קורח

א. עס שטייט אין סדר עולם [1], אַז די מחלוקת פון קרח ועדתו אויף משה ואהרן איז פאָרגעקומען נאָך דער מעשה המרגלים (און ברענגט אויף דעם אַ ראי׳ פון דער טענה פון דתן ואבירם: „אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו וגו׳״, אַז משה רבינו האָט זיי אַרויסגענומען פון מצרים צו אומ־ברענגען זיי אין מדבר כו׳, וואָס די טענה באַווייזט, אַז דעמאָלט איז שוין געווען נאָך דער גזירה „במדבר הזה יתמו״) [2].

דאַרף מען פאַרשטיין, פאַרוואָס האָט קרח אָפּגעוואַרט מיט זיין מחלוקת ביז דאַן? דער ציווי פון דעם אויבערשטן, אַז מען זאָל צונעמען די עבודה פון די בכורים און זי איבערגעבן צו אהרן ובניו, איז געווען בשעת מתן תורה אָדער משהוקם המשכן [3], לכל הדעות איז כהונה גדולה דאהרן — וואָס האָט אַרויסגערופן די מחלוקת קרח — געווען בפועל בשמיני למילואים [4], (ד.ה. ששי בסיון מיט אַ יאָר פריער, כ״ג אדר, אָדער ראש חדש ניסן), אָבער מעשה המרגלים איז געווען אַ סך שפּעטער, און איז פאַרענדיקט געוואָרן ערשט אין תשעה באב — איז פאַרוואָס האָט קרח ניט געקריגט אויף משה ואהרן ביז נאָך דער מעשה המרגלים?

אפילו אויב מ׳זאָל זאָגן, אַז דער עיקר המחלוקת פון קרח׳ן איז געווען איבער דעם וואָס אליצפן בן עוזיאל איז נתמנה געוואָרן פאַר אַ נשיא אויף די בני קהת [5], איז דאָך אויך די התמנות פון אליצפן געווען אַ סך פריער — בעת מען האָט געציילט די לויים (וואָס מנין בני ישראל איז געווען אָנהויב חודש אייר) — אָבער קרח האָט זיין מחלוקת אָנגעהויבן ערשט נאָך תשעה באב. מוז מען זאָגן, אַז מחלוקת קרח האָט געהאַט אַ פאַר־בונד מיט מעשה המרגלים.

ב. די טענה פון די מרגלים — ווי שוין גערעדט [6] — איז געווען, אַז מען דאַרף זיין אָפּגעזונדערט פון וועלט; און דעריבער האָבן זיי געוואָלט אידן זאָלן בלייבן אין מדבר, בכדי אַז וועלט זאָל זיי ניט שטערן צו זייער דביקות מיט דעם אויבערשטן דורך לימוד התורה. אָבער משה רבינו האָט זיי געענטפערט, אַז המעשה הוא העיקר און דער תכלית העילוי איז דוקא דורך מעשה המצוות בגשמיות.

דער חילוק צווישן תורה און מצוות איז: אין תורה, וואָס איר ענין איז דאָך הבנה והשגה, זיינען פאַראַן פאַר־שידענע מדריגות: איינער האָט אַ קלענערע השגה און איינער האָט אַ גרעסערע השגה; מה־שאין־כן אין מעשה המצוות, זיינען אַלע אידן גלייך: די מעשה הנחת תפילין וואָס משה רבינו האָט מקיים געווען איז געווען די זעלבע מעשה וואָס עס טוט אַ איש פשוט. חילוקים זיינען דאָ אין

1) רבא פ״ח. הובא ברשב״ם ותוס׳ בבא בתרא קיט, א.

2) שלח יד, לה.

3) זבחים קטו, ב. וראה בחיי לשמות יט, כב.

4) ירושלמי יומא פ״א, ה״א.

5) במדב״ר ותנחומא ר״פ קרח. הובא ברש״י שם.

6) ראה לעיל ע׳ 1042 ואילך.

כוונת המצוות, אָבער אין מעשה המצוות זיינען אַלע אידן גלייך.

