שורה על ראשו[50]). מצד דעם וואָס ביי אַ אידן איז שכינתא שריא על רישי׳, ביי אים לייכט יחידה שבנפש, איז ער „רואה את הנולד", ער זעט דעם אמת ווי ער איז און לאָזט זיך ניט אָפנאַרן פון דעם נפש הבהמית, ווייל אַזעלכע זאַכן וועלכע זיינען נוגע לעצם מהותו, איז ניט שייך ער זאָל זיך אָפנאַרן. ער דערפילט זיי מיט אַ ראי׳ וואָס איז העכער פון הבנת השכל[51]).

(מד"ה כי תשא, תשי"ג)

פרק שלישי

א. דער דריטער פרק אין אָבות הויבט זיך אָן מיט דער משנה: „עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דב־רים ואין אתה בא לידי עבירה. דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. מאין באת מטיפה סרוחה, ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממה"מ הקב"ה" (קוק זיך איין אין דריי זאַכן און דו וועסט ניט קומען צו ידי עבירה: זאָלסט וויסן פון וואַנען דו קומסט און וואוהין דו גייסט און פאַר וועמען דו וועסט דאַרפן אָפגעבן דין וחשבון. פון וואַנען קומסטו — מטיפה סרוחה; און וואוהין גייסטו — צו אַן אָרט פון ערד און ווערים; און פאַר וועמען וועסטו דאַרפן אָפגעבן דין וחשבון — פאַר דעם אויבערשטן, ממה"מ הקב"ה).

איז אין דער משנה ניט פאַרשטאַנ־דיק:

א) פאַרוואָס איז עקביא בן מהללאל מאריך און טיילט איין זיין מאמר אין דריי פאַלן: אין אָנהויב זאָגט ער די הוראה אין אַלגעמיין, אַז מען זאָל זיך איינקוקן און אַריינטראַכטן אין דריי זאַכן, און דורך דעם וועט מען ניט קומען צו טאָן אַן עבירה: דערנאָך רעכנט ער אויס די דריי זאַכן, אין אַן אופן פון בלויז שאלות: „מאין כו׳ ולאן כו׳ ולפני מי כו׳ דין וחשבון", און אין דריטן פאַל ברענגט ער נאָך אַמאָל די זעלבע דריי שאלות מיט זייער ענטפער: „מאין באת — מטיפה סרוחה, ולאן אתה הולך — למקום עפר רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון — לפני ממה"מ הקב"ה". לכאורה, האָט ער דאָך געקענט זאָגן בקיצור: „הסתכל שבאת מטיפה סרוחה ושאתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ושאתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממה"מ הקב"ה, ואין אתה בא לידי עבירה".

---

50) זוהר פ׳ בלק (קפז, א) הובא בתניא פל"ה.

51) ועפי"ז יש לבאר סיפור הידוע, אשר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ענה (באסיפת הרבנים דשנת עת"ר) לאחד הרבנים על שאלתו, מדוע מנגד בתוקף כ"כ לאחת ההצעות שהציעה אז הממשלה; מהי ההוכחה שהצעה מסוכנת כ"כ, וענה שהוא מפני שהונחת אצלו כך. ולכאורה, איך אפשר לעמוד בתוקף כ"כ מצד הנחה, בלי שום הוכחה? והענין, כי בראשי ישראל מאיר בחי׳ יחידה הכללית (דוגמת הארת היחידה שבכל אחד, שממנה בא הכח דמס"נ, שהיא בבחי׳ חכמה (ראש) שבנפש — וראה ד"ה פדה בשלום (שבשער התפלה) פ"ב) ואין שייך לטעות בענין הנוגע לבחי׳ יחידה.

ב) פאַרוואָס איז ניט גענוג די הס־תכלות אין איינער אָדער אין צוויי פון די דריי זאַכן (און מיר ווייסן דאָך טאַקע, אַז מלאכים, וואָס ביי זיי איז שייך די התבוננות נאָר אין איינע פון די דריי זאַכן, אין „לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון", און דאָך איז „חיל ורעדה יאחזון"), און עס מוז זיין די התבוננות דוקא אין אַלע דריי זאַכן?

ג) וואָס איז דער דיוק הלשון „ואין אתה בא לידי עבירה". פון דעם לשון „לידי עבירה" איז משמע, אַז דער תנא רעדט דאָ ניט נאָר וועגן פאַרהיטן פון אַן עבירה ממש — ווייל דאַן וואָלט גיכער געפּאַסט זאָגן „ואין אתה בא לעבירה" — נאָר ער גיט אַן עצה ווי צו אויסהיטן זיך אויך פון די „ידי עבירה", פון די זאַכן וואָס קענען צו־ברענגען צו אַן עבירה [1] (אַזוי ווי אַ בית־יד, אַ „הענטל" דורך וועלכער מען האַלט אַן אַ זאַך, און ווי דער לשון [2] „ידות נדרים") און אויף דעם דאַרף זיין די הסתכלות אין אַלע שלשה דברים.

ד) איינער פון די חילוקים צווישן כמה משיטות המוסר און שיטת החסי־דות איז [3]: שיטת המוסר איז, אַז עי־קר ההתבוננות איז אין דער נידעריי־קייט פון מענטשן, אין דער נישטיקייט פון תאוות עוה"ז וכו'; שיטת החסידות איז, אַז דער עיקר ההתבוננות איז אין גדולת הבורא, אין דער דערהויבנקייט פון נשמות ישראל, ווי די נשמה פון יעדער אידן איז אַ „חלק אלקה ממעל ממש", אַז די מעלה פון אידן איז ניט נאָר מצד זייער נשמה, נאָר אפילו מצד הגוף איז „ובנו בחרת מכל עם ול־שון" [4]; און אַז די אַרבעט פון אַ אידן איז — וואָס סוף־כל־סוף וועט דאָך יע־דער איד אויספירן זיין אַרבעט — צו מאַכן פון זיך און פון זיין אַרום אַ דירה לו יתברך — און וויבאַלד אַז זיין תכ־לית איז צו מאַכן אַ דירה פאַר דעם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, איז זעלבסטפאַרשטענדלעך אַז אין אַ דירת המלך קען ניט זיין קיין לכלוך און פסולת, ובמילא איז ער „סור מרע", ער היט זיך אויס פון טאָן אַן עבירה, וואָס איז רע וכו'.

