ג. ביי אידן הויבט זיך דאך אן יעדער זאך פון תורה, וואס די הוראה אויף דערויף איז דערפון וואס ס'שטייט "והלכת בדרכיו" (תבוא כח, ט), איז אזוי ווי דער אויבערשטער איז אסתכל באורייתא וברא עלמא, ווי ער זאגט אין מדרש בתחילתו, דארף אויך זיין וה "והלכת בדרכיו", אז בשעת א איד דארף עפעס טאן, זאגט מען איס אז ס'דארף זיין אסתכל באורייתא כפשוטו, אז ער דארף א קוק טאן אין תורה און אין שו"ע, וואס ער דארף טאן, און ווי ער דארף טאן, און אויך וואס ער דארף ניט טאן.

עאכו"כ אז תורה איז דאך אויך א כוס של ברכה, אז כדי ער זאל מצליח זיין אין די זאכן וואס ער גייט טאן, און האבן אין דעם הצלחה גדולה, איז די עצה לזה דער ענין פון לימוד התורה וקיום המצוות, ווי ס'שטייט "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם" (בחוקותי כו, ג), וועלן דעמאלט זיין אלע ברכות, "ונתנה הארץ יבולה וגו'" (שם ד), וואס דאס איז אויך כולל אז אלץ וואס ער וועט טאן זאל דאס זיין בהצלחה, און זאל ברענגען פירות, ביז צו "ואולך אתכם קוממיות" (שם יג),

וואס דערפאר איז אויך דער כלל אז פותחין בדבר מלכות, אז וואס פאר אן ענין ס'זאל נאר זיין, דארף מען דאס פארבינדן מיט תורה, און נאכמער, די פתיחה והתחלה בזה דארף זיין אין תודה.

כולל אויך אז בשעת אידן קלייבן זיך צוזאמען, וואס דעמאלט איז דא "עשרה שיושבין", דארף דאך זיין "ועוסקין בתורה" (אבות פ"ג מ"ה), וואס דאס איז דאך א דבר משנה, איז דאך דאס א פס"ד.

עאכו"כ אז ס'איז דא כו"כ פעמים עשרה, און דאס איז בימי רצון, ווען דער אויבערשטער איז "בהמצאו" און "בהיותו קרוב".

און דאס איז דאך אויך פארבונדן מיט א צייט וואס ס'דארף זיין "והחי יתן אל לבו" (קהלת ז, ב) - אן ענין פון א יארצייט וכיו"ב, דארף מען פארבינדן דעם חי מיט מקור החיים, וואס אין וועלט קומט דאס אראפ אין די "עשרה שנקראו חיים" (אדר"נ לד,י).

און ווי געזאגט פריער אז אסתכל באורייתא וברא עלמא, איז ער דאך ממשיך אין זוהר (ת"ב קסא, ב) כד בר נש עסיק באורייתא איז אוקים עלמא, אז דורך דערויף וואס ער איז זיך עוסק אין תורה, איז ער מוסיף אין קיום העולם, עאכו"כ אז דאס וועדט געטאן ברוב עם, איז דא אין דערויף דער ענין פון דיבוק חברים, וואס דאס איז דאך פון די מעלות שהתודה נקנית בהם (אבות פ"ו מ"ו).

וואס דאס איז אויך בהמשך צום מנהג בכמה מקומות, צו פארבינדן אן ענין פון א יארצייט מיט א סיום מסכתא.

וואס אין מסכתות גופא איז דאך דא "ששים המה מלכות ושמונים פלגשים ועלמות אין מספר", איז דאך דא ששים מסכתות (במדב"ר פי"ח, כא) - איז אזוי ווי ס'איז אפגע'פסק'נט אין הל' הוראה, אז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט דעם זמן, האט ער א קדימה, אז פריער דארף מען ענטפערן אויף די שאלה וואס איז פארבונדן מיט דעם זמן, און ערשט דערנאך וועט מען ענטפערן אויף אנדערע שאלות (רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ח).

איז עד"ז בנוגע לענינינו, וואס ימים אלו קומען דאך אלס א

- המשך -

הנחת הת' בלתי מוגה

המשך צו ר"ה, ובפרט ווי דער אלטער רבי זאגט אין לקו"ה (ר"ה נח, א) "ויוהכ"פ נקרא ג"כ ר"ה", ווי ס'שטייט אין יחזקאל (מ, א), און אראפגעבראכט אין ראשונים וכו' (ווי ס'שטייט שוין די מ"מ (לקו"ש ח"ט ע' 467)) - איז דאס דאך די טעג וואס זיינען צווישן דעם ר"ה מיט דעם ר"ה שבפנימיות הענינים (וואס דאס איז דער יום הקדוש יוהכ"פ, ווי די רביים זיינען דאס מבאר אין די דרושים אין לקו"ת, און אין די דרושים שלאח"ז), וואס דערפאר איז דאס דער זמן המתאים אויף מאכן א סיום אויף מס' ר"ה. ובפרט אז דאס האט אויך א שייכות צו די ענינים וואס מ'האט גערעדט פריער, כפי שיתבאר לקמן.

וואס אין סיום פון ר"ה (לג, ב במשנה) איז דא א מחלוקת צווישן ר"ג מיט די חכמים: "כשם ששליח ציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב, רבן גמליאל אומר שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן". ביז צום סיום המסכתא ממש: "פוטר הי' ר"ג אפילו עם שבשדות .. משום דאניסי".

וואס דאס איז דאך דער פס"ד פון זייער מחלוקת, דארף מען דאך אויך וויסן די טעמים פון זייער מחלוקת, ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ אין הל' ת"ת (פ"ב ה"ב) אז מ'טאר ניט פסק'נען א דין פון פסקי דינים אליין, ניט וויסנדיק די טעמים דערפון, ווי ער איז מאריך אין קו"א, און אז מ'פסק'נט א הלכה פון א משנה ווערט מען דאך אנגערופן מבלי עולם (סוטה כב, א), ווייל ער איז מדמי מילתא למילתא וכו' (פירש"י).

און דערפאר איז דאך דער ענין פון משנה "מדה ואינה מדה" (ב"מ לג, א), נאר מ'דארף האבן דוקא גמרא, וואס דאס איז "מדה" (שם), ווייל דארטן איז דא אויך דער טעם.

ברענגט די גמרא (לד, ב) אראפ פון תוספתא (פ"ב) דעם טעם פון זייער פלוגתא: "אמרו לו לר"ג לדבריך למה ציבור מתפללין, אמר להם כדי להסדיר שליח ציבור תפלתו (כדי אז דער חזן זאל האבן צייט צוגרייטן זיין תפלה וואס ער וועט דארפן זאגן בקול רם), אמר להם ר"ג לדבריכם למה שליח ציבור יורד לפני התיבה, אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי, אמר להם כשם שמוציא שאינו בקי כך מוציא את הבקי".

איז דא אויף דערויף תשובה הרמב"ם (ווי ס'איז שוין געדרוקט אין די לעצטע הוצאות בסופם, און אויך פריער, אין קובצים פון תשובות הרמב"ם (שו"ת הרמב"ם (ירושלים תש"ך) סי' רנו)), אז אויך לדעת ר"ג איז א יחיד יוצא י"ח בתפילתו וואס ער דאווענט בלחש, אפי' ווען ער דאווענט בציבור און הערט דערנאך תפילת הש"ץ, מיט די גאנצע אריכות וואס ער איז מבאר אין דער תשובה.

וואס עפי"ז דארף מען דאך האבן א הסברה, אין וואס באשטייט די סברא וואס אין איר איז דא די פלוגתא פון ר"ג מיט חכמים:

וויבאלד אז אויך לויט חכמים דארף מען האבן א שליח ציבור וואס זאל דאוונען דערנאך בקול רם, און אויך לויט ר"ג דארף דער יחיד דאוונען בלחש, און ווי דער רמב"ם זאגט אז ס'איז ניטא קיין סברא און קיין קס"ד אז ער זאל ניט יוצא זיין מיט <u>זיין</u> תפילה, ד.ה. אז אפי' ווען ער דאווענט בציבור, און הערט תפילת הש"ץ, איז ער יוצא מיט <u>זיין</u> תפילה (תפילת היחיד) -

- און -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

און אעפ"כ קומט ארויס דער חילוק צווישן זיי אז לדעת ר"ג איז די חשיבות דוקא אין תפילת הש"ץ אפי' ביי א בקי, און לדעת חכמים איז אויב ער איז נאר א בקי, דארף ער אליין דאווענען, און דערמיט איז ער יוצא י"ח, ווארום אין דעדויף באשטייט די חשיבות;

א אינו בקי האט דאך ניט קיין ברירה, מוז ער אנקומען צו תפלת הש"ץ, אבער א בקי האט דאך א ברירה, זאגן חכמים אז ער דארף אליין דאווענען, און אין דעם באשטייט די חשיבות, און ר"ג זאגט "כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי", אזוי ווי בנוגע צום אינו בקי איז דאך תפילת הש"ץ גרעסער, ווארום ער אליין קען דאך בכלל ניט צוקומען צום ענין התפלה, עד"ז איז בנוגע צום בקי, "כך מוציא את הבקי", ד.ה. אז די חשיבות באשטייט אין תפילת הש"ץ דוקא.

וואס אין דעדויף דארף דאך זיין עפעס א סברא, פארוואס האלטן חכמים אז די חשיבות איז אין תפילת היחיד, און ר"ג האלט אז די חשיבות איז אין תפלת הש"ץ.

