



ד"ה אשר ברא שטון ושמחה כו', תשל"ט
קונטרס י"ד כסלו תש"נ

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

מפתח כללי

- 3..... פתח דבר
- 4..... סקירה קצרה
- 8..... תוכן המאמר
- 10..... ד"ה אשר ברא ששון ושמחה כו', תשל"ט
- 19..... מאמר מבואר
- 77..... מילואים

מאמר מבואר

עורך ראשי: הרב אסף חנוך פרומר

חברי המערכת: הרב אורי למברג,

הרב שניאור זלמן העכט

רכז המערכת: הת' לוי טלזנר

השתתף בחוברת זו: הרב יהונתן דוד רייניץ

הערות, הארות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

mamormevuor@gmail.com



יוצא לאור ע"י:

איגוד תלמידי הישיבות

ישיבת תורת"ל המרכזית, בית משיח - 770

770 Eastern Parkway Brooklyn NY

Tel/Fax: 718-773-4939

בס"ד

פתח דבר

לקראת כ"ה אדר, יום הולדת הרבנית הצדקנית מרת ח' מושקא שניאורסאהן נ"ע, אשת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח

הננו בזה להוציא לאור חוברת "מאמר מבואר", על מאמר דיבור המתחיל "אשר ברא – תשל"ט", אשר אמר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח בהתוועדות לרגל יובל שנה מחתונתם (תרפ"ט-תשל"ט), ומיוסד על המאמר בדיבור-המתחיל זה שאמר חמיו, כ"ק אדמו"ר הרי"צ, בעת סעודת החתונה.



בהשגחה-פרטית, יוצאת החוברת לאור בסמיכות לחתונת ידידנו, מראשי העוסקים במלאכת הקודש בסדרת "מאמר מבואר", הרה"ת ר' **ברוך** שי' **שפרינגר**. בשם המערכת נברך את החתן והכלה בברכת מזל טוב מזל טוב, יהי רצון מהשי"ת שיבנו בית בישראל בניין עדי עד על יסודי התורה והמצוה, כפי שהם מוארים במאור שבתורה זוהי תורת החסידות, ומתוך התקשרות איתנה באילנא דחיי, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.



על אופן עריכת הביאור ראה בחוברות הקודמות.

בקשתנו מכל הלומדים והמעיינים, להמשיך ולשלוח את הערותיהם והארותיהם, על מנת שנוכל לשפר ולתקן בעז"ה בחוברות ובהוצאות הבאות, זכות הרבים תלוי בהם.

ויהי רצון, אשר בזכות לימוד תורת רבינו, נזכה אשר "מהרה ה' אלקנו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה" – בגאולה האמיתית והשלימה ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, ונזכה לשמוע מפיו תורתו של משיח, "תורה חדשה מאתי תצא".

איגוד תלמידי הישיבות

מערכת "מאמר מבואר"

שע"י ישיבת תות"ל המרכזית – 770

סקירה קצרה

המאמר שלפנינו נאמר בהתוועדות י"ד כסלו תשל"ט, שנערכה לרגל מלאות יובל שנים לחתונת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, עם הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא, בתו של כ"ק אדמו"ר הריי"צ.

במהלך סעודת החתונה¹ – שנערכה ביום ג' י"ד כסלו בלילה, בעיר ווארשא – אמר כ"ק אדמו"ר הריי"צ מאמר דיבור-המתחיל "אשר ברא ששון ושמחה"².

המאמר מופיע בין המאמר של ר"ה ויוה"כ תרי"ז, וידוע שלפעמים המאמרים דתחילת שנה, צורפו למאמרי השנה שלפניה – כדברי רבינו בפתח דבר לסה"מ תרכ"ו הערה 2. [העירני על פרט זה ידידי הרא"ל שי' רסקין, ותודתי נתונה לו]. בראש ההנחה רשם אדמו"ר מהר"ש: "בס"ד. חתונת ב"א [=בן אחי] מ' שניאור ש"י".*

מאמר אדמו"ר מהר"ש משנת תרל"ד, נאמר בקשר עם "חתונת בנו רז"א נ"ע, חדש חשוון"; ראה אודות חתונה זו והדרושים שנאמרו בקשר אל' – בדרושי חתונה לאדמו"ר מהר"ש בהוספות עמ' רכב ואילך.

סותרת, שאולי שמו המלא היה מאיר שניאור זלמן). גם יש להעיר לגבי שנת הולדתו מהאמור שם (תקצ"ז לכל המאוחר), ומאג"ק הצ"צ (מהדורה חדשה, קה"ת, תשע"ג) עמ' קכב (תקצ"ט). השערה נוספת שמדובר ברב שניאור זלמן מרדכי בן האדמו"ר הריי"צ מאוורוטש (שנולד בשנת תקצ"ח). ומידי השערה לא יצאנו.

(1) זאת בנוסף למאמר "לכה דודי" שאמר קודם לכן, בעת ה"קבלת פנים".

(2) בספר המאמרים תרפ"ט (עמ' 86 הערה 1 ועמ' 88 הע' 20) נסמן שהמאמר מיוסד על ד"ה אשר ברא לאדמו"ר הצ"צ (משנת תרי"ז, כדלקמן) ואדמו"ר מהר"ש (משנת תרל"ד, סה"מ תרל"ד עמ' טז ואילך. דרושי חתונה לאדמו"ר מהר"ש עמ' עט – ומהנסמן שם משמע שהוא אותו המאמר ממש של כ"ק אדמו"ר הצ"צ).

מאמר אדמו"ר הצ"צ הנ"ל נמצא בבוק ההנחות של כ"ק אדמו"ר מהר"ש משנת תרט"ז, אך המאמר עצמו נאמר בשנת תרי"ז, כמופיע ברשימת מאמרי הצ"צ עמ' קיג.

(* יתכן שזהו הרב שניאור (זלמן) בן הרב יעקב מארשא [ב"תולדות חב"ב ברוסיה הצארית" (עמ' פג הע' 1), משער מדוע נרשם שמו בכמה מקומות "שניאור" בלבד: מכיוון שהתחתן עם בת דודו האדמו"ר חיים שניאור זלמן מליאדי (בית רבי ח"ג פ"ז) – שינה וקיצר את שמו ונקרא רק שניאור, כדי שלא יקרא בשם חותנו, ע"פ צוואת ר"י החסיד (אך בהמשך דבריו מביא גם השערה

למחרת, בט"ו כסלו³, אמר בהמשך אליו מאמר דיבור המתחיל "כל הנהנה מסעודת חתן", שבסיומו נתבארו כמה מהדיוקים שבתחילת המאמר הראשון. מאמר זה, ביחד עם שאר המאמרים שאמר כ"ק אדמו"ר הריי"צ בקשר עם חתונת כ"ק אדמו"ר שליט"א, נדפסו ב"קונטרס דרושי חתונה תרפ"ט". הקונטרס נדפס אחר כך בספר המאמרים קונטרסים ח"א עמ' 32 ואילך, ובספר המאמרים תרפ"ט עמ' 71 ואילך. זאת, מלבד הדפסתו כמה פעמים בפני עצמו.

העיד רבינו בעצמו⁴, אשר יום חתונתו הוא "היום שקישר אותי עמכם". וידוע ומפורסם בין החסידים⁵, אשר במאמרי החתונה שילב הרבי הריי"צ רמזים שונים על נשיאותו ועבודתו⁶ של חתנו כ"ק אדמו"ר שליט"א, הנשיא השביעי.

– הדבר בולט במאמר זה⁷, העוסק בברכה **השביעית** של החתונה ("שהיא כוללת את כל הברכות"), ופותח בדברי הזוהר במעלת **השביעי** – הברכה השביעית שכנגד ספירת המלכות⁸ **"שביעאה איהו מקיים כולא, ומהאי שביעאה מתברכן כולא ודאי..."**.

אבינו ("הראשון"), לפרסם אלוקות בעולם גם לאנשים שלא בערכו כלל – והרי זה ממש תוכן מאמרו הראשון של רבינו, באתי לגני תשי"א (ראה גם "מאמר מבואר" עליו). (7) ראה גם ד"ה וכל בניך תרפ"ט תחילת ס"ד.

(8) פעמים רבות התייחס רבינו (מיוסד על דבריו כ"ק אדמו"ר הריי"צ בשיחותיו), להקבלה בין שבעת הספירות (המידות) מחדש ואילך, לשבעת רבותינו נשיאנו. אך באורח אופייני ביותר, בנוגע אליו, הנשיא השביעי שכנגד ספירת המלכות – הצניע זאת תדיר ברמזים שונים, אשר הבולט ביותר שבהם הוא בשיחת כ"ח סיון תנש"א: "יש לומר שכל דורנו האנשים נשים וטף הוא ספירת המלכות" (!) (שיחת כ"ח סיון תנש"א הע' 73, סה"ש תנש"א ח"ב עמ' 642).

(3) "בסעודת שלייער ווארמעס" = "סעודת השביס", סעודה שהיו עורכים לכבוד הכלה בקשר עם תגלחת שערותיה וכיסוי ראשה. ראה נטעי גבריאל הלכות נישואין פרק לד סעיף א', וש"נ.

(4) התוועדות ש"פ וישלח, י"ד כסלו תשי"ד, בסיומה (תו"מ התוועדות ח"י עמ' 206).

(5) ומיוסד על דברי רבינו בכמה הזדמנויות, כגון, אשר במאמרי אדמו"ר הרשב"ב בחגיגת הבר-מצוה של בנו אדמו"ר הריי"צ "מדבר בשבחו של יוסף, שמו הראשון של הבר מצוה. . גם בכדי לעורר אותו על העבודה המיוחדת דיוסף" (ד"ה וחזקת תשכ"ח, סה"מ מלוקט ח"ג עמ' רכב, וראה "מאמר מבואר" עליו).

(6) ראה גם **האריכות** בד"ה אשר ברא וד"ה כל הנהנה, אודות עבודתו של אברהם

[ופנינה הגיעה לידינו לאחר כתיבת הביאור – תרגום דברי הזוהר הללו (אשר יש בהם גם מן הפירוש) כפי שמופיעים בספרי ראשוני המקובלים⁹, וזה לשונם: "ברכה שביעית היא המעמדת [המאמתת] הכל, וממנה מתברכים כל המאורות, והיא כלל עשרה מאורות, ולפיכך יש בברכה זו עשרה מיני שמחה". וראה עוד שם בלשונם הזהב].

אלא שבשעתו היו עניינים אלו בבחינת דברים שכיסה עתיק יומין. רק חסיד מופלא ובעל רגש, הרב אלי' חיים אלטהויז הי"ד, ביטא במרומז כבר אז מעט מרחשי לבו עת ראה את תפילת רבינו בעלות המנחה של יום כלולותיו¹⁰: "הטרם אדע כדי בדרכיו של העלם המהולל הזה, תלויים גם דרכי ומעללי זרענו וזרע זרענו, וברצות ד' דרכיו, תרוממנה קרנות צדיק גם אויביו ישלימו אתו . . גם דרך חסידיו ישמור".

ולמים נתקיימו הדברים בעבודתו הגדולה והקדושה של רבינו, נשיא הדור השביעי שמטרתו להוריד את השכינה למטה בארץ ולהביא הגאולה בפועל ממש – "השביעי הוא המקיים, המעמיד ומאמת הכל, וממנו מתברכים כל המאורות!"



בשנת תשל"ט, לרגל יובל שנים לחתונת כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית, ערך רבינו התוועדות מיוחדת, במהלכה אמר מאמר חסידות דיבור-המתחיל "אשר ברא ששון ושמחה", המיוסד על מאמרו הנ"ל של הרבי הרי"צ שנאמר בחתונתו (והמשכו, ד"ה כל הנהנה).

באמירת המאמר הזכיר רבינו עניין מכל אחד מרבותינו נשיאנו (כמנהגו בדרושי יר"ד שבט וראש השנה, המיוסד על הנהגת כ"ק אדמו"ר הרי"צ בחתונת

ממשיך תיכף לעניין שבזוהר דידן בפרשת תרומה. הספר "תולעת יעקב", הוא לרבי מאיר בן יחזקאל גבאי, מחבר ספר עבודת הקודש ודרך אמונה. בחצאי ריבוע שבפנים נכנס שינוי נוסח אחד שמצאנו בין המקורות ("מעמדת" בלשון התולע"י, "מאמתת" בלשון המד' תלפיות).

10 נדפס באג"ק כ"ק אדמו"ר הרי"צ חט"ו ("מילואים תרנ"ט – תרפ"ט") עמ' שעג.

9 לראשונה ראינוהו בספר "מדרש תלפיות" (לרבי אליהו כהן מאיזמיר, בעל ספר שבט מוסר ועוד) בענף "ברכת נישואין וסודו". אך שם מביא זאת בשם ספר "תולעת יעקב", אלא שהלשון מוכיח ללא כל ספק שהוא ציטוט מהזוהר שמופיע בתחילת המאמר. ואכן בספר תולעת יעקב נאמר בפתיחת העניין בפירוש: "במדרשו של רשב"י! ואף שפוחת בדברי הזוהר במקומות אחרים (אודות בתולה נישאת ליום הרביעי),

רבינו, במאמר "לכה דודי" שאמר בקבלת הפנים¹¹). כמו כן, הזכיר בסיום המאמר (ברמז) את עניין שנת החמישים, כשהביא את הפירוש בחסידות על תיבת "נפלאות" – נ' פלאות¹².

מאמר זה הוגה ע"י רבינו בשנת תש"נ, והו"ל בתור "קונטרס י"ד כסלו תש"נ". ואח"כ נדפס בספר המאמרים מלוקט חלק ד' (עמ' עט ואילך). המאמר נכלל גם בקונטרס דרושי חתונה שחולק ע"י רבינו בחודש כסלו תשנ"ב. [בעריכת הביאור ה' לפנינו גם ה"הנחה" בלתי מוגה מהמאמר, ע"פ סרט ההקלטה].

הרחבה נוספת על ההתוועדות האמורה, וכן על החלוקה הנ"ל של קונטרס דרושי חתונה ע"י רבינו – ראה במבוא ל"מאמר מבואר" על ד"ה "לכה דודי תשי"ד", וב"יומן" שנדפס בסוף שיחור"ק הוצאה החדשה (עמ' 435).

יש לציין כי מאמר בהתחלה זו ומיוסד על המאמר הנ"ל של כ"ק אדמו"ר הרי"צ, נאמר ע"י רבינו גם בש"פ וישלח, י"ד כסלו תשמ"ח¹³ (תחילת שנת השישים לחתונתו). מכיוון שדברי תורה כו' עשירים במקום אחר, ונעזרנו גם במאמר זה להבנת כמה עניינים.

וכלה כו' – ראה בשיחה ס"ז ואילך (שיחור"ק תשל"ט (הוצאה החדשה) עמ' 280 ואילך) סכ"ו ואילך (שם עמ' 296 ואילך).

13) נדפס בתו"מ התווע' תשמ"ח ח"א עמ' 584. תו"מ דרושי חתונה עמ' רנו.

11) אודות זה ראה בארוכה "מאמר מבואר" במבוא לד"ה לכה דודי תשי"ד, ובמבוא לד"ה באתי לגני תשי"א (הוצאה חדשה) הערה 9.

12) בשיחות שבהתוועדות נתבאר בארוכה עניין מספר חמישים והקשר לחתן

תוכן המאמר

הזוהר מפרש שעשרת הלשונות של שמחה בברכת "אשר ברא" הם כנגד עשרת הדברות ועשרה מאמרות, ותוכן הברכה הוא שבח לקב"ה על עבודת ישראל שזוכים לעשות העולם התחתון "כגוונא דלעילא", ולפעול תוספות אורות גם למעלה.

והקשר של עניין זה לחתן וכלה, הוא: חתן וכלה בשרשם הם הקב"ה וכנסת ישראל, ומתן תורה הוא הנישואין ביניהם [ונתינת התורה ישנה מחדש בכל יום כמו בפעם הראשונה ממש, ומזה הוא הכח לעניין "טוב לב משתה תמיד", השמחה על נתינת התורה בכל יום].

והנה עשרת הדיברות שבתורה פועלים בעולם שנברא מעשרה מאמרות, וכן העבודה בעולם שנברא בעשרה מאמרות פועל עליו בעשרת הדיברות.

וכן הוא בחתן וכלה: מבחינת חתן וכלה למעלה, "קודשא-בריך-הוא ושכינתיה" (שהם: זעיר-אנפין ומלכות; אוא"ס שקודם הצמצום ואור הקו; ב' דרגות באוא"ס שקודם הצמצום) – נמשכים חתן וכלה למטה, אבל עבודתו ושמחת חתן וכלה למטה פועלת גם בשרשם ומקורם.

וכדי להבין זה מקדים הדיוק איך שייך לשון "ברא" על חתן למעלה; וכן מדייקים גם בפסוק "לפני לא נוצר א-ל", איך שייך לשון יצירה על שם א-ל. והביאור כי שם א-ל הוא בחסד לצורך העולמות, ולכן שייך בו יצירה. ובדומה לכך חתן הוא מלשון "חות דרגא", ירידה לעולמות, ולכן שייך בו לשון בריאה.

ובפרטיות יותר: א-ל הוא בחינת החסד שבאור-אין-סוף, שהוא כללות עניין הגילוי. וחסד זה הוא הסיבה והיסוד לכל בריאת העולמות. וגם בהתהוות העולמות עצמם שמתחילה בעניין הצמצום, הנה גם הצמצום הוא בשביל הגילוי (חסד), דהיינו שיהיה התהוות העולמות באופן כזה שיוכל להאיר בהם גילוי אלוקות. ו"חתן" – הוא בחינת "חפץ חסד", שלמעלה מחסד בשורשו הכי ראשון, אלא הוא רצון ותענוג לחסד. והחילוק ביניהם, שבחינת "חפץ חסד" הוא למעלה מציוור, ולכן נאמר בו רק לשון בריאה, ואילו חסד יש בו ציוור, ולכן נאמר בו לשון "יצירה" המורה על ציוור מסויים.

אך האצלת בחינות חתן וכלה למעלה, הייתה כדי שתהיה מהם התהוות חתן וכלה למטה, ולכן ע"י העבודה של שמחת חתן וכלה למטה, ממשכים בחינות

אלה לעולם, וכן פועלים תוספת אורות גם "לעילא". ועד שפועלים גילוי אלוקות בשלימות בעולם עילוי כמו שהיה קודם חטא עץ הדעת, ועד לעילוי שלעתיד, שהוא גם למעלה מזה, בביאת משיח צדקנו. ואז יהיה גם שלימות הנישואין של הקב"ה וכנסת ישראל וכל אחד מישראל.

– פתח דבר להוצאה הראשונה דהמאמר –

בס"ד.

לקראת יום הבהיר י"ד כסלו הבעל"ט, יום נישואי כ"ק אדמו"ר שליט"א עם הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע (בשנת תרפ"ט) – הננו מוציאים לאור את המאמר ד"ה אשר ברא ששון ושמחה כו', שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דאור לי"ד כסלו ה'תשל"ט – שנת היובל להחתונה.

המאמר מיוסד על ד"ה זה שנאמר ע"י כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע בי"ד כסלו תרפ"ט בעת החתונה.

מערכת "אוצר החסידים"

מוצש"ק פ' ויצא שנת ה'תש"נ (הי' תהא שנת נסים),
מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצמח צדק,
שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א,
ברוקלין, נ.י.

בס"ד. אור לי"ד כסלו ה'תשל"ט

אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה גילה רינה דיצה וחדוה אהבה ואחוה שלום וריעות¹, ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זה² (שבקונטרס דרושי חתונה תרפ"ט³) את מאמר הזהר בפרשת תרומה⁴ שמבאר שם כל השבע ברכות בפרטיות, ואומר שם בנוגע לברכה השביעית [שהיא כוללת את כל הברכות], שביעאה איהו מקיים כולא, ומהאי שביעאה מתברכאן כולא ודאי כללא דעשר אמירן, בגין דדא כליל עילא ותתא ועל דא כליל בהאי י' זיני דחדוה כו'. ומבאר בהמאמר, שכללא דעשר אמירן כולל עשרת הדברות (עילא) ועשרה מאמרות (תתא), ולהיות שברכה זו היא כללא דעשר אמירן לכן יש בה עשרה לשונות של שמחה (מלבד התיבות חתן וכלה) שהו"ע השמחה בכל ספירה בפרט [שעיי"ז דוקא הספירות הן בשלימותן, כמובן מהמבואר בכ"מ⁵ עה"פ⁶ אם הבנים שמחה]. וממשיך בזהר שם (הובא בהמאמר שם) בענין ברכה השביעית, זכאין אינון ישראל דאינון זכו לתתא כגוונא דלעילא. והיינו⁷ שברכה זו היא (גם) שבח והודאה להקב"ה על זה שישאל ע"י עבודתם מבררים ומזככים את המטה (לתתא) שיהי' כגוונא דלעילא, ועיי"ז ממשיכים גילוי אוא"ס ב"ה גם בעולמות העליונים (לעילא).

(ב) **וביאור** הענין (וגם השייכות דענין זכו לתתא כגוונא דלעילא לענין חתן וכלה), הוא, דכל הענינים שלמטה משתלשלים מענינים למעלה, ובלשון התניא⁸ שנשתלשלו מהן, וכן הוא בחתן וכלה (שלמטה), שהם משתלשלים

1 נוסח ברכה ז' דברכות נישואין.

2 שנאמר ב"ג, י"ד כסלו פ"ט, חתונה למז"ט.

3 קונטרס ב – נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א, והו"ל עוה"פ ז"ע (בשנת תשל"ט) בקונטרס בפ"ע. –

ראה סה"מ שם כא, ב ואילך.

4 זהר ח"ב קסט, ב.

5 ד"ה שמח תשמח תרנ"ז בתחלתו (סה"מ תרנ"ז ע' קעג ואילך). המשך תרס"ו ס"ע תקפו ואילך.

6 תהלים קיג, ט.

7 ראה ד"ה כל הנהגה תרפ"ט (והוא המשך לד"ה אשר ברא הנ"ל) פי"א י"ב (סה"מ קונטרסים שם

כו, סע"ב ואילך).

8 ריש פ"ג.

מחתן וכלה שלמעלה⁹, הקב"ה וכנסת ישראל. וכמבואר במדרשי חז"ל שחתן וכלה האמורים בש"ש קאי על הקב"ה וכנסת ישראל. וכמוז"ל¹⁰ ביום חתונתו¹¹ זה מתן תורה, דמתן תורה הו"ע הנישואין דהקב"ה וכנסת ישראל. וי"ל שזהו"ע וטוב לב משתה תמיד¹², כי בכל יום ויום יש הענין דמתן תורה, כמו שאומרים בברכת התורה (שמברכים בכל יום) נותן התורה לשון הוה¹³, ועד שבכל יום כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו¹⁴, ומבאר אדמו"ר הזקן¹⁵ דזה שהקב"ה קורא ושונה כנגדו הוא ממש כמו שהי' בשעת מתן תורה בפעם הראשונה. שלכן אמרו¹⁶ (בנוגע להלכה בפועל) מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע. ובפרט לפי המבואר¹⁷ שד' לשונות אלו (אימה יראה רתת וזיע) הם כנגד ד' האותיות דשם הוי', שבמתן תורה הי' הגילוי דשם הוי' לכ"א מישראל¹⁸, וגילוי זה הוא גם בעסק התורה עכשיו.

והנה ע"י עסק התורה פועלים גם בהעולם שיהי' כלי לאלקות. דע"י שהתורה נסעה וירדה כו' עד שנתלבשה בדברים גשמיים בכדי שיוכל האדם לתפוס אותה במחשבה דיבור ומעשה שלו¹⁹, הנה ע"י ממשיכים גם בהעולם. דהנה ידוע²⁰ שעשרה מאמרות שבהם נברא העולם²¹ הם מכוונים כנגד עשרת הדברות,

9) ראה ד"ה כל הנהנה הנ"ל פי"א (מאבודרהם ברכת נשואין ופירושן). וכ"ה גם בד"ה אשר ברא תרל"ד (סה"מ תרל"ד ע' טז"ז). תרח"צ פ"ה (סה"מ תרח"צ ס"ע קפו).
10) תענית כו, ב (במשנה). ועד"ז בפרש"י עה"פ שה"ש ג, יא. – הובא גם בד"ה אשר ברא תרפ"ט הנ"ל פ"ג (סה"מ קונטרסים שם כג, א). ד"ה זה תרל"ד ותרח"צ שם. וראה לקו"ת שה"ש בתחלתו. ובכ"מ.

11) שה"ש שם.

12) משלי טו, טו. ולהעיר מסנהדרין ק, סע"ב.

13) של"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. תו"ח יתרו שבהערה 15. ובכ"מ.

14) ראה תדא"ר פי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד.

15) תו"ח יתרו סז, ב. וראה גם תו"ח ויצא כא, ב. שם כב, ב. וראה גם תו"ח יתרו שע, ב ואילך. ויצא כד, סע"ג ואילך. ובכ"מ.

16) ברכות כב, א.

17) לקוטי הש"ס להאריז"ל מס' מו"ק. וראה לקו"ש ח"ח ע' 258 הערה 2.

18) ראה בארוכה לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ.

19) תניא פ"ד (ח, ב).

20) ד"ה וכל בניך תרפ"ט (בקונטרס דרושי חתונה הנ"ל) פי"ג (סה"מ קונטרסים שם יז, ב ואילך). ד"ה שלום רב ה'תש"ד פ"ו (סה"מ ה'תש"ד ע' 75 ואילך). ועוד. וראה גם מאמרי אדמו"ר האמצעי שבהערה 28. וש"נ.

21) אבות פ"ה מ"א. זהר שבהערה הבאה.

כדאיתא בזהר²² עה"פ²³ עשרה עשרה הכף בשקל הקודש, ולכן ע"י עסק התורה (עשרת הדברות) פועלים בהעשרה מאמרות, שגם הם יהיו בשקל הקודש²⁴.

ויש לומר, דזה שעשרה מאמרות ועשרת הדברות שקולים זה כנגד זה, הכוונה בזה היא גם שכל אחד פועל בהשני. דכמו שעשרת הדברות פועלים (כנ"ל) בהעשרה מאמרות, וכמאמר²⁵ אסתכל באורייתא וברא עלמא, שבריאת העולם היא ע"י העשרה מאמרות כמו שהם בתורה²⁶, שירדו אח"כ בבחי' מילין דהדיוטא²⁷ להוות את העולם, עד"ז הוא לאידך, שעבודת האדם בעניני העולם שנברא בהעשרה מאמרות מילין דהדיוטא פועלת בעשרת הדברות [שלכן יש פירוש²⁸ במאמר הזהר עה"פ עשרה עשרה גו', שעשרה מאמרות הם גבוהים מעשרת הדברות]. וי"ל שהוא ע"פ המבואר באגה"ק²⁹ שבירור הלכה בתורה הוא ע"י נשמה בגוף דוקא, ולכן באים העליונים לשמוע חידושי תורה מהתחתונים (וכמרו"ל³⁰ עה"פ³¹ חברים מקשיבים לקולך). ועד שהקב"ה אומר למלאכי השרת לי מה אתם שואלים אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה³².

ועד"ז הוא גם בחתן וכלה, דעם היות שהחתן וכלה שלמטה משתלשלים מבחי' חתן וכלה שלמעלה, שענינם בספירות הוא ז"א ומלכות³³, ולמעלה יותר קוב"ה ושכינתו (חתן וכלה) הו"ע אוא"ס שלפני הצמצום והקו כמבואר בארוכה בדרושי כ"ק אדמו"ר מהר"ש³⁴, ועד שהענין דקוב"ה ושכינתו הוא גם לפני

(22) ח"ג יא, ב ואילך.

(23) נשא ז, פו.

(24) ראה ד"ה וכל בניך שם רפ"ג: ושניהם בשקל הקודש.

(25) זח"ב קסא, א"ב.

(26) ראה זהר שם, סע"א, שהכוונה ב"אסתכל באורייתא" היא לעשרה מאמרות שבתורה. ולהעיר משער היחוד והאמונה ספ"א, דזה שהעש"מ "יש בהם כח וחיות לברוא יש מאין כו" הוא מפני שהם עשרה מאמרות שבתורה, ואורייתא וקוב"ה כולא חד.

(27) זח"ג קמט, ב. וראה לקו"ת אחרי כה, ד.

(28) הובא באוה"ת תשא ע' א'תנא. וראה גם מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א ע' רפ. וש"נ.

(29) סכ"ו (קמד, ב ואילך).

(30) שהש"ר פ"ח, יג.

(31) שה"ש ת, יג.

(32) דב"ר פ"ב, יד.

(33) ראה גם ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 90. שם ע' 105 ואילך (סה"מ תרנ"ז ע' רסו. שם ע' רפכ ואילך). ובכ"מ.

(34) המשך וככה תרל"ז פכ"ז (ע' לג).

הצמצום³⁵, מ"מ, ע"י העבודה למטה דוקא (ובפרטיות ע"י שמחת חתן וכלה שלמטה) ממשיכים תוספת אור בחתן וכלה שלמעלה גם כמו שהם בשרשם הראשון לפני הצמצום. וע"ד שע"י עסק התורה והמצוות שלמטה דוקא נעשה יחוד קוב"ה ושכינתו³⁶ כמבואר בתניא³⁷, גם כמו שהם למעלה מעלה.

ג) ומדייק בהמאמר³⁸ למה מקדים ששון ושמחה לפני חתן וכלה, והרי השמחה (שבברכה זו) היא מה שמשמחים את החתן ואת הכלה וכמאמר³⁹ כיצד מרקדין לפני הכלה. גם אינו מובין⁴⁰ מ"ש אשר ברא כו' חתן וכלה, דכיון שהתחלת הענין דחתן וכלה הוא חתן וכלה שלמעלה, איך שייך לומר על זה אשר ברא, לשון בריאה. והרי אפילו כלה (שלמעלה), ספירת המלכות, היא בכלל הספירות דאצילות [עשר ולא תשע]⁴¹, כי המלכות משלימה הספירות, אנכי⁴² שלומי אמוני ישראל⁴³], ועאכו"כ בחתן שלמעלה שהוא ז"א, איך שייך לומר בו הלשון בריאה.

ומבאר⁴⁴ בהקדם מ"ש⁴⁵ לפני לא נוצר אל, שאינו מובין⁴⁶ איך שייך לשון יצירה

(35) המשך תרס"ו ע' תקיז.

(36) שלכן אומרים לפני כל מצוה לשם יחוד קוב"ה ושכינתו* – כ"ה בלקו"ת ר"ה נה, ג. ובכ"מ. והוא בפע"ח שער ו (שער הזמירות) ספ"ה. וראה עוד בהנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' פב הערה 60.

(37) פמ"א (נז, ב).

(38) ד"ה אשר ברא תרפ"ט הנ"ל בתחלתו (סה"מ קונטרסים שם כב, רע"א). שם פ"ג (סה"מ שם כג, רע"א) וכ"ה גם בד"ה זה תרח"צ פ"א (סה"מ תרח"צ ע' קפד).

(39) כתובות טז, סע"ב.

(40) ד"ה אשר ברא תרפ"ט פ"ג שם. ד"ה זה תרל"ד (סה"מ תרל"ד ע' טז). תרח"צ פ"ה (ס"ע קפו ואילך).

(41) ספר יצירה פ"א מ"ד. וראה זח"ב קפז, ב. פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ו.

(42) לשון הכתוב – שמואל-ב כ, יט.

(43) ראה ביאורי הזהר להצ"צ תשא ס"ע רפ. המשך תער"ב ח"ב פש"צ. סה"מ תרפ"ז ע' כה. ובכ"מ. וראה ע"ח שער ל (שער הפרצופים) דרוש ג. שער כז (שער עיבור יניקה מוחין) פ"א. ועוד.

(44) בד"ה הנ"ל תרפ"ט פ"ג (סה"מ קונטרסים שם כג, א). וכ"ה גם בד"ה זה תרל"ד ותרח"צ שבערה 40.

