

לקוט' שזחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

שניאורסאהז

מלונאווטש



ויגש

עשרה בטבת



יזא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

77 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ואחת לבריאה

יובל שנים לנשיאות ר"ק אדמו"ר מה"מ

ברוקלין, נ"י.

לזכות

גרשון דובער בן פריידיא שיח"י

לשנת ברכה והצלחה רבה בכל המצטרך

ולאורך ימים ושנים טובות ובריאות

בשורת הגאולה

נר.

ווי גערעדט און מערר געווען כמה פעמים לאחרונה — איז לויט דער הודעה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, האט מען שוין פארענדקט אלע הכנות צו דער גאולה, און איצטער דארף מען נאָר ממשיך זיין די גאולה כפועל אין גשמיות וחומריות העולם (חומריות וואָס ווערט איבערגעמאַכט אויף גשמיות), בגללי לעיני כשר.

... היינט דארף מען נאָר אויפפערענען די אויגן, וועט מען זען

ווי די גאנצע וועלט מאַנט אַז יעדער איד זאָל שוין שטיין אין דעם מעמד ומצב פון גאולה האמיתית והשלמה.

ויש לומר, אַז דאָס גופא איז דער טעם פאַרוואָס מ'זעט היינט ווי אידן קענען שטיין בעניני היהודים מיטן גאַנצן חוקה און בעה"בשיקייט אויך אויף אנה"ע — ואיז הדבר תלוי אלא כרצונם — וואָרום היות, אַז מ'שטייט גלייך פאַר דער גאולה, ווען עס וועט נמלה ווערן כפועל ווי, "ודוד עבדי נשיא להם לעולם", וידעו הגוים כי אני ה' — דערבער שפיגלט זיך עס אָפּ כפועל אין דעם מצב פון אונזער דור, אַלס הכנה וואָס פירט גלייך אריין צו דער גאולה האמיתית והשלמה ע"י משיח צדקנו.

ולוסיק, אַז דאָס איז אויך מרומז אין, "ויגש אליי יהודה", אַז צוזאמען מיט דעם סידע פון דער חוקה העבודה פון יוסף שבדורנו — כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, האָט מען אויך דעם "יגש אליי יהודה", משיח שיבוא בקרוב ממש, "ודוד עבדי נשיא להם לעולם", וועלכער קומט כסידע ונחנית כח פון יוסף (שבדורנו), "כמוד כפרעה"³, (פרעה דקדושה) דאמפריען וואמללין מיני כל נהרין⁴.

ויגש

אדרבה: זיין דיבור איז געווען צו אברהם'ען, נאָר אויך די בני חם האבן געווען זינע רייד. ועד"ז — דיבור של אברהם צו עפרון כאנזי עס הארץ, און אעפ"כ באוואונט נישט רש"י אין די אלע ערטער אַז דער פירוש פון, באנוי כ"י, איז, "כנסו דברי באנוי" (וכדומה) — פארוואס דארף עס רש"י בא-ווארענען בנדו"ד?

אויך איז נישט מובן: פארוואס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער, "ויגש אליי", "כנסו דברי באנוי" איז א פירוש בלתי אויף די ווערטער, דבר באנוי אדוני.

[מען קען נישט זאגן אַז רש"י איז דער-מיט אויסן נאָר צו אנצייכענען המחלה הסדרה, ווייל, ווי גערעדט כמה פע-מים: אויב אורי, האָט רש"י געדאָפּט אנהויבן יעדע סדרה מיט אירע ערשטע ווערטער, און רש"י טוט עס נישט טיידן ווען ער איז מפרש די ווערטער].

(8) ראה לקיש חיי"ב ע' 78 הערה 2. שחת ש"ס חורבן תשס"ב.

(9) פ' לך ועוד. — ואיז למר שנותני שם לצידי שם הסדרה, כי לא נזכר במרשי ערתי שמת הסדרה, ואפילו לא — שצ"ל שמת לסדרה. והמל' שבמרשי ערתי — מלבד אחדים — וחס המסות המעתיקים (וכמ"י אהם. כמפורסם.

(י) ואיז זו סתירה קרא שטמות כמה סדרות נמצאו במרשי ערתי (פרשתנו מו. ב. יתרו ימ. יא. חרותו כה. ו. ועוד) — כי פשוט שבלימוד חשבתי הרי שמתו (או סימן אחר) לציין חתום שלחמים, ונכונה במחש (ומשיתו החווה לג' שנים וחתם) — הרי ג'ים (חתם) שמתו (או סימנים אחרים) — ראה החלוקה בתחומה (וכבר שקו"י בבי"ח כות. ומספק שמפנים הוא — בריה"ד (כנס) דרשי

א. בתחילת הסדרה ברענט רש"י די ווערטער, "ויגש אליי, דבר באנוי אדוני" און איז מפרש: "כנסו דברי באנוי". וואָס איז שווער אין די ווערטער, דבר באנוי אדוני וואָס רש"י פארשטעלט מיטן פירוש, "כנסו דברי באנוי"?

