

„למעלה מעלה . . מאותיות שם הוי"ו – היינו שהיא מושלכת מן הצירוף) 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 שם הוי"ו, קוצו של העליון) – ולכן בכחו של רצון העליון למלא את הפגמים שבאותיות.

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 הנרמז 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 העליון.

ד. ע"פ נקודה זו, שרצון העליון המנקה כל הפגמים נרמז 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 (בצירוף) 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 לכתובת 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 דבי"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"ה"ג שם, שבוה שמיסים (הפרק) וגם החד-בוננות כו' דאורייתא מחכמה נפקא היאבחי' יו"ד של שם הוי"ו כו"ו – מרמז לקוצו של יו"ד, ע"ש.

אות יו"ד הרי היא, בחי' נקודה לבד" (ללא ציור), המורה שכל מציאותה היא בי-טולית, ומ"מ, כיון שסו"ס היא מציאות של אות (מציאות של ביטול), יש בהאור האלקי שבאות יו"ד איזה ציור (ובמילא - שייכות ל"מציאות"), ולכן אפשר להיות בה פגם,

הרי כמ"כ ה' צ"ל בנוגע לקוצו של יו"ד, דהגם שציור הקוץ הוא פחות גם מציור אות יו"ד, מ"מ, כיון שסו"ס יש לו מציאות (ואפילו מקום הדיו על הקלף), נמצא לכאורה, שהאור האלקי שבקוצו של יו"ד (בחי' רצון העליון) שייך לציור והגבלה, ואינו שולל לגמרי את מציאות הנבראים.

ו. והנה באמת, שאלה זו היא גם ב-נוגע לחכמה (אות יו"ד):

הפגם בבחי' חכמה אינו בחכמה גופא - כהפגם באותיות הוי"ה (בינה ז"א מלכות) - אלא רק ב"בחי' המתפשטת ממנה" לשאר הספירות.

(15) עפ"י יומתק מה שמוסיף אדה"ז תיבת "בחי' נקודה לבד".

(16) ראה תניא פל"ה בהגהה (הובא לקמן בפנים), דמדרגת החכמה היא, "אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו".

(17) לשון התניא ח"א פ"ט (כה, א) - לגבי בחי' חכמה שנפש (שארן) שייך גלות בבחי' חכמה עצמה, רק, "לכחי' המתפשטת ממנה נפש כולה". וראה הערה הבאה.

(18) אהרית ויקרא (כרך א') ע' שז (בשם אדה"ז). שפטים ע' תתנה. ולהעיר ג"כ דספירת החכמה היא כנגד אצילות (דאבא מקנן באצילות - תו"א עה, א. ובכ"מ), והרי באצילות, "לא יגורר רע כלל" (לקו"ת במדבר ג, סע"ג. ושי"ג).

וע"פ המבואר בפנים יומתק יותר מה שבכלל

גשה זו שרצון העליון "נרמז בקוצו של יו"ד"? הרי אדרבה, כוונתו שם היא להדגיש שרצון העליון הוא, "למעלה מעלה". מאותיות שם הוי", ואיך מתאימה שם ההדגשה שרצון העליון כן שייך לאותיות הוי"?

וע"פ הנ"ל אתי שפיר, כי כדי שרצון העליון יוכל לנקות את הפגמים בהאותיות, דרושים שני קצוות: הכח לנקות הפגמים צ"ל ממדריגה גבוהה ביותר שאין פגם החטאים מגיע שם, "למעלה מעלה". מאותיות שם הוי", אבל לאידך צ"ל איוו שייכות להאותיות ("נרמז" ב-קוצו של יו"ד").

ה. אבל עפ"י צריך ביאור לאידך גיסא:

זה שחטאים פוגמים בד' אותיות שם הוי' וניקוי הפגמים הוא ממדריגה ש' למעלה מ"ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הוי" - הוא לפי שהאור האלקי ה' מלוכש באותיות מצויר ומוגבל (לפי תמונת האות שהוא מלוכש בה'), ולפיכך הוא נותן מקום למציאות האדם, ובמילא - גם לעבודתו.

ולפ"י אינו מובן: כיון שגם רצון העליון, "נרמז בקוצו של יו"ד" והוא ההתחלה (ושרש ומקור) של "ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הוי", נמצא, שגם בבחינה זו יש (עכ"פ התחלה של) "ציור", ובמילא היא גם התחלה למציאות (הנבראים) - ולמה אין פגם החטא מגיע שם?

דכשם שמצינו באותיות שם הוי', ש-

(13) ראה לקמן הערה 24, שפ"י יומתק מה שנקט התם, נרמז בקוצו של יו"ד (ולא - שהקוץ רומז לבחי' רצון העליון, כמו שנקט כאן (כפ"ד)).

(14) ראה שער היחוד והאמונה ספ"א ופ"ב בהגהה.

