איז צוליב אַ תכלית, אַ גשמיות'דיקן אָדער אַפילו אַ רוחניות'דיקן, איז ווי־באַלד אַז אַלע ענינים זיינען בהגבלה, איז אויך זיין לימוד אַ מוגבל'דיקער. בשעת אָבער ער לערנט לשם פון תורה וואָס זי איז בלי גבול — לערנט ער אָן קיינע הגבלות. און ווי שוין גערעדט אַמאָל, אַז די הגבלות אין לימוד התורה וועלכע זיינען דאָ על־פי שלחן ערוך זיינען נאָר בנוגע מצות תלמוד תורה, אָבער תורה אַליין איז אָן הגבלות פון זמן אָדער מקום [40]). — ביז אַז ואהי' אצלו (אצלו דוקא) שעשועים [38]).

(משיחת ש"פ בחוקותי, תשי"ט)

פרק ששי

א. אין זעקסטן פרק פון אבות שטייט: „אמר רבי יהושע בן לוי בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף (רבי יהושע בן לוי זאָגט: טאָג־טעגליך גייט אַרויס אַ בת קול פון באַרג חורב און רופט אויס און זאָגט, ווי איז צו די בריות פאַר דער פאַר־שעמונג פון דער תורה, ווייל יעדערער וואָס איז זיך ניט עוסק אין תורה ווערט אָנגערופן נזוף — אָנגעשריגע־נער, אָפּגעזונדערטער), שנאמר נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם. ואומר והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות, אל תקרא חרות אלא חירות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה, וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה (ווייל עס קען ניט זיין קיין בן חורין נאָר דער וואָס איז עוסק אין ת"ת, און יעדער וואָס איז עוסק אין תלמוד תורה ווערט ער דערהויבן), שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות".

אין פשטות, איז די משנה, פון אָנהויב ביזן סוף, ניט פאַרשטאַנדיק:

א) דער לשון „מהר חורב"? דער באַרג האָט דאָך פינף נעמען [1]), איז רעדענדיק וועגן תורה, וואָס ווערט בעצייכענט „קיבל תורה מסיני" — האָט ער דעם באַרג געדאַרפט אָנרופן מיטן נאָמען „הר סיני", ובפרט אַז דאָס איז דער שם הרגיל פון דעם באַרג. אָדער ער האָט געדאַרפט זאָגן „הר האלקים", בכדי צו אָנדייטן אויף דער שווערקייט פון דעם עלבון „על־בונה של תורה", ווייל תורה קומט פון הר האלקים.

ב) וואָס מיינט „עלבונה של תורה"? לכאורה, אויב איינער איז ניט עוסק אין תורה (אין דער צייט וואָס ער קען יאָ לערנען) האָט ער דאָך ניט דאַמאָלס תורה אויף מעליב זיין איר; עס ווייזט אויף זיין אייגענער נידעריקייט, אַז ער האָט ניט גענוג דעת צו אָפּשאַצן די מעלה פון תורה. דאָס איז ניט קיין עלבון פאַר דער תורה, נאָר פאַר דעם מענטשן וואָס לערנט איר ניט. וואָס מיינט „עלבונה של תורה"?

ג) דער דיוק הלשון „עוסק בתורה"?

---

40) ראה ליקוטי שיחות ח"ב ע' 304.

1) שמו"ר פ"ב, ד.

דער ענין פון תורה איז דאָך, אַז מען דאַרף זי לערנען, וואָלט דאָך געפּאַסט דער לשון „לומד תורה" וכיוצא בזה.

ד) דער ווער עס קען עוסק זיין אין תורה און איז ניט עוסק, זאָגט די גמרא [2]) אויף אים: „כי דבר הוי׳ בזה וגו׳ הכרת בעוה״ז תכרת לעוה״ב". וואָס דאָס זיינען דאָך שלא בערך האַר־בערע ווערטער און ערגערע ווי „אוי להם", „נקרא נזוף", מיט וועלכע ריב״ל וויל דערנעמען דעם וואָס איז זיך ניט עוסק בתורה. פאַרוואָס ברענגט ער ניט דעם האַרבן עונש, וואָס קען גיכער באַווירקן מענטשן ?

ה) די ענינים וועלכע באַצייכענען דאָס דערוויטערן אַ אידן זיינען: חרם, נידוי און נזיפה [3]). חרם איז גאָר אַ האַרבע זאַך, וואָס דערפאַר וויל מען דאָס גאָר ניט אָנרופן ביים נאָמען; נידוי איז לייכטער פון חרם, אָבער אויך אַ מנודה דאַרף זיין אָפּגעשיידט פון מענטשן; נזיפה איז נאָך לייכטער פון נידוי. און דאָך, אפילו אויף דעם וואָס האָט געהאַט אויף זיך אַ חרם זאָגט די גמרא [4]): „היום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעוה״ב", אַז זיין ריחוק איז נאָר אין עולם הזה און ניט אין עולם הבא, היינט מכש״כ אַז אַ נזוף איז ניט אַזוי האַרב ווי „הכרת בעוה״ז תכרת בעוה״ב". און פונדעסט־וועגן, בשעת ריב״ל וויל מעורר זיין מען זאָל זיך עוסק זיין אין תורה און ער וויל אַרויסברענגען די נידעריקייט פון אַזאַ וואָס איז זיך ניט עוסק בתורה, ניצט ער דעם לייכטסטן פון די ענינים, „נקרא נזוף" ?

ו) וואָס איז דער קישור פון דעם פסוק „והלוחות מעשה אלקים וגו׳ חרות על הלחות", פון וועלכן מ׳לערנט אַרויס, אַז „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה", מיט דעם ענין וואָס ער רעדט פריער, אַז „מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף" ?

ז) אויך איז ניט מובן די שייכות פון „וכל מי שעוסק בתלמוד תורה וכו׳ ומנחליאל במות", מיט דעם וואָס ער רעדט פריער ?

ב. וועגן דעם בעל המאמר פון דער משנה — רבי יהושע בן לוי — געפי־נען מיר זאָכן, וועלכע מיר געפינען ניט באַ אַנדערע תנאים ואמוראים: נכנס חי לגן עדן (ער איז אַריינגעקומען לעבעדיקערהייט אין גן עדן), און — לא נראתה הקשת בימיו [5]) (עס האָט זיך ניט באַוויזן דער רעגנבויגן אין זיינע טעג).

עס רעדט זיך אין חסידות [6]) דער חילוק צווישן משה רבינו און אלי׳ הנביא, אַז די עבודה פון משה רבינו איז געווען, בעיקר, מצד הנשמה. און דעריבער איז נאָך אַלע עילויים פון משה רבינו, „נבחר מכל מין האדם" [7]), האָט זיין גוף ניט עולה געווען השמים. די עבודה פון אלי׳ הנביא איז געווען בעיקר מיטן גוף און ער האָט אַזוי פיל מזכך געווען זיין גוף, ביז אַז דער גוף עלה בסערה כו׳, איז געוואָרן אַ כלי צום זיו השכינה שבגן עדן.

פון דעם איז מובן, אַז ריב״ל, וואָס נכנס חי לגן עדן, איז זיין עבודה געווען ניט בלויז מיט דער נשמה, נאָר ער האָט מזכך געווען זיין גוף

---

2) סנהדרין צט, א.

3) ראה טוש״ע יו״ד סשל״ד בפרטיות.

4) סנהדרין מד, ב.

5) כתובות עז, ב.

6) ראה ד״ה החודש תרס״ו (בהמשך תרס״ו). והר סיני תש״ח.

7) פיה״מ להרמב״ם סנהדרין פ״י, יסוד ז.

אויף אַזוי פיל אַז ער האָט געקענט אַריין לעבעדיקערהייט אין גן עדן. נאָך מערער: ריב"ל האָט ניט נאָר אויסגעאיידלט זיין אייגענעם גוף, נאָר ער האָט אויך געהאַט אַ פאַרבונד אין גע'פועל'ט אין דער גאַנצער וועלט, אַז „לא נראתה הקשת בימיו": מען האָט ניט געדאַרפט אָנקומען צו אַ קשת, אַ צייכן אַז דער אויבערשטער וועט ניט ברענגען דעם מבול, ווייל בימיו איז מלכתחילה ניט געווען קיין אָרט צו ברענגען אויף דער וועלט די מי המבול.

און ווייל די עבודה פון ריב"ל איז געווען צו מזכך זיין דעם גשם, אין דעם איז געווען זיין קאַך, האָט ער דאָס זעלבע אויך געמאָנט ביי אידן: דער לימוד התורה זאָל זיין ניט בלויז פאַר דער נשמה אַליין אָדער פאַר זיך אַליין, נאָר מען זאָל לערנען ברבים און מ'זאָל מפיץ זיין תורה אין אַן אופן אַז מען זאָל דורך איר איינעמען די וועלט און מאַכן פון דער וועלט אַ דירה לו יתברך.

