

# תורה אור

עם ביאורי  
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת פקודי

תשפ"ד

ד"ה "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ג)

לקוטי תורה אמור, דף לא עמודה ד



## לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם החלק השלישי והאחרון של השיעורים שיש בידינו על ד"ה "ונקדשתי" לפרשת אמור. לצערנו, אין בידינו כרגע את ההקלטות על המשך המאמר. נזכיר, כי אין בעיה ללמוד שיעורים יחידים מבלי ללמוד את אלו שקדמו להם, אם כי על ידי כך מתקבלת תמונה שלמה יותר של העניין.



## תוכן עניינים

- 3.....סיכום השיעורים הקודמים
- 3.....מקור החיים הוא 'עמך'
- 7....."המתנשא מימות עולם"
- 9.....השערה - משל ההמשכה מהקב"ה
- 10.....שייכות השערות לעניין הקדושה
- 12.....ניקת החיצונים מהשערות



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



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: 052-886-8823

וזוהו שכתוב: "כי עמך מקור חיים" ולא נאמר 'כי אתה מקור חיים', שאז היה משמע שהוא ברוך הוא, הוא המקור הנובע ממנו החיים בהשתלשלות עילה ועלול. וזה לא יתכן כלל כנזכר לעיל, שלא היה באפשר להיות נמשך מאתו יתברך סדר והדרגת השתלשלות עילה ועלול, כי אלו היה נמשך השפע ממנו

מנותק, ובעצם אין מגע; היחס בין הקב"ה לעולם הוא יחס חד-סטרי. מעבר לזה שהקב"ה מחייה ומקיים את העולם אבל העולם לא משפיע עליו בחזרה, הרי שגם לכאורה יש איזו מהות כוללת שאיננה מתפרטת, וכמו שכבר אמרתי: למעשה, כל העניין של "ונקדשתי בתוך בני ישראל" הוא מצד מסוים סתירה מיניה וביה, משום שהקדושה היא הדבר הנבדל והרחוק, ועדיין נאמר 'בתוך בני ישראל'; זה מעין לנסות להיות לבד ביחד עם כולם.

### מקור החיים הוא 'עמך'

כעת אדמו"ר הזקן חוזר לשאלה וההסבר הקודמים שלו: וזהו שכתוב: "כי עמך מקור חיים" (תהילים לו, י), ולא נאמר 'כי אתה מקור חיים', מפני שאז היה משמע שהוא יתברך ברוך הוא, הוא המקור הנובע ממנו החיים בהשתלשלות עילה ועלול. אם היה כתוב שהקב"ה הוא-הוא מקור החיים, אז אמנם לא היינו חושבים שהקב"ה בעצמו משקה עץ פלוני, אבל היינו חושבים שיש קשר של עילה ועלול בין המציאות והקב"ה. וזה לא יתכן כלל, כנזכר לעיל.

והוא מסביר דבר נוסף, שקשור לצד הפילוסופי של הבעיה הידועה של האין-סוף מול המוגבל: שלא היה באפשר להיות נמשך מאתו יתברך סדר והדרגת השתלשלות עילה ועלול, כי אלו היה

### סיכום השיעורים הקודמים

באות הראשונה דובר על עניין הקדושה בהיקף גדול, על התפיסה של הקדוש מבחינת היותו הנבדל בעצם, האחר לחלוטין, זה שאין לו שאין לו שום דמיון והשוואה לדברים אחרים.

דובר גם על כך שהנשמה שבגוף מחייה אותו, אבל היא גם מתפעלת ממנו, בשתי דרכים כלליות: הראשונה היא שהנשמה שופעת בכל אחד חלק מן הגוף בצורה אחרת, כלומר שחיות הנפש במוח והחיות שמתגלה בידיים או ברגליים היא איננה אותה החיות. הדרך השנייה היא בכך שהנפש גם מתפעלת מן הגוף, כלומר שמה שקורה לגוף פועל גם על הנפש. זאת אומרת שאיננו יכולים לנתק את נפשנו ממאורעות הגוף; איננו גם יכולים לומר: 'טוב, שהגוף שלי יעשה מה שהוא רוצה, כיוון שנפשי היא אחרת לגמרי'. עצם זה שיש אדם שאיננו מתפעל באופן תדיר משינויי הגוף הוא דבר נדיר, אבל גם אדם כזה צריך לעשות מאמץ כדי לנתק את הקשר, כיוון שהקשר הזה קיים והוא מהותי: מה שקורה בגוף משפיע בצורה זו או אחרת גם על הנפש.

אבל היחס בין הקב"ה והעולם איננו זהה ליחס שבין הנשמה לגוף, משום שאף על פי שהוא מחייה את העולם הוא איננו מתפעל ממנו, מכיוון שהעולם איננו פועל עליו. מהבחינה הזו הוא קדוש ונבדל,



בבחינת עילה ועלול לא היה כלל התהוות העולמות בבחינת גבול ומדה. לכן נאמר "כי עמך מקור חיים", שהמקור שנובע ממנו השתלשלות עילה ועלול הוא עמך, רוצה לומר שהוא דבר הטפל ובטל אצלך. להיות כי מקור זה הוא הנקרא עלמא דאתגליא, ונקרא ממלא כל עלמין, שמתלבש בתוך העולמות בפנימיותם, שאז שייך לומר ענין השתלשלות עילה ועלול. והרי נתבאר שבחינת ממלא כל עלמין, הוא ענין זיו השכינה, שהוא זיו והארה בעלמא, וגם נמשך על ידי צמצום עצום בתחלה שיהיה הגילוי רק כטפה מאוקיינוס, ויותר מכן אין ערוך וכו', אז אחר כך נמשך מזה מקור לבחינת השתלשלות. והנה בחינת הזיו הוא טפל ובטל במציאות לגבי מקורו, כביטול טפה אחת בים אוקיינוס אילו היה הים בלי גבול על דרך משל, וכביטול זיו השמש בשמש. לכן נקרא 'עמך' וכו', אבל הוא ברוך הוא במהותו ועצמותו מובדל בבחינת אין ערוך לך. וזה שאומרים "אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון, ומבלעדיך אין לנו מלך", דהיינו אתה במהותו ועצמותו יתברך הוא מובדל, שהוא ראשון והוא אחרון, כמו שכתוב: "לא שניתי" וכו', וחיות כל העולמות הוא רק מבחינת מלך, וכנזכר לעיל בפירוש "אלוקים חיים ומלך עולם".

הרי מבואר ענין ופירוש קדוש, שהוא לומר שהוא יתברך קדוש ומובדל ומחיה

ממלא כל עלמין, שמתלבש בתוך העולמות בפנימיותם, שאז שייך לומר עליו ענין השתלשלות עילה ועלול. במקרה כזה אפשר לדבר על סדר השתלשלות, מפני שסדר השתלשלות אמנם מגיע במעבר מגדול מאד לקטן מאד – אך מכאלה שנכנסים באותה סדרה. בין הגדול מאד לגדול פחות לקטן מאד יש סדר השתלשלות. סדר השתלשלות יכול להיות בכל מיני דברים, אבל רק כאשר אני מגיע למקור שהוא לא בשלימותו, שהוא לא בבחינה של אין-סוף.

