א. היינט איז דאך שבת חנוכה, דאס איז דער סיום וחותם פון קריאת התורה וואס מ׳האט היינט געליינט, און אויך דער ענין פון הפטרה, וואס בכלל איז דאך ידוע אז שבת פועל׳ט אויף די טעג שלאחרי השבת - "מיני׳ מתברכין כולהו יומין", ועד"ז פועל׳ט זי אויך אין די טעג פון וואך, שלפני השבת, איז אין דעם שבת - שבת חנוכה, זעט מען נאכמער דעם פארבונד פון שבת מיט די טעג שלפני׳ ושלאחרי׳, ווארום די טעג שלפני השבת זיינען ימי חנוכה, און אויך די טעג שלאחרי השבת זיינען ימי חנוכה, ד.ה. אז דאס פארשטארקט דעם צד השוה, די גלייכקייט פון שבת (וואס יעמולט איז די התועדות) מיט די ימים שלפני׳ ושלאחרי׳; ומזה מובן אז שבת חנוכה דארף אויפטאן אן ענין חדש אין דעם ענין פון חנוכה.

בנוגע צו חנוכה, זיינען פאראן כמה פירושים אין דעם ווארט חנוכה, וואס ווערט געבראכט אין ספרי קודש ו"אלו ואלו דא"ח" (עירובין יג,ב. גיטין י,ב) זיינען אלע פירושים אין דעם ענין פון חנוכה אמת.

און נאכמער: אין דעם ענין פון אלו ואלו דא"ח, איז אמת טאקע אז יעדע דיעות זיינען דא"ח, פונדעסטוועגן, בנוגע לפועל בלייבט די הלכה ווי איינע פון זיי, ביז אז "ב"ש במקום ב"ה אינו משנה" (ברכות לו,ב), משא"כ בנוגע צו די פירושים פון חנוכה האבן אלע פירושים א קיום בפועל בעולמנו זה,

וואס דערפאר, בענין זה פאסט מער דער צווייטער מאמר בכגון דא - "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי" (ב"מ יא,א. חולין קה,א), אז יעדע ענינים האבן א קיום בעולם.

נאכמער: ס׳איז ניט נאר וואס "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי", וואס דאס קען זיין אין צוויי באזונדערע ענינים, אז יעדער ענין איז א מציאות אין זיין ענין, נאר דא קומט צו א דבר נוסף: היות דאס איז אלץ פירושים אין איין ווארט, זיינען דאך אלע פירושים פארבונדן צווישן זיך, ביז אז איין פירוש גיט אריין א תוקף אין דעם צווייטן פירוש; ווארום עס קען אמאל זיין אז "מר אמר חדא כו׳ ולא פליגי", יעדערער פון זיי אין זיין ענין משא"כ בענינינו זיינען דאך די פירושים אין איין ווארט - חנוכה, איז פארשטאנדיק אז אלע פירושים זיינען איין ענין. ואדרבה - איין פירוש גיט אריין א תוקף אין דעם צווייטן.

א) דער פירוש (ראה חדא"ג מהרש"א שבת כא,א) (און עס ברייננגט זיך פון כ"ק מו"ח אין דעם המשך פון תש"ד (ויהי בשלושים שנה)), אז חנוכה איז מלשון חנוכת הבית וחנוכת המזבח וואס איז פארגעקומען בחנוכה, וואס אזוי איז געווען בפשטות אז די יווניםם זיינען אריינגעקומען אין ביהמ"ק און האבן אים מטמא געווען, האט מען געדארפט איבערבויען דעם מזבח וכו׳, ובמילא איז יעמולט געווען א חנוכת הבית וחנוכת המזבח.

ב) חנוכה מאכט "חנו כ"ה", וואס בכ"ה בכסלו איז פארגע- קומען דער נצחון אויף די יוונים, ובמילא איז יעמולט געווען דער "חנו" פון דער מלחמה, ביז אויך פון די נצחונות.

ג) חנוכה איז מלשון חינוך פון קינדער, ווי עס שטייט (משלי כב,ו) "חנוך לנער ע"פ דרכו וגו׳".

דער

דער דריטער פירוש איז פארבונדן מיט דעם ערשטן פירוש, אז חנוכה איז מלשון חנוכת הבית. הגם אז דאס איז דער היפך ווי דער חינוך פון ביהמ"ק, ווארום דער חינוך פון א קינד איז דאך בשעת ער הויבט ערשט אן, וואס יעמולט האט ער גארניט, און יעמולט איז מען אים מחנך. משא"כ חנוכת הבית איז פארקערט, ווארום די חנוכת הבית איז געקומען דוקא לאחר ווען מען האט שוין אלץ גע-ענדיקט און עס האט נאר געפעלט די תכלית השלימות, איז יעמולט געווען די חנוכת הבית, וואס דאס טוט אויף תכלית השלימות, במילא איז דאס גאר פארקערט ווי דער חינוך פון א קינד (וואס דאס איז דאך בתחלה, ווען ער האט נאך גארניט), אבער פונדעסטוועגן זיינען זיי פארבונדן, ווארום אין ביידע פון זיי געפינט מען דעם ענין פון הוספה.

אין דעם חינוך פון א קינד זעט מען, אז גלייך בתחילת לימודו ווען מען פירט אים אריין אין חדר, איז מען מוסיף כמה ענינים וואס במשך זיינע שפעטערדיקע יארן אין ישיבה האט ער דאס ניט. עד"ז אין ביהמ"ק בשעת די חנוכת הבית, האט מען מוסיף גע-ווען כמה קרבנות אין יענעם טאג, (א הוספה וואס איז ניט געווען פאר דעם און ניט נאך דעם, נאר עס האט זיך געפירט "תמידין כסדרן"). איז אין דעם ענין פון הוספה גלייכן זיך אויס דער חינוך פון ביהמ"ק צו דעם חינוך פון קינדער.

ועד"ז די אנדערע פירושים וואס מען זאגט אויף חנוכה, זיינען אלע פארבונדן איינער מיט דעם צווייטן, און דאס וועט מען פארשטיין בהקדם א ווארט פון של"ה.

דער של"ה ברענגט אין זיין פירוש וואס ער איז מפרש די פרשיות וישב מקץ ויגש (וואס די אלע דריי פרשיות איז ער מבאר אין איין דרוש ארוך, וואס דארטן רעדט זיך וועגן יוסף און די שבטים) אין א הגה"ה, דעם ענין פון חנוכה,

– ובהקדם: דער ענין פון חנוכה איז, אז מ'דארף צינדן ליכט "על פתח ביתו מבחוץ". אבער דאס דארף זיין סמוך לביתו, און אויב ער האט א חצר דארף ער צינדן אויף דעם פתח פון חצר, וואס דער חצר איז דער סיום הבית, אבער עס דארף זיין במקום וואס איז סמוך לחצר, און ענינו איז אז עס זאל לייכטן אין חוץ דוקא, ביז דאס פועל'ט אין שוק – "כליא ריגלא דתרמודאי" (שבת כא,ב) –.

אז דער ענין פון חנוכה איז "חינוך העולם" – אז מ'איז מחנך די וועלט, און דעריבער געפינט מען כמה ענינים אין חנוכה וואס זיינען בדוגמא צו בריאת העולם. חנוכה איז בכ"ה כסלו, און בריה"ע איז געווען בכ"ה אלול; ביום ראשון פון ברה"ע האט דער אויבערשטער באשאפן אור, און חנוכה איז די מצוה פון אנצינדן נרות; אויף דעם אור פון בריה"ע שטייט אז "ראה שלא הי' העולם יכול להשתמש בו גנזו ללע"ל" (אדער ווי די אנדער גירסא "גנזו לצדיקים"), און ביי חנוכה געפינט מען דעם ענין, ווארום "אסור להשתמש לאורה", וויבאלד מען טאר ניט משמש זיין מיט אים. און ער ברענגט נאך רמזים ווי חנוכה איז גלייך צו בריה"ע.

וויבאלד אז דאס שרייבט דער של"ה, וואס ס'איז ידוע אז דער של"ה איז געווען א פוסק אין נגלה און א פוסק אין נסתר,

ובפרט

ובפרט אז די רביים ברייננגען אים כסדר, און ניט נאר אלס א ראי' לדבריהם, נאר אלס א יסוד, איז במילא פארשטאנדיק אז דער ענין איז א פסק וואס האט א שייכות צו יעדן איינעם.

די הוראה וואס מען נעמט פון דעם ארויס איז, אז בשעת א איד צינדט אן ביי זיך די מנורה מאכט ער ליכטיק די גאנצע וועלט. און וויבאלד ער פארבינדט דאס מיטן ענין החינוך, איז פארשטאנדיק אז דאס וואס ער טוט אויף אין וועלט, איז עס ניט נאר אז ער פועל'ט אין וועלט אן ענדערונג און ביי דעם בלייבט דאס, נאר דאס איז ע"ד דער חינוך פון א קינד אז "גם כי יזקין לא יסור ממנה", אז דער חינוך וואס מען גיט איצטער ארייַן בלייבט שטענדיק.

