

ענינה של תורת החסידות*

א. בנוגע לענינה של תורת החסידות – והחידוש שבה על חלקי התורה שנתגלו לפני – נאמרו ביאורים רבים. ומהם:

(א) בזמנו של הבעש"ט הי' העולם במצב של התעלפות, וע"י גילוי הבעש"ט ותורת החסידות, נתעורר העולם מהתעלפותו.¹

(ב) „חסיד הוא שעושה לפניו משורת הדין”² (וכמרז”ל³ „שורפן חסיד – אע”ג שמויק לו”).

(ג) „מעלת החסידות הוא שהכחות הטבעיים נעשים כחות אלקים”⁴. וכמאמר רבינו הזקן בעל התניא והשו”ע „כל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו”⁵: לא רק לשנות מדותיו הטבעיים אלא גם – „טבע מדותיו”⁶.

(ד) תורת החסידות חידשה אשר כל אחד ואחד, גם מי שאין לו נשמה גבוהה וגם לא זיכך את עצמו, יוכל להשיג אלקות. כי ע”י זה שתורת החסידות ביארה את הענינים של חלק ה”סוד” שבתורה וקירבתם אל השכל בדוגמאות ומשלים מכחות ותכונות הנפש – „מבשרי אחזה אלוקה”⁷ – ניתנה האפשרות לכא”א להשיג גם חלק זה שבתורה; ולא רק בהשכל שבנפשו האלקית, אלא גם בהשכל שבנפשו השכלית עד – בהשכל שבנפשו הבהמית.

ב. מובן ופשוט כדלקמן, אשר תורת החסידות היא נקודה אחת שאינה מורכבת מפרטים שונים. ומכיון שכל המעלות שנאמרו בביאורים הנ”ל (ובעוד ביאורים), מעלות שונות הן, הרי מוכרח – שמעלות אלו אינן מגדירות וממצות את מהותה של תורת החסידות. מהותה של החסידות היא נקודה עצמית המופשטת מענינים פרטים, אלא – מצד נקודתה העצמית, נמצאות ומסתעפות ממנה מעלות הנ”ל⁸.

הנקודה העצמית של החסידות היא [כמדובר לעיל בהמאמר, שביסודו הוא מאמר

* קטע משיחת חג אולת אדמו”ר הזקן – י”ט כסלו ה’תשכ”ו. וראה להלן הערה 46.

(1) ראה ג”כ קונטרס תורת החסידות וקונטרס לימוד החסידות (לכ”ק מו”ח אדמו”ר).

(2) נמצא בכת”י דא”ח ישן (לא נודע למי). וראה גם קובץ יו”ד שבט ע’ סה. סו.

(3) ד”ה פדה בשלום העת”ר (תשכ”ו) – שבהמשך בששה”ק תער”ב (סעיף שעו) – ברוקלין, תשל”א.

(4) נדה יז, א ותוספות שם. וראה לקו”ד ח”א סה, א.

(5) לקו”ד שם נו, א.

(6) שם ע”ב. ונתבאר ב”התמים” ח”ג ע’ סו ואילך.

(7) תורת שלום ע’ 113.

(8) איוב יט, כו. וראה לקו”ד ח”ב שלב, ב ואילך.

ועיין בתורת שלום ע’ 185, שמצד ענין זה [שנתחדש בתורת החסידות שע”י הכחות שבאדם משיגים את הענינים שלמעלה], נעשים הכחות אלקות. עיי”ש. ועפ”ז יש לקשר ענין זה עם ענין הגי’.

(9) ראה ס’ השחתות קיץ ה’ש”ת ע’ 26 ואילך. ובכ”מ.

(10) אלא ש”מ, ע”י מעלות אלו דוקא תופסים במהות החסידות, כדלהלן סעיף חי.

של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע¹¹] – המשכת אור חדש מבחי' פנימיות הכתר¹², ולמעלה יותר – המשכת בחי' פנימיות עתיק ממש, בחי' א"ס שנמצא ברדל"א¹³.

זוענין זה עצמו (ושנאמר בהאמר), מכריח אשר כל המעלות שבחסידות המבוארות במקומות שונים הן רק הסתעפות מנקודתה העצמית. כי מכיון שהחסידות היא המשכת בחי' א"ס, הרי מובן ופשוט אשר „אין סוף" הוא העצמי, וכל שאר הענינים אינם אלא נמצאים ומסובבים ממנו.

ג. האמור לעיל בנוגע לתורת החסידות, הוא בכללותו בכל חלקי התורה: התורה כוללת כל המיני-שלימות ומעלות הנמצאות בעולם

[הנחלקת בכלל – בעניני העולם קטן הוא האדם¹⁴ – למעלות המוחין ומעלות המדות:

בהנהגות מוסריות ומדות טובות – הרי המשפטים ודרכי המוסר שבתורה (דמס' אבות¹⁵ וכדומה) הם תכלית הטוב והאמת. וכל שיטות המוסר שבדו בני אדם מלבם, מעורבות הן טוב ורע, אמת ושקר¹⁶. וחלקי הטוב שישנם בכל אחת מהשיטות מקורם הוא בתורה

(וכידוע הסיפור מכ"ק מו"ח אדמו"ר¹⁶, שבאחת מנסיעותיו, התווכחו כמה אנשים והביעו דיעות שונות אודות יחס התורה להשיטות המדיניות ועם איוז מהן היא מסכמת, וכל אחד מהם הראה מקור בתורה לשיטתו. כששאלו את חו"ד כ"ק מו"ח אדמו"ר בזה, ענה: התורה, להיותה תכלית האמת והטוב, ישנם בה כל הענינים הטובים שבכל השיטות).

בנוגע להחכמות – התורה היא החכמה היותר נעלית, כמ"ש¹⁷ כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים]

ולא זו בלבד, אלא שכל השפעת החיות בעולם (גם בעולמות העליונים) תלוי' (בדקדוק קל של) תורה¹⁸.

אמנם, לא זוהי מהותה של התורה. מהותה של תורה הוא מה שהיא „מיוחדת

11) ד"ה פדה בשלום הנ"ל.

12) שם (סעיף שעג).

13) שם (סעיף שעד. שעו).

14) תנחומא פקודי ג. ת"ז תס"ט (ק, א). ועייג"כ אדר"נ פל"א. קה"ר א, ד. וח"א קלד, ב. מו"נ ח"א פע"ב.

לקו"ת במדבר רד"ה והי' מספר.

15) ראה פירוש הרע"ב ריש מס' אבות.

16) כי כל עניני העולם ברא אלקים לעשות ולתקן (ראה בר"ר פי"א, ו. וברש"י שם. וח"א מז, ב ואילך.

אוה"ע עה"פ (וע' תיקד וע' תשיו) ולאחרי חטא עה"ד מעורבים הם טו"ר (תו"א ס"פ תולדות. תו"ח תולדות יד, ב. ובכ"מ) ואין טוב בלא כו' (ראה לקו"ד ח"א פז, א).

16) במכתבו מד' סבת תרח"ץ (י"ל בקופיר).

17) דברים ד, ו.

18) קו"א בתנאי ד"ה דוד זמירות קרית להו. דרמ"צ מא, א"ב. ובכ"מ.

לגמרי באוא"ס ב"ה המלוּבש בה בתכלית היחוד". ולכן, כיון שכל העולמות הם כלא ממש לגבי א"ס ב"ה, כן הם גם לגבי התורה, ולואת, „אין לשבחה כלל בתהלת חיות כל העולמות, מאחר דלא ממש חשיבי¹⁸„. אלא – מצד נקודתה העצמית, שמיוחדת היא באוא"ס ב"ה, כוללת היא במילא גם את כל המיני-מעלות ושלמות שבעולם, ועל ידה – השפעת החיות וכו'.

אכן, אף שכל חלקי התורה, נקודתם העצמית היא מה שהם מיוחדים באוא"ס ב"ה, בכל זה, עיקר נקודה זו מתבטא בתורת החסידות (וכאמור בהאמר בנוגע ל„חסידות“, שהיא (דוקא) המשכת א"ס שנמצא ברדל"א),

כי כל חלקי התורה, בחי' „אין סוף“ שבהם מתלבש הוא באיזה ציור – ציור המגדיר „מבטא“ (גיט ארויס) מהותו של חלק זה, וציור זה של חלק תורה זה [פשט, רמו, דרוש, סוד], מעלים הוא על פשיטות הא"ס המלוּבש בו – העלם דלבוש שכביכול א"א להחליפו. ואילו תורת החסידות, מכיון שאינה מוגדרת באיזה ציור, וה„ציורים“ שענין שבחסידות מתגלה על ידם – כלבוש¹⁹ תחליפם ויחלו¹⁹ (שלכן כוללת היא את כל ד' ההלקים פרד"ס שבתורה ומחי' אותם, כדלהלן²⁰), אין הציור מעלים בהעלם אמיתי את פשיטות הא"ס שבו.

ד. ביאור מהותה של תורת החסידות יובהר ע"י ביאור תוכנו הפנימי של משיח. כי „משכרה (של מצוה) נדע מהותה“²¹, ומכיון אשר על ידי [הפצת²² מעינות] החסידות „אתי מר“²³ דא מלכא משיחא, הרי מענינו של משיח – שכרה, נדע את מהותה²⁴.

בביאת המשיח יתחדשו כמה וכמה ענינים בעלים. וכמו: גאולת ישראל (והשכינה²⁵) מהגלות; למעלה מזה: „יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו' מלאה הארץ דיעה את הוי' כו“²⁶; למעלה מזה: שינוי וחיודש במעשה בראשית²⁷

(19) תהלים קב, כו. וכידוע דב' סוגים בלבושים, דיש שא"א להחליפם (וכהלבוש דעור ובשר תלבישני).

(20) סעיף ח' ואילך.

(21) תניא פל"ט (נג, א).

(22) הדייק בהפצת המעינות דוקא, ראה להלן סעיף כא.

(23) מענה המשיח שאו יבא – וכמ"ש הבעש"ט באגרתו הידועה על דבר עליית הנשמה שלו ברה"ש שנת תק"ו, נדפסה: בסוף הספר בן פורת יוסף; בספר המכתבים מהבעש"ט ז"ל ותלמידיו (לבוש תרפ"ג, וכותב המו"ל שהעתיקה מן המכתב – כת"י חתנו של הבעש"ט הרה"צ וכו' ר' יחיאל – החתום בעצם כ"ק של הבעש"ט); בספר גנוי נסתרות (ירושלים ת"ו רפ"ד) ח"א סי' סה. – וחלק ממנה בתחלת ספר כתר שם טוב, וספר לקוטי אמרים להה"מ ממעורישט.

