אגרת התשובה ג

א. אין פערטן פרק פון אגרת התשובה [1] ווען דער אלטער רבי איז מבאר דעם טעם פאַרוואָס מלאכים ווערן אַנגערופן בשם אלקים — אַז דאָס איז דערפאַר ווָאס „ניקת חיותם היא מבחי׳ חיצוניות כו׳ ושם אלקים הוא בחי׳ חיצוניות כו׳״ — ברענגט ער אויף דעם דריי פסוקים [2]: „כי ה׳ אלקיכם [3] אלקי האלקים גו׳״, „הודו לאלקי האלקים גו׳״, „ויבואו בני האלקים להתייצב גו׳״.

איז דער טאַטע מבאר אין זיינע הערות אויף תניא [5], אַז די דריי פסוקים ווָאס ער ברענגט דאָ זיינען לנגד די דריי בחינות פון מלאכים: שרפים, חיות און אופנים*[5] ווָאס אין די דריי עולמות [6]: בריאה (שרפים), יצירה (חיות) און עשי׳ (אופנים). און ער איז מוסיף: „והתהוותם הוא .. מג׳ בחי׳ אותיות כו׳״, אַז אויך די אותיות („בחי׳ חיצוניות״) ווָאס פון זיי ווערן נתהווה די מלאכים, טיילן זיך אין דריי בחינות: „מחשבה בבריאה, דיבור ביצירה, מעשה בעשי׳״.

פון דער הוספה איז קענטיק, אַז מיט ברענגען די דריי פסוקים „לנגד הג׳ בחי׳ מלאכים״ איז דער אלטער רבי אויסן צו מרמז זיין ניט נאָר אויף די דריי בחי׳ אין מלאכים, ווָאס ווערן נתהוה פון שם אלקים און ווערן דערפאַר אַנגערופן בשם זה, נאָר אויך, אַז אין דעם שם אלקים (בחי׳ האותיות) ווָאס איז זיי מהווה זיינען דאָ דריי בחינות: דער שם אלקים ווָאס שטייט אין ערשטן פסוק (כי ה׳ אלקיכם אלקי האלקים גו׳) ווייזט אויף אותיות המחשבה ווָאס פון זיי ווערן נתהווה די מלאכים שבבריאה; דער שם אלקים ווָאס שטייט אין צווייטן פסוק (הודו לאלקי האלקים גו׳) ווייזט אויף אותיות הדיבור, ווָאס פון זיי ווערן נתהווה די מלאכים שביצירה; און דער שם אלקים ווָאס שטייט אין דריטן פסוק (ויבואו בני האלקים להתייצב גו׳) ווייזט אויף אותיות המעשה, ווָאס פון זיי ווערן נתהווה די מלאכים שבעשי׳.

דאַרף מען פאַרשטיין: ווָאס איז נוגע אין אגרת התשובה דאָ — צו מרמז זיין אַז יעדע בחינה פון מלאכים ווערט נתהווה פון אַנדערע אותיות?

ווען דער טאַטע ווָאלט געזאָגט בלויז אַז די דריי פסוקים זיינען „לנגד הג׳ בחי׳ מלאכים״ — ווָאלט מען געקענט

---

1) צד, א.

2) עקב י, יז. תהלים קלו, ב. איוב א, ו.

3) בעקב שם: הוא אלקי. וראה ב„הערות ותיקונים״ לאגה״ת כאן.

4) כצ״ל — ולא כו׳ — וכמו שנתקן ב„לוח התיקון״.

5) ע׳ כט.

*5) הטעם לזה שאינו מסתפק ב„הג׳ בחי׳ מלאכים״ ומוסיף „שרפים חיות אופנים״ — ובפרט שדרכו לכתוב בקיצור — יש לומר: בזהר ח״ב (מג, א) וברמב״ם הל׳ יסודי התורה (פ״ב ה״ז), שיש עשר בחינות במלאכים. ולכן מוסיף „שרפים חיות אופנים״, שבג׳ בחינות אלו „נכללו כל שאר מדריגות המלאכים שהם עשר״ (סדור תפלה למשה (להרמ״ק) ברכת יוצר (סה, א). דרישות בעניני המלאכים (להנ״ל. ירושלים, תש״ה) הדרישה הא׳ החקירה הו׳ והז׳).

