

ספריית היכל מנחם

לקוטי אמרים תניא

עם פירוש

חסידות מבוארת

פרק א

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים וחמש לבריאה

מפתח

III	הקדמה
V	פתיחת על דבר לימוד ספר התניא
VII	מבוא לפירוש חסידות מבוארת על התניא
IX	כללי עריכה
XI	נוסח שער התניא
XIII	תניא פרק א' – צורת הדף המקורי
א	תניא – פרק א' המבואר
טו	מילואים להערות
יח	קיצור הפרק
יט	סיכום והוראות בעבודת ה'
כ	רשימת ספרי ביאורים על ספר התניא



בקשתנו שטוחה לפני כל הלומדים והמעיינים בקונטרס זה
לשלוח אלינו את הערותיהם על הקונטרס.

הכתובת:

CHASSIDUS MEVUERES
C/O HEICHEL MENACHEM

1581 52ND ST
BROOKLYN, NY 11219
718-633-1076

כן יכולים לשלוח הערות על ידי פאקס למספר: 718-633-7308

פתח דבר

אנו מודים לה' על כל הטוב אשר גמלנו, ובחסדו הגדול זיכנו בנישואי צאצאינו החתן התמים הרב **מנחם מענדל** שי' עב"ג הכלה המהוללה מרת **רחל תחי'**.

התודה והברכה מובעת בזה לבני המשפחה, ידידינו ומכירינו, שבאו מקרוב ומרחוק להשתתף בשמחתנו, ולברך את צאצאינו בברכת מזל טוב ומזל טוב וחיים מאושרים בגשמיות וברוחניות.

בהכרה לבבית ובהוקרה, ובקשר לתאריך החתונה יום הבהיר כ"ד טבת, יום הילולא דכ"ק אדמו"ר הזקן, בעל התניא (פוסק דנסתר) והשו"ע (פוסק דנגלה), שמחים אנו להגיש לפני כל הנוטלים חלק בשמחתנו תשורה מיוחדת זו, הכוללת:

- פרק א' מספר לקוטי אמרים תניא, עם פירוש "חסידות מבוארת", בהוצאת מכון "היכל מנחם", ותודתנו נתונה למנהל המכון הרה"ח יעקב ליב אלטיין שיחי', על שנתן לנו להדפיסו.

- כתב יד מפרקים ב' וגי' ממהדורא קמא של ספר התניא, וראה ותמצא כמה שינויים מכפי שנדפס עתה.

- כתב יד קודש מכ"ק אדמו"ר הזקן, "לידידי מו' משה נ"י"י מייזליש.

- כתב יד מ"שר התורה" הגאון מרוגוצ'וב. והוא מכתב תורה ששלח לא' בארה"ק מ"עש"ק יום ב' דר"ח אלול כוח"ט (כתיבה וחתימה טובה) תרצ"ה דווינסק".

תודתנו נתונה להרה"ח הר' אלחנן צבי שיחי' גארמאן שפתח לנו מאוצרו ונתן לנו כתבי יד הנ"ל להדפיס, וזכות הרבים תלוי בו.

הא-ל הטוב הוא ית' יברך את כבודו ואת אנשי ביתו יחיו בתוך כלל אחב"י בברכות מאליפות מנפש ועד בשר, והעיקר שבזכות הפצת המעיינות חוצה נזכה לקאתי מר - דא מלכא משיחא, ומשמחה זו נלך בשמחת עולם על ראשם.

הורי החתן

ניסן יהודה ולאה שיחיו וואלף

הורי הכלה

צבי מנחם ודבורה עלקא שיחיו הערבסט

כ"ד טבת ה'תשס"ו, מעלבורן, אוסטרלי

הקדמה

כבר נתפרסמה בשער בת רבים סידרת מאמרי אדמו"ר הזקן, בעל התניא והשולחן ערוך, עם פירוש "חסידות מבוארת" – בחסותו של "מכון אליעזר יצחק".

זכה המכון לפתוח את שערי לימוד החסידות עבור רבים מאחבניי שיחיו, וניתנה להם האפשרות לטעום וליהנות מאור תורת הבעש"ט כפי שנתבארה ונתפרשה בתורת חסידות חב"ד על ידי רבינו הזקן.

קונטרסי "חסידות מבוארת", ביחד עם שני הכרכים על מועדי השנה, נתקבלו בחיבה יתירה אצל קהל שוחרי התורה, ובעזיהי"ת, בחסותו של המכון הנ"ל, נמשיך בסידרה זו, הן בהוצאה לאור של קונטרסים חדשים, והן בקיבוץ הקונטרסים והוצאתם לאור בתוך ספרים.

* * *

אך אין בית מדרש בלא חידוש. ועל כן, שמחה גדולה היא לנו, להיענות לבקשת רבים מלומדי הסידרה הנ"ל, להוציא לאור גם את ספר התניא, שהוא ספר היסוד של חסידות חב"ד שנתחבר ונכתב ע"י רבינו הגדול בעצמו, עם פירוש במתכונת דומה.

ובתור התחלה, הננו מוציאים לאור, לקראת חג הגאולה י"ט כסלו הבעל"ט, "תדפיס" מספר זה, והוא הפרק הראשון של ספר התניא, עם פירוש "חסידות מבוארת".

בדעתנו להקים, בעזיהי"ת, סניף חדש למכון "אליעזר יצחק" – מכון לעריכת פירוש על כל ספר התניא.

* * *

האמת ניתנה להאמר, שכבר נדפסו ספרים שלמים על ספר התניא, כך שכל תיבה ותיבה שבו כבר נתבארה ונתפרשה באופנים רבים, ולא חסר פירוש חדש, כך שכל אחד ואחד יכול לפתוח את הספרים בעצמו ולמצוא בהם את הפירושים הרבים.

אך דא עקא, דוקא מחמת ריבוי הביאורים, ריבוי בכמות וגם ריבוי באיכות, שכן הביאורים הם מסוגים שונים, נרגש הצורך לפירוש השווה לכל נפש, שממנו יצא פשט הדברים באופן מאיר וברור.

על כן החלטנו להשתדל לערוך פירוש זה במתכונת פירוש "חסידות מבוארת", מלוקט מביאורי רבותינו נשיאינו, וכן מפירושים מקובלים מגדולי החסידים הראשונים שבכל דור דור, באופן שיהי מובן ומבואר לכל.

– על פרטי דרכי העריכה ראה לקמן –

ואנו תפילה, שההוצאה לאור של פירוש חדש זה במתכונת זו, ישיג את המטרה ש"היכל מנחם" שם לעצמו, להביא את מעיינות החסידות לפני הקהל הרחב של אחינו בני ישראל בכלל, ובני תורה בפרט, כשולחן ערוך לפניהם, ועי"ז לקרב את קיום היעוד "ולא ילמדו עוד איש את רעהו גוי כי כולם ידעו אותי", ובעגלא דידן ממש.

בשם „מכון אליעזר יצחק”

יעקב ליב אלטיין

עורך ראשי

מוצאי ש"ק פ' וישלח, י"ד כסלו, תשס"ה
ברוקלינג, נ.י.

פתיחה

על דבר לימוד ספר התניא

כל מבקש ה', שעבודת השם נוגעת מאד לליבו, בהכרח שמפעם לפעם ירגיש מבוכה, ובמסתרים תבכה נפשו על מעמדו ומצבו הרוחני.

מצד אחד הוא שואף מאד לעשות רצון קונו, לשקוד בתורה כפי יכולתו, לקיים מצוותיו ית' בהידור, ולהתפלל בכוונה הראויה, אך מאידך, הלא ידע אינש בנפשו את כל נטיותיו הטבעיות לדברים גשמיים וחומריים, וכמה הוא צריך להתגבר על עצמו שלא להתפתות אחריהם ולהישאר מסור ודבוק לה' ולתורתו.

אחד הדברים המחזקים את רגש המבוכה ומפח הנפש היא ההתלבטות מהי מהותו (ה"אני") האמיתית של האדם. לפעמים רבות ההנחה וההרגש אצל אדם הם, שחייו הגשמיים והחומריים הם מהותו, שהרי מרגיש בעצמו כיצד נטיותיו ומשיכותיו לגשמיות וחומריות מוטבעות בעומק נפשו, הרבה יותר מחפצו ותשוקתו לרוחניות ולעבודת השם.

ובמילא בא לידי מסקנא, שכל עבודת השם שלו היא כמו דבר "נוסף" על עצם מציאותו. מהותו בעצם היא היותו בן אדם, משוכני בתי חומר, ככל בני אדם עלי אדמות, אלא שלהיותו איש ישראל שנצטווה מאת הקב"ה על לימוד התורה וקיום מצוותי', הוא כופה ומכריח את עצמו להתגבר על טבעו ומהותו, לציית אל הקב"ה ולקיים את רצונו.

על כן חשף ה' את זרוע קדשו ושלח את נשמת מורנו הבעש"ט עלי אדמות, להורות לבני ישראל בדורות האחרונים דעקבתא דמשיחא את הדרך ילכו בה, ולגלות להם את האמת, אשר בכוחו של כל אחד ואחד מישראל לעבוד את ה' גם "בלבבו". כלומר, לא רק לעבוד את ה' בהתלהבות והתפעלות הלב במובן הפשוט, אלא יתר על כן. עבודת השם האמיתית היא, כאשר האדם מרגיש שעבודה זו היא מהותו האמיתית, ותוכיותו ופנימיותו, ואילו חייו הגשמיים הם כמו דבר מבחוץ שנתוסף על עצם מציאותו (ובמילא כל עיסוקו בהם הוא רק כמי שמטפל בדבר צדדי וטפל).

לשם כך צריך האדם לחתור לעומק בתוך עצמו ולגלות את נשמתו הקדושה השוכנת בתוכו, שרק אז שייך שירגיש שחייו הרוחניים הם מהותו האמיתית, ומשיכותיו ונטיותיו לגשמיות וחומריות אינם אלא כמו בלבולים שבאים אליו מבחוץ.

* * *

אך כיצד ניתן לו לאדם להגיע לידי כך?

הבעש"ט ותלמידיו הקדושים, ותלמידי תלמידיו כו', הם הם "עיני העדה"

אשר לימדו את העם דעת, כיצד לעבוד את ה' בלב שלם ונפש חפצה.

דרך החסידות באה לעורר את פנימיות האדם להי' ולתורתו. אין דברי החסידות דברי מוסר בלבד השייכים להנהגת האדם במחשבה דיבור ומעשה, אלא עיקרם בא למצוא עצה ודרך לגלות את הנשמה הקדושה שבאדם, שכל חפצה ורצונה באלקות, ובדרך ממילא הנהגתו תהיי' בהתאם לכך.

אם בשביל קיום התורה והמצוות במעשה בפועל, "הנגלות לנו ולבנינו", יש צורך בשולחן ערוך שלם, אשר בו מבוארים כל דיני התורה המקיפים את כל חיי האדם, ובאו שם כשולחן ערוך, דבר דבור על אופנו –

על אחת כמה וכמה ב"הנסתרות להי' אלקינו", הן הן דרכי העבודה אשר על ידן יוכל האדם לגלות את מסתרי נפשו, שדרוש לכך "סדר עבודה" שלם, אשר לא בנקל מגיעים אליו, אלא היא דרך ארוכה. מובן ופשוט גודל היגיעה והעמל שצריך האדם לעסוק בו עד שיהיי' נמשך אחרי חיים רוחניים בכל ליבו ונפשו.

לכאורה ניתן לומר, שזוהי המשימה שלקח רבינו הגדול, אדמו"ר הזקן, על עצמו, בחיבור ספר התניא, שנועד במיוחד להורות את דרכי העבודה על פי דרך החסידות, בסדר מסודר, דבר דבור על אופנו.

וכפי שכותב בהקדמתו לספר התניא, שהוא מכיל "תשובות על שאלות רבות אשר שואלין בעצה . . כל אחד לפי ערכו לשית עצות בנפשם בעבודת ה' . . על כן רשמתי כל התשובות על כל השאלות".

ובשער התניא כותב רבינו, שהספר "מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו, לבאר היטב איך הוא קרוב מאוד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י".

עיקר ההדגשה כאן היא על תיבת "בלבבך". כי כשמדובר בעשיי בפועל ניתן להבין שבכוחו של אדם להכריח את עצמו לעשות את המעשה אשר יעשון ולהישמר ממעשים אשר לא תיעשנה, וכן לשלוט על דיבורו ("בפיך"), אך לכאורה קשה להבין כיצד "קרוב אליך הדבר מאד" לשנות את הלב, שיהיי' ליבו משתוקק באמת להתקרב לאלקות ולחיים רוחניים.

וזוהי מטרת ספר התניא, להראות לאדם, כיצד קרוב הדבר מאד לכל אדם מישראל לעבוד את ה' גם בלבבו, אלא שהיא דרך ארוכה וגם קצרה [כפי שנתבארה במקום אחר כוונת רבינו בביטוי זה], ו"בעזרת השי"ת" ניתן להצליח בדבר.

מבוא לפירוש חסידות מבוארת על ספר התניא

כ"ק אדמו"ר הרי"צ נ"ע כותב בא' מרשימותיו:

"כשהתחיל כ"ק אדמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה ללמוד עמדי ספר התניא אמר לי: התניא הוא כחומש, כל ישראל מגדול שבגאונים עד הקטן שבקטנים לומד חומש, וכל א' לפי ערכו יודע מה שיודע, ואין שום א' יודע מאומה, וכל הגדול יותר יודע יותר הפלאת המושג".

ואמנם תילי תילים של ביאורים ופירושים נאמרו בלשון התניא, על פי פרד"ס [פשט רמז דרוש סוד], ע"י רבותינו נשיאינו, אדמו"רי חב"ד.

מלבד הביאורים שנמצאים במאמרי החסידות שלהם, הנה יש לציין במיוחד את הספר "קיצורים והערות לספר לקוטי אמרים" מאדמו"ר הצמח צדק (יצא לאור לראשונה בשנת תש"ח), וקונטרסי "מראה-מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" מכ"ק אדמו"ר זי"ע – שנדפסו בשנים האחרונות, מרשימותיו שנמצאו בחדרו הק' אחרי ההסתלקות.

בשנת תשל"ח התחילו לצאת לאור קונטרסים "לקוטי אמרים בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות", בעריכת הרה"ח ר' אהרן חיטריק שי', שבהם נלקטו ביאורי רבותינו נשיאינו המפוזרים במקומות רבים, וכן הרבה מביאורי חסידים הראשונים.

