

ב. ויש לומר, שבפירוש אאמור"ר (ד' "טובו" כאן קאי על מדת היסוד, ולא שהוא פרט במדת החסד), נרמז תירוץ על תמ' כללית בתוכן הביאור באנה"ת כאן בד' אותיות שם הוי' למעלה ובנפש האדם.

[וכמשנ"ת במ"א ע"ד הערות אאמור"ר אלו – שנרשמו על גליון ספריו בהיותו בגולה, ונכתבו בקיצור נמרץ מפני הצמ- צום בנייר ודיו וכו' – שנוסף על דיוקי הלשונות שנתבארו בהן, הנה בכמה מקומות נרמזו בהן ביאור בתוכן הכללי של הענין].

דהנה בביאור אות וי"ו דשם הוי' כתב אדה"ז, כנ"ל, דקאי על מדותיו ית' [הנכללות . . במספר שש"ה] אבל אח"כ בנפש האדם כתב"י ד"א אותיות וא"י ה"א קאי על "עסק התורה והמצוות בקול ודבור או מעשה" [וא"י – קול ודבור, וה"א – מעשה] ואילו מדות האדם באו כפרט בביאור אות ה"א (ראשונה) שקאי על בינה (התבוננות בגדולתו ית' בהר- חבת הדעת כו') – "שיש לה רוחב, וגם אורך המורה על ההמשכה מלמעלה ל- מטה להוליד מבינתו והתבוננותו בגדולת ה' אהבה ויראה ותולדותיהן במוחו ותע- לומות לבו ואח"כ בבחי' התגלות לבו".

ולכאורה תמוה: כיון שד' אותיות שם הוי' דנפש האדם מתאימות לד' אותיות דשם הוי' (כ"י חלק הוי' עמו . . חלק משם הוי' ב"ה, וכנ"ל) – מהו טעם החי- לוק ביניהם, שההמשכה שע"י "מדותיו הקדושות" נרמזת בה"אור" של אות וי"ו, ואילו בנפש האדם, "ההמשכה מל-

המדות, אומר "חסד ורחמים" ושאר מדותיו הקדושות" – אבל מה גוגע ל- פרט מדת היסוד, "הסוף דהששה מדות"? ובפרט שלקמן בביאור ד' אותיות בנפש האדם, כשמוכיר ענין המדות, נקט "אהבה ויראה ותולדותיהן", הרי שמפרט רק עיקרי המדות, וא"כ גם כאן הוי' לפרט"י "חסד וגבורה"¹² (ולא "הסוף דה- ששה מדות").

גם צע"ק לפ"ז לשון אדה"ז "מדת חס- דו וטובו" – "מדת" ל' יחיד, והרי ב"חסדו וטובו" כוונתו לשתי מדות, חסד ויסוד, והול"ל "מדות" (ל' רבים)?

(8) צע"ק הטעם שמפרט גם "רחמים". וראה שם פ"ח (פה, א, שם, ריש ע"ב) "ומדת חסדו ורחמנותו ושאר מדותיו . . מדת חסד ורחמים וכיוצא בהן". ואכ"מ.

(9) בסוף הפרק (צה, א).

(10) ראה תניא ח"א ספ"ג, "ושאר המדות כולן הן ענפי היראה והאהבה ותולדותיהן".

(11) אבל י"ל, דזה שמפרט "חסד" אינו רק מפני שהיא המדה הראשונה, אלא לפי שכאן בא לבאר ענין "ההמשכה מלמעלה למטה" הנעשה ע"י "מדותיו הקדושות", ועיקר ענין ההמשכה והגילוי הוא במדת החסד, שהרי זהו כל ענינה של מדת החסד – ענין ההשפעה, המשכה וגילוי [וענין ה"המשכה" שב"שאר מדותיו הקדושות" הוא מצד מדת החסד הכלולה בהן, וכידוע שמדת החסד "אזיל" עם כל המדות – ראה לקו"ת האזינו עו, ב (וש"ג). ועוד].

(12) או גם "תפארת" – ראה שער היחוד והא- מונה פ"ח (פה, א) "ומדת חסדו וגבורתו ורחמנותו ותפארתו הכלולה מחסדו וגבורתו וכן שאר מדו- תיו הקדושות".

