

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת ויקרא

תשפ"ג

ד"ה "להבין שורשי הדברים - קחו מאתכם תרומה" (ב)

הוספות לתורה אור ויקהל, דף קיג עמודה ד

לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים לפרסם את סדרת השיעורים על ד"ה "קחו מאתכם תרומה", והשבוע מתפרסמים השיעור השלישי והרביעי, מתוך תשעה. נזכיר, כי ניתן ללמוד כל שיעור בפני עצמו, ואין הכרח לקרוא את כל השיעורים בכדי להבינם - אם כי כמובן כך מתקבלת תמונה שלמה יותר של העניין.



תוכן העניינים

3..... סובב כל עלמין ואור המקיף - מתלבש בבחינת העלם

9..... חיצונית המלכות שמאירה בבחינת ממלא

14..... העלאת מים נוקבין - לגילוי סובב בממלא

15..... העלאת מים נוקבין לעולם התיקון

17..... האור נמשך ממילא לתוך הכלי

20..... תוהו ותיקון באדם



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו לטלפון 0528868823

ב. וכל זה בחינת ממלא כל עלמין באצילות ובבריאה יצירה עשיה. אך בחינת טובב באצילות בבריאה יצירה עשיה, היינו בחינת הארת אור מקיף שאינו מתלבש תוך כל עלמין, כידוע. ואין הפירוש שאינו מתלבש כלל, אלא שהוא מתלבש בבחינת העלם. והעניין הוא כמו שכתוב בעץ חיים, דגם בחינת אור מקיף הוא בא לידי חיות, להחיות בבחינת גילוי אור כמו אור הפנימי. וכמו שנתבאר שם בעניין צמצום הכלים, אור פנימי מצחצח מבפנים והאור מקיף מבחוץ וכו', וכמ"ש מזה בהביאור על פסוק "יביאו לבוש מלכות", וגם בכמה מקומות בעץ חיים מבואר שהאור מקיף גם כן מחיה. אך ורק שבחינת מקיף הוא מחיה בהעלם.

טובב כל עלמין ואור המקיף – מתלבש בבחינת העלם

ב. וכל זה, מה שדיברנו על המלכות, הוא בבחינת ממלא כל עלמין, כלומר זוהי אותה 'רוח אלוקים', בין שהיא באצילות, ובבריאה יצירה עשיה. הרוח הזו חודרת לתוך המציאות של העולם, והיא ממלאת את מציאות העולם מתוכה.

אך בחינת טובב, בחינת 'טובב כל עלמין', בין באצילות ובין בבריאה יצירה עשיה, היינו בחינת הארת אור מקיף - לא אור פנימי אלא אור מקיף. שאינו מתלבש תוך כל עלמין, כידוע. הוא איננו נמצא בתוך כל העולמות, אלא מעבר לעולמות. והוא מדגיש: ואין הפירוש שאינו מתלבש כלל, אלא שהוא מתלבש בבחינת העלם. כשאנחנו אומרים שהוא לא מתלבש בעולמות, אין הכוונה לומר שהאור הזה הוא מקיף. זו הייתה נקודה שהייתה שנויה במחלוקת גדולה, אולי אחת הנקודות הבודדות שבהן כנראה היו חילוקי דעות בין חסידים למתנגדים - ההגדרה של טובב כל עלמין. על פי החסידים, האור של טובב כל עלמין מתלבש בעולמות, מתגלה בתוכו ופועל בתוכו, אלא שהוא פועל בתוכו בבחינת העלם. במובן הזה, ההבדל בין ממלא כל עלמין לטובב כל עלמין, הוא שיש הבדל בין כוח החיים שנמצא

בתוך המציאות של העולם הזה אבל הוא מובחן כבר, לבין דבר שהוא מצוי לא פחות אבל הוא איננו מובחן כלל. יש דבר שהוא נמצא אבל איננו מבחין במציאותו כל עיקר. העובדה שהוא מצוי פועלת בדרך מסוימת, אבל הזו איננה פעולה שיש בה איזושהי הרגשה. בהמשך, הוא עוד יבאר את העניין הזה.

והעניין הוא כמו שכתוב בעץ חיים, דגם בחינת אור מקיף הוא בא לידי חיות, להחיות בבחינת גילוי אור כמו אור הפנימי. כתוב בספר בעץ חיים שגם האור המקיף איננו דבר שנמצא בחוץ, אי שם, אלא הוא מחיה את הדברים. וכמו שנתבאר שם בעניין צמצום הכלים, שאור פנימי מצחצח מבפנים, והאור מקיף מצחצח מבחוץ, וכמ"ש בכמה מקומות, וגם בכמה מקומות בעץ חיים מבואר שהאור מקיף גם כן מחיה. העניין של החיות הנובעת מהאור המקיף מופיע בכמה מקומות, והנקודה היא שהחיות של העולם איננה נובעת רק מהאור הפנימי, אלא גם מן האור המקיף.

אך ורק שבחינת מקיף הוא מחיה בהעלם. כאן נשאלת השאלה: מה זאת אומרת מחיה בהעלם? לכאורה, זה דבר שכמעט סותר את עצמו, זה ביטוי מאוד לא ברור: מדובר פה על דבר שמחיה, אבל הוא אומר שהוא מחיה בהעלם. כשאני אומר שהאור הפנימי האלוקי



ועניין החיות בהעלם, ידוע בפירוש הפסוק: "את השמים ואת הארץ אני מלא", אני מבחינת עצמיות אלוקות, ולפעמים נאמר: "מלא כל הארץ כבודו", שאינו אלא בחינת זיו בלבד. אך הנה, בחינת סובב כל עלמין מחיה כל העולמות בהשוואה אחת, בלתי חילוק מדרגות כלל, והיינו בבחינת הרוממות וההתנשאות כנ"ל שהוא בחינת פנימיות מלכות דאצילות, שאינו נעשה עדיין בחינת מקור לבריאה יצירה עשייה, וכמו שכתוב: "המלך המרום" וכו', ובבחינת הרוממות הכל שווין כקטן כגדול. וזה שנאמר "אני מלא", בשמים ובארץ בהשוואה אחת (עיי' מזה בסידור חלק ב סוף ד"ה להבין המאמר כד אנת תסתלק מינייהו אתשאר וכו'. ועיי' מזה בהביאור על פסוק "יביאו לבוש מלכות").

הוא אור שמחיה בגילוי, הוא מחיה בגילוי מהבחינה הזו שאני מרגיש שיש בתוכי חיים. אז באיזה אופן הוא מדבר על זה שיש דבר שמחיה אבל בהעלם? מה המשמעות של 'מחיה בהעלם'?

והוא מסביר קצת את העניין הזה: **ועניין החיות בהעלם, ידוע בפירוש הפסוק: "את השמים ואת הארץ אני מלא"** (ירמיהו כג, כד) - **אני, מבחינת עצמיות אלוקות, ולפעמים נאמר: "מלא כל הארץ כבודו"** (ישעיהו ו, ג), **שאינו אלא בחינת זיו בלבד.** יש פה שני ביטויים שונים: מצד אחד יש "את השמים ואת הארץ אני מלא", שזה 'אני' ממש. לעומת זאת, הפסוק "מלא כל הארץ כבודו" זה ביטוי לגמרי אחר, משום ש-'כבודו' זה לא הוא בעצמו. הוא בעצמו מרומם ומתנשא, אבל 'כבודו' - הזיו שלו, הודו ויקרו - זה מה שממלא את העולם.

רק בדרך אגב: יש דבר ידוע שכתוב בהרבה ספרים, שמגילת אסתר יכולה כביכול להיקרא בשתי שכבות. שכבה אחת היא סיפור על המעשה - היה מלך כזה, חכם או טיפש (אמנם קהל ישראל תופס שהוא טיפש, אבל יש מחלוקת בגמרא (מגילה יב.) אם הוא היה מלך חכם או מלך טיפש), היה המן, הייתה אסתר וכך הלאה. אבל יש שכבה אחרת, והיא לא בהכרח שכבה של מיסטיקה גרידא, שבה רואים את הסיפור גם על המציאות של מעלה. בהקשר הזה, מדובר על כך שיש לחלק בין המקומות שבהם כתוב במגילה 'המלך' לבין המקומות שכתוב בהם 'המלך אחשוורוש'. במקומות שכתוב 'המלך אחשוורוש' זוהי הדגשה שמדובר על המלך אחשוורוש, וכשכתוב 'המלך' יש דו-משמעות, והמושג הזה נמצא כביכול בשתי השכבות.

והוא מסביר קצת את העניין הזה: **ועניין החיות בהעלם, ידוע בפירוש הפסוק: "את השמים ואת הארץ אני מלא"** (ירמיהו כג, כד) - **אני, מבחינת עצמיות אלוקות, ולפעמים נאמר: "מלא כל הארץ כבודו"** (ישעיהו ו, ג), **שאינו אלא בחינת זיו בלבד.** יש פה שני ביטויים שונים: מצד אחד יש "את השמים ואת הארץ אני מלא", שזה 'אני' ממש. לעומת זאת, הפסוק "מלא כל הארץ כבודו" זה ביטוי לגמרי אחר, משום ש-'כבודו' זה לא הוא בעצמו. הוא בעצמו מרומם ומתנשא, אבל 'כבודו' - הזיו שלו, הודו ויקרו - זה מה שממלא את העולם.

למשל, על הפסוק המפורסם: "בלילה ההוא נדדה שנת המלך" (אסתר ו, א), כבר בגמרא כתוב: "נדדו עליונים נדדו תחתונים" (מגילה

אך הנה, בחינת סובב כל עלמין מחיה כל העולמות בהשוואה אחת, בלתי חילוק מדרגות כלל. סובב כל עלמין מחיה את כל העולמות במדרגה אחת, בלי שיהיה הבדל בין עולם לעולם, בין מציאות למציאות. **והיינו, בבחינת הרוממות וההתנשאות כנ"ל, שהוא בחינת פנימיות מלכות דאצילות, שאינו נעשה עדיין בחינת מקור לבריאה יצירה עשייה, וכמו שכתוב: "המלך המרום לבדו מאז"** (ברכת

העניין הוא שהארת האור המקיף היא במהותה השראה שאיננה מתייחסת לדברים, למציאויות ולפרטים. היא איננה מתייחסת אליהם בתור פרט כזה או אחר, אלא היא מתייחסת אליהם כהוויות - יש דברים. כך גם מצד בחינת הרוממות כל העולמות הם נבראים, ומצד זה יש נבראים קטנים כמו יבחושים ויש נבראים גדולים כמו שרפים ואופנים, אבל הם בעצם כולם שייכים לאותה קטגוריה, ומבחינה זו ההבדלים הפרטיים שיש ביניהם הם הבדלים בינם לבין עצמם. לעומת זאת, ההבדל שיש בין בורא לנברא הוא הבדל שחותך את הדברים, עד כדי כך שהשאלה 'איזה מין נברא הוא' היא בעיה משנית.

אני יכול לדבר על דבר מסוים דרך השאלה אם הוא קיים או לא-קיים, ואז כל הדברים הקיימים נכנסים לקטגוריה אחת, וההבדל בין קיים ולא-קיים הוא הבדל שבמהות. מבחינה זו, מעבר לכך שהוא קיים, השאלה אם הוא גדול מאוד או קטן מאוד היא שאלה משנית לעומת השאלה היא אם הוא קיים או בלתי קיים, אם זה דבר שנמצא או לא נמצא. כמובן שיש מערכות אחרות שבהן ההבדל שבין גדול וקטן הוא מאוד חשוב, אבל כשאני דן בשאלה העקרונית אם דבר מסוים נמצא או איננו נמצא, הבעיה של הגודל שלו נעשית שאלה לגמרי משנית.

הקב"ה בעצם מחיה את העולם מבחינת הרוממות, הוא מחיה את העולם בבחינת הוויות - שמציאות עולם היא דבר, שיש דבר כזה, יש משהו כזה כמו עולם; ומהצד הזה העולמות כולם קיימים, והקיום הבסיסי שלהם הוא מבחינת סובב כל עלמין. לעומת זאת, האופן הפרטי והמסוים של כל הוויה והוויה לעצמה, הוא העניין של השראה וההארה מבחינת ממלא כל עלמין, שאז נעשים ההבדלים בין סוג אחד לסוג אחר. זאת לעומת הצד של יצירת

זאת אומרת שיש רעש בכל העולמות, כלומר הזמן הקובע הזה הוא זמן שנמצא בכל העולמות כולם. כיוצא בזה אנחנו מוצאים גם שאסתר אומרת שהיא לא יכולה לבוא אל המלך, "כי אם נקראה בשם" (שם ב, יד). גם העניין הזה מופיע ברבדים אחרים בכל מיני ספרים, שלא רק אל המלך אחשוורוש, אלא הרבה יותר מזה - אל המלך העליון גם כן אי אפשר לבוא. מי שמנסה לחדור לחדרים הפנימיים, כמו במדינה - אחת דתו להמית, "לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחיה" (שם ד, יא). כלומר, גם שם יש מישהו שמנסה להיכנס לאיזשהו עולם פנימי, ומי שינסה להיכנס לעולם הזה אחת דתו להמית, אלא אם בחד גדול. לעניין הזה יש משמעות על פי הדוגמא הזו של המלך, שלא רק סתם אדם מן הרחוב איננו יכול לבוא אל המלך, אלא גם אשתו של המלך נמצאת באותה סכנה - שאם היא תבוא אל המלך בלי להיקרא, אחת דתה להמית.

