אויף אַזאַ אופן אַז זי איז אַ מקדש (מעט), אויף וועמען דער אויבערשטער זאָגט „ושכנתי בתוכם"; און וויבאַלד אַז שכינה שרוי' איז דאָך „לא יגורך רע", אַז עס ווערט נמשך נאָר טוב, בטוב הנראה והנגלה, בבני חיי ומזוני וכולם — רויחי.

(ממאמר ושיחת י"ג תמוז תשכ"ב)

פנחס

א. אין אָנהויב פון פרשת פנחס דערציילט די תורה אַז דער אויבער־שטער האָט געזאָגט, אַז „פנחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי גו' בקנאו את קנאתי וגו'", און דערפאַר: „הנני נותן לו את בריתי שלום", און דער אויבערשטער האָט געגעבן „כהונת עולם" אים און זיינע קינדער נאָך אים.

הגם אַז כהונה איז שוין פון פריער געגעבן געוואָרן לזרעו של אהרן, איז עס נאָר געגעבן געוואָרן צו אהרן און זיינע קינדער וואָס זיינען נמשח גע־וואָרן מיט אים און אַזוי אויך זייערע קינדער וואָס זיי האָבן געהאַט נאָך דער משיחה; פנחס איז אָבער געבוירן געוואָרן פריער און איז אויך ניט געזאַלבט געוואָרן, דערפאַר איז ער ניט געקומען צו כהונה ביז ער האָט גע־הרג'עט זמרי'ן [1].

דאַרף מען פאַרשטיין: פאַר עבודה גיט מען שכר, און וואָס די עבודה איז גרעסער און העכער, איז אַלץ גרעסער איר שכר; אָבער כהונה איז דאָך ניט קיין ענין פון שכר, נאָר זי איז אַ זאַך וואָס געהערט צו „טבע", טבע אהרן ובניו. בשעת דער אויבערשטער האָט געהייסן מושח זיין את אהרן ובניו, האָט ער זיי דאַן אָפּגעטיילט פון אַלע אידן און זיי געהייליקט, ווי עס שטייט: „ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים הוא ובניו עד עולם" [2], אַז זיי און אַלע יוצאי חלציהם זאָלן זיין כהנים, אָבער די וואָס שטאַמען אָפּ ניט פון אהרן ובניו שנמשחו, דאַרף קיין עבודה ניט העלפן צו ווערן כהנים. ד.ה. אַז כהונה איז אַ זאַך וואָס דער אויבער־שטער האָט זי אַריינגעגעבן ווי אַ טבע אין דער בריאה, אַז אהרן ובניו זיינען — בטבעם קדוש.

— ווי רש"י זאָגט [3] בנוגע צו כהונה, אַז פונקט ווי מען קען ניט מְהפך זיין בוקר צו ערב, אַז דורך קיינע פעולות קען מען ניט פאַרוואַנדלען טאָג אין נאַכט, ווייל אַזוי זיינען די „גבולות" פון וועלט, טבע הבריאה, אַזוי קען מען ניט מבטל זיין כהונת אהרן „שנאמר ויהי ערב ויהי בוקר ויבדל כך ויבדל אהרן להקדישו וגו'" —

איז דאָך ניט מובן, וויבאַלד אַז מצד עצמו איז פנחס ניט געווען קיין כהן, איז ווי האָט ער געקראָגן כהונה דורך זיין עבודה פון „בקנאו את קנאתי וגו'", „תחת אשר קנא לאלקיו וגו'"?

ב. נאָך דעם ווי די תורה פאַר־ענדיקט דעם סיפור וועגן פנחס'ן און די ענינים וואָס זיינען דערמיט געווען פאַרבונדן און דערפון אַרויסגעקומען (דער אָנזאָג אויף מלחמת מדין און דאָס ציילן די אידן, וואָס איז געקומען

1) זבחים קא, ב. רש"י ר"פ פנחס.

2) דברי הימים א כג, יג.

3) במדבר טז, ה (מבמדב"ר שם).