און ביז מ'זאגט נאכמער, אז דאס וואס מ'איז מחנך א קינד איז דער חינוך פועל'ט א שינוי עיקרי במשך כל ימי חייו, ווארום דער חינוך פון א קינד איז ניט ווי מ'פועל'ט א שינוי אין אן ערוואקסענעם מענטש, נאר ע"ד ווי מ'זעט ביי א הטבה פון א גרעין, אז א קליינע הטבה אין דעם גרעין פועל'ט א שינוי עיקרי אין דעם אילן וואס וועט דערנאך ארויסקומען פון דעם, און דערנאך אין די פירות זיינע, א סאך מער ווי אויב מ'וואלט געמאלט די הטבה אין דעם אילן אליין. עד"ז זעט מען אויף וויפל דער חינוך פון א קינד איז נוגע, ווי מ'שטעלט זיך אוועק בתחלה מיט זיין חינוך וועט דערנאך בלייבן כל משך ימי חייו,

[דעריבער געפינט מען אז וואו ווערט דערמאנט בנוגע צו חינוך פון קליינע קינדער, שטייט דאס אין ק"ש – "ושננתם לבניך". וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: אין ק"ש ווערן דערמאנט בעיקר ענינים כלליים, איז ווי קומט עס אז בשעת מען רעדט וועגן לימוד התורה שטייט דאס באופן פרטי, "ושננתם לבניך"? לכאורה וואלט ער דאס געדארפט זאגן באופן כללי, אז מען דארף לערנען תורה? (במילא בנוגע צו "ודברת בם" זיינען פאראן דיעות אויף וואס דאס גייט, צי אויף ק"ש אדער אויף לימוד התורה, אבער "ושננתם לבניך" גייט דאך לכל הדיעות אויף לימוד התורה, איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס האט מען אויסגעטיילט אין ק"ש דעם חינוך פון קינדער?) נאר פון דעם זעט מען אויף ווי ווייט איז נוגע דער חינוך פון קינדער, ווארום ווי מען איז מחנך א קינד ווען ער איז גאר יונג אזוי וועט עס בלייבן דערנאך כל משך ימי חייו].

די הוראה פון דעם בנוגע לפועל איז, אז בשעת א איד צינדט אן א חנוכה-מנורה אדער ער פועל'ט אויך אז א צווייטער זאל אנ-צינדן, זאגט מען אז דערביי (דורך זיין אנצינדן על פתח ביתו) מאכט ער ליכטיק אין די גאנצע וועלט, און טוט אויף אין איר באופן של חינוך (ווי מען האט פריער גערבראכט פון של"ה). און דאס טוט ער אויף אין יעדער ארט אין וועלט. עס איז דא אן ארט אין וועלט וואס עס איז ווי דער ביהמ"ק, וואס דארטן קומט דער חינוך אלס שלימות הענין, דערנאך איז דא אן ארט אין וועלט וואס מען דארף ערשט אנהויבן טאן מיט איר, וואס דאס איז ע"ד דער חינוך פון א קינד. איז דא זאגט מען אז בשעת ער צינדט אן ביי זיך א מנורה מאכט ער ליכטיק אומעטום.

דעריבער האט מען געשטורעמט וועגן זען אז וואס מער אידן אין די גאנצע וועלט זאלן אנציגדן נרות חנוכה.

ובפרט

ובפרט אין אזא זמן ווי איצטער, וואס אלע שטייען במצב של התעוררות און יעדער ווארט וואס מען זאגט ווערט נתקבל בשמחה וטוב לבב, דארף מען זען אויסניצן די געלעגנהייט, ווארום מען זעט אז דאס איז געקומען ווי א פארטיקע מתנה מלמעלה אז אידן שטייען במצב כזה, נאר מען וויל אז מען זאל צושטעלן אן "אצבע קטנה".

און דא זאגט מען, אז דער ענין פון חנוכה איז פארבונדן מיטן ענין החינוך (ע"ד ווי אין דעם ביהמ"ק), וואס אין ביהמ"ק איז געווען דער ביהמ"ק ראשון ושני, וואס דער ערשטער בית איז געווען בדוגמת עבודת צדיקים, און דער צווייטער בית איז ע"ד עבודת בע"ת, (ווארום דאס איז געקומען נאך דעם וואס זיי האבן אפגעטאן כמה ענינים און ביז די מעשה מיט מתתי׳ וואס ער האט מלחמה געהאט מיט די מתיונים), איז דא קומט די הוראה פון חנוכה אז דאס איז שייך צו אלעמען אין וואס פאר א מצב ער זאל זיך ניט געפינען, צי ווי דער בית ראשון אדער בית שני.

ומה-דאך אז דער ענין פון חנוכה איז שייך בכל זמן ובכל מקום, איז עאכו"כ בזמנינו וואס ס׳איז דא א חלישות אין ענייני תורה ומצות, פאדערט זיך א שטארקע התעוררות וועגן טאן אין דעם ענין החינוך, און דורך דעם וועט מען באלייכטן דעם "חוץ", ביז לתקן עולם במלכות שד-י.

ב. בהמשך צו דעם וואס מ׳האט פריער גערעדט אז דער ענין פון חנוכה איז "חינוך העולם", אויך פאר אזא וואס האלט בהתחלת החינוך שלו - אזא וואס ווייס נאך גארניט — איז ממילא פארשטאנדיק אז די פעולה און אויפטו פון חנוכה דארף זיין ניכר באופן גלוי, און מ׳זאל יענעם דאס ניט דארפן מסביר זיין, ווארום יענער וועט ניט געפינען נויטיק צו פרעגן וואס איז דער פעולה פון חנוכה.

וואס דאס איז דער הפרש צווישן חנוכה און שאר מצות: בנוגע צו אנדערע מצות, זעט זיך ניט בגלוי — פאר יעדן איינעם - די פעולה זייערע, ולמשל די מצוה פון מזוזה, וואס היט אפ דעם שטוב, איז בשעת איינער זעט די מזוזה ווייס ער ניט וואס איז די פעולה זיינער, נאר ער דארף פרעגן וואס דאס איז, און ווי דאס פועל׳ט, און מען דארף אים מסביר זיין דעם ענין ביז עס וועט זיך ביי אים אפלייגן אין שכל,

משא"כ ביי נרות חנוכה, זעט זיך אן בגילוי די פעולה פון די נרות, אז זיי מאכן ליכטיק, און במילא ווייס ער צי עס ליגט ארום אים אבנים סובבות אי ניט, וואס דאס קען ער וויסן נאר בשעת ס׳איז ליכטיק,

און דאס איז דער אויפטו פון נרות חנוכה, אז מען דארף ניט אנקומען צו ביאורים והסברות, נאר מען זעט בעיני בשר די פעולה פון די נרות, אז "משתשקע החמה", וואס יעמולט ווערט פינסטער אין גאס, קומט א איד און צינדט אן א ליכטל, און מ׳זעט גלייך ווי עס ווערט ליכטיק.

און דא קומט צו נאך אן ענין אין חנוכה (ווי מ׳האט פריער גערעדט

גערעדט בשם השל"ה), אז דער ענין פון חנוכה איז לחנך את העולם,
ד.ה. חנוכה טוט אויף אין דער גאנצער וועלט,

וואס בכלל אין וועלט איז דא כמה אופנים ווי צו דער-
לאנגען און אויפטאן אין א צווייטן ארט: אויב דאס איז דורך
דיבור, נעמט דאס א געוויסן זמן ביז דאס קומט אין א צווייטן
ארט, ועד"ז ע"י כתב וכו׳, משא"כ ע"י אור, וואס אור האט די
תכונה אז אין איין רגע (און נאך ווייניקער ווי א רגע) קען דאס
ארום גיין די וועלט עטליכע מאל, קומט אויס אז די תכונה פון
"אור" איז אז עס קען אויפטאן אין דער גאנצער וועלט ב"רגע
כמימרא".

הגם דאס נעמט לכה"פ א רגע (אדער א חלק פון א רגע),
אבער עפ"י תורה הייסט דאס ניט קיין זמן,

[וואס יעדער זאך אין וועלט איז מוגדר אין זמן ומקום;
עפ"י תורה איז דא שיעורים אין זמן: מהלך מיל, יום, שנה, שמיטה,
יובל וכו׳, משא"כ רגע כמימרא הייסט ניט קיין זמן עפ"י תורה
לגבי כמה דינים, דאס איז ווי אין זמן איז דא העדר הזמן],

ועד"ז ווי מען געפינט אין מקום, אז א משהו הייסט ניט
קיין מציאות, (וואס דאס איז נוגע לגבי די דינים פון תערובות
וכו׳), און הגם אז בפועל איז א משהו יע א מציאות, ווארום
וויבאלד אז דאס איז א דבר גשמי, מוז ער פארנעמען א שטח, אעפ"כ
זאגט תורה אז א משהו הייסט ניט קיין מציאות, ווארום אין די
מציאות פון תורה קוקט מען ניט אויף גודל הכמות, נאר אויב עס
האט א שיעור איז דאס א מציאות, און אויב דאס איז ווייניקער
פון דעם שיעור איז עס ניט קיין מציאות, וואס דאס איז דער גדר
פון ניט מקום ווי ס׳איז דא אין מקום.