(45) ישע"י מג, י.

(46) בד"ה הנ"ל תרפ"ט שם: ואיתא בספרים. ובד"ה זה תרל"ד ותרח"צ שם: והקשה בזהר. – ראה זח"ג פו, א. ביאורו"ז לשם קלח, סע"ד ואילך. אוה"ת משפטים ע' אקצא ואילך. ובאוה"ת שם: ונלאו בו

(* ומה שאנו אומרים לשם יחוד רק פעם אחת קודם התפלה הוא לפי שאמירה זו היא פעולה נמשכת על כל היום – ד"ה שמח תשמח תרניז ע' 25 (סה"מ תרניז ע' קצח). סה"מ עטר"ת ע' תקיח. ועוד.

על שם א-ל שהוא משמותיו של הקב"ה, מז' השמות שאינם נמחקים⁴⁷. והדיוק בפסוק זה הוא עוד יותר מהדיוק בברכת אשר ברא, כיון שיצירה ("נוצר") היא למטה מבריאה ("ברא").

והענין הוא, שמבאר בהמאמר⁴⁴, דשם א-ל שייך לעולמות. דשם א-ל הוא בחסד⁴⁸, ובענין החסד כתיב⁴⁹ כי אמרתי עולם חסד יבנה, שהכוונה בזה היא שבנין העולם הוא ע"י ספירת החסד ושבנין ספירת החסד הוא בשביל התהוות העולמות⁵⁰. ולכן שייך בשם א-ל לשון יצירה להיותו מקור לעולמות. ועד"ז⁵¹ הוא גם בנוגע לבחי' חתן (ששייך בו לשון בריאה), כי חתן הוא מלשון חות דרגא⁵² [דהגם שהחילוק בין ז"א (חתן) למלכות (כלה) הוא שהמלכות גם כמו שהיא באצילות היא השרש ומקור דבי"ע משא"כ ז"א הוא סוף עולמות הא"ס (כמבואר בתו"א⁵³ ב"כ"ק אדמו"ר נ"ע)], מ"מ חתן הוא מלשון חות דרגא, ירידה, ולכן שייך בו לשון בריאה.

ד) וביאור הענין, הנה ידוע שהסיבה לבריאת העולם וכל סדר ההשתלשלות הוא החסד שבאוא"ס, כמבואר בארוכה בד"ה אתה אחד לאדמו"ר האמצעי⁵⁴ ובכמה דרושים שלו. וענין החסד שבאוא"ס הוא כללות ענין הגילוי, וכמו שמבאר אדמו"ר הצ"צ ברשימותיו לתהלים⁵⁵ עה"פ⁵⁶ א-ל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ, ששמות אלה ישנם גם לפני הצמצום, א-ל (חסד) מורה על התחלת גילוי האור (מה שהי' ממלא מקום החלל⁵⁷). ולכן שם א-ל קדם לשם אלקים, כי

כל המפרשים. – ועיין רד"ק עה"פ. ועוד.

(47) שבעות לה, סע"א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

(48) זח"ג ל, ב. שם סה, א. ובכ"מ.

(49) תהלים פט, ג. וראה ד"ה אשר ברא תרפ"ט שם.

(50) ראה גם לקו"ת שה"ש יא, ד. שם כה, ב. ובכ"מ.

(51) ד"ה כל הנהגה תרפ"ט הנ"ל פי"א (סה"מ קונטרסים שם כו, ב). ד"ה הנ"ל תרל"ד ותרצ"ז שם.

(52) כ"ה בד"ה הנ"ל תרפ"ט ותרל"ד שם. לקו"ת שה"ש בתחילתו. ובכ"מ. וראה יבמות סג, א: נחית

דרגא נסיב איתתא. ובר"ה הנ"ל תרצ"ז שם: נחות דרגא.

(53) ס"פ תרומה.

(54) נדפס בקונטרס בפ"ע – קה"ת, ברוקלין תשכ"ה [מאמרי אדהאמ"צ – קונטרסים ע' ג ואילך].

(55) יהל אור ע' קצ (ועד"ז באוה"ת קרח ע' תשכ"א-ב). וראה גם שם ע' תשח – פקסימיליא מגוף

כתי"ק של הצ"צ. וראה ג"כ ד"ה זה תרל"ד ותרצ"ז שם. סה"מ עטר"ת ע' קצו ואילך. ה'תש"ג ע' 63 ואילך.

(56) תהלים נ, א.

(57) ע"ח שער א (דרוש עגולים ויושר) ענף ב. אוצרות חיים ומבוא שערים בתחלתם.

תחלה הו"ע הגילוי והוא שרש וסיבת ההתהוות, ולאח"ז (בכדי שיהי' אפשר להיות התהוותם בפועל) הי' הצמצום, אלקים.

וגם בהתהוות עצמה שבה קדם הצמצום וכמרוז⁵⁸ בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, הנה נוסף לזה שהצמצום הוא בשביל הגילוי (כמבואר בהמשך תער"ב⁵⁹ ובכ"מ), הנה גם הצמצום גופא הוא מצד החסד, וכמו שמבאר הרב המגיד⁶⁰ שהצמצום שלמעלה הוא כמו אב המצמצם את שכלו כו' בשביל בנו הקטן כו' האהבה גרמה את הצמצום. היינו שהצמצום הוא בכדי שהאור יומשך ויתקבל בהתחוננים, ועד שיומשך בהם גילוי אור נעלה יותר מהאור שהאיר בגילוי קודם הצמצום⁶¹. ועד שיהי' דירה לו ית', לו לעצמותו [בדוגמת דירת האדם, שעצמות האדם דר בהדירה]⁶², ושהעצמות יהי' בהם בגילוי כמ"ש⁶³ ולא יכנף עוד מוריך.

ה) **והנה** הסיבה לבנין החסד (בכדי שיהי' התהוות העולם) היא כי חפץ חסד הוא⁶⁴. והענין דחפץ חסד הוא למעלה מחסד (לא רק מחסד כמו שהוא במדות אלא למעלה גם משרשו כמו שהוא במוחין וכו'), כי ענינו הוא חפץ, רצון ותענוג, אלא שהחפץ הוא שיהי' חסד⁶⁵. וחפץ זה הוא הסיבה לבנין החסד שממנו נבנה העולם. ויש לומר, דחתן מלשון חות דרגא הוא בחי' חפץ (חסד) שלמעלה מחסד. דזה שנתעורר ברצון וחפץ שיהי' חסד הוא ירידה (חות דרגא) לגבי עצמות אוא"ס. [ויש לומר דזהו מ"ש בהמאמר⁶⁶ שחתן הוא התקשרות, והוא מה שאוא"ס התקשר כביכול לברוא את העולם, די'ש לומר, שזה שאוא"ס התקשר כביכול לברוא את העולם הו"ע הרצון והחפץ]. וכיון שהירידה להיות חפץ חסד היא ירידה באין ערוך, לכן שייך בזה לשון בריאה, אשר ברא כו' חתן. ועפ"ז יובן גם מה שבחתן נאמר לשון בריאה, ובשם א"ל נאמר לשון יצירה (לפני לא נוצר א"ל), כי חפץ חסד (שאינו אלא חפץ ורצון שיהי' חסד) הוא למעלה מציוור, ולכן שייך

(58) פרש"י ר"פ בראשית.

(59) ח"ב ע' א"ג.

(60) לקו"א ואו"ת בתחלתם.

(61) ראה המשך תרס"ו ע' ד.

(62) המשך תרס"ו ס"ע ג. שם ע' תמה. ובכ"מ. — נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הע' 32.

(63) ישע"י ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

(64) מיכה ז, יח. וראה לקו"ת שה"ש יא, ד.

(65) ראה בארוכה ד"ה זה היום תחלת מעשיך דער"ה ה'תשמ"ב סעיף ד (סה"מ מלוקט ח"ג ע' ו).

(66) ד"ה כל הנהגה תרפ"ט הנ"ל פי"א (סה"מ קונטרסים שם כז, ב).

בו רק הלשון בריאה, משא"כ בחסד (שם א-ל בחסד), גם כמו שהוא לפני הצמצום, מכיון שהוא ציור (של חסד), שייך בזה לשון יצירה.

ו) וזהו אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה כו', שקאי (גם) על בריאת חתן וכלה שלמעלה (שמהם משתלשלים חתן וכלה שלמטה). וזה שנקראים בשם חתן וכלה (דשמו אשר יקראו לו בלה"ק מורה על תוכנו של הדבר ועד שהוא המהוה ומחי' ומקיים את הדבר כתורת הבעש"ט הידועה⁶⁷), הוא, כי חתן הוא מלשון חות דרגא כמשנת"ל (סעיף ג), וכלה היא מלשון כליון ומלשון כלתה נפשי⁶⁸ [שהם שתי בחי' בכלה, כמבואר בלקו"ת⁶⁹]. והכוונה בבריאת חתן וכלה שלמעלה היא בכדי שיומשכו מהם חתן וכלה שלמטה, וכמבואר לעיל (סעיף ג) בפירוש הכתוב כי אמרתי עולם חסד יבנה שבנין ספירת החסד הוא בכדי שיהי' התהוות העולם. ולכן ע"י עבודת ישראל למטה ובפרט בזה שמשמחים את החתן וכלה (כפשוטם למטה), עי"ז פועלים הן לעילא והן לתתא, ועד שנעשה שמח תשמח רעים האהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם⁷⁰ (קודם החטא) שאז הי' העולם על מילואו⁷¹, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם⁷², תולדות מלא⁷³. ויתירה מזו, דכיון שהכוונה בהירידה (דעולם) שנעשה ע"י חטא עה"ד היא לצורך עלי', הרי מובן שהעלי' היא למקום גבוה יותר מכמו שהי' קודם הירידה, ולכן, ע"י העבודה (שלאחרי החטא) יהי' עליוי נעלה יותר גם מכמו שהי' בתחלת הבריאה, אלה תולדות פרץ⁷⁴, תולדות מלא⁷³, דתולדות מלא שבפסוק זה הוא למעלה יותר מתולדות מלא שבתחלת הבריאה. וגילויי עליוי זה יהי' בביאת משיח צדקנו, כמו שמסיים שם (בתולדות פרץ⁷⁵) וישי הוליד את דוד, דוד מלכא משיחא.

וגילויי זה יהי' בקרוב ממש ובעגלא דידן, בחסד וברחמים ובטוב הנראה והנגלה, ע"י מעשינו ועבודתנו במשך שיתא⁷⁶ אלפי שני דהוה עלמא⁷⁷ [שזה כולל

(67) שער היחוד והאמונה פ"א.

(68) לשון הכתוב – תהלים פא, ג.

(69) שה"ש בתחלתו.

(70) נוסח ברכה ו' דברכות נשואין.

(71) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג. וראה ד"ה וכל בניך תרפ"ט רפ"ד (סה"מ קונטרסים שם יח, ב).

(72) בראשית ב, ד.

(73) ב"ר פי"ב, ו. שמו"ר פ"ל, ג.

(74) רות ד, יח.

(75) רות שם, כב.

(76) ראה ר"ה לא, א.

(77) ראה תניא רפ"ז.

ענין הזמן (שיתא אלפי שני) וענין המקום (עלמא) יחד], ובפרט ע"י העבודה דיפוצו מעינותיך, המעיינות דתורת הבעש"ט, ובפרט כמו שנתגלו ע"י אדמו"ר הזקן לאחרי י"ט כסלו [וכידוע מאמר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁷⁸ שענין יפוצו מעינותיך חוצה הותחל בעיקר לאחרי פטרבורג], שע"ז אתי מר דא מלכא משיחא⁷⁹ שאז יהיו הנישואין של הקב"ה וכןסת ישראל⁸⁰, וגם הנישואין דהקב"ה ודכל אחד מישראל, בתכלית השלימות, כמבואר בארוכה בכ"מ⁸¹ עה"פ⁸² כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות שהענינים דלע"ל יהיו נפלאות – נו"ן פלאות – אפילו בערך הנסים והנפלאות דיציאת מצרים, שאז יהי' ענין הנישואין בשלימות, בקרוב ממש, במהרה בימינו.



(78) ספר השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

(79) ראה אגה"ק דהבעש"ט, נדפסה גם בכתר שם טוב בתחלתו.

(80) ראה שמו"ר ספ"ט. וראה לקו"ת שה"ש מח, א ואילך.

(81) אוה"ת נ"ך עה"פ סק"ז (ע' תפז), מזה"א בהשמטות סי' כה (רסא, ב). וראה שם סק"ח, מפע"ח

שער כא (שער חג המצות) פ"ו (בד"ה מהר"י ז"ל). וראה ד"ה כימי צאתך מארץ מצרים דאחש"פ

ה'תשל"ט (סה"מ מלוקט ח"ג ע' קיט ואילך). ד"ה זה די"א ניסן ה'תשמ"ב (סה"מ מלוקט ח"ב ע' לו

ואילך).

(82) מיכה ז, טו.

סעיף א'

עשר הלשונות בברכה כנגד עשרת הדברות ועשרה מאמרות
אֲשֶׁר בְּרָא שֶׁשׁוֹן וְשִׂמְחָה חֲתָן וְכֻלָּה גִילָה רִינָה דִּיצָה וְחֶדְוָה אֶהְבֶּה וְאֶחְוָה
שְׁלֹם וְרִיעוּת,

— נוסח הברכה השביעית מברכות נישואין, ובה עשר לשונות של שמחה בנוסף לתיבות "חתן וכלה".

ומביא כבוד קדשת מוריי נחמי אדמו"ר [הריי"צ] בְּמֵאֲמָרוֹ דְּבוֹרֵי-הַמִּתְחִיל זֶה
(שְׂבָקוֹנְטָרַם דְּרוֹשֵׁי חֲתוּנָה תרפ"ט) אֶת מֵאֲמַר הַיְחָדָר בְּפִרְשֵׁי תְרוּמָה שְׂמֵכָאֵר
שָׁם כָּל הַשְּׂבַע בְּרָכוֹת בְּפִרְטוּיָת,

ואומר שם פְּנוּנֵעַ לְבָרְכָה הַשְּׂבִיעִית [שְׁהִיא פּוֹלְלֵת אֶת כָּל הַבְּרָכוֹת],

כמבואר בספרים¹ תוכן שש הברכות הראשונות: "ברכת היין שהיא תדירה";
שהכל ברא לכבודו — "להודות לא-ל שברא הכל מאין"; יוצר האדם — "כנגד יצירת
גוף האדם"; אשר יצר את האדם בצלמו — "נגד יצירה השלמה שבאדם... הנשמה";
שוש תשיש — "להעלות את ירושלים על ראש שמחתנו"; שמח תשמח — "לפי שהכל
חייבין לשמח חתן וכלה ולהתפלל על שמחתם"; ובסיום "שש ברכות אלו — תקנו
ברכה שביעית כוללת כל הענינים בריאת השמחה ויצירת הזיווג וזכר ירושלים".

ומבאר בזהר התוכן הפנימי בכך שנכללו בברכה זו כל הברכות:

"שְׂבִיעֵאָה אִיהוּ מְקִיִּים פּוֹלָא, וּמְהֵאִי שְׂבִיעֵאָה מְתַבְּרָאָן פּוֹלָא וְדֵאִי פְּלִלָא
דְּעֵשֶׂר אֲמִירָן, בְּגִין דְּדָא כְּלִיל עֵילָא וְתַתָּא וְעַל דָּא כְּלִיל פְּתָאִי י' וַיְנִי דְּחֶדְוָה
כו'".

[=הברכה השביעית² היא המקיימת כולן³, ומשביעית זו מתברכים כולן דווקא,

שבוהר נאמר בלשון זכר "איהו מקיים" (וכן בהמשך העניין). לכן הוצרך להדגיש שהכוונה על הברכה השביעית בכללותה (ולא על העניין השביעי שנזכר בברכה זו וכיו"ב).
(3) לכאורה הכוונה — כל הברכות שלפניה

(1) מנורת המאור (לרבי יצחק אבוהב) נר ג', כלל ו' חלק ג' פרק א'.
(2) במאמר כ"ק אדמו"ר הריי"צ, תיכף לאחר שמצטט מהזהר תיבת "שביעאה" כותב בחצאי-עיגול "פירוש הברכה השביעית". [ואולי משום

כללות עשר האמירות, כיון שהיא כוללת עליון ותחתון. ולכן כלולים בברכה זו⁴ עשר מיני-לשונות של שמחה].

וּמְבָאָר בְּהַמְאָמֵר, שְׂבֻלָּא דְעֵשֶׂר אַמְיֹרֵן בּוֹלֵל עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת (עֵילָא) וְעֲשֶׂרֶת מְאָמְרוֹת (תַּתָּא),

כלומר: תחילה אומר בזהר שברכה זו כוללת "עשר אמירן" סתם, ואחר כך מפרט ומפרש "דא כליל עילא ותתא" – שבברכה נכללים הן עשרת הדברות שבתורה, שהם למעלה מהעולם ולכן נקראים "עילא", והן עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, שלכן נקראים "תתא". ובכללות, עשרת הדברות ועשרה מאמרות הן כנגד עשר הספירות⁵.

וממשיך בזהר:

וְלִהְיוֹת שְׂבֻרְכָה זוּ הִיא כְּלָלָא דְעֵשֶׂר אַמְיֹרֵן לְכֵן יֵשׁ בָּהּ עֲשֶׂרֶת לְשׁוֹנוֹת שְׁלֵשׁ שְׂמֻחָה (מְלֻכָּה הַתִּיבוֹת חֲתָן וְכֻלָּה)⁶

ומפרש כ"ק אדמו"ר הרי"צ, מהו הקשר בין לשונות של שמחה ל"עשר אמירן" (עשר הספירות):

שְׂהוּא עֵינֵין הַשְּׂמֻחָה בְּכָל סְפִירָה בְּפָרְטָא

היינו שנרמזו כאן עשר הספירות באופן נעלה – כאשר יש בהם המשכת השמחה. ומבאר רבינו כוונת הדברים:

(5) כמובא בזהר על הפסוק "עשרה עשרה הכף בשקל הקודש" שהוא בקיצור לקמן סעיף ב'. דברי הזהר הנ"ל נתבארו בארוכה בפרדס רימונים להרמ"ק שער שלישי פרקים ג"ה. וראה גם ספר דרך אמונה (להמקובל האלקי רבנו מאיר בן גבאי, מח"ס עבודת הקודש) פרק ג'. "קהלת יעקב" (לבעהמח"ס מלוא הרועים) ערך "יוד דברות". וש"נ.

(6) בזהר שם יש גירסא שעשר הלשונות כוללות את התיבות "חתן וכלה" (ונשמטו רינה וחדוה, ראה נצוצי אורות לזהר שם, ומה שמביא מזהר חדש), ולכן מדגיש במאמר שניקר הגירסא היא כנוסח הברכה שלפנינו, שיש עשר לשונות של שמחה מלבד חתן וכלה.

(ולא רק ה"כללא דעשר אמירן" שמפרט אחר כך), וכן משמע מלשונו לעיל במאמר "שהיא כוללת את כל הברכות" וכפי' המנוה"מ שהוא בביאור. וראה גם ד"ה אשר ברא תשמ"ח ס"ד: "כמובא בהמאמר מה שכתוב בזהר שברכה זו, ברכה השביעית, כוללת את כל הברכות, וכמאמר כל השביעין חביבין, ויחד עם זה נאמרו בברכה זו עשר לשונות של שמחה" [היינו מה שהיא מקיימת (וכוללת) כולן – הכוונה לברכות שלפניה, ואח"כ מוסיף שהיא כוללת גם עשר המאמרות].

(4) כן הוא לשון אדמו"ר הרי"צ במאמר, שלאחר שמביא התיבות "כליל בהאי", כותב בחצאי-עיגול "בברכה זו" (וראה לעיל הערה 2, וכנראה שגם כאן הוא מטעם הג"ל).

שְׁעַל־יְדֵי־זֶה דִּנְקָא תְּסַפְּרוּת הֵן בְּשְׁלִימוֹתֵן, בְּמוֹכֵן מִתְּמַבְּאָר בְּבִמְה־מְקוֹמוֹת
עַל־תְּפִסּוּק "אִם הַבְּנִים שְׂמַחָה".

עניין⁷ הספירות בכלל – הוא שעל ידם נעשה גילוי⁸ אלוקות בעולם (ראה במילואים לסעיף זה). וכאשר ישנו עניין השמחה בכל ספירה, הרי זה מורה על שלימות הגילוי שלה. שכן שמחה היא על דבר שישנו בגלוי דווקא; אך על דבר שקיים בהעלם, לא שייך שמחה.

הדבר יובן מדוגמתו בכוחות הנפש: שמחה בעניין של שכל – הוא דווקא כאשר מבין בשלימות את העניין השכלי והוא גלוי וברור אצלו; אך כאשר עדיין אין השכל ברור וגלוי אצלו לגמרי (או לאידך, שיש לו קושיא מסויימת המעלימה עליו) – אין שייך בזה שמחה.

וזהו פירוש הפסוק "אם הבנים שמחה": ספירת הבינה נקראת "אם הבנים", לפי שהיא "מולידה" את המידות. וההבדל בין ספירת החכמה לספירת הבינה הוא, שחכמה היא רק ראשית ומקור התגלות השכל, בבחינת "ברק המבריק", אך עדיין אין הנושא מושג לכל פרטיו לאורכו ולרוחבו. ואילו הבינה היא כאשר הסברא השכלית מובנת על כל פרטיה. ולכן "אם הבנים", ספירת הבינה שהיא שלימות הגילוי, הנה דווקא היא – "שמחה".

אמנם מכך שספירת הבינה נקראת "אם הבנים" שמחה, מפני שיש בה עניין הגילוי – ניתן ללמוד לכל הספירות שתכלית הגילוי שלהם הוא, כאשר יש בהם את ענין השמחה.

לעיל נתבאר בקיצור מדוע השמחה קשורה עם שלימות הגילוי של הספירות. יש לציין, כי במאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ נתבאר בהרחבה מדוע ה"גילוי" בכלל הוא עיקר עניין הספירות, וכן הקשר של עניין זה לעשרת הדברות ועשרת המאמרות. – ראה במילואים.

ישראל מזככים העולם התחתון שיהיה "כגוונא דלעילא"

וּמִמְשִׁיךְ בְּזֶהר שָׁם (הוֹבָא בְּהַמְאָר שָׁם) בְּעֵינֵי בְּרַבָּה הַשְּׁבִיעִית, "וְכַאֲזַי אֵינוֹן
יִשְׂרָאֵל דְּאֵינוֹן וְכוּ לְתַתָּא בְּגוֹנוֹתָ דְּלְעִילָא".

(8) וכנרמז בתיבת "ספירה" – מלשון "ספירות" ובהירות, "הארה והתנוצצות (ראה אוה"ת ריש פרשת חיי שרה. המשך תער"ב ח"א עמ' קנט).

(7) הביאור בטעם זה – על פי המבואר בד"ה שמח תשמח תרנ"ז בתחילתו, כנסמן בהערה 5 במאמר.

=זכאים הם ישראל, שהם זוכים למטה בדוגמת למעלה. ובמאמר אדמו"ר הריי"צ⁹ מפרש שפירוש "זוכים" הוא גם מלשון "מזככים", שבני ישראל מזככים (ובלשונו "מאכך ריין קלאַר") את הארץ הזו הגשמית והחומרית.

וממשיך לפרש כוונת זההר בביאור הברכה:

וְהִינּוּ שְׂפָרְכָה זוּ הִיא (גַּם) שְׂבַח וְהוֹרָאָה לְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ-הוּא

על כך שנתן לישראל את הכח לשני ענינים:

(א) עַל זֶה שִׁישְׁרָאֵל עַל-יְדֵי עֲבוֹדָתָם מְבָרְרִים וּמְזַכְּכִים אֶת הַמָּטָה (לְתַתָּא) שִׁיְהִיָּה בְּנוֹנָא דְלַעֲיָלָא,

שבעולם הזה התחתון יאיר גילוי אלוקי עד כדי כך – כמו בעולמות העליונים ממש, "כגוונא דלעילא". (כמו שממשיך בזהר שם, שעליהם נאמר¹⁰ "ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ", שהפירוש בזה על פי חסידות¹¹: שישראל הם גוי הממשיכים ומגלים את בחינת "אחד" – אחדות ה' ואיך כל העולמות בטלים לגביו – גם בארץ התחתונה).

(ב) וְעַל-יְדֵי-זֶה מְמַשְׁכִּים גִּילּוֹי אִוְרָאִין-סוּף בְּרוּךְ-הוּא גַּם בְּעוֹלָמוֹת הָעֲלִיּוֹנִים (לַעֲיָלָא).

כי על ידי העבודה למטה – נמשך תוספת אור נעלית יותר גם בעולמות העליונים, שיאיר בהם האור האלוקי הבלתי מוגבל, שלמעלה מהאור האלוקי המוגבל המאיר בהם מצד עצמם.



אמנם עדיין צריך ביאור:

בתוכן העניין – הכיצד יתכן ע"י העבודה למטה לפעול שהעולם התחתון יהיה בדוגמה של מעלה (כלומר, לא רק שיומשך אור אלוקי בעולם, אלא שיהיה "כגוונא דלעילא", כלומר, באותו אופן ממש של אור וגילוי כפי שהוא למעלה!), וכן – לפעול תוספת אור בעולמות העליונים.

וכן בנוגע לפירוש הברכה: מהו הקשר בין כל העניינים הנ"ל שנכללו בברכת "אשר ברא" – (1) פירושה הפשוט העוסק בשמחת חתן וכלה למטה. (2) פירוש

(10) שמואל-ב ז, כג.
(11) כל הנהגה תרפ"ט שם.

(9) כל הנהגה תרפ"ט בסופו (סה"מ תרפ"ט עמ' 103).

הזהר שעשר הלשונות בברכה זו הם "כללא דעשר אמירן", עשרת הדברות ועשרה מאמרות. (3) השבח לקב"ה על עבודת ישראל בזיכרון המטה והמשכת אור למעלה.

וזהו שיבאר בהמשך המאמר, כיצד בעניין חתן וכלה משתקף כללות הקשר שבין הקב"ה וישראל והנתינת כח לעבודתם של ישראל, וממילא יתורץ כיצד יתכן שישראל ע"י עבודתם ולמטה דווקא, ממשיכים אורות נעלים אלו.

סיכום הסעיף: בברכת "אשר ברא" שהיא הברכה השביעית מברכות נישואין, נכללים "עילא ותתא" - עשרת הדברות ועשרה מאמרות, שהם כנגד עשר הספירות. ולכן נאמרו בה עשר לשונות של שמחה, המורה על שלימות הגילוי בכל הספירות. תוכן הברכה הוא שבח לקב"ה, על כך שישראל ממשיכים בעבודתם גילוי אור-אין-סוף בעולם למטה כמו למעלה, ותוספת אור בעולמות העליונים.

נושאים ומושגים בסעיף: ♦ שלימות כל ספירה ע"י השמחה

סעיף ב'

שורש חתן וכלה – חתונת הקב"ה וכנסת ישראל במתן תורה

(ב) וּבִיאֹר הָעֵינָן (וְגַם הַשְּׂיִיכוֹת דְּעֵינָן זָכוּ לְתֵתָא כְּגוֹנוֹנָא דְּלַעֲיָלָא לְעֵינָן חֲתָן וְכֵלָה), הוּא,

כדי לבאר את גוף העניין, כיצד פועלים ישראל המשכת האור למטה "כגוונא דלעילא" וע"י זה גם תוספת אור בעולמות העליונים, יש לבאר עניין נוסף: מדוע מקשר הזוהר בין נושא זה (וכן שלימות עשרת הדברות ועשרת המאמרות) – לשמחת חתן וכלה בגשמיות עליה מדובר בברכה זו? והביאור:

דְּכָל הָעֵינָנִים שְׁלֵמְמָהּ מְשַׁתְּלֵשְׁלִים מְעֵינָנִים לְמַעְלָה, וּבְלִשׁוֹן הַתְּנַיָּא שְׁנִשְׁתַּלְשְׁלוּ מִהוֹ,

מבואר בתניא, אשר עשר כוחות הנפש באדם "השתלשלו" מעשר הספירות, ויתירה מזו, שבכל כח "משתקף" ונמצא עניין הספירה שממנה נשתלשל. ובדומה לכך כל ענייני העולם – משתלשלים ממקורם בעולמות עליונים, ועד שבמציאותם כפי שהיא למטה, משתקף במידה ידועה מקורם הרוחני העליון.

וכפי שהוא בכל פרט שבבריאה – כן הוא ביתר שאת ויתר עז בעניין של חתן וכלה, הרומזים לעניין כללי בקשר שבין הקב"ה וישראל, כפי שממשיך:

וְכֵן הוּא בְּחֻתָּן וְכֵלָה (שְׁלֵמְמָהּ), שְׁהֵם מְשַׁתְּלֵשְׁלִים מְחֻתָּן וְכֵלָה שְׁלֵמְמָהּ, הַקְּדוּשׁ־פְּרוּד־הוּא וּבְנִסְתַּת יִשְׂרָאֵל. וְכַמְבּוֹאֵר בְּמִדְרָשֵׁי חַכְמֵינוּ וְכַרְוָנָם לְבִרְכָה שְׁחֻתָּן וְכֵלָה הָאֲמוּרִים בְּשִׁיר־הַשִּׁירִים קָאֵי עַל הַקְּדוּשׁ־פְּרוּד־הוּא וּבְנִסְתַּת יִשְׂרָאֵל.

נאמר במדרש¹²: "בעשרה מקומות קרא הקב"ה לישראל¹³ כלה", ומפרט הפסוקים ובראשם המקומות שנזכר כלה בשיר השירים¹⁴. ומסיים "וכנגדן ישראל מעטרים את

(13) כ"ה בדב"ר. ובשהש"ר: "נקראו ישראל".
(14) בשהש"ר: "שיתא הכא [=שש פעמים כאן, בשיר השירים] וארבעה בנביאים". ובדב"ר גירסא אחרת.

(12) שיר השירים רבה פרשה ד' על הפסוק מה יפו דודיך אחותי כלה. הובא (בקצת שינויים, ומשם הועתק בפנים) בדברים רבה סוף פרשת ואתחנן. וראה גם בסיום המאמר דידן ובמדרש שהובא שם.

הקב"ה בעשרה לבושיין", שהם "יו"ד לבושים בדמיון שמלבישים לחתן"¹⁵. ועל יסוד זה ביארו מפרשי התנ"ך¹⁶, אשר כל הנאמר אודות חתן וכלה בשיר השירים הוא משל לאהבה שבין הקב"ה וכנסת ישראל (וכלשון הרמב"ם בהלכות תשובה¹⁷ "וכל שיר השירים משל הוא לעניין זה").

והנה במשל למטה "חתן" הוא בחינת המשפיע, "כלה" היא בחינת המקבל, ו"נישואין" הוא החיבור ביניהם וההשפעה מהחתן לכלה. כך בנמשל: הקב"ה הוא המשפיע, חתן, כנסת ישראל היא ה"כלה", בחינת המקבל.

וממשיך לבאר מהו בנמשל עניין ה"נישואין", ההשפעה מהקב"ה לכנסת ישראל:

וּבְמֵאֲמָרֵי בּוֹתֵינוּ וְכָרוֹנִים לְבָרְכָהּ כְּיּוֹם חֲתֻנּוֹתָיו – וְזֶה מֵתָן תּוֹרָהּ, הַמֵּתָן תּוֹרָהּ הוּא עֲנִיֵן הַנִּישׂוּאִין הַקְּדוֹשׁ-פְּרוּךְ-הוּא וּבְנִסְתַּי יִשְׂרָאֵל.

במשנה בסוף מסכת תענית דרשו על הפסוק¹⁸ "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה גו' [אשר "המלך שלמה" רומז על הקב"ה, "מלך שהשלום שלו"¹⁹] ביום חתונתו" – "זה מתן תורה"²⁰. ונמצא ש"נישואין" הוא נתינת התורה מהקב"ה החתן לכנסת ישראל, הכלה²¹.