און דערפאַר איז אויך אין די תוצ־אות פון די צוויי סוגים התבוננות פאַראַן אַ חילוק עיקרי: די התבוננות על־פי שיטת המוסר ברענגט צו כיווץ ועצבות אָדער עכ"פ צו מרירות, און די התבוננות לויט שיטת החסידות ברענגט צו שמחה און חיות — און דאָס איז דאָך אַ יסוד אין קיום המצוות, אַז עס דאַרף זיין בשמחה [5]).

וואָס דערפאַר איז אפילו בנוגע תשו־בה, וויבאַלד אַז עס איז דאָך אַ מצוה, ואדרבה — אַ מצוה כללית, דאַרף אויך זי געטאָן ווערן בשמחה. און דעריבער איז אפילו דער וואָס „חטא ופגם ועבר את הדרך", דאַרף זיין תשובה קומען ניט בלויז דערפאַר וואָס „רע ומר עזבך את הוי' אלקיך" [6]), נאָר אויך מצד דעם הרגש אַז בפנימיות איז אויך איצטער, זיין אמת'ער „איך" — די נפש האל־קית, און „אעפ"י שחטא ישראל הוא" [7]).

1) כן גם פי' במדרש שמואל במקומו.
2) נדרים ב, ב.
3) ראה גם קונטרס תורת החסידות (קונטרס מז).

4) תניא פמ"ט.
5) וכידוע פי' האריז"ל עה"פ (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב. ראה של"ה תושב"כ פ' תבוא. תניא פכ"ו. רמב"ם סוף הל' לולב. ר' יונה ברכות רפ"ה.
6) ירמי' ב, יט.
7) סנהדרין מד, א.

און נאָר לפי שעה האָט ער זיין נשמה מוריד געווען במקום הקליפות (וואָס דאָס גופא שטאַרקט אויך דעם הרגש פון „רע ומר גו'", וואָרום וויבאַלד אַז אויך בשעת החטא איז די נשמה „באמ־נה אתו יתברך", איז דאָך דאָס „כמשל האוחז בראשו של מלך כו' וטומן פניו בתוך בית הכסא כו'")[8], וואָס דאַן טוט ער זיין תשובה אויך מיט אַ חיות, און מיט אַ זיכערקייט שיצליח, ווייל ער דאַרף ניט אויפטאָן קיין נייע זאַך, נאָר תשובה — כשמה — אומקערן זיך צו זיין אמת'ן „איך"[9].

און אויב דאָס איז דער וועג צו תשו־בה, אפילו נאָכדעם ווי ער איז נכשל געוואָרן אין אַ חטא, איז דאָך געוויס אַז דער וועג אַז ער זאָל ניט קומען „לידי עבירה", דאַרף זיין דורך התבו־ננות במעלת הטוב וכו'. איז פאַרוואָס זאָגט דער תנא, אַז די וועג צו „ואין אתה בא לידי עבירה" איז די הסתכ־לות אין „מאין כו' מטפה וכו'", ניט די התבוננות אין מעלת הטוב כו'.

דער אלטער רבי אין לקו"ת[10] טייטשט, אַז אַט־די דריי זאַכן, באַ־צייכענען טאַקע דריי מדריגות אין מעלת הנשמה: „דע מאַין באת", אַז די נשמה נעמט זיך פון בחינת „אין"; „ולאן אתה הולך", אַז נאָך דער עבודת הנשמה למטה וועט זי צוקומען צו בחינת „אן", דעם גילוי פון תחיית המתים; „ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון", אַז די נשמה וועט צו־קומען צו בחינת „מי" — בחינת עתיק.

ס'איז אָבער ניט מובן, ווי איז עס מתאים דערמיט וואָס די משנה טייטשט אויס: „מאין באת — מטיפה סרוחה, לאן אתה הולך — למקום עפר רמה ותולעה"?

ב. פון דעם וואָס די משנה טיילט איין די הוראה אין דריי פאַלן, איז אַ באַוויז אַז דאָס זיינען דריי באַזונדערע הוראות[11]. אידן, בכלל, זיינען איינ־געטיילט אין דריי סוגים: צדיקים, בינונים און רשעים, און יעדער פאַל פון דער משנה איז אַ הוראה פאַר אַן אַנדער סוג: דער ערשטער פאַל — פאַר צדיקים, דער צווייטער פאַל — פאַר בינונים, און דער דריטער פאַל — פאַר רשעים.

דער חילוק צווישן צדיקים און בינונים און רשעים איז: באַ צדיקים מצד עצמם קען קיין רע ניט אַריינ־פאַלן, ווייל אין לו יצר הרע[12], נאָר — אַ תאוות היתר, „ידי עבירה". ביי בינונים איז דאָך דער רע מתאווה אויך תאוות איסור ח"ו אָבער מיד שנזכר כו' און מיד מישט זיך אַריין דער יצר טוב און הקב"ה עוזרו, דער אור ה' איז מאיר על נפש האלקית און עס ווערט באַ עם אָפּגעפרעגט לגמרי[13]. דער עיקר (משא"כ — לעתים כו') וואָס עס מאָנט זיך פון זיי איז מאיר זיין דעם אור ה' — „ועשה טוב". און דעריבער רעדט זיך אין די ערשטע צוויי פאַלן בלויז וועגן ענינים פון טוב, כפירוש אדמו"ר הזקן הנ"ל; אָבער די וואָס זיינען נידעריקער פון מדריגת הבינונים, דאַרף מען זיי געבן אַ הוראה והתבוננות אויך בנוגע דעם קו פון „סור מרע", און דערפאַר דער־מאָנט אויך דער תנא אין דריטן פאַל[11]

---

8) תניא ספכ"ד.