הספירות בינה ז"א ומלכות, נכללות ונרמזות בהאותיות הרי"ה, שמזה מובן, שציור (והגבלה) של האותיות הוא גם בהספירות עצמן, ולכן פגם החטאים מגיע בהם גופא:

משא"כ חכמה ורצון (כתר) אינם נכללים ונרמזים באות יו"ד וקוצו של יו"ד, אלא רק שהיו"ד וקוצו הם רמז עליהם (אבל אין ספירות אלו מתלבשות ונתפסות בציור) היו"ד וקוצו – ולכן לא שייך פגם בהם גופא (כיון שהם למעלה מציור אותיות).

ובחכמה ורצון גופא יש חילוק: בחכמה הרי נקודת היו"ד, מרמזת לחכמתו ית", שמ"ם בתחילת התיבה מורה על בנין כבד", היינו שפעולת הרמזיה היא

[והטעם לזה – דכיון שכל מציאות החכמה היא ביטול (נקודה לבד) כנ"ל, לכן מאיר בה, אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו], ובמילא לא שייך שחסרון בעבודת הנבראים יגרום פגם בחכמה גופא:

אלא שכיון שחכמה היא כבר מציאות של ביטול (כנ"ל), יכולה להשתלשל ממנה מציאות של ישות ממש, ולכן יכול להיות פגם ב"בחי" המתפשטת ממנה].

וצריך ביאור: כיון שגם חכמה גופא (ולא רק ה"בחי" המתפשטת ממנה) שייכת לאות יו"ד, נמצא לכאורה, שהאור האלקי שבחכמה מצוייר ומוגבל (עכ"פ כפי הציור וההגבלה דאות יו"ד), ואינו שולל מציאות הנבראים – ולמה אין הפגם מגיע בחכמה גופא?

ז. ויש לומר, ששאלות אלו מתורצות בדיוקי לשונות אדה"ז המצויינים בהערת אאמור"ר הנ"ל – שיש חילוק באופן שייכות הספירות להאותיות דשם הוי":

(21) ראה לקו"ת תצא לט, ב: "קוצו של יו"ד הוא בחי' רמז בלבד שרומז לא"ס בלבד ברמז בעלמא בלי שום תפיסא". ומאריכות לשונו משמע, שכוונתו הוא לב' ענינים: א) הטעם מה שבחי' כתר נרמזת בקוצו של יו"ד דוקא – לפי ש, קוצו של יו"ד הוא בחי' רמז בלבד. ב) שגם בהקצו, עם היותו "בחי' רמז בלבד", אינו נתפס בו, ורק "רומז בו" ברמז בעלמא, וכמפורש בהגהות הצ"צ לשם (אורה"ת תצא ע' תתר. ובארוכה – ד"ה אורח חיים תרס"ט), שהוא כמו ענין לחכימא ברמיזא, ע"ש (וראה לקמן הערה 32, 34).

ומזה מובן גם בנוגע לבחי' חכמה שמדמה שם לכתר [ראה לקו"ת שם: חכמה עילאה השכל הנעלם מכל רעיון, הגם שזה נאמר על הכתר, מ"מ גם החכמה הוא בחי' השכל הנעלם מכל רעיון. וראה לקו"ת ראה (כו, א) שהיו"ד וקוצו – חי' ויחידה – שניהם הם בחי' מקיפים שלמעלה מעלה מהתלבשות בכלים. וראה לקמן בפנים בסוף השיחה] – שאינה נתפסת בהיו"ד (רק שהיו"ד מרמז עלי').

(22) בדוגמת מדבר, משכר. – ראה ספר המכיל לול להרד"ק (שער קדוק הפעלים, הטור השלישי), שהוספת אות מ"ם מורה על בנין פעל (כבד).

מונים רק ג' בחי' תשובה, כנגד הו"ה דשם הוי" (ראה לקו"ת בלק עה, א"ב) – כי בחכמה גופא אין פגם, רק בבחי' המתפשטת ממנה בשאר ספירות. ולהעיר ממרז"ל (יומא פו, סע"א) דתשובה מגעת (רק) עד כסא הכבודי, בינה (אורה"ת דרושים ל"ש ע' א'תקט ואילך. א'תקטו ואילך (וש"נ)).

(19) תניא פל"ה בהגהה.

(20) ואדרבה, "מבחי' מוחין דאבא נמשך סליחה ומחילה. . . סלח לנו אבינו כו'" (אורה"ת שופטים שם). וראה לקמן הערה 46.

ביאור לעיל ע' 134 ואילך (בביאור הערך אאמור"ר על התיבות (באה"ת רפ"ד). לבאר היטב בהרחבה הביאור, שבוה מרמז (רק) הג' תשובות דאחיות הו"ה).

**) להעיר מהל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סוס"י.

מאותיות שם הוי"ו, ולכן אין חטאים מגיעים לשם ולא שייך שם פגם.