איז עד"ז אין דעם ענין פון זמן, אז א חלק פון א רגע
הייסט ניט קיין זמן עפ"י תורה, ד.ה. אז אין זמן גופא איז דאס
למעלה מן הזמן,

און פון דעם איז פארשטאנדיק בנוגע צו חנוכה, אז וויבאלד
אז דאס איז פארבונדן מיט אור, איז בשעת א איד צינדט אן ביי זיך
א ליכטל מאכט ער ליכטיק די גאנצע וועלט, ווארום דאס גייט ארום
די וועלט (עטלעכע מאל) בה ברגע ווען ער צינדט אן,

און דאס וואס מען זעט דאס ניט בפועל, איז דאס נאר מצד
"ארי׳ דרביעא עלי׳" - א סיבה צדדית וואס לאזט ניט צו אז דער
אור זאל זיך מתפשט זיין אומעטום, (צי מצד די דברים המפסיקין
אדער מצד דעם עובי האויר), אבער מצד הענין זאגט מען אז בשעת
ער צינדט אן ביי זיך א ליכטל איז ברגע כמימרא מאכט ער ליכטיק
די גאנצע וועלט.

און הגם אז מען טאר ניט צינדן למעלה מכ׳ אמה, איז דאס
נאר בנוגע דעם אופן ההדלקה, אבער דער ענין פון חנוכה פועל׳ט
אין די גאנצע וועלט, וכמודגש בשל"ה לחנך את העולם, ניט נאר
כ׳ אמה נאר כל העולם.

וואס דאס איז אויך מתאים מיט חכמות חיצוניות, וואס
מ׳האט אויסגעפונען אין די שנים הכי אחרונים, אז בשעת א יחיד
טוט

טוט ביי זיך א פעולה בהדרי חדרים, פועל'ט דאס דערנאך אין די גאנצע וועלט.

וואס דער ענין (אז א פעולה גשמית אין איין ארט האט א ווירקונג אויף גאר א ווייטן ארט) איז שוין אנגענומען און אנטפלעקט געווארן אויך אין וועלט, לויט זייערע חכמות, אויף וויסן

דעם ענין, — וואס דער ענין איז שוין געשטאנען אין תורה מיט עטליכע טויזנט יאר צוריק, ווי דער רמב"ם שרייבט (הל' תשובה פ"ג ה"ד) "לעולם יראה את העולם שקול וכו'" און מיט איין פעולה טובה קען ער מכריע זיין את כל העולם לכף זכות, ד.ה. אז א מענטש זייענדיק אין א צימער, חדר לפנים מחדר, האט בכח מיט זיינער א מחשבה, דיבור, או מעשה, אויף מכריע זיין די גאנצע וועלט, צו לכף זכות אדער להיפוך,

(ווי דער ווארט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אז א נשימה אין א פארמאכטן צימער איז נוגע ביז צו דעם ציר הצפוני, און ביז א פעולה אחת האט א ווירקונג אויף מהלך השמש, ירח און כוכבים),

וואס דאס שטייט שוין אין תורת אמת — ווי דער רמב"ם שרייבט אז ער קען איבערוועגן די גאנצע וועלט לכף זכות וכו',

ובפרט ווי עס איז מבואר אין חסידות בענין שכר ועונש וואס קומט אויף תורה ומצות, וכידוע אז עס זיינען דא צוויי דיעות בנוגע שכר ועונש: א) אז דאס איז בדרך סיבה ומסובב, ב) אז דאס קומט בדרך סגולה, וואס חסידות נעמט אן ווי די ערשטע דיעה — אז דער עצם פעולת המצוה טוט אויף און ברייינגט דעם שכר [וואס בא אידן איז זייער למעלה מדרך הטבע א סדר אין זייער חיים הטבעיים].

און די פעולת המצוה טוט אויף אויך בנוגע גשמיות העולם, ווארום דער רמב"ם רעדט דאך וועגן מכריע את העולם לגבי שכר ועונש אין גשמיות העולם, וכמוכח מפשטות הכתובים "ואם בחוקותי תלכו" אז יעמולם וועט ממילא זיין "ונתתי גשמיכם בעתם", וואס דאס איז ווי תומ"צ פועל'ן אויף כל העולם אין א דירעקטן אופן, [נאר אלץ הוספה לזה איז דא דער ענין הסגולה שבמצות, דאס וואס דער אויבערשטער גיט מלמעלה יזלא לפי ערך העבודה, ווי עס שטייט (מגילה ו,ב) "יגעת" — איז ניט נאר והשגת וכיו"ב, אז ער פארשטייט) נאר "ומצאתי", אז אין פארשטאנד גופא איז דא אן ענין שלא בערך,

ובמילא, בשעת מען קומט צו איינעם וואס האט — מאיזה סיבה שתהי' — געלערנט חכמות חיצוניות, זאגט מען אים אז אויך אין חכמות חיצוניות איז שוין אנגענומען געווארן אז יעדער פעולה וואס א יחיד טוט איז נוגע די גאנצע וועלט. וואס דאס איז אזוי אפילו בנוגע א פעולה בעניני עולם, ועאכו"כ א פעולה וואס איז פארבונדן מיט תומ"צ, איז זיכער אז דאס פועל'ט אין די גאנצע וועלט, און דאס פועל'ט מיד, ווי גערעדט פריער בנוגע צו נרות חנוכה, און מען זאגט אים אז דורך זיין פעולה טוט ער אויף אז אידן זעהן דעם "נסים ופורקן".

ס'איז אבער פארשטאנדיק אז ס'איז ניט גלייך צי מען טוט די פעולה

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

די פעולה מיט א יונגן אדער מיט א גדול; צי דאס איז דורך א שטארקן דיבור אדער דורך א שוואכן דיבור; צי דאס טוט א יחיד אדער איינער וואס האט א השפעה אויף א רבים, צי דאס טוט איינער וואס האלט נאך פאר די התונה (וואס אויב ער איז זיך משנה פאר די חתונה וועט ער דאך בויען ביתו ומשפחתו באופן אחר), אדער אזא וואס איז שוין לאחר החתונה, אבער הצד השוה שבהן איז, אז בשעת א איד טוט א פעולה, איז דאס נוגע די גאנצע וועלט,

און בשעת א איד צינדט אן א מנורה וואס דורך דעם באלייכט ער די גאנצע וועלט, איז קיין פלא ניט אז מען זעט ניסים,

וכידוע דער סיפור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז ס'איז געווען א מלמד פון זיינע קינדער וואס האט געהאלטן אז קינדער דארף מען ניט דערציילן סיפורי מעשיות פון נסים וכיו"ב, ווארום עס קען ביי זיי ניט נתקבל ווערן, איז בשעת דאס איז אנגעקומען צום שווער, האט ער דאס שולל געווען, און האט געזאגט אז אדרבה, דוקא ביי קינדער ווערט נתקבל מעשה נסים, ווארום מ'דערציילט זיי דאך דעם אמת, (א שקר דערציילט מען זיי דאך ניט ח"ו), עניניס פון תושב"כ און תושבע"פ (און אויך סיפורי צדיקים איז דאך "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כו'"), און דער אמת ווערט ביי זיי נתקבל,

און דאס איז די הוראה מענין הנ"ל: בשעת מ'קומט צו א אידן און מ'בעט אים אנטאן תפילין, אדער צינדן חנוכה ליכט וכו', קען ער ניט טענה'ן אז אים ארט ניט זיין א חובל בעצמו (וואס דאס איז פטור בדיני אדם (ב"ק צ,ב)), ווארום זיין פעולה איז נוגע די גאנצע וועלט כנ"ל,

אי ער וויל פריער פארשטיין בשכל? איז דאס א גלייכע זאך, אבער צוליב דעם דארף ער ניט אפלייגן אויף מארגן א פעולה וואס טוט אויף אין די גאנצע וועלט, און וואס קען ער דערלייגן בשעת ער וועט שוין טאן אן ענין וואס דרייסיק דורות פון אידן במשך טויזנטער יארן האבן מקיים געווען,

און בנוגע צו נרות חנוכה איז שוין העכער טויזנטער יארן וואס אידן צינדן חנוכה ליכט,

ובפרט אז סוכ"ס וועט ער מקיים זיין תורה ומצות, ווארום "לא ידח ממנו נדח", ובשעת ער רעדט מיט יענעם דברים היוצאים מן הלב, איז אפילו א בן נח וואלט דאס דערנומען, ועאכו"כ א בן אברהם יצחק ויעקב,

וואס דורך דעם וועט מען זוכה זיין זען נסים ונפלאות, ביז "להודות ולהלל לשמך הגדול", וברגע כמימרא.

