י. מ׳האט גערעדט פריער וועגן בנינו ערבים בעדינו אז דורך דעם האבן די גדולים באקומען די תורה, איז אזוי ווי יעדער ענין פון סיפורי חז"ל שפיגלט זיך אפ בהלכה ודינים, עד"ז דער ענין פון מתן תורה וואס איז פארבונדן מיט בנים שפיגלט זיך אפ אין א הלכה – אין דעם ענין החינוך, וואס דאס איז דאך איינע פון די מצות התורה.

בנוגע מצות חינוך זיינען פאראן דיעות צי עס איז מן התורה אדער מדרבנן, און אויך צי עס איז על האב אדער על הבן. ד.ה. צי דער חיוב איז נאר על האב לחנך את בנו, אדער דער חיוב איז על הקטן, נאר וויבאלד ער איז ניט ביכולתו, האט מען עס מלכתחילה אפגעגעבן צו דעם אב. ע"ד ווי מ׳געפינט די שאלה בנוגע מצות מילה, צי עס איז מוטל על האב למול את בנו הקטן, אדער די מצוה איז על הקטן, נאר אזוי ווי ער קען ניט, האט מען קובע געווען אז דער אב זאל עס טאן במקומו, כמבואר בזה באחרונים הנפק"מ לדינא. איז עד"ז בכל המצות, אז וויבאלד ער אליין קען זיך ניט מחנך זיין, טוט עס דער פאטער – אבער דער חיוב איז על הבן.

בנוגע לפס"ד בזה, זאגט דער אלטער רבי אין התחלת הלכות תלמוד תורה, אז הקטן פטור מכל המצות, וגם אביו איננו חייב לחנכו וכו׳ אלא מד"ס, דערפון זעט מען אז דעת אדמוה"ז איז, אז חינוך איז מד"ס, מ׳דארף נאר אבער טראכטן צי עס איז על האב אדער על הקטן.

לכאורה קען מען מדייק זיין פון לשון אדמוה"ז "שהקטן פטור מכל המצות" אז דער חיוב ליגט ניט על הקטן. דערפון איז אבער קיין ראי׳ ניט, ווייל עס איז דא א כלל אז אין למדים מהכללות אפילו במקום שנאמר חוץ, ומכ"ש אז דא שטייט ניט קיין חוץ, קען דאך במילא זיין אז מצד חינוך איז ער מחוייב.

מען קען אבער ברענגען אן אנדער הוכחה, ובהקדם אז די נפק"מ

נפק"מ בפועל צי עס ליגט על האב אדער אויף דעם קטן איז: אויב דער חיוב איז על האב, דעמאלט קען דער קטן ניט מוציא זיין א צווייטן וואס איז אויך מחויב מדרבנן, ווארום ער איז ניט קיין מחויב בדבר, כהכלל אז אויב מ'איז אליין ניט מחויב קען מען קיין צווייטן ניט מוציא זיין; אויב אבער דער חיוב איז על הקטן קען ער אים יא מוציא זיין. ווי מ'געפינט די מחלוקת פון רש"י ותוס' בענין זה אין ברכות (מח,א), אז רש"י האלט אז ער קען ניט מוציא זיין און תוס' האלט אז ער הייסט א מחויב בדבר און קען יא מוציא זיין.

לפי זה, וויבאלד דער אלטער רבי פסק'נט (סי' קפ"ו סעי' ג') בנוגע ברכת המזון, אז א קטן קען יא מוציא זיין דעם וואס איז מחויב מד"ס, איז דאך א ראי' אז ער לערנט אז דער חיוב איז אויף דעם קטן.

דאס איז אבער א דבר פלא אזוי זאגן, ווארום לפי"ז קומט אויס א גרויסער חילוק צווישן ד"ס און ד"ת, ווארום דאס וואס התינוק פטור מכל המצות מצד ד"ת איז עס דאך ווייל אין לו דעה, וועט אויס-קומען אז מצד מצות חינוך מדרבנן אבער איז ער יא א בעל דעה.

איז דער ביאור אין דעם: באמת האלט אויך תוס' ואדמוה"ז אז דער חיוב ליגט לכתחילה על האב, אבער אט דער חיוב על האב לחנכו גייט איבער פון אביו אויך על הבן אז דער בן ווערט אויך מחויב, ובמילא קען ער מוציא זיין דעם וואס איז מחויב בברהמ"ז מד"ס, ובמקרא מגילה וכו', וויבאלד ער הייסט א מחויב בדבר, און עס איז ניט נוגע אויף וועמען לכתחילה ליגט דער חיוב, וויבאלד אז לפועל מד"ס דארף ער דאס טאן, הייסט ער מחויב, אעפ"י אז זיין חיוב קומט מצד אביו.

לכאורה קען מען אבער ברענגען א ראי' אז דער אלטער רבי האלט ניט אזוי, ווארום דאס אלץ איז בנוגע לחינוך אז עס איז א מצוה דרבנן, עס איז אבער דא איין אויסנאם, און דאס איז מצות ת"ת, וואס דאס איז מן התורה, איז דער לשון פון אלטן רבי'ן "אבל ת"ת מ"ע מה"ת על האב ללמד את בנו תורה", און דער אלטער רבי איז אויף דעם מוסיף "אע"פ שהקטן אינו חייב".

ולכאורה וואס איז ער דא מוסיף, ער האט דאך דאס שוין געזאגט בהתחלת הסעיף אז "הקטן פטור מכל המצות", וואלט מען לכאורה געקענט דערפון ברענגען א ראי' אז דער אלטער רבי האלט ניט כמבואר לעיל אז דער קטן הייסט א מחויב בדבר מצד אביו, וואס דערפאר איז דער אלטער רבי מוסיף "אע"פ שהקטן אינו חייב", צו זאגן אז אפילו דארט וואו עס איז א חיוב מה"ת על האב ללמד את בנו תורה, הייסט נאך אלץ דער קטן אינו מחויב ללמוד תורה מה"ת, וואס בדרך ממילא איז אזוי אויך בנוגע מצות חינוך מדרבנן.