ח. ויש להסביר זה על ידי דוגמא – מהחילוק בין טלית וציצית²⁵:

„אין בטלית הגשמית שום קדושה כלל ומותר להשתמש בה דברי חול משא"כ בציצית²⁶. אבל אין פירוש הדבר שהטלית אינה שייכת כלל להמצוה, שהרי אדרבה, מבואר בכתבי האר"ז²⁷ ש„קדושת הטלית גדלה מעלתה במאד מאד על קדושת הציצית“ (ולכן הציצית הן רק „נימין נמשכים מהטלית“).

אך תיווך הענינים הוא:

זה שהציצית הן רק „נימין“, מורה שיש בהן אור מצומצם המתלבש בהציצית, ולכן נמשכת קדושה²⁸ בהציצית גור פא; משא"כ קדושת הטלית היא מאור שלמעלה מכלים שאינו יכול להתלבש בהטלית [ורק שטלית (שמקיפה את האדם) היא „רמז“ על אור מקיף] וכיון שהאור המקיף אינו נמצא (בהתלבשות) בהטלית, לכן „אין בטלית הגשמית שום קדושה כלל“.

ט. והנה דוגמא זו מטלית היא לאור

„כבידה“ ותקיפה יותר, זאת אומרת, שיש שייכות חזקה יותר (ברמז עכ"פ) בין אות יו"ד לספירת החכמה, שמוזה מובן, שיש (קצת) שייכות בין אור החכמה עם אות יו"ד – ולכן שייך בה פגם, עכ"פ ב„בחי המתפשט ממנה“:

משא"כ קוצו של יו"ד רק „רומז (לשון קל) לבחי רצון העליון ב"ה, אבל הרצון גופא אין לו שום „קירוב“ לקוצו של יו"ד²⁹, ולכן לא שייך שום פגם כלל ב„בחי הרצון“.

ועפ"י מבואר כיצד קיימים שני קצוות ברצון: מחד גיסא יש לו שייכות³⁰ לקוצו של יו"ד (וע"י הקרן – לכללות שם הוי"ו) ולכן הוא מנקה וממלא הפגמים שבאור תיות: אבל לאידך, אינו נתפס כלל בה קוצו, ובמילא נשאר „למעלה מעלה“.

(23) ובלשון הלכות שם „רומז כו' ברמז בעל מא“.

(24) ע"פ המבואר בפנים מתורץ גם השינוי, דבפ"ד נקט שהקוצו שעל הוי"ד „רומז לבחי רצון כו“, ואילו בפ"ח נקט שרצון העליון „רומז בקוצו של יו"ד“ (ובפרט, שע"פ המבואר בפנים – לא יתכן לומר על רצון העליון שהוא נרמז בקוצו של יו"ד) –

כי כאן בפ"ד כוונתו להדגיש איך שהרצון עצמו אף ששייך לאותיות – שלכן שייך שינקה הפגמים שבהם, מ"מ נשאר למעלה (גם) מן הקוצו: משא"כ בפ"ח כוונתו להדגיש השייכות של בחי רצון לאותיות, דאע"פ שהרצון „למעלה מעלה“ מאותיות שם הוי"ו, מ"מ שייך אליהם מכיון ש„נרמז בקוצו של יו"ד“ [ועד"ז בפ"ה, שכתב „ונרמז בקוצו של יו"ד“ – הוא לפי שבא בהמשך למ"ש לפניו שרצון העליון „הוא מקור השפעת שם הוי"ו“].

(*) עפ"י יומתק ג"כ זה שבפ"ד נקט „והקוצו שעל הוי"ד“, ובפ"ח (ועד"ז בפ"ה שם) – „בקוצו של יו"ד“. וראה לקמן ע' 153 הערה 7.

(25) ראה בכל הכא לקמן – תו"א ק, א. לקו"ת שלח מד, ב.

(26) לשון התו"א ולקו"ת שם. וראה שר"ע (ואדה"ו) אור"ח סכ"א.

(27) ראה שער הכוונות ענין הציצית דרוש ב' בתחלתו. פעי"ח שער הציצית פ"ג.

(28) ד„תשמישי מצוה“ (או „תשמישי קדושה“ – כתהאר"ל) ראה שר"ע אדה"ו שם. וש"נ. שער הכוונות ופעי"ח שם (בפעי"ח שם, בנוגע לטלית „ולכן נקרא תשמיש מתשמישי קדושה ואינו נורק“ – וראה שם ששון לש' הכוונות ד"ב (דשק"ט ככל זה ו)בנדודו דנראה דט"ס הוא „רצל מתשמישי מצוה ונזרק כו' והוא פשוט“).