מהצד התפיסה הזו של המלך בתור מלך מרומם במדרגה של עליונות, אין הבדל בין אנשים שונים, כיוון שהמלך הוא מהות אחת ושאר כל בני האדם הם מהות אחרת. אמנם יש הבדלים קטנים ביניהם, וההבדלים הללו חשובים בינם לבין עצמם, אבל הם אינם קובעים לגבי היחס שלהם אל המלך. זוהי הבחינה של המלכות בבחינת הרוממות, **ובבחינת הרוממות הכל שווין כקטן כגדול.**

זה שנאמר "אני מלא", בשמים ובארץ בהשוואה אחת. "את השמים ואת הארץ אני מלא" - פירוש הדבר שאינני יותר בשמים מאשר בארץ או בארץ יותר מאשר בשמים, כי מהבחינה הזו אין הבדל בין השמים והארץ. הרוממות של המלכות מתנשאת למעלה מן השמים ולמעלה מן הארץ באופן שווה.



אך שאין חיות זה בא בהתלבשות בתוך כל נברא בפרט כמו בחינת ממלא. וכמו כן יובן בחינת סובב כזה גם בעולם האצילות. והיינו בחינת מלכות דאין סוף עצמו, קודם שנצטמצם להיות עתיק לאצילות, שהוא על ידי בחינת הארת הקו וחוט שאחר הצמצום וכו'. והרי בחינת מלכות דאין-סוף הוא מאיר בהשוואה לכל ההשתלשלות דאצילות בריאה יצירה עשיה, וכמו שכתוב בעץ חיים: דהאור אין סוף ממלא כל החלל וכו'. וגם לאחר הצמצום הנקרא מקום פנוי באמצעותן, הנה בחינת אור אין-סוף שלפני הצמצום נקרא בחינת סובב, להקיף כל החלל בהשוואה אחת כנודע, וד"ל.

בכללה, של הקיום כקיום, וזוהי החיות שבאה מבחינת הסובב.

וכמו כן יובן בחינת סובב כזה גם בעולם האצילות. כלומר, כשם שאנחנו יודעים שמעולם האצילות יש מדרגה כזו שהמלכות סובבת כל העולמות, והיא מצויה כהשראה כללית מבלי שהיא מתייחסת לאיזשהו יצור - כיוצא בזה, יש גם את אותו העניין בדרגה גבוהה יותר: **והיינו בחינת מלכות דאין סוף עצמו, קודם שנצטמצם להיות במדרגה מסוימת, שהיא עתיק לאצילות, כלומר מידת הרוממות של האצילות. שזה שנעשה הצמצום הוא על ידי בחינת הארת הקו וחוט שאחר הצמצום. והרי בחינת מלכות דאין-סוף, במהותו הוא מאיר בהשוואה אחת לכל ההשתלשלות דאצילות, בריאה יצירה עשיה.** במקום אחר הוא קורא לעניים הזה: "מתחת זרועות עולם" (דברים לג, כז) - ההוויה האלוקית שהיא הבסיס של כל המציאות בעולם. מן הצד הזה, אין הבדל בין המציאות בראשית כל העולמות לבין כל שאר כל העולמות.

וכמו שכתוב בעץ חיים, בתיאור של הבריאה בעץ חיים, כתוב שבהתחלה: דהאור אין סוף היה ממלא את כל החלל. אחר כך נצטמצם האור ונעשה חלל פנוי, ובתוך החלל הפנוי הזה נמצא כל העולם. **וגם לאחר הצמצום הנקרא מקום פנוי באמצעותן, הנה בחינת אור אין-סוף**

העולם בכללה, שם יש 'כקטן כגדול', שכן "את השמים ואת הארץ אני מלא" באותו האופן.

אך, שאין חיות זה בא בהתלבשות בתוך כל נברא בפרט, כמו בחינת ממלא. יש חיות של הקיום בכללו, של קיום כהגדרה, ורק לאחריה מגיעה השאלה מהו הסוג של הדבר הזה שקיים. השאלה הזו נוגעת לקיום הפרטי של הדבר, והקיום הפרטי שלו הוא מבחינת הממלא. ההארה הזו מגדירה מהי ההגדרה של הקיום - אם הוא קיים באופן רוחני או באופן גשמי, ובאיזה צורה הוא גשמי, כלומר באיזה מופע גשמי הוא קיים: מה גודלו, מה משקלו וכיוצא בזה. זוהי החיות הפרטית של הנברא, שהיא דבר מוגדר בעצם הקיום שלו, בעצם העובדה שיש מציאות כזו בתוך העולם.

בחקירה של דברים שנעשית בכל מיני אופנים, יש פעמים שאני מגיע באופן תיאורטי להנחה שדבר מסוים צריך להיות קיים, ובעצם איני יודע שום פרט עליו חוץ מזה שמציאות כזו צריכה להיות שם. מבחינה של הגדרה, זה בערך כמו השאלה מה אני יודע על הדבר הזה שרוחש מהצד השני של הפרגוד. אני יודע משהו נמצא שם, אבל מה נמצא - האם זה פיל, שד, או עכבר - את זה איני יודע, ובשביל זה צריך להרים את הפרגוד. אבל בינתיים אני יודע שיש שם משהו, שיש שם דבר, הוויה. זה העניין של ההוויה



חושבים או חולמים, הם מדברים, והוא בעצם מדבר ומבטא משהו מהמחשבות שלו. כשמקשיבים לדבר כזה, כשבן-אדם כביכול מדבר בינו לבין עצמו, אז אני יכול לקלוט מהו הרצף של המחשבה. מי שמסתכל באנשים כאלו יכול לראות שכשהוא נכנס להתרגשות יותר גדולה או להתעמקות יותר גדולה, הוא יכול להפסיק לדבר - ואז נוצר חלל, ומבחינתי כשומע משהו חסר לי עכשיו. אבל בשביל אותו האיש שחושב, עדיין יש רצף אחד של מחשבה שבכלל לא משתנה, ועבורו המחשבה ממשיכה בדיוק באותו האופן, למרות שמבחינת השומע יש שם חורים ברצף הזה.

בעצם, כאשר אני חושב ומבטא את עצמי אני יכול לחשוב ברצף אבל לבטא את עצמי במקוטע. במקרה כזה אני בעצם יוצר חללים שהם חללים סובייקטיביים - כלומר חללים מבחינת השומע ולא חללים מבחינת האומר. האומר נשאר אותו דבר בעצמו, אבל לשומע פתאום נוצר חור מסוים.

העניין של מלכות דאין סוף בעצם קשור לעניין של הדיבור - היא הדיבור או המחשבה האלוקית. המחשבה הזאת נחשבת לעולם, ומבחינתה אין הבדל; אלא שהיא לא תמיד מגיעה לפועל, ולכן יש באמצע חלל. החלל הזה הוא החלל שבו המציאות הסובייקטיבית שלנו מתגלה, אבל מבחינתו כל זה לא קיים.

כדי שזה לא יראה רק כדברים מופשטים לגמרי. יש סיפור על בנו של בעל התניא, שהיה בן אדם מפורסם בכל מיני עניינים אקסטימיים. הוא היה מדבר הרבה מאוד דיבורי חסידות, ולמעשה אחד הדברים הכי מופלאים היה שהוא גם נפטר ככה. הוא אסף את מי שהיה סביב למיטתו, ואמר איזה מאמר חסידות, ובאמצע משפט הוא נפטר. מסופר שיום אחד הביאו אותו לאיזה מקום בעיר

ברוך הוא **שלפני הצמצום הוא נקרא בחינת טובב, להקיף כל החלל בהשוואה אחת כנודע, וד"ל.** גם בספרים אחרים מדובר על כך שיש חלל, חור כזה, שהאור הזה מקיף את כולו, ומהצד הזה הוא מקיף גם את הקצה העליון שלו וגם את הקצה התחתון שלו. בתוך העיגול הזה בעצמו יש את נקודת הראשית של הקו ואת ההמשך שלו עד למטה.

לדוגמא, להבדיל, הבחינה הזו היא כמו אי שנמצא בתוך הים, שהוא מוקף מכל הצדדים שלו. הים מקיף אותו בין בקצה אחד בין בקצה השני, ובעצם הוא שווה מכל הקצוות. באותו אופן, זה גם מה שהוא אומר בנוגע לכך שהאור שלפני הצמצום הקיף את הכל ומילא את הכל. יש בתניא, באגרות קודש, מכתב ארוך מאוד שעוסק בבירור של הבעיה המהותית הזאת. אדמו"ר הזקן חושב שהצמצום הוא בעצם לא אובייקטיבי, אלא שהצמצום - החלל הפנוי - הוא חלל פנוי סובייקטיבי, כלומר שהחלל הוא פנוי מבחינת העולמות אבל לא מבחינת הבורא. זאת אומרת שבשבילנו יש חלל פנוי - לאו דווקא שבבילנו כבני אדם, אלא בשביל כל המציאות כולה - ואילו בשביל הקב"ה אין שום חלל. מהצד שלי אני כביכול רואה מרחב ריק, והמרחב הריק הזה הוא מאוד משמעותי משום שהוא הפער והאין סוף שיש בין אדם לאלוקים. זהו פער שאי אפשר לגשר עליו, זוהי התהום הגדולה ביותר של המציאות שאי אפשר לעבור מעליה, והיא בעצם ההכנה למלכות. מה שבבילנו הוא ריקנות גמורה, זה בעצם רק מה שאנו רואים; אבל מנקודת הראייה שלו, הצמצום בכלל לא קיים.

יש דימוי שמובא בכמה מקומות. יש למשל בן-אדם שחושב משהו, ויש אנשים - אני לא יודע אם זו מידה טובה או רעה - שבשעה שהם



ובכל זה מובן יותר פירוש "ארוממך אלוקי המלך", דפירוש 'ארוממך' קאי על הרוממות דסובב כל עלמין, בין באצילות בין בבריאה יצירה עשיה, ובאצילות היינו בחינת מלכות דאין סוף עצמה, ובבריאה יצירה עשיה היינו בחינת מלכות דאצילות עצמה קודם שיורד האור להצטמצם בבחינת ממלא כנ"ל, שמאיר לכל ההשתלשלות בהשוואה אחת כנ"ל. וזהו "ארוממך אלוקי המלך", פירוש: מה שארוממך אלוקי בבחינת הרוממות וההתנשאות להיות בחינת סובב, היינו בבחינת המלך, שהוא בחינת פנימית מידת המלכות ולא בחינת חיצונית שבה. כי בחינת חיצונית שבה יורד להאיר למטה בבריאה יצירה עשייה בבחינת ממלא כנ"ל, וכמו כן באצילות, היינו בחינת הארת הקו שאחר הצמצום שמאיר בכל האצילות בבחינת ממלא כנ"ל.

ההבחנה הזו בין האובייקטיבי והסובייקטיבי יוצרת דמימה כלפי חוץ, והיא בעצם החלל הזה. מבחינת המחשבה הדבר הפנימי נמשך באותו רצף, אבל מבחוץ נוצר חלל - וזה החלל הפנוי. לכן האור לפני שהוא הצטמצם והאור אחרי שהוא הצטמצם הוא במציאות אותו דבר, והחלל בעצם נוצר רק מבחינתי. מבחינה זו, ההארה שלפני הצמצום היא ההארה שמצויה בכל הדברים, והחלל הוא בעצם לא חור בתוך המציאות אלא מעין דבר שמודבק על גביה. כלומר המציאות הזו קיימת, אלא שמצד מסוים יש בשבילי חורים שלקב"ה אין אותם.

