קונטרס

וואס לערנט אונז חסידות

ביאור יסודות תורת הבעש"ט
על־פי ספר תניא קדישא

מאת הגאון החסיד

הרב יואל כהן

יוצא לאור על ידי
היכל מנחם - בארא פארק
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וחמש לבריאה

מפתח

פרק א: וואָס לערנט אונז חסידות?................ ז

פרק ב: אַ שטענדיקער אינערלעכער קאַמף........... יג

פרק ג: ירידה צורך עליה........................... כב

פרק ד: דירה בתחתונים............................ כח

פרק ה: ג-טלעכקייט, די עקזיסטענץ פון וועלט........ לג

פרק ו: אחדות ה'.................................. לח

פרק ז: השגחה פרטית.............................. מג

פרק ח: רחמנא לטב עביד.......................... מז

פרק ט: אור וחיות נפשנו.......................... נא

פרק י: זיכוך פון מענטש און וועלט................ נו

הוספה: רבינו הזקן לא שבר....................... סא

יוצא לאור ע"י 'היכל מנחם' בארא פארק

1581 52nd St. Brooklyn, NY 11219. Tel. (718) 851-0884 • Fax (718) 686-6298

HeichelMenachem@Gmail.com

www.chassidus.com

נסדר והוכן לדפוס ע"י: הת' יוסף יצחק בן רא"ם שי'

ב"ה

פתח דבר

לרגל חג הגאולה י"ט כסלו, ראש השנה לחסידות, שמחים אנו להגיש למשתתפי המלוה מלכה לכבוד יום הילולא־רבא של הרב המגיד ממעזריטש וחג הגאולה של אדמו"ר הזקן, בעל התניא והשולחן ערוך, תשורה מיוחדת את הקונטרס "**וואס לערנט אונז חסידות**"

הקונטרס הוא סדרת מאמרים פרי עטו של הגה"ח **הרב יואל כהן** שיחי' שבהם הוא מבאר בסגנונו המיוחד כמה וכמה עניינים יסודיים של תורת הבעש"ט על-פי ספר תניא קדישא, בהסברה נפלאה ובשפה קלה ובהירה המובנת גם למי שלא הורגל בסגנון של ספרי החסידות העמוקים.

מהענינים המבוארים בספר - ענין ההשגחה פרטית על-פי שיטת הבעש"ט; בריאת העולם יש מאין; מהות ה"בינוני" שבו עוסק הספר ליקוטי אמרים תניא ותכלית ירידת הנשמה.

מאמרים אלו הופיעו בגליונות "די אידישע היים" (הופיע כרבעון בין השנים תשי"ט-תשס"ד) - בין השנים תשכ"ב - תשכ"ד, ולראשונה נאספו יחד לפונדק אחד, ברשות המערכת ובאדיבותם.

• • •

ואנו תפלה שחפץ ה' בידינו יצליח להיות עזר לכל המשתוקקים לדברי אלקים חיים ממעינות תורת הבעש"ט להפיח רוח חיים בנפשותינו, ובפרט בעתים הללו, להתגבר על החושך כפול ומכופל של סוף הגלות ולהכין את עצמנו לאור הגדול, אור הגאולה האמיתית והשלימה שיופיע ויזרח על כל העולם כולו בעגלא דידן.

היכל מנחם

ערש"ק, פ' וישלח י"ד כסלו, ה'תשע"ה
ברוקלין, נ.י.

לעילוי נשמת

הרה"ח ר' **משה** ע"ה

בן הרה"ח וכו' ר' **שלמה אהרן** ז"ל

קזרנובסקי

נפטר י"א מרחשון תשס"ח

ת. נ. צ. ב. ה.

•

נדפס על ידי בנו

הוו"ח אי"א ר' **יוסף יצחק** שיחי'

וזוגתו מרת **אסתר מלכה** שתחי'

קזרנובסקי

וכל בני משפחתם שיחיו

וואָס לערנט אונז חסידות?

- פרק א -

נעמענדיק אין באַטראַכט די אַנטוויקלונג פון דער אידישער געשיכטע אין די לעצטע פּאָר הונדערט יאָר, די צרות וואָס אידן האָבן אין דער תקופה געליטן סיי פיזיש דורך אַנטיסעמיטיזם און סיי גייסטיק דורך די פאַרשידענע באַוועגונגען וואָס האָבן געצילט אַריינצוברענגען אַ קאַלטקייט אין דעם אידישן לעבן פון תורה און מצוות, איז שווער זיך פאָרצושטעלן ווי אידישקייט וואָלט היינט צו טאָג אויסגעקוקט ווען ניט די התגלות פון דעם בעל שם טוב מיט זיין שיטה און לערע – תורת החסידות.

דאָס אויבנגעזאָגטע קאָן אויך דינען ווי אַן ענטפער צו די וואָס פרעגן: פאַרוואָס איז די חסידישע שיטה און לערע ניט נתגלה געוואָרן פריער, צו יענע דורות וואָס זיינען אין פלוג (לכאורה) געווען מער ראוי און פאַסיק, אַז צו זיי זאָל אַנטפּלעקט ווערן **דער** חלק פון תורה וואָס איז געווען דורות פאַרבאַהאַלטן? איז דער ענטפער אויף דעם: וואָס די פינסטערניש איז גרעסער אַלץ מער ליכט דאַרף מען האָבן צו באַלייכטן די פינסטערניש; וואָס אַזוי איז אויך אין גייסטיקן חושך און אור: וואָס גרעסער דער גייסטיקער חושך אויף דער וועלט, אַלץ מער אור דאַרף מען האָבן דעם דאָזיקן חושך צו באַלייכטן.

פאַקטיש איז עס דאָך אויך אַזוי אין דעם סדר פון התגלות פון תורה בכלל. חז"ל[1] זאָגן אונז, אַז ווען ניט דער חטא העגל און ווען עס וואָלטן ניט צעבראָכן געוואָרן די ערשטע לוחות, וואָלט תורה באַשטאַנען ניט מער ווי פון די חמשה חומשי תורה און ספר יהושע; נאָר דוקא צוליב דעם חטא העגל און דעם צעברעכן די לוחות האָט

1) נדרים כב, ב. שמות רבה פמ"ו.

מען זיך גענויטיקט אין מער אור פון תורה, איז דערפאַר געגעבן געוואָרן גאַנץ תורה שבכתב און תורה שבעל פה. אַזוי אויך אין משך פון די דורות איז דאָך וואָס ווייטער אַלץ מער צוגעקומען אין דעם אור פון תורה, כדי צו דערלייכטן דעם גייסטיקן חושך וואָס איז פון דור צו דור גרעסער געוואָרן. און אין די לעצטע דורות פאַר ביאת המשיח, מיט דער פיל-פאַרגרעסערטער גייסטיקער פינסטערניש, האָט זיך געפאָדערט די התגלות פון תורת החסידות צו באַלייכטן דעם חושך פון די איצטיקע דורות.

עס איז באמת שוין פון-אַלעם אַנערקענטער פאַקט, אַז בלויז די חסידישע וואַרעמקייט און התלהבות – ביז מסירת נפש – האָט אין פיל פאַלן געראַטעוועט דאָס **באַדראָטע** אידישקייט (היהדות הנתונה בסכנה) דער קאַפּיטל "אידישקייט אין רוסלאַנד" אין די לעצטע פּאָר צענדליק יאָר איז איינער פון די בולט'ע באַווייזן אויף דעם.

• • •

מיר ווילן זיך בעיקר אָפּשטעלן אויף דעם "מהות" פון חסידות אַליין. מיר זיינען ניט אויסן צו באַשרייבן וואָס חסידים און חסידות האָבן אויפגעטאָן אין דער אויפלעבונג פון אידישקייט אין אַלגעמיין; מיר צילן דאָ אויך ניט צו דערקלערן און שילדערן די וואַרעמקייט און התלהבות וואָס חסידים האָבן געהאַט און האָבן, אין זייער אייגענעם תורה און מצוות-לעבן. אַ סך איז שוין וועגן דעם געשריבן געוואָרן (כאָטש פאַקטיש איז דאָס אַלץ ניט מער ווי אַ טראָפּן פון ים). וואָס מיר זיינען יאָ אויסן מיט אונזער ווייטערדיקן שרייבן, איז צו דערקלערן – ווי ווייט עס איז מעגלעך אין די ראַמען פון פרקים אין אַ פּעריאָדישער צייטשריפט – וועגן דער חסידישער לערע גופא.

אַזוי ווי יעדער באַוועגונג באַשטייט דאָך פון צוויי טיילן: די שיטה און אידעאָלאָגיע פון דער באַוועגונג, און די פּראַקטישע זייט וואָס איז אַ פאַרווירקלעכונג פון דער שיטה און אידעאָלאָגיע, אַזוי

איז אויך בהנוגע צו חסידות. בשעת מיר קוקן זיך אויפמערקזאַם צו צו דער וואַרעמקייט, התלהבות און מסירת נפש וואָס חסידים האָבן געהאַט און האָבן ביז היינטיקן טאָג, ווערט אונז קלאָר, אַז דאָס קומט ווי אַ רעזולטאַט פון תורת החסידות וואָס חסידים לערנען, וואָס די דאָזיקע לערע האָט עס זיי געגעבן די אייגנאַרטיקע חסידישע וואַרעמקייט און התלהבות. טאָ לאָמיר פּרובירן דערקלערן אַ טייל פון די יסודות פון שיטת תורת החסידות.

נאָר איידער מיר פאַנגען דאָס אָן, פאָדערט זיך אַ קורצע הקדמה:

מיר האָבן פריער דערקלערט דעם טעם, פאַרוואָס חסידות איז נתגלה געוואָרן דוקא אין די לעצטע דורות, אַז צוליב דעם פאַרגרעסערטן חושך אין די לעצטע דורות האָט זיך געפאָדערט מער אור. לויט **דעם** טעם איז די התגלות החסידות אין די דורות פאַרבונדן מיט דעם **חסרון** און **נידעריקייט** פון די דורות. עס איז אָבער דאָ נאָך אַ טעם פאַרוואָס חסידות איז נתגלה געוואָרן איצטער דוקא, און דאָס איז: צוליב דער באַזונדער **מעלה** וואָס ס'פאַרמאָגן די איצטיקע דורות. און ווען איינער וועט פרעגן : אין וואס באשטייט די מעלה פון די איצטיקע דורות, ווייסן מיר דאָך אַז די פריערדיקע דורות זיינען געווען פיל העכער? איז דער ענטפער אויף דעם, אַז וואָס אַ דור שפּעטער, אַלץ נעענטער קומט מען צום זמן פון ביאת המשיח, און טאַקע אין דעם באַשטייט די מעלה פון אונזערע דורות; די נאָענטקייט צום זמן פון ביאת המשיח פאָדערט דאָס צוגרייטונג צו ביאת המשיח דורך דער הכנה און הקדמה פון עבודת החסידות.

ווי באַוואוסט, שרייבט דער בעל שם טוב – דער גרינדער פון תורת החסידות – אין איינעם פון זיינע בריוו, אַז ער האָט געמאַכט אַן עליית נשמה און איז געווען אין היכל פון משיח'ן, וואו ער האָט ביי משיח'ן געפרעגט: אימתי קאתי מר (ווען וועט משיח שוין קומען)? האָט אים משיח געענטפערט: לכשיפוצו מעינותיך חוצה,

ווען דיינע קוואַלן – געמיינט די קוואַלן פון תורת החסידות – וועלן צעשפּרייט ווערן און דערגרייכן אויך אין דרויסן, אין ערטער וואָס זיינען נאָך דערווייל ווייט פון דעם וואָס חסידות שטעלט מיט זיך באמת פאָר.

פאַרוואָס איז טאַקע חסידות אַ הקדמה צו משיח׳ן?

ווי באַוואוסט וועט משיח לערנען תורה מיט אַלע אידן, אַריינגערעכנט די אבות און משה רבינו, טראָץ דעם וואָס זיי האָבן דאָך שוין געלערנט די גאַנצע תורה. שטעלט זיך די פראַגע: וואָס וועט משיח צו זיי מגלה זיין? נאָר אין תורה איז דאָ "פּנימיות" און "חיצוניות". "חיצוניות" איז דער אויסערלעכער, אַנטפּלעקטער טייל פון תורה, און "פּנימיות" איז דער אינערלעכער, באַהאַלטענער טייל פון תורה. (אויך די תורה וואָס נשמות לערנען אין גן עדן איז פּנימיות התורה, ווייל דאָרט זיינען דאָך ניטאָ די אַלע גשמיות׳דיקע זאַכן וועגן וועלכע מיר לערנען אין דער תורה אין עולם הזה. זיי לערנען דאָרט די רוחניות, די פּנימיות פון אונזערע הלכות[2].

משיח וועט לערנען מיט אידן פּנימיות התורה (פיל העכער אויך פון דער תורה וואָס נשמות לערנען אין גן עדן). און אַזוי ווי אַלע ענינים וואָס משיח וועט מגלה זיין, זיינען אָפּהענגיק אין דער עבודה פון אידן אין דער גלות-צייט, אַזוי אויך אין דעם ענין פון פּנימיות התורה וואָס משיח וועט מגלה זיין, איז עפּעס אַן אָפּשיין דערפון האָט זיך געמוזט אָנפאַנגען אין דעם זמן הגלות. דערפאַר איז דווקא אין די לעצטע דורות פאַר משיח׳ן האָט דער אויבערשטער אונז מגלה געווען – דורך דעם בעש״ט און די רביים וואָס נאָך אים – תורת החסידות, וואָס איז אַ "מעין" פון די פּנימיות התורה וואָס משיח וועט מגלה זיין. און פון דור צו דור ווערט דורך די רביים

2) אין דער אמת׳ן איז דווקא די תורה וואָס איז אָנגעטאָן אין גשמיות, די תורה וואָס מיר לערנען דאָ למטה, כאָטש ס׳איז אָנגעטאָן אין גשמיות, און עס ווערט אָנגערופן "חיצוניות", האָט אין זיך אַ פיל העכערע מעלה ווי די תורה וואָס מען לערנט אין גן עדן, ווי עס וועט דערקלערט ווערן אי״ה ביי אַן אַנדער געלעגנהייט.

נתגלה תורת החסידות אַלץ מער און מער, ווי אַ הקדמה און אַ הכנה צו די פּנימיות התורה וואָס משיח וועט אונז בקרוב מגלה זיין און מיט אונז לערנען.

– איבעריק צו זאָגן אַז אַלע חלקים פון תורה, אויך די תורה וואָס משיח וועט מגלה זיין און לערנען, איז געגעבן געוואָרן ביי מתן תורה, נאָר די פּנימיות איז דאַן געגעבן געוואָרן אין אַ פאַרבאָרגענעם אופן, און משיח וועט עס דאַרפן מגלה זיין. –

דאָס וואָס מיר האָבן פריער געזאָגט, אַז די התגלות פון פּנימיות התורה דורך משיח'ן דאַרף האָבן אַ הכנה און הקדמה, איז אייגענטלעך דאָס זעלבע געווען ביי מתן תורה בכלל. מתן תורה האָט געהאַט אַ הכנה און הקדמה: אברהם אבינו איז געווען דער ערשטער וואָס האָט אָנגעפאַנגען באַלייכטן די וועלט מיט דער ליכט פון תורה און נאָך אים האָבן עס פאָרגעזעצט נאָך זעקס דורות: יצחק, יעקב, לוי, קהת, עמרם און משה (נאָך איידער ער האָט מקבל געווען די תורה). און ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס די תורה וועלכע זיי האָבן פאַרשפּרייט איז געווען ניט מער ווי אַן אָפּשיין פון עצם התורה וואָס איז שפּעטער געגעבן געוואָרן, דאָך איז עס געווען אַ גוטע הכנה צו מתן תורה.

דאָס זעלבע איז אויך בנוגע פּנימיות התורה פון משיח'ן. מיר געפינען זיך שוין אין דעם לעצטן דור פון דער הכנה, און מיר האַלטן שוין גאָר נאָענט צו איר סוף, וועט גאָר אינגיכן אונז נתגלה ווערן די שיין פון פּנימיות התורה, וואָס משיח צדקנו וועט לערנען מיט אונז בקרוב.

• • •

אין תורת החסידות זיינען פאַראַן עטלעכע חלקים: 1) פאַרשידענע דערקלערונגען אין פסוקים, מאמרי חז"ל און הלכות פון תורה. 2) פאַרשידענע דערקלערונגען וועגן ספירות, מלאכים, נשמות

און עולמות עליונים. 3) די דערקלערונג וועגן דער אויפגאַבע פון דעם מענטש אויף דער וועלט, אַ טיפערער קוק וואָס עס מיינט תורה, וואָס עס מיינט אַ מצוה און וואָס עס מיינט אַ איד. כאָטש פון לערנען תורה בכלל באַגרייפט מען די גרויסע הויכקייט און קדושה פון תורה און מצוות און אידישע נשמות, גיט אָבער תורת החסידות גאָר אַ באַזונדער דערקלערונג אין דער הויכקייט און הייליקייט פון תורה און מצוות און אידן, אַזוי אַז עס שאַפט זיך אַ גאָר באַזונדערער הדרת הקדש פאַר יעדערער פון די דערמאָנטע זאַכן, און פאָלגלעך (כתוצאה מזו) גיט עס צו חיות און התלהבות אין דעם מקיים זיין תורה און מצוות, און גיט גאָר אַן אַנדער השקפה אויף דער וועלט און איר תכלית.

אויף דעם **דריטן** טייל פון תורת החסידות ווילן מיר זיך בעיקר אָפּשטעלן אין די ווייטערדיקע פרקים אי"ה.

אַ שטענדיקער אינערלעכער קאַמף

- פרק ב -

פיל ספרים און מאמרים זיינען דאָ אין תורת החסידות. דעם אויבן-אָן צווישן די אַלע ספרים און מאמרים פאַרנעמט דער ספר "תניא", וואָס איז פאַרפאַסט געוואָרן פון אַלטן רבי'ן. דער תניא רעכנט זיך ביי חסידים אַלס די "תורה שבכתב" פון חסידות. פונקט ווי אין תורה בכלל איז פאַראַן תורה שבכתב און תורה שבעל פה, וואָס תורה שבעל פה איז אַ ביאור צו דערקלערן תורה שבכתב, אַזוי איז אויך אין פנימיות התורה, אין תורת החסידות. עס איז פאַראַן דער תורה שבכתב פון חסידות, דאָס איז דער תניא, און די תורה שבעל פה פון חסידות, דאָס זיינען די אַלע אַנדערע ספרים און מאמרים, וועלכע דערקלערן דעם תניא.

