אז דער ענין הזריזות דארף זיין אין אן אופן של חידוש.

י. דערנאך קומט די הוראה דערפון וואס פ׳ השבוע איז ויקהל - פקודי:

אין פ׳ ויקהל ווערט דערציילט אז משה רבינו האט צוזאמענגעקליבן אלע אידן, פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עציך ושואב מימיך, ד.ה. אז דא זיינען אלע אידן געשטאנען בשוה.

און בשעת אז דער קינד פרעגט צי ער וואלט אויך געקענט זיין אין דעם "ויקהל משה" (ווען ער וואלט געווען אין יענעם זמן), זאגט מען אים אז דארטן זיינען געווען אויך טף, ווארום וויבאלד אז דער "ויקהל משה" איז געווען צוליב נדבת המשכן, איז וויבאלד אז ס׳שטייט אין אדר"נ (רפי"א) אז מ׳האט געגומען נדבת המשכן אויך פון טף (אע"פ אז אין פסוק ווערט ניט דערמאנט טף, נאר נשים, ווי ס׳שטייט (ויקהל לה, כב) "ויבואו האנשים על הנשים" - שטייט דאס אבער אין אדר"נ), איז דאך פארשטאנדיק אז אויך די טף זיינען געווען אין דעם "ויקהל משה", ד.ה. אז דעם קליין קינד האט משה רבינו צוזאמענגעקליבן צוזאמען מיט זקני ישראל און אהרן און בני אהרן און אלע גדולי ישראל.

וואס דאס איז דער ענין פון "ויקהל משה", אז ער האט צוזאמענ-געקליבן אלע אידן בשוה, סיי אנשים סיי נשים (כאמור לעיל אז ס׳שטייט "ויבואו האנשים על הנשים"), און ווי דער אור החיים (ר"פ ויקהל) זאגט אז "ויקהל משה גו׳" איז כולל אויך נשים, און ער זאגט אז דאס וואס "במ׳ הזהר (ח"ב קצה, ב) אמרו שהקהיל האנשים להפרידם מהנקבוה לצד שהי׳ השטן מצוי בינם לבל יזיקם ח"ו", מיינט דאס ניט צו זאגן אז "לא נזדמנו הנשים לשמוע דבר ה׳ ובפרט להביא נדבת המשכן . . אלא יכוון לומר כי הקהיל האנשים בפני עצמן והנשים בפני עצמן ולא באו יחד", און (כאמור פון אדר"נ) אויך קליינע קינדער.

און אין דערויף זיינען אלע אידן געווען בהשוואה, אע"פ אז בנוגע צו עשית המשכן זיינען דאך געווען כו"כ חילוקים; ס׳זיינען געווען די חכמי לב, און צווישן זיי גופא זיינען געווען בצלאל ואהליאב - אעפ"כ, בנוגע צו נדבת המשכן זיינען אלע אידן גלייך.

- ס׳זיינען דא ענינים וואס אין זיי דארף זיין חילוקים אז דער זיצט אין מזרח, און דער צווייטער זיצט באמצע, און דער דריטער זיצט במערב, און מ׳זאגט אז ס׳דארף ניט זיין די הנהגה פון "הדיוט קופץ בראש" (מגילה יב, ב), און דעם צווייטן זאגט מען אז "אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה" (ש"א טז, יז), וואס דערפאר דארף ער זיצן אין מזרח - בשעת ס׳קומט אבער צו נדבת המשכן, זיינען אלע אידן בשוה.

יא. די זעלבע נקודה (די התאחדות פון אידן) זעט מען אויך אין פ׳ פקודי:

אין פ׳ פקודי ווערט דערציילט וועגן דעם "כסף פקודי העדה", וואס דאס איז געווען פון דעם "מחצית השקל בשקל הקדש לכל העובר על הפקודים", וואס דערפון האט מען געמאכט די אדנים צום משכן (פקודי לח, כה-כז), וואס דאס איז געווען די ערשטע הרומה פון די ג׳ תרומות וואס שטייען פריער (פרש"י תרומה כה, ב. תשא ל, טו) - תרומת האדנים.

וואס בנוגע צום מחציה השקל - וואס דערפון האט מען דאך געמאכט די אדנים - זיינען אלע אידן געווען גלייך, ווארום ס׳שטייט דאך "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" (תשא שם), ד.ה. אז אפי׳ דער אביון שבישראל

- האט -

האט געמוזט געבן ניט ווייניקער פון מחצית השקל, וואס לכאו׳ קען ער דאך טענה׳ן אז וויבאלד ער איז א קבצן, און תורה זאגט דאך אז ס׳דארף זיין "ונשמרתם גו׳ לנפשותיכם" (דברים ד, טו), דארף ער דאך האבן די געלט פאר אכו"ש, איז ווי קען ער געבן מחצית השקל?

זאגט מען אים אבער אז וויבאלד אז דער אויבערשטער זאגט אז ער דארף אויך געבן ניט ווייניקער פון מחצית השקל, איז דאס א הוכחה אז ער קען דאס געבן, ווארום אויב ניט, וואלט מען דאס פון אים ניט געמאנט.

[וואס דערפון איז אויך מובן בנוגע צו יעדער ענין פון תומ"צ וואס מ׳מאנט ביי א אידן - קען ער ניט טענה׳ן אז ער איז דערצו ניט שייך, ווארום וויבאלד דער אויבערשטער מאנט דאס פון אים, איז דאס גופא די הוכחה אז ער קען דאס דורכפירן].

זעט מען דאך אז אין דעם ענין פון מחצית השקל (וואס דערפון האט מען געמאכט אדני המשכן) זיינען אלע אידן בהשוואה: דער קלענסטער איד מוז געבן ניט ווייניקער פון מחצית השקל, און דער גרעסטער איד קען ניט געבן מערער פון מחצית השקל, וואס דערפון זעט מען אז בשעת ס׳רעדט זיך וועגן בויען דעם משכן - אין דערויף זיינען אלע אידן גלייך.

- בנוגע צו אריינגיין אין משכן, זיינען דא חילוקים, ווארום נאר כהנים קענען אריינגיין אין משכן, און אויך מיט תנאים מיוחדים, און אפי׳ בנוגע צו די עזרה און דער חצר המשכן, קען אויך ניט אריינגיין יעדער איינער; אבער בנוגע צו בויען דעם משכן, וואס דאס איז געווען דער ענין פון תרומת האדנים, וואס די אדנים זיינען געווען דער יסוד וואס אויף זיי האט זיך געהאלטן דער גאנצער משכן, מיט די יריעות המשכן (וואס זיינען געווען פון כמה מינים) - אין דערויף זיינען אלע אידן בשוה [בנוגע צו אדני החצר - איז דאך דאס געווען מחוץ למשכן; אבער בנוגע צו אדני המשכן עצמו, זיינען אלע אידן געווען בשוה].

וואס דאס איז ע"ד האמור לעיל בנוגע צו "ויקהל משה", אז בנוגע צו נדבת המשכן זיינען אלע אידן געווען בהשוואה, עד"ז זעט מען דאס אויך אין פ׳ פקודי, אז בנוגע צו תרומת האדנים (וואס אויף דערויף האט זיך דאך געהאלטן דער גאנצער משכן) זיינען אלע אידן בהשוואה.

וע"ר ווי ס׳איז געווען ביי מ"ת, אז אע"פ אז ס׳איז געווען משה מחיצה לעצמו, און אהרן מחיצה לעצמו וכו׳ (פירש"י יתרו יט, כד), ד.ה. אז ס׳איז געווען חילוקי מדריגות - זיינען די חילוקים מערניט ווי בנוגע צו דעם אופן הקבלה, און בנוגע צו די לבושים וכו׳, אבער דער "וירד ה׳ על הר סיני" איז געווען דער זעלבער ביי אלע אידן (ראה ד"ה זה יתנו ש.ז.).

וכפתגם הידוע (סה"מ תש"י ע׳ 90) בנוגע צו שמח"ת, אז דער נעמט מיט א קעלישיקעל, און דער נעמט מיט קאסקעס, אבער נעמען נעמט מען די זעלבע זאך.

און ווי ס׳שטייט אין תניא (פ"ד) דער משל פון איינעם וואס איז מחבק דעם מלך, אז "אין הפרש במעלת התקרבותו ודבקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים מאחר שגוף המלך בתוכם, וכן אם המלך מחבקו בזרועו . . כמ"ש וימינו תחבקני".

יב. די הוראה דערפון בנוגע לפועל, אז א איד דארף ארויסגיין און צוזאמענקלייבן נאך אירן, און זאגן זיי אז זיי דארפן מאכן א משכן פאר דעם אויבערשטן, און ער דארף אים זאגן אז דוקא דורך אים קען אויפגעבויט ווערן דער משכן.

- וואס -

וואס דאס איז דאך דער ענין פון "ויקהל משה", אז משה האט צוזאמענגעקליבן די אידן, און ער האט זיי געזאגט אז מ׳דארף מאכן א משכן פאר דעם אויבערשטן, ועד"ז דארף טאן יעדער איד בשליחותו של משה רבינו, וואס ער איז דאך דער רעיא מהימנא. און דעם כח אויף דערויף באקומט ער דערפון וואס דער אויבערשטער האט געגעבן כח צו משה אויף דעם ענין פון "ויקהל משה".

