

אגרת התשובה ה

דאָרף מען פאַרשטיין: וואָס איז נוגע דאָ אין אגה"ת אָז די העכערקייט פון רצון העליון אויף ח"ע איז אין אָן אופן פון „למעלה מעלה“ צוויי מאל.

ב. ויש לומר הביאור בזה:

דאָס וואָס דער אַלטער רבי ברענגט דאָ ווי דער „קוץ שעל ה'יד" איז „רומז לבחי' רצון העליון ב"ה שלמעלה מעלה ממדרגת בחי' חכמה עילאה" קומט בתור הקדמה (ווי גערעדט פריער³) צו זיין ווייטערדיקן ביאור אין פרק ח'⁴ ווי די י"ג מדות הרחמים זיינען „מנקים כל הפגמים"⁵, מצד דעם וואָס זיי ווערן נמשך פון „רצון העליון ב"ה הנרמז בקוצו של יו"ד שלמעלה מעלה מבחי' ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הוי"ו.

און דערפאַר זאָגט ער (סיי אין אונזער פרק, סיי אין פי"ח) „שלמעלה מעלה": בכדי צו מנקה זיין די פגמים אין די ד' אותיות שם הוי"ו, דאָרף מען אָנקומען צו אַ מדרגה וואָס איז העכער לגמרי פון שם הוי"ו — „שלמעלה מעלה".

א. אין פערטן פרק פון אגרת התשובה¹, ווען דער אַלטער רבי איז מבאר ווי אַלע ייִד ספירות זיינען „נכללות ונרמזות בשם הוי"ו ב"ה", אָנהויבנדיק פון ייִד „שהיא בחי' נקודה לבד מרמזת לחכמתו ית", איז ער מוסיף בחצאי-עיגול „והקוץ שעל הוי"ד רומז לבחי' רצון העליון ב"ה שלמעלה מעלה ממדרגת בחי' חכמה עילאה".

שטעלט זיך דער טאַטע אין זיינע הערות² אויף תניא אויף דעם כפל הלשון „שלמעלה מעלה", און איז מבאר: „כי חכמה סתימאה דאריך אנפין הוא למעלה מח"ע דאצי", ורצון העליון שהוא גלגלתא הוא למעלה מח"ס", ובמילא קומט אויס אָז „רצון העליון הוא למעלה מעלה מח"ע דאצי".

ולכאורה: דער קוץ שעל הוי"ד ווייזט דאָר (נאָר) אויף אַ מדרגה וואָס איז העכער פון חכמה דאצילות (אות ייִד), טאָ וואָס איז דאָ נוגע צו מדגיש זיין אָז „בחי' רצון העליון" (וואָס איז מרומז אין דעם „קוץ שעל הוי"ד") איז העכער (ניט נאָר פון חכמה דאצילות, נאָר) אויך פון חכמה סתימאה?

איז דערפון מובן, אָז מיטן כפל הלשון „שלמעלה מעלה" איז ער אויך אויסן (ניט נאָר צו זאָגן אָז רצון העליון איז העכער פון חכמה סתימאה, נאָר אויך) צו מדגיש זיין אויף וויפל דער רצון העליון איז העכער פון חכמה עילאה (דאצילות): אָז זיין העכערקייט פון ח"ע איז „למעלה מעלה" (צוויי מאל).

(3) לעיל ע' 417.

(4) צח, א.

(5) ויש לומר, שכוונתו בכל הפגמים היא להדגיש — דגם הפגמים דודונות, שאין קרבן מועיל עליהם, והניקוי דפגמים אלו הוא רק מצד יגמיהר שנמשכים ע"י התשובה.

ובזה יובן מה שמביא שם הפסוק „ונושא עון ופשע ונקמה ומשמים תיבת, וחטאה" — כי לתיקון פגם ד'חטאה' (שוגג), אין מוכרח הגילוי דיגמיהר, ומה שבהפסוק הזכיר תיבת, וחטאה', י"ל שהוא מצד סוף הפסוק: נקה לא ינקה — מנקה לשבים ולא ינקה לשאינם שבים, ולכן הזכיר תיבת וחטאה כדי להורות שגם על חטאה אינו מנקה לשאינם שבים, וגם על שוגג צריך תשובה.

