אוהב את הבריות טוט ער אויף דעם ענין פון בהעלותך את הנרות, ביז אין אן אופן דזאס אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, אז אלע אידן זיינען צוזאמען,

וואס דעמאלט ווערט דער ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך, אז מ'איז ממשיך דעם אויבערשטנ'ס ברכות, ביז דער ברכה פון ואולך אתכם קוממיות, וואס דאס וועט זיין בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש, און אין אן אופן פון ושמחת עולם על ראשם.

ג. מאמר כעין שיחה עה"פ וזה מעשה המנורה מקשה זהב גו'.

ד. בנוגע פירוש רש"י, איז אויך פאראן א פירוש רש"י אויפן פסוק "וזה מעשה המנורה"; וואס דער זעלבער ענין רעדט זיך אין פרשת תרומה, וואס דערפאר איז פארשטאנדיק פארוואס רש"י ברייגט דא די ענינים בקיצור, אדער ער ברייגט איינגאנצן ניט כמה ענינים, און אין פ' תרומת ברייגט ער זיי באריכות - ווייל בשעת מ'איז מבאר א ענין, טוט מען דאס ביי דעם ערשטן מאל וואו דאס שטייט, און בשעת מ'קומט צום צווייטן מאל, איז מען דאס מבאר נאר בקיצור, ווייל מ'פארלאסט זיך אויף דעם וואס מ'האט שוין מפרש געווען.

ס'דארף אבער האבן א ביאור דאס וואס געוויסע ענינים ברייגט רש"י אראפ נאר אין פ' בהעלותך און ניט אין פ' תרומה וואו דער ענין רעדט זיך בעיקר, ווארום ווי מ'האט גערעדט כמה פעמים, איז רש"י בפשטות הכתובים מבאר די ענינים דעם ערשטן מאל ווען זיי שטייען און ניט בשעת דער ענין ברייגט זיך צום צווייטן מאל.

איינע פון די ענינים וואס רש"י איז ... דא מפרש און ניט אין פ' תרומה, איז דאס וואס רש"י זאגט דא אויף (ח,ד) "עד ירכה עד פרחה", אז "ירכה היא השידה שעל הרגלים [וואס דאס זאגט רש"י דארטן אויך, ער איז אבער מוסיף] "חלולה כדרך מנורת כסף שלפני השרים", [אז די מנורה איז געווען חלל פון אינעווייניג אזוי ווי א שופרת; און בכדי צו מאכן קלערער צו דעם בן חמש למקרא, איז רש"י מוסיף אז דאס איז כמנורת הכסף שלפני השרים].

איז ניט מובן:

א) אט דעם ענין אז ס'איז געווען "חלולה כדרך מנורת כסף שלפני השרים" זאגט רש"י איינגאנצן ניט אין פ' תרומה; דעם ערשטן ענין אז דאס איז "שידה של הרגלים" זאגט רש"י יע פריער (תרומה כה,לא) [מיט דעם שינוי אז דארטן זאגט רש"י דעם לשון "תיבה" און דא זאגט רש"י דעם לשון שידה, וואס דאס דארף האבן א ביאור לעצמו], אבער דעם צווייטן ענין זאגט רש"י פריער איינגאנצן ניט,

ולכאו' אויב ס'איז דא א הכרח אז די מנורה איז געווען חלולה, האט דאס רש"י געדארפט זאגן אין פ' תרומה, און אויב ס'איז ניטא קיין הכרח אויף דעם, וואס דערפאר זאגט דאס רש"י טאקע ניט פריער, איז פון וואנעט וויים דאס רש"י דא אין פ' בהעלותך?

ב) פארוואס זאגט רש"י אז עס איז געווען "כמנורת כסף שלפני השרים"? פארוואס דארף ער צולייגן די דוגמא אז די מנורה וואס איז געווען איז מטכן איז געווען אזוי ווי "מנורת כסף שלפני השרים"?

