



שיעורים באורות הקודש

כרך א': חכמת הקודש

סדר ג' - טהרת מדות הנפש

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל



נכתב בחבורת לומדים עכו תובב"א תשפ"ג

אורות הקודש

למרן:

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל.

חכמת הקודש.

איחוד הכללות והפרטות

שיעורים באורות הקודש: נכתב בחבורת לומדים

עכו תובב"א

לא עבר הגהה: מהדורה ראשונית.

להערות:

מייל:

Nerya.poper@gmail.com

פלא':

0587100979

תוכן

פסקה כו' ההסתכלות הכללית	5
פסקה כז' התגלות פרטית וכללית	11
פסקה כח' ההופעה המקורית והפרטיות	20
פסקה כט' צפית הכלליות והפרטיות	28
פסקה ל' דעת כללית ובינה פרטית	38
פסקה לא' תכונת הרכוז והפזור	44
פסקה לב' התכונה הכללית והפרטית	49
פסקה לג' צמצום המקצועות	62
פסקה לד' הכוללים ובעלי המקצוע	72
פסקה לה' כללות התורה והמקצועות	81
פסקה לו' החכמות ושרשן העליון	90
פסקה לז' מהשורש לענפים	96
פסקה לח' מפרטים לערכים כלליים	102
פסקה לט' מהמקוריות אל הפרטים	110
פסקה מ' מהסתכלות כללית לפרטית	119
פסקה מא' בהירות הנשמה והידיעות	124
פסקה מב' חכמה ובינה	129
פסקה מג' מושגים פנימיים וחיצוניים	137
פסקה מד' ההכרה הפנימית והחיצונית	139
פסקה מה' ההתגלות והציורים הגלויים	143

פסקה כו' ההסתכלות הכללית¹ (עמוד מא')

תכונתה של ההסתכלות הרוחנית היא סקירת הכל ביחד. וזאת היא טבעה המיוחד לה, שמבדילה מהסתכלות שכלית פשוטה, שהיא עסוקה תמיד בפרטים מיוחדים, שבקושי מקבצת היא אותם למדת כלל מאוחד.

בעלי הנשמות המיוחדות לסקירה פנימית קשורים אליה בכל כח חייהם, וצער גדול ועמוק הם מרגישים כשנלחצים, ע"י עצמם מפני ההרגל או ע"י השפעת הסביבה, לעסקים, רוחניים או מעשיים, פרטיים. אלא שהם מישבים את דעתם, בהכירם את הכרח החיים לעסוק בכל המכשירים המביאים למלוא המגמות. אבל בנפשם קשור חפץ נעלה לקצר במכשירים, ולהאיר במוקדם את האורה המגמתית.

נושא הפסקה- ההסתכלות הרוחנית רואה את המציאות בכלליות, אנשים גדולים מרגישים צער כשמתעסקים בפרטים.

ביאור הפסקה-

תכונתה של ההסתכלות הרוחנית היא סקירת הכל ביחד - בסדר זה הרב יעסוק בקשר ובהבדל בין הכלל לפרט.

הרב פותח את הסדר בהבחנה שהכרת הכלל במעלתו נובעת מן הסתכלות רוחנית. הסיבה שהצד הרוחני רואה את הכלל כיון שהעולם בשורשו הרוחני היה מאוחד. ההבדלה נובעת מן החומריות, מן הצד התחתון של המציאות. החלוקה לפי דרגות קיימת רק בנבראים. באלוהות הכל מאוחד. לכן מי שמסוגל לתכונה הנפשית של הסתכלות רוחנית, הוא מרגיש בבת אחת את מעלת הכלל. אדם כזה לא מסוגל לראות את המציאות כאוסף של פרטים.

הרב בדבריו מכוון לדיון עקרוני איך לתפוס את הכלל. יש הסוברים שהכלל הוא רק אוסף של פרטים, ממילא לא יכול להיות בכלל דבר שאינו קיים בפרט. לפי זה אפשר שהכלל הוא כלל לא ישות העומדת בפני עצמה. הכלל הוא מעין מאגד

¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ א' פסקה תרלב'.

ומאסף את הפרטים. אם כן הכלל הוא מעין משרת ומשמש של הפרט. אין מציאות עצמאית של כלל.

לעומת זאת יש הסוברים שהכלל הוא מציאות העומדת בפני עצמה. להיפך משיטה קודמת, הכלל הוא יוצר את הפרט. רק בזכות שיש כלל אז אפשר לגלות פרטים, לפי זה הכלל הוא מעין שורש שמוליד את הפרט. אם כן וודאי שיכול להיות בשורש, היינו בכלל דברים שעדיין לא באו לידי ביטוי בפרט. לפי זה הכלל הוא ישות עצמאית.

אפשר להביא משל לגבי בן משפחה בתוך משפחה. יש כאן דיון האם משפחה היא אוסף של פרטים, או אולי משפחה היא הבסיס האיתן, הבסיס ממנו נובעים כל בני המשפחה. יש כאן עומד של דיון מה נקודת ההתחלה.

הרב בדבריו מכריע שהדבר תלוי בהסתכלות של האדם. מי שיש לו הסתכלות רוחנית הוא נוטה להסביר שהכלל הוא עומד בפני עצמו. לעומת ההשקפה הפשוטה הסוברת שהפרטים הם העיקר.

בעקבות יסוד זה הרב מבאר שמי שבעל הסתכלות עליונה יכול לאחד בין החלקים השונים של המציאות. וכך כותב הרב בעולת ראייה.

עולת ראייה ח"א עמ' קפד'

- *וכן שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. עצמותה של הסתירה, היא רק מחלה הבאה על ההגיון, המוגבל ... אבל למעלה, הרבה למעלה מזה, הוא האור האלהי העליון, שהאפשריות הן בו בלא שום הגבלה, ובלא שום תנאי כלל ועקר. הוא איננו סובל כלל שום מעצור מהסתירה, ...*

במקור זה הרב מבאר שהסתירה הקיימת בין שני כתובים היא נובעת מן ההשקפה הנובעת מן ההגיון המוגבל, ההגיון הרגיל. אבל כשהאדם עולה למעלה של אור אלוקי עליון האדם לא מרגיש שום סתירה. במקום העלין הזה יש אחדות מלאה.

וכן כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ח' פסקה מ' (אורות הקודש ח"ד עמ' תצו')

- בעולם הרגיל של המחשבה מוכרחים הפרינציפים להיות סותרים זה את זה ... יש אמנם עולם עליון ברומה של המחשבה, ששם כבר השלום מושקף, ודוקא מתוך ברכת השלום, מתוך השקט והנחת, מתוך השלוה והנועם, הכל מתברך ומתאדר.

גם כאן הרב מבאר שבעולם הרגיל, העולם החומרי, במחשבה רגילה העקרונות השונים יוצרים סתירה בין החלקים השונים. אבל בעולם העליון, אז יש שלמות ושלום בין החלקים השונים. בצורה כזאת יש השקט ונחת בתוך המציאות כולה. יש אחדות ושלום בכל המציאות.

וזאת היא טבעה המיוחד לה, שמבדילה מהסתכלות שכלית פשוטה, שהיא עסוקה תמיד בפרטים מיוחדים, שבקושי מקבצת היא אותם למדת כלל מאוחד - ההסתכלות המאחדת היא שונה מן הטבע שקיים בשכל הפשוט. בשכל הפשוט, היינו השכל הנפוץ, השכל הטבעי הרגיל, שם עוסקים באיסוף של פרטים. כשיש שכל פשוט האדם עמל לאסוף פרטים רבים כדי להגיע אל הכלל מתוך הפרט. עבודה כזאת היא מאד קשה, כיון שקשה להוציא כלל מתוך אוסף של פרטים.

ההסתכלות הזאת כמו שהבאנו לעיל, זאת ההשקפה הפשוטה, השקפה הסוברת שהכלל איננו מציאות העומדת בפני עצמה. לשיטה זאת הכלל איננו גדול יותר מהפרטים, הפרטים הם החלקים היחידים הבונים ויוצרים את הכלל.

בעלי הנשמות המיוחדות לסקירה פנימית קשורים אליה בכל כח חייהם, וצער גדול ועמוק הם מרגישים כשנלחצים, ע"י עצמם מפני ההרגל או ע"י השפעת הסביבה, לעסקים, רוחניים או מעשיים, פרטיים - הרב מבאר את הקושי של בעלי הנשמות המיוחדות. כשהאדם נמצא במעלת תכונה רוחנית, אז הוא איננו מסוגל לעסוק בפרטים. יש לאדם כזה צער גדול כשהם צריכים להתעסק בפרטים.

אנשים כאלה מרגישים צער גדול בעיסוק בפרטים, אלא שיש להם לחץ ומורד לעסוק גם בפרטים. הלחץ וההכרח לעסוק בפרטים יכול לנבוע מן ההרגל שהרגילו את האדם. היינו המציאות כולה מחנכת את האדם לפי השכל הפשוט. היינו רוב העולם מתחנך להסתכל על המציאות בצורת איסוף של פרטים. לכן מתוך הרגל הם מרגישים צורך והכרח לאסוף פרטים בדרכי לימודם. למרות זאת הם מרגישים חוסר נחת בלימוד כזה.

כמו כן אנשים כאלה מרגישים הכרח לעסוק בפרטים משום השפעת הסביבה. הסביבה כולה עוסקת בפרטים, לכן כדי להתמודד מול העיסוק של הסביבה, הם מוכרחים להתנהג ולעסוק בשאלות פרטיות שהסביבה עוסקת.

הסביבה משפיעה על העסקים הרוחניים או המעשיים של האדם. בצורה כזאת האדם מרגיש הכרח לעסוק בצורה פרטית, בין בדברים הרוחניים בין בדברים המעשיים.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד העיסוק הרוחני הרחב גורם שהאדם מתרחק מן העיסוק בפרטים, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה קלו. (מובא לקמן פסקה כח')

- התשוקה העליונה שיש במדע הרוחני העליון, להמסתכלים המוכשרים ... מונעת היא את השקידה הכמותית, מפני שהיא דוחקת תמיד את החפץ הפנימי למצא שפע עדין וחיי חכמה מרוחבה בכל אות ובכל פרט ...

במקור זה הרב מבאר שהתשוקה העליונה שנמצאת אצל מסתכלים מוכשרים, גורמת שאותו אדם ימעט בעיסוק של שקידה כמותית. בצורה כזאת הכמות, שהיא מבטאת את הפרט היא איננה יכולה להתפתח. האדם מרגיש דחיקה תמידית לעסוק בהרחבה הקיימת בכל פרט. למצוא בכל פרט את הכלל.

כמו כן הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד החיבור של האדם אל השירה גורמת שהאדם אינו מסוגל להתעסק בפרטים. וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה רו.

- השירה האלהית ערה היא בנשמת גדולי הצדיקים, עד שכמה פעמים אינם יכולים להתעסק בשום דבר פרטי הדורש חשבון ומחשבה, מפני שנועם השירה מתגבר על הכל, ומטשטש את כל הצורות הפרטיות במתיקות זהרו ...

כמו כן הרב מעיד על עצמו שיש לו קושי לעסוק בפרטים, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה רכח.

- כמה דקדוק הפרטים ההלכותיים והפלפול מעכירים לפעמים את רוחי השואף לגדולות ולכללות ...

הרב מבאר שקשה לו לעסוק בפרטים של ההלכה, משום שהרב בעצמו שואף לגדולה ולכלליות.

אלא שהם מישבים את דעתם, בהכירם את הכרח החיים לעסוק בכל המכשירים המביאים למלוא המגמות - למרות הקושי של האנשים הגדולים האלה לעסוק בפרטיות, בכל זאת הם מיישבים את דעתם בצורך הגדול לעסוק בכל המכשירים הקיימים בעולם. הגדולים מבינים שכל המציאות כולה היא הכשר וכלי דרכו אפשר לגלות את הכלל. לכן יש מקום לכל הופעה פרטית.

יישוב הדעת שהאדם הגדול מכיר שבתוך כל פרט יש הארה כללית שנובעת מאותו פרט. הרב בעצמו כותב שזה מה שמיישב את דעתו, וכך כותב הרב בהמשך הפסקה שהבאנו לעיל.

קובץ ג' פסקה רכח

- ... וכשמקבלים איזה הגבלה מצד מדת דרך ארץ, באה ההרחבה הרוחנית אל הנפש מצד הרעיון הגדול האצור בכלל מדת דרך ארץ ...

במקור זה הרב מבאר שההגבלה שקיימת בפרט, הגבלה הנמצאת במידת דרך ארץ, היא כוללת בתוכה הרחבה רוחנית גדולה. לכן יכול האדם לעסוק בפרטים בלי להרגיש סתירה וקושי אל מול ההרחבה.

וכן כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תריא.

- צריך האדם להתעשר בפרטים תחילה, כדי שיוכל לתן לרוחו חופש והרחבה לסקירות כלליות, שזהו כל עונג רוח האדם, השואף לרחובות הנהר של הבינה העליונה. אחר שבא למדרגה הוגנת של רכישת פרטים, אז הולך הרוח ויוצר לו ערכים כלליים, שהם הולכים ומתנשאים מעל כל הפרטים ...

הרב מבאר במקור זה שהעושר הגדול הקיים בפרטים, הוא מכין ומכשיר את האדם לקראת ההרחבה והסקירה הכללית. בצורה כזאת האדם יכול ליישב את דעתו בחשיבות לעסוק בכל הפרטים, ובכל המגמות הפרטיות הקיימות בעולם.

אבל בנפשם קשור חפץ נעלה לקצר במכשירים, ולהאיר במוקדם את האורה המגמתית - ועדיין כיון שאדם כזה בעל תכונה עליונה, לכן הוא יקצר את

העיסוק שלו בפרטים. למרות נתינת החשיבות לפרט, האדם עדיין יחשיב שעיקר העיסוק הוא לא במכשיר, היינו לא בפרטים, אלא בעיקר. העיקר הוא הוא הכלל. השורש של הכל הוא המגמה והתכלית שאליה העולם מתקדם. לכן האדם ישקיע בהארה של המגמה העולמית.

פסקה כז' התגלות פרטית וכללית² (עמוד מב')

ישנה התגלות פרטית, ההולכת עם כל משפט, עם כל חלק הגה מגזרות הגיוניות, עם כל מלה ואות, וישנה התגלות כללית, שרוח שלום של ספר, של אורח חיים, של תעופת רוח מתגלה. ויש שהכלליות מתגברת עד שהיא מכה את הפרטיות ואח"כ היא חוזרת וממציאה אותה בבהירות יותר גדולה, ובתמונת חיים יותר חשובים.

אלה ארחות הגילוי הולכות בכל עובדה, בכל תנועה, בכל פעולה אשר יעשה האדם בתור עובד עבודת ד', משכלל עולמים, עושה רצונו של מקום.

הגדולה העליונה היא דוקא מלאה כל, דוקא חודרת בכל מקום, אין לפניה קוטן. יש שאורות החיים מבהיקים מכל תוכן וענין הבא לידו של אדם ולחוג מגעו הגשמי והרוחני. ויש שהם מבהיקים הבהקה פרטית, מפעל אחר מפעל, לגימה אחר לגימה. ויש שהאורות משתלבים, והבהירות מאירה מכללות כולם, וממולאה מכל עושר פרטיהם בשפעת ברכה.

ואותם הנצוצות, ששרי רזי תורה עסוקים בהם להעלותם בכל תוכן שבחיים, בכל מאכל ומשתה, בכל משא ומתן, בכל שיג ושיח פורצים דרכם, והם מתלכדים לאבוקות גדולות נשאות, אורות דמיונים עשירים, ודעות עליונות טהורות, ומנשאים את הנשמה לרומי מציאויות ודאיות, שכל חקרי לב אנוש מתעלפים שם, מרוב תגבורת כח החיים שבשטפיהם, וצדיקים ישמחו ויעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה.

נושא הפסקה- בכל תנועה יש גילוי כללי, והגדולים מצליחים לגלות כלליות בכל חלק וחלק.

ביאור הפסקה-

ישנה התגלות פרטית, ההולכת עם כל משפט, עם כל חלק הגה מגזרות הגיוניות, עם כל מלה ואות- בכל דבר המופיע במציאות אפשר להסתכל עליו

² מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה יד'.

בצורה פרטית, ואפשר להסתכל עליו בצורה כללית. בכל חלק יש מימד בו מתגלה אותו פרט. הפרט הזה יכול להיות איזה הגה קטן מגזרה הגיונית³, או איזה מילה ואות פרטית. ההתגלות הפרטית הזאת היא יכולה לעמוד בפני עצמה, וההתבוננות הפרטית הזאת יש לה איזה נקודת אמת העומדת בפני עצמה.

וישנה התגלות כללית, שרוח שלום של ספר, של אורח חיים, של תעופת רוח מתגלה- אומנם בכל דבר פרטי יכולה להיות התבוננות כללית. בכל פרט אפשר לראות את הכלל העומד מאחורי אותו פרט. בצורה כזאת הפרט מופיע בתוך הכלל בצורה של שלום. שלום מבטא גם שלום ביחס לחלקים האחרים, וגם מימד של שלמות. כשהופעה פרטית מגלה את הכלליות, אז מתגלה מימד של שלמות. מתגלה שלמות של ספר, היינו מכלול שלם, מעין ספר של אורח חיים של האדם. בצורה כזאת רואים את המהלך הכללי הנוצר בזכות אותו פרט. תעופת הרוח, הגדלות שהפרט מבטא נובעת דווקא כשאנו רואים כיצד הפרט הזה מתחבר ומגלה את הכלל.

אפשר להביא משל למציאות בה אנו רואים אדם פרטי, אנו יכולים לחקור את האדם הפרטי כמציאות בודדת. אבל אנחנו יכולים לראות את האדם במשל לכל הקבוצה. אנו יכולים מתוך ההכרות הפרטית של אותו אדם העומד בפנינו להכיר מה האופי של כל הקבוצה, מה אותה קבוצה באה ליצג. מתוך האדם הפרטי אנו יכולים להכיר את כל המשפחה. הכרת הכלל היא הופעה הרבה יותר חזקה מאשר הופעה של אדם פרטי.

ויש שהכלליות מתגברת עד שהיא מכה את הפרטיות ואח"כ היא חוזרת וממציאה אותה בבהירות יותר גדולה, ובתמונת חיים יותר חשובים- אומנם יש הופעה כללית כל כך גדולה שהכלליות הזאת היא מכה את הפרטיות. ההופעה הכללית כל כך גדולה שהפרט מתבטל בתוך הכלל. בצורה כזאת יש חסרון כיון שיש כהות והעלמה לפרטים.

אומנם גם הכלליות הגדולה הזאת היא מבטלת את הפרט רק בתחילת ההופעה, בהמשך אותה כלליות קצת נעלמת, ואז הפרט חוזר ומופיע בבהירות יותר גדולה. אם כן הופעת הכלל החזקה, היא עוזרת לשלב השני בו הפרט מופיע בכוחות חיים יותר גדולים.

³ הרב הנזיר הסביר שהמילה גזרה היא מילה נרדפת למילה 'משפט'.

הרב בשמונה קבצים מתאר את כיצד ההתבוננות הכללית מבטלת את הפרט, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה רט.

- אל יצטער גדול המחשבה וטהר הרצון, אם הוא רואה שאין מחשבתו קולטת למודים רבים שרוב בני אדם כל כך משתעשעים בהם, והם הם חמודותיהם. ובאמת הם חמודות, אבל אם הרוח הגדול לא יוכל לתפוס את אלה הקטנים הקטנים, אין בזה משום עלבון לו, אלא היא הוראה על גדלו ותפארתו. ... אל יבהל מזה, כי כך היא המדה, שהאור הגדול מכה את הנהורים הקטנים. ואל יעזב את גדלו, אבל ידע גם כן שישנם עתים שהם מיוחדים לקטנות, ואז דוקא בכח הגדלות, החבוי אז ומתעלם במעמקי המסתרים של הנשמה, יתמלאו אוצרותיו בכל מכמוני הקטנות

במקור זה הרב מתאר כיצד גדול המחשבה אינו מצליח לתפוס את הפרטים. גדול המחשבה בעקבות הכלליות מבטל את הפרטים. אומנם צער של כלליות זאת היא מכה את האור הקטן, רק לזמן מסויים. בסופו של דבר הקטנות תקבל את כח הגדלות הנמצא ומתעלם בתוך הפרטים.

כדי להבין יסוד זה אפשר להמשיך עם המשל שהבאנו לעיל. יכול להיות אדם שהוא מגיע ממשפחה חשובה, כגון משפחת רבנים. לא פעם בצורה כזאת בגלל שהאדם מגיע ממשפחה חשובה, ממילא כבר מצפים ממנו דברים המתאימים למשפחה. בצורה כזאת כביכול לא מסתכלים על האדם הפרטי, אלא מיד כשרואים אותו מתכוונים אל הגדולה הכללית הקיימת במשפחה שלו. בצורה כזאת יש שלב בו הפרט כביכול נמחק ודמותו הפרטית כהה. אומנם לאחר ההופעה וההתלהבות הראשונית לראות נציג של המשפחה הגדולה, אז אפשר לחזור לפרט. בצורה כזאת החזרה אל הפרט גורמת שאנו רואים את הפרט בצורה חזקה. הכלל נתן לפרט צביון וכלליות משמעותית.

הרב בדבריו כאן עומד בבעיה שלפעמים אנו מתמודדים היחס בין הפרט לכלל. יש הטוענים שאסור להתעסק יותר מידי בכלליות, כיון שהעיסוק בכלליות יכול לגרום לאיבוד האפיון של הפרט. אם קבוצה תתעסק יותר מידי בחיזוק הכלליות שלה, יש חשש בו הפרט ילך לאיבוד. כאן הרב מסכים עם חשש זה, אבל הרב טוען שזה רק שלב ראשון. באמת גם חיזוק גדול של הכלל, בסופו של דבר הפרט יוכל לחזור ולהופיע דווקא בכוחות יותר חזקים.

אפשר להביא משל לקבוצה שעוסקת בפיתוח גאוות יחידה, יש כאן חשש שהפרט לא מתפתח. אבל באמת חיזוק גדול של גאוות יחידה בסופו של דבר יכול לגרום

שהפרטים בקבוצה ירגישו יותר מחוייבות וממילא יחזרו ויקבלו בהירות ותמונת חיים יותר משמעותית.

אלה ארחות הגילוי הולכות בכל עובדה, בכל תנועה, בכל פעולה אשר יעשה האדם בתור עובד עבודת ד', משכלל עולמים, עושה רצונו של מקום- הכלליות נמצאת בכל עובדה, היינו בכל מציאות הקיימת במציאות. כמו כן הכלליות הזאת מופיעה בתנועה שנוצרת בעולם, וכן בכל פעולה שהאדם עושה. היכולת לגלות את הכלליות הזאת תלויה בעבודה של האדם. מי שעושה פעולותיו בקטנות, לא מתוך עבודת ה', אז בפרט הזה לא רואים את הגדלות. אבל במקרה בו האדם פועל כעובד ה'⁴, בצורה כזאת האדם רואה את הכלליות. בצורה כזאת האדם משכלל את עולמו ועושה ומגלה בכל פרט את הרצון האלוקי העליון.

הרב מכנה כאן את עשיית רצון ה' כעשיית רצונו של מקום. כינוי הקב"ה בשם של מקום משמעותו שזה דבר מאד בסיסי. הרי הקב"ה נחשב מקומו של עולם, וכך מופיע במדרש.

בראשית רבה (וילנא) פרשת ויצא פרשה סח

- ט ויפגע במקום, ר"ה בשם ר' אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקדוש ברוך הוא וקוראין אותו מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, מן מה דכתיב (שמות לג) הנה מקום אתי, הוי הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו.

וכן מסביר ספר העיקרים.

ספר העיקרים מאמר ב' פרק יז.

- ולפי שהמקום מעמיד הדבר ומקיימו נקרא הא-ל מעון, אמר משה "מעון אתה היית לנו" (תהלים צ'), כלומר שאתה מעמיד העולם ומקיימו כמקום שמעמיד הדבר ומקיימו, ובעבור זה קראוהו רז"ל מקום, ברוך המקום שנתן תורה לישראל.

⁴ הרב הנזיר הסביר שהנושא של הפסקה עובד ה' היינו עבודת התפילה. וכן לעיל שהרב פתח את הפסקה בהתגלות פרטית היינו בתפילה של האדם. היינו כל פעולה שהאדם עושה בתפילה, מעשה של צעדים בתפילה, או הגה דיבור וכדומה, בכל חלק וחלק יכול להופיע החלק של התפילה בצורה פרטית או בצורה כללית.

הקב"ה בכינוי של מקום מרמז על היכולת שכל המציאות כולה מבוססת ומתקיימת על הקב"ה. אם כן הכלליות כולה יכולה להופיע בכל פרט, כיון שבכל פרט יש את השורש האלוקי הוא המקום, לכן אפשר לגלות אלוקות כללית בכל פרט ופרט.

אומנם מי שפועל את מעשיו בצורה שאיננה מחוברת לגדולה האלוקית, אז מעשיו מופיעים בצורה קטנה פרטית. רק עובד ה' מסוגל להפוך כל פרט לאלוקות וכלליות גדולה.

הגדולה העליונה היא דוקא מלאה כל, דוקא חודרת בכל מקום, אין לפניה קוֹטֶן- החיבור אל הגדולה העליונה היא נותנת משמעות לכל פרט. הגדולה מבטאת את ספירת החסד, החסד הוא הספירה הראשונה שנותנת משמעות לכל מה שמתחתיה. לכן הגדולה היא חודרת לכל מקום. ברגע שיש גודל הקוֹטֶן מתבטל כלפי הגדולה. ביטול הקטנות לפני הגדולה דומה לנר קטן שמתבטל כלפי נר גדול.

