

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרְתְךָ

נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

במזמור "לדוד ה' אורי וישעי" אנו מזדהים עם דוד המלך,
הנלחם כל חייו – אך משתוקק לפעול בדרך של מנוחה.
זהו מצבנו בעולם הזה – אנו נלחמים, ומשתוקקים שנגיע כבר
למנוחה־פעילה, לה נזכה בסוף הדרך

[מתוך השיעור 'ד'ה' "לדוד ה' אורי וישעי" לר"ה מפאריטשי']

פרשת שפטים תש"פ

חוזרים לישיבות - רוצה את נפלאות אצלך בבית המדרש? התקשר כעת 052-4295164

שפטים ה'תש"פ

קדמות העולם 04

נקודה מעובדת
מתי נדרשת ההתבוננות בבריאה יש
מאין ומתי יש להתבונן "כי ממך הכל"

ד"ה "לדוד ה' אורי וישעי" לר"ה מפאריטש 05

ביאור על מאמר חדש
מכת"י שנדפס לאחרונה
על דמותו של דוד המלך, סברתו
וטעותו של הנחש, מדרגת אדה"ר
והמדרגות שקודם לצמצום

שמיעה חיצונית ושמיעה פנימית 34

שיעור ברמ"ח אותיות, אות רל"ז
על שמירת שבעת שערי האדם
והקשר לשמיעה פנימית

"ירא את ה' בני ומלך" 36

שפת אמת לפרשת שפטים
ג' מדרגות ביראה מהמלך
בסדר הכנעה-הבדלה-המתקה

הניגון החסידי 37

ניגון מספר 456
ניגון מז"ך תמוז תש"פ

מעין גנים לפרשת שפטים 38

עיר ופולך
על ההבדל בין מינוי שופטים ושוטרים
בארץ ובחול ועל הקשר
לתורה ולתפילה

פרקי אבות 41

כולם צדיקים
על עבודת ההתבוננות
מכח ניצוץ משה רבינו שבכל יהודי

הסיפור החסידי 42

רבי ישעיה ממשחויב
על דרכו בקדש של בעל ההילולא
של ג' אלול

מענות ותשובות 44

תשובות הרב לשואלים
על המשכת אור לעולמות העליונים
ומכתב חיזוק לאסיר

פאצור לילדים "תמים תהיה!" 45

רזי יסביר לנו על עבודת התשובה
שלימד רבי זושא מאניפולי

הודעה לילדים:

רוצים לזכות בפרסים שווים? זה הזמן להגרלה. החל מהשבוע, כל ילד וילדה שיענו נכונה על החידה של רזי, יזכו בכרטיס אחד להגרלה על פרסים שווים במיוחד. יותר תשובות נכונות, יותר כרטיסים, יותר סיכויים. רוצים לדעת מתי ההגרלה ומה הפרסים? עקבו אחרי רזי בגליונות הקרובים.



לקבלת השיעורים במייל ולהצטרפות לצוות המפיצים: itiel@pnimi.org.il

עריכה: אביב מויאל | עיצוב: דעה צלף | מערכת: הרב יוסי פלאי, בעד יעקבי ואיתיאל גלעדי



הקדמת המערכת

שבת שלום לכל קוראינו היקרים. לפניכם גליון נפלאות לפרשת שפטים מלא בכל טוב, כשרובו עוסק במאמר המבאר את **מזמור "לדוד ה' אורי וישעי"**, המלווה אותנו בימי אלול [שכבר כאן] ועד להושענא רבה, ומהווה **הכנה חסידית ועמוקה לימים אלו.**

פתיחת זמן אלול בישיבות היא זמן מצויין להתחזק בהפצת המעניינות בכלל ובהפצת החוברת שלנו. **גליון נפלאות עדיין לא מגיע אליך לישיבה/כולל/בימ"ד?** התקשר אלינו למספר 052-4295164 והגליונות בדרך אליך. נהנית מהגליון? **שתף את הסובבים ו/או ייסד שיעור חסידות שבועי לחברים.**

השיעור המרכזי השבוע נותן לנו הזדמנות נוספת ללימוד מאמר חסידות מהחל עד **כלה באופן יסודי.** בט"ו באב האחרון, מסר הרב שיעור במאמר ד"ה **"לדוד ה' אורי וישעי" לרבי הלל מפאריטש**, שנדפס לאחרונה בפעם הראשונה מכת"י. שני חלקים מהשיעור התפרסמו בגליון הקודם, והשבוע מוקדש הגליון [המורחב] ברובו לתורף הדברים, המאמר וביאורו. מומלץ להתחיל עם הנקודה המעובדת ועם גב הגליון – כדי לטעום קצת – לפני שצוללים למאמר. ובשיעור גופא, פרקים אִד יחסית יותר קלים להבנה ואילו הפרק החותם מיועד יותר לבעלי רקע בחסידות וקבלה.

השיעור מתחיל מדמותו של דוד המלך כאב־טיפוס של הבינוני של התניא, העסוק במלחמה מתמדת, ועובר להבדל בין **עבודתו של אדם הראשון שקודם החטא** – בדרך מנוחה **מבלי 'לצאת מבית המדרש'** ולהתעסק עם צרות המציאות ומשבריה, לבין **העבודה שאחר החטא** – בדרך מלחמה – **לה גרם הנחש ה'מתנגד'** בהפילו את אדה"ר בחטא. חטאו של הנחש מוסבר בכך **שלא האמין בצדיק הדור**, אדם הראשון, **היכול לתקן ולרומם את המציאות ממקום מושבו בגן עדן**, ומתוך דאגתו לבירור המציאות התחתונה, הפיל את האדם והכריח אותו להתעסק בבירור בדרך מלחמה, בו אנו עסוקים עד היום, **מתוך תקווה ושאילה לשוב לעבודה בדרך מנוחה שבימות המשיח** – שמעין לה אנו זוכים בשמחת תורה [אז אנו מפסיקים לומר את המזמור].

הפרק האחרון [היותר קשה ומלא בהשכלות עמוקות] **עוסק במדרגות שלפני הצמצום ובעיקר בסוד ה'רשימו'**, חומר הגלם של המציאות ובביאורו ממחיש הרב איך [כדברי אדמו"ר האמצעי] **התבוננות אמיתית כוללת את כל סדר ההשתלשלות הכונה לתפילה חסידית נכונה.**

**שבת שלום ומבורך,
המערכת**

הגליון מוקדש לזכות:

הרך הנולד **שמואל פייוויש שי' קוניקוב** – כ' מנחם־אב תש"פ. שגדל להיות חסיד, יר"ש ולמדן

קדמות העולם

לה', כעבודה זרה, אלא הכרה בעולם כקדמון דווקא בשל הזיקה המוחלטת שלו ל"קדמון לכל הקדומים" – ועדיין צריך להבין את היחס בין הדגשת הבריאה יש מאין להתבוננות בקדמות העולם.

דוד המלך חי בתודעת "והייתי שפל בעיני" – מרגיש ש"לית ליה מגרמיה כלום", שהוא עצמו "בר נפלא" שה' מקים לתחיה כל רגע וכל מה שזכה לו אינו אלא מתנת שמים. למי שחי כך ראוי להתבונן כי אכן כל המציאות שלנגד עיניו היא אלקית – "ה' הכל" – ולהדגיש ש"תן לו משלו שאתה ושלך שלו, וכן בדוד הוא אומר 'כי ממך הכל ומידך נתנו לך'". אך מי שלא זכה לתודעת השפלות הזו, ומרגיש בטוח בקיומו – מי שעבורו חווית קדמות העולם היא בעצם חווית הישות הטבעית שלו, כשנדמה לו שקיומו מובן מאליו (כביכול "מציאותו מעצמותו") – נדרש לערער את תוקף הישות הזו ולזכור כי הכל נברא יש מאין בכל רגע.

בעצם, שתי ההתבוננויות הללו מעוררות את שתי ה"כנפים" של עבודת ה' – אהבת ה' ויראת ה': ההתבוננות בבריאה יש מאין מעוררת יראה – אם הכל נברא יש מאין, אין שום ערובה שלא אחזור לאין וקיומי הוא על-תנאי. לעומת זאת, ההתבוננות בעולם קדמון, שהתקיים מעולם כפי שהוא בחיק הבורא, מנכיחה את ה' בכל פרט של המציאות, קרוב, אוהב ומרגיע, ומעוררת כלפיו אהבה אין סופית.

הרמב"ן בפירושו ל"בראשית ברא אלהים" מאריך להסביר כי הבריאה יש מאין היא "שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל". גם הרמב"ם, שבעניינים רבים "קבל את האמת" מאריסטו, שטען כי העולם קדמון – חלק עליו בענין זה ואמר כי בשכל אין הכרע והתורה מלמדת את האמונה בעולם שנברא יש מאין. החסידות, שמדגישה מאד את ענין הבריאה יש מאין ואפס המוחלט, אף הוסיפה כי ההתהוות הזו מתחוללת בכל רגע מחדש – ובכך 'ערערה' עוד יותר את תוקף ישותו של העולם.

עם זאת, נשאלת השאלה בחסידות – כיצד ניתן לומר שהעולם נברא יש מאין, והרי כתוב "כי ממך הכל" – הכל בא מה' ובעצם הכל הוא ה', וה' אינו 'אין'! במושגי הקבלה והחסידות, המציאות שלנו קימת לפרטי פרטיה בשרשה העליון, באור אין סוף שלפני הצמצום, וכל תהליך הבריאה הוא רק גילוי ו'הוצאה לאור' של אותה מציאות. במובן הזה, העולם הוא קדמון. "קדמון" הוא אפילו כינוי אותה מדרגה באלקות בה ה' "שער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל" – מדרגת קיום העולם 'בתוך' ה', במקום בו הכח אינו חסר פועל (שמה שהסתתר בה 'שרד' את הצמצום והתגלה לאחריו כ"רשימו" – חומר הגלם ממנו נתהוו העולמות). כמובן, כאן קיומו הקדמון של העולם אינו 'יש' נפרד ובלתי-תלוי העומד בניגוד



שיעור

מאמר רבי הלל מפאריטש

ד"ה "לדוד ה' אורי וישעי" מר"ה מפאריטש

קיצור מהלך השיעור

בהתוועדות ט"ו באב לימד הרב מאמר של רבי הלל מפאריטש שנדפס לאחרונה מכת"י על הפרק "לדוד הוי' אורי וישעי", שאמירתו מלווה מראש חדש אלול ועד שמחת תורה (ולא עד בכלל). במאמר מסביר רבי הלל את הקשר של המאמר לתקופה זו, תוך שהוא מחלק את ההיסטוריה לשלשה חלקים, לפי הסדר של **אדם דוד־משיח** – מסביר את הנפילה בעקבות חטא אדם הראשון ואת העליה העתידית לימות המשיח. בפרק **א** מוסברת דמותו של דוד המלך כאב־טיפוס של **הבינוני**, הנלחם כל חייו מבלי להגיע לסיום עבודתו, כפי שהיא משתקפת בפרק כז בתהלים. הדברים מתקשרים לדמותה של מרת בינה־יהודית רוטשילד לזכרה נמסר השיעור.

בפרק **ב** מתוארת **נפילת אדם הראשון** והתכלית של חזרת כל הנשמות למדרגתו עם ביאת המשיח, תוך עיון בסוגיא איזו "ירידה צורך עליה" מתחוללת כאן, כדי להצדיק את הנפילה. פרק **ג** מסביר את **טעות הנחש**, נציג האו"ם ה'מתנגד' (שדווקא התכוון לשם שמים), שלא האמין ביכולת הצדיק לשבת בחדרו ולתקן את כל העולם. הפרק עוסק בהבדל בין בירורים־בדרך־מנוחה שהיו נחלת חלקו של אדם הראשון לפני החטא – ויחזרו עם ביאת המשיח – ל**בירורים־בדרך־מלחמה** בהם אנו עוסקים מאחרי החטא.

פרק **ד** הוא סיום המאמר, החוזר לדרוש את פרק כז, ולהסביר את סדר העבודה מאלול עד שמחת תורה, בו זוכים **לחזור למצב המשיחי** (וכבר אין אומרים את "לדוד ה"). פרק **ה** חוזר לקטע שדולג ברצף המאמר (כדי להקל על הלומד), המסביר בעומק את מדרגת אדם הראשון לפני החטא, כשהיתה קומתו "מסוף העולם ועד סופו". זהו הסבר עמוק על **מדרגות שלפני הצמצום**, עם חידושים בנוגע לסוד הרשימו כחומר הגלם של המציאות. בשיעור מומחש כיצד התבוננות אמיתית היא מבנה שלם של סדר השתלשלות – "עץ חיים" של עשר ספירות הנחשף, כשמתבוננים בהעמקה, בתוך המדרגות שמונה רבי הלל. יחסית, זהו פרק ל'מיטיבי לכת' בלימודי פנימיות התורה, שיפיקו ממנו הרבה – בעצם תוכנו וגם בהדגמה איך לומדים מאמר חסידות לעומק. בתוך הפרק יש עיון מרתק ביחס לקדמות העולם מול בריאה יש מאין והסבר נוסף ל"ירידה צורך עליה" – ממדרגת משיח בן יוסף (אדם הראשון לפני החטא) למדרגת משיח בן דוד. בסיום הפרק נוסף עוד מבנה פשוט, ממנו עולה כי הבירורים והמלחמות – בהם עוסק דוד – שייכים במיוחד לספירת הדעת.

א. עבודת דוד המלך – מלחמות ה'תוך' הפרק של אלול-תשרי

אנו לומדים מאמר על "לדוד ה' אורי וישעי" של רבי הלל מפאריטש. נתחיל לקרוא את המאמר בפנים. הוא מצטט בדילוגים כמה פסוקים מהמזמור, ואומר שצריך להסביר את כולו (בפרט, הוא מסביר מפסוק א עד אמצע פסוק ו):

לדוד ה' אורי וישעי ממי אירא כו' בקרוב עלי מרעים כו' אם תחנה עלי מחנה כו' אחת שאלתי כו' שבתי בבית ה' כל ימי חיי כו'. כל המזמור עד גמירא כו'.

הנה אומרים מזמור זה בחדש אלול כולו, עד לאחר יום טוב כו'. וצריך להבין מה שייכות יש לאמר פסוקים אלו בימים אלו דוקא.

יש רמז ידוע^א לאלול בתוך הפרק, בפסוק "לולא האמנתי וגו"^ב, אך רבי הלל שואל מה השייכות התוכנית של

הפרק – מלחמות דוד ובקשתו רק לשבת בשקט בבית ה' ולחזות בנעם ה' – לתקופה זו של אלול-תשרי.

דוד המלך – הבינוני

הפרק שלנו פותח במלה "לדוד" ויש בו דוד פסוקים^ג, ועיקר הווארט של המאמר שהוא בא

לתאר את עבודת דוד המלך. דוד המלך הוא ה'תוך' של נשמות עם ישראל. כפי שהוא תיכף יאמר לנו, יש ראש-תוך-סוף של הנשמות – הראש הוא אדם הראשון; הסוף הוא משיח; אבל דוד הוא האמצע. כל מה שקורה ב'תוך' – אנחנו עדיין ב'תוך' – שייך לדוד.

הבינוני של התניא הוא ה'תוך' – הוא מכונה^ד "איש תככים"^ה (גם מלשון שבידה, וכמו שיתבאר). לכן הוא נקרא בינוני – לא ההתחלה (עבר) ולא הסוף (עתיד), אלא האמצע ('זמן בינוני' בלשון המדקדקים). מדת הבינוני היא מדת רוב ככל האנשים, חוץ מהצדיקים, ש'ראיתי צדיקים והם מועטים' לכן "עמד ושתלן בכל דור ודור"^ו, "חד בדרא" או "תרין בדרא"^ז. גם מי שלפי תניא הוא רשע שייך לדרגת הבינוני, על כל אחד לומר "הלואי בינוני"^ח.

להלם בלי לסיים

הבינוני הוא אדם שכל הזמן לוחם, כמו שכתוב בתניא – כל החיים שלו הם מלחמה. אם כן, כל החיים הוא כמו דוד המלך, שלוחם מלחמות. הפרק שלנו פותח בתיאורי מלחמה – "בקרב עלי מרעים לאכל את בשרי צרי ואיבי לי... אם תחנה עלי מחנה... אם תקום עלי מלחמה". כפי שתיכף נסביר, אם הבינוני הוא מוצלח – הוא מנצח את המלחמות, אבל הוא כל הזמן נמצא במתח ולוחם קשה, וגם כשגומר את חייו לא גומר עד הסוף. עיקר הווארט של הבינוני, שאם הוא 'בר-מזלא', הוא 'יוצא מן המשחק' כשידו על העליונה (מבלי לסיים עד

עיקר הווארט של הבינוני, שאם הוא 'בר-מזלא', הוא 'יוצא מן המשחק' כשידו על העליונה (מבלי לסיים עד גמירא), ואם לא – אז לא

ד הקדמת התניא. ראה גם חתן עם הכלה עמ' רכא. ה משלי כט, יג.

ו ראה הקדמת שכונה ביניהם הערה א (עמ' י); לב לדעת מאמר "פרק בעבודת ה'" ביאור י; נפש בריאה ח"ב פ"ד ("עבודת הבינוני").

ז יומא לח, ב.

ח כתובות יז, א.

ט מאמר הרה"צ ר' הלל מפאריטש (בית רבי ח"ב פ"ח הערה ג).

י פ"ב. וראה פט"ו.

נרשם ע"י איתאיל גלעדי. לא מוגה. התוועדות ט"ו באב (ח"ג); לע"נ יהודית בינה רוטשילד ע"ה. ט"ו מנחם-אב תש"פ – כפ"ח (שידור לציבור).

א בעל הטורים על דברים ל, ו.

ב תהלים כז, יג.

ג ועוד, התבות הראשונות של דוד הפסוקים = 2310 = דוד פעמים י' פעמים ו', נמצא שהערך הממוצע של כל תבה הוא י' פעמים ו', הכאת הנסתרות בנגלות, הכל "לדוד-הו"^ט, התערורות רחמים רבים.

יש כאן אחד שעובד כל הזמן קשה, וכשמגיע הסוף הוא לא גמר את המלאכה. מה זה? מסכן!

האלה כמו עסק – כמו הביטוי שאמרנו קודם, שלפעמים צריך לצאת מהעסק כשאתה מרויח, כי אחד כך תפול.

האב־טיפוס של מי שיוצא בזמן הוא חנוך, שה' לוקח אותו לפני שהוא יחטא¹⁰ אבל הוא

פספס בשל כך – חי פחות מחצי כל קודמיו. יש אחד שלוקחים אותו לא שמא יחטא, אלא כי הוא בגדר ה'תוך' – לא יכול לגמור. אדרבא, אם היו משאירים צדיק מהסוג הזה – כמו דוד עצמו – הוא כן היה גומר (ולא חוטא). אם דוד היה חי מאה שנה הוא היה גומר את העסק, היה משיח, ולכן לוקחים אותו לפני כן, כשהוא לא גומר. קצת קשה להבין שהרוח שניסנו לשדר כרגע היא בעצם מה שכתוב כאן בפרק – אבל זהו התוכן של כל המאמר כאן.

יהודית רוטשילד ע"ה

כפי שהוזכר בתחלת השיעור¹¹, הלמוד היום הוא לעילוי נשמת מרת יהודית רוטשילד ע"ה. המאמר הזה – שעוסק במלחמת החיים בקדושה – מיד התקשר לי עם הדמות שלה. הבינוני של התניא הוא אחד שנמצא במלחמה. היא לחמה ופקדה והצילה מאות ואלפי תינוקות מהפלוגות, היא כמעט ירשה בבית סהר על העבודה שלה. היא ירשה זאת מאביה, שהיה בעל מקצוע מוצלח, ובמלחמת העולם השנייה התנדב לצבא האמריקאי וקבל הרבה צל"שים – היו לה 'גנים' של "איש מלחמה" כפשוטו. עם החזרה בתשובה הכחות האלה באו לידי ביטוי במלחמה קדושה במאה אחוז. כמו שאמרנו קודם, איש מלחמה – גם שיחיה אלף שנים – הוא לא גומר, לא גומר את המלחמה שלו, את העבודה שלו. על כגון דא כתוב "חבל על דאבדן ולא משתכחין".

גמירא), ואם לא – אז לא. בסוף הרמב"ם¹² מתואר מלך כשר שחותר להיות משיח – הוא מלך כשה, לא משיח שקה, הכל בסדר (תיכף נדבר על משיח שקד) – אבל בסוף הוא נהרג, הוא לא הצליח (אכן הוא עשה

הרבה דברים טובים בחייו אך לא סיים...). מי אב הטיפוס? דוד המלך – רצה לבנות את בית המקדש, לא יצא לו. היה לו מזל שהיה לו בן, שגמר מה שהוא הכין. אבל הבן, שקוראים לו שלמה על שם השלמות¹³, לא עשה בשלמות – לכן בסוף הבית נחרב. אם דוד היה מצליח לבנות את הבית אז הבית לא היה נחרב, הוא היה עושה כמו שצריך ברוחניות ובגשמיות והוא היה משיח.