בסיבת המגיפה), דערציילט ווייטער די סדרה וועגן דעם סדר פון חלוקת ארץ ישראל, וועגן דער התמנות פון יהושע פאַר דעם רועה ישראל וואָס זאָל די אידן אַריינברענגען אין ארץ ישראל, און דערנאָך, ביזן סוף פון דער סדרה, קומט די פרשת הקרבנות, וואָס אַ טייל פון קרבנות (ווי שתי הלחם, כמה מקרבנות ציבור, נסכים) [4] האָט מען געקענט מקריב זיין נאָר אין ארץ ישראל [5]. וויבאַלד אַז וועגן די אַלע ענינים ווערט דערציילט אין דער סדרה וואָס ווערט אָנגערופן על שם פון פנחס, איז מובן, אַז די כניסה לארץ ישראל, מיט די אַלע זאַכן וואָס זיינען פאַרבונדן מיט איר, האָבן אַ שייכות מיט פנחס׳ן, אַז דורך דער עבודה פון פנחס קומט מען אַריין אין ארץ ישראל.

רז״ל זאָגן [6], אַז אלמלא חטאו, וואָלט שוין דאַן, ביי דער ערשטער כניסה לארץ, געווען די גאולה שלימה, און הגם אַז בפועל איז דאַן נאָך ניט געווען קיין גאולה שלימה, איז אָבער מובן, אַז אין פרטים איז דאָס אַריינגיין אין ארץ ישראל געווען ענלעך צו דער גאולה העתידה [7]. און מיט דעם, וואָס די כניסה לארץ ישראל איז געווען בדומה צו דער גאולה העתידה, וועט מען פאַרשטיין דעם פאַרבונד פון כניסה לארץ ישראל מיט פנחס, ווייל „פנחס הוא אלי׳״ [8], און אלי׳ איז דער וואָס וועט מבשר זיין די גאולה שלימה בקרוב.

ג. דער אויפטו פון דער גאולה העתידה וועט זיין, אַז דעמאָלט וועט זיין „ולא יכנף עוד מוריך״, אַז דער אור־אין־סוף וועט ניט זיין פאַרדעקט מיט קיין לבושים און ער וועט מאיר זיין בגילוי [9]. איצטער איז דער אור מאיר ווי ער איז אָנגעטאָן אין לבושים און ווי ער איז זיך מצמצם לפי ערך העולמות, אָבער לעתיד וועט לייכטן דער אור אַליין אָן דעם פאַרשטעל פון לבושים, בחינת האור שלמעלה מהשתלשלות.

דער אדם שלמטה איז דאָך בדמות אדם העליון. און אַזוי ווי אין אדם העליון זיינען פאַראַן די צוויי מדריגות, דער אור ווי ער קומט אין השתלשלות און דער אור שלמעלה מהשתלשלות, אַזוי איז אויך אין דעם אדם למטה, אין דער נשמה, זיינען פאַראַן די צוויי מדריגות: די נשמה ווי זי איז אָנגעטאָן אין כוחות כו׳ — וואָס ווערט געטיילט אין פיר מדריגות: נפש, רוח, נשמה און חי׳, פונקט ווי דער אור שבהשתלשלות איז איינגעטיילט אין די פיר עולמות: עשי׳, יצירה, בריאה און אצילות — און די נשמה ווי זי איז העכער פון כוחות, בחינת „יחידה״, וואָס איז פאַרבונדן מיט „יחיד״. און בכדי צו ממשיך זיין מלמעלה בחינת יחיד, דער אור שלמעלה מהשתלשלות,

4) ראה מנחות מה, ב. זבחים קיא, א.

5) ואף שהאמור בחומש הפקודים (פ׳ פנחס) קרב במדבר (מנחות שם) — הרי האמירה בפרשה זו באה בקשר עם כניסתם לארץ דוקא (עיין דרז״ל — הובאה בפרש״י מספרי — עה״פ — כח, ב).

6) נדרים כב, ב. וראה שמו״ר רפל״ב ובכ״מ.

7) וכן בנוגע פרשת הקרבנות — סיום וחותם הסדרה — עיקר ענינם יהי׳ לעתיד, כמ״ש ושם נעשה לפניך כו׳ כמצות רצונך. ועיין בהמשך וככה תרל״ז סעיף יז ואילך.

8) תרגום יונתן וארא ו, יח. זח״ב קצ, סע״א. פרדר״א פמ״ז. יל״ש ר״פ פנחס. מדרש אגדה שם. רש״י ב״מ קיד, ב. רלב״ג מ״א יז, א. ועוד.

9) תניא פל״ו.

דארף זיין למטה די עבודה מיט יחידה שבנפש, שלמעלה מכוחות הגלויים[10].

