ספרי׳ — **אוצר החסידים** — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל תשיעי — שער שלישי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

אגרת התשובה

(חלק יט שיחה ה)

הוצאת ספרים קה״ת

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים״

770 איסטערן פאַרקוויי — ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וארבע לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות

שבוע שמיני עצרת, טז־כב תשרי, ה׳תשפ״ד (א)

Likkutei Sichot

Copyright © 2023
by

Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

אגרת התשובה ה

א. אין פערטן פרק פון אגרת התשובה[1], ווען דער אַלטער רבי איז מבאר ווי אַלע יו"ד ספירות זיינען „נכללות ונרמזות בשם הוי' ב"ה", אָנ־הויבנדיק פון יו"ד „שהיא בחי' נקודה לבד מרמזת לחכמתו ית'", איז ער מוסיף בחצאי־עיגול „והקוץ שעל היו"ד רומז לבחי' רצון העליון ב"ה שלמעלה מעלה ממדרגת בחי' חכמה עילאה".

שטעלט זיך דער טאַטע אין זיינע הערות[2] אויף תניא אויף דעם כפל הלשון „שלמעלה מעלה", און איז מבאר: „כי חכמה סתימאה דאריך אנפין הוא למעלה מח"ע דאצי', ורצון העליון שהוא גלגלתא הוא למעלה מח"ס", ובמילא קומט אויס אַז „רצון העליון הוא למעלה מעלה מח"ע דאצי'".

ולכאורה: דער קוץ שעל היו"ד ווייזט דאָך (נאָר) אויף אַ מדריגה וואָס איז העכער פון חכמה דאצילות (אות יו"ד), טאָ וואָס איז דאָ נוגע צו מדגיש זיין אַז „בחי' רצון העליון" (וואָס איז מרומז אין דעם „קוץ שעל היו"ד") איז העכער (ניט נאָר פון חכמה דאצילות, נאָר) אויך פון חכמה סתימאה?

איז דערפון מובן, אַז מיטן כפל הלשון „שלמעלה מעלה" איז ער אויך אויסן (ניט נאָר צו זאָגן אַז רצון העליון איז העכער פון חכמה סתימאה, נאָר אויך) צו מדגיש זיין אויף וויפל דער רצון העליון איז העכער פון חכמה עילאה (דאצילות): אַז זיין העכערקייט פון ח"ע איז „למעלה מעלה" (צוויי מאָל).

דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז נוגע דאָ אין אגה"ת אַז די העכערקייט פון רצון העליון אויף ח"ע איז אין אַן אופן פון „למעלה מעלה" צוויי מאָל.

ב. ויש לומר הביאור בזה:

דאָס וואָס דער אַלטער רבי ברענגט דאָ ווי דער „קוץ שעל היו"ד" איז „רומז לבחי' רצון העליון ב"ה שלמעלה מעלה ממדרגת בחי' חכמה עילאה" קומט בתור הקדמה (ווי גערעדט פריער[3]) צו זיין ווייטערדיקן ביאור אין פרק ח'[4] ווי די י"ג מדות הרחמים זיינען „מנקים כל הפגמים"[5], מצד דעם וואָס זיי ווערן נמשך פון „רצון העליון ב"ה הנרמז בקוצו של יו"ד שלמעלה מעלה מבחי' ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הוי'".

און דערפאַר זאָגט ער (סיי אין אונזער פרק, סיי אין פ"ח) „שלמעלה מעלה": בכדי צו מנקה זיין די פגמים אין די ד' אותיות שם הוי', דאַרף מען אָנקומען צו אַ מדריגה וואָס איז העכער לגמרי פון שם הוי' — „שלמעלה מעלה".

1) צד, ב.

2) ס"ע כט.

3) לעיל ע' 417.

4) צח, א.

5) ויש לומר, שכוונתו ב„כל הפגמים" היא להדגיש — דגם הפגמים דזדונות, שאין קרבן מועיל עליהם, והניקוי דפגמים אלו הוא רק מצד יגמה"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.

דאָס הייסט, אַז בחי' חכמה סתימאה, כאָטש אַז אויך זי איז העכער פון ח"ע יו"ד דשם הוי', פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז די הויכקייט פון ח"ס איז בלויז איין מאָל „למעלה" (ד.ה. אַז חכמה סתימאה האָט אַ שייכות צו חכמה דאצילות. כידוע[6] אַז חכמה הויבט זיך אָן אין כתר, נאָר דאָרט איז די חכמה „סתימאה"), האָט זי ניט בכח צו מנקה זיין די פגמים; דער ניקוי הפגמים קומט דוקא פון בחי' (רצון העליון) וואָס איז „למעלה מעלה" פון שם הוי'[7].