באמת איז דאס אבער קיין ראי' ניט, ווארום אין הלכות תלמוד תורה להרמב"ם (פ"א ה"ג) זאגט ער מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר. ולכאורה דאס איז דאך ניט דער לשון הרגיל ברמב"ם, בדרך כלל זאגט ער דעם לשון "כשיגדיל", ווי מ'געפינט בנוגע לקרבן ובכ"מ.

זאגט דער צ"צ בהגהותיו על הרמב"ם, אז דער רמב"ם מיינט טאקע זאגן אז א קטן איז מחויב מה"ת בת"ת משיכיר, נאך איידער ער ווערט א גדול,

ווערט

הנחת הת' בלתי מוגה

ווערט דאך א שאלה: ווי איז שייך א חיובא לדרדקי, ווי קען מען א קטן מחייב זיין, איז דער צ"צ מסביר אז כיון דת"ת לא דמי לשאר מצות דבשאר מצות אין האב מחויב לחנך בנו מדאורייתא אלא מדרבנן אבל בת"ת מחויב האב מדאורייתא ללמד את בנו וכו' ע"כ שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא. נאר לפני שיכיר האט ער ניט קיין דעה אפילו לאותו ענין, משא"כ כשיכיר איז ער מחויב בלימוד התורה.

וואס דאס איז ע"ד המבואר לעיל אין תוספות אז לגבי די מצות וואס אביו איז מחויב מדרבנן הייסט אויך דער בן מדרבנן מחויב באותו דבר, אזוי אויך בנוגע ת"ת וואס איז מן התורה, איז ניט דער פירוש אז אביו איז מחויב ללמדו תורה און דער קטן איז נאר ווי א כלי לעשיית המצוה, נאר עס ווערט אויך א חיוב על הקטן.

לפי זה, וויבאלד דער אלטער רבי (שם בהתחלת פ"ב) פסק'נט אויך אז "מי שלא לימדו אביו תורה חייב ללמד את עצמו כשיכיר", כדעת הרמב"ם, איז מובן אז אויך דער אלטער רבי האלט אז דער חיוב ווערט נמשך מהאב על הבן, ווארום אויב ניט איז דאך חיובא לדרדקי בתמי'. ובמילא מובן אז וויבאלד ער האלט אזוי בנוגע מצות ת"ת, אז וויבאלד האב מחויב מן התורה הייסט דער בן א מחויב בדבר מה"ת, איז אזוי האלט ער אויך בנוגע מצות חינוך בשאר המצות שהאב מחויב מדרבנן אז דער בן הייסט א מחויב בדבר מדרבנן, מצד דעם וואס עס ווערט נמשך מהאב על הבן.

און דאס וואס דער אלטער רבי חזר'ט איבער און זאגט "אע"פ שהקטן אינו חייב", איז דער פירוש: וויבאלד אז ער זאגט דאך דארט גלייך נאך דעם "ומאימתי אביו חייב ללמדו משיתחיל לדבר אביו מלמדו תורה צוה כו'", וואס דאס איז נאך פאר משיכיר, און דעמאלט איז דאך דער קטן טאקע פטור, ווארום ער איז נאך ניט בגדר הכרה, דעריבער לייגט ער צו אע"פ שהקטן אינו חייב.

דער גאנצער ענין פון שבועות איז דאך פארבונדן מיט פסח, וואס דאס איז דאך דער איינציקער קביעות זמן פון שבועות - פופציק טעג פון פסח. וכל ענינו של שבועות איז דאך מ"ת, כמבואר בירושלמי אז עצרת איז פארבונדן מיט מ"ת, כמובא במג"א ואדה"ז בשו"ע שלו בנוגע דעם שינוי בקרבנות וואס עס איז פאראן בעצרת לגבי אנדערע ימים טובים, מצד מ"ת שבו. ביז אז עס איז ידוע די שקו"ט ווי אזוי קען מען זאגן אז עצרת איז פעמים בה' ופעמים בו' ופעמים בז', בשעת אז ענין פון שבועות איז מ"ת און מ"ת איז דאך געווען בו' בסיון, אדער כדעת ר' יוסי - בז' בסיון.

איז אזוי ווי מ'געפינט א יוצא מן הכלל בנוגע להלכות ת"ת, וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט שבועות כנ"ל, אז א קטן משיכיר איז מחויב מן התורה בלימוד התורה, איז דוגמת זה געפינט מען אויך בנוגע לקרבן פסח.

עס איז פאראן דער דין הידוע ברמב"ם (הל' ק"פ פ"ה ה"ז), קטן שהגדיל בין שני פסחים חייבין לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור. ד.ה. אויב אביו האט איס ממנה געווען על הקרבן, אדער אויך אן אנדער אופן ווי א קטן קען מקריב זיין א ק"פ, און דערנאך הגדיל בין פסח ראשון לשני איז ער פטור מלהקריב פסח שני.

ולכאורה

ולכאורה איז ניט פארשטאנדיק: דאס וואס אביו מינה אותו איז דאס א חיוב על האב, ווארום ער מצד עצמו איז דאך פטור מכל המצות, איז אויב אזוי פארוואס איז ער פטור פון פסח שני; בשעת ער האט מקריב געווען בראשון איז ער דאך ניט געווען קיין מחויב בדבר, און ווען עס קומט צו פסח שני איז ער דאך יא א מחויב בדבר ווארום כשהגדיל בין פסח ראשון לפסח שני איז ער מחויב להקריב קרבן בשני, כנ"ל, איז וואס איז מוסיף דאס וואס ער האט מקריב געווען בהיותו קטן אויף פטר'ן אים מלהקריב בשני, ובפרט לשיטת הרמב"ם (שם ה"א), דבי' עסקינן, אז פסח שני איז א רגל בפ"ע.