(*) ועד"ז י"ל, דזה שמפרט בשער היחוד"א פ"ו שם רק "חסד (ורחמים)" הוא בהתאם להמשך דבריו שם "ועולם ע"י חסד יבנה . . כלי ולבוש לחסד זה".

(13) נדפס לקמן ע' 122.

(14) בסוף הפרק. וראה גם לקו"ת תצא לט, א.

שם, ג.

אין כאן מציאות „נפרדת“ מאלקות, כי הם „מכוסים“ במקורם; משא"כ „עלמין דאתגליין“ היינו שמציאותן היא בהתגלות, שנתחדשה מציאות של עולמות שמחוץ למקורם ונפרדים ממנו.

וחילוק זה מודגש בלשון אדה"ז כאן גופא: כשמבאר ה„המשכה“ דאות וי"ו – „ואח"כ כשנמשכת המשכה והשפעה זו יותר למטה לעלמין דאתגליין“, מוסיף דוגמא – „וכמו האדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דבורו“, דיש לומר, שבדוגמא זו מדגיש אדה"ז, שהחידוש דה„המשכה“ לעלמין דאתגליין לגבי ה- המשכה לעלמין סתימין, אינו רק בכך שהיא „יותר למטה“ (מעלמין סתימין), אלא זהו דבר חדש – התייחסות למציאות של „זולת“ (אחרים).

ד. לפי הקדמה זו מובנת גם ההתאמה (הכללית) בין ענין ה„אור“ דאות ה"א למעלה, שהיא „ההשפעה... לעלמין סתימין“, להאור דאות ה"א בנפש ה- אדם, „המורה על המשכה... להוליד מבינתו... אהבה ויראה... בבחי' התגלות לכו“:

מדות האדם הן בדוגמת „עלמין סתימין“, דכשם שה„עלמין סתימין“ הרי מחד גיסא הם „עלמין“ (דהיינו „מציאות“ נוספת), אבל ביחד עם זה הרי הם „סתימין“, שאינם נפרדים מאלקות כי מציאותם מכוסה במקורם (כדגים שבים) – עד"ז הוא בענין המדות:

החידוש שבמדות ורגש הלב על ה- שכל הוא, שכל גדר המדות הוא רק ההתייחסות אל הזולתי. דענין השכל

מעלה למטה להוליד... אהבה ויראה ותולדותיהן“ [ולא רק כפי שהן עדיין ב„מורח ותעלומות לכו“, אלא גם כפי שהן ב„בחי' התגלות לכו“] נרמזת בה- „אור“ של אות ה"א (ראשונה) – ואות וא"ו קאי על הקול ודבור של עסק התורה והמצות?

ויש לומר, שהשוב על תמי' זו נרמז במ"ש אדה"ז „מדת חסדו וטובו“, דקאי (כפירוש אאמ"ר) על חסד ויסוד, „ההתחלה והסוף דהששה מדות“, וכזה גופא מדייק אדה"ז „מדת חסדו וטובו“ (ל' יחיד) – שההדגשה כאן היא כפי ששניהם (חסדו וטובו) נעשים (כמו) מדה אחת, כ- דלקמן.

ג. ויובן זה בהקדם החילוק בין ה„אור“ דאות ה"א (למעלה), „המורה על... המשכה וההשפעה מלמעלה למטה ל- עלמין סתימין“, וה„אור“ דאות וי"ו (למעלה), שזהו „כשנמשכת המשכה והשפעה זו יותר למטה לעלמין דאתגליין“ – שהחילוק ביניהם אינו רק ב„אור“ ה- המשכה, שעלמין דאתגליין הן „יותר למטה“ מעלמין סתימין, אלא זהו סוג אחר של „המשכה מלמעלה למטה“.

דהנה החילוק שבין „עלמין סתימין“ ל„עלמין דאתגליין“ אינו רק ב„העלם ו„גילוי“ – אם מציאותם ניכרת ונגלית או שהיא נסתרת – אלא הוא בעצם מציאותן:

„עלמין סתימין“ הם ה„עולמות“ ה- „מכוסים“ במקורם (דבר ה' המחי' אותם), וכמו דגים שבים שא"א להם להפרד ממקור חיותם, דמחוץ למקורם אין להם מציאות, כן ב„עלמין סתימין“, שעדיין

(16) וראה לקמן טוף סעיף ו ובהערה 33.

(17) בהבא לקמן ראה סה"מ תש"ח ע' 273 (סה"מ תרנ"ג ע' רפ"דא). ובכ"מ.