ג. בנוגע צו דעם ענין וואס מען האט פריער גערעדט, אז דער ענין פון חנוכה איז חינוך, און מ'האט געבראכט אויף דעם דעם של"ה אז דאס איז א חינוך פון די גאנצע וועלט, איז ווייבאלד אז דאס איז אן ענין וואס איז שייך צו יעדן איינעם, דארף דאס שטיין ניט נאר אין של"ה, נאר אויך אין ספרי הקדמונים פאר אים, און ביז אין תושב"כ אויך פאר א בן חמש למקרא,

זעט מען טאקע

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

זעט מען טאקע דעם ענין אין אונזער פרשה און אין די פרשה פאר דעם, און דאס איז בהקדם א דבר המוה וואס מען געפינט בנוגע צו דעם סיפור וועגן די חלומות פון שר האופים און שר המשקים, וואס מען זעט ניט אז רש"י זאל זיך שטעלן אויף דעם: וואס איז נוגע די גאנצע אריכות וועגן זייערע חלומות, און דערנאך ווי אזוי יוסף האט זיי פותר געווען? וידוע אז אין תורה איז יעדער ווארט מדוייק און אויסגערעכנט, איז ווי קומט עס אז תורה דערציילט מיט אזא אריכות וועגן די חלומות? וואס איז דאס אונז נוגע?

דאס וואס עס איז אונז יע נוגע איז מערניט אז יוסף האט זיי פותר חלום געווען, וואס דאס איז נוגע צו וויסן וואס האט געבראכט אז פרעה זאל בעטן ביי יוסף ער זאל אים פותר זיין זיין חלום, און דאס האט דערנאך געבראכט אז יוסף זאל ווערן א־משנה למלך און דורך דעם האט ער אראפגעבראכט יעקב צו מצרים, און דאס איז נוגע אז ס׳זאל זיין א סיפור מסודר, ועד"ז איז נוגע צו דערציילן אז יוסף איז געווען בבית האסורים, כדי מען זאל אפ- לערנען ווי יוסף האט זיך געפירט ווי א איד דארף זיך פירן אפי׳ בבית האסורים, אבער פארוואס ווערט דערציילט באריכות וואס זיי האבן גע׳חלומ׳ט און דערנאך וואס יוסף האט זיי געזאגט?

נאר דער ביאור אין דעם איז (און דא זעט מען א הוראה נפלאה אין חינוך): ביי יוסף איז דאך געווען "גונב גונבתי מבית אבי", און מ׳האט אים פארקויפט אלס אן עבד, וואס דאס איז די ערגסטע זאך וואס מ׳קען טאן צו א איביצן, און אין מצרים גופא האט מען אים איינגעזעצט בבית האסורים ללא פשע ועון. נארמאלער- הייט וואלט א מענטש אין אזא מצב געווען ברוגז אויף די גאנצע וועלט און וואלט געהאט א שנאה מיוחדת צו שרי פרעה, ווארום איינער פון שרי פרעה האט אים אריינגעווארפן אין בית האסורים,

בנוגע צו יוסף׳ן געפינט מען אבער, אז בשעת ער האט געזען אז דער שר האופים און שר המשקים איז "פניהם זועפים", האט ער זיך פאראינטערעסירט אין דעם, און האט ביי זיי געפרעגט "מדוע פניכם זועפים", וואס עס האט ביי זיי ניט געפעלט עסן אדער טרינקען, ס׳איז נאר אז זיי זיינען ניט געווען געשטימט, און אפילו דאס האט יוסף׳ן געארט,

און נאכמער: לכאורה איז געווען פארשטאנדיק פארוואס "פניהם זועפים", און יוסף האט אפילו ניט געהאט וואס צו פרעגן ביי זיי, ווארום ס׳איז פארשטאנדיק אז א שר וואס געפינט זיך בבית האסורים, ווערט פניו זועפים, און אז עס גייט דורך נאך א טאג און ער איז זיך מתבונן אז ס׳איז אדורך נאך א טאג בבית האסורים, ווערט ער נאכמער אומעטיק, און אעפ"כ שפארט זיך איין יוסף און אינטערעסירט זיך און פרעגט ביי זיי (אויף א ספק וספק ספיקא) "מדוע פניכם זועפים", אפשר וועט ער קענען עפעס ארויס- העלפן אין דעם, ניט קוקנדיק אויף דעם אז דאס וואס זיי זיינען געווען אין אזא מצב איז דאס ניט געווען צוליב יוסף׳ן, און ער האט דאס בכלל ניט גורם געווען, ואדרבה: זיי זיינען דאך געווען הברים פון דעם רשע וואס האט אים דארטן פארשיקט, און פונדעסט- וועגן האט ער זיך געשפארט אפשר קען ער זיי ארויסהעלפן.

און הגם

און הגם אז יוסף איז געווען בזרע אברהם וואס עניגו איז געווען "למען אשר יצוה גו׳ לעשות צדקה ומשפט", איז דאך אבער יעמולט געווען פאר מ"ת, איז וואס איז ער געווען מחוייב באזארגן א צווייטן, א גוי, און פונדעסטוועגן האט ער זיך איינגעשפארט זיי צו העלפן.

וואס איז ארויסגעקומען פון דעם? דערציילט תורה אין ר"פ מקץ, אז דורך דעם איז יוסף געווארן א משנה למלך, אזן ער האט דערנאך מציל געווען די גאנצע וועלט, ווארום יעמולט איז געווען "ויהי רעב בכל הארץ", אז אין די גאנצע וועלט איז געווען א רעב, און יוסף האט געשפייזט די גאנצע וועלט, און דאס איז געקומען אלס א תוצאה פון איין מעשה - דאס וואס יוסף האט ארויסגעהאלפן דעם שר המשקים ושר האופים.

די סיפורים פון תורה לערנט מען דאך אפילו מיט קליינע קינדער, און אפילו קינדער וועלכע לערנען נאך ניט אין חדר דערציילט מען אויך די סיפורים אין תורה, איז בשעת א מאמע דערציילט איר קינד דעם סיפור, דערציילט זי אים אז ס׳איז געווען א איד וואס מען האט אים מעניש געווען פאר אן ענין וואס ער איז בכלל ניט געווען שולדיק אין דעם, איז ניט קוקנדיק אויף דעם וואס ער איז געווען אין אזא מעמד ומצב, איז אים יעמולט געווען נוגע, אז בשעת ער זעט א בריאה פון דעם אויבערשטן וואס איז ניט בשמחה, דארף ער אים ארויסהעלפן, ווארום דאס אליין וואס ער איז באשאפן געווארן פון דעם אויבערשטן איז דער תכלית השלימות וואס עס קען נאר זיין, ובמילא דארף ער זיין בשמחה, איז בשעת ער זעט איינעם וואס איז ניט בשמחה, איז וויבאלד אז ער האט דאס געזען, איז א ראי׳ אז דאס האט א שייכות צו אים, האט ער זיך גלייך גענומען יענעם ארויסהעלפן.

זאגט דער קינד: דאס איז א שיינע הנהגה, אבער א קינד איז איינגעוואוינט אז אויף יעדער גוטער זאך וואס ער טוט קריגט ער א שכר (ממתקים וכיו"ב), פרעגט דער קינד ווייטער: וואס איז פון דעם געווארן? - שטייט גלייך נאך דעם "וישכחהו"! מען האט אים גארניט אפגעצאלט פאר דעם, און ער האט דאס געטאן ווייל מען דארף זיך פירן - אפילו אין א מאהר - ווי א איד. אבער דאס איז פ"פ וישב, זאגט אים די מאמע, ווארט צו, באלד קומט פ׳ מקץ, און דארט שטייט אז דורך דעם איז ער געווארן א משנה למלך. זאגט דער קינד, אָה, דאס איז טאקע א שכר. זאגט אים די מאמע ניין! דאס איז ניט גענוג, ווארום דאס איז נאר א טובה פאר יוסף׳ן אליין, אבער נאך דעם איז ארויסגעקומען א טובה פאר די גאנצע וועלט, [ו]כידוע דער ווארט פון אלטן רבי׳ן: דאס איז אלץ וואס דו דארפסט, אבער צוליב וואס דארף מען דיר? [.]

די הוראה פון דעם בנוגע לפועל: בשעת מ׳מאנט פון א אידן אז ער זאל גיין אנטאן תפילין מיט א צווייטן אידן, אדער אנצינדן ביי אים א מנורה, טענה׳ט ער מילא אליין לייגן תפילין, אליין צינדן א מנורה, פארשטייט ער, אבער גיין טאן מיט א צווייטן, וואס פאר א מצוה איז דאס?