ביאור שאלת הבעש"ט ומענה המשיח ע"פ חסידות – ראה לקו"ד ח"ב ליקוט טו"ח.

(24) ראה גם ד"ה פדה בשלום הנ"ל (סעיף שעה ואילך), שההמשכה ד„חסידות“ היא דוגמת ההמשכה

דלעתיד.

(25) כמרו"ל (מגילה כט, א) הקב"ה שב עמהן מבין הגליות.

(26) רמב"ם סוף הל' מלכים. – שגם בזמן ביהמ"ק לא הייתה מלאה הארץ דעה את הוי' גו'.

(27) ראה רמב"ם שם דלא יהי' קנאה כו' וכל המעדנים כו' – אף לדעתו (שם ר"פ) „וגר זאב גוי“ משל הוא. ועאכ"כ להדעה (וכן היא הכרעת תורת הקבלה והחסידות) – דהדברים כפשוטם. ועיי"ג ר"אב"ד (הל'

(ומה שאמרו „אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכות בלבד"²⁸ הוא רק בתחלת הזמן של ימות המשיח²⁹. ובפרט ע"פ מ"ש בר"מ³⁰, שמאמר זה נאמר בנוגע לעמי הארץ, משא"כ בנוגע לתלמידי חכמים);

בחי' האלקות שלמעלה מהטבע יהי' אז בגילוי (שלכן יהיו קוראי³¹ את השם ככתבו³² כי בכל העולם כולו יהי' גילוי בחי' שם הוי' - הי' הוה ויהי' כאחד³³ - שלמעלה מזמן ומקום, בדוגמת הגילוי שהי' בביהמ"ק³⁴).

ותוכן ענינים אלו יתחדש לא רק בעולם הוה אלא בכל העולמות. כי ההנהגה בעולמות העליונים הוא כפי סדר ההנהגה בעוה"ז [וע"ד הקביעות דר"ח ומועדים (שבהם נמשכת תוספת אור) למעלה, שהוא כפי אופן קביעותם למטה³⁵]. ומכיון שבביאת המשיח ישתנה כללות המצב בעוה"ז ופרטיו, הרי שינוי דוגמתו יהי' גם בעולמות העליונים.

אמנם, אחרי כל הנ"ל, כל ענינים אלה - אף שגדול ורב העילוי וההפלאה שבהם - אינם אלא הסתעפות מנקודתו העיקרית של משיח.

ה. ענינו העיקרי של משיח הוא - יחידה. כידוע³⁶, שדוד זכה לבחי' נפש, אלי' - לרוח, משה - לנשמה, אדם הראשון - לחי' ומשיח יזכה ליחידה.

מעלת היחידה על ד' הבחינות נרנ"ח [בחמשה המדריגות של כל נשמה³⁷]: ד'

תשובה פ"ח ה"ב). עבוה"ק ח"ב פמ"א. ובכ"מ.

ואואפ"ל לחומר הענין (עכ"פ בדוחק), דגם לרמב"ם ב' תקופות לאחרי שודאי משיח הוא, ו"מלאה הארץ דיעה גוי" יהי' בתקופה הראשונה דגאולה, וכל הפרק שברמב"ם שם מדבר בתקופה זו. וכמ"ש בהל' תשובה פ"ט ה"ב שמש"ש ומלאה הארץ דיעה גוי' מיירי בהתקופה שעולם כמנהגו הולך.

עפ"ז יש לתרץ קושיית הלח"מ (הל' תשובה פ"ח ה"ז), כי מ"ש „אין בין כו' אלא שעבוד מלכות בלבד" הוא רק בתחילת הגאולה. (וא"ש תירוצי הכ"מ (הל' מלכים רפ"א) על השגת הראב"ד (שם), שהרמב"ם אויל לטעמי', כי בתחלת הגאולה, אין מלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ולא יוצרך להיות מורח ודאין). אבל אח"כ, גם הרמב"ם מודה שיהי' חידוש בעולם, ומ"ש (ישעי' ב, ד) וכתתו חרבותם לאתים הוא כפשוטו, ולא דרך משל בלבד. ומכיון שהם בטלים בתקופה השני' (עכ"פ) של הגאולה, הרי זה מוכיח שאינן תכשיטין. (28) ברכות לד, ב. ושי"ג. רמב"ם הל' תשובה ספ"ט. הל' מלכים פ"ב ה"ב.

(29) ראה חז"א קלט, א. וראה לעיל הערה 27.

(30) חז"ג קכה, א. נתבאר באנה"ק סכ"ו.

(31) וכפשוטו (וראה ג"כ אנה"ק ס"ט (קכה, א). לקו"ת ויקרא (ו, ד). שה"ש (לא, ג) שקרי הו"ע גילוי וכתבי - העלם.

(32) פסחים נ, א.

(33) חז"ג רנו, סע"ב. שעהיח"א פ"ז (פב, א).

(34) אבל נעלה יותר מהגילוי שבזמן המקדש, שלכן יהי' ז' גילוי שם הוי' בכל העולם (וע"ד המבואר בלקו"ת דרושי ר"ה (נו, סע"ג) מעלת בית ראשון על בית שני, שבכ"ר דוקא האיר גם בגבולין).

(35) ראה ר"ה ח, ריש ע"ב. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. תנחומא (באבער) בא יג.

(36) ד"ה וידבר אליקים אכה"ט תרצ"ט (השני) ס"ד בשם הרמ"ו. עיין שער (וספר) הגלגולים בתחלתו

ובכ"מ. ואכ"מ.

(37) ראה כ"ר (פי"ד, ט) דב"ר (פ"ב, לז): חמשה שמות נקראו לה, נפש רוח נשמה חי' יחידה. - בכמה דפוסים במדרש שם הוא בשינוי הסדר וכן בפיוטים וכו', אבל ככהאריז"ל (ע"ח שם"ב בתחלתו. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ) וכדא"ח מובא ובדיוק בסדר זה. ועייג"כ חז"א פא, א. שם רו, א.

הבחינות נרנ"ח הם מדריגות פרטיות, ובחי' יחידה היא עצם הנשמה שלמעלה מגדר פרטים, כשמה. ועם היות אשר מבחי' יחידה - עצם הנשמה - נמשכות ד' הבחינות נרנ"ח, אי"ו שבחי' היחידה היא בגדר מקור ו, "כלל" לפרטים אלו - כי לשון "יחידה" מורה על אחדות פשוטה המושללת מאיזו שהיא שייכות לפרטים, גם מגדר מקור לפרטים (וכידוע ההפרש בין "יחיד" ל"אחד"³⁸) - כ"א שהיא נקודה עצמית של הנשמה, אלא שממנה נמצאות ד' הבחינות נרנ"ח.

וכמו שבכל נשמה פרטית, בחי' היחידה היא נקודה העצמית של הנשמה, כן הוא (בהחיות) הנשמה של כללות ההשתלשלות, שבחי' היחידה שבה (בחינתו של משיח) היא - עצם נקודת החיות שלמעלה מגדר ציור. ומנקודה זו, מסתעפות כל מעלות הפרטיות, נרנ"ח דכללות,

כי עצם החיות הוא בלתי מוגבל. והבל"ג שלו אינו רק בענין הנצחיות, שאיננו נתפס בשינויי הזמן כי כל עצם בלתי משתנה

[שגם זה מהטעמים שלע"ל יהיו חיים נצחיים³⁹: עכשיו, שנמשך בעולם רק בחי' התפשטות החיות, ישנו ענין המיתה. כי בבחי' ההתפשטות שייך ענין השינוי ועד - הפסק וכליון. משא"כ לעתיד שיומשך עצם החיות, הרי כל עצמי בלתי משתנה]

אלא גם בענין האיכות והמעלה, ששלם הוא בתכלית השלימות. ולכן, כשתומשך בעולמות בחי' היחידה ויחיו בחיות עצמי, יהיו במילא בתכלית המעלה והשלימות.

ו. כאמור לעיל, משכרה של [הפצת ה]חסידות - ביאת המשיח, נדע את מהותה: כל החידושים שחסידות חידשה [בתורה (כולל הבאת חלק ה, "סוד" שבה לידי גילוי⁴⁰); בעבודת האדם (ההנהגה דלפנים משורת הדין ושינוי טבע המדות⁴¹); בכללות העולם (התעוררות מהתעלפות⁴²), אינם חידושים שכא"א מתחדש הוא בפני עצמו, כי אם, שחסידות היא חיות חדש, חיות עצמי דבחי' יחידה⁴³. וכאשר חיות

38 ראה אמ"ב שער הק"ש פ"ח. וראה גם לקו"ת בלק ע, א.

39 ראה סנהדרין צב, סע"א (וראה גם מדרש הנעלם (וירא קיד, ב): צדיקים אין חזורין לעפרן כו' לעולם קיימין. וידועות דיעות הרמב"ם והרמב"ן בומן עיקר השכר וההכרעה בזה (לקו"ת צו טו, ג. ש"ש סה, סע"ד. דרמ"צ יד, ב).

40 מצד סדר ההשתלשלות שבתורה ישנה הגבלה זו, שחלקי הפשט רמו ודרוש שבתורה יהיו בגילוי וחלק ה, "סוד" יהי' בהעלם. אבל מצד עצם מהות התורה, בחי' יחידה, אין חילוק בין חלק הסוד שבה לשאר החלקים, וגם הסוד יכול להיות בגילוי.

41 מצד נרנ"ח, האדם הוא במציאותו עדיין, אלא שעובד הוא את בוראו. ומכיון שהוא במציאותו, הרי (א) כוונתו בעבודתו הוא בשביל הגילויים (שבכללות זהו"ע הנהגה ע"פ דין, כמבואר בד"ה פדה בשלום הנ"ל סעיף שער), כי גם בבחי' חו" ישנו איות מבוקש (ד"ה וזאת התרומה עת"ר. קונט' העבודה פ"ה). (ב) לא נשתנה טבע מדותיו, ורק שמנצל את מדותיו לאהבת ה' וכו', משא"כ מצד בחי' יחידה, מתבטל הוא ממציאיותו לגמרי, ולכן (א) אין שום מבוקש בעבודתו - הנהגה דלפנים משורת הדין. (ב) נשתנה גם טבע מדותיו (מגבורה לחסד ומחסד לגבורה וכו').

42 כי ההתעלפות היא רק בנוגע לגילויים ולא בעצם נשמה, בחי' יחידה, שלכן אפשר להעירו.

