ה. בנוגע לפירש"י עה"ת, איז דא א פירש"י עה"פ "ויקם מלך חדש וגו׳" (א, ח). ברענגט אראפ רש"י די ווערטער "ויקם מלך חדש", און איז מפרש "רב ושמואל, חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו".

אע"פ אז דער פירוש שטייט דאך אין גמרא (סוטה יא, א), און אין מדרש (שמו"ר פ"א, ח), אעפ"כ זיינען דא אין פירש"י עטלעכע זאכן וואס זיינען ניט פארשטאנדיק, און מ׳שטעלט זיך ניט אויף זיי [וואס דא קען מען זען די עשירות וואס איז דא אין פירש"י, ובפרט בשעת מ׳פארגלייכט דאס מיט פירש"י אין אנדערע ערטער (נוסף אויף די דיוקים אין פירש"י על אחר)]:

א) רש"י קומט דאך אפטייטשן וואס מיינט "מלך חדש", איז דאך דא דער כלל אין פירש"י אז ער ברענגט אראפ פון פסוק נאר די ווערטער וואס זיי איז ער מפרש, וואס לפי"ז איז ניט פארשטאנדיק פארוואס ברענגט רש"י דעם ווארט "ויקם" - ער איז דאך מפרש נאר די ווערטער "מלך חדש"?

ב) צוליב וואס דארף רש"י ברענגען צוויי פירושים, לכאו׳ איז דאך גענוג איין פירוש?

ווי באלד אבער אז רש"י ברענגט צוויי פירושים, איינעם פאר׳ן צווייטן, דארף מען דאך זאגן אז די צוויי פירושים זיינען ניט שקולים, נאר דער ערשטער פירוש איז נעענטער צו פשש"מ, נאר אזוי ווי אויף אים איז דא א קושיא, דערפאר דארף רש"י זאגן נאך א פירוש.

- און -

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 396 הודפס ע"י אוצ

און מ'קען ניט זאגן אז ביידע פירושים זיינען שקולים, ווארום בשעה רש"י ברענגט צוויי פירושים שקולים, איז ער כלכתחילה מקדים אז אין דעם ענין אמרו רבותינו כמה פירושים, ד.ה. אז די פירושים זיינען שקולים, און דערנאך זאגט ער וואס זיינען די פירושים.

ע"ד ווי מ'געפינט אין מגילת אסתר אין דעם פסוק "יבוא המלך והמן" (ה, ד), זאגט אויף דעם רש"י "רבותינו אמרו טעמים הרבה בדבר מה ראתה אסתר שזימנה את המן".

[וואס אין דעם פירש"י איז דא אן ענין מיוחד, וואס רש"י באגנוגנט זיך ניט דערמיט וואס ער זאגט "רבותינו אמרו טעמים הרבה", נאר ער ברענגט איין טעם "כדי לקנאו במלך ובשרים", און ער איז מסיים "ועוד טעמים רבים". ד.ה. אע"פ אז ס'זיינען דא טעמים הרבה, פונדעסטוועגן האט רש"י אויסגעקליבן דעם טעם פון לקנאו במלך ובשרים, נאר וויבאלד אז אויף דעם פירוש איז דא א קושיא, דערפאר זאגט רש"י "ועוד טעמים רבים", און אין שאר הטעמים איז דא א צד השוה, וואס לפי"ז ווערט פארענטפערט די קושיא וואס איז דא אויף דעם טעם פון לקנאו במלך ובשרים. וואס כל הנ"ל איז דורש ביאור].

איז וויבאלד רש"י איז דא ניט מקדים אז אין דעם ענין איז דא צוויי פירושים, נאר ער זאגט גלייך "חד אמר הדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו", איז דאך פארשטאנדיק אז די פירושים זיינען ניט שקולים, נאר דער ערשטער פירוש (פון רב) איז נעענטער צו פשש"מ, וואס דערפאר ברענגט אים רש"י אלס דעם ערשטן פירוש.

און מ'קען ניט זאגן אז דער טעם פארוואס רש"י ברענגט פריער דעם פירוש פון רב איז, ווייל אזוי איז דער סדר אין גמרא - ווארום רש"י איז דאך מפרש פשש"מ, מוז ער ניט זאגן מיטן זעלבן סדר וואס שטייט אין גמרא, ביז אז רש"י איז אפי' משנה לשון הפסוק בשעה ס'איז נוגע צו זיין פירוש, ווי מ'זעט דאס אין פירש"י אין אונזער פסוק אויף "אשר לא ידע", זיינען דא גירסאות אין רש"י וואס ער איז מוסיף א וא"ו - "ואשר לא ידע", איז אויב ער קען משנה זיין לשון הפסוק צוליב פירושו, קען ער דאך אויך משנה זיין פון דעם סדר וואס ס'שטייט אין גמרא,

מוז מען דאך זאגן אז דאס וואס ברענגט דעם פירוש פון רב פריער, איז דאס דערפאר וואס ער איז יותר קרוב לפשש"מ, דארף מען פארשטיין פאר-וואס איז רב'ס פירוש נעענטער צו פשש"מ, און וואס איז שווער אויף דעם פירוש, וואס צוליב דעם דארף רש"י ברענגען אויך דעם צווייטן פירוש.