בנוסף לזה, ישנם פירושים וביאורים מקובלים מחסידים הראשונים, ובפרט יש לציין ביאורי החסיד הנודע ר' שמואל גרונוס ז"ל, המשפיע בישיבת תומכי תמימים בעיר ליובאוויטש, אשר רוב הביאורים שהגיעו אלינו מזקני החסידים בדור האחרון מקורם ממה שקיבלו ממנו.

* * *

מטרתנו בפירוש זה היא רק להיות כמו "חברותא" ללומד, להבין פשוטם של דברים.

וכך הם דבריו הנוקבים של אדמו"ר הרש"ב נ"ע (נדפסו בסוף קונטרס עץ החיים שלו):

"ידוע ומפורסם הוא שאין לך תיבה ואות בתניא שאין בהם תילי תילים של כוונות בעמקי סתרי התורה, אבל זה הי' ידוע רק לרבותינו הק' . . ולא עלינו היא המלאכה הזאת. .

מכל פרק צריכים ליקח (ארויס נעמען) תוכן הענין אם יש בו דרך עבודה או התבוננות פרטיות או עצה פרטית".
עכל"ק.

בהתאם לזה הבאנו בפירוש דידן רק את הנוגע לפשט הדברים, ובזה גופא

— רק מה ששייך להבנת דברי התניא עצמם. ולדוגמא: רבינו מתחיל את ספרו במאמר רז"ל "משביעים אותו תהי צדיק כו". תילי תילים של ביאורים נאמרו על מהות שבועה זו ותועלתה (החל ממאמר אדמו"ר הצמח צדק, וכלה בביאורי כמה מהחסידים) — אך אנו לא העתקנו מזה מאומה, כי אין זה שייך להבנת פשט דברי התניא אלא להבנת מאמר חז"ל זה בעצמו.

* * *

שמנו הדגשה מיוחדת גם על הבנת המשך העניינים בפרק, כדי שיתברר כללות תוכן הפרק ומטרתו.

מטעם זה השתדלנו לקצר בריבוי השקו"ט גם בהבנת פשט התניא, כי לפעמים מריבוי העסק בהבנת הפרטים נאבד הכלל והמכוון הכללי. ולפיכך הסתפקנו לפעמים רק בציון בהערות לספרי הביאורים העוסקים בהבנת פרט מסויים.

ידוע עד כמה דקדק רבינו בלשון התניא, עד שכל מלה ומלה היא מדויקת בחסר ויתיר, ומסופר, שאחי רבינו מצא פעם את רבינו יושב אצל שולחנו וגליוני נייר כתובים לפניו, ובידו הימנית אוחו העט ובידו השמאלית מחזיק את ראשו, המראים על התעמקות פנימית. וכשנתעורר מדביקותו אמר לאחיו: הנה זה שבוע השלישי שהנני מתבונן בכתיבת תיבה זו אם לכותבה בוא"ו החיבור, ואמר בזה"ל: "אויף א וא"ו אין [ספר של] בינונים מעג מען אוועקגעבן זעקס וואכן. . אויף יעדער אות החיבור וואס עס איז אין ספר בינונים האב איך איבערגעטראכט דעם גאנצען ספר".

אך כדי שלא לבלבל את הלומד בדקדוקים, לא עמדנו עליהם גם מבחינת הבנתם על פי פשט, אף שלפעמים דוקא בהם רואים הפלאה מיוחדת וגודל דיוק לשונו הזהב של רבינו הזקן. ורק לעתים רחוקות העתקנו ביאור במילואים.

ולדוגמא: פעמים כותב אדמו"ר הזקן "כו" ופעמים "וכו" (ולפעמים אינו מסיים ב"וכו" כלל), שרואים ברור שיש כאן דיוק נפלא, ובכמה מקומות ברשימותיו על התניא מבאר כ"ק אדמו"ר זי"ע כוונת הדברים על פי פשט, אך כנ"ל, לא העתקנו ביאורים אלה (מלבד במקומות אחדים, ובעיקר באותם המקומות שרק עפ"י סרה קושיא בפירוש הפשוט בדברי התניא).

* * *

הפירושים והביאורים לוקטו מכל הביאורים שמצאנו, הן מכתבי רבותינו נשיאינו והן מביאורי חסידים ובפרט אותם המקובלים מדור דור, אך לא צויין המקור אלא לביאורי רבותינו נשיאינו.

[בסוף הקונטרס נדפסה רשימה מפורטת של ספרי ביאורים על התניא,

שמהם נלקטו הביאורים].

כל ביאורי כ"ק אדמו"ר זי"ע המפוזרים במאמריו שיחותיו (המוגהים) ואגרותיו נלקטו ונדפסו בתוך קונטרסי "מ"מ הגהות והערות קצרות". וצויינו כאן בשם "רשימות".

כללי העריכה

- ◀ בתחילת הספר הדפסנו פרק ראשון מספר התניא כפי שמופיע בדפוסים הרגילים (והוא צילום דפוס ווילנא תר"ס, שנדפס על ידי אדמו"ר הרש"ב נ"ע), וכפי שידוע עד כמה הקפיד כ"ק אדמו"ר זי"ע שלא לשנות צורת הדף.
- ◀ בראש העמודים בא לשון התניא, אך כדי להקל על הלומד, חלקנו את הפרק לקטעים, הוספנו בו סימני פיסוק, ופתחנו את הראשי תיבות.
- כל התיקונים המופיעים בלוח התיקון, וכן ב"הערות ותיקונים בדרך אפשר", שבסוף התניא הוצאות קה"ת, הוכנסו כאן בפנים.
- ◀ באמצע העמודים בא הפירוש. העתקנו עוד פעם את לשון התניא, שורה בשורה, בצירוף הביאורים והפירושים.
- ◀ בתוך לשון התניא הוספנו באותיות קטנות מראי מקומות לפסוקים ומאמרי חז"ל.
- ◀ בשולי העמודים באו הערות – עיונים המוסיפים בהבנת הדברים, וכן ביאור מושגים מתורת הסוד וכיוצא בזה, הדורשים הסבר יותר ארוך.
- ◀ עיונים יותר ארוכים, או הערות שתוכנן אינו נוגע כ"כ באופן ישר להבנת התניא – באו במילואים שבסוף הקונטרס.
- ◀ בסוף הקונטרס באים "קיצור הפרק" וכן "סיכום והוראות בעבודת השם".

ספר

לקוטי אמרים

חלק ראשון

הנקרא בשם

ספר של בינונים

מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים קדושי עליון נ"ע

מיוסד על פסוק

כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיד ובלבבך לעשותו.

לבאר היטב איך הוא קרוב מאוד

בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י.

(לשון רבינו בשער התניא)

ליקוטי ספר של בינונים אמרים ה

פרק א תניא [בספ"ג דנדה] משביעים אותו

תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל

העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע

וצריך להבין דהא תנן [אבות פ"ב] ואל תהי רשע בפני

עצמך וגם אם יהיה בעיניו כרשע ירע לבבו ויהיה עצב

ורא יוכל לעבו' ה' בשמחה ובטוב לבב ואם לא ירע לבבו

כלל מזה יכול לבוא לידי קלות ח"ו. אך הענין כי הנה

מצינו בגמרא ה' חלוקות. צדיק וטוב לו צדיק ורע לו רשע

וטוב לו רשע ורע לו ובינוני. ופירשו בגמרא צדיק וטוב לו

צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור וברעיא

מהימנא פ' משפטים פי' צדיק ורע לו שהרע שבו כפוף

לטוב וכו' ובגמרא ספ"ט דברכות צדיקים יצ"ט שופטין כו'

רשעים יצה"ר שופטין בינונים זה וזה שופטין וכו' אמר רבה

כגון אנא בינוני א"ל אביי לא שביק מר חיי לכל בריה

וכו' ולהבין כל זה באר היטב וגם להבין מה שאמר איוב

[ב"ב פ"א] רבש"ע בראת צדיקי' בראת רשעי' כו' והא

צדיק ורשע לא קאמר. וגם להבין מהות מדרגת הבינוני

שבודאי אינו מחצה זכיות ומחצה עונות שא"כ איך טעה

רבה בעצמו לומר שהוא בינוני ונודע דלא פסיק פומיה

מגירסא עד שאפי' מלאך המות לא היה יכול לשלוט בו

ואיך היה יכול לטעות במחצה עונות ח"ו. ועוד שהרי

בשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור [ואם אח"כ עשה

תשובה נקרא צדיק גמור] ואפילו העובר על איסור קל

של דברי סופרים מקרי רשע כדאיתא בפ"ב דיבמות

ובפ"ק דנדה ואפילו מי שיש בידו למחות ולא מיחה נק'

רשע [בפ"ו דשבויעו] וכ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע שאפש'

לו לקיימה כמו כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק

שעליו

ליקוטי אמרים

שעליו דרשו רז"ל כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת וגו'
 ופשיטא דמקרי רשע טפי מעובר איסור דרבנן וא"כ ע"כ
 הבינוני אין בו אפי' עון ביטול תורה ומש"ה טעה רבה
 בעצמו לומר שהוא בינוני*

הגהה

(ומ"ש בזהר ח"ג ד' רל"א כל
 שממועטין עונותיו וכו' היא שאלת
 רב המנונא לאליהו אבל לפי תשובת
 אליהו שם הפי' צדיק ורע לו הוא
 כמ"ש בר"מ פרשה משפטים דלעיל
 ושבעים פנים לתורה):

והא דאמרי' בעלמא דמחצ'
 על מחצה מקרי בינוני ורוב
 זכויות מקרי צדיק הוא שם
 המושאל לענין שכר ועונש
 לפי שנרון אחר רובו ומקרי
 צדיק בדינו מאחר שזוכה
 בדין אבל לענין אמיתת

שם התואר והמעלה של מעלת ומדרגת חלוקות
 צדיקים ובינונים ארז"ל צדיקים יצ"ט שופטין שנא' ולבי
 חלל בקרבי שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית אבל כל מי
 שלא הגיע למדרגה זו אף שזכויותיו מרובים על עונותיו
 אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל ולכן ארז"ל במדרש
 ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל
 דור ודור וכו' וכמ"ש וצדיק יסוד עולם: אך ביאור הענין
 על פי מ"ש הרח"ו ז"ל בשער הקדושה [ובע"ח שער נ'
 פ"ב] דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי
 נשמות דכתיב ונשמות אני עשיתי שהן שתי נפשות
 נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא והיא המתלבשת
 בדם האדם להחיות הגוף וכדכתיב כי נפש הבשר בדם
 היא וממנה באות כל המדות רעות מארבע יסודות רעים
 שבה דהיינו כעס וגאווה מיסוד האש שנגבה למעלה.
 ותאות התענוגים מיסוד המים כי המים מצמיחים כל
 מיני תענוג. והוללות וליצנות והתפארות ודברים בטלים

מיסוד

ליקוטי אמרים

ו

מיסוד הרוח . ועצלות ועצבות מיסוד העפר . וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם כמו רחמנות וג"ח באות ממנה כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפ' נוגה שיש בה ג"כ טוב והיא מסוד עץ הדעת טוב ורע : משא"כ נפשות אומות עובדי גלולים הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל כמ"ש בע"ח שער מ"ט פ"ג וכל טיבו דעבדין האומות עובדי גלולים לגרמייהו עבדין וכדאיתא בגמרא ע"פ וחסד לאומים חטאת שכל צדקה וחסד שאומות עובדי גלולים עושין אינן אלא להתייהר בו : **פרק ב ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה ממעל ממש כמ"ש ויפח באפיו**

נשמת חיים ואתה נפחת בי וכמ"ש בזוהר מאן דנפח מתוכיה נפח פי' מתוכיותו ומפנימיותו שתוכיות ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפיתו בכח : כך עד"מ נשמות ישראל עלו במחשבה כדכתיב בני בכורי ישראל בנים אתם לה' אלהיכם פי' כמו שהבן נמשך ממות האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא אלא הוא

הגהה
והודו לו חכמי הקבלה כמ"ש בפרדס מהרמ"ק וגם לפי קבלת האר"י ז"ל יציבא מילתא בסוד התלבשות אור א"ס ב"ה על ידי צמצומים רבים בכלים דחב"ד דאצילו' אך לא למעלה מהאצילו' וכמ"ש בס"א שא"ס ב"ה סרומם ומתנשא רוממות אין קץ למעלה מעלה מסהות וכת' חב"ד עד שמרות וכת' חב"ד נחשבת כעשייה גופנית אצלו ית' כמ"ש כולם בחכמה עשית :

וחכמתו א' וכמ"ש הרמב"ם* שהוא המדע והוא היודע בו' ודבר זה אין ביכולת האדם להבינו על בוריו בו' כדכתיב החקר אלוה תמצא וכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו' ואף שיש רבבות מיני חלוקי מדרגות בנשמו' גבוה על גבוה לאין

קץ

פרק א תניא [בספ"ג דנדה] משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע. וצריך להבין, דהא תנן [אבות פ"ב] ואל תהי רשע

חילוקי המדריות צדיק רשע ובינוני, ומוכיח מהם שאי אפשר לפרש מהות חילוקי המדריות הללו כפירוש העולם, דצדיק יש לו רוב זכויות, רשע רוב עונות, ובינוני מחצה על מחצה – כי באמת מי שיש לו רוב זכויות הוא רחוק ממדרית צדיק, דאפילו במיעוט עונות כבר נקי רשע.

לאחרי הקדמה זו (בחציו הראשון של הפרק) מתחיל בביאור ארוך במהות מדרית צדיק ומהות מדרית רשע, שעל פי זה נוכל להבין את מהות מדרית הבינוני (שאותה יתחיל לבאר מפרק י"ב ואילך).

תניא [בסוף פרק ג' דנדה (ל, סע"ב)] **משביעים אותו** [את] [נשמח] הולד קודם שיוצא לאויר העולם³ תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע.

וצריך להבין⁴, דהא תנן [אבות פרק ב'] (משנה

פרק א

תוכן הפרק: שקלא וטריא בחילוקי מדרות צדיק רשע ובינוני, וביאור מהותה של נפש החיונית שבישראל

[ספר התניא נקרא "ספר של בינונים", שכן, רבינו כתב את ספרו להיות מורה דרך לכל אדם כיצד יכול להיות עובד השם, ולכן נקרא ספר של בינונים, כי "מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחריי כל אדם ימשוך, שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת" (להלן ר"פ י"ד), היינו שכל אדם יכול וצריך לשאוף להיות בינוני ולעסוק בזיכרון עצמו להגיע לזה, כי דבר זה "קרוב אליו מאד" (עיין לעיל ב"שער" התניא).