והרי נתבאר שבחינת ממלא כל עלמין, הוא ענין זיו השכינה, שהוא זיו והארה בעלמא, וגם נמשך על ידי צמצום עצום בתחלה. חלק מהעניין של הצמצום ושל סוד הצמצום הוא שהבריאה האמיתית בבריאת העולם היא הקפיצה שרק הקב"ה

נמשך השפע ממנו בבחינת עילה ועלול לא היה כלל התהוות העולמות בבחינת גבול ומדה. אם אני לוקח אין-סוף ואני רוצה לצמצם אותו, אז אני אחלק אין-סוף במיליון ואת התוצאה אחלק שוב במיליון וכן הלאה – אני לא אקבל סדרה יורדת, אלא סדרה שהיא שוות ערך, כיוון שאני כל הזמן נשאר בגדר של אין-סוף. זו הסיבה לכך שהמעבר מעולם של אין-סוף לעולם מוגבל לא יכול להיות באופן סיבתי, באופן של מעבר מדרגה אחת לדרגה שנייה, מפני שאז העולמות היו שלא בבחינת גבול ומידה.

לכן נאמר "כי עמך מקור חיים". שהמקור שנובע ממנו השתלשלות עילה ועלול הוא עמך, יחד איתך, רוצה לומר שהוא דבר הטפל ובטל אצלך. להיות כי מקור זה הוא הנקרא עלמא דאתגליא, ושהוא נקרא



מספר כל החלקים האלמנטריים בתוך הקוסמוס הניכר, והוא הגיע למסקנה – ויש נוסחה שמנסה להגדיר מהו מספר החלקיקים בכל היקום כולו. באופן אחר, יש במתמטיקה הרבה מספרים אבל זה לא משנה – כל מספר שניקח הוא עדיין בתוך מערך של מספרים הניתנים להשוואה, ולכן לא משנה איזה מספר נבחר – אם נחלק אותו באינ-סוף הוא יהיה שווה לאפס.

לכן נקרא 'עמך' מקור חיים וכו', אבל הוא ברוך הוא במהותו ועצמותו מובדל בבחינת אין ערוך לך. וזה שאומרים "אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון, ומבלעדך אין לנו מלך" (מברכות קריאת שמע), והוא מסביר: דהיינו אתה במהותו ועצמותו יתברך הוא מובדל, שהוא ראשון והוא אחרון. וכמו שכתוב: "אני הוי"ה לא שנית" וכו' (מלאכי ג, ו). פירושו של "אני ראשון ואני אחרון" הוא שקיומה של המציאות הוא חסר משמעות, ולכן זה אותו הדבר אם יש או אין עולם. מהבחינה הזו, מציאות כל העולמות שווה לאפס. ומאידך, חיות כל העולמות הוא רק מבחינת מלך, וכנזכר לעיל בפירוש "אלוקים חיים ומלך עולם" (ירמיהו י, י). כלומר מצד אחד "אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון", שהוא הצד של "אני לא שנית" ושל "אתה הוא קודם שנברא העולם, אתה הוא אחר שנברא העולם"; אבל מצד שני "מבלעדך אין לנו מלך" – מפני שהוא מקור החיים.

וכעת אדמו"ר הזקן מגיע לסיכום: הרי מבואר ענין ופירוש קדוש, שהוא לומר שהוא יתברך קדוש ומובדל ומחיה

יכול לעשות, מהאין-סוף אל מה שניתן להגבלה – וזהו הצמצום הגדול. בעצם העניין, גם הזיו והארה לא היה יכול לקבל משמעות משום שבסופו של דבר גם הם נוגעים לעניין של עילה ועלול. והצמצום הוא כזה שיהיה הגילוי אל העולם רק כטפה מאוקיינוס, ויותר מכן אין ערוך וכו'. למרות שיש הרבה מאוד טיפות באוקיינוס, היחס בין טיפה אחת לאוקיינוס כולו הוא עדיין יחס שקיים; אבל כשמדברים על המעבר מאין-סוף לסוף מדובר על צמצום הרבה גדול יותר, ולכן אז אחר כך נמשך מזה מקור לבחינת ההשתלשלות.

והנה בחינת הזיו הוא טפל ובטל במציאות לגבי מקורו, כביטול טפה אחת בים אוקיינוס אילו היה הים בלי גבול על דרך משל, וכביטול זיו השמש בשמש. נכון שמכל בחינה פרקטית טיפה אחת בים אוקיינוס היא בטלה, אבל הביטול הזה אינו מוחלט משום שהאוקיינוס מורכב ממספר מוגבל כלשהו של טיפות. אילו היינו יכולים לתאר לעצמנו אוקיינוס בלתי מוגבל, אז טיפה אחת באוקיינוס הייתה ביטוי של היחס שיש בין הגילוי לבין המקור – זהו הסוג של ההתייחסות. גם כשאומרים 'הכל כאין וכאפס', בעצם מדברים בדיוק על אותה התייחסות – כמו שבכל משוואה מתמטית כל מספר שמחלקים אותו באין-סוף שווה לאפס, וזה לא משנה איזה מספר – מפני שכולם שווים לאפס. זו בעצם הבעיה בכל תפיסה של האין-סוף: אמנם יש הבדל בין המספר אחת לבין מיליארד, אבל היחס ביניהם הוא בכל זאת יחס. מישהו פעם בדק מה



העולמות שלא על ידי התלבשות בתוכיותן על דרך שהנשמה מחיה את הגוף. והגם כי נתבאר גם כן שיש בחינת חיות אלוקות המתלבש בפנימיותן כמו שהנשמה מתלבשת בגוף, אך זהו רק בחינת זיו השכינה, הארה דהארה. אבל מהותו ועצמותו יתברך קדוש ומובדל. ואפילו בבחינת שמו נאמר: "כי נשגב שמו לבדו", רק הודו דשמו על ארץ ושמים, והוא בחינת הארה דהארה כנזכר לעיל.

ד. ובזה יובן מה שכתוב בנזיר "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו". וצריך להבין מה עניין הקדושה לגידול השיער. אך העניין, דהנה כתיב: "ועתיק יומין יתיב" וכו' "ושער רישה כעמר נקא", ופירוש 'עתיק יומין' הוא כמו שנאמר: "המתנשא מימות עולם". כי ימות עולם הוא בחינת המקור חיים המתלבש בבחינת ממלא כל עלמין, כנודע בפירוש מה שכתוב: "ששת ימים עשה ה'", ולא כתיב 'בששת', אלא שרומז למידות עליונות המתלבשים להחיות העולמות: יום ראשון נמשך בחינת חסד ונבראו על ידי זה האור והמים וכו'. וזהו בחינת ממלא כל עלמין.

שנגלה אליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם. מבואר שהעניין של יציאת מצרים היה ההתגלות של מה שנמצא מעבר למציאותו של העולם, הדרגה שמעל ומעבר. גילוי השכינה קשור גם לעניין של המורא הגדול, שהוא ההארה על ידי המקיף הגדול. מה זו הארה בדרגת מקיף? יש את מה שאדם מסוגל להבין ולקלוט, ויש תחושה של מציאות שנמצאת מעבר לכל דבר. המורא הגדול בנוי על מה שנמצא מעבר לגבולות של ההכרה המופנמת, וכל מה שהוא עושה זה מורא גדול. זה לא פלא שהיהודים ברחו כל כך מהר ממצרים – הרי הם היו צריכים לברוח לא רק מהמצרים אלא גם מהמורא הגדול. במקומות אחרים אדמו"ר הזקן מסביר שהכניסה של הקב"ה למצרים בצורה של "אני ולא מלאך, אני ולא שרף, אני ולא השליח, אני הוא", היא למעשה מעין הבזק שבו העולם כביכול נקרע. ההבזק הזה מאיר הארה שהיא מעבר למציאות של העולם כולו, ולכן והתגובה