כמרובר כמה פעמים אז ביי תנאים און אמוראים און גדולי ישראל בכלל, איז געווען "היא חכמתם ובינתכם" אין ענינים פון תורה בגילוי, ביז אפי' אין עניני העולם, אבער בעיקר איז דאס געווען אין תורה, אז בשעת מ'האט געלערנט תורה, איז ביי יעדערער געווען דער ענין דורך געטראכט און דורך געטאן מיט א שיטה וסדר ומדות וכו',

וואס דערפון איז פארשטאנדיק וואס די גמרא זאגט בכ"מ אז דער תנא אדער אמורא גייט לשיטתו, ווארום יעדער דין איז ניט קיין ענין בפ"ע וואס עס האט ניט קיין קשר מיט שאר חלקי התורה, נאר אדרבה, ס'איז בלול ממקרא ומשנה וגמרא, ובפרט אין גמרא גופא, וואס דערפאר איז יעדער דין פרטי, איז ווי ס'זאל זיך ניט ארויס-ווייזן אז דאס איז א דין פרטי בפ"ע, איז מצד די סברא שבדבר האט ער א קשר מיט כמה דינים וענינים דוגמתו בתורה.

נאר בשעת מ'וויל מדמה זיין מילתא למילתא, דארף מען זיך אויסהיטן אז דאס זאל זיין אויסגעהאלטן לויט כללי התורה וכו'.

אבער זאגן אז יעדער דין איז אן ענין בפ"ע, און דאס האט ניט קיין קשר צו די דינים וענינים וואס דער זעלבער תנא אדער אמורא זאגט אין אן אנדער ארט, נאר יעדער דין איז א באזונדער סברא און א באזונדער שיטה וכו' - איז דאס ניט דער סדר פון "חכמתכם ובינתכם".

בשעת מ'האט א מסקנא אין אן אופן פון א שקו"ט עפ"י שכל פון חכמתכם ובינתכם, מוז דאס האבן תוצאות סיי אין די דינים פון או"ח, סיי אין די דינים פון יו"ד, סיי אין די דינים פון אהע"ז, סיי אין די דינים פון חו"מ, ווארום דאס איז א סברא אין תורה.

און ווי מ'זעט בפועל אז די זעלבע סברא נוצט מען און דערפון קומט ארויס תוצאות אין דינים פון או"ח, ביז אין דינים פון חו"מ, ורבו הדגמאות עד כי אין מספר.

איז אמאליקע צייטן איידער ס'איז געווארן אזא דיבוי ספרים, איז בשעת מ'האט געוואלט געפינען א לשיטתו פון א תנא אדער א אמורא,

- האט -

האט מען אליין געדארפט זיין א בקי בככה מסכתות, עכ"פ אין האלב ש"ס, אבער איצטיקע צייטן וואס נפלו הדורות, האט מען געמאכט אז די ענינים זאלן זיין לייכטער, האט מען שוין אפגעדרוקט כמה ספרים פון מפתחות, און מ'האט צוזאמען געקליבן דעות פון תנאים ואמוראים, יעדער תנא אלע זיינע דעות בספר אחד וכו', איז דאך א סאך לייכטער צו געפינען דעם צד השוה און דעם לשיטתו פון דעם תנא, וואס לויט די שיטה קומען ארויס דינים שונים און פארשידענע חלקים ומקצועות, התורה, און אין פארשידענע חלקים אין חיי האדם עלי אדמות.

ועד"ז בנדו"ד: וויבאלד אז מ'זעט דא א מחלוקת צווישן ר"ג מיט חכמים, דארף מען זוכן זייער לשיטתו אויך אין אנדערע ענינים. איז אויב מ'וועט געפינען א מימרא פון ר"ג וואס חכמים זיינען מסכים אויף דעם, האט דאס ניט קיין שייכות צו דער מחלוקת, ווארום דא זעט מען אז ס'איז דא א <u>שינוי</u> צווישן די שיטה פון ר"ג מיט די שיטה פון חכמים, וואס דערפאר דארף מען זוכן זייער לשיטתו אין די ענינים וואס דארטן איז אויך דא א פלוגתא צווישן ר"ג מיט חכמים.

וואס ע"ד ווי מ'געפינט דא א מחלוקת צווישן ר"ג מיט חכמים בנוגע צו דעם ענין התפלה, געפינט מען נאך א מחלוקת צווישן ר"ג מיט די חכמים שבדורו בנוגע צו דעם ענין התורה, וכפי שיתבאר לקמן דער לשיטתו און די שייכות דערפון צו די מחלוקת אין סיום ר"ה.

וכמדובר כמ"פ אז וויבאלד די פלוגתא שטייט אין צוויי ערטער, איז דערפון א הוכחה אז ס'איז דא פרטים אין וועלכע זיי זיינען אנדערש איינער פון צווייטן, ווארום אויב ס'וואלט געווען בשוה אין <u>אלע</u> פרטים, וואלט דאס די תורה דערציילט מערניט ווי אין איין ארט, און דערפון וואלט מען געוואוסט אויף אלע איבעריקע ערטער, איז וויבאלד אז תורה דערציילט דאס מער ווי איין מאל, איז מובן אז ס'איז דא פרטים וואס זיי זיינען ניט גלייך.

ובלשון הגמרא "וצריכא", אז דאס דארף שטייען צוויי אדער דריי אדער פיר מאל וכו', ווארום ס'איז דא פרטים וואס ס'איז ניט גלייך, אבער אין דערויף איז דא א צד השוה, וואס דערפאר גייט ר"ג לשיטתו סיי אין דעם ענין התפילה, סיי אין דעם ענין התורה וכו' כדלקמן.

דער חילוק פון תפלת הש"ץ מיט תפילת היחיד (תפילת הציבור יעדער יחיד בפ"ע), איז דאס - בלשון הרגיל ביי ראגאטשאווער און נאך אחרונים - דער חילוק פון חומר וצורה, כמות ואיכות:

בשעת ס'איז דא א תפילה פון כו"כ יחידים מן הציבור, איז דאס מערער <u>בכמות</u>, ווארום דאס איז תפילה פון כו"כ יחידים; אבער בשעת דער ש"ץ דאוונט און איז מוציא את הרבים, איז <u>בכמות</u> איז דאס טאקע ווייניקער, ווארום ער איז דאך א יחיד (און זיי זיינען רבים), אבער <u>באיכות</u> איז דאס שלא בערך מערער.

ווי די גמרא (תעניות טז, א) רעכנט אויס כו"כ תנאים בנוגע צו דעם וואס איז ראוי צו זיין א ש"ץ, אז ער דארף זיין א זקן ורגיל, מיט אלע פרטים וואס די גמרא רעכנט אויס.

ונוסף ע"ז איז דאך דא די מעלה כללית אז דער ציבור האט אים אויסגעקליבן ער זאל זיין דער שליח פון פיפיות עמך ישראל (כלשון

- הפייטן -

הפייטן), וואס דאס גופא גיט דאך איין אן איכות וואס איז שלא בערך מערער פון די איכות פון תפלת היחידים בפ"ע.

קומט דאך אויס אז בשעת איין בקי דאווגט בפ"ע, און א צווייטער בקי דאווגט בפ"ע, איז וויבאלד אז א ציבור איז דאך לא פחות פון עשרה, איז דאך דא עשרה (אדער עכ"פ תשעה) תפילות, איז בנוגע צו כמות איז דאס טאקע מערער;

אבער בשעת ס'איז דא תפלת הש"ץ, איז בכמות דא מער ניט ווי איין תפלה, אבער באיכות איז דאס שלא בערך העכער פון תפלת היחיד, ווארום תפלת הש"ץ קומט פון א שליח פון א רבים, וואס "הן א-ל כביר לא ימאס" (איוב לו, ה) - וואס נוסף ע"ז וואס דאס שטייט דאך אויף תפלה בציבור (ברכות ח, א), איז דאך דאס א תפלה של ציבור, ווארום ער דאווגט ניט אלס יחיד, נאר ער דאווגט אלס א בא כח פון צען אדער נאכמער אידן וואס געפינען זיך אין ביהכ"נ און ער איז זיי מוציא בתפלתו, איז באיכות איז דאך דאס שלא בערך העכער פון תפלת היחיד.

וכמדובר כמ"פ אז וויבאלד ער דאווגט בכחם של עדה מישראל - וואס אין עדה פחותה מעשרה (מגילה כג, ב) - איז דאס א נייע מציאות וואס איז שלא בערך פון מציאות היחיד, וואס דערפאר איז א דבר שבקדושה נאמר דוקא בעשרה מישראל, ווי ס'שטייט "ונקדשתי בתוך בנ"י" (אמור כב, לב), איז בשעת א ש"ץ דאווגט, דאווגט טאקע אן איינציקער מענטש, ער דאווגט אבער אלס אן עדה.

וואס דאס איז בדוגמא פון די מעלה פון קרבן ציבור, וואס דאס איז טאקע איין קרבן, אבער דער קרבן האט געבראכט רבים. ועד"ז איז אויך בנוגע צו תפלה, וואס תפלות במקום קרבנות תקנום (ברכות כו, ב).

און אין דערויף באשטייט די הסברה (עכ"פ בדא"פ) אין די מחלוקת פון ר"ג מיט חכמים, אז ר"ג האלט אז אפי' ביי א בקי איז די חשיבות - תפלת הש"ץ, ווארום ער האלט אז דער עיקר איז דער ענין האיכות.

