



לקוטי שיחות
PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS

פענוח הערות ומראי-מקומות.

עקב שיחה א.

פרשתינו ט, ט-יא. בעלתי הקרה לקחת לוחות האבנים לוחות הברית אשר-כרת יהוה עמכם ואשב בקר ארבעים יום וארבעים לילה להם לא אכלתי ומים לא שתיתי: ויתן יהוה אלי את-שני לוחות האבנים כתבים באצבע אלהים ועליהם ככל-הדברים אשר דבר יהוה עמכם בקר מתוך האש ביום השקל: ויהי משל ארבעים יום וארבעים לילה נתן יהוה אלי את-שני לוחות האבנים לוחות הברית:

רש"י ד"ה לוחות. לוחות כתיב ששתייהן שוות (תנחומא):

אכן (ישעיה כח, טז). וריש לקיש אמר, בזכותו של משה שנקרא אבן, שנאמר: עד די התגזרת אבן די לא בידיו (דניאל ב, לד). כראשונים. מה הראשונים נתנו בקולי קולות, אף השניים כן. מה הראשונים בששים רבוא, אף השניים כן. וברי כתיב: ואיש לא יעלה עמך (שמות לד, ג). אלא שהעמיד הקדוש ברוך הוא ממשוה רבינו ששים רבוא באותה שעה. שכן כתיב בדברי הנביאים, ובני רחבנה רבו למעלה (דה"א כג, יז). ודרשו רבותינו, למעלה מששים רבוא. ונעלה אלי הקרה ועשית לה ארון עץ. ומשה לא עשה כן, אלא עשה ארון עץ, ואחרי כן עלה ונטל הלוחות, שנאמר: נאעש ארון עצי שטים נאעל הקרה ויכתב על הלוחות.

(5 תנחומא תשא טז.) שני לוחות. כנגד שמים וארץ, וכנגד חתן וכלה, וכנגד שני שושבינים, וכנגד שני עולמים.

(1 פרשתינו ט, ט. בעלתי הקרה לקחת לוחות האבנים לוחות הברית אשר-כרת יהוה עמכם ואשב בקר ארבעים יום וארבעים לילה להם לא אכלתי ומים לא שתיתי:

(2 תנחומא פרשתינו י.) שני לוחות אבנים, כנגד חתן וכלה, כנגד שני שושבינים, כנגד שמים וארץ, כנגד שני סופרים, כנגד שתי תורות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, כנגד שני עולמות, העולם הזה והעולם הבא. שנאמר: שני לוחות. אמר רבי חנינא, לוחות כתיב: שלא היו גדולים זה מזה, אלא שניהם שווין, והיתה פסלת שניהם כאחד. דבר אחר, לוחות אבנים, שכל מי שאינו עושה לחייו כאבן הזה, אינו זוכה לדברי תורה. דבר אחר, לוחות אבנים, שרב מיתות של תורה בסקילה. דבר אחר, לוחות אבנים, בזכותו של יעקב, שנאמר בו: משם רועה אבן ישאל (בראשית מט, כד). דבר אחר, לוחות אבנים, בזכותו של בית המקדש, שנאמר: הנני יסד בציון

אמר רבי חנניה: לכת פתיב, לא זה גדול מזה. לכת אבן. למה מן האבן? שרבו של ענשין הסתובבים בה בסקילה.

שמות רבה פמ"א ו. דבר אחר, וימן אל משה, אמר רבי אבהו כל ארבעים יום שעשה משה למעלה, הנה לומד תורה ושוכח, אמר לו רבון העולם יש לי ארבעים יום, ואני יודע דבר, מה עשה הקדוש ברוך הוא את התורה מתנה, ארבעים יום נתן לו הקדוש ברוך הוא את התורה מתנה, שנאמר: וימן אל משה. וכי כל התורה למד משה, פתיב בתורה (איוב יא, ט): ארבה מארץ מדה ורחבה מני ים, ולא ארבעים יום למדה משה. אלא כללים למדה הקדוש ברוך הוא למשה, הני: פכלתו לדבר אתו, שני לכת העדת, מהו שני לכת, כנגד שמים וארץ, כנגד חתן וכלה, כנגד שני שושבינו, כנגד העולם הזה והעולם הבא. שני לכת העדת, אמר רבי חנינא לכת פתיב, לא זו גדולה מזו, לכת אבן, ולמה של אבן, שרבו של ענשין שבתורה בסקילה, לכך נאמר: לכת אבן. דבר אחר, לכת אבן, בזכות יעקב שנקרא אבן, שנאמר (בראשית מט, כד): משם רעה אבן ישוראל. דבר אחר, לכת אבן, כל מי שאינו משים לחייו פאבן הוה אינו זוכה לתורה.

(7) משכיל לדוד כאן פסוק ט. לוחת לוחת כתיב וכו'. אין אחריות חסרות ויתירות על רבינו כי לא בא אלא לפרש פשטי המקראות וכל כה"ג מוכרח לומר שבא ליישב איזה קושי בלשון הכתוב והכא נראה דק"ל הכפל שבפסוק דכתיב ויתן ה' אלי את שני לוחת האבנים וכו' והדר כתיב ויהי מקץ וכו' ויתן ה' אלי את שני לוחת האבנים וכו' ותרתי זימני ל"ל מוכרח דלדרשא אתא. ומה שאמר לוחת כתוב נר' דס"ס הוא וצ"ל לוחת כתיב ונתכוון רבינו לקרא תניין שהוא המיותר לדרשא דמל' לתת מדריש שפיר ששתיהן שוות ובפרשת תשא נמי מלחת קא דריש ע"ש. והשתא דאתאן לדרשא נוכל למצוא טעם דתלת זימני כתיבי הכא לוחות וכל חד חד משונה קדמאה לוחת תניינא לוחת תליתאה לוחות והנה השני כבר נתבאר בדברי רבינו והנהו תרתי דכתיבי בחד וי"ו לוחת לוחות י"ל שרצה לרמוז שהלוחות היו ארכן ו' טפחים ורחבן גם כן ששה טפחים כדאיתא בירושלי דשקלים:

(9) ספר הזכרון כאן. לוחת לוחת כתיב ששתיהן שוות. פירשתיה בכי תשא (שמות לא, יח). ולפי מה שכתבתי שם אין להקפיד אי זה לוחות מפרש הרב מכל לוחות שנזכרו בפרשה זו, שבכל תיבה מהן יוכל לפרש מה

שפירש זולתי באחת מהן והיא לוחות הברית שבסוף פסוק ויהי מקץ (פסוק יא), לפי שהיא מלאה ואו אחרונה כמו שכתבתי בפרשת ואתחנן (י, ט) בעל מזוזות.