העולמות שלא על ידי התלבשות בתוכיותן על דרך שהנשמה מחיה את הגוף. והגם כי נתבאר גם כן שיש בחינת חיות אלוקות המתלבש בפנימיותן כמו שהנשמה מתלבשת בגוף, יש בחינה שבה אני יכול לומר שהקב"ה הוא הנשמה של העולם, אך זהו רק בחינת זיו השכינה, הארה דהארה. אבל מהותו ועצמותו יתברך הוא קדוש, והכוונה בכך היא שהוא מובדל. ואפילו בבחינת שמו נאמר: "כי נשגב שמו לבדו" (תהילים קמח, יג), כלומר שהוא מרומם ומנושא, הוא לבדו – בלי קשר ובלי יחס. רק הודו דשמו על ארץ ושמים, והוא בחינת הארה דהארה כנזכר לעיל. אם כן, עסקנו בפער שיש בין הקדוש המוחלט, מה שנבדל ומרומם מכל מציאות, לבין הקדושה שבכל זאת קיימת בתוך העולם שלנו – שהיא הקדושה שמבוטאת ב-"ונקדשתי בתוך בני ישראל". בהקשר הזה אני רק רוצה להזכיר משהו על המדרש שמזכירים בהגדה של פסח, "ובמורא גדול – זה גילוי שכינה", על כך

כצמר נקי. מכאן מגיע מה שאומרים בשיר הכבוד "ויחזו בך זקנה ובחרות, ושיער ראשך שיבה ושחרות". מצד אחד בשיער ראשו יש זקנה, אבל מצד שני "קווצותיו תלתלים שחורות כעורב".

**ופירוש 'עתיק יומין' הוא כמו שנאמר: "המתנשא מימות עולם".** עתיק יומין לא במובן של זקן, אלא במובן של נעתק, זה שנבדל מן הימים, מן הזמן. **כי ימות עולם הוא בחינת המקור חיים המתלבש בבחינת ממלא כל עלמין.** ימות העולם הם המקור הראשון של החיות שבאה לעולם; זאת אומרת שימות העולם איננו זמן העולם אלא המקור של הזמן, הבסיס שממנו נוצר או מתחיל הזמן. **כנודע בפירוש מה שכתוב "ששת ימים עשה ה'" (שמות כ, י), ולא כתיב 'בששת', אלא שרומז למידות עליונות המתלבשים להחיות העולמות. העולם לא נברא בשישה ימים, אלא הוא נברא שישה ימים – כל יום של עולם הוא הארה אחרת של העולם. כלומר העולם בנוי משישה ימים, וכל מה שיש בעולם הוא צירוף של הימים הללו. למשל, יום ראשון נמשך בחינת חסד, ובו נבראו על ידי זה האור והמים שהם ביטויים של חסד וכו'. יום שני הוא היום של הגבורה ובו הייתה החלוקה בין מים למים, היום השלישי הוא היום של התפארת ובו נוצרו הדברים הצומחים, הצירופים, היופי של העולם – וכן הלאה. ואם כן, ימות עולם זהו בחינת ממלא כל עלמין. ימות עולם הם הדברים שמהם העולם מורכב – שש המידות, ולמעשה כל יצורי העולם הם עקבות של המידות הללו, למן הברואים שהם הוויה אחת**

האנושית היחידה להארה כזו היא מורא גדול. המורא הוא לא מזה שהמשחית הולך להשחית, אלא מכך שיש מציאות שהיא לא בתוך המציאות שלי, והיא כעת נגלית אליי.

\*\*\*

דיברנו על עניין הקדושה. יש צד אחד שבו הקדושה היא הוויה נבדלת, ומצד שני נאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל" – כלומר זוהי קדושה שהיא בתוך, שהיא איננה נבדלת, וזה כביכול סתירה. דיברנו על כך שהמהות האלוקית נבדלת בעצם מן העולם, וכביכול אין מגע בין העולם ובין הקב"ה. מצד שני, יש המשכה והתפשטות של החיות אל תוך מציאות העולם בדרגות שונות. ההבדל הוסבר על ידי כך שזהו בעצם אותו הבדל בין בחינת סובב כל עלמין, שהיא מעבר למציאות של העולם והיא קיימת מעל ומעבר לעולם בלי מגע, שהיא הנבדל, ויש את בחינת הקדושה של ממלא כל עלמין, החיות וההארה של "כי עמך מקור חיים", וזו הארה שבאה מן המקור הראשון ומתפשטת בכל העולמות ומחיה אותם, כדרך שהנפש מחיה את הגוף.

### **"המתנשא מימות עולם"**

ד. ובזה יובן מה שכתוב בנזיר "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו" (במדבר ו, ה). הקטע הזה במאמר מדבר על העניין של השערות. וצריך להבין מה עניין הקדושה לגידול השיער. אך העניין, דהנה כתיב: "ועתיק יומין יתיב" וכו' "ושער רישה כעמר נקא" (דניאל ז, ט). בספר דניאל מתואר שעתיק יומין יושב על הכסא ושיער ראשו לבן

אבל מהותו ועצמותו יתברך שהוא קדוש ומובדל, נאמר עליו: "המתנשא מימות עולם", שמרומם ומתנשא מלהיות מתלבש בתוכן כי אין ערוך לו כלל. וזהו פירוש עתיק יומין, מלשון המעתיק הרים, שנעתק ונבדל מבחינת ימות עולם. [ועיין בזוהר ח"ג קלג ב, על הפסוק "וחסדי מאתך" וכו', וכתוב: "ובחסד עולם" וכו', ודף קלד ב, עניין ימי קדם וימי עולם. ועל מה שנתבאר במקום אחר על פסוק "ביום השמיני עצרת" בפירוש "אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם", ובד"ה "השמיים כסאי" בעניין שהתורה קדמה אלפיים שנה לעולם].

וההמשכה הנמשך ממנו להיות מקור וחיות להתהוות, בחינת ימות עולם ובחינת מלא כל עלמין הוא רק הארה מצומצמת שאין ערוך כלל למהותו ועצמותו יתברך, ועל זה נאמר: "ושיער רישיה כעמר" וכו', שנמשלה לבקיעת השערה מהמוח. שעם היות שנמשך בהשערה חיות מהמוח, כנודע שהשערה חלולה ובתוך החלל יש יניקה מהמוח, עם כל זה הוא רק מותר מוחין וחיות מצומצם במאוד עד שאינו נוגע כלל לחיות המוחין, עד שבהחתיך השערה לא יכאב למוח כלל. כך על דרך משל אי אפשר להמשיל משל אחר לבחינת האור והחיות הנמשך ממהותו ועצמותו יתברך להיות מקור לבחינת ממלא כל עלמין הנקרא מקור חיים, רק כמו בחינת שערה, לפי שמזה המשל מובן איך שאף על פי שנמשך ממנו הארה זו, עם כל זה הוא קדוש ומובדל לגמרי. כי השערה אינו נוגע כלל למהות ועצם המוח על דרך משל, וכך זו ההארה אינו נוגע כלל למהותו ועצמותו יתברך שהוא בעצמו קדוש ומובדל לגמרי, ורק בחינת הארה מצומצמת

אבל מהותו ועצמותו יתברך שהוא קדוש ומובדל, נאמר עליו: "המתנשא מימות עולם", שמרומם ומתנשא מלהיות מתלבש בתוכן כי אין ערוך לו כלל, ולכן הוא "מתנשא מימות עולם". ימות עולם הם כל המרכיבים של מציאות העולם, והקב"ה כשלעצמו מתנשא מעבר למרכיבים הפרטיים הללו. וזהו פירוש עתיק יומין, מלשון המעתיק הרים, מזיז הרים, שנעתק ונבדל מבחינת ימות עולם [ועיין בזוהר ח"ג קלג ב, על הפסוק "וחסדי מאתך" וכו' (ישעיהו נד, י), וכתוב: "ובחסד עולם" וכו' (שם ח), ודף קלד ב, עניין ימי קדם וימי עולם. ועל מה שנתבאר במקום אחר על פסוק "ביום השמיני עצרת" (במדבר כט, לה) בפירוש "אשר נשבעת