איז אע"פ וואס ער איז א בקי, דארף ער דאך לכאו' דאווגען אליין, ווארום ס'איז דאך דא דער ציווי פון "ועבדתם את ה' אלקיכם", ווי דער רמב"ם (ריש הל' תפלה) זאגט אז דאס איז די מ"ע פון תפלה, איז דאך דאס א מצוה וואס איז געזאגט געווארן צו יעדן יחיד בפ"ע,

און ווי גערעדט אמאל בארוכה אז דער גאנצער ענין פון א ש"ץ בנוגע צו תפלה איז א חידוש נפלא, ווארום תפלה איז דאך עבודה שבלב, און דאס דארף זיין בדיבור, איז דאך דאס א מצוה שבגופו, און אין א מצוה שבגופו איז דאך ניט שייך דער ענין פון שליחות,

איז אע"פ אז תפילה איז א מצוה וואס איז געזאגט געווארן לכל יחיד בפ"ע ביז ווי דער רמב"ם (שם) זאגט אז ער דארף בעטן כל צרכיו (צרכי היחיד) ביי דעם אויבערשטן, און ווי אזוי בעט ער דאס - איז דאס דער ענין התפלה, אעפ"כ זאגט מען אז ס'איז פאראן א מציאות פון א אידן וואס ער ווערט אנגערופן א שליח פון א צווייטן אידן, און נאכמער, א שליח פון דעם גאנצן ציבור.

- איז מצד דעם ענין הכמות, איז דא א מעלה אין די תפלה פון אלע יחידים (שבציבור) בפ"ע, ווארום אין כמות איז דא צען תפילות - מעדער תפילות בכמות,

- ובפרט -

ובפרט ווי ס'שטייט (ראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תש"ד בפהח דבר) אז פון יעדער תפילה איז מען קושר כתרים להקב"ה, איז בשעת ס'איז דא מעדער תפילות, איז דאך דא מערער כתרים בכמות. ועאכו"כ ווי דער ענין איז מבואר עפ"י תורת האמת - תורת הקבלה והחסידות.

איז דאס איז אלץ בנוגע צו <u>כמות</u>, אבער בנוגע צו <u>איכות</u>, איז ווי געזאגט פריער אז מען קען ניט פארגלייכן די איכות פון א עדה לגבי די איכות פון א יחיד, די איכות פון אן עדה איז שלא בערך אין א העכערע דרגא פון איכות היחיד, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז די איכות פון תפילת הש"ץ, איז דאס שלא בערך העכער פון די איכות פון תפילת היחיד אפי' פון דעם בקי.

און אין דערויף באשטייט די פלוגתא פון ר"ג מיט חכמים, צי דער עיקר איז כמות, אדער דער עיקר איז איכות: שיטת חכמים איז דער עיקר איז כמות, וואס דערפאר האלטן זיי אז דער בקי אליין מוז דאווענען, און ער איז ניט יוצא בתפילת הש"ץ;

משא"כ ר"ג האלט אז דער עיקר איז איכות, און די איכות וועגט אריבער די כמות, וואס דערפאר איז אויך לגבי דעם בקי איז עיקר החשיבות אין תפילת הש"ץ - בדיעבד איז ער טאקע יוצא אויך ווען ער דאוונט פאר זיך, ווי ער זאגט אין תשובות הרמב"ם כנ"ל, אבער די חשיבות איז אין תפילת הש"ץ, וואס דערפאר איז "<u>כשם</u> שמוציא את האינו בקי <u>כך</u> מוציא את הבקי" (אזוי ווי ביי דעם אינו בקי איז דער עיקר תפילת הש"ץ (ווארום ער קען דאך ניט דאווענען), עד"ז איז אויך ביי דעם בקי, אז די חשיבות איז דוקא אין תפילת הש"ץ).

בשעת מ'געפינט א צווייטע פלוגתא צווישן ר"ג מיט חכמים, וואס מ'קען איר אויך מסביר זיין מיט דער זעלבער הסברה, איז דאס מחזק די סברא און ס'איז מער קרוב לומר אז דאס איז אויך די מחלוקת בנדו"ד.

וואס די זעלבע פלוגתא (צי כמות איז דער עיקר, אדער איכות איז דער עיקר) געפינט מען אויך אין קו התורה, וואס דארטן איז אויך א פלוגתא פון ר"ג מיט (חכמים שבדורו, ניט נאר מיט איין חכם, נאר כמה) חכמים:

די גמרא (ברכות כח, א) דערציילט אז ס'איז געווען א גאנצע השתלשלות דברים ביז וואנענט אז מ'האט צוגענומען ביי ר"ג - לפי שעה - די בעה"ב'שקייט אויף דער ישיבה, און "אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס", און די גמרא איז מסביר פארוואס איז דאס געווען דוקא דעמאלט, "שהי' ר"ג מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש",

וואס דערפאר איז דוקא דערנאך, בשעת דער שומר הפתח האט ניט געדארפט פאלגן ר"ג'ן, נאר די חכמים (לשון רבים, ווארום זיין פלוגתא איז געווען מיט ר' יהושע, און ראב"ע, און ד"ע, ווי די גמ' רעכנט אויס כו"כ חכמים - ע"ד ווי אין סיום פון ר"ה אז די פלוגתא איז מיט חכמים, לשון רבים), איז אראפ די הגבלה פון ר"ג, האט מען אדיין געלאזט אויך א תלמיד שאין תוכו כברו, ביז ווי די גמרא דערציילט אז "ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי" - ס'איז צוגעקומען א ריבוי ספסלים אין ביהמ"ד.

- וואס -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

וואס איז דער חילוק צי ס'איז דא ריבוי תלמידים, כולל אויך די וואס איין תוכו כברו, אדער אז ס'איז דא א מיעוט תלמידים, אבער נאר תוכו כברו - איז דאס דער חילוק צי מ'האלט אז אין ביהמ"ד דארף גובר זיין כמות, אדער מ'האלט אז אין ביהמ"ד דארף גובר זיין איכות:

איז ר"ג גייט לשיטתו אז דער עיקר איז איכות, וואס דערפאר האט ער אריין געלאזט נאר א תלמיד שתוכו כברו, איז ביי אים געווען מיעוט תלמידים בכמות, אבער תוכו כברו - איכות, משא"כ די אנדערע חכמים גייען לשיטתם אז דער עיקר איז כמות, און דערפאר האבן זיי אריין געלאזט אויך א תלמיד שאין תוכו כברו, ווארום דער עיקר איז כמות - ריבוי תלמידים אין ביהמ"ד.

וואס דאס איז די פלוגתא צווישן ר"ג און חכמים אין קו התורה, וואס די הסברה בזה איז די זעלבע הסברה אין זייער מחלוקת אין קו התפלה כנ"ל.

עד"ז געפינט מען א פלוגתא צווישן ר"ג מיט כמה חכמים אין דעם ענין הצדקה - דער קו פון גמ"ח:

די גמרא (ב"ב י, ב) זאגט: "אמר להן דיב"ז לתלמידיו בני (לשון רבים) מהו שאמר הכתוב צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת, נענה ר"א ואמר .. כל צדקה וחסד שאומות עכו"ם עושין חטא הוא להן, שאינם עושין אלא להתגדל בו .. נענה ר"י ואמר .. כל צדקה וחסד שאומות עכו"ם עושין חטא הוא להן, שאין עושין אלא כדי שתימשך מלכותן .. נענה ר"ג ואמר .. כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן, שאין עושין אלא להתייהר בו, וכל המתייהר נופל בגיהנם שנאמר .. אמר ר"ג עדיין אנו צריכין למודעי וכו'".

זאגט דער מהרש"א אז להתגדל מיינט (ניט אזוי ווי להתייהר, נאר) "מלשון גדולה בשנים שיאריכו ימים". ד.ה. אז ר"א און ר"י האלטן אז די גויים טוען דאס כדי לקבל שכר, שיאריכו ימים און שתימשך מלכותן.

וואס דערפאר זאגן זיי ניט (ווי ר"ג זאגט) אז נופלין לגיהנם, ווארום בשעת א גוי גיט צדקה כדי ער זאל האבן אריכות ימים און מער ממשלה, טוט ער דאס טאקע ע"מ לקבל פרס, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן "חטאת", ווייל ער איז ניט מקיים א מצוה, אדרבה, ער ליגט און קאכט זיך צו פיל אין זיך, אבער זיי זאגן ניט אז דערפאר איז ער נופל לגיהנם, ווארום דער חסרון איז נאר אז זיי טוען דאס כדי לקבל שכר.

אבער ר"ג זאגט אז בשעת א גוי גיט צדקה טוט ער דאס כדי להתייהר - ער ווערט דערפון א בעל גאוה, ניט אז ער טוט דאס כדי להתגדל - ער זאל האבן שכר פון אריכות ימים, אדער שתימשך מלכותן, נאר כדי להתייהר, ד.ה. אז ער ווערט דערפון א בעל גאוה. וואס דערפאר איז ער מסיים אז ער איז נופל לגיהנם, און ער בדענגט אויף דערויף א פסוק אז כל המתייהר נופל לגיהנם.

וואס די נפק"מ צי מ'טוט דאס כדי להתגדל און כדי שתימשך מלכותן, אדער מ'טוט דאס כדי להתייהר, איז דאס די נפק"מ צי דער חסרון איז אין כמות הצדקה, אדער אז דער חסרון איז אין איכות הצדקה, ובהקדים:

- בנוגע -

הנחת הת' בלתי מוגה

בנוגע צו דעם ענין הצדקה איז דאך דא דער כלל אז דעם עני איז ניט נוגע וואס ס'טוט זיך ביי דעם נותן, ביז וואנעט ווי ער זאגט אין ספרי (תצא כד, יט) אז אויב ער האט פארלארן א סלע, און אן עני האט דאס געפונען, און דערמיט האט ער מחי' געווען נפשו ונפשות בני ביתו, האט ער מקיים געווען מצות צדקה, ד.ה. אז אע"פ אז דער וואס האט פארלארן דעם סלע, האט גאר ניט געוואלט געבן דאס לצדקה, און ער איז זיך מצטער דערפון וואס ער האט דאס פארלארן, אעפ"כ וויבאלד אז דער עני האט דערמיט מחי' געווען נפשו ונפשות ב"ב, ווערט דאס אנגערופן צדקה. וואס לכאו' איז ביי חסד לאומים אויך אזוי.