אין א חטא — ובמילא אויך אין דעם
תיקון אויף א חטא דורך תשובה —
זיינען דא, בכלל, צוויי ענינים¹⁰:

(א) דורך א חטא ווערט מען פאר-
בונדן מיטן רע פון דעם חטא — „מל-
פפתו“¹¹. און וויבאלד אז נשמת האדם
אין „חלק משם הוי' ביה“¹², ווערט דורך
דעם א פגם אויך אין די ד' אותיות פון
שם הוי' (שבנפש האדם, ושלמעלה).

(ב) בשעת א איד איז מקיים א מצוה,
כולל אויך קיום מצות לא תעשה, איז ער
ממשיך אן אור אלקי¹³. און דורך זיין
עובר זיין אויף א מצוה, איז (נוסף צום
רע וואס ווערט נדבק בנפשו) פעלט
אויך דער אור וואס האט געדארפט¹⁴
נמשך ווערן דורכן קיום המצוה
(הלאו)¹⁵.

דאס הייסט, אז בחי' חכמה סתימאה,
כאטש אז אויך זי איז העכער פון ח'ע
יוד דשם הוי', פונדעסטוועגן, וויבאלד
אז די הויכקייט פון ח'ס איז בלויז איין
מאָל „למעלה“ (ד.ה. אז חכמה סתימאה
האט א שייכות צו חכמה דאצילות.
כידוע אז חכמה הויבט זיך אן אין כתר,
נאָר דאָרט איז די חכמה „סתימאה“),
האָט זי ניט בכח צו מנקה זיין די פגמים;
דער ניקוי הפגמים קומט דוקא פון בחי'
(רצון העליון) וואס איז „למעלה מעלה“
פון שם הוי'.

ג. מען דארף אָבער פארשטיין:

סאיז מבואר אין לקו"ת¹⁶ אז דער
„תיקון כל הפגמים“ וואס ווערט דורך
די י"ג מדות הרחמים איז מצד דעם
וואס זיי נעמען זיך פון „מוחא סתי-
מאה“¹⁷, וואס איז אים איז דא א מעלה
אויף בחי' גלגלתא —

איז ווי שטימט עס מיט דעם וואס ער
איז מדגיש אין אגה"ת אז דער טעם וואס
די י"ג מדות הרחמים זיינען „מנקים כל
הפגמים“ איז ווייל זיי ווערן נמשך פון
רצון העליון (בחי' גלגלתא), וואס ער
איז העכער פון חכמה סתימאה?

ד. דער כללות הביאור אין דעם:

(6) רמ"ז ר"פ אמור פה, סע"ב. הובא בלקו"ת
אחרי כו, סע"ד. ובכ"מ.

(7) וייל שקוצו של יוד רומז לב' הענינים: חלק
התחתון של הקוץ הסמוך ונוגע ודבוק לגוף הידיד,
רומז לבחי' ח'ס שהוא למעלה מהיוד; וחלק העליון
שבו שאינו סמוך להידיד, הוא בחי' רצון העליון
(גלגלתא) שהוא למעלה מעלה מהיוד.

ועפ"ז יש לומר, שאדה"ז רמז לחלק העליון של
הקוץ במשיך, והקוץ שעל הידיד, ולא. והקוץ של
הידיד (ע"ד הלשון בפ"ה (צה, ב) ובפ"ח שם).

(8) נצבים מט, ד. וכביאור להמאמר באוה"ת
שם ע' ארעג ואילך. ובכ"מ.

(9) ראה גם אגה"ק סכ"ח, שכפרת הזדונות (ראה
לעיל הערה 5) נעשה ע"י ההמשכה ממרים.

(10) באגה"ת בתחלתה, שע"י ביטול מ"ע, האור
נעדר, וכעסובר על מליח כ"י עושה פגם. אבל י"ל
שכפרותיות, ענין הפגם הוא גם בביטול מ"ע (מכיון
שגם זה הוא מרידה במלכותו ית' (אגה"ת שם)),
כמוכן גם מאגה"ת ספ"ז, והמבטל ק"ש פוגם כ"י;
והענין ד, האור נעדר, הוא גם בעובר על מליח,
כדלקמן בפנים ובהערה 15. וראה סהמ"צ להצ"צ
לת, א: „בביטול מ"ע או בעובר על לית' הוא, ממעט
המשכת החיות כ"י וגם, ממשיך כ"י תוספת יניקה
לעמקי הקליפות“. ולהעיר גם מדיה אנכי תרס"ה:
אם פוגם ח"י בקיום מצוה ה"ה פוגם בשם הוי'
למעלה לכד זאת שאינו ממשיך את האור עוד פוגם
וגורם סילוק האור.

