

דשם הוי' תרד בגלות¹¹, ופוגמים גם בשאר האותיות, גם בג' אותיות ראשונות דשם הוי'¹².

ואע"פ שנשמת האדם רק „נמשכה תחלה מבחי' פנימיות החיות" (שם הוי') כנ"ל, ואילו „אח"כ ירדה . . ע"י בחי' האותיות כו' (שם אלקים) . . כדי להת- לכש בגוף, מ"מ, הרי נשמת האדם קשו- רה תמיד עם פנימיות החיות, עד שהיא חלק משם הוי' גם בהיותה מלוכשת בגוף.

וזהו היתרון (והעילוי) בנשמת האדם על כל הנבראים: הגם שגם שורש כל הנבראים הוא משם הוי' [כמבואר בארו- כה בתניא ח"ב], שפירוש שם „הוי'" הוא „שמהוה את הכל מאין ליש", ושם אלקים רק מצמצם החיות משם הוי' ומסתיר עלין, מ"מ יש יתרון בנשמת ישראל בכך, שגם אחרי ירידתה „ע"י בחי' האותיות (שם אלקים) כו' כדי להתלבש בגוף עוה"ז התחתון" הרי היא קשורה עדיין עם שם הוי'.

ד. וכמה בא לידי ביטוי יתרון זה

(14) כדלקמן ספ"ו.

(15) כדלקמן ספ"ז בנוגע לכמה עונות. ויש לומר, שעד"ז הוא (בכללות) ככל חטא - מכיון שכל מעשה יש בה (בכללות) כל כחות הנפש. ולהעיר ממ"ש באגה"ת (ספ"ז) שם, „תשוב ה"א תת- אה מבחי' גלות וכמ"ש ושם ה' אלקיך את שבותך כו' - שלשון הפסוק „ושם ה' גוי" (בפשוט) מו- רה שההשבה היא בכללות שם הוי'.

(16) פ"ד.

אפילו על נשמת האדם - כאשר כוונת הדברים כאן היא לבאר מעלת נשמת ה- אדם על (צבא השמים, ואפילו) מלאכים?

ג. ויש לומר הביאור בזה¹³:

כוונת אדה"ז בהביאו הפסוק „כי חלק ה' עמו גוי'" היא להסביר, שלא רק ששורש הנשמה הוא משם הוי', אלא עוד זאת, שגם כפי שנשמת האדם נמצאת למטה בגוף [שרק אז נקראת „נשמת האדם"] ה"ה „חלק שם הוי' ב"ה"¹².

[וכפי שממשיך להלן¹⁴, שבנשמת האדם למטה ישנן ד' אותיות שם הוי' - שזה נוגע לביאור ענין התשובה, כי זה שנשמת האדם למטה היא חלק משם הוי' מדגיש גודל הפגם שבחטא, שע"י כל חטא גורמים שההשפעה מה"א תתאה

(11) לכללות סעיף זה ראה גם לעיל ע' 61 ואילך (ס"ו). ע' 69 (ס"ד-ה). ע' 76 (ס"ה).

(12) וההוכחה על זה מהכתוב „כי חלק ה' עמו" היא בפשוט: פסוק זה בא בהמשך למ"ש לפנינו: „יצב גבולות עמים למספר בני ישראל", וכפשוטו שם: „שהי' חלקו כבוש ב"יהם" (בין הע- מים), והרי בנשמות כמ"ש למעלה אין זה שייך.

ועפ"ז יומתק ג"כ מה שמביא כאן (באגה"ת) גם הכתוב „כי חלק ה' עמו וגו'", משא"כ בח"א רפ"ב מביא רק הכתוב ויפת באפיו וגו' - כי בח"א מדבר בעיקר בענין שרש המשכת הנשמה, שהיא נמשכת „מתוכיותו ומפנימיותו", משא"כ באגה"ת כאן רוצה להדגיש שגם בהיותה למטה מלוכשת בגוף היא חלק שם הוי' ב"ה.

(13) צה, א.

(*) נוסף לזה שגם „עמו" הוא „מלשון עומ" מות שהם דברים נפדיים וזרים ורחוקים" (שער היחוד והאמונה רפ"ז).

(**) עפ"ז יומתק גם מה שמעתיק מהכתוב תיבת כי.

(*) עפ"ז יומתק גם מה שבכל חטא צ"ל לא רק תשובה חזרה אלא גם תשובה עילאה כדמשמע לקמן פ"ח (ראה לעיל ע' 130 הערה 13) - נוסף על המבואר לעיל שם ע' 133.

