



קונטרס

אאלפך

חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך דוד

תורה לשמה

תורת שעשועים

לא מונה כלל



נשמח לקבל הערות והארות,
וכן תוספות קצרות על
הקונטרס, על מנת לתקן
ולחוסף במהדורה הבאה
בע"ה.

כמו כן, המעוניין לסייע להגיה
את הקונטרס כל שבוע לפני
צאתו, יפנה למערכת.



להאזנה לשיעור בקול הלשון

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

ומקישים: כוכביות [*]
< [#] סולמית
< [מספר שיעור] סולמית
[#]



© כל הזכויות שמורות

מידי שבוע יוצא לאור קונטרס
'אאלפך חכמה',
שכל שבוע עוסק בתיבה אחרת.
המעוניין להצטרף לרשימת התפוצה
ישלח בקשה במייל:
bilvavi231@gmail.com

ללקיחת חלק בהוצאות
הגדולות של הדפסת הספרים
לזיכוי הרבים, ניתן ליצור קשר
עם מערכת
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך דוד

עבודה

ז האוצר אותיות כסא דוד
יד האוצר אותיות צמח דוד

מחשבה

כה האוצר אותיות סוכת דוד
לז האוצר אותיות הסתלקות דוד המלך בשבת קודש
מה סוגיות במחשבה דוד

ר"א שערים

סה צירוף ד-ו

קבלה

סט בלבביפדיה קבלה דוד
עד מילון ערכים בקבלה דוד

ארמית

עז מילון ערכים בארמית דוד-דו-אשוד



מדור
עבודה

אוצר האותיות
כסא דוד

אוצר האותיות
צמח דוד

אוצר האותיות

כסא דוד

"וכיסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין"

אין השם שלם ואין הכיסא שלם כמו שמבואר בדברי חז"ל.

בעומק על כל כיסא יש מלחמה. כיסא נקרא כיסא מלשון כיסוי, עמלק נלחם על הכיסא כלומר הוא נלחם לכסות את הכיסא ויתר על כן לכסות את הבורא.

העלם וכיסוי

נבאר את הסוגיא בצורה שורשית. המבנה של כל הבריאה הוא באופן של ההעלם וגילוי. כל הבריאה כולה נבראה לגילוי של הקדוש ברוך הוא, וכאשר אין את אותן מציאות של גילוי יש העלם. והרי שבעומק כל סדר הבריאה בנוי או באופן כזה של גילוי כבודו יתברך בבחינת מה שאומרים בכל קדיש 'הא שמיה רבא מברך לעלם ולעולמי עולמיא', או באופן שחלילה הוא מכוסה.

בדקות ישנם שתי מדרגות, יש מדרגה של גילוי והעלם ויש מדרגה של גילוי וכיסוי. המדרגה הראשונה היא גילוי והעלם והמדרגה השנייה היא גילוי וכיסוי.

מדרגת גילוי והעלם עניינה שהדבר רחוק מאיתנו, כמובן פעמים יותר ופעמים פחות אבל ההגדרה שהוא לא כאן והוא רחוק.

בשונה מכך הוא הכיסוי, כיסוי אין ההגדרה שהדבר רחוק מאתנו אלא אדרבה ההגדרה היא שהוא עומד לפנינו רק שהוא מכוסה ובלתי נראה. כיסוי אין הגדרתו ריחוק. הדוגמא הברורה זה כיסוי החלות מפני היין, ברור הדבר שאין שם הגדרה של ריחוק אלא כל ההגדרה היא כיסוי, זה נמצא כאן ומכסים זאת.

סדר הברכה שתחילה מבקשים על עצם השיבה לירושלים, "ולירושלים עירך ברחמים תשוב", לאחר מכן מבקשים על השראת השכינה בתוך ירושלים, "ותשכון בתוכה כאשר דיברת", ממשיכים ומוספים ומבקשים יתר על כן על בניין ירושלים, "ובנה אותה בקרוב בימינו בניין עולם", ואז על גבי כל הבקשות האלו חלה הבקשה של "וכיסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין", שזו בקשה על כיסאו של דוד מלכא משיחא.

ברור הדבר שבקשה זו טעונה התבוננות מדוע מלבד הבקשה בברכה לאחר מכן על דוד מלכא משיחא עצמו מבקשים תחילה דווקא על כסאו שישכון בירושלים.

נפתח את הסוגיא שלב על גבי שלב. יש את כיסא השם הנקרא 'כיסא כבודו'. הדברים מבוארים בסוגיא בפסחים (נד). שם איתא ששבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואחד מהם הוא כיסא הכבוד שהוא הכיסא של הקדוש ברוך הוא.

ישנו כיסא נוסף בו אנו עוסקים כעת והוא כיסאו של דוד מלכא משיחא. מלבד זאת יש עוד כיסא והוא כיסאו של בנו של דוד המלך שהוא שלמה המלך, כיסא זה כמו שמבואר בפסוקים ובדברי חז"ל, היה באופן מיוחד ונעלה ביותר, עד שמלכים רבים שבאו אחריו שאינם ממלכי ישראל חפצו לשבת על אותו כיסא, כדוגמת אחשוורוש ועוד.

בהגדרה כוללת על כסאו של הקב"ה יש מלחמה והתנגדות, וזו התנגדות של עמלק, וכמו שנאמר בקרא 'כי יד כל כס י-ה מלחמה לה' בעמלק וגו', כל זמן שעמלק נמצא בעולם

גילוי הכיסוי נעשה בכהרף עין

הנפקא מיניה בין כיסוי להעלם היא נפקא מיניה עצומה ונוראה.

במבט של העלם וגילוי התפיסה היא שכאשר הקב"ה נעלם אז הוא נעלם ורחוק, הוא בלתי נראה והוא רחוק מאתנו לגמרי, ומצד כך לא נראית האפשרות שהדבר יתהפך ממציאות של ההעלם לגילוי באופן מהיר.

אכן באופן שהתפיסה היא גילוי וכיסוי, אזי ברור הדבר שההעלם יכול באחת להתהפך לגילוי, וכדוגמת כל כיסוי שברגע קט מסירים אותו.

בעומק יותר זה ההבדל בין התפיסה של מצידו יתברך שמו למצדנו. מצידו יתברך שמו זו האבחנה של גילוי וכיסוי וברגע קט הכל יכול להשתנות, לעומת זאת מצדנו מה שמתגלה במציאות זה שיש העלם נורא וקשה ורחוק הדבר עד מאד לבוא לידי גילוי.

אנחנו נמצאים בסוף יומין דגלותא, ועל הימים הללו נאמר "ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" (דברים לא יח), יש כאן מציאות של הסתר פנים ונראה כביכול הקב"ה רחוק ונעלם כמעט לגמרי. בעיני בשר ודם נראה כביכול כמעט בלתי אפשרי שכהרף עין כל המציאות כולה תתהפך מהעלם לגילוי היות ומציאות הבורא מוסתרת מאד מאד. לפי שיעור דעתו של המתבונן, לא נראה כיצד הבריאה יכולה להתהפך כהרף עין ממציאות של הסתר פנים כמעט מוחלט לגילוי כל כך גדול שהוא גילוי גמור העתיד להתגלות בגאולה.

אכן באמת מצידו יתברך שמו, הבריאה איננה באופן של העלם אלא באופן של כיסוי, אין כאן העלם כפשוטו אלא כיסוי של הדבר. משל למה הדבר דומה, כשם שבכיסוי מכסים את החלות וכהרף עין האדם מסיר את הכיסוי, מכסים את המצות ומגלים אותם כהרף עין וכמו שעושים כמה וכמה פעמים בליל הסדר והכל נעשה בכהרף עין, כך גם

בעומק הגילוי העתיד להתגלות בגאולה יעשה כהרף עין, מעין כיסוי שמתגלה בכהרף עין.

זו בעומק ההגדרה של כיסא כבודו, כיסא מלשון כיסוי, אצל הבורא הכל הוא רק באופן של מכוסה וכהרף עין הכל יכול לחזור ולהתגלות.

מטבע הברכה הוא, 'גלוי וידוע לפני כיסא כבודך', וכן 'כי אין שכחה לפני כיסא כבודך' ועוד כיוצא בזה, כל אלו הלשונות מורים שבמקום הכיסא אין העלם גמור אלא רק כיסוי אותו אפשר לגלות בקלות כהרף עין. מצד מדרגת הכיסא אזי 'גלוי וידוע', ועל אף שנראה שלא גלוי אין זה שלא גלוי באופן של העלם גמור אלא רק באופן של כיסוי בעלמא שמוסר כהרף עין.

זו בעומק ההגדרה של 'כיסא הכבוד'. כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. תכלית כל הבריאה כולה היא כבוד ה', ולמרות שכלפי חוץ נראה שכבודו מחולל אבל באמת בפנימיות אין זה אלא כיסוי בלבד וכיסוי יכול ברגע קט לחזור ולהתגלות ואז יתגלה כבודו בעולם.

כיסא דוד מגלה שאין העלם אלא כיסוי

נשוב חזרה לבאר את סוגייתנו מהו 'כיסא דוד'. דוד המלך מגלה את המבט של מצידו יתברך שמו שהוא מבט של גילוי וכיסוי, והוא מגלה אותו בתוך תפיסת העולם הזה שהיא תפיסת העלם וגילוי.

מה שמצדו יתברך שמו נראה כיסוי וגילוי ומצדנו נראה גילוי והעלם, מדרגת דוד מלכא משיחא היא לגלות בתוך העולם דידן של גילוי והעלם את התפיסה של גילוי וכיסוי.

וכאן מגיע עומק העבודה הנפלאה של "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח, ואף על פי שיתמהמה, עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא". עומק הציפייה והייחול ל'בכל יום

מה שצריך לצפות שהגאולה תהיה במהרה, זה לא עוד פרט בציפייה לגאולה השלמה ובציפייה למשיח בן דוד, אלא בעומק זהו ממעמקי המהות הפנימית של גילוי מציאות כיסא דוד.

"היום אם בקולו תשמעו" כך אמר המשיח על זמן הגאולה, הציפייה למשיח צריכה להיות שהוא יבוא היום, ואף על פי שלפי מה שנראה לעין לא שייך מציאות שהיום הוא יבוא שהלא נמצאים בהעלם כה גדול ובכדי לשנות את כל מציאות העולם נצרכת עבודה של שנים, אכן במעמקים זה הכוח של 'כיסא דוד', זה הכוח של דוד מלכא משיחא, לגלות שהכל אינו אלא כיסוי שברגע קט מוסר ונעשה גילוי.

"הנה זה עומד אחר כותלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים". התפיסה שהמציאות של הדבר היא לא נעלמת באופן גמור אלא באופן של הסתר, באופן של 'עומד אחר כותלנו', ויתר על כן גם באופן של 'עומד אחר כותלנו' מכל מקום עדיין הוא מציץ מן החרכים, זה עומק הדבר שאין כאן העלם גמור אלא כיסוי.

הארטו של 'דוד מלכא משיחא' מגלה שמה שמצידו יתברך הוא כיסוי, גם מצדנו הוא רק כיסוי ולא העלם, למרות שכלפי חוץ נראה לעין הרואה שיש כאן העלם גמור.

דוד המלך הוא רגל רביעית במרכבה, וכמו שאיתא בילקוט (בראשית פרק מט רמז קנט) שהוא נברא ביום הרביעי של בריאת העולם. יום הרביעי הוא יום שנבראו בו מאורות, וכך גם הרגל רביעית שבמרכבה זה גילוי של אורה שמתגלה בעולם.

בשלמה המלך נאמר במפורש "ישב על כיסא השם", ואיתא חז"ל: לא כמידת בשר ודם, שאין הדיוט יושב על כיסא המלך. אבל אצל הקדוש ברוך הוא, ייתכן שבשר ודם ישב על

שיבוא' שורשו בדוד מלכא משיחא שמגלה את הגילוי של גילוי וכיסוי בתוך התפיסה של העלם וגילוי.

כמובן ברור הדבר שיש לנו אמונה גמורה בביאת המשיח שבוודאי יבוא, איננו יודעים את זמן הביאה, לא נאמר בדברי רבותינו באופן ברור ומפורש מתי יבוא, ועל אף שנכתבו קיצין רבים אבל 'כלו כל הקיצין ועדיין משיח בן דוד לא בא', והרי שאין לנו זמן ברור וידוע בדברי רבותינו מתי בדיוק תהיה הגאולה.

הגאולה מהותה היא 'ליבא לפומא לא גליא', 'יום נקם בליבי' (ישעיהו סג ד), זה נמצא כביכול בהתגלות של עומק מעמקי מסתרי הלב אבל זה לא בא לידי גילוי של פה, ולכן אין בידינו זמן גלוי וברור של הגאולה, הן הזמן של 'בעתה' והן הזמן של 'אחישנה'.

אבל אף על פי שיתמהמה מכל מקום אחכה לו בכל יום שיבוא, וברור הדבר שזהו מעומק הציפייה שיש לאדם ועומק האמונה בדבר.

אבל ביתר עומק, הציפייה למשיח שיבוא למרות שכלו כל הקיצין נובעת מהמדרגה של "וכיסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין", כשמתגלה כיסא דוד אז הבקשה בעומק היא דייקא 'מהרה', בתחילת הברכה מבקשים 'ובנה אותה בקרוב', מבקשים שיהיה בקרוב ולא מבקשים שיהיה מהרה, אולם לאחר מכן מבקשים "וכיסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין", כאן זה כבר בקשה של מהרה, ועומק הדבר הוא, שכיון שמבקשים מצד הכיסא אז מתגלה שהדבר נעשה מהרה.

זה כל יסוד גילוי של דוד מלכא משיחא, "ואף על פי שיתמהמה" לא באופן של ב'קרוב' אלא אפילו יתמהמה לזמן רב, מכל מקום 'אחכה לו בכל יום', 'מהרה לתוכה תכין', כי הכיסא של דוד מגלה את מדרגת הכיסוי שמצד כך בכהרף עין הכל יכול להשתנות.

שינוי שנקראת כיסוי ולא העלם, מעין מכסה שמכסה את מה שבתוך הסיר שכאשר מסירים אותו מיד נגלה מה שבסיר באופן גמור.

מבט פנימי לביאת המשיח

אצל רבים ביאת המשיח נתפסת כגילוי של אדם ששמו משיח וכל מי שיזכה יהיה באותו הזמן או יקום לתחיה ויזכה לראות אותו ויגיע לכל המעלות העליונות שהתנבאו הנביאים. אכן בעומק התפיסה הפנימית מהו גילוי משיח, זו התפיסה של שינוי פנימי במעמקי הנפשות מתוך הארת הנשמה. עיקר הגאולה לא תלויה באדם ששמו משיח אלא בנפשות עצמם שמתוכם תבוא הגאולה.

הגאולה העתידה תגיע באופן כזה שהאור של הקדוש ברוך הוא, יאיר בתוך הנפשות בבחינת מה שאנחנו מבקשים בכל יום "אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו מהרה לאורו", וכשהוא יאיר בתוך הנפשות אזי השינוי יבוא מהמעמקים הפנימיים של מציאות הנשמות, וכאשר יהיה שינוי עמוק מתוך הנפשות פנימה, אז גם יבוא ויתגלה הפועל הגמור של משיח בן דוד שיבוא לגאול את עם ישראל.

ביאת המשיח אין ההגדרה רק שיבוא פלוני או אלמוני שיבחר בו הקב"ה, אלא הגדרת הדבר הוא שיתגלה שינוי פנימי מעומק נשמות עם ישראל.

השינוי של עומק הנשמה, צריך לשנות את האדם מתוכו ולהפוך אותו לאיש אחר, מעין דברי הרמב"ם הידועים (הלכות תשובה פרק ז הלכה ז) על בעל תשובה שהוא נעשה אדם אחר לגמרי. עומק הגאולה הוא שינוי של כל קומת התפיסה השפלה שבנפש וגילוי של קומה עליונה בקומת נפשו של אדם.

מי שמצפה לגילוי של משיח צדקנו כגברא פלוני או אלמוני שיבוא, אפילו אם הוא לא מצייר לעצמו מיהו אבל הוא מצייר לעצמו שזה איזהו צדיק הדור שיבוא ויגאל את עם

כיסא השם כביכול. ועומק ההגדרה שיושבים על כיסא השם כמו שנתבאר, זו לא ישיבה בעלמא, אלא ישיבה על כיסא השם, זו תפיסה של מציאות שכל הבריאה כולה היא מציאות של כיסוי בלבד, ולא כמו שנראה שהעולם הוא מלשון העלם של העלמה גמורה, אלא באמת במעמקים הכל הוא רק כיסוי.

עומק הבקשה הוא על עצם

ינוי התפיסה בנפש

בברכה דידן יש עומק של בקשה שמבקשים מהקב"ה שישנה לנו את כל התפיסה וההסתכלות על כל המציאות. כשמבקשים על הכיסא של דוד מלכא משיחא, אין הכוונה כאן רק לבקשה גרידא על הכנת כסאו טרם יבוא מעין מה שמכינים לאליהו הנביא כיסא טרם באו לברית, בעומק מונח כאן שינוי תפיסה של כל המציאות ועל גבי השינוי תפיסה הזה מונח בנין ירושלים.

בברכה דידן שנאמר "וכיסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין", יש כאן בקשה עצומה של שינוי כל התפיסה איך אנחנו מסתכלים על קומת כל הבריאה כולה. זו לא בקשה רק שבאופן פרטי בירושלים עיר הקודש יהיה כבר מוכן כיסא דוד מלכא משיחא עוד קודם שהוא בא, מעין מה שמכינים כיסא לאליהו הנביא קודם הברית כדברי חז"ל וכמנהג ישראל, שעוד לא בא וכבר מכינים את הכיסא, אלא מונח כאן שינוי תפיסה: "ובנה אותה בקרוב בימינו בניין עולם", ועל זה אנחנו מבקשים ואומרים "את צמח דוד עבדך" כמדרגה נוספת על גבי הברכה של ירושלים, אבל קודם לכן מונח כאן האופן של "וכיסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין" שהוא חלק מבניין ירושלים.

הכיסא בו עוסקים בברכה הוא לא רק כיסא כפשוטו אלא הוא תפיסה של כיסוי במקום העלם, בפועל בעולם החומר מתגלה כיסא כפשוטו, אבל העומק של הכיסא היא גילוי במעמקי הנפש של תפיסה חדשה של

ובמצוות ושוכח את ה'לפיכך' ואת המטרה לשמה הרבה הקב"ה לישראל תורה ומצוות.

כשהנפש עומדת בבירור שכל המציאות היא עבור דבר אחד בלב, והאדם חוזר על היסוד הזה עשרות פעמים, מאות פעמים, אלפי פעמים ומאות אלפי פעמים [נחמד ברור שאין כאן גוזמה, צריך לחזור על זה אין סוף פעמים ומי שחושב שמדובר על גוזמה זאת אומרת שהוא לא קלט את העומק של החיים] אזי הדברים נקבעים בלבבו בצורה ברורה ובהירה, וכאשר האדם מקבע את הדבר בעומק לבבו מתעורר בו אור פנימי ואז הוא מביט מאותו מבט פנימי על כל מציאות הבריאה.

במבט בחוץ תכלית

גילוי כבוד ה' נעלמת מאד

התכלית שכל הבריאה כולה עומדת רק לדבר אחד והוא ההכרה והגילוי של מציאותו של בורא עולם, ברורה למי שחזר על הדברים בדרך שנתבאר, אולם מנגד המציאות הנראית לנגד עינינו היא ההפך הגמור ממש.

נ' שערי טומאה נבראו בעולם, דור דידן נמצא בשער המ"ט במקום בו הוא נושק כבר לשער הנ', הדברים ברורים באיתגליא, יש כאן הסתר פנים גמור של 'כל באייה לא ישובו', במבט פשוט בעין ישרה על הבריאה רואים את רוב הטומאה שבעולם ומנגד את ה'אכן אתה קל מסתתר' והדברים מבהילים! ואפילו מי שנמצא בתוך עולם של תורה ובתוך עולם של מצוות, פעמים רבות התכלית האמיתית רחוקה ממנו, יש לו את החלק של 'הרבה להם תורה ומצוות', והחלק של ה'לפיכך' שבדבר מאוד מאד נסתר ונעלם, ברוב רובם של המקרים אפשר לומר את אשר נאמר בקרא 'תופסי התורה לא ידעוני' (ירמיה ב ח), והקב"ה נותר בבחינת 'אכן אתה קל מסתתר'. ולכן, מחמת כל מה שנתבאר, במבט הראשוני של הנפש היא רואה מבט של גילוי והעלם. אולם באמת כאשר האדם מביט יותר עמוק, הוא

ישראל, זה קטנות הדעת. לא שלא יהיה כזה דבר, יהיה, אבל זה קטנות הדעת לתפוס רק באופן הזה את הגאולה העתידה.

הגאולה העתידה זו יציאה ממדרגה של "אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה", הדברים יתרוממו ויגיעו לרוממות הדעת, לרוממות המידות, לרוממות כלל הנשמה כולה, ומהמעמקים של אותה רוממות פנימית, משם יתגלה הפועל גמור לביאת משיח צדקנו.

הדברים שנתבארו אמורים בכלל על כלל כל הגאולה כולה, שהשינוי של הגאולה הוא שינוי של קומת הנשמות פנימה, אבל הם אמורים גם בפרט ובאופן של מה שנתבאר השתא.

תוקף המבט הפנימי שתכלית כל

הבריאה להביא לענין אחד

היסוד הברור שצריך שיהיה בכל נפש מישראל, שכל הבריאה כולה נבראה רק לדבר אחד, למען יכירו וידעו כל יושבי תבל כי השם הוא האלוקים בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, שאין תכלית אחרת ביצירה אלא רק ידיעת השם יתברך, הכרה בחוש, הכרה בעומק ההשכלה והכרה בכל רמ"ח ושס"ה איבריו של אדם. על אף שהדברים רחוקים מאוד מהמדרגה שבה רוב העולם נמצא, אבל הידיעה ראשית צריכה שתהיה קבועה ועומדת בלב האדם, שכל מציאות הבריאה יש לה רק תכלית מכוון אחד.

'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות', לזכות מלשון זכות כמו שמבואר בדברי רבותינו, ולכן הרבה להם תורה ומצוות, אבל הן ריבוי התורה והן ריבוי המצוות מטרתם אחת להביא למצב של יכירו וידעו כל יושבי תבל כי ה' הוא האלוקים.

פעמים רבות ה'לפיכך הרבה להם תורה ומצוות' לא די שאינו מביא למטרה אלא אף יוצר מציאות הפוכה לגמרי, באופן שמרוב ריבוי תורה ומצוות האדם דבק רק בתורה

מדרגה זו שייכת כהיום בעיקר למי שמדבק את עצמו בכורא בכחינת 'השם יראה ללבב'. אולם כאשר יעלה ברצונו יתברך שמו להסיר את הערלה שבלב, אז יסור הכיסוי מהנפשות וברגע קט הנפשות יכירו את מי שאמר והיה העולם ומציאותו יתברך שמו תהיה גלויה לכל הנבראים כולם.

מציאות זו היא יציאה עמוקה מעיני שכל של בשר ודם שמבטו מבט של גילוי והעלם, וזו כניסה לניצוץ מסוים של "השם יראה ללבב", ששם המבט הוא באופן של גילוי וכיסוי.

ברצות הבורא ברגע אחד העולם יכול להשתנות

כאשר האדם מחדיר בעומק נפשו את עומק האמונה של 'הוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים כולם', והוא מכיר שכל הפעולות שנעשים בכריאה זולת נקודת הבחירה שנמסרה לבני אדם הכל ללא יוצא מן הכלל מושגח ממנו יתברך שמו, כשהוא מכיר את אותה הכרה ומרגיש את אותה הכרה, אז הוא מרגיש במעמקי נפשו שהקדוש ברוך הוא יכול לעשות כביכול תנועה קלה בלבד וכל העולם כולו יזדעזע מהשקר ויכיר את האמת, ואז הנפשות ירדפו אחריו יתברך שמו כברזל אחר אבן השואבת (מסילת ישרים פרק א).

בכדי לשנות את כל הבריאה לא נצרכת פעולה גדולה, מה שבעיני בשר ודם צריך להקים ארגונים גדולים ותקציבים גדולים ומעשים גדולים ופעולות נוראיות חובקי עולם על מנת לעשות שינויים, הקדוש ברוך הוא יעשה את אותו שינוי כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא ויהיה גילוי שלם. הכרה זו היא הכרה עמוקה בנפש, זו לא עוד ידיעה שהקדוש ברוך הוא כל יכול, בוודאי שגם זה נכון, אבל בעומק זוהי הכרה עמוקה בנפש שהמציאות של ההעלם אינה אלא כיסוי שמסירים אותו כהרף עין.

מגלה את המבט הפנימי והעמוק שכל ההעלם אינו ההעלם אלא כיסוי.

הגאולה הפרטית היא התפיסה שאין העלם אלא כיסוי

כאשר האדם מביט במבט זה על הבריאה בעומק מאיר בו אור הגאולה הפרטית שבנפש בכחינת 'קרבה נפשי גאולה'.

יש גאולה כללית ויש גאולה פרטית כמו שמבואר בדברי רבותינו, אפילו אם הכלל עדיין לא זכה לגאולה אבל הפרט יכול לזכות לגאולה הפרטית והיא גאולת הנפש הפרטית, ועומק הגאולה תחילתה היא היציאה מהמבט של ההעלם למבט של הכיסוי. במבט זה בעומק הנפש תופסת שלמרות שנראה שיש העלם נורא אבל באמת די בניצוץ אחד שיעורר את כל הנפשות וברגע אחד כל מי שהבורא עולם ירצה יקלוט את המבט האמיתי על הבריאה, ואז באחת כל הרצונות של האדם יתהפכו מרצונות מקולקלים לרצונות מתוקנים והאדם יבקש ויחפש רק את האמת שבבריאה, רק את מי שאמר והיה העולם.

כמוכן שמי שלא מבקש אמת, יהיה קשה יותר שיקלט בו אותו מבט, אבל מי שגם היום מבקש אמת הוא רק התאווש מכל מה שקורה כאן ואז הוא ימצא את מציאותו יתברך שמו ברגע קט. ויתכן ובאם הקדוש ברוך הוא ירצה יותר, גם מי שלא מבקש אמת יוכל להשיג את הגילוי באופן מבהיל, תלוי רק ברצונו יתברך שמו.

מבואר בדברי רבותינו שכלל שהאדם זך יותר הוא יכול לדבק את עצמו ב"השם יראה ללבב", "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" (תהלים עג כו), 'קודשא בריך הוא ליבם של ישראל', וכאשר הוא עושה זאת הוא קולט את מעמקי הנפש שבעצם "מציאותו יתברך שמו מתמדת בכל מציאות הנבראים! וזה סוד העולם הנעלם מאלו הנהדפים בזרם החיים הגשמיים", וכלשון החזו"א הידועה באיגרת (חלק ב אגרת ב).

בפועל, הרי שהוא רחוק מאור השלמות, כי לתפיסתו זו מציאות שהדבר בהעלם וממילא אם הוא בהעלם הכל רחוק.

אבל כשהוא מכיר ומרגיש את זה באופן של גילוי וכיסוי כמו שנתבאר בארוכה, אז הנפש קרובה מצד עצמה למציאות של גילוי כי יש כאן רק הסרת כיסוי בעלמא, ואזי בעומק הוא כבר קרוב ממש אל הגאולה ועליו נאמר "קרבה אל נפשי גאלה".

בדברים האמורים יש דקות מסוימת, אבל עצם תפיסת הדברים משנה את המבט של האדם מתוכו וזה חלק גדול מעצם אור הגאולה.

אין לנו גילוי של משיח בן דוד בפועל, אבל כמו שמבואר בדברי רבותינו, ככל שמתקרבים לאחרית הימים אור הגאולה הולך ומאיר יותר ומאיר יותר, והיציאה ממבט של העלם וגילוי למבט של כיסוי וגילוי, זה חלק מעצמיות אור הגאולה.

"כיסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין", זו לא בקשה רק שזה יהיה 'מהרה', זו בבקשה שהתפיסה שלנו תהיה שכיסא דוד המלך מגלה את המבט של כיסוי וגילוי, ולכן מבקשים דייקא שזה יהיה מהרה, שמציאות גילוי יתברך שמו תהיה השתא ממש במהרה.

כשהכרה זו חודרת עמוק לנפש האדם, הוא מרגיש את "הנה זה עומד אחר כותלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים". זו לא השכלה בלבד זו תפיסת הנפש איך הנפש תופסת את מציאות הבריאה, האם היא תופסת בריאה באופן של גילוי והעלם ואז היא רחוקה מהציפייה המוחלטת והחושית אליו יתברך שמו לגאולה שלמה, או שהנפש מתרוממת ומרגישה תפיסה של גילוי וכיסוי.

התפיסה העמוקה שהקדוש ברוך הוא יכול לשנות הכל כהרף עין, שהיא התפיסה הנובעת מעומק התפיסה בנפש שכל המציאות שבה אנחנו נמצאים עכשיו היא באופן של כחלום יעוף, וברגע אחד שיתעוררו מהחלום "בשוב השם שיבת ציון היינו כחולמים", יקלטו הנפשות את אור תכלית הבריאה שהוא רק הבורא יתברך שמו.

כשהדברים הללו חקוקים עמוק בנפשו של האדם הוא מרגיש בכל רגע שהבריאה יכולה לצאת ממעמקי שאול וקליפה ולעלות לדבקות השלמה אליו יתברך שמו, וההרגשה וההכרה הזו מדבקים אותו בדבר שבכל רגע ורגע יכול לבוא, ואז האדם זוכה להיות קרוב לשלמות בכל רגע ורגע.

אם האדם רק אומר 'אני מאמין ואצפה לו בכל יום שיבוא' אבל הוא לא חי את הדבר

אוצר האותיות

צמת דוד

כוח הצומח

אכן כל זה היה בראשית הבריאה, אולם לאחר מכן השתנו סדר וצורת הדברים וכמו שנאמר בקרא 'ואדם אין לעבוד את האדמה' וגו', והרי שסדר צורת הבריאה היה צריך להיות באופן של צמיחה על ידי גשמים וכדו' ולא היה זה בסדר של יציאה כמו בששת ימי בראשית.

מעיקרא סדר הבריאה היה באופן שהכל נברא ביום ראשון ובכל יום ויום מתגלה מה ששייך לאותו יום. אבל לאחר מכן כשנגמר הסדר של מעשה בראשית שהקדוש ברוך הוא ברא את כל עולמו, מכאן ואילך כבר מתגלה מהלך שהארץ מוציאה באופן של צמיחה, לא באופן שהיא מוציאה את הדבר אלא באופן שהיא מצמיחה את הדבר. עניינו של צמח כמו שאומרים רבותינו, הוא מה שהדבר נמצא בכוח וצריך להוציא אותו מהכוח אל הפועל, יציאה זו של דבר מהכוח אל הפועל באה בשלבים ובהדרגה.