און דעריבער איז מחלוקת קרח געקומען ערשט נאָך דעם ענין המרגלים: קרח האָט געוואוסט אַז אין לימוד התורה שטייען משה רבינו און אהרן הכהן אַ סך העכער ווי אַנדערע אידן. משה רבינו איז דאָך געווען דער מקבל ראשון פון הקב"ה, דערנאָך האָט ער די תורה געלערנט מיט אהרן, דערנאָך מיט די בני אהרן, דאַן מיט די זקנים, און ערשט שפּעטער מיט אַלע אידן [7], וואָס דאָס מיינט אויך, אַז דער לימוד התורה פון משה ואהרן איז געווען ניט בלויז פריער אין זמן נאָר אויך העכער אין מעלה — בערך דעם לימוד התורה פון אַלע אַנדערע אידן. קרח'ס טענה „מדוע תתנשאו" איז געווען בנוגע דעם מעשה (שהוא העיקר) פון מצוות מעשיות, וואָס אין דעם זיינען אַלע אידן גלייך. און דעריבער האָט ער זיין מחלוקת אָנגעהויבן ערשט נאָך ענין המרגלים: נאָך דעם ווי די מרגלים האָבן געוואָלט אָפּגעבן זיך נאָר מיט תורה ועבודה רוחנית, פאַרבלייבן אין מדבר און זיין אָפּגעשלאָסן פון וועלט, און אויף דעם האָט משה רבינו געענטפערט אין נאָמען פון דעם אויבערשטן, אַז מ'מוז דוקא אַריינגיין אין ארץ ישראל צו מקיים זיין מצוות בגשמיות און צוליב דעם איז כדאי צו פאַרלאָזן דעם מדבר, די אָפּגעשלאָסנקייט פון ענינים גשמיים וואו מען קען האָבן גרויסע השגות, ווייל המעשה הוא העיקר — דאַן איז קרח אַרויסגעקומען מיט זיין טענה: למה תתנשאו — וואָס איז אַזוי די גרויסקייט פון משה ואהרן, זייער מעלה לגבי אַלע אַנדערע אידן איז דאָך נאָר אין רוחניות'דיקע ענינים און אין לימוד התורה, אָבער אין דעם עיקר, אין מעשה המצוות בגשמיות, זיינען דאָך אַלע גלייך [8].

ג. דערמיט וועט ווערן פאַרענטפערט נאָך אַ קשיא: ווי אַזוי האָבן קרח מיט די „חמישים ומאתים נשיאי העדה" געקענט מאַנען ביי משה ואהרן „ומדוע תתנשאו" וויבאַלד אַז „כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה'" — זיי אַליין זיינען דאָך אויך געווען „נשיאי עדה", און אַזוי אויך איז דער גאַנצער שבט לוי געווען העכער פון אַלע שבטים (און מיט זייערע טענות האָבן זיי דאָך ניט געמיינט צו אויפגעבן זייער אייגענע העכערקייט, אדרבה, זיי האָבן פאַר זיך געוואָלט אויך כהונה, ווי ס'איז מובן פון דעם ענטפער פון משה רבינו „ובקשתם גם כהונה") — איז ווי אַזוי זיינען זיי געקומען מיט אַזאַ טענה וואָס איז שולל זייער אייגענע מעלה?

מוז מען זאָגן, אַז מיט „ומדוע תתנשאו" האָבן זיי ניט געמיינט צו מבטל זיין התנשאות בכלל, זיי האָבן נאָר געוואָלט שולל זיין די סאָרט התנשאות פון משה רבינו, דאָס וואָס ער איז געווען בהתנשאות פון אַ מלך [9]. זיי האָבן גע'טענה'ט: אמת טאַקע אַז עס זיינען פאַראַן חילוקי מדריגות צווישן אידן, און אַז די גרעסטע בעלי מדריגה קענען און דאַרפן צוליב זייער העכערקייט זיין

7) עירובין נד, ב.

8) וזהו שאמרו ובתוכם הוי' ומדוע תתנשאו על קהל הוי', כי הוי' הוא שם העצם, שנמשך ע"י מעשה המצוות (וראה לעיל ע' 1044 הערה 20).

9) זבחים קב, א. שמו"ר פ"ב, ו. תנחומא בהעלותך ט. ראה הערה 5. זח"ג פג, א. ועוד.

נשיאים אויף די קלענערע בעלי מדרי־גה, וויבאַלד אָבער אַז „כל העדה כולם קדושים", האָבן דאָך אַלע מדרי־גות פון אידן אַן ערך איינע צו די אַנדערע — ווייל די העכערקייט פון איינעם אויף אַ צווייטן באַשטייט דאָך נאָר אין השגות רוחניות, וואָס איז אַ טפל (לגבי „המעשה הוא העיקר"), און אין דעם עיקר זיינען אַלע גלייך כב"ל — במילא, האָט קיין אָרט ניט אַז משה רבינו זאָל זיין אַ מלך, וואָס דאָס איז אַ דערהויבנקייט שבאין ערוך[10]; וויבאַלד אַז אין דעם עיקר זיינען אַלע אידן גלייך, קענען דאָך צווישן זיי ניט זיין אַזעלכע חילוקים, אַז איינער זאָל זיין באין ערוך העכער פון די אַנדערע[11].

ד. נאָך האָבן זיי געמיינט מיט זייער טענה וועגן דער מלוכה פון משה רבינו: דער פאַרבונד פון די אנשי המדינה מיט זייער מלך איז ניט גלייך צו אַן אַנדער פאַרבונד. לדוגמא — פון אַ תלמיד צו זיין רב. דער פאַרבונד פון אַ תלמיד מיט זיין רב איז נאָר אין די ענינים (פון תורה) וועלכע ער דאַרף פון אים מקבל זיין; אָבער דער פאַרבונד פון די אנשי המדינה צום מלך איז אין זייער גאַנצע מציאות: ניט נאָר באַקומען זיי פון אים ענינים וואָס האָבן צו טאָן מיט מלוכה, נאָר זייער גאַנצע מציאות איז אונטער־וואָרפן דעם מלך[12].