9) ראה גם לעיל ע' 981.

10) בחוקותי ג, ד.

11) ראה שער מרז"ל — להאריז"ל — על משנה זו.

12) תניא פ"א.

13) תניא פי"ב, יג.

— „מטיפה סרוחה" און „מקום עפר רמה ותולעה" — ענינים פון היפך הטוב.

אין דער אמת'ן אָבער איז, ווי געזאָגט פריער, אפילו דער וואָס איז למטה ממדריגת הבינונים און אפילו דער וואָס איז שוין נכשל געוואָרן בפועל אין אַן איסור און דאַרף אויף דעם תשובה טאָן — אויך זיין התבוננות בעיקרה (וכנ"ל שעיקר ההתבוננות על פי חסידות) דאַרף זיין אין ענינים פון טוב. נאָר וויבאַלד אַז ער שטייט אין אַ נידעריקן מצב, דאַרף זיין די התבוננות זיינע בגדלות הבורא והנשמה אין אַזוינע ענינים וואָס אויך ער, אין זיין איצטיקן מצב, זאָל דערהערן דעם טוב און גדלות דערפון.

און דאָס איז וואָס די משנה זאָגט זיי בנוגע דער התבוננות פון „ולפני מי אתה עתיד כו'": אין צווייטן פאַל — בינונים — שטייט נאָר „ולפני מי", וואָס איז מרמז אויף בחינת עתיק כנ"ל, אָבער אין דריטן פאַל — רשעים — שטייט דער אָפּטייטש: „לפני ממה"מ הקב"ה". וואָרום דער, וועגן וועמען דער תנא רעדט אין דריטן פאַל, וועט אים דער ענין פון עתיקא קדישא ניט דערנעמען, ווייל ס'איז צו הויך פאַר אים, און ער האָט אין דעם ניט קיין געשמאַק און לגמרי קיין דערהער. דעריבער מוז מען אים מסביר זיין, אַז דער אויבערשטער איז אַ מלך, וואָס אין דעם האָט אויך ער אַ פאַרשטאַנד (ווייל דער ענין פון אַ מלך זעט ער למטה, מלך בשר ודם, און אפילו ביי אומות העולם), נאָר אין דעם ענין פון מלכות גופא, דאַרף זיין די התבוננות אין דער גרויסקייט פון מלכות שלמעלה, אַז דער אויבערשטער איז ניט סתם אַ מלך, נאָר אַ מלך אויף

מלכי המלכים[14]) און זיין מלוכה איז בקדושה ובהבדלה און צוזאַמען דערמיט ווערט עס נברך ונמשך למטה — הקדוש ברוך הוא[15]).

און פונקט ווי ביי דער התבוננות פון „ולפני מי", און אויך אין דריטן פאַל רעדט זיך וועגן דעם זעלבן ענין ווי אין דעם צווייטן פאַל — נאָר אין נידעריקערע מדריגות, אַזוי אויך אין דער התבוננות פון „מאין באת ולאן אתה הולך", איז אויך אין דריטן פאַל רעדט זיך וועגן דער מעלה פון אַ אידן, ווי אין צווייטן פאַל, נאָר אין מדריגות נמוכות.

ג. די נקודה העיקרית אין דער הנחה (אַפּלייג) פון אַ אידן דאַרף זיין, אַז זיין ענין איז ניט וועלט, נאָר קדושה און אלקות. אָט־דער אַפּלייג הויבט אים אויף און נעמט אים אַרויס פון די גשמיות'דיקע זאַכן, און אַלע זיינע מעשים (אפילו בעניני הרשות) טוט ער לשם שמים, ופשיטא, אַז זיין לימוד התורה וקיום המצוות איז ניט „על מנת לקבל פרס", צוליב „ונתתי גשמיכם בעתם וגו'", נאָר בכדי דורך דעם צו פאַרבינדן זיין נפש מיט דעם אויבערשטן כו'. אויב אָבער אים פעלט די הנחה און זיין הנהגה איז אין אַן אופן פון „לתאוה יבקש נפרד"[16]), ער שטייט אין זיין פירוד וישות און דערפאַר האָט ער אַ געשמאַק און ער זוכט דעם תענוג פון עולם הזה, און צוליב זיין ישות לערנט ער תורה און איז מקיים מצוות, איז ער דאָן — לא זכה (אויך מלשון זכות) און ווי די תורה ומצוות פון אַ רשע, אַז ניט נאָר אידעלן זיי אים

14) עייג"כ לקו"ת פ' צו יג, ד.
15) לקו"ת ויקרא כב, ג. ובכ"מ.
16) משלי יח, א.

ניט אויס, נאָר אַדרבה, נעשית לו סם כו'[17]). ער איז דורך זיי מוסיף חיות אין קליפות[18]). די ערשטע הנחה, דער יסוד כל העבודה דאַרף זיין — לבחור לו הוי' לחלקו ולגורלו[19]).

און בשעת ביי אים אז פאַראַן דער אַפליִיג און פעסטער באַשלוס אַז זיין חלק און גורל איז ג־טלעכקייט, איז ער ניט שייך צו טאָן אַן עבירה[20]).