ובפרט אז די דוגמא איז פון מנורת הסרים, ד.ה. אז רש"י שיקט דעם בן חמש למקרא צו א שר, וואס בכלל האט דער בן חמש למקרא ניט קיין שייכות מיט א שר, ובפרט אין די צייטן פון רש"י וואס דעמולט האבן אידן געלעבט באזונדער פון אלע מען, ווי עס איז געווען דעמולט אין די ימי הביניים, כידוע אין די דברי ימי ישראל; ובמילא מיט דעם וואס רש"י זאגט אז דאס איז כמנורת הסרים, מאכט דאס נאך שווערער פאר דעם בן חמש למקרא, ווארום ער זאגט אים אז די איינציקע וועג ווי אזוי ער קען דאס זען, איז דורך ארייגייין צו א שר און בעטן עם א קוק טאן אויף זיין מנורה, און דאס איז ניט מספיק, נאר ער דארף עם בעטן אז ער זאל דאס איבערקערן, ווארום בכדי צו קענען זען אז ס'איז חלולה, דארף מען דאס איבערקערן, ווייל פון אויסוויייניג איז דאס ניט ניכר; ולכאו' מאכט דאס אלץ אסאך שווערער דעם בן חמש למקרא; איז פארוואס דארף דאס רש"י אראפברייינגען?

דערנאך איז דא נאך אן ענין וואס רש"י ברייינגט נאר דא אין פ' בהעלותך, און פריער אין פ' תרומה דערמאנט דאס רש"י אינגאנצן ניט, און דאס איז וואס אויף "כן עשה את המנורה" זאגט רש"י צוויי פירושים: דער ערשטער פירוש: "מי שעשאה", ווער עס האט דאס נאר געמאכט. און דער צווייטער פירוש: "ומ"א ע"י הקב"ה נעשית מאליה", אז דאס האט דער אויבערשטער געמאכט.

ווערט דא גלייך די שאלה:

ג) פארוואס דארף רש"י זאגן צוויי פירושים? פארוואס איז ניט מספיק דער ערשטער פירוש; און אויב דער ערשטער פירוש איז טאקע ניט מספיק, איז פארוואס ברייינגט ער ניט נאר דעם צווייטן פירוש?

ד) אין פרשה תרומה (שם) זאגט רש"י בלויז דעם פירוש אז דער אויבערשטער האט דאס געמאכט; וואס דארטן זאגט רש"י אז עס שטייט תעשה (תי"ו ברוי"י עי"ן קמוצה) מיינט דאס אז עס איז געמאכט געווארן פון זיך אליין, וואס דער פירוש בזה איז אז דער אויבערשטער האט דאס געמאכט; וואס דאס איז דער איינציקער פירוש וואס רש"י ברייינגט דארטן.

משא"כ דא זאגט רש"י פריער "מי שעשאה", און דערנאך ערשט ברייינגט דאס רש"י אלס א צווייטן פירוש, און ניט סתם אלס א צווייטן פירוש נאר "ומ"א", וואס אע"פ אז וויבאלד רש"י ברייינגט אט דעם מדרש איז דאס מדרש הקרוב אל הפשט, אבער רש"י אליין רופט דאס אן "ומ"א"; אבער אין פ' תרומה זאגט דאס רש"י סתם אין פשטות הכתובים, און ניט אלס א מדרש, און אויך ניט אלס א פירוש שני, און אפילו ניט אלס פירוש ראשון, נאר דארט איז דאס אלס פירוש יחיד; איז פארוואס זאגט דאס רש"י דא אלס א פירוש שני און אין דעם גופא אלס "ומ"א"?

בנוגע אט דעם צווייטן ענין האט מען געקענט פארענטפערן, אז דא שטייט דאך דער לשון אין פסוק "כן עשה את המנורה", משא"כ אין פ' תרומה זאגט דער פסוק "תעשה", וואס דאס מיינט פון זיך אליין - דערפאר איז אין פ' תרומה מוז רש"י זאגן אז דאס מיינט אז דער אויבערשטער האט דאס געמאכט, ווארום אין פסוק שטייט דאך "תעשה", אז דאס איז געווארן פון זיך אליין, משא"כ דא וואו עס שטייט "כן עשה" קען מען לערנען אז אימיצער האט דאס געמאכט.