זאבים והיא משתמרת²¹ (ועד"ז בנוגע לכל אר"א מישאל בפרט²²), רואים גילוי אלקות באופן גלוי ומיידי יותר מאשר ע"י ה"ראו" בצבא השמים.

ועוד זאת (ועיקר): לפי ביאור זה מובן רק כיצד נשמת האדם מורה על שם הוי' (שלמעלה מהטבע), אבל לא שהיא עצמה הוי' "חלק שם הוי' ב"ה".

ולכן מוסיף אדמו"ר הזקן, "ולכן נק' ראו המלאכים בשם אלקים כו'" (ומביא ע"ז ג' פסוקים), ללמדנו, שהחילוק בין נשמת האדם ושאר כל הנבראים (כולל גם צבא השמים, ואפילו מלאכים) הוא חילוק עיקרי בעצם מהותם (ולא רק באופן הגילוי). כדלקמן.

ה. הטעם שנקראו המלאכים בשם אלקים הוא (כנ"ל ס"ב) לפי שהחיות האלקי הוא בגילוי אצלם.

זאת אומרת: לא רק שעל ידם מתגלה שיש אור אלקי המהווה ומחי' אותם – בדוגמת הענין ד"וראו מי ברא אלה" בצבא השמים – אלא שבמציאותם גופא נרגשת אלקות בגילוי [דמציאותם היא כשמים: "מלאכים" – שעומדים בביטול תמיד²³, מוכנים ומזומנים לקיים שלי-חותו של הקב"ה²⁴].

(21) ראה תנחומא תולדות ה. אסת"ר פ"י, יא.

(22) כידוע (המשך תער"ב פפ"ח, ובכ"מ)

שהשגחה פרטית על בני"ה הוא משם הוי'.

(23) גם שלא בשעת שליחותם. שלכן נקראים

(תמיד) בשם מלאכים.

(24) באוה"ת יתרו ע' תשמ, דמה שהמלאכים

נק' אלקים הוא "מפני שהם שלוחי והם בבחי' ביטול ע"כ נקראו בשם המשלח". אבל לפי ביאור זה שבאוה"ת שם – אין השם אלקים מתייחס להמלאכים גופא, כי אם הוא שם של הקב"ה (אלא שלהיותם שלוחי, נקראים גם הם בשם המשלח):

שבנשמת האדם (שהיא מקושרת עם שם הוי') לגבי שאר הנבראים?

לכאורה ה" אפשר לבאר זה ע"פ המבואר בתניא¹ שענין הצמצום וההסתר דשם אלקים (בגימטריא הטבעי²) הוא להסתיר על האור דשם הוי' שלמעלה מ- הטבע ו"נראה כאילו העולם עומד ומת-נהג בדרך הטבע".

ועפ"ז ה" אפשר לומר, שהיתרון ב- נשמת האדם ע"ז שהיא מקושרת (גם כפי שהיא למטה) בשם הוי' הוא בכך, שאצל ישראל ניכר בגלוי שהנהגת ה- קב"ה עמם היא למעלה מהטבע [ולא רק עם כלל ישראל, אלא עם כל אר"א מישאל בפרט].

אבל לפ"ז יוצא, שהחילוק בין נשמת האדם ושאר הנבראים אינו "הפרש עצום מאד"³ ["עצום" באיכות, "מאד" בכמות], אלא רק בדוגמת החילוק בין נבראים עליונים ונבראים תחתונים, ולדוגמא – ההבדל בין צבא השמים וצבא הארץ:

כשם שמעלת צבא השמים על צבא הארץ היא, שהאור האלקי שבצבא הש-מים הוא בגילוי יותר מצבא הארץ, עד שע"י "שאו מרום עיניכם" ניכר ("וראו") ה"מי ברא אלה"⁴ – הנה עד"ז היא המעלה (לפי ביאור הנ"ל) בנשמת האדם גם לגבי צבא השמים, דכאשר רואים ש- בני ישראל הם כ"כבשה אחת בין שבעים

(17) ח"ב רפ"ז.

(18) פרדס ש"י פ"ב. ובשלה"ה (פט), א משמע

קצת שכי' בזהר.

(19) לשון אדה"ז באוה"ת כאן (צד, א). וראה

לקמן הערה 25 בשוה"ג הב'.

(20) ישע"י מ, כו. וראה ד"ה זה בס' החקירה

להצ"צ (קא, א ואילך). שם נד, ב ואילך.