(15) ראה גם תניא אגה"ק ט"ה (קו, סעי'ב) והשפעתה מסתימת לב"ב.

והמצות בקול ודבור או מעשה" – כי עסק זה (בדיבור ומעשה) הוא כפי ש- האדם פועל בעולם שחוץ ממנו²², ע"ד עלמין דאתגליין שהם מציאות נפרדת ממקורם, כנ"ל.

ה. ויש להבין: מהו טעם החילוק, ש- המדות שנפש האדם הן דוגמת "עלמין סתימין", ואילו למעלה, ההמשכה וההש- פעה ע"י "מדותיו הקדושות" היא לעלמין דאתגליין?

ויש לומר הביאור בזה:

משנת"ל ש"מדות" הן בהאדם עצמו, עד שנחשבות מ"עצמות ומהות" הנפש – זהו רק במדות האדם, שהוא נברא, שגם מצד "עצמות ומהות" נפשו יש יחס ל- אדם (ודבר) שחוץ ממנו, ולכן גם ענין ה"מדות" (שהן יחסו אל הזולת) הן מ- "מהות ועצמות" נפשו:

משא"כ למעלה כביכול, שמצד עצ- מותו ומהותו ית' אין מקום לשום דבר בלעדו ית', הרי כל ענין ה"מדות" (ה- מורה על היחס ונתינת מקום למציאות העולמות) מתחדש רק לאחר שהקב"ה השפיל את עצמו²³, כביכול, כדי לברוא את העולם²⁴.

[שזהו א' מהפירושים²⁵ בפסוק²⁶ "עולם

אינו תלוי בזולת, שהרי יכול אדם להש- כיל השכלות לעצמו, ואדרבה, התרכזות המחשבה ועיון והעמקה בדבר שכל דור- שים התבודדות, והזולת מכלכל בזה: מ- שא"כ ענין המדות הוא – היחס לאדם (או דבר) שחוץ ממנו, אם להתקרב אליו (אהבה) או להתרחק ממנו (יראה) וכיו"ב:]

אבל לאידך, המדה (שבלב) עצמה ה"ה חלק מנפש האדם עצמו, שהיא רגש שלו להזולת [ועד שהמדות נחשבות כחלק מ"מהות ועצמות" הנפש], ונמצא, שב- "עולם המדות" מציאות הזולת אינה נפ- רדת ממנו והיא רק כמו פרט ממציאותו (ורגש שלו)²⁶ – ע"ד "עלמין סתימין"²⁷ המכוסים וכלולים במקורם: ורק כשבאה המדה לידי פועל – כמו השפעת החסד בפועל – נתחדשה מציאות של זולת כדבר נפרד ממנו.

ובזה מובנת גם ההתאמה (הכללית) בין ביאור אותיות ו"ה למעלה ("השפעה" . לעלמין דאתגליין, וכמו האדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דיבורו) – לענין נפש האדם, שהוא "עסק התורה

(18) משא"כ זה שענין השכל הוא הכנת ה- "מושכל" – הרי בזה נשאר "מוכדל" עדיין ממנו, שלכן אין בזה ענין של התפעלות, שאין הכנת הדבר פועלת בו שנינו (שזהו כבר ענין המדות).

(19) תניא ח"א רפ"ב.

(20) שלכן תתכן התעוררות המדות גם בלי זולת, כדמצינו באברהם שהצטער כשלא באו אליו אורחים, שמוה מוכן שמדת חסדו היתה בהת- עוררות אצלו (אף קודם שבאו אנשים שיוכל לעשות עמם חסד) – סה"מ תרצ"ט ע' 15. ועוד.

(21) ולהעיר מהמבואר בכ"מ דיראה ואהבה שנמוחא ולבא נק' "הנסחרות" (רע"מ נשא כג, ריש ע"ב (וראה לקמן סעיף ז והערה 38). תקו"ז ת"י (כה, ב.) ת"ע (קכט, א.) ועוד. וכ"ה בתניא בהקדמה. שם רפ"ד.

(22) והרי דיבור ומעשה נקראים לבושי הנפש

(תניא ח"א רפ"ד. ע"ש).

(23) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות

פ"ח. ועוד.