ג. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:

ס'איז מבואר אין לקו"ת[8] אַז דער „תיקון כל הפגמים" וואָס ווערט דורך די י"ג מדות הרחמים איז מצד דעם וואָס זיי נעמען זיך פון „מוחא סתימאה"[9], וואָס אין אים איז דאָ אַ מעלה אויף בחי' גלגלתא —

איז ווי שטימט עס מיט דעם וואָס ער איז מדגיש אין אגה"ת אַז דער טעם וואָס די י"ג מדות הרחמים זיינען „מנקים כל הפגמים" איז ווייל זיי ווערן נמשך פון רצון העליון (בחי' גלגלתא), וואָס ער איז העכער פון חכמה סתימאה?

ד. דער כללות הביאור אין דעם:

אין אַ חטא — ובמילא אויך אין דעם תיקון אויף אַ חטא דורך תשובה — זיינען דאָ, בכלל, צוויי ענינים[10]:

א) דורך אַ חטא ווערט מען פאַרבונדן מיטן רע פון דעם חטא — „מלפפתו"[11]. און וויבאַלד אַז נשמת האדם איז „חלק משם הוי' ב"ה"[12], ווערט דורך דעם אַ פגם אויך אין די ד' אותיות פון שם הוי' (שבנפש האדם, ושלמעלה).

ב) בשעת אַ איד איז מקיים אַ מצוה, כולל אויך קיום מצות לא תעשה, איז ער ממשיך אַן אור אלקי[13]. און דורך זיין עובר זיין אויף אַ מצוה, איז (נוסף צום רע וואָס ווערט נדבק בנפשו) פעלט אויך דער אור וואָס האָט געדאַרפט[14] נמשך ווערן דורכן קיום המצוה (הלאו)[15].

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).

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 לח, 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 פרטית, הרי מה שהזמינו לו מלמעלה שיבוא דבר עבירה לידו הוא בכדי שיקיים מצות (ל"ת) זו.

15) דנוסף על סילוק האור שנעשה מצד הפגם

און דעריבער, אויך אין דעם תיקון שע״י תשובה, איז ניט גענוג צו אָפּריי־ניקן דעם נפש פון דעם לכלוך החטא, די „לבושים הצואים״[16], נאָר מען דאַרף אויך משלים זיין די המשכה וואָס מען האָט געדאַרפט ממשיך זיין דורכן קיום המצוה.

ה. ווי אַזוי האָט תשובה בכח צו אויפ־טאָן די צוויי ענינים הנ״ל — איז עס ווייל דורך תשובה ווערט נמשך פון בחי׳ „בעל הרצון״ וואָס איז העכער פון בחי׳ „רצון״ דמצות[17]. און מצד דער בחינה, ווערן אויפגעטאָן ביידע ענינים הנ״ל:

היות ווי דער בעל הרצון איז ניט מוכרח און ווערט ניט נתפס אין דעם רצון דמצות, און ס׳איז ניט שייך אַז דער חטא (היפך הרצון) זאָל האָבן אַ תפיסת מקום לגבי אים — דעריבער איז דורך המשכת בחינת בעל הרצון (דורך תשובה), ווערט אָפּגעווישט און נתבטל דער חטא און פגם[18];

און היות ווי אין בעל הרצון איז ניטאָ קיין מדידה ח״ו אין וועלכן אופן ער זאָל נמשך ווערן [וואָרום נאָר מצד בחי׳ הרצון דמצות ווערט די מדידה אַז אלקות זאָל נמשך ווערן דורך קיום המצות דוקא] — דעריבער קען פון דאָרטן קומען די המשכה אויך ווען עס האָט געפעלט דער קיום המצוה וואָס האָט געדאַרפט ממשיך זיין דעם אור[19].