שוב, יש כאן אחד שעובד כל הזמן קשה, וכשמגיע הסוף – ה־סאל ("סוף אדם למות"¹⁴), שם קדוש, סוף האדם – הוא לא גמר את המלאכה. מה זה? מסכן! זהו הבינוני, גדר הבינוני – לוחם לוחם לוחם, אפילו שמנצח, אבל לא גומר את העניין. אם הייתי גומר את השליחות שלי הייתי מביא משיח – כמו שכתוב¹⁵ שאם היה צדיק אחד גמור היה מביא משיח. כמו שהמלך שלא גומר – הוא לא משיח, כך אצל כל אחד. זהו הגדר של 'תוך'.

לצאת מהעסק כשאתה מרויח

עוד פעם, יש ראש־תוך־סוף, והאב־טיפוס של התוך – שהוא כולנו – הוא "דוד מלך ישראל חי וקים"¹⁶. אנחנו אומרים "חי וקים" – שאף על פי שמת הוא "חי וקים" אצל כל אחד ואחד, כל אחד הולך בדרכו ולא מתייאשים. אסור להתיאש, צריך להיות פקח ולדעת שהחיים

יא הלכות מלכים פ"א ה"ג.

יב ראה שיר השירים רבה ג, כד.

יג ברכות יז, א. לקומ"א תורה ר"ג.

יד ראה הנסמן בד"ה "ואתה תצוה" תשמ"א פ"ט.

טו ר"ה כה, א.

טז רש"י על בראשית ה, כד.

יז נדפסה בחוברת נפלאות ראה.

ב. האדם עד משיח – ירידה צורך עליה אדם־דוד־משיח

הוא מתחיל עם עיקר המבנה (שכבר הזכרנו) – ראשי התבות אדם־דוד־משיח שמקורם בארזי"ל^כ, שהם ראש־תוך־סוף של כל הדורות: הנה אדם הוא ראשי תיבות אדם דוד משיח,

יש צדיק בראש וצדיק בסוף, משיח, וכל אלה שבאמצע הם דוד. הוא מסביר בפרט ביחס לכל שלב:

ואדם הוא מדריגת אדם הראשון שקודם החטא, שהיה קומתו מסוף העולם ועד סופו. לא מדובר באדם אחרי החטא – האדם שאנו מכירים, שפוגשים אותו בתורה דווקא בסיפור החטא ומוזהים אותו כחוטא. כאן הכוונה לאדם כפי שה' ברא אותו, ושם אותו לכתחילה בגן עדן "לעבדה ולשמרה"^ט לפני שחטא. אז הוא

במדרגה עליונה מאד – ומי שעדיין במדרגה זו הוא בבחינת 'ראש' – והוא מתואר כמקיף את כל המציאות במהותו, גבוה מהשמים עד הארץ^כ, ולא סתם השמים אלא "מסוף העולם ועוד סופו"^{כא}. צריך להבין את התיאור הזה, והוא יאריך להסביר אותו בפנימיות.

ודוד הוא מדריגת אדם הראשון שאחר החטא, שנתמעט קומתו והעמידו על מאה

יח ספר הליקוטים האזינו (ועוד); ספר הגלגלים פ"א (ושם פס"ב בשם ספר הקנה).

יט בראשית ב, טו.

כ חגיגה יב, א.

כא בתחלת העמוד שם.

אמה.

דוד המלך, ה'תוך', מתחיל מיד עם החטא. המלה 'תוך' בעברית היא גם מלשון מלחמה ומתח ועימות, לשון שבירה כנ"ל, וכן לשון "תך ומרמה"^{כב}, לשון שקר. ברגע שאדם חטא וגורש מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם^{כג} – עם הצורך לעבוד קשה מעכשיו, "בזעת אפיך תאכל לחם"^{כד} – הוא הפך להיות דוד^{כה}. ברגע שאדם חטא ה' הקטין אותו, במקום "מסוף העולם ועד סופו" הוא נעשה קטן – רק מאה אמה^{כז}. נשים לב ש־מאה ו־אמה אותן אותיות. מאד קרוב ל־אדם, כי ד ו־ה שתי אותיות סמוכות. זהו רמז ששייך במיוחד לדוד, שהוא ה־ד עצמו, ואם אני שם אותו בתוך ה־מאה וה־אמה אני מקבל אדם־אדמה – אבל איזה אדם? אחרי החטא (האדם שגורש מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם). גם את הענין של מאה אמה צריך להסביר, כמובן.

ומשיח הוא עליות העולמות ונשמות שיהיה כמו אדם הראשון קודם החטא, וכמו שכתוב שמשח יחיה מדריגת אדם הראשון קודם החטא, הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, אותיות אדם שיהיה כמדריגת אדם שקודם החטא.

משיח, ה'סוף', שייך לעלית הנוקבא, עלית הלבנה, שדברנו עליה בתחלת השיעור^{כז}. לכן מתאים ללמוד את המאמר בחמשה עשר באב, היום של "סיהרא באשלמותא"^{כח}, חמשה עשר יום לפני ר"ח אלול, היום בו מתחילים לאחל "כתיבה וחתימה טובה" לשנה טובה ומתוקה. רואים כאן שמשח אינו משהו פרטי, צדיק פרטי – המשיח האמתי הוא עלית כל

כב תהלים נה, יב.

כג בראשית ג, כג.

כד שם שם, יט.

כה דוד הוא אדם חסר אל, תך באתב"ש, כלשון הפסוק "תך ומרמה".

כו בראשית רבה יב, ו.

כז נדפס בגליון נפלאות עקב.

כח בטויו נפוץ בזהר.

משיח אינו משהו

פרטי, צדיק פרטי – המשיח האמתי הוא עלית כל העולמות ועלית כל הנשמות, כל נשמות עם ישראל. אין משיח בלי שכולם עולים. יכול להיות משיח בכח, אבל לא משיח בפועל

חשיח עולה למעלה העולם

דרך אחת להסביר היא הווארט שאמרנו כעת: הסימן של המשיח הוא שכולם, כולנו, עולים לדרגת אדם הראשון לפני החטא. לא כתוב כאן שהוא עצמו לא יעלה עוד דרגה. אדרבא, הוא הכח שמרים אותנו, אז הוא צריך להיות קצת יותר גבוה מאתנו – כולם חוזרים להיות בדרגת החיה הכללית של נרנח"י והוא עולה ליחידה הכללית.

כל הפסוק שאומר עליו הנביא ישעיהו הוא עליה – "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד". עד "וגבה" כולם מגיעים, והוא מגיע גם ל"מאד". הוא אומר ש"מאד" אותיות אדם, אבל הוא אדם עם ה-מ של משיח לפני ה-א של אדם. זו מעלת מאד, עליה בלי גבול^כ – אצל אדם יש גבול ומשיח יהיה בלי גבול, כפי שנבין לפי ההמשך.

זו דרך אחת להסביר, שהחידוש שלה הוא מה אמרנו – שאין משיח בפני עצמו. משיח הוא הכח שפועל את עלית העולמות ומרים את כולם, מחזיר את העולם לשלמותו, כמו שהיה לפני חטא אדם הראשון (וזהו באמת חידוש גדול ורווח עצום שכולם מגיעים לדרגת אדם הראשון לפני החטא). לאן הוא עצמו מגיע? מילא – שיגיע עוד קצת יותר גבוה.

"כל אור חוזר – חוזר לקדמותו ממש"

דרך אחרת להסביר, משהו פשוט: היות שמשיח הוא עלית העולמות – ויש פה ירידה, ובאמת יש כלל של "ירידה צורך עליה" – התנועה היא אור חוזר, ו"כל אור חוזר לקדמותו ממש"^ל, למעלה מנקודת המוצא של האור

הכל עסק -

לא בשביל לא
להרויח. צריך
להרויח משהו גם
מהחטא, "ירידה
צורך עליה", ולא
רק לחזור למה
שהיה

העולמות ועלית כל הנשמות, כל נשמות עם ישראל. כלומר, אין משיח בלי שכולם עולים. יכול להיות משיח בכח, אבל לא משיח בפועל. שוב, הוא אומר כאן משיח, אבל מתכוון לכל העולמות כל הנשמות שעולים ב"סוף". מאד חשוב להבין נקודה זו, כי היא עונה על קושיא עיקרית.

מאדם למשיח – הרווחנו משהו?

מה הקושיא? עד כה תמיד למדתי שה"מאד" של משיח – "ירום ונשא וגבה מאד"^{כט} – הוא יותר מאדם הראשון לפני החטא. למדנו תמיד מהאריז"ל שאדם הראשון לפני החטא הוא החיה הכללית של נשמות עם ישראל ואילו משיח הוא היחידה הכללית^ל, יותר גבוה מאדם הראשון לפני החטא. כאן הוא אומר בפשטות, במשך כל המאמר, מהתחלה ועד הסוף, שיש אדם לפני החטא, דוד אחרי החטא, ובסוף הכל עולה ומגיע שוב למדרגת אדם לפני החטא (ולא למדרגה יותר גבוהה).

לכאורה, גם סותר את הכלל הכי גדול בחסידות, כפי שלמדנו לאחרונה באריכות^{לא}, של "ירידה צורך עליה"^{לב}. אם כך, מה כדאי בירידה? הרי ה', "נורא עלילה על בני אדם"^{לג}, תכנן גם את חטא אדם הראשון. אבל הוא לא תכנן סתם ירידה. כמו שאמרנו קודם, הכל עסק – לא בשביל לא להרויח. צריך להרויח משהו גם מהחטא, "ירידה צורך עליה", ולא רק לחזור למה שהיה.

אפשר לענות על כך בכמה אופנים:

כט ישעיהו נב, יג.

ל ע"ח ש"ג פ"ב. ראה חסדי דוד הנאמנים ח"ד עמ' 110. ובכ"מ.

לא החל משיעורי כ"כ"א חשון תש"פ.

לב לקו"ת בהר מא, א ע"פ מכות ז, ב. ובכ"מ.

לג תהלים סו, ה. תנחומא וישב ד.

לד ראה ראשית חכמה שער היראה פ"א; הקדמת סה"מ הקצר. ובכ"מ.
לה שער האמונה (אדהאמ"צ) פט"ו (ובהמשך שם).
ובכ"מ.

בגמרא^{מב}, שקוראים "נפלה לא תוסיף" לנפול עוד – 'קום בתולת ישראל'"). כלומר, זהו באמת מצב נואש, ואף על פי כן מתרחש נס, נסי נסים, שבא כח עליון וכן מקים. איך רשב"י מפרש? שהיא עצמה "לא תוסיף קום", לא יכולה לקום בכלל, בשום פנים ואופן – לכן צריך כח מבחוץ, אתערותא דלעילא ממקום הכי גבוה, מהעצמות, באמצעות דמות־נשמה של משיח שה' ישתול בדרך שלנו.

החידוש, הפלא – כמו צפור מדברת, משל המגיד ממעזריטש^{מג} – גורם לאין סוף תענוג, שבאין ערוך ממה שהיה קודם, לולי החטא והנפילה. כלומר, גם לו יצויר שאני חוזר לאותו מקום שהייתי ולא יותר – אדם הראשון לפני החטא – החזרה עצמה היא חידוש ופלא, פלאי פלאים, ובשביל התענוג שיש בה כדאי כל הסיפור, זהו הרווח של העסק. התענוג של הסוף, לאחר התוך, לאחר שהראש נפל ("נפלה עטרת ראשנו"^{מד}, כמו שקראנו באיכה) ואפילו קבור באדמה, ופתאום "הקיצו ורננו שוכני עפר"^{מה} – הוא תענוג אין סופי. לפי התירוץ הזה, העליה היא לא רק המצב האובייקטיבי, לאן עולה מי שירד, אלא התחושה הסובייקטיבית – גם של הקב"ה בכבודו ובעצמו וגם של כולם.

כאן התענוג הוא כי למי שנפל מה'ראש' ל'תוך' לא היה סיכוי (מפני שה'תוך' היה בעצם "תך ומרמה"). כמו אחד שמת ונקבה, הוא נמצא במה שקוראים מצב בלתי־הפיך – וגם מתוך המצב הבלתי־הפיך הוא פתאום קם לתחיה וחוזר לאיתנו. לא כתוב שחוזר יותר ממה שהיה קודם, אבל בחזרה לאיתנו יש תענוג שאי אפשר לתאר (על ים סוף שנקרע כתוב "וישב הים... לאיתנו"^{מו}, לא יותר ממה

הישר. כלומר, אף שהוא משתמש באותו ביטוי, מובן מאליו שיש כאן עליה למקום גבוה יותר – אדם נברא וה' שם אותו בגן עדן, מושלם, והוא נפל, וכעת כשהוא עולה – בעצם העליה יש כח של אור חוזר שחוזר לקדמות יותר, חזרה בפנימיות עצמותו (אף על פי שנראה לעין המשקיף שהוא חזר רק לדרגת אדם הראשון לפני החטא).

לפי ההסבר הזה, "קודם החטא" של משיח אינו אותו "קודם החטא" של אדם הראשון.

ההבדל הוא על דרך היחס בין גאולה שיש אחריה גלות ("מפני חטאינו גלינו מארצנו"^{טו}) לגאולה שאין (ולא יכולה להיות) אחריה גלות, כפי שמסבירים חז"ל^{טז} שכל הגאולות שהיתה אחריהן גלות הן רק "שירה" (נקבה שיוולדת מצב חדש של גלות) ואילו הגאולה העתידה תהיה בבחינת "שיר חדש"^{טז} (זכר שאינו מוליד עוד גלות)^{טז}.

ב"קודם החטא" של משיח הוא חוזר לבחינת "קדמון לכל הקדומים", כמו שיתבאר בהמשך המאמר.

נס החזרה ממצב בלתי־הפיך

דרך שלישית להסביר: כתוב "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל"^מ. רשב"י בזהר^{מא} אומר ש"נפלה – לא תוסיף קום" (לא כמו

העליה היא

לא רק המצב האובייקטיבי, לאן עולה מי שירד, אלא התחושה הסובייקטיבית – גם של הקב"ה בכבודו ובעצמו וגם של כולם

מב ברכות ד, ב.
מג ראה אור תורה (קה"ת, הוצאה שניה) אותיות שי ו' שפח (וברבוי מאמרים בחסידות).
מד איכה ה, טז.
מה ישעיהו כו, ט.
מו שמות יד, כז.

לו מוסף לשלשה רגלים.
לז שמות רבה כג, יא (וראה שה"ש רבה א, לו; מכילתא בשלח פרשת השירה א).
לח ישעיהו מב, י; תהלים צו, א; צח, א; קמט, א.
לט וראה באורך בעתה אחישנה ח"ג פ"ז עמ' רפב ואילך.
מ עמוס ה, ב.
מא ח"ג ו, א"ב.

רבי הלל יאמר שמישיח הוא סוף האין סוף. באנגלית נשמע עוד יותר טוב the end of - infinity, מתאים להיות שם של ספר...

הראשון קודם החטא: הסבר אחד, שהחידוש הוא שכל הדור חוזר בזכותו (אך הוא חוזר למעלה מכך); הסבר שני, שבתנועה של "אור חוזר" הוא חוזר לקדמותו; הסבר שלישי – שאולי הוא העיקר לפי פשט המאמר – שכאשר חוזרים אחרי נפילה, הגם שחוזרים 'רק' למקום בו היינו, החזרה פועלת

תענוג אין סופי, דווקא בגלל שלא היה שום סיכוי בעולם, אפס סיכוי, לחזור. נעשה שתי גימטריאות, בשביל להמתיק את הענין:

כמה שווה "אדם הראשון קודם החטא"? מה הזמן הכי טוב לזה? 780, תש"פ. יש לנו עוד ארבעים וחמשה ימים להגיע למצב של אדם הראשון קודם החטא. לא נחשוב הלאה... נספיק לעשות זאת!

גימטריא שניה: רבי הלל יאמר שמישיח הוא סוף האין סוף – תרתי דסתרי, דבר והיפוכו, פרדוקס, אבל זהו גדר משיח. באנגלית נשמע עוד יותר טוב – the end of infinity, מתאים להיות שם של ספר... הוא לא עושה את הגימטריא, אבל סוף האין סוף בגימטריא משיח, בדיוק כפי שמסביר. זו המדרגה הראשונה, של אדם הראשון שלפני החטא – "מסוף העולם...".

סוף האין סוף עולה גם **עולם האין סוף** – ביטוי שמשתמש בו. כמו שסיביר, הייתי חושב שעולם הוא מוגבל – לא יכול להיות אין סוף – אבל לא, יש עולם אין סוף, וגם **עולם האין סוף** עולה **משיח** בגימטריא. יותר טוב, יותר עסיסי, הוא הביטוי **סוף האין סוף**. משיח הוא להגיע לסוף. למה משיח לא בא, כל כך הרבה זמן מחכים למשיח? כי משיח הוא אין סוף. בשביל להגיע למשיח צריך להגיע לסוף של האין סוף.

שוב, זהו פרדוקס, תרתי דסתרי, אי אפשר להגיע לסוף האין סוף. נדמה לפי זה שמישיח אף פעם לא יבוא, כמו limit theory במתמטיקה.

שהיה. אך חז"ל אומרים^{מד} שזו היתה חזרה לתנאי שהקב"ה התנה אתו כאשר בראו, ועד כה היתה כל מציאותו רופפת, תלויה ועומדת על-תנאי, ובנוגע למשיח, היינו החזרה לתכלית כוונת ה' בבריאת האדם – "אני אמרתי אלהים אתם"^{מח} שלא התקיימה עדיין, משום שאצל אדם הראשון והבאים אחריו – בעקבותיו התקיים סוף הפסוק, "אכן כאדם תמותו"^{מט}.

מ"אדם הראשון קודם החטא עד "סוף האין סוף"

אם כן, הסברנו בשלשה אופנים את מה שכותב שהסוף הוא בעצם לחזור לראש, "נעוץ סופן בתחלתו"³, מאדם הראשון לפני החטא, דרך דוד אחרי החטא, ועד משיח שחוזר לאדם

מד בראשית רבה ה, ה; שמות רבה כא, ו. מח תהלים פב, ו.

מט שם פסוק ז. "אכן כאדם תמותו" משמע לא רק כתוצאת החטא (שנגד רצון ה'), אלא כחלק מהתכנון מראש. אם כן, באמירת ה' אמר לאדם הראשון קודם החטא "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, יז), אך בכך ראה נבא את העתידות לבוא – "כי ביום אכלך ממנו גו" משמע ודאי, ודוק.

עד לסיפור החטא (ולא עד בכלל) יש 10 "כי" בתורה, ויש לכוונם כנגד עשר ספירות מ"יורא אלהים את האור כי טוב" (כתר) ועד ל"כי מאיש לקחה זאת" (מלכות, נוקבא). "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" הוא ה"כי" התשיעי, כנגד ספירת היסוד, ששם האבר חי או מת, והוא בחינת "ה' צדיק [יסוד עולם] יבחין" (תהלים יא, ה). בכלל, סוד המלה "כי" הוא כתריסוד, סוד "מכתם" (תהלים טז, א) ש"מכתו תם כו" (סוטה י, ב), ענין תיקון הברית. אכן אדם הראשון לא היה שלם בשמירת תיקון הברית, ומשיח צדקנו יתקן זאת בשלמות.

והנה, ה"כי" הבא בתורה הוא מיד בפסוק הראשון של סיפור החטא, "והנחש היה ערום גו' ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן" (בראשית ג, א). ב"אף" שלו הוא הפיל את אדם וחווה, כמו שיתבאר, היינו שקיים את מה שאמר ה' לאדם "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", ודוק. "אף כי" = אלף-אפל, תוך באתב"ש, סוד "אורות" [הוי' אורי וישעני] מאפל" ויצרת לברכת "יוצר אור", וד"ל.

נ ספר יצירה פ"א מ"ז.

במדרגות שלפני הצמצום, שבקבלה בדרך כלל נמנעו מלהזכיר, מחשש של הגשמה. אדמו"ר האמצעי – בשער היחוד ובספרים נוספים – מאריך בכך, ורבי הלל, בביאוריו לשער היחוד ובעוד מאמרים רבים־רבים דן באריכות במושגים אלה.