על־דרך ווי די גמרא דערציילט[13] וועגן איינעם וואָס „מחוה במחוג קמי מלכא" (ער האָט אין דער אַנוועזנהייט פון מלך אָנגעוויזן אויף עפּעס מיט אַ רמז), האָט מען אים דן געווען למיתה, ווייל דערמיט האָט ער אַרויסגעוויזן זיין אייגענע מציאות אין געגנוואַרט פון מלך, וואָס דאָס איז אַ מרידה במלכות. כאָטש אַז דורך „מחוה במחוג" האָט ער נאָר אַרויסגעוויזן זיין מציאות, אַן ענין וואָס האָט ניט געהאַט צו טאָן און ניט אָנגערירט די עניני המלוכה

---

10) ועד"ז בנוגע לאהרן שהי' כהן גדול (ראה סד"ה כה תברכו תרנ"ד). וראה ג"כ תוספתא סוף כריתות. אוה"ת וארא עה"פ הוא אהרן ומשה.

11) ראה תניא פמ"ד: ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפי' חלק אחד מני אלף ממדריגת אהבת רעיא מהימנא. — דיוק לשון „אשר ערב לבו", יש לומר, עפ"י מ"ש בתניא פ"כ אשר תשוקת וחמדת הלב היא למעלה מבחי' מחשבה ואינה אלא מקור להמחשבה (שהתחלתה היא לאחר ש„חזרה ועלתה מהלב למוח"). וזהו אומרו מי הוא כו' אשר ערב לבו, להורות שאין שום מקור כלל למחשבה כזו.

12) ולכן כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו (רמב"ם הל' מלכים פ"ג, ה"ח), כי העונש הוא לפי ערך הפגם (תניא פכ"ד), והמלוכה (ומרידה בה) — נוגעת בכל מציאותו, עד לעצם חיותו.

ובזה יש לבאר הענין, דאף שמלך בן מלך שהיתה מחלוקת עליו מושחין אותו (רמב"ם שם ספ"א), לא מצינו אשר משחו את רחבעם אף שהי' עליו מחלוקת ירבעם (ועוד — שהיתה מאושרת ע"י אחי' השילוני) — והוא לפי שהמחלוקת עליו היתה אחרי שישב כבר על כסא מלכותו, ואז אינה מצריכה משיחה — לפי שבישבו על כסא מלכותו, כל העם קנויים לו בכל עצמותם, והמחלוקת אינה אלא בכחות הגלוים (ובדוגמת הפושעים ומורדים בתלמידי חכמים — שגם הם יונקים חיותם מהת"ח. תניא פ"ב). שלכן, גם המורד במלך וכבר פרק עולו — יש למלך רשות להרגו — כי גם בו, נוגעת המלוכה בכל מציאותו.

13) חגיגה ה, ב. ומה דמסיים שם גברא דלא ידע כו' — היינו שבאם הי' יודע כו' וראוי לויכוח זה — הי' בה„מחווי במחוג" — ענין המלך ושירות לו (וכידוע בסיפורי חז"ל ששאל לריב"ח כמה פעמים בעניני אמונה וכו'). וק"ל. ובזה מתורץ ג"כ מה שלא ענשו לריב"ח על דמחווי.

(ניט ווי דאָס וואָס ביי אַ תלמיד טאָר ניט זיין „מורה הלכה בפני רבו" — ווייל דאָס האָט צו טאָן מיט די ענינים וואָס ער איז מקבל פון דעם רב) — פונדעסטוועגן איז עס שוין אַ מרידה במלכות. ווייל מלוכה דאַרף דורכנעמען די גאַנצע מציאות פון יעדערן פון די בני המדינה, אויך אין זייערע פשוט'ע זאַכן, מחוויי (באַוועגונגען פון הענט) וכו'.

און אַזוי איז עס אויך געווען ביי משה רבינו, אַז דורך זיין התנשאות האָבן אידן באַקומען דורך אים ניט בלויז השגות נעלות וכדומה, נאָר אויך אַלע זייערע ענינים, ביז צו ענינים פשוטים ביותר[14]) (און דאָס זעלבע איז אויך ביי אתפשטותא דמשה שבכל דרא ודרא[15]), ביי די נשיאים, ראשי בני ישראל[16]) אַז אַלע אנשי דורם[17]) דאַרפן מקבל זיין זייער חיות דורך די נשיאים)[18]).

און דאָס איז געווען טענת קרח: „כי כל העדה כולם קדושים" — אין די זאַכן וואָס אַלע אידן זיינען גלייך קדושים, אין קיום המצוות „מדוע תתנשאו"[19]) — פאַרוואָס איז בנוגע

---

14) ולכן כשאמר משה (במדבר יא, יג) מאין לי בשר, שלא יכול לצמצם עצמו בהשפעת הבשר (ראה לקו"ת בהעלותך לא, ד), אמר לו הקב"ה (שם טז) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל גו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם גו', דההשפעה צריכה להיות מרוחו של משה דוקא, להיות הוא המשפיע בדורו (ד"ה בריש הורמניתא תרצ"ה (בסה"מ קונטרסים ח"ב) סעיף יט).

15) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 936 הערה 14.

16) כי כל ישראל הם קומה אחת שלימה וראשי הדור כוללים את הנשמות של כל אנשי הדור (כמו שהראש כולל חיות כל אברי הגוף — תניא פנ"א), ולכן ההשפעה שממשיכים לאנשי דורם הוא בכל מציאות אנשי הדור, וגם בעניניהם הפשוטים, כמו שאברי הגוף מקבלים כל חיותם, גם החיות שבצפרנים, מהמוח שבראש. וראה תניא פ"ב. לקו"ת שה"ש לה, ד.

17) גם הפושעים ומורדים בהם (תניא פ"ב). כי מכיון שהם ראשי בני ישראל, הרי חיות כל האברים מוכרח להיות נמשך מהראש דוקא.

וכן בענין המלכות, שם המלך נקרא ונתפשט לא רק על מין המדבר (גם על אנשים הכי פחותים) אלא גם על סוגי דצ"ח. וע"ד שגם גמל ואילן של עמלק צריך למחותם (מכילתא ס"פ בשלח. מדרש תהלים ט, ז). ואם בעמלק חוצפא שהיא מלכותא בלא תגא (סנה' קה, א) כן — בקדושה (ושמרובה מדה טובה) על אחת כמה וכמה.

18) ועל פי זה יש לבאר מ"ש בספר קהלת יעקב (לבעהמ"ס מלא הרועים) מע' רבי, שנשיא הוא ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו: היתרון דיעקב אבינו על אברהם ויצחק, אשר עניניהם של אברהם ויצחק לא נמשכו בכל יוצאי חלציהם, שהרי אברהם יצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא ממנו עשו. משא"כ יעקב (אשר שופרי' מעין שופרי' דאדם הראשון (ב"מ פד, א. זח"א לה, ב) שכל הנשמות היו כלולות בנשמת אדם הראשון) מטתו שלימה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ג פ' ויצא ובהנסמן שם): וכן נשיאי ישראל, עניניהם נמשכים בכל אנשי דורם.

וכשם שבנוגע אנשי דורם, ההמשכה נוגעת בכל עניניהם ועד לעצם מציאותם כנ"ל, כן מצד הנשיאים, כל עניניהם (בתור נשיאים) גם הנעלים ביותר, פועלים על אנשי דורם. (ראה תניא פמ"ד (אשר גם במדריגת משה אשר מי הוא זה כו' אשר ערב לבו (ראה לעיל הערה 11)): אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל.

19) עד"ז פירוש הגאון הרגצובי (בצפנת פענת על התורה) אשר „אף בדבר שהלוים דומים עם הכהנים היינו גבי מצות שמירה מ"מ כהן למעלה והם למטה". אלא שפירושו הוא שטעות קרח הוא שלא ידע שבדבר שהם דומים יש לזה מעלה על זה, ובהשיחה מבואר (שלא רק שיש מעלה כו' אלא) שהתחתון צריך לקבל גם את מעלתו זו — מהעליון.

די ענינים וואָס אַלע זיינען גלייך, די ענינים פשוטים — דאַרפן אויך אידן מקבל זיין זיי דורך משה רבינו?

ה. אויף דעם האָט זיי משה רבינו געענטפערט: „בקר וידע ה׳ את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו", אינ־דערפרי וועט דער אויבערשטער לאָזן וויסן „את אשר לו — לעבודת לוי׳, ואת הקדוש — לכהונה"[20].

רש"י זאָגט[21]) דעם טעם פאַרוואָס משה רבינו האָט געהייסן וואַרטן ביז בקר: א) זיי זאָלן דערווייל קענען תשובה טאָן; ב) צו ווייזן, אַז פונקט ווי די גרענעצן מיט וועלכע דער אויבערשטער האָט פאַנאַנדערגעטיילט צווישן ערב און בוקר קען קיינער ניט צעשטערן, אַזוי קען קיינער ניט מבטל מאַכן דאָס וואָס „ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים"[22]).

די ביידע טעמים פאָדערן אַ ביאור: לויטן ערשטן טעם איז דאָך אַוודאי ניט מובן, פאַרוואָס מען האָט געדאַרפט וואַרטן אַ גאַנצע נאַכט ביז בוקר, מען קען דאָך תשובה טאָן אין איין ווילע, „בשעתא חדא וברגעא חדא"; און אויב אַנדערע ווערן ניט באַלד נתעורר בתשובה — איז דאָך אין דעם קיין שיעור ניטאָ: איינער טוט תשובה גלייך אויפן אָרט, ביי אַ צווייטן קען עס געדויערן ביז בוקר, און ביי אַ דריטן נאָך לענגער.