נאר דאס איז א דוגמא להנ"ל, אז ע"ד ווי א קטן הייסט א מחויב בדבר בנוגע כל המצות מדרבנן און בנוגע מצות ת"ת מדאורייתא, איז עד"ז בנוגע קרבן פסח, אז אויב הקריב ק"פ בהיותו קטן הייסט ער א מחויב בדבר מן התורה בנוגע אז ער ווערט פטור פון פסח שני, ווארום שה לבית אבות איז דאך מדאורייתא, איז דאך דא א חיוב על האב למנות את בנו על הפסח, ומזה נמשך על הבן.

עפי"ז קען מען אויך מבאר זיין א מחלוקת פון דעם רמב"ם מיט דעם ראב"ד, איך אן אנדער ענין - בנוגע אשם שפחה חרופה.

דער רמב"ם (פ"ג מהל' איסורי ביאה הלכה י"ז) פסק'נט "בן תשע שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה היא לוקה והוא מביא קרבן. והוא שתהי' גדולה וכו'", און דער ראב"ד קריגט אויף דעם און זאגט "לא מצינו קטן בר עונשין וקרבן זה מן העונשים הוא", ובמילא האלט ער אז ער איז פטור פון א קרבן.

עפ"י הנ"ל קען מען אבער מבאר זיין, אז וויבאלד אז דורך זיין ביאה איז פאראן א חיוב אויף איר, במילא ווערט איר חיוב נמשך אויך אויף אים. ובפרט אז ביי שפחה חרופה איז דאך "מקשיין מהדדי כו' שהכל תלוי בה" (ראה מ"מ שם), דעריבער ווערט איר חיוב נמשך אויף אים, און ער דארף ברענגען א קרבן. ווארום מה-דאך בנוגע לבן שש, וואס דאס איז דאך "משיכיר", זאגט מען אז דער חיוב מהאב ווערט נמשך על הבן, כ"ש בנוגע א בן ט' קען דאך זיכער דער חיוב נמשך ווערן אויף אים.

לכאורה דארף מען אבער פארשטיין: אויב לגבי דעם הייסט ער א מחויב בדבר - פארוואס פסק'נט דער רמב"ם (פ"ט מהל' שגגות ה"ג) "ויהאה לי שאינו מביא עד שיגדיל ויהי' בן דעת", מ'זעט דאך אז בנוגע פסח זאגט דער רמב"ם אז דעם קרבן וואס ער האט מקריב געווען בפסח ראשון, זייענדיק א קטן, איז אים מוציא מלהקריב פסח שני, ווארום מ'זאגט אז ער הייסט א מחויב בדבר זייענדיק א קטן, איז פארוואס בנוגע אשם שפחה חרופה דארף ער ווארטן עד שיגדיל.

דאס איז אבער פארשטאנדיק בפשטות, אז מצד דערויף וואס קרבנות זיינען דאך תלוי במחשבה, עס דארף זיין לרצונכם תזבחוהו, ד.ה. לדעתכם, דארף מען דעריבער ווארטן ביז ער וועט זיין א בן דעת און האבן מחשבה, וואס דאס איז כשיגדיל, אבער א מחויב בדבר איז ער טאקע גלייך, נאר דעם קרבן קען ער ערשט ברענגען כשיגדיל.

די הוראה דערפון איז, אז מ'דארף זיך מתעסק זיין בחינוך עטה"ק ללמדם תורה, ווארום עס איז דא א חיוב בזה, דער אב איז מחויב בזה מן התורה, און בי"ד איז דאך דער אב פון די קינדער וועלכע
זיינען

זיינען תינוקות שנשבו, ובשעת מען לערנט תורה מיטן קינד, מאכט מען פון אים א מציאות וואס איז שייך צו תורה מן התורה. ווארום כנ"ל, ווערט דאך דער חיוב מן ההורה שעל האב נמשך גם על הבן. וואס דאס איז א סך א גרעסערער ענין פון מהנך זיין א קינד במצות, ווארום דורך דעם ווערט ער א מציאות של תומ"צ בלויז מדי"ס, און דורכן לערנען מיט אים תורה, ווערט ער א מציאות של תומ"צ מן התורה. ואין להאריך אין דעם חילוק פון א ענין שמן התורה צו א ענין מדברי סופרים,

ביז אז עס איז פאראן א חילוק - עס איז טאקע משמע מבי"מ אז דער כלל איז ניט אויסגעהאלטן, עס זיינען אבער פאראן אט די וואס זאגן אזוי - אז די חכמים האבן ניט קיין כח ארויפלייגן א חיוב נאר אויף דעם גברא אבער ניט אויף די חפצא. עס איז אויף דעם טאקע פאראן סתירות מבי"מ, וואס דערפאר קריגט מען אפ אויף דעם, אבער לפי ס"ד זו, אז א ענין דרבנן לייגט זיך ניט אויף דעם חפץ, איז אויך פארשטאנדיק דער גודל העילוי פון א דאורייתא לגבי א דרבנן.

וואס דערוויייל האט מען אויך א סתירה צו דעם כלל פון דעם ענין, ווארום דא איז דאך דער קטן ע"ד ווי די חפץ מיט וועלכן מען טוט די מצוה, און מ'זאגט אז דער חיוב חינוך דרבנן וואס עס איז על האב ווערט נמשך על הבן, ד.ה. אז דער חיוב ליגט אויך על החפץ.