ענטפערט מען אים, ער זאל זיך אפלערנען פון יוסף. פונקט ווי יוסף האט זיך איבערגעגעבן צו א צווייטן נאר ווייל "פניכם זועפים"

הנחת הת׳ בלתי מוגה

זועפים", וואס דאס איז ניט געווען ווייל עס איז א מצוה נאר מצד א רגש טוב, און ער האט ניט געהאט דעם שטורם און קולות וברקים פון מ"ת, און פונדעסטוועגן האט ער אזוי געטאן, דארף ער אויך זען טאן מיט א צווייטן, און ביז מען זאגט אז די פעולה וואס ער טוט מיט א צווייטן וועט דערנאך זיין נוגע די גאנצע וועלט, וואס דאס איז אפילו בשעת ער טוט סתם א פעולה, ועאכו"כ בשעת ער טוט א פעולה פון א מצוה, ועאכו"כ די מצוה פון חנוכה - וואס עניננו איז אור, איז זיכער אז ער וועט פועל'ן אין דער גאנצער וועלט,

און ביז אז ער שפייזט די גאנצע וועלט, ע"ד ווי ס'איז געווען ביי יוסף'ן, און ביז עס ווערט אויס רעב בגשמיות און עס בלייבט נאר דער רעב לעניניס רוחניים, וואס דאס וועט זיין בביאת משיח צדקינו, וואס יעמולט וועט זיין דער "לא רעב ללחם ולא צמא למים גו' רק לידע את ה'".

ד. מאמר בעיין שיחה ד"ה ת"ר מאי חנוכה וכו'.

ה. בנוגע די רש"י, איז בהמשך צו דעם וואס מען האט גערעדט פריער וועגן די חלומות פון שר האופים און שר המשקים, ובהמשך צו דעם וואס מ'האט גערעדט אין דער פריערדיקן התוועדות (ש"פ וישב) וועגן יוסף'ס חלום וועגן די אלומות, איז דא אין אונזער פרשה א גאנצע דערציילונג וועגן פרעה'ס חלומות, און ווי יוסף האט זיי פותר געווען, און ווי אלע זיינען געווען בהתפעלות פון זיין פתרון, און ווי פרעה האט געזאגט "אין נבון וחכם כמוך וגו'",

וואס לכאו' איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק, וואס איז געווען אזוי די התפעלות פון יוסף'ס פתרון? אפילו א בן חמש למקרא וואלט אויך אזוי פותר געווען די חלומות, ווארום ער האט דאך געלערנט אין די פריערדיקע פרשיות אז אלע חלומות זיינען אויסגעטייטשט געווארן בפשטות.

ווי מ'געפינט בא יעקב, ער האט געזען בחלומו אז "והנה העתדים העולים על הצאן עקדים נקדים וברדים", איז דער פתרון געווען בפשטות, אז די צאן זיינען געווארן עקדים נקדים וברודים וכו', ועד"ז בא אברהם וואס ער האט געזען בהלומו "והנה אימה חשיכה גדולה נפלת עליו" (בראשית טו,יב), איז דער פתרון געווען כפשוטו, וואס דאס איז דער ענין הגלות וואס האט זיך גלייך אנגעהויבן, משעת לידת יצחק, ועד"ז בא יעקב'ס חלום,"והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", איז דער פתרון געווען בפשטות, אז די מלאכי ארץ ישראל האבן אים באגלייט ביז חו"ל, און דערנאך האבן אים די מלאכי חו"ל באגלייט אין חו"ל, ועד"ז בנוגע צו יוסף'ס חלום - "והנה תסבינה אלומתיכם ותשתחוין לאלמתי", איז דער פתרון אויך געווען בפשטות, אז די שבטים וועלן זיך בוקן צו אים,

לפי זה פארשטייט אפילו א קינד דעם פתרון החלום פון די שבע שבלים, וואס ערשט איז געווען זיבן גוטע שבלים און דערנאך איז געווען זיבן מאגערע, איז פארשטאנדיק אז די גוטע באווייזט אז עס וועט זיין גוטע עסן, און די מאגערע באווייזן אויף שלעכטע עסן,און ווי רש"י טייטשט "צנומות" - "קשות כסלע", און זיי זיינען ניט בגדר אז מ'זאל זיי קענען עסן,

וואס

וואס איז דער מספר פון זיבן? האט דער בן חמש שוין פריער געלערנט (בא דעם חלום פון שר המשקים) "ובגפן שלשה שריגים", און דער פתרון איז געווען "שלשה השריגים שלשה ימים הם", ובמילא ווייס ער אז אויך דער מספר פון זיבן באווייזט אויך אויף אן עניין פון זמן, נאר מ'קען ניט זאגן אז דאס באווייזט אויף זיבן טעג, ווארום עס נעמט דאך א יאר צייט ביז עס וואקסט אויס א שבולת, מוז מען זאגן אז די שבלים ווייזן אויף זיבן יאר.

ועד"ז איז דער חלום פון די פרות: דער בן חמש למקרא פרעגט, וואס איז דער עניין פון א פרה? ענטפערט מען אים אז א פרה גיט מילך; מ'באניצט זיך מיט דעם עניין פון די פרה וכו'. פרעגט דער קינד, און וואס נאך? זאגט מען אים אז מיט א פרה אקערט מען, במילא פארשטייט דער קינד אז געזונטע פרות קענען גוט אקערן, און דערנאך וואקסט גוט די תבואה, ובמילא באווייזן די פרות הבריאות אויף גוטע עסן; משא"כ מאגערע פרות אקערן ניט גוט, ובמילא וואקסט ניט גוט, איז די זיבן מאגערע פרות באווייזן אויף שלעכטע עסן, און דא האט פרעה געזען זיבן גוטע פרות און זיבן שלעכטע, באווייזט דאס אויף זיבן גוטע יארן און זיבן שלעכטע יארן, און הגם אז א פרה דארף דאך ארבעטן צוויי מאל א יאר, פריער צו אקערן און דערנאך זייען וכו', אבער בכללות באווייזט זיבן פרות אויף זיבן יאר,

זעט מען דאך אז אפילו א בן חמש למקרא וואלט זיך געכאפט אויף דעם פתרון החלומות, בשעת מ'טייטשט זיי אויס כפשוטם, איז וואס איז געווען אזוי דער פלא פון יוסף'ס פתרון?

מ'קען ניט זאגן אז יוסף'ס אויפטו איז געווען וואס ער האט אויסגעטייטשט דעם "ועל השנות החלום גו'", ד.ה. אז מצד דעם פרט איז געווען שווער צו פותר זיין די חלומות כפשוטם, און יוסף האט באווארנט דעם פרט, ובמילא האט מען שוין געקענט אננעמען דעם פתרון החלום כפשוטו, ווארום מ'זעט דאך אז דאס איז ניט געווען די ערשטע זאך וואס ער האט געזאגט, נאר דאס איז גאר געווען די לעצטע זאך, איז אויב איך דעם וואלט באשטאנען יוסף'ס אויפטו וואלט ער דאס געדארפט זאגן בתחלה?

נאכמער: מ'קען ניט זאגן אז "ועל השנות" איז געווען דער עיקר אויפטו, ווארום מ'האט דאך פריער געלערנט בנוגע יוסף'ס חלומות וועגן "מאלמים אלמים" און אחד עשר כוכבים, אז דארטן איז געווען צוויי מאל איבערגע'חזר'ט דער זעלבער עניין, און אעפ"כ געפינט מען דארטן ניט קיין פתרון אויף דעם, (און נאכמער: עס איז דורכגעגייגען דרייצן יאר ביז יוסף איז געווארן א מלך און די חלומות זיינען מקויים געווארן, און ס'איז ניט געווען אין אן אופן פון "ממהר האלקים לעשותו"),

דערנאך פרעגט דער קינד, מ'האט מסתמא געפרעגט ביי אנדערע חוץ פון יוסף'ן, זאגט מען אים יע, פרעה האט געפרעגט ביי חרטומי מצרים, און דער קינד ווייס אז די חרטומים זיינען געווען די מובחרים פון אלע חכמי מצרים, און אעפ"כ האבן זיי זיך ניט געכאפט אויף יוסף'ס פתרון. זאגט דער קינד – דאס איז די גרעסטע קשיא!

און רש"י באווארנט דאס ניט, במילא מוז מען זאגן אז דאס איז אזוי פשוט אז מ'דארף דאס גארניט באווארענען, וכפי שיתבאר לקמן.

בנוגע

בנוגע צו די הערות אויפן זוהר, איז דא וואס דער סאטע שטעלט זיך אויף דעם וואס דער זוהר זאגט בנוגע צו תורה און צדקה, אז עס איז דא צוויי דרגות אין צדקה, עס איז דא ווי צדקה איז כלול אין תורה, דערנאך איז דא ווי צדקה איז לעצמו, וואס דאס האט אויך א שייכות צו חנוכה, וכפי שיתבאר לקמן (איננו ברור).

וכאן המקום אויף צו ממשיך זיין וואס מען האט גערעדט וועגן דעם סיום פון מסכת ברכות, וואס דארטן רעדט זיך וועגן "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", און דער ענין האט א שייכות צו יעדער איינעם, ווי ער זאגט גלייך נאך דעם "וכל בניך למודי ה׳", אז דאס גייט אויף "כל בניך" - אלע אידן, און עס דארף זיין "מרבים שלום בעולם", ניט סתם שלום נאר "מרבים שלום", ביז אז אפילו "חרב - של שלום - לא תעבור בארצכם".

