

ששם מפרש „אתדבקות רוחא ברוחא“ בענין הדיבור על ידי „הדבור בת“ת“ בכלל, ואמאי הגביל כאן את הדבקות ע“י דיבור לדבר הלכה דוקא?

ג. ויש לומר הביאור בזה, ע“פ דברי אאמור“ בהערה הקודמת¹ (בפרק זה) בטעם שאדה“ז „מתחיל במדות [המדות במדותיו כו] ואח“כ נקט והשכל“, שזהו לפי שכוונתו במדות כאן היא למדות ד- כתר (שלמעלה משכל), שע“ז נאמר „מה הוא רחום כו“.

וכמשנת“ל באורך², שזהו החידוש בהעבודה ד, „אתדבקות רוחא ברוחא“ של בעל תשובה לגבי צדיק, שיסוד עבודת ה- הבע“ת הוא בענין הביטול שלמעלה מ- טעם ודעת לגמרי (שזהו ענין המדות דכתר):

וענין זה (ששורש ויסוד עבודת ה- בע“ת הוא בענין הביטול שלמעלה מטעם ודעת ו„מציאות“ האדם) בא לידי ביטוי בכללות דביקותו בה“ב, כל חלקי הנפש“ שלו, שלא רק שכל חלקי נפשו עסוקים ב- עבודת ה', אלא שבכאור“א מהם מאיר ענין וכת זה כפי שהוא אצלו ית' כביכול – דבמדות האדם מאירות מדותיו ית' (מה) הוא רחום כו“), בשכלו – חכמתו ית' (היא חכמת התורה, דאורייתא מחכמה נפקא), וכן בלבושיו מחשבה דיבור ומעשה.

ועפ“ז יש לבאר הטעם שבענין הדי- בור נקט אדה“ז „הדבור בדבר ה' זו הל- כה“ דוקא – כי חלק ההלכה שבתורה שייך ל,כתר“. וכמובא בהמשך הערת אאמור“ר כאן שהלכות „נקראים תגא, כת-

ש,הם בגילוי“, שייך ונוגע לחוכן הביאור ד, „אתדבקות רוחא ברוחא . . (ב)כל חלקי הנפש“ שבאגרת התשובה כאן.

ב. ויובן זה בהקדם עוד דיוק בדברי אדה“ז כאן, שמפרש ענין דביקות דיבור האדם בדיבורו ית' דהיינו הדיבור „בדבר ה' זו הלכה“, דלכאורה צ“ב – מדוע נקט „דבר הלכה“ דוקא, ולא כללות ענין הדיבור בת“ת (ע“ד שנקט לעיל גבי כח השכל – „עיון התורה“ סתם)? והרי כ- אשר דיבור האדם הוא בשאר חלקי ה- תורה (ולאו בדבר הלכה דוקא) דיבורו דבוק בו ית'.

ואף שבפשטות ההדגשה היא שדיבור האדם דבוק בדיבורו ית'³, וענין דיבורו ית' מפורש בחז“לי ש, „דבר ה' זו הלכה“, מ“מ עז“ע קצת, שהרי גם כללות התורה ה“ה דיבורו של הקב“ה (שנאמרה ל- משה), וא“כ אף שצ“ל שיש ענין מיוחד בשייכותן של הלכות דוקא ל, „דבר ה““, מ“מ, מהו הדיוק שהענין ד, „אתדבקות רוחא ברוחא“ שייך לענין זה בדבר ה' (המתגלה בהלכה דוקא), ולא לדיבורו ית' שבכל חלקי התורה?

וביותר קשה: לעיל בחלק ראשוני מבאר אדמור“ר הזקן „איך היא בחי' את- דבקות רוחא ברוחא – לזה אמר⁴ והיו הדברים האלה כו' על לבבך ודברת במ . . והוא עיון התורה והפה . . הדבור בחי' . . לא יצא ידי חובתו בהרהור ועיון לבדו⁵ עד שיוציא בשפתיו“ – הרי

(13) ראה לקמן סעיף ג.

(14) ספמ“ט.

(15) ואתחננו ו, ויז.

(16) הל' תי"ת לאדה“ז פ“ב סי“ב, ובשו“ע

אדה“ז או“ח (סמ“ז ס“ב) ש, „מהרהר בד“ת אין צריך לנרד“ (ולעיר מהמשך דבריו שם, „שיכול

2997 דין בלא נתינת טעם לדבריו שזהו ג“כ אינו אלא הרהור כו“).

(17) לקוטי לוי יצחק שם ע' לב.

(18) ע' 100 (סעיף ה) ואילך.