במהלך כל הבריאה יש סדר של זמנים עד שהדבר יוצא מהכוח אל הפועל, אולם מעיקרא סדר הבריאה היה באופן שהכל כבר נברא ביום ראשון ובכל יום ויום רק מתגלה מה ששייך וראוי לאותו היום. מהלך זה הוא לא מהלך של יציאה מהכוח אל הפועל, אלא של יציאה מהעלם לגילוי. מהלך זה דידן השתא הוא בעומק מהלך המוגדר כצומח, כלומר כל צומח הוא דבר הקיים בכוח, בגרעין, וכשהוא צומח הוא יוצא מהכוח לפועל, וזה המהלך שמתגלה בבריאה לאחר ששת ימי בראשית.

"את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח".

מטבע הברכה פותח במילה 'צמח' וכן בחתימה חותמים 'מצמיח קרן ישועה', ומזכירים גם כן לשון של צמח.

בדברי רבותינו בכמה וכמה מקומות מבואר ש'צמח' שמו של המשיח (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד, איכ"ר א). בפסוק בישעיה (ד ב) נאמר "ביום ההוא יהיה צמח ה' לצבי", ובירמיה איתא (כג ה) "והקימותי לדוד צמח צדיק" ומעין כך בזכריה (ג ה) "הנני מביא את עבדי צמח" ועוד ועוד בדברי רבותינו.

כמובן שנקודה זו טעונה התבוננות רבה מה עניין זה שאחד משמותיו של משיח הוא צמח. נתבונן מעט על סדר קומת הבריאה. בכללות הבריאה מורכבת מג' יסודות והם 'אש רוח מים עפר'. מכוח יסודות אלו נבראו הנבראים בארבע מדרגות והם: 'דומם צומח חי מדבר'.

מהעלם לגילוי

ידועים דברי רבותינו וכן מובא ברש"י כבראשית (ב ד "שכולן נבראו ביום ראשון"), שבתחילת ששת ימי בראשית ברא הקב"ה את כל הבריאה כולה, אלא שהכל היה באופן כזה שהיה מכוסה ונעלם, ובכל יום כאשר ציווה ה' שיברא מה שיברא, יצאו הבריאות מהעלם לגילוי.

מצד שורש מטבע היצירה, 'תוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו', 'תדשא הארץ', 'תוצא הארץ נפש חיה' וכן על זה הדרך, זה לא לשון של צמיחה אלא לשון של הוצאה, היות והכל כבר נברא בששת ימי המעשה מעיקרא ביום ראשון, אלא שבכל יום ויום יצאו הדברים מהעלם לגילוי.

אותם מחדש.

כמובן שברור הדבר שגם בתפיסה זו האדם יכול להשיג את כל המדרגות על ידי עמל ויגיעה ועל ידי תפילה, אולם התפיסה היא תפיסה בה האדם תופס שצריך לקנות דבר מבחוץ. במבט זה האדם בראשית חייו אין בו תורה והוא צריך לקנות תורה, אין בו יראה והוא צריך לקנות יראה, וכן בכל שאר המעלות המידות וכלל דברי התורה. מבט זה בעומק הוא מבט של דומם, מבט שאין באדם כלום.

מבט זה נובע בעומק מאותו מקום שנאמר אצל האדם "עפר אתה ואל עפר תשוב". מכאן ואילך הוא לא תופס מבט של צומח שעניינו הוצאה מהכוח לפועל, אלא המבט שהנפש תופסת בפשיטות הוא שאין לאדם כל והוא צריך לקנות את הכל מחדש.

מבט זה שייך למבט של מדרגת חטא בו האדם תופס את עצמו כחסר. כתולדה מכך נולד באדם גם עצבות ועצלות ויתר על כן ייאוש, היות והאדם תופס שכל הדברים רחוקים ממנו מרחק רב ויש כל כך הרבה דברים שעליו לעמול לקנות ומכוח כך נעשה בו עצלות שלבסוף מולידה בו פעמים רבות גם ייאוש.

מבט של צומח

המבט השני מתא לעילא זה המבט של צומח שאותו הזכרנו. מבט של צומח בעומק עניינו שכל דבר נמצא בכוח והעבודה של האדם להוציא אותו מהכוח לפועל מעין כך כשזורעים באדמה את הגרעין שמונח בו בכוח את כל העץ שעתידי לגדול. לא שהדבר אינו קיים אצלי ואני צריך לחדש את אותו הדבר

צריך להבין שיש כאן שינוי עצום במהלכי הבריאה, בין מה שהיה בששת ימי בראשית מעיקרא לבין המציאות שנעשתה לאחר מכן. מעיקרא הכל היה כבר קיים אלא שזה היה בהעלם ולבסוף יצא לגילוי, לעומת זאת לאחר ששת ימי בראשית מתגלה מהלך שהדבר נמצא רק בכוח וצריך להוציאו לפועל, לא שהוא נמצא בהעלם וצריך להוציאו לגילוי אלא הוא נמצא בכוח וצריך להוציאו לפועל.

נפילה מצומח לדומם

אכן גם מדרגה זו לא נותרה קיימת כמו שהיא. לאחר שהאדם חטא נאמר עליו "ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב יז), "עפר אתה ואל עפר תשוב (בראשית ג ט)", והוא חוזר בחזרה למדרגה של אדמה ועפר.

עומק הדבר מה שהאדם חוזר ממדרגת אדם למדרגת עפר, בעומק הוא יורד ממדרגת צומח שהתגלתה בו לאחר מציאות הבריאה למדרגה של דומם, לעפר הדומם.

כאן מונח עומק נקודת השינוי בנפילת הבריאה. ונבאר את הדברים בסייעתא דשמיא כיצד הם מתראים במדרגת נפש.

שלושה מבטים בתפיסת עבודת האדם

נסדר את הדברים שנתבארו מתתא לעילא.

ישנן שלוש מדרגות, המדרגה התחתונה והיא המדרגה היותר גלויה מאז שחטא אדם הראשון באכילתו מעץ הדעת ויתר על כן לאחר מכן בעת נפילת בני ישראל מכוח חטא העגל, זו התפיסה בה נראה לאדם שכל המדרגות אותם הוא צריך לקנות אינם נמצאות כלל וכלל בקרבו אלא עליו לקנות אותם מבחוץ ולחדש

אכן המבט העליון יותר כמו שנתבאר, זהו מבט של צומח, 'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח', זו התפיסה שכל הבריאה כולה היא לא באופן של עפר כפשוטו שהוא מציאות של דומם, אלא בעומק כל הבריאה כולה היא במדרגה של צומח.

במטבע התפילה זה נאמר כלפי משיח - 'צמח עבדך', אבל בעומק זו התפיסה שצריך לתפוס את כל הבריאה כולה, תפיסה במדרגה של משיח היא תפיסה של צמיחה, תפיסה בה הכל כבר קיים בבכוח ורק צריך להוציא את הדברים לפועל. ואזי סדר העבודה היא כדוגמת הצמח שאט אט הולך וגדל ויוצא מהכוח לפועל מה שהיה בתוך הגרעין, וכך גם האדם מגלה מתוך עצמו עוד ועוד מעלות שונות.

המבט העליון בו הכל כבר קיים בפועל ואינו אלא מכוסה

אכן למעלה מכך יש את המבט השלישי הוא המבט העליון בנפש. מבט זה הוא התפיסה העמוקה שהכל כבר קיים כאן, לא רק בכוח אלא בפועל ממש הכל קיים, אלא שלא רואים זאת בעיניים היות וזה נסתר. במבט זה בעומק כל המעלות העליונות קיימות לא בכוח אלא בפועל ממש, אלא שהן נסותרות ובלתי נראות. בלשון הגמרא (יבמות צב ב ועוד) זה מוגדר 'אי לאו דדלאי לך חספא לא משכחת מרגניתא תותה', המרגלית קיימת אלא שהיא נסותרת מחמת החספא, ולאדם לא נותר אלא להרים את החספא.

מבט זה הוא בעומק המבט של ששת ימי בראשית, זה המבט שהקדוש ברוך הוא ברא בריאה מושלמת בכל מיני שלמויות, והבריאה שהוא ברא היא מציאות שלמה, אלא שמחמת ההסתר היא נראית כחסרה.

(כמו במבט הראשון), אלא במבט זה הכל קיים בנפש אלא שזה קיים באופן של בכוח וצריך להוציא אותו לפועל.

בלשון הרמח"ל ב"דרך עץ חיים" (פ"א) זה מוגדר כגחלת ושלהבת, מעין הגחלת שמונח בה בכוח שלהבת רק צריך ללבות אותה על מנת שתתראה השלהבת, כך גם השגת האדם בתורה נעשית באופן שבתוך תוכו יש תורה רק צריך ללבות את אותה תורה שתצא לבחוש, והליבו נעשה על ידי עמל ויגיעה.

בדברי הגמרא (בב"ק ט ב) נאמר 'גחלת כמה דשבקי לה מעמיא מעמיא ואזלא', היא הולכת וכבה, ומצד מבט זה לולא שעמלים בתורה התורה איננה גלויה. במבט זה כאשר האדם רוצה להשיג תורה, זה לא שהוא לומד מסכתות חדשות, אלא הוא מלבן את הגחלת שנמצאת בתוכו ועל ידי כן הוא הופך את אותה גחלת לשלהבת והתורה נגלית מתוכו.

המבט של מדרגת צומח בעומק נפשו של אדם עניינו שהאדם מכיר ומרגיש הכרת אמת פנימית שכל המעלות העליונות ללא יוצא מן הכלל גנוזות ונמצאות 'בתוכו באופן של בכוח, ועבודתו היא בבחינת 'חכמה', כח-מה, להוציא מהכוח לפועל ולגלות את כל מה שגנוז במעמקי נפשו.

נחدد את ההבדל בין המבטים. לפי המבט הראשון האדם נולד ככלי ריקן לגמרי ועבודתו למלא את אותו כלי ריקן ולהכניס לשם תורה ומעשים טובים ושאר כל המידות והמעלות העליונות. מצד כך סדר הדברים הוא, שהאדם נולד ללא כל ידיעות בתורה ובעבודה ועל אביו מוטל ללמדו תורה אט אט, בתחילה אותיות א"ב ולאחר מכן מקרא משנה וכו', וכך האדם הולך בדרך זו כל ימי חייו והוא הולך וקונה עוד ועוד מעלות טובות. זה המבט של 'עפר אתה ואל עפר תשוב' - אין באדם כלום.

חיסרון הלבנה על ידי שיהיה ניכר שכל מה שהיא הייתה חסרה זה היה לעין הרואה. אבל בעומק לא רק הלבנה תושלם, אלא כלל כל החסרונות שיש בבריאה יושלמו כאשר יתגלה שכל החיסרון לא היה אלא מעין חיסרון הלבנה שרק לעין הרואה היא חסרה.

סיכום שלושת המהלכים בבריאה

נסכם את שלושת המהלכים שנתבארו:

המהלך התחתון הוא, שהאדם מביט על עצמו ומה שיש לו יש לו ומה שאין לו אין לו, אם הוא לא למד עדיין 'זבחים' אז אצלו אין 'זבחים', אם הוא לא למד 'יבמות' אין לו 'יבמות' אם הוא לא למד תורה אז אין לו תורה, וכן על זה הדרך.

המבט השני הוא, שהכל קיים בכוח ורק צריך להוציא את הדברים מהכוח לפועל, מעין גחלת שמלבים אותה ומוציאים ממנה את השלהבת.

המבט השלישי העליון והעמוק, הוא המבט שהכל קיים בשלמות רק שיש כיסוי שמכסה ומצד כך נראה כביכול יש חסרונות.

סדר שלושת המדרגות למעשה

בקומת נפש האדם

נסדר את שלושת המדרגות למעשה בקומת נפשו של אדם.

המבט הפשוט הוא המבט שהאדם חסר וזה המבט של החטא.

אולם יתר על כן, ובפרט בעת הזאת כאשר אנו עומדים באלפיים ימות משיח, הן אמנם שהמשיח לא הגיע באתגלייא, 'כלו כל הקיצין' ועדיין בן דוד לא בא (ע"פ סנהדרין צז), אולם יש לימים האלו שם של 'אלפיים ימות משיח'. ועומק הדבר לעניינא דידן, בימים אלו מתגלה כוח ההצמחה של המשיח, המבט של הצומח

'בורא נפשות רבות וחסרונן', יש כאן חיסרון אבל החיסרון הוא כדוגמת חיסרון הלבנה. כידוע, כאשר הלבנה חסרה אין כאן חיסרון בעצם, היא נותרת כמות שהיא שלמה, אלא שלמביט בה מחמת שהוא מביט בה בזווית מסויימת נראה הדבר כביכול היא חסרה, אולם באמת הלבנה מצד עצמה שלמה בט"ו לחודש ממש כמו בראש חודש.

אותו הדבר ממש האדם צריך לתפוס כלפי כל המעלות הגדולות אותם הוא רוצה להשיג. מצד מבט זה האדם תופס שכל המעלות העליונות קיימות והם רק מכוסות.

'חיסרון', הוא מלשון 'מחסה', כלומר מכוסה ונעלם. בלשון בני אדם חיסרון פירושו דבר חסר וריק, אולם בהגדרה האמיתית בלשון תורה חיסרון הוא דבר נעלם.

לעתיד לבוא יתגלה שכל החסרונות לא היו אלא כיסויים והסתרים

זה העומק שבית המקדש השלישי עתיד לרדת מהשמיים בשלמותו (רש"י סוכה מא א), לא כדוגמת בית ראשון ובית שני שנבנה אריח על גבי לבנה, לבנה על גבי אריח, עוד אבן ועוד אבן ועוד אבן, בית שלישי עתיד לרדת כולו בשלמות.

עומק הדבר, לא שבית שלישי לעצמו רק הוא ירד בשלמות, אלא זה עומק האור שעתיד להתגלות בזמן ירידת הבית השלישי. כשירד הבית השלישי כולו בשלמות תתגלה ההכרה העמוקה בנפשות שבעצם הכל שלם, וכל מה שראינו לנגד עינינו מציאות של חסרונות, החסרונות הללו הם קיימים בערך של חיסרון הלבנה.

על הימים האלו נאמר הפסוק בישעיהו (י) שנתקן במטבע הברכה בברכת הלבנה, 'והיה אור הלבנה כאור החמה', כלומר יושלם

את כל קומת נפשו של האדם ואת כל סדר העבודה.

כאשר האדם חש שהוא עני ודל ואין בו כלום סדר העבודה קשה פי כמה וכמה. לעומת זאת כאשר האדם חש שכולו מלא אלא שהכל בבכוח וצריך רק להוציא זאת לפועל, הן אמנם שנדרשת ידיעה עצומה ונוראה להוציא את המעלות הגנוזות בו מהכוח לפועל אולם זו הסתכלות שונה.

כאשר האדם חש ומרגיש שכל המעלות העליונות גנוזות ונמצאות בתוכו, הרי שהוא מתחבר לכל אותן מעלות היות והוא לא רואה אותן כדברים חיצונים שהוא צריך להשיג אלא כדברים הקיימים בעצם נפשו, ואז הוא חש חיבור עצמי לשלמות.

זהו בעומק מבט של 'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח', מבט של צמח, מבט של משיח. מבט זה משנה את כל סדרי העבודה כמו שנתבאר, והוא נותן גם מבט שונה לא רק כלפי האדם עצמו אלא גם כלפי כל נשמתו עם ישראל, היות והאדם תופס שכלל ישראל כולו גדוש ומלא בפנימיות במעלות טובות אלא שהם מכוסות ונסתרות.

תפיסה זו היא תפיסת הצומח בה האדם חש את נפשו כמקום מלא, מעין באר מלא מים שעבודת האדם לשאוב ולדלות ממנו את המים, אמנם גם שאיבה זו קשה אבל אין זה המצאה מאין ליש אלא זה רק הוצאה מהכוח לפועל, וזו הארת משיח המאירה באלפיים שנות משיח.

זו היא הצמחה שהולכת וגדלה מיום ליום, וככל שהזמנים עוברים בתוך אלפיים ימות משיח הצמחה הזו צומחת עוד ועוד, וכשהיא צומחת עוד ועוד אזי הכוחות יוצאים מהכוח אל הפועל יותר ויותר. אור זה הוא האור של

בו האדם תופס שהכל קיים בבכוח והוא רק צריך להצמיח ולהוציא את הדברים מהבכוח לבפועל. בחתימת הברכה אנו אומרים 'מצמיח קרן ישועה', כלומר בעומק יש כאן כבר הצמחה רק שהצמחה איטית ואנו מבקשים שהקב"ה יצמיח עוד ועוד באופן מהיר יותר עד שיבוא משיח, וכמו שאומרים בתחילת הברכה 'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח, שזה יהיה מהרה.

אנו עומדים באלפיים ימות משיח בהם מתגלה המבט של הצמחה, אולם יתכן אדם שעדיין לא התגלה אצלו אותה מדרגה ומצד כך הוא עומד עדיין במדרגה של העפר, מדרגת החטא שהיא מדרגת הדומם, 'עפר אתה ואל העפר תשוב'. ככל שהאדם מעמיק בדבר והוא מכיר שבעומק נפשו גנוז הכל בכוח, אפילו שעדיין יצא לפועל רק חלקו ואולי גם רק חלקו המועט, אבל הכל נמצא אצלו בכוח, הוא האדם שזוכה במידת מה לדברי חז"ל שאמרו (אבות ד א) 'איזהו עשיר השמח בחלקו', שהרי בעומק הוא עשיר כיוון שבמעמקי נפשו הוא מכיר שיש לו הכל.

ידועים דברי חז"ל (מגילה כט א) על תלמיד חכם שמת שכנתו כן נטילתו, מה נתינתו בשישים ריבוא אף נטילתו בשישים ריבוא, בעומק זה נאמר על כל מי שנשמתו היית בהר סיני והוא קיבל את כל התורה כולה בזמן שהיה במעי אמו וכדברי חז"ל הידועים (גדה ל ב) שעובר במעי אמו בא מלאך ומלמדו כל התורה כולה.

זה נכון שעדיין חסר הרבה בהוצאה מהכוח לפועל, אבל התפיסה העמוקה בנפש שבכוח נמצא אצלי כל המעלות העליונות, זה סוג מסוים של עשירות, ועל זה כבר נאמר 'איזהו עשיר השמח בחלקו'.

אכן יתירה מזאת, בעומק תפיסה זו משנה

פלונית ואין בחדר זה לא ספרים ולא ארון, לפתע מגיע מאן דהוא ומסיר באחת וילון העומד באחד מקירות החדר, ולעיניו נגלה 'פתאום' ארון מלא ספרים שעמד מאחורי הווילון. זה מהלך של פתאום, בבת אחת יש לפניו ארון מלא ספרים מכל הסוגים שהוא צריך, רגע קודם לא היה כאן ארון, הוא רצה ספרים ולא היה לו, ולפתע יש לו את כל הספרים שהוא צריך והכל בצורה מסודרת.

זה נקרא פתאום! פתאום עניינו לא שהוסיפו עוד, לא כמו בבניין שבונים שמוסיפים עוד לבנה ועוד לבנה, אלא פתאום בבת אחת הכל קיים.

עניינה של תפיסת פתאום היא שהנפש תופסת ומכירה שהשלמות העליונה הייתה כאן רק לא ראו כלום, או כמעט כלום. מבט אמיתי של גילוי משיח צדקנו הוא מי שתופס בעומק נפשו שבעצם הכל נמצא כאן רק הוא לא ראה כלום. 'הכל בחזקת סומין עד שבא הקדוש ברוך הוא ומאיר את עיניהם' (ב"ר יג נד).

גם היום אפשר להשיג את המהלך של פתאום

הן אמת שכידוע מבואר בדברי רבותינו שלמרות שאנו עומדים באלפים שנות משיח מכל מקום הארת משיח בשלמות לא קיימת היום, אולם בעומק מי שזוכה יכול להשיג את הארת משיח בנפשו הפרטית.

הדוגמה היסודית והשורשית להכל: מחד, 'אכן אתה קל מסתתר', נעלם. אבל מאידך, 'שיויתי ה' לנגדי תמיד', הקדוש ברוך הוא נמצא בכל מקום.

מי שלא השיג אור של משיח בנפשו, אצלו הקדוש ברוך הוא בבחינת קל מסתתר. אם הוא חס ושלום נמצא בעפר אתה ואל עפר תשוב הרי שהוא מרגיש שהקדוש ברוך הוא כביכול

ריבוי תורה שאנחנו רואים בדור האחרון.

המהלך השלישי המתגלה בימות משיח הוא מהלך של 'פתאום'

כל הדברים שנתבארו זה שייך רק באלפים שנות משיח עד שיבוא המשיח בפועל, אולם כשיבוא

המשיח בפועל אז יתגלה מהלך שונה לגמרי והוא המהלך השלישי שנתבאר.

כאשר יבוא המשיח המהלך שיתגלה לא יהיה מהלך של צומח אלא מהלך אחר לגמרי בו הכל כבר קיים.

נאמר בקרא (מלאכי ג א) "פתאום יבוא האדון אל היכלו אשר אתם מבקשים", מבואר שמהלך הגילוי של משיח יהיה באופן של 'פתאום'.

והדברים צריכים ביאור מהו המהלך של פתאום, והלא עד השתא נתבאר שהמהלך של משיח הוא מהלך של צמח, מהלך של צמיחה, ולכאורה מהלך זה של פתאום הוא לא מהלך של צמיחה אלא מהלך חדש שהדבר נעשה בפתאומיות בשונה מצמיחה שנעשית בתהליך אט אט.

ובאמת שמצאנו שגם מהלך הצמיחה ישתנה לעתיד לבוא וכדברי חז"ל הידועים (שבת ל ב) 'עתידים אילנות שיוציאו פירות בכל יום'.

ביאור מהלך 'פתאום'

עומק הדברים, כאשר יבוא משיח יתגלה מהלך חדש בכל הבריאה, זה לא רק שהצמיחה שנעשית בכל האלפים שנות משיח תגיע לשלמותה והדברים יצאו מהכוח לפועל, אלא בעומק יתגלה כאן מהלך הרבה הרבה יותר עמוק לאין ערוך, ומהלך זה הוא הגילוי של פתאום.

משל למה הדבר דומה, עומד אדם בחדר והוא צריך כמה ספרים בכדי לעיין בסוגיא

משיח צדקנו במהרה בימינו, ייפתחו עיני בני אדם בבחינת 'ותפקחנה עיני שניהם' אלא שזה יהיה באופן של תיקון, באופן בו ידיעת הטוב והרע תתגלה מצד התיקון בדרך של ראיית אמת והבחנה אמיתית בין טוב לרע ולא באופן של קלקול של ידיעת הטוב והרע.

התגלות הארת משיח בעת מיתת הצדיקים

במידת מה גילוי זה מתגלה אצל כל צדיק במיתתו, וכדבר חז"ל הידועים (כלה רבתי ג א) על הפסוק 'כי לא יראני אדם וחי' (שמות לג כ): "בחייהם אינם רואים אבל במיתתם רואים, אינם מסתלקים מהעולם הזה עד שרואים פני שכינה". ואז הם נשאבים כמיתת נשיקה אליו יתברך שמו. זו צורת מיתתם של צדיקים בה מתגלה להם שהקב"ה ממלא הכל.

אולם בעומק לא רק במיתה אלא כך הוא גם בחיים כאשר מתגלה עומק הארת משיח.

'אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח ואף על פי שיתמהמה אחכה לו בכל יום שיבוא'. מאיפה העומק של ה'בכל יום' כי הוא כאן! יושב בפתח שער רומי, הוא כאן! אבל בעומק יותר אין ההגדרה רק שמשיח נמצא כאן, אלא בעומק משיח מגלה שהכול נמצא כאן! ומה שלא רואים זאת כי זה נעלם ונסתר.

הדברים שנתבארו יכולים להיתפס בנפש האדם כרחוקים, אכן כשהאדם זוכה והוא מרגיש את אמיתת הדברים, משתנה בעומק נפשו כל תפיסת החיים מן הקצה אל הקצה, והוא נהפך להיות בריה חדשה. אם הוא יוצא ממדרגה של 'עפר אתה' למדרגה של 'את צמח', זוהי יציאה אחת, וזהו אופן של גילוי של בחינת 'תחיית המתים' בה האדם יוצא מדומם לצומח, מעפר לצומח.

רחוק ממנו. 'אין זה כי אם רחוק מכליותיו' (שערי תשובה א א), כלשון רבינו יונה.

מי שזכה יתר על כן להשיג את הארת 'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח', אז הוא זוכה והוא מתחיל להכיר ולהרגיש שמציאותו יתברך שמו קרובה אליו, ויתר על כן הוא מאמין שצור לבבי וחלקי הויה לעולם שנמצא בתוכו. אולם עדיין זה נעלם ונסתר אצלו, הוא תופס את זה בכוח, והוא מנסה להוציא את זה מהכוח אל הפועל, הוא מכיר ומרגיש במידת מה שהקדוש ברוך הוא לא נמצא בחוץ באופן של 'יושב בשמיים' בלבד, אלא הוא מכיר ומרגיש שהשם יתברך נמצא בלבבו, אבל זה עדיין דבר שהוא מרגיש אותו שהוא קיים אבל הוא רק בכוח. דומים הדברים לאדם שלומד סוגיה והוא מרגיש שמונח כאן נקודה עמוקה אלא שטרם הצליח לעמוד עליה.

אבל, כאשר האדם זוכה למבט השלישי שהוא גילוי משיח בכלל או גילוי הארת משיח בפרט בנפש, אז הוא פתאום תופס שכל הבריאה כולה אינה אלא העלם, אבל האמת היא שהקדוש ברוך הוא 'ממלא כל עלמין', 'סובב כל עלמין', 'אסתחר לכל עלמין', 'בתוך כל עלמין', הרי שמציאותו יתברך שמו מתמדת בכל הנבראים (לשון החזו"א באגרת).

זהו 'פתאום יבוא האדון אל היכלו', פתאום הוא תופס שמציאות הקדוש ברוך הוא ממלאה את הכול אלא שהכל נעלם ממציות הנבראים. המבט השלם של הבריאה הוא שהשלמות האמיתית לא שהיא תגיע, 'בוא יבוא' בוודאי, 'אף על פי שיתמהמה חכה לו כי בוא יבוא', אבל המבט השלם הוא לא שהוא יבוא, אלא המבט השלם הוא שעכשיו יש מציאות של שלמות אלא שהשלמות הזו נסתרת ונעלמת, היא קיימת כאן אלא שהיא נעלמת.

זה מבט שלם של גילוי משיח צדקנו. כשיבוא

למשית. כאשר האדם מברר את הדברים באופן הנכון, אז הציפייה שלו למשיח מקבלת בהירות אמת, והייחול שלו הוא ייחול מדויק למה שבאמת עתיד להתגלות.

שלמות ההכרה השלמה של קומת הנשמה היא ההכרה שמציאותו יתברך שמו ממלא את הכול ובעצם נמצא בהכול, ומה שלא רואים זאת לא כי חלילה הוא לא נמצא, ולא כי הוא נמצא בכוח ולא בפועל אלא הוא רק נעלם ונסתר.

כאשר הנפש תופסת וחשה את הדברים, היא נמלאת גיל ועוז וחדווה עד אין קץ.

אבל יתר על כן, שלמות המדרגה היא לא רק גילוי הצומח, אלא האופן השלם של צורת הגאולה היא שכאשר יבוא משיח יתבאר לכל הנפשות כולן שכל החסרונות שכל אחד ואחד ראה ותפס כל ימות עולם לא היו אלא כחיסרון הלבנה, והאמת באמיתתה שהכול שלם.

כשהגיע עת השבת הראשונה בעולם נאמר (רש"י בראשית ב ב) 'מה היה העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה', כשמגיעה שבת קודש מאירה ההארה של 'כאילו כל מלאכתך עשויה'. אבל בעומק יותר זה לא רק כאילו עשויה אלא זה גילוי שכל החסרונות הם רק חיסרון הלבנה כמו שנתבאר. זהו עומק התכלית של הציפייה



מדור

מחשבה

אוצר האותיות

סוכת דוד

אוצר האותיות

הסתלקות דוד המלך בשבת קודש

סוגיות במחשבה

דוד

אוצר האותיות

סוכת דוד

"זד יהיר לץ שמו" ה'לץ' של עמלק הוא הפך ה'צל' של יעקב אבינו המתגלה בסוכה.

בפנים דקות יותר המציאות של פסולת שיוצאת מיעקב אבינו מתגלה בתוך ה"ב שבטים עצמם, עד שנאמר באחי יוסף (בראשית לז ט) "ויראו אחיו כי אתו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אתו ולא יכלו דברו לשלום", שנאה זו היא הפסולת שנמצאת בשבטים עצמם וכל זה בא מתוך שהיו מבזים את בני השפחות (רש"י בראשית לו ב).

שורש הפסולת שנתגלתה בביתו של יעקב באה מתוך זה שנשא יעקב ב' אחיות, על אף האיסור שמפורש בקרא (ויקרא יח יח) "ואשה אל אחתה לא תקח לצרר לגלות ערותה עליה בחייה". מעיקרא לאה הייתה שייכת לעשו כדברי הגמרא (בבא בתרא קכג א) ורחל הייתה בחלקו, ובכל אופן נטל יעקב חלקו וחלק עשו בנושאו ב' אחיות הפך מה שכתוב בתורה.

וכתב הרמב"ן (בראשית כו ה) "הנראה אלי מדעת רבותינו, שלמד אברהם אבינו התורה כלה ברוח הקדש, ועסק בה ובטעמי מצותיה וסודותיה, ושמר אותה כולה כמי שאינו מצווה ועושה. ושמירתו אותה היה בארץ בלבד, ויעקב בחוצה לארץ נשא האחיות" שמירת התורה של אברהם וזרעו הייתה רק בארץ ישראל, ועל כן בחוץ לארץ נשא יעקב אבינו ב' אחיות ומיד בחזרתו לארץ ישראל מתה רחל כמו שאמר יעקב אבינו (בראשית מח ז) "ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל בארץ כנען בדרך בעוד כברת ארץ לבא אפרתה".

סוכת דוד

"ביום ההוא אקים את סכת דויד הנפלת וגדרתי את פרציהן והרסתיו אקים ובניתיה כימי עולם" (עמוס ט יא) וכך נהגו ישראל (ע"פ מנהגי וורמייזא) לומר בחג הסוכות לאחר ברכת המזון "הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת". דוד הוא השביעי באושפיזין של חג הסוכות, אבל הנביא רומז בלשונו שדוד המלך שייך לכל ענין חג הסוכות עד שהסוכה עצמה נקראת על שמו "סוכת דוד הנופלת".