דאס האט אויך א שייכות צו חנוכה, וואס ענינו איז דאך צו אויפטאן אין וועלט, ווארום עס דארף דאך זיין "על פתח ביתו מבחוץ", וואס דאס האט מען אויך גערעדט בנוגע צו נרות וואס מ׳האט געצונדן בשעת נס חנוכה וואס "הדליקו נרות בחצרות קדשיך", וואס דאס גייט ניט אויף די נרות פון חנוכה ממש, ווארום די נרות האט מען דאך געצונדן אין דעם היכל, נאר די נרות וואס זיינען געווען "בחצרות קדשיך" זיינען געווען נרות פון שמחה,

[ע"ד ווי עס שטייט אין סנהדרין אז בשעת א שמחה (ע"ד ווי א ברית מילה וכו׳) דארף מען אנצינדן נרות מצד דעם ענין השמחה, און ווי דער אלטער רבי ברייינגט אראפ אין שו"ע (הל׳ יוהכ"פ) אז דער מנהג איז להרבות בנרות בכדי דאס זאל ברייינגען אן ענין פון שמחה],

וואס ענינו פון חצר איז ניט ביהמ"ק (פנים) נאר אין חוץ, וואס מ׳זעט בכללות אז עס זיינען דא די הילוקים פון עיר, שדה, בית, וחצר, עד"ז איז פאראן בכללות א"י, דער ביהמ"ק און דערנאך דער ענין פון חצר, והיות אז א"י איז דער תמצית פון אלע ארצות, איז פארשטאנדיק אז אין א"י איז אויך דא די צוויי פרטים פון בית של א"י און הצר של א"י,

אזוי ווי מ׳האט גערעדט אין דעם סיום פון מסכת חלה, אז ס׳איז פאראן דער פירוש בכללות און דערנאך בפרטיות (צום זמן), איז אזוי אויך אין דעם סיום פון מס׳ ברכות איז אויך דא די צוויי ענינים,

ובהקדם: אזוי ווי מ׳האט גערעדט בנוגע צום סיום מסכת ברכות, איז אויך דא אן ענין אין דעם סיום במשניות פון מסכת ברכות, וואס דארטן רעדט זיך אז מ׳האט מתקן געווען "שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם", און מ׳ברייינגט אויף דעם כמה פסוקים, ביז ער פירט אויס מיטן פסוק "עת לעשות לה׳ הפרו תורתיך", און ברייינגט אז ר׳ נתן אומר הפרו תורתך משום עת לעשות לה׳, און דערמיט ענדיקט זיך די משנה,

וואס פריער ברייינגט זיך דער פסוק "אל תבוז כי זקנה אמך" אז וויבאלד דאס איז אן אלטער מנהג זאל מען דאס ניט מבטל זיין, און דערנאך ברייינגט זיך דער פסוק "עת לעשות לה׳ הפרו תורתך", אז מצד דערויף וואס עס דארף זיין "לעשות לה׳" - וואס דער

אויבערקטער

הנחת הת׳ בלתי מוגה

אויבערשטער וויל אז מען זאל זיין בשלום איינער מיטן צווייטן, איז בכדי אז זיין חבר זאל זען אז דאס וואס ער איז שואל בשלום איז ניט סתם אזוי, נאר ער מיינט דאס מיט אן אמת, האט מען מתקן געווען אז ער זאל דאס זאגן בשם, ובמילא זעט דער חבר אז ער מיינט דאס מיט אן אמת, וואָרום ער ניצט דעם אויבערשטנ'ס נאמען אַבי אים צו בענטשן, און דאס איז "עת לעשות לה' הפרו תורתך".

דערנאך ברייינגט די משנה - "ר' נתן אומר הפרו תורתך משום עת לעשות לה'", וואס דאס איז אנדערש ווי פריער, און דעריבער טוייט דער לשון "ר' נתן אומר", און ניט "אמר ר' נתן" (ווי דער תוס' יו"ט איז מדייק), און די מפרשים זיינען מבאר וואס קומט דא ר' נתן זאגן.

דער רמב"ם איז מבאר, אז "עת לעשות לה'", בשעת דער אויבערשטער וויל מעניש זיין (אדער נעמען נקמה, ווי דער לשון פון מתרגם פון פי' המשניות) די וואס זיינען עוברים על דברי ה', טוט דער אויבערשטער אז "הפרו תורתך", אז זיי זאלן מפיר זיין תורה, בכדי דער אויבערשטער זאל קענען אויף זיי ברייינגען זייער עונש, און ער זאגט דארטן אז דאס איז אן ענין "ארוך ורחוק עמוק עמוק", און ער איז ניט מאריך בזה, בכדי מען זאל האבן א ריכטיקע הבנה אין דעם ענין, און ער צייכנט צו אז מען זאל קוקן אין אבות,

און הגם אז דער רמב"ם איז מבאר דעם ענין בארוכה אויך אין יד החזקה, (און דער יד איז דאך מער מדוייק ווי די פירוש המשניות, וואָרום דער יד איז דאך פסקי דינים, און אויך: דער פי' המשניות האט דער רמב"ם ניט געשריבן בלה"ק נאר בלשון ערבית, משא"כ דעם יד האט ער אליין געשריבן בלה"ק, איז במילא פארשטאנדיק אז די פי' המשניות איז ניט אזוי מדוייק ווי דער יד), פונדעסט-וועגן האט ער צוגעצייכנט צו פי' המשניות אין אבות, וואָרום בשעת ער האט געשריבן דעם פי' המשניות פון ברכות האט ער נאך ניט געהאט געשריבן דעם יד החזקה, דעריבער האט ער צוגעצייכנט צו פירוש המשניות אין אבות,

וואס אין יד איז ער מבאר דעם ענין בארוכה, אז דער אויבערשטער טוט אמאל געוויסע ענינים אז א מענטש זאל זינדיקן, וואס דארטן רעדט ער בנוגע צו פרעה, וואס דער פסוק אליין זאגט אז "אני הכבדתי את לבו", איז ניט פארשטאנדיק: אויב אזוי, פאר-וואס האט פרעה'ן געקומט אן עונש אויף דעם וואס ער האט געהאלטן די אידן? עס איז דאך געווען "אני הכבדתי", אז דער אויבערשטער האט אים מכריח געווען אין דעם? ובפרט אז די גזירה פון גלות אין מצרים במשך ד' מאות שנה איז שוין געווען אויסגעשטעלט פון פריער, ובמילא האט דאס סיי ווי געדארפט זיין, איז ווי קומט עס אז פרעה האט געהאט אן עונש אויף דעם?

ועד"ז: פארוואס גיט מען א אידן אן עונש בשעת ער טוט אן עבירה? דער רמב"ם (פ"ב מהל' גירושין) אליין זאגט דאך אז לעולם וואלט א איד קיינמאל ניט געטאן אן עבירה, און דאס וואס ער טוט אן עבירה איז דאס נאר ווייל "יצרו הרע אנסו", ד.ה. אז בשעת ער טוט אן עבירה איז ער אן אנוס, און ס'איז דאך אונס רחמנא פטרי'?

נאר דער ביאור אין דעם איז: דער אויבערשטער גיט דאך א

מענטשן

מענטשן בחירה, און ער קען זיך אויסקלייבן דעם דרך הטוב אדער דעם היפך, איז בשעת ער טוט אן עבירה, טוט ער דאס מצד זיין אייגענעם בחירה, און ס'איז דאך תורה על הרוב תדבר, מאכט זיך אמאל אז א מענטש פאלט דורך, איז בשעת דער אויבערשטער וויל אים מעניש זיין, נעמט ער פון אים צו דעם סיוע אויף קענען תשובה טאן, און דאס איז דער ענין פון "עת לעשות לה' הפרו תורתך", אז בשעת ס'איז "עת לעשות לה'", אז דער אויבערשטער וויל אימיצן מעניש זיין, איז "הפרו תורתך", איז מען מזמין סיבות אז עס זאל זיין "הפרו תורתך" און מען נעמט ביי אים צו די יכולת אויף תשובה טאן, קומט דאך אויס, אז מען גיט אים דעם עונש ווייל ער האט דאס געטאן מתחלה, אליין געזינדיקט, נאר דערנאך מאכט מען אז ער זאל ווייטער מפיר זיין תורה, און זאל ניט תשובה טאן, און דערנאך איז מען אים מעניש,

און אזוי איז געווען ביי פרעה, אז בתחלה האט ער געהאלטן די אידן מצד זיין אייגענעם רצון, דערנאך האט דער אויבערשטער אים געוואלט מעניש זיין, האט מען אים ניט געלאזט תשובה טאן, איז דעריבער געווען "ואני הכבדתי", בכדי ער זאל אים קענען מעניש זיין, אבער דער עונש איז געווען בעיקר אויף דעם וואס ער האט דאס געטאן מתחלה על דעת עצמו.