ד. בכדי קומען צו דעם אַפליִיג, דאַרף זיין די הסתכלות אין אַלע דריי זאַכן. וויל מצד דעם וואָס אַ נשמה איז אַנגעטאָן אין אַ גוף ונפש הבהמית, פאַרשטעלן זיי אויף דעם יחוד פון דער נשמה מיט אלקות און פועל'ן אַ הרגש פון ישות ופירוד. בכדי צו אַראָפּנעמען דעם הרגש הישות, דאַרף זיין די התבוננות מכל הצדדים: סיי מצד דעם עבר — „מאין באת", סיי מצד דעם הוה — „ולאן אתה הולך" (— לשון הווה), סיי מצד דעם עתיד — „ולפני מי אתה עתיד כו'", אַז פון אַלע זייטן איז ניטאָ קיין אָרט פאַר ישות. נאָר ביי בינונים איז די התבונ־נות אין די דריי זאַכן דורך הרגש האור כו', און ביי די וואָס זיינען נידעריקער פון זיי, איז די התבוננות אין דעם ווי די עניני הגוף האָבן ניט קיין באַטרעף ביי אַ אידן, און זיין גאַנצער איך איז די נשמה.

מצד דעם עבר — קומט דאָך דער גוף מטיפה סרוחה, איז דאָך פאַר־שטאַנדיק, אַז דער גוף איז גאָרניט, און זיין גאַנצער לעבן איז זיין נשמה (וואָרום כאָטש אַז בגילוי לעבט ער דאָך פון נפש הבהמית, איז דאָך אָבער דער אמת'ער חיות[21]) פון אַ אידישן גוף — פון זיין נפש האלקית, נאָר דאָס קומט דורך דעם נפש הבהמית). ובמילא דאַרף זיין דער לימוד התורה וקיום המצוות ניט צוליב שכר גופני, נאָר כדי לקשר נפשו להוי' כו'.

קען ער דאָך טראַכטן ביי זיך: אמת טאַקע אַז זיין שורש החיות איז פון נפש האלקית, אָבער בפועל לעבט ער דאָך אַ חיות בשרי (און דעם חיות אלקי הערט ער ניט) און מצד דעם חיות ווי ער איז בפועל, קען ער דאָך האָבן אַ געשמאַק אין תענוגי עולם הזה און קאָכן זיך אין דעם, און אויך זיין קיום התורה ומצוות וועט זיין בכדי אים זאָל זיין בעסער אין גשמיות. אויף דעם זאָגט מען: „ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה", אַז אויב ער וועט זיך פירן אין אַזאַ אופן איז „הולך" איז ער טאַקע, ער האָט תורה ומצוות, אָבער (לפי שעה) גייט עס אַוועק „למקום עפר רמה ותולעה", ער איז מוסיף חיות אין קליפות.

קען ער אָבער ווייטער טראַכטן: וויבאַלד אַז אים איז נוגע בלויז זיין חיות גשמי, איז וואָס אַרט אים אַז ער איז מוסיף חיות אין קליפות, און זיין חיות איז ער מקבל פון זיי אַבי ער איז מקבל חיות (ואדרבה, פון קליפות איז ער מקבל נאָך מערער חיות, נוטל חלק בראש וכמאמר רז"ל[22]) „משלות הרשעים") — אויף דעם איז דער ענטפער: „ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממה"מ הקב"ה", אַז סוף־כל־סוף וועט זיך יעדער איד צושטעלן לפני ממה"מ הקב"ה, און

17) יומא עב, ב. קונטרס עץ החיים פי"ב.

18) תניא פל"ט. הלכות ת"ת לאדה"ז פ"ד, ס"ג.

19) תניא פי"ט.

20) וכמ"ש בתניא שם, שכשמעורר את בחינת החכמה שבנפשו, כל הקליפות בטלים ומבוטלים והיו כלא היו.

21) ראה ג"כ קונטרס ומעין מ"ז.

22) אבות פ"ד, מט"ו. וראה אגה"ת פי"ו.

דאַרפן אָפּגעבן אַ דין וחשבון על כל מעשיו (ואפילו פאַר זיין וועלן מקבל זיין חלק בראש) — איז דאָך הוי מחשב שכר עבירה כנגד הפסדה.

ה. דאָס אַלץ איז די התבוננות בנוגע די וואָס זיינען נידעריקער פון בינונים. ביי בינונים אָבער איז די התבוננות מלכתחילה אין קו הטוב, ווי די נשמה נעמט זיך פון בחינת „אין" וכו', און ביי צדיקים איז נאָך אַ העכערע התבוננות — אין אַן אָרט וואָס איז העכער פון צדיקים (על דרך — ווי באַ די אַנדערע צוויי סוגים איז זיך יעדער מסתכל אין העכער פון זיך) — העכער פון פרטים והתחלקות, „הסתכל בשלשה דברים" ווי די אַלע דריי זיינען צוזאַמען — תורה וואָס איז כולל אין זיך[23]) תורה עבודה וגמ"ח, וואָס דערפאַר איז דאָך איר „טיטול" (מעלה) — „אוריין תליתאי"[24]).

און דאָס זיינען די דריי הוראות כלליות — בסדר מלמעלה למטה — פאַר די דריי סוגים אידן[25]).

(משיחת ש"פ שלח, תשכ"ג)

ו. אין דריטן פרק פון מסכת אבות שטייט: „דע כו' ולפני מי אתה עתיד ליתן (דו זאָלסט וויסן פאַר וועמען דו וועסט דאַרפן אָפּגעבן אַ) דין וחשבון". איז ניט פאַרשטאַנדיק דער סדר „דין וחשבון" — פריער קומט דאָך דער „חשבון" און שפּעטער דער „דין"[26]); ווען מ'מאַכט אַ „חשבון", קען מען, לויט אים, אַרויסטראָגן אַ פּסק דין. פאַרוואָס שטייט דאָ פאַרקערט: „דין" און דערנאָך „חשבון"?