וואס לפי"ז איז לכאו' אינגאנצן ניט פארשטאנדיק פארוואס בשעת ער טוט דאס כדי להתגדל, ווערט דאס אנגערופן א חטא, דער עני האט דאך דאס באקומען, איז וואס איז נוגע וואס דער נותן האט דערביי געטראכט?

איז בנוגע צו איכות הצדקה ווערט טאקע ניט קיין שינוי בשעת ער גיט דאס להתגדל, אבער בנוגע צו <u>כמות</u> הצדקה ווערט א שינוי, ווארום בשעת ער גיט דעם עני מצד צרכי העני (ניט כדי להתגדל, נאר ווייל דער עני דארף דאס האבן), דעמולט גיט ער איס די מחסורו אשר יחסר לו, אבער בשעת ער גיט איס כדי להתגדל - ער זאל האבן דעם שכר דערפון, איז וויפל שכר ער וויל האבן, אזוי פיל וועט ער געבן דעם עני, איי פאר דעם עני איז דאס צו ווייניק, און דער עני וועט אויס-גיין פון הונגער - איז איס ניט נוגע דאס וואס ס'טוט זיך מיטן עני, איס איז נוגע <u>זיין</u> שכר, און דאס וועט ער דאך האבן.

קומט דאך אויס אז בשעת ער גיט צדקה כדי להתגדל (ער זאל האבן שכר), דעמולט איז דא א שינוי אין <u>כמות</u> הצדקה, אבער אין <u>איכות</u> הצדקה איז ניטא קיין שינוי (ווארום דא איז ניטא אן ענין וואס איז היפך איכות הצדקה, אזוי ווי ביי להתייהר (כדלקמן)),

וואס דערפאר איז לויט חכמים, וואס זיי זאגן אז דער עיקר איז די כמות, איז בשעת אז ס'איז דא א חסרון אין כמות הצדקה, ווערט דאס שוין אנגערופן חטא, משא"כ אבער לויט ר"ג, וואס ער האלט אז דער עיקר איז די איכות, איז אע"פ אז ס'איז דא א חסרון אין כמות, וויבאלד אבער אז די איכות איז ניט נשתנה געווארן, איז דאס ניט קיין חטא, ווארום דער עיקר איז די איכות, און די כמות איז ניט נוגע.

און דערפאר זאגט ר"ג אז דא איז נוגע די איכות שבצדקה, און בשעת אז ער גיט דאס כדי להתייהר, וואס דעמולט ווערט א שינוי אין איכות הצדקה, דעמולט ווערט דאס אנגערופן חטא. והביאור בזה:

דער ענין האיכות שבצדקה איז, דאס וואס ער באווייזט אז ער האלט זיך ניט גרעסער פון דעם עני. וואס דערפאר גיט ער איס ממונו וואס ער האט זיך מתייגע געווען אויף דעם, אין אן אופן פון יגיע כפיו, אדער וואס דערמיט הי' יכול לקנות חיי נפשו, ווי דער לשון פון אלטן רבי'ן (תניא פל"ז), וואס דאס באווייזט אז ער האלט זיך ניט גרעסער פון דעם מקבל, אדער עכ"פ אז ער איז ניט בריחוק הערך פון דעם מקבל.

איז בשעת ער גיט צדקה כדי ער זאל האבן שכר, להתגדל אדער שתימשך מלכותו, איז ניטא קיין שינוי אין די איכות וואס די צדקה דארף ביי איס ארויסברענגען, זאגט ר"ג אז כל זמן די צדקה האט ניט געבראכט אין

- איס -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

אים אן ענין וואס איז היפך איכות הצדקה, איז דאס ניט קיין ענין של חטא, ווארום ר"ג האלט אז דער עיקר איז די איכות, און דאס איז גובר אויף די כמות, איז ניט נוגע דאס וואס ס'טוט זיך מיט די כמות, מ'דארף נאר זען צי די איכות הצדקה איז טוב אזוי ווי דאס איז ביי א אידן.

און דאס זאגט ר"ג אז חסד לאומים איז נאר כדי להתיהר, אז ער ווערט דערפון א בעל גאוה, קומט דאך אויס אז די צדקה האט משנה געווען אז ביי אים זאל זיין היפך האיכות פון צדקה, ווארום איכות הצדקה איז דאך אז ער איז ניט גרעסער פון יענעם כנ"ל, און דא האט די צדקה גע'פועל'ט אויף אים אז ער זאל ווערן נאכמער בעל גאוה ווי ער איז געווען ביז איצטער,

וואס דער טבע פון אן עשיר איז דאך אז "עשיר יענה עזות" (משלי יח, כג), און דורך דעם ענין הצדקה איז ער געווארן נאכמער בעל גאוה, קומט דאך אויס אז ביי אים איז געווארן וואס איז היפך האיכות פון צדקה, און דערפאר זאגט ר"ג אז אזא צדקה וואס ברייגגט צו היפך האיכות פון צדקה, ווערט דאס אנגערופן חטא. וואס דאס איז ניט אזוי ווי ס'איז געווען ביי נבוכדנצר וואס ער האט דאס געטאן כדי ער זאל האבן חיי עוה"ב, ווי דניאל האט אים געזאגט "וחטאך בצדקה פרוק" (דניאל ד, כד), נאר דא האט דאס משנה געווען די איכות הצדקה, וואס דערפאר איז "חסד לאומים חטאת".

וואס דאס איז די מחלוקת צווישן ר"ג מיט חכמים אין דעם ענין הצדקה, אז חכמים האלטן אז בשעת ס'איז דא א חסרון אין כמות, איז דאס שוין אן ענין של חטא, ווארום חכמים האלטן אז דער עיקר איז כמות, אבער ר"ג האלט אז דער עיקר איז איכות, איז בשעת ס'איז דא א חסרון אין כמות איז דאס ניט נוגע, נאר דוקא בשעת ס'איז דא אן ענין וואס איז היפך האיכות פון צדקה, דעמולט ווערט דאס אנגערופן "חסד לאומים חטאת".

ביז וואנעס אז ער איז דאס נאכמער מרגיש, אז תמורת העלי' וואס דארף ווערן דורך אן ענין של צדקה, איז ער נופל לגיהנם. און דערפאר זאגט ר"ג עדיין צריכין אנו למודעי וכו', ווי דער מהרש"א איז מבאר אין חידושי אגדות.

עד"ז געפינט מען אויך א פלוגתא צווישן ר"ג מיט חכמים בנוגע צו דעם ענין התשובה, וואס דאס איז גאר אין סדר נזיקין, און דארטן איז אויך די זעלבע הסברה אין זייער פלוגתא, וואס דאס מאכט נאך שטארקער די סברא אז דאס איז די הסברה אין זייער פלוגתא, וויבאלד מ'געפינט די זעלבע מחלוקת וסברא אין דעם ענין התשובה:

בנוגע צו שבועה איז דא א דין "טענו חטין והודה לו בשעורין פטור, ור"ג מחייב" (שבועות לח, ב וש"נ). וואס חכמים האלטן אז ער איז פטור פון שבועה, ווארום די הודאה איז ניט ממין הטענה, די טענה איז חטין, און די הודאה איז שעורין, אבער ר"ג האלט אז ער איז חייב בשבועה, ווארום דאס וואס די הודאה איז ניט ממין הטענה, איז דאס נאר בנוגע צו כמות, אז דאס איז חטין און דאס איז שעורין, אבער בנוגע צו די איכות איז די הודאה ממין הטענה.

והביאור בזה: איכות הטענה איז, דאס וואס ער טענה'ט אז יענער איז אים שולדיק, ד.ה. די תביעה וואס ער מאנט ביי אים, איז בשעת אז ביי דעם נטען איז געווארן א שינוי דורך די טענה, אז פריער האט ער אים גארניט געוואלט געבן, און דורך די טענה האט ער גע'פועל'ט ביי אים דעם ענין התשובה וחרטה, אז ער איז מודה אז ער איז טאקע שולדיק, איז דאס א הודאה ממין הטענה אין איכות.

- בשעת -

– בשעת מ׳רעדט וועגן כמות התביעה, איז דאס ניט ממין הטענה, ווארום ער מאנט ביי אים חטין, און ער איז מודה אויף שעורין, אבער בשעת מ׳רעדט וועגן איכות התביעה, אז ער מאנט ביי אים אז ער איז אים שולדיק עפעס, און דאס האט אנגערירט דעם נטען ביז אז ער איז מודה אין איכות ההביעה, אז ער קומט אים עפעס, האלט ר"ג אז וויבאלד אז אין איכות איז דאס ממין הטענה איז ער חייב שבועה, ווארום ביי אים איז דער עיקר די איכות, אבער חכמים וואס זיי האלטן אז דער עיקר איז די כמות, זאגן זיי אז ער איז פטור משבועה, ווארום אין כמות איז דאס ניט ממין הטענה.

אדער אין דער לשון (וואס איז מער צוגעפאסט אהערצו) חומר וצורה: בנוגע צו ענין החומר, איז דאס ניט דער זעלבער חומר, דאס איז חטין און דאס איז שעורין, אבער בנוגע צו די צורה, איז דאס די זעלבע צורה – א תביעה, און מודה זיין אין דער תביעה. איז לויט ר"ג דער עיקר די צורה, און לויט חכמים איז דער עיקר דער חומר.