(12) דבק טוב כי תשא. פרש"י לכת כתיב וכו' פירוש לפירושו מדכתיב חסר משמע שהיה אחד וזה אינו דהא בהדיא כתיב שני לכן פירוש שהיו שתייהן שוות כאלו היתה אחת.

(13) בראשית א, יד. ויאמר אלהים יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה ויהי לאתל ולמועדים ולקצרים ולקלים וקלים:

רש"י ד"ה יהי מארת. חסר וי"ו פתיב, על שהיה יום מארה לכל אספרה בתינוקות, הוא ששנינו בד' היו מתענים על אספרה שלא תפל בתינוקות:

גו"א יהי מארת. חסר וי"ו פתיב, על שהיה יום מארה לכל אספרה בתינוקות, הוא ששנינו בד' היו מתענים על אספרה שלא תפל בתינוקות:

כללי רש"י פרק יד. לאור ההנחה שרש"י מתאים את פירושו גם לייבן חמש למקרא- אין רש"י מתייחס בדרך כלל לעניני מסורה, כולל אף קרי וכתב, מלא וחסר (חוץ במקומות ספורים), שכן בן החמש לא חש תמיד בקושי כגון זה. סיבה נוספת היא משום שאין לדברים כגון אלה (ניקוד על התיבה, למשל), בדרך כלל, חלק הכרחי בהבנת פשוטו של מקרא, ואין להם השלכות על הפשט. ברור, לאור האמור, שבמקום שיש לזה (חסר ומלא או ניקוד על התיבה וכיו"ב) קשר לפשוטו של מקרא, והדבר תורם להבנת הפשט, מסביר רש"י את הדברים.

(15) מנחת שי ח"ש כה, ו. ולכני הפילגשים. ב"ר פרשה ס"א פילגשם כתיב אותה שישבה על הבאר ואמרד לחי העולמים ראה בעלבוני עיין מזרחי וגור אריה ויפה תואר שם סימן ד' ועל פי זה המדרש פי' רש"י חסר יו"ד שלא היתה אלא פילגש אחת והיא הגר היא קטורד והקשה עליו החזקוני שהרי הוא מלא בספרים מדוייקים והן הגר וקטורה ולשון המכלל יופי דרש רז"ל ידוע. ואנחנו מצאנוהו מלא ביו"ד בכל הספרים המדוייקים עכ"ל. ומכותלו לשונו ניכר שלשון קמחי הוא וכ"כ החזקוני והרמ"ה כתב בכולהו נוסחי דיקי דאתו

חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חומש אע"פ שיש טעויות באחרים (ר"ו):

(18) מנחת שי לכי תשא. שְׁנֵי לֶחֶת. חסר דחסר ובשמות רבה פרשת מ"א ובמדרש ילמדנו אמר ר' חנינא לחת כתיב לא זו גדולה מזו ובזהר פרשת יתרו דף פ"ד תרי הוו ומתחזיין חד ומסורתא דיקא דכולהו פוק חזי במסרה רבת' ע' ל"ח ונוסחי דיקי נמי כוותה סלקי:

(25) חיי שרה ית, ט. וַיֵּאמְרוּ אֵלָיו אַיָּה שָׂרָה אֲשֶׁתָּה וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְּאֶהָל:

רש"י ד"ה ויאמרו אליו. נקוד על אי"ו שְׂבָאֵלְיו, וְתַנְיָא ר"ש בן אֶלְעָזָר אוֹמֵר כָּל מְקוֹם שֶׁקָּתַב רַבָּה עַל הַנִּקְדָּה, אִתָּה דוֹרֵשׁ הַקָּתַב; וְכָאן הַנִּקְדָּה רַבָּה עַל הַקָּתַב אִתָּה דוֹרֵשׁ הַנִּקְדָּה, שְׂאֵף לְשָׂרָה שְׂאֵלְיו אִיו אֶבְרָהָם, לְמַדְנֵו שְׂיִשְׂאֵל אֶדָם בְּאֶכְסֵנְיָא שְׂלֵו לְאִישׁ עַל הָאִשָּׁה וְלְאִשָּׁה עַל הָאִישׁ. בְּבָבָא מְצִיעָא אוֹמְרִים יוֹדְעִים הָיוּ מִלְּאָכִי הַשָּׂרָה שָׂרָה אֲמַנּוּ הֵיכָן הָיְתָה, אֵלָּא לְהוֹדִיעַ שְׂצִנוּעָה הָיְתָה, כְּדִי לְחַבְּבָה עַל בְּעָלָהּ. אָמַר רַבִּי יוֹסִי בַר חֲנִינְיָא, כְּדִי לְשַׁגֵּר לָהּ פֹּסֵל שְׂל בְּרַבָּה:

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 112. עס בלייבט נאך אָבער ניט פֿאַרִי שטאַנדיק: שישאל אדם באכסניא" איז בפשטות אן ענין פון שאלת שלום, און פרעגן בשלומה של שרה איז דאך קיין נפק"מ ניט וואו זיי געפינט זיך - איז פארוואָס האָבן די מלאכים געפרעגט אי' שרה? דערפאר איז רש"י ממשיך בב"מ אומרים .. כדי לחבבה כדי לשגר .. כו' - אַז דאָס וואָס די מלאכים האָבן די שאלה בשלומה געזאגט אינעם לשון אי' שרה", איז עס כדי לחבבה כו' און " כדי לשגר כו'. דערמיט וואָס רש"י בריינגט פון ב"מ אויך להודיע שצנועה היתה פארענטפערט ער נאך א שאלה: א וואָרט (אָדער אן אות) וואָס האָט אויף זיך א ניקוד, ווייזט אַז דער וואָרט (אָדער אות) איז אנדערש פון אנדערע ווערטער. אין וואָס באשטייט די אנדערשקייט? זאָגן אַז דער ניקוד קומט עס אינגאנצן מוחק זיין - קען מען ניט (ע"ד הפשט), ווייל אויב אַזוי, פאַר- וואָס שטייט עס געשריבן בכלל ? מוז מען זאָגן: אַז דער ניקוד מאַכט (נאָר) שוואַכער דעם מנוקד - און ווי רש"י זאגט אויף וישקוה: נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו": עד"ז דער צווייטער פירוש נשקו בכל לבו" - ניט (די געוויינליכע) עשוים נשיקה, ווארום הלכה" אַז עשו שונא ליעקב".