(24) כפירוש הזהר (ח"א ג, ב. טו, ב. ועוד)

ד"בראשית" – "ברא שית", שבשכיל ענין הבראיה ה' צ"ל (כעין) בריאת ששה מדות ("ברא שית") שעל ידן ברא הקב"ה את עולמו (ראה סה"מ תש"ח (תרנ"ג) שם).

(25) סה"מ תש"ח (תרנ"ג) שם.

(26) תהלים פט, ג.

הקדושות" שייכות לההשפעה לעלמין דאתגליין דוקא?

וענין זה מתורץ ע"י הוספת אדה"ז המשכה זו [לעלמין דאתגליין] היא ע"י מדת חסדו וטובו, וכפירוש אאמור"ר ש- "הוא ההתחלה והסוף דהששה מדות ש- התחלתן חסד וסופן יסוד":

ענינה של מדת היסוד הוא – התקשרות המשפיע בהמקבל, כמשל "ההתקשרות" שמקשר האב שכלו בשכל בנו בשעת למודו עמו באהבה ורצון שרוצה שיבין בנו. . . מקשר שכלו אליו ומדבר עמו פא"פ באהבה וחשק שחושק מאד שיבין בנו". כלומר: אף שגם מדת החסד ענינה השפעה אל המקבל, הרי בזה ה- עיקר הוא חסדו של המשפיע, ואילו ענין היסוד הוא ההתקשרות והירידה אל ה- מקבל [שלכן יסוד הוא "הסוף דהששה מדות", כי ענינו התקשרות אל דרגת המקבל].

ונמצא, שההמשכה שע"י "מדות" מח- ייבת מציאות של מקבל (לא כפי שהוא "כלול" בה"משפיע", אלא) בדרגתו (דה- מקבל). ולכן מדייק אדה"ז שכללות ענין המדות היא "מדת חסדו וטובו (יסוד)", ובמילא מובן, שההמשכה שעל ידי "מדו- תיו הקדושות" [שהתחלתן חסד וסופן יסוד] שייכת לההשפעה לעלמין דאת- גליין²⁷, "כמו אדם הרוצה לגלות חכמתו לאחרים".

ועפ"ז מתורץ גם דיוק לשון אדה"ז "מדת חסדו וטובו" – ל' יחיד, להורות

חסד יבנה", ש"יבנה" קאי (לא על "עולם", אלא) על חסד – שכדי שיהי' עולם, "צרי- כים לבנות את מדת החסד", שכל ענין ה- "חסד" למעלה, "נבנה" ונתחדש עם עליית הרצון לברוא העולם.

ולכן ההמשכה שע"י "מדותיו הקדו- שות" היא ההשפעה לעלמין דאתגליין, ש- זהו כביכול כמו שהקב"ה משפיל עצמו להמשיך חיות אל העולמות (כפי שנראים מציאות בפ"ע, נפרדים ממקורם) – כי בה"מקור" עצמו (ה"מוחין" שלמעלה, אות ה' עילאה) אין מקום לדבר בלעדו ית'²⁷.

ו. אלא שלכאורה אין הענין מחוור כל צרכו:

כשם שמבחי' הבינה (אות ה' עילאה) נמשכים "עלמין סתימין", דאף שנקראים "עולמות" מ"מ הרי הן "סתימין" וכלולים במקורם, ואינו סתירה לכך שמצד הקב"ה אין שום דבר חוץ ממנו, כיון שאין הם מציאות נפרדת מאלקות, אלא שנרגש בהם שכל מציאותם היא רק מקורם ושרשם (ואין להם שום מציאות מחוץ למקורם) כנ"ל – א"כ כ"ש וק"ו, לכ- אורה, שיש להסביר כן ענין ה"מדות" למעלה, שאין כאן דבר שחוז ממנו [וע"ד משנת"ל (סעיף ד) אפילו במדות דנפש האדם], ולמה אומר אדה"ז ש"מדותיו

27 ו"עלמין סתימין" הנמשכים ממוחין (ומח- שבת י' – ראה שער היחוד והאמונה פ"א. ובכ"מ) – אינם נפרדים כלל.

[ולמטה בנפש האדם, אין דוגמא ל"עלמין סתימין" כאלו, כי בדרגת המוחין, שענינם הבדלה מזולת, לא קיים ענין הוולת כלל (וזה מתחיל רק מדרגת המדות): משאי"כ למעלה, שגם ממוחין (ומחשבתו ית') יש התהוות, אלא ש"עלמין" אלו הם "סתימין" בתכלית (ראה המשך תרס"ז ע' רלב). ואכ"מ].

