ספרי׳ – **אוצר החסידים** – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

אחרי

(מתוך חלק ג, ע׳ 987)

•

מאת כבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

יוצא לאור על ידי מערכת

״אוצר החסידים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים ושתים לבריאה

השנה תהא שנת פלאות בכל

פון איסור איז דעם אידן מונע לפי שעה פון זיין פאראייניציקט מיטן אויבערשטן, איז עס אזוי נאר ביי אן איסור ודאי, אבער א ספק איז ניט קיין מניעה 29) צום יחוד פון כנסת ישראל עם בעלה — אפילו לפי שעה.

די צווייטע ראי׳:

דער חילוק צווישן עד אחד הנ״ל או שני עדים איז: שני עדים איז זייער עדות־זאגן פארבונדן מיט א בית־דין, אן בית־דין איז זייער עדות־זאגן ניט ווערט. וואס דערפאר איז דער דין, אז כל־זמן זיי האבן דאס ניט געזאגט פאר בית־דין, קענען זיי חרטה האבן און זאגן אנדערש ווי זיי האבן געזאגט פריער 30). מה־שאין־כן עד אחד איז ניט פארבונדן מיט בית־דין; די נאמנות פון אן עד אחד איז פארבונדן מיט דער „כשרות״ פון זיין נפש האלקית, און ער איז באגלויבט, ווייל אלע אידן זיינען בחזקת כשרות 31).

בשעת עס האנדלט זיך וועגן דער כשרות פון א אשה לבעלה, פון כנסת ישראל להקב״ה, דארף מען ניט גיין צו קיין בית־דין, ניט צו בית דין של מטה און ניט צו בית־דין של מעלה; עס איז גענוג אויף דעם די נאמנות פון נפש האלקית. בשעת דער נפש האלקית גיט א קרעכץ מיט אן אמת אויף זיינע ניט־גוטע מעשים, דארף מען ניט אנקומען צו בית דין, און דער אויבערשטער גיט דעם אידן „כמנהג גוברין יהודאין״, „שאר כסות ועונה״ כו׳, און דער עיקר, אז ער ווערט מיוחד מיט דעם אויבערשטן — ואתם הדבקים בה׳ — ביז אז עס קומט ארויס בגלוי, די דביקות פון דעם אויבערשטן מיט אידן, „ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד״ 32).

(משיחת יט כסלו תשמ״ו)

אחרי

א. אין דעם פסוק — אנהייבס פון דער סדרה „אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה׳ וימותו״, איז ניט פארשטאנדיק: וואס גיט דא צו דער ווארט „וימותו״, נאכדעם ווי עס שטייט שוין פריער „אחרי מות שני בני אהרן״?

פון די זאכן פאר וועלכע די שני בני אהרן זיינען נענש געווארן רעכנט דער מדרש די פאלגנדע: נכנסו לפני ולפנים 1), זיי זיינען אריינגעגאנגען אין קדשי קדשים; „מחוסרי בגדים״ — זיי האבן ניט געטראגן די אלע נויטיקע בגדי כהונה ביים טאן די עבודה 2); לא היו להם בנים — זיי האבן קיין קינדער ניט געהאט 3); לא הי׳ להם נשים — זיי האבן ניט חתונה געהאט 4). געוויס זיינען די אלע פרטים דערמאנט אין פסוק לכל

---

29) ראה לעיל פ׳ ויקרא, שבענין בחות המקיפים שלמעלה מטו״ד, יש חומר בספק חסא על ודאי. ומזה מובן, שזה שייך בעיקר בענין טומאה ולא בענין איסור.

30) ירושלמי כתובות פ״ב, ה״ג. תוספתא סנהדרין פ״ו, ו. טוש״ע חו״מ סכ״ט.

31) להעיר מסנה׳ רפ״ג.

32) ראה זח״ג צג, רע״ב.