ועד"ז יש שני אופנים אלה למעלה, ובלשון המאמר הנ"ל (בנוגע ל"אנכי") – (א) אתפס בשם, (ב) אתרמזי באות וקוצא:

„אתפס בשם" היינו האור שמתצמצם ומתלבש ונתפס בהשם – ולכן נעשה ציור כהאור (כתמונת אותיות השם):

„אתרמזי בשום אות וקוצא" – שה- שייכות בין ה"אות וקוצא" להאור האלקי היא רק בזה שבציורם יש רמז על האור

[ולדוגמא: הנקודה דאות יו"ד היא רמז על הביטול דספירת החכמה; והקוץ שעל ה"יו"ד, שאין בו צורת אות אלא „רמז בלבד"³³, הרי הוא רמז על כתר שאינו בגדר השגה כלל, ומתגלה רק בדרך „רמז"³³]

אבל האור גופא אינו (מתלבש ו)נתפס בציור האות והקוץ, באופן ששייכותם היא רק בדרך רמז³⁴.

מקיף שלמעלה לגמרי משייכות לכלים (שלכן אין „בטלית הגשמית שום קדושה כלל", עד ש„מותר להשתמש בה דברי חז"ל")

– ודוגממה למעלה יש לומר היא לבחי' אנכי „דלא אתפס בשם ולא אתרמזי בשום אות וקוצא כלל"³⁵, והרי אין בתיבת „אנכי" שום קדושת שם, אלא ש„אנכי" הוא רמז על „בחי' אנכי מי שאנכי", עצמותו ית' –

אבל עד"ז יש לומר גם באור השייך לאותיות וכלים, שיש בו שני אופנים:

(א) אור המתלבש³⁶ ונתפס בהאותיות, ודוגמא לדבר: רב המסביר דבר שכל, ש- הסברה מלובשת בתוך האותיות של הרב:

(ב) אור שאינו מתלבש באותיות, ורק שהאותיות כו' הן רמז על האור, ודוגמא לדבר – חידה³⁷, שתיבות החידה הן רק רמז על שכל (עמוק), אבל אי אפשר לומר שהדבר-שכל „מלובש" בהחידה³⁸.

(33) לקו"ת תצא שם. וראה לעיל הערה 21.

(34) ראה לקו"ת ויקרא (ה, ריש ע"ב) דבתגין של ס"ת „נרמזו ריזן דאורייתא שלא יוכלו להת- לבש כדיבור . . . כמו לחכימא ברמיזא כו". וראה אה"ת תצא שם (וסד"ה אורח חיים הנ"ל) בנוגע לקוצו של יו"ד, שעפ"ז [שהוא רק כמו ענין לחכי- מא ברמיזא] מובן זה שיש קס"ד (מנחות לד, סע"א) דקוצו של יו"ד אינו לעיכובא – דלכאורה, מכיון דקושיי הוא בכתר פשיטא דמעכב יותר – כי מכיון דאינו נתפס באות ממש כמו שאר האותיות רק ע"ד הרמז, אי"כ ס"ד דאינו מעכב³⁵.

(*) ויתירה מזו: לדעת אדה"ז נש"ע אור"ח סל"ז ס"ב – תמונת אות יו"ד, „הקוץ שעל ה"יו"ד" שהוא (דוקא) הרמז על כתר (נח"י י, ריש ע"ב) – צ"ל רק לכחילה, ואינו מעכב (ו). לקוצו של יו"ד שבמנחות שם – פירושו קוץ השמאלי, כדעת ר"ת שם (ראה בכ"ז – מאסף לכל המתנות סל"ז שם (צורת אות

(29) לקו"ת פינחס פ, ב. וראה זח"ג רנ"ג, ב. (30) דלבוש הוא בשייכות למדידות המלוש ב.

(31) ראה ענינה: ד"ה כל מחלוקת תרע"ח. ועוד. ולהעיר שזהו מעשר לשונות שנק' גבואה (כ"ר פמ"ד, ו. וש"ג). וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז הל"ג. שם ה"ז. ועיין מ"ג ח"ב פמ"ג. ס' עבוה"ק ח"ד פכ"ב ואילך. ועוד. ואכ"מ.

(32) ראה לעיל הערה 21, שהרמז דקוצו של יו"ד הוא כענין לחכימא ברמיזא. ובשערי אורה ד"ה ביאור לבוש מלכות (פמ"ב), שענין „יותר רחוק גם מן המשלים הוא ענין הרמז שמרמז דבר חכמה עמוקה בידו כו" – ומשמע מזה, שבהרחבה – חידה בכלל משלי (ועיי"ג ד"ה ביום השמע"צ עת"ר).

(*) להעיר ג"כ מחו"א י"ד, סע"ב) „בדרך משל וחדידה". ולהעיר מסידור קמט, רע"א.