כדי להקל על הלומד שאינו מורגל במושגים אלה, ולא לקטוע את הרצף העיקרי של המאמר, נקצר כאן את נקודת התורף של דבריו ונמשיך ברצף המאמר, כאשר את הרצאת הדברים עצמם – עם סוגיות ה'השכלה' והחידושים הגדולים שעולים מהם, וגם עם ההתבוננות שחושפת את מבנה ההתבוננות שמסתתר בתוך דברי רבי הלל – נותיר כפרק אחרון בשיעור, עבור 'מיטיבי לכת', המומלץ מאד לכל מי שרוצה להעמיק ולהרחיב.

"מסוף העולם ועד סופו"

בתמצית, רבי הלל מסביר כי "סוף העולם" היינו המדרגה בה יש 'סוף' גם ב"אור אין סוף שלפני הצמצום". השבח של האור כ"אין סוף" בלבד, ולא כ"אין תחלה" (מדרגה נעלה יותר, כי למה שאין תחלה ודאי אין סוף, כלשון החוקרים "כל קדמון נצחי"³³), מעיד כי מדובר במדרגה שיש לה 'תחלה' – מדרגה של אור אחרי עלית הרצון של ה' לברוא עולם. רצון ה' הוא אור אין סוף בלתי מוגבל, ומכיון שה' רצה עולם מוגבל הוא "שער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל"³⁴ – מדרגה שנקראת בזהר "גליף גליפו בטהירו עילאה"³⁵ (ובעמק המלך, ועוד, היא נקראת "עולם המלבוש"). כלומר, ה' גלף־חקק באורו האין סופי ("טהירו עילאה") 'אותיות' הכוללות את כל הפרטים שעתידי להיות בעולם שיברא אחרי הצמצום. אחר כך, כפי שמאריך רבי הלל להסביר, השתלשל

החידוש הוא שמשיח הוא אין סוף, אבל הוא סוף האין סוף. צריך להבין את המשמעות – ובכך עוסק החלק הבא של המאמר – אבל הגימטריא כבר אומרת את הסוד: **משיח** שוה **סוף האין סוף**.

המדרגות שלפני הצמצום

הקטע הבא של המאמר הוא עיקר ה'השכלה' החב"דית שבו. כדי להסביר את הסוד של קומת אדם הראשון לפני החטא "מסוף העולם ועד סופו" – שהיא־היא מדרגת המשיח – מאריך רבי הלל להסביר מהו "סוף העולם" העליון, במדרגות שלפני הצמצום, ומהו "סופו" התחתון, בעולם האצילות.

כדי להבין זאת יש להקדים כי בנוגע למושגי הקבלה, וסדר ההשתלשלות שבה, עיקר החידוש של החסידות הוא ההסבר של דרגות מושגים ופרטי פרטים לפני הצמצום (עד

שחסידי ה'השתבחו' כמה מדרגות הם יכולים להסביר לפני הצמצום). קבלת האריז"ל כפי שנמסרה בידי רבי חיים ויטאל מתחילה מסוד הצמצום הראשון באור אין סוף, הצמצום ש'עושה מקום' לעמידת העולמות, ואחר כך עוסקת בפרטי פרטים במה שהתחולל לאחר אותו צמצום. בכתבי תלמידים אחרים של האר"י – כמו "עמק המלך", ועוד – מוסברות גם מדרגות שלפני הצמצום. אף על פי כן, הפירוט והעומק בהם עוסקת החסידות במדרגות אלה הם אחרים לגמרי. בדרך כלל מוסבר שכשם שהקבלה יצרה מושגים שמאפשרים לדבר על העולמות העליונים, שהחקירה (הפילוסופיה היהודית) לא יכלה לדון בהם, כך החסידות חידשה מושגים עדינים דיים כדי לעסוק

החסידות חידשה

מושגים עדינים
דיים כדי לעסוק
במדרגות
שלפני הצמצום,
שבקבלה בדרך
כלל נמנעו
מלהזכיר, מחשש
של הגשמה

נא רמ"ע מפאנו, הקדמת יונת אלם; פלח הרמון ש"ד פ"ג. נב ראה מקדש מלך על זהר ח"א טו, א; עמק המלך תחלת ש"א. ובמאמרי חב"ד בכ"מ.

נג זהר ח"א טו, א.

רבי אייזיק מהומיל
דימה את אדמו"ר
הזקן לרופא
עינים, שמלמד
לראות את פרטי
הפרטים בתור
האור הלבן
והמסמא - לראות
את פרטי העולם
שלנו, ממש כפי
שהם כאן, כלולים
באור אין סוף
שלפני הצמצום

שלם של עשר ספירות), מגיעים לחידוש ולתוכן המיוחדים למאמר שלנו:

הוא מתחיל לעסוק בפיתוי הנחש לחטא עץ הדעת. יש גימטריא ידועה¹¹ - נחש בגימטריא משיח. הוא לא מזכיר זאת, אך רומז לכך שהנחש היה משיח שקר¹². הנחש הוא מאד חכם - כנראה אינו יודע שהוא משיח שקר, חושב שהוא משיח אמת - אבל הוא הנחש שגורם לכל הצרות שלנו. כל משיחי השקר בהיסטוריה כלולים באותו נחש. אפשר אפילו לתת להם

סימן ב-נחש - ה-נ רומז ל-נוצרי, ה-ח ל-מוחמד וה-ש ל-שבת-י-צבי.

אמנם, עד עכשיו חשבתי שהנחש סתם מסית¹³, סתם בחור רע, ועכשיו הוא כותב לי שהוא בחור טוב דווקא - רק שהוא מוטעה, יש לו בעיה:

והנה ידוע שהחטא היה על ידי הנחש שהשיאתו. ואיתא במאמרי רז"ל שכוונת הנחש היה גם כן לשם שמים.

כתוב "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו"¹⁴ - שטן בתחלת ספר איוב ופנינה בסיפור של חנה ופנינה. שטן בגימטריא נחש עם הכולל¹⁵,

נה ספר הליקוטים ישעיהו פל"ח; עמק המלך שער יז (עולם הבריה) פט"ד; למודי אצילות סוד הצמצום ח"ב; דן ידן מאמר יד.

נו - המושגים אמת ושקר שייכים ליסוד וכך גם הנחש הוא כינוי ליסוד (ושייך ליוסף הצדיק, שאמר "כי נחש ינחש איש אשר כמני") - הנחש הוא משיח שקר בבחינת משיח בן יוסף. במשיח בן דוד - המכיר "כי ממך הכל ומידך נתנו לך" (כדלקמן בפנים) - אין בחינה של משיח שקר, האפשרית רק במשיח בן יוסף (שנל כן גם משיח בן יוסף האמתי נמצא בסכנה שיהרג - יש בכל התפקיד שלו איזה ניחוש וסיכון (וראה גם שיעורי אמונה ובטחון 27:28, נדפסו בגליונות ואביטה חיי שרה ווישב תש"פ).

נו - ראה רש"י על בראשית ג, יד.

נח - ב"ב טז, א.

נט - של"ה תולדות אדם בית ישראל תליתאה אות כד.

אותם הפרטים מאותו מקום עד ל"סופו" של העולם אחרי הצמצום - עולם האצילות (ולמטה ממנו העולמות המוכרים לנו).

כעת מובן שקומת אדם הראשון "מסוף העולם ועד סופו" אפשרה לו לראות את שרשם של הפרטים בעולם שלנו כפי שהם בתכנון האלקי. זו גם הסבה שאדם הראשון יכול היה לתת שמות לכל הנבראים - הוא 'הכיר' אותם מהשרש העליון, ראה אותם בתכנית של ה', וידע כיצד הם נקראים. אחרי

החטא נתמעטה קומתו של אדם הראשון למאה אמה - האיר בו גילוי האלקות של כל עולם האצילות (עשר ספירות הכלולות מעשר, שה"כ מאה), אך הוא כבר לא היה מחובר למדרגות שלפני הצמצום.

מענין שרבי אייזיק מהומיל דימה¹⁶ את אדמו"ר הזקן לרופא עינים, שמלמד לראות את פרטי הפרטים בתור האור הלבן והמסמא - לראות את פרטי העולם שלנו, ממש כפי שהם כאן, כלולים באור אין סוף שלפני הצמצום. לפי המאמר כאן זו המדרגה של המשיח - שחוזר למדרגת אדם הראשון שלפני החטא, ומצליח לגרום לכולנו לראות את כל פרטי העולם כפי שהם נמצאים 'בתוך ה', באור אין סוף שלפני הצמצום.

ג. בירורי-מלחמה ובירורי-מנוחה כוונת הנחש לשם שמים

כאן מתחיל ענין חדש, אחרי ההתבוננות הכללית על כל סדר השתלשלות (שכללה מבנה

נד - במכתבו הנדפס בסוף הספר שני המאורות.

מאדם הראשון – הוא כמו גואל מיניה וביה, מבין מתוך המציאות מה צריך לעשות כדי לתקן אותה. יש הרבה כאלה היום... הוא ה'מבין' הכי טוב איך צריך להביא שלום לעולם – שלום עכשיו – יודע הכי טוב כי הוא חלק מהמציאות הנפולה.

שוב, הוא ראה ניצוצות נפולים בתוך המציאות, שה' ברא את אדם הראשון בשביל לגאול אותם, והוא גם רואה שאדם הראשון לפני החטא הוא בעל מדרגה, "מסוף העולם ועד סופו". אם אדם ישאר שם מרחף במדרגה העליונה שלו – מה יהיה עם העולם?! אדם ישאר בתוך גן עדן, יהיה לו טוב, הכל טוב, והעולם ישאר מסכן. מחוץ לתחום של האדם העולם יהיה עדיין נפול, עם כל הניצוצות – הוא לא יגיע לשם, לא יגאל, לא ישלים את התפקיד שלו בכלל. אז מה צריך לעשות? להפיל אותו!

לפי ההסבר הזה, כוונת הנחש היא להפיל את הצדיק כדי שיהיה שייך אליו. כמו אשה שרוצה גבר מסוים – אם זו אשה רעה, כמו אשה זונה שמפתה את הגבר שיבוא אליה. לפי חז"ל^א הנחש רצה להזדווג עם חוה, אך לפי המבואר כאן הוא רצה – כביכול – שאדם יזדווג אתו, לכן הוא מתאר כאן את הנחש בלשון נקבה. הוא משיח שקד מלמטה, שרוצה להביא לעצמו את האדם הזה, שיגאל אותו, ולכן צריך להפיל אותו. שוב, הכל לשם שמים – כדי שיגאל את הניצוצות שיש במציאות.

אם הנחש כזה צדיק, בסדר גמור, למה הוא נענש?! מה הבעיה שלו? למה הוא גרם לחטא? הוא ממשיך:

אך למה נענשה על זה, מאחר שכוננתה היתה לשם שמים. ויש לזה שני טעמים.

לא לדחוף את האף

הטעם הראשון הוא הלצה של אדמו"ר

ובפשט הוא בחינת הנחש, לכן, כמו שכתוב על השטן לגבי סיפורו של איוב שנתכוון לשם שמים כתוב שגם הנחש התכוון לשם שמים. הוא כותב נחש כאן כל הזמן בלשון נקבה. באמת כתוב^ב שעל הנחש רכב השטן – הוא בחינת נוקבא ביחס לשטן שעליו. בעברית נחש לשון זכר, אבל קורא לו בלשון נקבה. [יתכן שרק אשה יכלה לפתות אשה...] יתכן, צריך לדבר בשפה שלה.

רצון הנחש להוריד את אדם הראשון למציאות

אם הנחש התכוון לשם שמים, סימן שיש לו כוונות טובות – בחור טוב, כמו שאמרנו. מה הכוונה שלו?

שמאחר שראתהו במדרגה גבוה מאד, ואולי ישארו בחינת הניצוצין שנפלו בדומם צומח חי מדבר הגשמיים למטה. לכן היה כוונתה שירד למטה, בכדי שיתלבש בהם לבררם.

הנחש ידע שה' ברא את העולם בשביל לתקן – אחרי שבירת הכלים, בה נפלו ניצוצות לתוך המציאות, האדם צריך להיות הגואל. הנחש נברא לפני האדם, הוא חלק מהרקע שעליו נברא האדם. הוא נברא בסוף מעשה בראשית, רואה את כל הניצוצות בדצח"מ, והוא דואג – מרגיש עצמו אפוטרופוס על כל העולם. תיכף נראה את הווארט היפהפה של אדמו"ר האמצעי בענין. הוא כמו נשיא האו"ם, מייצג את כל האומות שהוא חלק מהן – גם הוא חלק מהניצוצות והוא יודע שה' ברא את האדם כדי לגאול אותם – אותנו. מבחינה מסוימת, הוא מבין בענין יותר

הנחש מרגיש

עצמו אפוטרופוס על כל העולם. הוא כמו נשיא האו"ם, מייצג את כל האומות שהוא חלק מהן

^א ובכ"מ

^ב ס ראה זהר ח"א לה, ב.

סא רש"י על בראשית ג, א.

בעולם, הם כי בא משהו ומכניס את האף שלו לדבר שלא שייך לו. זהו שרש כל החטא בעולם – "אף כי אמר אלהים", "אף עשיתיו"^{טו}.

טעות הנחש ה'מתנגד'

לפי הטעם הראשון – הנחש אולי צדק, אך זהו לא הענין שלו ואל לו לדחוף את האף. לפי הטעם השני, הוא פשוט טעה: וטעם השני, כי באמת, טענתה בזה. כי אם לא היה נופל ממדרגתו, והיה עומד במדרגתו הראשונה, היה העולמות מתבררים על האופן יותר נעלה, הנחש חשב שאם אדם הראשון לא יפול וכלו נשאר מסכנים, לא יתקן הכל, וזו טעות! וכאן מגיעים לעיקר הווארט של המאמר – כן היה מתקן הכל, אבל אחרת, ובאופן יותר נעלה מאשר בירידה והתלבשות בעולם. זהו חידוש יותר גדול.

איך נאמר זאת בעוד צורה, חוץ מהווארט שהנחש הוא משיח שקר? חסידים היו אומרים, במיוחד אחרי קצת 'משקה', שהנחש היה 'מתנגד'! מה הכוונה? הוא לא מספיק האמין בצדיק – לא היו לו כלים להאמין או לחוש במהות שלו. הוא יודע שאדם הראשון הוא צדיק, אבל הוא חושב שאדם הראשון הוא 'צדיק אין פעל'י^{טז}, 'צדיק בפרווה', שהוא צדיק לעצמו. להבנתו, כל זמן שהוא צדיק לעצמו – הוא לא יתעסק עם התפקיד האמתי שלו, תיקון העולמות. הוא נמצא באיזה חלום וצריך לעורר אותו. הנחש רואה את האדם שנברא וחושב שהוא נמצא באיזה בועה, שצריך לעורר אותו מהחלום בו הוא נמצא, לפוצץ את הבועה שלו,

למה לדחוף את האף?
כולם היום, עם המסכות, שומרים על האף... כל החטאים שיש בעולם, כל הרע שיש בעולם, הם כי בא משהו ומכניס את האף שלו לדבר שלא שייך לו

האמצעי. ידוע שהנכד שלו, הרבי המהר"ש – כמה שהוא עמוק – נהג לדבר בדרך הלצה. רואים שגם לאדמו"ר האמצעי היתה בחינה כזו, וההלצה כאן מתאימה לו:

ראשון, אמרו בשם אדמו"ר נשמתו בגנזי מרומים, על דרך הלצה, שלמה היה לה לדאוג דאגת אחרים, ומה איכפת לה בדבר שלא נצטווה על זה כו'. כפי שמוסבר כאן, הנחש רצה לדאוג שאדם הראשון לא ישאר בעננים, למעלה, אלא ירד-יפול

למטה לגאול את כל המציאות (הוא כותב כאן "דאגת אחרים", אך הסברנו שהנחש דאג גם לעצמו – לפתות את אדם שיבוא אליו). בכך שהוא עושה את עצמו אחראי על מה שלא נצטווה הוא משיח שקר.

הביטוי היום הוא – למה לדחוף את האף?! כולם היום, עם המסכות, שומרים על האף... הכל תיקון הנחש הקדמוני. במיוחד יהודים צריכים זאת – כי יש להם אפים ארוכים^{טז}. אם כן, אדמו"ר האמצעי אומר שהחטא של הנחש היה להכניס את האף למה שאינו ענינו. איך יודעים שקשור לנחש? המלה "אף" הראשונה בתורה היא אצל הנחש – "אף כי אמר אלהים"^{טז}, כפי שמדגישים חז"ל^{טז} שהנחש "פתח באף". הם מונים עוד שפתחו באף ונפלו, אבל הראשון – "הכל הולך אחר הפתיחה"^{טז} – הוא הנחש, שהיה "ערום מכל חית השדה"^{טז} ואמר "אף". משהו מפורש, הפלא ופלא, שתואם את הווארט של אדמו"ר האמצעי – שכל הבעיה של הנחש שהכניס את האף לדבר שלא שייך לו. כל החטאים שיש בעולם, כל הרע שיש

טב ראה אבן עזרא (הקצר) שמות לד, ו.

טג בראשית ג, א.

טד בראשית רבה פח, ו.

טה ע"פ פרקי דרבי אליעזר פמ"ב.

טו ישעיה מג, ז.

טז ראה תורת מנחם חל"ח עמ' 200. ובכ"מ.

מסביר^ט שכל הדברים שמתחדשים בעולם הם פעולה של הצדיק. איך? הוא יושב בשקט, מלמד, עובד את הגן שלו – כמו שאומרים היום גן-ילדים – והוא הגן. כך הוא מתקן את כל העולם על הצד הכי טוב, יותר מאשר אם היה יורד ומתלבש במציאות^י.

יש כאן תירוץ מובהק לשאלה על אמירת הרבי "נסתיימה עבודת הברורים"^{יא} – הרי רואים שיש עוד מה לברר, העולם 'על הפנים'! "נסתיימה עבודת הברורים" וכעת עוברים לעבודת היחודים^{יב}, והבירורים שנתרו נעשים בדרך ממילא על ידי היחודים – הניצוצות נמשכים לאבוקה, כמו מגנט. איני זוכר כמה הדגשנו בעבר את הווארט הזה.

הוספנו קודם שה"בדרך ממילא" אינו כשאיך לצדיק קשר למציאות הנפולה – יש לו קשר. יתכן אפילו שלא בידועין, אבל באיזה מקום עמוק בתוך הצדיק הוא יודע מהמציאות ורוצה לגאול את המציאות. לפי איך שרבי הלל הסביר באריכות (ותמצתנו לעיל), הוא מכיר את כל הפרטים של המציאות כפי שהם בשרש, לפני הצמצום, וכשהוא עוסק בחדר שלו בשרש של פרטי המציאות הוא מתקן את הכל. כפי שהוא יסביר, זו בדיוק בקשת דוד המלך – "שבת בית הוי' וגו'", לשבת שם ולתקן את כל העולם בלי מלחמות. כך פועל המשיח.

הנירוש מן עדן – שליחות למציאות

שוב, הנחש לא יכול להבין זאת, הוא חושב שצריך להפיל אותו כדי שישתייך לתחתון, ולכן הוא לא נתן לו צ'אנס לעבוד את הגן, הצליח להפיל אותו עוד לפני שהיה לו זמן לעבוד את הגן:

ט ראה שיחת ש"פ משפטים תשנ"ב סעיף ג (ובהערה 26 שם).

ע וראה גם לקו"מ נו על מלכות באתכסיא.
עא שיחת יום ב' דר"ה תשמ"ד; שיחת פרשת ויצא תשנ"ב (ע"פ שיחת שמח"ת תרפ"ט של הרבי הרי"צ). ובכ"מ.
עב הטבע היהודי מאמר "תיקון הדעת" פ"ב (עמ' רב).

כדי שירד למציאות – שיתחיל להתמודד, לקיים את השליחות שלו. מה הוא לא מבין ולא מאמין? שכמה שהצדיק כאילו נמצא באיזו בועה של רוחניות-יתר, באמת יש לו קשר למציאות. אין לנחש יכולת לחוש שבמהות הצדיק יש נשיאת הפכים. הוא לא משתמש בדיוק במלים האלה, אבל זהו עומק הענין. כמה שהצדיק למעלה, הוא לא נפרד, הוא מתעסק עם המטה – בידועין או אפילו שלא בידועין. כלומר, הטעות היא כי הוא 'מתנגד', המדמה את מי שלמעלה רק כנבדל ומופרש.

לברר מתוך הגן

הוא יסביר שכמה שהאדם למעלה, אם היה נשאר במדרגה זו הבירורים היו נעשים בדרך ממילא:

והוא על ידי בחינת מה שכתוב ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, שהיה מוסיף תוספת

אורות על ידי יחודים בגן עדן, וממילא היה נמשך אליו כל הניצוצין שלמטה, וכמשל מאבוקה גדולה, שמושכת אליה כל הניצוצין.