מציין לאגה"ק ד"ה אשת חיל עטרת בעלה, ומוסיף „ע"ש" – כי בזה מודגש עוד יותר הקשר דהלכות לענין הביטול שלמעלה מטעם ודעת (שמצד „כתר"):

באגה"ק שם מבאר הטעם שהלכות נק' בשם „כתר", כי „רצון העליון ב"ה מכונה . . בשם כתר עליון", ותרי"ג מצות התורה עם ז' מצות דרבנן (בגימט' כת"ר) הן הן רצון העליון ב"ה, ש„למעלה מעלה ממעלת חכמה עילאה וכמו כתר ועטרה שעל המוחין שבראש"י, ורצון העליון ב"ה מתגלה בהלכות התורה דוקא (ש' בהם מתגלה מהו רצונו ית'). הרי, דזה שהלכות התורה הן בבחי' „כתר" היינו כתר עליון שלמעלה מחכמה.

[ואין זו סתירה למ"ש בההערה שהלכות הן בחי' „כתר מלכות" (השייך לכאור' רה רק ל„ב' שלישי תפארת"), כי „נעוץ סופן בתחלתן" כידוע, ולכן „כתר מלכות" (סוף כל הספירות) נעוץ בספירת הכתר שלמעלה מחכמה].

וענין זה נוגע להעבודה ד„אתדבקות רוחא ברוחא" דהבע"ת, המיוסדת על ה- ביטול שלמעלה מטעם ודעת – כי בלי מוד התורה, ביטול זה הוא בגילוי ובהדג' שה בלימוד הלכות דוקא. דכיון שהלכות הן רצון העליון ב"ה ש„למעלה מעלה מ" מעלת חכמה עילאה", לכן, כדי שהאדם יכוין לרצון העליון ולגלות פנים בתורה כהלכה דוקא, אינו מספיק ענין ה„מוחין שבראש" אלא צ"ל ענין הביטול. וכמ' חז"ל¹⁶ שהטעם שקבעו הלכה כבית הלל דוקא הוא „מפני שנוחין ועלובין היו" (אף

רה של תורה"י ועיין באגה"ק פכ"ט בד"ה אשת חיל עטרת בעלה ע"ש),

[וענין זה נרמז בל' אדה"ז כאן, וכמו שמבאר בההערה, שזהו הטעם (ע"ד ה- קבלה) ש„על דבור בדבר ה' זו הלכה הביא ב' פסוקים" ואשים דברי בפ"ך ודברי אשר שמת' בפ"ך (דלא כמעשה שהביא ע"ז רק „פסוק א"י כי ששת ימים כו") – לפי שבו נרמזת השייכות בין הלכות לכתר, כי הכתר דמלכות (דיבור) שייך ל„ב' שלישי תפארת" ולנגדם „ה- ביא ב' פסוקים"].

ויש לומר, שזוהי כוונת אאמו"ר כאן – לא רק לבאר החילוק בין דיבור למעשה, אלא גם לתרץ אמאי נקט אדה"ז „הדבור בדבר ה' זו הלכה" דוקא, דכיון שהלכות הם ב„כתר", נמצא, שזהו בהת- אם לכללות העבודה ד„אתדבקות רוחא ברוחא" המבוארת באגה"ת כאן, שיסודה הוא בבחי' הכתר.

ד. עפ"ז יש לבאר גם דיוק לשון אאמו"ר בההערה, שלא הסתפק בהעתקת לשון חז"ל שהלכות נק' „תגא", אלא

(19) מגילה כח, ב (כהגרסא לפנינו. וכ"ה בע"ש שם).

(20) אף שגם „דבר ה' זו הלכה" הוא פסוק (עמוס ה, יב. שבת שם), הרי לא הובא לראי' „כמ"ש" על הדבקות דיבור האדם בדיבורו ית' ולהעיר, שבפסוק על מעשה (כי ששת ימים עשה ה') לא איירי בדבקות מעשה האדם בו ית', אלא רק בענין מעשה הקב"ה.

(21) גם ע"פ הגל' הערה 5, דל' אדה"ז „להחיות רוח שפלים" קאי (גם) על צדקת הקב"ה, הרי לא כתב ע"ז „כמ"ש" [משא"כ באגה"ת מהד"ק שם], וייל' כי עיקר הראי' הוא על ענין העש' שזה לא נזכר בפסוק „להחיות גו'".

(22) ביאור ענינים ע"ד החסידות – ראה לקמן סעיף ח.

(23) קמט, סע"ב ואילך.

(24) שם בסוף האגרת (קא, א).