ג) פארוואס ברענגט רש"י די נעמען פון בעלי המימרה - רב ושמואל, וכמדובר כמ"פ אז רש"י ברענגט ניט דעם נאמען פון דעם בעל המימרא, סיידן בשעת ס'איז נאך דא א קושיא, און א קושיא וואס איז ניט אויף אזוי פיל נוגע צו פשש"מ, וואס דערפאר דארף דאס רש"י ניט פארענטפערן בגילוי, נאר אויב דער בן חמש למקרא וועט זיך פארטיפן און וועט זיך מאפן אויף די קושיא, איז אים רש"י מרמז א תירוץ אויף די קושיא דערמיט וואס ער זאגט דעם נאמען פון דעם בעל המימרא. דארף מען פארשטיין וואס קומט רש"י פארענטפערן דערמיט וואס ער זאגט אז דאס האבן געזאגט רב ושמואל?

ד) די מחלוקה פון רב ושמואל איז אין עירובין (נג, א) און אין סוטה (יא, א). און דארטן ברענגט זיך נאך כמה מחלוקת'ן פון רב ושמואל, בנוגע צו משניות און פסוקים אין תורה, און צווישן זיי פסוקים וואס דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אין חומש בראשית:

- עה"פ -

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 397 הודפס ע"י א

עה"פ "ויהי בימי אמרפל" (לך יד, א) - "רב ושמואל, חד אמר נמרוד שמו, ולמה נקרא שמו אמרפל, שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש, וחד אמר אמרפל שמו, ולמה נקרא שמו נמרוד, שהמריד את כל העולם עליו (אויף דעם אויבערשטן)".

עד"ז איז דא די מחלוקת עה"פ "מערת המכפלה" (חיי שרה כג, ט) - "רב ושמואל, חד אמר שני בתים זה לפנים מזה, ומאי מכפלה שכפולה בזוגות. וחד אמר שני בתים זה ע"ג זה והיינו מכפלה".

עד"ז איז דא די מחלוקת בפרשתנו - "רב ושמואל, חד אמר חדש ממש, וחד אמר שנתחדשו גזירותיו".

עד"ז איז דא די מחלוקת (מגילה יא, א) עה"פ "מהודו ועד כוש" (אסתר א, א) - "רב ושמואל, חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם, וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי, כשם שמלך מהודו ועד כוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו. כיוצא בדבר אתה אומר "כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה" (מלכים א ה, ד) - "רב ושמואל, חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם, וחד אמר .. כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו".

אז מ'גיט א קוק אין פירש"י אין די ערטער, זעט מען אז ס'זיינען דא שינויים במקום למקום:

אויף נמרוד זאגט רש"י (נח י, ח) "להמריד כל העולם על הקב"ה", און אויף אמרפל זאגט רש"י "הוא נמרוד שאמר לאברהם פול לתוך כבשן האש", ד.ה. אז רש"י לערנט ביידע פירושים צוזאמען; נמרוד מיינט להמריד את כל העולם, און אמרפל איז נמרוד שאמר פול וכו'; רש"י ברענגט ניט אז ס'איז דא צוויי דעות, און ברענגט ניט דעם נאמען פון בעל המימרא, ער לערנט בפשטות ביידע פירושים.

בנוגע צו מערת המכפלה זאגט רש"י "בית ועלי' על גביו, ד"א שכפולה בזוגות". ד.ה. אז ער ברענגט ביידע פירושים, ער ברענגט אבער ניט די נעמען פון בעלי המימרות - רב ושמואל. און אויך, רש"י איז משנה פון דעם סדר וואס שטייט אין גמרא: אין גמרא איז דער ערשטער פירוש "שכפולה בזוגות", און דער צווייטער פירוש איז "שני בתים זה ע"ג זה" (בית ועלי' על גביו), און רש"י איז מהפך דעם סדר.

- וואס דאס נעמט אראפ די סברא אז נקודת המחלוקת צווישן רב ושמואל איז, אז רב לערנט אומעטום א פירוש וואס איז נעענטער צו פשש"מ - איז פון דאנענט א הוכחה אז ס'איז ניט אזוי, ווארום אויב מ'וועט זאגן אז רב'ס פירוש איז נעענטער צו פשש"מ ווי שמואל'ס פירוש, איז פארוואס איז דא רש"י משנה פון דעם סדר הגמרא און ברענגט שמואל'ס פירוש אלס פי' ראשון, וממ"נ, אדער ער זאל ברענגען אלעמאל דעם ערשטן פירוש אין גמ' - רב'ס פירוש - אלס ערשטן פירוש, אדער אלעמאל דעם צווייטן פירוש אין גמרא - שמואל'ס פירוש - אלס ערשטן פירוש, קען מען דאך ניט זאגן אז אומעטום איז דעת רב נעענטער צו פשש"מ -

אין מגילת אסתר זאגט רש"י "המולך על מאה ועשרים ושבע מדינות כמו שמלך מהודו ועד כוש שעומדים זה אצל זה, וכן כי הוא רודה בכל עבר הנהר מהפסח ועד עזה, שהי' רודה בכל עבר הנהר כמו שהוא רודה מתפסח ועד עזה". ברענגט דא רש"י נאר דעם צווייטן פירוש פון גמרא "כשם שמלך וכו'", און דעם ערשטן פירוש ברענגט ער גארניט, אע"פ אז לכאו' איז דער ערשטער פירוש מער פארשטאנדיק.