להבדיל, יש אנשים שיש להם פגמים בעדשת העין - וזה דבר מאוד לא סימפטי. במקרים כאלה, בן-אדם יכול להסתכל על דבר מסוים, וחלק מהמקום שעליו הוא מסתכל הוא פשוט חור שחור - אין שם שום דבר. ככה בערך הוא מגדיר את החלל הפנוי: החלל הפנוי הוא החור שיש לו בעין. בקיצור, הנקודה המרכזית היא שהחלל הפנוי הזה הוא החלל של המסתכל ולא החלל של המציאות.

שהוא היה אורח בה, הוא היה שם בבית הכנסת ואמר מאמר. הדבר המוזר היה שכרגיל הוא היה מדבר באופן מאוד שוטף ומאוד ברור - אפשר לראות את זה גם בכתיבה שלו, זו כתיבה מאד ארוכה, מפורטת ומאוד מסודרת מצד מסוים - אבל במקרה הזה הוא דיבר בצורה מקוטעת. מדי פעם הוא הפסיק ולא היה מדבר, ומשפטים לא התקשרו אחד עם השני. במהלך המאמר לא שאלו אותו, מפני שזה לא נהוג ולא מקובל. למחרת, כשהוא היה כבר במצב שאפשר היה לדבר איתו, אחד החסידים אמר לו: רבי, המאמר של אתמול היה מאוד מוזר! והרבי שאל אותו: איזה מאמר? והחסיד תמהה: מה שאמרת בבית הכנסת! והרבי השיב לו: איזה בית כנסת? בעצם, התברר שהוא בכלל לא ידע מה קרה; כלומר לקחו אותו - אז הוא הלך.

זה היה ידוע שבזמנים שהוא היה באיזושהי דבקות, אפשר היה להביא אותו ממקום למקום, והוא בכלל לא היה שם לב. הוא עמד על הבמה והוא בכלל לא דיבר אל הקהל - אלא הוא בעצם המשיך את הדבר שהוא חשב בו, והמילים שהוא אמר היו קטעים שנפלטו במקרה. לכן הם באמת היו לא מובנים - מפני שהוא לא אמר דבר כדי לומר אותו, אלא הוא בעצם חשב על איזה דבר, ומפעם לפעם הוא ביטא בפה את הדבר הזה.



הוא יאמר שזה גלים של דבר שלא קיים. אני יודע מה זה גלי ים - כי אני יודע מה זה גלים ואני יודע מה זה ים, אז אני יודע מה זה גלי ים; אני יודע מה זה גלי קול - כי אני יודע שיש גלים של אוויר; אבל מה זה גלים חשמליים או גלי אור? אז זה גלים של דבר לא קיים. כלומר מהו הדבר הזה שעליו זה עושה גלים - אינני יודע. אם כן, יש בעצם גלים של דבר שאינו קיים. כמדומני שזה המצב בפיזיקה של ימינו, שיש גלים בדבר שבכלל איננו קיים בתור מציאות, אבל היחס לגלים האלו הוא עדיין בסדר גמור - הם נמצאים יפה. זה רק כדי להראות איפה נמצא העולם של האידאות הלא מוגדרות.

לענייננו, העניין של 'ארוממך' הוא הרוממות, מפני שהוא מאיר לכל המציאות בהשוואה אחת. מבחינה זו, מה שיש או אין זה לא משנה - הוא חדור בכל המציאות, ועדיין - האופן שבו הוא נמצא זה באופן שבו המציאות איננה חשה אותו, כמו העניין האחרון שהזכרתי - שאנחנו מרגישים רק את הגלים אבל לא את הדבר בעצמו.

וזהו "ארוממך אלוקי המלך", פירוש: מה שארוממך אלוקי בבחינת הרוממות וההתנשאות להיות בבחינת טוב, הוא היינו בבחינת המלך, שהוא בבחינת פנימית מידת המלכות ולא בבחינת חיצונית שבה. כלומר כשאני אומר 'ארוממך אלוקי', זה כשאני מתייחס אל בבחינת הרוממות שלך - אל מהותו של המלך, שעניינו הוא ההתנשאות.

כי בבחינת חיצונית שבה יורד להאיר למטה, בבריאה יצירה עשייה בבחינת ממלא כנ"ל, וכמו כן באצילות, היינו בבחינת הארת הקו שאחר הצמצום שמאיר בכל האצילות בבחינת ממלא כנ"ל. יש לנו מציאות, וחיצוניות המלכות היא זו שפועלת בתוכה. חיצוניות המלכות היא הדבר שמתגלה בתוך המציאות, אבל הוא

חיצונית המלכות שמאירה בבחינת ממלא

ובכל זה מובן יותר, פירוש "ארוממך אלוקי המלך" (תהילים קמה, א), דפירוש 'ארוממך', קאי, מתייחס, על הרוממות דסובב כל עלמין, בין באצילות בין בבריאה יצירה עשייה, כמו שהוא הסביר. ובאצילות היינו בבחינת מלכות דאין סוף עצמה, ובבריאה יצירה עשייה היינו בבחינת מלכות דאצילות עצמה קודם שיורד האור להצטמצם בבחינת ממלא כל עלמין כנ"ל, שאז על ידי הצמצום הוא מאיר לכל ההשתלשלות בהשוואה אחת כנ"ל. כפי שהוא אמר, מהצד הזה אין בכלל הבדל בין הקטן והגדול, הנמוך והגבוה.

אין לנו רעיון כזה במציאות שלנו, חוץ מאשר האידאה שפעם הייתה משולבת בפיזיקה, והיא בוודאי יותר מסובכת מאשר איזושהי אידאה בקבלה, וזה נעלם מהפיזיקה מאיזושהי סיבה. אני מתכוון לאָתֶר, שהאמינו שהוא איזה מין דבר כזה שהוא יִשְׁנוֹ - אבל אין לו משקל, אין לו גודל, אין לו שום תכונות פיזיות או כימיות, והוא עדיין נמצא בכל מקום. האתר נמצא בחלל הבין-כוכבי, הוא נמצא בכל מקום, והוא הנושא את הגלים האלקטרו-מגנטיים.

אני רק אומר שזה משל מהעולם הזה, שעכשיו הוא בוודאי נחשב יותר מיסטי מכל מה שכתוב בקבלה, אבל גם בשעתו, כשיצרו את המודל הזה - זה מה שחשבו עליו. תפסו את האתר בתור דבר כזה שכביכול מצד אחד אין לו תכונות, אבל מצד שני יש לו - ומתברר שהתכונות שלו הם מאוד מוזרות. הוא קיים ולא קיים בעת ובעונה אחת, נמצא ולא נמצא: הוא נמצא בכל מקום, אבל הוא גם לא בדיוק נמצא.

היום אמנם כבר לא מאמינים באתר, אבל כששואלים פיזיקאי היום מה זה למשל גלי רדיו,



(והנה מעניין "ארוממך אלוקי המלך" בזוהר ח"ב פרשת וארא, דף כח סוף ע"ב, מפרשו על עניין עליות ורוממות המלכות, להתחבר בזעיר אנפין. וכן בסידור על פסוק "ארוממך אלוקי המלך" מפרש גם כן רוממות המלכות להתחבר כללות המלכות, להמשיך בה הארת הכתר שהוא מלכות דאין-סוף ואינו בחשבון עשר ספירות וכו'. וזהו על דרך שנתבאר על פסוק "ועתה יגדל נא כוח א-דני", דלשם פירוש כי 'א-דני' זהו בחינת מלכות, ו-'כוח א-דני' זהו ההמשכה מבחינת כתר אריך אנפין. ויובן זה עוד על פי מה שנתבאר על פסוק "קול דודי הנה זה בא" בעניין 'מלכותך'. ועל פי מ"ש עניין "רמה קרני" בהביאור על פסוק "זכור את יום השבת לקדשו" דרוש השני. ועיין בפרדס ערך רם וערך ירום, ובזוהר ח"א וישב קפא ע"ב, על פסוק "ירום ונשא" וכו', ובמקדש מלך שם. ואין זה סותר למה שכתוב בזוהר וארא, כי המשכת הכתר במלכות בא על ידי זעיר אנפין, כמו שכתוב בזוהר ח"ב פרשת תרומה, דף קמו סוף ע"ב, ובמקדש מלך שם. ועיין מ"ש מזה גם כן בד"ה "כי אתה נרי". ולכאורה כאן מפרש בעניין אחר, דפירוש "ארוממך אלוקי המלך" – רוממות זו היינו מצד עצמיות המלכות, שהוא בחינת סובב כל עלמין דבריא יצירה עשיה, זהו עניין הרוממות. ויש גילוי לפירוש זה ממה שכתוב בירושלמי ריש פרק ט דברכות: "כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, אמר רבי תנחומא: אנא אמרת טעמא: "ארוממך אלוקי המלך", ופירש: "וסמוך לו" וואברכה שמך לעולם ועד". אם כן פירש 'ארוממך' זהו עניין הזכרת מלכות בהברכה. והיינו רוממות המלכות מצד עצם.

לעומת זאת, המלכות שבאה לידי ביטוי היא דווקא המלכות החיצונית - כלומר המלכות הזו שהיא רלוונטית. פירושו של דבר שהיא צריכה להיות בעלת משמעות, שהיא מדברת לגבי כל פרט ופרט. כאשר מישהו יגיד לי שבצו המלכותי שלו הוא נתן הוראה לגלקסיה הזו שתעשה כך וכך, אז מצידי אני מוכן להסכים לעניין הזה - מפני שזה איננו נוגע אליי. האדמו"ר הזקן אומר שחיצוניות המלכות איננה יכולה להיות אלא כאשר היא מתגלה בבחינת 'ממלא', שהיא הבחינה שרלוונטית לכל פרט ופרט, באופן שהוא משמעותי לפרט הזה.

הוא מביא פה כמה מקומות אחרים שעוסקים בעניין הזה. (והנה מעניין "ארוממך אלוקי המלך" בזוהר ח"ב פרשת וארא דף כח סוף ע"ב מפרשו על עניין עליות ורוממות המלכות,

מתגלה בצד אחר. באחד הספרים מובאת ההשוואה בין המלך בעצמו - שהוא המתנשא - לבין הצו של המלך, שהוא במהותו הוא לא מתנשא, כיוון שהצו של המלך מקבל משמעות רק בהיותו רלוונטי לנתינים.

המלך קיים באיזשהו אופן, ויש לו איזושהי מלכות - ובעצם אז אני יכול להסכים לכל מה שהמלך אומר. יש אנשים שאהובים על הכל, והאופן לעשות את זה הוא פשוט: שאדם יאמר דברים שהם כל-כך בלי קשר לשום נושא, כך שכולם מוכנים להסכים, מפני שזה בעצם לא רלוונטי לשום דבר. ברגע שמדובר על דבר שהוא לא רלוונטי לשום דבר - הוא בסדר גמור. העניין הזה הוא של המלכות שאיננה באה לידי ביטוי, של פנימיות המלכות.

הוכחה לכך שצריכה להיות בכל ברכה הזכרה של המלכות.

הדבר הזה נמצא גם בנוסחאות שבהן תרגמו את הברכות. יש למשל נוסח שבכמה מקומות משתמשים בו בשביל ילדים קטנים כדי לקרוא ברכת המזון, שבמקום ברכת המזון הילדים אומרים משפט אחד בארמית: "ברוך רחמנא א-להנא מלכא דעלמא, מרא דהאי פיתא", ברוך הרחמן אלוקינו המלך בעל הלחם הזה. זה מתאים לדיון בתלמוד, שם מודגש שצריך להזכיר לא רק את השם - רחמנא א-להנא, ה' אלוקינו, שהוא המקביל לשם - אלא גם 'מלכא', מלך העולם.

פירושו של דבר הוא שהזכרת המלכות היא משהו מהותי בתוך הברכות. השאלה מדוע העניין של המלכות הוא חלק מהותי בברכה היא נושא בפני עצמו, אבל רק להסביר קצת בהקשר לענייננו: העניין של המלכות קשור לעניין של הברכה וההודאה דווקא במדרגת המתגלה, דווקא במדרגת "השוכן איתם". העניין של התפילה ושל הברכה, של התורה ושל המצווה נמצא בדיוק בתוך העיגול של החלל - באותו מקום שבו אנחנו מדברים על ההתגלות בתוך המציאות. מבחינה זו, הברכה והתפילה הן כולם במציאות שלנו, ומהצד הזה מה שנמצא מעבר למציאות הוא לא משמעותי ולא קיים.

