



שיעורים באורות הקודש

כרך א: חכמת הקודש

סדר ב- איחוד הנסתר והנגלה

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל



נכתב בעיה"ק עכו תשפ"ג

אורות הקודש

למרן:

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל.

חכמת הקודש

איחוד הנסתר והנגלה

שיעורים באורות הקודש: נכתב בעכו

לא עבר הגהה: מהדורה ראשונית.

להערות:

מייל:

Nerya.poper@gmail.com

פלא':

0587100979

4	פסקה יד' תביעת האיחוד הרוחני.....
9	פסקה טו' האיחוד הרוחני בעתיד.....
17	פסקה טז' איחוד התורה והנבואה.....
30	פסקה יז' איחוד רוח הנבואה.....
35	פסקה יח' איחוד ההלכה והאגדה.....
52	פסקה יט' יציאה מתלמוד לתלמוד.....
57	פסקה כ' הכמוס והגלוי מאור תורה.....
62	פסקה כא' איחוד החבוי והגלוי.....
80	פסקה כב' הכמוס הגמור בגלוי.....
90	פסקה כג' גבול הנסתר והגלוי.....
101	פסקה כד' בעלי הנסתר והנגלה.....
112	פסקה כה' מהגלוי הפרטי לנסתר הכללי.....

פסקה יד' תביעת האיחוד הרוחני¹ (עמוד כא')

הננו נתבעים לאחד ולהתאים את מחשבותינו. יסורים אנו מרגישים מהעדר ההתאחדות, אבל מכאובים יותר נוראים מאי ההתאמה.

וכל מה שאנו מתעלים אל הסכמת החפץ להתאים ולאחד את כל אברינו הרוחניים, כן מתגברים אצלנו הכחות העליונים, שהם באמת מאחדים ומתאימים את כל ישותנו.

יותר מכל עם ולשון אין אנחנו יכולים לסבול את הסתירה, ואת אי האחדות הנפשית. סגולת עולמים היא בנו, השלום והאיחוד, בצורתם האידיאלית.

ולכן כל פיזורנו הוא רק עראי, והננו עתידים להתאחד, ולהיות גוי אחד בארץ

נושא הפסקה- אנו צריכים להתאים ולאחד את כל הכוחות הרוחניים.

ביאור הפסקה-

הננו נתבעים לאחד ולהתאים את מחשבותינו - פסקה זאת פותחת את הסדר המתעסק באיחוד הנגלה והנסתר. ראוי לציין שהפסקאות הראשונות של הפרק מתעסקות באיחוד הצדדים הרוחניים, בלי התייחסות מפורשת לנגלה ונסתר. אומנם החלק השני של הסדר מפסקה כ' והילך אנו נתעסק באחדות של הנגלה והנסתר.

הרב הנזיר דייק שיש כאן תביעה לאחדות ולהתאמה. ההבדל בין אחדות להתאמה הוא כך: ההתאמה מבטאת תאומים היינו שני חלקים שהם מסכימים בניהם, שהם כביכול עושים מעין פשרה וסדר בניהם. השלב בו אנו מכירים שיש ריבוי של חלקים. אומנם האידיאל הוא האחדות, האחדות היא יצירה של שיתוף פעולה מוחלט. כמו בריאת אברי האדם שהחלקים השונים הם עובדים בשיתוף פעולה מלא. בצורה כזאת כל חלק

¹ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות בשמונה קבצים, בקובץ ג' פסקאות קנג- קנד'. (מופיע גם באורות הקודש ח"ד השלום פרק יא' וכן באורות ישראל פרק ח' פסקה ז')

פועל עם חברו בהרמוניה ועל ידי זה נוצר גוף שלם. החיות הנמצאת בתוך כל האברים היא עוברת מאבר לאבר ומחיה את כל האברים, החיות הזאת מבטאת אחדות מלאה.

אנו מתחילים מן ההתאמה, ואז המטרה להגיע לאחדות שזאת דרגה יותר גבוהה. אנו לא מסתפקים בהתאמה אלא אנו רוצים שיתוף ואחדות מלאה בין הכוחות השונים.

הרב באגרות מביא כמה וכמה פעמים את החשיבות ליצור אחדות והתאמה בין הכוחות, וכך מובא באגרות הראיה.

אגרות הראיה ח"א אגרת מד' (עמ' מט)

- על דבר הזרות של התאחדות ההפכים המחשבה הישראלית לא תסבל כלל אי התאחדות של הפכים, שהפרצופים העליונים, הנם מזדוגים ומתאחדים, מתהרמנים² ומתקשרים וגוונין דלא מתחזין מתגלים ע"י גוונים דמתחזין (זוהר וארא דף כג.)... שעלינו להסתכל רק על היופי, ההתאמה, וההצטיירות הפנימית.

במקור זה הרב מבאר עד כמה המחשבה הישראל חלק חשוב מתפיסתה היא העקרון לאחד את כל ההפכים. בצורה כזאת ההפכים הופכים להיות גוף אחד שפועל בהרמוניה ובזווג ומפגש בין החלקים השונים³.

יסורים אנו מרגישים מהעדר ההתאחדות, אבל מכאובים יותר נוראים מאי ההתאמה - כיון שיש לנו תביעה פנימית לאחדות ממילא כשאין אחדות אנו מרגישים יסורים. אומנם כשאין אחדות זה חסרון שרק מוליד ייסורים, אבל כשאין התאמה שזה דבר יותר בסיסי אז יש מכאובים הגדולים יותר מייסורים. כאן הרב מבחין ומדגיש מה שהבאנו לעיל שיש התאמה ויש אחדות, והבסיס הוא ההתאמה, ואם אפילו אין התאמה זה הרבה יותר חמור מן המקרה שאין אחדות.

וכל מה שאנו מתעלים אל הסכמת החפץ להתאים ולאחד את כל אברינו הרוחניים, כן מתגברים אצלנו הכחות העליונים, שהם באמת מאחדים ומתאימים את כל ישותנו - הרב מבאר שאנו צריכים לפעול ולהתעלות להכרה שיש הסכמה פנימית, חפץ רוחני הרוצה לאחד את כל החלקים הרוחניים הקיימים בנו. בצורה כזאת עצם ההתקרבות אל ההסכמה היא נותנת כוחות להופעה של כוחות מאחדים ומתאימים.

² לשון הרמוניה, הרב הפך את המילה הזאת לפועל.

³ לגבי הזיווג והייחוד, ע"י בפסקה האחרונה בסדר הקודם פסקה יג' שם הרב דיבר על מעלת האחדות שהיא יוצרת הפריה.

כמו זוג שמתחתנים, ככל שהם יחפצו להרגיש ולחיות את האחדות וההתאמה, ממילא אותו כח רוחני המאחד יופיע בחייהם. מי שאינו מתקשר לחפץ הזה ממילא הופעת האחדות תתעכב. עצם הבקשה הצפיה והרצון לראות את האחדות היא נותנת מקום בפועל לקבל את הכוחות העליונים של האחדות.

יותר מכל עם ולשון אין אנחנו יכולים לסבול את הסתירה, ואת אי האחדות הנפשית. סגולת עולמים היא בנו, השלום והאיחוד, בצורתם האידיאלית - הרב מדגיש שהסתירה היא נוגדת את מעלת עם ישראל. בעם ישראל יש סגולה מיוחדת המאחדת את כל העולמות. אנו מביאים לעולם את הבשורה של השלום והאיחוד בכל המציאות כולה. לכן ישראלי כשרואה סתירה מרגיש שהוא אינו יכול לסבול את הסתירה כיון שעמידה במצב של סתירה זה דבר שנוגד את התכונה הישראלית.

הרב בעולת ראייה מסביר את האחדות הקיימת בנשמת ישראל, וכך כותב הרב.

עולת ראייה ח"ב עמ' קנו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא.

- כל ישראל, כל האומה כולה, בחטיבה אחת, נשמה אחת היא, מראשית ועד אחרית, מרום הגובה של הנשמה היותר עליונה שבדור ראשון עד עמק התחתית של הנשמה היותר נמוכה שבדור אחרון, כולם באחדות אחת הם קשורים, משורש העתיד הטוב, המוכן לעולם כולו, הם יונקים וכולם יש להם חלק לעוה"ב, שבו קשורה כל פנימיות מאויים וחשקם היסודי. באחדות קדושה ועליונה זו אין הפרש בין הכלל להחלק, האור הכללי מאיר בכל חלקיו

במקור זה מסביר הרב עד כמה עם ישראל הוא חטיבה אחת. לכן כל ישראל קשור אל העולם הבא, כיון שכולנו באמת חטיבה אחדותית.

כמו כן מצאנו בשמונה קבצים תיאור עד כמה המטרה של עם ישראל היא האחדות, וכך מובא בשמונה קבצים.

קובץ ב' פסקה כ'

- וזאת היא מגמת נשמת ישראל, שורש התגלות האלהות והרצון של אחדות ההויה בעולם, בהקף כללותו היותר עליונה. נטיית אחדות העולמים זה עם זה, על ידי משך שטף אור האלהות, על ידי התאחדות באור האלהי במקורו...

במקור זה הרב מבאר שמגמת נשמות ישראל הוא גילוי האחדות האלוקית הקיימת במציאות. זה מה שהרב כתב בפסקה שלנו זאת הסגולה של עם ישראל. היסוד העיקרי באמונת ישראל הוא האמונה שהקב"ה הוא אחד.

זה מה שאנו אומרים בכל יום בקריאת שמע בקבלת עול מלכות שמים. ההבנה שכל המציאות כולה מאוחדת בזכות הבורא שהוא אחד ויחיד בעולמו.

ולכן כל פיזורנו הוא רק עראי, והננו עתידים להתאחד, ולהיות גוי אחד בארץ - כיון שעם ישראל הוא מאוחד בחטיבה אחת, אם כן כיצד אנו רואים שרוב הזמן אנו מפוזרים בגלות ? על זה עונה הרב שבאמת המצב של הגלות הוא מצב עראי ולא קבוע. המצב האמיתי הוא דווקא גוי אחד, אומנם מצב זה יכול להופיע דווקא בארץ ישראל. זה מה שדוד אומר בספר שמואל.

שמואל ב פרק ז פסוק כג

- **וּמִי כְעַמֶּךָ כִּישְׂרָאֵל גֹּי אֶחָד בְּאַרְץ אֲשֶׁר הִלְכוּ אֱלֹהִים לַפְּדוֹתָיו לְעַם וְלָשׁוֹנִים לֹא יֵשׁ וְלַעֲשׂוֹת לָכֶם הַגְּדוֹלָה וְנִרְאֹת לְאַרְצְךָ מִפְּנֵי עַמֶּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ לָךְ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וְאֱלֹהִיו :**

עניין הגלות כשלב אמצעי מבואר גם במהר"ל בנצח ישראל.

ספר נצח ישראל פרק א

- **וכמו כן הפיזור אינו דבר טבעי, וכמו שחוזר כל דבר ודבר אל מקומו, כך חוזרים החלקים המפוזרים והנפרדים להיותם כלל אחד. ודבר זה מבואר לכל אדם אשר הוא בן דעת, כי כל החלקים ענין אחד להם. ואם כן למה יהיה חלוק ביניהם, ולא יתאחדו, מאחר שהם דבר אחד. ולכך כל פיזור עומד להתכנס יחד. ולפיכך פיזור ישראל בין האומות הוא דבר יוצא מן הטבע, שמאחר שהם אומה אחת, ראוי שיהיו עומדים יחד להיות אחד, כמו שתמצא כל הדברים הטבעיים אינם מחולקים לשנים, רק הם מתקבצים ביחד, וכן כל "הנחלים הולכים אל הים" (קהלת א, ז) להיות מתקבצים, ואין דבר אחד מתחלק. ומאשר האומה הישראלית אומה אחת בלתי מחולקת ומופרדת יותר מכל האומות, ראוי שיהיו מקובצין יחד. ומזה נראה כי הפיזור להם בפרט אינו טבעי כלל. ואי אפשר לומר שדבר זה הוא בשביל חטא ועון, סוף סוף דבר זה הוא בלתי טבעי, דהיינו הפיזור לישראל, ויהיה הבלתי טבעי נעשה טבעי אם היה זה לעולם.**

במקור זה מסביר המהר"ל כיון שעם ישראל הוא מאוחד בטבעו יותר משאר האומות. כל דבר שמאחד בטבעו עתיד לחזור להיות מאוחד. לכן מוכח שהגלות היא זמנית ואינה טבעית, ואינה נצחית⁴.

⁴ עיי' עוד באריכות במהר"ל שם פרק ב' ופרק כה'.

פסקה טו' האיחוד הרוחני בעתיד⁵ (עמוד כב')

אחת מהצרות הגדולות של העולם הרוחני של האדם הוא מה שכל מקצע של מדע ושל רגש מעכב אצלו את ההופעה של המקצע האחר. ומתוך כך נשארים רוב בני אדם לקויים ובעלי גוון יחידי, ומגרעותיהם השליליות הולכות ומתרבות.

ההחשכה שכל מקצע מחשיך על חברו גורמת היא גם כן להתייחס בניגוד מוחלט להמקצע הנסתר מעיני האדם, הנתון למקצע אחר, הרחוק ממנו בערכיו.

חסרון זה לא יוכל להתמיד.

והעתיד של האדם בא יבא, שיתפתח למעמד רוחני איתן כזה, שלא די שכל מקצע לא יסתיר את חברו, אלא שמכל מדע, ומכל רגש, יהיה נשקף כל הים המדעי, וכל התהום ההרגשי.

כמו שהענין הזה הוא במציאות האמתית, שאי אפשר כלל לשום יצירה רוחנית בעולם, שתהיה עומדת בפני עצמה, אלא שהיא ספוגה מן הכל. אבל טמטום הלב גורם, שאי אפשר להביט על אלה החלקים המובלעים מכל הישות הרוחנית, הנמצאים בכל תוכן שהוא. אבל ברוממותו של האדם תפקחנה עיניו לראות נכוחה, אז תפקחנה עיני עורים ואזני חרשים תפתחנה, ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים

נושא הפסקה- בעולם הרוחני דעה אחת מחשיכה על חברתה, בעתיד נדע להשקיף שאין כח העומד לבדו, אלא כל כח ספוג מחברו.

ביאור הפסקה-

אחת מהצרות הגדולות של העולם הרוחני של האדם הוא מה שכל מקצע של מדע ושל רגש מעכב אצלו את ההופעה של המקצע האחר - הרב מתעסק באיחוד העולם הרוחני של האדם. יש באדם מערכת הקשורה אל הצד החומרי הגלוי, ולעומת זאת יש באדם מערכת רוחנית. לגבי המערכת החומרית שם יותר קל למצוא שיתופי פעולה בין הכוחות השונים. אומנם בצד הרוחני קשה להכיל כוחות שונים ומגוונים. כיון שהעולם הרוחני הוא מבטא מחשבות ורגשות, ממילא המחשבה והרגש

⁵ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה סט'.

היא משתלטת על האדם, כיון שהיא משתלטת ותופסת את עיקר פעולתו של האדם ממילא כל מחשבה ורגש סותר ודוחה את הפעולה של החלק השני.

אפשר לראות במציאות שדווקא האנשים בעלי האידיאולוגיה הרוחנית, אנשי רוח, הם מרגישים סתירה בין אחד לשני. הם מרגישים כיצד הדעות האחרות סותרות את עבודתם, ולכן הם מרגישים מעין צורך ללחום בדעה הנוגדת אותם. אנשים שהם פחות מתעסקים בעולם הרוחני, אנשים הקשורים אל עולם החומר יותר קל להם ליצור שיתופי פעולה. הפחד מפני המפגש עם דעות אחרות, זה יותר מצוי דווקא בעולם הרוחני.

הרב בשמונה קבצים מתאר שהאדם צריך להזהר ממציאות שמקצוע אחד סותר את חברו, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תתקא.

- צריך האדם להרגיל את עצמו שמקצוע אחד לא יסתור אצלו את המקצוע השני, כי כל ענף מהענפים הרוחניים יש לו תפקיד בפני עצמו...

הרב מסביר שהסתירה שמקצוע סותר את חברו היא נחשבת הצרה הגדולה של העולם הרוחני. ונראה שהסיבה משום שהעולם הרוחני בשורשו הוא עולם רחב. עולם רוחני מתבסס מתוך המפגש עם הדעות השונות. לכן יש כאן צרה גדולה כיון שבצורה כזאת העולם הרוחני נשאר חסר בלי הרחבה. בצורה כזאת אין אפשרות לשיתופי פעולה וכדומה.

הרב בעין איה מסביר שהצרה הזאת גורמת שתהייה מלחמה בין האנשים השונים, לכן זאת צרה גדולה, וכך כותב הרב.

עין איה ברכות פסקה שמא⁶

- אבל בהיות האדם מוסגר בחוגו הצר, ולא ידע מאומה מהמון דיעות חביריו העוסקים בתורה וחכמה, איש איש כפי כשרונו, באמת ואמונה, הלא לא יוכל שאת כל דעת שהיא שונה מדעתו. ובזה תהי' הסבה היותר חזקה למחלוקת ומריבה...

ומתוך כך נשארים רוב בני אדם לקויים ובעלי גוון יחידי, ומגרעותיהם השליליות הולכות ומתרבות - כיון שבעולם הרוחני אין שיתופי פעולה, ממילא אנשים בונים את עצמם בצורה של גוון אחד. כשהאדם בונה את עצמו בלי איזון רוחני הוא נשאר עם החסרונות

⁶ בהמשך הפסקה נביא חלקים נוספים ממקור זה.

הקיימות בשיטתו. זה בדיוק החשיבות ללימוד בחברותא, כשהאדם לומד לבד אין מי שמצליח להכיר ולהראות לו את החסרונות הקיימים בשיטתו.

הכרת החסרון בעולם הרוחני היא יותר מורכבת מהכרת החסרונות בעולם הגשמי. בעולם הגשמי מי שעושה טעות הוא רואה מיד את טעותו. לעומת זאת בעולם הרוחני מי שיש לו חסרונות, הוא פחות שם לב לחסרון, כיון שהחסרון הוא מציאות מופשטת. התוצאה שאנשים הופכים להיות בעלי גוון אחיד, זאת תוצאה שבראיה רגילה בכלל לא מבחינים בחסרון ובמגרעת. רק המפגש עם אנשים אחרים נותנת יכולת להכיר את המגרעת.

וכך מובא בגמ' לגבי החשיבות ללימוד בחברותא ובחבורה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף סג עמוד ב

- הסכת - עשו כתות ועסקו בתורה, לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה. כדברי יוסי ברבי חנינא, דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: מאי דכתיב חרב (על) + מסורת הש"ס: [אל] + הבדים ונאלו - חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה. ולא עוד אלא שמטפשים, כתיב הכא ונאלו, וכתיב התם אשר נואלנו. ולא עוד אלא שחוטאים - שנאמר ואשר חטאנו.

במקור זה הגמ' מבארת שתלמידי חכמים שלומדים לבד, הם מטפשים, יש להם שיבושים בהבנת התורה.

וכך מסביר המהר"ל את הגמ'.

נתיבות עולם נתיב התורה פרק ו

- וביאור זה, כי השכל עומד בגוף וצריך שיהיה שכל נבדל מן הגוף, ואם הוא לומד תורה על ידי החבורה שכל אחד מוציא שכלו אל אחר ואחר מקבל אותו, ואצל האחר שקבל מן חבירו הרי אצלו הוא שכל נבדל שהרי לא היה עומד בו עד שבוזה הוא נעשה שכל נבדל. ועוד כאשר נושאים ונותנים ביחד, הרי השכל הזה אינו שכל פרטי של יחיד ואם כן הוא שכל שהוא נבדל כאשר הוא נבדל מן היחיד הפרטי

במקור זה מסביר המהר"ל ששכל התורה הוא מבטא את הצד הרוחני. מי שמתבונן בצדדים רוחניים, צריך להתרחק מן הגשמיות ומן הגוף. רק כשהאדם פוגש את השכל של חברו, רק בצורה כזאת האדם יכול להתרומם אל השכל הרוחני שאינו מקבל את החסרונות של החומר.

וכך כותב הרב בעין איה בביאור הגמ' הזאת.

עין איה ברכות פרק ט' פסקה שמא.

- והרע השני, שמגיע בעינינים עיוניים מדיעות ומדות אמוניות, גורם החוג הצר, שאין הדברים מתבררים כראוי ועולים קמשונים במושגים של הדיעות, שמטפשים. ומה שנוגע למעשים בהלכה, גורם המגרעת של בירור הדברים חטא בפועל...

לפי דברים אלו מובנים דברי הרב המדגיש שאם אדם יפעל רק בשכלו, הוא יישאר עם גוון אחד. ההישארות עם גוון אחד מולידה מגרעות שכל הזמן הולכת ומתרבות, כיון שאף אחד לא מחדד ולא מציב לו מראה להכיר את המגרעות.

ההחשכה שכל מקצע מחשיך על חברו גורמת היא גם כן להתייחש בניגוד מוחלט להמקצע הנסתר מעיני האדם, הנתון למקצע אחר, הרחוק ממנו בערכיו - כיון שכל מקצוע מחשיך על חברו ממילא כל אחד רואה את החסרון במקצוע השני. כיון שאדם עוסק במקצוע מסויים ממילא הוא כביכול רואה את היתרון ואת העומק והאור הנמצא במקצוע שהאדם מתעסק. לכן כשהוא מסתכל על המקצוע השני הוא מרגיש את החסרונות של המקצוע האחר כיון שהוא לא רואה במקצוע האחר את אותו עומק.

אפשר להביא משל למי שלומד פיזיקה לעומק, הוא קורא ספרים עמוקים בעניין. אם יביאו לו ספרים של מקצוע אחר, כיון שהוא לא מכיר את המקצוע האחר, ממילא הוא יאלץ לקרוא על המקצוע האחר בצורה מאד רדודה. כיון שהקריאה על המקצוע האחר מאד רדודה וכללית, לכן הוא ירגיש שהמקצוע האחר מלא חסרונות. ההסתרה של המקצוע האחר כלפי האדם גורמת שהדבר נראה רחוק מערכיו.

כמו כן אפשר שהרב מדגיש כאן את עניין ערכיו של האדם, שהרי כשאדם מתעמק במקצוע מסויים ממילא בניינו הרוחני מושפע מאד משיטה זאת. לכן כשהוא רואה שיטה אחרת, הוא מרגיש ריחוק רעיוני מצורת החשיבה של השיטה האחרת.

לדוגמא מי שהעמיק בשיטת החסידות, בצורה כזאת האדם בנה את ערכי חייו לפי שיטת החסידות. אם הוא יפגוש שיטה אחרת, כגון שהוא יפגוש את שיטת הליטאים, הוא ירגיש ריחוק מאד מהשיטה האחרת. הוא מאד יתנגד לשיטה האחרת, בעצם זה שהאדם ירגיש שבשיטה האחרת אין ערכים נכונים, כיון שבניינו האישי הוא נבנה בצורה אחרת.

חסרון זה לא יוכל להתמיד - הרב כדרכו סובר שכל דבר שהוא מכיל בתוכו חסרון הוא חייב להגיע לידי תיקון. העולם כולו מעותד להגיע

לתיקון שלם, לכן אין אפשרות שהחסרון יהיה קבוע. הגדרת חסרון תלויה בהגדרה שזה רק זמני⁷.

והעתיד של האדם בא יבא, שיתפתח למעמד רוחני איתן כזה, שלא די שכל מקצע לא יסתיר את חברו, אלא שמכל מדע, ומכל רגש, יהיה נשקף כל הים המדעי, וכל התהום ההרגשי - מטרת התקדמות העולם מובילה לחיבור בין הדעות השונות. האידיאל לא רק שהדעות לא יסתרו זו את זו.

השאיפה לחיבור בין העולמות מופיע במקום נוסף בשמונה קבצים.

קובץ ה' פסקה א

- ... הננו קרואים לסול מסילות כאלה בארחות הלימוד שעל ידיהן ההלכה והאגדה יתחברו חיבור עצמי. הרעיון של קירוב עולמות רחוקים, זהו יסוד בנין העולם הרוחני ושכלולו. הוא כח יסודי עובר כחוט השני בכל גילויי החיים בכל פינותיהם, והוא צריך להתגלות תמיד בצורה יותר רחבה. התכונה האנליטית, אחרי שפועלת את פעולתה המנתחת, כדי לברר כל מקצוע על פי חוגו, צריכה היא להניח מקום להתכונה הסינטטית להופיע באור הנשמה המאחדת, שכל המדעים, כל המקצועות הרוחניים לגווניהם השונים, יראו על ידה כאברים שונים בגויה אחת, מחוטבה ואיתנה, שנשמה אחת, גדולה וחייה, רבת האונים, מאירה בה....

גם כאן הרב מדגיש שיש תכונה היוצרת פירוד, יש המסתכלים על המציאות בצורה מנתחת ומפרידה. לעומת זאת המטרה היא ליצור אחדות בין העולמות. למצוא את נקודת הקירוב, למצוא את החוט המקשר בכל גילויי החיים. בצורה כזאת הצד הסינטטי המאחד הוא ישפיע ויופיע.

אומנם בפסקה שלנו הרב מבאר את הדרך ואת הצורה שאפשר ליצור איחוד. הרב מבאר שבעצם בכל חלק ובכל מקצוע אפשר למצוא את נקודת החיבור שלו אל המקצועות האחרים, בזכות ההבנה שבכל פרט יש מימד שהוא כולל בתוכו את כל השיטות האחרות. כשהאדם יעמיק בפרט אחד הוא יוכל לגלות בתוך אותו פרט את הרחבות הגדולה של כל המדעים וכל ההרגשות. בעומק מתברר שבאמת אין דעה שהיא מכילה בתוכה רק גוון אחד, כל דעה כוללת בתוכה קישור לכל הגוונים. מתוך ההכרה הזאת ניתן להתחבר גם לדעות שונות.

⁷ בדברי הרב טמון יסוד אמוני אופטימי שהעולם יגיע לתיקון ולכן אין אפשרות שהחסרון יתמיד. אבל יש כאן גם יסוד נוסף, כשהדבר תמידי ממילא מוכח שזה דבר טבעי, אם כן דבר טבעי הוא לא יכול להיות חסרון. כיון שהטבע הנכון הוא נקי מחסרונות.

בדברי הרב יש יסוד פסיכולוגי חשוב, לפעמים אדם מבקש עזרה מחברו לגבי צרה או קושי שיש לו. במקרה כזה לא פעם המייעץ מרגיש שהוא לא יכול לעזור לחברו, כיון שהמייעץ כביכול לא היה באותה בעיה. אומנם הפתרון הוא למצוא נקודת קישור שבה כביכול המייעץ עצמו התמודד עם מציאות דומה, הכרת נקודת הקישור עוזרת לתת עזרה. ישנו סיפור על הרבי מליבוביץ', שפעם אחת תוך כדי היחידות שאנשים נכנסים לבקש ממנו עצות הרבי ביקש לעצור והרבי הסתגר בחדרו. רק לאחר זמן רב, הרבי חזר לקבל קהל. לאחר זמן שאלו את הרבי מה הסיבה שהוא עצר. הרבי ענה שבכל שאלה ששואלים אותו. הוא מנסה למצוא את נקודת הקישור שיש לו לאותה שאלה. מתוך הכרת נקודת קישור הוא נותן עצה לשואל. הרבי ענה שבמקרה שהיה באותה פעם, הסיפור היה כל כך רחוק ממנו שהוא היה צריך להתאמץ כדי למצוא את נקודת הקישור.

על פי יסוד זה ניתן להבין את השאיפה לאחד בין החכמות והרגשות, כשהאדם יכיר בעצמו שבאמת גם אצלו יש צדדים של השיטה הנגדית, ממילא הוא יוכל יותר להתחבר אל האיחוד המלא ביחד עם המחשבות והרגשות של השני.

כמו שהענין הזה הוא במציאות האמתית, שאי אפשר כלל לשום יצירה רוחנית בעולם, שתהיה עומדת בפני עצמה, אלא שהיא ספוגה מן הכל - הרב מבאר שפשוט הדבר שאין שום דבר בעולם האמיתי שהוא לא סופג ומקושר אל כל המציאות כולה. כל דבר הוא מורכב מחלקים רבים, אותם חלקים מקבלים קישור מכל המציאות. דברי הרב מזכירים מה שאנו אומרים לגבי תרי"ג מצוות, וכך אנו אומרים בנוסח 'לשם ייחוד'.

לשם ייחוד קודשא בריך הוא לקיים מצווה ... ותרי"ג מצוות התלויות בה. בנוסח זה אנו מבטאים שבעצם אומנם כל מצוה היא מכוונת כנגד אבר מסויים בגוף האדם, ובעצם כל מצווה יש לה עניין פרטי הקשור אליה. בכל זאת בכל מצוה יש גם מציאות כללית שהמאחדת וכוללת בתוכה את כל המצוות. וכך מסביר השל"ה.

של"ה תורה שבכתב – הקדמה

- ח. וכדי ללמדך בינה להשכיל ולהבין את הדבר הזה, צריך שתדע כי המצוות כלולות זו מזו, וכל מצוה מתרי"ג מצוות ברוחניותה כוללים כל רוחניות התרי"ג, כי המצוות תלויות בספירות, וכמו שהספירות כלולות זו בזו, כנודע במקום אחר (ראה ח"א תולדות אדם אות רג - ריב), הרי כל מצוה ומצוה היא כלל ופרט, כי בכל מצוה נכללים כל המצוות

במקור זה מסביר השל"ה כיצד כל מצוה ומצוה כוללת בתוכה את כל המצוות. כמו כן כותב השל"ה שעניין זה מופיע גם בכל ספירה וספירה. אם כן כל חלק וחלק במציאות הוא כולל בתוכו את כל המציאות כולה. באמת אין יצירה שעומדת בצורה חד צדדית, עצם זה שיש כאן יצירה שמצליחה להופיע בעולם, ממילא מוכח שהיא משולבת מכוחות שונים. זאת המציאות האמיתית.

אבל טמטום הלב גורם, שאי אפשר להביט על אלה החלקים המובלעים מכל הישות הרוחנית, הנמצאים בכל תוכן שהוא-טמטום הלב הוא גורם שהאדם לא מסוגל להכיל בתוכו את מגוון הדעות. הטמטום גורם שהאדם רואה חכמה הוא רגש, האדם מדגיש רק גוון מסויים בתוך אותו מחשבה ורגש. ברגע שהאדם יסלק את הטמטום אז האדם יגלה עד כמה כל דעה היא מגוונת וכוללת בתוכה חלקים רבים של דעות שונות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את החסרון שנוצר על ידי הדמיון וטמטום הלב.

קובץ ג' פסקה רכז.

- *ההשכלה החפשית באמת, המשוחררת מכל כבלי הדמיון הכוזב, שטמטום הלב גורם לו, מערכת היא תמיד את הערך הכללי ביחשי הפרט. האדם הפרטי אבר הוא מהכלל כולו, ובערך יותר מתרחב מההווה כולה...*

במקור זה הרב מסביר שההשכלה האמיתית היא משוחררת מן הדמיון המגביל, היא משוחררת מטמטום הלב. ההשכלה הזאת מסוגלת להכיר כיצד כל פרט הוא חלק מן הכלל כולו. הטמטום גורם שהאדם לא מסוגל לחבר את הפרט לכלל. הטמטום גורם שהאדם רואה רק צד אחד בתוך הפרט. אבל בעומק כל פרט מחובר לגמרי אל הכלל.

כשהאדם משתחרר מן הטמטום, אז האדם יכול להביט לעומק של החכמה והרגש. ההסתכלות לעומק מגלה בתוך כל פרט חלקים בלועים שבצורה חיצונית לא ניכרים, ורק בהעמקה הם מתגלים.

אבל ברוממותו של האדם תפקחנה עיניו לראות נכוחה, אז תפקחנה עיני עורים ואזני חרשים תפתחנה, ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים - השאיפה היא להגיע לרוממות האדם. שהאדם יוכל לראות את המציאות בצורה נכוחה. שהאדם יכיר כיצד כל פרט הוא מבטא הרמוניה וחיבור בתוך עצמו, וממילא מתוך הכרת ההרמוניה בכל פרט, אפשר יהיה להכיר את ההרמוניה הקיימת בתוך כל הבריאה כולה.

בצורה כזאת אפשר יהיה לאחד את הכל, כיון שבאמת הכל מאוחד עם כולם.

הרב מסיים את הפסקה בלשון הפסוק בישעיה.

ישעיהו פרק לה פסוק ה

- אֲזִי תִפְקַחְנָה עֵינֵי עוֹרִים וְאֶזְנֵי חֲרָשִׁים תִּפְתַּחְנָה :

הפסוק מתאר את הגאולה השלמה. בתיאור הגאולה העיניים יפקחו. פקחת העיניים מסמלת שאומנם אין כאן חידוש, אלא רק האדם באמת יכיר את המציאות בצורה נכונה. האדם יקבל משקפיים להבין את האחדות, שאומנם האחדות קיימת אבל היה עוורון, היה טמטום שחסם את האדם מלהכיר את המציאות בצורה אמיתית.

לאחר פקחת העיניים אנחנו נגיע למעלה שכל הארץ מלאה דעה את ה', וזה לשון הפסוק.

ישעיהו פרק יא פסוק ט

- לֹא יִרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכָל־הָרָקָדָשׁ כִּי־מִלְאָהּ הָאָרֶץ דָּעָה אֶת־יְקֹזֶק כַּמִּים לַיָּם מִכִּסִּים : פ

הפסוק מבטא שכל הארץ היא מאוחדת בים הגדול של הדעה. היתרון של הים שהוא כולל בתוכו את כל הנחלים, הים הגדול מבטא את האחדות הקיימת בין הנחלים השונים. וזה מה שמופיע בספר קהלת על שילוב הנחלים המגיעים אל הים.

קהלת פרק א פסוק ז

- כָּל־הַנְּחָלִים הֹלְכִים אֶל־הַיָּם וְהַיָּם אֵינֶנּוּ מִלֵּא אֶל־מְקוֹם שֶׁהַנְּחָלִים הֹלְכִים שָׁם הֵם שֹׁבִים לָלֶכֶת :

פסקה טז' איחוד התורה והנבואה ⁸ (עמוד כג')

נבואה ורוח הקודש באים, בדבר ד', לפנימיותו של אדם, ומתוכו הם נשפעים לכל מה שנוגע לעולם כולו. ומעין דוגמתם האגדה, הרי היא נובעת מהנפשיות של האדם, ומסדרת את עניינה גם כן ביחש החיצוני של העולם. אבל התורה, היא באה מתוך הארת האמת העליונה, שאין בה שום הבדל בין פנימיותו של אדם להעולמיות כולה ומקורה. מלמעלה למטה הכל נסקר ונודע. פה אל פה אדבר בו. ומראה ולא בחידות, ותמונת ד' יביט. רק נבואה זו יכולה לתן תורה. ומתוך כך נעלה היא התורה מכל נבואה, וחכמי תורה עדיפי מנביאים, מצד התוכן העליון, שממנו הם יונקים את החיים הרוחניים שלהם.

מצד גאותן של ישראל שנטלה מהן ונתנה לאומות העולם, מתגבר כח של היפוך הסדר. והנביאים וכתובים, ושפעת רוח הקודש, משפיעים לפעמים בצורה יותר בולטת מהשפעת התורה, והאגדה מתגברת על ההלכה. ובאמת היא צרת גלות גדולה.

וצריך הדור להיות חמוש בגבורה, בגדולי תורה, בעלי מסורת, בעלי תורה בהלכה, שכח האגדה, ונטית שפעת רוח הקודש, והידור הופעת קבלת רוח הנבואה לא יחסר להם. והם יגבירו את כח ישראל, להכשירו לגאולה, לרומם את התורה ע"י הנבואה ורוח הקודש, ואת ההלכה, והמעשה ותלמודה, ע"י האגדה, והמוסר ההגיוני.

ותשוב בזה גאותן של ישראל למקומה, ופעמי גאולה ישמעו בעולם, ורוח ישראל הנרדם יחל לשוב לאיתנו, חמוש בכל טוב, בכל שפעת עושר רוחני ומעשי, עטור בעטרת הנבואה ורוח הקודש, מוסר והגיון. שירה ואגדה, ואזור בגבורתה של תורה בעוזה ומלחמתה, העומדת בראש כל.⁹

⁸ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קכז'.

⁹ בשמונה קבצים הפסקה ממשיכה עוד קצת, וזה ההמשך.

- גדולת הרז העליון שמלאכי השרת משתמשים בו, בהקדמת נעשה לנשמע, הידיעה הברורה במעלתן של ישראל, שלא רק סוקרי עולם הם, כי אם בוניו ומקיימיו, וזאת תורה התורה בלימודיה בדבר ד', לדעת מה יעשה ישראל.

נושא הפסקה- הנבואה שופעת מענייני האדם לעומת התורה השופעת מן האמת העליונה. וצריך לחבר את התורה אל הנבואה.

ביאור הפסקה-

נבואה ורוח הקודש באים, בדבר ד', לפנימיותו של אדם, ומתוכו הם נשפעים לכל מה שנוגע לעולם כולו - הרב בפסקה מבאר את ההבדל בין נבואה לתורה, לאחר ביאור ההבדלים הרב יסביר את החשיבות לאחד את העניינים ביחד.

כהקדמה נבאר את ההבדל בין רוח הקודש לנבואה. ההבדל בניהם מבואר בכמה מקומות. בפשטות רוח הקודש זאת דרגה ראשונית שהיא נמוכה מדרגת הנבואה. וזה מה שכתב הרמח"ל בדרך ה'.

דרך ה' חלק ג פרק ג

- א. ... אמנם עוד גזר, שתימצא לו השכלה מעולה מזו מאד, והיא ההשכלה הנשפעת, והיינו שיושפע לו שפע ממנו, יתברך שמו, על ידי איזה אמצעים שהכין לזה, ובהגיע השפע ההוא אל שכלו, תוקבע בו ידיעת ענין מה בברור בבלתי ספק ובבלתי טעות, וידע הדבר בשלמות, סיבותיו ותולדותיו, כל דבר במדרגתו, וענין זה נקרא "רוח הקודש".
- ג. ואולם, מדרגות על מדרגות נמצאו בדבר, בין בענין כח השפע הנשפע, בין בזמן הישפעו, בין בדרך הגיעו אל האדם, ובמהות הדברים המתגלים ונודעים לו על ידי זה, אמנם בכולן תהיה ההשפעה בדרך שירגיש בה המושפע בברור, אכן עוד יקרה, שישופע בלב האדם שפע שיעמידהו על תוכן ענין מהענינים, אך לא ירגיש בו המושפע אלא כמו שנופלת מחשבה בלבבו וייקרא זה לפעמים על דרך הרחבה "רוח הקודש" בדברי חכמינו, זכרונם לברכה, או השפעה נסתרת; אבל רוח הקודש באמת הוא שיהיה ניכר ונרגש בברור לבעליו, וכמו שזכרנו.
- ד. ואמנם למעלה מכל זה יש מעלה אחרת, והיא - הנבואה. וענינה, שיגיע האדם ויתקשר בבורא, יתברך שמו, ויתדבק בו דבקות ממש, באופן שירגיש ההתדבקות ושיג מה שהוא מתדבק בו, דהיינו כבודו, יתברך שמו, על הדרך שנבאר לפנינו, ויהיה הדבר ברור אצלו ומורגש ממנו בלי ספק כלל, כדרך שלא יסתפק בדבר גשמי שירגישהו בחושיו.

