

### ענינה\* של תורת החסידות\*\*

- א. בנוגע לענינה של תורת החסידות<sup>1</sup> — והחידוש שבה על חלקי התורה שנתגלו לפני<sup>2</sup> — נאמרו ביאורים רבים. ומהם:
- (א) בזמנו של הבעש"ט הי' העולם במצב של התעלפות, וע"י גילוי הבעש"ט ותורת החסידות, נתעורר העולם<sup>3</sup> מהתעלפותו<sup>3</sup>.
- (ב) "חסיד הוא שעושה לפניו משורת הדין"<sup>4</sup> (וכמרז"ל<sup>5</sup> "שורפן חסיד — אע"ג שמזיק לו").
- (ג) "מעלת החסידות הוא שהכחות הטבעיים נעשים כחות אלקיים"<sup>6</sup>. וכמאמר רבינו הזקן בעל התניא והשו"ע "כל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו"<sup>6</sup>: לא רק לשנות מדותיו הטבעיים אלא גם — "טבע מדותיו"<sup>7</sup>.
- (ד) תורת החסידות חידשה אשר כל אחד ואחד, גם מי שאין לו נשמה גבוהה וגם לא זיכך את עצמו, יוכל להשיג אלקות<sup>8</sup>. כי ע"י זה

---

(\* הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ונדפס בספר הערכים — חב"ד כרך א\* בסופו (ע' תשנו ואילך), ואח"כ בקונטרס בפ"ע (כמ"פ). במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל. \*\* קטע משיחת חג גאולת אדמו"ר הזקן — י"ט כסלו [והתוודעויות שלאח"י] ה'תשכ"ו. וראה להלן הערה 49.

(1) ראה ג"כ קונטרס תורת החסידות וקונטרס לימוד החסידות (לכ"ק מו"ח אדמו"ר — אג"ק שלו ח"ד ע' שיב ואילך, ח"ג ע' שלא ואילך).

(2) בכת"י שבהערה 3, שישראל היו בהתעלפות. ומכיון שהעולם "נתן בלבם", הרי כשהם בהתעלפות, במילא העולם במצב זה (ראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב)\*\*.

(3) נמצא בכת"י דא"ח ישן (לא נודע למי) — נדפס בסה"מ תרס"ג ח"א ע' קמב, וראה ס' מגדל עז ע' שנו ואילך. וראה גם קובץ יו"ד שבט ע' סה. סו (לקו"ש ח"ב ס"ע 471 ואילך).

(4) ד"ה פדה בשלום העת"ר (תשכ"ו) שבהמשך בששה"ק תערי"ב (סעיף שעו) — ברוקלין, תשל"א (המשך תערי"ב ח"ב ע' תשעג).

(5) נדה יו, א ותוספות שם. וראה לקו"ד ח"א סח, א.

(6) לקו"ד שם נו, א.

(7) שם ע"ב. ונתבאר ב"התמים" ח"ג ע' סו ואילך (אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' תנח).

(8) ס' השיחות תורת שלום ע' 113.

---

(\* ושם ע' VIII: "ע"פ בקשת רביס נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א רשימת שיחתו מ"ט כסלו תשכ"ו — ע"ד ענינה של תורת החסידות" — ע"מ להדפיסה בתור הוספה וחזרת ספר זה". \*\* הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א על גליון קונטרס ענינה של תורת החסידות.

שתורת החסידות ביארה את הענינים של חלק ה"סוד" שבתורה וקירבתם אל השכל בדוגמאות ומשלים מכחות ותכונות הנפש — "מבשרי אחזה אלוקה"<sup>9</sup> — ניתנה האפשרות לכאור"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<sup>10</sup>), 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"ל<sup>11</sup>.

הנקודה העצמית של החסידות היא [כמדובר לעיל בהמאמר, שביסודו הוא מאמר של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע<sup>12</sup>] — המשכת אור חדש מבחי' פנימיות הכתר<sup>13</sup>, ולמעלה יותר — המשכת בחי' פנימיות עתיק ממש, בחי' א"ס שנמצא ברדל"א<sup>14</sup>.

וענין זה עצמו (שנאמר בהמאמר), 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 בכללות בכל חלקי התורה: התורה כוללת כל המיני-שלימות ומעלות הנמצאות בעולם [הנחלקות בכלל — בעניני העולם קטן הוא האדם<sup>15</sup> — למעלות המוחין ומעלות המדות:

(9) איוב יט, כו. וראה לקו"ד ח"ב שלב, ב ואילך (סה"ש תרצ"ז ע' 169 ואילך). ועיין בתורת שלום ע' 185, שמצד ענין זה [שנתחדש בתורת החסידות שע"י הכחות שבאדם משיגים את הענינים שלמעלה], נעשים הכחות אלקות. עי"ש. ועפ"ז יש לקשר ענין זה עם ענין הג'.

(10) ראה ס' השיחות קי"ג ה"ש"ת ע' 26 ואילך. ובכ"מ.

(11) אלא שמ"מ, ע"י מעלות אלו דוקא תופסים במהות החסידות, כדלהלן סעיף חי.

(12) ד"ה פדה בשלום הנ"ל.

(13) שם (סעיף שעג).

(14) שם (סעיף שעד. שעו).

(15) תנחומא פקודי ג. ת"ז תס"ט (ק, א). ועייג"כ אדר"נ פל"א. קה"ר א, ד. זח"א קלד, ב.

מו"נ ח"א פע"ב. לקו"ת במדבר רד"ה וה"י מספר.

בהנהגות מוסריות ומדות טובות — הרי המשפטים ודרכי המוסר שבתורה (דמס' אבות<sup>16</sup> וכדומה) הם תכלית הטוב והאמת. וכל שיטות המוסר שבדו בני אדם מלבם, מעורבות הן טוב ורע, אמת ושקר<sup>17</sup>. וחלקי הטוב שישנם בכל אחת מהשיטות מקורם הוא בתורה

(וכידוע הסיפור מכ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>18</sup>, שבאחת מנסיעותיו, התווכחו כמה אנשים והביעו דיעות שונות אודות יחס התורה להשיטות המדיניות ועם איזו 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"ש<sup>19</sup> "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים"

ולא זו בלבד אלא שכל השפעת החיות בעולם (גם בעולמות העליונים) תלויה ב(דקדוק קל של) תורה<sup>20</sup>.

אמנם, לא זוהי מהותה של התורה. מהותה של תורה הוא מה שהיא "מיוחדת לגמרי באוא"ס ב"ה המלוכש בה בתכלית היחוד". ולכן, כיון שכל העולמות הם כלא ממש לגבי א"ס ב"ה, כן הם גם לגבי התורה, ולזאת "אין לשבחה כלל בתהלת חיות כל העולמות, מאחר דלא ממש חשיב<sup>20</sup>". אלא — מצד נקודתה העצמית, שמייוחדת 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 בהמאמר בנוגע ל"חסידות", שהיא (דוקא) המשכת א"ס שנמצא ברדל"א),

כי כל חלקי התורה, בחי' ה"אין סוף" שבהם מתלבש הוא באיזה ציור — ציור המגדיר ו"מבטא" (גיט אַרויס) מהותו של חלק זה, וציור

16 ראה פירוש הרע"ב ריש מס' אבות.