ומובא שם עוד בירושלמי: **אמר רבי תנחומא: "אנא אמרת טעמא, אני אומר את טעם הדבר: "ארוממך אלוקי המלך", ופירש וסמוך לו: "ואברכה שמך לעולם ועד". אם כן פירש 'ארוממך' זהו עניין הזכרת מלכות בהברכה. והיינו רוממות המלכות מצד עצם. כמו כל פסוק שהוא שגור על פינו, סופו הוא שלא מבינים אותו. השאלה היא מה זה בעצם "ארוממך אלוקי"? הכוונה היא ל-'אני ארים**

להתחבר בזעיר אנפין. וכן בסידור על פסוק "ארוממך אלוקי המלך" הוא מפרש גם כן רוממות המלכות להתחבר כללות המלכות, להמשיך בה הארת הכתר שהוא מלכות דאין-סוף ואינו בחשבון עשר ספירות. וזהו על דרך שנתבאר על פסוק "ועתה יגדל נא כוח א-דני" (במדבר יד, יז), **דלשם פירוש כי 'א-דני' זהו בחינת מלכות, ו-'כוח א-דני' זהו ההמשכה מבחינת כתר אריך אנפין. ויובן זה עוד על פי מה שנתבאר על פסוק "קול דודי הנה זה בא" (שיר השירים ב, ח) בעניין 'מלכותך', ובעוד מקומות.**

ועל פי מ"ש עניין "רמה קרני" (שמואל א ב, א) בהביאור על פסוק "זכור את יום השבת לקדשו" דרוש השני. ועיין בפרדס ערך רם וערך ירום, ובזוהר ח"א וישב קפא ע"ב, על פסוק "ירום ונשא" וכו' (ישעיהו נב, יג), ובמקדש מלך שם. ואין זה סותר למה שכתוב בזוהר וארא, כי המשכת הכתר במלכות בא על ידי זעיר אנפין. כמו שכתוב בזוהר ח"ב פרשת תרומה, דף קמו סוף ע"ב, ובמקדש מלך שם. ועיין מ"ש מזה גם כן בד"ה "כי אתה נרי" (תהילים יח, כט). ולכאורה כאן מפרש בעניין אחר, דפירוש "ארוממך אלוקי המלך" - רוממות זו היינו מצד עצמיות המלכות, שהוא בחינת סובב כל עלמין דבריאה יצירה עשיה, הוא בעצם מראה שיש בכל מיני מקומות פירוש אחר ל-"ארוממך אלוקי המלך". זהו עניין הרוממות.

ויש גילוי לפירוש זה ממה שכתוב בירושלמי ריש פרק ט דברכות: "כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה". יש כאן שאלה הלכתית לגבי מטבע הברכה, ויש בזה גישות שונות ואריכות דברים גדולה. השאלה היא באיזו מידה הדבר הזה הוא חלק מהותי מהברכה, ובגמרא שם מובא הפסוק "ארוממך אלוקי המלך" בתור



אך עם כל זה, יש לחבר שני הפירושים. דעם היות שהמלכות מצד עצם הוא בחינת רוממות ונקראת סובב כל עלמין לגבי בריאה יצירה עשייה, עם כל זה שייך 'ארוממך' להעלותה ולחברה בעצמות האור אין-סוף המלוּבש באצילות שהיא למעלה גם מבחינת סובב לבריאה יצירה עשייה. ועיין בזוהר ויגש דף רו ע"ב, על פסוק "כי הנה המלכים נועדו". והנה על ידי "ארוממך אלוקי המלך", נמשך אחר כך "ואברכה שמך לעולם ועד", וזהו כעניין ב' בחינות תרומה שיתבאר כאן.

קיצור: וכל זה בחינת ממלא כל עלמין, אבל בחינת סובב כל עלמין היינו עצם מידת מלכות שמחיה בבחינת מקיף. שמזה שהוא יתברך מרומם ומתנשא עליהם, מזה גופא נמשך להם ההתהוות. והיינו בחינת אור מקיף, שהמקיף גם כן מחיה, וזהו עניין 'ארוממך'. ועל בחינת ממלא כל עלמין נאמר: "ואברכה שמך".

על הרמת המלכות, תמיד מדובר על הקישור והצירוף של המלכות והמהות העליונה.

כמו שהוא הסביר בכמה צדדים, מלכות היא מאפיין חיצוני במובן הזה שהוא מתקשר תמיד אל החוץ. מי שנמצא לבדו איננו יכול להיות מלך כיוון שמלכות היא דבר שמתייחס, ולכן היא יכולה להיות רק כאשר יש עוד מישהו. מדובר על חלוקה בסיסית בין 'אחד' ל-'ראשון', כאשר ההבדל הוא שאחד לא נזקק לשניים - אחד יכול להיות אחד לבדו, אבל ראשון הוא התחלה של סדרה, ומבחינה זו כבר קשור לאיזושהי סדרה. דבר שנמצא לבדו הוא לא ראשון, כיוון שראשון יכול להיות רק במידה שיש אחר.

מבחינה זאת, המלכות היא ההשלכה כלפי חוץ, הדבר שמתגלה אל החוץ - איזה חוץ שיהיה, ובכל דרגה שהיא נמצאת. לכן בכל דרגה שהיא אני יכול לדבר על הרמת המלכות במובן שהמלכות כביכול מתאחדת עם העצם. לכן הוא אומר ש-"ארוממך אלוקי המלך" ניתן להתפרש בכל הדרגות, ולכן גם כאשר אני מדבר על זה שאני מרומם את המלכות למעלה, ואפשר לדבר בדרגה הגבוהה ביותר במציאות. ההתכללות

אותך' או ל-'אני אודיע את רוממותך'? האם אני מרים אותך או אני מגלה את רוממותך? אגב, זו אותה בעיה שמצויה בפעלים אחרים: לגדל, לפאר, לרומם, להדר, לנצח - הם כולם עומדים על אותה בעיה. אני מעלה משהו או אני מגלה את העילוי שלו? כאן הוא תופס את העניין של ארוממך במשמעות של: 'אני מגלה את רוממותך'.

אך עם כל זה, שיראה שיש פה כביכול שני עולמות של מחשבה, יש לחבר שני הפירושים. דעם היות שהמלכות מצד עצם הוא בחינת רוממות, ונקראת סובב כל עלמין לגבי בריאה יצירה עשייה, עם כל זה שייך 'ארוממך' להעלותה ולחברה בעצמות האור אין-סוף המלוּבש באצילות, שהיא למעלה גם מבחינת סובב לבריאה יצירה עשייה. בעצם, גם בבחינת רוממות המלכות יש גם עניין של הרמת המלכות. בכל מקום שיש מלכות, המלכות היא ההתבטאות כלפי חוץ של המהות הפנימית. לכן, כשאני מדבר על עלייה גם מבחינת הרוממות הגבוהה ביותר של המלכות - היא עדיין מלכות, זאת אומרת שהיא עדיין ביטוי חיצוני. כשמדובר

לכל הציורים באותה מידה בדיוק. באותה מידה, הגיליון החלק הוא בוודאי הבסיס לכל דבר שכותבים עליו, ומה שכותבים עליו תלוי במציאות של הגיליון - ועדיין, היחס בין הגיליון החלק לדבר הנכתב עליו - כל דבר שייכתב עליו - הוא יחס שווה בדיוק. כלומר, בין שאני כותב דברי טעם ובין שאני כותב דברי שטות - הגיליון קשור ובלתי קשור באותה מידה למה שנכתב עליו.

זהו הצד של החיות בדרך סובב. זה דבר שמצד אחד אי אפשר שיתקיים איזשהו משהו בלעדיו, ומן הצד השני הוא לא מתייחס לפרטיות של שום מציאות. זה לא משנה אם ציירתי ים או ציירתי זבוב - שניהם צריכים את הרקע הזה, שניהם נזקקים לרקע, שניהם תלויים בו - והם תלויים בו באותה מידה בדיוק, ויש להם אליו קשר באותה מידה.

זוהי הבחינה של החיות מבחינת סובב כל עלמין: מצד אחד אי אפשר שיתקיים שום דבר בלעדיו, ומן הצד השני החיות שהוא נותן היא לא חיות ספציפית, היא לא שייכת לדבר הספציפי, אלא היא רק התנאי שמתנה את האפשרות לכל חיות בכל דרגה שהיא. המרחק והחלל שהוא כביכול יוצר על ידי ההתנשאות שלו, הם בעצם אלו שיוצרים את הכל.

והיינו בחינת אור מקיף, שהמקיף גם כן מחיה, וזהו עניין 'ארוממך'. ועל בחינת ממלא כל עלמין נאמר בהמשך הפסוק: "ואברכה שמך". כלומר באותו חלק של הפסוק "ארוממך אלוקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד" נמצאים שני הקצוות הללו: "ארוממך אלוקי המלך" זוהי בחינת הרוממות, ו-"אברכה שמך לעולם ועד" זוהי בחינת הכניסה אל תוך המקום והזמן; אני ממשיך את שמך אל תוך המציאות של העולם הזה. מצד אחד נמצאת תפיסת "ארוממך",

שלה וההתאחדות שלה עם העצם זהו העניין של ההרמה: "ארוממך אלוקי המלך".

לעומת המהות באצילות שאין לה שום חוץ, אין לה שום חיצון, המלך בעצמו הוא כבר איזושהי ירידה. כיוון שכאן העניין הזה נמצא בצורה מוחצנת, אפשר להרים אותו.

ועיין בזהו ויגש דף ר' ע"ב, על פסוק "כי הנה המלכים נועדו". והנה על ידי "ארוממך אלוקי המלך", נמשך אחר כך "ואברכה שמך לעולם ועד", וזהו כעניין ב' בחינות תרומה שיתבאר כאן.

כאן יש סיכום של מה שדיברנו. **קיצור: וכל זה בחינת ממלא כל עלמין אבל בחינת סובב כל עלמין, היינו עצם מידת מלכות שהיא מחיה בבחינת מקיף.** ומה היא החיות? לא דבר שפועל פעולה פנימית, כלומר פעולה מושגת, מתייחסת ורלוונטית. אלא **שמה שהוא יתברך מרומם ומתנשא עליהם, מזה גופא נמשך להם ההתהוות.** החיות מבחינת סובב כל עלמין זוהי חיות שיוצרת הוויה מהבחינה שהוא מרומם ומתנשא.

אם חושבים על ההגדרה של החלל הפנוי, זה מה שאנחנו יכולים להגדיר אותו כיצירת רקע. כשאני מפנה ומצמצם את עצמי, אני יוצר מקום פנוי. זה שאני מתפנה הוא התהליך הראשוני של כל יצירה, כיוון שהיכן שאני מפנה מקום - שם יכולים להיווצר דברים. כאשר אין מקום פנוי, לא יכול להיווצר שום דבר. הדבר הזה הוא סוג של יצירה בדרגה מאוד ראשונית ובסיסית: לפני היות כל דבר, אני צריך את הדבר הזה.

דוגמא שאפשר להביא לעניין הזה, היא שיש כך וכך מיני ציורים בעולם, וכל הציורים הללו תלויים במציאות של איזשהו רקע; בלי שום רקע, אני לא יכול לעשות שום ציור. הרקע הזה הוא הבסיס שעליו קיימים כל הציורים, והוא בסיס



ובזוהר פירש 'ארוממך', לרומם כללות המלכות, על דרך "ועתה יגדל נא כוח א-דוני", ועל דרך "עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים". ועיין מ"ש על פסוק "מי כה' אלוקינו המגביהי לשבת" וכו'. ועיין במדרש רבה פרשת בשלח ריש פרק כג, על פסוק "נכון כסאך מאז".

ג. והנה כל בחינת העלאת מים נוקבים לעורר למעלה להיות בחינת גילוי בחינת סובב בממלא, בין באצילות בין בבריאה עשייה יצירה, הכל תלוי בישראל. שהן מעלין מים נוקבים להיות "ארוממך אלקי המלך" על דרך הנ"ל (ועיין במדרש רבה תחילת רות, על פסוק "שמעה עמי ואדברה, ישראל ואעידה בך, אלוקים אלוקיך אנכי"). והנה יש שתי מיני העלאות מים נוקבין: האחת לבחינת ממלא כל עלמין שהוא בחינת התיקון, והשנייה לבחינת התוהו שהוא בחינת סובב וכו'. והעלאות מים נוקבין לבחינת התיקון משונה מבחינת העלאת מים נוקבין לבחינת התוהו. דהנה כל עיקר בחינת התיקון היינו עניין ריבוי הכלים לאורות, היינו ממש בחינת ממלא שכל אחד מקבל לפי מדרגתו.

האנושי, על מנת להשלים וליצור את הדברים בעולמות כלליים ובהיקף הגדול של המציאות. זה בעצם הכוונה ב-'העלאת מים נוקבין': אנחנו מעלים את הדברים מלמטה למעלה, על מנת שתוך כדי כך תבוא התעוררות שכנגדה, שהיא התעוררות של מלמעלה למטה - של 'מים דוכרין'.