המתלבשים בכלים - „נכללות (ונרמזות) באותיות הו"ה: הם מתלבשים ונתפסים בהאותיות, עד שנעשים „חלק" מהם (נכללות).“

יא. ע"פ הנ"ל יש לבאר עוד ענין - זה שגם גבי בינה ז"א ומלכות נקט אדה"ז (לא רק „לשון כלל, נכללת", אלא) גם לשון „רמז" [אלא שלא כתב (כבכתר וחכמה) שהאותיות הו"ה מרמזות עליהן, אלא שהן נרמזות בהאותיות]:

אע"פ שהאור המתלבש בהאותיות מצטייר לפי תמונת האותיות שהוא מלוכש בהן כנ"ל, הרי יש חילוק בין ציור האותיות (כלים) עצמן והציור שבאורם:

בהאותיות וכלים, כיון שענינם הוא „מציאות", הרי הציור שבהם הוא חלק ממציאותם גופא: משא"כ באור, שמצד עצמו הוא פשוט, ורק שהאור מתלבש בכלי - אין ציור הכלי נקנה בהאור בפנימיותו (וכידועי המשל לזה ממים הנמצאים בכלי זכוכית, שזה שהמים נראים כפי צבע הכלי אינו שינוי בהמים גופא).

וזהו תוכן שתי הלשונויות „נכללת" ו„נרמזת": ה„כלים" של הספירות „נכללות" (בציור) האותיות, משא"כ האורות של הספירות, הגם שהם מלוכשים בהאותיות (שהרי הם כהתלבשות בכלים), ה"ז רק באופן של „רמז".

ויש לומר, שגם במצוות - ה„תלויות" בשם הוי"ו (עשר ספירות) - יש (דוגמת)

י"ד. וזהו גם ביאור שלשת סוגי ה- מדרגות - כתר (רצון) חכמה ובינה ז"א מלכות:

בכתר אין שום „כלים", ואין שייך שיתלבש ויותפס באיזה ענין שהוא, אפילו לא בקוץ (וקוצו של יו"ד הוא רק רמז על רצון, כנ"ל):

בחכמה כבר ישנם כלים, אבל הכלים הם בבחי' אור כידועי [שלכן כל מציאות החכמה היא - ביטול, כנ"ל] ולפיכך גם בחכמה לא שייך לומר שהיא „נכללת" (או אפילו נרמזת) באות וכלי - ואינו אלא שנקודת היר"ד היא רמז על הביטול דחכמה (כיון שהיא אות (מציאות), אבל ציורה הוא „נקודה לבד" - ביטול).

[אלא שכיון שסו"ס ישנם כלים בחכמה - היא מציאות של ביטול - לכן יש קצת שייכות בין היר"ד וחכמה, שלכן היר"ד (אינה „רומזת" - מרחוק - אלא) „מרמזת לחכמתו ית", באופן של קירוב והתייחסות, כנ"ל סעיף ז]:

ואילו בינה ז"א ומלכות, שהם אורות

35 ראה לקו"ת מטות פז, סעי' ד. אוה"ת וארא ע' קנ. ובכ"מ.

י"ד סק"ב, ושי"ג.

ועפ"י צע"ק באוה"ת כו' שם, שמפרש הגמ' במנחות הנ"ל (כדעת הרא"ש ועוד - ראה מאסף לכל המחנות שם, ושי"ג לענין קוץ העליון (שרומן לכתר) וכחובא שם לפניו לשון הזהר הנ"ל. קוצא חד לעילא כחרא עילאה) - דלא כשיטת אדה"ז.

ומצינו דוגמתו בכוכב מקומות בדרושי חסידות (וגם בנגלה) שמבארים דעוה של נפסקה הלכה כמותן (כיון שאלו ואלו דא"ח) - וזמו כו"ה דשופר של יעל (לקו"ת נצבים מה, סעי' א. וראה שו"ע או"ח ר"ס תקופה). וראה לקוטי לוי יצחק אגרות קודש ע' שיה.

36 ראה בארוכה בכ"ז - ס' הערכים חב"ד (כרך ד') ע' אורות דספירות - „פשיטותם" ו„ציר-רם" סעיף ד', ושי"ג.

37 פרדס ש"ד פ"ד. וראה ס' הערכים שם סק"ב, ושי"ג.

38 לקו"ת נצבים מה, ג. ובכ"מ.

ויומתק יותר ע"פ הידוע דבחכמה יש שתי מדריגות: (א) כפי שהיא מצד עצמה, למעלה מגילוי (בחי' "שכל הנעלם מכל רעיון"⁴³), והיא למעלה מהתלבשות, בדו-מה לכתר: (ב) כפי שנמשכה כבר בתנועה של גילוי, שאז היא בגדר התלבשות כשאר היר"ד ספירות.

ולכן, כשמדבר אודות ה' ספירות, קאי בספירת החכמה כפי שהיא בגדר התלב-שות, ולכן אומר אדה"ז, "וכל ה' ספירות (גם חכמה) נכללות ונרמזות בשם הרי' ב"ה": משא"כ כשמדבר ע"ד חכמה מצד עצמה, ומדגיש איך שחכמה היא "בבחי' העלם והסתר"⁴⁴ – שדוגמתה בנפש היא "בחי' שכל הנעלם" (כמ"ש להלן⁴⁵) – כותב רק, "מרמזת לחכמתו ית"⁴⁶.