און יעדער איד האט דעם כח אויף צו טאן אין דעם ענין פון "ויקהל משה", ווארום אלע אידן זיינען פארבונדן מיט משה רבינו, ווי ער איז מבאר אין לקו"ת נצבים (מד, א) אז אלע אידן זיינען בהתאחדות, אין אן אופן פון "לאחדים כאחד", וואס דאס איז ניט קיין ענין וואס חוקה חקקתי וכו׳, נאר דאס איז פארשטאנדיק ע"פ שכל, ווי ער זאגט דארטן דעם משל פון גוף האדם, אז ס׳איז דא א מעלה ברגל לגבי דעם ראש, אז דער רגל טוט אזוינע ענינים וואס דער ראש מצ"ע קען זיי ניט טאן, וואס דערפאר ווערט דאס אין אן אופן של אחדות ביז אז "מבלי ימצא האדם ראש וסוף" -

איז וויבאלד אז יעדער איד איז פארבונדן און בהתאחדות מיט משה רבינו, באקומט ער דעם כח אויף דעם ענין פון "ויקהל משה", ער זאל צוזאמענקלייבן אנדערע אידן, און זאגן זיי אז מ׳דארף בויען א משכן פאר דעם אויבערשטן.

און בשעת אז אלע אידן שטייען באחדות, ווערט דעמולט נמשך דער ענין הברכה, ווי ער זאגט אין תניא פל"ב, אז בשעת ס׳איז דא דער ענין פון "כולנו כאחד", ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "ברכנו אבינו".

און דעמולט ווערט דער ענין פון "ונפקדת כי יפקד מושבך", אז דער אויבערשטער דערמאנט זיך אויף אידן, און ער בויט דעם ביהמ"ק ברוחניות, ביז אז ער בויט דעם ביהמ"ק השלישי בגשמיות כפשוטו, ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים.

* * *

יג. האמור לעיל איז אויך פארבונדן דערמיט וואס מ׳האט גערעדט אין די פריערדיקע התוועדות (אור ליום ועש"ק כ"ח אדר) וועגן דעם ענין פון משפיעים.

וואס אויף דעם ענין פון "ויקהל משה", שטייט דאך אין מדרש (יל"ש ר"פ ויקהל) אז דאס איז געווען בשבת, אז דער אויבערשטער האט געהייסן משה׳ן ער זאל מקהיל זיין קהילות בשבת - וואס דאס איז געווען די ערשטע "מסיבות שבת" - וואס דערפאר איז דער ערשטער ציווי וואס איז דעמולט געזאגט געווארן, איז געווען וועגן דעם ענין פון שבת.

און דערפאר האט משה רבינו מתקן געווען לישראל שיקהילו קהילות בכל שבת (אין די דורות הבאים), מעורר זיין וועגן דעם ענין פון תומ"צ וכו׳.

און וויבאלד אז פון שבת איז "מתברכין כולהו יומין" (זח"ב סג, ב), איז פארשטאנדיק אז אויך די קהילות וואס מ׳איז מקהיל בימי החול, איז דא אין דערויף אן ענין של ברכה וכו׳, כמבואר אין קונטרס החלצו (פ"י) אז א החלטה וואס מ׳נעמט אן ברוב עם, האט דאס מער הוקף, און ס׳איז גרינגער איר מקיים זיין.

וואס דאס איז דער ענין פון "ויקהל משה", אז ער האט צוזאמענגעקליבן אידן, און גערעדט מיט זיי וועגן הומ"צ. וואס אע"פ אז ס׳איז מובן פון רש"י (ר"פ ויקהל) אז דער "ויקהל" איז געווען ע"י אחרים,

- אעפ"כ -

אעפ"כ ווערט דאך דאס אנגערופן על שמו - "ויקהל משה", ווייבאלד אז זיי האבן דאס געטאן בשליחותו של משה.

ועד"ז איז מובן בנוגע צו יעדער דור, ווי דער אלטער רבי זאגט אין תו"א (יתרו סח, ג) אז דער חכם שבדור ווערט אנגערופן משה רבינו - אז ביי אים דארף זיין דער ענין פון "ויקהל משה", און דאס ווערט אויפגעטאן אויך דורך זיינע שלוחים, ווארום שלוחו של אדם כמותו.

יד. כאמור לעיל אז אין דעם "ויקהל משה" זיינען געווען אויך טף, אז אויך זיי האט משה רבינו צוזאמענגעקליבן - איז דערפון פארשטאנדיק אז דער ענין פון "ויקהל משה" איז שייך אויך ביי קליינע קינדער.

וואס ווייבאלד אז קליינע קינדער האבן דאך אויך א שייכות מיט משה רבינו, איז ביי זיי אויך שייך דער ענין פון "ויקהל משה", ווארום דער קשר פון א אידן מיט משה רבינו הויבט זיך אן ניט נאר ווען ער ווערט מחוייב במצוות, וואס דעמולט זאגט מען אים "מה ה"א שואל מעמך כי אם ליראה" (עקב י, יב), אז מצד זיין שייכות צו משה רבינו איז ביי אים יראה א מילתא זוטרתי (ברכות לג, ב. תניא פמ"ב), נאר אויך פאר דערויף האט ער שוין א שייכות מיט משה רבינו,

ווארום מ'זאגט דאך אז "משהתינוק כהחיל לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (סוכה מב, א. רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ו), ד.ה. אז גלייך דעמולט זאגט מען אים אז ער איז פארבונדן מיט משה רבינו דערמיט וואס ער באקומט די תורה אין אן אופן פון "מורשה" - א ירושה פון משה רבינו, און מ'זאגט אים אז מ'שטעלט אים אריין אין איין פסוק צוזאמען מיט משה רבינו; אז ער איז איינער פון "קהלת יעקב", און זיין פארבונד מיט משה רבינו איז אין אן אופן פון "זכרו תורת משה עבדי", אז דאס איז אן ענין נצחי וכו'.

איז דאך פארשטאנדיק דער גודל ההתפעלות פון דעם קינד בשעת ער דערהערט אז ער איז פארבונדן מיט משה רבינו, און מיט וואס פאר א התפעלות ער דערציילט דאס זיין חבר, ווארום דאס איז א זאך וואס ער האט אין דערויף א ציור מוחשי, ווארום ער האט די ס"ת וואס ער קען דאס אנטאפן מיט די הענט, און ער זעט דאס בעיני בשר.

איז ווייבאלד אז ער האט א שייכות מיט משה רבינו, איז ביי אים אויך שייך דער ענין פון "ויקהל משה" - דורך דערויף וואס ער קלייבט צוזאמען אנדערע קינדער, און לערנט מיט זיי די י"ב פסוקים ומארז"ל וכיו"ב.

ובפרט אז מ'זאגט "בוצין בוצין מקטפי' ידיע" (ברכות מח, א), וואס דער לשון "בוצין" באווייזט דאך אויף דעם ענין פון נר ואור (ראה שיחת ש"פ וירא ש.ז. סי"ב), ד.ה. אז ביי א קינד איז שוין שייך ער זאל באלייכטן און משפיע זיין וכו'.

און ווי מ'זעט בפועל אז א קינד קען האבן השפעה אויף אנדערע קינדער, און ניט נאר אויף קינדער, נאר אפי' אויך אויף ערוואקסענע וואס זיי זיינען גדולים בשנים אבער קטנים בידיעות, ביז אז מ'זעט אויך אז אפי' גדולים בידיעות וביר"ש וכו', איז בשעת זיי זעהן די ווארעמקייט מיט די תמימות ווי אזוי איין קינד איז מסביר א צווייטן קינד אן ענין פון תומ"צ - דוקא דאס דערנעמט זיי, און ס'פועל'ט ביי זיי א הוספה אין זייערע ענינים.

אבער אזוי ווי ס'דארף ניט זיין אין אן אופן של עזות פנים, דארף

- זיין -

הנחת הת' בלתי מוגה

זיין די השפעה פון קטנים בנוגע צו קטנים - ווארום גדולים קען ער דאך נים בוציא זיין, ווי דער דין איז בנוגע צו קריה"ה וכו׳.

טו. וואס דערפאר איז ע"ד האמור לעיל בנוגע צו די משפיעים ומשפיעות, אז מ׳וועט זיי געבן דעם קונטרס "אהבת ישראל" - איז עד"ז בנוגע צו קטנים וקטנות (וואס וועלן זיך פארנעמען מים משפיע זיין אויף אנדערע קינדער) - די י"ב פסוקים ומארז"ל.

וואס דאס איז דאך אויך פארבונדן מים דעם קונטרס "אהבת ישראל", ווארום איינער פון די מארז"ל איז דאך "ואהבת לרעך כמוך אמר ר"ע זה כלל גדול בתורה" (ספרא קדושים יט, יח), און מוסיף זיין אויף פתגמים פון קונטרס אהבת ישראל, ווארום ס׳זיינען דא כמה פתגמים וואס זיינען שייך אויך צו קינדער, כאו"א לפי השגתו.

וכאמור אין די פריערדיקע התוועדות, אז די אלע משפיעים ומשפיעות זאלן ארייגשיקן נאך שבת (וואס מפקחין על צרכי ציבור בשבת) זייער נאמען, שמו ושם משפחתו, און וואו ער איז א משפיע אדער א משפיעה; אין וועלכע שטאט, אדער אין וועלכע שכונה וכיו"ב, און במשך ימים אחדים, וועט מ׳וועט שוין זיין דער קונטרס אהבת ישראל בהוצאה מיוחדת פאר משפיעים, וועט מען זיי ארייגשיקן דעם קונטרס - וואס דער קונטרס אהבה ישראל איז דאך גענומען פון רבותינו נשיאינו, אנהויבנדיק פון דעם וואס ס׳שטייט אין פסוק (קדושים שם) "ואהבת לרעך כמוך" - און דאס וועט זיי געבן א חיזוק אין עבודת ההשפעה.