דאס איז דער פירוש פון דעם מאמר רז״ל[11]: אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין. דער לשון „ואם לאו אין נגאלין״ לערנט אונז, אז דאס וואס די גאולה וועט קומען דורך תשובה דוקא, איז עס ניט בלויז מצד ענין החטא, ווייל תשובה וועט אפווישן די חטאים, וואס פארשטעלן און לאזן ניט צו גאולה, נאר אז צוליב דעם ענין פון גאולה אליין פאדערט זיך די עבודת התשובה. דער טעם אויף דעם: דער עיקר פון תשובה איז מצד בחינת יחידה שבנפש (וואס דעריבער קען תשובה אראפווישן אלע פגמים[12]), וואס ווערן דורך חטאים, ווייל די פגמים זיינען אין די כוחות הגלויים, און בעת מען טוט תשובה און מ׳איז ממשיך פון העכער, פון יחידה שבנפש, ווערן במילא נתמלא אלע פגמים), און דעריבער דארף מען צו דער גאולה העתידה האבן די הקדמה פון תשובה, בחינת יחידה, בכדי צו ממשיך זיין די גאולה שלימה, בחינת יחיד.

ד. די בחינה פון יחידה, וואס איז העכער פון כוחות הגלויים, דריקט זיך אויס אין דער עבודה פון מסירת נפש, ווארום אויך מסירת נפש איז העכער פון כוחות הגלויים, פון טעם ודעת, ווייל אין שכל איז ניט פאראן קיין טעם אויף מסירת נפש (האמתית — ניט צוליב שכר), און דער כח אויף מסירת נפש קומט פון יחידה. וואס דעריבער איז דוקא בא די דורות פון עקבתא דמשיחא די עבודה פון מסירת נפש, בכדי צו מגלה זיין בחינת יחידה, און דורך דעם ממשיך זיין בחינת יחיד, וואס עס וועט נתגלה ווערן בביאת המשיח.

און הגם אז מסירת נפש האט געמוזט זיין אלע מאל (ווי ס׳איז מבואר אין תניא[13]) אז דער קיום פון גאנץ תורה ומצוות הענגט אפ אין דעם, אז מ׳זאל שטענדיק געדענקען דעם ענין פון מסירת נפש, וואס דערפאר איז אויך דער דור וואס איז אריין אין ארץ ישראל אנגעזאגט געווארן צו לייענען קריאת שמע (מסירת נפש) פעמים בכל יום, כאטש מ׳האט זיי מבטיח געווען „פחדכם ומוראכם גו׳״), איז עס אבער ניט אן עבודה פון מסירת נפש בפועל; די עבודה בפועל איז דער קיום פון תורה ומצוות, און די מסירת נפש איז נאר בכח אין דער עבודה פון תורה ומצוות, ובמילא איז עס בחינת יחידה (מסירת נפש), ווי זי איז אנגעטאן אין נרנ״ח (די עבודה פון תורה ומצוות).

מה־שאין־כן בעקבתא דמשיחא, ווען עס פאדערט זיך מסירת נפש ווי א הקדמה צו די גילויים דלעתיד, גילוי עצם האור, „ולא יכנף״, מוז זיין די עבודה פון מסירת נפש בגילוי, בפועל, וואס קומט פון דעם גילוי פון יחידה אן קיין לבוש.

ה. אויך אין מסירת נפש בפועל גופא זיינען פאראן דרגות: ס׳איז פאראן א מציאות, ווען ער איז זיך טאקע מוסר נפש, אבער די מסירת נפש גופא איז ביי אים מיט א מדידה והגבלה — יעדעס מאל, ווען אים קומט צום האנט אן ענין פון תורה ומצוות וואס איז פארבונדן מיט

10) ראה גם לקו״ש ח״ג פ׳ בא.

11) סנהדרין צז, ב. ראה לקו״ת תצא מ, ד.

12) ראה לקו״ת אחרי כו, ג.

13) פכ״ה.

מסירת נפש, קוקט ער אַריין אין שולחן ערוך, און אויב על־פי שו״ע איז מען מחויב זיך צו מוסר נפש זיין אויף אַזאַ זאַך, איז ער זיך דאַן מוסר נפש. דער אמת׳ער ענין פון מסירת נפש איז אָבער, צו זיין איבערגעגעבן צו דעם אויבערשטן אָן קיין שום הגבלות, וואָס דאַן איז זיין מסירת נפש אינגאַנצן העכער פאַר טעם ודעת, אָן קיין שום חשבונות.