שהן, כלומר ישראל, מעלין מים נוקבים להיות "ארוממך אלקי המלך" (תהלים קמה, א) על דרך הנ"ל. הוא כבר הסביר שבעצם מה שאנחנו עושים זה שאנחנו מרוממים את המלכות האלוקית. הפעולה, העבודה שלנו היא לרומם - להעלות את הדברים. יש לזה דרגות מעל דרגות, אבל בסופו של דבר אנחנו רוצים שתהיה השראת בחינת סובב בממלא. יש הארה המאירה כבר בעולמנו, והיא הכוח האלוקי שהוא בבחינת נפש החיים של המציאות שלנו. נפש החיים הזו, חיי המציאות שלנו הם כולם עניין של ממלא כל עלמין - של האור האלוקי שהוא שוכן איתנו, של 'השכינה' - של האור האלוקי ששוכן בעולמות כולם, בכל עולם לפי מדרגתו ולפי

תפיסת המופלג והנעלם, ומצד שני יש את הבחינה של התגלותו של הקב"ה אל תוך המציאות שלנו, שזהו "אברכה שמך".

ובזוהר פירש 'ארוממך', לרומם כללות המלכות, על דרך "ועתה יגדל נא כוח א-דוני", ועל דרך "עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים". ועיין מ"ש על פסוק "מי כה' אלוקינו המגביהי לשבת" וכו'. ועיין במדרש רבה פרשת בשלח ריש פרק כג, על פסוק "נכון כסאך מאז".

העלאת מים נוקבין – לגילוי סובב בממלא

ג. והנה כל בחינת העלאת מים נוקבים, לעורר למעלה להיות בחינת גילוי בחינת סובב בממלא, בין באצילות בין בבריאה עשייה יצירה, הכל תלוי בישראל. כמו שאמרנו, העניין שהוא תמצית העבודה שלנו הוא לעשות את הפעולה מלמטה מצדנו, מן הבחינה ומן הצד

הייתי אומר בנוסח הארץ הזו שיש תל, שהיה פעם מקום, היה פעם עולם, אבל המקום הזה נחרב - ועל התל שלו נבנה משהו חדש. במובן הזה, עולם התיקון הוא עולם שנבנה על תילו של עולם התוהו. עולם התוהו לא נעלם, וכמו שהוא יאמר אחר כך ביתר שאת - אנחנו עושים כמו שעושה כל מדינה עתיקה: אנחנו עושים שימוש חוזר, לוקחים את האבנים הישנות של החורבות ובונים מהן בניינים חדשים. חלק מתיקונו של התוהו זה השימוש החוזר בחורבותיו.

העלאת מים נוקבין לעולם התיקון

והעלאת מים נוקבין לבחינת התיקון משונה מבחינת העלאת מים נוקבין לבחינת התוהו. דהנה כל עיקר בחינת התיקון. מדברים על הרבה מאוד הבדלים בין עולם התיקון לעולם התוהו, משום שהם שני עולמות שהם שונים זה מזה באופן מהותי - כל אחד הוא מבנה אחר של מציאות. אבל עיקר בחינת התיקון **היינו עניין ריבוי הכלים לאורות.** עולם התוהו הוא כאילו עולם שהתפוצץ. מדוע הוא התפוצץ? משום שהיו בו אורות מרובים וכלים מועטים, הכלי לא היה יכול לשאת את האור ולכן הוא התמוטט. לעומת זאת, נבנה עולם התיקון - שהוא עולם יותר מסיבי, יותר סולידי במובן הזה שיש בו כלים מרובים והאורות הם ביחס פחות ממה שראינו קודם לכן, ומשום כך הם יכולים לשכון בכלים. **היינו ממש בחינת ממלא, שכל אחד מקבל לפי מדרגתו.** בעולם התוהו הכלי מקבל יותר מכפי מדרגתו, ולכן יש כביכול גודש בתוך הכלי עד שהוא מתבקע. לעומת זאת, עולם התיקון הוא בדיוק העולם שבו הכלים עשויים באופן כזה שהם יכולים להכיל את האור, והאור הוא לפי המידה של הכלי.

עניינו. בחינת סובב כל עלמין, בתמצית, היא המעלה של מה שנקרא במקומות אחרים ובספרים אחרים הנבדל, של מה שאפשר לקרוא לו המהות האחרת לגמרי. זוהי בחינת סובב כל עלמין - המהות האחרת לגמרי, המהות הטרנסצנדנטית. תפקידו של העולם שלנו הוא לעורר את ההארה הזו של האור העליון שאיננו ניתן לגילוי בתוך המציאות של העולם שלנו. עכשיו הוא נכנס לעניין באופן מפורט יותר.

והנה יש שתי מיני העלאת מים נוקבין. כשאנחנו מדברים על העלאת מים נוקבין, על הרמת המציאות של העולם, יש בזה שתי מדרגות שהן שונות ונבדלות זו מזו. **האחת לבחינת ממלא כל עלמין שהוא בחינת התיקון, והשנייה לבחינת התוהו שהוא בחינת סובב וכו'.** בבחינה אחת אנחנו מעלים את התיקון, ובבחינה אחרת אנחנו מעלים את התוהו. בדרך כלל מדברים על תוהו ותיקון בתור שתי סטדיות, שני מצבים ושני שלבים של בריאת העולם: בתחילה היה תוהו, ואחר כך בא עולם התיקון. בבחינות אחרות ובצדדים אחרים, היחס הזה הוא לא רק עניין של זמן אלא גם עניין של שינוי מהות. כלומר הקשר הזה הוא לא בהכרח קשר זמני במובן של שעון, אלא גם קשר סיבתי של דבר שבא אחד אחרי השני.

למרות זאת, יש גם צד אחר בתוך העניין, והוא שהתוהו והתיקון לא נעלמו לגמרי. עולם התיקון נבנה, כפי שאפשר לומר, על חורבותיו של עולם התוהו. כלומר עולם התוהו איננו עולם שאיננו עוד, עולם שהיה וחלף - אלא הוא עולם שחלקיו, או נאמר שבריו, נמצאים איתנו ועולם התיקון מורכב על גבי ובתוך עולם התוהו. התוהו עדיין נמצא, אלא שהוא נמצא בבחינה של שבירת הכלים - הוא נמצא בבחינה של שברים.



ובזה יש ריבוא רבבות מדרגות חלוקות, ונמצא יש ריבוי כלים מכלים שונים לבחינת גילוי האור. ובחינת העלאת מים נוקבין לבחינת התיקון לעשות ריבוי הכלים הנה הוא בא מצד בחינת הבירורים דרפ"ח ניצוצים דתוהו שנפל בשבירת הכלים בעולם הבריאה וכו'. ועניין העלאת הניצוצות מבריאה יצירה עשייה, הוא להעלותם למעלה להיות מהם בחינת כלי ומכון לשכון בהם גילוי אור אין-סוף. והיינו כל עניין תורה ומצוות שנתלבשים בדברים גשמיים דנוגה, שנפלו בשבירה וכו'. וכאשר נעשה מהם בחינת כלי לגילוי אלוקות כמו במצוות תפילין מקלף בהמה, ובתבואות מתרומות ומעשרות, וכיוצא בזה בכל המצוות שנתלבשו בדומם צומח חי דנוגה דעשייה, והוא הנקרא בחינת העלאת מים נוקבין לבחינת התיקון. להיות ידוע דרמ"ח פקודין נקראות רמ"ח איברים דמלכא, ופירוש אבר היינו בחינת כלי לאור, כנודע.

נוספים, ואז אני יוצר עוד חוטים, אני יוצר עוד כלים. במקום לבנות כלי קטן ולנסות להכניס בתוכו אור גדול, אני מנסה לבנות כלים יותר מאסיביים. אפשרות אחרת היא לבנות כלים אחרים - אני בונה עוד ועוד כלים נוספים, עוד מנורה קטנה ועוד מנורה קטנה, כדי שאני אוכל להגיע לכמות גדולה יותר של אור בלי לגרום להתפוצצות.

מה אנחנו עושים בעולם שלנו בבחינת התיקון? אנחנו בונים בתוך העולם שלנו עוד מבנים שבהם יכול לשכון האור, וזה בעצם העולם של תורה ומצוות. בעצם, מצווה היא שאני בונה עוד דבר אחד, עוד נקודה של אור. אני לוקח משהו בעולם ויוצר בו נקודה נוספת של אור. אני בונה כלי חדש להשראת הקדושה שאותה אני רוצה למשוך - הקדושה שנמצאת כל כולה בתוך המסגרת של עולם התיקון. אני בונה בתוך עולם התיקון עוד כלים, עוד בתים, עוד עניינים.

איך בעצם אנחנו עושים את זה? **הנה הוא בא מצד בחינת הבירורים דרפ"ח ניצוצים דתוהו שנפל בשבירת הכלים בעולם הבריאה וכו'.** מה אנחנו עושים? אנחנו עושים בירור לניצוצות הקדושה שנמצאים פזורים בתוך העולם, ומהם אנחנו בונים את העולם של הקדושה. **ועניין**

ובזה יש ריבוא רבבות מדרגות חלוקות. מכיוון שיש כלים מכלים שונים, ממילא יש כמה וכמה מדרגות - לפי גודל הכלי ולפי ריבוי האור שבו. **ונמצא יש ריבוי כלים מכלים שונים לבחינת גילוי האור. ובחינת העלאת מים נוקבין לבחינת התיקון לעשות ריבוי הכלים.** מה אנחנו עושים ביחס לעולם הזה? אנחנו מוסיפים כלים, ועל ידי זה שאנחנו מוסיפים כלים אנחנו עושים תיקון בתוך העולם שלנו, אנחנו בונים אפשרות שיבוא יותר אור בתוך המציאות שלנו.

הדימוי הכי פשוט של עולם התוהו זה דבר שמן הסתם קורה בכל בית - כשמעמיסים יותר מדי על המערכת החשמלית, הכל מתפוצץ ונהיה חושך. אני רציתי להדליק מנורה יותר גדולה, מנורה עוד יותר גדולה - ואז כל זה מתפוצץ ונהיה חושך גמור. זה בעצם מה עולם התוהו והשבירה. מה אני עושה לצורך התיקון? התיקון הראשון, וכך עושה כל אדם שקורה לו דבר כזה, הוא לא להשתמש עכשיו במכשירים שלוקחים יותר מדי אור, שלוקחים יותר מדי עוצמה, אלא צריך לנסות למעט אותם ולהשתמש רק באלה שיכולים להכיל יפה את הזרימה שבתוכם. יש שלב אחר שבו אני מנסה למצוא מעקפים, אני מנסה למצוא בשביל אותה המטרה חוטים

הוא שאני יוצר על ידי המצוות מערך מתמיד שבו שאני מוסיף עוד נקודות של קדושה בעולם. אני אוסף מתוך המציאות דברים ובונה אותם, אני לוקח את החובות של העולם הקודם - את החובות של התווה - ואני בונה את הבניין מחדש. המבנה החדש הזה הוא המקום שבו האור העליון יכול עכשיו לשרות.

וכיוצא בזה בכל המצוות שנתלבשו בדומם צומח חי דנוגה, כלומר שהם שייכים לקליפת נוגה שבעולם **דעשייה**, והוא הנקרא **בחינת העלאת מים נוקבין לבחינת התיקון**. על ידי זה אני בעצם מעלה מים נוקבים, אני מעלה את הדברים ומביא אותם מעולם התווה אל עולם התיקון. לקחתי דבר שהיה שריד של תווה, ועכשיו אני מעביר אותו לתוך מערכת שבה הוא שייך לעולם התיקון - וזוהי המערכת שאני עובד בה.

האור נמשך ממילא לתוך הכלי

להיות ידוע דרמ"ח פקודין, רמ"ח מצוות עשה, **נקראות רמ"ח איברים דמלכא**, רמ"ח איברים של המלך. **ופירוש אבר היינו בחינת כלי לאור**, **כנודע**. כאן הוא לא נכנס לתוך העניין הזה, אבל הוא מדבר על הדימוי הכולל מאוד שהוא הסביר אותו במקומות רבים - הדימוי שהמצוות הן 'אברי דמלכא', והעניין הזה מקביל לכך שאני אומר שיש איברים של האדם. מהו אבר של אדם? אבר של אדם הוא כלי, מכשיר שבו האדם מבטא את החיים שלו. לכן הוא אומר שאבר הוא כלי, וזוהי בעצם ההגדרה של האיבר; לא מבחינה ויזואלית כמובן, אלא מבחינה פונקציונלית. מה זה איבר? איבר זה מכשיר של ההוויה הפנימית, שהיא יכולה להתגלות על ידו ובתוכו. לכן, רמ"ח פיקודים שהם רמ"ח מצוות עשה, הן למעשה רמ"ח איברים דמלכא - כלומר

העלאת הניצוצות מבריאה יצירה עשייה, כלומר: מה זאת אומרת העלאת הניצוצות? **הוא להעלותם למעלה להיות מהם בחינת כלי ומכון לשכון בהם גילוי אור אין-סוף**. מה שאנחנו מנסים לעשות הוא לבנות, לקחת דברים ולעשות מן השברים של התווה כלים בשביל הקדושה.