(25) ס' יצירה פ"א מ"ז.

(26) עירובין יג, ב.

שור עם מציאות האדם כנ"ל, וכ"ש מדות האדם שכל ענין המדות הוא יחס האדם לדבר שחזן ממנו נוגם לפי המבואר ב- הערת אאמור"ר שב"מדות" כאן הכוונה ל"מדות דכתר", כנ"ל – הרי גם "מדות" אלו מהותן רגש האדם, אלא שהן למעלה מטעם ודעת³¹:

משא"כ העסק, בדבר ה' זו הלכה, הרי "הדיבור בדבר ה' זו הלכה" הוא באופן ד"ואשים דברי בפיד" ודברי אשר שמת' בפיד" כנ"ל. ועד"ז הוא בהעבודה במעשה – "מעשה הצדקה להחיות רוח שפלים" – שענין הביטול הוא בגילוי, כמוכח בפשטות, שהעסק עם "שפלים"³² להחיות את רוחם באמצע ענוה וביטול.

כאן כוללת ג"כ לימוד לגירסא. וגם בזה אין ה- ביטול בגילוי.

(31) לעיל שם (ע' 103) נת' שענין הדביקות במדות (דכתר) הוא יחור מהדביקות ד"ואשים דברי בפיד", לפי שב"ענין ד"מה הוא רחום כו" מהות מדת הרחמים שלו אינה רחמי אדם אלא רחמי של הקב"ה, משא"כ בענין הדיבור ה"ז דיבור האדם (אלא שהקב"ה שם דברו בפיו).

אבל שם הכוונה היא לענין מציאות המדות והדיבור, דמציאות הדיבורים (גם כשהקב"ה שם דברו ית' בפיו) הם דיבורים גשמיים דהאדם, ואילו במדות, הרי מדת הרחמים (בהעבודה ד"מה הוא רחום כו") היא רק רחמי הקב"ה (כלומר, שסיבת רחמי היא רק רחמי הקב"ה): משא"כ לענין תוכן ונושא הדיבור או המדה, הרי בענין "ואשים דברי בפיד", כל תוכן ונושא הדיבור הוא רק דיבורו ית', משא"כ במדות, אף שסיבת המדה בהאדם היא רק רחמי הקב"ה ("מה הוא כו"), הרי עצם נושא המדה בפועל הוא (רצון ורגש רחמי האדם כו'. וראה לקמן סעיף ו).

(32) עפ"י מוכח בפשטות הטעם שמביא שה- צדקה היא "להחיות רוח שפלים" (שלאכארה מיר- תר). להדגיש הרגש הביטול והענוה של עושה ה- צדקה. וראה לעיל הערה 5. לקמן הערה 44.

שב"ש, "מחדדי טפ"י"²⁷), הרי שהדרך לכיון לאמיתתה של תורה אינה תלוי' בחריפות השכל אלא בענין הענוה והביטול²⁸, ש- למעלה מדעת האדם.

וזהו שדוקא בהלכות התורה מביא מ"ש "ואשים דברי בפיד" ודברי אשר שמת' בפיד":

ביגיעת התורה סתם, אף שמגמת ה- אדם היא להבין חכמתו ית' שלמעלה משכל האדם (שלכן כללות לימוד התורה צ"ל בביטול דוקא, כמבואר בכ"מ²⁹), מ"מ, כיון שעיקרו הוא ענין של לימוד בהבנה והשגה (חכמה), לכן, גילוי חכמתו ית' נמוח האדם הוא מה שכלי שכלו של האדם תופסים ומשיגים חכמתו ית':

משא"כ בהלכות התורה, להיותם (גי- לוי) רצון העליון שהכיוון להלכה תלוי (בעיקר) בענין הביטול – הרי גילוי רצונו ית' בהאדם בהסקת ההלכה, הוא באופן של "ואשים דברי בפיד" ודברי אשר שמת' בפיד", היינו לא (רק) שהאדם משיג דבר ה', אלא שהקב"ה שם את "דבר ה' זו הלכה" בפי האדם.

ה. והנה ע"פ משנת"ל נמצא, דענין הביטול שלמעלה מחכמה וטעם ודעת, הוא בגילוי יותר בהעבודה בדיבור בהל- כות התורה מאשר בהעבודה שבכחות דשכל מדות ומחשבה.

ד"עיון התורה" בשכל ומחשבה³⁰ ק-

(27) יבמות יד, א.

(28) ראה בארוכה סה"מ תרכ"ז (ס"ע רפא ואילך. ע' רצ ואילך). המשך תרס"ז (ע' תלט ואילך). לקו"ש חכ"א (ע' 115 ואילך). ועוד.