בספירות העליונות בחינת "קדוש ברוך הוא" רומז (בדרך כלל) לבחינת "זעיר אנפין"²² (ששת הספירות מחסד עד יסוד), ו"כנסת ישראל" –

כחתן נגד כלה שהם ישראל כמוש"כ התשב"ץ סי' תסז. ולכן מכניסים אותם תחת החופה כויתביב בתחתית ההר. ובתו"א (צח, סע"ד) מתרץ עפ"ז למה שינו הסדר להקדים חופה לקידושין. וראה מט"מ שם (ריש אות ב) הנהגות בשושבינים "זורקין נרות דולקות כו' רמז למ"ת שנאמר (יתרו יט, טז) ויהי קולות וברקים". ועוד. עכ"ל.

21) ולכן אמרו בגמרא (ברכות ו, ב) "כל המשמח חתן וכלה זוכה לתורה שניתנה בחמישה קולות" – שלכאורה: מה השייכות בין שמחת חתן וכלה, לתורה? ומובן ע"פ האמור בפנים, מכיוון שעניין של חתן ונישואין בשרשו הוא עניין נתינת התורה, לכן ע"י שמשמח חתן שלמטה, זוכה לתורה, שהוא בחינת אלו בשרשן למעלה (תורת שמואל דרושי חתונה עמ' פ').

22) = "פנים זעירות". הטעם לשם זה ראה "מאמר מבואר" על ד"ה לכה דודי תשי"ד הערה 1.

15) פירוש מהרז"ו לדב"ר שם. וראה יפה קול לשהש"ר בביאור דברי המדרש, שהכוונה לעשרה עניינים שבהם נדמה היחס בין הקב"ה ועם ישראל לחתן וכלה.

16) ראה רש"י בתחילת פירושו לשיר השירים, ועוד.

17) פרק י' הלכה ג'.

18) שה"ש ג, יא.

19) רש"י שם.

20) ראה לקו"ש חכ"ב תזריע"א סעיף ח' והערה 46 שמפרט עוד בהשוואה שבין מ"ת לנישואין חתן וכלה למטה: "וראה פרש"י יתרו (יט, יז) ממכילתא: לקראת האלקים, מגיד שהשכינה יצאה לקראתם כחתן היוצא לקראת כלה".

ובהערה 47 שם: "ראה מט"מ חלק ג' בהכנסת כלה (פ"א סוף אות א): ועוד שכל המנהגים של חתן וכלה אנו למדים מ"ת שהשם הי' מראה עצמו

היא ספירת המלכות (שהיא שורש נשמות ישראל²³) הכונסת בתוכה²⁴ את כל האורות הנמשכים בה מלמעלה. ולכן²⁵ נקראת "כנסת ישראל": (א) להיותה כונסת האורות הנמשכים בה מלמעלה (הנקראים "ישראל"), (ב) שהיא כונסת וכוללת את כל נשמות ישראל למטה.

נמצא כי יסוד העניין הוא, ש"חתן וכלה" האמורים בברכה זו – הם חתן וכלה בשרשם, הקב"ה וכנסת ישראל. [וכפירוש האבודרהם²⁶ "וברכה זו היא דרך שבח והודאה למקום על יצירת השמחה והזיווג בעולם", ומבאר במאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ כוונת דבריו: "שנותנים שבח להקב"ה, שברא חתן וכלה למטה בעולם העשייה, כדוגמת מדריגת חתן וכלה כמו שהם למעלה"²⁷].

ועל יסוד זה ימשיך ויבאר, שמצד הקשר של חתן וכלה למטה לשורשם למעלה – לכן נעשה פעולה למעלה ע"י העבודה של חתן וכלה למטה.

מתן תורה והשמחה שעל ידו – בכל יום

מכיוון שהזכיר שעניין הנישואין הוא מתן תורה, יבאר בקטע לקמן שעניין זה ישנו בכל יום (ואחר כך יחזור לעניין הקודם, כיצד נפעל הזיכוך למטה ע"י עבודתם של ישראל):

וַיִּשְׁלֹמֶר שְׁזֵהוּ-עֲנִין 'נְמוּזֵב לֵב מִשְׁתָּה תְמִיד',

הפירוש הפשוט בפסוק הוא כדברי המפרשים²⁸: "מי שיש לו לב טוב . . . ישמח בחלקו, וימיו נדמים לו תמיד כימי משתה ושמחה". אמנם יש להבין על פי פנימיות העניינים, מדוע וכיצד יהיה האדם במצב תמידי של "משתה ושמחה"? והביאור:

כִּי בְּכָל יוֹם נְיוֹם יֵשׁ הָעֲנִין דְּמִתְן תּוֹרָה, כְּמוֹ שְׁאוּמְרִים כְּכַרְכַּת הַתּוֹרָה (שְׁמִמְכָרְכִים בְּכָל יוֹם) נוֹתֵן הַתּוֹרָה לְשׁוֹן הַנְּה,

מכיוון שבכל יום נעשה מתן תורה מחדש, כמודגש בחתימת ברכת התורה

27) ראה גם אור התורה להצ"צ סידור (תפילה) עמ' רלו: "והכונה בברכה זו להודות לה' על אשר גילה בנבואים להמצא דוגמת בחינת הששון והשמחה של החתן והכלה העליונים שבבחינת אצילות כו' ועל כן שמחת חתן וכלה שלמטה מעורר למעלה בחינת ביום חתונתו ושמחת לבו כו'".

28) מצודות דוד על הפסוק.

23) ראה תניא פרק נב (עב, ב).
24) ראה סה"מ תרנ"ט עמ' ב. ובכ"מ.
25) ראה גם קהלת יעקב (לרה"ק צבי יעקב מדינוב, תלמיד החוזה מלובלין ובעל מחבר ספר מלוא הרועים) ערך "כנסת ישראל".
26) ברכת נישואין ופירושו (נסמן בהערה 9 במאמר, וכן דברי כ"ק אדמו"ר הרי"צ עליו).

שמברכים בכל יום "נותן התורה" בלשון הווה (ולא "נתן התורה"), והרי כאמור מתן תורה הוא בחינת הנישואין של הקב"ה וישראל – לכן יכול האדם לשמוח בכל יום "כימי משתה", בשמחת נישואי הקב"ה וכנסת ישראל!²⁹ [ונרמז בדברי הגמרא³⁰ על הפסוק "וטוב לב משתה תמיד" – שכמה אמוראים דרשוהו על לימוד התורה "בעלי משנה" או "בעלי תלמוד"; היינו שיסוד השמחה בכל יום הוא מצד התורה].

ויתירה מזו: "מתן תורה" בכל יום הוא (לא רק "מעין" וברומה, אלא) באותה מדריגה ממש כפי שהיה בפעם הראשונה במעמד הר סיני, כפי שממשיך:

וְעַד שְׁפָכְל יוֹם כָּל הַקּוֹרָא וְשׁוֹנָה הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא קוֹרָא וְשׁוֹנָה בְּנִגְדוֹ,

על הפסוק³¹ "שפכי כמים לבך נכח פני ה'", דרשו חז"ל: "מכאן אמרו, כל תלמיד חכם³² שיושב וקורא ושונה ועוסק בתורה, הקב"ה יושב כנגדו וקורא ושונה עמו".

וּמְבַאֵר אֲדָמוֹר הַתְּקַן הַזֶּה שֶׁהַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא קוֹרָא וְשׁוֹנָה בְּנִגְדוֹ הוּא מְמַשׁ כְּמוֹ שֶׁהָיָה בְּשַׁעַת מַתְּן תּוֹרָה בְּפַעַם הָרִאשׁוֹנָה.

היינו, שלימוד התורה של הקב"ה בכל יום (בנוסף על זה שהוא עם כל אחד מישראל הלומד תורה, כמו שבמתן תורה אמר הקב"ה "אנכי ה' אלקיך" לשון יחיד לכל אחד מישראל, הנה יתירה מזו:) אינו רק פעולה בעולמות העליונים, כי אם ברומה למעמד הר סיני שה' התגלה לכל ישראל בעולם הזה, כך גם זה שהקב"ה "קורא ושונה כנגדו" מתגלה בתורה שהאדם לומד כאן למטה.

ומוכיח זאת מדרשת חז"ל בגמרא:

שֶׁלֶבֶן אָמְרוּ (בְּנוֹנֵעַ לְחֻלְכָּה בְּפוֹעֵל) "מָה לְחַלֵּן בְּאִימָה וּבִירָאָה וּבְרִתָּת וּבְזִיעַ – אַף בָּאֵן בְּאִימָה וּבִירָאָה וּבְרִתָּת וּבְזִיעַ".

32) כן הגירסא ("כל תלמיד חכם") בתדבא"ר פי"ח בתחילתו ובי"ש איכה רמז תתרלד (כנסמן בהערה 14 במאמר). אמנם בחסידות מובא תמיד הלשון "כל הקורא" סתם ונלכאורה מוכח זה הן מלשון הפסוק עצמו, שעוסק במעלת לימוד התורה בכלל ולא במעלת ת"ח דווקא; ומוכח עוד יותר מהמשך העניינים בתדבא"ר שם, שדורש הפסוקים במעלת התורה המגלה את חיבת הקב"ה לישראל אפילו "שסרחו במעשים לפני הקב"ה... אעפ"כ רחמים שלו עליהם בכל יום תמיד"ן].

29) להעיר, שפעמים רבות הזכיר רבינו, שהעניין של "טוב לב משתה תמיד" הובא להלכה ברמ"א בסיום וחותם חלק אורח-חיים (סי' תרצז) – ונזכר גם בהתוועדות שבה נאמר המאמר (שיחור"ק תשל"ט (הוצאה החדשה) ח"א עמ' 278). וראה הביאור בארוכה בלקו"ש חכ"ו שיחה לפורים קטן. וש"נ.

30) סנהדרין ק, סע"ב. – כנסמן בהערה 12 במאמר.

31) איכה ב, יט.

מהפסוק³³ "והודעתם לבניך ולבני בניך" (העוסק בחיוב לימוד התורה בכל יום), שבסמוך לו נאמר "יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב" – לומדת הגמרא³⁴: "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע (כשם שאז, במעמד הר סיני, נפלה יראה ופחד על כל ישראל, ככתוב³⁵ "וירא העם וינועו"), אף כאן (בלימוד התורה כל יום) באימה וביראה וברתת ובזיע". והנפקא-מינה להלכה בפועל, שבעל-קרי חייב לטבול קודם שילמד תורה, כי להיותו במצב של "קלות ראש וזחות הדעת"³⁶, חייב בטבילה שע"י זה יהיה באימה ויראה בשעת הלימוד כמו בעת מתן תורה (ומזה מובן כי ההשוואה בין הלימוד בכל יום ומתן תורה אינה רק ברוחניות העניינים, כי אם נוגע למעשה בפועל ממש).

ושואל על כך רבינו הזקן³⁷: "שלאורה אינו מובן דמיון זה מה להלן אף כאן כו' – שהרי במעמד הר סיני וכל העם רואים את הקולות ופנים בפנים דבר ה'. מה שאין כן בעסק התורה של כל אדם כשלומד בפני עצמו"?

ומבאר, כי אדרבה "עיקר קבלת התורה" הוא "שבקבלתן עשרת הדברות מפי הגבורה קבלו כל התורה להיות בחינת ביטול אצלם לדבר ה' המדבר בפייהם. . . שהוא ענין גילוי אור אין סוף למטה כמו למעלה בבחינת בטול ממש". כלומר, עיקר היראה והפחד שבמתן תורה היה מצד הביטול לאור ה' המאיר בגילוי בתורה, ועניין זה ישנו גם בלימוד התורה בכל יום. אלא שאז היה הגילוי ניכר גם בגשמיות בעולם עד שפעל קולות ולפידים וכו', אך עתה צריך האדם להתבונן כדי לפעול בעצמו יראה זו, כמו שמסיים שם: "ומזה יתבונן המשכיל ויפול עליו אימה ופחד בעסק התורה בשומו ללבו. . . כי גם עסק התורה שבכל אחד ובכל זמן הוא דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני, ועל ידי זה תפול עליו אימה ויראה כאלו קבלה היום מהר סיני".

וממשיך, אשר בהלכה הנ"ל נרמז, כי במתן תורה בכל יום יש (לא רק כללות הגילוי שהיה אז, אלא) גם פרטי הגילוי האלוקי שהיו במתן תורה בפעם הראשונה:

וּבְפָרְטָם לְפָנֵי הַמְּבֹאֵר שָׁד' לְשׁוֹנֹת אֱלֹו (אִימָה יִרְאָה רִתָּת וְזִיע) הֵם כְּנֻגְד' ד' הַאֲוִתִּיּוֹת הַשֵּׁם הַנִּי', שְׂכַמְתָּן תּוֹרָה תִּיָּה הַגִּילּוֹי הַשֵּׁם הַנִּי' לְכָל-אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל, וְגִילּוֹי זֶה הוּא גַם בְּעֶסֶק הַתּוֹרָה עַבְשִׁיו.

כמבואר בחסידות³⁸ פירוש הפסוק³⁹ "אנכי הוי' אלוקיך" – אשר שם הוי',

33) דברים ד, יט.

34) ברכות כב, א (נסמן בהערה 16 במאמר).

35) יתרו כ, טו.

36) לשון רש"י על הגמרא שם, ד"ה מכאן

37) תורה אור יתרו סז, ב (נסמן בהערה 15 במאמר).

38) תו"א שם.

39) יתרו כ, ב.

שהוא למעלה מהעולם (כפירושו "היה הוה ויהיה כאחד"⁴⁰ – שזהו ענין שלמעלה מהעולם, שהרי במציאות העולם קיים הבדל בין זמנים אלו), נמשך במתן תורה להיות "אלקיך", כוחך וחיותך, בפנימיות של כל איש ישראל. ולכן פעל הגילוי יראה וביטול בכל חלקי האדם, ה"משתלשלים" ומכוונים כנגד ארבע אותיות שם הוי'⁴¹: אימה – במוח האדם שהוא כנגד אות י'; יראה – בלב האדם, שהוא כנגד אות ה' הראשונה; רתת – באיברים הפנימיים של האדם שהם כנגד אות ו'; זיע – באברים החיצוניים של האדם שהם כנגד אות ה' האחרונה שבשם הוי' (וראה בהערה⁴²).

[ובמקום אחר⁴³ נתבאר אשר "אימה ויראה" – הם בנשמת האדם, היינו בכוחות המוחין והמידות שבנפש; ואילו "רתת וזיע" – הם בגוף (כנראה במוחש, שכאשר יש לאדם יראה חזקה נרגש זה גם בגופו הגשמי), אלא ש"רתת" הוא "באיברים הפנימיים" ואינו ניכר בחוץ, ו"זיע" – כאשר הרגש ניכר גם בחיצוניות גופו].

ומכיוון שבכל יום מתחדש עניין מתן תורה, שהוא גילוי שם הוי' – לפיכך, לימוד התורה בכל יום צריך להיות ביראה עצומה בדוגמת היראה שבמתן תורה, בכל חלקי נפש וגוף האדם.

וכשם שהוא בעניין הביטול והיראה שבמתן תורה – כן הוא גם לעניין השמחה שע"י מתן תורה, "יום חתונתו" – ששמחה זו אינה זה רק "זכרון" ומעין הפעם הראשונה, כי אם כמו בנתינת התורה בפעם הראשונה ממש.

"מלבוש הכי חיצוני מכל לבושיו של המלך", כנאמר (תהילים צג, א) "ה' מלך גאות לבש", שעניין המלכות וההתנשאות על העולמות הוא כביכול רק עניין של "לבוש" והארה למעלה ולא פנימיות האור; אמנם מאידך יש בזה מעלה, שעל ידה נרגש גם בחיצוניות העולמות היראה והפחד ממנו יתברך (כמו מלך שכאשר לובש בגדי מלכות נופל אימה ופחד על הרואה אותו). ובעבודת האדם עניינו: שהיראה נרגשת לא רק במוח ולב, אלא חודרת ומגיעה עד לקבלת עול מלכות שמים פשוטה, באברי הגוף הגשמי.

(43) לקו"ש חכ"ה עמ' 71 הערה 14.

(40) שעהיה"א פ"ז (פב, א), מרע"מ פ' פנחס (רנז, סע"ב). פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט. ובר"ה שובה ישראל תשל"ז הערה 8 (סה"מ מלוקט ח"ד עמ' ג') כותב, ש"אפשר שכן הוא הכוונה גם בשו"ע "אדה"ז או"ח סימן ה' ס"ב-ג.

(41) ע"פ מכתב רבינו שנסמן בהערה 17 במאמר. וראה בעניין זה (שם הוי' שבכל אחד מישאל) גם לקו"ת פרשת ראה בתחילתו. ד"ה וידבר אלקים גו' תשכ"ט סעיף ד' (סה"מ מלוקט ח"ד עמ' רעג).

(42) ליתר ביאור: אות ה' אחרונה של שם הוי' – רומזת לספירת המלכות, שהיא, מחד, בחינת

זיכוך העולם שנברא בעשרה מאמרות, ע"י התורה, עשרת הדברות

עד כאן הוסבר התוכן של בחינת "נישואין", מתן תורה שישנו בכל יום, ביחס לפעולתו על האדם הלומד; לקמן יוסיף, שלימוד התורה של האדם פועל גם בעולם:

וְהִנֵּה עַל־יְדֵי עֶסֶק הַתּוֹרָה הוֹעֲלִים גַּם בְּהַעוֹלָם שְׂיִהְיֶה כְּלִי לְאַלְקוּת. דְּעַל־יְדֵי שְׂהַתּוֹרָה [כּל־שׁוֹן רַבִּינוּ הִזְקֵן בְּתַנְיָא⁴⁴] "נִסְעָה וְיָרְדָה כּו'" עַד שְׁנַת־לְבָשָׁה בְּדָבָרִים גְּשָׁמִיִּים בְּכָרִי שְׂיִיכֹל הָאָדָם לְתַפֵּס אוֹתָהּ כְּמַחְשָׁבָה דִּיבּוּר וּמַעֲשָׂה שְׁלֹו, הִנֵּה עַל־יְדֵי־זֶה מְמַשְׂכִּים גַּם בְּהַעוֹלָם.

מבואר בתניא, שעל ידי שהתורה נמשכה ממקורה ושרשה למעלה, "חכמתו ורצונו" של הקב"ה, וירדה למטה עד שהתלבשה בהלכות ועניינים גשמיים – יכול האדם ללמדה ולהבינה בשכלו, להגות בה כדיבור, ולקיים את מצוותיה במעשה. ועל זה מוסיף, כי ירידה זו של התורה – היא לא רק בשביל האדם, שיוכל להבינה כו' בשכלו, אלא גם בשביל העניינים הגשמיים שבהם התלבשה – כדי שע"י לימוד ההלכות כפי שהתלבשו בגשמיות, יומשך אור אלוקי בעולם⁴⁵.

והטעם לזה שע"י התורה נפעל עליו גם בעולם:

דְּהִנֵּה יְרוּעַ שְׂעֵשְׂרָה מְאֻמְרוֹת שְׂבָהֶם נִבְרָא הַעוֹלָם הֵם מְכוּוְנִים בְּנִגְדַ עֲשָׂרַת הַדְּבָרֹת, בְּרְאִיתָא בּוֹהֵר עַל־הַפְּסוּק "עֲשֵׂרָה עֲשָׂרָה חֶפֶז בְּשֶׁקֶל הַקּוֹדֵשׁ", וְלִבְנֵי עַל־יְדֵי עֶסֶק הַתּוֹרָה (עֲשָׂרַת הַדְּבָרֹת) הוֹעֲלִים בְּהַעֲשָׂרָה מְאֻמְרוֹת, שְׁנָם הֵם יְהִיוּ בְּשֶׁקֶל הַקּוֹדֵשׁ.

לגבי תרומת הנשיאים לחנוכת המשכן, נאמר בפסוק שתרמו כפות זהב אשר משקלן היה "עשרה עשרה חכף בשקל הקודש". ומפרש בזהר, אשר תיבת "עשרה" הראשונה בפסוק היא כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ותיבת "עשרה" השניה היא כנגד עשרת הדברות. ומבאר אדמו"ר הרי"צ במאמרו⁴⁶, אשר כמה עניינים בזה:

(א) מעשרת הדברות שבתורה נמשכו עשרה המאמרות (כאשר כל מאמר מכוון כנגד אחד הדברות⁴⁷). וכפי שיתבאר לקמן, ששרשם בתורה הוא הנותן במאמרות כח (להוות העולם);

(46) וכל בניך תרפ"ט סעיף ג' (סה"מ תרפ"ט

עמ' 74 ואילך).

(47) ראה הנסמן לעיל הערה 5.

(44) לקו"א פרק ד' (ח, ב).

(45) ראה עד"ז הדרן על הש"ס תשמ"ט ס"ו

ואילך (ספר השיחות תשמ"ט ח"ב עמ' 722 ואילך).

(ב) מטרת בריאת העולם שנברא בעשרה מאמרות היא בשביל התורה, ולכן קיומו תלוי בקיום התורה. כמבואר בחסידות אשר זהו הרמז בלשון הכתוב "עשרה עשרה הכף בשקל הקדש" – "דעשר מאמרות ועשרת הדברות שקולים בכף מאזנים זה כנגד זה"⁴⁸, כמאמר חז"ל⁴⁹ "תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית: אם יקיימו ישראל את תורת מוטב, ובאם לאו – אחזיר אתכם לתוהו ובוהו";

(ג) ויתירה מזו – עשרת הדברות פועלים שגם העולם שנברא מעשרה מאמרות יהיה "בשקל הקודש" – כי ע"י עסק התורה (עשרת הדברות) נמשכת תוספת קדושה בעולם הזה הגשמי⁵⁰.

פעולת עשרת הדברות ועשרה המאמרות זה בזה

לקמן יוסיף, שכוונת דברי הזהר שעשרת המאמרות והדברות "שקולים זה כנגד זה", היא לא רק שעשרת הדברות פועלים בעולם – אלא גם להיפך: שע"י העבודה בעולם נעשה עליו בתורה:

וַיֵּשׁ לֹמֵר, הַזֶּה שְׁעֵשְׂרֵה מְאֻמְרוֹת וְעֵשְׂרֵת הַדְּבָרוֹת "שְׁקוּלִים זֶה כְּנֶגֶד זֶה", –
הַפְּנוּנָה בְּזוֹת הַיָּא גַם שְׁבָל אֶחָד פּוֹעֵל בְּהַשְׁנִי.

הַכְּמוֹ שְׁעֵשְׂרֵת הַדְּבָרוֹת פּוֹעֵלִים (כְּנֶזְכֶּר-לְעֵיל) בְּהַעֲשֵׂרֵה מְאֻמְרוֹת, וּכְמֵאמֵר
אֶסְתַּבֵּל בְּאוֹרֵייתָא וּכְרָא עֲלָמָא [=שהקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם],
שְׁבְרִיאת הַעוֹלָם הַיָּא עַל-יְדֵי הַעֲשֵׂרֵה מְאֻמְרוֹת כְּמוֹ שְׁהֵם בְּתוֹרָה,

כלומר: התורה לא רק משפיעה בעולם לאחר שנברא (קיום העולם, תוספת קדושה וכיו"ב) כי אם – עצם מציאות העולם מתהווה ע"י התורה וקשורה בתורה⁵¹. כדברי הזהר שהקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם, היינו שלכל דבר שבעולם – יש מקור ושורש בתורה; שזהו עומק העניין שעשרה המאמרות שבהם נברא העולם – הן העשרה מאמרות שנכתבו בתורה (ואדרבה, מכיוון שכל התהוות ומציאות העולם היא מהתורה, זו הסיבה שהתורה פועלת בו עליו ותוספת קדושה).

[ומוסיף ביאור בהערה 26 במאמר, על פי המבואר בתניא, אשר זה שבעשרה מאמרות "יש בהם כוח וחיות לברוא יש מאין כו" – דבר שהוא רק ביכולת הבורא⁵² – "הוא מפני שהם העשרה מאמרות שבתורה, ואורייתא וקוב"ה כולא חד" = התורה

(52) ראה באריכות "מאמר מבואר" על ד"ה "באתי לגני" תשי"א סעיף ד' (וראה שם בפרט עמ' 52 ואילך בהוצאה החדשה).

(48) ד"ה וכל בנין תרפ"ט שם.

(49) שבת פח, א.

(50) ראה במילואים.

(51) ראה במילואים.

והקב"ה אחד הם]. נמצא, כי גם המעלה שבעשרה מאמרות שעל-ידם נברא העולם – זה גופא הוא מצד (שנכתבו ב)תורה].

ומוסיף, כי אפילו בעשרה מאמרות עצמן (יהי אור יהי רקיע וכו'), כדי שמעשרה המאמרות כפי שהם בתורה יומשכו העשרה מאמרות המהוים את העולם – הוא ע"י צמצום עצום:

שְׁיִרְרוּ אַחֲרֵיכֶם בְּבַחֲיַיִת "מִיֵּלִין דְּהִיּוּטָא" [=דברים פשוטים] לְהוֹזִית אֶת הָעוֹלָם,

לגבי הקב"ה בעצמו, לא זו בלבד אשר כל העולמות העליונים והתחתונים עצמם "כולא קמי' כלא חשיב", אלא אפילו דרגת האור האלוקי שהצטמצם להוות העולמות – הוא בבחינת "מילין דהדיוטא", דברי הדיוטות⁵³. וכלשון רבינו הזקן⁵⁴:

"וכמו למשל מלך בשר ודם שיש לו אלף אלפים ורבוה רבבות זהב וכסף ומרבה לספר בעניין עפר וחרס את חרסי אדמה . . . וכן ויותר מכן לאין קץ ותכלית נחשב לגבי הקב"ה לספר בדבר ה' בעשרה מאמרות יהי אור יהי רקיע כו'". וממשיך שבאמת אף משל זה אינו דומה לנמשל, כי לכסף וזהב יש דמיון מסויים לעפר, שכן "הם גם כן עניינים גשמיים בחינת דומם כמו העפר והחרס ומן העפר נלקחין, אלא בצרוף את הכסף ובבחון את הזהב נעשו חשובים מאד ומובדלים הרבה מן העפר, עד שאין לעפר ערך עמהם"; אבל בנמשל – "העולמות לגבי הקב"ה ואפילו עולמות עליונים וגן עדן העליון – אין ערוך אליו כלל ולית מחשבה תפיסא ביה כלל!"

אמנם התורה "קדמה לעולם"⁵⁵, שהיא בחינת האור האלוקי שאינו מצומצם ושייך לעולמות, כי אם, היא רצונו וחכמתו של הקב"ה עצמו "והוא וחכמתו אחד"⁵⁶. ואם כן, ההמשכה מבחינת עשרה מאמרות שבתורה לדרגה שממנו מתהווים עולמות בפועל – היא ע"י צמצום עצום.

ואם כן יש בזה שתי קצוות: מחד, כל העולמות הם באין ערוך וכלא חשיב לגמרי לגבי התורה המאוחדת לגמרי עם הקב"ה; אמנם מאידך, התהוות העולמות היא דווקא ע"י התורה, וכל מציאותם נובעת ממקורם ושורשם בתורה.

נקרא הדיוט (יום שמח"ת תשכ"ד ס"ט, תו"מ התווע' חל"ח עמ' 128).

54) לקוטי-תורה אחרי כה, ד.

55) בראשית רבה פ"ח, ב. ובכ"מ.

56) רמב"ם הלכות יסוה"ת פ"ב ה"י. תניא פ"ב. שם ח"ב פ"ח.

53) יש לציין, שבא' השיחות הדגיש רבינו, כי הלשון "מילין דהדיוטא" לגבי עשרה המאמרות שנכתבו בתורה, הוא רק ביחס ובהשוואה לעשרת הדברות – ובדומה ללשון "כהן הדיוט", שאין הכוונה "הדיוט" כפשוטו (ובלשונו "א' פראסטאק"), אלא שביחס לקדושת כהן גדול

והנה זהו פעולת התורה בעולם, וכעת מתחיל לבאר לצד השני:

עַל־דִּרְדִּיָּהּ הוּא לְאִיָּהּ, שְׁעֲבוֹדַת הָאָדָם בְּעֵינֵי הָעוֹלָם שְׁנִכְרָא בְּהַעֲשֶׂרָה
מֵאֲמֵרוֹת מִלִּין דְּהַדְּיוֹטָא פּוּעֵלַת בְּעֲשָׂרַת הַדְּבָרוֹת

כלומר, על ידי עבודת האדם בעולם – נמשך בתורה אור אלקי נעלה יותר. [ועד לעילוי השקול לעילוי שפועלת התורה בעשרה המאמרות: כשם שהתורה פועלת לא רק "תוספת עילוי" במאמרות, אלא גם עצם מציאותם וההתהוות שעל ידם הוא מכח התורה, בדומה לכך, העניין של פסק הלכה וחדידוש בתורה ("התהוות" עניין חדש בתורה) – הוא דווקא ע"י הלימוד למטה, כמו שיתבאר].

[שְׁלֶכְן יֵשׁ פִּירוּשׁ בְּמֵאֲמֵר הַזֶּהר עַל־הַפְּסוּק עֲשֶׂרָה עֲשֶׂרָה גו', שְׁעֲשֶׂרָה
מֵאֲמֵרוֹת הֵם גְּבוּהִים מְעֲשָׂרַת הַדְּבָרוֹת].

וכדברי הצמח-צדק⁵⁷: "וכן פירש בספר מקדש מלך שם עשרה מאמרות מאבא ועשרת הדברות מבינה". היינו שעשרה המאמרות נמשכים מספירת החכמה, ועשרת הדברות מספירת הבינה שלמטה ממנה⁵⁸ – "ואם כן עשרה מאמרות גבוהים מעשרת הדברות"⁵⁹.

בירור הלכה בתורה רק ע"י נשמות בגופים

אלא שזה צריך ביאור: כיצד יתכן שע"י עבודה בעולם (המתהווה ע"י התורה וכל קיומו תלוי בה) – נפעל עילוי בתורה?

וַיִּשְׁלֹמֵר שְׁחוּא עַל־פִּי הַמְּבֹאֵר בְּאֲנֶרֶת־הַקֶּקֶשׁ שְׁפִירוֹר הַלְכָה בְּתוֹרָה הוּא
עַל־יְדֵי נְשָׁמָה בְּגוֹף דְּנִקְא,

רבינו הזקן מבאר באגרת-הקודש, אשר משמעות העובדה שההלכה במקרה מסויים בלתי ידועה, היא (לא רק חוסר ידיעה של האדם, כי אם –) תוצאה מכך שהניצוץ האלוקי המלוכש בהלכה זו מכוסה ע"י הקליפות, וצריך לשבור את הקליפה

מהם". – הובא בלקוטי שיחות חלק א' פרשת יתרו סעיף א'.

59) ולהעיר שהצמח-צדק כותב זה כפירוש ראשון בדברי הזהר (שעשרה המאמרות נעלים יותר), ורק אח"כ כותב ש"ש לומר גם להיפוך", שעשרת הדברות נעלות יותר.

57) אוה"ת תשא עמ' א'תתנא. – נסמן בהערה 28 במאמר.

58) ובהמשך דברי הצמח צדק שם: "וכן פירש הרב המגיד [ממעוריטש] נ"ע על פסוק וידבר אלוקים את כל הרברים האלה לאמר – שחיבר וקשר בחינת עשרת הדברות, לבחינת "לאמר" – שהם עשרה מאמרות שהם גבוהים

המכסה עליו. וכאשר ע"י הלימוד למטה מגלים ומבררים את פסק ההלכה בפועל או טעמה, נעשה "בירור הלכה" – שמסירים את הקליפה המעלימה, ו"מבררים" ופורים גם הניצוץ האלוקי השייך להלכה זו (שהוא שרשה ב"חכמה עילאה", חכמתו של הקב"ה), וכעת ניצוץ זה מאיר גם בעולמות העליונים.