וואס עפ"י הנ"ל קומט אויס אז מ׳געפינט די זעלבע מחלוקת צווישן ר"ג מיט חכמים אין אלע דריי קוין: סיי אין תפלה, סיי אין תורה, סיי אין צדקה, און אויך אין דעם פערטן ענין – דער ענין התשובה, און אין אלע ענינים איז דא די זעלבע הסברה.

דערנאך קומט נאך צו א נקודה נפלאה, עפ"י המבואר בכ"מ, און אויך פארשטאנדיק פון דער הקדמה פון תניא, אז א מחלוקת תנאים ואמוראים איז פארבונדן מיט שורש הנשמה:

ר"ג איז געווען איינער פון די וואס האבן געלערנט אין ביהמ"ד, אבער ער איז געווען דער נשיא, און די חכמים זיינען געווען כשמם – פון די סנהדרין.

וואס די נקודה העקרית וואס איז דא ביי א נשיא איז, אז א נשיא איז דוקא איינער, ווארום אויב ס׳איז דא מער ווי איינער, קען זיין אן ענין של איבה, מיט נאך כמה ענינים, און אויב ס׳איז דא נאך איינער, דארף ער זיין א בר קיסר, און אויב ס׳איז דא צווי מלכים, דארפן זיי זיך געפינען אין באזונדערע ערטער, אזוי ווי ס׳איז געווען ביי יהודה מיט עשרת השבטים, ווען ס׳איז געווען א מלך כשר ביי עשרת השבטים, אבער אין דעם ארט וואו דער מלך געפינט זיך, קען דארטן ניט זיין קיין צוויי.

וואס דערפון זעט מען אז דער ענין פון א מלך איז היפך ענין הכמות, אויב ס׳איז נאר דא צוויי, איז דאס ניט דער ענין המלכות, עס קען זיין א משנה למלך, עס קען זיין "שלישים" – מל׳ שלשה, ווי מפרשים (ראב"ע עה"פ שמות יד, ז) טייטשן אפ, אבער א מלך אדער א נשיא, קען זיין נאר איינער.

ביי סנהדרין אבער איז פונקט פארקערט, סנהדרין קען ניט זיין פון איינעם, א ב"ד איז לכה"פ שנים אדער שלשה, דערנאך איז דא סנהדרין קטנה, ביז צו די סנהדרין פון ר"ג מיט די חכמים, וואס דאס איז געווען של שבעים ואחד, אדער שבעים ושתים, אדער שבעים מיט די מופלא שבסנהדרין, מיט אלע פרטים שבדבר.

איז אע"פ אז דאס דארף זיין אין אן אופן של ציבור, ד.ה. אז אויב יעדער יחיד פון די שבעים ואחד איז אין א באזונדער ווינקל, און זיי זיינען זיך ניט מצטרף, איז דאס ניט קיין סנהדרין, בדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו תפלה בציבור, אז אויב יעדערער פון די צען געפינט זיך אין זיין ווינקל, איז דאס ניט קיין צירוף, און זיי זיינען זיך ניט מצטרף, און עס ווערט ניט קיין עדה, נאר זיי מוזן זיין אלע צוזאמען,

– אעפ"כ –

אעפ"כ מוז דאך זיין א ריבוי אין כמות, ווארום אויב ס'איז ניטא קיין צען יחידים, קען דאס ניט ווערן א מציאות של עדה, ועד"ז בנוגע צו סנהדרין, אז אויב ס'איז ניטא שבעים ואחד יחידים, קען דאס ניט זיין קיין סנהדרין, זעט מען דאך דערפון אז בנוגע צו סנהדרין איז נוגע דער ענין פון ריבוי בכמות.

משא"כ אבער בנוגע צו א מלך איז אדרבה, א מלך איז דוקא איינער, און אויב ס'איז דא צוויי איז דאס ניט דער ענין המלכות, עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו א נשיא, ווי די גמרא זאגט אין הוריות (יא, ב) בנוגע צו רבי אז וויבאלד אז צרתך בבבל, איז דערפון געווארן א גאנצער ענין, ועד"ז איז געווארן דערפון א גאנצער טומל, ביז אז ארונו בא (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג. כתובות פי"ב ה"ג. וראה תוד"ה ור"ח מו"ק כה, א). וואס דערפון זעט מען אז דער ענין פון א נשיא איז (היפך ענין הכמות, נאר) דער ענין האיכות.

און וויבאלד אז ענינו של ר"ג איז געווען דער ענין הנשיאות, איז הנהגתו בתורה אויך געווען אין דעם אופן, כפי שורש נשמתו, וואס ער איז דאך געווען א נשמה פון א נשיא, וואס דערפאר האלט ער אז דער עיקר איז איכות, און כמות איז ניט נוגע, עאכו"כ בשעת כמות און איכות זיינען בניגוד, איז בעסער און מערער - דער ענין האיכות.

משא"כ חכמים האלטן אז דער עיקר איז כמות, ווארום זיי זיינען געווען די פון וועלכע מ'האט צוזאמענגעשטעלט די סנהדרין, וואס בנוגע צו סנהדרין איז אויב עס פעלט איינער פון שבעים ואחד, איז דאס ניט קיין סנהדרין, עד כדי כך איז דארטן נוגע דער ענין הכמות,

ע"ד ווי דער ענין הכמות איז נוגע ביי א מנין - אן עדה קדושה, אז אויב ס'איז דא תשעה צדיקים גדולים, איז דאס ניט קיין עדה קדושה, און מ'קען דארטן ניט זאגן קיין דבר שבקדושה; אבער אז ס'קומט צו איין איש פשוט, אדער אז ס'איז דא עשרה אנשים פשוטים, ווערט דאס אן עדה קדושה, ווארום דא איז נוגע דער ענין הכמות, אז ס'זאל זיין עשרה.

און וויבאלד אז ביי סנהדרין איז נוגע בעיקר דער ענין הכמות, דערפאר האלטן די חכמים אז דער עיקר איז כמות - כפי שורש נשמתם.

וואס דאס איז אויך דער קשר דערפון צו דעם זמן פון ר"ה ויוהכ"פ ועשי"ת: וואס בנוגע צו יוהכ"פ געפינט מען דאך א דבר והיפוכו, פון איין זייט איז יוהכ"פ איינער פון די עשי"ת, ווארום אז מ'זאגט עשרת ימי השובה, מיינט מען דאך אויך ר"ה און יוהכ"פ, ווארום אויב מ'וועט ניט אריינ-רעכענען ר"ה ויוהכ"פ, וועט זיין נאר שבעה ימים, און לאידך איז דאך יוהכ"פ אויסגעטיילט אפילו פון עשי"ת, ווארום ער איז "אחת בשנה",

ווי דער רמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ו) זאגט אז עשי"ת זיינען אויס-געטיילט פון א גאנץ יאר, אז אע"פ שהתשובה כל השנה זמנה הוא, "בעשרה ימים שבין ר"ה ויוהכ"פ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד", און ער איז מוסיף דערנאך (ה"ז) (און דאס איז נוגע און מ'זעט דאס בכמה דינים) אז יוהכ"פ איז "קץ מחילה וסליחה לישראל", ד.ה. אז אין עשי"ת גופא איז יוהכ"פ אויסגעטיילט.

וואס דערפון זעט מען אז אין יוהכ"פ זיינען דא צוויי ענינים: ער איז איינער פון עשי"ת, און ער איז אויסגעטיילט פון זיי.

- ועד"ז -

הנחת הה' בלתי מוגה

ועד"ז געפינט מען אויך בנוגע צו ר"ג, אז ער האט געהאט אין זיך צוויי ענינים: ער איז געווען איינער פון די סנהדרין, ווארום דער מופלא שבסנהדרין איז דאך אויך איינער פון זיי, ובפרט ווי די גמרא (ברכות כח, א) דערציילט אז בשעת מ'האט ממנה געווען ראב"ע אלס נשיא, איז "ואף ר"ג לא מנע עצמו מביהמ"ד אפי' שעה אחת"; און לאידך איז ער געווען דער נשיא.

ע"ד דער ענין פון יוהכ"פ, וואס ער איז איינער פון די עשי"ת, אבער ער האט אויך אן ענין וואס ער איז "אחת בשנה" אין דעם ענין התשובה, וואס ער איז א יום מחילה וסליחה וכו'.

ויה"ר אז שטייענדיק אין עשי"ת, זאל מקויים ווערן און מ'זאל זען בגילוי דעם ענין פון בהמצאו און בהיותו קרוב, וואס דעמולט ווערט דאס נמשך אין ענינים רוחניים, ומעצמו מובן אז דאס ווערט נמשך ממילא ביז אין ענינים גשמיים, ובפרט ווי געדעדט פריער (ד"ה יחיינו דיום ב' דר"ה) דאס וואס ער ברייננט אראפ אין לקו"ת (ר"ה נט, ב) פון הגהות מימוני אז עיקר הדין דר"ה איז אויף גשמיות.

וואס דעמאלט איז "באור פני מלך חיים", אז מ'האט דעם אויבערשטן אין אן אופן פון בהמצאו און בהיותו קרוב, האט מען בדרך ממילא אלע ענינים, ווארום מ'געפינט זיך בביתו של מלך, אט דא געפינט זיך עצמות ומהות פון דעם אויבערשטן, אין אן אופן גלוי, בהמצאו און בהיותו קרוב, איז וויבאלד אז "כלום חסר לבית המלך" (שבת קנג, א) - האט מען אלע ענינים פון בני חיי ומזוני, ובכולם - רויחי.