כדי לבאר כיצד מידת הבינוני היא מידת כל אדם והדבר קרוב מאד אליו, יש לבאר תחילה את מהות מדרית הבינוני, ולשם כך מקדים רבינו בתחילת ספרו כמה מאמרי רז"ל בענין

(1) תניא:

אדמו"ר הצמח צדק אמר (י"ט כסלו תקצ"ב):

כ"ק זקני [אדמו"ר חוקן] בעבודתו הקדושה זכה, כי תניא אותיות איתן יעורר את ה"איתן" שבנשמה בכל מי שהוא לומד את ספרו הקדוש ויפעול בו התחושות בעבודת הש"ת (ס' השיחות תש"ג ע' 69).

כוונתו הק': איתא בתיקוני זהר (תיקון כ"א – מד, ריש ע"א) "איתן בהפוך אתון תני"א, ומבואר בלקוטי תורה (ר"פ ראה), דבגשמת כל ישראל יש בחינת "איתן", ד"איתן" הוא לשון חזוק, ובחינת איתן שבנשמה היא החזק הנובע מעצם הנשמה לעבוד את ה' בחוקף גדול, למעלה מטעם ודעת, "קשה עורף" למעלותא (עיין שם).

וזהו פירוש דברי הצמח צדק, שעל ידי לימוד התניא (אותיות איתן) מעוררים בחינת "איתן" שבנשמה. וראה הערה הבאה.

(2) יש מקשים שבגמ' נדה לפנינו איתא "דרש ר' שמלאי", ור' שמלאי ה' אמורא, ואין כותב על זה רבינו "תניא". אך כבר תירץ זה בס' בית רבי [לח"מ היילמאן – נרפס לראשונה בבארדיטשוב, תרס"ב – ע' 160], שבגמ' יבמות (עא, ב) הובא מאמר ר' שמלאי בלשון "והתניא", ואע"פ שבהגהות הגאון ר"י ברלין (על גלין הש"ס שם) העיר שתיתב תניא היא ט"ס, הרי גם בילקוט (ר"פ) תזריע הובא מאמר ר' שמלאי בלשון "תניא", ולא מסתבר לשבש כל ספרי רז"ל. וכבר ציינו לפי ר' אברהם מן ההר על מס' יבמות שם

שכתב "וברייתא היא בהמפלת (במס' נדה שם)".

וראה במילואים.

והטעם שרבינו מדייק להביא גירסא זו ד"תניא" דוקא (ובפרט שבגמ' נדה לפנינו ליתא הך גירסא), מביא בס' בית רבי שם (בטעם שרבינו קרא את ספרו "תניא"), בשם אדמו"ר הצמח צדק, "שאמר בזה סוד נפלא שיש קליפה שנקראת בשם תניא שהיא עומדת לנגד לימוד רזין דאורייתא, כי בלימוד זה [דפנימיות התורה] מבטלים אותה, ולזה רמז רבינו מה שהתחיל ספרו הקדוש בתיבת תניא וכנה שמו בשם תניא". והוא ע"ד המובא בכתבי האריז"ל [בפ"י על האידרא, והובא בספר אור הגנוז (להרה"ק רי"ל הכהן) ח"ב פ"ט. ובס' סור מרע ועשה טוב (להרה"ק רצ"א מדינוב) מביאו מס' ויקהל משה לתלמידי האריז"ל] לענין הטעם שרשב"י פתח את האידרא בתיבת "תניא", כי "תניא הוא שם . . קליפה תקועה בלב הלומדים כו' ומניע אותם מלימוד רזין דאורייתא דרך גאווה ובוז לומר די לכם בפשטי התורה, ואין ביטולם אלא בלימוד רזין כו'", היינו שבלימוד פנימיות התורה מבטלים הקליפה הנק' "תניא".

[וראה גם לעיל הערה 1 הדיוק בשם "תניא"].

(3) ראה במילואים.

(4) במאמרי חסידות סגנון השאלות בדרך כלל הוא בלשון "צריך להבין" (ולא "וקשה", או "צריך ביאור"), להורות, שאדם הלומד צריך להרגיש שהחסרון הוא בו (שהוא צריך להבין את הענין), ולא שהענין קשה או חסר ביאור ח"ו.

בפני עצמך. וגם אם יהיה בעיניו כרשע ירע לבבו ויהיה עצב ולא יוכל לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב, ואם לא ירע לבבו כלל מזה יכול לבוא לידי קלות ח"ו.

אך הענין, כי הנה מצינו בגמרא ה' חלוקות. צדיק וטוב לו צדיק ורע לו רשע וטוב לו רשע ורע לו ובינוני. ופירשו בגמרא, צדיק וטוב לו צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור. וברעיא מהימנא פ'

והרי השמחה היא עיקר גדול בעבודת ה', ובהעדר השמחה אי אפשר לו לאדם להתגבר על יצרו, כפי שיתבאר בארוכה לקמן (פרק כ"ו ואילך)⁸.

ואם לא ירע לבבו כלל מזה יכול לבוא לידי קלות ח"ו.

ואם, לאידך גיסא, יעשה הסכם חזק בנפשו שלא יחוש לזה, ובמילא לא ירע לבבו כלל מזה שהוא עדיין רשע, יכול לבוא לידי קלות הדעת ח"ו, דאם לא איכפת ל' הרע שבו, לא ישתדל בכל כוחו לבטל אותו ולהיפטר ממנו, וישאר ברשעתו.

ונמצא שבכל אופן, החזקת עצמו כרשע יכולה להשפיע רק לרעה על האדם (אם ליפול בעצבות או לבוא לידי קלות ח"ו).

[כדי להבין זה שאדם צריך להיות בעיניו "כרשע", יש להקדים בירור יסודי במהותם של המדריגות צדיק בינוני רשע]:

אך הענין, כי הנה מצינו בגמרא (ברכות ז, א. שם סא, ב) ה' חלוקות. צדיק וטוב לו, צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, רשע ורע לו, ובינוני. ופירשו בגמרא (שם ז, א), צדיק וטוב לו צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור.

בגמרא מבואר, שההבדל בין צדיק וטוב לו

[א] ואל תהי רשע בפני עצמך.

יש להבין את סיום הברייתא⁵ "ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע", שלעולם צריך אדם להחזיק את עצמו כרשע, והלא תנן "ואל תהי רשע בפני עצמך"⁶, "כלומר, לא תחזיק עצמך כרשע" (רע"ב, בשם הרמב"ם. ועד"ז פי' ברבינו יונה שם)⁷.

וגם אם יהיה בעיניו כרשע ירע לבבו ויהיה עצב ולא יוכל לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב

(ע"פ תבא כח, מזו).

מלבד הסתירה על דברי הברייתא ממשנה מפורשת, הנה גם מצד הסברא דברי הברייתא ("היה בעיניך כרשע") אינם מובנים, כי דבר זה (להחזיק עצמו לעולם כרשע) יכול רק להשפיע על האדם לרעה.

דאם אדם יחזיק את עצמו כרשע גם אם יש לו הרבה תורה ומעשים טובים (שלכן כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה) – יפול בעצבות, ולא יוכל לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב, בהרגישו שכל עבודתו היא לריק, כי לעולם לא יוכל להפקיע מעצמו שם רשע.

[דפשיטא שכאשר תורת אמת אומרת שהאדם צריך להחזיק את עצמו כרשע, הרי זה לפי שט"פ תורה הוא כן, שלא הופקע ממנו לגמרי שם רשע].

(5) כאן מתעכב רק על סיום לשון הברייתא. אך להלן בפרק י"ד מבאר רבינו גם תחילת ל' הברייתא – כפל לשון השבועה "תהי צדיק ואל תהי רשע".

(6) המענה על שאלה זו – לקמן פרק י"ג.

(7) ראה במילואים.

(8) המענה על שאלה זו – לקמן פרק ל"א וס"פ ל"ד. [ועיין ג"כ פרק כ"ז: ולכן אל יפול לב אדם עליו כו'. שם ר"פ ל"ה: ותהי זאת נחמתם כו' ולשמח לבם בה' כו'].

וראה במילואים.

(9) כך רגיל הסגנון בספרי חב"ד, להתחיל התירוץ בלשון "אך הענין" או "אך ביאור הענין" (לא "ויש לומר", "ויש ליישב" וכיו"ב) – כי עיקר המטרה אינו ליישב השאלות והקושיות, אלא מביאים "ענין" ומגלים ומבארים אותו על פי תורת החסידות, סתים דאורייתא, ובדרך ממילא מתורצים וסרים הקושיות.

משפטים פירש צדיק ורע לו שהרע שבו כפוף לטוב וכו'. ובגמרא ספ"ט דברכות צדיקים יצר טוב שופמן כו' רשעים יצר הרע שופמן בינונים זה וזה שופמן וכו', אמר רבה כגון אנא בינוני, א"ל אביי לא שביק מר חיי לכל בריה וכו'. ולהבין כל זה באר היטב, וגם להבין מה שאמר איוב

שההבדל בין שתי המדריות בצדיקים, צדיק גמור ושאינו גמור, אינו בכמות התורה והמעשים הטובים שלהם (שלצדיק גמור יש יותר תורה ומעשים טובים מלצדיק שאינו גמור), אלא ההבדל הוא בענין פנימי יותר, עד כמה ביטל הצדיק את הרע שבלבו, דאצל צדיק שאינו גמור הרע כפוף ובטל לטוב (ואילו צדיק טוב לו הוא מי שאין לו רע כלל ולא נשאר בלבו אלא טוב).

ובגמרא ספ"ט דברכות (סא, ב) צדיקים יצר טוב שופמן כו' רשעים יצר הרע שופמן בינונים זה וזה שופמן וכו'.

הגדרה זו של צדיק, כמי שכופה ומבטל את הרע שבלבו עד שאין לו שום דיעה בהנהגת האדם (ולא רק שיש לו הרבה תורה ומעשים טובים), מפורשת גם בגמרא, שצדיקים "יצר טוב שופמן", "שאינן שולט בו אלא יצר טוב" (ע"פ פרש"י).

אמר רבה¹³ כגון אנא בינוני, א"ל אביי לא שביק מר חיי לכל בריה [אם אתה מהבינונים אין לך צדיק גמור בעולם" (רש"י), כלומר, לא שבקת לשום אדם להגיע למדרית צדיק¹⁴] וכו'.

ולהבין כל זה באר היטב.

יש להבין את ההגדרות המדויקות של

(שטוב לו בעוה"ז) וצדיק ורע לו אינו בענין שכר ועונש בלבד, אלא הוא חילוק במדרית הצדיק, דצדיק וטוב לו הוא צדיק גמור (ולכן טוב לו גם בעוה"ז), וצדיק ורע לו הוא צדיק שאינו גמור (ולכן רע לו בעוה"ז, לפי שעדיין יש בו קצת רע ונענש עליו בעוה"ז כדי לזכותו לעוה"ב (חדושי אגדות מהרש"א שם. וראה קידושין לט, ב וברש"י. שם מ, ב וברש"י¹⁰).

ונמצא שיש חמשה חילוקי מדריות בכני ישראל: צדיק גמור וצדיק שאינו גמור, רשע גמור ורשע שאינו גמור, ובינוני.

וברעיא מהימנא פ' משפטים (זהר ח"ב ק"ז, ב) פירש צדיק ורע לו שהרע שבו כפוף לטוב וכו'.

בזהר [בחלק רעיא מהימנא] מבואר, שאפילו צדיק שאינו גמור (דהיינו צדיק ורע לו) אין ליצר הרע שום דיעה כלל, וזהו פירוש התואר "צדיק ורע לו" – שהרע כפוף ובטל [אליו, היינו] לטוב שבו [שהוא עיקר מציאות הצדיק]. כך שאין לו שום שליטה כלל על האדם.

[כלומר: לפי הזהר, התואר "צדיק ורע לו" בא לתאר (גם¹¹) את מדרית הצדיק בעבודתו לקונו¹² (ולא רק¹¹) את מצבו הגשמי של הצדיק].

ונמצא, שבזהר (פנימיות התורה) מודגש,

10) ולאידך, רשע וטוב לו הוא לפי שיש בו קצת זכויות ומשלמים לו שכרו בעוה"ז כדי להאבירו לעוה"ב (מהרש"א שם).

11) כן משמע מדברי הצמח צדק בס' קיצורים והערות לתניא (עמ' עז), שגם לפי הפירוש הפנימי ב"צדיק וטוב לו" (שהרע כפוף ובטל לו) – טוב לו (גם) בגשמיות (כפירוש הפשוט בגמ'). וכן בצדיק ורע לו, שרע לו גם בגשמיות. ואכ"מ.

12) ו"צדיק וטוב לו" הוא מי שאין לו שום רע ולא נשאר בליבו אלא טוב בלבד ("טוב לו"). ועד"ז "רשע וטוב לו" היינו שהטוב כפוף ובטל לרע שבו, ורשע ורע לו – שאין לו

אלא רע, כי הטוב נסתלק ממנו ח"ו.

מדרגות אלו בצדיק ורשע נת' בארוכה להלן פרק י"א.

13) רבה: ראה במילואים.

14) כ"ה פירוש הפשוט בביטוי זה "לא שביק כו' חיי לכל בריה", שאינו מניח בני אדם לחיות, כלומר, אין לבני אדם מנוחה כי לא יוכלו להשיג את מבוקשם [על דרך "לא שבק איסי חיי לכל בריה" (ב"מ צב, א), שרב איסי המתיר לפועל לאכול מן שדה הבעה"ב גם אם בצר רק אשכול אחד, עושה "צרות" לכל בעלי השדות] [רשימות" כ"ק אדמו"ר זי"ע].

וראה במילואים.

[ב"ב פ"א] רבנו של עולם בראת צדיקים בראת רשעים כו', והא צדיק ורשע לא קאמר.

וגם להבין מהות מדרגת הבינוני, שבודאי אינו מחצה זכיות ומחצה עונות, שאם כן, איך טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני, ונודע דלא פסיק פומיה מגירסא עד שאפילו מלאך המות לא היה יכול לשלוט בו, ואיך היה יכול למעות במחצה עונות ח"ו. ועוד, שהרי בשעה שעושה

וגם להבין מהות מדרגת הבינוני, שבודאי אינו מחצה זכיות ומחצה עונות.