(משיחת ש"פ נצבים תש"ל)

שני ענינים אלו: מעשה המצות, שהם מלובשים ב"כלים", בדברים גשמיים – "תלוי" בכלים של הספירות: ואילו כוונת המצות, שאינה קשורה (כ"כ) עם הדב-רים הגשמיים שבהם מקיימים המצות⁴⁷ – "תלוי" בהאורות של הספירות.

יב. ע"פ כל הנ"ל יובן גם הא שנקט אדה"ז גבי חכמה (גם, ובכללות) הלשון "נכללת ונרמזת" (כנ"ל סעיף ב):

לגבי בחי' "אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו"⁴⁸, שלמעלה לגמרי מהי' ספירות – הרי גם בחכמה, שיש בה אורות וכלים (כשאר הספירות), מתאימה הלשון "וכל ה' ספירות – כולל חכמה – נכללות ונרמזות בשם הרי' ב"ה"⁴⁹:

משא"כ ביחס לשאר הספירות, הרי כיון שכלי החכמה הם בבחי' אור, הרי נקודת היר"ד רק, "מרמזת לחכמתו ית", כנ"ל בארוכה.

43) ראה לעיל הערה 21.

44) לשון אגה"ת כאן.

45) בהפרק (צה, א).

46) ויש לומר, שבו שרמזו לב' הבחי' בחכמה, מוסיף ביאור איך רצון העליון מנקה הפגמים שבאותיות – אף שהוא עצמו "למעלה מעלה" . מאותיות שם הרי" (נרמזו רק בקוצו של יו"ד) – כי המשכת אוא"ס ב"ה שלמעלה מאצילות בעולם האצילות היא ע"י התלבשותו בחכמה (תניא פל"ה בהגהה), וממוצע דחכ' הוא מצד ב' הבחי' שבה – והרי חכמה היא אות יו"ד.

(*) להעיר מאזה"ת שופטים (שנעתק לעיל הערה 20), שהסליחה נמשכת ממוחין דאבא.

39) ראה תניא פל"ח (נ, א), דמעשה המצות וכוונת המצות הן דוגמת גוף ונשמה.

40) ע"ד הנ"ל בנוגע לאורות, דאף שמתלבשים בכלים, אינם בהם בבחי' תפיסא ממש.

41) "פתח אליהו" (תקרי' בהקדמה – י, א), שהובא באגה"ת כאן (צד, סע"א).

42) להעיר, שלא כתב שנכללו ונרמזו באותיות של שם הרי", כי אם (רק) "בשם הרי" ב"ה". ו"ל, שבוה מרמז, שכללות הע"ס דאצילות – ששם מאיר בחי' חכמה (נסמן לעיל הערה 18) – הן (בכללות) למעלה ממצאות אותיות, כמו שספירת החכמה היא למעלה ממצאות (כלים).

אגרת התשובה ה

מה עילאה היא באופן של „למעלה מעלה“
(שתי פעמים)?

ב. ויש לומר הביאור בזה:

דברי אדה"ז ש„הקוץ שעל היו"ד רומז לבחי' רצון העליון ב"ה שלמעלה מעלה ממדרגת בחי' חכמה עילאה" באים (כמ' שנת"ל) בתור הקדמה להמבואר לקמן (פרק ח') ש„יג' מדות הרחמים הנמשכות מרצון העליון ב"ה הנרמז בקוצו של יו"ד שלמעלה מעלה מבחי' ההשפעה הנש-פעת מאותיות שם הוי' . . . מנקים כל הפגמים“.

וזהו שמדייק (בין כאן ובין בפ"ח) „שלמעלה מעלה“, כי כדי לנקות את הפגמים בד' אותיות שם הוי', צ"ל המ-שכת מדריגה שלמעלה לגמרי משם הוי' – „שלמעלה מעלה“.

זאת אומרת: בחי' חכמה סתימאה, הגם שהיא ג"כ למעלה מחכמה עילאה, יו"ד דשם הוי', מ"מ, כיון שעליונותה של

א. באגרת התשובה פרק ד' מבאר אדה"ז ש„כל הי' ספירות נכללות ונרמ-זות בשם הוי' ב"ה . . . היו"ד שהיא בחי' נקודה לבד מרמזת לחכמתו ית", ומוסיף (כסוגריים) „והקוץ שעל היו"ד רומז ל- בחי' רצון העליון ב"ה שלמעלה מעלה ממדרגת בחי' חכמה עילאה“.

ומבאר אאמור"ר בהערותיו כאן טעם כפל הלשו „שלמעלה מעלה“ – „הכפל למעלה הוא כי חכמה סתימאה דאריך אנפין הוא למעלה מחכמה עילאה דאצי-לות, ורצון העליון שהוא גלגלתא הוא למעלה מחכמה סתימאה, א"כ רצון העל-יון הוא למעלה מעלה מחכמה עילאה דאצילות“.