און דערנאך איז מען דאס ממשיך על כל השנה כולה, אז דער גאנצער יאר ווערט אזוי ווי ר"ה - דער קאפ פון יאר, ובפרט אז דערנאך איז דא דער בנין במשך פון עשרה ימים אלו -

אז ס'ווערט א שנה מבורכת בבני חיי ומזוני רויחי, און א שנה מבורכת אין אלע ענינים פון תורה ומצוותי', ביז צו תכלית השלימות אין לימוד התורה - אין אן אופן פון "כמים לים מכסים", און לימוד מביא לידי מעשה - קיום המצוות אין אן אופן פון "כמצות רצוניך",

ביז צו די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס דעמאלט וועט זיין "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו גו'" - תכלית השלימות פון בהמצאו און בהיותו קרוב, בקרוב ממש.

ד. לפי המבואר לעיל (שמלך ונשיא - ענינם הוא האיכות של העם) - וועט מען פארשטיין נאך אן ענין וואס איז לכאו' אינגאנצן ניט פארשטאנדיק:

בשעת דער רמב"ם רעכנט אויס די דינים פון מלך, ברענגט ער (הל' מלכים פ"ג ה"ו) אז "על הסרת לבו הקפידה תורה שנא' ולא יסור לבבו" איז דאס ווייל "שלבו הוא לב כל קהל ישראל" (וואס דערפאר איז דער איסור פון לא ירבה לו נשים, אפילו ביי אחת אויך - כמבואר אין דער הלכה).

איז אין דעם ניט מובן: וואס איז דא דער דיוק דוקא "לבבו", "לב כל קהל ישראל"? דער לשון אין ספרי (חוקת כא, כא) און דש"י ברענגט אראפ בפירושו על התורה (שם) אז "הנשיא הוא הכל", לאו דוקא "לב" - און דא איז דער רמב"ם מדייק אז דאס איז דער לב דוקא?

ואע"פ אז דער לב איז טאקע דער מלך שבגוף, וכמאמר (ראה זח"ג

און ניט אז ער האט זיך דערמיט באגנוגנט און איז געגאנגען זאגן אלה הדברים, נאר פאר דערויף איז דורך געגאנגען פ' מטו"מ, וואס דארטן ווערט דערציילט ווי מ'האט פאנאנדער געטיילט עבר הירדן, און בפרטיות, דעם חלק פאר די משפחה וכו', ווי די חלוקה איז דאך געווען א שווערע זאך, ווי מ'זעט ביי חלוקת הארץ וואס איז געווען דורך יהושע, אז דאס האט גענומען שבע שכבשו ושבע שחלקו, און דאס האט זיך נאך ניט געענדיקט, ווארום אפי' בזמן השופטים איז נאך געווען שוועריקייטן בנוגע צו חלוקה הארץ -

אעפ"כ זאגט מען אז אידער ער גייט זיי מוסר'ן, דארף זיין דער כיבוש פון סיחון ועוג, און אע"פ אז ער איז ניט געווען צופרידן פון זיי, ביז אז ער האט זיי אנגערופן "הרבוה אנשים חטאים" (מטות לב, יד), אעפ"כ לאזט ער זיך אראפ, און איז כובש און טיילט דאס זיי פאנאנדער, און גיט זיי הוראות ווי אזוי צו בויען די שטעט, און ווי אזוי צו בויען גדרות צאן וכו', און ערשט דעמולט האט ער רשות - אויב ער איז זיכער אז יענער האט געטאן אן עבירה - צו זאגן יענעם מוסר.

וואס כל האמור לעיל זאגט דער אלטער רבי אין קורצע ווערטער: אז אויב ס'וועט זיין די הנהגה פון שמאל דוחה בשעת ס'קען זיין אז יענער איז ניט ראוי לדחי', האט ער דוחה געווען א חלק אלוקה ממעל ממש רח"ל, און אויב ער וועט זיך פירן מיט יענעם אין אן אופן פון אהבת ישראל, איז אפי' אויב ער וועט אים ניט מקרב זיין, איז לא הפסיד שכר מצות אהבת רעים - ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא פרק לב.

און עפ"י הוראת רבוהינו נשיאינו אז דער עיקר איז די הלכה למעשה בפנעל, וואס דאס איז די בחינה אויף די גאנצע שקו"ט, וואס די כוונה בפשטות איז, אז מ'דארף טאקע לערנען די הלכות, אין אלע ד' דרכים פון פרד"ס התורה, אבער המעשה הוא העיקר;

אז בשעת מ'טרעפט ה אידן היינט ביינאכט, אדער מארגן אינדערפרי, און יענער דארף האבן א טובה בגשמיות אדער א טובה ברוחניות אדער א טובה בגשמיות וברוחניות גם יחד, האט ער ניט קיין רשות צו מברר זיין וואס זאגט דער פוסק און וואס זאגט אן אנדער פוסק, אפי' ניט וואס זאגט דער אלטער רבי, די ערשטע זאך דארף ער טאן יענעם די טובה.

און ער דארף וויסן אז ער גייט אויף אן אייזערנעם בריק, ווארום ר"ע האט געזאגט אז ואהבת לרעך כמוך איז א כלל גדול בתורה, וכנ"ל (שבה שובה) בארוכה אז רש"י (עה"פ קדושים יט, יח) איז מדייק צו ברייגגען אז דאס האט געזאגט ר"ע.

וואס לכאורה ווי קען מען זאגן אויף אן ענין אז דאס איז א כלל גדול בתורה, ס'קען דאך זיין אז א צווייטער זאל לערנען אן אנדער ענין, וואס דאס וועט ניט נכלל ווערן אין דעם ענין וואס ר"ע זאגט אויף אים אז ער איז א כלל גדול בתורה?

איז דער ביאור בזה, אז דוקא ר"ע קען זאגן אויף א זאך אז דאס איז א כלל גדול בתורה, ווארום די גמרא (מנחות כט, ב) זאגט דאך אז משה רבינו האט גע'טענה'ט אז תורה דארף געגעבן ווערן דורך ר"ע'ן, ד.ה. אז ר"ע האט מקבל געווען כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש, איז וויבאלד אז ער האט גאנץ תורה, ווי די גמרא (סנהדרין פו, א) זאגט כולהו אליבא דר"ע, דערפאר קען ער זאגן אז ואהבת לרעך כמוך איז א כלל גדול בתורה.

א צווייטער ענין וואס מ'דארף משלים זיין, איז בנוגע צו דעם הדרן אויף מסכתא ר"ה.

- וואס -

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס אין דעם סיום פון מסכתא ר"ה איז דא א מחלוקת צווישן ר"ג מיט חכמים: "כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב, ר"ג אומר שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתן".

און ווי געבראכט פריער (בוא"ו תשרי) תשובת הרמב"ם אז לויט ביידן איז בשעת דער בקי וועט אליין דאווענען, האט ער זיכער יוצא געווען י"ח, און לויט ביידן איז דער ש"ץ מוציא דעם אינו בקי, די נפק"מ איז נאר בנוגע צו א בקי, צי דער ש"ץ איז מוציא דעם בקי, אדער ניט. וואס זייער מחלוקת איז, וועלכע תפלה איז חשוב'ער, צי א תפלה וואס יעדער איינער דאווענט אליין אלס א חלק פון דעם צבור, אדער די תפלה פון דעם ש"ץ, וואס ער דאווענט אלס א שליח פון דעם גאנצן צבור.

וואס בשעת יעדער איינער דאווענט אליין, איז דא צען תפלות, משא"כ בשעת דער ש"ץ דאווענט איז דא נאר איין תפלה, אבער לאידך, בשעת דער ש"ץ דאווענט, איז יעדער ווארט וואס ער זאגט, זאגט דאס א מציאות פון אן עדה קדושה.

ד.ה. אז זייער מחלוקת איז צי כמות איז דער עיקר, אדער איכות איז דער עיקר; מצד כמות איז דאך תפלת הש"ץ נאר איין תפלה און תפלת הציבור איז צען תפלות, אבער מצד איכות איז בעסער תפלת הש"ץ, ווארום דאס דאווענט א מציאות פון אן עדה קדושה.

און ווי גערעדט פריער די שקו"ט וואס איז דא אין אחרונים ווי איז שייך דער גאנצער ענין פון ש"ץ, תפלה איז דאך אן עבודה שבלב, איז דאך דאס א מצוה שבגופו, איז ווי איז שייך דער ענין פון שליחות אין א מצוה שבגופו, וואס די שאלה איז דאך אפילו בנוגע צו אן אינו בקי, ועאכו"כ בנוגע צו א בקי.

אבער עכ"פ איז דאך די מעלה פון א ש"ץ לגבי תפלת הבקי, אז תפלת הבקי איז דאס ניט קיין תפלה וואס דאווענט אן עדה קדושה, ער איז סאקע ניט קיין יחיד, ער איז א חלק פון אן עדה קדושה, אבער מערניט ווי א חלק, משא"כ בשעת דער ש"ץ דאווענט, איז יעדער ווארט וואס ער זאגט, זאגט דאס דער שליח פון דעם גאנצן צבור, ד.ה. אז ס'ווערט א נייע מציאות פון אן עדה קדושה אין די אלע ענינים וואס ער זאגט.