(29) ראה לקו"ש חט"ו (ע' 3 ואילך. ע' 326 ואילך). חייט (ע' 41 ואילך). ועוד.

(30) ראה לעיל ע' 102 הערה 43, ד"מחשבה

(„הדיבור בדבר ה' זו הלכה“), ולא לעיל גבי „והשכל . . . הוא עיני התורה“?

ועכצ"ל, שביטול זה ד„ואשים דברי בפיד“ שייך לתכונת הדיבור דוקא. ועדין בענין המעשה, שזה שבהעבודה דמעשה — „מעשה הצדקה להחיות רוח שפלים“ — מודגש ענין הביטול בגלוי, הוא לפי שזה שייך לתכונת המעשה.

ונקודת הביאור בזה — ע"פ הכלל (הנ"ל) „נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן“, ולכן, ענין הביטול שמצד „כתר“ („תחלתן“) בא לידי גילוי „בסופן“ דוקא, בדיבור ומעשה.

הסברת הענין:

החילוק בין שכל מדות ומחשבה לדיבור ומעשה הוא, ששכל מדות ומחשבה הם בהאדם עצמו, משא"כ דיבור ומעשה הם מחוץ להאדם. שהחילוק אינו רק בכמות (שיעור התגלות הכחות, אם רק בעצמו, או שמתפשטים גם חוץ להאדם), אלא באיכות ומהות הכחות: ה' כחות שבאדם עצמו, הם גילוי מעלת ושלמות הנפש עצמה, דכא"ר מכחות השכל ופרטי המדות הוא מעלה ושלמות אחרת של האדם (וכן המחשבה ענינה — גילוי מעלות ושלמות אלו), משא"כ כל ענין הדיבור והמעשה הוא רק ירידה לגבי האדם עצמו, שהרי בשביל עצמו אין האדם צריך לדיבור, אלא זהו רק ש' האדם יורד ממעלת עצמו³⁵ ועוסק בהשפעה אל הזולת (וכ"ש בענין המעשה, שהוא הפעולה בעולם שחוצ' ממנו).

ועפ"ז יש לומר, דמ"ש אאמו"ר שרק „על דיבור ומעשה הביא (אדה"ז) פסוקים“ לפי „שהם בגילוי“ (משא"כ מדות ושכל ומחשבה „אינן נגלות“) — אין כוונתו רק לענין הגילוי והעלם ביחס להם עצמם (אם הם כחות גלויים לזולת או כחות נסתרים) [דאם כן ה' לו להביא כן בכ"מ שמביא מחשבה דיבור ומעשה, כנ"ל] — אלא בעיקר ביחס לשייכותם לענין הביטול (כתר) שלמעלה מחכמה וטעם ודעת, שביטול זה הוא בגלוי יותר בהעבודה בדיבור ומעשה מאשר בהעבור דה שבכחות דשכל מדות ומחשבה [וכ' פשטות פירוש הפסוקים שהביא על דיבור — „ואשים דברי בפיד ודברי אשר שמתי בפיד“ — שמורה על ביטול מוחלט להקב"ה, „להיות דבר ה' ממש בפיו“³³].

ולכן ביטוי וגילוי החידוש שבעבודת הבע"ת (שיסודה הוא ענין הביטול למעלה מטעם ודעת כנ"ל) הוא „בדבר ה' זו הלכה . . . מעשה הצדקה להחיות רוח שפלים“, שבהם ענין הביטול הוא בגלוי³⁴.

ו. אלא שעדיין צ"ב: אף שבחלק ההלכה שבתורה ענין הביטול (דכתר) הוא יותר בגלוי, אבל מהי השייכות בין ביטול זה לכח הדיבור דוקא [שלכן נקט אדה"ז ענין ההלכה רק גבי דיבור

(33) ל' אדה"ז באגה"ת רפ"י. וראה הערה הבאה.

(34) ולהעיר, שבאגה"ת שם כ' „תשו"ע זו דאדתבקותא דרוחא ברוחא ע"י תורה וגמ"ח . . . להיות דבר ה' ממש בפיו וכמ"ש ואשים דברי בפיד וימינו תחבקני בגמ"ח“ — הרי שנקט בתורה רק הדביקות בדיבור (ולא דשכל ומחשבה). ולכאורה גם מ"ש „וימינו תחבקני בגמ"ח“ הכוונה ל„מעשה הצדקה“ דכאן (ולא הדביקות דמדות) — ראה לעיל ח"א ספמ"ה (הובא לעיל הערה 12).