אפשר שהרב בדבריו מרמז על דרך העבודה של האדם. כשהאדם עושה את מעשיו מתוך גדלות, אז הוא מקבל כוחות גדולים. כמו אדם שלפעמים נמצא בקטנות, אז הפעולה של האדם חלשה. הוא מרגיש עייפות וקושי. אומנם כשהאדם מתעלה, אז אפילו הדברים הקטנים מקבלים את החוזק ואת המרץ של הגדלות.

היכולת של הגדלות להאיר גם את הקטנות מבוארת גם בשמונה קבצים וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה קמב. (מובא גם באורות הקודש ח"ב עמ' שעז')

- האנשים הגדולים באים גם להמבוקשים היותר קטנים בדרכים של גדלות.

הרב מבאר שאנשים גדולים כל פעולתם בגדלות, גם כשהם מתעסקים בדברים קטנים הם פועלים מתוך השקפה של גדלות.

יש שאורות החיים מבהיקים מכל תוכן וענין הבא לידו של אדם ולחוג מגעו הגשמי והרוחני- כשהאדם נמצא בגדלות אז הגדלות של החיים מופיע בכל תוכן, בצורה כזאת האדם מרגיש בפעולתו הבהקה רוחנית. ההבהקה הזאת יכולה להתגלות בכל מגע גשמי או רוחני.

ויש שהם מבהיקים הבהקה פרטית, מפעל אחר מפעל, לגימה אחר לגימה- ויש לפעמים שהאדם אינו מרגיש את ההבהקה הכללית, אלא הוא מרגיש שמתוך אוסף של פרטים אז ההבהקה הרוחנית הגדולה מתחילה להופיע. בצורה כזאת פעולה אחר פעולה, לגימה אחר לגימה, היא יוצרת את הגילוי הרוחני העליון.

הרב בדבריו על הגילוי הרוחני הנמצא בכל לגימה מרמז על היכולת לתיקון ניצוצות באכילה. הרב ירחיב בעניין זה בחלק הבא של הפסקה. בכל מאכל אפשר לגלות אלוקות וניצוצות.

ויש שהאורות משתלבים, והבהירות מאירה מכללות כולם, וממולאה מכל עושר פרטיהם בשפעת ברכה- לפעמים האדם מרגיש את השילוב בין הגילויים, שילוב בין האורות. יכולה להופיע הכלליות של האורות, לצד הכרת כל פרט ופרט. שילוב האורות נותן שפע וברכה, כיון שיש כאן מצד אחד אור אחד גדול ומצד שני פרטים שונים היוצרים גוונים שונים לכל דבר ודבר. מעין הכרה של השורש ביחד עם הכרת ההשתלשלות, שהיא מבטאת חלקים ופרטים שונים⁵.

ואותם הנצוצות, ששרי רזי תורה עסוקים בהם להעלותם בכל תוכן שבחיים, בכל מאכל ומשתה, בכל משא ומתן, בכל שיג ושיח פורצים דרכם, והם מתלכדים לאבוקות גדולות נשאות- הרב מביא דוגמא כיצד האנשים הגדולים יכולים לפעול בפרטים הקטנים מתוך גדלות. הרב מסביר יסוד זה על פי הבנת המושג של העלאת ניצוצות. הרב מבאר שהפעולה של העלאת ניצוצות זה יכולים רק שרי רזי תורה. היינו אותם אנשים שהם מכירים את רזי התורה, אנשים שמכירים את העולם הפנימי את הקבלה.

החידוש של העלאת ניצוצות, שעבודה זאת מכירה שבכל דבר שקיים במציאות אפשר לראות ניצוצות אלוקיים בתוך אותו דבר. בצורה כזאת אנו יכולים לגלות גדולה והרחבה גדולה שקיימת בכל פרט ופרט. אפילו דברים חומריים כמו אכילה ושתייה יכולים לקבל משמעות ותוכן. כמו כן גם משא ומתן חומרי, גם עיסוקים הקשורים אל ענייני העולם מקבלים משמעות של קדושה. וכן גם דיבורים, שיג ושיח שקיים בעולם, בכל דבר ודבר אפשר לגלות ניצוצות של קדושה.

⁵ הרב בדבריו מרמז על השורש של הספירות ועל גילוי הספירות בפועל. יש את הגדולה שהיא הספירה העליונה החסד, והגילוי הפרטי של הספירות, כשזה מופיע בעיקר בתפארת שהתפארת היא מבטאת את הגוונים השונים.

החידוש שהעלאת ניצוצות יכולה להיות בכל פרט לא רק באכילה מבוארת גם במידות הראיה, וכך כותב הרב.

מידות הראיה מידת העלאת ניצוצות פסקה א'.

- כמו שיש ניצוצות באכילה הכא נמי בכל פעולה מפעולות אדם. והוא הדין בכל שמיעה וקריאה, ולפעמים יש שעניני העולם הבאים ממרחקים הם משתלבים ועולים למרומי תורה, והכל לשם שמים בשקל הקודש.

במקור זה הרב מבאר שאפשר לעלות ניצוצות לא רק מאכילה. כל עילוי ניצוצות יכול להשתלב בתורה, עילוי הניצוצות נותן משמעות של קדושה לשם שמים בכל פרט ובכל עשיה של האדם.

ראוי לציין שיש כאן שני פנים של העלאת ניצוצות, א' מי שיכול להעלות את הניצוצות הם הגדולים. ב' מתוך שהגדולים מסוגלים לעלות ניצוצות, לכן כל פעולה קטנה של הגדולים מכילה בתוכה הרבה לימודים רוחניים. לכן מצאנו לגבי שיחת תלמידי חכמים שאפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף כא עמוד ב

- כי הא דאמר רב אחא בר אדא, ואמרי לה אמר רב אחא בר אדא אמר רב המנונא אמר רב: מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד - שנאמר ועלהו לא יבול.

הסיבה שכל עיסוק אפילו חולין של תלמיד חכם צריך לימוד כיון שאצל תלמידי חכמים בכל פרט ופרט הם מצליחים לראות ניצוצות. לכן אצל הגדולים כל פרט מכיל בתוכו לימוד מעשי וכן יסוד רוחני של ניצוצות של קדושה.

העבודה של העלאת ניצוצות היא עבודה יסודית המבוארת בקבלה ובחסידות. נביא מקור אחד מדברי האור החיים הקדוש לגבי עבודת הגלות, וכך כותב האור החיים הקדוש.

אור החיים שמות פרק ג

- הנה למה שקדם לנו כי עיקר הגלות הוא לברר הניצוצות שנטמעו בני שערי טומאה וכמו שצינתי דבר זה כמה פעמים.

העלאת ניצוצות מבוארת בכתבי האר"י באריכות שבעצם בכל דבר חומרי יש ניצוצות של קדושה. כשהאדם פוגש את המעשה החומרי מתוך כוונה ועבודת ה', אז הקדושה הנמצאת בתוך הדבר החומרי מתגלה ומעלה את האדם בזכות הניצוצות הקיימים באותו דבר.

בצורה כזאת המעשה הפרטי הזה מגדיל את האדם ומשפיע על האדם בצורה של אבוקה ואור גדול.

אורות דמיונים עשירים, ודעות עליונות טהורות, ומנשאים את הנשמה לרומי מציאויות ודאיות, שכל חקרי לב אנוש מתעלפים שם- עילוי הניצוצות יוצר שהאדם מתמלא באורות של דמיון עשיר. דעות עליונות מופיעות על האדם בטהרה בזכות הניצוצות הנמצאים בכל המציאות כולה.

הרב הנזיר מדגיש שהדמיון הרגיל הוא דמיון מסוכן, כיון שהדמיון הוא יכול להוביל את השכל למקום של בלבול. אבל כשיש לאדם נקיות, אז הדמיון הוא יכול להיות כלי שרת לעזור לאדם להתקדש. הדמיון שמדובר כאן הוא דמיון שהוא מכשיר לקראת נבואה.

בצורה כזאת הדמיון בשילוב הדעה העליונה גורם לאדם להכיר בוודאות את המציאות בצורתה הנכונה. יש הרבה אנשים שאינם מסוגלים להכיר את המציאות בצורה מדויקת, כשהאדם פוגש את המציאות בצורה כללית גדולה, אז בכל פרט יש הכרה כללית שהיא מכילה בתוכה דיוק וודאות.

כל החקירות שהאנשים כאלה עוסקים הם יוצרים מעין לבוש שאפשר להשתמש בו. הרב משתמש במילה מתעלפים שמשמעותו לשון לבוש, שאנשים מתעטפים. כמו שמופיע בפסוק בבראשית.

בראשית פרק לח פסוק יד

- וַתִּסַּר בְּגָדֶי אֱלִמְנוּתָהּ מֵעָלֶיהָ וַתִּכְסֶּם בַּצִּעְרִי וַתִּתְעַלֶּף וַתֵּשֶׁב בַּפֶּתַח עֵינִים אֲשֶׁר עַל־דֶּרֶךְ תַּמְנוּגָתָהּ כִּי רָאָתָהּ כִּי־גָדַל שָׁלָה וְהָיָה לְאַתְנָה לֹא לְאִשָּׁה :

ההתעלפות משמעותה לבוש וכיסוי.⁶

מרב תגבורת כח החיים שבשטפיהם, וצדיקים ישמחו ויעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה- הדרך שהודאות מופיעה משום שיש אצל אנשים אלה תגבורת של חיים. בצורה כזאת הצדיקים שמחים לפני האלוקים, כיון שגם באלוקות, גם בקדושה המכוסה הם רואים את דבר ה'. בצורה כזאת יש שמחה תמידית. השמחה היא על תיקון ועילוי הניצוצות שהצדיקים פועלים ועושים בכל מעשה פרטי.

הרב מסיים את דבריו בלשון הפסוק בתהילים, הפסוק מתאר את מעלתם ועבודתם של הצדיקים.

תהלים פרק סח פסוק ד

- וְצַדִּיקִים יִשְׁמְחוּ וְיִעֲלְצוּ לִפְנֵי אֱלֹהִים וְיִשְׁיִשׁוּ בְשִׂמְחָה :

⁶ הרב הנזיר מדגיש שעיקר עבודת הצדיקים מצד אחד לעלות. מצד שני לדעת לרדת, היינו לדעת לקחת כיסוי ולרדת למציאות. הירידה היא יכולה להיעשות על ידי הכיסוי שיש להם מעין עיטוף ולבוש שהקדושה יכולה להופיע בתוך המציאות הגשמית.

פסקה כח' ההופעה המקורית והפרטיות⁷ (עמוד מג')

התשוקה העליונה שיש במדע הרוחני העליון, להמסתכלים המוכשרים, להוביל את ההופעה, המציירת ונותנת נשמה להמדע בפרטיותו, משרש שרשה היותר עליון, מונעת היא את השקידה הכמותית, מפני שהיא דוחקת תמיד את החפץ הפנימי למצא שפע עדין וחיי חכמה מרוחבה בכל אות ובכל פרט, והתוכן הפרטי הוא תמיד סתום, והדברים מסתעפים ומתפצלים זה מזה בהתגלותם. ולו המתינו בני אדם עד הגלות להם האור השרשי, לא היתה כל חכמה מתפתחת, וכל מוסר וכל נימוס, וכל התפתחות מעשית לא היתה מנצחת בעולם.

אבל ההכרח שמוליד את הפרטים לא יוכל לעקור את החשק הרחב, שלב העדינים הגדולים הומה וחושק אליו.

ומכאן באה השפעת האמונה הגדולה, שהכל נובע מהמעין האלהי, והכל נערך בערך המגמה העליונה שהכל שווה בה. וגודל וקוטן יחד עושים את החטיביות של החשיבות המתקנת את העולם כולו.

ומשתלבים השמות הויה ואדנות בחוברת, יתלכדו ולא יתפרדו. ונועם התורה הולך ומתגבר, מפיץ הוא את מעיניו, ומרוה צמאים בנחלי עדניו. מה יקר חסדך אלהים, ובני אדם בצל כנפיך יחסיון, ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם, משך חסדך לידעך וצדקתך לישרי לב.

נושא הפסקה- המסתכלים העליונים רואים את הכלליות, ובכל זאת חוזרים אל הפרטיות מתוך הכרה שגם הגודל וגם הקוטן פועלים את תיקון העולם.

ביאור הפסקה-

התשוקה העליונה שיש במדע הרוחני העליון, להמסתכלים המוכשרים, להוביל את ההופעה, המציירת ונותנת נשמה להמדע בפרטיותו, משרש שרשה היותר עליון, מונעת היא את השקידה הכמותית - הרב ממשיך לבאר את המצב הנפשי והמהלך של ההסתכלות העליונה הפנימית. הרב מבאר שבתוך

⁷ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה קלו'.

המדע הרוחני העליון יש תשוקה עליונה לראות את השורש היותר עליון⁸. מה שהרב מתעסק המדע הרוחני העליון משמעותו החכמה העליונה. אותה חכמה היא מנסה להכיר את ההופעות הגלויות בצורה פנימית. להכיר את הנשמה כדבר העומד בעומק המדע ובשורשו של המדע.

יש אנשים הרגילים לראות את הפרטים ואת ההופעות הגלויות. לעומת זאת יש מסתכלים עליונים שמחפשים את הנשמה הקיימת בתוך כל הופעה. התכונה לחפש את הפנימיות הקיימת במציאות תלויה במציאות הנפשית של האדם. מדובר כאן על סוגים שונים של אנשים.

היכולת לראות את הדברים בשורשם גורמת שהאדם נמנע מלעסוק בפרטים בצורתם הכמותית. אותם מסתכלים עליונים מרגישים חסרון בפיתוח הפרטים, הם מעדיפים לעסוק בשורש הנשמתי העליון.

אפשר לראות את הפער בצורת ההסתכלות של האנשים גם ביחס לכל המציאות, לא רק כלפי התורה וכדומה. לדוגמא יכול להיות בעל ואשה שהם רוצים לפתח את האהבה בניהם, יש שיתעסקו בעיקר בפיתוח הפרטים, נתינה וחשיבה מה הפרט המעשי שכל אחד ואחד מבני הזוג רוצה. לעומת זאת יש בני זוג שיעדיפו לעסוק בשורש הרוחני הנשמתי המחבר בניהם. הם יעדיפו להשקיע את זמנם בהבנת העומק הנשמתי המאחד הקיים בניהם.

דוגמא נוספת להבדל בין אנשים הרואים את הצד החיצוני, לאנשים שהם מסתכלים מוכשרים להסתכלות עליונה אפשר לראות בצורת הלימוד. אנשים רגילים יקדישו את רוב לימודם להבין ולאסוף פרטים, הלכות ופולולים. מבחינת האנשים הרגילים העיקר הוא אסיפת הפרטים, ככל שנדע יותר פרטים האדם ישתכלל יותר. אבל המסתכלים העליונים, יסבלו מאוסף הפרטים. מבחינתם דווקא האוסף של הפרטים הופך להיות הסתכלות שטחית. מבחינת אותם אנשים הם יעדיפו פחות פרטים, הם יעדיפו לקחת פרט אחד ולהתבונן בעומק שלו. הם יעדיפו לצייר והלרגיש את הנשמה המצטיירת העומדת בשורש הדברים. בדבר זה יש חסרון כיון שהם ממש מרגישים שיש להם מניעה לעסוק ולשקוד על ידיעת הפרטים, בצורה כזאת החסרון שהם ילמדו מאד לאט ובקושי גדול.

⁸ כמו שביארנו לעיל, ההבנה היסודית של אותם מסתכלים שהכלל איננו אוסף של פרטים, אלא הכלל הוא השורש של כל המציאות. הכלל הוא השורש ממנו נולדים הפרטים. הראיה הזאת היא נובעת מהקשבה פנימית.

מפני שהיא דוחקת תמיד את החפץ הפנימי למצא שפע עדין וחיי חכמה מרוחבה בכל אות ובכל פרט - הסיבה שקשה לאותם אנשים להתעסק בפרטים משום שהם מרגישים דוחק והכרח לחפש את הצד הפנימי הנמצא בשורש הדברים. הם יחפשו את ההרחבה והשפע הפנימי הנמצא בכל פרט ופרט. כיון שכל פרט מכיל בתוכו כוחות חיים מרובים, לכן הם אינם מסוגלים ללמוד הרבה, כיון שהריבוי מכריח שהאדם לא יצליח לחדור לשורש הרוחני של הדברים.

ההבנה שכל חלק וחלק במציאות הוא מכיל בתוכו אור גדול והרחבה גדולה, דבר זה מופיע גם באורות התורה וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק ה' פסקה א.

- כשהנשמה מתקשרת באורה העליון של תורה, נעשים כל הפרטים הקטנים חביבים חבת נשמה, וחשק התורה מתפשט על כל אות ואות מדקדוקי תורה ודקדוקי סופרים וכל הרחבותיהם והסתעפיותיהם.

במקור זה הרב מבאר שמי שמצליח להתקשר אל הנשמה הפנימית של התורה, כל פרט ופרט מקבל משמעות רחבה. כל דקדוק מקבל משמעות של הרחבה גדולה.

כשהאדם שואף את ההרחבה הגדולה של כל חלק וחלק, הוא איננו יכול ואיננו רוצה להתעסק באוסף גדול של פרטים. בצורה כזאת צורת ההתבוננות והלימוד של האדם מבוססת על העמקה ולא על שטחיות ואסיפת פרטים.

והתוכן הפרטי הוא תמיד סתום, והדברים מסתעפים ומתפצלים זה מזה בהתגלותם - הרב מבאר שהסיבה שיש קושי בעיסוק בפרטים, כיון שראיית האור הפנימי הנמצא בתוך הפרטים הוא קשה. הפרטים הם סותמים מראיית התוכן הפנימי הקיים בהם. הסתימה נובעת משום שהפרטים מתרחקים מן המקור ומסתעפים מן המקור. ההסתעפות וההתרחקות מן המקור היא גורמת שגילוי האור האלוקי הנמצא בתוך הפרט הוא נסתם. לכן אנו רואים את הגילוי בצורה שונה מן הופעת האור הפנימי הנמצא בשורש הפרט. לכן הכלל הוא שהתוכן הפרטי הוא תמיד סתום ואינו ניכר השורש הרוחני בפרט.

ולו המתינו בני אדם עד הגלות להם האור השרשי, לא היתה כל חכמה מתפתחת, וכל מוסר וכל נימוס, וכל התפתחות מעשית לא היתה מנצחת בעולם - כיון שהצדדים הפנימיים הם סתומים ואינם ניכרים בתוך הפרטים, לכן אם בני האדם היו ממתינים לקבל את השורש הרוחני הקיים במציאות, אז

העולם לא היה יכול להתפתח כראוי. בצורה כזאת העולם כל הזמן היה מתעכב בפיתוחו המעשי.

אנו יכולים לראות שבפועל מי שמצליח לפתח את העולם מבחינה מעשית הם האנשים החיצוניים. כביכול אותם אנשים ששייכים אל המקצועות הריאליים. לעומת זאת האנשים הפנימיים, הם כביכול אנשים ש'מרחפים', הם מתרחקים מן ההבנה הפרטית המעשית.

הרב מכניס כחלק מפיתוח העולם לא רק את הפיתוח הטכנולוגי המעשי וכדומה, אלא גם פיתוח הנימוסים והגדרים המוסריים. בסופו של דבר ההכרעה המוסרית היא נובעת מן התבוננות שכלית, מעין יצירת חוקים, יצירה כזאת היא יצירה מעשית שכלית, כמו משפטים וכדומה, שגם הם קשורים אל הצד היותר ריאלי.

אבל ההכרח שמוליד את הפרטים לא יוכל לעקור את החשק הרחב, שלב העדינים הגדולים הומה וחושק אליו - אומנם יש הכרח שמכריח את הגדולים להתעסק בפרטים. אדם לא יכול להתנהל בעולם בלי קשר אל הצד הריאלי המעשי. אומנם למרות העיסוק בפרטים אותם גדולים ממשיכים לחשוק תשוקה עליונה לנשמה הרחבה הנמצאת בעומקו של העולם.

ראוי לציין שהרב כאן מגדיר שאותם מסכלים מוכשרים עיקר ענינם הוא התשוקה והחשק אל הצד המופשט העליון. דבר זה נובע מפנימיות אישיותו של האדם, לכן זה בעיקר משפיע על החשק והרצון של אותו אדם.

ומכאן באה השפעת האמונה הגדולה, שהכל נובע מהמעין האלהי, והכל נערך בערך המגמה העליונה שהכל שוה בה - כיון שאותם גדולים מצליחים מצד אחד למלא את ההכרח שהוא ההתעסקות בפרטים, ומצד שני גם תוך כדי העיסוק בפרטים הם ממשיכים לשאוף ולהשתוקק אל הצד העליון, לכן יש כאן אמונה שהכל נובע ממעין אלוקי אחד.

הנקודה הנשמטית היא כמו מעין. יתרונו של המעין שהוא כל הזמן משפיע ונותן חיות. כמו שהמעין הוא מוסיף חיים, כך גם הקישור אל הפרט אל העומק הרוחני, הדבר הזה יוסיף חיים לאותו פרט. זה מה שהבאנו בתחילת הפסקה, שההכרה של הכלליות הזאת מחיה את השורש של הדברים.

מצד אחד הקישור אל השורש מתחבר אל המעין, מצד שני המעין הזה הוא גם הסוף והתכלית, הוא המגמה אליה העולם צועד. זה מה שנאמר לגבי האלוקות. 'אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים' [ישעיה מד' ו']. כל המציאות כולה

קשורה אל הקב"ה, הוא נותן את התחלת החיים, את הנשמה, ומצד שני הוא מצעיד ונותן תכלית לעולם.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד יש קושי גדול בצמצום, אבל בסופו של דבר החיבור בין הצמצום וההרחבה הוא נותן את החיות האמיתית של הדברים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תקמא.

- כשמסתכלים בזיוה של החכמה האלהית המעטרת את החיים כולם, מרגישים אז את ההרחבה ואת החופש הגמור, ומה קשה הוא הצמצום הנדרש לבוא בשביל כל עניני החיים, אפילו הרוחניים שבהם. אבל כמה כח וכמה אור וחיים מתגלה דוקא על ידי הצמצום הזה, כשהוא בא ביחד עם ההרחבה והאורה, והוא יורד בכח עליון, בזריקה, עד עמקי עמקים. אז מלא כל יעלה כל צמצום למרומי עד, ונגוהות רבים יוסיף במלא כל בעלייתו.

במקור זה הרב מתאר שכשהאדם מסתכל בזיו של החכמה האלקית, אז קשה לאדם להתקשר אל הצמצום. אומנם בסופו של דבר כשהצמצום מתחבר אל ההרחבה והאור, אז יש חיות וכח עליון.

אם כן יש תפקיד משמעותי לאותם מסתכלים עליונים. הם לא יכולים להתנתק מן הפרטים המעשיים, הם צריכים בהכרח לעסוק גם בפרטים, ולתת נשמה וחיות לאותם פרטים.

וגודל וקוטן יחד עושים את החטיביות של החשיבות המתקנת את העולם כולו - בצורה כזאת החיבור בין הגודל והקוטן הם יוצרים מעין חטיבה, מעין מערכה שעל ידה העולם מקבל את תיקונו.

כמו שאנו מאמינים שגם הקודש וגם החול, גם הרוחניות וגם הגשמיות נובעים מן האלוקות. והכל בסופו של דבר צריך להתקשר, ותיקון העולם לגלות אלוקות בכל המקומות. כך גם ההבנה שהפרטים הקטנים ביחד עם ההרחבה הקשורה אל האלוקות, הקשורה אל הגדלות הגדולה, כך העולם יגיע יותר לייעודו ותיקונו. החיבור של הפרט על הכלל הוא מתקן את העולם. בצורה כזאת העולם יכול לפעול בצורה חטיבית, בצורה של הרמוניה בין חלקי העולם.

יש כאן יסוד חשוב, שאסור שהכלל יחסום ויבטל את הפרט. להיפך האידיאל, שכל הפרטים יקבלו חיות מתוך ההרחבה הכללית. זה התיקון השלם של העולם, זה מוכיח את ההרמוניה שהעולם יכול לפעול.

ומשתלבים השמות הויה ואדנות בחוברת, יתלכדו ולא יתפרדו - את החיבור בין הקוטן והגודל הרב ממשיל ליחס בין שם הויה לשם אדנות. שם הויה הוא שם ה' המופשט, הוא נחשב כביכול שם העצם של האלוקות. לעומת זאת שם אדנות הוא ההופעה של הקב"ה בעולם כאדון על העולם.

ההופעה שהקב"ה מופיע כאדון עולם נובעת מן הפרטים שעליהם הקב"ה מולך. החידוש הגדול של הפנימיות שיש לקשר בין שני השמות. לכן בסידורים האדם צריך להגיד שם אדנות אבל בכתיבה אנו כותבים שם הויה. כמו כן בכוונה אנו כביכול מכוונים דברים היותר דומים לשם הויה. שהרי אנו צריכים בשם אדנות לכוון גם שהוא אדון הכל, וגם שהוא היה הווה ויהיה, שזה כביכול יותר דומה לשם הויה.

וכן מובא בשו"ע.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות הנהגת אדם בבקר סימן ה סעיף א

- **יכוין בברכות פירוש המלות. כשיזכיר השם, יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל, ויכוין בכתיבתו ביו"ד ה"א שהיה והוה ויהיה⁹.**

וכן מופיע בסידורים בעיקר הספרדים שממש משלבים שם הויה ביחד עם שם אדנות, וכ"כ האליה רבה.