און דעריבער זאָגט ער דעם לשון: „כל מי שאינו עוסק בתורה", און ניט שאינו לומד תורה. ריב"ל רעדט דאָ וועגן אַזאַ וואָס לערנט ער, און ער לערנט ווען נאָר ער קען, יומם ולילה, נאָר ער איז ניט עוסק בתורה, ד.ה. ער איז ניט מזכך די וועלט מיט זיין תורה, וואָס דאָס ווערט אַנגערופן עסק, כדלהלן. און דעריבער קען מען אויף אים ניט זאָגן קיין שווערערן אויסדרוק ווי „אוי" און „נזוף". ס'איז ניט שייך אויף אים צו זאָגן „דבר הוי' בזה", און אים קומט ניט דער עונש „הכרת תכרת"[8]; אדרבה, ער וועט האָבן סיי עוה"ז, סיי עוה"ב, און ווי עס ווערט געזאָגט אין אַ שפּעטערדיקער משנה וועגן דעם שכר וואָס קומט פאַר לימוד התורה — „אַשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב". און פונדעסטוועגן, ווייבאַלד ער איז ניט עוסק בתורה זאָגט מען אויף אים „אוי" און ער איז „נזוף".

און דעריבער זאָגט ער אויך דעם לשון „בת קול יוצאת מהר חורב" און ניט „מהר האלקים" (אָדער — מסיני), ווייל דאָ איז ניט נוגע צו ריידן וועגן דער מעלה פון תורה פאַר זיך, וואָס זי איז געגעבן געוואָרן אויף דעם „הר האלקים" (אָדער — אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט עניוות); די מעלה פון תורה דערהערט אויך דער וואָס איז ניט עוסק בתורה, אָבער ער לערנט תורה יומם ולילה. וואָס אים פעלט איז — צו דערפילן דעם כח פון תורה אויף איינעמען די וועלט, אַז די תורה איז „מהר חורב", — זי האָט בכח צו חרוב מאַכן די חומריות פון דעם מענטשן[9] און פון וועלט, אויסאיידלען די וועלט, אַז זי זאָל ווערן אַ כלי פאַר ג־טלעכקייט[10].

ג. אין דעם מאמר ד"ה הסכת ושמע ישראל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[11], ברענגט דער רבי די גמרא[12] „עשו כתות כתות ועסקו בתורה", און ער איז מדייק[13] דעם לשון „עסקו בתורה", ער ברענגט דאָרט אויך דעם לשון

8) וצע"ק בתניא פ"א. ויי"ל.

9) שלכן נקראת תושי' (סנה' כו, ב. וראה תו"א ר"פ יתרו).

10) עיין בשמו"ר ספנ"א: חורב למה שבו ניתנה התורה שנקראת חרב — ויש לקשר זה עם התכלית והחידוש דמ"ת שהוא לזכך את גשם העולם. ראה לקו"ש ח"ג פ' יתרו.

11) נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א ע' 514.

12) ברכות סג, ב.

13) ראה ג"כ ב"ח וט"ז לטושו"ע או"ח רסמ"ז.

המשנה „מי שאינו עוסק בתורה וכו'" און ער איז מבאר בארוכה, אַז דער עסק אין תורה דאַרף זיין ענלעך צו אַ גשמיות'דיקן עסק, דער סדר פון אַ בעל עסק איז: ער זיצט ניט פאַרשפּאַרט מיט זיין סחורה ביי זיך אין צימער און וואַרט ביז עמעצער וועט קומען און אויפברעכן די טיר און בעטן זיך ביי אים, אַז ער זאָל אים פאַרקויפן אַ ביסל פון זיין סחורה; פאַרקערט: ער שטעלט איין זיין געשעפט אין אַן אָרט וואו עס זיינען פאַראַן אַ סך פאַרבייגייערס, און ער באַמיט זיך, אין פאַרשידענע אופנים, צו מפרסם זיין די מעלה פון זיין סחורה פאַר אַלע עוברים ושבים. און אויב אפילו ביים איצטיקן מאָמענט וועט דער פאַרנומענער פאַרבייגייער די סחורה ניט קויפן, וועט אָבער ביי אים אין זכרון בלייבן פאַרצייכנט, אַז אין דעם אָרט קען מען קויפן די און די סחורה, און ווען עס איז — וועט ער אויך קומען און קויפן. אַזוי איז עס אויך אין נמשל: מען דאַרף זיין אַן „עוסק בתורה", ניט באַנוגענען זיך מיט דעם וואָס מען לערנט אַליין תורה און ניט אפילו מיט דעם וואָס מען לערנט מיט תלמידים וועלכע קומען און בעטן אַז מ'זאָל מיט זיי לערנען; נאָר מ'דאַרף גיין לערנען תורה אין אַן אָרט וואו רבים מצויים שם, לייגן די גרעסטע השתדלות צו פאַרשפּרייטן תורה, מעורר זיין אַז וואָס מערער אידן זאָלן לערנען תורה.

נאָך אַ נקודה איז דאָ אין עסק: די גמרא זאָגט[14]: „זבון וזבין תגרא איקרא (בתמי׳)?" דער וואָס פאַרקויפט פאַר דער זעלבע פרייז פאַר וועלכער ער האָט געקויפט און ער פאַרדינט גאָרניט דערביי, וועט ניט אָנגערופן קיין סוחר. די זאַך פון עסק איז — צו פאַרדינען און נאָכמער — אַריינקריגן וואָס מער פרנסה. דאָס זעלבע איז באַ עוסק בתורה: עס קען זיין אַמאָל, אַז ער לערנט טאַקע תורה, און ער איז זיך אויך משתדל צו לערנען תורה מיט אַנדערע אידן — ער טוט דאָס אָבער אָן חיות; ער פילט ניט דערביי אַז ס'איז דערפון פאַראַן „ריווח" און „פרנסה". דער אמת איז דאָך אַז — ישראל (דורך) אורייתא וקוב"ה כולא חד, — דורך יעדן וואָרט תורה; דורך פאַרשפּרייטן תורה באַקומט מען אויך דעם „ריווח", וואָס מען נעמט איין נאָך אַ טייל וועלט פאַר תורה וכו' וכו'[15]). ער אָבער פילט דאָס אַלעס ניט, און במילא, אויך ווען ער טוט אין תורה און אין הפצת התורה, פעלט אים דער חיות אין דעם. ער איז ניט אַ בעל עסק, וואָס טוט די אַרבעט אין זיין געשעפט מיט לעבעדיקייט, נאָר ווי אַן אַרבעטער, וואָס טוט זיין אַרבעט בלויז ווייל ער מוז זי אָפּטאָן[16]).

אויף דעם גייט אַרויס אַלע טאָג אַ בת קול פון „הר חורב" — וואָס שטרייכט אונטער דעם כח פון תורה צו חרוב מאַכן די חומריות פון דעם מענטשן און פון וועלט — און רופט אויס און זאָגט: „אוי להם לבריות מעלבונה של תורה". דאָ רעדט זיך ניט וועגן עונשים ח"ו, וואָרום דאָ האַנדלט זיך דאָך וועגן אַזוינע וואָס לערנען תורה יומם ולילה, און טוען אפילו אין הפצת התורה. מען זאָגט אָבער אויף זיי: „אוי להם לבריות מעלבונה של תורה", ווייל איז צו די

14) ב"מ מ, ב.

15) ראה ב"כ סוף אגה"ק ד"ה דוד זמירות.

16) ראה גם לעיל לקו"ש שם ע' 881.

וואס לערנען תורה אבער זיי פאר־שעמען זי, זיי שאצן ניט אפּ איר מעלה און איר גרויסקייט בשלימותן.

און דאס איז אויך ריב"ל מבאר ווייטער: „שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף", וואס נזיפה קומט דעם וואס שאצט ניט אפּ דעם צווייטנס מעלה [17].

ד. און אויף דעם וואס לערנט תורה אן חיות און אן געשמאק ברענגט ער דעם פסוק „אשה יפה וסרת טעם". וויבאלד אז תורה זאגט „אשה יפה", מיינט דאך דאס א יופי על פי תורה, וואס האט אין זיך באמת א מעלה (ועפ"ז יש לפרש הכתוב [18] „שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תת־הלל", אז א „אשה יראה ה'" איז ווערט צו תתהלל (געלויבט ווערן אויך) מיט איר חן און יופי). ד.ה. אז דער פסוק רעדט דא וועגן אזא אידן — וואס אידן זיינען אשה להקב"ה — וואס הארעוועט אין תורה, איז מקיים מצוות און האט טאקע דעם תואר „אשה יפה"; און דאך רופט מען אים אויך „וסרת טעם", ווייל עס איז „סרת", עס פעלט ביי אים טעם — דער טעם און געשמאק אין תורה.