נקייה ועד לברואים שהם הוויות מורכבות. ככל שבריאה היא יותר פרטית כך יש לה הגדרה יותר מסוימת; לכל הוויה יש מעין נוסחה שמבטאת למה היא שייכת, וככל שהיצור יותר פרטי אזי הנוסחה שלו מורכבת יותר, והיא קשורה בחסד או בגבורה או במידות אחרת באופנים שונים. וכשם שאפשר לקחת כל צורה גיאומטרית ולהגדיר אותה בעזרת מערכת קואורדינטות, כך גם אפשר להגדיר על דרך הסוד כל ברוא בעולם, וזה מגיע עד לברואים הפרטיים ביותר, כמו למשל עשב זה ועשב אחר. הקב"ה לא רק קורא לכוכבים בשמות, אלא גם לכל עשב ועשב ואני מניח שאפילו לכל חיידק וחיידק.



בדרכים שונות מן המוח בעצמו. אבל עם כל זה הוא רק מותר מוחין וחיות מצומצם במאוד, עד שאינו נוגע כלל לחיות המוחין. כלומר אמנם יש בשערה סוג מסוים של חיים – עובדה שהיא צומחת וגדלה, אבל יש בה רק מעט חיות, עד כדי כך שבהחתך השערה לא יכאב למוח כלל. אני יכול להסתפר כמה שאני רוצה והמוח לא יגיב על זה, משום שכמות החיות של השערה מועטת. לעומת חלקים אחרים בגוף שיש להם תאי עצבים והמוח מרגיש כשנוגעים בהם, לשערה אין שום קשר כזה עם המוח. אם כן, זהו יחס חד צדדי: המוח מגדל את השערה, אבל השערה איננה משפיע על המוח, ולכן לא אכפת לו אם השיער קצר או ארוך או אם חותכים אותו.

כך על דרך משל אי אפשר להמשיך משל אחר לבחינת האור והחיות הנמשך ממהותו ועצמותו יתברך להיות מקור לבחינת ממלא כל עלמין הנקרא מקור חיים, רק כמו בחינת שיערה. אפשר לומר שחיי כל העולמות ביחס למהותו יתברך הוא אותו היחס בין השערות למוח.

לפי שמזה המשל מובן איך שאף על פי שנמשך ממנו הארה זו, עם כל זה הוא קדוש ומובדל לגמרי. כלומר אם הייתה לנו שאלה איך יכול להיות שהקשר הוא חד צדדי, הרי שהשערות מהוות דוגמא לקשר שבו צד אחד מפרנס את השני אבל לא מקבל ממנו כלום. כי השערה אינו נוגע כלל למהות ועצם המוח על דרך משל, וכך זו הארה אינו נוגע כלל למהותו ועצמותו יתברך שהוא בעצמו קדוש ומובדל לגמרי, ורק בחינת הארה מצומצמת הנמשלה

לאבותינו מימי קדם" (מיכה ז, כ), ובד"ה "השמיים כסאי" בעניין שהתורה קדמה אלפיים שנה לעולם].

## השערה - משל ההמשכה מהקב"ה

וההמשכה הנמשך ממנו להיות מקור וחיות להתהוות, בחינת ימות עולם ובחינת מלא כל עלמין. כלומר אין כאן שתי הויות אלא הויה אחת בלבד. זאת אומרת שמהויות היסוד, מהמהות עצמה שמתנשאת מימות עולם יש משהו שמאיר, וההארה הזו הופכת להיות הבסיס לקיומו של העולם. וההארה הזאת הוא רק הארה מצומצמת שאין ערוך כלל למהותו ועצמותו יתברך. כשם שאור השמש שמאיר עלינו הוא איננו השמש עצמה, כך גם ההארה הזו שכל העולמות מתפרנסים ממנה היא הארה מצומצמת ביותר.

ועל זה נאמר "ושיער רישיה כעמר נקא" וכו', שנמשלה לבקיעת השערה מהמוח. היה אפשר לומר שהשערות צומחות מן המוח, שהרי כל דבר בגוף מקבל באיזושהי מידה חיות מהמוח. מהו אם כן היחס בין השערה לבין המוח? זהו יחס רחוק ביותר, לא מבחינת מרחק במקום אלא מבחינת מרחק באיכות, מבחינת היחס בין כמות החיים שיש במוח לכמות החיים שיש בשערה. שעם היות שנמשך בהשערה חיות מהמוח, השערה היא איננה סתם עשב שצומח על הראש מבחוץ אלא היא צומחת מתוך האדם, כנודע שהשערה חלולה ובתוך החלל יש יניקה מהמוח. לכל שערה יש מקום שממנו היא גדלה ותאים שמפרנסים אותה, והם מקבלים חיות

הנמשלה לשערות נמשכת להיות מקור להתהוות מקור חיים וממלא כל עלמין. ולכן יש שייכות עניין הקדושה לבחינת שערות. דווקא השערה מורה על עניין הקדושה, דהא בהא תליא: דלהיותו קדוש ומובדל אי אפשר להיות ממנו ההמשכה, רק על ידי בחינת שערות דווקא. לכן בבחינת שערות אלו תלוי קדושה העליונה, שהרי נמשכו מבחינת קדוש ומובדל, בחינת סובב על עלמין, שאי אפשר להיות משם שום המשכה בפנימיות רק על ידי שערות וכו'. מה שאין כן מבחינת החיות דממלא כל עלמין, הנמשך ומתלבש בתוכיות העולמות, דשם שייך עניין התלבשות והשתלשלות עילה ועלול. ומבואר למעלה דעניין התלבשות והשתלשלות הוא שנתפס המהות העילה בהעלול, כמו התלבשות השכל במידה או אפילו כהתלבשות הנשמה בגוף. על כן אין צריך להיות משם ההמשכה על ידי בחינת שערות דווקא, דהא עניין השתלשלות זו הוא הפך מבחינת שערות, שהשערה מורה על ההמשכה שבצמצום עצום עד שאין ערוך

דווקא. מה שהוא קדוש איננו יכול להשפיע במישרין, משום שאם הוא יכול להשפיע במישרין אזי הוא כבר איננו קדוש, כיוון שהגדרנו שקדוש הוא הדבר שנבדל בעצם מהותו. אם אני יכול להתייחס אליו במישרין, אז הוא לא קדוש; הוא אולי חשוב וגדול, אבל הוא לא קדוש. ביחס לדבר הקדוש אני תמיד במרחק שאין לו גבול. אם אני יכול לומר שאני מרגיש גלים של השפעה שזורמים בתוכי, אז זו השפעה של דבר שאיננו קדוש, שכן שוב - הדבר הקדוש הוא נבדל לגמרי ואינני יכול להגיע אליו, וזוהי עצם מהותו. אז איך אפשר בכל זאת להתייחס אל הקדושה? על ידי היאחזות בשערות. זהו סוג של המשכה שהיא איננה השפעה של הקדושה בעצמה.

לכן בבחינת שערות אלו תלוי קדושה העליונה, שהרי נמשכו מבחינת קדוש ומובדל, בחינת סובב על עלמין, שאי אפשר להיות משם שום המשכה בפנימיות רק על ידי שערות וכו'. אפשר למצוא בכל מיני מקומות, כמו האדרא

לשערות נמשכת להיות מקור להתהוות מקור חיים וממלא כל עלמין.

