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

וכדי לתרץ שאלה זו מקדים אדה"ז תיכף בתחילת הענין, שגם רצון העליון שייך לשם הוי', אלא שאינו שייך להאותיות דשם הוי', כ"א רק ל„קוץ שעל היו"ד": ולכן, כיון ש„חלק ה' עמו", הרי מובן, שישראל יכולים להגיע (ע"י תשובה) גם להקוץ שעל היו"ד[10].

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'" יכולה לנקות הפגמים שנגרמו בתוך האותיות עצמן.

דלכאורה: בשלמא זה שנמשכת משם הסליחה ומחילה ניתן להבין, דכיון שה־אור האלקי שברצון העליון אינו מלובש ב(ציור) 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 „למעלה מעלה . . מאותיות שם הוי'" – היינו שהיא מושללת מ(ציור) אותיות – תנקה ותמלא את הפגמים שנגרמו באו־תיות עצמן?

וזה מתורץ ע"י דברי אדה"ז, שרצון העליון קשור עם קוצו של יו"ד, והיינו שרצון העליון אינו מושלל לגמרי מאו־תיות הוי', אלא אדרבה: הוא הוא ההת־חלה (ושרש ומקור) של האותיות (כשם שכתיבת שם הוי' בפשטות, מתחלת בכתיבת ה„קוץ שעל היו"ד"[11]) – ולכן בכחו של רצון העליון למלא את הפגמים שבאותיות[12].

ועפ"ז 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 „נרמז בקוצו של יו"ד" [„. . מרצון העליון ב"ה הנרמז בקוצו של יו"ד שלמעלה מעלה . . מאותיות שם הוי'. ולכן . . מנקים כל הפגמים כו'"],

שלכאורה תמוה: למאי נפק"מ שם הד־

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

9) אגה"ת כאן (צג, סע"ב).

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

---

*) להעיר מהמבואר לעיל (ע' 65 הערה 48 ובשוה"ג שם), שבזה שמסיים (הפרק) „וגם ההת־בוננות כו' דאורייתא מחכמה נפקא היא בחי' יו"ד של שם הוי' וכו'" – מרמז לקוצו של יו"ד, ע"ש.

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

12) עפ"ז יומתק ג"כ מה שאדה"ז מביא („ממאמר אליהו") גם התיבות „אנת חכים ולא בחכמה 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, שבזה מרמז, שגם בבחי' „אנת" שלמעלה מע"ס דאצילות, ישנן ע"ס הגנוזות*, והן ממוצעים שע"י נמשך מבחי' „אנת" בהעשר ספירות (וע"ז מנקים הפגמים).

---

*) וקאי להפירוש (חו"א י, ג. וכ"ה בכ"מ) דאנת הוא חכים כו' הוא באותה הדרגא ד„אנת הוא דאפיקת כו'", וקאי על ע"ס הגנוזות שלמעלה מאצילות.

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 איזו שייכות להאותיות („נרמז[13] בקוצו של יו"ד").

ה. אבל עפ"ז צריך ביאור לאידך גיסא:

זה שחטאים פוגמים בד' אותיות שם הוי' [וניקוי הפגמים הוא ממדריגה שלמעלה מ„ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הוי'"] — הוא לפי שהאור האלקי המלובש באותיות מצוייר ומוגבל (לפי תמונת האות שהוא מלובש בה[14]), ולפיכך הוא נותן מקום למציאות האדם, ובמילא — גם לעבודתו.

ולפ"ז 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־אות יו"ד הרי היא „בחי' נקודה לבד" (ללא ציור), המורה שכל מציאותה[15] היא ביטול[16], 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 כמו"כ הי' 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 בנוגע לחכמה (אות יו"ד):

הפגם בבחי' חכמה אינו בחכמה גופא — כהפגם באותיות הו"ה (בינה ז"א מלכות) — אלא רק ב„בחי' המתפשטת ממנה"[17] לשאר הספירות[18]

---

13) ראה לקמן הערה 24, שעפ"ז יומתק מה שנקט התם „נרמז בקוצו של יו"ד" (ולא — שהקוץ רומז לבחי' רצון העליון, כמו שנקט כאן (בפ"ד)).

14) ראה שער היחוד והאמונה ספי"א ופי"ב בהגהה.

15) עפ"ז 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 פי"ט (כה, א) — לגבי בחי' חכמה שבנפש (שאין שייך גלות בבחי' חכמה עצמה, רק „לבחי' המתפשטת ממנה בנפש כולה"). וראה הערה הבאה.

18) אוה"ת ויקרא (כרך א') ע' שז (בשם אדה"ז). שופטים ע' תתנה. ולהעיר ג"כ דספירת החכמה היא כנגד אצילות (דאבא מקנן באצילות — תו"א עה, א. ובכ"מ), והרי באצילות „לא יגורך רע כלל" (לקו"ת במדבר ג, סע"ג. וש"נ).