און דאס איז די מחלוקת פון ר"ג מיט חכמים: ר"ג האלט אז איכות איז מכריע די כמות, וואס דערפאר איז בעסער אז דער ש"ץ זאל דאווענען, און מוציא זיין אויך דעם בקי, משא"כ חכמים האלטן אז כמות איז מכריע די איכות, און דערפאר איז דער בקי ניט יוצא אין תפלת הש"ץ, ווארום אין כמות פעלט דאך, און אע"פ אז ס'איז דא די מעלה פון איכות, איז כמות מכריע די איכות, אבער בשעת ס'איז ניטא קיין ברירה, ביי אן אינו בקי, דעמולט זיינען חכמים מודה אז דער ש"ץ איז אים מוציא, ווייל ס'איז דאך ניטא קיין ברירה.

עד"ז האט מען דערמאנט אז ס'איז דא נאך פלוגתות צווישן ר"ג מיט חכמים שבדורו, וואס דא מיינט מען חכמים לשון רבים, ווארום אויב מ'געפינט א מחלוקת צווישן ר"ג מיט א תנא מסוים, האט דאס ניט קיין שייכות צו די מחלוקת פון ר"ג מיט חכמים, ווארום דא זעט מען אז ס'איז דא אן ענין אין וועלכן ר"ג איז מחולק מיט כמה חכמים.

וואס איינע פון די דוגמאות בזה איז אין סדר נזיקין, וואס ס'איז דאך דא דער דין אז מודה במקצת איז חייב שבועה דוקא אויב די הודאה איז געווען ממין הטענה, זאגט די משנה (שבועות לח, ב) "טענו חטין והודה לו בשעורין פטור, ור"ג מחייב".

- וואס -

וואס דער צד השוה פוןביידע פלוגתות איז, אז דא איז אויך די מחלוקת צי דער עיקר איז כמות צי דער עיקר איז איכות:

דער נתבע איז דאך מודה צו דעם צד שכנגדו, ד.ה. אז אין איכות איז דא א הודאה, אבער אין חיצוניות און מצד דעם חומר איז דאס ניט ממין הטענה. איז לויט חכמים וואס האלטן אז כמות און גשמיות איז מכריע, איז וויבאלד אז די טענה איז געווען אויף חטים און די הודאה איז געווען אויף שעורים, איז דאס ניט ממין הטענה, און דאס וואס ביי אים איז דא א נטי' אין נפש וואס ער איז מודה צום תובע, זאגן חכמים אז דאס איז אן ענין פון איכות, און דער עיקר איז כמות;

אבער ר"ג האלט אז די איכות איז דער עיקר, איז אע"פ אז די הודאה איז אין שעורים, וויבאלד אבער אז ס'איז דא די איכות פון דעם ענין ההודאה, איז די איכות מכריע די כמות און די חיצוניות און די גשמיות, און דאס האט דעם דין פון א מודה במקצת.

עד"ז איז דא א מחלוקת צווישן ר"ג מיט חכמים בנוגע צו "חסד לאומים חטאת" (ב"ב י, ב)

[וואס דאס האט א שייכות צו היינטיקע צייטן, וואס אידן לויפן נאך די גוים, און מ'איז תולה דעם בטחון אז ס'וועט זיין דער חסד לאומים, און מ'קאכט זיך ניט אין דעם "ואנחנו בשם ה' אלקינו נזכיר"]:

חכמים האלטן אז אוה"ע טוען צדקה כדי להתגדל און שתימשך מלכותן, משא"כ ר"ג האלט אז זיי טוען דאס כדי להתייהר. איז דער מהדש"א מבאר וואס איז דער חילוק צווישן להתגדל און להתייהר, אז להתגדל מיינט אז זיי ווילן האבן-דערפאר שכר שיאריכו ימים, ועד"ז שתימשך מלכותן, ד.ה. אז זיי טוען דאס כדי צו באקומען אן ענין של שכר, אזוי ווי מ'געפינט ביי נבוכדנצר אז דניאל האט אים געזאגט "וחטאך בצדקה פרוק", און דערפאר האט ער געגעבן צדקה כדי ער זאל באקומען צוריק א צורה פון אן אדם, און ניט קיין צורה פון א בעל חי, משא"כ להתייהר מיינט, אז ער טוט דאס ניט כדי ער זאל האבן שכר וכו', נאר כדי ער זאל ווערן א בעל גאוה.

איז בשעת ער טוט דאס כדי להתגדל, איז דאס אן ענין פון שלא לשמה, וואס ביי א גוי איז דאס ניט קיין מצוה, נאר עס ווערט אנגערופן חטאת, אבער דא איז ניטא קיין ענין הפכי פון דעם ענין הצדקה, ווארום דאס וואס ער וויל האבן דערפאר מלכות וכו' - דערפאר איז ער דאך א גוי; משא"כ בשעת ער טוט דאס כדי להתייהר, ער זאל זיין א בעל גאוה לגבי דעם עני, דעמולט זאגט מען אז ער איז נופל לגיהנם.

וואס דער צד השוה פון דער פלוגתא מיט די אנדערע פלוגתות איז, אז דא איז אויך די מחלוקת צי דער עיקר איז כמות אדער דער עיקר איז איכות, ובהקדים:

לכאורה איז דער ענין הצדקה - דער ענין הכמות, ער זאל געבן די געלט דעם עני, כדי ער זאל קענען מחי' זיין נפשו ונפשות בני ביתו, און ס'איז ניט קיין נפק"מ ביי דעם עני וואס דער נותן וועט טראכטן; ס'איז אבער דא אויך דער ענין האיכות שבצדקה, וואס מה הוא רחום אף אתה רחום, וואס דאס פועל'ט זיכוך המדות, אז ער באקומט אן איידעלע תכונת הנפש.

איז חכמים האלטן אז אויב ס'פעלט אין דעם ענין הכמות (בשעת ער טוט דאס כדי ער זאל האבן שכר, וואס דעמולט גיט ער נאר וויפל שכר ער וויל באקומען), איז דאס שוין א חטא, ווארום דער עיקר איז כמות, אבער ר"ג האלט אז אפי' אויב ס'פעלט אין כמות, איז בשעת ס'איז ניטא קיין שינוי אין די איכות, איז דאס ניט קיין חטא, ווארום דער עיקר איז די איכות,

- אבער -

הנחת הת' בלתי מוגה

אבער בשעת ס'איז דא אן ענין הפכי פון איכות הצדקה, אז תמורת זאת ער זאל געבן דעם עני בסבר פנים יפות, און פועל'ן ביי זיך זיכוך המדות, און ער זאל האבן דעם הרגש אז יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם הבעל הבית (ויק"ר פל"ד, ח), און מאיר עיני שניהם ה' - סוט ער באופן הפכי, אז ער איז זיך מתיהר אויף דעם עני - איז וויבאלד אז ס'איז דא אן ענין הפכי פון איכות הצדקה, איז דאס א חטא כנ"ל בארוכה.

וויבאלד אז ס'איז דא די זעלבע פלוגתא פון ר"ג מיט חכמים בכמה מקומות, דארף מען דאך האבן א צריכותא, פארוואס דארף שטיין די מחלוקת אין די אלע ערטער, והביאור בזה:

דער עיקר ענין הצדקה איז דער ענין פון כמות, ווי ער זאגט אין ספרי (עה"פ תצא כד, יט) אז בשעת ער גייט אין גאס און פארלירט א סלע, און אן עני האט דאס געפונען, האט ער מקיים געווען מצות צדקה, וואס דא איז דאך ניט שייך דער ענין פון סבר פנים יפות, ווארום דער עני האט דאס געפונען, ער האט אים ניט געגעבן, זעט מען דאך אז עיקר הצדקה איז דער ענין פון כמות.

נאכמער, ס'שטייט אין שו"ע (יו"ד סרמ"ט ס"ז) אז בשעת דער נותן ווייסט ניט וועמען ער גיט, און דער מקבל ווייסט ניט פון וועמען ער נעמט, איז ניט נאר אז ער האט מקיים געווען מצות הצדקה, נאר אדרבה, דאס איז אן עילוי אין מצות הצדקה, איז דאך דא ניט שייך דער ענין פון סבר פנים יפות, ד.ה. אז עיקר ענין הצדקה איז נאר כמות.

און דערפאר אויב ס'וואלט ניט געשטאנען בפירוש אז ס'איז דא א מחלוקת אין דעם ענין פון צדקה, וואלט מען ניט געוואוסט אז ר"ג האלט אז אויך אין צדקה איז דער עיקר דער ענין האיכות, ווארום כנ"ל אז דער עיקר ענין הצדקה איז כמות.

ועד"ז לאידך, אויב ס'וואלט געשטאנען די מחלוקת נאר אין צדקה, וואלט מען ניט געוואוסט אז חכמים האלטן אויך אין אנדערע ענינים אז דער עיקר איז כמות, ווארום מ'קען זאגן אז נאר ביי צדקה האלטן זיי אזוי, ווארום דער ענין הצדקה איז כמות.

משא"כ דער ענין פון תפלה איז להיפך, אז עיקר ענינה איז דער ענין האיכות, ווארום תפלה איז דאך עבודה שבלב, איז דאך דארטן ניט נוגע דער ענין פון כמות - דערנאך האבן אנשי כנסת הגדולה קובע געווען נוסח התפלה, און מ'האט קובע געווען פרטים און דרגות אין דערויף, אז ס'איז דא תפלת היחיד און תפלת הצבור און תפלת הש"ץ וכו', אבער אויף וואס איז געבויט דער ענין התפלה, איז דאס ווי דער רמב"ם זאגט אין ריש הל' תפלה אז ס'איז א מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלקיכם, ד.ה. אז די מצוה איז געבויט אויף דעם ענין האיכות - עבודה שבלב.