- דארף -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 398 הודפס ע"י אוצ

דארף מען דאך פארשטיין דעם טעם פון די אלע שינויים: בנוגע צו נמרוד און אמרפל זאגט רש"י בײדע פירושים צוזאמען, און ברענגט ניט דעם נאמען פון בעל המימרא; בנוגע צו מערת המכפלה ברענגט ער צוויי פירושים, ער איז אבער מהפך דעם סדר פון גמרא, און ברענגט אויך ניט דעם נאמען פון בעל המימרא; בפרשתנו ברענגט ער צוויי פירושים, און ברענגט אויך די נעמען פון בעלי המימרות; און אין מגילה אסתר ברענגט ער נאר דעם צווייטן פירוש, און זאגט ניט אז ס'איז דא נאך א פירוש. הלא דבר הוא! וכפי שיתבאר לקמן עכ"פ בנוגע לפרש"י זה.

ובהקדים איין נקודה: ס'איז דא מפרשים וואס זאגן אז בשעת די גמרא זאגט רב ושמואל חד אמר וחד אמר, איז די כוונה בפשטות אז דער ערשטער חד איז רב, און דער צווייטער חד איז שמואל, ווארום אזוי ווי די גמרא זאגט פריער דעם נאמען פון רב און דערנאך דעם נאמען פון שמואל, איז עד"ז בנוגע צו זייערע מימרות, אז דער ערשטער חד אמר איז רב, און דער צווייטער חד אמר איז שמואל.

וואס לכאורה איז דא אויף דעם א סתירה פון ירושלמי: אין עירובין (נג, א) איז דא א מחלוקת צווישן רב ושמואל בפי' המשנה "כיצד מעברין את הערים" (בשעת מ'דארף מציין זיין א סימן צו דעם תחום העיר, דארף מען מעסטן אלפיים אמה מחוץ לעיר, און דארטן מאכט מען דעם סימן, און ס'איז דא אמאל וואס מ'איז מעבר די שטאט, ד.ה. אז מ'איז מוסיף אויף איר, און פון דארטן מעסט מען) - רב ושמואל, חד תני מעברין (בעי"ן), מלשון אשה מעוברה, אז ס'איז דא ביי איר א הוספה שלא כדרך הרגיל, עד"ז בנוגע צו די שטאט אז מ'איז מוסיף אויף איר, וחד תני מאברין (באל"ף), מלשון אבר, אז מ'איז מוסיף אברים.

איז אין בבלי שטייט נאר חד אמר וחד אמר, און ס'שטייט ניט בפירוש וואס האט געזאגט רב און וואס האט געזאגט שמואל, ולדעת האחרונים הנ"ל דארף מען דאך זאגן אז חד תני מעברין - איז דאס רב, וחד תני מאברין - איז דאס שמואל.

אין ירושלמי שטייט אבער פארקערט: רב תני מאברין (באל"ף), אז מ'איז מוסיף א אבר, ושמואל תני מעברין (בעי"ן), מלשון אשה מעוברת.

און וויבאלד אז בשעת ס'איז ניטא קיין הכרח צו זאגן אז ס'איז דא א מחלוקת צווישן בבלי מיטן ירושלמי - דארף מען זאגן אז דער בבלי האלט אזוי ווי דער ירושלמי, איז דאך עד"ז בנדו"ד, אז חד תני מעברין איז שמואל, און חד תני מאברין איז רב, זעט מען דאך אז די גמרא זאגט פריער שיטת שמואל און דערנאך שיטת רב (חד תני מעברין וחד תני מאברין), אע"פ אז דער סדר פון די נעמען איז "רב ושמואל" (פריער רב), איז דאך דאס בסתירה צו די מפרשים וואס זאגן אז אומעטום וואס ס'שטייט רב ושמואל חד אמר וחד אמר, איז דער ערשטער חד - רב, און דער צווייטער - שמואל?

עכ"פ בנוגע צו פירש"י, דארף מען זאגן בפשטות, אז בשעת ער ברענגט רב ושמואל חד אמר וחד אמר, איז דער ערשטער חד - רב, און דער צווייטער - שמואל, ווארום וויבאלד אז דער סדר איז "רב ושמואל" - פריער רב און דערנאך שמואל, איז דער ערשטער חד אמר איז רב, און דער צווייטער איז שמואל, ווארום דער סדר איז דאך אז על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון - פריער רב און דערנאך שמואל, ווי רש"י האט שוין געלערנט מיטן בן חמש למקרא אין פ' חיי שרה (כד, כד) ביי אליעזר מיט רבקה, אז "השיבתו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון".

- און -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 399 הודפס ע"י א

און בנוגע צו די קושיא פון ירושלמי (וואס דארטן איז דער סדר אנדערש) - איז דער ר"ח (עירובין שם) - וואס איז שוין געדרוקט על גליון הש"ס - ברענגט אראפ דעם ירושלמי, אבער מיט אן אנדער גירסא: "רב תני מעברין מלשון אשה עוברה, שמואל תני מאברין מוסיפין לה אבר", איז לויט גירסת ר"ח אין ירושלמי איז ניט שווער, ווארום אין בבלי איז דער סדר אויך אזוי, חד תני מעברין (שיטת רב), וחד תני מאברין (שיטת שמואל) - רב קודם לשמואל.

און בנוגע צו רש"י, איז אדער רש"י האט געהאט די זעלבע גירסא אין ירושלמי אזוי ווי ר"ח, וואס דעמאלט איז ניט שווער פון ירושלמי, אדער רש"י האלט אז מ'קען זאגן שיטה רב פאר שיטה שמואל, און מ'קען אויך זאגן שיטת שמואל פאר רב. אבער אין אונזער פ' לערנט רש"י אז ס'זאגט שיטת רב פאר שיטת שמואל (אז רב זאגט חדש ממש, און שמואל זאגט שנתחדשו גזירותיו), וכפי שיתבאר לקמן.