ולכאורה יש לעיין: הקוץ שעל היו"ד מורה (רק) על מדריגה שלמעלה מחכמה דאצילות (אות יו"ד), וא"כ למאי נפק"מ להדגיש כאן ש„בחי' רצון העליון“ (הנר-מזת ב„קוצו של יו"ד“) היא למעלה (לא רק מחכמה דאצילות, אלא) גם מחכמה סתימאה?

ומזה מובן, שבכפל הלשו „שלמעלה מעלה“ כוונת אדה"ז להדגיש (לא רק שרצון העליון הוא למעלה מחכמה סתי-מאה, אלא גם) עד כמה רצון העליון הוא למעלה מחכמה עילאה (דאצילות), ש-עליונותו מחכמה עילאה היא „למעלה מעלה“ (ב' פעמים).

וצריך ביאור: למאי נפק"מ באגה"ת כאן שעליונותו של רצון העליון על חכ-

(3) לעיל בשיחה שלפניו (ע' 144 ואילך).

(4) צח, א.

(5) ויש לומר, שכוונתו ב„כל הפגמים“ היא להדגיש – דגם הפגמים דזדונות, שאין קרבן מועיל עליהם, הניקוי דפגמים אלו הוא רק מצד יגמיה"ר 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 דיגמיה"ר. ומה שבהפסוק הזכיר תיבת „וחטאה“, י"ל שהוא מצד סוף הפסוק: נקה לא ינקח – מנקח לשבים ולא ינקח לשאינם שבים, ולכן הזכיר תיבת וחטאה כדי להורות שגם על חטאה אינו מנקח לשאינם שבים, וגם על שוגג צריך תשובה.

(1) צד, ב.

(2) לקוטי לוי"צ על תניא ס"ע כט.

(א) ע"י חטא מתדבק האדם עם הרע של החטא — „מלפפתו". וכיון שנשמת האדם היא „חלק שם הוי' ב"ה", נגרם ע"י פגם גם בד' אותיות שם הוי' (שב- נפש האדם, ושלמעלה).

(ב) כיון שע"י קיום מצוה, כולל גם קיום מצות לא תעשה, ממשיכים אור אלקי, הרי ע"י עבירה (נוסף לכך שהרע נדבק בנפשו) חסר האור שהי' נמשך ע"י קיום המצוה (הלאו).

ולכן, גם בהתיקון שע"י תשובה, אינו מספיק נקיון הנפש מכלול החטא (ה-

ח"ס היא רק „למעלה", פעם אחת (כלומר: חכמה סתימאה שייכת לחכמה דאצילות, כידוע שהחכמה מושרשת בכתר, אלא ששם החכמה היא „סתימאה"), לכן אין בכחה לנקות הפגמים: וניקוי הפגמים הוא רק מבחי' (רצון העליון) שהיא „למעלה מעלה" משם הוי'.

ג. אבל צריך להבין:

מבואר בלקו"ת ש„תיקון כל הפגמים" ע"י י"ג מדות הרחמים הוא לפי ששרשן מ„מוחא סתימאה", שיש בו מעלה על בחי' גלגלתא —

ואיך מתאים זה עם המודגש באגה"ת שהטעם ש"י"ג מדות הרחמים „מנקים כל הפגמים" הוא לפי שנמשכות מרצון העליון (בחי' גלגלתא), שלמעלה מחכמה סתימאה?

ד. ויש לומר כללות הביאור בזה:

בחטא — ובמילא גם בתיקון החטא ע"י תשובה — יש, בכלל, שני ענינים:

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

(7) וי"ל שקוצו של יו"ד רומז לב' הענינים: חלק התחתון של הקוץ הסמוך ונוגע ודבוק לגוף היי"ד, רומז לבחי' ח"ס שהוא למעלה מהיר"ד: וחלק העליון שבו שאינו סמוך להיר"ד, הוא בחי' רצון העליון (גלגלתא) שהוא למעלה מעלה מהיר"ד.

ועפ"י יש לומר, שאדה"י רמז לחלק העליון של הקוץ במשכ"כ „והקוץ שנוט היי"ד", ולא „והקוץ של היי"ד" (ע"ד הלשון בפ"ה (צ), ובפ"ח שם). וראה לעיל ע' 148 הערה 24 בשה"ג.

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

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

(10) באגה"ת בתחלתה, שע"י ביטול מ"ע „האור נעדר", וכשעובר על מל"ת כו' עושה פגם.

אבל י"ל שבפרטיות, ענין הפגם הוא גם בביטול מ"ע (מכיון שגם זה הוא מרידה במלכותו ית' אגה"ת שם), כמובן גם מאגה"ת ספ"ז „והמבטל ק"ש פוגם כו'": והענין ד„האור נעדר" הוא גם בעובר על מל"ת, כדלקמן בפנים ובהערה 15. וראה סהמ"צ להצ"צ לה, א: „בביטול מ"ע או בעברו על ל"ת" הוא „ממעט המשכת החיות כו' וגם „ממשיך כו' תוספת ניקה לעמקי הקליפות". ולהעיר גם מד"ה אנכי תרס"ה: אם פוגם ח"י בקיום מצוה ה"ה פוגם בשם הוי' למעלה לבד זאת שאינו ממשיך את האור עוד פוגם וגורם סילוק האור.