די שייכות פון תניא צו תורה שבעל פה איז אויך מרומז אין דעם וואָס אין תניא זיינען פאַראַן דריי און פופציק פרקים, אַנטקעגן די דריי און פופציק סדרות פון תורה.

איז זעלבסטפאַרשטענדלעך, אַז בשעת מיר ווילן אָנהויבן ריידן וועגן דעם מהות פון תורת החסידות, מוזן מיר, צום ערשטן, זיך אָפּשטעלן אויף דעם ספר התניא.

דער ריכטיקער נאָמען פון ספר איז "ספר של בינונים"[3], אַזוי האָט אים אָנגערופן דער מחבר אַליין, דער אַלטער רבי. ווייל דער גאַנצער אינהאַלט פון דעם ספר איז צו מבאר זיין וואָס עס מיינט אַ "בינוני", און ווי אַזוי יעדער איד קען זיין אַ "בינוני". מען רופט עס אָבער אויך מיטן נאָמען "תניא" ווייל דאָס ערשטע וואָרט, מיט

---

3) כ"ק אדמו"ר שליט"א האָט דערציילט, אַז דער אַלטער רבי האָט מחבר געווען אויך אַ ספר מיטן נאָמען "ספר של צדיקים". דער ספר איז אָבער פאַרברענט געוואָרן אין אַ שריפה "אין דער זעלבער צייט וואָס דער שפּאָלער זיידער איז נסתלק געוואָרן".

וואָס דער ספר הויבט זיך אָן, איז דאָס וואָרט "תניא", און דערפאַר איז פאַרבליבן אויך דער נאָמען[4].

וואָס איז אַ "בינוני"?

ס'זיינען פאַראַן דריי סוגים אין אידן: צדיק, בינוני און רשע. (דאָס וואָרט "צבור" איז אַ ראשי תבות: צדיקים בינונים ורשעים, ווייל דער אידישער צבור באַשטייט פון די דריי קאַטעגאָריעס). דער פשוט'ער פשט פון צדיק, בינוני און רשע איז, אַז אַ צדיק איז דער וואָס האָט מער מצות ווי עבירות; אַ רשע האָט מער עבירות ווי מצות; און אַ בינוני איז דער וואָס מצות און עבירות זיינען ביי אים אין דער זעלבער צאָל.

דאָס איז אָבער ניט מער ווי דער פּראָסטער פשט. אין תניא ווערט אָבער דערקלערט, אַז אַ איד וואָס טוט עבירות – כאָטש מצות טוט ער פיל מערער – איז ניט נאָר וואָס ער איז ניט קיין צדיק נאָר ער הייסט אַפילו ניט קיין בינוני. זיין ריכטיקער נאָמען איז גאָר: רשע. פיל ראיות ברענגען זיך אויף דעם אין תניא. איינע פון די ראיות איז: די גמרא דערציילט אַז רבה (איינער פון די גרעסטע אמוראים) האָט געזאָגט אויף זיך אַז ער איז אַ בינוני.

רבה איז געווען אַ איד – דערציילט די גמרא – וואָס האָט ניט מפסיק געווען פון לערנען תורה אפילו אויף קיין איין מינוט. און ווען עס איז געקומען די צייט פון זיין פטירה, האָט דער מלאך המות צו אים ניט געקענט צוטרעטן, צוליב דער קדושה פון זיין תורה, און דער מלאך המות האָט געמוזט זוכן פאַרשידענע תחבולות, ווי אַזוי צונעמען פון אים זיין נשמה. און טראָץ זיין גאַנצער גרויסקייט, האָט זיך רבה געהאַלטן פאַר אַ בינוני.

4) אין אמת'ן איז דאָס גופא וואָס דער אַלטער רבי האָט אָנגעהויבן זיין ספר מיטן וואָרט "תניא" – ווייל אין דעם דאָזיקן וואָרט שפּיגלט זיך אָפּ דער אינהאַלט פונעם ספר, ווי עס וועט דערקלערט ווערן אי"ה ביי אַן אַנדער געלעגנהייט. (זע אויך ספר המאמרים ת"ש זייט 39. בית רבי זייט 160).

איז דאָך דאָס אַ שטאַרקע ראי׳, אַז אַ בינוני איז ניט אַזאַ וואָס האָט העלפט מצות און העלפט עבירות, ווייל אויב אַ בינוני האָט אַזוי פיל עבירות – ווי האָט רבה געקענט האָבן אַ טעות אין זיך און מיינען אַז ער איז אַ בינוני? מוז מען דאָך זאָגן, אַז אַ בינוני האָט אינגאַנצן קיין עבירות ניט, אפילו קיין קליינע עבירות אויך ניט, און דעריבער האָט זיך רבה געקענט האַלטן פאַר אַ בינוני.

וואָס איז דאַן דער אונטערשייד צווישן אַ בינוני און אַ צדיק? – דער אונטערשייד איז אַן אינערלעכער, ניט אַז אַ בינוני פירט זיך אויף אַנדערש פון אַ צדיק, און ניט אַז אַ צדיק איז פרימער און מערער אָפּגעהיטן פון אַ בינוני, ווייל אויב דער חילוק וואָלט געווען אין זייער בפועל-ממש׳דיקער אויפפירונג, איז דאָך עס אַ זאַך אין וועלכער ס׳איז ניט שייך צו האָבן אַ טעות; יעדער מענטש קען דאָך וויסן ביי זיך ווי ער פירט זיך אויף. ממילא וואָלט רבה – וואָס איז באמת געווען אַ צדיק, – ניט געקענט האָבן אַ טעות און מיינען אַז ער איז אַ בינוני. מוז מען דאָך זאָגן, אַז דער חילוק צווישן אַ בינוני און אַ צדיק איז אין עפּעס אַ פּנימיות׳דיקער אינערלעכער זאַך, אין אַזאַ איידעלער זאַך, וואו ס׳איז שווער צו באַמערקן אַ חילוק, און דערפאַר האָט זיך רבה געהאַלטן פאַר אַ בינוני, כאָטש אין דער אמת׳ן איז ער געווען אַ צדיק.

צוויי נפשות אין איין ווען

וואו ליגט טאַקע דער אונטערשייד צווישן אַ בינוני און אַ צדיק?

דער אַלטער רבי אין תניא דערציילט אונז, אַז יעדער איד פאַרמאָגט צוויי נפשות: נפש האלקית (אַ ג-טלעך נפש) און נפש הבהמית – פון לשון בהמה, דאָס מיינט אַ נידעריקער נפש. (דערמיט טיילט זיך אויס די העכערקייט פון אידן אויף גויים, להבדיל, – און די מעלה איז אַ צווייפאַכע; ערשטנס, וואָס קיין נפש האלקית האָבן די ניט-אידן אינגאַנצן ניט; צווייטנס, איז אויך דער נפש הבהמית,

וואָס אויך דער ניט-איד פאַרמאָגט, פיל נידעריקער פונעם אידישן נפש הבהמית. דער נפש-הבהמית פון אַ איד האָט אין זיך אַ געוויסן טייל פון טוב, פון קדושה; דאַקעגן איז דער זעלבער נפש ביי אַ ניט-איד אינגאַנצן אויסגעליידיקט פון טוב).

יעדערער פון די צוויי נפשות ביי אידן, ווירקט און קומט צום אויסדרוק דורך פאַרשידענע כוחות: אַ כוח צו פאַרשטיין, ליב האָבן, פיינט האָבן, אַ כוח צו גלוסטן און פאַרגעניגן האָבן.

דער אונטערשייד צווישן די כחות פון נפש האלקית מיט די כחות פון נפש הבהמית איז אַ גרינטלעכער און אַ קלאָרער:

די כחות פון נפש האלקית ווירקן אין דער ריכטונג פון קדושה, ג-טלעכקייט: דער שכל איז אַריינגעטאָן אין ג-טלעכע זאַכן, אין תורה, ליב האָבן דעם אויבערשטן, תורה און אידן.

די כחות פון נפש הבהמית, אָבער, זיינען אַריינגעטאָן בלויז אין נידעריקע, ערדישע זאַכן: עסן, טרינקען, שלאָפן און אַלע קערפּערלעכע גלוסטענישן. דעריבער טאַקע ווערט דער דאָזיקער נפש באַצייכנט מיטן נאָמען "בהמית" – ווי אַ בהמה וואָס איר גאַנץ וועזן איז פאַרנומען בלויז מיט קערפּערלעכע באַדערפענישן. אמת, דער נפש-הבהמית פון אַ מענטש פאַרמאָגט אויך שכל, בעת דער בהמה פעלט די דאָזיקע אייגנשאַפט פון פאַרשטאַנד און זי ווערט אינגאַנצן באַהערשט פון מידות-געפילן: גלוסטעניש, פיינטשאַפט, מורא. – אָבער ווען ס'האַנדלט זיך וועגן נפש הבהמית, איז אויך זיין שכל נאַטירלעכערווייז אַריינגעטאָן אין זאַכן וואָס געהערן צו דער וועלט פון מדות; דער דאָזיקער שכל דינט ווי אַן אויספיר-מיטל צו פאַרווירקלעכן די גלוסטענישן צו לעבן אַ גוטן טאָג, ווי אַזוי צו באַקומען דאָס וואָס זיין האַרץ גלוסט, ווי אַזוי צו מאַכן זיך געוועכט. הייסט עס, אַז אויך דער שכל פון נפש-הבהמית, ווערט באַהערשט און באַנוצט דורך מידות. אין דעם זין ווערט ער פאַרגליכן צו אַ בהמה.

אין אמת'ן, פאַרמאָגט אויך די בהמה אַ געוויסע קליינע מאָס פון פאַרשטאַנד, ווי ס'שטייט: "**ידע** שור קונהו וחמור אבוס בעליו". אָבער דאָס ביסעלע פאַרשטאַנד איז געוניצלעך אין "דינסט פון דער קאָרעטע". דעריבער, ווען דער פיל-גרעסערער שכל פון נפש הבהמית איז אַריינגעטאָן בלויז אין קערפּערלעכע זאַכן, פעלט אים די פונדאַמענטאַלע העכערקייט און איידלקייט וואָס זאָל אים אונטערשיידן פון אַ בהמה.

סיי די כחות פון נפש האלקית און סיי די כחות פון נפש הבהמית – די אויבנדערמאָנטע כחות פון נפש – ווערן פאַרטיילט אין צוויי קאַטעגאָריעס: "כחות" און "לבושים".

צו דער ערשטער קאַטעגאָריע, "כחות", געהערן די דריי טיילן פון **שכל**: 1. חכמה. 2. בינה. 3. דעת – און אויך די זיבן איינטיילונגען פון האַרץ-געפילן, וואָס רופן זיך **מידות**: 1. חסד. 2. גבורה. 3. תפארת. 4. נצח. 5. הוד. 6. יסוד. 7. מלכות.

אינעם צווייטן סוג, "לבושים", גייען אַריין די דריי מענטשלעכע אייגנשאַפטן (תכונות): 1. מחשבה (טראַכטן). 2. דיבור (ריידן). 3. מעשה (טאָן).

דער אונטערשייד פון די דאָזיקע צוויי סוגים איז אַ פּשוט'ער. די כחות, דער ערשטער סוג, האָבן אַ סך אַ שטאַרקערן פאַרבונד מיטן נפש, ווי די לבושים, דער צווייטער סוג.

מיר וועלן אָנכאַפּן צום ביישפּיל די כחות פון ליבשאַפט (וועלכע הייסט מיטן נאָמען "חסד") און פיינטשאַפט (וועלכע איז פאַרבונדן מיט דער מידה פון "גבורה"). ליב האָבן אַ געוויסע זאַך אָדער פיינט האָבן אַ געוויסע זאַך, איז אַ געפיל וואָס איז איינגעקריצט טיף אין האַרצן, ביז דאָס ווערט אַ טייל פון דעם מענטשן. בשעת ער וויל איבערמאַכן אַ געפיל, ווי למשל ווען ער האָט פריער פיינט געהאַט אַ געוויסן מענטשן און ער וויל איצט דעם זעלבן מענטשן

ליב האָבן, דאַרף ער אַ סך האָרעווען ביז ער וועט איבערמאַכן זיין געפיל.

דאָס זעלבע איז אויך בנוגע די כחות פון שכל. בשעת אַ מענטש פאַרשטייט אַ געוויסן ענין, און ביי אים איז אָפּגעלייגט אין שכל אַז די זאַך איז אַזוי און אַזוי, און מען וועט צו אים קומען און זאָגן אַז די זאַך איז אַנדערש, וועט זיך דאָס ביי אים ניט צונעמען, ער וועט מוזן לערנען, האָרעווען, און ערשט דאַן וועט ער אָנהויבן צו פאַרשטיין, אַז ער האָט ביז איצט געלעבט אין טעות, און אין אמת'ן איז די זאַך גאָר אַנדערש.

כחות פון מדות און כחות פון שכל

די אַלע צען כחות פון ערשטן סוג, די דריי כחות פון שכל און די זיבן כחות פון מדות, זיינען ענג פאַרבונדן מיטן מענטשן, ביז זיי ווערן אַ טייל פון אים. דעריבער בכדי צו בייטן זיך, דאַרף מען פיל האָרעווען. מיט **ווען** אַליין ווערן נאָך די כחות ניט איבערגעביטן: אַז אַ מענטש וועט זאָגן, איך **וויל** אַנהויבן ליב האָבן אָט-דעם מענטשן, אָדער, איך **וויל** אָנהויבן פאַרשטיין אַט-דעם ענין, וועט מיטן ווען אַליין ביי אים ניט ווערן קיין ליבע אָדער קיין פאַרשטאַנד. צו זיין ווען מוז ער נאָך אַ סך אַרבעטן מיט זיך בכדי איבערמאַכן זיין פאַרשטאַנד אָדער זיין געפיל.

פאַרוואָס איז עס אַזוי? – ווייל שכל און מדות זיינען ניט קיין פרעמדע זאַכן פון מענטשן. דאָס זיינען כחות וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט אים. דאָס איז זיין געשטאַלט, זיין ציור. וויבאַלד דאָס איז אַ ציור פון מענטשן, איז פאַרשטענדלעך, אַז אויף אומבייטן דאָס, מוז מען האָרעווען.

דאַקעגן אויף מחשבה, דיבור און מעשה, דאַרף מען ניט האָרעווען. בשעת אַ מענטש וויל טאָן עמעצן אַ טובה, **ריידן** וועגן אים אַ גוט

וואָרט, **טראַכטן** וועגן אים גוטס, דאַרף ער זיך גאָרניט מאַטערן אין דעם. באַלד ווי ער **וויל**, קען ער דאָס נעמען און אָפּטאָן. כאָטש אין געפיל פון האַרצן פילט ער ניט צו יענעם קיין ליבשאַפט, אדרבה, ער פילט גאָר צו אים אַ שנאה; אויך אין שכל פאַרשטייט ער גאָר שלעכטס וועגן אים, דאָך איז בנוגע צו מחשבה דיבור ומעשה, איז אויב ער וויל נאָר – מצד וועלכע-עס-איז סיבה – טראַכטן, ריידן אָדער טאָן יענעם גוטס, קען ער דאָס גלייך דורכפירן, אָן קיינע הכנות, כאָטש דאָס איז קעגן זיינע אינערלעכע געפילן.

מחשבה – דיבור – מעשה

דעריבער הייסן די כחות פון צווייטן סוג מיטן נאָמען "לבושים", ווייל זיי זיינען פונקט ווי קליידער וואָס אַ מענטש טראָגט אויף זיך. די קליידער זיינען צו אים אינגאַנצן פרעמד; זיי האָבן מיט אים ניט קיין אינערלעכן פאַרבונד, ניט מער וואָס ער האָט זיך אָנגעטאָן אין זיי.

אַזוי זיינען אויך מחשבה דיבור ומעשה; דאָס זיינען גאַנץ פרעמדע זאַכן צום מענטש; מען קען זיי האַלטן אין איין בייטן; מען קען זיי אַמאָל אויך אינגאַנצן ניט נוצן; אויב מ'וויל ניט רעדט מען ניט און אויב מען וויל ניט טוט מען ניט. אפילו דער כוח פון מחשבה, וואָס אים נוצט אַ מענטש שטענדיק – ס'איז ניטאָ קיין מאָמענט ווען אַ מענטש זאָל ניט טראַכטן – דאָך איז עס מער ניט ווי אַ לבוש, ווייל מען קען טראַכטן **ווי** מען וויל און **וואָס** מען וויל.

דער אונטערשייד פון מחשבה מיט דיבור ומעשה איז נאָר אַז פון דיבור ומעשה קען זיך אַ מענטש אינגאַנצן אויסטאָן, און פון מחשבה קען ער זיך ניט אויסטאָן. מחשבה ווערט אָנגערופן לבוש המיוחד, אַ לבוש וועלכער איז פאַראייניציקט מיטן מענטשן, פון וועלכן ער קען זיך קיין מאָל ניט באַפרייען. ער מוז אַלעמאָל טראַכטן. אָבער

אין וואס עס זאָל ליגן זיין מחשבה, וועגן וואָס זאָל ער טראַכטן און ווי צו טראַכטן, אין דעם איז אַ מענטש ניט פאַרבונדן, ער קען בייטן איין מחשבה אויף אַ צווייטער. ניט ווי שכל און מידות, דער ערשטער סוג, אַז בכדי צו אומבייטן אַ שכל אָדער אַ מידה דאַרף מען פיל האָרעווען, ווי געזאָגט פריער.

נאָך דער הקדמה קומען מיר צום פאַרשטיין דעם חילוק צווישן אַ צדיק און אַ בינוני:

אין דעם בפועל-ממש'דיקער אויפפירונג וואָס עס געהערט צו די דריי לבושים מחשבה דיבור און מעשה, איז ניטאָ קיין אונטערשייד צווישן אַ צדיק און אַ בינוני. וואָרום אויך ביי אַ בינוני איז ניטאָ קיין איין מינוט אין וועלכער ער זאָל טאָן,ריידן אָדער טראַכטן וואָס מען טאָר ניט. וואָרום דער וואָס אין בפועל ממש טוט ער אַ זאַך וואָס מען טאָר ניט, הייסט אַ רשע. נאָר וואָדען? דער חילוק איז אין די פנימיות'דיקע כחות.

אַ בינוני האָט דעם זעלבן געשמאַק אין גשמיות'דיקע זאַכן ווי אַ רשע. ניט מער וואָס ער נעמט זיך מיט דער גרעסטע שטאַרקייט, מיטן תוקף פון קבלת עול מלכות שמים, אויף ניט נאָכגעבן זיינע תאוות און טאָן ווי דער אויבערשטער פאַרלאַנגט.