אליה רבה סימן ה

- **כתבו חכמי האמת [עי' שער הכוונות ענין הברכות גע"ב] דלעולם יכוין כלול הוי"ה עם א"ד בשילוב כזה יאהדונה"י.**

וכן הסביר הרב הנזיר כשאנו אומרים ב'לשם ייחוד' לשם יחוד קב"ה ושכינתיה, הכוונה היא לזעיר ונוק', והם כנגד תפארת ומלכות, שזה כנגד הויה ואדנות. וכן מופיע בתיקוני הזהר.

⁹ זה מה שביארנו כנגד שם הויה.

וכן הסביר הרב בשמונה קבצים.

קובץ ב' פסקה רמט

- ... ושמחתם וענוגם, פדותם וגאולתם, היא רק באותו הערך שהזיווג והיחוד העדין מצוי בין תפארת ומלכות. וכל מגמתנו בכל פינותינו אי אפשר שתהיה אחרת כי אם ליחדא שמא דקוב"ה, אידיאל הכל, ושכינתיה, שהיא הכל, שבא על ידי הנועם השופע ממקור הכל, המקבל לשדו משורש מקור הכל, המתעלה עד למעלה מכל עומק של שורש ועיקר, ולפני אחד מה אתה סופר.

במקור זה הרב מבאר שגאולת העולם תלויה בייחוד הזה. הייחוד בין שם הקב"ה שהוא האידיאל, שהוא התפארת. לבין המלכות שזה הגילוי בפועל. החיבור בניהם הוא יוצר שמחה עונג וגאולה של העולם.

ונועם התורה הולך ומתגבר, מפיע הוא את מעיניו, ומרוה צמאים בנחלי עדניו - את החיבור בין החלקים השונים הרב משליך גם על התורה. יש התורה המעשית, ויש את נועם התורה. נועם התורה הוא השורש הרוחני של התורה. כשיש גילוי של נועם התורה, השורש הרוחני של התורה, אז יש הארה גדולה של מעיין בעולם, בצורה כזאת יש גיווי גדול שכל הצמאים מקבלים חיות¹⁰.

מה יקר חסדך אלהים, ובני אדם בצל כנפיק יחסיון, ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם, משך חסדך לידעיק וצדקתך לישרי לב - הרב מסיים את הפסקה בפסוקים מספר תהילים.

תהלים פרק לו

- (ח) מה־יִקָּר חֶסֶדְךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצֵל כְּנָפֶיךָ יִחְסִיוּ: (ט) יִרְוִין מִדֶּשֶׁן בֵּיתְךָ וְנַחַל עֲדֵנֶיךָ תִּשְׁקֶם: (י) כִּי־עָמְדָה מְקוֹר חַיִּים בְּאֵוֶרְךָ נִרְאָה־אֹר: (יא) מִשְׁעָה חֶסֶדְךָ לִידְעִיךָ וְצִדְקָתְךָ לִישְׁרֵי־לֵב:

הרב הביא את הפסוקים אלא שהרב השמיט את פסוק י'. והסביר הרב הנזיר כיון שהפסוק הזה הוא השורש של האור, זה השורש ממנו הכל נובע. בשורש וודאי שיש אור, החידוש של הפסוקים האחרים שמאותו שורש האור מגיע אל העולם

¹⁰ מה שנאמר הוי כל צמא לכן למים וחז"ל פירשו אין מים אלא תורה, משמעות הדבר בעיקר הנועם הרוחני הפנימי הנמצא בתורה הוא יותר את הרוויה למי שצמא.

הזה. כל הפסוקים מתארים את בני האדם המקבלים את האור. כיצד הרויה מגיע אל הצדק למטה.

הרב משה צוריאלי הסביר כך את הפסוקים. יש כאן בפסוק כלל ופרט. היינו חסדך שזה הכלל מצד אחד, מצד שני אלקים שזה פרט. וכן בהמשך משך חסדך שזה כלל מול צדקתך שזה דין ופרט¹¹.

¹¹ הרב הנזיר הסביר את הפרט והכלל כאן בצורה אחרת. חסד- זה הפרטים. אמת- תפארת עולם- זה הכלל. צדק- זה המלכות, הפרטים. שלום- הוא היסוד זה הכלל.

אומנם גם בשיעורים של הרב הנזיר בהערה הוא כותב שאולי יש להסביר הפוך, שחסד הוא דווקא הכלל שממנו המעין נובע, היינו שורש החסד. ואילו האמת אלו הפרטים שהם ראשית הופעת המלכות, שלכן נאמר 'אמת מארץ תצמח'.

פסקה כט' צפית הכלליות והפרטיות¹² (עמוד מד')

ההופעות הכלליות, כשהן מתגלות ברוח האדם, אינן יכולות להוציא פרטים מתוכן, כ"א באצילות העשירה הן מתנוססות בעושר גווניהן, המאוחדים כולם יחד בחטיבה אחת. זהו החסרון הבא מתוך רום ושיגוב.

כשבא התור להוצאת פרטים, מתקטנת היא ההופעה העליונה, האורה מתמעטת, והפרטים, רבים וחשובים, הולכים ונזרחים, מתהדרים ומתגדלים הם, נובעים ממעינם הנובע, אשר כפי פך קטן הולך הוא ונפתח.

העסק הפרטי שבפרטים מרחיב הוא את הדעת לפי ערך העומק הלשדי שיש בתמציתם של הפרטים, שהוא טל החיים של הכללים העליונים המופיע בהם מאוד חייו.

גניזתו של טל אורות זה היא בנקודת הרצון שבהכרה, המתעלה לאידיאל עליון בחיי הפרטים, תולדות הכלל.

העוסק בתורה לשמה הרי האור הכללי, שמתחבר לרצונו המזוכך, הולך ומתברך עמו, ומושך לו שפעת גודל, מלכות וממשלה וחקיקור דין. אבל העוסק בתורה שלא לשמה פרטיו מיובשים הם מלשד הרצון האידיאלי, והפרטיות שבהן אוכלת את מוח עצמותיהם, והרי הוא מגרם גרמי, ואינו בא לתעודתו שנוצר בגללה, להוסיף אור רצוני עליון בעוז החיים הפרטיים, להעלותם אל עילוי הכלל, ולהוסיף בכלל זיו צביוני חדש על ידי עושר הבא ממשפלים.

קדושי הדעה צופים את אור הפרטיות כשהם עסוקים בכללי כלליות, והם צמאים לאור הכללי, שוקקים אליו, ומזדהרים בגדלו, וכן קדשו, בהיותם עסוקים בפרטי פרטים. חסד ואמת נפגשו, צדק ושלוש נשקו

¹² מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ג' פסקה נט'.

נושא הפסקה- מי שלומד תורה לשמה מסוגל לראות את האור הכללי הנמצא בפרטי, לעומת מי שלומד שלא לשמה, שפרטיו יבשים מן הרצון האידיאלי.

ביאור הפסקה-

ההופעות הכלליות, כשהן מתגלות ברוח האדם, אינן יכולות להוציא פרטים מתוכן, כ"א באצילות העשירה הן מתנוססות בעושר גווניהן, המאוחדים כולם יחד בחטיבה אחת - כמו שביארנו בפסקאות לעיל, הכלליות היא איננה אוסף של פרטים. הכללית היא נביעה העומדת בפני עצמה. הכלליות היא המגמה המולידה את הפרטים.

לכן כשההופעה הכללית מופיעה ברוח האדם היא לא יכולה להופיע בפרטים בצורה טכנית. ההופעה הכללית כשהיא מגיעה את הפרטים היא יוצרת אחדות אצל הפרטים. האחדות הזאת היא מעין חיבור של חטיבה ויחידה אחת.

בדיוק כמו הנשמה, שאומנם צריכה את פרטי הגוף, אבל הנשמה היא לא באמת אוסף של פרטים. גם האחדות הנשמה מאחדת את הגוף, זאת לא אחדות של פרטים. האחדות שהנשמה נותנת לגוף, היא כביכול פועלת שהגוף יפעל כחטיבה אחת. בזכות הנשמה אנחנו יכולים לראות כיצד הגוף פועל בהרמוניה ובשיתוף פעולה בין כל החלקים השונים של הגוף.

לכן חוסר היכולת להתעסק בפרטים אין משמעותו שההופעה הכללית לא יכולה לעסוק בפרטים. להיפך היא מסוגלת לעסוק בפרטים, אלא שכשהיא מתעסקת בפרטים היא מיד מעלה את הפרטים אל עושר ואצילות גדולה המאחדת את הפרטים כולם בצורה שכל הפרטים מקבלים משמעות ואחדות גדולה.

זהו החסרון הבא מתוך רום ושיגוב - לכן הרב מכנה את החסרון הזה בצורה של יתרון. החסרון שההופעה הכללית לא פועלת כאוסף של פרטים, נובעת מן המעלה הגדולה שיש בהופעה הכללית. יש כאן רום נשגב שההופעה הכללית שואפת אליו. כיון שמדובר כאן על רום כזה נשגב לכן הפעולה והעילוי כשההופעה הכללית תפגוש בכללים יגרום יתרון ולא חסרון.

משל אנחנו יכולים לראות באנשים עמוקים, שמצד אחד נראה שיש חסרון שהם צריכים להעמיק בכל דבר ולא מסוגלים להסתכל בשטחיות. מצד שני בצורת ההסתכלות שלהם יש יתרון גדול. כיון שהם לוקחים את הפרטים ונותנים לאותם פרטים משמעות עמוקה.

כשבא התור להוצאת פרטים, מתקטנת היא ההופעה העליונה, האורה מתמעטת, והפרטים, רבים וחשובים, הולכים ונזרחים, מתהדרים ומתגדלים הם, נובעים ממעינם הנובע, אשר כפי פך קטן הולך הוא ונפתח - כשנמצאים במעלה בה הפרטים יכולים לקבל חיות נכונה מן הכלל, אז בזמן הוצאת הפרטים ההופעה העליונה מתקטנת. כמו שהבאנו לעיל אותם אנשים גדולים מבינים שיש זמנים שהם צריכים לעסוק בפרטים.

כשיש כלליות גדולה אין אפשרות לעסוק בפרטים. כשהאדם רואה קבוצה של אנשים ומתייחס אל הקבוצה רק במכנה המשותף של הקבוצה, האדם לא יכול לעסוק בפרטים. לכן בזמן העיסוק בפרטים צריכים קצת להתרחק מן האור הגדול של הכלליות, ודווקא מתוך הקטנת האור של הכלליות, אז אפשר לראות כיצד הפרטיות היא נובעת מן המעין הנמצא בכלליות.

כיון שכאן מדובר על כלליות שהיא מולידה, כלליות שהיא שורש ומעין לפרטיות, לכן מיעוט האור הוא בעצמו יוצר מציאות שכעת כל פרט יכול לקבל הזרחה והגדלה מן המעין שקיים בכלליות.

בעצם המעין הוא מעין מסך לאור הגדול. הנביעה היא בדרך כלל מבטאת נקודה קטנה שעתידה להתרחב. אומנם השורש של המעין הוא אין סופי, אבל הגילוי של המעין הוא פועל בצורה קטנה, לאחר שיש מסך, שגורם שהנביעה תהייה נקודתית. לאחר שהנביעה הנקודתית הופיעה, אז חוזרים להרחבה והסתעפות גדולה לפרטים שונים. אומנם כל הפרטים מקבלים ומרגישים כיצד הם מתחברים אל החיות הנמצאת הכלליות הגדולה.

הרב ממשיל את הדבר הנביעה של המעין לפך קטן המתרחב, כמו שמבואר בגמ' מסכת יומא.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף עז : - עת.

- אמר רבי פנחס משום רב הונא צפורה : מעין היוצא מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים, כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי, כיון שהגיע לאולם נעשה כחוט של ערב כיון שהגיע אל פתח עזרה נעשה כפי פך קטן. והיינו דתנן רבי אליעזר בן יעקב אומר : מים מפכין עתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית. מכאן ואילך היה מתגבר ועולה עד שמגיע לפתח בית דוד, כיון שמגיע לפתח בית דוד - נעשה כנחל שוטף

בגמ' מבואר שישנו מעין שנובע מקודש הקודשים, המעין הזה בתחילה מופיע בצורה קטנה, עד שכשהוא מגיע ליציאה מבית המקדש הוא כמו פך קטן. משום הוא מתרחב ומתגבר להיות כנחל. הרב נקט שהמעין הזה מרמז על שורש הקדושה שממנו נובעים כל הפרטים של העולם. בצורה כזאת הפרטים מקבלים את המשמעות הקיימת בשורש, את הקדושה הקיימת בשורש המעיין, הוא קודש הקודשים.

העסק הפרטי שבפרטים מרחיב הוא את הדעת לפי ערך העומק הלשדי שיש בתמציתם של הפרטים, שהוא טל החיים של הכללים העליונים המופיע בהם מאור חיו - כשהאדם מצליח לראות את העומק הרוחני שיש בפרטים, אז יש הרחבת דעת. ככל שהאדם יתעמק בתמצית הרוחנית הקיימת בפרטים, אז האדם ירגיש כיצד הפרטים לא מצמצמים אותו. בדרך כלל פרט הוא דבר נקודתי מצמצם, אבל החיבור של הפרט אל לשד חיו, אז יש הרחבה גדולה.

הרב מסביר שלשד החיים הקיים בתוך הפרטים, הוא טל החיים שיש בכללים העליונים. מה הוא טל החיים. בעקרון טל החיים הוא כח ממנו תיווצר תחיית המתים, וכן מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יב עמוד ב

- **וטל שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות בו מתים - דכתיב גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה.**

הרב מסביר שהטל הזה הוא מתחבר אל השורש הלשדי הקיים בנשמות. חז"ל כינו את החיות הבסיסית הזאת בשם 'הבלא דגרמי', וכך מובא ברמח"ל בדעת תבונות.

דעת תבונות מציאות הבריאה ותפקיד ישראל בה (אות קל')

- **ואמנם כאשר לא לגמרי יסתיר האדון ב"ה את פני טובו לעולם, כי איזה שביב מאורו יגיה חשכת הסתר הפנים לקיומו של עולם, לכן לא יבטל גם הגוף הזה ביטול גמור ולא תעזבהו הנשמה לגמרי, אלא קיימו מה שקיבלו רבותינו הקדושים - המצא עם העצמות שבקבר איזה חלק של חיות הנקרא בלשונם: הבלא דגרמי, המקיים אותם לצורך התחיה, שלא יהיו הקמים בתחיה בריאות חדשות, אלא אותם שכבר מתו עצמם, וקרא כתיב (ישעיהו נח, יא): "והשביע בצחצחות נפשך ועצמותיך יחליץ".**

במקור זה הרמח"ל מסביר שגם בזמן המיתה הגוף לא מתבטל לגמרי, עדיין יש חיות הנמצאת בעצמות הנפטר. החיות הזאת היא מקיימת את העצמו לצורך תחיית המתים¹³.

הרב עין איה במסכת שבת הסביר כיצד הטל הזה מחיה, וכיצד הטל הזה מתקשר אל הכלליות, וכך כותב הרב¹⁴.

עין איה שבת פרק ט' פסקה צא

- ואריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר "נפשי יצאה בדברו". וכי מאחר שמדבור ראשון יצאה נשמתן, דיבור שני היאך קבלו. הוריד (הקב"ה) טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם, שנאמר "גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה".

סעיף החיים שהוא מחיה את העולם המוגבל עם מצריו וגבוליו הלחוצים, בהגלות האור של החיים, הבלתי גבולי, שהוא מקורו, שממנו יונק הסעיף המצומצם הזה את לשד חייו - לפי הערך של תוקף ההתגלות אשר להאור השרשי, הסעיף מתכנס הוא אל תוכו, מתבטל אליו, ואורו מתעמם ומתכהה כנר לפני אבוקה. ... הטל העליון היורד מאת ד', "אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבא", רק ממנו יוכל כח עליון להיות מורק גם בחוגי החיים המוגבלים להכשירם אל עליוניות צביונם. ...

הרב מבאר שהסיבה שנשמתן של ישראל פרוחה במתן תורה כיון שלתוך הפרטים נכנס אור גדול מידי. הטל הוא החייה את עם ישראל, כיון שהטל הזה הוא מביא אפשרות שהאור הגדול והאור הכללי יוכל לכוּנס לתוך הפרטים. בצורה כזאת הפרטים מקבלים את הגודל הקיים בתוכם.

¹³ וכן מבואר בכתבי האר"י,

עץ חיים שער יח' פרק א'.

- ואל תתמה מזה כי האדם התחתון בעה"ז אחר שמת ויצאה נפשו ממנו, נשאר חלק מנפשו בתוך הגוף, כדי שעל ידי זה יוכל לקום בתחיית המתים. כמש"כ בזהר פרשת שלח לך ... וז"ס והשביע בצחצחות נפשך ... עי ע"י הלחלוחית ממי האורה אשר נכנס בעצמות לא יכזבו מימיו ויקים בתחית המתים ...

¹⁴ הרב בקובץ ז' פסקה קמו' מסביר כיצד הטל הזה הוא מילוי אותיות שם הויה (ג' אותיות ראשונות) שם נמצא המגמה והתכלית של כל העולם. דברי הרב שהטל הזה קשור אל שם הויה מתקשר אל פסקה קודמת שם הרב ביאר שהכלליות קשורה אל שם הויה. ודוק.

גניזתו של טל אורות זה היא בנקודת הרצון שבהכרה, המתעלה לאידיאל עליון בחיי הפרטים, תולדות הכלל - הרב מבאר שהמקום בו גנוז הטל הזה הוא נמצא בנקודת הרצון שהאדם יכול להכירו. הרצון נמצא מעל החיים הפרטיים של האדם. אידיאל הרצון הוא מכוון את ההתנהגות הפרטית של האדם. אצל כל אדם יש איזה נקודת רצון פנימית שהיא מכוונת אותו.

החיבור בין טל החיים לנקודת הרצון ואל המגמה מופיעה גם בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ו' פסקה קצו. (מובא גם באורות הקודש ח"ג פסקה צה¹⁵)

- כל החולשות הגופניות והרוחניות, כל המחשבות הפסולות וכל הרעיונות המדלדלים, המטשטשים את הכשרון ואת הבהירות הנשמית, באים רק מחסרון הארה של הנשמה העצמית, חסרון הזלת טל החיים היסודי של הרצון וההרגשה, ההכרה והתשוקה, ממהותה הפנימית...

במקור זה הרב מסביר שכל החולשה של האדם נובעת משום שהאדם מתרחק מן הזלת טל החיים. הרב מסביר שאותו טל חיים הוא קשור אל הרצון ההרגשה ההכרה והתשוקה הקיימת באדם¹⁶.

הרב הנזיר מדגיש שכאן עיקר החידוש של הפסקה, העיקר שהאדם יהיה מחובר אל הרצון. הרצון הוא הכח העליון היוצר את הכלליות, היוצר את המציאות, זה הכח הכללי שיכול לתת חיות לכל הפרטים.

העוסק בתורה לשמה הרי האור הכללי, שמתחבר לרצונו המזוכך, הולך ומתברך עמו, ומושך לו שפעת גודל, מלכות וממשלה וחקיקור דין - עד כאן הרב הסביר בכלליות את היחס בין האור הפרט לכלל, בין בשורש למה שיוצא מן השורש. כעת הרב מסביר שההבדל הזה יבוא לידי ביטוי אצל מי שעוסק בתורה לשמה, לעומת מי שלא שלומד לשמה.

הרב מסביר שמי שעוסק בתורה לשמה, הוא זוכה להתחבר אל הרצון העליון. כיון שאדם כזה מחובר אל השורש העליון ממילא אותו שורש משפיע שהוא יוכל

¹⁵ עיי"ש מה שביארנו.

¹⁶ שם בהמשך הפסקה הרב מקשר את חסרון הטל לחיבוט הקבר וכו'.

לשלוט בכל המציאות, לקבל מלכות ממשלה וחקיקור דין. דברי הרב על מעלת מי שעוסק לשמה מקורם הוא במשנה במסכת אבות, וכך מובא במשנה אבות.

משנה מסכת אבות פרק ו משנה א

- שנו חכמים בלשון המשנה ברוך שבחר בהם ובמשנתם: רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ולא עוד אלא שכל העולם כלו כדי הוא לו ... ונותנת לו מלכות וממשלה וחקיקור דין

מלכות ממשלה וחקיקור דין משמעות הדבר שהוא יכול לעסוק בכל הפרטים, הוא מצליח לראות את האור הנמצא בכל הפרטים. לכן הוא שולט בפרטים, במלכות בחיקור הדין שזה העיסוק בפרטים הקטנים. הכל נובע מן היכולת לראות בכל פרט את התורה לשמה, את האור הכללי.

וכן כותב הרב בשמונה קבצים על אותו טל המופיע באור תורה לשמה.

קובץ ז' פסקה י'.

- ... ובהתרומומה העליונה של גדולת התורה לשמה, זוכה האדם לדברים הרבה, וכל העולם כולו כדאי הוא לו, וכל אוצרות הדיעות והעולמים כולם מזילים אך טל של תורה ואור חיי קודש אל האוצר העליון של נשמת ד' השואבת ממקורה של תורה...

הרב מסביר שהצורה בה לומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה, כיון שהוא רואה את טל התורה המשפיע עליו.

הרצון להרוות את כל התורה מטל של תחיה מבואר באורות התורה.

אורות התורה פרק ג' פסקה ו (מקור הפסקה קובץ ב' פסקה רעג')

- כל דבר מן התורה, בין בהגדה בין בהלכה, תובע הוא את תפקידו להרוותו בטל של תחיה עליון, מאוצר ההרגשות העליונות והמדעים היותר רוממים, המפכים מתוך הכלליות האדירה, שזה הפרט הנלמד נובע ממנה. זאת היא תכונת הצמאון של העוסקים בתורה לשמה, המתגברת בהם תמיד, ומביאתם לידי מרירות נפש מעבר מזה, ולידי עליית נשמה, והרחבת דעת בקדושה עליונה, מעבר מזה.

במקור זה הרב מסביר שדברי התורה, פרטי התורה, הם תובעים שאנו ניתן חיות להרוות בטל של תחיה. אותו טל של תחיה זאת השאיפה ועיקר העיסוק של לומדי תורה לשמה.

אבל העוסק בתורה שלא לשמה פרטיו מיובשים הם מלשד הרצון האידיאלי, והפרטיות שבהן אוכלת את מוח עצמותיהם, והרי הוא מגרם גרמי - לעומת עוסקי תורה לשמה, העוסקים שלא לשמה, הם מתעסקים בפרטים ומרגישים כיצד כל הפרט הוא מיובש. אצל לומדי תורה לא לשמה, הם מתעסקים בפרטים ללא החיות הפנימית. כיון שעיסוק לא לשמה מנותק מן השורש, לכן האדם מרגיש שהפרט בלבד מתגלה אליו. בצורה כזאת הפרטיות היא מנצחת את החיות הנמצאת בשורש המוח הקיים בפרט. בצורה כזאת אותו אור פנימי לא יכול להופיע, כיון שמה שמשתלט הוא הכח הפרטי היבש. הרב מכנה את היבשות הזאת בשם 'מגרם גרמי' לשון זה מקורו מן הגמ' במסכת בבא בתרא.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף כב עמוד א

- **אביי אמר : אנא ענישתיה, דאמר להו לרבנן : אדמגרמיתו גרמי בי אביי, תו אכלו בישראל [שמינא] בי רבא.**

שם בגמ' דנו האמוראים מה הסיבה שהענישו את רק דימי שנפטר. אביי חשש שבגללו הענישו כיון שהוא אמר להם במקום שישברו את העצמות כדי לאכול את המוח בשתוכן עדיף לאכול בשר שמן. בגמ' זאת רואים שאביי מתיחס לשורש החיות הנמצא בעצמות בשלילה, כביכול זה רק מעין שבירה שאין לה תכלית. זה הרגשה כאילו אין כאן חיות בשורש.

ואינו בא לתעודתו שנוצר בגללה, להוסיף אור רצוני עליון בעוז החיים הפרטיים, להעלותם אל עילוי הכלל, ולהוסיף בכלל זיו צביוני חדש על ידי עושר הבא ממשפלים - בצורה כזאת כשהאדם לומד לא לשמה, ממילא הפרטים לא מגיעים אל תעודתם, הפרטים לא מצליחים להגיע אל המטרה לשמה הם נוצרו. המטרה שהפרטים יוסיפו אור הנובע מן הרצון העליון. המטרה של לימוד תורה לשמה שהאדם יחבר את כל הפרטים אל הכלל. המטרה שכל פרט יקבל חיות מן הרצון העליון. החיבור של הפרט לכלל גורם שהפרט עצמו מקבל חיות, אבל לא רק הפרט. בצורה כזאת גם השורש מקבל עושר גדול. דווקא מתוך השפלות, הקטנות מגיע עושר גדול.

דברי הרב שעל ידי לימוד תורה לשמה, יכולים הפרטים להוסיף עושר גדול בכלל, באים לידי ביטוי בדברי הרב באורות התורה לגבי מטרת לימוד תורה לשמה, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק ב' פסקה ד.