בנוגע צו די הערוה אין זוהר, איז אזוי ווי ס'איז דאך ערב כ"ד טבת, איז דאך דא דער בריוו (לקולוי"צ אגרות ע' רכט ואילך) וואס ער איז מבאר פארוואס די הסתלקות פון אלטן רבי'ן איז געווען במוצש"ק, און בכ"ד טבת, און בשנת תקע"ג. און ער איז דארטן אויך מבאר בנוגע צו דעם נאמען פון דעם אלטן רבי'ן.

וואס דאס איז מיוסד אויף דעם בריוו פון י"ט כסלו (שם ע' ריח ואילך) וואס דארטן שרייבט ער אז "גילוי אור החסידות הוא בחי' יותר גבוה מקבלה ונגלה, שלכן בכחה לחבר ב' הבחי' גם יחד, שהנסתר והרז גופא יהי' מושג בנגלה", ד.ה. וויבאלד אז חסידות איז מחבר ב' ענינים הפכים - נגלה ונסתר, און ס'איז דאך ידוע דער כלל פון חוקרי ישראל אז יעדער זאך וואס איז מחבר ב' הפכים דארף זיין העכער פון ביידע, וואס דערפאר קען ער זיי מחבר זיין, דארף מען זאגן אז אור החסידות איז העכער פון נגלה און קבלה, וואס דערפאר קען ער זיי מחבר זיין.

און ער איז דארטן מבאר, אז ע"ד ווי פאר מ"ת פון נגלה דתורה, האט געדארפט זיין אלס הקדמה לזה דער ענין פון קי"ס, ועד"ז פאר דעם גילוי פון נסתר דתורה דורך משיח צדקנו, וועט זיין פריער קריעת הנהר לז' נחלים, איז עד"ז פארשטאנדיק אויך בנוגע צו דעם גילוי פון אור החסידות וואס דאס איז דאך די בחי' היותר גבוה - די התחברות פון ב' הבחי' יחד - האט געדארפט זיין פאר דעריויף דער ענין פון י"ט כסלו, וואס דאס איז כולל די י"ב גזרים פון קי"ס און די ז' נחלים פון לע"ל, ווארום י"ב מיט ז' צוזאמען, איז דאס י"ט.

איז אין דעם ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז דער סדר איז דאך אז מ'גייט מן הקל אל הכבד, איז וויבאלד אז גילוי החסידות איז דער ענין הכי נעלה, האט דאך דער ענין פון י"ט כסלו געדארפט זיין נאך דעם ענין פון די ז' נחלים, אדער אז פאר דעם ענין פון י"ט כסלו זאל אויך זיין דער ענין פון ז' נחלים? וכפי שיתבאר לקמן.

ו. בנוגע צו דעם ביאור אין פירש"י:

דאס וואס רש"י זאגט "חדש ממש" אלס דעם ערשטן פירוש, איז דאס פארשטאנדיק בפשטות, ווי די גמרא און מפרשי רש"י זאגן (און מ'דארף גאר ניט אנקומען דערצו, ווארום ס'איז פארשטאנדיק בפשטות צו א בן חמש למקרא) אז בשעת ס'שטייט "חדש", מיינט דאס בפשטות - חדש ממש.

- אבער -

הנחת הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 400 הודפס ע"י או

אבער אויף דעם פירוש איז דא א קושיא, פארוואס שטייט "ויקם מלך חדש"; אויב מ'מיינט חדש ממש, האט דאך געדארפט שטיין "וימלוך", ע"ד ווי ס'שטייט בסוף פ' וישלח בנוגע צו מלכים פון מלך אדום "וימת .. וימלוך גו'", און ס'שטייט ניט ויקם, ועד"ז "לפני מלך מלך לבני ישראל", און ניט לפני קום מלך לבנ"י, האט דאך דא אויך געדארפט שטיין וימלוך מלך חדש?

און דערפאר ברענגט רש"י דעם צווייטן פירוש אז דאס מיינט ניט מלך חדש ממש, ס'איז טאקע געווען דער זעלבער מלך וואס איז געווען פריער, נאר חדש מיינט שנתחדשו גזירותיו, און דערפאר קען ניט שטיין וימלוך, ווארום דאס איז דאך ניט קיין נייער מלך, דאס איז דער זעלבער מלך פון פריער, נאר מ'שטייט ויקם, אז ער האט זיך אויפגעשטעלט קעגן בנ"י; וויבאלד אז פריער ווערט דערציילט "ובנ"י פרו וישרצו .. במאד מאד", האט ער מורא געהאט פאר אידן, און דערפאר איז "ויקם" - ער האט זיך אויפגעשטעלט קעגן בנ"י, אז ער האט גוזר געווען אויף זיי גזירות.

עפי"ז איז אויך פארשטאנדיק דאס וואס רש"י ברענגט אראפ פון פסוק אויך דעםווארט "ויקם" - ווארום דער הכרח צו מפרש זיין דעם צווייטן פירוש, איז דאך פון דעם ווארט "ויקם".

אעפ"כ האלט אבער רש"י אז דער פי' הא' וואס איז נענטער צו פשש"מ - איז דאס דער פירוש חדש ממש, וכנ"ל אז בפשטות מיינט חדש - חרש ממש, איז בעסער צו מפרש זיין הדש ממש כפשוטו, אע"פ אז דעמאלט איז ניט אזוי פארשטאנדיק פארוואס ס'שטייט ויקם (ניט וימלוך) - ווי צו מפרש זיין נתחדשו גזירותיו (וואס דעמאלט וועט זיין מובן ביותר פארוואס ס'שטייט ויקם) ניט חדש ממש כפשוטו.