וכאמור לעיל אז דער ענין איז שייך סיי צו משפיעים סיי צו משפיעות, סיי צו קטנים סיי צו קטנות.

און דורך דעם וועט מען ארויסגיין פון גלות "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותנו". און ווי ס׳שטייט (ראה סוטה יא, ב. שמו"ר פ"א, יב) אז ביי יצי"מ איז געווען א ריבוי פון ספק, וואס זיי האבן זוכה געווען ארייגגיין אין א"י, איז עד"ז וועט זיין אויך איצטער, אז די נערינו וועלן פועל׳ן אויף די זקנינו, און ס׳וועט זיין "והשיב לב אבות על בנים" (מלאכי ג, כד), ווי רש"י טייטשט אפ "ע"י בנים".

און ס׳וועט זיין דער "הנה אנכי שולח לכם את אלי׳ הנביא - וואס ער איז דער מבשר הגאולה - לפני בוא יום ה׳ הגדול והנורא" (שם כג), וואס דעמולט וועט זיין דער ענין פון "נורא" אין אן אופן של טוב, בביאת משיח צדקנו, וואס דעמולט וועלן זיין די נסים ונפלאות פון קו האמצעי, וואס דאס איז דער וא"ו פון "והנורא", וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, בקרוב ממש.

* * *

טז. מאמר (כעין שיחה) ד"ה החודש הזה לכם ראש חדשים גו׳.

* * *

יז. ס׳איז דאך אויך רגיל צו אפלערנען א פסוק אין פרשת השבוע מים פירש"י - ובפרשתנו איז דא א פירש"י וואס ער איז זיך סותר גלייך מיני׳ ובי׳, און בפרט אז קיינער פון די מפרשים שטעלט זיך נים אויף דעם, וואס דער ביאור בזה דארף דאך זיין מובן פון רש"י עצמו.

וואס דאס איז אין קאפיטל לה פסוק ה, נאכדעם ווי רש"י איז מפרש וואס מיינט כל "נדיב לבו", האט דער דרוקער צוגעשטעלט אין דעם פירש"י אן ענין וואס איז נוגע צו די גאנצע פרשה, אז "כבר פירשתי נדבת המשכן

- ומלאכתו -

ומלאכתו במקום צוואתם".

וואס דערמיט קומט רש"י באווארענען אז בשעת דער בן חמש למקרא וועט לערנען ווייטער כמה ענינים פון נדבת המשכן וכו' וואס דארפן האבן א ביאור - זאגט אים רש"י אז "כבר פירשתי נדבת המשכן ומלאכתו במקום צוואתם", און אז ער וועט קוקן דארטן, וועט ער זעהן דעם פירוש בזה.

וואס לכאורה איז דאס א גלאטע רש"י, און ס'איז פארשטאנדיק בפשטות, וואס דערפאר גייט מען דאס דורך, און מפרשי רש"י (עכ"פ די וואס איך האב געזעהן) שטעלן זיך אויך ניט אויף דעם, ועד"ז מלמדים וואס לערנען מיט קינדער, און איך האב זיך אויך ניט געשטעלט אויף דעם, און דער מלמד האט זיך אויך ניט געשטעלט אויף דעם.

וואס אין דעם איז דא גלייך א סתירה פון די פירושי רש"י שלאח"ז, וואס רש"י חזר'ט איבער בכמה ענינים זייער פי', אע"פ אז ער האט דאס שוין פריער מפרש געווען?!

איז בשעת אז ס'קומט צו עפעס א פרט - ווי ס'איז טאקע דא בכ"מ - איז פארשטאנדיק פארוואס ער חזר'ט דאס איבער, ווארום פון דעם פסוק קומט צו נאך א פרט וואס שטייט ניט פריער; ס'זיינען אבער דא ערטער וואו ס'קומט ניט צו קיין פרטים, און אעפ"כ חזר'ט ער זיי איבער נאכאמאל.

די קשיא שטייט נאך מערער בהדגשה אין פסוק יג, וואס דארטן זאגט רש"י אויף "לחם הפנים" - "כבר פירשתי על שם שהיו לו פנים לכאן ולכאן שהי' עשוי כמין תיבה פרוצה".

וואס דאס איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: רש"י האט דאך שוין געזאגט אז כבר פירשתי אלע ענינים במקום צוואתם, איז וואס דארף ער איבער חזר'ן נאכאמאל "כבר פירשתי"? און נאכמער: אז רש"י זאגט שוין כבר פירשתי, איז דאך דאס לכאו' געננג, איז צוליב וואס דארף ער זאגן נאכאמאל דעם פי' "שהיו לו פנים וכו'", דאס איז דאך לכאו' אינגאנצן איבעריק?

וכאמור אז מפרשי רש"י שטעלן זיך ניט אויף דעם, ועד"ז די מלמדים שטעלן זיך ניט אויף דעם, ובפרט אז כרגיל לערנט מען דאך חומש מיט פירש"י פרייטאג, וואס דעמולט היילט זיך דער מלמד, און ער וויל שוין פטור ווערן און גייך פארנעמען זיך מיט די הכנות צו שבת,

[ובפרט ווי ס'איז געווען אמאליקע צייטן, אז די קינדער פלעגן קומען אין די הויז פון דעם מלמד, און דארטן פלעגט ער לערנען מיט זיי (ניט ווי ס'איז איצטער אז דער "דיי-סקול" און "פאראקא סקול" וכו' איז אין א בנין בפ"ע), און בשעת דער מלמד האט געהאט אין הויז א אהן, פלעגט ער זיך ארומדרייען וואו מ'האט געלערנט, וועט רעדט נאך אויב דער מלמד האט געהאט א ציג - מיין מלמד האט געהאט א ציג, און זי פלעגט זיך ארומדרייען לעבן דעם צימער וואו מ'האט געלערנט, און די קינדער פלעגן קוקן פון דעם פענצטער וכו', און אז ס'איז געקומען פרייטאג, פלעגט די רעבעצן מעלקן די ציג אז ס'זאל זיין פרישע מילך - איז פארשטאנדיק אז דער מלמד האט זיך געהיילט און האט געוואלט שוין פטור ווערן פון די קינדער].

יח. דערנאך איז דא נאך א דיוק אין פירש"י, וואס אפי' די וואס דינגען זיך צי פירש"י איז מדויק וכו', קען מען זעהן פון דעם פסוק אויף וויפל ס'איז מדויק. וואס רש"י איז דאך געווען דער פרשנדתא וכו', און ער האט געשריבן שו"ת, און געהאט א ישיבה מיט תלמידים וכו' - איז בשעת מ'זעט אז

- אין -

אין איין פסוק איז רש"י משנה א פרט מסוים, זעט מען אויף וויפל ס'איז בדיוק (ווארום אפי' א מענטש ע"ד הרגיל וואלט דאס אויך ניט געטאן):

אין פסוק (יד) שטייט: "ואת מנורת המאור ואת כלי' ואת נרותי' ואת שמן המאור". איז ווען רש"י איז מפרש וואס מיינט "כלי'", איז ער מעתיק פון פסוק "ואת כלי'"; עד"ז ווען ער איז מפרש "שמן המאור", איז ער מעתיק פון פסוק "ואת שמן המאור" - און אין צווישן, ווען ער איז מפרש "נרותי'", איז ער ניט מעתיק דעם ווארט "ואת"?!

אין דעם פירש"י אויף "נרותי'" - איז אויך ניט פארשטאנדיק: רש"י זאגט דעם זעלבן פי' וואס ער האט שוין געזאגט פריער אין תרומה (כה, לז), "כמין בזיכין שנותנין בתוכן השמן והפתילות", און איז דערביי מוסיף בתחלת פירושו דעם אפטייטש פון דעם ווארט: "לוציני"ש בלע"ז".

איז ממה נפשך: אויב דער בן חמש למקרא פארשטייט וואס דאס מיינט אן דעם "לע"ז", דארף דאס רש"י דא ניט זאגן; און אויב מען דארף אנקומען צום "לע"ז", כדי דער בן חמש זאל פארשטיין וואס דאס איז - האט דאס רש"י געדארפט זאגן צום ערשטן מאל, אין תרומה?

עד"ז אין סוף פ' תצוה (ל, ז) זאגט רש"י: "הנרות - לוצי"ש בלע"ז". וואס אויך דארטן איז די זעלבע שאלה אזוי ווי דא. און עפי"ז ווערט נאך שווערער צוליב וואס דארף רש"י זאגן דעם "לע"ז" אין ויקהל; אפי' אויב מ'דארף אנקומען מאיזו סיבה שתהי' צו דעם לע"ז, האט דאך דאס שוין רש"י געזאגט בסוף פ' תצוה, איז צוליב וואס חזר'ט ער דאס איבער נאכאמאל?

יט. די שאלה וואס מפרשים שטעלן זיך יע אפ אויף איר, איז דאס וואס רש"י זאגט אויף לחם הפנים "כבר פירשתי על שם שהיו לו פנים וכו'".

און מ'ענטפערט (שפ"ח) אז רש"י קומט צו באווארענען א שאלה וואס ס'קען זיך שטעלן: צוליב וואס דארף מען אנקומען צו "חכמי לב" אויף באקן דעם לחם הפנים, דאס איז דאך א זאך וואס יעדער פרוי קען דאס, און ווי מ'זעט אז פרויען באקן חלות אויף שבת?

און אויף דעם ענטפערט רש"י אז דאס איז געווען א אומנות מיוחדת, וויבאלד אז דאס איז ניט סתם א לחם, נאר "היו לו פנים וכו'", וואס דערפאר האט מען געדארפט אנקומען צו די חכמי לב.