ו. עפ״ז קומט אויס, אַז אין דעם טעם אויף די צוויי ענינים הנ״ל וואָס קומען מצד בחי׳ בעל הרצון, זיינען דאָ צוויי ענינים שכאילו הפכיים:

דער טעם אויף ביטול החטא והפגם איז — מצד דעם וואָס אין „בעל הרצון״ איז ניט נוגע מעשה התחתונים („רבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו״[20]), ער איז מושלל פון זיי;

אין צווייטן ענין, אַז מצד דעם בעל הרצון ווערט נמשך דער אור — קען מען ניט זאָגן, אַז דאָס איז ווייל ער איז מושלל כו׳, וואָרום די המשכה קומט פון דאָרט ניט דערפאַר וואָס ער איז מושלל און אין אים איז ניט נוגע, נאָר אדרבה, ווייל ער „וויל״ נמשך ווערן[21].

דער אויפטו (בנוגע צו דעם ענין) אין בחי׳ בעל הרצון אויף בחי׳ רצון דמצות איז נאָר, אַז מצד בחי׳ הרצון דמצות איז דאָ אַ הגבלה אין דעם אופן ההמשכה, זי קומט דוקא דורך קיום המצות (און די המשכה פון יעדן אור איז פאַרבונדן מיט אַ מצוה פרטית); משא״כ מצד בחי׳ בעל הרצון איז ניטאָ קיין הגבלה, און אויך ווען עס פעלט די מצוה קען זיין די המשכה.

ז. כשם ווי דער עילוי פון תשובה אויף תומ״צ למעלה — אַז תשובה דער־

(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.

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 קכו, א ואילך). וראה לקו״ת ר״ה נד, ב. סידור רלד, ד ואילך. סהמ״צ 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 סי״א שהאתהפכא דזדונות לזכיות הו״ע המשכת האור שנחסר). ד״ה תקעו שם. וראה גם לקו״ת ר״ה שם.

20) איוב לה, ו־ז.

21) להעיר גם מסהמ״צ להצ״צ שם (לט, א), שהמשכת האור שנסתלק 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.

לאַנגט אין בעל הרצון וואָס איז העכער פון רצון דמצות; עד"ז איז אויך דער אויפטו פון תשובה אויף תומ"צ בנשמת האדם — אַז אין תשובה ווערט אַרויסגע־בראַכט און זי דערלאַנגט אין דער הת־קשרות פון עצם הנשמה מיט עצמותו ית', בעל הרצון, וואָס איז העכער און טיפער פון דער התקשרות דורך תומ"צ.

און אין דער התקשרות עצמית פון דער נשמה, וואָס ווערט אַרויסגעבראַכט דורך תשובה, זיינען דאָ צוויי ענינים — בדוגמת די צוויי ענינים הנ"ל (ס"ה) אין בעל הרצון:

א) די סיבה וואָס ברענגט אַ אידן צו תשובה איז זיין פנימיות'דיקער פאַר־בונד מיטן אויבערשטן מצד זיין עצם הנשמה, וואָס אין איר ווערט ניט קיין גרעון אָדער חלישות ח"ו דורך אַ חטא[22] — ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא[23], אויך בשעת החטא איז די נשמה „באמנה אתו ית'"[24].

און די התקשרות עצמית ווירקט אויך אויף זיינע כחות הגלויים, ביז אַז ער איז פאַרביטערט דערפון וואָס ער איז געוואָרן (בחיצוניות) אָפּגעריסן פון אויבערשטן. און דאָס ברענגט אים צו תשובה — ער האָט חרטה אויף זיינע חטאים וואָס זיינען „מבדילים גו'"[25], און ער איז מקבל אויף זיך „לבל ישוב עוד לכסלה כו'", און „לעבדו ולשמור כל מצותיו"[26].

ב) וויבאַלד אַז די סיבה וואָס ברענגט צו תשובה איז די התקשרות עצמית פון דער נשמה מיטן אויבערשטן (וואָס איז העכער פון דער התקשרות וואָס דריקט זיך אויס דורך קיום התומ"צ), דעריבער איז אויך די תשובה גופא ניט נאָר די החלטה גמורה „לעבדו ולשמור כל מצותיו", נאָר דער רצון צו זיין בהתקש־רות מיטן אויבערשטן, „לשוב אל ה'"[26], נאָר היות אַז „אי אפשר לדבקה בו באמת כי אם בקיום רמ"ח פקודין"[27], קומט דאָס צום אויסדרוק אין „לעבדו ולשמור כל מצותיו".