נאך א חילוק כללי איז פאראן צווישן א דאורייתא מיט א דרבנן, אז א ענין דרבנן קען דער בי"ד הגדול מבטל זיין, ד.ה. א בי"ד וואס איז גדול בחכמה ובמנין פון דעם בי"ד וועלכער האט גע-מאכט דעם דין, קען דאס מבטל זיין,

- ועפי"ז איז מען מבאר דאס וואס עס שטייט אין כתבי האריז"ל, אז דער פירוש פון דעם וואס רז"ל זאגן אויף תורה חדשה מאתי תצא - חדוש הורה, איז אז לע"ל וועט זיין הלכה כב"ש. ולכאורה ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, איז ווי אזוי קען זיך בייטן די הלכה לע"ל - איז נוסף לזה וואס מ'האט אמאל גערעדט אז דאס האט אן ארט אויך אין נגלה, איז פאראן נאך א ביאור ע"ז עפ"י הנ"ל:

וויבאלד אז לע"ל וועט דאך זיין סנהדרין, וועט מען נאכ-אמאל קומען לידי מנין, וועט דעמאלט זיין דעת ב"ש רוב לגבי ב"ה, וועט מען דעריבער פסק'נען כב"ש. און דאס איז ע"ד ווי מ'זאגט למה נשנית דעת יחיד, טאמער וועט קומען איינער און זאגן ווי יענע דעה וועט מען אים קענען זאגן אז מ'האט שוין אזוי געזאגט אמאל און עס איז געווען א דעת יחיד, און בשעת עס וועט זיין א רבים וועט מען דאס קענען מבטל זיין, -

אבער אויף אן ענין וועלכער איז מן התורה איז ניט שייך בזה קיין שום ריבוי הדיעות און קיינע שינויים, וואס דאס ווייזט דאך אויף גודל החילוק והעילוי והערך בשעת מ'פארבינדט איינעם מיט א זאך וועלכע איז פארבונדן מן התורה אדער עס איז מערניט ווי אן ענין דרבנן. ובמילא קומט אויס אז דורך לערנען תורה מיט א קינד, מאכט מען פון אים אויף א מציאות פון תורה באופן קיים ונצחי, שאין שייך בו שינוי וביטול כלל.

לא לדרשא קאתינא, נאר בנוגע פועל ממש, אז מ'זאל טאן בענין

הנחה הת' בלתי מוגה

בעניין החינוך, וואס דורך דעם וואס מען לערנט תורה מיט א קינד, איז המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, וואס דאס האט זיך אויפגעטאן פון מתן תורה, ווי מ'האט גערעדט שבת (פ' במדבר) בנוגע דאס וואס רש"י זאגט על הפסוק אלה תולדות אהרן ומשה ביום דיבר ה' את משה בהר סיני, אז נקראו תולדות משה לפי שלמדן תורה מלמד שכל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. האט מען אויף דעם געפרעגט; משה האט דאך מיט זיי געלערנט תורה פריער נאך דייענדיק אין מרה, און נאך פריער אין מצרים, היינט פארוואס זאגט דער פסוק אז זיי זיינען געווארן תולדות משה ביום דיבר ה' את משה <u>בהר סיני</u>, לכאורה דארפן זיי ווערן אגערופן תולדות משה נאך פון מצרים.

האט מען גערעדט דעם ביאור אין דעם: כדי עס זאל ווערן "ילדו", ד.ה. אז ער מאכט אים פאר א נייע מציאות, עס זאל זיין "תולדות משה" פונקט ווי עס איז "תולדות אהרן", ד.ה. פונקט ווי אהרן האט זיי געמאכט פאר א נייע מציאות אזוי אויך משה - דאס קען ווערן דוקא לאחר מ"ת, ווארום דאס וואס תורה קען משנה זיין וועלט, ווי עס שטייט אם בחו ותי תלכו איז דאס פועל ונתתי גשמיכם בעתם ועץ השדה יתן פריו, און ווי עס שטייט אין ירושלמי על הפסוק לא-ל גומר עלי - דאס האט זיך אויפגעטאן בעת מתן תורה, ווארום ביז דעמאלט איז געווען עליונים לא ירדו למטה און תחתונים לא יעלו למעלה, משא"כ במתן תורה האט זיך אויפגעטאן אז תורה האט א שייכות און מאכט איבער וועלט.

אעפ"י אז אויך פאר מ"ת האט מען געלערנט תורה, ווי די גמרא זאגט מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו במצרים, און די אבות האבן געלערנט תורה און האבן מקיים געווען מצוות,

איז דער ביאור אין דעם במושג ההלכה, אז די מציאות איז דעמאלט אבער ניט נשתנה געווארן, די מציאות איז טאקע געווארן בעסער, עס איז אין דעם מציאות צוגעקומען, אבער קיין נייע מציאות איז ניט געווארן, ביז אז לדעת נמה, האט אברהם ניט געהאט דעם זעלבן דין ווי אידן האבן לאחר מתן תורה.

און דערפאר זאגט דער רמב"ם בפירוש המשניות (חולין פ"ז), אז דאס וואס מ'איז היינט מקיים מצוות אפילו די וואס זיינען נצטווה געווארן פאר מ"ת, ווי מילה גה"נ וכו', איז דאס מצד דעם וואס דער אויבערשטער האט דאס געהייסן במתן תורה, אבער ניט מצד דעם וואס די אבות האבן דאס מקיים געווען וכו', וואס דער טעם אויף דעם איז כנ"ל, אז פאר מ"ת איז געווען ווי דער רמב"ם זאגט עס בנוגע לעניין אחר, אז עס איז צוגעקומען נאר א מקרה צו דעם עצם, דער עצם איז אבער ניט נשתנה געווארן, משא"כ בעת מ"ת איז געווען גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, תורה האט געמאכט א נייע מציאות.