מטעם זה אפשרי בירור ההלכה רק ע"י לימוד התורה בעולם הזה – כ"כ⁶⁰ לתחתונים דוקא יש בהם כח לברר ולהעלות מהשבירה לפי שהם מלובשים בגוף"; כלומר, שבירת הקליפה אפשרית דוקא אצל היהודי המלובש בגוף גשמי הנמשך מהקליפה, ובכל זאת הוא מכניע את היצר והתאוות וכו'. לעומת זאת, המלאכים אינם יכולים לשבור את הקליפה כי אינם מלובשים בגוף גשמי, ואין להם "מגע" איתה; וממילא אינם יכולים לברר (את הניצוץ הקיים בתוך ההלכה וממילא גם) את פסק הדין בפועל.

נמצא, שלימוד התורה בעולם הזה הגשמי דוקא (שנברא ע"י עשר המאורות) – פועל עילוי והוספה בתורה (עשרת הדברות).

וְלִבְנֵי בָּאִים הַעֲלִיּוֹנִים לְשִׁמוּעַ חִירוּשֵׁי תוֹרָה מִהַתְחַתְּנוּנִים (וּבְמֵאמְרֵי רַבּוֹתֵינוּ וְזָרוּנָם לְבִרְכָה עַל־הַפְּסוּק "חֲבֵרִים מְקַשְׁבִּים לְקוֹלֶךָ").

"דבשעה⁶¹ שישראל יושבין בבתי כנסיות ובתי מדרשות וקוראין את השמע ועוסקין בתורה, "חברים מקשיבים", אני ופמליא שלי באים לשמוע בקולך. . . חברים נקראים מלאכי השרת שאין ביניהם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות. . . הנה גם החברים שהם מלאכי השרת מקשיבים לקולם".

וְעַד

שמצינו יתירה מזו לגבי קידוש החודש וקביעות המועדות, ש"כשמתכנסין⁶² מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר לו [=לשאל אותו] אימתי ראש השנה ואימתי יום הכיפורים –

שְׁתַּקְדוּשֶׁבְרוּךְ־הוּא אוֹמֵר לְמַלְאכֵי הַשָּׁרָת "לִי מָה אַתֶּם שׂוֹאֲלִים? אֲנִי וְאַתֶּם נִלְךְ אֶצֶל בֵּית־דִּין שָׁל מִמָּה?".

היינו שהקב"ה עצמו אומר למלאכים שקביעת החודשים והמועדים תלויה

(62) תחילת לשון המדרש המצוטט במאמר (דב"ר פ"ב, יד. כנסמן בהערה 32 במאמר). ובנוסח אחר קצת בירושלמי ר"ה פ"א ה"ג.

(60) דרך מצותיך קסז, ב. (61) לשון כ"ק אדמו"ר הרי"צ (ע"פ המד"ר שנסמן בהערה 30 במאמר) במאמר היושבת בגנים ה'תש"י בתחילתו (סה"מ תש"י עמ' 119).

בבית דין של מטה. ובזה מודגש יותר⁶³, שלימוד התורה למטה פועל עליו בתורה שלמעלה, ועד שכללות המושג של קביעת דין בתורה וחידוש בה – הוא אך ורק⁶⁴ ע"י לימוד התורה בעולם הזה.

כמה דרגות בחתן וכלה למעלה

מעין האמור ביחס שבין עשרת הדברות ועשרה המאמרות [שעשרת הדברות בתורה הם מקור העשרה מאמרות ופועלים בהם עליו, ולאידך, העבודה בעולם שנברא בעשרה מאמרות פועלת עליו בעשרת הדברות (חידושי תורה שע"י ישראל וכו')] – הוא גם בנוגע לבחינות "חתן וכלה":

וְעַל־הַדָּוָה הוּא נִם פְּחָתָן וְכָלָה, הָעַם הָיִיתָ שֶׁחָתָן וְכָלָה שְׁלִמְמָה מְשִׁתְּלִשְׁלִים מִבְּחִינַת חָתָן וְכָלָה שְׁלִמְמָה,

– בכל זאת ע"י העבודה למטה נמשך תוספת אור בחתן וכלה למעלה כפי שיבאר.

וביסוד זה מתורצים הדיוקים שבתחילת הסעיף על דברי הזהר וביאורם במאמר אדמו"ר הרי"צ: הן בעצם העניין, היתכן שישראל מזככים המטה שיהיה "כגוונא דלעילא", והן הקשר בין לשונות השמחה של חתן וכלה לבין עניין עשרה מאמרות ועשרת הדברות. והביאור הוא על פי האמור: למרות ריחוק הערך שבין העליון והתחתון, הנה עניינו של העליון (עשרת הדברות) נמשך בתחתון (העולם שנברא מעשרה מאמרות), ועד שהתחתון (העבודה בעולם) פועל תוספת גם בעליון. ולקמן מבאר עניין זה כפי שהוא בפרטיות – בחתן וכלה למעלה ולמטה.

ומקדים ומבאר עניינם של "חתן וכלה" במדרגות למעלה:

שְׁעֵנִינָם בְּסִפְרוֹת הוּא וְעִיר־אֲנָפִין וּמַלְכוּת,

על אמירה באופן כזה חל הכלל ש"תורה לא בשמים היא" (ראה כס"מ הלכות טומאת צרעת ספ"ב, לקו"ש חכ"ז שיחה א' לפ' אחרי סעיף ה'). לקו"ש חכ"ב שיחה א' לפ' תזריע הערה 16).
ויתירה מזו מבואר בלקו"ש חכ"ז שם, שמספור זה מוכח שאפילו פסק דין בענייני דין דאורייתא הוא דווקא ע"י נשמות בגופים, עיי"ש.

63) ראה במילואים.

64) ראה המבואר בכמה מקומות אשר הכלל "תורה לא בשמים היא" חל גם על נשמות שאינם בגופים. ועל פי זה מובן סיפור הגמרא (ב"מ פז, א), שכאשר הייתה מחלוקת בשמים בדיני צרעת אמרו שישאלו את רבה בר נחמני, ובכל זאת לא נפסקה הלכה כמותו – כי אמירתו "טהור" היתה בשעת יציאת נשמתו (כמסופר בגמרא שם), וגם

כפי שהוזכר, בספירות שבעולם האצילות, חתן הוא בחינת "זעיר אנפין" – ששת המידות מחסד עד יסוד, וספירת המלכות (המקבלת מהספירות של "זעיר אנפין") נקראת "כלה"⁶⁵.

אמנם, ישנם בחינות חתן וכלה למעלה יותר מאצילות, כפי שממשיך:

וְלַמַּעְלָה יוֹתֵר "קוּדְשָׁא־בְרִיךְ־הוּא" וְשְׂכִינְתֶיהָ (חַתָּן וְכֻלָּה) הוּא־עֲנִין אֲזַר־
אֵינִסוּף שְׁלִפְנֵי הַצְּמֻצוֹם וְהִסְנוּ פְּמִבְּאָר פְּאֲרוּכָה בְּרוּשֵׁי כְּבוֹד־קְדֻשָּׁת
אֲדָמוֹר מְהַר"ש,

בלשון הזה נקראו בחינות חתן וכלה "קודשא-ברוך-הוא ושכינתיה": בחינת האור האלוקי שהוא קדוש ומובדל מעולמות נקרא "קודשא-ברוך-הוא" (חתן), והוא משפיע לבחינת האור השוכן ומתלבש בעולמות הנקרא משום זה "שכינה", והיא בחינת "כלה" למעלה.

והנה⁶⁶, התואר "שכינה" – מתייחס בדרך כלל לספירת המלכות שבעולם האצילות, כי היא בפועל יורדת ומשפיעה לעולמות בי"ע, וקודשא-ברוך-הוא רומז לבחינת "זעיר אנפין" שבעולם האצילות, שהוא "קדוש" ומובדל מבחינת העולמות.

אמנם בחסידות מבואר, שבחינות "חתן וכלה" הם גם במדרגות שלמעלה מעולם האצילות, וכפי שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש "קודשא-ברוך-הוא" (חתן) הוא בחינת האור שלפני הצמצום, ו"שכינת" (כלה) היא בחינת "אור הקו":

"אור אין סוף שלפני הצמצום" שהוא אור בלתי-מוגבל⁶⁷ לגמרי – הוא בחינת "קוב"ה", כי הוא קדוש ומובדל לגמרי מהעולמות; כי לא רק שאינו נמשך בעולמות, אלא אף שולל לחלוטין התהוות של מציאות איזה שתהיה [אפילו התהוות של "נאצלים" שקיימים בעולם האצילות, שאינם "נבראים" בעלי ישות, אלא בטלים לגמרי למקורם האלוקי; ושולל אף התהוות המדרגות בסדר ההשתלשלות שלמעלה מאצילות]⁶⁸.

ואילו האור שנמשך לאחר הצמצום ונקרא "אור הקו" (שהוא בדוגמת "קו דק", אור מוגבל, בשונה מהאור שקודם הצמצום שהוא בלי-גבול) – הוא בחינת "שכינתיה". והטעם לכך שאור זה נקרא "שכינה", אף שאינו "שוכן ומתלבש" בפועל בעולמות (שהרי הוא נעלה הרבה יותר אפילו מהעולם הכי עליון, עולם

67) הבבא לקמן (עניין אור אין סוף שלפני

הצמצום ואור הקו) – ראה בהרחבה "מאמר מבואר" על ד"ה וחזקת תש"ח עמ' 44 ואילך.

68) ראה הנסמן בהערה הקודמת עמ' 64.

65) ראה תניא פרק נב (עב, ב).

66) בכל הבא לקמן – ראה באריכות ד"ה

באתי לגני תשי"א סעיף א', ובביאור "מאמר מבואר" עליו.

האצילות), בכל זאת⁶⁹, מכיוון שכוונת המשכתו מלכתחילה היא על מנת שלאחר מכן יהיה בבחינת התלבשות בעולמות ונשמות ישראל, הוא נקרא שכינה.

וישנו ביאור נוסף, למעלה יותר – שמדריגות חתן וכלה שתיהם הם באור שלפני הצמצום, כפי שממשיך:

וְעַד שֶׁהֵעֵנִין הַקוּדְשָׁא־בְרִידָהּ הוּא וְשְׂכִינְתָּיהּ הוּא גַם לְפָנֵי הַצְמָצוּם,

לפני הצמצום ישנן מדריגות באור, המהוות שורש למדריגות שלאחרי הצמצום: שורש אור הסובב, נקרא "קודשא בריך הוא" (מכיוון שזהו אור בלתי מוגבל לגמרי, לכן גם לאחר הצמצום נמשך ממנו אור שלמעלה מהעולמות ומאיר בהם בדרך "מקיף" בלבד, ואינו מצטמצם להתלבש בהם באופן פנימי); ושורש אור הממלא, והוא הדרגה הנעלית ביותר של "שכינה" (ונקרא "שכינה" מכיוון שזהו אור כזה שנמשך לצורך העולמות, ולכן לאחרי הצמצום נמשך ממנו האור המתלבש בעולמות בפועל).

הפעולה של חתן וכלה למטה – בשרש למעלה

והנה מבלי הבט על גודל מעלת חתן וכלה בשרשם למעלה – נעשה תוספת אור בדרגות אלו על ידי השמחה של חתן וכלה למטה:

מְפַלְמְקוּם, עַל־יְדֵי הָעֲבוּדָה לְמַטָּה דְנִקְא (וּבְפְרָטִיּוֹת עַל־יְדֵי שְׂמֻחַת חֲתָן וְכֻלָּה שְׂלֻמְטָה) מְמַשִּׁיכִים תּוֹסֶפֶת אֹר בְּחֲתָן וְכֻלָּה שְׂלֻמְעָלָה גַם כְּמוֹ שְׂחֵם בְּשֶׁרְשָׁם הָרֵאשׁוֹן לְפָנֵי הַצְמָצוּם.

ועניין זה, שע"י העבודה למטה מיתוסף בדרגת "חתן וכלה" למעלה – הוא בדוגמת המבואר שע"י קיום מצוה בגשמיות פועלים "יחוד" בעולמות העליונים, כפי שממשיך:

וְעַל־דֶּךָךְ שְׁעַל־יְדֵי עֶסֶק הַתּוֹרָה וְהַמְצוּוֹת שְׂלֻמְטָה דְנִקְא נַעֲשֶׂה "יְחֹד קוּדְשָׁא־בְרִידָהּ הוּא וְשְׂכִינְתָּיהּ" כְּמִבּוֹאֵר בְּתַנְיָא, גַם כְּמוֹ שְׂחֵם לְמַעְלָה מְעָלָה.

מבואר בתניא⁷⁰, אשר ע"י קיום התורה והמצוות, הנה נוסף לכך שפועלים "המשכת אור אין סוף למטה", על נפשו וגופו המלוכשים בקיום המצוה (כלומר שנפש האדם המקיימת המצוה מתייחדת ונכללת עם האור האלוקי שבתורה ובמצווה),

(70) פרק מא (נו, ב ואילך) ומשם הציטוטים בהמשך הקטע (נסמן בהערה 37 במאמר).

(69) ראה בהנסמן בד"ה באתי לגני תשי"א וביאורו שנסמן בהערות הקודמות.

פועלת המצוה גם "יחוד העליון שבאצילות", תוספת אור בעולמות העליונים, והוא הנקרא "יחוד קודשא בריך ושכינתיה" – "כי ע"ז זה מתייחדים גם כן מקור התורה והמצוות שהוא הקב"ה, עם מקור נפשו האלוקית הנקרא בשם שכינה"⁷¹. [ומבאר שם שזהו חיבור האור שלמעלה מהעולם "סובב כל עלמין", עם בחינת האור השייך לעולמות "ממלא כל עלמין"].

ועל פי האמור שבחינות "קודשא-ברוך-הוא ושכינתיה" (חתן וכלה) הם גם למעלה מאצילות ולפני הצמצום – נמצא שע"י קיום המצוות למטה, נפעל יחוד זה בכל המדרגות "גם כמו שהם למעלה מעלה"⁷².

וכשם שנעשית פעולה למעלה מצד קיום המצוה והרצון העליון בדברים הגשמיים – מוסיף ומחדש כאן, כי העבודה למטה פועלת למעלה גם מצד עצם ה"קשר" של התחתון עם העליון. כלומר: מצד זה שהקב"ה ברא את העולם באופן אשר כל נברא ועניין בעולם משתלשל ממקורו הרוחני, ו"אסתכל באורייתא וברא עלמא" – הנה לכן, יש בעניינים שבעולם "תכונה" כביכול לפעול בשרשם ומקורם הרוחני. ובמיוחד הדברים אמורים בעבודה הקשורה בחתן וכלה למטה, הפועלת גם בשרשם למעלה מעלה.

אך יסוד זה דורש לכאורה ביאור נוסף: מכיוון שיש ריחוק באין ערוך⁷³ בין השורש הרוחני למעלה לבין הנברא הגשמי למטה – מדוע אכן עצם התהוות והמשכת התחתון מהעליון יוצרת ביניהם שייכות הדדית, עד להשפעה של התחתון

עיי"ש).

(73) ליתר הסברה: המושג "ריחוק באין ערוך", מבטא לא רק פער עצום מבחינת המדרגות השונות, אלא – העדר מוחלט של יחס ופעולה הדדית ביניהן. פעמים רבות משמש להמחשת מושג זה המושג "אור" או "הארה": העובדה שהאור מתפשט ממקורו, המאור, אינה גורמת שום שינוי במאור. לגבי המאור אין שום הבדל עד כמה ובאיזה מקום יאיר האור, ואין לכך שום השפעה עליו [זאת, בניגוד להשפעה של שכל לדוגמא, בה המשפיע "מתלבש" ומעורב בהשפעה עצמה, והיא מחוללת בו שינוי]. כך והרבה יותר מכך, הוא ה"אין ערוך" שבעניין בריאת יש מאין, כמוסבר בהרחבה בכמה מקומות – ראה ד"ה גדול יהיה תשכ"ב סעיף ה', ובביאור "מאמר מבואר" עליו.

(71) ולכן נאמר בכתבי האריז"ל שצריך לומר לפני כל מצוה "לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה" – כיוון שזהו הכוונה העיקרית שבקיום המצוה, לפעול את היחוד בדרגות "קוב"ה ושכינתיה" (אלא שאנו נוהגים לומר זאת רק פעם אחת קודם התפילה "לפי שאמירה זו היא פעולה נמשכת על כל היום"). – ראה בכל זה בהערה 36 במאמר ובשוליי-הגליון שם.

(72) יש להוסיף, אשר במקומות אחרים מבואר שהאפשרות לפעול יחוד קוב"ה ושכינתיה, הוא ע"י בחינה שלמעלה משניהם (למעלה מקוב"ה ולמעלה משכינתיה), וזו בחינת עצמותו יתברך. ומכיוון שעל ידי התורה ומצוות מגיעים לעצמות שלמעלה מקוב"ה ושכינתיה – לכן בכוחם לפעול היחוד ביניהם (ראה בארוכה ד"ה ואלה שמות תש"כ – התווע' חכ"ז עמ' 262 ואילך,

על העליון⁷⁴? ועניין זה יתבאר בסעיף ו', לאחר הביאור שבסעיפים הבאים, ונקודתם, אשר האצלת המדריגות הרוחניות למעלה, הייתה מלכתחילה בכוונה שימשכו מהם המדריגות למטה.

סיכום הסעיף: כשם שכל ענייני העולם משתלשלים ממקורם הרוחני, כך חתן וכלה למטה משתלשלים מחתן וכלה למעלה - הקב"ה וכנסת ישראל, והנישואין ביניהם הוא מתן תורה. ואם כן, היחס שבין התורה לעולם, מלמד על היחס שבין חתן וכלה בגשמיות ובין חתן וכלה בשורשם:

מחד, מעשרת הדברות שבתורה נמשכים עשרה המאמרות (כי כח ההתהוות היא מחמת שרשם בתורה), ומאידך, העבודה בעולם שנברא בעשרה מאמרות פועל עליו בעשרת הדיברות (שלכן בירור הלכה הוא דווקא ע"י לימוד התורה למטה). וכן הוא בחתן וכלה: מחד, השורש הרוחני של חתן וכלה הוא בחינת "קודשא בריך הוא ושכינתיה" (ז"א ומלכות, אוא"ס שלפני הצמצום וקו, וכן במדריגות האור שלפני הצמצום) ומהם משתלשלים ונמשכים חתן וכלה למטה, אמנם לאידך, ע"י העבודה של שמחת חתן וכלה למטה נמשך תוספת בשרשם בדרגות הכי נעלות.

בקשר לזה יבאר כי זהו הטעם לעניין "טוב לב משתה תמיד", מכיוון שמתן תורה שהוא נישואי הקב"ה וכנסת ישראל - ישנו בכל יום, כנוסח הברכה "נותן התורה" בלשון הווה; וכנפסק להלכה אשר לימוד התורה צריך להיות באימה וביראה וכו' כמו בפעם הראשונה.

נושאים ומושגים בסעיף: ♦ כל הענינים למטה "נשתלשלו" ממקורם למעלה ♦ עשרה מאמרות "מילין דהדיוטא" ♦ נתנת התורה שבכל יום ♦ "אימה ויראה רתת וזיע" - כנגד ד' אותיות שם הוי' ♦ טעם בירור הלכה ע"י נשמות בגופים ♦ כמה מדריגות בחתן וכלה למעלה: ז"א ומלכות; אור אין סוף שלפני הצמצום והקו; ב' מדריגות באור שלפני הצמצום ♦ יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה

74) ואף שהביא לעניין זה כמה דוגמאות והוכחות, אין בהם עדיין הסבר איך יתכן הדבר. וכמו הדוגמא שהביא מבירור הלכה ע"י נשמה בגוף, הנה ענין זה הוא דווקא מצד שישנו ניצוץ שנפל למטה, ובירורו אפשרי דווקא ע"י נשמה המלוכשת בגוף. אמנם, כאשר מדובר על חתן וכלה למטה לעומת שרשם ומקורם הרוחני - איזו שייכות יש ביניהם, שע"י העבודה למטה יתוסף גם בשרשם, ועד למדריגות הכי עליונות? וכפי שיתבאר לקמן.

74) ואף שהביא לעניין זה כמה דוגמאות והוכחות, אין בהם עדיין הסבר איך יתכן הדבר. וכמו הדוגמא שהביא מבירור הלכה ע"י נשמה בגוף, הנה ענין זה הוא דווקא מצד שישנו ניצוץ שנפל למטה, ובירורו אפשרי דווקא ע"י נשמה

סעיף ג'

דיוק בלשון "בריאה" על חתן וכלה שלמעלה

בסעיף הקודם התחיל לבאר מאמר הזהר, שישראל פועלים בעבודתם שהמטה יהיה "כגוונא דלעילא": מכיוון שכל העניינים למטה נמשכו ונשתלשלו ממקורם הרוחני, לכן יש קשר ושייכות ביניהם, ולפיכך, לא רק שהעליון נמשך בתחתון ופועל בו עילוי, כי אם גם לאידך גיסא – העבודה למטה פועלת עילוי במדריגות שלמעלה; ובפרט שמחת חתן וכלה בגשמיות פועלת בחתן וכלה בשרשם, עד במדריגות שלפני הצמצום.

לקמן ימשיך בדיוקים נוספים בנוסח הברכה, ועל פי הביאור בהם – יחזור לעניין הקודם: כיצד יתכן שע"י העבודה בעניינים למטה, נעשה הוספה בדרגות העליונות שמהן נמשכו ונשתלשלו.

ג) וּמְדַיִק בְּהַמְאָמֵר

של כ"ק אדמו"ר הרי"צ: ראשית, בסדר הדברים המוזכרים בברכה –

לְפָנֶי מְקַדְּמִים שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה לְפָנֵי חֲתָן וְכֻלָּה, וְנִחְרֵי תְּשִׁמְחָה (שְׂבִיבָרְכָה זו) הִיא מִה שְׂמִשְׁמִחִים אֶת הַחֲתָן וְאֶת הַכֻּלָּה וּבְהַמְאָמֵר "בִּיצֵד מְרַקְרִין לְפָנֵי הַכֻּלָּה".

הרי השמחה שנזכרת בברכה זו היא המצוה לשמח את החתן והכלה, שהם סיבת השמחה ואתם צריך לשמח. "אם כן"⁷⁵, לכאורה היה צריך להיות נוסח הברכה אשר ברא חתן וכלה שהם העיקר, ורק אחר כך להזכיר את הששון והשמחה "שהם הטפל ומסובב מסיבת שמחת חתן וכלה"? [וראה במילואים].

ושנית, בלשון הברכה:

גַּם אֵינוּ מוֹבֵן מִה שְׂבִיבָתוֹב אֲשֶׁר בָּרָא כּו' חֲתָן וְכֻלָּה, דְּבִיּוֹן שְׂהַתְּחַלַּת הָעֲנִין דְּחֲתָן וְכֻלָּה הוּא חֲתָן וְכֻלָּה שְׂלִמְעָלָה, אִיךְ שִׁינְד לִזְמַר עַל זֶה אֲשֶׁר בָּרָא, לְשׁוֹן בְּרִיאָה.

כלומר, מכיוון ש"חתן וכלה" הם דרגות שונות באור וגילוי האלוקי (כמפורט בסעיף הקודם) – אם כן, היתכן לומר על זה לשון "ברא" !

(75) הציטוטים בקטע זה בביאור – מד"ה אשר ברא תרח"ץ ס"א (סה"מ תרח"ץ עמ' קפד).

[ליתר הסברה⁷⁶: "נברא" הוא מושג הפוך מ"אור": אור – אף שגם הוא באין ערוך לגמרי ביחס למקורו ("מאור"), עם זאת הוא דבוק ובטל לחלוטין למקורו, ולכן כל עניינו הוא רק לגלות את מקורו, המאור; ואילו "נברא" הוא – שנוצרת מציאות בעלת ישות והרגשה של דבר נפרד, המסתירה לגמרי על מקורה. לא זו בלבד שבמציאות זו עצמה לא מתגלה מקורה ושרשה, אלא אין בה אפילו תחושה בסיסית שהיא "מגיעה" ממקור כלשהו המהווה אותה, והיא נזקקת להוכחות שכליות ("חיצוניות" כביכול ביחס לתחושתה הטבעית) שכך הוא הדבר. הגדרה זו כמובן, לא תיתכן חלילה ביחס לאורות העליונים, ולפיכך התמיהה כיצד מכנים את התהוותם בשם "ברא"].

והנה, במאמר אדמו"ר הריי"צ מדייק בפירוש בנוגע ללשון חתן – "ידוע מה שאמרו רז"ל . . . שהקב"ה נקרא חתן, ואם כן איך שייך לומר אשר ברא חתן לשון בריאה". אמנם במאמר כאן מביא הדיוק⁷⁷ גם בנוגע ללשון "כלה" – איך שייך לומר גם על בחינה זו לשון "בריאה". ולכן ממשיך ומבהיר, כי עם היות ש"כלה" היא בחינת "כנסת ישראל" שורש נשמות ישראל (היינו בחינת המקבל, שכונסת לתוכה כל האורות שלמעלה ממנה), ומדוע איפוא יפלא לומר עליה לשון "ברא"? הנה אין כך הדבר, כי באמת היא חלק מעשר הספירות שהם גילוי אלוקות, ובלשונו:

**נְהַרְי אֶפִּילוּ פְּלָה (שְׁלִמְעָלָה), סְפִירַת הַמְּלָכוֹת, הִיא בְּכֻלָּל הַסְּפִירוֹת
דְּאֶצִּילוֹת [עֶשֶׂר וְלֹא תִשַׁע,**

כלומר, אפילו ספירת המלכות⁷⁸ – הנה אין היא נברא, חס ושלום, אלא גילוי אלוקות; ומהווה חלק מעשר הספירות שבאצילות, שאינם נבראים חס ושלום, אלא עשר "אורות" אלוקיים אותם האציל הקב"ה, על מנת להתגלות ולהנהיג את עולמו. ספירות אלו מיוחדות לגמרי בקב"ה שהאצילן, ואין להם שום מציאות בפני עצמם מלבד מה שהבורא מתגלה על ידם.

וכמבואר בספרי קבלה פירוש המשנה בספר יצירה, שעשר הספירות הם "עשר ולא תשע" (שלכאורה מה בא להשמיענו בזה?) – "כי בא להזהירנו שלא נטעה

אנפין, חתן, אלא גם כלפי מה שנתבאר לעיל שיש כמה בחינות בחתן וכלה זו למעלה מזו "גם לפני הצמצום", ועל זה מדייק, שאפילו בחינת המלכות (היינו הבחינה הכי תחתונה הרומזת לבחינת כלה), היא בכלל עשר הספירות ואיך שייך לומר עליה ברא.

76) ראה באתי לגני תשי"א סעיף ד' (סה"מ מלוקט ח"א עמ' ו'), ובביאור "מאמר מבואר" עליו.

77) וכן הוא בכמה דרושים – ראה אור התורה סידור (תפילה) סוף עמ' רב.

78) לכאורה כוונתו בדיוק לשונו "אפילו" ספירת המלכות, היא לא רק ביחס לבחינת זעיר-

להפריד המלכות מן המניין כאשר יש מי שדימה בסברתו קרוב לזה, ורחמנא ליצלן נמי מהאי דעתא, אלא היא עמהם באצילות"⁷⁹.

ובמה מתבטא שספירת המלכות היא "בכלל הספירות דאצילות"? הנה על זה מבואר בחסידות:

בְּיַמֵּי הַמַּלְכוּת מְשַׁלְמָה הַסְּפִירוֹת, (ככתוב⁸⁰) **"אֲנֹכִי שְׁלוּמֵי אֱמוּנֵי יִשְׂרָאֵל"**,

מבואר בחסידות⁸¹ על פסוק זה (מיוסד על הנאמר בזהר⁸²) – ש"ישראל" רומז על בחינת זעיר-אנפין, המשפיע בבחינת המלכות⁸³. והמלכות היא "שלומי אמוני ישראל" – "שמשלמת לכל ספירה וספירה"⁸⁴, כלומר שהיא משלימה את עניין הספירות שמעליה הנקראות "ישראל".

ביאור הדברים: כל הספירות, מצד שמאיר בהם שרשם ומקורם בגילוי רב, הריהם בתנועה של ביטול עצום למקורם, דבר השולל את תנועת ההשפעה והגילוי לעולמות התחתונים (ובדוגמת הלשון הידוע בהלכה⁸⁵ "אידי דטריד למבלע לא פליט" [=כיוון שטרוד לבלוע אינו פולט]). אבל, תכלית הכוונה היא הגילוי וההשפעה בעולמות התחתונים (בריאה יצירה עשיה), וזה נעשה ונשלם ע"י ספירות המלכות; שאמנם נמשכים בה כל הספירות, אך היא מעלימה עליהם כדי שיוכל להיות עניין ההשפעה. נמצא אם כן, שספירת המלכות אינה רק בחינת "מקבל" בלבד, כי אם, אשר עניין ההשפעה האלוקית לעולמות – נשלם דווקא על-ידה. ולכן חזור הדיוק, איך שייך לומר עליה הלשון בריאה.

(שמקבלת מבחינת "מלך", זעיר-אנפין), ככפנים. (81) ראה (נוסף על המקומות שנסמנו בהערה 43 במאמר), לקו"ש ח"ח שיחה ב' לפ' במדבר סעיף יד ובהנסמן שם. (82) ח"ג קפ, ב. ביאורי הזהר להצ"צ עמ' תמא. אור-התורה על הפסוק בשמואל. (83) כמבואר בקבלה שנישואי יעקב (ישראל) ורחל, רומזים לייחוד זעיר-אנפין ומלכות (ראה הביאור על פי חסידות תניא פמ"ה, ועוד). (84) מקדש מלך לזהר שם. (85) "כן הובא בכמה מקומות בדא"ח . . וראה חולין קח, ב" (הערת רבינו בלקו"ש חט"ז עמ' 76 הערה 71. ובחולין שם: "דמבלע בלע מפלט לא פלט").

(79) פרדס רימונים להרמ"ק, שער ראשון (עשר ולא תשע) פרק חמישי, וראה שם גם פרק שישי.

(80) שמואל-ב כ, יט. פירושו הפשוט של הפסוק: שבע בן בכרי מרד ברוד המלך, והתחבא בעיר ושמה אבל. יואב שר הצבא עשה מצור על העיר, ואז קראה לו מעל החומה "אשה חכמה" (על פי המדרש שהובא במפרשים על הפסוק – שרח בת אשר), ואמרה לו בשם כל אנשי העיר: "אנכי שלומי אמוני ישראל" – "אני מבני העיר ששלמים ונאמנים לישראל ולמלך" (רש"י), ולכן אין לו להחריב את כל העיר. ובזכותה המיתו רק את המורד במלך, ופסק המצור. והביאור בחסידות הוא שה"אשה" היא בחינת המלכות

וְעַל־אֲחַת־בְּמַה־זִּבְכָּהּ בְּחַתָּן שְׁלֹמֶעֱלָה שֶׁהוּא זְעִיר־אֲנָפִין, אִיךְ שִׁיךְ לֹא־מַר בּוֹ הַלְשׁוֹן בְּרִיאָתָהּ.

שבחינת זעיר־אנפין הוא למעלה לגמרי מהעולמות, ואיך שייך עליו הלשון בריאה. [וכפי שיתבאר בסמוך החילוק בין ז"א למלכות, אשר בחינת ז"א היא "סוף עולמות האין סוף"].

הדיוק במסוק "לפני לא נוצר א-ל"

וּמִבְּאֵר [במאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ] בְּהַקְדָּם מִחֲשָׁבְתוֹב "לִפְנֵי לֹא נֹוצַר אֱלֹהִים", שְׂאִינוּ מוֹכֵן אִיךְ שִׁיךְ לְשׁוֹן יְצִירָה עַל שֵׁם אֱלֹהִים שֶׁהוּא מְשֻׁמְוֵתוֹ שֶׁל תְּקוּדָת־בְּרוּךְ־הוּא, מִז' תְּשֻׁמוֹת שְׂאִינָם נִמְחָקִים.