וואָס דערפאַר איז אויך זיין קיום התומ"צ בפועל ניט מוגבל לויט זיין חיוב מצד דיני התורה: בשעת דער קיום התומ"צ קומט (נאָר) מצד קבלת עול מלכות שמים ועול מצות, דאַן מאָנט זיך ניט ביי אים צו טאָן מער וויפל ער איז מחוייב; משא"כ אויב דער „לעבדו ולשמור כל מצותיו" איז אַ תוצאה פון „לשוב אל ה'", וואָס דער אויבערשטער איז אין סוף — דאַן באַנוגנט ער זיך ניט מיט מקיים זיין תומ"צ לויטן חיוב מצד הציווי, נאָר האַלט אין איין זוכן ווי צו פאַרבינדן זיך מיטן אויבערשטן אַלץ מער און שטאַרקער, דורך כסדר מוסיף זיין אין קיום התומ"צ.

ח. די צוויי ענינים הנ"ל אין דער התקשרות עצמית פון דער נשמה וואָס ווערן אַרויסגעבראַכט דורך תשובה, זיינען בדוגמת די צוויי ענינים הנ"ל (ס"ו) אין בחי' בעל הרצון:

דער ענין אין דער התקשרות עצמית וואָס איז ניכר אין דער סיבה וואָס ברענגט דעם אידן צו תשובה — וואָס איר רירט ניט אָן קיין חטא און זי בלייבט אַלע מאָל בשלימותה — איז

22) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1151.
23) סנהדרין מד, ריש ע"א.
24) תניא פכ"ד (לא, א).
25) ישעי' נט, ב.
26) אגה"ת פ"א (צא, א).

27) תניא פ"ד (ח, א). ושם הוא לענין הדביקות שע"י אהבת ה'. ומזה מובן ביתר שאת בענין התשובה.

בדוגמת דעם ערשטן ענין (דלעיל שם) אין בעל הרצון, וואָס אַ חטא איז דאָרטן ניט תופס מקום;

און דער ענין אין דער התקשרות עצמית וואָס קומט צום אויסדרוק אין דער תשובה גופא — אַז זיין רצון צו זיין דבוק און מיוחד מיטן אויבערשטן (און אויך דער קיום התומ״צ וואָס איז מסובב מזה) איז ניט מוגבל לויט דער הגבלה פון דעם חיוב מצד הדין — איז בדוגמת דעם צווייטן ענין הנ״ל אין בעל הרצון, אַז מצדו איז ניטאָ די הגבלה ווי זי איז אין רצון העליון אויף מצוות, און אין דער המשכה וואָס קומט פון אים[27*].

ט. ויש לומר, אַז דאָס איז אויך פון די טעמים וואָס אויף ניקוי וטהרת הנפש פון די „לבושים הצואים״ איז גענוג תשובה תתאה, משא״כ בכדי צו משלים זיין דעם אור וואָס איז נעדר דורכן חסרון אין קיום המצוות, דאַרף מען אָנקומען צו תשובה עילאה[28]:

דער ניקוי הפגמים קומט (כנ״ל ס״ה־ו) מצד דעם וואָס אין בעל הרצון איז אַ חטא ניט תופס מקום, וואָס דוגמתו בנשמת האדם איז — וואָס דער חטא רירט ניט אָן אין דער התקשרות עצמית און זי בלייבט אַלעמאָל בשלימותה.

משא״כ די המשכת האור קומט (כנ״ל שם) מצד דעם וואָס אין בעל הרצון איז ניטאָ די הגבלה אין דעם אופן ההמשכה, וואָס דוגמתו בנפש האדם איז — וואָס זיין רצון צו זיין פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן איז ניט מדוד ומוגבל לויטן חיוב שמצד הדין.

און דעריבער איז צוליב ניקוי הפגמים מספיק אויף תשובה תתאה, משא״כ צוליב מילוי האור שחסר דאַרף מען אָנקומען צו תשובה עילאה: ווייל דער אַרויסגיין פון מדידה והגבלה פון אַ בעל תשובה צו זיין פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן (די סיבה אויף ממשיך זיין דעם אור שחסר) איז בגילוי (בעיקר) אין תשובה עילאה, וואָס איז „ברעותא[29] דלבא יתיר ובחילא סגי לאתקרבא למלכא״; משא״כ דאָס וואָס די התקשרות עצמית איז בשלימותה (די סיבה אויף ניקוי הפגמים) איז בגילוי אויך אין תשובה תתאה. ווייל כללות ענין התשובה (אין וועלכער דרגא ס׳איז) קומט (כנ״ל שם) מצד עצם הנשמה וואָס איז אַלעמאָל (אויך בשעת החטא) פאַר־בונדן מיטן אויבערשטן, „חבוקה ודבוקה בך, יחידה לייחדך״[30].