גם יש להבין "מהות מדרגת הבינוני", היינו מהי מדרגתו האמיתית, דאע"פ שהעולם רגיל לפרש שבינוני הוא מי שיש לו מחצה זכיות ומחצה עונות, ברור שאין זו מדרגתו האמיתית ("מהות מדרגתו") [כפי שהולך ומוכיח:]

שאם [נאמר] כן [שהבינוני הוא מחצה על מחצה], איך טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני, ונודע [ב"מ פו, א] דלא פסיק פומיה מגירסא עד שאפילו מלאך המות לא היה יכול לשלוט בו, ואיך היה יכול למעות במחצה עונות ח"ו.

לכאורה תמוה איך טעה רבה בעצמו שיש לו מחצה עונות, בה בשעה שידע בעצמו את גודל התמדתו בתורה [הן בכמות, דלא פסיק פומיה מגירסא, והן איכות לימודו, שהי' במדרגה גבוהה כזו עד שמלאך המות לא הי' יכול לשלוט בו] – ומופרך לומר שטעה באמת לחשוב שיש בו מחצה עונות.

[ואין לומר שזו מצד עניויות יתירה שלו, כי ענוה ושפלות ע"פ תורה אינה "שפלות של שקר ח"ו" (לי רבינו לעיל בהקדמת התניא קרוב לסופה), וכל-שכן שאין ענינה שהאדם מתנהג בשפלות כאילו הוא אדם פחות (ובליבו חושב שלפי

חמשה חילוקי מדריגות אלו, וגם מה הן הסברות דרבה ואב"י אם ניתן לומר שרבה הי' בינוני.

וגם להבין מה שאמר איוב [בבא בתרא פרק א' (טו, א)] רבנו של עולם בראת צדיקים בראת רשעים כו', והא צדיק ורשע לא קאמר (גדה טו, ב).

איתא בגמרא שאיוב בקש לפטור את העולם כולו מן הדין, בטענה שאי אפשר להעניש את האדם כי הקב"ה ברא צדיקים וברא רשעים, ו"מי מעכב על ידך" (אנוסים הם החוטאים (רש"י)), פירוש, שהקב"ה ברא אדם כרשע, ובמילא אי אפשר לאדם "לעכב" ולשנות מחשבתו ורצונו ית' שיהי' רשע.

ואינו מובן, שהרי אחד מעיקרי האמונה הוא שיש לכל אדם בחירה חפשית בכל השייך לקיום התורה והמצוות (רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ג), וכמאמר חז"ל שהקב"ה אומר אל המלאך הממונה על הריון אם הולד יהי' גבור או חלש, עני או עשיר וכו', אבל "צדיק ורשע לא קאמר" (כי אם הי' הקב"ה כביכול "אומר" זאת, הי' האדם מוכרח במעשיו כפי הגזירה העליונה).

וא"כ, איך אמר איוב בראת צדיקים כו'¹⁵. ומשמע מזה, שמדרגת צדיק אינה ביד אדם להגיע אלי' בכח עצמו, אלא היא תלויה בידי שמים¹⁶.

או רשע (ובחדא"ג מהרש"א שם פירש באופן אחר). וראה במילואים.

ומטעם זה מוסיף רבינו "כו" (בראת רשעים כו') – כי רק מהמשך דברי הגמ' מוכח דלא טעה איוב בזה (רשימות).

(16) ענין זה נתבאר להלן פרק י"ד.

(15) בגמרא שם ממשיך, שהשיבו לו חבריו "בראתי לו תורה תבלין", ומזה שלא ענו לו חבריו שצדיק או רשע לא קאמר (היפך דבריו "בראת צדיקים בראת רשעים") מדייק רבינו שלא טעה איוב בכך שהקב"ה ברא רשעים כו', אלא שיש לזה עצה ד"תבלין", ועל זה מקשה, דמלשון רז"ל צדיק ורשע לא קאמר משמע שהקב"ה אינו בורא את האדם כצדיק

חסידות פרק א מבוארת ה

עונות נקרא רשע גמור [ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור],
ואפילו העובר על איסור קל של דברי סופרים מקרי רשע כדאיתא בפ"ב
דיבמות ובפ"ק דנדה, ואפילו מי שיש בידו למחות ולא מיחה נק' רשע

דכשעבר עבירה הוי רשע, ובתשובה נעשה צדיק.

[והולך ומוכית, שגם על עון קל ביותר כבר חל על האדם שם רשע, ואם כן על כרחך צריך לומר שאין לבינוני אפילו עון קל, ומכל-שכן לא מחצה עונות:]

ואפילו העובר על איסור קל של דברי סופרים [ולא רק עבירות חמורות, איסורי דאורייתא] מקרי רשע כדאיתא בפ"ב דיבמות (א, כ) ובפ"ק דנדה (יב, א).

ביבמות שם: "אל רבא וכל שאינו מקיים דברי חכמים . . . רשע נמי לא מקרי (בתמי)". ועד"ז הוא בנדה שם¹⁸.

ואפילו מי שיש בידו למחות ולא מיחה נק' רשע [בפ"ו דשבועות (לט, ריש ע"ב)].

גם בגלל העדר המחאה – אשר (א) אין כאן מעשה עבירה (רק העדר המחאה), וזה גופא (ב) אינו בענין של רע (עבירה) שבאדם עצמו, אלא רק כלפי הזולת¹⁹ – חל על האדם שם רשע²⁰.

וכפי שמצינו בלשון הש"ס במס' שבועות, "מה איכא בין רשעים דמשפחתו לרשעים דעלמא", והכוונה מהו החילוק בין עונש בני המשפחה שלא מיחו בעובר עבירה ממשפחתם, לעונש בני"דעלמא שלא מיחו, והגמ' מכנה אותם (שלא מיחו) בשם "רשעים" – הרי שמי שיש בידו למחות ולא מיחה נקרא "רשע".

18 בהגהת הצמח צדק (נדפס בקונטרס לקוטי הגהות על תניא) מציין לכמה ספרים ששק"ט בזה. ועיין בשדי חמד כללים מערכת הרי"ש אות מז, שמביא מכמה ספרים שהסיקו דנקרא רשע (כדברי רבינו כאן).

19 להעיר מרש"י שבועות (שם, א ד"ה בדינא) ב"פורענות קלה כו", ובתוד"ה התם שם.

20 ראה במילואים.

האמת הוא אדם גדול), אלא שבאמת מחזיק עצמו כן (ובלשון התניא (לקמן ר"פ ל') "והוי שפל רוח . . . והוי באמת לאמיתו").

כלומר: יתכן שהאדם מצד גודל ענוותנותו יטעה בעצמו ויחזיק את עצמו באמת במדריגה פחותה ממדריגתו האמיתית, אך בשום אופן אי אפשר לומר שמחמת עניויות יעשה רבה טעות כזאת שיש לו מחצה עונות ח"ו (שהוא דבר הנראה בחוש).

אשר מזה מובן שרבה החזיק את עצמו באמת כבינוני].

ועל כרחך צריך לומר שמהות מדריגת הבינוני אינה מחצה זכיות ומחצה עונות.

ועוד, שהרי בשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור [ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור (ראה קידושין מט, ב (וכגירסת האור זרוע סי' קיב))].

עוד הוכחה שאי אפשר לומר שמהות מדריגת הבינוני היא מי שיש לו מחצה עונות, שהרי תיכף כשאדם עובר עבירה אחת כבר חל עליו שם רשע (כפי שיביא בסמוך את המקורות לכך¹⁷).

ואי אפשר לומר שבינוני נקרא מי שעשה עונות ואח"כ עשה תשובה, כי תיכף לאחר התשובה שוב חל על האדם שם צדיק גמור (כדאיתא בגמ' שהמקדש את האשה על מנת שאני צדיק גמור מקודשת (מספך (רא"ש קידושין (ע"ג) שמה הררה תשובה לכו, הרי שאם אכן הררה תשובה הוא צדיק גמור).

ונמצא, שממה-נפשך אין כאן שם בינוני,

17 ברמב"ם (הל' עדות רפ"י, וכן בשו"ע חו"מ ר"ס ל"ד), דרשע (שפסול לעדות) הוא רק מי שעבר על ל"ת שיש בה מלקות. אך שם קאי בכתוב "אל תשת גו' עם רשע", היינו מי נקרא רשע בתורה, שרק חייבי מלקות נכללים בזה (עיין ברמב"ם שם ה"ב, ובפירוש המשניות שלו סנהדרין פ"ג מ"ג), אבל בדברי רז"ל כל מי שעובר על איזה עון שהוא נקרא רשע (רשימות).

חסידות לקוטי אמרים / תניא מבוארת

[בפ"ו דשבעות], וכ"ש וק"ו במבטל איזו מצות עשה שאפשר לו לקיימה,

כמו כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק שעליו דרשו רז"ל כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת וגו', ופשיטא דמקרי רשע טפי מעובר איסור דרבנן. וא"כ על כרחך הבינוני אין בו אפילו עון ביטול תורה, ומשום הכי טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני*.

ומ"ש בזהר ח"ג דף רל"א כל שממועטין עונותיו וכו', היא שאלת רב המנונא לאלהו, אבל לפי תשובת אלהו שם, פירוש צדיק ורע לו הוא כמ"ש ברעיא מהימנא פרשה משפטים דלעיל, ושבעים פנים לתורה:

אליהו ושאלו מה טעם יש צדיק ורע לו בעוה"ז ורשע שטוב לו בעוה"ז, אם זהו לפי שצדיק שיש לו מיעוט עונות נותנין לו בעוה"ז חובו (עונשו) [ורשע שיש לו מיעוט זכויות נותנין לו שוכרו בעוה"ז].

הרי מפורש שאפילו צדיק ורע לו יש לו מיעוט עונות²⁴.

[ומתרג' רבינו:]

היא שאלת רב המנונא לאלהו, אבל לפי תשובת אלהו שם, פירוש צדיק ורע לו הוא כמ"ש ברעיא מהימנא פרשה משפטים דלעיל.

אליהו הנביא ענה לרב המנונא, שהטעם שיש צדיק שרע לו בעוה"ז הוא לפי שהצדיק לוקה עבור עון הדור (ולא שיש עונות אצל הצדיק עצמו). ולפי זה שוב ניתן לומר שצדיק ורע לו אין בו שום עון ח"ו (מכל-שכן מכך שגם הבינוני אין בו אפילו עון קל, כנ"ל), ובמילא, אפשר להתאים את דברי הזהר כאן

וכ"ש וק"ו במבטל איזו מצות עשה שאפשר לו לקיימה, כמו כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק שעליו דרשו רז"ל (סנהדרין צט, סע"א) כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת וגו' (שלח טו, לא), ופשיטא דמקרי רשע טפי מעובר איסור דרבנן.

ומזה מוכן במכ"ש, שאי אפשר לומר שבינוני הוי מי שלא עבר על ל"ת ורק ביטל איזו מ"ע, כי אם חל שם רשע גם על עובר על איסור דרבנן, כ"ש דנק' רשע אם עבר על מ"ע דאורייתא²¹.

וא"כ על כרחך הבינוני אין בו אפילו²² עון ביטול תורה, ומשום הכי טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני²³.

[הגהה]

ומ"ש בזהר ח"ג דף רל"א (ע"א) כל שממועטין עונותיו וכו'.

בזהר מסופר שפעם מצא רב המנונא את

21 ראה במילואים.

22 מ"ש "אפילו עון ביטול תורה" (אף שהוא עון חמור כמו שהביא תיכף לפני"ז) – הוא לפי שהוא שכיח טפי, כנראה בחוש, ועל דרך מאמר חז"ל (ברכות ה, א) "פשפש כו' יתלה בביטול תורה", ועיין להלן פרק כ"ה שאין אדם ניצל מעון ביטול תורה בכל יום.

וראה במילואים.

23 כאן מבאר רבינו רק את האפשרות לטעותו של רבה להחשיב את עצמו בינוני (מאחר שגם בינוני אין בו אפילו עון קל). אך להלן פרק י"ג – לאחר ביאור פרטי המדריגות צדיק ובינוני – יבאר בפרטיות יותר מה היתה בדיק

טעותו של רבה (שלא הבחין בין דרגת בינוני לדרגת צדיק), ואיך שבאמת הי' מקום לטעות זו.

24 ואיך לתרג' שכוננת הזהר היא לצדיק ב"ש המושאל", היינו צדיק בדינו, לענין שכר ועונש (כפי שמפרש תיכף בסמוך לגבי "הא דאמרינן בעלמא" דרוב זכויות מקרי צדיק) – כי בזהר בא ליישב בזה את הענין דצדיק ורע לו ורשע וטוב לו, וא"כ מסתבר שמדובר בצדיק לפי תוארו האמיתי (מש"א כ"ב "הא דאמרינן בעלמא" שמדובר שם לענין שכר ועונש) (רשימות).

ובפרט שבוהר עצמו (ברעיא מהימנא) מפרש את התואר צדיק ורע לו לפי תוארו האמיתי כפי שהביא רבינו לעיל, ומסתבר להתאים דברי הזהר לשיטתו.

והא דאמרינן בעלמא דמחצה על מחצה מקרי בינוני ורוב זכויות מקרי צדיק, הוא שם המושאל לענין שכר ועונש, לפי שנדון אחר רובו ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין. אבל לענין אמיתת שם התואר והמעלה של מעלת ומדרגות חלוקות צדיקים ובינונים, אמרו רז"ל צדיקים יצ"ט שופטין שנאמר ולכי חלל בקרבי, שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית.

אחד, לענין שכר ועונש, ולא בא לתאר כלל את מהותו [וכמו כאשר פוסקים דינו של אדם כב"ד שיצא זכאי בדין, שאין כאן שום התייחסות למהותו אלא רק שצדק וזכה בדין זה].

תואר כזה נקרא "שם המושאל" (ראה פירוש מלות הזרות בס' מורה נבוכים. ובסוף ספר רוח חן (מיוחס לר' יהודה אבן תיבון)). פירוש, דבר שמצד עצם מהותו אינו ראוי לשם זה רק שיש בו פרט אחד שבגללו ראוי לקרותו בשם זה, אז "שואלים" שם זה מהדבר אשר ראוי לו השם לפי מהותו, ונותנים לזה.

[למשל: התואר "לב האבן", שאנו שואלים שם "אבן" (שהוא דבר כבד) לתאר לב כבד שאינו מתלהב, לב מטומטם (ס' המאמרים ה"ט"ש לאדמו"ר הרי"צ ע' 96)].

אבל לענין אמיתת שם התואר והמעלה של מעלת ומדרגות חלוקות צדיקים ובינונים, אמרו רז"ל (ברכות סא, ב) צדיקים יצר טוב שופטין שנאמר (תהלים קט, כב) ולכי חלל בקרבי, שאין לו יצר הרע כי הרגו בתענית²⁶ (ירושלמי סוטה פ"ה ה"ה ובקרבן העדה שם. וכ"ה בארחות צדיקים שער כ"ו. מגן אבות להרשב"ץ על פרקי אבות פ"ד מ"א).