(11) סוטה ג, ב. הובא באגה"ת שם פ"ח (צה, א)
לענין „לבושים צואים הם החיצוניים הנעשים ע"י
עוונות.

(12) אגה"ת פ"ד (צד, סע"א).

(13) שלכן „ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר
כעושה מצוה“ (קדושין לט, סע"ב. וראה תניא פכ"ז).
ואדרבה ע"י קיום מצות לית נמשך אור שלמעלה
מהנמשך ע"י מ"ע (לקו"ת פקודי ג, ב ואילך. ועוד.
ד"ה אנכי שם).

(14) דמכיון שכל הענינים הם בהשגחה פרטית,
הרי מה שהמינו לו למעלה שיבאר דבר עבירה
לידו הוא בכדי שיקיים מצות (לית) זו.

(15) דנוסף על סילוק האור שנעשה מצד הפגם

ו. עפ"י קומט אויס, אז אין דעם טעם אויף די צוויי ענינים הנ"ל וואס קומען מצד בחי' בעל הרצון, זיינען דא צוויי ענינים שכאילו הפכיים:

דער טעם אויף ביטול החטא והפגם איז — מצד דעם וואס איז „בעל הרצון" איז נישט נוגע מעשה התחתונים (רבו פשעיר מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו)²⁰, ער איז מושלל פון זיי;

אין צווייטן ענין, אז מצד דעם בעל הרצון ווערט נמשך דער אור — קען מען נישט זאגן, אז דאס איז ווייל ער איז מושלל כו', ווארום די המשכה קומט פון דארט נישט דערפאר וואס ער איז מושלל און אין אים איז נישט נוגע, נאר אדרבה, ווייל ער „ויל" נמשך ווערן.²¹

דער אויפטו (בנוגע צו דעם ענין) אין בחי' בעל הרצון אויף בחי' רצון דמעות איז נאר, אז מצד בחי' הרצון דמעות איז דא א הגבלה אין דעם אופן ההמשכה, זי קומט דוקא דורך קיום המצות (און די המשכה פון יעדן אור איז פארבונדן מיט א מצוה פרטית); משא"כ מצד בחי' בעל הרצון איז נישטא קיין הגבלה, און אויך ווען עס פעלט די מצוה קען זיין די המשכה.

ז. כשם ווי דער עילוי פון תשובה אויף תומ"צ למעלה — אז תשובה דער-

און דעריבער, אויך אין דעם תיקון שע"י תשובה, איז נישט גענוג צו אפ-רייניקן דעם נפש פון דעם לכלוך החטא, די „לבושים הצואים"¹⁶, נאר מען דארף אויך משלים זיין די המשכה וואס מען האט געדארפט ממשיך זיין דורכן קיום המצוה.

ה. ווי אזוי האט תשובה בכח צו אויפטאן די צוויי ענינים הנ"ל — איז עס ווייל דורך תשובה ווערט נמשך פון בחי' „בעל הרצון" וואס איז העכער פון בחי' „רצון" דמעות.¹⁷ און מצד דער בחינה, ווערן אויפגעטאן ביידע ענינים הנ"ל:

היות ווי דער בעל הרצון איז נישט מוכרח און ווערט נישט נתפס אין דעם רצון דמעות, און ס'איז נישט שייך אז דער חטא (היפך הרצון) זאל האבן א תפיסת מקום לגבי אים — דעריבער איז דורך המשכת בחינת בעל הרצון (דורך תשובה), ווערט אפגעווישט און נתבטל דער חטא און פגם;¹⁸

און היות ווי אין בעל הרצון איז נישטא קיין מדידה ח"י און וועלכן אופן ער זאל נמשך ווערן [ווארום נאר מצד בחי' הרצון דמעות ווערט די מדידה אז אלקות זאל נמשך ווערן דורך קיום המצות דוקא] — דעריבער קען פון דארטן קומען די המשכה אויך ווען עס האט געפעלט דער קיום המצוה וואס האט געדארפט ממשיך זיין דעם אור.¹⁹

(סה"מ פרי"ט ע' עד. ד"ה דרשו תרצ"א פ"ד. ובכ"מ. וראה עד"ז אזה"ת נצבים ע' אילך). חסר גם האור שה"י צריך להמשיך ע"י קיום הלאו.

16 לשון אדה"ז באגה"ת שם (צח, א).