43 ראה ד"ה וידבר תרצ"ט שם, שפנימיות התורה שילמד משיח הוא מצד בחי' היחידה שבו. ולהעיר מה שאחי' השלום - רבו של הבעש"ט, מייסד תורת החסידות [פנימיות התורה, מעין פנימיות התורה שתגלה

חדש זה של החסידות נמשך בעולם [תורת החסידות הכללית ע"י כ"ק הבעש"ט, הה"מ וכו' ואח"כ - תורת חסידות חב"ד⁴⁴ ע"י ה"נשמה חדשה⁴⁵ - כ"ק אדמו"ר הוקן בעל השמחה והגאולה⁴⁶], התחילו כל עניני העולם לחיות בחיות חדש - חיות עצמי, ובמילא נתחדשו בהם כמה וכמה ענינים.

ז. גם מטעם זה, נמשלה תורת החסידות⁴⁷ - לשמן, רוזין דרוזין⁴⁸:

שמן הוא נקודת התמצית ("עסענין") של כל דבר. וזוה מוכרת, שמצד עצמו מובדל הוא מכל דבר (כי באם היתה לו שייכות לדבר פרטי, לא הי' יכול להיות נקודת התמצית של כל דבר), אלא שהוא בחי' "עצמי", ולהיותו עצמי, נמצא הוא בכל דבר⁴⁹, כי העצמי נמצא בכל.

ודבר זה, ככל הענינים שבפנימיות התורה, מתבטא גם בנגלה תורה, עד בהלכה למעשה: מצד אחד, השמן אינו מתערב בשאר משקינ⁵⁰, ולאידך גיסא, מפעפע הוא בכל דבר⁵¹.

ולכן נמשלה תורת החסידות לשמן, כי גם בה - שתי תכונות אלו: מצד ענינה העצמי - אינה מתערבת בשום דבר - עצם נקודת החיות שלמעלה מהתפשטות, ולאידך גיסא - מתשפפת היא ומפעפעת בכל דבר ודבר, כנ"ל.

ח. החיות שתורת החסידות מכניסה בכל עניני העולם (קטן זה האדם, והעולם - כפשוטו), נמשכת מהחיות שחסידות מכניסה בכל עניני התורה ובאה ע"י חיות זו.

לעיתיד] - נקרא בשם "בעל חי יחידה" (סה"ש ה'ש"ת ע' 159). וכן ראשי אלפי ישראל שבכל דור - הנשיאים שגילוי תורת החסידות, הם בחי' יחידה הכללית של כלל ישראל (ד"ה פדה בשלום (בשעה"ת לאדמוהאמ"צ) פ"ב).

44 שבתורת החסידות גופא, בזה שהביא את החסידות להבנה והשגה חב"ד, גילה את עצם פנימיות התורה (ד"ה פדה בשלום תרפ"ה, בשם אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ב"ט כסלו עטר"ת. וראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1138).

45 סה"ש תש"ה ע' 127 ואילך. וראה לקו"ת שה"ש (נ, א)

46 ולהעיר מזה אשר חג הגאולה יט כסלו [שאו הי' עיקר ענין התלבשות החסידות בשכל (תו"ש ע' 114. וראה לקו"ד ח"א כב, א ואילך), שעי' התלבשות זו, מתבטא העצם דפנימיות התורה כבהערה 44] הוא, ראש השנה לחסידות", שענינו של ר"ה הוא בחינה כללית, ובו נמשך, עומק ופנימיות כו' מבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס ביה" (אגה"ק של אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ל"ט כסלו תרס"ב, נדפסה - פאקסימיליא - במבוא לקונטרס ומעין ע' 17).

47 ובפרט לאחר גאולת י"ט כסלו ("לאחרי פטרבורג") וכידוע פתגם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בזה: "מה הוית הוה כשכותשין אותו הוא מוציא את שמנו כו' כן ע"י הקטרוגים שהיו בפטרבורג נתגלה הפנימיות דוקא כו'" (תורת שלום ע' 26).

48 אמ"ב שער הק"ש פ"ד ואילך. ועיי"ש ההפרש בין יין (רוזין) לשמן (רוזין דרוזין), שהיין ע"י עיכובו בהעלם בענבים הולך ומתגבר בכחו, משא"כ השמן, עיכובו בוית אין מוסיף כחו כלל. והיינו, שיין הוא בחי' העלם - יין בגימטריא, סוד" (ולכן מיתוסף כחו ע"י עיכובו בהעלם), משא"כ שמן הוא למעלה מגדר ענין העלם וגילוי (שלכן העיכוב בהעלם אינו מוסיף כחו). וזוה מובן, שגם תורת החסידות שנמשלה לשמן, היא למעלה מגדר העלם וגילוי (ולכן, ביכולתה לעשות מהעלם - גילוי, כני"ל הערה 40).

49 ראה תו"א לט, א, קי, ד. לקו"ת נשא כו, ד. אמ"ב שם פנ"ו (נד, ב).

50 טבול יום פ"ב מ"ה. רמב"ם הל' טומאת אוכלין פ"ח ה"י. (וגם לדעת ריב"נ ש, שניהן חיבור, אי"ז שהשמן מתערב ביין, ורק לפי שנוגע ודובק בו - ראה אמ"ב שם רפנ"ו). וראה גם שמ"ר פל"ו, א.

כי כל עניני הבריאה נמשכים מהתורה⁵² ובאים על ידה.

בתורה - ד' חלקים: פשט, רמז, דרוש, סוד. ותורת החסידות מכניסה חיות בכל אחד מהם. אשר

- נוסף על זה שבתורה החסידות באו ביאורים לענינים שונים שבכל ד' חלקי התורה (שגם זה, שולל את הסברא שהחסידות באה בכדי לבאר את חלק ה"סוד" שבתורה בלבד⁵³) -

לימוד החסידות מכניס חיות בכל ענין וענין (בכל חלקי הפרד"ס שבו) שלומדים בתורה, ש"ח"י" הוא באופן אחר לגמרי, בחיות עצמי. וחיות זה, מוסיף גם בהירות ועומק יותר בהבנת הענין.

דוגמא לזה בנגלה תורה, ובהלכה:

„כל עבודות יוה"כ אין כשירות אלא בו" (בכה"ג⁵⁴): כמו שקדושת יו"כ מועילה לעבודה המיוחדת דיו"כ, כך היא פועלת גם בהתמידן ומוספין (דשבת) המשתייכים מצד עצמם לכל ימי השנה, שגם הם, מתקדשים בקדושתו של יום הכפורים⁵⁵.

וכן הוא גם בנוגע לתורת החסידות - בחי' „שבת שבתון" שבתורה⁵⁶ - שפועלת היא בכל חלקי התורה. כי ד' החלקים פרד"ס שבתורה הם ד' הבחינות נרנ"ה שבתורה, ותורת החסידות היא בחי' יחידה שבתורה, ומצד גילוי היחידה, מתעלים גם הנרנ"ח, כנ"ל.

ט. הענינים שבתורה הרי הם בריבוי לאין קץ. ונבאר - בדרך אפשר, עכ"פ - ענין אחד בתורה כמו שהוא עפ"י פשט, עפ"י רמז, עפ"י דרוש ועפ"י סוד, ואת החיות והבהירות והעומק שתורת החסידות מכניסה בכל ד' החלקים שבו. וממנו נלמד שכן הוא בכל הענינים שבתורה.

הענין שנבחר אותו בתור דוגמא הוא - „מודה אני לפניך כו"⁵⁷. כי

(51) ראה חולין צו, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

(52) זח"ב קסא, א. וראה גם ב"ר בתחלתו.

(53) ראה תו"ש ריש ע' 172: די וועלט מיינט אז חסידות איז א ביאור אויף קבלה, דאָס איז א טעות כו'. ומה שמסיים שם „קבלה איז א ביאור אויף חסידות" - י"ל: החסידות ענינה ידיעת האלקות כו' (יחידה - מקבלת מיחיד. ולהעיר מע"ח שמ"ב רפ"א: ניצוץ כו' מתלבשת בכה ניצוץ כו' הנקר' יחידה) ע"י כמה משלים דוגמאות הסברות וכו', והקבלה מבארת „המקום" בגופא דמלכא, בספירות וכו'. כן להעיר אשר „גילוי" הכתר (חשך) - הוא בחכמה; קוצו של יו"ד - ביו"ד; יחידה - בחי'; הרצון - בחכמה וכו'. אבל תוקף ועצמות הכתר וכו' - מתבטא דוקא במעשה וכו'.

(54) יומא לב, סע"ב. וש"נ. וראה צפע"נ (להרגצובי) עה"ת ר"פ קרה.

(55) וכו' בנוגע להתפללות דיו"כ (שתפללות כנגד קרבנות תקנום - ברכות כו, ב): הסיבה שהביאה להוספת תפלת נעילה (שבה הוא עיקר גילוי בחי' החמישית - בחי' יחידה), פועלת גם בשאר ד' התפללות שבימים זה (אף שישנם גם בשאר ימי השנה) - נרנ"ח, וכהלשון (לשו"ת ס"פ פנחס): יום שנתייב בחמשת תפלות (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1154).

(56) ראה לקו"ש דרושי יו"כ בסופם, ש„שבת שבתון" הוא בחי' או"א"ס המלוּבש ברדל"א. וזוהי מדריגת

תורת החסידות, כנ"ל סעיף ב'.

א) מכיון שעל האדם להרגיל עצמו לומר „מודה אני” מיד כשניעור משנתו, ועי”ז יזכור את ה’ העומד עליו ויקום בזריות⁵⁸, הרי אמירה זו, יסוד וראשית היא לעבודת האדם (קיום כל ההוראות שבתורה) ולחיוו - במשך כל היום.

ב) תוכן אמירה זו שהיא „להתבונן מיד לפני מי הוא שוכב לפני מלך מלכי המלכים הקב”ה כמ”ש⁵⁹ הלא את השמים ואת הארץ אני מלא כו”⁶⁰ - „כן יחשוב בכל עסקיו ועניניו”⁶¹, „וזה כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים ההולכים לפני האלקים כמ”ש שויתי ה’ לנגדי תמיד”⁶². ז. א. אשר עד”ז צ”ל כל היום כולו.

ג) כל הנ”ל - עבודת האדם לקונו - ה”ז ע”י הקדמת⁶³ נייעור משינתו בהבלי העולם - כל’ הרמב”ם הידוע⁶⁴.