תואר "צדיק" לאמיתתו, היינו המעלה והמדריגה האמיתית של "צדיק", חל רק על מי שאין לו יצר הרע, והיצר טוב לבדו הוא המושל בו²⁷.

וזהו שאמר דוד "ולכי חלל בקרבי", שליבו הי' חלל וריק²⁸, והיינו לפי שהוא הרג את יצרו הרע על ידי תענית²⁶.

²⁶ כפוף ובטל לגמרי לטוב, וכפי שיבואר לקמן פרק י'.
²⁷ (ראה זהר ח"ב קז, ריש ע"ב): דהא ריקן איהו.
 וראה במילואים.

לפירוש "צדיק ורע לו" שהובא לעיל מהזהר (ברעיא מהימנא) שהרע שבו כפוף ובטל לטוב שבו²⁵.

ושבעים פנים לתורה (במדבר רבה פ"ג, טו. זהר ח"א מז, ב).

ואין להקשות מה היתה מעיקרא סברתו של רב המנונא לפרש שיש לצדיק ורע לו מיעוט עונות, והרי הוכח לעיל בראיות מוצקות שגם הבינוני אין בו אפילו עון קל.

אך הענין, שרב המנונא חשב דהיות שיש שבעים פנים לתורה, שיש שבעים אופנים אמיתיים כיצד ניתן לפרש כל ענין וענין שבתורה, אולי לפי אחד מהשבעים פנים לתורה פירוש צדיק ורע לו הוא שיש לו מיעוט עונות (מאחר שעל פי זה מיושב מדוע יש צדיק שרע לו בעוה"ז).

[עד כאן הגהה].

והא דאמרינן בעלמא (ראה ר"ה טז, ב וברש"י ותוס' שם. קידושין לט, ב) **דמחצה על מחצה מקרי בינוני ורוב זכויות מקרי צדיק, הוא שם המושאל לענין שכר ועונש, לפי שנדון אחר רובו** (קידושין מ, ב) **ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין.**

זה שחז"ל השתמשו בשם "צדיק" על מי שיש לו רוב זכויות הוא לפי שאדם זה הוא "צדיק בדינו", כי הקב"ה דן את האדם (וכן העולם כולו) לפי רובו, ומאחר שיש לו רוב זכויות הוא זוכה ("צדיק") בדינו.

כלומר: התואר "צדיק" הוא רק לגבי פרט

²⁵ ראה במילואים.

²⁶ בתענית: ראה במילואים.

²⁷ הגדרה זו היא גם לצדיק ורע לו, מאחר שהרע שבו

אבל כל מי שלא הגיע למדרגה זו, אף שזכויותיו מרובים על עונותיו, אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל. ולכן אמרו רז"ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל דור ודור וכו', וכמ"ש וצדיק יסוד עולם:

אך ביאור הענין, על פי מ"ש הרח"ו ז"ל בשערי הקדושה [ובעין חיים שער

החסידות שגילה מורנו הבעש"ט, שכדי שקיום התורה ומצוותיה יהי כדבעי, נדרש מכל אדם לעסוק גם ב"עבודה פנימית", זאת אומרת שהאדם צריך לשנות את פנימיותו כפי יכולתו, עד שמוחו וליבו יהיו נמשכים לה' ולתורתו ולמצוותיו, והיא היא "נשמת" קיום כל התורה כולה, אשר שלימות עבודת האדם תלוי בה.

וזוהי מהות ההבדל בין חמשה חלוקות הנ"ל שבבני ישראל: חלוקות אלה הן חמש מדריגות במהות פנימיות ותוכיות האדם, ותלויות במידה ששינה האדם את פנימיותו לטוב ולקדושה.

להבנת ענין זה חייבים לחתור לעומק הדברים ולהבין היטב את ה"מבנה הפנימי" של האדם – וזהו תוכן הפרקים הבאים, שבהם עוסק רבינו בבירור מהות שתי הנפשות השוכנות באדם, וכן בבירור פרטי הכוחות של הנפשות, שעיי"ז ניתן להבין את ההגדרות המדוייקות שבחמשה חלוקות הללו.

ורק אז אפשר לעמוד על מהות עבודת ה"בינוני" – שהיא היא מטרת הספר, "ספר של בינונים" (וכמובא לעיל, שהבינוני היא "מידת כל אדם") – וכיצד קרוב מאד הדבר, גם לאנשים "רגילים" ("בינונים"), לחולל שינוי פנימי (במידה מסויימת) במוחם ובלבבם, כך שקיום התורה והמצוות שלהם יהי מתוך חיות פנימי, מתוך רגש אהבת ה' ויראתו.

וזהו שהולך ומבאר ענין שתי הנפשות שבכל ישראל:]

אך ביאור הענין³⁰, על פי מ"ש הרח"ו ז"ל בשערי הקדושה (ח"א שער א"ב) [ובעין חיים

אבל כל מי שלא הגיע למדרגה זו, אף שזכויותיו מרובים על עונותיו, אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל²⁹.

ולכן אמרו רז"ל במדרש³⁰ (יומא לה, ט"ב) ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל דור ודור וכו', וכמ"ש וצדיק יסוד עולם (משלי י, כה):

אם צדיק הוא מי שזכויותיו מרובים על עונותיו, מדוע אמרו רז"ל שיש רק צדיקים מועטים, הלא בוודאי יש הרבה אנשים בכל דור ודור שיש להם רוב זכות.

ועל כרחך צריך לומר, שהתואר האמיתי דשם "צדיק" חל רק על מי שאין לו יצר הרע, שזוהי באמת מדריגה גבוהה שאינה שייכת אלא ליחיד סגולה.

ועוד יותר מבואר בחז"ל, שישנה מדריגה עליונה יותר בצדיק, שאפשר שאינו אלא חד בדרא (ולא רק שהם "מועטים"), שעליו נאמר וצדיק יסוד עולם³¹.

[לאחרי שהוכח שגם הבינוני אין בו שום עון, אפילו עון קל מד"ס, חייבים להבהיר באופן יסודי את "מהות מדריגת הבינוני", וההבדל בין הבינוני לצדיק (לפי תוארם ומהותם האמיתיים), שעל פי הנ"ל מובן, שאינו במעשה בפועל, מאחר שגם הבינוני מקיים את כל המצוות כולן ואינו עובר על שום עבירה כמו צדיק גמור, אלא ההבדל ביניהם הוא בענין פנימי.

ומכאן – יסוד ענין עבודת ה' על פי דרך

(30) במדרש: ראה במילואים.

(31) ראה במילואים.

(32) ראה לעיל הערה 9.

(29) לפמ"ש רבינו שגם בינוני אין בו אפילו עון קל – הרי מי שיש לו מיעוט עונות אינו גם בינוני. ועיין השק"ט בשימות. וכן בכמה מפרשי התניא.

נ' פ"ב] הלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות, וכדכתיב ונשמות אני עשיתי, שהן שתי נפשות. נפש אחת מצד הקליפה וסמרא

(וכפי שיתאר רבינו מלחמה זו בארוכה להלן (פרק ט)).

כלומר: אם המלחמה היא רק בין שני היצרים, אין כאן אלא מלחמה על הנהגת האדם, שהיצר הטוב רוצה שהאדם יתנהג בהתאם להוראות התורה ואילו היצר הרע רוצה לפתותו להתנהג כפי תאוותו. אך כאשר אומרים שיש שתי נפשות, משמעות הענין היא, שהמלחמה היא על עצם מהותו וזהותו של האדם, מיהו ומהו. מטרת כל אחת משתי הנפשות היא שכל מהותו וזהותו של האדם תהיה בהתאם לשאיפתה. מצד הנפש האלקית מהות האדם היא אלקות ומצד הנפש הבהמית מהות האדם היא מילוי רצונותיו הטבעיים.

[ושני היצרים שבאדם, יצר טוב ויצר הרע, אינם אלא פרט אחד שבשתי הנפשות. ד"יצר" הן המדות (היינו הנטיות והתכונות דהנפש) – יצר טוב הן המדות והנטיות הטובות של הנשמה הקדושה, ויצר הרע הן המדות והנטיות הרעות של הנפש המח' את הגוף (תורה אור מקץ לת, ב) 37.

אבל הנשמה הקדושה וכן הנפש המח' את הגוף, הן "קומה שלימה", שכל אחת מהן יש לה חיים שלמים משלה (ואינן מוגדרות רק בענין של "יצר" לבד).

נפש אחת מצד הקליפה וסמרא אחרא.

נפש אחת [הנכנסת לגוף בראשונה] 38 היא

דהתחלת הכתוב היא "כי רוח מלפני יעטרף", "רוח" לשון יחיד, ומשמע דקאי בכל יחיד מישראל, ועפ"ז מסתבר, דגם המשך הכתוב "ונשמות אני עשיתי" קאי בכל יחיד.

36 לתוספת ביאור בהדגשת רבינו כאן ששתי הנשמות הן שתי נפשות – ראה במילואים.

37 וראה להלן בפרק, שמנפש הבהמית שבישראל באות ג"כ "מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם". וראה בס' עץ חיים שם: באותה נפש הבהמית מתלבש קליפת נוגה בסוד היצר טוב ויצר הרע. ואכ"מ.

38 כמבואר בחז"ל (ראה קהלת רבה על פסוק ד, יג) טוב ילד מסכן גו'. וכן הוא בזהר ח"א קעט, א) שהיצר טוב נכנס לאדם רק בהיותו בן י"ג שנה, ובלשון רבינו (בשולחן, א"ח

שער נ' פ"ב] ללכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות, וכדכתיב (ישעי' נו, טו) ונשמות אני עשיתי.

מובא בכתבי האריז"ל, ששתי נשמות שוכנות בכל אדם מישראל, יהי' מי שיהי', תיכף משנברא 33 (ללא הבדל מהי מהותו ודרגת עבודתו) 34. נשמה אחת היא הנשמה המח' את הגוף (כפי שימשיך בסמוך), ועוד נשמה – הנשמה הקדושה שבאדם (כפי שיבואר להלן פרק ב).

ועליהן נאמר "ונשמות אני עשיתי" – נשמות לשון רבים, שהן הן שתי נשמות שבכל אחד ואחד מישראל 35.

שהן שתי נפשות.

שתי הנשמות השוכנות באדם, כל אחת מהן היא "נפש" 36 שלימה, עם כל פרטי הכוחות החושים והכשרונות הנדרשים להחיות ולהנהיג את האדם כולו.

כאן באה לידי הדגשה אחת מהנקודות היסודיות שבספר התניא אודות המלחמה המתנהלת בליבו של אדם בין טוב לרע, שאין הענין כפי שרגילים לחשוב, שיש לאדם נפש אחת שבה כלולים שני כוחות (יצרים), אחד המושך אותה לדברים טובים (יצר טוב), ועוד כח (יצר הרע) המסית אותה לרע – אלא האמת היא ששתי נפשות יש באדם, הנלחמות זו עם זו, שכל אחת רוצה שכללות זיי האדם יהיו שלה, היינו חיים לפי טבעה ודרגתה של נפש זו

33 היצר טוב נכנס לאדם בהיותו בן י"ג (ראה להלן הערה 38). אבל "תחלת כניסת נפש זו הקדושה היא בחינוך כו' גם במצות מילה כו'" (שו"ע אדמו"ר הזקן שצויין להלן שם). ועוד זאת, דרך כניסת הנפש לגוף – היינו חיבור פנימי באופן שניכרת פעולת הנשמה בגוף – מתחילה בזמן חינוך או מילה, אבל תיכף מבריאתו (ועוד קודם לכן) נשמה זו שייכת לגוף זה דוקא, ומאירה עליו בבחינת "מקיף" עכ"פ (עיין לקוטי שיחות (לכ"ק אדמו"ר זי"ע) חלק י' ע' 45).

34 ראה במילואים.

35 לפי פשוטו הכתוב מדבר בכללות עם ישראל ולכן נאמר לשון רבים.

ויש שפירשו, דדיוק רבינו הוא מהשינוי בלשון הכתוב,

חסידות לקוטי אמרים / תניא מבוארת

אחרא, והיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף, וכדכתיב כי נפש הבשר בדם היא. וממנה באות כל המדות רעות מארבעה יסודות רעים

הנפש שמצד הרע.

כוחות הטומאה והרע נקראים בתורת הסוד ובלשון החסידות בשני שמות – "קליפה וסטרא אחרא":

"קליפה" – על שם שהם מכסים ומעלימים על אור הקדושה, "כמו שהקליפה מכסה ומסתרת על הפרי, עד שנראית כמו שהיא עיקר הפרי" (תורה אור בשלח סד"ה ויהי בשלח. ועיין ג"כ ביאור לה"ה אחרי לאדמו"ר הצמח צדק, שנדפס בסוף ספר דרך מצותיך – קפט, סע"ב ואילך);

"סטרא אחרא, פירוש צד אחר, שאינו צד הקדושה" (ל' רבינו להלן פרק ר'), כלומר, כל דבר או כח שבעולם שייך לא' מב' צדדים: או שהוא מצד הקדושה, היינו שזהו דבר שכל עניינו הוא לגלות קדושתו של הקב"ה (שהם הם כל ענייני תורה ומצוות), או שהוא מ'צד אחר", היינו מצד ה"קליפה" שהיא היפך הקדושה, כי אפילו דברי היתר הם "קליפה", שהרי אינם מגלים קדושה ואלקות, ונמצא שהם מכסים את אור הקדושה (כמו קליפה המכסה את הפרי).

וזהו מה שקוראים ומגדירים את כוחות הרע בשם "סטרא אחרא", ללמדנו, שלא קיים מצב של "סתם" בעולם (לא קדושה ולא רע),

אלא ברגע שהדבר אינו צד קדושה (אלא "צד אחר") – הרי הוא רע והיפך הקדושה.

והיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף, וכדכתיב כי נפש הבשר בדם היא.

נפש זו היא היא חיות הגוף (ונקראת "נפש הבשר"), והיא נמצאת ("מתלבשת"³⁹) בדם האדם, ועל ידי שהדם סוכב בתוך כל אברי הגוף נמשך חיים לכל הגוף כולו [מטעם זה, נפש זו נקראת ג"כ בשם "נפש החיונית"].

ונמצא, שדרגת החיים של נפש זו היא – חיים גשמיים, וממנה באים כל ענייני טבעיות הגוף ונטיותיו (כמו: רעבון, צמאון, שינה וכיוצא בהם)⁴⁰.