17 סה"מ תקס"ב ע' ז אילך. ד"ה תקעו תרצ"א (סה"מ קונט' ח"א ככו, א אילך). וראה לקו"ת ר"ה גז, ב. סידור רלד, ד אילך. סהמ"צ שם לט, ב. ובכ"מ. וראה הערה הבאה.

18 ראה ד"ה שובה ישראל אעת"ר. וראה סידור קנח, ד (טעם הא' מצד רוממות). ובכ"מ.

19 ראה סה"מ תקס"ב שם ובד"ה שובה שם

קרב לסופו, לענין נושא עון שגם הזדונות יהיו כזכיות (וראה לקמן בפנים ס"א שהאזהבה ד'ה דזדונות לזכיות הו"ע המשכת האור שנחסר). ד"ה תקעו שם. וראה גם לקו"ת ר"ה שם.

20 איוב לה, ר"ו.

21 להעיר גם מסהמ"צ להצ"צ שם (לט, א), שהמשכת האור שנסתלק הוא מבחי' אריך, וביטול יניקת החיצונים הוא מבחי' עתיק. ועד"ז בד"ה אנכי שם קרב לסופו.

ומזה מובן עד"ז גם (בשרש ענין זה, כמו שהוא) בבצל הרצון, שביטול הפגמים הוא מבחי' נעלית יותר מהבחי' שמשם נמשך האור שנחסר.

לאנגט אין בעל הרצון וואָס איז העכער פון רצון דמצות; עדיז איז אויך דער אויפט פון תשובה אויף תומ"צ בנשמת האדם — אז אין תשובה ווערט אַרויס-געבראַכט און זי דערלאנגט אין דער התקשרות פון עצם הנשמה מיט עצמותו ית', בעל הרצון, וואָס איז העכער און טיפער פון דער התקשרות דורך תומ"צ.

און אין דער התקשרות עצמית פון דער נשמה, וואָס ווערט אַרויסגע-בראַכט דורך תשובה, זיינען דאָ צוויי ענינים — בדוגמת די צוויי ענינים הנ"ל (ס"ה) אין בעל הרצון:

(א) די סיבה וואָס ברענגט אַ אידן צו תשובה איז זיין פנימיות/דיקער פאַר-בונד מיטן אויבערשטן מצד זיין עצם הנשמה, וואָס אין איר ווערט נישט קיין גרעון אָדער חלישות ח"ו דורך אַ חטא 22 — ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא 23, אויך בשעת החטא איז די נשמה, באמנה אתו ית' 24.

און די התקשרות עצמית ווירקט אויך אויף זיינע כחות הגלויים, ביז אז ער איז פאַרביטערט דערפון וואָס ער איז גע-וואָרן (בחיצוניות) אָפגעריסן פון אויב-ערשטן. און דאָס ברענגט אים צו תשובה — ער האָט חרטה אויף זיינע חטאים וואָס זיינען "מבדילים גר" 25, און ער איז מקבל אויף זיך "בלל ישוב עוד לכסלה כו", און "לעבדו ולשמור כל מצותיו" 26.

(ב) וויבאלד אז די סיבה וואָס ברענגט צו תשובה איז די התקשרות עצמית פון דער נשמה מיטן אויבערשטן (וואָס איז

העכער פון דער התקשרות וואָס דריקט זיך אויס דורך קיום התומ"צ), דערי-בער איז אויך די תשובה גופא נישט נאָר די החלטה גמורה, "לעבדו ולשמור כל מצותיו", נאָר דער רצון צו זיין בהת-קשרות מיטן אויבערשטן, "לשוב אל ה' 26, נאָר היות אז "אי אפשר לדבקה בו באמת כי אם בקיום רמ"ח פקודיו" 27, קומט דאָס צום אויסדרוק אין "לעבדו ולשמור כל מצותיו".

וואָס דערפאַר איז אויך זיין קיום התומ"צ בפועל נישט מוגבל לויט זיין חיוב מצד דיני התורה: בשעת דער קיום התומ"צ קומט (נאָר) מצד קבלת עול מלכות שמים ועול מצות, דאָן מאַנט זיך נישט ביי אים צו טאָן מער וויפל ער איז מחוייב; משא"כ אויב דער "לעבדו ולשמור כל מצותיו" איז אַ תוצאה פון "לשוב אל ה'", וואָס דער אויבערשטער איז אין סוף — דאָן באַזונגט ער זיך נישט מיט מקיים זיין תומ"צ לויטן חיוב מצד הציווי, נאָר האַלט אין איין זוכן ווי צו פאַרבינדן זיך מיטן אויבערשטן אַלץ מער און שטאַרקער, דורך כסדר מוסיף זיין אין קיום התומ"צ.