במקור זה מסביר הרמח"ל שבעצם יש דגות רבות. ואומנם אפשר לחלק את כל הדרגות לג' חלקים. יש השפעה המגיעה לאדם בצורה נסתרת שהאדם לא ממש מרגיש שהוא קיבל הארה מלמעלה, בצורה כזאת הדבר

לפעמים נקרא רוח הקודש. אומנם לשון זה הוא לא ממש רוח הקודש, אלא נקרא כך על דרך ההרחבה, בלשון מושאל. לעומת זאת רוח הקודש האמיתית היא רוח שניכר וברור למקבל את הרוח שהוא קיבל רוח הקודש. אם כן יש ב' דרגות, רוח הקודש בדרך ההשאלה, ורוח הקודש שהיא רוח ברורה. מעל גבי זה, יש דרגה שלישית, נבואה. הנבואה היא דבקות ממש, שירגיש דבקות חושית בבורא יתברך. נראה שעיקר הדגש שיש כאן הרגשה חושית פיזית כמו דבר גשמי. לעומת רוח הקודש שיש הרגשה אבל ההרגשה היא לא ממש חושית.

גם הרב בשמונה קבצים מבאר שרוח הקודש זאת דרגה מתחת לנבואה, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה קמו.

- הנבואה היא הכשרון המפותח של רוח הקודש, ורוח הקודש הוא הכח הנבואי טרם צאתו מן הכח אל הפועל הגמור. כשאנו משערים את ערכה של הנבואה, צריכים אנחנו לתן את המשקל היותר גדול והיותר עקרי על התוכן של רוח הקודש בקרבה, ומכל מקום עולה היא הנבואה על רוח הקודש, מפני שהיא מדת רוח הקודש מפותחה ומבושלה. מובן הדבר לפי זה, שאפשר שיהיה אדם גדול במדת רוח הקודש שלו, ומכל מקום לא יהיה נביא, מפני שלא פתח את כשרונו לבוא למדת הנבואה, או שמניעות חוציות, ממדריגת העולמים כולם, וסדרי החיים, ערכי התולדה האנושית, וכיוצא בהם, הן מעכבות את הפתוח הנבואי לצאת אל הפועל...

במקור זה מבאר הרב שנבואה היא כשרון מפותח של רוח הקודש. יכולה להיות מציאות שהאדם הוא רק בעל רוח הקודש, או בגלל שלא הצליח לפתח את כח הנבואה. או בגלל חסרונות חיצוניים שאינם תלויים בו, שהם גורמים שלמרות שיש אפשרות לרוח הקודש, נבואה עדיין לא יכולה להופיע.

גם הרמב"ן במסכת בבא בתרא מבאר שלאחר החורבן ישנה אפשרות לרוח הקודש ולא לנבואה, וכך כותב הרמב"ן:

חידושי הרמב"ן מסכת בבא בתרא דף יב עמוד א

- הא דאמר' מיום שחרב בית המקדש אף על פי שנטלה נבואה מן הנביאים מן החכמים לא נטלה... אלא הכי קאמר אף על פי שנטלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא נטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקדש שבקרבים.

במקור זה הרמב"ן מבאר שנבואה היא באמת ניטלה ומחורבן בית המקדש שוב אין נבואה. מה שנאמר בגמ' שניתן לחכמים הכוונה שרוח הקודש

נשארה אצל החכמים. אם כן לשיטתו רוח הקודש משמעותה חכמה ברורה, לעומת נבואה שהיא מראה וחזון שזה בטל מחורבן בית המקדש.

נביא מקור נוסף מ'דברי ירמיה'¹⁰, פרשן על הרמב"ם וכך כותב:

דברי ירמיהו הלכות יסודי התורה פרק ז

- ומ"ש הרמב"ם ז"ל במו"נ שאין הרוה"ק נמשך בהחלט אחרי כל הכנות וכן נראה מדבריו בפירקין, ושאלו המפרשים במקורו נראה שמקור מקומו טהור הוא... ונראה דרוח הקודש בשפע חכמה עליונה נמשכת בהחלט אחרי הכנות הנצרכות כדרך יגעת מצאת שארז"ל אבל גלוי נבואה על לע"ל ומראה עליון זה נתלה ברצון העליון יתעלה, ובעת הזאת גלה כל יקר ממנו ואין נביא וחזון עוד גם אחרי כל הכנות, ומזה כי הנבואה לפי הזמן וצורך הדור נדע כמ"ש הרמב"ם כי אינה נמשכת במוחלט מהכנות הקודמת, והנה כאן מדבר מרוה"ק בשפע חכמה לכן כתב "מיד רוה"ק חל עליו" אבל במו"נ הנ"ל מדבר מנבואה ולכן כתב שהיא במתנת רצון פרטי מה' יתעלה.

במקור זה מבואר שאומנם גם נבואה וגם רוח הקודש צריכים הכנה של המקבל. אומנם רוח הקודש ברגע שהאדם מכין את עצמו בצורה נכונה, מיד הוא מקבל שפע של רוח הקודש. וזה מה שכתב הרמב"ם ביסודי התורה. אומנם נבואה היא מתנה מאת הקב"ה, יכול להיות שהאדם יכין את עצמו, אבל הקב"ה לא ירצה להשרות עליו את הנבואה.

לגבי הנוסח בתחילת הפסקה יש הבדל בין הנוסח כפי שמופיע בשמונה קבצים לבין הנוסח המובא כאן. הנוסח שמובא בשמונה קבצים הוא: 'נבואה ורוח הקודש באים מפנימיות של אדם'. לפי מקור זה כל הנבואה ורוח הקודש מופיעים ומתחילים מפנימיותו של האדם. לעומת זאת הרב בעצמו תיקן ושינה את הנוסח כך על פי כתב יד שכתב הרב לרב הנזיר, ושם הוסיף הרב כך: 'נבואה ורוח הקודש באים, בדבר ד', לפנימיות של אדם. לפי הנוסח המתוקן בסופו של דבר הנבואה ורוח הקודש עיקר הופעתם על ידי דבר ה'. אומנם החידוש שמתוך דבר ה' ההופעה מתגלה לתוך פנימיותו של האדם.

¹⁰ ביוגרפיה - דברי ירמיהו. רבי ירמיהו לעוו - נולד בשנת תקע"א, נפטר בשנת תרל"ד.

כשמלאו לו שבע עשרה שנים זכה להתעטר בסמיכה ממופת הדור מהר"ם בנעט

ספר דברי ירמיהו על הרמב"ם הודפס לראשונה בשנים תרל"ה - תרל"ו (1875 - 1876) במונקאטש, בחלק א על ספר מדע אהבה 100 דף ובחלק ב' על ספר זמנים 134 דפים, מהדורה שניה (צילום) הודפסה בשנת המאה לפטירתו תשל"ד (1974)

בכל מקרה לפי שני הנוסחים הנבואה ורוח הקודש קשורים אל פנימיות האדם. אנו יכולים לראות רמז לעניין מדברי חז"ל.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף פט עמוד א

- דאמר רבי יצחק: סיגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאין בסיגנון אחד

הסיבה ששני נביאים לא מתנבאים בסיגנון אחד, משום שבאמת כל נביא מכניס לתוך נבואתו את המיוחדות שבו. בעצם בנבואה יש הארה הנובעת מפנימיותו של הנביא.

ומעין דוגמתם האגדה, הרי היא נובעת מהנפשיות של האדם, ומסדרת את עניניה גם כן ביחש החיצוני של העולם - כמו שהנבואה נובעת מפנימיות האדם, כך גם האגדה. האגדה היא לוקחת את הנפשיות הפנימית של האדם ומתוך אותה פנימיות של האדם, האדם מתייחס אל המציאות החיצונית הקיימת בעולם. לכן מצאנו בדברי האגדה התייחסות למאורעות של החיים.

הקשר בין אגדה לנבואה מופיע לא פעם בשמונה קבצים. בכמה וכמה מקומות הרב מכניס את האגדה ביחד עם הכוח הנבואי לעומת לימוד ההלכה שהוא שיך אל אור התורה. כמו שהרב יבאר בהמשך הפסקה. וכך הרב כותב בשמונה קבצים על הפרדת הכוחות של נבואה ואגדה לעומת ההלכה.

קובץ ז' פסקה לו

- הפרדתה של האגדה מעל ההלכה, היא הפרדת התורה והנבואה, והעמדת ערך מהופך מהערך המוטבע עמוק בנשמה הישראלית, להעלות את ערך הנבואה מעל התורה, ובזה נעשתה השפעתה של הנבואה בעצמה מחוללת, ופנים מתגלים בה שלא כהלכה ...

במקור זה הרב מסביר שהדרך הנכונה היא לחבר בין אגדה להלכה, לחבר בן תורה ונבואה. ההפרדה היא פוגעת במהלך נשמת ישראל, אומנם החסרון היותר גדול שאחרי ההפרדה מהפכים את הסדר ומעלים את ערך הנבואה על התורה. עניין זה יבואר גם בהמשך הפסקה שלנו.

וכן כותב הרב באגרותיו.

אגרות הראיה ח"א עמ' קכג' (אגרת קג')

- כן הוא בענין חכמת ההגדה עם חכמת ההלכה, שיסוד הראשונה חכמת הלב והרעיון, שכל ההלכות המרובות התלויות בדעה

ובמחשבה נובעות ממנה, והשניה היא חכמת המעשים, ששניהם נובעים משני שורשים שמסתעפים מתוה"ק, הם החכמה והנבואה.

במקור זה הרב מסביר שההגדה היא קשורה אל חכמת הלב והרעיון, היינו הצד הנובע מצידו הפנימי של האדם. וכמו כן הרב ממשיך ומוסיף שכח זה נובע מן הנבואה, לעומת ההלכה שנובעת מן החכמה.

אבל התורה, היא באה מתוך הארת האמת העליונה, שאין בה שום הבדל בין פנימיותו של אדם להעולמיות כולה ומקורה - לעומת הנבואה רוח הקודש והאגדה שנובעות מן האדם עצמו, התורה היא שונה. התורה נובעת מן האמת המוחלטת, התורה איננה תלויה ביחס הסובייקטיבי של האדם המקבל את הנבואה. התורה היא אמת עליונה שכוללת בתוכה את כל העולמות. כיון שהתורה היא כוללת בתוכה את כל העולמות ממילא היא לא מבחינה בין ההרגשה הפרטית של האדם, לבין העולמיות כולה.

הרב הנזיר הסביר את ההבדל בין נבואה לתורה, נבואה נובעת מן נצח הוד יסוד, היינו מחלקי הנפשיות הנמוכים. לעומת זאת התורה היא תפארת שהעולם, לכן היא נובעת מן העולמיות כולה. הרב הנזיר הוכיח את דבריו ממה שכתוב בספר שערי אורה.

שערי אורה (שער ג-ד' נצח והוד).

- שני שמות הללו נצח והוד הם מקום יניקת הנביאים, מן המקום הזה שואבים הנביאים, כל אחד לפי כוחו וכפי השגתו. מלבד משה רבינו שעלה לקבל תורה למעלה מזה, במראה ולא בחידות. לפיכך הנביאים רומזים, כה אמר ה' צבאות. אבל משה רבינו אינו מזכיר זה. לפי שנבואתו מתפארת אספקלריא מאירה, ומשם נתדבק בספירות עליונות. ושאר הנביאים באמצעות מלכות ויסוד נצח והוד, והספירה האחרונה אספקלריא שאינה מאירה ע"י הדמיון, וביד הנביאים אדמה' כי נבואת כל הנבראים היא מנצח והוד, ומהם יונקים. אבל משה רבינו ע"ה, בלי אמצעים 'פה אל פה' אדבר בו'.

במקור זה מסביר שערי אורה את ההבדל בין תורה לנבואה. נבואה היא יונקת ממקום יותר נמוך. במקום הזה כל נביא מקבל רק לפי השגתו. במקום הזה הראיה לא ברורה, היא מעין חידה. הנבואה היא בדרגה של אספקלריא שלא מאירה. לכן הנביא צריך להשתמש בדמיון. השימוש בדמיון לפי ההסבר של הרב מבטא את הנפשיות האישית של כל נביא ונביא לפי סגנונו. לכן הנביאים מכנים את הקב"ה בשם 'צבאות', היינו אלקי הנבראים הצבא של הקב"ה, הנבראים כולם. הקב"ה כביכול מופיע בשינוי על כל נברא ונברא.

לעומת זאת התורה, נבואת משה רבינו היא ברורה. היא פה אל פה אדבר במראה ולא בחידות. היא מציאות ברורה. בעל שערי אורה מסביר שנבואת משה רבינו נובעת מן תפארת, אבל מתוך התפארת אפשר להתחבר לספירות העליונות.

החילוק בין התורה לנבואה, מבואר גם בפיוט שאומרים בסעודה שלישית הפיוט 'אל מסתתר', וכך מובא בפיוט.

פיוט אל מסתתר בשפירי חביון (אברהם מימין חזק)

- בראשית תורתך הקדומה רשומה חכמתך הסתומה, מאין תמצא והיא נעלמה ראשית חכמה יראת ה' ... מימין ומשמאל יניקת הנביאים נצח והוד מהם נמצאים

בפיוט מתארים את התורה ממקום עליון שקשור לחכמה ולחיבור אל הכתר, לעומת זאת הנבואה היא יניקתה ממקום יותר נמוך. הנבואה היא נובעת מנצח והוד. שהם הספירות התחתונות.

מלמעלה למטה הכל נסקר ונודע. פה אל פה אדבר בו. ומראה ולא בחידות, ותמונת ד' יביט. רק נבואה זו יכולה לתן תורה - כמו שהבאנו לעיל התורה היא הופעה אלוקית עליונה שמתחילה מלמעלה למטה. בשונה מן הנבואה שמתחילה מן ההרגשות הנפשיות של הנביא. התורה היא אלוקות מוחלטת שיורדת למטה. כיון שזאת אלוקות אובייקטיבית שיורדת למטה, לכן היא ברורה ומוחלטת. זה מה שמופיע בלשון הפסוק לגבי נבואת משה רבינו.

במדבר פרק יב פסוק ח

- פֶּה אֶל־פֶּה אֶדְבָּרֶנּוּ וּמֵרָאָה וְלֹא בְחִידָת וּתְמִנָּה יִקְנֹק יִבְיֹט וּמִדּוּעַ לֹא יֵרְאוּם לְדַבֵּר בְּעֵבְדֵי בְמִשָּׁה :

בפסוק זה הקב"ה מתאר את ההבדל בין נבואת משה שהיא ברורה במראה ברור, לעומת שאר הנביאים.

יסוד ההבדל מופיע גם בלשון חז"ל בגמ' כך.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מט עמוד ב

- כדתניא: כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה, משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה

משה רואה ראייה ברורה לעומת שאר הנביאים שרואים ראייה מטושטשת. הראייה הזאת באה לידי ביטוי בתורה הקדושה. משה הוריד תורה שהיא אמת אובייקטיבית מוחלטת.

ומתוך כך נעלה היא התורה מכל נבואה, וחכמי תורה עדיפי מנביאים, מצד התוכן העליון, שממנו הם יונקים את החיים הרוחניים שלהם - לפי הבנת ההבדל בין תורה לנבואה ניתן להבין למה התורה היא עדיפה על הנבואה. התורה עדיפה כיון שהיא מבטאת את האמת האלוקית המופיעה בצורתה הברורה בלי טשטוש ובלי תוספות של הנביא עצמו. לכן חז"ל אמרו שחכם עדיף מנביא, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף יב עמוד א

- אמר אמימר: וחכם עדיף מנביא, שנאמר: ונביא לבב חכמה, מי נתלה במי? הוי אומר: קטן נתלה בגדול.

וכן מובא בהרחבה בזהר.

זהר כרך ג (ויקרא) פרשת צו דף לה עמוד א

- תא חזי מה בין אינון דמשתדלי באורייתא לנביאי מהימני, אינון דמשתדלי באורייתא עדיפי מנביאי בכל זמנא, מאי טעמא דאינון קיימי בדרגא עלאה יתיר מנביאי, אינון דמשתדלי באורייתא קיימי לעילא באתרא דאקרי תורה (נ"א ת"ת) דהוא קיומא דכל מהימנותא ונביאי קיימי לתתא באתר דאקרון נצח והוד, ועל דא (אקרון) אינון דמשתדלי באורייתא עדיפי מנביאי ועלאין מנהון יתיר דאלין קיימי לעילא ואלין קיימי לתתא, אינון דאמרי מלין ברוח הקדש קיימי לתתא מכלהו, (ועל דא) זכאין אינון דמשתדלי באורייתא דאינון בדרגא עלאה יתיר על כלא

במקור זה מסביר הזהר שהתורה היא נמצאת מעל הכל. הסיבה כיון שהתורה היא קשורה אל התפארת, כמו כן התורה היא נובעת מעילא, לעומת הנבואה שהיא נובעת מנצח והוד, וכן היא נובעת מלמטה. כמו שהבאנו לעיל שהנבואה נובעת מן הנביא עצמו, וכביכול לא רק מלמעלה. לכן מעלת התורה מעל הכל. כמו כן הוסיף הזהר שרוח הקודש היא התחתונה ביותר כיון שהיא מתחת לנבואה.

מצד גאותן של ישראל שנטלה מהן ונתנה לאומות העולם, מתגבר כח של היפוך הסדר - הרב מסביר שהחסרון של הגלות יצר שגאותן של ישראל, זאת התורה ירדה¹¹. כיון שהגאווה הזאת ירדה ונתנה לאומות

¹¹ הרב מבסס את דבריו על לשון הכתוב במסכת חגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף ה עמוד ב

- אמר רב שמואל בר יצחק: מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לנכרים.

העולם, ממילא יש כאן איזה היפוך של סדר. הסדר הנכון שתורה תהיה מעל הנבואה, אבל בעקבות הגלות ישנה מציאות של היפוך הסדר. הנבואה תופסת מקום משמעותי יותר מן התורה עצמה. הרב בשמונה קבצים מתאר את הנפילה של התורה ועליית האגדה והנבואה בזמן הגלות, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה לו.

- אותה ההתרחקות מן הטבע של המינות, גרמה לעיגה לדברי חכמים, לדקדוקי דינים ומצוות, ופנתה לאגדות של דופי, עד אשר הטילה ארס בתוכן האגדי ... עד הימים האחרונים לא חדלה לגמרי חלחלה הארסית של האגדה, שנפגמה ממגע זרים, לפגום ולהזיק ... הפרדתה של האגדה מעל ההלכה, היא היא הפרדת התורה והנבואה, **והעמדת ערך מהופך מהערך המוטבע עמוק בנשמה הישראלית, להעלות את ערך הנבואה מעל התורה**, ובזה נעשתה השפעתה של הנבואה בעצמה מחוללת, ופנים מתגלים בה שלא כהלכה. והפנים המזוייפים הללו הולכים ומאפילים זהרה של תורה, ומחשיכים את העולם כולו.

במקור זה מסביר הרב כיצד בעקבות הגלות המינות לקחה את דברי האגדה, את דברי הנבואה וזייפה את הנבואה והאגדה. המינות זנחה לגמרי את ההלכה ועברה לעיסוק רק באגדה. בפעולה הזאת נוצר מצב של ניתוק בין התורה לנבואה, אבל יותר גרוע נוצר מצב בו הנבואה השתלטה על התורה, וכעת יש רק כח של נבואה ואגדה.

הרב בעיקר דבריו מתייחס לנצרות וכדומה, הנצרות היא לקחה את גאוותן של ישראל. הנצרות ביטלה את התורה המעשית, והפכה את כל התורה לאגדה ונבואה בלבד. בצורה כזאת הנבואה קיבלה משמעות שיכולה לבטל את התורה. זאת הצרה העיקרית של הגלות, ההיפוך בין נבואה לתורה.

והנביאים וכתובים, ושפעת רוח הקודש, משפיעים לפעמים בצורה יותר בולטת מהשפעת התורה, והאגדה מתגברת על ההלכה. ובאמת היא צרת גלות גדולה - התוצאה של ההיפוך של המינות שהנביאים כתובים ורוח הקודש, הם משפיעים על העולם בצורה יותר בולטת מאשר התורה. העולם מאמין ומתחזק באמונה בתנ"ך ובנביאים בעיקר. אבל בתורה המעשית, בתורת משה רבינו, בזה העולם מתרחק.

במקור זה מבואר שהקב"ה מצטער על גאוות ישראל שנפלה בעקבות הגלות. בפשטות הכוונה שגדולת ישראל ירדה בעקבות הגלות. אומנם הרב מסביר שהכוונה היא לגדולת ישראל היינו התורה שירדה בעקבות הגלות. דברי הרב מבוססים כנראה על המשך הגמ', שם מבואר שהקב"ה מצטער על ביטול תורה שנעשה בעקבות הגלות.

בצורה כזאת גם בתוך היהדות ישנו מצב של בלבול, אנשים מרגישים שיותר חשוב לימוד האגדה על פני לימוד ההלכה.

הרב בשמונה קבצים מעמיק ומסביר למה הגויים שייכים יותר לנבואה ופחות לתורה, וכך כותב הרב.

קובץ ה' פסקה קצ.

- **כח המדמה זה עצמו, ששפעת רוח הדעת, רוח הקודש שהוצרכה להיות מוקדמת לבוא לעולם מפני שלא יוכל העולם להתקיים עד אלף דור בלא אור תורה, שהוא אוצר כל הדעת, הוכרח להיות נדחה ונלקה קצת ... ובכל זאת מונח גם בנבואה יסוד הצמצום של אספקלריא מצוחצחת, ומפני זה קרובים הם אומות העולם לקלוט קצת מן הנבואה, ורחוקים הם מן אור התורה...**

במקור זה הרב מבאר שהנבואה היא נובעת מן הדמיון שהיה בעולם עוד לפני שהתורה הגיע לעולם. כיון שהנבואה הגיע לפני מתן תורה, ממילא כל האומות מרגישות שייכות יותר גדולה לנבואה, מאשר לתורה. כיון שהתורה היא השלב השני, היא השלב בו כבר יש את עם ישראל, משא"כ נבואה. לכן בזמן הגלות הגויים מרגישים שייכות לנבואה, אבל אינם מסוגלים להרגיש שייכות לתורה ולמצוות. לכן זאת המציאות האיומה של הגלות, שכביכול הנבואה מנצחת את התורה.

וצריך הדור להיות חמוש בגבורה, בגדולי תורה, בעלי מסורת, בעלי תורה בהלכה, שכח האגדה, ונטית שפעת רוח הקודש, והידור הופעת קבלת רוח הנבואה לא יחסר להם - הדרך לתקן את הגלות להגיע למציאות בה יש גדולים שהם משלבים את התורה הגלויה ביחד עם האגדה. אותם אנשים גדולים הם חמושים בעיקר בתורה גדולה, תורה הכוללת גדלות בתורה, גדלות במסורת של הפסיקה, גדלות בהלכה. אומנם למרות כל הגדלות הזאת הם מסוגלים להופיע מצד נפשם את האגדה, את נטית רוח הקודש. את רוח הנבואה. אנשים כאלה שמצליחים ליצור איחוד עושים את התיקון. שהרי תחילת הקלקול התחיל בהפרדה בין החלקים השונים, ואחר כך מתוך קלקול ההפרדה התחיל תהליך נוסף שהתמקדו דווקא בנבואה. לכן התיקון לחבר את הדברים באחדות גדולה. החיבור בין הדברים זה חזונו של הרב קוק בכמה מקומות. וכך כותב הרב באגרותיו

אגרות הראיה ח"א עמ' קכג' (אגרת קג)

- **כי לדעתי העניה יש עוד מחיצה אחת, שהננו צריכים לפתח בה ג"כ פתח להברות הכניסה והיציאה מגבול לגבול, והיא: בין חכמת האגדה וחכמת ההלכה ...**

וכן כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ה' פסקה א¹²

- ההלכה והאגדה צריכות הן להתאחד זו עם זו. ההכרח המביא לעסוק בשתייהן יחד, מוכרח הוא להביא גם כן את ההתאחדות הרוחנית שלהן. ... הננו קרואים לסול מסילות כאלה בארחות הלימוד שעל ידיהן ההלכה והאגדה יתחברו חיבור עצמי. הרעיון של קירוב עולמות רחוקים, זהו יסוד בנין העולם הרוחני ושכלולו... ומתוך הדעה הזאת יופיע אור חדש על המקצוע המיוחד שאנו באים לשים בו את עינינו ולבנו בחקרי התורה, חיבור ההלכה והאגדה. החיבור הזה אינו כי אם התגלות האחדות החבויה בהם מאז מעולם.

במקור זה הרב מדגיש שחייבים ליצור אחדות בין ההלכה והאגדה, אומנם האחדות הזאת נחשבת כחידוש של אורחות הלימוד. לכן צריך לפתח כאן מקצוע ואור חדש של תורה. אור חדש המסוגל לאחד בין החלקים השונים.

והם יגבירו את כח ישראל, להכשירו לגאולה, לרומם את התורה ע"י הנבואה ורוח הקודש, ואת ההלכה, והמעשה ותלמודה, ע"י האגדה, והמוסר ההגיוני - המטרה ליצור איחוד בין הנבואה לתורה. האיחוד בנוי בצורה כזאת שקודם נרומם את התורה. נשתמש בגדלות של הנבואה ורוח הקודש בשביל לרומם את התורה. הרב מדגיש כאן שני צדדים, הנבואה ורוח הקודש תרומם את ההלכה. והמעשה והתלמוד יתרוממו על ידי האגדה והמוסר ההגיוני, היינו המוסר הפנימי הנפשי הנמצא בתוך האדם.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד כנסת ישראל יודעת בוודאות שהתורה כולה היא מאוחדת, הכל נובע מתורת ה' התמימה, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה שמג.

- ההכרח הגדולה במגמה האלהית אשר לתורה, ולנבואה, ולרוח הקודש בכלל, מביאה את המחשבה לסקירת האחדות שלהם. ונמצא שהנביאים והכתובים כלולים בתורה, והתורה עומדת כלולה ומאוחדת בקדושתה העליונה, בקול אלהים חיים, שכל אשר נשמתו חיה מקשיב הוא ושומע את הקול הגדול הזה, ההולך ובוקע בכל התורה כולה. וכנסת ישראל לכל דורותיה מכירה היא את היסוד הגדול הזה של אחדותה של תורה, ומתדבקת היא בו בכל לבבה ובכל נפשה. יודעת היא שתורת ד' תמימה היא ...

¹² פסקה זאת תופיע לקמן כאן בפסקה יח'.

במקור זה הרב מבאר שההכרה באלוקות הנמצאת בתורה היא גורמת לאחדות בכל חלקי התורה, בנבואה ובתורה.

במקור נוסף מתאר הרב שהאחדות נובעת כיון שבאמת בתוך ההלכה יש תמצית של אגדה, ובתוך האגדה יש תמצית של הלכה, וכך כותב הרב.

קובץ ה' פסקה ב¹³.

- באמת יש בתוך האגדה תמיד תמצית הלכותית, וכמו כן בהלכה תוכן אגדי פנימי. על פי רוב מונח התוכן האגדי בצורתה האיכותית של ההלכה, והתוכן ההלכותי בתיאורה הכמותי של האגדה. ובלא חיפוש והרגשה מיוחדת, מושפעים אנו בעת הלימוד ההלכותי מתכונתה האגדית המסותרת של ההלכה, ובלמוד האגדה מקיצובה של ההלכה המעורב בתוכן האגדי...

הרב מבאר שיש אחדות בתוך כל חלק בתורה יש את החלק השני. אומנם בתוך ההלכה יש בצורה מוסרת תוכן אגדתי איכותי. וכן להיפך בלימוד האגדה יש השפעה כמותית של הלכה. ואם כן כשהאדם בא ללמוד הגדה או הלכה, הוא צריך להכיר ולחפש שורשים של התוכן השני. החיפוש הזה יוצר איחוד וחיבור בין החלקים.

ראוי להדגיש שבפסקה שלנו הרב התעסק באחדות של האגדה וההלכה, אומנם העיקר הרב הדגיש כיצד האחדות מרימה את התורה וההלכה משפלותה. כיון שבזמן הגלות התורה ירדה והנבואה עלתה, ממילא האחדות צריכה להביא להתרוממות של ההלכה ושל התורה. האגדה והנבואה ישמשו ככלי לרומם את התורה למקומה הראוי.

ותשוב בזה גאותן של ישראל למקומה, ופעמי גאולה ישמעו בעולם, ורוח ישראל הנרדם יחל לשוב לאיתנו - האחדות והעלאת מעלת התורה תגרום להחזרת גאותן של ישראל. תיקון הגלות הוא בהחזרת כח התורה למקומה. בצורה כזאת פעמי הגאולה יופיעו כיון שגדלות התורה תופיע בעולם. רוח התורה שהיא הארת האמת המוחלטת תופיע בעולם. בצורה כזאת רוח ישראל שנרדם יחזור לאיתנו.

חמוש בכל טוב, בכל שפעת עושר רוחני ומעשי, עטור בעטרת הנבואה ורוח הקודש, מוסר והגיון. שירה ואגדה, ואזור בגבורתה של תורה בעוזה ומלחמתה, העומדת בראש כל - תיקון גאוותם של ישראל היא החזרת התורה לגדלותה, בצורה בה התורה מלאה בכל טוב. התורה מלאה שפע של עושר רוחני ומעשי, היינו שילוב של התורה הגלויה

¹³ גם פסקה זאת תופיע לקמן כאן בפסקה יח'.

המעשית והרוחנית היינו ההסברים העמוקים של התורה שהם משולבים עם נבואה ורוח הקודש, מוסר והגיון. השילוב של חלקי התורה השונים. בצורה כזאת התורה מקבלת את העוז של גבורת התורה המעשית. כיון שהתורה היא מחייבת היא מלאה גבורה מעשית ולכן היא הכח שצריך לעמוד בראש. הכח הפותח הוא התורה, אומנם התורה הזאת מלאה בתוכה בכוחות של נבואה וכדומה.

פסקה יז' איחוד רוח הנבואה¹⁴ (עמוד כד')

רוח הקודש של הנבואה, ביחוד של האספקלריא המאירה, שהיא נבואת התורה, נבואתו של אדון הנביאים, הוא משונה בצביונו מאותו רוח הקודש של תורה שבעל פה, בין אותו רוח הקודש שיוצר את ההלכות ההולכות ומתחדשות מעצמותה של תורה, בין אותו רוח הקודש הכללי, שעל פיו נאמרו ההלכות שלמשה מסיני, שהן אבני הפנה של תורה שבע"פ. רוח הנבואה הוא מלא תפארת אידיאלית, ורוח ההלכותי מלא גבורה מלכותית, מעשית.

תיקון העולם הוא דוקא כשמתחדים שני הרוחות יחד, והם משפיעים ומושפעים זה מזה. והסגנון הדבורי מוכרח הוא להיות אצל כל אחד על פי נשמתו המיוחדת, ולהתפעל מרוח חברו ג"כ ע"פ המיזוג וההתאחדות הראויה, להוציא כלי למעשהו, כלול בהדר תפארת, בגויה מעשית מחוטבה, מתהלכת עם הבריות. מוארה בנשמה אידיאלית, מרקיעה לשחקים.

נושא הפסקה- איחוד בין תורה והנבואה לתורה שבעל פה ההלכתית שמתחדשת תמידית.

ביאור הפסקה-

רוח הקודש של הנבואה, ביחוד של האספקלריא המאירה, שהיא נבואת התורה, נבואתו של אדון הנביאים, הוא משונה בצביונו מאותו רוח הקודש של תורה שבעל פה- בפסקה זאת הרב ממשיך לעסוק באיחודים של דברים שונים. אומנם כאן הרב עושה איחוד שונה ממה שראינו בפסקה הקודמת. בפסקה הקודמת הרב ביאר את ההבדל ואת הצורך לאחד בין תורה לנבואה, בביאור ההבדל והאחדות בניהם נבואת משה הייתה שייכת למעלת התורה לעומת הנבואה. כאן הרב מתייחס לנבואה בכל הרחבותיה כולל תורת משה, וכולל הלכה למשה מסיני. לעומת ההלכה שהיא התורה המעשית המתחדשת בכל זמן.

הרב מבאר שיש חילוק בין נבואה ורוח הקודש של נבואה שהיא שייכת להארה אלוקית הבאה לנביא, לבין רוח הקודש והארה שמגיע לעוסק בתורה שבעל פה. בעצם הרב מבאר שיש הבדל בין תורה שבכתב לתורה

¹⁴ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה שכו'.

שבעל פה. בביאור ההבדלים הרב מרחיב באורות התורה פרק א' שם הרב מבאר כמה הבדלים בין התורות השונות. וכך כותב הרב שם.

אורות התורה פרק א' פסקה א.

- תורה שבכתב אנו מקבלים ע"י הציור היותר עליון ויותר מקיף שבנשמתנו. אנו מרגישים מקרבה את הבהקת תפארת האורה החיה הכללית של כל היקום. דואים אנו על ידה למעלה מכל הגיון ושכל, חשים אנו רוח אלהים עליון מרחפת עלינו, נוגעת ואינה נוגעת, טסה על פני חיינו ממעל להם ומזרחת אותם באורה. האור מבהיק, נוצץ וחודר בכל, תחת כל השמים ישרהו. ... בתורה שבעל פה אנו יורדים כבר אל החיים. אנו חשים שהננו מקבלים את האורה העליונה בצנור השני שבנשמה, בצנור המתקרב לחיי המעשה. אנו חשים, שרוח האומה, הקשורה כשלהבת בגחלת באור תורת אמת, היא גרמה באופיה המיוחד, שתורה שבעל פה נוצרה בצורתה המיוחדת. ודאי כלולה היא תורת האדם הזאת בתורת ד', - תורת ד' היא גם היא. העין הפקוחה של צופה באספקלריה המאירה, הנאמן בכל בית ד', לא אפשר שממנה תהיה נעלמת שפעת חיים זאת לכל פתוחיה. גם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש - הכל נאמר למשה מסיני. ושני אורים הללו עושים עולם שלם, ששמים וארץ ישקו בתוכו

במקור זה הרב מבאר את ההבדל בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. הרב מציין בעיקר שני הבדלים שיבואו לידי ביטוי גם בפסקה שלנו. הרב מבאר שתורה שבכתב היא שייכת יותר לתפארת, היינו היא נמצאת קצת מעל המציאות לעומת תורה שבכתב שהיא יורדת יותר למציאות. כמו כן תורה שבעל פה היא יותר מתחדשת, היא משתנה על פי שפעת החיים של האומה הישראלית, התורה שבעל פה מכילה בתוכה את כל החידושים שעתידיים התלמידים בכל הדורות לחדש.

כמובן שמדברים על שני החלקים של התורה, צריך להכיר שהכל ניתן למשה מסיני והכל הוא שורש אחד, וכך כותב הרמב"ם.

רמב"ם הקדמה לפירוש המשנה.

- כל המצות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו. שנאמר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה. תורה זו תורה שבכתב. והמצוה זו פירושה. וצונו לעשות התורה על פי המצוה. ומצוה זו היא הנקראת תורה שבעל פה.

וכן הכריע הרמב"ם במשנה תורה.

רמב"ם הלכות תשובה פרק ג הלכה ח

- שלשה הן הכופרים בתורה: האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה, וכן הכופר בפרושה והוא תורה שבעל פה והמכחיש מגידה כגון צדוק ובייתוס ...

אם כן ודאי שהשורש הוא אחד, ולכן בהמשך הפסקה הרב ידרוש את הצורך לאחד בין החלקים השונים. אבל בכל זאת יש הבדל בצביון של התורות. צורת לימוד תורה שבכתב ולימוד הנבואה כולל נבואת משה, שונה מלימוד התורה שבעל פה.

הרב מסביר שנבואה ונבואת משה שניהם נמצאים באותו צביון למרות ההבדל בניהם שהרי נבואת משה היא אספקלריא מאירה בשונה מן הנבואה הרגילה, כמו שביארנו בפסקה קודמת עיין שם. בכל אופן למרות ההבדל בקבלת הנבואה בניהם יש להם נקודה משותפת צביון משותף השונה מלימוד תורה שבעל פה.

בין אותו רוח הקודש שיוצר את ההלכות ההולכות ומתחדשות מעצמותה של תורה, בין אותו רוח הקודש הכללי, שעל פיו נאמרו ההלכות שלמשה מסיני, שהן אבני הפנה של תורה שבע"פ - כאן הרב מסביר את ההבדל בין רוח הקודש של תורה שבעל פה לתורה שבכתב. אומנם גם לתורה שבעל פה צריך מעין רוח הקודש והארה אלוקית לחדש בתורה, בכל זאת התורה שבעל פה היא תורה המתחדשת מעצמות התורה. היינו מתוך הבנת התורה האדם יכול לפתח ולהרחיב את התורה. הפיתוח אינו נובע מן האור הכללי של הנבואה, אלא הפיתוח נובע מן העמקה בעצמות התורה. הפלפול שהאדם מדקדק בפרטי התורה זה יוצר את הפיתוח של התורה שבעל פה בכל דור ודור. כמו שראינו בפסקה שהבאנו מאורות התורה, הפיתוח תלוי בצרכים ובשינויי החיים בכל דור ודור.

לעומת תורה שבעל פה המתפתחת יש את תורה שבכתב. אומנם הרב מוסיף שתורה שבכתב כוללת בתורה את ההלכות שהם הלכה למשה מסיני. הלכות אלו מבטאות את הקביעות שקיבלנו תורה ברורה ומוחלטת, שכביכול אינה תלויה בידיעת התורה, אלא בנבואה שנמסרה ממשה רבינו. הלכה למשה מסיני אומנם מבחינה חיצונית אפשר לשייך אותה לתורה שבכל פה, כיון שהיא אינה כתובה במפורש בתורה. בכל זאת מבחינה עניינית פנימית משמעות הלכה למשה מסיני בזה שהיא נחשבת קבועה, היא אינה משתנה ולכן קשורה יותר לנבואה ותורה שבכתב. כיון שהשורש של פיתוח התורה אבני היסוד שלא ישתנו זאת הלכה לשמה מסיני, לכן בצביון הלכה למשה מסיני דומה יותר לתורה שבכתב. משא"כ כל פיתוחי תורה שבעל פה, שהיא יכולה להתפתח לפי התחדשות ההלכות והצרכים שקיימים בכל דור ודור.