דאַקעגן אַ צדיק איז דער וואָס איז צוגעקומען צו אַזאַ הויכער מדריגה, אַז ער האָט איבערגעמאַכט אויך זיינע פנימיות'דיקע כחות, אַז זיי זיינען געוואָרן קדושה. אין קאָפּ איז ביי אים אָפּגעלייגט אַז דער עיקר איז תורה און מצוות און אויסער דעם האָט קיין זאַך קיין חשיבות ניט; אויך אין האַרצן פילט ער אַ ליבשאַפט צום אויבערשטן און אַ שנאה צו אַלע זאַכן וועלכע שטערן צו תורה ומצות.

און וויבאַלד אַז אין פועל ממש איז ניטאָ קיין אונטערשייד צווישן אַ צדיק און אַ בינוני, איז שוין רעכט פאַרוואָס רבה האָט

געקענט האָבן אַ טעות און מיינען אַז ער איז אַ בינוני, כאָטש אַז אין דער אמת'ן איז ער געווען אַ צדיק[5].

דער תוכן פון די ערשטע פרקים תניא

דער ענין פון צדיק און בינוני איז בקיצור דער אינהאַלט פון די ערשטע פּרקים פון תניא. וואָס דאָס גיט אַ באַגריף, אַז אין עבודת השם איז דאָ עפּעס אַ טיפערע זאַך ווי דער בלויזער קיום המצוות ווי ער שטייט אין שולחן ערוך, וואָס אין דער טיפערע זאַך באַשטייט דער גאַנצער חילוק צווישן צדיק און בינוני.

לערנענדיק די ערשטע פּרקים פון תניא, קען מען שוין האָבן עפּעס אַ בליק וואָס עס מיינט, לויט פּנימיות התורה, עבודת השם. וועגן מחשבה דיבור ומעשה רעדט זיך ניט. אויף דעם דאַרף מען ניט אָנקומען צו חסידות. דאָס ווערט ברייט אַרומגערעדט אין שולחן ערוך: וואָס מען מעג טאָן און וואָס מען טאָר ניט טאָן; וואָס מען מעג ריידן און וואָס מען טאָר ניט ריידן; וואָס מען מעג טראַכטן און וואָס מען טאָר ניט טראַכטן. וועגן וואָס רעדט חסידות? – וואָס פּאַראַ פאַרשטאַנד מען דאַרף האָבן און וואָס פּאַראַ געפיל מען דאַרף האָבן. און חסידות באַנוגנט זיך ניט בלויז מיט מודיע זיין דעם מענטשן אַז ער דאַרף האָבן אַזעלכע פאַרשטאַנדן און געפילן. זי ווייזט אויך דעם וועג ווי צוצוקומען צו די דאָזיקע פאַרשטאַנדן און געפילן.

5) אויך אין אַ בינוני זיינען דאָ פיל מדריגות. ביז ס'איז דאָ אַ בינוני וואָס ער פילט גאָרניט קיין געשמאַק און ליבשאַפט צו גשמיות. דאָס איז אָבער מער ניט, וואָס דורך זיין עבודה האָט ער גע'פּועל'ט אַז די כחות פון זיין נפש הבהמית "שלאָפן" ביי אים, און דעריבער פילט ער זיי ניט. אָבער טיף אין האַרצן זיינען זיי נאָך פאַרבליבן, און ס'איז רעכט אַז זיי זאָלן זיך אַמאָל אויפכאַפּן פון שלאָף, וואָס דערפאַר הייסט ער אַלץ מיטן נאָמען בינוני און ניט צדיק. – דאָס מאַכט לייכטער צו פאַרשטיין ווי אַזוי האָט רבה, וואָס ער איז געווען אַ צדיק, געקענט האָבן אַ טעות און מיינען אַז ער איז אַ בינוני: ער האָט געמיינט, אַז דאָס וואָס ער פילט ניט קיין ליבשאַפט צו גשמיות, איז ווייל דער נפש הבהמית שלאָפט ביי אים. (זע וועגן דעם תניא פּרק יג).

ירידה צורך עליה

- פרק ג -

ווי דערמאָנט אין פריערדיקן פרק, איז דער נפש האלקית, די אידישע נשמה, אַ "חלק אלוקה ממעל" – אַ ג-טלעכער גייסט וואָס איבט אויס (המפעילה) זיין השפעה אויף אַלע מענטשלעכע כוחות און חושים, זיי זאָלן ווירקן נאָר אין דער ריכטונג פון קדושה און תורה ומצוות. איידער די נשמה האָט זיך אָנגעטאָן אינעם קערפער, האָט זי זיך געפונען אין די העכסטע גייסט-וועלטן, אין גן-עדן, וואו זי איז "געשטאַנען" מיט אַ נאַטירלעכער צוגעקלעפטקייט און ליבשאַפט צום אויבערשטן. ניט האָבנדיק קיין יצר-הרע און קיין קערפערלעכע גלוסטעגישן און זייענדיק אין וועלטן וואו די ג-טלעכע ליכט איז ניט אַזוי פאַרבאָרגן– געניסט דאָרט די נשמה פון די העכסטע ג-טלעכע פאַרגעניגנס; באַגרייפנדיק די גרויסקייט און פאָרכטיקייט פונעם אויבערשטן.

פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס אַראָפנידערן פון אַזעלכע הויכע מדריגות, – דורך "אַ לאַנגן וועג", אַלץ נידעריקער און נידעריקער, ביז די נשמה קומט אַראָפ אין **דער** וועלט און ווערט באַקליידט מיט אַ גשמיות'דיקן קערפער – איז עס אַן אומגעהויערע **ירידה** פאַר איר. טראָץ אונזער שוואַכן באַגריף אין דער וועלט פון גייסט און רוחניות – קענען מיר אָבער אין אַ געוויסער מאָס זיך פאָרשטעלן די אומפאַרגלייכבאַרע העכערקייט פון אַ רוחניות-לעבן כלפי אַ לעבן – אפילו גאָר אַן איידעלן – אין אַ מאַטעריעלן און גראָבן עולם. ווער רעדט נאָך, אין פאַרגלייך צו אַ **נשמה**-חיות אין אַן אָרט וואו **אלקות** איז אַנטפּלעקעריש און איז די "שפייז" פון דער נשמה!

פרעגט זיך דעריבער: צוליב וואָס אַזאַ מורא'דיקע ירידה? צוליב וואָס די אַלע גרויזאַמע יסורים אוןליידן פון דער נשמה, אין איר

דאָרנדיקן שטרויכלענדיקן וועג, וואָס עס שטעלט מיט זיך פאָר דער גאַנג פון דער נשמה דורך "אונזער" וועלט?

דער ענטפער איז: ירידה צורך עלי'. – דער צוועק פון דער דאָזיקער **ירידה איז די עלי'** וואָס קומט נאָך איר און צוליב איר. דווקא דורך דעם וואָס די נשמה נידערט אַראָפּ אין אַ גוף – און פירט אויס **דאָ** למטה איר הייליקע שליחות, טראָץ דער פאַרגרעבטקייט פון וועלט און שטענדיקן געראַנגל מיטן יצר-הרע – דורך דעם ווערט די נשמה דערהויבן, זי שטייגט צו אַזאַ הויכקייט, צו וועלכער זי האָט ניט געגרייכט פאַר דער ירידה.

אָבער אין וואָס באַשטייט די דאָזיקע עלי'? און ווי ווערט עס פאַרווירקלעכט (בא לידי פועל) דווקא דורך דער ירידה? – דערויף זיינען פאַראַן צוויי אַלגעמיינע דערקלערונגען.

ראשית: טאַקע אָט-די **נידעריקייט** פון עולם-הזה איז די סיבה וואָס פאַראורזאַכט (שגורם) דעם אויפשטייג, די עלי' אין דער נשמה. וואָרעם פאַר דער ירידה, ווען די נשמה געפינט זיך אויף די העכסטע שטופן פון אהבה און יראה צום אויבערשטן, זיינען אירע דאָזיקע הויכע מדרגות ניט דערוואָרבן (נרכשו) געוואָרן דורך שווערע האָרעוואַניע, ניט דורך ברעכן די צוימען וואָס פאַרשטעלן דעם שיין פון אַלמעכטיקן. אדרבה, צוליב דער ריינקייט פון דער נשמה דאָרט (די מדריגה פון "טהורה היא"), באַנעמט זי און דערשפירט מיט אירע שכל און מדות די גרויס און וואונדער פון באַשעפער מיט דער גאַנצער באַשיינפערלעכקייט (במוחש לגמרי) – איר גאַנצער געשמאַק איז ג-טלעכקייט – במילא, איז איר הויכע מדריגה ניט קיין אויסגעקעמפטע נאָר אַן אייגנשאַפטלעכע (דרגה טבעית); און איר "עבודת השם" אין גן-עדן איז בעיקר אין רעזולטאַט פון איר נאַטירלעכן דראנג (צמאון) צום בורא עולם. הייסט עס: איר גרויסע עלי', אירע תענוגים אלקיים, זיינען "געשאָנקענע", אַזוי צו זאָגן.

אָבער בעת "ירידת הנשמה בגוף", ווען דער יצר-טוב – נפש-האלקית – ווערט אַריינגענומען און פאַרוויקלט אין די "לבושי הטבע" פון אייגענעם קערפער און פון וועלט בכלל, וואו יעדער טראָט זיך צו דערנענטערן צום אויבערשטן איז באַשווערט מיט אַזוי פיל נסיונות און שטערונגען – און דאָך שטאַרקט זיך די נשמה אויף אַלע שטרויכלונגען – און "שפּאַנט" אויך איין דעם קערפער צו דינען דעם אויבערשטן און מקיים זיין תורה ומצוות – איז דאָך די עלי' נאָך אַזאַ עבודה אַ דורכאויס פאַרדינטע, און במילא אויך אַ גרעסערע און העכערע ווי די עלי' פון דער נשמה **איידער** איר אַראָפּקום למטה.

נאָך מער, ביים דורכפירן איר שליחות אין עולם הזה, איז ניט בלויז וואָס די נשמה ווערט דערנאָך באַלוינט מיט העכערע ג-טלעכע פאַרגעניגנס, נאָר אויך אין דער נשמה קומט פאָר דערביי אַ צוגאָב-עלי': די קעגנערשאַפט וואָס זי באַגעגנט תמיד אויף דער "ירידה-וועלט", רופט אַרויס ביי דער נשמה טיפערע כוחות פון איר ג-טלעכן אָפּשטאַם. ווי דערמאָנט, איז זי דאָך אין תוך "אַ חלק פון ג-טלעכקייט", במילא פאַרמאָגט זי אויך אין אַ געוויסן זין אומענדלעכע כוחות, אָבער די דאָזיקע ריזיקע קרעפטן ווערן אַרויסגערופן דווקא ווען איר דראַנג (צמאון) און גאַנג צו אלקות ווערט אָפּגעהאַלטן דורך אַ באַריער (מחסום), אַזוי צו זאָגן.

אַ גשמיות'דיקער משל וועט אונז דאָ אַרויסהעלפן:

וואַסער איז אַ פליסנדיקער עלעמענט. ווען אַ גייענדיק וואַסער, אַ טייכל צום ביישפּיל, פליסט אויף אַ גלאַטער פלאַך, ציט עס זיך שטיל, געלאַסן און אָן שטורעמדיקער קראַפט. קוים אָבער פאַרשטעלט מען דעם וואַסער-באַוועג מיט שטיינער און ערד, ענדערט זיך זיין גאַנג. אין אָנהויב טאַקע וועלן די וואַסערן געוויינלעך אָפּשטעלן זייער שטראָם, אָבער נאָך אַ צייט וועט דאָס אָנגעזאַמלטע וואַסער אויפשטורמען מיט קראַפט: ווען ס'וועט זיך אָנקלייבן גענוג וואַסער, וועט עס דורכברעכן דעם באַריער (מחסום)

מיט אַ געוואַלדיקן שטראָם און מיט ברויזנדיקן אימפעט זיך (בדחיפה חזקה) טראָגן אַלץ ווייטער אין זיין וועג.

אַזוי אויך קען מען פאַרשטיין אין נמשל: די נשמה ווי זי איז געווען פאַר דער "ירידה", ציט זיך צו איר אָפּשטאַם ווי דאָס שטיל-פליסנדיקע וואַסער; און נאָך דער "ירידה" – ווי דאָס וואַסער וואָס מוז זיך דורכרייסן אַ וועג מיט שטורעם און געוואַלט.

(ענלעך דערצו איז אויך די ספּעציעלע **מעלה** וואָס איז אין דער גלות-תקופה אויף דער צייט פון בית-המקדש. תורת החסידות גיט אונז צו פאַרשטיין, אַז דער גלות איז ניט בלויז אַ שטראָף, אַן אָפּקומעניש פאַר זינד. די גלות-ליידן דינען אויך ווי אַ מין צוגרייטונג, אַ "הכשרה" צו דער ליכטיקייט פון משיח-צייטן. דורכן גלות ווערט דער איד אויסגעאיידלט און דערגרייכט אַ הויך, וואָס ער האָט ניט געקענט דערלאַנגען אפילו בעת דער בית-המקדש האָט געליכטיגט ביי אונז אין לאַנד. דער עיקר ווערט דאָ געמיינט: אָט-די תשוקה, אָט-דער דורשט צו ג-טלעכקייט, וואָס שאַפט זיך דווקא דורכן "העלם והסתר פון גלות".

אויך דאָ וועט אונז ווערן פאַרשטענדלעכער דורך אַ משל:

אַ מענטש געפינט זיך אין אַ מדבר, וואו ס'איז ניטאָ קיין וואַסער. זיין דורשט איז דאַן אַ סך ליידנשאַפטלעכער (בתשוקה גדולה יותר), איידער דער **זעלבער** דורשט אין אַ ישוב, וואו מ'קען קריגן וואַסער. דאָס וויסן, אַז צו יעדער צייט קען ער באַקומען וואַסער, לינדערט (מקילה) אין אַ געוויסער מאָס די בענקעניש נאָך וואַסער. דאַקעגן אין מדבר, וואו דער געדאַנק אַליין העלפט נאָך צו און פאַרשטאַרקט דעם דורשט).

• • •

דער אונטערשייד פון די אויבן-געבראַכטע צוויי דערקלערונגען

שפיגלט זיך אָפּ אין אַ סך ענינים. איינעם פון זיי וועלן מיר דאָ דערמאָנען:

ס'איז דאָ אַ מיינוגס-פאַרשידנהייט צווישן אונזערע חכמים אין באַצונג (ביחס) צום סאַמע ענד-ציל פון דעם גאַנצן וועלט-באַשאַף – צי דאָס איז גן-עדן אָדער תחיית המתים. דער חילוק צווישן די צוויי: גן-עדן איז געװנצלעך אַ גייסטיקע וועלט און די נשמות זיינען דאָרט ניט "באַקליידט" מיט גופים – אינגאַנצן רוחניות. תחיית המתים איז, ווי פאַרשטענדלעך פון די ווערטער, אַ לעבן פון אַ נשמה אין אַ גוף.

דער רמב"ם נעמט אָן, אַז די גרעסטע שלימות, די העכסטע דערגרייכונג איז די מדריגה פון גן-עדן. תחיית המתים איז בלויז אַ צייטווייליקע זאַך, אָבער צו איר אמת'דיקן תכלית וועט די נשמה ערשט שפּעטער קומען אין גן-עדן.

אָבער דער רמב"ן האַלט ניט אַזוי. ער ברענגט אַ סך ראיות, אַז תחיית המתים איז דער סאַמע תכלית און דער קערפּערלעכער לעבן פון יענער צייט וועט שוין זיין אַ ניט-איבערגעהאַקטער, אַן אייביקער. חסידות חב"ד נעמט אָן די שיטה פון רמב"ן און גיט אויף דעם אַ גרונטלעכע דערקלערונג.

אויב מען קוקט מיט אויסערלעכע, פליישיקע אויגן אויף אונזער מאַטעריעלער וועלט, זעט מען בלויז די נידעריקייט פון איר. זי זעט אויס צו זיין אַזאַ באַשאַף פון וועלכער דער איד דאַרף זיך אַרויסהויבן און שטיין אין אַ שטענדיקן געראַנגל מיט דער גראָבקייט פון וועלט. פון אַזאַ שטאַנדפּונקט איז שווער צו זען דעם סאַמע תכלית פון דער גשמיות-וועלט.

אָבער חסידות, פנימיות התורה, דערבליקט (מאירה) אויך דאָס באַהאַלטענע און אינערלעכע וואָס אין גשמיות – פנימיות דערלאַנגט צו פנימיות – און דאַן דערזעט מען אַז גשמיות **אַליין** איז גאָר גוט. דער חסרון איז בלויז וואָס דער אַריינגעמישטער רע

וואָס אין גשמיות דערלאָזט ניט צו זען דעם טוב וואָס אין אים איז פאַרבאָרגן. בשעת אָבער אידן, דורך עבודה, וועלן מבטל זיין דעם רע, – וואָס בשלימות וועט עס זיין בביאת המשיח: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" – דאַן וועט אַנטפלעקט ווערן דער ג-טלעכער פונק וואָס לייכט אין וועלטלעכע זאַכן; אויף אַזויפיל, ווי געזאָגט פריער, אַז דער ניצוץ אלקי וואָס אין גשמיות איז העכער פון דעם ניצוץ אין רוחניות. במילא איז פאַרשטאַנדיק אַז די תכלית השלימות פון דער נשמה איז ניט בשעת זי וועט זיך געפינען אין גן-עדן, אויסגעטאָן פון גוף, נאָר דוקא אין דער צייט פון תחיית המתים, בשעת זי וועט זיך ווידער אָנטאָן אין גוף – ווייל דוקא אָט-דער גוף ברענגט איר צו שלימות.

ווי עס ווערט אָפט דערקלערט אין חסידות, אַז אַנשטאָט דעם וואָס איצט באַקומט דער גוף זיין לעבן פון דער נשמה, וועט לעתיד לבוא זיין דער קערפער דער וואָס וועט צוטיילן חיות צו דער נשמה.

• • •

דער אויבן-געזאָגטער געדאַנק איז אויך נוגע צום טעגלעכן לעבן פון אַ אידן אין זיין עבודת השם.