ובפרט אז אויך לויט דעם ערשטן פירוש קען מען מפרש זיין פארוואס ס'שטייט ויקס ניט וימלוך - ווארום דא איז דאך ניט נוגע צו דערציילן סדרי המלוכה וואס זיינען געווען אין מצרים (אז ס'איז געקומען א נייער מלך), נאר דא וויל מען דערציילן דאס וואס איז נוגע צו אידן, און דערפאר שטייט ניט וימלוך, ווארום וימלוך איז נוגע צו סדרי המלוכה אין מצרים - דער ענין וואס איז נוגע צו אידן איז ויקם מלך חדש, וואס ער האט זיך אויפגעשטעלט קעגן אידן, ד.ה. אז די הוצאה פון דעם מלך חדש ביחס צו אידן איז, ויקם - אז ער האט גוזר געווען אויף זיי גזירות, משא"כ אבער אין פ' וישלח וואס דארטן דערציילט ער דער סדר המלכים וואס זיינען געווען אין ארץ אדום, דערפאר שטייט דארטן "וימלוך".

אבער לכאו' איז נאך אלץ ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס דארף די תורה בכלל זאגן "ויקם מלך חדש", ס'קען דאך שטיין אויך אן דעם, וויבאלד אז "ובנ"י פרו וישרצו וירבו גו'", האט פרעה מורא געהאט פאר זיי, און דערפאר האט ער געזאגט "הנה עם בנ"י רב ועצום ממנו", און אשר לכן איז "הבה נתחכמה לו פון ירבה והי' כי תקראנה מלחמה וגו'" - צוליב וואס דארף אבער די תורה דערציילן "ויקם מלך חדש"?

איז דאס פארשטאנדיק פון המשך הפסוק "אשר לא ידע את יוסף": דלכא' ווי האט מען געקענט גוזר זיין גזירות אויף אידן, וויבאלד אז דער מלך האט געוואוסט אז יוסף איז "איך חכם ונבון כמוך", און ער האט פוהר געווען פרעה'ס חלום, און ער האט צוזאמען געקליבן די תבואה אין שני השבע, און דורך דעם האט ער מציל געווען גאנץ מצרים פון דעם רעב, איז ווי קען מען דאס גוזר זיין גזירות אויף די קינדער און די אייניקלאך פון יוסף?

- נאר -

הנחה הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 401 הודפס ע"י א

נאר דער הירוץ אויף דעם איז, "ויקם מלך חדש .. אשר לא ידע את יוסף", און ווײַבאלד אז דאס איז געווען א נײַער מלך און לא ידע את יוסף, האט ער גוזר געווען גזירות אויף אידן.

פרעגט זיך אבער די שאלה, אה"נ אז דאס איז טאקע געווען א נײַער מלך, און מ'קען זאגן אז מ'האט אים מכנה געווען למלך ווען ער איז נאך געווען קליין, בכלל קען זײַן אז ער האט ניט געוואוסט די גאנצע מעשה מיט יוסף וכו', אבער ווײַבאלד אז ס'שטייט "ויאמר אל עמו" - ער האט דאס ניט געטאן נאר על דעת עצמו, נאר ער האט דאס געזאגט לעמו, און זיי האבן מיט אים מסכים געווען, און דאס איז דאך זיכער אז צווישן עמו זײַנען געווען א סאך וואס האבן געדיינקט יוסף'ן, און דאס וואס ער האט געטאן פאר מצרים, איז ווי האבן זיי מסכים געווען צו די גזירות, זיי האבן געדארפט זאגן פרעה'ן אז מ'קען ניט גוזר זײַן אויף אידן אזוינע גזירות, ווײַבאלד זיי זײַנען די קינדער און די אייניקלעך פון יוסף, איז אפי' אויב דאס איז טאקע א מלך חדש אשר לא ידע את יוסף, איז אויך ניט פארשטאנדיק ווי האבן זיי געקענט גוזר זײַן גזירות אויף אידן?

און דערפאר ברענגט רש"י דעם צווייטן פירוש, אז מלך חדש מיינט שנתחדשו גזירותיו, און ווי האט ער געקענט גוזר זײַן גזירות אויף אידן - איז דאס דערפאר וואס "אשר לא ידע את יוסף", און ווי רש"י איז מוסיף א וא"ו - "ואשר לא ידע" - עשה עצמו כאילו לא ידע. וואס דערמיט איז מובן ווי האט ער גוזר געווען גזירות אויף אידן, אע"פ וואס מ'האט אים געזאגט אז דאס זײַנען די קינדער פון יוסף - ווארום ער האט זיי געזאגט אז ער ווייסט דערפון, נאר עשה עצמו כאילו לא ידע, און דערפאר נתחדשו גזירותיו.

בנוגע צו נמרוד און אמרפל, האלט רש"י אז בפשש"מ קען מען לערנען ביידע פירושים צוזאמען; ווײַבאלד אז ס'שטייט "ע"כ יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה'" (נח י, ט), ד.ה. אז נמרוד האט גע'פועל'ט אויף די גאנצע וועלט אז דער וואס וועט זײַן יודע את רבונו ומכוין למרוד בו, וועט מען אויף אים זאגן אז ער איז אזוי ווי נמרוד (פירש"י שם), דערפאר טײַטשט רש"י אז נמרוד מיינט שהמריד את כל העולם על הקב"ה.