אויך לויטן צווייטן טעם איז ניט מובן וואָס האָט מען געדאַרפט וואַרטן ביז אויף צו מאָרגן אינדערפרי, ס׳וואָלט דאָך געווען גענוג צו וואַרטן ביז ביינאַכט[23]), וואָס דאַן זיינען פאַראַן די גבולות וואָס טיילן פאַנאַנדער צווישן בוקר און ערב?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין, וואָס איז טאַקע געווען דער ענטפער אויף דעם וואָס קרח האָט גע׳טענה׳ט „מדוע תתנשאו", ווייבאַלד אַז „כולם קדושים" און „המעשה הוא העיקר". דורך „קחו לכם מחתות" האָט משה רבינו לכאורה נאָר געוואָלט באַווייזן (און באַוויזן) אַז קרח איז ניט גערעכט און אַז אַלץ האָט משה געטאָן בציווי הקב"ה, דאָס האָט אָבער ניט מבאר געווען פאַרוואָס קרח איז ניט גערעכט. (אויך איז די מעשה הקטורת לכאורה געווען נוגע נאָר צו דער טענה אויף כהונת אהרן, אָבער ניט בנוגע דער טענה אויף דער מלוכה־התנשאות פון משה רבינו).

דאַרף מען זאָגן, אַז אין דעם הייסן וואַרטן ביז בוקר, איז פאַראַן אויך אַ ביאור פאַרוואָס קרח איז אומגערעכט.

ו. דער אַלטער רבי איז מדייק[24]) דעם לשון „תשובה ומעשים טובים"

---

23) שהרי מחלוקת קרח היתה ביום, וכמו שאמרו רז"ל (סנהדרין קט, סע"ב): „אותבה על בבא כו׳ כל דאתא חזי׳", שהי׳ בזמן שרואין. כן מובן שהי׳ ביום שהרי שאל קורח אז טלית שכולה כו׳ — והעם עומד „על משה מן הבקר עד הערב" (יתרו יח, יג).

לכאורה אפ"ל דא"א לחכות רק עד הערב ואז „ויודע הוי׳" — כיון שצ"ל הקרבת הקטורת (וגם ע"י אהרן) דאינה אלא ביום — אלא דא"כ: 1) העיקר חסר בפרש"י. 2) מנ"ל הטעמים דפירש"י, כיון שבלאה"כ מוכרח לחכות עד הבוקר. ועכצ"ל דס"ל לרש"י (מיוסד על הדגשת הכתוב „בוקר — ויודע הוי׳") דההודעה תלוי׳ ב„בוקר". ולולא הטעמים שמביא — היתה באה ההודעה בהקדם — וגם בלילה אלא שע"י ענין אחר ולא — הקטורת.

24) ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג.

20) רש"י במדבר טז, ה.

21) רש"י שם. והוא מבמדב"ר ותנחומא שם.

22) דהי"א כג, יג.

וואָס ווערט אָפט געבראַכט אין דברי רז״ל (און ניט — תשובה ומצות) און איז מבאר: מעשה המצוות קענען זיין אין אַזאַ אופן אַז זיי זיינען ניט „טובים" (מאירים), זיי לייכטן ניט, — כאָטש אַז אויך דאַן זיינען זיי מצוות — זיינען חז״ל מדייק צו זאָגן „תשובה ומעשים טובים", דורך ריכ־טיקע תשובה זיינען די מעשים טובים ומאירים.

אַ משל אויף דעם איז פון אבנים טובות וואָס האָבן אויף זיך בלאָטע, וואָס דאַן איז ניט נאָר וואָס די אבנים טובות לייכטן ניט, נאָר אויך אַז דורך דער בלאָטע וואָס אויף זיי פאַרשטעלן זיי אויף ליכטיקייט און זיינען היפך האור, כאָטש אַז אויך ווען זיי זיינען אין בלאָטע זיי אין זיך בהעלם אַלע תכונות פון אבנים טובות.

על־דרך־זה איז אויך אין מצוות: ענינם איז להוסיף אור בעולם. פאַראַן אָבער אַמאָל וואָס לפי שעה ובגילוי זיינען זיי היפך ענינם. דער לימוד התורה און קיום המצוות פון אַ רשע, איז ניט נאָר וואָס זיי מאַכן ניט ליכ־טיק, נאָר אדרבה, זיי מאַכן נאָך גרע־סער דעם חושך און העלם אין וועלט, זיי זיינען מוסיף חיות אין קליפות[25]. און ניט נאָר די תורה און מצוות פון אַ רשע, נאָר אַזוי איז עס אויך אין תורה און מצוות שלא לשמה, צוליב פניות[26]. וכנראה גם במוחש, אַז בשעת עס פעלט די ריכטיקע כוונה אין תורה ומצוות, קען דעם מענטשן דערפון צוקומען ישות און גאוה[27], פילנדיק ביי זיך די אייגענע מעלה וואָס ער איז בייגעשטאַנען שוועריקייטן און האָט מקיים געווען די מצוה, ובפרט נאָך אויב ער איז מקיים אַ מצוה בהדי־דור. וואָס דאָס איז גאָר דער היפך פון ענין המצוה: מצוה איז פון לשון צוותא וחיבור[28], דורך אַ מצוה ווערט מען באַהעפט מיטן אויבערשטן, אָבער דורך ישות און גאוה ווערט מען, ר״ל, אָפּגעריסן פון דעם אויבערשטן, דער אויבערשטער זאָגט[29] אויף אַ בעל גאוה „אין אני והוא יכולים לדור".

