

בלבבי משכן אבנה

חלק ז

(האמונה)

בו יבואר
מהותה וגדרה של האמונה
והתחברותה עם שאר סוגי העבודה

מהדורה שניה
חדשה ומתוקנת

המעוניין בדיסקים מהן נערכו
ספר זה ושאר הספרים בסדרה,
וכן דיסקים אחרים,
יפנה לטל: 052-7638588

*ההסכמות הודפסו בשאר ספרי 'בלבבי משכן אבנה',
והרוצה לראותם יעיין שם.

תוכן הענינים

א	הקדמה
ג	אמונה ותפלה
ו	אמונה ותשובה
ח	אמונה – סוד עין החיים
יא	אמונה – סוד העיגולים
יג	אמונה – סוד השינה
יד	אמונה – ביטול החכמה והחשבונות הרבים
טו	אמונה – ככח שמירה וככח לשינוי הטבע
יח	אמונה – דרך התקשרות מכל דבר
כ	שוב – לדעת ולאמונה
כב	הכלי להמשכת אור האמונה – הוא "לא ידע"
כג	אמונה – אין. חכמה – יש
כט	אמונה – הכח להכיל סתירות
לא	אמונה – סוד תהו
לב	אמונה – סוד היחידה
לג	אמונה – סוד התנועה ולמעלה מן התנועה
מ	אמונה – גדר השימוש עמה
מד	אמונה – אין עוד מלבדו
מו	אמונה – דבקות בו ית' ובלבושיו
מח	אמונה ותמימות
נ	אמונה – סוד החשך
נא	אמונה – רזא דאחד

- נג אמונה – דבקות בלפני הצמצום.....
- נו אמונה – סוד עבודת עץ החיים.....
- עב אמונה – אתה הוא משנברא העולם.....
- פב אמונה – ביטול האני.....
- פז אמונה – כלי להרגשת קרבת הבורא ית"ש.....
- פז אמונה – ביטול התאוה מכחה.....
- פט אמונה – כלי להדבקות בכל מדרגה.....
- צא אמונה – מתגלה בו כח אין סופי.....
- צג אמונה – כלי להשגת ענוה שלמה.....
- צד אמונה – סתירת זקנים גילוי האין.....
- צו אמונה – דבקות בשם הוי"ה.....
- צח שלמת האמונה – שער הנ'.....
- ק שלמות האמונה מולידה ביטול הרצונות.....
- קב הדרך להשגת האמונה.....
- קה אמונה ובחירה.....
- קז שלמות האמונה – התכללות בא"ס.....
- קט אמונה – סוד ההויה.....
- קיא אמונה ומחשבה – רצוא ושוב.....

הקדמה

ספר זה בא לברר את יסוד האמונה בהתחברותה והתקשרותה עם כל חלקי התורה והעבודה, ומעט מכך נתבאר בספר זה, וברור הדבר לכל ישר דרך, שהעסק בזה אינו אלא למי ששקוע בהויתו בתוה"ק הדק היטב, והעסק בענין זה בא על גבי שקיעות בת"ת ולא ח"ו מתוך רפיון.

והנה הדברים שכתובים בספר זה דקים ועמוקים וא"א לנסח בכתב את הדברים לאשורם עד תומם, ואם פלטה קולמוס הכותב הגדרה שאיננה ישרה כל צרכה, נא לישרה, ואם אפשר נא להודיע זאת גם לנו ונודה לו על כך.

והנה ספר זה אינו נועד שיד הכל תמשמש בו אלא נועד ליחידים שזה צורך נפשם וגם לאלו צריך לידע איך וכיצד לעסוק בו, ולכך כל מי שאינו בבחינת חכם ומבין מדעתו אינו מן הראוי שיעסוק בספר זה, והרי שהדברים נכתבו ליחידים ולא לרבים.

ודע שהדברים נכתבו מן הלב ולא מן השכל, ויתן הקב"ה שיהיו בבחינת "דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב" דיקא, ושלא יהפך להשכלה גרידא, אלא לעבודת ה' תמה וזכה, וזו תכלית העבודה לחזור לאמונה פשוטה ממש כמ"ש בשם הבעש"ט הק' וזה בבחינת מאן דעייל ונפיק, והעמקות הוא רק שביל ויש לחזור לפשיטות, פשטין דאורייתא ואמונה פשוטה, כי דיקא מתוך הפשט, מלשון הפשטה, אפשר להגיע לעצמיות. והנני מודיע נאמנה שאף הכותב אין עיקר עסקו בענינים אלו אלא בפשטות דיקא כנ"ל, וכבר אמרו "כמה דפשיט טפי מעליא", ונאמנים עלינו דברי חז"ל ולכך זו המטרה ולא להיפך ח"ו.

והנה באמת אי אפשר להשלים נפשו בעוה"ז בעודו בגופו באמונה שלמה לגמרי (ובעומק א"א עד סוף האלף העשירי) ממש, אלא שעבודת האדם להרחיב חלק האמונה שבנפשו כל ימי חייו. והנה החלק שעדיין לא נשלם באמונה, מר לו ממות כאשר נפגש עם צרה וצוקה. שמכיון שאור האמונה אינו מאיר בחלק זה דיו, הרי מרגיש הצער מאוד. ודיקא אז העבודה היא תפילה לפניו ית"ש, שיהפך הצרה לצהר כידוע מהבעש"ט הק'. אולם גם אם בכל עת יעסוק בתפלה שיהפך הצרה לצהר כנ"ל, מ"מ עסוק בכל עת בצרה. ובאמת אין לנו שיור רק התורה הזאת, ודיקא על בחינה זו כתוב "לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי". ואז דיקא (לכד מעבודת האמונה שבוררה לאורך כל ספר זה) העצה האמיתית היא להשקיע נפשו רוחו ונשמתו כל כולו וכל לבושי נפשו בעסק התורה"ק, והיא תהיה לו למשיב נפש להסיה דעתו מן הצרה. ולולי זאת חיי העוה"ז מר ממות, כי "אין לך יום שאין קללתו מרובה מחיבורו". והיא יסוד מוסד שהעולם עומד על ג' עמודים, וזה בלא זה אי אפשר כלל. ופרישה מעסק הת"ת הוא מר ממות ממש. ואם יבא אדם וילחש לך לעשות עסק התורה"ק מפל והעבודה עיקר, אל תשמע לו, כי להפרידך מעצם החיות הוא בא, והרי דבריו סח המות הם.

ועתה דע לך, שאף שדיברנו פעמים בבחינות עליונות בנפש, ח"ו לשלול הנקודות התחתונות שבנפש שאינם אמת, אלא זה וזה אמת, ושניהם צריכים לנפש, וכולם בכלל תורת משה רע"ה הם. כגון יראת הרוממות ויראת העונש, ידיעה ובחירה, אמונה ותפילה, הכל נצרך לנפש ממש, ואין לבטל כלל אחד מהם. ואף אם דברנו במקום פרטי שמתגלה הנקודה העליונה יותר בהבלטה, ח"ו לבטל את הבחינה הנגדית לה או התחתונה ממנה. והדברים נכתבו, מפני שידענו גם ידענו שיש שישנו לסבור אחרת, והאמת על מקומה עומדת.

והנה מכיון שהספר עוסק בענינים רבים הנוגעים לאמונה, לכך הרוצה לעמוד על תכלית הספר יעין במאמר "אמונה - אין עוד מלבדו" וישכיל שהוא תכליתו של חיבור זה.

האמונה

אמונה ותפלה

מצות עשה דאוריתא להתפלל לפניו ית"ש. ולכו"ע בעת צרה חיוב הוא על האדם לפנות אליו ית"ש בתפלה, ולבקש על שינוי הגזרה, שינוי הצרה. וכמ"ש חז"ל, נמשלה תפלה לעתר וכו', שמהפך מדת הדין למדת הרחמים. והנה שלמות האמונה הוא למעלה מן מדרגת התפלה (והוא מה שמבואר בזה"ק "מה תצעק אלי" וגו' בעתיקא תליא מילתא"). וטעם הדבר, דהנה בשעה שיש לאדם צרה, ויש לו רצון לצאת מן הצרה, הרי זה מעיד על חוסר בשלמות אמונתו ש"כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד". כי אילו מאמין בן בשלמות, למה לו לצאת ממצב זה? ובעומק, זה בחינת חלל שבנפש. והרי שיש ב' חלקים בנפש. א. אמונת אומן ש"לית אתר פנוי מיניה". ומצד כך יש אמונה שלמעלה מן התפלה. ב. בחינת הצמצום, חלל שבנפש. ומצד כך העבודה היא תפלה דיקא, ושתי הבחינות אמת. ונמצא שחוסר אמונה זה הוא גופא רצונו ית"ש, ואינו ענין של פגם ח"ו, אלא עצם צורת הנברא. ועבודת האדם מחד לצמצם את החלל, ומאידך לעבוד בתוך החלל לפי בחינתו. והרי שהאמונה והתפלה אינם סותרות בעומק זה את זה, אלא משלימות זה את זה. והוא סוד ההתכללות של קודם הצמצום עם אחר הצמצום, בבחינת "כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה". וד"ל.

והבן שאחדות קודם הצמצום עם אחר הצמצום הוא ביחס למקבל, כי כל הבחנה היא רק ביחס למקבל.

ובאמת עצם רצונו לצאת מן המצב, זה נקרא תפלה. כי התפלה בחינת נפש, כנודע. ונפש הוא לשון רצון, "אם יש את נפשך". ועצם הרצון, זו בחינת תפלה שבנפש. שלאחר מכן יוצאת מן הכח לפועל, מן הנפש לכלי

המעשה, דיבור. אולם כאשר אין בנפש בחינת תפלה, אזי אם אין בכח אין בפועל, ואין שייך תפלה רק בפה. והוא מעין בחינת "בשפתם כבדוני ולבם רחוק ממני". ובעומק יש בחינת תפלה למעלה מבחינת רצון פרטי. והוא שמתפלל מפני שכך רצונו ית"ש ולא מפני רצונו הפרטי, וד"ל. וביותר דקות, מתפלל ואינו יודע מדוע מתפלל, והוא תפלה בבחינת "לא ידע".

ואם ישאל השואל, וכי ע"י אמונה נעקור מצות עשה דאוריתא להתפלל בעת צרה? ב' תשובות בדבר. א. צרה ענינה כאשר צר לאדם במצב זה. אולם אם מקבלו בשמחה ואהבה ואמונה גמורה, הרי שאין נפשו צר לה מן מצב זה ולגביו אינו נקרא עת צרה. ב. הנפש יש בה פנימיות וחיצוניות. ולכך, אף אם בנפשו פנימה האדם זכה והוא שיש ושמה במצבו, מ"מ מידי חיצוניות לא יצא. וסוף כל סוף מצד חיצוניות נפשו (בחינת גוף) בודאי מרגיש צרה. ולכך אותו חלק בנפש שחש את המצב כצרה, בחלק זה של הנפש חיוב גמור הוא עליו להתפלל. והרי שפנימיות נפשו הוא אמונה, וחיצוניות נפשו תפלה. והרי שהפנימיות "לית אתר פנוי מיניה", והחיצוניות חלל כנ"ל. ובעומק יותר, הפנימיות והחיצוניות אחד, בסוד "לית שמאלא בהאי עתיקא".

עד עתה עסקנו בתפלה פרטית, אולם יש את התפלה שתקנו אנשי כנסת הגדולה, ויש ב' אופנים כיצד להתפלל זאת. א. על ידי "ידע". שמכוון את פירוש המלות, ומבקש כן, או על פי נגלה או על פי נסתר. ב. שדבק ב"לא ידע", ומכוון ומדבק מחשבתו באין סוף, ומתפלל על דעת האין סוף, ושמיילים אלז יהיו כוונתם על דעתו ית"ש, וד"ל. (מש"כ על דעתו ית"ש, הוא לשון מושאל וד"ל)

ועיין בספר שארית ישראל (וילעדיניק שער ההתקשרות דרוש ה' מאמר א) וז"ל, "וכן הוא בתפלה, העיקר הוא שצריך הכנה קודם התפלה, הן בהתבוננות בשפלות עצמו, והן בהתבוננות בגדלות הבורא (רמ"א או"ח ס"ז צה ס"א), הוא רק הכנה קודם התפלה. ועצם התפלה צריך לצמצם את עצמו בתיבות הסדרות שסדרו אנשי כנסת הגדולה וכו', לומר כל התפלה רק תיבות

ואותיות לבד בלי שום כוונה, כי הוא מופשט לגמרי מחושי גופו בביטול עצום לאין סוף יתברך בלי שום מהות עצמו וד"ל. רק לאו כל מוחא סביל דא, ולכל הפחות יכין עצמו קודם התפלה לפי ערכו, וכל ההבנה שלו, בגדלות הבורא יהיה רק ההכנה. ועצם התפלה עם פרוש המילות, יהיה רק בהתקשרות לאלופו של עולם אין סוף יתברך, בבחינת תכלית הידיעה שלא נדע כנ"ל, למעלה משום שכל והבנה, "עב"ל.

אמונה ותשובה

כתב בספר פרי צדיק (ח"א קדושת השבת מאמר ד) וז"ל, "וזהו תפלת המנחה, שהוא מה שמוסר כל מה שעבד מהשתדלותו, הכל להשם יתברך. וזה שאמרו (ברכות ג, ע"ב) 'דאליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה'. כי הוא בא בטענה 'ואתה הסבות את לבם', דהגם דכתחילה הבחירה ביד האדם, מכל מקום אחר שנעשה כבר מה שנעשה החטא, האמת דהכל מהשם יתברך. ועל ידי זה נעשים החטאים 'כשנים הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית' כמו שאמרו בפרק ר' עקיבא. ועל כן יצחק אבינו ע"ה הוא הממליץ בעד החטאים, ואמר 'פלגא עלי ופלגא עלך', כדאיתא שם. ו'עלך' היינו כטענת אליהו ואתה הסבות', שהוא בתפלת המנחה שאחר הפעולה דכל היום. והיינו כידוע בסוד הידיעה והבחירה דשניהם אמת. ובעולם הזה משמש הבחירה, וזהו קודם המעשה, אבל אחר כך במה שעבר כבר איננו ואינו עוד בעולם הזה, יוכל לתקן הקדום על ידי התגלות אור הידיעה שהוא למעלה מעולם הזה, ששם אין מקום לבחירה ויתגלה דהכל מה", עכ"ל.

והנה כבר ביררנו שיש בנפש ג' רובדים. א. אין, ידיעה, אמונה. ב. בחירה, יש. ג. נקודת הממוצע, שעבודתה להפוך מן יש לאין, מבחירה לידיעה. והנה מצד בחינת אין שבנפש, האדם מביט מבט של ידיעה, אמונה, ש"הוא עשה והוא עושה והוא יעשה לכל המעשים", והוא אור של עוה"ב כמ"ש בפרי צדיק הנ"ל. ומצד בחינה זו, אין מקום לתשובה. (והוא בחינת מצות במלות לעת"ל) משא"כ מצד בחינת היש שבנפש, שהוא החלק שהוא בבחינת עוה"ז בנפש, עליו לקיים כל גדרי התשובה על כל הלכותיה פרטיה ודקדוקיה. אולם בבחינה הממוצעת שבנפש, שעבודתה הפיכה מיש לאין, בענין החטא עבודתה לעמול ולהשיג שלא אני פעלתי, וממילא אין בחירה ואין צורך לתשובה על החטא כפשוטו, אלא שלפי בחינה זו נקרא תשובה מלשון להשיב כל כוחותיו להשם ית"ש, ולהכיר שאין לו שום כח פועל מעצמו, וכל כוחו וכל פעולותיו הם פעולות הבורא ית"ש, ו"הוא עשה והוא עושה והוא יעשה

בלבבי משכן אבנה

ז

לכל המעשים" דיקא, ובוה גופא הופך חלק זה שבנפש מיש לאין, מבחירה לידיעה, לאמונה שלמה. והרי שיש בחינת תשובה כפשוטו, ויש תשובה בבחינת אמונה, ועל האדם לקיים את שנייהם. כי בחינת תשובה כפשוטו הוא כלי לבחינת תשובה ע"י אמונה שהוא האור.

עוד בחינה לתשובה על ידי אמונה מצינו בספר קדושת לוי (איכה ד"ה או יבואר) וז"ל, דכל אחד ואחד מישראל מחויב להאמין באמונה שלמה, שבכל רגע ורגע מקבל חיות מהבוב"ה, כמו שדרשו מ'כל הנשמה תהלל יה', על כל נשימה ונשימה תהלל י"ה. שבכל רגע ורגע החיות רוצה לצאת מן האדם, והקב"ה שולח לו בכל רגע חיות חדש. נמצא לפי זה מהני תשובה לכל אדם, כי בעת שעושה תשובה מאמין שהוא כעת בריה חדשה", עכ"ל.

וזהו מש"כ הרמב"ם "איני אותו אדם כלל". והוא באמת כן ממש, שהרי האדם שחטא אינו, ועתה יש כאן אדם חדש. ובעומק, פנימיות הגדרת הדברים הם, שהאדם הקדום, היש, הפך לאין, לאלוקות. ועתה נשתלשל אדם חדש מאין ליש, מאלוקות. ובאלוקות לא שייך חטא, והרי זה מעין מה שביארנו לעיל, וד"ל. וענין החזרה לאין אינו כבלבוש גשמי כדוגמת פרי שגרקב והופך מיש לאין, אלא הכא עסקינן בעולם רוחני ושם זהו ענין של צורת מבט, ושם הפיכה מיש לאין הוא ענין של שינוי מבט.

אמונה - סוד עין החיים

כתב הרמח"ל (אדיר במרום תי"ד ואילך) בענין עין החיים ועין הדעת וז"ל, "בתחלה היו כמעט כמו מלאכים המתנהגים אחר השורש. כך חוץ מן המצוה שנצטוו עליה, היה להם ללכת רק לפי תנועת השורש. וסוד זה (יחזקאל א, יב) 'אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו'. ואז היו ממש כמי שהולך בעינים סגורות נשען על מי שמביא אותו. ולכך אז (בראשית ב, טו) 'ויניחהו בגן עדן', בסוד מנוחה, כי היה מתנהג רק לפי ההארה העליונה המגיעת אליו בכל רגע, ולפי מה שהוא מקבל כך הוא עושה. וכשירדו ממדרגתם (ודבקו בעין הדעת), ניתן להם להיות מפקחים על עניניהם, ושיצטרפו הם להיות תמיד במחשבה סובבת, אפילו על עניני העבודה. וזה, כי על כל פנים לא יעשה האדם אלא מה שהקב"ה רוצה, אבל הניח להם מקום - שסוף דבר יהיו מחשבותיהם תמיד בתנועה, לחשוב ולדאוג על הדברים - שהסמ"א לא תתחזק בקמרוגים ח"ו, שהם לא ימעו במעשיהם ח"ו. וסוף דבר להיות תמיד בדאגה, שיצטרפו הם לשמור את עצמם. ומזה נולד אחר כך ענין אחר בעניני העולם עצמו - שיצטרפו לחזור על פרנסתם וקיומם. והוא ענין (בראשית ג, יט) 'בזעת אפיך תאכל לחם'. וגם שם כבר שום אחד אינו עושה יותר ממה שנגזר עליו, ושהקב"ה רוצה. אבל הדרך הוא כך - בתחילה היה האדם במנוחה, כמ"ש למעלה (עין החיים). ובא הנחש והודיע את חוה שיש דרך אחר בעולם - שאדרבא האדם ידע את הענינים, ויפקח על עניניו, ויעשה הטוב בכח עצתו הטובה וחכמתו השלימה. וזה יותר הנאה ועונג לאדם כשיגיע לשלמות על דרך זה. ואז ערב זה הדבר בעיני חוה ונתפתתה אחריו, וירדה לעין הדעת וניתן לה בהכרח - מה שרצתה בבחירה, כי (מכות י ע"ב) 'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו'. וירדה והורידה לאדם עמה, לכל אלה הדברים. והנה על זה הדרך הולכים הדברים - מי שמתפתה בזה, וערב עליו פקחות עניו, הקב"ה גם מוליך אותו בדרך זה. ונאמר בו (דברים טו, יח) 'בכל אשר תעשה', והוא צריך לעשות כדי שתבא לו ברכה. אבל אם הוא מניח את הפקחות עין, ומשליך יתבו על הקב"ה, זהו מה שאמרו עליו (ברכות לה ע"ב) מלאכתך נעשת

על ידי אחרים. וכן אמרו (אבות ג) 'כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו על מלכות ועול דרך ארץ'. ותראה שעל כל פנים אמרו (ספרי דברים טו, יח) 'מנין שלא יהיה יושב במל', כי זה אי אפשר, אלא אם יתעסק רק בעבודה, אז מלאכתו נעשת על ידי אחרים. אמנם עם כל זה אינו ניצול מן הזעת אפיק, כי על כן נקרא עול תורה, כי באמת עדיין צריך פקחות עין הרבה מאוד, כמ"ש למעלה מפני רוב הסיתומים. ואי אפשר להמלט ממנה לגמרי, כי אם בהתגלות היחוד העליון המתקן הכל כנ"ל. וזה אמת, כי מי שיודע זה, אפילו בענין התורה יוכל להתקרב אל המנוחה, ולקיים (תהלים נב, כג) 'השלך על ה' יהבך'. אבל על כל פנים צריך חשבונות ודאי לשמור הדרך, כי כבר נאמר (משלי יט, ג) 'אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו'. ונמצא שדרך המנוחה נסגרה לגמרי עד ביאת המשיח, שאז נאמר (ישעיה יא, י) 'והיתה מנוחה כבוד', ותלוי הכל בפקחת העינים הזאת - ותפקחנה עיני שניהם וכו'. ועתה נשוב לפירוש הפסוק (קהלת ז, כט) 'האלקים עשה את האדם ישר'. כי זה ענין היחוד המהלך רק לתיקון השלם, ולא היה צריך חשבונות רבים. אלא אחר כך כשירד לעיץ הדעת טוב ורע, אז נאמר (בראשית ג, ז) 'ותפקחנה עיני שניהם, כנ"ל. ומה שבתחילה התיקון היה נעשה רק בחיזוק הסדר של הקדושה, עתה צריך ללכת לפי הדרך עקש ופתלתול, בסוד (תהלים יח, כז), 'ועם עקש תפתל', וכו'. ואדם אעפ"י שהאורח המוכן אליו היה אורח הישר, נתעקם לו בחשבונות הרבים. ותראה שבאמת לא אבד הדרך לגמרי, אלא כאילו נפרץ השביל והלך אל החשבונות הרבים, והדרך הישר עומד למעלה והוא יכול לחזור אליו. רק צריך סיוע גדול בכח חזק, שיוכל תמיד בכל המקרים, ובכל הפגעים, לחזור מן החשבונות, לעמוד בסוד היחוד - לדעת שהוא השולט על הכל, ושהכל יחזור אליו, עכ"ל עיי"ש בהרחבה.

ומעין זה כתב המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב האמונה, פ"א) וז"ל, "כי נקרא איש שימצא בו האמונה. לפי שבעל האמונה צריך כח לעמוד באמונתו בחזק וכו', כי מי שהוא מאמין בו ית', צריך שיהיה בכל כחו, כי האמונה צריך כח וחזק וכו'", עכ"ל עיי"ש.

ממוצא דברים נלמד שיש עין החיים ועין הדעת. עין החיים ענינו אמונה וביטול כל המחשבות ואף חשבונות של קדושה כמ"ש הרמח"ל. ועין הדעת ענינו דעת, חשבונות רבים. הן של עוה"ז והן של תורה. (והוא בחינת אבי"ע דעין הדעת, וד"ל) ומפורש כתב הרמח"ל שביד האדם לחזור לעין החיים, לאמונה, וצריך לכך כח גדול כנ"ל. וצורת העבודה היא, בכל עת לא לתת למוחו שליטה של חשבונות רבים, אלא לחזור לאמונה פשוטה, הן בעניני עוה"ז והן בעניני קדושה, שזהו סוד "לא ידע", סוד האמונה, סוד מאור שבתורה. והבן שכל בחינות פרד"ס בנימ' עם הכולל משה, שהוא בחינת דעת כנודע. אולם מעל כל הפרד"ס, יש בחינת אין, בחינת אמונה, בחינת מאור שבתורה, והוא בחינת עין החיים, ביטול כל החשבונות, אמונה.

ואמנם מכיון שהינו אחרי החטא, אי אפשר בלא חשבונות של תורה, כמ"ש הרמח"ל. אלא שעצמיות דבקות הנפש, נצרך שיהיה לבחינה העליונה שאין בה חשבון, והוא מאור שבתורה. והחשבון של תורה יהיה בבחינת לבוש לנפש. ומה שלביש ברמזא לא לביש בצפרא, וענינו שאינו עצמות, אלא לבוש. אולם בלא לבוש לאחר החטא אי אפשר, עד אשר יתגלה משיח בב"א ויחזו המתים.

אמונה - סוד העיגולים

כתב בריש ספר אוצרות חיים וז"ל, "דע כי תחלת הכל, היה כל המציאות אור פשוט נקרא אין סוף, ולא היה שם שום חלל ושום אויר פנוי, אלא הכל היה אור האין סוף. וכשעלה ברצונו הפשוט להאציל הנאצלים וכו', צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז אמצעית שבו, ושם צמצם עצמו אל הצדדין והסביבות, ונשאר חלל בינתיים. וזה היה הצמצום הראשון של המאציל העליון. וזה מקום החלל הוא עגול בהשוואה אחת מכל צדדיו, ואור האין סוף מקיפו בשווה מכל צדדיו וכו'. והנה האור הזה המתפשט בתוך החלל הזה, נחלק לשתי בחינות. האחת היא, כי הנה כל האורות שבתוך זה החלל, הוא מוכרח שיהיה בבחינת עיגולים אלו בתוך אלו וכו'. והבחינה השניה היא, כי הנה באמצע כל האצילות הזה, העיגול מתפשט דרך קו ישר וכו'. וכמעט שכל ספר הזוהר והתיקונים אינם מדברים אלא מזה היושר וכו' עכ"ל, עיי"ש בהרחבה.

והנה המעיין בדבריו הדק היטב, ימצא שיש ג' בחינות של עיגולים. א. אור אין סוף המקיף את החלל, ומקיפו בצורת עיגול בצורת החלל. ב. החלל גופא צורת עיגול הוא. ג. אור העיגולים של י"ם שנמצאים בתוך החלל.

והבן, שסוד היושר, סוד ההדרגה, הוא סוד החכמה, דעת דהבדלה, הדרגה. משא"כ סוד העיגולים, הוא סוד האמונה* סוד ההשתוות, שזה צורת העיגול שוויון, כמ"ש בעץ חיים. וענין העיגולים הפנימים, כל עיגול ענינו ביטול ההדרגה של אותה ספירה, ביטול היושר של אותה ספירה. וסוד החלל העגול, ענינו שהאין סוף נעלם מכולם בשווה. והרי נחסר מהם גילוי האין סוף, וזה החלל העדר השגה, ובוה כולם שווים, ולכך הוא עגול. ובחינה ג' אור האין סוף שמקיף בשווה את החלל בצורת

א. (עיין ליקוטי מוהר"ן (ז) וז"ל בחינת עיגולים, בחינת אמונה. כמו שכתוב (תהלים פט) ואמונתך סביבותיך עכ"ל).

עיגול, הוא סוד שבאמת החלל מלא בהשוואה אחת מהאין סוף (ויש עוד בחינה כיצד אור הסוכב מאיר בממלא, ובוה נתעסקו רבות בכתבי חב"ד, ואכמ"ל.) וזה בחינת ממלא כל עלמין בהשוואה פשוטה. אלא שמצד הנבראים שנמצאים בתוך החלל, הם נצרך להם אמונה בזה. ואור האמונה הזה גופא נקרא סוכב כל עלמין, והבן מאוד.

אמונה - סוד השינה

כתב בספר ליקוטי מוהר"ן (לה ב, ג) וז"ל, "חידוש השכל הוא חידוש הנשמה. כי השכל הוא הנשמה, כמו שכתוב (איוב לב) 'נשמת שקי תבינם' וכו'. וחידוש השכל, היינו חידוש הנשמה, הוא על ידי שינה כמבואר בזה"ק (בראשית יט ע"א, ויקהל ריג ע"ב) 'חדשים לבקרים רבה אמונתך'. כי כשהמוחין מתיגעים, אז על ידי השינה הם מתחדשים, כנראה בחוש, וכו'. ובשעת השינה, המוחין, היינו הנשמה, באה בתוך האמונה בבחינת 'חדשים לבקרים רבה אמונתך' כמבואר בזה"ק, עכ"ל עיי"ש.

ובאמת בחינה זו, הוא מה שהיא המחשבה נכללת באמונה - באין. אולם בשעה שמתחדשת, אינה מתחדשת בצורה של אמונה, אלא בצורה של שכל, מחשבה. אולם יש בחינה עליונה מזו, שכאשר האדם ישן, ונשמתו נכללת באמונה הנ"ל, אזי נשאר כלול באמונה. ואזי אף בשעה שניעור, מחשבתו בבוקר באמונה ואזי תורתו בבחינת "כל מצותיך אמונה". והרי הוא כישן כל ימיו.² וזו בחינת עתיק, מלשון ישן מלשון ישן. כלומר שנעתק לגמרי ממצויאות תפיסת אדם שזה חכמה, ודבק באמונה, שהוא ביטול האדם. וזה בחינת ישן, בחינת עתיק. וכאשר אדם בבחינה זו, הרי כל חייו בצורה של נים ולא נים. שמצד הרצוא, דבק באמונה שלמעלה מן המחשבה, והוא התכללות גמורה, וזה נראה כנים גמור. ומצד השוב, דבק במחשבה פשוטה של אמונה, וזה בחינה מעין שינה, כי המוחין כמעט ואינם פועלים כלל.