1) תו״כ ר״פ אחרי. ויק״ר פ״כ, ח. במדב״ר פ״ב, כג. תנחומא אחרי ו.

2) ויק״ר שם ט. תנחומא שם.

הפחות מיט אַ רמז. דאַרף מען פאַר־שטיין, וואו זיינען זיי מרומז אין פסוק?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין, ווי קומט עס, אַז נדב ואביהוא זאָלן זיין שייך צו טאָן אַ חטא? רז"ל זאָגן דאָך [3], אַז משה רבינו האָט געזאָגט צו אהרן־ען: אהרן מיין ברודער, איך האָב געוואוסט אַז דער משכן וועט געהיי־ליקט ווערן מיט די וואָס זיינען באַליבט און נאָענט צום אויבערשטן, איצט זע איך, אַז זיי (נדב ואביהוא) זיינען גרעסער פון מיר און פון דיר — איז ווי אַזוי האָט עס געקענט גע־מאָלט זיין אַז זיי זאָלן טאָן אַ חטא?

ב. חסידות איז מבאר [4] (ועיין אויך אין אור החיים הקדוש), אַז דער חטא פון שני בני אהרן איז נים געווען אַ חטא כפשוטו ח"ו; זייער חטא איז באַשטאַנען אין דעם, וואָס זיי האָבן דערלאָזט אַז זייער גאָר גרויסע דבי־קות צום אויבערשטן, זאָל זיי צו־ברענגען צו דעם, אַז זיי זאָלן אויסגיין בפועל אין אַ כלות הנפש. דאָס איז דער מיין פון „בקרבתם לפני ה׳ (ביז אַז) וימותו". און דאָס איז גערעכנט פאַר אַ חטא, ווייל כאָטש אַ איד דאַרף וועלן און טאָן אַז זיין עבודה זאָל זיין אין אַן אופן ביז ער זאָל צוקומען צו התפשטות הגשמיות [5] (זיך אויסצוטאָן אינגאַנצען פון גשמיות), איז צוזאַמען דערמיט פאָדערט זיך פון אים, אַז בעת ער האַלט ביי כלות הנפש, „רצוא", זאָל ער ביי זיך אַרויסרופן דעם „שוב", צוריקקערן זיך צו טאָן די עבודה אַ נשמה אין גוף, און — אין עולם הזה, כמאמר רז"ל [6]: „על כרחך אתה חי", און אויסצופירן די כוונה העליונה פון „דירה בתחתונים" [7]) — ניט אַרויסגיין פון וועלט, נאָר מאַכן פון דער וועלט גופא אַ דירה צום אויבערשטן. און וויבאַלד אַז ביי נדב ואביהוא איז געווען אַ „רצוא" אָן אַ שפּעטערדיקן „שוב", ווערט עס גערעכנט פאַר אַ חטא.

און דערפאַר חזר'ט איבער דער פסוק נאָך אַמאָל — „וימותו", דאָס איז אַן ערקלערונג פאַרוואָס איז גע־קומען „מות שני בני אהרן"; אין דעם איז באַשטאַנען זייער חטא: אַז „בקרבתם לפני ה׳ — (איז) וימותו"; זייער קירוב צום אויבערשטן איז געווען אין אַן אופן פון „וימותו", רצוא אָן אַ שוב *[8]).

3) רש"י ויקרא י, ג. והוא מתו"כ שמיני. זבחים קטו, ב.

4) בארוכה בד"ה אחרי מות דשנת תרמ"ט (דשנת תשכ"ב).

5) ראה שו"ע אדמוה"ז ר"ס צח. הל׳ ת"ת פ"ד ס"ה.

6) אבות ספ"ד. וראה תניא ספ"ג.

7) תנחומא נשא טז. וראה שם בחוקותי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו.