- אחד מהדרכים של עסק התורה לשמה הוא, להעשיר את כנסת ישראל בכחות רוחניים גדולים, וכל מה שמתרבה אור התורה, ועמה חבתה וכבודה, בלב אחד מישראל, הרי הכח היסודי של האומה מתחזק ומתאמץ, והנשמה הפרטית של זה האיש, הפועל ברכה כללית זו, היא מצד עצמה ג"כ מתגדלת ומתהדרת, משתלמת ומתפארת בענפים רבים ורעננים, ומשלחת שרשים רבים ואדירים, ומשתרשת ע"י בשרשי עץ החיים האמתיים

בפסקה זאת הרב מסביר כיצד תורה לשמה מעשירה את כנסת ישראל. העושר של כנסת ישראל נובע מן ריבוי אור התורה הפרטי המופיע על כל אחד ואחד כשלומד תורה. כל לימוד פרטי של תורה מעשיר את אותו פרט, וממילא גם מעשיר את כנסת ישראל הכללית.

קדושי הדעה צופים את אור הפרטיות כשהם עסוקים בכללי כלליות, והם צמאים לאור הכללי, שוקקים אליו, ומזדהרים בגדלו, וכן קדשו, בהיותם עסוקים בפרטי פרטים. חסד ואמת נפגשו, צדק ושלוש נשקו- הרב מסיים את הפסקה בתיאור האנשים שמצליחים למצוא את החיבור בין הפרט לכלל. אנשים שהם קדושי דעה, הם מכונים קדושי דעה, כיון שהדעת הוא הכח המאחד. הם מסוגלים לאחד בין הפרטיות שהם עוסקים לבין כללי הכלליות, היינו שורש הכלליות העליון הנמצא בתוך הפרטים. כמו שהבאנו בתחילת הפסקה, עיקר עניינם הוא הצמאון והתשוקה למצוא את הקשר כיצד הפרט נובע מן הכלל. בצורה כזאת כל פרט מקבל זוהר וגודל. כל פרט מקבל חן וקדושה, אפילו כשמתעסקים רק בפרט.

הרב מסיים בלשון הפסוק בתהילים.

תהלים פרק פה פסוק יא

- **חֶסֶד וְאֱמֶת נִפְגְּשׁוּ צֶדֶק וְשָׁלוֹם נִשְׁקוּ :**

פסוק זה מבטא את החיבור בין הכלל לפרט, כמו שהבאנו בפסקה קודמת, החסד הוא מבטא את הכלל. ואילו האמת היא מבטאת את הפרטים הנובעים מן החסד

עליון. כמו כן הצדק הוא המציאות הפרטים הוא מתחבר אל השלום שהוא הכח הכללי המאחד¹⁷.

¹⁷ בפסקה קודמת הבאנו הערה והתלבטות האם החסד הוא הכלל והאמת היא הפרט או הדבר להיפך, עיי"ש. כאן הרב הנזיר בשיעוריו הסביר שהחסד הוא הפרט ואילו האמת היא הכללית ודוק.

פסקה ל' דעת כללית ובינה פרטית¹⁸ (עמוד מה')

בעל הנשמה הרחבה סובל יסורים גדולים מצמצומה של המחשבה בפרט מיוחד. אבל הוא צריך להתגבר ולסבול את היסורים הללו, באהבה, שהם הם המביאים אותו לאושר היותר גדול.

הקלת היסורים באה מהבירור שיתברר לו, שהדעת הכללית היא הדורשת את הרחבתה הבלתי מפורטת מפני עליונותה, והבינה הפרטית היא כבר סופגת את כל הפרטים בבירורם המדויק.

וכשגלי הדעת משתפכים על הנפש, אז באמת צריכים לתן מקום להפשטה העליונה, שאינה מקבלת שום תואר. אבל היא חולפת, ומניחה את השפעתה הגדולה באוצר הבינה, ששם השפעה זו עצמה מגלה את חופשתה על ידי השמירה הדייקנית של פרטי הדברים, והגלמתם המוגבלת

נושא הפסקה- בעל הנשמה הרחבה יכול לסבול יסורי הצמצום בזכות ההתעמקות באוצר הבינה.

ביאור הפסקה

בעל הנשמה הרחבה סובל יסורים גדולים מצמצומה של המחשבה בפרט מיוחד - פסקה זאת ממשיכה את רצף הפסקאות בהם הרב מתאר את הקושי של בעלי הנשמה הרחבה להתעסק בפרטים המצומצמים. הרב מבאר שבעל הנשמה הרחבה מרגיש יסורים גדולים בעיסוק במחשבה המצומצמת דווקא בפרט מסויים. נשמה רחבה זאת נשמה שתכונתה היא להתעסק בכלליות, לכן עיסוק בתחום מסויים מצומצם, זה נוגד את התכונה הטבעית של אותה נשמה.

אבל הוא צריך להתגבר ולסבול את היסורים הללו, באהבה, שהם הם המביאים אותו לאושר היותר גדול - למרות כל היסורים הנשמה הרחבה צריכה להתגבר על יסורי הצמצום. ההתגברות צריכה להיות בצורה כזאת לא רק

¹⁸ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ג' פסקה נג'.

שהוא יפעל נגד התכונה הטבעית המונעת ממנו לעסוק בפרטים, אלא המטרה שהאדם ירגיש אהבה באותם יסורים.

הגמ' במסכת ברכות מתארת מה הם יסורים של אהבה, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ה עמוד א

- פליגי בה רבי יעקב בר אידי ורבי אחא בר חנינא, חד אמר: אלו הם יסורין של אהבה - כל שאין בהן בטול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו; וחד אמר: אלו הן יסורין של אהבה - כל שאין בהן בטול תפלה, שנאמר: ברוך אלהים אשר לא הסיר תפילתי וחסדו מאתי.

אפשר שבגמ' זאת יש רמז לדברינו, האדם צריך לקבל את היסורין באהבה בצורה כזאת שהוא עדיין מסוגל ללמוד תורה. לימוד תורה מצריך התעסקות בפרטים, לכן ביטוי של יסורי האהבה בזה שאין ביטול תורה.

קבלת היסורין מאהבה מובילה את האדם לאושר גדול, כיון שהאדם מבין שהרחבה שלו היא טובה, אלא שיש לו גם צורך לקבל את הצמצום, כיון שהצמצום הזה ישכלל את ההשקפה שלו. לכן ההבנה הזאת היא יסודית שהאדם יוכל להגיע לאושר גדול.

הקלת היסורים באה מהבירור שיתברר לו, שהדעת הכללית היא הדורשת את הרחבתה הבלתי מפורטת מפני עליונותה, והבינה הפרטית היא כבר סופגת את כל הפרטים בבירורם המדויק - כאן הרב מסביר את הדרך בה האדם יכול להקל על יסוריו, ההכרה שיש חלק בנפש ששייך אל הדעת שהוא דורש הרחבה, ולעומתו יש חלק בנפש שהוא שייך אל הבינה שהוא כולל בתוכו את הצמצום. הכרת שני הכוחות האלה גורם להקלה של היסורין. ההבנה שצריך את שני החלקים האלה, שזה גורם להקלת היסורין, מבואר גם בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תא.

- היסורים שסובל בעל הנשמה הגדולה מההכרח של התעסקות בפרטים קטנים, בין בלימוד בין במעשה, אינם נרפאים אלא במחשבה העמוקה והרחבה, שכל פרט קטן הוא תוצאה של חטיבה שלמה, ושכל הופעה היא מגלה עולם מלא בקרבה, ומזעזעת עולמים אין קץ להם בגרמתה. וכל מה שהאמת הזאת חודרת יותר בלב, נעשים כל הענינים הפרטיים יקרים,

ובהכל רואים ניצוצות אלהיות, זהרי שברי עולמים שחוזרים ונבנים,
בשכלול לוקח לב.

במקור זה הרב מסביר שאומנם יש סבל בהתעסקות בפרטים, אבל רפואת האדם
מפני אותם יסורין נובע ממחשבה עמוקה שכל פרט קטן הוא תוצאה של כללות
גדולה. לכן כל פרט מגלה את העולם השלם הכללי.

נחזור לפסקה שלנו- הרב תולה את ההרחבה והצמצום בספירות הדעת והבינה.
דברי הרב צריכים בירור לכאורה מה ההבדל בין בינה לדעת, נביא מספר התניא
ביאור לעניין.

תניא ליקוטי אמרים פרק ג'¹⁹

- וביאור הענין כי הנה השכל שבנפש המשכיל שהוא המשכיל כל דבר נקרא
בשם חכמה כ"ח מ"ה וכשמוציא כחו אל הפועל שמתבונן בשכלו להבין דבר
לאשורו ולעמקו מתוך איזה דבר חכמה המושכל בשכלו נקרא בינה והן הם
אב ואם המולידות אהבת ה' ויראתו ופחדו ... והדעת הוא מלשון והאדם
ידע את חוה והוא לשון התקשרות והתחברות שמקשר דעתו בקשר אמיץ
וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ב"ה ... ועל כן הדעת
הוא קיום המדות וחיותן והוא כולל חסד וגבורה פי' אהבה וענפיה ויראה
וענפיה :

בעל התניא מבאר שההבדל בין חכמה בינה ודעת הוא : שחכמה היא הכח הראשון
שהאדם משכיל. איזה רעיון שעדיין לא מפותח. בינה היא הכח המפתח את הרעיון
הבסיסי. ולכן החכמה היא כמו האבא, הזרע של האיש שהוא נקודה ראשונית
מאד קטנה. לעומת הבינה שהיא כנגד האמא, שהיא פתחת את הוולד, מפתחת
את הרעיון²⁰.

¹⁹ ביאור נוסף בעניין מובא גם בתניא באגרת הקודש פרק טו'.

²⁰ עניין הבינה היתרה שיש אצל האשה נבאר בהמשך, ואומנם נביא כאן את מה שכתב הרב בשמונה
קבצים.

קובץ ג' פסקה קיד.

- נפש האשה עשויה היא לקבל רשמים מבחוץ, ולפתחם בקרבה, והרשמים שהיא מפתחת
אותם בתוכה, מוכרחים הם, על ידי ההשפעה החיה של נפש הגבר, כבר להיות מוכנים לאותו
הפיתוח העתיד לבוא על ידה. רעיונות מקוריים בהתחלתם אין לקוות ממנה, אבל על ידי

'דעת' לעומת זאת כל עניינה לקחת את ההבנות שהבין בשכלו ולהחדיר את אותו רעיון עמוק בתוך נפשו. בצורה כזאת המידות של האדם שנולדות משכלו הם נהפכות להיות חזקות. אם כן הדעת היא ההתקשרות של הדברים, בין השכל למידות.

וכן אומרים בתפילה בנוסך ספרד, 'חוננו מבאיתך חכמה בינה ודעת'. לפי נוסח זה הדעת היא אחרי בינה. אומנם לפי הסבר זה לא ברורים דברי הרב כאן. לכאורה בפסקה שלנו הדעת היא הכח המאחד הכח הכללי. לכאורה לפי זה הדעת היא יותר גבוהה מן בינה. שהרי כאן הרב מסביר שבינה היא הכח שמפרט את הפרטים השונים. ואם כן צ"ב מה כוונת הרב כאן.

ואומנם אפשר למצוא רמז לסדר שונה בין חב"ד בנוסחים אחרים של הסידורים. הרב הנזיר הביא מסידור הרס"ג שם הנוסח הוא דעה וחכמה ובינה והשכל. אם כן רואים שדעת היא לפני בינה. וכן מצאנו ברמב"ם בסדר התפילה שמקדים דעה לפני חכמה ובינה. כמו כן בנוסח אשכנז הגירסא היא דעה בינה והשכל. אם כן צ"ב לפי נוסחים אלה מה הכוונה כאן לדעת.

ונר' שיש שני בחינות של דעת, יש דעת תחתון ויש דעת עליון. כדי להבין את הדברים ראוי להקדים שספירת הדעת היא ספירה מיוחדת, שהרי לא תמיד ספירת הדעת נכללת בתוך עשר ספירות. שהרי אם מונים את ספירת הכתר, אז הדעת נעלמת. רק כשאין כתר מונים את הדעת כספירה העומדת בפני עצמה. אם כן מתבאר שהכתר והדעת הם מתחלפים. אם כן הדעת היא מעצם סוג של כתר. אם כן הדעת העליונה היא בעצם הכתר. כיון ששניהם גם הדעת וגם הכתר הם נמצאים באמצע. לכן אפשר להגיד שזה כוונת הרב כאן. הדעת העליונה היא מבטאת את האחדות, כיון שהיא דעת עליונה ממילא היא לפני בינה. לכן הדעת העליונה זה כמו כתר שהוא לפני הצמצומים, הדעת היא לפני הירידה למציאות. לכן הדעת היא דורשת הרחבה בלי פירוט. לעומת זאת הבינה היא כבר הכח שמפרט את הדברים לבוא לידי מימוש במציאות.

ההבנה שיש דעת עליון ודעת תחתון מבואר באריכות בחסידות ובקבלה²¹. הסברא שיש כאן חיבור של על הספירות האמצעיות ביחד. דרך קו האמצע, אנו מחברים

גרעינים שכבר החל בהם כח החיים, הבאים אל תוכה מתוך הסביבה של הגברים, מצליחה היא בבינה יתירה יותר מן האיש, ומאד צפון עבודה עתיד מזהיר וגדול

²¹ עץ חיים היכל ב' שער ח' פרק ג'.

- ואם כן איך יונקים או"א מהבל היוצא מיסוד א"ק הנ"ל, התשובה הוא כי בחי' היסוד לעולם הוא גבוה למעלה מב' פרטים עילאין דנה"י דנר' בחוש, ומבשרי אחזה אלוה, ואם כן מוכרח

בין הדעת שהיא נמצאת לפני חכמה ובינה. הדעת העליונה היא השורש הכללי העומד מעל ההבנות השכליות. זה הדעת הרחבה הכוללת בתוכה את הכל בהרחבה גדולה.

היסוד שיש נפשות רחבות ויש נפשות פרטיות, שאת הנפש הפרטית אנו יכולים לשייך את הנקבה, ואל האישה, לעומת הנפש הרחבה שהיא יותר קשורה אל הזכר אנו יכולים למצוא גם בעין איה, וכך כותב הרב.

עין איה ברכות פרק ז' פסקה לד.

- האחת היא, כאשר ישנם דברים כלליים ודברים פרטיים שמתחלקים לפרטים ולפרטי פרטים בין בהשגת השכל בין בהנהגה. והנה האיש אשר אין נפשו מוכנת לגדולות הוא אין לו עסק כ"כ עם העניינים הכלליים ע"כ נמצאת בנפשו הכנה טובה לשמירת הפרטים, להשגתם והעמדתם. אמנם בעל נפש הגדולה שמשוטט ברומו של עולם להשקיף על גוי ועל אדם יחד, תקצר דעתו לפעמים בעסקים הפרטיים. אמנם כל יתרונו של מלך חכם המכין בחדסו כסאו, להיות יכול להרחיב דעתו מעל עילוי הדברים הנשגבים הכללים על כל פרטי הפרטים, יחום על דל ואביון ונפשות אביונים יושיע. והנה אמרו חז"ל לשנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש. וכבר יש מי שהרגיש בזה, שהוא עצמו נבנה ע"פ היסוד של יתרון השיחה שנטלו נשים, שאמנם הדבר נובע מקטנות מעלתם לגבי ערך שכל הגברים הכלליים. אמנם השיחה מתרחבת ע"י ההרגשה המוכנה בנפש להרגיש כל פרט וכל חלק במציאות ובחיים, שלא יתעלם בתוך הכללים הגדולים. ועל בינה יתירה זו של החיפוש הפרטי, הוכנה האשה,

במקור זה הרב מבאר את הגמ' שמתארת את המפגש של שאול כשבא למלוך כשהוא מדבר עם הנשים שהם היו דברניות. הרב מסביר ששאול כשהוא רוצה למלוך הייתה לו נפש רחבה, נפש כללית. אלא שבשביל למלוך צריך גם לדעת להתעסק עם הפרטים. לכן המפגש עם הנשים הוא מכשיר את האדם להתעסק גם עם הפרטים. הכח הזה להתעסק עם הפרטים הוא נובע מן הבינה היתרה שיש ביאשה. זאת מעלתה של האשה לגבי ערך הגברים שהם כלליים.

וכשגלי הדעת משתפכים על הנפש, אז באמת צריכים לתן מקום להפשטה העליונה, שאינה מקבלת שום תואר - אם כן יש באדם שני

הוא שהדעת יהיה גבוה למעלה מאבא ואמא ... ונמצא כי בנקודים הדעת שלהם גבוהים למעלה מחו"ב ...

תהליכים שונים. יש תהליך בו הדעת מופיעה על האדם, במצב כזה האדם צריך לתת מקום להפשטה העליונה. בזמן בו יש הרחבה של הפשטה עליונה, אז האדם צריך להשאיר את המציאות בהפשטה כללית. בצורה כזאת האדם לא מביא תואר של הדברים. הרב מתאר את השלב הזה בצורה של גלים, זה מעין הרחבה המגיעה אל האדם בריבוי כמו גלי ים.

אבל היא חולפת, ומניחה את השפעתה הגדולה באוצר הבינה, ששם השפעה זו עצמה מגלה את חופשתה על ידי השמירה הדייקנית של פרטי הדברים, והגלמתם המוגבלת - השלב השני הוא שלב הופעת הבינה. הרי הדעת המורחבת והמופשטת היא מופיעה באדם בצורה של גלים. אם כן טבעם של הגלים שהם חולפים. ברגע שהגלים חולפים אז מגיעה הבינה. הבינה המפרטת היא שומרת על הפרטים. שמירת הפרטים היא מוכיחה את החופש הגדול. מציאות בה האדם מסוגל להיות בהרחבה ואחר כך לעבור להפשטה גדולה, הדבר מוכיח שיש כאן חופש גדול.

פסקה לא' תכונת הרכוז והפיזור²² (עמוד מו')

אין כל האנשים שוים בדרכים של השלמתם הרוחנית. יש אדם שתמצית לשדו הרוחני יוכל להיות מבוצר במקום אחד, וכל מה שיתרכזו יותר מחשבותיו, לימודיו, עיוניו, ורגשותיו, ימצא את עצמו יותר בנוי ומשוכלל, ועיטור המדות והתכונות, ובהירות הדעה בהארת נשמתו יופיעו עליו בהדרגה.

ויש אדם שרכושו הרוחני מפוזר, על כל ראש דרך, ומוכרח הוא לפזר את מדעו ואת רגשותיו, וממרחק יביא לחמו.

והריכוז והפיזור הזה יש בהם מדרגות על גבי מדרגות, ריכוז לפני מריכוז ופיזור חוץ מפיזור.

ויש אדם ששולטים בו שני הכחות, מוכרח הוא לתכונה ריכוזית, וגם לתכונה פיזורית, ובעת אשר תכונת הריכוז שולטת עליו לא יוכל לסבול שום תוכן של פיזור, ועת אשר רוח הפיזור מתגלה עליו לא יוכל לסבול שום ריכוז.

והדבר נוהג גם כן בעמים שלמים ובסוד הנהגת עולמים, בהופעת ההסטוריות העממיות, ובתקופות הגדולות של העולמות, יצירתם, היותם, בנינם, הירוסם, חידושם והתעלותם.

נושא הפסקה- יש אנשים ועמים שמעלתם מגיע מתכונת הכינוס, ויש אנשים ועמים שמעלתם נובעת מן הפיזור.

ביאור הפסקה-

אין כל האנשים שוים בדרכים של השלמתם הרוחנית- הרב פותח את הפסקה שיש סוגים שונים של אנשים. השלמות הרוחנית של האנשים משתנה אחד מן השני, לכן האדם צריך להכיר את דרכו הרוחנית כדי שיוכל לדעת איך להגיע אל השלמות. דברי הרב הם יכולים לשמש יסוד גדול בחינוך הילדים, כדי

²² מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה מט'.

לחנך צריך להכיר את התכונה הנפשית של החניך. אם המחנך לא יכיר שיש סוגים שונים של שלמויות נפשיות, אז המחנך לא ידע לתת את המזון הנכון לחניך²³.

יש אדם שתמצית לשדו הרוחני יוכל להיות מבוצר במקום אחד, וכל מה שיתרכזו יותר מחשבותיו, לימודיו, עיוניו, ורגשותיו, ימצא את עצמו יותר בנוי ומשוכלל- הרב פותח בתכונה של סוג ראשון של אנשים. יש אנשים שעיקר תמצית כולם הרוחני הוא נמצא במקום אחד. כמו מבצר שבתוך מבצר העיר יש את כל העניינים וכל הצרכים של אותה עיר. כיון שאצל אדם כזה כל העניינים מרוכזים במקום אחד, ממילא מילוי האדם הזה יעשה דווקא כשאותו אדם יתמקד בעניין אחד. המבצר גם מבטא את החוזק, היינו החוזק נוצר דווקא מן ההתמקדות במקום אחד. ההתמקדות היא יוצרת מעין מבצר והגנה.

אדם כזה צריך להקדיש להתמקדות ולא להתפזר. בצורה כזאת יכוון את הלימוד את המחשבות את העיונים היותר עמוקים ואפילו ההרגשות שלו צריכים להיות מכוונים דווקא לנקודה אחת מרכזית ולא להתפזרות.

לכאורה אנשים יכולים לחשוב שהמיקוד הזה הוא מצמצם, אבל אצל אנשים כאלה המיקוד יוצר מילוי נפשי. מדובר כאן על מיקוד פנימי ומעשי, לא רק בעניין הלימוד אלא בכל החוויה של האדם, שכל עניינו יהיה מכוון לאותו דבר נקודתי.

ועיטור המדות והתכונות, ובהירות הדעה בהארת נשמתו יופיעו עליו בהדרגה - בצורה כזאת למרות שיש כאן עיסוק בדבר פרטי האדם מצליח להגיע אל העיטור, המידות התכונות הכלליות. רק ההתמקדות תגרום לאדם כזה בהירות דעה והארת נשמה. למרות שהנשמה בטבעה היא עליונה וכללית, אבל אצל אדם כזה הכלליות מופיעה כשכל עניינו קשורים אל אותה נקודה פרטית. כביכול אדם כזה הופך את הנקודה הפרטית להיות דבר הכולל את כל ישותו.

²³ הרב בשמונה קבצים מתאר שכדי להכיר את צורת החינוך הנכונה צריך המחנך להסתכל פנימה בנפש של החניך, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה כד (מובא גם באורות הקודש ח"ג פסקה צז' עיי"ש מה שפירשנו)

- ... באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות, מסיחים דעה גם מן האני, ומוסיפים תבן על המדורה, משקים את הצמאים בחומץ, מפטמים את המוחות ואת הלבבות בכל מה שהוא חוץ מהם, והאני הולך ומשתכת, וכיון שאין אני, אין הוא, וקל וחומר שאין אתה...

ויש אדם שרכושו הרוחני מפוזר, על כל ראש דרך, ומוכרח הוא לפזר את מדעו ואת רגשותיו, וממרחק יביא לחמו - לעומת זאת יש אדם שרכושו הרוחני יגיע מתוך פיזור כללי. אדם כזה צריך לקבל הערות והארות רוחניות מאיסוף של פרטים. בצורה כזאת אדם צריך לפזר את מדעו, היינו חכמתו. וכן את רגשותיו דוקא מתוך הסתכלות כללית. בצורה כזאת האדם יקבל את מילוי מתוך התרחקות מן המקור הנקודתי. אדם כזה מקבל את המילוי מן ההתפזרות הכללית.

הרב משתמש בלשון הפסוק במשלי.

משלי פרק לא פסוק יד

- הִיָּתָה כְּאֵנִיּוֹת סוֹחֵר מִמֶּךָּ חֶק תִּבְּיֵא לַחֲמָה :

הפסוק מתאר את אשת החייל שהיא מצליחה להביא פרנסה ממקומות רחוקים.

והריכוז והפיזור הזה יש בהם מדרגות על גבי מדרגות, ריכוז לפני מריכוז ופיזור חוץ מפיזור - אומנם הרב הציג כאן שני סוגי אנשים, מתרכזים ומתפזרים. אומנם הרב מסביר שאין כאן רק ב' מדרגות, אלא יש המון מדרגות באמצע. היינו יש ריכוז לפני מריכוז, יש המתרכזים ויש כאלה שמתרכזים עוד יותר. יכול להיות שאצל אחד ריכוז משמעותו התמקדות בפרק אחד, ואילו אצל חברו ריכוז הוא להתמקד בדף מסויים, ואצל חברו הריכוז יכול להיות רק בתוס' אחד וכדומה. כנגד הדרגות השונות של הפיזור יש דרגות של פיזור. יש המתפזרים בכל המסכת, ויש הלוקטים פיזור ממסכת למסכת, וכמובן יש הלוקחים גם הארות וחיות מדברים שונים בכל ענייני העולם הזה.

הרב בשמונה קבצים מביא דוגמא לעניין הלימוד כיצד יש הדרגה בסוגים שונים של לימוד, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תשצב.

- לחמשה חלקים מוכרח עסק הלימוד להתחלק. א', שיטה, ב', ריהטא, ג', גירסא, ד', לימוד, ה', עיון. שיטה, היא שיטה מחשבת, בלא הגבלה, בלא ערך קצוב, הכל לפי גודל הרעיון, לפי אומץ השכל ולפי חריפות הבינה ...

במקור זה הרב ממשיך ומרחיב מה ההבדל בין כל חלק וחלק. אומנם עיקר החילוק בין החלקים השונים, עד כמה האדם צריך להתרחב בלימוד ולהקיף דברים שונים, או העיקר הוא העיון באותו מקום.

ושם בהמשך הפסקה כותב הרב כך.

קובץ א' פסקה תשצב

- ... ודוגמת חמשת התורה יש כמותם בעבודה, בהדרכה ובתפילה. והחיים הרוחניים בכללותם מתפשטים על פי חלוקה מוטבעת זו, וגם החיים המעשיים הנם בערך זה מסומנים...