17 כי כל עניני העולם ברא אלקים לעשות ולתקן (ראה בר" פ"א, ו. וברש"י שם. זח"א מו, ב ואילך. אוה"ת עה"פ (ע' תקיד וע' תשיז)) 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).

18 במכתבו מד' טבת תרח"ץ (י"ל בקופיר. ולאח"ז באג"ק שלו ח"ד ע' ר ואילך).

19 דברים ד, ו.

20 קו"א בתניא ד"ה דוד זמירות קרית להו. דרמ"צ מא, א.ב. ובכ"מ.

זה של חלק תורה זה [פשט, רמז, 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 — "כלבוש<sup>21</sup> תחליפם ויחלופו" (שלכן כוללת היא את כל ד' החלקים פרד"ס שבתורה ומחי' אותם, כדלהלן<sup>22</sup>), 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"<sup>23</sup>, ומכיון אשר על ידי [הפצת<sup>24</sup> מעינות] החסידות "אתי מר"<sup>25</sup> דא מלכא משיחא, הרי מענינו של משיח — שכרה, נדע את מהותה<sup>26</sup>.

בביאת המשיח יתחדשו כמה וכמה ענינים נעלים. וכמו: גאולת ישראל (והשכינה<sup>27</sup>) מהגלות; למעלה מזה: "יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו' מלאה<sup>28</sup> הארץ דיעה את הוי' כו"<sup>29</sup>; למעלה מזה: שינוי וחיודוש במעשה בראשית<sup>30</sup>

21) תהלים קב, כז. וכידוע דב' סוגים בלבושים, דיש שא"א להחליפם (והכלבוש ד"עור ובשר תלבישני" (איוב יו"ד, יא)).

22) סעיף ח' ואילך.

23) תניא פל"ט (נג, א).

24) הדיוק בהפצת המעינות דוקא, ראה להלן סעיף כא.

25) מענה המשיח שאז יבא — וכמ"ש הבעש"ט באגרתו הידועה על דבר עליית הנשמה של ברה"ש שנת תק"ז, 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 גנוזי נסתרות (ירושלים ת"ו תרפ"ד) ח"א סי' סה. — וחלק ממנה בתחלת ספר כתר שם טוב, וספר לקוטי אמרים להה"מ ממעזריטש.

ביאור שאלת הבעש"ט ומענה המשיח ע"פ חסידות — ראה לקו"ד ח"ב ליקוט טז"ח (סה"ש תר"ץ ע' 84 ואילך).

26) ראה גם ד"ה פדה בשלום הנ"ל (סעיף שעה ואילך), שההמשכה ד"חסידות" היא דוגמת ההמשכה דלעתיד.

27) כמרז"ל (מגילה כט, א) "הקב"ה שב עמהן מבין הגליות".

28) ישע"י יא, ט.

29) רמב"ם סוף הלי' מלכים. — שגם בזמן ביהמ"ק לא הייתה מלאה הארץ דיעה את הוי' גו'.

30) ראה רמב"ם שם ד"לא יהי' כו' קנאה כו' וכל המעדינים כו'" — אף לדעתו (שם ר"פ) ד"וגר זאב גו" (ישע"י יא, ו) משל הוא. ועאכו"כ להדיעה (וכן היא הכרעת תורת הקבלה והחסידות) — דהדברים כפשוטם. ועייג"כ ראב"ד (הלי' תשובה פ"ח ה"ב). עבזה"ק ח"ב פמ"א. ובכ"מ. ואואפ"ל לחומר הענין (עכ"פ ברוחק), דגם לרמב"ם ב' תקופות לאחרי שוראי משיח הוא, ו"מלאה הארץ דיעה גו'" יהי' בתקופה הראשונה דגאולה, וכל הפרק שברמב"ם שם מדבר

(ומה שאמרו "אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד"<sup>31</sup> הוא רק בתחלת הזמן של ימות המשיח<sup>32</sup>. ובפרט ע"פ מ"ש בר"מ<sup>33</sup>, שמאמר זה נאמר בנוגע לעמי הארץ, משא"כ בנוגע לתלמידי חכמים);

בחי' האלקות שלמעלה מהטבע יהי' אז בגילוי (שלכן יהיו קוראין<sup>34</sup> את השם ככתבו<sup>35</sup>, כי בכל העולם כולו יהי' גילוי בחי' שם הוי' — הי' הוה ויהי' כאחד<sup>36</sup> — שלמעלה מזמן ומקום, בדוגמת הגילוי שהי' בביהמ"ק<sup>37</sup>).

ותוכן ענינים אלו יתחדש לא רק בעולם הזה 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 למטה<sup>38</sup>]. 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. כידוע<sup>39</sup>, שדוד זכה

בתקופה זו. וכמ"ש בהל' תשובה פ"ט ה"ב שמ"ש ומלאה הארץ דיעה גו' מיירי בהתקופה שעולם כמנהגו הולך.

עפ"י יש לתרץ קושיית הלח"מ (הל' תשובה פ"ח ה"ז), כי מ"ש "אין בין כו' אלא שעבוד מלכיות בלבד" הוא רק בתחילת הגאולה. (וא"ש תירוץ הכ"מ (הל' מלכים רפ"א) על השגת הראב"ד (שם), שהרמב"ם אזיל 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.

31) ברכות לד, ב. וש"נ. רמב"ם הל' תשובה ספ"ט. הל' מלכים פ"ב ה"ב.

32) ראה זח"א קלט, א. וראה לעיל הערה 30.

33) זח"ג קכה, א. נתבאר באגה"ק סכ"ו.

34) וכפשוטו (וראה ג"כ אגה"ק סי"ט (קכה, א). לקו"ת ויקרא (ו, ד). שה"ש (לא, ג)) שקרי הו"ע גילוי וכתוב — העלם.

35) פסחים נ, א.

36) זח"ג רנו, סע"ב. שעהיוה"א פ"ז (פב, א).

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

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

39) ד"ה וידבר אליקים אכה"ד תרצ"ט (השני) ס"ד בשם הרמ"ז. עיין שער (וספר) הגלגולים בתחלתו ובכ"מ. ואכ"מ.

לכחי' נפש, אלי' — לרוח, משה — לנשמה, אדם הראשון — לחי' ומשיח יזכה ליחידה.

מעלת היחידה על ד' הבחינות נרנ"ח [בחמשה המדריגות של כל נשמה<sup>40</sup>]: ד' 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, אין זה 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"<sup>41</sup>) — 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 ב(החיות ו)הנשמה של כללות ההשתלשלות, שבחי' היחידה שבה (בחיותו 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 נצחיים<sup>42</sup>: עכשיו, שנמשך בעולם רק בחי' התפשטות החיות, ישנו ענין המיתה. כי בבחי' ההתפשטות שייך ענין השינוי ועד — הפסק וכליון. משא"כ לעתיד שימשך 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

40 ראה ב"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 בכהאריז"ל (ע"ח שמ"ב בתחלתו. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ) ובד"א"ח מובא ובדיוק בסדר זה. ועייג"כ זח"א פא, א. שם רו, א.

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

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

חלק ה"סוד" שבה לידי גילוי<sup>43</sup>; בעבודת האדם (ההנהגה דלפנים משורת הדין ושינוי טבע המדות<sup>44</sup>); בכללות העולם (התעוררות מהתעלפות<sup>45</sup>), אינם חידושים שכאור"א מתחדש הוא בפני עצמו, כי אם, שחסידות היא חיות חדש, חיות עצמי דבחי' יחידה<sup>46</sup>. וכאשר חיות חדש זה של החסידות נמשך בעולם [תורת חסידות הכללית ע"י כ"ק הבעש"ט, הה"מ וכו' ואח"כ — תורת חסידות חב"ד<sup>47</sup> ע"י ה'נשמה חדשה"<sup>48</sup> — כ"ק אדמו"ר הזקן בעל השמחה והגאולה<sup>49</sup>], התחילו כל עניני העולם לחיות בחיות חדש — חיות עצמי, ובמילא נתחדשו בהם כמה וכמה ענינים.

ז. גם מטעם זה, נמשלה תורת החסידות<sup>50</sup> — לשמן, רזין דרוזין<sup>51</sup>:

43 כי רק מצד סדר ההשתלשלות שבתורה ישנה הגבלה זו, שחלקי הפשט רמו ודרשו 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.

44 מצד בחי' נרנ"ח, האדם הוא במציאותו עדיין, אלא שעובד הוא את כוראו. 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 שני), כי גם בבחי' חי' ישנו איזה 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 ממציאותו לגמרי, ולכן (א) אין שום מבוקש בעבודתו — ההנהגה דלפנים משורת הדין. (ב) נשתנה גם טבע מדותיו (מגבורה לחסד ומחסד לגבורה וכו').

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

46 ראה ד"ה וידבר תרצ"ט שם, שפנימיות התורה שילמד משיח הוא מצד בחי' היחידה שבו. ולהעיר מה שאחי' השלוני — רבו של הבעש"ט, מייסד תורת החסידות [פנימיות התורה, מעין פנימיות התורה שתתגלה לעתיד] — נקרא בשם "בעל חי' יחידה" (סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 159). וכן ראשי אלפי ישראל שבכל דור — הנשיאים שגילו תורת החסידות, הם בחי' יחידה הכללית של כלל ישראל (ד"ה פדה בשלום (בשעה"ת לאדמוהאמ"צ) פ"ב).

47 שבתורת החסידות גופא, בזה שהביא את החסידות להבנה והשגה דחב"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).

48 סה"ש תש"ה ע' 127 ואילך. וראה לקו"ת שה"ש (ג, א) בפירוש ענין נשמות חדשות. וש"נ.

49 ולהעיר מזה אשר חג הגאולה י"ט כסלו [שאו הי' עיקר ענין התלבשות החסידות בשכל (תו"ש ע' 114. וראה לקו"ד ח"א כב, א ואילך), שע"י התלבשות זו, מתבטא העצם דפנימיות התורה ככהערה 47] הוא "ראש השנה לחסידות", שענינו של ר"ה הוא בחינה כללית, ובו נמשך "עומק ופנימיות כו' מבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס ב"ה" (אגה"ק של אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ל"ט כסלו תרס"ב, נדפסה — פאקסימיליא — במבוא לקונטרס ומעין ע' 17).

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

51 (אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך. ועיי"ש ההפרש בין יין (רזין) לשמן (רזין דרוזין), שהיין

שמן הוא נקודת התמצית ("עסענץ") של כל דבר. ומזה מוכרח, 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 דבר<sup>52</sup>, כי העצמי נמצא בכל.

ודבר זה, ככל הענינים שבפנימיות התורה, מתבטא גם בנגלה דתורה, עד בהלכה למעשה: מצד אחד, השמן אינו מתערב בשאר משקין<sup>53</sup>, ולאידך גיסא, מפעפע הוא בכל דבר<sup>54</sup>.

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 — מתפשטת 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. כי כל עניני הבריאה נמשכים מהתורה<sup>55</sup> ובאים על ידה.

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

— נוסף על זה שבתורת החסידות באו ביאורים לענינים שונים שבכל ד' חלקי התורה (שגם זה, שולל את הסברא שהחסידות באה בכדי לבאר את חלק ה"סוד" שבתורה בלבד<sup>56</sup>) —

ע"י עיכובו בהעלם בענבים הולך ומתגבר בכחו, משא"כ השמן, עיכובו בית אין מוסיף כחו כלל. והיינו, שייך 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). ומזה מובן, שגם תורת החסידות שנמשלה לשמן, היא למעלה מגדר העלם וגילוי (ולכן, ביכולתה לעשות מהעלם — גילוי, כנ"ל הערה 43).

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

53) 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 ודבוק בו — ראה אמ"ב שם פנ"ו). וראה גם שמור"ר פל"ו, א.

54) ראה חולין צז, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

55) זח"ב קסא, א. וראה גם ב"ר בתחלתו.

56) ראה תו"ש ריש ע' 172: די וועלט מיינט אַז חסידות איז אַ ביאור אויף קבלה, דאָס איז אַ טעות כו'.

ומה שמסיים שם "קבלה איז אַ ביאור אויף חסידות" — י"ל: החסידות ענינה ידיעת האלקות כו' (יחידה) — מקבלת מיחיד. ולהעיר מע"ח שמ"ב רפ"א: ניצוץ כו' מתלבשת בכח



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 דתורה, ובהלכה:

"כל עבודות יוה"כ אינן כשירות אלא בו" (בכה"ג)<sup>57</sup>: כמו שקדושת יו"כ מועילה לעבודה המיוחדת דיו"כ, כך היא פועלת גם בהתמדין ומוספין (דשבת) המשתייכים מצד עצמם לכל ימי השנה, שגם הם, מתקדשים בקדושתו של יום הכיפורים<sup>58</sup>.

וכן הוא גם בנוגע לתורת החסידות — בחי' "שבת שבתון" שבתורה<sup>59</sup> — שפועלת היא בכל חלקי התורה. כי ד' החלקים פרד"ס שבתורה הם ד' הבחינות נרנ"ח 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"<sup>60</sup>.

כי

(א) מכיון שעל האדם להרגיל עצמו לומר "מודה אני" מיד כשניעור משנתו, "ועי"ז יזכור את ה' העומד עליו ויקום בזריזות"<sup>61</sup>, הרי אמירה

ניצוץ כו' הנק' 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'.

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

(58) וכ"ה בנוגע להתפלות דיו"כ (שתפלות כנגד קרבנות תקנום — ברכת כו, ב): הסיבה שהביאה להוספת תפלת נעילה (שבה הוא עיקר גילוי בחי' החמישית — בחי' יחידה), פועלת גם בשאר ד' התפלות שביום זה (אף שישנם גם בשאר ימי השנה) — נרנ"ח, וכהלשון (לקו"ת ס"פ פנחס): "יום שנתחייב בחמש תפלות" (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1154).

(59) ראה לקו"ת דרושי יו"כ בסופם, ש"שבת שבתון" הוא בחי' אוא"ס המלוכב ברדל"א. ווהי מדריגת תורת החסידות, כנ"ל סעיף ב'.

(60) 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). סידור אדה"ז בתחלתו.

(61) שו"ע אדה"ז מהדו"ת שם. ובסידור: "יזכור כו' הנצב כו'".

זו, יסוד וראשית היא לעבודת האדם (קיום כל ההוראות שבתורה) ולחיינו — במשך כל היום.

ב) תוכן אמירה זו שהוא "להתבונן מיד לפני מי הוא שוכב לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה כמ"ש<sup>62</sup> הלא את השמים ואת הארץ אני מלא כו"<sup>63</sup> — "כן יחשוב בכל עסקיו ועניניו"<sup>64</sup>, "וזה כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים ההולכים לפני האלקים כמ"ש<sup>65</sup> שויתי ה' לנגדי תמיד"<sup>66</sup>. ז. א. אשר עד"ז צ"ל כל היום כולו.

ג) כל הנ"ל — עבודת האדם לקונו — ה"ז ע"י הקדמת<sup>67</sup> נייעור משינתו בהבלי העולם — כלי הרמב"ם הידוע<sup>68</sup>.

(ובזה יובן פתגמו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שאמר בימי ילדותו<sup>69</sup>, 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". ואף שמכרכים על החזרת הנשמה ברכת אלקי נשמה, מ"מ צריך לומר גם "מודה אני כו", כי החיוב להודות על החזרת הנשמה הוא מיד כשנייעור משינתו

— כי כמו שהחיוב דברכת הנהנין הוא מיד כשנהנה (ועוד טרם<sup>70</sup> שנהנה<sup>71</sup>), כן גם החיוב דברכת הודאה על החזרת הנשמה [שהיא הנאה

62 ירמי' כג, כד.

63 סידור אדה"ז שם.

64 שו"ע אדה"ז מהדו"ק שם ס"ב. וראה ד"מ בטור שם (ממו"נ ח"ג פנ"ב).

65 תהלים טז, ח.

66 שו"ע אדה"ז מהדו"ת שם ס"ה. ועיי"ש כמה שינויים ממהדו"ק. ואכ"מ.

67 אואפ"ל אשר בת"ת שחיובו תמידי (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) שמקודם לזה — כשהוא בבטן אמו, מלמדין אותו כל התורה כולה אלא שבא מלאך וסטרו על פיו (נדה ל, ב), ועי' לימודו חוזר ויודע מה שידע לפני זה ונשכח (ונסתלק) ממנו.

68 הל' תשובה פ"ג ה"ד.

69 ראה סה"ש תרצ"ז ע' 239.

70 אלא שבנדו"ד, מכיון שאין שייך לברך על החזרת הנשמה טרם (שהחזירה) שנהנה, מחוייב הוא לברך עכ"פ מיד כשנייעור. וכמו (ובמכ"ש מ) ברכת הטבילה, דאף שא"א לברך עלי' עובר לעשייתה כי "אכתי גברא לא חזי", 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".

71 שהרי אסור לו לאדם שיהנה כו' בלא ברכה (ברכות לה, א).

היותר גדולה, וכוללת את כל ההנאות הפרטיות שבעולם] הוא מיד כשניעור משינתו<sup>72</sup> —

ובהיות שברכת אלקי נשמה, להיותה בהזכרת השם, א"א לאומרה (עכשיו) קודם נט"י<sup>73</sup>, 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 — אינה<sup>74</sup> 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 משנתם<sup>75</sup> — לא הוצרכו לומר מודה אני.

ענינו של מודה אני כו' ע"פ חלק הרמז שבתורה: החזרת הנשמה בכל בוקר רומזת לתחיית המתים. כי שינה היא אחד ממשים במיתה<sup>76</sup>, ובמילא, החזרת הנשמה היא מעין תחה"מ. וזהו "שהחזרת בי נשמתו כו' רבה אמונתך": מזה ש"החזרת בי נשמתו", אנו יודעים ש"רבה אמונתך" לתחה"מ<sup>77</sup>.

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 שהאדם חייב לו, מראה על גודל אמונתו של הקב"ה — "רבה אמונתך". ומזה אנו דורשים ולמדים, שגם האדם צ"ל איש אמונים באופן כזה, ואסור לו לעכב את פקדונו של חבירו בשביל החובות שהמפקיד חייב לו<sup>78</sup>.

72) ברכות ס, ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ז.

73) רא"ש בברכות שם. שו"ע אדה"ז סמ"ו ס"ג.

74) ברכות מ, ב. שו"ע אדה"ז סרי"ד ס"א.

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

76) ברכות נו, ב. זח"א קסט, ב. ח"ג קיט, א.

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

78) זח"ג שם. בניוצי זהר (לח"ג שם וקצח, ב) מצייין להספרים: ספרי האזינו לב, ד. ז"ח בראשית (יח, ב). רות (פח, ד). מרדכי ב"מ סי' ת"ו (וכ"ה בכל בו סי' קטז) — מתשובות ותקנות ר"ת. שם סי' ת"ח — מירושלמי. רדב"ז ח"א סי' תפג. בעה"ט תצא כד, יד. רמ"א

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 היסוד<sup>79</sup>], וזהו "מלך חי וקיים" שהחזרת בי נשמת<sup>80</sup>, 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" שבזה) 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 במודה אני, שאומרים אותו קודם נט"י, אפילו בידיים טמאות, לפי שכל הטומאות שבעולם אינן מטמאות את ה"מודה אני" של יהודי<sup>80</sup>. אפשר שיהי' חסר בענין זה או בענין אחר — אבל ה"מודה אני" שלו נשאר תמיד בשלימות<sup>81</sup>.

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

(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<sup>82</sup> אתפס בשם"<sup>83</sup>).

בחור"מ סע"ב סי"ז. ש"ך בחור"מ סרצ"ב סק"ה — מתשובת מהר"א ששון. קצוה"ח חור"מ ס"ד. פ"ת בחור"מ שם אות ב' — מברכי יוסף בשם הרמ"ע מפאנו.

79) סידור האריז"ל (קול יעקב) בתחלתו.

80) ראה הערה 83.

81) היום יום ע' יט (יא שבט).

82) לקר"ת פנחס פ, ב. וראה זח"ג רנז, ב.

83) בפשטות, מה שב"מודה אני" לא נזכר שום שם, ושלא 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 כבפנים\*. (ולהעיר מהביאור בהא דמגלת אסתר אין בה "שם" — תו"א ק, ב. קכא, ב).

ואי"ז סותר למה "שאיין בו קדושה" (שו"ע מהדר"ק שם) — כי זהו בדוגמת תיבת "אנכי ה'")

(\* חזה שבזמן הש"ס לא אמרו "מודה אני" — אף שע"פ פנימיות הענינים (משא"כ ע"פ נגלה, כנ"ל טעוף יו"ד) יש בזה מעלה שאינה בברכת "אלקי נשמה" — יש לומר בדרך אפשר, לפי

ולכן נאמר ביאור זה בחסידות דוקא, כי ד' החלקים פרד"ס, מכיון שענינם הוא — נרנ"ח (שבתורה), אינם מבארים<sup>84</sup> ענין ה"יחידה" ועד שמצינו יתרה מזו (בוהר<sup>85</sup> — אף שהוא חלק ה"סוד" שבתורה), אשר מונה ומפרט את המדריגות שבנשמה "נפש, רוח, נשמה ונשמה לנשמה" — ובחי' היחידה אינה נמנית, כי נכללת היא בה"נשמה לנשמה" — בחי' חי',

אבל בחסידות — יחידה שבתורה — מבואר, ובארוכה<sup>86</sup> 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 ד"מודה אני"), כדלהלן.

יב. החיות שחסידות מכניסה בחלק ה"פשט" שבמודה אני (שההודאה היא על "שהחזרת בי נשמת") הוא — ההדגשה בפירוש "נשמת" נשמה שלי. ז. א. שכל ההודאה היא על החזרת נשמת יהודי. ואילו היו מחזירים לו נשמה אבל אחרת (דנכרי ועבד<sup>87</sup>) — אף שגם אז הי' יוצא מכלל (אחד ממששים ב)מיתה לחיים — לא הי' מודה. כי מצד הארת היחידה, נרגש אצלו ש"חיים" הם — חיים יהודיים דוקא [חיות של אדם ("אתם קרויים אדם"<sup>88</sup>)] אשר "רוח"<sup>89</sup> בני האדם העולה היא למעלה], וחיים

אלקיך", דאף שמורה על העצמות שלמעלה מכל השמות (כנ"ל בהנסמן בערה הקודמת), מ"מ (מצד זה גופא) אין בו קדושה (כי תיבת "אנכי" אינה כלי להעצמות, כ"א מרמות עליו בלבד). (84) אף שנזכר במדרש — נסמן לעיל הערה 40. וכן בוהר — ח"ב קנח, ב. ובהשמטות לזוהר (מספר הבהיר) ח"א (רסז, א) וכו'. (ולהעיר, שבחי' יחידה שבזח"ב שם הוא בחי' "בכל נפש", ולא "בכל מאדך" — שמוה משמע, שאי"ז אמיתית בחי' יחידה).

(85) ח"א עט, ב. פא, א. (וכן הובא באוה"ח אמור כב, יב).  
הל' נשמה לנשמה (וכיו"ב), נזכר גם בזח"ג קנב, א. ז"ח רות עח, ג.  
(86) משא"כ בע"ח וכו'. וראה ההג"ה בע"ח שמ"ב (דרושי אבי"ע) רפ"א ובהגהות וביאורים שם.

(87) ראה שו"ע אדה"ז סמ"ו ס"ד.

(88) יבמות סא, רע"א.

(89) קהלת ג, כא.

שהתעוררות וביטוי היחידה הוא דוקא כאשר גם מי שהוא טמא וכו' ומ"מ הוא מודה כו' (וע"ד המבואר לקמן סעיף חי ואילך). וע"ד הידוע (ד"ה קול דודי תש"ט. ובכ"מ) שכח המס"נ (הבא מצד יחידה) הוא בגילוי יותר בזמן הגלות ובפרט בעקבתא דמשיחא — מבזמן הבית. ולהעיר שכ"ה גם בנוגע לחסידות — בחינת יחידה — שנתגלתה בדורות האחרונים דוקא, וכשהעולם הי' במצב של התעלפות, כמובא בתחילת השיחה.

בשריים בפ"ע [חיות של בהמה (עם הדומה לחמור<sup>90</sup> או — נקרא חמורי<sup>91</sup>) אשר "רוח<sup>92</sup> הבהמה היורדת היא למטה"] — בערכו אינם חיים, והוא — אין לו להודות ע"ז.

ואף שגם חיים בשריים הם מציאות חשובה ביותר<sup>92</sup> ובפרט — של מין המדברי<sup>93</sup>, הרי כל ישראל בני מלכים הם<sup>94</sup>, והמושג של "חיים" אצל בן מלך הוא — התקשרותו 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 מהחסיד רבי 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" (שאיך רואים ושומעים אלקות)<sup>95</sup>. 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 שאיך רואים ושומעים אלקות לא היו נחשבים אצלו למציאות כלל, ואדרבה — מאס בימים ושנים כאלו].

והרגש זה בא מצד גילוי היחידה דוקא: מצד ד' הבחינות נרנ"ח, מכיון שמצויירים הם באיזה ציור (מוחין, מדות כו'), הרי יש בהם ענין לעצמם, וענין האלקות שבהם הוא כמו עוד דבר, ובמילא יש בהם איזה

90) בנוגע לעבד — יבמות סב, א. וש"נ.

91) בנוגע לנכרי — יחזקאל כג, כ. וראה שבת קנ, א. יבמות צח, א (ותוד"ה לדרוש — כתובות ג, ב) ועוד.

92) בראשית א, כט-ל וברדו"ל שם.

93) נח ט, ה-ו וברדו"ל שם.

94) שבת סז, א. יתרה מזו נתבאר בפנימיות התורה (זח"ב כו, ריש ע"ב. הקדמת תקו"ז

בתחלתו) דמלכים הם (בפנימיות).

95) היום יום ע' קב (ו חשוך).

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 נשמתי), אלא שמבהירה ומאירה פי' זה עצמו ע"י הדגשתה מהי נשמתו (חיותו) של יהודי ועל מה היא הודאתו, כן הוא בחלק הרמז, הדרוש והסוד שבמודה אני, שהחסידות מאירה ומבהירה את הפירושים אלה עצמם.

הרמז שבהחזרת הנשמה בבוקר לתחה"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 בתחה"מ יהי' גם בהגוף והנשמה עצמם: קודם התחי' ישאר מהגוף רק עצם לוז בלבד<sup>96</sup>, ומזה מובן שגם בנשמתו (שהנשמה והגוף הם — בכלל — בערך ושייכות זל"ז) יהי' שינוי עיקרי, ובזמן התחי', ייבנה מעצם זה גוף שלם<sup>92</sup>, ועד"ז גם הנשמה תעבור דרך כמה ענינים עד ש"תבנה" ותכנס בגופו. ובמילא הרמז שבהחזרת הנשמה לתחה"מ — הוא רק סימן בעלמא.

ובאה תורת החסידות ומבארת, שגם בהחזרת הנשמה החידוש הוא לא רק בקישור הנשמה בהגוף, אלא גם בהגוף והנשמה עצמם (שלכן אמרו שבכל בוקר נעשה האדם ברי' חדשה<sup>97</sup>). כי בכל רגע ורגע מתהוית כל הבריאה מחדש ממש כמו במעשה בראשית<sup>98</sup>. (אלא שמ"מ נרמזת תחה"מ בהחזרת הנשמה שבבוקר דוקא, כי ביטוי והתגלות החידוש של הבריאה שמתהוית תמיד מאין ליש — הוא בכל בוקר דוקא<sup>99</sup>).

ואמיתית הרגש זה הוא מצד גילוי היחידה דוקא: ד' הבחי' נרנ"ח, מכיון שהם עצמם נמצאים ב"עולם" [נפש — בעשי', רוח — ביצירה, נשמה — בבריאה וחי' — באצילות<sup>100</sup>], הרי מה שנרגש אצלם בפשיטות

96 ב"ר פכ"ח, ג. זח"ב כח, ב. והוא שונה לגמרי משאר הגוף (עיי"ש ובמפרשים).

97 ילקוט תהלים רמז תשב. שו"ע אדה"ז ס"ו ס"א. וראה גם מד"ר שבהערה 77.

98 ראה שער היחוד והאמונה בתחלתו.

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

למטה כלל להראות בחוש רק אפס קצהו שבכל יום מאיר מחשך הלילה .. והרי הוא כמו יש מאין".

100 (100) שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

הוא — מציאות העולמות. וההרגש שאין שום מציאות לעולמות וכל מציאותם מתחדשת תמיד מאין ואפס המוחלט, הוא בדרך התחדשות אצלם. ורק בחי' היחידה<sup>101</sup> שלמעלה מעולמות, נרגש אצלה בפשיטות שכל העולמות הם אין ואפס המוחלט וכל מציאותם הוא חידוש גמור שמתחדש תמיד בכל רגע ורגע.

יד. החיות וההבהרה שחסידות מכניסה בחלק הדרוש שב"מורה 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 להוציא מהגזולן ע"י ב"ד, מותר לו לומר לאחר שיקנה את החפץ מהגזולן בכדי להציל על ידו את הגזילה<sup>102</sup>?

ובאה תורת החסידות ומבארת, שכל המצות, גם המצות שיש עליהם טעם, עיקרם הוא — רצון העליון שלמעלה מהטעם<sup>103</sup> (כי הרצון, גם כשהוא בא בטעם, נשאר הוא במהותו ובפשיטותו<sup>104</sup>). שלכן גם המצות ד"משפטים", צריך לקיימם מצד ציווי הבורא בדרך קבלת עול כמו המצות ד"חוקים"<sup>105</sup> (אלא שהמצות שיש עליהם טעם, מכיון שרצה"ע שבהם נתלבש גם בטעם (שלכן נקראים הם בתורה בשם "משפטים"), צריך להיות קיומם גם<sup>106</sup> מצד הטעם שכלי שבהם<sup>107</sup>).

101 אין לזה סתירה מהנזכר בכ"מ (ראה ד"ה בסוכות תשבו (פכ"ז), מי יתן תש"ו. ועוד שנגם) באצילות אלקות הוא בפשיטות ועולמות בהתחדשות — כי בפרטיות מציאות העולמות מתחילה מבריאה, אבל בכלל — הרי גם אצילות נקרא עולם האצילות. — וראה ד"ה ויהי הענן והחשך — תרע"ה דחילוק זה (אלקות בפשיטות כו') הוא: לפני הצמצום ולאחריו כו' אדה"ר בג"ע כו' ועד בצדיקים גדולים כו'. וכן יהי' לעת"ל. הרי שכונ"כ דרגות בזה.

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

103 סד"ה לך תרס"ו. ובכ"מ.

104 ד"ה ואני תפלתי תרצ"ד (קונט' כז — סה"מ קונטרסים ח"ב שיא, ב ואילך).

105 ד"ה למען דעת תר"ץ פ"ה. הוי' לי בעוזרי תרצ"א (תרפ"ז) פ"ג. סה"מ אידיש ע' 46. ובכ"מ.

106 אבל עיקר קיומם צ"ל בדרך קב"ע, שהרי כל המצות הם רצון העליון, ככפנים ולהעיר דגם בחשפטים אמרו "לפניהם ולא לפני עו"כ ואפי' .. דנין אותו כדני ישראל" (גיטין פח, ב. שו"ע חו"מ ר"ס כו),  
ויתירה מזו: גם זה עצמו מה שהמצות ד"משפטים" צריכים לקיימם גם מצד הטעם, היינו



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 שיעכב את פקדונו, כי מחוייב הוא במצות ההשבה<sup>108</sup>.

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 מלובש 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"ז הוא גם בחלק ה"סוד" שב"מודה אני":

הפירוש שבקבלה ש"מלך חי וקיים" הוא ספי' המלכות כמו שמיוחדת עם ספי' היסוד, ושמבחי' זו באה החזרת הנשמה, הנה נוסף

לפי שכן גזר הקב"ה שהרצון דמצות אלו יתלבש גם ב"טעם". וראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 130 ואילך.

107) להעיר מח"פ להרמב"ם פ"ו (הובא בדרמ"צ פד, ב) שהרעות שהן רע גם מצד השכל צריך לומר ע"ז "אי אפשר".

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.

108) בקצוה"ח ס"ש"מ סק"ד, שכל זמן שהפקדון בעין, אין חיוב השבה על השומר [ורק כשפשע (או שנגנב ונאבד — בשומר שכר), אז נעשה עליו חיוב תשלומין]. אבל בשו"ע אדמוה"ז (סתמ"ג בקו"א סק"ב): "דמה שש"ח חייב על הפשיעה אין חיובו בא מחמת הפשיעה עצמה, אלא משעה שנמסר לו הפקדון נשתעבד ונתחייב להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן, אלא שאם בתוך הזמן נאבדה ממנו שלא ע"י פשיעתו בשמירתו חסה עליו התורה ופטרותו". וע"פ מ"ש בקו"א שם, יובנו דברי היש"ש (הובאו בקצוה"ח שם) "כיון שנעשה שומר ה"ל איני יודע אם החזרתיו".

\* ועי"ז דוקא מתגלה יותר ענין היחידה מאשר ע"י קיום המצות ד"חוקים" שהוא רק בדרך קב"ע. כי בזה דוקא מתבטא שקיום המצות הוא מצד עצם נפשו, שלכן פעל זה גם על שכלו, כי ה"עצם" נמצא בכל הפרטים, כדלקמן סעיף יז.

\*\* כן ה"י מוסיף (בלחש) כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע כשהי' מביא מרז"ל זה (ראה תו"מ — רשימת היומן ע' שלז. וש"נ).

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 באופן אחר לגמרי.

ביאור פירוש זה ע"פ חסידות:

ספי' המלכות היא בחי' האלקות השייכת לעולם, ולכן נמשכות ממנה (ושייכים בה) גדרי המקום והזמן. וספי' היסוד היא בחי' האלקות שלמעלה מגדר שייכות לעולם, שלכן, בכל המדות שלמעלה מספי' המלכות אין שייך בהם גדרי המקום והזמן<sup>109</sup> (ומצד גילוי מדות אלו, מתבטלים הזמן והמקום ממציאיותם 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"ס<sup>110</sup> שלמעלה מגדר שייכות לעולמות, ובמילא אינו בהגדרים ד"אין ו"יש", ולכן ביכלתו לעשות את ה"אינו" "ישנו". משא"כ בחי' האור השייך לעולמות, מוגדר הוא כביכול בהגדרות אלו.

והכרה 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' (משא"כ ד' הבחי' נרנ"ח, שייכותם הוא לבחי' האלקות שבעולמות). (ב) גם אמיתית ההכרה בהחידוש דיש מאין, שיכיר (ולא רק שיביין) 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"מורה אני" — קשורים זה בזה:

הכרת האדם שהחידוש יש מאין בא הוא מעצמות אוא"ס שלמעלה מעולמות — הביאור בחלק ה"סוד" שבמורה אני — מחזקת את ההכרה

109) שער היחודה"א פ"ז (פב, א). ובכ"מ.

110) עיין אגה"ק ס"ך "מהותו ועצמותו כו' הוא לבדו כו'" (קל, סע"א ואילך) — אלא שהביאור שם באו"א.

שכל העולמות מתחדשים תמיד מאין ואפס המוחלט<sup>111</sup> — הביאור בחלק ה"רמז" שבמורה 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 מציאות<sup>112</sup>), אבל מכיון שהתהוות היא מעצמות אוא"ס ב"ה — שאין העולמות תופסים מקום לגבי' כלל, הרי אין שום נתינת מקום לכל ענינם, וכל עיקר מציאותם מתחדשת מאוא"ס ב"ה.

ובמילא בא הוא להכרת האחדות באופן ש"אין עוד מלבדו"<sup>113</sup>, שכל העולמות "הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה ואינן נקראות בשם כלל אפילו בשם עוד שהוא לשון טפל"<sup>114</sup>. 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" שבמורה אני.

ומהכרה זו ש"אין עוד מלבדו", הרי פשוט אצלו שבקיום ציווי הקב"ה א"א לערב (אפילו לא כטפל) שום טעם ותכלית אחר, וכל קיומם צ"ל מצד רצון הבורא. וכנ"ל בביאור החסידות בחלק ה"דרוש" שבמורה אני.

יז. בחי' היחידה, להיותה עצמית, אינה שוללת את הנרנ"ח,

---

111) ואף שההכרה שהחידוש בא מעצמות אוא"ס באה (ומוכרת) מההכרה שהעולמות הם מחדשים יש מאין (כנ"ל סט"ו), בכל זה, לאחרי שההכרה בהחידוש יש מאין מביאה את ההכרה שהחידוש בא מעצמות אוא"ס, הנה הכרה זו — לא רק שמוחקת את ההכרה בהחידוש יש מאין, אלא שמוסיפה בה גם עומק. כי ההכרה בהחידוש 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 לאחרי שעלה ברצונו להיות כו', ההתהוות בכל רגע היא התחדשות גמורה.

112) 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, בהכרה שיש יודו 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.

113) ואתחנן ד, לה.

114) שער היחודה"א פ"ו (פ, סע"ב).

אדרבה — היא היא ה"עצם" של כל מדריגות הפרטיות (שזהו אחד החילוקים שבין "גילוי" ל"עצם": "גילוי" הו"ע פרטי, ולכן הענינים שאינם גילוי (שלו — איז דאָס 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 תוכן יותר מהחיות שחסידות מכניסה בכל ד' חלקי הפרד"ס שב"מודה אני":

בענין הספי' — חלק ה"סוד": גם בחי' המלכות עצמה מיוחדת עם ספי' 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 שלמעלה מהטעם.

בענין הבריאה — חלק ה"רמז": גם בעניני העולם כמו שהם נראים לעינינו שהבריאה נעשית כבר למציאות בפ"ע (שלכן אין אנו מוגישים 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) יוכנו דברי רבותינו נשיאינו, שאמרו על כמה מעלות פרטיות שבחסידות שזהו 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 דוקא<sup>15</sup>, הרי כל מה שהחסידות נמשכת בבחי' תחתונה יותר, עד להפיכת טבע נפש הבהמית [חוצה"

שבאדם. ולמטה יותר — בירור חלקו בעולם, "חוצה" שמחוץ 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"<sup>116</sup>. דלכאורה תמוה: בכל העולמות, עוה"ז הוא היותר תחתון "שאינן תחתון למטה ממנו"<sup>117</sup>. ובעוה"ז גופא — היצה"ר מתחרט עליו הקב"ה שבראו<sup>118</sup>. ומכיון שכל העולמות, אפילו עולמות העליונים הם כלא חשיב לגבי התורה (ולכן, כששיבח דוד את התורה בזה שכל העולמות עליונים ותחתונים תלויים בדקדוק מצוה אחת של תורה, נענש ע"ז<sup>119</sup>), הרי מכ"ש וק"ו שלכאורה אין שום מקום לומר שבריאת התורה הוא בכדי שתהי' תבלין להיצר הרע?

וע"פ הנ"ל מובן: עצם התורה שמיוחדת בעצמותו ית', מתבטא דוקא בזה שהיא תבלין להיצה"ר, מכיון שהכח לתבל את יצר הרע ולהפכו לטוב<sup>120</sup>, הוא מצד עצמותו ית' דוקא.

והביאור בזה: כל הגילויים, גם היותר נעלים, להיותם מוגדרים

116 (קידושין ל, ב. וראה גם תו"מ חל"ה ע' 215. וש"נ.

117 לשון אדה"ז בתניא פל"ו (בתחלתו).

118 סוכה נב, ב.

119 ראה הנסמן בהערה 20 — ע"פ מרז"ל (סוטה לה, א).

120 ע"פ מ"ש בפנים, יובן הלשון "בראתי לו תורה תבלין" — דלכאורה: את היצה"ר הרי צריך לבטל [וגם זה נעשה ע"י התורה, כמרז"ל (קידושין שם) "משכחו 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 בכ' מנוול זה — יצה"ר מתגרה בכ" (קידושין שם ובפרש"י). אבל עצמיות היצה"ר, והוא עצם כח המתאוה (ראה לקו"ת חקת נו, ד. ר"ה סא, ד), צריך לתבלו ולהפכו לטוב, כפנים.

וזהו 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.

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 הציורים וגם אין שייך שום מנגד אליו, ובמילא — ביכלתו לשנותו ולהפכו לטוב<sup>121</sup>.

וזהו ג"כ מה שבבחי' התורה המיוחדת בעצמותו ית' נאמר<sup>122</sup> "משחקת לפניו": שחוק (ותענוג) שלמעלה בא ע"י בירור ותיקון החשך<sup>123</sup> — אתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו "משחקת לפניו": דוקא ע"י בחי' אתהפכא חשוכא לנהורא — "משחקת" — שבתורה, מתבטאת פנימיותה כמו שהיא מיוחדת בפנימיות או"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 מקום"<sup>124</sup>: בסמטא, בצדי רשות הרבים<sup>125</sup> (ובנוגע לגיטין וקידושין — גם ברה"ר, לכמה דיעות<sup>126</sup>). וקנין זה תקנת חכמים הוא, בכדי "דלא אתי לאנצויי"<sup>124</sup>.

אף שהתקנה היא שהחפץ המונח בד' אמותיו של אדם יוקנה לו, מ"מ בשביל קנין החפץ, הקנו לו חכמים את ד' האמות עצמם ועשאוים כחצירו<sup>127</sup>, ועי"ז ובמילא קונות לו את החפץ המונח בהם בתורת קנין

(121) ראה לקו"ש ח"ז ע' 23-24 ובהנסמן שם.

(122) משלי ח, ל. וראה בהנסמן בהערה 20, ש"משחקת לפניו" קאי על פנימיות ועצמיות התורה.

(123) ראה תו"א יז, ד ואילך.

(124) ב"מ יו"ד, א.

(125) שם, ע"ב.

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

(127) באבני מילואים ס"ל סק"ה כתב, שלדעת הרמב"ן (גיטין עח, 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 (וכ"מ בריטב"א (גיטין שם — בתירוץ הב'). שו"ת הר"י מיגש סק"ו).

חצר (ולכן, קטן שאין לו חצר, אין לו גם ד' אמות<sup>128</sup>). אלא, שזה מה שהקנו חכמים להאדם את ד' אמותיו — הוא רק לצורך קנין חפץ המונח בהם, ולא לענין אחר<sup>129</sup>.

ועם היות שהקנין דד"א הוא מטעם קנין חצר, בכ"ז עדיף הוא מקנין חצר. שחצר שאינה משתמרת (גם כשעומד בקירוב להחפץ באופן שיוכל לנטות עצמו וליטלו<sup>130</sup>) אינה קונה עד שיאמר "זכתה לי שדי"<sup>131</sup>. ואילו ד"א (אף שאין משתמרת) א"צ לומר "זכתה כו"<sup>132</sup>, ועד שקונות לו לאדם שלא מדעתו ורצונו כלל<sup>133</sup>. 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 חצר<sup>134</sup>?

והביאור בזה: בד' אמותיו של אדם מתפשטת בחי' היחידה שבו<sup>135</sup>. 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, ככל ד' הבחי' נרנ"ח שבו — ארבע אמות<sup>136</sup>, אין ביכלתם להמשיך

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

(128) בי"מ יא, רע"א. רמב"ם הל' גזילה ואבידה פי"ז ה"י. שו"ע חו"מ סרמ"ג סכ"ג. סו"ס רסת.

(129) 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 שעשאוים חכמים כחצירו — כי לא עשאוים כחצירו לכל דבר, כ"א לצורך קנין החפץ באופנים מסויימים (מציאה וכיו"ב).

(130) ראה דרישה חו"מ סרס"ח סק"ז.

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

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

(133) ראה חו"מ ר"ס רסת: "ולא גרע משום דנפל עליי" (אף דגלי דעתי' דלא ניחא לי לקנות בתורת קנין ד' אמות).

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

ומה שתירץ הב"י שם "דכיון דמשום דלא אתי לאנצויי תקינו רבנן דליקני לא ראו לחלק בין אמר ללא אמר דא"כ אכתי הווי אתי לאנצויי" — צריך ביאור: מכיון שסוף סוף מה שתקינו שד' אמות יהיו קונות הוא ע"י שעשאוים כחצירו (ראה לעיל הערה 127), הרי א"א לכאורה שיהיו קונות באופן שחצר עצמו אינו קונה.

(135) אמרי בינה שער הק"ש פמ"ב.

(136) להעיר מעירובין מח, א: "גופו שלש אמות ואמה כדי כו" — והרי בחינות הנשמה המתלבשות בגוף האדם הם רק ג' הבחי' דנר"ג, ואמה הרביעית שיתירה מאורך גופו אבל

ולגלות את בחי' היחידה. ורק כשהכחות באים לברר איזה דבר גשמי שמחוץ להאדם — הקנאת חפץ לרשותו של האדם (בכדי לבררו ולזכור ע"י שישתמש בו לשם שמים) — אז דוקא מתגלית בהם בחי' היחידה<sup>137</sup>.

כא. ע"פ כל הנ"ל יומתק מה שהכנה וה"כלי"<sup>138</sup> ל"אתי מר" הוא הפצת המעינות חוצה דוקא. כי

(נוסף לזה, שמכיון שגילוי המשיח יהי' בכל עניני העולם עד אשר "וראו כל בשר גוי"<sup>139</sup>, ובמילא, גם ההכנה והכלי לזה היא הפצת המעינות בכל — עד התחנות 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 מההכרח הוא להפיץ את המעינות חוצה דוקא — ועד שיהפכו את ה"חוצה" למעינות — שע"ז מתבטא מהות המעינות, ואז "אתי מר" — דא מלכא משיחא.

שייכת אליו (שהרי ענינה של אמה זו היא "כדי לפשוט ידיו ורגליו" או "כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו") — בחי' "היתרה" על נר"ע — מקיף (הקרוב), חי'. (137) ואז היא מתגלית (לא רק בבירור הדבר גשמי שמחוץ להאדם, אלא גם) בהבחינות של הנשמה עצמה, ד' הבחינות נר"ע, ועל ידם דוקא היא נמשכת ופועלת בדבר הגשמי שמחוץ להאדם (אף שהתעוררות היחידה באה מצד בירור דבר הגשמי דוקא) [בדוגמת מה שכח 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 אַראָפגעטראָגן דער כח העצמות להוות יש מאין ואפס המוחלט" (ד"ה יחינו תרצ"ד פ"ד. וראה גם אגה"ק סי' כ'),

ועד"ז בעבודת האדם, שעם היות גילוי 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 שמתעם זה נקראים אהו"ר בשם "דרכי הוי"ו". עיי"ש באריכות)]. שלכן (לצורך קנין החפץ), גם הד"א (נרנ"ח) קנויים להאדם, ועי"ז דוקא, הד"א קונות לו את החפץ, כנ"ל בפנים.

ויש לומר, שזהו גם הביאור בפנימיות הענינים מה שלא רצו להקנות את החפץ באופן שיהי' כ"הלכתא בלא טעמא" לגמרי (ראה לעיל הערה 127) — כי גם בירור הגשמי כו' צ"ל נמשך ע"י השכל (טעמא) דוקא.

(138) הכנה וכלי שהם גם מומשכים (לא רק — מקבלים) את ההשפעה והאור וכמ"ש ע"ז בתניא רפ"ז (הובא לקמן בפנים) הגורם שכר המצוה. (139) ישע"י מ, ה.



ובלשון רבנו הזקן<sup>140</sup> "שאז יזדכך גשמיות (היינו שיהי' גשמיות, אלא שיזדכך) הגוף והעולם ... (ויאיר אור ה' לישראל "בלי שום לבוש") ומיתרון ההארה לישראל יגי' חשך<sup>141</sup> האומות ג"כ כדכתיב כו' כל בשר יחדיו כו' כל יושבי תבל ארצך וגו' (ומבאר ש) והנה תכלית השלימות הזו של ימוה"מ ותחה"מ ... תלוי במעשינו ועבודתינו<sup>142</sup> כל זמן משך הגלות כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה", בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.




---

(140) תניא פל"ו ורפל"ז.

(141) י"ל שכוונתו עפמש"כ בשערי אורה (סד"ה כי אתה) בפ"י והוי' יגי' חשכי שזהו אתהפכא חשוכא לנהורא (ע"ד הנ"ל בפנים — שהרע עצמו נהפך לטוב).  
 (142) מדייק אאמו"ר ומבאר: הב' לשונות, מעשינו עבודתינו, יובן ממ"ש לקמן באגרת הקדש פי"ב המתחיל והי' מעשה הצדקה כו' ע"ש. וי"ל מעשינו קאי על ימות המשיח\* ועבודתינו קאי על תחה"מ (הערות לתניא (ע' טו) — ליקוטי לוי יצחק).

---

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