ה' שם את האדם בגן עדן "לעבדה ולשמרה"^ט, כדי שידאג לגן, אך הנחש לא נתן הזדמנות לקיים זאת. מה היא הדאגה לגן? כמו הצדיק אצלנו, שלא עוסק במציאות, אלא רק דואג לגן שלו – יש לו כמה עצים טובים, נחמדים ויפים, מי שיושב אצלו בחדר, כמו שאומרים היום גן-ילדים, והוא רק מלמד אותם חסידות, משקה את העצים ודואג לגן. הוא עושה יחודים עם החבר'ה שהוא מלמד אותם, ומכח היחודים הוא מגיע רחוק, לקצווי תבל. הוא מלמד ויש איזה פיצוץ בבירות, כמו שהרבי

הוא עושה יחודים

עם החבר'ה שהוא מלמד אותם, ומכח היחודים הוא מגיע רחוק, לקצווי תבל. הוא מלמד ויש איזה פיצוץ בבירות

כל האנשים

ה'תוך'יים, בחינת
דוד המלך, צריכים
להכנס לביצה.
צריך להיות בתוך
הענין - אנשי
תוך חייבים להיות
בתוך

לילך למקומם ולהלחם עמם. אך כשהמלך אינו גדול כל כך, מוכרח לילך למקומם להלחם עמם, ואפשר להיות שיפול מעט מחיילותיו, אף שהוא ינצח, וגם הוא על ידי גיעה גדולה וריבוי תחבולות.

ממלך גדול האויבים בורחים – "סור מרע" בדרך ממילא –

ולעומתו מלך קטן נדרש להלחם בפועל. הוא ינצח, אבל יתכן שיהיו לו הפסדים במלחמה, אובדן כמה חילים ח"ו, והוא ידרש לריבוי תחבולות^{טז} וכו', וחבל.

וכמו כן בנמשל לענין הבירורים. שאם לא נפל ממדריגתו, היה הבירורים על דרך מלך הראשון, שיושב במקומו, והיו אויביו נכנעים לפניו, והוא היה יושב במנוחה על מקומו. וזהו פירוש חן מקום על יושביו, היינו בחינה זו, אינו צריך לילך למקום הבירורים, רק הניצוצין באים אליו להתברר.

במי שזוכה לשבת במקומו, ולא צריך לנוע עבור הבירורים שלו, מתקיים "חן מקום על יושביו"^{טז} – זהו חן שלו, גם לשון חניה. מורנו הבעל שם טוב היה צריך לנסוע ממקום למקום^{טז}, כי הוא בחינת דוד המלך. ממשכו, המגיד ממעזריטש, בהשגחה פרטית לא נסע – על פי טבע, כי היה חולה ברגליו – אך מכיון ששיח צריך להעלות את כל העולם תלמידיו כן נסעו, לכבוש את כל העולם, כל אחד במקומו. גם הרבי ישב על מקומו – אבל שלח שלוחים בכל העולם.

אך כשהרעותי את מעשי קפחתי את פרנסתי, פירוש, קפחתי הוא לשון הבדלה וכריתתה, בין בחינת המברר ובין בחינת המתברר, שהם ברחוק ממנו, וצריך לילך

אך מחמת החטא, נפל ממדריגתו, ולא היה בכחו להמשיך אליו, לכן ויגרש את האדם מגן עדן, שלא על ידי עונשו, רק שהיה מוכרח [להיות] כך, להיות יכול לירד ולהתלבש למטה, בכדי לברר הניצוצין.

הנחש הפך את אדם הראשון לדוד המלך, שצריך להלחם. הוא

יוצא מגן עדן כי אין בריה – יש לו תפקיד לתקן את המציאות, ולא יכול מתוך גן עדן, לכן צריך לשלוח אותו למציאות, כפי שרצה הנחש. מה ההפרש אם אתה מברר ממילא, על ידי עבודתך בגן שלך, או שאתה צריך להכנס למציאות לברר? ההבדל בין מי שבחינת 'ראש' למי שבחינת 'תוך'. כעת יש לנו עוד פירוש יפה ל'תוך' – כל האנשים ה'תוך'יים, בחינת דוד המלך, צריכים להכנס לביצה. צריך להיות בתוך הענין – אנשי תוך חייבים להיות בתוך. אם אתה לא 'בתוך' – הנחש טוען שאתה לא בתוכי, לא בעולם, מה אתה עושה! קודם האדם היה 'ראש' של העולם, והנחש הפך אותו מ'ראש' להיות 'תוך'.

מלך גדול ומלך קטן – שני אופני בירור

יש בבירורים "סור מרע ועשה טוב"^{טז}. עד כה דובר בעיקר על "ועשה טוב", הוצאת הניצוצין הקדוש (הבר), אך נדרשת גם דחית הקליפה (ועיקר הבירור הוא הוצאת הפסולת מהבר^{טז}) – לה יותר מתאים המשל הבא, של התמודדות המלך עם אויביו:

וההפרש דבין שני בחינות אלו הנזכרים לעיל, יובן ממלך בשר ודם. שאנו רואים, שבאם המלך גדול, והכל יראים מלפניו, לכן ממילא אויביו נכנעים לפניו, ואינו צריך כלל

עה משלי כד, ו.

עו סוטה מז, א.

עז ראה לוח "היום יום" ג' כסלו (ועוד על מסעות הבעש"ט

- ט"ז מנחם-אב).

עג תהלים לד, טו.

עד כפי שפסק בהלכות שבת - שו"ע או"ח שיט, א"ד.

של עימות אפשרי. לולי החטא, אדם הראשון לא היה במצב של שלום – אין מה לדבר על שלום – אלא במצב של מנוחה מוחלטת, rest. דוד – טיפוס הבינוני של התניא, כנ"ל – הוא איש מלחמה, טיפוס שכל החיים צריך להלחם. שלמה בנו נקרא מלשון שלום, "שלמה יהיה שמו ושלוש ושקט אתן על ישראל בימיו"^{א9}, והפסוק מסיים בפירוש שהוא יהיה "איש מנוחה". אם הראש-תוך-סוף היינו מנוחה-מלחמה-מנוחה זהו סדר של "הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר"^{ב9} – העפר הכי נח בעולם, מדרגת האנרגיה הכי נמוכה (לא הכי בשלום). הכל בא מן המנוחה והכל שב אל המנוחה – כמו שמי שהולך מן העולם נח (בעפר).

שאלנו קודם מה הרווחנו אם משיח יהיה כאדם הראשון לפני החטא. כעת יש לנו עוד ווארט, מהפסוק שתיכף יביא. יש הבדל בין העפר הראשון לעפר השני? כן, כפי שתיכף נראה. בקטע הבא הוא מדגיש את התירוץ הראשון שנתנו – שמשיח יעלה את כולם למדרגת אדם הראשון לפני החטא (כשהוא עצמו יגיע יותר רחוק, ליחידה שלמעלה מהחיה) – אך יכולה להיות כאן עוד דרך להבין את הרווח של משיח ביחס לאדם הראשון קודם החטא:

וכל זה הוא היה מדרגת אדם הראשון שאחר החטא, וזהו גם כן היה מדרגת דוד המלך עליו השלום. ולפי זה, היה צריך כל ימיו למלחמה. ואף שהוא היה מנצחן, מכל מקום, יותר טוב היה באם לא היה צריך ללחום כלל כן, כנזכר לעיל. אך מדרגת משיח יהיה שיתעלו כל נשמות ישראל למדרגת אדם הראשון שקודם החטא. ולכן כתיב במשיח, והיה מנוחתו כבוד, והיינו שלא יצטרך ללחום עם הניצוצין כנזכר לעיל. וזהו בחינת מנוחה וכבוד הנזכר לעיל.

הוא מביא פסוק בישיעהו, שאחרי הפסוק

למקומם, וממילא לא ימלט שיפול ממדרגתו בעת שצריך לבררם, וכידוע המאמר, שכל המתאבק עם מנוול מתנוול כו'.

חז"ל שואלים במשנה^{טח} – למה לחיות יש פרנסה בלי טורח ויגיעה ואני, האדם, שנעלה מהן, צריך לעבוד קשה? "כי הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי", העבירות שלי מאלצות אותי לעבוד. "קפחתי" משרש קפח – היום, בדרך הלצה, אפשר לדרוש על קופת חולים – הרעותי את מעשי, ועכשיו צריך ללכת לקופת חולים... כשהפכתי מאיש-ראש לאיש-תוך אני מוכרח ללכת למקומות של הניצוצות ולכנס לתוכם, להתלבש בהם, כדי לברר אותם – זו יגיעה ויש בה גם לכלוך-התנוולות מאותם מקומות.

הכל בא ממנוחה והכל הולך למנוחה

בדרך כלל, ההפכים הם מלחמה ושלום – "תמורת שלום מלחמה"^{טז}, כמו "עת מלחמה ועת שלום"^{טז}. הייתי יכול לחשוב שהסדר כאן הוא שלום-מלחמה-שלום – היה שלום, יש כעת מלחמה, ומשיח בא לעשות שלום בעולם. אבל יותר מדויק כפי שמיד יכתוב – במקום שלום כותב מנוחה. שבת היא שבת מנוחה וגם שבת שלום – הולך יחד, השאלה מהו הציור של אדם הראשון לפני החטא.

כשאומרים שלום משמע שיש שנים שהיו בעימות – או שיתכן בנייה עימות – אבל הם בשלום. מנוחה היא מצב לכתחילה, ללא רקע

כשאומרים שלום

משמע שיש שנים שהיו בעימות – או שיתכן בנייה עימות – אבל הם בשלום. מנוחה היא מצב לכתחילה, ללא רקע של עימות אפשרי

טח קידושין פ"ד מ"ד.

טז ספר יצירה פ"ד מ"ג.

פ קהלת ג, ח.

פא דברי הימים א כב, ט.

פב קהלת ג, ט.

הנחש כל ערב הולך לקולנוע – איזה סרטים הוא אוהב לראות? רק סרטי־מלחמה

יתרון וצריך את שתיהן. למה הנחש רוצה שאדם הראשון יהיה איש מלחמה? כי הוא יותר אוהב מלחמות משלום – הוא אוהב את הכח (האור והישע שבמלחמה לא מעניינים אותו...). הנחש כל ערב הולך לקולנוע – איזה סרטים הוא אוהב לראות? רק סרטי־מלחמה. הוא לא אוהב סרטים של שלום – לא מעניין אותו בכלל. למה? כי "כל חי מתנועע"^{פג}. מנוחה היא מות. ה' ברא אותך בשביל לנוח? הוא ברא אותך בשביל לזוז!

זהו תירוץ נוסף מהו היתרון משיח לגבי אדם הראשון לפני החטא – למשיח יש גם את הרשימו של המלחמות. אין לו מלחמות, אבל הוא זוכר אותן, יש לו רושם מהחיות שלהן – והוא יכול להתענג על מנוחת הכבוד שלו. בכל אופן, אז לא יהיו לנחש סרטים לצפות בהם – נעבעך... צריך למצוא לו תעסוקה אחרת, כנראה שהטבע שלו ישתנה – במקום סרטי מלחמה הוא יעשה גימטריאות ויהיה מבסוט אותו דבר ואפילו יותר.

בטחון דוד במלחמה

הפרק פותח בהתייחסות למלחמות דוד: ובזה יובן סדר הפסוקים. ה' אורי וישעי, היינו שה' נותן בוכח לכבוש הניצוצין ולהעלותן. ולכן, בקרוב עלי מרעים כו', אם תחנה עלי מחנה, לא ירא לבי, היינו בחינת הקליפות שהם לעומת בחינת מוחין דקדושה. אם תקום עלי מלחמה, הם בחינת קליפות שלעומת מדות דקדושה.

זו כוונה יפה לפסוק ג: ה"מחנה", שהוא איום במלחמה, הוא המוחין של האויב – מלחמת מוחות. ה"מלחמה" בפועל המדות של האויב. אפשר לומר ש"הוי אורי וישעי", האור, הוא כנגד

"כי מלאה הארץ דעה את הוי" כמים לים מכסים"^{פג} – הפסוק בו מסיים הרמב"ם את חיבורו הגדול – כותב: "והיה ביום ההוא שרש ישי אשר עמד לנס עמים אליו גוים ידרשו והיתה מנחתו כבוד"^{פד}. תפקיד המשיח כאן הוא "נס עמים, אליו גוים ידרשו" – הגדולה שלו היא שכל הגוים ידרשו אותו, כל הגוים יבואו – והפסוק חותם "והיתה מנחתו כבוד". זהו ההבדל בין המנוחה של אדם הראשון לפני החטא למנוחה של המשיח – זו מנוחה עם תוספת, נוספת למנוחה שלו המלה כבוד (כמו שרבי הלל מדגיש בפירושו). כבוד המשיח הוא כבודו של הקב"ה, שברא את העולם לכבודו^{פה}. לכן "מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול"^{פז}, כי זהו לא הכבוד שלו. כבוד הרבה פעמים הוא אור מקיף. אם כן, הראש הוא מנוחה, התוך הוא מלחמה – "איש מלחמה" – והסוף הוא "מנחתו כבוד".

ד. "לדוד הוי' אורי וישעי" – מאלול עד שמחת תורה אור וכח

כעת הוא חוזר לפרק התהלים שעליו הדרוש. הפסוק הראשון הוא "לדוד הוי' אורי וישעי ממי אירא הוי' מעוז חיי ממי אפחד". "אורי וישעי" היינו אור ו"מעוז חיי" היינו כח – שתי בחינות^{פח} שמדובר עליהן הרבה בחסידות^{פז}. לכל אחת יש

פג ישעיה יא, ט.

פד שם שם, י.

פה אבות פ"ו מ"ב: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו".

פז סנהדרין יט, ב.

פז "הוי' אורי וישעי... הוי' מעוז חיי" – שתי בחינות, כפי שתיכף נסביר – עולה יחד שפלות, עת רצון, המדרגה הפנימית של דוד המלך (ממוצע כל מלה היא צמח, ששת צירופי צמח).

פח על אור העצם וכח העצם ראה ראה ד"ה "מצותה משתשקע" תשי"ג ד"ה "והיה אומן את הדסה" תשי"ג ושי"ג (על אורחותיכם בכלל ראה לקוטי ביאורים לשער היחוד

פ"ג, ובכ"ד).

פט ספר מפתח הרעיון לרבי אברהם אבולעפיא בסופו (אות ת).

שלמדנו את המאמר – איך שייכת לדוד בקשה של "שבת בבית הוי"?! לפני שלמדתי את המאמר, תמיד חשבתי שכמו שדוד "איש מלחמה" הוא גם "נעים זמרות ישראל"^צ, אוהב לנגן. הוא רוצה במקום להלחם – או לעשות עסקים – לשבת ולשיר באולפן ההקלטות שלו. הוא מבין בנגינה, תחום עיסוק נוסף שלו, ולא רוצה להלחם אלא לנגן. לאור המאמר, צריך לומר שלדוד המלך, שבאמצע-ב'תוך', יש גם חוש באדם הראשון, שבהתחלה-בראש, וגם חוש במשיח, שבסוף.

כפי שהוזכר במאמר, הפסוק של משיח הוא "שרש ישי אשר עמד לנס עמים אליו גוים ידרשו". כמה שדוד לוחם בגוים והורג אותם – ולכן לא יכול לבנות את המקדש, כי ידיו מלאות דם^צ – חשוב לדעת שבלב הוא היה מעדיף לא להרוג גוים, אלא שכולם יבואו וידרשו את ה'. "אשר עמד לנס עמים" אומר שהוא מוכן ומזומן לכך – הוא רוצה להיות "לנס עמים" ושי"אליו גוים ידרשו" ללמוד ממנו תורה, לקבל תורה ממנו. כעת הוא הורג אותם בלית ברירה, אך כאשר "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים" הוא יעמוד לנס עמים "והיתה מנחתו כבוד". שוב, החידוש שדוד שואף למנוחה, בה הניצוצין יתבררו בדרך ממילא.

פעולת המקיפים

כעת רבי הלל יוסיף מושג חדש, כדי להסביר איך מגיע האור של הצדיק לברר ניצוצות לפני החטא, כאשר הוא יושב בבית ורק מטפל בגן, בילדים בגן. אחרי החטא, כאיש-תוך, הוא צריך לרדת למציאות, שהפנימיות שלו תגיע החוצה, ולשם כך צריך לגרש אותו מגן עדן. אם הוא יושב לבד, האור שמגיע הוא מקיף – המקיפים של הנרנח"י שלו מגיעים ומושכים

המוחין ו"הוי' מעוז חיי", הכח, הוא כנגד המדות. בזאת, האמור למעלה, שה' אתי, אני בוטח. וכמאמר, אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו, לא יכול לו.

דוד חי בתודעת "כי ממך הכל ומידך נתנו לך"^צ – רק בעזרת ה' אפשר להלחם, וכך הוא יוצא, יוזם מלחמות וכובש את העולם (על אף שאינו מסיים, כנ"ל, אלא מת באמצע). מעבר לפשט, ש"זאת" היינו האמור למעלה שה' עם דוד, "זאת" רומז למדת המלכות^צ, מדת דוד, כאשר "בזאת אני בוטח" בגימטריא מלכות ושתי הבחינות בהן ה' עם דוד, "הוי' אורי וישעי... הוי' מעוז חיי" עולות שפלות, פנימיות המלכות (העולה ב פעמים זאת – ממוצע כל בחינה כאן – "בזאת").

שאיפת דוד למנוחה

אכן, למרות שבחינת דוד היא מלחמות, הוא מבקש שה' יאמר לצרותיו די^צ, 'גענוג', ושיוכל לשבת במנוחה:

אך אחר כך אמר אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שלא אצטרך להלחם ולירד למקום הבירורים, רק שיהיה שבת בבית ה' כל ימי חיי, היינו כמו מדריגת משיח ואדם כמו שהיה קודם החטא,

פלא ש"איש מלחמה" מעודו, עם משברים ומאבקים מהיותו ילד קטן, יודע שתתכן מנוחה, שואף אליה ומבקש אותה. מאיפה הוא יודע? זהו רשימו אצל דוד מאדם הראשון לפני החטא. זהו חידוש כשקוראים את הפסוק אפילו לפני

דוד "איש

מלחמה" הוא גם "נעים זמרות ישראל", אוהב לנגן. הוא רוצה במקום להלחם – או לעשות עסקים – לשבת ולשיר באולפן ההקלטות שלו

צ דברי הימים"א כט, יד.

צא ראה תקו"ז ו (כא, כיכב, א).

צב עפ"י רש"י לבראשית מג, יד.

צג שמואל"ב כג, א.

צד דברי הימים"א כב, ח.

דוד, שכל חייו הם תיקון עולם, לא רוצה להתבודד ו'להנות מהחיים' לבד בבית ה' ה"שבת בבית הוי"ו" שלו משליך מקיפים למציאות

לזכות בעבודתו היא נח"י.
לכאורה בדברי האריז"ל יש
סתירה לאמור בזהר^צ, שהאדם
נולד עם נפש וככל שהוא זוכה
יותר הוא מקבל את המדרגות
הבאות – רוח, נשמה וכו'. לפי
האמור כאן אפשר לתרץ שמצד
הכחות הפנימיים של נרנח"י
האדם נולד רק עם נפש, ונזקק

לזכות – שהיא המשכת אור פנימי – כדי
להמשיך רוח וכו'. אבל מצד המקיפים, הנפש-
רוח נתנים יחד והתוספת היא נשמה-חיה-יחידה
(כבחלוקת הפסוקים כאן).

רק למדרגת הנשמה הוא מביא כאן ראייה,
תוך שהוא קושר אותה למקיפין דאמא – בינה,
סוד "נשמת שדי תבנים"^{צט} – של סוכות (כנראה
מקיפי נפש-רוח שייכים עדיין לאלול ולימים
הנוראים):

כי יצפני בסוכו, הוא בחינת מקיף דנשמה
כי סוכו הוא בחינת מקיפים דאימא, שהוא
בחינת בינה, מקור בחינת נשמה כידוע.

לפי פיסוק הטעמים המלים "ביום רעה"
מצטרפות ל"כי יצפני בסכה", אך כאן במאמר
הן מצטרפות להמשך:

ביום רעה יסתירני בסתר אהלו, הוא בחינת
מקיף דחיה.
"סתר" רומז ל"הנסתרת להוי" אלהינו"^ק,
חכמה ובינה (או"א עילאין) הנכללים בסוד
החיה^{קא}.

בצור ירוממני, הוא בחינת מקיף דחידה.

עבודת היחודים – קרבנות וקירוב

דוד המלך מסיים שאם ה' אכן יתן לו לשבת

צח זהר ח"ב צד, ב.