והחיות של נשמת האדם, גם כפי שהיא מלוכבת בגוף, היא משם הוי'.

וכדי לבאר החילוק בין נשמת האדם וכל הנבראים (אפילו מלאכים) בנוגע לחיותם (אע"פ שגם שורש ההתהוות של כל הנבראים הוא משם הוי'), ולאידך, גם נשמת האדם ירדה, "ע"י בחי' האותיות" — מביא אדה"צ ג' פסוקים שבהם נקראים מלאכים בשם אלקים, שהם כנגד ג' הבחינות במלאכים שבג' עולמות ב"ע, וכנגד ג' הבחינות באותיות (שמהן נהוו ג' בחינות המלאכים). כדלקמן.

ו. זה ששלשת הפסוקים הנ"ל רומזים על ג' בחינות מלאכים, יש לבאר ע"פ החילוק בתוכן הענין המודגש בכל פסוק: בפסוק הראשון מקשר מלאכים עם

ומזה מובן, שבענין "העלם" ו"גילוי", מלאכים הם למעלה מנשמת האדם (כפי שהיא למטה). וכנ"ל, שנשמת האדם אינה נקראת בשמו של הקב"ה, אפילו לא בשם אלקים

[וכמובן גם מזה שאצל נשמת האדם למטה שייך לפעמים שתעשה דבר שהוא נגד רצון הקב"ה, לא כמלאכים, שתמיד הם מוכנים ומזומנים לקיים שליחותו של הקב"ה].

ומזה מובן, שזה שכל הנבראים, אפילו מלאכים, שייכים לשם אלקים, ואילו נשמת האדם שייכת לשם הוי', אינו מצד הענין ד"העלם" ו"גילוי", אלא מצד החיות, לוק בעצם החיות: החיות של כל הנבראים, גם של מלאכים, הוא משם אלקים.

שבפנים (זה שחיות דנשמות הוא מבחי' פנימיות, והחיות דמלאכים הוא מבחי' חיצונית) — ראה המשך תרס"ו שם (ס"ע תע ואילך). דמה שהמלאכים הם מהות אחר מהכח האלקי שנבראו ממנו משא"כ נשמות הן אלקות ממש הוא לפי שחיצוניות הכלים, ענינם הוא לפעול חוץ לעצם והיינו לפעול בדבר הזולת, משא"כ בחי' פנימיות הכלים היא, "לצורך עצמן" ולכן, נהוו מזה הנשמות שאינו בבחי' זולת. ולהעיר גם מהמשך הנ"ל ע"ר.

(** ועפ"י יש לבאר מ"ש באגה"ת פ"ד, הפרש עצום מאד למעלה כו' — אף שמה שנוגע כאן הוא (כנ"ל ס"ג) מעלת נשמת האדם למטה — כי הלשון, הפרש עצום מאד" נופל על הפרש שהוא בגילוי, ומכיון שבנשמת האדם למטה אין נראה זה בגילוי, ואדרבה: במלאכים הגילוי הוא ביותר — לכן ההפרש באופן ד"עצום מאד" הוא למעלה:

אלא שמ"מ נוגע זה גם להעילוי דנשמת האדם למטה, כי הפרש זה שלמעלה (מה ששרש החיות דנשמות הוא מבחי' פנימיות) הוא הסיבה לזה שגם בחיות למטה הן חלק שם הוי'.

משא"כ לפי הביאור שבאגה"ת כאן, דמה שנק' בשם אלקים הוא לפי שהבחינה דשם אלקים היא חיותם — שם זה מתייחס להמלאכים גופא, דוגמת כל שם שמורה על חיותו של הדבר (ראה שער היחוד והאמונה פ"א, פ"ו (פד, ב)):

ומ"ש בפנים דמה שנק' אלקים הוא מצד הביטול שלהם כו' — הכוונה בזה היא, דזה גופא שהמלאכים (דוקא) נק' בשם אלקים לפי שבחינה זו היא חיותם — אף שהיא גם חיותם של כל הנבראים — הוא מפני שמצד ביטולם החיות דשם אלקים הוא בגילוי בהם.

25) וגם חיות זה גופא הוא כמו בכל הנבראים ש,אין מהותם הוא הכח האלקי עצמו רק שנבראו מהכח האלקי, משא"כ נשמת האדם, אופן התהוותה היא, מה שהאלקות גופא נעשה בבחי' יש" (המשך תרס"ו ע' תנט. ס"ע תע ואילך. וראה גם ביאורו קטו, א"ב).