- און דער -

און דער עיקר וואס רש"י וויל זאגן מיט "מי שעשאה" איז [ניט ווער עס האט עס געמאכט (אע"פ אז צו דעם דארף מען אויך אנקומען צו פירוש רש"י, ווארום פון פשטות הכתוב "כן עשה" איז משמע אז משה אדער אהרן (וועלכע ווערן דערמאנט אין דער פרשה) האבן דאס געמאכט – דארף רש"י אויפטאן אז "מי שעשאה", ניט אהרן אדער משה (נאר בצלאל)) נאר אויך] אז דער וואס האט געמאכט די מנורה, האט דאס געטאן "כן", ד.ה. אז אין פסוק שטייט "כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה", זאגט רש"י "מי שעשאה". ווער עס האט דאס געמאכט (אע"פ אז ס'איז ניט געווען משה ואהרן) האט דאס געמאכט "כן", אזוי ווי מ'האט עס אנגעזאגט.

אע"פ איז מובן פארוואס רש"י (בהד"ה) ברענגט אויך דעם ווארט "כן", דלכאו', אויב רש"י איז נאר מפרש דעם ווארט "עשה את המנורה", האט ער נאר דאס געדארפט אראפברענגען; פארוואס איז רש"י אויך מעתיק דעם ווארט "כן"? נאר דאס איז ווייל דאס איז רש"י מפרש, אז ווער עס האט דאס ניט געמאכט, האט דאס געמאכט אין אן אופן פון "כן עשה", ווי דער אויבערשטער האט אנגעזאגט.

דאס פארענטפערט בלויז די צוויי רש"י'ס; עס ווערט דאך אבער א סתירה אין די פסוקים אליין:

ה) ממה נפשך: האט דער אויבערשטער געמאכט די מנורה ווי זאגט רש"י דא "מי שעשאה", אויב א צווייטער האט געמאכט די מנורה, ווי זאגט רש"י אין תרומה אז דער אויבערשטער האט דאס געמאכט? אע"כ אז רש"י איז מוכרח אזוי צו לערנען מצד די לשונות אין די פסוקים, וואס אין פ' תרומה שטייט דער לשון "תעשה" און דא שטייט דער לשון "כן עשה", ווערט אבער די קשיא אויפן פסוק, ווי אזוי שטייט אין פ' תרומה דער לשון "תעשה" אז דער אויבערשטער האט דאס געמאכט, און דא אין פ' בהעלותך זאגט דער פסוק דעם לשון "עשה" אז אימיצער אנדערש האט דאס געמאכט?

און אט די אלע דיוקים דארפן זיין מוכרח ע"פ פשטות הכתובים, וואס פון דעם וואס רש"י באווארנט דאס גארניט איז פארשטאנדיק אז דאס איז מובן אויך בפשטות הכתובים פאר א בן חמש למקרא, און רש"י דארף ניט זאגן מער פאר דעם וואס ער זאגט, נאר מיט לשונו הטהור און לשונו הקדוש ווערן באווארנט אלע ענינים, וכפי שיתבאר לקמן.

ה. מ'האלט דאך אין אגה"ת אין פרק י"א וואו ס'רעדט זיך וועגן תשו"ע, וואס דאס איז אויך די חשיבה פון א חתן כלה וכמובן פון דעם "מוחלין להם על כל עוונותיהם" אז דאס איז תשו"ע, וכמובא בכ"מ אז א חתן דומה למלך,

דא אין פרק י"א זאגט ער אז "לענין השמחה יועיל זכרון החטא ביחד את בכדי לקבל בשמחה כל המאורעות המתרגשות ובאות" און ער ברענגט אויף דעם דער מאמר רז"ל "הנעלבים ואינן עולבים שומעין חרפתם ואין משיבים עושים מאהבה ושמחים ביסורים וכו'", און ער ברענגט ניט דער סיום מאמר חז"ל זו (גיטין לו,ב וש"נ) "ועליהם הכתוב אומר כצאת השמש בגבורתו" (שופטים ה,לא), ווייל דא רעדט ער ניט וועגן דעם שכר וואס מ'וועט האבן פאר דעם, – וועגן דעם רעדט דער אלטער רבי אין דעם ערשטן חלק פון תניא אין פרק כ"ו און אויך אין אגה"ק (ס' י"א), נאר דא רעדט ער אז ע"י ז ווערט מען פטור פון יסורי גהנים וכו', (ווי ער איז מסיים אין פרק י"ב אז דאס איז כמשל הבל, אז ע"י דער קטן דא למטה ווערט מען ניצול פון כמה יסורים וכו').