וע"פ המבואר בפנים יומתק יותר• מה שבכלל

•) נוסף על המבואר בלקו"ת שם. וראה עוד

[והטעם לזה – דכיון שכל מציאות החכמה היא ביטול („נקודה לבד") כנ"ל, לכן מאיר בה „אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו"[19], ובמילא לא שייך שחסרון בעבודת הנבראים יגרום פגם בחכמה גופא[20]:

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 אאמו"ר הנ"ל – שיש חילוק באופן שייכות הספירות להאותיות דשם הוי':

הספירות בינה ז"א ומלכות „נכללות ונרמזות" בהאותיות הו"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 ב(ציור) היו"ד וקוצו[21]) – 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[22], היינו שפעולת הרמיזה היא

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 הכבוד••, בינה (אוה"ת דרושים לש"ש ע' א'תקט ואילך. א'תקטו ואילך (ש"ב)).

19) תניא פל"ה בהגהה.

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

ביאור לעיל ע' 134 ואילך (בביאור הערת אאמו"ר על התיבות (באגה"ת רפ"ד) „לבאר היטב בהרחבת הביאור", שבזה מרמז (רק) הג' תשובות דאותיות הו"ה).

••) להעיר מהל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סוס"י.

21) ראה לקו"ת תצא לט, ב: „קוצו של יו"ד הוא בחי' רמז בלבד שרומז לאי"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 בהקוץ, עם היותו „בחי' רמז בלבד", אינו נתפס בו, ורק „רומז כו' ברמז בעלמא", וכמפורש בהגהות הצ"צ לשם (אוה"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 (כז, 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, משבר. – ראה ספר המכוול להרד"ק (שער דקדוק הפעלים, הטור השלישי), שהוספת אות מ"ם מורה על בנין פעל (כבד).

„כבידה" ותקיפה יותר, זאת אומרת, שיש שייכות חזקה יותר (ברמז עכ"פ) בין אות יו"ד לספירת החכמה, שמזה מובן, שיש (קצת) שייכות בין אור החכמה עם אות יו"ד – ולכן שייך בה פגם, עכ"פ ב„בחי' המתפשטת 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"ד[23], ולכן לא שייך שום פגם כלל ב־בחי' הרצון.

ועפ"ז מבואר כיצד קיימים שני קצוות ברצון: מחד גיסא יש לו שייכות[24] לקוצו של יו"ד (וע"י הקוץ – לכללות שם הוי'), ולכן הוא מנקה וממלא הפגמים שבאו־תיות: אבל לאידך, אינו נתפס כלל בה־קוץ, ובמילא נשאר „למעלה מעלה . . מאותיות שם הוי'", ולכן אין חטאים מגיעים לשם ולא שייך שם פגם.

ח. ויש להסביר זה על ידי דוגמא – מהחילוק בין טלית וציצית[25]:

„אין בטלית הגשמית שום קדושה כלל ומותר להשתמש בה דברי חול משא"כ בציצית"[26]. אבל אין פירוש הדבר שהטלית אינה שייכת כלל להמצוה, ש־הרי אדרבה, מבואר בכתבי האריז"ל[27] 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 בהצי־צית, ולכן נמשכת קדושה[28] בהציצית גו־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

---

23) ובלשון הלקו"ת שם „רומז כו' ברמז בעל־מא".

24) ע"פ המבואר בפנים מתורץ גם השינוי, דבפ"ד נקט שהקוץ שעל היו"ד „רומז לבחי' רצון כו'", ואילו בפ"ח נקט שרצון העליון „נרמז 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 להאותיות – שלכן שייך שינקה הפגמים שבהם, מ"מ) נשאר למעלה• (גם) מן הקוץ; משא"כ בפ"ח כוונתו להדגיש השייכות של בחי' רצון להאותיות, דאע"פ שהרצון „למעלה מעלה . . מאותיות שם הוי'", מ"מ שייך אליהם• מכיון ש„נרמז בקוצו של יו"ד" [ועד"ז בפ"ה, שכתב „נרמז בקוצו של יו"ד" – הוא לפי שבא בהמשך למ"ש לפנ"ז שרצון העליון „הוא מקור השפעת שם הוי'].

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

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

26) לשון התו"א ולקו"ת שם. וראה שו"ע (ואדה"ז) או"ח סכ"א.

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

28) ד„תשמישי מצוה" (או „תשמישי קדושה" – כתהאריז"ל) ראה שו"ע אדה"ז שם. וש"נ. שער הכוונות ופע"ח שם (בפע"ח שם, בנוגע לטלית „ולכן נקרא תשמיש מתשמישי קדושה ואינו נזרק" – וראה שמן ששון לש' הכוונות ד"ב (דשקו"ט בכל זה ו)בנדו"ז דנראה דט"ס הוא „וצ"ל מתשמישי מצוה ונזרק כו' והוא פשוט").