### שייכות השערות לעניין הקדושה

ולכן יש שייכות עניין הקדושה לבחינת שערות. אחר כך אדמו"ר הזקן מביא כמה עניינים נוספים שהשערה מהווה דימוי עבורם; אבל כעת הוא שואל מדוע לשערות יש משמעות בתוך מערכת ההגדרות של הקדושה? והעניין הוא שכל שיער הוא דימוי להמשכה המצומצמת שבגדר האפשר - המשכה חד צדדית שיש בה חיות אך היא איננה משפיעה בחזרה. באבות דרבי נתן יש חלוקה בין דומם, צומח וחי, והשיער הוא בבחינת הצומח שבתוך האדם מפני שמהות וסוג החיות שלו הם של צמח, ואולי אפילו פחות. גם בעולמות המקבילים לאדם יש בחינות כאלה.

דווקא השערה מורה על עניין הקדושה, דהא בהא תליא: דלהיותו קדוש ומובדל אי אפשר להיות ממנו ההמשכה, ההשפעה, רק על ידי בחינת שערות

השתלשלות, העניין הוא שנתפס המהות העילה בהעלול, כמו התלבשות השכל במידה. יש רגש שבתוכו יש הכרה שהיא חלק מבניין הרגש, כלומר הרגש חי מכוח ההכרה. באופן אחר, יש התפשטות של המחשבה בדיבור: הדיבור הוא ביטוי מסוים של המחשבה. הקשר ביניהם אינו רק סיבתי, שדבר אחד גרם לשני לקרות, אלא הם קשורים זה בזה – אחד מתלבש בתוך השני, האחד הוא אופן של ביטוי ולבוש עבור השני.

או אפילו כהתלבשות הנשמה בגוף. בתוך הגוף יש נשמה והיא נותנת לגוף חיות – בניגוד לשערות, ששם זו המשכה שבה המקבל איננו מקבל את מהות הדבר שמאיר בתוכו אלא זהו דבר זר לחלוטין, למרות שהוא מקור החיים וההשפעה והחיות; זהו דבר חיצוני לגמרי שכביכול לא שייך לעניין. בכדור הארץ צומחים כל מיני דברים: צמחים וחיות וכן הלאה; האם לכדור הארץ אכפת מהם? בין אם העץ גדל ובין אם הוא נופל – את כדור הארץ זה לא מזעזע. כשקורה משהו בתוך כדור הארץ כל תנודה קלה בפנים משפיעה מאוד על מה שקורה בחוץ, אבל מה שקורה בחוץ כמעט ולא משפיע על מה שקורה בפנים. אנחנו בעצם חיים על כיסוי מאוד דק של כארבעה או חמישה קילומטרים שמפריד בין החוץ של כדור הארץ לפנים שלו, ואמנם הפנים משפיע על החוץ אבל לא להפך.

על כן אין צריך להיות משם ההמשכה על ידי בחינת שערות דווקא, דהא עניין השתלשלות זו הוא הפך מבחינת שערות, שהשערה מורה על ההמשכה שבצמצום

רבא והאדרא זוטא, התייחסות לעניין של 'תיקוני דיקנא', כלומר לעניין של שערות הזקן והראש – מה תלוי בשערה זו ומה תלוי בשערה זו, ויש לזה רמזים עמוקים מאוד. יש לעניין הזה גם עולם שלם של יישומים: מי שיסתכל בתפילין יוכל לראות שיש בהם שתים-עשרה תפירות; למה דווקא שתים-עשרה? זה עניין של הסוד. אחד ההבדלים בין תפילים של רש"י לתפילין של רבנו תם הוא מאיזו פרשה יש שערות שבולטות החוצה, וגם זה קשור לסוד השערות והגילוי. השערות בנויות כמו חוטים שכורכים את הפרשות בפנים, ושתי שערות יוצאות החוצה; וזה קשור לזה שהתפילין הם בחינת גולגולת ובחינת כתר, וכן הלאה.

מה שאין כן מבחינת החיות דממלא כל עלמין, הנמשך ומתלבש בתוכיות העולמות, דשם שייך עניין התלבשות והשתלשלות עילה ועלול. התלבשות עילה ועלול היא דבר אחר ושונה מן השערות; זוהי כניסה אמיתית של דבר בתוך דבר, של כוח אחד שפועל בתוך הכוח השני. לעומת זאת, השערות הן עניין חד צדדי. אם למשל יש שערה שתלויים בה שמונה עשר אלף עולמות, וחתכו את השערה הזאת – זה לא יזיז למוח, הוא לא מרגיש את זה וזה לא משנה כמה עולמות היו תלויים בשערה הזאת. לכן השערות מסמלות שאנחנו יונקים חיות מהקדוש – אמנם לא בצורה ישירה, אבל כן על ידי מגע כלשהו.

ומבואר למעלה דעניין התלבשות והשתלשלות, כל מקום שאומרים שדבר אחד מתלבש בשני או שיש סדר של

כלל להמקור, אלא שם שייך המשל מהתלבשות הנשמה בגוף או כמו התלבשות השכל בכוח המעשה שביד וכו'.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "שיער באישה ערוה" כי אישה רומז לבחינת החיות המתלבש בעולמות, שהוא בחינת נוקבא כנודע, ועל כן כשנמשך משם ההמשכה בבחינת צמצום עצום על דרך הנזכר לעיל בבחינת שערה, יוכל להיות מזה יניקת החיצונים, מחמת ריבוי הצמצומים. ולכן הוזהרו הלויים גם כן להעביר תער וכו', להיותם מבחינת גבורות בעצמם. על כן, כשיומשך מהם השפע על ידי שערות וצמצומים יהיה יניקת החיצונים.

אלא שם שייך המשל מהתלבשות הנשמה בגוף, או כמו התלבשות השכל בכוח המעשה שביד וכו'. העניין הזה קשור לנזיר שהחליט להיות קדוש, וכיוון שהוא עולה למעלה עליונה הרי שגם השיער שלו קדוש.

### יניקת החיצונים מהשערות

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "שיער באישה ערוה" (ברכות כד.), כי אישה רומז לבחינת החיות המתלבש בעולמות, שהיא החיות הנקראת 'שכינה', שהוא בחינת נוקבא כנודע, שהוא הביטוי של כוח החיים של בחינת ממלא כל עלמין. כלומר הכוח האלוקי שמחיה את העולמות מתוכם נקרא באופן כללי מאוד שכינה, שהיא בחינת הנוקבא, האישה – בכל הדימויים והסמלים.

ועל כן כשנמשך משם ההמשכה בבחינת צמצום עצום על דרך הנזכר לעיל בבחינת שערה, יוכל להיות מזה יניקת החיצונים, מחמת ריבוי הצמצומים. אם המקור בעצמו איננו בבחינת אין-סוף, אז מה שיוצא ממנו בבחינת שערות יכול כבר להיות מקור לבחינה של יניקת החיצונים, וזהו הדימוי של "שיער באישה ערוה".