לידן בתרין יודין כתיב ומסיר עליה לית כותיה מלא בתורה. מיהו בדרשא דייל מינה דהגר היינו קטורה מדכתיב הפילגשם חסר יו"ד קדים למ"ם ואגב ארחין שמעת מינה דחסר יו"ד כתיב עכ"ל. ובהעתק הללי מלא דמלא וכן הסכימו המאירי ובעל ס' שמן ששון ומסורה מכרזת ואומרת ב' מלאים דמלאים וסימן ולבני הפילגשים אשר לאברהם שומר הפילגשים דאסתר. ועיין בש"ת הרמב"ן סימן רל"ב ובתשובת הרשב"א הביאה הב"י בטור י"ד סוף סימן רע"ה ומ"ש בס"ד בפ' בא על פי ואל שתי המזוזות ובפרשת נשא על כלות משה.

שם תרומה כה, כב. אַת פֿל־אַשֶׁר. תמהני על שלשה גדולי הדור שהם חכמים גדולים. אבן עזרא ורש"י וחזקוני. שפירשו ואת כל אשר בוא"ו דומה שכן היה כתוב בספריהם כבר עיינינו להא מילתא ואשכחנא לה במסרה רבתא דחשיב להדין פסוקא בהדי תלתא דכתיב בהו צואה את כל אשר. ותרתי אחריני אינין את כל אשר אנכי מצוה אתכם דראה. את כל אשר אצונו דשופטים הדא אמרה דהדין נמי כתיב את בלא וא"ו. וליכא דוכתא לפלוגתא. וכן כתב הר' מזרחי על רש"י חפשתי בכמה ס"ת ולא מצאתי זה.

(16) קדושין ל עמוד א. בְּעֵי רַב יוֹסֵף: נָא"ו "דְּגַחֲוִין", מַהֵאִי גִיסָא אוֹ מַהֵאִי גִיסָא? אָמְרוּ לִיה: גִּימֵי סִפְר תוֹרָה וְנִמְנִינְהוּ, מִי לֹא אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה: לֹא זָזוּ מִשָּׁם עַד שֶׁהִבְיִאוּ סִפְר תוֹרָה וּמִנְאֻמָּם? אָמַר לְהוּ: אֵינְהוּ בְּקִיֵּאִי בְּחִסְרוֹת וִיתְרוֹת, אָנֹן לֹא בְּקִיֵּאִינֵן.

רמ"א או"ח סקמ"ג ס"ד. אם נמצא טעות בספ' תורה בשעת קריאה מוציאים ס"ת אחרת ומתחילין ממקום שנמצא הטעות ומשלימין הקורים על אותם שקראו במוטעה ואם נמצא טעות באמצע קריא' הקורא גומר קריאתו בספ' הכשר ומברך לאחריה ואינו חוז' לברך לפניה: הגה אם כבר קראו עמו שלשה פסוקים ואפשר להפסיק פוסקים שם ומברך אחריה ומשלימים המנין בספר תורה האחר שמוציאין (מרדכי פ"ב דמגילה) והא דמוציאין אחר דוקא שנמצא טעות גמור אבל משום חסירות ויתירות אין להוציא אחר שאין ספרי התורה שלנו מדויקים כל כך שנא' שהאחר יהיה יותר כשר. (אגור ופסקי מהרי"א סימן פ' וריא"ז) ומהרי"ל פסק דאין להביא ספר תורה אחר וב"י פסק דצריך להוציא ס"ת אחר (לכן צריך לחלק כך) ובשעת הדחק שאין לצבור רק ס"ת פסול ואין שם מי שיוכל לתקנו י"א דיש לקרות בו בצבור ולברך עליו (כל בו ואבודרהם) ויש פוסלין (תשובת הרשב"א תפ"ז ות"ה ומי"א פ"י מהלכות ס"ת) ואם

אָדער נאָך מער: אַז דער ניקוד איז עוקר (ממקומו, אָדער, עכ"פ, מחיבורו ווי נעקרה האבן" יי) דעם וואָרט - ווי רש"י זאגט אויף ולא ידע בשכבה ובקר-מה", אז דער ניקוד אויף ובקומה" קומט זאָגן אז בקומה ידע" - אָבער, כדלקמן, ער איז אים ניט מוחק: בהמשך צו ולא ידע בשכבה ובקומה" דערציילט דער פסוק ווייטער: ויהי ממחרת גו' נשקנו יין גם הלילה גו'. איז דאָך ניט מובן: וויבאלד אז בקומה ידע", האָט דאָך שוין מער ניט געקענט העלפן די עצה פון נשקנו יין? נאר דער ביאור אין דעם איז, אַז דאס וואָס בקומה ידע" איז געזאגט געוואָרן נאר בנוגע לוטין, אבער די בנות לוט האָבן געמיינט אז אויך בקומה לא ידע, און דערפאר האָבן זיי געזאגט נשקנו יין" - דער וואָרט בקומה" איז נעקר פון ולא ידע" (לוט), ער איז אָבער דא בנוגע (צום המשך) הבכירה" הצעירה". דערפון איז פארשטאנדיק בנדו"ד, אז וויבאלד די אותיות אי"ו (שבאליו) זיינען מנוקדות, ווייזט עס, אז די שאלה צו שרה איז (אברהם) איז געווען ניט בתוקף כ"כ, ווי די שאלה אליו", צו אברהם. [און דערמיט ווערט פאָרענטפערט פארוואס ס'האט געדארפט זיין דער ניקוד אויף דריי אותיות פון אליו" - הגם אז ווען ס'וואָלט געווען אַ ניקוד נאר אויפן למ"ד וואָלט מען אויך געזי דרשנ'ט די אותיות אי"ו (ווארום כנ"ל כל מקום שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב") - ווייל פון דעם וואָס דער ניקוד איז אויף די אותיות אי"ו, ווייס מען, אז די שאלה איז אברהם" איז ניט געווען מיט אַ תוקף]. אין וואָס באשטייט די חלישות אין דער שאלה איז אברהם? איז עס פאר-שטאנדיק פון דעם וואָס רש"י ברענגט פון ב"מ להודיע שצנועה היתה": וויי באַלד אז שרה איז געווען אַ צנועה איז די סברא מחייב, אז אויך די שאלה איז אברהם" האָבן די מלאכים ביי איר געפרעגט ניט אין אן אופן דפרסום וגילוי, ס'איז געווען באופן פון צניעות. לויט דעם איז מובן, אַז דאָס וואָס רש"י בריינגט פון ב"מ להודיע שצנועה היתה" איז עס ניט נאָר ניט קיין סתירה צום פירוש שאף לשרה שאלו איז אברהם, נאָר אדרבה: דוקא דורך דעם ווערט מבואר וואָס די אותיות אי"ו זיינען מנוקדות.