מ'קען אבער אזוי ניט זאגן, ווארום מ'זעט דאך אז בנוגע צו "שמן המאור" זאגט רש"י "אף הוא צריך חכמי לב שהוא משונה משאר שמנים וכו'", קומט דאך אוים אז נאר בנוגע צו "שמן המאור" באווארענט רש"י פארוואס מ'האט געדארפט האבן חכמי לב, איז אויב מ'וועט זאגן אז אויך בפירושו אויף "לחם הפנים" וויל רש"י באווארענען דעם ענין פון חכמי לב, האט דאס רש"י געדארפט שרייבן בפירוש בנוגע צו "לחם הפנים", וויבאלד אז דאס שטייט פריער, און דארטן זאל ער באווארענען פארוואס מ'האט געדארפט האבן די חכמי לב?

און דערצו קומט נאך צו די קלאץ קשיא: די חכמי לב האבן אויך געבראכט די יתדות און די מיתרים (לה, יח) - וואס לכאו' אויף צו מאכן צוועקלאך (יתדות) און שטריקלאך (מיתרים) דארף מען ניט האבן קיין חכמי לב?! וכפי שיתבאר לקמן.

כ. בנוגע צו די הערוה אין זהר, איז אין זהר פ' פקודי (רכב, ב) רעדט ער בנוגע צום בנין פון ביהמ"ק, און ברענגט אויף דעם פסוק "זאת

- מנוחתי -

מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתי'" - און ער זאגט אז ס'איז דא די גאנצע וועלט; און ס'איז דא ארץ ישראל וואס איז אויסגעקליבן פון דער וועלט; און ס'איז דא ירושלים, און אין ירושלים איז דא דער ביהמ"ק און דער קודש קדשים,

און אעפ"כ, דוקא ווען דער ארון איז געקומען אין קודש הקדשים, דעמולט "פתח ארונא ואמר (דער ארון האט געזאגט) זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתי'. ר' ייסא אמר האי קרא כנסת ישראל אמרה לי' בשעתא דאתבני בי מקדשא ועאל ארונא ולאתרי'. רבי חזקי' אמר קודשא בריך הוא אמר לי' על כנסת ישראל כד ישראל עבדין רעותי' כו'".

ד.ה. ס'איז דא דריי שיטות וועגן וואס רעדט דער פסוק: די ערשטע שיטה איז, אז דאס האט געזאגט דער ארון ווען ער איז אריין אין קדה"ק; די שיטה פון ר' ייסא איז, אז דאס זאגן אידן בנוגע צו דעם ארון, ד.ה. בנוגע צו לימוד התורה דוקא; און די שיטה פון ר' חזקי' איז אז דאס זאגט דער אויבערשטער אויף אידן בשעת זיי טוען זיין רצון - אויך מצוות, לאו דוקא תורה.

שטעלט ער זיך אויף דעם אין דער הערה (ע' קסב), און איז מבאר די דריי שיטות אין לשון הקבלה, אז די ערשטע שיטה איז דאס מצד ספירת היסוד; די צווייטע - מצד הוד; און די דריטע מצד נצח.

וכמדובר כמ"פ, אז ער האט ניט געשריבן ווי דער ענין איז אין עבודת האדם, פארלאזנדיק זיך אז מ'וועט דאס פארשטיין אליין ווען מ'וועט עס לערנען נאכן לערנען פון דרושי חסידות.

וואס וויבאלד אז בכלל איז דאך "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ועאכו"כ אין פנימיות התורה, וואס לית תמן לא קושיא ולא מחלוקה כמבואר באריכות אין אגה"ק (סכ"ו) - איז דאך זיכער אז ס'איז ניט קיין מחלוקת, נאר די אלע דריי ענינים זיינען דא אין עבודת האדם. וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

כא. דער ביאור אין פירש"י:

דער ענין איז פארבונדן מיט א סוגיא חמורה אין מנחות (פח, ב) בנוגע צו נרות המנורה, וואס דער רמב"ן (עה"פ תרומה כה, לט) איז מרעיש עולמות אויף שיטת רש"י, און דער ראב"ם (שם) וויל לערנען אנדערש ווי רש"י.

וואס בנוגע צו נרות המנורה, דארף מען וויסן צי די נרות זיינען געווען קבוע אין דער מנורה, ד.ה. אז די נרות זיינען געווען "מקשה אחת" מיט די מנורה, אדער אז די נרות זיינען ניט געווען קבוע אין דער מנורה, נאר מ'האט זיי געקענט אראפנעמען.

וואס שיטת הגמ' (מנחות שם. וראה שבת כב, ב) איז, אז די נרות זיינען געווען קבוע אין דער מנורה, און "מקשה אחת" מיט איר, ועד"ז איז אויך שיטת הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ג ה"ו) "הנרות <u>קבועין</u> במנורה", און אזוי לערנען אלע מלמדים בפשטות;

פון פשטות הכתובים איז אבער משמע ניט אזוי, ווארום אין פ' תרומה וואו ס'ווערט דערציילט וועגן די מנורה, שטייט פריער "כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו כולה מקשה אחת זהב טהור" (כה, לו), און ערשט <u>דערנאך</u> (שם לז) שטייט "ועשית את נרותי' שבעה", איז וויבאלד אז דער ציווי אויף עשיית הנרות שטייט <u>נאך</u> דערויף וואס ס'שטייט "כולה מקשה אחת", איז דאך מוכח אז דער "מקשה אחת" גייט <u>ניט</u> אויף די נרות, ווארום וועגן די נרות ווערט דערציילט ערשט נאך דערויף.

- עד"ז -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

עד"ז אין פ׳ ויקהל וואו עס ווערט דערציילט וועגן עשיית המנורה, איז אויך די זעלבע זאך: פריער שטייט "כולה מקשה אחת זהב טהור" (לז, כב), און ערשט דערנאך (שם כג) שטייט "ויעש את נרותי׳ שבעה" - זעט מען דאך אז סיי אין דעם ציווי אויף עשיית המנורה, סיי אין עשיית המנורה בפועל, שטייט פריער "מקשה אחת", און דערנאך שטייט וועגן עשיית הנרות, ד.ה. אז די נרות זיינען ניט געווען "מקשה אחת" מיט דער מנורה.

און וויבאלד אז רש"י איז דאך מפרש פשש"מ, און אין אן אופן אז ס׳זאל גארניט פעלן אין הבנת הענין, ווי מ׳זעט אז בשעת ס׳איז ניט פארשטאנדיק בפשטות, ברענגט רש"י א פי׳ פון מדרש וכיו"ב, ווי רש"י זאגט אליין אז ער ברענגט אויך "אגדה המישבת המקרא", ביז אז בשעת רש"י האט ניט קיין ביאור בפשש"מ, זאגט ער "איני יודע" (נסמן בלקו"ש ח"ה בהחלתו), ד.ה. אז אומעטום וואו רש"י זאגט ניט "איני יודע", דארף דאס זיין פארשטאנדיק בפשטות;

איז וויבאלד אז רש"י שטעלט זיך גארניט אויף דעם וואס מ׳זעט אז אומעטום ווערט דערציילט וועגן נרות המנורה ערשט נאך דערויף וואס ס׳שטייט "מקשה אחת", איז דאך פארשטאנדיק אז רש"י נעמט אן כפשטות הכתובים אז די נרות זיינען ניט געווען "מקשה אחת" מיט דער מנורה, ווארום ווען רש"י וואלט געהאלטן אז די נרות זיינען געווען "מקשה אחת", וואלט ער זיך געדארפט שטעלן און מבאר זיין פארוואס ווערט דערציילט וועגן עשיית הנרות ערשט נאך דערויף וואס ס׳שטייט "מקשה אחת".

עד"ז איז דא א ראי׳ דערצו פון פ׳ פקודי: אין פ׳ פקודי (לט, לג) ווערט דערציילט אז מ׳האט געבראכט צו משה רבינו אלע כלים פון משכן, שטייט דארטן אז מ׳האט אויך געבראכט "את המנורה הטהורה את נרותי׳" (שם לז), וואס דערפון איז דאך א ראי׳ אז די נרות זיינען ניט געווען "מקשה אחת", ווארום אויב מ׳וועט זאגן אז ס׳איז געווען "מקשה אחת", קען מען דאך ניט זאגן אז מ׳האט געבראכט די מנורה, און מ׳האט געבראכט אויך די נרות, פונקט ווי מ׳קען ניט זאגן אז מ׳האט געבראכט די מנורה, און מ׳האט אויך געבראכט די כפתורים ופרחים, ווארום ס׳איז "מקשה אחת"!

- מ׳קען זאגן אז מ׳האט געבראכט "את ארון העדות ואת בדיו" (שם לה), ווארום די בדים זיינען געווען א באזונדער זאך פון דעם ארון, נאר מ׳האט זיי ארייגעלייגט אין טבעות הארון, קען מען זאגן אז מ׳האט געבראכט דעם ארון באזונדער און די בדים באזונדער; מ׳קען אבער ניט זאגן אז מ׳האט געבראכט די מנורה באזונדער, און די כפתורים ופרחים באזונדער, ווארום ס׳איז געווען "מקשה אחת";

איז וויבאלד אז מ׳זעט אז ס׳שטייט "את המנורה הטהורה את נרותי׳", אז מ׳האט געבראכט די מנורה באזונדער, און די נרות באזונדער, איז דאך דערפון מוכח אז די נרות זיינען געווען א באזונדער זאך, ניט "מקשה אחת" מיט דער מנורה.