עולם הזה איז ניט בלויז אַ פאַרשטעל וועלכער דאַרף אַרויסרופן טיפערע כוחות פונעם מענטש. ער איז ניט בלויז אַ **פאַרמיטלער** צום אידנס דינען דעם אויבערשטן. דער אמת איז, ווי געזאָגט, אַז דער תכלית איז אין וועלט גופא, צו מאַכן די וועלט אַליין פאַר אַ דירה להשם יתברך; צו אַנטפלעקן דאָס גוטע און הייליקע וואָס אין עולם-הזה גופא. במילא דאַרף מען פון וועלט ניט אַנטלויפן, נאָר אויסנוצן זי אַליין לשם שמים.

וואָס דאָס איז דער תכלית הבריאה עס זאָל זיין ונגלה כבוד ה' וראו כל **בשר**. ניט נאָר די נשמה, נאָר אויך דער פליישיקער גוף וועט זען ג-טלעכקייט – כי פי ה' דיבר.

דירה בתחתונים

- פרק ד -

אין אונזער פריערדיקן פרק האָבן מיר גערעדט וועגן דעם תכלית, וועגן דעם צוועק צוליב וועלכן די נשמה האָט אַראָפּגענידערט אויף דער וועלט. אויך האָבן מיר דאָרט גערעדט וועגן תכלית פון וועלט-באַשאַפונג. מיר ווילן זיך דאָ איצט אומקערן צום דאָזיקן ענין און באַלייכטן געוויסע איינצלהייטן, וואָס זיינען ניט גענוג דערקלערט געוואָרן.

אין תניא (פרק ל״ו) רעדט דער אַלטער רבי וועגן דעם אַלגעמיינעם ציל און כוונה פון דער גאַנצער בריאה: צי דער צוועק פונעם באַשאַף זיינען די עולמות עליונים, די העכערע וועלטן, אָדער דער תכלית איז דאָס נידעריקסטע וועלט עולם-הזה? נאָך אַ שקלא וטריא קומט דער אַלטער רבי צום אויספיר אַז די הויפּט-כוונה פונעם גאַנצן באַשאַף ליגט ניט אין די העכערע עולמות, נאָר דווקא אין עולם-הזה. מיט באַווייזן גיט אונז דער אַלטער רבי צו פאַרשטיין, אַז אין דער גאַנצער בריאה וויל דער אויבערשטער בלויז אונזער נידעריקע וועלט; ווי אונזערע חכמים ז״ל דריקן זיך אויס דערויף: ״נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים״ – דער אויבערשטער האָט געגלוסט פאַר זיך אַ דירה (אַ וואוינונג) אין די נידעריקע באַשאַפונגען.

ס׳איז איבעריק צו דערקלערן, אַז דער באַגריף ״תחתון״, מיט וועלכע ס׳ווערט באַצייכנט אונזער עולם-הזה, ווערט דאָ ניט געמיינט אין גשמיות׳דיקן זינען פון נידעריק-העכער אין אָרט; די נידעריקייט פון עולם-הזה כלפּי די העכערע וועלטן באַשטייט אין דער רוחניות׳דיקער מדרגה, אין דער מאָס אויף וויפל דאָס ג-טלעכע ליכט ווערט אַנטפּלעקט אין יעדן באַזונדערן עולם.

דער אויבערשטער האָט באַשאַפן אָן אַ שיעור עולמות, ווי די

חכמים טייטשן דעם פסוק "ועלמות אין מספר" – אַז עלמות מיינט "עולמות", אין מספר, אָן אַ צאָל. אָט-די אַלע עולמות אונטערשיידן זיך איינער פון אַנדערן, ווי געזאָגט, אין דער שטופּע פון זייער גייסטיקער הויך – און אונזער וועלט געפינט זיך אין דער סאַמע נידעריקסטער שטופע אין פאַרגלייך צו זיי אַלע.

די דאָזיקע נידעריקייט פון עולם הזה באַשטייט אין צוויי זאַכן: א) "צמצום האור" – דאס הייסט דאָס ליכט פון ג-טלעכקייט וואָס באַלעבט און האַלט אויף די עקזיסטענץ פון עולם-הזה, איז אָן אַן ערך מער "מצומצם", מער באַשרענקט און באַגרענעצט ווי דאָס ג-טלעכע ליכט אין די עולמות עליונים; ב) "הסתר האור" – אַז אויך דאָס באַגרענעצטע ג-טלעכקייט גופא, איז ערשט "בבחינת הסתר". עס איז זייער פאַרבאָרגן און פאַרבאַהאַלטן אין אונזער וועלט און קומט ווייניקער צום אָפענעם אויסדרוק, ווי אין די העכערע וועלטן. אין די ביידע פרטים איז עולם-הזה אומפאַרגלייכלעך **נידעריקער** פון עולמות עליונים.

כדי בעסער צו באַנעמען דעם חילוק צווישן די צוויי באַגריפן "צמצום" און "הסתר" וועלן מיר דאָ ברענגען אַ ביישפּיל (איינעם פון אַ סך) טאַקע פון עולם-הזה גופא:

די אַלע באַשעפענישן פון אונזער וועלט ווערן פאַרטיילט אין פיר קאַטעגאָריעס: דומם (אַלע אומבאַוועגלעכע זאַכן, מינעראַלן), צומח (אַלע געוויקסן), חי (לעבעדיקע באַשעפענישן אָן דער אייגנשאַפט פוןריידן) און מדבר (דער מענטש). אָט די אַלע פיר סאָרטן באַשעפענישן האָבן אין זיך דעם ג-טלעכן כוח וואָס האָט זיי באַשאַפן און וואָס איז דער יסוד פון זייער דויערנדיקער עקזיסטענץ (ווי עס ווערט, אי"ה, ברייטער באַהאַנדלט ווערן אין די ווייטערדיקע אַרטיקלען). מוזן מיר דאָך אָננעמען, אַז די אונטערשיידן פון די פיר סוגים וואָרצלען אין דעם ג-טלעכן כוח, וואָס איז דאָס סאַמע וועזנטלעכקייט (מהות) פון יעדן סאָרט באַשאַף, – און במילא באַשאַפט ער די ספּעציעלע אייגנשאַפט (טבעיות) פון דעם "דומם" "צומח" און אזוי ווייטער. דאָס מיינט, אַז דאָס, וואָס דער דומם

איז געמינערט פון די מעלות און העכערע אייגנשאַפטן (טבעיים) פון "צומח", איז עס ווייל זיין אור אלקי איז מער "מצומצם", מער באַשרענקט, ווי דער אור אלקי וואָס אין "צומח"; און וויבאַלד דער "חי" איז באַשאָנקען מיטן גייסט פון **לעבן**, אַ זאַך וואָס אויך צומח פאַרמאָגט עס ניט, איז דאָס צוליב דעם וואָס אין "חי" איז דאָס ג-טלעכע קראַפט נאָך ווייניקער באַגרענעצט, און אזוי ווייטער, בקיצור: אין די פיר סוגים ווערט דער ג-טלעכער אור שטופנווייז (בשלבים) אַלץ מער מצומצם – פון דער העכסטער מדרגה פון באַשאַף, דער מענטשלעכער שכל (וואָס איז די מעלה פון סוג "המדבר"), ביז דעם נידעריקסטן סאָרט באַשאַף, דער "דומם", וואו דער ג-טלעכער אור איז אַזוי ווייט "מצומצם", אַז ער גיט אים ניט אַפילו דעם כוח צו וואַקסן, און איז בלויז באַגרענעצט צום אויפהאַלטן זיין אומבאַוועגלעכע עקזיסטענץ (קיום בלתי מיטלטלת).

די אַלע אונטערשיידן זיינען נאָר אין באַצוג (ביחס) צום "צמצום" פון דעם כוח אלקי. ווען מען טראַכט אָבער וועגן דעם "הסתר", די פאַרבאָרגנקייט פון ג-טלעכן כוח, זעט מען אַז אין דעם פּרט גלייכן זיך אויס אַלע פיר סוגים. אַזוי ווי "דומם" דריקט ניט אויס פאַרן מענטשלעכן אויג די ג-טלעכקייט וואָס אין אים – ער זעט זיך אויס ווי אַ זעלבסט-אויפגעהאַלטענע מציאות, גלייך ווי ער וואָלט ניט געהאַט חס-ושלום קיין בורא און מנהיג – פּונקט אַזוי פאַרדעקט און באַהאַלטן איז דאָס ג-טלעכע חיות אין העכסטן סוג פון די דאָזיקע פיר, – פאַרן מענטשלעכן בליק איז פאַרהוילן די ג-טלעכקייט וואָס אין אים זעלבסט (בעצמו). הייסט עס, אַז דער אונטערשייד פון די אַלערליי באַשאַפונגען דריקט זיך בלויז אויס אין "צמצום" – אין דער פאַקטישער פאַנאַנדערטיילונג פון ג-טלעכער קראַפט אינערהאַלב (בתוכם) זיי אַליין; אָבער אין "העלם והסתר" – וויפל דער כוח אלקי איז פאַרהוילן אָדער אַנטפּלעקט **דורך** די דאָזיקע באַשאַפונגען כלפי דרויסן, – אין דעם גלייכן זיי זיך אַלע אויס.

פון דעם אַלעם באַקומען מיר אַ באַגריף אין די צוויי ענינים

פון "צמצום" און "הסתר", וואָס אין יעדן פון די צוויי זאָגט זיך אַרויס די נידעריקייט פון עולם הזה קעגן די אַלע עולמות. אין "**צמצום**": די ג-טלעכע קראַפט וואָס ווירקט אין עולם הזה איז אַ סך מער איינגעשרומפּען און נידעריקער ווי דער כוח וואָס באַשאַפט די עולמות עליונים, וואָס דעריבער זיינען זיי גייסטיק-הויכע וועלטן אין קעגנזאַץ (בניגוד) צו אונזער גשמיות'דיקער גראָבער וועלט; און גשמיות איז דאָך אָן אַן ערך נידעריקער פון רוחניות (דאס הייסט אַז אפילו ווען דער "הסתר" וואָלט ניט עקזיסטירט און אונזער וועלט וואָלט יאָ דערמעגלעכט צו דערבליקן דאָס ג-טלעכקייט וואָס אין איר, וואָלטן מיר דאָך געזען ניט מער ווי אַ באַגרענעצטן כוח אלקי, וואָס באַשאַפט בלויז גשמיות און ניט העכער דערפון). און אין "**הסתר**": די וועלט זעט זיך אָן ווי אַ "בירה בלא מנהיג", חס-ושלום. אַזוי ווייט פאַרבאָרגן איז דער כוח אלקי ביז ס'קען זיך דוכטן אַז אונזער וועלט איז אַ זעלבסטשטענדיקע פאַראַנענקייט, וואָס ווערט געפירט פון זיך אַליין און דאַרף צו ג-טלעכקייט ניט אָנקומען. אָבער אין די העכערע עולמות, יעדער לויט זיין מדריגה, לייכט דאָרט דער שיין פון אלקות מער אַנטפּלעקט.

אָבער דער אמת איז, אַז דווקא אין אונזער נידעריקער וועלט, וואָס נידעריקער פון איר איז נישטאָ, סיי אין "צמצום" און סיי אין "העלם", דווקא דאָ האָט דער אויבערשטער געוואָלט האָבן פאַר זיך אַ "דירה"; וואָס דער באַדייט פון דירה איז פּונקט דער קעגנזאַץ סיי פון "צמצום" און סיי פון "הסתר", מיט וועלכע אונזער וועלט "צייכנט" זיך אויס.

חסידות דערקלערט אָט די צוויי ענינים פון "דירה": ערשטנס, ווען אַ מענטש געפינט זיך אין זיין דירה דאַרף ער נישט זיין פאַרשטעלט און פאַרדעקט, ווי ער קען זיין דערצו געצוואונגען זייענדיק אין דרויסן, אויף דער גאַס; ביי זיך אין שטוב איז דער מענטש אין זיין אָפנקייט. צווייטנס, אין דער דירה געפינט זיך דער **גאַנצער** מענטש; ניט טיילווייז איז ער פאַראַן אין דער דירה, נאָר זיין גאַנצער וועזן און זיין גאַנצע עצמות. דאָס מיינט סיי אין כמות

און סיי אין איכות: דער **גאַנצער** מענטש (ניט "צמצום") געפינט זיך אין זיין וואוינונג און דאָס גופא אין אַן אופן פון אַבסאָלוטער ניט באַהאַלטענקייט (ניט "הסתר").

דאָס זעלבע איז בנוגע דעם אינהאַלט פון "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו יתברך **דירה** בתחתונים". דער אויבערשטער האָט געוואָלט, אַז דווקא אין אונזער עולם התחתון זאָל ענדלעך זיין די דירה פאַר אים, יתברך, – און "דירה" אין איר טאָפּלטער באַדייטונג: ג-טלעכקייט זאָל דאָרט לייכטן ניט אין אַן אופן פון "הסתר", נאָר מיט דער גאַנצער אָנטפּלעקטקייט; און אויך אַז דער אויבערשטער כביכול אַליין, אין זיין גאַנצער אומענדלעכקייט און אָן באַגרענעצונגען, זאָל זיך געפינען אין אונזער עולם-הזה אָן "צמצום".

און אָט דאָס איז דער תכלית הבריאה, אַז עולם-הזה זאָל זיין אַ "דירה" צום אויבערשטן. און דער דאָזיקער תכלית וועט זיך אויספירן לעתיד-לבא. דאַן וועט אונזער נידעריקער עולם זיין פיל העכער ווי די עולמות עליונים. וואָרום ווי הויך די עולמות עליונים זאָלן ניט זיין, זיינען זיי דאָך אַלץ באַגרענעצט. אמת, זיי האָבן ניט די סאָרט הגבלה פון גשמיות ווי אין עולם הזה; אָבער אויך זייער רוחניות'דיקע הגבלה קען ניט זיין קיין דירה צו דער אומבאַגרענעצטקייט און אין סוף פון דעם אויבערשטן אַליין. דווקא עולם הזה, מיט זיין נידעריקסטער הגבלה פון גשמיות, קען און וועט ווערן אַ דירה און אויפנעמען די עצמיות פון אויבערשטן אַליין. (דער טעם פאַרוואָס דווקא עולם-הזה, – וועט, אי"ה, ברייטער דערקלערט ווערן אין די ווייטערדיקע פרקים).

אָבער בכדי צו דערגרייכן דעם דאָזיקן ציל און תכלית, דאַרף מען דערויף האָבן די גאַנצע עבודה פון תורה ומצוות, און סוף כל סוף, ווען אידן וועלן משלים זיין די דאָזיקע עבודה, וועט זיך אויספירן דער תכלית פון "דירה בתחתונים", וואָס דאָס וועט זיין בביאת המשיח און בעיקר אין דער צייט פון תחיית המתים, במהרה בימינו, אמן.

ג-טלעכקייט, די עקזיסטענץ פון וועלט

- פרק ה -

אין אונזער פריערדיקן פרק האָבן מיר אַרומגערעדט, ווי אַזוי עולם הזה איז פיל נידעריקער פון די העכערע עולמות, און אַז די דאָזיקע נידעריקייט אין פאַרגלייך צו די העכערע וועלטן איז אַ צווייענדיקע: א) דער ג-טלעכער חיות וואָס באַלעבט אונזער וועלט איז זייער באַגרענעצט און איינגעשרומפּן (צמצום); ב) דער דאָזיקער באַגרענעצטער חיות אלקי איז דערצו נאָך אַזוי פאַרבאָרגן און פאַרהוילן (הסתר), אַז ער זעט זיך אינגאַנצן ניט אַרויס, ביז עס גיט אַ מעגלעכקייט צו נאַרן זיך און דענקען אַז די וועלט ווערט ניט באַלעבט ח"ו פון דעם אויבערשטן.

בכדי צו באַגרייפן ריכטיק **ווי אַזוי** דער ג-טלעכער חיות איז פאַרבאָרגן אין וועלט, דאַרף מען פריער פאַרשטיין ווי אַזוי דער דאָזיקער חיות אלקי פאַרבינדט זיך מיט וועלט, ווי אַזוי איז זיין ווירקונג אין וועלט-באַשאַף – און דאַן וועלן מיר נענטער און גענויער באַנעמען דעם באַדייט פון "הסתר" – ווי אַזוי דעם אויבערשטנס כוח, וואָס באַשאַפט און באַלעבט די וועלט, איז אין איר פאַרבאָרגן.

חסידות חב"ד גיט אונז צו פאַרשטיין, אַז דער ג-טלעכער כוח, וואָס האָט אין די "ששת ימי בראשית" באַשאַפן די גאַנצע וועלט, מוז **שטענדיק** "שטיין" און באַלעבן און אויפהאַלטן די עקזיסטענץ פון דער וועלט מיט **אַלע** אירע באַשעפענישן. און וואָלט דער דאָזיקער כוח אלקי זיך אָפּרייסן פון וועלט חס ושלום אויף איין סעקונדע, וואָלט זי פאַרוואַנדלט געוואָרן אין גאָרנישט און נישט, אין "אין ואפס", ווי פאַר בריאת העולם.

ד.ה. אַז דער אופן ווי אַזוי דער אויבערשטער האָט באַשאַפן די וועלט איז ניט גלייך צום אופן ווי אַן אומן מאַכט אַ געוויסע כלי: די שייכות און בינדונג פון דער אויסגעאַרבעטער כלי מיטן מייסטער איז בלויז אַן איינמאָליקע – אין דער צייט ווען די כלי **ווערט אויפגעמאַכט**. אָבער ווען די כלי איז שוין פאַרטיק, פאָדערט עס ניט קיין שום באַציאונג און באַרירונג פון דעם מייסטער מיט דער כלי, און זי האַלט אויף זעלבסטשטענדיק איר געשאַפענע פאָרם. אַנדערש איז די וועלט באַשאַפונג: די וועלט קען בשום אופן ניט עקזיסטירן זעלבסטשטענדיק אויך נאָך איר באַשאַפונג, און איר עקזיסטענץ איז אָפּהענגיק פון דעם כוח אלקי וואָס באַשאַפט איר שטענדיק און נאָכאַנאַנד.

פאַרוואָס איז טאַקע די באַשאַפונג פון וועלט ניט גלייך צו דער אויסאַרבעטונג פון אַ כלי?

לאָמיר דערויף נעמען אַ ביישפיל (משל): ווען מ'וואַרפט אַ שטיין פון אונטן אַרויף, זעען מיר, אַז אַ געוויסע צייט הויבט זיך דער שטיין אין דער הויך און דערנאָך פאַלט ער אַראָפּ צוריק אויף דער ערד. פאַרוואָס? ווייל די קראַפט פון דער האַנט, וואָס זי האָט עס געווירקט און געשלעפּט דעם שטיין אין דער הויך, האָט זיך אויסגעלאָזט – און אַז עס לאָזט זיך אויס די קראַפט, לאָזט זיך במילא אויס די ווירקונג אויפן שטיין, און זיין הויבן זיך אַרויף ווערט איבערגעריסן.