(26) לקוטי שיחות חלק יח עמוד 77. אין דעם דריטן פירוש אמור מלא, לא תברכם בחפזון ובבהלות אלא בכונה ובלב שלם", דארף מען פארשטיין: (א) ווי שוין

גערעדט כמה פעמים, איז דער שינוי פון מלא וחסר ניט קיין קושיא אין פשוטו של מקרא וואָס רש"י מוז פאָרענטפערן - ואדרבא ברובא דרובא פון ווערטער בחומש וואָס זיינען מלא אדער חסר, שטעלט זיך רש"י אויף דעם ניט אָפ - סיידן ווען ס'איז דא א שוועריקייט אין פש"מ, וואָס ווערט באַוואָרנט און פאָרענט-פערט דורך דעם מלא אדער חסר. דארף מען פארשטיין: וואָס איז דא ניט גלאטיק אין פש"מ וואָס דער מלא קומט עס פאָרענטפערן?...

(28) שו"ע הרב הלכות תלמוד תורה פרק א ס"א. אף על פי שהקטן פטור מכל המצות וגם אביו אינו חייב לחנכו במצות מן התורה אלא מדברי סופרים אבל תלמוד תורה מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה אף על פי שהקטן אינו חייב שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם. ומאימתי אביו חייב ללמדו משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה וגו' ופסוק ראשון מפרשת שמע ישראל ואח"כ מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים בעל פה עד שיהא בן חמש שנים דהיינו בשנה חמישית שאז מלמדו לקרות תורה שבכתב מעט מעט בביתו עד שיהיה בן שש או בן שבע וקודם לכן בשנה הרביעית מלמדו אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה בשנה חמישית. וכשיהיה בן שש או בן שבע שלימות הכל לפי בוריו וכחו מוליכו אצל מלמד התינוקות לקרות בתורה כל היום כולו עד שיקרא תורה שבכתב כולה עם נביאים וכתובים כולם פעמים רבות עד שיהיה בן עשר שנים. ובימיהם שהיו מספרים הרוב בלשון הקודש וגם התינוק כשמתחיל לדבר היה אביו מספר עמו בלשון הקודש ועל כן לא היו צריכין ללמד התינוקות פירוש המלות רק הקריאה בנקודות וטעמים וקרי ולא כתיב כי לא היו הנקודות והטעמים כתובים בימיהם אלא כספר תורה שלנו והיו לומדים הנקודות והטעמים בכל המקרא בעל פה והיו אז עוסקים ה' שנים בלימוד כל המקרא עם התינוקות פעמים רבות מאד. ואחר כך ה' שנים בלימוד המשניות בעל פה שהן הלכות פסוקות בלי טעמים. ואחר כך ה' שנים בתלמוד שהוא לידע בדרך קצרה הטעמים של ההלכות והדינים ומקורם מתורה שבכתב בי"ג מדות שהתורה נדרשת ושאר כל דרשות חכמים או בקבלה הלכה למשה מסיני או מסברא או מתקנות חכמים שעשו סייג וגדר לדברי תורה. ואחר כך כל ימיו של אדם איש לפי שכלו ויכלתו בפלפול

התלמוד בקושיות ופירושים לירד לעמקי הטעמים ודרשות ולהבין דבר מתוך דבר לחדש הלכות רבות ודרשות פסוקים אשר על זה אמרו בן ארבעים לכינה. וכן כל דברי חכמים וחידותם שהסמיכום ודרשום על פסוקי תנ"ך הנקראים הגדות:

קו"א סק"ב. פירוש המלות כו'. עיין ריש פ"ג דר"ה וריש פ"ב דמגילה לא הוו ידעי רבנן מאי וטאטאיה במטאטא השמד כו' ולא הוו ידעי מאי סלסלה כו'. ועיין חולין דף ו' פשטיה דקרא במאי כתיב כו'. וגם רבו של יואב אילו היה מלמדו פירוש המלות ודאי לא היה טועה בין זָכַר לזָכָר יותר משאר מקומות, אילו שמע וטעה בפירוש המלות לפרש פירוש אחר לגמרי. ומ"ש הטור ושו"ע להבינם, הוא לפי מנהג של עכשיו שאין מספרים בלשון הקודש כמו בימיהם כדאיתא בספרי. ועיין מלכים ב' סי' י"ח ארמית כו' יהודית באזני העם וגו'. ודאמרין מפורש זה תרגום, היינו לאחר שעלו מבבל. ואפ"ה אמרינן בריש פ"ק דמגילה שכחום כו', מכלל שלא היו מלמדים תרגום לתינוקות של בית רבן, אף שזה היה לשון עמי הארץ אז, מדהיו מתרגמים קריאת ספר תורה לעמי הארץ בבית הכנסת, אלא דהיינו לאחר שאמרו אונקלוס וגילהו לרבים, וקודם לכן היה נמסר ליחידים פה אל פה, כמו בשל נביאים שאמרה בת קול מי הוא זה שגילה סתריי וכו', אבל לשון עמי הארץ לא נשתנה בימי אונקלוס, אלא כל ימי בית שני היו עמי הארץ מספרים ארמית, כמ"ש בתוס' יום טוב בפ"ב דאבות. עי' סוטה דף ל"ג דלאשמועינן כו'. וכדמוכח מנוסח הכתובה ושטרי הדיוטות שבימיהם, עיין ב"מ דף ק"ד. רק תלמידי חכמים לבדם היו מספרים בלשון הקודש ומלמדים לבניהם ועיין גיטין דף ס' דאיכא למ"ד שאין כותבין מגילה לתינוק רק חומש שלם, ומשמע שם בהדיא דחומשים שלהם היו כתיקון ספר תורה ממש, בלי נקודות וטעמים, מדלא אסרו לקרות בהם אלא מפני כבוד הצבור, והמנוקד פסול מדינא, כדאיתא סוף סי' רע"ד. ועיין חגיגה דף ו' סוף ע"ב לפיכך טעמים כו', מכלל שלא היו הטעמים כתובים בימיהם (ועיי' ש' בתוס'), לכאורה הוא נגד הסוגיא ביומא דף נ"ב ע"ב ([]). ובר מן כל דין הוא תלמוד ערוך בנדרים דף ל"ז ע"ב מקרא סופרים כו', וכל הלכה למשה מסיני היא קבלה בעל פה. ולזה נתכוין בתשובה לרמב"ן, שבב"י סוף סי' רע"ד, במה שכתב דאין לנו אלא כנתינתו בסיני, ור"ל בכתב:

פרישה יו"ד סימן ע"ר ס"ח. מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי תורה כו' נראה דה"ק שהמ"ע נאמר דוקא באלו ולא בת"ת דדוקא בימיהם שהיו לומדים תורה שבע"פ שלא מן הכתב כ"א ע"פ היו צריכין לתלמוד מס"ת המתוייג' כהלכתו ומדוייקת בחסירות ויתירות ופסקי טעמים כי הם כולם רמזים הם לזכור ע"י תורה שבע"פ כדאמרו על ר"ע שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים הלכות ולכן היה מצוה על כל איש מישראל שיהיה לו ס"ת אבל בזמנינו שנתמעטו הלבבות ואמרו עת לעשות לה' הפרו תורתך וכתבי התלמוד בספר וגם בימיהם היה איסור בדבר שלא לכתוב ה' חומשי תורה כ"א בדרך שנכתבה ס"ת בגלילה וא"כ כל ספריהם היו דומים לס"ת משא"כ בזמנינו שנעשה לנו כהיתר לכתוב ספרים דפין דפין כל אחד בפני עצמו א"כ למה לנו לזלזל בכבוד ס"ת לחנם לתלמוד מתוכו שלא לצורך כיון שאין אנו לומדים כלום מחסירות ויתירות ותגין ופיסוק טעמים כבימיהם וק"ל. ועיין בח"מ סימן צ"ז בדין סידור שכתב רבינו ז"ל אין מניחין לו ספריו ואפי' ס"ת כו' משמע דיש יותר צורך בס"ת מבשאר ספריו. ואף ששם בשם ר"י אברצלוני כ"כ מ"מ לא פליג שם רבינו עליו ולא כתב שסברת הרא"ש הוא בהיפך ואפשר משום דשם אין זה עיקר מקומי לא הזכירוהו א"נ לענין מכירת ס"ת ולתנו למלוה בחובו ס"ת הוי רבואת טפי וק"ל ועיין בדרישה: (כי מצות כתיבת התורה כצ"ל עכ"ה):

לקוטי שיחות חלק טו עמוד 423 הערה 10. שגם בין חמש למקרא יודע זה, כמו שיודע ע"ד נו"ן הפוכה בס"פ נח, נקוד שבכמה תיבות וכו'. היינו שכן היו כתובים הספרי לימוד שלהם (משא"כ - תגין. וי"ל שלכן לא נמצא בפרש"י עה"ת מענין התגין) - ולכאורה, באם כן הוא, כדאי להחזיר עטרה ליושנה ולהדפיס כן בחומשים שלנו (ע"ד שעושים בסמניות שבפ' בהעלותך. ואם מפני שלא להכנס למחלוקת - - מחלוקת הרי גם בהעלותך ישנה באופן הסמניות - ראה אור תורה (להר"מ די לונזאני) בהעלותך י, לה. מנחת שי שם).

33 גו"א לפרש"י בראשית א, יד. חסר וי"ו. ורש"י דקדק בכאן יותר על חסרון וי"ו מן שאר וי"ן מלאים וחסירים הרבה, אלא שהוקשה לו הלשון "יהי מאורות", שלפי הלשון הוי למכתב 'יהיו מאורות', ותיירץ שהרי גם

כן **חסר וי"ו**, אלא הוא לשון מאירה, והשתא אתי שפיר "יהי מארת" כאילו כתיב 'יהי מארה':

משכיל לדוד. יהי מארת חסר וי"ו וכו' אין דרכו של רבינו לדרוש חסרים ומלאים שבתורה שאין כוונתו אלא לבאר פשטי המקרא ואינו מביא דברי אגדה אלא כשמוכרח ליישב איזו קושיא וה"נ כן דהקו' מבוארת דכיון דמאורות ל' רבים הול"ל יהיו מאורות ואמאי כתוב יהי אלא ע"כ לדרוש יהי יום זה מוכן למארה ליפול אסכרה ב"מ:

36) משכיל לדוד נח ת, כא. מנעריו כתיב וכו' דק"ל דמשמע מנעוריו דוקא הוא דניתן בו יצה"ר ולא מקמי הכי בזמן ילדותו והא קרא כתיב לפתח חטאת רובץ ותו דהא חזי דאיכא יצה"ר לקטנים דהא מזיקי וכמ"ש בגמ' גבי בהמה לכך מוכרח לפ' מנעריו כתיב וכו':

45) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 19. ראה בסוף.

51) יפה תואר לשמות רבה שבהערה 5. לא זו גדולה מזו. וזה מגדולת הנס כי אין כח בידי בשר ודם לעשות שני דברים שוים זה לזה בצמצום. וי"ל עוד כי ה' דברות היו בלוח אחד וה' דברות בלוח השני. ועל לוח האחד היו הדברות שבין אדם למקום ועל לוח השני היו הדברות שבין אדם לאדם. והמדרש אומר כי שניהם חשובים זה כזה. ואין לאחד יתרון על השני:

52) ספר השיחות תש"ג עמוד 123. שאלה: בתניא פנ"ג מובא הכתוב והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא, הלא בבית המקדש היו הלוחות שניות, כי הלוחות הראי שונות נשתברו, ובלוחות שניות הלא נאמר פסל לך וגו'. והשיב כ"ק אדמו"ר: די שאלה קומט פון העדר הידיעה, אז אין יעדער שכל איז בתחלה פאראן די הנחה שכלית און דערנאך איז מען מפרט די ענינים. די הנחה אין דעם ענין איז, וואָס דער רבי וויל דאָ זאָגן אז אין בית ראשון איז געווען דער גילוי פון חכמה עילאה דלעילא לעילא פון עלמא דאתגליא און ניט על ידי השתלשלות ווי דאָס איז אין עוה"ז הגשמי. דערפֿאַר דערמאנט ער פריהער אז אין ביהמ"ק איז דאָך געווען דער ארון און די לוחות. נאכדעם רעדט ער בכלל פון מעלת הלוחות און ניט דוקא פון די לוחות וואָס זיינען געווען אין בית ראשון, וואָס דאָס איז דאָך די פרטים פון הנחת הענין. און אין מעלת הלוחות עצמם איז דאָך

געווען מעשה אלקים ומכתב אלקים. און דער מכתב פון די לוחות שניות איז דאָך אויך געווען מכתב אלקים. ועוד: בדרך כלל איז פאראן דריי שיטות אין די לוחות השניות⁸: א) ר' סעדי' גאון ב) אבן עזרא ג) הרמב"ן. א) שיטת הרס"ג, אז די לוחות שניות זיינען געווען העכער - נכבדים - פון די לוחות ראשונות. ב) הרמב"ע (שמות ל"ב, ט"ז) חולק עליו. ואומר, אָז דער אונטערשייד איז געווען אין דעם ענין וואָס די לוחות זיינען געווען כפי מדת הארון. די לוחות הראשונות האָט הקב"ה בעצמו דאס געמאַכט, אז די לוחות זאלן זיין כפי מדת הארון, און די לוחות השניות וואָס עס שטייט פסל לך, האָט משה רבינו משה געווען די לוחות צו דער מדת הארון. ג) הרמב"ן, אז לאחר ווי זיי זיינען געוואָרן לוחות און עס איז געווען מכתב אלקים, האָט דאָס גופא גע'פועל'ט אז די לוחות זאלן זיין מעשה אלקים. ע"ד ווי דורך א מצוה וואָס מען טוט אין א דבר גשמי ווערט אן עלי' אין דעם דבר גשמי.

סיבה מיוחדת — ווי דאָ בסיום פירש"י). ובמילא ווען דער בן חמש למקרא לערנט אַז דער אויבערשטער האָט באַשאַפן דעם לויטן ובן זוג, וועט ער מאַכן אַ טעות בפשט הכתובים, מינענדיק אַז (אויך די נקבה-לויתן איז פאַראַן אויך איצט און) אויך וועגן לויטן רעדט דער פסוק וואָס קומט גלייך: ויברך אותם גו' — וכפשטות הכתוב —

באַוואַרנט דעריבער רש"י „שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה“²⁶ — אַז מיט „ויברא אלקים את התנינים“ ווערט טאַקע געמיינט צוויי תנינים: „זכר ונקבה“, אָבער דערנאָך איז „הרג את הנקבה“, ובמילא איז פאַרבליבן נאָר איין לויטן.

ח. ווען רש"י ברענגט שוין „והרג את הנקבה“ מוז ער דערביי מוסיף זיין [ניט נאָר דעם טעם פאַרוואָס „והרג“²⁷: „שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם“, נאָר אויך] „ומלחה לצדיקים לעתיד לבא“ — וואָרום עס איז דאָך לגמרי ניט פאַר-שטאַנדיק צוליב וואָס איז געווען ויברא בן זוג וויבאלד אַז הרגו²⁸.

ט. לכאורה קען מען פרעגן: אין פסוק „לא טוב היות האדם לבד“ דו"ק²⁹ איז רש"י מפרש: „שלא יאמרו

און מיט דעם ווערט אויך פאַרשטאַנדיק וואָס „התנינים הגדולים“ שטייט פאַר „כל נפש החי“ — כאַטש אַז דער תנינים איז נאָר איין מין — ווייל אַט-דער איין מין, מצד זיין אויסנאַמלעכער גדלות, איז חשוב'ער פון כל נפש החי'.

ו. בשעת רש"י שרייבט „ובדברי אגדה הוא לויטן“, מוז ער גלייך מוסיף זיין „ובן זוגו“. ווייל אין אגדה (מדרש) דאָ אויפן אָרט³⁰ שטייט אַז דער לויטן האָט ניט קיין בן זוג, וואָס דערפאַר שטייט „התנינים“ לטון יחיד.

ווערט דאָך תיכף שווער: פונעם לשון „התנינים (קרי — ביו"ד) הגדולים“ איז דאָ קלאַר אַז דאָ רעדט זיך וועגן מער ווי איין תנין, איז ווי קען מען טייטשן לויטן דרך הפשט אַז מיט „התנינים“ ווערט גע-מיינט איין לויטן³¹?

דעריבער איז רש"י מוסיף „ובן זוגו“, אַז ער מיינט די אגדה פון אַן אַנדער אָרט³², וואָס זאָגט אַז „התנינים“ זיינען דאָס צוויי — „לויטן ובן זוגו“.

ז. אַלע מינים וועלכע דער אייבער-שטער האָט באַשאַפן דאַרפן עקזעסטירן אויך איצטער³³ (סיידן עס איז דאָ אַ

פירוש זה ברז"ל — בכדי לתרץ הטעם מה שתנינים נמנה בפ"ע, א"א לחדש „הוא לויטן“ בלי מקור לזה).

(22) רבה פ"ו, ד.

(23) בב"ר שם: „זה בהמות ולויטן“. אבל בדרך הפשט א"א לפרש ש„התנינים הגדולים“ (לשון רבים) קאי גם על „בהמות“, כי הכתוב „ויברא גו' את התנינים“ בא בהמשך לדלעיל מיני' — „ישרצו המים“.

ויש לומר שזהו גם כוונת רש"י במ"ש „דגים גדולים שבים“ — דלכאורה, „שבים“ מיותר — לשלול את פירוש המדרש (בהדגשו שהכתוב מדבר ע"ד שבים).

(24) זח"א שם. ח"ב שם. (וגם במס' ב"ב שם: זכר ונקבה בראם).

(25) שהרי נבראו ע"י ה', נאמר עליהם שהם „טוב“, ובפרט נבראים שבים — שנאמר עליהם תיכף: ומלאו את המים גו'. ועד

כדי כך שאם „מחסרים אותם“ נתברכו במיו-חד בכדי שיתקיימו, וכפרש"י בפסוק שלאח"ז.

(26) אין לומר שכוונת רש"י במ"ש „והרג כו'“ הוא לפי שע"י הטעם ד„והרג“ [„שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם“], מתבטא גדלות הלויטן — כי מלשון רש"י מוכח אשר „שאם יפרו כו'“ הוא רק טעם (הבא בדרך אגב) ל„והרג את הנקבה“.

(27) ופשוט שאין לומר ש„ומלחה כו'“ הוא הטעם ל„והרג“ — כי ה' אפשר להרוג אותה לע"ל ולמלחה.

(28) ולכן מקדים רש"י „ומלחה כו'“ ל„שאם יפרו כו'“, כי — באם רש"י לא ה' כותב „ומלחה כו'“ — ה' אז „והרג את הנקבה“ היפך השכל, ולא רק שה' חסר טעם לזה.

(29) פרשתנו ב, יח.

שתי רשויות הן הקב"ה יחיד בעלינינים ואין לו זוג זה בתחתונים ואין לו זוג.³⁰ [לכאורה וואלט מען געדארפט לערנען אז ס'איז נישט גיט פאר דעם מענטשן צו זיין אליין, איבער דעם וואס ווען ער וואלט געווען אליין, וואלט פאר אים געווען שווער צו "איספראווען" זיך.³¹ אין דעריבער איז "אעשה לו עזר", אז די פרוי פארזארגט דעם מאן מיט זיינע באדערפענישן.

רש"י וויל אבער אזוי נישט לערנען, ווייל לפי"ז האט געדארפט שטיין "לא טוב לאדם היות לבדו"; פון דעם לשון "לא טוב היות האדם לבדו" איז קענטיק אז "היות האדם לבדו" איז "לא טוב" אין אלגעמיין.³² איז דעריבער רש"י מפרש "שלא יאמרו כו' " ^[32].

30) כמו שאמרו (יבמות סג, א) אדם מביא חטין כו'. וגם הבן חמש למקרא "רואה אשר המצאת צרכי אביו הוא ע"י אמו דוקא.

31) ובוה יובן מה שרש"י שטעלט זיך על התיבות "לא טוב היות וגו'" — דלכאורה מ"נ: או שהוצרך להעתיק (לא רק לרמזם ב"וגו'") גם התיבות "האדם לבדו" (מכיון שזה נוגע למ"ש בפירושו "ואין לו זוג"); ומכיון שתיבות אלו רק מרמזם ב"וגו'" (לפי שמפרש רק הטעם למה "היות האדם לבדו" הוא לא טוב), הרי מ"ש שלא הוצרך להעתיק תיבת "היות" — כי ההכרח לפירושו (אשר "לא טוב" אינו להאדם כ"א "שלא יאמרו") הוא מלשון הכתוב "לא טוב היות וגו'": "היות וגו'" — המציאות שנאמר לאחר ז' ("האדם לבדו") הוא לא טוב בכלל, כבפנים.

32) ומה שהכתוב מסיים "אעשה לו עזר" — יש לומר:

אלולי הטעם "שלא יאמרו כו'" לא הי' האדם צריך לעזר כלל, במכ"ש מהבע"ח, שהרי האדם הוא בר דעת (ובקדושין פב, ב: מה אלו כו' אינו דין שאתפרנס שלא בעצרו). אלא שבכדי לשלול לגמרי את הטעות "שתי רשויות הן" [כי מכיון שבתחילה נברא האדם יחיד ורק אח"כ נבראה האשה (ובפרט שהאדם נברא בצלמו כדמותו) עלול לטעות יותר בו], נבראה האשה (א) באופן שתהי'

ועפ"ז קומט דאך אייס, אז איין ווען רש"י זאל נישט שרייבן "ומלחה לצדיקים לע"ל" וואלט געווען מובן דער צוועק פון באשאפן די נקבה-לויתן: בכדי נישט צו געבן א מקום לטעות צו זאגן "שתי רשויות הן". היינט וואס דארף רש"י מיסיף זיין "ומלחה לצדיקים לעתיד לבא"?

אין כאטש אז בעת דער בן חמש למקרא לערנט די רש"י אויף התנינים, ווייס ער נאך נישט דעם טעם "שלא יאמרו כו'" — האט רש"י געקענט בעסער זאגן "שלא יאמרו כו'" ווי א טעם אויף דער באשאפונג פון בן זוגו של לויתן [דעם זעלבן טעם וואס רש"י זאגט אין דרך הפשט אויף דער באשאפונג פון בת זוגו של אדם] — אנשטאט שרייבן "ומלחה לצדיקים לע"ל" וואס איז א "ריינער" אגדה-ענין?

איז דער ביאיר אין דעם:

נאך "ויברא אלקים" איז דער פסוק מסיים: וירא אלקים כי טוב. נאכמער אין דער סדרה ווייטער³³ שטייט "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (אין דאס איז מובן אויך אין שכל הפשוט נאך איידער מען האט געלערנט דעם פסוק) — אז אלץ וואס דער אויבערשטער האט באשאפן [במילא — כולל אויך דעם בן זוג פון לויתן] איז זייער גיט. קען מען נישט זאגן אז דער בן זוג פון לויתן פארמאגט אין זיך אליין נישט קיין טוב און איז באשאפן געווארן בלויז³⁴ צוליב

לו "עזר" (וזה פועל על האיש שנעשה מוכרח לעזרתה). (ב) באופן שתהי' "כנגדו להלחם" (כשלא זכה) — שעי"ז מתחזקת יותר השלי' לה שאינו יחיד כו'.