עצום עד שאין ערוך כלל להמקור. כשיש המשכה מבחינת השתלשלות, היא לא יכולה להיות על ידי שערות, מפני שאז הקשר יהיה כל כך קטן שלא יעבור שום דבר. למשל אור השמש, הוא הרבה פחות מפרומיל מכמות הקרינה הכללית של השמש; אנחנו מקבלים חלק ממש קטן ממנה, ומזה אנחנו חיים ועל זה בנוי כל הקיום שלנו. מדוע? מפני שהשמש היא גוף גדול, ומיליונית ממנה מספיקה כדי לתת לנו חיים. אבל אם ניקח למשל נר, מיליונית של נר כמובן לא תהיה שימושית עבורנו באותו אופן. כך למשל גם אם אני רוצה להסתכל בשמש, אני צריך לעשות את זה דרך זכוכית מפויחת; אבל אם אסתכל על כל דבר אחר דרך זכוכית מפויחת אני לא אראה שום דבר, כי כמות האור שם לא מספיקה, שכן הצמצום גדול מדי. בהקשר הה, אחת מהבעיות בנוגע לצמצום היא שאמנם עבור מקור אור גדול הצמצום הוא זה שמאפשר לראות אותו ולהיות איתו במגע, אבל עבור מקור אור קטן יותר – אותו הצמצום למעשה רק מכסה ומסתיר, ודווקא מונע את הראייה ואת המגע, והוא הופך את המקור לחסר משמעות.



קטנה של אור משקפי השמש מהווים מכשול לראייה ויכולים להיות סכנת נפשות.

גם הפעולה של הצמצום תלויה למעשה במה שהוא מצמצם. בחינת השיער היא לא רק הקטנה של הדבר, אלא היא דילוג ערך – מעין הקרנה רחוקה של אותו הדבר. כאשר אני עושה את הדילוג הזה מדבר שהוא מוגבל בעצם מהותו, שהוא כבר עומד על גבול הדמדומים – הוא אמנם איננו חושך אבל הדילוג יכול להביא אותי אל החושך, וכך בעצם החושך יימשך ממנו. המזיקים, בכל הצורות שלהם – גם בגשמיות וגם ברוחניות – הם יצורי צללים במובן זה שהם יכולים להתקיים רק כשיש צל, אבל כשיש אור גדול הם פשוט מתבטלים. זה העניין של ימות המשיח: לא שיש מלחמה בכוחות הרע, אלא שיש הארה כזו שהצללים נעלמים מעצמם; האור כל כך גדול, שהצללים לא יכולים להתקיים.

כמעט כל צורות החיים זקוקות לחושך בתחילת דרכם, ואין כמעט צורות של חיים שיכולות להתחיל את חייהן באור גדול. בין אם מדובר בעובר ובין אם מדובר בנבט, אם נאיר אותם באור שלם אנחנו נהרוג אותם. הקיום שלהם מאוד מצומצם, ולכן הוא יכול להתקיים בנקודות התווך בין הדברים ולא באור עצמו. יש הוויות שמסוגלות לעמוד באור, ויש הוויות שיכולות רק לעמוד על הגבול, ובמקום הדמדומים הזה מתחילה שליטת החיצונים.

כשאני הולך באמצע לעיר באור יום החשש שאפגוש בכל מיני מזיקים קטן

מדוע? מפני שבכללות השכינה, הדברים שמתגלים בבחינה של צמצום גדול נמצאים במרחק כזה שהחיות שבהם קטנה מאוד, והם יכולים להיות מקור ליניקה של כוחות הרע.

ולכן הוזהרו הלויים גם כן להעביר תער להעביר תער על כל בשרם ולגלח את כל השיער וכו', להיותם מבחינת גבורות בעצמם. הלויים הם בחינת גבורה, לעומת הכהנים שהם בחינת חסד, ולכן השיער של הלוי נמצא בצמצום גדול וצריך לחתוך אותו. על כן, כשיומשך מהם השפע על ידי שערות וצמצומים יהיה יניקת החיצונים. כפי שהזכרתי לעיל, אותו צמצום שכלפי הארה גדולה מאפשר אחיזה, כלפי הארה קטנה יותר הוא גורם לדבר אחר. אם כן, השיער יכול להיות בשתי פנים. כאשר הוא מתייחס לדרגה הגבוהה ביותר הוא האופן הייחודי להיאחז בקדושה, אבל כאשר הוא מתייחס לדרגה שיש לה גבול הוא מגיע אל הגבול התחתון של המציאות.

במקום אחר אדמו"ר הזקן מקשר את העניין הזה לדימוי "רגליה יורדות מוות" (משלי ה, ה), במובן זה שיש נקודות שבהן האור כבר מוחשך ואי אפשר להחשיך אותו יותר, שכן אם האור יצטמצם עוד אנחנו כבר נישאר בלי אור. משקפי שמש טובים לאור השמש, אבל בחדר חשוך הם יביאו אותי לידי חוסר ראייה והיתקלות בחפצים. לכן, התשובה לשאלה האם משקפי שמש עוזרים לראייה או לא, תהיה: זה תלוי בכמות האור. בכמות גדולה של אור משקפי השמש עוזרים לראייה ואף חיוניים עבורה, אבל בכמות

(ועיין מה שנתבאר מזה סוף ד"ה "ויקח קורח", ובד"ה "כי תצא" בעניין "וגילחה את ראשה", ובד"ה "שרי אשתך". ועיין בפרשת ויחי דף ריז א "ועד לא גליש" וכו'. ובמקדש מלך ובזוהר הרקיע שם. ועיין בפרשת אחרי דף ס עמוד ב, ובפרשת נשא דף קמב א. ועיין בספר נשמת דוד על שיר השירים, בפסוק "שערך כעדר העיזים", פירוש: שאין לחיצונים שום אחיזה בשערותיה וכו' עיין שם. וכמו שנתבאר ממה שנאמר במקום אחר בשם התיקונים, בפירוש "ודלת ראשך כארגמן", הם טעמי תורה והם שערות דנוקבא, שמהם נמשך התגלות טעמי תורה בהיכלות דבריאה. ופירוש 'כארגמן': גווני דכלילן בגו גווני, כמו שמבואר באדרא קמא ב, ובאדרא זוטא דף רצו א. ולכאורה זהו סותר למאמרים הנזכרים לעיל. אך העניין, כמו שנאמר בזוהר הרקיע פרשת ויחי שם, שכשהנוקבא היא למעלה באצילות אז אין שום יניקה לחיצונים משערותיה, אבל כשהנוקבא למטה בבריאה בסוד הקליפות אז הם יונקים מהשערות, וזהו "שערך כעדר העיזים שגלשו מהר גלעד". 'גלעד' הוא עניין "עד הגל הזה", שהוא הפרסא המפסקת בין העולמות, וכמו כן יש פרסא מפסקת בין אצילות לבריאה וכו'. ועל ידי זה הוא שאין לחיצונים שום אחיזה בשערותיה, וזהו 'שגלשו' שפירושו כתרגומו 'גליש', תרגום קרח, דהיינו כאילו נקרחו ואין שם שערות כלל – כך אין להם אחיזה מהשערות וכו'. וזה נעשה על ידי בחינת הר הגלעד, והוא על דרך "צדיקים נדמה להם כהר".

בספר נשמת דוד על שיר השירים, בפסוק "שערך כעדר העיזים שגלשו מהר גלעד", פירוש: שאין לחיצונים שום אחיזה בשערותיה וכו' עיין שם. וכמו שנתבאר ממה שנאמר במקום אחר בשם התיקונים, תיקוני זוהר, בפירוש "ודלת ראשך כארגמן", הם טעמי תורה והם שערות דנוקבא, שמהם נמשך התגלות טעמי תורה בהיכלות דבריאה, ופירוש 'כארגמן': גווני דכלילן בגו גווני, כמו שמבואר באדרא קמא ב, ובאדרא זוטא דף רצו א, ולכאורה זהו סותר למאמרים הנזכרים לעיל.