(35) ראה בארוכה גם לקו"ש חט"ו (ע' 327 ואילך). וע"ש, שזהו הטעם שתי"ת הוא מצוה שבדיבור דוקא (ראה הנסמך לעיל הערה 16), כי הביטול שבדיבור עושה את האדם כללי לתורתו של ה' קב"ה (שלמעלה מנבראים).

דמעשה הוא למעלה מהתחלקות („בחדא דרגא“, פסוק א') – הוא לפי שענין ה„כתר“ („תחלתו“) הוא בגלוי יותר במעשה („סופן“ ממש). וכיון ש„כתר“ הוא למעלה מהתחלקות, לכן גם הבחינות ה- שייכות למעשה „הם בחדא דרגא בכלל“.

ח. ויובן זה ע"פ המבואר בלקו"ת: „ענין שלישי . . שבתפארת“ – דה- מדה תפארת . . יש בה חב"ד חג"ת נה"י. חב"ד הוא השכל וההשגה למה יתפאר . . והתפארות שבלבו . . הוא עצם ה- חג"ת שבה, ונה"י הוא ההתפשטות שער- שה מעשה להתפאר כענין בהראותו את עושר כבוד מלכותו . . או מדבר דיבורים שבהם יוכלו אחרים להכיר שבחו“.

וע"פ המבואר בהערת אאמור"ר שבחי' הדיבור „תופסת ב' שלישי תפארת (ה- תחתונים)“, נמצא, שבדיבור מתגלה הן „עצם“ המדה והן „התפשטות“ המדה לחוץ. וטעם הדבר – לפי שבדיבור יש ב' דברים: אע"פ שדיבור הוא בשביל הזו- לת, הרי דיבורי האדם קשורים ומחוברים עם כח הדיבור שלו (דלא כמעשה האדם, שהוא כח נפרד, ועשייתו היא בשלימות גם לאחר שגמר את מעשיו). והיינו לפי שבדיבור ישנו גילוי הנפש, ועד שרואים שישנו „דיבור חיי“, שכל חיי האדם מת- גלים בדיבורו“.

וזהו שהדיבור תופס הן את עצם ה- מדה והן את התפשטות המדה: מצד ענין ה„גילוי“ שבדיבור מתגלה בו עצם המ- דה; ומצד ענין ההשפעה לזולת שבדיבור – מתגלה בו „התפשטות“ המדה.

וירידה והשפלה זו שבדיבור ומעשה (סוף כל הכחות) נעוצה בפשיטות הנפש (שלמעלה ממעלות ושלימות). דשכל ומ- דות (ומחשבה) שהם ביטוי מעלת האדם, קשורים עם מציאות האדם; ואילו ענין הדיבור (ומעשה), שבו האדם „מנתק“ את עצמו משלימות עצמו ומציאותו ועוסק עם זולת, שרשו בפשיטות הנפש שלמע- לה מהגדרים של „מציאות“ הנפשי, ולכן ה"ז בא בענין של דיבור (ומעשה), שהוא „ציאה“ ממציאות עצמו וירידה אל ה- זולת.

ז. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר בסגנון תורת החסידות דברי אאמור"ר (ע"ד הקבלה) בטעם החילוק בין דיבור ומעשה גופא, שבדיבור הביא אדה"ז שני פסוקים, לנגד „שני שלישי תפארת“, ואילו במעשה הביא רק פסוק א', לפי שמעשה הוא „בבחי' דמלכות שעומדים לנגד נה"י דז"א, ונה"י הם בחי' מעשה . . [ולכן] הביא ע"ז פסוק א', כי הם בחדא דרגא בכלל“.

וכוונת אאמור"ר בפשטות, דזה שב- מעשה הביא רק פסוק אחד, אין זה מפני שמעשה אינו בגלוי כ"כ כמו דיבור – שהרי אדרבה, מעשה הוא יותר בהתגלות מאשר דיבור, דדיבור הוא בעיקר לאדם, משא"כ מעשה הוא בגלוי בעולם – אלא לפי שכל הדרגות דמעשה (נה"י) „הם בחדא דרגא“.

וע"פ משנת"ל שכוונת אאמור"ר כאן בענין הגילוי (שבדיבור ומעשה) היא (גם) לגילוי הכתר (והביטול) שבהם, יש לומר, שחילוק זה בין דיבור ומעשה – שה- „כתר“ דדיבור (מלכות) בא בהתחלקות (שני שלישי תפארת, שני פסוקים), ואילו

(37) קדושים ל. ב.