והיינו כל עניין תורה ומצוות שנתלבשים בדברים גשמיים דנוגה, שנפלו בשבירה וכו'. התורה עוסקת בעיקר בדברים גשמיים; העניין שלה הוא העיסוק המתמיד בחומר. מדוע? מפני שאנחנו לוקחים את החומר הזה, שהוא בעצם שייך לכלים השבורים, שהוא שייך לניצוצות שנפלו, ואנחנו עושים ממנו כלים בתוך העולם. **וכאשר נעשה מהם בחינת כלי לגילוי אלוקות כמו במצוות תפילין מקלף בהמה**. אני לוקח בהמה שהיא בהמה פשוטה לגמרי, הרי הבהמה הזו לא צריכה להיות בהמה שאומרת שלוש פעמים ביום 'אשרי' - אפשר לקחת פרה פשוטה שלא יודעת את זה; אני לוקח בהמה ומהעור של הבהמה אני עושה קלף וכותב עליו תפילין. מה יצרתי על ידי זה? בעצם לקחתי דבר מתוך התווה או מתוך הדברים שנפלו אחרי התווה, ועשיתי ממנו מבנה חדש. המבנה הזה הוא כבר לא מבנה שבמקרה הטוב ביותר הוא ניטרלי, אלא המבנה הזה נעשה עכשיו בעל משמעות, הוא נעשה עכשיו נקודה של קדושה.

דוגמא אחרת לעניין: **ובתבואות מתרומות ומעשרות**. אני לוקח חיטה שהיא גם כן חיטה פשוטה, אני מקדיש אותה לתרומה, ובהקדשה שלי אני מפריש ואומר 'זו תהיה תרומה' - ואז חלה עליה קדושה. אם כן, בעצם לקחתי את החיטה הזו והחלתי עליה נקודה של קדושה, וכיוון שהחלתי בה נקודה של קדושה - עכשיו נעשה עוד משהו מקודש בעולם. פירושו של דבר



ונמצא נעשה מבירורים דרמ"ח בחינת ריבוי כלים לאורות עליונים, שזהו הנקודה בחינת התיקון כנ"ל, והוא בחינת ממלא כנ"ל. (ופירוש, שעל ידי עשיית הכלים ממילא נמשך האור לתוך הכלי. וכמו שכתוב מזה על פסוק "כי תשמע בקול" ושם פרק ג', כי הנה במצוות יש שתי בחינות. כי המצוות הם רמ"ח איברים הממשיכים החיות של הנפש, השני שהם כלים לאור הנאחז ודולק שם וכו'. הרי מבואר שעל ידי היותם בחינת איברים הם ממשיכות חיות של הנפש, וזהו על דרך משל כשמתגדל כוח הראש על ידי שהתינוק הולך וגדול, אז לפי ערך גדלות המוח מאיר בו אור השכל' וכן כוח הראיה נמשך ומאיר בהעין וכו'. נמצא הגדלת הכלי גורם המשכת ריבוי האור.

זוהי בעצם הכוונה לכך שדבר נעשה כלי עבור הקדושה. מה יוצא אם אנחנו מדברים על התמונה הכללית? כשאני לוקח דבר מן העולם הזה, מן החולין של העולם הזה, מן החומר של העולם, ואני מעלה אותו לכך שהוא יהיה עכשיו כלי של קדושה - נמצא שנעשה על ידי זה ריבוי כלים לאורות עליונים. אני עשיתי עוד כלי אחד, בעצם עשיתי עוד פנס אחד. את החומרים בשביל הכלים שבהם משכנם של האורות הללו אני לוקח מתוך המציאות של החומר, שביסודו הוא שריד של עולם התוהו.

(וכאן יש הסבר קטן: **ופירוש, שעל ידי עשיית הכלים ממילא נמשך האור לתוך הכלי.** מה שבעצם קורה בעשייה של מצווה, הוא שהמצווה - החומר הזה - הופך עכשיו להיות מקום של אור. אני עושה רק את הכלי, והאור בא אחר כך ממילא לתוך הכלי - הוא איננו זקוק להמשכה נוספת.

אפשר לקחת בתור דוגמא חורבה. יש לי אבנים פזורות, ובמקרה הטוב האבנים הללו הן דבר להסתכל בו, ובמקרה הרע הן מכשול לרגליים. אני לוקח את האבנים הללו, ואני בונה מהן בית. אמנם עשיתי על ידי זה תיקון, אבל לא השכנתי בבית שום דבר. אמנם שיניתי משהו בצורה, אבל לא השכנתי בבית דבר. לעומת זאת בעשיית

הם האופנים שבהם הקב"ה מתגלה בתוך המציאות. לכן, כל מצווה שייכת לאיזושהי נקודה, ומהבחינה הזו היא אופן הביטוי של הקב"ה בתוך המציאות של העולם.

ונמצא נעשה מבירורים דרמ"ח בחינת ריבוי כלים לאורות עליונים, שזהו הנקודה בחינת התיקון כנ"ל, והוא בחינת ממלא כנ"ל. מה אני בעצם עשיתי? לקחתי איזשהו דבר ועשיתי בו מצווה.

נדמה לי שכבר סיפרתי פעם את המעשה הזה. סיפרו פעם על אחד הצדיקים שבצעירותו היה מאוד עני, והוא היה מנסה לאסוף כסף, ומן הכסף הזה שאסף הוא היה מחלק לעניי העיר לשבת. פעם אחת הוא לא יכול היה להשיג שום דבר, והייתה לו פרה בבית. אז הוא סחב את הפרה מן הבית, שחט אותה, וחילק את הבשר. כשאשתו נכנסת לרפת למחרת וראתה שאין פרה, היא עשתה מהומה גדולה: 'גנבים גנבו את הפרה!' הרי איפה הפרה יכולה להיות? אז הוא אמר לה: 'תירגעי, הפרה נמצאת עכשיו בשמיים'. זוהי בעצם הגדרה נכונה: הפרה הפסיקה להיות פרה, לא מהבחינה הזו שהבשר שלה היה אחר, אלא מצד זה שהפרה הזו נעשתה כלי של מצווה. הפרה הזו כבר איננה אותו סוג של פרה, אלא היא עכשיו פרה קדושה.



המעשה, והאור בא אליו ממילא. זוהי בעצם הנקודה פה.

וכמו שכתוב מזה על פסוק "כי תשמע בקול" (דברים ל, י) **ושם פרק ג',** זה מאמר אחר, בו הוא מסביר **כי הנה במצוות יש שתי בחינות. כי המצוות הם רמ"ח איברים הממשיכים החיות של הנפש,** זהו צד אחד, והצד השני שהם כלים **לאור הנאחז ודולק שם וכו'.** יש צד אחד שהמצווה היא כלי, היא במובן מסוים בית קיבול פאסיבי. אבל יש צד אחר שבו המצווה היא כלי שיש לו אינטראקציה עם האור, זאת אומרת שהוא לא רק כלי פסיבי אלא זהו כלי שעכשיו מתחיל לפעול עם האור שיש בתוכו.

הרי מבואר שעל ידי היותם בחינת איברים הם ממשיכות חיות של הנפש, וזהו על דרך משל כשמתגדל כוח הראש על ידי שהתינוק הולך וגדול, אז לפי ערך גדלות המוח מאיר בו אור השכל. אם אנחנו נדבר על איבר כמו מוח, אמנם הוא לא בדיוק איבר במובן ההלכתי של איברים לעניינים רבים, אבל מבחינה של שימוש בדבר זהו איבר, כלי. ככל שהכלי הזה גדל, הוא מושך יותר אור. הגידול כאן הוא לא רק גידול מכני וטכני, אלא יש גידול שהוא מושך ומקבל אור נוסף.

וכן כוח הראיה נמשך ומאיר בהעין וכו'. נמצא הגדלת הכלי גורם המשכת ריבוי האור. בעצם נוצר פה דבר נוסף; האור לא נשאר באותה מידה. כשאני פועל בתוך הכלי, הכלי גדל - לא רק שהוא מביא לתוכו אור שהוא אור סטטי, אלא גידולו של הכלי מושך יותר אור. כלומר עשייה של דבר היא לא רק יצירת נקודה חדשה של אור, אלא היא בעצם קו המשכה שלפי גודלו מושך אליו יותר ויותר אורות. מהצד הזה, ככל שמכשיר הקליטה הוא גדול יותר, הוא קולט יותר ויותר אור

המצווה, הדבר שוכן בתוך המצווה מעצם עשייתה של המצווה; אני צריך רק לעשות את הכלי - והאור כבר ישכון בתוך הכלי. אני צריך לבנות בית והמשתכנים כבר יבואו בעצמם, אני אינני צריך לדאוג להם ולמשוך אותם, להכניס אותם פנימה.

אחר כך ידבר על החלק האישי והאנושי שיש בעניין הזה. כשאדם עושה מצווה, השאלה היא האם הוא צריך גם לעשות איזושהי פעולה כדי להמשיך אור של קדושה במצווה. עשיתי מצווה; מישהו נתן פרוטה לצדקה - האם עכשיו הפרוטה הזו נעשתה במובן מסוים גם כלי של אור? מה אני צריך לעשות איתה? האם אני צריך לעשות כוונות לפני המצווה? השאלה באיזו מידה או עד כמה הדבר הזה מועיל למישהו, זה שאלה אחת. אני נתתי אותו, ונתינתי היא מצווה באופן מסוים. אבל מה הנתנה הזו דורשת עוד כדי להפוך למצווה? מתברר שהיא לא דורשת שום דבר; להיפך.

ישנה שאלה מדוע לא אומרים ברכה לפני מצוות צדקה - הרי לפני כל-כך הרבה מצוות, אפילו קלות, אומרים ברכה - ולמה לא אומרים לפני המצווה הזו? אחד ההסברים שהוא לא לגמרי רציני אבל הוא גם לא בדיחה, הוא דבר פשוט: יבוא מישהו שירצה לתת צדקה - אז קודם הוא צריך לברך ברכה, ואם הוא עוד יהודי חסיד אז הוא קודם ייטול ידיים וילבש גרטל, ואם הוא מבני עלייה אז הוא עוד ישב ויכוון כוונות האר"י - ובינתיים, עד שהוא יגמור את כל הכוונות שלו, העני יכול למות - אז מוטב שייתן בלי ברכות. עצם העניין הוא שאני צריך לעשות, אני אינני צריך למשוך קדושה. כשאני נותן את הפרוטה הזו אינני צריך לעשות כוונות וייחודים עליונים, אינני צריך למשוך אור - אלא אני עושה את



וכן נתבאר בתורה אור בהביאור על פסוק "וקבל היהודים" בעניין שהקדימו נעשה לנשמע, שנתבאר גם כן שהמצוות שהן הכלים הם הגורמים שיבואו האורות ויתפשטו בהכלים וכו', עיין שם. ועיין מזה גם כן בביאורי זוהר פרשת בלק על פי המאמר דף קצא ע"א על פסוק "שחורה אני ונאווה". ועל דרך דוגמא הנה גם בבחינת העלאת מים נוקבין באהבה מלמטה למעלה, כמו בפסוק "ואהבת" וכו', מתעורר מלמעלה למטה בחינת אור אהבה העליונה שהוא בחינת אור חסד עליון שיומשך בריבוי כלים כו', וזה שכתוב "אהבתי אתכם אמר ה'" (עיין מזה על פסוק "ולא אבה" בהביאור פרק ב). וכיוצא בזה במידות אחרות, הכל נמשך האור בריבוי הכלים מחמת העלאת מים נוקבין מלמטה. והוא גם כן שורש עניין ספירת העומר באמרו היום יום א' וכו', פירוש: היום יום בחינת גילוי המשכת אור מלמטה למעלה. כי יום בגימטריא אל ה' וכו', כמו שכתוב בפרי עץ חיים בכוונות הספירות. והעניין הוא כי העומר מן השעורים בחינת מאכל בהמה.