לערנען מפרשים, אַז דער פשוטער טייטש פון, באנוי אדוני איז — שבקש לדבר באנוי ממשי" (ד. ה. צו אריי-רעדן (נאָר) באנוי של יוסף, אַז קיינער זאל נישט הערן וואָס ער זאגט): אבער דאָ קען מען אַזוי נישט טייטשן, ווייל ס'איז נישט קיין כנס צו אריינריידן באנוי משנה למלה. באוואונט דעריבער רש"י אַז דער טייטש פון, דבר באנוי אדוני איז — "כנסו דברי באנוי".

דאָס איז אבער נישט מובן: מען גע-פנט אַז ענלעכן לשון עטלעכע מאל פריער אין תורה — וישכם אבימלך ג' וידבר ג' באנויהם", ווען עפרון ג' באנוי בני חת", וידבר אל עפרון באנוי עס הארץ" — וואָס איז די אלע ער-טער קען מען נישט טייטשן אַז דער דיבור איז געווען בלחישא באנויהם,

[זיכער האָט אבימלך נישט גערעדט מיט עבדי אין אַז אופן פון, פיו בא-נהם": אויך דיבור של עפרון איז נישט געווען בלחישא באנוי בני חת —

(משו"חות שי"פ ויגש, י' סבת תשנ"ב)

- (1) יוזאבל לז, כה.
- (2) שם, כה.
- (3) פרשתנו מז, יח.
- (4) זח"א ר"א, א.

ווען רש"י וואלט געזאגט בקיצור, מ'זנדט שד"כר אל"י קשות' (אן דער הודגשה "מכאן") — וואלט מען אויך פאר-שטאנען אז דער הכרח פארש די ווייטערדיקע רייד אלס דברים קשים אין פון, ואל יחד אפ"י, ווארען דער לשון "מלמד" ווייזט, אז דאס איז נישט אז ענין וואס שייט בפירוש איז פסוק, נאר דאס איז א זאך וואס פארענט אן זינד. ווען אין פסוק וואלט בפירוש געשטאנען (— לויט פירוש המפוט) דברים קשים, פאסט דאך נישט צו זאגן, "מלמד שד"כר אל"י קשות".

נאר ווי גערענט כמה פעמים, בשעת רש"י איז מוסר, "מכאן", מיינט ער דערמיט שולד זיין א צווייטן ארט פון וועלכן מען וואלט לכאורה געקענט ארויסלערנען דעם זעלבן ענין.

אויך אויך דא, איז רש"י שולד א צווייטן ארט וואס פון אים וואלט מען לכאורה געקענט ארויסלערנען (הגם בפירוש שטייט עס נישט, כנ"ל) אז ד"כר אל"י קשות".

(13) ראה ס'כללי רש"י (פסר חכ"ד, חשי"ט) פסק יב. רש"י.

(14) ראה לקושי ח"ה ע' 215, לעיל ע' 194. ועד. כללי רש"י הנ"ל שם.

(15) להעיר מהגרי"ט פרי"ש שם, רש"י — ל' עכ"ל. וכן כתיב רש"י שם: "והוא יורה למחשבה, אבל ראה פרי"ש: וראה ית' כג. וראה לקושי ח"ה ע' 55 וא"ל.

(*) גירסא זו ירדה לפני הר"ע (מפורשה, הנתקחה ע"י בערלינגער במחש"ס שני, ובי"ה בא' מח"י רש"י שם). ובעד ח"י שם: נחתק על הגליון (ראה שו"ת שו"ת).

(**) ועל גליון הכתיב (הנ"ל בשו"ת שו"ת): מצינו הגשה למחשבה לחפזה ולפניו למחשבה וינס אל"י הודח כ"י (נאחזק מחש"ד, הגשה זו לשון מחפזה כ"י — כנ"ל שם). אבל ראה פרי"ש וראה שו"ת בפנים המחשבה.

ב. ווייטער שטעלט זיך רש"י אויף "ואל יחד אפ"י, און איז מפרש: "מכאן אתה למד שד"כר אל"י קשות".