ה. נאך דעם ווי ריב"ל איז מבאר די מעלה פון תורה, אז זי האט בכח צו מזכך זיין וועלט (ווי ס'איז טאקע געווען ביי ריב"ל, אז ניט נאר האט ער דורך תורה מזכך געווען זיין אייגענעם גוף ביז „נכנס חי לגן עדן", נאר ער האט אויך גע'פועל'ט אז די וועלט זאל ניט דארפן אנקומען צו א קשת), ואומר — ברענגט ער נאך א פסוק, וואו עס ווערט ארומגערעדט נאך א העכערע מעלה אין תורה (וואס דערפאר איז דער „אוי להם" און די נזיפה — נאך גרעסער).

מצד דער מעלה פון תורה וואס ריב"ל האט גערעדט פריער, האט דער עוסק בתורה נאך צו טאן מיט וועלט, ער איז איר מברר און מזכך. פאראן אבער א העכערע מעלה, צו וועלכער עס קומט צו דער עוסק בתורה — ער ווערט דורך תורה א „בן חורין": ער ווערט באפרייט פון האבן אליין צו טאן מיט הגבלות פון וועלט, נאר מלאכתו נעשית ע"י אחרים, דורך זיין לערנען פאר זיך (אבער אין אן אופן ורצון לעשות לו יתברך דירה בתחתונים), באלייכט במילא דער אור התורה די וועלט [19].

ו. דער חילוק צווישן די צוויי מדריגות איז על־דרך ווי די גמרא זאגט [20]: „בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה". ווען דער מענטש הויבט אן, אין אנהויב פון לערנען, ווערט די תורה אנגערופן אויפן נאמען פון דעם אויבערשטן, „תורת הוי'", ווייל דער אדם הלומד איז נאך ניט געווארן איינס מיט דער תורה, ד.ה. אז ער האט נאך אייגענע רצונות, נאר ער איז זיי מבטל צו דעם אויבערשטן און איז זיך עוסק בתורה; צום סוף אבער — ווערט די תורה גערופן אויף זיין נאמען (פון דעם לומד), „תורתו": ער

17) ראה מו"ק טז, א.

18) משלי לא, ל.

19) וכמו הרשב"י — דס"ל (ברכות לה, ב) מלאכתן נעשית ע"י אחרים — שהי' במערה י"ג שנה, והמשיך המשכות ופעל הבירור ע"י עבודה ברוחניות, בדרך ממילא, שלא בדרך התלבשות (ראה לקו"ת פ' שמיני ד"ה לויתן).

20) ע"ז יט, א.

ווערט איין זאך מיט תורה, — ער האט ניט קיין באזונדער רצון, זיין רצון איז דער רצון התורה — דאן ווערט די „תורת הוי'" גערופן — „תורתו", וויל ער איז געווארן איין זאך מיט חכמתו ורצונו של הקב"ה [21]).

כל־זמן אז דער לומד התורה איז נאך א מציאות לעצמו, האט ער נאך פאר זיך די העלמות והסתרים פון עולם, און ער דארף זיי מברר און מזכך זיין דורך עבודה. די תורה וואס ער לערנט גיט אים טאקע דעם כח, ווי געזאגט פריער, צו ווערן א בעה"ב איף וועלט, אבער צו דעם פאדערט זיך עבודה. אנדערש איז אבער ווען ער ווערט שוין איין זאך מיט תורה, וואס דאן שטייט ער העכער פון וועלט, על־דרך ווי די תורה וואס איז „קדמה לעולם", אבער ניתנה למטה דוקא, איז מברר אלע בירורים פון וועלט, אבער באופן אז אפילו בשעת הבירור איז דברי תורה אינם מקבלין טומאה.

און דעריבער לערנט מען אפ אז „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה" פון דעם פסוק „חרות על הלחות, אל תקרי חרות אלא חירות": דורך לערנען תורה אין אן אופן פון חרות — חקיקה (אויסגעקריצט, ווי אויסגעקריצטע אותיות אויף אן אבן טוב, וואס זיינען איין זאך מיטן אבן טוב [22]), אז דער לומד מיט דער תורה ווערן איינס — קומט מען צו צו חירות, אז מען ווערט א בן חורין.

ז. נאך דעם זאגט ריב"ל א דריטע מעלה אין תורה — „וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה". פון דעם וואס ער זאגט „מתעלה" סתם, ניט אויסטייטשנדיק אין וואס עס באשטייט אט די דערהויבנקייט, איז פארשטאנדיק אז דאס איז דער העכס־טער, אומבאגרענעצטער עילוי — וואס ס'איז ניטא העכער פון אים. (ווארום כל־זמן אז ס'איז פאראן א העכערער עילוי, איז דאך דאס נאך ניט דער אמת'ער „מתעלה", וויבאלד אז ער איז מטה — בערך דעם העכערן עילוי).

אלע מדריגות, אפילו די מדריגה פון „בן חורין" — ווען מ'ווערט איין זאך מיט בחינת תורה שקדמה לעולם, — זיינען נאך אלץ באגרענעצטע עליוות, און ס'איז נאך ניט דער תכלית העילוי. ווען איז דער אמת'ער מתעלה — בשעת מ'ווערט איין זאך מיט עצמות, וואס דורך דעם ווערט דער איד בעל הבית אפילו אויף די ענינים שלמעלה, וכמאמר רז"ל [23]): „נצחוני בני נצחוני"; „צדיק גוזר והקב"ה מקיים" [24]).

ח. ווי אזוי קען א מענטש נתעלה ווערן אזוי הויך? ברענגט ער אויף דעם דעם פסוק „וממתנה נחליאל ומנחליאל במות", וואס אין די דריי ענינים — „מתנה", „נחליאל" און „במות" — זיינען מרומז די דריי אויבנדערמאנטע מדריגות — „עוסק בתורה", „בן חורין" און „מתעלה".

די תורה האט דער אויבערשטער געגעבן צו אידן אלס מתנה, און וויבאלד אז „הנותן בעין יפה נותן" [25]), האט דער אויבערשטער, בעת מתן תורה, אפגעגעבן צו אידן אלץ וואס ס'איז געווען צו געבן אין דער מתנה פון תורה, ביז — „אנא נפשי כתיבת

21) תניא פ"ה.

22) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 1013, לעיל ע' 1056 ובהנסמן שם.

23) ב"מ נט, ב.

24) ראה שבת סג, א. זח"ב טו, א.

25) ב"ב נג, א.

יהבית" [26]) — ער האָט זיך אַליין כביכול אַריינגעשריבן און אָפּגעגעבן אין דער תורה. און יעדער איד, אפילו דער וואָס איז נאָך ניט געוואָרן איינס מיט תורה, האָט דעם כח פון דעם אויבערשטן צו זיין אַ מושל ושולט אויף וועלט, כנ"ל. נאָר וויבאַלד אַז ער איז נאָך אַ מציאות פאַר זיך, און דער העלם העולם פאַרשטעלט פאַר אים אַף ענינים פון אלקות — אפילו אויף דעם כח הא"ס וואָס האָט זיך אַריינגעשטעלט אין תורה — דערפאַר מוז ער זיך מתלבש זיין אין וועלט, און אַראָפּנעמען איר העלם דוקא דורך עבודה.

„ממתנה נחליאל", פון בחינת מתנה שבתורה קומט ער צו בחינת ירושה („נחליאל" — לשון נחלה וירושה) פון תורה. דער חילוק צווישן ירושה און מתנה איז: בעת מען גיט אַ זאַך במתנה, כאָטש מען גיט אים די זאַך בשלימות ובעין יפה, גייט אָבער די זאַך אַרויס פון רשות הנותן און גייט אַריבער אין רשות המקבל; אין ירושה אָבער איז דער יורש — ממש דער מוריש [27]). און דאָס איז אויך דער אונטערשייד צווישן מתנה שבתורה און ירושה שבתורה: מתנה שבתורה איז, ווי די תורה גייט איבער צום אדם (המוגבל) הלומדה, ווי ער איז נאָך מוגבל אין וועלט (דערפאַר קען זי ניט זיין איינס מיט עם — תורתו); ירושה שבתורה איז, ווי דער אדם הלומד ווערט באַפרייט פון די הגבלות העולם („בן חורין"), ווייל ער איז עומד במקום המוריש.

„ומנחליאל במות" — דערהויבנקייט, און ווי געפרעדט פריער בפירוש „מתע־להּ", אַז ס'איז אַזאַ עלי' וואָס עס קען ניט זיין העכער פון איר, ווייל ער ווערט איינס מיט עצמות.