וועט מען עס פאַרשטיין לויטן ביאור פון בעש"ט[27]), אויף דער משנה[28]): „ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו", אַז מלמעלה איז מען מעניש נאָר „מדעתו", דוקא ווען ער אַליין פּסק'נט אָפּ דעם עונש אויף זיך; דער מענטש אָבער גיט אַרויס זיין פּסק אין אַן אופן פון „שלא מדעתו": מען איז אים מזמין אַ צווייטן, וואָס האָט געטאָן אַזאַ חטא ווי זיינער, און אַרויסזאָגנדיק זיין מיינונג וואָס פאַר אַן עונש עס קומט דעם צווייטן פאַר אָט דער עבירה, גיט ער דערמיט אַרויס אַ פּסק אויף זיך אַליין, און מען איז דעמאָלט נפרע פון אים מיט דעם עונש. און דאָס מיינט „מדעתו ושלא מדעתו"[29]): „מדעתו" — זיין אייגענער פּסק, נאָר דאָס קומט אין אַן אופן פון „שלא מדעתו", ער האָט ניט געוואוסט אַז ער פּסק'נט דערמיט אויף זיך.

לויט דעם וועט מען אויך פאַרשטיין דעם לשון „דין וחשבון", פריער דין און דערנאָך „חשבון": צום ערשט קומט דער „דין" וואָס ער אַליין

23) שלכן יכולה (לגלות ו) להביא לידי מעשה דתורה עבודה וגמ"ח.

24) שבת פח, א.

25) כללות ההוראה הסתכל כו' ואין אתה בא כו' — מכוונות לענין התשובה לאחרי שבא כו', אשר ג' תשובות הן: סו"מ, עשה טוב, בקש שלום (תורה) — כמבואר בלקו"ת ד"ה מה טובו.

26) ראה בזה תוי"ט אבות רפ"ג. נוצר חסד שם.

27) הובא בליקוטי מהר"ן סי' קי"ג. שוב מצאתי ענין זה בבינה לעתים דרוש סג. וכענין שמצינו בדוד (ש"ב יב, ז) „אתה האיש". — בד"ה אני לדודי פ"ב (ס' המאמרים אידיש, ע' 76) נמצא פי' הבעש"ט באופן אחר קצת. ואולי הם ב' פירושים שלו. ושבעים פנים לתורה.

28) אבות פ"ג מט"ז.

29) ראה ג"כ התמים חוברת ד' ע' קד.

פסק׳נט אַפּ פאַר אַזאַ פעולה, און דערנאָך מאַכט מען דעם חשבון, אַז ער האָט געטאָן אַזאַ פעולה, במילא קומט אים אויך דער זעלבער פסק דין.

ז. לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק, פאַרוואָס דאַרף בית־דין שלמעלה אָנקומען צום פסק דין פון דעם מענטשן, און זיי פסק׳נען ניט אַפּ אַליין דעם דין?

איז דער טעם אויף דעם: יעדער איד איז אַ „חלק אלקה ממעל ממש" [30], און אין יעדן „חלק" פון אַן עצם איז דאָך פאַראַן דער עצם, כמאמר הבעש"ט [31]: „כשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו", ד.ה. אַז אַן „עצם", איז אין יעדער טייל פון אים, געפינט ער זיך מיט זיין גאַנצע עצמיות. ובמילא קען קיינער, אַפילו מלאכים הכי עליונים, ניט האָבן קיין שליטה איבער אַ אידן. כל־זמן ער אַליין פסק׳נט ניט אַפּ דעם דין אויף זיך אַליין קען עס קיינער ניט פסק׳נען, ווייל קיינער האָט ניט קיין שליטה איבער אים. אדרבה, אַ איד מצד זיין עצם איז ער מושל ושליט אויף אַלע ענינים עליונים ותחתונים. וואָס דערפאַר הייסט יעדער איד מיטן נאָמען „ישראל" — „כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" [32], אַז אַ איד איז אַ בעל־הבית און געוועלטיקט איבער מלאכים („אלקים") און „אנשים".

ח. דער מאמר המשנה „ונפרעין כו' מדעתו ושלא מדעתו", אַז אפילו בית דין שלמעלה האָבן ניט קיין שליטה איבער אַ אידן, רעדט זיך דאָך וועגן אַזאַ אידן וואָס איז באַגאַנגען אַ חטא, און פונדעסטוועגן האָט אויך ער די מעלה פון „ישראל" (כמאמר רז"ל [33]: „אף־על־פי שחטא ישראל הוא") — „כי שרית", אויך ער איז שולט אויף אַלעמען און קיינער האָט אויף אים קיין שליטה ניט.

נאָך מערער: וועגן וואָס רעדט די משנה אַז בית דין שלמעלה האָבן איבער אים קיין שליטה ניט — וועגן שליטה אויף באַשטראָפן אים אויף זיין חטא. אויך אין דעם ענין גופא האָט קיינער ניט קיין שליטה איבער אים: אויסער דעם וואָס דער איד (אעפ"י שחטא) איז בכלל פאַרבליבן אין זיין מעלה — „ישראל", „כי שרית", איז אפילו בנוגע דעם חטא גופא איז ער פאַרבליבן „ישראל".