6) כן הוא בפשטות בכו״כ מקומות (ראה כתהאריז״ל בכוונות והאופנים וחיה״ק כו׳ השרפים. וראה אוה״ת ר״פ וישלח). וצע״ק מחגיגה (יב, סע״ב) ערבות כו׳ שם אופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת כו׳. וראה אוה״ת במדבר ע׳ קמג. ואכ״מ.

מבאר זיין, אז דער טעם וואס דער אלטער רבי ברענגט דא די דריי פסוקים איז צו מדגיש זיין, אז אלע בחינות פון מלאכים, אפילו די העכסטע בחינה (וואס אין עולם הבריאה[7]), ווערן נתהווה נאר פון שם אלקים:

וויבאלד אבער אז דער טאטע איז מוסיף „והתהוותם הוא .. מג' בחי' אותיות כו'", איז דערפון מובן (כנ"ל) אז ער לערנט אז מיט די דריי פסוקים ויל דער אלטער רבי מרמז זיין אויך די חילוקי דרגות פון די אותיות פון וועלכע עס ווערן נתהווה די דריי בחינות שבמלאכים — איז תמוה: וואס איז נוגע דא אין אגה"ת צו מרמז זיין די פרטי הדרגות פון שרש התהוות המלאכים?

ב. נוסף להנ"ל פאדערט זיך ביאור אין דעם כללות הענין וואס עס רעדט זיך דא אין אגרת התשובה:

דער הסבר פארוואס „נקראו המלאכים בשם אלקים" קומט בהמשך צו דעם וואס רעדט זיך פריער וועגן דער מעלה פון נשמת האדם לגבי אלע נבראים, אז די צבא השמים און אפילו מלאכים זיינען באשאפן געווארן און זיינען „חיים וקיימים" פון חיצוניות החיות, וואס איז מלובש אין די אותיות שבעשרה מאמרות, משא"כ נשמת האדם נעמט זיך פון פנימיות החיות (נאר דער־נאך ווערט זי נמשך און גייט דורך „ע"י בחי' האותיות שבמאמר נעשה אדם", בכדי זי זאל קענען נתלבש ווערן „בגוף עוה"ז התחתון").

ובהמשך צו דעם זאגט ער: „ולכן נקראו המלאכים בשם אלקים כו'", אז דורכן ענין הנ"ל [אז מלאכים נעמען זיך פון חיצוניות החיות, און נשמת האדם נעמט זיך פון פנימיות החיות] ווערט אויך ווערן פארשטאנדיק דער טעם וואס מלאכים ווערן אנגערופן בשם אלקים משא"כ נשמת האדם איז „חלק שם הוי' ב"ה" (ווי ער ברענגט דערויף פריער[7] דעם פסוק[8] „כי חלק ה' עמו וגו' ") — ווייל „שם אלקים הוא בחי' חיצוניות", און „שם הוי' מורה על פנימיות החיות".

דארף מען פארשטיין: וויבאלד אז פון אלע נבראים וואס נעמען זיך פון חיצוניות החיות, ווערן בלויז מלאכים אנגערופן בשם אלקים, איז דערפון א הוכחה, אז זייער אנגערופן ווערן בשם אלקים איז מצד א מעלה מיוחדת וואס איז דא אין מלאכים לגבי אלע אנדערע נבראים, אפילו לגבי צבא השמים [וואס זיי הייסן ניט בשם אלקים] — און זייער מעלה באשטייט אין דעם, וואס דער חיות אלקי פון שם אלקים וואס איז זיי מהוה און מחי' שטייט אין זיי בגילוי, ביז אז זיי ווערן אנגערופן (בגילוי) בשם אלקים.

איז ניט מובן:

דא אין אגה"ת רעדט זיך דאך וועגן דער בחינת החיות וואס איז מהוה און מחי' די מלאכים, אז זייער חיות איז נאר פון בחי' חיצוניות (ווי אויך דער חיות פון אלע צבא השמים). טא וואס איז דא נוגע דער ענין אז „נקראו המלאכים בשם אלקים" וואס ווייזט אויף דעם אופן פון זייער חיות [אין וואס זיי טיילן זיך אויס פון אלע צבא השמים] אז דער חיות שטייט אין זיי בגילוי?

די שאלה איז נאך שטארקער: בנוגע נשמת האדם וואס ווערט נמשך פון

7) ראה פרדס שט"ז פ"ד: מי נתן מלאך נוצר בתוך האצילות.

*7) צג, סע"ב.

8) האזינו לב, ט.