- איז -

הנחת הת' בלתי מוגה

איז ניט מובן:

א) דא רעדט ער ניט וועגן דער שכר וואס רעדט זיך אין דעם מאמר חז"ל, [וועגן דעם רעדט דער אלטער רבי אין דעם ערשטן חלק פון תניא און אין אגה"ק, און ווי מ'האט גערעדט אמאל באריכה די אלע דריי ערטער וואו דער אלטער רבי ברענגט אראפ דעם ענין, אין פרק כ"ב און אין אגה"ת און אין אגה"ק], איז פארוואס ברענגט ער דא בכלל דעם מאמר רז"ל? וואס איז דאס פארבונדען מיט דעם ענין התשובה?

ב) פארוואס ברענגט ער אויך דעם צווייטן מאמר רז"ל "וכל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו" (ר"ה יז,א); וואס איז דאס נוגע דא אין אגה"ת? דאס איז דאך ניט פארבונדען מיט ענין התשובה וועלכע ער רעדט דא, נאר דאס איז א ענין לעצמו אז ע"י וואס מ'איז "מעביר על מדותיו" איז "מעבירין לו על כל פשעיו"?

ג) ער זאגט פריער "והמכוון לבלתי רום לבבו ולהיות שפל רוח בפני כל האדם כשיהי' לזכרון בין עינו חטאו נגד ה'", ולכאורה, וואס איז ער מוסיף מיט דעם לשון "נגד ה'"? און מ'קען ניט זאגן אז דאס איז מצד דעם לשון הפסוק, ווארום אין פסוק שטייט דאך "וחטאתי <u>נגדי</u> תמיד", וואס דאס מיינט אז דאס איז נגד פון דעם מענטשן, אבער ניט אז "חטא נגד ה'"?

מ'קען ניט זאגן אז דאס איז בלויז א מליצה ולשון נופל על לשון, אז וויבאלד אין דעם פסוק שטייט דער לשון "נגד" זאגט דער אלטער רבי אויך דעם לשון "נגד" – ווארום ביי דעם אלטן רבי'ן איז ניט שייכות צו זאגן אז ער שרייבט א זאך בלויז למליצה, נאר יעדער זאך איז בדיוק; ובפרט אפן אגה"ת וואו עס איז פריער געווען א מהדורא קמא, און דערנאך האט דער אלטער רבי אליין איבערגעשריבן און האט דאס מחלק געווען לפרקים, איז דאס זיכער בתכלית הדיוק.

ווי מ'זעט דאס אויך פון אגה"ק סימן ז"ך וואס דארטן ברענגט ער כמה פסוקים און מאמרי חז"ל וואס לכאו' קען אויסווייזן אז דאס זיינען עניני מליצות און לשון נופל על לשון וכו' – בשעת מ'לערנט אבער דעם ביאור פון דעם סימן, זעט מען ווי אזוי יעדער ענין דארט איז בדיוק, און ווי ער איז דאס מבאר בנוגע חיי הצדיק, ווי אזוי מ'קען מקבל זיין פון עס, און ווי אזוי מ'איז ממשיך אלע זיינע ענינים.

אזוי איז דאס אויך בנוגע <u>דעם</u> ענין, אז מ'קען ניט זאגן אז דאס איז נאר א מליצה, נאר דאס איז בדיוק; איז דאך ניט פארשטאנדיק וואס מיינט ער צו מוסיף זיין מיט דעם? (ראה שיחת ש"פ שלח לתירוץ קושיא זו).

וכפי שיתבאר לקמן ווי די אלע ענינים זיינען מובן, און ווי אזוי לויט דעם אלטער רבי איז דא א נייע פשט אין דעם מאחז"ל "וכל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו", וואס פון דעם וואס דער אלטער רבי ברענגט דאס אראפ דא אין אגה"ת איז מובן אז ער לערנט א נייע פירוש אין דעם ענין, וכפי שיתבאר לקמן.

ו. בנוגע פירוש רש"י: די נקודה הביאור בזה איז אז דא אין פ' בהעלותך רעדט זיך ניט וועגן עשיית המנורה וואס מ'האט געמאכט צום משכן, נאר וועגן דעם ציווי "בהעלותך את הנרות וגו'" – די

פרטים אין הדלקת המנורה, וואס דאס איז נוגע ניט נאר די מנורה וועלכע איז געווען אין משכן, נאר דאס איז נוגע אויף אלע זמנים, ניט נאר זמנו של משה, **נאר** אויף אלע מנורות וואס וועלן זיין במשך כל הדורות ביז דער מנורה וואס וועט זיין בביאת משיח צדקנו; דאס איז די נקודות הביאור אין פירוש רש"י.