שטעלט זיך די פראַגע: פאַרוואָס איז עס אַנדערש ביי דעם בעל-מלאכה מיט דער כלי? ביי דער כלי זעען מיר דאָך אַז אויך ווען דער כוח פון מייסטערס האַנט לאָזט זיך אויס – ווען דער מייסטער האָט געענדיקט זיין אַרבעט מיט דער כלי – בלייבט פונדעסטוועגן די ווירקונג פון דעם כוח אויך שפּעטער אויף אַ זעלבסטשטענדיקן אופן.

דער ענטפער איז גאָר פשוט: ס׳איז גאָר אַ גרויסער אונטערשייד צווישן דער ווירקונג אויף דער כלי און דער ווירקונג אויפן שטיין. דער אויפטו פון דעם כוח פון מייסטער אין דער כלי איז בלויז "גילוי ההעלם" (ער אַנטפּלעקט דאָס וואָס ס׳איז פריער געווען פאַרבאָרגן), אָבער די ווירקונג פונעם כוח אויפן שטיין איז שוין אַן ענין פון "התחדשות" (ער שאַפט אַ **נייעס**).

קלערער פאַרשטיין דאָ די טערמינען (הגדרות) פון "התחדשות" און "גילוי ההעלם": צום-ביישפּיל, ווען אַ גאָלד-שמיד אַרבעט אויס אַ בעכער פון אַ שטיק זילבער – האָט ער דאָך אין דעם מאַטעריאַל, די שטאָף (חומר) פון דעם בעכער, זיכער גאָרניט געענדערט; ס׳איז געבליבן זילבער פונקט ווי פריער; ער האָט בלויז געענדערט די פאָרעם פון דעם זילבער; פריער האָט עס אויף זיך געהאַט די פאָרעם (צורה) פון אַ פיר-קאַנטיק שטיק זילבער, למשל, און איצט האָט דער מייסטער אין דעם אויפגעמאַכט די פאָרעם פון אַ בעכער. איז אָט-די געשאַפענע פאָרעם ניט מער ווי "גילוי ההעלם", ווייל דאָס זילבער (און אַזוי יעדער חומר) האָט די אייגנשאַפט אָנצונעמען פאַרשידענע ערליי פאָרמען (צורות), אויך די פאָרעם פון אַ בעכער. הייסט עס דאָך, אַז די פאָרעם פונעם בעכער איז פּאָטענציעל, בהעלם שוין דאָ אינעם זילבער, און דער אויפטו פון דעם אומן איז בלויז וואָס ער האָט די פאָרעם אַנטפּלעקט, ער האָט זי אַראָפּגעבראַכט אין אָפענע און קענטיקע שטריכן פון אַ בעכער. (און ווען מיר נעמען אָן אַז ס׳זיינען דאָ אַזעלכע פאָרמען, וואָס די שטאָף פון זילבער איז אין פּאָטענץ (בכח) **ניט** גרייט זיי אָנצונעמען, וועלן זיי טאַקע ניט קענען געשאַפן ווערן דורך קיין שום מענטש-מייסטער, ווייל קיין **נייעס** שאַפט ער ניט). אָט-אַזאַ פּעולה ווערט גערופן "גילוי ההעלם".

בשעת אָבער אַ מענטש וואַרפט אַ שטיין פון אונטן אַרויף – איז שוין דאָ ניט שייך צו זאָגן, אַז די ווירקונג אינעם שטיין צו פליען אַרויף איז "גילוי ההעלם"; מ׳קען ניט זאָגן, אַז די קראַפט פון האַנט,

וואָס האָט געוואָרפן דעם שטיין, האָט דערמיט אויפגעדעקט אַ פאָרבאָרגענע אייגנשאַפט אינעם שטיין צו הויבן זיך אַרויפצו. ניין, דער שטיין האָט בשום אופן נישט אַזאַ פּאָטענציעלן, פאַרבאָרגענעם כוח. פאַרקערט: די נאַטור פון אַ שטיין איז צו פאַלן אַרונטער. און דערפאַר טאַקע, ווייל דער מענטש מיט זיין קראַפט שאַפט אינעם שטיין אַ באַוועגונג **קעגן** זיין נאַטור, רופן מיר אָן אָט-די ווירקונג "התחדשות" – ער שאַפט דאָ עפּעס נייעס.

איצט וועלן מיר בעסער פאַרשטיין, פאַרוואָס אַ פאַרטיקע כלי דאַרף שוין מער ניט אָנקומען צו דער ווירקונג פון דעם מייסטער וואָס האָט זי אויסגעאַרבעט, דאַקעגן אַ געוואָרפענער שטיין מוז דער כוח פון האַנט, וואָס וואַרפט, נאָכאַנאַנד ווירקן און שטופּן דעם שטיין אַרויף: די פאָרעם פון דער כלי, איז דאָך, ווי געזאָגט, אַ זאַך וואָס האָט שוין פריער **עקזיסטירט** – דערפאַר איז איר מציאות, איר **זיין**, ניט אָפּהענגיק פון דעם מייסטערס כוח. ער האָט די פאָרעם בלויז אַנטפּלעקט, "אַרויסגעפירט" פון באַהאַלטעניש, אָבער, נאָך דער אַנטפּלעקונג ציט זי ווייטער איר זעלבסטשטענדיקן קיום. אָבער דאָרט וואו דער כוח ווירקט אויס אַ נייע זאַך, "התחדשות", אָט ווי למשל, דאָס פליען אַרויף פון אַ שטיין – איז עס דאָך אַ ווירקונג וואָס איר גאַנצע מציאות איז גענצלעך געשאַפן פון דעם כוח וואָס וואַרפט, דערפאַר איז פאַרשטאַנדיק, אַז זי איז אינגאַנצן אָפּהענגיק פון כוח; און כל זמן דער כוח האַלט אין ווירקן איז פאַראַן די געשאַפענע פּעולה און דער שטיין פליט אַרויף, אָבער אינעם מאָמענט ווען דער כוח לאָזט זיך אויס, ווערט בטל אויך די פּעולה.

אין אַנדערע ווערטער הייסט עס: "גילוי ההעלם" איז אַ שאַפונג וואָס ווערט גערופן "יש מיש" – דער געמאַכטער "יש" איז ניט קיין באַשאַפונג פון גאָרניט, נאָר איז געמאַכט פון עפּעס פון אַ "יש" (ווי אין פאַל פון אַ מייסטער וואָס מאַכט אַ כלי); "התחדשות" ווי דאָס

איז ביי דעם פאַל אין דער ווירקונג פון שטיין צו פליען אין דער הויך, איז שוין אַ דוגמא פון אַ שאַפונג "יש מאין" – אַ "יש" וואָס איז באַשאַפן פון גאָרניט, פון "אין". קען מען שוין פאַרשטיין, אויב אין משל פון "יש מאין" (ביים וואַרפן דעם שטיין) מוז דער כוח וואָס ווירקט, אויפהאַלטן נאָכאנאַנד די ניי-געשאַפענע ווירקונג – הײנט וויפל מאָל מער, דאַרף מען פאַרשטיין, איז עס אַזוי אין דער באַשאַפונג פון וועלט דורך דעם אויבערשטן, וואָס דאָס איז דאָך אמת'ער "יש מאין": אַז דער כוח און חיות פון אלקות, וואָס האָט באַשאַפן די וועלט פון גאָרניט (קען מען דען זיך אויסמאָלן אַ גרעסערע ווירקונג פון "התחדשות"?), פון כסדר "שטיין" אין יעדער געשאַפענער מציאות אויפצוהאַלטן איר פאַראַנענקייט, וואָס איז אינגאַנצן געוואָרן און במילא אינגאַנצן אָפּהענגיק פון דעם כוח אלקי אין יעדער רגע און רגע.

אחדות ה'

- פרק ו -

אין לעצטן פרק האָבן מיר דערקלערט, אַז וויבאַלד די וועלט איז באַשאַפן געוואָרן "יש מאין" – אַ פאַראַנענקייט וואָס ווערט געשאַפן פון גאָרניט – מוז במילא די וועלט כסדר אָנקומען צום ג-טלעכן כוח, ער זאָל שטענדיק אויפהאַלטן איר פאַראַנענקייט, וואָס דאָס מיינט פשוט, אַז די ערשטע באַשאַפונג פון וועלט ווידערהאָלט זיך (חוזר על עצמו) שטענדיק און אַזוי אַרום באַקומט זי איר דויערהאַפטיקע עקזיסטענץ. אַ משל האט אונז אויפגעוויזן, אַז דארט וואו עס שאַפט זיך אינגאַנצן אַ נייע זאַך אָדער דערשיינונג (אָן קיין שום המשך צו אַ וועלכער ס'איז פריערדיקער זעלבסטשטענדיקער מציאות), מוז די זאך און די דערשיינונג זיך שטענדיק אָנשפאַרן אין דעם כוח וואָס האָט זי געשאַפן.

דאָס אויבנגעזאָגטע איז איינע פון די דערקלערונגען וואָס גיבן אונז צו פאַרשטיין דעם ענין פון "אחדות הוי'", די אַבסאָלוטע איינציקייט פון דעם אויבערשטן. חסידות טייטשט די ווערטער "הוי' **אחד**" (דער אויבערשטער איז איינער), ניט בלויז ווי אַ באַוואָרעניש אַז אויסער דעם אויבערשטן איז מער קיין ג-ט ניט פאַראַן, דאָס דאַרף מען אפשר בכלל ניט באַוואָרענען. "הוי' אחד" מיינט בעיקר צו אונטערשטרייכן, אַז דער אויבערשטער איז איינער און אויסער אים איז בכלל קיין מציאות ניטאָ; נאָר דער אויבערשטער אַליין איז אמיתית המציאות, ער איז דער איינציקער וואָס זיין עקזיסטענץ איז אַן אמת'ע, אַ זעלבסטשטענדיקע, און קיין שום עכטע מציאות איז ניטאָ און קען ניט זיין מחוץ פון אים.

און דאָס מיינט "אני הוי' לא שניתי" (דער אויבערשטער זאָגט: "איך האָב זיך ניט געענדערט"): אין דער אחדות פון אויבערשטן

איז ניט אַריינגעטראָטן קיין שום ענדערונג דורך דעם וואָס די עולמות זיינען באַשאַפן געוואָרן. אַזוי ווי פאַר די וועלט-באַשאַפונג איז דאָך קלאָר אַז דער אויבערשטער איז געווען איינציק, פונקט אַזוי איז ער איינציק נאָך בריאת העולם. ד.ה. אַז ניט קוקנדיק וואָס אַ וועלט איז דאָך פאָרט באַשאַפן געוואָרן, וואָס אַזוי אַרום איז דאָך פאַראַן די מעגלעכקייט צו אָננעמען אַז צו דער מציאות פון ג-ט איז צוגעקומען נאָך אַ סאָרט עקזיסטירנדיקע זאַך – און במילא אויך אַן ענדערונג אין דער איינציקייט פון אויבערשטן וואָס פאַר דעם וועלט-באַשאַף – איז אָבער דער אמת: "אני הוי' לא שניתי", הוי' איז דער זעלבער אחד אַלעמאָל, אויך איצט ווען מיר זעען אַ פאַראַנענקייט פון באַשעפענישן. און דאָס איז ווייל אַלץ וואָס איז געוואָרן באַשאַפן איז זיין לעבן און עקזיסטענץ – דער כח אלקי. אָבער זיי אַליין, די באַשאַפענע נבראים, האָבן ניט פאַר זיך קיין שום אויפהאַלטס-קראַפט. במילא, איז נאָר דער אויבערשטער פאַראַן, און דערפאַר איז ער "יחיד ומיוחד", דער איין-איינציקער, אויך נאָך בריאת העולם.

מיר קענען עס באַנעמען פון דעם משל מיטן שטיין וואָס הויבט זיך אַרויף דורך דעם קראַפט פון דער האַנט וואָס האָט אים אַ שליידער געטאָן. דער פאַקט איז דאָך, אַז דער דאָזיקער שטיין האָט זיך אין תוך ניט געענדערט. ס'איז דאָך ניט שייך צו זאָגן אַז דער שטיין האָט באַקומען די אייגנשאַפט פון פליען. אויך אין דער צייט פון זיין "פליען" איז ער – פונקט אַזוי ווי פאַר און נאָך זיין פליען – ניט קיין "פליענדיקער" פון דער נאַטור, נאָר פאַרקערט, ער אַליין איז פולשטענדיק געבליבן אין די ראַמען פון זיין טבע – צו פאַלן אַרונטער. אַי, פרעגט זיך, ווי אַזוי הויבט ער זיך? איז דער אמת, אַז ניט ער הויבט זיך, נאָר דער כוח שטופּט אים און שלעפּט אים אַרויף.

דאָס זעלבע איז אויך בנוגע דער גאַנצער בריאה. פאַר "ששת ימי

בראשית" האָט די וועלט ניט עקזיסטירט; נאָך אירע באַשטימטע זעקס טויזנט יאָר, ווען דער כוח וועט זיך פון איר אָפּטאָן, וועט זי פאַרלירן איר עקזיסטענץ – און אַזוי איז אין תוך אויך במשך די זעקס טויזנט יאָר: ניט די וועלט איז די עקזיסטירנדיקע מציאות, נאָר דער כוח אלקי וואָס שאַפט איר כסדר; איר גאַנצער יש, איר גאַנצער פאַראַן איז נאָר און בלויז דאָס ג-טלעכע קראַפט, וואָס "שטופּט" אַרויף נאָכאַנאַנד דעם וועלט-"יש" פון זיין אורשפּרינגלעכן, אייגענטלעכן (ממקורו העצמי הקדמון) "אין".

במילא, אַז מען זעט פאַר זיך אַ געוויסע באַשעפעניש – האָלץ, שטיין, ערד, הימל און דאס גלייכן – דאַרף מען וויסן אַז די אמת'ע מציאות פון דער דאָזיקער באַשעפעניש איז נאָר דער אור אלקי, וואָס האַלט כסדר אין באַשאַפן דעם שטיין, האָלץ, א.אַ. אַזאַ זאַך ווי האָלץ, למשל, פאַר זיך אַליין, אָן דעם כוח אלקי, קען גאָר ניט געמאָלט זיין. וואָרום זייענדיק כסדר אין דער סטאַדיע (שלב) פון שאַפונג מאין ליש שיקט זיך ניט דאָס האָלץ צו באַצייכענען ווי אַ מציאות – פונקט ווי דער שטיין וואָס ווערט כסדר געשטופּט אין דער הויך וועט צוליב דעם ניט הייסן אַז ער אַליין איז אַ "פליענדיקער" – כאָטש דאָס מענטשלעך אויג מערקט עס ניט.

און אין דעם באַשטייט דער "הסתר", דער פאַרשטעל פון דעם ג-טלעכן כוח, וואָס איז פאַרהוילן אין יעדער באַשאַפענער זאַך, אויף אַזויפיל, אַז דאָס דערמעגלעכט מען זאָל זען דעם נברא ווי אַ זעלבסטשטענדיקע זאַך. און בכדי מען זאָל דערבליקן דעם אמת, עס זאָל זיך "אָפּלייגן" דער "אמת הוי' לעולם" – אַז דער אמת איז, אַז הוי', דער אויבערשטער, איז דאָס לעבן און עקזיסטענץ פון עולם – דערויף דאַרף מען זייער פיל האָרעווען. דער כל-יכול קען זיך דאָך אַזוי גרינטלעך פאַרשטעלן! אויך זיין כוח ה"הסתר" איז דאָך אַ כוח אין סוף. און דעריבער פאָדערט זיך אַ סך עבודה, אַרבעטן אויף אויסאיידלען זיך צו דערקענען דעם "אמת-הוי'" אין וועלט.

און אין דעם טאַקע באַשטייט די גאַנצע עבודה פון אידן: צו אַנטפּלעקן דעם אלקות וואָס איז באַהאַלטן אין גאַנצן באַשאַף. שוין דער ערשטער איד, אברהם אבינו – וואָס איז געווען זיין אַרבעט? דערציילט די תורה: "ויקרא שם בשם ה׳ א-ל עולם", ער האָט דאָרט אויסגערופן דעם אויבערשטנס נאָמען. אברהם אבינו האָט מפרסם געווען פאַר דער גאַנצער וועלט אַז "א-ל עולם". עס שטייט ניט "א-ל העולם" (מיט אַ ה"א) – דער ג-ט פון **דער** וועלט, וואָס דאַן וואָלט עס בלויז געמיינט אַז וועלט איז אַ זאַך פאַר זיך און דער אויבערשטער איז דער ג-ט וואָס פירט די וועלט; "א-ל עולם" מיינט אָבער, אַז וועלט באַזונדער איז **גאָרניט**, און "א-ל" איז די גאַנצע מציאות פון עולם – "א-ל עולם".

און דאָס איז די עבודה פון יעדן אידן און דערויף האָט אונז אָנגעזאָגט די תורה: "וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי׳ הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" – דו זאָלסט וויסן און צוטראָגן צום האַרץ, אַז הוי׳ איז דער ג-ט אין הימל אויבן און אויף דער ערד אונטן און גאָרניט איז אויסער אים. אויך דאָ ווערט דאָך ניט געמיינט בלויז צו אָנזאָגן אַז אויסער דעם אויבערשטן איז מער קיין ג-ט ניט פאַראַן. ווי דער אַלטער רבי דריקט זיך דערויף אויס: "וכי תעלה על דעתך שיש אלקים נשרה במים מתחת לארץ שצריך להזהיר כל כך והשבות אל לבבך" – צי דען וועט אַרויף אויפן געדאַנק, אַז ס׳איז דאָ אַ ג-ט וואָס ווייקט זיך אין וואַסער אונטער דער ערד, וואָס דער פסוק דאַרף עס אַזוי וואָרענען: והשבות אל לבבך? נאָר דער אמת איז אַז "הוי׳ הוא האלקים... אין עוד" מיינט: ס׳איז דאָ נאָר דער אויבערשטער און ווייטער איז "אין עוד" – קיין שום זאַך ניט פאַראַן אפילו ניט ווי אַ צוגאָב-זאַך, ווי אַ טפל ("עוד" מיינט אַ טפל).