צט איוב לב, ח.

ק דברים כט, כח.

קא בלקוטי לוי יצחק לתניא פכ"ו באר "סתר עליון" על
ישסו"ת, משום ששם הצטרף לביטוי "חביון עזו", אך בפשט
"סתר עליון" רומז ל"הנסתרת" במדרגתן כעילאין, וד"ל.

בדרך ממילא. שמו של המלך
הגדול המכניע את אויביו הוא
מקיף ואור האבוקה המושך את
הניצוצות הוא מקיף. גם הצדיק
שיושב בגן, עובד אותו ושומר
עליו, מקיפיו מגיעים החוצה
ומושכים את הניצוצות.

זו המשמעות של מה
שהדגשנו קודם, שהניצוצות

נמשכים בדרך ממילא כי יש לצדיק קשר 'אישי'
למטה – הוא יודע מה קורה שם (לא רק שה'
עושה שהכל ימשך אליו). המקיפים שלו שם,
הם יודעים, ופועלים בדרך ממילא. זהו ווארט
חשוב: פעולת פנימי היא בדרך התלבשות, לא
בדרך ממילא, אבל פעולה על ידי מקיף היא בדרך
ממילא. כעת מובן שדוד, שכל חייו הם תיקון
עולם, לא רוצה להתבודד ו'להנות מהחיים' לבד
בבית ה' – ה"שבת בבית הוי"ו" שלו משליך
מקיפים למציאות. הוא אמנם יושב במקומו, "חן
מקום על יושביו", אבל מוציא מקיף למציאות
ופועל באמצעותו.

מקיפי נרנח"י

בפרט, לכל אחת מדרגות הנשמה – נפש-
רוח-נשמה-חיה-יחידה^{צח} – ישנו מקיף^{צט}, ורבי
הלל מונה את הופעתם בפרק, בפסוקים ד-ה:
שהניצוצין יוכללו ממילא מחמת המשכת
חמשה מקיפים, מנפש רוח נשמה חיה יחידה,
שמרומז במזמור זה, והיינו
שבת בבית ה', בחינת מקיף דנפש.

לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, הוא בחינת
מקיף דרוח.

עד כאן פסוק ד, הכולל נ"ר (נפש-רוח),
כאשר פסוק ה יכלול את הנח"י (נשמה-חיה-
יחידה) – מתאים לחלוקה באריז"ל^צ, לפיה
האדם נולד עם נ"ר והתוספת לה הוא יכול

צח בראשית רבה יד, ט; דברים רבה ב, לו.

צו ע"ח ש"ה פ"א (מ"ת).

צז וראה באריכות חסדי דוד הנאמנים סימן עו.

הבינוני-הלוחם. משיח הוא כבר הסוף – סוף האין סוף, הפרדוקס – דוד שזוכה להגשים את חפצו הפנימי, "אחת שאלתי..." כשיבוא משיח לא ילמדו תניא יותר... לא יכול להיות! מה יהיה מעניין?! לכן יש מי שאומר שהעולם נברא בשביל דוד, ולא בשביל משיח.

חאלול עד גילוי משיח בשמיני עצרת

רבי הלל מסיים את המאמר בהתייחסות לתהליך הימים מאלול עד שמח"ת: והנה ידוע, שמראש חדש אלול ואילך, מתחילים להאיר י"ג מדות הרחמים, המעוררים בתשובה.

וזמן התשובה הוא באותו הימים, דהיינו בעשרת ימי תשובה, שנשמות ישראל, על ידי תשובתם מעומקא דלבא, מעוררים לבחינת מהותו ועצמותו.

ואחר כך, בשבעת ימי הסוכות, נמשך מלמעלה, ומאיר בבחינת מקיף, ומתלבש בצל הסכך.

ואחר כך, נמשך ומתלבש בבחינת פנימיות, בשמיני עצרת, כמו שכתוב, עצרת תהיה לכם, בבחינת פנימיות.

זמן התשובה הוא בימים נוראים, ואלול הוא ההתעוררות לתשובה. כידוע מהבעל שם טוב^{קב}, העיקר בכל עבודה הוא ההכנה לעבודה – חדש אלול הוא ההכנה לעבודת התשובה של ימים נוראים, הזמן של התעוררות לתשובה. התעוררות מלמעלה, בהארת יג מדות הרחמים, המעוררת עבודת "אני לדודי ודודי לי"^{קכ} – "אני לדודי" מלמטה בימי אלול ו"דודי לי" מלמעלה

בביתו ויוציא את מקיפיו יתקיים בו הפסוק הבא, של עבודת היחודים בעבודת הקרבנות במקדש (ויש לומר שבימינו – כשאין קרבנות במקדש – היינו עבודת קירוב נפשות לתורה ומצוות ועבודת ה' הפנימית):

ואם זאת תעשה לי, ועתה ירום ראשי על אויבי, שלא אצטרך להלחם עמהם, רק ואזבחה באהלו זבחי תרועה, שהוא בחינת יחודים עליונים על ידי הקרבנות, ועל ידי זה יהיה האויבים נכנעים, וממילא יומשכו כל הניצוצין שנפלו, כנזכר לעיל באריכות.

[שאלה: האם המקיפים משמשים גם במלחמה?] כן, עד שיתקיים "ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ"^{קכ}. אז כבר לא יהיה מעניין... "ימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ"^{קכ}. לאחרונה^{קכד} למדנו על המחלוקת^{קכה} בשביל מי נברא העולם

– דוד המלך, משה רבינו או משיח^{קכז}. למה לא כולם אומרים משיח? כי אלו "ימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ". הסברנו שמשה רבינו ודוד המלך הם הצדיק ובעל התשובה, אבל בתניא – עד שמגיעים לאגרת התשובה (חלק בפני עצמו) – אין בעל תשובה, אלא צדיק ובינוני. לדעת רב (וכמוהו סובר אדמו"ר הזקן, המכונה בפי העולם "רב") העולם נברא בשביל דוד,

כידוע מהבעל

שם טוב, העיקר בכל עבודה הוא ההכנה לעבודה – חדש אלול הוא ההכנה לעבודת התשובה של ימים נוראים, הזמן של התעוררות לתשובה

קז ראה דברי הבעש"ט המובאים במאמר "שני המאורות" ממו"ר ר' אייזיק מהומיל ח"ב ס"ב. נדפס במ"מ וציונים לדרך מצותיך על ד"ה "להבין מצות אהבה" (קצט, א). הובא ונתבאר ב"מבוא להתבוננות יהודית" בספר כלל גדול בתורה (עמ' כב).

קח שה"ש ו, ג. אבודרהם סדר תפלת ר"ה ופירושה פ"א; פע"ח שער ר"ה פ"א; שער הפסוקים עה"פ; ב"ח או"ח תקפא ד"ה "העבירו".

קב זכריה יג, ב.

קג קהלת יב, א. וראה שבת קנא, ב.

קד אור לג' אב וי"ב אב תש"פ.

קה סנהדרין צח, ב.

קו המהר"ל מסביר (בחינושי אגדות שם ובכ"ד) שמשה' דודי-משיח הם הראשית-תור-סוף של עם ישראל, על דרך המבואר כאן ביחס לאדם-דודי-משיח ביחס להיסטוריה כולה, ודוק.

התשובה שלנו מעוררת את ה' לבוא, אך הוא עדיין לא בא בפועל - בעשי"ת ה' רק מתקרב אלי ו'נמצא שם בשבילי', "דרשו הוי' בהמצאו קראו בהיותו קרב"

אז תתגלה מדרגת משיח "אשר עמד לנס עמים וגו'". לכן, שוב אין צורך לומר בשמיני עצרת את "לדוד ה' אורי וישעי", שאמרנו בכל ימי העבודה עד כה (בתשובה מצדנו ובהתקרבות של ה') – בקשתו של דוד מתממשת, 'הנה זה קורה', ושוב אין צורך לחזור עליה (כלומר, אומרים משהו בשביל שיקרה – אך לא כאשר הוא קורה בפועל):

לכן אומרים זה המזמור מראש חדש אלול ואילך עד

שמיני עצרת, כי בשמיני עצרת מאיר מעין לעתיד. וזהו בקשת דוד המלך עליו השלום, שיתגלה הארה דלעתיד, שלא יהיה צריכים ללחום עם הרע, כנזכר לעיל. ולכן אומרים זה המזמור, עד שמיני עצרת, כי בשמיני עצרת מאיר בחינת זאת, ולכן אין צריכים לומר אותו בשמיני עצרת כו', ודי למבין. סליק.

ה. "חסוף העולם ועד סופו" – עשר ספירות במאמר

אין סוף ואין תחלה

נחזור לפרק ל' מיטיב-לכת', שצינו כעיקר ההשכלה החב"דית של המאמר, המסביר בעומק את המאמר על אדם הראשון שלפני החטא היה "מסוף העולם ועד סופו" ואחריו נתמעט למאה אמה:

וצריך להבין בחינת אדם הראשון שקודם החטא, שהיה קומתו מסוף העולם ועד סופו. והפירוש הוא, שהיה מסוף העולם אין סוף, ועד סופו עולם האצילות. וצריך להבין איך שייך סוף באין סוף.

"סוף העולם האין סוף" הוא לפני הצמצום ועולם האצילות הוא לאחר הצמצום. כדי להסביר כיצד יתכן "סוף באין סוף" הוא מסביר

בעשי"ת קט (כידוע^ק) שסופי התבות "אני לדודי ודודי לי" היינו מ הימים של אלול ועשי"ת – ל ימי אלול וי ימי עשי"ת, "לי"). כפי שמוסבר כאן, ה"ודוי לי" עדיין אינו הזיווג עצמו – כפי שהייתי חושב – אלא רק הכנה (כפי שאלול הוא הכנה לתשובת עשי"ת). התשובה שלנו מעוררת את ה' לבוא, אך הוא עדיין לא בא בפועל – בעשי"ת ה' רק מתקרב אלי ו'נמצא שם בשבילי', "דרשו הוי' בהמצאו

קראו בהיותו קרב"^{קא}. בעשי"ת מעוררים את עצמותו יתברך לבוא אלינו, ואחר כך הוא יורד – קודם באופן מקיף ואחר כך בפנימיות. בסוכות האור של ה' יורד בדרך מקיף, במקיף הסוכה, ורק בשמיני עצרת הוא נכנס בפנימיות – ואז מתחולל הזיווג (עיקר הכוונה בתפלת הגשם) וה' נכנס בי בפנימיות ממש, "עצרת תהיה לכם"^{קיב}, נכנס בכך ממש.

לכן, מאיר אז מעין לעתיד, שיתגלה בחינת מהותו ועצמותו בבחינת פנימיות. ומבואר לעיל שלעתיד על ידי משיח יתעלו נשמות ישראל למדרגת אדם הראשון שקודם החטא, שלא יצטרכו ללחום עם הרע, ואת הרוח הטומאה אעביר מן הארץ, ויתגלה אור אין סוף, וממילא יומשכו אליו כל הניצוצין.

בשמיני עצרת, יש הארת משיח שתתגלה לעתיד – כשכל הנשמות יתעלו בזכותו למדרגת אדם הראשון לפני החטא, ושוב לא תדרש נסיעה למקום הניצוצות (לא על ידי הצדיק, וגם לא על ידי תלמידיו ושלוחיו) לשם מלחמה עם הרע.

קט לקו"ת ראה לב, א.

קי ראשית חכמה שער התשובה פ"ד (ד"ה "עוד יש" קטו, א); ב"ח לטור או"ח סימן תקפ"א; אוה"ת ראה עמ' תשפא. ובכ"מ.

קיא ישעיה נה, ו. וראה יבמות קה, א.

קיב במדבר כט, לה.

של "קדמון", "אין תחלה" – אך כאן כתוב שעל עצמותו "אינו שייך לומר שם אין סוף ולא אין לו תחלה" (אא"כ זו טעות בכת"י, והיה צ"ל "אלא אין לו תחלה").

לכן צריך להסביר ש"אין סוף" מתייחס להתפשטות והשפעה, שעצמות ה' נבדלת מהן: שאין סוף משמע על דבר שהוא בבחינת התפשטות, רק שההתפשטות הוא אין סוף. ובחינת עצמותו יתברך קדוש ומובדל מגדר התפשטות וגילוי אור השייך להשפעה, אפילו שהוא בבחינת אין סוף.

ההתפשטות האלקית היא תנועה של אין סוף – כשדבר מתחיל להתפשט, אפילו בתוך הטבע, ההתפשטות היא אין סופית. בפיזיקה קוראים לכך אינרציה – התנועה ממשיכה בלי להפסיק, אלא אם כן יש התנגדות מהחוק. כפי שיביא בסמוך, גם העולם שה' ברא המשיך להתרחב, והיה מתפשט עד אין סוף אם ה' לא היה מגביל אותו – "שאמר לעולמו די"^{ק"י}. אכן, כל תנועה היא שינוי ועל ה' עצמו כתוב "אני הוי' לא שנית"^{ק"ח} – אין בו שינוי וממילא אין בו התפשטות ולא מתאים לקרוא לו אין-סוף. האור המתפשט שייך להשפעה, "אור המאיר לזולתו". השפעה מראה גם על חוסר מסוים, כמו שכתוב בתחלת המשך ס"ו, ולעצמות ה' אין שייכות להשפעת אור אין סוף.

עשר הספירות במאחר

מכאן יתחיל רבי הלל להסביר בפירוט מהו אין סוף, ומהי ההתפשטות "מסוף העולם ועד סופו". כדי לדייק ולהבין טוב יותר את המושגים שייסביר, נקדים לפרט אותם ונעשה בהם סדר ק"ט. בכלל, אדמו"ר האמצעי מסביר שההתבוננות בכל

ק"י חגיגה יב, א; זהר ח"ג רנא, ב. קיח מלאכי ג, ו.

ק"ט מראי המקומות למושגים הפזורים בפרק זה כאן נמצאים בהרבה ממאמרי אדמו"ר האמצעי ומאמרי רבי הלל מפאריז. לא הארכנו לפרטם כאן (לקוצר הזמן והיריעה) ולכל לראש יש ללמוד את שער היחוד עם לקוטי ביאורים ומומלץ לעיין בביאורים למאמר "הרכבת אנוש לראשנו".

שעצם המושג "אין סוף" אינו מתייחס לעצמות ה' אלא להתפשטות ממנו שיש לה כבר שייכות לבריאה (במדרגות העליונות שלפני הצמצום): אך הנה ידוע בשם הרב המגיד נשמתו עדן, שמה שאנו קוראים שם אין סוף, אינו קאי על בחינת עצמותו יתברך, שאם כן יותר שבח היה לקרותו בשם אין לו תחלה, שכל שכן שאין לו סוף. אך מוכרח לומר ששם אין סוף אינו קאי על בחינת עצמותו יתברך, שעל עצמותו אינו שייך לומר שם אין סוף, ולא אין לו תחלה.

יש כלל בחקירה, עוד לפני מושגי הקבלה והחסידות, ש"כל קדמון נצחי, אבל לא כל נצחי קדמון, אלא ברצות האל"^{ק"י}. ה' יכול ברצונו לעשות שגם דבר נברא – שיש לו תחלה – לא יכלה אלא יהיה נצחי, אבל מה שאין לו תחלה, קדמון, הוא בהכרח נצחי, אין סופי (וידוע^{ק"ד} הרמז ש-משיח – היושב ב"היכל קן צפור"^{ק"ט}, ר"ת קדמון-נצחי – בגימטריא קדמון-נצחי; זו כבר מעלה שלו ביחס לאדם הראשון, שאינו בבחינת קדמון-נצחי אלא נצחי בלבד, כפי שיסביר).

"אין סוף" – התפשטות ולא עצם

אם כן, השבח של 'אין תחלה' (קדמון) הוא נעלה יותר מהשבח 'אין סוף', ומכאן ששם אין סוף לא מתייחס לעצמות ה'. לפעמים כתוב על העצמות "קדמון לכל הקדומים"^{ק"ט} – השבח

קיג רמ"ע מפאנו, הקדמת יונת אלם; פלח הרמון ש"ד פ"ג. קיד שיעורים בסוד ה' ח"ב עמ' סד; ח"ג עמ' קפח. ובכ"מ. קטו זהר ח"ב ז, ב; ח"ג קצו, ב; ע"ח שמ"ג פ"ג. קטז תקו"ז יט (מב, א); ע (קכ, א; קלג, א). ראה לב לדעת מאמר "צדיק יסוד עולם" ביאור ח.

כל מאמר חסידות

שלם נועד לתת התבוננות שלמה לתפלת שחרית של יום אחד בחיים... כלומר, לתת עוד התבוננות בכל סדר השתלשלות, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין

לחכמה (בבינה חמשים שערים, והגליפו הוא **רלא** שערים של צידופי אותיות לשון הקדש^{קכ}). מתאים ששלש הספירות הראשונות תהיינה לפני הצמצום, לפני השייכות לבריאה (בסוד "אלפים שנה קדמה תורה לעולם"^{קכ}), ושבע המדרגות הבאות תהיינה אחרי הצמצום, בבחינת שבעת ימי בראשית בהם נברא העולם^{קכ}.

שלש המדרגות הבאות הן הצמצום עצמו; הרשימו שנותר מאור אין סוף שלפני הצמצום; ואור הקו המעצב את הרשימו. והן כנגד עיקר מדות הלב, חסד-גבורה-תפארת: הצמצום הוא גבורה (הסתר והעלם), כפשוטו. הרשימו, חמר הגלם הנעלם של מעשה בראשית, הוא החסד (וראה עוד לקמן); הקו כנגד התפארת – שרשו לפני הצמצום בתפארת הנעלם^{קכ} ועליו נאמר "או יבקע כשחר אורך"^{קכט}, סוד יעקב שמדתו תפארת.

שלש המדרגות הבאות הן מחידושי המאמר כאן, המדגיש שלש מדרגות בתוך פרצוף אדם קדמון (הדבר הראשון שהקו 'מעצב'): חכמה סתימאה דא"ק, מחשבה קדומה דא"ק (שבעוד מקומות בחסידות מוזכר החילוק ביניהן) ומדות דא"ק (שהן בעצם מציאות כל העולמות כפי שהם בתוך אדם קדמון). אותן נקביל לנצח-הוד-יסוד (כדלקמן).

המדרגה האחרונה במאמר היא "עד סופו", עולם האצילות (וכל העולמות שלמטה ממנו), והיא כנגד המלכות. יוצא כאן ש"מסוף העולם ועד סופו" היינו בפרט מהבינה שלפני הצמצום

יום צריכה לעבור את כל סדר ההשתלשלות^{קכ}. לאור זאת, כל מאמר חסידות שלם נועד לתת התבוננות שלמה לתפלת שחרית של יום אחד בחיים... כלומר, לתת עוד התבוננות בכל סדר השתלשלות, מדיש כל דרגין עד סוף כל דרגין. במיוחד אפשר לראות זאת במאמריו של רבי הלל, שאדמו"ר האמצעי היה רבו המובהק^{קכא}. כך, גם במאמר שלנו צריך למצוא את כל סדר ההשתלשלות, וגם לא קשה לעשות זאת. ההשתלשלות המתוארת כאן מתחלקת לעשר דרגות, בחלוקה של שלש פעמים שלש ועוד מדרגה בסוף, שניתן להקבילן לעשר הספירות, המתחלקות לשלש שלישיות (כח"ב או חב"ד – מושכל; חג"ת – שלש אמצעיות, מורגש; נה"י – מוטבע) ובסופן ספירת המלכות. והפירוט בקיצור:

שלש מדרגות נזכרות כאן לפני הצמצום^{קכב} – הרצון (הדחף להשפיע, המקור להשפעה); אור אין סוף (שנקרא גם מלכות דאין סוף), התפשטות אין סופית של השפעה; והמדרגה בה ה' 'שער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל' ('השערה'), בה נחקק כביכול סוף בתוך האין סוף וניכר בו כח הגבול (חלק משלמותו^{קכג}, שהיה נעלם לפני הצמצום). שלש המדרגות האלה הן כנגד כתר-חכמה-בינה (בסוד "אהיה [כתר] אשר [חכמה] אהיה [בינה]"^{קכד}): רצון בכל מקום הוא כתר (ובפרט חיצוניות הכתר, פרצוף אריך אנפין), וכאן היינו עלית הרצון להשפיע. זהו המקור לאור אין סוף – כמו הברקת החכמה מתוך הכתר. באור אין סוף נחקקו-נגלפו 'אותיות' שמשערות את הבריאה העתידית (ובלשון פתיחת הזהר, "גליף גליפו בטהירו עילאה"), שהן כבינה ביחס

קכ – וראה באורך בספר ענין התפלה וההתבוננות פ"א. קכא – ראה שם בנספח.