און אין דעם איז באַשטאַנען דער אויפטו פון מסירת נפש דפנחס: נוסף אַף דעם וואָס ביי אים איז געווען דער ענין פון מסירת נפש בכלל, האָט ער זיך דערצו מוסר נפש געווען אויף אַזאַ זאַך וואָס על־פי־דין איז עס ניט קיין חיוב צו טאָן (און אדרבה, אויב ער וואָלט געפרעגט ביי בית דין וואָס צו טאָן, איז דאָך אין מורין לו[14]), מען זאָגט עם ניט די הוראה)[14*]) און נאָר „קנאין פוגעין בו"[15]) — איז עס דאָך אַן ענין פון אמיתית המסירת נפש.

און דאָס איז די שייכות פון פנחס׳ן מיט דער גאולה העתידה: די גאולה העתידה וועט קומען דוקא דורך אַזאַ עבודה פון מסירת נפש, וואָס איז ניט באַגרענעצט דורך חשבונות, גילוי בחי׳ יחידה, וואָס וועט מגלה זיין בחינת יחיד.

ו. בנוגע די גילויים פון דער גאולה העתידה, זאָגט די גמרא[16]) אויפן פסוק „ושמתי כדכד שמשתיך": „חד אמר שוהם וחד אמר ישפה אמר להו הקב״ה להוי כדין וכדין".

שוהם איז אַן אבן טוב וואָס ער לייכט און באַלייכט מיט אַ רואיקע ליכטיקייט, ישפה איז אַן אבן טוב וואָס שפּריצט און פאַרבלענדט מיט זיין ליכטיקייט[17]). און אין דעם באַשטייט די פלוגתא, צי דער גילוי אור פון דער גאולה העתידה וועט קומען בדרך המשכה מלמעלה למטה — „שוהם", אָדער דורך זיכוך און העלאה מלמטה למעלה — „ישפה". און דער אויבערשטער זאָגט: „להוי כדין וכדין", אַז עס וועלן זיין ביידע מעלות: די מעלה פון המשכה און די מעלה פון העלאה[18]).

דער חילוק צווישן המשכה און העלאה איז: אין המשכה מלמעלה למטה, איז דער אור אָן באַגרענעצונגען, מה־שאין־כן אין העלאה מלמטה למעלה, ווערט נמשך אַזאַ אור וואָס איז לפי־ערך און לויט דעם אופן פון דער עבודה שלמטה. עס איז אָבער אויך פאַראַן אַ מעלה אין העלאה מלמטה למעלה. בשעת דער אור ווערט נמשך מלמעלה למטה, ניט דורך עבודת התחתון, קען דער תחתון ניט אַלעמאָל נעמען דעם אור אין אַ פנימיות, ווייל ער איז ניט קיין כלי צו אים, און דער אור איז מאיר אויף דעם תחתון נאָר בדרך מקיף; מה־שאין־כן בשעת

---

14) סנה׳ פב, א. ובפרט לפי הירוש׳ (סנה׳ פ״ט, ה״ז) דפגיעת קנאים היא שלא ברצון חכמים.

*14) עפ״ז יש לתרץ קושית הח״מ (שו״ע אה״ע סס״ז סק״ד) למה השמיט בשו״ע דין דקנאין פוגעים — שהוא מפני שאין להורותו, אבל רמוז בסגנון של סיפור „אם לא פגעו בו קנאים" (וראה גם לקו״ש ח״ח ע׳ 151 ובהערה 10). — יש מתרצים דלא הביאו בשו״ע מפני דס״ל להב״י דקנאים פוגעין היינו רשות ולא ציווי — ואינו מובן: דרשות להמית אדם חידוש גדול הוא (אף דנמצא גם במכות יא, ב) ולמה ישמיטו בשו״ע?

15) סנהדרין פא, ב. שו״ע חו״מ סתכ״ה, ס״ד.

16) ב״ב עה, א.

17) ראה לקו״ת ראה כז, ד.

18) עיין בכ״ז לקו״ת ראה מאמרי ושמתי כדכד.

דער אור ווערט נמשך דורך העלאה, וויבאַלד אַז דער תחתון איז זיך מזכך דורך עבודה, ווערט ער אַ כלי צו נעמען דעם אור אין אַ פנימיות.