על הפסוק "לפני לא נוצר א-ל ואחרי לא יהיה", כתב רבינו הצמח־צדק⁸⁶ "המקרא הזה הוא הפלא ופלא מרישא לסיפא, ונלאו בו כל המפרשים⁸⁷ ולא מצאו מרגוע לנפשם", "כולו מוקשה"; כי אילו נפרש הפסוק פשוטו כמשמעו, נמצא כאילו, חס־חלילה, הוא יתברך "נוצר" מאיזה דבר, ורק מחדש ש"לפני לא נוצר א-ל" – שלפניו (ולאחריו) לא נוצר עוד א-ל מלבדו⁸⁸. וזה תמוה מאוד, שהרי דבר פשוט וברור ומיסודי האמונה⁸⁹, שהקב"ה הוא "קדמון", שהיה קיים תמיד ויהיה קיים לנצח⁹⁰, ולא נברא חלילה משום דבר ואין דבר שקדם לו⁹¹.

ובמקום אחר⁹² הוסיף הצמח־צדק "ואף גם שלפי פשוטו של מקרא כוונת הפסוק

ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם. . הוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת". עיי"ש.

90) ובלשון הצמח־צדק שם: "גם לשון היצירה שמכנה באלקות שלפני לא נוצר, דמשמע שיעלה על הדעת ח"ו שם יצירה בא-ל שהוא נוצר ח"ו, הלא הוא יתברך קדמון לכל הקדומים ונצחי אין לו תחלה ואין לו תכלה כי אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון ואין עוד מלבדו".

91) וכמסופר בגמרא (מגילה ט, א) שכדי לשלול טעות דומה, שינו הזקנים שתירגמו התורה ליוונית וכתבו במקום "בראשית ברא אלקים – אלקים ברא בראשית", "שלא יאמר בראשית שם הוא ושתי רשויות הן וראשון ברא את השני" (רש"י שם ד"ה אלוקים ברא בראשית).

92) אוה"ת שמות כרך א' עמ' לט.

86) אור התורה שמות כרך ד' עמ' א'קצח ואילך, בביאור מאמר הזהר פ' קדושים פו, א. – נסמן בהערה 46 במאמר.

87) ראה רד"ק על הפסוק "הדבר הזה קשה למפרשים. . ועוד שאמר נוצר". – דעות כל המפרשים בפירוש הפסוק נקבצו ונתבארו באריכות בספר "כלי פז" (לרבי שמואל לנייאדו, רבה של ארס־צובא בזמן הבית־יוסף). כ"ק אדמו"ר מהר"ש מביא ומסתייע מדבריו בנידוננו בסה"מ תרל"ח עמ' קצה.

88) ראה באוה"ת שם (וכן ברד"ק על הפסוק) קושיא נוספת בפסוק, איך שייך לומר "לפני ואחרי והוא יתברך אין לו ראשית ואחריית".

89) ראה ברמב"ם הלכות יסודי התורה פ"א הלכה ג'ד': "שכל הנמצאים צריכין לו והוא

לשלול מדעת הטועים [=כלומר, בפשטות הרי זו גופא כוונת הפסוק, לשלול את הסברה כאילו הקב"ה נוצר ולהודיע שאין הדבר כן⁹³] גם זה פלאי, כי איך יעלה ששייך לשון יצירה באלקות עד שיצטרך להודיע שאינו כן" [ומפני קושיא זו נדחקו מפרשי התנ"ך לפרש את הפסוק שלא כמשמעו הפשוט, וכתבו⁹⁴ שכוונתו שלא היה דבר שנוצר ע"י א-ל אחר וכדומה. אך הדיוק כאן הוא על פי המשמעות הפשוטה של הפסוק, שתיבת "נוצר" מוסבת על התיבה "א-ל", וכפי שיתבאר לקמן על פי פנימיות העניינים].

והנה, השאלה הקודמת על הלשון "ברא חתן וכלה", היא רק בהתאם לפירוש הפנימי המיוסד על דברי חז"ל אשר "חתן זה הקב"ה" (כי "חתן וכלה" בפירושה הפשוט מתייחס לחתן וכלה למטה). ולכן מוסיף ומדגיש, כי השאלה בפסוק דידן – היא בלשון ופשט הפסוק עצמו: שהרי שם א-ל הוא אחד מהשמות שאינם נמחקים המיוחדים לקב"ה בעצמו⁹⁵ (ואינם כמו "כינויים" שמשבחים את הקב"ה כמו "חנן ורחום" וכיו"ב, שאינם מיוחדים כשם לקב"ה בלבד ולכן אין איסור למחקם⁹⁶); ואם כן מתעוררת מאליה השאלה – הכיצד יתכן לגבי שם זה לשון בריאה.

ומוסיף, כי נוסף לכללות התמיהה בפסוק זה, גם פרטי הלשונות הדיוק בפסוק זה גדול יותר:

וְהַדְיוֹק בְּפֶסוּק זֶה הוּא עוֹד יוֹתֵר מֵהַדְיוֹק בְּכַרְבַּת אֲשֶׁר פָּרָא, כִּינּוּן שִׁצְיָרָה ("נוצר") היא לְמַטָּה מִבְּרִיאָה ("פָּרָא").

כתב הרמב"ן בפירושו בתחילת ספר בראשית, שפירוש המילה "בריאה" בלשון הקודש הוא "הוצאת היש מהאין", והוא חומר מופשט שאין בו עדיין צורה, "הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאוד אין בו ממש . . . מוכן לקבל הצורה ולצאת מן הכח אל הפועל". ולאחר שנברא חומר זה "לא ברא דבר, אבל יצר ועשה, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותיקן אותם". כי יצירה ועשיה מורים אשר דבר שכבר נברא – נגמר והשתכלל לכלל מציאות ממשית ומוגדרת.

וכפי שהוא בבריאת עולם הזה הגשמי, על דרך זה הוא בסדר ההשתלשלות הרוחני שקדם לו, בעולמות הרוחניים שסדרם מלמעלה למטה "בריאה יצירה עשיה". ובלשון החסידות⁹⁷: בריאה היא "אפשרי המציאות", שהוא כעין "מעבר"

95 ראה רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ו', הלכה א"ב.

96 ראה שם הלכה ה'.

97 ראה הרחבת הביאור אודות החילוק שבין

בריאה ויצירה: ד"ה ציון במשפט תרס"ב, ד"ה

93 ראה אבן-עזרא על הפסוק: "אין לפני א-ל וכן אחרי לא יהיה והטעם כי הוא ראשון ואחרון, ונוצר נוצר עם א-ל כי אין א-ל מבלעדיו כי אם נוצר".

94 ראה רד"ק ומצודות על הפסוק.

מהעדר מוחלט של מציאות לתחילת התהוות המציאות; יצירה – שמיתוספת לנברא "צורה כללית" ו"הרגשת הישות"; ועשיה – היא כשהנברא לובש צורה פרטית ומוגדרת ואז הוא "יש ממש".

נמצא אם כן, שהמונח "יצירה" מתייחס לדרגה יותר נמוכה, בחינה של מציאות בעלת ציור מסויים – ועל פי זה גדלה התמיהה, איך יתכן לומר "יצירה" על שם א-ל?

ביאור כללי בענין השמות

להבנת הבא לקמן יש להקדים⁹⁸:

נאמר במדרש⁹⁹ אודות בקשת משה מהקב"ה "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם"¹⁰⁰ – "באותה שעה היה מבקש משה שיודיענו הקב"ה את השם הגדול". ועל כך נענה: "אמר לו הקב"ה למשה: שמי אתה מבקש לידע? לפי מעשי אני נקרא. פעמים שאני נקרא א-ל שדי, בצבאות, באלוקים, בהוי', כשאני דן את הבריות אני נקרא אלוקים, וכשאני עושה מלחמה ברשעים אני נקרא צבאות, וכשאני תולה על חטאיו של אדם אני נקרא א-ל שדי, וכשאני מרחם על עולמי אני נקרא הוי' שאין הוי' אלא מדת רחמים. . . אני נקרא לפי מעשי".

ומבואר על זה בחסידות, שהקב"ה "מצד עצמותו ממש אין שום שם שיורה עליו כי אינו נתפס בשום אות או מדה חס ושלום כמו שכתבו כל המקובלים", וכלשון המובא בחסידות¹⁰¹ "דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל" [=שאינו נתפס בשם ולא נרמז בשום אות ותג כלל]; "אי אפשר שיהיה לו יתברך ממש שם פרטי. . . מצד מהותו ועצמותו טרם שמתלבש בספירותיו".

ופירוש הדברים: הקב"ה הוא אין סוף ובלי גבול לגמרי, וכל תואר ומידה לא שייכים בו כלל, וכלשון התיקוני זהה אשר עצמותו יתברך "לאו מכל אילין מידות איהו כלל" [=אין הוא מכל המידות הללו כלל]. וכל מה

שבביאור לקמן (אלא אם צויין אחרת).

(99) שמות-רבה פ"ג, ו.

(100) שמות ג, יג.

(101) לקוטי-תורה פנחס פ, ב. ומיוסר על

דברי הזהר ח"ג רנו, ב. שם יא, א.

צעקו תרפ"ח וד"ה אלוקי נשמה תרצ"ט. וראה

ב"מאמר מבואר" על ד"ה אשרי תבחר ותקרב

תשט"ז סעיף ה'.

(98) בכל זה ראה דרך מצוותיך שורש מצוות

התפילה פריקים א"ז. ומשם רוב הציטוטים

שאפשר לכנותו ולקרוא לו בשם, הוא רק ע"י שצמצם עצמו והאציל את הספירות וכו', שעל ידם גם נעשה התהוות העולמות והפעולה בהם.

ליתר הסברה: דבר פשוט וברור, שכאשר קוראים לקב"ה באחד משמותיו – באיזה שם שיהי¹⁰² – מתכוונים לקב"ה בעצמו ממש (כי אסור¹⁰³ להתפלל לשום מציאות מבלעדו, אפילו לא לספירות העליונות הקדושות המאוחדות עמו; וכדרשת חז"ל¹⁰⁴ על הפסוק¹⁰⁵ "כה' אלקינו בכל קראנו אליו" – אליו ולא למדותיו"). לאידך, לא ניתן לומר שתוכן השם "מתאר" כביכול את הקב"ה בעצמו, כנ"ל; אלא שכדי שנוכל לקרוא לו באיזה שם – צמצם הקב"ה אורו הגדול והתלבש בספירותיו הקדושות, ולכן "מצד התלבשות אורו הפשוט יתברך להיות חכם בחכמה – אנו קורין לו שם מן השמות המורה על חכמה והוא שם י"ה, ומצד התלבשותו להיות חסיד בחסד – אנו קורין יתברך שם אלוה"¹⁰⁶.

נמצא, כי אף שהקריאה בשם היא לקב"ה בעצמו; הרי הפירוש והתוכן הפרטי עליו מורה כל שם – הוא רק "לפי מעשיו", ובלשון הקבלה: בהתאם לספירה הפרטית והפעולה בה מתלבש הקב"ה.

ולזה כיוונו חז"ל באמרם¹⁰⁷ "הלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה לקנות לו שם": הקב"ה בכבודו ובעצמו – מרומם ומתנשא מגילוי באיזה שם שיהיה,

(צא) – כי: אף שהוא "קורא אליו יתברך ממש", בכל זאת כאשר צריך לעניין החכמה, עליו לכוון "לו יתברך בהיותו מלוכש בכלי החכמה, יען שאז דייקא הוא משפיע ענין ובקשה שבברכה זו . . . בקל יותר", אך באם מכוון בשם המרמוז להשפעה אחרת, הגם שבידו יתברך להשפיע גם ע"י שם זה "מכל מקום לזה צריך זכות גדול ועצום". "וכמשל המבקש דבר מהמלך . . . בשעה שהמלך באוצרותיו וכסף וזהב לאין קץ מונח לפניו שיפעול בקל יותר משיבקש זה בשעה שהמלך עוסק באיזו ענין אחר הגם שגם אז ביכולת המלך לפנות מעסק הנ"ל וליתן לו הנדבה מאוצרותיו, מכל מקום לזה צריך בקשה רבה . . . מה שאין כן כשיבקש הנדבה מהמלך בשעה שהוא באוצרותיו לא ידקדק כל כך עמו" (דרמ"צ שם פ"ז קיז, ב).

(107) קהלת רבה פרשה ז, א. מדרש שמואל (אגדתא דשמואל) פרשה כג.

(102) "כיון שהכונה בהן לבורא עולם ממש . . . והרי הוא אור אחד פשוט ממש בין האור המלוכש בחסד ובין המלוכש בגבורה . . . והרי זה על דרך משל כמו מלך בשר ודם כשנותן מתנה לזולתו פעמים בידו ימנית ופעמים בידו השמאלית, שהגם שהידיים מובדלים זה מזה, מכל מקום כולא חד, כי בשניהם אנו אומרים שהמלך נתן והיינו על פנימיותו" (דרמ"צ שם פ"ג (קטו, סע"ב)).

(103) ראה רמב"ם פיה"מ פרק חלק היסוד החמישי.

(104) הובא בשם הספרי בפרדס שער לב פרק ב'. וראה לקו"ש חכ"ט שיחה לר"ה"ו תשרי הערה 11.

(105) ואתחנן ז, ד.

(106) ולכן בתפילה יש לדייק ולכוון השם המורה על פעולת הקב"ה בעניין שעליו מבקשים (כדברי חז"ל "מפני מה ישראל צועקין ואינן נענין מפני שאין יודעין לכוין בשם" (מדרש תהילים סי'

אלא שצמצם והמשיך אורו עד שירד "ת"ק שנה" (כמאמר חז"ל¹⁰⁸) "מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה", היינו כל הצמצומים והירידות עד לעולמות), כדי "לקנות לו שם" – ליצור ולחדש את האפשרות לקרוא לו בשם כלשהו.

והם הם הדברים שיתבארו לקמן, כי שם א-ל השייך לעולמות, שייך בו לשון "יצירה".

שם א-ל – חסד – שייך לעולמות

וְהָעֲנִין הוּא, שְׁמֵכֵאֵר בְּהַמְאָמֶר, דְּשֵׁם אֵל שֵׁיךְ לְעוֹלָמוֹת. דְּשֵׁם אֵל הוּא בְּחֶסֶד,

כמו שכתוב¹⁰⁹ "חסד א-ל כל היום". ובחינת החסד שייכת לעולמות כפי שממשיך:

וּבְעֲנִין הַחֶסֶד בְּתִיב כִּי אִמְרָתִי עוֹלָם חֶסֶד יִבְנֶה, שְׁהַכּוֹנֵנָה בְּזֶה הִיא

"דיש בזה ב' פירושים"¹¹⁰ – האם המילה "יבנה" מוסבת על תיבת "עולם" (שהעולם יבנה ע"י חסד), או שהיא מוסבת על המילה "חסד" (שהחסד יבנה¹¹¹). וביאור שני הפירושים על פי פנימיות העניינים הוא:

(א) שְׁבִנְיַן הָעוֹלָם הוּא עַל־יְדֵי סְפִירַת הַחֶסֶד

הפירוש הפשוט הוא: עולם ע"י חסד יבנה, שהעולמות נבנים ע"י מידת החסד. כי התהוות העולמות מאין ליש הוא ע"י מידת החסד של הקב"ה¹¹² (וכמו שבאדם למטה, השפעה וגילוי לזולת, יתכן רק ע"י שמתעורר במידת החסד והאהבה כלפיו, דבר היוצר שייכות ביניהם, ורק אח"כ שייך שיבואו שאר המידות – הגבורה וכו'.

111) הפירוש הא' מופיע בתרגום יונתן: "עלמא בחסדא תבני" – "לפירושו יבנה קאי על העולם היינו שהעולם נבנה ע"י החסד", והפירוש הב' הוא פירוש רש"י והראב"ע, אשר "יבנה קאי על החסד, שיתמיד החסד בלי הפסק" (כלומר, לפי פירושם "עולם" הוא מלשון נצחיות, שיהיה החסד לעולם). – על פי ספר הליקוטים דא"ח צ"צ, ערך חסד עמ' תשפד.

112) ראה שער היחוד והאמונה פרק ד' (עט, א): "ופירוש הגדול היא מדת חסד והתפשטות החיות בכל העולמות. . . להיות ברואים מאין ליש".

108) חגיגה יג, א.

109) תהלים נב, ג.

110) לשון כ"ק אדמו"ר הרי"צ במאמר דתרפ"ט (ס"ג). – במאמר שם מביא תחילה הפירוש שבנין החסד הוא בשביל התהוות העולמות, ואח"כ הפירוש שהתהוות (בנין) העולמות הוא ע"י ספירת החסד. אמנם כאן משנה סדר הפירושים, ובפשטות, כי עיקר אריכות הביאור לקמן היא אודות הפירוש השני, שצריך לבנות מידת החסד, וכיצד נעשה בנין החסד מבחינת "חפץ חסד".

כמה וכיצד להשפיע בפועל¹¹³. וכמו כן למעלה: התהוות העולמות בפועל היא ע"י דיבורו של הקב"ה בעשרה מאמרות (כנ"ל), אך כדי שיהי' גילוי המאמרות, הוא ע"י שמתערור קודם במידת החסד להשפיע ולהוות עולמות).

ב) וְשֶׁנִּינְיָן מִפִּירַת הַחֶסֶד הוּא בְּשִׁבִיל הַתְּהוּוֹת הָעוֹלָמוֹת.

ואם כן פירוש הפסוק הוא: "כי אמרתי עולם, כשעלה רצונו יתברך שיהיה עולם, הנה חסד יבנה, ונבנה מדת החסד דעל ידה יהיה התהוות העולמות"¹¹⁴. כלומר, ההדגשה בפירוש זה שמידת החסד נבנית, לצורך העולמות.

ליתר הסברה: לעיל נתבאר ביחס לכללות הספירות, אשר להיות שהקב"ה מרומם ומתנשא לגמרי מכל בחינה והגדרה ולו הנעלית ביותר, הרי זו ירידה והשפלה לגביו לירד ולהצטמצם בהם. כאן מדובר על צמצום וירידה נוספת באור האלוקי עצמו – התהוות ספירות השייכות לעולמות בפועל; בהם מודגש יותר כי מציאותם מהווה התחדשות, ויש "לבנות" אותן באופן מצומצם במיוחד, שיאפשר באמצעותם התהוות עולמות מוגבלים.

באופן כללי, זהו ההבדל בין ה"מוחין" ל"מידות". כפי שרואים בכוחות האדם, המידות – הם לצורך הקשר של האדם עם הזולת. שכן רגש החסד ותכליתו, הוא רק בשעה שקיים מישהו שאליו ניתן להשפיע בפועל¹¹⁵. זו איפוא דרגא מצומצמת יותר של כוחות הנפש, בה יש תפיסת מקום לזולת. לעומת זאת, המוחין אינם לצורך השפעה לזולת, אלא "לעצמו" – ולכן פעולתם אפשרית (ואף עדיפה¹¹⁶) כשהאדם לבד, שביכולתו לשבת ולהשכיל השכלות לעצמו. זו דרגה של הנפש המרוממת מקשר עם הזולת.

וכן הוא בשורש הדברים למעלה: הספירות "חכמה בינה ודעת" (בחינת ה"מוחין") – הם למעלה לגמרי מהעולמות. אמנם הספירות מחסד ואילך

בארוכה).
 114 לשון כ"ק אדמו"ר הריי"צ בשה"מ תרח"ץ עמ' כה.
 115 ראה באריכות המבואר והנסמך בד"ה אלה פקודי תש"ל סעיף ג' (סה"מ מלוקט ח"ה עמ' רדא).
 116 "ואדרבה, בכדי לבוא על דבר שכל ולעמוד על בוריו לפעמים הזולת מבלבל. ולכן רוב החכמים היו מתבודדים" – ד"ה אלה פקודי תש"ל שם, עיי"ש.

113 וזהו הפירוש בדברי הזהר (ח"א מו, א) אשר בכל יום מימי הבריאה האיר מידה אחרת, אך בחינת החסד "אזיל עם כולהו יומין" [=נמשך בכל הימים], כי הוא היסוד לכל המידות וההשפעה שעל ידם. וראה שיחת י' שבט תשי"ט אות ו', שאפילו כאשר בסוף מתנהג עמו באופן של דיין וכיו"ב, הרי זה גופא מצד שהיה קודם שייכות ויחס ביניהם ע"י החסד. אבל בלי שייכות ויחס כלשהו, לא שייך שיהיה פעולה גם של גבורה (תו"מ התועדויות חכ"ה עמ' 20, עיי"ש

(בחינת ה"מידות") – הינם שייכים לעולמות ועל ידם הם מתהווים. זהו איפוא הפירוש וההדגשה שספירת החסד "נבנתה" – נאצלה ונמשכה לצורך התהוות העולם.

[יודגש אמנם¹¹⁷, כי אין המשל דומה לנמשל: בעצמותו ומהותו ית' לא שייך כלל חלילה שום בחינה איזה שתהיה (כפי שהוסבר לעיל), גם לא בחינת מוחין, והאצלת כל הספירות אינה "לצורך עצמו" כפשוטו, חס ושלום, כי אם לצורך העולמות. הדמיון הוא רק לגבי "דרגת" האור והקשר שלו עם העולמות, לאחר שנאצל: האור של המוחין נאצל באופן שהוא "מאיר לעצמו", נעלה משייכות לעולמות; ואילו האור של המידות נאצל "לצורך העולמות", באופן שתהיה לו שייכות לעולמות ועל ידו יתהוו].

אמנם לפי שני הפירושים עניין החסד שייך לעולמות. ועל פי זה מתרץ מה שדייק לעיל:

וְלִבְּנֵי שֵׁיף בְּשֵׁם אֱ-לֹהֵי שֵׁיף יִצְרָה לְהִיזוֹתוֹ מְקוֹר לְעוֹלָמוֹת.

כאמור לעיל, על אף שקריאתנו בשמות היא לקב"ה בעצמו, הרי תוכן השמות הוא "לפי מעשיי", בהתאם לפעולה וספירה בה מתלבש הקב"ה; כי מהותו ועצמותו לא נתפס בשם כלל. ומכיוון ששם א-ל מורה על הקב"ה כאשר הוא מתלבש בספירת החסד – דהיינו שתוכן שם א-ל הוא "על שם" מה שהקב"ה מגלה ומאיר חסדו לעולמות – לכן שייך לומר עליו "נוצר א-ל", כיון שעניין זה "נוצר" ונתחדש לצורך העולמות.

וכאמור¹¹⁸: גם שאר השמות אינן מורים על מהותו ועצמותו של הקב"ה, אלא רק על ("פעולותיו", ובלשון החסידות) אורות וגילויים הנמשכים ממנו יתברך; אך בזה גופא – מורה שם א-ל על דרגא נמוכה יותר: אין הוא אור בלתי מוגבל שאינו שייך להתגלות בעולמות, אלא אור שיש בו "צורה" כביכול, שלכן יכול להתגלות ולהמשך בעולם. ולכן נאמר דווקא "נוצר א-ל" – לשון יצירה, המורה על כך שבאור זה קיים "ציוור" והגבלה מסויימים, שלכן יכול לבוא לידי גילוי¹¹⁹; אבל "לפני" –

מה, ז) "יצור אור ובורא חושך": האור שלמעלה מגילוי, לגבי העולמות הוא בחינת "חושך" (כדכתיב (תהלים יח, יב) "ישת חושך סתרו", שאין זה העלם והסתר כפשוטו, כי אם דרגא נעלית ביותר שלמעלה מגילוי); ועליו נאמר לשון "בריאה", כי אין זה אור מוגבל ומצוייר שיכול לבוא בגילוי. אמנם האור השייך לגילוי,

117) בהבא לקמן ראה בהרחבה במאמר ד"ה "בשעה שעלה משה למרום" תשי"ט סעיף ב' ובררושים שנשמנו שם (תו"מ התווע' חכ"ו עמ' 8).

118) בהבא לקמן ראה גם סה"מ תרל"ח עמ' קצד. וראה גם אוה"ת משפטים עמ' א"רב.

119) וכמבואר בדרושים שלכן נאמר (ישעי'

במדרגות שלמעלה מזה – "לא נוצר א-ל", כי אורות אלה נמשכים באופן בלתי מוגבל ואינם שייכים לגילוי בעולמות.

חתן מלשון "חות דרגא", ירידה

כשם שנתבאר כיצד יתכן לומר "נוצר" על שם א-ל (בחינת החסד לעולמות), מעין זה (אך בדרגא נעלית יותר, כפי שיתבאר) – הוא בבחינת "חתן", כפי שממשיך:

וְעַל-דֶּרֶךְ-זֶה הוּא גַם כְּנוֹנֵעַ לְבְחִינַת חָתָן (שְׁשִׁיף בּוֹ לְשׁוֹן כְּרִיאָה), כִּי חָתָן הוּא מְלִשׁוֹן "חֹת דֶּרְגָא" . . .¹²⁰ יְרִידָתוֹ, וְלִבְנֵי שִׁיף בּוֹ לְשׁוֹן כְּרִיאָתוֹ.

אמרו חז"ל¹²¹: "נחית דרגא נסיב איתתא" = רד בדרגא והתחתן עם אשה¹²². ופירושו בפנימיות העניינים: מה שהקב"ה נקרא חתן, הוא מלשון "חות דרגא" – "על שם הירידה והמשכת והתלבשות אין סוף ברוך הוא בעולמות"¹²⁴.

[והרי זה מעין הפירוש בחסידות¹²⁵ במה שאמרו חז"ל¹²⁶: "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו": לגבינו, השבח הכי גדול בו אנו משבחים את הקב"ה, שהוא בורא את העולמות מאין ליש ומחיה ומקיים אותם וכו'. אמנם לגבי הקב"ה עצמו – הרי זו ירידה והשפלה הכי גדולה, כי הקב"ה בעצמו מרומם ומתנשא לגמרי, ולגביו הרי זו ירידה והשפלה להוות העולמות].

אלא שיש להדגיש, כי אין ה"ירידה" לעולמות האמורה לגבי בחינת חתן, כהרי השייכות לעולמות של בחינת "א-ל" וחסד, וכפי שיתבאר בהמשך המאמר¹²⁷.

(125) ראה סה"מ ה'ש"ת עמ' 40, ובכ"מ.
 (126) מגילה לא, א (כגירסא המדוייקת המובאת בחסידות, ראה המקורות בהערות רבינו בסה"מ ה'ש"ת שבהערה הקודמת). והפירוש הפשוט הוא, שכשם שהקב"ה הוא מרומם ומתנשא למעלה מעלה, הריהו גם עניו לעשות חסד עם התחתונים, כנלמד שם מכמה פסוקים, כגון בפסוק "כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים", שנאמר מיד לאחריו "עושה משפט יתום ואלמנה" (דברים י, יז). אמנם פירוש החסידות שבפנים, שבענין זה גופא שלגבינו הריהו "גדולתו" של הקב"ה שאין למעלה הימנה, הנה לגביו יתברך הוא בחינת ענוה ושפלות.

(127) יש לציין, כי מלימוד שטחי בסעיף זה ניתן להסיק שמדובר על אותה דרגא: שם א-ל הוא חסד, ואף בחינת חתן היא "זעיר אנפין"

עליו נאמר "יוצר" – כי הוא מצטמצם ונמשך באופן מצוייר ומוגדר המאפשר שיתגלה ויאיר גם בעולמות ובנבראים (ראה בארוכה המבואר והנסמן בד"ה ואלה תולדות תשח"י. תו"מ התועדויות חכ"א עמ' 161 ואילך).

(120) במאמר כאן באה פיסקא בחצאי ריבוע. כדי לשמור על רצף הבנת הדברים, תוסבר פיסקא זו בהמשך.

(121) יבמות סג, א.

(122) הפירוש הפשוט בזה הוא "לא תקח אשה חשובה ממך שמא לא תתקבל עליה" (רש"י שם). (123) בהערה 52 במאמר מעיר, שאף שהלשון בגמרא "נחית דרגא", מובא בחסידות בדרך כלל הלשון "חות דרגא".

(124) דרמ"צ שרש מצות התפילה פמ"ג (קמ),

(ב.)

ההבדל בין השייכות לעולמות של בחינות "חתן" ו"כלה"

באמצע הפיסקא הקודמת באים הצאיריבוע בהם מבואר בקיצור: א) ההבדל בין בחינת "כלה" – המהווה מקור לעולמות בפועל, לבין בחינת "חתן" – הנעלית מלהיות מקור לעולמות ואינה אלא "ירידה" ומעין הכנה כלפי העולמות; ב) מאידך, כיצד גם ביחס לבחינת חתן יתכן לומר "ברא". ובלשונו:

[דַּהֲנָם שֶׁחִילּוּק בֵּין זְעִיר־אֲנָשִׁין (חַתָּן) לְמַלְכוּת (כֹּלָה) הוּא שֶׁהַמְּלָכוּת גַּם כְּמוֹ שְׂחִיא בְּאֲצִילוֹת הִיא הַשְּׂרָשׁ וּמְקוֹר דְּבִרְיָאֵה־זִיכְרָה־עֲשִׂיָה מִהַשְּׂאִי־בֵּן זְעִיר־אֲנָשִׁין הוּא סוֹף עוֹלָמוֹת הָאִי־סוֹף (כְּמִבּוֹאֵר בְּתוֹרַה־אֲוֵר בְּ"כֶתֶב־יָד־קָדָשׁ אֲדָמוֹ"ר נְשִׁמְתוֹ־עֲרֵן)],

– ומתוך:

מְכַלֵּמְקוֹם חַתָּן הוּא מְלִשׁוֹן חוֹת דְּרָנָא],

להבנת הדברים, יש להקדים משל מנפש האדם, אשר נחלקת בכללות לג' חלקים:

למטה ביותר, היא המדריגה בה האדם מתגלה בפועל לזולת, ע"י הדיבור. למעלה ביותר, יש עניינים כה עמוקים ופנימיים בנפש האדם, שאין שייך כלל שיתגלו לזולת. ביניהם – יש "ממוצע": כוחות הנפש, המהווים "ירידה" והשתלשלות בנפש עצמה. כלומר: כהכנה לכך שעניין הקיים בנפש האדם יוכל להתגלות לזולת, הוא יורד ונמשך ומצטמצם באדם עצמו, ועובר "עיבוד" המאפשר את התגלותו לזולת בפועל.

והנה בכוחות הנפש המהווים "ממוצע" (בין הדרגא הפנימית שלמעלה לגמרי מגילוי (לזולת) ובין הדרגא שמתגלית לזולת בפועל) – יש כמה מדריגות; והדרגא הכי נמוכה שקודם הגילוי לזולת וההכנה הכי קרובה לגילוי זה – הם המידות שבנפש [וכמבואר באריכות בתניא באיגרת הקודש¹²⁸, שכאשר אב רוצה ללמד את בנו למשל, נעשה הדבר באמצעות כל השתלשלות המידות: אוהב ורוצה להשפיע לו (מידת החסד), מצמצם את השכל שיהיה מתאים לדרגת הבן (מידת הגבורה),

שלמעלה מאצילות, מהווה ספירת חסד "גילוי" בעל ציור מסויים, ומדריגת "חתן" היא למעלה ממנה; ואילו לגבי בחינת "כלה" שהיא ספירת המלכות המהווה מקור בפועל לעולמות, הרי החסד מהווה רק הכנה ורצון לגילוי.
(128) סי' טו (קכב, א ואילך).

הכוללת את ספירת חסד. אך כפי שיתבאר בסעיפים הבאים, מדובר בשתי מדריגות שונות – בחינת "חסד" (שעניינה גילוי) ובחינת "חפץ חסד" (הרצון לגילוי הנעלה לגמרי מהגילוי עצמו). ובכל זאת, כפי שמוצאים במקומות רבים בתורת החסידות – ניתן לייחס את שתי המדריגות לספירת חסד שבאצילות: כלפי המדריגות

מתגבר על כל המונעים להשפעה (מידות נצח והוד) וכו', עד שמתקשר בבנו כדי להשפיע לו (מידת היסוד), שמזה בא ההשפעה בפועל (ע"י הדיבור)].