פנימיות החיות (שם הוי'), געפינט מען ניט אז זי זאל ווערן אנגערופן בשם הוי' [9] [און ווי ס'איז מוכח אויך דא גופא פון דעם וואס ביים סיום הענין „אבל נשמת האדם כו'" זאגט ער ניט אז „נקראת בשם הוי'" (ווי ער זאגט פריער בנוגע מלאכים), נאר אז „היא חלק שם הוי' ב"ה"], און דער טעם דערויף איז — ווייל אין נשמת האדם איז דער חיות פון שם הוי' ניט בגילוי.

און נאך מער: פון דעם וואס נשמת האדם ווערט ניט אנגערופן אפילו בשם אלקים מצד דעם וואס „אח"כ ירדה .. ע"י בחי' האותיות שבמאמר נעשה אדם" — איז מוכח, אז אפילו די בחינה שטייט אויך ניט בגילוי אין נשמת האדם.

פאדערט זיך ביאור: ווי איז דא מתאים ברענגען אן ענין וואס ווייזט אויף דער מעלה פון מלאכים אויף נשמת האדם — בשעת אז דא רעדט זיך גאר ווען דער מעלה פון נשמת האדם אויף (צבא השמים און אפילו) מלאכים?

ג. וי"ל דעם ביאור אין דעם*[9]:

דאס וואס דער אלטער רבי ברענגט דא דעם פסוק „כי חלק ה' עמו וגו'" איז כוונתו צו מסביר זיין אז ניט נאר דער שרש הנשמה איז פון שם הוי', נאר אויך נשמת האדם ווי זי געפינט זיך דא למטה אין גוף [וואס דוקא דאן הייסט זי „נשמת האדם"] איז זי „חלק שם הוי' ב"ה" [10] —

[און ווי ער איז ממשיך ווייטער [11], אז אין „נשמת האדם" דא למטה זיינען דא די פיר אותיות פון שם הוי' — וואס דאס איז נוגע צום ביאור ענין התשובה, ווייל דאס (וואס די נשמת האדם דא למטה איז חלק פון שם הוי') גיט צו פארשטיין דעם גודל הפגם פון א חטא, אז דורך יעדער חטא איז מען גורם אז די השפעה פון ה"א תתאה פון שם הוי' זאל אראפנידערן אין גלות [12], און מען איז אויך פוגם אין אלע אותיות, אויך אין די ערשטע דריי אותיות [13]].

---

9) ואדרבה: ממה שארז"ל (ב"ב עה, ב) „עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקב"ה", וברשב"ם (ועד"ז ברבינו גרשום) שם: „שיהא שמם ה'" — מוכח, שזהו חידוש שיהי' רק לעתיד. ולהעיר מחדא"ג מהרש"א שם (ד"ה ג' דברים), שגם אז „שם של הקב"ה יהי' בהם (רק) שם לווי'".

9*) לכללות סעיף זה ראה גם ביאורים בלקוטי־לוי"צ על אגה"ת סי' ז ס"ו. סי' ט ס"ד־ה. סי' י ס"ה.

10) וההוכחה על זה מהכתוב „כי חלק ה' עמו" היא בפשטות: פסוק זה בא בהמשך למ"ש לפנ"ז „יצב גבולות עמים למספר בני ישראל", וכפרש"י שם: „שהי' חלקו כבוש ביניהם" (בין העמים), והרי בנשמות כמו"ש למעלה אין זה שייך.

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

11) צה, א.

12) כדלקמן ספי"ו.

13) כדלקמן ספ"ז בנוגע לכמה עונות. ויש לומר, שעד"ז הוא (בכללות) בכל חטא — מכיון שכל מעשה יש בה (בכללות) כל כחות הנפש*. ולהעיר ממ"ש באגה"ת (ספ"ו) שם „תשוב ה"א תתאה מבחי' גלות וכמ"ש ושב ה' אלקיך את שבותך כו'" — שלשון הפסוק „ושב ה' גו'" (בפשטות) מורה שההשבה היא בכללות שם הוי'.

---

*) נוסף לזה ש„עם" (עמו) הוא „מלשון עוממות שהם דברים נפרדים 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 תתאה אלא גם תשובה עילאה כדמשמע לקמן פ"ח (ראה לעיל ע' 401 הערה 14) — נוסף על המבואר לעיל שם ע' 405.