ח. די צוויי ענינים הנ"ל אין דער התקשרות עצמית פון דער נשמה וואָס ווערן אַרויסגעבראַכט דורך תשובה, זיינען בדוגמת די צוויי ענינים הנ"ל (ס"ו) אין בחי' בעל הרצון:

דער ענין אין דער התקשרות עצמית וואָס איז ניכר אין דער סיבה וואָס ברענגט דעם אידן צו תשובה — וואָס אין איר רירט נישט אַן קיין חטא און זי בלייבט אַלע מאָל בשלימותה — איז

(22) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1151.

(23) סנהדרין מד, ריש ע"א.

(24) תניא פכ"ד (לא, א).

(25) ישע"י נט, ב.

(26) אגה"ת פ"א (צא, א).

(27) תניא פ"ד (ת, א). ושם הוא לענין הדביקות שע"י אהבת ה' ומוזה מובן ביתר שאת בענין התשובה.

חטא ניש תופס מקום, וואָס דוגמתו
בנשמת האדם איז — וואָס דער חטא
רירט נישט אָן אין דער התקשרות עצמית
און זי בלייבט אַלעמאַל בשלימותה.

משא"כ די המשכת האור קומט (כנ"ל
שם) מצד דעם וואָס איז בעל הרצון איז
ניטאָ די הגבלה אין דעם אופן ההמשכה,
וואָס דוגמתו בנפש האדם איז — וואָס
זיין רצון צו זיין פאַרבונדן מיט דעם
אויבערשטן איז נישט מדוד ומוגבל לויטן
חיוב שמצד הדין.

און דעריבער איז צוליב ניקוי הפגמים
מספיק אויך תשובה תתאה, משא"כ
צוליב מילוי האור שחסר דאָרף מען אַנ-
קומען צו תשובה עילאה: ווייל דער
אַריסיגייט פון מדידה והגבלה פון אַ בעל
תשובה צו זיין פאַרבונדן מיט דעם אויב-
ערשטן (די סיבה אויף ממשיך זיין דעם
אור שחסר) איז בגילוי (בעיקר) אין
תשובה עילאה, וואָס איז „ברעותא²⁹
דלבא יתיר ובחילא סגי לאתקרבא
למלכא“: משא"כ דאָס וואָס די הת-
קשרות עצמית איז בשלימותה (די סיבה
אויף ניקוי הפגמים) איז בגילוי אויך אין
תשובה תתאה. ווייל כללות ענין
התשובה (אין וועלכער דרגא ס'איז)
קומט (כנ"ל שם) מצד עצם הנשמה וואָס
איז אַלעמאַל (אויך בשעת החטא) פאַר-
בונדן מיטן אויבערשטן, „חבוקה ודבוקה
בך, יחידה לייחדך“³⁰.

י"ד. ע"פ כל הנ"ל יש לומר, אַז דער
חילוק צווישן די צוויי ענינים הנ"ל —
ניקוי הפגמים און מילוי האור שנעדר
— וואָס ווערן דורך תשובה איז:

ניקוי הפגמים, וויבאַלד אַז דאָס קומט
מצד דער התקשרות עצמית פון דער
נשמה מיט עצמותו ית' (בעל הרצון)

בדוגמת דעם ערשטן ענין (דלעיל שם)
אין בעל הרצון, וואָס אַ חטא איז דאָרטן
נישט תופס מקום;

און דער ענין אין דער התקשרות
עצמית וואָס קומט צום אויסדרוק אין
דער תשובה גופא — אַז זיין רצון צו זיין
דבוק און מיוחד מיטן אויבערשטן (און
אויך דער קיום התומצ"ו וואָס איז מסובב
מזה) איז נישט מוגבל לויט דער הגבלה
פון דעם חיוב מצד הדין — איז בדוגמת
דעם צווייטן ענין הנ"ל אין בעל הרצון,
אַז מצדו איז נישטאָ די הגבלה ווי זי איז
אין רצון העליון אויף מצוות, און אין
דער המשכה וואָס קומט פון אים²⁷.