דער טעם אויף דעם איז, ווייל דער נאָמען ישראל וואָס ביי אידן, איז ניט קיין שם המעלה, פון אַ צוגעקומענער זאַך, נאָר אַ נאָמען אויף זיין עצם. כהן, לוי, צדיק, בינוני וכו', זיינען שמות וואָס זיינען מתאר מדריגות, זיי זיינען ניט ביי אַלע אידן גלייך, ניט יעדערער איז אַ צדיק און אַ כהן; נאָך איז אין דעם, אַז די תוארים זיינען ניט קיין עצמיות׳דיקע, און זיי קענען זיך בייטן: ווען דער צדיק זאָל זיך פירן ניט כראוי, וועט ער ווערן אויס צדיק. דאָס זעלבע, ווען אַ כהן איז מחלל זיין כהונה, פאַרלירט ער די קדושת כהונה [34]. אָבער דער נאָמען ישראל פון אידן איז אַ תואר עצמי, ער איז דאָ ביי יעדער אידן כנ"ל, און דאָס באַצייכנט אָט דעם ענין פון אידן וואָס קען קיין מאָל ניט געענדערט ווערן

---

30) איוב לא, ב. ובתניא מוסיף „ממש". וראה שפע טל בהקדמה.

31) המשך תרס"ו בסופו.

32) בראשית לב, כט.

33) סנהדרין מד, א. ובפרש"י.

34) בתו"כ אמור כא, ד: הרי הוא חולין. וראה רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ו ה"ח־ט, וצע"ק.

ח״ו, ע״ד מאמר רז״ל [35]: „בין כך ובין כך בני הם ולהחליפם באומה אחרת (ח״ו) איני יכול״ (ווי עס זאָל ניט זיין זיינען זיי מיינע קינדער און פאַרבייטן זיי אויף אַן אַנדער אומה איז אוממעגלעך).

און דער עצמיות׳דיקער [36]) נאָמען ישראל, פונקט ווי ער געפינט זיך ביי יעדער אידן אין וועלכן מצב ער זאָל ניט זיין, געפינט ער זיך אויך אין אַלע ענינים און פעולות וואָס דער איד טוט; ניט נאָר אין גוטע פעולות, נאָר אפילו אין מעשה החטא ח״ו דריקט זיך אויך אויס דער עצם פון אַ אידן [37]), וואָרום, ווי געזאָגט פריער, אַז דער „עצם״, געפינט זיך אין יעדער טייל פון אים.

ט. דער ביאור אין דעם:

פנימיות ענין החטא איז, אַז ער איז גורם ח״ו אַ חסרון [38]) כביכול למעלה, וואָס אומות העולם קענען אַזאַ זאַך ניט גורם זיין, וואָרום אומות העולם האָבן ניט קיין שום ערך און קיין שום שייכות צו למעלה, אַז זייערע פעולות זאָלן דאַרטן פועל׳ן. דוקא אַ איד, וואָס אים האָט דער אויבערשטער בוחר געווען — „יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב אשר אהב סלה״ — און ער איז אַ „חלק אלקה ממעל ממש״, זיינע פעולות — סיי די גוטע און סיי די פאַרקערטע ח״ו — זיינען למעלה כביכול מוסיף כח, אָדער ח״ו פאַר־קערט [39]).

י. פון דעם אויבנדערמאָנטן כלל „כשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו״ איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין דער תורה פון בעש״ט וועגן „נפרעין כו׳״, דריקט זיך אויך אויס עצם ענינו פון דעם בעש״ט:

עצם ענינו של הבעש״ט איז געווען צו מעורר זיין די נשמה פון יעדער אידן. און דאָס איז אויך מרומז אין דעם בעש״ט׳ס נאָמען „ישראל״, וועל־כער איז דער שם פון יעדן איינציקן אידן [40]).

דאָס דריקט זיך אויס אין כללות תורת הבעש״ט (תורת החסידות), וואָס זי איז מבאר די גרויסקייט און הויכ־קייט פון נשמות ישראל, אַז זיי זיינען אַ „חלק אלקה ממעל ממש״ [41]), און אויך אין דער אויבנדערמאָנטער תורה אויף דער משנה „ונפרעין כו׳ מדעתו ושלא מדעתו״.

די תורה איז אַ הוראה יסודית בעבודת האדם לקונו: ערשטנס, די ידיעה וועגן גודל ותוקף הפגם פון חטא [42]), און נאָך אַ זאַך, והוא העיקר: די ידיעה במעלת איש הישראלי גיט דעם כח, ניט צו רעכענען זיך מיט די אַלע זאַכן וועלכע שטערן צו עבודת ה׳, וויסנדיק, אַז יעדער איד, אויב ער איז נאָר מעורר זיין עצם, איז ניט נאָר

---

35) נסמן לעיל ח״ג ע׳ 929.

36) כי השם ישראל לפעמים הוא שם המעלה (והונח רק על זה שהגיע בפועל לדרגת כי שרית גו׳), ולפעמים הוא שם שישנו בכאו״א [לפי שבכח יש בכאו״א להיות בדרגת שרית גו׳. ראה תניא פ״ו, ספי״ג]. וראה בהפי׳ להרמב״ם הל׳ יסוה״ת פ״ב ה״ז.

37) ולכן „מהרסיך ומחריביך (אפשר באם) ממך יצאו״ (ישעי׳ מט, יז). ולהעיר מדין ע״ז של ישראל שאינה בטלה עולמית, משא״כ של נכרי (ע״ז נג, א). ואכ״מ.

38) חטא מלשון חסרון כמ״ש (מלכים א א, כא) והייתי אני ובני שלמה חטאים.

39) ראה בארוכה של״ה בהקדמה — שער הגדול.

40) ראה בארוכה לקוטי שיחות ח״ב ע׳ 472.

41) ראה הערות הצמח צדק לתניא רפ״ב.

42) ראה תניא ספכ״ד.

וואס ער האט זיך ניט מיט וועמען צו רעכענען, נאר אדרבה, ער איז מושל ושליט על כל עניני העולם — שרית עם אלקים ועם אנשים — ותוכל.