וואס דערפאר איז "מלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו" ניט געווען במרה און ניט במצרים, ווארום די מצווה וועלכע זיי האבן מקיים געווען פאר מ"ת, ווי טבת מילה וגה"נ, האט ניט געקענט בייטן די מציאות, דעריבער האבן זיי געקענט ווערן תולדות משה דוקא לאחר וואס למדן מה שלמד מפי הגבורה, בעת מתן תורה.

דעריבער, בשעת מ'קומט צו א אידיש קינד און מ'לערנט מיט אים

אים תורה, איז ניט נאר וואס עס ווערט ניתוסף א מקרה להעצם שלו, נאר ער ווערט א מציאות חדשה, און אויף דעם דארף מען ניט האבן קיין מס"נ, מ'שיקט אים ניט אוועק דערפאר מעבר להרי חושך, ואדרבה, ווי דער סדר איז אין דער מדינה אז עי"ז איז חכם יתקרא ורב יתקרא און מ'וועט שטעלן זיין פיקטשור אין צייטונג, אבי לערן מיט א אידיש קינד און מאך א מציאות חדשה פון א אידן,

און אפילו אט דער וועלכער האט שוין געלערנט תורה, איז דאך לכאורה ניט שייכות זאגן אויף אים "כאילו ילדו", ווארום ער איז דאך שוין געווארן א מציאות. איז דער אמת אבער, אז מיט יעדער מאל לערנען איז כאילו ילדו, מען מאכט אים אויף פאר א מציאות חדשה. ווארום וויבאלד אז מען דארף דאך האלטן כסדר אין איין לערנען, עס דארף דאך זיין דער "לאפשא לוך", און ווען איינער לערנט דריי און צוואנציק שעה מיט ניין און פופציק מינוט, און לערנט ניט בלויז איין מינוט, איז עליו נאמר כי דבר ה' בזה הכרת תכרה, אז עס איז אן ענין פון היפך החיים בעוה"ז ובעוה"ב. קומט דאך במילא אויס, אז מיט יעדער מאל לערנען טוט מען אויף דעם היות - כאילו ילדו. ועפ"י תורת הבעש"ט (וואס מען האט מבאר געווען אין די פריערדיקע שיחות), אז דער אויבערשטער איז מחדש בכל רגע, קומט במילא אויס, אז דער חיות (היפך ענין הכרת תכרה) וואס קומט ע"י לימוד התורה, איז ניט קיין ענין פון המשך החיות, נאר א הולדה חדשה.

עס איז דאך הבא לטהר מסייעין אותו, און כשאדם מקדש עצמו מעט מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה, זאל דאס זיין בהצלחה רבה, ועי"ז וועט זיין קבלת התורה בשמחה ובפנימיות, ווארום דער בנינו ערבים בעדינו וועט ברענגען דעם מ"ת דכללות השנה וואס דאס איז בתגה"ש, ביז עס וועט אויך ברענגען דעם מ"ת וואס עס איז דא בכל יום ויום, ווי די גמרא זאגט מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיעה אף כאן כו', פרעגט דאך אויף דעם דער אלטער רבי, ווי קען דאס זיין, דעמאלט איז דאך געווען קולות וברקים וכו', און איצטער איז דאס נישטא. און פארענטפערט אז אויך איצטער איז דא מתן תורה, עס איז נאר וואס מ'זעט דאס ניט בעיני בשר, אבער צי דען וויבאלד אז מ'זעט דאס ניט, פעלט אין די מציאות,

און אזוי איז דאס בכל יום ובכל טעה, ובפרט כשלמד ולימד וזיכה את הרבים, איז ער דעמאלט מובטח בכל הברכות המנויות בפרשה, ביז צו די ברכה הכי גדולה - גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, בתורתו של משיח, יבוא וילמדנו רזי וסתרי תורה בעגלא דידן למטה מעשרה טפחים.

דערנאך האט מען גערעדט אז די זעלבע זאך געפינט מען ביי מצות תלמוד תורה: אן אשה איז דאך ניט מצווה במצות ת"ת (קידושין כט, ב), ואעפ"כ בשעה די פרויען שיקן זייערע מענער אדער זייערע קינדער לערנען תורה האבן זיי א חלק אין דעם שכר לימוד התורה, היות אז זיי זיינען מסייע אין דער מצוה, ווי די גמרא (סוטה כא, א) זאגט אז דורך דעם וואס די נשים זיינען "מקריין ומתנין בנייהו ונטרו להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא מי לא פלגאן בהדייהו", ד.ה. אז זיי האבן א חלק אין דעם שכר פון לימוד התורה היות אז זיי זיינען מסייע אין דער מצוה; און דאס איז ניט סתם א סיוע, נאר ווי דער אלטער רבי זאגט דעם לשון אין הל' ת"ת (פ"א הי"ד) אז זי איז "חולקת שכר עמהם" (כלשון הגמרא "פלגאן"), וואס "חולקת" מיינט בדוגמת הלשון (דברים יח, ח) "חלק כחלק יאכלו", אז זי האט א חלק פונקט ווי דער מאן, און א חלק אין אן ענין פון א "מצווה ועושה" (הל' ת"ת שם), וואס דער שכר פון א מצווה ועושה איז בא"ע העכער פון דעם וואס איז אינו מצווה ועושה, און אין וואס נאר א מצוה, אין די מצוה פון תלמוד תורה, ד.ה. אז מצד דעם וואס זי איז מסייע אין די מצוה פון ת"ה, האט זי א חלק אין די מצוה פון תלמוד תורה, אע"כ אז מצד עצמה איז זי ניט מצווה בזה.