די נתינת כוח און מעגלעכקייט אויף כל הנ"ל — איז פון דער התחלה — „ממתנה", וויבאַלד אַז „בעין יפה נותן" — האָט דער כל יכול געגעבן אַלעס, נאָר מצד המקבל — איז ניט אַלעס ביי דעם מקבל בפועל ובגילוי, און ער דאַרף האָרעווען און גיין מחיל אל חיל — ביז „הרי זה מתעלה".

(משיחת י"ג תמוז, תשכ"ב)

ט. דער זעקסטער פרק פון אבות ווערט גערופן מיטן נאָמען „קנין תורה" [28]).

דער וואָרט „קנין" באַדייט: דער איבערגיין פון אַ זאַך מרשות המוכר לרשות הלוקח; אָבער הגם אַז די זאַך גייט טאַקע איבער אין אַ צווייטן רשות, בלייבט זי די זעלבע, אָן ענדערונג, פונקט ווי זי איז געווען פריער אין רשות פון מוכר [29]). און דאָס איז אויך די באַדייטונג פון „קנין תורה": אויך אין אַ צווייטן רשות, וואָס איז דערווייַלע פרעמד פון תורה, דאַרף מען אויך דאָרטן אַריינברענגען די גאַנצע תורה, כמו שהיא.

און די עבודה האָט זיך אָנגעפאַנגען בעיקר באלף (פרק) הששי. אין די פריערדיקע דורות, פאַרן אלף הששי, האָט מען ניט די גאַנצע תורה כמו שהיא מגלה געווען; מען האָט מגלה געווען בלויז גליא דתורה און ניט פנימיות התורה; דער גילוי פון פני־מיות התורה איז געווען בלויז פאַר יחידי סגולה, פאַר אַזוינע וואָס האָבן געהאַט הויכע נשמות, אָבער ניט פאַר

26) שבת קה, א.

27) ראה לעיל ע' 1045 ובהנסמן שם.

28) ראה מדרש שמואל רפ"ו דאבות.

29) ראה תו"א עה, ד. ד"ה החודש תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

פשוט'ע מענטשן. פנימיות התורה איז נאָך דאַן ניט אַראָפּגעטראָגן געוואָרן ביז אין שכל אנושי — זי איז נאָך ניט אַראָפּגעקומען אין אַ „פרעמדן רשות". ערשט אין אלף הששי — און אין אלף הששי גופא, אין זיינע שפּעטערדיקע דורות — איז „מצוה לגלות זאת החכמה"[30], ביז אַז פּנימיות התורה האָט זיך אָנגעטאָן אויך אין שכל, און אין שכל אנושי און ביז צו „יפוצו מעינותיך חוצה"[31], אַז אין חוצה היותר תחתון איז מען מפיץ די מעינות ווי זי זיינען — „קנין תורה".

י. אַט־דער תוכן פון פרק הששי שבאבות, איז מרומז אויך אין דער משנה דאָרט „אמר ר' יהושע בן לוי" וואו ער מאָנט אַז מען זאָל זיין אַן „עוסק בתורה", וואָס דער ענין פון עסק בתורה איז צו ממשיך זיין תורה אין וועלט. און דאָס האָט אַ שייכות צו ר' יהושע בן לוי ביחוד, ווייל זיין עבודה איז געווען צו מזכך זיין זיין גוף און זיין חלק אין עולם, וואָס דערפאַר איז „נכנס חי לגן עדן", מצד זיכוך גופו, און „לא נראתה הקשת בימיו", ווייל ער האָט אַזוי פיל מזכך

30) אגה"ק סכ"ו בשם האריז"ל.

31) לשון מענה המשיח שאז יבוא — וכמש"כ הבעש"ט באגרתו הידועה על דבר עליית הנשמה שלו בראש השנה שנת תק"ז (נדפסה בסוף הספר בן פורת יוסף, בספר המכתבים מהבעש"ט ז"ל ותלמידיו (לבוב תרפ"ג), וכותב המו"ל שהעתיקה מן המכתב — כת"י חתנו של הבעש"ט הרה"צ וכו' ר' יחיאל — החתום בעצם כי"ק של הבעש"ט). בספר גנזי נסתרות (ירושלים ת"ו תרפ"ד) ח"א סי' סה. — וחלק ממנה בתחלת ספר כתר שם טוב, וספר לקוטי אמרים להה"מ ממעזריטש. — ביאור שאלת הבעש"ט ומענה המשיח עפ"י חסידות ראה לקו"ד ח"ב ליקוט טז־יח.

געווען די וועלט ביז אַז מען האָט ניט געדאַרפט אָנקומען צו אות הקשת כנ"ל.

ולכאורה, קען מען פרעגן אין דעם: פון וואַנען איז די ראי' אַז דאָס וואָס „לא נראתה הקשת בימיו" איז געקומען דערפון וואָס ער האָט אויסגעאיידלט די וועלט — עס קען דאָך זיין, אַז זיין עבודה איז געווען פאַר זיך אַליין, נאָר דער גרויסער זכות פון דעם האָט מגין געווען אויף זיין דור?

קען מען אָבער אַזוי ניט זאָגן, ווייל צדיקים גדולים זיינען פאַראַן אין יעדן דור, און פונדעסטוועגן באַוויזט זיך דער קשת בכמה וכמה דורות. ופשטות לשון רז"ל ווייזט אויס אַז ברוב הדורות ככולם נראתה הקשת. מוז מען זאָגן, אַז עס איז דאָ אַן אויפטו פון ר' יהושע בן לוי קעגן אַנדערע צדיקים. ער באַשטייט אין דעם וואָס ער האָט מזכך געווען די וועלט, כדלקמן.

יא. אין צדיקים זיינען פאַראַן אַ סך מדריגות. ווי די גמרא[32] רעכנט זיי אויס: אכצן טויזנט צדיקים וואָס זעען די שכינה דורך אַן „אספקלריא שאינה מאירה", צדיקים בני עלי' וועלכע זעען די שכינה דורך אַן „אספקלריא המאירה" — און זיי זיינען „מועטין". און די גמרא איז דאָרט מסיים וועגן דער מעלה פון „בני עלי'", אַז זיי זיינען נאָך העכער פון די ל"ו צדיקים, וואָס אויך זיי זעען „באספקלריא המאירה", ווייל די ל"ו צדיקים „עיילי בבר" (זיי גייען אריין נאָר מיט רשות), און די בני עלי' — „עיילי בלא בר" (אָן רשות).

אין די בני עלי' גופא זיינען אויך דאָ פאַרשידענע מדריגות: א) די מדרי־

32) סוכה מה, ב (בקבלה הלכה למשה מסיני — פי' הר"ח שם).

גה פון „בני עלי׳" וואָס כאָטש זיי זיינען טאַקע „מועטין" איז דאָך זיינען זיי ניט ווייניגער ווי צוויי (און אפשר פיל מער) און ווי די גמרא איז מפרט: „אם אלף הן כו׳ אם מאה הם כו׳ אם שנים הן אני ובני הן" (ער זאָגט אָבער ניט „ואם אחד הוא"). ב) די מדריגה פון בני עלי׳ אויף וועלכער עס שטייט[33] „אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר וצדיק יסוד עולם", אַז דער קיום העולם קען זיין אפילו נאָר צוליב איין צדיק; אין דער מדריגה פון „צדיק יסוד עולם" קען זיין עס זאָל זיין נאָר איינער אין אַ דור[34]). און אין דורו של רשב"י איז עס געווען רשב"י אַליין, אפילו ניט זיין זון ר׳ אלעזר, כאָטש ער איז אין אַלע מדריגות פון די בני עלי׳ — ווי דער לשון „אני ובני הן".

ווי עס ווערט דערציילט אין זוהר[35]) אַז רשב"י האָט געזאָגט צו ר׳ אלעזר זיין זון: קום און לאָמיר זען וואָס וויל דער אויבערשטער טאָן אין וועלט. זיינען זיי געגאַנגען און געפונען אַ מלאך כו׳ האָט צו אים ר׳ שמעון געזאָגט: וואָס ווילסטו טאָן? האָט ער אים געענטפערט: איך וויל חרוב מאכן די וועלט, ווייל עס געפינען זיך ניט קיין דרייסיק צדיקים אין דור כו׳. האָט צו אים ר"ש געזאָגט: איך בעט דיך, גיי פאַר הקב"ה און זאָג אים, אַז בר יוחאי געפינט זיך אויף דער ערד. איז דער מלאך געגאַנגען פאַר הקב"ה און האָט אים געזאָגט: רבונו של עולם, פאַר דיר איז אַנט־פּלעקט וואָס בר יוחאי האָט געזאָגט. האָט אים הקב"ה געזאָגט: גיי מאַך חרוב די וועלט און גיב ניט קיין אַכט אויף בר יוחאי. ווען ער איז געקומען, האָט ר׳ שמעון געזען דעם מלאך און אים געזאָגט: אויב דו וועסט ניט גיין (נאָך אַמאָל פאַר דעם אויבערשטן

---

33) יומא לח, ב.