וזתו סוד שאמר המן "אלוקיהם של אלו ישן הוא". וענינו, שמצד החיצוניות נראה הנהגה של ישן כביכול. אולם מצד הפנימיות, הוא סוד הדבקות, סוד האמונה שלמעלה מן המחשבה. וזו הבחינה שנתגלתה בפורים, "לא ידע", ביטול המחשבה, ביטול הדעת, וגילוי מדת האמונה, מדת הדבקות.

ב. ומ"מ אף אדם שבשעה שנעור דבק בהשכלה, מ"מ לפחות שמחשבתו הראשונה בשעה שניעור, טוב שתהיה מחשבה פשוטה באמונה. וזוה מקבל מעט מן האמונה שהשיג בשעת השינה, ועושה ע"י מחשבה זו רשימו מן האמונה שקיבל בשעת השינה לכל יומו, והבן.

אמונה - ביטול החכמה והחשבונות הרבים

כתב בספר ליקוטי מוהר"ן (יה) וז"ל, "כי כל זמן שאין להאדם אמונה בשלמות שאין שלמות אחריו, בודאי אין לו לקבל המלוכה וההנהגה וכו'. ודע שהאמונה היא מחזקת תמיד במלכות והנהגה, שלא יקח אותה זר שאין ראוי לה. ודע, שעיקר המלכות - שרשה בחכמה (אבא יסד ברתא), בשביל כדי לידע איך להנהיג ולמלוך. לכן יש לכל מלך חכמים ויועצים, כי בזה תיכון מלכותו ויתקיים מדינתו. וזה בחינת (דברים לג) 'ויהי בישורון מלך, בהתאסף ראשי עם'. היינו, על ידי ראשי עם, שהם המוחין והחכמה, על ידם תיכון בחינת מלכות, עב"ל עיי"ש.

והנה כתיב בראשית, ב - ראשית, כתר וחכמה. וכל דבריו אמורים מצד בחינת ראשית, דחכמה. אולם מצד בחינת כתר, אמונה, אין צורך בחכמים ויועצים כלל, אלא שיאמין באמונת אומן ש"לב מלכים ושרים ביד ה'". וכל מחשבה וכל הרהור או רצון שעולה במוחו ולבו, אלו הם מחשבות ורצונות של הקב"ה שמנהיגו על ידם, ויהיה בטוח בטחון גמור בה' אלקי ישראל שלא יכשילהו. וזה יסוד גדול לאו דוקא למלך של כל ישראל, אלא לכל יחיד ויחיד שיש בו בחינת מלך פרטית כנודע. שיעקור ממחשבתו את כל החשבונות הרבים שעוברים במוחו, וידבק מחשבתו באמונת אומן שה' ית"ש מכוון את צעדיו ואת הלך מחשבתו, ויהיה בטוח בה' ית"ש שיתן במוחו ולבו את המחשבה הנכונה מה לעשות וכיצד לעשות, ולא ייגע מוחו במחשבות רבים וחשבונות רבים מה לעשות ואיך לעשות, אלא ידבק כל מחשבתו באמונה כנ"ל, ואזי המחשבה הראשונה שנופלת בלבו, כן יעשה, ויהיה בטוח שמחשבה זו נמע ה' ית"ש עתה בקרבו, וזהו דברו של מקום שכן יעשה.

אמונה - כבח שמירה וכבח לשינוי המבצע

הנה החפץ בשמירה מן ההיזק, מצינו לכך סגולות וכחיות רבות, כדוגמת אור מקיף מן הבינה, בחינת חשמל, ועוד בחינות רבות. אולם יש בחינת שמירה עליונה מן כולם, והיא בחינת אמונה.

כתב בספר נפש החיים (שער ג' פי"ב) וז"ל, "ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה, להסר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל, כשהאדם קובע בלבו לאמר, הלא ה' הוא האלקים האמיתי, ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם ובכל העולמות כולם, והכל מלא רק אחדותו הפשוט יתברך שמו, ומבטל בלבו ביטול גמור, ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ברוך הוא, כן יספיק הוא יתברך בידו, שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם, שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל", עכ"ל.

והנה יש מדרגה עליונה מזו והיא, דהנה בדברי הנפש החיים הלא מדבר באופן שיש לאדם רצון עצמי שלא ינוק, ומשתמש באין עוד מלבדו כבח שמירה. אולם המדרגה עליונה מזו, היא שהאדם מבטל רצונו לגמרי, ומקבל בדעתו שאם רצונו ית"ש שיהיה נזק או חסר, הנני מקבל זאת באהבה. והרי הוא מגיע למצב ההשתוות. וכל זה מפני עומק קביעות האמונה בלבו, ש"אין עוד מלבדו", והוא ית"ש הפועל היחידי ולא אחר כנ"ל בנפש החיים. ואם רצונו ית"ש שיהיה לי נזק, וכי ח"ו הנני מתנגד לדעתו של מקום? הלא הוא ית"ש יודע מה טוב בעבורי, ואם לפניו גלוי שטוב שיהיה לי נזק, הנני מקבל זאת באהבה, ובעיני שווה בין אם יהיה נזק בין אם לאו, והריני ככלי ביד יוצרו שיעשה בי כרצונו. והבן שזו נקודת פנימיות האמת, וזו שלמות האמונה, ביטול לדעתו של מקום, ולא להשתמש בכח האמונה כחיזוק לרצון עצמי.

יתר על כן משכ"ש בנפש החיים בהמשך דבריו וז"ל, "וגם יגזור אמר ויקיים לו, לפעול ענינים וניסים נפלאים הפוך סדור כוחות הטבעים, כיון שמשעבד ומדבק טוהר אמונת לבבו באמת כל תמוט רק לו יתברך לבד, ואצלו יתברך הכל שווה כל רגע לפעול בסידור הטבע שקבע או היפוך סידור הטבע, עכ"ל.

ובאמת מצד שלמות האמונה, האדם מבטל את רצונו לרצון קונו, מפני עומק אמונתו שרצון קונו הוא אמת ומושלם, ואין רצון כלל לנסות לשנות זאת. ולכך אף אם נראה לו שבכוחו לבטל רצון קונו, בבחינת "הקב"ה גזור וצדיק מבטל", או "צדיק גזור והקב"ה מקיים", אינו משתמש בזה כלל, והרי הוא מניח את ההנהגה ממש כרצון קונו. וכבר היה מעשה בב' קדושים שנפגשו, ואחד סבר ואמר, אילו הקב"ה היה נותן בידי את הנהגת העולם לב' שעות, הייתי פוקד את כל העקרונות ומרפא את כל החולים וכו', וכו' כל ישועות הנראות כנצרכות. השיב השני ואמר, אילו אני הייתי מקבל את הנהגת העולם, הייתי עושה בדיוק מה שה' ית"ש עושה, כי כן מושג לפי מבט של א"ס, ודעתך דעת מוגבל, וכיצד תשעבד את דעת הא"ס לדעתך? להיפך הוא הנכון, עליך לשעבד את דעתך, דעת המוגבל, לא"ס.

יתר על כן יש לידע, ש"עצת הוי"ה לעולם תעמוד", ואין שום כח בעולם לשנות כלל את עצת הוי"ה. וכל מה שאמרו חז"ל ונראה שיש כח, זה מצד הבחנת הנבראים. אולם הוא ית"ש, כך כיון מתחילה, ומעולם לא היה כאן שינוי דעתו של מקום. ומכיון שהנברא אינו יודע מהו דעת הא"ס, על כך אין לו להתערב בהנהגת הא"ס כלל, ובין כך פעולתו לא תשנה מאומה, והרבה דרכים למקום לקיים את רצונו.

ובעומק יותר, ידועה הסתירה בין "ידיעה" ל"בחירה", ועומק פשרם, שבאמיתת ההנהגה אין אתנו יודע עד מה, ואין בזה עסקנו כלל. אלא כל עסקנו אך ורק ביחס לעבודתינו, ויש מקום שעבודת האדם לעבוד עם הבחירה, ויש מקום שעבודת האדם לעבוד עם הידיעה, ונמצא שאין כאן

בלבבי משכן אבנה

יז

סתירה כלל. כי ביחס לאמיתת ההנהגה מצדו ית"ש איננו דנים כלל, וכל הנידון אך ורק ביחס לעבודה. ומשל למה הדבר דומה לאדם השואל סתירה שמחד כתוב שמותר בעשית מלאכה ומאידך כתוב שאסור, וברור הדבר שתשובת הדבר שביום חול מותר במלאכה ובשב"ק אסור במלאכה. והרי שאין כאן סתירה כלל, כי יש זמן שמותר ויש זמן שאסור. כן הדבר בענין ידיעה ובחירה. יש זמן ומקום שצריך לעבוד עם ידיעה, ויש זמן ומקום שצריך לעבוד עם הבחירה.

ובעומק יותר סוד ההפכים לבטלם ולהתכלל בבחינה עליונה יותר. ולענינו, סוד הבחירה לבטל הידיעה וסוד הידיעה לבטל הבחירה. וכאשר שניהם בטלים, אזי נכלל כלמעלה מן עולם הפעולה כי אין לו השגה כלל בפעולה. וכאשר מתבטלת ההשגה בדבר הרי היא כמי שאינו.

אמונה - דרך התקשרות מכל דבר

כתב בספר ליקוטי מוהר"ן (א) וז"ל, "כי איש הישראלי צריך תמיד להסתכל בהשכל של כל דבר, ולקשר את עצמו אל החכמה והשכל שיש בכל דבר, כדי שיאיר לו השכל שיש בכל דבר, להתקרב להשם ויתברך על ידי אותו הדבר", עכ"ל.

ובאמת שיש בראשית, ב - ראשית, אמונה וחכמה, כנ"ל. והאמונה מעל החכמה. ולכך אדם יכול לקשר את עצמו לראשית דחכמה, ולראשית דאמונה. ובאמת שזה בלא בזה אי אפשר (עד האלף העשירי ואכמ"ל). ומקרא מלא בראשית, ב - ראשית. אלא שבחירת האדם נתונה האם לקשר עצמו לראשית דחכמה, ואז העבודה כדברי הליקוטי מוהר"ן הנ"ל. או לחילופין לקשר עצמו לנקודת האמונה שבכל דבר והוא נקודת האלוקות ששורה בכל דבר כיסוד הבעש"ט כנודע. והתקשרות זו אין עיקרה התקשרות במחשבה, במוחין, אלא בלב ובנפש. וזו עבודת האדם כל ימיו, שביכולתו להתקשר ליש, לחכמה. או לחילופין, לאין, לאמונה, לאלוקות.

ובאמת שבאופן כללי יש ג' אופנים של התקשרות. א. למדות. לאהבה, כח הנאהב שבחפץ, וכח ההתפשטות שבו. ליראה, כח הגבול והצמצום שבחפץ וכו'. ב. לשכל, למוחין שבו. ג. לאמונה, לאלוקות. ועל כל אדם לנהוג לפי מדרגתו עתה, ולחפץ לעלות מעלה עד שורש נשמתו. ובאמת שורש כל הנשמות בו ית', וד"ל.

למעלה מכל זאת יש התקשרות לקב"ה בבחינת "אתה הוא עד שלא נברא העולם". כלומר שהאדם אינו מקבל הקשר דרך החפצים, דרך הנבראים. אלא הוא מקושר ישירות לקב"ה. וזאת כאשר נפש האדם משיגה שכל העולם אינו יש אלא אין, ואזי ראשית אי אפשר לה להתקשר דרך הנבראים, שהרי הם אין. (וכל סוד היש הוא אמונה ביש, ולא השגה ביש. והרי, שאף החיבור ליש אינו מן החוש, אלא מן האמונה. והרי שאף

ההתקשרות ליש הוא למעלה מן החוש, שבעומק הוא אור א"ס שקודם
הצמצום, וד"ל. ויתר על כן, אין מונע לה להתקשר ישירות לא"ס, מפני שאין
נבראים, וממילא אין מחיצה המפריעה להתקשרות זו.

שוב - לדעת ולאמונה

כתב בספר ליקוטי מוהר"ן (ד) וז"ל, "כשרוצה להכלל ברצון אין סוף, צריך לבטל את הישות שלו, וכו'. וזה: 'ולא ידע איש', אפילו משה לא ידע כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סוטה יד ע"א), כי נתבטל לגבי אין סוף וכו'. אבל זאת הבחינה צריך להיות רצוא ושוב, כדי שיתקיים ישותו. נמצא כשהוא בבחינת ושוב, אזי צריך להראות גם לדעתו. כי מתחילה, בשעת דבקות מתבטל הדעת, כמו כשכתוב 'ולא ידע איש'. וכשהוא בבחינת ושוב, ששב לישותו, אז שב לדעתו, וכששב לדעתו אז הוא יודע אחדות האין סוף וטובו. ואז אין חילוק בין ה' לאלקים, בין מדת הדין למדת הרחמים. כי באין סוף אין שייך ח"ו שינוי רצון, כי השינויים אינו אלא בשינוי התמונות. אבל על ידי הדבקות של האדם באין סוף, ששם אין שינוי רצון, כי שם רצון פשוט, ואחר כך נשאר בו רשימו מאחדות הזאת. ואחר כך נעשה בחינת ושוב, אזי הרשימו מראה לדעת, שידע שכלו טוב וכולו אחד", עב"ל.

והנה בבחינת השוב יש ב' אופנים. א. שחוזר לבחינת דעת, אלא שהדעת מקבלת רשימו מן הרצוא. והרי מאיר הרשימו בדעת, ורואה גם את הרע כטוב. ב. שאור הרצוא מאיר היטב בשוב, ואזי אף בשוב, בדעת, מבטל את דעתו לגמרי. שהרי כל ענין הדעת הוא ענין ההגדרה, ענין ההבדלה. וכאשר אור הרצוא מאיר באור השוב, אין הבדלה כלל. ולא רק שרואה גם את הרע כטוב, אלא שעצם ההגדרה טוב ועצם ההגדרה רע אינה מוכרחת אצלו. כלומר, שאין דעתו מוכרחת כלום. שאף שהשכל הישר והחוש סותרים דברים מסוימים, מ"מ מצד אמונתו, מאמין שיוכל להיות כן. והרי שכל דעת שיש לו נסתרת על ידי אמונתו.

דוגמא, מאמין ששני דברים יכולים להיות במקום אחד, כדוגמת מקום הארון אינו מן המדה. והרי כל השכל נסתר על ידי זה. בין והתבונן היטב, שעל ידי האמונה בטל הדעת כלל. והרי שאף בשוב אינו

שב לדעת, אלא לאמונה במחשבה. והחילוק בין הרצוא לשוב, שברצוא זו דבקות פשוטה ואין המחשבה פועלת כלל. משא"כ בשוב, יש מחשבה, אולם לא מחשבה של דעת, אלא של אמונה פשוטה באין סוף, באין גבול, ודו"ק.

הכלי להמשכת אור האמונה - הוא "לא ידע"

כתב בספר אמרי פנחס (לר' פנחס מקוריץ ז"ל ערך אמונה) וז"ל, "כשאדם סומך עצמו על השי"ת, השי"ת מושיע אותו באופן שלא עלה על הדעת", עב"ל.

ועומק הדברים הם. כי כבר ביררנו, שסוד האמונה למעלה מן הדעת, בחינת "לא ידע". ולכך, כיוון ששורש האור הוא מן ה"לא ידע", לכך גם הצינור שדרכו מושפע האור, הוא "לא ידע". ולכך כל מהלך שהאדם חשב עליו, הרי כבר נעשה "ידע", ואינו צינור לאור האמונה הצרוף. ולכך דוקא "השי"ת מושיע אותו באופן שלא עלה על הדעת", שזהו הכלי שנשאר במדרגת לא ידע, ולא ירד למדרגת ידע.

והרי שיש ישועה בבחינת המשכה, שזהו בחינת ידע. ויש ישועה בבחינת התכללות, וזהו בחינת לא ידע. ובעומק יותר, עצם הנפרדות הוא גופא פנימיות הצרה. ועצם ההתכללות הוא גופא הישועה.

אמונה - אין. חכמה - יש

אמרו חז"ל (מכות כד ע"א) "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר 'וצדיק באמונתו יחיה'". והנה המשכיל יבין, ש"העמידן על אחת" אינו ענין שמצא פרט אחד ועליו העמיד בנין כל העבודה, אלא ברור הדבר, ש"האחת" הוא נקודת הפנימיות של הכל. וכאשר יש את שורש השורשים שהוא נקודת הפנימיות של הכל, אזי נכלל בקרבו הכל. כי הכלל כולל כל הפרטים. ולעומת זאת, אין פרט יחיד מכיל בקרבו את הכלל. בעומק יותר, נובע היסוד של הבעש"ט הק', שהאוחז במקצת האחדות אוחז בכולו. והרי שהפרט כולל האחדות כולו. אולם כל זאת כאשר מתחבר לבחינת האחדות שבפרט, ולא לבחינת הפרט שבפרט, וד"ל.

ומעתה נבין, שנקודת האמונה, היא נקודת הפנימיות של הכל. ויש אמונה לפנים מן אמונה, עמוק עמוק מי ימצאנו, עד אמונה בא"ם כפי שיבואר אי"ה להלן. ועיין בספר תורת אבות סלונים (ע"מ קמט, יג) בשם הר"מ מלכוביץ ז"ל, וז"ל, "כל מה שצדיק אחד גבוה מחבירו, הוא מכח שהאמונה ברורה אצלו יותר ובהירה יותר, והוא עד אין סוף", עכ"ל.^ג

והנה אמרו חז"ל (שבת לא ע"א) "אמר ר"ל, מאי דכתיב (ישעי' לג) 'והיה אמונת עתיד חוסן ישועות חכמה ודעת וגו'." 'אמונת' זה סדר זרעים", וכו'.

וביאור הדברים הוא שהנה כאשר זרעים דבר, לוקחים גרעין שהוא יש ומניחים אותו באדמה, ותחילה נרקב ונהפך לאין, ולאחר מכן נולד יש חדש, פרי חדש. והבן שע"ש כן, שתחילה געשה הגרעין מיש לאין, נקרא סדר זרעים אמונה. כי אמונה הוא סוד האין, סוד היולי. ועיין בספר תורת אבות (הנ"ל ע"מ קנג, נב) בשם הר"א מסלונים ז"ל, "אמונה הוא כיסוד וכעין כח היולי וכו'", עכ"ל, עיי"ש. והדברים עמוקים ונבארים בע"ה ית"ש.

ג. ועיין מהר"ל (נתיבות עולם נתיב האמונה פ"א) שכתב וז"ל, "כי האמונה מגיע עד אין קץ וסוף", עכ"ל.

והנה כל דבר שיש לאדם השגה וממשות בו, נקרא יש, כי הוא מושג לאדם. ועל כן מחשבה שורש חשב בגימ' יש, כי כל דבר שמושג לאדם ע"י מחשבתו, שהשכל משכילו ומבינו, הרי הוא בחינת יש. אולם דבר שאינו נתפס בשכל האדם או בחושיו הגשמיים, אזי נקרא אין. ואין, אין הכונה שאינו, אלא שאינו נתפס ומושג.

וזוהו סוד האמונה. כי כאשר הדבר מוכרח בשכל ומושכל ומובן בשכלו של האדם, אי אפשר לקרות לו אמונה, כי הרי אינו אמונה אלא הכרח (יש עוד ענין של אמונת הלב, אמונת החוש, ואכמ"ל). ורק במקום שמסתיים שכלו של האדם, מתחיל האמונה. ודברים אלו קבלנו מפיו של הגר"ח מברסק זצ"ל, והם ברורים לכל מבין. מעתה מובן בברור, שבמקום שמסתימת השגת האדם, שם מתחילה אמונתו. והרי שהאמונה גבוהה מכל השגת האדם, כי אמונה כל ענינה למעלה מן ההשגה. ועל שם כן נקראת האמונה "אין", מפני שכל ענינה ועסקה במקום הנעלם הבלתי מושג. ואנו קוראים לו אין, מפני העלמו וחוסר ההשגה והתפיסה בו.

והנה כתיב, "והחכמה מאין תמצא". הרי שפ"ל יניקת החכמה (שהיא יש כנ"ל) הוא מן האין. וכאשר אין האדם מחובר בצורה חושית לאין, אזי אין לו את שורש יניקת החכמה. והרי שיש לו חכמה שנפרדת ממקורה. ובהכרח, שמכיון שנחסר לו שורש היניקה, השגתו בתורה"ק דלה ביחס לאפשרות ההשגה אילו היה מחובר לשורש, לאין. וענין הדלות אינו רק ענין של כמות, אלא בעיקר ענין של איכות.

והנה כאשר אמרו "והחכמה מאין תמצא", יש להבינו בכ' אופנים. א. שמקור שורש החכמה מן האין, אולם לאחר שיצאה ממקורה והיא הגיעה כבר למצב של "תמצא", אזי מעתה היא יש גמור ואינה מחוברת למקורה באין. ב. שאף שהיא כבר במצב של "תמצא", היא איננה נפרדת ח"ו ממקורה שהוא אין, אלא היא קשורה בו כגחלת הקשורה בשלהבת, שהרי הם מאוחדים זה בזה. והרי שהחכמה על אף שהיא יש, אינו יש עצמי גמור, אלא הוא יש

שכרוך באין. והוא סוד "הסיף והספר כרוכים זה בזה." ספר - יש. סיף - אין. ושניהם כרוכים זה בזה.

ועיין בספר שארית ישראל (וילדינג שער ההתקשרות דרוש ה' מאמר א) וז"ל, "הרוצה להכנס בעבודת ה' וכו', יכול להגיע לבחינת תלמיד חכם, לעבוד ה' בבחינת השגה וידיעה, ולהתבונן ברוממות ה' יתברך בכונות ויחודים. ואחר כך צריך להגיע לבחינת העבודה האמיתית, ולהשיג איך שאינו בבחינת ידיעה כלל. פירוש שאינו בגדר וערך שום ידיעה. וכמאמר (ספר בחינת עולם יג. לג: "ותכלית מה שנדע כך שלא נדעך") תכלית הידיעה שלא נדע, ולא אמר שלא ידע, כי אם שלא נדע, היינו שאי אפשר לבא וליכנס בבחינת ידיעה. והוא סוד ריישא דלא אתיידע, דלא אתיידע כלל (ראה זוהר ח"ג רפח ב) וכו'. ודלא כיש מרחיקין את הידיעה לגמרי, כי 'גם בלא דעת נפש לא טוב' (משלי יט, ב). כי ודאי צריך להיות הידיעה גם כן, כמו שכתוב (דה"י א כח, ט) 'דע את אלקי אביך' וגו'. אבל מכל מקום גם כן העיקר שלא להיות נשאר רק בידיעה, כי העיקר אחר הידיעה צריך עוד לבוא לבחינת אמונה שלמעלה מהשכל, וכמאמר אסף (תהלים עג, כב) 'ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך'. וזהו שאחר הידיעה צריך להיות בבחינת "מה ידעת ומה פשפשת, כולא סתים כבקמיתא" וכו', עכ"ל.

עוד כתב שם וז"ל, "בלימוד התורה הנגלת וכו', ויעמיק בפשט שהוא שלומד כפי יכולתו וכו', ואח"כ לחזור הענין שהוא בדיבור לבד בלי עיון. וכן היה הדרך של הקדוש רבי יעקב יצחק מלובלין, כשהיה לומד גמרא, היה לומד דף בעיון, ואחר כך היה חוזר אותו הדרך בדיבור לבד, והיה מחבב הדיבור של הגמרא בלא עיון", עכ"ל, עיי"ש באורך.

והבן שב' הסתכלויות אלו הם שורשיים מאוד בכל צורת עסק התורה"ק. כי לפי הבחינה הא', הרי שהחכמה היא יש, והיא באה לגלות את היש. אולם לפי הבחינה הב', כל ענינה של החכמה לגלות את האין, כלומר לגלות כיצד כל מה שנראה בחיצוניות יש, באמת שורשו באין. ואל תאמר שפעם היה אין ועתה הוא יש. אלא אף עתה שנראה מצד החיצוניות כיש, באמת

בפנימיות הוא אין. (כי מצד היש יש עבר הוה עתיד. אולם מצד האין, העבר הוה ועתיד כולם מתראים בבת אחת בכל עת ובכל שעה.)

ובאמת זהו סוד האמונה שנקרא אין. כי מצד עיני השכל ועיני בשר, נראה כל דבר המושג לנו כיש וכמושג. וזה בא סוד האמונה לגלות, שבאמת מצד הפנימיות אף עתה הוא אין - בלתי מושג, אלא שהשכל לא מסוגל לתפוס זאת, כי הוא יש, ואינו תופס אלא יש, והרי לפי מבטו הוא רואה יש לפניו. ועל זה בא סוד האמונה, לא רק להאמין שמעבר ליש יש בחינה נעלמת בלתי מושגת הנקראת אין, אלא להאמין שאף היש עצמו הוא באמת אין. ואף שנראה כיש, באמת הוא בפנימיותו אין, (והרי ששניהם אמת שמצד החיצוניות הוא יש ומצד הפנימיות הוא אין ובפנימיות זהו אחדות גמורה ואין חיצוניות ופנימיות). וזהו סוד האמונה שסותר את החוש, שהרי צריך להאמין שהדבר שהוא יש, הוא אין. כלומר, שמה שנראה מושג באמת אינו מושג.

והבן, שכתבנו כאן יסוד גדול. כי בפשטות אפשר לתפוס שהיכן שמסתיים ההשגה, ההשכלה, ההבנה, מתחיל עולם האמונה. והרי לפי זה, עולם ההשגה ועולם האמונה הם נפרדים זה מזה, כי במקום שיש השגה אין אמונה, ובמקום שיש אמונה אין השגה. ונקודה זו באנו לשלול ולבאר שבודאי שיש מקום שיש אמונה ואין בו השגה. אלא אף במקום שיש השגה, אף שם יש אמונה, כי באמת כל דבר אף שהוא יש, מקורו באין, ו"החכמה מאין תמצא". ואין זה נמצא ממש גם עתה במקום היש. והרי שבמקום ההשגה, שהוא בחינת היש, יש אף אמונה, אין.

מערתה הבן שיש ג' מדרגות. א. הסתכלות שהחכמה יש גמור, ואין בו אין כלל. ואע"פ שמקורו ושורשו מן האין, מ"מ עתה לאחר שיצא ממקורו, עתה הוא יש. ב. שאף שהוא יש, כל זה מצד החיצוניות, אולם מצד הפנימיות אף עתה הוא אין. והרי שמשיג שהוא יש, ומאמין שהוא אין. ג. שאף היש, החכמה, כל ענינה לגלות את הפנימיות, לגלות את האין. והבן שלפי הבחינה

בלבבי משכן אבנה

כז

הא' והב' החכמה היא חכמה של יש. אולם לפי הבחינה הג', אף החכמה היא חכמה של ביטול, כלומר החכמה אינה באה כלל לגלות יש עצמי, אלא כל ענינה ביטול היש, כלומר לגלות כיצד ההתראות של היש אינו האמת המוחלטת, והחכמה גופא מגלה כיצד הכל אין. ומצד בחינה זו החכמה אינה נפרדת כלל מן האין. כי כל החכמה לפי בחינה זו, אינו אלא גילוי כיצד התראות הדבר כיש אינו אמת מוחלטת ובאמת הכל אין. וזהו סוד תורה דביטול, שמבטלת את כל היש, ומגלה כיצד הכל באמת אינו אלא אין בלתי נתפס ומושג. והוא בחינת חכמה דאצילות, וביותר עומק חכמה דרדל"א.

והנה אמרו "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע". והרי, הנדע הוא היש, הוא ההשגה. והשלא נדע, הוא האין, האמונה. ואע"פ ש"החכמה מאין תמצא", יש מאין, מ"מ התכלית הוא חזרת היש לאין, התכללות היש באין. ובעומק יותר, ברור שבאמת אין יש אלא הכל אין. וזהו התכלית, שנשיג שאף המושג לנו, ה"נדע", באמת הוא "לא נדע". אלא שמ"מ, "אין לדיין אלא מה שענינו רואות", ועליו לפסוק על פי השגתו, אף על פי שידע שאין זו השגה מוחלטת. וזהו ככל גדרי תורה כחוקה ורוב, שאע"פ שאפשר שבאמת דבר זה מן המיעוט, שהרי ישנו מיעוט, מ"מ גדרי תורה לילך תמיד אחר הרוב. כן הדבר בענינו, שאע"פ שבאמת משיג שכל השגתו היא בבחינת "שלא נדע", מ"מ יש לפסוק לפי הנדע, כי כך גדרי תורה, וזהו גופא רצונו ית"ש.

והנה יש מימרא בשם רבי נחמן מברסלב שאמר, אצל העולם האמונה הוא דבר קטן, אולם אצלי הוא דבר גדול. והמשכיל הדק יבין בדברינו, שלא רק שאמונה הוא דבר גדול, אלא אמונה הוא הכל דוקא ממש, וד"ל. וזה עומק מש"כ "כל מצותיך אמונה". והרי התורה גופא היא אמונה. וזה בחינת "אסתכל באוריתא וברא עלמא". "אסתכל", כלומר שהאמונה (כתר), נסתכלה באוריתא (חכמה). והרי זו הסתכלות של אמונה. "וברא עלמא", והרי שהבריאה מכת הסתכלות של אמונה בחכמה, והבן מאוד. ועיין בספר תורת אבות (סלונים, אמונה ובטחון ע"מ קנא, ל) בשם הר"מ מקוברין ז"ל, מאמר הכתוב

(דברים ה, לט) "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד". פירוש אין עוד קאי על ראש הפסוק וידעת וגו', שאינו צריך לדעת עוד שום ידיעה רק כי ה' הוא האלקים בשמים ובארץ, עכ"ל. ואף שבודאי יש חיוב "שיהיו דברי תורה מחודדים בפיד", כאמרם ז"ל. אולם עצמות הידיעה ש"אין עוד" דיקא, וד"ל.

עוד מובא (שם ע"מ קג, יז) בשם הר"ן מלכו"בין ז"ל בשם הבעש"ט שאמר לתלמידיו הקדושים: "אחר כל השנותי למעלה בשרשי התורה והמצות ואחר כל התענוג, אני מניח את כל השנותי ומחזיק אני באמונה פשוטה", עכ"ל, עיי"ש.

אמונה - הכח להכיל סתירות

כתיב "יושב בסתר עליון" - וביאור הדברים, שבחינת ההתישבות של האלוקות בלבו של האדם, הוא בבחינת "סתר", מלשון מסתור, ומלשון סתירה. והוא יסוד גדול ונורא עד למאוד, כי כל מהות האמונה הוא הכל להכיל הסתירות. כי בלי כח האמונה, כלומר רק בכח המוחין, חכמה בינה ודעת, אי אפשר להכיל הסתירות. כי המוחין מקבלים דבר המושג ומובן להם, וכאשר יש סתירה, אין הנפש השכלית יכולה לקבל ולהתישב בדבר. אולם מצד כח האמונה, שמאמין שאלו הם דבריו של הקב"ה ונביאיו וחכמיו, מקבל הדברים על אף שסותרים, ועל אף שאינם מובנים כלל. ומכח כך יכול להתחבר לשתי הבחינות על אף שהם סותרים ממש זה את זה.

דוגמא לדבר, מצד אחד אנו יודעים "שאין עוד מלכדו" כפשוטו ממש, ומצד שני אנו יודעים שיש נבראים, והרי זה תרתי דסתרי גמור. ולכך מי שאין לו אמונה, אזי אי אפשר לו לדבוק בבחינת "אין עוד מלכדו" כפשוטו, שהרי זה סותר לכל גדרי תורה. משא"כ מצד האמונה, מאמין ששניהם אמת, אע"פ שזה סתירה גמורה ממש. והרי שדבק גם בגדרי התורה"ק, וגם "באין עוד מלכדו" כפשוטו. נמצא, שלולי הכח להכיל הסתירות, בהכרח דבק רק בבחינה שיש נבראים, ואינו יכול לדבוק ב"אין עוד מלכדו" כפשוטו. (וביותר עומק, כאשר האדם דבק באמת ב"אין עוד מלכדו", אין לו סתירה כלל בשום ענין. כי עצם המהות לא נודעת, ודבר לא נודע אין שייך בו סתירה. והוא בחינה למעלה מבחינת "יושב בסתר עליון"). וכן בענין הידיעה והבחירה, שנלאו כל חכמי לב לישבו ולא יכלו לו, הרי שהאפשרות לדבק עצמו בשניהם יחד, אינו אלא על ידי האמונה בלבד. [זולת האפשרות לעלות למעלה מעולם הסתירה כמ"ש לעיל בפרק אמונה - ככח שמירה, עי"ש. כי באמת בעומק כאשר הנפש משגת שכל ההגדרות הם רק ביחס למקבל ועבודתו, אזי אין שום סתירה כלל בכל התורה כולה כי כל דבר הוא רק ביחס לאותו נפש ולאותו זמן ולאותו מקום.] ולולי זאת, דבק או בידיעה, וח"ו כופר בבחירה. או

להיפך, דבק בבחירה, וחסר לו את אור הידיעה. וכאשר נחסר לו אור הידיעה, תופס שהכל הוא עושה, כי הכל מכח בחירתו. ובאמת מצד אור הידיעה, מבטל תפיסת פעולת האני, ותופס שהוא ית"ש הפועל. סוף דבר, אור האמונה הוא הכח להכיל הסתירות בנפש בלא שום שאלה, ולולי זאת אדם אינו יכול להגיע לדבקות שלמה והתכללות בא"ם.

אמונה - סוד תהו

כתב בספר תורה אור (חב"ד ויקהל קיד ג) וז"ל, "הנה תהו הוא בחינת סוכב כל עלמין, קאי על ספירת הכתר וכו', כמ"ש בספר הבהיר, דבר המתהא את בני האדם וכו', כהיולי שהוא דבר שאין לו צורה, והוא קודם אל המציאות הצורה וכו'. וכ"כ בעין חיים שמ"א פ"ג בשם הרמב"ן ע"פ 'והארץ היתה תהו', ובשם ספר הבהיר בפירוש הפסוק 'מאפס ותהו נחשבו', בישעי' סימן מ' י"ז, וז"ל, "והענין כי אין סוף נקרא אפס, כי אין בו שום תפיסה וכו'", ואחריו יצא התהו, והוא הכתר וכו'. כי הנה כתר הוא החומר הקדום הנקרא היולי שיש בו שורש כל הד' יסודות בכח ולא בפועל. ולכן נקרא תהו, כי הוא מתהא מחשבות בני אדם וכו' עיי"ש. וזהו על דרך ענין שתוק כך עלה במחשבה וכו'. על כל פנים מדבריהם מובן שיש תהו דקדושה, והוא בחינת אין, מה שאינו מושג והיינו הכתר, כי החכמה מאין תמצא, יש מאין. ועל פי דברי העין חיים יש לומר, כי אפס ותהו הם ב' הבחינות שבכתר. הבחינה התחתונה שבמאציל שהוא בחינת עתיק, נקרא אפס. ובחינת אריך אנפין, שרש הנאצלים, נקרא תהו וכו'", עכ"ל עיי"ש.

והבן שתחילה נברא הכל מאין ליש, והתכלית להחזיר הכל מיש לאין, לתהו דקדושה, ואח"כ לאפס דקדושה. והרי שהתכלית אינו בנין והשגה, אלא ביטול, לא ידע, הכרה שהכל הוא תהו ואפס, אינו מושג כלל. ושורש זה רדל"א, ולאח"כ אלף השבעי וכו', שהוא שורש עולם התהו, עד האלף העשרי, שהוא סוד כתר, סוכב כל עלמין, חשך דקדושה. ולאחר מכן התכללות גמורה באין סוף, אחדות פשוטה. שאין יש אלא יחיד ממש, "אין עוד מלבדו" כפשוטו. וכל זה נעשה מכח האמונה ולא מכח ההשגה, החכמה, "כי אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד הוי"ה". כי כאשר מגיעים לקב"ה, אין בו השגה של חכמה כלל, אלא אמונה, וזה הכח שמדבק את האדם אליו ית"ש.



אמונה - סוד היחידה

כתב בספר לקוטי תורה (חב"ד ראה כה, א) וז"ל, "ויחידה הוא לשון נקבה שמקבלת מיחיד, כי היא רק תשוקתה ליחידו של עולם בלבד ליכלל בעצמותו ית' דוקא, וכמ"ש 'מי לי בשמים ועמד לא חפצתי בארץ' וכו', שמים וארץ, ג"ע עליון ותחתון, בכולם לא חפצתי, רק אותך ית' בלבד", עכ"ל.

ובעין חיים (שער ו' שער העקודים פרק ה' בסופו) כתב וז"ל, "אבל המקיף הגדול, שהוא יחידה, שהוא בבחינת א"א, אינו מקיף בצד חלקים, רק מקיף את הכל בהשואה אחת, ולכולם נותן אור של בחינת נשמה. ולכן נקרא יחידה, מפני שאין לה אלא בחינה א' לבד, בהשואה אחת". עכ"ל.

והנה יש יחידה פרטית שבכל עולם ועולם, ויש את היחידה הכללית של כל הבריאה. וסוד היחידה הכללית של כל הבריאה שמשגת שאין יש כלל אלא יחיד בלבד, אין עוד מלבדו כפשוטו. יחיד ממש. וזה סוד שלמות האמונה, לדבק עצמו לאין עוד מלבדו ממש, ובבחינה זו אין השגה וחכמה והבנה כלל אלא אמונה.

אמונה - סוד התנועה ולמעלה מן התנועה

א.

עש"ן, עולם שנה נפש. כל אחד מהם יש בו סוד התנועה. העולם כדורי מסתובב בכל עת, כל כולו מהלך של תנועה, כנודע. שנה, לשון שונה, חוזר, מעגל השנה, "משנה עיתים ומחליף את הזמנים", תנועה. נפש, "ילכו מחיל אל חיל" כתיב, והכלל הוא שאם אינו עולה יורד, כמ"ש הגר"א, בחינת תנועה. ועוד בחינות של תנועה בכל אחד מהם.

ב.

אולם יש בחינה שמעל התנועה, והוא סוד האלוקות, בחינת "אני הוי"ה לא שנת". כל תנועה הוא סוד השינוי, ולא שנתי כלומר, שאין בו תנועה (וסוד התנועה בתחלת הצמצום שהזכירו בספר ויקהל משה וספר עמק המלך עוד יבואר להלן אי"ה). והבן שסוד התנועה בחינת חכמה, ולמעלה מן התנועה, בחינת אמונה, וד"ל. וע"ז אמרו, "ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר 'ילכו מחיל אל חיל'. ות"ח דיקא מצד החכמה, משא"כ מצד האמונה, יש התכללות, ובהתכללות אין תנועה. אלא שכל התנועה לכלול את החלק שעדנה לא נכלל, אולם החלק שכבר נכלל אין בו תנועה, וד"ל.

ג.

והנה אמרו, "אין למעלה מענג ואין למטה מנגע". וכבר ביארנו, שאין למעלה מענג ולמטה מנגע. וסוד הענג סוד נגע, הוא סוד התנועה. משא"כ באין, אין תנועה. ואין הוא נקודת הממוצע בין הא"ס לנבראים, והאין הוא הכח השולל את התנועה, והוא המביא להתכללות בא"ס, גילוי מהות הא"ס שאין בו תנועה. ובעומק יש ב' בחינות באין. א. כח השלילה שבאין. ב. הכח שמישיג שאין את מה לשלול, כי ההויה לא נודעת, ודבר לא נודע אינו בר שלילה.

ד.

והנה סוד ענג ענינו, ענ - ג. כלומר נע - ג. כי סוד התנועה, הוא בסוד ג' קווים, ימין שמאל אמצע. וזהו כל מהלך התנועה של כל הנבראים, דו"ק וזכור זאת היטב. והבן שמצד סוד העיגולים אין תנועה, כי הוא סוד האין, וכל נקודה בעיגול שווה ואין לה לאן להתנועע. אולם מצד קו יושר, ג' קווים, ימין שמאל אמצע, יש תנועה. וזהו הסוד שאמרו, "תענוג תמידי אינו תענוג". כי כל סוד התענוג, הוא סוד התנועה. וכאשר הוא תענוג תמידי, אין תנועה, וממילא אינו תענוג, כי תענוג הוא תנועה.

ה.

ומילתא אנב אורחיה נאמר, שיש עין ויש ענג. אלא שנתחלפו ג' בד'. והסוד יש ג' קווים כנ"ל, והכלי שהוא רביעי סוד דלת, מלכות, כנודע. ויש תענוג מצד תפיסת הכלי, והוא סוד עין. אולם יש תענוג יותר עליון, והוא יציאה מן הכלי, והוא דבקות בג' קווים, והוא סוד ענג שלמעלה מעין.

ו.

והנה סוד ענג, ענ - ג, הוא סוד ע - פנים לתורה שבכתב, נ - שערי בינה לתורה שבע"פ. כי "כולם בחכמה עשית". עשית, סוד התנועה, וסוד תנועה הוא בסוד שבעים פנים, ונ' שערי בינה. והבן שיש ע' פנים, וא"כ יש אחר, פנים ואחר. ובמקום שמתבטל המושג פנים ואחר, כמו"ש "לית שמלא בהאי עתיקא", סוד האין, שם אין ענג כנ"ל, אין למעלה מענג. וכן ג' שערי בינה, בנין. אולם סוד הבנין "בחכמה יבנה בית", משא"כ סוד האין, סוד הביטול, "סתירת זקנים", היפך הבנין, שהוא סוד שער הנ' שאינו בחינת בנין, "בחכמה יבנה בית", אלא סוד, לא ידע, רדל"א, ושם סוד הביטול, ושם אין עונג. הרי שסוד הענג בסוד הנע, שבעים פנים ונ' שערי בינה, אולם מעל בחינה זו, בחינת אין, אין ענג ואין תנועה.

ז.

והוא ק"כ צרופי אלקים, סוד נע, בנ"מ קב. ואמרו "ותחסרהו מעט מאלקים",
 "נ' שערי בינה נתנו למשה חסר אחת". הרי מעט בנ"מ קי"מ, סוד טעם
 (מעט אותיות טעם, ענג). אולם את הסוד הק"כ, שהוא שלמות חיבור שער הנ'
 עם ע' פנים לא השיג, ולכך כל השגתו בכחינת מעט, טעם. משא"כ הצרוף
 ק"כ, שער הנ', למעלה מהטעם למעלה מהענג, ביטול.

ח.

והבן שהרי יש טנת"א כנגד יהו"ה. הרי טעם כנגד י', משא"כ קוצו של י',
 אין, אין טעם, שהוא למעלה מהטעם.

ט.

והנה היפך הנע, הוא נח. וזהו סוד השבת, סוד המנוחה, "באה שבת באה
 מנוחה לעולם". ושלמות מנוחה זו, הוא כאשר יהיה התכללות גמורה
 באין סוף. דכל זמן שיש בחינת "ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב
 שנאמר 'ילכו מחיל אל חיל', הרי מנוחה אין כאן. ורק כאשר יתכללו באין
 סוף, אזי מצד האלוקות אין תנועה כנ"ל, ואזי יהיה מנוחה שלמה. עם כל זאת
 אף שאין כאן מנוחה שלמה, מ"מ ככל שאדם מתקרב יותר לאלוקות, כן פוחת
 והולך התנועה וגובר המנוחה, (עיין ברמח"ל אדיר במרום עמ' תמ"ז שכתב כן, ודו"ק).
 וזהו כלל נודע, שכל דבר ככל שרחוק מן השורש, כן גדל בו התנועה.

י.

והנה הדבר הרחוק ביותר מן השורש, הוא החומר, והוא הקרוב ביותר
 לתנועה. ותחילה היה על אדה"ר לתקן את החומר, את גופו, על ידי
 עבודתו, ולדבוק במנוחה כנ"ל ברמח"ל, אלא שדבק ב"האדם לעמל יולד",
 עמל מלאכה, "בועת אפך תאכל לחם", תנועה. והתיקון לזה הוא המות, שאז
 הגוף נח. (מי שצדיק, גופו נח בשלמות. ואם לאו, לאחר שמתכלה גופו וחוזר

לאין, נח גופו, והבן). והרי שסוד המות, הוא סוד מנוחת החומר, אלא שתחילה היה נעשה זה על ידי שבת, כמו"ש חז"ל שאילו לא חטא היה נכנס לשבת למנוחת עולמים. אולם עתה שחטא, התיקון הוא על ידי המות.

יא.

והנה מת וחי בנימ' נחת, והדברים עמוקים. דהנה יש ימין שמאל אמצע כנ"ל. מצוה בחינת ימין, שמאל בחינת חטא, וקו האמצע קו התיקון, כנודע. והנה חטא, בנימ' חי. ולכאורה החטא מביא מות ולא חיים? אולם ביאור הענין, חטא מלשון החטאה את המטרה, סטיה, מ"מ זו תנועה. כי אילו אין תנועה, אין סטיה, והבן. והרי שהן קו ימין מצוה והן קו שמאל חטא, הוא תנועה, הוא חיות. והשלמות הגמורה הוא מעל בחינת חי, בחינת חיה שבגד"ג חי, והוא ביחידה. כי סוד החיה, סוד החי, סוד "החכמה תחיה את בעליה". וכן להיפך "ימותו ולא בחכמה". אולם מעל בחינת חיה, אין חיים ואין מות, שהוא למעלה מן התנועה. והרי שמצד החיה יש תנועה ויש מנוחה, והרי זה מנוחה שהוא היפך התנועה. אולם מעל זה יש בחינת יחידה, שהוא העדר תנועה בעצם. כי כל תנועה הוא לדבר אחר, וכאשר יש רק יחיד אין לו אל מי להתנועע, והבן היטב. והרי שהדבקות בבחינת חיה הוא על ידי חכמה, והדבקות בבחינת יחידה הוא על ידי אמונה, שמדבק עצמו באמונה ש"אין עוד מלבדו" ממש.

יב.

וב' בחינות אלו נאמרו בשבת "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה", הרי זה מנוחה שבאה אחר התנועה. "וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה", הוא שביתה בעצם שמעל המלאכה, מעל התנועה. והוא סוד התכללות החי והמת, בחינת נחת, שהוא למעלה מן התנועה והמנוחה. והוא מנוחה בעצם שאינו שייך בתנועה. וזה סוד נחת, נח - ת. ת', בחינת תו

חיים תו מות כמ"ש חז"ל, ונחת ענינו נח - ת, שנה מבחינת חיים ומות, והוא מעל בחינה זו, והבן מאוד.

יג.

והבן שכל דברינו הוא בסוד היחידה, כי מצד החיה בחינת חכמה, יש הרכבת אותיות, ב' אותיות בונים שני בתים וכו', כמ"ש בספר יצירה. ויש תנועה, חיבור, צרוף, וכו' וכו'. אולם מצד היחידה, יש הויה אחת, יחידה בעצם. דהנה הצמצום הראשון לפני התנועה כתב בספר עמק המלך, שיצר מקום שיהיה בו תנועה. כי כאשר מלא כל המקום, אין מקום להתנועע בו. והוא ענין של משל, כי ענין התנועה הוא כאשר יש שניים, ואחד חושק לשני, וזה מוליד התנועה, שזה סוד הענג, או מצד השבירה נגע, בורה מהשני, ירא ממנו. מ"מ זהו יחס של שניים. אולם מצד בחינת יחיד, אין בחינת נגע, בריחה מהשני, ואין בחינת ענג, חיבור ודיבוק לשני. וזהו הבחינה שאין תנועה. וזהו סוד "יש לי כל", כי כל מתהפך ללך, כי לך נוצר מחסר ורצון השלמה כנ"ל. אולם מצד כל, אין חסר, כי יש הכל, ואין צורך בהשלמה, כי השלמות כוללת הכל, והיא הויה אחת, ואין זולתה, ולכך אין ענין של לך, של תנועה, והבן מאוד.

יד.

ומעתה הבן סוד שם אדם, שענינו א - דם. כלומר, דם לשון הדממה, שתיקה, מנוחה, העדר פעולה. ועבודת האדם היא לדומם את עצמו, לא, לאלופו של עולם. ומעתה הבן סוד הגיהנם שמלאך שלו נקרא דומה. דהנה הרע נקרא "טוב מאד", אותיות אדם. הענין, סוד עולם התהו נקרא עולם הדמיון. ומהות הדמיון אינו שאינו בנמצא, דא"כ מהיכן בא לאדם במחשבתו כן? אלא שיש ב' סוגים של מציאות. א. מציאות החושים. ב. מציאות הדמיון. ומציאות החושים הוא אור פנימי, ומציאות הדמיון הוא אור מקיף שאינו ניתן להשגה. ולכך נקרא רע, מלשון בחוץ, נפרד, כי אין לאדם

השגה בו. וזה סוד אמת- ראש, תוך וסוף, סוד הגבול של האדם. אולם שקר ענינו, דבר שאינו בהשגת האדם, וסוד השקר וסוד הדמיון הוא אחד, והבן מאוד. כי מכיון שהכל נברא מאלוקות, אי אפשר לומר שיש שקר מוחלט, שהרי כתיב "פועל אמת שפעולתו אמת". והרי שבכלל ה"פועל אמת" הוא בריאת השקר. אלא שקר ענינו, דבר שחושי האדם סותרים אותו נקרא שקר, אולם הוא אמת בבחינה שמעל החושים.

מז.

והנה בחינת אי התנועה, הוא בחינת שקר, בחינת דמיון. ולכך אמרו שעם הארץ אינו משקר בשבת. ועומק הענין, שמצד הפעולה אוי החכמה אמת, והעדר החכמה שמות, שקר. אולם מצד השבת, השביתה, העדר פעולה, אוי גם השקר, הדמיון, השמות, אמת. וזה נקרא שאינו משקר, וד"ל.

מז.

ולכך כאשר אדם דבק בעבירה, דבק בדמיון, באין. ולכך נכנס לגיהנם. והבן כי כל צדיק יש לו ש"י עולמות, יש. אולם גיהנם הוא העדר כמ"ש המהר"ל, סוד האש, סוד האין שמעל היש. ולכך הדבק בעבירה, דבק בדמיון, באין, ולכך נכנס לגיהנם. (בודאי שבחיצוניות סובל, כי הוא תפס את האין בכלים של יש. אולם בפנימיות זהו הענין). והבן שגיהנם בגימ' חק, בחינת "חק ולא יעבור", העדר שינוי, העדר תנועה. והבן שאדם עובר עבירה נכנס לגיהנם, ופנימיות תיקון הגיהנם ענינו, תיקון העבירה. כלומר המושג עבירה, ענינו מעבר, שני צדדים, תנועה מצד לצד. ושלמות תיקון הגיהנם ענינו, שאין שני צדדים, ואין תנועה. וזהו הסוד שאמרו חז"ל, שרשעים אינם נידונים בגיהנם בשבת. כי שבת גופא הוא אותה בחינה של גילוי של גיהנם, שביתה, אי תנועה. ורק אלו שגם בהיותם בעוה"ז חללו שבת, כלומר שללו עצמם לגמרי מאי תנועה ודבקו לעולם בתנועה, לכך אין להם גילוי של אי תנועה מבחינת שבת אלא ע"י גיהנם.

יז.

והנה התנועה שורש החמימות כמ"ש שם בספר עמק המלך. והתיקון לזה הוא בחינת עמלק, "אשר קרך", קור. כי כאשר רוצה לעלות מעולם התנועה לאי תנועה, הרי יוצא מן החם לקר. וזהו סוד בחינת עמלק דקדושה. (כי כל דבר קיים בכל בחינת אבי"ע. ובאצילות נאמר "לא יגורך רע". ומצד אצילות יש לפרש כל בחינה כיצד הויתה בקדושה. והוא יסוד כללי לכל החכמה, שיש לפרש כל רע כיצד בשורשו באצילות הוא טוב). והוא סוד המת שהוא קר, העדר תנועה. ומת אותיות תם, שלם. כי זהו השלמות, העדר תנועה. וזהו הסוד במתן תורה שפרחה נשמתם, כי דבקו בהעדר תנועה כמ"ש, "חמור לא געה" וכו'. ואצלם נתראה בצורה של מות, ביטול התנועה לגמרי, ואזי נכללו באין עוד מלבדו. כמ"ש חז"ל, "קרע להם את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו" כפשוטו, וממילא אין תנועה, אין חיים. וביותר עומק אין נבראים, וד"ל. והבן שכל סוד התנועה, הוא חלק מן ההתראות של האין סוף, בחינת "אסתכל באוריתא". והרי שכל הבריאה בבחינת "אסתכל", התראות. ועצם אמיתות ההויה גופא לא נודעת כלל.

אמונה - גדר השימוש עמה

א.

סוד האמונה שכולל את הגבול ואת הבלתי בעל גבול. הדברים הללו הולכים ומתרחבים מאוד. מהיסודות הידועים שיש דבר שנקרא חוש ועל גביו יש אמונה. והיכן שמסתיים החוש שם מתחיל האמונה. הן המשת החושים ראייה שמיעה וכו', והן חוש השכלי שבאדם (שבעומק הוא שורש כל החושים). והיכן שהחושים לא רואים, לא שומעים, לא משכילים, שם מתחיל האמונה.

ב.

אולם באמת בפנימיות, האמונה כוללת את הכל. אין הדבר כמו שהוא נראה כפשוטו שיש חוש, ובמקום שמסתיים החוש שם מתחיל האמונה. אלא באמת שורש החוש בפנימיות הוא אמונה.

ג.

ביאור הדברים: אדם רואה והוא אומר שכך הם פני הדברים כפי ראתו. כלומר הוא מאמין לחוש הראיה שלו. מדוע אדם מאמין שמה שרואה כך הם פני הדברים? בשיטחיות בחיצוניות, הוא רואה, הוא ממשש, והוא מוצא ששניהם שווים זה לזה. כלומר הוא עושה הצלבה בין החושים. או לחילופין על ידי שהוא משווה את השגת חושו להשגת החוש של אחרים, אבל באמת "ערכך ערבא צריך", ומנ"ל ששני החושים אמת, ואולי כל העולם כולו טועים.

ד.

אולם אם זכה האדם ואמונתו שלמה, והוא מאמין שהחוש נברא על ידי הבורא ית"ש, והוא מאמין שהוא ית"ש אמת ופעולתו אמת, ממילא

בלבני משכן אבנה

מא

הוא נותן אמון לחוש, מכיון שהחוש נברא ממנו ית"ש, והוא בכלל "פעולתו אמת". משא"כ כאשר האדם חי בלי אמונה ביחס לחוש, וכל אמונתו מתחילה ממקום שמסתיים החוש, "ערבך ערבא צריך" מנ"ל שהחוש אמת. וזה שכולם תופסים וחשים כך, מנ"ל שכולם אינם טועים, והרי בדרך החיים דרך האמת, בודאי מבורר לנו שרובם של יושבי תבל שגו מדרך אמת וסטו ממקור האמת וצורת חיותם טעות היא, שהרי אפילו שבע מצות בני נח אינם נשמרים על ידם. והרי לנו שבין כך ובין כך אנו מוכרחים לומר שיש טעות שמקפת כמעט את כל הברואים כולם. ומכיון שכבר הגענו לידי כך, מה לי רובו ומה לי כולו, ורובו ככולו, ואפשר שכולם טועים, ושורש נקודת השגת כל הנבראים כלומר חושם, מנ"ל שהוא אמת? אולי הם טועים בחוש הראיה גם כן? אולי הם טועים בחוש השמיעה גם כן? אלא ששכלו של האדם אומר לו שלא מסתבר שכולם טועים. אולם באמת מנ"ל ששכלו של האדם הוא כח מכריח? מנ"ל שלא מסתבר שהוא נקודת הכרח? מנ"ל שחוש השכלי הוא קו יושר של אמת שעל ידו ניתן להכריח ולברר דברים? היכן היא הנקודה הראשונה שהיא נקודת היסוד וקו המדה שעל ידה אפשר לברר כל דבר אם הוא אמת?

ה.

ואם תאמר שמכיון שהתורה"ק אומרת "על פי שנים עדים יקום דבר", הרי לנו שהתורה סמכה על ראיתם, והרי שחוש הראות אמת. אולם זה אינו, שהרי גדרי תורה אינם בהכרח בירור המציאות כמות שהיא, אלא גדרי הנהגה בדין כיצד לנהוג כפי שכבר האריכו האחרונים לדון בזה רבות. התורה אינה אומרת ש"על פי שנים עדים יקום דבר" זה הכרח שזה המציאות, שהרי יש עדים זוממים ועדים המכחישים זה את זה. אלא שגדר שני עדים, הוא גדר בגדרי הנהגה, ולא גדר בבירור העובדא היכי הוה. גדר הדברים הוא, שהתורה אומרת לנו שרצונו ית"ש, שבשעה שבאו שני עדים והעידו שכך ראו, אזי רצונו ית"ש שנהג כפי אומרם, כי כך רצונו ית"ש ולא מפני שאנו מאמינים להם שכך הוה עובדא. ולכך במקום שאין דין להאמין לעדים, אין לנו שום

נאמנות לעדים. והרי לנו שאין אנו סומכים על ראיתם כלל, אלא זהו גדר שמגלה את רצונו ית"ש ותו לא מידי.

ו.

אולם באמת יש לו לאדם לידע שמציאות האמונה כוללת את הכל לגמרי ממש. וכאשר הוא רואה דבר, הוא צריך להאמין שהסיבה שהוא מאמין שזה צורת הדבר, הוא מפני שהוא מאמין שיש בורא עולם שברא את העולם כולו בכלל ואותו בפרט, והוא נתן לו את חוש הראות, והוא מחיה אותו בזה הרגע, והרי שראיה זו היא נבראת של הבורא בזה הרגע ("מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית"). ומכיון שהוא מאמין ש"הוא אמת ופעולתו אמת" לכך הוא מאמין לחוש הראות, מפני שהוא נכלל בפעולתו אמת.

ז.

נמצא, שכל דבר שיש לאדם הוא אמונה. אין צל של ספק שהקב"ה נתן לאדם את כל החושים, גם שישמשו עבורו כבחירה אם לראות אם לאו וכו'. אולם מ"מ עצם חוש הראות ושאר החושים, הם נברא של הבורא, וחלק מן אמיתות הבורא, ש"הוא אמת ופעולתו אמת". והרי לנו שהחוש מצד עצמו אין לו שורש של האמת, וכל שורש אמיתת החושים הוא אך ורק מצד האמונה. בדקות, האמונה בחושים ללא שורש האמונה בבורא כפי שבורר לעיל, בדקות זהו ניצנוץ של ע"ז. בעומק יותר, קיום של כל דבר שורשו אמונה, ולולי האמונה מנ"ל שהדבר קיים כלל וכלל, והבן מאוד.

ח.

פועל יוצא של הדברים, שכאשר אדם מתבונן בשכלו ותופס את השכל כנקודה עצמית, הרי ששכלו מנותק מן הבורא. אולם אם הוא חי בתפיסה שהאמיתות של שכלו היא מכח האמונה, ותפיסה זו נמצאת אצלו

בלבבי משכן אבנה

מוג

בגילוי בנפש, אזי נפשו ושכלו מקושרים לקב"ה, ואזי הוא בבחינה של "והחכמה מאין תמצא", מהאין הנעלם, שעומק פנימיותו הוא השראת הקב"ה, כנודע. ובעומק, זהו סוד רוח הקודש, שהיא נקודת דיבוק השכליות לשורש השכליות, שהוא השראת הקב"ה בתוך הנבראים.

מ.

לא בכדי ברא הקב"ה את העולם בצורה של מחלוקת בהבנת התורה"ק, וכל זאת בכדי שהאדם יבין שאין לו אמון בשכלו מצד עצמו, שהרי חברו ובן גילו כמותו חושב ממש להיפך, ומג"ל ששכלי ישר, שמא שכלו של חברי ישר? ומכל זאת ישכיל האדם שהשכל מצד עצמו אין בו אמון, וכל האמון בו הוא מצד "פועל אמת שפעולתו אמת", ומצד תפיסה זו אמרו, "אלו ואלו דברי אלקים חיים", כי פעולתו אמת בשלמות.

י.

הבריאה כולה יש לה קליפה שמקפת את כולה, והיא קליפת עמלק, שהיא (בנימי) ספק כנודע. עומק הדברים, כי הבריאה מצד עצמה היא ספק, ואין בה אמון כלל. אין ודאות כלל. וכל כח הודאות שבבריאה, הוא רק מצד "הודאי שמו", מצדו ית"ש. וזה גופא עבודת האדם להבין, שמצד עצמו כולו ספק ממש, ואין לו אפילו דבר אחד שהוא ודאי בו. אולם מצד שני, אין לו אפילו ספק אחד, וכל זאת מכח "הודאי שמו", והאמון הגמור בו ית"ש, "פועל אמת שפעולתו אמת".

אמונה - אין עוד מלבדו

שלמות עבודת האדם, היא לדבק עצמו לבחינת "קדמה לעולם", קדמה להעלם. והיא הבחינה של "אין עוד מלבדו" כפשוטו. ועבודה זו עומקה הוא ביטול ה"אני". כלומר ביטול תפיסת האני. כי מהות האני זה אינו מהות כמקום, כמבורר למבין. אלא זהו מהות של תפיסה, של הבחנה, של חוש. וכאשר האדם מבטל את תפיסתו, הבחנתו וחושו, זהו גופא ביטול האני. וכאשר מבטל את האני, אזי משיג ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו. כי הרי כל ההעלם להשגת ה"אין עוד מלבדו" זהו האני, כדכתיב "אנכי עומד בין הוי"ה ובינכם". כלומר נקודת האנכי, שהיא נקודת האני, היא המונעת מלהשיג את ה"אין עוד מלבדו".

והבן, כי כל ההבחנות שתמצא בחז"ל וכו', אינו אלא הבחנות כיצד הדבר נתפס מצד המקבל, כנודע יסוד זה מכתבי מהר"ל, רמח"ל ועוד. וכאשר האדם מבטל את בחינת תפיסת המקבל שלו, שזהו ביטול החוש של המקבל, אזי אין תפיסה של המקבל. וכיון שבורר לעיל שכל מהות האני אינו אלא מהות של תפיסה, הבחנה וחוש, הרי שכאשר מבטל את תפיסתו, הבחנתו וחושו, בזה מבטל את האני, ואזי האני הופך לאין, ומשיג ש"אין עוד מלבדו".

וצורת ביטול החוש נעשה על ידי אמונה, שמאמין שתפיסת החוש איננה החלטית ממש, אלא זהו רק פן אחד בלבד, ומעבר לכך, כלומר בפנים הנוספים של תפיסת היות הנמצאים אין לנו השגה כלל. וכאשר האדם מדבק עצמו באמונה שכל אחיזתו רק בפן אחד, ומדבק את עצמו על ידי אמונה בהויה הלא מושגת, כלומר בפנים של ההויה הלא מושגים, אזי יוצא מתפיסת חושו ודבק בא"ם.

ודע שיש היכל אחד ברום שמים שנקרא "אין עוד מלבדו", וכל ענינו של היכל זה, שבו נמצאים נשמות שפשטו מעל גביהם את כל הלבושים, וכל תשוקתם אינו אלא להכלל בו ית', ולכך עיקר עסקם אינו אלא לומר,

בלבבי משכן אבנה

מה

לחשוב ולחיות ש"אין עוד מלבדו", כי זה רצונם ותשוקת נשמתם. וביותר דקות, עבודתם להאמין "שיש מצוי אחד", כלומר, לא יחס של שלילה שאין זולתו, אלא יחס של חיוב שיש מצוי אחד. ובאמת תכלית כל הנבראים שזולת הידיעה שידעו שיש מצוי אינם יודעים כלל, כמאמר החכם שהתכלית שלא נדע, ואזי נשאר רק ידיעה אחת, שיש מצוי. ומצד כך עבודת האדם ברצוא ושוב, ברצוא דבק בחיוב שיש מצוי, ובשוב דבק בשלילה שאין זולתו, אין עוד מלבדו. עד אשר השוב נכלל ברצוא וזוכה להתכללות גמורה. וכן מי שאין נפשו בדבקות בבחינה זו של "אין עוד מלבדו", אולם מ"מ לפרקים לעתים מזומנים נפשו חשה וזועקת בן ש"אין עוד מלבדו", בן כפי מדרת חלקי נפשו שמדובקים בבחינה זו, בן יש לו רשות להכנס להיכל זה ולדבק נפשו בבחינת "אין עוד מלבדו".

ודע שהיכל זה הוא הגבוה מכל ההיכלות, כי כל ההיכלות עסוקים בלבושין דמלכא, כל היכל והיכל לפי מדרגתו. אולם מידי העסק בלבושין דמלכא לא יצאו. משא"כ בהיכל זה הנקרא "אין עוד מלבדו", עסוקים בו ית"ש, בעצמותו, והוא בתשוקה להכלל בו ית"ש מכח ההשגה שאמיתת המציאות היא ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו ממש. וח"ו וח"ו לנהוג בן למעשה, כפי שהאריך להזהיר בזה בספר נפש החיים, אלא זהו רק דבקות הנפש ולא בעשיה.

ודע, שמכח הארת היכל זה יתגלה לעת"ל מ"ש רו"ל, "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכל אחד מצביע ואומר "זה הוי"ה קוינו לו ויושיעינו", שהוא הגילוי שאין התכלית להדבק בלבושין דמלכא, אלא בעצמותו ית'.

ובאמת היכל זה הוא פנימותו של היכלו של משיח, כי חיצוניות היכלו של משיח הוא בבחינת תורת משיח. ופנימותו היכל זה, הוא הדבקות בו ית', בעצמותו. והם בחינות כתר וחכמה. ושם העסק הוא באין עוד מלבדו כפשוטו, ולא מכח תפיסה שכלית, אלא גילוי ההויה כמות שהוא, שאמיתת המציאות הוא ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו.

אמונה - דבקות בו ית' ובלבושיו

שלמות פנימות עבודת האדם, לדבק את עצמו לעצמותו ית', בבחינת, "לאשתאבא בגופא דמלכא". כלומר לא לדבק את עצמו ללבושי המלך בלבד שהם כל גדרי התוה"ק, אלא לבקוע הלבושים בנקודת הנפש הפנימית דוקא ולא במעשים, כי "זאת התורה לא תהא מוחלפת", וכל השגה פנימית מעין זה היא בפנימיות דיקא, ולא לבטל הדבקות בלבושים, שהם סוד "תורת שמרו", וד"ל. סוף דבר על האדם לדבק נקודת פנימיות נפשו בעצמותו ית'. והרי ששלמות העבודה אינה בבחינת "שויתי הוי"ה לנגדי תמיד", בבחינת "דע לפני מי אתה עמל", אלא שלמות העבודה להכלל בו ית', שהוא סוד "ישראל וקב"ה חד", ומצד בחינה זו אין מהלך של "לנגדי", שהרי הכל חד.

והנה כל זמן הגלות, עיקר העסק בדבקות בלבושים. אולם מצד אור הגאולה, אורו של משיח (שאורו כבר מתנוצץ עתה כמ"ש בספה"ק בארוכה), עיקר העסק הוא בו ית' כביכול, בעצמותו. ולכך אמרו חז"ל שלעת"ל מצות בטלות. כי מצד הגלות עיקר העסק בלבושים דמלכא, ולכך יש מצות, שהם סוד הלבושים, כנודע בזוה"ק. אולם כאשר אין עיקר הדבקות בלבושים, וזהו דוקא בזמן הגאולה, אזי מצות בטלות, כי עיקר המהלך דבקות בעצמותו ית' כביכול.

והרי עתה שעדיין אורו של משיח לא מאיר בגילוי ממש, דבן דוד עדין לא בא, וכל אורו אינו אלא אור של התנוצצות, אזי עדיין יש לנו דבקות בלבושים, במצות. ועם זאת עלינו לדבק את פנימיות הנפש לעצמותו ית', ולא רק ללבושים. וזהו שאמר הבעש"ט הק' (והובא דבריו כמאור עיניים פרשת חקת), שעיקר העבודה בדורות אלו לדבק את עצמו לאין, למאור שבתורה, שהוא בחינת "לא נברא", בחינת עצמותו ית' כביכול. ובאמת זה עיקר עומק פנימיות גילוי תורתו של הבעש"ט הק'.

בלבבי משכן אבנה

מוז

וברוך הדבר, שדבקות בעצמותו אינו יכול שיהיה בדעת, שהרי עליו אמרו "לית מחשבה תפיסא ביה כלל", ומכיון שלית מחשבה תפיסא ביה, אי אפשר שהדבקות בבחינה זו תעשה על ידי דעת, כי זהו תרתי דסתרי ממש. ושלמות הדבקות במדרגה זו, אינה אלא על ידי אמונה, שמדבק מחשבתו באמיתת המציאות שיש מצוי [שהוא א"ס לא מושג ולא נתפס], וכל זה במחשבה פשוטה, ועל ידי שמדבק מחשבתו בכך תדיר דבק במדרגה זו. והוא למעלה מדבקות בבחינת שלילה, והבן מאוד. ומצד עבודה זו, נצרך להרגיל את כח השכלי לצאת מכח הציור, שהוא בבחינת "שית סיטרין", כי כח הציור סובל רק דבר שיש בו שש צלעות, כמ"ש בספר הקנה, שכן אמר מלאך מט"ט למשה רע"ה. והדבקות בעצמותו אינו יכול להעשות על ידי כח הציור כברור לכל מבין, אלא דיקא על ידי מחשבה פשוטה שלמעלה מכח הציור. ובעומק יותר, בעצמיות הנפש שלמעלה מכח החושב, וד"ל.

וזהו סוד "והאמין בהוי"ה ויחשבה לו לצדקה". כי שלמות האמונה הוא למעלה מן מהות הנברא, כי הנברא תופס רק דבר שיש בו ציור כנ"ל, ושלמות האמונה בעצמותו, אין לה ציור. וזהו סוד הצדקה השלמה, כי כאשר נותן לעני כסף אף שהוא צדקה, מ"מ אינו צדקה בעצם, שהרי הכסף יש לו כלי קיבול אצל העני, ומה שעד עתה לא היה לו כסף, זה אינו עצמי אלא מקרי. משא"כ האמונה, היא איננה יכולה להתקבל בעצם אצל האדם, וכאשר מקבל את האמונה מתנה ממנו ית"ש, זהו צדקה בעצם, כי מקבל דבר שמצד העצמות אי אפשר שיהיה לו, וזהו צדקה גמורה. והבן מאוד.

אמונה ותמימות

תכלית החיים ברורה, שהיא קרבת הוי"ה, דבקות בו, והתכללות בו ית"ש. הנשמה מורכבת מה' חלקים, כנודע. נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה. חז"ל אמרו, "קוב"ה ואוריתא וישראל חד הוא". ואם רצונו של האדם להשיג את ה"חד", זה נצרך להעשות על ידי בחינת היחידה, שבה טמון סוד ה"חד". ואף שכתבו בספה"ק שאף אדם לא השיג את היחידה, היינו היחידה הכללית, משא"כ את היחידה הפרטית אפשר להשיג.

מהו הכח, הכלי, שמאחד את ג' בחינות אלו "קוב"ה ואוריתא וישראל"? הוא סוד התמימות. כתיב, "תמים תהיה עם הוי"ה אלקיך". הרי שלהיות עם הקב"ה, הוא על ידי תמימות. ישראל נקראים על שם יעקב שנקרא "איש תם". וכן התורה"ק נקראת, "תורת הוי"ה תמימה" וגו'. והרי שהכח שמאחד את שלשתם הוא כח התמימות.

ומהות ענין התמימות הוא היפך הערמוניות, היפך הדעת, וענינה של התמימות למעלה מכח השואל שבנפש. כי מצד כח השואל שבנפש, האדם אינו מקבל הדבר בהתישבות בלבו אלא אם כן הובן לו הדבר בשכלו. משא"כ כח התמימות, הוא למעלה מכח השואל שבנפש. ואזי לאחר שנתעלה למעלה מכח השואל שבנפש על ידי תמימות, אזי בא מדת האמונה, שהוא הכלי החדש שדרכו הנפש מקבלת את הדברים. והרי לנו ג' בחינות. שכל - תמימות - אמונה. והוא סוד, יש - אין - יש. היש הראשון, שכליות. והאין שמבטל היש, הוא תמימות. והיש החדש, הוא בחינת אמונה. ואזי זוכה לדבק את עצמו בבחינת "חד", כנוצר לעיל.

והנה אף שכתבנו לעלות למעלה מכח השואל שבנפש, ח"ו לפרוש ממנו לגמרי, כי זה א"א, והוא חלק מחלקי התורה"ק. אלא עומקם של דברים, שעצמיות הנפש היא תמימות, וכח השואל שבנפש הוא לבוש לעצמות הנפש. והרי שעין הדעת, שהוא כח השואל שבנפש, הוא לבוש לעין החיים. וכאשר

בלבבי משכן אבנה

מט

אכל אדה"ר תחילה מעין הדעת, קבע בנפשו את כח השואל, וזהו גופא החטא. כי עצמיות הנפש היא תמימות, והוא סוד עין החיים. ועין הדעת - כח השואל שבנפש, אינו אלא לבוש לנפש. ועתה שאנו אחר חטא אדה"ר, עבודתינו לחבר את הנפש לתמימות השלמה, ואזי להתלבש בכח השואל.

למעלה מכך ישנה עבודה נאצלה לכלול את עין החיים עם עין הדעת בסוד הויה אחת ולא רק בסוד עצם ולבוש. ודבקות במדרגה זו היא למעלה מכח התמימות שבנפש ולמעלה מכח השואל שבנפש. כי התמימות הוא הפך השאלה. וכאשר מתעלה מן עולם השאלה בשלמות, בהכרח גם מתעלה מעולם התמימות שהוא הפכו, ודבק באמונת אומן באמיתת המצאו "שיש מצוי", ושם אין לא תמימות ולא שאלה. כי סוד התמימות והשאלה שייך בדבקות בעולם ההנהגה שמנהיג הא"ם את נבראיו, משא"כ בדבקות בעולם ההויה, הויה הא"ם, אין שם לא תמימות ולא שאלה.

אמונה - סוד החשך

כתב בספר תורה אור (חב"ד מקץ למ, א) וז"ל, "ישת חשך סתרו", דזה קאי על התהוות בחינת הכתר. כי החכמה נקרא אור, שהוא בחינת גילוי, כמ"ש 'ראשית חכמה', ראשיתה גילוי. והכתר שלמעלה מן החכמה, ואינו מאיר ומתגלה, נקרא אצלינו בשם חשך, לפי שאינו מושג. וכו'. וגם לכן נקרא הכתר חשך, שהוא העלם לאור אין סוף וכו'", עיי"ש.

ובפרדס רימונים לרמ"ק (שער כג ערכי הכנויים ערך חשך) כתב וז"ל, "חשך, ג' מיני חשך הם, אחד בכתר", וכו'. ובערך כתר (שם) כתב, "מלשון המתנה, כמו 'כתר לי זעיר' (איוב לו. ע' תקונים ע' דף קל), והכוונה אל תחשוב במקום הזה כלל, אמנם המתן עד שיתפשט ואז תוכל להבין, כן פירשו הגאונים", עכ"ל.

והרי שבמקום שאין חכמה, הבנה, כל האחיזה שם על ידי בחינת אמונה. והבן שמצד החכמה, יש בחינת המתנה, שממתין עד שישגי, כמ"ש הרמ"ק כנ"ל. אולם מצד האמונה, אין המתנה, כי הוא דבקות בא"ס למעלה מן הזמן, דבקות במקום שאין חסר, וד"ל. ואף שמצד השגת האמונה יש המתנה, כי ממתין עד אשר ישיג האמונה. אולם כל זה מצד השגת האמונה, אולם מצד עצמות האמונה, אין שייך כלל המתנה, וד"ל.

והבן, שסוד הזמן, הוא סוד ההשגה. כי ההשגה כל ענינה הדרגה, ולכך גם מתקבל בהדרגה. משא"כ סוד האמונה, למעלה מן הזמן, ביטול, התכללות, ובאין שאינו מושג לא שייך זמן.

אמונה - רוא דאחד

כתב בספר ליקוטי תורה (משערנבאל ליקוטים שכינה) וז"ל, "יש שכינה עילאה ויש שכינה תתאה. שכינה תתאה השוכן בתחתונים, ושכינה עילאה שוכן בעליונים. ובחינת שוכן בתחתונים, היינו התגלות אלוקית שבכל העולמות, הכל נקרא שוכן בתחתונים, לפי שיש כזה בחירה. ושוכן בעליונים, היינו קו אין סוף ברוך הוא שמאיר בכל העולמות, דהיינו רצון הפשוט, ובהתגלות זה אין שום בחירה. וזה נקרא אי"ה, ששם אין שייך דבקות, כי דבקות אין שייך אלא באמצעות שכינה תתאה, שהיא התגלות אלוקית שיש בחירה, אבל בהתגלות שכינה עילאה לא שייך דבקות רק אחד ממש", עכ"ל עיי"ש.

עוד כתב בספר הנ"ל (תנ"ך, עה"פ "טובה חכמה עם נחלה"), וז"ל, "כשרואה בהתגלות אלקית בלי שום מסך המכדיל, אז הוא בחינה יותר גדולה מבחינת נחלה בלי מיצרים, כי זה הוא יחוד אין קץ", עכ"ל.

עוד כתב בספר הנ"ל (ראש השנה ד"ה להבין ענין התקשרות הצדיקים) וז"ל, "לפי שיש בחינת ראש תוך וסוף. ראש הוא התגלות של בחינת "הוא וגרמוהי חד" (ת"י הקדמה ג ע"ב), שכל הכוחות וההרגשות הם רצונו ית"ש, והוא ורצונו חד. וזהו התגלות של בחינת ושמך אחד, לפי שכל העולמות וכל בחינת דומם צומח חי ומדבר כלול בזה העולם, ובוה הבחינה של הוא וגרמוהי חד, ובחינת תוך וכו', כל העולמות הם באים ומתלכשים בזה הבחינה של הוא וגרמוהי חד לבחינת מלכות, שבחינת מלכות כאילו הוא דבר נפרד כביכול. ועיקר הבריאה היתה בשביל ישראל, שיתעלה הכל אפילו בחינת חומר של עולם העשיה, והוא בחינת חיצוניות העולמות שבה הכל בבחינת נפילת המוחין, והוא סוד שבירת הכלים, והוא בחינת שינה, להעלות הכל לבחינת אצילות וד"ל. והוא בחינת שינה אין לפניו. נמצא הכלל העולה מזה, שעיקר הבריאה היא בשביל הבחירה, ששם מתחיל בחינת שינה, ומחמת זה יכולים להתקשר ולהתיחד לבחינת אצילות, ומשם ליחוד אין סוף (קין) וד"ל", עכ"ל.

עוד כתב בספר הנ"ל שבת שובה (ד"ה להבין אמרי בינה) וז"ל, "ומשם בא ליחוד אין קץ שהוא למעלה מכל העולמות, להתיחד באור אין סוף ברוך הוא, ולהתדבק ולהתיחד עמו ביחוד ממש, ביחוד הפשוט למעלה מבחינת יחוד אמיתי. שיחוד אמיתי הוא בחינת ראש תוך וסוף, א' בראש, מ' באמצע, ת' בסוף, שזה בחינה שמכנים הכל באדם העליון שהוא בחינת אצילות, הוא וגרמיהו חד אינון. אבל יחוד הפשוט הוא יחוד אין קץ, וד"ל, עכ"ל. ועיי"ש עוד בריש פרשת וישב שכתב וז"ל, "וזהו סוד שמאיר אנכי בלא יהיה לך וכו', ואז יעזור לו ה' לבא ליחוד אין קץ ואין תכלית", עכ"ל. עיי"ש.

והמשכיל יבין שההתחברות לבחינת אין קץ כנ"ל הוא על ידי אמונה, וד"ל. כי להשגה, יש קץ, יש גבול. משא"כ לאמונה אין קץ ואין גבול, שהרי מאמין בבלתי בעל גבול. והרי שהאמונה כביכול כלי ללא גבול, וד"ל.

אמונה - דבקות בלפני הצמצום

א.

כתב בספר נפש החיים (שער ג', ה) וז"ל, "והענין כי ודאי האמת, שמצדו יתברך, גם עתה אחר שברא וחדש העולמות ברצונו, הוא מלא את כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשווי גמור ואחדות פשוט, ו"אין עוד מלבדו" כמשמעו ממש, וכמו שכתבתי לעיל ממקראות מפורשים ובשם הרוקח ז"ל. וכמו שתקנו לנו קדמונינו ז"ל לומר קדם התפלה, "אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם". רוצה לומר, אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט יתברך, עם כל זה אין שום שינוי והתחדשות ח"ו, ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט, והוא הוא גם עתה כקודם הבריאה שהיה הכל מלא עצמות אין סוף ברוך הוא גם במקום שעומדים העולמות עתה", עכ"ל.

ושם (פרק ה) כתב עוד וז"ל, "אבל עם כל זה, הן הן גבורותיו ונוראותיו יתברך שמו, שאף על פי כן צמצם כביכול כבודו יתברך, שיוכל להמצא ענין מציאות עולמות וכוחות ובריות נבראים ומחודשים, בחינות שונים וענינים מחולקים, וחילוקי מקומות שונים, מקומות קדושים וטהורים, ולהפך טמאים ומטונפים. והוא הבחינה אשר מצדינו, היינו, שהשגתנו אינה משגת בחוש רק ענין מציאותם כמו שהם נראים, שעל פי זאת הבחינה נבנו כל סדרי חיוב הנהגתנו שנצטוינו מפיו יתברך חק ולא יעבר", עכ"ל.

עוד כתב שם (פרק ו) וז"ל, "ואף שבאמת שמצדו יתברך המשיג עצמותו, הוא מלא את כל בהשואה גמורה, בלא שום חציצה, ולא שום חילוק ושינוי מקומות כלל, רק הכל אחדות פשוט כקודם הבריאה ממש. אבל אין אנו יכולים, ולא הורשנו, ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא, לידע ולהשיג איך אדון יחיד ברוך הוא מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושינוי גמור חלילה חלילה", עכ"ל.

עוד כתב שם (פרק ח) וז"ל, "ולא גלהו, רק מציאותו דרך כלל לכבד לחכם ומבין מדעתו, מטעם שודאי ראוי להאדם הישר חכם לבב, הקבוע כל הימים בתלמוד תורה ומצות, אשר נאמנה אל אל רוחו, לידע מציאות זה הענין הנורא דרך כלל, שאדון יחיד יתברך שמו מלא את כל ואין עוד מלבדו יתברך, להלהיב מזה טהר קדושת מחשבתו לעבודת התפלה וכו'. וכן ביחוד פסוק ראשון בק"ש בתיבת אחד, ראוי להעובד אמיתי לכון בקדושת מחשבתו שהוא יתברך שמו מצדו, הוא אחד כמשמעו, גם בכל הברואים כולם, אחדות פשוט לכבד כקודם הבריאה, וכו'. אמנם הזהר מאוד בנפשך, זכר ואל תשכח אשר נתבאר למעלה, שאין הדבר אמור אלא לדעת הענין ידיעת הלב דרך כלל בשעורא דלבא לכבד אבל לא לחקור ולהתבונן ח"ו במהות הענין. וגם להזהר מאוד שלא יהא ממשכא לבא לקבוע כל סדר ההנהגה במעשה על פי זה הענין הנורא, כי בקל יוכל להולך מזה להתנהג בכמה דברים גם נגד חוקי ויסודי תורתנו הקדושה, ולא יעבר כתיב. וכמו שאמר הכתוב (דברים ה, טז) 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' וכו' בשמים ממעל וכו' אין עוד'. 'אל לבבך' דוקא, היינו רק באוכנתא דלבא ושעורא דלבא לכבד". עכ"ל.

ב.

והבן שיש ג' בחינות. א. הנהגה למעשה, חוקי התורה"ק. ב. התבוננות בשכל ולב. ג. אמונה בשכל ולב. והנה מצד ההנהגה המעשית, "זאת התורה לא תהא מוחלפת", ואין לשנות כלל מכל חוקי התורה. אולם "מפליא לעשות" כתיב, נשמה וגוף שסותרים זה לזה. והרי שמצד ההנהגה המעשית, גוף אדם, צריך לנהוג באופן אחד, מצד הבחינה שמצידינו (יסודי התורה"ק וכל דיניה והנהגותיה). ומצד השני, נשמתו, עליו לדבך עצמו בבחינה שמצדו ית', אין עוד מלבדו כפשוטו. אולם גם זאת לא בצורה של התבוננות כלל וכלל, אלא על ידי אמונה גמורה ללא התבוננות כלל.

בלבבי משכן אבנה

נה

ג.

והבן שיש את חוש האדם, וזה הבחינה שמצידנו. וכל עבודת האדם הפנימית
בנשמתו, לחיות נגד מה שהחוש מכריח, ולדבק עצמו בבחינה שמצידו
ית', ואף שהחוש סותר לזה מכל וכל. וזו עבודה קשה, כי זו שלמות האמונה
לחיות לגמרי נגד החוש, ולהאמין שכל השגתו אינה הכרח, ומצידו ית' הכל
בטל. כלומר לא ידוע לנו כיצד הדברים מצידו. וזה האיננו נודע הוא אחרות
פשוט, וד"ל.

ד.

והנה כל זמן שאדם לא הגיע לביטול שכלי גמור, ושכלו עדיין במדרגה שיש
בחינת שאלה, אסור לו לקבוע מחשבתו בענין זה, כי באופן הכרחי
יתעורר בו שאלות בענין זה, כי זו מדרגת נפשו. ורק כאשר אדם הגיע להשגה
פנימית של אמונה פשוטה, תמימות גמורה, למעלה מכח השואל שבנפש, אזי
יכול לקבוע חייו באמונה זו, כי לא יתעורר בו שום שאלה. כי אז אין לו הפרעה
מן הסתירה הכללית שבחיו, שמצד אחד כל חייו כפי גדרי התורה"ק, ומצד
שני מאמין שמצדו ית' לא שייך לומר כל גדר. ולכך כל זמן שאדם אינו דבק
בפלא עליון, "במופלא ממך אל תדרוש", שאינו דורש אלא מקבל הכל
בתמימות גמורה, אין לו להכנס לעבודה זו, אלא רק בדרך התעוררות לרגע
קטן. וזכור הזהרה זו מאוד מאוד.

ה.

והנה כאשר האדם מדבק חייו בבחינה זו, אזי הינו חי לפני הצמצום, כי
במקום שמחשבת אמונת האדם קבועה, שם נמצא כולו, כנודע. וכיון
שמחשבתו קבועה בלפני הצמצום, הרי כל כולו נמצא שם, והוא נורא נוראות
למבין. ונצרך לכך השגה רחבה לחיות בכל עת ובכל שעה בסתירה גמורה
ממש, סתירת ההנהגה המעשית והחוש, להשגת האמונה, שבה קבועה
מחשבתו בכל עת.

וכבר בורר, שהן ההנהגה המעשית והן הדבקות בלפני הצמצום, הוא אמונה. אלא שהם ב' חלקי האמונה, ואכמ"ל.

והנה הדברים עמוקים עד למאוד, ואי אפשר לבארם כדי הצורך, וצריך זהירות רבה תפלה ובטחון בו ית"ש שלא נכשל בענין נורא זה.

למעלה ממדרגה זו ישנה מדרגה עליונה שהאדם מדבק עצמו ביסוד האמונה "שיש מצוי", וכולל את מיטב [רובו ככולו] כוחות נפשו בידעה זו, והיא עצם היות חייו.

אמונה - סוד עבודת עין החיים

א.

כתב הרמח"ל בספרו אדיר במרום (עמ' תט"ז) וז"ל, "קהלת ז, כט) 'האלקים עשה את האדם ישר', כי זה ענין היחוד המהלך רק לתיקון השלם ולא היה צריך חשבונות רבים. אלא אחר כך כשירד לעין הדעת טוב ורע, אז נאמר (בראשית ג, ז) ותפקחנה עיני שניהם כנ"ל. ומה שבתחילה התיקון היה נעשה רק בחיזוק הסדר של הקדושה, עתה צריך ללכת לפי דרך עקש ופתלתול, בסוד (תהלים יח, כז) 'עם עקש תפתל' וכו'. ואדם, אעפ"י שהאורח המוכן אליו היה אורח הישר, נתעקם לו בחשבונות הרבים. ותראה, שבאמת לא אבד הדרך לגמרי, אלא כאלו נפרץ השביל והלך אל החשבונות הרבים, והדרך הישר עומד למעלה והוא יכול לחזור אליו. רק צריך סיוע גדול בכח חזק, שיוכל תמיד בכל המקרים, ובכל הפגעים, לחזור מן החשבונות, ולעמוד בסוד היחוד - לדעת שהוא שולט על הכל ושהכל יחזור אליו, וכו', ומי שזוכה לזה נקרא ישר לב, וכו'. אך מי שזוכה לזה, אז מתגלה עליו הרוח של עתיק יומין כנ"ל, שאינו מתהלך אלא בזה האורח הישר, ובעקמומיות של החשבונות הרבים אינו הולך כלל וכו'. אך שאר הדרכים הם רבים ומתפרשים לכמה שבילים לפי שליטת הרע כנ"ל, "עכ"ל.

עוד כתב שם (עמ' תטו) וז"ל, "וזה אמת, כי מי שיודע זה, אפילו בענין התורה יכול להתקרב אל המנוחה, לקיים (תהלים נה, כג) 'השלך על הוי"ה יתבך'. אבל עכ"פ צריך חשבונות ודאי לשמור הדרך, כי כבר נאמר (משלי יא, י) 'אולת אדם תסלף דרכו ועל הוי"ה יועף לבו', "עכ"ל.

ב.

מעתה הבן שיש ב' דרכים. א. החשבונות הרבים, וזה מושרש בעין הדעת טוב ורע, ואדה"ר דבק בזה הדרך לאחר החטא. ב. אמונה, "לדעת שהוא השולט על הכל ושהכל יחזור אליו". (אלא שנצרך חשבונות רבים שלא יאבד

הדרך, אולם מ"מ עצם הדרך אינה חשבונות רבים כלל אלא אמונה). וזה דרך אדה"ר קודם החטא. ואף שאנו אחר החטא, מ"מ מפורש כתב הרמח"ל וז"ל, "ותראה, שבאמת לא אבד הדרך לגמרי, אלא כאילו נפרץ השביל והלך אל החשבונות הרבים, והדרך הישר עומד למעלה והוא יכול לחזור אליו", עכ"ל.

ג.

והנה הדרך שבאנו לברר, הוא דרך היושר, דרך האמונה, דרך עין החיים, דרך שדבק בה אדה"ר קודם החטא. והבן, כי הנה כל הנשמות כולם היו כלולים באדה"ר. והרי שכל אדם ואדם, כל נשמה ונשמה, היא ממש חלק מן אדה"ר, והיא גופא היה בא את הגילוי של קודם החטא, אלא שלאחר החטא נתכסה ונעלם גילוי זה (כמ"ש האריז"ל ביאור פרטי ירידת מדרגות של הנשמות באריכות גדולה). ועתה עבודתינו לחזור לגילוי זה כמ"ש הרמח"ל.

ד.

והנה כתיב, "יוצר אור ובורא חשך" בהוה. והרי שהבריאה מתחדשת בכל עת מחדש מאין ליש, כמ"ש בספה"ק. והבן, כי מצד בחינה זו, באמת בכל עת האדם הוא כדוגמת אדה"ר קודם החטא, שהרי אף הוא, כל אדם, נברא בכל עת מחדש. והבן יותר, כי המושג של חטא, הוא מושג של יש. כי כאשר היש נכלל ונעשה אין, אין שייך חטא כלל, כי אין אינו נתפס ואינו ממשות, ואין שייך בו חטא כלל וכלל. וברור ופשוט למבין, ואכמ"ל. ולכך, מכיון שהבריאה בכל עת מתחדשת מאין ליש, הרי שקדם לכך בכל עת התכללות של היש באין, ובכך נעלם החטא לגמרי, ואין מקום למושג של חטא. הרי שמצד עומק הפנימיות אין מקום לחטא בכלל ולחטא אדה"ר בפרט, שהרי היש של החטא כבר נכלל באין ואין חטא כלל. אולם באמת כל זה מצד הבחנת הפנימיות, אולם מצד הבחנת החיצוניות אין נראה כן כלל, לא ההתכללות של היש באין בכל עת, ולא הבריאה מחדש מאין ליש בכל עת.

ומצד תפיסה זו שהיא תפיסת היש המתמשך נמצא מקום לחטא. ומצד בחינה זו נאמרו כל גדריו הלכות תשובה, והבן ששתי הבחינות אמת, וד"ל.

ה.

נמצא שאם אדם רוצה לדבוק עצמו במדרגת אדה"ר קודם החטא, עליו לדבק עצמו בכל עת להתכללות של היש באין, ולבריאה מחדש של יש מאין. לולי זאת, הוא דבק במדרגה החיצונית המורגשת, שהוא היש המתמשך, ומצד תפיסה זו יש חטא ואין מקום כלל לדבקות במדרגת אדה"ר קודם החטא.

ו.

והנה בכדי לעורר באדם את מדרגת אדה"ר קודם החטא שבו, נצרך לכך מהלך ודרך, ונגסה ב"ה לבארו.

והנה אמרו חז"ל (הובא ברש"י בראשית ב, יח) על הפסוק (שם) 'ויאמר הוי"ה אלקים לא טוב היות האדם לבדו' וגו', "הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים", עכ"ל. והבן, שאדה"ר מצד יצירתו היה במהלך של "לברו" (תחילה ללא נוק', כלומר שנכללת בו, ואח"כ עם נוק', והם ב' מדרגות, ועוד יתבאר אי"ה). ולכך כאשר רוצה האדם לעורר ולגלות בקרבנו את בחינת אדה"ר קודם החטא שבו, עליו להכנס לחיים במהלך של "לברו" (אין זה סותר שיהיה דעתו מעורב עם הבריות, אלא שהמעורב עם הבריות הוא לבוש לו ולא עצם חייו, וזה נעשה לפרקים מזומנים ומוגדרים. מ"מ עצם חייו במהלך של לברו, ועוד יתבאר אי"ה). ולכך, בפועל על האדם לסדר שמהלך חייו יהיה במהלך של לברו, "בדד ישב". ועומק הדברים הם, שתכלית האדם להיות כלי להשראת הא"ם בקרבנו, ועל הכלי להדמות לאור ולהשתוות עמו, דאם לא כן האור אינו יכול לשרות בכלי מכיון שאינו דומה לו. ולכך, מכיון שהקב"ה הוא בבחינת יחיד בעליונים, לכך גם האדם צריך להיות במהלך של יחיד בתחתונים, ובה נעשה דמיון בין האור לכלי, והאדם יוכל להיות כלי קבול

להשראת הא"ם בקרבנו. וזהו שארו"ל "ויותר יעקב לבדו" "ונשגב הוי"ה לבדו".
כלומר ש"ויותר יעקב לבדו" הוא כלי להשראת "ונשגב הוי"ה לבדו".

ז.

והבנת הדברים הם, שבבדי שהאדם יוכל לשלול את היש ולכוללו באין כפי שבואר לעיל, נצרך לכך ראשית שיתנתק מבחינה חיצונית מן היש. ולכך תחילה נצרך להתנתק מן הסובב שהם תופסים עצמם וחשים עצמם כיש, ולחיות במהלך של "לבדו". וזו שלילה מן היש של נפש הנבראים.

ח.

נוסף על כך, על האדם להתנתק מן היש של המקום. ביאור הדברים: מקום שענינו יש, כלומר שהנבראים חיים בו את היש שלהם, הרי הוא מעורר בנפש את תפיסת היש. ולכך עבודת האדם לחיות את המהלך של חייו לבדו מחוץ לישוב בני אדם, מקום שאין יד ישוב נוגעת בו, מקום שתפיסת היש אינה נדבקת בו ומעוררת כן במי שנמצא במקום זה. ולכך עיקר חיי האדם נצרך שיהיה במקום מבודד מחיי הכרך, "בדד ישב", הן מצד נפרדות מן נפש בני אדם, והן מצד נפרדות ממקום בני אדם.

ט.

נוסף על כך, על האדם להתנתק מן היש של הזמן (כללנו כאן בדברינו את ג' בחינות עולם שנה נפש, שלא לפי הסדר וד"ל). היש של הזמן הוא היום, האור, שהאדם רואה את הדברים, והרי הם נתפסים אצלו כיש. והאין של הזמן, הוא הלילה, החשך. שאז האדם אינו רואה את אשר סביבותיו, ואינו מחובר ליש של הנבראים שחוצה לו. ולכך האדם צריך להרגיל עצמו לחיות בעיתים מזומנים בחשך. ודבר זה מובא בספר המספיק לעובדי ה' מרבנו אברהם בן הרמב"ם בפרק ההתבודדות.

י.

והבן שספירת הכתר היא אין, וספירת החכמה היא יש. וכאשר אדם רוצה לדבק עצמו באין, עליו לצאת מתפיסת ספירת החכמה. והנה מצד החכמה כתיב, "בחכמה יבנה בית" וגו'. ולכך צריך לצאת מן הבית שהוא מקום ישוב, שהוא יש, כנ"ל. וכן החכמה היא אור (מאמר שני "ויהי אור" כנגד ספירת החכמה כנודע ואכמ"ל). משא"כ הכתר כתיב ביה, "ישת חשך סתרו", ולכך יש לישב בחשך. וכן מצד החכמה יש זיווג אבא עם אמא, הרי יש שתי נפשות. אולם מצד הכתר, אין אלא אחד, והזיווג מיניה וביה, פנים ואחור, ולכך נצרך לישב יחיד.

יא.

הרי לנו ג' בחינות של לבדו. א. לבדו מן בני אדם. ב. לבדו מן מקום ישוב. ג. לבדו מן האור. וזוה יוצא מן יש של עולם שנה נפש, ודבק באין של עולם שנה נפש.

יב.

עד עתה עסקנו בעבודה של שלילה מן היש החיצוני - כנ"א, מקום, אור. עתה נעסוק בביטול של היש הפנימי שבנפש האדם. אולם כל זאת רק לאחר שבודד עצמו מן היש החיצוני הנ"ל, וחי במהלך של לבדו כנ"ל.

יג.

ספירת החכמה נקראת יש, כנודע. וכן נקראת מחשבה, מוחין, וכד'. ומכאן כך נולד מהלך של "חשבונות רבים", שהם נפעלים בכח המחשבה. והנה עבודת האדם לשלול את החשבונות הרבים, את היש, כמ"ש הרמח"ל הנ"ל, וכל זאת נעשה ע"י אמונה, כנוכר בדבריו.

יד.

נרחיב את הדברים ונבארם ב"ה. יש מחשבות הכרחיות ממש, כגון שצריך לישון ולאכול וכו' וכו', וזוה לא עסקינן, אלא יחשוב כדי ההכרח ותו לא. נוסף על כך, יש מחשבות של השתדלות בפרנסה, שחושב שאם יעשה כך ירויח כך וכך וכו' וכו'. וכל זה צריך לעקור ע"י שינון במח ובפה, ולהפנים ש"מזונותיו של אדם קצובים לו" וכו', ואי אפשר לו להוסיף כמלא נימא, וכל מחשבותיו בכך הם כמחנית מים. עד אשר ישקיט את הצורך לחשוב בעניני השתדלות בפרנסה, זיווג וכל עניני עוה"ז, ויחשוב את ההכרח בעניני עוה"ז, מחשבה מעשית הכרחית ולא השתדלותית. ובאמת לזכות בכך בשלמות אי אפשר, אלא האדם יקרב עצמו לבחינה זו כפי יכולתו.

מז.

נוסף על כך יש את המחשבות בעניני התוה"ק. ותחילה ודאי עליו לעמוד בתוה"ק שראשו יהיה זך ושקט ושקוע בעניני התוה"ק, וזוה קנה את ספירת חכמה. אולם לאחר מכן עליו לדבוק גם ב"לא ידע", בהכרה האמיתית, "איש בער ולא ידע". וכל אחד ואחד באמת "איש בער ולא ידע", "כי אנת חכים ולא בחכמה ידיעה", כי חכמתו א"ס ואי אפשר להשיגה כלל, וצריך להפנים זאת מאוד, וזוה לסלק את הרגשת ה"ידע", ולהרגיש "לא ידע", איש בער ממש. ולהשגה זו יכול לעזור מאוד סוד ההפכים, שלכל דבר יש הפכו, ואז מרגיש בחוש שאינו מבין כלום. כי כל דבר שמשיג יש לו גם את הפכו, והרי השגתו אינה כלום. ודע שזו תכלית סוד ההפכים, לא ח"ו להפוך את סוד ההפכים ליש, ולחשוב שמבין דבר והפכו. אלא שע"י כן יבין שלא מבין כלום, כי להיפך יש היפך, ולהיפך היפך, נמצא שאין דבר מוחלט ומושג כלל, ומכך יגיע לביטול ה"ידע" ודבקות ב"לא ידע". ומי שלא זכה לסוד ההפכים, יכול לקנות את הלא ידע ע"י אמונה תמימה עמוקה, ש"ארוכה מארץ מדה ורחבה מן הים", וכל השגתו אינה אלא אפס, ואזי הנפש מתקשרת ללא ידע. בצורה זו עולה האדם מן עולם המחשבה, יש, ידע. וידבוק באין, לא ידע.

מז.

פן נוסף בביטול היש, הוא לא לתפוס את הבריאה כיש עצמי, אלא לראות את האלוקות השורה בכל דבר ומנהיגו. והרי שעיקר ההסתכלות צריך שיהיה על האלוקות (שהוא בחינת אין) ששורה ומנהיג, ולא על היש של הנבראים. ובכל דבר ודבר צריך לראות את הנהגת הקב"ה בקרבנו, ולראות ולחוש שהקב"ה מפעילו. וכזה שולל את היש של הנבראים, שלא חש שהם מנהיגים, אלא רק הוא ית"ש. כדברי דוד המלך ע"ה, שאמר "הוי"ה אמר לו קלל". וכן בכל דבר ודבר יראה רק את ה"הויה אמר לו" ותו לא. ועבודה זו ענינה, לא ליחס שום דבר לנברא, אלא הכל לקב"ה. כל תנועה שיש בעולם, כל תנועה שנעשית ע"י בנ"א, לא ליחסה לנברא כלל, אלא לבורא. וכזה האדם מסלק את שייכותו לנברא ודבק בבורא. וזו עבודה ארוכה מאוד, לחוש שכל תזוזה אינו אלא מידו ית"ש, ולא מיד נברא כלל וכלל. וזה נקנה ע"י התבוננות בעוד פרט ועוד פרט, מאות אלפי פעמים ויותר, במחשבה ובפה, שאין מי שמנהיג את הדבר אלא הבורא. וברור שעבודה זו מסלקת את הפחד, גאוה, וכו' וכו', והשכל והבן.

יז.

נוסף על כך, על האדם להביט אף על עצמו במבט של אמונה. כלומר עליו לחוש שכל מחשבה, או הרהור קל שבקלים, וכן כל תזוזה בלב, שמחה, עצב, פחד, וכו' וכו', אפילו הרגשה קלה, כל תנועה וכו' וכו', הכל ממנו ית"ש ממש. ואין זה סותר לבחירה, כי יש לאדם בחירה אם לדחות מחשבה זו או תשוקה זו וכו'. אולם עצם ביאת המחשבה או התשוקה, זה ממנו ית"ש. סיכום הדברים, שזולת נקודת הבחירה, עליו לחוש שכל כוחות נפשו הכל בכל מכל כל מונהגים על ידו ית"ש. ודבר זה נקנה על ידי התבוננות מרובה פרט אחר פרט ושינון במח ובפה על זה.

יח.

ומעתה הבן שענין האמונה זה כח שלילת היש של האני. כל נקודת אמונה היא שלילה של היש הפועל, וגילוי הקב"ה שהוא פועל. וזו הדרך שזכר הרמח"ל לעיל, "שיוכל תמיד בכל המקרים, ובכל הפגעים, לחזור מן החשבונות ולעמוד בסוד היחוד - לדעת שהוא השולט על הכל, ושהכל יחזור אליו", עכ"ל. זו עבודת האדם, לשלול את היש של האני עוד ועוד, וכל זה ע"י אמונה. וככל שיעמיק האדם בכך, כן יצא מן היש של הנברא, ויכנס לאין, לבורא.

יז.

עד עתה עסקנו בשלילה של ב' דברים. א. שלילה מעשית ממשית לחיי הנבראים. ב. שלילה לכח הפועל של הנבראים, וההכרה שאין פועל אלא הוא, זולת נקודת הבחירה, האם לקיים את רצונו ית"ש או לא ח"ו. אולם גם הכח לבחור וכו' וכו', הכל מכחו ית"ש. וזו נקודת האמונה השוללת את האני.

והנה כתבו בספה"ק שיש ב' מיני בחירה. א. בחירה כפשומו. ב. לבחור שלא לבחור. וזה הבחירה שבה אנו עסוקים, לבחור שלא לבחור, אלא להכיר שהכל ממנו ית"ש ממש. וד"ל, כי עמוק הוא. כי אף בנקודת הבחירה, על האדם לבחור שלא לבחור, אלא להכיר שזה מכחו ית"ש. ואזי מקבל נקודת בחירה גבוהה יותר. עד שנקודת הבחירה, שהיא תוצאה מן מדרגת האני הפועל, היא דק שבדק. וזו עומק עבודת האמונה, לשלול את האני, ואף את האני הבוחר עוד ועוד.

ב.

והנה כאשר האדם מנותק מן הנבראים ניתוק ממשי מוחשי, וכן מנותק מכח הפועל של הנבראים. ואף מכח הפועל של האני דיליה, שאף הוא בכלל הנבראים, ודבק בנקודת הפועל של בורא עולמים, אזי יצא רובו ככולו מן היש

של הנברא, ודבק בפעולה של הקב"ה, ב"כולם בחכמה עשית". עתה העבודה לצאת מעולם של פעולה לעולם של הויה.

ביאור הדברים: כתיב "כולם בחכמה עשית". זו פעולה של בורא, אולם זו פעולה. אולם מעל זה, יש בחינה של שבת, העדר פעולה, ואזי נגלה עולם ההויה. והבן, ששם הויה אינו נקרא בלשון הויה, אלא בלשון פעולה, אדנות. ותחילת עבודת האדם להתעסק בפעולה של הבורא, ב"כולם בחכמה עשית". ולאחר מכן להתעסק (בנפשו, וח"ו בפה, ופשוט) בעולם ההויה, שם הויה ככתבו כפי שהגוהו בביהמ"ק. הבן החילוק בין הויה לפעולה היטב, כי הוא מן היסודות היותר עמוקים בתורה"ק.

והנה עיקר הסילוק מן עולם הפעולה נעשה ע"י הכתישה שמן שאלת ידיעה ובחירה. כי הידיעה שוללת הבחירה, והבחירה שוללת הידיעה. ותכלית סתירה זו לכתוש את ההשגה בעולם הפעולה כלל, ולדבוק בעולם ההויה והבן מאור.

כא.

מזרם נכלה לדבר בעולם הפעולה ונעבור לעולם ההויה, נוסף עוד נקודה יסודית. הנה מפעולות האדם נולדים מכשולים רבים, פעמים עבירות ממש רח"ל. ופעמים מעשים של היתר שמולידים מכשלות, ופעמים יתר על כן, מעשי מצוה גמורים שהולידו מכשלות. ומעם הדבר שהקב"ה עשה כן, להורות לאדם, שמבט של ה"אני" הפועל, הוא מבט שלילי. והא ראייה ראה נא ידידי נברא יקר מה יצא מפעולותיך? מה עוללו מעשיך? כמה כשלונות וכו' וכו'. והבן, שכל הצלחה במעשי האדם, הוא נסיון שירגיש ויחשוב ששיך "אני פועל". וכל כשלון, הוא מתנת שמים, להורות לאדם את האמת כמה מעשיו אינם יכולים להצליח. וכך האדם צריך להתבונן על כל מעשיו, ולחלקם לחלוקה הנוכרת לעיל, ולהתבונן, שכל הצלחותיו הם נסיונות לו כנ"ל, וכל כשלונותיו הם עזרה מן הקב"ה לגלות לו שאינו יכול לפעול. וכן פעמים הרבה

הקב"ה מכניס את האדם למצבים שכבר מתחילה רואה שאין מה לעשות, וכח אדם דיליה או של כולם אינם יכולים להושיע. וכל זה ומעין זה, הוא מתנה מן הקב"ה לאדם, לעזור לו לראות את האמת, שמצד פעולתיו אינו יכול לפעול כלום, ועי"ז גופא יגיע להכרת אמת שאין פועל אלא הוא ית"ש. ויכיר שכל הפעולות הנפעלות בעולם, וכן כל הפעולות הנפעלות ע"י בנ"א, וכן כל הפעולות בקרבנו, מחשבותיו, רצונותיו, מדותיו, הכל בכל מכל כל, הם פעולות הבורא ית"ש. ובעומק הבן, שיש חב"ד חג"ת נהי"ם דבי"ע, והם בחינת יש. לעומתם יש חב"ד חג"ת נהי"ם דאצילות, והם מדות דביטול. כלומר שכל אחד מהם מביא את האדם לידי ביטול. וענינם בכללות, שמכל מחשבה, חב"ד. או מכל מדה, חג"ת נהי"ם, הוא מכיר שאין פועל אלא הוא, כי "הוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים". הרי שמדות דאצילות מביאות לידי ביטול הנברא וגילוי הקב"ה. וזה עומק מדת חכמה דאצילות, להשיג איך בכל דבר אין פועל אלא הוא, וכיצד נגלה בכל דבר שאין פועל אלא הוא. כלומר, לראות כיצד הקב"ה מגלה בדבר גופא שאין פועל אלא הוא. דאם זה פעולה של הצלחה, מבין שרק פעולה של הקב"ה יכולה להצליח, והרי יש גילוי לפעולתיו של הקב"ה. ואם זה כשלון, זה בא להורות כיצד פעולת הנברא אינה יכולה להצליח כנ"ל. והרי שמכל דבר ודבר מגיע לידי ביטול שאין פועל אלא הוא ית"ש.

בב.

עוד דרך עמוקה להפשטת האני הפועל, ובאמת דרך זו יותר קרובה לעולם ההויה שעוד יתבאר אי"ה. הנה שבירת המ"ק היה בחינת "אנא אמלוך", כנודע. ובפשטות, התיקון לכך, הוא הביטול של ה"אמלוך". אולם בעומק יותר, יש לידע שה"אמלוך" הוא אמיתי, אלא שחיבור ה"אנא" עם ה"אמלוך" אינו אמת. כלומר, פנימיות אמיתות ה"אמלוך" הוא רצון אלוקי של אמלוך, אולם רצון זה לא שהנברא ימלוך אלא הקב"ה.

וכאשר האדם לוקח רצון זה של אמלוך, ומלכישו על האני, אזי נוצר השבירה של "אנא אמלוך". והתיקון לכך, להכיר שכל מחשבות והרגשות אלו ומעין אלו הם אמת, אלא נצרך להפריד את האני, ולהבין שאינו שייך כלל לאני אלא לאלוקות, וד"ל כי הוא עמוק מאוד.

כג.

עתה נעבור לעסוק בעולם של הויה, ונקדים לכך הקדמה קצרה. עד עתה עסקנו באמונה של שלילת האני כמבואר לעיל. עתה נעסוק באמונה חיובית.

ביאור הדברים: כל דבר שקיים בפנימיות אמיתת המציאות אלא שנעלם מחושי הנברא, הדרך להתחבר אליו ולהשיגו, הוא ע"י אמונה. כי כאשר מאמין בדבר, הרי יש לו אחיזה וחיבור לדבר. וכאשר יחיה את האמונה בדבר בחוש ממש, ויעמיק בן בדעתו מאוד, ומתוך העמקת הדעת יעורר את החוש לחוש בן, ע"י בן באמת מעורר את נשמתו לחוש את הדבר בן בלבו בפועל ממש. כלומר, תחילה מאמין שזה כך וחי כך, אע"פ שבאמת בפנימיות הדבר עדיין אינו גלוי לו אלא חי מתוך אמונתו. אולם במשך הזמן, הדבר יתגלה מנשמתו ללבו ויחוש בן בלבו. וזה סוד האמונה, להוציא את הדבר מן הבכח לבפועל. ומה שעד עתה היה אצלו בכח ונעלם ממנו, מעתה יהיה בפועל ויחוש הדברים ממש. יסוד זה, הוא יסוד הדרך שנדרוך בה מעתה, כי אנו עסוקים עתה לגלות הויות שאינם נגלים לחושים הגשמיים, וכח הגילוי לכך יעשה ע"י אמונה. זכור הקדמה זו וקבעה בדעתך מאוד.

כד.

והבן, כי העמקת הדעת שייכת בב' אופנים. א. כח ציור או דמיון, וזה שייך במושגי הויה ידועים. ב. כח החשיבה שבמה, וזה נצרך בעיקר במושגי הויה בלתי נודעים. והנה רוב עבודתינו ענינה עתה גילוי ההויה הבלתי נודעת, ולכך עיקר השמוש יעשה בחלק החשיבה שבמה הבלתי מצטייר, שהוא עליון על כח הציור.

כה.

הנה כבר בתחילה הקדמנו, שאנו באנו לעורר ולגלות את בחינת אדה"ר לפני החטא שבנפש. ולכך, כאשר האדם רוצה להכנס לעולם ההויה, ראשית עליו לצייר (במקרה זה אנו עסוקים עדיין בכח הציור שבמח) שאין שום נברא בעולם אלא הוא בלבד ממש, 'אין לו אב ואם' כאדה"ר, ואין לו אשה כאדה"ר לפני הנסירה, ואין לו בנים ובנות כאדה"ר לפני הזיווג. והרי הוא ממש יחידי שאין לו אל מי לפנות ואין לו עם מי לדבר כלל וכלל, כי אין נבראים כלל אלא הוא, ויעמיק כן בדעתו מאוד. ובודאי שלשם כך נצרך מה שהקדמנו בתחילה, שיהיה בודד במקום שאינו של ישוב, ובעיקר בחשך כנ"ל. ואל יסבור האדם שזהו דמיון בעלמא, שהרי המציאות מכחשת את ציור זה, שהרי סביבו נבראים רבים, אולם באמת כל עבר נמצא אלא שנתכסה ונעלם, ועל ידי שמעורר כן במחשבתו, מעורר את אמיתת עברו, ואינו דמיון כלל.

כו.

לאחר שהעמיק כן בדעתו מאוד שאין אדם נברא בעולם אלא הוא, עתה יתבונן מי נמצא בעולם עמו? ויברר לו היטב שהקב"ה נמצא עמו בכל מקום ובכל עת "כבודו מלא עולם". (ויתר מכן עצמו שלמעלה מכבודו, וד"ל). ויקבע כן בדעתו, ויחזור על כך במחשבתו ובפיו שאינו נמצא לבדו, ומי שנמצא עמו בכל עת אינו אלא הבורא ית"ש. עד שיחוש כן ממש שהקב"ה נמצא בכל מקום ממש בכל עת. ונצרך לכך ישוב הדעת הבא מתוך שקט כנ"ל, והעמקת הדעת רבה, עד אשר יקבעו הדברים היטב בלבבו.

כז.

והנה לאחר שנקבע כן במחשבתו ובלבו שאין עוד אדם נברא, והוא נמצא עם הקב"ה בלבד בכל עת, עתה העבודה לגלות את הקב"ה כנוכח "אתה", ולא כהויה נעלמת, "הוא". ודבר זה יקנה ע"י העמקת הדעת בדבר, ובעיקר בדיבור עם הקב"ה הן במחשבה והן בפה בצורה של נוכח. לא דיבור

בלבבי משכן אבנה

סט

של תפלה, כי בזה לא עסקינן, אלא דיבור של הויה. כלומר, כגון רבש"ע אתה נמצא עמי, ושומע אותי, ואין כאן אלא אותי ואותך, וכד' לזה דיבור של הויה בצורה של נוכח. ובודאי שמתחילה לא ירגיש נוכח עם הבורא, אולם יתמיד בכך רבות בדיבור של נוכח, הן במחשבה הן בפה, זמן רב ולא יתיאש, ובודאי שסוף כל סוף ירגיש נוכח עמו ית"ש. וברור הדבר שכל זה אינו יכול להעשות אלא מתוך חיי התבודדות כפי שזכרנו והארכנו לעיל.

בן על האדם להמשיך ולנהוג עד שזה יהפך אצלו למוחש ממש, שכשם שיש לו יד רגל וכו', בן ממש הקב"ה מוחשי שנמצא לידו ואינו נצרך לכך להתבוננות כלל, אלא הנשמה מרגישה בן בגילוי בכל עת. ואף אם יש היסח הדעת, מיד שב למקומו, להשגה מוחשית שה' נצב עמו בכל עת ובכל שעה.

בח.

לאחר שזכה האדם והשגה זו נקבעה במחו ולבו שה' נצב עמו בכל עת נוכח ממשי, עתה עליו להעמיק בדעתו, שלא רק שהקב"ה נמצא לידו, אלא נמצא בתוכו, בקרבו. ויתבונן בכך רבות בהעמקת הדעת גדולה בהשקט כנ"ל, וידבר בן במחשבתו ובפיו, כגון אתה ית' נמצא בלבי, במוחי, בידי, בכולי וכו', ויחזור בן מאות אלפי פעמים במחשבתו ובפיו עד אשר יחוש בן ממש.

כז.

לאחר שזכה האדם להשגה זו שהקב"ה נמצא בתוכו, בקרבו, עתה עבודתו לחוש שהוא חלק אלוק' ממעל ממש. כלומר, לא רק שני דברים שנמצאים ביחד ממש צמודים לזה לזה או זה בתוך זה, אלא הויה אחת, "חלק אלוק' ממעל".

דבר זה יכול להעשות מתוך התבוננות והדרגה, או לחילופין מתוך אמונה עמוקה כללית.

נבאר. הדרך הראשונה היא דרך של התבוננות שיתבונן שכשם שהבן שנולד מאביו, תחילה היה טיפה במחשבתו של אביו (ספירת חכמה), ויותר בעומק תחילה היה ברצון של אביו (כתר). כן ממש תחילה הוא עלה כביכול במחשבתו של הקב"ה להבראות, והרי הוא חלק ממחשבתו ית"ש. וקודם לכן היה רצון לנבראים, ואזי היה חלק מן הרצון של הקב"ה כביכול.

הדרך השנייה, היא אמונה סתמית עמוקה ללא התבוננות כיצד זה יתכן. ודרך זו גבוה מן הראשונה, אלא שקשה יותר להשגה, כי נצרך לה ביטול עליון מאוד.

ל.

והבן, שבמדרגה זו הוא דבק ב"קדמה לעולם". כי הבריאה היא כאשר נעשה הנברא מוחשי. אולם כאן במדרגה זו, דבק כמה שקדם לזה, במחשבה לבריאה, או קודם לכן ברעותא, ברצון לבריאה.

ובבדי לזכות לזה, צריך דעת נקיה מאוד, כי הדברים הללו אינם מושגים לחוש כלל, והיא השגה של עומק פנימיות הנשמה, והוא דק מן הדק ממש, וד"ל.

לא.

מעלתה הבן, שכל המדרגות הללו שזכרנו, הם יחס שכבר נתחדש מושג של בריאה, נברא, או מחשבה או רצון לנבראים, מ"מ יש יחס לנבראים. למעלה מכל זאת יש דבקות באחדות הפשוטה, שאין לה שום יחס לנברא, ואינה מוגדרת כ"קדמה לעולם", כי אין לה יחס לעולם. וכלפי השגה זו מעולם לא נתחדש בריאה, כי "אני הוי"ה לא שנת"י" כתיב. אלא הוא אחד ושמו אחד, בעבר בהוה ובעתיד. והנה גילוי מדרגה זו, הוא גילוי המדרגה שאין אני כלל, ו"אין עוד מלבדו" כפשוטו.

עא

בלבבי משכן אבנה

והנה עומק הדברים עמוק עמוק מי ימצאנו, ועד עתה לא נגענו אלא בשורשי
היסודות בלבד. אולם יש לידע שכל שלב ושלב מוליד הסתכלויות רבות
על רובדים נוספים.

אמונה - אתה הוא משנברא העולם

א.

עבודת האדם עלי האדמות הוא לחפש את הקב"ה, ולמוצאו, ואזי לדבוק בו ולהתכלל בו.

צורת הדבר מתחלקת לשני פנים. א. אתה הוא עד שלא נברא העולם. ב. אתה הוא משנברא העולם.

ב.

ביאור הדברים: המהלך הראשון הוא "אתה עד שלא נברא העולם". כלומר על האדם לחפש את הקב"ה לא רק דרך מקרי הברואים ופרטיהם, אלא לפנות אליו ישירות, "אתה הוא עד שלא נברא העולם", כאילו אין זולת הבורא ו"אני" כלום, והנני פונה אליו, ורק אליו. הן על ידי תפלה, דבור עמו ית'. והן על ידי התייחדות פנימית וקביעת הנפש באופן מוחשי במצב של "אתה הוא עד שלא נברא העולם". והיא חיות תמידית עמו ית' כאילו אין נבראים כלל ולא קיים כלום זולת הבורא ואני.

זהו המהלך הראשון, והוא גבוה ועליון מאוד, ומי שדורך בו יכול לזכות להתכללות גמורה בקב"ה.

ג.

במאמר זה נעסוק בעיקר ב"ה במהלך השני, "אתה הוא משנברא העולם". כלומר לחפש ולגלות את הקב"ה בבחינת "משנברא העולם". החיפוש נעשה מתוך הברואים דוקא. ועבודת האדם בדרך זו, היא לחפש ולגלות את הקב"ה, כיצד הוא מתגלה מתוך הלבוש שנקרא נבראים. ודע, שאין לך נברא שאין דרכו התגלות לבורא ית"ש, כי אמרו חז"ל "כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה". ועוד אמרו, "אסתכל באוריתא וברא עלמא". והרי,

שהסתכלות בתורה, היא הסתכלות בשמותיו ית"ש. והתולדה הנולדת מהסתכלות זו שהיא "וברא עלמא", עומק ענינה, הרחבת גילוי שמו ית' אף בעולם החומרי והגשמי. ועבודת האדם לגלות כיצד שמו ית', גילוי ית', טמון בפנימיות כל נברא ונברא, ולהוציאו מן הבכח לבפועל, מן ההעלם לגילוי.

וזו מטרת ההתבוננות בנבראים כולם כמ"ש בראשונים, שהוא להכיר ולגלות את הקב"ה בתוך ומתוך הנבראים.

ד.

כתיב, "שמע ישראל הוי"ה אלוקינו הוי"ה אחד". "הוי"ה אחד", זהו סוד הנעלם ממהותם הפנימית של הנבראים. כי הנבראים כולם אין בהם אחדות פשוטה כאחדותו הפשוטה של הבורא ית', "הוי"ה אחד".

והנה, אף שאחדותו הפשוטה של הבורא ית', סוד גמור הוא לנו. מ"מ, זיו והארה מאחדות זו, מבצבצת ועולה ובאה לידי גילוי אף בנבראים עצמם. ברור הדבר שאין זו סוד אחדותו של הבורא ית', אלא זיו והארה בלבד מאחדות זו. וזכור זאת כי הוא מיסודי הדת.

ככל שהאדם קרוב לאחדות, כן קרוב לזיו והארת "הוי"ה אחד". וככל שהאדם רחוק ח"ו מאחדות זו, כן רחוק מ"הויה אחד".

ה.

קרבה לאחדות זו, זה איננו רק מה שנתפס על פני שיטחיות המחשבה, שהיא קרבת ה"אני" לקב"ה. אלא יש לידע, שקרבה לאחדות, זה מבט נפש פנימי, שמסתכל ורואה כל דבר במבט של אחדות ולא במבט של פרוד. והרי, שאור האחדות הוא אינו אור פרטי ש"אני" מאוחד עם הבורא, כי זה תרתי דסתרי. כי אילו אור האחדות מאיר רק ב"אני", הרי האור של האחדות נפל לפרוד, ל"אני". אלא אמיתת אור האחדות, הוא כאשר אור זה מאיר בכל הנבראים ומאחדם, ואזי אור של אחדות אמת שמו ומהותו.

והרי, שככל שהאדם מתקרב ומתאחד עם הקב"ה כביכול, כן צריך שאור אחדות זו תאיר אצלו במבט של היקף, לראות את הנבראים כולם באור האחדות.

ו.

נתבונן בכמה מאמרים בדברי חז"ל, ונראה כיצד אור האחדות בוקע ומאיר בדבריהם. ובוה ניתן פריצת מחשבה לאדם שאור האחדות מאיר אצלו באופן "פרטי" בלבד, ואזי ידע כיצד לכוון אור זה שיאיר אצלו במבט אחדות על כל הבריאה כולה.

ז.

אמרו בגמ' (שבת לא, א) משמיה דהלל, "דעלך סני לחברך לא תעביר, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא". ומדוע באמת זה שורש כל התורה כולה?

ספר תורה שחסר בו אפילו אות אחת פסול. וכל זאת למה? מפני שאורה של תורה אינו אור של פרוד אלא אור של אחדות. ולכך, כאשר נחסר באחדות, דהיינו שאות אחת נפרדה והלכה לה מחברותיה, אזי אור האחדות אינו יכול לשרות כאן, כי נחסרת לה האחדות בס"ת זה.

ח.

ממוצא דברים נבין, שתר"ג מצות הכתובים בתורה, הם הם גופא האור של האחדות שבוקע ועולה מן התורה, ותכליתו לגלות את אור האחדות אף בעולם החומרי ממש. תרי"ג מצות מעשיות דוקא, הם גילוי אור האחדות בעולם הנפרדים, בעולם שהרע והרשע תופסים מקום נכבד, ועליהם אמרו "קשר רשעים אינו קשר", שם דוקא בעולם של פרוד באה אורה של תורה להאיר ולגלות את האחדות.

הרי לנו שהמצות הם כלים להביא את האדם המעשי, נשמה בגוף חומרי, ואת העולם החומרי כולו אל אור האחדות, להוציאם מאפילה לאורה, מפרוד לאחדות.

ז.

כשם שהדברים אמורים בקיום תרי"ג המצות הכתובים בתורה, הן הן הדברים בשורש התורה, שהוא לימודה.

אמרו חז"ל, "ות"ת כנגד כולם". עומק דבריהם הוא, שת"ת בא לגלות את אור האחדות, של כולם, של כלל הנבראים, כיצד כולם מושרשים באור האחדות ונכללים בו ואין בהם פרוד כלל.

מעתה הבן בברור, שלימוד התורה צריך לסלק את כח הפרוד שבמחשבתו של אדם, ולברר את כח מחשבתו להוציא ממבט של חשיבה בצורה של פרוד, ולהכניסו למבט של חשיבה בצורה של אחדות, לחפש בכל דבר כיצד אור האחדות מאיר בו.

י.

עוד אמרו בגמ' (הגיגה ג, ב), "בעלי אסופות", אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקין בתורה. הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרים והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין. שמא יאמר אדם האידך אני לומד תורה מעתה? תלמוד לומר כולם נתנו מרועה אחד, אל אחד נתנו, פרנס אחד אמרו, מפי ארון כל המעשים (כל המעשים דוקא והבן) ברוך הוא, דכתיב (שמות כ) 'וידבר אלוקים את כל הדברים האלה'. אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב מבין, לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים, את דברי אוסרין ואת דברי מתירין, ואת דברי פוסלין ואת דברי מכשירין".

יא.

חז"ל באו לגלות לנו כאן בדבריהם את צורת הלימוד בתורה, "קנה לך לב מבין". אותו לב שנאמר בו "יחד לב", שהוא המלך של האיברים, ובכוחו לאחדם, הוא דוקא בכוחו לתפוס את התורה במבט של אחדות. לא לראות את התורה כנפרדות, אלא כאחדות. ללמוד את התורה מתוך מבט שמחפש לאחד את הדברים ולא להפרידם. וכבר אמרו חז"ל (ב"ב כה, ג) "הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום". ודוקא במנורה מצינו שהיתה "מקשה אחת", אחדות פשוטה, כי כן הוא מהותה האמיתית של התורה, אחדות פשוטה. ועל האדם לעמול ולבטל את שכלו לאורה של התורה, ולקבל ממנה את אור האחדות. ואזי דוקא יביט על התורה בפרט, ועל כל הנבראים כולם בכלל, במבט של אחדות.

יב.

והמשכיל יבין, שהרי על התורה אמר הקב"ה "לפרוש ממנה איני יכול". וכשם שהוא ית"ש אחד ושמו אחד, כן הכלי שבחר לשרות בקרבו הוא כלי של אחדות. וכלי שאינו של אחדות, אין הקב"ה שורה בקרבו ח"ו. ולכך, מכיון שתכלית כל התורה כולה להשיג על ידה קרבת ה' ודבקות בו ית"ש, הרי שהתורה שמביאה את האדם לידי כן, היא תורה כצורתה, תורה של אחדות. וברור הדבר למבין, שהכלי האמיתי הפנימי להשגת קרבת הבורא והדבקות בו, הוא כח האחדות (ובחינה זו בנפש נקראת בלשון חז"ל יחידה, שהיא דוקא הדבקה בקב"ה ומתכללת בו), כי "קב"ה לא שרי בפרודא", וכאשר אין כלי של אחדות, נחסרת כל תכלית התורה"ק שהיא הדבקות בו ית"ש.

יג.

מוכא בשם הגר"א, שאם נראה לו לאדם שעסק בתורת הסוד, שדברי הסוד סותרים המה ולו במקצת לדברי הפשט, ידע לבבו שאו שאת הסוד

בלבני משכן אבנה

עז

לא הבין כראוי, או שאת הפשט לא הבין כראוי. כי "תורת ה' תמימה" היא, אחדות פשוטה, ואין סתירה כלל וכלל.

ואם ישאל השואל, והרי מצאנו מחלוקות רבות אף בחלק הפשט גופא, ומדוע לא יתכן שיהיה אף סתירה בין הסוד לפשט? אולם ביאור הדברים עמוק הוא. דהנה אמרו חז"ל, "ת"ח נקראים בונים". ובירור הדברים, שהרי אמרו חז"ל "אסתכל באוריתא וברא עלמא". והרי כל מה שאנו מוצאים בעלמא, יש לו שורש באוריתא. ומעתה הבן, שכאשר אנו רואים כדוגמא, שיש בעולם מאות סוגים של כסאות, מוכרח הדבר שיש לזה שורש באוריתא. כלומר, לעצם מציאות הכסא יש שורש באוריתא, וכן לחלוקה למאות צורות ואופנים של כסאות יש שורש באוריתא. וכן הדבר בכל הברואים כולם, והבן.

ומעתה הבן, שת"ח נקראים בונים דוקא. ועצם מחלוקתם, לא די שאיננה פרוד, אלא בנין. כי זהו יופי הבית והבנין, כאשר יש גוונים רבים בבנין. במטבח יש סוג אחד שולחן וכסאות, ובחדר יש סוג אחר, ובביהכ"ס סוג נוסף, וכו' וכו'. ואילו כל הכסאות וכל השולחנות בכל מקום היו שווים, הרי שהיה בכך חוסר יופי, חוסר גוון. ויתר על כן, בכל מקום נצרך שולחן וכסא שתואם לשימוש שנצרך בו. והרי שריבוי הגוונים הוא גופא הבנין ולא פרוד.

יד.

ומעתה הבן, שכל מחלוקת ומחלוקת שתמצא בחז"ל, הוא ריבוי גוונים של בנין, ולא ח"ו ריבוי של פרוד. ואף שבשטחיות נראה מחלוקת כפשוטו, כמה היה אורכו ורוחבו של הארון בביהמ"ק וכהנה רבות. וכאמת עומק המחלוקת הוא, שאף שבמציאות המוחשית הנראית לעין היה אופן אחד בלבד, מ"מ מצד פנימיות מהות הארון יש לו גוונים רבים (גוון של אצילות, בריאה, יצירה, עשייה, חסד, גבורה, וכו' וכו', וד"ל). ומי שמשיג הפנימיות

שלמעלה מן חוש הראות הפשוט של העין הגשמית, אזי נפשו מתענגת מריבוי גוונים אלו.

והנה תראה, אף כבד אילו יש בו רק צבע אחד, נחסר ביופיו. ולכך מערבים בו צבעים, וזהו גופא גוון התפארת שבו. ואדם שרואה הבר, ואומר שכל צבע הוא בר נפרד, הרי הפריד את התכלית שהוא צרוף הגוונים.

מ"ו.

הן הן הדברים בעומק הסתירה בין הסוד לפשט. אין הכונה שעל פני השטח אין מחלוקת, שהרי מארא דשמעתתא רשב"י, חולק פעמים רבות אף בפשט. אלא עומק כונת הדברים, שכאשר האדם לומד סוד, נצרך שיהיה במדרגת אחדות, הסתכלות של אחדות. כי זהו גופא מהות החילוק בין הפשט לסוד, שאין החילוק מצד נושאי הדברים גרידא, אלא יש שוני בעומק. שהסתכלות מצד הפשט, הוא הסתכלות של נפרדות. והסתכלות מצד הסוד, הוא הסתכלות של אחדות. ולכך נקרא סוד, כי ידיעת הפרטים אפשר למוסרה מפה לאוזן או מן הכתב. אולם לקבל את ההסתכלות הפנימית, שהוא אחדות, זה אי אפשר לקבלו מרבו בשלמות, אלא ראשי פרקים בלבד. כלומר, צורת הסתכלות כללית, להביט על הכל במבט של אחדות, שיצטיירו בלבו בשלמות כל הענין בצורה של אחדות, זוהי מתנה ממנו ית"ש, "כי הוי"ה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה". וכאשר אדם לומד סוד במבט של פרוד, הרי נפשו נמצאת במדרגת פשט, ואינו לומד אלא פשט. ואף שעוסק בתורת הסוד, מ"מ לומד פשט. ולכך נקראו הדברים מעשה מרכבה, מלשון הרכבה, כיצד הדברים אינם נפרדים כלל אלא מאוחדים זה עם זה ואין בהם פרוד כלל. (למעלה מוזאת יש רזין דרזין, שהוא סוד האחדות הפשוט שלמעלה מן ההרכבה, וד"ל). והבן, שבדברים אלו בררנו את בחינת פשט, סוד, וסוד שבסוד שבנפש.

ולכך, כאשר אדם לומד ויש לו סתירה בין הסוד לפשט, כלומר שאינו יודע כיצד להרכיבם ולהבין שהסתירה היא בנין, הרי שאינו במדרגת סוד,

ובודאי שלא הבין הסוד. או שלפעמים יש לו טעות חיצונית בהבנת הפשט שמונעת מלהשיג את הדברים.

מז.

מצוה, מלשון צותא, חיבור. עבירה, מלשון מעבר לנהר, צד שני, פרוד. אולם כתיב "יתמו חטאים", שהחטא עצמו יהפך לתם, לשלם. כלומר יצא מן הפרוד לאחדות.

והרי כל זמן שעדיין לא נתגלה מהלך של "יתמו חטאים", הרי לפנינו שתי מערכות. מערכת של מצות, אחדות. ומערכת של פרוד, עבירות. אולם כאשר יתגלה ה"יתמו חטאים" יתגלה מהלך של "הוי"ה אחד ושמו אחד", שאין שום פרוד כלל.

יז.

וביאור הדברים, דהנה הרמח"ל בספריו הרבים טרח לברר ולבאר שתכלית הבריאה הוא גילוי יחודו ית"ש. וטרח לבאר שגילוי היחוד יתגלה בין מן המצוה ובין מן העבירה. והרי שמה שתחילה היה נראה עבירה, פרוד מן השורש, מן הקב"ה, זה גופא יתגלה כמעשה שמעיד ומגלה על יחודו ית"ש. וזהו עומק מש"כ "יתמו חטאים". כלומר, שיסתלק מבט של פרוד מן העבירה, ויתגלה כיצד הכל הוא אחדות ממש, וכיצד מכל פרטי הבריאה, דוקא מכולם יחד ללא חסר אפילו של אחד, מתגלה אחדותו ית"ש. והרי שאף העבירה היא חלק מן האחדות שמוגלה את יחודו ית"ש.

ולכך, כל זמן שאדם לא זכה לגילוי אור היחוד בלבבו, אזי הוא חי בעולם של פרוד פנימי. רק כאשר אדם זוכה לאור היחוד, אזי זוכה לאור האחדות בשכלו ולבו.

יח.

בעומק יותר, אמרו חז"ל, "גנבא אפילו אפום מחרתא קרי". ועומק הדברים, שקריאה זו איננה ענין חיצוני, אלא גילוי שגם במקום עבירה, וזמן העבירה, ועשית העבירה, יש שם שמו ית"ש. והוא מה שיסד הבעש"ט, שיש ניצוץ אלוקות בכל דבר. והרי שאף העבירה אינה נפרדת ממנו ית"ש, שהרי יש בה ניצוץ אלוקות, והבן כי עמוק הוא.

ובעומק יותר, כאשר יתגלה אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה, אזי יתגלה שהכל פעולתו ית"ש, ואזי לא שייך שום נפרדות ממנו ית"ש, וד"ל. עד כי יבא גואל ויגלה שלא שייך נפרדות ממנו ית"ש בעצם, וד"ל.

יט.

כתיב, "ואברהם זקן בא בימים". ופרשו ז"ל, שבא עם כל ימיו. כלומר, שאף שבעת חיות האדם הזמן נמשך כשבעים שנה לערך, כל זה מצד התפרטות הזמן, אולם בשורשו, הזמן הוא הויה אחת. וכאשר מת האדם, אזי נתקבץ הזמן וחוזר למהלך של הויה אחת.

כי הנה מהות הזמן פירשו הרמח"ל ועוד, שענינו, שכאשר האורות אינם מאירים בבת אחת, הרי תהליך ההארה זה אחר זה נקרא זמן. וכאשר מתקבצים כל האורות ומאירים יחדיו, שזהו באמת מצד אמיתותם בשורשם, אזי נקרא מעל הזמן, מעל ההתפרטות. (וביתר ברור, זמן מלשון מזומן, מוכן, זמין. וכאשר אור פלוני מוכן ומזומן להשגה, ואור אחר לא, אזי האור המוכן להשגה נקרא זמן של עתה. אולם כאשר כל האורות עומדים להשגה, הרי הכל זמנו עתה, והבן).

כ.

והנה כתיב "מקדש ישראל והזמנים". שישראל מקדשים הזמנים, כאמרם ז"ל. כלומר, כח ישראל לקחת את הזמן כפי שהוא בשורשו, ולקבוע את

התחלקותו והתפרטותו. ואילו שורש ישראל לא היה מעל הזמן, לא היה להם מנע יד בשורש היות הזמן, ולא היה להם כח שליטה בו. אך מכיון שישראל מעל היות הזמן (בסוד עולם שנה נפש, שהנפש גבוה מן הזמן), לכך בכחם לגעת בשורש הזמן, ולחלקו כפי רוחב דעתם חכמתם ובינתם.

ומעתה הבן, שכאשר האדם מדבק נפשו לזמן בלבד (כי לעולם לכל נפש יש זמן עליון יותר. כי בכל עולם יש בחינת עש"ן, ושנה של עולם עליון יותר גדול מנפש של עולם תחתון יותר, וד"ל.) הרי מוריד נפשו מן עולם האחדות, לעולם הפרוד, שהרי נפשו מן ישראל שמקדשים את הזמנים, ולמעלה מן התחלקות הזמנים, אלא נוגעים בשורש הזמן שהוא אחדות. ולכן אל לו להוריד נפשו לפרוד, אלא לדבק נפשו באחדות.

וכל זאת לא לקבל מן הזמן שמתחת לנפשו, אלא מן הזמן שלמעלה מן נפשו. ולזה צריך הבחנה של דק מן הדק, לדעת היכן מצב אחדות נפשו, ואזי להבחין איזה זמן למעלה מן נפשו, ואיזה זמן למטה מן נפשו, וזו עבודת האדם. זולת יחידי סגולה שיצאו ממושג של זמן לגמרי ודבקים תדיר בא"ם.

אמונה - ביטול האני

א.

תכלית שלמות עבודת האדם עלי האדמות, הוא לגלות את בוראו, ולהדבק בו, ולהתכלל בו. ועומק ענינה של התכללות זו, הוא סילוק מהות תפיסת ה"אני", כאמרם ז"ל, "אין אני והוא יכולים לדור בכפיפה אחת". וכאשר האדם מסלק מעצמו את אחיזתו ותפיסתו והשגתו ב"אני", אזי יכול להתכלל בא"ס.

ב.

ומהות סילוק ה"אני" ענינו, ע"פ מש"כ בסה"ק דגל מחנה אפרים (פ' ואתחנן) בשם הבעש"ט הק' זו"ל, "כשהקב"ה וברוך שמו ברא עולמו, לא היה העולם יכול להיות קיים, כי הכל חזר לשורשו, לאין ב"ה, עד שברא ישראל ונתקיים העולם. והשם ישראל מורה על זה, כי הר' הוא החכמה, והל' הבינה, והא' הדעת, והיש שבישראל, אותיות הנשארים, הוא הישות של קיום העולם, ונעשה יש מאין וזהו שם ישראל, וזהו קיום העולמות שנעשה יש מאין. ולכך ישראל הם הקיום של כל העולמות והבריאה, כי באם לאו, היה הכל חוזר לקדמותו לאין, והישות שבישראל הם מקיימין כל היש של כל העולמות. ודוקא כשאיש הישראלי אין לו בו ישות רק כפי הצורך לקיום העולמות, לאפוקי אם יש בו יותר ח"ו. עד כאן תוכן דבריו הנוראים. ולהבין זה אין הפה יכול לדבר, וכל הדברים יגעים מפני עומק המושג וקוצר המשיג, כי לפענ"ד כל התורה רומז בה", עכ"ל של ספר דגל מחנה אפרים.

ג.

והרי שאדם צריך לדבק עצמו באין וביש (אין ואני שווים לאין ויש, והבן). וסילוק דיבוק עצמו אל האני זהו הדבקות באין שאותיות אני מתחלפים לאין. ועבודת האדם לדבק את עצמו אל היש הוא רק כפי צורך גדר התוה"ק

בלבר. ומעבר למה שגדרי התורה"ק מחייבים את האדם להדבק ביש אזי צריך לדבק עצמו אל האין.

ד.

ובאמת אמרו "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם". ועבודת ההדבקות באין, היא העבודה לדבק את עצמו ל"עד שלא נברא העולם". והוא בבחינה של "אין עוד מלבדו" כפשוטו ממש אפילו לאחר הבריאה. ומאידך, העבודה של ההדבקות מתוך היש, היא העבודה של ההדבקות בבחינה של ה"משנברא העולם". ומצד כל גברי תורה והלכותיה, על האדם לדבק את עצמו ביש, ב"משנברא העולם". להניח תפילין וציצית וכו', כל המצות כולם. ואילו יאמר ש"אין עוד מלבדו" ממש כפשוטו, ואזי אין תפילין, הרי הוא כופר ח"ו, שהרי הקב"ה העיד בתורתו "וקשרתם לאות" וגו', והרי שיש תפילין. ונמצא שב' הבחינות אמת (אף שאין מושג לנו כיצד, וזה גופא סוד האמונה השלמה כפי שיבואר להלן אי"ה). א. ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו ממש. ב. שיש נבראים. ועל האדם לדבק את עצמו בב' הבחינות. וצורת החלוקה כיצד וכמה לדבק את עצמו בכל בחינה, הוא שבמה שהתורה"ק מחייבת אותו לדבק את עצמו לגדרי הגבול של "משנברא העולם", אזי ידבק את עצמו בבחינה זו של "משנברא העולם". וזולת זה, ידבק עצמו ב"עד שלא נברא העולם" ב"אין עוד מלבדו". והרי שכל הרהור בנבראים או באני הפרטי מעבר לחיוב גדרי התורה לחשוב בכך, זהו חוסר שלמות של הדבקות ב"אין עוד מלבדו" כפשוטו, ב"אתה הוא עד שלא נברא העולם".

ה.

וזו עבודת האדם כל ימי חייו, רצוא ושוב. רצוא, ב"עד שלא נברא העולם". ושוב, ב"משנברא העולם". ודבקות יתירה ברצוא, זהו הרס גדרי הדין, וזהו עבירה. ומאידך, דבקות יתירה בשוב, זהו חוסר שלמות, ודבקות בנפרדות.

ו.

והבן, שענין הדבקות באין, אינו דבקות בהתבוננות בשפלות עצמו וכד', אלא זהו דבקות בהויה הלא נודעת, ב"קדמה לעולם". והבן, כי האני הוא הדעת. "אנכי עומד" הנאמר במשה רע"ה, שהוא בחינת דעת, מגלה לנו בעומק, שהאנכי של כל האדם, האני של כל האדם, הוא הדעת. וכאשר האדם מסלק את דעתו, ודבק ב"קדמה לעולם", בהויה הלא נודעת, אזי אין דבקות באני. וזהו סוד פורים שהוא דבקות ב"לא ידע", דבקות בלמעלה מהגדר של ה"אני".

ז.

והנה מהות ההדבקות ב"קדמה לעולם", ענינה דבקות במחשבה (ולאחר מכן בעצמיות הנפש) באמיתת המציאות שהיא מציאותו ית', ללא הרכב של מחשבה כלל בהנהגתו ית'. כי המחשבה על הנהגתו ית', היא ביחס ל"משנברא העולם". אלא מהות ההדבקות ב"קדמה לעולם", היא דבקות באמיתת המצאו ב"ה. וזולת זה, אין לנו בו השגה כלל, וכל דבקותנו בו, היא בעצם הוית אמיתת המצאו (שאת מהותו לא ידענו). וכל הרכב של מחשבה אחרת, הוא חסרון בשלמות בדבקות של אמיתת המצאו. כי מחשבה במהותו היא הבל, כי מהותו לא נודעת. ומחשבה בהנהגתו, זו ירידה ל"משנברא העולם".

ח.

והנה מצד טבע האדם שהוא נברא, ולכך רואה כל דבר מתוך המבט של "האני". ואף כאשר אינו מסתכל ומביט על עצמו, מ"מ שורש מבטו הוא מתוך תפיסת ה"אני". וזו עבודת האדם, לצאת מן הכלי של האני, ולדבוק ב"קדמה לעולם". והבן, שמצד בחינת "קדמה לעולם" אין מקום לאני, וגם אין שייך שהאני יביט על כך, מכיון שזה אינו מושג לאני. אלא כל המבט בבחינת קדמה לעולם, הוא על ידי אמונה, שמאמין באמיתת המצאו שקדמה לעולם, "אתה הוא עד שלא נברא העולם". והרי שהדבקות לבחינה זו אינה על ידי

האני (שהוא דעת כנ"ל בריש דברינו), אלא על ידי אמונה. והבן, שזהו סוד הכח להדבק לא"ם, ל"קדמה לעולם". כי מצד השגה, אי אפשר כלל להשיג בא"ם. אולם מצד האמונה, אנו מאמינים במציאותו ית', והיא הרי קדמה לעולם (כלומר, לא ביחס של זמן, שהרי קודם שנברא העולם לא היה מושג של זמן. אלא קדמה לעולם ענינו, בחינה שאין לה יחס לנבראים, והבן מאוד.). והרי שעצם האמונה בכך, ודבקות המחשבה והנפש בכך, על ידי זה האדם דבק ונכלל בבחינה זו.

אמונה - כלי להרגשת קרבת הבורא ית"ש

אמרו חז"ל, "לית אתר פנוי מיניה". והנה מהות מציאותו ית' בלתי מושגת ונתפסת בחוש הנברא. וכל זמן שאדם דבק בהשגה של יש, הרי הכלי שהוא מכין שהוא בחינת יש אינו נותן מקום לחוש את הבורא, כי אינו נתפס בכלי של יש, כי אינו יש נברא. אולם כאשר האדם דבק באין הנעלם, אמונה, אזי יוצא מכלי של השגה של יש, מכלי של נברא, ואזי יכול לחוש מציאות נעלמת, והוא מציאותו ית"ש. שמכיון שהכלי שהכין הוא כלי למציאות נעלמת, אמונה, אזי גם האור השורה בו הוא האור הנעלם, מציאותו ית"ש. ולכך, כל זמן שעיקר נפשו של האדם דבוקה בפנימיותה במהות של יש, קשה לה לחוש את בוראה. אולם כאשר מציאות הנפש דבוקה במציאות הנעלמת, אמונה, אזי קל לה לחוש את יוצרה. וככל שעיקר נפשו של האדם דבוקה באין הנעלם, אמונה, כן קרוב לחוש את בוראו.

והנה כאשר המהלך של עסק החכמה הוא בצורה של יש (עיין מאמר אמונה אין - חכמה יש), אזי חכמתו סותרת את האין, ומפריעה לו לחוש את בוראו. אולם כאשר החכמה היא במהלך של אין (כפי שבואר במאמר הנ"ל), אזי אין חכמתו סותרת להרגשת הא"ס. ויתר על כן, אם חכמתו חכמה של ביטול היש (כפי שבואר במאמר הנ"ל), אזי חכמה זו מסייעת לו לחוש את בוראו. כי היא מבטלת את היש, ומגלה את האין.

ובעומק יותר, "אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם". ומה שחוצץ בפני האדם לחוש את ה"אתה הוא עד שלא נברא העולם", הוא ה"משנברא העולם". שאף שמצידו ית"ש אין כלל הברל, ואין חוצץ כלל בפניו בריאת העולם, מ"מ מצד הנבראים, הבריאה גופא שהיא יש, היא חוצצת מפני גילוי הבורא ית"ש. אולם כאשר האדם דבק באין הנעלם, ואף את היש מאמין שבפנימיותו הוא אין, הרי אין חציצה בפניו מלחוש את בוראו, כי הוא תופס את הכל כאין. והרי הוא דבק בבחינה של "עד שלא נברא העולם", ששם אין שום העלם שמעלים את הקב"ה.

אמונה - ביטול התאווה מכחה

מבוחות האמונה לבטל את התאווה, ונבאר את הדברים. התאווה שיכת רק בדבר שסוכר אדם שאפשר להשיגו. ומאידך, בדבר שכבר מושג לגמרי אין בו תאווה.

כלומר, דבר שהאדם יודע בודאות גמורה שאי אפשר להשיגו, אינו מתאווה אליו. וכדברי האבן עזרא, שהכפרי אינו מתאווה לבת המלך, כי ברור לו שלעולם לא ישיגה.

מאידך, דבר שמושג לו לאדם בשלמות, אין בו תאווה. כי כל בחינת התאווה, היא "מים גנובים ימתקו". כלומר, שהדבר מרוחק מן האדם, ואינו מושג לו. ואף דבר שנמצא ברשות האדם, והוא שלו, ואין לו מונע לאכלו, מ"מ, בדקות זהו נקרא "מים גנובים ימתקו". וזאת מפני, שגניבה ענינה, דבר שאינו של האדם. ובדקות, אף דבר שבגדרי הקנין חשיב שלו, מ"מ, כל זמן שלא אכלו, אינו מאוחד עמו דיו, והרי הוא בבחינת גניבה בדקות. בין והתבונן בדברים מאוד.

והנה מצד שלמות האמונה אפשר לבטל התאווה. כי באופן שלבסוף לא אכלו, מכיון ששלמות האמונה אומרת שמעשי לא יועילו כלום, הרי זה בבחינת דבר שאי אפשר להשיגו שאין בו תאווה. ובאופן שלבסוף אכלו, אילו נשלם האמונה בקרבו של האדם, אזי אין נפק"מ בין בכח לבפועל. כי האמונה סוד האין, כמ"ש לעיל שהוא סוד הבכח. וכאשר האמונה בשלמות, אזי אין נפק"מ בין בכח לבפועל. שהרי כתיב "והחכמה מאין תמצא". ורק מצד בחינת ה"חכמה" נצרך "תמצא" מן האין, הוצאה מן הבכח לבפועל. אולם מצד שלמות האמונה, אין נפק"מ בין בכח לבפועל. והרי תראה מופת ברור, שכאשר אין לאדם אמונה, אזי אם אומרים לו שיתנו לו סך גדול מאוד, אינו שמח כמדת השמחה שתהיה לו כאשר יתנו לו בפועל. אולם אם אמונתו שלמה שיתנו לו, אין לו נפק"מ אם כבר נתנו או לא, שהרי סוף כל סוף יתנו. והרי

ששלמות האמונה מונע את החילוק מן הבכח לבפועל. ושורש הדברים, שמצד שלמות האמונה, הבכח והבפועל הם חד ממש. והוא ענין עמוק מאוד מאוד. (והמשכיל יבין שסוד האמונה השוואת הבכח לבפועל - השוואת העד שלא נברא העולם, בכח. למשנברא העולם, בפועל. ועי"ז אפשר לזכות לדבקות גמורה כי הכל אחד - אין). ולכך, כאשר יש לאדם אמונה שלמה כנ"ל, אין הבדל בין קודם השגת תאותו לאחריה. ולכך אין בחינת "מים גנובים ימתקו". והתבונן בדברים כי הם עמוקים מאוד מאוד. ובאמת שסוף כל סוף הנברא הוא נברא, ואי אפשר לבא לאמונה שלמה ממש. (ובפרט תאות הגוף כמעט וא"א לבטל ע"י בחינה הנ"ל, כי הגוף כמעט ואין מאיר בו אור האמונה. ובעיקר הדברים אמורים בתאות הנפש). מ"מ, על האדם לקרב עצמו לשלמות האמונה ככל שניתן.

אמונה - כלי להדבקות בכל מדרגה

הבריאה בנויה בצורה של ככה ובפועל. ועבודת האדם להוציא הדבר מן הבכח לבפועל. וצורת העבודה היא, לדבק עצמו לדבר בבחינת ככה, ואזי להוציאו מן הבכח לבפועל. ומכיון שהדבר עדיין בכח, יש לדעת כיצד ידבק עצמו האדם לדבר שהוא בכח? תשובה לדבר, כאן בא סוד האמונה. אמונה הוא סוד האין (אין ענינו, דבר נעלם שנמצא בכח ולא הוצא לבפועל), וכאשר דבק באמונה, דבק באין, בבכח. ולכך כל מדרגה ומדרגה שהאדם רוצה להוציאה מן הבכח לבפועל, ראשית עליו להדבק בבכח, וזאת ע"י אמונה.

וזאת יש לידע, שאמונה אינו ענין של ידע, אלא ענין של חיות, כדכתיב (הבוק ב) "וצדיק באמונתו יחיה". "יחיה" דוקא, ענין של חיות. וכל זמן שאדם יודע את הדבר ואינו חי אצלו, הרי זה אצלו בבחינת אור מקיף שסובב לאדם, אולם אין לאדם גישה אליו שיוכל לינוק מכך את חיותו. משא"כ כאשר אור האמונה קבוע בפנימיות מוחו ולבו, אזי חי את הדבר, ואף מקבל ממנו חיות.

והנה כאשר אדם רוצה לעורר דבר ע"י אמונה כנ"ל, להוציאו מן הבכח לבפועל, כל זמן שאור האמונה אינו חי אצלו בפנימיות מוחו ולבו, אין שייך לעורר כלל. כי האדם אינו יכול לפעול עם אור שלא הושג לו ורק עומד סביבו. ורק כאשר האמונה חיה במוחו ולבו, אזי כאשר רוצה לעורר הבכח, אזי מדבק מחשבתו ולבו בחיות ובגילוי זמן רב לענין שרוצה לעורר, וע"י תוקף קביעות מחשבתו ולבו בדבר, מתדבק לדבר. ועל ידי ריבוי עוצם ההדבקות, מעוררו ומוציאו מן הבכח לבפועל. ועיין בספר אוהב ישראל (פ' נח) שכתב וז"ל, "אמונה מלשון 'ויהי אומן את הדסה' (אסתר ב, ז). והוא לשון המשכה וגידול, כי באמונה יש כח זה שעל ידי האמונה יומשך הדבר הזה ממקורו ויבא", עכ"ל.

וזוה סוד האמונה. כי מצד ההשגה, האדם רחוק מן הרבה מדרגות. אולם מצד האמונה, אדם יכול לעורר האמונה בקרבו אפילו במעלות העליונות ממש, ולגלות אמונה זו באופן של חיות, ועל ידי זה מדבק עצמו במדרגות עליונות אלו. והוא סוד גדול.

למשל. אם אדם רוצה לחוש את נשמתו ולגלותה בקרבו (שהרי הנשמה היא הויה נעלמת), אזי ע"י אמונה כנ"ל בקביעות המחשבה והלב במציאות נשמתו במחשבה זכה שקטה ומתמדת, לאט לאט יעורר ויגלה את נשמתו. יתר על כן, כאשר האדם רוצה לחוש את בוראו, והרי מציאות הבורא ית"ש היא ההויה הנעלמת ביותר, וכיצד ירגישנה ויתחבר אליה? אלא הדרך לכך הוא ע"י אמונה. שע"י שיקבע תוקף מחשבתו ולכו בקב"ה בתמידות כנ"ל, לאט לאט יתגלה הדבר בלבו. וכן כל מדרגה ומדרגה שאדם רוצה לגלות, אילו יהיה תקיף באמונתו במוחו ובלבו בתמידות בענין הלז, סוף דבר שהדבר יתגלה אליו, והוא סוד גדול.

כל זמן שנפש האדם קבועה לעסוק רק ביש המושג, אין לו שייכות לעבודה נאצלה זו. אולם כאשר מרגיל את נפשו לדבוק באין הנעלם, יוכל לילך כן בכל ענין ולהשיגו. ועיין בספר תורת אבות (סלונים עמ' קג, כה) בשם הר"מ מקוברין ז"ל, וז"ל, "אמונה מגעת עד למקומות הגבוהים ביותר. כי שאר ההשגות אינם רק עד מקום שהוא משיג, לא כן אמונה, שכיון שהוא מאמין גם במקום שאין השגתו משגת, מגעת, לכן היא גם למעלה מכל השגותיו. וזהו מאמר הכתוב (תהלים פט, ט) 'ואמונתך סביבותיך'. באמונה אני יכול לסבב אותך כביכול", עכ"ל. והוא עמוק מאוד.

אמונה - מתגלה בו כח אין סופי

הנה כל כוחות הנפש הם כוחות גבוליים, כפי מדתו של נברא שהינו גבולי. וא"כ יש לתמוה כיצד ידבק האדם בקונו, והרי הבורא אין לו סוף, אין לו גבול, והנברא יש לו סוף יש לו גבול? ואם תאמר שכבר ביארו חז"ל "וכי אפשר להדבק בשכינה וכו' אלא הדבק בת"ח". כבר כתב הרמח"ל (חוקר ומקובל), שסוף כל סוף אין מקרא יוצא מידי פשוטו. ופשטות דברי הכתוב שיש להדבק בקב"ה. וכן כתבו בעוד ספ"ק, ששייך דבקות בקב"ה. וכל אחד לפי דרכו פירש דברי הגמ' הנ"ל. עיין ספר הקנה דף ד' וז"ל "ולדבקה בו' ונתעוררו חז"ל 'וכי אפשר אדם לידבק בשכינה, אלא הדבק בחכמים ותלמידיהם' וכו'. אבל עתה שאמר כן, אני אומר בו ממש. וקרא אחר מסייענו, 'ואתם הדבקים בה' וכו'. ודקאמרת 'וכי אפשר לדבק בו', ודאי אפשר, התורה אין שקר יוצא מפיה אלא" וכו', עכ"ל. ועיין בספר צפנת פענח (תרומה) וז"ל, "שיש ב' בחינות הדבקות וכו'. או שידבק הוא עצמו בו ית' אם הוא משלומי אמוני ישראל, או שידבק בת"ח ויעזור לו לסייעו שיהיה פנוי להתקדש ולהתבודד שיהיה ראוי להשרות השכינה, עכ"ל. ועיין עוד כתונת פסים פ' קדושים וספר עבודת הבורא עמ' ו-ז. וא"כ צריכים אנו לשוב כיצד נקיים גם דברי הכתוב כפשוטו.

אולם באמת יש כח אחד שהוא ממוצע בין הגבול לבלתי בעל גבול, והוא כח האמונה. שמאמין שהקב"ה בלתי בעל גבול, והרי אמונתו כלי לבלתי בעל גבול. והרי שאף שהנברא בעל גבול, מ"מ יש לו גשר וכח מיצוע שעל ידו מתקשר ומתדבק בכח הבלתי גבול. כי שאר כל הכוחות הם כוחות של נברא, משא"כ האמונה, מאמין בבלתי מוגבל. וכיון שמאמין בבלתי בעל גבול, ומדבק פנימיות חיותו לאמונה זו, הרי שעל ידי זה מקושר לבלתי בעל גבול. וביאור עומק שני דרכי הדבקות, כי באמת "בראשית", ב-ראשית, ראשית דכתר וראשית דחכמה. ומצד ראשית דכתר הדבקות ע"י אמונה, מאור שבתורה. ומצד ראשית דחכמה הדבקות ע"י חכמה, אור תורה.

והבן, כי הוא סוד גדול. כי מצד האמונה יש כביכול אפשרות לדבק עצמו ללפני הצמצום, ללפני התחדשות הגבול. וכל זה רק כאשר האדם שם מחשבתו ולבו על ענין הבלתי בעל גבול, וחיותו נקבעת בכך, שיש אלוך שאין לו גבול, ומעמיק דעתו בכך הרבה, וקובע חיותו בזה. ובחינה זו היא עליונה מכל הבחינות. כי כל שאר הבחינות הם מצד השגת הנברא, מצד הגבול. משא"כ בבחינה זו יוצא לו האדם מן עולם של גבול ודבק בבלתי בעל גבול. והן אמת שעבודה זו קשה לנברא, שמכיון שהוא מוגבל הרי שמחפש חיות מוגבלת. אולם כאשר יעורר האדם את הנקודה הפנימית ביותר בקרבו, שהיא נקודת האלוקות השורה בנשמה, אזי יקבל מכך חיות. וגילוי נקודה זו, היא דבקות מחשבת המח והלב בכח הבלתי גבולי, והעמדת החיות בענין זה. ודברים אלו הם סוד גדול ועמוקים מאוד מאוד מאוד.

אמונה - כלי להשגת ענוה שלמה

כבר ביררנו, שאמונה הוא סוד האין, הנקרא בקדמונים היולי. והבן, שהאין, היולי, כולל הכל. וכל עבודה ועבודה אפשר לעבוד מצד האין. ולחלופין מצד הענפים, מצד היש. וענין זה רחב כיצד עובדים בכל דבר לפי בחינת האין שבו. אולם יש דברים שאין להם עבודה אלא מצד האין, והם דברים שכל עבודתם הוא ענין של אין.

דוגמא לדבר, ענוה. ענוה כל ענינה ביטול היש וגילוי האין, ולכך אין מקום לענוה פנימית גמורה מצד היש אלא מצד האין. (ובוודאי שמצד המדרגות התחתונות יותר בענוה, יש גם מקום לפי היש. אולם שלמות הענוה אינה אלא באין. ובעומק, בכל דבר הוא כן, אלא שבענוה מבצבץ הדבר ונגלה יותר).

ביאור הדברים. ענוה ענינה "כולם שווים", אין מעלה לזה על פני זה. ובדקות יותר, יש בחינה שהאדם מחשיב עצמו פחות מכולם, והוא סוד הענוה מצד היש, מצד ההדרגה. ויש בחינה שאדם משווה עצמו לכולם, והוא סוד הענוה מצד האין. והנה מצד היש אין אחד דומה לחבירו, הרי יש בזה מה שאין בזה. אולם מצד השורש, מצד האין, כולם כח אחד פשוט, אין, ומצד בחינה זו כולם שווים.

ואם ישאל השואל, והרי האין הוא מקור ושורש ליש, כדכתיב "והחכמה מאין תמצא". ומכיון שבהתפשטות, בענפים תמצא ענין של שוני והדרגה, א"כ בהכרח שמקור ושורש לבחינה זו שייך אף בשורש, באין, והרי שאף באין יש בחינה של התחלקות? אולם באמת יש ג' מדרגות. א. יש. ב. האין שהוא מקור ושורש ליש. ג. האין ההחלטי שאינו מקור ושורש ליש. ובאמת מצד הבחינה השניה יש מקום לחילוק, אולם מצד בחינה השלישית אין שום מקום לחילוק והדרגה.

אמונה - סתירת זקנים גילוי האין

הנה מצד החכמה כתיב, "בחכמה יבנה בית" וגו'. ואמרו ת"ח נקראים בונים, שבונים בנינו של עולם. משא"כ כח פנימיות האמונה הוא להיפך, והוא בבחינת סתירת זקנים - בנין.

ביאור הדברים. הבריאה נבראה מאין ליש. והרי שהחכמה שהיא בחינת יש ("החכמה מאין תמצא") היא בונה ומרחיבה את תפיסת היש, וע"ש כן נקראו הת"ח בונים. אולם באמת תכלית הבריאה, היא הזרתה מיש לאין, ופעולה זו נעשית ע"י אמונה. כי המעמיק יבין, שענין האמונה הוא ענין של סתירת בנינו של הנברא.

דוגמא. מצד הנברא נראה, שאילו ישתדל ישיג פרנסה, ואם לאו לאו. אולם האמונה סותרת ענין זה, ומבטלת את ערך פעולת הנברא, ואומרת שמעשיו לא הועילו כלום, ובין כך ובין כך פרנסתו קצובה לו ומעשיו אינם אלא כמחנית מים. זהו משל בלבד, אולם בעומק יותר, כל אמונה הוא נגד אחד מחושי וכוחות האדם. ועצם האמונה בדבר, הוא סתירת החוש וביטולו. דוגמא נוספת. על האדם להאמין, שאף שאינו רואה אותו ית"ש, מ"מ הוא נמצא כאן. והרי זה סותר לחוש שלו.

וזה אינו רק ענין של סתירה כסתירה בין שתי גמרות וכד', אלא בעומק, כל סתירה הוא מלשון סתירת בנין, שאמונה זו סותרת והורסת את חוש הראות. וכן כל חוש וכח בנפש האדם, עליו להאמין שכח זה אינו החלטי, ועליו להאמין בדבר שסותר לכח זה. ושלמות האמונה סותרת את כל רמ"ח איבריו ושם"ה גידיו של האדם.

ועומק הדברים הם, שמציאות האדם (ובעומק יותר כל הבריאה בצורת אדם) סותרת לגילוי מציאותו של הבורא, כדוגמת אמרם ז"ל, "אין אני והוא יכולים לדור בכפיפה אחת". ואף שבודאי "לית אתר פנוי מיניה", וכיצד אמרו "אין אני והוא יכולים לדור בכפיפה אחת", והרי הם דרים? אלא כוונת

הדברים הם, שה"אני" אינו נותן מקום גילוי לקב"ה, והוא מעלים את התגלות הקב"ה. ולכך כל סתירה וביטול של האני, מסלק את המחיצה, ונותן לקב"ה אפשרות של התגלות כביכול. ולכך, ככל שירחיב האדם את נקודת האמונה, ויסתור כל איבר וגיד שבו על ידי אמונה, כן יתגלה מדת הסתירה, הקב"ה. כגודל הסתירה כן גודל הגילוי. כלומר, על ידי אמונה מחזיר האדם את היש לאין, והאין אינו חוצץ בפני גילוי הבורא ית"ש. ובפנימיות, זו כל עבודת האדם, לעסוק בסתירה ולא בבנין. אלא שבודאי שנצרך תחילה בנין, כי זהו המהלך תחילה מאין ליש, ואח"כ מיש לאין, ולא אין מתחילה עד סוף. מ"מ לאחר שכבר נבנה היש, עתה העבודה היא בהיפוך, חזרה מיש לאין, סתירת היש וגילוי האין.

והבן שסתירה זו היא בנין, כאמרם "סתירת זקנים (זה שקנה חכמה) בנין". אולם לא בנין של נברא, אלא בנין של בורא. כי הבנין של נברא חוצץ כביכול בפני גילוי הבורא. משא"כ בנין של בורא, שהוא בבחינת "כהרין קמצא דלבושיה מיניה וביה", והוא בחינת ביהמ"ק השלישי שיורד מן השמים, בנין של הבורא. והבן, שב' המקדשות הראשונות שבנינם בידי אדם, תכליתם חורבן הבנין. ורק ביהמ"ק השלישי שאינו נבנה בידי אדם אינו נחרב. (ובעומק יותר, גם ביהמ"ק זה יהפך לאין, ויתגלה יש עליון יותר, וזה יעשה באלף השביעי. אולם מהלך זה אין בו מגע של יד נברא, בחירה, וכולו נעשה ע"י הבורא ית"ש, וד"ל).

אמונה - דבקות בשם הוי"ה

אמונה הוא שורש הכל, כי אם אין אמונה ח"ו, אין תורה ומצות ח"ו, וכל עסק התורה"ק וקיום מצותיה מיוסד על האמונה, וזה ברור. נמצא, האמונה היא שורש היות הכל (ועל כן נקראת היולי הקדום כמ"ש). מעתה הבן, שהאמונה הוא כנגד שם הוי"ה הנקרא שם העצם. כי האמונה נותנת מקום לעצם ההויה. כי לולי האמונה, אין הכרח ח"ו שיש מציאות של הויה אלוקית. והרי שהאמונה היא זו שמגלה את ההויה ולכך שם הויה הוא בחינת אמונה. (ומכיון שמציאות ההויה נעלמת, כן שם הוי"ה הוא שם נעלם, שאין בו השגה חיובית אלא שלילית).

והנה גבי שם הוי"ה כתיב "אני הוי"ה לא שנתתי", אין בו שינוי כלל. וכל כח השינוי, הוא מנקודת ההויה ומטה. אולם עצם נקודת ההויה אין בה שינוי כלל, כי ההויה היא עצם בלתי משתנה, וכל זה ידוע למבינים. והנה כאשר האדם מדבק חיותו בבחינת אמונה, אזי הוא דבק במהלך של "אני הוי"ה לא שנתתי". הוא יוצא מעולם התנועה והתמורות, והוא דבק בעצם ההויה הנעלמת. ועין מהר"ל (נתיבות עולם נתיב האמונה פ"א) וז"ל, "כי בעלי אמונה אינם משנים" עכ"ל, עיי"ש.

זו נקודה עמוקה. והבן, כי תחלת הבריאה, הוא תחלת השינוי. אולם קודם הבריאה, היה עצמות פשוטה בלתי משתנה, כלומר אי אפשר לומר בה שינוי. וכאשר האדם מדבק עצמו בבחינה של למעלה מן התנועה והתמורה, אזי מדבק עצמו בבחינה של "קדמה לעולם". ואזי אין עיקר עסקו בתנועה, אלא בהדבקות בעצם העליון הבלתי נע. ואף שבודאי אינו חדל מן חיבור לעולם התנועה, הן מפני טבעו, והן מפני שכך רצונו ית"ש שינהג ע"פ כל גדרי התנועה והלכותיה שהם הם גופי תורה, מ"מ יחד עם זאת, פנימיות נפשו דבקה בלמעלה מן התנועה, ב"אתה הוא עד שלא נברא העולם". והבן שזה אינו יחס של זמן, כי עדיין לא נתהווה הזמן, אלא זהו יחס של מהות שהיא עצמית שאיננה נותנת מקום לתנועה. ולכך נקרא "עד שלא נברא העולם",

כלומר, לא נתגלה בו ענין התנועה. וזה יסוד פנימי בכל החיים, שכל זמן שאדם לא דבק בנקודת העצם, הוא נע ממצב למצב. אולם כאשר דבק בנקודת העצם, אזי חדל מכל תנועה שאין בה הכרח, כי זה מונעו מן דבקות בעצם העליון הבלתי מתנועע.

והנה ראשית כח התנועה, הוא במחשבה, שמתנועעת בכל עת. ובחיצוניות נגלה הדבר בעיניים, שמתנועעות בכל עת. וכאשר האדם מדבק עצמו בעולם שלמעלה מן התנועה, אזי כולל מחשבתו באין העליון, ועד כמה שאפשר נמנע מן תנועת המחשבה. וזה אינו נעשה ע"י מיקוד המחשבה בענין מסוים, אלא זה נעשה על ידי כלילת כח החשיבה באין הנעלם שלמעלה מן התנועה ולמעלה מן השגת המחשבה. וככל שהאדם קרוב יותר לנקודת העצם, כן חושב פחות. והוא סוד פנימיות השינה, שהוא מעין המצב שבו היו נמצאים הנביאים בשעת הנבואה כמ"ש הרמח"ל, והוא ביטול כל החושים, וכן כח החשיבה לנקודת העצם. כי כל חוש הוא ענין של השגה, והוא מוריד את האדם מן הדבקות באין הנעלם הבלתי מושג.

והנה אמרו חז"ל על שם הוי"ה, "לא כשם שאני נקרא אני נכתב", וכו'. וסוד האמונה הוא ה"נכתב" שלמעלה מן ה"נקרא". וביותר עומק, בהתכללות הלובן והשחרות של האותיות יחדיו, וד"ל. ונמצא שבעומק סוד האמונה הוא למעלה מ"שם" הויה, אלא דבקות בהויה שלמעלה מן השם.

שלמות האמונה - שער הנ'

שלמות האמונה, הוא סוד שער הנ'. וכנגדו שער נ' בטומאה, מינות ואפיקורסות (עין עשירית האיפה קנ' קאמרנא).

אמרו חז"ל, "נ' שערי בינה נתנו למשה חסר אחת". דהנה משה רע"ה שאל את שאלת "צדיק ורע לו ורשע וטוב לו". ועומק שאלה זו, מבוססת על ההבחנה שיש טוב ויש רע. ובאמת כל מבט זה הוא מצד מ"ט שערי בינה, שהם בחינת טוב ורע, מותר אסור, טהור טמא. אולם מצד שער הנ' אמרו, "כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד", וא"כ אין רע כלל. אלא שיש טוב נגלה, ויש טוב נעלם שנקרא רע (ובאמת גם הטוב הנגלה עצם פנימיותו נעלם כי הוא טוב של א"ס, וד"ל). ולכך אין מקום כלל לשאלת "צדיק ורע לו רשע וטוב לו", כי אין רע כלל אלא הכל לטוב. ואף שיש מקום לשאול, מדוע לזה יש טוב נגלה ולזה טוב נעלם? כמו כן יש לשאול בתוך הטוב הנגלה גופא מדוע לזה הטוב בצורה זאת ולזה הטוב בצורה אחרת? וכך גם אפשר לשאול מדוע יש לאדם ב' גלגלים ולא שלש? וכו' וכו'. ובאמת כל הבריאה שאלה אחת גדולה, למה כך ולא אחרת? וזהו גופא סוד שער הנ', שבאמת אין מקום לשום שאלה, והכל מתקבל מצד האמונה בתמימות בלי שום הבנה.

ומעתה הבן, שכל המושג שאלה, הינו רק מצד מ"ט שערי בינה, מלשון הבנה. אולם מצד שער הנ', "לא ידע", אין מקום ומושג של שאלה כלל. כי זו כל ההויה, הויה נעלמת לא נודעת, המתקבלת על לב רק על ידי אמונה פשוטה ללא הבנה כלל. ומעתה הבן, שעצם כך שעולה במחשבת המח שאלה, זו הוכחה שחסר בהתפשטות שלמות האמונה בנפש זו. כי אילו שלמות האמונה היתה מתפשטת בכל חלקי הנפש, לא היה עולה במחשבתו שום שאלה, כי שלמות האמונה לא נותנת מקום לשאלה. אלא שאין אדם שיהיה שלם לגמרי באמונה. ולכך יש שאלה דקדושה, בכדי לכלול חלק השאלה שבנפש בקדושה שלא יתפשט ח"ו לבחויז. (וזה הוא מש"כ בשם הארי"זל, שתכלית השאלה שבירת הקליפה, וענינו שבירת הקליפה בנפש

בלבבי משכן אבנה

צט

כנ"ל). ולכך אי אפשר לפרוש כלל משאלה דקדושה, אלא לצמצמו. והבן, ששאלה בנימ' פורים. ופורים בחינת "לא ידע", אין מקום לשאלה. וזה לעומת זה, פורים לעומת שאלה, והבן מאוד. כי הוא בסוד כלילת ההפכים, שאלה, והעדר שאלה. ועיין בספר אמת מקאצק תצמח (עמ' לו) וז"ל, "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" (ויקרא) ולמה אין מערבין בה דבש? מפני שהתורה אמרה 'כי כל שאור וכל דבש וכו'" (ת"כ). - אל יעלה על דעתך לחקור תמיד אחרי מעמי המצות בשכלך המצומצם. "ולמה אין מערבין בה דבש"? פשוט מאוד - "מפני שהתורה אמרה", מספיק שהתורה אמרה, ואין צורך בהסברים נוספים", עכ"ל.

ודע ששער הנ' גופא מתחלק לנ' שערים, ויש נו"ן דנו"ן. והוא סוד, שלא רק ההנהגה לא נודעת, אלא אף ההויה לא נודעת, והוא סוד גדול, וד"ל. כי באמת כל היות הנברא הוא מהות של הנהגה - תנועה, וכאשר כולל בנפשו בהנהגה לא נודעת מפשיט נפשו מתפיסת נברא, ודבק בעולם של הויה, שהיא היות הא"ס, והיא הויה לא נודעת. דכל זמן שדבק בנברא אף שנראה לו שדבק בהיותם ולא בהנהגתם, באמת אינו כן, כי כל היותם היא הנהגה, וא"כ דבק בהנהגה ולא בהויה. כי אין יש דבקות בהויה אלא בהיות הא"ס. וזולת זה אינו אלא דבקות בהנהגה ולא בהויה. ועיין ברמב"ן בהקדמתו לתורה שכתב בענין שער הנ' וז"ל, "ואפשר שיהיה השער הזה בידיעת הכורא יתברך שלא נמסר לנברא. ואל תסתכל באמרם 'נבראו בעולם', כי על הרוב ידבר, והשער האחד לא נברא", עכ"ל, והוא עמוק, וד"ל.

שלמות האמונה מולידה ביטול הרצונות

שלמות האמונה מונעת מן הנפש כל רצון. נבאר את עומק מעם הדבר.

כל רצון נובע מן תפיסת הנפש שהדבר טוב עבורה. הן הבנה שכלית, והן תפיסה של הרגשה שזה טוב. והנה אמרו חז"ל, "אם אין דעת הבדלה מנין?" והרי שכח ההבדלה בין טוב לרע, נובע מן כח הדעת. דעת זה יש בו ב' חלקים. א. דעת שכלית, שהשכל מבדיל בין טוב לרע. ב. דעת רגשית, שהרגשות מבדילים בין טוב לרע.

והנה כבר בדרנו שיש דעת, ידע. ויש למעלה מן הדעת, "לא ידע". וסוד האמונה הוא לא ידע. שהרי מצד הדעת, יש טוב ויש רע. משא"כ מצד האמונה אמרו, "כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד". והרי, שאף הנראה רע הוא טוב. והמשכיל יבין, שסוד אמונה זו הוא סוד ביטול הדעת, ביטול ההבדלה, השתוות. הן ביטול הדעת השכלי, והן ביטול הדעת הרגשית. ועיין בספר תורת אבות (סלונים עמ' קנא, כט) בשם ר"מ מקוברין ז"ל וז"ל, "הכלל באמונה הוא, כמד"א בפתח אליהו (הקדמת תיקוני זהר), 'ולית דידע בכ' כלל', עכ"ל. והנה כאשר אדם זוכה לאמונה זו בשלמות, הרי זכה להשתוות גמורה, והכל שווה בעיניו. אולם כבר בדרנו, שאי אפשר להשיג בזה שלמות גמורה עד סוף האלף העשירי. ומעתה ברור הדבר, ששלמות האמונה יוצרת ביטול כל רצון. כי ענין הרצון, הוא העדפה של צד אחד על השני, והוא היפך ממש למדת ההשתוות. וברור הדבר, שמדת ההשתוות מבטלת כל רצון, כי הכל שווה בעיניו. זולת רצון לקיום גדרי תורה, שיש לקיים רצון זה, כי כך רצונו ית"ש, שבבחינה זו לא יקיים אדם בעצמו את מדת ההשתוות, אלא א"כ נאנס ולא קיים, אזי צריך להשתמש באופן זה במדת ההשתוות, שמבטל את רצונו לרצון קונו שיאנס, וד"ל.

ומעתה פשוט הדבר, ששלמות האמונה מונעת את מדת הכעס. כי כל כעס ענינו, התגברות ותוקף של רצון שיש לו התנגדות ואינו יכול לצאת לפועל. אולם אם אין רצון, בהכרח שאין כעס, ופשוט למבין.

ובן פשוט הדבר, ששלמות מדת האמונה מונעת את מדת העצבות. כי כל ענינה של מדת העצבות, נובע מרצון שאין לו קיום, והעדר מילוי הרצון מוליד עצבות. אולם אם אין רצון, בהכרח שאין עצבות.

והנה כאשר אדם זוכה לביטול הרצון, אזי זוכה להתכללות בא"ס. כי שורש בנין האדם, תחילתו רצון, ואח"כ מחשבה, ואח"כ בינה, כנודע. אולם כאשר אין את שורש הבנין, הרי בטל כל הבנין. וכאשר בטל בנין האדם, אין מניעה לגילוי הקב"ה. כי כבר בררנו במק"א, שהעולם שצורתו אדם, והן האדם הפרטי, הם המונע לגילוי הבורא בבחינת "אתה הוא עד שלא נברא העולם". וכאשר יש ביטול של שורש הבריאה, שהוא הרצון, אזי יש ביטול ל"משנברא העולם", ונעשה גילוי בבחינת "אתה הוא עד שלא נברא העולם".

הדרך להשגת האמונה

הנה הדרך להשגת האמונה יש בה כמה אופנים.

כתב הרמח"ל (שערי רמח"ל מאמר הויכוח קמ"ז ואילך, כללי מלחמות משה) וז"ל, "צורך החכמה (קבלה) הזאת, הוא רב. ואשיב לך כמה תשובות על זה. ותחילה אומר לך, שאנו חייבים לדעת אותה, כי מצוה היא עלינו, שכן כתוב 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד' (דברים ד, לט), הרי שחייבים אנחנו לדעת בידיעה ולא באמונה בלבד, אלא בדברים המתישבים על הלב, וכו'. והשנית הוא, שאפילו לא היינו מצויים על זה, היינו צריכים לילך אחריה, כדי להשקיט רעיונינו ולהיות ארחתינו ברורה לעינינו, להיות נצולים מן היצר הרע, ומן המבוכה הרעה שלו. הנה מה שמשים היצר הרע לנגד עינינו תמיד הואשש - להראות שהעולם הולך תהו ובהו ובמקרה, כאילו לית דין ולית דיין.

ובבר אסף שלמה המלך עליו השלום, כל הדברים הסובבים בפיות בני אדם בספר קהלת, שמתחיל שם "הבל הבלים", ומראה כל עניני העולם הזה, וכל הטעויות של בני האדם שהולכים חוץ מן הדרך הישרה הרבה, והכל לפי שאין יודעים האמת על בוריו. הנה לפי הנראה לעינינו, כל המרבה להשתדל בסחורה הוא המעשיר, ואשר לו כסף וזהב הוא המכובד, וכבר נראים לאלפים ולרבבות שאינם כן, אלא עבדים רוכבים על סוסים, ושרים הולכים כעבדים, ותופסי התורה שפלים ונבזים, ואומות העולם עומדים בשלותם, וישראל דחופים וסחופים באורך הגלות הנמהר הזה, אין איש שם על לב, והם בדיוטא התחתונה, ואין מתעורר לתשובה, והתורה נשכחה. אמת שעל כל זה נאמר 'וצדיק באמונתו יחיה' (חבקוק ב, ד) אך אם תמצא חכמה אחת שתבאר כל אלה הדברים בכיבוד מספיק מברר הכל על נכון, ומראה שכל זה מיד ה' לטובה, ומראה איך הוא כך - בלימוד ברור ומתוקן, המעט יהיה תועלתה? הלא נרדוף אחריה בכל מיני רדיפות", עב"ל.

בלבני משכן אבנה

קג

עוד כתב הרמח"ל (קל"ח פתחי חכמה, א) וז"ל, "יסוד האמונה ועיקר החכמה, הוא יחודו העליון ית"ש, לפיכך זה מה שצריך לבאר ראשונה. וזה, כי כל חכמת האמת אינה אלא חכמה מראה אמיתת האמונה להבין כל מה שנברא או שנעשה בעולם, איך יוצא מן הרצון העליון, ואיך מתנהג הכל בדרך נכון מן האל האחד ב"ה לגלגל הכל, להביאו אל השלמות הגמור באחרונה", עכ"ל.

(ועיין עוד בספר תורה אור (כי תשא קיא, א) וז"ל, "כי הוא ית' המחדש בטובו מעשה בראשית ובכל יום מהוה אותם מאין לאין. אך אמונה זו אינה אלא בחינת מקיף, אבל להיות התפעלות בנפשם בבחינת פנימיות היא על ידי בחינת משה רע"ה בחינת דעת שהוא הון ומפרנס את האמונה, שתהא אמונה שלמה וחזקה ומגעת עד פנימיות הנפש, והיינו על ידי הדעת וההתבוננות", עכ"ל עיי"ש.)

הרי לנו שדרך הרמח"ל להגיע לשלמות האמונה, ע"י החכמה, השכלת ההנהגה ואמיתותה. אולם באמת יש דרך עליונה מזו, והוא אמונה תמימה בפשיטות בין מבין ובין לא מבין, מאמין בפשיטות. והבן שיש נ' שערי בינה. ומצד המ"ט, טהור טמא, אסור מותר, נצרך הבדלה, דעת הבנה. אולם מצד שער הנ', אין צורך בהבנה כלל, "לא ידע", ביטול גמור, פשטות, אמונה תמימה. והוא נקודת פנימיות הנשמה שלמעלה מטעם ודעת שכלי, והיא עצם הנשמה שמאמינה בבוראה אפילו ללא הבנה כלל. ואף שכתב בעל התניא שאור זה הוא מקיף כנ"ל, הבן סוד גדול, שיש עבודה להכניס האור מקיף לפנימי בסוד מוחין, ויש עבודה לבטל הפנימי למקיף והיא בסוד התלבשות ולאחר מכן התכללות, והבן מאוד מאוד. ועד ימות המשיח העבודה בסוד מוחין ומימות משיח העבודה בסוד התלבשות והפשטה. ולכך עד ימות המשיח עבודת קנין האמונה כדרך הרמח"ל ובעל התניא. ומימות משיח קנין האמונה ע"י אמונה.

ומצד שער הנ' אין צורך בחכמה כלל, ששם זה בחינת "לא ידע". ואין שיך שם חכמה כלל, כי סוד החכמה הוא סוד הדעת, סוד ההבדלה. אולם מצד שער הנ', אין דעת, "לא ידע". וממילא אין הבדלה, ואין שיך חכמה כלל, אלא אמונה פשוטה.

והנה כתיב "כולם בחכמה עשית", "אשר יצר את האדם בחכמה". וזה בנין האדם "בראשית" "בחכמתא". ודבר זה מעלים את ה"עד שלא נברא העולם". כי ה"משנברא העולם" שהוא בחכמה, מונע את הגילוי של "עד שלא נברא העולם" כפי שבררנו כבר מספר פעמים. וכאשר יש עליה מעל החכמה, למעלה מ"כולם בחכמה עשית", הרי שיש פריצה ללמעלה מן ה"משנברא העולם", ואזי יש גילוי של ה"עד שלא נברא העולם".

אמונה ובחירה

אמרו חז"ל (חולין ז), "א"ר חנינא, אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה" וכו'. וכנגד זה יש לנו את יסוד הכתוב, "הנה נתתי לפניך את הטוב ואת הרע וגו' ובחרת בחיים". הרי שמצד האמונה הכל נגזר מלמעלה, ואין לאדם בחירה. והרי האמונה סותרת לבחירה, והבחירה סותרת לאמונה. ושאלה זו כבר מובאת בזה"ק ובראשונים כהרמב"ם וכו', וזו סוגית הידיעה והבחירה כנודע, שהרחיבו בו רבים מן הראשונים ומן האחרונים.

ובאמת יש בכך ג' מדרגות. א. בחירה. ב. לבחור בידיעה, בהכרח (כל ספר לפי לשונו). ג. ידיעה, אמונה, הכרה. ובלשון אחר, הבחירה מצד הנברא, מצד היש. והידיעה, האמונה, מצד האין, כפי שבורר מספר פעמים. ויש בזה ג' חלקים בנפש. חלק הנפש שנמצא במדרגת יש, הינו דבק במדרגת הבחירה כפשוטו. וחלק הנפש שנמצא במדרגת תהליך מהיפוך של יש לאין, היינו דבק במדרגה לבחור בידיעה, באמונה, בהכרח. וחלק הנפש שכבר הפך לאין, או ביותר עומק, שנגלה בו הסתכלות והיות האין, אין בו כבר בחירה. והוא מש"כ בספרה"ק, שיש חלק שאין לאדם בחירה בו. וזה בחינת מלאך שבנפש שאין בו בחירה, וד"ל. וככל שהאדם רחוק מן חיות של השגה, ודבק בחיות של אמונה, כן רחוק מן הבחירה ודבק בידיעה. עד המדרגה שהאדם נסתלק לגמרי מן הבחירה, ודבק בידיעה בשלמות. ובחינה זו מצינו באבות הק', כמ"ש בנמו' (ב"ב י"ז ע"א), "שלשה לא שלט בהם יצה"ר, אלו הן, אברהם יצחק ויעקב". וכמ"ש שם בתוס' (ד"ה לא שלט) וז"ל, "כיון שראה הקב"ה שהיו דוחקין עצמן כל כך להתרחק מן העבירה, סיעם הקדוש ברוך הוא מכאן ואילך שלא שלט בהן יצר הרע", עכ"ל. וגדר הדברים בעומק, שכאשר נתעלה מבחירה של עשיה מקבל בחירה של יצירה, וכן מיצירה לבריאה, אולם מבריאה לאצילות אינו כן עד שיבא משיח שיופשט הלבוש דבריאה מן האצילות, לבוש המוחין מן הדבקות.

ואל יאמר האדם שהידיעה אמת והבחירה איננה אמת, שהרי מקרא מלא מעיד "ובחרת בחיים". והרי שגם הידיעה אמת וגם הבחירה אמת. ובכל חלק בנפש צריך לעבוד לפי השגתו.

שלמות האמונה - התכללות בא"ם

כתב בספר נפש החיים (שער ג, ד) וז"ל, "והענין כי בודאי האמת, שמצדו יתברך, גם עתה אחר שברא וחדש העולמות כרצונו, הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשווי גמור ואחדות פשוט, ואין עוד מלבדו כמשמעו ממש, וכמו שכתב לעיל ממקראות מפורשים ובשם הרקח ז"ל, וכמו שתקנו לנו קדמוננו ז"ל לומר קדם התפלה, "אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם". רוצה לומר, אף שכבר נבראו העולמות כרצונו הפשוט יתברך, עם כל זה אין שום שנוי והתחדשות ח"ו, ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט, והוא הוא גם עתה כקדם הבריאה, שהיה הכל מלא עצמות אין סוף ברוך הוא, גם במקום שעומדים העולמות עתה וכו'". עכ"ל.

ושם בפרק ה' כתב וז"ל, "אבל עם כל זה, הן הן גבורותיו ונוראותיו יתברך שמו, שאף על פי כן צמצם כביכול כבודו יתברך, שיוכל להמצא ענין מציאות עולמות וכוחות ובריות נבראים ומחדשים, בבחינות שונים וענינים מחולקים, וחילוקי מקומות שונים, מקומות קדושים וטהורים, ולהיפך טמאים וממונפים. והוא הבחינה אשר מצדנו, היינו שהשגתינו אינה משגת בחוש רק ענין מציאותם כמו שהם נראים, שעל פי זאת הבחינה נבנו כל סדרי חיוב הנהגתנו, שנצטוינו מפיו יתברך, חק ולא יעבור". עכ"ל.

עוד כתב שם פ"ו, וז"ל "ואף שבאמת שמצדו יתברך המשיג עצמותו, הוא מלא את כל בהשואה גמורה, בלא שום חציצה, ולא שום חלוק ושנוי מקומות כלל, רק הכל אחדות פשוט כקדם הבריאה ממש. אבל אין אנחנו יכולים, וגם לא הרשינו, ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא, לידע ולהשיג איך ארון יחיד ברוך הוא מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושנוי גמור הלילה וחלילה" וכו'. עכ"ל.

עוד כתב שם בפרק ח' וז"ל, "שודאי ראוי להאדם הישר חכם לבב, הקבוע כל הימים בתלמוד תורה ומצות, אשר נאמנה את אל רוחו, לידע מציאות

זה הענין הנורא דרך כלל, שארון יחיד יתברך שמו מלא את כל, ואין עוד מלבדו יתברך, ולהלהיב מזה טהר קדשת מחשבתו לעבודת התפלה וכו'. ובזה יתישב מאי דקשיא טובא ובעיני כל חכם לב יפלא, מאין התיר האריז"ל לעצמו לדבר ולהזכיר כלל ענין הצמצום כיון שההתבוננות בו אסורה. ולפמ"ש ענין הצמצום, באמת הענין נוהג בכל מקום וזמן גם בזה העולם לשרידים אשר ה' קורא, לידע מציאות זה הענין הנורא מטעמים הנ"ל וכו'. אבל הזהר מאוד בנפשך, זכר ואל תשכח אשר נתבאר למעלה, שאין הדבר אמור אלא לדעת הענין ידיעת הלב דרך כלל בשעורא דלבא לבד, אבל לא לחקור ולהתבונן ח"ו במהות הענין. וגם להזהר מאוד, שלא יהא ממשכא לבא לקבוע כל סדר ההנהגה במעשה על פי זה הענין והנורא, כי בקל יוכל להולד מזה להתנהג במעשה על פי זה הענין הנורא, כי בקל יוכל להולד מזה להתנהג בכמה דברים גם נגד חקי ויסודי תורתנו הקדושה, ולא יעבר כתיב. וכמו שאמר הכתוב (דברים ה, ט) 'וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' וכו' בשמים ממעל וכו' אין עוד'. 'אל לבבך' דוקא, היינו רק באבנתא דלבא ושעורא דלבא בלבד וכו'". עכ"ל.

והבן, שיש ענין של חקירת השכל והתבוננות, ויש ענין של אמונת השכל והלב. וההתעסקות בא"ס מותרת רק באופן של אמונת השכל והלב, ולא בענין של מחשבה, חקירה, התבוננות.

ודע, שכאשר האדם דבוק במחשבתו ובלבו באמונת אומן שמצידו אין שינוי כלל, והוא ית"ש מלא בהשואה אחת פשוטה כנ"ל, אזי הוא נכלל בבחינה זו. כי היכן שמחשבת הלב של האדם נמצאת, שם הוא, כיסוד הבעש"ט והרי הוא כביכול נכלל בא"ס. וכל זה באופן שזו מחשבה של חיות, ולא מחשבה של אור מקיף. ועבודה זו שייכת בעיקר לנשמות מן האלף השביעי ואילך, שהגדרים האריז"ל נשמות חדשות.

אמונה - סוד ההויה

יסוד האמונה, הוא להאמין שאין טבע ומקרה כלל, אלא הכל מונהג בהשגחתו ית"ש כל פרט ופרט, ואין ולו פרט הקטן ביותר שאינו מושגח על ידו ית"ש. ומפני כך אמרו, "מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק", וכדומה לזה הרבה. שמכיון שהכל מונהג רק על ידו ית"ש, אינו מוכרח כלל לשום הנהגה. ובכל עת מנהיג כרצונו, ואין הטבע מכריחו כלל וזה ברור ופשוט. והרי בחינת נס וטבע שווים זה לזה ממש.

למעלה מזה יש בחינת נס עליון יותר, שאינו רק שינוי בהנהגה, בפעולה, אלא שינוי בהויה. כדוגמת מטה נהפך לנחש, וכדומה לזה הרבה, שזה אינו ענין של שינוי פעולה, אלא שינוי של עצם הויה הדבר. ובפשטות אפשר לחשוב, שהיום זה מטה ולמחר נשתנה לנחש, ולמחרתים שב להיות מטה. ובכל פעם נתבטל הבריה הקודמת, ונתחדשה בריאה חדשה. אולם כל זה בתוך גדריו הזמן. אולם למעלה מן הזמן, כל ההויות קיימים בבת אחת. והרי שלפי זה, הדבר הוא גם מטה וגם נחש.

והבן, כי באמת זהו סוד גדול ונורא, כי מצד הנברא כל דבר נראה כהויה אחת. אולם באמת כל דבר יש לו הויות רבות, והמטה והנחש הם רק דוגמא בעלמא. אולם באמת כל דבר יש בו את כל הויות הבריאה. וזהו סוד "יושב בסתר עליון". סתר מלשון נסתר, נעלם. וכן מלשון סתירה, ניגוד. ובאמת כל סוד הסתירה, הניגוד, נובע מן התפיסה שכל דבר הוא הויה אחת, ולכך יש סתירה, שאם זה כך אז זה לא כך, ואם זה כך אז זה לא כך. וזהו סוד ההסתרה, שנעלם הסוד הפנימי, שבאמת כל דבר יש בו הויות רבות, ולכך אין מושג של סתירה, ניגוד, כי באמת הוא גם זה וגם זה - ואף שהחוש סותר לזה, זהו סוד עומק האמונה, שמאמין בדבר שסותר לחוש לגמרי. וד"ל.

ומעתה הבן, שאין מושג החלטי של נפרדות. כי באמת אין יש אלא הויה אחת, אלא שזה שולחן וזה כסא וכו' וכו', זה התראות של הויה

אחת. ובכל מקום וחפץ מתראה פן אחד של הויה, אולם באמת אין כאן הויות הרבה אלא הויה אחת שמתגלה בנפש זמן ומקום כל אחד לפי ענינו. והבן כי אלו הם דברים עמוקים מאוד מאוד מאוד.

כתב בספר ליקוטי מוהר"ן (סד, א) וז"ל, "זוה הצמצום של החלל הפנוי, אי אפשר להבין ולהשיג, כי אם לעתיד לבא. כי צריך לומר בו שני הפכים, יש ואין. כי החלל הפנוי הוא על ידי הצמצום, שכביכול צמצם אלוקותו משם, ואין שם אלוקות כביכול, כי אם לא כן אינו פנוי, והכל אין סוף, ואין מקום לבריאת העולם כלל. אבל באמת לאמיתו, בודאי אף על פי כן יש שם גם כן אלוקות, כי בודאי אין שום דבר מבלעדי חיותו, ועל כן אי אפשר להשיג כלל בחינת חלל הפנוי עד לעתיד לבא, וכו'. רק ישראל על ידי אמונה עוברים על כל החכמות, אפילו על האפיקורסות הזאת הבא מחלל הפנוי, כי הם מאמינים בהשם יתברך בלי שום חקירה וחכמה, רק באמונה שלמה. כי השם יתברך ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכו'. כי אי אפשר למצוא שם את השם יתברך, מאחר שהוא בחינת חלל הפנוי. רק צריכין להאמין שהשם יתברך סובב גם עליו, ובודאי באמת גם שם יש אלוקותו יתברך", עכ"ל, עי"ש בארוכה.

ובאמת כשם שהדבר יכול להראות גם מטה וגם נחש, כן יכול להראות גם חלל וגם שיש שם אלוקותו. אלא שלנבראים נגלה המבט של החלל, ומצד הבורא כביכול נגלה גם המבט שיש שם אלוקות. אלא שחלק מן ההתראות של האלוקות שנראה שאינו אלוקות, והבן כי הוא סוד גדול ונורא ועמוק עמוק מי ימצאנו.

ומעתה הבן מש"כ באדרא זוטא (רפ"ח ע"א) על החלק העליון של רדל"א "רישא דלאו רישא". כלומר יש בו ב' בחינות, בהיותו, הוא רישא וגם לאו רישא, וד"ל.

אמונה ומחשבה - רצוא ושוב

כבר ביררנו שסוד האמונה סוד האין, וסוד המחשבה סוד היש. ולכך כאשר נפשו של אדם מקושרת ומדובקת היטב בבחינת האמונה, אזי כל מחשבה סותרת לדבקות זו, כי זו סמיה מן האין ליש. והן אמת שיש באדם רצוא ושוב. ומצד הרצוא זו דבקות באמונה, אולם אי אפשר בלא שוב. ומצד השוב יש מחשבה.

והנה בבחינת השוב, מחשבה, יש ב' רובדים. א. מחשבה פשוטה במציאות הכורא [ואחדות פשיטותו]. ב. חכמה, הרכבת דברים במחשבה. וכרוך הדבר, שהבחינה הראשונה יותר קרובה לרצוא, והיא בסוד האין של היש (כתר דחכמה). משא"כ הבחינה השניה, היא כבר חכמה גמורה, יש דיש (חכמה דחכמה).

יתר על כן, כאשר יוצא ממהלך של ללמוד, למהלך של ללמד, שאזי מפעיל מחשבתו כיצד יתקבלו הדברים אצל המקבל, וזו הרחבה של כלי החכמה, של היש.

והנה כאשר האדם נמצא בשוב - מחשבה, וחפץ לחזור לרצוא - אמונה, יש לכך ב' דרכים. א. שעוזב את מחשבתו ודבק באמונה. ב. שמגלה את האמונה בעצם המחשבה, והוא שהופך את המחשבה מן ידע ללא ידע. כלומר, שמתבונן ומשכיל בדעתו, כיצד ידיעתו אינה החלמית, ובאמת אינו יודע את הדבר. הן מחמת עומק החכמה שנעלמת ממנו בחינת חכמה דרדל"א, בהנהגה. והן מבחינת עומק ההויה הבלתי נודע, כתר דרדל"א, בהויה. והרי שבאופן זה מגלה את בחינת האין בתוך היש, וזו מעלה יתירה לדרך השניה מן הראשונה. כי בדרך הראשונה אף שחוזר לאין, לאמונה, מ"מ החכמה במקומה עומדת (אלא שסוף כל סוף מקבלת מן אור האמונה, כי השוב מקבל רשימו מן הרצוא). משא"כ באופן שמגלה את האין בתוך היש, את האמונה בתוך החכמה, בזה גופא מעלה את החכמה לאין.

והנה ברצוא גופא מצינו ב' בחינות. כתב בספר פרי צדיק (נשא אות ה) וז"ל, "עיקר אחיות האמונה, הוא במדת הכתר, שהוא למעלה מן הדעת, כדאיתא בפתח אליהו, 'כתר עליון איהו כתר מלכות'. וכבר דברנו מזה, שהתורה מתחילה באות ב', בראשית, דהיינו מבחינת ראשית, חכמה, כתרונם ירושלמי, בראשית, בחוכמתא. והוא הצמצום הראשון של התגלות העשרה מאמרות, כמו שאמרו (ר"ה לב, ע"א), 'בראשית נמי מאמר הוא'. הגם שלא נאמר בו מפורש 'ויאמר' עד בריאת האור, עם כל זה, בזה עצמו של בריאת החשך על פני תהום, זה הויה של הצמצום הראשון. אבל הוא הכרה למעלה מן הדעת, בחינת חשך, שהוא אפיסת השגה, לכן לא נאמר בו 'ויאמר'. אמנם יש עוד מדרגה למעלה מזה, עד שאין שייך בו שום תפיסה אפילו של אפיסת השגה מצד החשך. והיינו בחינת אות א' שלפני האות ב', והיינו בחינת 'ראשית חכמה יראת ה'', כי היראה זו הראשית של החכמה, והוא הדרגת אות א' של 'אנכי ה' אלקיך', שמתחיל בה עשרת הדברות. וכידוע על זה מהרמב"ן ז"ל שלא נאמר המאמר 'אנכי' וגו' בלשון ציווי, כי על האמונה אין שייך ציווי, רק שעל ידי הדיבור 'אנכי' וגו', הוקבע אמונת אלוקות בכללות נפשות ישראל בלי שום חקירה ומעם, רק על ידי התקשרות בשרש למעלה ממעם ודעת". עכ"ל.

הרי לנו בדבריו ג' מדרגות. א. חכמה. ב. בינה. ג. אור א"ס השורה בתוך הכתר.