לכאורה יש כאן סתירה האם שעה הוא כעדר העיזים או כארגמן, והעניין נוגע לכך שיש כאן רמז לשערות הראש. טעמי התורה הם הקוצים, התגים של האותיות,

מאוד, אבל סמטה אפלה היא בדיוק המקום שבו אני יכול להיתקל בכאלו. לא מפני שהסמטה עצמה היא מזיק, אלא מפני שזה מקום כזה שבו מתחבאים כל מיני דברים. באור יום הם לא יכולים להתחבא, ולכן כשהארה נעשית מאוד מצומצמת דרושה זהירות, כי אז ההארה נמצאת בגבול שבו דברים מזיקים יכולים להתפתח.

(ועיין מה שנתבאר מזה בסוף ד"ה "ויקח קורח", ובד"ה "כי תצא" בעניין "וגילחה את ראשה", ששם מדובר על עניין אשת יפת תואר שצריכה לגלח את שערותיה, ובד"ה "שרי אשתך". ועיין בפרשת ויחי דף ריז א "ועד לא גליש" וכו'. ובמקדש מלך ובזוהר הרקיע שם. ועיין בפרשת אחרי דף ס עמוד ב, ובפרשת נשא דף קמב א. ועיין



אם המקור הוא בדרגה גבוהה מאוד הרי שהאופן היחיד להיאחז בו הוא על ידי מה שיוצא ממנו, אבל אם המקור הוא בדרגה נמוכה יותר הרי הצמצום הגדול מהווה מקור לסכנה, וזהו בעצם העניין הזה של השיער.

אתן כמה דוגמאות לכך שכשמשוהו הוא גדול אפשר לצמצם אותו, אבל אם דבר קטן יצטמצם באותו אופן – לא יישאר דבר. אם ניקח למשל מחשבון ונקליד בו מספר גדול ואחלק אותו, נקבל מספר אחר, שגם אותו אפשר לחלק וכן הלאה, וכל פעם נגיע למספר קטן יותר. אחרי זמן המחשבון יענה שהתשובה היא אפס, מדוע? מפני שהגענו לצמצום כזה שמבחינה פרקטית התוצאה שווה לאפס.

אם אכין מפה בקנה מידה של אחד למיליון של כל העולם, תהיה לי מפה די גדולה. אם אכין מפה באותו קנה מידה של החדר שלי, זו תהיה מפה קטנה מאוד, ולא יהיה אפשר לראות שם כלום. כדי לראות את העולם אני חייב מפה בקנה מידה שכזה, אבל אני לא יכול לעשות מפה בקנה מידה שכזה של החדר שלי. זה בעצם ההבדל בין שיער של משהו במדרגה גבוהה לשיער של משהו במדרגה נמוכה.

וזהו 'שגלשו', שפירושו כתרגומו 'גליש', תרגום קרח, דהיינו כאילו נקרחו ואין שם שערות כלל – כך אין להם אחיזה מהשערות וכו'. וזה נעשה על ידי בחינת הר הגלעד, והוא על דרך מה שנאמר ש-"צדיקים – יצר הרע נדמה להם כהר גבוה" (סוכה נב.), ולרשעים הוא נדמה כחוט השערה – ולכן הרשעים חוטאים והצדיקים לא. לכאורה זה דבר לא הגון:

שהם כמו שערות: יש אותיות עם תג אחד ויש כאלה עם שלושה, ובכל מיני סוגי כתב היו אותיות שכתבו עם שבעה תגים או שניים עשרה או שישה עשר – וכולם הם למעשה אותיות שמכילות שערות שיוצאות. יש מדרש מפורסם על "קווצותיו תלתלים", שעל כל קוץ וקוץ שבתורה דורשים תילי תילים של הלכות, כלומר שכל שעה היא בסיס לתילי תילים של הלכות.

אך העניין, כמו שנאמר בזוהר הרקיע פרשת ויחי שם, שכשהנוקבא היא למעלה באצילות, כאשר המדרגה של השכינה היא בעולם האצילות, במדרגתה העליונה, אז אין שום יניקה לחיצונים משערותיה, אלא השיער הוא בחינת מקור הקדושה, וזהו "דלת ראשך כארגמן". אבל כשהנוקבא למטה בבריאה, בסוד הקליפות, אז הם יונקים מהשערות, וזהו "שערך כעדר העזים שגלשו מהר גלעד", 'גלעד' הוא עניין "עד הגל הזה" (בראשית לא, נב), משום שהגלעד הוא הפרסא המפסקת בין העולמות. בין עולם לעולם יש מסך, פרוכת – פרסא בארמית. התבנית של העולמות דומה לתבנית המשכן והמקדש, ולכן בין חלק לחלק יש פרוכת שמבדילה ומגדירה שמכאן כבר יש תחום אחר. כדי לעבור צריך לדלג מעל הפרוכת, כמו אור שעובר דרך מסך. באותו אופן, הר הגלעד הוא נקודת ציון וגבול בין התחום של יעקב לתחום של לבן הארמי, הוא תוחם בין דבר לדבר – וכמו כן יש פרסא מפסקת בין אצילות לבריאה וכו'.

ועל ידי זה הוא שאין לחיצונים שום אחיזה בשערותיה, מפני שזו דרגה גבוהה.

"ועמך כולם צדיקים". פירוש: שכל איסור קטן נדמה להם כהר ומסך מבדיל בינו לבין קונו, ועל ידי זה לא יימשך אחר הגשמיות. וכמו שנתבאר במקום אחר על פסוק זה ד- "הסבי עינייך" וכו', "שערך כעדר" וכו'. ועל ידי זה נמשך גם כן למעלה בחינת "שגלשו מהר הגלעד" הנזכר לעיל. ועיין מה שכתוב מעניין הפרסא בד"ה "והבדילה הפרוכת", שיש כמה בחינות פרסא בין עולם לעולם שמונע יניקת החיצונים וכו', עיין שם וכנזכר לעיל).

מה שאין כן מבחינת סובב כל עלמין הקדוש ומובדל, שאי אפשר להיות משם השתלשלות עילה ועלול, על כן אי אפשר להיות ההמשכה אלא על ידי בחינת שצרה דווקא. ובשערות אלו תלוי הקדושה עליונה דווקא, שהוא מקור להתהוות בחינת ממלא כל עלמין כנזכר לעיל. ולהיות שעניין הנזירות, "כי יפליא להזיר", הנה עניין מצווה זו רומז למעלה מעלה, היינו שהנזיר עולה למקום גבוה ודומה לעליון (וכמו שמבואר בזוהר פרשת נשא דף קכז עמוד ב, ובליקוטי תורה שם בטעמי מצוות, ובזוהר הקדוש פרשת ויחי שם), על כן נאמר בו "קדוש יהיה גדל פרע" וכו'.

ברור לי מה אני אעשה. לכן, אם אני רואה את העבירה כחוט השערה, אם החומרה שלה דקה מאוד בעיניי, אז זה לא מרגיש לי באמת רע – שהרי זה דבר קטן. נדירות הפעמים שבהם אדם עושה דבר שהוא יודע שהוא רע. אנשים עושים דברים נוראיים אבל הם לא רואים את זה; הם רואים את הדברים הרעים שהם עושים כשערות דקות.