34) ובזה יובן לשון רבינו הזקן בתניא פ"א: „ולכן ארז"ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור וכו׳ וכמ"ש וצדיק יסוד עולם". דלכאורה אינו מובן למה מביא את הכתוב „וצדיק יסוד עולם", ובפרט שבגמרא שם מובא זה בסיום המימרא שלאחר זה? והענין, כי בתניא שם מובא מארז"ל זה בהמשך לפירושו שכמה מדריגות ב„צדיק" שם המושאל כו׳ דמקרי צדיק בדינו *), אמיתית שם התואר וכו׳. ומפרט עוד יותר שאפילו באמיתת שם התואר דצדיק (ובצדיק גמור), ישנן מדריגות: צדיקים שהם מועטין (אבל — ל׳ רבים) — בחי׳ בני עלי׳ **) (שעליהם אמרו והן מועטין); כמ"ש וצדיק יסוד עולם — ל׳ יחיד (וכהפירוש ביומא שם), שלמעלה ממדריגת „והן מועטין".

35) זח"א רנה, א. ז"ח ר"פ וירא.

---

*) ועפי"ז יובן לשון אדה"ז שם: ארז"ל במדרש. דלכאורה הרי מפורש הוא בגמרא? והענין, דבשם „מדרש" נקראו מחז"ל הדורשים ומפרשים את הפסוקים, גם מחז"ל אלה אשר בש"ס (ראה ברכות כב, א. לקו"ת ויקרא ה, ד). ולכן קורא למרז"ל זה בשם „מדרש", ומדייק אדה"ז ומוסיף כאן תיבת „במדרש" לתרץ מה שבכ"מ בש"ס צדיק פי׳ צדיק בדינו — כי כאן הוא לא בחלק הדין וההלכה כ"א „במדרש" — לפרש, השם „צדיק" אשר במקרא (שבש"ס חלק הקרוב למקרא הוא חלק האגדות ולא ההלכות (לקו"ת שם. ואין בזה סתירה למ"ש בהל׳ ת"ת רפ"ב).

**) ומ"ש עליהם מצוקי ארץ וגו׳, הוא מצד זכותם, כדלהלן. — וראה בפירש"י שם: „להיות שתות וקיום ויסוד לקיים תבל". שדייק רש"י בלשונו „ויסוד לקיים תבל", ולא „ויסוד תבל", כלשון הכתוב „וצדיק יסוד עולם" — כי בחי׳ צדיק יסוד עולם שעבודתו הוא בהעולם ובזיכוכו, הוא יסוד העולם עצמו (דוגמת „יסוד" שקשור ומאוחד עם הבנין), משא"כ בחינת „מצוקי ארץ" שאין עבודתם בהעולם, אינם „יסוד תבל" (עצמו), כ"א יסוד לקיומו של התבל ע"י זכות שמגין.

וועל איך אויף דיר גוזר זיין אַז דו זאָלסט ניט אַרויפגיין צום הימל און זאָלסט זיין אין דעם אָרט פון עזא ועזאל. און ווען דו וועסט אַרויפגיין פאַר הקב״ה זאָלסטו אים זאָגן: אויב עס זיינען ניטאָ קיין דרייסיק צדיקים אין וועלט זאָל זיין (גענוג) צוואַנציק כו׳ ביז אַז עס זאָל זיין גענוג צוויי, און דאָס בין איך מיט מיין זון (ר׳ אלעזר) וכו׳ און אויב עס זיינען ניטאָ אפילו קיין צוויי, איז דאָך פאַראַן איינער, און איך בין דאָס, דכתיב „וצדיק יסוד עולם״. זעט מען דערפון, אַז בדורו של ר׳ שמעון בר יוחאי איז געווען נאָר איין צדיק בדרגת „צדיק יסוד עולם״ — רשב״י.

יב. אין וואָס איז באַשטאַנען די העכערקייט פון רשב״י אויף ר׳ אלעזר׳ן? — דערציילט די גמרא[36]: „כל היכא דהוה מחי ר״א הוי מסי ר״ש״ (אומעטום וואו ר״א האָט מעניש געווען, האָט עס ר׳ שמעון אויסגע־היילט). ר׳ אלעזר, כאָטש ער איז געווען אַ צדיק, און פון די בני עלי׳, איז ער אָבער (בחי׳ רשב״י)[37] געווען אָפּ־געטראָגן פון וועלט[38]; זיין עבודה איז געווען פאַר זיך, ביז אַז ער האָט ניט געקענט סובל זיין דעם העלם והסתר פון וועלט, און דעריבער — „הוי מחי ר׳ אלעזר״; אָבער ר׳ שמעון, דער „צדיק יסוד עולם״, האָט זיך אָפּגעגעבן מיט דער וועלט[39]) און אויסגעהיילט אפילו דאָס וואָס ר׳ אלעזר (בחינת בני עלי׳) — „מחי״.

אויך דער זכות פון די בני עלי׳ און בפרט פון ר׳ אלעזר, האָט מגין געווען אויף דער וועלט[40]), ווי פריער געבראַכט פון זוהר („להוו עשרין כו׳ להוו תרין דאינון אנא וברי״) — דאָס איז אָבער נאָר וואָס דורך זייער זכות ווערט די וועלט באַשיצט, אָבער ניט אַז עס ווירקט אין וועלט אויף מזכך זיין זי; (און אין דעם באַשיצען זיינען דאָ כמה דרגות, און וואָס אַ העכערע מדריגה איז, כמובן, אַלץ אַ קלענערער מספר: די ערשטע מדריגה פון דעם סוג איז דרייסיק[41]), אַ העכערע מדרי־גה — איז בלויז צוואַנציק, וכו׳, און די העכסטע מדריגה איז בלויז צוויי; ווען די וועלט איז אידעלער איז גענוג דער זכות פון דער מדריגה וועלכע זיינען „תלתין״, וכו׳ און ווען די וועלט איז גאָר פאַרגרעבט, איז ניט גענוג אַפילו דער זכות פון דער מדריגה וועלכע זיינען בלויז „תרין״. וואָס דאָס איז דער פירוש אין זוהר „ואי לית תרין״[42]), אַז די וועלט שטייט אין

36) שבת לג, ב.

37) כי אז, ה„צדיק יסוד עולם״ הי׳ רשב״י. ועיין בהמסופר (לקו״ש ח״ג ע׳ 802) בנוגע לכ״ק אדמו״ר האמצעי, שבעת התעמקותו בלימוד לא שמע את קול בכי הילד — כי אז, הי׳ אביו כ״ק רבינו הזקן נשיא הדור.

38) והמסופר בב״מ פג, ב — משמע שהי׳ לאחרי הסתלקות רשב״י.

39) וזהו מה שאמר רשב״י (שבת שם): איכא מילתא דבעי לתקוני כו׳ וטיהר המקום בעולם. וראה לקו״ש שם ע׳ 1005 ואילך.

40) וזהו קישור ב׳ המאמרים דחזקי׳ א״ר ירמי׳ משום רשב״י (בסוכה שם): יכול אני לפטור כו׳ מן הדין; ראיתי בני עלי׳ והן מועטין. וראה לקו״ש שם הערה 32.

41) ועוד מדריגות בבני עלי׳ — שלמטה גם מבחי׳ תלתין — מאה ואלף, כדאי׳ בסוכה שם. אלא שאין זכותם מספיק להגן (לאחר גז״ד) כו׳, שלכן בחי׳ היותר תחתונה בזהר שם — תלתין.

42) שאינו מובן כלל, איך זה מסופק רשב״י במדרי׳ בנו ר״א ותוך כדי דבור,

אַזאַ מצב וואָס אפילו דער זכות פון דער מדריגה וועלכע זיינען "תריך" איז ניט גענוג) מה־שאין־כן רשב"י האָט מטהר געווען די וועלט און מתקן געווען, ער גיט זיך אָפּ מיט דער וועלט [43]), וואָס דערמיט איז ער איר מזכך.

קומט אויס, אַז אין אמיתת שם התואר והמעלה של צדיקים זיינען בכללות פאַראַן פינף סוגים:

א) צדיקים וואָס זעען "באספקלריא שאינה מאירה", אויף וועלכע דער אלטער רבי זאָגט [44]) אַז דאָס זיינען צדיקים שאינם גמורים, וואָס זייער צאָל איז "תמניסר אלפי צדיקי".

ב) צדיקים וואָס זעען "באספקלריא המאירה", אָבער "עיילי בבר", און דאָס זיינען די ל"ו צדיקים [45]).