ויעקב נסע סוכתה

פעם ראשונה שמצאנו בתורה את שורש הסוגיה של סוכות, הוא במה שנאמר (בראשית לז יז) "ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכת על כן קרא שם המקום סכות". ומחמת כן חג הסוכות עומד כנגד יעקב אבינו כמו שאומר הטור (או"ח סימן תיז) "לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות, פסח כנגד אברהם דכתיב 'לושי ועשי עוגות' ופסח היה. שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק. סוכות כנגד יעקב דכתיב 'ולמקנהו עשה סכות'".

האבות הקדושים העמידו את כלל ישראל, אבל יצא מהם גם פסולת כמו שאמר יעקב אבינו (פסחים נו א) "שמא חס ושלום יש במטתי פסול כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ואבי יצחק שיצא ממנו עשו", מיעקב אבינו לא יצאה פסולת להדיא שהרי נולדו ממנו י"ב שבטי י-ה, אבל יש פנים אחד של פסולת שמקביל ליעקב אבינו בדקות, זהו בחינת עמלק שנקרא

עלי רחל בדרך" ומתוך זה בנה יעקב אבינו ב' סוכות, כמו שנאמר "ולמקנהו עשה סכות" לשון רבים, אלו הם ב' בחינות הסוכות: סוכת לאה המתקיימת וסוכת רחל הנופלת, אותו הפגם שעל ידו מתה רחל בחזרתו לארץ ישראל עד שנפלה סוכתה, הוא עצמו בנה את הסוכה המתקיימת של לאה.

מירב ומיכל

ראינו ששורש ה"סוכה הנופלת" מתראה אצל יעקב אבינו שנשא ב' אחיות עד שסוכת רחל נופלת ובוהו עצמו מוקמת סוכת לאה, כמו כן מציינו בגמרא (סנהדרין יט ב) שזה היה שורש הפגם ב"סוכת דוד הנופלת", "שאלו תלמידיו את ר' יוסי היאך נשא דוד שתי אחיות בחייהן? אמר להן, מיכל אחר מיתת מירב נשאה. ר' יהושע בן קרחה אומר, קידושי טעות היו לו במירב, שנאמר (שמואל ב ג יד) 'תנה את אשתי את מיכל אשר ארסתי לי במאה ערלות פלשתים'. מאי תלמודא אמר רב פפא מיכל אשתי ולא מירב אשתי". דוד המלך נוגע בעומק אותה נקודה של נשיאת ב' אחיות שהייתה אצל יעקב אבינו. אליבא דר' יוסי דוד המלך נשא ב' אחיות זו אחר זו, כיון שמתה מירב נשא את מיכל. אבל אליבא דר' יהושע בן קרחה קידושי טעות היו לדוד במירב ועל כן הוא נשא את מיכל אחותה, אבל כמו שהגמרא ממשיכה ומבארת שהיה ויכוח בין שאלו לדוד אם אותם הקידושין היו קידושי טעות, ואליבא דשאלו דוד אכן נשא ב' אחיות, אם כן בעומק הזך שבדבר יש צד מסוים שדוד המלך קידש שתי אחיות - מעין יעקב אבינו שנשא את לאה ורחל.

תחילת ושורש הפגם בבית יעקב מתחיל בזה שהוא נשא ב' אחיות ונעשה צירוף שלא יכול להצטרף, מתוך זה נעשה הבדלה בין בני לאה לבני רחל, כמו שנאמר שכל השבטים מלבד בנימין שנאו את יוסף עד ש"ולא יכלו דברו לשלום", זה שורש "סוכת דוד הנופלת" כיון ששורש הסוכה מיעקב היא באה, על כן ה'סוכה' חסירה ואינה שלימה.

זהו שנאמר עם בואו של יעקב לשכם "ולמקנהו עשה סכות" כיון שעיקר הפגם בנשיאת ב' אחיות התראה בכניסה לארץ כמו שנתבאר בדברי הרמב"ן עד שרחל הוצרכה למות באופן של "ויהי בהקשתה בלדתה" (בראשית לה יז), לפיכך הסוכות הללו שבנה יעקב אבינו בחזרתו לארץ ישראל אינן יכולות להתקיים, ועל זה אנו מתפללים "הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת" מלשון עובר שנפל ומת, כמו שאומרים רבותינו (עץ חיים של"ט פ"ח) "ואם היתה יולדת היתה מתה בלדתה בסוד ויהי בצאת נפשה כי מתה כי בנימין לקח אותו החלק עצמו הנשאר באמו שהוא הנפש שלה ממש ובלדתה אותו יצאה נפשה ממש ואז מתה והבן זה".

לא היה שייך שיתקיימו רחל ובנימין בבת אחת; או שבנימין יפול וימות או שרחל תתקשה בלידתה ותמות. לפיכך, מיתת רחל בעומק הייתה בבחינת 'נפל' כיון שהיא מתה במקום בנימין, זה העומק הדק של ה'סוכה' של יעקב אבינו ש'נופלת' בכניסה לארץ.

החזרה של יעקב אבינו לארץ ישראל מעמידה חסרון ופגם בבית יעקב, שלא שייך שיהיה יעקב נושא ב' אחיות, ועל כן "מתה

* מאי קידושי טעות דכתיב (שמואל א יז, כה) והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול וגו' אזל קטליה אמר לו מלוה אית לך גבאי והמקדש במלוה אינה מקודשת אזל יהבה לעדריאל דכתיב (שמואל א יח, יט) ויהי בעת תת את מירב בת שאלו לדוד וגו' א"ל אי בעית דאתן לך מיכל זיל אייתי לי מאה ערלות פלשתים אזל אייתי ליה א"ל מלוה ופרוטה אית לך גבאי שאל סבר מלוה ופרוטה דעתיה אמלוה ודוד סבר מלוה ופרוטה דעתיה ואיבעית אימא דכילי עלמא מלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה שאלו סבר לא חזו ולא מידי ודוד סבר חזו לכלבי ושונרי.

שלומך, סוכת רחמים ושלום", יעקב בנה סוכות אבל לא התגלה בו סוכת שלום כיון שהוא נשא גם את לאה וגם את רחל, בעקבות כך נאמר אצל אחי יוסף "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום", בסוכת יעקב אבינו יש פגם ב'שלום', ועל כן גם אצל דוד נראה מעין אותה הבחנה שחסר בסוכתו ה'שלום' כיון שקידש ב' אחיות, את מירב ומיכל וזה נקרא "סוכת דוד הנופלת".

סוכת שלום

אבל בדקות יותר, זה מה שנאמר בגמרא (ברכות סד א) "ואמר רבי אבין הלוי, הנפטר מחברו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום, שהרי יתרו שאמר לו למשה (שמות ד יח) 'לך לשלום' עלה והצליח, דוד שאמר לו לאבשלום (שמואל ב טו ט) 'לך בשלום' הלך ונתלה", כלומר אצל דוד עצמו ובזרעו היוצא ממנו לא התגלה השלום האמתי, אמירת 'בשלום' מחלקת את השלום לב', שלום שמתחלק לשניים הוא שלום ששייך למציאות של מות, למדנו שבאופן של חסרון התראה השלום אצל דוד המלך ואצל יעקב אבינו.

זה שמו של אבשלום שהשלום שבו בא מכח אביו, מלשון 'אב' - שיש בו - 'שלום', אבל אליבא דאמת הפגם בא מדוד עצמו אל אבשלום מה'בשלום' שאינו שלם בתוכו, וכל זה היה מפני שבמלכותו של דוד לא היה שלום גמור.

שנינו במסכת אבות (פ"ג מ"ב) שצריך לשאול בשלומה של כל מלכות "רבי חנינאי

בעומק, הדברים מתאימים ביותר, שהרי מעיקרא לאה הייתה שייכת לחלקו של עשו ורחל לחלקו של יעקב (בבא בתרא קכג א). כאשר נפגשו יעקב ועשו אמר עשו "יש לי רב" ויעקב ענהו "יש לי כל" (בראשית לג ט-יא) הרי לנו שחלקו של עשו מלשון "רוב" הוא וחלקו של יעקב מלשון "כל" הוא, אלו הן ב' האחיות "מירב" / הגדולה/ היא בבחינת חלקו של עשו ועל כן היא קרואה "מירב" מלשון "יש לי רב", ואילו מיכל /הצעירה/ שייכת לחלקו של יעקב וזהו שמה מלשון "יש לי כל".

ואף אליבא דר' יהושע בן קרחה שקידושי מירב היו קידושי טעות, מתראה עומק הדבר אצל יעקב אבינו שמעיקרא חשב שנשא את רחל ובבוקר ראה שהיא לאה; בדקות, קידושי לאה היה בהם צד של קידושי טעות כי הרי באמת היא שייכת לחלקו של עשו ולא לחלקו של יעקב, ואף צד מסוים של איסור יש בכך שהוא חושב באשה אחרת. אבל מכל מקום זה ברור עד מאוד, שדוד מצטרף לסוכת יעקב אבינו כיון שאף הוא נוגע בסוגיא של נשיאת ב' אחיות.

סוכה היא בחינת "מי" כמו שאומרים רבותיננו, סוכת מירב לא התקיימה כיון שהיא באה מחלקו של עשו שאמר "יש לי רב" אבל סוכת מיכל התקיימה שהיא חלקו של יעקב מלשון "יש לי כל", בבחינה מסוימת כמו שהוזכר דוד קידש אף את מירב ובזה מתראה שורש הפגם הדק מעין זה שיעקב לקח את לאה שהיא חלקו של עשו.

על כן אנו מתפללים "ופרוס עלינו סוכת

² "שהיתה שומעת על פרשת דרכים בני אדם שהיו אומרים שני בנים יש לה לרביקה שתי בנות יש לו ללבן גדולה לגדול וקטנה לקטן והיתה יושבת על פרשת דרכים ומשאלת גדול מה מעשיו איש רע הוא מלסטם בריות קטן מה מעשיו (בראשית כה, כז) איש תם יושב אוהלים והיתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה".

³ /כמו שאמר שואל לדוד "הנה בתי הגדולה מרב" (שמואל א; יח, יז)/.

⁴ כח ההתנגדות ליעקב הייתה בעשו האדמוני וכנגד זה היה דוד אדמוני בעצמו כיון שבבחינה מסוימת היה בו צד של קלקול.

⁵ סוכה היא בינה, הנקראת 'מי'.

הכתוב (ישעיהו ד ו) "וסכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר", על שם כן נקראת הסוכה שבאה להציל - מערה, מלשון 'מְרַעָה' ולכן ברחו לוט ובנותיו מפני הרעה שהייתה בהפיכת סדום אל המערה.

כלומר, בעומק המערה הוא שורש הרעה, ולשם בורחים מפני הרעה מפני שבמערה הרע עדיין נעלם. וכן מצינו שדוד המלך ברח למערה מפני שאול (תהלים נז א) "למנצח אל תשחת לדוד מכתם בברחו מפני שאול במערה" וכן "משכיל לדוד בהיותו במערה תפלה" (שם קמב א), לפי זה מתפרש לנו שלא במקרה בורח דוד אל הסוכה כמו שנאמר "כי יצפנני בסכה ביום רעה" (שם כז ה) וגו', כיון שבבריחה זו הוא נכנס אל השורש העליון של הסוכה הנקראת 'מערה' שענינה להגן ולהציל מפני הרעה.

הגמרא (סנהדרין קז א) אומרת "והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלוש שנים וכתוב (שמואל ב ה) 'בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים' וגו' והני ששה חדשים לא קחשיב, שמע מינה נצטרע", אותם ששה חדשים שלא נחשבו ממלכותו כיון שנענש בצרעת ישב בהם דוד בחברון ששם נמצאת מערת המכפלה, זה השורש של דוד המלך שבורח וניצל באופן של מערה.

רמז לדבר, מערת המכפלה נקראת כך כמו שאומרת הגמרא (עירובין נג א) "רב ושמואל חד אמר שני בתים זה לפניו מזה וחד אמר בית ועליה על גביו, וכו', מכפלה שכפולה בזוגות (בראשית לה כז) 'ממרא קרית ארבע' א"ר יצחק קרית הארבע זוגות אדם וחיה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאה", כלומר יש בה ד' אנשים וד' נשים, זה אותיות ד' ו' ד'.

דוד מלך בחברון ובירושלים, בחברון נתגלתה בו בחינת ה'מערה' שממנה שורש

סגן הכהנים אומר, הוי מתפלל בשלומה של מלכות", אבל אצל דוד לא התגלה השלום של המלכות באופן השלם כמו שאומרת הגמרא (שבת נו ע"ב) "בשעה שאמר דוד למפיבשת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה בת קול ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה", כיון שלא היה שלום במלכותו של דוד נעשה חלוקה בעם ישראל שירבעם ימלוך על עשרת השבטים ורחבעם על שני שבטים.

כל זה נעשה מחמת שאצל דוד לא התגלה ה"סוכת שלום" ואף ירבעם שחטא והחטיא את ישראל חלק מהפגם שלו היה שביטל את ישראל ממצוות סוכה כמו שמאריך הרמב"ם באגרת תימן על ביטול מצוות סוכה ומביא את ירבעם בן נבט כדוגמה "אבל ירבעם בן נבט שחיק עצמות יענש על העגלים שחטא בהם והחטיא את ישראל וכמו כן יענש על שבטל מצות סוכה בסוכות".

סוכה ומערה

בעומק יותר, דוד המלך שורשו ממעשה לוט ובנותיו שנתחבאו במערה ויצא מהם עמון ומואב, כמו שאומר המדרש (ב"ר מא ד) "אמר רבי יצחק מצאתי דוד עבדי היכן מצאתיו, בסדום". מעשה זה של לוט ובנותיו היה במערה וזה סוד סוכה, כיון שכל סוכה עניינה הוא מלשון דבר הסוכך שנמצא מעל, יש אופן של כיסוי גמור ורגיל שזה בחינת בית ויש כיסוי שהוא בחינת סוכה.

יש כמה וכמה פנים לבאר ההבדל בין בית לסוכה, הכתוב אומר (תהלים כז ה) "כי יצפנני בסכה ביום רעה יסתירני בסתר אהל", הכניסה לסוכה הוא לשם הצפנה בשונה מהבית, אף על פי שגם בבית עושים "מילתא דצניעותא" אבל עיקר עניינו של הבית הוא מקום לגור בו, מאידך הסוכה נועדה להציל כמו שאומר

ולא יהיה צורך בקבר אלא בבית, גם מה שמוריש האדם ליורשיו עתיד לחזור אליו כשיקיץ לעתיד לבא, אבל הקבר אינו אלא דירת עראי באופן זמני עד תחית המתים.

מערת המכפלה ובית המקדש הם שתי קצוות, מערת המכפלה היא 'מערה' בבחינת דירת עראי שראויה לקבורה ואילו בית המקדש הוא בית ודירת קבע כמו שנאמר "ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון" (תהלים עז, ג).

דוד מלך בחברון שבע שנים, שזה שבעת ימי הסוכות, אבל שם הוא מצטרע שישה חדשים וזה חסרון בעומק הסוכה עד שהיא נופלת ועל שם כן אומר הנביא "סוכת דוד הנופלת".

אצל יעקב אבינו נאמר שעשה סוכות לשון רבים, לעיל הזכרנו שיש שתי בחינות של סוכות יש סוכה המתקיימת של לאה ויש סוכה הנופלת של רחל, אבל בפנים נוספות רש"י (בראשית לג יז) מביא מדברי חז"ל (מגילה יז א) שיעקב אבינו "שהה שם י"ח חודש, קיץ וחורף וקיץ; סכות קיץ, בית חורף, סכות קיץ", אלו הם שתי סוכות שעשה יעקב אבינו ע"ה. אבל דוד המלך היה בסוכה רק באותם ששה חדשים שנצטרע, ועל כן היה לו רק סוכה אחת ולא ב' סוכות, זה מדרגת "סוכת דוד הנופלת" כיון שהיה לו רק סוכה אחת שנפלה ולא זכה לסוכה השניה המתקיימת.

סוכת דוד הנופלת באה מכח זה שהוא נשא את מירב, שורש הנקבה שאינה שלימה זה בחינת מירב גימטריה רנ"ב אברים שיש לאשה, זה צד הקלקול בסוכת דוד שעל כן היא נופלת, אבל כמו שהוזכר לעיל בית המקדש גם נקרא סוכה כמו שאומר דוד המלך בתהלים (עז ג) "ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון" ושם נתקנה סוכתו של דוד המלך כמו שאומרת הגמרא (שבת ל א) "דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב (תהלים פו יז) 'עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי

יצירתו כמו שהוזכר לעיל במעשה לוט ובנותיו, כמו כן ה'מערה' היא מקום בריחתו של דוד ולפיכך הוא מלך בחברון ששם נמצאת 'מערת המכפלה'. לאחר מכן מלך דוד בירושלים ששם מקום בית המקדש שעליו נאמר (תהלים עז א) "ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון", ובמדרש תהלים (עז) איתא "אמר רבי ברכיה מתחלת ברייתו של עולם עשה הקב"ה סוכה בירושלים כביכול שהיה מתפלל בתוכה ואומר יהי רצון מלפני שיהו בני עושין רצוני כדי שלא אחריב ביתי ומקדשי שנאמר 'ויהי בשלם סוכו ומעונתו'. כיון שגרם החטא מה כתיב (איכה ב ו) 'ויחמוס כגן סוכו שיחת מועדו' מקום שהיה מתוועד בתפלה", הרי לנו שדוד המלך מלך בחברון בבחינה של 'מערה' ובירושלים בבחינה של 'סוכה'.

דירת עראי

בית המקדש נקרא סוכה לפי פשוטו; כיון שבעת חורבנו מתגלה שהיה כאן רק 'דירת עראי' בבחינת סוכה, אמנם בעומק, זה שורש בנייתו לעתיד לבוא, כמו שהתבאר ביעקב אבינו שאותה סוכת רחל הנופלת הקימה את סוכת לאה, דבר זה מתגלה גם כן אצל דוד מלכא משיחא מחמת שהוא קידש שתי אחיות כמו שהתבאר לעיל.

אברהם אבינו קנה את מערת המכפלה לקבורה, וכמו כן יעקב אבינו כאשר הוא בא לארץ ישראל נאמר (בראשית לג, יט) "ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד בני חמור אבי שכם במאה קשיטה", צורת הקנין בארץ ישראל הוא באופן של סוכות ודירת עראי לקבורה.

בעומק, הבית הוא דירת קבע בשונה מהקבר שהוא דירת עראי, כיון שאנחנו מאמינים בתחית המתים שאז יקיצו וירננו שוכני עפר

ויברוש לאשה ויאמר הלא זאת בת שבע בת אליעם אשת אוריה החתי וישלח דוד מלאכים ויקחה ותבא אליו וישכב עמה והיא מתקדשת מטומאתה ותשב אל ביתה". דוד עלה אל הגג ומשם הוא ראה את בת שבע שהייתה על הגג שלה, זה בחינת הסוכה, ודרכם היה לעשות סוכה בגג, כדלהלן.

הסוכה עשויה מדפנות וגג, כמו שאומרים רבותינו יש סוכה שדפנותיה עשויות כאות ס' ויש שדפנותיה כמו כ' ויש שדפנותיה כמו ה' שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח, אבל בכל הסוכות יש גג שהוא עיקר שם סוכה. אלו הם ששת הצדדים של הסוכה: הסוכה עצמה שעל גבי קרקע, ד' דפנותיה והסכך שעל גבה. יש בחינה שהשביעי שבחג הוא החלל של הסוכה, אבל יש פנים אחרות שהשביעי שבחג נמצא על הגג וזה הכוונה שהשכינה שורה על הסוכה כמו שאומרת הגמרא (סוכה ט א) "כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה", וכן מצינו שהיו בונים את הסוכות על הגג כמו שכתוב בנחמיה (ח טז) "ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו" וכן בגמרא בעבודה זרה (א ג) "מיד כל אחד [ואחד] נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו".

חטא בת שבע נעשה בגג וזה שורש סוכת דוד הנופלת, בבחינת השביעי שבסוכה השייך אל הגג דווקא. וכן חזי' בענשו דכתיב:

ויבשו' אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם מחול לי על אותו עון אמר לו מחול לך אמר לו עשה עמי אות בחיי אמר לו בחייך איני מודיע בחיי שלמה בנך אני מודיע, כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה אמר שלמה עשרים וארבעה רננות ולא נענה, וכו', כיון שאמר (דברי הימים ב ו מב) 'ה' אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך' מיד נענה באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון", דהיינו חטא בת שבע.

בעומק אומרים רבותינו שדוד המלך חטא במידה השביעית שנקראת 'בת' והיא 'שביעית', לענייננו הוא היום השביעי של חג הסוכות ובעומק אע"פ ש"כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (שבת נו א) אבל צד נפילה מסוימת יש לדוד בבת שבע, וכמו שכתבו התוס' דלא חטא היינו באשת איש, ומחמת כן נפלה "סוכת דוד".

בת שבע

הגמרא אומרת (סנהדרין קז א) "ויתהלך על גג בית המלך וירא אשה רוחצת מעל הגג והאשה טובת מראה מאד בת שבע הוה קא חייפא רישא תותי חלתא אתא שטן אידמי ליה כציפרתא פתק ביה גירא פתקה לחלתא איגליה וחזייה מיד (שמואל ב יא ג) וישלח דוד

¹ זוהר (ח"ב קו ע"ב, קו ע"א) "דוד מלכא חב לקודשא בריך הוא בלחודוי ולא לבני נשא. ואי תימא הא חב ההוא חובא דבת שבע, ותנינן מאן דאתי על ערוה (אתתא ברעותא) אסרה על בעלה, וחב לחבריה וחב לקודשא בריך הוא, לאו הכי הוא, דההוא דאת אמר בהיתרא הוה, ודוד דיליה נקט, וגט הוה לה מבעלה עד לא יהך לקרבא, דהכי הוה מנהגא דכל ישראל, דיהבין גט זמן לאתתיה כל דנפיק חילא, וכן עבד אוריה לבת שבע, ולבתר דעבר זמן והות פטורה לכלא, נטל לה דוד, ובהיתרא עבד כל מה דעבד, דאלמלא לאו הכי ובאסורא הוה, לא שבקה קודשא בריך הוא לגביה, והיינו דכתיב לטהרותא, (ש"ב יב כד) וינחם דוד את בת שבע אשתו, סהדותא דאשתו היא, ודאי אשתו ובת זוגו הות, דאזדמנת לגביה מיומא דאתברי עלמא, (ורזא דמלתא, מלכותא דלעילא דאיהו אתעביד גולא רביעאה למרכבתא עלאה, ואתקרי בת שבע, על אבן אחת שבעה עינים), הא סהדותא דלא חב דוד חובה דבת שבע כדקאמרין".

² מחברת הקודש (שער הסוכות) "הנהגה אות ס' במלוי עולה ק"ך והוא כי אות ק' רמז לסכך והוא ת"ת אימא ואות כ' רמז לדפנות שהם ג' נה"י דאימא וגם ו' במלוי עולה כ"ב הוא ק"פ כמו אות ס' כי אות כ' במלוי עולה סכך ואות ב' בעצמה הוא ג' דפנות שהם ג' כהלכתן. ואת ה' הם שתיים כהלכתן וג' אפ"י טפח".

כשעולה דוד המלך מחברון לירושלים נקרא שנתכפר לו אותו עון, סוכת חברון היא בבחינת מערת המכפלה שעליה נאמר "הקיצו ורננו שוכני עפר" (ישעיה כו יט), ועל המערה הזו התנגד עשו כמו שידוע (סוטה יג א), חברון הוא המקום הפחות ביותר שיש בארץ ישראל, מקום של טרשים שנועד לקבורה (כתובות קיב א), אבל כאשר מתגלה זכותו של דוד המלך נפתחים השערים והארון נכנס לבית קדשי הקדשים. וביותר, אין כאן רק פתיחה של השערים אלא התגלה שחברון עלתה למדרגת ירושלים, ומלכות בית דוד נכללת בירושלים בכלל ובבית המקדש בפרט עד לבית קדשי הקדשים שלשם נכנס הארון בזכותו של דוד, ככהאי גוונא שמקום שוכני העפר בחברון עולה ומצטרף על ידי דוד לירושלים מתגלה ה'חי' שזה ראשי תיבות חברון ירושלים, זה שורש התיקון של סוכת דוד המלך כמו שכתוב "ויהי בשלם סוכו", הסוכה השלימה במדרגת בית המקדש.

בעומק, הנבואה ש"ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת" (עמוס ט יא) והנבואה שבית המקדש עתיד להבנות מאש כמו שנאמר בגמרא (בבא קמא ס ב) "אני הציתי אש בציון שנאמר ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה ואני עתיד לבנותה באש שנאמר ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה" אינם שני בניינים נפרדים, אלא בניית המקדש היא גופה הקמת סוכת דוד הנופלת.

שלימות התיקון של מדרגת בית המקדש מתראה בגגו, כמו שאומרת הגמרא (תענית כט א) "תנו רבנן משרחב הבית בראשונה נתקבצו כיתות כיתות של פרחי כהונה ומפתחות ההיכל בידן ועלו לגג ההיכל ואמרו לפניו רבונו של עולם הואיל ולא זכינו להיות גזברין נאמנים יהיו מפתחות מסורות לך וזרקום כלפי מעלה ויצתה כעין פיסת יד וקיבלתן מהם והם קפצו

ו"יטו לאבשלום האהל על הגג ויבא אבשלום אל פלגשי אביו לעיני כל ישראל" (ש"ב טז כב), והיתה זו עצת אחיתופל שנאמר בו 'לך בשלום', ובת שבע היתה נכדתו של אחיתופל, ועל עונש זה נאמר לדוד 'הנה אנכי מקים עליך רעה מביתך' (ש"ב יב יא). וחטא זה התכפר לו דווקא בכניסת הארון לבית המקדש, כמו שאומרת הגמרא (שבת נו א) "כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה אמר שלמה עשרים וארבעה רגנות ולא נענה, וכו', כיון שאמר (דברי הימים ב ו מב) 'ה' אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך' מיד נענה באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון".

הגמרא בסוכה (ה"א וע"ב) לומדת בהוה אמינא שסוכה צריכה חלל עשרה טפחים או מהארון שגובהו תשעה וכפורת טפח או מהכרובים שהיו סוככים בכנפיהם על הכפורת והיה שם חלל של עשרה טפחים, למסקנא הרי זה הלכה למשה מסיני אבל מדברי הגמרא בתחילתה מבואר ששורש הסוכה ושורש הארון אחד הם.

זהו שכאשר נכנס הארון לבית קדשי הקדשים ידעו כל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון, בעומק, הארון נכנס לקודש ולאחר מכן לבית קדשי הקדשים אלו הם שתי בחינות הסוכות, אחת המתקיימת ושניה שאינה מתקיימת: אצל יעקב זה היה סוכת לאה שהתקיימה וסוכת רחל שנפלה, אצל דוד המלך סוכת מיכל התקיימה בבחינת יש לי כל וסוכת מירב לא התקיימה, ובהקבלה למקום מלכותו ז' שנים שמלך בחברון עד שנצטרע מכח מעשה של בת שבע זה סוכה שאינה מתקיימת ומחמת כן נחסר לו ששה חדשים כמו שהוזכר לעיל, מאידך אותם ל"ג שנים שמלך בירושלים זה בחינת סוכה המתקיימת.

ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, וכו', הנפלים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבאו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם המה הגברים אשר מעולם אנשי השם" (בראשית 1 א-ד).

מצינו כמה פירושים מי הם "בני האלהים": רש"י מפרש "בני השרים והשופטים, דבר אחר בני האלהים הם השרים ההולכים בשליחותו של מקום אף הם היו מתערבים בהם כל אלהים שבמקרא לשון מרות וזה יוכיח (שמות ד) ואתה תהיה לו לאלהים (שם ז) ראה נתתיך אלהים". ומצינו במדרש (ילקוט שמעוני בראשית מד) "שאלו תלמידיו את רב יוסף מהו עזאל א"ל כיון שעמדו דור המבול ועבדו עבודה זרה היה הקב"ה מתעצב מיד עמדו שני מלאכים שמחזאי ועזאל ואמרו לפניו רבוננו של עולם הלא אמרנו לפניך כשבראת את עולמך מה אנוש כי תזכרנו א"ל ועולם מה יהא עליו א"ל רבוננו של עולם היינו מסתפקין בו א"ל גלוי וידוע לפני אם אתם שרויין בארץ היה שולט בכם יצר הרע והייתם קשים מבני אדם א"ל תן לנו רשות ונדור עם הבריות ותראה איך אנו מקדשין שמך א"ל רדו ותדורו עמהן מיד קלקלו עם בנות האדם שהיו יפות ולא יכלו לכבוש את יצרן, וכו', מיד שגר מטטרון שליח לשמחזאי וא"ל עתיד הקב"ה להחריב עולמו ולהביא מבול לעולם מיד עמד בבכי והיה מצטער על העולם ועל בניו, וכו', שמחזאי חזר בתשובה ותלה עצמו בין שמים לארץ ראשו למטה ורגליו למעלה ועדיין הוא תלוי

ונפלו לתוך האור ועליהן קונן ישעיהו הנביא (ישעיהו כב א) משא גיא חזיון מה לך איפוא כי עלית כולך לגגות תשואות מלאה עיר הומיה קריה עליזה חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה". תמיד "גמירי דמיהב יהבי מישקל לא שקלי" (שם כה א) אבל על גג בית המקדש יצאה יד ולקחה את המפתחות, כאן מתראה שלימות התיקון של מדרגת בית המקדש הוא מקום הסוכה הפנימית שלשם מצטרפת סוכתו של דוד המלך".

בתחילה סוכתו של דוד שייכת לחברון ושם היא נופלת בבחינת מערה ושוכני עפר, אבל כאשר היא מצטרפת למדרגת ירושלים עיר הקודש עד שהיא משתייכת לפנים של הדבר לקדש הקדשים שבו נאמר "זה שער השמים" (בראשית כח, יז) מקום שהתפילות עולות שם, בזה סוכת דוד מתקיימת ומתקנת.

בר נפלי והנפילים

"אמר ליה רב נחמן לרבי יצחק מי שמיע לך אימת אתי בר נפלי אמר ליה מאן בר נפלי א"ל משיח משיח בר נפלי קרית ליה א"ל אין דכתיב (עמוס ט יא) ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת" (סנהדרין צו ב), למדנו שהמשיח עצמו נקרא 'בר נפלי' מחמת ש"סוכת דוד" נופלת.