רוח הנבואה הוא מלא תפארת אידיאלית, ורוח ההלכות מלא גבורה מלכותית, מעשית - הרב ממשיך ומבאר את ההבדל בין התורות. הרב מבאר שהנבואה היא שייכת אל התפארת, באופן כללי תורה שבכתב היא שייכת למקום יותר עליון היא רוחנית ושייכת אל ספירת התפארת. לעומת זאת ההלכה היא שייכת אל עולם המעשה. השייכות אל עולם המעשה קשורה אל ספירת המלכות. במלכות יש גבורה שהיא כביכול רק מקבלת ומעבירה את כל ההבנות אל המעשה.

הרב מוסיף כאן שנבואה ותורה שבכתב היא מבטאת אידיאל עליון. כיון שתורה שבכתב אינה צריכה לרדת לידי מעשה לכן היא יכולה להשאר באידיאל העליון. לעומת זאת ההלכה היא צריכה המון גבורה, הגבורה מבטאת צמצום. הטעם שתורה שבעל פה, שההלכות צריכות גבורה, משום שלעומת האידיאל המנותק כשיררדים למעשה צריך את תכונת הצמצום. תכונה של אור שיכול לרדת למעשה.

בעולם המעשה תמיד אנו נתקלים בפער בין האידיאל המופשט לבין התוצאה המעשית. תמיד התוצאה המעשית צריכה לקחת בחשבון את הצמצום ואת הקשיים המתלווים למימוש של האידיאל הגדול. זאת המיוחדות של תורה שבעל פה, שהיא לוקחת בחשבון את הקשים המתגלים בעולם המעשה. לכן יש בהלכה גבורה של צמצום.

תיקון העולם הוא דוקא כשמתיחדים שני הרוחות יחד, והם משפיעים ומושפעים זה מזה - הרב מבאר שתיקון העולם יוצר כשנצליח לאחד בין התורות. וכך כותב הרב גם באורות התורה.

אורות התורה פרק א' פסקה ג.

- **יניקת תורה שבעל פה היא בגניזו מן השמים ובגילוי מהארץ. וצריכה ארץ ישראל להיות בנויה וכל ישראל יושבים עליה מסודרים בכל סדריהם ... אז חיה היא תורה שבעל פה בכל זיו תפארתה, פורחת ומעלה נצה ומתחברת לתורה שבכתב בכל שיעור קומתה. בגלות נפרדו התאומים, נתעלתה תורה שבכתב למרומי קדשה, וירדה תורה שבעל פה בעומק תחתית ... עד אשר יפוח היום ואור החיים יבא מאוצר גאולת עולמים, וישראל יעשה חיל, ינטע על ארצו וישגשג בכל הדר סדריו. אז תחל תורה שבעל פה לצמח מעומק שרשה, תעלה מעלה מעלה, ואור תורה שבכתב יזריח עליה קרני אורה מחדש, חדשים לבקרים. **והדודים יתאחדו בנוה אפריונים, ...****

הרב מבאר שהאידיאל שבעיקר מופיע בארץ ישראל הוא היכולת לחבר בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. אומנם הקלקול של הגלות יצר שהאחדות

הזאת נפרדה. קשה לראות את הקשר בין תורה שבעל פה לתורה שבכתב. אנו מתעסקים בעיקר בתורה שבעל פה. שכחנו את העיסוק בפסוקים וכדומה¹⁵. שכחנו את העיסוק באידיאלים גדולים, אנו מתעסקים בעיקר בהלכה וכדומה. לכן התיקון יהיה שנמצא את הקשר בין הדברים, את ההשפעה כיצד כל כח משפיע אחד על חברו.

והסגנון הדבורי מוכרח הוא להיות אצל כל אחד על פי נשמתו המיוחדת, ולהתפעל מרוח חברו ג"כ ע"פ המיזוג וההתאחדות הראויה - הרב מבאר שהאחדות צריכה להופיע בצורה כזאת שכל כח בצורה החיצונית היינו בצורת הדיבור שלו הוא יביא את הכח שמייחד אותו. כל תורה תביא את צורת הדיבור המתאימה לנשמתה של אותה תורה. אומנם למרות שכל אחד מביא את סגנונו עדיין כל אחד צריך לקחת התפעלות היינו השפעה רחוקה שמאירה ויוצרת מעין מיזוג והתאחדות עם התורה השניה.

להוציא כלי למעשהו, כלול בהדר תפארת, בגויה מעשית מחוטבה, מתהלכת עם הבריות. מוארה בנשמה אידיאלית, מרקיעה לשחקים - המטרה להביא את הדברים לידי מעשה בצורה של תפארת. ההוצאה לידי מעשה מבטאת את התורה שבעל פה, בכל זאת ההוצאה הזאת תכלול בתורה תפארת. בצורה כזאת המעשה לא יהיה מבוטא בצורה מצומצמת, אלא המעשה יהיה מחוטב בגוונים שונים. זה בדיוק העניין של התפארת, שהיא כוללת בתוכה גוונים שונים. בצורה כזאת המעשה יוכל לבוא לידי ביטוי אצל הבריות השונות. המעשה יופיע במלא כוחו בהארה של נשמה אידיאלית, היינו חיבור בין המעשה לבין האידיאל.

אפשר לתת דוגמא לעניין. יכול להיות פלפול מעשי, דיון הלכתי ממשי, שהוא נכנס לדקות וקטנות. בראיה הרגילה מתרגלים להתעסק באותה קטנות. אבל בחיבור בין הדברים מסוגלים לחשוב גם בגדלות, למרות השאלה הקטנה הפרטית, החיבור בין הדברים יוצר שהאדם עדיין זוכר וחושב על האידיאל הכללי שצריך להופיע.

¹⁵ ראוי לציין שבפסקה הקודמת הרב הסביר שבעיקר מתעסקים בנבואה ביחס לתורה. אבל שם ביארנו שהרב דיבר בעיקר על אומות העולם. היינו אומות העולם לקחו את כח הנבואה. אומות העולם מכירים את התנ"ך והנבואה, אבל לא את התורה עצמה. לכן יש ירידה. כאן בפסקה נראה שהרב מתעסק בתוך עם ישראל, היינו עם ישראל הפריד בין הדברים ובעיקר אנו מתעסקים בתורה שבעל פה, בהלכות ולא באידיאלים הגדולים של הנבואה ותורה שבכתב.

פסקה יח' איחוד ההלכה והאגדה¹⁶ (עמוד כה')

ההלכה והאגדה צריכות הן להתאחד זו עם זו. ההכרח המביא לעסוק בשתייהן יחד, מוכרח הוא להביא גם כן את ההתאחדות הרוחנית שלהן. מה שמרגיש העוסק בהלכה כשנכנס באגדה. וכן להיפך, שהוא נכנס לעולם אחר, נוטל את החלק היותר גדול של ההפריה הרוחנית, הבאה מתוך מנוחת הנפש, שיסודה באחדות הפנימית.

הננו קרואים לסול מסלות כאלה בארחות הלימוד. שעל ידיהן ההלכה והאגדה תתחברנה חיבור עצמי.

הרעיון של קירוב עולמות רחוקים, זהו יסוד בנין העולם הרוחני ושכלולו, הוא כח יסודי עובר כחוט השני בכל גילויי החיים, בכל פנותיהם, והוא צריך להתגלות תמיד בצורה יותר רחבה. התכונה האנליטית, אחרי שפועלת את פעולתה המנתחת כדי לברר כל מקצוע על פי חוגו, צריכה היא להניח מקום להתכונה הסינטטית, להופיע באור הנשמה המאחדת, שכל המדעים, כל המקצועות הרוחניים לגווניהם השונים, יראו על ידה כאברים שונים בגויה אחת מחוטבה ואיתנה, שנשמה אחת מחוטבה ואיתנה וחיה, רבת האונים, מאירה בה.

והתחלת צעדנו על ככר ההלכה והאגדה תגרור אחריה המון חיבורים והרמוניות לאין חקר. והעולמים השמימיים והעולמים הארציים, האנושיות הבשרית והאנושיות הרעיונית, עם כל העושר הצפון בכל אחד מהם, יתאחדו יחד לפעול זה על זה את הפעולה הרצויה לגודל ושכלול גמור.

ומתוך הדעה הזאת יופיע אור חדש על המקצוע המיוחד שאנו באים לשים בו את עינינו ולבנו בחקרי התורה, חיבור ההלכה והאגדה.

החיבור הזה אינו כי אם התגלות האחדות החבויה בהן מאז ומעולם. כל מי שלא טעם טעם הלכה לא טעם טעם תורה, וכל מי שלא טעם טעם אגדה לא טעם טעם יראת חטא. והתורה

¹⁶ פסקה זאת מכילה שתי פסקאות זו אחר זו בשמונה קבצים. קובץ ו' פסקאות א'-ב'.

והיראה מוכרחות הן תמיד להתמזג. והעבודה הלימודית צריכה להתגלות, בתור צורה פועלת באופן מתודי על היסוד המאחד הלזה, שתוצאותיו כבירות מאד.

באמת יש בתוך האגדה תמיד תמצית הלכותית, וכמו כן בהלכה תוכן אגדי פנימי. על פי רוב מונח התוכן האגדי בצורתה האיכותית של ההלכה. והתוכן ההלכותי בתיאורה הכמותי של האגדה. ובלא חיפוש והרגשה מיוחדת מושפעים אנו בעת הלימוד ההלכותי מתכונתה האגדית המסותרת של ההלכה, ובלימוד האגדה, מקיצובה של ההלכה המעורב בתוכן האגדי.

אמנם אין כל אחד מרגיש בבליטה הגונה את הזרמים הללו, שהם מלאים מציאות תדירית כל אחד במקצע של חברו. ההתנכרות של אלה העולמות, שהם כל כך דבקים ומותאמים בעצמותם זה עם זה, מביאה לידי פירוד חולני בטבע העיון והרחבתו, ומצמצם הוא בעוגה צרה את שני החוגים יחד, בין החוג ההלכותי, ובין החוג האגדי.

חייבים אנו להבליט מאד את ההתודעות של אלה שני הכחות בצורה מתוקנת, שכל אחד יבסס יותר את תוכן חברו ויעזור ביותר לברר את פרטיו, ולהאיר אור יותר בהיר על תאוריו הכלליים, ועל עומק סברותיו והיקפן. ההלכה צריכה היא להתבסס מריח האגדה בשיעור מוטעם והגון, והאגדה צריכה גם היא להערך בתכנית של קצב, של משפטים קבועים והגיון מבורר ומוגדר, כתבניתה של ההלכה המאוששת, ועם זה יכפל כח שתיהן ורעננותן.

הצורך שהביא את בעלי הפלפול בדורות שעברו, לנסות לפעמים לשלב את האגדה עם ההלכה, הוא באמת נובע מתביעה זו של אחדותם של אלה הכחות הפועלים כל כך יחד.

ואנו שהננו כבר דרושים לקבץ כמה כשרונות וידיעות לברורם של תלמודנו, ושל כל ארחות חיינו, ובפרט שגם הלימוד ההלכותי מוכרח הוא להיות מורכב מהרחבה של כמה שיטות, של ראשונים ושל אחרונים, שנתרבו במשך הדורות, וההתעמקות וההרחבה היא מוכרחת לנו ביותר, צריכים אנו כבר להתהלך בהרחבה גמורה גם

ביחש לאיגודם של תוכני ההלכה והאגדה, שהם כוללים כבר כל השימושים ההגיוניים וההיסטוריים, המוסריים והאמוניים, ההרגשיים והנימוסיים. ועל כולם הופעה זכה, ספוגה מטל החיים של כללות אור התורה, שהיא ראויה לבא כלוית חן על כל העוסק בתורה לשמה, לתן לו עדן מיוחד ואושר של שמחת תורה, מעודדת לב.

נושא הפסקה- המטרה לאחד בין הלכה ואגדה, האחדות הזאת היא מקצוע מיוחד שצריך להתפתח.

ביאור הפסקה-

ההלכה והאגדה צריכות הן להתאחד זו עם זו - הרב בפסקה זאת ממשיך בחשיבות ובצורך לאחד בין ההלכה לאגדה. הרב מבאר שההלכה והאגדה צריכות להתאחד. יסוד דברי הרב מבוססים על ההנחה שכל התורה היא אחדותית. זה מה שמבואר בפסוק בתהילים לגבי התורה.

תהלים פרק יט פסוק ח

- *תִּזְכֹּרֶת יְקֹנֶק תְּמִימָה מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ עֲדוּת יְקֹנֶק נֶאֱמָנָה מְחַכֶּמֶת פִּתִּי :*

הפסוק מבאר שהתורה היא משיבת נפש רק כשהיא תמימה. משמעות המילה תמימה היינו שלמה. שיש שלמות ואחדות בתוך התורה ממילא היא משיבת נפש. אם כן השאיפה צריכה להיות לאחד בין חלקי התורה, בין ההלכה לאגדה.

למרות שוודאי שיש הבדל בצורת הלימוד בין הלכה ואגדה, עד כדי כך שבגמ' מובא שאמרו לר' עקיבא שלמרות גדלותו הוא לא יודע ללמוד אגדה, וכך מובא בגמ' בחגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יד עמוד א

- *אמר לו רבי אלעזר בן עזריה: עקיבא! מה לך אצל הגדה? כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות.*

בכל זאת הרב קורא לאחד בין הדברים, כיון שבשורש הכל מאוחד.

ההכרח המביא לעסוק בשתיהן יחד, מוכרח הוא להביא גם כן את ההתאחדות הרוחנית שלהן - הרב מבאר שישנו הכרח חיצוני המכריח אותנו לעסוק בשתיהן יחד, נראה שכוונת הרב שיש הכרח בתוך הגמרא. היינו שכבר בגמ' אנו רואים שילוב בין אגדה להלכה. האגדות מופיעות בתוך הש"ס, בצורה כזאת שאין אפשרות שאדם יתמקד רק

במקצוע אחד. ההכרח הזה הוא נראה חיצוני, אבל הוא מביא לנו התאחדות רוחנית פנימית.

מה שמרגיש העוסק בהלכה כשנכנס באגדה. וכן להיפך, שהוא נכנס לעולם אחר, נוטל את החלק היותר גדול של ההפריה הרוחנית, הבאה מתוך מנוחת הנפש, שיסודה באחדות הפנימית - מי שמרגיש שההלכה והאגדה הם שני דברים שונים, אדם כזה הוא מפסיד את היכולת להפריה משמעותית. ישנה הפריה גדולה הנוצרת דוקא משילוב של שני חלקים אלו. הרב משתמש בלשון של הפריה, כיון שמהותה של הפריה היא יצירת קשר בין שני דברים שונים. מפגש בין צורות חשיבה שונות יכולות לתת הפריה וחידוש משמעותי. לכן ההפריה הרוחנית היותר גדולה תהייה בהכרת האחדות והקשר בין הלכה והגדה. ההפריה הזאת צריכה לנבוע מתוך הכרה פנימית שבאמת הדברים מאוחדים. אם אדם יחשוב שצריך לקשר רק בגלל קושיות חיצוניות, זה לא יפעל להפריה. דווקא ההרה הפנימית מתוך הנפש שיש אחדות, וודאות נפשית של האחדות, ממילא האדם יוכל להגיע להפריה גדולה.

ההבנה שיש קשר בין הלכה לאגדה נובעת מן ההבנה שיש קשר הדוק בין הצד הגלוי והנסתר של התורה. כיון שהאגדה הרבה פעמים מבטאת את העומק של ההלכה. וכך מבאר השל"ה על הקשר בין נגלה ונסתר.

של"ה תולדות אדם בית חכמה (תניינא)

- קפז. ובזה יתבאר ענין נגלה ונסתר של כל התורה כולה. הנה, העולם סוברים דהנסתר הוא ענין אחר מהנגלה, וזה אינו, רק הוא שהנסתר נתעבה ונתגשם, וזהו גילוי, וכמאמר הפסוק (משלי כה, יא) 'תפוחי זהב במשכיות כסף דבר על אפניו', רצה לומר, כמו שנתקרב הכסף לזהב, רק שהוא מדרגה פחותה ממנו, כן הנגלה בערך הנסתר.

במקור זה מסביר השל"ה שאמת הנגלה והנסתר הם אותו דבר, אלא שהנסתר נתעבה ומתגשם עד שמופיע בצורה גלויה.

הננו קרואים לסול מסלות כאלה בארחות הלימוד. שעל ידיהן ההלכה והאגדה תתחברנה חיבור עצמי - בעקבות הקשר שיש בין אגדה להלכה לכן אנו צריכים ליצור אחדות. יצירת האחדות מחייבת צורת לימוד חדשה. צורה בה אנו סוללים אורחות לימוד חדשות המכירות את הצורך באיחוד הזה. המטרה שהאיחוד הזה יהפך להיות איחוד עצמי, היינו יצירה חדשה בהם רואים את האחדות. אסור שהאחדות תהייה חיצונית ואסור שהאחדות תבוא בצורה שאיננה נכונה.

ראוי לציין שדברי הרב הם מחודשים ואינם מוסכמים. החתם סופר כתב על אותם שרוצים לערבב בין הלכה ואגדה כך.

שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן נא

- ידענא פאר רוס מכ"ת שלא ילעג עוד על מנהגי ישראל שנעלם טעמם ממנו כי ממקור מים חיים הם נובעים, ורגיל אני לומר כל המפקפק על נימוסי ומנהגנו צריך בדיקה אחריו כי מי שתורתו אומנתו ויראת ה' חתולתו ובילדי נכרים לא יספיק לא יתן לחטוא את בשרו, ויפה כ' פר"מ על שכנגדו שהביא מכתבי האר"י וכ' עליו פר"מ עם נעלמים לא אבוא יפה דיבר, וכן אני אומר כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום זורע כלאים פן תוקדש המלאה הזרע אשר תזרע, ולעומת זה המערב ספרי הגיון עם דברי תורה עובר על חורש שור וחמור יחדיו ואם הוא מנהיג ישראל מנהיג בכלאים

וכן כתב הנודע ביהודה.

שו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - יורה דעה סימן קסא

- ומה שרצה לומר ללמוד הלכה למעשה מן אגדה ומדברי המדרש במקום שאין הגמרא סותרת לזה וכתב שבירושלמי איתא שאין למדין לא מן הלכות ולא מן אגדות ולא מן התוספתות אלא מן הגמרא ועל זה נשען מעלתו לומר כי היכי דמן התוספתות נתבאר בדברי הפוסקים שבמקום שאין בגמרא סתירה לדברי התוספתא למדין ממנה הה"ד מדברי אגדה היכא דלא מצינו בגמרא סתירה על דברי המדרש למדין מן המדרש דהרי כולו בני בקתא חדא נינהו. ... ואמנם אני אומר דאף דהירושלמי כללינהו יחד מ"מ לאו בחדא מחתא מחתינהו ומה ענין המדרש אצל התוספתא עיקרה להלכות ולזה היה תחלת כוונת מחברם ור' חייא ור' אושעיא המה יסדוה וכל מגמתם לדיני התורה ולכן במקום שאין סתירה בדברי הגמרא סומכים על התוספתא אבל המדרשים והאגדות עיקר כוונתם על המוסר ועל הרמזים ועל המשלים שבהם והכל עיקר הדת אבל אין עיקר כוונתם על פסקי הלכות לכן אין למדים מהם לפסק הלכה כלל ...

בדברי החתם סופר והנודע ביהודה מבואר שאין ללמוד הלכות כלל מן האגדות. ואפילו במקום שלא מפורש בגמ' שום התייחסות אין לסמוך על האגדות. אם כן לכאורה דברי הרב הקורא לאחד בין הלכה ואגדה חולקים על דברי האחרונים האלה. ואפשר שבאמת יש כאן מחלוקת. אבל לענ"ד הרב בדבריו לא קורא לשנות דברי הלכה בעקבות האגדה. הרב רק רוצה שיהיה קשר בין הדברים. הקשר בין הדברים יעשה בצורה שאינה ערבוב. כל חלק וחלק בתורה יכיר את מקומו, האגדה תכיר את מקומה וההלכה

תכיר את מקומה. אלא החידוש שאחד יפרה את השני. בסופו של דבר בפסיקת הלכה אנו נמשיך לפסוק בצורה הרגילה, אלא שבזכות לימוד האגדה נוכל להעמיק יותר טוב בטעמי ההלכה¹⁷.

הרב באגרותיו מוסיף ומבאר עד כמה חשוב לשבור את המחיצה הקיימת בין ההלכה והאגדה, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה ח"א אגרת קג.

- כי לדעתי העניה יש לנו עוד מחיצה אחת, שהיינו צריכים לפתוח בה גם כן פתח להרבות הכניסה והיצירה מגבול לגבול, והיא: בין חכמת האגדה לחכמת ההלכה.

הרעיון של קירוב עולמות רחוקים, זהו יסוד בנין העולם הרוחני ושכלולו, הוא כח יסודי עובר כחוט השני בכל גילויי החיים, בכל פנותיהם, והוא צריך להתגלות תמיד בצורה יותר רחבה- הרב מסביר שיסוד האחדות הוא יסוד שמופיע בכל כוחות החיים. יסוד זה איננו קשור דווקא לאיחוד חלקי התורה, אלא זה יסוד הקשור אל כל ענייני החיים. זהו יסוד רוחני שעליו נשען העולם, על פי יסוד זה אנו יכולים לשכלל את העולם.

אנו יכולים לראות במדע, היום המדע מתפתח בצורה כזאת שיש שילובים של כוחות שונים. ככל שההמצאה והמדע ישלב חלקים נוספים אז אותו חלק יהיה משוכלל יותר. וודאי שביחס לטכנולוגיה החובקת עולם, חיבור בין כל חלקי האנושות אנו יכולים לראות את היתרון של האחדות.

הרב באופן שיטתי סובר שיש לראות את האחדות בכל הבריאה, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ח' פסקה מ¹⁸.

- בעולם הרגיל של המחשבה מוכרחים הפרינציפים להיות סותרים זה את זה, ודוקא מסתירתם יבוא הבנין הרצוי. ... יש אמנם עולם עליון ברומה של המחשבה, ששם כבר השלום מושקף, ודוקא מתוך ברכת השלום, מתוך השקט והנחת, מתוך השלום והנועם, הכל מתברך ומתאדר. כשאנו עומדים בגי חזיון עליון זה, הננו סוקרים את

¹⁷ אומנם הרב כותב שצריך ליצור חיבור עצמי, משמע שיש כאן איזה יצירה חדשה. אם כן אולי לשי' הרב החיבור כל כך משמעותי שכבר לא שייך להגיד שכל חלק וחלק מכיר את מקומו וצ"ב.

¹⁸ מובא גם במאמרי הראיה עמ' 400 ובאורות הקודש ח"ב עמ' תצו'.

הפרינציפים בשרשיהם, והננו רואים את אורח השלום שבהם, את הצד השווה בכל מילואו.

במקור זה מסביר הרב שההתבוננות בעולם הרגיל רואה את הסתירות הקיימות במציאות. אומנם יש עולם עליון גבוה יותר, בעולם היותר עליון רואים את האחדות ואת השלום בכל המציאות. כשהאדם עולה ורואה את השורשים של הדברים, אז רואים את האחדות הקיימת בכל המציאות כולה.

התכונה האנליטית, אחרי שפועלת את פעולתה המנתחת כדי לברר כל מקצוע על פי חוגו, צריכה היא להניח מקום להתכונה הסינטטית, להופיע באור הנשמה המאחדת - הרב מתאר את השלבים השונים של ההסתכלות על המציאות. בשלב הראשון צריך להתבונן בצורה אנליטית, היינו תפיסה המנתחת וחוקרת מה ההבדל בין החלקים השונים. בצורה כזאת אפשר להכיר בכל כח את כוחות הפרטי. אומנם מתוך התכונה האנליטית המנתחת אפשר להגיע אל התכונה הסינטטית, זאת התכונה המאחדת בין הכוחות. התכונה המאחדת מבינה שיש נשמה כללית שמאחדת את כל המציאות כולה.

הרב בשמונה קבצים מתאר גם את קיבוץ ההפכים כשלב הנמצא מעל הפירוד, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה ער. (ערפלי טוהר עמ' צה')

- **אין להבהל מקיבוץ הפכים גדולים כפי המפורסם, כי כל הנראה לרבים כדברים חלוקים והפוכים הוא רק מפני קטנות שכלם וצמצום השקפתם, שאינם רואים כי אם חלק קטן מאד של השלימות העליונה, וגם זה החלק בצורה מקולקלת מאד. אבל בעלי הדעה המחווירת, מחשבתם מתפשטת למקומות שונים ומרחבים גדולים, ותופשים את אוצרות הטוב שבכל מקום, ומאחדים את הכל ביחד ביחודא שלים.**

במקור זה מסביר הרב שמה שנראה מחולק והפוך מחברו, זה נראה בגלל קטנות ההשכלה. אומנם בעלי הדעה המחווירת, הדעה העליונה מסוגלים להכיר את האחדות הגדולה, את השלמות. בצורה כזאת אנו מכירים כיצד כל דעה היא חלק קטן מן השלמות הגדולה.

שכל המדעים, כל המקצועות הרוחניים לגווניהם השונים, יראו על ידה כאברים שונים בגויה אחת מחוטבה ואיתנה, שנשמה אחת מחוטבה ואיתנה וחיה, רבת האונים, מאירה בה - האידיאל לקרב את העולמות הרחוקים בצורה אחדותית. האחדות צריכה להופיע בכל

המקצועות הרוחניים השונים. מצאנו עולמות רוחניים שונים של הלכה, אגדה, מוסר, דרש סוד וכדומה. אנו צריכים ללמד לאחד בין הגוונים השונים. האחדות הזאת איננה מבטלת את הפרטים, האחדות יוצרת מציאות שאנו רואים את כל המציאות כאברים שונים שפועלים בגויה אחת, בגוף אחד. בגוף לכל אבר יש תפקיד שונה, אבל האברים צריכים לעבוד בשיתוף פעולה. בצורה כזאת כשיש שיתוף פעולה אז הגוף איתן, כל אבר יודע את מקומו. בצורה כזאת כשכל איבר פועל במידתו המדויקת, אז יש חטיבה מסודרת ואיתנה. חטיבה מגלמת את הביטוי של פרטים שונים הפועלים כקבוצה. אומנם בחיצוניות זה נראה כאילו יש כאן חלקים שונים של גוף אחד, אבל בעומק יש כאן נשמה אחת, בנשמה שלא שייך להגיד אברים שונים. בנשמה שייך להגיד רק נשמה אחדותית מחוטבת איתנה וחיה. אומנם מתוך הנשמה יש הרבה 'אוניס', היינו הרבה כוחות הנובעים מן הנשמה האחדותית.

היכולת לאחד בין החלקים השונים נובעת מן ההסתכלות הפנימית שהאדם צריך להתרגל להסתכל. וכך כותב הרב על אחדות החלקים השונים.

קובץ אי' פסקה תפח.

- *משתוממים הם בעלי הפנימיות, בעת שהחיצוניות נושאת את דגלה ברמה בחיים. אבל עליהם לדעת, כי הפנימיות היא אז, רק אז, מנצחת, כשהיא מוצאה לפניו עולם ערוך ומסודר, אברים בריאים ולב אמיץ, חושים מפותחים וסדרי יופי, נקיות וטהרה, מוסר נימוסי ודרך ארץ, ומרץ ואהבה לחיים ולעולם. אז תוכל הפנימיות לשלוט על ממלכה מלאה אוניס...*

במקור זה מבאר הרב שבעלי הפנימיות עומדים בניגוד לחיצוניות. החיצוניות היא פועלת להבליט את ההבדלים. אבל כשמסתכלים פנימה רואים כיצד הכל מסודר באחדות מלאה. בצורה כזאת הפנימיות תוכל לשלוט ולנהל כוחות שונים ומגוונים.

והתחלת צעדנו על כנר ההלכה והאגדה תגרוור אחריה המון חיבורים והרמוניות לאין חקר - הרב מבאר שאת גילוי האחדות אנו צריכים להתחיל מאחדות של הלכה ואגדה. האחדות הזאת היא רק התחלה שמתוכה נוכל לאחד ולעשות עוד חיבורים של שיתופי פעולה (הרמוניה) לאין קץ.

והעולמים השמימיים והעולמים הארציים, האנושיות הבשרית והאנושיות הרעיונית, עם כל העושר הצפון בכל אחד מהם, יתאחדו יחד לפעול זה על זה את הפעולה הרצויה לגודל ושכלול גמור - הרב מסביר מה יולד מתוך אחדות הלכה ואגדה. התוצאה שתוצר

אחדות בין שמים וארץ, הסיבה לאחדות כיון שההבדל בין הלכה ואגדה, שהלכה מבטאת את הארץ, ואילו אגדה מבטאת את השמים. לכן מצאנו בחז"ל התייחסות לאגדה בצורה כזאת.

ספרי דברים פרשת עקב פסקא מט

- דורשי הגדות אומרים רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו.

אם כן האגדה קשורה לשמיים, לאלוקות. לעומת האגדה עומדת ההלכה, ההלכה היא ההתייחסות המעשית כיצד האדם צריך להתנהג בענייני העולם הזה. המצוות הם קשורות אל הצד הגשמי הקיים בהלכה. ולכן ההלכה היא הגוף של התורה. הגוף הגשמי ביחס לנשמה הנמצאת בפנימיות. המטרה של הבריאה לגלות אלוקות בארץ הגשמית, וכך כותב בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק לו

- והנה מודעת זאת מארז"ל שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוו הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים

במקור זה מבאר בעל התניא שתכלית הבריאה לעשות דירה בתחתונים. דירה בארץ הגשמית. ולכן ממשיך התניא ומבאר כך.

תניא ליקוטי אמרים פרק לז

- כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עוה"ז

במקור זה מבואר שהדרך לגלות את אור ה', זה נעשה בדווקא על ידי עשיית המצווה בחפצים הגשמיים¹⁹.

הרב ממשיך לבאר שהאיחוד יחבר גם האנושיות הבררית, היינו הפעולה הפיזית שהאדם עושה. זה בא לידי ביטוי בהלכה. לבין העולם הרוחני, העולם השכלי של האדם. כשהאדם מקיים מצוות הוא מתעסק בעולם המעשי הברר, ואילו כשהאדם לומד אגדה האדם מפתח את עולמו הרעיוני הרוחני. החיבור בין הדברים יוצר אחדות בכל הבריאה, שכל הבריאה כולה תאחד בין הפעולה הבררית לשורש האידיאלוגי הרעיוני. בצורה כזאת כל כח ייתן שכלול ועושר כלפי חברו.

¹⁹ עיי' בתניא בהרחבה לכן התפילין עשויות מעור של בהמה, וכן כל המצוות הם נעשות בגוף של האדם ולא במחשבה.

ומתוך הדעה הזאת יופיע אור חדש על המקצוע המיוחד שאנו באים לשים בו את עינינו ולבנו בחקרי התורה, חיבור ההלכה והאגדה - כשהאדם פועל מתוך דעה משוכללת, מתוך דעה המכירה בחשיבות של אחדות ההלכה והאגדה, אז יופיע אור חדש. החיבור בין הלכה ואגדה זה לא רק חיבור טכני חיצוני. החיבור הזה יכול ליצור הפריה חדשה, בצורה כזאת יכול להופיע אור חדש שכלל לא היה בעולם. בדיוק כמו שייחוד בין בעל לאשה יוצר וולד חדש, כך גם הדעה שמכירה בחשיבות של החיבור, כיון שיש כאן דעת שהיא הכח המאחד והמייחד ממילא יוצר אור חדש.

החיבור הזה אינו כי אם התגלות האחדות החבויה בהן מאז ומעולם - הרב מבאר שהאחדות בין הלכה ואגדה, זה לא חידוש. בעצם זאת אחדות שהייתה קיימת בשורש, אלא שהיא התעלמה ונהפכה להיות חבויה.

הרב באגרותיו מתאר את לימוד התורה שהיה קיים בארץ ישראל, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה (ח"א אגרות צו, עמ' קיב')

- **הבדל עצום ונשגב בין תורת א"י לתורת חו"ל. בא"י שפע רוח הקדש מתפרץ לחול על כל ת"ח שמבקש ללמוד תורה לשמה, וק"ו על קיבוץ ת"ח, והרוח הכללי, השופע בנועם הולך ומתפשט, הוא הרודד את כל הפרטים, הוא המרחיב את כל ההלכות, הכל מלמעלה למטה. מה שאין כן בחו"ל.**

במקור זה הרב מבאר שתורת א"י במהותה היא מכירה את הקשר בין רוח הקודש לבין פרטי ההלכות. אפשר שרוח הקודש כאן היא מסמלת את האגדה, היכולת לראות את הכח הרוחני העומד בתוך ההלכות. זאת המציאות המתוקנת שהייתה בזמן שהיינו בארץ ישראל.

וכך ממשיך הרב שם.

אגרות הראיה (ח"א אגרות צו, עמ' קיג')

- **יסוד הפלפול והחידוש שבא"י, אפי' בהלכה, בנוי הוא בעיקרו מעצם היסוד הרוחני של חפץ אדון כל עולמים יתעלה שמו, הנמצא בכללותה של תורה ומזהיר ומנהיר בכל מצוה והלכה, בסעיפיה וסעיפי סעיפיה, עד שהדברים שמחים כנתינתם מסיני.**

כאן הרב ממשיך לתאר כיצד כל החלקים של התורה, אפילו פרטי הפרטים של הפלפול, בארץ ישראל הם מחוברים אל האור הפנימי המחיה את ההלכה.

אם כן האחדות בין השורש הפנימי לצד הגלוי, זאת אחדות שקיימת. התורה היא תורה אחת, תורה תמימה שנתנה לנו בצורה אחדותית. כמו שמופיע במדרש רבה.

ויקרא רבה (וילנא) פרשת אחרי מות פרשה כב

- ועליהם ככל הדברים ריב"ל אמר ועליהם ככל הדברים וכתוב כל המצוה אשר אנכי וגו' כל ככל דברים הדברים מצוה המצוה מקרא משנה הלכות תלמוד תוספתות אגדות ואפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כלן נאמרו למשה בסיני שנאמר (קהלת א) יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא חבירו משיב עליו כבר היה לעולמים.

במקור זה מבואר שכל התורה הגיע למשה מסיני. בסיני הכל היה מאוחד, המשנה ההלכה והאגדות. אומנם בפועל בהמשך הדורות בצורה הגלויה, או בעקבות הגלות האחדות הסתתרה. וכעת נראה כאילו יש פירוד בין החלקים השונים.

כל מי שלא טעם טעם הלכה לא טעם טעם תורה, וכל מי שלא טעם טעם אגדה לא טעם טעם יראת חטא. והתורה והיראה מוכרחות הן תמיד להתמזג - הרב כאן ממשיך להסביר את הקשר בין החלקים השונים, וממילא הרב מרמז על התפקיד וייעודו של כל חלק וחלק בתורה. הרב מבאר שההלכה עיקרה לטעום את התורה, ואילו האגדה עיקר עניינה לטעום את יראת חטא. כמו שהרב הביא לעיל, האגדה קשורה לשמים, לכן האגדה מביאה את יראת החטא. לעומת זאת ההלכה היא קשורה לפלפול, לעומק של הלומדים. לכן דווקא הרגשת מתיקות התורה אפשר להכיר תוך כדי פלפול לימוד ההלכה.

מקור חילוקו של הרב נובע ממה שמובא באבות דר' נתן²⁰.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק כט

- **רבי יצחק בן פנחס אומר כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות לא טעם טעם של חכמה. כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חטא:**

²⁰ אומנם עיי' בשיעורי הרב הנזיר שם הוא מפרש שמדרש כאן הכוונה לא לאגדה אלא למדרש ההלכה.

במקור זה מבואר שאם האדם מחזיק רק במדרש, היינו באגדה בלי הלכה אז אין לאדם טעם של חכמה. כמו שהרב כתב כאן, במקרה כזה אין לאדם טעם של תורה. ואילו במקרה הפוך שאדם מחזיק רק בהלכה בלי מדרש אין לו טעם של יראת חטא.

כמו כן ממשיך אבות דר' נתן ומביא משל נוסף.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק כט

- הוא היה אומר כל שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות זה גבור ואינו מזויין. כל שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש חלש וזיין בידו. יש בידו זה וזה גבור ומזויין :

מקור זה נראה שממשיך את אותו יסוד. המדרש מביא לאדם גבורה. המדרש מביא לאדם את היכולת להתמודד מול הקשיים. לעומת המדרש יש את ההלכה שהיא כלי הזיין. ההלכה מלמדת את האדם כיצד להשתמש ולפעול נכון בתורה. לא מספיקה גבורה בלי כלי זיין, ולא מספיקים כלי זיין בלי תכלית ומטרה שנותנת לאדם גבורה. לכן כדי להצליח האדם צריך שזה וזה יהיה בידו.

והעבודה הלימודית צריכה להתגלות, בתור צורה פועלת באופן מתודי על היסוד המאחד הלזה, שתוצאותיו כבירות מאד - האחדות צריכה להופיע בצורה כזאת שעבודת האדם פועלת שהאדם יגלה את החיבור בצורה מתודית. היינו שצורת הלימוד תפעל כבר מתחילתה בצורה מאחדת. היינו שהאדם יכיר כבר בתחילת לימודו שיש מקום לאחד בין החלקים השונים. ההכרה הזאת כשהיא עומדת בצורה מתודית כבר בתחילת הלימוד היא תשפיע שהלימוד והתוצאות יהיו תוצאות כבירות מאד.

באמת יש בתוך האגדה תמיד תמצית הלכותית, וכמו כן בהלכה תוכן אגדי פנימי. על פי רוב מונח התוכן האגדי בצורתה האיכותית של ההלכה. והתוכן ההלכותי בתיאורה הכמותי של האגדה - הרב ממשיך להסביר למה הכרחי להכיר את האחדות הזאת כבר בזמן הלימוד הראשוני. למה כבר בלימוד ההלכה או האגדה האדם צריך להכיר שיש אחדות, ולא לעשות את האחדות רק לאחר סיום כל תחום בפני עצמו. והטעם משום שבאמת התחומים לא מחולקים באמת. היינו בתוך ההלכה תמיד אנו יכולים למצוא עניין רוחני של האגדה. וכן להיפך, בתוך האגדה אנו תמיד נוכל למצוא תוכן הלכתי.