און דאָס וועט זיין דער אויפטו אין דער גאולה העתידה, אַז עס וועלן זיין ביידע מעלות: עס וועט מאיר זיין דער אור, ווי ער איז אָן הגבלות, אויך דער אור וואָס ער איז העכער פון צו קענען נמשך ווערן דורך אתערותא דלתתא, און פונדעסטוועגן וועט אויך דער אור מאיר זיין אין אַ פנימיות. און אַזאַ אופן המשכת אור, וואָס וועט האָבן אין זיך ביידע מעלות, איז נאָך ניט געווען און וועט זיין נאָר לעתיד לבוא. דאָס וואָס דער אַלטער רבי זאָגט [*] „וגם כבר הי׳ לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה" (אַז אַ מעין פון דעם גילוי דלעתיד איז שוין געווען בעת מתן תורה), איז עס בנוגע דער מעלה, אַז בשעת מתן תורה איז נמשך געוואָרן אַן אור בלתי מוגבל, מעין דעם גילוי דלעתיד; אָבער דער מטה איז נאָך דאַן ניט אויסגעאיידלט געוואָרן אַז ער זאָל ווערן אַ כלי צו אַט דעם אור. וואָס דעריבער איז „במשוך היובל", באַלד נאָך מתן תורה, איז צוריק געוואָרן ווי פאַר מתן תורה, ביז עס האָט געקענט קומען דער חטא העגל [19]). אָבער לעתיד וועט זיין „כדין וכדין", אַז די וועלט וועט נזדכך ווערן און נעמען דעם אור הבלתי מוגבל אין אַ פנימיות.

און אויך דער ענין איז מרומז אין פנחס, וואָס „פנחס הוא אלי׳", מבשר הגאולה: כהונה איז, ווי געזאָגט פריער, ניט אַ זאַך וואָס מען קען באַקומען דורך עבודה, נאָר מ׳באַקומט עס מלמעלה און עס ווערט אַ „טבע". מוז מען דעריבער זאָגן, אַז פנחס איז מצד עצמו געווען ראוי צו כהונה, נאָך איידער וואָס הרג לזמרי, נאָר פונ־דעסטוועגן האָט מען אים ניט געגעבן כהונה בפועל ביז ער האָט מקנא געווען קנאת ה׳ און גע׳הרג׳עט זמרי׳ן, בכדי אַז די המשכת הכהונה שמלמעלה **זאָל צו אים קומען דורך זיין עבודה**; וואָס דאָס איז מרומז אויך אין דעם פסוק „הנני נותן לו את בריתי שלום" (שלום איז — פאַראייניקונג פון קעגנ־זאַצן), אַז ביי פנחס׳ן זאָל זיין דער חיבור פון ביידע קוין, גילוי שלמעלה מיט עבודה שלמטה. און אַזאַ שלום וחיבור איז אַ מעין פון דער גאולה העתידה — „פנחס הוא אלי׳", וואָס ער וועט זי מבשר זיין בקרוב ממש.

ז. דער חיבור פון די ביידע קוין — המשכה והעלאה — אין עבודת האדם:

עס דאַרף זיין דער חיבור פון בחינת יחידה מיט די כוחות פנימיים, אַז אויך אין זיי זאָל זיך הערן יחידה אין אַ פנימיות [20]). ניט נאָר ווי דער קיום פון תורה ומצוות וואָס קומט נאָך דער הקדמה פון קריאת שמע, מסירת נפש בכח, ווען די עבודה בפועל איז נאָר מיט די כוחות פנימיים, און דער מסירת נפש פון יחידה איז אָנגעטאָן און באַהאַלטן אין די כוחות פנימיים, אָבער ניט בחינת יחידה ווי זי איז בעצם; נאָר עס מאָנט זיך, אַז שטענ־דיק, אַ גאַנצן טאָג, זאָל די עבודה זיין אין דער תנועה פון מסירת נפש בפועל, אַז בחינת יחידה ווי זי איז

---

19) וזה שבשעת מ״ת פסקה זוהמתן, הרי זה דוגמת הבינונים בשעת התפלה, שאז הרע שבהם הוא ישן אצלם, ואחרי התפלה יכול להיות חוזר וניעור (וירד תרמ״ג בסופו).

20) ראה גם לקו״ש ח״ג פ׳ יתרו ופ׳ משפטים.

ניט בהתלבשות, זאָל ביי אים מאיר זיין בגילוי אין אַ פנימיות, אין די כוחות פנימיים.