ובדומה לכך למעלה: סדר ההשתלשלות נחלק לשלוש מדריגות כלליות ("תלת עלמין" בלשון הזהר¹²⁹): עולמות התחתונים (בריאה יצירה עשיה) שהם נבראים ממש, מוגבלים ובעלי תחושה של יישות עצמית ("יש ודבר נפרד"); עולמות האין־סוף שלמעלה מעולם האצילות; ועולם האצילות – המהווה "ממוצע" ביניהם. ככל "ממוצע"¹³⁰, כלולים באצילות שתי המדריגות שהוא מחבר, כלומר: הוא כולל גם מקור¹³¹ לנבראים – ספירת המלכות דאצילות (בחינת "כלה"); וגם בחינה שבדומה ל"עולמות האין סוף" שלמעלה ממנו, והם הספירות של "זעיר אנפין" (בחינת "חתן").

ומבאר רבינו הזקן בתורה־אור פרשת תרומה¹³² – בדרוש אשר כתב בעצם ידו הקדושה¹³³ – כי על זה מרמזים הכרובים שהיו בקודש הקדשים: כידוע היו הכרובים בדמות זכר ונקבה¹³⁴, שעמדו משני קצות הכפורת: "כרוב¹³⁵ אחד מקצה מזה – הוא קצה אוראין־סוף שבזעיר־אנפין, וכרוב אחד מקצה מזה – הוא מקור ב"ע ושרשם שבאצילות", כלומר, ספירת המלכות שהיא שורש עולמות ב"ע, והיא "תחילת הנאצלים".

וזהו מה שמבאר כאן: מחד, זעיר אנפין הוא "סוף עולמות האין סוף" – כי עדיין אין זו בחינה של "עולמות" ממש, כי אם השתלשלות האור האלוקי עצמו ממדריגה למדריגה (בדומה לגילוי שבנפש האדם עצמו שאינו מתגלה לזולת); ורק בספירת המלכות – שהיא בדוגמת הדיבור – הוא ההתחלה והמקור למדריגת העולמות עצמם. אמנם ביחד עם זה, "הוא"¹³⁶ כמו ממוצע בין עצמות און אין סוף לנבראים, שהרי מצד עצמות אור אין סוף לאו מכל אינון מדות כלל כו' [=אין מכל המידות הללו כלל] . . רק בכדי שיהיה אור אין סוף מאיר בנבראים הוצרך להיות הילוך האור

החזורים בימיו, ובראשם: אחי רבינו הרב יהודה לייב מיאנוביץ' (המהרי"ל), בנו כ"ק אדמו"ר האמצעי, ונכדו כ"ק אדמו"ר הצמח־צדק. יוצאים מהכלל דרושים אחרים שכתב (או הגיה) רבינו הזקן בעצמו, ומהם דרוש "ביאור עניין הכרובים" (משנת תקע"א), שנרפס בתורה־אור סוף פרשת תרומה.

(134) ראה רבינו בחיי תרומה כה, יח. ובכ"מ.

(135) לשון רבינו הזקן בדרוש הנ"ל (פא, ב).

(136) סה"מ תקע"א עמ' קז.

(129) זח"ג נט, א.

(130) ראה בארוכה ד"ה פנים בפנים תרנ"ט

(עמ' קצ ואילך).

(131) מקור בלבד – אך אין היא ח"ו נברא.

כפי שהובהר לעיל בעניין "אנכי שלומי אמוני ישראל".

(132) פא, א.

(133) כידוע, מלבד ספר התניא קדישא, לא

כתב רבינו הזקן בעצמו את מאמרי החסידות שאמר, ורוב הדרושים הם "הנחות" שכתבו

והשפע ע"י בחינת המידות חסד גבורה תפארת. . להיות על ידם עובר אור שפע איךסוף ברוך הוא בעולמות".

נמצא כי אף שבחינת ז"א עצמה היא למעלה מהעולמות (ולכן היא "סוף עולמות האין סוף"), מאידך, עניינה להיות ירידת והמשכת האור, כממוצע והכנה להתגלות שתהיה אחר כך בעולמות ע"י ספירת המלכות. ועל פי זה מובן מדוע על בחינת "חתן" – הרומז לז"א – שייך לומר לשון "בריאה", כי עניינה של בחינה זו היא "חות דרגא", ירידה (בלבד) של האור והשפע האלוקי כהכנה להתגלות בעולמות.

בסעיף זה דייק ב' דיוקים: א) מדוע נאמר בברכת נישואין לשון בריאה לגבי חתן, והרי "חתן זה הקב"ה"; ב) בפסוק "לפני לא נוצר א-ל" – היתכן לומר יצירה על שם א-ל שהוא משבעת השמות שאין נמחקין. ותירץ, כי שם א-ל המורה על בחינת חסד, שייך לעולמות, ולכן נאמר עליו לשון "יצירה"; וכן "חתן" הוא מלשון "חות דרגא" – ירידת האור האלוקי כדי שיתהוו אחר כך עולמות, ולכן שייך עליו הלשון "בריאה".

ומהתירוץ מובן, כי מחד, יש קשר בתוכן בין שני העניינים: הן שם א-ל והן בחינת חתן למעלה – מתייחסים לירידת האור האלוקי לצורך התהוות העולמות. מאידך, מדגיש בדיוק לשונו חילוק בין שתי המדרגות: לגבי בחינת "א-ל" – חסד – כתב "דשם א-ל שייך לעולמות", "מקור לעולמות" (וכפי שהובא בביאור מהדרושים, שבאור זה יש כבר "ציור" מסויים); ואילו לגבי בחינת חתן כתב שהוא "מלשון חות דרגא. . ירידה" – ולא כתב שהוא "שייך לעולמות" (וביותר מודגש זה בביאורו בחצא-יריבוע, שחתן הוא בחינה שהיא "סוף עולמות האין סוף").

בהמשך המאמר יבאר בפרטיות יותר דרגות אלו, והחילוק ביניהם: מהו בחינת החסד השייך לעולמות וממנו התהוותם, ובה שייך לומר הלשון "יצירה"; ומהי בחינת "חתן" הנעלית יותר, שהיא רק בבחינת "ירידה" באור האלוקי עצמו, ולגביה שייך לומר רק "בריאה".

סיכום הסעיף: מדויק: איך מתאים הלשון "אשר ברא" על בחינת חתן וכלה למעלה (שהרי גם ספירת המלכות, כלה, היא חלק מעשר הספירות). וכן בפסוק "לפני לא נוצר א-ל", איך נאמר יצירה (שהיא עוד למטה מבריאה) על אחד משמותיו של הקב"ה.

והביאור: שם א-ל מורה על בחינת החסד, וידוע אשר כל בניין החסד היה לצורך העולמות, ככתוב "כי אמרתי עולם חסד יבנה", ולכן שייך

בו לשון יצירה. ובדומה לזה בחתן שפירושו "חות דרגא", ירידה, שייד לשון בריאה (אף שבחינת ז"א, חתן, הוא "סוף עולמות האין-סוף", ולא מקור בפועל לעולמות כמו מלכות).

נושאים ומושגים בסעיף: ♦ ספירת המלכות משלימה הספירות דאצילות ♦ החילוק בין לשונות "יצירה" ו"בריאה" ♦ ביאור כללי בעניין שמות הקב"ה רומזים על ספירות פרטיות ♦ ב' פירושים בפסוק "עולם חסד יבנה": בניית העולם ע"י חסד, בניית החסד בשביל העולמות ♦ חתן מלשון "חות דרגא" ♦ מלכות שורש לבי"ע, ז"א סוף עולמות האין-סוף

סעיף ד'

החסד שבאין-סוף – הסיבה לכללות הבריאה וההשתלשלות

בסעיף זה יבאר בעומק יותר את עניינו של שם "א-ל" – שהוא כללות עניין החסד והגילוי למעלה, כלומר, שאין הכוונה רק לספירת החסד שבעולם האצילות, אלא לעניין החסד בשורשו – באור-אין-סוף שקודם הצמצום, שהוא הסיבה והשורש להתהוות כללות סדר ההשתלשלות.

ומבאר בסעיף זה שלוש נקודות עיקריות:

(א) מזכיר בקיצור את ביאור אדמו"ר האמצעי כיצד שייך "חסד" בדרגא זו של "אור אין סוף".

(ב) מבאר חידוש נפלא על יסוד דברי הצמח-צדק, אשר עניין החסד שבאין סוף הוא "כללות עניין הגילוי", כולל גילוי זה עצמו שהיה לפני הצמצום.

(ג) מדוע גם תחילת ההתהוות בפועל, שהייתה ע"י צמצום האור, קשורה עם עניין החסד.

ומתחיל לבאר בחינת "א-ל", עניין החסד שהוא הסיבה לבריאת העולמות:

(ד) וְבִיאור הָעֲנִיָּן, הִנֵּה יָדוּעַ שֶׁהַסִּיבָה לְבְרִיאת הָעוֹלָם וְכָל סֵדֵר הַהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת הוּא הַחֶסֶד שֶׁבְּאוֹר־אֵין־סוּף,

דרגת החסד שקדמה והייתה הסיבה לכל סדר ההשתלשלות – כולל הדרגות הכי נעלות שבעולמות העליונים, הספירות וכו' – היא בחינת "החסד שבאור אין סוף", לפני הצמצום. ובלשון העץ חיים: "שמצד טבע הטוב להיטיב"¹³⁷. . . עלה ברצונו הפשוט להאציל כו'".

וגם טבע הטוב להיטיב ואם שאין עולם למי ייטב" (הערת רבינו על מאמר רבינו האמצעי שנסמך בהערה הבאה).

137 רבינו מעיר שלא נמצא כלשון הזה בעץ חיים, אך מובא בספר עמק המלך שער שעשועי המלך תחילת פרק ראשון, וזה לשונו: "קודם כל דבר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות כי . . .

במבואר פארוכה בדרור-המתחיל 'אתה אחר' לאדמו"ר האמצעי ובכמה דרושים שלו.

בדרוש "אתה אחד"¹³⁸ מדייק אדמו"ר האמצעי בדברי העץ חיים הנ"ל: לכאורה, איך שייך "חסד" – באין סוף שהוא בלי גבול בתכלית ולא שייכים בו שום מידות וספירות?

ומבאר, כי העניין שישנו חסד באין סוף, אינו מצד שהוא מוגדר חלילה ב"תכונה" של חסד, כי אם אדרבה – מצד העדר ההגבלה שלו שהוא כל יכול ואינו חסר שום דבר. ובלשונו: "ועיקר שם אין סוף הוא שהוא כל יכול, ויכול המצא בו גם בחינת החסד והטוב להיטיב. . דווקא מצד שהוא כל יכול, ויכול להיות גם בחינת טוב וחסד, וכמו כן יכול להיות באופן אחר לגמרי עד אין קץ ושיעור. . היינו שגם בחינת הטוב והחסד נמצא מצד בחינת כל יכול אך לא שיתואר [=יוגדר] דווקא באופן זה".

החסד שלפני הצמצום – כללות עניין הגילוי

כדי להבין גודל החידוש שבהמשך הדברים, יש להקדים:

נתבאר בכתבי האריז"ל¹³⁹: "דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא היה שום מקום פנוי. . אלא הכל היה ממולא מן אור א"ס פשוט ההוא. . אור אחד פשוט שוה בהשוואה אחת, והוא הנקרא אור אין סוף. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים" הנה אז "צמצם האור ההוא. . ואז נשאר מקום פנוי"¹⁴⁰. [כלומר: בתחילה היה אור אין סוף שלפני הצמצום שהאיר בלי גבול והיה "ממלא כל המציאות"; אחר כך היה צמצום באור אין סוף, שהאור אמנם נשאר בכל מקום אך התעלם ואינו מאיר בגילוי, והעלם זה יצר אפשרות שתהיה התהוות עולמות (והוא ה"מקום פנוי" בלשון הקבלה); ואחר כך נמשך "אור הקו", האור המצומצם הנמשך בעולמות].

הסתלק ממקום כלשהו ואינו נמצא בו; כי אם, ה"סילוק" משמעו התעלמות האור והעדר גילוי ביחס לנבראים, אף שהוא נמצא כמו קודם בכל מקום. וכמבואר באריכות בתניא שער היחוד והאמונה פרק ז', ובכמה מקומות.

138) מאמרי אדמו"ר האמצעי קונטרסים עמ' ה' (נסמך בהערה 54 במאמר).

139) עץ חיים שער א' ענף ב'. ועד"ז (בשינויי לשון) במבוא שערים ואוצרות חיים בתחילתם.

140) יש להדגיש ולהבהיר, כי אין כוונת הדברים כפשוטן חלילה, כאילו האור האלוקי

והנה, בהשקפה ראשונה מובן מהנ"ל, כי תחילת הגילוי של אור-אין-סוף, שהיה "ממלא כל המציאות ולא היה שום מקום פנוי" – הוא "טרם שנאצלו הנאצלים" וכו', כלומר קודם במדרגה ונעלה מהרצון להוות העולמות (בסגנון אחר: גילוי אור-אין-סוף שלפני הצמצום, אינו נובע מכך ש"עלה ברצונו לברוא העולמות", שכן בחינה זו (הנקראת בחסידות "עלות הרצון") היא דרגא נמוכה יותר, כאשר נוצרה כביכול "ירידה" כלשהי באותו אור פשוט ובלתי מוגבל והתחדש הרצון לעולמות).

אמנם, לקמן יבאר כי אדרבה: "כללות עניין הגילוי" – כולל "התחלת גילוי האור, מה שהי' ממלא מקום החלל" – הוא חלק מתנועת ה"חסד" להוות את סדר ההשתלשלות!

בסגנון אחר: בפשטות ניתן לפרש כי היכן "מתחיל" בניין החסד לצורך העולמות – רק בעליית הרצון להוות העולמות (שכאמור, באור שלפני הצמצום עצמו היא בחינה נמוכה יותר), אבל לקמן יבאר, כי כללות גילוי אור-אין-סוף שקודם הצמצום, נכלל אף הוא במדרגת שם "א-ל", שהוא בחינת החסד שנבנה לצורך התהוות העולמות.

וְעִנְיַן הַחֶסֶד שֶׁבְּאֵוֶר־אֵינְ-סוֹף הוּא כְּלָלוֹת עִנְיַן הַגִּילוּי,

כלומר: תנועת ה"גילוי" – איזה שיהיה – באור אין סוף, הוא עניין החסד שבו. כלומר: אין מדובר על מדרגה פרטית באור, כי אם, כללות ועצם עניין הגילוי (עוד לפני שנעשית בו איזה תנועה פרטית) קשור עם "חסד" שבאור אין סוף.

והנה, אף שגילוי זה מבטא את האין-סוף האלוקי שלמעלה לגמרי מכל התחלקות (בלשון העץ חיים "אור אחד פשוט"), ואין צריך לומר שהוא בסתירה להתהוות עולמות בפועל – הנה גם אור זה נכלל בעניין החסד "לבריאת העולם וכל סדר ההשתלשלות"; ואם כן יש בו כבר "תנועה" ושייכות מסויימת לעולמות!

ומוכיח זה מדברי הצמח-צדק:

וְכִמוֹ שֶׁמִּכְבָּר אֲדָמוֹ"ר הַצִּמְחָצֶדֶק בְּרִישִׁימוֹתָיו לְתַהֲלִים עַל־הַפְּסוּק "אֵל אֱלֹקִים הַנִּי' דִּיבְרַ וַיִּקְרָא אֶרֶץ",

כפי שנתבאר בסעיף הקודם, שם "א-ל" הוא בחינת החסד שהוא מקור העולמות. ומבאר הצמח צדק אשר ג' השמות – א-ל, אלקים, הוי', שכנגד: חסד, גבורה, תפארת (שהם שלושת ה"קוים" הכלליים בהנהגת כל העולמות וסדר ההשתלשלות) קיימים לא רק באור המצומצם הנמשך לעולמות, אלא כפי שממשיך:

שְׁשֵׁמוֹת אֱלֹה יִשְׁנֶם נִם לְפָנַי הַצְּמֻצוֹם, אֶל (חֶסֶד) מוֹרָה עַל תְּחִלַּת גִּילוּי הָאוֹר (מֵה שִׁתְּיָה מְמַלֵּא מְקוֹם הַחֶלֶל).

והנה נתבאר בפירושו, שבשם אֶל (בחינת החסד) נכלל גם הגילוי שקודם הצמצום (שהתפשט בלי גבול, והיה "ממלא" את מה שאחר כך בעקבות הצמצום נעשה "מקום החלל", מקום פנוי כביכול לצורך עמידת העולמות); ולא רק עלות הרצון לעולמות שלאחר מכן.

ובלשון החסידות¹⁴¹, שם "אֶל" שלפני הצמצום הוא בחינת "חסד הנעלם", שם "אלוקים" שלפני הצמצום – הוא בחינת גבורה הנעלמת, שורש ומקור הצמצום (שאור אין סוף שלפני הצמצום "הסתלק" ונכלל במקורו); ושם "הוי" שלפני הצמצום – הוא תפארת הנעלם, שהוא השורש ומקור ל"אור הקו" שהאיר לאחר הצמצום¹⁴² [ומהם נמשך אחר כך (ככתוב בהמשך הפסוק) "דיבר ויקרא ארץ" – ההתהוות בפועל שהחלה בצמצום, כפי שיתבאר לקמן].

וְלִבֵּן שֵׁם אֶל קִדְּם לְשֵׁם אֱלֹקִים, כִּי תִחְלֶה הוֹאֲ-עֲנִין הַגִּילוּי וְהוּא שְׂרָשׁ וְסִיבַת הַתְּהוּוֹת, וְלִאחֲרָיוֹהָ (בְּכִדֵי שִׁתְּיָה אֶפְשֵׁר לְהוֹיֹת הַתְּהוּוֹתָם בְּפֹעֵל) הָיָה הַצְּמֻצוֹם, אֱלֹקִים.

על פי האמור מובן מדוע הסדר בפסוק הוא "אֶל אלוקים הוי", ששם אֶל (חסד) קודם לשם אלוקים (גבורה): כפי שהובא לעיל, סיבת בריאת העולם היתה "שעלה ברצונו יתברך לברוא את העולם ולהיטיב לברואיו", כלומר, החסד והרצון להשפיע. ועל זה רומז שם אֶל בפסוק, על "החסד שבאור אין סוף". כללות תנועת הגילוי, שקדם לכל סדר ההשתלשלות (ועליו נאמר "נוצר אֶל", כמו שיתבאר לקמן בסעיף ה'). אמנם מכיוון שהגילוי האלוקי היה בלי גבול לגמרי (ועולם מוגבל לא יכול להתהוות מבלי-גבול או להכיל אותו) – הרי כדי לאפשר בריאה בפועל, הוצרך להיות "צמצום" והעלם האור, והמשכת אור מצומצם שעל ידו נתהוו העולמות. וזהו מה שנאמר לאחר מכן בפסוק "אלוקים" (גבורה), שהוא תחילת ההתהוות בפועל¹⁴³.

[ולזה רמזו בגמרא¹⁴⁴: "כבריייתו של עולם, ברישא חושכא (ויהי ערב) והדר נהורא (ויהי בוקר)" – שבריאת העולם בפועל החלה ע"י חושך וצמצום, ורק לאחריו זה נמשך גילוי אור בעולם].

מבואר" עליו.

(141) ראה אוה"ת קרח עמ' תשכ"ב (נסמן

(143) וראה גם לקו"ש ח"י"ז עמ' 74 הערה 38.

בהערה 55 במאמר).

(144) שבת עז, ב.

(142) הקשר בין תפארת הנעלם לאור הקו

– ראה ד"ה וחזקת תשכ"ח סעיף ג', וב"מאמר

קדימת החסד גם בהתהוות עצמה

עד כאן ביאר, שהשורש והסיבה לבריאת העולם – עור קודם ההתהוות – הוא עניין הגילוי שבאור אין סוף. אמנם בהתהוות בפועל – הגבורה קודמת. ועל זה מוסיף לבאר, שאפילו בהתהוות עצמה יש קדימה לעניין הגילוי.

ותחילה מביא ראייה שתחילת ההתהוות בפועל היא ע"י הצמצום:

וְגַם בְּהַתְהוּוֹת עֲצָמָה שְׁפָה קָדָם הַצְמָצוּם וּכְמֵאֲמַר רַבּוֹתֵינוּ וְכָרוֹנָם לְבָרְכָה "בְּתַחֲלָה עָלָה בְּמַחְשָׁבָה לְבְרוּא אֶת הָעוֹלָם בְּמִדַּת הַדִּין",

כאמור, "החסד שבאין-סוף", התפשטות האור האלוקי בלי גבול, סותר להתהוות והאצלת עולמות (גם הכי נעלים). ולכן תחילת ההתהוות בפועל אפשרית רק ע"י הקדמת עניין הצמצום. שזהו הפירוש בדברי חז"ל "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין": אם כי הסיבה הראשונית לבריאת העולם הייתה מצד החסד (שכן לא יתכן לומר שמצד גבורה ודין יהיה רצון לברוא עולמות!), אך סדר הבריאה בפועל היה צריך להיות בהקדמת הצמצום והגבורה.

ועל זה ממשיך ומחדש, כי גם תחילת "ההתהוות עצמה", ע"י הצמצום – קשורה עם עניין החסד! ומביא על זה שני ביאורים. ביאור הראשון:

הִנֵּה נוֹסֵף לְזֶה שֶׁהַצְמָצוּם הוּא בְּשִׁבִיל הַגִּילּוּי (בְּמִבּוֹאֵר בְּהַמְשָׁךְ תַּעֲר"ב וּבְכַמְּחָה־מְקוֹמוֹת),

וכלשון אדמו"ר מהורש"ב¹⁴⁵: "וכמו על דרך משל במשפיע ומקבל, הרי המשפיע כשהוא משכיל ההשכלה לעצמו אין צריך שום צמצום כלל ומאיר אצלו אור השכל בגילוי ממש כו', אך כשרוצה להשפיע לזולתו הרי הוא מצמצם אור שכלו כו' הרי הצמצום הוא דווקא כשצריך להשפיע כו', הרי שהצמצום הוא בשביל הגילוי שאם אין צריך להשפיע אין צריך להצמצום, רק כשצריך להשפיע אז דווקא מצמצם עצמו כו', והכוונה בהצמצום הוא שיהיה ע"י זה הגילוי".

כלומר: רב המצמצם את שכלו הנעלה כדי להשפיע לתלמיד, עושה זאת דווקא כדי שע"י זה יוכל להשפיע ולגלות לו, כי אחרת יתבלבל התלמיד ולא יקלוט מאומה. אך כשהרב מצמצם את שכלו, הנה ע"י זה יכול העניין השכלי להמשך ולהתגלות לתלמיד, עד שבסופו של דבר מתעלה התלמיד וקולט את פנימיות ועומק שכל

הרב¹⁴⁶, כפי שהרב עצמו הבין (ויתירה מזו – שבהשפעה המצומצמת נכלל גם "עצם שכל הרב", שלא היה גלוי קודם כלל¹⁴⁷).

כך גם למעלה: בתחילה האיר אור הבל-גבול שלפני הצמצום, וכשעלה ברצונו לברוא עולם, צמצם עצמו. הרי שהצמצום הזה היה בשביל הגילוי דווקא, בכדי שיתגלו בעולמות שלמות כוחותיו ופעולותיו. ומכיוון שהצמצום הוא לצורך הגילוי, מובן, שגם בהתהוות בפועל יש קדימה לענין החסד, מכיוון שהוא היסוד והסיבה להצמצום.

הצמצום עצמו מצד החסד

אמנם, בביאור (ובמשל) האמור, הצמצום וההעלם עצמו על השכל – אינו גילוי, כי אם בשביל, על מנת לאפשר את הגילוי. מצד הכוונה שבהם הצמצום והגילוי אכן משלימים זה את זה, אך בפועל, כל אחד כלשעצמו מבטא עניין שונה והפכי: הגילוי מבטא חסד, והצמצום – גבורה.

אמנם, ישנו עניין עמוק יותר, כפי שממשיך:

הַנְּהַ נִם הַצְּמָצוּם נוֹפֵא הוּא מְצַד תְּחָסֵר, וְכִמוּ שְׁמִכְאֵר הָרַב הַמְּגִיד שְׁהַצְּמָצוּם שְׁלִמְעֵלָה הוּא כְּמוֹ אֵב הַמְּצַמְצֵם אֶת שְׁבִילֵי כו' בְּשִׁבִיל כְּנוֹ תְּקַמֵּן כו' הָאֵתְּחֵבָה נְרָמָה אֶת הַצְּמָצוּם.

וכלשון הרב המגיד: "כדמיון אב המצמצם את שכלו ומדבר דברי קטנות בשביל בנו הקטן. וגם כל מדות מעשה נערות נולדים בהאב, שאוהב את מעשה נערות כדי שיהיה להבן תענוג ומפואר אצלו", כמו כן בנמשל "הצמצום הוא בשביל ישראל, וגם האהבה גרמה את הצמצום".

במשל זה ההעלם הוא לא רק "בשביל" הגילוי – אלא הוא עצמו ביטוי של חיבה ואהבה (השייך למידת החסד). בשונה מהדרוגמא האמורה מרב ותלמיד, שם הרב מתאמץ "להתנתק" משכלו הנעלה ולהלבישו במילים פשוטות, כדי להסביר לתלמיד הקטן. לעומת זאת, אצל אב ובן, ככל שהוא יותר "מדבר דברי קטנות" עם

147) כן משמע מהביאור בהמשך תער"ב שם שמדגיש שנמשך גם "עצמיות" שכל הרב שלא שייך שיתגלה ע"י אותיות (וראה שם שזהו העניינים שנרמזים בתגין שבתורה, שלמעלה מגילוי באותיות).

146) אף שבתחילה מתגלית אצלו רק חיצוניות השכל. אך אם כוונת הצמצום הייתה להעלים – לא הייתה התגלות כלל, אפילו לא של חיצוניות השכל, וכל שכן לא התגלות הפנימיות שבאה אחר כך.

הבן – זה עצמו ביטוי של חיבה גדולה יותר, וגילוי פנימי יותר של מהות האב הקשור בקשר עצמי לבנו.

לחידוד ההוספה שבביאור השני:

השאלה היא, האם הצמצום הוא היפך עניין המשפיע (ואינו אלא אמצעי להעברת הגילוי למקבל); או שהוא מבטא את ענינו של המשפיע. באופן הראשון, הדומה לרב המצמצם את שכלו "בשביל הגילוי" לתלמיד – תנועת הצמצום כשלעצמה היא "היפך" עניינו של הרב, שהוא שכל ושכלים עמוקים דווקא; הוא נאלץ כביכול לצמצם את שכלו מפאת רצונו שגם התלמיד יוכל להבין. אלא, שסוף סוף, מכיוון שמטרתו ותכליתו היא הרצון להשפיע, הרי מובן שגם צמצום זה יסודו – חסד.

אמנם באופן השני, "כמו אב המצמצם שכלו בשביל בנו הקטן" – הרי הצמצום והירידה לבן כלל לא מהווים "היפך" עניינו של האב, אלא ביטוי וגילוי של עניינו העיקרי, כאב הקשור לבנו! אדרבה, ההתנהגות הרגילה של האב (כשאינו מראה חיבה גלויה לבן), היא כביכול האילוץ הנובע מסיבות צדדיות; ואת הצמצום ניתן לתאר כהסרת ("צמצום") המחיצות שבין האב לבנו.

הגילוי ע"י הצמצום בנמשל – גילוי האור, דירה בתחתונים

וכעת מבאר את העניין האמור בנמשל – כיצד צמצום האור האלוקי להוות עולמות הוא בשביל הגילוי ומצד החסד:

הַיְיָנוּ שְׁהַצְמִצּוּם הוּא בְּכֹדִי שֶׁהָאֹר יוֹמְשֵׁךְ וַיִּתְקַבֵּל בְּתַתְּחוֹנִים,

שזהו עניין "להיטיב לברואיו" שהוא סיבת הצמצום: אילולא הצמצום לא היתה יכולה להיות מציאות של תחתונים ושיהיה בהם גילוי האור. והכוונה בצמצום היא שתהיה התהוות העולמות, ובכל זאת יהיה בהם הגילוי של האור שהאיר לפני הצמצום – בעולמות (ב"מקום החלל" שנעשה ע"י הצמצום).

וְעַד שִׁיּוֹמְשֵׁךְ בָּהֶם גִּילוּי אֹר נַעֲלָה יוֹתֵר מִהָאֹר שֶׁהָאִיר בְּגִילוּי קוֹרֵם הַצְמִצּוּם.

שזהו ה"תוספת אורות" הנמשכים על ידי תורה ומצוות – "שיאיר"¹⁴⁸ בחינת פנימיות ועצמות אור אין סוף שלמעלה גם מהאור שהיה ממלא מקום החלל"¹⁴⁹.

(ב) שנמשך אור נעלה יותר מהאור שקודם הצמצום – מקבילים לב' הפרטים ב"צמצום בשביל הגילוי" כפי שהם משתקפים במשל של

(148) המשך תרס"ו עמ' ד.

(149) לכאורה ב' העניינים שבפנים – (א) שהצמצום הוא בכדי שהאור יתקבל בתחתונים,

וכל זה הוא רק בבחינת האורות והגילויים שלמעלה, אך ישנו עניין למעלה מזה:

וְעַד שְׂיִתְיָה דִּירָה לֹא יִתְבָּרַךְ,

כלשון המדרש¹⁵⁰ "נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים".

ב' העניינים ב"דירה בתחתונים": המשכת העצמות, ובגילוי

ובעניין "דירה לו יתברך" מודגשים ב' עניינים¹⁵¹:

(א) לֹא לְעֲצֻמוֹתוֹ [פְּרוּגְמַת דִּירַת הָאֲדָמָה, שְׁעֲצֻמוֹת הָאֲדָמָה דֶּר פְּהִירָה],

"שזהו¹⁵² הנקרא דירה, וכמו על דרך משל דירה של האדם שעצמותו מתגלה בה"; כלומר: שימשך ויתגלה למטה לא רק ה"גילויים"¹⁵³ והאור האלוקי, כי אם עצמותו ומהותו ממש¹⁵⁴. [שזהו מעלת העולם הזה, על העולמות העליונים, שבהם מאירים רק אורות וגילויים, ודווקא בעולם הזה הוא "דירה לעצמותו", כמבואר בכמה מקומות¹⁵⁵, על יסוד המבואר בתניא¹⁵⁶].

והמשל¹⁵⁷ בזה: מלך בשר ודם הריהו מרומם לגמרי מכל העם, ולכן, כאשר הוא מתגלה לעם – הוא "מתאים את עצמו" ומצטמצם באופן המתאים אליהם; ביושבו עם שריו ויועציו – הרי זה באופן אחר, בהתאם למדריגתם והעניין שלשמו נמצא איתם (מתייעץ בענייני המדינה וכדומה). אמנם, כאשר הוא נמצא בדירתו וחדרו שלו, שם אינו צריך "להתאים" את עצמו, אלא הוא נמצא כפי שהוא בעצמו. וכן

תתקצו. וכן לקמן בנמשל על יסוד ולשונו שם. (153) ראה בנספח למאמר מבואר על ד"ה לכה דודי תשי"ד, בעניין "גילויים ועצם".

(154) "דירה לעצמותו יתברך, לא (רק) למדירוגת של אורות וגילויים" (לקו"ש חט"ז שיחה ליו"ד שבט סעיף ג'). "לא רק התפשטות שלו" (ד"ה לה"ע שמח"ת תשי"ב, תו"מ התוע' ח"ד עמ' 85). ועד"ז בכ"מ.

(155) ראה באתי לגני תשי"א סעיף ד' ו"מאמר מבואר" שם.

(156) פרק לו (מה, ב ואילך).