לכך נקראת נפש זו (בכתיב האריז"ל, וכן בספר התניא ובמאמרי חסידות) בשם "נפש הבהמית" – כי דרגת החיים של נפש זו (מצד עצמה) היא כדרגת החיים של "בהמה", שכל רצונה וחפצה הוא מילוי צרכי גופה והנאותו, כך נפש זו שבאדם מושכת את האדם לכל הצרכים הטבעיים והחומרניים (כבהמה היודעת אך ורק מצרכי גופה)⁴¹.

וממנה באות כל המדות רעות מארבעה

ופרטיו הם "לבוש" מתאים לכח הראי, ולכן אפשר לכח הראי "להתלבש" בה ולפעול על ידה.

וכך הוא בענין "נפש הבשר", דהנפש והחיות שבאדם הם כח רוחני (דאף שאינו נפש הקדושה, אבל הם כח רוחני, שהרי אינם נתפסים בחושים גשמיים, כמו מישוש ראי ושמיעה כו'), ולפיכך, כדי שתוכל להחיות גוף גשמי בחיים גשמיים היא צריכה "להתלבש" בדם האדם, דלפי שהדם הוא בחינת "רוחניות שבגשמיות" לכן אפשר לחיות הנפש החיונית (שהוא כח רוחני) "להתלבש" בו. פירוש, "הדם יש בו כח רוחני והוא החום שבו [דחמימות אינה נתפסת כל כך בחוש המישוש]. שבו נאחו החיות, ועל ידי התלבשות הנפש בהדם יורד החיות ממדרגתו להיות חיות גשמי" (ד"ה דרשו ה' בהמצאו תש"ח (לאדמו"ר הרי"צ) פרק יד).

(40 ראה במילואים.

(41 מוכן ופשוט שיש הבדל עצום בין הנפש הבהמית שבאדם לנפש הבהמה, שהרי גם הנפש הבהמית היא נפש האדם (חיות גוף של אדם) שיש לה שכל, אלא שהיא נמשכת

סוס"ד במהדר"ת): ועיקר כניסת נפש הקדושה באדם הוא ב"ג שנים ויום א' לזכר ו"ב לנקבה.

ולכן קורא לנפש דקליפה בשם "נפש אחת", והנשמה הקדושה "נפש השנית" (לקמן רפ"ב) – אף שהנשמה הקדושה היא עיקר מהותו של אדם מישראל – כי היא נכנסת לגוף לראשונה (עייין ס' המאמרים עת"ר (לאדמו"ר הרי"ב) ע' סג).

(39 מתלבשת.

בלשון החסידות הביטוי "מתלבשת" מורה על קשר פנימי בין שני דברים. דכמו לבוש גשמי צריך להיות כפי מידת האדם המלוכב בו, כך ברוחניות, הקשר בין שני דברים באופן של "התלבשות" הוא כאשר שניהם "מתאימים" זה לזה, ולכן יכולים להתחבר יחד, ובסגנון לשון החסידות – שה"אור" מתמצצם לדרגת ה"כלי", ובכלי ישנן התכונות הנדרשות לקבל אור זה בתוכו.

משל לדבר: כח הראי של הנפש "מתלבש" בעין הגשמית ועל ידה פועל את פעולת הראי, שמוזג וחומר העין והרכבתו

חֲסִידוֹת פֶּרֶק א מְבוֹאֵרֶת יא

שבה. דהיינו כעם וגאווה מיסוד האש שנגבה למעלה, ותאות התענוגים מיסוד המים כי המים מצמיחים כל מיני תענוג, והוללות וליצנות והתפארות ודברים במלים מיסוד הרוח, ועצלות ועצבות מיסוד העפר. וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם, כמו רחמנות וגמילות

יסודות רעים שבה.

שבהם⁴⁴), כך הנפש האדם, שיסוד המים שבנפש הוא מקור משיכת ותשוקת האדם לתענוגים גשמיים.

מבואר בחז"ל (ראה במדבר רבה פי"ד, יב. רמב"ם הל' יסודי התורה פי"א ואל"ך) שכל נברא מורכב מד' יסודות, אש רוח מים עפר. וכשם שכל נברא גשמי כלול מד' יסודות – כך כל נברא רוחני יש בו ד' יסודות הללו דאש רוח מים עפר, אך כמובן, ה"יסודות" של דברים רוחניים הם תכונות רוחניות לגמרי, מופשטות לגמרי מאיזו צורה גשמית.

והוללות וליצנות והתפארות ודברים בטלים מיסוד הרוח.

הוללות וליצנות והתפארות [הכוונה לאדם שמתפאר במה שאין בו, דלא כגאווה שיש לו במה להתגאות] ודברים בטלים, הם דברים "שאינן בהם ממש", שהם ריקים מכל תוכן [שלכן אנו רואים שגם בעל כשרון וחוש, אם הוא מתהולל ועוסק בליצנות ודברים בטלים והתפארות נאבד כל מהותו (ד"ה או יבקע תרצ"ד (לאדמו"ר הרי"צ), בס' המאמרים קונטרסים ח"ב שו, א)].

וכך הוא בנפש זו דקליפה, שיש בה ארבעה יסודות רוחניים אלה, שמהם באות כל המדות הרעות שבאדם (כמבואר כל זה בשערי הקדושה שם).

[והולך ומבאר ד' הסוגים שבמדות רעות:]

ומקור הדברים הללו הוא מיסוד הרוח הרוחני שבנפש, דכמו שהרוח אין בה ממשות, כך יסוד הרוח של נפש דקליפה הוא מקורם של דברים שאינן בהם שום תוכן.

דהיינו כעם וגאווה מיסוד האש שנגבה למעלה.

ועצלות ועצבות מיסוד העפר.

העצלות והעצבות שתיהן קשורות עם תנועה של כבוד (ללא רוח חיים) והעדר העשי', ולכן מקורן מיסוד העפר הרוחני שבנפש, דעפר הוא דבר כבד שאינן בו תנועה.

החום והרתיחה דכעס נובעים מיסוד האש הרוחני שבנפש⁴², וגם הגאווה (מה שאדם מחשיב את עצמו לאיש מרומם) היא ממנו⁴³, כי טבע האש לעלות למעלה.

ותאות התענוגים מיסוד המים כי המים מצמיחים כל מיני תענוג.

וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם, כמו רחמנות וגמילות חסדים (ע"פ יבמות עט, א), באות ממנה.

איתא בגמ' "ג' סימנין יש באומה זו, רחמנין וביישנין וגומלי חסדים", שמזה מובן

תאוות התענוגים באה מיסוד המים הרוחני שבנפש, כי כשם שמים גשמיים הם המקור של התענוגים הגשמיים, שעל ידם צומחים הדברים המענגים (ובעומק יותר, ה"עסיס" וה"מיץ" וה"צוף" שבמאכלים הגורמים עונג והנאה במהותם באים מן המים (הלחות)

וראה במילואים.

43) עיין בארוכה "ביאור למים רבים" הנ"ל, הביאור למ"ש רבינו כאן שגאווה היא מיסוד האש – ולא מיסוד הרוח.

44) אף שכח הצומח בכלל מלוכב ביסוד העפר (עיין תניא אגרת הקודש סו"ס כ').

אחרי דברים בהמיים, אבל לא שבגוף האדם שוכנת נפש בהמה ח"ו. ואכ"מ.

42) כ"ה ב"ביאור להמשך מים רבים" לאדמו"ר הרשב" (נדפס בס' המאמרים תרל"ו ח"ב (לאדמו"ר מהר"ש) בהוספות) – דהשייכות בין כעס ליסוד האש היא מצד החום שבאש, והמשך דברי רבינו "שנגבה למעלה" קאי רק על גאווה.

חסדים, באות ממנה, כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה, שיש בה ג"כ טוב, והיא מסוד עין הדעת טוב ורע:

זהו התוכן הפנימי ("ה"טוד") של "עץ הדעת טוב ורע" (שהי' בגן עדן): עץ מורה על שפע החיות, ו"עץ הדעת טוב ורע" הוא מקור השפע של הכוחות ד"קליפת נוגה" שיש בהם תערובת טוב ורע כנ"ל.

ולכן, גם הדברים הנשפעים ממנה מעורבים מטוב ורע (ומכאן – שני ההפכים בטבעיות "נפש הבהמית" דבני ישראל, מדות (ותכונות) רעות, ומדות (ותכונות) טובות).

[לסיכום:

יש שלשה ענינים ב"נפש דקליפה" שבישראל: א) היא חיות הגוף. ב) היא מקור כל המדות הרעות שבאדם. ג) מכיון שמקורה של נפש זו הוא מ"קליפת נוגה" המעורבת מטוב ורע, מוטבעות בה גם תכונות ומדות טובות.

רבינו מתחיל את ביאור גדרה של הנפש דקליפה בכך ש"היא המתלבשת בדם האדם **להחיות הגוף**", ורק אח"כ מוסיף "וממנה באות כל המדות רעות כו' וגם מדות טובות כו'", ומשמעות הענין, שעצם מהות נפש זו דקליפה אינו המדות הרעות (שבאות ממנה) אלא מה שהיא חיות הגוף.

ובזה מלמדנו עומק שורש נקודת המלחמה שבין טוב לרע הקיימת באדם, על פי דרך החסידות:

"ה"סטרא דרע" שבאדם אינה רק הנטיות לעשות דברים רעים ואסורים חיו', אלא **עצם החיים הגשמיים והטבעיים** של האדם ("להחיות הגוף") – מצד עצמם – הוא מקליפה וסטרא אחרא, מאחר שחיי הגוף הטבעיים אינם קדושה. ובלשון רבינו להלן (ר"פ ד) דאפילו דבר ש"הוא צורך הגוף וקיומו וחיותו ממש אלא שכוונתו אינה לשם שמים כדי לעבוד את ה' בגופו" – הוא מקליפה וסטרא אחרא.

שאלה הן תכונות טבעיות בבני ישראל (ולא מעלות שאי אפשר להשיגן אלא על ידי עבודה ויגיעה), שלכן הם סימן לאומה זו.

וזה שבנ"י הם רחמנים וגומלי חסדים⁴⁵ בטבעם (ללא צורך ביגיעה ועבודה) הוא לפי שמדות טובות אלו מקורן ב"נפש החיונית" דבני ישראל [שממנה היא חיות הגוף], ובמילא מובן שגם מצד טבע גופם (תיכף בתולדותם)⁴⁶ נמשכים בני ישראל לרחמים וחסד⁴⁷.

[אלא שקשה להבין, שהרי אמרנו לעיל שנפש זו היא "מצד הקליפה וסטרא אחרא", וכיצד ניתן לומר שהיא המקור של מדות טובות?

ולזה ממשיך:]

כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה, שיש בה ג"כ טוב.

כוחות הטומאה ("קליפות") נחלקות לשתי מדריגות: א) שלש קליפות הטמאות ורעות לגמרי ואין בהם טוב כלל (ונקראו במרכבת יחזקאל (א, ט) רוח סערה ענן גדול ואש מתלקחת). ב) קליפת נוגה (על שם "ונוגה [אור] לו סביב", שביחזקאל שם) – שנק' כן לפי שיש בה ג"כ טוב [אור], שהוא ניצוץ של קדושה (שתי מדריגות אלו שבקליפות יתבארו בארוכה יותר להלן (ספ"ו ורפ"ז)).

והנפש הבהמית שבבני ישראל היא "מקליפת נוגה", ולכן יש בנפש זו גם מדות טובות (הנ"ל), שמקורן מהטוב והאור שב"קליפת נוגה" (היינו מניצוץ הקדושה שבו).

והיא מסוד עין הדעת טוב ורע (בראשית ב, ט. שם, יז):

הקדושה שבאדם (עין תניא אגרת הקודש סי' י"ב) – לא הי' שייך שמדות אלו תתגלנה אלא ע"י מלחמה ויגיעה, וכיון שהוא טבע בבנ"י (ועד שהם סימנים לאומה זו) מוכח שכ"ה גם מצד טבע נפשם הבהמית.

(45) ראה במילואים.

(46) משא"כ הנפש האלקית שאינה נכנסת לאדם בתולדותו (כנ"ל הערה 38).

(47) דאם מקור מדות טובות אלו הי' רק מן הנשמה

משא"כ נפשות אומות העולם הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל כמ"ש בעין חיים שער מ"ט פ"ג, וכל טיבו דעבדין האומות לגרמיהו עבדין, וכדאיתא בנגמרא על פסוק וחסד לאומים חמאת שכל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינן אלא להתייהר כו':

"שאינן בהן טוב כלל".

[פירוש, אע"פ שכל הכוחות שבעולם – גם כוחות הטומאה – יש בהם ניצוץ קדושה המחייב אותם, וא"כ איך שייך לומר שאין בהם טוב כלל – הרי הקליפות הללו מסתירות לגמרי את ניצוץ הקדושה שבהם, עד שהוא בבחינת "גלות" בתוכן, שאין בהם שום גילוי וביטוי מאור הקדושה (שממנו נובע כוחם)].⁴⁸

משא"כ ב"קליפת נוגה", שאינו מסתיר לגמרי את אור הקדושה, ולכן מתגלה על ידה קצת טוב].

ומאחר שנפשות אומות העולם הן מקליפות שאין בהן שום טוב (היינו אור הקדושה), לכן אין מדות טובות מוטבעות בנפשם⁴⁹ כמו בכני ישראל (שגם מצד טבע נפשם החיונית (הבהמית) נמשכים הם לחסד ורחמים כנ"ל).

[ואין להקשות, והרי רואים במוחש שיש אישים מאומות העולם העוסקים בעשיית טוב וחסד – על זה ממשך:]

וכל טיבו דעבדין האומות לגרמיהו [בשביל

עצמם] עבדין (תיקוני זוהר תיקון ו' (כב, א) [ושם: וכל חסד] א וכדאיתא בנגמרא (ב"ב י"ב) על פסוק (משלי יד, לד) וחסד לאומים חמאת שכל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינן אלא להתייהר⁵⁰ כו':⁵¹

חז"ל קבעו שהטוב והחסד שאומות

הוא שנתרחק ונחשך כ"כ עד שהוא כמו רע כו' והיינו שאין בו שום הרגש אלקי כלל וכלל. וכד"ה ויגדלו הנערים תרסי"ה (לאדמו"ר הרשב"ב) כ' ד"הטוב נעשה רע, על דרך חתיכה נעשה נבילה".

(49) ראה במילואים.

(50) ראה במילואים.

(51) ראה במילואים.