*8) בקשר להמבואר בהשיחה בענין חטא שני בני אהרן, שהיתה עבודתם רצוא בלי שוב, שאי"ז כפי הכוונה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים דוקא — מועתק בזה קטע משיחת שבת מבה"ח אייר תשכ"ב, המבאר פתגם רבינו הזקן בנידון זה:

סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר: ווען דער אַלטער רבי איז געקומען צוריק פון זיין נסיעה וואָס ער האָט באַגלייט ר׳ מענדעלע האָראָדאָקער קיין ארץ־ישראל, האָט ער באַמערקט אַז די תלמידי החדרים *) פירן

* בראשית התיסדות חסידות חב"ד, הקהיל כ"ק אדמוה"ז אברכים בעלי כשרון מצויין, לומדים מופלגים וביניהם כמה עיקרים נקובי שם, וסדרם בכתות ולמד עמהם תורת החסידות, וכל כתה נקראה בשם חדר: חדר א. ב. ג. — תנאי הקבלה לחדר א׳ הי׳ שיהי׳ בקיאים בש"ס מדרש עיקרים כוזרי ולהיות בע"הבנה"ט אין זהר (ראה קונטרס תורת החסידות ע׳ 21. ספר השיחות קיץ ה'ש"ת ע׳ 26).

על־פי־זה וועט מען אויך פאַרשטיין ווי אַזוי אין פסוק ווערן מרומז די פרטים פון דעם חטא בני אהרן וועלכע ווערן אויסגערעכנט אין מדרש; די נקודה פון זיי אַלע איז — „רצוא" אָן „שוב". „נכנסו לפני ולפנים" — זיי האָבן זיך געצויגן און זיינען געגאַנגען אַלץ העכער און העכער ביז צו לפני ולפנים, ניט טראַכטנדיק וועגן אומקערן זיך למטה. „מחוסרי בגדים" — „בגדים" איז מרמז אויף די לבושים פון מצוות **8) (וועלכע זיינען דאָך אָנגעטאָן אין דברים גשמיים) — זיי האָבן זיך ניט אָפּגעגעבן מיט מקיים זיין מצוות ווי זיי זיינען אָנגעטאָן אין דברים גשמיים, בכדי צו אויסאיידלען די וועלט, זיי האָבן נאָר געוואָלט אַרויסגיין פון וועלט און נדבק ווערן אין תכלית הרוחניות. „לא היו להם בנים" און „לא היו להם נשים" — זיי האָבן זיך ניט אָפּגעגעבן מיט מצות פרי' ורבי', צו ממשיך זיין נשמות אין גופים; זייער עבודה איז געווען אין אַ פאַרקערטער תנועה — אַרויס פון גוף 8).

ג. רש"י זאָגט אַז דער ציווי „ואל יבא בכל עת אל הקודש גו', בזאת יבא אהרן אל הקודש", — וואָס שטייט גלייך נאָך „אחרי מות שני בני אהרן גו'" — קומט צו שולל זיין און וואָרענען אַז עס זאָל ניט זיין דער אופן העבודה פון שני בני אהרן. דאַרף מען פאַרשטיין (לויט דעם פריערדיקן ביאור), וואו איז אין דעם ציווי מרומז די שלילת העבודה פון רצוא אָן שוב?

צו פאַרשטיין עס דאַרף מען מקדים זיין: ווי איז בכלל שייך צו האַלטן ביי „שוב", זייענדיק אין אַזאַ הויכער מדריגה פון „רצוא"? די עבודה פון רצוא (ווי יעדער עבודה) דאַרף דאָך זיין מיט אַן אמת. בשעת ער האַלט ביי דער עבודה פון רצוא, פאָדערט זיך פון אים אַז זיין אהבה צום אויבערשטן זאָל זיין ביז „בכל מאדך" (וואָס „מאד" מיינט — זייער, אָן אַ גרענעץ), ער זאָל אַרויסגיין פון אַלע זיינע הגבלות. וואָרום כל־זמן ער