און דערפאר דארף שטיין בפירוש אז אין תפלה איז אויך דא די מחלוקת פון ר"ג מיט חכמים, ווארום מ'וואלט געקענט זאגן אז הכמים זיינען מודה אז א תפלה נעלית יותר באיכות איז בעסער, ווארום עיקר ענין התפלה איז איכות (ועד"ז לאידך).

דערנאך קומט דער ענין פון טענו חטים והודה לו בשעורים, וואס דאס איז דאך אן ענין של רשות; דער ענין הצדקה איז דאך א מצוה, עד"ז דער ענין התפלה איז דאך דאס א מ"ע להתפלל בכל יום (רמב"ם ריש הל' תפלה), און אפילו די וואס קריגן און זאגן אז דאס איז ניט קיין מ"ע מהתורה (ראה כס"מ שם), איז דאך דאס עכ"פ א מצוה מדרבנן, און אויך לויט זיי

- איז -

הנחת הת' בלתי מוגה

איז אבער דא א מ"ע אז ער דארף בעטן צרכיו מהקב"ה, וואס דאס איז דאך דעת רוב הפוסקים, משא"כ דער ענין פון טענו חטין וכו', איז אן ענין של רשות.

דער חילוק פון עניני קדושה מיט עניני רשות בנדו"ד:

די גמרא (ביצה ב, ב) זאגט אז א ביצה שנולדה ביו"ט שאחר השבת, איז זי אסורה, ווארום נגמרה מאתמול - שבת, איז דאך דאס מכין משבת ליו"ט, ועד"ז אויב נולדה בשבת שלאחר היו"ט, איז דאך נגמרה ביו"ט, איז דאס אסור אלס מכין מיו"ט לשבת.

פרעגן אויף דערויף מפרשים (רש"י שם ד"ה ואין יו"ט) אויב אזוי איז א ביצה שנולדה ביום ראשון, זאל זי זיין אסור, ווייל נגמרה בשבת, און ס'איז מכין משבת לחול?

ענטפערן די מפרשים אז סעודת חול דארף ניט האבן קיין הכנה, ווייל זי איז ניט קיין סעודה חשובה, און ס'איז ניט תופס מקום, האט דאס ניט קיין מציאות אין מציאות פון תורה, איז דארטן ניט שייך הכנה דרבה.

וואס לכאורה איז דאך א סעודה פארבונדן מיט ברכת המזון, וואס דאס איז א מ"ע מהתורה, עד"ז דארף זיין א ברכה לפני' וואס דאס איז א מצוה מדרבנן עכ"פ, און ס'איז פארבונדן מיט כו"כ ענינים פון תומ"צ, איז פארוואס זאגט מען אז דאס האט ניט קיין חשיבות?

איז דער ביאור בזה, אז בשעת ער עסט, ואכלת ושבעת, דארף טאקע זיין וברכת, אבער עצם האכילה איז דאך תלוי ברצונו, איז אין דערויף ניטא דער ענין האיכות, וואס דערפאר איז דאס ניט קיין ענין של חשיבות, און דאס דארף ניט האבן קיין הכנה.

וואס דערפון זעט מען אז אן ענין של חול בערך צו שבת ויו"ט, האט ער ניט קיין חשיבות, און ער האט ניט קיין איכות, משא"כ כמות איז דארטן דא, ווארום ס'דארף דאך האבן דעם שיעור פון א ברכה וכו'.

און דערפאר איז בשעת ס'איז דא די מחלוקת פון ר"ג מיט חכמים אין אן ענין פון קדושה ותומ"צ, איז דאך דארטן דא (כמות און) איכות עפ"י תורה, משא"כ אין אן ענין פון רשות, וואס דארטן איז ניטא קיין איכות און חשיבות, קען מען ניט וויסן וואס איז זייער שיטה דארטן. ועד"ז לאידך, אויב ס'וואלט געשטאנען זייער מחלוקת נאר אין אן ענין של רשות, וואלט מען ניט געוואוסט וואס איז זייער שיטה אין ענינים פון תומ"צ.

דערנאך קומט צו נאך אן ענין בנוגע צו תפלה, אז אפילו ביי תפלת היחיד (אלס איינער פון דעם צבור), וואס לכאורה איז דארטן דא נאר די מעלה פון כמות, איז דארטן אויך דא די מעלה פון איכות - טאקע ניט לגבי די איכות פון תפלת הש"ץ, אבער לגבי די איכות פון תפלת היחיד בפ"ע ניט אין דעם צבור, האט דאס א מעלה.

וואס די דוגמא ע"ז איז פון קרבן פסח, וואס דאס איז דאך א קרבן יחיד, ווארום דאס דארף קומען ממם ממונו דוקא, און דאס איז נאכל נאר למנויו, א יחיד, אדער כמה יחידים, עכ"פ ניט קיין ענין של צבור, ע"ד תפלת היחיד, אבער צוזאמען דערמיט האט דאס אויך א תכונה פון א קרבן צבור, ווארום אלע יחידים ברענגען אין דעם טאג, און אלע ברענגען לאחר חצות, כמבואר בכ"מ, און בארוכה אין אחרונים (ראה לקו"ש ח"ה ע' 429 הע' 21).

- און -

הנחת הת' בלתי מוגה

און נאכמער, אפילו בשעת א גאנצע כתה האט מקריב געווען זייער קרבן, בלייבט דאך דאס נאך אלץ א קרבן יחיד, ווארום בשעת מ'זאגט אז אין כתה פחותה משלושים (פסחים סד, ב), מיינט דאס ניט צו זאגן אז דעמולט קומט צו קדושה אין דעם קרבן יחיד, נאר דאס איז א תנאי אין דעם קרבן, אזוי ווי ס'איז דא א תנאי אז מ'דארף דאס מקריב זיין בי"ד ניסן, עד"ז איז דא א תנאי אז מ'דארף דאס מקריב זיין דוקא ניט ווייניקער פון שלושים, אבער ס'קומט ניט צו קיין קדושה בשעת ס'איז דא צוויי אדער צוואנציק אדער דרייסיק - און אעפ"כ בשעת אלע יחידים ברייגנען דעם קרבן, באקומט דאס א גדר פון א קרבן צבור.

און ביי תפלה איז דאס נאכמער, ווי דער דין איז אין שו"ע (אדה"ז או"ח ס"צ ס"י) אז אפילו ווען ער דאווענט ביחידות (ניט בצבור), דארף ער זיך משתדל זיין דאווענען בשעה שהצבור מתפללין, ווארום אין תפלת הצבור איז דא די מעלה פון "הן א-ל כביר לא ימאס" (שם סנ"ב ס"א), איז ניט נאר אז די מעלה פון צבור איז דא בא יעדער יחיד ווען ער דאווענט בצבור, נאר די מעלה פון תפלת הצבור פועל'ט אפילו אויף תפלת היחיד, אז אויך לגבי היחיד ווערט דאס אן עת רצון.

וואס האמור לעיל האט א שייכות צו דעם ענין פון אהבת ישראל, ווי דער אלטער רבי (תניא פל"ב) איז מדגיש דעם ענין פון "ברכנו אבינו כולנו כאחד", וואס דאס איז ניט סתם צוויי באזונדערע ענינים (ברכנו אבינו און כולנו כאחד), נאר ס'איז תלוי זה בזה, אז בשעת מ'איז אין אן אופן פון כולנו כאחד, דעמולט ווערט דער ברכנו אבינו באופן הכי נעלה.

וכמבואר אין די דרושים (תו"א יא, ב. תו"ח סד, א ואילך) וועגן דעם דור ההפלגה, וואס זיי זיינען דאך ניט געווען פארבונדן מיטן אויבערשטן און מיט תורה אחת, ואדרבה זיי האבן געזאגט "נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים גו'" (נח יא, ד), ברייגנגט זיך דארטן אראפ דער מדרש (ב"ר פל"ת, ו) עה"פ (הושע ד, יז) חבור עצבים אפרים הנח לו, אז אפילו אויב ס'איז דא עצבים, אזוי ווי דער דור פון אחאב, וואס זיי זיינען געווען עובדי ע"ז, איז וויבאלד אז מ'איז אין אן אופן פון חבור אפרים - מ'איז באחדות, איז הולכין במלחמה ונוצחין.

וואס אזוי איז אויך געווען אין דעם דור ההפלגה, וואס זיי זיינען געווען אין אן אופן פון שפה אחת ודברים אחדים (נח יא, א), און בעצה אחת (פרש"י שם), און ביי זיי איז ניט געווען קיין ענין של פילוג, כמבואר אין די דרושים, ביז אז ס'האט געדארפט זיין דער וירד ה' און ער האט מבלבל געווען שפתם, ביז אז ס'איז געווארן שבעים לשונות - א שינוי בכל העולם כולו.

וואס לכאורה איז ניט מובן וואס איז דער קשר אז כדי צו מונע זיין דעם נעלה ונלחם, האט דער אויבערשטער געדארפט מבלבל זיין שפתם? נאר דער ביאור בזה איז, ווי גערעדט פריער, אז בשעת ס'איז חבור אפרים, דעמולט איז הולכין במלחמה ונוצחין, ביז אז אזוי איז אויך כלפי מעלה כביכול, וואס דערפאר האט געדארפט זיין דער ענין פון נבלה שם שפתם, כדי אז זיי זאלן ניט קענען שטיין באחדות.

און דערנאך ברייגנגט ער דארטן אז ס'איז געווען א דור וואס מ'האט זיך עוסק געווען אין תורה, אבער מ'איז געווען אין אן אופן של פירוד און ניט באחדות, איז מען געגאנגען במלחמה, און ס'איז געווען א תוצאה הפוכה.

- וואס -

הנחת הת' בלתי מוגה