הרב מסביר בעומק כיצד אנו יכולים לחפש בהלכה תוכן של אגדה ולהיפך. הדרך לחפש היא כך : כשהאדם ילמד הלכה האו צריך לחפש בתוך ההלכה

תוכן של איכות. היינו כשהאדם ינסה למצוא בהלכה שורש איכותי, ממילא האדם בצורת החיפוש הזאת מתקרב אל האגדה. בצורה כזאת סביר שהאדם ימצא בתוך ההלכה את האגדה.

וכן להיפך: כשהאדם ילמד אגדה ותוך כדי לימוד האגדה האדם יחפש צורה כמותית לממש את האגדה בפועל. היינו לחפש באיזה צורה האגדה המופשטת יכולה להופיע בצורה כמותית, ממילא בלימוד כזה האדם מתקרב את ההלכה. בצורה כזאת פתאום מתוך האגדה מופיעה ההלכה.

ובלא חיפוש והרגשה מיוחדת מושפעים אנו בעת הלימוד ההלכותי מתכונתה האגדית המסותרת של ההלכה, ובלמוד האגדה, מקיצובה של ההלכה המעורב בתוכן האגדי - אם כן האדם צריך להכיר שאפילו כשהאדם לא מחפש ולא מרגיש, גם בלי ידיעתו יש השפעה חזקה בין החלקים השונים. יש בתוך ההלכה אגדה נסתרת, ובתוך האגדה יש קיצוב וגבולות של הלכה.

כיון שזה קיים תמיד, ההתעלמות מן ההשפעה היא יוצרת פספוס וחוסר הבנה בלימוד התורה. זאת השפעה שאנו לא יכולים להתעלם ממנה. לכן אנו צריכים להכיר את האחדות הזאת, ולהכניס תוך כדי הלימוד את ההבנה המתודית- הלימודית, שיש אחדות והשפעה בין החלקים השונים.

אמנם אין כל אחד מרגיש בבליטה הגונה את הזרמים הללו, שהם מלאים מציאות תדירית כל אחד במקצע של חברו - הרב מקבל את זה שלא כל אחד מסוגל להרגיש את החלקים השונים. כיון שהחלקים השונים המתערבבים אחד בתוך השני הם מופיעים בצורה עדינה, מעין בליטה של תכונה אחרת. לכן יש אנשים שאינם מסוגלים להרגיש בתוך כל חלק את הבליטה וההופעה של החלק והמקצוע השני. למרות שחיבור הזרמים האלה מופיע בצורה תדירית בין שני החלקים.

ההתנכרות של אלה העולמות, שהם כל כך דבקים ומותאמים בעצמותם זה עם זה, מביאה לידי פירוד חולני בטבע העיון והרחבתו, ומצמצם הוא בעוגה צרה את שני החוגים יחד, בין החוג ההלכותי, ובין החוג האגדי - הבעיה הגדולה היא ההתנכרות. הרב מסכים שגם אם האדם לא מסוגל להכיר את השילוב בין החלקים, זה עדיין בסדר. הבעיה היא יצירה של התנכרות. כשהאדם ממש יוצר נקודת זרות בין החלקים השונים, זה עצמו יוצר פירוד חולני שאיננו טבעי.

הרב באגרותיו מתאר את הנפילה הגדולה שנוצרה בעקבות הפירוד בין ההלכה לנשמת התורה, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה ח"ב אגרת תפג' עמ' קכג'.

- אמנם לעולם לא נוכל להתעלם מהתרופה הכללית הכוללת את הכל, שעזיבתה היא שגרמה לנו את נפילתנו ... עזבנו את נשמת התורה, וזאת היא הצעקה הגדולה והמקפת בעזה דורות רבים... גדולי הכשרון שבנו פנו להם בעיקר אל הצד המעשי שבתורה ... והצד ההרגשי, ויותר מזה הצד העיוני, ומה שלמעלה ממנו ובא אחריו ממילא, הקדשי ההופעי, שבו הגאולה והישועה גנוזה, אותנו עזבו לגמרי ...

במקור זה הרב מתאר עד כמה התורה חסרה. אנו התרגלנו ללמוד תורה בלי נשמת התורה. בצורה כזאת יש צעקה וחסרון גדול. בצורה כזאת אנו יצרנו פירוד חולני שאיננו מתאים לטבע של התורה.

ההתנכרות, ההתעקשות שיש חילוק בין הדברים יוצר שאנו לא מסוגלים להרחיב את העיון. אנו מצמצמים כל תחום במקומו, בצורה כזאת כל חוג מתמקד בחלק מסויים המופיע בו. בצורה כזאת אנו מכניסים את החלקים השונים במעין עוגה צרה שאיננה יכולה להתרחב בצורה נכונה.

חייבים אנו להבליט מאד את ההתודעות של אלה שני הכחות בצורה מתוקנת, שכל אחד יבסס יותר את תוכן חברו ויעזור ביותר לברר את פרטיו, ולהאיר אור יותר בהיר על תאוריו הכלליים, ועל עומק סברותיו והיקפן - כיון שההתנכרות היא מביאה לפירוד חולני, לכן אנו חייבים לתקן את החסרון. תיקון החסרון יעשה על ידי שאנו נבליט ונדגיש שיש קשר בין החלקים השונים. אנו צריכים לעבוד על התודעה שכל כח יכול לעזור לברר את הפרטים של חברו. אנו צריכים לסדר את התודעה, כך שננסה לגרום שכל כח יאיר את חברו באור יותר בהיר ויותר כללי. בצורה כזאת ההשפעה תבוא לידי ביטוי הן בתיאור הכללי, והן בעומק של הסברא של כל חלק וחלק.

וכך כותב הרב באגרותיו.

אגרות הראיה ח"א אגרת קמו' עמ' קפז'.

- לא תוכל לעד התורה להיות מצומצמת רק בחקר הלכה המעשית לבדו. החלק הרוחני שבתורה, לכל רחבו, עמקו והיקפו, מוכרח גם הוא למצא מקום בישיבה. האגדות. המדרשים הנגלים והנסתרים, ספרי המחקר והקבלה העיונית, המוסר והרעיון, הדקדוק. הפיוט והשירה, כמובן של חכמי אמת וחסידי הראשונים, גם הם הנם גופי תורה, שאף ע"פ שאי אפשר לתן להם כ"כ זמן וכ"כ קביעות, כמו ההלכות והתלמודים, הפוסקים הראשונים והאחרונים, מ"מ א"א כלל, ביחוד בימינו, וביותר בארץ-ישראל, הדורשת תעופה רוחנית מבניה בטבע קדושתה, המלווה את כל אורה, למנע את כל אלה

מלקחת עבורם מקום חשוב. וצד חידוש זה הוא מוכרח בדורנו, ומוכרח הוא ביותר בישוב החדש, הדורש רפואה רוחנית.

הרב מסביר במקור זה עד כמה אי אפשר להשאיר את התורה בצורה המצומצמת. אנו מוכרחים ללמוד את התורה בצורה רחבה. אומנם עדיין יש מקום ללמוד יותר את ההלכות שהם עיקר התורה. אבל אנו צריכים להכיר שיש צורך לתת מקום ללימוד הרוחני של המחקר הקבלה האגדה וכדומה. הרב מבאר שזה תיקון מוכרח בדורנו, זה התיקון שאנו צריכים לעשות לקראת חידוש הישוב החדש בארץ ישראל.

ההלכה צריכה היא להתבסס מריח האגדה בשיעור מוטעם והגון, והאגדה צריכה גם היא להערך בתכנית של קצב, של משפטים קבועים והגיון מבורר ומוגדר, כתבניתה של ההלכה המאוששת, ועם זה יכפל כח שתיהן ורעננותן.

הרב חוזר ומבאר שההלכה צריכה לקבל ביטוי מריח האגדה. הביטוי מבטא את הצד הפנימי הקיים בתוך ההלכה. הביטוי הזה צריך להגיע בצורה מוטעמת ושיעור הגון, כדי שהביטוי לא ישתלט ולא יגרום לבלבול בתוך עולם ההלכה.

לעומת זאת גם האגדה צריכה לקבל את התכנית של קצב ההלכה. היינו האגדה שהיא פועלת בצורה של הרחבה ללא גבול, בצורה של הרגשות לא ברורות. היא האגדה צריכה את השפעת ההלכה שהיא מכניסה לתוך חלקי האגדה את הגדרים הקצובים והסדורים. מתוך ההלכה אנו מבינים את האיזונים השונים הקיימים בתוך האגדה. מתוך ההלכה אנו יכולים לקבל הבנה יותר נכונה ביחס בין מדרשים שונים.

בצורה כזאת כל כח יקבל הכפלה משמעותית של הבנה, כל כח יקבל רעננות וחידוש מן הכח השני.

הצורך שהביא את בעלי הפלפול בדורות שעברו, לנסות לפעמים לשלב את האגדה עם ההלכה, הוא באמת נובע מתביעה זו של אחדותם של אלה הכחות הפועלים כל כך יחד - הרב מסביר שכבר מצאנו ניסיונות של בעלי פלפול בדורות קודמים שניסו לשלב הלכה ואגדה. הרב מסביר שהסיבה שהיה נסיון כזה, כיון שהם הבינו שיש אחדות בין הכוחות האלה. אומנם נראה שהרב כותב שאלו היו רק ניסיונות. היינו ניסיונות אלה לא בהכרח הצליחו. אומנם עצם הדבר שהיה ניסיון מוכח שיש צורך משמעותי בשילוב ובחיבור של הדברים. גם ניסיון שאיננו מצליח יכול ללמד על המגמה ועל הכיוון אליו אנו צריכים לשאוף.

ואנו שהננו כבר דרושים לקבץ כמה כשרונות וידיעות לברורם של תלמודנו, ושל כל ארחות חיינו, ובפרט שגם עלימוד ההלכות מוכרח הוא להיות מורכב מהרחבה של כמה שיטות, של ראשונים ושל אחרונים, שנתרבו במשך הדורות, וההתעמקות וההרחבה היא מוכרחת לנו ביותר - כעת הרב מסביר למה ההרחבה היא נצרכת עוד יותר בתקופה שלנו. הרב מבאר שבדורנו אנו גם בלימוד המצומצם של ההלכה כבר לא יכולים להצטמצם. הרי בירורי הלכה בעיון, בירור של אורחות החיים בזמננו הוא מוכרח להיות מורכב משיטות ראשונים ואחרונים. כל הלימוד הפשוט של ההלכה הוא מורכב כבר משילובים שונים של דורות שונים. אם כן השילוב של ההסברים השונים הוא מוטבע בעצם הלימוד ההלכתי שאנו לומדים. אם כן כיון שאנו כבר התרגלנו ללימוד הלכה בצורה רחבה, קל וחומר שאנו נצרכים לעשות הרחבה גם לעומק. אנו לא יכולים להסתפק רק בהרחבות של הראשונים והאחרונים, אנו מוכרחים להתרחב ולהעמיק גם בצדדים של האגדה הנמצאים בתוך ההלכה.

צריכים אנו כבר להתהלך בהרחבה גמורה גם ביחש לאיגודם של תוכני ההלכה והאגדה, שהם כוללים כבר כל השימושים ההגיוניים וההיסטוריים, המוסריים והאמוניים, ההרגשיים והנימוסיים - כיון שאנו רגילים להרחבות של הראשונים והאחרונים, אנו צריכים להתרגל גם להרחבה של איגוד הלכה ואגדה. כיון שהאיחוד הזה כולל בתוכו הרבה פרטים והרחבות נוספות שהם יעזרו לנו ללימוד ההלכה. הרחבת האגדה כוללת בתוכה שם שימושים של הגיון והיסטוריה. בצורה כזאת אנו מבינים את עומק ההלכה בצורה יותר טובה, בזכות הכרת ההיסטוריה. ההכרה כיצד ההלכה נוצרה, על איזה סיטואציה ההלכה דיברה. האגדה כוללת בתוכה גם שימושים מוסריים, מטרות מוסריות העומדות בשורש ההלכה. גם התייחסות אמונית שהאגדה מכניסה לתוך פרטי המצווה. האגדה גם מרחיבה את ההרגשות והנימוסים הנמצאים בתוך ההלכה.

ועל כולם הופעה זכה, ספוגה מטל החיים של כללות אור התורה, שהיא ראויה לבא כלוית חן על כל העוסק בתורה לשמה, לתן לו עדן מיוחד ואושר של שמחת תורה, מעודדת לב - הרב הסביר את הרווחים הגדולים שאנו יכולים לקבל מן האגדה המופיעה בתוך ההלכה. אבל היתרון הגדול שהאגדה היא מסוגלת לאחד את כללות התורה. כשהאדם מכניס את האגדה לתוך ההלכה, בצורה כזאת האדם מחובר אל כללות אור התורה.

אור התורה מגיע למי שלומד תורה לשמה. הרב סובר שחיבורים כאלה מגלים על לימוד תורה לשמה. כיון שבצורה כזאת האדם לומד לא רק בשביל לדעת מה לעשות. האדם לומד בשביל להכיר את בוראו. האדם לומד בשביל להכיר את שורשי האמונה, ממילא הלימוד שלו מלא דבקות. בצורה כזאת האדם מצליח לעסוק בתורה לשמה. כשהאדם מגיע ללימוד לשמה, אז האדם מתמלא בשמחה ועושר מיוחד, עושר הצפון רק ללומדי תורה לשמה.²¹

²¹ כהשלמה לפסקה, הרב הנזיר תכנן להביא פסקה נוספת העוסקת בחיבור הלכה ואגדה, בסוף הרב הנזיר לא הכניס את הפסקה הזאת לספר המודפס. אבל בשיעוריו הרב הנזיר הזכיר את הפסקה הזאת. וכך מובא בשמונה קבצים.

קובץ ח' פסקה קצו.

- המדה לשלב את ההלכה וההגדה יחד, באורח ישר ופנימי, היא הולכת באורח אור ישר ואור חוזר, בשני אופנים. שורש ההגדה העליונה, הרי הוא עיקר יסוד ההלכה גם כן. קבלת עול מצוות היא תוצאה מקבלת עול מלכות שמים. והמצוות, שהם ענפי השורש של מלכות שמים, הם יונקים תמיד מעומק לשד החיים של מדת היראה והאהבה העליונה, שהן הן מצוות לביות, רגשיות, שכליות בפנימיותן, שאוצרות האגדה מלאים מעושר הצפון בהן. ומאירים על פי זה כל הפרטים האגדיים בכל פרטי ההלכה, כשמעמיקים וחודרים במעמקייהם, מרטיבים אותם וממלאים אותם שמן ודשן. אם כן הולכות הן הארות ההגדיות עד מעמקי ההלכה. ויש אשר תוכני ההלכה הקצובים הם מתעלים, עד שהם באים לידי ההפשטה האגדית, אז האור הוא אור חוזר. אבל יש עומק אחר, עומק פנימי, שרזי ההלכה בעצמם, תכונתם המעשית בפעולותיהם המדוייקות על פי דבר ד', הם מתעלים עוד למעלה למעלה מכל הרחבת הבינה של רזי האגדה, והליכות עולם להם, חקים שבהם חקק צור עולמים שמים וארץ מתגלים בקרבם, הגבה מאד למעלה למעלה. והאגדה עם כל גבהה וגבורתה, יורדת היא להיות מתפשטת בכל רעיון ודמיון של כל אדם, יורדת היא בשפל התחתית של המחשבה והרגש. ובמדה זו מקבלת ההגדה מן ההלכה, בעת שהיא מוארה ממנה, אורים ישרים. וההלכה מוארת מן ההגדה בדרך אור חוזר, הפונה למעלה למעלה מעמקי התחתיות. והמסילות ההולכות ובאות מהמקורות הללו, צבא רב הן מלאות, רצוא ושוב הם הולכים, ותנועת החיים רבה בהם עד מאד. אשרי מטה אזנו לשמע את קול משק הגלים, גלי נחת וברכה, ההומים ומפכים בהד קול נועם. אשרי הזוכה לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלי הקודש הללו, אשר באוצרות האורה, להשכיל ולהרגיש את סוד שיח קדשם. אלה הם אישי החיים, אשר בחיים חלקם עדי עד.

פסקה יט' יציאה מתלמוד לתלמוד²² (עמוד כח')

עינוי גדול יש לנכנס מתוך הרחבה גדולה של עיונים טהורים, ממוזגים ברגש ושירה כלילת תפארת, אל תוך הקצובות ההלכותיות, שהן שחורות כעורב. אע"פ שזהו יפיו ועזוז קדשו, למשול בעולם המלא מחשכים, זוהמות, ותסיסות מהומיות. אבל בעל הנשמה, המפוארת בהדר קדשה, הוא מרגיש את ענותו הנוראה, את כל חבלי המאסר, בעת יציאה מתלמוד אל תלמוד.

והוא צריך תמיד עצה והדרכה נכונה, איך לרפד את היצוע של התוכנים המעשיים לפרטיהם הקשים ברפידות רכות, מלאות יפעה של עדינות החיים. והדר הקודש הנוצץ בהוד החופש והטוהר השמימי, כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר.

נושא הפסקה- המעבר בין העיונים הטהורים לצמצום של ההלכה יוצר עינוי וצריך הדרכה ליצור את המעבר בצורה נכונה.

ביאור הפסקה-

עינוי גדול יש לנכנס מתוך הרחבה גדולה של עיונים טהורים, ממוזגים ברגש ושירה כלילת תפארת, אל תוך הקצובות ההלכותיות, שהן שחורות כעורב- הרב מתאר את הקושי הגדול של האדם לעבור מהרחבה אל הצמצום ההלכתי. יש בתורה מימד רחב, מימד הבא לידי בשירה של התורה. שהרי התורה נקראת שירה, וכך נאמר בספר דברים.

דברים פרק לא פסוק יט

- וְעָתָה כָּתְבוּ לָכֶם אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שִׁמְרָהּ בְּפִיָּהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה־לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבִנְיִי יִשְׂרָאֵל :

בתוך התורה יש גם הרחבות של רגשות הקשורות אל ההרחבה שקיימת בשירת התורה. ההרחבה הזאת היא יכולה לבוא לידי ביטוי באגדה כמו שראינו בפסקאות קודמות. היא יכולה לבוא לידי ביטוי בצורת לימוד האמונה בחסידות וכדומה. כמו כן ההרחבה הזאת יכולה להביא את האדם להתעסק בעיקר בכללים הקיימים בתורה.

²² מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה רנו'.

אומנם יש בתורה את המימד הנוסף של ההלכות. ההלכות הם קצובות וקבועות. ההלכות הם תחומות בתוך גבול מעשי. כדי לתאר את הצמצום של ההלכות הרב מביא ביטוי שמופיע במדרש לגבי פרטי התורה.

שיר השירים רבה (וילנא) פרשה ה

- קווצותיו תלתלים, זה הסירגול, שחורות כעורב, אלו האותיות, ד"א קווצותיו תלתלים, תילי תילים

המדרש מתאר שההשחרה שקיימת בתורה באה לידי ביטוי באותיות התורה. האותיות הם הצמצום הקיים על הקלף. שהרי הגליון הקלף הוא מבטא את ההרחבה, הלבן מבטא את האין סוף. אבל כשכותבים אותיות, הדבר מבטא צמצום מסויים. ההלכות מכוונות כאן בשם תלתלים, תילי תילים של צמצום ופירוט.

הרב מבאר שהמעבר בין ההרחבה אל הצמצום הוא גורם עינוי גדול למי שרגיל בהרחבה.

הרב בשמונה קבצים מתאר את העינוי שיש לנשמה גדולה כשהיא צריכה להצטמצם.

קובץ ב' פסקה פט.

- פעמים קשה להנשמה הגדולה לעשות שום עבודה פרטית, ושום עיון ולימוד מוגבל, מפני שהיא טרודה תמיד בציורים שאין זרם שלהם פוסק משפעם התדירי, והם כוללים ענינים בלולים, וגעגועים נעלמים נשגבים מאד, שגם האדם ההוגה בהם קשה לו לתפסם מרוב עומק ועילוי שלהם.

במקור זה הרב מתאר כיצד הנשמה הגדולה קשה לה לתת גבול של לימוד מוגבל ופרטי. נשמה גדולה יש לה געגועים גדולים לעסוק בעניינים נשגבים.

גם באורות התורה הרב מתאר את הקושי לעבור מן ההרחבה אל הפרטים, אל האותיות, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק ה' פסקה ג.

- לפעמים אי אפשר לאדם ללמוד מפני שהוא עומד במעלה כזאת, שההארה הכללית של למעלה מן האותיות היא זורחת עליו, ואי אפשר לו לצמצם עצמו באותיות הלמוד...

אע"פ שזהו יפיו ועזוז קדשו, למשול בעולם המלא מחשכים, זוהמות, ותסיסות מהומיות. אבל בעל הנשמה, המפוארת בהדר קדשה, הוא מרגיש את ענותו הנוראה, את כל חבלי המאסר, בעת

יציאה מתלמוד אל תלמוד - הרב מסביר שהיופי הגדול להכיר כיצד האור הגדול של התורה מצליח לרדת לעולם המעשה ולהשפיע דבקות בעולם המצומצם. כמו שמופיע בספר התניא לגבי מטרת כל הבריאה.

תניא ליקוטי אמרים פרק לו

- **והנה מודעת זאת מארז"ל שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים.**

ושם מבאר בעל התניא שדווקא מתוך הצמצום מתגלה רצון הבורא, וכך כותב בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק לו

- **והנה תכלית השתלשלו העולמו' וירידתם ממדרגה למדרגה אינו בשביל עולמות העליוני' הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' אלא התכלית הוא עו"הו התחתון שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא שיאיר אור ה' אין סוף ב"ה במקום החשך והס"א של כל עוה"ז כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך מהארתו בעולמות עליונים**

במקור זה מבאר בעל התניא את היתרון שיש לגילוי אור הקב"ה בצמצום על פני גילוי אור הקב"ה בעולם העליון. בעולם העליון כשהקב"ה מופיע אז אין חידוש ואין נחת רוח, אבל נחת רוח גדולה יש כשהקב"ה מופיע בתוך הצמצום וההסתרה.

הצמצום יוצר גוונים שונים, בזכות הגוונים השונים הקיימים במציאות אנו יכולים לראות יופי מיוחד. כמו כן החיבור בין האור האין סופי אל העולם המצומצם מגלה עוז וחוזק גדול.

כשהקב"ה מופיע בעולם חשוך ומצומצם, בעולם מלא זוהמה, אז מתגלה כוחו של הקב"ה בצורה יותר גדולה.

למרות הידיעה שיש יתרון גדול שהאור הגדול, האור האינסופי יופיע בעולם מצומצם. בעל נשמה רחבה מרגיש קושי ועינוי גדול כשהוא יורד אל המעשה המצומצם. הרב מכנה את הצמצום הזה בשם מאסר, כיון שמי שיש לו מבט רחב, מרגיש מאסר כשהוא צריך להצטמצם להלכות וכדומה.

הרב מבטא את הקושי הגדול הזה על פי לשון הגמ' במסכת חגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף י עמוד א

- **וליוצא ולבא אין שלום, אמר רב: כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא - שוב אין לו שלום. ושמואל אמר: זה הפורש מתלמוד למשנה, ורבי יוחנן אמר: אפילו מתלמוד לתלמוד.**

הגמ' מבארת שיש קושי גדול כשהאדם יוצא מתלמוד לתלמוד. המעבר בין הסוגים השונים יוצר קושי לאדם.

הגמ' אומנם מתארת את המעבר בין תלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי, אבל הרב מרחיב את העניין לקושי כשהאדם עובר מתוכנת ההרחבה בלימוד, אל תכונת הצמצום.

בדברי הרב יש רמז יסודי שתלמוד בבלי מבטא צמצום וחושך לעומת תלמוד ירושלמי שהוא מבטא את ההרחבה והאור. וזה מה שמבאר רש"י שם על הגמ' במסכת חגיגה.

רש"י מסכת חגיגה דף י עמוד א

- אפילו מתלמוד לתלמוד - מתלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי שהוא עמוק, כדאמרינן בסנהדרין (כד, א): במחשכים הושיבני כמתי עולם - זו התלמוד של בבל.

והוא צריך תמיד עצה והדרכה נכונה, איך לרפד את היצוע של התוכנים המעשיים לפרטיהם הקשים ברפידות רכות, מלאות יפעה של עדינות החיים - כדי להקל את המעבר בין ההרחבה לצמצום, כדי להקל את המעבר בין התלמודים, צריך האדם למצוא עצה לקשר בין התוכן המעשי המצומצם, אל מלוא יפעת החיים.

העבודה שצריכה להיות למצוא קשר בין החלקים השונים, יצירת הקשר תועיל שכעת הפרטים מלאים רפידה רכה, מלאים קישור אל האינסוף. אומנם הדבר מצריך עצה והדרכה נכונה שהאדם לא יטעה בקישור של הדברים.

הרב באורות התורה מתאר את ההרגשה שהאדם צריך להרגיש בחיבור הפרטים אל הכלל, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק ד' פסקה ד.

- בכל דבר תורה, בכל דבר הלכה פרטית, זורח אור העליון הבלתי מוגבל, המוסר האלהי המוחלט הוא מוצץ מכל דין פרטי. ולהמסתכל, המרגיל את נפשו בזריחת האור, מתגלה בכל דבר הלכה תכן ישותה הפנימי, המתמלא מעולם הזהר והאור, עד אשר על כל הלכה ופרק יוכל להרחיב שירה חדשה, שירה מלאה אמר מלא. והשירה ההיא הולכת ומשתפכת ג"כ על כל פרטי ההלכה, על כל הנטיות של המשא ומתן שבה, עד אשר פירוש שירי מענג ומעדן יוכל להתפשט על כל התורה כולה, על כל התורה, אפילו המעשית וההלכתית, חוץ ממה שישתרע על כל ההגדה המאירה בזהר האורה הרוחנית העדינה.

במקור זה הרב מסביר כיצד בכל דבר הלכה פרטי של התורה יש זריחת אור כליון בלתי מוגבל. האדם צריך להרגיל ולהסתכל ולגלות את זריחת האור הכללי. בצורה כזאת ההלכה הפרטית מקבלת שירה והרחבה גדולה. זאת העבודה של האדם כשהוא מתקשה לעבור מכלל לפרט, עליו ללמוד לרפד למצוא עצה איך למלא את הפרט באור הכללי הגדול.

והדר הקודש הנוצץ בהוד החופש והטוהר השמימי, כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר - המטרה היא למצוא את הקדושה המבטאת חופש וטהרה אלוקית, דווקא בתוך הצמצום. הרב משתמש בלשון הפסוק המתאר את האלוקות, וזה מה שמופיע בפסוק בספר שמות.

שמות פרק כד פסוק י

- וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבָנֶת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר :

הפסוק הזה מתאר כיצד בני ישראל מצליחים לראות את הקב"ה בתוך הצמצום. דווקא מתוך הצמצום אנו יכולים לראות את ההרחבה הקיימת בשמיים. כביכול תחת רגלי הקב"ה נמצא האור הגדול היורד כלפי מטה. בצורה כזאת האדם מכיר כיצד הצמצום עוזר לקבל את ההרחבה הקיימת באור האינסופי.

פסקה כ' הכמוס והגלוי מאור תורה²³ (עמוד כט')

שפעת רוח הקודש המיוחדת לישראל היא רוממה הרבה במעלתה ומיוחדת במינה מכל מיני שפע של רוח הקודש, שכל אחד מבאי עולם זוכה לו על פי מעשיו. השפעה הישראלית היא נמשכת מפנימיותה של תורה. וההבהקה של החכמה המעשית, בתורה, ובכל הליכות החיים הפנימיים והחיצוניים, הנוגעים למפעלים, והרגשות, הקרובים לחוג הפעולות, הנה גם כן יוצאת בדרך ישרה מאורה של תורה.

ועצמיות כחה העליון של זוהר התורה היא משפיעה על שני אלה הסוגים הרוחניים העליונים, סוג הרזי של רוח הקודש, וסוג הגילוי של אור התורה, שבהגבלה ומפעל, כלאה וכרחל אשר בנו שתיהם את בית ישראל.

ותמיד אנו קרואים לתקן את שתי ההופעות הללו, הכמוסה והגלויה, שתהיינה פונות באורח ישרה לקבל את שפעת בהירותן מתוך אור עולם של אוצר החיים אשר באור ד', החופף על הוד יסודה של תורת אלהים חיים.

נושא הפסקה- אצל האומות רוח הקודש תלויה רק במעשיהם, אבל בעם ישראל ישנה השפעה של רוח הקודש הרבה יותר עליונה בזכות התורה.

ביאור הפסקה-

שפעת רוח הקודש המיוחדת לישראל היא רוממה הרבה במעלתה ומיוחדת במינה מכל מיני שפע של רוח הקודש, שכל אחד מבאי עולם זוכה לו על פי מעשיו - הרב פותח במעלת רוח הקודש הנמצאת בישראל. הרב מבאר שיש הבדל בין רוח הקודש של ישראל לרוח הקודש הקיימת באומות העולם. כל באי עולם יכולים לקבל רוח הקודש, אומנם אצל כל האומות שפע רוח הקודש תלוי במעשיהם. וזה מה שמופיע בתנא דבי אליהו.

תנא דבי אליהו, אליהו רבה (איש שלום) פרשה י

²³ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ח' פסקה רמז'.

- מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ, בין גוי ובין ישראל בין איש ובין אשה בין עבד בין שפחה הכל לפי מעשה שעושה כך רוח הקודש שורה עליו

ממקור זה מוכח שרוח הקודש שייכת אפילו כלפי הגויים. אומנם זה תלוי במעשיהם של הגויים. בעקבות יסוד זה הרב מסביר שמעלת רוח הקודש של ישראל היא שונה לגמרי משאר האומות, זאת רוממות מיוחדת ששייכת רק בישראל.

דברי הרב מסבירים מה שמצאנו בחז"ל שלא הייתה שכינה שורה על הגויים, וכן מופיע בגמ' ברכות.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ז עמוד א

- ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי: שלשה דברים בקש משה מלפני הקדוש ברוך הוא ונתן לו; בקש שתשרה שכינה על ישראל ונתן לו, שנאמר: הלא בלכתך עמנו, בקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם ונתן לו, שנאמר: ונפלינו אני ועמך ...

במקור זה מבואר שמשה ביקש שלא תשרה שכינה על ישראל והקב"ה קיבל את בקשתו. אם כן השראת השכינה רוח הקודש שיש אצל הגויים שונה לגמרי ממה שנמצא אצל ישראל.

כמו כן מפורסמים דברי הכוזרי בדיבורו על מעלת ישראל על פני שאר האומות, עד כדי כך שהכוזרי מסביר שהגרים למרות כל מעלתם לא יוכלו לקבל נבואה. וכך כותב הכוזרי.

ספר הכוזרי מאמר א

- ועם כל זה לא ישתנה הגר הנכנס בתורתנו עם האזרח, כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה, וזולתם.

וכך מסביר הכוזרי את מעלת ישראל על פני שאר האומות.

ספר הכוזרי מאמר ב

- כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים ואח"כ הצמח ואח"כ החיים ואח"כ האדם ואח"כ סגולת האדם, והכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה הענין האלהי, והסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה, כמו הנביאים והחסידים.

במקור זה מסביר הכוזרי שיש דירוג בעולם דומם צומח חי ומעליו האדם. אומנם ישראל הם מעלה נפרדת הנמצאת מעל בני האדם, מעלתם של ישראל באה לידי ביטוי בסגולה הקיימת בנו. הסגולה הזאת קשורה אל הנבואה, שרק אנו יכולים להיות נביאים.

לפי יסודות אלו ניתן להבין למה הרב מדגיש שאומנם מצאנו שיש רוח הקודש אצל הגויים, אבל מעלתם אינה דומה למעלת ישראל. אנו מקבלים שפע של רוח הקודש אחר לגמרי.

השפעה הישראלית היא נמשכת מפנימיותה של תורה - הרב מבאר שמקור השפעת רוח הקודש המיוחדת לישראל נובעת מן התורה. התורה היא משפיעה על הפנימיות הישראלית בצורה סגולית. יש כאן השפעה רזית שנוצרת בזכות התורה.

בתוך התורה יש קישור גדול אל הקב"ה, לכן התורה מסמלת דבקות בה'. עד כדי כך שיש סוברים שהגדרת תורה לשמה הוא ללמוד לשם הדבקות בקב"ה. וכן הרב באורות התורה מבאר כיצד בכל פרט בתורה אנו יכולים לראות את הניצוץ האלוקי, וכך כותב הרב.

פרק ג' פסקה ז.

- בכל למוד יש ניצוץ של האור הכללי המתגלה בכל, ויוקרו של הניצוץ הוא מפני יחושו אל הכלליות. אע"פ שהוא בהעלם מאד, וגילוי הוא רק מצד הפרטיות. והעוסק בתורה לשמה דעתו ולבו נתונים אל הצפיה הכללית שלה, על כן אורה הכללי מתגלה עליו, ובא למדרגות גדולות בהשגה.

במקור זה הרב מבאר שבכל לימוד יש ניצוץ אלוקי, האדם צריך להכיר את הניצוץ האלוקי הגדול. אומנם ניצוץ זה נמצא בהעלם גדול, כיון שבסופו של דבר האדם מקבל רק את הגילוי הפרטי של אותו דבר. אלא שהעוסק בתורה לשמה מנסה למצוא ולראות את האור הכללי, את רוח הקודש הנמצאת בתורה.

וההבהקה של החכמה המעשית, בתורה, ובכל הליכות החיים הפנימיים והחיצוניים, הנוגעים למפעלים, והרגשות, הקרובים לחוג הפעולות, הנה גם כן יוצאת בדרך ישרה מאורה של תורה - בנוסף להארה הנסתרת הקיימת בתורה, אנו מכירים שיש בתורה חכמה מעשית. החכמה המעשית היא מושפעת מן האור הפנימי הקיים בתורה. יש כאן השפעה ישירה מאור התורה. אומנם מבחינה מעשית נראה כאילו האדם משיג את התורה הגלויה, אבל ההכרה הגלויה כוללת בתוכה השפעה נסתרת. כמו שהבאנו לעיל, בכל פרט בתורה יש ניצוץ כללי עליון.

הרב מתאר את הצדדים הגלויים בתורה כמשפיעים בצד החיצוני המעשי, וגם בצד הפנימי. צדדים אלו באים לידי ביטוי בצורה מעשית במפעלים שהאדם עושה. כמו כן הדבר בא לידי ביטוי בהרגשות של האדם, הרב מדגיש שמדובר בהרגשות גלויות, הרגשות הקרובות על הפעולה. לא מדובר

כאן בדווקא על הרגשות רוחניות, אלא הרגשות הפועלות על המידות המעשיות של האדם.

אם כן השפעת התורה היא כפולה, היא השפעה סגולית נסתרת מצד אחד, מצד שני היא השפעה הבאה לידי ביטוי במצוות התורה בהוראות מעשיות. אומנם ההוראות המעשיות כוללות בתוכם אור פנימי של התורה.

ועצמיות כחה העליון של זוהר התורה היא משפיעה על שני אלה הסוגים הרוחניים העליונים, סוג הרזי של רוח הקודש, וסוג הגלוי של אור התורה, שבהגבלה ומפעל, כלאה וכרחל אשר בנו שתיהם את בית ישראל - כח התורה מביא לאדם את שני סוגי ההשפעות, השפעה רזית נסתרת, והשפעה גלויה של אור התורה. הכל נובע מן הזוהר העליון הקיים בתורה. בתורה יש אור כללי לצד אור שבא לידי ביטוי בצורה מוגבל במפעל, בפעולות ובהוראות המעשיות של התורה.

הרב מכנה את החיבור של שני החלקים, של הגלוי והנסתר כחיבור של רחל ולאה. רחל היא מבטאת את הצד הגלוי ואילו לאה מבטאת את הצד הנסתר. דברי הרב מבוססים על מה שמבואר בספר הזהר.

זוהר כרך א (בראשית) פרשת ויצא דף קנד עמוד א

- וירא יי' כי שנאה לאה, וכי אמאי היא שנאה והא בני שנאה לאו בני מעליא ניהו וחזינן דכל אינון בני מעלי מלאה נפקו ואת אמרת כי שנאה לאה אלא ודאי יובלא איהו תדיר עלמא דאתכסיא וכל מילוי לאו באתגליא ניהו ובגין כך יעקב אתכסיין מניה כל עובדוי ... ויעקב במה דאתכסיא לא אתדבק ברעותיה אלא במה דאתגליא ורזא דא דכתיב ודבק באשתו, וירא יי' כי שנאה לאה

הזהר מפרש שיש בעולם את הצד הגלוי ואת הצד הנסתר. יעקב מתקשר ללאה בצורה נסתרת, לכן לאה בבחינה הגלויה היא שנאה. לעומת זאת רחל היא מבטאת את הצד הגלוי, לכן רחל בבחינה גלויה היא אהובה. אם כן בכל התורה ובכל מעשה יש שני צדדים, צד גלוי וצד נסתר.

עם ישראל בנוי משני חלקים המשלימים זה את זה. התורה משפיעה רוח הקודש על ישראל גם בצד הנסתר וגם בצד הגלוי.

הביטוי כרחל וכלאה אשר בנו את בית ישראל מבוסס על הפסוק במגילת רות.

רות פרק ד פסוק יא

- וַיֹּאמְרוּ כָּל־הָעָם אֲשֶׁר־בְּשָׁעַר וְהַזִּקְנִים עֲדִים יִתְּנוּ יָקוֹץ אֶת־הָאִשָּׁה
הַבָּאָה אֶל־בֵּיתָךְ כְּרַחֵל וְכַלְאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל
וַעֲשֵׂה־חֵיל בְּאַפְרָתָה וּקְרָא־שֵׁם בְּבֵית לָחֶם :

עם ישראל בנוי משתי האמהות ביחד.

ותמיד אנו קרואים לתקן את שתי ההופעות הללו, הכמוסה והגלויה, שתהיינה פונות באורח ישרה לקבל את שפעת בהירותן מתוך אור עולם של אוצר החיים אשר באור ד', החופף על הוד יסודה של תורת אלהים חיים - כיון שקבלת רוח הקודש המיוחדת בישראל תלויה בתורה הגלויה והנסתרת לכן אנו קרואים תמיד לשאוף לתקן את שתי ההופעות האלה ביחד. היינו צריכים לעמול לקבל את אור התורה בצד הגלוי ובצד הנסתר. אנו מכירים כיצד שתי הופעות התורה הם מקבלים השפעה ישירה מאור ה'. אור ה' הנמצא על יסודות התורה המחיה את העולם. זה אור הנותן יסוד לתורת אלקים חיים.

הרב באורות התורה מתאר כיצד שורש התורה הוא קשור אל אוצר החיים, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק יא פסקה ו.