ואע"פ אז נשמת האדם איז נאר „נמשכה תחלה מבחי' פנימיות החיות" (שם הוי') כנ"ל, אבער „אח"כ (בכדי זי זאל זיך קענען אנטאן אין גוף) ירדה .. ע"י בחי' האותיות כו'" (שם אלקים), פונ־דעסטוועגן איז נשמת האדם אלעמאל פארבונדן מיט פנימיות החיות, ביז זי איז א חלק פון שם הוי' אויך זייענדיק בהתלבשות בגוף.

און דאס איז דער יתרון (ועילוי) פון נשמת האדם אויף אלע נבראים: הגם אז אויך דער שרש פון אלע נבראים איז פון שם הוי' [ווי ער איז מבאר בארוכה אין צווייטן חלק פון תניא [14], אז דער פירוש פון שם הוי' איז „שמהוה את הכל מאין ליש", און דער שם אלקים איז בלויז מצמצם דעם חיות פון שם הוי' און מסתיר אויף איר], איז אבער די נשמה פון א אידן אויסגעטיילט דערמיט, וואס אויך נאך איר ירידה „ע"י בחי' האותיות (שם אלקים) כו' כדי להתלבש בגוף עוה"ז התחתון" איז זי נאך אלץ פארבונדן מיט שם הוי'.

ד. אין וואס זאגט זיך ארויס אז דער יתרון פון נשמת האדם (אין איר פאר־בונדנקייט מיטן שם הוי') לגבי אנדערע נבראים?

לכאורה וואלט מען דאס געקענט מבאר זיין לויט דעם וואס שטייט אין תניא [15], אז דער צמצום והסתר פון שם אלקים (בגימטריא הטבע [16]) באשטייט אין דעם וואס ער איז מסתיר אויפן אור פון שם הוי' שלמעלה מהטבע און ס'איז „נראה כאילו העולם עומד ומתנהג בדרך הטבע".

ועפ"ז וואלט מען געקענט זאגן, אז דער יתרון אינעם פארבונדן פון נשמת האדם (ווי זי איז דא למטה) מיט שם הוי' באשטייט אין דעם, וואס ביי אידן זעט מען בגילוי ווי די הנהגה מיט זיי [און ניט נאר מיטן כלל ישראל, נאר אויך מיט יעדער אידן בפרט] איז למעלה מהטבע.

אבער לפ"ז וועט אויסקומען אז דאס וואס עס טיילט אויס נשמת האדם פון שאר נבראים איז ניט קיין „הפרש עצום מאד" [17] ["עצום" באיכות, „מאד" ב־כמות], נאר בדוגמת החילוק צווישן העכערע און נידעריקערע נבראים גופא, ווי לדוגמא צווישן צבא השמים און צבא הארץ:

כשם ווי די מעלה פון צבא השמים אויף צבא הארץ איז אין דעם, וואס אין צבא השמים זעט מען אלקות מער בגילוי ווי אין צבא הארץ, ביז אז דורך „שאו מרום עיניכם" דערזעט מען („וראו") דעם „מי ברא אלה" [18] —

עד"ז איז (לפי ביאור הנ"ל) די מעלה פון נשמת האדם אויך אויף צבא השמים, וואס בשעת מען זעט ווי אידן זיינען „כבשה אחת בין שבעים זאבים והיא משתמרת" [19] (ועד"ז אויך בנוגע צו יעדער אידן בפרט [20]) דערזעט מען גילוי אלקות אין א מער אפענעם און באלדיקן אופן ווי דורך דעם „וראו" אין צבא השמים.

---

14) פ"ד.

15) ח"ב רפ"ו.

16) פרדס ש"ב פ"ב. ובשל"ה (פט, א) משמע קצת שכ"ה בזהר.

17) לשון אדה"ז באגה"ת כאן (צד, א). וראה לקמן הערה 23 בשוה"ג הב'.

18) ישע' מ, כו. וראה ד"ה זה בס' החקירה להצ"צ (קא, א ואילך). שם נד, א ואילך.

19) ראה תנחומא תולדות ה. אסתר ס"פ, יא.

20) כידוע (המשך תער"ב ספ"ח. ובכ"מ) שההשגחה פרטית על בנ"י הוא משם הוי'.

ונוסף לזה (ועיקר): דער ביאור הנ"ל ברענגט אַרויס נאָר ווי נשמת האדם ווייזט אויף שם הוי' (שלמעלה מהטבע), אַבער ניט ווי זי גופא איז „חלק שם הוי' ב"ה".