קכב – בחסידות, כולל באריכות אצל רבי הלל, מדובר בעוד מדרגות נעלות יותר – שעשועים עצמיים והעלם עצמי של אור במאור, מדרגת "חיד" שלפני הצמצום – אך נמנות ב'פרצוף' רק המדרגות שנזכרות כאן.

קכג – ראה עבודת הקדש ח"א פ"ח.

קכד – שמות ג, יד. קהלת יעקב ערך 'אהיה'.

קכה – ראה עמק המלך ש"א באריכות. קכו – ויקרא רבה יט, א; מדרש תהלים צ; מדרש שמואל פ"ה. ונתבאר בחסידות (לקו"ת אמור לד, ב ובכ"מ) שהיינו חו"ב – "אללף חכמה" (איוב לג, לג) ו"אלף בינה" (שבת קד, א).

קכז – ראה זהר ח"א רמז, א; ח"ב פט, ב.

קכח – ראה זהר הרקיע פרשת בראשית דף טו; יהל אור עמ' קפט ואילך ועמ' תשח-תשט; המשך תער"ב פרק רעג. ראה מעין גנים פרשת קרח עמ' סח.

קכט – ישעיה נח, ח. מאמר ד"ה "ברישי הורמנותא דמלכא" מרבי הלל מפאריטש (מגיד מראשית אחרית עמ' יז). ובכ"מ.

עם המאיר ממנה (כתר ובינה כאן) הם הז"ת ד"אחד" (שבע המדות התחתונות, שהן בגדר "אור המאיר לזולתו", התפשטות ההשפעה עליה מדובר כאן). למעלה מהן נמצאים הג"ר ד"אחד" (שלש המדות העליונות, שבגדר "אור המאיר לעצמו") – השעשועים העצמיים, "שעשועי המלך בעצמותו" שלפני השפעה לזולת – שכנגד התענוג כאן, ומדרגת "יחיד" ממש, שכנגד האמונה הפשוטה.

חשוב להדגיש כאן, כדי שלא לטעות שאין רצון למעלה מהרצון להשפעה המודגש כאן במאמר. לרצון להשפיע (הרצון שכנגד אריך אנפין, סתם רצון בכל מקום) קורא רבי הלל בדרך כלל קלג "רצון פשוט", אך למעלה ממנו יש עוד מדרגות רצון (שכבר שייכות לעתיק יומין): רצון שהאור יתגלה לעצמו, שרבי הלל קורא לו "רצון מוחלט" (אצל הרבי הרי"צ יש לעתים שינוי בהגדרות של "רצון פשוט" ו"רצון מוחלט" קלד) ורצון עוד יותר גבוה – בהעלם העצמי ממש – שנקרא הרצון הנעלם בעצמותו יתברך, הרצון העצמי שהוא "קדמון לכל הקדומים".

אחרי הקדמת המבנה הכללי של עיקר ההשכלה כאן, העמוד הבא במאמר, נקרא בפנים:

כתר וחכמה: התחלה ואין סוף ברצון דאנא אמלוך

נחזור – "אין סוף" אינו כינוי לה' (שהיה ראוי לכנותו "אין תחלה", ואפילו כינוי זה לא שייך בעצמות) אלא לגילוי שלו. מאיזו מדרגה? רק שם זה שאנו קוראים אין סוף, הוא לבחינת אור אין סוף, שהוא בחינת מה שעלה ברצונו, אנא אמלוך. שרצון זה הוא מלשון מרוצה, שהוא בחינת ירידת העצמות להיות קרוי בבחינת אין סוף, שהוא בחינת מלכות דאין

"שיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל") עד המלכות שלאחר הצמצום (עולם האצילות) – כל 'סוף' הוא בחינת נוקבא – בדומה להסבר בפנימיות קל לביטוי "מן העולם ועד העולם" קלא, מעלמא דאתכסיא (אמא-בינה) עד עלמא דאתגליא (נוקבא-מלכות). ולסיכום:

כתר

עלית הרצון

בינה

שיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל (גליפו)

חכמה

מלכות דאין סוף (טהירו עילאה)

גבורה

הצמצום

חסד

הרשימו

תפארת

הקו

הוד

חכמה סתימאה דא"ק מחשבה קדומה דא"ק

יסוד

מדות דא"ק

מלכות

עולם האצילות

[ולהשלמת התמונה, במדרגות שלמעלה מעלית הרצון, שרבי הלל לא מתאר כאן: בתוך פרצוף אריך אנפין – הראש השלישי של הכתר, כנגד הרצון בנפש – מלובש פרצוף עתיק יומין, שבנפש הוא התענוג (רישא דאין) והאמונה הפשוטה (רישא דלא ידע ולא אתידע) קלב. במדרגות יחיד-אחד-קדמון שלפני הצמצום, הגליפו (הבינה כאן) היינו "קדמון" ועלית הרצון

קל זחר ח"א קנח, ב.

קלא תהלים קו, מח.

קלב ראה סוד ה' ליראיו ש"א פ"א ובנספח "ג' רישון שבכתר" (וביאורם בשיעורים בסוד ה' ח"ג עמ' מז ואילך ועמ' רצא ואילך).

קלג ראה פלה"ר שמות ד"ה "וירא ישראל" פ"ג (עמ' קמז); לקו"ב לשער היחוד אות כד (עמ' קפו) ובכ"ד. קלד ראה גם ד"ה "וישב" תרפ"ה, ד"ה "בסכות תשבו" תרצ"ב, המשך ר"ה תש"א וד"ה "בסכות תשבו" תש"י.

בינה: המדידה בכח לפני הצמצום

המלכות דאין סוף עדיין אינה 'סוף האין סוף' (מדרגת משיח כאן במאמר) – היא אין סוף כפשוטו, שאין לו סוף:

אך מצד בחינת הרצון לבד, היה נגלה בחינת אין סוף, שהוא הכולל עולמות לאין שיעור ואין קץ, וכל עולם ועולם היה בבחינת אין סוף. וכי תימא, איך אפשר שיהיה עולם בבחינת אין סוף, אך כידוע המאמר, שמתחלה היה העולם נמתח עד בלי די, מזה יובן שאפשר להיות עולם בבחינת אין סוף. עד "שאמר לעולמו די" העולם היה מתפשט עד אין סוף. לפני הצמצום הראשון, יותר מסתבר שהעולם הוא אין סוף. לא שיש לנו תפיסה מה יש לפני הצמצום, אבל הכל שם אין סוף – אז אפשר להבין. השאלה היא האם אחרי הצמצום יתכן אין סוף. זו מחלוקת החוקרים – מחלוקת בין הרמב"ם לרבי חסדאי קרשקש באור השם, כפי שלמדנו בזמנו^{קלח}. הרמב"ם, לפי אריסטו, אומר שלא יתכן אין סוף במציאות, בעולם, ורבי חסדאי חולק ואומר שיתכן אין סוף במציאות (בדרך הלצה, רבי חסדאי הוא "איפכא מסתברא" לכל מה שהרמב"ם אומר על פי אריסטו). הרבי כותב^{קלט} שכתוב שיש אין סוף בעולם נברא – אף שאומר שלא מבין איך יתכן. כאן מדובר לפני הצמצום, וודאי יכול להיות אין סוף, אך משמע מהלשון כאן שמתכוון אפילו "עולם" ממש, אחרי הצמצום.

אכן, עלית הרצון לברוא עולם כוללת כוונה שהעולם יהיה מוגבל – ה' לא רוצה אין סוף בעולם שייברא בפועל אחרי הצמצום. אמרנו שהרצון כאן הוא על דרך פרצוף אריך אנפין שבכתה, הכולל בעצמו שתי מדרגות

אפשר לרוץ לכל מיני כיוונים, אבל אצל ה', על דרך משל, הריצה היא רק בכיוון אחד, כלפי מטה, כדי להשפיע

סוף, שהוא אור וגילוי המקור להשפעה, רק שהוא בבחינת אין סוף. ובזה אתי שפיר מה שאינו קוראים אותו בשם אין תחלה, כי באמת יש לו תחלה. ואין הפירוש תחלה בזמן, חס ושלוש, רק תחלה במדרגה, שהוא מקור להיות אין סוף, כי

אין סוף קאי על מלכות דאין סוף, והרצון הוא המקור, שהוא מה שעלה ברצונו, אנא אמלוך, להיות רוצה בהשפעה.

ברגע שה' רוצה לברוא עולם, "כד סליק ברעותיה למברי עלמא"^{קלה} – כדי למלוך עלי, להשפיע לו ולהיטיב עמו – אפשר לומר אין סוף. הרצון הזה הוא כבר ריצה של ה' לצאת מעצמו' – אפשר לרוץ לכל מיני כיוונים, אבל אצל ה', על דרך משל, הריצה היא רק בכיוון אחד, כלפי מטה, כדי להשפיע. לפני כן אי אפשר לומר אין סוף, כי אין סוף הוא התפשטות לקראת השפעה (מה שנקרא שפע בלשון החוקרים ואור בלשון המקובלים) – "אור המאיר זולתו" דווקא (ולכן, גם ל"אור המאיר לעצמו" שלפני הצמצום לא מתאים לקרוא אין סוף).

בפרט מחלק כאן רבי הלל בין "מלכות דאין סוף" (המדגישה שיש לפני מדרגות נוספות באין סוף) לבין הרצון-המקור למדרגה זו (רצון בגימטריא מקור, כנודע^{קלב}) שהוא יחסית 'כתר דאין סוף' (הכתר ב"עץ החיים" הכללי כאן), 'תחלת האין סוף'. מתוך הרצון של "אנא אמלוך" מתפשט אור אין סוף, שנקרא בזהר "טהירו עילאה"^{קלד}, שהוא המלכות דאין סוף (זו המדרגה של "ראשית הגילוי" לפני הצמצום, החכמה שהיא ראשית קו הימין).

קלה ע"פ זהר ח"ג סא, ב. ע"ח ש"י (התיקון) פ"ב (מ"ת); מבו"ש ש"ב ח"ג פ"א.

קלו אמרי שפר ח"ג; קהלת יעקב ערך 'מקור'.

קלו ורמז: טהירו עילאה בגימטריא שמו, דהיינו מלכות דאין סוף, החכמה בהתבוננות הכללית כאן (המתפשטת מן הרצון, הכתר בהתבוננות הכללית כאן, כיחס בין י וקוש"י).

קלח סדרת שיעורים בסיון ע"ו, שבימים אלה נערכת לקראת הוצאת ספר.

קלט ראה ד"ה "מים רבים" תשי"ז (ספר המאמרים מלוקט ח"א עמ' ס).

"מסוף העולם ועד סופו" יכול היה לראותו. כפי שהוזכר, רבי אייזיק מהומיל תאר גם את אדמו"ר הזקן כמי שמסוגל לראות את הפרטים כפי שהם לפני הצמצום הראשון ואף כ"רופא עינים" שיכול להנחיל מדרגה זו לכולם. [שאלה: אז למה אדמו"ר הזקן לא היה המשיח?]? הוא היה המשיח בדורו, בכל דור יש אחד שהוא בבחינת משיח, אך לא היה המשיח בפועל כי לא היינו שם, הוא לא העלה את כולנו למדרגתו. באמת, "מה שהיה הוא שיהיה"^{קמב}, כל הנשמות של כל הדורות כאן בחדר – כולם פה ושכולם יעלו. אדמו"ר הזקן אולי הצליח להעלות את כל החסידים, אבל היו גם 'מתנגדים' וצריך להעלות את כולם (אפילו את הגוים, צריכים גם את 'המהפכה הרביעית'^{קמב}).

חג"ת: רשימו־צמצום־קו

מתוך השיעור שקיים כבר בכח צריך שהמדידה תבוא לידי פועל, על ידי הצמצום הראשון:

אך מכל מקום בחינת זאת דשיער בעצמו הנזכר לעיל הוא רק מדידה בכח ולא בפועל. והכוונה היתה שיתגלה בחינת עולמות גבולים בפועל, לכן היתה צריך להיות בחינת הצמצום, שהוא פעל שכח האין סוף נתעלה, ונתגלה בחינת [האותיות] בפועל, לפעול גילוי העולמות.

בסגנון של הרבי הרש"ב בדרך כלל^{קמ"ד}, כח הבלי־גבול התעלם ("נתעלה", במובן של הסתלק, בלשון המאמר כאן) וכח הגבול התגלה. הצמצום עשה היפוך יוצרות – לפני הצמצום כח הבלי־גבול היה בגלוי וכח הגבול בהעלם, ועל ידי הצמצום התהפך. כח הצמצום הוא הגבורה של ה'.

לפני הצמצום ראשית הגילוי היתה טהירו

קמב קהלת א, ט.

קמג כמבואר מהתוועדות כ"ד טבת ע"ה ואילך.
קמד בריבוי מקומות בהמשך "בשעה שהקדימו" (עיין ממפתח), ובכ"ד.

(עיקריות), גולגלתא (בה מתלבש חסד דעתיק יומין, התפשטות עד אין סוף) ומוחא סתימאה (בו מתלבשת גבורה דעתיק יומין, כח צמצום והגבלה), שמוסברות^{קמ} בנפש כשתי מדרגות ברצון – "אין טעם לרצון" (כתר שבכתר) ו"טעם כמוס לרצון" (חכמה שבכתר). ה"כוונה" היא מעין "טעם כמוס לרצון", שרש של הגדרה והגבלה הכמוס בתוך הרצון להאיר ולהשפיע, והיא השרש ל'סוף האין סוף' – ה'מדידה' בעצמות האור, שהיא תכנון בכח של כל מעשה בראשית לפני הצמצום, חקיקת **רלא** שערים, אותיות בהן ה' משער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל ("גליף גליפו בטהירו עילאה" בלשון הזהר ו"קדמון" בלשון אדמו"ר האמצעי^{קמא}, כנ"ל):

אך מצד שהכוונה המלוּבש ברצון, היה שיתגלה במדה ושיעור דוקא, וכל העולם יהיה במדה וגבול ד' עולמות ולא יותר, עם מקורן הכוללן יחד, שהוא בחינת אין סוף, לכן זאת הכוונה

פעלה שיתהווה בחינת מדידה בעצמות, שהוא שיעור בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל, וזהו בחינת גליף גליפו בטהירו עלאה, שזהו בחינת אותיות, למדוד ולשער כמה עולמות יתגלו, שכל מה שאפשר להתגלות לא יתגלו אלא ד' עולמות ולא יותר כמו שנתגלו עכשיו. האותיות משערות את העולמות שיתגלו – זהו השרש של "סופו" התחתון של העולם (המלכות במבנה כאן) ב"סוף העולם" העליון (הבינה במבנה כאן), כנ"ל. לאותיות הללו אין מציאות ניכרת לפני הצמצום, אי אפשר לראות אותן. אכן, כפי שיוסבר, אדם הראשון שצפה

קמ ראה אמרי בינה שער הק"ש פצ"ה (עז, ד) ובכ"ד.
קמא כאן קדמון היינו 'סוף האין סוף' – מטה־מטה ממדרגת "קדמון לכל הקדומים" שהוזכרה לעיל.

באמת, "מה

שהיה הוא
שיהיה", כל
הנשמות של
כל הדורות כאן
בחדר – כולם פה
ושכולם יעלו

מאמינים ביש מאין – איך הולך יחד?! [אולי הכוונה יש מאין לפני הצמצום?] אין כזה דבר... ב"יש מאין" לא מתכוונים לפני הצמצום (יש לכך שרשים לפני הצמצום – כמו ה"עכבה" לפני הבריאה שלמדנו עליה שיחה בתורת שלום קמט, או הצמצומים-הדילוגים שלפני הצמצום קמטח – אבל הם לא "יש מאין ואפס המוחלט"). זו לא שאלה חדשה, אלא סוגיא בחסידות קמט – בדרך כלל אומרים שהכל נברא יש מאין, אבל הרי כתוב "כי ממך הכל" קי, הכל בא מה' (ובפרט, מהרשימו שלא נגע בו הצמצום). אם בסופו של דבר רוצים לומר שהכל הוא ה' – "אלץ איז גאט" קנא – איפה יש 'יש מאין'? ה' אינו יש מאין!

"כי ממך הכל" היא הבחינה של דוד המלך (גיבור המאמר כאן), שאומר "תן לו משלו שאתה ושלך שלו, וכן בדוד הוא אומר 'כי ממך הכל ומידך נתנו לך'". יש משהו בשפלות של דוד שעבורה כל העולם קדמון. צריך לומר שעבור מי שאינו בשפלות התיקון הוא לדעת שהכל נברא יש מאין, אבל אצל מי שבשפלות כדוד המלך – הוא גארנישט מיט נישט, הלבנה ש"לית לה מגרמה כלום" קנב (וכך היא חשה גם כשהיא במילואה בחמשה עשר באב) – כל המציאות היא ה'.

במושגים כאן, יוצא שאברהם אבינו הוא קדמות העולם (הרשימו) ויצחק הוא בריאה יש מאין (צמצום) – צריכים את שתי הבחינות, אהבה ויראה (על דרך הפחד ממלך גדול, כנ"ל). אהבת ה' היא הידיעה ש"כי ממך הכל" ויראת ה' היא התבוננות ב"יש מאין". למה זו התבוננות

עילאה (החכמה, ראשית קו הימין), אך אחרי הצמצום "ראשית הגילוי" היא החסד, תחלת קו ימין במדות. במדות הרבה פעמים השמאל מתגלה לפני הימין – כאן הצמצום מתגלה לפני הרשימו. זו מדרגת הרשימו, חמר הגלם למציאות שתברא בתוך חלל הצמצום (חמר בגימטריא אברהם, איש החסד):

וראשית הגילוי הוא בחינת הרשימו, והוא עדיין בהעלם לגבי גילוי העולמות, בשביל 'לצייר' מתוך חומר הגלם ההיולי את העולמות (החל מא"ק), צריך להופיע הקו – התפארת במבנה הכללי שלנו (כנ"ל): לכן היה צריך להיות נמשך אחר כך בחינת הקו, שהוא פעל המדידה בהתגלות,

אהבה ויראה – "כי ממך הכל" ו"יש מאין"

נאמר משהו חשוב לגבי הרשימו: קודם דברנו על חקירה, על הרמב"ם ועל אריסטו. כמו שרבי חסדאי לא אוהב להסתמך על אריסטו, גם הרמב"ם התלבט מאד לגבי קדמות העולם. אריסטו סובר שהעולם קדמון, אך הרמב"ם אומר קמטה שאין שום דרך בשכל להוכיח שהעולם קדמון או שהעולם לא-קדמון (אלא נברא) – לכן אני מאמין למה שכתוב בתורה, שהעולם נברא יש מאין. בנקודה הזו אין מחלוקת בין הרמב"ם לרבי חסדאי.

איני זוכר אם למדנו זאת פעם, אך מעניין מאד שהקבלה כוללת את שתי הבחינות, כי הרשימו הוא בעצם חמר גלם שהיה, לא בריאה יש מאין. מה הביטוי בחסידות? שברשימו לא נגע הצמצום קמט – זהו חמר גלם שלא נגע בו הצמצום בכלל. לכאורה המשמעות היא שהעולם קדמון, שהשלחן כאן – שבסופו של דבר בא מהרשימו – הוא קדמון. נשמע – להבדיל – אריסטו מוחלט, ההיפך מיש מאין. אנחנו

קמט שיחת שמח"ת תער"ב. נלמדה בשיעורי ביג ניסן ש"ז (וראה גם התועודות כ"ח חשון ש"ז).

קמח ראה מאמר "שלשה עשר צמצומים" בספר אשא עיני.

קמט לקו"ת ראה יט, ג ובכ"ד.

קנ דברי הימים א' כט, יד.

קנא מאמר מ"ה ר' אידיק מהומיל באגרת. האגרת נדפסה בספר לב לדעת מאמר "וצדיק יסוד עולם" ביאור א (עמ' קסז ואילך).

קנב זהר ח"ג קפ, ב.

קמה מו"נ ח"א פע"א.

קמו לקו"ת מספר בראשית פרשת נח (עד, א) ובכ"ד.

שכתוב קורא הדורות מראש דאדם קדמון, שמשם נמשכו כל בחינות העולמות, שהוא כולל כל הרצונות דארבע עולמות, אצילות בריאה יצירה עשייה כו'.

כאן ה"ראש" ממנו נמשכים נקראים כל הדורות העולמות^{קא} היינו דווקא המדות דא"ק – היסוד במבנה הכללי שלנו. בכללות, אדם קדמון נקרא "ראש" ביחס לעולמות אבי"ע שיוצאים ממנו^{קב} – הוא הרצון בפועל לכל עולמות, והעולמות כפי שהם שייכים בתוכו הם הרצונות הפרטיים לאותם עולמות (אצילות בתוך א"ק היינו הרצון בפועל לאצילות, וכך הלאה, עד מלכות דמלכות דעשייה בתוך א"ק שהיא הרצון שתהיה מלכות דמלכות דעשייה וכו').