28 ראה בארוכה בביאורי הזהר שצויין בלקוטי לוי"צ שם, ד"סוד" הוא "אור המאיר לזו- לתו ולחזן ממנו".

29 ל' התניא אגה"ק סט"ו (קכב, סע"ב ואילך).

ז. והנה, כיון שביאור זה בד' אותיות שם הוי' למעלה ובנפש האדם כתבו אדה"ז באגרת התשובה, מסתבר לומר, שגם פרטי הענינים שבביאור זה שייכים לענין התשובה.

ויש לומר הביאור בזה:

בתחילת הפרק³⁴ מביא אדה"ז, ביאור מלת התשובה ע"ד הסוד, תשוב ה', ה' תתאה תשובה תתאה, ה' עילאה תשובה עילאה³⁵. ועפ"ז יש לומר, שהביאור בהמשך הפרק ע"ד ד' אותיות שם הוי' בנפש האדם, הוא בהתאם לב' מדריגות אלו שבתשובה.

הסברת הענין:

החילוק בין תשובה תתאה ותשובה עילאה מבואר בהמשך הפרקים באגה"ת: תשובה תתאה היא התשובה על עוונות, לתקן הפגמים כו' שע"י מעשיו הרעים³⁶, ותשובה עילאה ענינה - השבת הנפש „מעלה מעלה למקורה ולדבקה בו ית'

שאין חסד ויסוד (טוב) שני ענינים שונים, שמדת החסד היא למעלה עדיין מדרגת המקבל, ורק ב„סוף הששה מדות“ (יסוד) מתחדש ענין הירידה אל המקבל - אלא שניהם הם ענין אחד³⁷, שחסד ויסוד הם ההתחלה והסוף של המשכה אחת (ההמ"שכה ד„מדות“³⁸), שמוזה מוכן שכללות ענין המדות מכריח מציאותו של „מקבל“.

ובזה יש לבאר עוד דיוק בל' אדה"ז כאן - שצירף יחד הביאור של אותיות וי"ה: „נכללת ונרמזת המשכה זו באותיות וי"ה, וכן בהדוגמא „וכמו האדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דבורו“ - כי בזה מודגש עוד יותר, שכללות ההמשכה שע"י מדות קשורה עם מציאות של „אחרים“ כפי שהם מציאות נפרדת ממנו, שלכן, גמר השפעה זו (שע"י אות וי"ה) הוא ע"י דבורו ית' (הנרמז באות ה"א אחרונה)³⁹ - „כמו אדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דיבורו“⁴⁰.

(30) ויש לומר, שזוהי כוונת אמר"ר במ"ש „בקר דאברהם ובקר דיוסף“ (ומציין לביאורו) - שזה שניהם נקראים „בוקר“ (המורה על אור וגילוי) מורה שחסד ויסוד מהותם א', ורק שזוהי ההתחלה וזהו הסיום. ולהעיר מסיוד עם דא"ח מט, ד ואילך (מאמר אדמו"ר האמצעי על נ"ך ע' קסו ואילך).

(31) שהן (בכללות) המשכה אחת. ויש לומר שמודגש גם בזה שכל השש מדות נרמזות באות אחת - וי"ה. ואולי י"ל שזוהי דיוק ל' אדה"ז „הנכ"ללות כו' במספר שש“, שכל השש הם מציאות אחת. (32) ועפ"ז יש לבאר סגנון ל' אדה"ז בהמשך דבריו „הנכללות כו' במספר שש שבפסוק לך הוי' הגדולה וכו' עד לך הוי' הממלכה וכו' ולא עד ככלל כי מדת מלכותו כו'“, שמוזה גופא מוכן שבעצם גם „לך הוי' הממלכה“ שייך להמדות, אלא שעכצ"ל ש„לא עד ככלל, כי מדת מלכותו כו' נכללת ונרמזת באות ה"א כו'“.

(33) דלכאורה אינו מובן: כיון שהמשכה זו

היא ע"י מדות, הו"ל לנקוט דוגמא פשוטה, ממדת החסד שבאדם, שרוצה להטיב לזולתו - ולמה הביא דוגמא מהשפעת שכל לאחרים?