(ובזה יובן פתגמו של כ”ק אדמו”ר (מהורש”ב) נ”ע שאמר בימי ילדותו, אשר ה,נקודה” (שאחרי תיבת בחמלה) שב„מודה אני” צריכים לפושטה (פאָנאַנדערשפרייטן) על כל היום כולו - כי בכל רגע ורגע שבמשך כל היום צריכה להיות העבודה דמודה אני).

י. ענינו של „מודה אני כו” ע”פ חלק הפשט שבתורה הוא - הודאה לה’ על „שהחזרת בי נשמת”י. ואף שמברכים על החזרת הנשמה ברכת אלקי נשמה, מ”מ צריך לומר גם „מודה אני כו”⁶⁵, כי החיוב להודות על החזרת הנשמה הוא מיד כשניעור משינתו

- כי כמו שהחיוב דברכת הנהנין הוא מיד כשנהנה (ועוד טרם⁶⁶ שנהנה⁶⁶), כן גם החיוב דברכת הודאה על החזרת הנשמה [שהיא הנאה היותר גדולה, וכוללת את כל ההנאות הפרטיות שבעולם] הוא מיד כשניעור משינתו⁶⁷ -

ובהיות שברכת אלקי נשמה, להיותה בהזכרת השם, א”א לאומרה (עכשיו) קודם

57) מקור הנוסח ד„מודה אני” הוא ב„סדר היום”. הובא בעט”ז ריש שו”ע או”ח. שו”ע אדה”ז ס”א ס”ה (ובמהדו”ת שם ס”ו). סיפור אדה”ז בתחלתו.

58) שו”ע אדה”ז מהדו”ת שם. ובסידור: יזכור כו’ הנצב כו’.

59) ירמ” כג, כד.

60) סידור אדה”ז שם.

61) שו”ע אדה”ז מהדו”ק שם ס”ב. וראה ג”מ בטור שם (ממו”ג ח”ג פנ”ב).

62) שו”ע אדה”ז מהדו”ת שם ס”ה. ועיי”ש כמה שינויים ממהדו”ק. ואכ”מ.

63) אואפ”ל אשר בת”ת שחיובו תמיד (והוא המביא לידי מעשה - עבודת כל היום כולו) יש תמיד מעין נייעור משינתו. כי הידיעה בתורה שהאדם מגיע אלי’ אפשרית היא עי”ז (לקו”ת שלח מד, א) שמקורם לזה - כשהוא בבטן אמו, מלמדין אותו כל התורה כולה אלא שבא מלאך וסטריו על פיו (נדה ל, ב), ועי”י לימודו חוזר ויודע מה שידע לפני זה ונשכח (ונסתלק) ממנו.

64) הלי’ תשובה פ”ג ה”ד.

65) אלא שבנדו”ד, מכיון שאין שייך לברך על החזרת הנשמה טרם (שהחזרה) שנהנה, מחוייב הוא לברך כ”פ מיד כשניעור. וכמו (ובמכ”ש מ)ברכת הטבילה, דאף שא”א לברך עלי’ עובר לעשייתה כי „אכתי גברא לא חווי”, אינו דוחה את הברכה על לאחר זמן, כ”א מברך מיד בעלייתו (פסחים ז, ב). וראה גם שו”ע אדה”ז ס”ו ס”ה: כל מה דאפשר לקרב הברכה כו’).

66) שהרי אסור לו לאדם שיהנה כו’ בלא ברכה (ברכות לה, א).

נט"י⁶⁸, צריך להודות על החזרת הנשמה מיד כשניעור משינתו באמירת מודה אני עכ"פ. (אלא שמ"מ צריך לברך אח"כ גם ברכת „אלקי נשמה“, כי נוסף לזה שבברכת אלקי נשמה ישנם כמה פרטים שאינם ב„מודה אני“, עוד זאת) ב„מודה אני“ אין בה הזכרת השם, וכל ברכה שאין בה שם ומלכות – אינה⁶⁹ ברכה).

ועפ"ז מובן זה שבזמן הש"ס לא אמרו מודה אני והיו מברכים רק „אלקי נשמה“, כי ב„מודה אני“ אין הוספה וחידוש על ברכת אלקי נשמה (ואדרבה כנ"ל). דמה שהצריכו לומר עכשיו גם מודה אני, היינו רק בכדי שההודאה תהי' מיד כשניעור משנתו, ובימיהם שהיו מברכים אלקי נשמה מיד כשניערו משנתם⁷⁰ – לא הוצרכו לומר מודה אני.

ענינו של מודה אני כו' ע"פ חלק הרמו שבתורה: החזרת הנשמה בכל בוקר רומזת לתחיית המתים. כי שינה היא אחד מששים במיתה⁷¹, ובמילא, החזרת הנשמה היא מעין תחיה⁷². וזהו „שהחזרת בי נשמתי כו' רבה אמונתך“: מזה ש„החזרת בי נשמתי“, אנו יודעים ש„רבה אמונתך“ לתחה⁷³.

ענינו של מודה אני כו' ע"פ חלק הדרוש שבתורה: החזרת הנשמה בכל בוקר – „חדשים לבקרים“ – מה שהקב"ה מחזיר להאדם את נשמתו שהפקידה אצלו ואינו מעכבה בעד החוב ולמדים, שגם האדם צ"ל איש אמונים באופן כזה, ואסור לו לעכב את פקדונו של חבירו בשביל החובות שהמפקיד חייב לו⁷⁴.

ענינו של מודה אני כו' ע"פ חלק הסוד שבתורה: „מלך חי וקיים“ הוא בחי' המלכות כמו שהיא מיוחדת עם בחי' היסוד [כי „מלך“ מורה לספירת המלכות, ו„חי וקיים“ – לספירת היסוד⁷⁵]. וזהו „מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי“, שהחזרת הנשמה באה מבחי' המלכות כמו שהיא מיוחדת עם בחי' היסוד.

יא. הביאור הנ"ל שע"פ ד' חלקי הפרד"ס – נרנ"ח – שבתורה, מבאר ענינים פרטיים (בערך ה„כלל גדול“ שבוה) בההודאה דמודה אני. ובאה תורת החסידות – יחידה שבתורה, ומבארת ביאור כללי, מבארת את הנקודה העצמית אשר במודה אני הבאה מבחי' היחידה שבאדם.

הביאור ע"פ תורת החסידות על מודה אני כו' הוא: התחלתו של סדר היום הוא

67 ברכות ס, ב. שו"ע אדה"ו שם ס"ז.

68 רא"ש בברכות שם. שו"ע אדה"ו סמ"ו ס"ג.

69 ברכות מ, ב. שו"ע אדה"ו סרי"ד ס"א.

70 מפני שהיו קדושים והיו יכולים לברך בנקיות מיד כשניערו משנתם (רבינו יונה בברכות ס, ב – ד"ה כי שמע).

71 ברכות נו, ב. חז"א קסט, ב. ח"ג קיט, א.

72 ראה איכ"ר עה"פ (ג, ה) חדשים לבקרים רבה אמונתך. וש"נ.

73 זח"ג שם. בניצוצי זהר (לח"ג שם וקצח, ב) מציין להספרים: ספרי האוניו לב, ד. ו"ח בראשית (יה, בא) רות (פח, ד). מרדכי ב"מ ס" ת"ו (וכ"ה בכל בו ס"י קטו) – מתשובות ותקנות ר"ת. שם ס"י ת"ח – מירושלמי. רדב"ז ח"א ס"י תפג. בעה"ט תצא כד, יד. רמ"א בחו"מ סע"ב ס"ו. ש"ך בחו"מ סרצ"ב סק"ה – מתשובת מהר"א ששון. קצוה"ח חו"מ ס"ד. פ"ת בחו"מ שם אות ב – מברכי יוסף בשם הרמ"ע מפאנו.

במדוה אני, שאומרים אותו קודם נט"י, אפילו בידים טמאות, לפי שכל הטומאות שבעולם אינן מטמאות את ה"מודה אני" של יהודי⁷⁵. אפשר שהי' חסר בענין זה או בענין אחר – אבל ה"מודה אני" שלו נשאר תמיד בשלימות⁷⁶.

וענין זה הוא מצד היחידה דוקא: בד' הבחי' נרנ"ח שייך ענין הפגם או גם טומאה כו', אבל מצד היחידה שבנשמה שמיחדת תמיד בעצמותו ית', אין שייך כל פגם וטומאה ח"ו ונשאר תמיד בשלימותו.

(וזהו טעם הפנימי על מה שב"מודה אני" לא נזכר שום שם מז' השמות שאינם נמחקים, כי מכיון שה"מודה אני" בא מצד בחי' היחידה – עצם הנשמה, הרי ההודאה של עצם הנשמה היא לעצמותו ית' "דלא" אתפס בשם⁷⁸).

ולכן נאמר ביאור זה בחסידות דוקא, כי ד' החלקים פרד"ס, מכיון שענינם הוא נרנ"ח (שבתורה), אינם מבארים⁷⁹ ענין ה"יחידה" ועד שמצינו יתרה מזו (בזהרה⁸⁰ – אף שהוא חלק ה"סוד" שבתורה), אשר מונה ומפרט את המדרגות שבנשמה, נפש, רוח, נשמה ונשמה לנשמה – ובחי' היחידה אינה נמנית, כי נכללת היא בה"נשמה לנשמה" – בחי' ח',

אבל בחסידות – יחידה שבתורה – מבואר, ובארוכה⁸¹ ענינה של היחידה.

ומכיון שהיחידה היא בחי' עצם הנשמה שממנה נמשכות ד' הבחי' נרנ"ח, הרי הביאור שבחסידות (המבאר את הנקודה העצמית ד"מודה אני" הבאה מבחי' היחידה) מחי' ומבהיר גם את ד' ביאורים הנ"ל שבפרד"ס התורה (המבארים את הפרטים

(74) סידור האריז"ל (קול יעקב) בתחלתו.

(75) ראה הערה 78.

(76) היום יום ע' יט.

(77) לקו"ת פנחס פ, ב. וראה חז"ג רנו, ב.

(78) פשוטות, מה שב"מודה אני" לא נזכר שום שם, ושלכן אפשר לאמרו גם קודם נט"י (ראה שו"ע אדה"ז ס"א ס"ה (ובמהדר"ת – שם ס"ו). סידור אדה"ז בתחלתו), – היינו לפי שהוא למטה מבחי' השמות. אבל בפנימיות הענינים, מה שאין בו שום שם (וכן מה שאומרים אותו קודם נט"י), הוא לפי שהוא למעלה מבחי' השמות כפנינים*. (ולהעיר מהביאור בהא דמגלת אסתר אין בה "שם" – תו"א ק, ב. קכא, ב).