(157) ראה לדוגמא שיחת ש"פ וישלח תשמ"ח סעיף ד' (תו"מ התוע' תשמ"ח ח"ב עמ' 588). ושם, שכן הוא גם באדם פשוט, שיש חילוק בין האופן שנמצא ברחוב וכיו"ב, לבין האופן שנמצא בביתו.

רב ותלמיד: (א) ע"י הצמצום נמשך לחלמיד אור השכל של הרב; (ב) שנמשך לו גם עצם שכל הרב שלא היה גלוי קודם. ויל"ע בזה.

(150) מדרש נחומא פ' נשא פט"ז.

(151) ראה הביאור בלקוטי שיחות חלק ה' פרשת ויגש שיחה ב'. וחשוב לציין את הבהרתו שם (בהערה 36): "ומובן שמכיון שהכוונה ד"דירה בתחתונים" היא בעצמותו יתברך שלמעלה מכל הגילויים. . אין שייך לומר שהיא מורכבת מ"ז מ' עניינים". ולכן, כפי שממשיך שם, ב' העניינים (המשכת העצמות בתחתונים ושיהיה בהם בגלוי, ככפנים), הנה "על כרחך צריך לומר, שמה שהעצם יהי' בגלוי (הוא לא ענין נוסף, כי אם שזה) נוגע להמשכת העצמות". – ראה שם הביאור בזה. ואין כאן המקום להאריך.

(152) לשון הצמח צדק באוה"ת בלק עמ'

הוא בנמשל, שבעולמות העליונים מאירים רק ה"גילויים" של הקב"ה, אך ע"י קיום התורה והמצוות למטה, ממשיכים את עצמותו של הקב"ה ממש, שיהיה דירה לו לעצמותו.

ועניין נוסף בכוונה של דירה בתחתונים:

(ב) וְשֶׁהַעֲצָמוֹת יְהִיָּה בָּהֶם בְּגִילּוֹי כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב וְלֹא יִכְנַף עוֹד מוֹרְדָּךְ.

וביאר בתניא¹⁵⁸ "פירוש שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש", היינו שלא זו בלבד שהעצמות יהיה "נמשך" ונמצא למטה ע"י קיום המצוות, כי אם שיהיה באופן גלוי. ובלשון רבינו במקום אחר¹⁵⁹: "עס זאָל זיין א ליכטיקע דירה" – שתהיה הדירה "מוארט", באופן שמתגלה בה ה"דייר", עצמותו ומהותו יתברך.

במקומות אחרים¹⁶⁰ ביאר בעומק העניין, אשר המשכת העצמות, אינה מכריחה שהוא יהיה בגילוי, כי העצמות אינו מוכרח בעניין הגילוי ויכול להיות גם בהעלם. אמנם תכלית הכוונה היא שהתחתונים יהיו דירה לעצמותו יתברך, והוא יתגלה בהם בכל התוקף; ואדרבה¹⁶¹ דווקא העצמות ממש שאינו מוגדר בשום גדר יכול להתגלות גם בתחתון ממש, שמצד עצמו אינו כלי אליו. ואין כאן המקום להאריך בזה.

ונתבאר¹⁶² שני עניינים אלו בעבודת השם, אשר "המשכת" עצמותו יתברך – נעשית ע"י קיום רצון הקב"ה בפועל בקיום התורה והמצוות (אך זה אינו מכריח את הגילוי, כי כאשר האדם מקיים מצוה עם כוונה לא רצויה, המשיך בזה אור אלוקי אך האור נמצא בהעלם¹⁶³); ואילו העניין של "גילוי" העצמות – נעשה ע"י כוונת המצוות ואופן קיומן לשם שמים מתוך אהבת ויראת השם, חיות והתלהבות, שע"י זה מזדכך האדם והעולם, ונעשים כלים לגילוי העצמות¹⁶⁴.

סיכום הסעיף: הסיבה לבריאת העולם וסדר השתלשלות הוא החסד שבאור-אין-סוף, שהוא כללות הגילוי שהיה לפני הצמצום, ועל זה רומז הפסוק "אל-אלוקים הוי' דיבר ויקרא ארץ": תחילה הוא

(158) פרק לו שם.

(159) לקו"ש חלק ד' שיחה לפ' קורח סעיף ובכ"מ.

(160) לקו"ש ח"ד שנשמך בהערות הקודמות.

(161) לקו"ש שם. עיין שם בהרחבה.

(162) ראה במילואים.

(163) ראה לקו"ש ח"ה שנשמך בהערות הקודמות.

(164) ראה לקו"ש ח"ה שנשמך בהערות הקודמות.

עניין החסד והגילוי, "א-ל", ואחר כך הוא הצמצום לצורך התהוות העולמות "אלוקים".

גם בהתהוות בפועל, שבה קדם הצמצום, הנה: א) הצמצום הוא בשביל הגילוי [על דרך רב שמצמצם שכלו בשביל ללמד תלמיד קטן]. ב) הצמצום עצמו הוא מצד החסד (כמשל הרב המגיד מאב העושה מעשי נערות בשביל בנו הקטן). ובנמשל: כוונת הצמצום היא כדי שהאור יומשך בתחתונים (האור שלפני הצמצום וגם אור נעלה יותר ממה שהאיר קודם הצמצום), ועד שהתחתונים יהיו "דירה לו יתברך", דירה לעצמותו ובאופן גלוי.

נושאים ומושגים בסעיף: חסד שבאור-אין-סוף ♦ אור שהיה ממלא מקום החלל ♦ ביאור ג' השמות א-ל אלקים הוי' ♦ קדימת החסד לגבורה בסיבת ההתהוות, ובהתהוות עצמה ♦ צמצום בשביל הגילוי ♦ פירוש "דירה בתחתונים": דירה לעצמותו, ובגילוי

סעיף ה'

השורש לבניין החסד מצד "חפץ חסד"

בסעיף הקודם נתבאר הפירוש הראשון בעניין "כי אמרתי עולם חסד יבנה" – שבנין העולם הוא ע"י ספירת החסד: כי גם בדרגות שלפני הצמצום החסד הוא הסיבה להתהוות, ואף תחילת ההתהוות בפועל, ע"י הצמצום, גם היא "מצד החסד".

בסעיף שלפנינו יתבאר העניין השני – כיצד ספירת החסד עצמה נמשכת ו"נבנית" ממדרגת "חפץ חסד".

(ה) וְהִנֵּה הַסִּיפָה לְבִנְיַן הַחֶסֶד (בְּכַרְי שְׂיִהְיֶה הַתְּהוּוֹת הָעוֹלָם) הוּא כִּי "חֶפֶץ חֶסֶד הוּא".

בדרושי חסידות מובא אשר לאחר הבריאה נמשכים כל האורות והגילויים – כולל בחינת החסד שהיא הסיבה לכל ההשפעות לעולם – ע"י עבודת האדם ותלויים בה. אמנם כאשר נברא העולם לראשונה בששת ימי בראשית, הרי אז טרם הייתה "אתערותא דלתתא", התעוררות מלמטה ע"י עבודת האדם (ואף לא הייתה אפשרות לעבודה והתעוררות מלמטה כי טרם נתהוו הנבראים, ובלשון הפסוק¹⁶⁵ "ואדם אין לעבוד את האדמה"), ואם כן הבריאה הייתה מצד "כי חפץ חסד הוא", ב"אתערותא דלעילא", התעוררות העליון מצד עצמו.

ומדרגה זו, לא רק שהיא נעלית מעניין החסד עצמו, אלא גם משורש החסד במדרגות שמעליו, כפי שמפרט:

וְהַעֲנִין דְּחֶפֶץ חֶסֶד הוּא לְמַעַלָּה מִחֶסֶד (לֹא רַק מִחֶסֶד כְּמוֹ שֶׁהוּא כְּמִדּוֹת אֲלָא לְמַעַלָּה גַם מִשְׁרָשׁוֹ כְּמוֹ שֶׁהוּא כְּמוֹחִין וכו'), כִּי עֲנִינּוֹ הוּא חֶפֶץ, רְצוֹן וְתַעֲנוּג, אֲלָא שֶׁחֶפֶץ הוּא שְׂיִהְיֶה חֶסֶד.

וְחֶפֶץ זֶה הוּא הַסִּיפָה לְבִנְיַן הַחֶסֶד שְׂמַמְנוּ נִבְנָה הָעוֹלָם.

בפסקא זו מפרט בקיצור כמה מדרגות זו למעלה מזו:

חסד – היינו מידת החסד עצמה כפי שהיא חלק מהמידות;

שורש החסד – כמו שהוא "במוחין וכו'" (כלומר גם במדריגת חיצוניות הרצון); ובחינת "חפץ חסד" – שהוא "רצון ותנוג". ומבאר, שהמעלה של "חפץ חסד" אינה רק כמו המעלה של שורש החסד במוחין לגבי החסד שבמידות, אלא מסוג אחר לגמרי¹⁶⁶.

להבנת העניין, יש להסביר את המדריגות שמפרט כאן, כפי שהם בכוחות הנפש¹⁶⁷:

ידוע, שהן חסד והן גבורה עניינם השפעה, אלא שהחסד הוא השפעה מצד חסד המקבל, ואילו הגבורה היא מחמת שהמקבל ראוי לכך. והמעלה בהשפעה שמצד החסד היא, שהוא משפיע בלי גבול וצמצום (בהתאם למדריגת המשפיע), בשונה מהשפעה שע"י הגבורה, שהיא בצמצום לפי ערך המקבל.

אך גם החסד הוא חלק מהמידות, שעניינם כאמור הוא השפעה לזולת. כלומר: דרגה בה הנפש כביכול יוצאת ויורדת מעניינה העצמי, ומתקרבת לזולת. וכפי שהוסבר לעיל (סעיף ג'), שהמידות הם בשביל קשר האדם עם הזולת, שכן התעוררות המידות ובוודאי השפעתן בפועל תיתכן רק כאשר קיים זולת, ואילו המוחין הם "לעצמו", שהאדם יכול לישב לבד ולהשכיל השכלות (ואדרבה, כמוזכר לעיל, התבוננות שכלית עדיף שתיעשה בעת שהאדם לבדו כי הזולת מפריע לכך).

אך חרף הריחוק בין תכונות ומהות השכל והמידות – קיים ביניהם קשר עמוק, המתבטא בהולדת המידות מן השכל: כאשר השכל מתבונן בדבר מסויים שהוא טוב, מתעוררת במידות אהבה לגביו. אותה "תנועה" שקיבלה ביטויי שכלי – שהדבר הוא טוב ויפה וכו' – משתלשלת במידות באופן של רגש אהבה וחסד. רגש האהבה עצמו משקף מה שהאדם השיג בשכלו: שהדבר הוא טוב עבורו.

הדבר נובע מכך שגם בשכל קיימת תפיסת מקום כלשהי לדבר; האדם אמנם לא מתפעל מהדבר, אבל קיימים כללים בשכל שמחייבים איך להתייחס ולמדוד את

(ובאדם – למעלה מהשתלשלות הכוחות, היינו לא "שורש החסד" בדרגא נעלית ובדקות יותר, כי אם מסוג אחר לגמרי, וכביאורנו בפנים). ומאידך, גם בחינה נעלית זו – היא "חסד" שעל ידו נעשה התהוות וכו'. וראה גם בעטרת ראש שהובא במילואים.

167) כל הבא לקמן בביאור עניין חפץ חסד – הוא ע"פ שיעורי ה'חזור/ הגה"ת הרב יואל שי" כהן, בשיעוריו על ד"ה "זה היום" תשמ"ב.

166) להעיר מהערת רבינו בשיעורים בספר התניא אנה"ק ס"ה המתחלת "ג"פ חסד". ותוכן העניין שם, שע"י בחינת חפץ חסד נעשה ההתהוות של העולמות שלמעלה מהשתלשלות, אשר דוגמתם במשל הם כמו הכוחות הכלולים בנפש, ולכן גם התהוותם היא "ע"י חפץ חסד (שבתענוג – חפץ)".

– ומזה מובן ב' הקצוות: שבחינת "חפץ חסד" היא בחינה שלמעלה לגמרי מהשתלשלות

הדבר. בסגנון אחר, לא רק הנפש "קובעת" כאן את היחס לדבר, כי אם גם עניינים שמחוץ לנפש. זהו איפוא מה שנתבאר כאן, כי גם לשורש החסד במוחין – יש שייכות עם בחינת החסד עצמה.

הדרגא שלמעלה מהמוחין – היא הרצון. הרצון במהותו, מובדל מעניינים חיצוניים יותר מהמוחין. בעוד שהשכל כפוף לחוקים וכללים מסויימים, הרצון הוא המשכת הנפש. הנפש רוצה מפני שהיא רוצה, לא מצד שום "כללים" וגדרים. לדבר הנרצה אין כל חשיבות מצד עצמו; החשיבות שלו נוצרת רק מפני רצון הנפש.

אמנם¹⁶⁸, גם לרצון שהוא שורש המדות, יש שייכות מסויימת למדריגות שמתחתיו והוא מהווה מקור אליהן (שכן שניהם הם תנועה של משיכה לדבר מסויים: רצון הוא מלשון "מרוצה", וכן "אהבה" הוא מלשון "אבה", רצון). ובכללות, עצם המשכת הרצון לדבר שמחוץ ממנו, נותנת לדבר תפיסת מקום כלשהי. אמנם בחינת חפץ חסד (ביחס לחסד) היא "למעלה גם משורשו כפי שהוא במוחין וכו'" – כלומר, לא רק למעלה משרש החסד במוחין, אלא גם משורש החסד ברצון שלמעלה ממוחין. בחינת "חפץ חסד" היא איפוא הדרגא של "פנימיות הרצון", הנקראת חפץ ותענוג.

[דוגמא מדוייקת לבחינת ה"חפץ" בכוחות הנפש, כמובן אינה עונג הבא לאחר מעשה מסויים (הנאה), כי אם זו מדריגה פנימית המהווה סיבה ראשונית לנטיית הרצון הבאה אחר כך. למשל: אדם המתאר לעצמו שיהיה לו תענוג גדול באם יבנה בית. אין אצלו רגש במידות או מסקנת השכל, ואף לא נטייה ממשית של הרצון; כי אם בנפשו פנימה הבשיל "חפץ", שיגרום לו אחר כך גם לרצות בפועל לבנות בית. בסגנון אחר: עדיין אין כאן קשר בין הנפש לבין דבר חיצוני, אך נוצרה בנפש עצמה "ירידה" והמשכה, שגורמת אחר כך לרצון לאותו דבר וכו' (וראה עוד במילואים)].

חתן – בחינת חפץ חסד

לאחר ההקדמה מהו ההבדל אם אומרים "חפץ חסד" או "חסד" סתם, מבאר הענין בנמשל: בסעיף הקודם ביאר את בחינת חסד שלפני הצמצום, וכאן ממשיך ומבאר את בחינת "חפץ חסד" שלפני הצמצום – בעוד שענין החסד שבאין-סוף הוא "כללות עניין הגילוי", הרי בחינת חפץ חסד היא למעלה מזה:

168) בהבא לקמן אודות החילוק בין רצון לחפץ – ראה המבואר והנסמן בלקו"ש ח"ז שיחה "אבות" סעיף י'.

וַיֵּשׁ לֹאמֹר, הִחַתַּן מְלִשׁוֹן חוֹת דְּרָגָא הוּא בְּחִינַת חֲפִיץ (חֶסֶד) שְׁלֹמֶעֱלָה מִחֶסֶד. הִנֵּה שְׁנֵתְעוֹרֵר בְּרִצּוֹן וְחֲפִיץ שְׁיִהְיֶה חֶסֶד הוּא יְרִידָה (חוֹת דְּרָגָא) לְגַבֵּי עֲצֻמוֹת אֹרֶי-אֵין-סוּף.

כאמור, גם בחינת ה"חפץ" לעולמות (שלמעלה מבחינת החסד שעל ידו התהוות העולמות) – היא ירידה כלפי עצמות אור אין סוף. ואם כן, מה שנתבאר שחתן (הקב"ה) מלשון "חות דרגא" – הכוונה על ירידה זו להיות בבחינת "חפץ" לבריאת העולמות.¹⁶⁹

[וַיֵּשׁ לֹאמֹר הִנֵּהוּ מֵה־שְׂכַתּוֹב בְּהַמְאָמֵר [של כ"ק אדמו"ר הרי"צ] שְׁחַתַּן הוּא הַתְּקַשְׁרוֹת, וְהוּא מֵה שְׂאֹרֶי-אֵין-סוּף הַתְּקַשֵּׁר בְּכִיכּוֹל לְבְרוּא אֶת הָעוֹלָם, הִנֵּה לֹאמֹר, שְׁנֵה שְׂאֹרֶי-אֵין-סוּף הַתְּקַשֵּׁר בְּכִיכּוֹל לְבְרוּא אֶת הָעוֹלָם הוּא-עֵינֵן הַרִצּוֹן וְהַחֲפִיץ].

בפשטות ניתן להבין, ש"חתן לשון חות דרגא" מוסב על בחינת האור השייך לעולמות ומאיר בהם; אבל לעיל התבאר, שבחינת חתן היא הרצון והחפץ בעולמות (שלמעלה מהאור שמאיר בעולמות, חסד) – וזה נרמז בדיוק הלשון במאמר הרבי הרי"צ: "חתן הוא התקשרות, והוא מה שאור-אין-סוף התקשר כביכול לברוא את העולם", שהכוונה לעצם הרצון לברוא עולמות, שהוא עצמו מהווה ירידה.

וְכִינֵן שְׁהִירִידָה לְחִיּוֹת חֲפִיץ חֶסֶד הִיא יְרִידָה בְּאֵין עֲרוּף, לְבֵן שְׁיִדָּה בְּזֵה לְשׁוֹן בְּרִיאָה, אֲשֶׁר בְּרָא כּו' חַתָּן.

כל בחינה שמתייחסת לזולת, היא דרגא נמוכה יותר מאשר העניין כמו שהוא לעצמו. לכן מובן, שהבחינה הראשונה בה נוצרה שייכות לעולמות – היא הירידה הכי גדולה: משלילה מוחלטת של זולת ומציאות, להתייחסות ותפיסת מקום לזולת, שזו ירידה באין ערוך (לעומת זאת המדריגות שלאחר מכן, הם כבר פרטים בשייכות לזולת גופא, ולכן יש ערך ויחס ביניהם). לפיכך, עניין זה – שנעשה חפץ ורצון "התקשרות" לעולם – היא ירידה עצומה, ועוד יותר מבחינה מסוימת מאשר דרגות שלאחרי זה. ולכן שייך בזה לשון בריאה.

וְעַל-פִּי-זֵה יוֹבֵן גַּם מֵה שְׂכַחַתָּן נֶאֱמַר לְשׁוֹן בְּרִיאָה, וּבָשֵׁם אֵל נֶאֱמַר לְשׁוֹן יְצִירָה (לְפָנַי לֹא נוֹצֵר אֵל), כִּי "חֲפִיץ חֶסֶד" (שְׂאִינוּ אֱלֹא חֲפִיץ וְרִצּוֹן שְׁיִהְיֶה חֶסֶד) הוּא לְמַעַלָּה מְצִיּוֹר, וְלְבֵן שְׁיִדָּה בּוּ רַב הַלְשׁוֹן בְּרִיאָה, מֵה־שְׂאִין-בֵּן

169) ראה גם מאמרי אדמו"ר האמצעי דרושי חתונה עמ' רס.

בְּחֶסֶד (שֵׁם אֱלֹהֵי בְּחֶסֶד), גַּם כְּמוֹ שֶׁהוּא לְפָנַי הַצְּמִצּוּם, מְכַיֵּן שֶׁהוּא צִיּוֹר (שֶׁל בְּחֶסֶד), שִׁיבָה פְּנֵה לְשׁוֹן יְצִירָהּ.

כפי שהוסבר לעיל, "בריאה" – הוא רק "אפשרי המציאות", שעדיין אינו מציאות ממש, אלא רק נתינת מקום למציאות שתיווצר אחר כך. לעומת זאת, "יצירה" – הוא כבר מציאות בעלת הגדרה ותוכן מסויימים.

ולכן: בחינת "חפץ חסד", כיון שהוא "חפץ" שלמעלה אפילו משייכות לעולמות (ואף למעלה משייכות למדריגה פרטית כלשהי של אורות וגילויים הנעלים מהעולמות) – הריהי נעלית מכל הגדרה, ולכן נקראת רק בלשון "בריאה" שמרמז רק על ירידה כזו שהיא כעין "אפשרי המציאות". אמנם שם אֵל, שהוא בחינת חסד וגילוי השייך לעולמות (גם כפי שהוא לפני הצמצום) – יש בו ציור, ולכן נקרא בשם יצירה – "נוצר אֵל".

סיכום הסעיף: מבאר שהשורש לעניין החסד, הוא בחינת "חפץ חסד", הנעלית לגמרי ממידת החסד ואף ממקורה במוחין וכו'. אלא זהו חפץ ותענוג שיהיה חסד. זו היא בחינת "חתן" – שהקב"ה התקשר כדי לברוא את העולמות.

ומכיוון שבחינת חפץ חסד היא למעלה מציור, לכן שייך בה רק הלשון בריאה ("אשר ברא חתן"), ואילו בחינת "חסד" יש בה ציור והגדרה ולכן נאמר בה הלשון יצירה ("נוצר אֵל").

נושאים ומושגים בסעיף: ♦ בחינת חפץ (תענוג שיהי) חסד ♦ חתן – התקשרות

סעיף ו'

שני הפירושים ב"כלה"

בסעיפים הקודמים במאמר נתבאר, שכל הדרגות שלמעלה, שייכות לבחינות למטה המשתלשלות מהן. ומזה מובן, כפי שיתבאר, שכן הוא להיפך, מלמטה למעלה: על ידי עבודת האדם למטה – ניתן לפעול בדרגות אלו שלמעלה.

ויוסיף בזה, שאדרבה: כל הכוונה בבריאת חתן וכלה שלמעלה – החפץ והרצון בבריאת העולם – הם מלכתחילה בשביל חתן וכלה שלמטה, והעבודה הנרמזת בהם:

ו) וְזֶהוּ "אֲשֶׁר פָּרָא שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה חֲתָן וְכֻלָּהּ בּוֹ", שְׂקָאֵי (נָם) עַל פְּרִיָּאת חֲתָן וְכֻלָּהּ שְׁלִמְעָלָה (שְׁמָהֶם מְשַׁתְּלִשְׁלִים חֲתָן וְכֻלָּהּ שְׁלִמְעָלָה).

וְזֶה שְׁנִקְרָאִים בְּשֵׁם חֲתָן וְכֻלָּהּ

ומבואר בתניא¹⁷⁰ עד כמה השם של הדבר מבטא את מהותו¹⁷¹:

(הַשְּׁמוֹ אֲשֶׁר יִקְרָאוּ לוֹ בְּלִשׁוֹן-הַקִּדְּשׁ מוֹרָה עַל תּוֹכְנּוֹ שֶׁל הַדְּבָר וְעַד שֶׁהוּא הַמְּהֻוָּה וּמְחִיָּה וּמְקַיֵּים אֶת הַדְּבָר בְּתוֹרַת הַפְּעֵל-שֵׁם-טוֹב הַיְדוּעָה),

אשר חיות כל הנבראים הוא מהאותיות שבעשרה מאמרות, המלוכשים בכל נברא ומהווים ומקיימים אותו בכל רגע מחדש, כנאמר¹⁷² "לעולם ה' דברך ניצב בשמים" (אלא שיש נבראים שנזכרו בפירוש בעשרה מאמרות, ויש שמם הוא ע"י "צירופים וחילופי אותיות"), ואם כן השם של כל דבר בלשון הקודש "הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה", ובאותיות אלו מלוכש הכח האלוקי לברוא ולקיים נברא פרטי זה. ואם כן, גם שם חתן וכלה מורה על מהותם, כפי שממשך:

הוא, כִּי חֲתָן הוּא מְלִשׁוֹן חוֹת דְּרָגָא בְּמוֹ-שְׁנֵתְבָאֲרֵלְעִיל (סעיף ג),

אבל השמות שבלשון הקודש מכוונים לפי תוכן העניין ומהווים אותו (ראה המובא והנסמן בשיחת ש"פ וישב תש"ג סעיף ד' – תו"מ התווע' תש"ג כרך ב' עמ' 47).

(172) תהלים קיט, פט.

(170) שער היחוד והאמונה פרק א' (נסמן בהערה 67 במאמר).

(171) וכמו שנתבאר בכמה מקומות, שהשמות בלשונות אחרים הם רק "שמות הסכמיים", שבני אדם הסכימו לקרוא לדבר מסויים בשם פלוני,

וּכְלָהּ הִיא מַלְשׁוֹן בְּלִיּוֹן וּמַלְשׁוֹן בְּלָתָהּ נִפְשִׁי

בכלה ב' פירושים: א', מלשון "כלה"¹⁷³ – כמו דבר שנתכלה והתבטל. וב', מלשון "כלתה נפשי", היינו, תשוקת ותאוות הנפש לידבק וליכלל באורו יתברך. וזה קשור עם ספירת המלכות, בחינת כלה למעלה, שהיא ברצון ותשוקה להכלל במקורה בחינת "חתן", אלא שבזה יש ב' מדריגות:

[שָׁהֵם שְׂתִי בְּחִינֹת בְּכֻלָּהּ, בְּמִבּוֹאֵר בְּלִקְוֹמֵי-תוֹרָה].

הדרגה התחתונה היא כלה "לשון תשוקה ואהבה", כי תנועת האהבה מורה "שהוא יש ודבר"¹⁷⁴ ולא כליון היש לגמרי. . אלא שמבטל את עצמו שרוצה ליכלל וליבטל". והדרגה העליונה היא כלה "לשון כליון שמכלה לגרמיה כו' שיבטלו כל רצונותיו ולא ישאר אצלו שום רצון רק אליו יתברך. . כליון כל הרצונות"¹⁷⁵.

ע"י עבודת ישראל למטה פועלים בחתן וכלה למעלה

וּחְפוּנָה בְּבְרִיאת חֲתָן וְכֻלָּה שְׁלֹמֵעֵלָה הִיא בְּכָדֵי שְׂיוּמִשְׁכוּ מֵהֵם חֲתָן וְכֻלָּה שְׁלֹמֵמָה, וּבְמִבּוֹאֵר לְעֵיל (סעיף ג) בְּפִירוּשׁ הַכְּתוּב "כִּי אֲמַרְתִּי עוֹלָם חֶסֶד יִבְנֶה" שְׂבִנְיָן סְפִירַת הַחֶסֶד הוּא בְּכָדֵי שְׂיִהְיֶה הַתְּהוּוֹת הָעוֹלָם.

כשם שכל עניין החסד ואפילו בחינת "חפץ חסד" הוא לצורך התהוות העולמות בכלל, כך גם בפרט: הכוונה שנתהוו בחינות חתן וכלה שלמעלה – הם בכדי שיימשכו מהם חתן וכלה למטה בעולם הזה.

ועל פי יסוד זה מובן ביותר מדוע העבודה למטה פועלת למעלה, כפי שממשיך:

וְלִבְנֵי עַל-יְדֵי עֲבוֹדַת יִשְׂרָאֵל לְמַטָּה וּבְפִרְטָה בְּהָ שְׂמִשְׁמִיחִים אֶת חֲתָן וְכֻלָּה (בְּפִשְׁוֹטֵם לְמַטָּה), עַל-יְדֵי-זֶה פּוֹעֲלִים הֵן לְעֵילָה וְהֵן לְתַתָּא,

כי לא זו בלבד שהמדריגות למטה "נשתלשלו" ממקורם למעלה, אלא יתירה מזו: מלכתחילה האצלת המדריגות העליונות הם לצורך עולם הזה, ובו גופא –

174) וכלשון בחסידות "יש מי שאוהב" (תו"א הוספות קיד, ד (ושם הלשון "יש מי שהוא אוהב"). סה"מ תרס"ג עמ' נו). וראה המבואר בעניין זה בתניא פרק לה (מד, סע"א ואילך).
175) ובלשון החסידות נקראים ב' בחינות הביטול הללו "ביטול היש" ו"ביטול במציאות". ראה בלקו"ת שם.

173) "וכמו כלה שארי (תהלים עג, כו), דתרגם יתנן אשתיצא גושמי דהיינו לשון כליון. . וכך ג"כ בכלה בפתח יש לומר הפירוש גם עד", וכן הוא בזהר פרשת אחרי (דף עב) על פסוק כי כלתו היא שצייתא – לקו"ת שה"ש בתחילתו (נסמן בהערה 69 במאמר). הציטוטים לקמן בפנים משם.

עבודת ישראל. ולכן, כאשר ישראל בעבודתם משמחים חתן וכלה למטה – זה פועל גם בבחינות חתן וכלה שלמעלה; ובב' האופנים: הן "לעילא" – שממשיכים תוספת אורות בבחינות אלו שלמעלה, והן "לתתא" – שממשיכים בגילוי למטה בעולם הזה את בחינת "חתן" ("חפץ חסד"), ואת בחינת כלה, ספירת המלכות שורש נשמות ישראל.

וְעַד שְׁנַעֲשֶׂה

כנוסח ברכה השישית מברכות נישואין:

"שִׂמְחַת תְּשִׂמַח רַעִים הָאֵהוּבִים בְּשִׂמְחַתְךָ יִצִּירְךָ בְּנֵי עַדְן מִקֶּדֶם" (קִדְּוֹס הַחֲטָא)

שתוכן הבקשה בברכה זו, שהקב"ה ישמח את החתן והכלה כמו ששימח את אדם וחוה (שהיו יצירי כפיו של הקב"ה) בגן עדן עוד קודם שחטאו. ונכללת בכך גם בקשה על שמחת החתן והכלה, הקב"ה וכנסת ישראל, בגאולה העתידה, שאז יהיה העולם בשיא שלימותו הרוחנית, כמו שהיה לפני הירידה שגרמה חטא עץ הדעת, כפי שמשיך:

שְׂאֵז הִיָּה הָעוֹלָם עַל מִלּוּאוֹ, "אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַפְרָאָם",
[שבפסוק זה נאמר] **תוֹלְדוֹת מְלֵא.**

– וכדברי המדרש¹⁷⁶, דבר זה מורה על כך שבתחילת הבריאה, קודם החטא, היה העולם במילואו ושלימותו (שעוד לא נגזרה מיתה), ועל פי פנימיות העניינים – שהיה מאיר גילוי אלוקות בעולם בשלימות. ועל ידי שמחת חתן וכלה למטה מחזירים את המצב לקדמותו ויהיה גם לעתיד לבוא "תולדות מלא". וכמבואר לקמן, זה נרמז בכך שבפסוק (בסוף מגילת רות) העוסק בתולדותיו של פרץ בן יהודה ותמר – שמזרעו בא דוד ומלך המשיח – כתוב "תולדות" מלא (וכדברי המדרש שם, כי הפסוקים "אלה תולדות השמים" ו"אלה תולדות פרץ" – הן הפעמיים היחידות בתנ"ך שכתובה המילה "תולדות" מלא, עם שני ואו"ן).

ע"י הירידה והעבודה שלאחריה נעשה עילוי גדול יותר

וַיְתִירָה מִזֶּה,

לא רק שהעולם יחזור למצב הנעלה שהיה בתחילת הבריאה (קודם החטא), כנ"ל, הנה עוד זאת –

דְּבִינֵן שְׁחַבְנוּנָה בְּהִירִיכָה (דְּעוֹלָם) שְׁנַעְשָׂה עַל־יְדֵי חֲטָא עֵץ־הַדַּעַת הָיָא לְצוּרָה עַל־יָהּ, חֲרֵי מוּבָן שְׁחַעְלִיָּה הָיָא לְמָקוֹם גְּבוּהָ יוֹתֵר מִכְּמוֹ שְׁהִיָּה קוּדְם הִירִיכָה¹⁷⁷,

"דכמו הסותר בנין הקודם על מנת לבנות, הרי פשיטא שבנין החדש צריך להיות במדרגה יותר נעלית מבנין הקודם"¹⁷⁸ –

וְלָבֹן, עַל־יְדֵי הַעֲבוּדָה (שְׁלֹא־חֲרֵי חֲטָא) יְהִיָּה עִילוּי נַעְלָה יוֹתֵר גַּם מִכְּמוֹ שְׁהִיָּה בְּתַחֲלַת הַבְּרִיאָה, וכמרומוז בכתוב –

"אַלְה תּוֹלְדוֹת פְּרִיץ", תּוֹלְדוֹת מְלֵא, דְּתוֹלְדוֹת מְלֵא שְׁבִפְסוּק זָה הוּא לְמַעְלָה יוֹתֵר מִתּוֹלְדוֹת מְלֵא שְׁבְּתַחֲלַת הַבְּרִיאָה.