תוהו ותיקון באדם

כעת הוא חוזר לעניין. ועל דרך דוגמא. דיברנו עכשיו על אורות וכלים או על מצוות וקדושה בכלל, עכשיו הוא מדבר על דבר שאנחנו יכולים להרגיש אותו באופן חווייתי. הנה גם בבחינת העלאת מים נוקבין באהבה מלמטה למעלה, אני רוצה באהבת ה', וגם בזה יש מדרגה של העלאת מים נוקבין, כמו בפסוק "ואהבת" (דברים ו, ה). אהבת ה' היא משהו שאני מגיע אליו מלמטה למעלה. כשאני מגיע ל-'ואהבת' זה לא משום שקיבלתי השפעה ולפתע נעשיתי איש אחר שמגיע לאהבת ה', אלא מה שקורה זה שאני נדרש לעבוד, ואז אני מעלה מים נוקבים. הוא לא נכנס לכל ההסבר הנפשי והפנימי של העניין, אבל העלאת מים נוקבים היא גם זה שאני משתמש בכוחות שנמצאים אצלי - משום שגם האדם, וזה חלק מעבודתו, הוא הרי מורכב מתוהו ותיקון. כלומר לא רק העולם בכלל הוא תוהו ותיקון, אלא גם האדם הוא תוהו ותיקון. למעשה, אחד הדברים שמודגשים אצל אדמו"ר

בעצם גידולו, וככל שאני מגדיל אותו אני מקבל יותר ויותר הארה.

כשאני מנסה למשל לבנות כלים לקלוט את אור השמש, אני יכול להשתמש בזכוכית מגדלת קטנה, ואני יכול להשתמש במראה פרבולית גדולה, ואז אני יכול לקלוט את אור השמש ביתר שאת. מצד מסוים השמש נשארה אותה שמש, אבל כמות האור וכמות האנרגיה שקלטתי בתוך הכלי הזה השתנתה לפי גידולו של הכלי. כלומר הכלי הזה הוא לא רק 'כלי' שעומד במקום אחד, אלא ככל שהוא גדול יותר כך הוא יכול לקבל יותר. המצוות, שהן הכלים - גורמות לכך שיבואו האורות ויתפשטו בכלים, וככל שהאדם מוסיף בכלים כך הוא נותן מקום להארה יותר גדולה בכלי. וכן נתבאר בתורה אור בהביאור על פסוק "וקבל היהודים" (אסתר ט, כג) בעניין שהקדימו נעשה לנשמע, שנתבאר גם כן שהמצוות שהן הכלים הם הגורמים שיבואו האורות ויתפשטו בהכלים וכו', עיין שם. ועיין מזה גם כן בביאורי זוהר פרשת בלק על פי המאמר דף קצא ע"א על פסוק "שחורה אני ונאווה" (שיר השירים א, ה)).

גדולה, אבל אני צריך להתחיל את התהליך על ידי זה שאני מתחיל באש של מטה.

וזה שכתוב: "אהבתי אתכם אמר ה'" (מלאכי א, ב), אהבתו זוהי התשובה לאהבתנו. כאשר אני מגלה את העניין של האהבה, הקב"ה שופע אליי את בחינת האהבה מלמעלה למטה, ואז - כפי שהוא אמר - אני נעשה כלי בשביל האור. **וכיוצא בזה במידות אחרות, הכל נמשך האור בריבוי הכלים מחמת העלאת מים נוקבין מלמטה.**

והוא גם כן שורש עניין ספירת העומר באמרו היום יום א', או היום יום ככה וככה וכו'. פירוש: היום יום בחינת גילוי המשכת אור שבא מלמטה למעלה. והוא מסביר קצת: **כי יום בגימטריא אל הוי"ה וכו',** שלושים ואחת ועוד עשרים ושש, **כמו שכתוב בפרי עץ חיים בכוונות הספירות.**

מהו העניין של 'היום יום'? הוא מסביר בהרבה מקומות שיום זה אור: אור אחד, אור שני, אור שלישי; כלומר 'היום יום' זה עניין של הארה. **והעניין הוא,** והוא מדבר על זה במאמרים גדולים אחרים על ספירת העומר, **כי העומר בא מן השעורים.** את כל מנחות הציבור מביאים מן החיטה, והעומר הוא קרבן הציבור היחיד שמביאים אותו מן השעורה, והשעורה היא **בחינת מאכל בהמה,** כלומר אני לוקח דווקא שעורים שהם מאכל בהמה.

יש הקבלה מעניינת שנמצאת ורמוזה כבר בכתובים, והיא פשוטה מאוד. יש שני קורבנות ביכורים, ושניהם לא רגילים מבחינת המבנה ההלכתי הכללי. האחד הוא העומר, שהוא ראשית השעורים שמביאים ביום השני של פסח, והשני הוא ביכורי קציר חיטים - שתי הלחם שנעשה ביום הביכורים, בחג השבועות, שהוא ההשלמה של המחזור הזה. אגב, זה הטעם הפשוט מדוע חג השבועות נקרא חג הביכורים;

הזקן זה שהוא לא מדבר על יצר טוב ויצר רע, כמו שהוא מדבר הרבה יותר על הנפש האלוקית והנפש הבהמית. הרי ההגדרה של הנפש הבהמית היא שהאדם איננו צריך דווקא לחפש בהמות לשחוט בחוץ - יש לו מספיק בפנים, והוא יכול לטפל בהן בכל הטיפולים הדרושים. יש את העניין של "זובח תודה יכבדני" (תהילים נ, כג), אבל יש גם את העניין של "זבחי אלוקים רוח נשברה" (שם נא, יט), שאומר שאמנם יש זבח שבו אני לוקח את הכבש מבחוץ, אבל אולי יותר חשוב שאני אקח את החיות מבפנים ואקריב אותן.

בעצם, האדם משתמש בכוחות שבו, שהם כולם שייכים לניטרליות של אישיותו, להיותו הוויה ויצור שכזה. היצור הזה בונה כלי בשביל הקב"ה, ולזה קוראים 'העלאת מים נוקבים'. הכלי הזה הוא כלי פנימי, כלי חויתי - בניגוד לבנייה של מצווה שהיא יצירה של כלי חיצוני וחומרי. הוא דיבר לפני כן על דומם, צומח וחי, ועכשיו אפשר לומר שאותו דבר קיים גם במדבר - באדם. כלומר גם הוא בנוי באותו אופן, ולכן גם הוא יכול לבנות את הכלי - את הכלי החויתי, מלמטה למעלה.

ואז **מתעורר מלמעלה למטה בחינת אור אהבה העליונה, שהוא בחינת אור חסד עליון שיומשך בריבוי כלים וכו'.** אני צריך לעשות כלי, ואז הכלי הזה יוכל לקבל שפע עליון של אהבה שבאה מלמעלה. יש בעניין הזה דימויים שמדובר עליהם הרבה מאוד סביב העניין של המזבח, שאף על פי שיש אש מלמעלה - עדיין מצווה להביא מן ההדיוט. זאת אומרת שאני צריך להדליק את האש, ואחר כך יכולה לבוא האש מלמעלה. אני צריך להביא את האש שלי; יכול להיות שהאש של מעלה היא יותר יפה ויותר



היינו בחינת רפ"ח ניצוצים שנפלו בנוגה ומתבררים ומתהפכים מחשך לאור, והוא בחינת שם ב"ן המתברר כנודע. ואחר שנתהפך חושך לאור אז נעשה בחינת כלי לאור ושוכן בו גילוי אור אין סוף וכו', והיינו בחינת אתהפכא הנזכר לעיל, שהוא בימי הספירה להפוך המידות הרעות מן הקצה וכו'. שזהו הנקרא בחינת העלאת מים נוקבין מבירורים דרפ"ח וכו', כדי להיות מזה בחינת התיקון בריבוי הכלים וכו'.

גילוי אור אין סוף וכו'. והיינו בחינת אתהפכא הנ"ל. יש שני שלבים: קודם עושים את הכלי מחושך לאור, ואחר כך נכנסת בו בחינת האור, והוא נעשה כלי לאור אין-סוף. הוא מגדיר את העניין הזה, מבחינת המאמץ או העבודה האנושית, כשני שלבים: השלב הראשון הוא השלב של "אתכפיא סטרא אחרא", שהוא השינוי שאדם פועל על הדברים לא מתוך רצייתם הפנימית אלא מתוך סוג מסוים של כפייה. האדם עצמו יכול להיות בעל מדרגות גבוהות מאוד על ידי המדרגה של אתכפיא. זאת אומרת שעל ידי זה שהוא יכול לכפות את הרצונות שלו, את התשוקות שלו, את כל מאווייו - הוא יכול להגיע למצב כזה שבו הוא יעשה רק דברים שבקדושה.

השינוי הזה קורה על ידי זה שהחומר הזה של האדם, הגוף הזה, נהפך מחושך לאור. השינוי הזה הוא שינוי שנוצר בתוך האדם, והוא שינוי שדורש כל הזמן מאמץ. הוא לא שינוי מהות, אלא הוא שינוי שבו אני כביכול בונה פורמציות חדשות, צורות חדשות ממה שיש בתוכי. אני לוקח דברים שנמצאים, ואני מסדר אותם בצורה של תיקון. זאת אומרת שבמקום שהם יהיו בצורה של תוהו, הם יהיו בדרך ובמדרגה של תיקון.

כאשר כבר שוכן האור בתוך העניין הזה, אז מגיע השלב הבא של 'אתהפכא' - שהחושך הופך להיות אור. לא רק שעשיתי כלי, לא זו בלבד שהכנסתי איזה אור בתוך הפנס, אלא הפנס

ביכורים במובן הרגיל של המילה לא הקריבו בשבועות, בניגוד למה שהיו עושים בקיבוצים ובערים ובקרן הקיימת. חג השבועות הוא לא חג הביכורים במובן הזה שלא מביאים בו ביכורים, אלא הוא הזמן שבו מביאים למעשה את החיטה החדשה אל בית המקדש. זהו העניין של שתי הלחם, שהוא גם כן קרבן שלא בנוי במתכונת של קורבנות אחרים.

היינו בחינת רפ"ח ניצוצים שנפלו בנוגה, שנעשו שעורה שהיא מאכל בהמה, ומתבררים ומתהפכים מחושך לאור. הם צריכים לעבור תהליך של בירור - ממדרגת בהמה הם צריכים לעלות ולהתעלות למעלה. **והוא בחינת שם ב"ן המתברר כנודע.** יש ארבעה מילואים עיקריים של שם הוי"ה, כלומר של שם הוי"ה שכותבים אותו מלא: 'י' - יו"ד וכך הלאה, ואפשר לכתוב אותו בהרבה צורות. לארבע צורות הראשיות קוראים לפי הגימטרייה שלהן: יש את שם מ"ה, שהוא בגימטרייה אדם, וזה השם וההגדרה של עולם התיקון; ויש את שם ב"ן, שהוא בגימטרייה בהמה, והוא העניין של התוהו המתברר. מהות התוהו בעצמה קשורה גם לשם אחר שהגימטרייה שלו היא ס"ג, אבל הדברים של התוהו בעולם שלנו הם שם ב"ן, וזהו השם שצריך לעבור בירור ותיקון. זוהי למעשה הנוסחה הפורמלית והקבלית לתהליך שדיברנו עליו, לתהליך של הרמת התוהו ותיקונו.

ואחר שנתהפך חושך לאור, לאחר שהתיקון הזה נגמר, אז נעשה בחינת כלי לאור, ושוכן בו



התיקון בריבוי הכלים וכו', וזה בעצם מה שקורה בשלב הבא. במקרה הזה למשל, של ספירת העומר, הוא מדבר על זה שהשינוי הפנימי מקביל לשינוי שהזכרתי בנוגע לשינוי הקורבנות: אני צריך להפוך את ה-"גרש כרמל" (ויקרא ב, יד) של השעורים של מנחת העומר, לסולת של חיטים. כלומר השינוי שבין ראשית הספירה לסוף הספירה צריך להיות שינוי בתוך האדם, וזה מה שהאדם צריך לעשות. האדם בא עם כמות כזו וכזו של בהמה ושל מאכל בהמה, והוא צריך להפוך אותה למהות אחרת. כמו שאמרתי, זה מה שהוא אומר בנוגע ל-'אתהפכא', שעל ידי זה האדם יוצר דברים חדשים ומהויות חדשות בתוך עולם התיקון. האדם יוצר תיקון אחר תיקון, ועל ידי עולם התיקון הוא מזיז את התווה. הוא בעצם לקח חלק מהתווה, והוא עושה עכשיו מן התווה הזה עוד חתיכה של תיקון.