ואי"ז סותר למה "שאי"ן בו קדושה" (שו"ע מהדו"ק שם) – כי זהו בדוגמת תיבת "אנכי (ה' אלקיך)", דאף שמורה על העצמות שלמעלה מכל השמות (כנ"ל בהנשמן בהערה הקודמת), מ"מ (מצד זה גופא) אין בו קדושה (כי תיבת "אנכי" אינה כלי להעצמות, כ"א מרמות עליו בלבד).

(* וזה שבזמן השי"ט לא אמרו "מודה אני" – אף שנו"פ פנימיות הענינים (משא"כ ע"פ נגלה, כנ"ל סעיף י"ד) יש בזה מעלה שאינה בברכת "אלקי נשמה" – יש לומר בדרך אפשר, לפי שהתעוררות וביטוי היחידה הוא דוקא כאשר גם מי שהוא טמא וכו' ומי"ט הוא מודה כו' (וע"ד המבואר לקמן סעיף ח' ואילך). וע"ד הידוע (ד"ה קול דודי תשי"ט. ובכ"מ) שכת המס"י (הבא מצד יחידה) הוא בניגוד יותר בזמן הגלות ובפרט בעקבתא דמשיחא – מבזמן הבית. ולהעיר ש"כ"ה גם בנוגע לחסידות – בחינת יחידה – שנתגלתה בדרות האחרונים דוקא, וכשהטולס ה"י במצב של התעלפות, כמובא בתחילת השיחה.

(79) אף שנוזכר במדרש – בסמן לעיל הערה 37. וכן בזהר – ח"ב קנה, ב. ובהשמטות לזהר (מספר הבהיר) ח"א (רסו, א) וכו'. (ולהעיר, שבת"י יחידה שבח"ב שם הוא בחי' "בכל נפשך", ולא "בכל מאריך" – שמה משמע, שאי"ז אמיתית בחי' יחידה).

(80) ח"א עט, ב. פא, א. (וכן הובא באוה"ח אמור כב, יב).

ה'ל' נשמה לנשמה (וכיו"ב), נזכר גם בחז"ג קנב, א. ז"ח רות עה, ג.

(81) משא"כ בע"ח וכו'. וראה ההג"ה בע"ח שמ"ב (דרושי אבי"ע) רפ"א ובהגהות וביאורים שם.

(82) ראה שו"ע אדה"ז סמ"ו ס"ד.

ד, "מודה אני"), כדלהלן.

יב. החיות שחסידות מכניסה בחלק ה"פשט" שבמורה אני (שההודאה היא על "שהחזרת בי נשמתי") הוא - ההדגשה בפירוש "נשמתני" - נשמה שלי. ז. א. שכל ההודאה היא על החזרת נשמת יהודי. ואילו היו מחזירים לו נשמה אבל אחרת (דנכרי ועבד⁸²) - אף שגם אז הי' יוצא מכלל (אחד מששים ב)מיתה לחיים - לא הי' מודה. כי מצד הארת היחידה, נרגש אצלו ש"חיים" הם - חיים יהודיים דוקא [חיות של אדם (אתם קרויים אדם⁸³) אשר "רוח⁸⁴ בני האדם העולה היא למעלה"], וחיים בשריים בפ"ע [חיות של בהמה (עם הדומה לחמור⁸⁵ או - נקרא חמור⁸⁶) אשר "רוח⁸⁴ הבהמה הירודת היא למטה"] - בערכו אינם חיים, והוא - אין לו להודות ע"ז.

ואף שגם חיים בשריים הם מציאות חשובה ביותר⁸⁷ ובפרט - של מין המדבר⁸⁸, הרי כל ישראל בני מלכים הם⁸⁹, והמושג של "חיים" אצל בן מלך הוא - התקשרות עם אביו המלך. ובאם יתנו לו חיים אבל ינתקו אותו מאביו המלך ויכניסוהו לרפת לחיות חיי בהמה - הרי לא לבד שלא יתענג בחיות זה, אלא אדרבה ימאס ויקוץ בחייו וכו'.

[וכידוע הסיפור מהחסידו ר' יקותיאל ליעפלער, שכשרצה אדמו"ר הזקן לברכו באריכות ימים, אמר: "אָבער ניט מיט פויערשע יאָרן (לא חיי אכר), וואָס עינים להם ולא יראו אזנים להם ולא ישמעו, מען זעהט ניט קיין געטליכקייט און מען הערט ניט קיין געטליכקייט" (שאין רואים ושומעים אלקות)⁹⁰. ולכאורה תמוה: כשנותנים מתנה לאדם ובפרט מתנה גדולה, הרי אין מקום שיאמר שאיננו רוצה בה רק בתנאי שהמתנה תהי' גדולה עוד יותר, ומכיון אשר גם אריכות ימים מצד עצמה הוא דבר גדול ביותר (ובפרט שכנ"ל הנאת החיות כוללת את כל ההנאות שבעולם), איך התנה הר"י תנאים בהברכה?

אך הביאור בזה, שתנאו של הר"י הי' לא שיוסיפו לו בהברכה, כ"א שהאריכות ימים תהי' מציאות של ימי-חיים. כי הי' מונח (אָפגעלייגט) אצלו בפשטות שכל מציאות החיות הוא ראיית ושמיעת אלקות. ולכן התנה "אָבער ניט מיט פויערשע יאָרן", כי ימים ושנים שאין רואים ושומעים אלקות לא היו נחשבים אצלו למציאות כלל, ואדרבה - מאס בימים ושנים כאלו].

והרגש זה בא מצד גילוי היחידה דוקא: מצד ד' הבחי' גרנ"ח, מכיון שמצויררים

(83) יבמות סא, רע"א.

(84) קהלת ג, כא.

(85) בנוגע לעבד - יבמות סב, א. וש"נ.

(86) בנוגע לנכרי - יהו"קאל כג, כ. וראה שבת קנ, א. יבמות צח, א (ותוד"ה לדרוש - כתובות ג, ב)

ועוד.

(87) בראשית א, כט-ל ובדרו"ל שם.

(88) נח ט, הי' ובדרו"ל שם.

(89) שבת סו, א. יתרה מזו נתבאר בפנימיות התורה (וח"ב כו, ריש ע"ב. הקדמת תקו"ז בתחלתו) דמלכים

הם (בפנימיות).

(90) היום יום ע' קב.

הם באיזה ציור (מוחין, מדות כו'), הרי יש בהם ענין לעצמם, וענין האלקות שבהם הוא כמו עוד דבר, ובמילא יש בהם איזה יחס ונתינת מקום (בדקות דקות עכ"פ) לחיים בלי ששומע ורואה אלקות. משא"כ בחי' היחידה, שכל ענינה הוא מה שהיא מיוחדת בעצמותו ית' - אין בה שום נתינת מקום לשום ענין זולתו ית'.

יג. כמו שבחלק הפשט זה שבמודה אני, אין החסידות מוסיפה עוד פירוש - נוסף על הפירוש הפשוט (שהרי גם ע"פ חסידות הפירוש דמודה אני כפשוטו - הוא הודאה על שהחזרת בי נשמת), אלא שמבהירה ומאירה פי' זה עצמו ע"י הדגשתה מהי נשמתו (חיותו) של יהודי ועל מה היא הודאתו, כן הוא בחלק הרמוז, הדרוש והסוד שבמודה אני, שהחסידות מאירה ומבהירה את הפירושים אלה עצמם.

הרמוז שבהחזרת הנשמה בבוקר לתה"מ (בלי הביאור של חסידות), הוא רמז רחוק ביותר לכאורה, כי (נוסף לזה שהשינה היא רק אחד מששים במיתה ולא מיתה ממש, הרי) כל החידוש שבהחזרת הנשמה לאחר השינה הוא רק בקישור הנשמה בגוף. ואילו החידוש בתה"מ יהי' גם בהגוף והנשמה עצמם: קודם התחי' ישאר מהגוף רק עצם לזו בלבדי, ומהו מובן שגם בנשמתו (שהנשמה והגוף הם - בכלל - בערך ושייכות זל"ז) יהי' שינוי עיקרי, ובזמן התחי', ייבנה מעצם זה גוף שלם, ועד"ז גם הנשמה תעבור דרך כמה ענינים עד ש"תבנה" ותכנס בגופו. ובמילא הרמוז שבהחזרת הנשמה לתה"מ - הוא רק סימן בעלמא.

ובאה תורת החסידות ומבארת, שגם בהחזרת הנשמה החידוש הוא לא רק בקישור הנשמה בהגוף, אלא גם בהגוף והנשמה עצמם (שלא אמרו שבכל בוקר נעשה האדם ברי' חדשה⁹²). כי בכל רגע ורגע מתהוית כל הבריאה מחדש ממש כמו במעשה בראשית⁹³. (אלא שמ"מ נרמזת תה"מ בהחזרת הנשמה שבבוקר דוקא, כי ביטוי והתגלות החידוש של הבריאה שמתהוית תמיד מאין ליש - הוא בכל בוקר דוקא⁹⁴).

ואמיתית הרגש זה הוא מצד גילוי היחידה דוקא: ד' הבחי' נרנ"ח, מכיון שהם עצמם נמצאים ב"עולם" [נפש - בעשי', רוח - ביצירה, נשמה - בבריאה והי' - באצילות⁹⁵], הרי מה שנרגש אצלם בפשיטות הוא - מציאות העולמות. וההרגש שאין שום מציאות לעולמות וכל מציאותם מתחדש תמיד מאין ואפס המוחלט, הוא בדרך התחדשות אצלם. ורק בחי' היחידה⁹⁶ שלמעלה מעולמות, נרגש אצלה בפשיטות שכל העולמות הם אין ואפס המוחלט וכל מציאותם הוא חידוש גמור

91 ב"ר פכ"ח, ג. ח"ב כה, ב. והוא שונה לגמרי משאר הגוף (עיי"ש ובמפרשים).

92 ילקו"ש תהלים רמז תשב. שו"ע אדה"ז ס"ו ס"א. וראה גם מד"ר שבעה ערה 72.

93 ראה שער היחוד והאמונה בתחלתו.

94 ראה לקו"ת אחרי כו, א: מחדש. . מאין המוחלט, אך אין נמצא משל כמוהו ודוגמתו למטה כלל

להראות בחוש רק אפס קצתו שבכל יום מאיר מחשך הלילה. . והרי הוא כמו יש מאין.