אלא שבנפש האדם, המדה שכלב ה"ה עדיין למעלה מהזולת בפועל, עד שיכול להיות הת-עוררות המדה בלי זולת (כנ"ל הערה 20), ולכן הביא דוגמא מ„אדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דיבורו“, שגם הרצון (ה„מדה“) „לגלות חכמתו לאחרים ע"י דיבורו“ לא יתכן בלי מציאות של „אחרים“.

(34) צג, ב.

(35) ע"פ רע"מ נשא כג, א"ב. וראה הערה

38.

(36) אגה"ת פ"ד ז.

(*) אף שבפשטות הטעם, כי רוצה לבאר איך שהמשכה זו עצמה שבאות יו"ד נמשכת למטה. ואכ"מ.

דאות ה"א (ראשונה) הוא ההמשכה ל-
„עלמין סתמין“, ובנפש האדם – במדות,
שהן עדיין בהאדם עצמו: ואילו אותיות
ו"ה מרמזות על ההמשכה ל-„עלמין דאת-
גליין“, שזהו כפי שהאדם פועל בעולם
שחוצ' ממנו:

תשובה תתאה באה לתקן (נוסף על
הפגמים שבנפשו) גם הקלקול שנפעל
בעולם ע"י מעשיו הרעים, וכמבואר ב-
ארוכה באגה"ת³⁷, איך שע"י החטאים גור-
מים השפעת החיות „להיכלות“ הסט"א
אשר שנאה נפשו ית", וע"י תשובה תתאה
„מחזירי“ השפעת השכינה למקומה³⁸:

ואילו ענינה של תשובה עילאה הוא
בהאדם עצמו – „לשוב" עד הוי' ב"ה
ממש . . ולדבקה בו ית' ביחוד נפלא כמו
שהיתה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד
בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה
ולהתלבש בגוף האדם – שזהו כפי
שהאדם מגבי' את עצמו למעלה מן ה-
עולם³⁹ („בטרם שנפחה . . לירד למטה“),
„עד הוי' ב"ה ממש“.

(משיחת ש"פ בראשית תשל"א)

ביחוד נפלא³⁷. ומזה מובן, שעיקר הענין
דתשובה תתאה קשור עם „עסק התורה
והמצות בקול ודבור או מעשה“ (אותיות
ו"ה³⁸): ותשובה עילאה, שענינה דביקות
הנפש בשרשה ומקורה, היא ע"י עבודת
המוח והלבי"י (אותיות ו"ה³⁹).

ובזה יובן היטב משנת"ל, שה„אורך“

(37) שם פ"ח (צח, סע"א).

(38) עפ"י מובן הטעם שאדה"י באגה"ת כאן
נקט חלוקה זו דוקא דדי' אותיות הוי' בנפש האדם
[ולא החלוקה: י' – חכמה, ה' – בינה, ו' – מדות,
ה' – מחשבה דבור ומעשה (לקו"ת ר"פ ראה,
ובכ"מ)] – כי חלוקה זו (די"ה) שייך לעבודת הלב
והמוח, ואותיות ו"ה – לעסק התומצ"ץ בדיבור
ומעשה) מתאימה לב' הדרגות דתשורת' ותשוע'.
ועד"י בלקו"ת תצא הנ"ל הערה 14, שבא בקשר
עם ענין התשובה (ע"ש, וכן באוה"ת שם ע' תתקצ.
ע' תתרג"ד).

ולהעיר, שכרע"מ נשא שם (ריש ע"ב), הובאה
חלוקה זו בנפש האדם [ד"ראה ואהבה . . כמותא
ולבא" הן הנסתרות (י"ה – תקו"ז ריש תכ"ב. ת"ע
שם. ובכ"מ)], והנגלות התורה והמצוה³⁹ („ו"ה
נגלות – תקו"ז ת"ע שם) בהמשך לביאור מלת
תשובה, תשוב ה'. ע"ש.

(39) כמפורש שם ספ"ח, מר"מ פ' נשא (ראה
הערה הקודמת), „דתשוע" היא דיתעסק באורייתא
בדחילו ורחימו כו' בן י"ה בינה כו"י. ושם רפ"ט:
„דבינה אייה תשובה עילאה והאם רובצת על האפ"י
רוחים וכו"י. ע"ש. וראה לקמן ע' 91 ס"ב ואילך.

(40) פ"י ואילך.

(41) שם ספ"ו.

(42) וראה לקמן ע' 131 ואילך, ובהנסמן בה-

ערה 21 שם.

