

ספר

בלבבי משכן אבנה

ח

בו יבוארו

ענינים פנימיים בעבודת השי"ת

(נערך מתוך סרטי הקלטה)

הספר מיועד לת"ח השקועים עמוק בעסק התוה"ק

ומדרגת נפשם ראויה לעסוק בענינים אלו

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.

מפתח הפרקים

	הקדמה
א	פרק א כח האחדות.....
ב	פרק ב מהות גילוי היחידה שבנפש.....
ג	פרק ג עבודת האדם- מתתא לעילא, ומלעילא לתתא.....
ד	פרק ד עבודת האדם- מצד בחינת יושר, ומצד בחינת עיגולים.....
ה	פרק ה 'וצדיק באמונתו יחיה'.....
ו	פרק ו מדת ההשתוות.....
ז	פרק ז דבקות דרך אמצעי.....
ח	פרק ח תורה מפומיה דקוב"ה.....
ט	פרק ט תורה מן שמים ומן ארעא.....
י	פרק י מקור השגה בתוה"ק.....
יא	פרק יא מדה כנגד מדה, והנהגת היחוד.....
יב	פרק יב סיכום הספר.....

הקדמה

כל דבר בבריאה בנוי מן חיוב ושליטה, עשה ול"ת, דוכרא ונוק', ועוד. אולם, הם אינם מאוחדים ממש זה בזה, לפי תפיסת עוה"ז, בבחינת דוד וכלה שאינם מאוחדים זה עם זה תדיר [בסוד ז"א ונוק']. יתר על כן, בעולם השכליות [חו"ב], גם שם האדם מביט בשכלו בכל דבר- חיוב ושליטה, פנים ואחור. מה שאין כן למעלה מכך, בעולם ה'אין', שם- החיוב והשליטה מאוחדים זה בזה בתדירות ובשלמות [בסוד לית שמאלא בהאי עתיקא].

והנה, כאשר נפש האדם עדיין במדרגה של שכליות או למטה מכך, אזי כאשר היא מביטה על עולם ה'אין', מכיון שמדרגת נפשה לראות 'יש', חיוב ושליטה, אזי גם על ה'אין' היא מסתכלת כן. אולם באמת, בעולם ה'אין'- אין השגה חיובית, וכל ההשגה שם, רק בסוד השליטה. וזו הכוונה שאין שם ימין ושמאל, כי שם, גם הימין שהוא השגה- הוא בסוד השליטה, השגת השליטה. ומה שבעולם התחתון, בחינת השליטה ענינה- פסולת, שליטה כפשוטו, בעולם ה'אין'- זו השגה של שליטה. ולכך אמרו: שלית שם שמאלא, כי אין שם שליטה כפשוטו, פסולת [בסוד שרק נה"י דכתר- נפגם, והוא גופא מלבר, אבל עצם הגוף, חג"ת- אין בו נגיעה לרע כלל].

ומכח כך, שנשמות שאין שורשן ב'אין' הביטו בו, נוצר אצלן הגדרות חיוביות ל'אין', ל'אין סוף'. אולם, מי שנשמתו מן ה'אין', מבין שה'אין' אינו 'יש' דק, ולא 'חכמה' נעלמת, אלא- 'מהות נעלמת' שאי אפשר לדון בה, אלא רק לשלול מלומר בה באופן חיובי הגדרות של חיוב והגדרות של שליטה. כלומר, השליטה היא איננה שליטה גמורה כי אי אפשר לדון בו, אלא השליטה היא שליטה מלהגדיר את הדבר ולדון בו. ולכך, עולם זה- הוא 'למעלה' מן המחשבה, כי אי אפשר לחשוב בו. ומצד כך, נמנה הכתר- ראש לספירות ולא החכמה. אלא, שלאחר חטא עץ הדעת שאי אפשר בלא דעת, והתפיסה העליונה היא בבחינת 'מוחין', אזי הראש- הוא החכמה, והדעת נמנית עמהן.

אולם הנשמות שלא היו בחטא, והן נשמות בבחינת 'אין' שאין בהן חטא כלל, אצלן, שורש תפיסת הנפש ושורש הקומה, אינו מתחיל מן החכמה, אלא- מן ה'אין', הכתר.

והם הם הדברים שנתבארו בספר זה: לבאר ולברר את עולם ה'אין', וכיצד מסתכלים על כל דבר בצורה של 'אין'. וכאשר אור זה יתגלה בנפשות- יבא משיח, כמו שכתוב בספה"ק שאור ה'אין'- הוא אורו של משיח.

והנה, לאחר שנתבאר שסוד השלילה העליונה אינו שלילה בעצם [כדוגמת השלילה התחתונה שצריך לבטל הרע והקליפה], אלא זו רק שלילה מלדון בו, מעתה, מקבל משנה תוקף היסוד שנתבאר במהר"ל וברמח"ל ועוד: שכל השגה- זה רק ביחס למקבלים. והן השגת החיוב והן השגת השלילה, היא רק ביחס למקבלים.

ולכך כאשר באנו לדון בצמצום, ח"ו מלדון אם באמת נסתלק האין סוף אם לא, כפשוטו, אלא- כל הנידון ביחס למקבל: האם המקבל יכול ל'הרגיש' בנשמתו את הא"ס אם לא, והרגשת הנשמה את הא"ס- נקראת אור א"ס, ולא כמו שסברו רבים. וכל הצמצום- הוא רק ביחס ל'הרגשת המקבל' [שהוא סוד חמשת החושים שבא"ק], ומעבר לכך- אי אפשר לדון כלל וכלל אם היה צמצום אם לאו. והבן שכל החלל- הוא רק ביחס לא"ק ולא יתר על כן. וכל ההגדרות שמצינו בספה"ק- הן ביחס לעש"ן, כי העולם הוא השתלשלות של נפש, ונפש הוא בבחינת 'ההרגשה', והרי- שהעולמות זהו גילוי 'ההרגשה'.

ולפי"ז, הבן שכאשר מצינו לשון של 'יחוד' וכדו', ענינו- שלפי תפיסת נפש של מי שנמצא במדרגה זו, הוא יכול לחוש כן. וזה נקרא 'יחוד', כי 'יחוד' ענינו- לחוש את הדבר. ואין הכוונה 'יחוד' כפשוטו, אלא שמי שבמדרגה זו, יכול לחוש את הדבר, ולכך נקרא- ש'מתאחד' עמו. ומעתה הבן, שזה הביאור במה שאמרו: שישראל מאוחדים בתכלית היחוד בו ית"ש. והיו שסברו לתפוס את הדברים כפשוטו

ממש, ובאו מכך למבוכה גדולה, שהרי הוא ית"ש יחיד ופשוט ואין שייך בו הרכבה, וכדומה לזה הרבה שאלות. אולם לפי מה שנתבאר, ענין 'יחוד' נשמות ישראל בו ית"ש, שענינו- שבכוחם 'לחוש' אותו ית"ש, ואין הכוונה כפשוטו שיש כאן הרכבה, יובן הכל שפיר.

וכאשר האדם ישכיל בלבו יסוד זה, שכל ההגדרות המבוארות בספה"ק הן רק ביחס 'לחוש המקבל'- בזה תתישבנה כל הסתירות. כי כשם שבחוש הגשמי, מאכל פלוני ערב וטעים לאחד, ולרעהו אינו ערב וטעים כלל, והרי שבי'טעם' [שהוא שורש הכל, בסוד טעמים נקודות תגים ואותיות] יש שינוי, כן ב'אותיות', בכלים- יש שינוי, והוא סוד כל הסתירות. ובאמת, אין סתירה כלל, כי הכל רק ביחס למקבל, וכאמרם ז"ל (מגילה יג.) לכל אחד ואחד [אסתר] נדמתה לו כאומתו. וכן בכל ענין, כל אחד רואה ומרגיש וכו'- רק לפי בחינתו. וכאשר מקבלים בחינות של שתי נפשות- נראית הסתירה, אולם באמת- אין מקום לסתירה כלל. והוא סוד ה'אין': שאין כלי החלטי, אלא ה'אין' מקבל כל צורה. והרי שכל דברינו אלו נאמרו- בסוד ה'אין'.

ולכך אמרו בספה"ק: שאור הגאולה הוא אור ה'אין' [אור הכתר] שמקבל צורה, ולכך אין בו סתירה ואין בו קושיא, והוא ביטול הקליפות, שהקושיא היא קליפה כמ"ש האריז"ל.

וכאשר האדם מקבל השגה זו בנפש, אין לו סתירה וקושיא כלל, כי הוא משיג- שכל דבר נאמר לפי הבחנה יחסית למקבל פלוני. אולם כאשר אין אור זה נגלה לנפש- הנפש מחפשת 'תירוצים' לכל הסתירות, ואזי מופעלים ה'מוחין' ליישב הסתירה. אולם כאשר אור ה'אין' מאיר בנפש, אין צורך בהפעלת המוחין ליישב הקושיא, אלא ב'תמימות ואמונה', להאמין שכל דבר נכון לפי הבחנת הכלי שאליו נאמר.

והנה, מכיון שה'אין' [הכתר] הוא הממוצע בין הגבול לא"ס, כמ"ש המקובלים, לכך בדורות אחרונים שעומד להסתיים גילוי

הגבול ולהתגלות אור הא"ס [עולמות אח"פ שנקראים א"ס באריז"ל],
לכך מאיר בנפשות להתעסק בא"ס.

והנה יש בכך סכנה נוראה: כי כאשר הנפש במדרגת 'חכמה-יש',
ועוסקת לפי תפיסה זו בא"ס, הרי שהיא באה לפי השגתה ליישב
ולברר בא"ס, וזה אינו אלא טעות, כי הא"ס אינו מושג כלל! ולכך,
אי אפשר ליישב ולברר כלל כיצד- 'אור הא"ס מאיר בגבול', וכיצד-
'הגבול נכלל בבלתי בעל גבול', ועוד רבות דומה לזה. אולם באמת,
אור א"ס יכול להקלט רק בכלי ד'כתר-אין', בכלי של 'אמונה
ותמימות', ולא בכלי של 'שכליות'. וכל מי שנתעסק בא"ס בכלי
דשכליות- נפל בטעות. והמדבק את עצמו באמונה ותמימות- ילך
בטח ויצליח. וטעות זו רבים חללים הפילה, כי נודע הכלל של
'יודעת היום והשבת אל לבבך' (ואתחנן ד,טל), שתחילת עבודת
האדם היא- 'יודעת', ולאחמ"כ- 'והשבת'. אולם יש לידע, שכל כלל
זה נאמר דוקא אחר חטא עץ הדעת, שהשולט באדם הוא הדעת,
המוחין. ולכך משתמשים תחילה דרכם. אולם כל זה- ביחס לאור
הגבול שבו דבק אדה"ר לאחר החטא. אולם הבלתי בעל גבול אין לו
קליטה בנפש ע"י 'יודעת', אלא- ע"י 'הלב'. והבן שיש כאן שימוש
של כלי של לאחר החטא [יודעת], לאור שלפני החטא.

ורק מי שנשמתו מן אותן נשמות שלא היו בחטא, הוא הוא
שאפשר שיקלט בנפשו אור הא"ס. וכל אלו שנשמתם מאלו שהיו
בחטא, ועסקו בענינים אלו ע"י בירור- נפלו בטעות. אלא שסוף כל
סוף, יש בכל נשמה נקודה פנימית של קודם החטא, ולכך אף נשמה
שהיתה בחטא, אילו תעסוק באור א"ס ע"י אמונה ותמימות שזהו כח
הנפש שקודם החטא, בודאי תשיג מעט הארה, [זולת ע"י מסירות נפש
סגין], אלא שצריך זהירות גדולה לא לפרשה לשכליות, אלא להישאר
באמונה ותמימות. מה שאין כן נשמות שלא היו בחטא, כל מהות
טבעם- היא אמונה ותמימות, ולכך כל היותם עסוקה באור א"ס.

א

פרק א



פרק א

כח האחרות

א

קוב"ה ואורייתא וישראל- הד. על שלשה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה, ועל גמילות חסדים (אבות א,ב).

ברור ופשוט הדבר, שהתכלית של העבודה- היא להגיע ל'חד'. ולשם כך הקב"ה נתן שלשה דרכים: תורה, עבודה, וגמילות חסדים.

ב

בידוע, ישנן שלש אהבות: אהבת הבורא, אהבת התורה, ואהבת ישראל.

ההתחברות לכל דבר, היא על ידי האהבה. אהב"ה- בנימו' אח"ד, כלומר ההתאחדות עם הדבר, היא על ידי כח האהבה.

ההתאחדות עם הקב"ה, ההתאחדות עם התורה, וההתאחדות עם הכנסת ישראל, הם על ידי: אהבה לקב"ה, אהבה לתורה, ואהבה לישראל. והן הם גופא השלשה דברים שעליהם העולם עומד: תורה- אהבת התורה, עבודה- איזוהי עבודה שבלב זוהי תפילה, בחינת אהבת ה', ועל גמילות חסדים- בחינת אהבת ישראל. התכלית של כל האהבות, שורש כל האהבות- זו אהבת הבורא, אלא שמכך, יש התפרטות אל אהבת התורה ואהבת ישראל.

מצד סדר העבודה, ישנם כאן שלשה דרכים איך להגיע לקב"ה.

הדרך הראשונה, היא- דרך התורה. שכאשר האדם מתחבר לתורה, זהו שביל להגיע לקב"ה, דרך המוחין, דרך השגת התורה, כפי שבעזר ה' עוד יבוא, שהוא שביל להגיע לקב"ה, וזהו מהלך אחד.

יש דרך נוספת- לפנות אל הקב"ה יש, בחינת תפילה. הדיבור התמידי עם הקב"ה, ככל הסדר של צורת ההתקשרות הישירה של הנברא ליוצרו. הדיבור הפשוט עם הבורא עולם, בתמידות, הן בשעת ההשקט שהאדם מיוחד לעצמו, והן כסדר לאורך כל היום כולו- זה אופן של התקשרות לקב"ה יש.

והדרך השלישית, היא- דרך אהבת ישראל. שהאדם מאחד את נפשו, עם כל נפשות ישראל, עם השורש של נפשות ישראל, שהיא- הכנסת ישראל, השכינה הקדושה. הקב"ה שורה בתוך נשמות ישראל, והוא מגיע לבורא עולם. אלו הם השלשה דרכים להגיע לקב"ה.

ג

הסדר של ההתקשרות הפשוטה לבורא עולם דרך הדיבור, [יש בחינת דיבור שבדיבור, ודיבור שבמחשבה]- זהו הקשר הפשוט לקב"ה, ולשם כך לא צריך הרבה השכלה, צריך תמימות, צריך אמונה, צריך ישרות שבלב. כמו שארז"ל (תענית ב.) איזוהי עבודה שבלב?- זוהי תפילה.

יש שני שורשים באופן כללי, שני מלכים: חמה ולבנה. חמה- בחינת מוחין, ולבנה- אותיות 'לב' בקרבה, בחינה שבלב.

מי שנשמתו היא בבחינת לבנה, בבחינת לב- הרי שנקודת ההשכלה אצלו, היא איננה בהכרח השכלה של עבודה, הוא יכול לעסוק בכל חלקי התורה, ועיקר העבודה שלו, במהלך של פשיטות.

מה שאין כן מי ששורשו בבחינת חמה, בחינת משה, פני משה כפני חמה, בחינת הדעת- העבודה שלו להתקשר לקב"ה, יונקת דרך ידיעת הדברים בבירור. אלא שאז יש לו עבודה של- 'יודעת היום והשבת אל לבבך' (ואתחנן ד,טל). מי שזה שורשו, והוא לא עובד בצורה של עבודה לדלג על השורש, [שזוהי עבודה מאוד

פרק א

ג

קשה], אלא הוא פועל דרך השורש של עצמו, הרי, שדרך הבירור של המוחין- הוא מברר את עצמו, הוא מברר את המציאות של הנבראים מריש דרגין עד סוף דרגין, ועל ידי הבהירות הפנימית הוא מגיע לקב"ה.

ד

ננסה לברר את הדברים בצורה יותר ברורה.

קודם שנברא העולם- היה הוא אחד ושמו אחד. והגאולה היא בבחינת- 'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (זכריה יד, ט). וגם השתא, שורש העבודה זה יחודו יתברך- 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד' (ואתחנן ו, ד), זוהי עבודת הנפש. ה'אחד' שקודם הבריאה, ה'אחד' שלאחר הבריאה, וה'אחד' שמתגלה השתא בתוך העלמא דפירודא- זו עבודת הנפש.

אם רוצים להגדיר את נקודת פנימיות העבודה- זה סוד ה' א ח ד'.

הקב"ה- הוא 'אחד'. וגם צורת האדם שנברא יחידי, מה אני יחיד בעליונים, אף הוא יחיד בתחתונים- זהו לעשותו כלי לקבל בקרבו את ה'אחד' של הבורא. ככל שהנפש של האדם יוצאת מעלמא דפירודא, ונכנסת למהלך של אחדות, כך היא נעשית כלי יותר רחב לגילוי הקב"ה בקרבו. חגילוי של הקב"ה הוא בבחינה של 'אחד', מהותו לא נודעת, אבל דבר אחד ידענו בו, שהוא 'אחד'. דרך הידיעה היחידית שאנחנו יודעים בו יתברך שמו שהוא 'אחד', האדם יכול לקבל את ההתקשרות לקב"ה.

זה בעצם שורש- הן לתורה, הן לעבודה והן לגמילות חסדים, כפי שהזכרנו, ששלתן הן בחינת אהבת הבורא, אהבת התורה ואהבת ישראל, ואהב"ה בנימ' אח"ד.

ה

כשנדבר בפרט על ידיעת התורה, שהתורה היא כלי להתקשר לקב"ה, בירור הדברים: מצד מה שהתורה היא כלי של אחדות גמורה, מצד כך- היא הכלי להידבק בקב"ה.

אשר על כן, אם הסתכלות האדם בתורה, היא בצורה של נפרדות, הרי שעיקר תכלית התורה, שהיא כלי דאחדות לגלות בקרבה את הקב"ה שהוא 'אחד פשוט', נחסר. ולכן, המהלך של עסק התורה, צריך להיות לאחד ולא להפריד. כל הש"ס כולו מלא בסתירות ותרוצים. הרי שהסתירה מפרידה בין שתי המשוניות, בין שתי הברייתות, והתירוץ הוא מאחד בין שתי המימרות. כסדר, עבודת האדם, היא לגלות את האחדות שבתורה. כאשר התורה נלמדת על ידי האדם, לא מן השפה ולחוץ, אלא- בהסתכלות נפשית פנימית, והתירוץ- הוא בצורה שהזכרנו מקודם שמאחד את שתי המימרות, אזי, אור האחדות הופך אצלו לקנין בנפש. והרי, שאין עיקר הענין- ידיעת הדברים סתירתם ויישובם, אלא, שאור האחדות הבוקע ביישוב- הוא העיקר שצריך להיקלט בנפש.

מה שרב יוסף אמר (פסחים סח:), על אף שהוא שכח תלמודו- אי לאו ההוא יומא, כמה יוסף איכא בשוקא. הא לכאורה, הוא שכח תלמודו! תשובת הדבר: יש את הזכירה של ידיעת התורה, ויש את אור האחדות, שנגלה לאדם שעוסק בתורה בצורתה הפנימית. מה שרב יוסף שכח תלמודו, הוא שכח את הידיעה הפרטית של המימרות, ואביו תלמידו היה מזכירו, אבל את אור האחדות, גילוי הנשמה האלקית שנעשית כלי לאחדותו יתברך, זה לא נשכח מרב יוסף. אלא שהוא שכח את ידיעת הפרטים, אבל אור האחדות התגלה בנפשו, וממילא הוא כלי לאחדותו הפשוט, להידבק בו יתברך.

כאשר באים לעסוק בתורה, וברור שתכלית עסק התורה, היא- ההתקשרות אליו יתברך, צריך לראות את זה בהסתכלות עמוקה, איך וכיצד אור התורה מקשר את האדם ליוצרו.

ו

בעצם, שורש גאולת הנפש היא- לצאת מהסתכלות נפרדת, להסתכלות מאוחדת.

האדם הפשוט, נולד בטבע, לראות את עצמו, לחשוב על עצמו, לחיות את עצמו, לדאוג לעצמו.

ככל שהאדם יותר מתרומם, לא שהוא הופך להיות כלי לריבוי ידיעות, אלא שהוא מתרומם בנפשו, הוא נקשר לנקודה יותר מאוחדת. הוא מתחיל לראות שיש עוד אנשים- קוראים לזה אהבת ישראל, הוא מתחיל לראות את השורש הרוחני של הבריאה- קוראים לזה אהבת התורה, ועוד יותר הוא רואה- שיש 'אחד', מנהיג את הבירה, וביותר דקות, יש 'אחד מוחלט', שהוא אמיתת ההויה יתברך שמו, כי אין בלתי.

כשבאים לבמות 'אדם נתעלה', כמה הוא נתעלה? שיש לו הרגשים רוחניים יותר?! יכול להיות שהוא נשאר אדם שחי את עצמו, חושב על עצמו, דואג לעצמו, עם הרגשים קצת יותר גבוהים. התעלות שכזו- היא מעלמא דדמיון!

מהו המודד, אם אדם רוצה לדעת שהוא נתעלה? המודד הוא- כמה האדם קיבל הסתכלות של אחדות יותר עליונה, עד- שהאדם מגיע לשלמות הגמורה של ה'אין עוד מלבדו' (ואתהנן ד,לה), והוא רואה רק 'אחד'. עבודת האדם היא- אין לנו אלא 'לב אחד' לאבינו שבשמים.

צריך להבין שהדברים שנאמרים, זו לא ידיעה! זו שאלה איך האדם מסתכל על החיים!

ככל שהנשמה של האדם היא מעולם יותר גבוה, היא רואה את הבריאה בצורה יותר מאוחדת. היא רואה את האחדות שבנבראים- שזו אהבת ישראל, היא רואה את האחדות בשורש הבריאה- שזה ה'איסתכל באורייתא וברא עלמא', והיא רואה את ה'אחד' שהוא קדם לכל- והוא אמיתת ההויה של הכל, שזה הוא יתברך.

יש ריבוי של ידיעות, פרטים, ופרטי פרטים, כריבוי פרטי החכמה כך ריבוי השבילים בעבודה. הרי ה'תורה' מלשון הוראה- היא דרך להוביל את האדם איך להתקרב לקב"ה.

ההסתכלות על הפרטים מצד עצמם, זו הסתכלות מצד בחינת גוף, עלמא דפירודא, שמסתכל על העולם העליון בהסתכלות תחתונה. ועל זה נאמר (שלה יד, מא) - 'והיא לא תצלה'!

בשביל להיכנס לעולם של עבודה, אדם צריך לראות נכון לאיפה הוא נכנס. להבין להיכן האדם נכנס, צריך להבין שעבודתו היא לאַהֲד ולאֲהֲד ולאֲהֲד, עד- שמאחדים את הכל באמיתת ההויה, שזה הוא יתברך.

ז

העולם בנוי בצורה- מלעילא לתתא.

ביום הראשון נברא דבר אחד, אחרי זה הקב"ה הבדיל. תחילה- אור וחושך משמשים בערבוביה, ולאחר מכן- 'ויבדל אלקים', ונעשו שניים. כסדר ההתפרטות של כל ששת ימי בראשית.

אבל התכלית היא 'ויבדל אלקים', ויכל- זה לשון של 'כל', לכלול את הכל, לשון של 'כלות', לאחד ולא להפריד. מתחילת הבריאה- היה הוא אחד, ולאחר הבריאה- 'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד', והתכלית של האמצע- לגלות את האחדות במקום הפירוד.

ככל שהידיעה, שההסתכלות של האחדות, תאיר לאדם בראשית- הרי שהוא צועד נכון להיכן להגיע. סוף מעשה במחשבה תחילה, והמחשבה היא בבחינה של מיפה, ניצוץ דק, והתכלית של המעשה- לחזור לאחד את ריבוי המעשים בנקודה הדקה.

ח

רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות (מכות כג:). צריך להבין, שהריבוי, מצד הסתכלות פשוטה של דבר- הוא ההיפך מהתכלית!

הזכות מלשון זך, היא כאשר האדם מבין: שכל הריבוי של הפרטים- זה דבר 'אחד'.

יש תרי"ג, יש תר"ך- זה רק שורשים, והענפים- ריבוי אחר ריבוי אחר ריבוי, פרטי פרטי דינים, אשר לא יספר מרב. אם אין את אור האחדות, הרי שחסר את ה'סוף מעשה במחשבה תחילה' דייקא.

נמצא אם כן, שלפני שניגשים לדעת יסודות פנימיים, בירור פנימי, חלקי התורה היותר פנימיים, צריך לדעת מה המכוון של הידיעה. המכוון של הידיעה- זה לצאת מה'אני' הפרטי, מהעלמא דפירודא של ה'אני', ולהרחיב את המעגל, לכלול בקרכו עוד ועוד ועוד. אבל עם שאיפה ברורה בראשית הדרך, והיא- לכלול את כל הנבראים, במקורם, בשורשם, ביוצרים שהוא באמת הדבקות האמיתית.

ז

בעזר ה' ננסה להתחיל כפי שהקב"ה ינחה. אבל, כפי שדובר, שיהא ברור להיכן התכלית. התכלית היא הדבקות בו יתברך, והשביל של התורה, הוא- תורה אור, לאחד ולאחד ולאחד.

בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום, ורוח אלקים מרחפת על פני המים. ידועים דברי הגר"א, שכל התורה כולה נרמזה- בפסוק ראשון שבבראשית, והכל רמז- במילה הראשונה 'בראשית', והכל רמז- ב'ב' של ה'בראשית', וביותר תוקף הכל רמז- בנקודה שבתוך ה'ב'.

ראשית, מה עומק המאמר של הגר"א? מה הענין שזה יהיה רמז בצורה זו, עד הנקודה של ה'ב' שבבראשית?

הן הם הדברים שנדברו עד עכשיו. התכלית היא- לאחד ולאחד ולאחד. ממילא, אם מסתכלים על התורה שיש בה ששים ריבוא אותיות, שזו אחת מהצורות של המנינים, הרי שיש לנו עלמא דפירודא נורא- ששים ריבוא! אבל באמת, התכלית לא שיהיו ששים ריבוא אותיות נפרדות חס ושלום, התכלית היא- לראות את המקור, לאחד את הנפרדים במקורם.

זה העומק של דברי הגר"א, שכל התורה כולה, כל הששים ריבוא- כלול בפסוק אחד, ולא רק שהוא כלול בפסוק אחד, אלא- הוא כלול בתבה אחת, ולא רק שהוא כלול בתבה אחת- הוא כלול באות אחת, ולא רק שהוא כלול באות אחת- הוא כלול בנקודה שאין לה קו אורך וקו רוחב.

זו ידיעה- של שורש צורת העסק בתורה! זה לא עוד פרט שהאדם יודע שכל התורה כולה רמוזה באופן זה.

הן הם הדברים, שמוכאים ברש"י בשם רב סעדיה גאון- שכל התורה רמוזה בעשרת הדברות. ופשוט שהכל רמוז ב'אנכי', וב'א' של ה'אנכי'. [אלא שצריך ביאור- מהם שני השורשים של מעשה בראשית ושל מתן תורה, אבל היסוד הוא אחד לענינו], היסוד הוא- לקחת את כל האותיות של התורה, ולראות את המקור שלהם, את השורש שלהם.

,

ששים ריבוא אותיות לתורה, כמנין- נשמות ישראל, כמו שאומרים חז"ל. בשאנחנו מבינים, שהששים ריבוא אותיות מתאחדים בפסוק, בתבה, באות, בנקודה, הרי שהם הם הדברים בנשמות עצמן. הרי התורה היא עצם החיים.

אם התורה אצל האדם היא עצם החיים באמת, והוא מאחד את ההסתכלות שלו בתורה, עד שהוא מגיע לנקודה של ה'בראשית'- זו נשמת משיח, שהוא מאחד את כל נשמות ישראל בנקודה בלבד.

'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'- זו התגלות של ימות משיח, זה יתגלה כאשר המשיח יגלה שכל התורה כולה גנוזה בנקודה שב'ב'. אבל זו התגלות בנפש האדם של אחדות התורה בנפשו, ואחדות ישראל. וכאשר יש אחדות של ישראל ואחדות של התורה, הרי- שהקב"ה יש לו כלי של 'אחד' לשרות, להתגלות.

יא

מצד סדר העבודה א"כ, שמתגלה לנו כאן בדברי הגר"א: הרי, שיש לנו את הבחינה הפשוטה- שיש ששים ריבוא אותיות לתורה, ויש לנו בחינה יותר מאוחדת- שהאותיות הללו מצטרפות לתבות, ויותר מכן, מצטרפות לפסוקים, לפרקים וכו', עד שבאנו לאחד את הכל בפסוק הראשון, בתבה אחת, באות אחת, בנקודה.

יש כאן דברים עמוקים מאד, כדי להבין את העומק שגנוז בדברי הגר"א.

הרי מצד סדר הפסוקים, אדם נברא ביום השישי, ולאחר מכן, היה חטא אדם הראשון. אנחנו נמצאים אם כן, בפסוקים שלאחר החטא.

העבודה הראשונה, בפשיטות היא- לחזור ליום השישי גופא, ללאחר החטא ולפני החטא. לאחר מכן, יש עבודה- לחזור לימים הראשונים עד היום הראשון.

אם כן מה צורת העבודה? איך מגיעים לאחדות שעליה דיבר הגר"א? לכאורה, קודם צריך לחזור ללאחר החטא וללפני החטא.

אבל באמת, אומרים חז"ל- נשמתן של ישראל קדמה לעולם, וכן התורה קדמה לעולם אלפיים שנה.

נמצא אם כן, שמצד מה שכתוב בפסוק לפנינו בבראשית- הרי שהאדם נברא ביום השישי. אבל באמת, מצד מה שמגלים לנו חז"ל בתורה שבעל פה- הנשמה קדמה לבראשית. ונמצא אם כן, שמצד גופו של האדם- הוא נברא ביום השישי, אבל מצד הנשמה שלו- הוא קדם אפילו לפסוק של בראשית.

אם כן, כאשר האדם מתעסק עם גופו, חושך וצלמות שנמצא בו אחר החטא, ולא רק שהינו נמצא ביום הששי אחר החטא, אלא אנחנו נמצאים אחרי התורה כולה, אחר כל הנסיונות של האבות הקדושים, של השבטים, של דור דעה, עד- 'כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחתון' (וילך לא, כט).

י בלבבי משכן אבנה

י

אבל כל זה, מצד מה שמתגלה בתורה בבחינה של 'וייצר את האדם מן האדמה'.

אילו נגיע לנקודה שעליה אמרו חז"ל, שנשמתן של ישראל קדמה לעולם, הרי שיש לנו נגיעה הרבה מעבר לנקודה הכתובה, בפשיטות.

יב

אלא שצריך לדעת: איך אפשר להגיע לשם?

זהו עולם שלמעלה מהאזותיות, אי אפשר לכתוב את זה. הנקודה של ה'ב', היא למעלה מהאזותיות. מהנקודה הזו- ישראל קדמו לעולם, והתורה קדמה לעולם. זו הנקודה שמאחדת, כפי שהזכרנו בראשית הדברים, את הקוב"ה, את האורייתא ואת ישראל, חד הוא. ה'חד'- הוא לא אות, אם הוא אות, הוא כבר לא חד.

האחדות [הקב"ה הרי קדם לבריאה, ומגלים לנו חז"ל שהתורה קדמה לבריאה, ושנשמתן של ישראל קדמה לבריאה]- זוהי אותה נקודה שלא שייך לבטות אותה בצורת הכתיבה שמונחת לפנינו. צורת הכתיבה שמונחת לפנינו, זה כבר פירוד מסוים, ודאי יחסי, אבל זהו סוג של פירוד. האחדות שנמצאת, היא למעלה מהנקודה הכתובה.

תורה שבעל פה, היא התורה- שלא כתובה. התורה שבעל פה כידוע, היא למעלה מהתורה שבכתב. הרי יש את הכתב הכתוב, ויש את הכתב שבמחשבה, אולם, בבחינת 'עלה במחשבה להבראות תחילה'- זה למעלה מהמחשבה. זו נשמת ישראל, הם הראשית של המחשבה, הם אותה נקודה שלא ניתנת לכיטוי בצורה של אזותיות, ושם דייקא יש אחדות של הנבראים ליוצרים.

יג

כשבאנו לבטות שבכל דבר צריך להסתכל, ולראות כיצד לאחד את

הדברים:

אפשר- ללכת מתתא לעילא, מריש דרגין, כלומר מתתא של ריש דרגין עד סוף דרגין לעילא. אבל אז, צריך לעבור את עולם העשייה, את עולם היצירה, את עולם הבריאה וכו'. כלומר, יש עבודה לאחד בכל עולם ועולם. וזה כסדר עבודת הש"ס, לאחד את הנפרדים, שהרי דברי התורה נאמרו בכל עולם ועולם, עד עולם העשייה, עד שאול תחתית. ומצד סדר עבודת האדם, אפשר- לעבור את כל השלבים הללו, אמנם, הדרך היא ארוכה מאד.

ואפשר- לנסות לגעת במציאות העצמית של הנשמה של האדם, ושם יש דילוג על חלק גדול מעבודת היחוד התחתונה.

יד

איך הכוונה שלא צריך לעשות את זה, אלא, נבאר את הדברים.

בידוע בספה"ק השאלה: איך יתכן שגילוי משיח יהיה בדור אחרון? הרי הכלל הוא, שיש ירידת הדורות, וכיצד יתכן שדור אחרון, שהוא השפל מכל הדורות כולם, יזכה לעומק ההתגלות של האחדות העליונה? **ידועה** התשובה, של משל הבנין: שכל דור הוסיף עוד לבנה ועוד לבנה, ואנחנו נמצאים בלבנים האחרונות.

על אף שכמובן, אנו לא יודעים מתי יבא משיח, ללבי גיליתי, לפומי לא גיליתי (סנהדרין צט.), אבל אחרי הכל, אנחנו כבר נמצאים במהלך של אחרי חמשת אלפים שבע מאות ששים וחמש שנה. **הרי** דברי הימים, זה לא ספר מעשיות! אלא זו עבודה של אחדות שנעשתה קרוב לששת אלפים שנה בבריאה, ואור האחדות שיחדו כל הדורות כולן, גנוז ונמצא, אלא שהוא בהעלם.

מחד, העבודה שלנו, דור אחרון ושפל- עבודה שפלה. אבל מאידך, בעומק של הפנימיות- מאיר הרי אור של אחדות נורא! את האחדות שיחדו כל הדורות כולם עד השתא.

ולבן, כשהזכרנו לנעת בנקודות היותר עליונות של האחדות, אין הכוונה שאפשר לדלג, כפשוטו. אלא עומק הדברים: שהעבודה בעיקרה נעשית כבר, אלא שיש מסך דק, שמעלים מהאדם את מה שכבר נתגלה, בקרוב לשית אלפי שנים. העבודה היא רק לשבור את המסך הדק, ולנעת בכל מה שכבר נבנה, ולא לבנות מחדש מריש דרגין.

זו

הקושי שאנחנו רואים, בעיקר, בעבודה: שהאדם מתחיל מנקודה תחתונה, והנקודה התחתונה שעמה צריך להתחיל, בדור אחרון, היא שפלה שבשפלים.

אבל כאשר האדם בונה את דבריו על גבי כל הדורות כולן: הרי שהוא מתחיל מנקודה מרוממת ביותר.

וביזו שזמן גילוי האור של האחדות קרוב מאד, שהרי בהכרח שהעולם הזה אינו קיים יותר מששת אלפים שנה, הרי שאור האחדות בהכרח, סמוך ונראה. סוף יום הששי, כבר 'טועמיה חיים זכו', כמו שכתבו בספרים הקדושים. ומצד כך, יש כבר את האור שמאיר ל'זיכל' כל, כלות, לאחד את הכל.

העבודה של האחדות שנמצאת לפנינו, היא לא להתחיל מעלמא דפירודא, כפשוטו, ולבנות ולאחד עוד ועוד עד להגיע לשורש. אם כך צריך להתחיל לדבך משאול תחתית ששם מצב הדור.

אבל כאשר יש לאדם אמונה, שאור האחדות נבנה בדורות כולם, ומצד סוף הימים, בחינת 'טועמיה חיים זכו', הרי שכבר מאיר האור הפנימי באיתגליא, [ברמה מסוימת אם כי לא בשלמות כי א"כ משיח היה בא]- הרי שיש לנו נגיעה באור האחדות שנבנה במשך כל הדורות כולם, והרי שאנחנו מתחילים לעבוד בנקודה הרבה יותר עליונה.

טז

ובאן מניע סוד האמונה, כלפי העבודה האמורה:
אם האמונה של האדם לא נמצאת אצלו בגילוי, שהאחדות היא בבחינת-
 'הנה זה עומד אחר פתלנו' (שיה"ש ב,ט), והעבודה שלו היא רק לשבור מחיצה
 דקה בשביל להגיע לאחדות, אלא, ההסתכלות שלו, היא לפי נפשו כפשוטו,
 והוא רואה עד כמה שהוא רחוק מאור האחדות, הוא לא מאמין שהוא
 יכול לבקוע לשם באמת- הרי שאין אמונה בדבר, ואי אפשר כך לגשת
 לעבודה.

אבל, כאשר אנחנו מאמינים בו יתברך, ומאמינים בדבריו הקדושים
 שנאמרו בתורתו ונמסרו לנו מפי חז"ל וכל חכמי הדורות, הרי- שיש לנו
 אמונה שאנחנו קרובים לאחדותו יתברך.
ובאשר האדם יתקע בלבבו, את האמונה שהוא קרוב מאד לאחדות,
 על אף שבאיתגליא הוא רואה את ההיפך לגמרי, אזי דייקא כאשר נקלמת
 בנפשו האמונה שהוא בעצם קרוב, רק הוא לא מרגיש שהוא קרוב, אבל
 הוא קרוב, הרי שהוא קפץ קפיצה נוראה בסדר העבודה מיד, כמעט- עד
 האחדות הגמורה.

יז

אשר על כן, כל סדר הדברים, שאם הקב"ה יזכה אותנו להמשיך, או-
 שתתגלה האחדות הגמורה שיבא משיח עוד היום, ואם לא, חס ושלום,
 שנצטרך עדיין לעבוד קרוב לאור של משיח- אבל נדע שאנחנו קרובים
 לאחדות, שאם לא כן, נצטרך לחזור לכל ראשית העבודה, לכל הגילגולים
 שכל אחד מאיתנו עבר, וזאת אי אפשר ואין זמן.
יש לנו דרך שהיא קצרה!

אבל אין הכוונה- שיש כאן בחינה של דילוג, אלא- אנחנו בעצמנו, בכל
 הגילגולים, בנינו כבר בנפש את האחדות, היא רק נמצאת 'אחר כתלנו',

בלבבי משכן אבנה

יד

וצריך להוציא אותה רק מההעלם לגילוי, מהמסך הדק שמבדיל ביננו לעבודה שייגענו במשך כל השית אלפי שנים.

**כאשר יש אמונה בדבר, באיתגליא בנפש, האדם יכול להתחיל- בנקודה
מאד גבוהה.**

הקב"ה יהיה בעזרנו, שיהיה סייעתא דשמיא, שיאמר מה שצריך להאמר, והדברים יקלטו בנפש מה שצריך להקלט, ושהכל יהיה כרצונו יתברך, ונחת רוח לפניו.

פרק ב

מהות גילוי היחידה שבנפש

א

היסוד הראשון שצריך לדעת: שנקודת הפנימיות היא- האחדות, כפי שהזכרנו בדברים בפעם הקודמת.

בידוע, שמורו ורבו של הבעל-שם, היה- אחיה השילוני, והוא נקרא, כפי שמוכא בספרי חסידות- בעל ח"י.

ביאור סיבת קריאתו- בעל ח"י.

בידוע, יש לאדם חמישה חלקים בנשמתו: נפש רוח נשמה חיה ויחידה. בעל ח"י, הוא בעלים על ח"י, ח"י- ר"ת ח"יה ויחידה. על שם מקור שורש ההתגלות, שהיה מהבחינות שנקראות חיה ויחידה, ולכן, על שם כך נקרא- בעל ח"י.

דיברנו ובידרנו, שסוד האחדות- זו נקודת הפנימיות. כשאנחנו מתבוננים בחמישה שמות שיש לה לנפש, נפש רוח נשמה חיה ויחידה, היכן אנחנו מוצאים את הביטוי של האחדות? של ה'אחד'? וביתר בירור של ה'יחיד'?
לא בנפש, לא ברוח, לא בנשמה, ולא בחיה!
אלא ביחידה, לשון- יחיד, יחידה- כלי ל'יחיד'. כלומר, סוד האחדות, שהיא נקודת הפנימיות, מושרשת בבחינה שנקראת- יחידה שבנפש.

ב

מה שאחיה השילוני נקרא בעל ח"י- ח"יה ויחידה, ברור ופשוט הדבר, שאין הכוונה, שיש כאן שני אופנים של גילויים זרים זה לזה: שיש גילוי של חיה, ויש גילוי של יחידה, אלא, הם גילויים- מאוחדים.

השאלה הנשאלת: מהי האחדות בין החיה ליחידה?

'החכמה- תחיה בעליה' (קהלת ז,יב). התורה נקראת- תורת חיים. ומעם הדבר, שהרי אורייתא- מחכמה נפקא, והחכמה תחיה את בעליה- הרי שהחכמה היא בחינה של חיים. ולכן, התורה הקדושה נקראת- תורת חיים. חכמה - זה חיים, עצם החיים, תפיסת החיים.

מה אם כן הגילוי של היחידה? ובלשון יותר מבוררת: מה קדם לגילוי הבעל-שם? ומה התחדש בגילוי של הבעל-שם?

ג

כאשר יש גילוי של חכמה, בלי התגלות של היחידה, הרי שמתגלה מהלך של- חכמה תחיה את בעליה, תורת חיים. אבל כאשר מתגלה היחידה, הרי שיש כאן גילוי יותר עמוק- מתגלה האחדות שבחכמה, מתגלה האחדות שבחיים.

כלומר, יש תורה- שחסר בה את הגילוי של האחדות הפשוטה של התורה, ויש תורה- שהאחדות נגלית בתוכה.

ובלשון שמות הנפש: הרי כשיש גילוי של חכמה בלי יחידה- זוהי תורה שמתגלית כחיות, אבל חסר את אור האחדות שבתורה. מה שאין כן כאשר נגלה בעל ח"י, בעל ח"יה יחידה, הרי- שהחיה היא לבוש ליחידה, ואור המולבש- מאיר בלבוש, אור היחידה- מאיר בחיה, אור האחדות- מאיר בחכמה.

כאן נקודת החידוש של תורת הבעל-שם.

ד

הרי לפנינו שיש שתי בחינות של תורה:

יש תורה של בחינת הגלות- שזו תורה שנחסר בה אור האחדות, ויש תורה של בחינת הגאולה- שמתגלה בתורה אור האחדות.

ולבן, מובא בשם הבעל-שם (בתחילת הבעל-שם על התורה), על מה שנאמר בחז"ל- 'תורה חדשה מאתי תצא' (ע"פ ישעיה נא,ד), 'שמה יהיה אופן ההתחדשות של תורת הגאולה?

זו תהיה תורה- שהמשיח ידרוש את כל התורה כולה כמקשה אחת! לפנינו, צורת הדרשה של התורה, היא- בצורה של אותיות, בראשית- מילה אחת, ברא- מילה שניה, וכו' וכו'. מה שאין כן משיח, הוא ידרוש את כל התורה כולה- במילה אחת.

מה הענין בזה?

הם הם הדברים שנאמרו- משיח יראה כיצד אור האחדות מאיר 'לגמרי' בתורה.

בלומר, יש אחדות- חלקית, ויש אחדות- שכוללת את הכל. האחדות החלקית- מתגלה לפנינו גם היום, שהרי, עצם כך שיש את המילה 'בראשית', ששה אותיות בצירוף אחד, הרי- שכח האחדות מאיר, כי אלו כח האחדות לא היה מאיר, הרי- שלא היה אפשר לצרף ששה אותיות. אלא, שעל אף שאור האחדות מאיר, אבל הוא לא מאיר בשלמות, הוא מאחד אותיות לתבות, אבל עדיין התורה- יש בה ריבוי של תבות. אור האחדות השלם שיואר על ידי המשיח, יאיר- שכל התורה כולה היא מציאות של מקשה אחת. 'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (זכריה יד,ט), וכשם שבקוב"ה יתגלה ה'אחד', וקוב"ה ואורייתא חד הוא, כך גם באורייתא יהיה גילוי של ה'אחד', תורה- של אחדות, שכל התבות- הן תבה אחת בלבד.

ואם כן ביאור התואר שאחיה השילוני נקרא בעל ה"י, בעל ח"ה יחידה, שהחיה- הוא הלבוש, והיחידה- הוא המולבש, ואור המולבש- מאיר בלבוש, והרי שהחכמה- מאיר בה אור האחדות.

ה

מכאן ואילך, צריך לדעת- שיש מהלך יותר עמוק.

כמו שמוכח בשארית ישראל, תלמיד של המאור עיניים, שכתוב: תורה 'חדשה' מאתי תצא, זו בחינת ההתחדשות- בכל יום יהיו בעיניך כחדשים (רש"י כי תבוא כו,טז).

אבל, יש את נקודת העצם, שהיא למעלה מההתחדשות, ומצד כך- זו לא תורת משיח, אלא זה גילוי- נקודת עצם ההויה.

בלשון שדוכר מקודם: יש את החיה- שהיא החכמה, ויש את היחידה- שהיא עצם ההויה. ומה שאחיה השילוני נקרא בעל ח"י, בעל ח"ה יחידה, זה מצד- כיצד היחידה מאירה בלבוש של החיה. אבל, יש גילוי- כיצד היחידה מאירה כיחידה ללא לבוש של החיה. זהו עומק הגילוי של בחינת משיח, שזו הגאולה שאנחנו מצפים ומחכים לה בכל יום. עומק ההתגלות היא לא בנקודה של התחדשות, אלא בגילוי הדבר- שהוא למעלה מההתחדשות.

ההתחדשות- היא הנקודה המתנועעת, שכן הבריאה- נתחדשה. אבל כאשר באים לחפש את ה'אתה הוא עד שלא נברא העולם' כביכול- אין שמה נקודת חידוש. כי הרי קודם שנברא העולם לא שייך חידוש, החידוש הוא- בהתחדשות של הבריאה.

כשבאים לחפש את הבורא עולם, כביכול כמות שהוא, בלי הנקודה של חידוש הנבראים, אלא 'אתה הוא עד שלא נברא העולם': אי אפשר לחפש אותו בכלי של תורה 'חדשה' מאתי תצא, כי אם היא תורה 'חדשה', על אף שמאיר בה אור האחדות, אבל היא 'חדשה', היא בבחינת ההתחדשות של- אתה הוא 'משנברא' העולם.

תוקף נקודת הגילוי, הוא- בנקודה שלמעלה מנקודת ההתחדשות, וזה גילוי היחידה, שמבואר בספרים, שזו בחינת משיח.

ו

פשוט וברור הדבר, במאמר המוסגר: שכל דבר שיש בעולם, יש בנפש, בבחינת עש"ן. והמדובר כאן לפנינו, הוא- בהתגלות בנפש הפרטית של האדם, ולא בהתגלות של משיח הכללי, שהקב"ה יביא אותו בעתה אחישנה. אלא המדובר לפנינו, הוא- בעבודת הנפש, לגלות את המשיח הפרטי בנפש האדם. כמו שמבואר בספרים, שאף שמשיח כללי- עדיין לא בא, משיח פרטי- יכול לבא אצל האדם. המדובר הוא- על ההתגלות של עומק נשמתו של האדם שנקראת יחידה.

כאן בעצם נקודת השינוי בין ההתגלות שנתגלתה להדיא בתורת הבעל-שם, לבין ההתגלות הברורה שתתגלה בימות משיח. המשיח יגלה אחדות עצמית! לא ביחס ל... אף שבדואי יאיר אור האחדות גם ביחס ל-אורייתא, ולכן הוא יגלה את כל התורה כולה כמקשה אחת, אבל, זה פועל יוצא, בבחינה של נובלות, זה לא עצם הגילוי! עצם הגילוי הוא- האחדות לעצמה, ופועל יוצא ממילא הוא- שהאחדות מאירה בכל דבר, וראשית ההארה היא באורייתא, שהיא ראשית קומת הנבראים.

ז

הדברים הללו, הם עמוקים מאד ודקים מאד. וצריך לדעת: שהראשית שמדובר כאן עכשיו, היא יוצרת הסתכלות רחבה מאד על כל צורת העבודה. זה לא יסוד, שיש עוד הרבה יסודות כמותו. זה יסוד- שהוא יסוד כל היסודות! וכל שאר היסודות- הם פועל יוצא מהיסוד הזה. המשקל שצריך לתת לדברים: כנקודת מפתח לכל ההסתכלות על כל סוד העבודה!

כל הדברים, בעזר ה', אם הקב"ה יזכה אותנו לדבר כרצונו יתברך, יהיו- תולדה מההסתכלות שעכשיו דוכרה. כל דבר, יש לו שורש וענפים,

והענפים- מקבלים את אור השורש. והשורש שממנו נדבר- הן הם הדברים שנדברו עכשיו.

ח

בראשית ברא אלקים, 'בראשית'- ב' ראשית. ישנן שתי ראשית: ראשית של חכמה- ראשית של חיה, וראשית של כתר- ראשית של יחידה.

מצד התפיסה של הגלות- אין לנו שיור אלא התורה הזאת, אבל אור האחדות, עדיין בהעלם. כמו שאמרו ז"ל (חגיגה יב): ראה הקב"ה את האור שברא ביום הראשון... וגנוז לצדיקים. והיכן גנוז?- בתורה. זוהי הגניזה של אור האחדות, שאור הגאולה גנוז בתורה. זו בחינת- כיצד אור החכמה מקבל מאור האחדות, כיצד מאירה בקרבו האחדות.

אבל, יש את האור- לפני הגניזה, את אור האחדות כמות שהוא. היחידה שבנפשו של האדם- היא למעלה משכליות, למעלה מחכמה, למעלה מבינה, למעלה מדעת, למעלה מהמוחין של האדם.

נקודת ציפור נפשו של האדם, היא- אמונה בבורא עולם בעצם!

ט

כשאמר הקב"ה 'אנכי ה' אלקיך'- נתקעה האמונה בלבם, אומרים חז"ל. אילו זה היה שכליות- היה מקום לדון, יש מ"ט פנים לטהר, מ"ט פנים לטמא. ואז, שייך היה לערער את יסוד האמונה של הנפש, חס ושלום. אבל מכיון ששורש אמונתן של ישראל היא לא בחכמה, היא לא בשכליות, אלא: 'אנכי- מי שאנכי' כמו שאומרים חז"ל, וה'אנכי'- הוא ש'אנכי' כמות שהוא, שזה כביכול מצידו יתברך, שלית מחשבה תפיסה ביה!
זה- מה שנתקע בלבם.

תקיעת האמונה בנפשו של האדם, היא- שורש עליון מתפיסת המוחין שלו.

מה שאנחנו חשים בעולם התמורה, שיש לנו עולם הנסיון, שזה סוד הבחירה של שית אלפי שנים, זה- מחמת ששורש האמונה, היא אינה באיתגליא. ולכן, כאשר האדם צריך לדון בדבר, אם יש מקום לדון, יש שני צדדים- כאן סוד הבחירה. אם יש נידון שכלי, הרי שיש נידון, ואם יש נידון- יש שני צדדים, והרי זה גופא שורש נקודת הבחירה.

אבל בימות משיח, שהם ימים 'אשר תאמר אין לי בהם חפץ' (קהלת יב,א)- אין בחירה, כי זה לא נידון! אלא, זו הויה מוחלטת בנפש האדם, שהדבר- לא שהוא 'נקבע' בלבנו, אלו הן מילים חיצוניות, אלא- זה העצם של ה'אני'!
'כי אני אני הוא' (האוינו לב,לט): ה'אני' של הנברא, הוא כביכול- ה'אני' של הבורא. ומה כוונת הדברים לעניננו?
האמונה בבורא- זה מה שאנחנו יודעים מהבורא. הידיעה הכי עליונה שיש לנו מהבורא- זה עצם אמונתנו בו.

'כי אני אני הוא', הכוונה היא: שה'אני' של האדם, זה- אמונה! לא שיש 'אני' שמאמין, אלא עצם ה'אני' הוא- האמונה בקב"ה.

י

צריך להבין את הדברים בדקות.

כאשר אנחנו מגדירים, שיש מציאות של אדם, שיש מציאות של 'אני'- מי הוא ה'אני'? שלחן- זה שלחן, כסא- זה כסא, מי זה- 'אני'? 'אני'- זו 'הויה', שחושבת, שמדברת, שפועלת, אז מי זה ה'אני'?

צריך לדעת בבירור: ש'אני'- זה א מ ו נ ה !

נחזור ונדגיש: אין הכוונה שיש 'אני', וה'אני' מאמין! אלא ה'אני'- הוא עצם האמונה!

יא

ננסה לכאר את הדברים.

עשרת הדברות, כידוע, כנגד- עשרה מאמרות, כנגד- עשרה כוחות הנפש, מלעילא לתתא. 'אנכי ה' אלקיך', כשהקב"ה אמר כך לבני ישראל, הרי שנתגלה- הכח הפנימי ביותר בנפשו של האדם. שהרי, הם קיבלו את האוריייתא, קבלו את העשרת דברות ממנו יתברך, והכלי לדבר- זה עצם ההתגלות של אותו כח בנפש שמקביל לדיבור עצמו.

נמצא, שכאשר הקב"ה אמר 'אנכי ה' אלקיך'- נתגלה הכח העליון בנפשו של האדם. הקב"ה אמר- 'אנכי', ממילא הכלי קיבול הוא גם 'אנכי' של המקבל. ה'אנכי', הוא לא רק מצדו יתברך, כי אילו באנו לדון מצדו יתברך ממש, לית מחשבה תפיסה ביה. אלא כל הביטויים, הם ביחס- איך הם נתפסים מצד המקבל. והרי, שהכלי ל'אנכי' של הבורא עולם- הוא כלי של 'אנכי' של נברא. כשהקב"ה אמר 'אנכי'- אם כן נתגלה ה'אנכי' של הנברא: וא'נא נ'פשי כ'תבית י'הבית, כביכול, כמו שכתוב בחז"ל (שבת קה.), הרי שכביכול הקב"ה נתן את העצמות שלו ב'אנכי', ואם כן מצד המקבל- נתגלתה נקודת העצמות של המקבל.

'אנכי- מי שאנכי, ו'אנכי- א'נא נ'פשי כ'תבית י'הבית', אלו ביטויים מצד האור. וממילא, איזה כלי הוכן לאותו אור?
הרי שהכלי שהוכן מצד הנברא, הוא- ה'אנכי' של הנברא!

וכשאומרים חז"ל, כשאמר הקב"ה 'אנכי'- נתקעה האמונה בלבם, עומק הדברים: שעצם ההתגלות, מי זה ה'אנכי' של הנברא? זה עצם האמונה! ואמיתת תפיסת היות נפשם, שהיא אמונה- זה גופא נתקע בלבם. הלשון 'נתקע', הוא לשון מושאל.

יב

חמישה שמות יש לה לנפש- נפש רוח נשמה חיה יחידה.
היחידה- כלי ליחידו של עולם.

מה היא א"כ, העצמיות של האדם?- היחידה שבנפש, שהיא כלי ליחיד.

ואיך אדם נעשה כלי ליחידו של עולם?- על ידי האמונה. זה בעצם המציאות של הנברא! אבל, זו לא אמונה שכלית, אלא זו אמונה- של תפיסת הלב.

גם מצד פשטות הדברים, כשאדם תופס שיש 'אני', הוא לא 'חושב' שהוא מאמין שיש 'אני', אלא זה עצם תפיסתו! אלא, מחמת שעכשיו בגלות, אנחנו נמצאים בהעלם, הרי שאנחנו תופסים את ה'אני'- כמציאות עצמית, זהו סוד הנפרדות של הנברא מיוצרו! שהוא תופס שיש 'אני', שצריך 'לקנות' את האמונה.

יג

בידוע, יש מחלוקת בראשונים, האם מצוות האמונה נמנית בכלל התרי"ג. חלק משיטות הראשונים סוברים: שזה לא נמנה בכלל התרי"ג, כי אם אין אמונה- אז אין מי שיצווה! נמצא, ששאר המצוות, הן מצוות רק 'לאחר' שיש אמונה שיש בורא עולם.

אבל לענינו.

האמונה היא לא מצוה, היא- עצם המציאות!

מה שכן יכול להיות: שיש מצוה לאדם, לדעת שזו מציאותו, להוביל את עצמו למצב שההעלמים יסתלקו ממנו לגלות את מציאותו, זו כבר מחלוקת הראשונים.

אבל, עצם האמונה- זו המציאות שלו!

העצמיות של האמונה היא לא מצוה.

כמו שכתוב בראשונים, לגבי המצוה של 'ואהבת את ה' אלקיך': שהמצוה, היא לא עצם האהבה, כי זה דבר המסור ללב, אלא המצוה היא- לסלק את המניעים שמונעים מהאדם את אהבת ה', ולהגביר בכחו את הדברים

המקרבים אותו לאהבת ה'. אבל, עצם האהבה היא לא יכולה להיות מצוה, כי הוא דבר שמסור ללב.

מצד הנקודה של המשל בלבד, אף שהמשל רחוק מהנמשל: האמונה כמות שהיא, היא לא יכולה להיות מצוה, היא המציאות של ה'אני', יכול להיות רק מצוה שהאדם צריך לגלות מי הוא.

יד

הדברים הללו, צריך לתפוס אותם בעומק. מה החילוק אם נאמר- שיש 'אני', והאדם צריך להאמין, או שנאמר- שעצם ה'אני' הוא אמונה? זהו חילוק תהומי, מצד ההתקשרות של הנברא ליוצרו.

אם אנחנו מעמידים שיש מציאות של נברא, ויש לו מציאות להאמין, מצוה להאמין, כל לשון שלא יהיה, הרי: שיש מציאות כביכול שנפרדת ממנו יתברך, והעבודה- לקשר את ה'אני' לקב"ה. איך? על ידי אמונה. ולאחר שיש אמונה, יש את התורה ומצוות.

אבל כשאנחנו אומרים שהמציאות של ה'אני'- היא אמונה, הרי: שהמציאות שלו מצד עצמה היא מאוחדת עם הקב"ה, אולי הוא לא יודע, הוא לא מכיר את עצמו, אבל זו המציאות!

אם נאמר שיש מציאות, וצריך רק לקנות את האמונה, ואולי אפילו כבר נקנתה בבחינה של נתקעה האמונה בלבם, אבל זו לא העצמות, הרי: שזו הרכבה על גבי ה'אני', אבל עצם ה'אני' נפרד ממנו יתברך, ומקשרים אותו לקב"ה על ידי אמונה, ולא אמונה חיצונית, אלא בבחינה של נתקעה האמונה בלבם, אבל סוף כל סוף, העצמות של ה'אני', היא לא מחוברת בהכרח לקב"ה, שהרי קודם מתן תורה לא נכרתה ברית זו, ואף במתן תורה לא התגלה אלא- כח של ברית המקשר, ולא אהדות בעצם.

אבל באמת, מצד העומק, שעצם ה'אני' הוא האמונה, הרי: שאין אופן להיות נפרד ממנו יתברך!

במתן תורה נתקעה האמונה בלבם, כמו שאמרנו- שזה לשון מושאל, אז מדוע הזו"ל השתמשו בלשון המושאל?

כי באמת, מצד ההתגלות של מתן תורה, לא התגלה- שעצם ה'אני' הוא האמונה, כי זה סוד תורת משיח! ובמתן תורה כידוע, עוד לא היה את סוד הגדלות של ימות משיח.

באמת במתן תורה, מה שהתגלה להם, הוא- שיש ברית המקשר, שזה סוד האורייתא. כלומר- יש 'אני', יש הקב"ה, ויש את הנתקעה האמונה בלבם, שנקשר קשר בין ישראל לאביהם שבשמים, קשר הכרחי בל ינותק. אבל, זהו קשר!

מה שאין כן מצד ההתגלות של תורת משיח, זוהי התגלות- שה'אני' זה עצם האמונה. ואם עצם האמונה זה 'אני', אם כן לא שייך לבטל את זה, כי עצם ה'אני' מאמין בקב"ה.

מז

פועל יוצא של יסוד הדברים.

כשאנחנו מבינים מצד פשוטם של דברים, שיש 'אני' שצריך לקשר אותו לקב"ה, הרי שאנחנו נמצאים בעולם של התחדשות: קודם מתן תורה- לא נתקעה האמונה בלבם, ובמתן תורה- נתקעה האמונה בלבם, והרי, שיש כאן התחדשות של התקשרות לקב"ה.

אבל, מצד סוד הגאולה ש'היינו כחלמים' (תהלים קכו), הרי שזה נאמר גם על מתן תורה! שהיינו כחולמים, כי זה בכלל השית אלפי שנין. כלומר, מה הכוונה שהיינו כחולמים?-

שהתפיסה שלנו היא לא אמיתת ההויה, יתברר לנו שמאז ומעולם היינו

קשורים בקב"ה, אבל לא ידענו זאת! לא שצריך לקשור אותנו לקב"ה, אלא שצריך לדעת את המציאות שאנחנו קשורים.

בשני המצבים יש עבודה, אבל סדר העבודה הולך ומשתנה לחלוטין: אם אני צריך לחדש דבר, או לגלות את המציאות שלא נודעת, ואף אם היא נודעת שכלית, אבל עדיין אינה גלויה בלב. מצד ההתחדשות, ואפילו בלשון 'תורה חדשה' מאתי תצא- עדיין אין כאן את ההתגלות שזו המציאות, אלא זו התחדשות. אבל מצד גילוי העצם- הרי שכולם קשורים לקב"ה רק לא יודעים את זה.

'היינו כחלמים' יברר: שאפילו הרשע נאמר בו- 'לבלתי ידח ממנו נדח' (שמו"ב י"ד)! ומדוע? כי הוא מעולם לא היה רחוק. רק ההבדל בין הצדיק לרשע, שהצדיק הרגיש שהוא קרוב והרשע לא. אבל שניהם קרובים! לית אתר פנוי מיניה- זה לא נאמר רק בבחינת עולם, אלא זה נאמר גם בבחינת נפש, והרי- שאי אפשר להיות רחוק מהקב"ה. מה א"כ העבודה?- להכיר את אמיתת הדבר! אבל לא לחדש קירבה. אי אפשר לחדש קירבה. אם היה ריחוק שייך היה לחדש קירבה, אבל אם לית אתר פנוי מיניה, אם כן איך אפשר להתרחק? אי אפשר להתרחק. אפשר לדעת מהקירבה או לא לדעת.

מז

מהיסודות הידועים: שכל יחס וביטוי שמצאנו, הוא רק ביחס למקבלים ולא יחס לעצמו. כשמבינים את הדברים לעניננו, כשמצאנו ביטויים בספרים הקדושים, שהאדם קרוב לקב"ה או רחוק מהקב"ה, זה לא ביטוי- מה המציאות? אם הוא קרוב או רחוק. אלא זה ביטוי- האם הוא מרגיש שהוא קרוב, או הוא מרגיש שהוא רחוק? אבל, לא שייך לקרב ולא שייך לרחק.

ממוצא דברים נבין- שיש כאן שינוי בעומק, של צורת העבודה.

פרק ב

כז

כאשר אנחנו תופסים את הקירבה כפשוטו, את הריחוק כפשוטו, את ה'עונתיכם היו מבדלים' (ישעיה נמב) כפשוטו, הרי: שהאדם כל הזמן מנסה להתקרב לקב"ה, ולהתקרב, ולהתקרב. הוא 'מחדש' דבר, ילכו מחיל אל חיל כפשוטו.

אבל מצד תפיסת העומק הפנימי: 'ואתה פה עמוד עמדי' (ואתחנן ה,כח) כלומר- ואתה פה, עמוד! אבל תדע שזה עמדי. אין תנועה! כי הקב"ה בכל מקום. אבל תדע- שהוא בכל מקום, זו העבודה. העבודה היא- תנועה בנפש, לדעת שלא צריך תנועה!

לא תנועה כפשוטו, הרי כל סוד הבריאה היא תנועה, כמו שכתוב במקובלים, בפשטות זו תנועה החלטית, אבל בעומק, זו תנועה בנפש- לדעת שלא צריך תנועה! וככל שהנפש מתקרבת, ומתנועעת, ומתקדמת לנקודה, היא יודעת שלא צריך להתנועע.

העבודה היא רק להכיר את אמיתת הדבר: שהקב"ה גנוז בכל מקום, זה היסוד של הבעל-שם, שבכל דבר יש ניצוץ אלקות. כלומר, כל דבר הוא באמת נכלל בבורא עולם, הוא לא רחוק, וממילא לא שייך להגיד ביטוי של קרוב. הוא מאוחד בתכלית היחוד, אלא שהוא לא יודע שהוא מאוחד עמו יתברך. העבודה היא רק- לגלות את אמיתת ההויה, שאנחנו מאוחדים עם הבורא עולם, וזה גופא, סוד היחידה ללא לבוש.

ובעזר ה' אם הקב"ה יזכה אותנו, נמשיך לבאר את סדר העבודה לפי התפיסה שדוברת.

פרק ג

עבודת האדם- מתתא לעילא,
ומלעילא לתתא

א

בזמן אחרית הימים, כפי שהזכרנו, מאיר- אור האחדות ביתר גילוי.

מצד שמחיות הדברים, הוזכר בפעם הקודמת טעם הדבר, ככנין הלבנים שאנחנו אוחזים בנקודה האחרונה.
אבל באמת, יש כאן עומק גדול מאד, בפנימיות הדברים.

ב

הבריאה, כידוע- היא השתלשלות מלעילא לתתא, מלמעלה למטה.
ועבודת האדם- היא מתתא לעילא, מלמטה למעלה.
אלא שעל פני פשוטו, אחרי שהאדם עובד מלמטה למעלה, הרי שהוא ממשיך השפעה מלמעלה למטה. זה הסדר הידוע, כלשון המקובלים מה שנקרא- מיין נוקבין שמעוררים מיין דוכרין, וחוזר חלילה.

בחטא אדם הראשון, הנחש אומר לחוה: 'והייתם כאלקים ידעי טוב ורע'
(בראשית ג,ה), ואומר רש"י מחז"ל- מה הוא ברא עולמות, אף אתם בוראים עולמות.

ועומק הדברים.

בורא עולמות- הוא לא במהלך של מתתא לעילא, אלא במהלך של מעילא לתתא. כאשר כתוב כאן שיש כח לאדם לברוא עולמות, הרי, שגנוז

בכח עצמיות הנפש של קודם החטא, כח של- מעילא לתתא, שזה ההיפך מכל מה שמבואר בסדר העבודה של המקובלים.

מפני, שכל סדר העבודה, כידוע, הוא- תיקון הרפ"ח, תיקון החטא, ומצד שאנחנו נמצאים לאחר החטא, ונפלנו למדרגה תחתונה, הרי שהעבודה שלנו היא- מתתא לעילא. אבל, מצד שורש היצירה של קודם החטא, הרי שהאדם היה- בעולם יותר עליון, והוא ברא- עולם תחתון. כמו שכתוב בגר"א, שקודם החטא לא היה את עולם העשיה, אותו עולם הגשמי שאנחנו מכירים, ואם כן, בפועל ידיו של אדם הראשון, הוא ברא את עולם העשיה, והרי, שהוא עמד בנן עדין התחתון שנקרא יצירה, וברא את העשיה, כלומר- הוא פעל מלעילא לתתא.

ועומק הדברים: זה לאו דוקא במהלך- שהוא עמד בנן עדין התחתון וברא את עולם העשיה, אלא- יש לו נגיעה בצורה של מהלך של עבודה מלעילא לתתא.

הדברים הללו, הם חידוש גדול בצורת העבודה!

ג

האדם מורכב מנשמה וגוף.

הקליפה קודמת לפרי, שהרי הגוף- הוא הנגלה, הוא המושג, הוא המוחשי, והנשמה- גנוזה בתוכו בהעלם, כל אחד לפי מדרגתו.

מצד סדר העבודה הידוע, הרי שהאדם ניגש עם כוחות הגוף מתחילה, והעבודה היא- זיכוך הגוף, זיכוך החומריות, ולאט לאט, לעורר ולגלות את נשמתו. אם כן המהלך הוא- מתתא לעילא, מגופו לנשמתו.

אבל מצד סדר העבודה, כפי שהוזכר תחילה, שיש מהלך של מלעילא לתתא, הרי שהעבודה מגיעה- מהנשמה לגוף, ולא מהגוף לנשמה.

עומק גדר החילוק.

מצד השית אלפי שנין, כמו שמאריך הדעת תבונות לבאר, הרי שהעיקר באיתגליא- הוא הגוף, והנשמה- בהעלם, בגניזה. מה שאין כן מאלף שביעי ואילך, עיקר שליטת הדבר- הוא על ידי הנשמה ששולטת על הגוף. וכל התהליך של מאלף השביעי ואילך, הוא- העומק של התבטלות הגוף לנשמה, שבו יש את ההדרגה של האלפים, מאלף השביעי ואילך, עד סוף אלף העשירי. אבל הנקודה המשותפת של זמן הגאולה, של האלף השביעי ואילך, שהעיקר באיתגליא- היא הנשמה, והגוף- טפל לנשמה.

כשאדם הראשון עמד ביום השישי, ערב שבת, לאחר חצות, היתה לו בחירה, האם- לדבוק להיכנס בסעודה מיד לשבת קודש, אלף השביעי, או- לדבוק בשית אלפי שנין. ובעומק של הגדרת הדברים, היתה לו בחירה, האם לדבוק בכך- שהגוף יהיה הנקודה המתגלית והשולטת, והנשמה בגניזה, בהעלם, או להיפך- שעיקר האיתגליא תהיה נשמתו, והגוף יהיה טפל לנשמה, שזו בחינת האלף השביעי ואילך.

נמצא, שמצד אחרית הימים, שאנחנו נמצאים עכשיו בערב שבת לאחר חצות, הרי- שחוזרת ההארה של זמן היצירה של אדם הראשון! ומצד כך, הרי שיש לנו באיתגליא, את שני האופנים של העבודה. יש לנו באיתגליא את העבודה של כל השית אלפי שנין- גוף ולאחר מכן נשמה, מתתא לעילא. אבל מאידך יש לנו את האיתגליא בהיפך- האור של שבת קודש, טועמיה חיים זכו, שמבואר בפוסקים, שיש ענין לטעום ממאכלי שבת בערב שבת, והרי שבפנימיות, אור השבת מאיר מחצות ואילך, בפרט מזמן פלג המנחה ואילך, והרי שמצד כך, מאיר אור- שהנשמה היא עיקר, והגוף טפל לנשמתו של האדם.

ד

אשר על כן, כתוב בבעל-שם, שעיקר מציאותו של האדם צריכה להיות- שהוא דר בעליונים, ובבחינת 'רצוא ושוב' (יחזקאל א,ד)- הוא יורד לתחתונים, וחוזר למקומו, שהוא דר בעליה.

כלומר במילים ברורות-

יש 'רצוא ושוב'- מתתא לעילא, ויש 'רצוא ושוב'- מלעילא לתתא. ה'רצוא ושוב' הפשוט, הידוע- הוא מתתא לעילא, שהאדם חי למטה, וגדר ה'רצוא'- הוא ההתדבקות בנקודה העליונה יותר, וה'שוב'- חזרה למדרגה התחתונה יותר. מה שאין כן, התפיסה של 'רצוא ושוב' מלעילא לתתא, הרי שעיקר משכנו של האדם הוא בעליונים! וה'רצוא'- הוא למדרגה התחתונה, וה'שוב'- הוא למדרגה העליונה.

הרי שיש לנו שתי צורות בעבודה.

העבודה המוכרת, הידועה בכל שית אלפי שנים, היא, 'רצוא'- למדרגה העליונה, 'שוב למקומו'- לנקודה התחתונה. מה שאין כן מצד התפיסה העליונה, ה'רצוא'- הוא למדרגה התחתונה, וה'שוב למקומו'- בעולמות העליונים.

זה הידוש גדול בצורת העבודה!

צריך להבין, שאנחנו מדברים כאן עכשיו- את הכללים של הפנימיות. הפרטים- הם רבים מאד, אבל, לכל צורת העבודה הפנימית שהתחדשה, באור של הערב שבת- יש כללים. והרי שאנחנו מעמידים עכשיו, את אחד מן היסודות, אחד מן הכללים, של צורת העבודה הפנימית לפי זה.

ה

הרי שהתבאר לנו עד עכשיו, שיש שתי עבודות- מתתא לעילא, ומלעילא לתתא.

פועל יוצא של עומק היסוד.

כל דבר בנבראים, יש לו ראשית, ויש לו אחרית- 'מגיד מראשית אחרית' (ישעיה מו). הראשית- היא הנקודה העליונה שהקב"ה ברא את הנבראים, והאחרית- עד השאול תחתית, ג' קליפות הטומאה. זו התפיסה הפשוטה: היכן הראשית והיכן האחרית. כל זה אמנם, גדר של ראשית ואחרית, מצד- הבריאה

שהקב"ה ברא: היכן היתה ראשית הנבראים- 'בראשית ברא אלקים', והיכן הסוף של הנבראים- 'ויכל אלקים'.

אבל מצד- סדר העבודה של האדם, הרי שהדברים מתהפכים: שהרי, האדם עובד מתתא לעילא, כפי הסדר הפשוט של העבודה, כמו שהזכרנו. הרי א"כ, שהאחרית- היא ראשית, והראשית- היא אחרית, כי הרי האדם מתחיל לעבוד מן הנקודה התחתונה. והרי שהאחרית מצד הבריאה- היא הראשית של העבודה שלו, והאחרית של העבודה, שהיא המדרגה העליונה- היא הראשית של הנבראים.

הרי, שמה שהוא ראשית מצד הקב"ה- הוא אחרית מצד האדם, ומה שהוא אחרית מצד הקב"ה- הוא ראשית מצד האדם. ולכן כתיב 'ראשית חכמה יראת ה'' (תהלים קיא), וכפשוטו- שהיראה היא השער, 'זה השער לה' צדיקים יבאו בו' (תהלים קיח), זה השער מצד- המתתא לעילא, שזהו שער איך נכנסים לעבודה.

הרי שסוף כל סוף, יש כאן אחדות בין הראשית והאחרית: כי הן הראשית- נקראת גם אחרית, והן האחרית- נקראת גם ראשית. אלא, שמה שמצדו יתברך נקרא ראשית- מצד הנבראים הוא אחרית, ומה שמצדו יתברך נקרא אחרית- מצד הנבראים נקרא ראשית.

אבל, כאשר אנחנו מבארים, שיש שתי צורות בעבודה- שיש צורת עבודה של מתתא לעילא, ויש עבודה של מעילא לתתא, עומק הדברים: שלא רק מצדו יתברך, מה שהוא ראשית- אצלנו הוא אחרית, ומה שהוא אחרית- אצלנו הוא ראשית, אלא, גם מצד העבודה של הנבראים, הראשית- נקראת אחרית, והאחרית- נקראת ראשית.

כלומר, אילו אנחנו מגדירים שמצדו יתברך- זה מלעילא לתתא, ומצד הנבראים- זה רק מתתא לעילא, הרי, שמה שאנחנו מאחדים את הראשית והאחרית, יש כאן עדיין חילוק- כי הראשית זה מצדו יתברך, והאחרית זה מצדנו. מה שאין כן, כאשר אנחנו אומרים- שגם מצדנו יש עבודה של מלעילא

לתתא, הרי, שגם מצד הנבראים יש מהלך של התאחדות הראשית והאחרית זה בזה.

ועומק הדברים א"כ, שכאשר אנחנו מגדירים את האחרית כ-ראשית, הרי שמאיר באחרית- האור של הראשית, שזה סוד- נעוץ סופן בתחילתן. אחרית הימים, אם אנחנו מגדירים אותה רק כאחרית, הרי שזה הדור של השפל שבשפלים, אבל אם אנחנו מגדירים את האחרית כ-ראשית, הרי שמאיר כאן- האור של האחרית, כי הרי בראשית הבריאה- מאיר אור האחרית.

נמצא א"כ, שהסיבה שבדורות אחרונים, מאיר אור האחדות, מפני הסוד- שהראשית הוא אחרית, והאחרית הוא ראשית, ולא רק מצדו יתברך, אלא גם מצד הנבראים, כי יש שני מהלכים של עבודה, מלעילא לתתא ומתתא לעילא.

ו

כאן ניכנס לנקודה יותר עמוקה.

כאשר אנחנו מבארים, שהאחרית מאיר בה אור הראשית בשלמות, הרי שביטלנו את כל ההעלם!

עד כמה שאנחנו מגדירים, שיש השתלשלות מלעילא לתתא, והדור האחרון, דור שכולו חייב, 'במחשכים הושיבני' (איכה ג,ו), הרי- שיש כאן ריחוק כביכול ממנו יתברך.

אבל עד כמה שאנחנו מבינים, שהראשית מאירה באחרית, והאחרית נקראת ראשית, הרי- שגם באחרית, יש את האור שברא הקב"ה ביום הראשון, ויתר על כן- אור וחושך משמשים בעירוביאי, 'כחשיכה כאורה' (תהלים קלט') קמיה יתברך, ואין העלם כלל.

זה סוד העבודה, של ימין בתראין!

גדר העבודה הוא- שעד כמה שאנחנו מגדירים שהאחרית היא ראשית, הרי, שמאיר כאן האור של תחילת הנבראים. וכשם שברור הדבר, שבראשית הנבראים- יש גילוי של המאציל העליון, חיבור לנקודת השורש, הרי שגם

באחרית, מצד התאחדות הראשית והאחרית- יש לנו הארה ברורה של הקב"ה.

ובלשון יותר ברורה-

בשם שביום הראשון שנברא העולם, לא היה אדם עדיין, ולא היתה נגיעה של מעשי אדם, כי אם אין אדם אין נגיעה, (הנגיעה נתחדשה ביום השישי), אם כן, באחרית שמאיר הראשית, הרי- ששום עוון לא יכול לפעול, להעלים את העצמות של ההארה שמאירה, של ההתאחדות של הנברא ביוצרו! כלומר, מה שלא היה אדם ביום הראשון להעלים את ההארה- זה לא מקרי, אלא זה עצמי. כלומר, זה אור שבעצם, מעשי הנבראים לא יכולים לגעת שם, ואם כן, אף לאחר שנעשה מעשה, זה רק מכאן ואילך, לא למפרע. ובאשר מאיר אור הראשית, הרי- שכל החטאים של כל השית אלפי שנין, ששורשם בחטא הקדמון, הם לא מהווים מחיצה לאמיתת הימצאו! כי תפיסת היום היא למעלה מן החטא...

ז

מקובל בחסידות, כמו שמבואר באר"י, את פרטי המדרגות של הנשמות שנפלו בחטא אדם הראשון- יש את הנשמות שנפלו לעולמות התחתונים ממש, יש את הנשמות שנשארו באצילות, ויש את הנשמות שלא היו בחטא אלא פרחו בשעת החטא, יתר על כן יש את הנשמות החדשות של האלף השביעי וכו'. ומבואר בחסידות, שנשמתו של הבעל-שם, היא- מאותן נשמות שלא היו בחטא.

עומק הדברים.

לא היו בחטא, כלומר- שמציאות חטא לא חוצצת בפניהם להכרת בוראם. זה עומק הגדר שהם לא היו בחטא. לא כמו התפיסה הפשוטה- שהם לא היו בחטא ולכן הם לא נפגמו, אלא הכוונה- שהחטא הוא לא מציאות שיכולה לחצוץ בפניהם להכרת בוראם.

ולבן, מצד התפיסה הפשוטה- אם נשמה שלפני החטא יורדת לעולם שיש בו חטא, הרי שיש לה סיתום. אבל מצד עומק ההגדרה שדוברה- הרי זו עצמיות של נשמה, אור עליון, שמציאות החטא לא יכולה לחצות בפניה, והרי שכאשר נשמה שלמעלה מן החטא יורדת לעולם הזה, קודם זמן ביטול החטא, הרי שאף על פי כן, החטא לא חוצץ בפניה מלהכיר את בוראה. וזה סוד ההארה של הבעל-שם.

האור שמאיר היום, הוא אותו אור- שהחטא לא יכול להיות חציצה בפניו למנוע את ההתקשרות לקב"ה!

ח

'ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ' (זכריה יג,ב), כמו שכתוב בימות משיח. עומק גדר הדברים.

מצד התפיסה הפשוטה- הרי שהקב"ה יבטל את החטא. אבל עומק הדברים- שתהיה מציאות עליונה של התקשרות לקב"ה שהחטא לא יכול למנוע, ועל ידי תוקף רבוי ההארה הזו, ממילא נקודת הטומאה הולכת ונחלשת.

ט

הן הם הדברים שדוברו- שהעבודה היא מלעילא לתתא. מצד המלעילא לתתא, גדר הדברים הוא- שיש אור עליון שהוא למעלה מן החטא, אבל יש חטא, הרי שהעבודה היא לרדת לחטא ולזקק אותו, אבל זה ברצוא ושוב, 'רצוא'- לחטא, 'שוב'- לנקודה שקודם החטא. האור שמאיר- הוא אור הדבקות, שאין מונע לו אפילו החטא, אלא שצריך לסלק את פחיתות החטא.

וזו העבודה של 'רצוא ושוב', שכתוב בספרים- שהצדיק יורד לעולם התחתון להאיר שם את ההארה, והוא חוזר למקומו.

כלומר, אף שמאיר האור בפנימיות, שהוא התקשרות לקב"ה למעלה מן החטא, אבל, מכיון שרובו ככולו של עולם לא מחוברים לאור, הרי הם נמצאים בעולם של חטא הכי שפל שיכול להיות, כי זה דרין בתראין. ולכן, העבודה היא- לאחר שהאדם מקבל את ההתקשרות לאור שקודם החטא, לרדת לתוך החטא, ולהאיר שם את ההארה שלמעלה מן החטא.

בעצם, זה העומק של פנימיות העבודה ביומין בתראין, לאלה שזכו לאור הפנימי שלמעלה מן החטא.

גדר העבודה אם כן- הוא מלעילא לתתא. ראשית אם כן- צריך להיות לעילא, ולאחר שהאדם נמצא לעילא, צריך לרדת לתתא- 'רצוא', ו'שוב'- בחזרה לעילא.

ברור ופשוט הדבר, שהשאלה המתבקשת מיד- איך נמצאים קודם בלעילא לפני הלתתא?

י

מה מונע באמת, מעצמיות הנפש מלחוש את הקב"ה?

כל דבר, שורשו בחכמה- 'כלם בחכמה עשית' (תהלים קד').
גדר הדברים שכתוב באר"י ז"ל שהנשמות נפלו, כל נשמה להיכן שנפלה, עומק גדר הדבר הוא- שיש מהלך שאומר שהעוונות מבדילים, שזה מצד סוד החכמה.

חכמה אומרת- שהכרת בוראה היא על ידי החכמה, מה שאין כן החטא הוא רוח שמות, שאין אדם עובר עברה אלא אם כן נכנסה בו רוח שמות.

עומק עבודת האדם להתקשר לעילא, היא בעצם- לגלות את הבחינה של נשמתו של קודם החטא!

כמו שמאריך בכך הרמח"ל באדיר במרום (עמו' תי'), שאף שאנחנו נמצאים לאחר החטא, אבל הדרך שלפני החטא לא נחסמה לגמרי. ובלשון אחר יותר

מבוררת- לא שזו דרך בעבודה, אלא זו העצמיות שגנוזה בנפש. וממילא מכיון שזה גנוז בנפש, הרי שיש גם דרך שאפשר לפעול לפיה.

ועומק הדרך, היא- אמונה!
כלומר, שראשית- האדם צריך להאמין, שהוא דבוק בקב"ה בתכלית הדבקות.

ביאור הדברים.

אם נשאל אדם שמבקש ה'- האם אתה קשור לקב"ה בתכלית ההתקשרות? הוא יענה- הלואי, אני רוצה!
עומק התשובה נובעת, מהכרת החוש שחשה- שהיא לא מרגישה את הקב"ה בכל עת ובכל שעה בכל מצפוני הלב.
כאן- סוד האמונה והחוש!

האדם צריך להאמין- שהוא קשור לקב"ה, ומאוחד אתו בתכלית היחוד. האי, אני לא מרגיש! וכי אם האדם לא מרגיש, זו ראייה שהוא לא מאוחד עם הקב"ה בתכלית היחוד?! כשהוא יאמין באמת, הוא גם ירגיש! אבל ראשית כל, צריך אמונה שזו המציאות. אדם מאמין שהחוש הוא אמת, ואם כן, אם הוא מרגיש שהוא קרוב לקב"ה- הוא קרוב, ואם הוא לא מרגיש שהוא קרוב- אז הוא לא קרוב. זה גופא הקליפה!

יא

וזה גדר, מה שמבואר באר"י ז"ל, נפילת הנשמות בחטא אדם הראשון. הנפילה היא נפילה מ-אמונה ל-חוש. כלומר שהאדם מאמין- לחוש, במקום לחוש- את האמונה!

כשהאדם מאמין לחוש, זה גופא החטא, וכשהאדם חש את האמונה, הרי שקודם- הוא מאמין, והוא חש- את מה שהוא מאמין. והאמת היא- שכל הנבראים כולם מאוחדים בתכלית היחוד בו יתברך שמו, אלא, שהם לא מרגישים את זה. כי באמת, לית אתר פנוי מיניה- אם בתוך העלמין אם לבר

מהעלמין, בכל מקום, אלא, שהאדם לא מרגיש את הבורא עולם, אבל הוא מאוחד אתו בתכלית היחוד. אם אדם יאמין- שהוא מאוחד עם הקב"ה בתכלית היחוד, ותהיה לו אמונה אמיתית, הרי שהוא ירגיש את היחוד בשלמות.

העבודה היא לא- להתקרב לקב"ה, אלא להאמין- שלא שייך פירוד. זה סוד העבודה מלעילא לתתא.

העבודה מתתא לעילא היא- שאני מאמין שיש ריחוק, אני מרגיש את הריחוק, והרי שאני מנסה לעלות את כל שלבי העליה. והיינו שיש קירוב ויש ריחוק, והתנועה היא- תנועה לעליה להתקרב. העבודה מלעילא לתתא- שונה לחלוטין. ראשית העבודה היא- להאמין שאני נמצא לעילא, כלומר בלשון פשוטה- שאני מאוחד בתכלית היחוד בו יתברך, אף שאני לא מרגיש, משום, שאין בשר המת מרגיש (שבת יג:!) מאז שנגזר על אדם הראשון 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות' (בראשית ב, יז), על זה נאמר אין בשר המת מרגיש, במה?- שהוא מאוחד בתכלית היחוד בו יתברך שמו. העבודה היא- להאמין שאני מאוחד, וכשתהיה אמונה- יהיה הרגש, וזה יהיה תיקון החוש.

מצד המתתא לעילא, אנחנו מנסים לתקן את החוש, על ידי שנרגיש שאנחנו קרובים, על ידי- שנעבוד להתקרב. אבל מצד המלעילא לתתא, אנחנו צריכים להאמין- שעכשיו אנחנו קרובים, שלית אתר פנוי מיניה בנפש, לא רק במקום. ובנפש, כלומר- אפילו הנשמות שנפלו לשאול תחתית, גם שם הקב"ה נמצא לגמרי, כמו שנמצא בנשמה העליונה ביותר. וכאשר האמונה נמצאת באיתגליא בנפש האדם- הוא נמצא לעילא, ואז יש מהלך של עבודה מלעילא לתתא.

יב

תוקף הדברים אם כן, האם- לחיות עולם של תנועה כפשוטו, של עליות וירידות כפשוטו? או- לחיות למעלה מן התנועה?

כל סוד התנועה בעומק- זה קירבת ה', וריחוק מה'.
 מה שהאדם רואה בעולם הגשמי, שהמכונית נוסעת, המאוורר מסתובב,
 הוא מנוע את הידיים- הוא רואה תנועה כפשוטו. אבל, הסיבה שרואים
 תנועה כפשוטו, מחמת שלא רואים אלקות.
 בעצם כל דבר מתנועע לשורשו, זה יסוד פשוט. נמצא שהמאוורר, מה
 שהוא מסתובב- הוא מסתובב לדבקות באמת. כי אין תנועה- אלא לחזור
 לשורש, או חס ושלום עברה- התרחקות מהשורש, אבל לעולם, התנועה היא
 או קירבה לשורש, או ריחוק מהשורש, אין תנועה סתם.
 כל הבריאה, זה גלגל להחזיר את הכל- לנקודת הדבקות!
 כאשר האדם תופס, שהחטא- הוא חטא כפשוטו, וממילא זה מרחיק אותו
 מהקב"ה, הרי שהתנועה של התשובה- זה לחזור לקב"ה. באמת כל סוד
 הנבראים כולם- סוד התנועה. זה גדר התנועה שכתוב במקובלים, אף שכתוב
 בלשון סתום וחתום, אבל גדר התנועה שבכל דבר- הוא ריחוק מהקב"ה חס
 ושלום, או קירוב. אין תנועה אחרת בכל המדבר חי צומח ודומם, אין תנועה
 אחרת!

עומק הדברים אם כן, כשאנחנו מבארים שהעבודה היא- מלעילא לתתא,
 וגדר הלעילא- זה אמונה של 'אין ריחוק', הרי בעצם, שהגדרת הדברים היא-
 לעלות למעלה מהתנועה של העולם כעולם התמורה, עולה ויורד, יורד ועולה,
 וחוזר חלילה.

יג

עומק סוד העבודה הפנימית, היא ההגדרה של- 'ואתה פה עמד עמדי'.

'ונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה' (זכריה ג, 1), האדם נקרא 'מְהַלֵּךְ'-
 כי הוא בעל בחירה, אבל המלאכים שאין להם בחירה- נקראים 'עומדים'.
 עומק 'ואתה פה עמד עמדי'-

'והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ' (קהלת יב,א), הרי שהבחירה היא מצד, שית אלפי שנין, ומכאן ואילך יש את סדר הידיעה. כאשר מאיר בסוף שית אלפי שנין, האור של ימות משיח אלף השביעי וכו', הרי שמאיר המהלך שנקרא- 'בין העמדים האלה'. אלא שכפשוטו תופסים- שהמלאכים יש להם מדרגה, ואין להם כח להתקדם, ודאי שזה נכון. אבל העומק, 'עומד' כלומר- שהוא למעלה מנקודת הריחוק ולמעלה מנקודת הקירוב.

'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך' (יתרו כ,א): הקב"ה נמצא בכל מקום, ומצד כך- עמוד עמדי, אין צורך לנוע. אלא שיש תנועה- לכלול את הנקודה שתופסת שיש תנועה, בנקודה שאין בה תנועה, אבל העבודה היא, להאמין- שהקב"ה נמצא בכל מקום. ובכל מקום, בבחינת נפש כלומר- שאפילו אם האדם נמצא בשאול תחתית, הוא מאוחד בתכלית היחוד בו יתברך.

הדברים הם עמוקים מאד, והם חידוש בפנימיות העבודה. זה האור של ערב שבת, שמאיר כבר, שקיים בנפשות. המציאות של היום של תפיסת הזמן, היא הארה- להאמין, שהאדם מאוחד בתכלית היחוד. כאשר תהיה אמונה שלמה- הרי שהאור שיאיר בנשמה, הוא אור שלמעלה מן החטא, ומכח תוקף ההארה שלמעלה מן החטא, יהיה כח לסלק את החטא, ואז הנשמה תישא את הגוף, כבחינת הארון נושא את נושאיו (במדב"ר ד,ב), והגוף לא יצור מצב של הרגש של ריחוק מהקב"ה, ותהיה התכללות גמורה במאציל העליון בו יתברך.

פרק ד

עבודת האדם- מצד בחינת יושר, ומצד
בחינת עיגולים

א

כפי שכבר הוזכרו עד השתא, דברי הספרים הקדושים, שמצד הזמן של סוף שית אלפי שנין, מאירה ההארה של 'מועמיה חיים וכו', ההארה דלעתיד-ימות משיח, תחית המתים וכו', בבחינת עיגול- נעוץ סופן בתחילתן, סוף הדבר נעוץ בראשית.

ב

שורשי הדברים.

בידוע, וכמבואר בתחילת העין חיים, הרמח"ל ועוד, ישנם שני שורשים לצורת המבנה של הבריאה: ישנה צורה של יושר, וישנה צורה של עיגולים.

הצורה של היושר.

קו ישר- יש לו ראשית, יש לו אמצע, ויש לו אחרית. המרחק בין האמצע לראשית, איננו שווה למרחק מהסוף לראשית. זה הסוד של ההדרגה. ככל שהדורות הולכים ומתרחקים מנקודת השורש, מצד תפיסת היושר, הרי שהם מתרחקים מנקודת הגילוי שנתגלתה בראשית. זה מצד התפיסה של זמן.

והן הם הדברים בתפיסה של נפש. יש שהנפש לא רחוקה מנקודת השורש, כן יש אף נשמות של רגליים וכדומה. שהרי צורת הנשמות הן בצורת קומת אדם, כמו שכתוב בספרים הקדושים. נמצא שאדם שנשמתו מהרגליים- היא

רחוקה מן הראשית מן הראש, ומי שנשמתו מן הידיים- היא יותר קרובה, ומי שנשמתו מן הכתפיים- יותר קרובה וכו'.

כל זה תפיסה של יושר, יש את ההשתלשלות, מצד העולמות, ומצד הנפשות- כל נשמה ונשמה היכן שהיא מושרשת בקומת אדם, שהיא הצורה הכללית של הנבראים.

זהו מהלך אחד שקוראים לו- יושר.

המהלך השני נקרא- עיגולים.

מצד תפיסת העיגולים: כל נקודה בעיגול רחוקה מנקודת המרכז בשווה. מצד עצם העיגול עצמו, אי אפשר להגדיר ראשית, אמצע, אחרית- הכל שווה.

ג

והנה, כתב רבי חיים ויטאל, שעיקר עסקנו בחכמה, איננו בעיגולים אלא בתפיסת היושר. והטעם, כי כל סדר דברי החכמה הוא בסוד ההשתלשלות, הן מלעילא לתתא, והן מתתא לעילא שזו עבודת ההעלאה של התחתונים. אבל הסדר הוא לעולם- בצורה של הדרגה.

אמנם, ישנה מימרא עמוקה, שאמר בעל התניא לאחד מתלמידיו, שביקש ממנו שיבאר את כתבי האר"י. והבעל התניא השיב לו: האר"י דיבר- בהשתלשלות, אנחנו מדברים למעלה מזה- באין סוף, באור שקודם הצמצום. צריך לדעת: שבמשפט הזה- גנוז העומק של הגילוי של סוד העיגולים, וגנוז בקרבנו כל סוד ההארה שהולכת ומתחדדת ומאירה באחרית הימים.

סדר החכמה שמוזכר בכתבי האר"י, הוא סוד ההשתלשלות, סוד ההדרגה, סוד היושר- יש ראשית, יש אמצע, ויש אחרית. מה שאין כן בסוד העיגולים- כולכם שוים, 'אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלקיכם' (נצבים כמ,ט), כולכם שוים.

ד

מצד סדר הזמנים, הרי שבשית אלפי שנין- האירה ההארה של קו יושר, מה שאין כן באחרית הימים, בסוף השית אלפי שנין- מתגלה המהלך של נעוץ סופן בתחילתן.

והרי, שמצד היושר, לא שייך לומר נעוץ סופן בתחילתן, רק מצד תפיסת העיגול יש מהלך של נעוץ סופן בתחילתן. זו ההארה בעצם שמאירה בסוף יומין דגלותא- הארה של 'נעוץ סופן בתחילתן'.

ונעוץ סופן בתחילתן, זו לא רק אחדות של האחרית עם הראשית כפשוטו, אלא, עד כמה שנעוץ סופן בתחילתן, א"כ זוהי צורה של עיגול, ואם זו צורה של עיגול, הרי שהכל בעיגול שוה, ולא רק האחרית והראשית.

בלומר, מצד שטחיות תפיסת הדברים- יש מקום לסבור שהאחדות 'נעוץ סופן בתחילתן', היא אחדות בין האחרית לראשית, אבל כל השית אלפי שנין, אינן בכלל ההגדרה של נעוץ סופן בתחילתן, ובלשון הרמח"ל זה נקרא- איחוד רישא וסיפא, כי הסיפא מתאחד עם הרישא מצד העבודה דהשתא, מה שאין כן לפני חמא אדם הראשון הרי שהיה מתאחד עם הסיפא מיד.

אבל העומק של הדברים הוא- שְׁלֵאִיחוד המציעתא, האמצע מתאחד ג"כ מכח הגילוי של נעוץ סופן בתחילתן. והרי שהנעוץ סופן בתחילתן, זהו גילוי של עולם העיגולים, ולא גילוי בלבד של אחדות האחרית עם הראשית. ומכיון שמתגלה אור העיגולים, הרי שזה איננו רק אור של אחדות רישא וסיפא, אלא גם אחדות האמצע, שכשם שהרישא והסיפא מאוחדים בעיגולים, כך גם האמצע מאוחד בעיגולים.

אלו הם שורשי ההגדרות של יושר ועיגולים.

ה

צריך להבין שהתולדה שנולדת מן הדברים הללו, היא שינוי פנימיות צורת העבודה!

כל זמן שהאיר בעולם האור של היושר, של ההשתלשלות- היה מהלך אחד של עבודה, ובזמן שמאיר בעולם אור העיגולים- יש מהלך פנימי יותר לעבודה.

פשוט וברור הדבר שעסקינן רק בפנימיות, בנשמות, כי זאת התורה לא תהא מוחלפת, והרי שהתרי"ג מצוות, שהן כלים, אין בהן נקודה של השתנות, כל זמן שיש את הבחירה לאדם. כל מה שעסקינן, זה באור הפנימי שנגלה לנשמות ואיננו נגלה לגוף. ומצד הגופי, יש לנו קיום של תרי"ג מצוות, וזה פשוט וברור.

ן

נבאר את סדר העבודה לפי מהלך דיושר, ואת סדר העבודה לפי מהלך דעיגולים.

מצד המהלך דיושר, הרי שיש את היושר כביכול מצדו יתברך, שברא את העולמות בצורה של מלעילא לתתא, ויש את העבודה של הנברא מתתא לעילא.

אשר על כן יש את כל סדר העבודה- תורה מביאה לידי זהירות, זהירות לידי זריזות, זריזות לידי נקיות, וכו' כל סדר ההדרגה של ברייתא דרבי פינחס בן יאיר (ע"ז כ:), שהן העשרה מעלות של הסולם, כסדר העשרה מאמרות, העשרה דברות, העשרה ספירות כידוע. הרי, שמצד סדר ההדרגה, כשם שמצד המלעילא לתתא, יש השתלשלות, כך גם מצד סדר עבודת האדם, יש עליה מתתא לעילא כסדר של עליה, מדרגה אחר מדרגה.

מה שאין כן סוד העבודה לפי בחינת העיגולים, פנימיות העבודה, כדברי הבעל-שם הקדוש- 'האוחז במקצת האחדות, אוהו ככולה'. בעצם, במילים הללו- גנוזה כל פנימיות העבודה.

פרק ד

מה

'האוחז במקצת האחדות'- על אף שהוא נראה הדרגה, הוא נראה חלק, 'אוחז בכלה'- הרי שהוא אוחז בנקודה שאין לה חילוק, שאין לה הדרגה, שאין לה השתלשלות.

מצד עבודת העיגולים, כל נקודה בעיגול שוה, ובלשון ברורה בנפש האדם- בכל נקודה האדם יכול למצא את הכל, ומי הוא הכל?- הוא יתברך שמו, הוא השלם היחידי שיש בתכלית השלמות.

מצד סדר ההדרגה, שזו עבודת היושר, הרי שהדבקות- נמצאת בסוף נקודת הסולם. שכשם שמצדו כביכול יתברך, הקב"ה היה קודם שנברא העולם, והוא חידש השתלשלות, עד המדרגה התחתונה, כך כשהאדם עולה מתתא לעילא, הוא מגיע לקב"ה רק לאחר שהוא אוחז בראשית ההשתלשלות, שאז כביכול מעל זה יש אותו יתברך.

מה שאין כן מצד עבודת העיגולים, שכל נקודה בעיגול שוה, הרי שכשם שמצד היושר אנחנו מבינים שבסוף המדרגות אפשר למצא את הקב"ה בסוד הדבקות בו יתברך, כך מצד העיגולים צריך להבין שאור הדבקות מאיר בכל מקום בשוה, שהרי זו בחינת העיגול, שכל דבר נכלל בו הכל, האוחז במקצת האחדות אוחז בכלה. הדברים אמורים הן לגבי מדרגות פרטיות שאפשר להשיג בכל דבר, כזהירות, זריזות, נקיות, פרישות, וכו', והן לגבי התפיסה הפנימית שהיא התכלית, שהיא קרבת ה' וההתכללות בו יתברך, היא מושגת בכל נקודה ונקודה בשוה.

ז

כלומר, מצד עבודת העיגולים בנפש האדם, הרי שכשם שבראשית- אדם הראשון התהלך בגן עדן לרוח היום עם הקב"ה, ולא היתה מחיצה של חטא, מסך המבדיל להתקשרות אליו יתברך, כך גם בשאל תחתית, בדור אחרון, דור שכולו חייב- אפשר למצא את הקב"ה בשוה, בנקודה של קודם ההעלם, קודם החטא.

וביותר דקות, אפשר למצא את הקב"ה בבחינת- 'אתה הוא עד שלא נברא העולם' כלל, בתוך ה'משנברא העולם', הן בראשית ההשתלשלות, קודם החטא, והן בשאל תחתית, במקום שכביכול יש את 'העונתיכם היו מבדלים' (ישעיה נמ,ב), נפסקה מחיצה של ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים (ע' סוטה לח:)- מעבר למחיצה אפשר למצא את הקב"ה, ובתוך המחיצה עצמה, כי הוא ממלא כל עלמין בשוה, ואם הוא ממלא את הכל בשוה, הרי שהוא נמצא מהצד הזה של המחיצה, והוא נמצא מהצד השני של המחיצה, והוא נמצא בתוך המחיצה, א"כ מחיצה היכן היא?

סוד העיגולים בעבודת נפש האדם- זו ההשתוות.

השתוות מה הכוונה?- שהקב"ה נמצא בכל מקום ומקום בשוה, כי מצדו יתברך לא תוצדק ההגדרה שיש מחיצה. האמונה הברורה, שה' אלקים נצב עליו בכל מקום ומקום, לית אתר פנוי מיניה, הוא סוד העבודה של העיגולים. **אלא** שמצד עבודת היושר- מגיעים להשגה הזו, רק כאשר נמצאים בשלמות הסולם, למעלה. מה שאין כן מצד עבודת העיגולים- הרי שהאור מאיר בשוה בכל מקום ומקום, ואין חילוק בין מקום למקום כלל, ומצד כך, הרי שהאדם יכול למצא את הקב"ה בבחינת 'ואציעה שאול- הַנֶּבֶךְ' (תהלים קל"ט) בלשון נוכח, שאין מסך המבדיל אפילו בשאל תחתית. זו הפנימיות בעצם, של גילוי אור דורות האחרונים.

ח

בידוע, שהבעל-שם עשה עליות נשמה, והגיע להיכלו של משיח, ושאל אותו: 'אימתי קאתי מר?'. והשיבו משיח: 'כאשר כולם יזכו לעשות עליות כמוך'. והוא כותב שם שחלשה דעתו, 'היתכן?', עד- שגילו לו. מה גילו? לשון האיגרת שם, חתומה וסתומה, ואין מפרש לה, היכן דעתו של הבעל-שם קבלה ניחא. הרי פשוט וברור לכל בר דעת, שאיך יתכן שכולם יזכו לעליות נשמה כמו הבעל-שם? והרי זהו סוד הגאולה! אם כך לכאורה, רחמנא ליצלן, אפשר כל תקוה להתגלות משיח במהרה בימינו!?

אבל עומק הדברים.

סוד האמונה הפשוטה- שלית אתר פנוי מיניה, מצד האמונה בנפש האדם, שבכל מקום ומקום, הקב"ה נמצא, וכשם שהוא נמצא בבית קדשי הקדשים, כך הוא נמצא בכל מקום ומקום בעולם, וכשם שהוא נמצא בנשמת הצדיק הגדול, כך הוא נמצא בנשמה של שפלה שבשפלה. כאשר האמונה הזו, נחקקת בנפש האדם, ואמיתותה נמצאת באיתגליא בנפשו, הרי שהוא מאמין שה' יתברך נמצא עמו, ובכך, הוא כביכול מדלג על כל ההשתלשלות.

'הנה זה בא, מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות' (שיה"ר ב').

מצד שטחיות התפיסה- הרי שיש כאן תפיסה של דילוג, אנהנו מגדירים את זה כדילוג, מחמת שבתפיסת הנברא זה נראה כדילוג. אבל אמיתות פנימיות הדבר- כאשר נגלית נקודת הפנימיות, שהוא יתברך נמצא בכל מקום, בכל זמן, ובכל נפש ונפש בשה, הרי שלא צריך לדלג בשביל למצא את הבורא עולם, אלא הוא נמצא כאן, עכשיו.

ז

ממוצא דברים נבין, שישנן כאן שתי צורות של עבודה.

מצד העבודה של היושר, הרי שעבודת האדם היא- לעלות ולעלות, ולעלות, עד שיגיע לראש הסולם, אליו יתברך.

מה שאין כן מצד העבודה של העיגולים, עבודת האדם היא- לברר ולאמת את פנימיות האמונה: שה' יתברך כשם שהוא נמצא למעלה, כך הוא נמצא למטה, ומצדו יתברך, לא יוצדק מעלה ומטה. א"כ העבודה של האדם היא לא לעלות, אלא- לגלות שגם למטה הקב"ה נמצא. ולכן דייקא סוד הגאולה הוא בעולם העשיה, שם התגלות משיח ושם תחית המתים, ולא בעולמות העליונים. וכל זאת למה? כי זהו דייקא סוד הגילוי- לא לעלות, אלא לברר שהאלקות נמצא בכל מקום, ושלמות הבירור היא- במקום הכי חשוך, עולם העשיה!

מצד כתבי האר"י, כל סדר העבודה הוא- עוד עליה, ועוד עליה, ועוד עליה, כידוע. כאן מתגלה סוד עבודה חדשה- לא לעלות, אלא לברר שה' יתברך נמצא כאן, וממילא אין מעלה ומטה.

יש ארבעה עולמות- עשיה יצירה בריאה ואצילות. מצד התפיסה הפשוטה, האדם צריך לעלות, עד האצילות, ששם הוא מרגיש- 'אצלו' יתברך, 'אצילות' מלשון 'אצלו'. בעשיה כביכול לא מרגישים אצלו, ביצירה לא מרגישים אצלו, בבריאה לא מרגישים, רק באצילות. אבל תכלית הארבעה עולמות- לגלות שהם 'אחד' ולא ארבעה. שזה סוד הגילוי- 'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (זכריה יד, ט), 'שמו אחד'- זו האחדות של הנבראים, שנבראו בשם, ואז יתברר שכל הארבעה עולמות הם 'אחד', ואז דייקא, אפילו בעשיה האדם ירגיש 'אצלו', והרי שהאצילות והעשיה הם אחדות פשוטה.

,

כשדברנו בראשית הדברים, שעבודת האדם היא: לאחד ולאחד ולאחד, עומק הדברים- מה מפריד, שצריך לאחד? מה מחלק, שצריך לאחד?

חילוק כל דבר ודבר, גדרו: שכל מציאות הנבראים, אלו מסכים לאמיתת הימצאו, והחילוק בין דבר לדבר, הוא רק בגדר מהות העולם שהוא יוצר לאמיתת הימצאו. אין חילוק אחר!

תפיסת חילוק אחר- זה גופא סוד העולם הגמור, שהאדם תופס שיש מציאות מבלעדי מסכים אליו יתברך. כדברי הבעל-שם, 'ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא' (וילך לא, ח), שיש כאן הסתר כפול, ההסתר הראשון- מה שיש מחיצה בנבראים שמעלימים את אמיתת הימצאו, וההסתר השני- שהאדם לא מבין, שכל המציאות היא העולם לבורא, אלא הוא סובר שהיא אמיתת המציאות.

פרק ד

מט

גדר מציאות הנבראים, ענינו- מסכים המעלימים את אמיתת הימצאו. אלא שיש לנו רבי רבבות עד אין מספר, של מסכים: כל הנבראים כולם, כל הדומם צומח חי מדבר אדם, כולם- הם מסכים לאמיתת הימצאו.

כאשר אנחנו מבררים- שהקב"ה נמצא בכל מקום, ואפשר לגלות אותו, לא רק במעלה אלא גם במטה, לא רק בזכות וכבהירות אלא גם בדור שכולו חיוב, הרי- שמצד פנימיות האמונה, שהקב"ה נמצא בכל מקום בשוה, הרי שאין חילוק בין מסך למסך.

עד כמה שהמסכים- הם העלם לאמיתת הימצאו, וכל מסך ומסך יוצר סוג מסוים של העלם, הרי שיש חילוק בין מסך למסך. אבל עד כמה שיש לנו אמונה- ששום מסך לא חוצץ להתגלות ממנו יתברך, הרי שיש אחדות של כל המסכים, זה סוד 'שמו אחד', שהוא תכלית גילוי הגאולה.

לאחד ולאחד ולאחד, עד האחרית- שמאחדים את כל הנבראים כולם. עומק הגדרת הדברים: שעד כמה שהאמונה חקוקה שאי אפשר להעלים את אמיתת הימצאו, הרי שכל המסכים אין חילוק בין אחד לחברו, אלא כולם- כאין נחשבו.

יא

בחז"ל כתוב: שהתורה דהשתא המושגת לנו, ביחס לתורתו של משיח, היא נקראת- 'הבל'.

ועומק הגדרת הדברים.

התורה של השתא ביחס לגילוי של משיח, היא גופא המסך המבדיל ומעלים להכרת אמיתת הימצאו. שמכיון שהתורה משתלשלת לכל מדרגה, על אף ששורש התורה בקדושתו קיימא בכל מקום, אבל מצד ההתלבשות של המקבל, הרי שצורת תפיסתו את ההתלבשות, יוצרת לו מחיצה להתגלות האמיתית.

עומק דברי חז"ל, שתורה דהשתא ביחס לתורתו של משיח היא בבחינת 'הבל', כלומר, שמצד ההסתכלות של משיח- זה 'הבל', לא מצד ההסתכלות דהשתא. מצד ההסתכלות דהשתא- זה המקיים, זו החיות. אבל מצד משיח, שהוא רואה שהתורה באיתגליא דהשתא היא לא מהוה מסך המבדיל אליו יתברך, זו גופא ההגדרה שהיא נקראת 'הבל', 'הבל' כלומר- שהיא לא יכולה ליצור מסך המבדיל.

'תפשי התורה לא ידעוני' כמו שאומר הנביא (ירמיה ב,ח)- זה מצד התפיסה דהשתא!

אבל מצד משיח- עד כמה שאנחנו תופסים את התורה דהשתא כ'הבל', ממילא היא לא יכולה להוות מסך המבדיל, ולא שייך מציאות של 'תפשי התורה לא ידעוני'. זה גופא גילוי משיח שהתורה דהשתא היא 'הבל'- שהיא לא יכולה להוות מסך המבדיל, שיהיה מצב של 'תפשי התורה לא ידעוני'.

עבודת העיגולים אם כן, היא לברר באמיתת פנימיות נפשו של האדם, שלית אתר פנוי מיניה, בנפש בזמן ובמקום, ומצד כך, אין צריך לעלות, אלא לגלות את אמיתת הימצאו בכל מקום ומקום.

יב

אנחנו נמצאים עכשיו בגלות, שכינתא בגלותא.

בפשטות, אנחנו מצפים לגאולה: שיחזור בית המקדש למקומו, כהנים בעבודתם, ולויים בדוכנם. התפיסה הזו- היא תפיסה של גלות, לא זה סוד הגאולה!

בית המקדש ענינו- מקום שיש בו התגלות של הקב"ה בחוש. מצד בית המקדש הראשון ובית המקדש השני, [כל ביהמ"ק לפי גרדי הגילוי שהיה בו, עשרה ניסים חמישה ניסים]- היתה התגלות של הקב"ה בפשיטות, ומכיון שבשאר המקומות בעולם לא היתה התגלות שוה לזו, לכן הוא מוגדר כבית המקדש.

אבל, עתידה ארץ ישראל שתתרחב לכל הארצות, כדברי הגמ' בב"ב (ע"ע:), כלומר, סוד הגאולה העתידה, הוא לגלות: שכל העולם כולו- הוא בית ה'! העשרה קדושות שנתקדשה ירושלים, זה מצד תפיסת הפירוד, אבל מצד כלים דעקודים- הרי שזה כלי 'אחד', והעשרה ספירות הן 'אחד'.

יג

שמו 'אחד'- הרי שהעשרה הם 'אחד', ועד כמה שהעשרה הם אחד, הרי שאפשר לגלות את הקב"ה במלכות, כמו שאפשר לגלות אותו בכתר שזה סוד הדבקות.

העשרה ספירות הן שורש הנבראים, והעבודה היא- לאחד את העשרה ספירות, לכלי אחד. ואם זה אחד, אז 'שמו אחד', מה אני יחיד בעליונים אף הוא יחיד בתחתונים, הרי שאין העלם לאמיתת הימצאו, יחידה ליחיד, זה סוד הגילוי. האמונה הברורה בנפש האדם, היא: שלא רק הוא יתברך מאוחד בתכלית היחוד, אלא- גם הנבראים כולם מאוחדים, 'שמו אחד', הרי שהנבראים הם תולדה מן השם, ועד כמה שיש רק 'שם אחד', הרי שהתולדות שנוולדו מה'שם אחד' הם מאוחדים.

כאשר יש אחדות בכלים, הרי שהגדרת הדברים היא כך: בהכרח שיש העלם לאמיתת הימצאו, עצם זה שאנחנו נבראים אנחנו לא יכולים להשיג את אמיתת הימצאו, אבל זולת זה- לא צריך שיהיה שום העלם! מצד התפיסה של שית אלפי שניין- הרי שיש לנו מסכים על גבי מסכים, כל יום ויום קללתו מרובה מחברו, כלומר יש עוד העלם ועוד העלם, שזה סוד הקללה. אבל מצד סוד הגאולה- הרי שההעלם היחיד שיש, זה עצם התפיסה שאנחנו נבראים, ונברא לא יכול להשיג את אמיתת הימצאו.

יד

תוקפם של דברים א"כ: שיש בדברי רבותינו ז"ל גילוי פנימי של צורת העבודה לדורות אחרונים.

ישנה כאן התגלות- שהיא למעלה מתורת ההשתלשלות, למעלה מסדר ההדרגה, אלא גילוי- של הוא יתברך שמו!
עולמות נשמות אלקות, ובדורות האחרונים מאירה- האלקות. ואשר על כן, אפילו נשמות שפלות- 'לבלתי ידח ממנו נדח' (שמו"ב יד,ד): שכשם שהוא שורה בנשמה העליונה, כך הוא שורה בנשמה הרחוקה מן השורש, כי נעוץ סופן בתחילתן, וכל נקודה שוה.

הדברים הללו, הם יסוד פנימי, בצורת מהלך העבודה.
הקב"ה יהיה בעזרנו, שנזכה להרחיב את הדברים בעוד כמה כיוונים, עד שתתגלה הנקודה הפנימית בשלמות.

פרק ה

'וצדיק באמונתו יחיה'

א

בא חבקוק והעמידן על אחת- וצדיק באמונתו יחיה (מכות כד).
 חבקוק, שלפי חלק מהשיטות, היה בנה של השונמית, שמת, והוחיה על ידי
 אלישע, והרי שתפיסת חייו של חבקוק- היא בבחינת תחית המתים. ופרור הדבר,
 שהמימרא של 'וצדיק באמונתו יחיה', מתפשטת משורש נקודת החיות של חבקוק.

ועומק הדברים-

שהחיים של חבקוק, אלו הם חיים שלא מעלמא הדין, אלו הם חיים
 מתפיסת הקומה דלעתיד לבא, מהמקור שנקרא- תחית המתים.
 והרי, שמצד תפיסת שית אלפי שנין- אין מהלך של 'והעמידן על אחת,
 וצדיק באמונתו יחיה'. מה שאין כן מצד הגילוי של עולם התחיה, תחית
 המתים- יש מהלך פנימי של 'וצדיק באמונתו יחיה'.

הרי שבדברי חבקוק, מתגלה כאן אור עליון יותר, שעל ידי כן, מתגלה
 מהלך פנימי יותר, בדרכי העבודה: ה'אחת' שזה סוד האחדות- הוא דייקא
 על ידי אמונה!

'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (זכריה
 יד, ט), אחדותו יתברך שמו, נגלית לכלי של אחדות, והכלי של האחדות, הוא:
 'והעמידן על אחת- וצדיק באמונתו יחיה'.

ב

מובא בספרים הקדושים: אל תקרא 'יְהוָה', אלא 'יְהוָה'.
 ועומק הדברים.

'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום' (ואתחנן ד,ד), והרי שהדבקות בו יתברך שמו- היא עצמיות החיים!
אבל בעומק, יתר על כן-

'צדיק באמונתו יחיה', הרי שהחיים הם רק לצדיק. מי יחיה? הצדיק. מה שאין כן כאשר קוראים את הפסוק 'צדיק באמונתו יחיה', הרי שהחיות איננה רק לצדיק, אלא לכל העולם כולו- אף למי שהוא היפך הצדיק, שנקרא רשע. וביאור הדברים-

מצד המהלך של 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום', הרי לכאורה, מי שדבוק בו יתברך שמו- יש לו חיים, מה שאין כן, מי שחם ושלום נפרד ממנו יתברך- אין לו חיים. דייקא, 'ואתם', אתם ולא אחר, 'הדבקים בה' אלקיכם- חיים כלכם היום'. מי חי? 'אתם' דייקא. מה שאין כן, מי שח"ו נשלל מהמהלך של 'הדבקים בה' אלקיכם', הרי שהוא היפך ה'חיים', אין לו חיים. אבל כאשר מתגלה הבחינה שמבוארת בספרים הקדושים, 'אל תקרא יחיה, אלא יחיה', עומק הדברים: לא רק הצדיק שדבוק בקב"ה יש לו חיים, אלא אף מי שאיננו צדיק, אלא ח"ו להיפך, גם הוא מקבל חיים.

והדבר צריך תלמוד: הרי מהות החיים, היא 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום', וא"כ, מי שלכאורה איננו בכלל הצדיק, כיצד הוא מקבל חיים של דבקות?

מצד פשיטות הדברים, ודאי שיש לפרש- שיש השתלשלות מן המקור של הדבקות, עד לשאול תחתית.

אבל ביאור עומק הדברים- שמצד האמונה של הצדיק, הוא מאמין שאי אפשר להיות נפרד ממנו יתברך שמו, ומצד כך הרי אמונתו מבארת ומאירה- שגם הרשע נכלל בו יתברך שמו, כי אין בלתו. והרי, שאף הרשע הוא בכלל 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם', ולכן הוא בכלל 'חיים כלכם היום'.

כאשר אנחנו מבינים ששייך קירבה, מכלל הן אתה שומע לאו שח"ו שייך ריחוק, הרי שהצדיק שהוא דבוק בו יתברך שמו- הוא חי, מקבל חיות ממנו

יתברך, וביותר עומק הוא נכלל בחי החיים, מה שאין כן הרשע, שהוא כביכול נפרד ממנו יתברך-רשעים בחייהם קרויים 'מתים' (ברכות יח:).
 מה שאין כן מצד עומק הגילוי, שכל הבריאה כולה נכללת בו יתברך, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, הרי- שאף הרשע הוא בכלל ה'מיניה וביה' שנכלל בו יתברך שמו, ומצד כך, גם הרשע יש לו חיים, כי הוא נכלל בחי החיים.

הרי ש'אל תקרא יְחִיָּה, אלא יְחִיָּה'- יש כאן גילוי עומק פנימי במהות החיים: עד כמה שזה 'יְחִיָּה', דייקא הצדיק ולא אחר, הרי- ששייך ריחוק ושייך קירוב. מה שאין כן מצד התפיסה הפנימית יותר, של 'אל תקרא יְחִיָּה, אלא יְחִיָּה', הרי הוא מגלה- שגם מי שאיננו מכיר שהוא נכלל בו יתברך, אבל באמת, באמיתות הדבר, לית אתר פנוי מיניה בנפש האדם, והכל נכלל בו יתברך, כהדין קמצא- דלבושיה מיניה וביה.
 זהו עומק הגילוי של דברי חבקוק, שהעמידן על אחת- 'וצדיק באמונתו יחיה'.

שורש הגילוי הזה, הוא אור של תחית המתים.
 ביאור הדברים.

ג

כל הבריאה כולה בנויה בצורה של- אור וכלי, ובלשון אחר- נשמה וגוף. תכלית הנבראים- לאַהֲד את האורות עם כלים, את הנשמה עם הגוף, כמו שמאריך הרמח"ל, בדעת תבונות ועוד- שהגוף יכלל בנשמה, עד שבסוף האלף העשירי- 'והיו לאחדים'.

שורש הפירוד הגמור של הנשמה והגוף- נעוץ באכילת אדם הראשון מעץ הדעת, 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות'. 'מות תמות' כלומר- הפרדת הנשמה מן הגוף. 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', הרי שנתחדשה כאן הפרדה מוחלטת של נשמה וגוף, הם נפרדים זה מזה. מה שאין כן בבחינת 'ולקח גם

מעין החיים ואכל וחי לעלם- הרי שמתגלה כאן שורש האחדות של הנשמה והגוף, שאין בהם פירוד.

אם כן, עומק החילוק בין שית אלפי שנין, שנאמר בהם 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', לבין האור של תחית המתים, שהוא בבחינת 'אכל וחי לעלם', גדר החילוק הוא: האם יש אחדות בין הנשמה והגוף, בין האור והכלי, או שהם נפרדים זה מזה?

מצד השית אלפי שנין- אין מהלך של אחדות גמורה בין האורות והכלים, בין הנשמה והגוף. 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות'- הרי שניתן גם כריתות שמכריח מיתה. מה שאין כן מצד האור דתחית המתים- יש כאן אחדות בין הנשמה והגוף, בין האור והכלי.

ד

האור של התחיה, שהוא אור האחדות של נשמה וגוף, של אור וכלי- הוא סוד האמונה. עומק הדברים.

ה

'והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך, [ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע]' (שמואל א' כה,כט), 'והרוח תשוב אל האלקים' (קהלת יב,ז).

בשעת מיתתו של האדם, כאשר הנשמה נפרדת מן הגוף, (במאמר המוסגר, כל אחד, בזמנו ובעיתו, יש- שזה לאחר חיבוט הקבר, יש- לאחר כף הקלע, יש- לאחר גהינם וכו'), אבל סוף דבר הנשמה נפרדת מן הגוף): הנשמה עומדת לעצמה במקומה, והגוף עומד לעצמו במקומו כאן, ינוח בקבר על משכבו. הרי שיש הפרדה בין הנשמה והגוף.

הנשמה מצד עצמה, וביחוד פנימיות נקודת הנשמה שהיא היחידה שבנפש- היא נכללת בו יתברך, ואין לה מחיצה.

מה חוצץ מן הנשמה להתכלל במקורה? זה הגוף! [שבעומק, כל בחינה תחתונה שבנשמה, היא בחינת גוף למדרגה היותר עליונה, אבל לעולם,] הכלי מעכב מן האור מלהתכלל בשורש. כדוגמת הדבר, באש ששורפת: שכאשר נכלה הדבר הנשרף שהוא בחינת כלי, הרי שהאש נכבית, כלומר- שהיא נכללת במקור האש העליון. הרי שהנשמה מצד עצמה, האור מצד עצמו, הוא נכלל במקור העליון, והמקור הוא- הוא יתברך שמו. מה שמונע מן האור ומן הנשמה מלהיכלל במקור העליון- זו בחינת הכלי, בחינת הגוף.

כלומר-

מצד מה שאנחנו תופסים שהאור והכלי הם שני דברים נפרדים, שהנשמה והגוף הם שני דברים נפרדים, הרי- שהנשמה מצד עצמה נכללת במקורה, והגוף הוא המעכב. אבל, עד כמה שמתגלה מקור האחדות של הנשמה והגוף, של האור והכלי, ונגלה שהם אחד, הרי- שאין מונע מהתכללות בו יתברך שמו.

מה שמונע- זו התפיסה שהם נפרדים, שהם מהויות שונות, ולכן הנשמה מצד עצמה נכללת, והמעכב הוא הגוף. אבל מצד גילוי העומק הפנימי- 'ואכל וחי לעולם' כלומר, מתגלה האחדות של הנשמה והגוף, וביותר עומק נגלה שהם אחד בעצם. והרי שמצד כך, אין מחיצה: שכשם שהנשמה מצד עצמה נכללת במקורה בו יתברך שמו, הרי שכאשר נגלה שהגוף הוא חד ממש עם הנשמה, אין מחיצה המונעת מהתכללות בו יתברך. זה עומק הגילוי של אור דתחית המתים.

עומק הגילוי של האור של התחיה-

הוא הגילוי שהנשמה והגוף הם דבר אחד. 'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. 'שמו'- הוא שורש הנבראים, וכאשר מתגלה ששורש הנבראים זו האחדות, ואור האחדות מתפשט עד לשאול תחתית, הרי שמתגלה האחדות בין האורות והכלים, בין הנשמה והגוף. ומצד

כך- אין מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים, ובעומק יותר- לכל הנבראים כולם.

האור של הגאולה- הוא אור של אחדות, ואם יש אחדות- הרי שאין מחיצה, ואם אין מחיצה- הרי שיש התכללות בו יתברך.

הרי שהובהר כאן, שהאור של שורש המימרא של דברי חבקוק- הוא אור דתחית המתים, הוא אור שאין בו מחיצה, זהו גילוי- של עולם שלמעלה מהמחיצות המבדילות בין הנברא לקונו.

וישם האור הזה, קוראים לו- א מ ו נ ה. בא חבקוק והעמידן על 'אחת', מה היא אותה 'אחת' שמאחדת בין הנשמה והגוף, בין האור והכלי?- וצדיק ב'אמונתו' יחיה.

אור האמונה- הוא אור של אחדות בין האורות והכלים, בין הנשמה והגוף.

מה שצריך לבאר עכשיו: זה העומק של האמונה שענינה- אור של אחדות, שהנשמה והגוף, שהאור והכלי- הם דבר אחד.

ו

כבר הזכרנו שיש בחינת יושר, ויש בחינת עיגולים, והאמונה- היא בבחינה של עיגולים, 'ואמונתך סביבותיך' (תהלים פט)- זו בחינה של סיבוב, בחינה של עיגול.

מצד תפיסת העיגול, הרי שכל נקודה, רחוקה מהמרכז בשוה, ומצד כך כשם שהנשמה רחוקה מהקב"ה, כך גם הגוף רחוק מהקב"ה בשוה. וכל זה לשון מושאל בלבד כמובן, כי בעומק, שניהם אינם רחוקים כלל.

ז

'ואמונתך בלילות' (תהלים צב): עיקר תוקף האמונה- הוא בלילה, כלומר, במהות של לילה, בחושך, בהעלם, שם עיקר האמונה.

ועומק ענין החושך: מצד חוש הראות, הרי שבשעה שיש חושך, האדם לא רואה. אבל, כשם שבחוש הראות יש בחינה של חושך, כך גם לגבי כל החושים: כאשר החושים, נעלמת מהם השגת החוש- זוהי בחינה של חושך. נבחר את הדברים.

מצד הנבראים, יש לנו מחיצה- יש פרסה בין עולם לעולם, יש עשרה ספירות, שכל ספירה מוגדרת כשם לעצמה, יש עשרה קדושות, וכו' וכו'. כשבאנו להגדיר שיש מושג של מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים, מהי המהות של המחיצה? הרי באמת- לית אתר פנוי מיניה, והקב"ה נמצא מהצד הראשון של המחיצה, והוא נמצא מהצד השני של המחיצה, וביותר עומק, הוא נמצא בתוך המחיצה עצמה. אז אם הוא נמצא בשלשת הצדדים, כלומר בשני הצדדים, ובנקודת האמצע שהיא גופא המחיצה, הרי שאין מחיצה. מה הוא א"כ, המושג של מחיצה, שמבואר בפסוקים ובחז"ל?
המחיצה- היא חוש!

עצם כך שהנברא לא מרגיש את בוראו- זה גופא המחיצה. אין כוונת המחיצה- מחיצה כפשוטו שיש מחיצה, אלא, מאחר וכל מהות הנברא, השגתו, הם חמישה חושים, כאשר חמשת חושיו לא משיגים דבר- זה גופא נקרא המחיצה.

א"כ המחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים, היא בכך- שהאדם לא משיג את בוראו בכל חמשת החושים, לא רואה את הבורא עולם, ולא שומע אותו, ולא ממשש אותו, וכו', ומצד כך, הרי שיש מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים.

פילוק המחיצה א"כ, ענינו- ההתגלות בחוש, שהאדם חש את בוראו שהוא נמצא בכל מקום, שהוא נמצא אצלו, שהוא נכלל בו יתברך.

ח

מה נקודת הממוצע של המעבר, בין ההעדר של השגת החוש, לחיוב של השגת החוש שחש את בוראו?- זה סוד האמונה.

שבפי שהארכנו כבר לכאר, מצד סוד האמונה- ישנם שני אופנים, איך להתקרב לקב"ה: האופן הראשון, שהאדם יכול להאמין- שיש לו כח להתקרב, והאופן השני, שהאדם יכול להאמין- שאין צורך להתקרב, כי הוא קרוב בכל עת ובכל שעה, כי הוא נכלל בכל עת ובכל שעה.

מצד התפיסה הראשונה שהאדם צריך להתקרב- זוהי התפיסה שהנשמה והגוף הם שני דברים, והאדם צריך לקיים בעצמו 'פשוט גופך מעל נשמתך', ולהגיע לנשמתו, ולגלות את בוראו, 'ונפשי ידעת מאד' (תהלים קלט)- היא מכרת אותו יתברך.

מה שאין כן מצד התפיסה של המהלך השני של העבודה, שהאמונה היא להאמין שאין צורך להתקרב כי אי אפשר להתרחק, ותמיד אנחנו קרובים ונכללים בו יתברך, הרי שמצד כך- אין חילוק בין הנשמה והגוף כלל. אלא גדר החילוק, שהנשמה- בטבעה מכרת ומרגשת את קרבתו אליו יתברך, והגוף- לא מכיר. אבל מצד תוקף נקודת האמונה שמאמינה, שהכל קרוב ואין רחוק, אלא הכל קרוב ונכלל בו יתברך, הרי שאין חילוק בין נשמה וגוף, וזה הגילוי שבעצם, הנשמה והגוף- הם דבר אחד.

מה שמפריד בין שני דברים, זוהי המהות ביחס לתפיסת המקבל. אבל כאשר מתברר לפנינו שהן הנשמה והן הגוף נכללים בו יתברך, הרי שמצד גילוי אור האמונה- אין חילוק בין נשמה וגוף.

ז

וזה גופא סוד תחית המתים!

מה שהנשמה חוזרת לתוך הגוף, עומק גדר הדבר: מפני שמתגלה הגילוי שהם- אחד!

עד כמה שהם שניים, אין מהלך של 'ואכל וחי לעלם'- ששניים שייך בהם הרכבה, וממילא גם שייך את ההיפך שיופרדו, ולא יכול להיות שיהיה קיום נצחי של דבר מורכב. כי בסוד ההפכים, חייב שיתגלו שני הצדדים.

אבל כאשר נגלה האור של האחדות, שהנשמה והגוף הם דבר אחד- שייך מהלך של 'ואכל וחי לעלם' שאין נפרדות כלל.

האור של האמונה- הוא אור של אחדות בין נשמה וגוף, הוא אור של אחדות בין אור וכלי, והוא אור שמברר שאין מחיצה: שכשם שהאורות נכללים בשורשם, כך גם הכלים!

שבאשר היתה שבירת הכלים- אז האורות נכללו והכלים נפלו למטה ונשברו, וכל זה, מצד התפיסה ששייך קירוב ושייך ריחוק, שיש חילוק בין אורות וכלים. אבל מצד האור דלעתיד, שנקרא אור דעקודים- כשם שהאור הוא אחד, גם הכלי הוא אחד, והרי שהאור והכלי נכללים זה בזה, ובעומק הם אחד בעצם, ומצד כך, אין מחיצה כלל.

,

הרי שמתבאר, שבאחרית הימים, כמו שמבואר בספרים הקדושים שדברי חבקוק 'והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה' נאמרו דייקא על דורות אחרונים ממש, מצד כך- מתגלה פנימיות חדשה למהלכי העבודה. מתגלה אור שאין בו חטא, מתגלה אור שאין בו מחיצה, מתגלה אור של אחדות, והעבודה היא- ראשית להאמין שהאור קיים, שאם אין אמונה בקיומו, הרי שאין נגיעה אליו. ולאחר מכן, להשתמש עם אור האחדות בדרכי העבודה- להאיר את אור האחדות בכל דבר ודבר, לא להפריד אלא לאחד. הן בתפיסת הנפש הפרטית שזה נשמה וגוף, והן בהסתכלות עיני השכל של האדם על הנבראים כולם, לראות בכל דבר ודבר את האחדות ולא את הפירוד.

העבודה מצד תפיסת האחדות כל ענינה: לסלק מבט של נפרדות, ולגלות מבט של אחדות. שבעומק- זה לגלות את ה'שמו אחד', כלומר, לגלות שכל הנבראים הם מקשה אחת. ואז כאשר הכלי הוא מקשה אחת, יש כלי שתואם לאור שהוא 'ה' אחד'.

ובלשון אחר, כמו שמבואר ברמב"ן בהקדמה לתורה, ששורש כל הנבראים כולם הוא מהכח שנקרא בלשון חכמים- 'היולי', ובלשון המקובלים נקרא- 'אין'.

ומצד נעוץ סופן בתחילתן, הרי שהגילוי של האחרית- הוא גילוי ההיולי, גילוי האין.

כלומר, עומק דברי הרמב"ן, לגלות- שהכלי הוא אחד. כאשר אנחנו מכררים שכל הנבראים כולם, הם בבחינת היולי, הרי שהכלי הוא אחד, הוא בלי צורה. מה שיוצר צורה לדבר, זו הגדרת הדבר- עד כמה הוא מקרב או מרחק ממנו יתברך. אבל, עד כמה שיש לנו אמונה, שהכל קרוב ונכלל, הרי שאין צורה לשום דבר, והרי שכל הנבראים כולם- הם בבחינת היולי.

יא

נבאר את הדברים בלשון יותר מבוררת. כל דבר, שורשו היה בהיולי, כמו שכותב הרמב"ן, והוא התפשט, עד אשר נעשה עולם העשיה המוחשי.

בפשטות תופסים, שהשורש הקדמון הוא היה היולי, ולאחר מכן- הוא התפשט, בבחינת 'והחכמה מאין תמצא' (איוב כ"ב), עולם הבריאה, עולם היצירה, עולם העשיה.

אבל בעומק, כל העולמות כולם- קיימים בכל עת ובכל שעה! וגדר מה שכתוב בספרים שיש בחינה של השתלשלות, השתלשלות, כלומר- תפיסות כיצד הדבר מתראה למקבל, ועצם גדר החידוש שהדבר מתראה בכמה אופנים למקבל, זה גופא נקרא השתלשלות.

הרי, שיש רק דבר 'אחד' שנראה בכמה אופנים, כל אומה ואומה נדמית לה כאומתה, כמו שכתוב בחז"ל (מגילה ז.) לגבי אסתר, ובאמת אסתר היא בחינת מלכות, שורש כל הנבראים כולם שנבראו במלכות אין סוף. והרי שבעצם, יש רק דבר אחד שנקרא היולי, אלא שההיולי מתראה- כ'היולי', ומתראה- כ'יש' בכמה וכמה אופנים, ככל פרטי הנבראים, אבל בעומק- יש רק דבר 'אחד'!

הדברים עמוקים עמוקים עמוקים מאד!

פרק ה

סג

אין יש אלא דבר- אחד, אלא שאופני ההתראות לאותו דבר- הם רבים, ככל פרטי הנבראים. והרי, ששינוי הדבר- הוא שינוי הדבר ביחס לתפיסת המקבל, ולא ביחס לעצמות הדבר.

ומצד כך, ההתפשטות מאין ליש, והחזרה מיש לאין, היא איננה כפשוטו, אלא גדר הדברים: עצם כך שהמקבל תופס את הדבר כיש, והוא יכול להתעלות ולתפוס את הדבר כאין, הרי אנחנו מגדירים, שקיימים בדבר שני מצבים- מצב של אין, ומצב של יש. אבל בעצם, יש רק דבר אחד שיש לו שתי התראויות, התראות של אין, והתראות של יש, ובתוך גדר היש, אפשר לראות אותו בכל האופנים של הנבראים.

אבל בעצם, אין יש אלא מציאות 'אחת' שנקראת- 'שמו אחד'. 'שמו אחד' כלומר- שאין יש אלא דבר אחד שהוא 'נבראים', והנבראים כולם הם 'אחד'. אלא שמצד התפיסה שלהם, הם רואים את הדבר כנפרדות, אבל בעצם יש רק דבר 'אחד'.

יב

נמצא שהחזרת היש, החזרת הנפרדים, לאין, לאחדות- היא איננה כפשוטו, לקבץ את הנפרדים ולאחדם.

אלא עומק גדר הדברים, שמעולם ועד עולם הם היו אחד, אלא שעבודת הנבראים- לא להסתכל על הדבר כנפרדים, אלא כמציאות אחת. והרי שאין הכוונה שהדבר יחזור ממציאות של נפרדים, לאחדות, יחזור להיולד, אלא הכוונה- שהנבראים יראו, שמאז ומעולם לא היתה מציאות של נבראים נפרדים, אלא כולם היו מציאות אחת.

שזה הסוד של 'היינו כהלמים' (תהלים קכו)- שמה שמתראה בשית אלפי שנים, כשש מדות נפרדות, בעצם הם 'אחד פשוט'.

ומצד כך, הרי שאין כאן הגדרה- שמכאן ואילך, מתגלה עולם האחדות, אלא, זה גילוי- למפרע, שמעולם ועד עולם המציאות היתה שהיה רק 'נברא אחד', כשם שאדם הראשון היה רק אחד. אלא שבאדם הראשון זה התגלה

רק בכחינת מדבר, אבל באמת, זה צריך להתגלות בדומם צומח חי ומדבר, שהכל- זה 'אחד', כי 'שמו- אחד', ושם אחד לכל הנבראים כולם.

ומצד כך-

כאשר מתגלה ה'שמו אחד', שכל הנבראים מעולם ועד עולם היו רק מציאות אחת בלבד, הרי- שזה נעשה כאן כלי לאחדותו יתברך שמו, למציאות של האחדות הפשוטה של הקב"ה כביכול. ואז, מתגלה אחדות יותר עליונה- שהנבראים כולם נכללים בו יתברך, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה.

הרי שעומק הדברים: לגלות- שמעולם ועד עולם היתה אחדות בכלים, כי אין יש אלא 'נברא אחד', ולאחר מכן גילוי- שהנברא האחד הזה נכלל בו יתברך, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה. וזה סוד הגילוי של 'אין עוד מלבדו'- כפשוטו.

פרק ו

מדת ההשתוות

א

מובא בשם הבעל-שם-טוב: שאם האדם יגיע להשתוות גמורה, כלומר ששני הצדדים שווים בעיניו לגמרי בכל דבר ודבר- הרי שהוא יזכה לכל המדרגות כולן.

צריך לדעת, שהדברים הללו נאמרו בדקדוק גדול, ולא על דרך הגזומא, אלא שצריך ביאור עומק הדברים.

ב

פנימיות מדת ההשתוות- היא למעלה מן הנבראים.

סוד הנבראים- הוא סוד השינוי.

כשם שאין פרצופיהם שווים, כך אין דעותיהם שווים- יש שינוי בפרצוף, יש שינוי בדעה. ובעומק, עצם המציאות של הנבראים, שיש ריבוי של מדבר, ריבוי של בעל חי צומח ודומם, עצם כך שהדבר שונה מחברו- הרי שהוא מציאות לעצמו. לו יצויר שהיו שני כיסאות שווים לגמרי, זה היה רק כסא אחד, עצם השוני הוא גופא מה שמפריד בין שני הדברים. אין בריה דומה לחברתה, ואם היא דומה- אז זו בריה 'אחת' ולא שתיים.

מצד ההסתכלות הפשוטה של עולם העשייה, הרי שלכאורה, גם אם שני דברים היו דומים אחד לשני, אפשר שהם שניים, אלא שהם שניים שדומים. אבל בעומק, סוד הבריאה הוא סוד השינוי- ואילו יש שני דברים שאין בהם שינוי, הרי שהם 'אחד' ולא שניים. אלא, ששורש השינוי הוא בעולם הרוחני,

וההתפשטות של השינוי היא בעולם הגשמי, אבל, בין בעולם הרוחני ובין בעולם הגשמי, דבר שאין בו שינוי- הוא איננו שניים אלא 'אחד'.

פועל יוצא של הדברים-

אילו נביא את הדבר למצב שאין בו שינוי, הרי שביטלנו את הריבוי, וגילינו את האחדות שבדבר, את ה'אחד' שבדבר. אשר על כן, פנימיות מדת ההשתוות, השתוות- היפך השינוי, שינוי- ריבוי, השתוות- אחד, וביותר דקות- יחיד.

כאשר האדם מגיע להשתוות, הרי שהוא משיג את כל המדרגות כולן, כי הוא נכלל במדת אחדותו יתברך, ושמה- אין חסר, אין גבול. אלא שברור ופשוט הדבר בעומק, שאי אפשר להגיע להשתוות גמורה, כי השתוות גמורה- היא ביטול מציאות הנבראים. אפשר להתקרב למדת ההשתוות, להשיג חלקים ממנה, אבל שלמות ההשתוות- זה נקרא 'אחדות פשוטה'. כי אם שני הצדדים שווים, הרי שהם מאוחדים, אחדותם מוגדרת- אחדות פשוטה שאין בה שינוי, ואחדות פשוטה, שייכת רק מצד הבורא יתברך כביכול, ולא מצד הנבראים.

ג

דברי הכעל-שם נאמרו, ולכאורה, דברינו סותרים את דבריו. שהרי הוא זכרנו לברכה אמר- שאילו ישיג האדם את מדת ההשתוות, הוא ישיג את כל המדרגות, ובדברנו אמרנו- שאי אפשר להשיג את ההשתוות.
מה אם כן גדר הדבר המדויק?

באור הנשמה, בנקודה הפנימית, בשכינה ששורה בנשמתם של ישראל, באור האלקות שנמצא בנפש- שם יש את מדת ההשתוות.
אבל מצד הגלדים היותר חיצוניים, ואפילו עצם הנשמה, בחלקים היותר תחתונים מהיחידה- אי אפשר להשיג שם את האחדות הפשוטה, ואם כן אי אפשר להשיג את ההשתוות. רק בסוף האלף העשירי שיושבו הכלים לאורות, אז- יהיה סוד ההשתוות, וההתכללות הגמורה באין סוף ב"ה.

הרי, ששתי ההבחנות הן אמת. מצד פנימיות האלקות השורה בנשמה-יש השתוות, כי בו יתברך אי אפשר לומר שינוי, אלא אחדות פשוטה. מה שאין כן, למטה מכך- אי אפשר להשיג השתוות גמורה.

ד

ועומק הדברים אם כן: היסוד של הבעל-שם מדבר בנקודה הפנימית ביותר של הנבראים, שהיא נקודת ההשראה האלקית ששורה בנבראים, שהיא למעלה מן הנבראים.

והרי, שדבריו דברי חידוש הם בצורת העבודה!

כי עד כמה שאנחנו עובדים מצד התפיסה של הנברא, הרי שהנברא, בעצם, לא שייך בו השתוות, והרי לבא ולהגדיר הגדרה-שמי שיש לו השתוות, יכול להשיג את כל המדרגות, הוא דבר שאיננו מכללי העבודה. לעומת זאת הבעל-שם בא וגיילה לנו, שאף שמצד הכלים, [כלומר, לאו דוקא כלי הגוף, אלא בעומק, הנשמה שגם היא בחינת כלי לאור אין סוף]- אין אפשרות לחיות את ההשתוות, אבל מצד האור- האדם צריך לגעת במדת ההשתוות.

והרי שעבודת האדם, יש בה שתי פנים- פן של פנימיות, ופן של חיצוניות. פן של פנימיות- היא מדת ההשתוות, ופן של חיצוניות- היא מדת השינוי. השורש שבחידוש הדברים הללו, צריך להוליד הסתכלות חדשה על הענפים הרבים. נדבר בנקודה שורשית מאד.

ה

'והאיש משה עָנָו מאד, מכל האיש אשר על פני האדמה' (בעלותך יבג), מהי ההגדרה של מדת הענוה?
הרי שלפנינו, צריך להסביר אותה משתי הפנים שזכרנו מקודם.

מצד הפן של החיצוניות, תפיסת הענוה ענינה- הקטנת הדבר עד נקודת האפסיות האפשרית של הנברא. כלומר, הנברא נמצא בתנועה- של הרחבה וצמצום, הגדלה והקטנה.

התפיסה הפשוטה היא, ילכו מחיל אל חיל- ריבוי, תוספת, קנין. התפיסה העמוקה יותר, היא- התמעטות, לכו ומעטי עצמך. ישראל נמשלו ללבנה, וה'לכו ומעטי עצמך' היא תפיסת קומת פנימיות נשמתן של ישראל, 'כי אתם המעט מכל העמים' (ואתחנן ו;), פנימיות של מעט, ממעטים עצמכם. עבודת האדם- למעט את עצמו, להקטין את עצמו, לית ליה מגרמיה כלום, נקודה בעלמא.

הרי שהעבודה, היא במהלך של הרחבה וצמצום, הגדלה והקטנה. מצד התפיסה השטחית- זוהי הרחבה, זהו קנין, מצד התפיסה היותר עמוקה- זוהי הקטנה, צמצום, צמצום של ה'אני'. אבל, בלשון מבוררת- אף שנצמצם את ה'אני', נשאר 'אני', אלא שיש 'אני גדול', ויש 'אני קטן'. הרי שגדר הדברים, הוא נידון בגודל ה'אני', התרחבות והצטמצמות. כל זה, מצד הפן שלא שייך השתוות.

מצד מדת ההשתוות- כתוב בפסוק (שיה"ש ה,ב), 'אחתי רעיתי יונתי תמתי', לא אני גדול ממנה, ולא היא גדולה ממני, וכביכול, הוא יתברך והנבראים- שוים, ואם הם שוים, אז הם 'אחד', אם אין שינוי- אין נפרדות, זה לא שניים, אלא זה 'אחד'.

ומצד פנימיות הדברים, הרי שמדת הענוה- היא גילוי שאין 'אני'. לא הקטנת ה'אני' היפך ההגדלה, שהרי מצד כך, לעולם נשאר 'אני', אלא שהוא 'אני מוקטן'. עומק ההגדרה, מצד הפנימיות של מדת ההשתוות היא- שאין 'אני', 'תמתי'- תאומתי- תאומים, לא אני גדולה ממנו ולא הוא גדול ממני כביכול, הרי שאין שינוי בין הנבראים ליוצרים כביכול, חלק אלוך ממעל, ומצד כך- הנבראים הם מאוחדים בתכלית היחוד במאציל, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, ואין נפרדות כלל. עומק פנימיות מדת ההשתוות, בראי של ענוה ענינה- גילוי שאין 'אני'.

והרי שיש לנו כאן שתי תפיסות במדת הענוה.
מצד התפיסה הראשונה, הרי שהענוה ענינה- הקטנת ה'אני' עד כדי אפסיות, וממילא צורת העבודה היא- הכרת חסר הנבראים בפועלם, הסתכלות במדות הרעות של הנברא, וכו' כסדר, כמו שמבואר בספרים, הרי שצריך להכיר את שפלות ה'אני'. מה שאין כן מצד התפיסה הפנימית של הענוה, הענין של הענוה, היא- גילוי של 'אין עוד מלבדו' כפשוטו, הוא יתברך שמו כי אין בלתו.

ו

הן הם הדברים שנדברו, בבחינת היושר ובבחינת העיגולים.
מצד תפיסת היושר שענינה קו- הרי שכל נקודה בקו שונה מהנקודה הקודמת, המרחק מן הראשית והמרחק מן האחרית בכל נקודה איננה שוה, כל זה **קִשָּׁל** כמובן. ופנימיות מדת היושר- כשם שפרצופיהם אינם שוים, כך דעותיהם אינם שוים, אין נברא דומה לחברו. ובלשון אחר בספרים- אין רגע דומה לחברו, זה בלשון של זמן, ובלשון של מקום- אין מקום דומה לחברו. אבל פנימיות היסוד, בכל העש"ן, ע'ולם ש'נה נ'פש- שאין שני נבראים דומים אחד לחברו.

מה שאין כן מצד תפיסת הפנימיות- מצד סוד ההיולי שהזכרנו, הרי שהכל דבר 'אחד' בעומק, כי היולי הוא דבר שאין בו צורה. כלומר- הנבראים הם דבר 'אחד' בלבד, ויתר על כן- 'תאומתי' נכללים במאציל, אחדות פשוטה עם המאציל. זה סוד העיגולים! שבחינת העיגולים ענינה- שכל נקודה שוה לחברתה, בכמה וכמה בחינות שזכרו בספרים, בין מצד המרחק מנקודת המרכז, ועוד, אבל פנימיות הגדרת העיגולים ענינה- מדת ההשתוות.

גילוי סדר העבודה לפי בחינת העיגולים, הוא גילוי- של מדת ההשתוות, גילוי של עבודה- לגלות את אחדותו יתברך מחד, את אחדות הנבראים מאידך, ואת אחדות המאציל בנבראים שזוהי התפיסה השלישית. שבלשון

אחר, אלו שלשת אהבות שיש. אהבת הבורא- זו הכרת אחדותו, אהבת ישראל- זו הגדרת אחדות הנבראים, ואחדות המאציל עם נבראיו- זה סוד התורה שנקראת ברית. והרי, שיש לנו שלשה גילויים של אחדות- אחדות הבורא, אחדות הנבראים, ואחדות שניהם בבת אחת, הבורא והנבראים. העבודה מצד תפיסת העיגולים- היא למעלה מהמציאות של הנבראים. כי עד כמה שהנבראים מאוחדים בתכלית היחוד במאציל, כשם שהוא יתברך אינו מושג, כך גם נבראיו אינם מושגים. והרי שקומת הנבראים היא השגה, ולמעלה מן ההשגה- נקרא אין סוף, לא מושג. ממוצא דברים נלמד, שיש לנו שני קיום בעבודה. יש לנו קו בעבודה- בתוך הנבראים, בקיומם, בהיותם, בהדרגתם שזו הויתם, ויש לנו קו בעבודה- בהכרה כביכול שלמעלה מקומת הנבראים.

ז

בשמתבוננים יותר, הדברים כתובים בחז"ל, רק צריך עין פנימית לראות את הדברים.

'זיהי ערב ויהי בקר יום הששי', אומרים חז"ל (שבת פח.)- ה'ששי, ה' יתירה למה לי? מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה- אתם מתקיימין, ואם לאו- אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. כלומר, שכל הבריאה כולה תלויה ועומדת עד יום מתן תורה: שאם מקבלים את התורה- מוטב, ואם לאו ח"ו- יש כליון לנבראים.

בפשוטו- לאחר שקבלו את התורה, הרי שהנבראים לא נכלו, יש להם קיום. אבל כדברי הגמ' במכות (יא.)- קללת חכם אפילו על תנאי היא באה. והרי שיש לנו כאן לפנינו בכל קומת הנבראים שני צדדים, מחד- יש להם קיום, ומאידך- אין להם קיום, ובעומק, זה בכלל קללת חכם אפילו על תנאי היא באה. כלומר, עומק הגדרת הדברים הוא- ששני הצדדים הם הויה החלטית קיימת, ויש הסתכלות מצד השלילה של קיום התנאי, ויש הסתכלות מצד חיוב קיום התנאי, ושתי ההבחנות הן אמת.

הרי, שאף שמצד האיתגליא- קבלו ישראל את התורה, אבל מצד הקומה הפנימית- יש בחינה שהם לא קבלו את התורה, ומצד כך- אין נבראים, אין קיום לעולם.

הדברים מתגלים גם מצד החיצוניות, בלשון הז"ל (שבת שם)- אם מקבלים את התורה מומב, ואם לאו 'פה' תהא קבורתכם, ובגירסא אחרת 'שם' תהא קבורתכם. ולפי בחינת 'שם', כה יהיה באחרית הימים, כמו שמבואר בקללות שיש עזיבת התורה, ולכן- הנבראים מגיעים לכליון, לדור שכולו חייב באחרית הימים, שאין קיום לנבראים.

אבל, מלבד התפיסה החיצונית, שמתגלה המהלך של דור שכולו חייב, שהוא בחינת העדר חיות דתורה בנבראים, בעומק- בהכרח ששני הצדדים קיימים. וביאור הדבר ששני הצדדים קיימים- זה לא ענין של הסתכלות של צד ראוי וטוב, והצד השני, שאיננו ראוי ואיננו טוב. אלא בפנימיות- הם שני צדדים למהלכי הנפש כיצד להתקשר אליו יתברך.

קיום הנבראים הוא על ידי התורה- איסתכל באורייתא וברא עלמא. וכדברי הנפש החיים ביתר בירור, אילו יהיה העולם קיים שעה אחת בלי עסק התורה- הוא יתבטל לגמרי. ואין הכוונה, שהוא יתבטל כבחינת מיתה, גוף בלי נשמה, כי הרי, אף שהנשמה מסתלקת מן הגוף, סוף כל סוף נשאר בה קיסמא דחיותא, הארת הנשמה שמאירה את הגוף. אבל בנמשל, של אילו ח"ו אין עסק התורה בעולם- הרי שאין אפילו גוף, אין כלום, העדר גמור כקודם שנברא העולם.

והן הם דברי הז"ל, והן הם דברי הנפש החיים- שיש לנו ידיעה באפשרות של רגע בלי עסק התורה, של עולם בלי קיום קבלת התורה מצד הנבראים.

הידיעה הזו- היא חלק ממרכיבי הנפש לעבודה!

כלומר, מחד- קבלנו את התורה, והעולם קיים על ידי עסק התורה, ומאידך- אם לא מקבלים את התורה, ואם לא עוסקים בכל רגע בתורה- אין עולם. והאור הזה של 'אין עולם', אין נבראים, מאיר בכל רגע ורגע בנבראים.

שהרי, אילו הרגע לא יעסקו בתורה- לא יהיו נבראים, והרי שבכל רגע ורגע- ההארה הזו עומדת באיתגליא של אפשרות של קיום כביכול.
 הרי שבעומק, שני הצדדים מאירים בכל רגע ורגע, יש נבראים- יש קיום, ומאידך, אין נבראים- אין קיום.

ה

והרי שברור הדבר, לכל מבין בפנימיות, שאלו הם שני דרכים- איך להתקשר אליו יתברך.

מצד התפיסה שיש נבראים, יש עולם, יש קיום- הרי שהעבודה היא בתוך הנבראים, בתוך הקיום, בתוך ההדרגה בבחינת יושר. מה שאין כן מצד התפיסה של אילו לא קבלו את התורה, או אילו ח"ו העולם יהיה שמם לרגע מעסק התורה- הרי שבכל עת ובכל שעה מאיר האור של 'אין עולם', אין נבראים, אין קיום, והעבודה היא לדבק את עצמו בלי לכוש הנבראים, בבחינת עיגול.

עבודת האדם היא- לדבק את עצמו לשני המהלכים דייקא, דייקא לשניהם ולא ח"ו לאחד מהם. כי אם הוא מדבק את עצמו לבחינה של 'אין תורה' ואין נבראים- הרי שהוא מבטל את רצונו יתברך שיהיו נבראים, הקב"ה שיעבד את נבראיו, ובעיקר את ישראל שמשועבדים לעסוק בתורה בשביל לקיים את העולם, תלמידי חכמים נקראו 'בונים' בנינו של עולם, הרי שהאדם אסור לו לדבק עצמו רק בתפיסה של העדר הקיום. אבל מאידך, אילו האדם מדבק את עצמו רק לבחינה שקבלו את התורה, ויש נבראים- הרי שהאור שלמעלה מקומת הנבראים, אין לו כלי קיבול לקבל אותו.

הרי מבורר הדבר אם כן, שהאדם צריך לדבק את עצמו, דייקא לשני המהלכים- להן והלאו שבקבלת התורה. ברור הדבר שבעבודה המעשית- לדבק את עצמו לקבלת התורה, אבל מצד היחידה שבנפש, דייקא היחידה, ותו לא- הרי שהוא מדבק את עצמו לנקודה שכביכול 'אין קיום', אין נבראים, יחידה ליחיד, יש רק יחיד הוא יתברך.

פרק ו

עג

במאמר המוסגר, הכלל הוא- שאונס רחמנא פטריה.
ואנחנו מוצאים כסדר, שהקב"ה מביא את האדם לידי אונס, ובשעת האונס- הרי שהוא פטור מן המצוות. אסור לו לאדם להביא את עצמו לידי אונס, אבל אילו הקב"ה הביא אותו לידי אונס- הרי שהוא נפטור. במקום שהאונס פוטר אותו מגדרי החיוב- הרי שמאיר האור שלמעלה מתפיסת קומת הנבראים, שהוא ה'איסתכל באורייתא וברא עלמא'!

ז

על פי הדברים האמורים, נבין שיש מהלך של עבודה- שכל ענינו אלקות. ביאור הדברים.

כידוע בשם הבעל-שם, [באר"י ז"ל יש נוסח אחר, אבל בדברי הבעל-שם, הנוסח הוא-] שיש שלש מדרגות: א. עולמות, ב. נשמות, ג. אלקות.
עולמות- זו נקודת הכלי, נקודת הגוף שבכל עולם ועולם. ובעולם שלנו המוחשי, הרי שהגוף, הוא הכלי שבו נמצאת הנשמה.
מדרגה שניה, היא נשמה- נשמה שנתת בי מהורה היא. הן הנשמה שאנחנו מכירים אצל עצמנו, והן הנשמה שבכל נברא ונברא, כל נשמה לפי מדרגתה וענינה.

מדרגה השלישית, היא אלקות- כדברי המסילת ישרים בפרק כ"ו, היא נקודת ההשראה, שהוא יתברך כביכול שורה בנבראיו, שזה למעלה מהנשמה.

מצד פשוטם של דברים, סדר עבודת האדם הוא- לצאת מהעולמות, מהגופין, ולגלות את הנשמה, או כלשון חז"ל 'פשוט גופך מעל נשמתך', ואז העבודה- לגלות את האלקות ששורה בנשמות, בתוך הנשמות. הרי שהפשטנו את הגוף, את הלבוש של הגוף, וגילינו את ההארה של האלקות בתוך הנשמה. זוהי הבחינה שהשכינה יורדת בחצות לגן עדן להשתעשע עם הצדיקים, הרי שנקודת ההשראה של השכינה יורדת לתוך הנשמות.
אבל בעומק, יש עבודה יותר עליונה מזו.

כשם שאנחנו מבינים, שצריך להפשיט את הגוף בשביל לגלות את הנשמה של האדם, פשוט גופך מעל נשמתך, כן הדבר בעומק- שצריך לפשוט את הנשמה, בשביל לגלות את האלקות.

נגיד ביתר ברור את שני האופנים. האופן הראשון- הפשטנו את הגוף, גילינו את הנשמה, והאלקות שורה בתוך הנשמה. האופן השני- הפשטנו את הגוף, הפשטנו גם את הנשמה, והרי שיש רק אלקות.

י

הן הם הדברים שנדברו עד השתא.

מצד המהלך דיושר, הרי היושר- הוא כלי להשראת האין סוף, בחינת הקו שנכנס לתוך החלל, ואור האין סוף נכנס בתוכו. הרי ברור ופשוט הדבר שכל סדרי העבודה היא דבקות בקב"ה, ולכן גם מצד היושר- בהכרח שהאלקות שורה, כי אם לא כן, זו נפרדות. הרי ברור אם כן הדבר, שמצד עבודת היושר, העבודה היא- להפשיט את הגוף, לגלות את הנשמה, ולאחר מכן, את ההשראה של האלקות בתוך הנשמה, אולם ללא הפשטת הנשמה.

מה שאין כן מצד התפיסה דעיגולים- הרי זו עבודה של השתוות, של גילוי האחדות הפשוטה שלמעלה ממציות הנבראים, 'תמתי'- תאומתי. וכדברי הגמ' בב"ב (ע"ה):- עתידין צדיקים שנקראים על שמו של הקב"ה, וכל זאת למה? כי הם הפשיטו את ה'אני', הם הפשיטו את הנשמה וגילו את האלקות.

זה עומק החילוק, בין עבודת שית אלפי שנין, לאור משיח אור הגאולה. מצד השית אלפי שנין, עיקר העבודה היא- בנשמה, פשוט גופך מעל נשמתך, אלא שבתוך הנשמה שורה האלקות, והרי שאין עצם המציות ענינה רק אלקות, דבקות והתכללות בו יתברך, כי יש מציות של נשמה, אלא שבתוך הנשמה מאיר אור האלקות. מה שאין כן מצד סוד הגאולה, הארת משיח סוד העיגולים, העבודה היא- לגלות את ה'אין עוד מלבדו', למעלה מה'אני', ומצד כך, כל המציות היא התכללות בו יתברך שמו.

והם הם הדברים שדברנו, שמצד תפיסת הנשמה ששורה בה האלקות-
 הרי מכיון שיש כאן שניים, נשמה והשראה של האלקות, הרי ששיך שתהיה
 השראה, ושייך שלא תהיה השראה, שייך קירוב ושייך ריחוק. מה שאין כן
 מצד הפשטת הנשמה וגילוי האלקות- זה גילוי של 'אין עוד מלבדו', ומצד כך,
 לא שייך כלל מציאות של נבראים.

יא

נבאר את הדברים.

קושיא שמתבקשת מאליה לדברים- שעד כמה שאין 'אני', אם כן איך
 אומרים הו"ל עתידין צדיקים שנקראים על שמו של הקב"ה? אם אין 'אני' אז
 אין צדיקים!

אבל ברור למבין ש'אין אני', אין הכוונה כפשוטו. אלא, כל יחס שאנחנו באים
 לדון עליו, הוא ביחס למקבלים ולא ביחס למשפיע, זהו יסוד מוצק ברור ומוחלט.
 לענייננו שבאנו לדון על ה'אני', עד כמה שה'אני' מושג למקבל- הרי שיש 'אני', מה
 שאין כן עד כמה שה'אני' לא מושג למקבל- הרי שהוא אינו. כלומר, גדר הדבר
 אם הוא קיים, או שהוא איננו קיים- עד כמה שהוא מושג למקבל, הוא קיים, עד
 כמה שהוא לא מושג למקבל, הוא איננו קיים. 'איננו קיים', זו לא הגדרה החלטית
 שהוא לא קיים, אלא- מצד הבחנת המקבל שהוא לא משיג את הדבר, הוא מוגדר
 כ'איננו קיים'. כי 'קיים'- ענינו השגה, ממילא העדר השגה- הגדרתו 'איננו קיים'.
 כשבאנו להגדיר 'פשוט גופך מעל נשמתך' כעבודה ראשונה, ועבודה
 שניה 'פשוט נשמתך מעל האלקות', גדר הדבר- העדר תפיסה ב'אני', היא
 גופא הפשטת ה'אני'. עתידין צדיקים שנקראים על שמו של הקב"ה, וכשם
 שהקב"ה לא מושג, כך גם הנבראים לא מושגים, ומצד כך, הרי שאין 'אני'
 כי המקבל לא יכול למשש את ה'אני'.

נשמות דכתר, נשמות של פלא עליון, הן נשמות שנאמר בהן (הגינה יג.)-
 'במופלא ממך אל תדרוש', הן נשמות שאין בהן השגה, ומצד שהנשמות הן
 בבחינת 'פלא', הרי שהן כלולות בבוראם כי המקבל אין השגה בהן.

ואל יסבור האדם- שלנשמות אחרים אין השגה בנשמה של פלא, אבל לנשמה הפלא עצמה יש השגה בנשמתה. זה אינו. אלא עצם הנשמה עצמה- לא מכרת במהות עצמה, כי היא פלא לעצמה. במאמר המוסגר, כדברי הרמח"ל ברישא דלא איתידע- שהוא עצמו לא מכיר את מהות עצמו.

פשוט נשמתך מעל האלקות ענינה- ההכרה שהמהות של הנבראים היא 'פלא', וכאשר הדבר נקלט בנשמתו של האדם, הרי שהוא הפשיט את הנשמה מהאלקות. ההשגה- היא היא המסך המבדיל מלהיכלל בדבר הלא מושג, באין סוף, וכאשר הנשמה ענינה שְׁכָל, הרי שהיא עצם המחיצה שמונעת את ההתכללות, אלא ששייך השראה בנשמה, וגם זה רק מצד נקודת פְּלוּת נקודת ההשגה.

אבל כאשר עצם הנשמה, שהיא בחינת היחידה שבנפש, מתגלית אצל האדם, והוא מכיר ומשיג שהוא עצמו 'פלא'- הרי שאין לו מסך המבדיל של 'השגה' מלהיכלל בבוראו, וזוהי עבודת הפשטת הנשמה מהאלקות, והגילוי האמיתי של- 'אין עוד מלבדו'.

פרק ז

דבקות דרך אמצעי

א

חז"ל אומרים, צריך אדם לומר, 'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי- אברהם יצחק ויעקב?'. 'מתי יגיעו מעשי', כלומר- המעשים צריכים להגיע, לגעת בדבר. באיזה דבר? 'מעשי אבותי- אברהם יצחק ויעקב'.

מאידך אנחנו מוצאים בגמ' (שבת נה.) שיש מחלוקת, האם תמה זכות אבות, או שלא תמה זכות אבות. ברור ופשוט הדבר, שאלו ואלו דברי אלקים חיים. והרי, שיש לנו שתי בחינות, ששתיהן אמת: מחד- יש בחינה שתמה זכות אבות, ובעומק אם תמה זכות אבות, כלומר- שאין נגיעה למעשינו במעשי אבותינו, כי אם יש נגיעה, הרי שזה מעורר את מעשי האבות, זכות אבות לא תמה. ומאידך- זכות אבות עומדת בקיומה באיתגליא, והיא היא שנותנת קיום לעם ישראל.

ב

עומק הדברים.

בך חותמין 'מגן אברהם' (פסחים קיז:).

ליצחק- היתה זכות אבות של אברהם, ליעקב- היתה זכות אבות של אברהם ויצחק, מה שאין כן אברהם אבינו- לא היתה לו זכות אבות. 'בך חותמים' כתוב- שיש מהלך של בחינת אברהם, שאין שם איתגליא של זכות אבות, אין שם את ה'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי'.

הצד של 'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי' מבורר. מהו הצד של 'זכות אבות תמה', אם כן המעשים היכן צריכים לגעת?

כידוע, שאברהם יצחק ויעקב, הם שורשי בנין הכנסת ישראל, לחזור למהלך של אדם הראשון קודם החטא. כל אחד מהם תיקן אחד משלשה העמודים, שהם כנגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, לחזור ולהאיר את ההארה של אדם הראשון.

נמצא, שאצל אברהם אבינו שלא נאמרה בו זכות אבות- הרי שהמעשים שלו נוגעים במעשי אדם הראשון בלי מסך המבדיל. מה שאין כן אצל יצחק, אצל יעקב, ולאחר מכן שנים עשר שבטי קה, שבעים יוצאי ירך יעקב, עד בנין ששים ריבוא נשמות של כנסת ישראל- יש להם מהלך של זכות אבות, של נגיעה ב'מעשי אבות'.

והרי ששתי ההבחנות הן אמת: הן הנגיעה ב'מעשי אבות' אמת, והן הנגיעה ישירות לנקודת הראשית, ליציר כפיו של הקב"ה, שאין מסך המבדיל בינו לבין יוצרו, גם היא אמת.

ג

נמצא שמתגלים לפנינו שני מהלכים, בתוקף נקודת ההתקשרות של האדם לקונו.

יש מהלך דרך האבות הקדושים- 'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי', 'יגיעו' מלשון נגיעה, המשך השלשלת של ההתקשרות לקב"ה דרך מעשי האבות. ויש מהלך- של 'בך חותמין' בסוד נעוץ סופן בתחילתן, בך 'חותמין' דייקא, שה'חתימה' היא מעין פתיחת הראשית, והראשית היא אדם הראשון. ומצד כך, יש מהלך, כמו שנאמר אצל אדם הראשון- מה הקב"ה יחיד בעליונים אף הוא יחיד בתחתונים, כן זה נאמר על כל אדם ואדם- שמעשיו נוגעים ב'בך חותמין', בנקודה של אדם הראשון שהוא יציר כפיו של הקב"ה, שהוא יחיד בעולמו של הבורא. ומצד כך, אין התקשרות דרך נקודת ממוצע, אלא ישירות אליו יתברך.

הרי שמבואר, ששני המהלכים הם אמת: יש מהלך- דרך ממוצע שהם האבות הקדושים, ויש מהלך- של אדם הראשון שהוא יחיד בעולמו של הבורא.

ושני המהלכים הללו קיימים בכל נפש ונפש, בכל הדורות כולן, אלא שבעיקר, בדור אחרון במהלך של 'בך חותמין', מתגלה התפיסה, שהנגיעה באדם הראשון, בנעוץ סופן בתחילתן, יש לה איתגליא ביתר תוקף וביתר עוז.

זו נקודת השורש, שני המהלכים השורשיים. מכאן, יש פועל יוצא גדול על תפיסת החכמה.

ד

ביאור הדברים.

ידועה מחלוקת הראשונים, בענין הפיוטים לדוגמא, שאומרים (בסליחות אלול ועש"ת) 'מכניסי רחמים הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים' וגו': האם האדם צריך להשתמש בפניתו אליו יתברך- דרך ממוצע שנקרא מלאכים, או שפנית הנברא ליוצרו, לבוראו- היא אליו יתברך דייקא בלי ממוצע?
פשוט וברור הדבר, שכיון שהחולקים בדבר הם קדושי חכמי ישראל, הרי שהדברים של שני הצדדים הם אמת, אלא שצריך לדעת את המקור של כל שיטה ושיטה.

מצד ה'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי' מלשון נגיעה, 'זכות אבות לא תמה', הרי שאנחנו משתמשים כממוצע באבות, אלא שהפנימיות היא הנשמות והחיצוניות היא המלאכים, וכשם שמצד הפנימיות משתמשים בנשמתם של האבות הקדושים, כך גם בחיצוניות משתמשים במלאכים. והרי שההשתמשות במלאכים, היא דרך אמת, אלא שזה צד אחד למטבע.

מאידך, 'זכות אבות תמה', אין לנו נגיעה ב'מעשי אבותי', והרי שהנגיעה היא ישירות אליו יתברך, וכשם שבפנימיות לא משתמשים בנשמתם של האבות, כך גם מצד החיצוניות לא משתמשים במלאכים, אלא פונים אליו יתברך- ישר.

ה

דרך הקדמונים, כמו שמבואר הרבה, ספרי הראשונים, ויתר קודם לכן, כספרי הקנה הפליאה ועוד, עד המשכה לדורות בתראין, שחלק גדול מחכמי ישראל השתמשו בהשבעת מלאכים, הן בהזכרת שמותם לחייב אותם להתגלות לאדם ולגלות לו מסתרי עליון, הן את שר התורה לגלות רזי תורה, והן שאר ידיעות מהנעשה בעולמות העליונים, וכן שינוי פעולת סדרי מהלכי השמים, על ידי ידיעת שמות המלאכים וכדו'. ואשר על כן, יש בספרים, בספרי הפנימיות, ריבוי ידיעות על השמות של המלאכים, על הצירופים, מי שולט בכל זמן, וכו' וכו', והוא חלק גדול מחלקי החכמה הפנימית.

שורש החכמה הזו, נעוץ בבחינה של 'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי', ומצד כך, כאשר יש לאדם צרה חס ושלום, ויש לו ידיעה בנקודה פנימית, (בלי להיכנס במאמר המוסגר לענין של השתמשות בקבלה מעשית, שזה ענין לעצמו) - האדם פונה לשר הממונה על אותו עולם, על אותו ענין, או בצורה של בקשה ממנו כלשון 'מכניסי רחמים, הכניסו רחמינו', או בתוקף של נקודת צדיק גזור והקב"ה מקיים, מצד דיבור כפשומו, או מצד השבעה בשם, והוא פועל לשנות את הגזרה שנראית לו כצרה וכדו'. כל זה מצד התפיסה של 'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי', נגיעה בנקודת הממוצע הפנימית- נשמת האבות, והחיצונית- מלאכים.

אבל מאידך, מצד התפיסה של 'זכות אבות תמה', הרי שכאשר יש לאדם צרה ח"ו וכדו' - הוא פונה אליו יתברך, ולא לזולתו, לא למלאכים, ולא לנשמות שנמצאות כבר בעולם העליון. צריך לתפוס את הדברים, לראות את שני הצדדים, ולראות כל צד היכן מקומו.

ו

בנגד כל העבודות, יש עבודה אחת שקוראים לה- א מ ו נ ה !
 האמונה עצמה, יש בה שתי מדרגות: ראשית- מה שהאדם אינו פונה לזולתו, אלא אליו יתברך, ושנית- שהוא לא מחפש נקודת השינוי, אלא הוא משתווה לרצונו יתברך שפעל כפי חכמתו האין סופית.

הרי שהרצון לפנות לזולתו, יש בו שני חלקים בעומק: א. רצון לשנות, וב. אצל מי לפעול את השינוי. מצד התפיסה של 'מתי יגיעו מעשי למועשי אבותי', לעורר זכות אבות, מה שנהגו בכל הדורות כולן ללכת כגון על קברי האבות, ולהזכיר לפנייהם את הצרה שבה הם נמצאים, ולגדוב פרומה לנשמתו ולבקש ממנו שילך לפני כסא הכבוד, לעורר רחמים אצלו יתברך, הרי שבדבר זה גנוזים שני חלקים: א. רצון לשנות, וב. אל מי פונים? - אל ממוצע, לעורר שפתי ישנים, או מצד החיצוניות מלאכים, אבל הנקודה היא אחת - פונים לזולתו. מה שאין כן, מצד ה'בך חותמין': הרי שאצל אברהם, הכרת בוראו לא היתה מצד קבלת האבות, כי אביו תרח לא היתה לו אמונה, והרי שלאברהם לא היתה נקודת ממוצע ממי לקבל את האמונה, אלא הוא קיבל את זה - ישר ממנו יתברך. 'בך חותמין', הנעוץ סופן בתחילתו, מגלה לנו את הצד השני של המטבע - שהוא מקיף את כל שית אלפי שנים בעצה אחת: 'וצדיק באמונתו יחיה'.

ז

מצד הפניה לזולתו - הרי שיש כאן ריבוי: יש את אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד - שבעה רועים, ומכאן ואילך את כל נשמות הצדיקים שבכל הדורות כולן שמשתלשלין מהשבעה הללו, כל זה מצד תפיסת הנשמות, ומצד החיצוניות שזה המלאכים, יש רבי רבבות של מלאכים, וכאשר האדם רוצה להשתמש בהם, הרי שהוא צריך לדעת את שמותם היטב, כי יש שינוי במעמד המלאכים, כמו שמבואר בספרים. והרי, שזו ידיעת - הפרטות, יש כאן ריבוי של פרטים, רבוי נשמות וריבוי מלאכים, ואין כאן כלי של אחדות. מה שאין כן כאשר האדם פונה רק אליו - יש כאן יחיד, אין כאן התפרטות, יש כאן אחדות, פניה ליחידו של עולם. הרי שהפניה לזולתו - היא פניה של ריבוי, והפניה אליו יתברך - היא פניה ליחיד.

ומצד מה ששית אלפי שנים הם בבחינה של שש, על אף שיש לזה שם כללי, שנקרא זעיר אנפין, אבל מצד ההתפרטות, זה: 'לך ה' - הגדלה והגבורה

והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ' (דה"א א' כמ"א), הרי שאלו 'ששה' מדות, 'שש' אלפי שנין. מצד כך, הרי שיש לנו התפרטות לששה, והששה מתפרטים לעוד וחוזר חלילה, ולכן התהליך לאחר החטא לוקח- ששת אלפים שנה של התפרטות. מה שאין כן קודם החטא, אילו לא חטא אדם הראשון- ברגע 'אחד' היה נכנס לעולם שכולו שבת.

ונקודת החילוק: שמצד החטא הוא נכנס לעולם של התפרטות, ולכן הסדר של העבודה לוקח זמן בצורה של התפרטות, מה שאין כן אילו לא חטא, אלא היה דבק באמונה, הרי שהיה דבק בכלי של אחדות ולכן הזמן היה מתאחד בעצם, וכל השית אלפי שנין היה נעשה 'אחד'.

נמצא לפנינו שיש כאן שני דרכים כלליים בצורת העבודה: יש צורת עבודה- של ממוצע, והממוצע הם רבים, ויש צורת עבודה- של פניה אליו יתברך ולא לזולתו, וזוהי עבודה של כלי של יחיד, כי האדם פונה רק אליו יתברך.

ח

חם ושלום לומר, שרק המהלך של הפניה ליחיד היא אמת, כי לאחר שחטא האדם, רצונו יתברך היה שהאדם יתקן את החטא מיניה וביה בפניה לזולתו. ואי אפשר לאדם, כל זמן שהגאולה איננה בשלמות, שיוכל לפנות רק אליו יתברך, כי יש בו את נקודת הגוף, נקודת השלא לשמה שפונה לזולתו, שזה סוד ההשתדלות וכו'. אבל צריך לדעת: שהמהלך של פניה לזולתו, של פניה אל הממוצע- זהו מהלך של אחר החטא, ולא מהלך של לפני החטא. קודם החטא- אדם הראשון היתה לו נשמה והיה לו גוף, מצד הנשמה היה צריך לדבק רק בבורא, ומצד גופו כמו שמבואר בחז"ל (סנהדרין נט:): שמלאכי השרת היו צולין לו בשר ומסננין לו יין, ועבודת אדם הראשון היתה- לבחור לסלק את שפעו ומזונו מהמלאכים, ולקבל את זה רק ממנו יתברך, והרי, שגופו היה מתעלה מן היצירה לאצילות, 'אצלו' יתברך. אלא שכאשר חטא האדם, ונפלה נשמתו מעולם האצילות לעולמות התחתונים, בריאה יצירה עשיה, הרי- שלא רק, שהגוף אינו מקבל את שפעו ישר מהקב"ה, אלא

גם הנשמה, חויץ מהנשמות העליונות שאינם בחטא, הרי שהנשמות נפלו- לקבל את שפע אור האלקות דרך ממוצע.

'כי ה' יתן חכמה, מפיו דעת ותבונה' (משלי ב,1)-

הרי שכאשר האדם רוצה לינוק מהתורה הקדושה, יש לכך שני מהלכים: מחד- מצאנו מהלך, שהשביעו את שר התורה לגלות להם תורה, אבל מאידך- המהלך הפנימי יותר, שהוא המהלך של קודם החטא, 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה', אדם מחפש את התורה אצל 'בעל התורה', אצל 'נותן התורה', אצל מי שנאמר בו- קוב"ה ואורייתא חד הוא.

ז

מובא בשם החזון איש, ששאלו אותו: האם לפנות למלאכים, דוגמת 'מכניסי רחמים'. והוא השיב: שאין בכוחנו לפנות אליו יתברך. עומק גדר התשובה-

אדם הראשון קודם החטא- נשמתו היתה באצילות, 'אצלו' יתברך, והיא באופן טבעי היתה פונה רק לבורא עולם. אלא שכאשר האדם נפל בחטא- הרי שמצד המסך המבדיל שנמצא בנשמתו, הוא 'מרגיש' שהוא לא יכול לפנות לקב"ה ישר, הוא מחפש ממוצע שימצע בינו לבין קונו. אבל כמו שמבואר ברמח"ל באדיר במרום (עמו' תיד'), שנקודת הנפש של קודם החטא נמצאת בהעלם, אבל היא נמצאת, והרי, שהביטוי שהאדם לא יכול לפנות ישר לקב"ה כדברי החזו"א, זהו ביטוי מצד מדרגת האדם- לאחר החטא, מה שאין כן קודם החטא, דייקא האדם פונה- רק לבורא ולא לזולתו.

ומצד כך, הרי שבעומק של כל נפש ונפש, אף לאחר החטא, גנוז כח לפנות רק אליו יתברך ולא לזולתו. אלא שהכח הזה נמצא בהעלם, נמצא בגניזה, ולכן התפיסה הפשוטה שהאדם פונה- הוא פונה לזולתו, מחמת שהקודם החטא שבנפשו, נמצא בגניזה, נמצא בהעלם. אבל, אל לו לאדם לסבור שהתכלית היא להישאר אחר החטא, ולפנות לזולתו תמיד, כי הרי,

תכלית העולם- לתקן עולם במלכות שדי, לתקן את החטא הקדמון, ולפנות אליו יתברך. ולכן עבודת כל נפש ונפש בדויקא- היא לעורר את נקודת הקודם החטא שבנפשו. אף שבודאי זה קשה, כי יש כאן מסך המבדיל, אבל בהכרח חייבים לחזור לנקודה של קודם החטא.

והחזרה לקודם החטא, היא בכח תוקף האמונה, כמו שמבאר הרמח"ל שם באדיר במרום (עמו' תיז)- 'להחזיר הכל אליו יתברך'. החזרת הכל אליו יתברך, היא גופא תיקון החטא.

האפשרות גנוזה בכל יחיד ויחיד, לחזור לשם, אלא שיש כאן העלם. אבל צריך לדעת, שההעלם הוא לא החלטי, ההעלם הוא במקרה כמו שמבאר המהר"ל- 'החטא הוא מקרה אצל נשמתן של ישראל'. כאשר יש לאדם אמונה- שבנפשו, שבנשמתו, בפנימיות גנוז הכח לפנות אליו יתברך, הרי שעל אף התחושה הפשוטה, שהוא חש שהוא לא מסוגל לדבר עם הקב"ה, קשה לו, הוא מתחיל והוא לא יכול- הוא מכיר, שהקושי איננו עצמי אלא מקרי, היא תפיסה המפרעת מלדבר עם הקב"ה, מחמת שנוצר מהלך של חטא אדם הראשון, אבל העצמיות של האדם- היא למעלה מן החטא, והחטא- הוא המקריות. וכאשר האדם מנפה את הרגשותיו, והוא מברר שהרגש שקשה לו לפנות לקב"ה הוא לא עצמיות אצלו, אלא מקריות, הרי בזה גופא הוא נושע.

9

ובן מבאר הנפש החיים, ובאמת זה בקדמונים, שעיקר החילוק, בין אדם הראשון קודם החטא לאדם הראשון לאחר החטא: אדם הראשון קודם החטא- היצר הרע היה אצלו מבחוץ, ואדם הראשון לאחר החטא- היצר הרע מבפנים. ביאור הדברים.

מבפנים, כלומר- שהאדם תופס את זה כעצם המציאות. מבחוץ, כלומר- שזה לבוש, זה מקריות, זו לא נקודת העצם.

כאשר האדם תופס את המסך המבדיל כחלק מעצמותו- הרי שאין לו אפשרות לפנות ישירות אליו יתברך, כי הרי הוא מרגיש שהוא לא יכול,

וההרגש נתפס אצלו כעצם מציאות נפשו. זה גופא ההגדרה: שבמעשה החטא היצה"ר הפך מחיצוני לפנימי, כלומר- הוא הפך מתפיסה של מקריות, לתפיסה של עצמיות.

אבל כאשר האדם מכיר בשכלו, ומעמיק חקר באמונתו, לקבוע קביעת הנפש, בידיעה ברורה, שהחטא, הוא מקרה, וכל ההרגשים של נקודת האמצעי הם מקריים ולא עצמיים, הרי בעצם קביעות הדבר- הוא הופך את החטא מפנימי לחיצוני, ועצם כך, זה גופא התיקון של חטא אדם הראשון: שהחטא הפך, מחיצוני לפנימי, והתיקון- מחזיר את החטא מפנימי לחיצוני. וכאשר האדם תופס שזה חיצוני, הרי שכבר הדרך קצרה הרבה יותר.

שורש התיקון, ראשית: שכאשר האדם מנסה לפנות אליו יתברך, והוא כבד פה וכבד לשון, 'נאלמתי דומיה החשיתי' (תהלים לט')- הוא מכיר שהשתיקה נובעת מחמת החטא, ולא מחמת העצמיות של מציאות נשמתם וקדושתם של ישראל. תפיסת הנפש, הכרת השכליות, וקביעת הלב, צריך שיִקבע: שבכח הנפש קיימים שני החלקים בדויקא, קיים החלק החיצוני- חיצוני בדויקא, שהיא פניה לזולתו דרך אמצעי, [ולא ח"ו אמצעי של שיתוף של ע"ז, אלא אמצעי דקדושה שהוא מלאכים ונשמות], ומאידך, קיים בנפש, החלק הפנימי- פנימי בדויקא, שהיא הפניה אליו יתברך ממש, ללא ממוצע, 'כי ה' יתן חכמה', דייקא הוא יתברך.

יא

והרי האור שמאיר באחרית הימים, שמבואר בחז"ל שלחד מאן דאמר זכות אבות תמה, ולחד מאן דאמר אינה תמה, ומשמע בדברי הגמ', שלכו"ע, עד- זמן מסויים, כו"ע ס"ל שזכות אבות לא תמה, אלא שמ-זמן מסויים זכות אבות תמה.

הרי שכתוב כאן בדברי חז"ל: שיש זמן- שעיקר ההארה בעולם היא הארה של ממוצע, של זכות אבות, של מעשי אבות, של נגיעה בנקודת הממוצע, מה שאין כן בזמן מסויים- התחדשה מחלוקת, ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

ונגדר המחלוקת- שבאחרית הימים מאירות באיתגליא שתי הבחינות: מחד, אחרית הימים מוגדרים כסוף שית אלפי שנין, הם חלק מהשית אלפי שנין, ומצד כך- הרי ממשיך להאיר ההארה של כל שית אלפי שנין, של פניה לזולתו, של ממוצע, של זכות אבות 'לא' תמה, ומאידך- מאיר באחרית הימים אור של זכות אבות תמה, כך חותמין, נעוץ סופן בתחילתן, פניה אליו יתברך.

יב

כאשר האדם זוכה, ושתי הבחינות מאירות בנפשו, הרי שיכול להיות בכך, עיקר וטפל, וטפל ועיקר: מצד שית אלפי שנין, עיקר מה שמאיר- זה על פי דרך הממוצע, מצד אור הנאולה, עיקר מה שמאיר- זה 'למעני למעני' (ישעיה מה,יא), אין עוד מלבדו. ותחילת הדברים, כיון שעיקר נפשו של האדם היא לאחר החטא, הרי שעיקר האיתגליא בנפשו, מאירה בו ההארה של פניה לזולתו, ויש 'התנוצצות' לפנות אליו יתברך דייקא.

וזה גופא עומק גילוי תורת הבעל-שם, שחידש- שבכל דבר, יש 'ניצוץ' אלקות. ביאור הדברים.

יש שתפסו כפשוטו, שבכל דבר יש ניצוץ של אלקות, הכוונה- שעצמותו נמצאת, אשר על כן באו לחלוק, שזה בגדר כפירה, והדברים אמת הן. אבל אין זה גדר הדברים שבכל דבר יש ניצוץ אלקות.

גדר הדברים שבכל דבר יש ניצוץ אלקות: כפי היסוד הידוע שכל מימרא ומימרא, כל דיבור ודיבור, כל מחשבה ומחשבה- זה רק בערכין דמקבלין. כשבאנו להגדיר שבכל דבר ודבר יש ניצוץ אלקות, לא באנו לדון מצידו יתברך, שהוא יתברך נמצא בכל דבר, והוא עצמיות הדבר וכו', אלא ההגדרה היא- בערכין דמקבלין, שהם יכולים למצא את הקב"ה בכל דבר, כלומר שהוא יתברך מתנוצץ לאדם, ומתגלה אליו דרך שם. הרי, שגדר הדבר שבכל דבר ודבר יש ניצוץ אלקות, כלומר- שהאדם יכול לגלות את הקב"ה בכל דבר.

אם כן מדוע זה נקרא 'ניצוץ' אלקות?

'ניצויץ' זה מלשון- התנוצצות, שהדבר עדיין אינו מאיר בתוקפו. ומחמת שאור הבעל-שם היה תחילת אור הגאולה, אבל ברור שהוא לא שלמות אור הגאולה, כי משיח בן דוד עדיין לא בא, אלא ההארה 'מתנוצצת', לכן זה מוגדר שבכל דבר יש 'ניצויץ' אלקות.

מה שאין כן המשיח יגלה- שבכל דבר יש אלקות, לא ניצויץ! כלומר- כאשר האדם 'מתנוצצת' אצלו ההארה בנפשו שבכל דבר אפשר להשיג את הקב"ה, זה נקרא שבכל דבר יש 'ניצויץ' אלקות, זה בערכין דמקבלין. אבל כאשר בחוש פשוט אדם ישיג את הקב"ה בכל מקום בכל זמן ובכל עת ובכל דבר, הרי שזה נקרא- שבכל דבר יש אלקות, למעלה מההתנוצצות.

לענייננו, תפיסת שית אלפי שנין- הוא אור של ממוצע, אור הגאולה- הוא אור שאין פניה אלא אליו, ומדברי הבעל-שם- מתחיל להתנוצץ האור הפנימי לפנות רק אליו יתברך.

אבל עדיין, כמו שמבואר בבעל-שם, שהוא עצמו התעסק בהעמדת המלאכים, בפניה לנשמות, וכו' וכו', והרי שלכן זה מוגדר רק כהתנוצצות- כי עדיין האור התקף היה בעיקר אור של שית אלפי שנין, ואור הגאולה, היה הטפל בבחינה של התנוצצות. אבל כאשר הולכים הימים ומאירים- הרי שההארה של שית אלפי שנין הולכת ומתחלשת, ואור הגאולה הולך ומתחדד, עד אשר ממש בסוף הגלות אור הגאולה יהיה העיקר, והארת שית אלפי שנין תהיה הטפלה. ברור הדבר, שמצד ההנהגה המעשית, כל זמן שמשיח בן דוד לא בא- זאת התורה לא תהא מוחלפת! ואין שום שינוי אפילו בקוצו של יו"ד! אלא, שעסקינן רק באור הפנימי מה העיקר ומה הטפל, ולא בהנהגה המעשית. כי בעולם העשיה, עד שמשיח בן דוד לא בא- כל המצוות כולן כגדרן וכדינן לגמרי, אלא שהנידון לעולם בנקודה הפנימית מה העיקר ומה הטפל, מצד אור הנשמה- האם מאירה בעיקר: הפניה אליו או לזולתו.

והרי שתוקף ההארה שהולכת ומתחדדת בימים, [עד שיבא משיח בן דוד במהרה בימינו באיתגליא גמורה]- היא לעשות את ההארה של הפניה אליו

יתברך כעיקר, ואת הפניה לזולתו כמפל. ואשר על כן זה לא מוגדר כניצוץ אלקות, אלא שהאלקות מאירה ממש, עד אשר- תהיה איתגליא גמורה בכל דבר ודבר לפנות אליו יתברך בלבד, שזה סוף תכלית ההתכללות של גוף ונשמה בסוף אלף העשירי, ואז יש את ההתכללות הגמורה בו יתברך.

פרק ח

תורה מפומיה דקוב"ה

א

מובא מעשה, שבאחת מהפעמים שהבעל-שם-טוב עשה עלית נשמה, היה דין ודברים בינו לבין האר"י ז"ל באחת מהמימרות של הזוה"ק. זה אומר בכה, וזה אומר בכה, עד שהוחלט ביניהם- ללכת לשאול את המרא דשמעתתא שהוא הרשב"י. כאשר באו לפני הרשב"י והציעו את הדברים, את דברי האר"י ז"ל ואת דברי הבעל-שם הקדוש, דעתו של רשב"י היתה- כדברי האר"י ז"ל. אמר הבעל-שם-טוב, בוא ונלך לשאול כביכול את הקב"ה בעצמו מה הוא אומר. כששאלו את הקב"ה, הוא השיב- כדברי הבעל-שם-טוב הקדוש. במעשה הזה גנוז עומק נורא נוראות.

ב

בהמשך לדברים שנאמרו, הרי שיש מקור ושורש לכל יניקה, עד- הנקודה העליונה: 'כי ה'- יתן חכמה, מפיו- דעת ותבונה' (משלי ב,ו).

ברור הדבר, ש'מקור' היניקה- הוא גופא הדבר שיונקים, כלומר: כאשר המקור של היניקה משתנה, ה'מהות' של הדבר שיונקים יש בה שינוי, זה לא רק שינוי חיצוני 'מהיכן' יונקים, אלא- ש'מקור' היניקה שהוא בחינת 'צינור' בחינת 'לבוש', הוא גופא 'צורת ההתראות' של הדבר שאותו יונקים. הרי שה'מקור' של היניקה וה'שפע' שבא מן היניקה- הוא חד. לכל 'מקור' של יניקה- יש בחינת 'לבוש' שהוא 'צורת ההתלכשות' של השפע שיוצא דרך אותו מקור, מה שאין כן, כאשר האדם זוכה לינוק ממנו יתברך כביכול- שם אין לבושים. הקב"ה כביכול מתלבש בלבושים, 'עשרה

לבושים' כדברי הפתח אליהו, אבל הוא עצמו- הוא למעלה מן הלבושים. וכאשר האדם זוכה לינוק את תורתו ממנו יתברך שמו, הרי שהוא יונק תורה- ממקור שלמעלה מן הלבושים. ובלשון קבלה, זה נקרא- ג"ר דעתיק, רדל"א: שמחסד דעתיק יש התלכשות- כתר דאריך מלביש את חסד דעתיק, חכמה דאריך מלבישה את גבורה דעתיק, וכו', מה שאין כן בחינת הג"ר דעתיק, הרדל"א- אין בה התלכשות. יש מקום של יניקה שהוא יניקה בלי לבושים! הבריאה כולה- היא צורה של לבושים, הוא יתברך שמו כביכול- אין לו לבושים, לא שייך לבמות שיהיו לו לבושים מצד עצמו. לינוק ממקום ש'אין בו לבושים' כלומר- זה לינוק 'ממנו יתברך', כביכול מעצמותו.

והרי שלפי הדברים שנאמרו:

כאשר יונקים ממקור ש'יש לבושים'- הרי שה'מהות' של התורה שמתגלה מאותה יניקה היא 'תורה דלבושים', ומה דלביש ברמשא לא לביש בצפרא, והרי שהמהות שמתגלה- היא מהות של שינוי, היא מהות של התחדשות. **מה** שאין כן כאשר היניקה היא 'ממנו יתברך', כביכול מעצמותו- הרי זו יניקה ממקום ש'אין בו לבושים', זו יניקה למעלה מתפיסת הנבראים, ובלשון יותר מבוררת, זו לא 'יניקה', אלא- 'התבטלות', 'התכללות' בו יתברך, כי הוא וחכמתו- 'חד', וא"כ כאשר האדם רוצה להשיג את חכמתו, הרי שהוא חייב להתכלל ב'חד' של הבורא. 'יניקה' כלומר- שיש 'מקבל', מה שאין כן מצד השגת הדבקות בו יתברך, שהיא המקור לתורה ממנו יתברך- זו לא רק הגדרה של 'תורה דיניקה', אלא- הוא וחכמתו 'חד', והשגת התורה היא ע"י ההתכללות של 'קוב"ה ואורייתא וישראל- חד'.

ג

התורה כולה, מתפרשת בכל המדרגות: מריש דרגין עד סוף דרגין איסתכל באורייתא וברא עלמא, ואין לך כל נברא ונברא שאין לו שורש בתורה. ולא רק ששורשו בתורה, אלא גם ההתפשטות עד הלבוש התחתון ביותר, יש לו התגלות בתורה הקדושה.

כאשר היניקה של האדם היא ממקום של לבוש, 'לבוש' - לשון 'שביל', כלומר: המהות של התורה בבחינת לבושים היא גילוי של שביל 'איך' להגיע לבורא עולם, 'לבוש-שביל' איך להגיע לקב"ה.

תורה שאיננה ממקום של לבוש, מה ענינה? הרי לכאורה כל עבודת האדם הם דרכים 'כיצד' להתקרב אליו יתברך, א"כ התורה היא לעולם מראה מקום לאדם 'איך' להשיג אותו יתברך כביכול. וא"כ תורה של לבושים שהיא בבחינת שביל, מובנת היטב מהותה ענינה ותכליתה - לגלות ולהורות לאדם כיצד השביל וכיצד הדרך להתקרב אליו יתברך. אלא שכאשר ביארנו, שיש תורה שהיא ממקום בלי לבוש, ואם זה לא לבוש - זה לא שביל, א"כ מה ענינה של תורה שה'מקור' שלה בלי לבושים וה'מהות' שלה היא תורה בלי לבושים שהיא איננה שביל?

הם הם הדברים שדברנו כמה פעמים בלשונות שונים: יש דרך שאומרת - כיצד 'להתקרב' לקב"ה, ויש דרך שאומרת - שהאדם צריך לגלות שהוא 'נכלל' בו יתברך, לא איך 'להתקרב', אלא לגלות את אמיתת המציאות שהוא 'כלול' בו יתברך.

הם הם עומק הדברים, של שני השורשים דתורה שנדברו השתא: תורה שהיא בבחינת 'לבוש' - היא בבחינת 'שביל', כלומר איך 'להתקרב'. מה שאין כן תורה שהיא ממנו יתברך 'כי ה' - יתן חכמה, מפיו - דעת ותבונה, זו לא תורה של לבושים, וא"כ זו לא תורה של שבילים 'איך להתקרב', אלא זו תורה - שמגלה את ה'חד', היא מגלה את אמיתת ההויה ש'קוב"ה ואורייתא וישראל - חד הוא', אם זה 'חד' - לא שייך נפרדות ב'חד הוא'. 'שביל' כלומר - שיש נפרדות, וצריך לגלות כיצד להתקרב, כיצד להתדבק, כיצד להתאחד, מה שאין כן כאשר מקור התורה הוא מיניקה של 'קוב"ה ואורייתא וישראל - חד', הרי שזו איננה תורה שבאה לגלות כיצד להתקרב, 'חד' - לא צריך קרבה, הוא חד בעצם. תורה שבאה לגלות את ה'חד', היא תורה שבאה מדבקות בעצמותו יתברך כביכול.

כל זמן שהנברא לא נכלל בו יתברך - הרי שמצד המבט שלו הוא רואה שהוא צריך 'להתקרב', והמבט שלו זה בבחינת 'איסתכל' באורייתא, וזו צורת עבודתו לפי תפיסתו כיצד להתקרב. מה שאין כן מצד היחידה שבנפש שהיא

בבחינת יחיד, 'קוב"ה אורייתא וישראל-חד' שזה נאמר מצד התגלות היחידה, מצד כך- הרי התורה רק מבררת ומגלה, כיצד הנבראים הם 'חד' עם הבורא, כיצד הם 'כלולים' בו יתברך כביכול.

ד

העולה מתוך הדברים, שיש לנו שתי צורות כלליות, כיצד לעסוק בתורה הקדושה:

הדרך הראשונה- היא דרך 'איך להתקרב' לקב"ה, ומצד כך יש את כל ד' חלקי הפרד"ם: הענין של פשט- 'בחומר ובלבנים' לשבר את הקליפות כדברי הזוה"ק והאר"י ז"ל, משום ש'עונתיכם היו מבדלים' (ישעיה נטב) והם אלו שיוצרים את הקליפה המונעת את הדבקות, ועבודת האדם בעבודת הפשט לשבור את המחיצות, לשבור את הקליפות שהן הם המחיצות. מה שאין כן החלקים הפנימיים של התורה- הם גילוי האור כיצד להתקרב. הרי שמצד הדרך הראשונה, ד' חלקי הפרד"ם יש בהם בחינה של 'סור מרע ועשה טוב' (תהלים לד/לז): 'סור מרע' ענינו- שבירת הרע שמונע את הדבקות, 'ועשה טוב' ענינו- ההתגלות כיצד מתקרבים עוד ועוד ועוד.

מה שאין כן מצד הדרך השניה- אין ד' חלקים, אלא הכל הוא 'חד' בעצם, זה סוד החלק החמישי, בחינת ה'אין', בחינת ההיול, בחינת קוצו של יו"ד שלמעלה מד' חלקי הפרד"ם, שענינו- לגלות בכל דבר ודבר שהנבראים בשורשם שהוא אורייתא הם 'חד עם הבורא'. תורה שהיא בבחינה של 'חד', לא שייך שיהיו בה ד' חלקים, אם יש בה 'חלקים' היא לא 'חד'. בחינת התורה שהיא 'חד', ענינה- בכל דבר ודבר לראות ולברר כיצד הנבראים הם 'חד' עם הבורא ו'לא' נפרדים. הרי שבדקות, יש כאן ג"כ 'סור מרע ועשה טוב', אבל לא 'סור מרע' ו'עשה טוב' שנפרדים זה מזה, אלא- 'אנכי' ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום (מכות כד.), 'אחת דבר אלקים שתיים זו שמעתי' (תהלים סב): מצד המקבל- זה 'שתיים' זו שמעתי, מה שאין כן מצד הנותן- זה דייקא 'אחת' דיבר אלקים. כלומר,

'אנכי'- שורש ה'עשה טוב', 'לא יהיה לך'- שורש ה'סור מרע': מצד המקבל- זה נתפס כ'שתיים', מה שאין כן מצד האחדות- לית שמאלא בהאי עתיקא, ה'סור מרע ועשה טוב'- הוא חד, 'סור מרע' ענינו בתורה ד'חד'- לשלול את הנפרדות, 'ועשה טוב' ענינו- לברר שהכל הוא 'חד בעצם', ובעומק, זה דבר והיפוכו מיניה וביה, שהאחד מכריח את השני.

ה

בקומת הנפש, יש חמישה חלקים- נפש רוח נשמה חיה יחידה. בכל נפש ונפש יש בחינת 'יחידה', יתר על כן, יש את בחינת 'היחידה הכללית' של כל קומת נשמות ישראל. כמו שמבואר במקובלים, שיחיד יכול להשיג את היחידה הפרטית שבנפשו, מה שאין כן להשיג את היחידה הכללית שבנפש של כל נפשות ישראל, זהו רק משיח שיבא במהרה בימינו.

החילוק המהותי בין 'יחידה פרטית' ל'יחידה כללית', ענינו: יחידה פרטית- זוהי יחידה שרואים אותה במבט של פרטיות, כלומר הנפש ה'פרטית' מתאחדת בו יתברך, וכאשר הנפש הפרטית מתגלה בה בחינת יחידה, הרי שהיא מכרת ש'היא' מאוחדת עם הבורא, אבל היא איננה רואה ש'כל הנבראים כולם' הם מאוחדים. וא"כ בעומק זו לא יחידה מושלמת, כי יחידה מושלמת זה 'חד בעצם' שלא שייך נפרדות, ואם האדם מצד השגתו הוא רואה נפרדות, ש'הוא' מאוחד עם הבורא ו'אחרים' לא, הרי שזו רק 'ניקה' מהיחידה הכללית, אבל זו לא 'יחידה בעצם' שמראה שלא שייך נפרדות.

מה שאין כן היחידה הכללית, ענינה- לברר ש'כל הנבראים כולם' כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, כלומר שלא שייך נפרדות בעצם, וזה סוד תורתו של משיח.

ן

'תורה חדשה מאתי תצא' (ע"פ ישעיה נא,ד), 'מאתי' דייקא: לא ממקום הלבושים, אלא 'מאתי' כביכול מעצמותו, מהתפיסה שאין בה התלבשות. וגדר הלשון 'תורה חדשה מאתי תצא', הרי שנאמר כאן לשון יציאה- 'תצא', בעומק יש כאן שתי בחינות: הבחינה התחתונה- היא 'תצא', והבחינה העליונה- היא ההתכללות של המקבל בתורה ובו יתברך, ומצד כך אי אפשר להגדיר 'יציאה' של התורה לחוץ.

ביאור הדברים.

יש שלשה שלבים: שית אלפי שנין, ערב שבת- סוף שית אלפי שנין שמעורב בו האור של סוף שית אלפי שנין והאור של משיח, וימות משיח ואילך. מצד שית אלפי שנין- לעולם זה מהלך של 'ניקה': משה 'קיבל' תורה מסיני (אבות א,א), הרי שיש נותן- שזה הוא יתברך, ויש מקבל- שהם הנבראים, ושורש המקבלים- הוא משה רבנו.

מצד התורה של ימות משיח, שזוהי המדרגה השלישית, [דילגנו לעת עתה על המדרגה האמצעית], ענינה של המדרגה השלישית- לא בגדר 'קבלת' התורה, אלא בגדר שהנברא 'נכלל' בו יתברך ובתורתו, שזה סוד 'קוב"ה ואורייתא וישראל- חד', ואם זה 'חד'- אין כאן גדר של מקבל שנתנו לו, אלא הוא 'חד' עם מי שנותן, והוא 'חד' עם מה שנתנו שזו התורה, והרי שלא שיך כאן לשון של קבלה. זוהי תורתו של משיח, היא תורה שמבררת את ה'אחדות', את ה'אחד' של הנבראים עם יוצרם. ומצד כך, העולמות הללו נקראים 'עולמות אין סוף', מאלף השביעי ואילך: שכאשר הנבראים 'נכללים' בו יתברך כלומר 'נגלה' אחדותם עמו, הרי שהם מוגדרים כמותו, שכשם שהוא נקרא אין סוף, גם הם נקראים על שם כך, כדברי הגמ' בב"ב (ע"ה), עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקב"ה, 'על שמו של הקב"ה' דייקא, כי מתגלה שהם 'חד' עם בוראם, ושם העבד כשם רבו.

נקודה הממוצעת שזו המדרגה השנייה- היא סוף שית אלפי שנין, בחינת ערב שבת שמאירה הארה בבת אחת, בין השמשות שכלול מזה ומזה. מצד

פרק ח

צה

כך- אין עדיין התגלות בנפשות שהכל 'חד בעצם', אלא יש רק 'יניקה' מהמקום של ה'חד בעצם', ומצד כך, הרי שאור ה'אחדות' הולך ומאיר בתוך הנפרדות, ומתגלה אחדות, בבחינת-מה, בתוך העלמא דפירודא. מצד התפיסה הזו נאמר 'תורה חדשה מאתי תצא': בעולמות ששייך התחדשות, שם נאמר 'תצא', כי המקבלים עדיין 'לא נכללים' בו יתברך, כלומר הם 'לא מגלים' עדיין את עומק הדבר שהם 'חד', אלא הם 'יונקים' מאותו מקום, והרי שזו 'יציאה' לחוץ של התגלות ה'חד'. אבל מכיון ש'חד' לא יכול לצאת, הרי שזו רק הארה, זיו, מהמקום של ה'חד', ומצד כך נאמר תורה חדשה מאתי 'תצא'. מה שאין כן מצד המדרגה השלישית שהיא ימות משיח ואילך, מצד כך- לא נאמר 'תצא', אלא מצד כך הם 'נכללים' בו יתברך ותורתו, והם 'חד בעצם'.

ז

היוצא מכל הדברים האמורים: שצריך לדעת ולהתבונן בשורשי הדברים, במקורם, לא רק לראות להיכן המעיין נתפשט החוצה, ומאיר בכל מקום ומקום, אלא צריך לדעת את שורש ההארה שגנוזה בזמן דהשתא מהיכן הוא מאיר, ולדעת מה אנחנו משיגים ממנו, וכיון שמשיח בן דוד עדיין לא בא, הרי שאף אם אדם בשכלו יכול להגדיר דברים שהם למעלה מהשגתו, אבל העצמות של נשמתו לא קיבלה את זה.

צריך לדעת מה המקיף ומה הפנימי: המקיף דהשתא- הוא אור היחידה הכללית, והפנימי שאפשר להשיג היום [יותר הרבה בקל]- הוא היחידה הפרטית שבנפש, מכיון שהיחידה הכללית מאירה באופן דממילא. והרי שההארה של היחידה שבנפש, שבכל הדורות כולן היה קושי נורא נוראות להשיגה מחמת שהיה צריך התגלות של כל סדר העליה 'זכי יתיר נטיל רוח, זכי יתיר נטיל נשמה, עד- היחידה שבנפש' (זוה"ק), מה שאין כן השתא באור של ערב שבת, כאשר מצד הזמן המקיף שמאיר הוא יחידה כללית, היחידה הפרטית היא קרובה להתגלות בדרך ממילא.

והן הם דברי הגמ' בסוף סוטא (מט:), ואין לנו על מי להישען אלא על אבינו שבשמים, חכמת חכמים תסרח, ויראי חטא ימאסו וכו', כלומר- בעומק, שורש הקלקול נובע מאותה תפיסה פנימית שהמדרגות כולן נעלמות ומתגלה התפיסה העליונה של יחידה שבנפש, שמצד כך דייקא נאמר 'אין לנו על מי להישען אלא על אבינו שבשמים'. 'וצדיק באמונתו יחיה' (חבקוק ב,ד), דייקא בדור אחרית הימים ביתר בירור: כי מצד העבודה של חלק ה'חיה' שבנפש שהיא בחינת 'חכמה'- הרי שההתגלות שבנפשו של האדם היא 'בחכמה יבנה בית' (משלי כד,ג), כלומר כל סדר המדרגות עד ההשלשלות לעולם העשיה בפועל ממש, אבל כאשר ה'יחידה' הכללית נמצאת בהתגלות של מקיף לכל העולמות, וביתר בהתגלות ל'אמת מארץ תצמח' (תהלים פה') למקום שבו עתיד להתגלות משיח בתחית המתים כאן בארעא, דייקא מצד כך, שאר הדברים מקבלים החשכה מסויימת, וזוהי סכנה נוראה, כי כאשר חכמת חכמים תסרח ויראי חטא ימאסו, הרי שמי שאין לו את הצליל הרק לקלוט את ההווה, ח"ו הוא יכול לבא ולזולזל בחכמה, הוא יכול לבא ולזולזל ביראה, אבל באמת: החכמה- היא אמת, והיראה- היא אמת, והן הם מקיימי הנפש, אלא שההכאה נובעת מכח זה שיש אור עליון שנמצא בהתגלות של מקיף קרוב, ומי שלא מבין את הסתירה בין האור הפנימי לאור המקיף, הרי שהאור המקיף יכול ח"ו לבטל את סוד האור הפנימי, וא"כ אין לו כלי לאור המקיף, והוא נופל ח"ו לנוקבא דתהום רבא.

לבן, צריך לברר מהו האור הפנימי ומהו המקיף: האור הפנימי- הוא קומת המדרגות, ו'בחכמה יבנה בית' כסדר עד ההשתלשלות לעשיה, אבל האור המקיף שנמצא קרוב מאוד לנפשות, 'הנה זה עומד אחר פתלנו' (שיר"ש ב,ט)- הוא אור של יחידה כללית, ומצד כך, היחידה שבנפש קרובה להתגלות, והאדם במעט מסירות נפש יכול להגיע לדבקות של התאחדות עם יוצרו.

ח

כאשר מבינם את הדברים, צריך לדעת א"כ, איך להסתכל בכל הספרים הקדושים. התורה הקדושה- היא מריש דרגין עד סוף דרגין. אדם קורא שני

ספרים, ומוצא סתירה: חכם פלוני אומר כך, וחכם פלוני אומר אחרת, האחד קורא לזה- מחלוקת הפוסקים במקום ההלכה, וכאשר האדם נכנס לפנימיות- זו מחלוקת המקובלים. אבל באמת, 'מחלוקת'- מלשון חלוקה: שכל חד וחד דיבר בגדרו.

כאשר האדם ניגש ללמוד ספר, והוא לא יודע את שורש נשמתו של המחבר מהיכן הוא דיבר, הרי שהוא מגשש באפלה בכל תורתו! אין לו תפיסה פנימית היכן 'שורש' הדברים שנאמרים בספר, ואשר על כן, הוא קורא את ה'פרטים', ואם הוא בא להשוות אותם לספר אחר, הוא מוצא סתירות בפרטים בהכרח, שהרי כשם שפרצופיהם שונים, כך דעותיהם שונים, ובלשון אחר- הם מדברים מעולם שונה, ואם מדברים בעולם שונה, בהכרח שהפרטים משתנים, וכאשר הוא רואה את שני הפרטים, הוא אומר- שזו מחלוקת!

אולם, שורש כל תפיסה פנימית בתורה- הוא לדעת מהיכן 'שורש' הדברים שיונקים! ה'פרטים' שמשתלשלים מכל מקור של יניקה, הם רבים, ואם יש את נקודת השורש- הרי שרואים את הפרטים באור נכון היכן מקומם, אבל אם אין את השורש, הרי שהפרטים אין להם בית אב, ומצד הפרטים- אין גבול לסתירות שאפשר למצא בתורה הקדושה. שורש כל העולם הנובע מהסתירות ומהקשיות שנמצא- הוא מחמת חוסר הבנה בשורש התורה של אותו מחבר מהיכן הוא מדבר, מה שאין כן מי שיודע את שורש הנשמות במקורם מהיכן כל אחד מדבר- הרי שאין מקום לקושיא.

שלמות תפיסת הקומה: היא להסתכל על כל הקומה כולה מריש דרגין עד סוף דרגין, ולראות בכל עולם ועולם- כיצד התורה מתראה ומתפרשת באותו עולם.

ז

זוהי הסתכלות מצד ד' חלקי הפרד"ס, עד- שכאשר האדם רואה את האור שמאיר מצד היחידה הכללית שמקיפה את הנבראים, אז הוא רואה- את התורה של ה'חד'.

ואז, הוא איננו רואה את התורה של החד כ'סתירה' לד' חלקי הפרד"ם: שכשם שבתוך ד' חלקי הפרד"ם צריך להעמיד כל דבר על מקומו ושורשו, והעמדת כל דבר על מקומו ושורשו- לא נותנת מקום לסתירות, כך כאשר מעמידים את ד' חלקי הפרד"ם ואת הקוצו של יו"ד, את סוד תורת ה'חד', כל אחד במקומו- הרי שלא מסתכלים על הדברים בצורה של סתירה, כיצד נאמר כאן כך ושם כתוב להיפך, כשם שבתוך המקובלים עצמם ובתוך דברי הפוסקים עצמם כתוב דבר והיפוכו.

אם רואים את הדברים מצד הסתכלות דפירוד- הרי שאין גבול לסתירות בתוך התורה הקדושה. ואנחנו רואים שאנשים שחיברו ספרים שנשמתם איננה בשלמות, שמקור השאלות שנשאל- נובע מחוסר תפיסה פנימית! רק אדם שקיבל ממקום עליון, כמו שכתוב בספרים הקדושים, שאפשר ללמוד את החכמה הפנימית רק מאליהו או ממי שקיבל מאליהו: מפני ששורש הפירוד מצד תפיסת האדם זה נשמה וגוף, מה שאין כן באליהו שלא נאמרה בו הנפרדות של נשמה וגוף, כי הוא עלה עם גופו לשמים, הרי שאליהו מגלה מבט של 'אחדות', ולכן מי שלא מקבל את החכמה הפנימית מאליהו או ממי שקיבל מאליהו, הרי שהוא מסתכל על התורה כולה במבט של נפרדות, אשר על כן הוא לא יכול להשיג את תורת הסוד, שכל ענינה- 'אחדות'.

ק"ו כשבאנו לדבר על ה'חד' שלמעלה מה'אחדות', אם זה לא נגלה לאדם מצד עומק 'נשמתו', שעומק הנשמה הוא גילוי למעלה מאליהו כמו שכותב ר' חיים ויטאל בסדר הארבעה מדרגות של הגילויים, הרי שהאדם רואה את הדברים בתפיסה דנפרדות, ומצד כך יש לו סתירה בכל התורה כולה, וק"ו שהוא יבא להשוות את התורה ד'חד', עם התורה ד'אחדות', או למטה מכך עם התורה שנראת כ'נפרדות', הכל יהיה אצלו מלא סתירות!

לכן צריך לדעת: שצריך לקבל 'מבט פנימי של אחדות', שזו בחינת תורת הסוד, ולמעלה מכך- לקבל מבט פנימי של תורה ד'חד'. כי כל זמן שהמבט הפנימי לא נתקבל אצל האדם, ולו במקיף- הרי שאין גבול לסתירות. וכאשר המבט נקלט בנפש- אז, לא שיש סתירות ותשובות, אלא אין מקום לשאלות!

כמו שמוכח שהרמח"ל יכל לשאול מהמגיד כל שאלה ולקבל תשובה: מי שיכול להשיב על כל שאלה תשובה, זה בהכרח שהוא נמצא בעולם ש'אין שם' שאלות, כי אם הוא נמצא 'בתוך' השאלות, הרי שחסר אור שלם לתשובות, ולא יכול להיות שתהיה תשובה על כל שאלה. להשיב תשובה על כל שאלה, כלומר- שזה נובע מהסתכלות של עולם שאין בו שאלות, אלא שמצד ההתפשטות של אותו עולם לחוץ, זה מתראה שיש תשובה על כל דבר.

העולם הפנימי- אין בו שאלה, הוא כולו תמימות, כולו אמונה, וכאשר האמונה נקלטת במוחין שבנפש, הרי שהוא רואה את הדברים במבט של אמונה, ומצד כך- אין מקום לשאלה כלל. כל זמן שהאור הפנימי של ה'חד' שבנפש לא נמצא בגלוי, אין כלי ליחידה של עולם. רק כאשר יש התגלות בנפש להסתכל של 'אחדות' ולהסתכל של 'חד', אזי- יש כלי ליחידה של עולם, ומגלים את ה'אחדות', ואת ה'חד הגמור' שבכל הנבראים כולם.

פרק ט

תורה מן שמים ומן ארעא

א

מחד, מצינו בדברי חז"ל שאמרו- תורה לאו בשמים היא. מאידך מצינו, הן בחז"ל עצמם והרכה בספרים הקדושים- גילויים של חידושי תורה מהעולם העליון.

הרי שצריך בירור: מהי ההגדרה של 'תורה לאו בשמים', כלומר שאיננו מקבלים את התורה הנאמרת בשמים, ומהי ההגדרה שכן גילו לנו תורה מן השמים?

באמת, הדברים מתחלקים לשלשה חלקים:

חידוש תורה שהוא חידוש שאיננו נוגע להילכתא, זהו גדר אחד שמצד כך אמרו- שאפשר לקבל תורה מן השמים.

הגדר השני, זהו אופן- שמן השמים מבררים לנו גופא דעובדא היכי הוה, כגון ע"י רוח הקודש, או מלאכים וכדו'. כלומר, לא בירור ה'הלכה', אלא בירור ה'עובדא'. ומצד כך יש נידון בפוסקים, האם אפשר לברר את המציאות על פי עדות שלמעלה מהעולם הזה.

הגדר השלישי, שעל זה נאמר 'תורה לאו בשמים' כדברי הגמ' בב"מ (נא:)

ועוד, ענינו- לקבוע 'הילכתא' על פי בת קול או שאר גילויים.

הרי שיש לנו כאן שלשה אופנים של גילויים מן השמים: גילוי של חידושי תורה, גילוי של גופא דעובדא היכי הוה, וגילוי של הלכה. כלפי הגילוי של ההלכה אמרו, 'תורה לאו בשמים', כי הכרעת ההלכה נקבעת לפי חכמי הדור שבאותו הדור.

צריך להבין את עומק הדברים ושורשם, מהי המהות של התורה שנמצאת בארעא, ומהי המהות של התורה שנמצאת בשמים? ומדוע כן ולא- מקבלים את דברי השמים כלפי ארעא?

ב

בתיב 'אמת מארץ תצמח' (תהלים פה). תורת 'אמת' נטע בתוכנו. הרי שהתורה- היא תורת 'אמת', וכלפי ה'תורת אמת' נאמר- אמת מ'ארץ' תצמח דייקא.

מצינו בלשון חז"ל (שבת י.) כל דין שדן דין 'אמת לאמתו', מעלה עליו הכתוב וכו'. לענינו, בלשון חז"ל מבורר, שיש מושג שנקרא- 'אמת', ויש מושג שנקרא- 'אמת לאמתו', אמת לפני מן אמת. לכאורה אם ה'אמת' היא לא 'אמת לאמתו', זהו שקר! מהי 'אמת', ומהי 'אמת לאמתו'?

ביאור הדברים: 'אמת'- הוא יחסי לאותו עולם, וכלפי העולם העליון, האמת של העולם התחתון הוא 'שקר'. 'אמת לאמתו' ענינו- לבקוע את אותו עולם ולהכנס לנקודה יותר פנימית, שכלפי הנקודה היותר פנימית החיצונית היא בבחינה של 'שקר'. הרי לנו, שכל מדרגה, שכלפי אותה מדרגה התורה של אותו עולם נקראת 'תורת אמת', ביחס לעולם עליון יותר, הרי שזה איננו אמת.

אם כך לכאורה, יש את העולם הזה, ויש את העולם הבא- העולם העליון, גן עדן וכדו'. מצד פשימות הדברים, הרי שג"ע הוא למעלה מהעוה"ז, וא"כ לכאורה, הרי שהתורה של העוה"ז ביחס לתורה של ג"ע נקראת 'שקר', והתורה של ג"ע היא נקראת 'אמת', ומצד כך לכאורה- היה צריך לקבל את דברי גן עדן, את מה שנאמר בג"ע מפי החכמים או מפי קוב"ה, וכו'. א"כ מדוע באמת 'תורה לאו בשמים'?

ג

אבל באמת, כתוב בפסוק- אמת מ'ארץ' תצמח. סיבת הדבר.

כמו שהזכרנו, לעולם יש- אמת לאמיתו, אמת לאמיתו, אמת לאמיתו, כלומר, שכלפי כל עולם, יש עדיין את ה'אמת לאמיתו' שיותר עליון מכך. והנה, יש מ"ט פנים טהור, מ"ט פנים טמא- אלו הם ימין ושמאל. למעלה מכך, יש את שער הנו"ן, 'והוא באחד ומי ישיבנו' (איוב כג,ג), שם- אין ימין ושמאל, אלא יש 'אחד', התכללות של הקוים בבת אחת, ויתר על כן- 'אחד בעצם'.

אמנם, מהי נקודת ההשגה העליונה ביותר שקיימת בגן עדן?

באמת בגן עדן, יש את גן עדן התחתון, ויש את גן עדן העליון: ג"ע התחתון- בחינת יצירה, ג"ע העליון- בחינת בריאה, כידוע. כאן יש מקום לשאלה גדולה מאד, כי לכאורה יש נשמות של עשיה, נשמות דיצירה, נשמות דבריאה, ונשמות דאצילות: נשמות דיצירה- הרי ששכרן יכול להיות בג"ע התחתון, נשמות דבריאה- הרי ששכרן יכול להיות בג"ע העליון, אבל נשמות דאצילות- היכן מקום שכרן? ואילו נשאר אותן בג"ע העליון שהוא עולם הבריאה, הרי לכאורה 'כל מאן דנחית מדרגיה- מיתה קרינן ליה', זה לא שכר אלא זו מיתה, א"כ הנשמות הקדושות, שהן נשמות דאצילות- היכן מקום השכר שלהן? לא מצאנו שיש מקום של שכר לפני ביאת משיח שהוא לא מוגדר כג"ע! תשובה לדבר, כמו שמבואר במהרח"ו בשערי קדושה, שאפילו נשמות דאצילות- ההשגה שלהן היא בלבוש דבריאה, כפי שהוא מזכיר שם לגבי משה רבנו, שאף שנשמתו מאצילות, הוא משיג את הדבר בלבוש של בריאה, ובלשון פשוט- הוא משיג את הדבר בלבוש של מוחין. אשר ע"כ, אף נשמות דאצילות, מקום ישיבתן הוא בג"ע העליון, אלא שיש חילוק בין נשמות דבריאה לנשמות דאצילות: שנשמות דבריאה- הרי שהג"ע העליון שלהן זה עצם ידיעת השכליות, מה שאין כן נשמות דאצילות- השכר שלהן הוא מן האצילות בלבוש דבריאה, בלבוש דמוחין.

לעניננו, ג"ע העליון, [שהוא מקום החידושים, חידושין דאורייתא שהוא כנגד המוחין, ששם יש גילוי ביתר תוקף של התורה הקדושה]- הוא גילוי של תורה מעולם הבריאה, או ביותר עומק- הוא גילוי של תורה מעולם האצילות בלבוש דבריאה, אבל גילוי האצילות כמות שהיא- אין.

החילוק היסודי בין תורת משה לתורת משיח, הוא: שתורת משה- זה גילוי דאצילות בלבוש דבריאה, וגילוי תורתו של משיח- זה גילוי דאצילות בלי לבוש דבריאה. ומצד כך נאמר- תורה מ'אריץ' תצמח: כי ג"ע העליון, אפילו במקום העליון ביותר- הוא בבחינת דעת, בחינת מוחין, בחינת משה, ומצד כך, הגילוי הוא לעולם בלבוש דמוחין דבריאה, ומכיון שגילוי משיח הוא גילוי של עולם האצילות, 'אצלו' יתברך, שהוא בחינת התמימות, התם שלמעלה מן החכם, תמימות שלמעלה מן המוחין, מצד כך, אין לכך גילוי בג"ע העליון, והגילוי לכך- הוא דוקא כאן בארעא, אמת- א' תם, מ'אריץ' תצמח.

זה העומק של מה שאמרו חז"ל ש'תורה לאו בשמים', וכפי שהגדרנו זה נאמר לגבי ההילכתא, כי ענין ההלכה- הוא גילוי רצונו יתברך, והרצון- הוא למעלה מן הטעם והדעת, [יש לו אופן שהוא 'מתלבש' בטעם ודעת של מוחין, אבל עומק הרצון- אין טעם ברצון, הוא למעלה מן הטעם והדעת,] אשר ע"כ, ההלכה שהיא עולם העשיה, בסוד נעוץ סופן בתחילתן כמו שהזכרנו כבר כמה פעמים, הרי שהיא נעוצה פראשית של 'אין טעם ברצון', ומצד כך, דייקא- 'תורה לאו בשמים', אלא אמת מ'אריץ' תצמח, דייקא בעולם העשיה, שבסוד נעוץ סופן בתחילתן- העשיה נעוצה ב'אצילות' שלמעלה מהתגלות האצילות בלבוש דבריאה.

העולה מתוך הדברים, שעיקר גילוי תורת משיח- הוא 'כאן בארעא' ולא בשמים, בסוד נעוץ סופן בתחילתן הגילוי הוא דייקא 'כאן בארעא'. זה סוד שער הנו"ן שהוא מתגלה 'בארעא', ומשיח מתגלה 'בארעא' ולא בשמים, והנשמות הקדושות קמות בתחית המתים וחזרות 'כאן לעוה"ז', מצד שורש הגילוי של הדבר- הוא דווקא 'כאן בארעא'. אילו שורש הגילוי היה בג"ע העליון, מפני מה הנשמות חוזרות לכאן? היה צריך לכאורה שהגופין יעלו לג"ע העליון. הרי לעולם בתחית המתים הגופין הם למעלה מג"ע העליון, וא"כ לשם מה צריך שהנשמות יחזרו כאן לעולם עשיה? אלא ביאור הדברים: שעולם העשיה- הוא המקום של גילוי תורת משיח, שהיא שער הנו"ן.

ד

במאמר המוסגר, כמו שמבואר בגר"א, שקודם חטא אדם הראשון לא היה את עולם העשיה, עולם העשיה נתחדש לאחר החטא. הרי, שמצד מה שהקב"ה ברא את העולם, הוא ברא אותו כביכול- בלי עולם העשיה, ואדם הראשון- חידש במעשיו את עולם העשיה, כמו שרש"י מביא מחז"ל שהנחש אמר לאדם הראשון מה הוא בורא עולמות, אף אתם בוראים עולמות. ומצד מה שאמרו חז"ל (חולין נט:): כל יתר כנטול דמי, הרי שעולם העשיה הוא בבחינה של 'יתר', כי הוא איננו מתפיסת קומת הבריאה בשעת יצירתה, והרי שהוא מוגדר 'כנטול דמי', הוא כאין, ומצד כך- דווקא בעולם העשיה שהוא כנטול דמי, שם סוד הגילוי של נעוץ סופן בתחילתו, שהוא גילוי האין העליון. מכל מקום, עולם העשיה- הוא הוא מקום התורה. דייקא 'כאן', האדם יכול להשיג את ההתקשרות לרצון, לכתר עליון, לכתרו של מלך מלכי המלכים, לרצונו, לגעת בעומק נשמתו ברצון העליון.

ה

בידוע, ישנם ארבעה חלקים בתורה: טעמים, נקודות, תגים, ואותיות. האותיות כתובות בספר תורה, התגים ג"כ, הנקודות כבר לא, והטעם הוא העליון ביותר. כל זה מצד תפיסת ארבע יסודות, שיש ארבע אותיות הוי"ה וכו' בידוע.

אבל באמת, יש עולם שהוא למעלה מן הטעם.

למעלה מן הטעם- תרתי משמע: יש טעם שכלי, ויש טעם שהוא בבחינה של תענוג. למעלה מ'טעם שכלי' הכוונה- שזו תורה בבחינת פרה אדומה, אין לך רשות להרהר אחריה, זה למעלה מן המוחין, למעלה מן ההרהור. למעלה מ'טעם של תענוג'- הוא בחינת מה שכתוב בספר יצירה, 'אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע', וכיסוד הבעל-שם, אל תקרא אין אלא אין, והרי שה'אין' הוא למעלה מן ה'עונג'. הרי, שבין 'טעם שכלי' ובין 'טעם של תענוג בנפש', הוא איננו הנקודה העליונה ביותר שיש.

הנקודה העליונה ביותר- היא ההתכללות בו יתברך: שכשם שהאדם לא נהנה מ'עצם' הויתו אלא מ'תוספת' שמתווספת, כך כאשר האדם 'דבק' בקב"ה, הרי שזו בחינה של תוספת, ומצד כך יש לו תענוג, מה שאין כן כאשר האדם 'נכלל' בו יתברך, וזה כביכול 'גוי אחד בארץ', גילוי 'אחדותו' יתברך, שהנבראים נכללים באחדותו, והרי שיש כאן 'אחד', ומצד האחד- אין מקום לתענוג. ובאמת הדברים כתובים כבר בפסיקתא, שמצד העולם הזה- המהלך הוא דבקות, מה שאין כן מצד גילוי דלעתיד לבא- מה הקב"ה בחינת אש, אף כנסת ישראל בחינת אש, וכו', כלומר, זהו גילוי של 'הויה אחת' כמו שהזכרנו בפעמים הקודמות, ומצד שזו הויה אחת- אין תוספת ואין תענוג. **ובעצם**, זה סוד הגילוי של עולמות האין סוף: כי מצד שית אלפי שנים אנחנו מגדירים שהאדם לא נברא אלא- 'להתענג' על ה' ולהנות מזיו שכינתו (מס"י רפ"א), ומצד כך זה נקרא גן 'עדן', מקום העידון, אבל כאשר 'נכללים' בעולמות האין סוף- זה למעלה מן התענוג.

הרי שהעולם הפנימי- הוא למעלה מן הטעם, הן 'טעם שכלי' והן 'טעם של תענוג נפשי'. ממילא, כשבאנו לדון בדברי תורה לפני שנגלה בהם אחדותו יתברך, יש בהם בחינה של 'טעם שכליות' ויש בהם בחינה של 'טעם נפשי', והערב נא וכו'. ערב זה מלשון- עירוב, מלשון- ערב. אבל כאשר 'תאיר כהיום חשכת לילה', אין ערב, אין עירוב, יש יומא אריכתא, ומצד יומא אריכתא- אין 'והערב נא', אלא גילוי אחדות פשוטה, ואין 'טעם שכלי' אלא זה למעלה מן הטעם.

י

כאשר הדברים הללו מבוארים, צריך להביט נכון עכשיו, על כל 'טעמי' התורה שמצאנו, בדברי חכמינו ז"ל. החינוך שכתב טעמים לתורה, כותב בהקדמתו, שהוא כתב את הטעמים הפשוטים לנשים וקטנים, בשביל לשבר את האוזן שתנוח דעתם לקיים מצוות בוראם. מצד שטחיות הדברים, לומדים את דברי חינוך: שבדבריו-

הוא כתב טעמים פשוטים, אבל הטעמים העליונים- הם נאמרו באמת, שזהו התכלית.

אבל בעומק, מצד תפיסת שית אלפי שנין, לפני שנגלה שער הגו"ן שהוא בחינת האין, הרי שהתפיסה העליונה ביותר בכל דבר ודבר- היא בחינה של טעם, הן טעם שכלי למצוות, והן טעם נפשי של תענוג. מה שאין כן מצד הגילוי של תורת משיח, הרי שהטעמים הם אינם התכלית, אלא 'תכלית הידיעה- שנדע שלא נדע', וא"כ, ה'טעם השכלי' למצוה- צריך לכלול אותו ב'שלא נדע'. וכל זמן שיש לאדם 'טעם', כלומר 'השגה' בדבר, הוא בבחינה של 'נדע', והרי שהוא לא הגיע לתכלית שהוא 'שלא נדע'. אשר ע"כ, כל טעמי המצוות שכתבו הן הפשטנים והן המקובלים, הן הפשטנים בעולם העשיה, והן המקובלים בעולם האצילות בלבוש דבריאה, זהו חלק מחלקי התורה שלא מאיר בו אור של ה'שלא נדע', ואין הכוונה שה'נדע' לא נכון כאשר מתגלה ה'שלא נדע', אלא שעומק קומת הנפש מגיעה להתגלות של ה'שלא נדע', ועיקר מה שתופס את הנפש לעתיד לבא זה ה'שלא נדע'.

אשר על כן, כל הטעמים שנתגלו הן ע"י אליהו הנביא, והן על ידי שאר הנשמות, כל אחד ואחד לפום גילוי דיליה- זה לא תורת משיח, כי תורת משיח- היא 'למעלה' מן הטעם. וכאשר מתנוצץ בעולם יותר בגילוי ויותר בגילוי אורו של משיח, על אף שאין גילוי גמור כי משיח בן דוד עדיין לא בא, אבל מכל מקום אורו הולך ומתחזק, הרי שהאור ש'למעלה' מן הטעם, הוא הנקודה שמתגלה בעולם ביתר תוקף וביתר עוז, ומצד כך דייקא העבודה היא- תמימות, כי 'אין טעם' ברצון. מצד שית אלפי שנין, הרי שהאצילות שזו התמימות, מולבשת בבריאה במוחין, והרי שהאדם מגיע להיתממות, לתמימות, ע"י 'בירור שכלי' של טעמים לדבר, מה שאין כן מצד ההתגלות הפנימית של תורתו של משיח, שהיא תמימות 'בלי לבוש' של מוחין, הרי שנגלה ה'שלא נדע', ומצד כך- אין מקום לטעם, אלא דייקא 'תמים תהיה עם ה' אלקיך' (שופטים יח, ג).

צריך להבין שהדבר הזה יש בו שני פנים. כמו שמוכא במעשה של הרמב"ן עם תלמידו שמת בקיצור ימים, שלרמב"ן היו שאלות על ההנהגה, והוא שלח אתו ששייב לו דבר לאחר שיגיע לעולם העליון. לאחר זמן, הוא נתגלה ואמר: שלהשיב הוא איננו יכול, אבל שם אין שאלות. עומק הדברים של המעשה.

באמת, הבריאה נבראה בעשרה מאמרות, עשרה ספירות, שהספירה השניה היא חכמה. והספירה עצמה היא בלתי בעלת גבול, והנגלה בה הוא הגבול כמו שמאריך הרמח"ל בקל"ח. הרי, שלעולם אפילו המעמים שנגלים לנו מחכמתו יתברך, יש טעם יותר עמוק שלא נגלה, ולא רק שלא נגלה בעולם העשיה, אלא הוא גם לא נגלה בג"ע העליון, כי סוף כל סוף ג"ע העליון זה עולם הגבול, והספירה שהיא חכמתו יתברך היא בלתי בעלת גבול, והרי שבהכרח שספירה של בלתי בעל גבול לא נגלית בגן עדן העליון שהוא גבול. **א"כ** מה פשר הדברים ששם אין שאלות? יש 'חלק' מהאי-הבנות הנמצאות כאן לפנינו ששם מקבלות הבנה, כגון חוסר ידיעת הגיגוליים, שכאשר האדם יודע את הגיגול הרי שהוא מבין את הדבר. אבל כשהולכים יותר עמוק: לעולם יש שאלה שאין עליה תשובה, כי לעולם ההשגה- היא בחכמה ה'גבולית', ושורש ההנהגה- הוא בחכמה ה'בלתי גבולית', אשר על כן בהכרח שגם בגן עדן העליון אין תשובה, כגון, יש עשרה ספירות, עשרה אצבעות בידיים, ברגליים, וכו', למה יש עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשרה כדברי הספר יצירה? לזה אין תשובה אפילו בגן עדן העליון, כי כך חקקה חכמתו יתברך. הרי, שהתשובות שיש בגן עדן העליון למעלה מעולם העשיה, הן תשובות- בתוך הגדרים, אבל לבאר את שורש הגדרים- אין שם תשובה, אין תשובה ולא תהיה לעולם תשובה לנבראים, כי זו בחינת האין סוף שלמעלה מן הנבראים, למעלה מן הספירות. אשר ע"כ, כל החכמה שמתגלה בג"ע העליון- היא בתוך גדרי הספירות, אבל מצד אור אין סוף ששורה בתוך הספירות- הוא לעולם בלתי מושג, כי מהותו לא נודעת. והרי שלעולם לאור

אין סוף, אין גילוי של הבנה בטעם ודעת, לא בארעא ולא בג"ע העליון ולא בשום עולם. אשר ע"כ, אי אפשר לומר שבג"ע העליון יש תשובה לכל דבר, יש תשובות לדברים שנמצאים בתוך הגדרים, אבל עצם הגדרים שהוא עצם הגבול לא נודעה סיבתו.

מצד כך הגדרנו את הדברים: שיש ספירת חכמה גבולית, ויש ספירת חכמה בלתי גבולית, והספירת חכמה הגבולית מונהגת ע"י הבלתי גבולית. ומכיון שהבלתי בעל גבול לא מושג, ומי שמנהיג את הגבול זה הבלתי בעל גבול, אשר על כן- הגבול ג"כ לא מושג! זהו פן אחד למטבע.

בעומק יותר, יש את הכתר שלמעלה מן החכמה, ומצד כך ההנהגה היא לא בבחינה של חכמה, א"כ מדי כן מהות ההנהגה? לא ידענו! היא פלא עליון. הרי שיש לנו כאן שתי הגדרות, מדוע בהכרח אין תשובה לעומק הנהגת הבריאה: א- כי ההנהגה היא ב'חכמה אין סופית' שלמעלה מההנהגה המוגבלת, והנברא יכול להשיג רק חכמה מוגבלת, תשובה שניה- ששורש ההנהגה יש לו בחינה שהוא לא מחכמה אלא הוא מבחינת פלא עליון, ומצד כך אין מקום לדון בכלי חכמה כלל.

במאמר המוסגר, אין הכוונה היא שמצד ההנהגה של פלא עליון, אז אין הנהגה בחכמה. כפי שכבר הזכרנו, שכל הדרגה, ולעניננו עשרה ספירות, זה עשרה מבטים איך להסתכל על כל דבר, והרי שהן המבט של החכמה- נכון, והן המבט של הפלא עליון- נכון, וכן, בענין מדה כנגד מדה, הן המבט של מדה כנגד מדה- נכון, שזה מצד שית אלפי שנין מצד עולם המדות, והן המבט שלמעלה ממדה כנגד מדה, בחינת 'והנתי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם אע"פ שאינו ראוי אע"פ שאינו כדאי' (ברכות ז.)- גם הוא מבט נכון. והרי, שזה לא ענין- זה או זה, אלא- שניהם נכונים, אלא שבהתגלות הנפש יש את הנקודה שמקבלת התגלות יותר בתוקף, ויש את הנקודה שטפלה לעיקר ההתגלות.

וממילא לעניננו, בחכמה ובפלא עליון, הרי שלעולם ההנהגה היא- גם בחכמה וגם בפלא עליון, אלא שמצד ההתגלות בנפש, אפשר שהאדם דבק במדה של החכמה, ואפשר שהאדם דבק בבלתי נגלית שנקראת פלא עליון.

ח

העולה מתוך הדברים: שעיקר גילוי תורה דתמימות שהיא 'למעלה' ממעם ודעת שכליים, ו'למעלה' ממעם ודעת של תענוג נפשי, הוא דייקא- כאן בעולם העשייה, אשר על כן אומרת הגמ' (סוטה מה.) משחרב הבית, ניטל מעם הפירות ועוד דברים, מחמת שנגלה עולם ש'למעלה' מן המעם, כי יום שחרב בו בית המקדש- נולד משיח.

גילוי התורה של תמימות, הוא גילוי של עולם שלמעלה מן התענוג, וכאשר האדם לומד את ספריהם של גדולי הדורות וחז"ל הקדושים שנאמרו בהם דברי מעמים, חס ושלום לומר שהמעם לא נכון, אלא גדר הדברים: הן המעם- נכון, והן למעלה מן המעם- נכון. אלא שמצד שית אלפי שנין- עיקר ההתדבקות בנפש באיתגליא היא ל'מעם', והידיעה שיש דבר שלמעלה מן המעם הוא 'אור מקיף' שאיננו נקלט בפנימיות הנפש, מה שאין כן בימות משיח- עיקר האתגליא בעולם הוא 'למעלה מן המעם', והמעם עצמו הוא בבחינה של 'לבוש' לנפש, ולא העצמות. וכאשר אנחנו נמצאים בנקודת הממוצע, בין שית אלפי שנין לימות משיח, שאורו של משיח מאיר בתוקף, הרי שיש כאן את העירוב: שמחד- יש את האור של שית אלפי שנין שהוא העצמות של מעם, ומאידך- יש את האור של משיח שהוא למעלה מן המעם. וכאשר הנפש נכנסת לאורו של משיח, הרי שהנקודה שלמעלה מן המעם הופכת להיות העצמות, והמעם הופך להיות 'לבוש חלקי', אבל עדיין הוא נשאר חלק של עצמות כי עדיין משיח לא בא.

ט

סיכום הדברים.

יש ארבעה חלקים לתורה- פשט רמז דרוש וסוד, ויש את ה'אין'- שלמעלה מהארבעה חלקים.

מצד שית אלפי שנין, מה שמאיר- זה ד' חלקי הפרד"ם, וכאשר מתקרב והולך האור הפנימי, הרי שהסוד איננו כל כך חתום ונעלם, אלא הוא נגלה

לחוי. כדוגמא לדבר, שלוקחים צינור ודוחפים לתוכו עוד דבר ועוד דבר, הרי שהדבר האחרון שמכניסים מגלה את הדבר שהיה אחרון קודם לכן, והרי שמצד שית אלפי שנין הדבר האחרון במשל שנכנס לצינור- הוא הסוד, כי יש פשט רמו דרוש וסוד, הרי שהסוד היא נקודה אחרונה ולכך היא נעלמת, אבל כאשר נכנסת לצינור בחינה שלמעלה מן הסוד שהיא בחינת ה'אין', שלמעלה מכך, הרי שהסוד הופך לנקודה יותר חיצונית, ומצד כך יש אתגליא גדולה לתורת הסוד בקרוב לימות משיח.

ובאמת, הן ד' חלקי התורה- הם אמת, כי תורת 'אמת' נמע בתוכנו, אמת דייקא, והן האין- הוא אמת, אלא שמצד מה שהאור של משיח מקבל תוקף, הרי שיש לנו העתקה מתורת הסוד לתורת האין, ואין הכוונה לפרוש מד' חלקי הפרד"ס, ובעיקר ח"ו מלפרוש מחלק הפשט שהוא עולם העשייה, שעל כך נצטוינו בתרי"ג מצוות, ובעומק, יש תרי"ג בכל עולמות אבי"ע, ואי אפשר לפרוש מכל חלקי התורה שבכל עולם ועולם, אלא שיש לנו אור גדול של המאור, שהאור נכלל במאור, ואשר על כן תוקף הארת הנפש, למי שנכנס פנימה הוא אור המאור, אור האין, שלמעלה מד' חלקי הפרד"ס.

ומצד כך, יש מהלך של 'ויותר יעקב לבדו' (וישלה לבכה), שזה סוד ההתבודדות, שהאדם מבודד את נפשו עם קונו, שזה בסוד היחידה. מצד החכמה נאמר- 'חרב אל הבדים ונאלו' (ירמיה גלו) חרב על צוארי שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבין ועוסקין בתורה בד בבד (מכות י), הרי שהבד בבד הוא ענין שלילי. מה שאין כן מצד גילוי היחידה שהוא מהלך דתמימות, דייקא נאמר- 'ויותר יעקב לבדו', בסוד 'ונשגב ה' לבדו' (ישעיה ביא;ז).

ובאשר מאיר בעולם- האור של 'ונשגב ה' לבדו', הרי שעבודת הנפש היא- 'ויותר יעקב לבדו', שזה סוד ההתבודדות, שכולו תמימות בלי שכליות. אשר על כן, יש כאן גילוי עמוק בתפיסת נקודת העבודה: לעלות לעולם היחידה, לעולם ההתבודדות, לדבק ולקשר את הנפש ביחידו של עולם.

פרק י

מקור השגה בתוה"ק

א

אמר רבי, הרבה תורה למדתי מרבתי, ומחבירי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכולן (מכות י). עוד איתא בחז"ל (אבות ד,א), איזהו חכם? הלומד מכל אדם. הרי שלפנינו כאן, ארבעה אופנים של לימוד: רבתי, חברי, תלמידי, מכל אדם. מאידך, אנחנו מוצאים בלשון חז"ל בחינה באברהם אבינו- ש'מעצמו' למד תורה.

צריך להבין, שיש תורה שלומדים- מבחוץ, ויש תורה שלומדים- מנקודת העצמיות, מנקודת הפנימיות.

ב

תורה שלומדים מבחוץ, יש בה הרבה מדרגות, כגון: תחילת לימודו של האדם- שהוא מקבל מרבו, ורבו מחכימו ומבין את התלמיד בדבריו. לאחר מכן יש בחינה- שאת החכמה הוא מקבל מרבו, ואת הבינה מעצמו, מבין דבר מתוך דבר. לאחר מכן יש מהלך- של חכם ומבין מדעתו, כדברי הגמ' פ"ב דחגיגה (יא:). הרי לנו כמה אופנים, כיצד הוא מקבל מן הרב.

מי הוא הרב? גם בזה יש כמה אופנים, באופן כללי: יש- והוא מקבל משכלו של רבו, יש- שרבו זה אליהו הנביא, ויש- שרבו זו נשמתו עצמה, שהנשמה שהיא עצם השכליות מתגלה אליו ומגלה לו תורה, יש- שנשמות צדיקים מתגלים לאדם, הן בהקיץ הן בחלום, ומגלים לו תורה, את המדרגות הללו מזכיר ר' חיים ויטאל בשערי קדושה. יש גילוי- שמקביל לנשמות צדיקים, שהוא גילוי ממתכתא דרקייעא, ובתוך כך יש בחינה של שר התורה.

כל המדרגות הללו, שהזכרנו כמה מהן באופן כללי, הן מדרגה של קבלת התורה שהאדם מקבל מ'רבו'. מי הוא רבו? - כאן נזכרו כמה וכמה מדרגות. הרי לכאורה, שלעולם אדם צריך לקבל מ'רבו'. אבל כמו שהזכר מתחילה, אנחנו רואים שיש מהלך שקבלת התורה היא איננה מרבו, אלא 'מחבירי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכולן', ובאופן רחב יותר בהיקפי- 'מכל אדם'. אף שבפרטיות אפשר להגדיר שכלפי כל דבר שהוא מקבל ממישהו, כלפי זה- הוא 'רבו', כמ"ש רז"ל כל שלמד ממנו הלכה אחת נקרא 'רבו', הרי א"כ שאין הכוונה דוקא לרבו מובהק אלא לרבו באופן פרטי לענין הזה. אבל, מצד תפיסת העומק, מתגלה כאן שיש בחינה שהאדם מקבל ממי שמעליו- שזו בחינת רבו, ויש מה שהאדם מקבל ממי שמתחתיו- שזו בחינת חבירו, ויש מה שהאדם מקבל תורה ממי שמתחתיו- שזו בחינת ומתלמידי יותר מכולן. וכאשר כוללים את כל שלשת המדרגות בבת אחת, מתקבל מהלך- של 'איזהו חכם? הלומד מכל אדם', כי כאשר האדם מקבל ממדרגה שמעליו ממנו, וממדרגה שמתחתיו, הרי שהוא מקבל מ'כל קומת התפיסה', וזה גופא הבחינה של לומד 'מכל אדם'.

ג

'לומד מכל אדם', אפשר לתפוס את הדברים בחיצוניות, ואפשר להבין את הדברים בפנימיות.

מצד החיצוניות, הרי כתיב 'כלם בחכמה עשית' (תהלים קד'), והרי שהאדם יכול ללמוד מכל דבר, שהרי יש בו חכמה, חכמתו של הבורא שעל ידו נעשה הדבר. והרי שהוא מקבץ 'פרטים' של חכמה, שמכיון שחכמתו יתברך גנוזה בכל דבר ודבר, הרי שהאדם יכול ללמוד מכל דבר. ומצד התפיסה הזו א"כ, הלימוד 'מכל אדם', ובאופן כללי 'מכל הדומם צומח חי מדבר', זוהי- אסיפת 'פרטים' של חכמה.

מה שאין כן מצד התפיסה הפנימית, כאשר מתגלה לנו מהלך שאפשר ללמוד 'מכל דבר', הרי שמתגלה כאן 'שורש' החכמה, 'מקור' החכמה, 'כלליות' החכמה, ולכן אפשר ללמוד מ'הכל' דייקא.

עומק הדברים שמתגלה כאן לפנינו שני מהלכים של קבלת החכמה. יש מקור של קבלת החכמה באופן של 'פרטיות', ויש מהלך של קבלת החכמה באופן של 'כלליות'. המהלך של קבלת התורה באופן פרטי: מי הוא רבו? רבו מובהק שרוב חכמתו ממנו- זהו בגדר 'רוב חכמתו' ממנו, ואפילו אם 'כל חכמתו' ממנו- זהו בגדר של פרטים, שכל הפרטים מתקבלים מן הרב, עד המהלך שאומרים חז"ל לחד מאן דאמר, שרבו- כל שלמד ממנו הלכה אחת נקרא רבו, הרי שמתגלה כאן מהלך של 'רבו' באופן של פרטיות. ואפילו אם הפרטיות מקבלת היקף גמור של 'לומד מכל אדם', אפשר וכל הקבלה היא במהלך של פרטיות, ולא במהלך של כלליות.

מה שאין כן האופן השני של קבלת התורה, שהאדם מקבל את התורה בצורה של כלליות, ומצד כך לומד 'מכל אדם', ובאופן רחב יותר לומד מ'כל הנבראים' ש'כלם' בחכמה עשית, הוא מתקשר ל'שורש' היות החכמה, ומצד כך הוא מקבל את 'המקור הכללי' של החכמה, ובכך המקור בודאי שגם אפשר להשיג פרטים, אבל ההתחברות, ההתקשרות, היא מצד- 'מקור הדבר', ולא מצד ההתפרטות.

ד

משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע (אבות א,א), הרב והתלמיד שאנחנו מוצאים בראשית קבלת התורה: משה- נקרא רב, ויהושע- נקרא תלמיד. ו'משה קבל תורה', לכאורה מי רבו של משה? הרי שמתגלה לנו כאן מהלך בקומת הנפש של האדם שהוא מקבל תורה מפומיה דקוב"ה.

אבל צריך להבין שגם בזה גופא ישנם שני מהלכים.

'משה' קיבל תורה- הרי שהוא בחינת דעת: דעת המבדלת, עד דעת דחיבור. אבל כח הדעת- הוא כח של עץ הדעת טוב ורע, ימין ושמאל. ואף אם זה דעת דקדושה, הרי שזו הבדלה בין טוב לטוב, מ"מ זהו גדר דהבדלה. הרי שקבלה בדעת, היא קבלה ממקום של 'התפרטות' ולא ממקום של 'כלליות', כי עצם מציאות הדעת- היא מבדלת, הרי שיש כאן מהלך של

התפרטות ולא גילוי של אחדות גמורה. ואף אופן של דעת המחברת- זה גילוי של 'אחדות' ולא גילוי של 'יחיד', הרי שאין כאן 'כלל' שהוא אחד, וביותר דיוק, יש כאן לשון 'כלל' שזה גופא הוראה שיש התפרטות. הרי לנו, שהרי הכלל לעולם: שבכל נפש ונפש יש את כל הבחינות, שבעה רעים וכו', הרי שבכל נפש ונפש יש כח שנקרא 'משה', ומצד כח הנפש שבאדם 'עצמו' אצל כל יחיד ויחיד שנקרא 'משה', הרי שמצד כך נאמר באדם 'עצמו' ובכל אדם דייקא, 'משה' קיבל תורה מסיני, וכח גברא כאשר מגיע להתגלות בנפשו של בחינת 'משה' הפרטי דיליה, הרי שבכחו לקבל תורה מפומיה דקוב"ה. אלא, שהקבלה הזו היא במהלך- של קבלת 'משה' מפומיה דקוב"ה, קבלת 'דעת' המקבלת מפומיה דבוראה, 'הסכימה' דעתו לדעת המקום' כדברי הגמ' ביבמות (ב.ב.), כלומר, ההתקשרות, ה'הסכימה' שזה שורש ההתחברות מצד המקבל- היא 'דעת', וממילא מצד שורש המשפיע, כמים הפנים לפנים, ה' צילך, באותה צורה של מקבל כך צורת המשפיע, ומכיון שצורת המקבל היא בצורה של 'דעת', הרי שצורת המשפיע היא בצורה של 'דעת'.

מה שאין כן מצד התפיסה של 'כלליות', הרי שקבלת התורה, היא מנקודה פנימית יותר בנפש לנקודת משה, והיא נקראת- 'נקודת משיח'. מצד בחינת משיח נאמר, 'כי כל העדה כלם קדושים' כמו שמביא רש"י בפרשת קרח (טו.ג.) מחז"ל, כולם שמעו מפי הגבורה אנכי ולא יהיה לך. כלומר, מצד שתי הדברות הראשונות של אנכי ולא יהיה לך- כולם שמעו מפי הגבורה, מה שאין כן בשמנה דברות אחרונות- הרי שכולם שמעו מפומיה דמשה. הרי לפנינו, שבמתן תורה עצמו היתה צורת הגילוי לשני האופנים של קבלת התורה: מצד שתי דברות ראשונות הרי שכל יחיד ויחיד מקבל- מפומיה דקוב"ה, מה שאין כן מצד ח' דברות אחרונות- מקבלים ממשה. וכשנעתיק את זה לנפש פרטית, הרי שיש מהלך שמצד כח משה שבנפש, האדם מקבל תורה מפומיה דקוב"ה, ומצד כך רק הכח דמשה שבנפש מקבל מקוב"ה מה שאין כן שאר הכוחות

מקבלים מהכח דמשה שבנפש, מה שאין כן, מצד התפיסה הפנימית של בחינת משיח, הרי ש'כל חלקי הנפש עצמם' שמעו מפי הגבורה אנכי ולא יהיה לך.

ה

העולה מתוך הדברים, שיש שלש בחינות: הבחינה הראשונה- מה שהאדם מקבל מרבו כפשוטו, רב ותלמיד, הבחינה השנייה- זה רב ותלמיד שבנפש, שכל חלקי הנפש מקבלים ממדת משה שבנפש, הבחינה השלישית שהיא בחינת משיח- שכל חלקי הנפש מקבלים מפומיה דקוב"ה. וברור הדבר, שג' הבחינות- כולן אמת.

בסדר העבודה מצד כך: בתחילת דרכו של האדם- כל זמן שלא נגלה אצלו בחינת משה שבנפשו, דעת דקדושה שבנפשו, הרי שאין לו מקור פנימי לקבל את התורה דיליה, הוא מוכרח לקבל בלבוש של חיצוניות של רב ותלמיד כפשוטו.

לאחר מכן- כאשר האדם מגיע לכח דעת פנימית דיליה באיתגליא, הרי שהוא יכול לקבל תורה מ'דעת נפשו דיליה', והרב שלו- זו עצם נשמתו, דעת דנפשו.

אלא שצריך להבין כאן את הדבר, בסדר הדרגה ברורה. לדוגמא, אדם שנשמתו מעולם העשיה, והוא מקבל תורה מרב שנשמתו מעולם העשיה, הרי שערך הרב וערך התלמיד שוה, אלא שכל זמן שהתלמיד לא הגיע לעצמיות של נשמתו- הוא מקבל מרבו, אבל כאשר הוא הגיע לעצמיות של נשמתו- קבלתו וקבלת רבו [בלי להיכנס להתפרטות בתוך עולם העשיה], הן שוות. הרי שכאשר הוא הגיע לקבלה עצמית, אין לו צורך ברב, שכשם שהרב מקבל מקוב"ה כך הוא יכול לקבל בנפשו מבחינת דעת דיליה.

מה שאין כן באופן שנשמתו של רבו היא למעלה מנשמתו, הרי אף 'לאחר' שהוא הגיע לדעת דיליה, והוא יכול לקבל מפומיה דקוב"ה, אבל מכיון שנשמתו חצובה מעולם תחתון יותר מרבו, הרי שמצד לבוש עצמיות הנפש

דיליה, [כשאמרנו 'לבוש עצמיות' זה בדיוקא, כי ה'עצמיות' של הנפש היא באמת 'לבוש' לאלקות], הרי שמצד נשמתו הוא איננו יכול לקבל תורה למעלה מנשמתו, ולכן הוא זקוק לרבו לעולם, כי לבקוע מעבר לנקודת נשמתו, אינו יכול, אא"כ מצד מהלך משיח שיתבאר עוד בעזר ה', אבל מצד מהלך דמשה אין לו אפשרות לבקוע את נשמתו, ונמצא שלעולם הוא זקוק לקבל מרבו, כי שורש נשמת רבו למעלה מנשמתו.

הרי לנו אופן, שאם רבו והוא נשמתם מאותו שורש, כאשר הוא מגיע לעצמיות של נשמתו- אין לו צורך ברבו, מה שאין כן כאשר שורש נשמת רבו למעלה מנשמתו- הרי שלעולם הוא צריך לרבו. וק"ו בן בנו של ק"ו כאשר נשמתו של רבו למטה מנשמתו, אלא שבתחילת דרכו כאשר עדיין לא הגיע לנשמתו הוא קיבל מרבו שרבו בן הגיע לנשמתו, הרי שאם הוא ימשיך לקבל מרבו- זוהי שבירה נוראה, כי רבו מדבר ממקום יותר נמוך מנשמת התלמיד. ולכן מצאנו בספרים, שיש אופנים שמצד תפיסת העולם הזה, הרב- היה רב, והתלמיד- היה תלמיד, ובעולם העליון זה התהפך, התלמיד- הפך לרב, והרב- הפך לתלמיד.

הרי לנו שלשה אופנים באופן קבלת התלמיד מן הרב. כל זה מצד המהלך הראשון והמהלך השני שדברנו, שיש שהאדם מקבל- מרבו כפשוטו, ויש שהוא מקבל- מרבו מצד דעת דנפשו.

מצד שורש הדברים הללו, האדם צריך לדעת: שכאשר הוא לומד ספרים, כל זמן שהאדם לא הגיע לנשמתו- הרי שהוא יכול ללמוד באופן יותר רחב של ספרים, בפרט בתחילת דרכו שנמצא למטה.

אבל ככל שהאדם מתעלה, והוא קורא ספרים שהמחבר עצמו היה למטה מהמדרגה של מי שקורא אותו, ואם הוא לא משיג את זה, והוא הולך ליישם את מה שכתוב- הרי שקריאתו בדקות היא בבחינת ביטול תלמוד תורה, כי זה למטה מנפשו, זה בחינת תורת הבל ביחס לנשמתו. ובעומק, אם הוא בא ליישם את הדברים, הרי שהעצות שכתובות שם, אלו עצות- לנפילה ולא עצות לעליה, בערכין של מי שלומד את זה אם הוא למעלה מן המחבר.

לבן צריך לדעת, שבשביל ללמוד ספרים פנימיים, צריך השגה והכרה- במהות הלומד, והשגה- במהות המחבר, ולדעת- היכן הלומד נמצא והיכן המחבר נמצא, והאם יש כאן עליה או ח"ו נפילה. כל זמן שלא מבורר היכן האדם הלומד נמצא, והיכן המחבר נמצא, הרי שיכול להיות כאן 'תורת בבל' שהכל כלול ומכולל. כאשר יש לאדם ברירות היכן הוא נמצא, והיכן הספרים שהוא לומד מדברים, הרי שברור לו האם העצה: זו עצה למטה ממדרגתו, או עצה למדרגתו, או עצה למעלה ממדרגתו. והדבר הזה צריך זהירות גדולה, כי כל זמן שאין בהירות, האדם מגשש באפילה, וזו בחינה של 'שעמנו', או בלשון אחר בחינה של 'ממור', שהאור והכלי אינם תואמים זה לזה.

ג

למעלה מכל הדברים הללו, יש את המדרגה השלישית שזכרנו, שהיא בחינת משיח שבנפש. ביאור הדברים.

כפי שכבר הזכרנו את דברי הבעל-שם, שיש עולמות נשמות אלקות, נשמות- זה עולם השכליות, זה עולם התורה, ומצד כך יש את האופנים שזכרנו של קבלת התורה מנשמת עצמו, מנשמות אחרים, ממתכתא דרקיעא, משר התורה, וכו'.

מה שאין כן מצד תפיסת האלקות נאמר- 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה' (משלי ב, ו), ובזה עצמו יש שתי מדרגות כמו שהזכרנו: יש מה ש'הקב"ה נותן' תורה אבל בלבוש של נשמה, ומצד כך זה לבוש של דעת, ויש מה שהאדם מקבל תורה מאלקות בבחינת אלקות, בלי לבוש של דעת המבדלת דעת המחברת, ומצד כך האדם יונק תורה ממקור האחדות השלם. כדברי הלל (שנת לא). 'דעלך סני לחברך לא תעביר- זו היא כל התורה כולה, ואידך- פירושה הוא, זיל גמור', הרי שיש רק 'כלל אחד' לתורה, שהוא סוד האחדות, סוד ה'ואהבת'. זה עולם ש'מקור היניקה' הוא מתורה של אחדות גמורה, שמצד מה שאור האחדות מאיר בפרטים הרי שהאדם משיג גם את הפרטים כל אחד לפי צורך נפשו, אבל 'מקור היניקה'- הוא מקור של אלקות שאין בו דעת המבדלת.

כאשר כבש נפש האדם, האדם מגיע למקור יניקה של אור האחדות, מצד כד- כל האברים כולם מקבלים תורה מאותו מקום, כי אין חילוק ברמ"ח והשם"ה בין כח נפש אחד לחברו, והרי שמצד כך אין צורך לקבל את התורה ממקום של אבר אחד בדיוקא, כי אור האחדות מאיר בהשתוות בכל החלקים כולם. והרי שמצד כך, לא רק שהאדם לא צריך רב ותלמיד כפשוטו בחיצוניות, אלא גם אין לו בחינת רב ותלמיד שבנפשו, אלא הוא מקבל תורה מ'מקור האחדות השלם'.

הרי שהוכהרו לפנינו ג' מדרגות ביניקת התורה.

כמו שהזכרנו- כולן אמת. ומכיון שעדיין משיח בן דוד לא בא, הרי שאי אפשר לינוק תורה רק מהמדרגה השלישית על אף שהיא בודאי אמת, מכיון שגם שתי המדרגות התחתונות עדיין יש להן איתגליא מצד שית אלפי שנין, והרי שיש- מה שהאדם חייב לקבל כפשוטו מרבו בחיצוניות, ויש- מה שהאדם חייב לקבל מרבו שבנפש, דעת שבנפשו, ויש- מה שהאדם מקבל תורה מבחינת משיח.

ובכל שמאיר בנפש אור משיח, הרי שהחלק הזה יותר באיתגליא בנפשו, וממילא הוא עיקר מקום היניקה, אבל לעולם, בכל נפש ונפש, כל זמן שמשיח בן דוד לא בא, יש את השלשה חלקים. ובכל נפש, צורת החילוק של הג' חלקים, יש בה חילוק כפי מדרת הגילוי בנפשו: מי שלא זכה- אז עיקר תורתו הוא רק מן השפה ולחוץ, כלומר מרבו חיצוני, ומי שזכה- שיש לו התגלות של דעת דמשה, הרי שהוא יונק מרבו פנימי, ומי שיתר על כן זכה- הרי שהוא מקבל מפומיה דקוב"ה ממקור האחדות הגמור, אלא שמצד שאי אפשר שכל חלקי נפשו נמצאים שם, לכן צריך גם את שתי המדרגות הקודמות. והרי לנו, שבכל אדם- יש את שלשת המדרגות.

ז

'עשה לך רב והסתלק מן הספק' (אבות א,טז). הרי שחזו"ל מגלים לנו: שכח ה'רב'- הוא כח ביטול קליפת עמלק שנקראת 'ספק'.

בעומק הדברים שנתבארו לעיל, הרי שבמקום שאין רב, צריך להיות ביטול אחר לספק. בשלמא לפי המדרגה הראשונה והשניה שיש רב, או רב בחיצוניות או רב מצד פנימיות נפשו, בחינת 'נשמת שדי תבינם' (איוב ל"ח), נשמתו תלמדנו, הרי שיש לאדם כח 'רב', שעל הרב נאמר 'והסתלק מן הספק'. אבל מצד המדרגה השלישית בחינת משיח שבנפש, 'כל העדה כלם קדושים', ובלשון של נפש כל האברים כולם שוים, א"כ אין כאן רב, ואיך האדם מסתלק מן הספק?

ביאור הדברים.

מציאות הספק, כל ספק שאיננו שקול, הרי שעצם הספק כבר יש בו הכרעה של רוב, כי הצד שהוא יותר נומה, הרי שהוא בגדר רוב מיניה וביה להכריע את הצד שכנגד, והרי שזה לא עצמויות של ספק, כי העצמויות של הספק עצמה מכריעה את עצמה מפני רוב פנימי דיליה. ספק גמור ענינו: ששני הצדדים שוים לגמרי, אין צד אחד שיש לו יותר משקל מהצד השני. כאשר באמת מאיר אור ששני הצדדים שוים, הרי שזה- אור ההשתוות, אור ההשתוות- הוא אור האחדות.

'עשה לך רב והסתלק מן הספק'- זהו צד אחד של ביטול הספק, זהו מצד 'דעת' המכרעת, שיש דעת המבדלת דעת המכרעת דעת המחברת, ומצד השלב האמצעי של ה'דעת' שנקרא דעת המכרעת, נאמר- 'עשה לך רב והסתלק מן הספק'. מה שאין כן למעלה מן הדעת, הרי שהספק מתגלה כאור של 'אחדות', כאור של 'השתוות', וזה גופא- ביטול הספק.

מצד עלמא דפירודא, האדם תופס שיש שני צדדים שוים, אבל בעומק, אם הם שוים- אז הם 'אחד', וממילא אין מקום של ספק. עומק אור הספק, הוא אור ש'למעלה' מההתחלקות של שני הצדדים, אלא שמצד ההתלבשות של שני צדדים, הם מאירים בשוה, אבל שורש האור בפנימיות- הוא אור של אחדות.

ח

כאשר אנחנו נמצאים במהלך של שית אלפי שנים, כל העולם כולו הוא בצורה של שני צדדים: עץ הדעת טוב ורע, זה לעומת זה, שזה סוד הספק, ואנחנו כל הזמן נמצאים במהלך- להכריע את הספק ע"י הדעת.

אבל צריך להבין, שעצם כך שבאנו להכריע את הספק ע"י הדעת, כלומר שאנחנו באים לדון שצד אחד יש לו עדיפות למשנהו, הרי עצם כך שהעמדנו ששני הצדדים אינם שווים לגמרי- זה גופא יוצר את הספק, ועצם כך שהצדדים אינם שווים לגמרי- זו גופא ההכרעה, כי עד כמה שהם אינם שווים לגמרי, הרי שהצד שיש לו יותר נמיה הוא גופא ההכרעה. הרי שעצם הספק נובע מחמת ששני הצדדים אינם שווים לגמרי, ועצם כך שהם אינם שווים לגמרי זו גופא ההכרעה. והם הם דברי חז"ל (הובאו ברש"י סוף כי תצא) שעמלק בא כאשר אין דיוק במשקלות, שזה סדר הפרשיות, כי עד כמה שיש דיוק נמור במשקלות, הרי שאין ספק, כי יש אור של אחדות נמורה. ספק נולד, עד כמה שהמשקלות כלומר ששני הצדדים אינם בשווה, והרי שזה מוליד ספק, ועצם כך שהם אינם שווים זו גופא ההכרעה. אבל אילו המשקלות הם שווים, שני צדדים בשווה, הרי ששני דברים שהם שווים הם 'אחד'. נמצא שדברי חז"ל 'עשה לך רב והסתלק מן הספק' הם מצד תפיסת שית אלפי שנים, שמצד כך- יש ספק, וההכרעה- היא ע"י הדעת.

מה שאין כן מצד אור של משיח, כאשר יש ספק- צריך להגיע להכרה ששני הצדדים שווים, וכאשר הם שווים, יש אור של אחדות.

בזה גופא יש שני מהלכים: יש לשון בשם הבעל-שם, שכאשר יש לאדם ספק והוא מסתפק איך להכריע, אז העצה היא שיגיע למדת ההשתוות בנפשו, ששוים בעיניו שני הצדדים, ולאחר מכן יכריע. אבל באמת, זהו הצד התחתון של ההכרעה. כלומר, יש מה שההשתוות מאירה בנפרדות, ויש השתוות מצד עצמה. כאשר אדם נמצא בנפרדות, הרי שאין לו מקור הכרעה אלא בכח הדעת, שזו בחינת משה, מה שאין כן בדברי הבעל-שם מתגלה אור של משיח, שמקור ההכרעה הוא מנקודת ההשתוות, אלא שאנחנו לא נשארים בהשתוות, אלא ההשתוות היא מקור לעלמא דפירודא. וזה, מצד מה שאור של משיח

פרק י

קכא

'מתנוציץ' בתוך שית אלפי שנין, שזו בחינת 'והחכמה מאין תמצא' (אויב כח,ב), שהחכמה יונקת מן ה'אין', וב'אין' שהוא בחינת נקודה בעלמא, היולי, אין התחלקות, הרי שאור האחדות מאיר בחכמה, במקום שיש דעת דקדושה המבדלת.

מה שאין כן מצד 'אין' כמות שהוא, הרי שזו השתוות גמורה, ומצד כן- 'אין צורך' בהכרעה, ואם ישאל האדם: א"כ סוף דבר מה הוא יעשה למעשה, אם אין הכרעה? תשובה לדבר: כמו שכותב הרמח"ל באדיר במרום (עמ' תיד') שיש התנועעות אחר השורש, בחינת המגנת 'כברול אחר אבן השואבת' כלשון הרמח"ל במס"י (סופ"א). כאשר האדם באמת נמצא בהשתוות גמורה- 'אין צורך' להכריע.

הרי לנו שלש מדרגות: מדרגה- של דעת המכרעת שזו בחינת 'רב', וכאשר האדם נמצא בחיצוניות נאמר 'עשה לך רב והסתלק מן הספק', או רב פנימי שמכריע, אבל שניהם זו בחינת דעת, וההכרעה היא מכח הדעת. מדרגה שניה- שהאדם מביא את עצמו להשתוות, ומכח ההשתוות הוא מקבל דעת להכריע, וזו בחינת תמימות, השתוות, שהיא מקור לדעת דקדושה, דעת דהבדלה, בחינת 'והחכמה מאין תמצא'. והמדרגה השלישית- זה 'אין' כמות שהוא, וכאשר האדם מגיע להתבטלות גמורה, הרי שהוא מתנועע אחר השורש ופועל מה שצריך 'בלי דעת', ועל זה נאמר (אויב לד,ה) 'אויב לא בדעת ידבר'. אלא שאי אפשר כאן, בתוך שית אלפי שנין, לחיות לגמרי במהלך של 'בלי דעת', במהלך של התנועעות אחר השורש, מחמת שסוף דבר אנחנו נמצאים בתוך החטא הקדמון, בתוך השית אלפי שנין, אבל ב'עצמיות' הנשמה- זו גופא ההארה.

הרי לנו בתוקף נקודת הנפש, שמקור ההכרעה יכול לנבוע משלשה הדברים: או- מדעת, דעת חיצונית או דעת פנימית, או- ממקור של השתוות, או יתר על כן- התנועעות אחר ההשתוות.

בלשון פשוטה, כשאדם בא לקבל תורה, הרי שהם הם הדברים: הוא יכול- להתבונן בדעתו, דעת משה, או לשאול מרבו, הוא יכול- לקבל תורה

ע"י תמימות ע"י השתוות פנימית, והוא יכול- לבטל את שכלו, ולכלול אותו במאור, ולהתכלל בו יתברך. ואף שאי אפשר לחיות בהתכללות גמורה כי יש 'רצוא ושוב', וזה 'שוב' לחכמה, 'שוב' לדעת, אבל הוא 'יונק' את הדעת ממקום של השתוות, וזה המקור המהור ביותר, המקור הזך, להשגת התורה הקדושה, שזו בחינת: 'כי ה' יתן חכמה, מפיו- דעת ותבונה'.

פרק יא

מדה כנגד מדה, והנהגת היחוד

א

אחד מהיסודות בהנהגת הקב"ה את ברואיו, היא הנהגת-ה'מדה כנגד מדה' (סנהדרין ז:): במדה שאדם מודד, בה מודדין לו (פסטה ח:).
אשר על כן, מכיון שהובהר לאדם שהנהגת הקב"ה עמו ועם כל נבראיו, כלומר עם האדם שהוא שורש הנבראים, היא מדה כנגד מדה, מכח כך נולד מה שמבואר בספרים הקדושים, שכאשר באים יסורים על האדם, האדם צריך לפשפש במעשיו ולעיין היכן הפגם בנפשו, שהרי אין חטא שלא מוליד בעקבותיו יסורים ואין יסורין בלא עון (שבת נה:), וכאשר האדם רואה שבאים וממשמים עליו יסורין, והובהר לאדם שהקב"ה מנהיג את הבריאה כמדה כנגד מדה, הרי שה'מדה של מעשיו' היא זו שהביאה עליו את ה'מדה של היסורין', אשר ע"כ על האדם לפשפש במעשיו ולעיין בשל מה הרעה שבאה עליו. זהו יסוד ידוע ומוצק.

מאידך, מצינו הסתכלות אחרת בספרים הקדושים. ננקוט דוגמא אחת: אצל ר' איסר זלמן, ידוע שהנהגתו היתה- בכל מקרה ומקרה שבא עליו, לעיין ולהשגיח מדוע זה בא. כל נזק כל צער וכל חולי שלא יבא, הוא היה בודק ומעיין מה הוא פגם במעשיו כעין הדבר שאשר ע"כ הגיעו עליו היסורין הללו. מה שאין כן דעת החזו"א היתה, כפי שמובא- שהנהגת הקב"ה היא עמוקה, 'איש בער לא ידע, וכסיל לא יבין את זאת' (תהלים צב:), הקב"ה מנהיג את הדבר בעומק חכמתו. ואשר על כן, מכיון שהנהגה היא הנהגה למעלה משורש השגת הנברא, הרי שהאדם לא יכול להשיג ולקלוט בכליו את שורש ההנהגה של מדה כנגד מדה.
ברור ופשוט הדבר שאלו ואלו דברי אלקים חיים, ננסה בעזר ה' להבהיר את המדרגות בדבר.

ב

המדרגה הראשונה היא ברורה ומוכנת: 'ה' צלף' (תהלים קכ"א), כפי מעשה האדם כן הצל, וכפי גודל מעשה האדם- שהוא מוגבל, כך ההנהגה שהקב"ה מנהיג אותו- יש לה תפיסה במדת הגבול, ככחינת ה' צילף שאם ההנהגה של הנברא היא מוגבלת, הרי שכנגד כך יש הנהגה בהשגה של גבול. ומצד כך, הרי שהאדם יכול להשיג בשכלו מה היא ההנהגה של המדה כנגד מדה שהקב"ה מתנהג עמו, ומצד כך עליו לפשפש במעשיו, כי זוהי הוראה מן הבורא ית"ש שהקב"ה אומר לו לתקן את אשר הוא פגם. זוהי המדרגה הראשונה.

מדרגה שניה: הוא ומדותיו חד, וכשם שהוא אין סוף, כך מדותיו הן אינסופיות, אשר על כן, המדה יש בה שתי בחינות, יש את הגבול המתגלה שבמדה, ויש את הבלתי בעל גבול שלא מתגלה במדה, כפי שהדברים מבוארים ברמח"ל בקל"ח פתחי חכמה. אשר ע"כ, השגת הנברא במדותיו של הבורא, היא במדה הגבולית שמתגלה, ולא בעצמות המדה שהיא אינסופית והיא לא מתגלה.

נמצא שהאדם יכול לדבק את עצמו בנקודה ה'מושגת' שהיא 'המדה המוגבלת', ומצד כך אמרו חז"ל שהאדם צריך לעיין במעשיו ולברוק היכן הוא פגם, ומאידך האדם יכול לדבק את עצמו במדה ש'איננה מוגבלת', ומצד כך הוא לא יכול להשיג כיצד זה מדה כנגד מדה, כי הרי שורש המדה שהקב"ה מודד לבריותיו היא מדה אינסופית.

נמצא עד השתא לפנינו שתי מדרגות.

ג

המדרגה השלישית.

כשנתבונן בהגדרה שהמדה נקראת אינסופיות, בלשון פשוט יש כאן סתירה: אם אנחנו מגדירים את הדבר כ'מדה', מדה- מלשון למדוד, הדבר מדוד, אם הוא מדוד יש לו גבול, ומאידך אנחנו מגדירים אותו שהוא- 'אין

פרק יא

קבה

סוף, הרי אין סוף אין לו גבול, א"כ כיצד ניתן להגדיר הגדרה של 'מדה אין סופית'?

גדר הדבר: ש'מדה אין סופית', היא לא כפשוטו ממש אין סוף, אלא, מחד- זה אין סוף, ומאידך- זה גבול, כלומר, 'מאומת' אצלנו שהקב"ה מנהיג את הדבר 'מדה כנגד מדה': כאשר האדם מדבק את עצמו במדת החסד- אז הקב"ה מנהיג אותו במדת החסד, וכאשר האדם מדבק את עצמו במדת הדין- ח"ו דינים שורים עליו כמו שכתוב בזה"ק, הרי ש'ידעינן' שההנהגה היא מדה כנגד מדה, אבל את 'עצם המדה' לא ידעינן מהותה. הרי שעצם כך ש'ידעינן' שיש מדה שנקראת חסד ויש מדה שנקראת גבורה, הרי שעסקינן ב'השגת המקבל' שהיא השגת הגבול, ועצם 'ידיעתו' שהדבר נקרא חסד או גבורה, זה גופא 'הגדרת הגבול', מה שאין כן מכיון שהוא לא משיג את עומק מהות החסד ואת עומק מהות הגבורה, הרי שאנחנו מגדירים את הדבר כ'אין סוף'. נמצא שזה מוגדר- כ'גבול', ומוגדר- כ'אין סוף'.

המדרגה השלישית היא מוגדרת כ'אין סוף', ואיננה מוגדרת כ'מדה אינסופית'. ביאור הדברים.

הרמח"ל בדעת תבונות מאריך לבאר, שיש שני שורשים להנהגת הקב"ה את עולמו: יש את הנהגת המשפט ואת הנהגת היחוד. הנהגת המשפט- היא הנהגת המדות, 'לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ' (דהי"א כמ"א), מצד כך נאמר, שהנהגת הקב"ה שהוא מנהיג את נבראיו היא מדה כנגד מדה, יש שש מדות, ומדה כנגד מדה הקב"ה מנהיג את הנבראים.

מה שאין כן מצד תפיסת הנהגת היחוד, שהיא בחינת 'וחנתי את אשר אָחַז, ורַחַמְתִּי אֶת אֲשֶׁר אֲרַחֵם' (כי תשא יג"ט) אע"פ שאינו הגון אע"פ שאינו כדאי (ברכות ז.), הרי שמצד כך, תפיסת ההנהגה היא 'איננה מדה כנגד מדה', כי זה איננו עולם של מדות, זהו עולם ש'למעלה' מן המדות, ובעולם שלמעלה מן המדות, אי אפשר להגדיר מדה כנגד מדה כי אין לו מדה. סוד ה'אין' שהוא סוד הנהגת היחוד- הוא נקודה בעלמא ואי אפשר למדוד אותו, זהו

משל כמובן, אבל מהמשל נבין לנמשל שזה עולם- ש'אין לו מדה'. ביקש הקב"ה לתת את ירושלים במדה, עד- שאמרו מלאכי השרת וכו' כדברי הגמ' בב"ב (עה:), הרי, שכאשר האדם מגיע לבחינת 'ירושלים' שהיא 'יראה שלמה', היראה שלמעלה מ'להנחיל אֶהְבִּי יִשׂ' (משלי ה,כא) שזו יראת ה'אין', שם זו נקודה בעלמא, ונקודה בעלמא אין בה בחינה של מדה. העולם של אין זה עולם של הנהגת היחוד, אין שמה מדה, ואם אין מדה בודאי שלא שייך להגדיר מדה כנגד מדה.

הרי שיש לנו שני שורשים להנהגת הבריאה: מחד- יש לנו שורש של הנהגת המשפט שהוא 'עולם המדות', והקב"ה מנהיג את הבריאה 'מדה כנגד מדה', ומאידך- יש לנו הנהגה פנימית שהיא הנהגת היחוד, עלמא דאריך, כתר, אין וכו' ככל הלשונות המקבילים לזה, ומצד ההנהגה של הנהגת היחוד, אין בחינת מדה כנגד מדה. ובאמת, שתי ההנהגות הן אמיתיות, אלא שמצד עבודת האדם, יש אופן של התדבקות- להנהגת המשפט, ויש אופן של התדבקות- להנהגת היחוד.

ד

כפי שכבר הזכרנו, מצד שית אלפי שנין עיקר ההנהגה [כלומר, שעבודת האדם לדבק את עצמו בעיקר להנהגה זו], זו ההנהגה של ששה מדות. לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ, ששה מדות כנגד שית אלפי שנין, הרי שעיקר ההנהגה שמאירה בשית אלפי שנין היא הנהגה של מדה כנגד מדה. ולכן, כסדר מה שמצאנו באיתגליא בחז"ל ובספרים הקדושים, היא התפיסה של הנהגה של מדה כנגד מדה, כי זו עיקר ההנהגה ה'נגלית' בשית אלפי שנין.

אבל, ח"ו לסבור שאין הנהגה פנימית, אלא לעולם הנהגת היחוד מאירה כנגיזה אבל היא קיימת. היא בעצם ההנהגה ש'למעלה' משית אלפי שנין, ומתגלה 'בסוף' שית אלפי שנין בשעת גילוי היחוד, והיא השורש להארה של האלף השביעי ואילך.

פרק יא

קבו

הרי שבסוף שית אלפי שנין, מתחילה להתנוצץ הנהגת היחוד ב'גילוי', עד שהיא תתגלה לגמרי כשיבא משיח. ומצד כך, מתחדש מהלך בעבודה כפי שמיסד הרמח"ל- להתחבר להנהגה של היחוד, כי בסוף שית אלפי שנין, כמו שמאריך הרמח"ל בדעת תבונות, מאיר האור של הנהגת היחוד, ומצד כך שמאיר האור של הנהגת היחוד, הרי שהאדם מתחבר לעולם ש'למעלה' ממדה כנגד מדה.

אבל אין הכוונה שצריך להתחבר 'רק' לעולם שלמעלה ממדה כנגד מדה, שהרי סוף כל סוף, משיח בן דוד לא בא, והנהגת המדה כנגד מדה נמצאת גם באיתגליא, אבל צריך להבין ששתי הנהגות משמשות בערכוביא, כלומר שתיהן משמשות ב'איתגליא' בערכוביא. אלא שבשעת התחלת ההתנוצצות, עיקר הנהגה באיתגליא היתה מדה כנגד מדה והתחילה להתנוצץ הנהגת היחוד, וככל שהזמן הולך ומאיר, הרי שהנהגת המדה כנגד מדה נעלמת יותר, כמו שאומר הרמח"ל עצמו גופא בדע"ת, והנהגת היחוד הולכת ומאירה יותר. ומצד כך, עבודת האדם לדבק את נפשו, יכולה שתהיה ב'עיקר' להנהגת היחוד שלמעלה ממדה כנגד מדה.

מי שמדבק את נפשו 'רק' להנהגת מדה כנגד מדה, הרי שהוא חוסם את הארת המשיח שמאירה, הוא יוצר לעצמו מחסום לקבל את ההארה העליונה שמאירה. כאשר האדם מקבל פתיחות בנפשו, לקבל את הנהגת היחוד באיתגליא, הרי שהוא מדבק את עצמו ב'עיקר' להנהגה ש'למעלה' ממדה כנגד מדה, אלא שמצד לבוש לנפש, שהנהגת המשפט מולבשת ע"ג הנהגת היחוד, שהרי ז"א מלביש את או"א ושניהם מלבישים את א"א, מצד כך, הרי שאי אפשר להתפשט לגמרי ממדה כנגד מדה, אבל 'עיקר' עצמיות הנפש דבקה בעולם ש'למעלה' ממדה כנגד מדה.

במאמר המוסגר אנחנו צריכים להבין, שכאשר לומדים את הדע"ת בעומק, שמבאר כסדר את שתי הנהגות של הנהגת המשפט והנהגת היחוד, צריך להבין ששורש החידוש של הרמח"ל משנה את פנימיות העבודה, חס ושלום את חיצוניות העבודה שהיא קיום המצוות כמו שאמרנו, אבל בהחלט

את הפנימיות! מתגלה כאן הנהגה עליונה יותר שהאדם יכול להתדבק אליה, ומצד כך זה יוצר מהפך לכל תפיסת הקומה הפנימית. כשרואים אור, צריך לתפוס אותו עם כל ההיקף שלו, ולא רק נקודתית לנקודת הנידון.

לאחר שהדברים הללו הובהרו, הרי שמובהר: היכן מושרשת ההנהגה של 'מדה כנגד מדה', והיכן מושרשת ההנהגה של 'למעלה' ממה כנגד מדה, מתי מאירה ב'עיקר' בעולם הנהגה של מדה כנגד מדה, ומתי תאיר ב'שלמות' הנהגת היחוד, ומתי נקודת הממוצע- ששתיהן מאירות.

ה

מצד קליטת הנפש, אי אפשר לאדם לומר: שכיון שהוא יודע שיש את הנהגת היחוד, לכן הוא מדבק את עצמו באופן ממילא להנהגה שלמעלה ממה כנגד מדה, שהרי צריך שידעו ולכו יהיו שוים.

ובדיקת הדבר: אם כאשר מגיעים לאדם מאורעות מכל סוג שלא יהיה, ונקבע בנפשו, שהנהגה היא ממנו יתברך באמונה, הרי שכאשר מתגלה בלבו של האדם שלמות [אף שאין שלמות בדבר אלא שלמות יחסית] תוקף האמונה שהכל מונהג ממנו יתברך, הרי שיכול לדבק את עצמו לעולם שלמעלה ממה כנגד מדה, ופחות לפשפש במעשים, כי 'עצם האמונה'- זה גופא התשובה!

לעולם, עבודת האדם- היא לעורר את נפשו לתשובה: 'רוח אפינו משיח ה' (איכה ה,ב), 'רוח'- היא נקודת התנועה שהאדם צריך להתנועע לשורש, לשוב בתשובה. כיצד הרוח מניעה את האדם לשוב בתשובה?

מצד התפיסה של שית אלפי שנין, ששה מדות, מדה כנגד מדה, הרי שהתנועה- היא בצורה של מדה כנגד מדה, שעל ידי כן האדם מפשפש במעשיו והוא מתקן אותם. מה שאין כן מצד 'רוח אפינו משיח ה'', 'רוח אלקים מרחפת על פני המים' זה רוחו של משיח (ב"ר ב,ד), 'והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה' (קהלת יב,ז), שם- עבודת האדם להשיב הכל לאמונה, וזה גופא מדת התשובה. הרי שלעולם הפעולה צריכה להוליד באדם תשובה, ח"ו

פרק יא

קבט

להפקיע את המצוה של התשובה, אלא שיש שתי בחינות בעולם התשובה: הבחינה מצד הנהגת המשפט היא תשובה ממש כפשוטו, לתקן המעשים, ומזה אי אפשר לפרוש עד שיבא משיח, שיתקיים 'ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ' (זכריה יג, ב), וממילא לא יהיו חטאים, 'יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם' (תהלים קד), וממילא לא יהיה שייך תשובה כפשוטו, כי אין חטא, אבל 'יחד' עם התשובה כפשוטו, עיקר פנימיות התשובה להשיב הכל לאמונה. והרי, שלעולם המאורעות שבאים על האדם, הם באים לעורר אותו לשוב בתשובה, אבל איזו תשובה? האם תשובה 'רק' של מעשים, או ב'עיקר' תשובה לאמונה, שכאשר האדם משיב את 'כל כוחותיו' לאמונה, הרי שהוא חי בעולם שלמעלה ממדה כנגד מדה. 'עולם האמונה'- הוא עולם שהקב"ה הוא המנהיג, ומגע יד אדם אינו נוגע שם, וממילא אין מקום למדה כנגד מדה. אלא ששתי הבחינות הן אמת.

ג

מכאן ואילך צריך להבין שיש נקודה פנימית יותר בנפש. כידוע, יש לאדם נפש רוח ונשמה: נפש- היא הנקודה המושגת, רוח- היא נקודת ההתמודדות, נקודת הבחירה, והנשמה- היא למעלה מן האדם.

בעצם, זה מקביל למושג שנקרא: עולם שנה נפש. העולם, שהוא נקודת המקום- מושג לכולם, אף אם האדם רחוק ממקום פלוני והוא אינו יכול להגיע אליו, אבל עצם המקום הוא באיתגליא. שנה, שזו בחינת זמן- האדם לא יכול להיות היום ביום כיפור, עכשיו עוד לא יום כיפור, הרי שאף אם רצונו עז להכנס לזמן כפשוטו של כיפור, הוא צריך להמתין בסבלנות עד שיבא יום כיפור. נפש- היא הנקודה הנעלמת, הרי כאשר חז"ל (ברכות י.) באו להמשיל את הנשמה אמרו, מה הקב"ה מלא כל העולם, אף נשמה מלאה את כל הגוף, מה הקב"ה רואה ואינו נראה, אף נשמה רואה ואינה נראית, היא איננה נראית, איננה נגלית, היא נעלמת, אין הכוונה שהיא נעלמת שאי אפשר להשיגה

בכלל, הרי את הנשמה כן אפשר להשיג, אלא שהיא נעלמת, שהגוף-
באיתגליא, והנשמה- בהעלם.

ז

כאשר נבוא להבין את מהלך הימים של אלול, הימים של עשרת ימי
תשובה שהם נקראים מפורש בלשון 'תשובה', ראשית כל נבחין שמדובר כאן
בבחינת 'שנה' מתוך 'עולם-שנה-נפש', וכשהקבלנו את הדברים
ל'נפש-רוח-נשמה', הרי שהמהלך של 'שנה' הוא במהלך של 'רוח', ומצד כך-
יש מהלך של 'תשובה'. אלא שהזכרנו שישנם שני מהלכים של תשובה: מהלך
של תשובה כפשוטו- לשוב ממעשיו הרעים, ומהלך של תשובה- להגיע עד
מהלך של סוכה שנקראת 'צילא דמהמנותא', כלומר ש'כל העשרת ימי
תשובה'- זה לשוב לאמונה, 'בצל כנפיך יחסיון' (תהלים ל'), 'וימינו תחבקני'
(שיהש"ר ב'ח'). כשאדם מגיע ל'צילא דמהמנותא', הוא מגיע לנקודת האמונה.
המהלך של התשובה איך שהוא נתפס בשמחיות מצד ראש השנה- זה
לשוב רק ממעשיו הרעים, אבל כאשר מבינים את המהלך של 'כל' ירח
האיתנים, הרי שהנקודה- זה לשוב לאמונה, עד שמחת תורה שהוא זמן היחוד,
אדם מבין שהשיבה- היא שיבה להתכללות בבורא, שבעומק זה למעלה מן
האמונה. כל זה מצד תפיסת 'שנה' שהיא בחינת 'רוח'.

מה שאין כן מצד בחינת 'נשמה', יש מהלך לגמרי שונה.

בבחינת נשמה, התשובה- היא בחינה של התישבות. 'שובה ישראל עד
ה' אלקיך' (הושע יד,ב), כאשר האדם מגיע כבר ל'ה' אלקיך, הרי ששם אין
תשובה. 'שובה ישראל', לאיפה לשוב? 'עד ה' אלקיך'. אבל כאשר האדם
מגיע להכרה שקדוש שרוי בתוך מעיו (תענית יא:), הרי שהוא נכלל בו יתברך,
זו בחינת הנשמה בעומק: הוא מגיע ל'חד' של הבורא כל עולמים עם נבראיו.

שית אלפי שנין- הוא בבחינת נפש ורוח, מה שאין כן מאלף השביעי
ואילך- הוא בבחינה של נשמה. האור האמיתי של הנשמה, שהיא הנשמה
שהיתה קיימת באדם הראשון קודם החטא, אבל היא איננה קיימת מאז שאדם

חטא, [ואף שיש בחינה של נשמה כמו שכתוב בזהר 'זכי יתיר נטיל רוח, זכי יתיר נטיל נשמה', הכוונה- נשמה דרוח, ולא נשמה כפשוטו], כי עצם בחינת הנשמה הוא אור של האלף השביעי, זה עולם הבא, מקום תענוגן של הנשמות בשלמות. האור שמאיר בשלמות של נשמה- זהו אור ש'למעלה' מן התשובה, אור של התכללות הנברא ביוצרו.

נמצא בדברים שנאמרו, שישנן כאן שלש מדרגות: יש מדרגה של השית אלפי שנין מצד עצמו- שהיא אור של תשובה כפשוטו 'מדה כנגד מדה', יש את מה שהאור של האלף השביעי מאיר בתוך שית אלפי שנין- שמאיר אור של תשובה לשוב לאמונה, ויש הארה של אלף השביעי- שזה יום ש'כולו שבת ומנוחה', 'וינה ביום השביעי' (יתרו כ"א), כאשר יש מנוחה אין תשובה.

'שבת' נקראת היום- מלשון 'לשוב', אבל העומק של 'שבת'- היא מלשון 'שביתה'. הרי שמצד שית אלפי שנין, שהשבת שלנו היא רק 'מעין' עולם הבא, השבת היא מלשון 'תשובה' כמו שכתוב בספרים שהאדם צריך לעשות תשובה בערב שבת, כל זה מחמת שאין לנו את השבת אמיתית שהיא 'שביתה' בעצם, ואין הכוונה שביתה ממלאכה כפשוטו, שזה עולם העשיה שלאחר החטא, אלא שביתה מהתנועה הרוחנית, שביתה מחמת שהנברא נכלל ביוצרו.

הרי לנו שלש מדרגות.

ח

האור שמאיר בסוף שית אלפי שנין- הוא אור של אלף השביעי, הוא אור של שבת, אור של נשמה, אור של מנוחה, אור שלמעלה מן התנועה. אי אפשר לגמרי להתפשט מן התנועה, כי אנחנו בתוך השית אלפי שנין, אבל, לרגעים של דבקות, שהאדם בבחינה של שיכור בבחינה של פורים, אדם יכול לדבוק בעולם של 'יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים'.

עבודת האדם- לחזור בתשובה, הן תשובה כפשוטו של מדה כנגד מדה, והן תשובה לשוב לאמונה, אבל לאחר מכן- להגיע לעיצומו של יום, להכלל

בעצמות כביכול, ששם זה למעלה מן התשובה. יום הכיפורים מכפר לשבים ומכפר לשאינם שבים (ע' יומא פה:), כלומר, מחד- יום הכיפורים הוא הארה של תוך שית אלפי שנין, 'ימים יצרו ולו אחד בהם' (תהלים קל"ט) זה יומו של הקב"ה זהו יום כיפור, זה יום שצדיקים נקראים על שם בוראם שמאיר לתוך שית אלפי שנין אור של אלף השביעי, ומצד כך יום הכיפורים 'מכפר דייקא לשבים'. מה שאין כן מצד העצמיות של יום הכיפורים, שהוא עולם שאין בו חטא- הוא אור של אלף השביעי ואילך, מצד כך נאמר בו 'מכפר לשאינם שבים' כלומר, שלא שייך שם מהות של תנועה של תשובה.

זהו האור, שהימים הולכים ומביאים את האדם לשם, הן מצד הזמן- שמאיר 'סוף שית אלפי שנין', והן מצד העומק- שזה נמצא 'בגניזה בנפש' של כל אחד ואחד, לעשות את שני מהלכי התשובה, ולהגיע לעולם ש'למעלה מן התשובה' דייקא.

ז

כבר הזכרנו, שכל ספר וספר מדבר בעולם מסוים. כאשר האדם לוקח ספר שמדבר 'לפני' ההארה של סוף שית אלפי שנין, ומשתמש בו כנקודה החלטית: הרי זה כאדם שלוקח בחנוכה לולב ואתרוג, ומחזיק אותם מבוקר עד ערב ומגענע בהם, שזה מעשה קוף! אף שהמשל בודאי אינו דומה לנמשל, כי בנמשל ודאי שעדיין יש הארה של שית אלפי שנין, אבל הוא 'גודע' את כל הפנימיות, הוא עוקר מעצמו את ההארה שמאירה. משל למה הדבר דומה? לאדם שספר ארבעים ותשע יום, וכשמגיע שבועות, הוא לא מפסיק לספור כי הוא כבר התרגל לספור! אבל כבר הגיע יום מתן תורה?! האדם מתרגל לספור שבע פעמים שבע, ארבעים ותשע, וכבר הנפש שלו נקלטה בעולם של ספירה, והוא לא מסוגל להפסיק. צריך לעכל בנפש, שיש שינוי 'פנימי' שהגיע שבועות: זה לא שנוי חיצוני, זה שינוי מ'עולם של ספירה' ל'עולם של השגה', מ'עולם של צפיה' ל'עולם של התחברות'!

כאשר אנחנו מבינים את הדברים, הרי שאור של 'שית אלפי שנין' מאיר, אבל גם מאיר מה שמעבר לכך, וצריך לקבל את זה בנפש, לעכל את זה בנפש האדם.

פרק יא

קלג

כל מאמר חז"ל שלומדים, וכל ספר קדוש שלומדים, צריך לתפוס היכן הוא נאמר, ולתת לו את המקום האמיתי, אם לא- זה בחינה של שעטנז, יש כאן 'ערוב פרשיות כתוב כאן'. צריך ברירות, לראות כל דבר במקומו, 'עולם ברור ראית' (פסחים ג.). התורה השתא היא בבחינה של תורת בבל, שיש לנו תערובת בתוך התורה. כל הקשיות שיש, כל הסתירות שיש, זהו מחמת שלא מעמידים כל דבר במקומו, מערבים את הדברים. כאשר מעמידים כל דבר במקומו, איש על מקומו יבא בשלום, ואז האדם מקבל כל נקודה היכן שהוא צריך לקבל אותה, הוא מבין מה לכוש ומה פנימיות, הוא לא מחליף את הפנימיות בלבוש ואת הלבוש בפנימיות, וק"ו שהוא לא עושה סתירה מן הדברים.

כל זמן שההארה שמאחדת את כל התורה כולה, לא נמצאת באיתגליא אצל האדם, הרי שהוא מקבל את התורה כפרטים, והפרטים הוא מעמידם כסתירה זה מול זה, מה שאין כן כאשר מאיר אור האחדות בנפש האדם, הרי שהוא רואה את כל התורה כולה פרושה כשמלה לפניו, אין כאן מהלך של דברים הסותרים זה את זה, אלא כל אחד יש לו את מקומו.

,

באמת, בשביל להתחבר ל'מקום' שממנו נאמרים הדברים, ולא רק לדברים הנאמרים, האדם צריך לדבק את עצמו ב'אמונה פנימית' בתוקף 'אחדותה' של תורה. וכאשר האמונה נמצאת ב'איתגליא' אצלו, הרי שהדברים מתישבים לפניו בדרך ממילא.

הדרך לשבר את הקלפות, מחד- זה דרך של שאלה ותשובה, שזו בחינת הפשט, מה שאין כן הקבלה- האדם צריך לקבל את מה שהוא שמע מרבותיו, ולהאמין למה שרבותיו אמרו לו. הרי שצורת פנימיות השגת הקבלה, היא בצורה של 'אמונה' ולא בצורה של 'שאלה ותשובה'. ועומק הדבר, זה לא מקרי שהפשט מתקבל אצל האדם בצורה של שאלה ותשובה, והקבלה בצורה של אמונה, אלא צורת שבירת הקליפה מצד הסוד- היא ע"י אמונה. כאשר האדם מאמין שכל דבר נמצא במקומו, הרי שאין מקום לקושיא, וממילא אין מקום לקליפה כלל.

השגת התורה מצד האור הפנימי, מצד הסוד שבתורה, מצד המאור שבתורה- הוא דייקא להעמיק חקר באמונתו בפנימיות נפשו, ולהאמין באמיתותה של תורה ואחדותה, שאין בה רבב ח"ו. וכאשר נקבע בנפש האדם עומק אמונתו בתורה הקדושה, הרי שמצד השגת נפשו אין סתירה, ועומק אמונתו יעלה מלבו לשכלו לראות באור בהיר את כל התורה כולה כ'אחדות פשוטה'.

כאשר האדם דורך רק במהלך של 'שאלה ותשובה'- לעולם לא יבא משיח! כי הרי כשם שאנחנו רואים שבעולם, לעולם יש מלחמות, ועל פי דרך מבעית אי אפשר לעולם להשכין שלום בנבראים, כך גם בתורתו לעולם לא יהיה שלום. רק מצד 'פתאם יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים' (מלאכי ג.א), מצד תוקף האמונה שבכל יום אחכה לו שיבא, וכשאנחנו מקבילים את זה לאור דתורה, הרי שכאשר האדם מאמין בעצמיות אמיתות התורה, הרי שהוא יכול לקבל את אחדותה, על אף שמצד הכלים אין כאן הדרגה נכונה, כלומר שהוא עדיין איננו ראוי. שכשם שהעולם אינו ראוי והמשיח בא, כך כאשר בנפש האדם, האדם מצפה להשיג את אחדות התורה, הוא יכול לקבל את אחדותה.

הרי, שהתישבות הדברים מצד אור הקבלה, היא ע"י אור של אמונה, ודייקא מצד כך נאמר, שבדרין בתראין מתגלין רזין דאורייתא. ואין הכוונה כמו שסוברים, שיהיה גילוי של השגות כפשוטו, אלא יהיה גילוי- של 'עולם של קבלה', כלומר של 'אור של אמונה'. לא שכליות וריבוי פרטים, אלא תגלה התפיסה של העבודה לפי תורת הסוד. תפיסת העבודה לפי תורת הסוד, היא בבחינה- של 'מקבל שאין שם שאלה', עולם האמונה. ודייקא בזכות כך, כלומר, מצד שהכלים מרוממים את עצמם מתפיסתם, ומתבטלים לדבר, הרי שהם ראויים לקבל את ההשראה של הבורא יתברך שמו.

פרק יב

סיכום הספר

א

כאשר נבא לסכם את הדברים שנאמרו עד השתא, צריך לראות את נקודת השורש שעומדת מאחורי הדברים, וכאשר נקודת השורש מבוררת, הרי שהענפים באים בדרך ממילא בבחינת 'והחכמה מאין תמצא'. כל מימרא יש לה שורש של הסתכלות, וכאשר מקבלים את שורש ההסתכלות, הרי שהתולדה מכך היא באופן דממילא.

כמו שהזכרנו, יש עולמות נשמות אלקות. ה'אני'- זו בחינה של נשמה, בחינה של שכליות, בחינה של דעת, ו'אורו של משיח' שהוא למעלה מאורו של משה- הוא היציאה מעולמות, נשמות, ל'אלקות'. הרי שקוטב הדברים שנאמרו עד השתא, שורשם- בבחינה של אלקות שלמעלה מנשמות. אלא שיש- בחינת התנוצצות של אלקות שהיא מתנוצצת בבחינת התלבשות בתוך נשמה, ויש- בחינה שהנשמה מופשטת ויש גילוי של אלקות, שמצד כך אמרו (כ"ב עה:): 'עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקב"ה'.

ועומק גדר הדברים: זו היציאה מהעולם של 'אני', וכניסה לעולם של 'אין סוף', לעולם של 'אלקות', ומצד כך, יש את כל שורש הדברים שנאמרו עד השתא.

ב

מצד הנשמה- יש הדרגת כל קומת הנשמות, מה שאין כן מצד האלקות- יש השתוות. בחינת היושר שהיא בחינת ההדרגה, היא עד בחינת נשמות, מה שאין כן בחינת האלקות, שהיא בחינת העיגולים, כולכם שוים.

העבודה של 'מסירות נפש': מצד בחינת נשמה, היא עבודה- בתוך ה'אני', לזכך את ה'אני', לא לרצות רצונות חיצוניים אלא רק דבקות בו יתברך, אבל, יש עצמיות של 'אני'. מה שאין כן העבודה מצד האלקות- זו ההפשטה של ה'אני', זו מסירות נפש של 'עצם האני', להסכים שלא תהיה מציאות של 'אני' כלל אם רצונו יתברך בכך.

והרי ששורש הדברים שנאמרו, זה בבחינה של 'קדמה לעולם', שהרי בחינת הנשמות היא בבחינה של 'משנברא העולם', ואף שהנשמות 'קדמו' לבריאת העולם, אבל תפיסת הנשמה היא בתפיסה של 'משנברא' העולם, מה שאין כן גילוי האלקות.

'אתה הוא עד שלא נברא העולם' נאמר על בחינת אלקות ולא על בחינת נשמות, ומצד גדר הדברים של 'אתה הוא עד שלא נברא העולם', הרי שגדר העבודה היא לא 'בתוך' האני, אלא 'למעלה' מהאני כאילו האני אינו קיים. כמו שכבר הוכרנו (בפרק ו') שאין הכוונה שהאני אינו קיים כפשוטו, אלא זו עבודה מצד תפיסת שלילת האני, כי אם נעסוק בדבר שהאני לא קיים, לא יהיה שייך כלל עבודה של הנבראים. והרי שגדר הדברים של העבודה שהזכרה עד השתא, הוא בגדר של בחינה של 'קדמה לעולם', מצד ה'אין עוד מלבדו כפשוטו'. ואין הכוונה כפשוטו ממש שאין עוד מלבדו, שאם אין עוד מלבדו ממש כפשוטו, אם כן מי יעבוד אותו? ויתר על כן, יש כאן כפירה ח"ו בנבראים, ובתורה שנאמר בה שיש נבראים, חס ושלום ולא יאמר. אלא גדר הדברים של 'אין עוד מלבדו כפשוטו', הכוונה היא- 'סוג של עבודה' בנבראים.

כלומר, כאשר אנחנו מבינים שכל ידיעה היא ידיעה ביחס למקבל, והיא לא ידיעה עצמית, א"כ אף הידיעה העליונה ביותר שנקראת 'אין עוד מלבדו כפשוטו', אין הכוונה 'ידיעה כפשוטו' ממש, כי אם היא ידיעה כפשוטו ממש הרי שאין בה גדר של נבראים, וא"כ זו ידיעה לא ביחס לעבודה כי אין נבראים מצד כך. [אף שבדוחק אפשר לומר שזו ידיעה ש'אין צורך' של עבודה, אבל

זו בעצם ידיעה ששוללת אופן של עבודה], אבל בעומק, הידיעה של 'קדמה לעולם' ענינה- 'צורה בעבודה', וזוהי ידיעה רק ביחס למקבלים. כי אף ההגדרה שמבוארת בנפש החיים, ש'מצד הקב"ה' כביכול, שזו בחינת 'קדמה לעולם', שהנבראים אינם חוצצים בפניו כלל, צריך להבין את עומק הדברים: שאין הכוונה ממש כפשוטו לדבר 'מצדו יתברך', כי מצדו יתברך לא ידיענן כלל, כי הוא יתברך אין סוף, ואין סוף לא מושג, וכיצד אפשר לומר הגדרות 'מצדו יתברך'?! אלא הגדרת 'מצדו יתברך' כלומר- עבודה מצד הנברא לתפוס 'סוג של עבודה' מצדו, ולכן ההגדרה של 'מצדו' זהו לשון של משל ולא כפשוטו. והרי שהעבודה היא- לחיות בלי מציאות של אני!

מצד תפיסת נשמה שהיא תפיסה של 'אני', אפילו אם האדם יזכך את עצמו בזיכוכ גדול ככל שיהיה, סוף דבר, יש 'אני', והאני הוא 'מחיצה'. ואשר על כן מגדיר הנפה"ח שההגדרה ש'מצדו יתברך אין נבראים', גדר הדבר: שאם כן 'אין מחיצה' של הנברא, וזו גופא עבודת הנברא- להתחבר לבחינה שהנברא 'לא חוצץ' לדבקות בקב"ה וההתכללות בו יתברך. והרי שגדר הדברים הם ביחס למקבל, ולא יחס עצמי ח"ו בו יתברך, כי הוא אין סוף, ולא שייך לדבר בו כלל.

ג

העולה מן הדברים, שמה שנאמר במשה רבנו 'והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה' (בהעלתך יג), הרי שבחינת הענוה היא בחינה של תנועה של הקטנה והגדלה: הבעל גאווה יש לו הרחבה עצמית, מה שאין כן הענוה היא הקטנה עצמית עד נקודה קטנה ביותר. אבל אופן הענוה- זהו אופן של התרחבות והצטמצמות. כל זה תפיסת ענוה מבחינת משה. מה שאין כן עומק בחינת הענוה מבחינת משיח: זו 'שלילת' קומת האני והאחיזה בו. באשר האדם מכיר בשפלותו, הן מחמת ח"ו שיש בידו עוונות, והן מחמת מדותיו הרעות, וביותר עומק כמו שכותב המס"י (פרק כב) בעצם כך שהוא

מכיר שהוא נברא ופעולתו מוגבלת והוא לא יכול להיות שלם כמו הקב"ה כביכול, הרי- שהאדם דן ב'אני', והוא מכיר את 'ערך' האני ושפלותו, אבל עצם הנידון, הוא נידון 'בתוך' האני, כל זה בחינת תפיסת ענוה בבחינת משה רבנו. מה שאין כן בחינת הענוה מצד בחינת משיח- היא עצם כך שהאדם 'לא דן' באני כלל, זו גופא הענוה הגמורה, כי האני מצד תפיסת הנפש לא קיים. [במאמר המוסגר, פשוט וברור הדבר שאי אפשר להשיג את המדרגה הזו בשלמות, עד סוף האלף העשירי, אלא רק נגיעה בה כל אחד לפי דרכו ומדרגתו].

הרי שאם באנו לייסד את תוקף הדברים: יש עבודה- 'בתוך' האני, ואם יש אני אז יש הדרגה, ויש עבודה- 'מחוץ' לאני.

מצד העבודה 'בתוך' האני- הרי שיש ממוצע, מצד החיצוניות זה ממוצע של משה כמו שהזכרנו, אבל מצד הפנימיות עצם כך שיש אני הרי שיש ממוצע. מה שאין כן מצד העבודה 'למעלה' מן האני- הרי מצד העצמיות לא שייך ממוצע, כי 'אתה הוא עד שלא נברא העולם', 'אין עוד מלבדו כפשוטו', ומצד כך, הרי לא שייך להדבק בנקודה אחרת, כי אין אלא הוא יתברך שמו ואין בלתו.

הרי שסדר העבודה שמצאנו בספרים הקדושים, באופן של הקטנה והגדלה, שהאדם צריך להתבונן בעצמו, בשפלות עצמו, והכרת ערך עצמו בשפלותו- זוהי תפיסת הענוה מצד משה רבנו, ומצד כך נולד סדר שלם של עבודה, שהאדם צריך להכיר את מעשיו, להתבונן בהם, להתבונן בשפלותו וכו' וכו'. מה שאין כן מצד עבודת אורו של משיח- עצם ההתבוננות באני, זו גופא נקודת הנפילה! ככל שהאדם מסיח דעת מהאני, ואינו חושב מעצמו כלל, הרי בכח זה הוא נגאל.

ד

'בחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים' (בא יא,ד), 'חצות לילה' היא בחינת מלכות, בחינת 'אני'. הביטול האמיתי, זה הגילוי 'כי אני אני הוא ואין אלהים

פרק יב

קלט

עמדי' (האינו לב,לט). הגילוי האמיתי שהאדם צריך לדעת: שיש אני 'אחד', שזה- הוא יתברך שמו! וככל שהאדם מכיר את הדברים, יותר ויותר בפנימיות נפשו, והוא פחות חושב על האני, וכל מחשבתו על האני היא אך ורק 'איד' לקיים את גרדי התורה ומצוותיה ותו לא, וזולת זה הוא אינו עוסק אלא בתורתו של הקב"ה במחשבות אלקות, הרי שהוא נגאל ממציאות עצמו, וזה גופא סוד הגאולה האמיתית של השית אלפי שנין. הגאולה האמיתית, גאולת הנפש, היא הגאולה שהאדם לא חי 'למען עצמו' כלל, שעל זה נאמר 'למעני למעני אעשה' (ישעיהו מח,יא) כלומר שהאדם תופס ש'אין למען עצמו' כלל.

מצד תפיסת שית אלפי שנין נאמר- שהנבראים הם נקודת המרכז, והקב"ה ברא את הנבראים להטיב לבריותיו, וכל זה מצד ספירת החסד שהוא יומא דאזיל בכולהו. אבל כאשר מתעלים למעלה משית אלפי שנין, שזה למעלה מן המדות, למעלה מן החסד, הרי מצד כך נאמר- 'למעני למעני אעשה'. ועצם הגאולה שהיא גאולת הנפש ענינה: מה שהאדם לא חושב מעצמו, הוא לא חי למען עצמו, הוא לא חושב למען עצמו, שזה גופא סוד ה'לשמה'. כמו שמבואר ברמח"ל בפרק החסידות (מס"י פי"ט) שאפילו אם מחשבתו של האדם בעבודתו היא למען להתענג על ה' ולהנות מזיו שכנתו שהיא הדבקות בו יתברך, גם זה הוא 'שלא לשמה'. והרי שכל זמן שקיימת נקודה של אני- אין 'לשמה'! 'לשמה' ענינה- להכיר שיש מציאות אחת אמיתית שזה הוא יתברך.

כאשר מבינים את עומק גדר העבודה, כל העבודה זה 'תרי"ג עימין', למה? 'לשול' את האני, לגלות את האני האמיתי 'כי אני אני הוא'. מצד בחינת הנשמות, הרי העבודה היא בכל אופן- לגלות את הדבקות בו יתברך, לצרף ולזכך את הנשמות, הן מצד הפשטת הגוף מן הנשמה, והן זיכוך בתוך הנשמות גופא, לברר ולהדק את 'ההתקשרות' בו יתברך, והרי שהעבודה היא לקחת את האני ו'לקרב' אותו. מה שאין כן מצד העבודה של אורו של משיח, הרי ענין העבודה היא- 'שלילת' האני, וממילא, אם אין אני 'אין מחיצה' של התכללות בו יתברך.

ה

כאשר אנחנו מבינים את הדברים, הרי שאנחנו מקבלים א"כ מבט חדש על ענין הענוה, ואנחנו מקבלים מבט חדש על הענין של מסירות נפש. נח מסר את נפשו להוכיח את בני דורו רק לאחר שהקב"ה אמר לו לבנות תבה, אברהם כבר מסר יותר בתפילה על סדום, עד משה רבנו שמסר את כולו 'ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת' (כי תשא לב,ב), עד מסירות נפש של משיח שענינה- שאין מציאות כלל! והרי שמושה נאמרה בו ענוה, ומשיח נאמרה בו ענוה, ונמצא לפנינו גדר חדש בענוה, וגדר חדש במסירות נפש.

ומצד כך, שהרי משה הוא שורש הדעת, ותוקף השגתו היא כפי מדת ענותנותו, ומדת הענוה של משה היא בבחינה של הקטנה עד כדי אפסיות אבל קיום תפיסת האני, נמצא שכאשר מתגלה בבחינת משיח עומק חדש בתפיסת הענוה, הרי שמתגלה העמקה בבחינת הדעת.

והם הם הדברים שנדברו (בפרק מ') שיש 'למעלה מן הדעת' שזו בחינת ה'לא ידע'. כי מצד הדעת- יש דעת דהבדלה, דעת המחברת לאחר ההבדלה, שהיא מחברת בין שני נפרדים ומאחדת אותם, מה שאין כן מצד סוד העיגולים, מצד האלקות שיש השתוות- לא שייך לומר שם בחינה של דעת, כי אין שם הבדלה כלל, וממילא אין צורך בחיבור, זו אחדות בעצם, זה יחיד. והרי שמצד גילוי הענוה של משיח, מתגלה תורה ש'למעלה' מן האני, שהיא תורה של אלקות בלבד. אשר על כן תורת הקבלה שהיא תורת האלקות, היא סוד הגאולה. כי תורה שהיא 'בתוך' האני, הרי היא מקיימת את השית אלפי שנין, היא מקיימת את הדעת, והיא מקיימת את הגלות, מה שאין כן תורה ש'למעלה' מן האני, היא תורה שכולה אלקות, הרי אין שם אני כלל. ואף שבמקובלים יש שורש לאני, יש התפשטות לאני, זה מצד מה שהאלקות משתלשלת כביכול, אבל מצד תפיסת אלקות כמות שהיא, אין שמה תפיסה לאני, וזה גופא סוד הגאולה.

מצוות התשובה לשוב לכוראן, הרי שמצד פשיטות הדברים- זו ההשבה של המעשים, שזה מצד עולם העשיה, מצד היצירה- זו ההשבה של המדות, ומצד הבריאה- זו ההשבה של כל המחשבות למחשבות דקדושה למחשבה השורשית. אבל מצד מחשבה דאצילות, מצד עולם האצילות- צריך להשיב את 'עצם האני' למקורו: כביכול קודם שנברא העולם 'היה הוא אחד ושמו אחד', ולאחר מכן הקב"ה חידש נבראים, וכמו שהזכרנו, 'הידיעה' שהיתה מציאות שלפני הנבראים, היא ידיעה ב'צורת העבודה', ועל זה גופא נאמרה מצוות התשובה להשיב את ה'משנברא העולם' ל'קדמה לעולם'. זהו עומק עבודת התשובה.

והרי שמסירות נפש, וענוה, ותשובה- כולוהו חד! ובאמת, כל התורה כולה- שמותיו של הקב"ה, וכל התורה כולה מצד התפיסה הנאמרת- היא רק ביטוי 'איך' להחזיר את האני למקורו, ל'קדמה לעולם'.

כי מצד סוד העבודה של האני- הרי שיש הדרגה, וא"כ כל בחינה ובחינה שנאמרה בתורה היא בתפיסה של הדרגה, ולכן יש לה תפיסה בפני עצמה. מה שאין כן מצד סוד האלקות, שזה סוד האחדות, סוד היחיד, כמו שהזכרנו- הרי שכל התורה כולה זה רק ביטוי 'איך' לשלול את האני, ולהשיב אותו ל'כי אני אני הוא'. והרי א"כ, אין נפק"מ באיזה נושא נדבר, ובאיזה ענין, לעולם נקודת הנידון תהיה: כיצד להפשיט את האני ולהשיב אותו ל'קדמה לעולם'. הפרטים רבים והם אינם נספרים, כי התורה 'ארכה מארץ מִדָּה, ורחבה מיני ים' (איוב יא,ט), אבל היסוד- הוא אחד. וכאשר תופסים את נקודת שורש הדברים מהיכן הם נאמרים, הרי שמבינים, שצריך להסתכל על כל התורה כמקשה אחת, שהיא באה לשלול את האני ולכלול אותו במקורו, אלא שצריך הסתכלות ברורה כיצד לראות את זה בכל דבר ודבר, אבל היסוד הוא אחד- השבת האני למקורו ולהתכללותו.

ז

יום שכולו שבת, אלף השביעי. כשאנחנו תופסים את ששת ימי המעשה ואת השבת 'בתוך' שית אלפי שנין, הרי ששת ימי המעשה- הם פעולה, והשבת- זו שבתה מן הפעולה, איסור ל"ט מלאכות, אבל זהו רק מעין עולם הבא. שבת האמיתי, היא מבחינת 'יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים'. שבת האמיתי, זה ביטול האני. כל המציאות של האני זו בחינת דעת, בחינת דָּבָר אחד לדור, זהו כח ההנהגה, שהדעת היא המנהגת את הכל, היא פנימיות השית אלפי שנין, הששה מדות. וכאשר מגיעים ל'יום שכולו שבת ומנוחה', הרי שעולים למעלה מן התנועה. הרי שבחינת שבת שהיא האלף השביעי, זוהי שבת להשיב את 'עצם האני' לקב"ה, שזה גופא סוד הידיעה שלמעלה מן הבחירה. כי הרי ענינה של הבחירה- זו נקודת תנועת האני, שהאני בוחר את פעולתו, מה שאין כן מצד הידיעה- א"כ האני איננו פועל כלל, אלא הוא 'מתנועע אחר השורש'.

וכאשר מבינים את העומק של 'מתנועע אחר השורש', מה שאנחנו מגדירים שהוא 'מתנועע אחר השורש'- זוהי איננה הגדרה מוחלטת, אלא שמצד ההסתכלות של שית אלפי שנין שיש כאן תנועה, הרי אנחנו מגדירים תנועה שאיננה נפעלת בכוחו של נברא כ'התנועעות אחר השורש', כי אין לנו מבט להסתכל עליו אלא בצורה של תנועה, בצורה של מלאכה, של פעולה. אבל באמת, הגדרת האלף השביעי- היא שבת, היא מנוחה, אין תנועה. ואם אין תנועה, לא שייך להגדיר את זה כ'התנועעות אחר השורש' אלא כשבתה. וכאשר מבינים את האור של 'כולו שבת ומנוחה', הרי משכילים לדעת שהאור של אלף השביעי- הוא אור של גילוי 'עצמיות המנוחה' שלמעלה מן התנועה כלל.

ועומק הדברים.

על אף שיש לכאורה 'עבודה' להשיב את האני ליוצרו, משל למה הדבר דומה? לאדם אשר נאבד לו חפץ מסוים, והוא מחפש אותו בכל הבית, ולאחר יגיעה, הוא מוצא שהחפץ היה מונח בשלחן בדיוק במקום שממנו התחיל

לחפש. הרי שלכאורה הוא מסתובב כבר כמה שעות ב'פעולה', אבל אחר שהוא מצא את החפץ, הוא מבין שכל החיפוש לא היה לו ערך, כי הרי החפץ היה מונח בדיוק בנקודה שממנה הוא יצא. אלא שכל העולם כולו הוא בבחינה של סומין עד שבא הקב"ה ופוקח את עיניהן, אבל כאשר הוא פוקח את עיניהן, רואים שהתנועה- לא פעלה כלל!

וזוהי בחינת 'יגעת- ומצאת' דייקא. שהביאור של ה'מצאת': שהוא לא ביחס ל'יגעת', כלומר שהיגיעה היא תנועה שאין לה שייכות למציאה. כל הענין של ה'יגיעה'- זה רק לבטל את האני, אבל ב'מצאת' מתברר- שאין צורך לביטול האני, אלא שלראות את זה שאין צורך לביטול האני, זה דייקא לאחר ה'יגעת'. אבל לאחר שהאדם מיגע עצמו, ומבטל את האני, הרי שהוא נכנס לעולם שהוא רואה שהאני מצד עצמו נכלל במקורו בתכלית ההתכללות. אלא שאי אפשר לראות את זה, אי אפשר לחוש את זה בחוש גמור בנפש, רק לאחר שהאדם מבטש את האני, עד כדי כלות של ביטול גמור.

ה

עבודת האדם א"כ, זה: א. להבין שיש שתי הסתכלויות, יש הסתכלות 'בתוך' האני, ויש הסתכלות 'מחוץ' לאני, ב. לקחת את היסוד הזה, ולנסות להביט על כל התורה כולה לפי היסוד הזה.

ז

כידוע במקובלים, שתחילה- היה אור אין סוף ממלא את כל החלל כולו, ובמילים פשוטות, היה הוא אחד ושמו אחד, לאחר מכן- הקב"ה חידש חלל, ולאחר החלל- הוא ברא את אדם קדמון, צורת האדם של כל הנבראים כולם. הרי שיש לנו כאן שלשה שלבים: יש לנו שלב ראשון- שהיה הוא אחד ושמו אחד, אור אין סוף ממלא כל החלל כולו, שלב שני- שיש מקום פנוי חלל, ושלב שלישי- שנתחדש אדם קדמון, צורת אדם של הנבראים. המצב הראשון- מובן: הרי הקב"ה הוא נצחי, ובהכרח שקדם לנבראיו. השלב השלישי- מובן, שהקב"ה חידש נבראים. השלב האמצעי- לכאורה הוא

נכלל מיד עם השלב השלישי והוא לא שלב לעצמו: שהרי הקב"ה צמצם מקום בשביל שיהיה אופן לנבראים?! ודאי שמצד פשיטות הדברים, ח"ו שזה נאמר בבחינת זמן אלא זו צורה של הבחנה. אבל בהבחנה, הדבר מוגדר כשלשה שלבים, ולכאורה השלב השני והשלישי הם חד, אלא שהחלל הוא נתינת אפשרות לנבראים, והאדם קדמון הוא הוצאת האפשרות מן הבכח לבפועל?! אולם בעומק, החלל הוא ענין גם לעצמו, והוא צורה וקומה שלמה בעבודת ה': שכל הדברים שדברנו- הם בסוד החלל!

היה הוא אחד ושמו אחד- קודם שנברא העולם. עכשיו- יש נבראים, אבל יש עבודה בנפש לעבוד כביכול שאין אדם, כלומר, זה 'סוג של עבודה' שהאדם צריך לעבוד בבחינה של חלל שהוא עצמו לא קיים. אבל אם הוא עצמו לא קיים, אז א"כ מי עובד? זה סוד מה שכתוב, שתחילה- נברא החלל, והרי החלל הוא כביכול זולתו, נחלל הדבר ממנו יתברך. ואי אפשר לומר חלל 'כלפיו', אלא זה רק ביחס לנבראים, והרי שיש צורה של תפיסה של נבראים בבחינה של חלל.

ועומק הדברים א"כ, שיש שתי צורות לנבראים: יש צורה של הנבראים- בסוד אדם קדמון, בצורה של אדם, ובלשון פשוטה כמו שהזכרנו מקודם בבחינה של 'אני', ויש קומה של עבודה- בבחינה של החלל. והרי גודל החלל הוא כגודל צורת האדם, כי הרי האדם ממלא את כל החלל. כלומר, יש לנו כאן צורה של עבודה בנפש, שנקראת- עבודה של סוד החלל. העבודה מצד אדם קדמון- היא בבחינה של אדם, היא בבחינה של נשמה, היא בבחינה של 'אני', והעבודה מצד החלל- היא עבודה של 'שלילת' האני, בסוד אלקות.

והרי ששני הקיים שהזכרנו לאורך כל הדרך: סוד ההדרגה/וההשתוות, סוד היושר/והעיוגולים, וכו', כל הבחינות המקבילות זו לזו, הן בעצם מקבילות לבחינת אדם, אדם קדמון/ולבחינת החלל.

9

והן הם הדברים: שסוד אור הגאולה- הוא סוד שער הנו"ן, שעל שער הנו"ן נאמר 'כל באיה לא ישוכון' (משלי ב,יט), והרי שאין שם תשובה. וע"פ מה שהוזכר לעיל זה סוד השבת שלמעלה מן התשובה, כי אף שבודאי לכאורה בשער הנו"ן נמצאים בתכלית הריחוק ממנו יתברך ודייקא משם נגאלים, וא"כ איך אפשר לומר שאין תשובה? אלא הן הם הדברים שנאמרו: שבסוד שער הנו"ן מגלים שהקב"ה נמצא בכל מקום ומקום, והרי ש'אין צורך' לשוב לדבר, אלא הנברא בכל עת ובכל שעה נכלל במקורו.

ושער הנו"ן הוא סוד הכפירה הגמורה, כמו שמבואר בספרים, ושורש הכפירה הגמורה נעוץ בחלל. והרי שכל הדברים שנאמרו- הם בסוד החלל, הם בסוד המציאות של ביטול האני, וזה בסוד ביטול שער הנו"ן דקליפה, שהוא המעלים הגמור ביותר לאין סוף.

ומצד עומק העבודה של ביטול האני- הוא מקביל בעומק לסוד הכפירה, אלא שהכפירה היא בסוד ה'קליפה', וביטול הגמור של האני הוא סוד שער הנו"ן ד'קדושה'.

והרי אורו של משיח, כמו שמבואר- הוא אור של שער הנו"ן: אין שם ימין ושמאל, אלא הכל נכלל בנקודה אחת, ונקודה אי אפשר לתפוס, אי אפשר למשש. כל מה שאנחנו ממששים, זה בסוד אורך ורוחב, שיש קוים, מה שאין כן נקודה בעלמא היא לא נתפסת. ומצד שער הנו"ן שאין שם ימין ושמאל, ואין אורך ורוחב, הרי- שזה 'לא נתפס', וזה גופא סוד החלל. הרי שיש לנו חלל ד'קדושה', שהוא סוד 'למעלה' מן האני, למעלה מהאדם קדמון.

יא

סוף דבר, כשמבינים את שורש הדברים שנאמרו, הרי שצריך להבין: ששורש כל הדברים מושרשים, כמו שהוזכר, באדם קדמון ובחלל. באשר מבינים את שורש הדברים, צריך להבין: שהידיעות הללו מקיפות את כל החיים כולם. ח"ו שרק בחינת החלל נכונה ולא אדם קדמון, וכן להיפך

שרק אדם קדמון ולא החלל, כי הרי את שתיהן קבלנו מרבותינו בעלי המסורה, והרי ששתיהן הן צורת העבודה והן אמת. ח"ו שאחד יכחיש את השני, אלא צריך לשמור את שני הצדדים: הן את קיום התרי"ג שהוא בצורת אדם, והן את קומת החלל שהיא מקבילה לכל קומת אדם.

והנפש השלמה שהיא בסוד ה'מפליא לעשות', היא יכולה לכלול את שני ההפכים: מצד קומת היחידה שבנפש דייקא- היא חיה בסוד החלל, יחידה דייקא ולא למטה מכך, והרי זה סוד הארה של משיח בסוד היחידה, מה שאין כן מצד למטה מכך, בסוד חכמה, בסוד אדם שהוא בבחינה של 'כלם בחכמה עשית' (תהלים קד')- האדם חי את קומת האדם קדמון, צורת אדם, את עצם תפיסת האני ונשמתו.

פרמי הדברים הולכים ומתרחבים, אבל היסודות, השורש- נאמר. וצריך עיניים טהורות בשביל לראות את כל הקו הלאה, להבין את כל הפרטים, כיצד אור השורש מאיר בכל דבר ודבר, ולקבל בהירות פנימית לעבודת יוצרנו, ולזכות להתכלל בשלמות בו יתברך.