דא ווערט שווער ביי רש"י׳ן: וויבאלד אז די גאנצע מנורה מיט אלע כלים פון דער מנורה האט מען געדארפט מאכן פון איין "ככר זהב טהור" (תרומה כה,לט), ווי דער קינד האט שוין פריער געלערנט, און די מנורה איז געווען פון אן "עשת של ככר זהב", ווי רש"י זאגט דא – איז ווי אזוי האט מען בעקענט מאכן די גאנצע מנורה מיט אלע אירע ענינים, – ס׳זאל זיין אזוי הויך וכו׳, און ווי רש"י זאגט פריער אויף בהעלותך את הנרות, אז די מנורה איז געווען אזוי הויך אז בכדי דער כהן זאל קענען אנצינדען די מנורה האט ער געדארפט ארויפגיין טרעפ בכדי דאס אנצוצינדען, און די אלע כלים וועלכע מ׳האט געדארפט פאר דער מנורה – פון איין ככר? ובפרט אז זהב וועגט זייער אסאך, ובמילא איז איין ככר זהב ניט קיין סאך זהב, איז ווי האט מען געקענט מאכן פון דעם די גאנצע מנורה?

אבער אט די קשיא שטעלט זיך ביי רש"י׳ן דוקא אין פ׳ בהעלותך, משא"כ פריער אין פ׳ תרומה – ווארום פריער אין פ׳ תרומה טייטשט דאך רש"י, כנ"ל, אז דער אויבערשטער האט געמאכט די מנורה, איז קיין קשיא ניט ווי אזוי האט די גאנצע מנורה געקענט זיין פון איין ככר, ווארום דער אויבערשטער קען דאס טאן, ער קען מאכן ס׳זאל זיין זייער דין וכיו"ב, אבער דא אין פ׳ בהעלותך שטייט ניט אז דער אויבערשטער האט דאס געמאכט, ואדרבא: רש"י זאגט ווייטער "מי עשאה", איז דאך ניט מובן ווי אזוי האט מען געקענט מאכן די גאנצע מנורה פון בלויז איין "ככר זהב טהור"?

אויף דעם זאגט רש"י אז די מנורה איז געווען חלול, ד.ה. פון אינעווייניג איז די מנורה געווען פוסט, האט מען דאך געדארפט האבן בלויז ווענטלאך, און די ווענטלאך האט מען געקענט מאכן זייער דין, ווי דין מ׳האט געוואלט, איז לפי"ז פארשטאנדיק אז איין ככר איז געווען גענוג אויף צו מאכן די מנורה.

דערפאר זאגט דאס רש"י נאר דא אין פ׳ בהעלותך, ווארום פריער איז ניט מוכרח צו זאגן אז די מנורה איז געווען חלול פון אינעווייניג, ווייל דער אויבערשטער האט דאס געמאכט; אבער דא וואו רש"י זאגט בלויז אלס "מדרש אגדה" אז דער אויבערשטער האט דאס געמאכט, אבער דער ערשטער פירוש איז "מי עשאה", שטעלט זיך די שאלה ווי אזוי האט מען געקענט מאכן פון אייך ככר די גאנצע מנורה, דערפאר איז רש"י מוכרח צו לערנען אז די מנורה איז געווען חלול פון אינעווייניג.

עס שטעלט זיך אבער נאך א שאלה: ביי נדבת המשכן שטייט (ויקהל לו,ז) אז ס׳איז געווען "דים וגו׳ והותר", אז מ׳האט געהאט גענוג זאכן אויף צו מאכן די משכן און מ׳האט זיך געפירט אין אן אופן פון הרחבה, שטעלט זיך די שאלה: וויבאלד אז מ׳האט פיי ווי געהאט גענוג זהב, פארוואס האט מען געדארפט מאכן די מנורה נאר פון איין ככר וואס דערפאר מוז מען דאס מאכן חלול, מ׳האט דאך דאס געקענט לכתחלה מאכן פון מעד פון איין ככר, און דעמולט וואלט מען ניט געדארפט מאכן די מנורה הלול?