איך אותיות פון הלכה איז דאס - "תחלתו ברצון וסופו באונס (אדער "תחלתו בפשיעה וסופו באונס") חייב", און הגם אז סופו איז געווען באונס, איז וויבאלד אז תחלתו איז געווען ברצון, איז ער חייב,

ווי די גמ' זאגט בנוגע א שומר וואס האט ארויפגעבראכט די ציגן אויף א דאך, וואס מיט דעם האט ער פושע געווען, ווארום די ציגן קענען דאך אראפשפרינגען פון דאך, צום סוף איז אבער געווען אן אונס, אז די ציגן זיינען אראפגעפאלן פון דאך, איז דער דין אז ער איז חייב, און הגם אז סופו איז געווען באונס, בתחלה אבער זיינען זיי דארטן געווען בפשיעה, און דעריבער איז ער חייב אויף דעם, און עס איז ניט נוגע ווי די מעשה האט זיך אויסגעלאזט בפועל,

עכ"פ (מצד וואס פאר א הסברה מען זאל ניט זאגן אין דעם), איז אזוי די הלכה אז תחלתו ברצון וסופו באונס איז חייב, ולפי"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו פרעה, אז אע"פ וואס לבסוף איז געווען "אני הכבדתי", אבער בתחלה האט ער דאס געטאן ברצון.

ועד"ז ביי יעדער יחיד בשעת ער טוט אן עבירה, איז הגם אז "יצרו הרע אנסו", אבער בתחלה האט דאס דער יצה"ר ניט געוואלט טאן, נאר ער האט אליין מגרה געווען דער יצה"ר צו טאן א מעשה וואס איז גאר היפך טבעו פון דעם יצה"ר, דעריבער איז בתחלה דאס וואס ער טוט די עבירה איז דאס ניט ווייל אנסו, נאר אדרבה, ער האט גאר צוגעבראכט אז דער יצה"ר זאל וועלן טאן אזא עבירה,

[וואס דאס איז וואס מען זאגט איך על חטא "על חטא שחטאנו לפניך ביצה"ר", וואס לכאורה - יעדער עבירה טוט מען דאך מצד דעם יצה"ר? נאר דער ביאור איז, אז ס'זיינען דא אזעלכע עבירות וואס דער יצה"ר אליין וויל ניט טאן, און ס'איז מערניט וואס דער איד איז אים מגרה צו טאן די עבירה],

ובמילא

הנחת הת' בלתי מוגה

ובמילא קומט אויס אז דאס וואס ער טוט די עבירה מחחלה איז דאס נאר מצד זיין אייגענעם רצון און דעריבער איז ניט נוגע ווי עס פירט זיך אויס צום סוף, (אז יצרו הרע אנסו), און ער איז פונדעסטוועגן מחוייב אן עונש,

און דאס איז דער פירוש פון "עת לעשות לה׳ הפרו תורתך", אז בשעת דער אויבערשטער וויל מעניש זיין די וואס זיינען עוברי רצונו, מאכט ער אז ביי יענעם זאל זיין "הפרו הורתך", און ער וועט ניט קענען תשובה טאן, און יעמולט איז אים דער אויבערשטער מעניש,

ועד"ז בנוגע די שטחים. הגם אז איצטער שטייען זיי אין מצב פון אונס, און ס׳איז בכלל ניט אין זייערע הענט, איז דאס אבער בתחלה געווען ברצון, וכידוע אז גלייך נאך די מלחמה פון ששת הימים האבן זיי געשיקט שלוחים אין וואשינגטאן אז מען איז גרייט צוריקגעבן אלע שטחים וכו׳ (חסר הסיום).

ו. בנוגע צום סיום, איז דא אזוינע וואס טענה׳ן אז בשעת עס קומט צו אזא ענין דארף מען שפאלטן א האר אויף צוויי, אדער נאך מער, אויף דריי און פיר, און לפועל האט מען גאר געבראכט א ירושלמי, און א פאר אגדות וכו׳,

האט דאס דער רמב"ם אליין באווארנט, וואס ער שרייבט דארט אין סיום פון פי׳ המשניות אין ברכות, אז "יקר בעיני ללמד עיקר מעיקרי הדת והאמונה יותר מכל אשר אלמדהו", און די וואס קאכן זיך אין שפאלטן א האר האלטן דאך פון רמב"ם, (חסר קצת).

בנוגע צו דעם ביאור אין רש"י, איז דאס וואס די חרטומי מצרים האבן ניט פותר געווען פרעה׳ס חלומות ווי יוסף׳ס פתרון, איז מובן בפשטות:

אין זיין חלום האט פרעה געזעהן ווי די ז׳ פרות טובות זיינען ארויס פון יאור, און דערנאך זיינען די אנדערע זיבן ארויס פון יאור אוןביידע זיינען געווען צוזאמען, און ערשט דערנאך איז געווען "ותאכלנה גו׳", און אזוי איז אויך געווען אין דעם צווייטן חלום, ובמילא האבן זיי ניט געקענט אננעמען דעם פתרון הפשוט, אז דאס באווייזט אויף ז׳ שני שבע און ז׳ שני רעב (הגם אז דאס איז געווען די ערשטע זאך וואס איז זיי איינגעפאלן, וכנ"ל), ווארום די שני השבע ושני הרעב קומען דאך ניט צוזאמען אין איין צייט, נאר פריער איז שני שבע, און ערשט דערנאך שני רעב,

ווי האבן זיי פותר געווען? זאגט רש"י, אז זיי האבן גע- זאגט "שבע בנות אתה מוליד, שבע בנות אתה קובר", וואס דער פתרון איז מתאים צום חלום, ווייל ביידע זאגן, סיי דער "אתה מוליד" און סיי דער "אתה קובר" קענען זיין אין איין צייט, ווארום זיי האבן געמיינט צוויי באזונדערע כתות פון שבע בנות, און ס׳איז ניט דער פשט אז די זעלבע שבע בנות וואס "אתה מוליד" וועלן שטארבן, ווייל דאס קען דאך ניט זיין ביידע אין איין צייט, נאר די כוונה זייערע איז געווען אז ביי אים וועלן געבארן ווערן שבע בנות, און אין דער זעלבער צייט וועט ער מקבר זיין אנדערע שבע בנות,

און דא

און דא איז געקומען יוסף און האט אויפגעטאן א חידוש, (און אין דעם איז באשטאנען די חכמה און די הפלאה פון זיין פתרון): דאס וואס די אלע פרות (און שבלים) זיינען געווען בזמן א', איז ניט קיין סתירה צו דעם אז עס זאל מיינען ז' שני שבע און ז' שני רעב, ובהקדם נאך צוויי דיוקים אין דעם ענין וואס זיינען לכאו' ניט פארשטאנדיק:

א) נאך דעם ווי יוסף האט פותר געווען די חלומות, האט ער צוגעגעבן א גאנצע אריכות, אז "יעשה פרעה ויפקד פקידים על הארץ" און "ויקבצו את כל אכל השנים הטבות וגו'", וואס לכאורה – ווי קומט יוסף זיך שפארן אין די עניני המלוכה פון פרעה? פרעה האט דאך אים נאר געבעטן פותר זיין די חלומות, און מער ניט, איז בשעת ער האט שוין פותר געווען די חלומות, האט ער מער ניט געדארפט זאגן, איז וואס האט ער זיך געשפארט אין פרעה'ס מלוכה און געגעבן עצות ווי פרעה זאל זיך פירן?

ב) נאך דעם וואס פרעה האט אויסגעהערט דעם פתרון, האט ער געזאגט "אין נבון וחכם כמוך", ולכאורה – פארוואס האט ער געזאגט דעם לשון פון "נבון וחכם"? ער האט דאך געדארפט זאגן אין פותר חלומות כמוך, וכיו"ב, ווארום די חכמה וואס יוסף האט באוויזן איז געווען אין דעם פתרון החלום, איז פארוואס האט ער געזאגט "נבון וחכם"? (ועד"ז דארף מען פארשטיין, וואס יוסף האט געזאגט "הוא הדבר אשר דברתי", דלכאורה האט ער געדארפט זאגן הוא הפתרון אשר דברתי, ווארום עס רעדט זיך דאך וועגן דעם פתרון החלום?)