זיך אין אַ ווילדן דרך; זיי זייַען בההבודדות פון עולם. האָט זיי דער אַלטער רבי געזאָגט: איר תלמידי החדרים דאַרפט וויסן אַז די עבודה איז — אין וועלט. נהמא אפום חרבא ליכול (זח"ג קפח, ב) — אויפטאָן אין וועלט. און די עטלעכע ווערטער האָט אויף זיי גע'פועל'ט אַז זיי האָבן משנה געווען זייער דרך. אין אַ משך זמן אַרום, האָט זיי דער אַלטער רבי געזאָגט: נהמא אפום חרבא ליכול, און האָט געטייטשט אַז דער „ליכול" גייט אויפן „חרבא", אויפעסן דעם חרב. עכ"ל הרב.

דער ביאור אין דעם: פריער איז די וועלט מנגד צו קדושה, נאָר דאָך דאַרף מען טאָן מיט איר, בדרך אתכפיא, מברר זיין די ניצוצות וועלכע געפינען זיך אין וועלט — (וואָס כללות עבודת הבירורים ווערט אָנגערופן מיטן נאָמען אכילה) — בדרך מלחמה — אַפום חרבא. און דורך דעם פועל'ט מען דערנאָך דעם ענין פון „אתהפכא", וואָס דאָס איז ניט דרך מלחמה, עס ווערט שוין אויפגעגעסן דער חרב, ס'איז עבודה בדרך שלום.

און דאָס איז אַ הכנה און אַ כלי צו דער גאולה העתידה ע"י משיח צדקנו, וואָס זיין נאָמען איז שלום (פ' השלום, סוף ד"א זוטא) וואָס דאַן וועט זיין שלום בכל הנבראים — וגר זאב עם כבש ואריי' כבקר יאכל תבן.

**8) ראה תניא פ"ה. אגה"ק סכ"ט.

8) ועפ"ז — שייכת ליוהכ"פ גם התחלת פרשת אחרי מות (אף שפסוקים הראשונים אינם מדברים בענין הקרבנות דיוה"כ) — כי ביוה"כ דומים ישראל למלאכים וכו', ולכן זקוקים אז להאזהרה שלא תהי' העבודה דרצוא בלא שוב (משיחת ש"פ אחרי תשכ"ב).

האט אן אנהאלט און ער איז נאך פארבונדן מיט א הגבלה פון „כלים" (שכל וכיו"ב), איז דאס ניט „בכל מאדך". איז ווען ער געפינט זיך אין א רצוא אן קיין שום הגבלות, ווי קען ער זיך באווארענען ער זאל ניט אויסגיין אין כלות הנפש, נאר אדרבה, ביי אים זאל ווערן א שוב?

איז ידוע אין דעם, אז אט די באווארעניש דארף זיין באלד ביים אנהויב רצוא. אויב זיין קירוב צו אלקות אין דער תנועה פון רצוא קומט ניט ווייל ער זוכט זיין טוב, צוליב דעם וואס ער ווייס אז קרבת אלקים לי טוב, פאר עס איז גוט זיין נאענט צום אויבערשטן, נאר דער רצוא קומט ביי אים בכדי צו דורכפירן דעם רצון העליון, דעם ציווי הקדוש־ברוך־הוא „ואהבת גו' בכל מאדך", איז וויבאלד ער זוכט אויספירן ניט זיין רצון נאר דעם רצון העליון, און ער ווייסט אז די כוונה העליונה אין באשאפן די וועלט איז בכדי זי זאל האבן א קיום, „לא תהו בראה לשבת יצרה" [9]) — במילא שטעלט זיך ביי אים דאן אויס דער רצוא מלכתחילה אין אזא אופן, אז נאך דעם רצוא זאל ער האלטן ביי דער תנועה פון שוב.