במקור זה הרב מסביר כיצד החלוקה בין הזאת היא לא קשורה דווקא ללימוד תורה, דבר זה משפיע על כל ענייני החיים. יש בחיים לפעמים מציאות בה אנו מסתכלים על הכלליות ולפעמים אנו מסתכלים בעיון לעומק, על פי החלוקה שהרב הציג כאן.

ויש אדם ששולטים בו שני הכחות, מוכרח הוא לתכונה ריכוזית, וגם לתכונה פיזורית, ובעת אשר תכונת הריכוז שולטת עליו לא יוכל לסבול שום תוכן של פיזור, ועת אשר רוח הפיזור מתגלה עליו לא יוכל לסבול שום ריכוז - יש אנשים שתכונת נפשם היא שילוב של שני הכוחות ביחד. אומנם הרב מדגיש שהשילוב הוא לא בבת אחת, אלא הכוונה שבזמן שיש הארה של תכונת הריכוז, אז אותו אדם לא מסוגל להיות בפיזור. ואחר כך שחוזר ומאיר עליו תכונת הפיזור, הוא לא מסוגל להתמקד בריכוז.

החידוש כאן שלא מדובר על ערבוב, אלא גם במציאות שהאדם יכול לשאת את ההפכים את הפיזור ואת הריכוז, הדבר לא נעשה בערבוב. הדבר נעשה בזמנים שונים. ההפרדה של הזמנים השונים שומרת שלא יגרם לאדם ערבוב ובלבול²⁴.

והדבר נוהג גם כן בעמים שלמים ובסוד הנהגת עולמים, בהופעת ההסטוריות העממיות, ובתקופות הגדולות של העולמות - הרב מוסיף שההבדל בין סוגי האנשים, ההבדל בין תכונת הפיזור לריכוז הוא בא לידי ביטוי גם בהבדל בין עמים שונים. יש עמים שהם קשורים יותר אל הפיזור אפשר

²⁴ ראוי לציין שהרב באורות התורה פ"ט פסקה ג' מביא דוגמא לאיזון מסויים בין לימוד הבקיות לעיון מומלץ לעיין שם. ואומנם נראה לפי הפסקה כאן שעדיין צריך להיות שינוי בין אחד לחברו.

שאנחנו יכולים לראות את הדבר היום באומה כמו אמריקה וכדומה. אומה שהיא משפיעה ומעורבת בכל העולם כולו. לעומת זאת יש אומות שהם מתרכזות בעצמם, אפשר למצוא דוגמאות אולי מאומות הקשורות יותר אל העולם הערבי וכדומה, הם אומות ששואפות פחות להשפיע על העולם. ממילא אומות אלה מקבלות את תיקונם בעיקר בזכות ההתרכזות בתכונות הפרטיות שלהם.

יסוד זה קשור גם לתהליכים והופעות היסטוריות בכל העולם. יש הופעות ושלבבים בהסטוריה שכל ההסטוריה מתרכזת בנקודה פרטית ופיתוח פרטי של העולם. ויש תקופות שמופיעות בעולם מתוך הרחבה ופיזור. יש תקופות גדולות שונות שהעולם מתקדם, בכל תקופה גדולה יש שינוי בהנהגה, לפעמים יש הנהגה של פיזור ולפעמים יש הנהגה של כינוס.

יצירתם, הויתם, בנינם, הירוסם, חידושם והתעלותם - העולם מתקדם בצורה של יצירה הויה או בניין, אבל אפילו ההירוס הוא מקדם את העולם. העולם יכול להתחדש ולהתעלות, כל שלב כזה יכול להווצר בצורה שונה. לפעמים זה יופיע בצורה פיזורית ולפעמים זה יופיע בצורה של כינוס. אם כן תכונת הכינוס והפיזור יכול לגרום התקדמות וחידוש לצד הריסה וחידוש. לפעמים הכינוס יצור התקדמות ולפעמים הדבר יהיה בצורה הפוכה.

פסקה לב' התכונה הכללית והפרטית²⁵ (עמוד מז')

ההופעה הפנימית, הבאה לאדם, לחוש על ידה את הנשגב, היא מנגדת בטבעה להבנה הפרטית, באיכות ובכמות של החזיונות. ושני הכחות יחד דוקא משלימים הם את התכונה העולמית, את הרוחניות האנושית, ואת המהותיות הרוחניות של העולם כולו, בסקירתו היותר עליונה ומקיפה.

ההכרה האלהית בעומק ובהירות תוכנה וההבחנה המדעית, בניתוח הכרת היש הפרטי והכללי וסעיפיו, הן סותרות זו את זו סתירה סוביקטיבית, כשם שהן מאוחדות זו עם זו אחדות אוביקטיבית.

המוכשרים להכרת הטבע, המחטטים בפרטיו, ע"פ רוב הם בעומק טבעם חסרים אותו הגעגוע האלהי, בתור דרישה עמוקה מקורית, וקל וחומר שמחוסרים הם עומק העלאת המחשבה ברום החביון העולמי, בדרך פתרונו האלהי. והאלהיים שוטפים הם הגיונותיהם, ומחשבותיהם עפות הן בגבהי מרומים, ואין להם אותו הכח ואותו הצמאון לחקור בעומק החזיונות המציאותיים, כאותו הצמאון הטפוזי של אבירי חכמי הטבע.

וכיוצא בו בכל ענפים חשובים. הבקורת, וחוש האמונה וההערצה של אנשי קודש, נושאי המסורות הגדולות, שבהן אוצרות חיי עולם גנוזים, חלוקים המה זה מזה בעומק הבדלה פסיכית. הפשט והדרוש, מתפלגים הם על פי הנושאים העקריים שלהם, מחזיקיהם ותובעיהם.

אמנם בכל ההבדלה הזאת התוכן המאחד האוביקטיבי מכה את גליו, ובתוך כל סיעה יש הכרה ונטיה לרכוש של חברתה. ומיוחדים גאוני גאונים שמתרוממים על ההבדל הסוביקטיבי.

בצבור, התכונה המבדילה את הפרטים, המחטבת את האינדיוידואליות, והמאחדת ומשווה את הכל באיכות צבוריותה, אלה שני כחות, איתנים, וסותרים, מכים הם את כח קויהם זה על זה, גלי ים אורותיהם בוטשים זה בזה. במקום שהגדולה היצירתית יוצאה עד כדי התמזגות עצמית של

²⁵ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה ה'.

התוכנים הסותרים מצד צמצומי הכלים הסוביקטיבים, שמה מתגלה אור הברכה העליונה.

נפלא הוא כחן של ישראל באיחוד זה של ההתפרדות האינדיוידואלית עם החטיבות האחדותית, כמו שהוא מצוין בעומק האמונה של גוי צדיק שומר אמונים עם תכונת ההכרה החודרת של עם חכם ונבון, בקרת מחוורה על כל אישיות גם היותר גדולה, והערצה עמוקה לכל חכמי קודש המתהלכים עם ד', הבחנת הבריא במהותיותה ופרטיה, עם סגולת ההתנשאות למרומי מקורה. משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו, קראים אל ד' והוא יענם, בעמוד ענן ידבר אליהם, שמרו עדתיו וחק נתן למו, אל נשא היית להם ונקם על עלילותם, רוממו ד' אלהינו והשתחוּ להר קדשו כי קדוש ד' אלהינו.

נושא הפסקה- בתוך המציאות יש תוכן אובייקטיבי המאחד בין הניתוח הפרטי הטבעי לבין המחשבות האלוקיות שהם עפות בגבהי מרומים.

ביאור הפסקה-

ההופעה הפנימית, הבאה לאדם, לחוש על ידה את הנשגב, היא מנגדת בטבעה להבנה הפרטית, באיכות ובכמות של החזיונות- גם כאן הרב ממשיך לבאר את צורות ההסתכלות השונה. הצורה המאחדת מול הצורה המנתחת. החידוש שהרב מדגיש כאן שאומנם בחיצוניות הסובייטיבית נראה שיש סתירה, אבל בעומק בצורה אובייקטיבית באמת אין סתירה בין צורות ההסתכלות השונות.

הרב מבאר שיש הופעה פנימית, זאת ההופעה האלוקית שהיא גורמת לאדם לחוש את הנשגב. אדם כזה מרגיש בעיקר את הצד הרוחני. כשהאדם חש את ההופעה הזאת הוא מרגיש ניגוד טבעי להבנת הפרטים. אדם כזה מרגיש שהעיסוק בפרטים לא מתאים לו. חוסר ההתאמה הניגוד בא לידי ביטוי בחוסר הרצון להשקיע זמן כמותי בהבנת הפרטים. וכמו כן זה לא רק חסרון כמותי שאין לאדם כזה זמן, אלא יש כאן חוסר התאמה איכותי. צורת תפיסת המציאות של אדם בעל הופעה פנימית היא שונה במהותה באיכותה ממי שעוסק בהבנת הפרטים. הרב מתאר את ההבדל ממש כמו שני חזיונות שונים, החזיון מבטא צורת הסתכלות שלמה של האדם. כביכול מה שהאדם חווה ומצפה למצוא ולראות.

ושני הכחות יחד דוקא משלימים הם את התכונה העולמית, את הרוחניות האנושית, ואת המהותיות הרוחנית של העולם כולו, בסקירתו היותר עליונה ומקיפה - הרב מבאר למרות שיש כאן ניגוד טבעי בין ההסתכלויות השונות, בסופו של דבר שני הכוחות ביחד הם משלימים את התכונה העולמית. העולם צועד ופועל עם שני הכוחות ביחד. גם הצדדים הרוחניים של האנושות, וכן הצדדים המהותיים של רוחניות העולם, היינו הכרת הפילוסופיה של העולם, בסופו של דבר צריכים את שני חלקי ההשקפה השונים. רק שני הכוחות יכולים להוביל את העולם להסתכלות יותר עליונה ויותר מקיפה. גם ההסתכלות שהיא הופעה פנימית אם היא תשאר בלי עיסוק בפרטים היא יכולה להיות תלושה ורחוקה מן המציאות. לכן צריך את שני החלקים ביחד.

העולם והאדם באמת צריכים לאחד את ההופעה האלוקית שהיא שייכת אל ההכרה האלוקית, ביחד עם ההבנה הפרטית שהיא שייכת אל עבודת ההבחנה המדעית.

אנחנו יכולים לראות את החלקים השונים האלה בתוך העולם המדעי. יש את המקצועות הריאליים. אלו המקצועות המנתחים את הטבע. אותם מקצועות מפתחים את הצד החומרי הטבעי הממשי של העולם. לעומת זאת יש את המקצועות הרוחניים, המקצועות ההומניים. יש אנשים שנמשכים לפיתוח השכלי ויש את אנשי האומנות שנמשכים אל הצדדים הפנימיים הרוחניים. העולם צריך לאחד ולאזן בין החלקים השונים. אומנם האדם הפרטי לא פעם צריך להכיר את כוחו ולבחור צד, אבל מצד האדם שני הכוחות ביחד הם משלימים את המציאות, הם משלימים את פיתוח העולם.

הרב הנזיר הביא דוגמא כיצד התורה היא גם פרטים וגם כללית, על פי הפסוק בספר דברים.

דברים פרק לא פסוק יט

- וְעַתָּה כְּתֹבוּ לָכֶם אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שִׁמְרָהּ בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה־לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבֶנִי יִשְׂרָאֵל :

התורה שהיא מאד מדויקת בהרבה פרטים היא בסופו של דבר כמו שירה. וכך הסביר הרב באגרות.

אגרות הראיה ח"א אגרת פט (עמ' צד')

- ורבים מהדברים העיוניים אי אפשר להבין על בוריים אם לא יהיה רגש גם כן מוכשר כראוי, ועל כן נקראת התורה גם כן שירה... על כן צריך להסתייע עם הכח המיוחד להרגיש דברי אלוקים חיים, שאינם מתבררים כי אם ללב טהור.

הרב מסביר את הצורך שהתורה תהייה גם שירה. האדם צריך להסתכל על התורה כשירה שיש בה הרבה רגש, הרבה עומק רוחני של דברי אלוקים חיים.

ההכרה האלהית בעומק ובהירות תוכנה וההבחנה המדעית, בניתוח הכרת היש הפרטי והכללי וסעיפיו, הן סותרות זו את זו סתירה סובייקטיבית, כשם שהן מאוחדות זו עם זו אחדות אובייקטיבית- הרב מסביר שהסתירה שאנו רואים בין הניתוח הטבעי המדעי לבין ההכרה האלוקית, זאת סתירה סובייקטיבית, זאת סתירה שנובעת מצד ההרגשה של האדם. הסתירה הזאת נובעת כיון שטבעו של האדם לא יכול להכיל בתוכו את שני החלקים השונים. האדם בוחר ומרגיש צורך להשתייך לצורה מסויימת של הסתכלות. אבל באמת מצד האובייקטיבית האמת האלוקית, אין סתירה בין החלקים השונים. להיפך החלקים השונים פועלים בצורה אחדותית.

הרב מסביר שההבחנה המדעית היא עוסקת בניתוח הכרת המציאות הפרטית הגשמית. לא רק שהניתוח מתעסק בפרטים, אלא הניתוח מחפש רק את המציאות הגלויה והידועה. בצורה כזאת הוא מנסה מתוך הפרט להיכר את הכלל וסעיפיו. לעומת זאת ההכרה האלוקית היא עוסקת בהכרת העומק. היא מחפשת את עומק המציאות, עומק שאינו גלוי ואינו ניכר. מה שאינו נחשב כממשות של יש.

ההבדל בין ההסתכלויות השונות מזכיר דברים דומים שכתב הרב סולבייציק בספרו איש האמונה, וכך כותב הרב סולבייציק.

איש האמונה הבודד (עמ' 19)

- האדם השני [=איש האמונה] אינו משתמש בשיטה הפונקציונאלית שהומצאה על ידי האדם הראשון. הוא אינו יוצר עולם משלו... הוא עומד מול היקום בכל שפע צבעיו הודו ושגבו, ולומד להכירו בתמימות ... בעוד האדם הראשון [=איש המדע] דינאמי ויוצר בהפכו הנתונים של החושים לדפוסי חשיבה. האדם השני נוטה לקלוט לראות את העולם כמות שהוא. הוא אינו מחפש את צלם אלוקים בנוסחה המתמטית, או בחוק הטבע

**היחסי ... כללו של דבר, האדם השני אינו חוקר את היקום המופשט המדעי
כי אם העולם האיכותי המקסים בו הוא מקיים יחס הדוק עם האלוקים...**

הרב סולבייציק מתאר שני סוגי בני אדם. יש את האנשים שאותם הם מכנה אדם הראשון, אלו אנשי טבע. אנשים שרוצים לשלוט על הטבע, אנשים אלו מנסים כל הזמן להמציא לחקור ולמצוא, לשכלל את המציאות. לעומת זאת יש את האדם השני, שהוא אדם המחפש את האלוקות. אדם כזה הוא מחפש את האיכות של המציאות, הוא מחפש את העומק של המציאות. אדם כזה מרגיש ומחפש את קרבת אלוקים שנמצאת בעומק המציאות.

**המוכשרים להכרת הטבע, המחטטים בפרטיו, ע"פ רוב הם בעומק טבעם
חסרים אותו הגעגוע האלהי, בתור דרישה עמוקה מקורית - יש את**
האנשים שקשורים אל הכרת הטבע. אנשים כאלה כל הזמן עוסקים בפרטים. הם יחטטו בעומק הטבע, יחקרו מה נמצא בתוך המציאות הגלויה. בגלל אופיים הם כלל לא מרגישים חוסר וגעגוע לאלוקים. הם יכולים אולי להרגיש רצון לקרבת ה', אבל הרצון הזה לא יופיע בצורה עמוקה מקורית. הם יכולים להבין את הצורך בחיפוש אלוקית, אבל זאת הבנה חיצונית לאופיים. הגעגוע הממשי למי ששייך להופעה האלוקית לא קיים אצל.

**וקל וחומר שמחוסרים הם עומק העלאת המחשבה ברום
החביון העולמי, בדרך פתרונו האלהי - קל וחומר שאנשים כאלה לא מנסים**
להעמיק בעלאת המציאות אל האלוקות. חלק ממטרת הבריאה היא לקחת את החומר לקחת את המציאות ולרומם את המציאות לקדושה. למצוא פתרון לחידת הייקום דרך החיבור אל האלוקות. אנשים כאלה בכלל לא רואים קושיא שצריך לפתור. הם לא מרגישים חסרון שצריך ליישב, וממילא אין אצלם רצון לרומם את העולם לקראת האלוקות.

**והאלהיים שוטפים הם הגיונותיהם, ומחשבותיהם עפות הן בגבהי
מרומים - לעומת האנשים המוכשרים להכרת הטבע, האנשים האלוקיים הם**
מלאי מחשבות העומדות בגבהי מרומים. הם מתעסקים בדברים המחשבתיים הרוחניים, הנמצאים בגבהי מרומים. הם לא מתעסקים בדברים הממשיים הגלויים.

כדי לתאר את הזרמים שנמצאים אצל האנשים האלוקיים, הרב משתמש בלשון של הגיון ומחשבה, נראה שההבדל בין הגיון למחשבה, שהגיון הוא השורש של הדברים, ואילו מחשבה היא הגילוי בפועל.

ואין להם אותו הכח ואותו הצמאון לחקור בעומק החזיונות המציאותיים, כאותו הצמאון הטפוס של אבירי חכמי הטבע - כמו שהבאנו לעיל לגבי אנשי הטבע שהם פחות מתעסקים לצדדים הרוחניים, כך הרב מתאר את אנשי האלוקות בצורה הפוכה. כיון שהם מלאי מחשבות של אלוקות, אין להם צמאון וכח לחקור את החזיון הגלוי של המציאות. הדברים הפיזיים, שהם כמו חזיון לא תופסים משמעות אצלם. בצורה כזאת יש יתרון דווקא לאבירי הטבע, לאותם אנשים שמצליחים להתחבר אל חקירת הטבע²⁶.

וכיוצא בו בכל ענפים חשובים. הבקורת, וחוש האמונה וההערצה של אנשי קודש, נושאי המסורות הגדולות, שבהן אוצרות חיי עולם גנוזים, חלוקים המה זה מזה בעומק הבדלה פסיכית - הרב ממשיך ומביא דוגמאות להבדלה בין צורות ההסתכלות השונות שקיימים במציאות. הרב מכנה את צורות ההסתכלות השונות בשם של ענפים. משמעות המילה ענפים, שיש קשר בין הדברים, שבשורש הכל מאוחד. כל ענף נותן משמעות נוספת ומגדיל את העץ. אומנם בצד הגלוי יש בחלקים השונים הבדל פסיכי, הבדל משמעותי בין הדברים.

הרב מסביר שיש הבדל בצורת ההשקפה של האנשים שהם בעלי ביקורת וחיפוש, אנשים שהם לא מחפשים אמונה תמימה. לעומת אנשים שהם מלאי הערצה אנשים של אמונה טבעית לאנשי קודש. אנשים כאלה כשהם רואים גדולים וכדומה, הם מתבטלים כלפיהם. אין להם יכולת וצורך לדון בדברים של אותם גדולים.

אנחנו יכולים לראות היום בדרך ההחזרה בתשובה, יש אנשים שהם חוזרים בתשובה מתוך רגש פנימי, מעין הערצה פנימית לקדושה. לעומת זאת יש אנשים שהחזרה בתשובה שלהם נובעת מתוך חקירה ובירור עמוק, הם מתמקדים בשאלות ובירור, ורק מתוך הבירור והשאלות הם יגיעו לחזרה בתשובה ולאמונה.

בדברי הרב יש מעין הכרעה מה עדיף אמונה תמימה, או אמונה משוכללת עם ביקורת. התשובה שהרב מביא שאלו ענפים שונים, כל אחד יש לו שורש ומקום אחר בעץ. לכן כל אחד צריך את המזון המתאים לו.

²⁶ הרב השתמש כאן בלשון של צמאון טיפוס, וצ"ב מה כוונת הרב במילה טיפוס. אפשר שכוונת הרב צמאון טיפוס, היינו כמו להגיד צמאון טבעי. אומנם הרב הנזיר בהערה הביא שאולי הכוונה מלשון טפוס, שבחז"ל הכוונה כמו להגיד הצמאון התבנית.

הרב במאמרי הראיה מסביר שיש סוגים שונים של הופעות האמונה, וכך כותב הרב.

מאמרי הראיה (עמ' 70)

- האמונה המופעה מהעולם האמונה הטבעית ההסתכלותית, והאמונה המופעה מהתורה האמונה הניסית המסורתית, והאמונה התוכית המופעה ממעמקי הנשמה, מפנימיות החוש האמוני בתהום עמקו, הם שלשה אורות גדולים, שכל אחד מהם יש לו תנאים מיוחדים ודורש תפקידים מיוחדים, והם לפעמים מתרכבים ומתמזגים זה עם זה בשלובי כחותיהם. ויש אשר רוח אחת מהן באה במלא סערתה ומבקשת לכבוש לה את כל הלב, את כל הלך החיים.

במקור זה הרב מסביר שיש אמונה שנובעת מן הטבע, אפשר שזאת האמונה המקבילה אל החקירה וההתבוננות הביקורת וכדומה. לעומת זאת יש אמונה ניסית מסורתית, נראה שזאת האמונה התמימה המלאה הערצה והערכה לכל דבר שבקדושה. כמו כן יש אמונה נוספת מעין הרגשה שהאדם מרגיש בעומק נשמתו.

הרב במקור זה מסביר שלכל תכונה של אמונה, יש תנאים ודרכים שונות כדי לפתח את אותה אמונה. זה מה שהרב בפסקה שלנו הסביר שלכל תחום יש הבדל פסיכי- נפשי אחר. ואומנם האמונות יכולים לבוא בצורה של שילוב בניהם. אבל האמונות יכולות להיות מנוגדות זו לזו. כל זמן יש מעין שלטון של אמונה אחרת. זה מה שהרב בפסקה שלנו מדגיש שיש הבדל מהותי בין האמונות, יש אנשים שהם שייכים יותר לאמונה מסוימת ויש אנשים ששייכים יותר לאמונה אחרת.

את ההבדל בין ביקורת להערצה הסברנו ביחס לאמונה, אבל זה יכול להופיע גם ביחס לכל החיים. יש אנשים שלפני שהם קונים דברים לבית, הם חוקרים את הדבר לעומק. לומדים את הדברים ואז משקיעים. לעומת זאת יש אנשים שהם יותר 'זורמים', כביכול יש להם יותר אמון בסביבה, ולכן הם פחות חוקרים וקונים לפי מה שאומרים לה האנשים מסביב בלי לחקור וכדומה. אלו הבדלים באופי שיכולים לבוא לידי ביטוי באמונה, אבל מסתמא יבואו לידי ביטוי גם בדברים אחרים.

הפשט והדרוש, מתפלגים הם על פי הנושאים העקריים שלהם, מחזיקיהם ותובעיהם - מקום נוסף בו אנחנו יכולים לראות הבדל משמעותי בהתייחסות הוא ביחס בין פשט לדרש. ההבדל תלוי במי שלומד את הדברים. יש אנשים שהנפש שלהם יותר עומדת על הפשט, לעומת אחרים שהם בעיקר עוסקים

בדרש. הם לא מסוגלים להשאר בדרגת הפשט. לכן כל אחד צריך להכיר את כוחותיו. כיון שההבדל נובע במי שלומד את הדברים. כל אחד כשלומד סוגיא מחפש דברים שונים מחברו, לפי האופי וההתאמה הנפשית שלו.

דוגמא להופעות שונות של התורה אנו יכולים למצוא בפרשני התורה. יש פרשנים שהלכו בדרך הפשט, יש שהלכו בדרך הדרוש, ויש שהלכו בדרך הקבלה וכדומה. רבינו בחיי בהקדמתו לפירושו על התורה כותב שבפירושו הוא יביא הסבר לפי ד' חלקים שונים של צורת הלימוד וכך כותב ר' בחיי.

רבינו בחיי הקדמה

- ומפני שידעתי כי מפרשי התורה בספריהם הולכים על ארבעה חלקים ודרכים. יש מהם דרך הפשט רודפים. ויש מהם לדרך המדרש נכספים. ויש בוחר דרך השכל וחכמי המחקר המתפלספים, ויש בני עליה במסלה העולה בית אל עיני לבם צופים. ראו נפשם מדשן ויאכלו נופת צופים. נכנסו ברואה ולפנים מן הצופים, והשיגו השרש והענפים.

רבינו בחיי כותב שיש צורות שונות ללימוד התורה, כל מפרש הלך לפי דרך אחרת.²⁷

²⁷ לכן ר' בחיי כתב שהוא יחלק את פירושו לד' חלקים, כדי שכל הצורות השונות יופיעו בפירושו, וכך הסביר.