לערנען מפרשים, אז רש"י בא-וואנט דערמיט איז דעם פסוק שלאח"ז איז רש"י מפרש ווי אזוי די רייד פון יהודה האבן אנטהאלטן דברים קשים: אויך, כ"י כמור כפרה"ק ברענט רש"י כמה פירושם (פון, מדרש"י) ווי דאס זיינען דברים קשים, ועד"ז אויך, אדוני שאל" איז רש"י מפרש, ממחלה בע-לילה באת עליו כ"י —

דריבער זאגט רש"י: ואל מען נישט מיינען אז דער הכרח אויך דעם איז נאר פון יענע ווערטער [ווייל, אדרבה, פשוטם פון די ווערטער איז, אז זיי זיינען נישט קיין דברים קשים], נאר "מכאן" אתה למד שד"כר אל"י קשות; און וויבאלד מגעפנט נישט בפירוש אין פסוק קיין דברים קשים, מוז רש"י ברענגען דעם פירוש אז יענע ווייטער-דיקע רייד זיינען געווען דברים קשים, אפילו ווען מ'זאגט אנקומען צו "מדרש".

מען דארף אבער פארשטיין די אר-כות הלשון אין רש"י, מכאן אתה למד".

(10) משכיל לדור. וראה רא"ם, גיא ועד.
(11) ולא כנב על זה, ומדרש"י (היינו שו"ת פשוט ש"ם מש"ס, וראה רא"ם כאן).
(12) לא רק התיבות, כי כמור כפרה"ק שרשי מב"ש פשוט, אלא גם התיבות, אדוני שאל, אסתר לפ"ש לפי פשוט ע"ד המלה (רא"ם וגיא כאן).

(*) ובי"ה — הירחה בזה פירעה לכל (כברכ"ט ויס"ג) ולכל הסודות, אז שכלאי בזה כרצונ גוס שנה מוסר לומר כ"י.

ויעד' בהשמות דוממים (בראשית שמו"ח, השמות דומ' חשי"ט וכו', — דוגמה לת"ל: נשי"ט (מקור במו"ד) — ס' המפריד (מס"ס מ' ב' במשנה), במקור עצמו נקרא (ניס חז"ל — ע"ז כ"ה, נ"ח) (ועד' בראשית — ס' הישר, ועד'.

המשכ"ה²³, וואס דורך דעם, זכר'ו' פון די דברים וואס האבן גורם געווען, אומן הצרות' — "נשי"ט להטיב".

אין פארשטאנדליק, אז עשרה בטבת דערמאנט א אידן לכל לראש, אז דער וועג צו מכלל זיין, אומן הצרות' איז דורך — אהבת ישראל ואחרות ישראל, אז אלע אידן דארפן זיך איינשליסן צוזאמען, ביז אין אז אופן פון, חלילה לה יחדיו: און מיט אז אחרות וואס איז פארבונדן מיט שלימות היראה ובי"ה המקדש (הפנימי) — רשכנתי בחוכם) — מיינסט אויך חוריה ומצות".

און דעמאלט וועט זיין דער ביטול הצומות²⁴, און נאך מער: זיי וועלן נחמ"פ ווערן, "להיות יום טוב" וימי ששון ושמחה²⁵:

און וויבאלד אז די, ירד"ה פון עשרה בטבת איז גרעסער ווי די אנדערע צומות (כנ"ל סעיף א), וועט אויך די עלי' זיין גרעסער — אז ער וועט זיין אין א מדרגה פון, עטס היים הו"ה בדוגמא צו יום הכפורים למעלה וואו — שבת שבחון וואס איז העכער פון שבת²⁶, "העשירי" ויהי קודש²⁷.

(מש"ח עשרה בטבת תשס"ג)
לקו"ש חכ"ה ע' 267

(23) רמב"ם הל' תענית רפ"ה, וראה שם פ"א ה"ב.

(24) רמב"ם שם ספ"ה, וראה בארחה לקושי חשי"ט ע' 413 וא"ל.

(25) ראה לקושי שם ע' 421.

(26) בחוש"ם (שבת) וגם במ"ל החודש (עשרה שב"ה) — ראה גם לקושי ח"ה ע' 528-9.

(28) בחוקותי כ"י, ע' (ראה בכורית נח"ב, חז"ל רע"א, א. כתיב ר"ס חרמון, וראה לקושי שם.

די המחלה פון ענין הגלות איז גע-ווען באופן אז די, מכה"ה גופא האט גע-דארפט גורם זיין די, "רפואה" ואדרבה: די, "רפואה" איז קודם המכה: דער ענין האחרות וואס דער מצור איז גורם, הייבט זיך אן ויבליז באלד ביים אחרית פון דעם מצור, נאך אידער מען הויבט אן פילן די, "מכה" (און צרות) פון דעם מצור, וצאנדיק פאר עס קומט די משרת האויב אין דעם מצור — דאס איינעמען די שטאט.

רעפ"ז — איז מובן²⁹ דער אויסדרוק ב"י דעם מצור, שאינו רגיל כלל: סנד' מלך ככל — פון שורש פון סמיכה און הלק"ה²².