(משיחות יו״ד שבט, תש״כ)

יא. אין [43]) דריטן פרק פון אבות זאגט דער תנא: „כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין כו׳ אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין, שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו שנאמר [44]) והי׳ כעץ שתול וגו׳״ (יעדער וואס זיין חכמה איז מער ווי זיינע מעשים צו וואס איז ער געגליכן? צו א בוים וועמעס צווייגן זיינען א סך און זיינע ווארצלען זיינען ווייניק, און דער ווינט קומט און רייסט אים ארויס כו׳, אבער יעדער וואס זיינע מעשים זיינען מער ווי זיין חכמה צו וואס איז ער געגליכן? — צו א בוים וועמעס צווייגן זיינען ווייניק און זיינע ווארצלען זיינען א סך, וואס ווען אפילו אלע ווינטן פון דער וועלט זאלן קומען און בלאזן, רירן זיי אים ניט פון זיין ארט).

ולכאורה איז ניט פארשטאנדיק, וואס דער תנא פארגלייכט חכמה צו צווייגן און מעשים צו ווארצלען: אדרבה — מעשים זיינען דאך נאר א תוצאה און אפצווייגונג פון חכמה; דער ריכטיקער פארשטאנד און וויסן ווי מען דארף זיך אויפפירן, ברענגט דעם מענטשן צו טאן גוטע מעשים, זיינען דאך לכאורה די מעשים ווי צווייגן וואס שטאמען ארויס פון דעם ווארצל, דעם שכל?

יב. די גמרא זאגט [45]): „שרש זו הנשמה וענף זה הגוף״. דער מענטש איז געגליכן צו א בוים [46]), פונקט ווי א בוים האט ווארצלען און צווייגן, אזוי פארמאגט אויך דער מענטש די צוויי זאכן: די נשמה איז דער ווארצל און דער גוף — די צווייגן.

ולכאורה, וואס איז עס פאר א פאר־גלייך: א צווייג קומט דאך טאקע ארויס און שטאמט פון זיינע ווארצלען, דאגעגן נשמה און גוף זיינען צוויי גאר באזונדערע זאכן, דער גוף איז א בריאה פאר זיך אליין און שטאמט ניט ארויס פון דער נשמה.

מוז מען זאגן, אז מיט די ווערטער „ענף זה הגוף״ מיינט די גמרא בעיקר ניט דעם גשמיות׳דיקן גוף זעלבסט, נאר דעם טייל פון דער נשמה וואס טוט זיך אן אין גוף און פאראייניקט זיך מיט עם [47]). כידוע [48]) אז ניט די גאנצע נשמה טוט זיך אן אין גוף, ווארום דער גוף קען ניט פארנעמען די גאנצע נשמה; דאס וואס עס טוט זיך אן אין גוף איז בלויז א הארה און א מקצת פון דער נשמה; דער עיקר הנשמה בלייבט למעלה. און דאס מיינט די גמרא „שרש זו הנשמה וענף זה הגוף״: דער טייל נשמה וואס ווערט נתלבש אין גוף איז נאר אן ענף, אן אפצווייג פון זיין שורש, עיקר הנשמה, וואס בלייבט למעלה.

יג. אויך דער עיקר הנשמה, כאטש זי בלייבט למעלה, האט זי א ווירקונג

43) בהבא להלן, ראה גם ד״ה ויטע אשל תרצ״ס.

44) ירמי׳ יז, ח.

45) סנהדרין קי, סע״ב.

46) דברים כ, יט. תענית ז, א.

47) עד שמתפעלת ומקבלת שינוים משינויי הגוף (שער היחוה״א פ״ז).

48) לקו״ת שלח מ, ב. נא, ב. ועוד.

אויף דעם גוף, דער אונטערשייד צווישן דעם עיקר הנשמה מיט דער הארה (בנוגע זייער פעולה אין גוף) איז אין דעם, וואס די הארה קומט אריין און טוט זיך אן אין גוף אין א פנימיות און ווערט באגרענעצט לויט די כלי הגוף[49], און דעריבער איז איר ווירקונג אין גוף א פנימיות׳דיקע, אבער דער עיקר הנשמה איז העכער פון צו ווערן באגרענעצט לויט די כלי הגוף, צו אריינקומען אין זיי אין א פנימיות אז זיי זאלן איר קענען תופס זיין, וואס דערפאר איז איר ווירקונג אין גוף בדרך מקיף. און דאס מיינט אז דער עיקר הנשמה בלייבט למעלה, ווייל זי איז העכער פון אראפקומען אין דעם גוף אין א פנימיות, און איר ווירקונג אויף אים איז בדרך מקיף.

יד. צווישן די פעולות פון דעם עיקר הנשמה אויפן מענטשן, איז די איבערגעגעבנקייט און ביטול צו דעם אויבערשטן באופן למעלה מטעם ודעת. די עבודה על־פי שכל איז א באגרענעצטע, און זי איז צוגעפאסט צו די כלי הגוף; די עבודה שלמעלה מטעם ודעת איז העכער פון זייגע כלים און ס׳איז אן אויסדרוק פון בחינת עיקר הנשמה.

אט־דער ביטול למעלה מטעם ודעת פון עיקר הנשמה דריקט זיך אויס, על פי רוב, אין פשוט׳ן קבלת עול, און גייט אויך דורך דורכן שכל, וואס פון אים קומט שפעטער ארויס די מעשה בפועל. דער שכל איז אבער דא בלויז א ממוצע דורך וועמען עס גייט דורך די ווירקונג פון עיקר הנשמה. און דעריבער קומט דערפון ארויס אזא מעשה בפועל וואס האט אין זיך א תוקף, א שטארקייט, וואס איז ניט באגרענעצט אין די הגבלות פון שכל, ווייל אין דער אמת׳ן נעמט זיך דער תוקף ניט פון דעם שכל, נאר פון עיקר הנשמה שלמעלה מהשכל, און דער שכל איז דא נאר אן אמצעי.