(38) מג"א א. ד.

(39) ראה בכ"ז סה"מ אעת"ר ס"ע מד ואילך.

(36) ראה לקו"ש ח"ז ע' 116.

לכן אינו נעוץ ב"תחלתו" ממש, בפשי-
טות הנפש שלמעלה ממציאות ומעלות
הנפש: ודוקא בכח המעשה, שהוא כח
נבדל, ולא ניכרת בו (כ"כ) מעלת האדם
(ועד שגם בבעל חי ישנו כח המעשה כמו
באדם)⁴², מתגלה הביטול שמצד פשיטות
הנפש שלמעלה מהתחלקות⁴³, ולכן מביא
„על מעשה פסוק א'", להורות על הבי-
טול של הנפש („כתר") שלמעלה מהת-
חלקות המתגלה בעשי' דוקא⁴⁴.

(משיחת ש"פ תשא תשל"א)

42 ראה סה"מ אעת"ר שם (ע' מה). ובארוכה
סה"מ תרס"ב ס"ע שיה ואילך.
43 אלא ש„יתרון כח נעלה דנעוץ תחלתו
בסופן" שבמעשה הוא „בבחי' כח נעלם . . ואמי-
תית האור והגילוי [שע"י עשי'] יהי' לעתיד" (סה"מ
אעת"ר שם).

44 ויש לומר, שהעדר ההתחלקות שבביטול
(להקב"ה) דמעשה, הוא יותר מבביטול דדיבור, כי
בענין „ואשים דברי בפיד" יש שני דברים, „דברי"
דהקב"ה ו„פיד" דהאדם, משא"כ „מעשה הצדקה
להחיות רוח שפלים" הוא רק מה שהשפעת החיים
של הקב"ה אל העני עובר על ידו, וכאילו יד האדם
היא רק ידו אריכתא של הקב"ה כביכול.
ועפ"ז יש לבאר (ע"ד הרמז) זה שנקט אדה"ז
הלשון „להחיות רוח שפלים" (שאיירי במעשה
הקב"ה, כנ"ל הערה 5) בנוגע למעשה הצדקה ד-
האדם – כי מצד הביטול דמעשה, מעשה צדקה
דהאדם להחיות נפש העני הוא הוא גילוי צדקתו
ית' „להחיות רוח שפלים".

ויש לומר, שזהו החילוק שבין שני
הכתובים שהביא על דיבור – „ואשים
דברי בפיד, ודברי אשר שמת' בפיד":
בשניהם נרמז ענין ההשפעה מתפארת
למלכות („דברי"), אלא שבפסוק הראשון
ההדגשה היא על „ואשים", המשפיע⁴⁵
(תפארת), לפי שזהו כנגד הענין הראשון
שבדיבור, שבו מתגלה עצם המדה (דתפ-
ארת): ובפסוק השני ההדגשה היא על
„דברי" (מלכות) וכפי שכבר נמצא „ב-
פיד" [אלא שדיבור זה הוא „אשר שמת'
(בפיד)"] לפי שכאן ההדגשה על „התפש-
טות" המדה (נה"י), שכל ענינה הוא ה-
השפעה לחוץ⁴⁶.

ועפ"ז יש לבאר המעלה שבמעשה על
דיבור (בענין הגילוי), ש„על דיבור . .
הביא ב' פסוקים . . ועל מעשה פסוק א':
כיון שבדיבור ישנו גם „גילוי" הנפש,

40 עפ"ז מדויק זה שלקמן רפ"י לענין „את-
דבקותא כו' מלמעלה למטה להיות דבר ה' ממש
בפיד" נקט אדה"ז רק הפסוק „ואשים דברי בפיד".
41 ועפ"ז יש לפרש הרמז במ"ש בפסוק השני
„אשר שמת' בפיד" – כי „אשר" קאי על תענוג
(לקרית בשלח א, ד). במדבר (יה, ב). ובכ"מ, פני-
מיות הכתר, וענין ה„ירידה" שבתפארת (להשפיע
למלכות) – המודגש בפסוק זה – שרשו ב„כתר".
וכמבואר בכ"מ בענין יחוד זו"ן, ששרשו מבחי'
מקיף ד„חופה" (ראה לקרית שה"ש מז, ג ואילך.
ובכ"מ). וראה תניא אגה"ק סט"ו (קכג, א), שענין
ההשפעה שרשו מתענוג. ע"ש.

אגרת התשובה *

וקושרו שבמקום הקשר הוא כפול ומכוּר – פל וככה הוא בחבל נחלתו וכו'.