נאר דער ביאור אין דעם איז: יוסף האט דא אויפגעטאן אז הגם אז די שני השבע און די שני הרעב וועלן זיין אין באזונדערע צייטן, איז אעפ"כ וועלן זיי ביידע זיין צוזאמען, וואס דאס איז דורך דעם וואס במשך די שני השבע וועט מען צוזאמענקלייבן "את כל אכל השנים הטובות" און "והי' האוכל לפקדון לשבע שני הרעב", ד.ה. אז די תבואה פון די שני שבע וועט מען אוועקלייגן אין זעק איז בשעת עס וועלן קומען די שני הרעב, וועט זיין די שני השבע, ד.ה. אז די תבואה פון די שני השבע וועט ליגן גרייט אין די זעק, ולפי"ז קומט אויס אז אין דעם זמן פון שני הרעב, וועלן אויך זיין די שני השבע,

און עד"ז בנוגע צו די שני השבע: וויבאלד בתחלת שני השבע וועט מען אנהויבן קלייבן תבואה פאר די שני הרעב, קומט דאך אויס אז אין די שני שבע האט מען געהאט די שני הרעב, ד.ה. אז מ'האט שוין געטראכט – פון דעם ערשטן טאג פון די שני שבע – וועגן דעם לעצטן טאג פון די שני רעב, און מ'האט שוין געקליבן און אוועק-געלייגט תבואה וכו', וואס לפי"ז קומט אויס אז די שבע שני שבע מיט די שני רעב זיינען געווען ביידע צוזאמען.

מיט דעם איז פארשטאנדיק וואס יוסף האט געזאגט "וממהר האלקים לעשותו", וואס לכאורה איז ניט מובן: וואו זעט מען דעם "ממהר האלקים לעשות", בשעת די שני הרעב זיינען ערשט געקומען אין זיבן יאר ארום? נאר ווי גערעדט פריער איז דאס פארשטאנדיק, ווארום וויבאלד אז מ'האט שוין אנגעהויבן קלייבן פאר די שבע שני רעב בהתחלת שני השבע, איז שוין דא די שני רעב אין די שני שבע,

שבע, און דערפאר איז "ממהר האלקים לעשותו", ווארום די שני רעב זיינען געקומען גלייך בתחלת שני השבע,

און דעריבער שטייט "וממהר האלקים <u>לעשותו</u>" און ניט וממהר האלקים "להתחיל", ווייל מען האט שוין געהאט די שני רעב אין די שבע שני שבע, ובמילא האט מען גלייך געהאט דעם "לעשותו" - דעם גאנצן ענין, - ניט נאר די התחלה, (די שני שבע), און דעריבער האט יוסף געזאגט אז דער קלייבן פאר די שני רעב זאל זיך אנהויבן (ניט לסוף פון די שני שבע, נאר) ווי עס שטייט "וחמש את ארץ מצרים <u>בשבע</u> שני השבע", ד.ה. במשך די <u>גאנצע</u> שני שבע,

און מיט דעם איז פארשטאנדיק פארוואס יוסף האט זיך אנגע-שלאגן מיט זיין עצה פון "יעשה פרעה גו׳", און אזוי אויך וואס פרעה האט געזאגט "אין נבון וחכם כמוך" (און ניט "אין פותר חלומות כמוך"), ווארום יוסף׳ס אויפטו איז באשטאנען (ניט אין דעם פתרון החלום, נאר) אין דעם וואס ער האט פארבונדן (מיט זיין חכמה) די שני שבע מיט די שני רעב, אז ביידע זאלן זיין צוזאמען, וואס דוקא דורך דעם האט זיין פתרון געקענט זיין אויסגעהאלטן.

מיט דעם איז אויך פארשטאנדיק וואס רש"י כאפט אן די דוגמא פון "שבע בנות אתה מוליד וכו׳", וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: אויב רש"י וויל ברייננען די פתרונות וואס זיי האבן פותר געווען, איז פארוואס ברענגט ער דעם פתרון דוקא? אין מדרש איז דאך דא נאך א פתרון - "שבע אפרכיות אתה כובש ושבע ימרדו בך", איז אויב רש"י ברייננט שוין זיינע פתרונות, איז פארוואס כאפט ער אן נאר דעם פתרון פון "שבע בנות וכו׳", און ברייננט ניט אויך דעם פתרון פון אפרכיות וכו׳ ?

נאר די מעלה פון דעם פתרון "שבע בנות", (ווי גערעדט פריער), אז דאס קען אלץ זיין אין איין צייט, און אפילו דעם "שבע בנות אתה מוליד" קען אויך זיין אין איין צייט, ווארום אין יענע צייטן איז אפילו בא אידן געווען דער סדר אז מ׳האט געהאט כמה נשים, וכ"ש אז דאס איז אזוי געווען ביי די מצריים, ואעכו"כ אז פרעה האט געהאט כמה נשים ופלגשים, ובמילא וואלט געקענט זיין אז אלע זיבן טעכטער זאלן געבוירן ווערן צוזאמען,

משא"כ בנוגע צו שבע אפרכיות, איז שווער צו זאגן אז דאס זאל זיין אין איין צייט, וכידוע אין תכסיסי מלחמה אז מען גייט ניט ארוים למלחמה אויף זיבן מדינות מיט אמאל, נאר פריער נעמט מען איין איין מדינה, און דערנאך גייט מען צום צווייטן, איז במילא קען ניט זיין "שבע אפרכיות אתה כובש", אין איין צייט, און דערנאך איז שווער צו זאגן - בפשוטו של מקרא - אזא פתרון, ובמילא ברייננט רש"י ניט אזא פתרון, און ברייננט מערניט דעם פתרון פון "שבע בנות כו׳", (און מיט דעם איז רש"י מרמז דעם טעם פארוואס די חרטומים האבן ניט געוואלט פותר זיין די חלו-מות כפשוטם,

די חרטומים האבן ניט פותר געווען די חלומות כפשוטם, ווייל פון כללות סיפור החלומות איז אויסגעקומען אז ביידע ענינים דארפן זיין אין איין צייט, כנ"ל, און נוסף לזה, איז

פון דעם

<u>הנחת הת׳ בלחי מוגה</u>

פון דעם וואס עס שטייט אז די ערשטע פרות זיינען ארויס "מן היאור", און אזוי אויך ביי די צווייטע שטייט "עולות אחריהן מן היאור", איז משמע אז די ביידע ענינים דארפן זיין אין איין צייט,

און ווי מ'האט שוין געלערנט פריער, אז בשעת אברהם האט געדארפט האבן תבואה, איז ער געגאנגען קיין מצרים דוקא, (הגם עד* אין אנדערע ערטער, ועד"ז ביי יצחק געפינט מען אז בשעת ס'איז געווען א רעב האט אים דער אויבערשטער געזאגט "אל תרד מצרימה" - וואס לכאורה - פארוואס זאל ער וועלן גיין אין מצרים דוקא? נאר וויבאלד מצרים איז געווען משובח בזרעים, און ווי רש"י איז מפרש "כגן ה' - לאלנות", "כארץ מצרים - לזרעים", איז פארשטאנדיק אז בשעת ס'איז געווען א רעב איז מען אהינצו געגאיינגען,

ולפי זה איז אויך פארשטאנדיק נאך כמה דיוקים אין דעם אריכות סיפור החלומות און אין דעם פתרון.

בנוגע צום זוהר, איז דאס וואס ער רעדט אז ס'איז דא ווי צדקה איז כלול אין תורה און דערנאך איז דא צדקה לעצמו, איז דאס ע"ד די וואס עיקר ענינם איז לימוד התורה, און פונדעסטוועגן מאנט מען פון זיי אז זיי זאלן אויך טאן צדקה, און דערנאך איז דא די "מארי עובדין טבן", וואס כל ענינם איז צדקה, וואס דער חילוק ביניהם איז, אז ביי די ערשטע איז לימוד התורה דער עיקר און מעשה הצדקה איז א טפל, משא"כ ביי "מארי עובדין טבן", איז ביי זיי דער עיקר צדקה,

און מ'געפינט אויך אין חנוכה די צוויי ענינים: דער ענין פון חנוכה איז דאך צו באלייכטן דעם חוץ דוקא; מען דארף אבער לייגן די מנורה בבית דוקא, (ובשעת הסכנה לייגט מען דאס על השולחן), וואס דאס טוט אויף אין בית, וואס דאס איז כנגד די צוויי ענינים הנ"ל, אדער מ'גיט זיך איבער צו באלייכטן דעם חוץ, אדער מ'טוט מיט דעם "חוץ" וואס איז בבית,

און דאס איז וואס מען האט לעצמנס גערעדט און געשטורעמט וועגן טאן אין תורה און צדקה, און די וואס האבן נאך ניט געטאן אין דעם, איז נאך געבליבן כמה ימים אין חנוכה, און דאס טוט אויף אין די צוויי קווים פון תורה און צדקה, ווארום דורך דעם וואס מען צינדט אן די מנורה טוט זיך אויף אין דעם קו פון תורה, ווארום דאס איז אן ענין פון תורה אור, ועד"ז בנוגע צו חנוכה-געלט וואס דאס איז צדקה וכו' און ביז דאס וועט צוברייינגען צו ביאת משיח צדקנו, וואס יעמאלט וועט זיין "לילה כיום יאיר".

(נתן המזונות ויין עבור ה"פגישה עם חב"ד", ואח"כ החחיל לנגן ניעט ניעט.

אחר תפלת מנחה התחיל לנגן ניעט ניעט, וכן אחר תפלת מעריב). * האט געקענט צוריקגיין אין חרן, מקום בואו, צי

-=-=-=-=-=-=-=-=-=-