- התורה מזככת את המדות ואת כל התכונות הגופניות והנפשיות,
מפני שעל ידי עסק התורה מתקפלת כל הנפשיות כולה לאוצר החיים
של מקור היושר החי האלהי, שהוא שורש התורה

פסקה כא' איחוד החבוי והגלוי²⁴ (עמוד ל')

אם נפשך תובעת ממך תמיד את הגנוז ואת החבוי, את הנעלם והנסתר, הנשגב, אל תצטער אם יעלם ממך לפעמים איחוד החבוי והגלוי.

חסד עשה הקב"ה עם עולמו הרוחני עוד יותר ויותר מעם עולמו הגשמי, כלומר התגלות החסדים, ושפעת הטוב, נראה בהופעה בעולם הרוחני הרבה יותר עוד ממה שהוא נראה בעולם הגשמי.

ואתה למד מדת קל וחומר. בעולם הגשמי אף על פי שהכל אחוז בחוברת, הדומם, הצומח, החי, והאדם, השמים והארץ, הכחות והתנועות, הצרכים והסיפוקים, המינים והאישים, התקופות והדורות, מ"מ למרות האיחוד הגדול הזה, כל בריה ובריה מוצאה לה את המוכרח לה, ואת תפקידיה, בחוגה הקרוב, נותן לבהמה לחמה, לבני ערב אשר יקראו. וההתכנסות החוגית הזאת אינה מונעת כלל את אותה העצה הגדולה, של הקבעתה של השלשלת הגדולה שביצירה לכל מגמותיה. ולולא זה החסד של הביצור במקום הפיזור, של הצמצום במקום ההתרחבות. לא היתה תקומה לכל בריה, וכל יצור לא היה מוצא את צרכיו, ולא היה בא לשכלולו מעולם, ואותו העולם הגדול בכללותו, והרב והעשיר באישיותיו המרובבות, לא היה בא לכלל השלמה. ואם הדבר נוהג כן בעולם המצומצם החמרי, על אחת כמה וכמה שמדה זו נוהגת למכביר בעולם הרוחני, זה העולם הגדול, שכולו מחשבה אחת, הופעה אחת, אדירה, עשירה ואיומה, מלאה חיי עולם, זיו קודש ותפארה, שאישיו כ"כ כבירים ומרובים הם, שפלגיו כ"כ מתגברים ומתפצלים, שסוגיו ומיניו מתברכים, שוטפים ונובעים, ופרטיו וניצוציו, אורותיו וכליו, שכל אחד מהם הוא עולם מלא, מבורך באוצרות חיים, שמגלי השפעותיהם יוצא המון רב של שובע להחיות עם רב, של ברואים ויצורים אין חקר, עאכ"כ שיש בו אותה הברכה הגדולה של השקטת כל יצור וכל עולם במכונו, למרות הקישור הגדול, החבוי בכללות כללותו.

²⁴ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קמ'.
הפסקה כא' איחוד החבוי והגלוי (עמוד ל')

ושפך האשדות של החבוי והגלוי הם כ"כ חטיביים, כ"כ מתפצלים, וכ"כ מותנים לתנאים שונים, עד שלפעמים רבות מתגלה הקו המפריד והמבדיל ביניהם בדמות סתירה, שההגיון המדוד מתחלש ומתבעת ממנו. וההכרה החודרת, מעולפת ספירי הבטחון העליון, מעודדת את הנשמה בשביעה רוממה, חשופת אור ורווית ענג קדש.

ואם הלב יהמה, והנשמה כמהה לחשוק צפונות, נפשי חמדה בצל ידך לדעת כל רז סודך, והרוח יוצא וסוקר, וההתנוצצות הגלויה לפניו מברקת, ולפעמים אינה נקלטת בהתאמה עם כל אותן פלגי המסתרים, אל ירע לבך, אל תקל בעיניך עבודת קדשך. עבוד ועבוד בעולם אשר שעריך נפתחים לפניך, אשרי אדם שמע לי לשקד על דלתתי יום יום, לשמר מזוזת פתחי. כי מצאי מצא חיים ויפק רצון מד'.

וסוף הכבוד הגדול לבא, השערים יפתחו. ומלך הכבוד בא יבא, יבא מלך גבור ועזוז. יבא גבור מלחמה, יבא מלך צבאות עליונים ותחתונים, יבא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו. יתאחדו העולמים, יתמזג הגלוי והנסתר, תתאחד הגויה והנשמה, יתקשרו האורות והכלים. ומתיקות נעימה. עונג פנימי חסין ומאד נעלה. יחשפו במקורה של התעלסות הנשמה.

וכח וגבורה של מעלה תופיע עליך בעדי עדדי נהורותיה. תכיר כחך וגבורת גאונך, תדע ענותך ודלותך, דלות כל יצור, כל עולם וכל יש מצד עצמו, שבו יגלה הוד נאווה תהלה, הוד מלך גאות לבש, רם ומתנשא שוכן שחקים. וחיי עולם וחיי עולמי עולמים, וחיי שעה וחיי רגעי רגעים, שכל ברק ברקים יתפוצץ לשמשות רבבות. ומהם עולמים יונהרו, אוצרות זיו, שפעות חיים. שמהם נשמות יוברקו, אליך יאתיו.

וחוסן ישועות תלבש, אזור פאר תתאזר, ובשמחת נועם עליון ימוזג רוחך, ושלטון וממלכה פנימית וחצונית יהיה גורלך. וברחמים רבים על כל היצור ימולא רוחך, ותעז במדות מלך עולמים, טוב ד' לכל ורחמיו על כל מעשיו.

נושא הפסקה- העולמות הרוחניים, הגלוי והחבוי מאוחדים, ולומדים קל וחומר מן העולם הגשמי למרות כל ההבדל בין הסוגים השונים, העולם פועל בהרמוניה.

ביאור הפסקה-

אם נפשך תובעת ממך תמיד את הגנוז ואת החבוי, את הנעלם והנסתר, הנשגב, אל תצטער אם יעלם ממך לפעמים איחוד החבוי והגלוי - הרב מתאר את הקושי שלפעמים האדם פוגש, קושי שהאדם לא מצליח לאחד בין הצד הגלוי לצד הנסתר. אדם פנימי, אדם שרוצה לראות את הצד הנעלם והנסתר של המציאות, הוא מרגיש קושי שהמציאות מראה לו רק את הצדדים הגלויים. כיון שהמציאות מראה את הצדדים הגלויים האדם מתקשה בזה שהוא לא מצליח למצוא את הצדדים העמוקים הפנימיים. בצורה כזאת האדם מרגיש סתירה במהות חייו.

ראוי לציין שהרב הנזיר שינה כאן את הגירסא כנראה על פי הסכמה של הרב קוק. בשמונה קבצים הגירסא היא 'אל תצטער אם יעלם ממך לפעמים מהגלוי והשטחי'. לפי גירסא זאת הבעיה שהאדם שרוצה ומחפש נסתר הוא מרגיש שקישורו אל הצדדים הגלויים נחלש. בצורה כזאת יש צער כיון שמרגיש שהמציאות היא שטחית ורק גלויה. הצער הוא על חוסר היכולת לגלות את הפנימיות. לעומת זאת בתיקון הגירסא שלנו הבעיה שהאדם המחפש את הגנוז מתקשה בזה שהוא לא מצליח לאחד בין החלקים. האדם מרגיש שהוא רואה רק צד אחד, או הגלוי הגשמי, או הפנימי, והאדם לא מצליח למצוא את הקשר בין הדברים. זה הצער הגדול בו הרב מתעסק.

צער זה נובע מן הפער שאנו נמצאים בתוך עולם גשמי גלוי, שבסופו של דבר רק בפנימיות שלו נמצאים הדברים הנסתרים. לכן בעקבות הפער הזה יש קושי לאנשים הגדולים המחפשים את הצדדים הנסתרים של המציאות.

הפער בין הצדדים הגלויים לצדדים הנסתרים מבואר בספר הזהר.

זוהר כרך ג (במדבר) פרשת שלח לך דף קנט עמוד א

- **אל תתן את פיך לחטיא את בשרך דאורחוי דקודשא בריך הוא וסתרינ גניזין עלאין דהוא סתים וגניז לית לן לשאלא, א"ל אי הכי הא אורייתא כלא סתים וגניז דהא היא שמא קדישא עלאה הוי ומאן דמתעסק באורייתא כאלו אתעסק בשמיה קדישא ואי הכי לית לן לשאלא ולאסתכלא, א"ל אורייתא כלא סתים וגלייא ושמיה קדישא סתים וגלייא וכתוב (דברים כט) הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו הנגלות לנו דאית רשו לשאלא ולעיינא ולאסתכלא בהו ולמנדע בהו, אבל הנסתרות ליי' אלהינו דיליה אינון וליה אתחזיין דמאן יכיל למנדע ולאסתכלא דעתוי סתימא, וכ"ש למשאל**

במקור זה מבאר הזוהר שמותר לנו להתעסק רק בצד הגלוי של התורה, אומנם בתוך התורה יש הרבה חלקים נסתרים. ואנו צריכים להכיר שהתורה כוללת את הדברים הנסתרים ואת הדברים הגלויים.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הפער בין הגלוי לנסתר, הבנת הפער מסביר את הקושי לאחד בין החלקים השונים, וכך כותב הרב.

קובץ ה' פסקה רלד.

- *ההכרה הרזית מיוסדת היא על הבירור הפנימי של הכל-יכולת, של אי ההגבלה באפשרות של הגבורה האין סופית, וההכרה הפומבית בנויה היא על הנטיה של צמצום הכח, על פי אותם התנאים שהצמצום המתגלה מבליט אותם. בכל תחום שולטת היא רק ההכרה האחת בלא הגבלה. אין גבול של יכולת במסתרים, ואין חירות מתגלה בנגלות...*

במקור זה הרב מסביר שההכרה הרזית היא באמת מבוססת על הקרבה לאין סוף, הקרבה למקום שהוא מבטא את האלוקות שהיא כל יכול. לעומת זאת הידיעות הגלויות, הם מבוססות על הצמצום. על הנטיה שיש גבול במציאות, שאין אפשרות לגלות את הרחבות. לכן בצד הגלוי של המציאות אנו לא יכולים לגלות את הרחבות. כשמבינים את ההבדל הזה אפשר יותר להבין את הסיבה לקושי שהאדם לא מצליח לאחד בין הצד הגלוי לצד הנסתר. כדי לאחד בין החלקים השונים, אנו נכנסים לשאלה של האם כיצד האינסוף יצר מציאות מוגבלת. ושם בהמשך הפסקה הרב מתעסק בעניין זה בהרחבה.

אנשים שרוצים את הנסתר הם לפעמים מרגישים קושי בעיסוק המרובה בצדדים הגלויים. אפשר להביא משל לאדם שיש לו נפש של מוזיקאי, הוא יכול להתעסק ביצירה, אלא שלפעמים קשה לו הארגון המעשי של הכנת הכלי, הכנת התזמורת וכדומה. הוא מרגיש שזה מנותק מן הצדדים הנפשיים הפנימיים. לכן יש צער כשמרגישים את הנתק בין החלקים השונים. אם האדם היה מצליח למצוא בכל מעשה שהוא עושה קשר בין החלקים, היה לאותם אנשים יותר נחת רוח.

חסד עשה הקב"ה עם עולמו הרוחני עוד יותר ויותר מעם עולמו הגשמי - הרב חוזר ליסוד עליו הושתת העולם. העולם בנוי על גילויי החסד. כמו שאנו יודעים 'עולם חסד יבנה'. אומנם גילוי החסד מופיע בצורה יותר גלויה בעולם הרוחני הרבה יותר מאשר בעולם הגשמי. הסיבה להבדל בין גילויי החסד, כיון שהעולם הרוחני הוא יותר רחב, לעומת העולם הגשמי שהוא עולם יותר מצומצם. עולם המבטא צמצום ודין. לכן החסד שהוא ההרחבה יכול לבוא לידי ביטוי וגילוי דווקא בצדדים הרוחניים.

כלומר התגלות החסדים, ושפעת הטוב, נראה בהופעה בעולם הרוחני הרבה יותר עוד ממה שהוא נראה בעולם הגשמי - הרב מסביר את דבריו, אומנם החסד נמצא בכל המציאות, אבל גילוי החסד מופיע יותר בעולם הרוחני. בעולם הגשמי אנו פוגשים צמצום, אנו פוגשים הרבה דינים. לעומת זאת בעולם הרוחני אנו יכולים הרבה יותר להרגיש את ההשפעה הטובה של החסד.

ואתה למד מדת קל וחומר. בעולם הגשמי אף על פי שהכל אחוז בחוברת, הדומם, הצומח, החי, והאדם, השמים והארץ, הכחות והתנועות, הצרכים והסיפוקים, המינים והאישים, התקופות והדורות - הרב עושה מהלך להסביר כיצד בעולם הרוחני כל המציאות מחוברת, הצדדים הגלויים והנסתרים. כדי להסביר את יסוד האחדות בעולם הרוחני, הרב פותח בהסבר האחדות הקיימת בעולם הגשמי.

בעולם הגשמי אנו רואים חיבורים הקיימים בתוך הבריאה כולה. יש חיבור בין חלקי הבריאה, דומם צומח חי והאדם. החלוקה אומנם מחלקת את הבריאה כולה, אבל באמת בין החלקים יש הרמוניה ושיתופי פעולה. האדם משתמש בחי בצומח ובדומם. וכן להיפך מצאנו שהדומם מקבל את הצומח כשהצומח נובל וכדומה.

כמו כן יש שילוב בין השמים לארץ, למרות שתכונות השמיים שונות מתכונות הארץ, עדיין גרמי השמיים משפיעים על הארץ.

לא רק הפרטים יש בניהם קשר, אלא גם הכוחות שיש בעולם היינו האידיאלים והמחשבות השונות, הם פועלות בהרמוניה, וכן התנועות שהעולם זז לפי שאיפת הכוחות, כל התנועות השונות הם משפיעות בחוברת אחד על השני.

הצרכים וסיפוק הצרכים של האדם הם פועלים בהרמוניה. יש צרכים שונים לאדם ויש צרכים שונים למינים השונים של המציאות. לכל נברא יש צרכים שונים, ובכל זאת יש מעין הרמוניה שהצורך של נברא מסויים מקבל את הסיפוק והמילוי שלו דווקא מן הצורך של הנברא השני.

לדוגמא הצורך של הצומח להתחדש ולצמוח מחדש, מקבל את המעשה שלו בגלל הצורך של האדם לקטוף את הפירות וכדומה.

גם החיבור בין התקופות והדורות. בכל תקופה יש צרכים ורצונות שונים. כל תקופה מביאה לעולם חידוש נוסף שפועל בהרמוניה ובשיתוף פעולה עם התקופה האחרת. כמו כן בצורה יותר קטנה, לא רק הפער בין תקופה

לתקופה, אלא אפילו בין דור לדור יש שינוי ויכולת לפעול בהרמוניה בין הדורות השונים.

מ"מ למרות האיחוד הגדול הזה, כל בריה ובריה מוצאה לה את המוכרח לה, ואת תפקידיה, בחוגה הקרוב, נותן לבהמה לחמה, לבני ערב אשר יקראו - למרות כל האחדות הקיימת בתוך הבריאה כל בריה חייבת לקבל את תפקידה המיוחד דווקא לה. כל בריה פועלת בקרבה יותר משמעותית על החוג הקרוב אליה. זה מה שנאמר בפסוק בתיילים.

תהלים פרק קמו פסוק ט

- נֹתֵן לְבִהֶמָּה לַחֲמָה לְבָנִי עֶרֶב אֲשֶׁר יִקְרָאוּ :

פסוק זה מתאר כיצד הקב"ה נותן שפע מצומצם ומדויק לכל נברא ונברא. כל בהמה וכל עורב הוא מקבל את השפע המתאים לו. למרות כל ההרמוניה שיש בבריאה, כל נברא הוא פעול בהכרח בפרטיות המתאימה לו.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד כל חוג וחוג יש לו את התכונה המתאימה לו.

קובץ ג' פסקה קמב.

- יש לך בריות גדילות בים ויש לך בריות גדילות ביבשה, שבים אם עולות ליבשה מיד מתות, ושביבשה אם יורדות לים מיד מתות. כן ישנן נשמות היכולות לחיות רק על פי הטבעה בתוך חוג רוחני מיוחד, וכשיצאו מחוגן זה, מתות מחניקה רוחנית, או איזה דרכי רקבון ואיבוד דומים לזה...

במקור זה הרב מבאר כיצד כל חוג וחוג יש לו את התכונה המתאימה לו, עד כדי כך שיכול להיות שמה שמחיה חוג אחד, ממית חוג אחר. הדבר יכול לבוא לידי ביטוי בחוגים הגשמיים, וגם בתכונות הרוחניות.

וההתכנסות החוגית הזאת אינה מונעת כלל את אותה העצה הגדולה, של הקבעתה של השלשלת הגדולה שביצירה לכל מגמותיה - הנתונה הפרטית שהקב"ה נותן לכל נברא את התכונה המתאימה לו. זה שכל נברא יש לו כביכול קבוצה אליה הוא משויך, דבר זה אינו מבטל ואינו מונע את התהליך הגדול. את ההסתכלות הגדולה שכל הבריאה היא מעיל שלשלת גדולה. כל הבריאה כולה פועלת בהרמוניה להביא לידי מימוש את מגמת העולם. ישנה עצה עליונה שלוקחת בחשבון כל נברא פרטי, ויוצרת מציאות כיצד כל חוג וכל התכנסות חוגית פועלת בשביל העצה הגדולה המאחדת את העולם.

יש כאן פלא גדול, למרות שכל חוג מתכנס בתכונות המתאימות לו, החוג פועל בצורה פרטית הסותרת את החוג השני, בכל זאת יש אחדות בתוך כל הנבראים.

הבנת הפלא כיצד בתוך הפירוט הגדול של כל מין ומין אפשר לראות את האחדות הגדולה, אנו רואים גם לגבי השגחה פרטית מול השגחה כללית. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ח' פסקה קנד.

- הפילוסופיה היתה מעולם נוטה להכרתה של ההשגחה הכללית, והיא רחוקה ביסודה מנטיה אל ההכרה של ההשגחה הפרטית, שבה מתגדרת ביחוד הדת. אבל בשרשן של דברים מתרכזות הנטיות הללו, הנראות מתנגדות זו לזו, למרכז אחד. ההשקפה החודרת תדין, שכל עיקר המושג של הפרטיות אין לו מעמד אמיתי מצד עצמו. האמת העליונה היא מתארת לנו את הכלל בחטיבה אחת. כל מה שנראה לנו פרטי איננו באמת כי אם הופעה אחת מהכלל המאוחד. וזה הוא דבר ברור שההשגחה האלהית מתקשרת היא עם האמת העליונה, וביסודה אין לנו כלל מושג של פרטיות. אבל ההשגחה הכללית הזאת, הרי היא יותר חודרת אל כל הפרטים כולם, שהם מצד חשכנו מיתארים לפרטיותם, מכל מין השגחה פרטית שאפשר להעלות על הדעת...

במקור זה הרב מבאר שהפילוסופיה התקשתה במושג של השגחה פרטית. בעלי הפילוסופיה לא הבינו כיצד הקב"ה האינסופי יכול להתעסק בהשגחה פרטית. בשביל הפילוסופים העיסוק הפרטי סותר את הכלליות. אבל באמת האמונה היהודית סוברת שגדלות ה', האחדות הגדולה של האינסוף, היא נובעת דווקא מיכולת האינסוף להשגיח השגחה פרטית על כל היצורים. אם כן הפרטים הם מסוגלים ליצור את האחדות וההרחבה הגדולה.

ולוא זה החסד של הביצור במקום הפיזור, של הצמצום במקום ההתרחבות. לא היתה תקומה לכל בריה, וכל יצור לא היה מוצא את צרכיו - הרב מבאר שהצמצום הוא חלק מן החסד האלוקי. יש צורך שיהיה ביצור היינו כינוס ומעין מבצר במקום של פיזור הקיים בכל המרחב של הבריאה. כמו כן יש חסד גדול בזה שיש גילוי צמצום בתוך כל ההתרחבות. ההבנה שהפרטים צרכים את הצמצום בתוך כל ההרחבה זאת הבנה יסודית בהורדת שפע.

אין אפשרות לתת חסד ללא גבול. חסד ראוי וטוב צריך להיות מדוד. חסד צריך להגיע בצורה מדויקת ומכוונת כל מין צריך לקבל את חלקו.

אם לא היה צמצום אז הבריות לא היו יכולים להתקיים. כשיש חסד ללא גבול אז מטשטשים הסוגים השונים. בצורה כזאת כל הבריאה הייתה נראית אותו דבר. לא היה אפשר לדבר על ריבוי גוונים. אם לא היו סוגים שונים אז היצורים לא היו מוצאים את מקומם המיוחד.

לדוגמא, אם היה סוג מזון כללי שמתאים לכולם, אז היה חשש שסוג מסויים של חיות לא יוכל לקבל מספיק מזון. כמו כן אם כל סוגי החיות היו יכולים להתקיים בכל מקום ביקום, אז החיות היו מתפזרות ומאבדות את מה שמתאים להם. לכן הצמצום לסוגים שונים הוא בעצמו נתן את קיום הצרכים של כל מין ומין.

ולא היה בא לשכלולו מעולם, ואותו העולם הגדול בכללותו, והרב והעשיר באישיותיו המרובבות, לא היה בא לכלל השלמה - הרב ממשיך לבאר את הסכנה אם לא היה חלוקה למינים שונים. אם העולם לא היה מתחלק לסוגים שונים, אז לא היה יכולת לשכלל את העולם. עצם זה שיש מינים שונים ממילא כל מין מחדש ומוסיף לעולם שכלול מסוג אחר. בצורה כזאת העולם בכללותו נהפך להיות יותר עשיר. בזכות הדבר אפשר לראות בעולם אישיות שהם מרובבות, המושג מרובבות נראה שהרב מכוון ללשון הפסוק בתהלים.

תהלים פרק קמד פסוק יג

- מְזִינֵנוּ מְלֵאִים מְפִיקִים מִזֶּן אֶלְזֶן צְאוּנֵנוּ מְאֲלִיפֹת מְרַבְּבוֹת בְּחוּצוֹתֵינוּ :

וכך פירש הרד"ק שם.

רד"ק תהלים פרק קמד פסוק יג

- מאליפות מרובבות, יולדות לאלפים ולרבבות, עד שמלאים מהם חוצותינו.

הצמצום הוא יוצר את הרבבה, את הריבוי לאלפים ורבבות. ההבנה שהצמצום הוא ההכנה לגילוי הכלל מבואר גם בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ה' פסקה סא.

- כל הניגודים הנמצאים בהדיעות, וכל אותה האפסיות שלפעמים נראה מחוג אחד על חבירו – והניגודים הללו מתגדלים ביותר כל מה שהדיעות תופסות מקום יותר גדול ברוח האדם – למסתכל פנימי מתראים הם בתואר ריחוקים מקומיים של שתילים, שהם משמשים לטובת רענונתם ושביעת יניקתם, כדי שכל אחד ואחד יתפתח

במילואו, ותהיה הסגולה המיוחדת של כל אחד מחוטבה בכל פרטיה, מה שהקירוב היה מטשטש ומקלקל הכל. והאחדות המתואמת באה רק מתוך זה הריחוק. שרי בפירודא וסיים בחיבורא.

במקור זה הרב מתעסק בניגוד הנמצא בדעות השונות. גם כאן הרב מסביר כיצד הניגוד הוא בעצמו הופך להיות כלי דרכו כל חלק וחלק יוכל להתפתח במילואו. דווקא בזכות היכולת שכל כח גדל בעצמו, בלי הטשטוש של חברו, רק בזכות זה, אפשר להגיע אחר כך לאחדות נכונה.

ואם הדבר נוהג כן בעולם המצומצם החמרי, על אחת כמה וכמה שמדה זו נוהגת למכביר בעולם הרוחני, זה העולם הגדול, שכולו מחשבה אחת, הופעה אחת, אדירה, עשירה ואיומה, מלאה חיי עולם, זיו קודש ותפארה - לאחר שהרב הסביר את המציאות הקיימת בעולם הגשמי. כיצד בעולם הגשמי צריך את הפירוד בשביל לגלות בצורה יותר טובה את החסד. אם כן קל וחומר שבעולם הרוחני אנו יכולים לראות את הפירוד כדבר טוב המוביל אל האחדות. הסיבה שיש כאן קל וחומר כיון שברוחניות האחדות מופיעה בצורה יותר משמעותית. העולם הרוחני הרבה יותר קרוב אל המחשבה האחדותית שיצרה את העולם. המחשבות באופן כללי הם יותר רחבות מאשר הדברים החומריים. לכן יש כאן קל וחומר שנמצא אחדות בעולם הרוחני.

ההופעה הרוחנית היא מחשבה אחת שמופיעה בעולם בצורה אדירה וחזקה, בצורה מלאה עושר גדול. המחשבה הזאת היא מלאה חיים של עולם. המחשבה הזאת היא מלאה זיו קודש ותפארה. נראה שהרב בדבריו מסביר את מצד אחד את האחדות של המחשבה הזאת, וממילא גם את החוזק של אותה מחשבה. מצד שני את גילוי הגוונים הקדושה והתפארת שיש באותה מחשבה.

שאישיו כ"כ כבירים ומרובים הם, שפלגיו כ"כ מתגברים ומתפצלים, שסוגיו ומיניו מתברכים, שוטפים ונובעים, ופרטיו וניצוציו, אורותיו וכליו - במשפט הקודם הרב בעיקר התייחס למחשבה הרוחנית האחדותית המופיעה בעולם. כעת הרב חוזר ומתעסק בעולם הרוחני. הרב חוזר ומסביר כיצד העולם הרוחני מלא אישים מרובים. נראה משמעות הדבר שיש בעולם הרוחני הרבה אנשים שמביאים שיטות שונות ומחשבות שונות. אותו ריבוי גם מביא כח כביר וגדול. העולם הרוחני מביא בתוכו פלגים שונים שמביאים גבורה ביחד עם פיצול וחלוקה לסוגים

שונים. הסוגים השונים מתברכים מתפשטים ונובעים. בצורה כזאת יש בעולם הרוחני פירוט גדול לניצוצות, לאורות ולכלים שנוצרים²⁵.

שוב הרב חוזר על המורכבות שהאחדות הזאת יוצרת חוזק גדול, אבל דווקא החוזק הגדול הזה נותן אפשרות להתפצל ולהתרחב. ההרחבה היא יכולה לנבוע מן החוסן הגדול הנמצא בשורש האחדותי הקיים בעולם הרוחני.

שכל אחד מהם הוא עולם מלא, מבורך באוצרות חיים, שמגלי השפעותיהם יוצא המון רב של שובע להחיות עם רב, של ברואים ויצורים אין חקר - כל הופעה כל עניין המופיע בעולם הרוחני הוא כולל בתוכו עולם מלא. אפשר שהרב מתכוון כאן לפירוט המיוחד שיש בכל ספירה וספירה. כביכול כל ספירה וספירה היא כוללת בתוכה מכלול שלם של ספירות. כל חלק וחלק אפשר לראות בתוכו מערכת שלמה של חלקים שונים. בצורה כזאת כל חלק מגלה אוצר חיים שלם. אם כן מכל חלק אפשר להביא שפע ושובע רב למערכות שלמות בעולמות רוחניים.

עאכו"כ [=על אחת כה וכמה] שיש בו אותה הברכה הגדולה של השקטת כל יצור וכל עולם במכונו, למרות הקישור הגדול, החבוי בכללות כללותו - מתוך הבנה כזאת האדם יכול להכיר כיצד כל כח מקבל את ברכתו דווקא בזה שהוא מופיע בצורה פרטית. בכל מחשבה גלויה פרטית יש בתוכה ברכה הנותנת לאותו כח את המרחב שאותו כח זקוק אליו. למרות שאנו יודעים שבכל כח חבוי גם חלק כללי, אבל ההכרה הזאת לא מפריע לנו לפעול בצורה פרטית עם הכח הפרטי הזה.

אפשר להביא משל לצבא שפועל בשיתוף פעולה בין הכוחות השונים. מצד אחד כל הכוחות צריכים לעבוד בשיתוף פעולה. מצד שני רוב הזמן כל חטיבה צריכה להתאמן בפני עצמה. כל חטיבה צריכה לשכלל את היכולת האישית שלה, כביכול בלי קשר לקשר הקיים בין כל החטיבות. בזמן שעושים אימון פרטי של כל חטיבה וחטיבה, צריכה כל חטיבה להרגיש באותו זמן שהקשר לשאר החטיבות הוא נסתר.

דווקא היכולת של כל פרט ופרט להופיע בצורה פרטית, להכיר את יכולתו המיוחדת, להכיר את מינו הפרטי, היא גורמת שכל מין יופיע בצורה שקטנה וטובה. כשהאדם כל הזמן מנסה להתאחד עם הצד הנסתר, הצד שמחבר בין כל החלקים, אז יכול להיות בלבול. לכן הרב מדגיש כאן את

²⁵ יש בתורת הקבלה התייחסות לאורות ניצוצות וכלים. יש בחינה שיוצרת אורות שהיא עוברת בצמצום מסויים להיות ניצוץ, והמפגש של הניצוצות יוצר את הכלים.

החשיבות שכל כח יפעל מצידו הגלוי, כל כח יכיר כאילו הוא פועל לבד, למרות הידיעה הנסתרת החבויה שיש אחדות בתוך המציאות.

ושפך האשדות של החבוי והגלוי הם כ"כ חטיביים, כ"כ מתפעלים, וכ"כ מותנים לתנאים שונים - לאחר שהרב תיאר את החשיבות מצד אחד להכיר את האחדות של המציאות החומרית והרוחנית, ומצד שני להבין שלכל חלק באחדות יש תפקיד וסוג שונה. כעת הרב מבאר איך הדבר מופיע בהכרת הצד הגלוי והצד החבוי הקיים במציאות.

הרב מסביר שהשפע שיוצא מן הצד הגלוי ומן הצד הנסתר החבוי הוא שפע המופיע בצורה שונה מחברו. הרב מכנה את השפע היוצא בשם שפך האשדות, המילה אשדות משמעותה נחל הזורם. אם כן ישנו שפע היוצא וזורם כביכול מן הנחל של הצד הגלוי ומן הנחל של הצד הנסתר.

השפע שיוצא מן הגלוי יוצא בצורה חטיבית שונה לגמרי מן הצד הנסתר. כיון שצורת השפע יוצאת בצורה אחרת ממילא ההתפצלות בין הכוחות היא שונה וממילא מופיעה גם בתנאים שונים.

אפשר להביא משל מתחום דומה ושונה, לגבי ההבדל בין השכל לרגש. ההשפעה שהשכל משפיע שונה לגמרי מן ההשפעה שיוצאת מן הרגש. חטיבת ההשפעה פועלת בצורה אחרת, השכל מחושב ובונה דברים, ואילו הרגש בצורתו החטיבית כביכול לא יוצר דברים אלא מבטא דברים שקיימים בלב. ההבדל החטיבתי מלמד גם על הסדר בין הדברים, חטיבה של שכל שונה בבניין מחטיבה של גילוי רגשי. לכן גם ההתפצלות של הרגש שונה מן השכל. השכל יכול להכתב בספר, יכול לבנות בניין ארוך ומסועף. ואילו הרגש בונה בניין עמוק שלא בא לידי ביטוי בכתיבה שכלית. אומנם אנו יכולים לראות הבדל בצורת הספרים, ספר שכלי כגון מתמטיקה ותורה, לעומת ספר שירים וכדומה. כמו כן גם התנאים היוצרים גילוי של רגש שונים מן התנאים היוצרים גילוי של שכל. אם כן יש הבדל גדול בחטיבת השכל והרגש בצורת החטיבה, בצורה ההתפצלות ובתנאים שיוצרים את הדבר.

בדיוק כך אנו יכולים להבין את ההבדל בין הצד הגלוי לצד הנסתר. אלו תכונות והופעות שונות.

עד שלפעמים רבות מתגלה הקו המפריד והמבדיל ביניהם בדמות סתירה, שההגיון המדוד מתחלש ומתבעת ממנו - כיון שהצד הגלוי והחבוי הם כל כך שונים, כמו שהרב פירט לעיל, לכן לפעמים אנו מרגישים בגלוי איך הקו המבדיל והמפריד הוא הקו המרכזי השולט. בצורה כזאת אנו מרגישים את הסתירה ואת הניגוד הקיים בחלקים השונים. כשהאדם מתבונן כך, אז ההגיון המודד הוא נחלש כיון שהוא מתעסק בצמצום. מתוך

זה שהאדם מרגיש את הסתירה ואת הקושי לכלול את החלקים השונים, ממילא האדם מרגיש גם בעתה ופחד. האדם מרגיש סכנה שאסור לו לערבב בין החלקים השונים.

החסרון שהרב מתאר בהכרת הקו המבדיל מתואר גם בשמונה קבצים, שם הרב מתאר שהצרה הגדולה לפיתוח הרוחני של האדם, היא המחשבה שהמקצועות סותרים זה את זה, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה סט.

- אחת מהצרות הגדולות של העולם הרוחני של האדם, הוא מה שכל מקצוע של מדע ושל רגש מעכב אצלו על ההופעה של מקצוע האחר. ומתוך כך נשארים רוב בני אדם לקויים ובעלי גוון יחידי ...

וההכרה החודרת, מעולפת ספירי הבטחון העליון, מעודדת את הנשמה בשביעה רוממה, חשופת אור ורווית ענג קדש - אומנם בתוך כל הפירוד הזה עומדת ההכרה הגדולה המכירה את האחדות. ההכרה הזאת היא כל כך מרוממת ומעודדת. היא הפוכה מן החוויה המפרידה. במשפט הקודם הרב תיאר כיצד הצמצום והחלוקה לנושאים שונים הם גורמים בעתה ופחד, כאן החוויה הפוכה, האדם מרגיש בטחון. כשהאדם פוגש רחבות אז האדם מקבל עידוד וחיזוק.

כמו המשל שהבאנו לעיל לגבי הצבא, אם האדם מרגיש כיצד כל כח וכל חטיבה צבאית מתנגדת לחברתה ושונה מחברתה, אז האדם מרגיש פחד. בצורה כזאת האדם לא יכול לדמיין כיצד הצבא יכול לפעול בשיתוף פעולה. אבל ההכרה שיש משהו מסודר שמאחד את כל הפרטים, הכרה כזאת היא מאד מחזקת ונותנת בטחון לאדם.

אפשר לראות את הדברים גם בעולם התורה, השאלה האם אנו מאחדים בין חלקי התורה, או מפרידים כל חלק לעניינו, הדבר נידון בהרחבה בדברי הרב באורות התורה.

אורות התורה פרק יג' פסקה ד'

- מעומק התחיה הרוחנית, המוכנת לתורת ארץ ישראל, הגבולים וקירות הברזל שבין ענין לענין, בין מקצע למקצע, ילכו ויקטנו. העולם הרוחני כולו יהיה מוסקר באויר חיי נשמות של ארץ חיים בסקירה אחת. ... כל אלה וכיוצא בהם, שבחוץ לארץ, ובנוהג שבעולם לפני ימי התחיה העומדים אחר כתלנו, היו נדונים כרחוקים זה מזה וסותרים זה את זה, הנם עומדים לנו עתה להיות מאוגדים בחוברת של קשר ואגודת אמת, וכל אחד מסייע את חברו, להרחבתו והעמקתו, להתפשטותו ושכלולו.

במקור זה הרב מבאר את ההבדל בין תורת חו"ל לתורת א"י. הרב מבאר שבחו"ל אנחנו התמקדנו בהבדל בין הכוחות. אנו התעסקנו בהכרת המחיצות והגדר שקיים בכל תחום ותחום. לעומת זאת בתורת ארץ ישראל אנו לומדים איך לאגד את כל התחומים ביחד. אנו מכירים שבעומק יש אחדות גדולה בכל המציאות כולה. ההכרה הזאת היא נותנת לאדם הרחבה, בצורה כזאת כל כח מקבל עומק וסיוע מחברו.

ואם הלב יהמה, והנשמה כמהה לחשוק צפונות, נפשי חמדה בצל ידך לדעת כל רז סודך, והרוח יוצא וסוקר, וההתנוצצות הגלויה לפניו מברקת, ולפעמים אינה נקלטת בהתאמה עם כל אותן פלגי המסתרים, אל ירע לבך, אל תקל בעיניך עבודת קדשך - כיון שיש אחדות בין הכוחות לכן הרב מסביר שאדם שמרגיש שהוא רוצה להגיע אל הסודות, והוא מרגיש שאינו מצליח יקח מה שהוא יכול לקלוט. בסופו של דבר האדם פוגש את ההתנוצצות הגלויה. ההתנוצצות הגלויה היא מה שאנו יכולים לעסוק. למרות שלפעמים נראה שהעיסוק הגלוי הוא סותר את העיסוק הפנימי הנסתר, הרב מעודד את האדם שלא יחשוש. כיון שיש קשר עמוק בין הדברים, התקדמות בצד הגלוי היא תעזור לאדם לפתוח שערים גם לצדדים הנסתרים.

כדי לבטא את עומק הכיסופים של האדם לחלקים הצפונים הרב השתמש בלשון שאנו אומרים בשיר הכבוד. 'נפשי חמדה בצל ידך לדעת כל רז סודך'. הרב הנזיר הסביר כך: 'רז סודך, הכוונה כמו רזין דרזין, כמו לפני ולפנים, כמו קבלת האר"י והרמ"ק'. אם כן מדובר כאן על אדם שיש לו כיסופים ורצון להגיע לעומקים גדולים העומק שנמצא בתוך העומק. הסוד הפנימי החבוי של המציאות.

הרב בשמונה קבצים מתאר עד כמה צריך האדם לבנות את העולם הנסתר בצורה מסודרת על גבי העולם הגלוי, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה קעט.

- כל חלק גלוי שאינו מוכר כראוי, בין מן התורה, בין מן העולם, עומד הוא כמו מסך מבדיל שמסתיר את האור הנשגב של החלק החבוי והנסתר, שאינו מושג כי אם בצפיה פנימית בהירה. ובחק זה נעוצה היא החובה של השקידה התדירית להרבות תורה וחכמה. ... והסדר התדירי הוא לבוא מן הגלוי אל הנסתר, מהפרטים אל הכלל.

במקור זה מבאר הרב כשהאדם חסר בהבנת חלק נגלה, אז ממילא ההשפעה שהאדם יהיה חסר גם בעולם הנסתר. לכן יש חובה תדירית להרבות שקידה בצדדים הגלויים. דווקא הסדר הזה להקדים את הגלוי לנסתר הוא יוביל להבנת הנסתר.