אגרת התשובה ב

ובינתו נקט רק בגדולתו... ובסוף הפרק כשנקט וגם ההתבוננות כו' נקט עוד הפעם באמתתו וגדולתו ית' ב' הדברים אמתתו וגדולתו.

והנה אף שאמור' לא ביאר הטעם לשינויים אלה – כבר נת' כמ"פ, שבכונן דא סמך אאמור' שבעיון הראוי יוכל ה' לומד לעמוד מעצמו על הסברת הדברים.

ב. ויש לומר הביאור בזה:

שתי הלשונות, "אמתתו" ו"גדולתו" מכוונות לשני הענינים ד', חכמה" ו"בינה".

דהנה החילוק בין חכמה ובינה הוא, דחכמה היא נקודת השכל (שלמעלה מ' פרטי הענין), ובינה היא כשהאדם מבין דבר חכמה, "לאשורו ולעמקו", שזהו ע"י שמפרט את הענין לפרטי דוקא, שכל פרט מתיישב ונא על מקומו.

ואין זה רק כהחילוק בין "כלל" ו"פרט" (שחכמה היא הנקודה הכללית של המושכל ובינה היא הבנת הפרטים) – אלא הוא חילוק יסודי יותר: נקודת החכמה ענינה – הארת אמיתית המושכל עצמו, וכפי שאנו רואים אצל אדם המת-ייגע בהבנת איזה ענין, שלפתע עולה במוחו רעיון חדש, כמו "ברק המבריק", שברגע זה מרגיש שזהו היישוב לכל הענין המוקשה אצלו, אף שבאותה שעה אינו יכול לבאר ולהסביר כיצד נתיישב

א. באגרת התשובה פ"ד מבאר אד-מור' הזקן, שמ"שי "כי חלק הוי' עמו" היינו שבני' הם "חלק משם הוי' ב"ה", כי כמו שיש ד' אותיות בשם הוי', כך יש דוגמת ד' אותיות אלו בכל נפש מיש-ראלי; ואחרי שמבאר ענין ד' אותיות שם הוי' למעלה (שהם הוי' ד' ספירות ש"נכ-ליות ונרמוזות בשם הוי' ב"ה"), מבאר (בסוף הפרק) ענינם בנפש האדם:

"בחי' שכל הנעלם (ה)מרומז באות יו"ד, שבכחו לצאת אל הגילוי להבין ולהשכיל באמתתו ית' ובגדולתו... וכפי אשר מעמיק שכלו ומרחיב דעתו ובינתו להתבונן בגדולתו ית' אזי נרמזת בינתו באות ה"א שיש לה רוחב וגם אורך המור-רה על' המשכה מלמעלה למטה להוליד מבינתו והתבוננותו בגדולת ה' אהבה ויראה ותולדותיהן... ומזה נמשכה עב-דה האמיתית בעסק התורה והמצות בקול ודבור או מעשה הן אותיות וא"ו ה"א וכו'. וגם ההתבוננות להבין ולהשכיל באמתתו וגדולתו ית' נמשכה ג"כ מהתורה דאורי-תא מחכמה נפקא היא בחי' יו"ד של שם הוי' וכו'".

ובהערות אאמור' עומד על שינויי הלשונות, שבתחילה "נקט ב' דברים, ב' אמתתו ובגדולתו, ואח"כ במרחיב דעתו

(1) צג, סע"ב ואילך.

(2) האזינו לב, ט.

(3) שם צד, ב ואילך.

(4) שם צה, א.

(5) כ"ה בלוח התיקון לתניא.

(6) זח"ב קכא, א. ועוד.

(7) לקוטי לוי יצחק על תניא – ע' ל.

(8) "וכן נקט אח"כ להוליד קו' בגדולת ה'.

נקט רק גדולה (אלא שיש הפרש קצת, מקודם נקט

גדולתו ואח"כ נקט גדולת ה"י" – לקוטי לוי"צ שם.

וראה לקמן הערה 43.

(9) ל' התניא ח"א פ"ג.