בהעלם ובפנימיות איז עס אויך דעמאָלט תורה ומצוות, וואָס דערפאַר ווערט אָפּגעפּסק׳נט אין שולחן ערוך[30], אַז אפילו אַ רשע גמור דאַרף לערנען תורה און געוויס דאַרף ער מקיים זיין מצוות, און כאָטש אַז דערווײַלע איז ער דורך זיין תורה ומצוות מוסיף חיות אין קליפה, איז אָבער שפּעטער, ווען ער וועט תשובה טאָן — און ער וועט געוויס תשובה טאָן, וואָרום „לא ידח ממנו נדח" — וועלן די ניצוצות הקדושה פון זיין תורה ומצוות אַרויס־גענומען ווערן פון קליפה און אַנהויבן לייכטן. אָבער כל־זמן ער האָט ניט געטאָן קיין תשובה איז זיין תורה ומצוות — ווי אַן אבן טוב וואָס איז אין בלאָטע, און זיי מאַכן נאָך גרעסער דעם חושך בעולם.

קען ער דאָך ביי זיך טראַכטן: וואָס איז אים נוגע צי זיינע מצוות זיינען ליכטיקע צי זיי זיינען פינסטערע — די ליכטיקייט אָדער דער היפך, איז דאָך בלויז אַן ענין וואָס האָט צו טאָן מיט „גילויים" — המשכת העצמות איז דורך מעשה בפועל, המע־

25) הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ד, ה״ג.
26) תניא פל״ט.
27) עד שאפשר שיקיימו מצוה כדי לרמות כו׳ וכהעובדא המובא בתוד״ה כאלישע (שבת מט, א).

28) לקו״ת בחוקותי מה, ג.
29) סוטה ה, א.
30) הל׳ ת״ת שם.

שה הוא העיקר, און דורך דעם מאַכט מען אַ דירה לעצמותו; און דער רצון העליון איז דאָך (ווי עס ווערט אָפּגעפּסק'נט אין שו"ע) אַז ער זאָל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות — וועט ער אַזוי טאָן. דאָס וואָס ער איז מוסיף חיות אין קליפות — איז עס ניט זיין געשעפט, זיין ענין איז — "לשמש את קוני" [31], צו טאָן דעם רצון העליון, און דער רצון העליון איז, אַז אויך ער זאָל מקיים זיין תורה ומצוות.

איז דער ענטפער אויף דעם, אַז דער רצון העליון איז ניט נאָר אויפן קיום המצוות, נאָר אויך אויף כוונת המצוות. וואָרום אין "דירה לו בתחתונים" זיינען דאָ צוויי ענינים [32]: מען דאַרף מאַכן אַ דירה לעצמותו, און אַז דער עצם זאָל דאָרט שטיין בגילוי, עס זאָל זיין אַ ליכטיקע דירה, ובכדי אַז די דירה זאָל זיין אַ ליכטיקע דאַרפן זיין ליכטיקע מצוות, מצוות וועלכע באַלייכטן און איידלען אויס דעם מענטשן מיט דער וועלט וואָס אַרום אים.

ז. און דאָס איז געווען דער ענטפער פון משה רבינו אויף טענת קרח ועדתו: אמת טאַקע אַז המעשה הוא העיקר, אָבער דער קיום פון מצוות דאַרף זיין אין אַן אופן פון "בוקר", עס זאָלן זיין ליכטיקע מצוות, וועלכע זאָלן ברענגען צו "ויודע הוי'", צו ידיעת וגילוי [33]) אלקות. מען קען טאַקע מקיים זיין מצוות אויך אָן דער ריכטיקער כוונה, אָבער דאָס זיינען ניט קיין ליכטיקע מצוות ("בקר") און זיי ברענגען ניט צו ידיעת (גילוי) אלקות ("ויודע הוי'").

און דאָס איז אויך רש"י מרמז אין די צוויי טעמים פאַרוואָס משה רבינו האָט זיי געהייסן וואַרטן ביז "בקר":

א) "שמא יחזרו בהם", בכדי זיי זאָלן האָבן שהות צו תשובה טאָן. און כאָטש אַז תשובה קען מען טאָן בשעתא חדא וברגעא חדא, האָט זיי אָבער משה רבינו מרמז געווען, אַז עס פאָדערט זיך אַ "בקר"־דיקע תשובה, אַ ליכטיקע תשובה, וואָס דאַן פועל'ט די תשובה אַז די "מעשים" (מצוות) זאָלן זיין "טובים". אויך ווען זיין תשובה קומט פון יראת העונש, איז מען אים מוחל אויף זיינע עבירות, דאָס איז אָבער נאָך ניט מזכך דעם מענטשן; ער פאַרבלייבט אין זיין ישות. עס דאַרף זיין אַ ליכטיקע תשובה, ביז — תשובה מאהבה רבה, וואָס דאַן דוקא איז "זדונות נעשים לו כזכיות", עס ווירקט אויף די זדונות ממש און אַוודאַי אויף די מצוות וועלכע זיינען געווען אין גלות (ווי "זדונות") בתוך הקליפות, אַז זיי זאָלן נתהפך ווערן לזכיות, אָנהויבן מאיר זיין.