– קיין –

הנחת הת׳ בלתי מוגה

קיין שטארקע קשיא איז דאך הפשט איז דאס טאקע ניט, וואָרום פונקט ווי דער קינד פרעגט ניט קיין שאלה פארוואס די מנורה האט געדארפט האבן דוקא זיבן קנים, ניט זעקס און ניט פינף, אזוי פרעגט ער אויך ניט פארוואס די מנורה האט מען געדארפט מאכן פון ככר זהב, רש"י איז דאס אבער מסביר [טאמער דאס וועט יע זיין שווער ביי דעם קינד], און זאגט אז דאס איז "כדרך מנורת כסף שלפני השרים", וואס פון דעם זעט מען אז אע"פ דאס רעדט זיך וועגן א סר וואס ער איז א גיט חשוב, און האט אסאך כסף וזהב, און מ'רעדט וועגן מנורת כסף ניטשל זהב, וואס אין כסף וזהב למאומה ביי אים, אעפ"ב מאכט מען די מנורת חלול פון אינעווייניג - זעט מען דאך אז אזוי איז בעסער וכיו"ב (מצד איזה סיבה שתהי'?) | און די כסף וואס בלייבט איבער קען מען נוצן אויף אנדערע זאכן |, וואס דערפאר לייגט זיך די טרחה, אע"פ אז ער איז א סר און אין כסף נחשב למאומה ביי אים וכו', אבי עס זאל האבן אט די מעלה.

איז פון דעם מובן אויך בנוגע די מנורה פון משכן, אז אע"פ מ'האט זיך געפירט בהתרחבות, און זהב איז געווען נחשב למאומה מער אפילו ווי כסף ביי די שרים, און דארט איז געווען "אין עשירות במקום עשירות" - אעכ"כ האט מען געמאכט די מנורה חלול און מ'האט דאס געמאכט נאר פון איין ככר ווייל אזוי איז בעסער (ווי מ'זעט עס פון די מנורות ביי די שרים) [און די איבעריקע זהב, האט מען געקענט נוצן אויף אנדערע זאכן].

וכנ"ל איז דער גאנצער ענין מוכרח מצד דעם וואס רש"י זאגט "מי שעשאה", וואס במילא שטעלט זיך די שאלה ווי אזוי האט מען געמאכט די גאנצע מנורה פון איין ככר זהב - דערפאר לייגט צו רש"י אז ס'איז געווען חלול.

וואס איז אבער רש"י'ס הכרח אויף דעם גופא וואס ער זאגט ווייטער "מי שעשאה"? נאר ווייבאלד אט די פרשה רעדט זיך וועגן דעם ציווי "בהעלותך את הנרות וגו'" וואס דאס האט דער אויבערשטער געזאגט אז אהרן דארף דאס טאן, און אזוי דארף אויך זיין בשמך כל הדורות רעט זיך דאך די גאנצע פרשה (כולל אויך דעם פסוק "וזה מעשה המנורה וגו'") וועגן די מנורות פון אלע דורות - און במשך פון אלע דורות האט מען ניט געהאט אלעמאל די מנורה וועלכע איז געווען בזמנו של משה, וואָרום בנחיים איז געווען דער זמן פון בית ראשון און זמן בית שני וכו',

[און מ'געפינט טאקע לפועל אז לאחרי המלחמה פון די חשמונאים, האט מען ניט געהאט די מנורה פון זמנו של משה, און מ'האט דאן געמאכט אנאנדער מנורה, און עס איז אפילו ניט געווען פון זהב, וואָרום מ'האט ניט געהאט גענוג זהב],

דערפאר קען מען דא ניט לערנען אז "כן עשה את המנורה" מיינט אז דער אויבערשטער האט דאס געמאכט, וואָרום עס זיינען געווען אנדערע מנורות (וואס גייען אריין אין כלל פון "וזה מעשה המנורה וגו'") וועלכע דער אויבערשטער האט ניט געמאכט - דערפאר זאגט רש"י "מי שעשאה", אז ווער עס האט דאס נאר געמאכט, אין משך פון אלע דורות, האט דאס געמאכט ווי מ'האט געדארפט.