בשעת אַ איד טוט די ריכטיקע עבודה פון "וידעת" מיט קאָפּ, ביז עס דערגרייכט פון קאָפּ אין האַרץ, "והשבות אל לבבך" – איז ניט קוקנדיק אויף דעם גרויסן העלם והסתר פון וועלט אויף אלקות

– וועט דער איד סוף כל סוף דערהערן דעם אמת. און ניט בלויז **דערהערן** (מיט די איידעלע הער-כוחות ("כח השמיעה") פון שכל) נאָר אויך **דערזען**! יאָ, נאָך אַלעמען האָט דער אויבערשטער געגעבן די מעגלעכקייט אַ אידן, דורך עבודה, צו דערבליקן ג-טלעכקייט פשוט מיט די אויגן! ס'איז באַוואוסט אַז דער אַלטער רבי האָט אַמאָל – קוקנדיק אַרויף-צו צום באַלקן געזאָגט: "איך זע ניט קיין באַלקן; איך זע נאָר די ג-טלעכקייט וואָס אין אים".

השגחה פרטית

- פרק ז -

אין אונזער פריערדיקן פרק האָבן מיר גערעדט וועגן דעם ריכטיקן באַגריף פון אחדות ה', ווי אויסער דעם אויבערשטן איז ניט פאַראַן קיין שום זאַך, וואָס מען זאָל אים קענען באַצייכענען ווי אַ מציאות, ווייל די גאַנצע וועלט-עקזיסטענץ איז די ג-טלעכקייט וואָס באַשאַפט און באַלעבט איר שטענדיק, בכל רגע ורגע.

די דאָזיקע הסברה פירט אונז צו נאָך אַ פאַרשטאַנד – צו באַנעמען טיף-גרינטלעכער דעם ענין פון השגחה פרטית: אַרויסגייענדיק פון שטאַנדפּונקט, אַז ג-טלעכקייט איז די אמת'ע מציאות פון אַלע באַשאַפונגען, ווערט אונז במילא קלאָר, אַז דער אויבערשטער גיט אַכטונג אויף אַלץ אין דער וועלט און פירט אָן מיט יעדער מינדסטער געשעעניש אין איר. אָן זיין השגחה טוט זיך ניט קיין שום זאַך. און אין דעם זין פון השגחה פרטית מאַכן ניט קיין שום אונטערשייד די מעלות און ווערט פון די נבראים – צי עס האַנדלט זיך וועגן דעם אויבערשטנס השגחה אויף דעם מענטשן, דעם בחיר הנבראים, אָדער דאָס רעדט זיך למשל, וועגן אַ שטיין, וואָס איז דער נידעריקסטער פון די פיר סוגים נבראים; אויף אַלץ און אַלעמען איז דער אויבערשטער משגיח ביזן קלענסטן פּרט.

דער בעל-שם-טוב זאָגט אונז: אַז די מינדערוועריקע פּאַסירונג (התרחשות הכי קטנה) מיט אַ בלעטעלע, וואָס איז שוין אַ לאַנגע צייט אָפּגעריסן פון בוים און וואַלגערט זיך ערגעץ אין די גאַסן, און דער שטאַרקער ווינט בלאָזט און טראָגט איבער דאָס בלעטעלע פון איין פּלאַץ אויפן צווייטן – איז עס ניט קיין צופעליקע זאַך, נאָר איז בהשגחה פּרטית.

לויט דער דערקלערונג פון חסידות האָט באמת קיין אָרט ניט

דער גאַנצער באַגריף פון "מקרה", צופעליקייט; ווייל ווי איז שייך צו פאַרבינדן אַ וועלכע ס'איז פאַסירונג מיט די צופעליקייט, ווען ג-טלעכקייט איז דער גאַנצער עקזיסטענץ אין לעבן פון די אַלע זאַכן וואָס זיינען פאַרבונדן מיט דער דאָזיקער פאַסירונג?!

אַי, אונז דוכט זיך, אַז דאָס איז אַ נאַטור-דערשיינונג; אַזוי איז דאָך דער געזעץ פון טבע, אַז בשעת עס ליגט אויף אַ געוויסן אָרט אַ בלעטעלע, און פאַרביי יענעם פלאַץ בלאָזט אַ גענוג-שטאַרקער ווינט, וועט דאָס בלעטעלע זיך אָפּרייסן פון איר אָרט און ווערן פאַרשלעפּט ערגעץ אין דער ריכטונג וואו ס'טראָגט זיך דער ווינט – איז עס דאָך אַ גאַנץ נאַטירלעכע דערשיינונג, טאָ וואָס האָט עס דוקא צו טאָן מיט השגחה פּרטית?

האָבן מיר שוין אָבער גערעט אין אַ פריערדיקן פרק, אַז דאָס וואָס אונז זעט עס אַזוי אויס, איז עס צוליב דעם "הסתר", צוליב דעם וואָס דער כוח אלקי איז פאַרבאַהאַלטן פון דעם נברא. דער מענטש זעט ניט און פילט ניט די ג-טלעכקייט וואָס איז דאָ אין אים און אויסער אים. דערפאַר פילט ער זיך ווי אַ זעלבסטשטענדיקע פאַראַנענקייט און דערפאַר זעט ער אין פאַסירונגען די צופעליקייט וואָס קומט פון נאַטור-געזעצן.

דער אמת איז דאָך אָבער, אַז טבע אַליין באַזירט זיך (מיוסדת) אויף אלקות; אַז אויך די חוקי הטבע האָט דער אויבערשטער באַשאַפן און באַשאַפט זיי שטענדיק, ווי אַלע נבראים. קומט טאַקע אויס לויט דעם, אַז אין תוך גענומען איז ניט פאַראַן קיין אונטערשייד צווישן אַ נס-פאַסירונג און אַ נאַטור-דערשיינונג: אין ביידן איז דאָ די "האַנט" פון אויבערשטן; ניט מער, וואָס אין אַ נס איז די "האַנט" אַן אָפענע, און אין דער נאַטור- אַ פאַרשטעלטע. בקיצור: אין דעם זין, איז טבע אַליין אויך אַ נס.

ברענגט טאַקע חסידות דעם מאמר פון "חכם צבי", אַז טבע איז "נסים תכופים" – טבע באַשטייט פון נאָכאַנאַנדיקע, כסדר'דיקע

נסים. און אַזוי איז שוין דער מענטש; וויבאַלד אַ שטענדיקע ווידערהאָלונג פון דער זעלבער דערשיינונג, הייסט עס ביי אים שוין אַ געוויינטלעכע, **נאַטירלעכע** זאַך.

וואָס באמת איז דאָס טאַקע דער טייטש פון וואָרט "טבע". טבע באַדייט פאַרזונקען – "**טובעו** בים סוף". בשעת אַ זאַך איז פאַרזונקען אין ים, מיינט דאָך ניט אַז די זאַך איז ניטאָ; זי איז דאָ, נאָר דאָס וואַסער פאַרדעקט אויף איר און דערפאַר זעט מען איר ניט. דאָס זעלבע אין שייכות צו טבע: דער חיות אלקי איז פאַראַן אין טבע פונקט ווי אין די ניסים. דער אונטערשייד איז בלויז דערין, וואָס אין אַ נס איז דער חיות אלקי אין אַן אַנטפּלעקטן אופן און אין טבע איז דער חיות כביכול פאַרזונקן און פאַרדעקט.

• • •

און ויסנדיק אַז די גאַנצע וועלט איז באַשאַפן געוואָרן צוליב אידן און צוליב תורה, ווי רש"י זאָגט באַלד אויפן ערשטן פסוק אין חומש: "בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית" (אַז "בראשית" – די וועלט איז באַשאַפן געוואָרן צוליב אידן וואָס ווערן אָנגערופן "ראשית" און צוליב דער תורה וואָס ווערט גערופן "ראשית"); אויך ויסנדיק אַז אַלע זאַכן וועלכע פּאַסירן אויף דער וועלט קומען פון אויבערשטן בהשגחה פרטית, ברענגט דאָס אונז צו נאָך אַ פאַרשטאַנד, אַז יעדע זאַך וואָס פּאַסירט אין וועלט, האָט עס אין דער טיף אַ שייכות און איז נוגע צו אידן, ווייל זיי זיינען דאָך דער תכלית הבריאה.

זאָגט דערפאַר דער בעל-שם-טוב, אַז יעדער זאַך וואָס אַ איד זעט און הערט איז דאָס אַן אָנווייזונג און לערנונג ווי צו דינען דעם אויבערשטן. וואָרום דאָס גופא, וואָס ער האָט די זאַך געזען אָדער געהערט פון איר, איז דאָך ניט קיין צופאַל חס-ושלום, נאָר מלמעלה האָט מען אַזוי געפירט בהשגחה פרטית. און וואָס איז מען געוועון דערביי אויסן למעלה? – דער איד זאָל אויסנוצן די זאַך

וואָס ער זעט און הערט אין עבודת השם.

נאָר אין דעם גופא, וואָס אַלע זאַכן דאַרף אַ איד אויסנוצן פאַר עבודת השם, זיינען פאַראַן צוויי אופנים: אַמאָל פּאַסירט אַ זאַך, וואָס דער איד זעט אָפן ווי דאָס העלפט אים אַרויס אין זיין עבודה; און ווידער קען אַמאָל דער איד אָנטרעפן אַ זאַך אָדער פּאַסירונג פון דעם מין וואָס בגילוי שפּירט ער ניט זיי זאָלן אים געבן עפּעס הילף אין עבודה – אדרבה, זיי זיינען גאָר אַ שטער צו עבודה – אָבער אין אמת'ן, וויבאַלד אַז אַלץ קומט פון אויבערשטן, און מיט דער כוונה אַרויסצוהעלפן אַ אידן אין תורה ומצות, מוז מען דאָך זאָגן, אַז אויך דער שטער צום אידן'ס עבודה איז באמת, אין פּנימיות גאָר קיין שטער ניט, נאָר פאַרקערט, אַן עזר וסיוע.

ווי קען עס טאַקע געמאָלט זיין אַזא אויסטערלישער-קעגנגעזעצטער ענין – די סתירה און שטערונג צו תורה ומצות זאָל גאָר זיין גלייכצייטיק אַ הילף צו זיי? האָבן מיר שוין געשמועסט אין ערשטן קאַפּיטל, אַז נסיונות דערהויבן אַ מענטשן צו אַ העכערער מדריגה. וואָרום, בשעת אַ מענטש האָט פאַר זיך נסיונות וועלכע שטערן אים צו עבודת ה' און ער וויל זיך שטאַרקן איבער זיי, מוז ער ביי זיך אַרויסרופן טיפערע כחות, אַ שטאַרקערע ליבשאַפט צום אויבערשטן, וואָס מיט זיי וועט ער קענען ביישטיין די נסיונות.

און שוין דאָס וויסן אַליין, אַז דער צוועק פון די נסיונות איז, זיי זאָלן אַרויסהעלפן אין תורה ומצות, מאַכט דעם מענטשן אַ סך לייכטער און אַ סך געשמאַקער צו טאָן זיין עבודה – וויסנדיק, אַז ער האָט דאָ ניט צו טאָן מיט אַן עכטער קעגנערישער קראַפט (כח מנגד) צו תורה ומצות, נאָר אדרבה: די פּנימיות הכוונה פון דעם מנגד אַליין, איז גאָר צו פאַרשטאַרקן און פאַרטיפערן זיינע ג-טלעכע כוחות.

רחמנא לטב עביד

- פרק ח -

אין לעצטן פרק האָבן מיר גערעדט, אַז דער צוועק, די כוונה פון די שטערונגען און נסיונות צו דער עבודה פון תורה און מצוות, וואָס אָ איד טרעפט אָן, איז בכדי צו אַרויסרופן ביי אים טיפערע און שטאַרקערע כוחות. ד.ה. אין תוך געגומען העלפן זיי גאָר צו, אומדירעקט, אין דער שווערער אַרבעט פון קיום התורה ומצוות.

און אַזוי ווי דאָס איז בנוגע נסיונות אין רוחניות'דיקן זינען, אַזוי איז עס באמת אויך אין באַצוג צו פיזישע יסורים. וויסנדיק, אַז **אַלע** געשעענישן אין וועלט און אַלץ וואָס פּאַסירט מיטן מענטשן, זיינען ניט קיין בלינדע צופעליקייט, נאָר יעדע מינדסטע פּאַסירונג ווערט געפירט פון דער השגחה עליונה; און וויסנדיק, אַז דער אויבערשטער איז דער "תכלית הטוב והחסד" – זיין גוטסקייט, זיין חסד, איז דער סאַמע אמת'ער, אַבסאָלוטער און אומבאַגרענעצטער – **מוז** מען דאָך קומען צום אויספיר: "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", אַז אַלץ וואָס דער אויבערשטער טוט, טוט ער צום גוטן. וויבאַלד אַז ער איז טוב, קען דאָך פון אים ניט אַרויסקומען קיין שלעכטס, און דאָס איז דער מיין פון דעם זאָג: "אין רע יורד מלמעלה".

אַי, דער מענטש פילט אָבער דאָך אין די יסורים דעם ווייטיק, די פּיין, און מיט זיינע פליישיקע אויגן זעט ער אין זיי דאָס פאַרקערטע פון גוט? – איז עס טאַקע נאָר וויל ער קוקט מיט פליישיקע אויגן. קוקט מען אָבער מיט אַ טיפערן בליק, מיט אַ קלאָרערן בליק, וואָס ווערט באַלויכטן דורך תורת החסידות, באַנעמט מען אַז די יסורים זיינען **געמיינט** צום גוטן – און אין אַ סך פאַלן זיינען **זיי אַליין** דער אמת'ער טוב.

אַמאָל קומען אויפן אידן יסורים אַלס אַן עונש, אַ שטראָף אויף

זיינע זינד. מען דאַרף אָבער האָבן אין זינען, אַז דער אויבערשטער באַשטראָפט דעם מענטשן ניט בכדי סתם אים צו וויי-טאָן; ניט בכדי צו נקמה נעמען ח״ו פאַר זיינע זינד. די עונשים זיינען באמת אַ טובה פאַר דעם מענטשן: זיי וואַשן אַראָפּ און רייניקן אים אָפּ פון זיינע חטאים.

צום ביישפיל: ווען אַ קינד ריכט זיך איין אין שמוץ און דער פאָטער נעמט זיין קינד, וואַשט אים אַרום מיט הייס וואַסער און רייבט פון אים אַראָפּ דעם שמוץ. דער טאַטע מוז דאָ באַנוצן הייס וואַסער, ווייל די בלאָטע און אומריינקייט האָט זיך אַזוי שטאַרק איינגעקלעפּט אין דעם קינד, ביז ס׳איז אוממעגלעך צו אַראָפּשווענקען דאָס מיט קאַלט וואַסער, בלויז דורך הייס וואַסער און דורך גוט אויסרייבן דעם קינדס לייב קען ער ווערן ווידער ריין. אויב דאָס קינד איז ניט געווּנוג דערוואַקסן און פאַרשטאַנדיק, שרייט ער: ״אים איז הייס, עס בריט אים און ס׳איז אים טוטוויי. ער מיינט אַז זיין פאָטער באַהאַנדלט אים ווי אַ גזלן. ער פאַרשטייט ניט, אַז דאָס וואָס דער טאַטע באָדט אים און שייערט אַראָפּ פון אים דעם שמוץ דורך הייס וואַסער, שטאַמט עס גאָר פון דער פאָטערלעכער גוטסקייט און רחמנות אויף זיין זון.

אַזוי איז עס אויך אין דעם נמשל, בנוגע די יסורים וואָס דער אויבערשטער שיקט-אָן אויף אַ אידן. דאָס זיינען מיטלען וועלכע וואַשן אַראָפּ און שייערן אים אויס פון דעם שמוץ, דעם לא-טוב און גראָבקייט, וואָס האָבן זיך צוגעקלעפּט און אַריינגעזאַפּט אין דעם מענטש דורך זיינע עבירות – מוז עס דעם מענטשן אַביסל וויי-טאָן, מוז ער האָבן צייטווייליקע יסורים, בכדי צו ווערן ווידער ריין און שיין, ווי עס פּאַסט פאַר אַ קינד פון אבינו אב הרחמן.

נאָר אין אַ סך פאַלן זיינען די יסורים באמת טוב אפילו אין גשמיות. ס׳איז בלויז וואָס דער מענטשלעכער שכל איז צו-אָרעם צו באַגרייפן די וועגן פון השי״ת, וואָס זיינען טוב באמת; דער מענטש

דרינגט ניט אַריין אין דעם אינערלעכן טוב פון די צייטווייליקע יסורים, וואָס וועט זיך אַרויסווייזן שפעטער, און ער נעמט זיי אָן ווי זיי וואָלטן טאַקע געווען יסורים אויף אַן אמת.

יעדנפאַלס דאַרף ביי אַ אידן זיין אָפגעלייגט, אַז ווי עס זאָל ניט זיין און וועלכע יסורים עס זאָלן אויף אים ח"ו ניט קומען – קומט עס מלמעלה, פון דעם אויבערשטן, וואָס פון אים קען קיינמאָל קיין שלעכטס ניט קומען ("אין רע יורד מלמעלה"). אדרבה, וואָס מער דעם מענטשן דוכט זיך אויס אַז ער האָט יסורים, איז אַלץ מער באווייז אַז דאָ איז פאַרבאָרגן אַ גאָר גרויסער און טיפער ג-טלעכער טוב, וואָס דערפאַר קען ער ניט באַגריפן ווערן דורך די מענטשלעכע, באַגרענעצטע אויפנאַמס-כלים (כלי התפיסה).

דערפאַר זאָגט די גמרא: "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה", פונקט ווי אַ מענטש בענטשט און דאַנקט דעם אויבערשטן – און דאַנקט מיט שמחה – פאַר דעם גוטס וואָס ער טוט מיטן מענטשן, אַזוי דאַרף ער אויך – און מיט דער זעלבער שמחה – לויבן און דאַנקען דעם אויבערשטן פאַר אַ "רעה", פאַר יסורים. ווייל אין אמת'ן זיינען עס ניט קיין יסורים, נאָר טוב. און אין אַ געוויסער מאָס דאַרף גאָר די שמחה מיט יסורים זיין גרעסער ווי מיט טוב הגלוי: דער טוב וואָס איז פאַרבאַהאַלטן אין יסורים איז אַזוי הויך און גרויס, אַז ער קען זיך ניט אויסדריקן אין אַן אָפענער, גשמיות'דיקער גוטסקייט, און ער טוט זיך אָן און ווערט פאַרדעקט מיטן לבוש פון יסורים.