ובהערות אאמו"ר: על אגרת התשובה מבאר, שכפל הלשון „כפול ומכופל – הוא ב' קשרים זה ע"ג זה (שאז הוא קשר של קיימא) שאז הוא כפול ומכופל. והיינו כפול הוא מה שקורא ב' דפים. ומכופל מה ששונה ב' פרקים.

ולכאורה זהו פירוש חדש בדברי אדה"ז (ככוונת התנא דבי אליהו). דבפשטות, הפירוש בדברי התנא דב"א הוא שהם שני אופנים שונים התלויים ברגלי לוח האדם, „אם ה' רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים (ואח"כ מביא עוד דוגמא ואם ה' רגיל) לשנות פרק א' ישנה ב' פרקים; ואילו לפי הערת אאמו"ר נמצא, שבי' הכבות באות בהמשך זל"ז, שאדם זה צריך לקרות [בתושב"כ] ב' דפים וגם ל-שנות [בתושבע"פ] ב' פרקים, דרך אז

א. באגרת התשובה פרק ח' מבאר אדמו"ר הזקן ענינה של עבודת „תשובה עילאה“, דהיינו לימוד התורה, ומביא ע"ז בספ"ח ממ"ש בזהר הקדושי דתשובה עילאה היא „דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקדב"ה“, ולאח"ז בפ"ט מביא מ"ש ב„תנא דבי אליהו“, „אדם עבר עבי-רה ונתחייב מיתה למקום מה יעשה ויחי? אם ה' רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים לשנות פרק א' ישנה ב' פרקים וכו' והיינו כמשל חבל הנפסק וחוזר

(1) פ' נשא כג, סע"א.

(2) כ"ה באגה"ת לפנינו, ובכתי" אגה"ת עם תיקונים והגהות בגכ"ק אדמו"ר הזקן (צילום ממנו נדפס בתחלת ס' אגה"ת עם מ"מ וליקוט פירושים – קה"ת, תשמ"ז). וכ"ה גם באגה"ת מהד"ק (קה"ת, תשמ"ב – ע' תקכא). מאמרי אדה"ז כתובים (חלק א) ע' ב. ועוד.

אבל בתנא דבי אליהו הנדפס לפנינו ליתא. ובקיצורים והערות לתניא (ע' לט. לקוטי הגהות לתניא ע' ס) „ע' ויקרא רבה פכ"ה ע"ש“ (וראה גם יל"ש משלי ג, יח) רמז תתקלה. וכן בר"ח ש' התשובה פ"ג מביאו מ, ויקרא רבה. וכן במנורת המאור אלנקאוו (ח"ג פרק תלמוד תורה ע' 235) נראה שמביאו מויקרא רבה (וראה לקמן הערה 15). (3) בויק"ר (ייל"ש) שם „אם נכשל אדם בעבירה (שהוא) חייב (בה) מיתה בידי שמים“.

(*) ורק איחא שם (תדבאר פ"ה קרוב לתח"ל): אדם שעבר עבירות הרבה ונקנסה עליו מיתה כו' וחזר ועשה תשובה וקרא תורה נביאים וכתובים ושנה משנה מדרש הלכות ואגדות ושימש חכמים אפילו נגזרו עליו מאה גזירות הקב"ה מעבירן ממנו כו'. ושם לפנינו, בני אדם שעברו עבירות ונקנסה עליהם מיתה כו' חזרו ועשו תשובה וקראו את המקרא ושנו את המשנה כו'.

(4) לקוטי לוי"צ על ס' התניא ע' לג. וראה

לקמן הערה 34.

(5) ראה שו"ע או"ח סתרנ"א ס"א „קשר גמור דהיינו ב' קשרים זה על זה“, ועד"ז הוא בשו"ע אדה"ז שם ס"ז „וקושרים ב' ראשי הכרך בכ' קשרים זעג"ז. . . הוא קשר של קיימא“, אבל שם מוסיף „שאנינו חושש להתיירו עולמית“. ולכאורה זהו העיקר. כמבואר בשו"ע אדה"ז או"ח סשי"ז ס"א בארוכה. ולא הזכיר זה כאן בהערות אאמו"ר. וראה שם ס"ב וס"ג. ואכ"מ.

(6) בויק"ר שם מפורש הוא „ואם ה' למוד לשנות“ (ולהעיר שגם ביל"ש ליתא, ואם ה' רגיל, כלשון התב"א שהועתק באגה"ת). וראה גם מנוה"מ שבהערה 21.