און דערנאך אז מ'קומט צו אמרפל, קען מען זאגן בפשטות אז דאס איז נמרוד שאמר לאברהם פול לתוך כבשן האש, ווארום ווײַבאלד אז ער האט געטאן ניט קיין גוטע זאך וואס ער האט געזאגט לאברהם פול וכו', איז תולים קלקלה במקולקל - אין נמרוד (שהמריד את כל העולם על הקב"ה), וואס דערפאר זאגט רש"י הוא נמרוד.

ד.ה. אז רש"י לערנט אז בפשש"מ קען מען לערנען ווי ביידע פירושים צוזאמען, ווארום ער האט געהאט צוויי שמות (נמרוד שהמריד את כל העולם, און אמרפל - שאמר לאברהם פול), ע"ד ווי יעקב האט געהאט צוויי שמות - יעקב און ישראל, וע"ד ווי אברהם, וואס פריער האט ער געהייסן אברם און דערנאך אברהם, וער"ז ביי שרה. וואס דערפאר לערנט רש"י ווי ביידע פירושים, און ס'איז ניט קיין סתירה.

אבער בנוגע צו מערה המכפלה, מוז מען דאך זאגן אז דאס זײַנען צוויי באזונדערע פירושים; אדער אז ס'איז געווען ביה ועלי' על גביו, אדער אז ס'איז געווען בית לפנים מבית (און כפולה בזוגות), און מ'קען ניט זאגן ביידע פירושים צוזאמען, ווארום צוליב וואס האט אברהם געדארפט האבן סײַ בית ועלי' על גביו, סײַ ביה לפנים מביה - מוז מען זאגן אז ס'איז נאר געווען איין זאך, אדער בית ועלי' ע"ג, אדער ביה לפנים כביה, און דערפאר זאגט רש"י אז דא איז צוויי פירושים.

- און -

הנחה הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 402 הודפס ע"י א

און דער ערשטער פי' איז בית ועלי' על גביו, אע"פ אז אין גמרא איז דאס דער צווייטער פי' - ווארום דער פי' איז נעענטער צו פשט"כ, ווייל דער פי' פון מערת המכפלה איז, אז די עצם מערה איז א כפולה, איז אויב מ'וועט זאגן ווי דער פי' (בית לפנים מבית, און מכפלה מיינט) כפולה בזוגות, איז דאך דאס ניט קיין ענין וואס איז פארבונדן מיט עצם המערה, אז די מערה אליין איז כפולה, און דערפאר לערנט רש"י אז דער ערשטער פי' איז בית ועלי' על גביו, וואס דעמאלט איז דער ענין הכפילוה - אין עצם המערה, וואס דער פי' איז נעענטער צו פשש"מ.

אעפ"כ איז דער פי' אליין ניט מספיק, ווי גערעדט אמאל אז ס'איז דא א קושיא אויף דעם, אז ביי מערה פאסט ניט זאגן דער גדר פון בית ועלי' על גביו; ביי בית ועלי' כפשוטו, איז דער קיום פון דער עלי' אויף די תקרה פון דעם בית, און דערפאר זאגט מען בית ועלי' על גביו, אבער בשעת ס'רעדט זיך וועגן א מערה וואס זי איז חצובה אין בארג, איז דאך ניט שייך צו זאגן אז דער קיום פון דער עלי' - די מערה העליונה - איז אויף דעם בית - די מערה התחתונה, ווארום די מערה העליונה קען דאך אויך זיין אן די מערה התחתונה, ס'איז צוויי באזונדערע מערות, וואס האבן ניט קיין שייכות איינע מיט די אנדערע, וע"ד בשעת ס'איז דא צוויי מערות אין א הר, איין מערה על ראש ההר, און א צווייטע מערה בתחתית ההר, וועט דאס הייסן בית ועלי' על גביו?! ס'איז צוויי באזונדערע מערות, און דער קיום פון די מערה העליונה איז (ניט אויף די תקרה פון די מערה התחתונה, נאר) אויף קרקע ההר (ראה לקו"ש ח"ה ע' 105), און צוליב די קושיא ברענגט רש"י אויך דעם צווייטן פירוש.

. וברש"י מג"א (א, א) מהודו ועד כוש כיון דכתוב ב' הענינים וגם קכ"ז מדינה (ועד"ז במ"א דהביא פרש"י שם) - הרי בפשט"כ מקום רק להפי' השני: כמו שמלך מהודו כו'.

און בפרשתנו קען מען אויך ניט זאגן ביידע פירושים צוזאמען - אדער אז ס'איז געווען חדש ממש, אדער אז נתחדשו גזירותיו, וואס דערפאר ברענגט רש"י אז ס'איז דא צוויי פירושים, און פי' הא' איז חדש ממש, דערפאר וואס ער איז נעענטער צו פשש"מ. ואעפ"כ דארף מען אנקומען אויך צום צווייטן פי' כנ"ל בארוכה. און דאס וואס רש"י ברענגט אראפ דעם בעל המימרא - רב ושמואל, יתבאר לקמן.

דער ביאור פארוואס דארף רש"י ברענגען די נעמען פון די בעלי המימרות - רב ושמואל:

דערמיט קומט רש"י צו פארענטפערן א קושיא וואס איז דא אויף בײדע פירושים: ווי האט מען געקענט גוזר זיין גזירות אויף אידן וויסנדיק אז זיי זיינען די קינדער און די אייניקלאך פון יוסף?