95 שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

96 אין לזה סתירה מהנוכח בכ"מ (ראה ד"ה בסוכות תשבו (פכ"ז), מי יתן תש"ו. ועוד) (שגם) באצילות

אלקות הוא בפשיטות ועולמות בהתחדשות - כי בפרשיות מציאות העולמות מתחילה מבריאה, אבל בכלל - הרי גם אצילות נקרא עולם האצילות. - וראה ד"ה ויהי הענין והחשך - תרע"ה החילוק זה (אלקות בפשיטות כו) הוא: לפני הצמצום ולאחריו כו' אדה"ר בג"ע כו' ועד בצדיקים גדולים כו'. וכן יהי' לעת"ל. הרי שכו"כ

שמתחדש תמיד בכל רגע ורגע.

יד. החיות וההבהרה שחסידות מכניסה בחלק הדרוש שב„מודה אני“ הוא:

האיסור לעכב פקדון בעד החובות של המפקיד (בלי הביאור של חסידות), אין לו הבנה לכאורה: מכיון שהמפקיד חייב לו ממון, ואין לו דרך להפרע ממנו, הרי כשבאה לידו הזדמנות לקבל את המגיע לו – למה לא ינצל אותה? ומ”ש מחפץ הגזול ממנו, שבאם אינו יכול להוציאו מהגזולן ע”י ב”ד, מותר לו לומר לאחר שיקנה את החפץ מהגזולן בכדי להציל על ידו את הגזילה?⁹⁷

ובאה תורת החסידות ומבארת, שכל המצות, גם המצות שיש עליהם טעם, עיקרם הוא – רצון העליון שלמעלה מהטעם⁹⁸ (כי הרצון, גם כשהוא בא בטעם, נשאר הוא במהותו ובפשיטותו⁹⁹). שלכן גם המצות ד„משפטים“, צריך לקיימם מצד ציווי הבורא בדרך קבלת עול כמו המצות ד„חוקים“¹⁰⁰ (אלא שהמצות שיש עליהם טעם, מכיון שרצה”ע שבהם נתלבש גם בטעם (שלכן נקראים הם בתורה בשם „משפטים“), צריך להיות קיומם גם¹⁰¹ מצד הטעם שכלי שבהם¹⁰²).

ומכיון שכל המצות, ענינם הוא – רצון הקב”ה, שהוא ית’ ורצונו אחד, הרי כשם שבו ית’ אין שייך לומר שהוא בשביל איזו תכלית אחרת ח”ו, כן גם מצותיו אינם בשביל איזו תכלית אחרת כ”א כל תכליתם הוא – הם עצמם. ובנוגע לענינינו – מצות השבת פקדון: מטרת המצוה אינה (רק) בשביל טובת המפקיד (שיוחזר לו ממונו בשלימות), אלא ההשבה עצמה היא המטרה והתכלית.

ולכן, גם כשהמפקיד חייב לו ממון ואינו מחזיר לו את חובו – אין מקום לומר

דרגות בזה.

97 אלא שכלפי הלוקח ישנו (איסור אחד): האיסור דלפני עור (סמ”ע חו”מ סקמ”ו סקל”ט). אבל בנוגע להוציא חפצו מהגזולן, אין בזה איסור.

98 סד”ה לך תרס”ו. ובכ”מ.

99 ד”ה ואני תפלתי תרצ”ד (קונט’ כז).

100 ד”ה למען דעת תר”ץ פ”ה. הוי” לי בעוורי תרצ”א (תרפ”ז) פ”ג. ס”מ אידיש ע’ 46. ובכ”מ.

101 אבל על עקר קיומם צ”ל בדרך קב”ע, שהרי כל המצות הם רצון העליון, כבפנים

[ולהעיר דגם במשפטים אמרו „לפניהם ולא לפני עו”כ ואפ”י . . דנין אותו כדיני ישראל“ (גיטין פה, ב. שו”ע חו”מ ר”ס כז)],

ויתירה מזה: גם זה עצמו מה שהמצות ד„משפטים“ צריכים לקיימם גם מצד הטעם, היינו לפי שכן גזר הקב”ה שהרצון דמצות אלו יתלבש גם ב„טעם“*. וראה בארוכה לקו”ש פ’ חקת תש”ל סעיף ט’.

(*) ועי’ זקא מתגלה יותר ענין היחידה מאשר עי’ קיום המצות ד„חוקים“ שהוא רק בדרך קב”ע. כי בזה זקא מתבטא שקיום המצות הוא מצד עצם נפשו, שלכן פעל זה גם על שכלו, כי העצם נמצא בכל הפרטים, כדלקמן סעיף יז.

102 להעיר מח”פ הרמב”ם פ”ו (הובא בדרמ”צ פד, ב) שהרעות שהן רע גם מצד השכל צריך לומר ע”ז „אי אפשי“.

ובזה יובן מה שאמרו (עירובין ק, סע”ב): „אלמלי לא ניתנה תורה (ח”ו*) היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה כו” – דלכאורה, למאי נפקא מינה.

(** כן הוי’ מוטיף (בלחש) כ”ק אדמו”ר (מהורש”ב) ניע כשהי’ מביא מרד”ל זה.

103 בקצוה”ח ס”מ סק”ד, שכל זמן שהפקדון בעין, אין חיוב השבה על השומר [ורק כשפשע (או שנגנב ונאבד – בשומר שטר), אז עשה עליו חיוב תשלומין]. אבל בשו”ע אדמו”ר (סתמ”ג בקו”א סק”ב): „דמה שש”ח חייב על הפשיעה אין חיובו בא מחמת הפשיעה עצמה, אלא משעה שנמסר לו הפקדון נשתעבר ונתחייב

שיעכב את פקדונו, כי מחוייב הוא במצות ההשבה¹⁰³.

ואמיתית הרגש זה הוא מצד היחידה דוקא. כי נרנ"ח, מכיון שהתקשרותם בהבורא הוא (כפי ו)מצד ציורם הם, גם תפיסתם ברצון העליון הוא כמו שהוא מלוכב בציור. ורק היחידה שאין בה ציור ומבוקש לעצמה כלל, והתקשרותה לאלקות הוא מצד אלקות - נרגש בה אמיתת מהותו של רצה"ע כמו שהוא בפשיטותו, אשר תכליתו הוא הרצון עצמו.

טו. עד"ו הוא גם בחלק ה, "סוד" שב, מודה אני:

הפירוש שבקבלה ש, מלך חי וקיים" הוא ספי' המלכות כמו שמוחדת עם ספי' היסוד, ושמבחי' זו באה החזרת הנשמה, הנה נוסף לזה שחסידות מבארת ומסבירה אותו בביאורים והסברים שכליים (ככל הענינים שבקבלה, שביאורם בשכל הוא ע"י החסידות דוקא, כנ"ל סוס"א), הנה עוד זאת, שע"י הביאור של חסידות, נרגש תוכנו הפנימי של הפירוש וחי הענין האופן אחר לגמרי.

ביאור פירוש זה ע"פ חסידות:

ספי' המלכות היא בחי' האלקות השיכת לעולם, ולכן נמשכות ממנה (ושייכים בה) גדרי המקום והזמן. וספי' היסוד היא בחי' האלקות שלמעלה מגדר שייכות לעולם, שלכן, בכלהמדות שלמעלה מספי' המלכות אין שייך בהם גדרי המקום והזמן¹⁰⁴ (ומצד גילוי מדות אלו, מתבטלים הזמן והמקום ממציאותם לגמרי). וענין יחוד המלכות עם היסוד הוא - גילוי אוא"ס שלמעלה מעולמות בבחי' האלקות המתלבשת בעולם.

וזהו מה שהחזרת הנשמה באה מבחי' "מלך חי וקיים": החזרת הנשמה שבכל בוקר, הו"ע ברי' חדשה (כנ"ל סי"ג), והחידוש יש מאין, עם היות שבפועל בא הוא מבחי' המלכות דוקא (כי מצד המדות שלמעלה ממדת המלכות לא הי' מציאות יש כלל), בכל זה, הכח שבמלכות לחדש יש מאין הוא דוקא מעצמות אוא"ס¹⁰⁵ שלמעלה מגדר שייכות לעולמות, ובמילא אינו בהגדרים "דאין" ו"יש", ולכן ביכלתו לעשות את ה, "אינו", "ישנו". משא"כ בחי' האור השייך לעולמות, מוגדר הוא כביכול בהגדרות אלו.

הכרה זו באה להאדם מצד בחי' היחידה שבו. ושני ענינים בזה: (א) ההכרה בעצמות אוא"ס אפשרית רק מצד בחי' זו של הנשמה המיוחדת בעצמותו ית'

להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן, אלא שאם בתוך הזמן נאבדה ממנו שלא ע"י פשיעתו בשמירתו חסה עליו התורה ופטרנו". וע"פ מ"ש בקו"א שם, יובנו דברי הי"ש (הובאו בקצוה"ח שם), "כיון שנעשה שומר ה"ל איני יודע אם החזרתיו".

104) שער היחידה פ"ו (פב, א). ובכ"מ.

105) עיין אנה"ק ס"ך, "מהותו ועצמותו כו' הוא לבדו כו'" (קל, סע"א ואילך) - אלא שהביאור שם באו"א.

106) ואף שההכרה שהחידוש בא מעצמות אוא"ס באה (ומוכרחת) מההכרה שהעולמות הם מחודשים יש מאין (כנ"ל סט"ו), בכל זה, לאחר שההכרה בהחידוש יש מאין, אלא שמוסיפה גם בה עומק. כי ההכרה בהחידוש

(משא"כ ד' הבחי' נרנ"ה, שייכותם הוא לבחי' האלקות שבעולמות). (ב) גם אמיתית ההכרה בהחידוש דיש מאין, שיכיר (ולא רק שיבין) שאין שום נתינת מקום להיש מצד עצמו וכל מציאותו הוא מחודש מהאלקות - המכריחה שהחידוש בא מעצמות אוא"ס - באה מצד בחי' היחידה דוקא, כנ"ל סי"ג.

טז. הביאורים שבחסידות בד' חלקי הפרד"ס שב"מ, מודה אני" - קשורים זה בזה:

הכרת האדם שהחידוש יש מאין בא הוא מעצמות אוא"ס שלמעלה מעולמות - הביאור בחלק ה"סוד" שבמודה אני - מחזקת את ההכרה שכל העולמות מתחדשים תמיד מאין ואפס המוחלט¹⁰⁶ - הביאור בחלק ה"רמז" שבמודה אני. כי באם התהוות העולמות היתה ע"י ספירת המלכות מצד עצמה, מכיון שהעולמות תופסים מקום לגבה, לא הי' אז התחדשות בכל עיקר מציאותם (כ"א ע"ד ודוגמת מה שהנשמה מחי' את הגוף, שגם בלי החיות שמהנשמה, יש לו מציאות¹⁰⁷), אבל מכיון שההתהוות היא מעצמות אוא"ס ב"ה - שאין העולמות תופסים מקום לגבי' כלל, הרי אין שום נתינת מקום לכל ענינם, וכל עיקר מציאותם מתחדש מאוא"ס ב"ה.