און דערפאַר איז דער אַלטער רבי מוסיף „ולכן נקראו המלאכים בשם אלקים כו'" (און ברענגט אויף דעם דריי פסוקים), בכדי צו קלאָר מאַכן אַז דער חילוק צווישן נשמת האדם און אַלע נבראים (כולל אויך צבא השמים, און אפילו מלאכים) איז אַ חילוק עיקרי בעצם מהותם.

ה. דער טעם פאַרוואָס מלאכים ווערן אַנגערופן בשם אלקים איז (כנ"ל ס"ב) ווייל דער חיות אלקי שטייט אין זיי בגילוי.

דאָס הייסט: ניט נאָר ווערט דורך זיי נתגלה אַז ס'איז דאָ אַן אור אלקי המהווה ומחי' אותם — בדוגמא ווי דער ענין פון „וראו מי ברא אלה" ביי צבא השמים — נאָר אַז אין זייער מציאות גופא [אין דעם וואָס זייער מציאות איז כשמם: „מלאכים" — זיי שטייען שטענדיק[21] מיט אַ ביטול און זיינען גרייט צו מקיים זיין דעם אויבערשטנס שליחות[22]] ווערט דערהערט אלקות בגילוי.

פון דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין דעם ענין פון גילוי און העלם זיינען מלאכים העכער פון נשמת האדם ווי זי איז דאָ למטה. וכנ"ל, אַז נשמת האדם ווערט ניט אַנגערופן בשמו של הקב"ה, אפילו ניט בשם אלקים

[וכמובן אויך פון דעם וואָס ביי נשמת האדם דאָ למטה איז שייך אַז זי זאָל טאָן לפעמים נגד רצון הקב"ה, ניט ווי ביי מלאכים, וואָס זיינען שטענדיק אין מצב פון גרייטקייט צו מקיים זיין שליחותו של הקב"ה].

דערפון איז מובן, אַז דאָס וואָס אַלע נבראים אפילו מלאכים זיינען שייך צו שם אלקים און נשמת האדם צו שם הוי', איז (ניט מצד דעם ענין פון העלם און גילוי, נאָר) מצד דעם וואָס זייער חיות איז אַן אַנדערער: דער חיות פון אַלע נבראים, אויך פון מלאכים, איז פון שם אלקים[23]; און דער חיות פון נשמת

---

21) גם שלא בשעת שליחותם. שלכן נקראים (תמיד) בשם מלאכים.

22) באוה"ת יתרו ע' תשמד, דמה שהמלאכים נק' אלקים הוא „מפני שהם שלוחיו 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 שלוחיו, נקראים גם הם בשם המשלח); 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"ז (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.

23) 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 ביאוה"ז קטו, א־ב).

ויש לומר, שחילוק זה הוא מסובב מהחילוק שבפנים (זה שחיות דנשמות הוא מבחי' פנימיות,

---

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

האדם, אויך ווי זי איז מלובש אין גוף, איז פון שם הוי׳.

און בכדי צו מבאר זיין דעם חילוק צווישן נשמת האדם און אלע נבראים (אפילו מלאכים) בנוגע זייער חיות (אע״פ אז אויך אלע נבראים איז זייער שרש ההתהוות פון שם הוי׳), און לאידך: אויך נשמת האדם איז אראפגע־קומען „ע״י בחי׳ האותיות״ — ברענגט דער אלטער רבי דריי פסוקים וואו מלאכים נקראים בשם אלקים כנגד די דריי בחינות פון מלאכים שבג׳ עולמות בי״ע, און כנגד די דריי בחינות אותיות (וואס פון זיי ווערן נתהווה די דריי בחינות מלאכים).

ו. דאס וואס די דריי פסוקים זיינען מרמז אויף די דריי בחינות מלאכים, קען מען מבאר זיין לויטן חילוק אינעם תוכן וואס איז מודגש אין יעדן פסוק:

אין ערשטן פסוק פארבינדט ער די מלאכים מיט נשמות ישראל: „ה׳ אלקיכם (פון נשמות ישראל) הוא אלקי האלקים״ (פון מלאכים הנקראים בשם אלקים). משא״כ אין צווייטן און דריטן פסוק.