(11) סוטה ג, ב. הובא באגה"ת שם פ"ח (צח, א) לענין „לבושים הצואים הם החיצונים" הנעשים ע"י עיונות.

(12) אגה"ת פ"ד (צד, סע"א).

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

(14) דמכיון שכל הענינים הם כהשגחה פרטית, הרי מה שהזמינו לו מלמעלה שיבוא דבר עבירה לידו הוא בכדי שילקו שיקיים מצות (ל"ת) זו.

(15) דנוסף על סילוק שיקיים מצוה שנעשה מצד הפגם (סה"מ פר"ת ע' עד. ד"ה דרשו תרצ"א פ"ד. ובכ"מ. וראה ע"ד אוה"ת נציבים ע' א"ל), חסר גם האור שהי' צריך להמשיך ע"י קיום הלאו.

הרצון" (רבו פשעיד מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו¹⁶), והוא מושלל מהם:

משא"כ בענין השני, שמצד בעל ה-רצון נמשך האור, אין מקום לומר שהמ-שכה זו היא לפי שהוא מושלל כו' ואינו נוגע לו כו', אלא אדרבה, המשכה זו היא לפי ש"רצוה" להיות נמשך¹⁷.

והחידוש בבחי' בעל הרצון על הרצון דמצות (בענין זה) הוא רק בכך, שמצד בחי' הרצון דמצות ישנה הגבלה באופן המשכה, שהיא רק ע"י קיום המצות (והמשכת כל אור היא ע"י מצוה פרטית), משא"כ מצד בחי' בעל הרצון אין שום הגבלה, וגם כשחסרה המצוה אפשר ל-היות המשכה.

ז. והנה כשם שהעילוי של תשובה על תומ"צ למעלה הוא בכך שתשובה מגעת בבעל הרצון שלמעלה מרצון דמצות - עד"ז הוא החידוש בתשובה על תומ"צ בנשמת האדם, שבתשובה מתגלה (והיא מגעת ב) התקשרות עצם הנשמה בעצמותו ית', בעל הרצון, שהיא למעלה ועמוקה יותר מההתקשרות שע"י תומ"צ.

ובהתקשרות העצמית של הנשמה, ה-מתגלה ע"י תשובה, יש שני ענינים (עד"ש שני הענינים הנ"ל (ס"ה) בבעל הרצון):

(א) הסיבה המביאה את האדם לתשובה היא ההתקשרות הפנימית עם הקב"ה שמצד עצם נשמתו, שלא שייך בה גרעון

"לבושים הצואים"¹⁸, אלא צריכים להש-לים את ההמשכה שחסרה על ידי העדר קיום המצוה.

ה. והנה הכח בתשובה לפעול שני ענינים אלה הוא לפי שע"י התשובה נמשך מבחי' "בעל הרצון", שלמעלה גם מבחי' "רצון" דמצות¹⁹, ומצד בחינה זו נפעלים שני הענינים הנ"ל:

כיון שבעל הרצון אינו מוכרח ואינו נתפס ברצון דמצות, ואין שייך לומר שהחטא (היפך הרצון) תופס מקום לגבי, לכן, ע"י המשכת בעל הרצון (ע"י תשר-בה) מתנקים ומתבטלים החטא והפגם²⁰:

ועוד, כיון שבבעל הרצון אין שום מדידה ח"ו באיזה אופן הוא נמשך [דרך מצד בחי' הרצון דמצות נעשית המדידה שהאור האלקי נמשך ע"י קיום המצות דוקא] - לכן נמשכת משם המשכה גם כשחסר קיום המצוה הממשיך אור זה"י.

ו. עפ"ז נמצא, שבהטעם על שני ענינים הנ"ל הבאים מבחי' בעל הרצון, יש כאילו שני ענינים הפכים:

הטעם על ביטול החטא והפגם הוא לפי שמעשי התחתונים אינם פוגעים ב"בעל

(16) לשון אדה"ז באגה"ת שם (צח, א).

(17) סה"מ תקס"ב ע' ז ואילך. ד"ה תקעו תרצ"א (סה"מ קונט' ח"א כה, א ואילך). וראה לקו"ת ר"ה נד, ב. סידור רלד, א ואילך. סה"מ 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 קרוב לסופו, לענין נושא עון שגם הזדונות יהיו כזכיות (וראה לקמן בפנים ס"א שהאתהפכא דזדונות לזכיות ה"ע המשכת האור שנחסר). ד"ה תקעו שם. וראה גם לקו"ת ר"ה שם.

(20) איוב לה, ו-ז.

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

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