און ס׳איז אויך פארשטאנדיק אז ס׳איז בעסער בשעת די נרות זיינען א באזונדער זאך פון דער מנורה (ניט "מקשה אחת"), ווארום בשעת מ׳האט געדארפט מטיב זיין די נרות, איז א סאך גרינגער צו מטיב זיין די נרות בשעה מ׳נעמט זיי אראפ פון דער מנורה למקום אחר, און דארטן איז מען זיי מטיב (ווי ס׳איז אויך דא איצטער אזעלכע מנורות וואס זייערע נרות זיינען א באזונדער זאך פון דער מנורה, און מ׳לייגט זיי ארויף אויף די מנורה), משא"כ ווען די נרות וואלטן געווען "מקשה אחת", דארף מען זיי מטיב זיין זייענדיק אויף די מנורה.

- וואס -

הנחת הת׳ בלתי מוגה

וואס מכהנ"ל איז פארשטאנדיק אז שיטת רש"י איז אז די נרות זיינען געווען א באזונדער זאך פון דער מנורה, ניט "מקשה אחת", און בשעת מ'האט מטיב געווען די נרות, פלעגט מען זיי אראפנעמען פון דער מנורה, און ווי די גמ' (מנחות שם) ברענגט אראפ א דעה אז הטבת הנרות איז געווען אין אן אופן אז "מסלקן ומניחן באוהל ומקנחן בספוג כו'".

כב. ע"פ האמור לעיל אז לויט שיטת רש"י אין פשש"מ זיינען די נרות ניט געווען "מקשה אחת" מיט דער מנורה, נאר א באזונדער זאך, דארף מען זאגן אז דאס וואס ס'שטייט "את כל הכלים האלה" (תרומה כה, לט), גייט דאס אויך אויף די נרות, אז די נרות ווערן אנגערופן "כלי המנורה" (וויבאלד זיי זיינען ניט געווען "מקשה אחת").

ועפי"ז איז אויך פארשטאנדיק שיטת רש"י וואס ער זאגט עה"פ "ככר זהב טהור יעשה אותה גו'" (שם) - "שלא יהי' משקלה עם כל כלי' אלא ככר לא פחות ולא יותר". וואס דער רמב"ן (עה"פ) פרעגט אויף דעם "תימה גדול שלא יתן הכתוב משקל למנורה כמה יהי' בה מן הככר, ויוכל לתת חצי הככר במלקחים ובמחתות . . וימעט בה, או שיתן במנורה ככר פחות מנה ובכל הכלים האלה מנה",

וואס דערפאר קריגט זיך דער רמב"ן אויף רש"י, און ער זאגט אז אין דעם ככר גייען ניט אריין די נרות און מלקחים ומחתות, און ער ברענגט אויף דעם די מחלוקת אין גמ' (מנחות שם) צי נאר די נרות גייען אריין אין דעם ככר, אדער אז אפי' די נרות גייען אויך ניט אריין אין דעם ככר, און דאס וואס ס'שטייט "את כל הכלים האלה", גייט דאס נאר אויף דעם פרט אז די כלים דארפן אויך זיין פון זהב, אבער זיי גייען ניט אריין אין דעם חשבון הככר.

אבער רש"י לערנט "שלא יהי' משקלה עם כל כלי' (אויך די מלקחים ומחתות) אלא ככר", ווייל לויט פירש"י ווערן די נרות נכלל אין "כל הכלים האלה" (וויבאלד אז זיי זיינען ניט געווען "מקשה אחת", נאר א באזונדער זאך), וואס דערפאר איז אזוי ווי בנוגע צו די נרות דארף מען דאך זאגן אז זיי גייען אריין אין דעם חשבון פון דעם ככר, קען מען שוין זאגן אז אויך מלקחי' ומחתותי' זיינען אריין אין דעם חשבון פון דעם ככר, וואס דערפאר זאגט רש"י "שלא יהי' משקלה עם כל כלי' אלא ככר", אז דער ככר איז כולל אלע כלים, סיי די נרות, סיי די מלקחים ומחתות.

וואס דערפון איז מובן אז שיטת רש"י איז אז "כלים" זיינען כולל אויך די נרות, ד.ה. אז פריער ווערן אויסגערעכנט די נרות און די מלקחים ומחתות, און דערנאך זאגט ער אויף זיי אלע "את כל הכלים האלה". ועד"ז דאס וואס ס'שטייט אין פ' ויקהל (לז, כד) "ואת כל כלי'", גייט דאס אויך אויף די נרות וועלכע ער רעכנט פריער, ועד"ז אין פ' פקודי (לט, לז) "ואת כל כלי'".

כג. בשעת מ'קומט אבער צום פסוק "ואת מנורת המאור ואת כלי' ואת נרותי'" (ויקהל לה, יד), וואס דא איז דער סדר פריער כלי' און דערנאך נרותי' - זעט מען דאך דערפון אז "כלי'" איז ניט כולל די נרות (ניט ווי מ'האט געזעט פריער אז די נרות ווערן נכלל אין די כלים)?

און כדי צו פארענטפערן די קושיא, שטעלט זיך רש"י אויף "ואת כלי'", און זאגט אז דאס גייט אויף "מלקחים ומחתות", דערנאך איז רש"י ממשיך "נרותי'", ער איז אבער ניט מעתיק פון פסוק דעם ווארט "ואת (נרותי')", וואס דערמיט קומט ער זאגן אז דאס איז כאילו ווי אין פסוק

- וואלט -

הנחת הת' בלתי מוגה

וואלט ניט געשטאנען דער "ואת (נרותי׳)", ד.ה. אז "ואת כלי׳" איז כולל מלקחים ומחתות און נדותי׳, וואס דערפאר נעמט ארויס רש"י דעם "ואת (נדותי׳)", כדי צו מדגיש זיין אז דער פי׳ הפסוק איז כאילו ווי ס׳שטייט ניט קיין "ואת", ד.ה. אז כלי׳ איז כולל אויך נרותי׳.

וואס דערפאר איז בשעת מ׳קומט צו "שמן המאוד", איז רש"י ווייטער מעתיק פון פסוק דעם ווארט "ואת שמן המאור", כדי צו מדגיש זיין אז בנוגע צו "נרותי׳" איז דער פי׳ הפסוק כאילו ווי ס׳שטייט ניט "ואת נרותי׳", נאר נרותי׳ ווערט נכלל אין "ואת כלי׳" - מלקחים ומחתות און נרותי׳.

און אע"פ אז אין פסוק שטייט דאך "ואת נרותי׳" - געפינט מען דאך אבער בכו"כ מקומות וואס אין פסוק שטייט א ווארט, און רש"י זאגט אז בנוגע צום פי׳ הפסוק מאכט ניט אויס אויב דער ווארט וואלט ניט געשטאנען, ד.ה. אז דער פי׳ אין דעם פסוק איז כאילו ווי דער ווארט שטייט ניט.

כד. ס׳איז אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז אין "ואת כלי׳" ווערן נכלל אויך נרותי׳, איז צוליב וואס דארף דער פסוק אויסטייטשן "נרותי׳" באזונדער?

אויף דערויף זאגט רש"י אז דער פי׳ פון נרותי׳ איז "לוצינ"ש בלע"ז", וואס דאס איז א ווארט אין פראנצויזיש, וואס דער שורש דערפון איז דער ווארט "לוקס", וואס דער פי׳ בזה איז ליכטיקייט, וואס אע"פ אז דאס זיינען מערניט ווי די בזיכים וואס אין זיי האט מען אריינגעלייגט דעם שמן מיט די פתילות, אעפ"כ ווערן זיי אנגערופן ע"ש די ליכטיקייט וואס געפינט זיך אין זיי.

און וויבאלד אז נרותי׳ באווייזן אויף דעם ענין פון ליכטיקייט, דערפאר טייטשט מען דאס אויס באזונדער, ווארום דאס איז אן ענין עיקרי אין דער מנורה, ווייל אן דעם ענין פון ליכטיקייט איז דאס ניט קיין מנורה; משא"כ מלקחים ומחתות טייטשט מען ניט אויס באזונדער, ווארום זיי זיינען א דבר צדדי אין דער מנורה, ווייל מ׳מוז דאך ניט האבן קיין מלקחים ומחתות, נאר מ׳קען דאס טאן אויך מיט די הענט, משא"כ אבער דער ענין פון ליכטיקייט, וואס אן דערויף איז דאך דאס ניט קיין מנורה, וואס דערפאר טייטשט מען אויס "נרותי׳" באזונדער.

וואס דאס איז אלץ אין פ׳ ויקהל, וואו רש"י דארף פארענטפערן פארוואס שטייט "נרותי׳", משא"כ אבער אין פ׳ תרומה, דארף רש"י ניט ברענגען דעם פי׳ בלע"ז, נאר ער איז מפרש אז נרותי׳ מיינט "כמין בזיכין שנותנין בתוכם השמן והפתילות", אבער אין פ׳ ויקהל וואס דארטן ווערט די קושיא פארוואס שטייט "נרותי׳" באזונדער - דארף רש"י ברענגען דעם פי׳ בלע"ז אז די נרות ווערן אנגערופן ע"ש די ליכטיקייט, וואס דערמיט ווערט פארענטפערט די קושיא כנ"ל.