לויט דעם וועט מען אויך פארשטיין, וואס די גמרא [10]) דערציילט: „ארבעה נכנסו לפרדס כו' בן עזאי הציץ ומת כו' בן זומא הציץ כו' ר' עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום". לכאורה, דער אונטערשייד צווישן ר' עקיבא און די אנדערע איז דאך געווען נאר ביי דער יציאה פון פרדס, וואס ר"ע „יצא בשלום", אבער אין אריינגיין אין פרדס איז דאך ניט שייך קיין אונטערשייד — איז וואס אונטערשטרייכט די גמרא אז ר"ע איז „נכנס בשלום"?

נאר דער פירוש איז: דער „הציץ ומת" פון בן עזאי איז געווען אן ענין פון רצוא גאר אן שוב [11]). זיין אריינגיין אין „פרדס" [12]) איז געווען א רצוא צו דעם אויבערשטן מיט כלות הנפש אן א שוב כלל (ועל־דרך־זה אויך בן זומא [13]). און דאס וואס ביי אים איז ניט געווען דער שוב איז ווייל לכתחילה, ביי דעם נכנס, איז ניט געווען נכנס בשלום. אבער ר"ע איז „יצא בשלום", ווייל „נכנס בשלום" [14]), זיין כניסה איז געווען בכדי צו דורכפירן דעם רצון העליון, צו מאכן „שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה" (מחבר זיין מעלה

---

9) ישעי' מה, יח.

10) חגיגה יד, ב [ושם (טו, ב) הגי' — עלה בשלום וירד בשלום. אבל כן הוא ב]ירושלמי (חגיגה פ"ב, ה"א) ובעין יעקב.

11) כי כללות עבודתו היתה „רצוא" ולכן אמר (יבמות סג, ב) ומה אעשה כו' — ולא עסק בפו"ר, דוגמת שני בני אהרן. וכמו בשני בני אהרן — גם בנוגע לבן עזאי ב' דעות: שלא היו לו בנים, שגם לא נשא אשה (סוטה ד, ב). וראה תוד"ה ברתי' (כתובות סג, א), רמב"ם הל' אישות טו, ג.

12) אבל לא ההתנהגות עד אז ד„ומה אעשה כו'" — שהרי עסק בתורה (המשכה מלמעלמ"ט, והי' נאה דורש) שלכן „אין בידו — דהעושה כן — עון" (ראה הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ג בקו"א). אלא שבהנהגה דתיקון עצמו — ה"ז הנהגה דרצוא, ולא הנהגה דקיום העולם (עיי"ש בקו"א).

13) ראה ג"כ ב"ר פ"ב, ד.

14) ואי"ז סותר למה שאמר ר"ע (ברכות סא, ב) מתי יבוא לידי (מסנ"פ בפועל) ואקיימנו, כי התטא של נדב ואביהוא הי' בקרבתם — שהם קרבו עצמם (משא"כ תלתא סבא שמתו בהאידרא (זח"ג קמד, א) לא נחשב לחטא, כי הנשיקה נתקרבה להם ולא הם אלי' (אוה"ח ויקרא כז, א. וכ"ה בד"ה אחרי דשנת העת"ר)), ור"ע נצטער וביקש שיזמינו לו מלמעלה ענין מס"נ, וכדיוק לשונו „יבוא לידי". —

מיט מטה און פאַרבינדן וועלט מיט אלקות). און וויבאַלד אַז „נכנס בשלום" — דערפאַר איז — „יצא בשלום".

און דאָס איז וואָס מ'באַוואָרנט: „ואל יבוא בכל עת אל הקודש גו', בזאת יבוא גו', וכפר בעדו ובעד ביתו", וואָס אין דעם איז מרומז די שלילה פון עבודה פון רצוא אָן אַ שוב:

דורך דעם ניט, דורך „ואל"[15], ביטול עצמי — ווען ניט דעם אייגענעם קירוב צום אויבערשטן, נאָר מער ניט ווי אויספירן דעם רצון העליון — דורך דעם איז „יבוא אל הקודש". דאָס מיינט אויך „בזאת יבוא אהרן אל הקודש". „זאת" איז לויט'ן ביאור הזהר יראה און ביטול[16], און „דא תרעא לאעלאה"[17]. אויב ס'איז דאָ די הקדמה פון „זאת", יראה און ביטול, איז אפילו ווען „יבוא אהרן אל הקודש" (רצוא), ער וועט אַריינגיין „לפני ולפנים", וועט עס אים ניט שטערן צום „וכפר גו' ובעד ביתו — ביתו זו אשתו"[18], צו דעם שוב אין עניני עולם (ואדרבה, אויב עס פעלט דער „ביתו זו אשתו", קען גאָר ניט זיין די כניסה לפני ולפנים[19]), ווייל דער תכלית פון דעם „רצוא" איז — עס זאָל אַראָפּקומען אין „שוב".

און אַזוי איז אויך געווען ביים אַרויסגיין פון לפני ולפנים — באַלד אַרויסגייענדיק פון קודש הקדשים האָט דער זעלבער כהן־גדול מתפלל געווען אַ תפלה אויף „פרנסת" פון „עמך בית ישראל"[19] — פרנסה בעניני העולם — בגשמיות.

ד. אַלע סיפורים פון תורה (מלשון הוראה)[20] זיינען אַן אָנווייזונג ניט בלויז פאַר יחידי סגולה, נאָר — פאַר אַלע אידן.

לכאורה איז די הוראה פון דעם סיפור וועגן נדב ואביהוא שייך נאָר פאַר יחידי סגולה, פאַר יענע וואָס האַלטן ביי דער מדריגה פון רצוא בכלות הנפש ממש, וואָס זיי דאַרף מען וואָרענען אַז זיי זאָלן ניט בלייבן ביי דעם רצוא אָן אַ שוב. וואָס איז די הוראה דערפון פאַר רוב בני ישראל, ביז אַפילו פאַר אידן וואָס געפינען זיך בקצה התחתון, זיינען נידעריקער פון דעם רוב?

ביי יעדער אידן זיינען פאַראַן זמנים ווען ער איז אין אַ התעוררות. בפרט איז עס אין די זמנים ווען מלמעלה איז אַן עת רצון, ווי שבת און יום־טוב, און נאָך מערער — אין די טעג פון בהמצאו ובהיותו קרוב — עשי"ת בכלל[21]) און ראש־השנה ויום כיפורים בפרט וביחוד אין יום כיפורים, יום הקודש[22]), וואָס דעמאָלט שטייט ער העכער פון זיינע וואָכעדיקע זאַכן, אויסגעטאָן פון די ענינים פון וועלט מיט וועלכע ער איז פאַרבונדן טאָג־טעגלעך.

ויש עוד מעלה גדולה מזו והיא מס"נ דאברהם אבינו (ד"ה החודש הזה, ת"ש בסופו), כי ר"ע נצטער מתי יבוא בעבודתו להעילוי דמס"נ, (אלא שבאם המס"נ הוא נגד הכוונה העליונה דדירה בתחתונים — נכנס בשלום חיתר על עילוי עבודתו בשביל הכוונה), ואברהם אבינו לא חשב כלל אודות עצמו, וכל מבוקשו הי' רק לפרסם אלקותו ית' בעולם (משיחת ש"פ אחרי תשכ"ב).

15) ראה „היום יום" ע' מ. בהוספה לד"ה אחרי דשנת תרמ"ט (סה"מ תרמ"ו־תר"ן ע' תקסג).

16) זח"ג קח, א.

17) זח"א ח, רע"א.

18) ריש יומא.

19) שם נג, ב (כגירסה שהביאה אדה"ז בסדר העבודה שבסידורו).

20) זח"ג נג, ב.

21) ר"ה יח, א.

22) ראה לעיל הערה 8.