שמעתי פעם סיפור על איזה בריון שהרג הרבה אנשים ומת בקרב יריות, והוא השאיר אחריו פתק: "אנשים לא יודעים איזה איש רחום הייתי" – אז קורה שאדם הרג כך וכך אנשים בשביל כסף או בשביל משהו אחר, וזה לא מפריע לו לחשוב שהוא אדם הגון וטוב. אבל אצל צדיקים כל איסור נראה להם כהר, ואם זה הר אז הוא מטה מאוד את המאזניים, ולכן ברור שלא בוחרים בו. הצדיק אומר לעצמו: 'מה, אני אעמיד כזה הר ביני לבין

אם יצר הרע היה נראה לרשע גם כן כמו הר, הוא לא היה חוטא. אלא התשובה היא שלכל אדם יש חוט שערה שמבדיל בין הטוב לבין הרע, ומאחר שזה חוט שערה אנשים רגילים עוברים אותו. רק הצדיק לא עובר אותו, ולכן בכל פעם שהוא מגיע לחוט השערה הזה מצטברים עוד ועוד חוטים – עד שבסופו של דבר נעשה מזה הר. הרשע כבר עבר את השערה, ולכן השערות לא הצטברו אצלו להר אלא הוא רואה כל אחת מהן בנפרד.

בצורה שבה אנשים נוהגים ופועלים יש בחינה של הצטברות. כשעומדים בניסיון מול אתגרים יש הצטברות שהופכת את הכשלון לבלתי עביר. מי שכל פעם עבר ונכשל, כבר אין לו מעצורים בעניין הזה. כשלאדם אין שיקול דעת, אז ברור במה הוא יבחר; שיקול דעת משמעו שהצדדים שקולים, שיש איזון דק ביניהם, ושצריך להבין לאן המאזניים נוטים. אבל אם המאזניים נוטים בבירור לכיוון אחד, אז



להיות ההמשכה אלא על ידי בחינת שיערה דווקא. ובשערות אלו תלוי הקדושה עליונה דווקא, שהוא מקור להתהוות בחינת ממלא כל עלמין כנזכר לעיל. ולהיות שעניין הנזירות, "כי יפליא להזיר" (במדבר ו, ב), הנה עניין מצווה זו רומז למעלה מעלה, היינו שהנזיר עולה למקום גבוה ודומה לעליון, ולכן שיער ראשו נעשה דבר שבקדושה, ולכן שורפים אותו יחד עם הקורבן במקדש. (וכמו שמבואר בזוהר פרשת נשא דף קכז עמוד ב, ובליקוטי תורה שם בטעמי מצוות, ובזוהר הקדוש פרשת ויחי שם), על כן נאמר בו "קדוש יהיה גדל פרע" וכו' (במדבר ו, ה).

בספרי קבלה מדובר על חלוקה בין שיער הראש לשיער הזקן, ששיער הזקן הוא עניין של הארה עליונה ושיער הראש הוא עניין של הארה מצומצמת, ולכן יש כאלה שנוהגים לקצר את שיער הראש ולא לגלח בכלל את הזקן. זה לא עניין הלכתי במובהק, אלא עניין שבנוי על הקבלה, שכן הדברים הללו קשורים לחלוקה של הארה גבוהה והארה נמוכה, הארה עליונה בבחינת תיקוני דיקנא והארה מוגבלת ומצומצמת, ולכן צריך לחתוך אותה.

בספרי הלכה כתוב שאחרי שאדם מסתפר, או אחרי שהוא קוצץ את ציפורניו, הוא צריך ליטול ידיים. מדוע? מפני שהוא עוסק בדברים שהם העודפים של הגוף, הקצה החיצוני שלו. לכן גם שורפים את הציפורניים, מפני שזה דבר שהיה בקצה ועכשיו כשהוא חתוך יש בו סכנה. כשלאדם נחתך אבר מן הגוף נוהגים בו כבגוף שלם וקוברים אותו, אבל

הקב"ה? אלא הרשע אומר: 'זו בסך הכל שיערה, זה לא כזה נורא'.

"ועמך כולם צדיקים" (ישעיהו ס, כא), פירוש: שכל איסור קטן נדמה להם כהר ומסך מבדיל בינו לבין קונו, ועל ידי זה לא יימשך אחר הגשמיות. וכמו שנתבאר במקום אחר על פסוק זה ד-"הסבי עיניך" וכו' "שערך כעדר" וכו' (שיר השירים ה, ו). ועל ידי זה נמשך גם כן למעלה בחינת "שגלשו מהר הגלעד" הנזכר לעיל, ועיין מה שכתוב מעניין הפרסא בד"ה "והבדילה הפרוכת" (שמות כו, לג), שיש כמה בחינות פרסא בין עולם לעולם שמונע יניקת החיצונים וכו', עיין שם וכנזכר לעיל).

כל הפניות הללו הובאו כאן כדי להסביר שכאשר יש דרגה מצומצמת אז מאוד מסוכן לצמצם אותה בצמצום גדול, ולעומת זאת בדרגות גבוהות מאוד הצמצום הוא האופן היחיד להגיע לאיזשהו מגע. הבאתי את הדוגמא של אור השמש: יש את שכבת האוזון שמגנה עלינו, וכל הזמן מדברים על בעיות של חורים באוזון. הקיום שלנו תלוי לא רק על המרחק ממקור האנרגיה, שהוא גם כן משמעותי, אלא גם על הפיזור של האנרגיה שמתבזבזת בדרך; וגם אחרי כל זה, האנרגיה שמגיעה אלינו היא עדיין כל כך קטלנית שהיא דורשת שכבה אחר שכבה של הגנה כדי שנוכל להתקיים. מצד שני, אם אעשה שכבות כאלו של הגנה מסביב לתנור ביתי – אני אקפא מקור, וזהו ההבדל.

מה שאין כן מבחינת סובב כל עלמין הקדוש ומובדל, שאי אפשר להיות משם השתלשלות עילה ועלול, על כן אי אפשר

יש ציורים של יהודים מלכיש מתקופת אליהו הנביא: רואים אותם עומדים על החומה, ואפשר לראות העתקים שלהם במוזיאון ישראל. יש גם במוזיאון הבריטי ציור דומה, שנקרא 'אחד המלכים משושלת יהו', ויש שם תבליט של שלמנר. אפשר לראות שכולם שם עם זקנים ועם שיער ראש מאוד קצוץ. הציורים האלה לא מתארים אדם מסוים, אלא איך היה נראה העם הזה. אבל הנביאים הלכו עם שיער ארוך, וזה חלק מהעניין: מאחר שהנביא הקדיש את עצמו לקדושה עליונה, אז גם בשיער שלו יש צד של קדושה.

\*\*\*

כשחותכים שיער או ציפורניים צריך לבער אותם מהר ככל האפשר. כל זה היה מעין מפתח כללי להסבר העניין של השיער כדימוי להארה מצומצמת מאוד, חד סטרית. אם השיער קשור בדבר מוגבל, אז הוא מקור שיכול לנבוע ממנו משהו שנמצא על הקצה, על הגבול, ולכן שיער אישה צריך כיסוי ושיער איש טעון גזיזה וכן הלאה. מאידך גיסא יש את השיער של הנזיר שהוא קדוש. מתואר למשל שגם אליהו הנביא היה "איש בעל שיער", ויש צד שהנביא מצד קדושתו יכול לגדול שיערות. גם שמואל הנביא היה כנראה נזיר. אנחנו יודעים בערך איך נראו יהודים באותם הימים; לא רק מתיאורים ספרותיים, אלא גם מציורים מהתקופה.



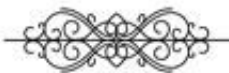




## גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



נשמח לתרומה עבור  
המשך הפצת הגיליונות!  
תרומה מומלצת: ₪ 2

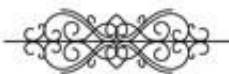


לקבלת גיליון  
שבועי דיגיטלי



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע, מודפס או דיגיטלי, מוזמן ליצור קשר:

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ  
למד את עמי