ועד"ז בשעת מ׳קומט אין סוף פ׳ תצוה דארף רש"י זאגן דעם פי׳ בלע"ז, אבער צוליב אן אנדער טעם:

אין סוף פ׳ תצוה שטייט "בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות", וואס דאס מיינט דאך "נקוי הבזיכין של המנורה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה", ווארום לשיטת רש"י האט די מנורה געברענט נאר כל הלילה; און דערנאך שטייט "ובהעלות אהרן את הנרות", וואס דאס מיינט דאך הדלקת הנדות -

ווערט דאך א קושיא ווי אזוי קען מען זאגן דעם וואדט "נדות" סיי בנוגע צו די הדלקה, אז מ׳צינדט אן די נרות, סיי בנוגע צו די הטבה, אז

- מ׳איז -

מ'איז מטיב די בזיכין - ווי זאגט מען איך אויף דערויף "בהטיבו את הנרות"?

דערפאר ברענגט רש"י דעם פי' בלע"ז, אז דאס באווייזט אויף דעם ענין פון ליכטיקייט, וואס דערמיט איז פארשטאנדיק ווי אזוי קען מען נוצן דעם ווארט "נרות" אויך אויף די בזיכין, וויבאלד אז די בזיכין ווערן אנגערופן בלע"ז ע"ש זייער ליכטיקייט.

ס'איז אבער קיין קשיא ניט צוליב וואס דארף דאס רש"י זאגן נאכאמאל אין פ' ויקהל (נאך דעם ווי ער האט עס געזאגט אין פ' תצוה) - ווארום אין פ' ויקהל מוז דאס רש"י ברענגען אויף באווארענען די שאלה פארוואס עס ווערן אויסגערעכנט באזונדער "נרותי'", ניט ווי בפ' תצוה וואס דארטן קומט עס אויף צו פארענטפערן די סתירה צווישן ביידע פסוקים.

און דא זעט מען אויך וויפל פירש"י איז מדויק: אין גמ' ביצה דכ"ב ע"א זאגט רש"י אויף "שרגא" - "נר של חרס קרויזול בלע"ז", און דא זאגט רש"י "לוצינ"ש בלע"ז" - ווארום דארטן איז נאר נוגע דער ענין אז דאס איז נר של חרס, משא"כ דא איז נוגע דאס וואס די נרות ווערן אנגערופן ע"ש זייער ליכטיקייט, וואס דערפאר זאגט ער דא דעם פי' בלע"ז וואס באווייזט אויף דעם ענין פון ליכטיקייט.

און רש"י באגנוגנט זיך ניט דערמיט וואס ער זאגט "לוצינ"ש בלע"ז", נאר ער איז מוסיף "בזיכין שהשמן והפתילות נתונין בהן", ווארום דערמיט וויל רש"י באווארענען אז דאס וואס מ'זאגט אויף דערויף "לוצינ"ש בלע"ז", איז דאס נאר בנוגע צו דעם פרט אז דאס זיינען געווען "בזיכין שהשמן והפתילות נתונין בהן", ס'איז אבער ניט אזוי ווי "לוצינ"ש", ווארום דארטן איז דאס פון חרס, און דא זיינען געווען בזיכין פון זהב טהור.

כה. מ'האט דאך גערעדט פריער (סכ"א) אז שיטת רש"י איז אז די נרות זיינען געווען א באזונדער זאך פון דער מנורה, ניט "מקשה אחת" - איז לכאו' דא א הוכחה פון רש"י אז די נרות זיינען יע געווען "מקשה אחת" פון דער מנורה:

עה"פ "מקשה תיעשה המנורה" (תרומה כה, לא) זאגט רש"י "שלא יעשנה חוליות ולא יעשה קני' ונרותי' איברים איברים ואחר כך ידביקם כדרך הצורפין . . אלא כולה באה מחתיכה אחת" - איז דאך דערפון מוכח לכאו' אז די נרות זיינען געווען "מקשה אחת" פון דער מנורה?

און אזוי איז אויך משמע לכאו' דערפון וואס רש"י זאגט אויף "וקנה" (שם) - "הקנה האמצעי שלה העולה באמצע הירך זקוף כלפי מעלה ועליו נר האמצעי כו'", איז לכאו' משמע דערפון אז ס'איז געווען "מקשה אחת" פון דער מנורה?

והביאור בזה:

רש"י זאגט נאר "שלא יעשה קני' ונרותי' אברים אברים ואח"כ ידביקם כדרך הצורפין", ד.ה. אז אין דער מנורה איז ניט געווען קיין מציאות אז ס'איז דא א חלק וואס איז דבוק צו איר כדרך הצורפין;

אדער אז דאס איז געווען א חלק פון דער מנורה אין אן אופן פון "מקשה אחת" (ניט כדרך הצורפין), אזוי ווי די קנים; אדער אז ס'איז אינגאנצן ניט געווען דבוק צו דער מנורה, אזוי ווי די נרות, וואס זיי זיינען געווען א באזונדער זאך פון דער מנורה. און דאס איז וואס רש"י זאגט אז אין דער מנורה איז ניט געווען קיין מציאות ס'זאל פריער זיין

- אברים -

אברים אברים, און דערנאך זאל מען דאס מחבר זיין צו דער מנודה כדרך הצורפין - ווארום די נרוה זיינען ניט געווען דבוק צו דער מנורה כדרך הצורפין, נאר זיי זיינען געווען א באזונדער זאך.

כו. בנוגע צו די הערוה אין זהר:

איז דער שליסל אויף פארשטיין די דריי ענינים וואס אין דעם פסוק "זאת מנוחתי עדי עד גו'" [אז דאס האט געזאגט דער ארון, אדער כנס"י, אדער קוב"ה], איז דאס דערפון וואס דער צ"צ ברענגט בנוגע צו דעם ענין פון מנוחה וואס איז פארבונדן מיטן פסוק זאת מנוחתי עדי עד גו' - "וזהו"ע מה הי' העולם חסר בשי"ב מנוחה בא שבת בא מנוחה" (אוה"ת בראשית קעו, א. ביאוה"ז צ"צ ע' קא. וראה אוה"ת שם קפו, א).

וואס דערמיט וועט מען פארשטיין די דריי ענינים אין "זאת מנוחתי עדי עד גו'", ווארום דאס איז דאך פארבונדן מיט שבת, וואס שבת האט אין זיך דריי דרגות כמבואר בכ"מ. וכמבואר אויך אין תו"א פון היינטיקער סדרה (פז, ג ואילך) דער ענין פון שבת.

וואס דער ענין פון שבת איז דאך, ווי עס שטייט אין פסוק (וואס מ'האט געבראכט אין פריערדיקן מאמר (ד"ה החודש הזה לכם)) "שער החצר הפנימית הפונה קדים יהי' סגוד ששת ימי המעשה וביום השבה יפתח גו'" (יחזקאל מו, א), און כמבואר במ"א (אוה"ת בא ע' רסב) אז דער ענין פון "קדים" איז פארבונדן מיט "ימי קדם", וואס דאס איז דער ענין פון שבת, העכער פון "ימי עולם" פון ימות החול (וראה תו"א שם).

איז דא אין דערויף דריי דרגות (ראה גם ד"ה ויענך וירעיבך תרע"ה): ס'איז דא דער ענין פון מעלי שבתא, בשעה מ'רוט זיך אפ שבת פון דער עבודה ויגיעה פון ימות החול, וואס דאס איז די מנוחה שלאחרי היגיעה, וואס דאס איז נאך אלץ די מנוחה וואס איז פארבונדן מיט די עבודה.

וע"ד ווי מ'זאגט בנוגע צום משכן, אז אע"פ אז ס'איז געווען דער גאנצער משכן צוזאמען מיטן ארון אויך בשבעת ימי המילואים, און אפי' כמה שעות פון יום השמיני למילואים - איז נאך אלץ ניט געווען די השראת השכינה, ובמילא איז דאס נאך אלץ ניט די שלימות המשכן, ביז אז ס'איז דערנאך געווען דער "ותצא אש מלפני ה'" (שמיני ט, כד).

דערנאך איז דא די צווייטע דרגא אין שבת, וואס דאס איז דער ענין פון יומא דשבתא, וואס דעמולט ווערט שוין די השראת השכינה, ע"ד ווי ביים משכן איז געווען דער "תשרה שכינה במעשה ידיכם", ווי עס ווערט דערציילט אין פ' שמיני, און אויך בסוף פ' פקודי. ועד"ז ביים ביהמ"ק וואס שלמה האט געבויט, האט מען געדארפט אנקומען צו זכות דוד כדי אז די שערים זאלן זיך עפענען אריינעמען דעם ארון (נסמן בלקו"ש פקודי ש.ז. הע' 36), און דערנאך איז געווען "והאש ירדה מהשמים" (דה"ב ו, מב) - דער ענין פון השראת השכינה.

דערנאך איז דא די דריטע דרגא אין שבת, וואס דאס איז דער ענין פון רעוא דרעוין, וואס דאס איז אמיתית ענין המנוחה, וואס דער ענין בגילוי וועט זיין בעיקר לע"ל, יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

וע"ד ווי מ'האט גערעדט אין די פריערדיקע מאמרים (ד"ה פדה בשלום דיו"ד כסלו ואילך) דאס וואס דער מיטעלער רבי איז מבאר אויף פדה בשלום נפשי (שער התפלה פי"א), אז דער אמת'ער ענין פון מנוחה וועט זיין לע"ל, אע"פ אז דאס איז געווען ביים אלטן רבי'ן, אזן לפנ"ז בא דוד, און בא שלמה וואס "הוא יהי' איש מנוחה" (דה"א כב, ט), און בימי שלמה איז

- געווען -

566

בעווען "קיימא סיהרא באשלמותא" -

אעפ"כ איז דער עיקר הגילוי פון דעם ענין המנוחה וועט זיין דוקא לע"ל, וואס דעמולט וועט זיין דער אמת'ער ענין פון מנוחה, אפי' ניט קיין אתהפכא, און א ודאי ניט קיין אתכפיא, ווארום עס וועט זיין מלכתחלה אן ענין של מנוחה. וואס דאס איז דער ענין פון יחידה.

און דאס איז אויך פארבונדן מיט ספירת הנצח (כמבואר אין דער הערה, אז די דריטע דעה איז דאס אין נצח), ווארום ס'איז מבואר אין די מאמרים פון די הילולא (ד"ה באתי לגני תש"י פי"א, פי"ח-יט) אז די מדה פון נצח איז פארבונדן מיט "וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם"(שמואל א' טו, כט), ד.ה. די דרגא וואס איז העכער פון בחי' אדם, ווארום דאס איז נוגע אין עצם הנפש - דער ענין פון יחידה.

וואס דער ענין פון יחידה איז פארבונדן מיט משיח'ן, כמבואר בכ"מ (ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ה) אז משיח איז דרגתו יחידה, און ער איז מגלה די יחידה שבכאו"א מישראל.

ויה"ר אז די רעדעניש אין די ענינים פון דער גאולה, זאל זיין א לימוד המביא לידי מעשה, וואס דער מעשה איז תלוי אין דעם אויבערשטן (חסר קצת).

וכידוע דער ווארט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (הגש"פ עם לקוטי טעמים וכו' ע' קנט) אויף "לשנה הבאה בירושלים", אז מ'דארף ניט ווארטן ביז איבער א יאר וכו' - בביאת משיח צדקנו, וואס יבנה ביהמ"ק במקומו, ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים.

* * *

כז. דער ביאור אין דעם וואס רש"י זאגט אויף "לחם הפנים" - "כבר פרשתי ע"ש שהיו לו פנים כו'":

וויבאלד אז אין די פסוקים שלפנ"ז שטייט אומעטום "לחם פנים", און דא שטייט דאס מיט א שינוי - "לחם הפנים", וואלט מען לכאו' געקענט זאגן אז ("לחם פנים" איז טאקע מתאר דעם לחם עצמו, אבער "לחם הפנים" איז ניט קיין תואר פון דעם לחם, נאר) דאס איז מתאר דעם מקום וואו דער לחם איז געווען - אז ער איז געשטאנען בפנים,

ע"ד ווי ס'איז דא דער "מזבח הפנימי" - דער מזבח וואס שטייט בפנים, און ס'איז דא דער "מזבח החיצון" - דער מזבח וואס שטייט בחוץ; קען מען זאגן עד"ז בנוגע צום "לחם הפנים", אז דאס איז דער לחם וואס איז געשטאנען בפנים, און ווי ס'שטייט טאקע אין זהר (ראה זח"ב קצב, א) אז ער ווערט אנגערופן "לחם הפנים" דערפאר וואס דאס איז געווען בפנים -

דערפאר מוז רש"י זאגן אז דער פי' פון "לחם הפנים איז "על שם שהיו לו פנים לכאן ולכאן שהי' עשוי כמין תיבה פרוצה", ד.ה. אז אע"פ אז ס'שטייט "לחם הפנים" (ניט אזוי ווי ס'שטייט פריער "לחם פנים"), איז אבער דער פי' בזה (אזוי ווי פריער) אז דאס איז מתאר דעם לחם "על שם שהיו לו פנים".

און מ'קען ניט זאגן אז דער פי' פון "הפנים" איז אז דער לחם איז געשטאנען בפנים - ווארום ניט נאר דער לחם איז געשטאנען בפנים, נאר אלע כלים זיינען געשטאנען בפנים, דארף מען דאך ניט מדגיש זיין אז דער לחם איז געשטאנען בפנים.

- בנוגע צום מזבח הפנימי, דארף מען מדגיש זיין אז ער איז

- געשטאנען -

הנחה הת' בלתי מוגה

געשטאנען בפנים, דערפאר וואס ס'איז דא א צווייטער מזבח וואס איז געשטאנען בחוץ, משא"כ אבער בנוגע צום לחם, דארף מען ניט מדגיש זיין אז ער איז געשטאנען בפנים, ווארום דעמולט דארף מען זאגן אויף אלע כלים אז יעדערער ווערט אנגערופן "פנימי" דערפאר וואס ער איז געשטאנען בפנים!

און דער טעם פארוואס שטייט טאקע (ניט ווי פריער "לחם פנים", נאר) "לחם הפנים" - אויף דערויף זאגט רש"י "כבר פרשתי", ד.ה. אז דא איז ניט די ערשטע מאל וואו עס ווערט דערציילט וועגן "לחם פנים", און דערפאר שטייט דא "לחם הפנים" - בה"א הידיעה, ווארום דאס איז דער "לחם הפנים" וואס מ'האט שוין פריער געלערנט וועגן אים כו"כ פעמים, און מיט דעם פירוש שבדבר.

[און ס'איז ניט קיין קושיא פארוואס נאר דא שטייט מיט א ה"א - ווארום מ'געפינט כמ"פ וואו ס'חזר'ט זיך איבער א זאך אן א ה"א הידיעה, און ס'איז דא ערטער וואו דער ה"א הידיעה שטייט אויף ביידע ווערטער, און ס'איז דא ערטער וואו דער ה"א שטייט נאר אין איין ווארט, ע"ד "מנורת המאור" וכיו"ב, ועד"ז בנוגע צום "לחם הפנים" (אינו ברור)].

וואס דערפאר איז בעסער צו לערנען אז דער "הפנים" מיינט ה"א הידיעה, ווי צו דוחק זיין און זאגן אז דאס איז מחאר דעם מקום פון דעם לחם, אז ער איז געשטאנען בפנים כנ"ל.

כח. און רש"י דארף ניט באווארענען פארוואס האט מען געדארפט האבן "חכמי לב" בנוגע צום לחם הפנים - ווארום אין פ' תרומה (כה, כט) האט רש"י געזאגט ווי אזוי מ'האט געבאקט דעם לחם, וואס עפי"ז איז מובן בפשטות אז דערצו האט מען געדארפט האבן די "חכמי לב".

אבער בשעת מ'קומט צום פסוק "את יתדות . . ואת מיתריהם" (ויקהל לה, יח) - איז ניט פארשטאנדיק: אויף צו מאכן יתדות (צוועקלאך) אדער מיתרים (שטריקלאך) דארף מען האבן "חכמי לב"?!

אויף דערויף זאגט רש"י אז די יתדות האט מען געדארפט האבן "לתקוע ולקשור בהם סופי הידיעות בארץ שלא ינועו ברוח", עד"ז די מיתדים זיינען געווען "חבלים לקשור" (די ידיעות), איז דאך פארשטאנדיק אז ווען די חכמי לב וואלטן געבדאכט די יריעות אן די יתדות ומיתרים, איז דאס ניט קיין דבר שלם, וואדום די יריעות מוזן אנקומען צו יתדות ומיתרים, וואס דערפאר איז אזוי ווי די חכמי לב האבן געדארפט מאכן די יריעות, אזוי האבן זיי געדארפט מאכן אויך די יתדות ומיתרים.

עפי"ז ווערט דאך א שאלה: א) וויבאלד אז די חכמי לב האבן געדארפט מאכן אפי' די יתדות ומיתדים, איז וואס איז געבליבן פאר אנדערע אידן צו טאן? און ב) פארוואס דאדף דער פסוק אויסטייטשן בפירוש די אלע זאכן וואס די חכמי לב האבן געטאן - זיי האבן דאך אלץ געטאן, דאדף שטיין סתם אז די חכמי לב האבן געמאכט אלע כלי המשכן?

והביאור בזה: אין סוף פ' תרומה (כז, יט) שטייט "לכל כלי המשכן בכל עבודתו", זאגט אויף דעם רש"י "שהיו צריכין להקמתו ולהורדתו כגון מקבות לתקוע יתדות ועמודים", און די מקבות האבן געבראכט אלע אידן, און מ'האט ניט געדארפט האבן אז די חכמי לב זאלן דאס ברענגען;

בנוגע צו די יתדות ומיתרים, האט מען געדארפט האבן אז די חכמי לב זאלן דאס מאכן, ווארום אן דערויף פעלט דאך אין די שלימות פון די יריעות, וויבאלד אז די יריעות זיינען נעים ברוח, במילא זיינען די יתדות ומיתרים א טייל פון די יריעות, משא"כ די מקבות האבן ניט געהאט

- קיין -

הנחת הת' בלתי מוגה

קיין שייכות צום משכן אליין, און דערפאר האט מען ניט געדארפט האבן אז די חכמי לב זאלן דאס מאכן, נאר דאס האבן געמאכט אלע אידן.

וואס דערפאר בשעת עס ווערט דערציילט אין פ' ויקהל די אלע זאכן וואס די חכמי לב האבן געטאן, שטייט דארטן "את יחדות . . ואת מיתריהם", אבער ס'שטייט ניט "לכל כלי המשכן בכל עבודתו" - וויבאלד אז דאס איז ניט געווען פארבונדן מיטן משכן אליין, האט מען ניט געדארפט האבן אז די חכמי לב זאלן דאס מאכן.

און מ'זעט טאקע אז אין פ' פקודי, וואו עס ווערט דערציילט אז מ'האט געבראכט אלע כלים פון משכן צו משה רבינו, שטייט דארטן אז מ'האט אויך געבראכט "כל כלי עבודת המשכן" (וואס דאס גייט אויף די מקבות כנ"ל) - ווארום דא רעדט זיך וועגן די זאכן וואס מ'האט געבראכט צו משה רבינו בשעת הקמת המשכן, האט מען געדארפט האבן "כל כלי עבודת המשכן".