(7) כפשטות הלשון, וכמוכן גם מלשון תדכ"א שם (נעתק לעיל בשוה"ג להערה 2). ושם רפ"ח

בזה"ק בקצת מקומות" שאין תשובה מועלת לפוגם בריתו כו' והוא דבר תמוה מאד שאין לך דבר עומד בפני התשובה" ואפילו ע"ז וג"ע כו' ופי' בר"ח שכוונת הזהר שאין מועלת תשובה תתאה כ"א תשובה עילאה" - דע"פ דברי הזהר (ש- הביא בספ"ח) "דתשובה עילאה היא דית- עסק באורייתא כו" מובנים דברי הר"ח, דכיון שהפגם הוא במות, לכן אין תשובה תתאה יכולה לתקן פגם זה, וצריך לתשו- בה עילאה שענינה, "דיתעסק באורייתא דמחכמה נפקא".

וע"ז ממשיך אדה"ז, "וז"ש בתנא דבי אליהו כו" - כי ע"פ הנ"ל יוצא חידוש בענין תשובה עילאה שלא שמענו עד כה, דלעילא' ביאר בארוכה שהענין ד- תשובה עילאה, "דיתעסק באורייתא ב- דחילו ורחימו דקוב"ה", אינו בשביל כפ- רת עון (שזה נפעל ע"י תשובה תתאה), אלא רק דביקות הנפש במקורה כו', ואילו כאן אומר שהענין דעסק התורה בא לשם כפרת עון - וע"ז מביא כמה ראיות שבכח עסק התורה לכפר עון:

א) "וז"ש בתנא דבי אליהו אדם עבר עבירה ונתחייב מיתה למקום מה יעשה ויחי' אם הי' רגיל לקרות כו", דלכאורה אינו מובן, הרי אדם שעבר עבירה חייב לעשות תשובה, ומהי השאלה, מה יעשה ויחי'?" אלא דאיידי כאן בחטא מיוחד שעל ידו נתחייב מיתה למקום, והיינו ה-

הוי, ב' קשרים זה ע"ג זה . . קשר של קיימא . . כפול ומכופל".

וצריך ביאור, מהו ההכרח לפרש כן באגה"ת, היפך הפירוש הפשוט? ואף ש- עפ"ז מבואר (כפל) הלשון "כפול ומכו- פל" [נדע"פ הידוע גודל דיוק לשון אדה"ז בספר התניא, מסתבר לומר שאין כפל זה ליופי המליצה אלא שזה נוגע לתוכן הדברים], שהם שני הענינים ד"ל- קרות . . ב' דפים . . לשנות . . ב' פר- קים" - מ"מ לכאורה אין זה מספיק להפקיע דברי התנא דב"א ממשטם.

וגם את"ל שכפל הלשון מכריח פי- רוש זה בדברי אדה"ז - עדיין עיקר הקושיא במקומה עומדת: למה מפרש כן אדה"ז דברי התנא דבי אליהו?

ולכן נ"ל, שפירוש זה ב"כפול ומכו- פל" שייך לכללות תוכן דברי אדה"ז ב- פרק זה.

ב. גם יש להבין כמה פרטים בכללות פרק זה באגה"ת:

דברי התנא דבי אליהו הובאו בהמשך למ"ש לפנ"ז, ולפי שפגם הברית כו' פוגם במוח לכן תיקונו הוא דיתעסק באורייתא דמחכמה" נפקא. ובפשטות כוונתו לבאר מה שהביא לעיל פ"ד, מ"ש

"כל ת"ח שיושב וקורא ושונה כו' הקב"ה כו' קורא ושונה עמו". וכן פי' בהוספות לחידושי הרש"ש לויק"ד שם.

(8) ולהעיר שבאגרת התשובה מהד"ק שם ליתא לשון זו, ובמקומו "עב וכפול".

(9) ראה קיצורים והערות לתניא ע' קצח. קבא. קבת. וראה בארוכה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (נד- פס (תלקו) בלקו"ש ח"ד ע' 1212 הערה 3) שאדה"ז התבונן יותר מב' שבועות בכתובת חיבה אם לכות- כה בוא"ז החיבור.

(10) זח"ב קבא, א. פה, א. ועוד.

(11) זח"א ר"ט, סע"ב. ועוד.

(12) ירושלמי פאה פ"א ה"א. ז"ח בראשית (ט, ד).

(ד) רמב"ם הל' תשובה ספ"ג.

(13) שער הקדושה פי"ז, וראה זח"א סב, א (הובא בניצוצי אורות לזהר שנשמע בהערה 11,

כשם זח"מ): בר מתשובה סגי.

(14) פ"ח.