ב) "בקר, א"ל משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו כו'". משה רבינו האָט זיי מרמז געווען די מעלה פון ליכטיקע מצוות אויף די מצוות וועלכע זיינען בגלות בתוך הקליפות, כאָטש אויך זיי זיינען מצות ה', מיט דעם משל פון ערב ובוקר: ערב און בוקר זיינען ביידע דעם אויבערשטנס באַשעפעניש, און דוקא פון דעם ערב מיטן בוקר צוזאַמען ווערט "יום אחד", און רז"ל זאָגן [34]) אַז דאָס איז יום הכפורים, און פונדעסטוועגן איז ערב — פינסטער, און בוקר — ליכטיק.

און אין דעם איז אויך דער ענטפער אויף דער טענה "ומדוע תתנשאו":

---

31) קדושין סב, א.

32) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 956.

33) ראה תניא ספ"ב.

34) ב"ר פ"ג, ח.

אמת טאַקע אַז „כל העדה כולם קדו־שים ובתוכם הוי׳״, אַז יעדער איד איז הייליק און ניט בלויז מצד זיין נשמה נאָר אויך מצד זיין גוף, און דורך זיין קדושה האָט ער בכח (דורך זיינע מצוות) צו ממשיך זיין עצמות — „ובתוכם הוי׳״, שם העצם — דאָך וויבאַלד אַז מצוות איז ענינם, זיי זאָלן לייכטן, זיי זאָלן זיין מעשים טובים ומאירים, איז א) דאָ אַן עילוי אויך אין מעשה המצוות פון משה רבינו אויף די מצוות פון אַלע אַנדערע אידן, און דער עילוי איז אַן עילוי שבאין ערוך. ב) מען דאַרף מקבל זיין אַלע השפעות פון משה רבינו, ואתפשטותי׳ דילי׳ שבכל דרא ודרא, ניט בלויז בנוגע עבודת המוח והלב, נאָר אויך בנוגע מעשה המצוות[35]), ובפרט — אַז זיי זאָלן זיין מעשים טובים ומאירים.

ח. די הוראה פאַר אונז פון די צוויי סדרות, שלח און קרח, איז:

פאַראַן אַזוינע וואָס טענה׳ן, אַז מעשה המצוות בפועל איז ניט נוגע אויף אַזוי פיל, דער עיקר איז — עס זאָל זיין אַ אידישע האַרץ, „רחמנא ליבא בעי״[36]); פאַראַן אַזוינע וואָס טענה׳ן, אַז מען דאַרף האָבן בלויז מעשה המצוות, אָבער לימוד החסידות און עבודה שבלב איז ניט אַזוי וויכטיק, ווייל המעשה הוא העיקר. לערנט אונז דאָ תורה, אַז דער סדר העבודה דאַרף זיין ניט ווי שיטת המרגלים, אַז מען קען יוצא זיין מיט רוחניות אַליין, און ניט ווי שיטת קרח ועדתו, אַז מען קען יוצא זיין מיט מעשה אַליין, נאָר ביידע זאַכן מוזן זיין צוזאַמען.

און ווי מען האָט געזען די הנהגה פון כ״ק מו״ח אדמו״ר, דער בעל השמחה פון י״ב תמוז, אַז ער האָט זיך מוסר נפש געווען אויף ביידע זאַכן: ער האָט געלייגט די גרעסטע כוחות, ביז צו מסירת נפש בפועל, אויף ענינים פון מעשה, אַז אַ אידיש קינד זאָל לערנען אַל״ף בי״ת; אַז אַ איד זאָל מקיים זיין אפילו נאָך איין מצוה (כאָטש יענער איז נאָך לגמרי ניט געווען שייך צו כוונת המצוות און צו דער פנימיות׳דיקער אויס־אידלונג וואָס ווערט דורך איר, און אפילו פון מצוות בפועל איז ער נאָך אויך געווען ווייט, דאָך האָט זיך דער רבי מוסר נפש געווען, אַז דער איד זאָל מקיים זיין לכל הפחות איין מצוה); און גלייכצייטיק האָט דער רבי געלייגט די גרעסטע כוחות און זיך מוסר נפש געווען צו פאַרשפּרייטן תורה, פנימיות התורה ביז צו עבודת התפלה כדבעי.

און דאָס איז דער וועג וואָס דער רבי האָט אָנגעוויזן פאַר אַלע וואָס זיינען שייך צו אים און הולכים בעק־בותיו, אַז מען זאָל טאָן אין ביידע קוים: פונקט ווי מען דאַרף טאָן אין „המעשה הוא העיקר״, דאַרף מען אויך זען, אַז די מעשה זאָל זיין אַ ריינע און אַן אידעלע, וואָס דאָס טוט זיך אויף דורך לימוד פנימיות התורה און עבודת התפלה.