וואס די קושיא איז סיי לויט דעם ערשטן פי' כנ"ל, און אפי' לויט דעם צווייטן פי' אז נתחדשו גזירותיו, און עשה עצמו כאילו לא ידע - איז די שאלה, וועמען נארט ער אפ, אלע האבן דאך געוואוסט אז ס'איז געווען יוסף, און אז ער האט מציל געווען גאנץ מצרים, איז ווי קומט דאס אז מ'זאל גוזר זיין גזירות אויף אידן?

דארף מען דאך זאגן אז די גזירות זיינען געקומען מצד רשעות פרעה.

ווארום דאס וואס פרעה האט געזאגט אל עמו "הנה עם בנ"י רב ועצום ממנו", און דערפאר "הבה נתחכמה לו", ווייל ער האט מורא "כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאנו" - איז דער אמת אבער אז פרעה האט ניט געהאט פון וואס צו מורא האבן, ווייל דער סדר ההנהגה איז, אז בשעה מ'טוט איינעם א טובה, וועט ער ניט אומקערן א רעה.

ווי מ'געפינט ביי דעם כר"ב וואס איז געווען צווישן אברהם מיט אבימלך, אז אבימלך האט געזאגט צו אברהם "השבעה לי .. אם תשקר לי ולניני ולנכדי כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי" (וירא כא, כג), ד.ה. וויבאלד אז אבימלך האט געטאן א טובה צו אברהם, האט אברהם כורת ברית געווען אז ער וועט ניט טאן קיין רעה "לי ולניני ולנכדי", וואס ע"כ איז רחמי האב על הבן (רש"י עה"פ), און דער כר"ב וואס איז געווען ביי אברהם, איז געווען אויך ביי יצחק, "תהי נא אלה בינותינו .. ונכרתה בריה עמך .. וכאשר עשינו עמך רק טוב" (תולדות כו, כח-כט), זעט מען דאך אז בשעה מ'טוט איינעם א טובה, איז מען זיכער אז מ'וועט ניט אומקערן קיין רעה, און ניט נאר אין דעם דור, נאר אפי' כמה דורות לאח"ז.

איז דאך די זעלבע זאך בנוגע צו אידן אין מצרים; וויבאלד אז אידן וויסן ווי ס'איז געווען די הנהגה מיט יוסף'ן, וואס פריער איז ער געווען אן עבד אין בית הסוהר, און פון דארטן האט מען אים ארויס גענומען, און מ'האט אים געמאכט פאר א משנה למלך, ביז אז "ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו" (מקץ מא, מד), און דערנאך זיינען אידן געזעסן אין ארץ גשן, און געהאט טוב ארץ מצרים, איז א זיכערע זאך אז זיי וועלן ניט מחזיר זיין א רעה אנשטאט דעם, ס'איז א זאך וואס איז ניט מתקבל על הדעת, ובמילא איז ניט מסתבר צו זאגן אז אעפ"כ האט פרעה מורא געהאט אז אידן וועלן אים טאן א רעה - ביי אבימלך איז געווען א הבטחה אויף עטלעכע דורות נאך דערויף, און דא איז גלייך א דור שפעטער האט פרעה

- מורא -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס : 406 הודפס ע"י א

אוצר החכמה

מורא אז מ'וועט אים טאן א רעה, און איז גוזר גזירות אויף אידן -

מוז מען דאך זאגן אז די סיבה וואס ער האט גוזר געווען די גזירות, איז ניט דערפאר וואס ער האט מורא געהאט (ווארום דאס איז ניט מסתבר כנ"ל), נאר מער ניט מצד זיין רשעות.

און די מחלוקת פון רב ושמואל איז, אין וואס איז געווען רשעות פרעה; צי זיין רשעות איז געווען בעיקר בנוגע צו בין אדם למקום, צי בעיקר אין בין אדם לחבירו:

דער חילוק צווישן רב ושמואל איז, אז הלכתא כרב באיסורי, און הלכתא כשמואל בממוני (בכורות מט, ב), אע"פ אז ביידע האבן גע'פסק'נט דינים, רב האט אויך גע'פסק'נט דינים און ממוני, אבער זיין עיקר יגיעה און קאך איז געווען אין איסורי, וואס דערפאר איז די הלכה כרב באיסורי, ועד"ז בנוגע צו שמואל, אע"פ אז ער האט אויך געלערנט דיני איסורי, איז אבער עיקר יגיעתו געווען אין ממוני, און דערפאר איז הלכה כשמואל בממוני.

וואס דער חילוק צווישן איסורי מיט ממוני בפשטות איז: איסורי זיינען ענינים שבין אדם למקום (ד.ה. דער אויבערשטער האט אים גע'אסר'ט צו טאן די זאך); און ממוני זיינען ענינים שבין אדם לחבירו (ער זאל ניט מפסיד זיין ממון חבירו וכיו"ב).

און דערפאר, ווען ס'קומט די שקו"ט אין וואס איז געווען רשעות פרעה, צי בעיקר אין בין אדם למקום צי בעיקר אין בין אדם לחבירו - האלט רב אז דער עיקר איז געווען בנוגע צו בין אדם למקום - איסורי, און שמואל האלט אז דער עיקר איז געווען אין בין אדם לחבירו - ממוני.

והביאור בזה:

לויט דעם פי' אז מלך חדש איז ניט חדש ממש, נאר דאס איז דער זעלבער מלך וואס איז געווען פריער, איז די רשעות זיינע בין אדם למקום ניט אזוי גרויס, ווארום ער איז דער זעלבער מלך וואס איז געווען פריער, און יעקב אבינו איז געווען ביי אים, און האט אים אפגעגעבן כבוד אזוי ווי צו א מלך, און האט אים געבענטשט וכו', איז וויבאלד אז יעקב האט זיך געפירט מיט אים אזוי ווי מיט א מלך, און דינא דמלכותא דינא, האט ער עפעס וואס א תירוץ כלפי דעם אויבערשטן, אז וויבאלד יעקב האט זיך מיט אים געפירט אזוי ווי מיט א מלך, קען ער שולט זיין אויף אידן.