אויך אין צווייטן פסוק (הודו לאלקי האלקים) איז דא א יתרון (אויפ׳ן דריטן) אין דעם וואס די מלאכים ווערן אנ־גערופן „אלקים״, ניט ווי אין דריטן פסוק (ויבואו בני האלקים להתייצב גו׳), וואו זיי ווערן אנגערופן „בני האל־קים״*[23] (כמובן, אז בשעת זיי ווערן אנגערופן „אלקים״ איז „אלקים״ אין זיי מער בגילוי ווי בשעת זיי ווערן אנגע־רופן „בני האלקים״).

[ונוסף לזה: אין צווייטן פסוק ווערט אויך דערמאנט און דערהערט דער „אלקי האלקים״, די בחינה פון שם אלקים („אלקי״) וואס איז העכער פון שם אלקים וואס קומט ארא אין די מלאכים].

דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין ערשטן פסוק, וואו „אלקי האלקים״ (מלאכים) איז פארבונדן מיט „ה׳ אלקיכם״ (נשמות ישראל), רעדט זיך וועגן די מלאכים וואס אין עולם הבריאה, עולם המחשבה, וואס זיי האבן אַ שייכות מיט „ישראל עלו במח־שבה״[24];

והחיות דמלאכים הוא מבחי׳ חיצוניות)** — 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 עצמו״ ולכן „נתהוו מזה הנשמות שאינו בבחי׳ זולת״. ולהעיר גם מהמשך הנ״ל ע׳ רב.

**) ועפ״ז 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 בהיותן למטה הן חלק שם הוי׳.

---

23) ראה גם זהר ורמב״ם שבהערה 5, בסדר העשר בחינות שבמלאכים (מלמעלמ״ט): אלקים, בני אלקים.

24) ב״ר פ״א, ד. ואחד הפירושים בזה הוא, שנש״י הם מבחי׳ עולם הבריאה (תו״א עה, סע״ב. ובכ״מ). והיינו, דנוסף לזה ששרש הנשמות הוא באצילות, הנה גם כמו שהם נמשכות בבי״ע, מקומם הוא בעולם הבריאה. משא״כ מלאכים (סתם) הם בעולם היצירה [וכידוע (סד״ה כי בחפזון תש״ח. ובכ״מ. וראה גם תניא רפל״ט. תו״א שם) שעולם הבריאה נק׳ עולם הנשמות, ועולם היצירה „עולם המלאכים״]. והמלאכים שבעולם הבריאה נק׳ „מלאכים עליונים״ (תניא רפל״ט בהגהה).

אין צווייטן פסוק, וואו ער פֿאַרבינדט ניט דעם שם אלקים וואָס איז שייך צו מלאכים („אלקי האלקים") מיט „ה' אלקיכם" (נשמות), אָבער דער שם אלקים השייך למלאכים שטייט ביי זיי יע בגילוי — רעדט זיך וועגן די מלאכים וואָס אין עולם היצירה, ווייל יצירה איז גילוי, כמ"ש [25] יוצר אור;

און אין דריטן פסוק, וואו אויך דער שם אלקים השייך למלאכים איז ניט בגילוי (כ"כ), רעדט זיך וועגן די מלאכים וואָס אין עולם העשי' [26].

ז. דער ביאור איז אָבער ניט מספיק: לפ"ז קומט אויס, אַז אין דעם שינוי הלשון צווישן צווייטן פסוק און דריטן פסוק איז מרומז נאָר דער חילוק אינעם אופן ווי די מלאכים זיינען מקבל דעם חיות של שם אלקים (אַז אין מלאכים שביצירה איז ער מער בגילוי ווי אין מלאכים שבעשי').

אָבער פון דעם וואָס דער טאָטע איז מבאר „והתהוותן הוא .. מג' בחי' אותיות" — אַז אויך אין דעם שם אלקים גופא (בחי' אותיות) זיינען דאָ דריי בחינות — איז משמע, אַז אין די חילוקי הלשונות פון די פסוקים זיינען מרומז אויך די חילוקי הבחינות פון די אותיות (שם אלקים) גופא.

ויש לומר הביאור בזה:

אותיות המחשבה, ווי‌באָלד אַז נוסף אויף זייער אייגענער מציאות זיינען זיי (אויך) דער שורש פון אותיות הדיבור און אותיות המעשה — זיינען זיי כולל אין זיך דריי בחינות אותיות: פון מחשבה, און אויך פון דיבור און פון מעשה (וואָס זיינען כלול אין אותיות המחשבה); אותיות הדיבור זיינען כולל אין זיך צוויי בחינות אותיות: פון דיבור און אויך פון מעשה (וואָס איז כלול אין זיי); און אין אותיות המעשה איז דאָ נאָר איין בחינת אותיות — פון מעשה.