ג) צדיקים, וואָס נוסף אויף דער מעלה וואָס זיי זעען באספקלריא המאירה [46]) זיינען זיי "עיילי בלא בר", וועלכע זיינען צדיקים גמורים [46]), און זיי זיינען דאָס די "בני עלי'", אויף וועמען עס שטייט "והן מועטין" (אָבער ניט וויניקער ווי צוויי).

ד) אַ צדיק וואָס ער איז "יסוד עולם": ער האַלט אויף די וועלט, און אַזאַ צדיק קען זיין אַ דור ווען עס זאָל זיין נאָר איינער [47]). איינער מוז אָבער זיין — עולם מוז דאָך האָבן אַ יסוד.

ה) אַ צדיק גמור וואָס איז מזכך וועלט ביז אַז מ'דאַרף ניט אָנקומען צו אות הקשת [48]), און אַזאַ איז דאָ נאָר אין געציילטע דורות.

יג. וועגן דעם וואָס די גמרא דערציילט [49]) אַז בימי ר' יהושע בן לוי האָט זיך ניט געוויזן דער "קשת", זאָגט רש"י אַז וויבאַלד דער קשת איז אַ צייכן כדי די וועלט זאָל ניט חרוב ווערן, דעריבער איז "אם יש צדיק גמור בדור אין צריך לאות" (אויב ס'איז פאַראַן אַ צדיק גמור אין דור, דאַרף מען ניט קיין צייכן). לכאורה

שמתחיל דלהון תרי — אנא וברי ומסיים תיכף "ואי לית תרין"? אלא שהספק הוא במצב העולם בכל פרטיו ובכל קצוי תבל. ועוד — שברגעא חדא יכול להשתנות לגריעותא עד דלית תרין שיוכלו להצילו במצב זה החדש.

43) ובחינה זו היא למעלה מבחי' יכול אני לפטור כו' שמצד בחי' בני עלי' (כדלעיל הערה 40), כי אף שגם בשביל הלימוד זכות צריכה להיות הירידה וההתלבשות כו' במצבו של זה שמלמדים עליו זכות (ראה לעיל ע' 1006 ובהנסמן שם), הירידה הוא מה שמוצא בעצמו, בדקות דדקות, חטא דורו (מכתב הנדפס בסה"מ קונטרסים ח"ב ע' 712), משא"כ ברשב"י כאן — שמחפש מילתא דבעי לתיקוני בעולם ומתקנו בעולם, וכנ"ל שטיהר המקום.

44) תניא פ"י.

45) בתניא שם משמע שזהו מדרגת צדיק שא"ג, כי צדיק גמור נקרא בני עלי'.

46) בחדא"ג מהרש"א (סנה' צז, ב) פירש דבני עלי' אין רואין כולן באספה"מ (שבזה פחותין הן ממדריגת ל"ו צדיקים ומעלתן על מדריגת ל"ו צדיקים הוא רק מה דעיילי בלא בר. דלכן מספקא לי' לרשב"י אם אלף הן (טפי מל"ו) אם שנים הן). אבל בסוגיא דסוכה שם מוכח להדיא, דבני עלי', כולן רואים באספה"מ. שהרי התירוץ "הא דמסתכלי באספה"מ" בא בפירוש על בני עלי' (שונה מהסוגיא דסנה' שם שהתירוץ "הא דמסתכלי באספה"מ" בא על ל"ו צדיקים) ומדלא קאמר אח"ז "אלא הא דעיילי כו'", מוכח דלא חזר בו.

47) כמפורש בזהר שם; וכן ביומא שם מדייק בל' הכתוב שפי' צדיק אחד. ומש"כ בתו"ח (סנה' צז, ב) שצ"ל לפחות שני צדיקי יסו"ע — צע"ג.

48) משא"כ בצדיק יסו"ע סתם, שאף שגם הוא עבודתו בהעולם ובזיכוכו וכנ"ל (ובדוגמת "יסוד" שהוא קשור ומאוחד עם הבנין), אינו מזכך עד כדי כך שלא יצטרכו לאות הקשת — שעפ"ז מתורץ שאף שבכל דור ישנו ציס"ע, בכ"ז בכמה מהם נראתה הקשת, וכנ"ל.

49) כתובות עז, ב.

וואס גיט צו רש"י מיטן ווארט „בדור"? ס'איז דאך פארשטאנדיק, אז בכדי די וועלט, און א געוויסן דור, זאל ניט דארפן אנקומען צו אות הקשת, מוז עס דוקא זיין דורך א צדיק וואס געפינט זיך אין יענעם דור. נאר רש"י פארענטפערט פארוואס עס איז ניט גענוג צדיקים וואס זיינען דא בכל דור ודור — ווייל עס מוז זיין א צדיק „גמור בדור": „צדיק גמור" — דער סוג צדיק פון די „בני עלי'" דוקא (וועלכע זיינען אין דער מדריגה פון צדיק גמור, ווי אויבן געבראכט); און „בדור" — עס מוז זיין אזא צדיק גמור וואס ער איז אין דור [50], אריינגעטאן אין דור און איז עם מתקן מטהר ומזכך.

דאס וואס לא נראתה הקשת בימי ריב"ל, איז עס ניט געווען ווייל זיין זכות האט מגין געווען, נאר דורך דעם וואס ער האט זיך אפגעגעבן אויף צו מזכך זיין די וועלט — דוגמת רשב"י בדורו, וואס בימיו לא נראתה הקשת [51].

יד. אין אמת'ן איז דאס אלץ מרומז ומיוסד אין דער גמרא דארט אויפן ארט. די גמרא דערציילט בהמשך צו מעשה ריב"ל — אז אויך ר' חנינא בר פפא האט געוואלט אריינגיין לעבעדיקערהייט אין ג"ע אזוי ווי ריב"ל. אבער ניט קוקנדיק אויף דער גרויסער מעלה פון ר' חנינא בר פפא, וואס ער האט געזאגט „אייתי ספר תורה וחזי מי איכא מידי דכתיב בי' דלא קיימתי'", אז ער האט מקיים געווען אלץ וואס עס שטייט אין דער תורה, און בעת ער איז נפטר געווארן, האט א זייל פון פייער פאנאנדער־געטיילט צווישן אים און דער וועלט, פונדעסטוועגן האט מען אים ניט נאכגעגעבן צו אריינגיין חי אין ג"ע. פארוואס? ווייל: „מי איכרכת בבעלי ראתן ואיעסקת בתורה" (צי דען האסטו זיך צוזאמענגעוויקלט און געלערנט תורה צוזאמען מיט די „בעלי ראתן" — אנשטעקנדיקע חולים, וואס האבן א שרץ אין מוח). נאר ריב"ל וואס ער האט יא אזוי געטאן, ווי די גמרא זאגט דארט, דוקא ער איז נכנס חי לג"ע און לא נראתה הקשת בימיו.

וועגן בעלי ראתן דערציילט די גמרא דארט אז **כמה אמוראים האבן זיך** פון זיי דערווייטערט. איז דאך מובן, אז אין מתדבק זיין זיך מיט זיי איז פאראן א חשש סכנה על פי תורה. און פונדעסטוועגן האט ריב"ל ניט נאר פון זיי זיך ניט מתרחק געווען, נאר אדרבה, „מיכרך בהו ועסיק בתורה": ער האט געזוכט צו פארשפרייטן תורה אומעטום, אפילו צווישן די „בעלי ראתן", און צוליב דעם — נכנס חי לג"ע ולא נראתה הקשת בימיו.

און דאס איז אויך די הוראה וואס ריב"ל גיט ארויס אין פרק ששי פון אבות בפרק „קנין תורה": מען דארף זיין אן „עוסק בתורה", ניט נאר לערנען פאר זיך אליין, נאר מפיץ זיין תורה און ביז אין דעם נידעריקסטן „חוצה" — „בעלי ראתן", און ניט נאר גליא דתורה נאר אויך פנימיות התורה, „קנין תורה"; און דורך אט־דער עבודה פון „יפוצו מעינותיך חוצה" פועל'ט מען דעם זיכוך הגוף הגשמי און זיכוך העולם (בדוגמא ווי ס'איז געווען ביי ריב"ל), וואס דורך דעם וועט מקויים ווערן די הבטחה פון

---

50) בענין הקשת הוא — בדור: כמו שהוא אינו זקוק לאות הקשת, כך (פעל שאין צריך לקשת) גם דורו.

51) רש"י נח ט, יב מב"ר שם. זח"ג טו, א. לו, א. וכן משמע בכתובות שם. (ולהעיר מניצוצי אורות לזח"א רכה, א). וראה לקו"ש נח תש"נ.

מלכא משיחא אַז „לכשיפוצו מעינותיך חוצה" וועט זיין דער „אתי מר", וואָס דאַן איז — „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר".