ובמילא בא הוא להכרת האחדות באופן ש"אין עוד מלבדו", שכל העולמות, הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה ואינן נקראות בשם כלל אפילו בשם עוד שהוא לשון טפל¹⁰⁸. ומכיון שכן, הרי נרגש אצלו בפשיטות, שחיות בשרי אינו שום מציאות כלל (גם לא מציאות בדרך טפל), ו"מציאות" היא רק - התקשרות באלקות, וכנ"ל בביאור החסידות בחלק ה"פשט" שבמודה אני.

יז. בחי' היחידה, להיותה עצמית, אינה שוללת את הנרנ"ה, אדרבה - היא היא ה"עצם" של כל מדרגות הפרטיות (שזהו אחד החילוקים שבין "גילוי" ל"עצם": "גילוי" הו"ע פרטי, ולכן הענינים שאינם גילוי (שלו - איז דאס ניט ער, אינם "הוא", ולהיותו גילוי ומתפשט) - הוא שולל אותם. משא"כ "עצם" הוא העצמיות של כל ענין וענין. ולכן, מההדגשות העיקריות שבחסידות הוא - איחוד הפרטים עם העצם. וגם הדגשה זו תובן יותר מהחיות שחסידות מכניסה בכל ד' חלקי הפרד"ס שב"מ, מודה אני":

יש מאין שמצד עצמה, היא (כנ"ל סט"ו) "שאינן שום נתינת מקום להיש מצד עצמו כו", אבל אי"ז מוכיח עדיין שאין לו נתינת מקום גם מצד בחי' האור המהווה אותו (ראה הערה הבאה), אבל ע"י ההכרה שהחידוש בא מעצמות אוא"ס שלמעלה מעולמות, הוא בא לידי הכרה, שגם מצד בחי' האור המהווה אותו, אין לו שום תפיסת מקום, ולכן גם לאחר"י שעלה ברצונו להיות כו', ההתהוות בכל רגע היא התחדשות גמורה.

107) ראה דרמ"צ (כג, א), שמה שמבואר בשער היחודה"א פ"ו בענין "אין עוד", שאין אפילו דבר טפל, ולא כהגוף שהוא טפל לנשמה - הוא לגבי בחי' הסובב דוקא. שלכן, אוה"ע שכל ידיעתם הוא רק בבחי' הממלא, מחשיבים אותו כנשמה לגוף. עיי"ש. ולכאורה: הרי גם לשיטתם, בהכרת שיוודו שהקב"ה בורא את הנבראים ולא רק מחי' אותם בלבד? והביאור, דמכיון שאור הממלא נותן מקום לעולמות, הרי לאחרי שנבראו העולמות ביטול העולמות לאור זה (אף שכל מציאותם הוא ממנו, ולא רק חיותם) הוא דוגמת ביטול הגוף לנפש ועצ"ע.

108) שער היחודה"א פ"ו (פ, סע"ב).

109) ספר יצירה פ"א מ"ז.

110) קידושין ל, ב.

בענין הספיי' - חלק ה"סוד": גם בחי' המלכות עצמה מיוחדת עם ספיי' היסוד, עד שנעשים לענין אחד - "מלך חי וקיים". ובמילא ענין האחדות ש"אין עוד מלבדו" אינו שלא ישנה מציאות העולמות, כ"א שגם העולמות עצמם כמו שהם נמצאים במציאותם (ומוגדרים בגדר זמן ומקום) מיוחדים הם בתכלית היחוד בעצמות אוא"ס ב"ה.

בענין המצות - חלק ה"דרוש": גם המצות שיש עליהם טעם ונקראים בתורת אמת בשם "משפטים", (מתאחדים ו) עיקרם הוא הרצון הפשוט שלמעלה מהטעם.

בענין הבריאה - חלק ה"רמז": גם בעניני העולם כמו שהם נראים לעינינו שהבריאה נעשית כבר למציאות בפ"ע (שלכן אין אנו מרגישים את החידוש שבה בכל רגע ורגע), הנה התחדשות האדם (והעולם) שבכל בוקר היא התחדשות בכל עצם מציאותו, כהחידוש דמעשה בראשית.

בענין רגש האדם - חלק ה"פשט": גם בהודאת האדם על חיותו (שניעור משנתו) נרגש שכל חיותו הוא - מה שהוא יהודי.

חי. ע"פ הנ"ל (תחלת סי'ז) יובנו דברי רבותינו נשיאינו, שאמרו על כמה מעלות פרטיות שבחסידות שוהו ענינה של החסידות (כנ"ל בתחלת השיחה). כי אף שמעלות אלו הן רק מסתעפות ממהות החסידות (כנ"ל שם), מ"מ, על ידן דוקא מתבטאת (עצמות) מהותה. כי ההוראה על ענין "עצמי" הוא ש"מפעפע" ומחדיר ונמצא בכל הפרטים, עד לפרט היותר קטן (וכנ"ל בענין ההפרש שבין "גילוי" ל"עצם").

וע"פ הכלל שנעוץ תחלתן בסופן דוקא¹⁰⁹, הרי כל מה שחסידות נמשכת בבחי' תחתונה יותר, עד להפיכת טבע נפש הבהמית ["חוצה" שבאדם. ולמטה יותר - בירור חלקו בעולם, "חוצה" שמתוץ להאדם] - מתבטא אז ביותר עצם מהותה.

ולכן הדגיש כ"ק מו"ח אדמו"ר בכו"כ משיחותיו, שכל ענין שלומדים בחסידות צריך להביאו בפועל, כי ע"י העבודה בפועל דוקא תופסים במהות החסידות.

יט. כמו שבחי' ה"אין סוף" שבחסידות הוא בכללות גם בכל חלקי התורה (כנ"ל ס"ג), כן גם ביטוי הא"ס ע"י המשכתו עד להתחתון ביותר - להפוך גם אותו ולעשותו כלי לאלקות, הוא גם בכללות התורה (אלא שעיקר הענין הוא בחסידות).

וזהו מה שאמרו רז"ל, "בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין"¹¹⁰. דלכאורה תמוה: בכל העולמות, עוה"ז הוא היותר תחתון, שאין תחתון למטה ממנו"¹¹¹. ובעוה"ז גופא - היצה"ר מתחרט עליו הקב"ה שבראו¹¹². ומכיון שכל העולמות, אפילו עולמות העליונים הם כלא חשיב לגבי התורה (ולכן, כששיבת דוד את התורה בזה שכל

(111) לשון אדה"ו בתניא פל"ו (בתחלתו).

(112) סוכה נב, ב.

(113) ראה הנסמן בהערה 18 - ע"פ מרז"ל (סוטה לה, א).

(114) ע"פ מ"ש בפנים, יובן הלשון, "בראתי לו תורה תבלין" - דלכאורה: את היצה"ר הרי צריך לבטל

העולמות עליונים ותחתונים תלויים בדקדוק מצוה אחת של תורה, נענש ע"ז¹¹³), הרי מכ"ש וק"ו שלכאורה אין שום מקום לומר שבריאת התורה הוא בכדי שתהי' תבלין להיצה"ר?

וע"פ הנ"ל מובן: עצם התורה שמיחדת בעצמותו ית', מתבטא דוקא בזה שהיא תבלין להיצה"ר, מכיון שהכח לתבל את יצר הרע ולהפכו לטוב¹¹⁴, הוא מצד עצמותו ית' דוקא.

והביאור בזה: כל הגילויים, גם היותר נעלים, להיותם מוגדרים בגדר אור וגילוי, הרי מציאות הרע - היפך האור - מנגד אליהם, ובמילא, אין ביכלתם להפכו לטוב (כ"א להלחם בו ועד - שיבטל לגמרי). ורק עצמותו ית' שהוא פשוט בתכלית הפשיטות ומושלל מכל הצוירים וגם אין שייך שום מנגד אליו, ובמילא - ביכלתו לשנותו ולהפכו לטוב¹¹⁵.

וזהו ג, כ מה שבבחי' התורה המיוחדת בעצמותו ית' נאמר¹¹⁶, „משחקת לפניו“: שחוק (ותענוג) שלמעלה בא ע"י בירור ותיקון החשד¹¹⁷ - אתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו „משחקת לפניו“: דוקא ע"י בחי' אתהפכא חשוכא לנהורא - „משחקת“ - שבתורה, מתבטאת פנימיותה כמו שהיא מיוחדת בפנימיות אוא"ס ב"ה - „לפניו“.

כ. שני ענינים אלו שבתורת החסידות (ועד"ז בכללות התורה)

- (א) חדירתה בכל חלקי נרנ"ח ועד שפועלת גם בנה"ב ובעולם, (ב) ביטוי עצמותה הוא דוקא ע"י פעולתה בנה"ב ובעולם -

יש דוגמתם (ככל הענינים שבחסידות) גם בנגלה, ובהלכה. ולא עוד, אלא שהלכה זו בנגלה ניתוסף בה ביאור ע"י ענינים הנ"ל שבחסידות:

ארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום¹¹⁸: בסמטא, בצדי רשות הרבים¹¹⁹ (ובנוגע לגיטין וקידושין - גם ברה"ר, לכמה דיעות¹²⁰). וקנין זה תקנת חכמים הוא, בכדי „דלא אתי לאנצויי“¹¹⁸.

[וגם זה נעשה ע"י התורה, כמרו"ל (קידושין שם), „מסכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ“] ואילו התבלין אינו מבטל את התבשיל, כ"א אדרבה מתבל אותו ונותן בו טעם.

- ומה שצריך לאבדו, הוא כש, פגע בך מנוול זה - יצה"ר מתגרה בך. אבל עצמיות היצה"ר, והוא עצם כה המתאוה (ראה לקו"ת חקת נו, ד. ר"ה סא, ד), צריך לתבלו ולהפכו לטוב, ככפנים.

והוא שאמרו „בראתי לו תורה תבלין“ - כי הכוונה ב„בראתי“ . . תבלין היא לעצם התורה, היינו הכוונה שבשבילה נבראת. ועצם התורה מתבטא (לא באיבוד היצה"ר כ"א) בהפיכתו לטוב, כדלקמן בפנים.

(115) ראה לקו"ש פ' ויקרא תשל"ט סעיף ה' ובהנסמן שם.