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

— ודוגמתה למעלה יש לומר היא לבחי' אנכי „דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל"[29], 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 המתלבש[30] ונתפס בהאותיות, ודוגמא לדבר: רב המסביר דבר שכל, ש־הסברא מלובשת בתוך האותיות של הרב;

ב) אור שאינו מתלבש באותיות, ורק שהאותיות כו' הן רמז על האור, ודוגמא לדבר — חידה[31], שתיבות החידה הן רק רמז על שכל (עמוק), אבל אי אפשר לומר שהדבר־שכל „מלובש" בהחידה[32].

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

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

„אתרמיז 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 היו"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 רמז[34].

---

29) לקו"ת פינחס פ, ב. וראה זח"ג רנז, ב.

30) דלבוש הוא בשייכות למדידות המלובש בו.

31) ראה ענינה: ד"ה כל מחלוקת תרע"ח. ועוד. ולהעיר שזהו מעשר לשונות שנק' נבואה (ב"ר פמ"ד, ו. וש"נ). וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"ג. שם ה"ו. ועיין מו"נ 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 יביאו לבוש מלכות (פמ"ב), שענין „יותר רחוק גם מן המשלים הוא ענין הרמז שמרמז דבר חכמה עמוקה בידו כו'" — ומשמע מזה, שבהרחבה — חידה בכלל משל* (ועייג"כ ד"ה ביום השמע"צ עת"ר).

33) לקו"ת תצא שם. וראה לעיל הערה 21.

34) ראה לקו"ת ויקרא (ה, ריש ע"ב) דבתגין של ס"ת „נרמזו רזין דאורייתא שלא יוכלו להת־לבש בדיבור . . כמו לחכימא ברמיזא כו'". וראה אוה"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 דקוש"י הוא בכתר פשיטא דמעכב יותר — כי מכיון דאינו נתפס באות ממש כמו שאר האותיות רק ע"ד הרמז, א"כ ס"ד דאינו מעכב*.

---

*) להעיר ג"כ מתו"א (יד, סע"ב) „בדרך משל וחידה". ולהעיר מסידור קמט, רע"א.

*) ויתירה מזו: לדעת אדה"ז (שו"ע או"ח סל"ו ס"ב — תמונת אות יו"ד), „הקוץ שעל היו"ד" שהוא (דוקא) הרומז על כתר (זח"ג י, ריש ע"ב) — צ"ל רק לכתחילה, ואינו מעכב (ו„קוצו של יו"ד" שבמנחות שם — פירושו קוץ השמאלי, כדעת ר"ח שם (ראה בכ"ז — מאסף לכל המחנות סל"ו שם (צורת אות

יו"ד. וזהו גם ביאור שלשת סוגי ה־מדריגות – כתר (רצון), חכמה ובינה ז"א מלכות:

בכתר אין שום „כלים", ואין שייך ש־יתלבש 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 כידוע[35] [שלכן כל מציאות החכמה היא – ביטול, כנ"ל], ולפיכך גם בחכמה לא שייך לומר שהיא „נכללת" (או אפילו נרמזת) באות וכלי – ואינו אלא שנקודת היו"ד היא רמז על הביטול דחכמה (כיון שהיא אות (מציאות), אבל ציורה הוא „נקודה לבד" – ביטול).

[אלא שכיון שסו"ס ישנם כלים בחכ־מה – היא מציאות של ביטול – לכן יש קצת שייכות בין היו"ד וחכמה, שלכן היו"ד (אינה „רומזת" – מרחוק – אלא) „מרמזת לחכמתו ית"", באופן של קירוב והתייחסות, כנ"ל סעיף ז];

ואילו בינה ז"א ומלכות, שהם אורות המתלבשים בכלים – „נכללות (ונרמ־זות)" באותיות הו"ה: הם מתלבשים ונת־פסים 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 מלובש בהן כנ"ל, הרי יש חילוק בין ציור האותיות (כלים) עצמן והציור שבאור[36]:

בהאותיות וכלים, ביון 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 (וכידוע[37] המשל לזה ממים הנמצאים בכלי זכוכית, שזה שהמים נראים כפי צבע הכלי אינו שינוי בהמים גופא).

וזהו תוכן שתי הלשונות „נכללת" ו„נרמזת": ה„כלים" של הספירות „נכל־לות" ב(ציור) האותיות, משא"כ האורות של הספירות, הגם שהם מלובשים בה־אותיות (שהרי הם בהתלבשות בכלים), ה"ז רק באופן של „רמז".

[ויש לומר, שגם במצוות – ה„תלויות" בשם הוי"[38] (עשר ספירות) – יש (דוגמת)

---

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

יו"ד סק"ב, ושי"נ).