אבער בשעת דאס איז מלך חדש ממש, וואס מיט אים האט זיך יעקב ניט געפירט ווי מיט א מלך, איז וואס פאר א שליטה האט ער אויף אידן? און דאס וואס ער טענה'ט אז וויבאלד אז ער איז דער יורש פון דעם פריערדיקן מלך, האט ער א שליטה אויף אידן - דער פריערדיקער מלך האט ניט גוזר געווען גזירות אויף אידן, האט ער דאך ניט קיין תירוץ פאר דעם אויבערשטן, קומט דאך אויס אז ביי מלך חדש ממש, איז די רשעות בין אדם למקום א גרעסערע.

אבער בנוגע צו בין אדם לחבירו איז פונקט פארקערט: אויב דאס איז דער זעלבער מלך וואס איז געווען פריער, איז זיין רשעות בין אדם לחבירו א סאך א גרעסערע, ווארום ער אליין האט געזעהן פון די ברויט וואס יוסף האט צוזאמען געקליבן אין שני השבע, און יוסף האט אים מציל געווען, איז בשעה ער איז גוזר גזירות אויף אידן - יוסף'ס קינדער, איז דאך

- זיין -

הנחה הת' בלתי מוגה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 407 הודפס ע"י א

זיין רשעות בין אדם להבירו גאר א גרויסע, משא"כ אויב דאס איז מלך חדש ממש, וואס ער אליין האט ניט הנאה געהאט פון יוסף, איז זיין רשעות בין אדם לחבירו, ניט אזוי גרויס.

וואס דערפאר האלט רב חדש ממש, ווארום ענינו של רב איז דאך איסורי (כנ"ל), און ביי א חדש ממש איז דאך עיקר הרשעות בין אדם למקום - איסורי, און שמואל האלט אז דאס איז געווען דער זעלבער מלך וואס איז געווען פריער, נאר נתחדשו גזירותיו, ווארום ענינו של שמואל איז ממוני. און ביי דעם מלך וואס איז געווען פריער איז עיקר הרשעות בין אדם לחבירו - ממוני.

און דערפאר ברענגט רש"י אז די פלוגתא איז צווישן רב ושמואל, ווארום דערביי קומט ער פארענטפערן די קושיא ווי האט מען געקענט גיזר זיין גזירות אויף אידן - דערפאר וואס ס'איז געווען רשעת פרעה, איז דאס איז די מחלוקת פון רב ושמואל אין וואס איז געווען עיקר הרשעות, צי אין בין אדם למקום - איסורי, צי אין בין אדם לחבירו - ממוני *).

די הוראה פון פירש"י בנוגע לימינו אלו: ס'איז דא אזוינע וואס טענה'ן אז זיי האבן א נייעם פריינד בביה המלך, אדער אן אלטן פריינד וכו' - דארף מען וויסן אז ס'איז ניט קיין נפק"מ צי ס'איז חדש ממש, צי נתחדשו גזירותיו, אויב דאס איז נאר דער פרעזידענט פון מצרים, איז כל כוונתו נאר הבה נתחכמה לו וכו', און ס'איז ניטא וואס צו פארלאזן זיך אויף גוים, אדער אויף דעם וואס אחות יש לנו בבית המלכות, מ'דארף וויסן אז הסר לאומים חטאת, ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים.

מ'דארף נאר זען אז ס'זאל זיין די מילדות העבריות - דער חינוך כדבעי, אזוי ווי די מילדות העבריות זיינען ניט נתפעל געווארן פון גזירת פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ווי גערעדט אכאל (לקו"ש ח"א ע' 110) אז "היאורה תשליכוהו" מיינט אז מ'זאל אים ארייןווארפן אז ער זאל גיין מיטן זרם פון מנהגי המדינה, זיינען אבער די מילדות העבריות ניט נתפעל געווארן פון דער גזירה, און געטאן פארקערט, און אז פרעה איז געקומען צו זיי מיט טענות, האבן זיי אים געזאגט "כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה" - גייסט זיך שעפען ביט א אידן - א איד איז העכער פון טבע, "כי חיות הנה", זיי דארפן ניט אנקומען צו א מילדת - "בטרם תבוא עליהן המילדת וילדו".

- מ'מאכט -

---

*) בפרש"י עה"פ "לעשות מלאכתו" (וישב לט, יא) - רב ושמואל חד אמר מלאכתו ממש, וחד אמר לעשות צרכיו עמה", הביאור בזה:

א) כיון דבמקום א' (שמות) שיטת רב מכריחה שהפי' "ממש" - ה"ז גילוי לכ"ב (וישב לט, יא) וכו'.

ע"ד שבפרשתנו (רשעת פרעה): תוכן הסיפור וישב (לט, יא) צדקת יוסף: לרב באיסורי (לא לעשות צרכיו) לשמואל בממוני (מתי לעשות צרכיו - כשאינו נוגע לעבודו לפוטיפר, שפקדהו על ביתו, ולכן חיכה ליום שהלכו כולם (כבפרש"י)).

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
שיחות קודש - תשל"ו א שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק עמוד מס: 408 הודפס ע"י או