המקום הראשון שנאמר בו ענין נפילה בתורה הוא בסוף פרשת בראשית, "ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה ובנות ילדו להם. ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טבת הנה

¹¹ וכן נמצא מעלת גגו של בית המקדש בפסיקתא רבתי (לו), "שנו רבותינו בשעה שמלך המשיח נגלה בא ועומד על הגג של בית המקדש (והיה) [והוא] מושמיע להם לישראל ואומר להם עניים הגיע זמן גאולתכם ואם אין אתם מאמינים ראו (באורי) [באורי] שזרח עליכם שנאמר קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח ועליכם בלבד זרח ולא על אומות העולם שנאמר כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה באותה השעה מבהיק הקדוש ברוך הוא אורו של מלך המשיח ושל ישראל וכל אומות העולם בחושך ואפילה והולכים כולם לאורו של משיח ושל ישראל שנאמר והלכו גוים לאורך מלכים לנגה זרחך (ישעיהו ס' ג) ובאים ומלחכים עפר מתחת רגליו של מלך המשיח שנאמר (ואיים לפניו יחלו ועפר רגליו ילחכו) [ועפר רגליו ילחכו] (שם מ"ט כ"ג) ובאים כולם ונופלים על פניהם לפני משיח ולפני ישראל ואומרים להם נהיה לך ולישראל עבדים וכל אחד ואחד מישראל לו שני אלפים ושמונה מאות עבדים שנאמר והיה ביום ההוא אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל הלשונות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו אלקים עמכם (זכריה ח' כ"ג)".

את העולם, ובלשון עברית לשון ענקים הוא". מעיקרא יש את ראש השנה שבו נברא האדם וזה בחינת הצדיק שנברא למרות קטרוג המלאכים, בעשרת ימי תשובה מתגלה בחינת הבינוניים והוא כנגד שמחזאי שתלוי ועומד, ביום הכיפורים מתגלה בחינת הרשעים כנגד עזאל שחלקו הוא שעייר לעזאזל, ובחג הסוכות מתגלה שורש נשמתו של דוד המלך שהוא בחינת "הנפילים היו בארץ" וכמו שאומרת הגמרא שמשח נקרא בר נפלי.

הנפילים ראו את בנות האדם "כי טבת הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" (בראשית 1 ב) מעין אותו פגם היה בדוד המלך שנשא נשים שיש בהם צד מסוים של פקפוק (מירב ומיכל) ויתר על כן נשא את בת שבע שבצד מסוים נאמר שהוא חטא במדרגת אשת איש, כנגד מה שכתוב "מכל אשר בחרו" ופירש רש"י "אף בעולת בעל", שורש נשמתו של דוד המלך הוא מהנפילים אשר היו בארץ רק ששם זה התגלה בקלקול גמור בבחינת רשעים שנדחים ביום הכיפורים או בינוניים שתלויים ועומדים כל עשרת ימי תשובה, אבל אצל דוד המלך התגלה מדרגת הנפילים בבחינת הצדיק ששייך לראש השנה, כמו שאומרת הגמרא שדוד המלך הקים עולה של תשובה (ע"ז ה ע"א) הקים בבחינת עליה כמו שאומרת הגמרא (ברכות לד ב) "מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין".

ולדידן, דוד המלך הקים את מדרגת הנפילים, לא כמדרגת עזאל שנהפך להיות שעייר לעזאזל ולא כמדרגת שמחזאי שהפך להיות בינוני שתלוי ועומד בין שמים לארץ, אלא מדרגתו של דוד הוא בחינת הקמת הסוכה שהייתה באופן של מערה בחברון ונפילים עד שעלה לירושלים ולמקום קדש הקדשים ואז נעשית סוכה בבחינת "סכתה לראשי ביום נשק" (תהלים

בתשובה, עזאל לא חזר בתשובה ועדיין הוא עומד בקלקולו להסית בני אדם לדבר עבירה בבגדי צבעונין של נשים ולכך היו ישראל מקריבין קרבנות ביום הכפורים איל אחד לה' שיכפר על ישראל ואיל אחד לעזאזל שיסבול עונותיהם של ישראל והוא עזאזל שבתורה".

אותם המלאכים קטרוגו על בני האדם ומחמת כן ירדו למטה לארץ וחטאו בבנות האדם, בעומק כך היה עם דוד המלך כמו שאומרת הגמרא (סנהדרין קז א) "אמר רב לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל אמר לפניו רבש"ע מפני מה אומרים אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ואין אומרים אלהי דוד אמר אינהו מינסו לי ואת לא מינסית לי אמר לפניו רבש"ע בחנני ונסני שנאמר (תהלים כו ב) בחנני ה' ונסני וגו' אמר מינסנא לך ועבידנא מילתא בהדך דלדידהו לא הודעתניהו ואילו אנא קא מודענא לך דמנסינא לך בדבר ערוה", דוד התנסה בבת שבע ובני האלהים התנסו בבנות האדם.

בבריאת העולם התייעץ הקב"ה עם המלאכים אם לברוא את האדם ואז קטרוגו אותם המלאכים ואמרו "מה אנוש כי תזכרנו" (תהלים ח ה) כמו שהוזכר במדרש, לאחר שירדו אותם המלאכים שמחזאי חזר בתשובה עד "שתלה את עצמו בין שמים לארץ ראשו למטה ורגליו למעלה ועדיין הוא תלוי בתשובה", שמחזאי הוא שורש ל"בינונים תלויין ועומדין מראש השנה עד יום הכיפורים" (ר"ה טז ב) וכנגד עזאל שלא חזר בתשובה אנו שולחים ביום הכיפורים שעייר לעזאזל, הפסולת שניתנת ביום הכיפורים זה חלקו של עזאל. וחג הסוכות הוא כנגד דוד שעליו נאמר בנבואה "סוכת דויד הנופלת" והוא המשך הכתוב "הנפילים היו בארץ" ואומר רש"י "על שם שנפלו והפילו

כן בחג נידונים על המים, האם יתגלה החורבן כיון שהדור כולו חייב ורק תיבת נח היא זו שתתקיים, או שיחזור ויתגלה הצד העליון שבדבר שהוא בבחינת דוד מלכא משיחא שמקים ומעלה את הנפילה עצמה.

"ת"ר אין מושחים את המלכים אלא על המעיין כדי שתמשך מלכותם" (הוריות יב א), בעומק, בכל שנה ושנה נידונת מלכות דוד מחדש, כידוע שסוכה גימטריה מלך (עם הכולל) וזה הנידון בחג האם יחזור ויתקיים בנו במהרה הרחמן יקים לנו את סוכת דוד הנופלת, ואז יחזור ויתגלה צד התיקון שבדבר מכוחו של דוד.

שלוש רגלים של נפילה

סדר המועדים הוא: פסח, שבועות וסוכות, בפסח יצאנו ממצרים על מנת להכנס לארץ ישראל, בשבועות קבלנו את התורה בהר סיני וסוכות הוא זכר לענני הכבוד "למען ידעו דורתכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" (ויקרא כג מג), ובשלתם מצינו בחינה של נפילה.

מצינו במדרש (ב"ר מב ח) "ויבא הפליט ריש לקיש בשם בר קפרא הוא עוג הוא פליט, ולמה נקרא שמו עוג שבא ומצא את אברם יושב ועוסק במצות עוגות", חג המצות לא מבטל את כוחו של עוג שבא מהנפילים כמו שרש"י אומר שהם לשון ענקים (בראשית יד יג) לפי מה שנתבאר השתא עוג הוא המעכב את הגאולה של חג המצות שאנו אוכלים בו "עגת מצות כי לא חמץ" (שמות יב ט).

היציאה ממצרים הייתה בשביל להכנס לארץ ישראל, והמרגלים נכנסו בראשונה ובכדי להינצל מעצתם הלך כלב לחברון, חברון

עד שנתגלה מכח זה "היכא דנשקי שמיא וארעא אהדדי" (בבא בתרא עג ב). זהו שהתפילות עולות דרך בית המקדש כמו שנאמר "זה שער השמים" (בראשית כח יז) אבל לאחר חורבן הבית התפילות עולות דרך מערת המכפלה¹, מקום ה"סוכת דוד הנופלת".

הנפילים נפלו ולא חזרו לעלות אבל דוד המלך ששורשו מאותם הנפילים עד שנקרא 'בר נפלי' הקים עולה של תשובה ובכל הוא מקים וסומך את הנפילה כמו שאומרת הגמרא (ברכות ד ב) "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל, במערבא מתרצי לה הכי נפלה ולא תוסיף לנפול עוד קום בתולת ישראל אמר רב נחמן בר יצחק אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקודש שנאמר (תהלים קמה יד) סומך ה' לכל הנופלים" הנפילה של דוד המלך היא בבחינת "סוכת עראי" כיון שהיא נפילה עראית עד שהוא חוזר ועולה למקור שורשו העליון, כמו כן הנפילים שהיו בדור המבול שנשטף במים ניצל נח על ידי התיבה שהיא בחינת "דירת עראי" כיון שלא שהה בה יותר מ"ב חודש והרי זה מעין הסוכות שעשה יעקב שהיה בהם י"ב חודש.

בחג נידונים על המים וכנגד זה באה התיבה שהייתה במדרגת סוכה ודירת עראי, התיבה עמדה על ההרים זהו שיעקב קראו בית יצחק קראו שדה אברהם קראו הר (פסחים פח א), ותיבה זו שהיא בחינת הסוכה עומדת על ההר זה צד אחד של ההצלה שהיה בדור המבול שהיה דור שכולו חייב ורק "נח מצא חן" (בראשית ו ח) על כן ההצלה הייתה במדרגת תיבה אבל הדור כולו נחרב. מאידך, דוד המלך מקים את עצם המדרגה שנקראת 'בר נפלי'. בכל שנה ושנה חוזר ומתעורר כוח החורבן של המבול, ועל

¹ מגלה עמוקות (פרשת ואתחנן אופן ר"ב) "הפתח הראשון שהנשמה הולכת בשעת יציאת נשמה מן הגוף, דרך מערת המכפלה, ששם נקברו אבות ואמהות אדם וחיה בקרית ארבע, שהם ארבעה זוגות, וכן כל תפילות שלנו כשהם עולים למעלה עולים דרך מערת המכפלה".

² כן מצינו בדיני כל תאחר שזה סדר המועדים (ר"ה ד א).

כמו שאמרו המרגלים "ונהי בעיננו כחגבים" (במדבר יג לג), הם ראו את הענקים יותר מעשרים אמה ולא שלטא בה עינא, על כן סוכה שבזמן הזה פסולה למעלה מעשרים אמה כיון שחסר לנו צד מסוים של שלימות. אבל כשיתגלה לעתיד לבא במהרה בימינו "הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת" אז יתוקן מדרגת הנפל עד שדוד המלך יחזור ויתעלה במדרגת השלימות למעלה למעלה כמו שנאמר "גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד" (יומא פו א), זה הסוכה השלימה כמו שאומרת הגמרא (סוכה ה א) כשעלה משה רבינו לרקיע מאחז פני כסא פרשו עליו עננו, שם השורש של הסוכה בענני הכבוד שבכסא הכבוד.

כפי שמבואר בספר תורת המנחה (פג) "ואלו השבעה עננים הם גם כן דוגמא עליונית שהשם ית' הקיף לכסא כבודו שבעה ענני כבוד דכתיב (איוב כו ט) מאחז פני כסא פרשו עליו עננו, אל תקרי פרשו אלא פרש זי"ן והם ז' עננים, וסיכנן לכסא כמין סוכה הה"ד (תהלים יח יב) ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים", הם שבעת ימי חג הסוכות. שורש הסוכה אינו כאן בארץ אלא בשמים, השתא סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה מכח הנפילים" אבל הסוכה דתיקון שרשה בכסא הכבוד העליון והיא אוחזת בשמי סוכו.

סוכה ששורשה בשמים זה ההפך הגמור ממדרגת הנפילים שהיו בארץ, הם ירדו מהשמים לארץ ולא יכלו לחזור ולהתעלות אבל דוד מלכא משיחא "הקים עולה של תשובה" עד שחוזרת הסוכה למדרגת כסא הכבוד. כאשר מתחברת הסוכה עם כסא הכבוד, קמה ועולה מלכות בית דוד עד לשרשה העליון, הוא כסא הכבוד שיושב עליו

עומדת באמצע בין מצרים לבין ארץ ישראל, כמו שנאמר בפסוק להדיא (במדבר יג כב) "חברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים" היא השורש לעליה עד לירושלים, כמו שהוזכר שדוד עלה מחברון ובחינת סוכת דוד הנופלת, לירושלים שזה בחינת סוכה המתקיימת כמו שנאמר "ויהי בשלם סוכו".

עוג והענקים שעומו היו בבחינת המעכב של יציאת מצרים, עד שכל אותו הדור מתו במדבר ורק כלב ויהושע ניצלו, כל זה בא מחמת ש"וגם בני ענקים ראינו שם" (במדבר יג כח) עוד בחג המצות היה אחיזה לרפאים, עד שעוג מלך הבשן נקרא על שם ה"עגת מצות כי לא חמץ" ועל כן הכניסה לארץ ישראל אינה שלימה, ולפיכך גם הסוכה אינה יכולה להשתלם.

מחמת כן גם מתן תורה שהוא תכלית יציאת מצרים כמו שנאמר "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג יב) ובו ירד ה' על הר סיני (שמות יט כ) ונקרא נפילה דתיקון, גם זה לא היה שלם שהרי חטאו ישראל בחטא העגל, כיון שהנפילה מהשמים לארץ חוזרת ומתגלה בצורה חסרה ולא שלמה, זה העומק של הנבואה העתידה לבא "ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת" כיון שעדיין חג הסוכות אינו חג גמור, אבל כאשר מתגלה נקודת התיקון מכח ההקמה של דוד המלך, אז יחזרו כל המועדים בשלימות, ובפסח שבועות וסוכות לא יהיה אחיזה של הנפילים והסוכה תהיה שלימה ולא נופלת.

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה

אחד הטעמים שסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה זה מחמת שלא שלטא ביה עינא (סוכה ב א), זה בחינת הנפילים והענקים

א "ילדי הענק שמעניקין חמה בקומתן". (סוטה לד ב), כביכול הענקים חוצצים בין הסוכה לבין השמים.

סוכה דקדושה נמצאת בארץ אבל היא בבחינת הצדיק דאחיד בשמיא ובארעא, זה שלימות מדרגת הסוכה^י וכשנזכה לסוכה כזו אומר הרבינו בחיי (עי' רבינו בחיי שמות טו ג ע"פ המדרש דבזה^ז מקלסין בב' אותיות, דהיינו מדת הדין, ולעת"ל בשש אותיות דמדה"ד תתעלה ברחמים ולא יהיה דין, וזו הכוונה ביה ה' צור עולמים) שסוכה למטה מעשרה טפחים פסולה (סוכה ב א) כיון שנאמר כי ב"ה ה' צור עולמים, מחבר י' וה' זה עומק הסוכה דלעתיד לבא.

הסוכה של לעתיד לבא היא סוכה שמתחילה כאן בארץ ומגיעת עד גבהי מרומים, זה נקרא בעומק שם שמים שורה על הסוכה, כשיתגלה במהרה בימינו הסוכה הזו אז הרי שהסוכה היא דבקות שלמה באינסוף ברוך הוא יושב בשמיים, זהו דאחיד בשמיא ובארעא, הרחמן יקים לנו את סוכת דוד הנופלת.

מלך קל רם ונשא שעליו נאמר "מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול" (קידושין לב ב), במדרגה זו אין נפילה ובכך יהיה תיקון שלם של הנפילים ממה שהם בחרו מבנות האדם כי טבת הנה (בראשית ו א), אז יתוקן בשלימותו חטא דוד המלך ובת שבע כי יתגלה שאותם הנפילים שירדו חזרו ונתעלו למעלה בשרשם. זה עומק שם סוכה שנקראת על שם ה'צל^י, צל מלשון 'צלי' ותפילה שעל ידו נושאים עיניים לשמים, "זה שער השמים" מקום שהתפילות עולות שם, ואז הסוכה היא מעין בית קדשי הקדשים שחוזר ומחבר את התפילה מתתא לעילא, זה שלימות המדרגה שנקראת סוכה וזה תפילתו של דוד המלך "תפלה לעני כי יעטוף" (תהלים קב, א).

סוכת דוד שורשה במערה במדרגת חברון ומשם עולה לירושלים בבחינת "ויהי בשלם סוכו" עד שצל סוכה מתגלה כצלי ותפילה העולה לעילא לעילא דרך בית המקדש שהוא שער השמים^י, שלימות אותה הסוכה מתגלה כשהיא נמצאת מהארץ ועד לרקיע, ולא כהשתא סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה.

^י כמו שאומר רש"י (סוכה ב א) "ושחמתה מרובה מצלתה - המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו ועל שם הסכך קרויה סוכה".

^י ולמקנהו עשה סוכות, אומרים חז"ל (עי' במעין גנים בראשית לג ועי' תנחומא ויצא כד': "ויפרוץ האיש מאד מאד ... ונאמר במצרים מאד וירב העם ויעצמו מאד ... והם ס' רבוא, וכאן נאמר מאד מאד הרי ק"כ רבוא") יש כמה דעות כמה מקנה היה ליעקב אבינו, יש בחינה שמחשבים לפי המנחה שהוא הביא לעשו שהיו חמש מאות וחמשים בהמות שהם מעשר מחמשת אלפים וחמש מאות, וזה מעין מה שאומרת הגמרא בחגיגה (יג א) שיש בין עולם לעולם ת"ק שנה כיון שהסוכה מחברת שמים וארץ.
^י כמו שכתב הגר"א (פ"ק ספד"צ) "וסוכה הוא בסוד יסוד כמו"ש בתז"ח במחצית השקל הנ"ל כל העובר דא יסוד ודא חג הסוכות".

אוצר האותיות

הסתלקות דוד המלך בשבת קודש

כן ימות בסוף השבת. אך יש מפרשים שמת בליל שבת או ביום השבת, ויבואר להלן בהרחבה.

אופן פטירתו של דוד המלך והנחתו בחמה

מוסיפה הגמרא ומביאה מה היתה הנהגתו של דוד המלך בכל שבת ושבת, לאחר דברים אלו. 'כל יומא דשבתא הוה יתיב וגריס כולי יומא'. כלומר, לאחר שנתבשר על כך שימות בשבת, היה יושב ועוסק בתורה בכל שבתות השנה, שמא יגיע אותו שבת שנגזר עליו למות בו. 'ההוא יומא דבעי למינח נפשיה קם מלאך המוות קמיה ולא יכל לו מפני שלא היה פוסק פומיה מגרסיה', היינו שכאשר באה אותה השבת שנגזר עליו למות, בא מלאך המות להמיתו אלא שלא יכל לו, מפני שהיה יושב ועוסק בתורה שבעל פה [כמדוייק הלשון 'פומיה'] שהיא בחינת מלכותו. 'אמר מלאך המוות מאי אעביד ליה, הוה ליה בוסתנא אחורי ביתיה אתא מלאך המות סליק ובחיש באילני, נפק למיחזי, הוה סליק בדרגא איפחית דרגא מתותיה אישתיק ונח נפשיה', כשראה מלאך המות שאינו יכול להמיתו, הלך לבוסתן שהיה אחורי ביתו של דוד המלך ונענע באילנות, יצא דוד לראות מהו הדבר בעודו ממשיך בלימודו, עלה במדרגות ונשמטה מדרגה אחת תחתיו, ופסק מלימודו, תיכף קם עליו מלאך המות והרגו.

ממשיכה הגמרא בתיאור המאורעות לאחר מיתתו 'שלח שלמה לבי מדרשא אבא מת

דוד המלך, מיתתו בשבת ודין טלטול המת - הערות בסוגיה בדין כבוד המלכות, מוקצה וטפלות

בגמרא בשבת (ל) איתא, "הודיעני ה' קצי ומידת ימי מה היא אדעה מה חדל אני" (תהלים לט ה), מבארת הגמרא שדוד המלך מבקש לדעת שלושה דברים מהקב"ה, מתי יגיע קצו, מה תהיה מידת ימיו בזמן מיתתו, ובאיזה יום ימות.

על שתי הבקשות הראשונות משיב לו הקב"ה 'גזירה היא מלפני שאין מודיעין קיצו של בשר ודם ומדת ימיו', ועל הבקשה השלישית נענה לו הקב"ה ואומר 'בשבת תמות'.

על כך שב דוד ומבקש 'אמות באחד בשבת', ומבאר רש"י, שביקש כן כדי שיוכלו להתעסק בקבורתו ובהספדו, ולא ידחה הדבר למוצאי שבת. אך גם בקשה זו דוחה הקב"ה ואומר 'כבר הגיעה מלכות שלמה בנך ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלוא נימה'. חוזר דוד ומבקש 'אמות בערב שבת'. אומר לו הקב"ה "כי טוב יום בחצריך מאלף" (שם פד יא), טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות שעתיך שלמה בנך להקריב לפני.

ויש לבאר מדוע דוד לא ביקש למות בזמן המאוחר ביותר של שבת, שהרי אם כבר נגזרה עליו מיתה בשבת היה מקום לבקש שהדבר יהיה בסוף היום. ואכן מצינו בזה מחלוקת במפרשים, יש הסוברים שדוד המלך מת בסוף השבת בשעת רעוא דרעוין, ולפי זה בקשתו התקבלה למחצה שלא ימות ביום ראשון אבל

ושם היתר הטלטול הוא שמא יבוא לכבות. ג. מוטל בחמה, והוא צורך נוסף לטלטלו כדי שלא יסריח.

מעשה בנידון דידן, כאשר שלמה המלך שולח לחכמים 'אבא מת ומוטל בחמה', היה מקום לומר שגם עצם נפילתו של דוד המלך על הקרקע היא בזיון גדול, שהרי מלך ישראל הוא ואין לך בזיון גדול מזה, ואולם לפי זה היה לשלמה לומר 'אבא מת ומוטל בבזיון', ומהלשון 'מוטל בחמה' קצת משמע שהדגש הוא דווקא החמה, ולא עצם הבזיון, והיינו שהחמה היא דין בפני עצמה ואינה סניף של הבזיון, ודלא כהפרי מגדים.

בזיון המת, בזיון החיים וזמן מיתת דוד המלך

יתר על כך, בעצם שאלת שלמה המלך לחכמים 'אבא מת ומוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים, מה אעשה', יש לעיין מה היה שורש ההיתר שביקש לברר. ובפשטות, רצונו היה למצוא צד היתר לטלטל את דוד המלך בשבת מחמת בזיון המת, אלא שעדיין יש לברר מהו גדר אותו בזיון.

מדברי הרמב"ם בהלכות שבת (פכ"ו הכ"ג) מבואר שבדין בזיון המת ישנם שני חלקים נפרדים, יש את דין בזיון המת עצמו, שלא יהא המת מוטל בדרך ביזיון, ויש דין בזיון החיים, שאין זה כבודם של החיים שיהיו שרויים במקום שהמת מתנוול בו. נמצא שיסוד ההיתר איננו בהכרח מצד כבוד המת בלבד, אלא לעיתים אף מצד כבוד הסובבים אותו.

ומכאן יש לדון בנידון דידן בבזיונו של דוד המלך, באיזה מצב בדיוק היה באותה שעה שמת, שהרי יש כמה דרגות בדבר, יש אופן שהמת מונח במקום חם אך עדיין אין כל ריקבון, יש אופן שהחל מעט להשתנות, יש אופן שהוא קרוב להסריח, ויש אופן שכבר

ומוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים מה אעשה', כבר כאן יש להתבונן מתי נודע לשלמה על מיתת דוד האם ברוח הקודש או שהיה סמוך למקום, וכן מהו הזמן המדויק שבו מת דוד, האם נתקבלה בקשתו למחצה שימות בסוף השבת או שמא מת בתחילת היום או בלילה. כל זה יתבאר להלן.

מכל מקום שלמה שואל את החכמים, אבא מת ומוטל בחמה והכלבים רעבים, מה עלי לעשות. פשטות הדברים משמע, שהקושי במציאות זו הוא הבזיון בכך שהמת כמו שהוא בלא קבורה, אלא שלפי זה צריך לבאר מה הדגש בדבריו שהוא מוטל בחמה, ואף בלא חמה יש בזיון למת שמוטל כך על הקרקע.

היתר טלטול מת בשבת

הגמרא במסכת שבת (ד:) מובא מעשה במת שהיה מונח ב'דורקטי' הוא מקום פתוח הסמוך לכרמלית, והיה בכך ביזיון למת, ומשום כך התיר רב נחמן בר יצחק להוציאו לכרמלית, אף שטלטול מת בשבת אסור מדין מוקצה. יסוד ההיתר הוא שכאשר המת מתבזה, מותר לטלטלו מפני כבודו. על דברי הגמרא הללו מבאר רש"י 'שהיה מוטל בבזיון, או בדליקה, או בחמה'. היינו, שישנם שלושה מצבים שבהם מותר לטלטל את המת, אם הוא מוטל בבזיון, בדליקה או בחמה. ויש לדון, האם רש"י מונה שלושה דינים נפרדים, או שמא רש"י מתאר דין אחד של בזיון, המתפרט לשני אופנים שונים דליקה או חמה.

פשטות לשונו משמע, שעיקר הטעם הוא מחמת הבזיון, והדליקה וההחמה הם הגורמים לאותה מציאות של בזיון. אולם הפרי מגדים (א"א סי' שי סק"א) מדייק שג' האופנים הללו, הם ג' מצבים נפרדים שכל אחד מהם מהווה סיבה להיתר לטלטול בפני עצמו, והיינו, א. אם מוטל בבזיון. ב. אם המת נמצא בדליקה,

כבוד המת, כבוד הבריות וכבוד מלכות

כפי שנתבאר מדברי הרמב"ם, הרי שישנם שתי דינים שונים לבזיון המת, מדין המת ומדין החיים. אך יתר על כן נראה להוסיף בנידון דידן דין בזיון נוסף הנובע מחמת כבוד המלכות של דוד המלך. ומצד כך יש לומר שכבוד המלכות מוסיף גדר מיוחד בהיתר הטלטול, מעבר לכבוד המת הרגיל. וגם בכלל זה יש לדון בשלושה אופנים: א. מצד כבוד מלכות של דוד עצמו, ב. כבוד מלכות של כלל ישראל שמלכם מוטל בבזיון. ג. כבוד מלכות של שלמה העתיד למלוך.

ולפי זה יש לדון גם מצד מצבו של שלמה בשעה זו. דהנה בגמרא בהוריות (יא:) מבואר שמלך בן מלך אינו צריך משיחה, אלא אם כן יש עליו עוררין. וכאן מצינו שהיה אדוניו מתנשא לאמר "אני אמלוך", ולפי זה יש לדון האם בשעה זו כבר היה לשלמה דין מלך גמור או שעדיין היה חסר בשלמות מלכותו. והנפק"מ האם שייך כאן כבוד מלכות של שלמה עצמו, או שמא אין כאן עדיין מלכות מבוררת.

ומכאן נובע נידון נוסף שדנו בו הפוסקים, בדין בגדי המלכות של דוד. האם בגדי המלכות היו ראויים לשימוש על ידי אחר, או שמא יש להם דין של תשמישי מלכות שאינם ניתנים לאחר אלא למלך אחר בלבד. ויש לדון האם שלמה יכול היה להשתמש בבגדים אלו, ולפי זה האם שייך לדון בהם גם לעניין טלטול המת, שהרי הבגדים עצמם עשויים להיות חלק מהגדרת הכבוד וההיתר.

עוד מצינו סברא באחרונים (עיין מחצית השקל שם) שגדר הבגדים איננו שווה בכל אדם, ובבגדי מלכות יש חומר מיוחד שאינם עומדים לשימוש אלא למי שראוי למלכות. ולפי זה,

נתנוול ממש. הבית יוסף (או"ח סי' שיא) מאריך בבירור חילוקים אלו מתוך הסוגיות בשבת (צד: קמב:), ומבואר שאין כל המצבים שווים, אלא כל שלב יוצר גדר אחר בהיתר.

ולפי זה נמצא שיש נפקא מינה גדולה בבירור זמן מיתתו של דוד המלך. שאם נאמר כדברי חלק מן המפרשים שדוד מת בשעת רעוא דרעווין בסוף השבת, נמצא שלא היה כמעט זמן שבו גופו יהיה במצב של חמה המביאה לידי סירחון או ביזיון משמעותי, ואם כן קשה להבין את עיקר שאלת שלמה, מה שייך כאן 'מוטל בחמה' כאשר מדובר בפרק זמן מצומצם ביותר. ולכאורה יש לדייק מכאן שפשטות הסוגיה מורה שמיתתו הייתה מוקדמת יותר, באופן שכבר היה מקום ממשי לחשש ביזיון מחמת החמה.

אלא שאם כן תיקשי, אם דוד מת בליל שבת, מדוע המתין שלמה עד שעות היום כדי לשלוח לבית המדרש. ואם כבר ידע בלילה, מדוע לא שאל מיד. האם נאמר שלא רצה להטריח את החכמים בלילה, או שמא לא נודע לו הדבר אלא בבוקר. אך גם זה צריך עיון, שהרי אם החשש הוא מצד סוף הביזיון העתיד לבוא, היה מקום לשאול אף קודם לכן. ומלשון הגמרא עצמה יש לדייק ששלמה אומר 'אבא מת ומוטל בחמה', ומשמע שהחמה כבר הייתה מציאות בפועל, ולא חשש עתידי בלבד.

ולכן יש מקום לומר באופן אחר, שדוד המלך נפטר ביום השבת עצמו בשעה שכבר הייתה חמה, ומיד כאשר נודע לשלמה הדבר שלח לבית המדרש. ובכך מיושב לשון הגמרא, שלפי"ז שאלתו של שלמה נובעת ממציאות קיימת ולא מחשש עתידי.

שהוא איסור דאורייתא, וכל אחד מהם מגדיר סוג אחר של חלות ההיתר.

לפי זה ישנם שני יסודות מרכזיים בסוגיין, הנידון הראשון הוא מצד דין מוקצה, שהמת עצמו מוקצה, ויש לדון האם מותר לטלטלו. והנידון השני הוא מצד איסור הוצאה, האם מותר להוציא את המת ממקום למקום, ובאיזה אופן.

תורף בדברים, שהאופנים שדנו בהם שלמה וחכמים כיצד להציל את דוד מן החמה הם כמה וכמה, יש אופן של טלטול על ידי נכרי, אלא שהקשו המפרשים למה לא הוזכר כאן שמא יבואו לזלזל במת. ויש אופן של עשיית אוהל בשינוי, כפי שמבואר בסוגיית אוהל (שם קכד.), שאפשר להפוך סדר עשיית האוהל ולהציל מן החמה, וכפי שנפסק ברמ"א (סי' שיא ס"ט), שכשאין אפשרות אחרת ניתן להציל על ידי יצירת אוהל באופן המותר.

ואף על פי כן, האופן המרכזי המובא בגמרא הוא דווקא טלטול המת עצמו, אף שהוא מוקצה, ומעתה יש לדון, מכוח מה בכלל הותר לטלטלו. שהרי באופן רגיל מת הוא מוקצה גמור, ואין היתר לטלטלו בידיים, אלא אם כן מדובר במקום דליקה, ששם התירו חכמים משום שאדם בהול על מתו, אבל בכיזיון של חמה בלבד - אין היתר לטלטול ישיר של המת, ולכן הסוגיה נזקקת לגדר אחר, כיכר או תינוק.