מלכות: עולם האצילות

בפסקה הבאה מסביר רבי הלל את המדרגה האחרונה, המלכות במבנה שלנו, "סופו" של המבנה:

ובזה יובן מאמר הנזכר לעיל, שקודם החטא, היה אדם הראשון קומתו מסוף העולם ועד סופו. פירוש, מסוף העולם אין סוף, דהיינו שהיה מאיר בו אותיות דגליף גליפו הנזכר לעיל, שהם פעלו בחינת סוף באין סוף. ועד סופו, היינו כל הבחינות שנגלו מבחינת אותיות הנזכר לעיל, עד בחינת סוף עולם האצילות. למה הוא לא מדבר על בי"ע? כי הכל כאן אלקות, בלי מודעות עצמית, בלי הרגשת היש של העולמות התחתונים.

קריאת השמות והעליה ממשיח בן יוסף למשיח בן דוד

אדם הראשון ראה את כל הנבראים כפי שהם בשרש, בעולם המלוש, באותיות הגליפו, ולכן יכול היה לתת להם שמות כפי שהם כאן

קנו ראה גם לקו"ת מסעי צה, ב והנסמן במאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ג עמ' תתיא. קנו דומה לאדם הראשון שנקרא "ראש" ביחס לדוד: משיח כנ"ל, ודוק.

מפחידה? כי אם יש מאין – אני יכול בן רגע לחזור להיות אין, אין שום בטחון שאני יש בכלל. עד כאן מאמר מוסגר לגבי הרשימו.

נה"י: אדם קדמון

שלש המדרגות הבאות במבנה – נה"י – הן בתוך אדם קדמון: להתהוות ממנו כל הבחינות דאדם קדמון, כידוע דחכמה סתימאה דאדם קדמון היא מדידה בדרך כלל, ובינה דאדם קדמון היא מדידה בדרך פרט, שכל ההשתלשלות נמדדו שם בדרך פרט, שזהו מחשבה הקדומה דאדם קדמון.

הרבה פעמים הספירות נצח והוד ("כליות יועצות"^{קג}) הן בחינת חכמה ובינה (גם בהיותן סוף התפשטות חכמה ובינה בקו ימין וקו שמאל של הספירות העליונות וגם בהיותן מקור בנין החכמה ובינה של הפרצוף הבא – מנו"ה דז"א נבנו חו"ב דנוקבא). גם כאן, חכמה ובינה דא"ק הן נצח והוד במבנה הכללי שלנו. חכמה ובינה הן כלל ופרט, וכאן החכמה דא"ק (שנקראת כאן "חכמה סתימאה דא"ק", לא בניגוד לחכמה הגלויה שלו) היא "מדידה בדרך כלל" והבינה "מדידה בדרך פרט" – זו מעלת הבינה על החכמה, בה "איש לא נעדר"^{קד}. הבינה הכללית במבנה שלנו היתה ההשערה בכח של כל מה שעתידי להיות בפועל לפני הצמצום והבינה דא"ק היא ההשערה שאחרי הצמצום^{קה}.

אחר כך, נמשכו בתוכם מדות דאדם קדמון, שבתוכם כלולים כל המדות דארבע עולמות, אצילות בריאה יצירה עשייה, שהם מקורם אמיתי לכל הבחינות שנאצלו ונבראו, וכמו

קנג ברכות סא, א. וראה תקו"ז תקון מח (פה, א): תניא, אגה"ק טו. קנד ישעיה מ, כו.

קנה וראה חסדי דוד הנאמנים ח"ה עמ' 49 שההבדל בין הבחינות הוא שההשערה לפני הצמצום היא של כל מה שיכול להיות בעולם שיברא וההשערה אחרי הצמצום (מחשבה קדומה דא"ק) היא של כל מה שאכן יהיה בפועל בעולם שיברא.

למדרגתו שלו, כמבואר כאן באריכות). שתי הבחינות הן כנגד משיח בן יוסף (שמדתו יסוד, הנותן שמות ומזווג עם כל פרטי המציאות) ומשיח בן דוד (שמדתו מלכות, המלך הגדול המבואר כאן), ששרשם בבינה (הבינה הכללית בפרצוף כאן, כקריאת כל השמות משרשן במה שה' שער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל, כנ"ל) ובחכמה^{קסב} (שבפרצוף הכללי כאן היא עצם אור אין סוף, "טהירו עילאה"). עיקר מדרגת המשיח היא משיח בן דוד, תכלית הסדר של אדם-דוד-משיח (ולמדרגה זו, בה רוצה ה', לא הגיע אדם הראשון, כי הנחש 'כפר' בה ו'שם לו רגל'^{קסג}). ממילא יש כאן עוד הסבר של "ירידה צורך עליה" – ירידה ממדרגת אדם הראשון לפני החטא (משיח בן יוסף) צורך עליה למדרגת משיח בן דוד (שיתפלל על משיח בן יוסף שלא ימות שוב), ירידה מהבינה הכללית בהתבוננות שלנו צורך עליה לחכמה הכללית, גילוי עצם אור אין סוף, אור תורתו של משיח (מתאים לפירוש הכללי בחסידות^{קסד} ש"ירידה צורך עליה" היא משרש הכלים-גרמוהי לשרש האורות-חיהי, מבינה לחכמה, ודוק).

"מאה אמה" – עולם האצילות

אחרי החטא אדם הראשון כבר לא ראה את הדברים בשרש, ונשארה בו רק המדרגה האחרונה, "סופו" של "מסוף העולם ועד סופו": וכל זה היה מדריגת אדם הראשון שקודם החטא. אך אחר החטא, העמידו על מאה אמה. פירוש, שלא היה מאיר בו בחינת האין סוף שקודם הצמצום, רק בחינת אין סוף המלוכש

קסב ראה באריכות במאמר "הרכבת אנוש לראשנו" לרבי הלל מפאריטש (וביאוריו כפי שנדפס בהוצאת גל עיני) ובהקדמת הספר בעתה אחישנה.

קסג הנחש 'דחף את האף' (כנ"ל) וגם 'שם רגל' – ולכן נקצצו רגליו. ורמז: אף רגל עולה שדי – כשמוצע כל מלה הוא זקן (ממרא) – שם היסוד (הנחש הוא יסוד דקטנות, 'צדיק קטן' שמאמין רק ב'מלך קטן', ודוק).

קסד לקו"ת ד"ה "שמתי כדכד" (השני") כו, ג ואילך ובכ"מ (וראה שיעור ליל שבת תולדות ש"ז – פורסם ב"זאביטה" וישלח).

למטה – הוא ראה את האריה בשרש (בבינה הכללית) ולכן ידע כיצד לקרוא לו בעולם (במלכות הכללית):

ולכן היה יכול לקרות שמות לכל החיות והבהמות, כמו שכתוב ויקרא האדם שמות וכו', והיינו שהביט בחיות של כל נברא ונברא עד שרשו, בבחינת המדידה שבעצמות הנזכר לעיל.

נתבונן עוד בענין: מה היה הלקח של אדם הראשון מקריאת השמות לכל החיות? שהעיסוק במציאות 'לא בשבילו'. ה' הביא את החיות לאדם הראשון (שלא מיזמתו) כדי שיקרא להן שמות וגם יחפש לעצמו בת זוג (כ"אין חכם כבעל הנסיון"^{קנח} שיבוא על כל בהמה וחיה^{קנט}), אך "ולאדם לא מצא עזר כנגדו"^{קס}. לכן ה' הוצרך להפיל עליו תרדמה – לנתק אותו לגמרי מהמציאות – וליצור לו בת זוג, עליה נאמר "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו [כולל כל המציאות שבא ממנה, המציאות שעל הרקע שלה נברא האדם ביום הששין] ודבק באשתו"^{קסא} בגן עדן, בו מוטל על האדם "לעבדה ולשמרה", להנציח את ה'חופה'-הגן. מכאן ואילך היה האדם אמור לעסוק רק ביחודים (עם אשתו) וכך לברר הכל בדרך ממילא – כאבוקה המושכת את כל הניצוצות בדרך ממילא – ללא הבנת המציאות וללא עיסוק בה (גם לא במחשבה).

מכאן שיש שתי בחינות בבירור בדרך מנוחה: בראשונה, הצדיק בחדרו מבין במציאות ועוסק בה בחדרו – מתבונן בפרטי ההשערה בה ה' שער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל (מדרגת הבינה בפרצוף הכללי כאן). בשניה, הצדיק – המלך הגדול במאמר – שנמצא במנוחה אינו 'מבין'-עוסק בבירור המציאות החיצונית, אלא עוסק בעבודת היחודים ובגילוי "תורה חדשה" לעולם (תורת עצמו, כשהוא עוסק בהבאת כולם

קנח עקידת יצחק שער יד.

קנט יבמות טג, א.

קס בראשית ב, כ.

קסא שם פסוק כד.

שית"ק^{עב} הכוללת את כל המדות. אבל עיקר הווארט שבנפש המלחמה המדוברת כאן – עבודת הבריורים – שייכת לכח הדעת. שבירת הכלים ונפילת הניצוצות לתוך המציאות, שצריך לברר, מתחילה בדעת – במלך בלע בן בעור^{קעג}. דעת היא לשון שבירה (כמו שכתוב "וידע בהם את אנשי סכות"^{קעד}) – שבירת המצב הראשוני, שבירת גן־העדן. שבירת הכלים היתה עוד לפני שאדם הראשון נברא בכלל – ולכן הופיע הנחש בדקע – אבל כתוב בפירוש באגה"ק בתניא^{קעה} שגירוש אדם מגן עדן הוא עוד פעם שבירה, עוד בחינת דעת־שבירה. אחר כך, כל המלחמה היא דעת. צריך לומר שבפנימיות כל המלחמות הן בדעת – הדעת נלחמת, דעת מול דעת. דוד מתחנך על מלחמות מהיותו ילד קטן, אבל המלחמות מתחילות בעיקר מבר מצוה, כי הן קשורות לפגם הברית ותיקון הברית – המלחמה מתחילה ממתי שהנער מתבגר, נעשה בר דעת וראוי לשאת אשה ולהוליד ילדים ("והאדם ידע"^{קעז}). אז מתחילות המלחמות העיקריות של החיים.

זהו חידוש גדול, שצריך לפתח עוד: חשבתי עד כה שדוד הוא מלכות, אך היות שהוא ה"תוך", ה"איש תככים" (כנ"ל), הוא איש הדעת. איפה רואים זאת? דעת היא מח האחור^{קעז}, ממנו נובעות כל התפלות של דוד המלך, שהוא איש מתפלל^{קעח}. דוד הוא דעת ודעת, דעת עליון ודעת תחתון. דוד אומר לשלמה המלך "דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש

בעשר ספירות דאצילות, שהם בחינת מאה אמה, שכולל גם בחינת מוחין, אך לא בחינת סוף עולם האין סוף, כמו קודם החטא. עד כאן התבוננות פרטית ויפה שמובלעת כאן בתוך המאמה.

אדם־דוד־משיח – חכמה־דעת־מלכות

נאמר בקיצור עוד מהלך כללי של התבוננות בספירות במאמר: מה הם אדם־דוד־משיח בספירות? דוד המלך הוא בדרך כלל המלכות, אך אם כן מה ישאר למשיח? כאן משיח הוא 'סוף האין סוף', סוף המלכות דאין סוף. כמבנה כללי כאן, אדם־דוד־משיח הם חכמה־דעת־מלכות:

כתוב "חכמת אדם תאיר פניו"^{קסה} – הוא ה"חכמה בראש". כפי שהזכרנו, אדם החיה הכללית במבנה הנשמות הכלליות – וחיה היא החכמה (גם בכינויים אדם־אישי־גבר־אנוש אדם הוא חכמה^{קסז}). **חכמה היא כח־מה^{קסז} – מה** בגימטריא **אדם**.

המלכות כאן היא המשיח. במשל של רבי הלל, דוד הוא מלך קטן, שצריך להלחם, והמשיח הוא מלך גדול, שרק שמו מכניע ממרחק את אויביו. כלומר, עצם המלכות עוד לא מתממש אצל דוד המלך, אלא רק אצל המשיח (כדברי הרוגאוטשוב^{קסח} שעוד לא קיימנו את "שום שים עליך מלך"^{קסט}).

דוד, איש־התוך, הוא מדרגה באמצע – הדעת. קודם כל, הדעת כוללת כל מה שבין חכמה למלכות ("אבא יסד ברתא"^{קע}) – מחד היא מסכמת את המוחין (ו"אם אין דעת אין בינה"^{קעא}) ומאידך היא "מפתחא דכליל

קעב זהר ח"ב קעז, א.

קעג בראשית לו, לב. ע"ח ש"ח פ"ד (מ"ת).

קעד שופטים ח, טז.

קעה ראה אגה"ק כו.

קעז בראשית ד, א.

קעז ראה ע"ח שכי"ה פ"א (מ"ב). ובכ"מ.

קעח על המשכת התפלה ממח האחור ראה גם ענין

התפלה וההתבוננות פ"ב הערה קכז ובכ"ד.

קסה קהלת ח, א.

קסז לוח "היום יום" ד' אלול.

קסז זהר ח"ג כח, א; לד, א; רלה, ב; זהר חדש לד, א;

הקדמת תקו"ד, א. ובכ"מ.

קסח ראה צפנת פענח סנהדרין כ, ב.

קסט דברים יז, יט.

קע זהר ח"ג רמח, א; תקו"ז תקון כא (סא, ב).

קעא אבות פ"ג מי"ז.

הוי' וגו' קעט. לכן הפסוק של משיח – "והיה מנחתו כבוד" – בא על רקע "כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים", כנ"ל.

קעט דברי הימים א כח, ט.

הַלּוּמֵד עַל מְנַת לַעֲשׂוֹת | צִידָה לְדוֹר

- ◆ באמירת "לדוד ה' אורי וישעי" אנו מזדהים עם דוד המלך, הנלחם כל חייו אך משתוקק להגיע למצב של מנוחה.
- ◆ דוד נלחם כל חייו, אך לא זוכה לגמור את המלאכה. הוא אב־טיפוס של בינוני – הוא לוחם ולוחם, אך בעולם הזה לא מגיע לנצחון הסופי.
- ◆ אדם־דוד־משיח הם ראש־תוך־סוף של ההיסטוריה. ה"תוך" מתחיל מרגע החטא – "תוך ומרמה" – שהופך את האדם ל"איש תככים" הנזקק למלחמות ותחבולות.
- ◆ המשיח אינו אדם פרטי – עליו להעלות את כל הנשמות למציאות שלפני החטא.
- ◆ נפילה למצב בלתי־הפיך (לכאורה) וחזרה ממנו למצב הראשון אובייקטיבית היא "ירידה צורך עליה" סובייקטיבית – בשל החידוש הנפלא שבה.
- ◆ המשיח הוא הפרדוקס של 'סוף האין סוף' – עד שיגיע הסוף של האין־סוף נדרשת המתנה ארוכה...
- ◆ הנחש התכוון לשם שמים – הוא 'ייצג' את הניצוצות ופיתה את אדם הראשון לרדת אליהם כדי לבררם.
- ◆ יש להזהר מטעות הנחש – לא 'לדחוף את האף' למה שלא נצטווה עליו.
- ◆ הנחש היה 'מתנגד' שלא האמין בכך שהצדיק המופשט מבין את המציאות התחתונה ועוסק בה.
- ◆ לכתחילה אדם הראשון יכול היה לתקן את כל המציאות על ידי "לעבדה ולשמרה" בגן עדן – לעשות יחודים בחדרו ומכחם לחולל את כל הבידורים בדרך ממילא.
- ◆ הכל בא ממנוחה והכל הולך למנוחה – אך המנוחה של משיח כוללת את הרשימו של מאמץ המלחמות והיא בגדר "מנחתו כבוד".
- ◆ בכח מקיפי הנשמה ניתן לפעול על המציאות בדרך ממילא – פעולה בדרך מנוחה.
- ◆ מדרגת המנוחה של משיח מתנוצצת בשמחת תורה – אז כבר אין צורך לומר "לדוד ה' אורי וישעי" ולבטא כיסופים לאותה מדרגה.
- ◆ המהלך מאדם הראשון קודם החטא למשיח הוא "ירידה צורך עליה" ממשיח בן יוסף ה'מבין' במציאות ועוסק בשרשי פרטיה למשיח בן דוד העסוק רק ביחודים ובגילוי אורו העצמי.
- ◆ התבוננות ב"כי ממך הכל" מעוררת אהבה והתבוננות בבריאה יש מאין מעוררת יראה.
- ◆ בעלי שפלות יכולים להתבונן ב"כי ממך הכל" ולראות שהכל הוא ה', ובעלי ישות נדרשים להתבונן בבריאה יש מאין.
- ◆ השבירה התחוללה בספירת הדעת ומלחמת הבידורים היא בכח הדעת.
- ◆ עיקר המלחמות נוגעות לפגם ותיקון הברית – ולכן הן מתחילות כשהאדם נעשה בר־דעת, בגיל מצוות.



שיעור

רמ"ח אותיות (רלז) שיעור לרמי"ם

שמיעה חיצונית ושמיעה פנימית

קיצור מהלך השיעור

"רמח אותיות" הוא קובץ פנימי של **מסורות חב"דיות** 'עסיסיות', אותו לימד הרב במשך תקופה ארוכה. בשיעור הקצר שלפנינו – שנמסר בשבת שופטים לפני שנתיים לר"מים בישיבות תיכוניות – לימד הרב שתי אותיות שנוגעות במושגים **חיצוניות ופנימיות**, וקשר את הדברים גם לפרשת השבוע שלנו. לקוצר היריעה, כאן מופיע לימוד האות הראשונה בלבד – השיעור המלא נשלח ברשימת התפוצה אליה ניתן להרשם בדוא"ל itiel@pnimi.org.il

– "שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך"^א. יש שיחה חשובה של הרבי ב"דבר מלכות"^ב המסבירה שבגאולה לא נצטרך שוטרים – במקום "שפטים ושטרים" מבטיח הנביא "ואשיבה שפטיך כבראשונה ויעציק כבתחלה"^ג (ועל יסוד דבריו אנו מתפללים שלש פעמים בכל יום "השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה"). כלומר, את השוטרים, הכופים את מי שמסרב לציית לשופט, מחליפים היועצים, המשכנעים כי המשפט הוא טובתו האמתית של

הגענו לאות רלז בקובץ **רמח** אותיות: אדמו"ר הצמח צדק אמר: "די וועלט זאגט אז דער שווער האט קיינעם ניט געהערט און איך הער אלעמען; אין אמת'ן, ער האט קיינער ניט געהערט און געהערט אלעמען, און איך הער אלעמען און הער קיינעם ניט" [העולם אומר שחמי (אדמו"ר האמצעי) לא שמע אף אחד ואילו אני שומע את כולם; האמת היא, הוא לא שמע אף אחד ושמע את כולם, ואילו אני שומע את כולם ולא שומע אף אחד].

דברי הצמח צדק – האדמו"ר השלישי של חב"ד – נשמעים כחידה מה כוונתו?

איך שופטים משפט צדק?

נקשר זאת לפרשת שבוע, פרשת שפטים

נרשם (מהזכרון) ע"י השומעים. לא מוגה. שבת קדש פרשת שפטים, ז' אלול ע"ח – כפר חב"ד.

א דברים טז, יז.

ב שיחת שופטים תשנ"א.

ג ישעיה א, כו.

במלים, לאופן בו היהודי מתאר את מצבו, אלא הקשבה לאור המקיף את המלים שנאמרו. בשמיעה כזו הצדיק שומע גם את הסבה (לשון סובב ומקיף) שגרמה ליהודי לעבור את מה שהוא עובר וגם את קשר הסיפור שלו למה שעובר הצדיק בעצמו. צדיק כזה יכול להיות שופט צדק וגם "פלא יועץ"¹, רופא נפש באמת, שנותן את עצה לא רק לפי הסיפור הגלוי של הבעיה – אלא לפי השמיעה הפנימית שלו.

בשמיעה החיצונית – המאזין קשוב לכל פרט וגם הנועץ חש שהוא 'נמצא אתו', אך הוא לא שומע את הכוונה הפנימית מאחורי הדברים. לעומת זאת, בשמיעה הפנימית המאזין עלול להראות כ'מנותק', 'מרחף' ואף "משיב שלא כהלכה" לשאלה², אך הוא זה ששומע באמת את הנקודה הפנימית, שופט את המציאות משפט צדק ומשפט אמת ונותן עצת אמת פלאית.