און נאך מער: דאס איז נישט געווען א מצב איז וועלכן אידן האבן זיך אריי-געשטעלט בחירתם, נאר נבוכדנאצר האט מ'זיך געווען אידן צו געפיען זיך אין א מעמד ומצב וואס האט בודד'הטבט גורם געווען און געבראכט אחרות ישראל אין ירושלים צוזאמען מיטן בית המקדש און דאס זאל מביטל זיין דעם מצור (כ"ז אין אז אופן פון, לא, אשים עליו!)

[נאך מען האט דאך בחירה חפשיה — האט דער מצב פון, מצור"ה נישט אויפ-געטאן אז אחרות (אמיתית), נבוכדנאצר האט נבוכדנאצר געקענט אויך זיי האבן א שליטה].

ד. דער ענין פון די ד' צומות איז דאך — "לעורר הלבבות לפתח דרכי

(21) ראה גם לקושי ח"ה ע' 518 וא"ל.

(22) כמו סמך ה' לכל התפלים (חולים קמה, ד') וועד' ולהעיר מספר השדשים להודיע ע"ד ספר: ענין השמות הלאה... ומשען... ויש ענין סודות לוח הענין ספר מלך ככל... והקורבן והשכונ.

ג. דער ביאור בזה:
די פערלה פון א מצור בפטות און —
אז "אין יצא ואין בא", קיינער פון דער
באלאגערטער שטאט קען נישט ארייס-
גיין, דרייט אז ס'איז א מצב וואו אלע
פון בלייבן צוזאמען אין דער זעלבער
שטאט

און קיין "פרעמדער" נישט פון חושב
העיר קען נישט אריין — ס'איז דאָרט נאָר
אידן

פון העיר ירושלים, וואָס ענינה איז —
"עיר שחורה לה יהודי", יי איז מחבר
ומאחר אלע אידן.

נאָר מער: דער ענין פון ירושלים איז
(ווי אנגעצייטעט אין איר נאָמען) — ירא
שלם, שלמות היראה. און ווי עס
שטייט אין ראשונים, אז ירושלים האָט
משפיע געווען יראת שמים אויף די אלע
וואָס פלעגן דאָרט קומען און האָבן גע-
זען די עבודה במקדש כ"ל, און דאָס איז
ביי זיי פאַרבליבן אויך נאָר זייער אומ-
קערן זיך אַהיים.

דער מצור אויף ירושלים ברענגט צו
דעם, אז נישט נאר וואָלן אלע אידן זיין
באחזות, נאר נאָכמער, אז אַט די אחרות
זאל זיין אין אַן אַרט פון, שלמות
היראה" — אַן אחרות וואָס איז מיוסד
אויף תורה ומצות וקדושה.

- (16) ל' הכותב — יהושע ג. א.
- (17) תהלים קכ"ג, ו'להעיר מירושלים (ערה)
- מגינה פני הדין, וראה חגיגה כ"א.
- (18) תורה ה' — תענית ט"ז א' (ראה כ"ד פני,
- י' וברשי' ומל"כ שם) וראה לקיטא ר"ה מ, ב' ועד.
- (19) תורה כ' מציד — ב"ב כ"א א' (בשם הספרי.
- וראה לקיטא ט"ז ע' 234 שוה"ג להערה 47, וט"ז).
- רשבים ראה ד', כג.
- (20) וראה בארנה תורה שם (ע', ג' ואל"ה)
- שאלות ענין האחרות וואו פקדושה דומה.

הערט — איז וואָס איז דער פסוק
מדגיש ומחדש, "באנו אדונינו".
עפ"י איז מובן פאַרוואָס רש"י
מקטין פון פסוק אויך די ווערטער
"יגש אלייך" — ווייל דאָס פאַרשטאַרט
די שאלה:

לולא די ווערטער, "יגש אלייך" וואָלט
מען געקענט פאַרענטפערן (בדוחק
עפ"י) אז יהודה האָט גערעדט זיינע
רייד אין אַן אופן אז אויך אלע אַנ-
ווענדע דערביי (אחיי כ"ל והמצרים)
האָבן עס גערעדט. און דעריבער האָט
יהודה געדראָפּט מדגיש זיין, "דבר גי
באנו אדוני" — אז יוסף זאָל זיך כמ-
יוחד צוהערן צו זיינע רייד (כאָטש ער
רעדט נישט נאָר צו אים, נאָר עס הערן
כ"כ מענטשן).

וויבאלד אָבער דער פסוק איז מדגיש
"יגש אלייך, ד.ה. אז נוסף דערצו וואָס
יהודה ואחיי זיינען שוין פון פריער גע-
שטאנען לפני יוסף און צו אים גע-
רעדט, האָט זיך יהודה ספּעציעל דער-
נענטערט אל יוסף — איז מובן, אז
יהודה האָט גערעדט צו יוסף אין אַן

דאָרף מען פאַרשטיין: וואָס איז רש"י
שולל מיט זיין זאָגן, "מכאן אתה למד?"
ג. דער ביאור בזה:

אין די אלע ערטער הגיל וואו עס
שטייט דער לשון, "באנו" (וכדומה),
אייער מען קומט צו אונזער פסוק,
רעדט זיך וועגן אַן דיבור אין דער אַנ-
ווענהייט פון מער ווי איין מענטש.
און דער וואָרט, "באנו" קומט בא-
וואָרענען בפטות — אז אַ רבים האָט
געהערט די רייד.