ט. ויש לומר, אַז דאָס איז אויך פון
די טעמים וואָס אויף ניקוי וטהרת הנפש
פון די „לבושים הצואים“ איז גענוג
תשובה תתאה, משא"כ בכדי צו משלים
זיין דעם אור וואָס איז נעדר דורכן
חסרון אין קיום המצוות, דאָרף מען אַנ-
קומען צו תשובה עילאה²⁸:

דער ניקוי הפגמים קומט (כנ"ל ס"ה)
(ו) מצד דעם וואָס איז בעל הרצון איז אַ

27. להעיר גם מדיה אנכי שם בסופו: „ע"י
החרטה ועקירת הרצון ע"י נעשה העבירה החיצונית
כ"י וצ"י החילא יתיר ע"י ממשיך האורות שנסתלקו
מקודם שיחזרו לשכון בהכלים“ — והרי השייכות
דתשובה לענין זה שבבעל הרצון (שהחטא אינו
תופס מקום) שממנו נעשה ביטול החטא והפגם, היא
מצד החרטה שבתשובה (ראה לעיל ס"ז): והשייכות
דתשובה להענין שבבעל הרצון (שאינו מדוד כ"י)
שממנו נעשה המשכת האור, היא (ראה לעיל שם.
וראה לקמן ס"ט) מצד החילא יתיר שבתשובה.

28. ראה לקו"ת בלק עג, ג לענין התשובה
סוד"מ. ומביא שם, וצ"י אגה"ת פ"ח שזהו ענין ונקמה
מנקה הוא לשבים לרחוק ולנקות נפשם מלבושים
הצואים כ"י. ושם עג, ד: „אבל כדי שיעשה תשובה
שיתמלא גם האור שחסר כ"י ע"י צריך לעשות
תשובה עצומה כ"י וע"ד מה שנתבאר באגה"ת שם
פ"ח כ"י הענין דתשובה עילאה. וכן מפורש בסידור
רכו, ד. סה"מ פ"ח שם. ד"ה דרשו שם פ"ה.

29. אגה"ת פ"ח (צח, ב), מוזיא: קטו, ב.

30. הושענות ליום ג'.

הפגמים ווערט דוקא דורך מוחא סת" מאה (און ניט דורך גלגלתא):³²

אין לקו"ת רעדט זיך (בעיקר) וועגן דעם ענין פון נושא עון, וואָס דער אויבערשטער הויבט אויף דעם עון „שיהי' אתהפכא חשוכא לנהורא“³³, אַז די זדונות זאלן ווערן כזכיות.³⁴

און וויבאלד אַז זדונות נעשים כזכיות איז (בכללותו) דער ענין וואָס דורך תשובה ווערט נמשך דער אור וואָס מען האָט געדאַרפט ממשיך זיין דורך זכיות קיום המצות.³⁵

[ביז אַז די המשכה איז ניט נאָר דורך תשובה גופא, נאָר אויך דורך די זדונות נתהפכו צו זכיות],

וואָס די המשכה איז מצד הטעם, מצד דער מעלה שבתשובה [און ווי ער זאָגט אין תניא³⁶ אַז דאָס וואָס דורך תשובה מאהבה איז זדונות נעשים כזכיות איז „הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו“]

דעריבער איז דאָרט נוגע דער ענין פון מוחא (סתמא)³⁷, דער ענין פון

וואָס דאָרט איז מלכתחילה ניטאָ קיין פגם, איז עס ניט אין אַן אופן אַז די תשובה טוט אויף דעם ניקוי הפגם, נאָר אַז דורך תשובה ווערט נתגלה די התקשרות עצמית, און במילא ווערט ניקוי כל הפגמים³⁸;

משא"כ דער ענין פון מילוי האור שנעדר, וויבאלד אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט דער „המשכה“ ווי זי איז מצד בעל הרצון [ועד'ז' בנשמת האדם מיט דער „המשכה“ און „גילוי“ פון עצם הנשמה, ווען איר רצון הגלוי צו פאַרבינדן זיך מיטן אויבערשטן (דורך תשובה) איז אַן מדידות והגבלות], איז עס אין אַן אופן אַז די „רעותא דלבא יתיר ובחילא סגיי“ טוט אויף און איז ממשיך דעם אור.