שני סיפורים

נספר שני סיפורים כדוגמה להקשבה הפנימית של הצדיק:

הסיפור הראשון ממחיש את ההתחשבות במה שעובר על הצדיק בהשגחה פרטית: הרבי הריי"צ מספר³ כי פעם בא יהודי לרבי נחום מטשרנוביל וספר שהוא זקוק לסכום גדול כדי להשיא את ביתו. בדיוק לפני כן נכנס חסיד ונתן לרבי את אותו סכום בדיוק. הרבי עשה חושבים: באופן פשוט, כשיש כזה סכום גדול, ראוי לחלק אותו להרבה משפחות (ומחלק אחד תוכל להנות גם משפחת הרבי, שחיה בדחוקות גדולה). אכן, הרבי חש שההשגחה הפרטית במקרה אותה לו שהקב"ה רוצה שכעת ילך כל הסכום לאותו חסיד (והמחשבה לחלק אותה, שהתעוררה רק אחרי ששמע את דברי החסיד, היא כנראה עצת היצר באופן סמוי). זו דוגמה להתחלה של רוח הקדש תוך השמיעה של מה שקורה, התחשבות

האדם. אצל חסידים הרבי הוא השופט, באים אליו לשמוע מה צריך לעשות. איך יכול להיות ששופט לא ישמע את המשפט? איך הוא יכול להורות מה לעשות?

נפתח את החומש בתחלת הפרשה – "הכל הולך אחר הפתיחה"⁴. בפסוק הראשון בפרשה יש הרבה דברים מופלאים. בהרבה ספרים⁵ מוסבר שהשערים שאדם צריך לשים עליהם שופטים ושוטרים הם שבעת שערי הפנים – שתי העינים, שתי האזנים, שני נחירי האף והפה. יש רמז שאנו אוהבים להזכיר – בפסוק כולו יש שבע אותיות ש, כנגד שבעת השערים: "שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך אשר הוי' אלהיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק". נתינת השופטים והשוטרים היינו לראות רק מה שצריך, לשמוע מה שצריך וכו'. בפה השמירה היא בשני הכיוונים – על מה שאדם מכניס לפיו וגם על מה שהוא מוציא. בהקשר של "משפט צדק" – המתורגם "דין דקשוט" (דין אמת) – נדרשת זהירות מיוחדת מאמירת שקר והקפדה על האמת. בכל הפסוק יש דין אותיות (ו"טוב מילים) – רמז ל"דין דקשוט" הדרוש. מי ששומר את שבעת השערים שלו – גם אם לפעמים נדמה שהקפדתו גורמת לכך שאינו שומע – שומע את האמת, יכול לפסוק דין אמת ולתת עצה טובה ונכונה.

שמיעת המלים ושמיעת התוכן

נחזור להסבר דברי הצמח צדק, שאמר 'אני שומע אבל בעצם לא שומע, וחמי, אדמו"ר האמצעי, לא שומע אבל בעצם שומע': מה הכוונה? אפשר לשמוע את המלים שהיהודי אומר, אבל זו לא באמת שמיעה – השמיעה האמתית היא למה שהוא באמת רוצה לומר. שמיעה אמתית אינה דווקא למה שנאמר

¹ המשך בעמ' 37 <<

² ישעיה ט, ה.

³ וראה נוצר חסד לאבות פ"ה מ"ז.

⁴ אג"ק הרבי הריי"צ ח"ד אגרת תתקמד (ובכ"ד).

⁵ ד פרקי דרבי אליעזר פרק מב.

⁶ ה אור לשמים על הפסוק. עבודת ישראל אבות פ"ד מ"ט. ועוד.

⁷ ו ראה אל עולם הקבלה פרק ה הערה 1.



"ירא את הוי' בני ומלך"

השפ"א ממשיך כי סימן יראת הרוממות היא שהיראה נופלת גם על אחרים, וכך ראוי להתקיים בכל ישראל שהם בני מלכים ומלכים – "וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך"^א. כך נדרש^ב הפסוק "ירא את הוי' בני ומלך" על אברהם אבינו שבזכות ש"ירא את הוי'" – קראו אדון והמליכו על כל העולם – נקרא "מלך". באמת, "ועמך כלם צדיקים"^א ועליהם נאמר "במי נמלך? בנשמותיהן של צדיקים"^ב – הם הסבה למלכות ה' בעולם (בעצתם הטובה לברוא את העולם) ולכן הם עצמם מלכים. והרמזים: "ירא את הוי'" עולה **אברהם-יצחק-יעקב**, האבות שהמליכו את ה' בעולם (וגם ראשי התיבות מכוונים: "ירא" כנגד יצחק, שמדתו גבורה-יראה; "את" לשון ריבוי כנגד אברהם, שמדתו חסד; "הוי'", שם הרחמים-התפארת, כנגד יעקב); **במי** ר"ת במלך ישראל ובגימטריא **בן** (כל ישראל בני מלכים, "ירא את הוי' בני"); ו"**במי נמלך**" בגימטריא **בכל, מכל, כל** (שנאמרו בשלשת האבות^א שהמליכו את ה').

השפת אמת^א מאריך להסביר כי מצות מינוי מלך – ש"אימתו עליך"^ב – נועדה להחדיר באדם יראת שמים. לכן, זו מצוה 'דיעבדית' – אילו היתה בנו די יראת שמים (כמלך עצמו, ש"אין על גביו אלא ה' אלהיו"^ג וכל יראתו באה מלימוד התורה) לא היינו נוקקים למלך ו"עלובין בני אדם שצריכין ללמוד יראת ה' מיראת בשר ודם" (לכן הוכיח שמואל את העם כששאלו מלך). "מלכותך מלכות כל עלמים"^ד – זו התכלית של כל מלך, כאשר ממלכי ישראל זוכים ליראת הרוממות (מתוך ההכרה בבחירת ה' במלך) וממלכי האומות לומדים יראת העונש. שלש בחינות המלך שנוכרות כאן – מלך גוי, מלך ישראל ומלך מלכי המלכים הקב"ה – הן כנגד הכנעה-הבדלה-המתקה: יראת העונש ממלך גוי היא הכנעה, כשתוספת הכנעה באה מההכרה ש"ירדנו עשר ירידות, לא זו [בלבד] שצריכין מלך בשר ודם, עוד משתעבדין למלכי אומות ואפילו לעבדי המלך בשר ודם". יראת הרוממות ממלך ישראל – מתוך הרגשת בחירת ה' בו, המבדילה אותו משאר העם – היא הבדלה. יראת ה' עצמו היא המתקה – "יראת הוי' לחיים"^ה.

א שבת פ"ד מ"ד.
 ז מובא בשם הירושלמי. ראה זהר ח"ב כו, ב; ח"ג כח, א;
 שם רכג, א.
 ח דברים כח, י.
 ט במדבר רבה טו, יד.
 י משלי כד, כא.
 יא ישעיהו ס, כא.
 יב ראה בראשית רבה ח, ז.
 יג סוטה ה, א (ובכ"ד).

נערך מרשימת הרב ע"י איתאל גלעדי. י' אייר תש"פ.
 א תרס"ד.
 ב כתובות ז, א (ובכ"ד).
 ג הוריות ט, א.
 ד תהלים קמה, יג.
 ה משלי יט, כג.

The musical score is written in 4/4 time with a key signature of one flat (B-flat). It consists of four staves of music. The first staff contains the main melody. The second and fourth staves each feature a first ending (marked '1') and a second ending (marked '2'). The third staff continues the melody with a repeat sign at the beginning.

המשך מעמ' 35 <<<

לצדקה ולא היה לו לתת. ביחידות הוא בכה על מצבו והסביר מה צרכיו – לעצמו ולזולת. אדמו"ר הזקן אמר לו שבמקום לחשוב מה אתה צריך, תחשוב בשביל מה צריכים אותך. החסיד התעלף במקום ומאותו היום השתנה לגמרי. כלומר, הרבי שמע שבעית החסיד היא אחרת לגמרי ממה שהוא אמר.

גם במה שקורה מסביב ולא נאמר. הסיפור השני ממחיש את שמיעת הבעיה האמתית, שהמתייעץ לא מבטא: פעם הגיע לאדמו"ר הזקן חסיד שירד מנכסיו, ולא רק שהוא היה בחובות, הוא גם התחייב סכומים גדולים

¹ ראה ספר השיחות תש"ג (מהדורת לשה"ק) עמ' קצו (ובכ"ד).



מעין גנים

נקודה חסידית | פרשת שופטים



עיר ופלך

עיר, בכל מקום כינוס של יהודים, "בכל שעריך" (כאשר האותיות הפנימיות של שעריך הן עיר). אך ודאי יש כאן הבדל מהותי-איכותי.

"בכל עיר" – חדירה אל פנימיות הנפש

על "שפטים ושטרם תתן לך בכל שעריך" מבואר בספרים הקדושים (מלבד הפשט הפשוט) שכל אחד צריך להעמיד בעצמו שופטים ושטרם, שופטים שיקבלו החלטה ושטרם שישמשו אותה, וזה כולל "בכל שעריך" – בכל שערי הגוף והנפש.

כעת נתבונן בפנימיות בהבדל בין פלך לעיר. בפשטות, עיר היא משהו מצומצם, נקודתי יחסית, ופלך כוללת כמה ערים, מחוז שלם. והנה מבואר בחסידות¹ שיש שלשה שלבים של התפתחות, נקודה-קו-שטח – אם כן, עיר היא נקודה ופלך הוא שטח. בארץ ישראל צריך לדון גם את הנקודה, מה פירוש הדבר?

שִׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לְשִׁבְטֶיךָ וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשִּׁפְט צְדָקָה.² זו "מצות עשה של תורה למנות שופטים ושטרם" (לשון הרמב"ם בתחילת הלכות סנהדרין).

היכן נוהגת מצוה זו? במשנה נאמר "סנהדרין נוהגת בארץ ובחוץ לארץ"³, ומבואר בגמרא⁴ שהדבר נלמד מהפסוק בפרשת מסעי "והיו אלה לכם לחוקת משפט לדורותיכם בכל מושבתיכם"⁵, כפירוש רש"י על פסוק זה "לימד שתהא סנהדרין קטנה נוהגת בחוצה לארץ כל זמן שנוהגת בארץ ישראל" (כלומר, בחו"ל אפשר לדון אפילו דיני נפשות בסנהדרין של עשרים ושלשה). אם כן, שואלת הגמרא, "מה תלמוד לומר בשעריך", מדוע בפסוק שלנו מדובר דוקא בארץ ישראל ("אשר ה' אלהיך נתן לך")! ואומרים: בשעריך אתה מושיב בתי דינים בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, ובחו"ל אתה מושיב בכל פלך ופלך ואי אתה מושיב בכל עיר ועיר⁶.

לכאורה זהו הבדל קטן, שנראה בעיקרו כמותי: בחוץ לארץ צריך בית דין בכל פלך – גליל ומחוז – ואילו בארץ ישראל צריך גם בכל

1 של"ה פרשת שופטים "בכאן יש רמז מוסר להא דתנן בספר יצירה שבעה שערים הם בנפש, שתי עינים שתי אזנים והפה ושני נקבי האף, עכ"ל. והוא חושב השערים שהם בראש של אדם. אמנם יש שער לברית המעור, וגם כן פה התחנות. וצריך האדם להיות שומר השערים, דהיינו הראייה והשמיעה והדיבור, והכעס היוצא מאף. גם כן צריך לשמור שער ברית הקודש, שלא יוציא זרע כי אם לקדושה. גם פה התחנות, שלא ימלא כריסו כבהמה קיא צואה. ועל אלו השערים ישים האדם לעצמו 'שופטים ושטרם', כלומר, שישפוט את עצמו תמיד, זהו תיבת 'לך' שאמר 'תתן לך'. וישגיח תמיד שלא יהיה שם שום עבירה, כי כמעט אלו המקומות מקום שלם, ויהיה תמיד בקדושה ובטהרה".
2 ראה מלכות ישראל ח"א מאמר "נקודה, קו, שטח".

נערך ע"י יוסף פלאי מהקלטת שידור י"ז מנחם אב תשע"א.
א דברים טז, יח.
ב מכות פ"א מ"י.
ג מכות ז, א.
ד במדבר לה, טז.
ה וראה רמב"ן אצלנו. וברמב"ם תחילת הלכות סנהדרין הלכות א"ב, ואכמ"ל.

שונה). ג. מחוז, כמו בלשון חז"ל אצלנו. וכן נמצא כבר בתנ"ך "שר הפלך" וכיו"ב.¹ ד. משמעות מאוחרת נמצאת בספרי התכונה (אסטרונומיה) מימי הביניים: גרם שמימי, כוכב או קבוצת כוכבים.

ובפנימיות, יש לכוון את ארבעת הפירושים בדרך זו:

הפלך שטוויים בו כנגד המלכות. הטויה בפלך היא "חכמת נשים בנתה ביתה", חכמה תתאה במלכות; הפלך כמקל הליכה כנגד נצח-הוד-יסוד (נצח והוד הם כנגד שתי הרגלים, והיסוד נחשב 'רגל שלישית'); פלך במובן מחוז כנגד חסד-גבורה-תפארת. זהו עיקר ה'שטח' של מדות הלב, "ובדעת חדרים ימלאו", חדר ר"ת חסד דין רחמים (וראה לקמן); פלך כקבוצת כוכבים שייך לבניה. הכוכבים בכלל בבניה, וכן גלגל המזלות (לעומת 'גלגל היומי' בחכמה).

תפלה – בכל מקום, עיון – בעיקר בארץ ישראל

אך המלה פלך רומזת לדברים נוספים, ומכאן נבוא להסבר נוסף בפנימיות בהבדל בין פלך ועיר:

פלך קרוב לשרש **פלל**, לשון דין ומשפט, "ונתן בפללים"², וכן לשון **תפלה**. לשון משפט מתאימה כמובן לפשט כאן, למנות שופטים-פלילים בכל פלך. אך בעבודת ה' יש לרמוז גם ללשון תפלה, כאשר המלה **פלך** נקראת ישר והפוך והיא נוטריקון "תפלת כל פה". משפט ותפלה מתקשרים למה שהוסבר שפלך במשמעות מחוז שייך למדות חג"ת: התפלה היא "עבודה שלבלב" ומצד זה היא שייכת לגבורה, אך "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" ומצד זה היא בחסד; המשפט הוא "עמוודא דאמציעיתא", בתפארת, אך גם הוא נוטה לחסד, לדון לכף זכות

יג נחמיה פ"ג כמה פעמים.

יד שמות כא, כב. פלך מתחלף בפלג (כג מתחלפות באותיות גיכס מהחך), לשון פלוגתא, שעל כן צריך להיות בית דין שאינו שקול כדי להכריע בין החולקים.

עוד מובא בחסידות שער נדרש מלשון פלך במובן צד ואויב, עיר היא מקום שיש בו אויבים. לפי זה יש לפרש בנפש: הקמת בית דין בכל עיר חותרת להגיע לאויב הפנימי, וזהו החידוש-היחוד בארץ ישראל. בית דין בכל פלך היינו לדון בדברים הגלויים שעל פני השטח, וזה קיים גם בעבודת חו"ל, אבל בארץ ישראל צריך להגיע גם לנקודה הפנימית הנסתרת, כמו שהוסבר בפרשת ראה (בעניין שרוש עבודה זרה) שבארץ ישראל צריך להגיע למקומות הכי פנימיים בנפש, התת-מודע והלא-מודע.

מהו האויב הפנימי הנסתרת? מבואר³ שלפעמים היצר הרע הוא אויב בלבוש אוהב, אויב שנדמה כאוהב. כך למשל מה שנקרא 'מצפון', נדמה כמשהו טוב אבל באמת הוא בא מהיצר הרע, הפולחן העצמי (הרוצה 'להשקיט את המצפון').

כשבאים לארץ וכובשים אותה, הופכים להיות צדיקים (כמו שהוסבר בפרשת ראה) המסוגלים להתמודד עם הלא-מודע – ואז צריך להיות "בכל עיר ועיר", בכל נקודה ונקודה גם של הלא-מודע.

ארבעת פירושי פלך

לפני שנמשיך נתבונן במלה פלך. לפלך יש ארבעה פירושים⁴: א. פלך שטוויים בו, כמו בפסוק "ידיה שלחה בכישור וכפיה תמכו פלך". "אין חכמה לאשה אלא בפלך"⁵ – לטוות ולתפור היינו לעשות יחודים, לכן נשים טובות בשידוכים, לתפור ולחבר יחד. ב. משענת ומקל ללכת בעזרתו, כמו קביים, "מחזיק בפלך"⁶ (כנראה שצורתו דומה לפלך שטוויים בו, אבל השימוש

ח ראה כללי החינוך וההדרכה פ"ג.

ט רמז לדבר: אותיות המילוי של "שערך": שין עין ריש יוד כף = ד פעמים פלך.

י משלי לא, יט.

יא יומא סו, ב.

יב ש"ב ג, כט. וכפירש"י "נשען על מקלו מחמת חולי הרגלים" (אמנם המלבי"ם שם פירש "שאינו יודע להתפרנס רק ממטוה הנשים").

"בצדק תשפוט עמיתך".

לפי זה נפרש: כדי לשפוט את עצמו, וכל שכן את הזולת, צריך לקיים "בצדק תשפוט עמיתך"^{טו}, לעשות משפט צדק, "ושפטו את העם משפט צדק". לכן לפני המשפט על השופט להתפלל לה' שיזכה לשפוט נכון, שתהיה לו הכרעת הדעת כמו שצריך. התפלה הזו – בחינת פלך – שוה בארץ ישראל ובחוץ לארץ. הכל מתחיל מהתפלה לה', שהרי בלי הסייעתא דשמיא המשפט הוא לא משפט צדק אלא עול.

את המלה עיר נדרוש כעת מלשון עיר ערנות. עיקר הערנות היא בעינים, כאות ע בראש המלה 'עיר' (בסוד "החכם עיניו בראשו"^{טז}). לענייננו, היכולת לעיין לעומק, בערות וערנות – עד עד כדי כך שחודרים ומגיעים ללא־מודע – זו תכונה מיוחדת של ארץ ישראל שבה מעמידים שופטים בכל עיר ועיר ומסוגלים להתמודד גם עם כל נקודה נעלמת.

והנה "אני ישנה [בגלותא] ולבי ער"^{יז} –

בחוף לארץ "לבי ער" בגעגועים לארץ ישראל, וכיון ש"במקום מחשבתו של אדם שם הוא נמצא ממש" (כדברי הבעש"ט) – לכן גם בחו"ל ניתן להתעורר למשפט צדק בכל עיר ועיר, להגיע אל הנקודה הפנימית הנעלמת.

וברמז: במלה **שעריך** הראש והסוף אותיות **שך** והאמצע אותיות **עיר** שעולה **פר**, אלו ש"ך דינים ופ"ר דינים שצריך להמתיק, כמבואר בקבלה (כאשר **שך פר** יחד = 600, כנגד 600 אותיות של **קכ** צרופי שם **אלהים**, שם הדין). **פר** (= **עיר**) רומז ל"פר העלם דבר של צבור", כמו שהתבאר שתיקון ה"עיר" הוא להגיע לתיקון הרע הנעלם, וכן פר העלם דבר נקבע דוקא לפי בני ישראל היושבים בארץ ישראל^{יח}, כנ"ל שזו עבודת ארץ ישראל. ורמז מובהק: נאמר בפר העלם דבר "ונעלם דבר מעיני הקהל"^{יט}, כאשר **עיני הקהל** = **עיר** = **פר** דינים, ו**מעייני הקהל** = **שך דינים**^כ.

יח – הוריות ג, א.

יט – ויקרא ד, יג.

כ – משוואה יפה בתוך הפסוק: **עיני** = **קהל** (= חצי **עיר**) = **עלם** (שרש "ונעלם").

טו – ויקרא יט, טו.

טז – קהלת ב, יד.

יז – זח"ג צה, א.



ספר התורה של המלך

"והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר... והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו". הרמב"ם פוסק שיש למלך שני ספרי תורה, אחד מונח בבית גנזיו ואחד נכנס ויוצא עמו. הספר הראשון 'מצמצם' את המלך, מחייב אותו לציית לחוקים הקבועים של התורה. הספר השני, המיוחד לו, מכון את המלך כיצד להתפשט, ונותן לו השראה לפעול בהוראת שעה ובזיהוי העיתוי הנכון – להמליך את ה' ואת התורה באופן המתאים לזמנו ולדורו. המלך לא יוצא ידי חובה בספר שכתבו אבותיו, כי העיקר הוא ההוראה למלכותו הנוכחית.

מאמר 'ספר המלך' בספר שלשה כתרים