און דורך דער עבודה אין ביידע קוים צוזאַמען מאַכט מען אַ דירה לו יתברך בתחתונים, אַ דירה אין ביידע זאַכן: עס זאָל זיין אַ דירה לעצמותו און אַז דער עצם זאָל זיין בגילוי.

(משיחות ש״פ קרח תשכ״ב)

---

35) להעיר מתניא פמ״ב (ס, ב) דיראה המביאה לקיום המצות זוטרתי היא לגבי משה כו׳.

36) סנהדרין קו, ב ושם הקב״ה. אבל כן הוא ברש״י שם. זח״ב קסב, ב. זח״ג רפא, ב. יסוד מורא לראב״ע שער ז. ספר חסידים סי׳ תקץ. בהקדמת חובת הלבבות.

חוקת

א. די מצוות פון דער תורה טיילן זיך אין דריי סוגים: משפטים, עדות און חוקים [1], דער חילוק זייערער בנוגע צו שכל והבנה: משפטים זיינען אַזעלכע מצוות, וואָס אויך דער מענטש־לעכער שכל איז מחייב אַז מ׳זאָל זיי טאָן; עדות זיינען די מצוות, וואָס שכל אַליין וואָלט זיי טאַקע ניט מחייב געווען, אָבער נאָך דעם ווי תורה האָט אונז אויף זיי אָנגעזאָגט, האָבן זיי אויף זיך אַ שכל׳דיקע ערקלערונג; חוקים זיינען אַזעלכע מצוות וואָס עס איז ניטאָ אויף זיי קיין שום ערקלערונג אין שכל, און נאָך מער: זיי זיינען גאָר פאַרקערט ווי שכל פאַרשטייט, און דער קיום פון די חוקים־מצוות איז בלויז מיט קבלת עול.

דאָס הייסט, אַז די מצוות פון די סוגים משפטים און עדות זיינען ווי דער רצון העליון האָט זיך מצמצם געווען און אָנגעטאָן אין שכל, אַז אויך דער פאַרשטאַנד פון אַ מענטשן זאָל זיי קענען באַגרייפן. אַנדערש איז דער סוג פון חוקים, וואו דער רצון העליון האָט זיך אויך דאָ למטה ניט מצמצם געווען און ניט אָנגעטאָן אין שכל, און איז געבליבן בבחינת רצון שלמעלה מהשכל.

און ווייל די חוקים זיינען אויך דאָ למטה בחינת עצם הרצון וואָס איז פאַרבונדן מיט עצמות [2] — וואָס דער־פאַר קען עס ניט אַראָפּקומען אין שכל — דערפאַר דאַרף אויך דער מענטש מקיים זיין די חוקים, מיט (עצם הרצון, מיט) קבלת עול און אַ ביטול וואָס איז פאַרבונדן מיט עצם הנשמה, וואָס איז העכער פון כוחות פנימיים.

בדרך אפשר יש לומר אַז דאָס איז אויך דער ביאור אויף דעם אַלטן רבי׳נס טייטש [3]: חוקים פון לשון חקיקה (אויסגעקריצט). דער יתרון פון חקיקה אויף כתיבה איז, וואָס ביי חקי־קה זיינען די אותיות מיני׳ וביה׳, זיי זיינען ניט קיין באַזונדער מציאות פון דער זאַך אויף וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט; ביי כתיבה זיינען די אותיות אַ צוגעגעבענע זאַך צום פאַר־מעט אויף וועלכן זיי זיינען אָנגעשריבן. און דאָס איז אויך דער אויפטו פון חוקים אויף עדות און משפטים: אין עדות און משפטים איז סיי מצד דעם רצון העליון וואָס אין זיי און סיי מצד דעם אדם וואָס איז זיי מקיים, איז פאַראַן אַ צוגעקומענע זאַך — די הרכבה פון שכל וטעם. משא״כ אין חוקים פאַרבינדט זיך עצם הנשמה מיט עצמות, אָן דער הרכבה פון שכל וטעם.

ב. דער עיקר ענין פון חוקים איז די מצוה פון פרה אדומה. ווי עס ווערט דערציילט אין מדרש [4], אַז אויך שלמה המלך, וואָס האָט משיג געווען די העכסטע השגות, אויך די טעמים פון די חוקים — האָט ער געזאָגט: „על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופש־

1) בענין משפטים עדות וחוקים — ראה גם לקו״ש ח״ג פ׳ יתרו, משפטים, בחוקותי ובהמצויין שם.

2) ראה סד״ה לך תרס״ו (בהמשך תרס״ו), שהמצות שיש עליהם טעם, הרצון שבהם היא בחי׳ התפשטות הרצון, ולכן נתלבש בטעם, והרצון דחוקים היא בחי׳ עצם הרצון, ולכן אינו בא בטעם.

3) לקו״ת ר״פ חוקת (נו, א). וראה גם שם בחוקותי מה, א ואילך.

4) במדב״ר פי״ט, ג. תנחומא חקת ו.