(משיחת ש"פ בלק, תשכ"ג)

טו. אין לעצטן פרק פון אבות זיינען מבואר די דרכי הקנינים פון תורה, און דערפאַר ווערט דער פרק גערופן מיטן נאָמען „קנין תורה". דעריבער איז אויך אויסגעשטעלט געוואָרן בהשגחה פרטית, אַז דעם פרק לערנט מען דעם שבת פאַר שבועות — זמן מתן תורתנו[52].

אין דער פינפטער משנה[53]) פון דעם פרק זאָגט דער תנא: „אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד. יותר מלימודך עשה. ואל תתאוה לשלחנם של מלכים, ששלחנך גדול משלחנם, וכתרך גדול מכתרם. ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך" (זאָלסט ניט זוכן קיין גדולה פאַר זיך און ניט גלוסטן קיין כבוד. טו מער פון דיין לערנען (אָדער — געוואוינהייט). און זאָלסט ניט גלוסטן צום טיש פון מלכים, ווייל דיין טיש איז גרעסער פון זייער טיש און דיין קרוין איז גרעסער פון זייער קרוין. און באַגלויבט איז ער, דער אייגנטימער פון דיין מלאכה, אַז ער וועט דיר באַצאָלן דעם שכר פאַר דיין פעולה).

פון דעם וואָס דער גאַנצער פרק ווערט גערופן „קנין תורה", איז מובן אַז אַלע הוראות וואָס דער פרק לערנט אונז, זיינען בנוגע תורה. די הוראות פון אונזער משנה זיינען: א) אַז דער לימוד התורה זאָל ניט זיין צוליב „גדולה" און „כבוד", נאָר לערנען תורה לשמה. ב) מען זאָל טאָן אין לימוד התורה, מערער ווי מען האָט געלערנט און מען פאַרשטייט אַז מען דאַרף לערנען, אָדער מערער ווי מען איז איינגעוואוינט (לימוד מלשון רגילות) צו לערנען. (פון דעם לשון „יותר מלימודך עשה", איז לכאורה משמע אַז דאָ רעדט מען וועגן עשיית המצוות, אַז מען זאָל טאָן און מקיים זיין מצוות מער ווי מען פאַרשטייט און מען איז איינגעוואוינט צו טאָן. אָבער פון דעם וואָס דער תנא האָט אַריינגעשטעלט די הוראה אין דעם פרק, איז מוכח אַז אויך די הוראה איז בנוגע תורה). ג) מען זאָל ניט גלוסטן צו „שלחנם של מלכים" — גוטס פון מלכים — וואָס דאָס איז אַ מניעה צו לימוד התורה, וואָרום דער „שלחן" און „כתר" פון תורה איז גרעסער פון „שלחנם" און „כתרם" של מלכים. ד) זאָלסט ניט איבערטראַכטן וועגן דעם שכר פאַר דיין לערנען תורה (און צוליב דעם זיך אָפּהאַלטן פון לערנען), ווייל „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך".

טז. אין דער משנה דאַרף מען פאַרשטיין כמה דיוקים:

א) פאַרוואָס ביי „גדולה" זאָגט דער תנא „אל תבקש" (זאָלסט ניט זוכן), און ביי „כבוד" — „ואל תחמוד" (זאָלסט ניט גלוסטן), וואָס זוכן קומט דאָך דורך אַ סיבה, וואָס ער וויל דעם מבוקש — דורך תחמוד — איז דאָך ביים זוכן דער מענטש פיל מער אין זיין שייכות מיט דער געזוכטער זאַך, ווי ביים גלוסטן די זאַך (וואָרום אַמאָל קען זיין, אַז דער גלוסטן זאָל ניט ברענגען דעם מענטשן צו זוכן

52) ראה מדרש שמואל רפ"ו דאבות.

53) ע"פ אדה"ז בסידורו. וראה שער הכולל ספ"ל.

בפועל דאָס וואָס ער גלוסט[54]). פון דעם וואָס ביי גדולה זאָגט ער דעם לשון „ואל תבקש" און ניט „אל תחמוד" (ווי ביי כבוד), איז מוכח, אַז גדולה איז אַ זאַך וואָס גלוסטן מעג מען דאָס, נאָר מען טאָר עס ניט זוכן.

ב) פאַרוואָס זאָגט ער „יותר מלימו־דך עשה"? וויבאַלד אַז ער רעדט דאָ וועגן לימוד התורה האָט ער דאָך געדאַרפט זאָגן „יותר מלימודך למד", און ניט „עשה".

ג) פאַרוואָס דאַרף מען אָנזאָגן „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים" — פאַר־וואָס זאָל גאָר איינפאַלן צו גלוסטן „שלחנם של מלכים"? נאָך מערער: פון דעם וואָס די הוראה קומט נאָך די פריערדיקע הוראות, איז פאַרשטאַנ־דיק, אַז אפילו נאָך דעם ווי מ'איז שוין מקיים די פריערדיקע הוראות — ניט זוכן גדולה און ניט גלוסטן כבוד — דאַרף מען נאָך אַלץ האָבן די אזהרה „ואל תתאוה לשלחנם של מל־כים"; און אַזוי שווער איז צו פועל'ן ביי אַ מענטשן ער זאָל ניט גלוסטן צו „שלחנם של מלכים" (אפילו ביי אַזאַ וואָס האָט שוין מקיים געווען די פריערדיקע הוראות), אַז מען מוז אים געבן אַ טעם, „ששלחנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכתרם", בעת אַז אויף די פריערדיקע הוראות, וועלכע מען דאַרף לכאורה מערער באַווארענען, גיט ער ניט קיין טעם.

ועוד: פון דעם טעם גופא ששולחנך גדול משלחנם — איז פאַרשטאַנדיק אַז שולחנם איז אַ דבר חשוב און עס האָט געדאַרפט זיין תתאוה, נאָר — שולחנך איז נאָך גרעסער.

ד) אויך איז ניט מובן, וואָס צום טעם „ששלחנך גדול משלחנם" איז ער מוסיף „וכתרך גדול מכתרם" — ווער רעדט דאָ פריער וועגן כתר? ער איז דאָך מתאוה נאָר צו „שלחנם של מלכים", אָבער צו „כתרם" איז ער גאָר מלכתחילה ניט מתאוה (אויב ער זאָל מאַכן זיך אַ כתר המלך, וועט ער דאָך זיין אַ מורד במלכות), איז צוליב וואָס גיט ער צו „וכתרך גדול מכתרם"?

ה) אויך איז ניט מובן, וואָס ער איז מסיים „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך". — נאָך דעם ווי מען איז אים מודיע „ששלחנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכתרם", וועט ער דאָך שוין זיכער אָפּלאָזן אַלע ענינים און נעמען זיך צו תורה, איז צוליב וואָס דאַרף דער תנא באַוואָרע־נען „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך"?

יז. הגם אַז די עצם מצות פון לימוד התורה איז צו וויסן חכמתו ורצונו של הקב"ה, אפילו אויך אויב די מציאות פון דער הלכה וואָס ער לערנט וועט קיינמאָל ניט זיין נוגע לפועל, ווי דער לשון פון אַלטן רבי'ן[55]: „ואף אם לא הי' ולא יהי' הדבר הזה לעולם לבוא למשפט על טענות ותביעות אלו" — איז אָבער דאָך פאַראַן אַ מעלה אין דעם לערנען אַ הלכה ווי זי איז נוגע לפועל, וואָרום בכדי פסק'נען אַ הלכה למעשה שטרענגט מען זיך מער אָן, און דער לימוד איז דאָך אַ סך גרונטיקער און טיפער[56]).

---

54) להעיר מתניא ספ"כ.

55) תניא פ"ה.

56) ראה ד"ה כה אמר ה' תרס"ז (בהמשך תרס"ו) ואילך. וראה ג"כ ירוש' בכורים פ"ג ה"ג: ר' זעירא כו'.

במילא האָט אָן אָרט צו ווערן זיין אַ מורה הוראה (הלכה למעשה), ניט בכדי מען זאָל אים אָפּגעבן כבוד, נאָר צוליב דעם וואָס דער לימוד וועט דאַן זיין אין אַ פיל העכערן און טיפערן אופן. זאָגט אָבער אויף דעם דער תנא: דו זאָלסט ניט זוכן קיין „גדולה", צו ווערן אַ מורה הוראה, ווייל תורה דאַרף מען לערנען לשמה, אָן קיינע חשבונות, און אויב ער דאַרף ווערן אַ מורה הוראה, וועט מען עס מזמין זיין אים מלמעלה.