(116) משלי ה, ל. וראה בהנסמן בהערה 18 ש„משחקת לפניו“ קאי על פנימיות ועצמיות התורה.

(117) ראה תו"א יז, ד ואילך.

(118) ב"מ יו"ד, א.

(119) שם, ע"ב.

(120) ראה בית שמואל אה"ע ס"ל סק"ה ושו"נ. (ולדעת ר"פ - ב"מ שם - קונות ברה"ר גם במציאה).

(121) באבני מילואים ס"ל סק"ה כתב, שלדעת הרמב"ן (גיטין עה, א) לא הקנו חכמים את מקום הד"א עצמם, כ"א - את החפץ המונח בו. עיי"ש. אבל ראה באב"מ שם שלדעת הר"ן (גיטין שם) הקנו את הד"א עצמם

אף שהתקנה היא שהחפץ המונח בד' אמותיו של אדם יוקנה לו, מ"מ בשביל קנין החפץ, הקנו לו חכמים את ד' האמות עצמם ועשאו כחצירו¹²¹, ועי"ז ובמילא קונות לו את החפץ המונח בהם בתורת קנין חצר (ולכן, קטן שאין לו חצר, אין לו גם ד' אמות¹²²). אלא, שזה מה שהקנו חכמים להאדם את ד' אמותיו – הוא רק לצורך קנין חפץ המונח בהם, ולא לענין אחר¹²³.

ועם היות שהקנין דד"א הוא מטעם קנין חצר, בכ"ז עדיף הוא מקנין חצר. שחצר שאינה משתמרת (גם כשעומר בקירוב להחפץ באופן שיוכל לנטות עצמו וליטלו¹²⁴) אינה קונה עד שיאמר, „זכתה לי שדי”¹²⁵, ואילו ד"א (אף שאין משתמרת) א"צ לומר „זכתה כו”¹²⁶, ועד שקונות לו לאדם אף שלא מדעתו ורצונו כלל¹²⁷. וצריך ביאור: מכיון שכל הקנין דד"א הוא מטעם קנין חצר (ובנוגע לד' האמות עצמם – גרועים הם מחצר, כנ"ל שאינן קנויות לו כ"א לצורך קנין החפץ), איך אפשר שהקנין דד"א יהי' אלים מקנין חצר¹²⁸?

והביאור בזה: בד' אמותיו של אדם מתשפטת בחי' היחידה שבו¹²⁹. ולכן קונות לו לאדם שלא באמירתו ודעתו, כי בבחי' היחידה אינו נוגע ענין הדעת והשכל. אלא שהתפשטות היחידה בד' אמותיו הוא בשביל קנין חפץ – הקנאת דבר גשמי שמחוץ לאדם: הכחות של האדם עצמו, בכל ד' הבחי' גרנ"ח שבו – ארבע אמות¹³⁰, אין ביכולתם להמשיך ולגלות את בחי' היחידה. ורק כשהכחות באים לברר איזה דבר גשמי שמחוץ להאדם – הקנאת חפץ לרשותו של האדם (בכדי לבררו ולזככו ע"י

(וכ"מ בריטב"א (גיטין שם – בתירוץ הב'). שו"ת הר"י מיגש סק"ו).

ומה שהקנו את הד"א עצמם – אף שמצד הטעם, „דלא אתי לאנצווי” נוגע רק שהחפץ יהי' קנוי – י"ל, שלא רצו להקנות את החפץ באופן שיהי' כ,הלכתא בלא טעמא” לגמרי, ולכן הקנו את הד"א שעל ידם יקנה את החפץ.

(122) ב"מ יא, רע"א. רמב"ם הל' גזילה ואבידה פ"ז ה"י. שו"ע חו"מ סרמ"ג סכ"ג. סו"ט רסח.

(123) שלכן ס"ל להתוס' (ד"ה ארבע) והרא"ש (ב"מ יו"ד, א) שד"א אינן קונות בגניבה (ובמכירה ומתנה – ראה ש"ך חו"מ סרמ"ג סק"ט) – אף שעשאו חכמים כחצירו – כי לא עשאו כחצירו לכל דבר, כ"א לצורך קנין החפץ באופנים מסויימים (מציאה וכיו"ב).

(124) ראה דרישה חו"מ סרס"ח סק"ז.

(125) רמב"ם הל' גזילה ואבידה שם ה"ח. ובב"י חו"מ שם (קרוב לסופו) – דהכי נקטינן.

(126) ראה ב"מ י, א"ב: „כי לא אמר מאי הוי”.

(127) ראה חו"מ ר"ס רסח: ולא גרא משום דנפל עלי' (אף דגלי דעתי' דלא ניחא לי' לקנות כתורת קנין ד' אמות).

(128) וכקושיית הרשב"א (הובא במ"מ הל' גזילה שם ובב"י שם).

ומה שתירץ הב"י שם, „דכיון דמשום דלא אתי לאנצווי תקינו רבנן דליקני לא ראו לחלק בין אמר ללא אמר דא"כ אכתי הווי אתי לאנצווי” – צריך ביאור: מכיון שסוף סוף מה שתיקנו שדי' אמות יהיו קונות הוא ע"י שעשאו כחצירו (ראה לעיל הערה 121), הרי א"א לכאורה שיהיו קונות באופן שחצר עצמו אינו קונה.

(129) אמרי בינה שער הק"ש פמ"ב.

(130) להעיר מעירובין מת, א: גופו שלש אמות ואמה כדי כו' – והרי בחינות הנשמה המתלבשות בגוף

האדם הם ר' ג' הבחי' גרנ"ג, ואמה הרביעית שיתירה מאורך גופו אבל שייכת אליו (שהרי ענינה של אמה זו היא „כדי לפשוט ידיו ורגליו” או „כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו”) – בחי' „היתירה” על גרנ"ג – מיקף (הקרוב), חי'.

(131) ואו היא מתגלית (לא רק בבירור הדבר גשמי שמחוץ להאדם, אלא גם) בהבחינות של הנשמה עצמה,

ד' הבחינות גרנ"ג, ועל ידם דוקא היא נמשכת ופועלת בדבר הגשמי שמחוץ להאדם (אף שהתעוררות היחידה

שישתמש בו לשם שמים) - אז דוקא מתגלית בהם בחי' היחידה¹³¹.

כא. ע"פ כל הנ"ל יומתק מה שההכנה וה"כלי"¹³² ל"אתי מר" הוא הפצת המעינות חוצה דוקא. כי

(נוסף לזה, שמכיון שגילוי המשיח יהי' בכל עניני העולם עד אשר, וראו כל בשר גוי", ובמילא, גם ההכנה והכלי לזה היא הפצת המעינות בכל - עד התחתון ביותר, חוצה)

ביטוי מהות מעינות החסידות הוא כשהם מתפשטים, "חוצה" דוקא:

כל זמן שנמצאים המעינות רק בה"פנים", אין מתבטא עדיין אמיתית מהותם. ומכיון שההכנה והכלי לביאת המשיח הוא - מהות החסידות, לכן מההכרה הוא להפיץ את המעינות חוצה דוקא - ועד שיהפכו את ה"חוצה" למעינות - שעיי"ז מתבטא מהות המעינות, ואז "אתי מר" - דא מלכא משיחא.

ובלשון רבנו הזקן¹³³, "שאו יודרך גשמיות (היינו שיהי' גשמיות, אלא שיזכך) הגוף והעולם... (ויאיר אור ה' לישראל, בלי שום לבוש)" ומיתרון ההארה לישראל יגי' חשך¹³⁴ האומות ג"כ כדכתיב כו' כל בשר יחדיו כו' כל יושבי תבל ארצך וגו' (ומבאר ש) והנה תכלית השלימות הזה של ימוה"מ ותחה"מ... תלוי במעשינו ועבודתנו¹³⁵ כל זמן משך הגלות כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה",

בגאולה האמתית והשלימה, בקרוב ממש.

באה מצד בירור דבר הגשמי דוקא)

[בדוגמת מה שכה העצמות שמציאותו מעצמותו, עם היותו מתבטא בהתהוות היש הגשמי דוקא, מ"מ המשכת כח העצמות בהיש הוא ע"י האור דוקא, שהאור הוא ממוצע בין יש האמיתי ליש הנברא, והיינו דע"י אמצעות האור בא כח העצמות, ווערט אראפגעטראגן דער כח העצמות להוות יש מאין ואפס המוחלט" (ר"ה יחינו תרצ"ד פ"ד. וראה גם אגה"ק סי' כ'),

ועד"ז בעבודת האדם, שעם היות שגילוי העצמות הוא בקיום המצות מעשיות דוקא, בכל זה, אופן המשכת העצמות במעשה המצות הוא ע"י הכחות פנימיים (שכל ומדות) דוקא (ראה לקו"ש ח"ג ע' 956 שמטעם זה נקראים אוה"י"ר בשם, "דרכי הוי"ו". עיי"ש באריכות),
ש"לכן (לצורך קנין התפקיד, גם הד"א (נרנ"ח) קנויים להאדם, ועיי"ז דוקא, הד"א קונות לו את התפקיד, כנ"ל בפנים.

יש לומר, שזהו גם הביאור בפנימיות הענינים מה שלא רצו להקנות את התפקיד באופן שיהי' כ"הלכתא בלא טעמא" לגמרי (ראה לעיל הערה 121) - כי גם בירור הגשמי כו' צ"ל נמשך ע"י השכל (טעמא) דוקא.
(132) הכנה וכלי שהם גם ממש"כים (לא רק - מקבלים) את ההשפעה והאור וכמש"כ ע"ז בתניא רפ"ז (הובא לקמן בפנים) הגורם שכר המצוה.

(133) תניא פל"ז ורפ"ז.

(134) י"ל שכוונתו עפ"מ"כ בשערי אורה (סד"ה כי אתה) בפי' והוי' יגי' חשכי שזהו אתהפכא חשוכא לנהורא (ע"ד הנ"ל בפנים - שהרע עצמו נהפך לטוב).

(135) מדייק אאמ"ר ומבאר: ה"ב' לשונות, מעשינו עבודתינו, יובן מ"ש לקמן באגרת הקדש פ"ב המתחיל והי' מעשה הצדקה כו' ע"ש. וי"ל מעשינו קאי על ימות המשיח* ועבודתינו קאי על תחה"מ (הערות לתניא - ליקוטי לוי יצחק).

* וראה באגה"ק שם (ק"ח, טע"א) בביאור מעשה. בכל יום ויום בסובו מחדש מע"ב וחדשים לבקרים כו".