לא רק הלהיטות אחרי מותרות ותענוגי הגוף, אלא עצם ההתעסקות בעניני חיי הגוף ("צורך הגוף וקיומו וחיותו ממש"), אם לא נרגש בהם ענין אלקי, "כדי לעבוד את ה'", הרי הם קליפה!

ולפיכך, הגדר ד"עבודה פנימית", שענינה לשנות את פנימיות ותוכיות האדם לקדושה, ולעקור את הרע מעיקרו ושרשו – אינו מתחיל מההתמודדות עם מדות רעות, אלא משינוי עצם חייו הגשמיים והטבעיים של האדם והפיכתם לקדושה, שכל העניינים הטבעיים והגשמיים יהיו מתוך כוונה אלקית, כדי לעבוד את ה'.

שינוי פנימי זה אינו בא אלא על ידי שהאדם עובד את ה' גם "בלבבו" ("קרוב אליך הדבר מאד גוי ובלבבך"), כי ככל שהאדם מרגיש יותר אהבת ה' בלבו (היינו חשק ותשוקה להתקרב לאלקות), כך מתרחק יותר ממשיכה לחייו הגשמיים והגופניים, וכפי שיבואר להלן בארוכה כיצד דבר זה קרוב מאד לכל אדם].

משא"כ נפשות אומות העולם הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל, כמ"ש בעין חיים שער מ"ט פ"ג.

זה שאמרנו שאפילו בנפש דקליפה מוטבעות מדות טובות, הרי זה רק בנפש הבהמית שבישראל, משא"כ אצל אומות העולם אין מדות אלו טבועות בנפשם, כי נפשותיהן הן ממדריגה תחתונה הנ"ל שבקליפות (שלש קליפות הטמאות לגמרי)

(48) ראה בס' קיצורים והערות לתניא (לאדמו"ר הצמח צדק) ע' ג: "אין בהם טוב כלל, רצה לומר בעצמותם [היינו, בהם עצמם, שיהי' ניכר במציאותם טוב גלוי], אבל בבחינת גלות יש בו חיות אלקות, ניצוץ כו'". ובד"ה פדה בשלום העת"ר (לאדמו"ר הרשב"ב, ב"המשך" תער"ב ח"ב ע' תשע): מ"ש בס' של בינונים דבג' קליפות הטמאות אין בהם טוב כלל, אין הכוונה שאין בהם שום ניצוץ כלל, שהרי אי אפשר להיות קיום שום דבר בלי איזה ניצוץ טוב . . . רק שהניצוץ

יד חסידות לקוטי אמרים / תניא מנוארת

הבהמית היא מקליפת נוגה שיש בה טוב (גלוי), במקצת עכ"פ; משא"כ אצל אומות העולם שנפשותיהן הן מקליפות שהניצוץ קדושה שבהן הוא בתכלית ההעלם, אין תכונה כזאת הדורשת ודוחפת אותם לעשיית חסד אך ורק לשם תועלת הזולת, אלא יש סיבה ופני הגורמת להם לעשות חסד⁵².

אלא, שב"לגרמי" גופא יש הרבה דרגות: יש "לגרמי" פשוטו כמשמעו – שעושה חסד כדי לקבל חסד תמורתו, או להתגדל או להתייחר בזה, או עכ"פ לקבל שכר (מן השמים) עבור מעשיו; ויש שה"לגרמי" הוא באופן דק יותר כנ"ל (לשם שלימות מציאות עצמו), ולדוגמא – אדם שאינו יכול לראות בצערו של הזולת, וכדי שלא לצער את עצמו עושה חסד עם זולתו, ונמצא שהחסד שלו הוא מחמת רגשי נפשו (ולא שדואג אך ורק לטובת הזולת).

ונמצא, שההבדל בין ישראל לעמים אינו רק מצד הנשמה הקדושה שבבני ישראל אלא גם מצד ה"נפש החיונית" שלהם.

העולם עושים הוא רק לשם פני' ("לגרמייהו", "להתייחר"), שיש להם תועלת לעצמם מעשיית החסד.

כלומר: זה שאמרנו שאצל בני"י יש שאיפה טבעית לעשות טוב, הכוונה בזה היא לחסד לשם עשיית הטוב עצמה, היינו שאיכפת לו באמת מצב הזולת, ורוצה להטיב עמו בלי שום תועלת אישית (ועד שישמח באמת גם אם מישהו אחר מסייע לחבירו ויחלצהו מצרה, אף שלא נעשה על ידו כלל ולא שייך שיהי' לו מזה איזה סיפוק נפשי).

דבר זה אפשרי רק מצד הניצוץ הקדושה דאלקות. כי כל מציאות (נפש) שבעולם רוצה בקיומה, ובהתפשטותה והשתלמותה, ובמילא לא שייך שיהי' אצלה מעשה טוב רק לשם טובת הזולת בלי שום פני' אישית (עכ"פ באופן דק, לשם שלימות מציאות שלו) – ד"ביטול" כזה יתכן רק מצד ניצוץ קדושה (היינו האלקות המתגלית בנפש).

ולכן חסד כזה הוא רק אצל ישראל שנפש



בפנים שוחקות, והם לא ביקשו יותר. ומסופר (הובא בס' התולדות אדמו"ר הזקן, להרא"ח גליצנשטיין) שאחר כך הסביר רבינו שכוונתו היתה: הלא רואים אתם כי עניתי על כל השאלות, ונוכחתם לדעת כי צדקתי בכל. האם רוצים אתם שאוכיח לכם גם זאת. . . הלא מוטב לכם ששאלה זו תישאר בלא תשובה! ואכן גם הם הבינו שהאמת עם רבינו. . .

52) מלבד אם הם מחסידי אומות העולם – ראה הערה 49. ומן הראוי להביא כאן את המסופר (בית רבי לג, א) על מה שאירע עם רבינו בעת מאסרו, ששרי הממשלה (שהיו מלומדים גדולים) חקרו ושאלו אותו כמה שאלות עמוקות אודות תורתו ושיטת הבעש"ט, והשאלה האחרונה היתה על דבריו אלה בתניא, איך הוא כותב שאומות העולם אין להם טוב כלל, ומסופר שרבינו לא השיב להם רק הסתכל בפניהם

מילואים להערות

לאמצע הערה 2:

בבית רבי שם, שבעצם הוי ברייתא אלא שבגמ' מביאה בשם ר"ש כי הוא דרשא בפרקא ועל כן קראה על שמו. ויש שאמרו דתרי ר"ש הוי, או שהי' בזמנו של ריב"ל, קרוב לזמן התנאים, ואפשר לומר עליו תניא (ע"ד רב תנא ופליג). וכ"ק אדמו"ר זי"ע מעיר, שמירושלמי פסחים (פ"י ה"ה) מוכח שגם על דברי אמורא ניתן לומר "תניא".

דרך הרמז) בשם אביו (הרה"ג הרה"ח המקובל כו' ר' לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל), ד"לא שביק כו' חיי לכל ברי" הוא כפשוטו, כי אם רבה בינוני הרי כל העולם רשעים שנחתמין לאלתר למיתה (ר"ה טז, ב) [ויש שפירשו משום שרשעים בחייהם קרויים מתים (ברכות יח, ב)].

אמצע הערה 15:

בספר בית רבי שם מוסיף, שגדולה מזו מצינו בר' יוחנן שאמר למדתי יראת חטא מבתולה שאמרה בראת צדקים כו' (סוטה כב, א), שהיא בודאי האמינה ור"י למד יראת חטא ממנה. עכ"ל. ובקונטרס לקוטי הגהות לתניא: וצ"ע למה לא הביא גמרא חגיגה טו, א ברא צדקים ברא רשעים. ואולי משום דדברי אחר הם אף דאמרם משום רבי עקיבא, אבל הוא אמרם. עכ"ל.

3) גדרה של שבועה זו (לנשמה קודם לידת האדם) ותועלתה – נתבאר בארוכה בס' קיצורים והערות לתניא מאדמו"ר הצמח צדק (ע' מח ואילך), ובמאמר שלו ד"ה תניא כו' משיביעין אותו, שנדפס שם בהוספות (בהוצאת תשמ"ט).

7) לפירוש הרע"ב "אל תעשה דבר שהיום ולמחר תרשיע את עצמך בו" או "אל תהי רע בדבר זה [שמפורש במשנה שם] שתפרוש מן הצבור ותעמוד בפני עצמך", אין שום סתירה למחז"ל "הי' בעיניך כרשע".

אך רבינו ימשיך להקשות על דברי הברייתא דנדה גם מסברא.

סוף הערה 8:

בס' קיצורים והערות לתניא (ע' מא. וכ"ה בד"ה תניא כו' משיביעין אותו הנ"ל) כותב הצמח צדק, שהמענה על שאלה זו "אינו מובן כ"כ בספר התניא מחמת אריכות הענין", עיין שם באורך.

20) ובזה הוא קל יותר מאיסור דרבנן (אף אם חובת מחאה היא בכלל מצות תוכחה דהוי מה"ת). ויש שפירשו שכוונת רבינו על העדר המחאה על איסור מד"ס דמסתימת לשון הגמ' משמע שג"כ נק' רשע.

21) כ"ה גם בטורי אבן לר"ה (כט, א), שלמד דמבטל מ"ע נקרא רשע בק"ו מעובר על איסור דרבנן.

ולכאורה קשה משבועות (יב, א) וזבחים (ז, ב): "האי עשה היכי דמי, אי לא עביד תשובה זבח רשעים תועבה" – הרי להדיא דעובר אעשה נקרא רשע, וק"ו למה לי.

ויש לומר, כי בגמרא מדייק "היכי דמי אי לא עביד תשובה כו'", ונמצא דעבר אתרי עשה, עשה של עבירה עצמה והעשה דעשיית תשובה ("דלא עביד תשובה"),

[כפי שמשמע משיגרת לשון רבינו באגרת התשובה פ"א, דתשובה היא מ"ע מה"ת – דלא כ"א (מנחת חינוך מצוה שסד) דהמצוה היא שאם רוצה לעשות תשובה מצוה להתודות. וגם לדיעה זו י"ל דביוהכ"פ (דבזה איירי בשבועות שם) שאני כי אז חייבים הכל לעשות תשובה (רמב"ם הל' תשובה

13) ראה הגהה על גליון הש"ס שם שכ"ה הגירסא הנכונה (כפי שהיא בעין יעקב ובילקוט [תהלים רמז תשכה]). ואשר כן מוכח מדברי אב"י "לא שביק מר כו'" (כי אב"י הי' תלמיד רבה).

ועפ"ז יומתק יותר הטעם שהעתיק רבינו גם דברי אב"י (שמהם מוכח שהגירסא הנכונה היא "רבה"), שבזה מחזק קושייתו "איך טעה רבה בעצמו", והרי "נודע דלא פסיק פומי מגירסא", שזה נאמר על רבה דוקא (רשימות).

סוף הערה 14:

ברשימות מביא כ"ק אדמו"ר זי"ע עוד פירוש (על

הש"ס בשם "מדרש".

אך בשם מדרש נקראו מאמרי חז"ל הדורשים ומפרשים את הפסוקים, גם מחז"ל אלה אשר בש"ס (ראה ברכות כב, א), ולכן קורא למרז"ל זה בשם "מדרש".

וזה שמדייק רבינו ומוסיף כאן תיבת "מדרש" (דלכאורה הי' מספיק לכתוב "ולכן אמרו רז"ל") – כוונתו לתרץ מה שבכ"מ בש"ס צדיק פירושו צדיק בדינו – כי כאן הוא לא בחלק ההלכה שבש"ס כי אם "במדרש" שבה, לפרש שם "צדיק" שבמקרא (ולהעיר מלקוטי תורה ויקרא (ה, ד) דאגדות שבש"ס קרובות ל"מקרא", עיין שם) (רשימות).

31) בגמרא הובא פסוק זה על המאמר שלאח"ז (אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים), אבל ראה חדא"ג מהרש"א שהמאמר הב' הוא המשך למאמר הא' (שצדיקים הם מועטים), כי במאמר הא' לא מפורש כמה צדיקים שתל בכל דור להיות העולם מתקיים, ועל זה ממשך שהעולם מתקיים אפילו על צדיק אחד. ונמצא שהפסוק וצדיק יסוד עולם שייך גם אדרשה זו. והביא רבינו פסוק זה, כדי להדגיש שישנה דרגא גבוהה בצדיק שאפשר שאינו אלא חד בדרא, ככפנים (ע"פ רשימות).

34) בפשטות מפרשים לשון רבינו "אחד צדיק ואחד רשע", שאין הכוונה שלאחרי שכבר נעשה צדיק יש לו שתי נשמות, שהרי הצדיק (לפי תוארו האמיתי) אין לו יצר הרע, ויש בו רק נשמה קדושה (ולאידך רשע גמור, עליו נאמר אין לו חלק באלקי ישראל, יש לו רק נפש דקליפה) – אלא כוונתו, דבעת בריאתו יש לכל אדם יהי' מי שיהי' שתי נשמות, ואין זה תלוי בעבודתו ובחירתו.

אך יותר נראה לומר שכך הוא תמיד, דגם צדיק גמור שעליו נאמר "לכי חלל בקרבי", היינו שהרג את יצרו הרע (ואף הפך את הקליפה שבנפש זו לטוב) – יש בו עדיין "נפש הבשר", הנק' "נפש החיונית", אלא שהוא כולה טוב וקדושה בלי תערובת רע כלל (וראה לקמן הערה 40). ולאידך, גם רשע גמור לא נאבדה ממנו נשמתו הקדושה, וכדמוכח מפסק הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) גבי גט מעושה בב"ד דכשר "מאחר שהוא רוצה להיות מישראל כו' ויצרו הוא שתקפו", שפסק דין זה הוא גם ברשעים שאין להם חלק כו', וכפי שנאמר (סנהדרין מד, א) בעכ"פ "אע"פ שחטא ישראל הוא" (רשימות).

פ"ב ה"ז), וכן בשעה שמביא קרבן לכפר על חטא זה (שבזה איירי בזבחים שם) חלה עליו מ"ע דתשובה], משא"כ כאן מביא רבינו ראי' שמצד עצם ביטול מ"ע (אחת) נק' רשע. וק"ל (רשימות).

סוף הערה 22:

אך הבינוני נזהר גם מזה, כי גם העונות שנאמר עליהם שאין אדם ניצול מהם בכל יום (ב"ב קסד, ב), הכוונה היא, בלי התאמצות יתירה (עיין עיין יעקב לעין יעקב וחיידושי אגדות מהרש"א ב"ב שם) (ע"פ רשימות).
ועיין לקמן ס"פ י"ב לענין הרהורי עבירה. ואכ"מ.