יו״ד. ע״פ כל הנ״ל יש לומר, אַז דער חילוק צווישן די צוויי ענינים הנ״ל — ניקוי הפגמים און מילוי האור שנעדר — וואָס ווערן דורך תשובה איז:

ניקוי הפגמים, וויבאַלד אַז דאָס קומט מצד דער התקשרות עצמית פון דער נשמה מיט עצמותו ית׳ (בעל הרצון)

---

*27) להעיר גם מד״ה אנכי שם בסופו: „ע״י החרטה ועקירת הרצון עי״ז נעשה העברת החיצוני׳ כו׳ וע״י החילא יתיר עי״ז ממשיך האורות שנסתלקו מקודם שיחזרו לשכון בהכלים״ — והרי השייכות דתשובה לענין זה שבבעל הרצון (שהחטא אינו תופס מקום) שממנו נעשה ביטול החטא והפגם, היא מצד החרטה שבתשובה (ראה לעיל ס״ז); והשייכות דתשובה להענין שבבעל הרצון (שאינו מדוד כו׳) שממנו נעשה המשכת האור, היא (ראה לעיל שם. וראה לקמן ס״ט) מצד ה„חילא יתיר״ שבתשובה.

28) ראה לקו״ת בלק עג, ג לענין התשובה דסו״מ. ומביא שם „ועיין אגה״ת פ״ח שזהו ענין ונקה מנקה הוא לשבים לרחוץ ולנקות נפשם מלבושים הצואים כו״. ושם עג, ד: „אבל כדי שיעשה תשובה שיתמלא גם האור שחסר כו׳ ע״ז צריך לעשות תשובה עצומה כו׳ וע״ד מה שנתבאר באגה״ת שם פ״ח כו״ הענין דתשובה עילאה. וכן מפורש בסידור רכו, ד. סה״מ פר״ת שם. ד״ה דרשו שם פ״ה.

29) אגה״ת פ״ח (צח, ב), מזח״א קכט, ב.

30) הושענות ליום ג׳.

וואָס דאָרט איז מלכתחילה ניטאָ קיין פגם, איז עס ניט אין אַן אופן אַז די תשובה טוט אויף דעם ניקוי הפגם, נאָר אַז דורך תשובה ווערט נתגלה די התקשרות עצמית, און במילא ווערט ניקוי כל הפגמים[31];

משא״כ דער ענין פון מילוי האור שנעדר, וויבאַלד אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט דער „המשכה״ ווי זי איז מצד בעל הרצון [ועד״ז בנשמת האדם מיט דער „המשכה״ און „גילוי״ פון עצם הנשמה, ווען איר רצון הגלוי צו פאַרבינדן זיך מיטן אויבערשטן (דורך תשובה) איז אָן מדידות והגבלות], איז עס אין אַן אופן אַז די „רעותא דלבא יתיר ובחילא סגי״ טוט אויף און איז ממשיך דעם אור.

דאָס הייסט, אַז די המשכת האור וואָס ווערט דורך תשובה (עילאה), איז מצד דעם וואָס די מעלה פון תשובה (די „רעותא דלבא יתיר ובחילא סגי״) איז בדוגמת אַ „כלי״ וואָס איז ממשיך דעם אור,

בדוגמא די המשכה דורך מצות וואָס זיינען „אברים״ און „כלים״, עס איז נאָר, אַז מצד בחי׳ רצון דמצות איז דאָ די הגבלה אַז די המשכה זאָל קומען דורך מצות, און מצד בעל הרצון ווערט די המשכה (אויך) דורך תשובה.

יא. ע״פ כל הנ״ל וועט ווערן פאַרשטאַנדיק, וואָס ער איז מדגיש אין אגרת התשובה אַז דער ניקוי הפגמים קומט פון רצון העליון „שלמעלה מעלה ממדרגת בחי׳ חכמה עלאה״, מיינענדיק דערמיט (ווי געבראַכט פריער פון טאַטנס הערות) בחינת גלגלתא וואָס איז העכער (אויך) פון חכמה סתימאה, אע״פ אַז אין לקו״ת שטייט אַז דער תיקון הפגמים ווערט דוקא דורך מוחא סתימאה (און ניט דורך גלגלתא)[32]:

אין לקו״ת רעדט זיך (בעיקר) וועגן דעם ענין פון נושא עון, וואָס דער אויבערשטער הויבט אויף דעם עון „שיהי׳ אתהפכא חשוכא לנהורא״[33], אַז די זדונות זאָלן ווערן כזכיות[34].