ועפ"ז צע"ק באוה"ת כו' שם, שמפרש הגמ' במנחות הנ"ל (כדעת הרא"ש ועוד – ראה מאסף לכל המחנות שם, ושי"נ) לענין קוץ העליון (שרומז לכתר) (וכהובא שם לפנ"ז לשון הזהר הנ"ל „קוצא חד לעילא כתרא עילאה") – דלא כשיטת אדה"ז.

ומצינו דוגמתו בכו"כ מקומות בדרושי חסידות (וגם בנגלה) שמבארים דעות שלא נפסקה הלכה כמותן (כיון שאלו ואלו דא"ח) – וכמו בר"ה דשופר של יעל (לקו"ת נצבים מה, סע"א. וראה שו"ע או"ח ר"ס תקפו). וראה לקוטי לוי יצחק אגרות קודש ע' שה.

---

36) ראה בארוכה בכ"ז – ס' הערכים־חב"ד (כרך ד'), ע' אורות דספירות – „פשיטותם" ו„ציור־רם" סעיף ד', ושי"נ.

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

38) לקו"ת נצבים מה, ג. ובכ"מ.

לקוטי לקוטי לקוטי

אגרת התשובה ה

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

ומבאר אאמו"ר בהערותיו כאן[2] טעם כפל הלשון „שלמעלה מעלה" — „הכפל דמעלה הוא כי חכמה סתימאה דאריך אנפין הוא למעלה מחכמה עילאה דאצילות, ורצון העליון שהוא גלגלתא הוא למעלה מחכמה סתימאה, א"כ רצון העליון 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" (הנרמזת ב„קוצו של יו"ד") היא למעלה (לא רק מחכמה דאצילות, אלא) גם מחכמה סתימאה?

ומזה מובן, שבכפל הלשון „שלמעלה מעלה" כוונת אדה"ז להדגיש (לא רק שרצון העליון הוא למעלה מחכמה סתימאה, 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־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[3]) בתור הקדמה להמבואר לקמן (פרק ח'[4]) ש„ג' מדות הרחמים הנמשכות מרצון העליון ב"ה הנרמז בקוצו של יו"ד שלמעלה מעלה מבחי' ההשפעה הנש־פעת מאותיות שם הוי' . . מנקים כל[5] 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

---

1) צד, ב.

2) לקוטי לוי"צ על תניא ס"ע כט.

3) לעיל בשיחה שלפנ"ז (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 „גמה"ר שנמשכים ע"י התשובה.

ובזה יובן מה שמביא שם הפסוק „ונושא עון ופשע ונקה" ומשמיט תיבת „וחטאה" — כי לתיקון פגם ד„חטאה" (שוגג), אין מוכרח הגילוי דיגמה"ר.

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.

ח"ס היא רק „למעלה", פעם אחת (כלומר: חכמה סתימאה שייכת לחכמה דאצילות, כידוע[6] 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"[7].

ג. אבל צריך להבין:

מבואר בלקו"ת[8] ש„תיקון כל הפגמים" ע"י י"ג מדות הרחמים הוא לפי ששרשן מ„מוחא סתימאה"[9], שיש בו מעלה על בחי' גלגלתא –

ואיך מתאים זה עם המודגש באגה"ת שהטעם שי"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[10]:

א) ע"י חטא מתדבק האדם עם הרע של החטא – „מלפפתו"[11]. וכיון שנשמת האדם היא „חלק שם הוי' ב"ה"[12], נגרם ע"ז 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[13], הרי ע"י עבירה (נוסף לכך שהרע נדבק בנפשו) חסר האור שהי' נמשך[14] ע"י קיום המצוה (הלאו)[15].

ולכן, גם בהתיקון שע"י תשובה, אינו מספיק נקיון הנפש מלכלוך החטא (ה־

---

6) רמ"ז ר"פ אמור פח, סע"ב. הובא בלקו"ת אחרי כז, סע"ד. ובכ"מ.

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

ועפ"ז יש לומר, שאדה"ז רמז לחלק העליון של הקוץ במש"כ „והקוץ שעל היו"ד", ולא „והקוץ של היו"ד" (ע"ד הלשון בפ"ה (צה, ב) ובפ"ח שם). וראה לעיל ע' 148 הערה 24 בשוה"ג.

8) נצבים מט, ד. ובביאור להמאמר באוה"ת שם ע' א'רעג ואילך. ובכ"מ.

9) ראה גם אגה"ק סכ"ח, שכפרת הזדונות (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 יניקה לעמקי הקליפות". ולהעיר גם מד"ה אנכי תרס"ה: אם פוגם ח"ו 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 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 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 בהשגחה פר־טית, הרי מה שהזמינו לו מלמעלה שיבוא דבר עבירה לידו הוא בכדי שיקיים מצות (ל"ת) זו.

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