איז בשעת דער איד, אַ נשמה בגוף און צו דער זעלבער צייט הע־כער פון וועלט, ער שטייט אין אַ תנועה פון „רצוא", דאַרף ער וויסן אַז דער „רצוא" דאַרף זיין פאַרבונדן מיט אַ „שוב": די כניסה אל הקודש טאָר ניט זיין אָפּגעטיילט פון דער יציאה מהקודש. די תנועה פון דער גרעסטער התעוררות אין דעם יום הקודש, זאָל ניט בלייבן אָפּגעטראָגן און אויסגעטאָן פון וועלט, נאָר עס דאַרף זיין דער פעסטער באַשלוס צו אַראָפּטראָגן און פאַרבינדן די הת־עוררות מיט זיין טאָג־טעגלעכן לעבן.

„נכנס בשלום" — בעת דער כניסה אל הקודש דאַרף זיין די כוונה צו מאַכן שלום און פאַרבינדן וועלט מיט אלקות. און דאָס ברענגט אַז דער־נאָך, „בצאתו מן הקודש", זאָל די יציאה זיין „בשלום", אַז אַרויסגייענ־דיק צוריק אין וועלט מאַכט ער שלום און פאַרבינדט אלקות מיט וועלט. אַז אַלע עניני העולם ווערן ביי אים געטאָן „לשם שמים", ביז ער קומט צו דעם מצב אַז — „בכל דרכיך דעהו"[23].

ה. די הוראה פון דעם פאַרבינדן די כניסה אל הקודש מיט דער יציאה מהקודש, איז ניט נאָר בנוגע דער עבודה מיט די ענינים הגשמיים (בצא־תו מהקודש), נאָר אויך — די דברים הגשמיים גופא פון אַ אידן זייענען פאַרבונדן מיט דער כניסה לפני ול־פנים. ווייל אַלע ענינים פון אַ אידן, אויך די גשמיות'דיקע השפעות אין בני חיי ומזוני רויחי, באַקומט ער זיי „דירעקט" פון דעם אויבערשטן. ווי עס שטייט[24]: „אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו גו' ונתתי גש־מיכם בעתם וגו'" — באַקומען גש־מיכם בעתם וגו' קען אַ איד נאָר דורך מקיים זיין תורה און מצוות.

(דער חשבון פון „שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך", אַז זיין הש־פעה גשמית וועט ער האָבן ווען ער וועט נאָכגיין די צעלאָזנקייט פון האַרצן — באַקומען עס ניט פון קדושה — דער חשבון קען האַלטן נאָר לפי שעה, ווייל סוף־כל־סוף מוז דער חיות פון אַ אידן האָבן אַ דירעקטן פאַרבונד מיט ג־טלעכ־קייט)[25].

און אויך דאָס איז מרומז אין דעם פאַרבונד פון „כניסה לפני ול־פנים" מיטן „בצאתו מן הקודש": דוקא נאָך דעם און דורך דעם וואָס דער כהן גדול איז געווען לפני ול־פנים האָט ער אַרויסגייענדיק מתפלל געווען און אויסגעבעטן פרנסה בגש־מיות. און וואָס נאָך מערער: דאַן קומט די המשכת הפרנסה בריבוי, אָן הגבלות, וויבאַלד זי קומט פון „לפני ולפנים".

ו. כאמור, איז ביי דער כניסה פון כהן גדול יו"כ אין קודש הקד־שים געווען נוגע דער „ביתו זו אשתו".

דער רמז בזה:

בכדי עס זאָל זיין די כניסה אל הקודש ווי עס דאַרף צו זיין, וואָס דעמאָלט ברענגט זי די „יציאה בש־לום", וואָס דאָס איז דער תכלית פון דער כניסה — איז עס אָפּהענגיק אין די אידישע פרויען. אַז אפילו ווען

23) ראה לעיל פ' תרומה.
24) ויקרא כו, ג־ד.