ווי אין די פסוקים, "יען עפרון החתי
את אברהם כאנו בני חת גר", "ידבר
אל עפרון כאנו עם הארץ" — וואו דער
דיבור איז אונטערהאנדלונגען זיינען
געווען צווישן אברהם און עפרון, זאָגט
דער פסוק אז ער האָט עס גערעדט
גאנצן בני חת, "באנו עם הארץ": דאָס
איז געווען במעמד בני חת, עס האָרץ,
אין אַן אופן אז (אויך) זיי האָבן דאָס גע-
הערט, און נאָכמער — מיט דער כוונה.

ועד"ז אין פסוק, "ידבר גי' באנוהים"
וואָס שטייט ביי אבימלך, "באנוהים" איז
מדגיש אַן אבימלך האָט אַרײַן גע-
רעדט, ככל עבדך, גערעדט אין אַן
אופן אז זיי אלע האָבן אַרײַן גערעדט
דיבור (וואָס דערפאַר האָט עס גע-
פולקט אַן, "ויראן האַרשים מאד").

באָס פסוק, "יגש גי' וואָר גי' דבר
באנו אדוני" איז אָבער שווער: דער
דיבור איז דאָר געווען בלויז צו יוסף, וואָס
ופשוט אַן יוסף האָט דעם דיבור גע-

- (18) כאַלשיר כאן, שכאן דבר יהודה בלא מליץ
ולכן נאמר, "באנו" (ע"ש), אלא בפשוט" ליעל (פסוק
מב, כג), "גי' המליץ ביניהם" . . ספורים שאין יוסף
מכיר בלשון עברי.
- וכדבך סוף ופס"ח כאן, שכלו הוצרך רש"י
לפרש דגמאנו, כאן פירוש, "כמו דברי באנו",
כי ארץ אשור שיהיה דבר באנו יוסף בלי מליץ.
- (19) שוה"ס סוף דבר יהודה יוסף (כאל שוה"ר)
נט במעמד אחי והמצרים, (מהו הוצרך להדגיש
באנו אדוני? [משא"כ בחיי שרה שם, שאברהם
ועפרון דברו לוי, אלא שגם בני חת שמעו דבריהם,
מובן הוצרך בההגשה, "באנו"].
- (20) ופסוק אחר במעמד אחר, "והכין יצא
יוסף לשמוע אותם במעמד אחרים.
- (21) כמסופר בסוף מקץ.

- (16) ועד"ה הוא כדבך המסקנות שנאמר הלשון
באנו, (וכי' במקר לויבור), שאין המונח
דיבור שבו אים להבדיל, כי אם לרבים (ראה
המקור במסורה).
- (17) ולא ע"י שליח כ"ל.

וואו עס שטייט „דיבור“ (נישט „אמירה“) מיינט עס א לשון קשות²⁷.

אזי רש"י דאס שולל אזי זאגט „מכאן קען מען דאס אפגעניצן, אזי נישט פון דעם לשון „דבר גוי“. אזי דער טעם דערויף איז פארשטאנדליך פון פירוש שולפניץ „יכנסו דברי באגוני“, כולקמן.

ה. דער טעם צייד הפשט²⁸ אויף דעם וואס דיבור איז א לשון קשה, אזי ווייל דיבור איז אויפגעניצט פארשן, דער עמס²⁹, „דבר אחד לומר“ וואס דערפאר איז „טוב מקל ודל על קדקדוגי“ — כמובן ממשלה בתוקפה³⁰, אזי דעריבער, ווען

(27) לחצר מריעות שלמה (מחשיל) כאן, שנונת רש"י גרייב אלץ קשות. (לא שייב אלץ דברים וויס שלא נאמר בפשוט, כא), שייב עמו בחוק שאיש שמדבר עם רעהו ומכירתו על פניו וליא כוכב וכו'.

(28) משאך עיני ההלכה — ח"י, אורחה, מהלשון „דבר עינים“ נאמר דייבור וואו לשון נוח (שבת סג. א. פסוק א. א). ואכא.

(29) (להעיר מחדש מרש"א מכות שם (ד"ה איו) שהטעם שלא משה מנאס דקרא דבר עינים חתומי וואו כי וואו דקרא דבר עינים גר חמשי מלשון הנהגה שווא הטעם שעל ידי הנהגה קושי להם דבר עינים גר חמשי וכו' הוצרך להקשות כמבאר³¹. וואו לקמן הערה 32.

(30) (כאמרת יחזק (ע חתמים): הדיבור מורה על עיקר כח הדיבור שווא כאדם . . . והיונו כגיל שדיבור וואו גי' לשון מנהיג וכמו דבר עינים חתומי.

(31) תהלים מז. ד (כפי ה"ה ברש"י שם. וואו גי' ברש"י שבת אבות שם).

(32) מנהיגות א. ת. ה. ה"ה בפירושי וילך לא. ז. וואו רש"י מפרש „דבר“ — כי ה"ה חמשי מבנינו. (מבנינו שווא (מנהיגות) ברש"י) באופן של „טוב מקל ודל על קדקדוגי“.

(33) וואו לקוטר במדבר (ב. ג. ד.) — ורש"י המבאר בלקוטר שם שנינו „דבר“ וואו אשר מצינו בגילוי חסותמילים מילא, יש לחזק כי פירוש זה ב"דברי (מילובל וממשלה) עם פ"ה חשיט שווא לשון נוח (כפי הערה 28) כי דובר הוי' הממשלה בנחת וואו לקמן במלים. ועצ"ע.

אופן מיוחד (אדער — אז כיוון יוסף האט געהערט וינע וייד³²).

אזי הדרא קושיא לדוכא: וואס איז די הדגשה „באזי אדוני“?

אזי רש"י מפרש, אז עס איז פאראן נאך א הדגשה אין דעם ווארט „באזי“ — „יכנסו דברי באגוני“; די רייד זאלן אריינגיין באגוניג, וכלשון רש"י מורה אדמו"ר³³: נישט בלויז הערן נאך דער הערן. יהודה האט געוואלט מיט זיין דיבור פועלן אויף יוסף צו משנה זיין חתנות — און אריינלאזן בנימין, וואס ער דערנעבן מציגט געווען אז יוסף זאל „דערהערן“ וינע רייד.

ד. נאך דעם ווי רש"י איז מפרש אז „באזי אדוני“ מיינט „יכנסו דברי באזי-נר“, איז ער ממשיך „ואל יחר אפר — מכאן אתה למד שדיבר אלץ קשות“.

לולא דעם פריערדיקן פירוש, וואלט מען געקענט אפגעניצן אז „דיבר אלץ קשות“ דערפון וואס יהודה האט גע-זאגט „דבר נא גוי דבר“, ווען רש"י בריינגט שוין דא דעם כלל (וואס רש"י נעמט אז בפשוט של מקרא און ברענגט כמה פעמים בפירושו³⁴) אז אומעסטן

(22) וואו גס אהיה כאן.

(23) גספ מה מקום שיתורה ידגיש את זה בדיבורו ליוסף.

(24) וואו גס פ. האמנות והזנות (לחסיס) מי' פ"י: ורצו כחזק מקור הדברים כאמור ידבר נא עכר דבר באזי אדוני.

(25) ספר המאמרים חשיט ע' דגב.

(26) חשיט לה. ג. שמיני. י. ט. בהלכות יב. א. — (מסמית) והנשא ובהלכות שם) מהחמשים דס מקץ (מב. ג. שם. ל"י).

— בראש (חשיט ושני שם) דוק דיבור שלא בא אחרי אמירה ויה לשון קשה. ע"ש וכו' חמשי עלי בחזאג מרש"א מכות א. א. ואכא.

(*) וואו ערן לרן מכות יא. א. ער חשנוני כיו"ב פירוש רש"י.

בטבת עשרה

וויבאלד אז ער איז דער מקור פון אלע סיבות לג. הצומות איז ער דערנער מער חמור ווי די ג. צומות¹ —

און וויבאלד אז חורבן בית שני (און דער גלות שניי) איז א המשך פון חורבן בית ראשון² (וכפרט אז אפילו די גאולה בזמן בית שני איז נישט געווען א גאולה שלמה, אין בית שני, וחסרו ה' דברים³ וכו') — קומט אויס, אז עשרה בטבת איז די החמלה וסיבה אויף כללות ענין הגלות⁴.

ב. תורה זאגט א כלל⁵, אז המקביל מקדים רפואה למכה, שפירושו — ער גיט דעם כח אויף האבן דעם אופן ה"כ נעלה אין רפואה, וואס דאס איז באופן פון „לא אשים עליו“: נישט נאך אז עס א רפואה וואס העלפט מכאן חלואה, אדער אפילו א רפואה וואס פועלט למפרע⁶, נאך נאך מער: תלמודות⁷ „לא אשים עליו“.

(7) עפי' מותרות (כפשוטו) קשיית הלכות (הל' תעניות שם) ג' פסמ. . . הי' לנ' לשונות לים אשר סמר צר ידו על העיר כדרכו בית שני דחשיר ל' (כמו שמענו ב"י מחו ולא כפי המה) — כי שאני עשרה בטבת שענין החמלה כל רבא ענינת, והחמלה דגלות וואו מביא ראשון דוקא.

(8) יומא כא. ב.

(9) כידוע שבבבא ענינים איז גלות מפרט בכלל וכללות — שאנים אלא ארבע, והיי' הי' לפי מית, ורק במית נהיית לעם להא וכו' (וואו כא' כ. ט. כרכות סג. ב). וואו ג. ז. ופרבינו כתי' שפ' חזרו יט. ה"ה (ערה). ואכא.

(10) וואו מליה ג. ב. מדרש לקח סוד שפות ג.

א. בשלח (טו, כ) וברש"י שם (לפ' פשוט).

(11) וואו ברכות ה. א.

(12) וואו אפערין למכרים הל' משכנת מי' ה"ב בסופה.

עשרה

א. דער תענית פון עשרה בטבת איז מטעם הו', וואס „ב. (אין דעם טאג) סמר מלך בבל . . . על ירושלים והביאה במצור וכמוצקין, וואס דערמט האט זיך אנגעהויבן כללות ענין הגלות. די שפעטערדיקע מאורעות בשבעה עשר בתמוז (הבשעה הער¹), בתשעה באב (חורבן ביהמ"ק, און אין ג' בתשרי או ברי"ה (הריגת גדליה) זיינען געווען (כפשוטו) א המשך פון דעם מצור על ירושלים.

(ויש לומר, ווי גערעדט אמאל בארובה², אז דאס איז די הסברה אין דעת האבודות: אז דער תענית פון עשרה בטבת האט אין זיך א תוקף וחומא לגבי די אנגערע ג' צומות, אז אפילו הי' חל בשבת לא הי' יכולים לדחות ליום אחר מפני שנאמר ב"ו בעצם היום הזה כמו בימים המפורים —

(1) לשון הרמב"ם הל' תעניות פיה ה"ב. וואו מ"ב כה. א. ב. ירמ' נב. ד"ה: יחזקאל כד. ב. (וואו לקוטר ח"ס ע' 527 הערה 21).

(2) וואו לקוטר חס"י ע' 421 הערה 29.

(3) ארבע וכו' ת. ית. רד"ק שם ג. ה. ב"י לטאית מ"ס חמט בשם רבינו יוחנן.

(4) לקוטר חס"י שם. ח"ס ע' 354. וואו ער"ז שות שאל המשכ מהו"ק ח"ג סקע"ס.

(5) הל' תענית, וואו ב"ב לטאית סקע"ס. וואו לקוטר חס"י שם ע' 420 הערה 28. ח"ס שם הערה 29. ולהעיר, שם לפי ההלכה (שולחן או"ח סקע"ס ע"ג) ש"ב ג' צומות הל' א. חלל ליתא בשבת נדחית — ישנה חומרא בעשרה בטבת לגבי שאר הצומות, שיק הוא אפשר לחלל בערב שבת (מ"א שם סקע"ס) (כפכפית שנה ז'ו, ואז משלשין לז' צאת חנוכה) גס אס חמלל חמלל ערביה של שבת מבע"י (מ"א או"ח סקע"ס ס"ד. שולחן אורח שם ס"ה).

(6) יחזקאל שם.

מען דארף גלייך בווייזן היי גזולה אנהויבן מיטן גרעסטן שטורעם אויף מציל זיין דעם קינד פון חינוך והנהגה מצרים, חינוך היפך החוריה, וועלכער פירט צו ההבוללות — פקוח נפשות ממש.

און בשעת מען גייט מיט דער וועג, דערפירט עס צו דעם, אזוי ווי טאזא גע- ווען בא, "וגש אליי יהודה", אז דורך דעם וואס יהודה איז ארויסגעקומען מיט א שטורעם איז נישט נאך עס איז נישט גע- ווען דער ענין פון "עבדים" און עבדות נאך אדרבא — וואס פירט גר ואתנה

לכס את טוב ארץ מצרים" און נאך פאר דעם, "לפנינו" — מאכט מען, בית חל- מוד שמשם תצא הוראה" און מצרים, מען איז מחנך אז די תלמידים ווייסן קלאר ווי בני יעקב דארפן זיך אויפ- פירן, און ווייסן און קענען זיין בעלי הוראה, פסקענען א זיין לאסטיק שמעתיא אליבא דהלכתא."

עדיז איז עס אויך בנוגע דער השפעה מלמעלה פון בחי' יוסף צדיק עליון: בשעת א איד גייט מיט א שטארקייט כביכול, ער בעט און איז מתפלל צום אויבערשטן מיט א חוקק כביכול, פועל'ט ער אז, וואל כול יוסף להח- אפקי", און מלמעלה איז מען ממלא משאלות לבבו לטובה, בכל המצטרך לו, מיד המלאה הפתוחה הקדושה והר- חבה.

(משליח ש"פ ורגש תשכ"ח)
לקו"ש ח"כ ע" 212

- (39) מה, ידיו.
(40) מה, בת.
(41) רש"י עה"פ.
(42) וואס בא.
(43) וואס נעם אלימלך פרשתנו עה"פ.
(44) מה, א.

דערפאר איז רש"י מדגיש, "מכאן אמר למד".

י. די הוראה דערפון בעבודתו איז:

בשעת יהודה האט געוואלט פועלן אויף דעם משנה למלך מצרים — מיינענדיק אז ער איז א מצר — אז ער זאל באפרייען בנימין, האט ער צום אלעם ערשטן מיט אים אנגעהויבן ריידן קטות, הארבע און שטרענגע רייד. לכ- אורה, וואס פאר אז ארץ האט עס איז שכלי? עס קען דאך זיין אז מיט רכות וועט מען מער אויפטאן ווי מיט קשות.

איז דער שכל מחייב, אז פריער דארף מען זיך פראוואן מיט ווייכע רייד און מחנונים, און אויב מיט ווייכע רייד איז מען נישט פועל, ערשט דאן הויבט מען אן מיט קשות."

(מקצע נישט פריער פראוואן מיט האר- בע רייד און איינבעסן דעם צווייטן און דערנאך אריבערגיין צו מחנונים און גוטע רייד).

נאך דער ביאור איז דעם: כל זמן עס האנדלט זיך וועגן ענינים חיצוניים, געלט-סאדריניסטן וכדומה, פירט מען זיך לויט שכל'דיקע חשבונות און מיי- רעכנט אויס ווי עס לוינט זיך בעסער: בשעת אבער עס קומט צו אז ענין פון "ונפשו קשורה בנפשו", אז ענין וואס רירט אן בנפשו של בנימין ובנפשו של יעקב, דאן מאכט מען נישט קיין חש- בונות ווי עס לוינט זיך בעסער און מען הויבט אן גלייך מיטן גאנצן שטורעם, וכמאמר העולם: אז עס טוט וויי- שרייט מען.

- (35) כפרש"י בתרגום אגרות — גר ואם לאו אורי תושב (ח"ש כג ד), וואו גיט פרש"י ישלח לה פ: לדורו ותקצר המנהג כ"י (אח"כ) למחנה היה המחנה.
(36) פרשתנו מד, ל.

מען נוצט דעם לשון "דבור" (נישט אמירה) מיינט עס א דיבור מיט א חוכה פון ממשיכה" — הארבע רייד, געוועלטיק אויף יענעם.

לויט דעם קומט אויס, אז יעדער סארט רייד וואס קען א מענטשן בא- ווירקן און פועלן אויף אים צו רייטן זיין מיינונג און באשלוס, אפילו ווען דאס זיינען ווייכע רייד וחתוננים, אויך אזעלכע רייד ווערן אנגערופן בשם דיבורי, חליל זיי האבן איין זיך דעם חוכה פון ממשיכה.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז דערפון וואס עס שטייט, "דבר גר דבר" איז נישט קיין הכרח (גמור) אז דיבר אליי קשות: לאחר ווי רש"י טייטשט, דבר באזון אדוני — יננסו דברי באזוני, אז דער דיבור איז געווען באזון וואס זאל יוסף'ס מאכן צו דערהערן די רייד און פון זיי ווערן באוויקט, איז אפילו ווען יהודה וואלט גערעדט רכות וחתוננים, ווי- באדל ער האט מיט זיינע רייד געוואלט איבערמאכן דעמע של יוסף, קען מען אויך די רייד זאגן, "דברי".

איז דערבער איז דער הכרח אויך, "דיבר אליי קשות" פון, וואל יתר אפר".

(33) נכנס שם מסק הנמא, דבר לחד וידבר לחותי. אבל כ"כ אא"כ לפני הכונה כזה שיה ב חבות שותף לזמיר (ישרים אחרי) — שהיה בבריתא שם מביא רא"י מ"דבר" על גיבורי... ואכ"מ.

(34) להלך מפרש"י דברים ב, יז ובמפרש"י שם (בעד מקשה) עורר לך מכות שם.

- (*) וזכורו להקדים שבט שם, אין דבור אלא נחת — לא ס"ל להחזיק ד.דבר נחת וידבר לחותי.
(**) וצ"ע בריטבי"א מכות שם דלשון "דבר לא משה כלל כ"י. וכו' כ"י, בה' בעודו נזר מכות שם. ומה שכתב מפרש"י מכות שם, נסמך מכלול קמייזי כ"י (נ"ש) — למארה דוחק הוא ואכ"מ.