התפיסה הזו, וזוהי בעצם ההגדרה של האדם עם העולם - בוודאי לא כל אלה שאוהבים את האקולוגיה יאהבו את ההגדרה הזו - אומרת בערך שהאדם נכנס לעולם של פרא, לעולם של תווה, והתפקיד שלו הוא לא להרוס אלא לבנות בו איזושהי מערכת. כל העניין של "לעובדה ולשומרה" (בראשית ב, טו), העניין של "ומלאו את הארץ וכבשוה" (בראשית א, כח) - הם ביסודם ההתוויה של ההעברה של המציאות של העולם מיער פראי למקום ישוב. זה התהליך שבו האדם כביכול בונה בניינים ומיישב את העולם; זהו המעבר מן המדבר אל היישוב; מן התווה אל התיקון - זוהי העבודה של האדם.

מה האדם בעצם עושה על ידי הדבר הזה? הוא עושה יותר ויותר תיקון. הוא מגיע לשממה והוא עושה בה תיקון, וזהו חלק מהעבודה שלו: לעשות שמקום מסוים, שעד עכשיו הצמיח רק

בעצמו מתחיל להאיר. הוא עובר עכשיו טרנספורמציה והוא נעשה שונה לגמרי, וזה משום שהוא מקבל הארה גבוהה יותר שמשנה אותו - לא רק מבחינה חיצונית, אלא גם מבחינה פנימית. הוא כבר שוב איננו אותו דבר בעצמו, אלא הוא בעצם הופך להיות לדבר אחר.

זה השינוי שאותו הוא מגדיר כ-'מאתכפיא לאתהפכא': הכלי מפסיק להיות פסיבי והוא מתחיל לעשות בעצמו דברים, הכלי מתחיל לפעול בעצמו לפי ההארה שהייתה בתוכו, ועל ידי זה נוצרת מציאות אחרת.

שהוא בימי הספירה להפוך המידות הרעות מן

הקצה וכו'. הנוסח שאומרים בספירת העומר קיים כמעט בכל הסידורים: "על ידי ספירת העומר שספרתי היום, יתוקן מה שפגמתי במידה הזו והזו", למשל תפארת שבהוד. מה בעצם יוצא? הייתה בי מידה פגומה, ואני מנסה להכניס לתוכה אור עד שהמידה הזו תהפוך להיות למידה של אור, שהיא תהיה מידה שהיא כולה מידה של קדושה. הרי כל המידות הללו יש להם מציאות מקבילה - הן יכולות להיות בתחום של קדושה, הן יכולות להיות בתחום ניטרלי, והן יכולות להיות בתחום של טומאה. הדבר זה אפשרי משום שהמידות הן בעצמן סוג מסוים של דברים שלא רק השימוש שלהן משתנה, אלא גם המהות והאופי שלהן משתנים לפי האורות שנמצאים בתוכן. מידה עוברת שינויים - שינויי צורה ושינויי מהות - עד שהיא יכולה להתהפך מחושך לאור ממש. אותה מידה שיש באדם יכולה להפוך מדבר לדבר, ולמעשה כל מידה יכולה להיות בכמה וכמה צורות - כלומר היא בעצם כלי שצריך לעבור שינוי, עד שהוא הופך להיות כולו קדושה.

שזה הנקרא בחינת העלאת מים נוקבין מביירות דרפ"ח וכו', כדי להיות מזה בחינת



ואחר תשלום כל הכלים לאורות אז דווקא מתגלה אור הכתר (עיינן בהביאור על פסוק "אני ישנה וליבי ער", ושם פרק ב בעניין "פתחי לי"), והיינו בשבועות שאז זמן מתן תורה שהוא בבחינת הכתר, וכידוע דתר"ך מצות הן תר"ך עמודי אור שבכתר וכו'.

משהו, וזה בעצם העניין של השינוי. ההשלמה של התמונה יוצרת שינוי, אפשרות אחרת של אור חדש - שהאור חדש הזה זה אור הכתר שמאיר.

שאז זמן מתן תורה שהוא בבחינת הכתר, וכידוע דתר"ך מצות, אם מונים את תרי"ג המצוות שמהתורה בנוסף לשבע מצוות מדברי סופרים, שהם כנגד שש מאות ועשרים אותיות שיש בעשרת הדברות, הן תר"ך עמודי אור שבכתר וכו', כלומר אז יש צירוף של הכתר. זה שנוצר כתר מלכות זהו העניין של מתן תורה, שהוא בעצם ההשלמה של קבלת אור שהוא גדול לאין ערוך, וכל זה קורה בחג השבועות.

נזכיר את העניין הזה שוב בקיצור. במובן מסוים, התהליך של ספירת העומר מתואר בתור מעבר מלמטה למעלה, וזוהי העבודה של האדם או אפילו עבודת הבהמה. התיקון של הדברים של מטה צריך ללכת ולהצטבר בתוך זמן הספירה, וכאשר הזמן הזה מגיע לסיומו, כאשר הכל נעשה כראוי - אז האור מלמעלה יכול לשכון בתוך הדבר הזה ולהאיר אותו באופן אחר לגמרי. בזמן הספירה אני בסך הכל בונה כלים ומכשירים. על דרך הסוד, הימים הללו הם לא ימים של אבלות, כמו שנראה על דרך הפשט, אלא האופן שבו הם באים לידי ביטוי נובע מכך שהם ימים של תיקון. הימים הללו של התיקון הם כמו זמן שבו בן-אדם נמצא בתוך עבודה - בין שמישהו עובד במוסך ויושב ומתקן כלי ובין אם מישהו רוחץ בית. מי שמנסה לנקות בית לחג לדוגמא, איננו לובש בגדים חדשים לכבוד הניקיון; הוא איננו עושה שום דבר ששייך

קוצים וצפרדעים - יגדל עכשיו משהו אחר. מה שהוא אמר כאן, זה שאותה העבודה שהאדם עושה בחוץ, הוא עושה גם בפנים. זאת אומרת שהעבודה הזו היא עבודה פנימית וחיצונית כאחד. זוהי העבודה שבה הוא למעשה כובש שטחים חדשים בשביל התיקון, ועל ידי כך עולם התיקון גדל בהתמדה בתוך התהליך הזה.

ואחר תשלום כל הכלים לאורות, אז דווקא מתגלה אור הכתר. כאשר הוא עושה את כל התיקונים הללו, אז יכול להתגלות אור עליון שהוא האור של הרצון הראשון, אור הכתר. **והיינו בשבועות,** שזה הסיום של ספירת העומר. אילו ספירת העומר הייתה פועלת בנגלה בתוך האדם האדם היה עובר לשלב אחר, משום שבתהליך הזה כל מהותו של האדם מתפרקת, כל מידותיו של האדם מפורקות לשבע פעמים שבע של מידות, וכל אחת מהמידות עוברת איזשהו תהליך של טיהור והעלאה. בכל יום אני מטפל בחלק אחר, ואחרי זה בחג השבועות, כאשר כל התיקונים הפרטיים הושלמו, אחרי התיקון של כל התיקונים הפרטיים - הכלי נעשה אז כלי מושלם.

מבחינה זו, זה בערך כמו שמישהו מרכיב איזשהו משהו, או אם אני מנסה לקחת איזו גרוטאה, ואני מפרק חלק אחד ממנה ומנסה ליישר אותו, לצבוע אותו, לתקן אותו; ואז אני הולך לחלק שני, לחלק שלישי וכך הלאה. אחרי שאתקן את כל הגרוטאה הזו, חתיכה אחר חתיכה, וכל אחד מהחלקים המרכיבים יעמוד במקום הראוי לו - אני מצרף אותם יחד, ואז הדבר הזה שלפני כן שכב חלוד באיזה מקום, יכול עכשיו לעשות



שרק ספר את ספירת העומר - גם הוא מקבל הארה, לפי המדרגה השייכת לאותו דבר. בתמצית, העניין כאן דומה לעניין של המדבר שמפריד בין יציאת מצרים למתן תורה: פשוט הולכים במדבר, קצת מתמוטטים וקצת עושים דברים אחרים, ויש שם נחש שרף ועקרב, וצריך לעבור את הדרך הזו כדי להגיע להר סיני. זה בעצם העניין של ספירת העומר, וזה במובן מסוים התיאור שלו למהלך העולם הזה. הוא אולי רואה כאן את מהלך החיים הכללי בתור סוג כזה של ספירה. אני עושה את הדברים הללו בתוך מהלך המציאות - אני עובד ועובד, משפץ דברים ומנסה לצרף אותם אחד אל השני - עד עת שכל זה יגיע להשלמה, וכשהכלי יהיה מוכן אז יוכל לשרות בו אור שהוא מעל ומעבר לכלי הזה. במובן מסוים, זוהי תפיסה של העולם הזה אל מול העולם שבא אחריו: גם כאן אנחנו סופרים, סופרים וסופרים; השנה היא כבר תשפ"ג, אבל גם צריך לחשוב על מה שפגמית בשנת תשפ"ב, ומה שפגמתי ב-תשע"ט ומה שפגמתי ב-תש"ס. לפעמים, פוגמים יותר ממה שמתקנים ואז הכלי איננו מגיע לידי השלמה. זוהי בעצם התפיסה של הספירה - של הדרך בה היא צריכה להגיע להשלמה, וכאשר היא מגיעה להשלמה היא בעצם מגיעה לנקודה שהיא מוכנה לקבל הארה - שהיא הארה עליונה.

לחגיגות, מפני שהוא עסוק בתהליך של תיקונים. עכשיו הוא לוקח לכלוך וזורק אותו, מנקה, מקרצף, שוטף - ורק אחר כך, כשיבוא החג, אני אלבש בגדים אחרים.

אומרים שהתקופה של ספירת העומר מקבילה לספירה של ימי נידה, מפני ששניהם נויים על אותו העניין: זהו שלב שהוא הכנה להוויה חדשה. משום כך, כל העניין של האווירה, שכביכול מתפרש באיזה מין אווירה של עצבות - הוא בעצם לא עצבות, אלא זהו זמן שבו אני עוסק בכל מיני דברים שהם לא בהכרח דברים נקיים. אני עוסק בתיקונים, שיפורים ושכלולים, וחלק גדול מזה זה עבודה מלוכלכת. כל התהליך של הקדם-תיקון הוא לא תהליך של פאר; את כל הדברים הללו אני דוחה, עד שהם יגיעו לידי ההשלמה שלהם בחג השבועות.

הוא מדבר על זה במאמרים יפים אחרים, שחג השבועות הוא לא ה-'סך-הכל' של כל מה שנוצר, אלא בחג השבועות אני בעצם מקבל יותר מכל מה שהשקעתי, וכמו שהוא אומר כאן: אז אור הכתר מאיר. זה דומה לכך שאני מפנה בית, מנקה אותו ומטהר אותו בשביל אורח. האורח הוא לא תוצאה של הניקוי, אבל הוא יבוא כאשר הבית יהיה נקי כדבעי - ואז בעצם נוסף דבר שלא היה קודם. הדבר החדש הזה שנוסף הוא מעל ומעבר למה שהיה קודם לכן.

כשמודיעים שהמלך מגיע לכאן, אז כך וכך ימים מתקנים, משפצים ומסיידים, ואחרי שגומרים את כל התיקונים והשיפוצים הללו - אז אני יכול לצפות לגילוי האור; אבל גילוי האור הזה הוא לא תוצאה של השיפוצים שעשיתי, אלא הם תנאי הכרחי אבל לא מספיק בכדי שהדבר הזה יקרה. כשאדם עושה את כל הדברים האלה כמו שכתוב, כדבעי, אז הוא מקבל אותו כראוי. גם מי









גליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, הישיר והפשוט, המבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד - מוגש בזאת לציבור.

במשך כשישים שנה, מסר הרב שיעור שבועי בחסידות שנקרא: "חוגי חן למשנת חב"ד". בעשרות שנות קיומו עסק השיעור בלימוד ספרי היסוד של תורת חב"ד, בין השאר נלמדו הספרים "תורה אור" ו"ליקוטי תורה" - קובץ של מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא, המסודרים לפי סדר פרשות התורה.

בגיליון שלפניכם מובא ביאור על מאמר מ"תורה אור" המבוסס על שיעורים אלו. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את עולמם ופנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם, נפשם ומציאות חייהם של הקוראים.

מידי שבוע רואה אור גיליון ובו ביאור על מאמר מפרשת השבוע. השיעורים - והגליונות המבוססים עליהם - מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות, התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקדוש ברוך הוא.



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע,

מודפס או דיגיטלי, מוזמן ליצור קשר:

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



סרקו
לקבלת
הגיליון
דיגיטלי

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