עס איז פאראן אויף דעם נאך א דוגמא (וואס דאס איז פארבונדן מיט היינטיקע סדרה): די מצוה פון ברכת כהנים (וואס וועגן דעם ווערט דערציילט אין היינטיקע סדרה, פ' נשא (ו, כב)) איז אז די כהנים זאלן בענטשן אידן; אבער וויבאלד אז די כהנים קענען ניט מקיים זיין די מצוה סיידן עס וועט זיין א ישראל וואס מ'דארף עס מברך זיין, האט דער ישראל אויך א חלק אין דער מצוה, היות אז בלעדו קען דער כהן ניט מקיים זיין די מצוה.

עס זיינען אבער פאראן אחרונים וואס ווילן זאגן אז ביי ברכת כהנים איז ניט נוגע דער מקבל, און זיי ברענגען אויף דעם א מאדנע ראי': די גמרא (סוטה לח, ב. שו"ע אדה"ז סקכ"ח סל"ח) זאגט אז אויב עס איז דא א "בית הכנסת שכולה כהנים כולן עולין לדוכן, למי מברכין וכו' לאחיהם שבשדות", איז דערפון די הוכחה אז אפילו עס איז ניטא קיין ישראל בשעת ברכת כהנים קענען זיי סיי ווי עולה זיין לדוכן.

אבער די הוכחה איז לגבי קיין הוכחה ניט, ואדרבא, פון דעם דין גופא איז מוכרח פארקערט, אז די כהנים מוזן אנקומען צו א ישראל כדי מקיים זיין די מצוה פון ברכת כהנים, וואס דערפאר מוזן זיי בענטשן לאחיהם שבשדות, ווארום ס'מוז זיין דער וועמען מ'איז מברך – דער אויפטו פון די גמרא איז נאר אז אפילו אויב ס'איז ניטא קיין ישראל אין שול וועמען מ'קען בענטשן, ניט באותו מקום, און אפילו ניט בסמיכות מקום, קען זיין ברכת כהן מצד אחיהם שבשדות; אבער אז עס דארף זיין דער וועמען די כהנים זאלן מברך זיין, דאס איז א דבר הפשוט.

דערנאך איז מבאר נאך א דוגמא, און דאס איז די מצוה פון שמחת יו"ט: רש"י זאגט אין חגיגה (ו, א,ד"ה דמחייבא) אז נשים אליין זיינען אויך מחוייב אין שמחת יו"ט מצד דעם וואס עס שטייט (דברים יד,כו) **"ושמחת** אתה וביתך", וואס "ביתך" מיינט אשתך, אבער תוס' זאגט אין ר"ה (ו,ב, ד"ה אשה) אז פרויען זיינען ניט מצווה בשמחת יו"ט, אבער כונדעסטוועגן שטייט אויף זיי (בחגיגה שם) "מחייבא בשמחה", ווארום וויבאלד אז די מענער זיינען מחוייב **בשמחת** יו"ט, און אויב זיינען פרוי וועט ניט זיין מיט עם אין ירושלים קען די **שמחה פונעם** מאן ניט זיין בשלימות, עס וועט פעלן אין שמחת הבעל, דערפאר איז זי מחוייב קומען אין ירושלים כדי אז די שמחה פונעם בעל זאל זיין בשלימות; זעט מען אז וויבאלד זי איז עס מסייע אין מצות שמחת יו"ט, הייסט אויך זי "מחייבא בשמחה", ווייל אויך זי האט א חלק אין דער מצוה.

און דא שטייט דער לשון "מחייבא" (ניט דער לשון "מצוה"), און בנוגע כרי' ורבי' שטייט דער לשון "מצוה" – זעט מען אז מצד דעם וואס זי איז מסייע האט זי סיי ענין החיוב און סיי ענין המצוה, וואס עס איז דאך דא א מעלה אינעם לשון חיוב, און א מעלה אין דעם לשון מצוה בנוגע כו"כ ענינים, וכידוע אז אין ש"ס זיינען פאראן דריי לשונות רשות, מצוה און חובה, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ס'איז דא א מעלה אין דעם לשון חובה לגבי דעם לשון מצוה; און ס'איז אויך דא א מעלה אינעם לשון מצוה, ווארום א מצוה איז שייך נאר מצד תורה, משא"כ דער ענין פון חיוב קען זיין מצד כמה ענינים; און דא זעט מען אז בא דער אשה זיינען פאראן ביידע זאכן.

דרך אגב האט מען אויך מבאר געווען א דיוק אין דעם אלטן רבי'נס שו"ע (אין דא זעט מען ווי מצד רוב הפלפול וחריפות וואס מ'שטעלט זיך אפ אן א דיוק, פארקוקט מען די גאר פשוט'ע ענינים, וכמדובר כמה פעמים אז מ'ברענגט כמה קושיות אבער אויף דער קלאץ קשיא שטעלט זיך קיינער ניט): אין הל' ת"ת (סב), בשעת דער אלטער רבי רעדט וועגן וואס כאר א חלק נשים האבן בתלמוד תורה, זאגט ער אז מצד דעם וואס זיי העלפן די קינדער און דעם מאן לערנען תורה הולקת שכר עמהם, און דערנאך זאגט ער א צווייטן ענין, אז זיי זיינען מחוייב צו לערנען די הלכות הצריכות להן. משא"כ בשעת דער אלטער רבי רעדט וועגן הל' ברכת התורה אין חלק או"ח פון שו"ע (סי' מז סעי' י) זאגט ער בלויז אז "הנשים מברכות ברכות התורה שהרי חייבות ללמוד מצות שלהן"; איז עס ניט פאר-שטאנדיק:

סדר אין תורה איז דאך אויך תורה, ובפרט אין דעם אלטן רבי'נס שו"ע, כידוע גודל הדיוק פון דעם אלטן רבי'ן בכל הענינים

פון דעם סו"ע, ווי עס שטייט אויך אין דער הקדמה פון בני הרב הגאון המחבר, איז דאך פארשטאנדיק אז דער טעם וואס ער ברייגגט פריער (אין הל' ת"ת) איז א שטארקערער טעם - איז פארוואס אין הל' ת"ת ברייגגט דער אלטער רבי דאס צווייטע טעם, און פריער זאגט ער דעם טעם וואס זי העלפט דעם מאן מיט די קינדער, און דערנאך זאגט ער ערשט דעם ענין פון מחוייבות ללמוד הלכות הצריכות להן, אבער אין הל' ברכת התורה זאגט ער נאר איין טעם, און בלויז דעם צווייטן טעם וואס ער ברענגט ארויס אין הל' ת"ת, "שהרי חייבות ללמוד מצות שלהן"?

האט מען אין דעם געזעדט אז דער טעם פארוואס אין הל' ברכת התורה נעמט אן דער אלטער רבי דעם טעם האגור און ער דערמאנט ניט דעם ענין פון"מקריין ומתניין וכו'", וויל דער ענין פון מקריין ומתניין וכו' איז דאך אן ענין וואס איז תלוי ברצונה - אויב זי וויל האט זי דעם ענין, און אויב זי וויל ניט האט זי דאס ניט, קען דער אלטער רבי ניט זאגן אז "נשים מברכות ברכת התורה" מצד אט דעם ענין ווארום דאס איז ניט קיין חיוב, עס איז תלוי ברצונה; משא"כ דאס וואס נשים זיינען מחוייבות לערנען די הלכות הצריכות להן, דאס איז א <u>חיוב</u>, זיי מוזן לערנען אט די הלכות, דערפאר זאגט דער אלטער רבי אז דאס וואס נשים זיינען מברך ברכת התורה, איז דאס דערפאר וואס זיי זיינען "<u>חייבות</u> ללמוד מצות שלהן".

אבער אין הל' ת"ת רעדט דער אלטער רבי בלויז וועגן דעם ענין פון תורה (ניט וועגן ברה"ת), איז בשעת מ'רעדט וועגן דעם ענין פון תורה אליין, איז דאס וואס נשים האבן א חלק בתורה מצד דעם וואס זיי זיינען "מקריין ומתניין בנייהו ונטרו להו לבעלייהו עד דאתו מבי מדרשא", איז דאס מער תוקף ווי דער צווייטער ענין אז זיי זיינען מחוייבות ללמוד הלכות הצריכות להן, ווייל דאס איז ניט מוגבל אין די הלכות הצריכות להן דוקא, נאר דעמאלט האט זי א חלק בכל חלקי התורה, אויך אין די סקלא-נטריא שבתורה, ביז אפילו אין דעם ענין בתורה וואס איז בלויז אלס "יגדיל תורה ויאדיר".

דערפאר ברענגט די גמרא אין סוטה (שם) אלס זכות תורה וואס נשים האבן, דעם ענין פון "מקריין ומתניין וכו'" און ניט דעם ענין פון הלכות הצריכות להן, ווארום דארט זוכט די גמרא דעם גרעסטן זכות, אז זכות מצוה איז ניט גענוג און מ'דארף אנקומען צו א גרעסערן זכות, דעריבער זאגט די גמרא דעם העכסטן אופן אין זכות תורה וואס עס קען זיין ביי נשים, וואס דאס איז דער ענין פון "מקריין ומתניין וכו'".

דא זעט מען אויך ווי אויף די פשוט'סטע זאכן דוקא כאפט זיך קיינער ניט: עס איז פאראן א פשוט'ער חילוק פארוואס אין הל' ברכת התורה קען דער אלטער רבי ניט ארויסברענגען דעם ענין פון "מקריין ומתניין וכו'", ווייל דער טעם איז שייך נאר ביי אן אשה נשואה, ביי איר איז שייך זאגן אז זי האט א חלק בתורה דערמיט וואס זי שיקט איר מאן און קינדער לערנען תורה, אבער ביי א פנוי' איז ניט שייך אט דער ענין, דערפאר אין הל' ברכת התורה וואו דער אלטער רבי זאגט אז "נשים מברכות ברכת התורה", רעדט ער דאך וועגן אלעמען, סיי א נשואה און סיי א פנוי', קען ער דאך ניט זאגן אז דאס איז דערפאר וואס זיי זיינען "מקריין

ומהניין בנייהו ונטרו להו לבעלייהו", מוז ער דעריבער זאגן אז דער טעם איז דערפאר וואס זיי זיינען "חייבות ללמוד מצות שלהן", וואס דער ענין איז פאראן אויך ביי א פנוי׳;

מטא"כ אין הל׳ ת"ת וואס דארט רעדט דער אלטער רבי וועגן ענין התורה בכלל, וואס פאר א חלק האבן נשים בלימוד התורה, און ער רעדט סיי וועגן א פנוי׳ און סיי וועגן א נשואה, זאגט ער ביידע זאכן, אויך דעם ענין פון "מקריין ומתניין וכו׳", ווייל עס זיינען דאך דא פרויען וואס בא זיי איז דא אפילו אט דער ענין פון לימוד התורה.

עד"ז אין סוטה, רעדט דאך די גמרא וועגן א סוטה, וואס זי איז דאך א נשואה, האט זי א בעל און קינדער, זאגט טאקע די גמרא אז איר זכות תורה איז דאס וואס "מקריין ומהניין בנייהו ונטרו להו לבעלייהו עד דאתו מבי מדרשא".