מ'קען אבער ניט זאגן אז ס'רעדט זיך דא נאר וועגן די מנורה פון נאך זמנו של משה, און ניט וועגן די מנורה פון זמן משה, נאר מ'מוז זאגן אז מ'רעדט דא אויך וועגן דער מנורה שבזמן משה, וואס דאן איז דאך געווען דער ציווי "בהעלותך את הנרות", אז אהרן זאל אנצינדען די מנורה – דערפאר זאגט רש"י "ומ"א ע"י הקב"ה נעשית מאליה", אז דא רעדט מען אויך וועגן דער מנורה שבזמן משה, וואס דאס האט דער אויבערשטער געמאכט.

מיט דעם איז רש"י מבאר פארוואס עס שטייט אין פסוק דער לשון "כן עשה את המנורה", ניט ווי עס שטייט פריער אין תרומה "תעשה" – ווייל דארטן רעדט זיך נאר וועגן דער מנורה שבמשכן וואס דאס האט דער אויבערשטער געמאכט, און ס'איז ניט געווען ע"י מעשה בני אדם, דערפאר שטייט "תעשה", משא"כ דא וואו מ'רעדט סיי וועגן די מנורה שלאחר זמנו של משה וואס זיי האט דער אויבערשטער ניט געמאכט, און סיי וועגן די מנורה שבזמן משה וואס דער אויבערשטער האט יע געמאכט, דערפאר שטייט דער לשון "כן עשה": "תעשה" קען ניט שטיין, ווייל דא ווערן נכלל אויך די מנורות וועלכע דער אויבערשטער האט ניט געמאכט, און "תעשה" לשון עתיד קען אויך ניט שטיין, ווייל דא רעדט מען אויך וועגן דער מנורה וועלכע דער אויבערשטער האט יע געמאכט, דערפאר שטייט "כן עשה", וואס דאס מיינט "מי שעשאה", און אין "מי שעשאה" גייען אריין ביידע זאכן, סיי בני אדם וואס מאכן דאס און אויך אז הקב"ה מאכט דאס.

און דאס וואס רש"י זאגט "ומ"א וכו'" מיינט ער ניט צו זאגן נאך א פירוש, נאר דאס איז א אויסטייטשלנג אין "מי שעשאה" – אז דאס מיינט ו.ער עס האט דאס געמאכט (אמאל דער און אמאל א צווייטער), ובמילא מיינט דאס אויך אט די ו.אס "ע"י הקב"ה נעשית מאלי'",

עפי"ז זיינען פארשטאנדיק אלע דיוקים אין פירוש רש"י, און איבערהויפט בלייבט גאר איבער די יינה של תורה, און אויך דא זעט מען ווי לויט דער רש"י ווערט פארשטאנדיק אן ענין וואס די גמרא זאגט אין מנחות, וככי שיתבאר לקמן.

ז. אין דעם מאמר רז"ל "הנעלבים ואינם עולבים וכו'" זיינען פאראן כמה פירושים, אבער מובן אז דא רעדט מען וועגן איינעם וואס האט יע וואס צו ענטפערן, ווארום אויב ניט, איז ניט קיין חידוש וואס "אינן עולבים" ער האט קיין ברירה ניט, ער האט דאך ניט וואס צו ענטפערן, איז דאס ניט קיין מעלה – נאר מ'רעדט דא וועגן איינעם וואס האט יע וואס צו ענטפערן, און אעפ"כ "איבט עובים שומעים חרפתם ואינן משיבים".

אזוי איז דאס אויך בענינינו: דא רעדט מען דאך אז דער מענטש האט שוין תשובה געטאן, און ווי דער אלטער רבי האט אליין געזאגט פריער (בפ"ב) אז "אין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין", אז ער האלט שוין ביי דער דרגא פון חטו"ע, קען ער דאך ענטפערן זיעם אויבערסטן, אז ווי קומט עס אז ער האט אן ענגט, ער האט דאך שוין תשובה געטאן – און אעפ"כ איז ער דאס מקבל בשמחה.

דערפאר ברייננגט דא דער אלטער רבי אראפ פריער רעם ענין פון "כל המאורעות המתרגשות ובאות בין מן השמים בין ע"י הבריות", דלכאו', פארוואס טיילט ער דא פאנאנדער שמים און בריות? נאר ווייבאלד אז דא רעדט מען אז דער מענטש האט וואס צו ענטפערן, איז לגבי דעם פאראן א חילוק צווישן שמים און בריות, ווארום ער קען טענה'ן: