י"ג מדה"ר „מנקים[13] כל הפגמים כו' אין עוונותיכם מבדילים וכמ"ש[14] ונקה מנקה הוא לשבים[15] לרחוץ ולנקות נפשם כו' (ש)רוח[16] עברה ותטהרם", כמו שהי' לפני החטא, כי רק „אזי תוכל נפשם לשוב עד הוי' ב"ה ממש ולעלות מעלה מעלה ל־מקורה ולדבקה בו ית' ביחוד נפלא . . וזו היא תשובה שלימה . . תשובה עילאה שלאחר תשובה תתאה".

ועפ"ז יש לומר, דזה שבחשובה המע־שה קודם לתלמוד ה"ז רק בהעבודה ד־תשובה תתאה, וכמובן בפשטות[17], דתחלת עבודת הבע"ת צ"ל בענין ה„מעשה", היינו הזהירות בכל האופנים להיות סר מרע ועושה טוב בפו"מ [וכמבואר במ"א[18] דאף שעבודת ה' צ"ל לשמה (שזה בא ע"י ה„תלמוד"), ולא מיראת העונש וכיו"ב, הרי זה רק בנוגע ל„ועשה טוב", היינו עלי' באופן העבודה שלו, אבל בשייכות ל„סור מרע" צריך להשתדל בכל הדרכים להנצל מלעבור עבירה ולקיים כל המצות בפר"מ – גם אם זה בא מצד יראת העונש]; משא"כ כשהאדם כבר הגיע לדרגת תשו־בה עילאה, אין הכרח שהמעשה יהי' קודם לתלמוד, כיון שכבר אינו שייך כלל ל־ענינים בלתי רצויים וכל עבודתו היא רק ב„ועשה טוב".

אבל אף שבעבודה דתשובה עילאה אין צ"ל „מעשה קודם לתלמוד", מ"מ צ"ל מדות קודם לשכל, מעין הקדמת מעשה לתלמוד שבתשובה תתאה (וכדיוק לשון אאמו"ר „וע"ד שבפ"ש דק"ש כו' מעשה קודם לתלמוד"). דכשם שבעבודת תשובה תתאה (שבאה לתקן מעשה החטא) צ"ל „מעשה קודם לתלמוד" כדי לבטל מכל וכל את רגילותו הקודמת, עד"ז הוא ב־עבודה דתשובה עילאה, שהיא דביקות ה־נפש בה', דכיון שבע"ת „סורו רע"[19] צ"ל אצלו לכל לראש הזהירות בעניני מדות, ע"י שמעורר בעצמו רגש של התקרבות לה' ומיאוס ברע בתוקף גדול. וכידוע מה שאמר הרב המגיד נ"ע[20] „שאע"פ ש־אמרז"ל[21] אל יאמר אדם אי אפשי בבשר כו' אלא אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי, היינו במי שלא חטא מעולם, אבל הבע"ת צ"ל כל מיני רע ואיסורים מאוסים אצלו ושיאמר אי אפשי כו'", דל־היות שהי' בתוך הרע, הגם שיצא ממנו, צריך שמירה יתירה[22].

וזהו ענין קדימת המדות לשכל, וכמו שמבאר אאמו"ר שהם „מדות דכתר", ש־זהו תוקף המדות שלמעלה מהשכל שיש־נו בעבודת התשובה, וכמו שביאר אד־מו"ר הזקן לעיל ספ"ח ד„מעלת בע"ת על

---

13) פ"ח (צח, א).

14) תשא לד, ז.

15) יומא פו, א. הובא בפרש"י עה"פ.

16) איוב לו, כא.

17) ראה אוה"ת בחוקותי (ויקרא) כרך ב ע' תרסט. ע' תרפ. אלא דשם הביאור הוא בעיקר לא מצד הגברא אלא מצד העבודה (כי „כשחוזרין ב־תשובה אז צריך לברר ברורין מלמטה למעלה, ולכן אז מקודם מצות מעשיות הבירור בעש"כ ר"ת).

18) ראה ד"ה שובה תרנ"ט ע' יח־ט. ובארוכה – סה"מ תרנ"ה ע' רכד ואילך. ד"ה ויחלום תש"ח פ"ג ואילך. ובכ"מ.

19) ל' רז"ל (ב"מ נט, ב. מכילתא משפטים כב, כ) גבי גר. וראה לקו"ת ואתחנן ט, ד „שלא יחזור לסורו" (ע"ד ל' חז"ל בגר – קידושין יז, סע"ב. במדב"ר פ"ח, ב).

20) הובא בלקו"ת ואתחנן שם. וראה לקו"א להה"מ כו, ג (בהוצאת קה"ת). כתר שם טוב (קה"ת) סי' שצח. ועוד.

21) תו"כ קדושים עה"פ (כ, כו) ואבדיל אתכם (הובא בפרש"י שם). – ברוב דפוסי התו"כ הוא בפרשה י' ספ"ט.

22) להעיר מרמב"ם הל' דיעות פ"ב ה"ב. שמונה פרקים שלו פ"ד.

צדיקים גמורים (בהעבודה דתשובה עיל־אה) היא כמ"ש בזוה"ק פ' חיי שרה[23] דאינון משכי עלייהו ברעותא דלבא יתיר ובחילא סגי לאתקרבא למלכא", וידוע ד־ה„חילא יתיר" דתשובה הוא בעיקר מצד זה שהי' „בארץ[24] צי' וצלמות היא הסט־רא אחרא ורחוקה מאור פני ה' בתכלית", ולכן מרוצתו לאתקרבא למלכא היא ברעותא דלבא יתיר וחילא סגי[25], בחוזק ותוקף מרוצת המדות (שלמעלה משכל), ולא כמו בצדיק, שמעולם לא נתרחק מ־הקב"ה, והוא קרוב למלכא כל הזמן, ולכן עבודתו היא בחשא[26], שזה שייך ב־עיקר לעבודה שמצד השכל.

ג. אמנם ביאור זה בדברי אאמו"ר דחוק הוא, דהרי עסקינן הכא (כנ"ל) ב־דרגת העבודה דתשובה עילאה הבאה לאחר עבודת תשובה תתאה, כשהאדם כבר נקי וטהור לגמרי והוא כמו שהי' לפני החטא. ומובן, שענין תשובה זו, הוא עלי' בדרגת הנשמה עצמה, למע' ממד־ריגתה למטה בכלל, גם לפני החטא, ש־בדרגא זו הרי בע"ת הוא למעלה גם מצדיק, ובה אין שום נתינת מקום לענין של חטא ועון ח"ו – וא"כ אין צורך ל־זהירות מיוחדת מעניני רע וכו'. וכמפ־ורש במ"א[27], שדברי הה"מ הנ"ל שבע"ת צ"ל אי אפשי כי צריך שמירה יתירה, הוא ב„בעל תשובה בתשו"ת, אבל ב־תשו"ע מתהפך לגמרי ונעשה מובדל בעצם מן הרע לגמרי ויכול לומר אפשי ואבי שבשמים אסר עלי והיינו שיש בו מעלת הבע"ת וגם מעלת הצדיקים".

זאת ועוד: בביאור העבודה דתשובה עילאה ודביקות הנפש בו ית' לא הזכיר אדה"ז כלל שום תנועה של „אסורה מ־כאן", וגם לעיל (בספ"ח) כשמביא הענין ד„חילא סגי" לא הסביר שהוא מצד צמאון הנפש לה' לפי שהי' „בארץ צי' וצלמות כו'" (כנ"ל מח"א). ומשמע מזה, שמעלת בע"ת על צדיקים המבוארת כאן (באג־ה"ת) אינה שייכת למצבם הקודם („אסורה מכאן"), אלא לעבודת התשובה עצמה[28]. וכן משמע גם בדברי אאמו"ר, שכ' ע"ד ענינן של „מדות דכתר" ד„זהו מה הוא רחום כו'", היינו שאין כוונתו למעלת תוקף הצמאון וכיו"ב דמדות (הבא מצד הבריחה מהיפך הטוב), אלא רק מצד הענין ד„מה הוא רחום כו'".

ד. ולכן נ"ל בביאור דברי אאמו"ר באופן אחר, כך שבדבריו נרמז תירוץ וביאור לתמי' כללית בתוכן דברי אדה"ז כאן לענין תשו"ע [וכמשנ"ת כמ"פ ע"ד הערות אאמו"ר אלו שנרשמו על גליון ספריו בהיותו בגולה ונכתבו בקיצור נמ־רץ מפני הצמצום בנייר ודיו וכו']:

ביאור ענין תשו"ע שבפרק זה, הוא בהמשך למ"ש בסי"פ ח „והנה בחי' יחוד

---

23) קכט, ב.

24) ל' אדה"ז בתניא ח"א פי"ז (יב, א).

25) ראה אוה"ת ראה ע' תרעא, שמקשר מא־מר הנ"ל דהה"מ עם זה שבע"ת ענינו ב„חילא יתיר" (אבל שם הוא בארי"א קצת). ע"ש.

26) להעיר מהמשך תרס"ו בתחלתו: סה"מ *השי"ת ע' 4* ואילך – *בהחילוק בין עבודה דתשובה* ורעו"ד.

27) סה"מ תש"ה ע' 42.

28) וענין תשובה מאהבה רבה ד„צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים" (שבח"א פ"ז שם) לכאורה זהו ענין בפ"ע, שכל תשובתו היא מאהבה רבה, היינו גם תשובתו על חטא, וע"ד השובת ראב"ד דלקמן ח"א שם פמ"ג (סב, ב), ולא כאופן מסודר המבואר באגה"ת, דכפרת נפשו היא ע"י תשו"ת, ולאח"ז באה דביקות ויחוד נפשו לדב־קה בו ית' – תשו"ע. ולהעיר מאוה"ת ראה שם.

זה ותשובה זו היא בחי' תשובה עילאה שלאחר תשובה תתאה וכמ"ש בזוה"ק ב־ר"מ פ' נשא[29] דתשובה עילאה היא דית־עסק באורייתא בדחילו ורחימו דקדב"ה וכו' דאיהו בן י"ה בינה וכו'". וע"ז ממשיך בריש פרק ט' „וביאור הענין . . דבינה[30] איהי תשובה עילאה והאם[31] רובצת על האפרוחים וכו' דהיינו שע"י שמתבונן כו' ומוליד מרוח בינתו דו"ר שכליים כו'". ואח"כ ממשיך „והנה עיקר האהבה היא אתדבקות רוחא ברוחא כמ"ש ישקני מ־נשיקות פיהו וכו' כנודע וע"ז נאמר ובכל נפשך שהם הם כל חלקי הנפש . . (והולך ומונה כל חלקי הנפש) לדבקה כולן בו ית' כו' (ומסיים) וזו היא אתדבקות דרוחא ברוחא בתכלית הדביקות והיחוד כשהיא מחמת אהבה וכו'".

ולכאורה צריך ביאור: מהי השייכות דכל אריכות זו אודות העבודה ד„אתדב־קות רוחא ברוחא" כשהיא מחמת אהבה להעבודה דתשו"ע – וכי עבודה זו ד־„ובכל נפשך . . כל חלקי הנפש . . לדב־קה כולן בו ית'" מיוחדת לבעל תשובה ואינה גם בצדיק?

בשלמא מ"ש בתחילת הפרק ע"ד ה־עבודה דדו"ר שכליים, הרי זה ביאור דברי הזהר ד„בינה איהי תשובה עילאה" (וכמ"ש גם באגה"ת לעיל (ספ"ח) דתשו־בה עילאה היא בה"א אילאה, בינה), והיי־נו העבודה דדו"ר שכליים[32]; אבל למאי נפק"מ בביאור העבודה דתשובה עילאה האריכות ע"ד אתדבקות רוחא ברוחא מצד אהבה?

ואף שביאר לעיל שתשובה עילאה היא „לדבקה בו ית' ביחוד נפלא", וא"כ מובן שהעבודה דתשובה עילאה כוללת ענין „אתדבקות רוחא ברוחא", דהיינו דביקות כל חלקי הנפש בו ית' (דאל"כ חסר בהדביקות בו ית' ביחוד נפלא) – מ"מ, סו"ס לכאורה אין בזה כל חידוש לגבי עבודת הצדיק[33], וא"כ למה האריך

---

29) קכג, א.

30) „כמ"ש בזוה"ק ותיקונים בכ"מ" – אגה"ת שם.

31) תצא כב, ו.

32) ראה בארוכה לעיל ע' 92 ס"ג ואילך.

33) ולהעיר דענין אתדבקות רוחא ברוחא, בחי' נשיקין, נתבאר גם לעיל ח"א פמ"ה וספמ"ט (ע, א) ולא לגבי עבודת התשובה. אלא שבאגה"ת כאן מפרט ד„בכל נפשך (ש)הם הם כל חלקי הנפש שכל ומדות ולבושיהם מחשבה דיבור ומעשה ל־דבקה כולן בו ית' כו'", ואילו בפמ"ט כ' „אך איך היא בחי' אתדבקות רוחא ברוחא לזה אמר כו' שיחוד הנשיקין הוא יחוד חב"ד בחב"ד והוא עיון התורה והפה הוא מוצא הרוח וגילויו בבחי' גילוי", ולא הזכיר דקאי על כל חלקי הנפש.

גם בפמ"ה מפרט רק דיבור מחשבה ומעשה ומסיים „ועסק התורה בדבור ומחשבת העיון הן בחי' נשיקין ממש". ומשמע שא"ז דביקות השכל בשכלו ית' אלא דביקות נוספת „בחי' נשיקין ממש" שבעסק התורה בדיבור ומחשבת העיון, ולפ"ז אינו מפרט הדביקות במדות, וגם לא הדביקות בשכל.

ולכאורה החילוק בפשטות, דבאגה"ת כאן מכ־אר בחי' „אתדבקות רוחא ברוחא בתכלית הדבי־קות והיחוד כשהיא מחמת אהבה", דה„בכל נפשך . . לדבקה כולן בו ית'" היא מחמת האהבה, מש־א"כ בפמ"ה, דמבאר שם ענין „ליעקב אשר פדה את אברהם", שע"י הרחמים „יכול לבוא לבחי' אהבה רבה בהתגלות לבו", ונמצא דבחי' נשיקין ואתדבקות רוחא ברוחא המבואר שם אינו מחמת האהבה אלא שע"ז בא לאהבה, ולכן מזכיר רק כמו שהוא במחדו"מ [ובספמ"ט, דקאי באהבה דכמים הפנים לפנים – הרי זהו גילוי אור האהבה התקועה ומסותרת בלבו (שם רפמ"ו), ולא רחימו שכליים, המבואר באגה"ת כאן].

אבל עצ"ע, דלכאורה הרי גם בעבודת צדיק יש בחי' הנ"ל דאתדבקות רוחא ברוחא, והיינו „בכל נפשך . . כל חלקי הנפש . . לדבקה כולן בו

כ"כ בענין זה, ולא כ' בקיצור, שאחרי שהאדם תיקן את חטאיו בתשובה תתאה צריך להתדבק בו ית' ביחוד נפלא כמו צדיק [ומעלת הבע"ת בזה כבר כ' לעיל דהיא ב„רעותא דלבא יתיר וחילא סגי" כנ"ל]?

ושאלה זו מיושבת ע"פ דיוק וביאור אאמו"ר ד„מתחיל במדות ואח"כ נקט והשכל . . וע"ד שבפ"ש דק"ש . . שהו"ע תשובה כתיב . . מעשה קודם לתלמוד . . מדות קדום לב' מוחין . . מדות דכתר" – שאין כוונתו לתרץ רק פרט א' בסדר הכוחות (מדות קודם לשכל), אלא לבאר שקדימה זו מורה על איכות אחרת בכללות ענין „אתדבקות רוחא ברוחא" („בכל חלקי הנפש") של הבעל תשובה שאינה בעבודת הצדיקים. ומעלה זו היא „ע"ד [המעלה] שבפ"ש דק"ש שכתיב שם . . מעשה קודם לתלמוד", כדלקמן.

ה. הסברת הדברים:

בביאור הדביקות דתשו"ע כתב אד"ה"ז בפרק שלפנ"ז, שענינה הוא „לדבקה בו ית' ביחוד נפלא כמו שהיתה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם", שזה מורה על ביטול מוחלט להקב"ה, שהרי „בטרם שנפחה ברוח פיו ית'" אין הנפש מציאות לעצמה כלל"[33].

ועפ"ז יש לומר, דמ"ש אדה"ז בסוף הפרק ד„מעלת בעלי תשובה על צדיקים גמורים בזה היא . . דאינון משכי עלייהו ברעותא דלבא יתיר ובחילא סגי לאת-קרבא למלכא", אין כוונתו רק שהצמאון הוא ביתר שאת ויתר עז (ע"ד מ"ש לעיל בח"א כנ"ל), אלא שהביטול לה' הוא גדול יותר בבעל תשובה מבצדיק. דאע"פ שגם אצל צדיק ישנה דביקות זו ויחוד זה [וכמבואר בכ"מ[34] ענין תשובת הצדיקים, שהוא מ"ש[35] „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"], מ"מ הביטול של בע"ת גדול יותר מביטול של צדיקים.

וטעם הדבר הוא, כי עיקר עבודת הצדיקים היא עבודה שע"פ סדר וטעם ודעת, שטו"ד (שכל) הו"ע של „מציאות", ולכן אף שע"י ההתבוננות שלו בגדלות ה' בא לידי דביקות בה' בביטול גמור, מ"מ הרי הוא „מציאות" דקדושה; מש-א"כ שורש ויסוד עבודת בעל תשובה היא למעלה מטעם ודעת, ולכן הדביקות היא בביטול בתכלית, בלי תערובת ענין של „מציאות", גם מציאות דקדושה.

ויש לומר, שזהו החילוק בין שני הסדרים – „סדר הישר, מתחלה מוחין ואח"כ מדות", או „מתחלה מדות ואח"כ שכל . . שהמדות הללו הם . . מדות דכתר":

אף שמבואר בכ"מ דשכל הוא בחי' „אין", כי ענינו הוא תפיסת והשגת המושכל כמו שהוא לאמיתתו בלי תערובת מצב ומציאות האדם (ולא כפי שהוא במדות, שבהן עיקר ההרגש הוא ביחס הדבר אליו, „לי טוב")[36], הרי גדר השכל כפי שהוא מצד עצם ענינו הוא דבר שבטעם ודעת, דעצם תכונת השכל היא שהשכל קובע איך צריך להיות (ובהתאם לזה הוא במדות הנולדות מהשכל, שה-

---

ית'", ובתכלית הדביקות והיחוד מחמת אהבה. וראה לקמן הערה 52.

33) ראה גם לעיל ע' 92 ס"ג ובהנסמן שם הערה 21.

34) ראה לקו"ת ראה כד, ד. שבת שובה סו, ג. ובארוכה ר"פ האזינו.

35) קהלת יב, ז.

36) ראה סה"מ תרס"ה ע' טז ואילך. ובכ"מ. וראה לעיל שם.

הרגש הוא באופן המוכרח מצד השכל). אבל מדות שלמעלה מהשכל, שהן למעלה מטעם ודעת, הרי אינן מוגבלות ומוגדרות ע"פ הוראת השכל, אלא זהו רגש בלי כל טעם והגבלה[37].

וזהו החילוק בין „אתדבקות רוחא ברוחא" של עבודת הצדיקים ושל עבודת התשובה:

אצל צדיקים, „סדר הישר", ההתחלה היא בשכל, והיינו דאף שכל מציאות הצדיק אינה בהתאם למה שצריך להיות מצד מציאותו לבד (אפי' טבע וציור דקדושה, מדות דקדושה), אלא כפי שמוכרח מצד בחי' אלקות המושג בשכלו, שזה מחייב שצריך לאהוב את ה' ולירא ממנו, ולדבקה בו בכל חלקי הנפש[38] – ה"ז סו"ס מציאות דקדושה[39];

והיתרון בהעבודה דבע"ת בענין ד„בכל נפשך" הוא, שהדביקות אינה כו־

צדיק, שנובעת מטעם ודעת של השכל, אלא ההתחלה היא ממדות שלמעלה מהשכל, היינו בחי' הביטול שלמעלה מטעם ודעת לגמרי.

ודבר זה מרומז במה שמביא אאמו"ר שקדימה זו (דמדות לשכל) היא „ע"ד שבפ"ש דק"ש . . מעשה קודם לתלמוד", וכמבואר בכ"מ[40], שזה שבפ"ש דק"ש מעשה קודם לתלמוד הוא (לא לפי שבפ"ש מדובר בדרגת ישראל שאין עושין רצונו של מקום, ולכן צריך להזהירות דמעשה קודם, אלא) מצד מעלת המעשה, שבמעשה ישנו ביטול גדול יותר מבתלמוד. דתלמוד שייך לבחי' חכמה שהוא קשור ושייך למציאות האדם, ואילו ענין המעשה מורה על מצב של עבודת עבד, שאין בה שום טעם אלא הוא עשי' בקב"ע וביטול לרצון העליון. ולכן בפ"ש דקאי בע"ת יש בה מעלת הכפי' והביטול, יותר מבעבודה השייכת לחכמה ודעת (ולכן דוקא לע"ל יהי' מעשה גדולי'[41], כי לע"ל תתגלה מעלת הביטול שבמעשה שהוא למעלה מתלמוד).

[אלא שביטול זה שבמעשה הוא רק מצד שורש המעשה בעצם הנפש שלמעלה משכל, אבל מקום המעשה (בפועל) הוא למטה מכל הכוחות: משא"כ כאן

---

37) ראה בביאור מעלת המדות שלמעלה מטו"ד – בלקו"ת שבהערה 12. וראה סה"מ תקס"ט ע' טז.

38) שלכן יצירה הוא מדור המלאכים שעבודתם בדו"ר טבעיים ובריאה הוא מדור נשמות הצדיקים שעבודתם היתה בדו"ר שכליים (תניא פל"ט), כי יצירה היא מציאות ובריאה היא רק אפשרות המציאות (ראה בארוכה סה"מ תרפ"ו ע' כח ואילך. תרצ"ט ע' 222 ואילך. תש"ז ע' 117 ואילך), שלכן הביטול שבבריאה הוא בבחי' ביטול במציאות (סה"מ תש"ז שם) – והרי, דו"ר טבעיים הרי הם הטבע (המציאות) של הנברא, ודו"ר שכליים הם שהאהוי"ר אינו מצד טבעו ומציאותו אלא מצד הענין האלקי שהשיג, שמחייב לאהוב את ה' ולירא ממנו.

39) להעיר מדרמ"צ פד, א בביאור החילוק בין העבודה דאמה העברי' שהיא בבחי' בריאה לבחי' יעוד. וראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' רלו־ז ובהערה 31.

40) ראה אמרי בינה שער הק"ש פ"צ ואילך. פצ"ה ואילך. דרושי ושננתם במאמרי אדה"ז תקס"ז (ע' שט ואילך. שיז ואילך) ואוה"ת ואתחנן (ס"ע רמז ואילך. ע' ערה ואילך. דרמ"צ ע' 290 ואילך). ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ"ט (ע' יט). וראה גם (לענין מעלת המעשה) אוה"ת ר"פ ויגש. שם כרך ה תתקפה, סע"א. המשך תרס"ו (ע' תקכח ואילך). סה"מ תרע"ח ס"ע קיט ואילך. ד"ה ועבדי דוד (הא' והב') תרצ"ט (תש"ח). ועוד.

41) ראה בהנסמן בהערה הקודמת. לקו"ש חכ"ה ע' 263 ואילך.

מדבר בסדר השתלשלות והתגלות הכוחות, שבבעל תשובה ההתחלה והיסוד היא מהמדות שלמעלה משכל, „מדות דכתר", כנ"ל).

ו. והנה חילוק זה בין דביקות של צדיקים ודביקות של בע"ת, אינו רק במה היא התחלת עבודתם – אם בשכל או במדות – אלא שזהו חילוק גם באופן ומהות הדביקות של „כל חלקי הנפש":

הענין דאהבה „בכל נפשך" של צדיקים, שכל חלקי הנפש שלו הם דבקים בו ית', הוא רק מה שכל תרי"ג אברי נפשו מלובשים בתרי"ג מצות התורה (כמ"ש אדמו"ר הזקן לעיל ח"א פ"ד):

משא"כ אצל בע"ת הוא בעומק יותר, דלא רק שכל תרי"ג אברי נפשו מלובשים בתרי"ג מצות התורה [שמקיים ציווי ה' במחשבה דיבור ומעשה, ושכלו מלובש בהשגת התורה והמדות מלובשות בקיום המצות כו'[42]], אלא, כפי שמדייק אדה"ז כאן, „המדות במדותיו ית' מה הוא רחום כו' והשכל בשכלו וחכמתו ית' הוא עיון התורה דאורייתא מחכמה נפקא וכן המחשבה במחשבתו ית'[43] והדיבור בדבר ה' זו הלכה[44] וכמ"ש[45] ואשים דברי בפיך ודברי[46] אשר שמתי בפיך והמעשה הוא מעשה הצדקה להחיות רוח שפלים[47] כמ"ש[48] כי ששת ימים עשה ה' וכו'", היינו שאין כאן מציאות נפרדת של חלקי נפש האדם שהם מלובשות בעניני אלקות, אלא שכל חלקי הנפש, מדותיו ושכלו ולבושיהם אינם מדותיו ושכלו וכו' של האדם, אלא של הקב"ה, שהמדות אינן אלא מדותיו של הקב"ה, וכן שכלו אינו אלא חכמתו ית', וכן הלבושים מחשבה דיבור ומעשה, שאינם אלא מחשבתו דיבורו ומעשהו של הקב"ה[49].

והטעם לכל זה הוא לפי שיסוד עבודת הצדיקים הוא מצד השכל, ע"פ טעם ודעת, ולכן אין בעבודה זו ה„חילא סגי", ביטול שלמעלה מטעם ודעת:

משא"כ עבודת הבעל תשובה (בתשובה עילאה) יסודה במדות שלמעלה משכל, מדות דכתר, וכמ"ש אאמו"ר „מה הוא רחום כו' הוא י"ג מדה"ר דכתר", וכיון שזהו יסוד עבודתו, ה"ז משפיע „בכל חלקי נפשו", שגם הדביקות שלהם תהי' ע"ד „מה הוא כו'", באופן של ביטול בתכלית, כפי שהוא מצד הקב"ה[50].

---

42) כנ"ל ח"א פ"ד.

43) אינו מפרט כאן פי' „המחשבה במחשבתו ית'", אבל מזה שב' לפנ"ז „והשכל בשכלו וחכמתו ית' הוא עיון התורה", משמע ש„מחשבה במחשבתו ית'" הוא בלימוד לגירסא. וראה פמ"ה שם „מחשבה במחשבה . . מחשבת העיון", ובלקוטי לוי"צ שם ע' כא „וכן במחשבה לעיל נקט מחשבה סתם שמחשבה סתם יש בגירסא ג"כ". ואכ"מ.

44) שבת קלח, ב.

45) ישעי' נא, טז.

46) ישעי' נט, כא.

47) ישעי' נז, טו.

48) יתרו כ, יא.

49) ועיין גם אגה"ת מהדו"ק (קה"ת, תשמ"ב) ע' תקיט־כג. לעיל ע' 94 (ס"ה). לקמן ע' 105 (ס"ג) ואילך.

50) עפכהנ"ל י"ל דבחלק זה בפרק ט' „והנה עיקר האהבה היא אתדבקות רוחא ברוחא כו' לדבקה כולן בו ית' כו'", מדבר במדריגה נעלית יותר בתשו"ע, ממה שביאר בתחלת הפרק ד„בינה איהי תשובה עילאה והאם רובצת על האפרוחים", דתחלה ביאר מעלת תשו"ע מצד בחי' הבינה (בחי' „אין" לגבי מדות – ראה בארוכה לעיל ע' 92 ס"ג), ולאח"ז ממשיך בביאור ענין אתדבקות רוחא ברוחא הקשור עם בחי' מדות שלמעלה משכל בכלל. ואולי בזה נרמזת הדרגא הנעלית בתשו"ע

וענין זה (שההתחלה היא במדות) מו־בן גם בפשטות:

בשאר חלקי הנפש, הרי מצ״ע אי אפשר שיהי׳ אצלם הביטול בתכלית. ד־לא מיבעי בלבושי האדם מחשבה דיבור ומעשה – שהמחשבה היא מחשבת האדם אלא שמיוחדת במחשבת הקב״ה, ועד״ז הדיבור, דאף שדיבורו הוא מה ש„ואשים דברי בפיך״, שמדבר דבר ה׳, ויתירה מזו, לא רק תוכן הדיבור הוא דבר ה׳, אלא הקב״ה שם הדיבור בפיו, הרי מ״מ עצם הדיבור הוא של האדם[51]; וכן במע־שה הוא „מעשה הצדקה״ שאף שעושה כמו שהקב״ה עושה, הרי אעפ״כ זהו מע־שה האדם – אלא גם בשכלו, „השכל בשכלו וחכמתו ית׳ הוא עיון התורה דאורייתא מחכמה נפקא״, הרי ישנו שכל האדם מצ״ע, שמציאות השכל עצמה אי־נה נובעת מחכמתו ית׳, ורק שהשכל שלו דבוק בחכמתו ית׳.

ואילו בענין הדביקות במדות „המדות במדותיו ית׳ מה הוא רחום וכו׳״, הרי מהות מדת הרחמים שלו אינה רחמי ה־אדם אלא רחמיו של הקב״ה, דמה שהאדם רחום הוא לא לפי שיש לו בטבע מדת הרחמים, אלא רק[51] לפי ש„הוא רחום כו׳״[52].

אלא שעל ידי שזהו ראשית ויסוד עבודתו, לכן, ה״ז משפיע גם בשאר כל חלקי נפשו, שגם בהם יהי׳ מעין ביטול זה.

(משיחת ש״פ משפטים תשל״א)

שבלקו״ת ס״פ בלק „בעל תשובה״ עילאה. ושם ש־„היינו כשנמשך מלמעלה למטה מבחי׳ ע״ק לאבא כו׳״. ע״ש. וראה אגה״ת רפ״י: והנה תשובה עילאה זו דאתדבקותא דרוחא ברוחא ע״י תורה וגמ״ח . . בבחי׳ המשכה מלמעלה למטה להיות דבר ה׳ ממש בפיו כו׳.

51) ראה לקמן ע׳ 107 והערה 31.

52) עפ״ז יש להוסיף בביאור השינוי בין דברי אדה״ז באגה״ת כאן למה שביאר בח״א פמ״ה (ראה לעיל הערה 33), דתוכן ופי׳ אתדבקות רוחא ברו־חא הוא באופן אחר לגמרי:

בפמ״ה ההדגשה היא שהאתדבקות היא בכל לבושי הנפש, שכולן מתקשרים בו ית׳. ואילו ב־אגה״ת כוונתו לאופן הדביקות, דמהות המדה ה־אלקית היא מהות המדה של האדם. ועפ״ז יומתק מה שלא הזכיר בפמ״ה „מדות במדותיו ית׳״, וגם בענין הדבור לא הביא הכתובים („ואשים דברי . . ודברי כו׳״) שהביא באגה״ת (וכן לא הביא הכתובים שבענין המעשה), כי בגדר זה דנשיקין – התקש־רות דלבושי נפשו בה׳, אינו נוגע דמדותיו ודיבורו של הקב״ה מאירות ונמשכות בהאדם, אלא רק ש„התקשרות דבור האדם (הוא) בדבר ה׳״, ועפ״ז גם מובן הסדר שם, שמתחיל מדבור ואח״כ מח־שבה ואח״כ מעשה ובפרט מעשה הצדקה והחסד, ואח״כ עסק התורה, כי בסדר ההתקשרות בין כחות האדם לה׳, בסדר מלמטה למעלה, תחילה היא הת־קשרות דבור האדם בדבר ה׳ זו הלכה, למעלה מזה במחשבה, ומעשה ובפרט מעשה הצדקה (שהיא לא רק התקשרות אלא) „חיבוק ממש״. ולמעלה מזה הוא „עסק התורה בדבור ומחשבת העיון (ראה לעיל הערה 43) הן בחי׳ נשיקין ממש״. ואכ״מ.

אגרת התשובה ט

א. באגרת התשובה פרק ט' מבאר אדמו"ר הזקן ענין „אתדבקות רוחא ב־רוחא" ב„כל חלקי הנפש" — „המדות ב־מדותיו ית' מה הוא רחום[1] וכו' והשכל . . הוא עיון התורה דאורייתא מחכמה נפקא[2], וכן המחשבה במחשבתו ית' וה־דיבור בדבר ה' זו הלכה[3] וכמ"ש[4] ואשים דברי בפיך ודברי אשר שמתי בפיך וה־מעשה הוא מעשה הצדקה להחיות רוח שפלים[5] כמ"ש[6] כי ששת ימים עשה ה' וכו'".

ומדייק אאמו"ר בהערותיו על אגרת התשובה[7], ש„על מדות שכל ומחשבה לא הביא שום פסוק ועל דיבור ומעשה הביא פסוקים", ומבאר, „כי מדות . . ושכל . . ומחשבה . . כולם הם . . במקום המכוסה שאינן נגלות [דאין אדם יודע מה בלבו של חבירו[8]] לכן לא הביא עליהם פסוקים, ועל דבור ומעשה שהם בגילוי [שדבור הוא גילוי לזולת, וכ"ש מעשה שהוא ב־דבר שמחוץ להאדם] הביא עליהם פסו־קים". וכוונתו בפשטות, דדבר המפורש בתורה (בכתוב) מורה שהוא ענין שב־גלוי[9].

ולכאורה צ"ב: הן אמת ש„מדות . . ושכל . . ומחשבה . . כולם הם . . במ־קום המכוסה שאינן נגלות" ו„דבור ומע־שה (ש)הם בגילוי", מ"מ, הרי אין זו דרכו של אדה"ז בתניא, שבכ"מ שמפרט דרגות אלו מביא ראי' מפסוקים רק על ענין הדיבור ומעשה (להיות „שהם בגילוי") ולא על שכל מדות ומחשבה (שהם „אינן נגלות"), וע"ד שמצינו לעיל בחלק רא־שון[10] בענין „אתדבקות רוחא ברוחא" בג' לבושים דמחשבה דיבור ומעשה — שלא הביא אדה"ז שם שום פסוק על דיבור[11] ומעשה[12] (כמו שלא הביא שום פסוק על מחשבה);

ועכצ"ל, שזה שאדה"ז הביא כאן רא־יות מפסוקים גבי דיבור ומעשה להורות

---

1) ראה בהנסמן לעיל ע' 96 הערה 4.

2) זח"ב קכא, א. שם פה, א. ועוד.

3) שבת קלח, ב.

4) ישעי' נא, טז. נט, כא.

5) ישעי' נז, טו. ולהעיר, שפשטות הכתוב איירי במעשה הקב"ה. ובאגה"ת מהדו"ק (בהוצאת קה"ת (תשמ"ב) ע' תקכג) מביאו לענין „ההשפעה שמשפיע (הקב"ה) ומוריד חיות לתחתונים". ואולי גם כאן, זה שהביא אדה"ז ל' זו (דקאי בפשטות על הקב"ה) הוא לרמז על השייכות של דביקות כח המעשה בו ית' למעשה הצדקה, כי גם מעשה הקב"ה הוא „להחיות רוח שפלים" (וענין זה לא נזכר (בפירוש) בפסוק כי ששת ימים גו'). וראה לקמן הערה 44.

6) יתרו כ, יא. — ובפשטות מביא כתוב זה שנאמר בו ענין העש"ד דוקא. וראה אגה"ת מהדו"ק שם. וראה הערה 21.

7) לקוטי לוי"צ הערות לס' התניא ע' לב־ג.

8) פסחים נד, ריש ע"ב.

9) ראה סנהדרין (לג, ב) „דבר שהצדוקין מו־דין בו זיל קרי בי רב הוא".

10) פמ"ה. וראה שם פמ"ו (סה, ב). ועוד.

11) דזה שהביא בתחילת הענין שם „נשיקין . . כמ"ש (שה"ש א, ב) ישקני מנשיקות פיהו", קאי על כללות „אתדבקות רוחא ברוחא", גם על מח־שבה, כמפורש שם בסוף הפרק.

12) ורק מביא שם (בענין מעשה הצדקה וח־סד) „דחסד דרועא ימינא והוא בחי' חיבוק ממש כמ"ש (שה"ש ב, ו. ח, ג) וימינו תחבקני".