ועפ"ז איז מובן דער רמז פון די ג' בחינות אותיות (מחשבה דיבור און מעשה) אין די דריי פסוקים הנ"ל: אין ערשטן פסוק (כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים גו'), וואו ער רעדט וועגן אותיות המחשבה, שטייט דער שם אלקים דריי מאָל; אין צווייטן פסוק (הודו לאלקי האלקים גו'), אותיות הדיבור — צוויי מאָל; און אין דריטן פסוק (ויבואו בני האלקים להתייצב גו'), אותיות המעשה — איין מאָל.

ח. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, ווי דורך ברענגען די דריי פסוקים הנ"ל, קומט צו אַ תוספת ביאור אין דעם חילוק עיקרי צווישן נשמת האדם און (נבראים, כולל אויך) מלאכים:

כשם ווי דאָס איז אין די ג' בחינות הנ"ל פון אותיות (שם אלקים), אַז אין די אותיות הדיבור איז ניטאָ די בחינה פון מחשבה (— דער שורש ומקור פון אותיות הדיבור), און אין די אותיות המעשה איז ניטאָ די בחינה פון דיבור [ווי ס'איז מרומז אויך אין די דריי פסוקים הנ"ל: אין צווייטן פסוק שטייט „אלקים" (בחי' אותיות) נאָר צווי מאָל, און אין דריטן פסוק נאָר איין מאָל, ווייל אין די אותיות הדיבור איז ניטאָ די בחינה פון מחשבה, און אין אותיות המעשה פעלט אויך די בחינה פון דיבור].

עד"ז (און במכש"כ) איז בנוגע די שמות הוי' און אלקים: דורך דעם וואָס

---

25) ישעי' מה, ז.

26) ונוסף לזה: „ויבואו בני האלקים להתייצב גו'" הוא — בעוה"ז וענינו „משוט הארץ" (איוב א, ז). ועפ"ז יומתק מה שהעתיק באגה"ת גם תיבת „להתייצב".

דער חיות פון שם הוי' ווערט נתלבש אין שם אלקים וואס איז מצמצם און מסתיר אויף אים — איז (כאילו ווי עס איז) ניטאָ אין אים די בחינה (און עילוי) פון שם הוי' ווי ער איז מצד עצמו (איידער ער ווערט נתלבש אין שם אלקים).

ואע"פ אז דער צמצום והסתר פון שם אלקים איז נאָר „לגבי התחתונים", אבער „לגבי הקדוש ברוך הוא כו' ואין מדת הגבורה מסתרת חס ושלום לפניו יתברך" [27] — איז דאָך אבער מבואר בכ"מ, אז דער צמצום „לגבי התחתונים" איז (ניט קיין דמיון, נאָר) א מציאות [28].

ובמילא קומט אויס, אז אין דעם חיות אלקי וואס איז מחי' און מהווה די נבראים (ווי ער איז בנוגע צו נבראים) איז ניטאָ די בחינה (און עילוי) פון שם הוי', ס'איז א חיות פון שם אלקים [29].

און דאָס איז דער חילוק פון נשמת האדם און (נבראים, כולל אויך) מלאכים:

דער חיות פון מלאכים איז פון שם אלקים (ווי עס איז כאילו ניטאָ אין אים די בחינה פון שם הוי'), און אויך אין שם אלקים גופא, איז דער חיות פון מלאכים דיצירה נאָר פון אותיות הדיבור (וואס אין זיי איז ניטאָ בחינת מחשבה), און דער חיות פון מלאכים דעשי' איז נאָר פון אותיות המעשה (אין וועלכע ס'איז ניטאָ בחינת הדיבור); משא"כ נשמת האדם, איז אויך נאָכדעם ווי „ירדה .. ע"י בחי' האותיות שבמאמר נעשה אדם וכו' (אותיות המעשה) כדי להתלבש בגוף עוה"ז התחתון", איז איר חיות פון שם הוי'.

(משיחת ש"פ תבא תש"ל)

---

27) שער היחוד והאמונה ספ"ו.

28) ספהמ"צ להצ"צ נד, ב. ובכ"מ. וראה לקוטי שיחות חכ"א ע' 433 ואילך.

29) 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"ו ע' רכב).