והביאור: שלימות העולם מצד הבריאה – כולל גם הגילוי האלוקי שבו – הוא במדידה והגבלה. אך השלמות שנפעלת על ידי עבודת האדם היא¹⁷⁹, שנמשך התענוג של הקב"ה שלמעלה מכל גדר. ועל פי זה מובן, שהנאמר לגבי פרץ – שממנו יצא משיח – "אלה תולדות פרץ" מלא, הוא לא רק החזרת הבריאה לשלימותה הראשונה, אלא בחינה נעלית יותר – כמרומוז בשמו של פרץ עצמו, שהוא פורץ את כל המדידות והגבלות.

וְגִילּוּי עִילוּי זָה יְהִיָּה בְּבִיאַת מְשִׁיחַ צְדִקְנוֹ, כְּמוֹ שְׁמִסְיִים שָׁם (בְּתוֹלְדוֹת פְּרִיץ) "וְיִשִּׁי הוֹלִיד אֶת דָּוִד", דָּוִד מְלֵכָא מְשִׁיחָא.

ועל מלך המשיח נאמר¹⁸⁰ "עלה הפורץ לפניהם", היינו שיתגלה אצלו תכלית העילוי של פריצת כל המדידות וההגבלות.

היא צורך עליה – ראה בארוכה במאמר "באתי לגני" תשל"א סעיפים ה"ז, ובהנסמן שם (סה"מ מלוקט ח"ה עמ' קנד ואילך).

179) להעיר שבמאמר ד"ה זה היום תשמ"ב (שנסמן בהערה 65 במאמר), סעיף ז' – מברר בפרטיות המעלה בהמשכת בחינת "חפץ חסד" (שהיא בחינת חתן, כמבואר כאן) ע"י העבודה – שע"י עבודת האדם נעשה עילוי בחפץ ורצון שהיה בתחילת הבריאה. עיין שם הביאור בזה.

180) מיכה ב, יג.

177) להעיר מהמבואר בלקו"ת צו (ט, א"ב) שעל לעתיד לבוא נאמר "משמח חתן עם הכלה", בשמחה אחת, כי יתגלה שרש המלכות ויהי "אשת חיל עטרת בעלה". ויש לומר שזה בהתאם להמבואר כאן, שהיה עלי' גדולה יותר ממה שהיה לפני הירידה. וראה ג"כ סה"מ תרנ"ט עמ' צה.

178) לשונו בד"ה באתי לגני תשי"א סעיף ז' (סה"מ מלוקט ח"א עמ' ח). וראה בביאור "מאמר מבואר" לשם. ובמקום אחר נתבאר, כי גם הירידה שע"י החטא שנעשה בבחירת האדם

שלימות הנישואין לעתיד לבוא

וְגִילוֹי זֶה יְהִי בְּקִרְוֹב מִמָּשׁ וּבְעִנְלָא דִּירָן, בְּחֶסֶד וּבְרַחֲמִים וּבְטוֹב הַנְּרָאָה
וְהַנְּגִלָּה, עַל־יְדֵי מַעֲשֵׂינוּ וְעַבְדְּתָנוּ

כמבואר בתניא¹⁸¹, אשר "תכלית השלימות הזוה של ימות המשיח ותחיית המתים
. . תלוי במעשינו ועבודתינו".

בְּמִשְׁךְ "שִׁיתָא אֱלֹפֵי שְׁנֵי דְהִנְחָה עֲלֵמָא"

= ששת אלפי שנה של קיום העולם (כדברי חז"ל בגמרא), ומדייק מדוע מביא
דווקא לשון זה:

[שְׁנֵיהּ כּוֹלֵל עֲנִינְהּ הַזְּמַן (שִׁיתָא אֱלֹפֵי שְׁנֵי) וְעֲנִינְהּ הַמְּקוֹם (עֲלֵמָא) יַחַד],

גדרו של "עולם" הוא שיש בו מקום (התחלקות של שטח, ארבע רוחות מעלה
ומטה) וכן זמן¹⁸² (עבר הווה ועתיד) – ובלשון האמורה מודגש הן שלימות כל המשך
הזמן והן שלימות כל עניין המקום.

וּבְפִרְטָא עַל־יְדֵי הַעֲבֹדָה ד"יְפּוּצוּ מַעֲיִנוֹתֶיךָ", הַמַּעֲיִנוֹת דְּתוֹרַת הַבְּעַל־שָׁם
טוֹב, וּבְפִרְטָא בְּמֹו שְׁנַתְּנִלוּ עַל־יְדֵי אַדְמו"ר הַזְּקֵן לְאַחֲרֵי י"ט כְּסֵלוֹ [וּבְיָדוּעַ
מֵאַמֵּר אַדְמו"ר (מְהוֹרַש"ב) נְשַׁמְתוּ־עַדָּן שְׁעֲנִינְךָ יְפּוּצוּ מַעֲיִנוֹתֶיךָ חוּצָה הוֹתְחֵל
בְּעִיקָר לְאַחֲרֵי פְטָרְבוֹרְגַּ],

– כלומר: לאחר המאסר והגאולה של אדמו"ר הזקן בעיר פטרבורג. כ¹⁸³ לפני
פטרבורג היה הדא"ח¹⁸⁴ שורף את העולם, "דרושים¹⁸⁵ קצרים במאוד, מרעיש
הלב ומלהיבים מאוד". אך לאחר הגאולה ב"ט כסלו, החלה אמירת דרושי חסידות
באופן של הסברה שכלית, כדי שהאדם יוכל לזכך עצמו ע"י עבודה פנימית עצמית
שלו.

שְׁעַל־יְדֵי־זֶה "אַתִּי מִרְ דָּא מְלַבָּא מְשִׁיחָא"

כמסופר באגרת הקודש הידועה של הבעל שם טוב, שכאשר עשה עליית נשמה
בראש־השנה שנת תק"ז, עלה להיכל המשיח, ושאלו "אימתי קאתי מר" [=מת
יבוא אדוני], וענה לו המשיח "לכשיפוצו מעיינותיך חוצה".

ד' עמ' רחץ ואילך.

(184) = דברי אלוקים חיים, כינוי לדרושי

חסידות.

(185) היום יום ט"ו סיון.

(181) פרק לו בתחילתו (מו, א).

(182) שער היחוד והאמונה פרק ז' (פב, א).

(183) הבא לקמן (בנוסף על הנסמן בהערה 78

במאמר) על פי אגרות קודש אדמו"ר הרי"צ חלק

שָׁאוּ יְהִיוּ תְּנִישׁוּאֵינָן שְׁלֵ הַקְּדוּשָׁ-בְּרוּךְ-הוּא וּבְנִסְתֵי יִשְׂרָאֵל,

כנאמר במדרש¹⁸⁶: "העולם הזה אירוסין היו... אבל לימות המשיח יהיו נישואין".

וְגַם תְּנִישׁוּאֵינָן הַקְּדוּשָׁ-בְּרוּךְ-הוּא וְדָבָר אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל, בְּתַכְלִית הַשְּׁלִימוֹת,

בהמשך למשנה בסוף מסכת תענית, שבט"ו באב ויום הכיפורים היו "בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים", נאמר בבבלייתא המובאת בגמרא, כי היו כמה (ארבע) סוגים בבנות ישראל (נאות, מיוחסות וכו'), שכל אחת הייתה אומרת נוסח אחר בעת הריקוד. ומבואר בקבלה וחסידות¹⁸⁷, אשר ד' סוגים אלו הם גם בנישואין של הקב"ה וכנסת ישראל (כנזכר בסיום המשנה "ביום חתונתו זה מתן תורה"), אשר הם לא רק באופן כללי עם כנסת ישראל כולה, אלא עם כל אחד ואחד מישראל, כל אחד בהתאם לפי עבודת ה' שלו (אשר החלוקה הכללית בזה היא לארבע סוגי עבודה, כמבואר במקום אחר).

ומביא רא' לזה שלעתיד יהיו כל העניינים בתכלית השלימות:

בְּמִבְּוֹאֵר בְּאַרְוֵכָה בְּכַמְהַ-מְקוֹמוֹת עַל-הַפְּסוּק "כִּימִי צִאֲתָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
אֲרָאָנוּ נִפְלְאוֹת"

שהפירוש הפשוט בפסוק שלעתיד לבוא יראו נפלאות "כמו ימי צאתך ממצרים"¹⁸⁸. אמנם ישנו פירוש נוסף בפסוק:

שְׁהַעֲנִינִים הַלְעֵתִיד-לְבֹא יְהִיוּ נִפְלְאוֹת – נו"ן פְּלְאוֹת – אֶפִּילוּ בְּעֶרְךָ הַנִּיסִים
וְהַנִּפְלְאוֹת הַיְצִיאת מִצְרַיִם¹⁸⁹,

כלומר שהגילויים דלעתיד ייחשבו כ"נפלאות" בהשוואה אפילו לניסים הגדולים של יציאת מצרים!

ומבואר בחסידות¹⁹⁰, על יסוד המבואר בזהר, שהכוונה בפסוק לא רק לניסים כפשוטם, אלא לגילוי האלוקי שיתגלה על ידם. וזה מרומז בתיבת "נפלאות" – נו"ן פלאות, הרומז לגילוי חמישים שערי בינה בעולם, אשר תחילת התגלותם הייתה ביציאת מצרים, ולעתיד לבוא יתגלו באופן נעלה באין ערוך.

(189) ראה בהרחבה מאמר "כימי צאתך" תשי"ב – וב"מאמר מבואר" עליו (חוברת י').

(190) ראה המקומות שנסמנו בהערה 81 במאמר.

(186) שמות-רבה סוף פט"ו. כמצויין בהערה 80 במאמר.

(187) ראה המבואר והנסמן בתו"מ התוועדויות תשמ"ט ח"ד עמ' 154.

(188) לשון המצו"ד על הפסוק.

ובין העניינים שיתחדשו לגבי הזמן של יציאת מצרים ומתן תורה, הוא כנ"ל, שאז היה רק בחינת "אירוסין" בין הקב"ה לכנסת ישראל, אבל לעתיד לבוא, כפי שממשיך:

שָׂאזְ יִהְיֶה עֲנֵן הַנִּישׁוּאִין בְּשָׁלִימוֹת, בְּקָרוֹב מִפֶּשׁ, בְּמַחֲרָה בְּיָמֵינוּ.

סיכום הסעיף: סיום הביאור בברכת אשר ברא: הכוונה ב"חתן וכלה" היא גם לחתן וכלה בשרשם, והכוונה בבריאת חתן וכלה שלמעלה היא - שמהם יומשך חתן וכלה למטה. ומפני שכאמור כל הגילויים הם לצורך ישראל למטה - לכן על ידי עבודת ישראל פועלים הן למטה (שיהיה כמו למעלה) והן למעלה (תוספת אורות בחתן וכלה בשרשם). ועד שפועלים עילוי נעלה יותר ממה שהיה בתחילת הבריאה, וזה יהיה בגאולה לעתיד לבוא - שאז יהיה שלמות הנישואין בין ישראל לקב"ה ונפלאות גם ביחס ליציאת מצרים.

נושאים ומושגים בסעיף: ♦ שמו של כל דבר מורה על תוכנו ומהוה אותו ♦ ב' פירושים בכלה: מלשון כלתה נפשי, ומלשון כליון ♦ "תולדות" מלא ♦ ירידה לצורך עליה נעלית יותר מקודם ♦ גדר העולם מקום וזמן ♦ עיקר הפצת המעינות "לאחרי פטרבורג" ♦ מעלת הנפלאות דלעתיד על יציאת מצרים

מילואים

[שייך לעמ' 12]:

כס"א, בעניין הספירות שעניינם גילוי, והקשר בינם לעשרת הדברות ועשרה מאמרות:

להבנת הקשר שבין עשר הספירות, עשרת הדברות ועשרה מאמרות – יש להקדים בקיצור מה שנתבאר בדרוש הראשון מדרושי החתונה "וכל בניך"¹:

נאמר במשנה בפרקי אבות²: "בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר? והלוא במאמר אחד יכול להבראות, אלא ליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות". ופירושה הפנימי של משנה זו: אף שבריאת העולם הייתה יכולה להיות ע"י "מאמר אחד", ספירת המלכות (כאשר שאר הספירות כלולים בה), בכל זאת נברא העולם ע"י עשרה מאמרות דווקא – כנגד עשר הספירות – כדי שיהיה בו גילוי אלקות.

והמשל בזה – מהשפעה באדם למטה:

כל השפעה, באופן מושלם ומסודר, צריכה להיות ע"י קדימת כל עשר כוחות הנפש (שכנגד עשרת הספירות). לדוגמא: השפעת שכל מרב לתלמיד, מחייבת הבנת השכל בעצמו (במוחין), אהבה ורצון להשפיע (חסד), צימצום השפע לפי ערך התלמיד (גבורה) וכך הלאה (בהתאם לעניין של כל כח), עד ההשפעה בפועל ע"י הדיבור (ודוגמתו למעלה – ספירת המלכות, כפי שיתבאר לקמן במאמר שעל ידה מתהווים העולמות בפועל; ולכן נקראת "שלומי אמוני ישראל", שעל ידה נשלם עניין כל הספירות).

אמנם, גם כאשר קדמו להשפעה כל הכוחות, ההשפעה אפשרית בשני אופנים:

א) שבדיבור עצמו "נמצאים" וניכרים בגלוי כל עשר כוחות הנפש. השפעת השכל (לדוגמא) היא בחיות ורצון, וניכרים בה בגלוי כל כוחות המשפיע; וכמו אדם שמדבר בהתרגשות וחיות, וניכר בו אהבתו למקבל, וכן משתדל להשפיע את כל עומק השכל וכו'.

(2) פ"ה מ"א.

(1) סעיף ג' ואילך (סה"מ תרפ"ט עמ' 75

ואילך).

ב) שהכוחות הנעלים עצמם אינם באים לידי גילוי בעת ההשפעה; האדם מדבר תוכן מסויים (שהיה קודם במחשבתו), אך בלי ריכוז המוח והרגש בעת מעשה. דיבור כזה, להיותו בעיקר "אותיות" ותו לא – מעלים על גילוי החיות וה"נשמה" שבדבר.³

והנמשל: התהוות העולם בפועל הייתה אפשרית רק ע"י ספירת המלכות כאשר שאר הספירות כלולות בה (בדוגמת השפעה באופן הב'); אמנם, הקב"ה ברא את העולם ע"י כל עשר הספירות (עשרה מאמרות), כדי שיהיה בו גילוי אלוקות (בדוגמת השפעה באופן הא'); כדברי חז"ל שבתחילת הבריאה "עיקר שכינה בתחתונים הייתה".

ברם, ע"י החטאים נסתלק האור האלוקי מהעולמות וגם מהשורש הרוחני המהווה אותם, וע"י קיום התורה והמצוות – שעיקרם עשרת הדברות – פועלים שוב את המשכת האור בגילוי בספירות ובעולמות⁴; וזהו הפירוש "ליתן שכר טוב לצדיקים המקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות", שעל ידי עבודתם נמשך שוב האור האלוקי בגילוי בעולם (עד כאן תוכן המבואר שם בעניין הגילוי שע"י הספירות).

מכל האמור מובן, מדוע עשר הספירות עניינם "גילוי", כלומר: שתהי' לא רק השפעה בפועל (התהוות עולמות), אלא שיהיה בהם "גילוי המשפיע" (גילוי אלוקי בעולם). ועל זה מוסיף במאמר כאן, שכאשר ישנו המשכת "השמחה בכל ספירה בפרט" – אזי הגילוי של הספירה, שהוא עיקר עניינה, הוא בתכלית השלימות.

[שייך להערה 50]:

בס"ב, בפירוש "עשרה עשרה הכף בשקל הקודש" – עשרת הדברות ועשרה המאמרות:

במאמר הרבי הרי"צ הלשון הוא: "ושניהם בשקל הקדש, להמשיך אור העליון ולהשלים הכוונה העליונה בבריאת העולם" – ולכאורה כוונתו, אשר אין הכוונה

4) ראה בכל זה גם ד"ה שלום רב תש"ד סעיף ו' (סה"מ תש"ד עמ' 75 ואילך). וראה שם בסוף הסעיף: "וע"י התקשרות מוחין ומדות שלו בהמוחין ומדות דתורה ומצוות ותפלה שהן בחינת עשר ספירות דאצילות הרי הוא ממשיך בחינת עשר ספירות במלכות שיהיה גילוי אלוקות בעולם".

3) בדרך אפשר ניתן להמחיש זאת באופן הבא: אילו יצוייר אשר במקום שהרב ישפיע בעצמו, הוא יבקש מתלמיד פשוט לקרוא את התוכן שרוצה לומר. בצורה כזו בוודאי אין את כל החיות וכו' שמכניס הרב כשמדבר בעצמו. ומעין זה יתכן גם במשפיע עצמו.

כאן לקדושת התורה מצד עצמה, אלא לזה שע"י התורה נשלמת הכוונה העליונה, ובזה יש דמיון בין עשרת הדברות ועשרה המאמרות – "שניהם בשקל הקודש" – ששניהם יחד משלימים כוונה זו.

[שייך להערה 51]:

בעניין פעולת עשרת הדברות ועשרה מאמרות זה בזה:

בעניין פעולת עשרת הדברות בעשרה מאמרות מדגיש "שבריא את העולם היא ע"י העשרה מאמרות כמו שהם בתורה". ונתבאר שמה שמצד לכאורה, כי עיקר העניין הנוגע כאן – שהתהוות עצם מציאות העולם וכל פרטי הנבראים מאין ליש היא ע"י התורה (ולא רק שהתורה פועלת בעולם תוספת קדושה). ולכן יש קשר ושייכות בין כל עניין בעולם למקורו ושרשו, שפועל בו עליו וכו'.

אמנם, לכאורה יש בדברים גם תוספת הדגשה לגבי המבואר לפני זה, אודות הפעולה שנעשית בעולם ע"י לימוד התורה של האדם – שהאדם לא רק "מקיים" את העולם וממשיך בו אור אלוקי, אלא פועל בעולם חידוש מעיקרא, בדוגמת החידוש של בריאת העולם מאין ליש⁵. ויל"ע בזה.

[שייך להערה 63]:

אודות קביעת החודשים דווקא ע"י בני ישראל למטה:

במקומות אחרים מבאר, שבענין קביעות החודשים והמועדים – מודגש במיוחד העילוי שנעשה ע"י הלימוד למטה, ומב' טעמים:

(א) בירור הלכה בכלל, קשור עם כך שהקליפות מכסות על הניצוץ האלוקי (כמבואר בפנים המאמר). אמנם, קביעות החודשים – היא תוצאה מסדר הבריאה (מהלך השמש והירח) שנקבע ע"י הקב"ה ואין בו שינויים, ובזה לכאורה נוגע בעיקר הקביעות והמציאות בפועל כפי שנקבעה מצד למעלה (ובמילא גם ההשפעות מלמעלה הקשורות עם מועדים אלו) – וזהו החידוש, שגם קביעות החודשים והמועדים, וכל ההמשכות האלוקיות הקשורות בהן, נקבעת ע"י בית דין של מטה דווקא⁶.

(6) ראה שיחת ש"פ חוקת תנש"א הערה 23 – תו"מ התועדויות תנש"א ח"ג עמ' 411.

(5) ולכאורה מבואר מעין זה בשיחת ש"פ נשא תנש"א. עיי"ש בארוכה (סה"ש תנש"א ח"ב עמ' 584 ואילך).

ב) המעלה של בירור הלכה בשאר העניינים, היא רק כאשר פסקו את ההלכה לאמיתתה, מה שאין כן כאשר טעו בדין. אמנם בענין קידוש החודש, אומרים חז"ל⁷: "אתם אפילו מוטעים, אתם אפילו מזידים" – "שגם כשקידשו את החודש במזיד היפך דיני התורה הרי זה מקודש, ו(גם אז) אומר הקב"ה לבית דין של מעלה אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה"⁸.

[שייך לעמ' 31]:

בתחילת סעיף ג', הדיוק מדוע מקדים ששון ושמחה לחתן וכלה:

על שאלה זו לא נתבאר בפירוש התירוץ במאמר דידן. וראה סוף ד"ה כל הנהנה תרפ"ט⁹. ונתבאר בהרחבה בד"ה אשר ברא תשמ"ח ס"ב ואילך¹⁰. ונקודת העניין שם, אשר לצורך היחוד והחיבור של חתן וכלה, משפיע ומקבל שהם הפכים "צריכים גם נתינת כח מהקב"ה (שלישי) שלמעלה משניהם", ולכן "מקדים לזה ששון ושמחה, שהשמחה פורצת את כל הגדרים", והיא הקדמת הנתינת כח לחיבור החתן וכלה שלאחר זה. עיין שם בארוכה.

[שייך להערה 164]:

בסוף סעיף ד', ב' עניינים בגילויי שע"י הצמצום:

במאמר מבאר שני עניינים עיקריים שנפעלים ע"י הצמצום והם הכוונה הפנימית (שבו: א) המשכת האור האלוקי גם בעולמות, (ב) עשיית העולם "דירה לו (לעצמותו) יתברך". ואולי יש לומר (וצריך בירור האם כן הוא), שב' עניינים אלו מתאימים לשני האופנים שהזכיר קודם בעניין הצמצום:

א) הצמצום הוא בשביל הגילוי (בדוגמת רב ותלמיד) – ע"י זה נמשך האור האלוקי גם בעולמות (כמו שהצמצום הוא אמצעי להמשכת שכל הרב לתלמיד קטן).

ב) ושהצמצום עצמו הוא מצד החסד "האהבה גרמה את הצמצום" (בדוגמת אב העושה מעשה נעוה בשביל הבן) – שזהו העניין של "דירה בתחתונים", שהעצם שלמעלה נמשך בגילוי דווקא בתחתונים (כמו שאצל אב ובן, הקשר העצמי ביניהם מתבטא דווקא בכך שמשתעשע עם הבן). ועצ"ע.

7) ר"ה כה, א.

8) ש"פ חוקת הנ"ל הערה 13.

9) סה"מ תרפ"ט עמ' 3-102.

8) ד"ה מצוה משתשקע החמה תשל"ח

10) תו"מ דרושי חתונה עמ' רנז.

8) עיף ו' (סה"מ מלוקט ח"ב עמ' כט). וראה שיחת

[שייך לעמ' 58]:

בסעיף ה', ביאור בחינת "חפץ חסד":

יש להבהיר יותר את ההבדל בין דרגת הרצון (סתם) לדרגה של "חפץ חסד", על פי דברי כ"ק אדמו"ר האמצעי בנידון¹¹:

הנפש עצמה הריהי נעלית ומושללת לגמרי מכל הכוחות הפרטיים, ובכל זאת רואים שהיא מצטמצמת ונמשכת בכל הכוחות הבאים ממנה, עד לדרגה בה קיימת "השתלשלות" של הכוחות זה מזה, לפיכך, האדם יכול לחוש בשני רובדים בכוחות נפשו: אופן אחד, שכל כח קשור עם הכח הנמשך ממנו (ולהיפך), כלומר: הרצון – גורם לשכל לחשוב על טוב הדבר וכיצד להשיגו, מסקנת השכל – מעוררת את הרגש במידות (וכן ברגש המידות משתקף "טוב" הדבר שהובן בשכל), וכך הלאה עד המעשה.

אמנם יש רובד נעלה יותר, בו בכל כח נרגש בשוה בלי שום הבדל – שזה האדם עצמו: המעשה – הוא ביטוי שלי, המידות – אף הם ביטוי שלי, וכן השכל והרצון. ובלשון כ"ק אדמו"ר האמצעי: "וזהו נקרא ידיעת עצמו שהוא מה שנמשך מחיי נפשו ברצון ושכל וכל האברים מראש לסוף כו'. . ששון שם הראש והסוף כאחד". אם כן, בדרגת הרצון סתם, כבר ניכרת "השתלשלות הכוחות" בנפש; ואילו דרגת "חפץ חסד" – עם שהיא מהווה סיבה ראשונית לכל הכוחות, אך לגבי "שון שם הראש והסוף כאחד".

[ההבדל האמור מתבטא בשני עניינים: א) עד כמה יש לדבר הנרצה תפיסת מקום כלשהי, או שאין עניינו אלא השלמת הרצון; ובנמשל – עד כמה יש תפיסת מקום לעולמות (ועניין זה מודגש במקומות אחרים, וראה לקמן). ב) אופן הרצון עצמו – אם הוא בבחינת "ציור", כלומר, האם לרצון יש שייכות למדרגות הנמשכות ממנו, או שהוא "חפץ" המרום לגמרי מה"ציור" של המדרגות הבאות ממנו, אף שהוא הסיבה להם – וזו עיקר ההדגשה במאמר כאן (וכפי שנתבאר בסיום הסעיף)].

ועל פי כל האמור, בנמשל: בחינת החסד, ואף לשורשה במוחין וברצון – יש להם כבר שייכות "ממשית" לעולמות, כמו שהמידות שייכים לזולת (וממילא, יש גם לעולמות תפיסת מקום כלשהי לגביהם). אבל בחינת "חפץ חסד" – מחד, היא מופשטת לגמרי מכל שייכות וקשר לדבר חיצוני (ולכן מצדה אין תפיסת מקום לעולם

זה היום תשמ"ב (שנסמן בהערה 65 במאמר) – מיוסד בחלקו על הביאור שם).

11) עטרת ראש שער ראש השנה פרק יא (יב, ב). – המדובר שם הוא בהבדל שבין דרגת חפץ חסד והרצון לעולמות שלאחר מכן. מאמר

וכל עניינו הוא רק השלמת רצון ה'). אמנם, סוף כל סוף, הרי זו "ירידה" והמשכה כלשהי באור האלוקי, שכן אין זו האור כפי שהוא בפשיטותו לגמרי, כי אם "החפץ הוא שיהיה חסד".



ולשלימות הדברים, כדאי להוסיף:

הוזכר לעיל המבואר במקומות אחרים, שההבדל בין רצון סתם לבחינת "חפץ חסד", הוא עד כמה יש תפיסת מקום לדבר הנרצה, ובענייננו: עד כמה יש תפיסת מקום לעולמות המתהווים ממנו.

ביאור זה מסביר שאלה נוספת (אף שלנידון כאן היא עניין צדדי): מכיוון שסיבת ההתהוות בשרשה הראשון היא בבחינת "חפץ" שלמעלה מכל ציור – מדוע נוגע "שהחפץ הוא שיהי' חסד", כלומר, שמבחינה זו יימשך דווקא חסד, וההתהוות בפועל תהיה ע"י מידת החסד?

ונקודת הביאור בקצרה: הקב"ה רצה שיתהווה עולם עם "מציאות" וגדרים משלו, ובו תושלם הכוונה העליונה. ולכן הייתה ההתהוות על ידי "מידת החסד", כיון שמצד "חפץ חסד" בלבד, לא נרגש "עולם", אלא רק רצונו של הקב"ה.

ויובן על פי משל שמביא רבינו משיחות כ"ק אדמו"ר הריי"צ¹²: פריץ שהזמין איכר אחד, ורצונו עליו "לעבוד" במגל – להניע אותו הנה והנה בחדרו של הפריץ כפי שהוא עושה בעבודתו בשדה, והפריץ הבטיח לו שכר עבור "עבודתו". מתחילה נתרצה האיכר, אך לאחר שעבד זמן קצר התחרט בטענה ש"אין העבודה ניכרת"...

ולכאורה יש להבין בתוכן הסיפור: מה משנה אם העבודה ניכרת, הרי גם כשקצר תבואה היא לא היתה שלו, וכל מטרת עבודתו הייתה בשביל הכסף, והפריץ הרי שילם לו, ומה איפוא אכפת לו אם קצר תבואה בפועל או לא? והביאור, גם בדבר שנעשה רק כאמצעי למטרה אחרת, צריך שיהיה איזה תענוג ותועלת בעצם הדבר, אחרת אין בדבר חיות וקיום.

ובנמשל: אילו הייתה הבריאה רק מצד "חפץ חסד", כלומר – רק לצורך השלמת ה"חפץ" והכוונה העליונה, ללא כל מטרה פרטית השייכת ל"אמצעי", מציאות הבריאה עצמה, אז הייתה הבריאה מלכתחילה באופן אחר לגמרי ובטלה לגמרי לסיבתה. אך תכלית הכוונה הייתה, כאמור, שיהיה "מציאות" של עולם, ובמציאותו לפעול המשכת האור האלוקי ועד שיהיה "דירה לו יתברך בתחתונים".

(12) סה"ש תר"פ-תרפ"ז עמ' 27. וראה גם לקו"ש ח"ג עמ' 1010.

דבר זה נעשה ע"י שהחפץ הוא לחסד דווקא, וממידת חסד זו מתהווה העולם בפועל; דבר המעניק למציאות העולם תוכן וחיבות.

[אלא שבמשל האמור, הצורך בתענוג בפרטי כל דבר ואי-הסתפקות בכך שהוא אמצעי לדבר אחר – הוא מצד טבע שהטביע הקב"ה באדם; שהאדם זקוק לחוש תועלת וסיפוק גם בדבר שהינו עושה כאמצעי לדבר אחר, ואם לא הוא מאבד את החיות והחשק לעשות זאת והדבר בטל. אך בנמשל, כפשוטו, בוודאי שביכולתו של הקב"ה לברוא עולם כזה שיהיה אך ורק "אמצעי" למילוי רצונו ללא כל תוכן וחיבות עצמאית. אלא שרצונו היה שתהיה מציאות העולם, ובו לפעול ע"י העבודה את הכוונה האלוקית].

לזכות חברי המערכת, העוסקים והמסייעים

בהוצאה-לאור של "מאמר מבואר":

אברהם יעקב בנימין בן פנינה

אורי בן רחל

אסף חנוך בן דבורה

ברוך בן שיינא חנה

לוי בן לאה מרים בלומא

מנחם מענדל עזרא בן אורלי חיה

שמואל אלכסנדר סענדער בן מלכה פערל

שניאור זלמן צבי הירש בן טילא העניא

שיחיו

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' **יצחק דוד** ע"ה

בן הרה"ח ר' **מרדכי אברהם ישעי'** ע"ה

גראנער

שליח כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א באוסטרלי

במשך חמישים שנה

נלב"ע ד' תמוז תשס"ח

ת.נ.צ.ב.ה

•

ולזכות

הרבנית מרת **דבורה תחי' גראנער**

לאריכות ימים ושנים טובות

מתוך בריאות הנכונה ולנח"ר מכל יוצאי חלצי'

ותזכה בתוככי כלל ישראל לקבל פני משיח צדקנו בקרוב ממש

לעילוי נשמת

שליח כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א לעיר נהרי'

הרה"ת ר' ישראל ברוך ע"ה

בן - יבלחט"א - הרה"ת ר' שלום דובער שליט"א

בוטמן

נפטר בליל ש"ק ו' אדר שני ה'תשע"ד

•

יה"ר שנזכה תומ"י לקיום היעוד

"והקיצו ורננו שוכני עפר" והוא בתוכם

בגאולה האמיתית והשלימה תומ"י ממ"ש

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו התמימים - בפרט,

משלוחיו, חסידיו וכלל ישראל - בכלל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומיד ממש