ומצינו בהמשך הגמרא (מג.), שכאשר מת מוטל על מיטה, שיש אופן שמטלטלין אותו ממיטה למיטה, ושם עיקרי הדינים של טלטול מן הצד - האם שמיה טלטול או לא שמיה טלטול - ויש בזה מחלוקת. ולפי הדעה המחמירה שאין זה פתרון מספיק, צריך למצוא דרך אחרת.

ולכן מניחים כיכר או תינוק על גבי המיטה

אם דוד המלך מת, ועדיין אין מלך גמור תחתיו מחמת עוררין, נמצא שאין מי שראוי לבגדים אלו, וממילא מתעוררת שאלה בגדר כבוד המלכות בשעה זו.

ומעתה מתבאר שיש כאן כמה וכמה גדרים של כבוד: כבוד המת, כבוד הבריות, כבוד הציבור, כבוד מלכות של דוד, כבוד מלכות של כלל ישראל, ואף כבוד מלכות של שלמה, וכל אחד מהם מגדיר באופן שונה את יסוד ההיתר של טלטול המת.

ויש להוסיף לדון עוד, האם יש כאן גם דין ביזיון שמים. דהנה נאמר בתורה לגבי הנסקל "כי קללת אלוקים תלוי" (דברים כא, כג), והיינו שמצווה להסיר את הביזיון מפני כבוד שמים. ואף על פי שאין זה גדר עצמאי נפרד לגמרי, מכל מקום הוא מתפרש בתוך גדרי כבוד הבריות וכבוד האדם שנברא בצלם אלוקים, וכל ביזיון לאדם נוגע גם לכבוד שמים מצד צלם אלוקים שבו.

כיכר או תינוק - יסוד ההיתר בטלטול המת וגדרי מוקצה

בהמשך הגמרא מובא, שעל שאלתו של שלמה המלך ששאל את חכמים 'אבא מת מוטל בחמה וכלבי בית אבא רעבים, מה אעשה', השיבו לו חכמים 'חתוך נבלה והנח לפני הכלבים, ואביך - הנח עליו כיכר או תינוק וטלטלו'. ועל כך אמר שלמה "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת".

וכבר האריכו בזה המפרשים שיש כמה ואפנים של טלטול מת. יש אופן של דליקה, שהוא נידון בפני עצמו ואינו עיקר סוגייתנו. ויש אופן של טלטול בתוך בית ממקום למקום. ויש אופן של טלטול מרשות לרשות, בין מרשות היחיד לכרמלית שהוא איסור דרבנן, ובין מרשות היחיד לרשות הרבים

קולא שיכול להצטרף להיתר ההוצאה.

ולפי זה, לכאורה האופן הפשוט הוא להוסיף תינוק, ועל ידי כך להתיר את הוצאת המת. אלא שעל כך כותב הרמב"ן שאין לעשות כן ולפי שבהוספת התינוק נמצא עובר על הוצאת המת והוצאת התינוק, והוא ריבוי שיעור בהוצאה, שהרי לולא התינוק היה כאן רק איסור אחד, וכעת נוסף עוד גוף שלם שניטל. הלכך עדיף להוציא את המת לבדו, ולא להוסיף את התינוק, כדי שלא ניצור תוספת הוצאה שאינה מוכרחת. אלא שמכל מקום מודה הרמב"ן שבמקרה של רשות הרבים, ששם מדובר באיסור דאורייתא, כן יש מקום לצרף תינוק, כדי לצמצם את חומרת האיסור ולהעמידו בגדרי היתר של 'חי נושא את עצמו'.

ועוד דנו הראשונים, הרמב"ן עוד, האם הוצאה זו נחשבת מלאכה הצריכה לגופה או אינה צריכה לגופה. שאם מוציא את המת לקוברו - יש לומר דהוי מלאכה הצריכה לגופה, אבל אם מוציאו רק כדי שלא יהיה כאן מת - יש מקום לומר שאינה צריכה לגופה, וכשיטת הרמב"ם.

ולפי זה כאשר מוציאים את המת מרשות היחיד לרשות הרבים, הדרך היא להניח תינוק עמו, ואז נמצא שיש כאן שני צדדי היתר, מצד אחד "חי נושא את עצמו", ומצד שני הפחתת חומרת ההוצאה, ואף על פי כן - סוף סוף נעשית הוצאה, אלא שהיא נעשית באופן המקל ביותר.

דעת הר"ן -

הגדרת הביטול, מת, כיכר ותינוק

הר"ן חולק על שיטת הרמב"ן, ומעמיד את יסוד ההיתר באופן שונה לגמרי. והיינו, שלא רק שמותר לצרף תינוק וכיכר, אלא אף עדיף לצרף גם תינוק וגם כיכר יחד. ובטעם הדבר

ומטלטלים את הכול יחד. ומכוח זה דנים בגדרי 'בסיס לדבר האסור והמותר', האם החפץ נעשה בסיס למת, או שיש כאן צירוף שמפקיע את איסור הטלטול. שהרי כאשר מניחים כיכר או תינוק על גבי המיטה, נוצר מצב של חפץ אחד המורכב מאיסור והיתר, ויש לדון מה עיקר ומה טפל, האם המת נעשה טפל לכיכר והתינוק, או להפך, והכול תלוי בגדרי החשיבות והיעוד של ההנחה.

ומכאן נובעת כל מערכת ההיתר, לא עצם המת הותר, אלא יצירת מצב הלכתי שבו הטלטול נעשה דרך חפץ שמצד עצמו מותר בטלטול, ועל ידי צירוף זה הותר גם טלטול המת עמו. היינו שכאשר מניחים כיכר או תינוק על גבי המיטה, הרי נעשית המיטה בסיס לדבר האסור והמותר, והדבר האסור - המת - נעשה טפל לדבר המותר, כלשון הריטב"א שם, ועל ידי כך ניתן לטלטל את המיטה יחד עם המת, יחד עם הכיכר או התינוק.

הוצאת המת מרשות לרשות

אמנם, כל זה דווקא כאשר מדובר בטלטול בתוך אותה רשות, דהיינו בתוך רשות היחיד עצמה, שאז שייך לדון מצד גדרי מוקצה בלבד. אבל כאשר באים לטלטל מרשות לרשות - מרשות היחיד לכרמלית שהוא איסור דרבנן, או מרשות היחיד לרשות הרבים שהוא איסור דאורייתא - שם כבר נכנסים לדיני הוצאה, ומצינו בזה מחלוקת הראשונים, וכדלהלן.

לפי הסברא הפשוטה, כשם שבאותה רשות אנו מצרפים כיכר או תינוק כדי להתיר את איסור הטלטול, כך גם בהוצאה מרשות לרשות היה מקום לומר שנצרף תינוק, שהרי בכיכר אין שום היתר של הוצאה, ואילו תינוק - יש בו דין "חי נושא את עצמו" מדאורייתא [אלא שחכמים גזרו אף בזה], וממילא יש כאן צד של

עצמו, וממילא נעשה טפל למת, שהרי כל שימושו כאן הוא לצורך המת. משא"כ בכיכר, שאין בו שום צד של היתר הוצאה מצד עצמו, אינו נעשה 'משמש למת', וממילא אינו בטל אליו, ולכן אין להוסיף אותו במקום שיש איסור דאורייתא.

אמנם בדברי החתם סופר (על השו"ע סי' שי"א ס"ב) נקט לאידך גיסא, וביאר בדברי הרמב"ן, שהתינוק אינו טפל למת, אלא להיפך, המת נעשה כעין 'מיטה' לתינוק, וכשם שמוציאים חי עם מיטתו, כך כאן המת נגרר אחר התינוק. ולפי"ז נמצא שהתינוק אינו משמש את המת, אלא המת נעשה טפל לחפצא דהתירא שנוצרת על ידי התינוק.

יסוד ההיתר בכיכר ותינוק – בין 'ביטול' ל'טפלות היוצרת יחידה אחת' נמצא אם כן שיש כאן שלוש שיטות שונות:

א. לשיטת הרמב"ן מוסיפים תינוק רק כדי למעט איסור הוצאה. ב. לשיטת הר"ן, כבר ברשות היחיד נוצרת יחידת ביטול אחת של המת והטפלים אליו. ג. לשיטת החתם סופר, המת עצמו נגרר אחר התינוק כעיקר ההיתר. ומעתה יש לברר מהו יסוד ההיתר הוציא מת על ידי כיכר ותינוק. ולכאורה, אם נבין כפשוטו שהמת נעשה טפל לכיכר ולתינוק, או להיפך שהתינוק והכיכר בטלים למת, הרי זה דומה לגדרי בסיס לדבר האסור והמותר, וכמו שהביא הריטב"א, שכאשר עיקרו של דבר הוא היתר, האיסור נגרר אחריו.

אלא שבסוגיין אי אפשר להעמיד כך כפשוטו, שהרי כאן אין 'חפץ שלישי' שנעשה בסיס, אלא עצם המת עצמו הוא הנושא, ומעליו מניחים כיכר או תינוק, ואין כאן בסיס במובן הפשוט של הדבר.

ועוד יש להעיר מלשון הגמרא 'עליו',

ביאר, שכאשר האדם נמצא ברשות היחיד ורוצה להוציאו לרשות הרבים, אין ההיתר מתחיל רק בשעת ההוצאה, אלא כבר בתוך רשות היחיד עצמה. שהרי עוד לפני פעולת ההוצאה, כבר נעשה כאן מעשה של טלטול.

ולכן, כדי לאפשר את עצם הטלטול בתוך רשות היחיד, צריך לצרף דבר היתר – תינוק או כיכר – ועל ידי זה נעשה הדין של ביטול, שהתינוק והכיכר נעשים טפלים למת.

ומעתה, כיון שנעשו טפלים למת, שוב אין הם עומדים לעצמם, אלא נכנסים לתוך גדר אחד עם המת, וכשם שיש היתר להוציא מת עם מיטתו – שהמיטה בטלה אליו – כך גם כאן.

וכן הוא מעין מה שמצינו שמוציאים חי עם בגדיו, דהבגדים בטלים אליו ואינם נחשבים חפץ עצמאי לעניין ההוצאה, והוא הדין כאן.

והוסיף הר"ן, שכאשר מצרפים תינוק וכיכר למת, אין הכוונה שהתינוק והכיכר בטלים למת לפי שהוא עיקר, שא"כ הרי הם בגדר חפץ של המת, ואי"ז יועיל להתר ההוצאה. אלא גדר הדברים, שהכל נעשה כחפצא אחד מחמת שמתבטלים למת, וחלות ביטול זו נעשית כבר ברשות היחיד, ואחר כך כשבא לרשות הרבים או לכרמלית – אין כאן 'צירה חדשה של היתר, אלא המשך של אותו מעמד שכבר חל מתחילה.

שיטת הרמב"ן – צמצום הצירוף למינימום הוצאה

אמנם בדברי הרמב"ן מבואר, שכל היתר הצירוף אינו אלא כדי למעט בשיעור האיסור. ולכן אם בא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אין לצרף כיכר, אלא דווקא תינוק בלבד והטעם לזה, משום שהתינוק משמש סיבה להיתר ההוצאה כיון ש'חי נושא את

היחידה הזו יש גם חלק שהוא מצד עצמו בר-הוצאה (כיכר או תינוק) - ממילא כל היחידה נגזרת אחריו לעניין היתר הטלטול.

נמצא שאין כאן 'היתר על ידי ביטול', אלא היתר על ידי יצירת צירוף של חפץ אחד, שבו צד ההיתר שבדבר גורר אחריו את כל הדבר.

חידוש ההפיכה - ביטול, טפלות ויצירת היתר מתוך עצם האיסור

לפי זה מתברר חידוש גדול בסוגיין. שמצד אחד, יש כאן יסוד פשוט של טפלות, היינו הכיכר והתינוק בטלים למת. ולכאורה, אם זהו גדר הדבר, היה צריך להיות הדין ברור, שכיון שהם בטלים למת, הרי הם נגררים אחריו, וכשם שהמת אסור בטלטול, כך גם הם היו צריכים להיות אסורים.

אלא שכאן י"ל לאידך גיסא, שדווקא מתוך אותה טפלות עצמה נעשה יסוד ההיתר. שהרי מצד אחד הכיכר והתינוק בטלים למת, אבל מאידך הם עצמם חפצים ברי-הוצאה, שיש להם דין היתר עצמי. ונמצא מעין תרתי דסתרי, שמחד הם גם טפלים למת, ומאידך הם גם עומדים לעצמם כחפצי היתר.

ולפי זה אין כאן הבנה פשוטה של ביטול רגיל, אלא מהלך אחר לגמרי, הכיכר והתינוק אינם נעשים אסורים מצד היותם בטלים למת, אלא אדרבה - עצם היותם בטלים למת עושה אותם תשמיש למת, וכיון שהם תשמיש בלבד, הם אינם מאבדים את מעמדם כחפצי היתר.

וממילא חוזרת הסברא, שאם בתוך היחידה הזו יש פרט מסויים שהוא בר-היתר - הרי כל היחידה כולה מקבלת אפשרות של היתר טלטול.

וזהו היסוד שמבואר בדברי הרמב"ן והר"ן, שלא כהבנת החתם סופר, אלא שהמת אינו נהפך לטפל להם, אלא הם נעשים טפלים לו

דמשמע ממש על המת. אמנם בסוגיא לקמן (במיטה של מת) מצינו גם כן לשון 'עליו', ושם דנו הראשונים שאין הכרח שיהא ממש על גבי המת, משום ביזיון המת, וכמו שכתב המגן אברהם והאריך בזה המחצית השקל, שאין דרך להניח ממש על גוף המת.

נמצא אם כן, שלפי פשטות דברי החתם סופר, יש כאן מהלך ברור, המת נעשה כעין מיטה ובסיס לדבר המותר, דהיינו לכיכר או לתינוק, והם נעשים העיקר שעליו נשען ההיתר לטלטל את הכל.

אלא שבדברי הרמב"ן והר"ן מהלך אחר, שהרי יש כאן לכאורה דבר והיפוכו, מצד אחד המת הוא האיסור המרכזי, אך מהצד השני מצרפים אליו כיכר ותינוק, שאינם 'חלק מהמת', אלא חפצים חיצוניים. ועל כך הקשה הר"ן לשם מה מניחים את הכיכר והתינוק. והתשובה היא, שאין זה לשם עצמם כלל, אלא לצורך פעולת ההוצאה של המת. כלומר, הכיכר והתינוק אינם עומדים בפני עצמם, אלא נעשים תשמיש בלבד למת. ומכאן יסוד החידוש, שכיון שכל מציאותם כאן היא רק כדי לאפשר את טלטול המת, ממילא הם נעשים טפלים אליו.

אלא שכאן יש להקשות, שאם אכן הכיכר והתינוק בטלים למת, נמצא שהם חלק מן האיסור, ואם כן, כשם שהמת אסור, כך גם הם היו צריכים להיות אסורים בטלטול, ומה הועילו חכמים בתקנתם.

ועל כרחק, שאכן הכוונה כאן לביטול רגיל של איסור והיתר, אלא ליצירת יחידה הלכתית אחת. והיינו, שכאשר הכיכר והתינוק נעשים טפלים למת - אין הם מתבטלים ונמחקים, אלא נעשים חלק מהגדרת החפץ הכולל. המת אינו נשאר לבדו, אלא נהפך להיות מציאות אחת עם הכיכר והתינוק. ומעתה, כיון שבתוך

ומכאן גם ביאור הדבר שיש ליקח כיכר ותינוק דייקא, ולא כלים אחרים. והיינו לפי שאין צריך כאן דוקא חפץ שימושי, אלא בחפץ שיש בו משקל של חשיבות טבעית, תינוק הוא מציאות חיה, ראשונית, "חי ביומו", וכיכר הוא דבר קיום בסיסי.

ולכן דווקא הם יוצרים את נקודת המעבר, לא מצד שהם "מעלים" את המת, אלא מצד שהם מגדירים אותו בתוך היחידה כולה שיש בה גם צד היתר.

נמצא שהצד השיטחי הוא שביטול למת יוצר איסור נוסף. אך באמת זה אינו, ואדרבא, ביטול למת יוצר צירוף הלכתי, שבו שני פרטים מתקיימים יחד, טפלות מצד אחד, והיתר עצמי מצד שני. ומכוח שני הכוחות הללו יחד, נוצר ההיתר להוציא את המת כולו.

– ואף על פי כן לא נאסרים, משום שלא נאמר כלל שדבר הבטל נאסר, אלא שהוא משנה את תפקידו בתוך הדבר.

עומק שני שלבי הטפלות

והשתא י"ל מהלך נוסף, שאין כאן טפלות אחת בלבד, אלא שני שלבים. והיינו, שתחילה מניחים את הכיכר והתינוק לצורך המת, והם נעשים משמשים למת. אלא שבשלב השני, כיון שהם עצמם חפצי היתר, הם אינם מאבדים את היתרם, וממילא חוזר ונוצר יחס הפוך שבו המת נעשה חלק מן היחידה המותרת.

נמצא שאין כאן טפלות אחת בלבד, אלא שתי בחינות בטפלות, בתחילה הם נעשים תשמיש למת ונגררים אחריו, ומאידיך אינם נאבדים מדין חפצי היתר שלהם, ומתוך הצירוף הזה נוצר ההיתר להוציא את כל הדבר כולו.

סוגיות במחשבה

דוד

שם הוי"ה בנר הוי"ה נשמת אדם, עכ"ל. וזהו מנגן מאליו, היינו מכח שם הוי"ה, ודו"ק. ועיין מהר"ל, גור אריה, שמות יט יג. ורוח צפונית, היינו אור הצפון בצפון, שזו מדתו של דוד, כנודע. ועיין עבודת הקודש, ח"ב, פרק טו, וחלק ד', פרק כ"ד, וז"ל: "כנס", שהוא המשמרת, והיא כנור דוד, כנור כו- נר, היא סוד הדולקת ומתנועעת תמיד להתייחד עם בעלה אור התכלת שבנר, וכו', עי"ש.

ומכח כן עסקו בתורה, בבחינת תורה הצפונה, אור שער הנו"ן, וכל זה מכח שם הוי"ה, אור הצפון.

אולם ברו"ר (ו א) אמרו "כנור ונבל היו נתונים מראשותיו של דוד וכיון שהיה מגיע חצות לילה, היה עומד ומנגן בהן", והינו שלא היה מאליו אלא באתערותא דלתתא, וזהו מכח כן שהיה כנור עם נבל, לשון נובלות, ודו"ק וכן הוא בפסיקתא רבתי, יז. אולם עיין ילק"ש (מלכים ב א רכד) שאמרו: "גידים שלו (של אילו של יצחק) היה לעשר נבלים, כנור שהיה דוד מנגן בו", והרי שקרא לנימין של הכנור נבלים, ועיין באמת כך כתיב (תהלים נז) עורה כבודי, עורה הנבל וכינור אעירה שחר, ודרשו חז"ל (ערכין יג ב), "כינור של לעת"ל עשר נימין שנאמ' בנבל עשור אזמר לך". ועיין רש"י ישעיה ה יב. ותהלים פא ג, מחלוקת חכמים בטעם קריאתו נבל ועיין חת"ס דברים יא ל. וז"ל: "השכינה נקראת כנור נעים, כידוע, והקליפה נקראת נבל", ועיין פע"ח שער קריאת ס"ת, פ"ה. ויונת אלם פרק טו.

כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו וכו' (ברכות ג ב)

ואמרו בפרקי דר"א (פרק לא) שמגידין של אילו של יצחק ממנו נעשה נימין של כינור דוד. ועיין ר"ד ו א, שעם הכנור היה נבל וכתב ברבינו בחיי (במדבר י ב) וז"ל: "מדתו של דוד שנשתמש בכנור, והיא התכלת הצבוע מדם חלזון, שהוא הדג המצוי בים כנרת, שלכן נקראת מדה זו כנור דוד שהיה מנגן מאליו", עכ"ל ומקור דבריו בזוה"ק (ח"א רסב ע"ב, השמטות) שאמרו: "כנרת דא צדיק, והאי ים דכנרת הוא כדאוקמה חבריא, כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד" וכו', עי"ש. וכן שם מז ע"א. ועיין עוד ספר הליקוטים, עקב, וכן לקוטי תורה שם, ד"ה ארץ חטה ושעורה וז"ל, כנור וכנרת, כנור בזכר וכנרת בנקבה וכו' עי"ש כל דבריו, ועיין עוד שער מאמרי רשבי, פירוש ספד"צ, פ"א, ד"ה נוקבא. וזוהר חי, בראשית, דף ר"ו ע"ב.

כנור, כו- נר, וזהו בבחינת נר דלוק על ראשו, ובירושלמי (ברכות פ"א ה"א) אמרו כנור היה תלוי כנגד "חלונתיו" של דוד, כנגדו כנור למעלה ממטתו, למעלה מראשו. עיין ספר הקנה, ד"ה דיני שבת וקבלת שבת. כו- גימט' הויה כנודע. וכתב בליקוטי תורה (חב"ד, תזריע, כא, ע"ד) וז"ל: "כנור פירשו בת"ז, סוף תיקון כ', וז"ל, כנור כו- נר, הקב"ה דאיהו הוי"ה, זהיר בנר, דאיהי שכינתא דיליה, וכו', ועיין בפרדס ערך כנור וכו'. והנה ביאור ענין הארת שם הוי"ה בבחינת נר, יובן ע"פ מ"ש בת"א פרשת מקץ, עה"פ כי אתה נרי הוי"ה וכו', דהיינו מה שמאיר בחינת

הכי קאמר דוד, מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה וכו', עיי"ש.

(ברכות ג ב)

שתי לשונות מה היה עושה בחצות, עוסק בתורה, או בשירות ותושבחות, ועיין זוה"ק ח"ב, כ"ז ע"א.

וכתב במגלה עמוקות (ויצא) וז"ל: "שלשה אבות שתקנו שלשה תפלות, וכו', חצות לילה שתיקן דוד, שאז חבר אני לכל אשר יראוך (תהלים קיט) שהקב"ה משתעשע עם צדיקים בג"ע", עכ"ל. עיין זוה"ק, ח"א, צב, ע"ב. וזוהר חדש, מדרש הנעלם, יח ע"א. ועיין עוד תיקונים ב ע"א, וכל מלכותו של דוד יונקת ממדרגת חצות, עיין זוה"ק, לך לך צב ע"א, וז"ל: "ודוד הוה ידע "דמלכותא" דיליה בהאי (חצות) תליא, ועל דא קאים בהיאי שעתא ואמר שירתא, דכתיב חצות לילה אקום להודות לך", וגו'. עוד כתב (ואתחנן אופן קמ) וז"ל: "וכן צוה בשעת מותו שיעמוד שלמה בכל חצות לילה", עכ"ל. והבן שמדת דוד - מלכות, שורש לכל מלכות יהודה, הנקראת מלכות בית דוד, מזו מדרגת חצות, כנודע.

וכתב הרמח"ל (דרר ה', ח"ד פ"ו) וז"ל: "השלש תפלות תקנום, ומצד זה מוטל על כל ישראל לסדרם. ואולם תיקון חצי הלילה האחרונה, דוד נזדרז בו, וכמ"ש חצות לילה אקום להודות לך, והוא המשלים עם האבות תיקונם של ישראל וכמ"ש"ל אך לא נקבע הענין להטילו על כל ישראל, כי אם על חסידיהם להיות במדרגה קצת למטה מן האבות", עכ"ל. ועיין גר"א אמרי נעם, ברכות כו ב. אולם לעת"ל יתגלה שדוד ראש השלשים, ראש לג' אבות (מ"ק טז ב) ואז יהיה חצות העיקר, ודו"ק. וכתב רמ"מ משקלוב (ליקוטים דף שמ) וז"ל, "נוצר חסד ונקה, גימט' חצות לילה", עכ"ל ועיין עוד בדבריו, תמונת האותיות, דף רז.

וכתב במגלה עמוקות (ואתחנן אופן רנב) וז"ל: "משיח בן דוד, יתקן כלב רע, כי דוד עמד במצות לילה לתקן משמורת שניה כלבים צועקים", (ברכות ט א), עכ"ל.

ומהות חצות, כתב בצל"ח (ברכות ד ב) וז"ל: "ועיקר חכמת לילה, הוא חצות לילה ממש, כי מתחלת הלילה שהשמש שוקע, עדין אורו נשאר באויר, עד שמתרחק בתכלית הריחוק וצל הארץ מאפיל עלינו, ועיקר המרחק הוא בחצות לילה ממש, שאז השמש הוא ממש נגד רגלינו וכל עובי הארץ מפסיק ביננו, ותיכף אחר חצות הוא מתקרב לצד מזרח, באופן שעיקר המרחק הוא בחצי הלילה ממש", עכ"ל. ודייקא בזמן החשוך ביותר האיר דוד את הארתו, ודו"ק ובתרגום (תהלים סו א) צלותא דצלי דוד אצלי ה', אודך עני יתי ארום עניא וחשיכא אנא, והבן, עיין רש"י קהלת יב ו.

כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים, דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, שלמה תיקן על הבית הגדול והקדוש וכו'. כל

שלא אמר וכו' ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו (ברכות מח ב)
 וכתב באבודרהם (הלכות ברכות שער א') וז"ל: "דוד תקן להתפלל על שלום ישראל וירושלים, שנברר בימיו מכל ארץ ישראל, דאלו בתורה לא כתיב (דברים יב, ה) אלא אל המקום אשר יבחר ה' אלוקיך בו", עכ"ל. ויתר על כן שמלך בה וכתב בשו"ע הרב (אר"ח קפז אות ג) וז"ל: "שקודם לכן היו מבקשים סתם על המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם", עכ"ל. ומקור דבריו ברא"ש (ברכות מא, ב) ועיין תולדות יצחק, ראה, ד"ה הספק. וכתב בציוני (ואתחנן) וז"ל: "דוד ושלמה בונה ירושלים, לפי שבה מלכות בית דוד, ושאינ ה' שלם אלא בבית דוד שהיה מדתו", וירושלים

כל שנותיו של דוד לא ראה חלום טוב
(ברכות נ"ה ב)

וּפְרָשׁ"י (ד"ה וְכִי לֹא חֲזִי) וז"ל: "כִּיּוֹן דְּלֵא חֲזִי חֲלוֹם רַע כְּדַקְאֲמַר שְׁלֵא יְבַהֲלוּהוּ, וְחֲלוֹם טוֹב לֹא כָּל שַׁכְּן דְּלֵא חֲזִי דֵּהָא קִתְּנִי כָּל יְמָיו לֹא רֵאָה חֲלוֹם טוֹב, אִם כֵּן לֹא חֲזִי חֲלוֹם כָּלְל", עכ"ל. וּלְדַבְּרֵי רִש"י שֶׁם דּוֹד חֲלֵם חֲלוֹם טוֹב וְשַׁכְּחוּ, עֵינָן בְּדַבְּרֵיו שֶׁם, וּבִשְׁפַת אִמַּת שֶׁם שְׁבִיאָר דְּבָרֵי רִש"י. אוֹלַם בִּשְׁפַת אִמַּת עֲצָמוּ פִּירֵשׁ שֶׁם, שְׂרָאָה דְּחֲזָא וְלֹא יָדַע מֵאֵי חֲזָא, דַּע"י שְׂאִינוּ יוֹדַע מַה הִיָּה הַחֲלוֹם, שְׁבִזָּה מְבֹלְבֵל בִּיּוֹתֵר, וְדוֹד הִיָּה מֵתַעֲרָר לְתִשְׁבּוּבָה ע"י שְׁחֲזָא וְלֹא יָדַע מֵאֵי חֲזָא, ע"י"ש.

וּבְזוּרָה"ק (ח"א ר"א ע"א) אֲמָרוּ: "וְאֵי תִּימָא הָא תַּנְּן דְּדוֹד מְלַכָּא לֹא חֲמָא חֲלָמָא טַבָּא, הָא אִישְׁתַּמַּע דֵּהוּהָ חֲמֵי דּוֹד מְלִין דְּלֵא קְשׁוּט, אֲלֵא וְדֵאֵי כָּל יוֹמוֵי הוּהּ מִשְׁתַּדֵּל לְאוּשְׁדָּא דְּמִין וְאִגַּח קִרְבִּין, וְכָל חֲלָמוֹי לֹא הוּי אֲלֵא חֲלָמִין בִּישִׁין חוֹרְבָא וְשׁוּמּוּתָא וְדֵאֵי וְאוּשִׁידוּ דְּדַמִּין, וְלֹא חֲלָמָא דְּשִׁלְם".

וְכַתֵּב בְּסִפְר הַלִּיקוּטִים (תְּהֵלִים קכ"א) וז"ל: "הַצְּדִיקִים שְׁמֵמִיתִים אֶת גּוֹפֵם וְסוֹבְלִים עוֹל הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת מֵאַהֲבָה, אֲלוּ אֵין לֵהֶם יִסּוּרִין בְּעוֹה"ב, כִּי אִם מְנוּחָה, וְזִש"ה וְשֵׁם יְנוּחוּ יִגְיעֵי כַח. וְאִם נִתְחַיִּיבוּ בְּשׁוּם חֲטָא בְּשַׁגְּגָה, כִּמ"ש דּוֹד הַמֶּלֶךְ ע"ה שְׁגִיאוֹת מִי יִבִּין הַיִּסּוּרִין שְׁלֵהֶם הוּא שְׁלֵא יְנוּחוּ בַּעַת שִׁינְתָם מִצַּד הַחֲלוּמוֹת רַעִים, כִּמ"ש ז"ל עַל דּוֹד שְׁמַעוֹלָם לֹא רֵאָה חֲלוֹם טוֹב", עכ"ל.