33) א. לא. ובזח"ג קו, רע"א (עה"פ): אפילו נחשים כו' כולוהו שמי עלמא כו'. וראה גם במס' שבת (עז, ב), שגם הנחש נברא (לא בכדי לייסר את האדם, כשחוטא, כ"א) "לחפפית". וראה ג"כ סנהדרין נט, ב. 34) אבל מובן שגם בכדי "שלא יאמרו" הוצרך לברוא בן זוג להלויתן, כי אף שהאדם

א איד, אַזא וואָס דאַרף נאָך מלחמה האָבן מיט זיין נפש הבהמית, איז פאַרשטאַנדיק אַז ער דאַרף האָבן די מיטהילף פון אַ בן זוג³⁵. וויבאַלד אָבער ער איז שוין אַ „לויטן“ און האָט שוין ניט וואָס צו מורא האָבן פאַר דעם נה"ב, קען ער דאָך שוין טאָן זיין עבודה „לבדו“, צוליב וואָס דאַרף ער האָבן אַ בן זוג?

זאָגט אויף דעם רש"י, אַז דער „לא טוב“ ווען דער אדם איז „לבדו“ איז ניט פאַר אים — פאַר אים גופא, וויבאַלד ער האָלט שוין ביי דער מדריגה פון „לויטן“, שאַדט אים שוין ניט צו זיין „לבדו“ — נאָר עס טויג ניט אין אַלגעמיין, פאַר דער וועלט בכלל — „שלא יאמרו“³⁶: אַנדערע אידן, וואָס זיינען ניט אין זיין מדריגה, קענען זיך פון אים אַפּלערנען און מיינען אַז אויך זיי דאַרפן ניט קיין בן זוג³⁷. און בכדי צו באַוואַרענען אַט דעם קלקול בעולם, דאַרף אויך דער „לויטן“ האָבן אַ בן זוג, און טאָן דאָס (ניט נאָר למראית עין אַז דער צווייטער זאָל מיינען אַז ער האָט אַ בן זוג, נאָר) מיט אַן אמת און אין אַ פנימיות.

יא. קען ער דאָך טענה'ן: ווער זאָגט עס אַז איך דאַרף זיך צופאַסן צו דער וועלט; אַדרבה, ס'איז דאָך בעסער אַז איך — דורך מיין עבודה — זאָל פּועל'ן אַז די וועלט זאָל זיך צופאַסן צו מיר, צוקומען

(38) ראה היום יום ע' יג.

(39) ראה לעיל הערה 34, שטעם זה הוא גם בנוגע להלויטן.

(40) וכשלא יהי' להם חבר וריע בעבודת ה' ואדם קרוב אצל עצמו וכו', אפשר להיות התגברות נה"ב, עד כדי כך, שיהיו עלולים לטעות — כלשון רש"י (בראשית ב, יח) — ששתי רשויות הן ח"ו, ולהעיר מאבות (פ"ד מ"ח): „אל תהי דן יחידי“ (שיל"פ גם בנוגע לחשבון צדק דעצמו) ומפרש הטעם „שאין דן יחידי אלא אחד“ — כפרש"י כאן הקב"ה יחיד בעליונים, ועפ"ז י"ל ושגם מצד עצמו מוכרח לבן זוג ודלא כבפנים.

א זייטיקן צוועק — „שלא יאמרו שתי רשויות הן“. זאָגט דעריבער רש"י „ומלחה לצדיקים לעתיד לבא“ אַז אין איר אַליין איז פאַראַן זייער אַ געשמאַקער טעם, וואָס דערפאַר איז זי באַשטימט געוואָרן אַלס אַ מאכל פאַר די צדיקים לעתיד לבא.

י"ד. אין פירש"י איז דאָך פאַראַן אויך „ינה של תורה“³⁸ — איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז אויך די פרטים וועלכע רש"י זאָגט בנוגע צום לויטן, זיינען זיי הוראות אין עבודת האדם.

די ערשטע הוראה איז אַז עס דאַרף זיין „הוא ובן זוגו“: אפילו ווען אַ איד איז צוגעקומען צו אַ גאָר הויכע מדריגה אין עבודת ה', צו דער מדריגה פון „לויטן“, אַז ער שטייט אין אַ שטענדיקער פאַראייניקונג און התחברות מיטן אוי"ב ערשטן — ווי ער איז מפרש אין לקו"ת³⁹ אַז לויטן איז „לשון התחברות כמו הפעם“⁴⁰ ילה אישי אלי" — דאַרף ער נאָך אַלץ האָבן אַ בן זוג, אַ חבר וואָס זאָל אים אַרויסהעלפן אין זיין עבודה.

שטעלט זיך דאָך די שאלה: מילא סתם

הוא בחיר הנבראים — הרי בענין „יחיד בתחתונים“, אין סברא לחלק ביניהם.

ועפ"ז יובן * הטעם (עפ"י דרך הפשט) מה שברא הקב"ה גם את הנקבה (ח"י) ואח"כ הרג אותה ומלחה — ולא ברא מלכתחילה לויטן מלוח — כי אז לא הי' נשלל הטעות שתי רשויות הן. — הטעם ע"ז בפנימיות הענינים, ראה להלן הערה 46, 52.

(35) היום יום ע' כד.

(36) שמיני יח, ב. וראה גם תו"א כג, ב. (37) לשון הכתוב ויצא כט, לד. וראה יפ"ת לבר (פ"א, ד), ש„אישי“ קאי על הקב"ה. וראה גם ד"ה ויתן לך תש"ב ספ"ב.

(*) אף שגם בלאה"כ אי"ז קושיא — כי כו"כ ענינים בהבריא, שאין אנו יודעים הטעם למה נבראו באופן זה דוקא ולא באו"א — שלכן כותב רש"י רק „ומלחה כו'“, אף שהתלמיד לא למד עדיין הטעם „שלא יאמרו כו'“.