און דאָס איז דער דיוק הלשון „אל תבקש גדולה לעצמך", אַנדערש ווי ביי כבוד, וואו דער לשון איז „ואל תחמוד". אין כבוד איז ניטאָ קיין מעלה, ואדרבה, „הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם"[57], און דעריבער — „ואל תחמוד כבוד", זאָלסט עס ניט נאָר ניט זוכן, נאָר אויך צו דעם ניט גלוסטן; מה־שאין־כן אין גדולה, איז פאַראַן אַ מעלה, וואָס דערפאַר מעג מען עס וועלן, און נאָך מער — מען דאַרף עס וועלן, וואָרום דורך דעם וועט דאָך צוקומען אין זיין לימוד התורה, אָבער „אל תבקש גדולה", — מען דאַרף עס ניט זוכן[58].

און היות אַז קיין „כבוד" טאָר מען אפילו ניט ווילן, און אויך „גדולה" טאָר מען ניט זוכן — און ווער ווייסט צי מלמעלה וועט מען עס אים גאָר מזמין זיין — קען דאָך אַ מענטש ביי זיך טראַכטן: וויבאַלד אַז ער האָט ניט קיין אייגענע פניות אין זיין לערנען און ער דאַרף לערנען תורה נאָר ווייל זי איז חכמתו ורצונו של הקב"ה, וועט דאָך ניט זיין קיין חיות אין לערנען תורה (ווייל דער נפש הבהמית האָט חיות[59]) נאָר דאָרט וואו ער קען האָבן גדולה און כבוד) — זאָגט דער תנא און איז מדייק אין זיין לשון: „יותר מלימודך עשה" — עשי' מלשון כפי'[60]) — אפילו אויב דו האָסט ניט קיין חיות אין דיין לימוד התורה, זאָלסטו זיך כופה זיין, צווינגען און לערנען מיט קבלת עול מער ווי דיין געוואוינהייט און געשמאַק.

חי. נאָך דעם ווי מען פועל'ט שוין ביי אַ אידן אַז ער לערנט תורה, ניט צוליב פניות נאָר בדרך כפי' וקבלת עול, ער האָרעוועט אין תורה מער פון זיין געשמאַק, איז דאָך דאַן דער אויבערשטער מבטיח: „אם בחוקותי תלכו — שתהיו עמלים בתורה (יותר מלימודך עשה) — ונתתי גשמיכם בעתם וגו'", אַז ער וועט אים געבן אַלע באַדערפעניש פון וועלט און דער איד ווערט אַ בעל־הבית און אַ מלך — „מאן מלכי רבנן"[61]) — אויף וועלט[62]).

גיט אויף דעם דער תנא אַ הוראה: „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים", כאָטש ער האָט דורך זיין תורה באַקומען „שלחנם של מלכים", זאָל ער אָבער צו דעם ניט גלוסטן. און דער תנא איז מדייק בלשונו: „ואל תתאוה כו'", ער זאָגט ניט, ער זאָל אָפּלאָזן „שלחנם של מלכים", ניט האָבן צו טאָן מיט וועלט ועניינים גשמיים,

57) אבות פ"ד מכ"א.

58) וכבירוש' שם: קיבל עלי' ממניתי.

59) שבאופן כזה צ"ל לימוד התורה, ודוקא ע"י חיות דנה"ב תורתו משתמרת (עירובין נד, רע"א. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ט. ונת' בתניא פל"ז).

60) וכמו מעשין על הצדקה. וראה לקו"ת בחוקותי מח, א.

61) ראה גיטין סב, א. זח"ג רנג, ב.

62) להעיר מדרז"ל (ספרא הובא ברש"י) ועץ השדה יתן פריו דאילני סרק יעשו פרות.

אדרבה, עבודת הבירורים איז אין וועלט, האָבן צו טאָן מיט די דברים גשמיים על־מנת צו מברר זיין זיי; מען מאָנט אָבער ביי אים, אַז ער זאָל ניט האָבן אין דעם קיין תאוה און געשמאַק 63).

קען מען דאָך פרעגן: וויבאַלד אַז מיט „שלחנם של מלכים" ווערט געמיינט די עבודת הבירורים פון די דברים גשמיים — און דורך דעם מברר זיין די ניצוצות פון די דברים הגשמיים, ווערט אַן עלי' אין דעם אדם המבררם 64) — איז פאַרוואָס זאָגט מען אַן „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים"?

(ביי „אל תבקש כו' אל תחמוד כו' יותר כו' עשה", זאָגט ער ניט קיין טעם, ווייל אַז מען דאַרף ניט זוכן קיין גדולה און ניט וועלן קיין כבוד און מען דאַרף לערנען תורה מיט קבלת עול, איז פאַרשטאַנדיק. נאָר אויף „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים", עבודת הבירורים, דאַרף מען האָבן אַ טעם).

זאָגט דער תנא דעם טעם אויף דעם: „ששלחנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכתרם" — ווי הויך עס זאָל ניט זיין די עלי' דורך דעם בירור פון דברים גשמיים, דורך דער הויכקייט פון דעם שורש הניצוצות וואָס אין זיי — קומט עס ניט צו דער עלי' צו וועלכער מען קומט צו דורך לימוד התורה. דורך תורה ווערט מען חד (איינס) מיט מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, איז דאָך די עלי' אַ סך העכער פון דעם וואָס ער ווערט אַ „מלך" אויף עניני עולם, וואָרום דאָ ווערט ער פאַראייניקט מיטן „מלך מלכי המלכים". און דעריבער, איז כאָטש עס פאָדערט זיך טאַקע מען זאָל זיין אין וועלט און טאָן די עבודת הבירורים, דאַרף מען אָבער וויסן אַז ניט דאָס איז תכלית העלי' — שלחנך גדול 65).

קען מען דאָך מיינען, אַז די מעלה וואָס איז דאָ אין לימוד התורה אויף עבודת הבירורים איז נאָר בנוגע פנימיות, אָבער בנוגע מקיף איז עבודת הבירורים העכער, ווייל די ניצוצות פון די דברים גשמיים האָבן זייער אַ הויכן שורש, דעריבער זאָגט ער „ששלחנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכתרם", אַז ניט בלויז דער „שלחן" פון תורה — פנימיות („שלחן" (מאכל) ווייזט אויף פנימיות) — איז „גדול משלחנם", נאָר אויך „כתרך" — מקיף, כתר ועטרה על הראש — „גדול מכתרם" 66).

יט. דער יצר הרע איז דאָך אַן אומן במלאכתו, אַ „קלוגינקער", און ער האָט פאַרשידענע המצאות און תחבולות ווי צו אַראָפּפירן דעם מענטשן פון דרך הישר, איז נאָך

63) ראה תניא רפ"ז.

64) ראה לקו"ת צו יג, ב. אמור לח, ג. ועוד.

65) עפ"ז יובן עומק דברי הרמב"ם, שאף לאחרי הודיעו שלהיות אוכל ושותה מאכלות טובות ועד"ז בכל עניני הגוף — אין בהם תועלת ואינם טובה גדולה ואין הנפש מתאווה להם ומחמדתן כו' וכו' (הל' תשובה פ"ח, ה"ו. עיי"ש) — מבאר באריכות (סוף הל' מלכים): לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח לא כדי כו' ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח כו' — דמאי קמ"ל? ובחידוש זה מסיים וחותם ספרו הגדול משנה תורה! וע"פ הנ"ל בפנים מובן ויומתק גם סיום דברי הרמב"ם שם: אלא מפני שיהיו פנויין בתורה וחכמתה כו' לדעת את ה' בלבד. ואכ"מ.

66) ראה תניא פכ"ג (ובהגהות הצ"צ לשם). המשך תרס"ו בסופו. ועוד.

דעם מבאר זיין די אַלע עילויים פון תורה, דאַרף דער תנא צוגעבן: „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך":

דער יצר הרע קען דאָך טענה'ן צו אַ אידן: אמת טאַקע אַז אין לימוד התורה זיינען דאָ אַלע עילויים, וויבאַלד אָבער אַז דו האָסט געטאָן אַ חטא — „אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"[67], איז דאָך מובן דער מצב פון דעם וואָס דאַרף זיך ווינשען „הלואי — בינוני" — איז דאָך דיין תורה ניט ווערט, און אדרבה, דורך דיין לערנען תורה ביסטו גאָר מוסיף חיות אין קליפה, איז דאָך במילא בעסער אַז דו זאָלסט ניט לערנען, וכמ"ש[68] „ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי".

איז ער דערפאַר מסיים: „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך", ער זאָל ניט רעכענען זיך מיט די טענות פון יצר־הרע, נאָר לערנען תורה[69], וואָרום סוף־סוף איז דאָך „לא ידח ממנו נדח"[70], יעדער איד וועט טאָן תשובה, און דאַן וועט ער מעלה זיין די תורה און מצוות אין קדושה, און וועט באַקומען דעם שכר פאַר דער פעולה.

(משיחות ש"פ במדבר, תשכ"ב)

67) קהלת ז, כ.

68) תהלים נ, טז.

69) ראה תניא ספל"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סוס"ג.

70) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 968.

הוספות