רבינו בחיי הקדמה

- על כן ראיתי לחלק באור ספרי זה על דרכים אלה כלם. למען יהיה לכל החלקים נשלם. בארבעה מעלות שלם. לעלות מן הנגלה אל הנעלם. הדרך הראשון: דרך הפשט אזכיר ואשמור כאישון. שם אכתוב מבחר דעות הראשונים. הרבנים האדירים. המאור הגדול רבינו שלמה ז"ל. והפטיש החזק רבינו חננאל. כל אחד מהם סיני ועוקר הרים, בדבריהם אאיר את עיני ואענדם עטרות לי. אזכור דבר בשם אומרו ולא אתעטף בטלית שאינה שלי. הדרך השני: דרך המדרש בו ארחיב לשון ובו אטה אהלי. כי אלהי הטובה עלי. הדור יעפי התלאות. ידרשוהו בשבתות, ובו ינוח לבם מרגום ומעצבם. ישישו וישמחו כל מבקשיו. זה דור דורשיו. הדרך השלישי: דרך השכל בו אשלח ידי לכתוב במקומות, להורות כי תורתנו כלולה מכל החכמות. כל שאר חכמות שפחות. מוצגות בדרך עיון ומחקר. ותורתנו מן הקדוש ברוך הוא והוא העיקר. הדרך הרביעי: הוא דרך ה' הדרך ישכון אור, מסלול ודרך לנפש באור החיים לאור. בדרך הזה, אטיף ואזה. מרמזי האיש משה מופת הזמן. אשר מתק דברו נאצל ממתק של מן. הוא הרב הגדול הרמב"ן. הוא הורה לנו את הדרך אשר נעלה בה ובדרך אמת הנחנו. הוא אשר הצדיקנו וזכנו ושהחיינו. מאשר לקחה אזני שמץ מנהו והציצו רעיוני. פעם אבאר ופעם ארמוז ויצא כברק מלפני. כי ממחצב החכמה העליונה נחצב. לפני חשוכים בל יתיצב

אמנם בכל ההבדלה הזאת התוכן המאחד האובייקטיבי מכה את גליו, ובתוך כל סיעה יש הכרה ונטיה לרכוש של חברתה. ומיוחדים גאוני גאוניים שמתרוממים על ההבדל הסובייקטיבי - למרות החילוק שיש בין תובעי הביקורת לאנשים המאמינים בצורה פשוטה, למרות ההבדל בין פשט לדרש, עדיין יש נקודה המאחדת את כל החלקים. הנקודה הזאת היא נקודה אובייקטיבית שיוצרת גלים וקשר בין החלקים השונים. בצורה כזאת כל סיעה וסיעה, כל שיטה ושיטה צריכה להתייחס לחברתה. המפגש עם השיטה האחרת היא גורמת רצון לרכוש ולהכיר את השיטה האחרת. גם אם הרצון הזה הוא לא טבעי והוא חיצוני, אבל הוא הכרחי. הרצון הזה נובע מן הידיעה שמבחינה אובייקטיבית יש נקודה המאחדת את הכל.

הרב מסביר שמי שגאוני עולם הגדולים, אותם גאוני הגאוניים, הם מצליחים להתרומם מעל ההבדל הסובייקטיבי. אפשר שהרב בדבריו מרמז על גדולי ישראל הבודדים שהצליחו לשלב גם עומק בפרטים וגם עומק רוחני. אולי אפשר להבי את הרמב"ן והרמב"ם כדוגמא ששניהם גם עסקו בפרטי ההלכות, וגם עסקו בעומקים שונים. הרמב"ם עסק בפילוסופיה, ואילו הרמב"ן עסק בהעברת שושלת הקבלה. לעומת גאוני עולם גדולים אלו, היו גדולי עולם שהם התמקדו רק בצד אחד של התורה. היו גדולים שהתמקדו בלימוד הלכה, בפירוש הגמ', לעומת זאת היו גדולים שהתעסקו בהעברת שושלת הקבלה והעמקה רוחנית.

כשהאדם מתרומם מן הסובייקטיביות שלו, הוא יכול להגיע אל המצב האובייקטיבי, מצב המכיר שבעומק הכל מאוחד.

בצבור, התכונה המבדילה את הפרטים, המחטבת את האינדיוידואליות, והמאחדת ומשווה את הכל באיכות צבוריותה, אלה שני כחות, איתנים, וסותרים, מכים הם את כח קויהם זה על זה, גלי ים אורותיהם בוטשים זה בזה - הרב מסביר שההבדלים האלה באים לידי ביטוי גם בציבור בכללו. יש אנשים המחפשים בהנהגה הציבורית את הכל המבדיל בין הפרטים. הכרת הציבור כאוסף של פרטים, שכל אחד יש לו מיוחדות משלו. לעומת זאת יש הרואים את הציבור בצורה אחדותית. הם ינסו למצוא את הנקודה המרכזית הכוללת את הכל.

לפני מלכים יתיצב. המה מלכי התורה אשר באו בתוכה לפני ולפנים. רזי עליונים צפונים. והשיגו בחדרי הכתוב סודות נשגבים.

דוגמא לחילוק הזה אנו יכולים לראות בהבדל בין שיטת החסידות בין שיטת הרב קוק. החסידות בעיקר הדגישה את המיוחדות של כל פרט ופרט. את העבודה הפרטית של כל אחד ואחד. ואילו הרב קוק בעצמו הדגיש את הציבוריות, את המושג כלל ישראל.

עניין זה גם משפיעה על הפוליטיקה וההנהגה הציבורית בדורנו ובדורות קודמים. יש כאלה שעיקר עיסוקם הוא לתת את זכויות הפרט. לקדם את היכולת הפרטית והגיון של כל אחד ואחד. ויש פוליטיקאים או מפלגות שידגישו בעיקר את סגולת ישראל, את הציבוריות הישראלית. הם ידגישו את הדברים המאחדים אותנו כציבור.

הבעיה שכשאנו מתעסקים בציבור בגלוי העמדות השונות האלה הם עמדות שסותרות זו את זו. כל כח בא ומתנגד לחברו. כל כח מתנגד אידיאלוגית לחברו, כמו כן כל כח דואג לתקציבים וכח כדי לחזק את ההסתכלות שלו²⁸.

הרב מסביר שהכוחות השונים הם איתנים, היינו לכל כח יש עמידה בפני עצמו. כל כח כביכול לא צריך את חברו. כמו כן הכוחות הם סותרים מכים זה את זה, כמו שביארנו לעיל. אומנם הסתירה הזאת היא יוצרת בטישה. המושג בטישה מתואר בספרי הקבלה ככח המוליד. המפגש בין כוחות שונים יוצר הולדה של כח חדש.

כמו מפגש בין איש ואשה, בזכות שיש תכונות שונות בין הדבר לאשה, זה יוצר את היכולת להוליד ילדים. הילד הוא יוצר בזכות השילוב בין החלקים השונים. הבטישה והוויכוח הם לא בדיעבד, להיפך הם כלי להעמיק, כלי דרכו נקבל כוחות חדשים.

במקום שהגדולה היצירתית יוצאה עד כדי התמזגות עצמית של התוכנים הסותרים מצד צמצומי הכלים הסוביקטיביים, שמה מתגלה אור הברכה העליונה - הרב מבאר שהאידיאל שמתוך הכוחות הבוטשים, מתוך החילוק הסובייקטיבי, יולד אור ממוזג. האור הממוזג הוא תרכובת חדשה לגמי. תרכובת שהיא מגלה אור חדש. האור החדש הוא נובע מן השורש העליון, זה

²⁸ דוגמא להבדל בין ההשקפות השונות, וההכרה כיצד ההשקפות סותרות זו את זו, אפשר לראות בדברי הרב במאמרו במהלך האידיאות. שם הסביר את ההבדל בין האידיאה הלאומית הכללית, האידיאה האלוקית, והאידיאה האנושית אנבורסלית (אישית).

הברכה העליונה. הברכה הזאת היא קשורה אל העומק האובייקטיבי הנמצא מעל המציאות המצומצמת.

הרב מבאר שהסתירה היא נראית רק מצד הכלים, היינו בצד החומרי יש כאן וויכוח וסתירה. כיון שבסופו של דבר צריך להכריע כשיטה מסויימת, לכן כל צד סותר את חברו. אבל כשעולים את האורות, כשעולים למקום גבוה יותר, אז מגיעים את המקום העליון שבו יש שלום בין החלקים. בצורה כזאת יש שפע של ברכה חדשה המופיעה בעולם.

נפלא הוא כחן של ישראל באיחוד זה של ההתפרדות האינדיוידואלית עם החטיבות האחדותית - עם ישראל הוא עם מיוחד, אנו יודעים את האיזון ואנו מסוגלים לחיות עם המיזוג המלא בין הצד הפרטי שכל פרט צריך לעצמו. לבין החיבור של כל הציבור לחטיבה אחדותית.

הרב באורות ישראל מרחיב ומעמיק ביחס בין הפרט לכלל בכנסת ישראל. אין המקום להאריך בעניין, אבל פשוטים הדברים אצל הרב שבעם ישראל יש יכולת לגלות את האחדות המיוחדת ביחד עם הפירוט והיחס לכל פרט ופרט.

אחד המקורות שם הרב מסביר כך.

אורות ישראל פרק ו' פסקה ו'

- ריבוי הצביונים השונים, שמתחלקים בעמים רבים, כלולים בישראל יחד וכו' מתוך כך הם עלולים יותר לפירודים ומחלוקות פנימיים. ... (ובכל זאת) התורה כולה שמכללת בעז עצמיות סגולותיה, ובשיווי ארחות חייה את הכלל כולו ואת כל פרטיו, היא התריס בפני הפירודים

במקור זה הרב מסביר כיון שאנחנו כוללים את כל העולם, ממילא דווקא אצלנו יש יותר מקום לפירוד. ולמרות זאת יש לנו כח המאחד אותנו. זה כח התורה. התורה היא כוללת בתוכה את כל הגוונים השונים של עם ישראל. אם כן אחד הדרכים בהם האומה הישראלית הצליחה לשמור את היחס לפרט ולכלל, זה נעשה בזכות התורה.

כמו שהוא מצוין בעומק האמונה של גוי צדיק שומר אמונים עם תכונת ההכרה החודרת של עם חכם ונבון, בקרת מחוורה על כל אישיות גם היותר גדולה, והערצה עמוקה לכל חכמי קודש המתהלכים עם ד' - הרב מסביר כיצד אנו רואים באותה את האחדות הזא. האמונה הישראלית מבוססת

על גוי צדיק שומר אמונים, מעין אמונה טבעית פשוטה, לעומת מה שנאמר לגבי עם ישראל שהוא עם חכם ונבון. היינו אנו עם שמסוגל לחקור ולהעמיק²⁹.

יש לנו יכולת לביקורת מחוורת על כל אחד ואחד, לבדוק את מהות אישיותו. לבדוק האם האישיות של אותו גדול נקיה. מצד שני מצאנו הערצה ורוממות לאותם גדולי ישראל. הכרה אחרי שבדקנו שאותם גדולים הם נקיים וצריך להעריץ ולרומם אותם. לכבד את אותם המתהלכים לפני ה'. כמו שמצאנו ביטויים שאנו צריכים לכבד את הדורות הקודמים, איננו יכולים לחלוק עליהם, אנו צריכים להתייחס אל ראשונים כמלאכים וכדומה. למרות כל היחס של הערצה, אנו לומדים את דבריהם בעיון ומתווכחים ומתפלפלים על דבריהם.

הבחנת הבריאה במהותיותה ופרטיה, עם סגולת ההתנשאות למרומי מקורה - עם ישראל יודע להבחין וללמוד את שורשי הבריאה, להכיר את הטבע לעומקו. מצד שני אנו מכירים שמעל הטבע הגלוי יש סגולה פנימית, סגולה השייכת אל הצד העליון של האלוקות הקיימת בעולם. אנו יודעים לאחד בין הדברים השונים. האמונה שלנו בנויה משני החלקים האלה ביחד.

משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו, קראים אל ד' והוא יענם, בעמוד ענן ידבר אליהם, שמרו עדתיו וחק נתן למו, אל נשא היית להם ונקם על עלילותם, רוממו ד' אלהינו והשתחוּ להר קדשו כי קדוש ד' אלהינו - הרב מסיים את הפסקה בלשון הפסוק בתהילים.

תהלים פרק צט

- (ו) מִשֶּׁה וְאַהֲרֹן / בְּכַהֲנֵי וְשִׁמְוֵאל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ קִרְאִים אֶל־יְקֹזֶק וְהוּא יַעֲנֵם :
- (ז) בְּעֶמֶד עָנָן יִדְבֹּר אֲלֵיהֶם שְׁמְרוּ עֲדֹתָיו וְחֶק נָתַן לְמוֹ : (ח) יְקֹזֶק אֲלֵהֵינוּ

²⁹ הרב מבסס את לשונו על הפסוקים בישעיה ובדברים.

ישעיהו פרק כו פסוק ב

- פִּתְחוּ שַׁעְרֵיכֶם וְיָבֹא גוֹי־צְדִיק שְׁמֵר אֱמֻנָה :

דברים פרק ד פסוק ו

- וְשִׁמְרֹתֶם וְעֲשִׂיתֶם כִּי הוּא חֻמַּתְכֶּם וּבִינְתְּכֶם לַעֲיִנֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כְּלִי הַחֲקִים
הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ בְּרַק עִסְחֶכֶם וְנָבוֹן הָיָה הַגָּדוֹל הַזֶּה :

אַתָּה עֲנִיתָם אֵל נָשָׂא הָיִיתָ לָהֶם וְנָקָם עַל־עֲלִילוֹתָם : (ט) רֹמְמוּ יִקְוֶה אֱלֹהֵינוּ
וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶר קֹדֶשׁוֹ כִּי־קֹדֶשׁ יִקְוֶה אֱלֹהֵינוּ :

פסוקים אלו מבטאים את את הערצה לגדולי ישראל, משה אהרן ושמואל, הם הגדולים שקוראים אל הקב"ה. מצד שני גם לאותם גדולים יש ביקורת, זה מה שנאמר שהקב"ה נוקם על עלילותם, ושם רש"י הסביר שהכוונה שהקב"ה נקם במשה ואהרן על מעשיהם במי מריבה. למרות כל הערצה שיש כלפיהם, יש לימוד והבנה שיש ביקורת אפילו על גדולים כאלה. (וכן פי' שם לגבי אהרן שעשה את העגל, וכן לגבי שמואל שלא הדריך את בניו בדרך הטוב.)

זה מה שמופיע גם בפסוק החותם, מצד אחד רוממו ה' אלוקינו, הערצה וגדולה, מצד שני השתחוּוּ להר קודשו ענווה ושפלות. זאת האחדות בין ההפכים הבאה לידי ביטוי בפסוקים אלו. האחדות הזאת היא מגלה את המיוחדת של האומה הישראלית היודעת לאחד את הדברים בצורה טובה ונכונה.

פסקה לג' צמצום המקצועות³⁰ (עמוד מט')

בכל חכמה שהאדם עוסק ימצא קוצר רוח יחד עם עונג. העונג יבא לו מהרחבת ידיעותיו, מהתפשטות אור החיים הרוחניים בנשמתו, וקוצר הרוח יבא לו מהצמצום, שכל חכמה מצמצמת עצמה באופקיה המיוחדים לה.

ביחוד יסבול בעל הנשמה העשירה, רבת השירה והתפארת, מהצמצום של החכמות, העסוקות בנושאים חיצוניים ומקריים.

ביותר יגדל הכאב בעת אשר בעלי מקצועות, שלא טעמו כלל את טעם המכאוב של תוספות הדעת, והם שבעים ושמחים בחלקם, גדולים וגבוהים בעיני עצמם, מרוב שלמות שאין עמו חסרון בעיניהם, והם מושיטים לנו גרגרים יבשים של דברים כאלה, שבאמת הנם ביסודם מלאים רעננות, וחזות הכל. מושיטים לנו, למשל, הרצאות היסטוריות על פי מעשים ועובדות חיצוניות, וקורעים הם בחזקת היד את המקצוע, שהם מסוגלים לו, מכל הארג הגדול של ההויה הגדולה בהדר גאונה.

מוכרחים אנו להתגבר על שוממות רוחנו, וללמוד מהמחפשים הללו את אשר יעלו במצודתם. אבל מוכרחים אנו אחר כך לחדש את פני הדברים במקוריותם, החיה והכוללת.

בין אם אנו חפצים בשכלול הרוח של הכלל, בין אם אנו חפצים רק בשלמות עצמנו, סוף כל סוף לא נוכל לשאת בקרות רוח את עניות הדעת ואת חסרון החיים ודלדול התפארת הרוחני, שבעלי המקצועות מביאים עלינו ברב עשרם, ובהמון ידיעותיהם וחריצות הבקרת שלהם, הערוכה ברוח המוגבל במקצועיותו.

נושא הפסקה- הנשמות העשירות כוללות עונג בהוספת החכמה, ביחד עם קוצר רוח על צמצום החכמה לתחום מסויים.

³⁰ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ אי' פסקה תתפי'.

ביאור הפסקה-

בכל חכמה שהאדם עוסק ימצא קוצר רוח יחד עם עונג - הרב מבאר בפסקה את התהליך שהאדם עובר בזמן שהאדם קונה חכמה מסויימת. כשהאדם בא לקנות חכמה מצד אחד הכרת החכמה, הוספת חכמה נותנת לאדם עונג. מצד שני ביחד עם העונג יש מעין קוצר רוח. הרב בהמשך הפסקה יבאר מה נובע קוצר הרוח, באופן כללי סיבת קוצר הרוח משום שעיסוק בחכמה מסויימת מצמצם את האדם לתחום מסויים, והאדם לעומת אותה חכמה רוצה את ההרחבה, ולא את הצמצום.

הרב בעין איה מסביר כיצד החכמה היא קשורה אל העונג, וכך כותב הרב.

עין איה ברכות פרק ה' פסקה קכג'.

- ... אדה"ר רק בגן הי'. העונג הנמשך מהארת הידיעה בסדרי החכמה העליונה, והחכמה היא תולדה מגזרת הרצון השלם, שהוא סבה לכל חק של חכמה, ע"כ הי' אדם בגן ... כי עונג הגן הוא העונג הנמשך מצד סידור פעולות החכמה העליונה ...

הרב מבאר שהחכמה העליונה היא נובעת מן הרצון השלם. החכמה הזאת מקשרת את האדם אל העונג. אדם הראשון שהשיג את החכמה הזאת הוא נמצא במצב של עונג גדול, זה הוא גן עדן.

לגבי התורה פשוט שהכרת חכמת התורה קשור אל העונג, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תנב.

- התורה מורידה למטה את העולם הרוחני אל האדם, ובוה כל התענוגים העליונים פתוחים לפניו, וזהו אושר האדם ותכלית יצירתו ...

במקור זה הרב מבאר שהסיבה שהתורה מביאה תענוג לאדם, כין שהתורה מורידה את העולם הרוחני העליון למטה אל האדם. בזכות חכמת התורה האדם מרגיש כיצד העולם הרוחני יורד ומתחבר אליו, בצורה כזאת האדם מרגיש תענוג.

ידועים דבריו של האגלי טל לחשיבות שהאדם יתענג תוך כדי לימוד תורה, וכך כותב האגלי טל.

הקדמת האבני נזר לאגלי טל.

- ומדי דברי בו זכור אזכור מה ששמעתי קצת בני"א טועין מדרך השכל בעניין לימוד תורתנו הקדושה, ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמה ומתענג בלימודו, אין זה לימוד התורה כ"כ לשמה כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה, אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו. ובאמת זה טעות מפורסם. ואדרבא כי זה היא עיקר מצוות לימוד התורה, להיות שש ושמה ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה. ובזה"ק ד"בין יצה"ט ליצה"ר אינן מתגדלין אלא מתוך שמחה: ... אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו הרי זה לימוד לשמה וכלו קודש כי הוא התענג במצוה.

במקור זה מסביר האגלי טל שכשהאדם מתענג בלימוד תורה הדבר נחשב כלימוד תורה לשמה. דווקא בזכות התענוג כך האדם ילמד בצורה יותר טובה, בצורה כזאת האדם יזכור את הלימוד, בצורה כזאת לימוד התורה נבלעים בתוך דמו משום תענוגו.

אומנם כאן הרב מתעסק על כל חכמה, ונראה הסיבה כיון שכל חכמה היא שייכת אל הצד העליון של המציאות. לכן כל הכרה שכלית היא מקשרת את האדם אל הצד העליון ובה יש לאדם תענוג. (כמובן בלימוד התורה הדבר מורגש ביותר.)

זה מה שהפסוק במשלי מדגיש שעל ידי החכמה יש נעימות, וכך מובא במשלי.

משלי פרק ב פסוק י

- פִּי־תִבּוֹא חֲכָמָה בְּלִבֶּךָ וְדַעַת לְנַפְשְׁךָ יִנָּעַם :

אומנם הדגש שהרב מדגיש בפסקה, למרות העונג הגדול הקשור אל החכמה, האדם מרגיש קוצר רוח.

העונג יבא לו מהרחבת ידיעותיו, מהתפשטות אור החיים הרוחניים בנשמתו - העונג נובע מהרחבת הידיעות, האדם בטבעו אוהב להכיר יותר את המציאות. האדם שמח כשהוא מגלה דברים חדשים. אחד היסודות של התענוג שהאדם מרגיש שהדבר הוא חדש, לכן בחכמה אפשר להרגיש תענוג, כיון שהחכמה היא תמיד מוסיפה ומגלה לאדם דברים חדשים. לכן הרחבת הידיעות היא בטבעה קשורה אל העונג.

הרב מוסיף שהרחבת הידיעות מוסיפה עונג, לא רק בעצם הרחבת הידיעה, אלא כל ידיעה שמתווספת היא מקשרת אל האדם אל אור החיים הנמצא בנשמתו. כיון שידיעת חכמה היא קשורה אל הכרת המציאות הרוחנית, לכן ידיעה חדשה נותנת תוספת ועוררות בנשמה. כמו שהבאנו לעיל מטרת התורה, ומטרת החכמה, להוסיף קשר אל העולמות העליונים.

וקוצר הרוח יבא לו מהצמצום, שכל חכמה מצמצמת עצמה באופקיה המיוחדים לה - אומנם ביחד עם ההרחבה והעיסוק בפרט מסויים של חכמה האדם מרגיש קוצר רוח משום שיש בעיסוק הפרטי צמצום. כל הכרה של חכמה היא מתעסקת בצד אחד של המציאות, ממילא בזמן בו האדם מעמיק בצד מסויים של המציאות, באותו רגע יש צער וקוצר רוח על הצמצום. ההרחבה שמביאה את העונג מביאה איתה צמצום בצד השני.

בעומק אפשר להוסיף על דברי הרב כך. הסיבה שיש כאן צמצום נובע ממה שמבואר בקבלת האר"י. הרי כל המושג צמצום מקורו מן קבלת האר"י, שם בתחילת עץ חיים האר"י מסביר שהעולם נברא בצמצום האור האלוקי. בעומק הדברים, אי אפשר לקלוט את האור האלוקי בלי צמצום של האור. אם כן גם התענוג הטבעי כשמגיע עם החכמה, הוא חייב להגיע בצורה של צמצום. בלי צמצום אי אפשר יהיה להכיר את האור האלוקי.

קוצר רוח הוא מבטא את הקטנות של האדם. כשהאדם נמצא בקטנות אז יש קוצר רוח, וכך כותב הרב על מי שנמצא בעולם קטן ומצומצם.

קובץ ה' פסקה רפ.

- בעולם קטן, כל מה שנמצא בו קטן הוא, ומי שיש לו תביעות של גדלות בעומק האמת, לא יוכל להתפייס בכל המתואר מתוך העולם הקטן, אפילו אם תהיה ההתארה מרובה בעושר צבעים, ובריבוי מינים ותכנים שונים, אבל חוט הקטנות מקיף את הכל. קוצר רוח ירגיש הצופה לתכנים גדולים תמיד, בהשתקעותו בתוך המצרים של הקטנות ...

במקור זה הרב מבאר מי שמסתכל על העולם בצורה קטנה, אפילו כשהוא יפגוש עושר ומגוון גדול של דברים, הוא ירגיש קוצר רוח. הקטנות נותנת לאדם הרגשה לא טובה, הרגשה של צמצום מקטין.

הרב במקור נוסף בשמונה קבצים מתאר למה עיסוק בחכמה מסויימת גורם צמצום, וכך כותב הרב.

קובץ ה' פסקה קיג.

- יש שנעשה הרוח חשוך באיזה מקצוע, ומטרתה של חשכה זו אינה כי אם אורה מרכזית, כלומר שקרני האורה ההכרית יצטמצמו במקום אחד מרוכז, ומשם ישלטו על כל העברים מסביב, ואחר כך יופיע אור גדול מהמרכז גם על אותם המחשכים

במקור זה הרב מסביר שלפעמים יש חושך במקצוע מסויים. אותו חושך מטרתו לצמצם את האור למשהו מסויים. כמו כשהאדם מצמצם את קרני השמש למקום מסויים. הצמצום מצד אחד נראה כחסרון, מצד שני הוא גורם שבתוך אותו צמצום, בזכות הצמצום אפשר לגלות הרחבה גדולה.

ביחוד יסבול בעל הנשמה העשירה, רבת השירה והתפארת, מהצמצום של החכמות, העסוקות בנושאים חיצוניים ומקריים - מי שבעיקר סובל מן הצמצום האדם שיש לו נשמה עשירה. הרב מסביר שיש חכמות שהם יותר קשורות אל הצמצום, הרב מכנה את החכמות האלה בשם חכמות שעוסקות בנושאים חיצוניים ומקריים. נראה שהרב מתאר כאן בעיקר את החכמות הריאליות. חכמות שהם עוסקות בדברים הגלויים של המציאות, חוכמות אלו תלויות בצד החיצוני, ובצד של הכרת המציאות מתוך ניסויים. בצורה כזאת התוצאה החיצונית הגלויה היא בעצמה תפתח את החכמה. הרב מכנה את התוצאות הגלויות בשם חכמה חיצונית התלויה במקרה, שהרי כלפי חוץ הדבר נראה כאילו במקרה התוצאה היא כך. חכמות ריאליות, לא שואלת מה השורש של התופעה, חוכמה ריאלית רק נותנת הסבר חיצוני, מעין נוסחה כיצד אפשר להכיר את התופעה.

לעומת זאת כשיש לאדם עושר גדול אז הוא מתרחק מן הצמצום. נשמה עשירה שואפת לגלות את השירה, השירה מבטאת הרחבה.

הרב בעולת ראייה מסביר כך.

עולת ראייה ח"א עמ' ר' שירו לו, זמרו לו, שיחו בכל נפלאותיו.

- השיחה היא ההבעה השכלית העליונה, היוצאת מתוך ההסתכלות הרחבה והעמוקה באור אל עליון ופליאות מפעליו. הזמר בא בתור הבטוי של הרגש הנפשי, ההולך ומתעמק במעמקי החיים הרוחניים, בתור תוצאה רבת הכח, הבאה מתוך ההסתכלות הבהירה, המצמחת את השירה בתחלה. ...

במקור זה הרב מבאר השיחה היא נובעת לאחר שהשירה והזמר מתגלים. השיר והזמר הם נובעים מן ההרחבה שהאדם מעמיק בכח החיים. ההסתכלות הבהירה והמעמיקה מצמיחה בתחילתה שירה³¹.

הרב בשמונה קבצים כותב כך על השירה.

קובץ א' פסקה קסה'

- ... והשירה היא ההשגה היותר חודרת, יותר פנימית, במעמקי מהות המושג, בתוכנו הפנימי, מה שאי אפשר כלל להשגה הפרוזית...

במקור זה הרב מבאר שהשירה קשורה אל ההשגה הפנימית. כשהאדם משיג את המציאות בצורה פנימית, אז האדם יכול להביא שירה לעולם. לעניין הפסקה שלנו, אפשר להחליף את דברי הרב במקום הסתכלות פנימית, הסתכלות רחבה ועשירה, זאת ההסתכלות המולידה שירה. הסתכלות רחבה מלאה גוונים ועושר.

כמו כן התפארת היא כמובן מבטאת את הרחבות, ספירת התפארת היא הספירה הכוללת בתוכה את המגוון הגדול של הספירות השונות. בספירת התפארת אנו יכולים לכלול ספירות שונות.

הקושי של הנשמות העשירות כשהם אינם רוצים לתפסו את הצמצום החיצוני הנמצא בחכמה. יש המתעסקים בחכמה רק בגילוי החיצוני. העיסוק החיצוני עוסק רק במקרים ובתוצאות הטבעיות של החכמה. העיסוק הזה הוא חיצוני וממילא הוא פרטי. כמו שהבאנו לעיל עיסוק כזה אינו יכול להוליד שירה.

במקור נוסף בשמונה קבצים הרב מתאר כיצד השירה צריכה לעמוד מעל החכמה, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה קכד.

- השירה היא מקור החכמה. היא באה דרך הופעה, דרך המשכה של חסד מתכונת הנשמה, והחכמה באה אחריה, לפרט את פרטיה. חיי העם שיש בהם יסוד רוחני, הם חיי השירה שלו...

³¹ ראוי לציין שבמקור זה נראה שהדגש שהשירה יותר קשורה אל העומק, ואילו השיחה יותר קשורה אל הרחבות. ודוק.

במקור זה מתבאר שהשירה היא השורש של החכמה. החכמה היא הכח המפרט את מה שנמצא בשירה. החכמה היא צמצום ועיסוק בפרטים הנובעים מן השירה. לכן מי שנשמתו עשירה כשהוא מתעסק בחכמה, אדם כזה מרגיש צער גדול של צמצום.

ביותר יגדל הכאב בעת אשר בעלי מקצועות, שלא טעמו כלל את טעם המכאוב של תוספות הדעת, והם שבעים ושמחים בחלקם, גדולים וגבוהים בעיני עצמם - הקושי הגדול של הנשמות העשירות כשהם פוגשים אנשי מדע שהם מרגישים מילוי בעיסוק הפרטי שלהם. יש אנשים שהחכמה המצומצמת ממלאה את האישיות שלהם. בצורה כזאת אנשים כאלה כלל לא מבינים מה הקושי של אותם גדולים. אנשים כאלה לא מרגישים את מה שמתואר בספר קהלת.

קהלת פרק א פסוק יח

- כִּי בָּלָב חֲכָמָה רַב־כָּעַס וַיִּוְסֶיף דַּעַת יוֹסֶיף מִכָּאוֹב :

מי שבאמת מכיר את החכמה יודע שככל שיש יותר חכמה יש יותר מכאוב. המכאוב נובע משום שהחכמה הפרטית היא מצומצמת. הכאב נובע כיון שככל שהאדם מכיר יותר דברים בחכמתו, הוא מכיר עד כמה הוא חסר.

אם כן הבעיה שיש אנשים שהם אינם שייכים להרגשה שצריכה לנבוע בגילוי החכמה. אנשים כאלה אי אפשר לכנות אותם בשם של חכמים, כיון שהם הפוך מן החכמים. הם מרגישים שלמות בעצמם. לכן הרב מכנה אנשים כאלה בשם בעלי מקצועות. המילה מקצוע מסמלת זווית מסויימת. היינו אנשי מקצוע אלו אנשים שאינם מחפשים את ההרחבה, הם מסתפקים במקצוע, בזווית אחת מסויימת. לכן המפגש בין האנשים עשירי הדעת, לבין האנשים שהם מסתפקים בחכמה פרטית, הדבר יגרום לכאב יותר גדול.

אנשים כאלה תוספת הדעת תגרום להם גאווה וישות, הם ירגישו שלמות יותר גדולה. עד כדי כך שיחשבו שהם גדולים וגבוהים בעיני עצמם. לכן תוספת חכמה לכאלה אנשים, היא נחשבת כהוספה של חסרון, כיון שהם לא יודעים לקבל את החכמה בצורה נכונה.

מרוב שלמות שאין עמו חסרון בעיניהם, והם מושיטים לנו גרגרים יבשים של דברים כאלה, שבאמת הנם ביסודם מלאים רעננות, וחזות הכל - בצורה כזאת כשיוצר מפגש בין אנשים עשירי דעת לאנשים בעלי מקצוע,

אנשים בעלי מקצוע יביאו גרגירים יבשים של מה שהם קלטו. כיון שאין לאותם אנשים רצון להעמיק להכיר את הצד הפנימי, ממילא כל מה שהם יתנו זה יהיה דבר חיצוני שאין בו חיות פנימית.

החסרון כאן יהיה גדול, כיון שבאמת החכמות שבעלי המקצוע מכירים אלו חכמות שבאמת מכילים בתוכה רעננות גדולה, אלא שמי שנושא את אותה חכמה לא מחפש את אותה רעננות, לכן למרות שיש רעננות בתוך הדברים, הם יופיעו בצורה יבשה לגמרי.

מושיטים לנו, למשל, הרצאות היסטוריות על פי מעשים ועובדות חיצוניות, וקורעים הם בחזקת היד את המקצוע, שהם מסוגלים לו, מכל הארג הגדול של ההויה הגדולה בהדר גאונה - הרב מביא משל לפער הזה בלימוד ההיסטוריה. יכול היות מרצה להיסטוריה שהוא יציג עובדות ומעשים שהיו קיימים במהלך ההסטוריה. העובדות הם נכונות, אלא כיון שמי שמציג את העובדות לא מחפש את השורש הפנימי שיצר את המציאות שנוצרה, לכן הדברים יהיו בצורה יבשה. בצורה כזאת נראה כאילו המעשים שהתרחשו תלושים מתוך המארג הגדול של ההויה כולה. מי שבעל נשמה עשירה, מנסה להבין כיצד כל עובדה וכל מעשה היסטורי מכיל בתוכו אור גדול הנובע מכללות ההיסטוריה.

הרב מכנה את ההרצאה ההסטורית היבשה בכינוי של קריאת המקצוע מתוך המארג הכללי. הרי באמת כל מקצוע יש לו יחס וקשר אל כללות המציאות, מי שמסתכל רק בזווית אחת, גורם יובש וקריעה חיצונית לעומק הפנימי הקיים במציאות.

מוכרחים אנו להתגבר על שוממות רוחנו, וללמוד מהמחפשים הללו את אשר יעלו במצודתם. אבל מוכרחים אנו אחר כך לחדש את פני הדברים במקוריותם, החיה והכוללת - הדרך להתמודד עם בעלי המקצוע היא לא לעזוב את דבריהם. הסיבה שאנו צריכים ללמוד מאותם אנשים שמתעסקים במקצוע מסויים, כיון שהעיסוק הפרטי הוא בעצמו מצליח לשכלל את אותו פרט. ההתפזרות של האדם להרחבה היא אומנם מביאה בתוכה ברכה, אבל היא גורמת שהאדם לא יוכל להתקדם ולפתח. וכך כותב הרב כשהוא מעודד את האדם לעסוק במקצוע פרטי מסויים.

קובץ ו' פסקה רסא.

- אם יעלה על לב תלמיד חכם, וביחוד מי שהוא בתכונתו ממרי דרזין, כבדות רוח על מיעוט עסקו בעניי העולם הרחבים, שהנפש הטבעית תובעתן

לפעמים בתפקידיה, ישים אל לבו שכך היא המדה בכל בעלי המקצועות שבעולם, שהם מתיחדים במקצוע שלהם, ומביאים ברכה לעצמם ולעולם דוקא על ידי התכנסותם בחוגם, ומתוך המצר הזה מתרחבים והולכים. ואם יפזרו את רוחם לכל העסקים, לכל ההתערבות בין הבריות ולכל המקצועות, מאומה לא ישאו בעמלם, כי לא תמלא עין לראות ולא תמלא אוזן משמע ...

במקור זה הרב מעודד את תלמידי החכמים שהם מתעסקים רק בתורה, כשהם מרגישים צורך לצמצם את העיסוק שלהם בענייני העולם הזה. הרב מבאר שיש בזה חשיבות, כיון שההתפזרות וההרחבה גורמת שהם לא יצליחו להתקדם ולהתפתח.

לכן אנו צריכים להתחבר אל בעלי המקצוע הפרטיים, שעוסקים רק בצן החיצוני והגלוי של המציאות. הסיבה שאנו צריכים ללמוד מהם, כיון שהחידושים שלהם מכילים בתוכם נקודות אמת חשובות. אומנם לאחר שאנו לומדים את דבריהם, אנו צריכים לשאוף ולהשתדל לחבר את דבריהם אל ההרחבה האלוקית. להחזיר את הדברים אל העומק של המקור ממנו נוצרו הדברים.

בצורה כזאת אנו יכולים להרוויח כיון שאותם אנשי מקצוע העמיקו מצליחים להביא תובנות חדשות למציאות, לכן אנו יכולים לקבל מהם את התובנות החדשות. אלא הבעיה שהם יכולות להיות תובנות חיצוניות יבשות, בדיוק בשביל זה בא התפקיד של בעלי הנשמה העשירה, לקחת את התובנות ואת הידיעות ולתת להם נשמה. לתת לאותם ידיעות הרחבה ורעננות.

הרב מסביר שאנו צריכים לחבר את החכמות אל המקור, שהיא חיה וכוללת, נראה שאפשר להסביר שהרב מכוון אל המושג המבואר בקבלה דרגת הנשמה בבחינת חיה. ה'חיה' היא נמצאת בדירוג של נפש רוח נשמה חיה יחידה, החיה היא מבטאת את דרגת הנשמה שהיא כללית, שהיא נמצאת מעל המציאות. אם כן אפשר שזה כוונת הרב בלשונות החיה והכוללת, היינו הכרת הדברים ממקורם מקשרים את האדם אל דרגת החיה, שהיא דרגה שבמהותה נחשבת כדבר כולל.

בין אם אנו חפצים בשכלול הרוח של הכלל, בין אם אנו חפצים רק בשלמות עצמנו - הצורך לתת הרחבה וחיות לחכמות שמתגלות על ידי בעלי המקצוע, צורך זה יכול לנבוע בין אם אנו רוצים לשכלל את הרוח של העולם כולו. ובין אם אנו רוצים לתת חיות לתובנות שאנו רוצים להבין במהלך חיינו. שכלול הרוח הוא הכרחי גם בפן הכללי של העולם, וגם בפן הפרטי של כל אחד ואחד. לכן נשמה עשירה שואפת לראות את ההרחבה בכל התחומים, גם בתחום הידיעות הכלליות, וגם בתחום של הידיעות הפרטיות, הקשורות אל האדם

הפרטי. זאת עבודה פנימית בה האדם שואף לקחת כל ידיעה להרחיב ולהעמיק בתוך אותה ידיעה.

סוף כל סוף לא נוכל לשאת בקרות רוח את עניות הדעת ואת חסרון החיים ודלדול התפארת הרוחני, שבעלי המקצועות מביאים עלינו ברב עשרם, ובהמון ידיעותיהם וחריצות הבקרת שלהם, הערוכה ברוח המוגבל במקצועיותו - תיקון העולם הכרחי שאנו ניצור חיות לידיעות שמגלים בעלי המקצוע. סוף סוף העולם לא יכול להישאר רק בידיעה חיצונית יבשה. אי אפשר להשאיר בשוויון נפש (בקורת רוח) מחשבה שהיא בעצמה דלה וחסרת תפארת. העולם רוצה לקבל את הידיעות בצורה רעננה ומלאה חיות ותפארת. לכן אומנם בעלי המקצועות עוזרים לנו בזה שהם מביאים עושר של ידיעות, אלא שהידיעות שהם מביאים אלו ידיעות של מצומצמות. ידיעות מלאות ביקורת, הנובעת מן הרוח המוגבל המופיע באותו מקצוע. לכן לאחר הופעת המקצוע הפרטי, שתבוא הנשמה העשירה ותרחיב ותחייה את אותה ידיעה.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד כל מקצוע תופס פינה אחרת, אבל התיקון הוא אחדות בין המקצועות, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תשד.

- בעולם הולכים הכחות האנושיים ומתפתחים ברוחניותם. הפתוח גורם חילוק מקצועות, וחילוק המקצועות הוא גורם שכל מקצוע יפותח וישתלם כראוי. אבל מגמתה של החלוקה היא, שכל המקצועות השונים יתאחדו ברוחם, כמו שבאמת הכל הוא מיוחד ומאוחד במרומי האצילות האלהית....

במקור זה הרב מבאר שהעולם כולל בתוכו מקצועות שונים, כדי שכל מקצוע יוכל להתפתח יש חילוק מהותי בין המקצועות השונים. החילוק בין המקצועות, הצמצום הקיים בתוך המקצועות הוא הכרחי בשביל פיתוחו של כל מקצוע ומקצוע. אומנם אסור שהעולם ישאר בתוך הצמצום, הצמצום הוא רק כלי בשביל שאותו מקצוע יתפתח. זה בדיוק מה שמבואר בפסקה שלנו, שאי אפשר להשאיר בצמצום של בעלי המקצוע. אנו צריכים להחזיר לעולם את ההרחבה, את העומק הכללי הנמצא בשורש כל המקצועות.

פסקה לד' הכוללים ובעלי המקצוע³² (עמוד נ')

המשיגים, הכוללים בקרבם כמה ענפים, בדעות, במדות, בתורה ובעבודה, מוכרחים הענפים להיות אצלם לפעמים מכחישים זה את זה, מתוך ריבוי יניקתם במקום מצומצם. והם מוכרחים להתרומם למקור האחדות תמיד, ששם כל הענפים הם בחטיבה אחת, והשגה כללית אחת מחיה את כולם.

ומכל מקום צריכים הם סעד, מגדולים בעלי מקצוע מיוחד, שעל פי רוב הם יותר מפורסמים בעולם, מפני שההמון תופש את הזיו של מקצוע פרטי שמתרבה הרבה יותר ממה שהוא תופש את הגודל של עושר רוחני כללי.

ואלה הנשמות המיוחדות בחוגן משמפיעות הרבה עז וקדושה על הנשמות הכלליות, והנשמות הכלליות מתעשרות הרבה ע"י חבורן עם המקצועיות, והן חוזרות ומשפיעות עליהן שפע גדול מאד, הרבה יותר ממה שקבלו מהן.

כי כל דבר פרטי, כיון שהוא נשפע לתוך נשמה כללית, נהפך אחר כך, בכח עיכול רוחני, לדבר כללי ומקיף הכל, הכל לפי ערך הכלליות ומדת ההקפה של הנשמה הכוללת

נושא הפסקה- המשיגים הכוללים לוקחים את התובנות של אנשי המקצוע העוסקים בענפים מסויימים ומשפיעים עליהם בחזרה שפע גדול של כלליות, יותר ממה שהם קיבלו.

ביאור הפסקה-

המשיגים, הכוללים בקרבם כמה ענפים - הרב ממשיך בביאור היחס בין האנשים הכוללים לאנשים המתמקצעים ומתעסקים בנושא פרטי בודד. הרב פותח את הפסקה בתיאור אנשים שהם מכוונים 'משיגים'. הרב הנזיר הסביר שהמשיג משמעותו אדם שמכיר את הצדדים הרוחניים. לעומת המושג משיגים,

³² מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ב' פסקה ריט'.

יש מושג של מציירים. ציור שייך לדברים יותר מוחשיים, יותר גשמיים. בשונה מן השגה שזה דבר ששייך יותר לצדדים הרוחניים, המיטפייסיים, השכליים.

הרב בעצמו מדגיש את ההבדל הזה באגרת, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה (ח"א אגרת קלב' עמ' קסב)

- בערך 'אדם קדמון' נבהלתי לראות, איך ציירו בצורה גשמית, למושג אדם קדמון של הרבלה, שהוא רק מושג מיטפייסי, על דרך השכל האלוקי, כפי מה שהוא מושג להמחשבה הכללית, וחלילה להרשות לעצמנו להגשים מושגים קדושים כאלה ... אלה הדברים כשהם יורדים לשדרות של הלומדים ההמוניים, מביאים היזק רב, ומאפילים את זוהר אור האמונה הטהורה של היהדות.

באגרת זאת הרב נוזף במחבר הספר אוצר ישראל, שם מחבר הספר נתן מעין ציור לאדם קדמון. הרב נבהל מן הדבר והדגיש שאדם קדמון איננו יכול להראות בשום ציור. אדם קדמון יכול להופיע רק כמושג מופשט שכלי אלוקי.

מי שנמצא בדרגה של משיג הרבה פעמים הוא יכול לכלול בתוכו ענפים שונים. כיון שהאדם רוחני ממילא יש לו יכולת לכלול בתוכו חלקים שונים של התבוננות.

בדעות, במדות, בתורה ובעבודה - הענפים השונים יכולים להופיע בדעות, היינו בחוכמות בשכלים שונים. במידות, בעבודת המידות של האדם, הכרת תחומי הנפש של האדם. שני חלקים אלה הם יותר אוניברסליים. כמו כן יש כאן עוד שני חלקים הקשורים יותר אל עבודתו של היהודי, זה ענפים שקשורים אל התורה, היינו ידיעת התורה וחכמת התורה. וכן העבודה, היינו קיום המצוות או עבודת התפילה, הקשר אל הקב"ה.

בכל מקרה ענפים אלה הם שונים זה מזה, אומנם המשיגים הכלליים האלה בתכונת נפשם הכללית מסוגלים לכלול את הענפים השונים.

מוכרחים הענפים להיות אצלם לפעמים מכחישים זה את זה, מתוך ריבוי יניקתם במקום מצומצם - הענפים כשהם יורדים אל המציאות מופיעים בצורה של הכחשה אחד מן השני. כל ענף כדי להתפתח צריך להתרכז בפינה בצורה מסויימת. הרב מסביר שהסיבה להכחשה כיון שכל ענף הוא יונק ממקום

מצומצם, מזכיר מה שמופיע בגמ' שהגמ' מתארת³³ כיצד הקב"ה עונה לאיוב ומסביר לו שלכל נימא ונימא יש גומא נפרדת. כמו כן לכל טיפה וטיפה יש מסלול אחר, וכן לכל קול וקול שיש בעולם יש שביל אחר. בגמ' זאת מבואר שכל תחום ותחום, אפילו תחומים ודברים הדומים זה לזה, צריכים הפרדה והבחנה בין אחד לשני.

המהר"ל מסביר את הגמ' הזאת כיצד כל אחד ואחד יש לו את התחום שלו, לכן אסור לאדם לגזול את חברו, ומי שגזול מחברו בעצם מטשטש את הגבול שקיים בין אחד לשני. וכך כותב המהר"ל.

נתיבות עולם נתיב הצדק פרק ג

- והיינו מי שמתפשט בכח שלו יותר מן הראוי ונכנס לגבול אחר בכח שלו. ולכך נקרא רשע כי הש"י ברא את האדם וחלק פרנסה לכל אחד ואחד, ולא ברא השם ית' שיהיו שנים מתפרנסים מדבר אחד רק שיהיה לכל אחד פרנסה מיוחדת, ואפילו שתי שערות אינם מתפרנסים ממקום אחד, כדאיתא בפ"ק דבתרא (ט"ז, א') אמר הקדוש ברוך הוא לאיוב הרבה נימין בראתי וכל אחד בראתי לו גומא בפני עצמה שלא יינקו שתיים מגומא אחת שאלמלי יונקות מגומא אחת מחשכות מאור עינו של אדם וכו'. ואם השם ית' נתן לכל שער ושער יניקה בפני עצמה כ"ש וק"ו שהש"י נתן לכל אדם יניקה בפני עצמו.

כמו שבעולם הגשמי כל תחום צריך מקום אחר, אי אפשר להכניס במקום אחד שני חפצים. כשהאדם מכניס חפץ במקום מסוים, הוא סותר וגורם שאי אפשר להכניס באותו מקום חפץ נוסף, כך גם בעולם הרוחני. אדם שמעמיק במקצוע

³³ תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף טז עמוד א

- אמר לו: הרבה נימין בראתי באדם, וכל נימא ונימא בראתי לה גומא בפני עצמה, שלא יהו שתיים יונקות מגומא אחת, שאלמלי שתיים יונקות מגומא אחת - מחשיכות מאור עינו של אדם, בין גומא לגומא לא נתחלף לי, בין איוב לאיוב נתחלף לי? מי פלג לשטף תעלה [וגו'] - הרבה טיפין בראתי בעבים, וכל טיפה וטיפה בראתי לה דפוס בפני עצמה, כדי שלא יהו שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד, שאלמלי שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד - מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות, בין טיפה לטיפה לא נתחלף לי, בין איוב לאיוב נתחלף לי? מאי משמע דהאי תעלה לישנא דדפוס היא? אמר רבה בר שילא, דכתיב: ויעש תעלה כבית סאתים זרע. ודרך לחיזו קולות - הרבה קולות בראתי בעבים, וכל קול וקול בראתי לו שביל בפני עצמו, כדי שלא יהו שתי קולות יוצאות משביל אחד, שאלמלי שתי קולות יוצאות משביל אחד - מחריבין את כל העולם, בין קול לקול לא נתחלף לי, בין איוב לאיוב נתחלף לי?

מסויים, נאלץ לזנוח בקצת את המקצוע האחר. כל מקצוע באופן טבעי מכחיש במקצת את חברו.

ההכחשה וההבדל בין הענפים והמקצועות השונים מבואר גם בגמ' במסכת חגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יד עמוד א

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

הגמ' מתארת כיצד ר' אלעזר אומר לר"ע שעיקר עיסוקו הוא בפלפול ההלכתי, בנגעים ואהלות ולא בהגדה³⁴.

הקושי לעבור מענף לענף רוחני מבוארת במקום נוסף בגמ' 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.

במקור זה מסבירה הגמ' מי שיוצא ועובר מתחום לתחום מרגיש קושי, מרגיש כאילו אין לו שלום. שלום מבטא את היכולת לקלוט את החלקים השונים בהרמוניה, אבל באופן טבעי דבר זה קשה מאד. באופן טבעי יש הכחשה בין התחומים השונים.

הרב בשמונה קבצים מסביר את הצרה הגדולה שכל מקצוע סותר את חברו, כך 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

³⁴ כמובן ר"ע הוא גם כללי, ר"ע עסק גם בהגדה ופנימיות, שהרי אל ר"ע מייחסים את ספר יצירה וכדומה. (הערת הרב הנזיר)

נשארים רוב בני אדם לקויים ובעלי גוון יחידי, ומגרעותיהם השליליות הולכות ומתרבות. ההחשכה שכל מקצוע מחשיך על חברו גורמת היא גם כן להתיחש בניגוד מוחלט להמקצוע הנסתר מעיני האדם, הנתון למקצוע אחר הרחוק ממנו בערכיו ...

הרב מסביר שההכחשה הזאת הקיימת בין התחומים השונים היא נחשבת צרה רוחנית. כיון שעיסוק בגוון מסויים גורם שהאדם נשאר לקוי עם גוון אחד. כמו שביארנו בפסקה שלנו, יש מציאות טבעית בה מקצוע אחד מחשיך על חברו.

והם מוכרחים להתרומם למקור האחדות תמיד, ששם כל הענפים הם בחטיבה אחת, והשגה כללית אחת מחיה את כולם - למרות ההכחשה אותם משיגים עליונים מוכרחים להתרומם אל מקום בו יש אחדות בין השונים. וכך כותב הרב בהמשך הפסקה שהבאנו לעיל משמונה קבצים.

קובץ ג' פסקה סט

- ... חסרון זה לא יוכל להתמיד, והעתיד של האדם בוא יבוא שיתפתח למעמד רוחני איתן כזה, שלא די שכל מקצוע לא יסתיר את חברו, אלא שמכל מדע, וכל רגש, יהיה נשקף כל היס 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 ...