און דאס איז וואס די משנה פארגלייכט חכמה צו ענפים און מעשה צו שרשים: די עבודה שעל־פי טעם ודעת (חכמה) קומט פון דער הארת הנשמה שבגוף, וואס זי איז אן ענף פון עיקר הנשמה, און די עבודה פון מעשה (עשי׳ מלשון כפי׳[49]), דער בויג און דער ביטול צום אויבערשטן וואס איז העכער פון שכל) נעמט זיך — און איז ממשיך — דעם שורש, דעם עיקר הנשמה.

טו. ווי שוין גערעדט פיל מאל, דארפן זיין ביידע סוגים עבודה: די עבודה פון קבלת עול און די עבודה פון שכל, ווייל אין יעדער איינער פון זיי איז פאראן א מעלה: די מעלה פון קבלת עול איז שטארקייט און אומבאגרענעצטקייט: שכל איז דאך א באגרענעצטער כח, און ווי גרויס א שכל זאל ניט זיין קען ער אויף זיך האבן א סברא המנגדת, משא״כ קבלת עול קומט פון עיקר הנשמה, וואס זי איז פארבונדן מיטן אויבערשטן מיט א התקשרות עצמית. צוריק האט אויך שכל א מעלה, וואס דורך זיין עבודה ווערן אויך די כחות פנימיים דורכגעדרונגען מיט ג־טלעכקייט[50]).

דעריבער מוזן זיין ביידע זאכן צוזאמען: עס דארף זיין השגה, אבער די השגה דארף זיין געבויט אויף קבלת עול: פארוואס טוט ער אין דער עבודה פון השגה און התבוננות — ווייל אזוי איז דער רצון העליון.

און בשעת אז די השגה איז געבויט

---

49) וכמו מעשין על הצדקה ב״י לטור יורה דעה סי׳ רמח.

50) ראה גם לקו״ש ח״ג פ׳ משפטים.

אויפן יסוד פון קבלת עול, האָט אויך די השגה די שטאַרקייט און תוקף פון קבלת עול; דער קבלת עול גיט אַריין זיין תוקף אויך אין דער השגה, אַז אויך זי איז דורכגענומען מיטן תוקף בלתי מוגבל פון דעם קבלת עול.

און דאָס זאָגט די משנה „כל שמעשיו מרובין מחכמתו", די מעשים זיינען ביי אים מערער פון דער חכמה — ד.ה. אַז די מעשים און קבלת עול איז דער עיקר און יסוד פון דער חכמה — איז דאַן „אפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו", קיינע ווינטן קענען ניט רירן דעם בוים, ניט די שרשים און ניט די ענפים.

און דאָס איז אויך וואָס ער ברענגט די ראי' פון פסוק „ועל יובל ישלח שרשיו", „יובל" איז[51] פון לשון ברענגען און ממשיך זיין, אַז די שרשים ווערן נמשך אויך אין די ענפים; אַז אויך די השגה איז דוכגענומען מיט דער התקשרות עצמית פון דער נשמה מיטן אויבערשטן, „חבוקה ודבוקה בך כו' יחידה לייחדך".

(ממאמר ד״ה פתח ר' יוסי, תשי״ט)

51) מדרש שמואל כאן.

פרק רביעי

א. אין פערטן פרק פון אָבות זאָגט די משנה: „והוי שפל רוח בפני כל אדם". זיינען דאָ פאַראַן צוויי גרסאות: א) „בפני כל אדם" (אָן אַ ה״א); ב) „בפני כל האדם"[1] (מיט אַ ה״א).

דער אלטער רבי אין סידור איז גורס „אדם", אָן אַ ה״א, און די גירסא ברענגט ער אויך בכמה מקומות אין חסידות. אָבער אין תניא פרק למ״ד ברענגט ער די גירסא „האדם", מיט אַ ה״א[2].

ס'איז ידוע, אַז דער אלטער רבי האָט מדייק געווען אין תניא אויף יעדער וואָרט און אות בחסר ויתיר[3].

איז דאַך מובן, אַז דאָס וואָס ער ברענגט אין תניא די גירסא „האדם",

אשר פעם מצא מהרי״ל מיאנוביטש את אחיו רבנו הזקן יושב אצל שלחן הכתיבה והוא בהתעמקות גדולה. כשעה עברה ונתעורר אדה״ז, וירא את אחיו עומד אצלו ויאמר לו: „הנה זה שבוע השלישי שהנני מתבונן בכתיבת תיבה זו — והראה על הגליון הכתוב, מספר התניא, שהי' מונח לפניו — אם לכתבה בוא״ו החיבור (כמו תיבת ועיקרה ושרשה בפרק מ״א בתחלתו, שהי' יכול לכתוב ראשית העבודה עיקרה, וכתב ועיקרה). ואמר בזה״ל: אויף א וא״ו אין בינונים*) מאג מען אועקגעבן זעכס וואכען און אויף דער זיבעטער וואך וועט ווערן ליכטיג ממש מיט א אור עצמי. אויף יעדער אות החיבור וואס עס איז אין ספר בינונים, האב איך איבערגעטראכט דעם גאנצן ספר" (ממכתב כ״ק מו״ח אדמו״ר, כ״ח תמוז תרצ״ב).

*) בשם זה — או בשם ספר של בינונים — נקרא ספר התניא (כל הספר ולא רק חלקו הראשון) ברוב המקומות בלקו״ת (הערות שבסו״ס התניא ע' ריח).

1) ר' יונה בפירושו. וכן משמע ג״כ בס' חן טוב הובא בפי' מלאכת שלמה על אבות פ״ד מ״ד. וכן היא הגירסא במסכת דרך ארץ זוטא פ״ג: ושפל רוח בפני כל האדם.

2) כן הוא בכל הוצאות התניא שראיתי.

3) ראה ספר קיצורים והערות לתניא ע' קיח ואילך. ובקבלה במשפחת בית רבי,