(מען דאַרף באַמערקן, אַז דאָס אַלץ איז גערעדט ווען עס האַנדלט זיך וועגן אייגענע יסורים – זיי דאַרף מען מקבל זיין בשמחה. ווען עס קומט אָבער צו יסורים פון אַ צווייטן אידן, זיינען ניט שייך די אַלע חשבונות, מען דאַרף זיך שטאַרק מצער זיין דערפון וואָס יענער ליידט. דאָס פאָדערט אָבער אַ באַזונדער אָפּהאַנדלונג, וואָס מיר וועלן אפשר טאָן אַן אַנדערש מאָל, אי"ה).

און בשעת ביים מענטש לייגט זיך טאַקע אָפּ, אַז די יסורים זיינען טוב און ער איז זיי מקבל בשמחה, דעמאָלט באַקומט ער פאַר דעם שכר פון אויבערשטן, אַז דעם טוב פון די יסורים דערבליקט ער ניט נאָר מיט שכל'דיקע אויגן, נאָר אויך מיט די פליישיקע אויגן, ד.ה. אַז דער פאַרבאַהאַלטענער טוב וואָס געפינט זיך אין די יסורים קומט אַרויס אָפּן, בטוב הנראה והנגלה.

דאָס איז אויך וואָס דער בעש"ט האָט געמיינט מיט זיין וואָרט אַז פון "צרה" קומט "צהר" (ליכטיקייט).ביידע ווערטער – "צרה" און "צהר" – באַשטייען פון די זעלבע אותיות, וואָס ווערן בלויז אַנדערש אויסגעלייגט. האָט דער בעש"ט געזאָגט: מען דאַרף מאַכן אַז פון "צרה" זאָל ווערן "צהר". אָבער וואָס קומט אונז אַרויס דערפון וואָס זיי זיינען די זעלבע אותיות וויבאַלד זיי אַנטהאַלטן אינגאַנצן אַנדערע און פאַרקערטע אינהאַלטן? טאָ ווי קען מען מאַכן פון צרה – צהר? נאָר אין אמת'ן איז, ווי געזאָגט, אין ביידן דער זעלבער אינהאַלט, "צרה" קומט פון אויבערשטן וואָס ער איז תכלית הטוב, און דעריבער איז אויך "צרה" אין איר עכטן תוכן – "צהר", מער ניט וואָס דער "צהר", דער טוב איז אין איר פאַרבאַהאַלטן. נאָר דורך דעם אַליין וואָס מען ווייסט אַז דאָס איז טוב און מען איז דאָס מקבל בשמחה, קומט דער טוב דערפון אַרויס בגלוי און עס ווערט צהר.

אור וחיות נפשנו

- פרק ט -

אין אַ בריוו פון כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, צו י"ט כסלו, באַצייכנט ער אָט-דעם טאָג ווי דער "ראש השנה לחסידות", און ער שרייבט דאָרט אין המשך צו דעם: "ואור וחיות נפשנו ניתן לנו" – אַז אין דעם טאָג פון י"ט כסלו איז אונז געגעבן געוואָרן דאָס ליכט און לעבן פון אונזער נפש, מיינענדיק דערמיט, אַז י"ט כסלו איז אונז געגעבן געוואָרן תורת החסידות, וואָס זי איז "אור וחיות נפשנו".

"ליכט" און "לעבן" גלייכן זיך אין דעם זינען, וואָס זיי ביידע גיבן ניט צו קיין **מאַטעריעלע** שטאָף צו דער באַלויכטענער און באַלעבטער זאַך: בעת עס קומט אַריין ליכטיקייט אין אַן אָרט וואו ס'איז געוועז פינסטער, אין אַ צימער למשל, איז דאָך דורך דער ליכטיקייט אינעם צימער ניט צוגעקומען קיין שום נייע זאַך, קיין שום מאַטעריעלער חפץ – די זאַכן זיינען פונקט די זעלבע ווי זיי זיינען געווען אין דער פינסטער, נאָר זיי זיינען געוואָרן באַלויכטן; דאָס זעלבע בנוגע לעבן: דורך דעם נשמה-לעבן ווערט דעם מענטשן ניט צוגעגעבן קיין שום קערפער-טייל – די זעלבע רמ"ח אברים פאַרמאָגט דער גוף אויך ווען די נשמה גייט אַרויס פון אים ר"ל – דאָך איז איבעריק צו ריידן וועגן דעם גרויסן אונטערשייד צווישן אַ זאַך וואָס איז פאַרזונקען אין פינסטערניש און אַ באַלויכטענער זאַך, און אַוודאַי איז קלאָר דער פונדאַמענטאַלער חילוק, צי דער קערפער ליגט מיט זיינע אַלע רמ"ח אברים כאבן דומם, אָדער דער זעלבער קערפער איז באַלעבט מיט נשמה-לעבן.

אַזוי איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע חסידות – דער נפש'דיקער "אור וחיות". אין דער נשמה-וועלט, ד.ה. אין די תרי"ג מצוות,

האָט חסידות ח"ו ניט אַריינגעבראַכט קיין צוגאָב-מצוות, ניין, דאָס זיינען די זעלבע תרי"ג מצוות התורה – אָבער דאָך אַזוי אַנדערע: ליכטיקע מצוות און לעבעדיקע מצוות.

אין אַנדערע ווערטער: דער "אור וחיות" פון חסידות ברענגט אַן אומגעהויערע ענדערונג אין דער איכות פון קיום התורה ומצוות – די נשמה-וואַרעמקייט, ליכטיקייט און לעבעדיקייט פון אידן ביים טאָן אַ מצוה. און ס'איז איבעריק צו באַטאָנען, אַז דווקא אָט-די פנימיות'דיקע, איכות'דיקע ענדערונג גיט די ריכטיקע שטאַרקייט, דויערהאַפטיקייט (תמידות) און אומענדערונג אין דער כמות, אינעם אויסערלעכן גדר און פאָרעם פון קיום המצוות.

און אָט-די לעבעדיקייט און ליכטיקייט אין תורה ומצוות האָט אונז חסידות געגעבן דורך אירע פאַרשידענע דערקלערונגען – ווי, למשל: אָט-דער פאַרשטאַנד און באַנעם פון אחדות ה' (ווי ס'איז ברייטער אַרומגערעדט אין די פריערדיקע קאַפּיטלען, ווי חסידות דערווייזט די אַבסאָלוטע איינציקייט פון דעם אויבערשטן, און קיין שום זאַך אויסער אים פאַרמאָגט ניט קיין מציאות'דיקע עכטקייט), ברענגט אַריין אינעם אידן די איבערצייגונג און דעם געפיל, אַז תורה ומצוות זיינען זיין גאַנצער וועזן, זיין ליכט און זיין לעבן. וואָרום מ'קען דאָך ניט זאָגן, אַז דער מענטש איז זיך אַ מציאות פאַר זיך, און תורה ומצוות זיינען עפּעס אַ צוגעטשעפּעטער "יאָך", אַ צוגעגעבענע זאַך! וויבאַלד אַז תורה ומצוות זיינען די כוונה, דער ציל און תכלית פון אידן איז עס דאָך במילא אויך זיין גאַנצער יש, זיין גאַנצער מהות. ער ווערט צוליב דעם געשאַפן יעדער רגע. איז דאָך קלאָר אַז די כוונה פון דעם בורא ביים באַשאַפן דעם מענטש איז אומטיילבאַר (בלתי נפרדת) פון דעם באַשאַפענעם מענטש גופא – זיינען במילא דער מענטש מיט זיין תפקיד פון תורה ומצוות ניט קיין צוויי באַזונדערע זאַכן, נאָר איין זאַך. אין אַנדערע ווערטער: די ידיעה פון "אין עוד מלבדו" נעמט צו ביים מענטשן דעם אייגענעם,

ישות'דיקן "איך". און וויבאַלד אַזוי, אַז תורה ומצוות איז זיין איינציקער לעבנס-ציל, זיין גאַנצער לעבנס-אויפהאַלט, זיין גאַנצער "איך" – זיינען זיי, די תורה ומצוות, לעבעדיקע און ליכטיקע.

אין אמת'ן, איז לבד זאת וואָס חסידות גיט אַריין "אור" און "חיות" אין אַלגעמיינעם מקיים זיין מצוות, אין דער באַציאונג פון אַ אידן צו מצוות ווי אַ כלל – וואָס מצוות ווי אַזעלכע זיינען דעם אויבערשטנס רצון און חכמה און במילא דאָס גאַנצע חיות פון אַ אידן – אויסער דעם, דריקט זיך אויס אָט-דער "אור" און "חיות" אין שייכות צו יעדער באַזונדער מצוה: יעדער באַדייט און אינהאַלט פון איטלעכער באַזונדערער מצוה ווערט גאָר אַנדערש, ליכטיקער און לעבעדיקער באַנומען דורך דעם חסידות-דערהער פון "אין עוד מלבדו".

מיר וועלן זיך דאָ אָפּשטעלן אויף דער מצוה פון אהבת ישראל, אויף וועלכער די גמרא זאָגט: "זוהי כל התורה כולה" – ווי זי ווערט באַלויכטן און באַלעבט דורך חסידות (פאַרשטייט זיך, ווייל זי איז אַזאַ "כל-התורה-אַרומנעמענדיקע מצוה, איז אין איר מער קענטיק און בולט דער "אויפטו" פון חסידות).

פיל פירושים און דערקלערונגען זיינען געזאָגט געוואָרן אויף "ואהבת לרעך כמוך"; דערקלערונגען וואָס זיינען באַזירט אויף דער הייליקייט פון אַ אידן, און וואָס גיבן אָן פאַרשידענע טעמים פאַרוואָס מען דאַרף ליב האָבן אויך אפילו דעם גאָר פראָסטן און פשוט'ן אידן. חסידות אָבער טייטשט דעם פסוק "ואהבת לרעך כמוך" – זאָלסט ליב האָבן אַ צווייטן איד אַזוי ווי **זיך**: פונקט ווי זיך האָסטו ליב אָן קיין שום פאַרוואָס – אָט אַזוי גלייך זאָלסטו אויך ליב האָבן אַ צווייטן אידן, ניט צוליב וועלכער ס'איז סיבה.

די אהבה פון איינעם צו אַ צווייטן קען געמאָלט זיין אויף צוויי אופנים. ס'איז פאַראַן אַן "אהבה התלוי' בדבר" – אַ ליבשאַפט וואָס

האָט צו זיך אַ סיבה, ד.ה. אַז זיין אהבה צום צווייטן איז אָפּהענגיק פון עפּעס – צי דאָס איז צוליב דעם וואָס יענער האָט געטאָן אַ טובה דעם ליבהאָבער, אָדער אַפילו ניט צוליב פּערזענלעכן נוצן, נאָר צוליב יענעמס מעלות און גוטע אייגנשאַפטן. דאָס ווערט גערופן אַן אהבה וואָס הענגט אָפּ אין אַ געוויסער סיבה – און "בטל דבר בטלה אהבה", ד.ה. ווי נאָר די סיבה פון דער אהבה ווערט פאַרשוואונדן, פאַרלירט זיך אויך באַלד די אהבה אַליין, וויבאַלד איר גאַנצער אויפהאַלט איז אָט-די סיבה. נאָך מערער: אויך בשעת די סיבה איז נאָך גאַנץ (יענער איז נאָך אַלץ גוט צו אים, אָדער יענער פאַרמאָגט נאָך אַלץ זיינע פיינע אייגנשאַפטן) און במילא איז דאָך אויך זיין ליבשאַפט צו יענעם אַ ניט-צעשטערטע, אַ גאַנצע – פונדעסטוועגן איז אָט-די סאָרט אהבה, אויך אין איר פאַראַנענקייט, ניט קיין עכטע, ניט קיין עצמיות'דיקע: זי דערגרייכט ניט און באַרירט ניט דעם גאַנצן עצם פון דעם געליבטן מענטשן; זי איז אייגנטלעך בלויז אַ צוגעגעבענער פאַרבונד, וואָס איז באַגרענעצט לויט דער מאָס פון יענעמס גוטע מעלות א.אַ.וו.

אַנדערש אָבער איז דער צווייטער סאָרט אהבה. "אהבה שאינה תלוי' בדבר", אָדער לויט דער שפּראַך פון חסידות: אהבה עצמית. די אהבה הענגט ניט אָפּ פון קיין שום סיבה, וואָס קען בטל ווערן, און במילא איז זי אַ ניט-צעשטערבאַרע (בלתי ניתנת ליהרס), אַן עכטע און אַן אייביקע. די אהבה וואָרצלט אינעם סאַמע וועזן פון דעם מענטשן, אין זיין סאַמע עצם. פון אָט-דעם סוג אהבה איז די ליבשאַפט פון עלטערן צו אַ קינד, אָדער די ליבע פון אַ מענטשן צו זיך אַליין – וואָס זיי זיינען איינס און דאָס זעלבע. דאָ בינדט זיך דער עצם פון ליבהאָבער מיטן עצם פון געליבטן. ניט צוליב וועלכע ס'איז מעלות האָט ער ליב זיין קינד, נאָר ווייל דאָס איז **ער אַליין**, אַן עצמיות'דיקע טייל פון אים, שפּילן דאָ קיין שום ראָלע ניט אין דער אהבה, ניט קיין סיבה און ניט קיין טעם. און אַזאַ "אהבה שאינה תלוי' בדבר", איז זי "אינה בטילה לעולם" – האָט זי אַן

אייביקע דויערהאַפטיקייט (תמידיות). אַזוי גרויס איז דער כוח פון אָט-דער אהבה, אַז זי האָט אַפילו ביכולת צו פאַרדעקן און פאַרהוילן דאָס ניט גוטע, די חסרונות פון דעם נאהב; אויף דער אהבה זאָגט מען: "על כל פשעים תכסה אהבה".

און דאָס איז דער חסידישער טייטש פון "ואהבת לרעך כמוך" – דו זאָלסט ליב האָבן אַ צווייטן אידן – "כמוך", מיט דער זעלבער אהבה וואָס דו האָסט ליב זיך אַליין.

פרעגט זיך די שאלה, ווי קען עס טאַקע זיין, אַז מען זאָל ליב האָבן אַ צווייטן אידן מיט אַן אהבה עצמית, "יענער" און "ער" זיינען דאָך צוויי באַזונדערע מענטשן, איז ווי גרויס די אהבה זאָל איצט ניט זיין, איז עס דאָך ניט קיין אהבה עצמית?

דאָס איז אָבער איינער פון די רעזולטאַטן פון דעם הרגש "אין עוד מלבדו", וואָס עס פועל'ט דעם ביטול במציאות, אַז זיין גאַנצער "איך" ווערט אידישקייט. בשעת אַז ער דערהערט ניט דעם "אין עוד" אין זיין מציאות, אין זיין **פריוואַטן** "איך", איז טאַקע ער מיט יענעם צוויי, און ער קען ניט ליב האָבן אַ צווייטן אידן מיט אַן אהבה עצמית. בעת אָבער ער איז דורכגענומען מיט'ן הרגש פון אחדות ה', ביז אַז זיין גאַנצער מציאות איז "אידישקייט", זיין מציאות איז דער נפש האלקית, דער "חלק אלקה" וואָס אין אים, דאַן איז ער מיט אַ צווייטן אידן ניט קיין צוויי נאָר איינס, און ער איז מקיים דעם "ואהבת לרעך כמוך".

זיכוך פון מענטש און וועלט

- פרק י -

אין די פריערדיקע פרקים האָבן מיר מסביר געווען דעם חסידישן טייטש פון "אחדות השם": ניט בלויז איז דער אויבערשטער דער איינציקער ג-ט, נאָר ער איז אויך די איינציקע **מציאות**, וואָרום די עקזיסטענץ פון דער גאַנצער וועלט מיט אַלע אירע באַשעפענישן איז בלויז דער ג-טלעכער כוח וואָס באַשאַפט זיי כסדר פון דאָס ניי. מיר האָבן אויך דערקלערט וואָס עס ווערט "אויפגעטאָן" ביים מענטשן ווען ער קומט-צו צו דער דאָזיקער אַנערקענונג אין אחדות השם:

1) ביי אים ווערט "אָפּגעלייגט", אַז אַלע געשעענישן אין דער וועלט וואָס אַרום אים זיינען ניט חס-ושלום קיין צופעליקע זאַכן ("מקרה"), נאָר זיי קומען בהשגחה פּרטית פון אויבערשטן וועלכער האַלט אין איין באַשאַפן די גאַנצע וועלט און אָנפירן מיט איר; און וויבאַלד אַזוי, איז דאָס **אַלץ**, וואָס קוקט אויס צו זיין היפך הטוב חס-ושלום, אין דער אמת'ן בלויז טוב, ווייל פון השי"ת קומט ניט קיין שלעכטס.

און אָט דער אָפּלייג ביים מענטשן איז סיי בנוגע דעם היפך פון טוב גשמי – אַז אויך אין יסורים זעט ער דעם גוטס וואָס אין זיי און דעריבער זאָגט ער אויף אַלץ וואָס פּאַסירט מיט אים "גם זו לטובה", און ניט בלויז זאָגט ער אַזוי נאָר ער **פילט** עס טאַקע, אויף אַזויפיל אַז אפילו יסורים ר"ל נעמט ער אויף בשמחה; און סיי בנוגע דעם היפך פון טוב רוחני – ווי די נסיונות און שטערונגען צו לימוד התורה און קיום המצות – אַז ער באַציט (מתייחס) זיך ניט צו דעם ווי צו זאַכן וואָס זיינען מנגד צו תורה ומצות (וואָרום וויבאַלד ער איז דורכגענומען מיטן געפיל פון אחדות השם, אַז "אין עוד מלבדו",

ס'איז ניטאָ קיין אַנדער מציאות אויסער אלקות, איז דאָך ניטאָ קיין זאַך וואָס זאָל שטערן צו דורכפירן דעם אויבערשטנס רצון), נאָר ווי צו זאַכן וואָס זיינען, אדרבה, **מסייע**, העלפן-צו צו תורה ומצות (ווי דערקלערט אין פריערדיקן פרק, אַז דוקא די נסיונות רופן אַרויס ביי דעם אידן אַ טיפערע שטאַרקייט אין אידישקייט. און אין אָט דעם באַשטייט טאַקע דער צוועק פון דעם נסיון: אַרויסרופן טיפערע כחות ביים מענטשן צו מקיים זיין תורה ומצות).