וואָס דאַן זיינען דאָ ביידע מעלות: יחידה און פנימיות וכלי. און דורך דעם טוט מען אויף דעם גילוי דלע־תיד — „כדין וכדין".

ח. אין די יאָרן ווען די פרשות מטות ומסעי זיינען מחוברות, איז פרשת פנחס דער ערשטער שבת פון „בין המצרים". אַלע ענינים זיינען דאָך בהשגחה פרטית, איז במילא מובן, אַז פרשת פנחס האָט אַ שייכות מיט „בין המצרים"[21]). והביאור: גלייך נאָכן חורבן[22]) איז „נולד מושיען של ישראל", דאָס מיינט, אַז פון דעם מיצר (החורבן) גופא הייבט מען אָן גיין צום מרחב העצמי וואָס וועט נתגלה ווערן לעתיד[23]). און דער גילוי דלעתיד קומט דורך דער עבודה פון „פנחס" — חיבור יחידה מיט די כוחות פנימיים.

דאָס איז אויך מרומז אין דעם סיום ההפטרה פון דעם ערשטן שבת שבבין המצרים: „קדש ישראל להוי' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו גו'". אין פשטות רעדט דער פסוק וועגן די אומות העולם, וועלכע זיינען „אוכליו" (עסער, פאַרפאַלגער) פון ישראל, און דעריבער איז „יאשמו", זיי וועלן ווערן פאַרשולדיקט און „רעה תבוא אליהם". וויבאַלד אָבער אַז די תורה איז געגעבן געוואָרן צו די אידן, דאַרף מען זאָגן, אַז אין דעם פסוק איז אויך פאַראַן אַ הוראה צו אידן[24]): בשעת אַז ביי אידן זיינען פאַראַן חטאים וועלכע עסן אויף, זיי זיינען „אוכליו" און זיינען מאבד די בחינת „ישראל", איז די עצה צו דעם, „יאשמו" — קרבן אשם — גילוי פון יחידה שבנפש[25]). ביי קרבן אשם שטייט „וחמישיתו יוסף עליו": ס'איז ניט גענוג די עבודה פון די פיר בחינות נרנ"ח, נאָר עס דאַרף אויך צוקומען דער גילוי פון דער פינפטער בחינה — וחמישיתו — יחידה שבנפש. און דער דיוק הלשון „וחמישיתו יוסף עליו", צוגעבן אַפ'ן קרן, מיינט אַז בחינת היחידה זאָל מאיר זיין בבת אחת מיט די פיר בחינות[26]) — דער חיבור פון יחידה מיט נרנ"ח — „כדין וכדין".

וואָס דאָס איז אויך וואָס דער אַלטער רבי ברענגט[25]) דעם פסוק „ומספר את רובע ישראל" אַלס אַן אָפּטייטש אויפן פסוק „יאשמו": „ומספר", איז אויך פון לשון „ספיר", ליכטיקייט, אַז בחינת יחידה זאָל לייכטן אין „רובע ישראל", אין די פיר בחינות („רובע") נרנ"ח (פון „ישראל") אין זייער פני־מיות — „כדין וכדין".

(משיחת ש"פ פנחס תשח"י)

21) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב וז"ל: המועדים של כל השנה.. בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן.

22) איכ"ר פ"א, נא.

23) ראה רשימות הצ"צ למגילת איכה עה"פ גלתה יהודה מעוני (אוה"ת לנ"ך ח"ב ס"ע א'לה ואילך).

24) וב' הפירושים תלויים זב"ז, כי האפשריות ל„אוכליו" באו"ה באה מצד „אוכליו" שבישראל. וע"ד מ"ש (ישעי' מט, יז) מהרסיך ומחריביך ממך יצאו.

25) לקו"ת פנחס פ, ד.

26) שבנה"א, וגם בנה"ב. ובזה יובן פי' התרגום ורש"י שם, שפירשו הכתוב קדש גו' ראשית גו', כתרומה כראשית קציר לפני העומר (דלכאורה א"מ, מה מוסיף הכתוב בהדוגמא דעומר על הדוגמא דתרומה, ואדרבה — האיסור שבתרומה חמור יותר, וזר האוכלה חייב מיתה) — שמרמז בזה, שהגילוי דיחידה צריך להיות לא רק בכחות הגלויים דנפש האלקית — תרומה, אלא גם בנפש הבהמית — עומר (שעורים, מאכל בהמה).