וְאוֹפֵן יִסּוּרָיו נִרְאָה מַה שְׁעֵתִיד לְהִלָּחֵם וְכו', כִּמ"ש בְּזוּרָה"ק הַנ"ל, וְכִמ"ש בְּלִקוּטֵי תוֹרָה (תְּהֵלִים קכ"ז) וז"ל: "לְעוֹלָם לֹא רֵאָה דּוֹד חֲלוֹם טוֹב, וּפְרָשׁ"י בְּגַמ' שֶׁהָיוּ מֵרְאִים לוֹ הַדְּמִים שֶׁהוּא עֵתִיד לְשׁוֹפֵךְ לְאוֹיְבָיִם גַּם הַמִּלְחָמוֹת שֶׁהִיָּה עֵתִיד לְהִלָּחֵם, בְּאוֹפֵן שֶׁהִיָּה דּוֹד יָדִיד ה' רֹוֵאָה בְּחֲלוּמוֹ כָּל אוֹתָן הַצְּרוֹת וְהַרְעוֹת הַבְּאוֹת

נִקְרָאת כִּסָּא דּוֹד עֵינָן זוּה"ק ח"א רַמְב"ע"ב. וְעֵינָן תִּיקוּנִים, קָמָה, ע"ב. וּבִפְרָט מִגְדֵּל דּוֹד שְׁבִירוּשָׁלַיִם (שֶׁה"ש ב ד). וְאֲמָרוּ בְּזוּרָה"ק (ח"א רַט ע"ב) כִּמְגֵדֵל דּוֹד, מֵאֵן מִגְדֵּל דּוֹד, דָּא מִגְדֵּל דּוֹד וְדֵאֵי דְּבִנְהָ לִיהָ גּוֹ יְרוּשָׁלַיִם, אֲלֵא כִּמְגֵדֵל, דּוֹד, דָּא יְרוּשָׁלַיִם לְעִילָא, דְּכַתִּיב בִּיהָ (מְשַׁלֵּי יח) מִגְדֵּל עַז שֶׁם ה' בּוֹ יְרוּץ צְדִיק וְנִשְׁגַּב, וְעֵינָן זוּה"ק לֶךְ לֶךְ מ. וְכַתֵּב בְּסִפְר הַקְּנָה (כַּח קג) וז"ל: "בְּבִרְכַת הַמְּזוּן בּוֹנֵה יְרוּשָׁלַיִם שֶׁל מְטָה, וְכו', וּבִתְפִּלָּה בּוֹנֵה יְרוּשָׁלַיִם הַרוּחָנִית", ע"י"ש. וְמִיכָאֵל מוֹנֵה לְהַכְנִיס אֶת דּוֹד בִּירוּשָׁלַיִם שֶׁל מַעְלָה, כִּמ"ש בְּזוּרָה לֶךְ לֶךְ. וְעֵינָן עוֹד פַּע"ח שְׁעַר הַשַּׁבָּת, פֶּרֶק י"ט.

וּבְעוֹמָק, יְרוּשָׁלַיִם לֹא נִתְחַלְקָה לְשִׁבְטִים וְלִכְּן דּוֹד שֶׁהוּא מֶלֶךְ עַל כָּלֵל יִשְׂרָאֵל, מִקּוּמוֹ דֵּיִיקָא בִּירוּשָׁלַיִם. עֵינָן רַלְב"ג, שְׁמוּאֵל ב כֹּא כֹּא.

וְכַתֵּב הַרְמַב"ם (הַלְכוֹת מְלָכִים, פ"א ה"י) וז"ל: "וְאֵין מְמַנִּין אוֹתָן בִּירוּשָׁלַיִם לְעוֹלָם, אֲלֵא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, מְזַרְע דּוֹד", וּבִיאָר הַגְּרִי"ז (שְׁמוּאֵל ב כ יט) וז"ל: "וְהִיָּינוּ דַּאֲף דְּעַל יִשְׂרָאֵל יוֹכֵל לְמִנּוֹת מֶלֶךְ אַחֵר, מ"מ בִּירוּשָׁלַיִם נִאֲמָרָה הַלְכָה, דֵּהַמֶּלֶךְ הוּא מְזַרְע דּוֹד", עכ"ל ע"י"ש בְּדַבְּרֵיו.

וְאֲמָרוּ (ב"ק צז ב): "אִיזוּהוּ מְטַבַּע שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם, דּוֹד וְשִׁלְמָה מְצַד אַחַד, וִירוּשָׁלַיִם עֵי"ה"ק מְצַד אַחֵר". וְכַתִּיב (זְכַרְיָה יב י) בֵּית דּוֹד יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם. וְעֵינָן שְׁבוּעוֹת (טז א) שְׁדוּד וְשִׁלְמָה קִידְשׁוּ אֶת יְרוּשָׁלַיִם. אוֹלַם עֵינָן כְּפַתוֹר וּפְרַח (פֶּרֶק מֵא) שְׁמִקּוּם מְגוּרָיו שֶׁל דּוֹד בִּיבּוּסֵי לֹא נִתְקַדְּשׁ בְּקְדוּשַׁת יְרוּשָׁלַיִם. וְעֵינָן רִש"י יוֹמָא עַב ב ד"ה וְלִפְתָּח, שְׁבִיאָר שְׁבִית דּוֹד בְּצִיּוֹן, וְהוּא מִחוּץ לְירוּשָׁלַיִם, ע"י"ש.

וְאֲמָרוּ (מְגִלָּה יז ב) וְכִיּוֹן שְׁנַבְּנִית יְרוּשָׁלַיִם בֹּא דּוֹד, שְׁנִאֲמַר "וְאַחֵר" יִשׁוּבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְקִשְׁוּ אֶת ה' אֲלִיקֵיהֶם וְאֶת דּוֹד מְלַכְסָם, וְכו', וְדו"ק שְׁכַתִּיב "אַחֵר".

להקב"ה החומש מחייו בלי להתעסק בעניני עוה"ז, כי חסידים מפרישים חומש במקום מעשר כידוע, וכו', ומזה נמשך שדוד ע"ה היה חסיד גדול, כי שנותיו הם מחומש חיי אדה"ר אשר יחד לעבוד ה' בחסידות, ואפשר שזהו הטעם דקאמר דוד שמרה נפשי כי חסיד אני משום דחייו מאדה"ר מחלק החסידות וכו', דלדידיה הוא חיוב גמור להיות חסיד, עכ"ל. ונראה שלכן היו כל ימיו יסורים ומכאובים, כי שורשם בק"ל שני הללו שהעלה אדה"ר זרזי תאנים על בשרו, יסורים, ודוק היטב, אולם עיין רמח"ל (פנות המרכבה, פנה שלישית) וז"ל נשי דוד התלוי בחסידות (בעצם), עכ"ל.

וביאור נוסף במהות חסידות דוד, כתב בדובר צדק (קונטרס נר המצות, מצות עשה, א) וז"ל: "שלו חלל בקרבנו, מדרגת דוד המלך, ע"ה (ב"ב יז, ע"א) דקרי לנפשיה חסיד, בעבור כן שזהו גדר החסידות להיות לבו חלל שהרגו ליצרו (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) ואינו מתאוה עוד לשום תאוה מעניני העוה"ז זולת מה שרצונו ה' יתברך כמ"ש איזהו חסיד המתחסד עם קונו ואז אין צריך התעוררות ללב ע"י חכמה", עכ"ל.

אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע מחול לי על אותו עון, א"ל מחול לך, א"ל עשה עמי אות בחיי, א"ל בחיך איני מודיע בחיי שלמה בנך אני מודיע", וכו' ופרש"י וז"ל: "על אותו עון- דבת שבע (שבת ל, א)

ועל עון בת שבע אמרו (סנהדרין קז א) שקבל עליו יסורים ששה חדשים ונצטרע דוד. ותנא דבי אליהו רבה (פ"ב) איתא, שהתענה כ"ב שנים, ובכל יום אמר, אפר כלחם אכלתי ושקויי בבכי מסכתי (תהלים קב). ועוד אמרו (שבת נו ב) כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, שנאמר ויהי דוד לכל דבריו משכיל וה' עמו וגו', אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו, כי כל

על אויביו, וזהו כן יתן לידידו שינה, כאילו אמר כן יתן לידידו בשינה, עכ"ל ע"ש.

ודייקא נעשה יסורים אלו ע"י חלום, טעם הדבר, כתב בספר החיים, וז"ל: "לפי שאין מיסרים את הצדיק רק זמן מועט כל שעת החלום, שאז נבהלו רעיוניו וארכובותיו דא לדא נקשן, ואולם גם בהקיץ תפעם רוחו קצת ומיד נתכפרו עונותיו ויתבטלו דברי חלומותיו ואין עוד רעה כלל", עכ"ל.

ועיין עוד צדקת הצדיק, אותיות, קלח- רמד, ומחשבות חרוץ, אות ז. ודובר צדק, אחרי מות, אות ד'. ובית יעקב, ויחי, ט"ז. ובכללות חייו של דוד היו מלאים יסורים, ואכמ"ל.

הרואה דוד בחלום יצפה לחסידות

(ברכות נו ב)

ודוד העיד על עצמו כי חסיד אני (תהלים פו) ועיין גר"א משלי א א.

ואמרו (ברכות ד א): "לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני, לוי ור' יצחק, חד אמר כן אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך, ואידך כן אמר דוד לפני הקב"ה, לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה" וכו', ע"ש. ועיין פני יהושע שם, ד"ה לדוד שמרה, שהיה חסיד בכל עניניו ומדוע פרטו דייקא ענינים אלו, ועיין עוד שם בכן יהודיע.

וטעם היותו חסיד, כתב בפני דוד (בראשית) וז"ל: "בעירובין יח אמרו היה ר' מאיר אומר, אדה"ר חסיד גדול היה, כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו, ישב בתענית קל שנה וכו', וע' שנים שנתן לדוד הע"ה יחד הוה להו מאתן, והוא חומש מחייו שהיו אלף שנים, ורצה לתת

רב אמר קיבל דוד לשה"ר, וכו' ושמואל אמר לא קיבל דוד לשה"ר וכו'. אמ"ר יהודה אמר רב, אלמלא לא קיבל דוד לשה"ר לא נחלקה מלכות בית דוד (שבת נו א)

ואמרו (שבת קיג ב) ותשב מצד הקוצרים (רות ב יד) א"ר אלעזר, מצד הקוצרים ולא בתוך הקוצרים, רמז רמז לה שעתידה מלכות בית דוד שתתחלק. ובשכם נחלקה המלוכה, עיין סנהדרין קד א, ועיין עוד שאילתות דרב אחאי גאון, סימן לט, ובהעמק שאלה שם, אות א טו. וז"ל, אלמלא הוליך יהונתן לדוד שתי ככרות לא נחלקה מלכות בית דוד ועיין עוד עשרה מאמרות, מאמר חקור הדין, ח"ג פרק כד, משורש הכל חטא העגל, ע"ש. והבן מאוד שבשכם יש קלקול הן ליוסף, משום בן יוסף, והן קלקול ליהודה, מלכות יהודה, נחלקה המלוכה. עיין סנהדרין שם. שם עינו את דינה, שם מכרו את יוסף, שם נחלקה מלוכה. וכתב בחת"ס (בראשית לו לו) וז"ל: "שע"י שברח ירבעם שהוא מזרע "יוסף" למצרים מפני שלמה, עי"ז נחלקה מלכות בית דוד שבא 'מיהודה'", עכ"ל. ושורש הכל הוא לשה"ר, כי מכח סיפור לשה"ר של יוסף ליעקב נתגלגל הדבר ומכרו את יוסף, וכן נחלקה מלכות בית דוד. וירבעם עצמו נחלק לשנים, שעשה "שני" עגלים. ועיין ספר הליקוטים, וישב, מת. ולשה"ר הוא כח מפריד, מחלק. ושורש הכח של חלוקת השבטים, הוא בכך שנחלקה א"י לשבטים, אולם לחד מ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים.

ואמרו (במד"ר ד יד) מעשה השולחן כנגד מלכות בית דוד, שהשלחן מכסין בתכלת כנגד דוד שהיה צדיק וכתר לו הקב"ה ברית מלכות לו ולבניו, לכן הפריש כליו ממנו ויכסם בתולעת שני, שע"י חטא בניו נחלקה מלכות, ולכן היה הוא וכליו בכיסו. אחד, שבסוף

היוצא למלחמת בית דוד, גט כותב לאשתו, ועיין תוס' ב"מ נט ע"א, ד"ה נוח לו, ועיין קובץ הערות סימן מב.

אולם מ"מ ביארו רבותינו שלא חטא באשת איש, אולם היה בו צד חטא. ומהו החטא, כתב בספר הפליאה (ד"ה משמע בזה קצת ראייה) וז"ל: "החטא הוא על המהירות, ולא משום אשת איש, כי המהירות גרם לו לבא עליה בלא תיקון (ובלשון חז"ל, אכלה פגה) שמתחילה היה לו להעביר זוהמת הנחש ממנה, ואח"כ לבא עליה והוא לא עשה כן", עכ"ל עיין סנהדרין קז א. וביארו עוד רבותינו, שבמעשה זה היה חלול השם לרבים, כדברי ר"ת הנ"ל דבמלחמת בית דוד היו מגרשים בלא תנאי, אלא היו עושים הדבר בצניעא כדי שלא יבואו קופצים על נשותיהם, ולכן כיון שיהיה בצניעא, בפרהסיא נראת כאשת איש. עיין מגדל דוד ליעב"ץ, בית מדות, עלית הדין לכף זכות. וכן כתבו עוד רבותינו. ועיין באר הגולה, הבאר החמישי, וז"ל: "ובודאי לא ידע דוד, כי לא יחזור אוריה, ולכל הפחות ספק אשת איש היתה, א"כ דוד לא היה מכוין לשום צד היתר", עכ"ל ומקור דבריו בראשונים. ועיין מהרש"א, שבת נו, ע"א.

ואף על אותו חטא המתבאר אמרו (ע"ז ד ב): "לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה וכו'. והינו דאמר ר"י משום רשב"י, לא דוד ראוי לאותו מעשה ולא ישראל וכו' לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב ולבי חלל בקרבי" וכו'. עי"ש ועיין גבורת ארי ביצה ב א, ד"ה והנה מהות כסן של בעלי תשובה. אולם כתב בפנים יפות (בראשית כ ה) וז"ל: "מאת ה' היתה להורות תשובה לעולם אלא שדוד לא נתכון לזה, ועכ"פ חטא במחשבה", עכ"ל.

להורות כשבא לפניו לפי ראות עיניו באותה שעה, ולא נצרך להכריח שכן הלכה קבועה לדורות, והיינו לא גלי מסכתא, שלא גלה טעמו לאחרים, מש"ה לא הוקבעו הוראותיו לדורות, אצל דוד לא היה מורה משיקול דעתו וכו' ומש"ה היה יגע הרבה בפלפול ודבוק חברים וכו' עכ"ל ע"ש. ועיין עוד בדבריו, העמק דבר, דברים לג יא. וכתב בהפלאה שבערכין (ערך מסכת) כתב וז"ל: "בהקדמת התי"ט על המשניות כתב, מסכת- נראה בעיני שהוא מלשון מסכה ינה, כי כל מסכת מזוגה ומעורבה בדינים שונים וכו', אבל בספר חסידים (סימן תתקכ"ח) מצאתי תורה שבע"פ וכו', לכן נקראת מסכת, לשון אריגה וכו', ע"ש כי האריך", עכ"ל.

ובבעל הטורים (שמות יט יט) כתב וז"ל: "הולך וחזק- ב' במסורה, הכא, ואידך ודוד הולך וחזק (שמואל ב ג א) דדוד גלי מסכתא "הולך וחזק", וכו' וזהו דוד הולך וחזק בתורה, דכתיב בה הולך וחזק", עכ"ל.

ובאדיר במרום (מאמר ביאור ז' מלכין) כתב וז"ל: "דוד היה מגלה מסכתא, וכו', ולכך עשה ספר תהלים, והיה מנגן, כי בידו היה כל ההתלבטות הזה", עכ"ל, ועי"ש סודם של דברים. וזהו השורש לפנימי לגלי מסכתא, ותולדתו תורתו מבוררת וגלויה, בן במהותה והולכת ומתחזקת מכח רוחו, והן בגילויה לאחרים למעשה ממש, כמ"ש רש"י, שאמר בברכות שהיה יגע בתורה ומורה הוראות כדאמר ידי מלוכלכות בדם ושפיר ושליא וכו', והינו שאף במקום הכיסוי והלכלוך היה תורתו גלויה. ומתוך ליבון הענין עם אחרים מפיבושת כמ"ש שם וכד', הוראתו מוכרחת, וזהו גלי מסכתא.

מלכות חוזרת להם כבתחלה, וחזרה בימות משיח, היפך לש"ה, משיח לפי תומו.

ושורש הדבר שהמלכות נחלקה- נשברה, עיין עמק המלך ש"ו, פרק כה. ועיין שם עוד, שער יד פרק לה. ועיין יונת אלם, ח"א, פרק מג, מהדורא בתרא. והוא כדוגמת המצה שאנו מחלקים בליל פסח, אפיקומן, צורת אות ה' הנחלקת לשנים, צורת ו- ד, כנודע, אות ה' הנחלקת, לו- ד. ומעיין כך לתתא בקליפות, נחלקה מלכות בכל לשנים, פרס ומדי, עיין מחברת הקודש, שער פורים, ד"ה סוד הפורים. ושורשו העליון בקדושה, כתב בבית עולמים (דף קמא ע"א) וז"ל: "שבעון ישראל נחלקו מלכות ב"ד, והוא דב' הכרובים אהדרו אנפיהו זה מזה, ולעת"ל יחזרו שניהם לישראל, וכתוב וקרב אותם אחד אל אחד והיו לאחדים בידך". ועיין עוד אפיקי ים, סנהדרין צח ע"ב. ובכורות ח ע"ב. ולשם, הקדו"ש, שער הפונה קדים, פרק מב.

דוד גלי מסכתא שאול לא גלי. דוד גלי מסכתא כתיב ביה (תהלים קיט עד) יראיך יראוני וישמחו, שאול דלא גלי מסכתא כתיב ביה ובכל אשר יפנה ירשיע (עירובין נג א)

וביאר רש"י (גיטין נט א ד"ה שאול) וז"ל: "לימד תורה לאחרים". ועיין ליקוטי מוהר"ן תורה רפ"ג. והפכו של דוד שגלי מסכתא, הם בני גליל עיין עירובין ג א, היפך גלי- גליל, מלשון גלול, גלל, סתום. אולם רש"י על אתר כתב "זוכה להורות כהלכה". אולם יש שפירשו שגלי מסכתא היינו שמכון האמת לאמיתו, עיין בן יהודע שבת נד ב. ובערוך (ערך מסכתא) כתב וז"ל: "אומר שמועות ומורה הוראות". ביאור נוסף כתב בהעמק שאלה (על שאילתות דרב אחאי גאון, קידמת העמק, סימן א, אות ו) וז"ל, דשאול הבא מבנימין, כתיב ישכון לבטח עליו, והיה בטוח

וספר תהלים מעיין בריאת שמים וארץ, שנאמר, כי ביה ה' צור עולמים, וכן ספר תהלים נחלק לחמשה ספרים (וסודם של דברים עיין מגן דוד, אות ק) ויסד עשרה מיני זמרא, כמ"ש בזוה"ק (ה"א קא, א) בעשה זיני זמרא אתתקן ספר תהלים, במנצח במשכיל במכתם במזמור בשיר באשרי בתפלה בהודאה בהללויה, ועלאה מכלהו הללויה (ויש בו עוד חלוקה לשם שבע ימי בראשית). וסיום ספר תהלים בעשרה הילולים דהללו אל בקדשו וכו'. ועיין ברית כהונת עולם, מאמר יחוד שם שמים פ"א, ורמ"ק פרדס רימונים שער כג, פרק כד, ערך תהלה ופתחי שערים, נתיב פרצופי לאה ורחל, פתח ח-ט. ואפיקי ים, קידושין ל ע"א.

ועשית לך שם גדול כשם הגדולים,

תני ר' יוסף זהו שאומרים מגן דוד

וכו'. דאפטרטא מגן דוד (פסחים קיז ב)

וכתב בר"ח שם וז"ל: "שחותמין בהפטרה מגן דוד, כדרך שחותמין בתפלה מגן אברהם", עכ"ל, וזהו כשם שהגדולים אברהם יצחק ויעקב וכתב בחומת אנך (דה"י א יז ח) וז"ל: "והרב מהר"י פינטו ז"ל, תמה דאין אומריין אלא מגן אברהם ואין אומר שם הגדולים, ותירץ דר"ל שם גדול מהגדולים שהם האבות", עכ"ל, עי"ש ועיין עוד פתח עינים על אתר, ואמרו (סנהדרין קז א): "אמר (דוד) לפניו, רבש"ע, מפני מה אומרים אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב ואין אומרים אלקי דוד וכו'". וזכה שיאמרו מגן דוד כדרך שאומרים מגן אברהם, והבן. ואמרו (מדרש תהלים מח): "אמר דוד לפני הקב"ה, מפני מה אומרים מגן אברהם ולא מגן דוד א"ל בחנתיו בעשרה נסיונות, א"ל בחנני ה' ונסני (תהלים כו, ע"ב) כיון שניסה אותו בבת שבע ולא עמד בו, מיד התפלל דוד שיאמרו מגן דוד בהפטרה, כי בשם קדשך נשבעת לו שלא יכבה נרו לעולם ועד, ברוך אתה ה' מגן דוד, הה"ד

רבי אומר, כל תשבחות האמורות בספר תהלים, כלן דוד אמרן, שנאמר

(תהלים עב כ) כלו תפלות דוד בן ישי, אל תקרי כלו, אלא כל אלו וכו'. ת"ר כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהלים, ר"א אומר כנגד עצמו אמרן וכו', עי"ש כל השיטות (פסחים קיז א)

ודוד שורשו ביהודה, הויה-ד, לכן כולן דוד אמרן, מפי עצמו אמרן, מעצם הויתו. אולם מצד חיבור יהודה עם דן, נעוץ סופן בתחלתן, קיבל אחרים עמו מאסף לכל המחנות, ודו"ק. ושורשו של דוד הקדום באדה"ר שנתן לו ע' שנה, ולכך אמרו ילק"ש (תהלים פה רמז תרל) ארבעה מזמורים שהיה לאדם הראשון לאמרן, אמרן דוד.

וכתב בתורת המנחה (לר"י סקילי דרשה כג, תהלים קלט ב) וז"ל: "ואע"פ שנחלקו ר' אליעזר ור' יהושע דברי דוד המלך ע"ה, שר' אליעזר אומר של שירות ותשבחות שאמר דוד בספר התלים כנגד עצמו אמרן, ור' יהושע אומר כנגד הציבור אמרן, אלו ואלו דברי אלקים חיים, ושניהם אמרו אמת, כי כנגד עצמו וכנגד הציבור אמרן, כדאיתא במדרש תהלים (כד) ר' אליעזר אומר כנגד עצמו וכנגד הציבור אמרן, שכל בקשה ותפלה שאדם מבקש ומתפלל צריך לשתף עם הציבור" וכו', עכ"ל.

וכתב באור החיים (בראשית מט יא) וז"ל: "מלך המשיח משבט יהודה מזרעו של דוד המלך ע"ה, וי"א דוד עצמו מלך המשיח, דכתיב (יחזקאל לו, כד) ועבדי דוד מלך עליכם, כמשמעו", עכ"ל. ולפ"ז דוד עצמו אמרן, כלומר שהעצמיות של דוד והינו בחינת משיח שבו, ודו"ק. ואמרו (זוה"ק וארא כ"ז ע"א) בכל נפשך, דא דוד, שדוד בחינת נפש, וזהו עצמו של דוד. ועיין דובר צדק, משלי י ג. ולכן הזכיר בתהלים פעמים רבות את נפשו.

א"ר יוחנן, שלשה זירים הם, של מזבח
ושל ארון ושל שלחן, של מזבח זכה
אהרן ונטלו, של שלחן זכה דוד ונטלו,
של ארון עדיין מונח הוא, כל הרוצה
ליקח יבא ויקח (יומא עב ב)

וכתב במהרש"א (יומא עו א ד"ה ש"מ) וז"ל:
ו"יש במדרש ילקוט דנדרש על דוד, תערך
לפני שולחן, זה המלכות, דשנת בשמן ראשי
שנמשח בשמן ע"י שמואל, ואמר שמזה זכה
בסעודה דלעתיד שהוא יהיה המברך" וכו'
עכ"ל.

ואף בזמנו היה גילוי שולחן, כמ"ש (יבמות
עו א) לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי
שלמה, מידי הוא טעמא אלא משום שלחן
מלכים, וביאר בפרי צדיק (אמור אות יד) וז"ל:
"שלחן של מלכים וזה של שלחן (זר "זהב" גימט'
דוד, כ"כ בבעל הטורים) שזכה דוד ונטלו, והיינו
שהיה אכילתו בקדושה", עכ"ל.

ועוד, שלחן של דוד, כתב בהיכל הברכה
(פקודי) וז"ל: "סוד שלחן מלכים לפני דוד מלך
ישראל וכו', ויערוך עליו ערך לחם לפני ה"
עולה (בגימט') אלימלך בעז רות שמהם יצא
מלכות בית דוד", עכ"ל. ולכן דייקא תיקן
דוד ברכה בברכת המזון, והבן. ובפרט נגלה
בשלחן שלמה, כמ"ש בב"מ פרק הפועלים,
וקראו חז"ל סעודת שלמה בשעתו, וכן שלמה
תקן ברכה בברכת המזון.

ואמרו (זוה"ק ח"ב קלג ע"א): "שלחן אתקין דוד
באינון שירין ותושבחן דאיהו אתקין, כד"א
(תהלים כג, ה) תערך לפני שלחן נגד צוררי", וכן
אמרו (שם קנב ע"ב): "דוד מלכא אמר, תערך לפני
שלחן נגד צוררי דשנת בשמן ראשי כוסי רוייה,
תערך לפני שלחן, דא סעודתא דמלכא, נגד
צוררי, אינון כלבי דיתבי קמי פותרא, מצפאן
לחולק גרמין, ואיהו יתיב עם מלכא בענוגא
דסעודתא בפותרא דשנת בשמן ראשי, דא

ותתן לי מגן ישעך". ועיין עוד זוה"ק ח"א פ"ב
ע"א, אולם לא נתבאר באמת הטעם מדוע
אומרים מגן דוד אע"פ שלכאורה לא עמד
בנסיון של בת שבע. וכתב בפרדס יוסף (בראשית
טו א) וז"ל: "מדוע נקרא ציור בעל שש קצוות
מגן דוד ולא מגן אברהם וכו', מעתה נראה אם
מלך בשר ודם ישמור את האיש, לא ישמור
אותו רק מד' רוחות, פנים ואחור ימין ושמאל,
אבל מעלה ומטה אינו יכול לשמורו, אבל
ה' שמר לדוד אף מעלה ומטה, וזה מגן דוד
באמת, ולכן ציור כזה (של "שש" קצות) נקרא מגן
דוד, כי שמרו ה' משה רוחות", עכ"ל. והבן
ששמרו "משה" דייקא אולם "לשביעית" לא
זכר, בגלל מעשה בת "שבע", ודו"ק.

ובפשוטו החילוק בין מגן אברהם למגן דוד,
עיין של"ה, לך לך, אות טו. ועוד. מגן ר"ת
מיכאל- גבריאל- נוריאל, עיין שם. ובציוני
(לך לך) כתב וז"ל: "והחלוק בין שני מגנים, של
דוד מאודם ותלוי בשמאל, ושל אברהם בימין,
כי חפץ חסד הוא", עכ"ל. ועיין עוד רקאנטי
שם. ועיין עוד מערכת אלוקות, פרק י"א, ד"ה
והעטרה היא מדת דוד.

וכתב בקהלת יעקב (ערך שם) וז"ל: "טרטפי"ה,
מסוגל ג"כ לשמירה, וזה השם היה כתוב על
מגן דוד, והוא בגימט' 'על מגן', עכ"ל ובעומק
מגן דוד, הוא בחינת על מגן, מגן עליון יותר,
מעליו ודו"ק.

ועיין ברמ"ז אם לבינה (אות א, אות ד) וז"ל:
"שם אגל"א וכו' היה חקוק על מגן דוד", עכ"ל
ע"ש טעמו. ועיין עוד בדבריו, יונת אלם, פרק
לג.

על ושאתם מים בששון, ותקבלון אולפן חדת", עכ"ל. וזהו לעת"ל.

אולם במהרש"א על אתר כתב וז"ל: "הוא רמז דלעתיד ימשך מלכותו, כמ"ש בהוריות פ"ג, אין מושחין את המלכים אלא על המעין, כדי שתמשך מלכותו, שנאמר והורדתם אותו אל גיחון, וגו'", עכ"ל. ודייקא במים חיים, ועיין רד"ק (זכריה יג א) שמקור נפתח לבית דוד, הינו מים "חיים" שצריכה זבה, ועיין חת"ס, יו"ד סימן קצב. וזהו "מקור" נפתח. וזהו שאמרו, אין מושחין את המלכים אלא על "המעין", מעין דיקא. כי שתמשך מלכותו, תמשך מן המקור דייקא. ודרך רמז, מלך גימט' מים. עיין הוריות יב עא, ובמאירי שם. וקרו אורה שם, וב"י יו"ד קעט מדוע אין בו דין נישוש. דדוקא במלכי דוד, עיין רמב"ם, הלכות מלכים, פרק א, ובכסף משנה שם, הלכה י"א.

ואצל מלכים, כח המשכת מלכותם מכח מים אולם אצל כהונה, כח המשכתם מכח שמן, כמ"ש החת"ס (שמות מ, ט) וז"ל: "אין מושחין מלכים אלא על המעין כי היכי שתמשך מלכותו, וכו', זה מרומז בשני טיפין שירדו מראשו על זקנו (של אהרן) להורות על המשכת כהונתו לדורות עולם", עכ"ל. ושם היה המשכה בשמן. וכנ"ל, מלך גימט' מים. ועיין ילק"ש במדבר פרק כג, רמז תש"ע, וישעיה, נ"ה, רמז ת"פ, שהמשילו המלכות למים.

והוא שורש לעת"ל, שעתידי הקב"ה להחזיר העולם כולו למים.

שנתיה דדוד כדסוסיא ודסוסי שיתין נשמי (סוכה כו ב)

וכתב בחומת אנך (תהלים כו א) וז"ל: "ואמרו רז"ל בשוחר טוב, לדוד ה' אורי ביום ויאר בלילה, ואפשר לומר דרך דרש כמ"ש המפרשים תירוץ אחר למה שהוצרכו האבות

רישא דסעודתא, דכל משחא ושמנונא ותקון סעודתא אתייהב בקדמיתא לריחמא דמלכא, מה דאשתאר לבתר אתייהב לכלבי, ולאיתון פלחי פותרא".

ויונק שולחן מלכים, משולחן של גבוה, שולחן בצפון, שמשם בא שפע ברכה. עיין אור תורה, אות קי, ומעלות התורה, לאחי הגר"א, ד"ה הנה היום בא. ושורשו בירידת מן, וכמ"ש (תהלים עח ט) היוכל אל לערוך שלחן במדבר.

ואמרו (מרכבת המשנה אבות ד יג): "העיקר הוא שצריכים המלכים להעמיד על שלחנו חכמים ונבונים, ואז יקרא שלחן מלכים, ולזה אמר הכתוב ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין, ונתן הסבה למה הוציא זה, לפי שאברהם היה 'כהן לאל עליון'", עכ"ל. ונגלה בסעודת משה עם יתרו, וכתב בפרדס יוסף (בשם הרה"ק מדינוב) וז"ל: "חכמים, ר"ת יתרו 'כהן מדין' חותן משה", עכ"ל ודו"ק.