ג. עפ"י יש לבאר טעם שינויי הלשון- נות הנ"ל בדברי אדה"ז – ובהקדם ביאור לשון אדה"ז כאן „שכל הנעלם המרומז באות יר"ד שבכתו לצאת אל הגילוי ל- הבין ולהשכיל באמתתו ית' ובגדולתו וכו'":

כפי שלומדים בפשטות, כוונתו ב- „שכל הנעלם" היא לכח החכמה, ומ"ש „(לצאת אל הגילוי) להבין כו"י היינו בינה [וכמ"ש לעיל בביאור ד' אותיות שם הוי' למעלה, ש, הוי"ד . . מרמזת לחכמתו ית', ו, התפשטות וגילוי ההשגה וההבנה [בינה] . . נכללת ונרמזת באות ה"א"]:

אבל עפ"י תמוה מ"ש „(בכתו לצאת אל הגילוי להבין) ולהשכיל כו"י: הרי ל- השכיל" היא פעולת כח החכמה, וכמ"ש אדה"ז בתניא חלק ראשון, ד, השכל . . המשכיל כל דבר נקרא בשם חכמה?

ועכצ"ל, שמ"ש אדה"ז שאות יר"ד (שב- נפש) מרמזת על „שכל הנעלם", הכוונה היא גם ל- „שכל הנעלם" שלמעלה מחכמה ה- גלוי, וכמבואר בכ"מ שיש לשכל (הן חכמה והן בינה) מקור נעלם בנפש „כח המשכיל", שממנו נמשך שכל גלוי: וזהו שכתב אדה"ז ש, „שכל הנעלם . . בכחו לצאת אל הגילוי להבין ולהשכיל כו"י כל חד וחד כו"י לפי רוחב שכלו ובינתו,

הענין כולו, שזהו רק לאחר שמתבונן בכל פרטי הענין ליישבם ע"פ נקודה זו, עד שכולם באים על מקומם. ולאידך, בעת ההתבוננות והיגיעה בהבנת פרטי המוש- כל אינו מרגיש את האמת וההפלאה של החכמה כפי שהם בעת הברקת נקודת החכמה.

וטעם הדבר, כי בנקודת החכמה מאי- רה אמיתית המושכל עצמו, ואילו ענינה של בינה הוא מה שהאדם מתייגע לתפוס ולהשיג נקודת השכל עד שתתיישב בכלי שכלו, ומצד זה גופא לא מאיר בבינה אמיתיות השכל כפי שהוא מצד עצמו, אלא רק כפי תפיסת כלי שכלו של אדם זה¹⁰.

ונמצא, שההבדל בין „חכמה" ו„בינה" הוא כההבדל בין „אמת" ו„גדולה": בכח- מה מאיר ה„אמת" של המושכל¹¹: ובבינה שענינה „התפשטות לרוחב . . הרחבת ה- ביאור וההבנה¹², ע"י תפיסת ריבוי פרטי הענין – מודגשת גדלות המושכל.

וכן הוא בהשגת אלקות – שבחכמה של נפש האלקית מאירה „אמיתות ית" [וכמבואר גם בתניא חלק ראשון, שב- חכמה שבנפש מאיר „אור א"ס ב"ה", וכן הובאו שמי' דברי הה"מ „שא"ס ב"ה הוא אחד האמת . . וזו היא מדריגת החכמה"]¹³, ובינה של הנשמה תופסת „גדולתו" ית'.

(15) פ"ג.

(16) עיי' גם לקו"ת תצא לט, ב. ובמאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ג (ע' תשפה), דשכל הנעלם הוא נקודת הוי"ד עצמו קודם שבא לידי מילוי. ע"ש. וראה אוה"ת עקב ע' תקמב. ד"ה החלצו תרנ"ט פכ"ג (סה"מ תרנ"ט ע' עג). ועוד. ולהעיר מ„קיצורים והערות" לתניא ע' ק (ובזהנמסר שם).

(17) כמבואר בכ"מ כפי' „שכל הנעלם מכל רעיון", דהיינו חכמה סתומה (מאמרי אדה"ז – פרשיות ר"פ לך. תו"ת שם. ועוד).

(10) וכלשון אדה"ז באגה"ת כאן „כל חד וחד לפום שיעורא דילי' לפי רוחב שכלו ובינתו".

(11) ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תרכא ואילך. וראה גם המשך תערוב' ח"ג ס"ע אשעז ואילך. ועוד.

(12) ל' אדה"ז כאן לעיל (צד, ב) בביאור אות ה"א למעלה.

(13) פ"ח.

(14) פל"ה בהגה"ה. וראה לקו"ת מסעי (צא, ד ואילך. צג, סע"א ואילך).