וואס דאס איז אויך פון די זאכן וואס מ'לויפט דורך און מ'איז ניט משים לב צום חילוק אז אין פ' ויקהל ווערט ניט דערמאנט "כל כלי עבודת המשכן", משא"כ אין פ' פקודי שטייט אויך "כל כלי עבודת המשכן".

כט. אין דערויף איז אויך דא א הוראה אין עבודת ה':

ס'זיינען דא אזוינע חכמי לב, משפיעים ומשפיעות און ראשי ישיבות וכו', וואס טענה'ן, אז וויבאלד אז זיי זיינען "חכמי לב", וועלן זיי זיך פארנעמען נאר מיטן "שמן המאור", מיט אזוינע ענינים וואס מ'דארף אנקומען צו זייער חכמה, ער וועט זיך פארנעמען מיט די מנורה שנתקשה בה משה (פירש"י תרומה כה, א) - פארענטפערן א שווערן רמב"ם וכו' וכו';

אבער פארנעמען זיך מיט תוקע זיין "יתדות" בארץ - לערנען מיט א קליין קינד קמץ א' אָ און קמץ ב' בָּ - אויף דערויף דארף מען ניט האבן זיין חכמה, און וויבאלד אז ער האט סמיכה אויף רבנות, און ער איז א סמוך איש מפי איש עד משה רבינו, איז ער א זקן ואינו לפי כבודו, אויף דערויף האט ער שמשים וכו', צי ער וועט דינגען א צווייטן אידן וואס זאל זיך פארנעמען דערמיט, אבער ער וועט זיך פארנעמען נאר מיט ענינים פון קדשי קדשים!

אויף דערויף האט מען די הוראה דערפון וואס די חכמי לב האבן געדארפט מאכן אויך די יתדות ומיתרים, ווארום דאס איז א טייל פון די יריעות, און אן זיי קענען די יריעות ניט זיין ווי ס'דארף זיין, וואס דערפאר איז אע"פ אז אויף צו מאכן די יתדות ומיתרים דארף מען ניט האבן קיין חכמה מיוחדת, אעפ"כ האבן דאס געדארפט טאן די חכמי לב, ווייל דאס איז א טייל פון דעם משכן, און דאס איז די הוראה וואס מ'זאגט אים: געוואוינען זיך איין צו טאן יעדער זאך בשלימות!

און מ'זאגט אים אז בשעת מ'דארף בויען א משכן, דארף דארטן זיין סיי פנימיים און סיי מקיפים; מ'דארף האבן יריעות המשכן, וואס די יריעות האבן פאנאנדערגעטיילט צווישן דעם קודש הקדשים מיטן קודש, און צווישן דעם קודש מיטן חול, וואס דאס איז טאקע חולין שנעשו על טהרת הקודש, ס'איז אבער חולין, דארף מען האבן די יריעות וואס זיי זאלן דאס פאנאנדערטיילן, און פון זיי אלע צוזאמען ווערט א דירה לו ית' בתחתונים.

און בשעת דער כהן טוט די עבודה אין משכן, דארף דאס זיין באופן של צניעות, ובלשון הגמרא (זבחים נט, ב): "אפשר כהן עומד ע"ג המזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ" (בתמי'), וואס דערפאר דארף מען האבן די יריעות המשכן.

- און -

און כדי אז די יריעות זאלן פארדעקן און מגין זיין וכו׳, דארף מען האבן די יהדות, "שלא ינועו (היריעות) ברוח", און אן די יהדות וועלן די יריעות ניט קענען טאן זייער תפקיד, און זיי וועלן ניט מגין זיין אויף דעם וואס זיי דארפן מגין זיין, וואס דערפאר זיינען די יתדות א טייל פון דעם משכן.

און דערפאר זאגט מען אים אז ער דארף ברענגען אויך די יתדות, ווארום ס׳איז דאך דא דער כלל אז "אין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה" (פירש"י עקב ח, א. סוטה יג, ב), דארף ער ברענגען די יתדות און דורך זיי פארענדיקן דעם משכן.

וואס לכאו׳ קען ער דאך טענה׳ן, אז ער האט געארבעט אויף דער מלאכה במשך פון די גאנצע צייט, ס׳איז מערניט וואס ער האט איר ניט פארענדיקט; און דער צווייטער האט געטאן נאר א קלייניקייט - זאל דאס אנגערופן ווערן על שמו?! וואו איז צדק און יושר?!

אויף דערויף זאגט מען אים אז דאס איז דער זכות פון דעם דרא דעקבתא דמשיחא, וואס ער איז דער דור האחרון, וואס אע"פ אז פריער זיינען געווען (ווי מ׳זאגט אין דעם "מענה לשון") די "זרועות וירכין דקדושה", און פאר דערויף - די וואס זיינען געווען בדרגת הראש, אעפ"כ, דוקא דער דור פון עקבתא דמשיחא, און אין עקבתא גופא - עקבתא דעקבתא, זיי האבן דעם זכות צו <u>פארענדיקן</u> די 19 הונדערט יאר וואס מ׳געפינט זיך אין גלות!

וואס לכאו׳ איז ניט מובן ווי אזוי קען זיין אין דעם דור דער "יבנה ביהמ"ק במקומו" - זאגט דאך אבער דער רמב"ם (הל׳ תשובה פ"ג ה"ד) אז די וועלט איז שקול, און דורך איין מעשה קען מען מכריע זיין די גאנצע וועלט לכף זכות, און בדענגען ישועה והצלה, במילא קען דאך זיין אז דער מעשה אחד וואס ער וועט טאן, וועט דאס זיין די פעולה האחרונה וועלכע וועט ברענגען די גאולה.

און אפי׳ ווען ס׳איז א מצב וואס דער דור איז ניט ראוי כו׳, אעפ"כ דער וואס האט געטאן די פעולה וואס האט מכריע געווען די וועלט, דארף דאך באקומען דעם שכר אויף דערויף, און ער קען מאנען דעם שכר - במילא פועל׳ט ער דערמיט די גאולה.

ל. ויה"ר אז אזוי ווי מ׳שטייט אין דעם סיום ותותם פון חודש אדר וואס מרבין בו בשמחה, זאל זיין דער מיסמך גאולה לגאולה - די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

און ס׳וועט זיין דער "אלה פקודי המשכן משכן גו׳", וואס דאס איז דאך מרמז אויף דעם "מקדש שנתמשכן בשני חורבנין" (פירש"י עה"פ) - אז דער אויבערשטער קערט אום דעם משכון פון ביהמ"ק ראשון, און דעם משכון פון ביהמ"ק שני (ראה לקו"ש פקודי ש.ז. ס"ג) - דורך דעם ביהמ"ק השלישי.

און דעמולט וועט זיין דער ענין פון ביקור ד׳ ימים, מיט די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט קרבן פסח, עאכו"כ דער ענין פון "נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם", וואס דאס ווערט דאך נמשך אין יעדן פסח, ביי די סדרים, און דערפון ווערט דאס נמשך על כל השנה, כידוע דער ווארט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (סה"ש תש"ב ע׳ 75) אז דער אלטער רבי האט ניט אריינגעשטעלט בסידורו "חסל סידור פסח", דערפאר וואס דער ענין פון פסח ווערט נמשך על כל השנה.

- ב י ז -

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

ביז אז מ׳קומט צום "ויהי ביום השמיני", וואס "אותו היום נטל עשר עטרות", וואס פריער איז דא דער ענין פון כנור של שבעה נימין, און ס׳איז דא דער כנור של שמונה נימין, ביז צום כנור של עשרה נימין - דער ענין פון עשר עטרות, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

אחר מנחה התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

* * *

השמטה לשיחת ש"פ תצוה שושן פורים

בסס"ד צ"ל: וואס דאס איז דער סדר הלימוד מיט א קינד, וואס "משהתינוק מתחיל לדבר אביו מלמדו תורה גו׳", וואס מ׳זאגט דאך ניט אז מלמדו אל"ף בי"ת, נאר מ׳זאגט "מלמדו תורה", אבער אעפ"כ איז דאס אין אן אופן פון "לא ידע", ער ווייסט נאך ניט דעם פי׳ המילות, און דערנאך קומט ער צום אופן הלימוד פון א בן חמש למקרא, און בן ארבעים לבינה, ביז צו די תכלית השלימות פון בן מאה.

בססי"ד במקום החסר קצת צ"ל: ויה"ר אז פון דעם "עד דלא ידע" זאל מען קומען צום היסח הדעת וואס משיח קומט בהיסח הדעת (סנהדרין צז, א), בקרוב ממש.

בסכ"ז בסוף קטע המתחיל איז תלמידי הישיבה - צ"ל: וואס בנוגע צו דעם ענין פון סדרי הישיבה וכו׳, שטייט דאך אין קונטרס עה"ח (פכ"ג) אז די וואס פירן זיך ניט לויט די תנאים וכו׳, האבן זיי ניט קיין שייכות לאגודתנו, וואס דאס מיינט די ישיבה (נאר דער לשון "אגודתינו" איז דערפאר וואס מ׳האט דאך מורא געהאט פון דעם צענזור, האט מען ניט געוואלט שרייבן דעם לשון פון ישיבה וכיו"ב).

און דאס וואס מ׳רעדט אז ס׳דארף זיין דער "השכם והערב", מיינט מען דאס אויך אפי׳ ווען ס׳וועט זיין א מצב של שלום, אדער אז ס׳איז שוין איצטער א מצב של שלום - דארף אויך זיין דער ענין פון "השכם והערב".

* * *