25) קונטרס ומעין מאמר י. וגם ה„לפי שעה" הוא רק עי"ז שמקודם לזה המשיך מבחי' פנימיות רצה"ע (עיי"ש מ"ז פ"ד, מי"א פ"ב).

דער מאַן געפינט זיך „לפני ולפנים״, אויך דעמאָלט זיינען זיי „ביתו״, צו־געפאַסט צו זיין דרגא[26]), און נאָך דעם:

דער זכות און די פליכט פון נשי ובנות ישראל איז צו ווירקן אויף זייערע מענער און קינדער, אַז ביי זיי זאָל זיין פאַרבונדן די כניסה אל הקודש מיט דער יציאה מן הקודש.

אידישע פרויען דאַרפן זיך ניט זאָרגן, אַז אויב דער מאַן וועט דאַוו־נען לענגער מיט אַ שעה אָדער מער, אויב ער וועט לערנען מער מיט אַ שעה אָדער נאָכמער, וועט פעלן אין ענינים גשמיים; און דאָס זעל־בע האָט קיין אָרט ניט די דאגה, אַז אויב מען וועט מחנך זיין די קינדער צו לערנען תורה אַ גאַנצן טאָג, וועט שפעטער פעלן אין זייער הסתדרות כו׳ — נאָר אַדרבה, זיי דאַרפן מסביר זיין זייערע מענער און קינדער, אַז דוקא דורך מוסיף זיין אין תורה ומצוות, אין דעם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו, וועט צו־קומען אין דעם ונתתי גשמיכם בעתם וגו׳.

(ממאמר ושיחות יא ניסן תשכ״ב)

קדושים

א. אין פ׳ קדושים רעדט זיך וועגן דעם איסור פון ערלה (ניט צו עסן די פירות פון אַ בוים וואָס וואַקסן אויס אין די ערשטע דריי יאָר). זאָגט די משנה[1]): „נטיעה של ערלה כו׳ שנתערבו בנטיעות, הרי זה לא ילקוט, ואם לקט יעלה באחד ומאתים״. דער דין ביי ערלה איז, אַז ווען עס מישן זיך אויס פירות ערלה און פירות היתר, ווערן זיי בטל ווען אין די פירות היתר איז פאַראַן צוויי הונ־דערט מאָל אַזוי פיל ווי די ערלה־פירות. (די מערסטע איסורים פון תורה ווערן בטל ברוב (אָדער בששים) און ערלה — באחד ומאתים). דער דין איז נאָר בדיעבד, אויב עס האָט זיך שוין אויסגעמישט. לכתחילה אָבער טאָר מען ניט אויסמישן פירות ערלה אין אַנדערע פירות כדי זיי מבטל זיין, — „אין מבטלין איסור לכתחילה״[2]). זאָגט די משנה: אַז עס מישט זיך אויס אַ נטיעה (פלאַנץ) וואָס איז ערלה צווישן צוויי הונדערט היתר׳דיקע נטיעות, און מען קען ניט דערקענען וועלכע נטיעה איז ערלה — טאָר מען לכתחילה ניט מלקט זיין (אַראָפּקלייבן) די פירות פון די נטיעות, וואָרום דאַן ווערן דאָך די פירות ערלה בטל (קומענדיק פון אַ נטיעה וואָס האָט עולה געווען באחד ומאתים). און דער דין איז אַז לכ־תחילה טאָר מען אַן איסור ניט אויס־מישן אין היתר בכדי צו מבטל זיין דעם איסור. אָבער בדיעבד, ווערט עס בטל.

דער טעם פאַרוואָס די פירות ערלה ווערן בטל דוקא נאָכן מלקט זיין, אָבער כל־זמן די פירות זיינען אויף די נטיעות ווערט ניט בטל די נטיעה

26) ראה חדא״ג מהרש״א (שבת קיח, ב).

1) ערלה פ״א מ״ו (גיטין נד, ב).

2) ביצה ד, ב. שו״ע יו״ד סי׳ צט, ה.