עס זיינען פארהאן אחרונים וואס ווילן אפטלאגן דעם טעם אז נשים מברכות ברכת התורה ווייל "חייבות ללמוד מצות שלהן", היות זיי דארפן וויסן הלכות הצריכות להן - ווארום דאס איז נאר אן ענין פון פסקי דינים, איז גענוג בלויז "לשמוע", און עס איז ניט קיין לימוד; און זיי ברענגען א ראי׳ פון מצות הקהל, וואס ביי הקהל שטייט דאך (וילך לא,יב) "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", און די גמרא (חגיגה ג, א) זאגט אז "אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף וכו׳ כדי ליתן שכר למביאיהן", זעט מען דאך אז ביי נשים איז דא בלויז "לשמוע".

אבער באמת איז פון דאדט קיין ראי׳ ניט: נאך דעם וואס דער מלך ענדיקט לייענען, זיינען זיך די מענער משתתף אין א שקלא-וטריא, און היות אז די נשים קומען לשמוע, הערן דאך די נשים אויך די <u>שקלא וטריא</u> פון די מענער, האבן זיי דאך ניט נאר הלכות פסוקות אליין.

נוסף לזה: צווישן די פסוקים וועלכע דער מלך לייענט, זיינען פאראן כמה פסוקים אין וואס עס שטייען ניט נאר הלכות אליין נאר אויך די טעמים, קומט דאך אויס אז די נשים הערן אויך די טעמים.

דערצו איז דאס פארבונדן מיט א לשיטתי׳: עס איז ידוע (ראה קו"א להל׳ ת"ת פ"ב ה"א) די פלוגתא צווישן רמב"ם מיטן רא"ש צי אין לימוד ההלכות דארף מען אויך לערנען טעמי ההלכות, אדער עס איז מספיק לימוד ההלכות אליין אן די טעמים: דער רמב"ם שרייבט אין דער הקדמה צו זיין ספר משנה תורה אז ער האט געשריבן זיין ספר באופן כזה אז גלייך נאך לימוד תורה שבכתב זאל מען קענען לערנען זיין ספר און מ׳וועט האבן כל התורה כולה, און מ׳דארף ניט לערנען קיין אנדערע זאכן, און דערפאר האט ער עס א נאמען געגעבן "משנה תורה", זעט מען דאך אז ער האלט אז לימוד ההלכות אליין איז גענוג, ווארום ער האט דאך געשריבן בלויז הלכות אן טעמים; מטא"כ דער רא"ש (שו"ת כלל ל"א סימן ט׳) האלט אז עס איז ניט מספיק לימוד ההלכות אליין, נאר מ׳דארף אויך לערנען טעמי ההלכות, ווארום אויב ניט קען מען אמאל מאכן א טעות אין דעם פסק דין - אויב מ׳וועט ניט וויסן די טעמים.

עד"ז איז דער חילוק צווישן דעם שו"ע פון ב"י און דעם אלטן רבי׳נס שו"ע: דער ב"י אין זיין שו"ע ברענגט בלויז די פסקי דינים אן די טעמים, מטא"כ דער אלטער רבי בשולחנו ברענגט אויך

טעמי ההלכות, און ווי עס שטייט אין דער הקדמה אז דער אויבטן
פון דעם אלטן רבי'ן אין זיין שו"ע איז אז ער ברענגט ארויס ניט
נאר דעם פסק דין, נאר אויך די טעמים; ולכאורה וואו קומען אריין
די טעמים אין שו"ע וואס ענינו איז פסקי דינים? - זעט מען דאך
אז דער אלטער רבי האלט אויך אז עס איז ניט מספיק לימוד ההלכות
אליין, נאר מ'דארף אויך וויסן טעמי ההלכות.

פון דעם וואס דער ב"י זאגט ניט די טעמים אין זיין שו"ע,
איז נאך ניין ראי' ניט אז ער האלט כשיטת הרמב"ם אז מ'מוז ניט
לערנען די טעמים, ווארום עס קען דאך זיין אז ער האט זיך פארלאזט
אויף זיין ספר ב"י על הטור, ווי ער אליין שרייבט
אז בשעת ער האט געשריבן דעם שו"ע האט ער זיך פארלאזט אז די
גאנצע אריכות מיט די סקלא-וטריא און די טעמים קען מען וויסן
פון זיין פירוש ב"י אויפן טור;

משא"כ דער רמב"ם האט ניט געשריבן קיין אנדער חיבור נוסף
אויף זיין ספר משנה תורה וואס מ'זאל זאגן אז בנוגע די טעמים
האט ער זיך פארלאזט אויף אן אנדער ספר; מוז מען דאך זאגן אז
דער רמב"ם האלט אז עס איז מספיק וויסן די הלכות אליין און מ'מוז
ניט וויסן די טעמים. אבער דער ב"י האט זיך פארלאזט אויף זיין
פירוש אויפן טור. [און דער טור האט אויך געשריבן די טעמים און
מראה מקומות מיט א גורא'דיקע אריכות, נאך מער ווי דער אלטער רבי].

אבער עכ"פ בנוגע דעם אלטן רבי'ן זעט מען אז ער האלט אז
ס'איז ניט מספיק לימוד ההלכות אליין, נאר מ'דארף וויסן אויך די
טעמים; דערפאר זאגט דער אלטער רבי אז דאס וואס "נשים מברכות
ברכת התורה" איז ווייל זיי זיינען "חייבות ללמוד מצות שלהן",
ווארום וויבאלד אז זיי מוזן לערנען אויך די טעמים (כנ"ל לשיטתי'),
דארף דאך זיין אויך ביי זיי אן ענין של לימוד, דעריבער קענען
זיי מאכן אויף דעם ברכת התורה.