25) לכאורה הכוונה, דזה ש"רע לו" לצדיק (שלוקה על עון הדור) הוא לפי שמדריגת עבודתו היא בבחינת "צדיק ורע לו", שהרע שבו (רק) כפוף ובטל לו (ולא כצדיק גמור, שאין לו רע כלל). וראה לעיל הערה 11.

ולפי זה, הענין דלוקה על עון הדור (שבזה ח"ג שם) לא נאמר על צדיק גמור (צדיק וטוב לו). וראה ברעיא מהימנא משפטים שם: לית לי דינא כלל . . . ודא צדיק גמור ודא צדיק וטוב לו. ועצ"ע. ואכ"מ.

26) בזהר חדש (תיקונים, קו, ד. הובא בראשית חכמה שער הקדושה פ"ב) דהרגו בגירס"י. ובירושלמי ברכות שם, וכן בזהר ח"ג (רכז, ב) סתם דהרגו, מבלי לפרט כיצד הרגו. ויש לעיין למאי נפק"מ כאן בתניא באיזה אופן הרג דוד המלך את יצרו.

ואולי י"ל, כי בזה מודגש דעיקר מהותה של הנפש הבהמית הוא זה שהיא חיות הגוף (אלא שממנה באו מדות רעות (יצר הרע)) – ראה להלן בביאור – ולכן ביטולה ("הריגתה") הוא ע"י תענית, "חלבי ודמי שנתמעט" (ברכות יז, א. הובא בתניא אגרת התשובה פ"ב), היינו חלישות חיות הגוף. ועצ"ע.

סוף הערה 28:

אבל ברש"י ברכות שם (וכן משמע מפשטות לשון הירושלמי ברכות פ"ט ה"ה), דחלל הוא לשון מיתה (כמו כי ימצא חלל), ובזה נרמז שדוד הרגו ליצרו הרע. ובאבן עזרא תהלים שם הובאו שני הפירושים ב"חלל" (על פי רשימות).

30) מאמר זה הוא בגמ' יומא, ומצינו גם בתניא ח"ב (שער היחוד והאמונה) פ"י שמביא מאמר

הנ"ל פ"י).

45) רבינו לא העתיק כאן "ביישנים" (שכיבות שם) – ואף לא מרמזו ב"וכו" – כי בטבע, אדרבה, ישראל עזין שבאומות (ביצה כה, ב), ורק בשעת מתן תורה נעשה אצלם טבע הבושה, כי התורה "מתשת" ומכניעה לב האדם, וכמ"ש המהרש"א בחדא"ג ליבמות שם (רשימות).

49) ויש להדגיש, שכל זה הוא רק מצד בריאתם, אך ניתן גם לאומות העולם לשנות זה, וכמבואר בחסידות שנפשות חסידי אומות העולם (שיש להם חלק לעוה"ב – רמב"ם הל' מלכים ספ"ח) הן מקליפת נוגה שיש בה טוב

– [ראה לקוטי ביאורים (לר' הלל מפאריטש) על קונטרס התפילות דאדמו"ר האמצעי (נדפס בס' מאמרי אדמו"ר האמצעי – קונטרסים ע' קמד. וש"נ), ומיוסד על המבואר בסידור עם דא"ח שער חג המצות (רפז, ג). וראה ג"כ זהר ח"ב צה, ב ואילך (ובס' קיצורים והערות לתניא (מאדמו"ר הצמח צדק) עמ' עט: חסידי אומות העולם, נמשכים מפני אדם (שבמרכבה)] –

ונמצא, דכאשר א' מהאומות נכנס לגדר חסידי אוה"ע (על ידי שמקבל עליו שבע מצות בני נח – ראה רמב"ם שם) מתעלה נפשו לדרגת קליפת נוגה שיש בה ג"כ טוב, ובמילא שייך אז למדות טובות מצד טבע נפשו.

50) כו': יש מגיהים "בו" במקום "כו" (כלשון הגמרא שם), אך בכל דפוסי תניא הוא כפנים. וראה השקו"ט בס' תניא מהדורא קמא (קה"ת, תשמ"ב) כאן.

51) צ"ע הטעם שהביא דרשה זו דוקא (ולא הדרשות שלפני "כדי להתגדל" או "כדי שתמשך מלכותן"). ואולי הוא עפמ"ש בחדא"ג מהרש"א שם, דזה שנחשב להם חטא לעשות כדי להתגדל או כדי שתמשך מלכותן הוא לפי שזה גופא עושים כדי להתיהר באותן שנים ומלכות, ונמצא שדברי ר"ג "להתייהר" הם תמצית דברי כולם (רשימות).

36) הלשון "נשמה" בתורת הסוד מתפרש על מדריגה גבוהה בנפש גופא (וכפי שרבינו מביא להלן פ"ב "כי כל נפש כלולה מנפש רוח ונשמה", ובחינת נשמה היא המדריגה העליונה ביותר. וראה זהר ח"א רו, א. ח"ב צד, ב), ואין הכרח שמדריגה זו ישנה בכאו"א, ופשיטא לא בנפש דקליפה.

ולכן מפרט רבינו שהכוונה בלשון "נשמות" בקרא (ונשמות אני עשיתי) היא לשתי נפשות – שבזה מודגש שהכוונה היא (א) ל"נפש" במובן כללי (לא רק מדריגה פרטית בנפש שנק' נשמה), (ב) לנפש במדריגה כזו שישנה בכל אדם מישראל (עייך להלן פרק י"ח: אפילו לקל שבקלים נמשך . . נפש דנפש כו').

40) וזהו שאמרנו שגם בצדיק ישנה נפש זו, שאין זה רק שנברא עם נפש זו, אלא גם כשכבר אין לו יצר הרע [כדוד המלך שאמר "ולבי חלל בקרבי"] – כנ"ל הערה 34 – כי ביטול היצר הרע היינו שאין לו שום נטיות לדברים רעים (יצר הרע), אבל מכל מקום יש לו נפש זו המח' את בשר גופו, עם כל הטבעיות שלו. ולדוגמא בענין האכילה: יש לו רצון טבעי לאכילה, אך לא בשביל למלאות תאוות נפשו כ"א בשביל חיבור וקשור הנפש והגוף שנעשה ע"י אכילה (עייך ד"ה ואתם הדבקים תרפו" (לאדמו"ר הרי"צ) פ"ד), שבהיותו צדיק הנה כל כוונתו בחיבור וקישור הנפש בגוף היא אך ורק כדי שיהי' לו כח לעבוד את ה'.

אך מכל מקום, עצם הטבע המושך אותו לאכול כשהוא רעב הוא מהנפש החיונית שבו.

סוף הערה 42:

אך בד"ה קרוב ה' תר"ץ (לאדמו"ר הרי"צ, נדפס בס' המאמרים קונטרסים ח"א קו, א): "טבע האש שנגבה ועולה למעלה, כן הוא ככעס שלבכו רותח ועולה למעלה". ובשערי קדושה להרח"ו שם, שהכעס בכלל גאוה, "כי מפני הגאוה מתכעס האדם כשאין עושים רצונו".

ולאידך גיסא – ראה ד"ה אז יבקע לאדמו"ר הרי"צ (שצויין בסמוך בפנים) "כעס וגאוה מיסוד האש, וואס די צוויי מדות דכעס וגאוה פארברענט דעם מענטשן", היינו שגם הגאוה שייכת לתכונת החמימות שבאש (ועייך גם ביאור להמשך מים רבים

קיצור הפרק

צריך להבין:

א) כיצד אמרו רז"ל ש"שאפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע", והלא תנן ואל תהי רשע בפני עצמך. וגם, אם יהי בעיניו כרשע יפול בעצבות או יבוא לידי קלות הדעת ח"ו.

ב) מה הם חילוקי המדריגות דצדיק גמור וצדיק שאינו גמור (הנקרא צדיק ורע לו), רשע גמור ורשע שאינו גמור, ובינוני.

ג) כיצד אמר איוב בראת צדיקים בראת רשעים, והלא מפורש בחז"ל דצדיק ורשע לא קאמר.

ד) מהי מהות מדריגת הבינוני, דוודאי אינה מחצה זכיות ומחצה עונות, כי: (א) אם כן, איך טעה רבה בעצמו טעות גדולה כ"כ להחשיב את עצמו כבינוני, והרי בוודאי לא היו לו מחצה עונות. (ב) תיכף בעשיית עון אי חל על האדם שם רשע, אפילו בעון קל ביותר.

ועכצ"ל שהבינוני אין בו אפילו עון ביטול תורה. והא דאמרו שרוב זכיות כבר נקי צדיק הוא רק "שם המושאל" לענין שכר ועונש, שהוא "צדיק בדינו", אבל אמיתת תואר "צדיק" חל רק על מי שאין לו יצר הרע.

ויובן כל זה על פי המובא בכתבי האריז"ל שבכל ישראל שוכנות שתי נפשות. נפש אחת מצד הרע ("קליפה וסטרא אחרא"), והיא הנפש החיונית שבאדם, המחיי את גופו בחיות גשמית. מנפש זו באות כל המדות הרעות שבאדם, הנחלקות לד' סוגים, ומקורן מדי' היסודות הרוחניים שבנפש.

אך היות שנפש זו דקליפה שבישראל היא מקליפת נוגה שיש בה ג"כ טוב, לכן היא גם מקורן של מדות טובות, הטבועות בישראל בתולדותם, כמו רחמנות וגמילות חסדים, והן מחלק הטוב שבנפשם החיונית. משא"כ נפשות אומות העולם הן מקליפות הטמאות לגמרי שאין בהן טוב כלל, ולכן אין מדות טובות הללו טבועות בנפשם, וכפי שאמרו רז"ל שכל חסד שהאומות עושים אינו אלא בגלל פני'.

סיכום, והוראות בעבודת השם

א. הבינוני אין בו אפילו עון קל, ותואר צדיק לפי אמיתת מהותו ומדריגתו לא חל אלא על אדם שאין לו יצר הרע.

ב. הנפש החיונית שבאדם שהיא היא חיות הגוף מקורה מקליפה וסטרא אחרא, זאת אומרת, שהרע שבאדם מתחיל מעצם ההתעסקות בחייו הגשמיים (כשאין בהם שום תוכן רוחני).

ג. המדות הרעות שבאדם נובעות מטבע נפשו החיונית, והן תוצאה מעצם הרכבת הנפש (מה"יסודות הרעים" שבה).

ד. אף המדות הטובות הטבועות בבני ישראל מתולדותם, כמו מידת הרחמנות ומידת החסד (שהן מסימני אומה זו) מקורן מהנפש החיונית שבאדם (ולא רק מהנשמה הקדושה שבו), לפי שהיא ממדריגה בקליפה שיש בה קצת טוב. כך, שההבדל בין ישראל לעמים הוא לא רק מצד הנשמה הקדושה שיש בישראל, אלא אפילו מצד טבע נפשם החיונית.

רשימת ספרים על תניא

1. ס' קיצורים והערות לספר לקוטי אמרים מאדמו"ר הצמח צדק
2. מראה מקומות הגהות והערות קצרות לספר של בינונים (עם לקוטי פירושים) מכ"ק אדמו"ר זי"ע
3. תניא בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות [מלוקט מכל ספרי נשיאי חב"ד, וכן מתוך ביאורי חסידים הראשונים] - נלקט על ידי הרה"ח ר' אהרן חיטריק שי
4. לקוטי לוי יצחק – הערות על התניא, מהגאון החסיד המקובל ר' לוי יצחק שניאורסאהן אביו של כ"ק אדמו"ר זי"ע
5. ביאור על תניא מהרה"ח ר' יעקב קאיידאנער, מחסידי אדמו"ר האמצעי
6. ביאור התניא להחסיד הנודע, משפיע בישיבת תומכי תמימים בעיר ליובאוויטש, ר' שמואל גרונום אסתרמאן
7. קיצורים והערות על ספר התניא, מהחסיד ר' אברהם צבי ברודנא
8. קונטרס לקוטי הגהות על ספר התניא, מכתבי הרח"א ביחאווסקי
9. ספר הלקח והלבוב, מהרה"ח ר' אלכסנדר סענדר יודאסין
10. ביאורי הרב ניסן, מהרה"ח ר' ניסן נעמאנאו
11. ביאור התניא בספר זכרון, מהרה"ח ר' חיים שאול ברוק
12. ביאורי התניא, מהרה"ח ר' שלמה חיים קעסלמאן
13. ביאור הרנ"ג, מהרה"ח ר' נחום גאלדשמידט
14. לקוטי ביאורים בספר התניא, מאת הרה"ח ר' יהושע קארף שי
15. שיעורים בספר התניא להרה"ח ר' יוסף הלוי וויינבערג שי
16. משכיל לאיתן, מהרב ר' יקותיאל גרין שי
17. פניני התניא, מהרב ר' לוי יצחק גינזבורג שי
18. תניא המבואר, מהרב ר' אברהם אלאשווילי שי
19. תניא מהדורא קמא (קה"ת, תשמ"ב)
20. ביאור תניא, מהרב ר' עדין אבן ישראל שי

כתב יד קודש מכ"ק אדמו"ר הזקן, בעל הילולא,
מכתב להרה"ח ר' משה מייזליש, המבקש ממנו להפגש עם "הידוע"

לדיני יו טה טל הים הברמה היה להמציא עמ הידוע שמהר יוצא היצדדומטו קהילות
בלתיאק ויפ רשם לשאתו יתן לו מלצה והנצחן שואלאין ל סיפיק ג כולל כס' מהי שפוע
לסאות לרביע כולל ונג אלס ככרתת לו י סוף שבי שפוע ואומר סייעת רב ט שרתי שון
יאתן לו מלצה יוצ יע כ כל התעשיית הולל כולל יאזאזאוב לא הסכיבו וסייעתו ובגאסס אזוב
מלכס ואיש עבתי כרצה הו הניע יו ייטא ושלח שכתבו וסחויב לעלל אפעל אסייעה ג ויעבם
המניע ורהכמה אומרי הסיפוק הו לטא ח אעט מעט על ערבות המתק חמק אפעל

מוקדש
לחיווק התקשרות לנשיאנו
כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



ולזכות
החתן התמים הרב **מצחם מענדל** והכלה מרת **רחל** שיחיו וואלף
לרגל חתונתם בשעה טובה ומצלחת
כ"ד טבת, ה'תשס"ו



נדפס על ידי הזריהם
הרה"ת ר' **ניסן יהודה** וזוגתו מרת **לאה** שיחיו וואלף
הרה"ת ר' **צבי מצחם** וזוגתו מרת **דבורה** עלקא שיחיו הערבסט