מטות

א. דער ענין פון נדרים איז ווי די משנה זאָגט[1]: „נדרים סיג לפרישות", אַז נדרים באַוואָרענט פרישות — דורך דעם וואָס דער מענטש אסר'ט אויף זיך אַזוינע זאַכן וואָס זיינען מותרים מצד עצמם פירט ער אויס פרישות, וואָס בכלל איז דאָס די עבודה פון „קדש עצמך במותר לך" (צו הייליקן זיך אויך פון זאַכן וואָס זיינען מותר על־פי תורה).

און הגם אַז וועגן נדרים שטייט אין ירושלמי[2], „דייך מה שאסרה לך התורה" (ס'איז דיר גענוג וואָס תורה האָט דיר גע'אסר'ט) — איז דאָס נאָר אַ הוראה פאַר אַזאַ וואָס פירט זיך ווי „עשה האלקים את האדם ישר"[3], ווען ער איז אַן אדם ווי אַן אדם דאַרף זיין, וואָס דעמאָלט דאַרף ער ניט זיך אָפּשיידן פון דברים המותרים; אדרבה — ער טאָר ניט[4]; עס ליגט אויף אים אַ חוב זיך צו פאַרנעמען מיט זאַכן וואָס זיינען נידעריקער פון אים (דצ"ח שלמטה ממדבר) כדי זיי מעלה זיין. ווען אָבער מ'פירט זיך אין אַן אופן פון „והמה בקשו חשבונות רבים"[3], ער זוכט זיך אַלערליי חשבונות ווי צו ליגן אין וועלט, ער איז ניט קיין מרכבה צו אלקות, נאָר ער האָט אַ געשמאַק אין דברים הגשמיים, דאַן וועט ער ניט נאָר ניט מעלה זיין דעם דבר הגשמי דורך נוצן אים, נאָר אדרבה, די תאוה און דער געשמאַק וואָס ער האָט אין דעם דבר מאכל וכדומה וועט אים מוריד זיין (און דאָס וועט אויך פועל'ן אַ ירידה אין דעם מאכל), באַ אים מוז דעריבער זיין דער סדר פון נדרים ופרישות[5].

על דרך זה איז אויך דער טעם אויף די פאַרשיידענע גדרים און סייגים וואָס חז"ל האָבן מתקן געווען, בעיקר, אין דער צייט פון בית שני. אין דעם זמן פון בית ראשון האָט דאָך מאיר געווען אלקות בגילוי; אויך אין די זיבעציק יאָר וואָס נאָך דעם ערשטן חורבן, איז נאָך אַלץ פאַרבליבן, אין אייניגע פרטים, דער גילוי אלקות, ווי ער איז געווען אין בית ראשון[6]. אָבער בזמן בית שני ווען עס האָט געפעלט אין דעם גילוי פון דעם אור הקדושה[7] און מצד דעם איז דער חושך פון לעומת זה פאַרשטאַרקט געוואָרן[8], האָט מען דאַן מתקן געווען די גדרים וסייגים[9], בכדי צו קענען בייקומען דעם גרויסן חושך פון לעומת זה.

און דעריבער, איז פון דור צו דור, ווען דער חושך איז וואָס ווייטער געוואָרן אַלץ גרעסער, האָט מען אויך

---

1) אבות פ"ג, מי"ג.

2) נדרים פ"ט, ה"א.

3) קהלת ז, כט.

4) ירושלמי סוף קדושין.

5) ראה גם לקו"ת מטות פד, ב. לקוטי שיחות ח"א ע' 254, ח"ב ע' 585.

6) וכמו ענין הנבואה, שברוך בן נרי' קבל מירמי' בבבל שנת ש"ן י"ב שנים אחר החורבן כמ"ש ביוחסין, משא"כ בבית שני לא הי' נבואה, כמו שפי' רש"י (יומא כא, ב ד"ה ארון) שרוה"ק לא שרתה על הנביאי' משנת ארבע לדריוש ואילך (ד"ה בונה ירושלים תרכ"ט). וראה ע"ח ש' מיעוט הירח פ"ב.

7) ראה יומא כא, ב.

8) כמרז"ל (רש"י בראשית כה, כג. מגילה ו, ב) לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים.

9) לקו"ת דרושי ר"ה נז, ג.