און וויבאַלד אַז זדונות נעשים כזכיות איז (בכללותו) דער ענין וואָס דורך תשובה ווערט נמשך דער אור וואָס מען האָט געדאַרפט ממשיך זיין דורך זכיות קיום המצות[35]

[ביז אַז די המשכה איז ניט נאָר דורך תשובה גופא, נאָר אויך דורך די זדונות נתהפכו צו זכיות],

וואָס די המשכה איז מצד הטעם, מצד דער מעלה שבתשובה [און ווי ער זאָגט אין תניא[36] אַז דאָס וואָס דורך תשובה מאהבה איז זדונות נעשים כזכיות איז „הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו״]

דעריבער איז דאָרט נוגע דער ענין פון מוחא (סתימאה)[37], דער ענין פון

---

31) ראה לקו״ש שם ע׳ 1152.

32) וע״פ הביאור דלקמן בפנים, יומתק גם מה שבלקו״ת שם מדבר בענין המרירות והבכי׳ „על סילוק גילוי אור א״ס ב״ה״ (שם מח, סע״א) על „הסתלקות האור והגילוי״ (שם מח, ד); משא״כ „גודל הרחמנות על בחי׳ אלקות שבנפשו ושלמעלה״ שבאגה״ת שם רפ״ח הוא (כמבואר שם פ״ז) על ירידתם ונפילתם „בהיכלות הטומאה וסט״א״. וראה לעיל ס״ז.

33) לקו״ת שם מח, סע״ד.

34) ועד״ז באגה״ק שם (כנ״ל הערה 9) לכפר כו׳ אלא גם על הזדונות ואתהפכא חשוכא כו׳ לנהורא.

35) כן משמע בסה״מ תקס״ב שם. סהמ״צ להצ״צ שם (לט, ב).

36) פ״ז (יב, א).

37) ועד״ז בתקס״ב שם, שהמדובר שם שיומשך האור שנחסר ע״י קיום המצות (כמו ר״א בר דורדייא) שהוא דוקא ע״י תשובה עילאה שהוא בחילא יתיר שגם זדונות נעשו כזכיות, מדגיש שם שההמשכה הוא ממו״ס.

טעם[38]. ס׳איז נאָר וואָס היות אַז דאָ רעדט זיך וועגן „זדונות״, היפך הרצון (דמצות), דעריבער איז דאָס וואָס אויך זיי (ע״י התשובה) זיינען אַ טעם אויף המשכת האור[39] איז עס דוקא מצד בחי׳ „(מוחא) סתימאה״.

משא״כ אין אגרת התשובה וואו ער רעדט (בעיקר) וועגן „ונקה״, וואָס „מנקה הוא לשבים לרחוץ ולנקות נפשם מלבושים הצואים״, איז ער מדגיש אַז דאָס קומט פון בחי׳ רצון העליון (גלגלתא) וואָס איז העכער פון חכמה סתימאה, ווייל דער ענין פון ניקוי הפגמים קומט דוקא פון דעם אָרט וואו אַ חטא איז ניט תופס מקום כלל, און דאָס איז שייך דוקא אין בחי׳ רצון העליון וואָס איז העכער פון טעם לגמרי, אפילו פון טעם כמוס.

(משיחת ש״פ האזינו תשל״א)

38) ומה שמבואר בלקו״ת שם המעלה שבמו״ס על גלגלתא, שמו״ס (משא״כ בגלגלתא) מלובש בחי׳ פנימיות התענוג (ראה בארוכה אוה״ת נצבים ע׳ א׳רעה. המשך תער״ב ספר״ג ואילך) — יש לומר, שזהו לפי שהענין ד„דירה בתחתונים״ [שלזה „נתאוה״ בעצמותו ית׳] הוא (לא הענין דשלילת הרע, כי אם) „ענין גילוי והמשכת אור א״ס ב״ה למטה״, אלא שבשביל זה צריך (גם) „לבער הרע . . שלא יהי׳ שום לכלוך וטינוף ח״ו״ (לקו״ת בלק ע, ג. ולהעיר גם מתניא פל״ז (מז, ב מח, א)). ולכן (מצד זה) — הענין דהמשכת האור שנחסר מגיע למעלה יותר מהענין דניקוי הפגמים.

39) להעיר מלקו״ת אחרי כו, ג.