מים מפכין עתידין להיות יוצאין מפתן הבית, מכאן ואילך היה מתגבר ועולה עד שמגיעים לפתח בית דוד, כיון שמגיע לבית דוד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות (יומא עה א)

וזה עסקו של דוד לטהר אשה לבעלה, כמ"ש בריש ברכות ד א, ידי מלוכלכות בשפיר ושליא לטהר אשה לבעלה, וכן אח"כ מטהרה בפתח ביתו שנעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות.

וביאר באמרי אמת (הושענא רבה, תפר"ז) וז"ל: "היינו שהוא מעביר הפחיתויות, כדכתיב שם, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, וכן כתיב על לעת"ל וזרקתי עליכם מים טהורים. על מקור נפתח לבית דוד, מפרש בתרגום, יהי אולפן אורייתא גלי כמבוע דמיין, כמו שמתרגם

ואח"כ יצא לו בן שיצא ממנו דוד (עיין ב"ב צא א) ואם היה דוד ישן שיתין נשמן, היה דבק בששים הללו שמתו, ודו"ק.

שבעה שמות יש לו ליצה"ר, וכו' דוד קראו טמא, שנאמר (תהלים נו יב) לב טהור ברא לי אלקים, מכלל דאיכא טמא (סוכה נב א)

וביאר המהרש"א על אתר וז"ל: "דהיינו לב אחד שהוא יצר טוב, מכלל דאיכא לב אחר שהוא טמא דהיינו יצא הרע, ולפי שלא בא לאדם ההוא לב טוב עד אחר י"ג שנים קרא ליה "בריאה" לגבי יצה"ר שכבר בא לאדם ממעי אמו", עכ"ל. וזה לב טמא, אותיות אטם, לשון אטום- סתום, ועיין קול אליהו תהלים נא יב. ועיין עוד אלשיך, תורת משה, בראשית ח כא. וביאר הערוך לנר על אתר מהו לב טמא, וז"ל: "שאפילו מחשבות קדושות וטהורות שכבר באו ללב של אדם, היצה"ר מטמא, וזהו קראו דוד טמא", עכ"ל. וביאורו כנ"ל, טמא- אטם, שמחשבות קדושות אלו אינם נכנסים תוך הלב, אלא "על" לבבך, כדברי הקוצר, כידוע. והיינו שאינם מתישבים על הלב, אור פנימי, אלא נשארים אור מקיף בלבד, והיינו התעוררות. ויתר על כן פעמים זהו "על" בבחינת מקיף דמקיף וכמעט אינו מתעורר מחמתם כלל, ויתר על כן מקיף דמקיף דמקיף, וכו'. ועיין עוד בדבריו, סנהדרין קח, ע"א.

ובבן יהוידע על אתר ביאר וז"ל: "כי עיקר הכורת שמכרית היצה"ר הוא הזמירות, ולכן קודם נחש יש אותיות זמר, ובזה פרשתי בס"ד מה שאמר הקב"ה לנחש "ואיכה אשית" וגו' הוא ישופך ראש" (בראשית ג, ט"ז) כלומר בראש שמך שהוא זמר שיתגבר עליך בו, ואתה תשופני בעקב אותיות שלך כי אחר נחש יש תס"ט, לשון הסטא, שהוא סוטה את האדם (שטן- סטן). והנה דוד המלך ע"ה קראו טמא, כי

ויוסף לתת ע' שנה לדוד הע"ה, והרי ע' שנה כבר נתונים המה לו מאדה"ר ותירצו דכיון דדוד הע"ה לא ישן שיתין נשמי כלל, א"כ נמצא דע' שנה שני פעמים חי דוד הע"ה, ע' שנה של הלילות שלא ישן ולא טעם טעם מיתה, וע' שנה של הימים, ולזה הוצרכו לדוד הע"ה ע' שנה של אדה"ר וע' שנה של האבות ויוסף, ונמצא שדוד חי ק"מ שנה", עכ"ל. והבן שדוד המלך חי ק"ם שנה, מלשון תקומה, בחינת סוכת דוד הנופלת, בחינת נפילת קמתי, ודו"ק, אולם עיין רש"י על אתר שפירש, שביום היה ישן שיתין נשמן ודו"ק. ועיין שו"ע או"ח סימן ד סעיף ט"ז, ובנושאי כלים שם. וכנגד כח חיות זו (יסוד) זכה לכרות "שיתין" לביהמ"ק ודו"ק היטב.

וכתב באמרי נעם (ברכות נב ב) וז"ל: "שזה אחד מששים למיתה לכן לא היה דוד ישן שיתין נשמן שהוא מיתה ממש, שנשימה אחת הוא אחד משיתין במיתה, נמצא שיתין נשמן הוא מיתה ממש", עכ"ל.

ולכן בקידוש החודש קבעו לסימן (ר"ה כה א) דוד מלך ישראל חי וקיים, והינו שאין דבק בו שינה, ואין דבק בו מיתה כלל וכלל. וזהו שלמות תיקונו, היפך היותו נפל, נעשה חי וקיים. ועיין יערות דבש ח"ב דרוש י"א. וכמ"ש בזוה"ק (ויגש רז ע"א): "דוד מלכא חי וקיים לעלם ולעלמי עלמין, ודוד מלכא הוה נטיר כל יומא דלא יטעם טעם מיתה, בגין דשינתא חד משיתין במיתה איהו, ודוד בגין דכתיב דאיהו חי, לא הוה נאים אלא שיתין נשמי דעד שיתין נשמי חסר חד איהו חי, מתמן והלאה טעים בר נש טעמא דמותא, ושליט ביה סטרא דרוחא דמסאבא ודא הוה נטיר דוד מלכא שלא ישלוט ביה סטרא דרוחא אחרא", ועיין ליקוטי הלכות, או"ח, תפלין הלכה ה'.

ואבצן היו לו ששים בנים וכולם מתו בחייו

(סוטה מח ב) נבאים ראשונים, דוד ושמואל. וכן הוא רבן של בעלי תשובה, והוא ראש להם. וכן משיח בן דוד, בראש.

וביאר במהרש"א על אתר וז"ל: "רועים הם מנהיגים של הדור, יהיו ז', ודוד באמצע דוגמת מנהיגי עולם האמצעי, שהם ז' מנהיגי לכת, והשמש באמצע, כמ"ש במלכות בית דוד, כי השמש ינון וגו', וכמפורש לעיל מיניה, ואתה בית לחם אפרתה וגו' ממך יצא לי מושל וגו', ועמד "ורעה" בעוז ה' וגו', דהיינו שהוא דוד יהיה "העיקר" בין מנהיגים הללו" וכו', עכ"ל.

ובבאר שבע (סנהדרין צח ב) כתב וז"ל: "והא ודאי דוד המלך הנקרא רועה, כדכתיב (יחזקאל לו כב) ועבדי דוד מלך עליהם "ורועה אחד" יהיה לכולם", עכ"ל. וא"ש דוד הוא רועה אחד לכולם, הן לכלל הרועים, הן לכלל ישראל, והן לכל העולם, שהוא ממוצע בין ישראל לאוה"ע, וכולל כולם בקרבו, כנ"ל.

והבן שהשתא בחינת דוד לבנה- סיהרא, ולכן הוא נמצא סוף לז' רועים, אולם לעת"ל יהיה דוד בחינת חמה, כדכתיב (תהלים פט יז) וכסאו כשמש נגדי, אמצע בין שבעת כוכבי לכת, כנ"ל. ועיין בבן יהוידע על אתר, וז"ל: "כי יעשה הקב"ה כן לעת"ל, שיהיה דוד המלך ע"ה "יושב באמצע", כדי לקיים מאן דאיהו זעיר איהו רב (מלבנה נעשה חמה) ששילם לו הקב"ה כבוד בשביל דברי ענוה שדיבר על עצמו, דאמרו רבותינו ז"ל, במדרש שוחר טוב, אמר דוד אין לי לישב במקום גדולים כי יודע אני בעצמי, אלא יהיו אברהם יצחק ויעקב בטרקלין ומשה אהרן בקיטון ואני מקומי 'בסוף', עכ"ל עי"ש.

ודוד בחינת אמצע, בחינת הלב שבאמצע, עיין בו הקמם שבועות והוא סוד אות מ' סופית שנמצאת באמצע בפסוק לסרבה המשרה (ישעיה טו) עיין אגרא דכלה, וישלח, וכן רומז

ראה דמשה רבינו ע"ה קראו ערל, ואם תסיר מספר זמר מן ערל ישאר טמא, שזה החלק לא ימחה בזמר אלא בתורה, עכ"ל עי"ש.

ובכלי יקר (במדבר ה ב) כתב וז"ל: "ט' מן טמא, רמז לשפיכת דמים הנוול לט' חדשים, כי מטעם זה היו ערי מקלט ששה, וכתיב (דברים יט ט) ויספת לך עוד ג' ערים, בין הכל ט', לא יותר, הטעם שנתבאר. מ' מן טמא, רמז לגילוי עריות, שכן היו מי המבול מ' יום, על שהטריחו ליוצרם לצור צורת ממזרים במ' ימי יצירת הולד, א' מן טמא, רמז לע"ז, נוגע באחדות הש"י הרמוז באל"ף, וע"כ קרא דוד המלך ליצר טמא, לפי שהכשילו בשלשתן, ג"ע בבת שבע, ש"ד באוריה החתי, ע"ז כמ"ש (סנהדרין קז א) מן פסוק ויהי דוד בא עד הראש (שמואל ב טו לב) בקש לעבוד ע"ז וכו'. ויש בהם טומאה, כי הע"ז מטמאה כנדה שנאמר (ישעיה ל כב) תזרם כמו דוה", עכ"ל.

והבן שכולם יש בהם טומאה, כי שפיכות דמים, שנעשה אבי אבות הטומאה, וכן א"א, שכתיב בעריות בנטמטם. ועיין קהלת יעקב, ערך יצר, ד.

ודוד נצטרע ו' חדשים ונטמא.

שבעה רועים דוד באמצע, אדם שת ומתושלח מימינו, אברהם יעקב ומשה בשמאלו, עיין מסכת כלה, פ"ז

(סוכה נב ב)

ואדם שת מתושלח, קודם שנתחבר עם ישראל, ואברהם יעקב ומשה נתחבר ישראל, ודוד שהוא מחד מיהודה וישראל, ומאידך בן גרים מרות, הוא ממציע בין גוי לישראל, וזהו דוד "באמצע", והבן שיש שבעה רועים בישראל, אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד. מצד כן דוד בסוף. ויש שבעה רועים יחד באומות העולם וישראל, וזהו בגיותנו, והנה דוד באמצע. ויש בחינה שדוד בראשם, כמ"ש

לקן אמצעי של מנורה, עיין שם משמואל, תצוה, תרפא. ועיין עוד מחשוף הלבן, פקודי, ד"ה ובצלאל בן אורי.

בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשלפא עלמא (סוכה נג א)

ועיין מהרש"א להלן מט א, וערוך לנר מכות יא א.

ו**כתב** בחומת אנך (תהלים כ ב) וז"ל: "מתגלה ליעקב אבינו, בגאולה העתידה תהיה בשם הוי"ה - שבי, גימט' שם, כן כתב בספר ארץ החיים. ואפשר דכיון דגאולה העתידה בשם הוי"ה - שד"י, גימט' שם, שהיא מלכות, לכן יקים את סוכת דוד. והגאולה באלף השישי שהוא נגד יסוד, ויסוד הוא חתום הוי"ה מלגאו שד"י מלבר, ובב' שמות אלו הגאולה, והם גימט' שם", עכ"ל (או שהוא עטרת היסוד דדוכ, או שהוא יסוד דנוק, נתבאר במילון ערכים בקבלה, ערך זה).

ו**כתב** בחומת אנך (דה"י כח ד) וז"ל: "שדוד הע"ה בנה יסודות ביהמ"ק, והכוונה כי דוד הע"ה העמיד רגלי בית המקדש, הוא היסוד", וכו' עכ"ל. ועיין אדרת אליהו, דה"י שם.

ובעומק, יסודות אלו שבנה דוד, אינם רק יסודות לבית ראשון, אלא בעיקר לבית שלישי שבו יתגלה משיח בן דוד.

ו**כתב** במלבי"ם (דה"י ב ג א) וז"ל: "דוד חפר היסודות וכרה שיתין ועשה הכנה בעמקי האדמה כמ"ש חז"ל, ונקרא המקום ההוא מאז מקום דוד", עכ"ל והבין שזה מהותו וזהו חלקו.

ו**כתב** הגרי"ז (בכורות יז ב) ז"ל: "והנה דוד בנה את היסודות והטעם לזה משום דכיון דכתיב הכל בכתב וגו', וא"כ הנבואה הצריכה לבנין הבית נמסרה לדוד, וע"כ בנה את היסודות, ולזה היה צריכין הנבואה איפה לקבעם, ולא סגי בידיעת המידות", עכ"ל. ודיקא נמסר נבואה לכן דייקא לדוד, כי זהו חלקו, כנ"ל.

ודוד בנה חלק הנעלם במקדש, ושלמה חלק הגלוי, ודוד שהינו נפל, דבק במקור שבו שורש הבנין אולם הבנין בפועל נעלם. וביסודות גנוז הבית בהעלם, ויסוד, י-סוד. וכן דוד חלקו בהכנה לבית, ולא בבית בפועל, ואין לו שייכות לעוה"ז כי הוא נפל, וכל הויתו הוא הכנה ללעת"ל, הוא יסוד ללעת"ל. וכן אמרו (סוטה י ב) שנולד מהול, תם לכל דבר, ודו"ק. ודו"ק שפגם בבת שבע, הוא בבחינת "שבע" יפול צדיק וקם, וקם הוא הלעת"ל (ונתבאר לעיל שחי דוד ק"ם שנה, בחינת תקומה) וזהו יסוד גימט' פ'- שמונים, יסוד ללעת"ל, עולם של שמונה, כנור של דוד לעת"ל שמונה נימין ונעשה מגידין של אילו של יצחק, מדה שמינית כנודע.

ודוד הוא הקטן (שמואל א יז יד) הוא בקטנותו מתחלתו ועד סופו, כשם שבקטנותו הקטין עצמו, אצל מי שגדול ממנו בתורה, כן במלכותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בחכמה (מגילה יא א)

ועיין מו"ק טז ב, שהקטין עצמו שאמר ואנכי תולעת ולא איש, והיה שואל למפיכשת, עיין ברכות ג ב, עיין חת"ס על אתר. וביאר רש"י (תהלים קיט קמא) וז"ל: "צעיר אנכי ונבזה - כד"א ודוד הוא הקטן, נבזה אני להקטין עצמי אצל עוסקי תורה 'להתלמד'", עכ"ל ודוד נמשל ללבנה הנקראת המאור הקטן, שמקבלת מן החמה, והבין. ואמרו (פסקתא דרב כהנא נספחים א): "קטון זה דוד שנאמר ודוד הוא הקטן, וגדול זה משה שנאמר והאיש משה גדול מאוד", ומשה נמשל לחמה, פני משה כפני חמה, כמ"ש בב"ב. וכתב בצרור המור (בראשית מז כח) וז"ל: "ודוד הוא הקטן, ועליו אמרו לכי ומעטי את עצמך (ונתמעט עד היותו נפל, כלבנה בר"ח שאינה נראית כלל) וכו', והיא מלכות בית דוד", עכ"ל עי"ש.

אתמר ביה ודוד הוא הקטן, אות הקטנה ביותר (ד' - ו', עולה יו"ד).

ועיין עץ חיים, שער כב, פ"ב, מ"ק.

ומכח קטנות זו עלה ונתעלה ונעשה מלך, כמ"ש חז"ל.

מאי דכתיב (שמואל ב כג א) נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על, נאם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה

(מו"ק טז ב)

ובחז"ל איתא עוד, שהקים עולה של תורה עיין יפה עינים, ע"ז ה א. ופרש"י וז"ל: "שהקים עולה של תשובה- שהיה שב תחלה ונתן דרך לשבים, כדאמרינן (ע"ז ד ע"ב) ולא דוד ראוי לאותו מעשה, אלא שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל דוד שמחל לו הקב"ה אותו עון, אף אתה חזור בתשובה".

ושורש תשובה זו, כתב ברכינו בחיי (בראשית

כט לה) וז"ל: "הפעם אודה את ה' - הוא השם "הראשון" שבשלש עשה מדות, היא מדת התשובה, ולכן נרמז השם הזה בשמו (יהודה) כי הודה ולא בוש וכו', ולכן יצא מזרעו דוד ע"ה שהקים עולה של תשובה", עכ"ל.

וכתב המהר"ל (ע"ז ד ב) וז"ל: "יש לך להבין ענין דוד שהיה עיקר בכנ"א "פרטיים", והוא ראש והתחלה להם כאשר היה מלך הראשון, כשם שהיו ישראל שיצאו ממצרים ראש והתחלה אל עם ישראל שהם רבים. ותדע, כי קודם דוד היה חיי האדם מאה או מאתים ובזמן דוד היה חיי האדם "היחיד" שבעים שנה כמו שהוא עתה חיי אדם "יחיד", ולפיכך נקרא דוד שהוא התחלה אצל בנ"א "פרטיים", שקודם זה לא עמד חיי אדם על דבר קצור, והדברים האלו עמוקים מאוד. ומפני כי היה דבר בדוד המלך שאחריו נמשכו הדורות,

ועיין חת"ס (תורת משה, בראשית א טז), ועיין גר"א (תיקונים, תיקון כא ד"ה חיות ועיין שושן סודות ש"ג). ועיין חת"ס (שמות כח א) שדקדק בזמן מלכותו- גדלותו, הקטין עצמו בפני מי שגדול ממנו בחכמה, אולם בקטנותו הקטין עצמו אצל "כל" מי שגדול ממנו בתורה. אפילו במעט, והרי שבקטנותו הקטין עצמו יותר. ועיין במאירי על אתר, שלפי זה מדוקדק לשון הגמ' עי"ש. ויתר על כן מבואר בגר"א (אדרת אליהו דה"א א ב טו) וז"ל: "שהיה נבזה "בעיני עצמו" עד מאד", עכ"ל עי"ש ודו"ק שזהו שורש ההקטנה, קטן בעיני עצמו ועיין עוד שמואל ב כד כב, איך הקטין דוד עצמו בפני ארונה, עיין אברבנאל שם. וכתב במעיל קודש (על ע"ח, שער לה, פ"ג) וז"ל: "שהיה מקטין עצמו בפני מי שגדול ממנו, היינו אפילו בפני הגוים, שנאמר, ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש" וכו', עי"ש.

ומהלך נוסף בקטנותו של דוד, ביאר בפרשת דרכים (דרוש טו) וז"ל: "והנה מה שהיה מנהיג עצמו "במך" אף במלכתו (מלך - אותיות מך - ל) לא מצינו, דמאי דכתיב הוא הקטן, דהינו שהיה מקטין עצמו, הינו קודם מלכותו. ונראה דהיינו מה שהיה שונה לתלמידיו על גבי קרקע אחר מיתת עירא היאירי", עי"ש ובמדרש (קה"ד י ה) אמרו עד שלא מלך הוא הקטין, וכשמלך (דה"א א כח) ויקם דויד המלך על רגליו, ועיין גר"א אדרת אליהו, דה"ש שם. ובנה את המקום התחתון ביותר דביהמ"ק, היסודות, וכל זה מדין הקטנת עצמו, ושורשו יסוד העפר, שפלות. אות ה' אחרונה של שם הוי"ה, עיין ספר הליקוטם, שופטים, יח. סוד נקודה אחת כנודע, עי"ש. ואמרו (זוה"ק קלח ע"ב) ודוד הוא הקטן, ואע"ג דאיהו קטן, כלא אתאחד בגויה. ואמרו (תיקונים קכה, ע"א) ודוד מסטרא דאות י',

במעשה דוד, כי הוא חי וקיים ולכן מעשה ידיו קיימים. אפשר לומר דזכה לזה על שלא ישן כלל והיה קם על רגליו, כדכתיב חצות לילה אקום להודות לך, ובזה תקן בצד מה לאדם הראשון שהיה לו לחיות, עכ"ל עי"ש.

ושורש קיום מעשיו של דוד בביהמ"ק, ביאר במשך חכמה (שמות מ, ל) וז"ל: "אשר היה עם לבבך לבנות בית לשמי הטיבות כי הם עם לבבך (מלכים א, יח ט) וכו' דידוע מה שדרשו רז"ל על הפסוק טבעו בארץ שעריה, שהשערים היו מעשה ידיו של דוד ולכן לא שלטו בהם אויבים, ולכן במחשבה היה קבוע בלבו לבנות הבית, ועל כן "נשאר הקדושה קיימת לעולם" עולמים בתכלית ההעלם, בבחינת המחשבה של דוד קדישא, לכן אמר "הטיבות כי היה עם לבבך" פירוש פועל יוצא הטיבות המחשבה להקדושה שתהיה קיימת לעולמים בתכלית ההעלם וכו'. דסובר ר"ח כהן (מגילה י ד"ה ומאי) דעל הבית אין מקריבין, ומ"מ במות אסורין, טעמו פירשתי, דשמוני בניך כחולדה הדרה בעיקרי בתים, שהשכינה שורה בתכלית ההעלם כדאיתא בזוהר הקדוש דינקא באשמורה ג' דזהו הגלות (עיין ח"ג יז, סע"א) - עד שיופיע אור ה' לעין כל במהרה בימינו אמן.

ובמות אסורין, דהא בהעלם קדוש הבית כמו שהיה, והבן, עכ"ל. והבן מאוד שביסודות גנוז כח המחשבה ובדלתות גנוז "סוף מעשה" במחשבה תחלה, כי דלתות הוא סוף מעשה של הבית, כמ"ש (ב"ב נג ב) הכונה פלטרין גדולים בנכסי הגר ובא אחר והעמיד להן דלתות קנה. ועיין עוד מהרי"ל דיסקין, במדבר יא טז. וכתב בתקנת השבין (אות י) וז"ל: "וכמ"ש בירושלמי (סוף פרק ו דשבת, ועיין שבת לא, ע"א) ודבקו השערים שהם מעשה ידי דוד המלך ע"ה, דהוא שער הכניסה לקדושה הקיימת לעם וכו', כי כל

שהרי כל הבריות נמשכו אחר חיי דוד שהוא שבעים שנה, ולכן ג"כ נמשכים אחרי דוד ג"כ בתשובה וכו', ולכך אמר על דוד שהקים עולה של תשובה, עכ"ל עי"ש.

וכתב במהרש"א (ע"ז ה א) וז"ל: "יש לפרש דנקט "עולה" של תשובה, על שם כי העולה באה על המחשבה, והנה דוד לא חטא במעשה בת שבע, כדאמרינן פרק במה בהמה, דגט כריתות היה כותב לאשתו והוה גט למפרע, אבל לפי העולה על המחשבה חטא מיהת", עכ"ל וזהו שורש התשובה, שורש החטא במחשבה, אכן הוא שורש התשובה ועיין עוד קהלת יעקב, ערך זית.

ועומקם של דברים, ביאר המהר"ל (תפארת ישראל, פרק מה) וז"ל: "ביאור זה כי זכה למדרגה העליונה הזאת של תשובה, שע"י התשובה נמצאת בעולם, כי אין התשובה כמו שאר המדות, כמו הצדק וכו', אבל התשובה היא דבר חדוש בעולם, שהוא מדרגה למעלה מן העולם, שמפני זה אמרו שהתשובה נבראת קודם שנברא העולם, עכ"ל עי"ש. וזהו עומק מדרגתו של דוד, שדבק בקדמה לעולם. ועיין עוד, פרי יצחק, ר"ה, מאמר ח', יוה"כ, מאמר י"א.

משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם, דוד דכתיב (איכה ב ט) טבעו בארץ שעריה (סוטה ט א)

ומלבד מה שלא שלטו שונאים בשערי ביהמ"ק כי הם מעשה ידיו של דוד, לא שלטו אף ביסודות ביהמ"ק כמ"ש חז"ל, וכמ"ש בחומת אנך (דה"י כח ב) וז"ל: "ויקם המלך דוד על רגליו- במדרש חזית למדו מפסוק זה שדוד הע"ה בנה יסודות בית המקדש, והכונה כי דוד הע"ה העמיד רגלי בית המדרש, הוא היסוד ולא שלטו האומות ביסודות, כי לא שלטו

לעצמו, אלא סגי לחשוב כן במחשבתו גרידא. ובעומק, העולם העליון עולם הנשמות, עיקרו במחשבה. ועוה"ז עיקרו דיבור (כערכין) וכאשר מעוררים מחשבתו- נשמתו, ועי"ז שפתותיו דובבות בקבר, נמצא בשני עולמים יחד. עיין תוס' על אתר, ד"ה אגורה. והינו שמעוררים לא רק את מדרגת רוח שבפיו, אלא את נשמתו, מחשבתו כנ"ל. עיין חומת אנך, תהלים סא ב. ועיין מהר"ל על אתר.

ואור זה זהו מעיין אור של תחית המתים (עיין פנים יפות, דברים לא יז). וזהו נאמר דייקא בדוד שנאמר בו (ר"ה כה א) דוד מלך ישראל חי וקיים. וזהו מכח שפתותיו דובבות בקבר. ונגלה באמירת ספר תהלים בפרט הנאמר בחלק שנתקן כל יום בתפלה.

ושורש כח זה דוד נגלה קודם מיתתו שלא פסק פומיה מגירסא כדי שלא ישלוט בו מלאך המות, כמ"ש (שבת לא ב) ולכן כיון שמת מתוך דיבור זה, אף במיתתו מתקיים בו דובב שפתי ישנים.

אולם עיין רש"י (בכורות לא ב) וז"ל: "דובבות- נעות, והנאה הוא לו, שדומה כחי", עכ"ל ודו"ק.

דרש רבא, מפני מה נענש דוד, מפני שקרא לד"ת זמירות, שנאמר (תהלים קיט נד) זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, א"ל הקב"ה ד"ת שכתוב בהן התעיף עיניך בו ואיננו אתה קורא אותן זמירות, הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, דכתיב ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש וגו' ואיהו אתייה בעגלתא (סוטה לה א)

ופרש"י וז"ל: "זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי- כשהייתי בורח מפני משמר אויבי

חשק לבנות ביהמ"ק הקבוע וקיים לעד, וזהו הנקרא זבול, וכמו הפעם יזבלני אישי (בראשית ל ב) שעיקר קביעות דירתו אצלה לעד, דגם בקבורה נקבר עמה, במערת המכפלה, וכן לשון הכתוב (מלכים א ח יג) בית זבול לך, מכון לשבתך עולמים, ואע"פ שנחרב, מ"מ וכו', משום דקדושה ראשונה קדשה לעת"ל וסופו לחזור ליבנות, והביטול היה רק לשעה", עכ"ל עי"ש.

אמר רב מאי דכתיב (תהלים סא ה) אגורה באהלך עולמים וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים אלא אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע יה"ר שיאמרו דבר שמועה מפיו בעוה"ז, דאמר ר' יוחנן משום רשב"י, כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר (יבמות צו ב)

וכתב באור החיים (דברים כג כד) וז"ל: "אומרים בזוהר (ח"ג רצד) בפסוק כי עוף השמים יוליך את הקול (קהלת יב) כי כשאדם חושב בדעתו מחשבה, שפתותיו דובבות מעצמן בלא ידיעתו, והוא אמרו אשר דברת בפיק, כי הגם שלא עשה אלא מחשבה, פיק דבר מה שחשבת", עכ"ל. ולפ"ז כאשר אומרים דבר שמועה מפיו, שורש הדבר שמעוררים את מחשבת האומר ועי"ז כמו שפתותיו דובבות בקבר, מעין חייו שע"י מחשבתו נתעורר כח דיבורו בפיו, והבן. ולכן דימו לעוף שמדבר בלי דעת, ודו"ק.

ועיין פנים מאירות (הקדמה, ח"א) שנסתפק אם על מנת לעורר שפתות המת בעי שיאמרו את שמו אם לאו, ולצד שצריך להזכיר את שמו, הינו ש"ע"י שמזכירים את שמו מעוררים את נשמתו. ובעומק סגי לעורר את מחשבתו ע"י מחשבה, שחושב כמחשבתו שכך וכך נאמר ע"י אותו חכם ואין צורך לומר כן בפיו לאחרים, או

עכ"ל ועל מנת שלא יהיה מעכב לכל זה לעלות לעילא, לכן נצרך זמירות לזמר עריצים שלא יעכבו, כמ"ש בשערי אורה, שער א', עי"ש בלשונו הנפלאה, וז"ל: "תיקן דוד המלך זמירות, כדי לפנות דרך לתהלות לעבור, כי כל אותן הכיתות הן כמו ענן מעכבין לעלות התפלות", עי"ש כל דבריו. וטעם נוסף עיין דבש לפי מערכת זג, אות ז'. שכתב שזמירות מועיל לזכרון, עי"ש ועיין יערות דבש, ח"א, דרוש יב, שהתורה נקנית בשיר, עי"ש.

א"ר אלעא בן יברכיה, אלמלא תפלתו של דוד היו כל ישראל מוכרי רבב שנאמר לא לנצח ישכח אביון תקות ענים תאבד לעד, אלא שיתה ה' מורה להם. (סוטה מט א)

ופרש"י וז"ל: "מוכרי רבב- רבב הוא דבר מאוס, כגון חלב ושומן ונדבק בבגדים ונמאסין, ואין לך אדם מתעסק בהם אלא עני", עכ"ל. וזהו מעין דוד עצמו, שבזה היה אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה.

אולם בערוך, הובא במהרש"א על אתר, כתב וז"ל: "רבב- פסולת של שעה", עכ"ל ועיין הפלאה שבערסין, ערך רבב, דבריו בארוכה, בבקיאות נפלאה. וכת"ב (תהלים סח ג) כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלקים וכתב באבן עזרא שם וז"ל: "דונג- שעה, יאבדו רשעים- הם הנלחמים עם דוד", עכ"ל. והבן.

ובעומק, מדרגתו של דוד עניות, עניא דלית לה מגרמא כלום וכן אמר דוד על עצמו (תהלים כה טז) כי יחיד ועני אני, ועוד אמר (שם מ יח) ואני עני ואביון, וכן שם ע ו.

ואמרו (זוה"ק בלק) ולית בכל צלותין דעלמא דקב"ה אצית מיד כצלותא דמסכנא, כיון דחזא דוד עדו גרמיה עניא ומסכנא, פשט לבושא ויתב בארעא כמסכנא, דכתיב תפלה לדוד

ואגור מפניהם, היתי משעשע בחוקיך והיו לי זמירות לשעשעני", עכ"ל. בבחינת לולי תורתך שעשועי, אז אבדתי בעניי. ועוד נראה, שבשעה שהיה בורח מן האויבים אמר זמירות "לזמר עריצים ולהכרית את הקוצים", ולכן דווקא בזמן זה קרא לתורה זמירות. עיין בן יהודע, עירובין, יח ב, ד"ה כל בית. עיין שערי אורה, שער א'. ועיין אהבת יהונתן, הפטרת בשלח, ד"ה שמשו מלכים, והפטרת שבת חנוכה.