ויש לומר, שחילוק זה הוא מסובב מהחילוק

(*) ולכן הנהגת הנבראים, גם דמלאכים, אינו נוגע (כ"כ) בשם אלקים, משא"כ הנהגת ישראל שנוגע (כנ"ל ס"ג) בשם הוי'.

עם „ה' אלקיכם" (נשמות), אבל השם אלקים השייך למלאכים הוא בגילוי – קאי במלאכים שבעולם היצירה, כי יצירה היא גילוי, כמ"ש²⁸ יוצר אור;

ובפסוק השלישי, שבו גם השם אלקים השייך למלאכים אינו בגילוי (כ"כ), מדבר במלאכים שבעולם העשי²⁹.

ז. אמנם, ביאור זה אינו מספיק, כי לפ"ז יוצא, שבשניו הלשון בין הפסוק השני והשלישי נרמז רק החילוק בין המלאכים בענין אופן קבלת החיות משם אלקים (דאצל מלאכים שביצירה הוא יותר בגילוי מכמו במלאכים שבעשי).

אבל מזה שאמור'ר מדגיש „וההויות הוא . . . מג' בחי' אותיות" – שגם בשם אלקים גופא (בחי' אותיות) ישנו ג' בחינות – משמע, שבחילוקי הלשונות בהפסוקים נרמזים גם חילוקי הבחינות שבאותיות (דשם אלקים) גופא.

ויש לומר הביאור בזה:

אותיות המחשבה, כיון שנוסף על מציאותן גופא, הרי הן (גם) שורש אותיות הדיבור ואותיות המעשה, הרי הן כוללות ג' בחינות אותיות: אותיות המחשבה, וגם אותיות הדיבור והמעשה (הכוללות באותיות המחשבה); באותיות הדיבור כלולות שתי בחינות אותיות – של דיבור וגם של מעשה (הכוללות באותיות הדיבור); ובאותיות המעשה יש רק בחינה אחת של אותיות – של מעשה.

ועפ"ז מובן הרמז של ג' בחינות

נשמות ישראל: „ה' אלקיכם" (דנשמות יש-ראל) הוא אלקי האלקים" (של המלאכים הנקראים בשם אלקים). משא"כ בפסוק השני והשלישי.

גם בפסוק השני (הודו לאלקי ה-אלקים) יש יתרון (על הפסוק השלישי) בכך שהמלאכים נקראים „אלקים", משא"כ בפסוק השלישי (ויבואו בני האלקים להתייצב גר') נקראים „בני האלקים"²⁶ (כמובן, דכאשר נקראים בשם „אלקים" הרי „אלקים" הוא בגילוי יותר, מכפי שנקראים רק „בני האלקים").

[ונוסף לזה: בפסוק השני נזכר ונרגש גם „אלקי האלקים", היינו בחינת שם אלקים („אלקי") שלמעלה משם אלקים הנמשך במלאכים].

ומזה מובן, שבפסוק הראשון, שהענין ד„אלקי האלקים" (מלאכים) קשור עם „ה' אלקיכם" (נשמות ישראל), מדבר אודות מלאכים שבעולם הבריאה, עולם המחשבה, שיש להם שייכות ל„ישראל עלו במחשבה"²⁷;

בפסוק השני, שבו אינו מקשר השם אלקים השייך למלאכים („אלקי האלקים")

26 ראה גם זהר ורמב"ם שבערה 6, בסדר העשר בחינות שבמלאכים (מלמעלמ"ט): אלקים, בני אלקים.

27 ב"ר פ"א, ד. ואחד הפירושים בזה הוא, שנשיי' הם מבחי' עולם הבריאה (תרא' עה, סע"ב. ובכ"מ). והיינו, דנוסף לזה ששרש הנשמות הוא באצילות, הנה גם כמו שהם נמשכות בב"ע, מקומם הוא בעולם הבריאה. משא"כ מלאכים (סתם) הם בעולם היצירה [וכידוע (סד"ה) כי בחפזון תשיי'. ובכ"מ. וראה גם תניא רפ"ט. תרא' שם] שעולם הבריאה נק' עולם הנשמות, ועולם היצירה „עולם המלאכים". והמלאכים שבעולם הבריאה נק' „מלאכים עליונים" (תניא שם בהגהה).

28 ישע"י מה, ז.

29 ונוסף לזה: „ויבואו בני האלקים להתייצב גר'" הוא – בעוה"ז וענינו „משוט בארץ" (איוב א, ז). ועפ"ז יומתק מה שהעתיק באגה"ת גם תיבת „להתייצב".

„לגבי הקדוש ברוך הוא כו' (ו)אין מדת הגבורה מסתרת חס ושלום לפניו ית' ברכ'”³⁰ – הרי מבואר בכ"מ, שהצמצום לגבי „התחתונים” אינו דמיון, אלא מצי' אות'.

ובמילא נמצא, שבהחיות האלקי ש' מחי' ומהווה הנבראים, לא נמצאת (לגבי הנבראים) הבחינה (והעילוי) דשם הוי', והרי היא חיות דשם אלקים³¹.

וזהו החילוק בין נשמת האדם (ושאר נבראים, כולל גם) מלאכים:

חיות המלאכים היא משם אלקים (כפי שהוא כאילו בלי הבחינה דשם הוי'), וגם בשם אלקים גופא, הרי החיות דמלאכים דיצירה היא רק מאותיות הדיבור (שבהם לא ישנה בחינת המחשבה), והחיות דמלאכים דעשי' הוא רק מאותיות המעשה (שבהן לא ישנה בחינת הדיבור): משא"כ נשמת האדם, הרי גם לאחר ש' ירדה . . ע"י בחי' האותיות שבמאמר נעשה אדם וכו' (אותיות המעשה) כדי להתלבש בגוף עוה"ז התחתון, חיותה היא משם הוי'.

(משיחת ש"פ תבא חש"ל)

אותיות (מחשבה דיבור ומעשה) בג' פסוקים הנ"ל: בפסוק הראשון (כי ה' אלקים הוא אלקי האלקים גו'), המדבר באותיות המחשבה, נזכר שם אלקים ג' פעמים: בפסוק השני (הודו לאלקי האלקים גו'), אותיות הדיבור – שתי פעמים: ובפסוק השלישי (ויבאו בני האלקים להתייצב גו'), אותיות המעשה – פעם אחת.

ה. עפ"י מובן כיצד נתוסף ביאור בהחילוק העיקרי שבין נשמת האדם (ושאר נבראים, כולל גם) מלאכים, ע"י הבאת ג' פסוקים הנ"ל:

כשם שהוא בענין ג' הבחינות באותיות (שם אלקים), שבאותיות הדיבור לא נמצאת בחינת המחשבה (– השורש ומקור של אותיות הדיבור), ובאותיות המעשה לא נמצאת בחינת הדיבור [וכמרומו גם בג' פסוקים הנ"ל: בפסוק השני נאמר „אלקים” (בחי' אותיות) רק שתי פעמים, ובפסוק השלישי רק פעם אחת, כי באותיות הדיבור לא נמצאת בחי' המחשבה, ובאותיות המעשה חסרה גם בחינת הדיבור].

עד"ז (ובמכש"כ) הוא בנוגע לשמות הוי' ואלקים: ע"י שהחיות דשם הוי' מתלבשת בשם אלקים המצמצם ומסתיר עלי' – ה"ז כאילו שבשם אלקים לא קיימת הבחינה (והעילוי) דשם הוי' כמו שהוא מצד עצמו (קודם שמתלבש בשם אלקים).

ואע"פ שהצמצום וההסתרה דשם אלקים הוא רק לגבי „התחתונים”, אבל

(30) שער היחוד והאמונה ספ"ו.

(31) ספהמ"צ להצ"צ נד, ב. ובכ"מ. וראה

לקוטי שיחות חכ"א ע' 433 ואילך.

(32) וזהו מ"ש בראשית ברא אלקים – (אף שההתהוות היא משם הוי') שנמשך ע"י שם אלקים, מ"מ „נק' ע"ש השם אלקים . . וכמו שאור השמש המאיר לארץ נק' אור הנרתק” (המשך תרס"ז ע' רכב).

אגרת התשובה ד

ויש לומר, דזה שאמור' לא ביאר הטעם לשינויים הנ"ל, וכ' רק, "דוק ב' לישנא" – הוא לפי שסמך על הלומד, שיוכל לעמוד בעצמו (בעיון הראוי) על טעם השינויים, ולכן הסתפק בציון השינויים.

ב. ויש להוסיף עוד דיוק בלשון אדה"ז:

מדיוקי אמור' הנ"ל יוצא, שיש ג' אופנים: הקוץ שעל היר"ד רק, "רומ ל' בחי' רצון העליון"; (הנקודה ד) אות י"ד, "מרמזת לחכמתו ית", והספירות בינה ז"א ומלכות, "נכללות ונרמזות" באותיות ה"ה.

אבל מזה שאדה"ז מקדים, "וכל ה' ספירות נכללות ונרמזות בשם הוי' ב"ה" משמע, שגם בנוגע לספירת החכמה – שהיא אחת מהעשר ספירות – אפשר לומר (בכללות) שהיא, "נכללת ונרמזת" (באות י"ד) ד(שם הוי' (ולא רק שהאות י"ד מרמזת עלי').

[ורק על "בחי' רצון העליון ב"ה", שהיא למעלה מכל היר"ד ספירות, לא יתכן לומר שהיא, "נכללת ונרמזת" בה-קוץ שעל היר"ד].

א. באגרת התשובה פרק ד' מבאר אדמו"ר הזקן, ש"כל ה' ספירות נכללות ונרמזות בשם הוי' ב"ה. כי היר"ד שהיא בחי' נקודה לבד מרמזת לחכמתו ית' . . . (והקוץ שעל היר"ד רומז לבחי' רצון ה-עליון ב"ה . . .) ואחר שבאה [הנקודה] לבחי' התפשטות וגילוי ההשגה וההבנה . . . נכללת ונרמזת באות ה"א . . . ואח"כ כשנמשכת המשכה והשפעה זו יותר למטה . . . נכללת ונרמזת המשכה זו באותיות ו"ה. כי . . . המשכה זו היא ע"י מדת חסדו וטובו ושאר מדותיו הקדושות הנכללות בדרך כלל במספר שש [וא"י] . . . [ואח"כ] מדת מלכותו ית' . . . ונכללת ונרמזת באות ה"א אחרונה של שם הוי'".

ובהערות אמור' כאן מתעכב על ג' שינויים בלשון אדה"ז כאן (בענין שייכות אותיות השם להספירות), וז"ל: "דוק בלישנא. בהקוץ שעל היר"ד נקט רומז ולא מרמז כמו בהיר"ד שנקט מרמזת. ובהיר"ד נקט מרמזת ולא רומזת . . . אך בשניהם נקט שהיר"ד מרמזת והקוץ רומז על חכ' וכתר, ולא בהיפך שחכ' וכתר מרומזים ב' וקוץ . . . ובבינה ז"א ומל' נקט בהיפך שהם נרמזים באותיות הוי' דהשם, ולא שאותיות הוי' מרמזים או רומזים להם".

ועוד שינוי בין חכמה וכתר לכינה ז"א ומלכות: גבי בינה ז"א ומלכות, "נקט בהם לשון כלל, נכללת" (לא רק לשון "נר-מזת", משא"כ גבי חכמה וכתר, "לא נקט בהם לשון כלל" (אלא רק לשון רמז – מרמזת, רומז).

1 צד. ב.

2 לקוטי לוי"צ על תניא ע' כט.

3 ראה לקמן הערה 42.

4 שהרי אין לומר שכונתו כאן למנות כתר מו הי"ס (וכדמשמע גם לכאורה מהא שלא ביאר (בפירושו) ענין הדעת – וכהכלל שכשהכתר נמנה אין הדעת נמנה (ע"ה שכ"ג פ"ח) – כי: (א) לפי"ד הו"ל להקדים הרמז דקוץ של יר"ד (רצון) לפני היר"ד (חכמה). (ב) למה בא הרמז דקוץ של יר"ד בחצאי-ציגול בדרך מאמר המוסגר? (ג) ועיקר: בסיום הפרק לא מפרש אדה"ז ענינו של קוץ של יר"ד בנפש האדם.

מדות הרחמים הנמשכות מרצון העליון ב"ה. . . שלמעלה מעלה מבחי' ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הוי"ו. ולכן הי"ג מדות הרחמים מנקים כל הפגמים" (שבד' אותיות שם הוי"ו).^א

(8) עפ"י יש לתרץ ג"כ מה שאדמו"ר מביא כאן (צד, סע"א) "ממאמר אליהו אתה הוא דאפיקת עשר תיקונים וקרינו להון עשר ספירות כו" — דלכאורה תמוה: (א) בתניא נזכר כמ"פ הענין דיי"ס ולא הובא המקור לזה. (ב) גם אם יש צורך כאן לציין המקור — הוי"ל להביא מספר יצירה (פ"א מ"ב) — שחיבר אדמו"ר — "עשר ספירות (כלי מ"ה)", ולא "ממאמר אליהו". (ג) למה מביא אריכות הלשון "אנת כו" (ראה שעה"ה פ"י)?

וע"פ המבואר בפנים י"ל, כי רוצה להדגיש תיכף בתחילת הענין, שישנם ב' ענינים: (א) עשר ספירות שהן גוף תיקונים, מלשון תכשיט (תרי"ג ד"ה פתח אליהו. הגהות אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע לד"ה זה (קה"ת תשמ"א — ע' ד ואילך). ד"ה תפלין דמארי עלמא תרנג" (סה"מ תרנג" ע' רלג ואילך), שלזה מגיעים ע"י העבודה דתומצ"י** (וע"י חטאים — פוגמים בהם). (ב) "אנת כו" שלמעלה מע"ס — שלזה מגיעים ע"י התשובה, וע"י הוא ניקוי הפגמים. וראה לקמן ע' 152 (ס"ב) ע' 154 (ס"ה) ואילך.

[ועפ"י י"ל, דמה שמביא שם בעל המאמר "מאמר אליהו" — ולא סתם "מ"ש בתקרי"ז" — כי רוצה לרמז כאן ענין התשובה, שזהו ענינו של

ונמצא, שבספירת החכמה יש שני ענינים: (א) זה שהיא אחת מהי"ד ספירות — ויש לה צד השווה עם שאר הספירות — שמצד ענין זה שבה הרי היא "נכללת ונרמזת" (באות יו"ד): (ב) זה שהיא למעלה משאר הספירות, שאז היא בדומה (בכמה פרטים) לבחי' רצון העליון — ולכן (א) לא נקט בה "לשון כלל, נכללת", (ב) אין היא "נרמזת" באות יו"ד, אלא להיפך — הי"ד "מרמזת" עלי'.

ג. ויש לבאר כל דיוקים אלה — וכן השייכות לתוכן הכללי המדובר באגרת התשובה כאן (שמהאי טעמא מציין אדמו"ר לשוניים אלה דוקא) — בהקדם עוד שאלה בדברי אדמו"ר כאן:

למאי נפק"מ להביא (אפילו בתור מאמר המוסגר, בסוגריים) זה שה"קוץ שעל הי"ד רומז לבחי' רצון העליון ב"ה שלמעלה מעלה ממדרגת בחי' חכמה עילאה כו", באמצע ביאור זה ש"כל הי' ספירות נכללות ונרמזות בשם הוי"ו ב"ה"?

זאת ועוד: הביאור כאן בד' אותיות שם הוי"ו הוא הקדמה להביאור שגם בנשמת האדם (שהיא "חלק ה' עמר"י⁵) יש (דוגמת) ד' אותיות הוי"ו — והרי בפירוט ד' אותיות הוי"ו בנשמת האדם אינו מבאר ענינו של קוצו של יו"ד — וא"כ תמוה ביותר, מדוע הוצרך לבאר זה בשם הוי"ו (למעלה)?

ויש לומר הביאור כזה:

כוונת האריכות באגרת התשובה אודות הענין ד"חלק ה' עמו" היא להדגיש איך שחטאים פוגמים בד' אותיות שם הוי"ו, וע"י תשובה מעוררים "י"ג

(*) בשער היחוד והאמונה פ"י מביא ג"כ. מאמר אליהו דאפיקת עשר תיקונים כו" — אבל שם לא הובא כראי על מציאות של ע"ס בכלל, כ"א שהקב"ה. . . ומנהיגם. . . ברצונו וחכמתו כו". שזה מפורש במאמר אליהו. זלנהגא בהון עלמין וכו'; משא"כ באגה"ת כאן. שלכאורה נוגע רק שישנו ע"ס, וע"י אין צריך להביא מקור ונהיבוח. כנודע ממאמר. . . ידיטאוכו" — לכאורה מיותרות.

(**) להעיר מזה דחפלין נק' טוטפות שהוא לשון תכשיט וראה בארוכה ד"ה חפלין דמארי עלמא הנ"ל) — והוקשה כל התורה כולה לחפלין (קידושין לה. א. וראה ד"ה הנ"ל (סה"מ שם ע' רנ"א).

(5) לשון הכתוב — ואינו לב, ט.

(6) ראה לעיל ע' 138 והערה 15.

(7) אגה"ת רפ"ח.

„למעלה מעלה . . מאותיות שם הוי"ו – היינו שהיא מושללת מ(ציור) אותיות – תנקה ותמלא את הפגמים שנגרמו באור תיות עצמן?

וזה מתורץ ע"י דברי אדה"ז, שרצון העליון קשור עם קוצו של יו"ד, והיינו שרצון העליון אינו מושלל לגמרי מאור תיות הוי"ו, אלא אדרבה: הוא הוא ההתחלה (ושרש ומקור) של האותיות (כשם שכתובת שם הוי"ו בפשוטות מתחלת בכתיבת השם „קוצו של העליון" – ולכן בכחו של רצון העליון למלא את הפגמים שבאותיות¹¹.

ועפ"י יש לבאר ג"כ לשון אדה"ז לקמן באגה"ת, גבי הביאור שרצון העליון מנקה כל הפגמים, שכ' שם (עוד פעם) שרצון העליון ב"ה „גרמו בקוצו של יו"ד"] . . . מרצון העליון ב"ה הנרמו בקוצו של יו"ד שלמעלה מעלה . . מאותיות שם הוי"ו. ולכן . . מנקים כל הפגמים כו"ו].

שלכאורה תמוה: למאי נפק"מ שם הד-

וצריך ביאור: ישראל הרי הם „חלק ה' עמו . . חלק משם הוי"ו ב"ה", וכיצד אפשר להם להגיע לבחי' רצון העליון „שלמעלה מעלה . . מאותיות שם הוי"ו"?

וכדי לתרץ שאלה זו מקדים אדה"ז תיכף בתחילת הענין, שגם רצון העליון שייך לשם הוי"ו, אלא שאינו שייך להאותיות דשם הוי"ו, כ"א רק „קוצו של העליון" – ולכן, כיון ש„חלק ה' עמו", הרי מובן, שישראל יכולים להגיע (ע"י תשובה) גם להקוצו של העליון¹².

ד. ע"פ נקודה זו, שרצון העליון המנקה כל הפגמים נרמו בקוצו של יו"ד, מוסבר עוד ענין – איך אפשר שבחי' הרצון ש„למעלה מעלה . . מאותיות שם הוי"ו" יכולה לנקות הפגמים שנגרמו בתוך האותיות עצמן.

דלכאורה: בשלמא זה שנמשכת משם הסליחה ומחילה ניתן להכין, דכיון שה-אור האלקי שברצון העליון אינו מלוכש (בציור) אותיות, הרי אינו אור מוגבל ואין מציאות הנבראים תופסת מקום לגבי, וכיון שאין מעשה התחתונים תופסים מקום אצלו לכן נמשכת משם המחילה וסליחה.

אבל איך אפשר שבחי' הרצון, שהיא

אליהו – „והשיב לב אבות על בנים גו"ו" (מלאכי ג, כד).

(9) אגה"ת כאן (צג, סע"ב).

(10) אלא שלביאור זה ק"ק למה לא פירש אדה"ז כאן (בסיים הפרק) ענינו של קוצו של יו"ד בנפש האדם.

(11) לקו"ת מסעי צה, ב. וראה משנת חסידים מס' חיקון תפלין פ"א מ"י, פ"ב מ"א (בנוגע לכתיבת השם).

(12) עפ"י יומתק ג"כ מה שאדה"ז מביא („ממאמר אליהו") גם התיבות „אנת חכים ולא כחכמה ידיעא וכו'" – דלכאורה מה נוגע כאן ענין זה (שחכמה דאצילות היא בבחי' „לא ידיעא" לגבי חכמה דביע"ע – ראה תו"א ד"ה פתח אליהו)? וי"ל, שבוה מרמז, שגם בבחי' „אנת" שלמעלה מע"ס דאצילות, ישנן ע"ס הגנוזות, והן ממוצעים שע"י נמשך בבחי' „אנת" בהעשר ספירות (ועי"ז מנקים הפגמים).

(*) וקאי להפירוש (תו"א י, ג. וכו"ה בכ"מ) דאנת הוא חכים כו' הוא באותה הדרגה דאנת הוא דאפיקת כו', וקאי על ע"ס הגנוזות שלמעלה מאצילות.

(*) להעיד מהמבואר לעיל (ע' 65 הערה 48 ובשו"ת ג"ס, שבוה שמסיים (הפרק) „וגם החד" בננות כו' דאורייתא מחכמה נפקא היאבחי' יו"ד של שם הוי"ו כו"ו" – מרמו לקוצו של יו"ד, ע"ש.