2) דורך דער ריכטיקער אַנערקענונג אין אחדות השם ווערט ביים אידן איינגעקאַרבט, אַז זיין גאַנצער אייגענער וועזן איז ניט קיין פּריוואַטער "איך", נאָר ער איז אַ שליח פון דעם אויבערשטן. און דאָס גיט אים אַ געשמאַק און לעבעדיקייט אין תורה און מצות: אָן דער הכרה אין אחדות השם – אויך ווען מ'איז גאָר שטאַרק דורכגענומען מיטן גייסט פון תורה – פאַרבלייבט ביים מענטשן אַלע מאָל אַ געוויסער שיעבוד-געפיל; אַ געפיל אַז דער מענטש, די קליינע און שוואַכע מציאות, מוז "נעבעך" זיין אונטערטעניק צו דער הערשאַפט און מאַכט פון דעם אויבערשטן, דער גרעסערער און שטאַרקערער פון אים. אָבער לערנענדיק חסידות און זיין ענדלעך דורכגעזאַפּט מיטן פאַרשטאַנד און געפיל פון אחדות ה', ווערט דאַן געשאַפן די ריכטיקע הנחה, אַז ניט בלויז איז תורה ומצות ניט קיין "פאַרשקלאַפונג" ח"ו, נאָר אדרבה: דאָס איז די גרעסטע באַפרייאונג פון מענטשן – "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה" – ער ווערט באַפרייט פון דעם גלות פון נפש הבהמית, וואָס ברענגט אים צום פילן זיין אייגענעם מציאות און ווערן אָפּגעריסן פון דעם אויבערשטן; דורך לימוד החסידות קומט צו דער מענטש צו זיין אמת'ן איך, זיין נשמה-איך, וואָס זיין גאַנצע מציאות איז – "חבוקה ודבוקה בך"; "יחידה לייחדך".

אויך האָבן מיר פריער דערקלערט, אַז עס זיינען דאָ מצות וואָס זייער גאַנצער **קיום** ווערט אַנדערש דורך דער אַנערקענונג פון

אחדות ה', וואָס ווירקט אויפן מענטשן צו אַרויסגיין פון זיין "איך". ווי צום ביישפיל די מצוה פון "ואהבת לרעך **כמוך**", ליב האָבן אַ צווייטן אידן ווי **זיך אַליין**, וואָס דאָס קען זיין בלויז דאַן ווען זיין גאַנצער מהות איז וואָס ער איז אַ איד, ד.ה. די נפש האלקית וואָס אין אים; דאַן דוקא קען זיין דער ואהבת לרעך **כמוך**, ווייל ער מיט אַ צווייטן אידן זיינען ביידע איין מהות.

דאָס אַלץ איז ווי דער אמת איז. ס'איז דאָך אָבער "אכן אתה א-ל מסתתר", דער אויבערשטער האָט געמאַכט אַ פאַרשטעל אויפן אמת, אַז עס זעט זיך ניט אָן דער ג-טלעכער כוח וואָס איז דאָ אין יעדער זאַך; די וועלט זעט אויס ווי אַ פאַר-זיך'דיקע מציאות, און אויך דער מענטש פילט זיך פאַר אַ באַזונדער מציאות. דעריבער האָט השי"ת געגעבן תורה און מצות בכדי אַראָפּצונעמען אָט דעם הסתר און פּועל'ן אַן אויסאיידלונג ("זיכוך") אינעם מענטשן וואָס איז מקיים די מצות און אין דעם טייל וועלט מיט וועלכן די מצוה איז פאַרבונדן, און דורך דעם ווערט אַראָפּגענומען דער הסתר פון זייער אויסקוקן ווי אַן אייגענע מציאות און עס ווערט נתגלה דער אמת אַז "אין עוד מלבדו".

דורך יעדער מצוה ווערט אויסגעאיידלט, ניט בלויז דער **איד**, וואָס טוט די מצוה, ניט בלויז אויף **אים** ווערט נמשך קדושה, נאָר ער איידלט אויס דערמיט און איז ממשיך קדושה אויך אויף אַ געוויסן חלק פון וועלט. בשעת אַ איד באַנוצט זיך מיט אַ דבר גשמי לשם שמים, טוט ער אויף דערמיט א "בירור" (ער קלייבט אָפּ און הויבט ארויס אָט דעם דבר גשמי פון אַלע אַנדערע דברים גשמיים וואָס זיינען אין דעם רשות פון קליפּת נוגה) און אַ "זיכוך" (אויסאיידלונג) אין יענער זאַך; ער נעמט דעם ג-טלעכן ניצוץ וואָס איז פאַראַן אין דער זאַך (וואָס אָט דער ניצוץ איז דאָך די גאַנצע עקזיסטענץ פון דער זאַך, ווי דערקלערט פריער) און ער ברענגט אים אַרויס פון זיין באַהאַלטעניש – לגילוי.

אָט דער בירור און זיכוך פון די ניצוצות הקדושה וואָס ווערט געטאָן דורך אידן, גייט, פאַרשטייט זיך, אָן מיט אַ סדר: יעדער איד האָט זיך **זיינע** ניצוצות וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט **זיין** נשמה, און וואָס דוקא **ער** דאַרף זיי מברר זיין. בכלל איז די וועלט איינגעטיילט אויף זעקס הונדערט טויזנט כללות'דיקע חלקים און יעדער פון דער צאָל חלקים ווערט ערשט איינגעטיילט אויף אַ סך פּרטים; אַזוי זיינען אויך פאַראַן זעקס הונדערט טויזנט כללות'דיקע נשמות (דעריבער האָט ביי מתן תורה געדאַרפט זיין דער מספר פון זעקס הונדערט טויזנט אידן), וואָס יעדערע פון זיי איז צעטיילט אין אַ סך פּרטים. און יעדער נשמה פּרטית האָט **איר** חלק אין וועלט וועלכן זי דאַרף מברר זיין, וואָס דאָס איז די כוונה פון ירידת הנשמה למטה, (ניט צוליב דער נשמה אַליין, נאָר בכדי) זי זאָל מברר זיין דעם גוף, די נפש הבהמית מיטן חלק אין וועלט וואָס באַלאַנגט צו איר.

און דאָ זעט מען ווידער השגחה פּרטית ווי דער אויבערשטער פירט אָן מיט אידן, אַז יעדער איד זאָל צוקומען אין דעם און דעם אָרט און פאַרנעמען זיך מיט די און די זאַכן, אין וועלכע עס געפינען זיך זיינע ניצוצות. דעם מענטשן דוכט זיך אויס אַז דאָס וואָס ער קומט אין אַ געוויסן אָרט איז עס צוליב זיין אייגענעם אויסקלייבן יענעם אָרט, צוליב די טעמים וואָס ער האָט; דער אמת איז אָבער, אַז "מה' מצעדי גבר כוננו", דער אויבערשטער האָט אים געבראַכט אַהין, ווייל דאָרטן געפינען זיך די ניצוצות וועלכע ער דאַרף מברר זיין.

און דער קומען אויף אַ געוויסן אָרט איז גאָר ניט אָפּהענגיק אין דעם מענטשנס בחירה: די בחירה באַשטייט נאָר צי ער זאָל – נאָך דעם ווי ער קומט שוין אויף יענעם אָרט – זיך פירן ווי עס דאַרף צו זיין על-פּי תורה און דורך דעם מברר זיין די ניצוצות, אָדער חס-ושלום פאַרקערט, אָבער דאָס עצם קומען אַהין – דערויף איז דער אויבערשטער בעל-הבית און דאָס הענגט כלל ניט אָפּ אין בחירת האדם.

וויבאַלד אַז תורה ומצוות פּועל'ן אַ זיכוך אין וועלט, און אידן זיינען דאָך כסדר מקיים תורה ומצות, ווערט דערפאַר די כללות הבריאה טאַקע אַלץ העכער און איידעלער; זי ווערט אַלץ מער כלי צו גילוי אלקות, און דעריבער: וואָס אַ טאָג ווייטער – ווערט אַלץ נעענטער צו ביאת המשיח. ס'איז בלויז דאָס, וואָס דער זיכוך אין וועלט דורך תורה ומצות, איז נאָך דערווײלע בהעלם און עס איז ניט קענטיק אין וועלט דער זיכוך, ביז (צוליב פאַרשידענע טעמים, וועלכע וועלן אי"ה דערקלערט ווערן ביי אַן אַנדער געלעגנהייט), אין געוויסע פּרטים, זעט אויס די וועלט צו זיין מער מגושם'דיק ווי ווען עס איז פריער, אָבער דאָס גופא קומט פונעם העלם והסתר פון "אכן אתה א-ל מסתתר". דער אמת איז אָבער, אַז די גאַנצע בריאה **אין אַלגעמיין** האַלט כסדר אין איין ווערן איידעלער; זי ווערט אַלץ מער כלי צום "ומלאה הארץ דיעה את ה'", וואָס וועט זיין בביאת המשיח, און דאָס ווערט געשאַפן מיטן בירור הניצוצות דורך אַלע אידן אין דער איצטערדיקער צייט.

דאָס רוב ניצוצות האָבן שוין אידן מברר געווען אין די פריערדיקע דורות. פאַר אונז איז געבליבן בלויז אַ קליינער טייל ניצוצות וועלכע מיר דאַרפן נאָך מברר זיין. און בשעת מיר וועלן פאַרענדיקן אָט-די "קלייניקייט", וועט אַראָפּגענומען ווערן דער גאַנצער הסתר; עס וועט שוין **אינגאַנצן** ניט זיין קיין פאַרשטעל אויף אלקות, און עס וועט מקויים ווערן דער יעוד "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר", אַז אויך דאָס גשמיות'דיקע פלייש וועט אויסגעאיידלט ווערן ביז צום זען ג-טלעכקייט, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

רבינו הזקן לא שבר

לא את עצמו ולא את הזולת

יסוד בתורת ושיטת כ"ק אדמו"ר הזקן, תורת חב"ד, אשר מצד אחד כשמה כן הוא להבין הכל ב"חכמה בינה ודעת", מצד שני הנושא המרכזי בתורתו ושיטתו הוא הביטול.

בהשקפה ראשונה נראים שני הדברים כסותרים זה לזה, אולם כאשר מתבוננים בעומק הדבר, לא זו בלבד שהם אינם נוגדים זה לזה, אלא הם אף נובעים מנקודה אחת.

יסוד עקרי בעבודת ה' הוא ביטול האדם לאלוקות. בספר התניא (בפרק מא) ובמאמרי חסידות רבים מבואר באריכות, שהיסוד הראשון בעבודת היהודי הוא – ביטול להקב"ה וקבלת-עול מלכות שמים.

הסיבה לנחיצות הביטול היא, כיוון שכאשר האדם עושה מעשה רק מפני שהוא מבין את המעלה שבכך, המעשה קשור עם מציאותו. הוא עושה זאת מכיוון שכך הבנתו מחייבת. בדרך זו חסר במהות העבודה. ענינה של עבודת ה' היא **לעבוד** את הקב"ה, כמו שכתוב "ועבדתם את ה' אלוקיכם" (שמות כג, כה), כעבד העובד את אדונו. היסוד של עבודת העבד אינו מציאותו שלו, אלא ביטולו ושעבודו לאדונו. בין אם העבד מבין את ציוויי האדון ובין אם לאו – הוא **מוכרח** לקיים את רצונו. אם-כן, בעבודתו של העבד נרגשת התבטלותו לאדון.

כמו-כן עבודת ה' לאמיתתה היא, כאשר גישתו של היהודי לעבודת לימוד התורה וקיום המצוות נובעת מביטולו לה'. יהודי צריך להרגיש שהוא משועבד להקב"ה, וכל אשר יצווה, הוא חייב לעשות. זו הסיבה שהוא לומד תורה ומקיים מצוות. אם גישתו לעבודה תהי' רק בגלל שהוא מבין את מעלת הדבר, לא זה גדרה של **עבודת** ה'.

לאור זה אכן הי' אפשר לכאורה להגיע למסקנה, שלהבנה ולהשגה אין מקום בעבודת ה'. ההבנה וההשגה קשורות עם צד המציאות של האדם, להפך, לכאורה, מעבודת ביטול היש והמציאות. אולם כאמור, בתורת חסידות חב"ד מוצאים אנו לרוב את הדרישה לעבוד את ה' מתוך הבנה, השגה והתבוננות. כפי שהזכרנו שבעצם זו משמעות המילה 'חב"ד' – ראשי תיבות **ח**כמה **ב**ינה **ד**עת. חסידות חב"ד דורשת לנצל את כל חלקי השכל לעבודת ה' ולהשגת אלוקות. ולכאורה, אם העיקר הוא ביטול, מדוע יש צורך בהבנה.

• • •

כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ סיפר, שפעם אחת הביא אחד החסידים לאדמו"ר הזקן קופסת טבק מכסף במתנה. אדמו"ר הזקן מיאן להשתמש בקופסה לשם הטבק, באומרו: "יש איבר אחד באדם שאינו בעל-תאווה, ורוצים גם אותו להלעיט בתאווה?!...", והשתמש במכסה הכסף המבריק שלה כמראה לכוון את התפילין-של-ראש.

פעם סיפרו סיפור זה במעמד כ"ק אדמו"ר הצמח-צדק (נכדו של אדמו"ר הזקן), והתבטאו שאדמו"ר הזקן שבר את המכסה מהקופסה. העיר הצמח-צדק: "עניינו של הסבא לא הי' לשבור. הוא לא שבר לא את עצמו ולא את הזולת. מסתמא המכסה הי' מחובר לקופסה בחוט, והסבא הסיר את החוט המחבר, אבל לשבור הוא לא שבר". לאדמו"ר הצמח-צדק הי' ברור בוודאות שרבנו הזקן לא שבר, עד שבגלל זה אמר בביטחון שהסבא לא שבר אפילו את הדומם, אלא רק הסיר את החוט המקשר.

הרבי זי"ע, באחת ההתוועדויות, ביאר סיפור זה והספיק ממנו תוכן עמוק בעבודת ה':

אדמו"ר הזקן השתמש במכסה לצורך יישור התפילין על הראש. עניינן של התפילין הוא – לשעבד את המוח והלב לקב"ה. הי'

אפשר לחשוב, ששעבוד מוחו וליבו של האדם לאלוקות קשור בשלילת ובשבירת מציאותו. על כן אומר אדמו"ר הצמח צדק, שאצל אדמו"ר הזקן לא הי' ענין של 'שבירה' כלל. בגילוי פנימיות התורה, ובהסבירו את עניין אחדות ה', לא רצה רבנו הזקן לשבור ולשלול מאומה. לא את עצמו, לא את הזולת ואפילו לא את הדומם.

גם כאשר מדובר על **ביטול ושעבוד** הלב והמוח לה', אין זה ענין של שבירה. הכוונה האלוקית היא לא שהאדם ישבור את הלב והמוח, אלא שינצל אותם-עצמם בעבור האלוקות.

המשמעות של ה' אחד לפי ביאור החסידות – שאין עוד מלבדו ממש והכל אלוקות – אינה שוללת את מציאות הנבראים, אדרבה, היא מרוממת ומגביהה אותם. מכיוון שאמיתת מציאותם היא הכוח האלוקי שבהם, מקבלים הם חשיבות. אין שום דבר בעולם שהוא חסר חשיבות, בכל פרט שבבריאה יש כוונה אלוקית. כל נברא מבטא את כבודו של הקב"ה, לפי תכונותיו ומעלותיו.

כך צריכה להיות ההסתכלות על כל הנבראים שבעולם – שהם אינם סותרים חלילה את אחדות ה', אלא אדרבה, אמיתת מציאותם היא האלוקות שמהווה אותם, ומצד זה יש בהם כוונה ומטרה. זה תפקידו של היהודי – לגלות את המטרה האלוקית שבכל חלקי הבריאה, על-ידי כך שהוא מנצל את הנבראים לייעודם הנכון.

אמנם כדי לנצל את הנבראים לייעודם הנכון, צריך להסיר את החוט המקשר ביניהם ובין הרע. דבר זה דורש יגיעה רבה. העולם נברא באופן כזה, שהוא נראה לעינינו כיש ודבר נפרד מהקב"ה. הוא נראה כמחובר עם ה'קליפות' ועם דברים המעלימים את האלוקות. הרגשה זו על היהודי להסיר. הוא צריך להוריד את ה'חוט' המחבר בין מציאות העולם ל'קליפות'; לעבוד ולנתק את הנבראים מהרגשת הישות שבהם, לא לשברם ולא לשוללם. את הבריאה עצמה אין צורך לשבור. הבריאה היא דבר טוב, היא מגלה את כבודו של הקב"ה. האדם, בפיקחותו צריך להבדיל בין הרגשת

היש של הנברא לבין הטוב שבו. את הישות הוא צריך להסיר; ואת הטוב והתכלית האלוקית עליו למצוא ולגלות.

כמו-כן הוא בנוגע למציאות האדם – המטרה היא לא לבטל ולשלול את השכל וההבנה, אלא אדרבה, לגלות שכל מציאות השכל היא התהוותו מהקב"ה, וכל מטרתו היא – להבין ולהשיג ענייני אלקות שלמעלה ממציאותו. זו התכלית שלשמה השכל נברא.

בעומק יותר, כאשר האדם תופס את עניין הביטול כשהוא לעצמו, בלי הרגשת תוכנו ומטרתו, אזי ביטולו ושכלו – הם שני הפכים; אולם כאשר אצל האדם נרגש **למי** הוא בטל, ומה מטרת ביטולו, אין הוא מחפש להישאר בציור חיצוני של הביטול והשפלות דווקא. כל מבוקשו הוא להשלים את כוונת האדון. כאשר נרגש בתוך הביטול הקשר לקב"ה, כל מעיינו הוא לקיים את רצונו. ומכיון שרצונו של האדון, הקב"ה, הוא שיהודי ישתמש גם בשכלו לעבודת ה', הוא עושה גם את זה.

אם-כן דרישת החסידות לביטול ולקבלת-עול, אינה סותרת את ההבנה וההשגה. אדרבה, שני הדברים נובעים מאותה נקודה. האחדות האמיתית של הקב"ה דורשת, שעניין האחדות יאיר ויקבע **בכל מקום**, אפילו בשכלו ובמציאותו של האדם.

שני קצוות אלה באים לידי בטוי גם בתוכנה של הציפייה לגאולה. עניינם של ימות המשיח הוא, שאז "ידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויבין כל יצור כי אתה יצרתו". השאיפה להתממשות ייעוד זה והעשייה למענו הם לא רק כדי שיבוא יום והאלוקות תתגלה בכל מקום בשלימות, אלא גם בשביל ה'פעול' וה'יצור' – שהם יכירו וידעו את האמת האלקית לא רק להשליט את האלוקות בכל מקום, אלא שדבר זה גם יחדור ויגביה את גדרו של המקום עצמו.