דאָס הייסט, אַז די המשכת האור וואָס ווערט דורך תשובה (עילאה), איז מצד דעם וואָס די מעלה פון תשובה (די „רעותא דלבא יתיר ובחילא סגיי“) איז בדוגמת אַ „כלי“ וואָס איז ממשיך דעם אור,

בדוגמא די המשכה דורך מצות וואָס זיינען „אברים“ און „כלים“, עס איז נאָר, אַז מצד בחי' רצון דמצות איז דאָ די הגבלה אַז די המשכה זאל קומען דורך מצות, און מצד בעל הרצון ווערט די המשכה (אויך) דורך תשובה.

יא. ע"פ כל הנ"ל וועט ווערן פאַר-שטאַנדיק, וואָס ער איז מדגיש אין אגרת התשובה אַז דער ניקוי הפגמים קומט פון רצון העליון „שלמעלה מעלה ממדרגת בחי' חכמה עלאה“, מיינענדיק דערמיט (ווי געבראַכט פריער פון טאַטנס הערות) בחינת גלגלתא וואָס איז העכער (אויך) פון חכמה סתמא, אע"פ אַז אין לקו"ת שטייט אַז דער תיקון

(32) וע"פ הביאור דלקמן בפנים, יומתק גם מה שבלק"ת שם מדבר בענין המרירות והבחי'. על סילוק גילוי אור א"ס ביה' (שם מח, סע"א) על „הסתלקות האור והגילוי“ (שם מח, ד); משא"כ „גודל הרחמנות על בחי' אלקות שבנפשו ושלמעלה“ שבאגה"ת שם רפ"ח הוא (כמבואר שם פ"ז) על ירידתם ונפילתם „בהיכלות הטומאה וסטיא“. וראה לעיל ס"ז.

(33) לקו"ת שם מח, סע"ד.

(34) ועד'ז' באגה"ק שם (כניל הערה 9) לכפר כר אלא גם על הזדונות ואתהפכא חשוכא כר לנהורא.

(35) כו משמע בסה"מ תקס"ב שם. סהמ"ז להצ"צ שם (לט, ב).

(36) פ"ז (יב, א).

(37) ועד'ז' בתקס"ב שם, שהמדובר שם שיומשך האור שנחסר ע"י קיום המצות (כמו ר"א בר דורדיא) שהוא דוקא ע"י תשובה עילאה שהוא בחילא יתיר שגם זדונות נעשו כזכיות, מדגיש שם שהמשכה הוא ממורס.

טעם³⁸. ס'איז נאָר וואָס הייט אַז דאָ
רעדט זיך וועגן „זדונוֹת“, היפך הרצון
(דמצות), דעריבער איז דאָס וואָס אויך
זיי (ע"י התשובה) זיינען אַ טעם אויף

המשכת האור³⁹ איז עס דוקא מצד בחי
„(מוחא) סתימאה“.

משא"כ אין אגרת התשובה וואו ער
רעדט (בעיקר) וועגן „ונקה“, וואָס
„מנקה הוא לשבים לרחוץ ולנקות נפשם
מלבושים הצואים“, איז ער מדגיש אַז
דאָס קומט פון בחי' רצון העליון
(גלגלתא) וואָס איז העכער פון חכמה
סתימאה, ווייל דער ענין פון ניקוי
הפגמים קומט דוקא פון דעם אָרט וואו
אַ חטא איז ניט תופס מקום כלל, און
דאָס איז שייך דוקא אין בחי' רצון
העליון וואָס איז העכער פון טעם
לגמרי, אפילו פון טעם כמוס.

(משיחת ש"פ האזינו תשל"א)

38) ומה שמבואר בלקוֹת שם המעלה שבמורס
על גלגלתא, שמורס (משא"כ בגלגלתא) מלובש בחי'
פנימיות התענוג (ראה בארוכה אוה"ת נצבים ע'
אירעה. המשך תעריב ספריג ואילך) — יש לומר,
שזהו לפי שהענין ד.דירה בתחתונים [שלזה
נתאוה בעצמותו ית'] הוא (לא הענין דשלילת
הרע, כי אם) „ענין גילוי והמשכת אור א"ס ב"ה
למטה“, אלא שבשביל זה צריך (גם) „לבער הרע ..
שלא יהי שום לכלוך וטינוף חזי“ (לקוֹת בלק ע, ג.
ולהעיר גם מתניא פל"ז (מו, ב מח, א)). ולכן (מצד
זה) — הענין דהמשכת האור שנחסר מגיע למעלה
יותר מהענין דניקוי הפגמים.

39) להעיר מלקוֹת אחרי כו, ג.



הוספות

•

שיחות ומכתבים