ולפרש"י דווקא טעה בדבר שהתנוקות של בית רבן יודעיין אותו, תינוקות דייקא, כי דרכם להשתעשע. ועיין חת"ס, ויקרא יא מז. ובעומק, התורה נמשלה לזמר, כמ"ש הר"ש משאנץ (אהלות, פרק טז מ"ד) וז"ל: "כשם שהזמר מזמר וחוזר בכל יום שלא ישתכחו ממנו זמירותיו, כן הוי מחזר בכל יום על תורתך", עכ"ל. אולם לא מצד כן קרא דוד לתורה זמירות, כנ"ל. וזהו דרך בזמר לחזור פסוק עוד פעם, עיין סוכה פ"ג וזהו דוד הנקרא נעים זמירות ישראל, וזהו זמר דתיקון (שמואל ב כג א) ועיין מכילתא דרשב"י, טו ד"ה עני. ועיין מלב"ם (שמואל א טז כג) שביאר תועלות הזמירות לדוד עצמו ועיין גר"א (תקו"ז תיקון צא, ד"ה הה"ד נעימות, ועיין זוה"ק ח"א קז, ע"א.

ובבמד"ר (כא יב): "אמרו, את מוצא שאמר דוד, זמירות היו לי חוקיך, כלומר, שקלות ורגילות כזמירות". וכן הוא בתנחומא, פנחס, ת. ולפ"ז מדוקדק היטב מ"ש, א"ל הקב"ה דברי תורה שכתוב בהם התעיף עינך בו ואיננו אתה קורא אותם זמירות.

ובעומק, תורה עיקרה שפע מלעילא לתתא, וזמירות הם להיפך, כמ"ש בפתחי שערים (נתיב פרוצפי לאה ורחל, פתח ח) וז"ל: "דוד נעים זמירות ישראל שהוא מעלה מן של ישראל למעלה ע"י השירה, שאף היא כוללת כל כוחות הבריאה",

הטה ה' אזנך ענני כי עני ואביון אני.

ואמרו (סנהדרין כז א): "אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס", והבן ששורש דוד, בן דוד, מהותו תכלה פרוטה מן הכיס. והבן מאוד, מחד דוד מלך, ראש לכל המלכים, ומלך הוא עשיר (ועיין לקוטי הלכות, חו"מ, הלכות אבידה ומציאה ה"ב) והפכו עני. ודוד מחד הוא מלך- עשיר, אולם מאידך הוא עני. ולכן הוא דייקא ע"י תפלתו נמנעו ישראל מלהיות מוכרי רבב, עניים. ובכח תפלתו להעלותם מעניות לעשירות, כי שני הפכים הללו כלולים בדוד.

וכאשר עשה עצמו כעני, פשט בגדי מלכותו, כדברי הזוה"ק.

והוא מקביל לכך שמחד דוד בחינת תולעת ולא איש, שפל ותחתון, אולם מאידך הוא הוא "ראש המלכים" (מו"ק ט"ז ב) ראש לג' אבות, עליון מכולם.

וכן מחד דוד לשון דל, ודל, עניינו דוד גימט' יד, בחינת פושט יד, גימט' יד, מאידך דויד, מלא יוד, גימט' עשרים, גימט' כתר מלכות בראשו.



מדור
רל"א
שערים

צירוף

1-6

ד-ו

הויתו הולך למות. הולך לאבדון, אבן-דו. והיפך שמחה של קדושה בחינת חדוה כנ"ל, נעשה שמחה דקלקול בחינת שמח לאידו, אי-דו. וזה בחינת בגדי עשו החמודות, חמוד, חם-דו, ובגדי בבחינת בוגד, בג-דו, בוגדיך. ועשו - אדום מונה לחמה השוכנת בדרום, דו-רם.

ונעשה עי"כ בודד, בד-דו. בחינת גלמוד, גלם-דו. ושורש חטאו כמ"ש שמכר הבכורה בנזיד עדשים. נזיד מלשון זדון, זן-דו. ז"ן ר"ת זכר ונקבה. ותיקון פגמו המשפיע על ישראל נצרך לעשותו ע"י תשובה, שיש בה וידוי, יוי-דו. ולעת"ל יחזור ויתקן בבחינת וקראתם דרור לארץ. דרור, דו-רר. אחדות שלמה, ואז יתגלה מדרגת הסוד, ס-דו, בשלמות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: ולד, גדול, יחדו, דור, ידו, עוד, מועד, אבדון, אגודה, אדו, אדום, אדון, וידוי, אדוניה, אובד, אוד, אודה, אודיע, אחיהוד, אידו, אפוד, פקוד, אשדוד, גדוד, דוד, דיו, בוגד, בודד, חדוה, יהודה, יהודי, יהודית, כבוד, כידון, מורד, מצודה, סוד, עמוד, גלמוד, דבורה, דגול, דגון, דואג, דובב, דודאי, דוה, דוי, דודה, דום, דומה, דומיה, דומם, דונג, דופק, דחוף, דיבון, דישון, דמות, חוד, דרור, דרום, דוב, דוכיפת, הוד, הוסד, הורד, קדוש, פקדון, ורד, זדון, יוכבד, יסוד, לודים, נבוכדנאצר, ספוד, נמרוד, פדהצור, צורשדי, צידון

ואעשך לגוי גדול. גדול, גל-דו. דו, בחינת שנים בארמית, שיחדי עולים בגימט' עשר, קומת הבריאה שנבראה בעשרה מאמרות. וזהו גדול, גל-דו, שנגלה בו הצרוף והאחדות של כלל העשרה. זכר - ו', נקבה - ד', כנודע מאוד. וזהו בחינת דור, דו-ר. קומה שלמה גמורה. וכן בחינת עוד, ע-וד, היינו להוסיף קומה שלמה.

ושורש מדרגה זו הוא בחינת דוד המלך, דוד, ד-וד. שהוא משלים את אות הד', בבחינת "דלתי ולי יושיע". ומצורף למדרגת יסוד, יס-דו, כמ"ש חז"ל שאת יסודות הבית כרה דוד. והיינו שצירף עצמו ליסוד. ומכח כך נגלה שכינתו ית"ש בבית, ונגלה שם אדון. אן-דו. והנה ירושלים לחד מ"ד לא נתחלקה לשבטים, והיינו אחדות, בבחינת ויעשו כולם אגודה אחת. אגודה, אגה-דו. וחלק ממקום הבית היה בחלקו של יהודה, יהה-דו. וכן נגלה כח זה בבגדי כה"ג באפוד, אף-דו. שע"ז נסתלק חרון אף. ושם בביהמ"ק נגלה עוז וחדוה במקומו. חדוה, חה-דו.

ושורש מדרגה זו בעצם בריאת האדם שנאמר בו "נעשה אדם בצלמנו כדמותינו". דמות, דו-תם. וע"י האדם נגלה תכלית הבריאה, גילוי כבודו ית"ש, כמ"ש כל הנקרא בשמי לכבודי וגו'. כבוד, כב-דו. ועיקר גילוי זה נתגלה אצל משה רע"ה שנולד מאמו יוכבד, יכב-דו. שע"י הוקם אהל מועד. מע-וד. והארה זו מממשיכה בכל מועד, ג' רגלים, כמ"ש חז"ל שהיו מראים לעולי רגלים כרובים מעורים זה בזה, בחינת דו.

וח"ו כאשר נעשה הפרדה בחינת דו, נעשה פרוד הדבקים, והוא בחינת דוה, דו-ה, ובחינת דוי, דו-י. ושורשו עשו, אדום, אם-דו. וכל



מדור
קבלה

בלבביפדיה קבלה

דוד

מילון ערכים בקבלה

דוד

בלבניפדיה קבלה

דוד

אור א"ס

על דוד כתיב (שמואל א טז יח) וה' עמו, אור אין סוף עמו.

צמצום

קץ- גבול. ואמרו (שבת ל א) אמר דוד לפני הקב"ה, הודעני ה' קצו, א"ל גזרה היא מלפני שאין מודיעיין קצו של דוד. והינו הסתרה-צמצום.

צמצום- צר- צער, והבן. ואמרו (סנהדרין צב א) דוד מלכא דישראל בצערא.

חלל פנוי שורש לע"ז. ואמרו (סנהדרין קז א) בקש דוד לעבוד ע"ז, עיי"ש ועיין עץ חיים, שער כח פ"ה.

קו

הקו פורץ את גבול אור הסובב (בינה) ויוצא. ובקלקול אמרו (ברכות יז ב) פרץ- שלא תהא סיעתנו כסיעתו של דוד שיצא ממנו אחיתופל.

עיגולים

כתיב ויהי כי ישב המלך דוד בביתו, וה' הניח לו מסביב, ועיין סנהדרין כ ב. עגלה אשת דוד, עיין שם כא א. כתיב ויקרא כה מט, או דדו או בן דדו יגאלנו, גל - א.

ודוד הכה את גלית, גל- ית, ביטל גל- עיגול דקלקול. ובתיקון אמרו (עירובין נג א) דוד דגלי מסכתא, כתיב ביה, יראיך יראוני וישמחו.

אומר דבר בשם אומרו מביא "גאולה" לעולם. אולם דוד לא אבה לומר ד"ת בשם מי שאמרם, כיון שעשו שלא כהוגן. עיין ב"ק, סא א. מטבע עגולה, ואמרו (ב"ק צז ב) מטבע של ירושלים, דוד ושלמה מצד אחד, וירושלים עיר הקודש מצד אחר.

יושר

כתיב (שמואל א יח כ) ותאבה מיכל בת שאול את דוד ויגידו לשאול וישר הדבר בעיניו וכתיב (שם פסוק כו) וישר בעיני דוד להתחתן במלך.

שערות

עשו איש שעיר, אדמוני, בחינת שערות של נוק' אדמות. וכנגדו דוד, שעליו כתיב (שמואל א טז יב) והוא אדמוני ועיין שער הגלגולים, הקדמה לח.

ואמרו (יומא י א) אין בן דוד בא עד שתתפשט מלכות רומי הרשעה בכל העולם ט' חדשים, ובעשירי תבטל.

שער- עשר, עשרה הילולים שאמר דוד בספר תהלים. עיין מגילה כא ב, ואמרו (ב"ב טו א) דוד כתב ספר תהלים ע"י עשרה זקנים.

אזן

אזן אור האחדות, ולכן כל מקום שהיה אור האזן לא היתה שבירה. ואמרו (שבת נו ב) בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה, יצאה בת קול ואמרה לו, רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה. ועיין שבת קיג ב. ואמרו (תענית טו א) מי שענה את דוד ואת שלמה בנו בירושלים הוא יענה אתכם, "וישמע" בקול צעקתכם.

חוטם

לשון חטא, ודו"ק. ואמרו (שבת נו א) כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה.

ואמרו (יומא כב ב) דוד בשתים ולא עלתה לו. ונתקיים בו אולם מלשון חיטוי, כמ"ש (סנהדרין קז א) אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע, שגיאות מי יבין, א"ל שביקי לך, ומנסתרות נקני, שביקי לך וכו', עיי"ש.

פה

אמרו (ברכות ג ב) עד חצות לילה היה עוסק בד"ת, מכאן ואילך בשירות ותשבחות ועיין פסחים, קיז א, מגילה כט א. ובקלוקל, אמרו (שבת נו א) קיבל דוד לשה"ר. אכילה. וכתוב ויהי רעב בימי דוד, ועיין עירובין פג א.

עינים - שבירה

מת. כתיב (דברים יב א) "לא תתגדדו" (ג- דד) וגו', למת, תתג - דוד, אותיות דוד. ודוד מוגדר בר נפלי. מצורע חשוב כמת, ואמרו (יזמא כב ב) ששה חדשים נצטרע דוד וכו'. תהו. ואמרו (סוכה ג א) בשעה שכרה דוד שיתין, קפא תהומא למשטף עלמא. וכתוב והמלך דוד הולך אחר המיטה. ועיין סנהדרין כ א. על דוד כתיב (שמואל א טז יב) יפה עינים וטוב ראי.

וכתיב, ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת ועיין עץ חיים שער מט פ"ט. ושער הגלגולים הקדמה ז.

עתיק

ז"ת דעתיק מולבש בשאר פרצופים. ואמרו (ברכות סב ב) כל המבזה את הבגדים סוף אינו נהנה מהם, שנאמר והמלך דוד זקן בא בימים (זקן- עתיק) ויכסהו בבגדים (שאר פרצופים) ולא יחם לו. דילוג, שלא כסדרן. ואמרו (יזמא עג א) דוד שאל שלא כסדר וכו'.

אריך

אורך, אור- י. יום שכולו ארוך, כולו אור. ואמרו (פסחים ב ב) הכי קאמר דוד, אני אמרתי אך חשך ישופני לעוה"ב שהיא דומה ליום, עכשיו העוה"ז שהוא דומה ללילה אור בעדני. ארון, אור- ו, נכנס לבקה"ק בזכות דוד. עיין שבת ל א. ודוד מפזז ומכרכר לפניו. עיין סנהדרין כא א.

אבא

כתיב (ויקרא כ כ) ואיש אשר ישכב את "דדתו" ערות "דדו" גילה, והינו אח אביו או אמו. אותיות דוד. או"א, י-ה. ודוד אמר י-ה שיר המעלות. עיין סוכה ג א.

ברכה, יסוד דאבא, ודוד ברכו הדיוט, ארוונה, ונתקיים בו. עיין מגילה טו א, ולהיפך אמרו (סנהדרין מח ב) כל קללות שקילל דוד את יואב, נתקיימו בזרעו של דוד. ואמרו (ב"ב קטז א) דוד שהניח בן כמותו.

אמא

וישם כסא לאם המלך (רות) אמה של מלכות, רות. ועיין יבמות, עו ב- עז א. ואמרו (סוטה יא ב) דוד ממרים קאתי, עיי"ש. כסא. כסא דוד ועיין שער הכוונות, דרושי העמידה, דרוש ו'. עוה"ב. עיין שער הגלגולים, הקדמה כב.

ז"א

ישראל. ואמרו (ברכות מח ב) דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך. שש. ומרות יצא ששה בנים שמתברכין בשש, כמ"ש (סנהדרין צג ב) דוד משיח דניאל חנינה מישאל ועזריה, עיי"ש.

נוק'

כלי, הנקרא דוד (שמואל א ב יד) וזהו בחינת דוד, בחינת נוק', כלי. ונראה שנקרא כלי זה כן, מפני שיש לו דדים, כמו הכיור שעשו לו דדים. ודוד היה נושא כלים של שאול, שמואל א טז כא.

אבן. ודוד הכה את גלית באבן. והוא בבחינת אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה עיין פסחים, קיט א. בית. ודוד העמיד המשמרות של כ"ד עיין תענית כ"ז א. ועל דוד כתיב, הנני מקים עליך רעה מביתך, עיין ברכות ז א.

(ע' שוחר טוב, תהלים א: "משוכב שבנביאים זה משה, משוכב שבמלכים זה דוד... כל מה שעשה משה עשה דוד... משה נתן להם חמשה חומשי תורה, וכנגדם נתן להם דוד ספר תהלים שיש בו חמשה ספרים." רש"י במדבר ז, א בשם תנחומא: "ויהי ביום כלות משה" המשכן נקרא על שם משה כי מסר נפשו עליו, "וכן מצינו בדוד", שבית המקדש נקרא על שמו מפני שמסר נפשו עליו)

חסד

אהבה. כתיב (שמואל א יז ג) ויכרת יהונתן ודוד ברית באהבתו אתו כנפשו. וכתוב (שמואל א יח טז) וכל ישראל ויהודה אהב את דוד כי הוא יוצא ובא לפניהם. וכתוב (שם פסוק כ) ותאבה מיכל בת שאול את דוד. ועיין שער הגלגולים, הקדמה ג. ודוד אמר על עצמו, שמרה נפשי כי חסיד אני. עיין ברכות ד א. נז ב. הרואה דוד בחלום יצפה לחסידות.

מים. ואמרו (ברכות כט א) שבעה קולות שאמר דוד על המים. ועיין יומא, עח א. כיון שמגיע לבית דוד וכו'. חסד. חסדי דוד, עיין שבת ל א. ושער הכוונות, דרושי העמידה, דרוש ב, פירוש תיבת אלהינו.

גבורה

אש- אשדוד, אש- דוד. ועל דוד כתיב (שמואל א טז יח) וגבור חיל ואיש מלחמה ונקראים מלחמות להרווחה, סוטה מ"ד ב. שלחן בצפון, וזה של שלחן זכה דוד ונטלו, עיין יומא ע"ב ב. חילות של בית דוד, כבני מרון (ר"ה טז א) ואמרו (קידושין עב א) הראני פרסיים, א"ל דומים לחיילות של בית דוד. וכן בעלי אגרופים של בית דוד (שם עו ב). מלכי בית דוד, דן ודנין אותן, סנהדרין יט א.

תפארת

תאר- פת. ועל דוד כתיב (שמואל א טז יח) ואיש תאר.

ואמרו (שבת נו א) כל היוצא למלחמת בית דוד, גט כריתות כותב לאשתו. בימי דוד חפשו נערה למלך דוד שתהי לו סוכנת. ועיין ב"ב טו ב.

כתר

דוד זכה לכתר מלכות, ועיין עץ חיים שער לד, פ"ה, מ"ת. נזיר. ואמרו (עירובין מג א) הריני נזיר (דייקא) ביום שכן דוד בא.

חכמה

שמן. וכתוב על דוד (שמואל א טז יג) ויקח שמואל את הקרן השמן וימשח אותו, ועיין מגילה יד א. ודוד היה משכיל מאוד שמואל א יח טו. חכמת אדם תאיר פניו, והפכו, בושת. ונתבייש דוד במעשה בת שבע. עיין ב"מ מט א.

בינה

על דוד כתיב (שמואל א טז יח) ונבון דבר. נגון. וכתוב שם, ידע נגן. ואמרו (ברכות ז ב) דוד, שריוהו לקב"ה בשירות ותשבחות. חב. ר"ת חכמה בינה. וזהו בחינת חיבה. ואמרו (ברכות י א) כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי, וסיים בה באשרי. תשובה. ודוד הקים עולה של תשובה, עיין מו"ק ט"ז ב. לב. ואמרו (סוכה מב א) דוד קראו (ליצה"ר) טמא, שנאמר לב טהור ברא לי אלקים, מכלל דאיכא טמא. ודוד אמר על עצמו ולבי חלל בקרבי.

דעת

רועה. משה רעיא מהימנא. וכן דוד היה רועה צאן (שמואל א טז יא) עיין יומא סו א. ואמרו (פסחים נד ב) ואין אדם יודע כמה משתכר, ומלכות בית דוד מתי תחזור, ואמרו (מגילה יב ב) כל ערום יעשה בדעת, זה דוד, וכו'.

יסוד

ערלה. ודוד נשא את בת שאול¹ בתתו מאה ערלות של פלשתים (שמואל א יח כה) ודוד נולד מהול, עיין סוטה י ב. טוב. ואמרו (ברכות ג"ה ב) כל שנתינו של דוד לא ראה חלום טוב. ועל טיפה שנוצר ממנה, דוד אמר (יזמא מז א) זריתני וזורתני, עיי"ש. דוד עטרת היסוד, עיין עץ חיים שער מ"ג, פ"ב, ועיין מנחות מב ב, שהיה בבית המרחץ, וראה שהוא מהול. מדה שישית - שיתין. ואמרו (סוכה נג א) בשעה שכרה דוד שיתין וכו'. זרעו של דוד. ואמרו (סנהדרין צה ב) אלמלא נשתייר אביתר לאחימלך בן אחיטוב, לא נשתייר מזרעו של דוד שריד ופליט.

מלכות

דוד - מלכות בית דוד. ועליו כתיב (כט) וייקר "שמו" מאוד. עיין פסחים קז א. ונשא בת "שבע", מדה שביעית. ואמרו (סוכה נב ב) שבעה רועים, דוד באמצע. ודוד כתב שם אחספא ושדייה בתהומא סוכה נג א. גרים - ולא קבלו גרים בימי דוד, יבמות כד ב, תרגם - גר - תם. ופרשת דוד עם בת שבע לא מתרגם, כמ"ש (מגילה כה א - ע"ב), ונתינים - גרים, דוד גזר עליהם, יבמות עח ב. שבע - שבעים. ואמרו (יבמות ס"ד ב) בימי דוד אימעות שני, דכתיב ימי שנתינו בהם ע' שנה.

נפש

כתיב (שמואל א יח ג) ויכרת יהונתן ודוד ברית באהבתו אותו כנפשו. דוד בחינת נפש, כנודע. בחינת תולעת ולא איש. עיין מו"ק, טז ב. אולם עולה על הכל

רחמים. ואמרו (ברכות ל ב) דילמא דוד שאני דהוה מצער נפשיה ברחמי טובא. ועיין חגיגה יב ב, דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ, ועיין סנהדרין, צג ב. דוד רחמי הוא דקבעי. תם. ואמרו (סוטה י ב) לדוד מכתם, שיצא ממנה דוד שהיה מך ותם. תורה. ואמרו (שם) מכתם, כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו ללמוד תורה, כך בגדלותו. ואמרו (סוטה, לב א) נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה, זמירות. משפט. וכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה, ועיין סנהדרין ו ב.

נצח

מכנסים, חגור חרב על ירך. ודוד חגור חרב (שמואל א יז לט) אולם כאשר נלחם עם גלית, כתיב (שמואל א יז מב) ויאמר דוד אל הפלשתי, אתה בא אלי בחרב ובחנית ובכדון ואנכי בא אליך בשם ה' "צבאות" אלהי מערכות ישראל אשר חרפת. נו"ה, רגלין, ממונו של אדם המעמידו על רגלו. ואמרו (סוטה מט א) אלמלא תפלתו של דוד היו כל ישראל מוכרי רבב.

הוד

נו"ה, רגלין. וכתיב (שופטים ה כז) בין רגליה כרע וגו' כאשר כרע שם נפל שדוד. ש - דוד. ואמרו (יזמא כה א) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד. וכתיב ויקם המלך דוד על רגלו. נו"ה, אתר דמתמן נבאים ינקי. ואמרו (סוטה מח ב) מאן נביאים ראשונים, א"ר הונא, זה דוד ושמואל. הוד גימט' דוד.

* שהוא מבנימין שהוא שייך ליסוד,

ואין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף. ועיין שער הגלגולים, הקדמה ד'.

חיה

כתוב (שמואל א יח, ו) וישבע שאול חי ה' אם ימות דוד.

חי- י"ח. ואמרו (ברכות כח ב) שמונה עשרה אזכרות שאמר דוד בהבו לה' בני אלים. ואמרו (ר"ה כב א) דוד מלך ישראל חי וקיים. ואמרו (סנהדרין קז א) אפילו בשעת חליו של דוד, קיים י"ח עונות, עיי"ש, ועיין שער ההקדמות, צ"ב א.

יחידה

בו סוד שורש היחידה ונגלה בשלימות במשיח בן דוד. ונגלה בו כל הנרנח"י, ואמרו (ברכות י א) דוד שדר בחמשה עולמים, ודו"ק. ועיין עץ חיים, שער לח, פ"א, מ"ת.

ונעשה ראש השלישים, ראש לג' אבות, ויתר על כן.

מעשה, ואמרו (סוטה ט א) משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם, ודוד דכתיב טבעו בארץ שעריה וגו'. ובכמה מקומות השווה דוד ומשה. עיין ערך קטן דעת. וי"א שאף לא שלטה רימה בכשרו, דכתיב אף בשרי ישכון לבטח, עיין ב"ב, יז א.

רוח

כתיב (שמואל א ט"ז) ותצלח רוח ה' אל דוד. רוח צפונית, ואמרו (ברכות ג ב) כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה, בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו וכו'.

ואמרו (שם, ד ע"ב) חזר דוד וסמכן ברוח הקודש.

נשמה

אמרו (ברכות י א) הני חמשה ברכי נפשי, כנגד מי אמרן, אלא כנגד הקב"ה וכנגד הנשמה, מה הקב"ה מלא כל העולם, אף הנשמה מלאה את כל הגוף.

מילון ערכים בקבלה

דוד

דוד שרשו מיסוד של לאה- אמא, כמ"ש הרמ"ז. וי"א שדוד יסוד דנוק', עיין שעת רצון, ח"א לז ע"ב, ועין עץ חיים שער מג, פ"ב, וז"ל: "ועטרת היסוד שהוא בחינת דוד", עכ"ל. וכתב עוד ספר הליקוטים (שופטים יט) וז"ל: "דוד מעלמא דאתגליא, מיסוד דנוק' הנקרא נקודת ציון וירושלים ולכן נתגלו מעשיו, אבל שאול היה מנקודת ציון המכוסה והמוצנע והוא הנקרא יסוד דאמא הנקרא עלמא דדוכ", ודו"ק בדבריו. ובשער מאמר רשב"י (כי תצא) כתב וז"ל: "שמיח בן דוד הוא ביסוד לאה, ומשיח בן יוסף הוא ביסוד רחל", עכ"ל עי"ש. ונ"ה נקראים חסדי דוד (עין פע"ח, שער העמידה, פ"ב, ד"ה ועל החסידים) ונכנסים ונעשים מוחין לנוק'.

וזכה דוד לכתר מלכות, כתר תחתון, עטרת היסוד, כתר עליון, כתר ממש, עין ספר הליקוטים, מלכים א י"א. ולתתא ביסוד הוא מלשון מכתיר ממתין, ולעילא מלשון כותרת סביב, עין ארבע מאות שקל כסף, דף צב.

דוד, ספירת מלכות, כנודע, כמ"ש בזוה"ק (ח"א כט ע"ב) דוד מלכא, אחסין מלכותא, דאיהי רביעה, והינו רגל רביעית במרכבה. והוא בחינת סיהרא כמ"ש (שם ח"א קסב ע"ב) תפלה דא משה, לעני דא דוד (עניא דלית לה מגרמה כלום) כי יעטוף, כד אתכסיא סיהרא ואתכס שמשא מינה.

וכנודע איהי בהוד, ולכן אמר דוד, חצות לילה אקום "להודות" לך על משפטי צדקך. ושורשו ביהודה שנקרא כן ע"י לאה שאחזה בפלך הודאה ועמדו ממנה בעלי הודאה. עין גר"א ספ"י פ"ה מ"ג. אולם כתב הגר"א (ספד"צ פ"א, ד"ה מלך השמיני הדר) וז"ל: "בחלוקה של מלכות בית דוד שנחלקה עטרת היסוד מן המלכות, ששניהם הם סטרא דמלכות, ונקרא ישראל סטרא דימינא ונכללו בנצח ומלכות בב' בסטרא דשמאלא בנוק', ולכן מלך בירושלים ששם נוק' ושם צדק ילין בה (ישעיה א) דינין כמ"ש בא"ר, וכשזכה דוד להתקשר בימין כנ"ל, נעימות בימינך נצח (תהלים טז) מלך בכל ישראל. הגה"ה, דוד בסיהרא הוא בעטרת דז"א, ולכן בשמים הוא, אבל הארץ בנוק' ולא מימינא בז' רועים, ולכן הוא חי וקיים כי לא מת, מלך הדר", עכ"ל.



מדור
ארמית

מילון ערכים בארמית
דוד-דו-אשוד

מילון ערכים ארמית

דוד - דו - אשוד

אדום. אלא שנשמטה אות מ' ונוספת אות ד', והבן (שד' היא אחד מעשרה במ').

אולם תיקונו לא היה בבחינת מ"ש שם בשבת שנעשה טבח או מוהל, אלא שפך דמים בפועל, וכמ"ש בחומת אנך (דה"א' כב ח) וז"ל: "דוד הע"ה דמים רבים שפך משונאי ה', וחשיב כקרבנות כמשחז"ל", עכ"ל (ע"פ תנחומא פנחס ג': השופך דמם של רשעים כאילו הקריב קרבן).

וכן שנעשה כטבח בביהמ"ק דייקא שהוא מקום שחיטת קורבנות וחז"ל אמרו (ב"ר שם) כיון שראה שמואל את דוד אדמוני נתיירא, אמר זה שופך דמים כעשו, א"ל הקב"ה עם יפה עינים, עשו עשה מדעת עצמו, זה מדעת סנהדרין הוא הורג. ובאמת אף עשו בכור היה וראוי לעבודה לשפוך דמים בקרבנות, אלא שנפל לרציחה ממש מדעתו. וכן היו מרננים ישראל על דוד שהוא שופך דמים, כמ"ש ירושלמי, סנהדרין פ"ב ה"ג, אולם עין שפת אמת, תולדות, ליקוטים, ד"ה אדמוני, שורש "כולו שופך דמים", וז"ל שדורש כולו על אדמוני, לאפוקי מדוד המלך ע"ה שהיה ג"כ אדמוני רק עם יפה עינים כדמסיק, אבל עשו אדמוני כולו, שלא היה בו שום לבנוניות, וכו', (אבל עשו) שהיה כולו אדום, השינים והעינים, שבכולם יש לבנונית, והוא (עשו) היה כלו אדמוני, עכ"ל.

דוד, דוד - דודים, בחינת מש"כ (שה"ש ה א) שתו ושכרו דודים, בחינת דו, שנים בארמית. והראוי לחיבור דודים, הוא צמח הנקרא דודאים, כמ"ש ברמ"ז בראשית ל.

ונקרא כן גם מלשון דד (עין מהרש"א ע"ז לה א) דודיך- מקרא דדיך- כתיב חסר, עי"ש בדבריו ומלשון זה נקרא דוד, כל' שמריקים בו כלי שפע- וזה בחינת דוד המלך, שממנו בא השפע לישראל, כמ"ש בריש ברכות.

וכן נקרא דוד מלשון מדדה, כי הוא בר נפלי (סנהדרין צו ב), והנופל שאינו יכול לילך מדדה, עין נזיר מה ב.

וכתיב (בראשית ט ה): "ואת דמכם לנפשתיכם אדרש מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם", ובתרגום: "מיד גבר דישוד" ית דמא דאחוהי אתבע ית נפשא דאנשא". "דישוד" אותיות יש- דוד, דוד בן ישי. ודוד שופך דמים היה (כדכתיב בדברי הימים א כב ח: "לא תבנה לי הבית כי דמים רבים שפכת ארצה"). דוד ר"ת דם ועוד דם. ועין ב"ר סג ית. וכתב הגר"א (משלי כד ו) וז"ל: "בדוד נאמר והוא אדמוני, והוא במאדים, ולכן טעה עליו שמואל בשעה שראה קלסתר פניו והוא העביר מדותיו בכל", עי"ש כל דבריו. והינו שדוד נולד במזל מאדים שעליו אמרו בשבת קנו א האי מאן דבמאדים יהיה שופך דמים. ונקרא דוד מלשון