עבוד ועבוד בעולם אשר שערי נפתחים לפניך, אשרי אדם שמע לי לשקד על דלתתי יום יום, לשמר מזוזת פתחי. כי מצאי מצא חיים ויפק רצון מד' - הרב מעודד את האדם לעבוד במה שהוא מצליח להשיג. כיון שהעולם הגלוי הוא השער שנפתח לאדם, לכן האדם צריך לשקוד להשתמש בשערים שפתוחים בפניו. הרב משתמש בלשון הפסוקים במשלי.

משלי פרק ח

- [לד] אֲשֶׁרִי אָדָם שִׁמְעֵ לִי לְשָׁקֵד עַל־דַּלְתֵּי יוֹם/ יוֹם לְשֹׁמֵר מְזוּזַת פֶּתְחִי: [לה] כִּי מִצְאִי מִצְא חַיִּים וַיִּפֶּק רָצוֹן מִיָּקוֹק:

פתיחת השערים היא מבטאת את היכולת של האדם להכנס אל מקום חדש. מקום שמצריך מעין פתיחת שער. לכן האדם ישקוד בצורה הגלויה במה שהוא יכול ומסוגל, וממילא ההתמדה והשקידה היא בעצמה תפתח שערים חדשים.

וסוף הכבוד הגדול לבא, השערים יפתחו. ומלך הכבוד בא יבא, יבא מלך גבור ועוז. יבא גבור מלחמה, יבא מלך צבאות עליונים ותחתונים, יבא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו - התוצאה שהאדם יתמקד במה שנפתח לו, שהאדם יקבל את הארה הגדולה הקיימת בפנימיות. הרב הנזיר תיאר את הארה הזאת בשמות של עשר הספירות וכך מסביר הרב הנזיר.

הרב מבאר שאחרי שהאדם משתוקק לקבל את האור החבוי ממילא האור הזה מופיע עליו בצורת עשר ספירות.

סוף הכבוד בא לגמז על חכמה, שהרי כבוד, בגימטריא לב' היינו לב' נתיבות חכמה.

אחרי הכבוד השערים יפתחו אלו נ' שערי בינה.

אח"כ מלך הכבוד בא יבא- הוא התפארת של העולם, שכולל חסד מימין וגבורה משמאל. לכן הוא בא יבוא.

אחר התפארת יבואר גבור מלחמה הוא גבור ועוז, שזה כולל כל עמודא דאמצעיתא, עד נצח והוד. שנצח והוד קשור אל צבאות. שזה מלך צבאות עליונים ותחתונים. ומתוך נצח והוד שבא עם הצבאות יגיע הדוד לגנו שזה רמז למלכות, גן המלכות.

עד כאן ביארנו את הספירות וסדר ההופעה לפי דברי הרב הנזיר. אפשר להוסיף שהסיום הוא שיאכל פרי מגדיו, זה רמז לאדם עצמו. שהאדם שמקבל את הארה הזאת, הוא יגיע למצב של הופעה ואכילה שהאדם בעצמו ממש אוכל את הפרי של הראיה הנסתרת.

יתאחדו העולמים, יתמזג הגלוי והנסתר, תתאחד הגויה והנשמה, יתקשרו האורות והכלים - כשהאדם מצליח בזכות שאיפתו לנסתר ובזכות עמלו במה שהוא מסוגל, אז נפתחים השערים בפני האדם. פתיחת השערים מסמלת את האחדות של העולמים. אחדות העולמית משמעותה אחדות בין עלמא דאיתכסיא ועלמא דאיתגליא. התאחדות בין הצדדים הנסתרים במציאות, לצדדים הגלויים. מדובר כאן בשתי מערכות שונות לגמרי, כל מערכת היא פועלת בתוך עצמה בצורה שלמה, כמו עולם שיכול לעמוד בפני עצמו. לכן יש כאן חידוש וחוויה מיוחדת בה האדם מצליח לאחד בין שני העולמים. האחדות תבוא לידי ביטוי בזה שיווצר מיזוג בין החלקים השונים, בין הגלוי והנסתר.

דוגמא לאחדות הזאת אפשר לראות באחדות שהאדם ירגיש בין הגויה, הגוף, לבין הנשמה. האחדות הזאת היא נמצאת בתוך האדם. כמו כן האחדות הזאת תבוא לידי ביטוי באור ובכלי. כל העולם בנוי מכלי שהוא מבטא את הצד הגלוי ובתוך הכלי עומד אור המחיה את הכלי. כשנוצרת אחדות מבינים כיצד כל כח נותן ותורם לחברו. כיצד הכלי לא יכול להיות לבדו, וכיצד האור לא יכול להשפיע אילולי הכלי.

ומתיקות נעימה. עונג פנימי חסין ומאד נעלה. יחשפו במקורה של התעלסות הנשמה - כתוצאה מאותה אחדות האדם ירגיש מתיקות ונעימות. המתיקות נוצרת כשהאדם מרגיש שכל המציאות כולה מלאה הרמוניה. בצורה כזאת האדם מרגיש גם את הצד הגלוי וגם את הצד הנסתר. לאחר כשהאדם היה בצמאון, אז האדם מרגיש מילוי של התשוקה והצמאון.

בצורה כזאת האדם מתמלא עונג פנימי וחוסן גדול, כיון שהאדם מרגיש שכל מעשיו נובעים מעומק של נשמה. בצורה כזאת יחשפו מקור העונג של הנשמה.

וכח וגבורה של מעלה תופיע עליך בעדי עדדי נהורותיה. תכיר כחך וגבורת גאונך, תדע ענותך ודלותך, דלות כל יצור, כל עולם וכל יש מצד עצמו, שבו יגלה הוד נאווה תהלה, הוד מלך גאות לבש, דם ומתנשא שוכן שחקים - מתוך האחדות תתגלה הגבורה העומדת בשורש המציאות. הגבורה תגדיל את האדם בעדי עדדים, כמו נהר ששוטף ומחזק את האדם. הרב משתמש בלשון הפסוק ביחזקאל.

יחזקאל פרק טז פסוק ז

- **רְבֹכָה כְּצֶמַח הַשָּׂדֶה נִתְּתִיךָ וְתִרְבִּי וְתִגְדְּלִי וְתִבְאִי בְּעֵדֵי עֲדֵיִים שְׂדֵיִים נִכְנָל וְשָׁעֲרֶךָ צִמָּח וְאֵת עֵלְמָם וְעָרֶיךָ :**

פסוק זה מתאר את הגידול של עם ישראל. הגידול עד כדי כך שנבוא עם תכשיטים מרובים. זה שלמות הגידול. אם כן הרב משתמש כאן בלשון המרמז על שלמות הגידול ושלמות הגבורה.

האדם יכיר את מקור הגבורה והכח שלו. אומנם הכרת הכח הזאת היא הכרה המלאה ענווה, כיון שהאדם מכיר שהכח שלו נובע מן הצד הרוחני. בצורה כזאת האדם מכיר את הדלות של היצורים. היצורים מצד ערכם הגשמי אין בהם כח, רק בזכות הצדדים הרוחניים האדם יכול לקבל משמעות לעצמותו. לכן יש כאן מצד אחד גבורה גדולה, כיון שהאדם מקבל משמעות רוחנית לכל ישותו, מצד שני יש כאן ענווה מרובה, כיון שמתברר שכל ישותו אין לה ערך אילולי הצד הרוחני.

הרב מסיים בפסוק המתאר את ההשראה שהקב"ה שולט ומנהיג את העולם.

תהלים פרק צג פסוק א

- יִקְוֶה מִלֵּךְ גִּאֲוֹת לְבִישׁ יִקְוֶה עַל הַתְּאֵזָר אֶף-תִּכְוֶן תִּבְלֵ בְּלִתְמוֹט :

פסוק זה מאתר כיצד הקב"ה מלביש את עצמו בגבורה, ההלבשה של הגבורה היא ההופעה שהקב"ה מופיע בעולם.

זה מה שהרב מדגיש שהקב"ה הוא רם ונישא שוכן שחקים²⁶, ומתוך כל הגדלות שלו הקב"ה מלביש את כל גבורתו בעולם הזה.

וחיי עולם וחיי עולמי עולמים, וחיי שעה וחיי רגעי רגעים, שכל ברק ברקים יתפוצץ לשמשות רבבות. ומהם עולמים יונהרו, אוצרות זיו, שפעות חיים. שמהם נשמות יוברקו, אליך יאתיו- האחדות גורמת חיבור בין הדברים הקבועים שבמציאות לבין הדברים שהם מתחלפים. חיבור בין חיי עולם שהם החיים של העולם הזה, לבין חיי עולמי עולמים, חיי נצח. יש חיבור בין חיי שעה לבין חיי של רגע רגעים, היינו הופעה ממש זמנית שהיא אפילו לא באה לידי ביטוי בשעה שלמה. אלא רק הופעה רגעית. אם כן יש כאן אחדות, מהופעה של שלמות חיים מלאה, אל הופעת חיים רגעים שהם רסיסי רגעים.

החיבור הזה דומה למעין ברק גדול שיכול להופיע בצורות שונות. ברסיסים שונים של אור. לכן הכרת הברק שהוא השורש יגרום להכיר את האחדות שמולידה את כל הרסיסים שנובעים מן כל השורש העליון, מן הברק העליון.

²⁶ לשון זה מופיע בפיוט שאנו אומרים בימים נוראים, 'אתה הוא אלקינו ...'

מתוך הברק הזה יופיע כל העולמים, בין העולם הזמני בין העולם הקבוע. בצורה כזאת כל סוגי הזיו כל סוגים הופעת החיים יופיעו. בצורה כזאת הנשמות את הברק הרוחני ומתוך כך אנו יכולים לחזור ולבוא את האלוקות.

וחוסן ישועות תלבש, אזור פאר תתאזר, ובשמחת נועם עליון ימוזג רוחך, ושלטון וממלכה פנימית וחיצונית יהיה גורלך. וברחמים רבים על כל היצור ימולא רוחך, ותעז במדות מלך עולמים, טוב ד' לכל ורחמיו על כל מעשיו - האדם שמצליח לראות את האחדות מתמלא גם בחוסן של ישועה. אדם כזה כולל בתוכו פאר, משמעות של פאר מבטא ביטוי של גוונים שונים²⁷. בצורה כזאת כשיש הרגשת חוסן והרגשת פאר ממילא האדם מצליח להרגיש שמחה ונועם הקיים בתוכו. אותה שמחה תתמוזג אצל האדם בתוך רוחו פנימה.

אדם כזה נמצא בשלטון ומלוכה פנימית וחיצונית. דברי הרב על שלטון וממלכה מזכירים את המשנה במסכת אבות לגבי תלמיד חכם.

משנה מסכת אבות פרק ו

- ... ונותנת לו מלכות וממשלה

לאותו אדם יש השפעה חיצונית ופנימית, כיון שהאדם מורכב גם מהצד הגלוי וגם מהצד הנסתר.

גם בשמונה קבצים הרב מתאר את הפאר הקיים אצל הנשמה המצליחה לראות את האחדות הקיימת במציאות, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה קצב.

- הנשמות האצילות, כל מעשיהם הם מאוחדים עם מחשבותיהם, והאחדות היא בהם גדולה מאד, עד שאין המעשים דברים סימבוליים להזכיר על ידם את המחשבות, כי אם הם גילויי חיים ממש, שהם מתגלים בהערך של העולם המעשי, כפי אותו הגילוי ממש שהמחשבות הן מתגלות בהעולם השכלי המחשבתי. וכל הפאר והיופי הקדוש והמרום הזה, מופיע מתולדות האחדות העליונה והמופלאה שברום האצילות, שהאורות והכלים הם מתוכן אחד, מסוג אחד ומענין אחד, איהו וחיותו וגרמוהי חד בהון, ודבריו חיים וקיימים, נאמנים ונחמדים, לעד ולעולמי עולמים.

²⁷ בדברי הרב הנזיר נראה שישועות מרמז על חסד, חוסן מרמז על הגבורה, והפאר מבטא תפארת.

הרב מבאר שנשמה הרואה את האחדות היא מקיימת את כל המעשים הגלויים מתוך עומק פנימי. אצל נשמה כזאת המעשה הוא אינו ביטוי חיצוני סתמי, אלא המעשה הוא גילוי של השורש הרוחני. נשמה כזאת היא מלאה יופי ופאר. בצור כזאת ישנה אחדות מפוארת.

ממילא אדם כזה מגלה רחמים וקשר כלפי כל היצורים. כיון שאדם כזה מלא בפנימיות הקשורה אל הקב"ה, הקישור אל הקב"ה ממלא את האדם רצון לטוב כלפי כל הנבראים. כיון שאדם כזה מתמלא במידותיו של הקב"ה. המידה המרכזית הקיימת אצל הקב"ה, וממילא אצל אדם כזה מבוארת בפסוק בתהילים.

תהלים פרק קמה פסוק ט

- טוֹב־יִקְוֶה לְכָל־זֶרְחִיּוֹ עַל־כָּל־מַעֲשָׁיו :

פסקה כב' הכמוס הגמור בגלוי²⁸ (עמוד לג')

יש אופי מחשבה כזה, שמפני שהוא כבר עומד במעמקי הנשמה ושרשה, בכל צביונו ועושר תכניתו, הוא שולח את קויו על ההופעות השכליות הגלויות שבדרך עבודת העיון. וחושב האדם שהוא בא לדברים חדשים מלמטה למעלה, בעת שהכח הגמור עושה הוא את פעולתו עליו ממרומיו, מושכו ומקרבו אל הצפיה הגמורה, בכל קויה. והוא הולך ומתקרב, בכל עת עמלו בדעת ובכשרון, אל המקום הרוחני, ששם עומדת היא ההצטיידות הבנויה בכל שכלולה, ומלא קומתה של המחשבה, שראשי פרקיה הם המתחילים להתגלות בעבודתו. והחלק השכלי, ועוצם החיים שבלשדו, כל אלה באים הם, ע"פ רוב, מהתוכן הנגמר הכמוס, האצור במרומיה של הנשמה השכלית. נר ד' נשמת אדם.

ונמצא שבכמיסה נולדת הנשמה המשוכללת בתחלה, ומאצלת היא ממנה קוים ונקודות שונות, בהעתקות רבות, מאירות וכהות, עד שהאדם לפי כשרונו, מתחיל הוא לחפש את אמתיותו, לסדר את ציוריו, ולברר את צבעיהם. ובגילוי נולדה היא המחשבה המטושטשת הרפויה בתחלה. והיא הולכת ועולה, עפה ומתקרבת אל המחשבה הגמורה, החבויה בגנזי המרומים.

וכשם שהדבר נוהג ביחידים אישיים, כן הוא נוהג באומה שלמה ובמהלכי חייה, בנשמה ההיסטורית ובכל מעבדיה. וכן נוהג הדבר בכללות האדם וארחות חיו הרוחניים, על פי המסבות הרבות הרוחניות והחמריות, לשכלול העולם ובנינו, ביחש החבורה האנושית הכללית. ירידותיה ועליותיה. ומובן הדבר, שחזיון כזה, מתגלה בכל הוד יפיו, וחוטב תכסיסו, בכללות היש ואור ההויה, עד הגיענו להצפיה העליונה. בית יעקב לכו ונלכה באור ד'.

נושא הפסקה- ישנם מחשבות שנראה כאילו הם נובעות משכל האדם, אבל באמת שורש המחשבו הוא מן התוכן הנעלם והנסתר. הסיבה לחיבור הצדדים הגלויים והנסתרים נובעים מהאחדות שקיימת בנשמה.

ביאור הפסקה-

²⁸ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ו' פסקה קפה'.

יש אופי מחשבה כזה - הרב ממשיך לבאר את אחדות הצדדים הנסתרים עם הצדדים הגלויים. הרב מבאר את האחדות הקיימת בנשמה של האדם. כדי לבאר את האחדות הזאת מביא דוגמא ממחשבות הנובעות מאופי מסויים הנמצא באדם.

המושג אופי מבטא את הטבע של האדם, וכך מובא בירושלמי.

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת שקלים פרק א הלכה א

- **א"ר אבא בר אחא אין את יכול לעמוד על אופי של אומה זו נתבעין לעגל ונותנין נתבעין למשכן ונותנין**

במקור זה הירושלמי מתאר שיש בעם ישראל אופי מיוחד, האופי הזה גורם שעם ישראל מצד אחד יכול ליפול בעגל, ומיד אחר כך עם ישראל מתקדש ומקים את המשכן.

המילה אופי היא כביכול מילה נרדפת למילה טבע, טיב או מהות של האדם. (הרב הנזיר כתב שמילה זאת הגיע מלשון יווני.)

אם כן יש מחשבה שבתוכה יש אופי מסויים, בהמשך הפסקה הרב יתאר מה כוללת בתוכה המחשבה הזאת. מה קיים בתוך אופיה של מחשבה זאת.

שמפני שהוא כבר עומד במעמקי הנשמה ושרשה, בכל צביונו ועושר תכניתו, הוא שולח את קויו על ההופעות השכליות הגלויות שבדרך עבודת העיון - יש מחשבה שכוללת בתוכה אופי שהמחשבה הזאת נובעת מעומק הנשמה. כיון שהמחשבה הזאת נובעת מעומק הנשמה, לכן היא מחשבה עשירה ולכן היא שולחת גילוי קווים חיצוניים אל שכלו של האדם.

הרב מדגיש את הקשר שיש בין המחשבה הזאת שהיא נובעת מן עומק הנשמה, המקום הפנימי של האדם. לעומת הגילוי של המחשבה הזאת. הגילוי החיצוני של המחשבה, הגילוי הזה הוא נובע משליחת קווים חיצוניים שהמחשבה מצליחה להגיע ולהופיע בשכלו של האדם.

הרב הנזיר מבאר שהפסקה הזאת מבארת את הקשר בין הצד הכמוס והגלוי הנובע מן הנשמה. זה לעומת פסקה קודמת שם הרב התעסק בקשר הכמוס והגלוי הקיים בטבע של העולם.

הרב מכנה את האופי הזה שקיים במחשבה כאופי בעל צביון עשיר. כיון שהאופי הזה נובע ממקום פנימי ועמוק לכן הוא מופיע בצביון משוכלל ועשיר. המילה צביון מסמלת את המילה יופי. וכן מובא בגמ' חולין.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף ס עמוד א

- דאמר ריב"ל: כל מעשה בראשית - בקומתו נבראו, בדעתו נבראו, בצביונו נבראו; שנאמר ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, אל תקרי צבאם אלא: צביונם

וכך פ"י שם בתוס' לפי הערוך.

תוספות מסכת חולין דף ס עמוד א

- אל תיקרי צבאם אלא צביונם - פירש בערוך דכולהו נפקי מצביונם שהוא לשון יופי כמו (ישעיה ד) לצבי ולתפארת ומאחר שהן ביופיין זהו בקומתו ולדעתו שהיופי לא יבא אלא אם כן נגדל כל הצורך ועוד יש לומר דקומתו נפיק מלשון הצבה.

במקור זה מבאר תוס' שהמילה צביון מבטאת או יופי, או לשון קומה ועמידה. בפסקה שלנו נראה שהפירוש היותר מתאים הוא לשון יופי. היינו האופי הזה מופיע בצורה משוכללת של יופי עשיר. העושר של הפרטים יוצר יופי מיוחד.

מתוך העושר העמוק הזה הנמצא בעומקי הנשמה יש קווים. המילה קווים מבטאת מצמצום של האור. בפנימיות מתארים את האור הגדול שהוא מסתלק כיון שהוא לא יכול להופיע בעולם. אחר סילוק האור חוזר האור ומופיע בצורה של קווים. הקו מצמצם וגורם שאנו יכולים לקלוט את האור בצורה מוחשית.

כמו כן הקו מסמל את העושר הגדול של הפרטים, כיון שכל קו מבטא חלק אחר של ההופעה. המגוון של הקווים מסמל עושר גדול של פרטים.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד חשוב להכיר את האור הגדול, לצד הכרת הקווים הפרטיים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תריד.

- ההבטה הרציונלית על העולם בכל חזיונותיו, החמריים, המעשיים, המוסריים והרוחניים המוחלטים, היחידים והמצורפים, הכלליים וכללי הכלליים, היא מבליעה את הנקודות והקווים המיוחדים הדקים בתוך ההארה הכללית, ומתוך כך נוח לה להתעלות למרחב כללי, אבל כשלון טמון לרגליה, על ידי מה שלא נתבססה יפה בחזירה אל הדייקנות הפרטית ... הרזיות היא חוזרת לפרטים ולפרטי פרטים, אין קו ונקודה שתעבור עליהם בשתיקה, אין קוץ ותג שלא תדרוש עליהם המון פליאות ...

במקור זה הרב מתאר כיצד אנו יכולים להביט על העולם בצורה רחבה, אומנם ההסתכלות בצורה רחבה היא כוללת בתוכה חסרון. החסרון נובע מהבעיה שהקווים מתבטלים אל הכלל. בצורה כזאת הקווים מטשטשים.

בצורה כזאת האדם מאבד את הדייקנות הפרטית. לכן האדם צריך להכיר את הכלל בצד אחד, ומאידך לשים לב לקווים, לשים לב לפרטים.

וחושב האדם שהוא בא לדברים חדשים מלמטה למעלה, בעת שהכח הגמור עושה הוא את פעולתו עליו ממרומיו, מושכו ומקרבו אל הצפיה הגמורה, בכל קויה - כיון שמדובר כאן על השגה המאירה מן הנשמה אל השכל, לכן האדם חושב שהוא הגיע אל הדברים החדשים בזכות המחקר השכלי הנובע מלמטה למעלה. השכל יכול לפעול בראיית הפרטים הקיימים למטה ומתוך הפרטים שהשכל רואה השכל מנסה לחזור אל האור העליון.

אומנם באמת מה שפועל על האדם, לא החלק התחתון, אלא הצד העליון הוא מושך את השכל למקומו העליון. יש מעין צפיה רוחנית עליונה שגורמת לאדם לגלות דברים חדשים. אם כן למרות שהאדם חושב שההתקדמות נובעת מן הפרטים שבאים מלמטה, באמת הדברים נובעים מן השורש העליון, מלמעלה למטה.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הפער בין ההופעה הנראית מלמטה, להופעה הנראית מלמעלה. וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תעד.

- כיצד חושבין מלמעלה למטה. משערים אידיאלים רמים ומחשבות נשאות כלליות, ומתוכם מולידים תולדות, פרטים ופרטי פרטים, ענף אחר ענף, או הרבה סקירות בפעם אחת. באופן כזה הולכים הרעיונות בהרחבה, הכח המחשבי פועל את פעולתו ביושר, בשטף, והנשמה מלאה אורה ונחת רוח. אמנם כשחושבין מלמטה למעלה, מקבלים איזה פרט מחשבי או מעשי, מפצלים אותו לפצלות של ניתוחים דקים, הולכים ממנו הלאה להרעיון שהוליד אותו, ומרעיון זה למקורי יותר ממנו, וכן מטפסין ועולים, עד מרומי רעיונות נשגבים ביותר. בדרך זה יש עמל וליאות, ספיקות רבים מאד, וסיבוכי דרכים עד אין חקר ...

במקור זה הרב מתאר את היתרון כשהאדם חושב מחשבות מלמעלה למטה, היתרון כשהאדם מתחיל מן האור העליון הכללי, ממילא הפרטים מופיעים בצורה ישירה ובשטף. לעומת זאת לפעמים האדם צריך לעבור בצורה הפוכה, האדם צריך להכיר את הפרטים ומתוך הפרטים האדם לאט לאט, ובקושי יוכל לטפס אל השורש העליון.

בפסקה שלנו הרב מבאר נקודה מעניינת שלפעמים אנחנו חושבים שהמחשבה שלנו נובעת מן הפרטים הקיימים למטה, אבל באמת המחשבה

הזאת שורשה נובע מן העומק שקיים בנשמה. העומק הזה הוא נחשב כאור מלמעלה למטה.

והוא הולך ומתקרב, בכל עת עמלו בדעת ובכשרון, אל המקום הרוחני, ששם עומדת היא ההצטיירות הבנויה בכל שכלולה, ומלא קומתה של המחשבה, שראשי פרקיה הם הם המתחילים להתגלות בעבודתו - כיון שהשורש של המחשבה נובע מן העומק הכמוס שקיים בנשמה, לכן האדם הולך ומתעלה, הולך ומתקרב בעמל גדול אל המקום, המקור הרוחני ממנו נובעת המחשבה. בצורה כזאת האדם מתעלה מן הקו אל מקום יציאת הקו, אל מקום בו ההצטיירות קיימת בצורה משוכללת ובנויה.

בהמשך הרב יתאר שבנשמה נחשב כל המציאות כולה בנויה, בנשמה יש שלמות גדולה שכביכול שם אין חסרון. אנחנו בשכלנו מקבלים התגלות קטנה ומוזערת המופיעה דרך קווים מן האור המשוכלל הקיים בנשמה.

והחלק השכלי, ועוצם החיים שבלשדו, כל אלה באים הם, ע"פ רוב, מהתוכן הנגמר הכמוס, האצור במרומיה של הנשמה השכלית. נר ד' נשמת אדם - הרב מדגיש שרוב הפעמים הארת השכל היא נובעת מן העומק הקיים בלשד החיים. העומק הזה הוא נמצא טמון בשורש חייו של האדם.

המילה לשד מבטאת את השורש הנמצא בעומק של הדברים. החיים מופיעים בצורה חיצונית, אבל בתוכם יש מעין כוחות חיים שהם לשד החיים. השכל הוא יונק את עצמותו מן לשד החיים. הלשד הזה מבטא את הנשמה.

הרב בשמונה קבצים מתאר שכל חלק זעיר יש לו יניקה משורש עמוק שהוא מעין לשד החיים העומד בעומק אותו חלק מוזער, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה ד

- ... המציאות הזעירה, רק מיניקת לשדו העליון היא מתקיימת ומתברכת...

הברכה וההמשכה של הדבר הקטן היא בהכרח מתקיימת ומתברכת מן הלשד העליון הקיים במציאות.

על פי רוב ההבנה השכלית הזאת נובעת מן התוכן הרוחני הכמוס בתוך הנשמה השכלית. הרב מדגיש שהנשמה הזאת קשורה אל האור האלוקי, זה לשון הפסוק המופיע במשלי.

משלי פרק כ פסוק כז

- נַר יִקְוֶה נִשְׁמַת אָדָם חַיֵּשׁ כָּל־חַדְרֵי־בֵּטָן :

ונמצא שבכמיסה נולדת הנשמה המשוכללת בתחלה, ומאצלת היא ממנה קוים ונקודות שונות - הרב מבאר שהתולדות שמופיעות בשכל הם נובעות מן הצד הכמוס הקיים בנשמה. הרב מסביר שבעצם הנשמה היא נולדת שלמה. הנשמה כבר בתחילת יצירתה היא מופיעה בצורה משוכללת ושלמה. כל ההשלמה שאנו צריכים להשלים זאת השלמה שאינה פועלת על הצד הכמוס של הנשמה. כל ההשלמה היא קשורה אל הקווים המופיעים מן הנשמה.

השלמות של הנשמה הוזכרה גם לעיל, כשהרב ביאר שהכח המושך והמעלה את האדם הוא כח גמור. משמעות הדבר שזה כח שלם שקיים בצורה גמורה ושלמה כבר בהתחלה. וזה גם מה שהזכיר הרב שהכח המושך הוא הכח שכולל בתוכו את הצפיה הגמורה. צפיה זאת מבטאת את השלמות הקיימת בצורה נסתרת בנשמה.

ההדגשה הגדולה שאנו יודעים את הנשמה אנו באמת לא נוכל להשיג. הנשמה כל כך עליונה שאין אפשרות אמיתית להשיגה. אומנם את הקווים הנמשכים מן הנשמה, את הנקודות שזה הכח המביא אור מצומצם מן הנשמה, את זה אנו יכולים לקלוט ולהבין.

הכח הכמוס הוא הכח העליון המבטא אידיאל שלם, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ז' פסקה קעב.

- אותה האידיאליות הכמוסה שממעל מכל העולמים, היא היא המבוקשת מכל טהורי לב וקדושי רעיון. אותה המגמה, שמפני עוצם קדשה, גדלה, זהרה ורומה, אינה יכולה להגלות בשום מחשבה מפורטה, בשום רעיון מוקצב, אבל היא מתעלה על כל הגיון, על כל מחשבה ושאיפה נאצלת, ועל כן היא מחיה, מעודדת, מרוממת ומקדשת, בתוספות קודש ותעצומה פנימית, את כל חיי כל הגות של כל שאיפה כבודה וכל מסכת חיים עדינים ...

במקור זה הרב מבאר שיש אידיאל כמוס נסתר. האידיאל הזה האו המבוקש של כל מי שמנסה לקלוט את הצד העליון הטהור. אומנם האידיאל הזה אינו יכול להופיע בצורה מפורטת, כיון שהפרטים הם יכולים לגלות רק צמצום. לכן הדברים נחשבים ככמוסים, כיון שהם כל כך עליונים שהם אינם יכולים להיקלט בתוך פרטי העולם. לכן תמיד הנשמה והאידיאל ישארו כמוסים בפני הנבראים הגשמיים.

בהעתקות רבות, מאירות וכהות, עד שהאדם לפי כשרונו, מתחיל הוא לחפש את אמתיותו, לסדר את ציוריו, ולברר את צבעיהם - הנשמה הכמוסה מנסה להתגלות, אלא בגלל שהאור הזה הוא כמוס, לכן גילוי אור אינו אפשרי. כל מה שאפשרי שהאור הזה יעבור העתקות וצמצומים.

דברי הרב מזכירים את מה שמופיע בספרי האר"י, כשהאור האלוקי רצה לברוא את העולם, העולם היה צריך לעבור צמצום שזה מעין צינור המצמצם את האור. כמו כן גם העתקה, היינו האור צריך לעבור מעין מסך ושינוי צורה כמו שמעתיקים כתיבה מדף לדף. העתקה היא יוצרת שינוי וירידה נוספת לאור הכמוס. בצורה כזאת אנו יכולים להשאיר את האור כמוס, ובכל זאת אנו יכולים שאריות של האור הזה.

כיון שהאור מופיע בצורה של העתקה ובצורה כהה, אנו צריכים מתוך האור הכהה לנסות לחזור אל האמת העומדת מאחורי האור הכהה. זה הסיבה שאנו מרגישים כאילו עבודת השכל היא מלמטה למעלה. כיון שיש צמצום גדול, לכן השכל רואה את הפרטים המצומצמים, ומתוך הפרטים מנסה השכל לסדר את האמת והציורים בצורה ברורה. השכל ינסה להבחין את הפרטים ואת הצבעים השונים. זה מה שהרב ביאר לעיל שאותו אור מופיע בשכל בצורה של צביון ובצורה עשירה, כיון שיש כאן מגוון של פרטים היוצאים ציור מיוחד. אותו ציור נראה לשכל בצורה של פרטים מלטה, אבל כל הפרטים נובעים מן האור הכמוס הנמצא למעלה בנשמה.

ובגילוי נולדה היא המחשבה המטושטשת הרפויה בתחלה. והיא הולכת ועולה, עפה ומתקרבת אל המחשבה הגמורה, החבויה בגנזי המרומים - דרך העבודה הגלויה העומדת בפני הנשמה פועלת שהנשמה רואה מחשבות מטושטשות ורפויות בשלב הראשון האדם מרוב פרטים לא רואה את האור הקיים תחת לפרטים. לאט לאט הנשמה מתעלה ואז הנשמה לאחר עליות מלמטה, הנשמה יכולה לחזור ולהרגיש את המחשבה האמיתית הנובעת מן הצד הגנוז של הנשמה.

אפשר לתת משל לעניין זה מהקשר הנשמתי הקיים בין בעל לאשה. לפעמים יש איש ואשה שהם מרגישים את הארה הנשמתי הקיימת בניהם. אבל הרבה פעמים החיבור בניהם צריך לעבור דרך הפרטים. מתוך העמקה בפרטים שמתאימים בניהם, אז אפשר לראות את הקשר הנשמתי שבאמת קיים בשורש נשמתם.

הרב בשמונה קבצים מתאר את התהליך שהשכל פועל מלמטה למעלה, מתוך הפרטים אל השורש, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה קעז.

- מדרגות השכל הולכות הן מלמטה למעלה ... שהם כדמות גרעינין שלא נגמרו עדיין בגידולם. אמנם כאשר השכל יתאשר, ויקיף את מהות החיים של האדם, אז יהיו כל הציורים של הדמיון מכל מדרגותיו, ושל השכל כולו, אחוזים זה בזה, כתבנית גוף אורגני, שכל חלקיו הם משולבים זה בזה....

וכשם שהדבר נוהג ביחידים אישיים, כן הוא נוהג באומה שלמה ובמהלכי חייה, בנשמה ההיסטורית ובכל מעבדיה - התיאור של פעולת הנשמה הכמוסה לעומת פעולת הנשמה בצד הגלוי הוא קיים אצל כל אדם פרטי. אבל הדבר מופיע גם באומה שלמה. לכל אומה יש מעין נשמה פרטית הקשורה לאומה הזאת בדווקא. אותה נשמה המתאימה לאופי האומה היא כוללת בתוכה מעין שורש רוחני כמוס. כל הפעולות שאותה אומה מתנהגת הם פעולות המביאות לידי ביטוי בצד הגלוי את הצדדים הכמוסים של הנשמה.

גילוי כמיסת נשמת האומה יכול להופיע בכל מהלכי החיים של הנשמה. זה יכול להופיע בכל התהליכים ההסטוריים שהתרחשו בחייה של האומה.

לדוגמא באומה הישראלית, כל הביטויים המעשיים. יציאת מצרים גלויות וכדומה, הם מבטאים את הצדדים הנסתרים הקיימים בשורש האומה הישראלית. אנו צריכים להעמיק בפרטים ולהכיר מתוך הפרטים מה הצד הפנימי הכמוס של הנשמה הישראלית.

הרב הנזיר ביאר שכוונת הרב בנשמה ההיסטורית, אין הכוונה לנשמה של האומה, אלא הכוונה שיש לפעמים נשמות פרטיות שהם מעין נשמות כלליות. לדוגמא נשמתם של האבות²⁹, אלו נשמות שקיימות בצורה תמידית בכל ההסטוריה הישראלית. כיון שהם נשמות כלליות ממילא כל מה שיתרחש הוא מגלה את השורש הכמוס של אותה נשמה³⁰.

²⁹ הרב הנזיר הביא דוגמא מנשמתו של יעקב, מה שנאמר לגבי יעקב אבינו שיעקב לא מת. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף ה עמוד ב

- אמר רבי יוחנן: יעקב אבינו לא מת. - אמר ליה: וכי בכדי ספדו ספדניא וחנטו חנטייא וקברו קברייא? - אמר ליה: מקרא אני דורש, שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים - אף הוא בחיים

³⁰ הנשמה הכי כללית היא נשמתו של משה, שהוא קיים בכל דור. כל חידושי התורה של צדיקים האמת נובעים מנשמתו של משה. לכן בגמ' כשאומרים סברא או מימרא נכונה, מכנים את בעל השמועה בשם 'משה שפיר קאמרת'.

וכן נוהג הדבר בכללות האדם וארחות חייו הרוחניים, על פי המסבות הרבות הרוחניות והחמריות, לשכלול העולם ובנינו, ביחש החבורה האנושית הכללית. ירידותיה ועליותיה - כמו שראינו תיאור של הצד הכמוס והגלוי של הנשמה הפרטית, או של הצד הנשמתי הכמוס והגלוי של האומה הישראלית, כך אנו יכולים לראות את הנשמה האנושית הכללית. בכל האנושות יש מעין נשמה כמוסה כללית. הנשמה הזאת היא בעיקרה כמוסה מן האדם. בכל זאת אנו יכולים לראות את ההשפעות הגלויות הנובעות מן הנשמה הכמוסה הזאת.

ההשפעה הגלויה של הנשמה הכללית של האנושות אנו יכולים לראות בהתנהלות הרוחנית של העולם, וכן בצדדים החומריים הקיימים בעולם. המטרה הכללית של כל הנשמה הכמוסה הקשורה לכלל האנושות, היא לשכלל ולבנות את העולם. על פי יסוד זה אנו צריכים לראות את כל התהליכים המתרחשים בעולם בצורה שמובילה את כל האנושות כולה להתקדמות. אפילו דברים שנראים כירידה, בסופו של דבר הם נובעים מן המשכת הגילויים שנמשכים מן הצד הכמוס שיש בנשמה האנושית.

על פי יסוד זה הרב בעצמו פירש תהליכים היסטוריים שמתרחשים בעולם. לדוגמא אנו יכולים לראות ירידות כגון מלחמות שהרב מוצא בתוך המלחמות כיצד הנשמה האנושית מתקדמת וממשיכה להופיע בעולם בצורה יותר גלויה. בעקבות כך הרב כותב את אורות המלחמה, שזה חידוש עצום. לראות במלחמה אור, יש בזה חידוש הנובע ממה שמבואר כאן. היכולת לראות את הטוב נובעת מן ההכרה שמאחורי כל ההיסטוריה הגלויה של האנושות יש נשמה כמוסה המובילה את האנושות כולה.

ומובן הדבר, שחזיון כזה, מתגלה בכל הוד יפיו, וחוטב תכסיסו, בכללות היש ואור ההויה, עד הגיענו להצפיה העליונה. בית יעקב לכו ונלכה באור ד' - היכולת לראות את היופי בכל הפרטים, חזיון כזה יפה הוא יוצר רק לעתיד לבוא. היכולת לראות את השלמות הגדולה היא תלויה בהגעתנו לצפיה העליונה. הצפיה העליונה מזכירה את מה שמופיע לגבי האור שהיה בבריאת העולם. וכך מתארת הגמ' את האור שהיה בבריאת העולם.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יב עמוד א

- דאמר רבי אלעזר : אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון - אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים - עמד וגנזו מהן, שנאמר וימנע מרשעים אורם. ולמי גנזו - לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב, ואין טוב אלא צדיק, שנאמר

אמרו צדיק כי טוב. כיון שראה אור שגנוז לצדיקים שמח, שנאמר
אור צדיקים ישמח. כתנאי: אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום
ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו, דברי רבי יעקב.

במקור זה מבארת הגמ' שבבריאת העולם היה אור עליון. האור הזה נגנז,
אבל הצדיקים וכן אדם הראשון בהתחלה יכל להשתמש באור הזה. האור
הזה יצר שהאדם יכול להביט מסוף העולם ועד סופו. משמעות הדבר
שבזכות האור אפשר לראות כיצד כל הפרטים הם מגלים את האור הקיים
בנשמה. זאת הצפיה העליונה הרואה את הדברים מלמעלה.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הצפיה כוללת בתוכה את העבר ואת
העתיד, מסוף העולם ועד סופו, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תיט.

- הצפיה הרוחנית מלאה היא בהירות הזכרון הכללי, זכרון גדלה של
האומה וכל הודה בעבר, וכמו כן היא מופעת משכלול התקוה בעתיד.
ואלה שתי ההופעות משכללות את הנפש כולה

במקור זה הרב מסביר שהצפיה כוללת את זכרון העבר של האומה, ואת
תקוות העתיד של האומה. היכולת של האדם לראות ולצפות את שני
החלקים האלה, זה יוצר שכלול לנפש כולה.

זאת השאיפה שאנו נוכל לראות את אור ה'. וזה לשון הפסוק בישעיה.

ישעיהו פרק ב פסוק ה

- בֵּית יַעֲקֹב לִכְוֹן וְנִלְכָּה בְּאֹר יִקְוֶה:

פסוק זה מתאר כיצד עם ישראל יכיר את האור האלוקי, ומתוך כך נוכל
לנהל את כל חיינו, גם את הפרטים לפי האור העליון, אור ה'.

פסקה כג' גבול הנסתר והגלוי³¹ (עמוד לד')

הסתרים העליונים, מתוך גדלם, מרוב הופעת אורם, מהרסים את כל הסדרים הקבועים בתכונת השכל הטבעי, הפשוט. אמנם באמת מחדשים הם את כחו בכח כללותם.

אבל החידוש הזה, שהוא חידוש החיים הרוחניים בצורתם העליונה, יבא רק אחרי השיקוע העמוק ביאורי הדעת. אבל לפני זה פוגש הבלבול וערבוב הסדר את האדם, והשנאה מצד התכונה הטבעית, החדורה עמוק באדם בצורתו הרוחנית הקבועה בו בטבע, באה לכל הדרישה החבויה.

אמנם בתוכיותה של שנאה זו אהבה רבה גנוזה היא, אהבה עליונה.

וההכרה מתגברת. כל אשר יזדכך האדם בחרותו הרוחנית, שאם כל מדע והרת עולם ושל כל הכרה תתרחב לפניו בעוצם יסודה. כל אשר שפעת הרזים ישיעוהו, אז תבא חכמה בלבו ודעת לנפשו ינעם. והנורמליות של השכל הישר, ופשטות ההרגשה האיסטטית. וכל צורה בהירה טבעית של כל יופי ונשגב בבריאות טבעיותה, תשוב להזריח לו בזוהר עליון. בהרחבה אשר לא היתה יכולה להיות גם משוערת לפני החדירה אל עומק הרזים. אשר בסוד ישרים.

ורישומי השנאה הקדומה, אשר הושרשה לפני הופעת האור במעמקי הנשמה, יבאו לשימושם היותר מכוון, שהוא שמירת הגבול בין שני העולמים הללו, באופן שכל אחד קיים הוא תמיד בצביונו, ובאין צורך של שום הפרעה ושום ביטול מתכונותיו, הוא מופיע במלא זוהר חייו, משפיע ומקבל שפעת עולמים. מתלבש ומתקשר בחברו.

וצרת השנאה והקנאה הרוחנית הפנימית סרה לגמרי, ותחתיה באה הגבלה בריאה, והכרה מחוטבת, שבהתאחדותם יחד של שני העולמים, הגלוי והנסתר, במלא צביונם,

³¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה'פסקה קעו'.

בעירוב פעולותיהם בתכונה בניית ומסודרת, יבנה ויתכונן עולם מלא, בכל הדר גאווה.

החק ומקורו, ומה שלמעלה ומה שלמטה ממנו, הטבע הגשמי והרוחני עם כל שרשיו, החיים ביסודם, מעומק מאפליהם עד למעלה מכל זהרי אורם, יחד מתכנסים לחטיבה אחת. ונחלי השיגוב והרוממות שוטפים בגדלם. וישועות מתחדשות, צדקות נצמחות, ועם נברא קם להלל יה.

נושא הפסקה- הכרת הגבול בין הגלוי והנסתר יוצרת שנאה, אבל בסוף הגבול יוצר בניין מסודר.

ביאור הפסקה-

הסתרים העליונים, מתוך גדלם, מרוב הופעת אורם, מהרסים את כל הסדרים הקבועים בתכונת השכל הטבעי, הפשוט - לאחר שבפסקאות הקודמות הרב עסק באיחוד החבוי והגלוי, כעת הרב מעמיק בהכרת הגבול הקיים בין הגלוי והנסתר. למרות כל האחדות, צריך להכיר שבצורה החיצונית אנו צריכים ליצור גבול בין הצדדים השונים.

הרב מסביר מה הסיבה שיש צורך בגבול. מה הסיבה שהצד הגלוי לא מסתדר עם הצד הנסתר. משום שהצד הנסתר יוצר הרס של הסדר הקבוע. הסיבה להרס כיון שהצד הנסתר הוא חי את האחדות, הוא מביא את השורש ממנו הכל נובע. כשנמצאים בשורש ממילא מאבדים את נקודת החילוקים ונקודת הסדרים הקבועים שקיימים במציאות. בצורה כזאת אז השכל הטבעי, הפשוט, מתבלבל. בצורה כזאת יש קושי להכיל את הגודל שהסתרים העליונים מביאים.

אמנם באמת מחדשים הם את כחו בכח כללותם - הרב מבאר למרות הריסת הסדר, למרות הריסת השכל הטבעי, יש יתרון בסתרים העליונים. היתרון שמתוך האור הנסתר הזה, אפשר יהיה לחדש את הכח של דברים הגלויים. בזכות הצדדים הנסתרים יש חיזוק לסדר, כיון שבצורה כזאת מתגלה האור המאחד את העולם.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הרס רוחניותו של האדם היא שלב לקראת בניית בניין חדש. וכך כותב הרב.

קובץ ו' פסקה ס.

- כשמרגיש האדם שנהרס הרבה ברוחניות, ידע שהגיע לו התור לבנית בנין חדש, יותר נעלה ונשגב, ויותר קיים ומפואר, ממה שהיה בראשונה, ויתחזק ויתאמץ בתיקון מעשיו ודרכיו, בסדר הגון,

באומץ לבב ובחפץ טהור, בלב מלא עז ושמחה פנימית. כי טוב וישר ד', על כן יורה חטאים בדרך, ידרך ענוים במשפט, וילמד ענוים דרכו.

במקור זה הרב מתאר שכשהאדם מרגיש שיש לו הרס רוחני גדול, אז ידע שההרס הזה הוא הכנה לקראת בניין חדש וגדול יותר. מתוך התבוננות זאת, האדם צריך להתחזק ולהתאמץ לתקן מעשיו להכין כלי לקראת הבניין החדש. זה מה שמודגש גם בפסקה שלנו, שהסתירה הזאת היא באמת מחדש את הכח בכללותו.

אבל החידוש הזה, שהוא חידוש החיים הרוחניים בצורתם העליונה, יבא רק אחרי השיקוע העמוק ביאורי הדעת. אבל לפני זה פוגש הבלבול וערבוב הסדר את האדם - השלב של החידוש הגדול, השלב של הבניין החדש - יכול להווצר רק לאחר שהאדם שוקע ביאור הדעת. כשהאדם יתחבר אל המקור של הדעת, אז אפשר יהיה לחדש את החיים בצורה נכונה.

הדעת מסמלת את הכח המוריד את התובנות השכליות אל המציאות. המקור של הסתרים נמצא בשכל, השכל הוא מסמל את הצד הנסתר. מה שהאדם חושב אינו ניכר לאנשים. רק לאחר עיבוד והעמקה בתוך הדעת, אז אפשר לקחת את התובנות של השכל ולהוריד אותם למציאות בצורה של תיקון ובניין.

הדעת היא הספירה המאחדת בין הכוחות, זאת הספירה המבטאת את הנקודה המרכזית נקודת האמצע. הרב הנזיר הוסיף שהדעת היא לא ממש ספירה לעצמה, אלא היא מסמלת את כל הקו האמצעי. זה הקו שיודע לאחד ונותן איזון בין הכוחות השונים³².

הקושי של האדם, כיון שלפני הסדר והחידוש האדם פוגש בלבול וערבוב. בהמשך הרב יסביר שזאת הסיבה שיש שנאה לצדדים הנסתרים, בגלל השלבים שאנו צריכים לעבור, השלבים של הערבוב והבלבול.

בדברי הרב יש הדגשה חשובה, כדי שהאדם יוכל לעסוק ב'נסתר' בצורה טובה, עליו לחזק את החלק ה'גלוי'. האדם צריך להגיע ליציבות נפשית טובה, כדי שיוכל לקלוט את הצדדים הנסתרים.

דברי הרב כאן מזכירים דברים שהרב כתב לבנו הרצי"ה לגבי חסידות ברסלב. וכך כותב הרב.

ליקוטי הראיה ח"ב עמ' 262.

³² זה מה שהרב כותב בשמונה קבצים הדעת היא נשמת התפארת. (עי' קובץ ו' פסקה קצג').

- הנני לך מלא תודה על ספר שיחות הר"ן ששלחת לי. כבר עברתי עליו ב"ה. התכונה הפנימית של זה האיש הגדול צריכה לימוד הרבה, אבל צריך לזה גם לב בריא ונפש בריאה, והנהגה הגיינית במובן הפסיכי ובמובן הפיזיולוגי, לחיבור הגון ומיושר עם שאר עיונים שהם בעד ונגד השקפות כאלה, ואז יאירו הדברים כראוי

הסיפור העומד מאחורי דברים אלו, שהרב ביקש מבנו ששיג לו את הספר שיחות הר"ן. אומנם הרצי"ה משיג את הספר, ומספר שחסידי ברסלב רצו שהוא יתקרב אליהם. בעקבות כך הרב קוק משבח את הספר, אבל מזהיר מן הסכנה שקיימת בחסידות ברסלב. הסכנה היא שדברים כאלה עמוקים צריכים בריאות נפשית ויציבות נכונה כדי שאפשר יהיה לקלוט את הדברים. נראה שהדברים האלה מתאימים להדגשה שהרב מדגיש כאן. כדי לקבל את הדברים הנסתרים בצורה נכונה צריך שיקוע עמוק ב"אורי הדעת" של התורה הגלויה.

והשנאה מצד התכונה הטבעית, החדורה עמוק באדם בצורתו הרוחנית הקבועה בו בטבע, באה לכל הדרישה החבויה - הרב מבאר שיש באדם שנאה טבעית לדברים נסתרים³³. כיון שהאדם הוא רוצה להשאר בצורתו הרוחנית הקבועה, האדם באופן טבעי אוהב את הסדר, לכן מפגש עם דרישות חבויות מפחידה את האדם. בעקבות הרצון להשאר באותה מדרגה האדם שונא את הצד הנסתר.

אנו יכולים לראות במציאות הגשמית והחומרית גם את הדבר הזה. הרבה פעמים האדם מעדיף להשאר במקומו ולא להחשף לדברים שיכולים לבלבל אותו. למרות שהרבה פעמים הכרת הדברים הנוספים יכולה להועיל לאדם כדי שיתקדם. הרבה פעמים האדם בטבעו מעדיף לחשוב שהוא נשאר במצב הראשון, כיון שהאדם חושש לשמוע על דברים שיכולים לערבב את הבניין והסדר שהאדם בנה לעצמו. לכן אנשים חוששים משינויים וכדומה.

הרב הנזיר הסביר ששורש השנאה לדברים נסתרים, הוא מופיע כבר בזהר, וכך מבואר בזהר.

זוהר כרך א (בראשית) פרשת ויצא דף קנד

- **וירא יי' כי שנאה לאה, וכי אמאי היא שנאה והא בני שנאה לאו בני מעליא נינהו וחזינן דכל אינון בני מעלי מלאה נפקו ואת אמרת כי שנאה לאה אלא ודאי יובלא איהו תדיר עלמא דאתכסיא וכל**

³³ העולם הנסתר הוא נמצא מעל הטבע, לכן מבחינה טבעית ה'טבעי' הוא שונא את מה שנמצא מעליו.

מילוי לאו באתגליא נינהו ובגין כך יעקב אתכסיין מניה כל עובדוי,
ת"ח עלמא תתאה באתגליא איהו

במקור זה הזהר מסביר מה הסיבה שלא שנואה משום שלא נסתרת בעולם. כיון שהעולם הזה הוא העולם הגלוי ממילא הצדדים הנסתרים הם שנואים.

אמנם בתוכיותה של שנואה זו אהבה רבה גנוזה היא, אהבה עליונה - הרב מבאר למרות שיש שנואה חיצונית, בעומק יש אהבה גדולה. האהבה הזאת נמצאת בצורה גנוזה, כיון שזאת אהבה שייכת לצד העליון של המציאות. לכן מבחינה חיצונית אנו איננו יכולים לראות את האהבה הזאת.³⁴

וההכרה מתגברת. כל אשר יזדכך האדם בחרותו הרוחנית, שאם כל מדע והרת עולם ושל כל הכרה תתרחב לפניו בעוצם יסודה. כל אשר שפעת הרזים ישיבועהו, אז תבא חכמה בלבו ודעת לנפשו ינעם - הרב מבאר את הדרך בה האדם יוכל להכיר את הנסתר בלי שנואה ובלי ריחוק. הדבר תלוי בהרחבת החרות הרוחנית.

הרב בשמונה קבצים מתאר את השאיפה לחרות רוחנית, וכך כותב הרב.
קובץ ח' פסקה קעא.

- אני נתבע מנשמתי, אחר כל לימוד ועיון, אחר כל ציור והשכלה, לשחרר את עצמי מאותם הכבלים הרוחניים שהמסגר הציורי המפורט אסר בהם את הרוח, ולשוטט בעולם החרות על ידי התמצית של ההארה הצפונה בכל אותן העניינים הנלמדים והמצטיירים בפרטיהם.

במקור זה הרב מבאר שלאחר לימודי עיון הוא נדרש לשחרר את עצמו מן הכבלים ומן הכללים של הלימוד. השחרור צריך להעשות על ידי שוטטות רוחנית בעולם החרות.

שהרב באגרות מתאר את החירות הנובעת מן עולם הסוד, וכך כותב הרב.
אגרות הראיה אגרת קעח' (אגרות הראיה ח"א עמ' רלב')

- אבל האמת היא שהעולם הנסתר בחומר וברוח עשיר הוא באין ערוך יותר ויותר מהעולם הגלוי עם כל הופעותיו, ואותה התשוקה לנסתר,

³⁴ הרב הנזיר קישר את האהבה העליונה הזאת להיכל אהבה רבה. בכתבי האר"י מתואר שיש ז' היכלות, והיכל אהבה הוא ההיכל החמישי. הוא שייך לברכת אהבה רבה (או אהבת עולם).

הנמצאת ביחידי האנושיות בכל דור ודור היא נטיית האורה היותר גדולה, שבמקורה היא נטיית החרות העליונה החפצה לנתק כל חבל מצמצם ומתיש כח.

הרב מתאר שהשאיפה לנסתרות נובעת משאיפת האדם להתרומם למקום בו נמצאת חירות עליונה. נטייה זאת שואפת לנתק את החלק המצמצם הקיים בעולם. לכן כשהאדם רוצה להתחבר אל עולם הנסתר עליו לשאוף לחירות רוחנית.

בזמן שהאדם ישוטט בחרות הרוחנית הקיימת בו, אז יתגלו לפניו מדעי העולם. בצורה כזאת יתגלו לפניו גם הרת עולם, היינו מה שהרה ויצר את העולם, החלקים העומדים בשורש המדע הקיים בעולם³⁵.

כשהאדם יגיע למדרגה של החרות, אז ההכרה תתגבר, בצורה כזאת האדם יגיע למצב בו הוא מרגיש שובע בזכות השפע הקיים ברזים. כדי להדגיש את השובע שהאדם יוכל לקבל מן הרזים הרב משתמש בלשון המופיע בספר משלי.

משלי פרק ב פסוק י

- כִּי־תִבּוֹא חֲכָמָה בְּלִבְךָ וְדַעַת לִנְפִשְׁךָ יִנָּעַם :

הדגש בפסוק ובמילים אלה שהאדם ממש ירגיש כיצד החכמה משביעה ונכנסת לנפשו של האדם. בצורה כזאת החכמה בעצמה תבוא בליבו בצורה פנימית, בצורה כזאת הרזים יתחברו עם החכמה. זה מה שהרב פתח ממש בתחילת הפסקה, בצורה כזאת האדם יגלה כיצד באמת הסתרים העליונים לא מהרסים, אלא להיפך הם מחדשים ובונים בניין וחוזק אצל האדם.

הרב בעין איה מסביר כיצד ההרחבה הרוחנית הנובעת מן הפנימיות יוצרת חידושים והרחבה נוספת, וכך כותב הרב בעין איה.

עין איה שבת פרק ב' פסקה רפב.

- דמעיקרא כי הוה מקשי רשב"י קושיא, הוה מפרק ליה רפב"י תריסר פירוקי, לסוף כי הוה מקשי רפב"י קושיא, הוה מפרק ליה רשב"י כ"ד פירוקי. כל ההשגות העליונות התחלתן המה החושים שהם הראשיים שעל פיהם בנויות המושכלות הראשונות. ... אמנם כשיתעלו המושגים, יתיצב כל ההיקף של המושג [המוחש] והמושכל יחד, וישמשו בתור מושגים קרובים שעליהם יבנו המושכלות המופשטות היותר עליונות ורחבות, להראות אופקים חדשים,

³⁵ על המילים 'שאם כל מדע והרת עולם של כל הכרה' הרב הנזיר התלבט האם את המילה 'שאם' צריך לנקד בצירי או בחיריק.

גוונים דלא מתחזיין מגוונין דמתחזיין, וזאת היא העליה העליונה שיעלה עליה האיש אשר התולדות השכליות הנולדות מהתולדות החושיות הנן עומדות לו במערכה אחת של דרכים מוחשים, ועליהם יבנו המושכלות והעצות היותר רחוקות ועליונות, שכל הרגשה של קושיא מרחבת את הגבול לאופקים חדשים, לא י"ב פירוקי כ"א כ"ד פירוקי.

במקור זה הרב מתאר את המציאות של רשב"י לאחר שיצא מן המערה. לפני רשב"י נכנס למערה כל קושיא של רשב"י ר' פנחס בין יאיר היה מיישב ב-יב' תירוצים. אבל לאחר יציאתו של רשב"י מן המערה ר' פנחס היה מקשה קושיא, ורשב"י היה מתרץ כדי תירוצים.

הרב מבאר שההבדל שבתחילה לפני הכניסה למערה רשב"י השתמש בסברות הנמצאות בתוך החושים הקיימים באדם. אומנם לאחר יציאתו של רשב"י מן המערה הוא הצליח לקחת את כל ההרחבות הרוחניות ובצורה כזאת כל החושים הם משמשים כהקדמה והרחבה לקראת המושכל העליון.

זה מה שהרב מתאר בפסקה שלנו, ההרחבה והחירות הם הקדמה להבנת הצדדים העליונים.

והנורמליות של השכל הישר, ופשטות ההרגשה האיסטטית. וכל צורה בהירה טבעית של כל יופי ונשגב בבריאות טבעיותה, תשוב להזריח לו בזוהר עליון - לאחר ההריסה הראשונים שנבעה מן הופעת הסתרים, יחזור השכל הישר והפשוט להשפיע. בצורה כזאת ההרגשה הטבעית ההרגשה האסטטית, הרגשה של נקיון וסדר תחזור להופיע. יתברר ויתעמק לאדם כיצד היופי הטבעי ובריאות איננה סותרת את הרזים. להיפך הרזים יגרמו הזרחה מיוחדת לחיים הטבעיים.

כביכול בצורה כזאת יתברר לאדם את העומק שיש בחיים, בצורה כזאת החיים יקבלו משמעות, אם כן האדם ירגיש נועם מיוחד בזכות הרזיות.

בהרחבה אשר לא היתה יכולה להיות גם משוערת לפני החדירה אל עומק הרזים. אשר בסוד ישרים - ההרחבה הנובעת מן הרזים היא כל כך גדולה שהאדם לפני הכרת הרזים לא יוכל לשער את גודל הרחבות. כיון שהרזים לוקחים הארה הנמצאת מעל הגבול, לכן לפני הקישור אל הרזיות האדם לא יכול אפילו לשער את גודל ההרחבה, כיון שההרחבה קשורה אל אינסוף.

למרות הפלא הגדול שהרחבה הזאת איננה יכולה להיות משוערת, למרות שזאת הרחבה אינסופית, הרב מכנה את הסוד בשם ישר. היינו יש מעין סדר ישר לאותו סוד רזי.

אפשר להביא משל לעניין מקשר בין בעל לאשתו. מבחינה גלויה אדם יכול לחשוב עד כמה הקשר שלו יכול להתפתח בצורה גלויה בינו לבין אשתו. אבל רק כשהאדם מעמיק בקשר, כשהאדם חי את הקשר בצורה בריאה, אז מתגלה עד כמה הקשר יכול להגיע לעומקים שהאדם כלל לא יכל לשער. כיון שהקשר נובע מדבר אינסופי לכן אין אפשרות לשער את דרגת הקשר. אומנם למרות שאין לשער את עומק הקשר, עדיין הקשר יכול להתפתח בעומק ישר, עפ"י מעין נוסחה הגיונית, ישרה³⁶.

ורישומי השנאה הקדומה, אשר הושרשה לפני הופעת האור במעמקי הנשמה, יבאו לשימוש היותר מכוון, שהוא שמירת הגבול בין שני העולמים הללו - לאחר שהאדם שכלל את השקפתו אז צריך האדם צריך לקחת את רשמי השנאה ולמתק אותם. התיקון והמיתוק של רשמי השנאה הוא נוצר בשביל להבדיל בין העולמות השונים. כמו ביארנו בתחילת הפסקה, יש יתרון בשמירת הגבול בין החלקים השונים. הכרת הגבול היא הכרחית בשביל שכל צד יתפתח בצורה נכונה.

כדי להבין למה צריך גבול בין הצד הנסתר לצדה הגלוי נביא פסקה משמונה קבצים, שם אומנם הרב מדבר על עניין אחר, הפער בין האידיאל לבין המציאות. וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה קצט.

- הפסק מוכרח להיות בין תוכן האידיאל המופשט של מגמת הכל, ובין המתגלה ממנו בהווה בפועל, בין הכונה הטובה המוזרחת לאדם ברום גובה חיי הרוחניים, ובין הרוח המלווה תמיד לישר מעשיו ודרכיו. אם לא ההבדל הדרגאי הזה, היתה צורת המעשה כולה מתטשטשת, ההווה לא היתה עומדת על צביונה, חוקים וגבולים לא

³⁶ המושג ישרים לקוח מלשון הפסוק במשלי (ג' לב') 'את ישרים סודו'. וכך מובא במדרש תנחומא.

מדרש תנחומא (בובר) פרשת ויחי

- [יג] בנימן זאב יטרף. זש"ה כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים (עמוס ג ז), בתחלה היה הסוד ליראי ה', שנאמר סוד ה' ליראיו (תהלים כה יד), חזר ונתן אותו לישרים שנאמר ואת ישרים סודו (משלי ג לב), חזר ונתן אותו לנביאים, שנאמר כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים.

היו נשמרים, תכונות קבועות וערכים מגבילים, המיסדים עולם ומלאו, לא היו עומדים...

במקור זה הרב מתאר כיצד התוכן האידיאלי הוא מופשט ונמצא בכל המציאות. תוכן זה הוא אינו יכול להופיע במציאות הגלויה. אם התוכן הזה יופיע אז יהיה טשטוש בתוך המציאות. דווקא הכרת הצמצום, הכרת המציאות בתוך הגבול היא עוזרת לעולם להתקיים.

אפשר לתת דוגמא לחשיבות להכרת הפער בין הצד הגלוי לצד הנסתר. הצד הנסתר מכיר את נקודת הטוב הקיימת אפילו אצל רשעים. אם האדם יחיה בפועל את החיים שלו לפי הצד הנסתר, אז הוא יכול לטעות, ויכול לחשוב שאפשר וראוי לשתף פעולה עם הרשע. כיון שגם ברשע יש טוב. אבל הצד הגלוי הוא יוצר גבול, וגורם לאדם להכיר למרות שבצד הפנימי הכל טוב. בסופו של דבר בצד הגלוי יש צורך בהפסקה בהבדל בין רע לטוב. הכרת הגבול בין הצד המעשי לצד המחשבתי הפנימי היא הכרחית כדי שהאדם לא יטעה.

באופן שכל אחד קיים הוא תמיד בצביונו, ובאין צורך של שום הפרעה ושום ביטול מתכונותיו, הוא מופיע במלא זוהר חייו, משפיע ומקבל שפעת עולמים. מתלבש ומתקשר בחברו - כשמכירים את הגבול שיש בכל חלק אז כל כח יכול להתפתח בצורה טובה. דווקא הטשטוש גורם שכל כח חושש בגלל חברו. אבל כשהגבול ברור אז כל כח יכול להופיע בצביון מלא. הסיבה כשאין גבול ברור אז הכוחות מבזבזים את הזמן בשביל להוכיח במה הם שונים מן הצד השני. כל כח לא יכול להתפתח בצורה בריאה. אבל כשיש גבול אז כל כח יודע את מקומו וממילא כל כח יכול לגלות את מלא זוהרו ומלא כוחו.

לאחר שכל כח מכיר את כוחו, אז הכוחות יכולים להשתמש אחד עם השני. ההשתמשות שכל כח יכול להשתמש עם חברו, נעשית בצורה של קישור, היינו מעין סיבה ותוצאה, אבל הקישור יכול להיות גם בצורה של הלבשה. היינו שהכוחות יותר מעורבים אחד עם השני, אבל בצורה שכח אחד מכיר שהוא פנימי והכח השני הוא חיצוני. בדיוק כמו כשלוברים בגד יודעים מה החלק הוא עיקר הגוף, ומה נחשב הבגד.³⁷

וצרת השנאה והקנאה הרוחנית הפנימית סרה לגמרי, ותחתיה באה הגבלה בריאה, והכרה מחוטבת - השלב בו אנחנו

³⁷ בתורת הסוד יש סוגים שונים וקשרים שונים בין כוחות. יכול להיות כח שנמצא מעל חברו, ויכול להיות כח שהוא שווה קומה לחברו, אלא ההבדל שאחד מבחוץ ואחד מבפנים. לכן הרב מדגיש כאן שהקשר בין הכוחות יכול להיות קשר רגיל ויכול להיות גם קשר של התלבשות.

מתקנים את השנאה זה השלב האידיאלי. שלב בו כל הקנאה והמאבק מתבטלים לגמרי. בצורה כזאת הכוחות השליליים נהפכים להיות כוחות בריאים של הכרת החיטוב וההבדל בין כח לכח. זאת הגבלה בריאה שעוזרת לאדם לסדר את מחשבותיו ודעותיו. הכרה מחוטבת היא דומה לבית בו יש הרבה חפצים שהסדר והכרת המקום של כל כח וכח היא עוזרת לאדם לסדר את מחשבותיו ואת ביתו.

שבהתאחדותם יחד של שני העולמים, הגלוי והנסתר, במלא צביונם, בעירוב פעולותיהם בתכונה בנינית ומסודרת, יבנה ויתכונן עולם מלא, בכל הדר גאונו - כאן לא מדובר על אחדות של ערבוב. בתחילת הפסקה שהייתה שנה שם האחדות הייתה בצורה של הרס. כל כח בא לפגוע בחברו. בצורה כזאת הגבול טושטש, בצורה כזאת יש צורך בשנאה לכח השני. אבל כשיש התאחדות בריאה, התאחדות של גלוי ונסתר בצורה שכל כח מביא את עצמו בצורה צביונית נכונה, אז עירוב הפעולות בין הכוחות יוצר בניין. בצורה כזאת העולם יופיע בהדר גאונו. בצורה כזאת היופי יופיע דווקא מתוך ההבדלה מחד ושיתוף הפעולה הקיים בניהם מאידך.

החק ומקורו, ומה שלמעלה ומה שלמטה ממנו, הטבע הגשמי והרוחני עם כל שרשיו, החיים ביסודם, מעומק מאפליהם עד למעלה מכל זהרי אורם, יחד מתכנסים לחטיבה אחת - הרב מביא דוגמאות כיצד הצד הגלוי והנסתר הם באים לידי ביטוי במציאות. אפשר לראות את החוק הגלוי. החוק הגלוי הוא התוצאה שיוצאת מן העולם הנסתר שהוא המקור של החוק הגלוי. החיבור בין הטבע הגשמי לבין הטבע הרוחני, כל זה יתחבר לחטיבה אחת בזכות העמקת הגבול לצד העמקת החיבור בין החלקים השונים. הרב מבאר שהחיבור בין החלקים השונים, לא רק יבאר את הקשר בין הגלוי לנסתר, אלא יבאר את כל הרצף, את כל השלבים בין האור הזוהר לגמרי, לבין החושך. בין הספירה הכי מאירה לספירה התחתונה ביותר³⁸.

ונחלי השיגוב והרוממות שוטפים בגדלם. וישועות מתחדשות, צדקות נצמחות, ועם נברא קם להלל יה - התוצאה של החיבור בין החלקים השונים, הוא גורם התרוממות ושטף גדול של חיים. השטף הזה גורם ישועה וצדקות שנצמחות. זה מה שאנו אומרים ברכת יוצר אור שבקריאת שמע. 'עושה חדשות בעל מלחמות זורע צדקות מצמיח ישועות'.

³⁸ על פי יסוד זה הסביר הרב הנזיר שהחק הוא כנגד היסוד, שהוא החוק. זה צדיק יסוד עולם שהוא עמוד אמצעי המאחד את כל המציאות כולה.

יש כאן חידוש של ישוע הנובע מתוך ההתחדשות הקיימת בחיבור בין העולם הגלוי לעולם הנסתר.

הרב מסיים את הפסקה בפסוק המובא בתהלים.

תהלים פרק קב פסוק יט

- תִּכְתֹּב זֹאת לְדֹר אַחֲרָיו וְעַם נִבְרָא יִהְלֹךְ:

פסקה כד' בעלי הנסתר והנגלה³⁹ (עמוד לח')

התוכן המחלק את הנגלה מהנסתר, בתורה, ובכל החכמה בכלל, הוא מפני התכונות המחולקות של בעלי ההכרות.

האיש שהוא מוכן לנגלות איננו צריך להשלמת אישיותו לכל חזיון מיסתי. עדינות נפשו ומוסריותו משתלמות על פי אותן הקליטות של הרוחניות שהן נקלטות מכל הכרה גלויה. ואם בישראל ובן תורה אנו עסוקים, נשמתו הישראלית משתלמת יפה, בחוש פנימי, על ידי ההצטברות של ידיעות שמצטברות בקרבה. והוא עושה לה מהן תוכן רוחני עשיר.

וביסוד הדבר מוכרחים אנו לומר, שיש איזה עשירות מיסטית אצל בעלי הנגלה. שהיא גורמת להם שאינם צריכים לעיבוד של תוכנים רוחניים אציליים, מפני שכבר יש בתוכיותם ענין המספיק מסוגו של רעיון נאצל. השובע הזה מביא להם פעמים בחילה בכל הענינים הנסתרים, ולהפך המה בעצמם מוצאים מחסור גדול בידיעות פרטיות מעשיות, ודרכי חייהם נעשים ממולאים מכשולים כפי חסרון ידיעתם, וזהו הדבר הדוחף אותם להיות מרבים בהויות ודקדוקי עשייה.

בעלי הנסתר הם להפך מזה, הם מוצאים בעצמם סיפוק ביחס להגלוי, הדרך המעשית כמו ישרה לפנייהם, הספקות נפתרים אצלם בלא לאות, בעת המאורע, והתוכן הצנוע, הרוח המסתורי הוא אצלם מלא תביעות על שכלולו. הם מרגישים מין רעבון נורא וצמאון אדיר לציורים כמוסים ונעלמים, והשאלות רמות הערך, העולות ברום התעלומה, אינן נותנות להם מנוחה, ולוחצות אותם שיתעסקו תמיד בפתרון, ולפחות בפרטיהן וארחות ציורן.

חזיון בלתי מצוי הוא לראות אדם שהדרישה של הנגלה והנסתר יחד תהיה בו במילואה, תמיד יש איזה ניגוד מזה לזה. רק אם האדם נמשך אחר הסביבה ורואה את הטוב והיקר שסגלו להם שני הצדדים בעבודתם, באה אליו כמו קנאת סופרים אבירה, וחפץ הוא

³⁹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ב' פסקה ע'.

להיות משביע עצמו בשתי המדות, שעל פי רוב פוגש הוא מעצורים על דרכו, ומכל מקום מתאמץ הוא להתגבר עליהם.

האנשים הללו הנם תמיד עמוסים במשא גדול, של דעת מכאבת, ומכל מקום הם מביאים הרבה טובה לעולם, שסוף כל סוף מהווים הם בפרי רוחם עולם חדש, שהשמים והארץ נושקים זה לזה.

ואחר שהם מוציאים חזיון מורכב זה מן הכח אל הפועל, אחרים כבר יכולים לקבל מן המוכן, ומתהווה כמו יצירה נפשית קבועה, במשך הדורות, לתפוש את המקצעות החלוקות וההפכיות הללו יחדיו, ואז באמת מתגלה כח יצירה כפול. וחכמות בחוץ תרנה, בכפלים. לתושיה, בתעלמות חכמה, כתב חזון ובאר על הלחות

נושא הפסקה- החילוק בין הנגלה לנסתר נובע מההבדלי הנפשות הקיימים אצל אנשי הנגלה, ואצל אנשי הנסתר.

ביאור הפסקה-

התוכן המחלק את הנגלה מהנסתר, בתורה, ובכל החכמה בכלל, הוא מפני התכונות המחולקות של בעלי ההכרות - לאחר שבפסקה קודמת הרב עסק בגבול הקיים בין הנגלה לנסתר. כעת הרב מעמיק במקור ממנו נוצר הגבול וההבדל בין הנגלה לנסתר.

הרב מחדש שעיקר החילוק נובע מן ההבדלים הנפשיים הקיימים אצל העוסקים בצד הגלוי, ואצל העוסקים בצד הנסתר. ישנם תכונות שונות של אנשים, כיון שהאנשים של הנגלה והנסתר הם שונים, ממילא התורות והפיתוחים שהם מפתחים הם פיתוחים שונים. לכן נראה שישנו חילוק בין הגלוי לנסתר.

הרב מכנה את האנשים העוסקים בנגלה ובנסתר בעלי ההכרה, הרב הנזיר הסביר שהכרה היינו דעת. היינו יש אנשים שההכרה והדעת שלהם היא קשורה אל הנסתר ויש שההכרה והדעת שלהם קשורה אל הנגלה.

הרב מדגיש שהחילוק הזה מופיע גם בתורה, אבל לא רק בתורה. החילוק הזה יכול להופיע גם בכל החוכמות. יש אנשים שנוטים להעמקה בחוכמות גלויות, כגון מתמטיקה, לעומת זאת יש אנשים שנוטים לחכמות נסתרות כגון פילוסופיה וכדומה. הנטיה והחילוק בקיים בטבע של האנשים הוא יוצר את ההבדל בצורת המחשבה והפיתוח של כל תחום ותחום.

כדי להבין כיצד נטיות האנשים יוצרת השקפה וכביכול חוכמה ומחשבה שונה, אפשר להסתכל על הפער בין איש לאשה. לדוגמא איש שהוא שכלי

צורת ההסתכלות שלו על המציאות תהייה בצורה שכלית. לעומת זאת אישה כיון שצורת המחשבה שלה היא רגשית ממילא הפיתוח השכלי שלה יהיה יותר בצד השכלי.

כמו כן אנו יכולים לראות את צורת המחשבה של אנשים בעלי שכל, לעומת אנשים בעלי רגש, אומנים וכדומה. האומנים יפתחו את התחום הרגשי, את השירה. לעומת זאת בעלי השכל לא ימצאו טעם בשירה וכדומה, אנשי שכל יחפשו ויפתחו מדעיים מדויקים שכליים וכדומה.

הרב בשמונה קבצים מתאר את ההבדל שיש בין אנשי נגלה לאנשי נסתר, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה שיג.

- *ומצב הנפשי הדרוש לעמקה של הלכה, על פי סגנונה הקבוע, המושגר אצלנו מאז חותם התלמוד, הוא בטבעו אינו מתאים למצב הנפשי של ההתהלכות ברחבה במרומי האידיאלים האלהיים ורזיהם, שאיפותיהם והרחבתם עידוניהם. לזה נפלגו ההגדה וההלכה, הנגלה והנסתר, בהבדלה מקורתית. אמנם, הונחה שאיפה פנימית במעמקי הנשמה, לשלב את ההלכה וההגדה יחד ...*

במקור זה הרב מבאר שיש הבדל נפשי בין מי שמתעסק בהלכה, שהוא מתעסק בחילוקים ובפרטים. לבין מי ששואף למצב הנפשי של ההרחבה. ההרחבה היא מתאימה לאידיאל העליון, אידיאל של הרחבה וחיבור. ההבדלים בין המצב הנפשי השונה הקיים בחלקים השונים, הוא יצר את ההבדל בין הלכה והגדה, ואת ההבדל בין גלוי לנסתר.

האיש שהוא מוכן לנגלות איננו צריך להשלמת אישיותו לכל חזיון מיסתי. עדינות נפשו ומוסריותו משתלמות על פי אותן הקליטות של הרוחניות שהן נקלטות מכל הכרה גלויה - הרב פותח את הפסקה בתיאור המצב הנפשי של האיש הקשור אל הצד הגלוי. הרב מבאר שמי שנשמתו גלויה, הוא איננו צריך את ההשלמה הרוחנית של הצד המיסתי. הצד הנסתר הוא איננו תופס מקום אצל איש כזה. איש כזה את הדברים העדינים הנסתרים הוא מקבל מהפלפולים הגלויים של התורה. כל ההכרות הגלויות שמגיעות אליו, הם משמחות ומשלימות את נשמתו. הכרתו הרוחנית נבנית בצורה משמעותית מהצדדים הגלויים.

ואם בישראל ובן תורה אנו עסוקים, נשמתו הישראלית משתלמת יפה, בחוש פנימי, על ידי ההצטברות של ידיעות שמצטברות בקרבה. והוא עושה לה מהן תוכן רוחני עשיר - נשמה העוסקת בצדדים הגלויים, היא יכולה לבוא לידי ביטוי לא רק בהכרת דברים גלויים

הקשורים אל הטבע. דבר זה יכול להופיע גם אצל ישראל בן תורה. יכול להיות בן תורה, תלמיד חכם, שמרגיש כיצד ההשלמה הרוחנית שלו, השלמת נשמתו הישראלית מקבלת את ההשתלמות בצורה של קבלת ידיעות גלויות. ישנם תלמידי חכמים שכל ידיעה גלויה היא מעשירה את התלמיד חכם במחשבה ובקישור אל הנשמה הישראלית הקיימת בו. כל ידיעה יוצרת אצל אדם כזה עשירות והרחבה גדולה.

וביסוד הדבר מוכרחים אנו לומר, שיש איזה עשירות מיסתית אצל בעלי הנגלה. שהיא גורמת להם שאינם צריכים לעיבוד של תוכנים רוחניים אציליים, מפני שכבר יש בתוכיותם ענין המספיק מסוגו של רעיון נאצל - כאן הרב מוסיף חידוש בהבנת נפשו של בעלי הנגלה. הרב מבאר שבעל הנפש הגלויה בעומק הוא נמצא במציאות של מעין שובע כלפי הפנימיות. היינו עצם זה שאדם כזה מקבל את חיזוקו מהצד הגלוי הדבר אינו נובע מחסורו. הדבר נובע מיתרון נפשו שכביכול נפשו בעלת עשירות מיסתית. העשירות הזאת גורמת שאינם צריכים לקבל דברים נסתרים אציליים.

יש החושבים שכשהאדם אינו מתעניין בתחום מסויים הדבר מוכיח שהחלק הזה לא מפותח אצלו ואין לו יכולת להתחבר לחלק הזה. כאן הרב מחדש שהסיבה שהאדם לא מתחבר לחלק זה נובעת ממעין שלמות שקיימת אצל האדם גם בלי אותו לימוד מסויים של נסתר. בדברי הרב עולה שבעלי הנסתר יש להם חסרון נפשי שהוא יוצר את הכלי כדי שיוכלו ללמוד ולהתחבר אל הנסתר. לעומת זאת בעלי הנגלה, הם אינם נמשכים לנסתר בגלל שהם מלאים, לכן הם אינם מרגישים את הצמאון והחסרון.

השובע הזה מביא להם פעמים בחילה בכל הענינים הנסתרים - כיון שסיבת הריחוק של בעלי הנגלה מן הנסתר נובע מן שובע פנימי הקיים אצל בעלי הנגלה. לכן בעלי הנגלה מרגישים בחילה וצורך להתרחק מן בעלי הסוד. כמו אדם ששבע ממאכל מסויים, ברגע שיציעו לו להמשיך לאכול את אותו מאכל האדם ירגיש סלידה מן המאכל הזה. אין הדבר מוכיח שהאדם לא אוהב את אותו מאכל, אלא הדבר מוכיח שהאדם שבע, שהאדם נמצא במציאות שאין לו כלי קיבול כדי לקלוט את אותו מאכל.

אצל בעלי הנגלה הדברים הנסתרים הם כל כך פשוטים בצורה ברורה שאין צורך להעמיק בענינים אלו. העמקה היא נחשבת בעיסוק בדבר שאנו כבר שבעים ממנו. לכן בעלי הנגלה הם בוחלים ומתנגדים לבעלי הסוד.

ולהפך המה בעצמם מוצאים מחסור גדול בידיעות פרטיות מעשיות, ודרכי חייהם נעשים ממולאים מכשולים כפי חסרון ידיעתם, וזהו הדבר הדוחף אותם להיות מרבים בהויות

ודקדוקי עשייה - הסיבה שבעלי הנגלה עוסקים בעשרת הידיעות הגלויות, כיון שבתחום זה הם מרגישים שהם חסרים. אנשים כאלה מרגישים את המחסור בידיעות המעשיות הפרטיות. כיון שהצד המעשי הוא מעסיק את נפשם, שם הם מרגישים שהם חייבים להתמיד כדי להשתלם. בצורה כזאת הם כביכול צמאים דווקא לקבל מילוי של צדדים גלויים. בצורה כזאת הם כל הזמן מוסיפים דקדוקים ופלפולים בהוויות כדי שיוכלו להגיע לתובנות גלויות נוספות. בצורה כזאת בעלי הנגלה ממש מרגישים דחיפה שאינה מרפה מהם. הם מרגישים מעין הכרח לעסוק בהרחבת הצדדים הגלויים.

בעלי הנסתר הם להפך מזה, הם מוצאים בעצמם סיפוק ביחס להגלוי, הדרך המעשית כמו ישרה לפנייהם, הספקות נפתרים אצלם בלא לאות, בעת המאורע - בדיוק כמו שמצאנו אצל בעלי הנגלה שהם מרגישים מעין שובע כלפי הצדדים הנסתרים. להיפך הם בעלי הסוד. בעלי הסוד מרגישים כיצד הצד הגלוי הוא ברור. יש להם מעין שובע כלפי העיסוק בצד הגלוי. הם מרגישים שבסופו של דבר כל ספק אפשר לפתור אותו בלי עיסוק מרובה בפרטים. הם מרגישים שלמים בצד המעשי. מבחינתם ברגע שמגיע ארוע ופרט גלוי שצריך לדעת כיצד להתנהג התשובה היא כבר קיימת אצלם. אנשים כאלה לא מרגישים את הקושי של הספק, בסופו של דבר כל ספק מבחינתם הוא נמצא במציאות פתורה וברורה. אצל אנשים כאלה, הסיבוכים של הצד הגלוי הם סיבוכים מיותרים שנובעים מעודף עיסוק בצד הגלוי.

והתוכן הצנוע, הרוח המסתורי הוא אצלם מלא תביעות על שכלולו - אלה מרגישים צמאון אין סופי לשכלל את הצד הנסתר. הם מרגישים כל הזמן תביעה פנימית להתקדם ולשכלל את הצד הנסתר. הם מרגישים שאילולי העיסוק בצד הנסתר, צד זה ישאר עלום, בצורה כזאת הצד הנסתר ישאר מלא פסקות ללא פתרון. לכן הם משקיעים זמן רב להעמיק בהבנות של הצד הנסתר. יש לאנשים כאלה צמאון וחסרון תמידי כלפי הנסתר.

הם מרגישים מין רעבון נורא וצמאון אדיר לציורים כמוסים ונעלמים, והשאלות רמות הערך, העולות ברום התעלומה, אינן נותנות להם מנוחה, ולוחצות אותם שיתעסקו תמיד בפתרון, ולפחות בפרטיהן וארחות ציורן - אנשים כאלה מרגישים צמאון גדול למצוא פתרון לחידות של החלקים הנסתרים הקיימים במציאות. הם מרגישים שמה שמעסיק את מוחם לא פרטי ההלכות, אלא הדברים העומדים בעומק המציאות. אותם שאלות רמות ערך העומדות בשורשי

הבריאה. המחשבות האלה הם אינם מרפות ואינם נותנות מנוחה לאנשי הנסתר.

הרב מסביר שאנשים כאלה ינסו למצוא פתרון, ואומנם לא תמיד הם ימצאו פתרון, אבל לפחות הם ינסו למצוא פרטים ואורחות של מעין ציורים כדי שיוכלו לקלוט את הצד הנסתר. כלפי הצד הנסתר לא תמיד יש פתרון, כיון שיש כאן עומק פנימי, אבל בעיקר העבודה לקלוט איזה ציור נפשי שייתן להם מרגוע מו אותם שאלות עמוקות.

ראוי לציין שהרב מעיד על עצמו שהוא יותר שייך לצדדים הנסתרים של המציאות, וכך כותב הרב⁴⁰.

קובץ ו' פסקה סט.

- אם אני הנני בטבעי בעל אגדה ובעל מסתורין, אינני צריך לקנאות כל כך בחלקי ההלכה והנגלות ... הנני צריך לדעת את מדתי, כדי שלא אפול בעצבון במיעוט חלקי בנגלות

במקור זה הרב מבאר שהוא בטבעו שייך אל האגדה ואל המסתורין. בעקבות כך הוא אינו צריך להתעצב במיעוט ידיעת הנגלה של התורה. הסיבה כיון שהוא מכיר את מידתו שהוא שייך לחלק אחר של התורה.

בעקבות הבנה זאת הרב כותב על עצמו כך.

קובץ ו' פסקה כד.

- צריך אני לעצה, שאותה השמחה וקורת הרוח שאני מרגיש בשיטת מחשבותי הרוחניות, ובעסק הדיעות והנסתרות, תהיה עמדי גם בעת עשיית המצוות המעשיות והתפילה, ובעת העסק בגופי התורה הנגלית.

במקור זה הרב מבאר שהוא מרגיש שמחה יותר גדולה בעיסוק בצדדים הנסתרים. הסיבה היא כמו שביארנו בפסקה שלנו, בעלי הנסתר מרגישים צמאון יותר גדול לצדדים הנסתרים, שם הם מרגישים יותר חסרים. ובכל

⁴⁰ וכך כותב הרב במקור נוסף בשמונה קבצים.

קובץ ב' פסקה עז.

- לא מקרה הוא, כי אם עצמות טבע נפשי, מה שאני מרגיש עונג ונחת רוח בעסק הנסתרות האלהיות בהרחבה וחופש. זאת היא עיקר מטרתי. כל התפקידים של יתר הכשרונות, המעשיים והשכליים, אינם כי אם טפלים למהותיותי. אני צריך למצא את אשרי בקרבי פנימה, לא בהסכמת הבריות, ולא בשום קריירה איזו שתהיה. כל מה שאכיר יותר את עצמיותי, וכל מה שיותר אתיר לעצמי להיות מקורי ולעמוד על רגלי עצמי, בהכרה פנימית, הממוזגת מדעה, הכרה, הרגשה ושירה, יותר יאיר לי אור ד', ויותר יפותחו כוחותי להיות לברכה לי ולעולם.

זאת הרב דורש מעצמו להגיע למעלה בה הוא יוכל להרגיש שמחה וקורת רוח גם בעיסוק בצדדים הגלויים של התורה.

חזיון בלתי מצוי הוא לראות אדם שהדרישה של הנגלה והנסתר יחד תהיה בו במילואה, תמיד יש איזה ניגוד מזה לזה - הרב מבאר שנדיר למצוא אנשים שיש להם דרישה לצד גלוי וצד נסתר בצורה מלאה. תמיד יש איזה ניגוד בין החלקים השונים.

אומנם הרב הנזיר מציין שמצאנו בכל הדורות אנשים שהיו גדולים גם בזה וגם בזה. כגון הרס"ג שעסק גם בהלכה וגם בפילוסופיה. כמו כן הרמב"ם, שחיבר גם ספר הלכות וגם את הספר מורה נבוכים. כמו כן השו"ע שעסק בהלכה קיבל חזיון רוחני של מגיד ברוח הקודש. אם כן מצאנו תמיד יחידים שהם מעבירי התורה שהם שלמים גם בצד הגלוי וגם בצד הנסתר. אומנם חזיון זה איננו כל כך מצוי.

וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ז' פסקה קסג

- וישנם אמנם צדיקים שלמים, כפולים ברוחם, שהם מעוטרים בשני הכתרים, הנגלה והנסתר. ובהם ישנן גם כן מדריגות. יש שהכתרים הללו הם קצת סותרים זה את זה, מקטרגים זה על זה, ומכל מקום בכח הגדול של אור קדשם הם מטילים שלום ביניהם. ויש שהכתרים מושלמים בחיבור הגון, עד שאין שם שום קטיגוריא, והשלום העצמי הוא מנת חלקם...

במקור זה הרב מבאר שהצדיקים השלמים הם צדיקים המסוגלים לאחד את הגלוי ואת הנסתר. אומנם איחוד זה יכול להיות איחוד בהם יש עדיין מדרגות ופער בין הגלוי והנסתר, או שזה יהיה איחוד שלם. איחוד שכל כתר משלים את חברו.

בפסקה שלנו מבואר שהדרגה של איחוד שלם היא דרגה שאיננה נפוצה, משום שבדרך כלל תמיד אנו מרגישים את הסתירה והניגוד הקיים בין החלקים השונים. כיון שזה מה שמורגש וגלוי לאדם, לכן הסתירה בין החלקים היא משפיע על האדם לבחור צד מסוים.

רק אם האדם נמשך אחר הסביבה ורואה את הטוב והיקר שסגלו להם שני הצדדים בעבודתם, באה אליו כמו קנאת סופרים אבירה, וחפץ הוא להיות משביע עצמו בשתי המדות, שעל פי רוב פוגש הוא מעצורים על דרכו, ומכל מקום מתאמץ הוא להתגבר עליהם - הדרך של האדם להגיע לאיחוד מלא בין הגלוי והנסתר נובעת מהיכולת של האדם להתבונן סביבו. כשהאדם יראה בסביבה כולה את היתרון של כל

חלק וחלק, בצורה כזאת האדם יבין שהחלקים באמת משלימים זה את זה.

בצורה כזאת האדם יקבל קנאת סופרים, כיון שהוא ירצה להשתלם בשני החלקים. אותה קנאה היא הכרחית כדי שהאדם יקבל חיזוק ומרץ להתמודד מול המעצורים שנותנים לאדם הרגשה כאילו החלקים סותרים זה את זה.

הרב מעיד על עצמו, שהוא מתאמץ לקנות את השילוב בין החלקים השונים, זה מה שהבאנו לעיל שהרב מבקש ומחפש עצה כיצד לשמוח בצד הגלוי בדיוק כמו שהוא שמח בצד הנסתר.

כמו כן הרב מעיד על עצמו שבסופו של דבר למרות נטייתו לצד הנסתר, בפועל הוא מרגיש שאיננו יכול ללכת רק בצד אחד. וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה רלג.

- קשה לי מאד לעסוק בעניני הלכה לבד, וכן בעניני אגדה לבד, בעניני נגלה לבד, ובעניני נסתר לבד. כמו כן קשה לי לנטות ברעיון בדרך אמונה פשוטה לבד, או בדרך מחקר והגיון לבד. וכן בתכונת ההתבודדות לבד, ובתכונת הריעות והחברותיות לבד. כי כל הזרמים שולטים בי, האמונה והחקירה, הלאומיות והמוסר, ההלכה וההגדה, הנגלה והנסתר, הבקורת והשירה, את הכל אני מוכרח לספוג. ומתוך האחדות של המרומים העליונים, אני הולך וצועד לדבקה בד' באמת...

במקור זה הרב מבאר שהוא אינו יכול ללכת רק עם הלכה או רק עם אגדה וכדומה. הרב בעצמו מעיד שהוא מרגיש שכל הזרמים שולטים בו. הוא מרגיש צורך לספוג את היתרון הקיים בכל הזרמים.

הסיבה לאחדות הזאת נובעת מן ההכרה ששני החלקים הם יוצרים את היופי וההשלמה, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תרב.

- השקפת עולם גלויה ורציונלית, צריכה היא תמיד להתאחד עם השקפת עולם נסתרת מיסטית. ומשתיהן יחד, לכללותן והמון פרטיותן, תפרח השירה, תעוז הגבורה, יתהדר היופי ותרבה הדעת.

האנשים הללו הנם תמיד עמוסים במשא גדול, של דעת מכאבת- הרב מבאר שיצירת האיחוד בין נגלה לנסתר, זה דבר שכולל בתוכו משא גדול. המשא הזה מלא בדעה מכאבת. הרב משתמש כאן בלשון של דעת מכאבת כיון שספירת הדעת היא היכולת ליצור איזון וקישור בתוך החכמות השונות. בין החכמה לבינה. האיזון הזה הוא כואב כיון שכל הזמן

יש הרגשה של חסרון, כל הזמן יש מעין מאבק בין הכוחות. אומנם המשא הגדול הזה הוא הכרחי, כיון שאנשים כאלה מרגישים את הצורך והחשיבות לאחד בין הדברים השונים.

ומכל מקום הם מביאים הרבה טובה לעולם, שסוף כל סוף מהוים הם בפרי רוחם עולם חדש, שהשמים והארץ נושקים זה לזה- למרות כל הקושי אנשים כאלה הם מוסיפים טובה לעולם. הייחוד בין החלקים השונים הוא יוצר עולם חדש. יצירת העולם החדש תלויה במפגש של שני כוחות. בחסידות ובקבלה מבואר שכשארין ביטוש, כשאין מפגש מכאיב של שני כוחות, אז לא יכול להיווצר וולד ויצירה חדשה. דווקא המפגש המכאיב הוא יבנה את העולם החדש.

ביטוי לשאיפה של עולם חדש אנו מוצאים בדברי הרב בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ד' פסקה לג.

- כשהכרה הרוחנית מתחדשת, וזיק אלהי חדש מתחיל מאיר בנשמה, מקבל העולם החיצוני כולו צורה חדשה. דומה הוא כיוצא מיד היוצר השלם בתור עולם חדש מלא חן, וכל פגמי העולם הישן עוברים ונמחקים...

במקור זה הרב מבאר שהעולם יתחדש ברגע שהעולם יקבל את זיק הנשמה. העולם החיצוני, העולם הגלוי צריך לקבל את החיות הנמצאת בעולם הנסתר. ברגע שהעולם הנסתר ייתן חיות בצד הגלוי, אז העולם יראה פתאום כעולם חדש.

אפשר לתת משל לאדם שיש לו קשר לאיזה חפץ, ברגע שיש שינוי רגשי פנימי כלפי אותו חפץ, פתאום החפץ מתגלה בצורה חדשה. הצד הפנימי הוא נותן חיות ומשמעות חדשה לאותו דבר.

דברי הרב לגבי עולם חדש, מזכירים את הנבואה של ישעיה.

ישעיהו פרק סה פסוק יז

- כִּי־הִנֵּנִי בּוֹרְאָ שָׁמַיִם חֲדָשִׁים וָאָרֶץ חֲדָשָׁה וְלֹא תִזְכְּרֶנָּה הָרָאשִׁיטוֹת וְלֹא תִעֲלֶינָה עַל־לֵב:

במקור זה הנביא מתאר את הגאולה, כמציאות בה כל העולם כולו יתחדש. השמים והארת יהיו חדשים.

הרב בדבריו מרמז להסבר מעניין לנבואה הזאת, חידוש השמיים והארץ יוצר ברגע שהשמיים והארץ ינשקו זה לזה. החיבור בניהם הוא יגרום למציאות חדשה.

ואחר שהם מוציאים חזיון מורכב זה מן הכח אל הפועל, אחרים כבר יכולים לקבל מן המוכן, ומתהווה כמו יצירה נפשית קבועה, במשך הדורות, לתפוש את המקצעות החלוקות וההפכיות הללו יחדיו - הרב מבאר אותם יחידים ש מצליחים לאחד בין הנגלה לנסתר, הם משפיעים על כולם. ברגע שיש אנשים בודדים שמצליחים ליצור את החיבור הזה, בצורה כזאת גם אנשים שאינם נמצאים בדרגה הזאת יכולים לקבל את הדרגה הזאת בזכות אותם יחידים. היחידים הם מעין שליחי ציבור למען הכלל כולו. כיון שהיחידים יצרו מציאות נפשית המסוגלת לאחד בין החלקים השונים, לכן כאן הכלל כולו יכול להכיר ולקבל את ההארה של העולם החדש. ברגע שהתרכובת הזאת הגיע לעולם, כולם יכולים להשתמש ביסוד זה.

היכולת לאחד בין החלקים השונים, זאת יכולת שנוצרת במשך דורות. התקדמות הדורות מוליכה את העולם לאחדות בין החלקים השונים. הגלות היא יצרה את הפירוד, והתיקון שנעשה במהלך הגלות הוא התיקון ליצור אחדות בין החלקים השונים. לכן הרב באגרות כותב כך על החשיבות ליצירת האחדות.

אגרות הראיה ח"א אגרת קמ"ו (עמ' קפ"ז)

- עלינו לחדור ביותר בתוך מאור התורה עצמה. לא תוכל לעד התורה להיות מצומצמת רק בחקר ההלכה המעשית לבדה. החלק הרוחני שבתורה לכל רחבו, עמקו, היקפו, מוכרח גם הוא למצוא מקום בישיבה. האגדות המדרשים הנגלים והנסתרים, ספרי המחקר והקבלה העיונית, המוסר והרעיון ... גם הם הנם גופי תורה ... ביחוד בימינו, וביותר בארץ ישראל הדורשת תעופה רוחנית מבניה בטבע קדושתה ...

במקור זה הרב מבאר שחידוש התורה נובע מההכרה שהתורה צריכה להשתכלל גם מהצד הרוחני של התורה. גם מהצד של הקבלה הנמצאת בשורש התורה. התורה לא יכולה להמשיך להצטמצם רק בצד הגלוי שלה.

ואז באמת מתגלה כח יצירה כפול. וחכמות בחוץ תרנה, בכפלים. לתושיה, בתעלמות חכמה, כתב חזון ובאר על הלחות - האיחוד בין החלקים השונים יצור עולם חדש, העולם הזה הוא כולל בתוכו כח של יצירה כפולה. הכפליים האלה נובעים מן שני החלקים השונים.

חידוש שני החלקים השונים מרומז בפסוק במשלי.

משלי פרק א פסוק כ

- חֲכָמוֹת בְּתוֹץ תִּלְנֶה בְּרַחֲבוֹת תִּתֵּן קוֹלָה :

מדובר כאן על שני חכמות, לא רק חכמה אחת תהייה בחוץ. אלא יהיה גילוי של כל החוכמות הגלוי והנסתר, שניהם ביחד יפעלו. וכן מבואר בזהר.

זוהר כרך א (בראשית) פרשת תולדות דף קמא עמוד ב

- רבי שמעון פתח ואמר (שם א') חכמות בחוץ תרונה ברחובות תתן קולה האי קרא איהו רזא עלאה, מאי חכמות אלן חכמה עלאה וחכמתא זעירא דאתכלילת בה בעלאה ושריא בה

במקור זה הזוהר מבאר שהחכמות כוללת את החכמה העליונה, ואת החכמה התחתונה, היא החכמה הזעירה והקטנה. אנו צריכים לכלול את כל החכמות ביחד.

וזה מה שמרומז בספר איוב לגבי הכפילות של התושיה, חיבור של תעלומות עם החכמה.

איוב פרק יא פסוק ו

- וַיִּגְדֹּלֶהָ / תַּעֲלָמוֹת חֲכָמָה כִּי־כַפְלִים לְתוֹשִׁיָּהּ וְדָע כִּי־יִשָּׂה לָהּ אֱלֹהִים מֵעֹנֶהָ :

הרב מסיים בפסוק מספר חבקוק.

חבקוק פרק ב פסוק ב

- וַיַּעֲנֵי יְקֹנָק וַיֹּאמֶר כְּתוֹב חֲזוֹן וּבָאֵר עַל־הַלְחֹת לְמַעַן יָרוּץ קוֹרֵא בּוֹ :

משמעות הפסוק הזה שיש חזון פנימי, שהחזון הזה צריך להיות מבואר בהרחבה, בצורה גלויה. החיבור בין החזיון הרוחני, לבין הגלוי המעשי להיות מבואר יגרום שהקורא יוכל לרוץ בו. היינו תהייה כפילות גדולה של הצדדים הרוחניים שהאדם יוכל לאחד את כל החלקים הרוחניים בהרמוניה גדולה.

פסקה כה' מהגלוי הפרטי לנסתר הכללי⁴¹ (עמוד לח')

כל חלק גלוי שאינו מוכר כראוי, בין מן התורה, בין מן העולם, הוא כמו מסך מבדיל שמסתיר את האור הנשגב של החלק החבוי והנסתר, שאינו מושג כי אם בצפייה פנימית בהירה.

ובחק זה נעוצה היא החובה של השקידה התדירית, להרבות תורה וחכמה.

בתור יוצא מן הכלל, יש שאיזה סדק מתהווה בכותלי המערה, הסותמת את האורה העליונה, והאור החבוי מתנוצץ פתאום, שלא על פי הדרך המודרג של הידיעות הגלויות. נסים כאלה צריכים לקבל בשמחה, אבל אין סומכין על הנס.

והסדר התדירי הוא לבא מן הגלוי אל הנסתר, מהפרטים אל הכלל נושא הפסקה- בדרך כלל כדי לקבל את הצד הנסתר צריך להכיר את הצד הגלוי מכל צדדיו.

ביאור הפסקה-

כל חלק גלוי שאינו מוכר כראוי, בין מן התורה, בין מן העולם, הוא כמו מסך מבדיל שמסתיר את האור הנשגב של החלק החבוי והנסתר, שאינו מושג כי אם בצפייה פנימית בהירה- לאחר שבפסקאות הקודמות ראינו את ההבדל ואת הגבול הקיים בין הצד הגלוי לצד הנסתר, כעת הרב הנזיר מסביר את הקשר הקיים בין הגלוי לנסתר. הקשר הוא לא רק טכני, יש כאן שלב שמוביל אל השלב השני. אי אפשר לקלוט טוב את הצד הנסתר בלי הכרה ראויה של הצד הגלוי.

הכרת הצד הגלוי היא הכלי להכרת הנסתר, דבר זה קשור גם אל הכרת הצד הנסתר של התורה, וגם אל הכרת הנסתר הקיים בעולם. מתוך ריבוי הפרטים הגלויים אפשר להכיר את הצדדים הנסתרים.

הרב הנזיר מסביר שעניינו של הצד הגלוי הוא מעין מסך המבדיל שמסתיר על הנסתר. אלא שהמסך הזה הוא מצד אחד מסך מצד שני הוא גם כלי דרכו אנו יכולים לחדור אל החלק שעומד מאחורי המסך. כל הרחבה של הכרת המסך בפרטיו, תיצור הכרה יותר מדויקת של הנסתר.

⁴¹ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ב' פסקה קעט'.

הכרת הנסתר העומד מאחורי המסך תלויה בצפיה פנימית שהאדם מנסה לצפות ולחדור פנימה דרך המסך הגלוי.

דברי הרב מבוססים על מה שמובא בזוהר.

זוהר כרך א (בראשית) פרשת ויצא דף קנד עמוד א

- מכאן אוליפנא מוג דאתגליא אתי ב"נ לסתימאה

הזהר מבאר שהאדם צריך להבין שהדרך להגיע אל הצד הנסתר עוברת דרך הכרת הצד הגלוי. אי אפשר לדלג על הכרת הצדדים הגלויים⁴².

דברי הרב מעודדים את האדם לחקור וללמוד את הצדדים הגלויים בצורה שלמה. אבל אפשר שהרב בדבריו גם מעודד ומעמיק בחשיבות שהאדם יפעל בחייו על פי הצדדים הגלויים. כשהאדם הולך לעבודה, כשהאדם עמל לפרנסתו בשביל צדדים גלויים, הוא יכול לחשוב שבזה הוא מתרחק מן הצד הנסתר, מן הצד הפנימי. אבל בדברי הרב יש משמעות ועידוד שהאדם מצווה לפעול לפי הצדדים הגלויים, ודווקא כשהאדם יעשה את הצדדים הגלויים לו בצורה נכונה, אז האדם יקבל את הארה הרוחנית העליונה.

ההבנה הזאת משפיעה גם על קיום המצוות. בהסתכלות הפשוטה קיום המצוות היא פעולה ממשית מעשית. אבל בעומק קיום המצוות בצורה שלמה, בצורה גלויה, היא בעצמה מכילה אור רוחני של עולם נסתר ונעלם. ההבנה שהמצוות הם הכנה לקראת הצדדים הנסתרים, זה יסוד גדול ביכולת של האדם לקבל את הצדדים הרוחניים.

וכן מובא בזוהר על העומק הנמצא בכל סיפורי התורה, וכך כותב הזוהר.

זוהר כרך ג (במדבר) פרשת בהעלותך דף קנב עמוד א

- ר"ש אמר ווי להווא ב"נ דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדייט ... ת"ח עלמא עלאה ועלמא תתאה בחד מתקלא אתקלו ... בשעתא דנחתין לתתא מתלבשי בלבושא דהאי עלמא ואי לאו מתלבשי בלבושא כגוונא דהאי עלמא לא יכלין למיקם בהאי עלמא ולא סביל לון עלמא ... ועל דא האי ספור דאורייתא לבושא דאורייתא איהו, מאן דחשיב דהווא לבושא איהו אורייתא ממש ולא מלה אחרא תיפח רוחיה ... מה דתחות לבושא דאורייתא, ת"ח אית לבושא דאתחזי לכלא ואינון טפשינ כד חמאן לבר נש בלבושא דאתחזי לון שפירא לא מסתכלין יתיר, חשיבו דהווא לבושא גופא, חשיבותא דגופא נשמתא, כהאי גוונא אורייתא

⁴² הזהר בדבריו מתייחס אל יעקב, שהוא פועל בצורה גלויה, אבל בפועל נוצרים דברים נסתרים. הוא עובד בגלוי בשביל רחל שהיא נחשבת עלמא דאיתגליא, אבל מתוך רחל הוא פוגש את לאה שהיא העולם הנסתר.

אית לה גופא ואינון פקודי אורייתא דאקרון גופי תורה האי גופא מתלבשא בלבושין דאינון ספורין דהאי עלמא, טפשין דעלמא לא מסתכלי אלא בההוא לבושא דאיהו ספור דאורייתא ולא ידעי יתיר ולא מסתכלי במה דאיהו תחות ההוא לבושא ...

הזהר בשם ר"ש מביא שאבוי למי שחושב שהתורה היא רק סיפורים בעלמא. אבל באמת ההבנה שהעולם העליון והעולם התחתון הם שקולים חד כנגד השני. לכן בשעה שהרוחניות יורדת לעולם היא צריכה להתלבש בלבושים כדי שנוכל לקלוט את הצדדים העליונים. מי שחושב שיש רק לבוש תיפח רוחו. אבל מי שיודע את האמת הוא משתדל להתסכל מה נמצא מתחת ללבוש, מה נמצא מתחת ללבושים של הסיפורים. מה שנמצא מתחת ללבוש הוא העיקר, ואומנם יש המשתדלים להסתכל לא רק על הגוף שנמצא מתחת ללבוש, אלא יש המשתדלים לראות את הנשמה הנמצאת בעומק של הגוף.

אם כן הלבוש הצד הגלוי הוא מסך, אבל דווקא דרך המסך אנו יכולים להכיר בצורה יותר טובה את הצדדים הנסתרים. לכן אנו צריכים להכיר היטב את הגלוי, ומתוך הכרת הגלוי בצורה טובה, אנו יכולים להגיע להכרת הנסתר.

ובחק זה נעוצה היא החובה של השקידה התדירית, להרבות תורה וחכמה - כיון שיש כאן כלל מיוחד שאי אפשר להגיע אל הנסתר אילולי הגלוי לכן אנו צריכים לשקוד ולהרבות בחכמה ותורה גלויה. הרב מכנה את היסוד הזה בשם חוק, יתרונו של החוק שזה כלל קבוע שלא ישתנה. כמו כן החוק הוא לא כל כך מובן, שהרי בסופו של דבר הפער בין הצד הגלוי לצד הנסתר הוא פער גדול, לכן יש קשה להבין את הקשר בין החלקים השונים. בכל זאת יש כאן חוק, שאי אפשר לדלג עליו. לכן בחוק זה עומד כל היסוד שאנו צריכים להרבות בשקידה של תורה וחכמה גלויה.

בתור יוצא מן הכלל, יש שאיזה סדק מתהווה בכותלי המערה, הסותמת את האורה העליונה, והאור החבוי מתנוצץ פתאום, שלא על פי הדרך המודרג של הידיעות הגלויות - למרות החוק הכללי, יש יוצאים מן הכלל. לפעמים יכול להיות שאדם שאינו מכיר את הצדדים הגלויים בצורה ברורה, הוא יקבל הארה רוחנית נסתרת.

הרב מתאר את הנסתר כאור הנמצא בתוך מערה שסגורה. אלא שמידי פעם יכול להיות מעין ניצוץ שיוצא פתאום מן המערה.

דברי הרב מזכירים את הגמ' במסכת מגילה.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יט עמוד ב

- ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית - לא היו יכולין לעמוד מפני האורה, שנאמר כי לא יראני האדם וחי.

הגמ' מבארת שבמערה הנסתרת של משה ואליהו ישנו אור גדול. כיון שהאור הזה כל כך גדול הוא לא יכול לצאת. לכן המערה הזאת סתומה, אם יהיה אפילו נקב קטן, אז האור יהיה כל כך גדול שאנו לא נוכל להכיל אותו.

המערה של משה מתוארת בפסוקים בספר שמות.

שמות פרק לג

- (יח) וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי אֶת־כְּבֹדְךָ: (יט) וַיֹּאמֶר אֵלַי אֶעֱבִיר כְּלִטוּבִי עַל־פָּנֶיךָ וְקָרָאתִי בְשֵׁם יְקֹנֶךָ לְפָנֶיךָ וְחִנַּתִּי אֶת־אִשְׁרֵךְ אֲחֹן וְרַחֲמֹתַי אֶת־אִשְׁרֵךְ אֲרַחֵם: (כ) וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לָרֶאֱתַת אֶת־פָּנַי כִּי לֹא־יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחִי: (כא) וַיֹּאמֶר יְקֹנֶךָ הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל־הַצּוּר: (כב) וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשִׁכַּתִּי כַּפִּי עָלֶיךָ עַד־עֲבָרִי:

פסוקים אלו מתארים את בקשת משה לראות את כבוד ה'. הקב"ה עונה לו שאי אפשר אבל אפשר לראות את המערה מעין נקרת הצור⁴³ ושם אפשר לראות את האלוקות. ראייה זאת נסתרת ונעלמת, רק משה יכל להכיל את האור שהיה במערה.

וכן מצאנו לגבי אליהו.

מלכים א פרק יט

- (ט) וַיָּבֹא־שָׁם אֶל־הַמַּעְרָה וַיֵּלֶן שָׁם וְהִנֵּה דְבַר־יְקֹנֶךָ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ מַה־לָּךְ פֶּה אֵלֶיךָ: (י) וַיֹּאמֶר קָנָא קִנְאָתִי לִיקְנוֹךָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת כִּי־עֲזָבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מִזְבְּחֹתֶיךָ הָרְסוּ וְאֶת־נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בַּחֶרֶב וְאֹנֶתְךָ אָנִי לְבֹדִי וַיִּבְקְשׁוּ אֶת־נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ: (יא) וַיֹּאמֶר צֵא וְעַמְדָּתְךָ בְּהָר לִפְנֵי יְקֹנֶךָ וְהִנֵּה יְקֹנֶךָ עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחֹזֶק מְפַרֵּץ הָרִים וּמִשְׁבַּר סִלְעִים לִפְנֵי יְקֹנֶךָ לֹא בָרוּחַ יְקֹנֶךָ וְאַחַר הָלַח לְעֵשׂ לֹא בְרָעַשׂ יְקֹנֶךָ:

מקור זה מתאר שהחזיון שאלינו רואה את אור ה', זה חזיון שמתרחש במערה. גם אליהו וגם משה שנמצאים בדרגה כל כך גבוהה חווים את האור רק בתוך מערה. אילולי שהאור הזה היה נמצא במערה לא היינו יכולים לעמוד בפני האור הגדול הזה.

אומנם בגמ' מבואר שאי אפשר לעמוד בפני האור כשיש סדק של מחט, אבל פחות מזה אפשר שהאדם יכול לקבל את האור. יתרונה של הראייה הזאת

⁴³ וכ"כ שם התרגום אונקלוס 'במערת טנרא'.

שהיא מופיעה לא לפי הסדר הראוי. כיון שזאת ראייה של אור כל כך עליון לכן הוא יופיע לא לפי הלבוש וההדרגה של הצדדים הגלויים. לכן משה בעצמו היה צריך להתחנן כדי לזכות לאור הגדול הזה. ראיית האור הזה היא מעין מתנת חיים שהקב"ה משפיע.

נסים כאלה צריכים לקבל בשמחה, אבל אין סומכין על הנס - כדי להיות כלי מוכן לאור כזה האדם צריך להיות בשמחה. מעין מה שנאמר לגבי הנבואה, שאינה שורה אלא כשיש שמחה. יש כאן מעין נס עליון שהאדם יכול לקבל אור עליון כזה.

אומנם אסור לאדם לבסס את חייו לפי יסוד זה. המחשבה שיהיה דילוגים בקבלת האור זאת מחשבה פסולה. כיון שהאדם לא יכול לבסס את חייו לפי נס. אנו צריכים לבנות את דרכנו הרוחנית לפי עבודה מסודרת של עולם גלוי מבוסס לפני הכרת העולם הנסתר.

דברי הרב שאין סומכים על הנס מופיעים בזהר.

זוהר כרך א (בראשית) פרשת וירא דף קיא עמוד ב

- ויאמר אברהם אל שרה אשתו אחותי היא, תנינן (כיון) לא ליבעי ליה לבר נש לסמכא על ניסא ואי קודשא בריך הוא ארחיש ניסא לבר נש לא אית לי' לסמכא (תדיר) על ניסא זמנא אחרא בגין דלאו בכל שעתא ושעתא אתרחיש ניסא ואי ייעול בר נש גרמיה באתר דנוקא אשתכח לעינא הא פקע כל זכותיה דעבד בקדמית' ואוקמוה, כמה דאת אמר (בראשית ל"ב) קטונתי מכל החסדים ומכל האמת וגו'.

הזהר מפרש שהסיבה שאברהם קרא לשרה אשתו אחותו ולא התפלל לנס כיון שהאדם צריך לפעול בעולם הגלוי כאילו אין נס. אסור לסמוך על הנס כיון שלא בכל שעתא מתרחש נס.

וכן מופיע בגמ' במסכת שבת.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לב עמוד א

- רבי ינאי לטעמיה, דאמר: לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה לומר שעושין לו נס - שמא אין עושין לו נס. ואם עושין לו נס - מנכין לו מזכיותיו. אמר רבי חנין: מאי קראה - קטנתי מכל החסדים ומכל האמת.

יסוד זה מופיע גם בהלכה שהאדם אסור לו לקחת סיכונים במהלך חייו. לכן אסור לאדם לעבור תחת קיר שנוטה ליפול וכדומה⁴⁴.

⁴⁴ כ"כ הרמ"א ביו"ד.

והסדר התדירי הוא לבא מן הגלוי אל הנסתר, מהפרטים אל הכלל -
לכן האדם צריך לבנות את עולמו לפי הסדר הכללי. כמו רוב העולם. הצורה
הרגילה שהאדם צריך להגיע מן הגלוי אל הנסתר.

כאן הרב מוסיף עוד יסוד שהאדם צריך להגיע מן הפרט אל הכלל. בדברי
הרב מתבאר יסוד נוסף, הגלוי נחשב כפרטים. הגלוי מלא פרטים שונים
ומרובים. ואילו הנסתר הוא מבטא את הכלל. הכלל לא יכול להופיע אילולי
העמקה מרובה בפרטים. לכן הנסתר נבנה לאחר הגלוי כיון שהכלל צריך
להבנות לאחר הכרת האוסף והריבוי הגדול של הפרטים.

רמ"א יורה דעה הלכות מאכלי עובדי כוכבים סימן קטז סעיף ו'

- וכל אלו הדברים הם משום סכנה, ושומר נפשו ירחק מהם ואסור לסמוך אנס או
לסכן נפשו בכל כיוצא בזה.