במקור זה הרב ממשיך ומבאר שההבדל בין המקצועות השונים, הסתירה, היא חסרון זמני. בסופו של דב האדם צריך להגיע למציאות שכל מקצוע לא יסתור את חברו. להיפך כל מקצוע יעזור לחברו. בצורה כזאת יש כאן השפעה חטיבית. כל העולם וכל המקצועות פועלים בהרמוניה ובשיתוף פעולה מלא.

הסיבה שיש שיתוף פעולה בין המקצועות השונים נובע מן האחדות הקיימת בעולם. כיון שכל ההשגות נובעות מן השורש הרוחני שכולל השגה רוחנית אחת המחיה את כל העולם כולו. זה מה שנאמר בפסוק בנחמיה.

נחמיה פרק ט פסוק ו

- אֶת־הַיְּהוָה יִקְנֹךְ לְבַדְּךָ אֶתְּהָ עֲשִׂיתָ אֶת־הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם וְכָל־צְבָאָם הָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל־אֲשֶׁר בָּהֶם וְאַתָּה מְחִיָּה אֶת־כָּל־הַשָּׁמַיִם לְךָ מִשְׁתַּחֲוִים :

כל הבריאה כולה מקבלת חיות ממקור אחד, מן הקב"ה המחיה את העולם כולו. ההשגה הרוחנית היא שייכת אל האחדות האלוקית³⁵.

הרב בעולת ראייה מבאר את המקור ממנו נובעת האחדות בין החלקים המכחישים זה את זה, וכך כותב הרב.

עולת ראייה ח"א (עמוד קפד')

- וכן שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם.

עצמותה של הסתירה, היא רק מחלה הבאה על ההגיון, המוגבל, בתנאיו המיוחדים של שכל האדם והקשבתו. ע"פ הערכתנו צריכים אנחנו לחוש את הסתירה, ולבא ע"י הרגשה זו לכלל ישוב והכרעה. אבל למעלה, הרבה למעלה מזה, הוא האור האלהי העליון, שהאפשרויות הן בו בלא שום הגבלה, ובלא שום תנאי כלל ועקר. הוא איננו סובל כלל שום מעצור מהסתירה, ולא יש לגבי דידיה שום צרך בישוב והכרעה. ... ע"כ צריכים אנו, שגם המרפא של ההכרעה, שאנו זקוקים לה, יבא דוקא מאותו המקור העליון, שהכתובים עצמם באים משם. עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם.

הרב מבאר שבצורה הגלויה יש הכחשה וסתירה בין הכתובים, אבל זה רק לגבי עצמנו שאנו נמצאים בעולם מוגבל. אומנם מצד האלוקות כלל אין סתירה, לכן היכולת לאחד תלויה בקישור אל המקור האלוקי העליון.

ומכל מקום צריכים הם סעד, מגדולים בעלי מקצוע מיוחד - כמו שביארנו גם בפסקה הקודמת, אותם משיגים כלליים, הם צריכים להשתמש בידיעות ובהבנות של האנשים הפרטיים, אנשי המקצוע המיוחד. אנשי המקצוע הפרטי הם מתמקדים בהבנה פרטית, ההתמקדות שלהם גורמת שהם מצליחים להשיג

³⁵ ההבנה שהכל קשור אל האחדות האלוקית מופיע ביסוד באמונת עם ישראל, וכך מבואר בגמ' ברכות.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ו עמוד א

- אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם; אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.

תובנות יסודיות, שהאנשים הכלליים צריכים להשתמש בתובנות של אנשי המקצוע הפרטיים.

שעל פי רוב הם יותר מפורסמים בעולם, מפני שההמון תופש את הזיו של מקצוע פרטי שמתרבה הרבה יותר ממה שהוא תופש את הגודל של עושר רוחני כללי - הרב מבאר את היתרון שקיים אצל אנשי המקצוע הפרטי. מי שמתמקד במשהו מסויים בדרך כלל הוא מצליח לפתח ולקדם את אותו תחום, יותר טוב מאשר האדם הכללי.

אפשר להביא משל לעניין ביחס בין רופא משפחה, רופא כללי, לעומת רופא המתמקד ומתמחה בתחום מסויים. ישנו רופא המתמחה בניתוח מסויים, בדרך כלל רופא כזה יכול להועיל הרבה יותר מאשר הרופא הכללי, רופא המשפחה. העיסוק בפרט מסויים גורם שהאדם יוכל להתמקד ולפתח את הדבר הפרטי.

גם בעולם התורה אנו יכולים לראות את הדבר הזה. יכול להיות תלמיד חכם שהוא מתמקד בפיתוח שיטה מסויימת, יכול להיות תלמיד חכם שמתמקצע בתחום של תולעים באוכל, או מתמקצע בהלכות ברכות וכדומה. המיקוד גורם שבעניין זה תלמיד חכם זה הוא המומחה ביותר. לעומת זאת יכול להיות תלמיד חכם שהוא מתעסק בכל התורה, הוא רואה בראיה כללית. מבחינת ההמון התלמיד חכם הממוקד הוא מצליח לפתח ולחדש יותר מאשר התלמיד חכם הכללי.

ההמון הכללי מחפש חידושים, מחפש את הנקודות הפרטיות, כיון שההמון הוא צריך את הפרטים, כיון שההמון הוא לא מרגיש צורך בראיה כללית. בגלל יתרון זה של אנשי מקצוע הפרטיים, גם המשיגים הכלליים, צריכים להשתמש בידיעות ובחידושים של אנשי מקצוע הפרטיים.

ואלה הנשמות המיוחדות בחוגן משמפיעות הרבה עז וקדושה על הנשמות הכלליות, והנשמות הכלליות מתעשרות הרבה ע"י חבורן עם המקצועיות - הרב מתאר את ההשפעה ההדדית הקיימת בין הנשמות השונות. הנשמות שהם קשורות אל הצמצום, אל המקצוע המיוחד, הם משפיעות עז וקדושה על הנשמות הכלליות. כל פיתוח של חלק פרטי הוא מכיל בתוכו עוז וקדושה. בצורה כזאת הנשמות הכלליות מרוויחות גם רווח רוחני במפגש עם הנשמות הפרטיות.

והן חוזרות ומשפיעות עליהן שפע גדול מאד, הרבה יותר ממה שקבלו מהן - אומנם יש גם השפעה הפוכה, עצם זה שהנשמה הכללית, מתעסקת ומשיגה

את המקצוע הפרטי ממילא היא מגלה בתוך החלק הפרטי את הכלליות. בצורה כזאת כל אותה השגה מקבלת שפע יותר גדול, כיון שכל השגה פרטית הופכת להיות השפעה כללית.

דוגמא לתהליך בו השפעה פרטית הופכת להיות השפעה כללית אנו רואים בשמונה קבצים.

קובץ ב' פסקה רטז.

- כל חוג של מדע יש לו תחומי ידיעותיו והרגשותיו המיוחדות, אבל פינות יש בכל מדע ועולם של רגש, שנוגעות בהן אלו באלו. ולפעמים יש כשרון גדול, שכל עולם עליון שופך אורו על העולם התחתון, ועושה בו הארות גדולות, וחיים נישאים, הרבה יותר מערכו המיוחד הרגיל של התחתון.

במקור זה הרב מסביר שכל חוג וכל ידיעה יש לה צורה ופינה מסויימת. אומנם ישנו כישרון גדול בו האדם מצליח לראות את העולם העליון הנמצא בתוך העולם התחתון. בתוך הדעה המצומצמת יש השפעה כללית. בצורה כזאת החיים הופכים להיות חיים נישאים בצורה מיוחדת יותר מערכה הפרטי הרגיל.

כי כל דבר פרטי, כיון שהוא נשפע לתוך נשמה כללית, נהפך אחר כך, בכח עיכול רוחני, לדבר כללי ומקיף הכל - הרב מדגיש שההשפעה היא גם על הנשמות, כמו שהבאנו לעיל, הנשמות הפרטיות מקבלות השפעה מן הנשמות הכלליות. אבל יש גם השפעה על אותה דעה פרטית. עצם המפגש שדבר פרטי מתחבר אל נשמה כללית, אותו דבר פרטי נהפך להיות כללי. בצורה כזאת האור הפרטי עובר מעין עיכול רוחני להיות דבר כללי ומקיף.

כשיש מפגש בין מציאות מצומצמת למציאות רחבה, אז העולם משתכלל. בצורה כזאת הדעה המצומצמת מקבלת הארה של שפע והרחבה. כמו אדם שנמצא בתוך חדר קטן, באותו חדר האדם חושב שזה כל עולמו. בצורה כזאת האדם יכול לפתח דברים מיוחדים בתוך אותו חדר. אבל לאחר שהאדם יחבר את החדר הזה לתוך כל הבית, פתאום האדם יקבל רחבות גדולה. בצורה כזאת גם החדר הפרטי יוכל יותר להשתכלל.

הכל לפי ערך הכלליות ומדת ההקפה של הנשמה הכוללת - כמות ההשפעה של הערך הכללי על דבר הפרטי תלויה במידת הקשר אל הדבר הכללי. כמו כן הדבר תלוי במידת ההקפה של אותו דבר כללי. יש אנשים כלליים שהם כלליים רק בתחום מסויים, ממילא הם נשמה כוללת יחסית מצומצמת, כגון כאלה

שמקיפים את כל התורה הגלויה. מפגש של הקפה כזאת עם דעה והלכה פרטית משכללת את אותה הלכה. מעל זה יכולה להיות נשמה כללית, שהיא מקיפה עוד יותר, זאת נשמה שקשורה אל התורה כולה, כל מכלול פשט רמז דרש סוד, הקפה כזאת משפיעה הרבה יותר על ההבנה הפרטית של אותה הלכה. אם כן השפעת הכלליות משתנה לפי ערך הנשמה הנפגשת עם הדבר הפרטי.

פסקה לה' כללות התורה והמקצועות³⁶ (עמוד נא')

כשעושים את התורה למקצוע מיוחד בחיים, אז נתבעים כל המקצועות שבחכמות העולם, כדי להשלים את האישיות השלמה כוללת.

אבל כשעולים עד הרום של הכרת התורה בתור נושאת כל ההכרות, כל התוכנים, כל היש, דכלא בה, אז המקצועות כולם מתענפים ממנה, ומשובע טובה הכל מרווה.

בזמן האמצעי, כשלא בא עדיין האדם והעולם לאותה המדרגה של שאיבת הכל ממקורה של תורה, אבל כבר בא לידי הצמאון הכללי, עד שאי אפשר לו להיות נסגר במקצוע מיוחד, צריך הוא להעזר על ידי מקצועות המדעים, בעומק האמונה שמדי יום ביומו יוסיף אורה בנועם הכללי של תורה, ויתקרב יותר לאותה המדרגה של שאיבת כל הטוב, כל הכרה, כל חכמה, כל השקפה, וכל עושר רוחני, כל ברכה וכל שפעת חיים, משדיה של תורה.

וכפי אשר תתגבר אמונתו בקרבו, יטהר רוחו, ושקידתו העליונה הרוחנית והמעשית תגדל, ותחשפנה לו צפונות אדירות, כוללות כל, ממקורה של תורה.

ואז ימצא ברכת האבות, ברכת הכל, בנעימת ירושתה של תורה מורשה

נושא הפסקה- כשרואים שהתורה היא שורש הכל, אז כל החוכמות יונקות מן התורה, אבל כשלא מצליחים לראות שהתורה היא שורש הכל, אז צריך להעזר בשאר החכמות.

ביאור הפסקה-

כשעושים את התורה למקצוע מיוחד בחיים, אז נתבעים כל המקצועות שבחכמות העולם, כדי להשלים את האישיות השלמה כוללת - התפיסה הפשוטה שהאדם פונה אל התורה הוא הופך את התורה למקצוע מסויים. בצורה

³⁶ מקור הפסקה שמונה קבצים, קובץ ה' פסקה לא'.

כזאת האדם רואה את התורה כפרט בתוך מכלול החיים. כביכול האדם מכיר שיש חלקים שונים במציאות, יש חוכמות נוספות חוץ מן התורה, אבל האדם בוחר להשקיע ולהעמיק במקצוע המסויים המוגבל, היא התורה.

תפיסה זאת יתרונה בזה שהאדם יכול להתמקד בצורה ממוקדת בתורה בלי להתבלבל. אבל חסרונה של שיטה זאת שהאדם תוך כדי לימוד התורה הוא נדרש כביכול לעצור את לימודו ולעסוק בדברים שאינם קשורים אל התורה. בצורה כזאת כל הזמן יש תביעה חיצונית של שאר החוכמות.

כדי שהאדם ישלים את אישיותו הוא נצרך לפגוש את כל החוכמות. כל החוכמות בונות אישיות שלמה, כיון שהאדם משקיע רק בתורה, אז יש לו חסרון בשאר החוכמות. לכן החוכמות האחרות תובעות ומכריחות את האדם לעצור מלימוד התורה ולהכיר את שאר החוכמות.

יסוד זה ששאר החוכמות הם הכרחיות לאישיות של האדם מבוארות גם במה שאומרים בשם הגר"א. הגר"א הרחיב יסוד זה והעיד על עצמו שהוא הכיר את כל החוכמות וכך כותב ר' ישראל משקלוב בהקדמה לספרו פאת השלחן.

הקדמה לספר פאת השלחן

- כה אמר [=הגר"א]: כל החכמות נצרכים לתורתנו הק' וכלולים בה, וידעם כולם לתכליתם, והזכירם – חכמת האלגברה ומשולשים והנדסה וחכמת מוסיקא ושיבחה הרבה, הוא הי' אומר אז כי רוב טעמי תורה וסודות שירי הלויים וסודות תיקוני הזהר א"א לידע בלעדה ועל ידה יכולים כ"א למות בכלות נפשם מנעימותי' ויכולים להחיות מתים בסודותי' הגנוזים בתורה, הוא ביאר איכות כל החכמות ואמר שהשיגם לתכליתם רק חכמת הרפואה ידע חכמת הניתוח והשייך אליה אך מעשה הסמים ומלאכתן למעשה רצה ללמד מרופאי הזמן וגזר עליו אביו הצדיק שלא ילמדנה כדי שלא יבטל מתורתו כשיצטרך ללכת להציל נפשות כשידע לגמרה. וכן חכמת הכישוף אשר ידעוה הסנהדרין והתנאים והזהירו שצריך ללמדה כמוזכר בש"ס על ר"א ור"י בנטיעת קישואין ועקירתן, וידעה רק הי' חסר לו מעשה העשבין וכל גמר מעשי' מפני שהם ביד הגוים הכפרים לא היה יכול ללמוד גמר מעשי' מרוב מפנקותי'. ועל חכמת פילוסופי' אמר שלמדה לתכליתה, ולא הוציא ממנה רק שני דברים טובים... והשאר צריך להשליכה החוצה.

בדברים אלו מבואר לא רק שהגר"א הכיר את כל החוכמות, אלא הגר"א נקט שכל החוכמות הם נצרכות בשביל הבנת התורה³⁷.

אבל כשעולים עד הרום של הכרת התורה בתור נושאת כל ההכרות, כל התוכנים, כל היש, דכלא בה, אז המקצועות כולם מתענפים ממנה, ומשובע טובה הכל מרווה - אומנם יש דרגה יותר גבוהה. דרגה בה האדם מכיר כיצד התורה כוללת בתוכה את כל המציאות. ההבנה שהתורה כוללת בתוכה את כל החכמות מופיעה בפרקי אבות.

משנה מסכת אבות פרק ה משנה כב

- **בן בג בג אומר הפוך בה והפוך בה דכולה בה ובה תחזי וסיב ובלה בה ומינה לא תזוע שאין לך מדה טובה הימנה :**

המשנה מבארת שאם האדם יהפוך ויעמיק בתורה, הוא יגלה שהכל נמצא בתורה. מתוך הבנה כזאת האדם יכיר שאין צורך כלל לעסוק בשאר החוכמות, להיפך כל החוכמות הם נובעות מן התורה. מתוך התורה האדם יכול להכיר את כל החוכמות כולם.

יסוד זה מסופר הרבה פעמים על גדולי ישראל. מצאנו הרבה מן גדולי ישראל שהכירו הרבה מחוכמת הטבע בזכות התורה. מסופר על החזו"א שפעם באו לשאול אותו על ניתוח במוח, והחזו"א ממש צייר ציור והסביר לרופא כיצד לעשות את הניתוח.

אנו יכולים לראות שהתורה כוללת בתוכה את חכמת האסטרונומיה, את חכמת הטבע כגון הלכות טריפות (יכולת לעשות ניתוח), את חכמת החשבון וכדומה.

³⁷ יסוד זה מבואר במקום נוסף בשם הגר"א בהקדמה שכי' ר' ברוך משקלוב לספר אוליקדס. וכך כותב בהקדמה.

הקדמה לאוקלידס.

- **"שמעתי מפי קדוש (=הגר"א) כי כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משאר החכמות, לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה, כי החכמות רקחות וטבחות הן לתורת ה'.**

וכן הביא הרב במאמרי הראיה (עמ' 438) בשם הגר"א.

יסוד זה שכל החוכמות נובעות מן התורה מופיע בהרחבה גם בספר הכוזרי, וכך כותב הכוזרי.

ספר הכוזרי מאמר ב אות סו'

- אמר החבר : ומה תאמר בחכמת שלמה, וכבר דבר על כל החכמות בכח אלהי ושכלי וטבעי, והיו אנשי העולם באים אליו להעתיק חכמתו אל האומות עד מהודו, וכל החכמות הועתקו שרשיהן וכללם מאתנו אל הכשדים תחלה ואחר כך אל פרס ומדי ואחר כך אל יון ואחר כך אל רומי, ולאורך הזמן ורב המצועים לא נזכר בחכמות, שהם הועתקו מן העברים אך מן היונים והרומים, והמעלה לעברית בעצם הלשון ובמה שנכלל בה מהענינים.

במקור זה מבאר הכוזרי כיצד כל החכמות שהתפזרו בעולם שורשם התחיל מחוכמתו של שלמה המלך.

הרב באורות התורה מתאר את הקשר בין התורה לכלל האנושות.

אורות התורה פרק יב' פסקה ד'

- ... וכשמסתכלים בפנימיותה של הנשמה האנושית במהותה נמצא את רוח ישראל חי בקרבה, וכן המהות הפנימית של כל שכלול וחכמה אנו מוצאים בה אור תורה.

במקור זה הרב מבאר בשורש כל המציאות האנושית נמצא את אור התורה. זה מה שהרב כותב כאן שהכל מתענף ויוצא מן התורה, כך שכל המקצועות, כל החוכמות שובעים ומרוויים מהטוב הנמצא בתורה.

בזמן האמצעי, כשלא בא עדיין האדם והעולם לאותה המדרגה של שאיבת הכל ממקורה של תורה, אבל כבר בא לידי הצמאון הכללי, עד שאי אפשר לו להיות נסגר במקצוע מיוחד, צריך הוא להעזר על ידי מקצועות המדעים - הרב מתאר את התהליך עד שהאדם יכיר כיצד התורה היא השורש של כל המציאות. הרב מבאר שישנו שלב אמצעי בו האדם לא מגיע אל הכרת התורה כשורש, ובכל זאת האדם מרגיש צמאון כללי לחוכמות כולם. הצמאון הזה מכריח את האדם להעזר במקצועות המדעיים השונים. בצורה כזאת האדם מרגיש כיצד כל המקצועות השונים הם תורמים ועוזרים ללימוד

והבנת התורה. זה מה שהבאנו לעיל בשם הגר"א שידיעת שאר החוכמות עוזרות לידיעת התורה.

החידוש בדברי הרב שהשלב בו האדם מרגיש חיבור כלכל החוכמות הכלליות, הוא שלב לקראת ההבנה כיצד התורה היא השורש של כל החוכמות. לפי דברי הרב השלב הראשון הוא כשהאדם חושב שאפשר להשאר רק בתורה. בצורה כזאת האדם לא יוכל להתקדם להכרה כיצד התורה כוללת את כל החוכמות.

בעומק האמונה שמדי יום ביומו יוסיף אורה בנועם הכללי של תורה - הרב מבאר שבזמן הדרך האמצעית האדם צריך האדם להעמיק את האמונה בתורה. האמונה שיש בתורה אור כללי המשפיע על כל המציאות. האמונה הזאת נובעת מהיסוד שמובא בזהר שהתורה היא שורש כל המציאות וכך נאמר בזהר.

זוהר תרומה (ח"ב קסא).

- **זכאין אינון כל אינון דמשתדלי באורייתא, בגין דכד ברא קודשא בריך הוא עלמא, אסתכל בה באורייתא וברא עלמא, ובאורייתא אתברי עלמא**

כיון שבריא את העולם תלויה בתורה, ממילא אפשר להבין ולהאמין כיצד התורה והאור של התורה מקיימת ושייכת בכל המציאות כולה.

וכן כתב הרב באורות התורה.

אורות התורה פרק ב' פסקה ב.

- **כל התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה, כל מדה טובה ודרך ארץ הרי הוא בכלל התורה, וכל חכמה נעוצה בתורה, ובכל צד טוב שיש באדם או בקבוץ כן שמו של הקב"ה מאיר בו...**

במקור זה הרב מבאר שהתורה שהיא שמותיו של הקב"ה היא כוללת בתוכה את כל המציאות, מידות טובות, וכן כל החוכמות הקיימות בעולם, הם נובעות מן התורה. הנביעה הזאת קשורה אל השורש של התורה, השורש הזה הוא נחשב האור של התורה.

ויתקרב יותר לאותה המדרגה של שאיבת כל הטוב, כל הכרה, כל חכמה, כל השקפה, וכל עושר רוחני, כל ברכה וכל שפעת חיים, משדיה של תורה - האמונה באור התורה גורם שהאדם יוכל להתקרב למדרגה האידיאלית,

מדרגה שהאדם יכיר כיצד הכל נמצא בתורה. בצורה כזאת האדם יוכל ללמוד תורה תמיד, בלי ביטול תורה. בצורה כזאת האדם ימצא את כל החוכמות בתוך התורה.

מכלול הדברים הנמצאים בתורה, זה כל דבר שהוא מגלה את הטוב. כל ההכרות, אלו התופעות שהאדם רואה במציאות, מעין חוכמות מעשיות. כמו כן החוכמות העמוקות, השכליות הם גם נמצאות בעולם. כמו כן ההשקפות, היינו השאיפות והאידיאל לאן הדברים צריכים ללכת. העושר הרוחני, התפיסות הרוחניות הם גם נובעות מן התורה.

בעומק כל הברכות וכל השפע הקיים בעולם הוא נובע מן התורה. לא רק מכלול החוכמות והמחשבות אלא היכולת להשפיע וחיים לעולם זה נובע מן התורה.

הרב מתאר בשמונה קבצים כיצד התורה יכולה להשפיע חיים על כל העולם כולו, וכך כותב הרב.

קובץ ד' פסקה צח.

- עיקר תורה לשמה הוא, כאשר משים האדם אל לבו, שהחיות הכללית של כלל ישראל, וסוד קיום האומה וצביונה, היא התורה, זאת היא העדות הנאמנה, המקפת את ההיסטוריה שלנו כולה. וכשמימים אל לב עד כמה מצומצם הוא כח החיים היסודי הזה, מפני המון דרישות הזמן, והמניעות הרבות המשכיחות תורה מישראל, אז הלא כל יחיד המחיה את עצמו באור החיים של התורה, לא את עצמו הוא מחיה, כי אם בתוך הכלל כולו, שהוא אחד מאבריו, הוא זורק זריקה של שיקוי חיים, והחיים הכלליים של ישראל מתרבים ומתעלים, ומחיי ישראל לחיים הכלליים של העולם כולו

במקור זה הרב מסביר כיצד לומדים לשמה. הרב מבאר לימד לשמה נובע מן הידיעה שהאדם שם אל ליבו את ההבנה שהחיות הכללית של כלל ישראל קשורה אל התורה³⁸. מתוך התורה יש חיות לכלל ישראל, ומתוך אותה כללות אז כל העולם כולו מקבל את חיותו.

וכפי אשר תתגבר אמונתו בקרבו, יטהר רוחו, ושקידתו העליונה הרוחנית והמעשית תגדל, ותחשפנה לו צפונות אדירות, כוללות

³⁸ עניין זה מופיע גם בפרק ב' באורות התורה, אומנם שם הרב מדגיש את החיזוק של כנסת ישראל, ואילו כאן הרב הוסיף את השפע שיורד לכל העולם כולו.

כל, ממקורה של תורה - ככל שהאמונה בכלליות התורה תגבר אז רוחו של האדם יגבר. בצורה כזאת הדברים הצפונים בתורה יופיעו. הקשר כיצד התורה משפיע על העולם קשור לחלק הנסתר של התורה, בראיה חיצונית לא רואים את כיצד התורה משפיעה על כל המציאות, רק מתוך ראייה אמונית פנימית האדם יכול להכיר איך התורה כוללת את כל המציאות. בצורה כזאת האדם ירוויח התבוננות בלימוד תורה, פתאום האדם יגלה את הנסתר הקיימות בתורה. ההשפעה תפעל גם על הצד הרוחני שבא לידי ביטוי בשקידה רוחנית עליונה, אבל גם שקידה מעשית תגדל. החיבור בין הצד הנסתר הפנימי והצד הגלוי יתגלו ואז יתברר לאדם שהתורה כוללת את כל המציאות כולה.

ואז ימצא ברכת האבות, ברכת הכל - בצורה כזאת האדם ימצא בתוך התורה את ברכת האבות, הברכה שנתנה לאברהם אבינו, שהקב"ה ברך את אברהם בכל, וכך נאמר בפסוק.

בראשית פרק כד פסוק א

- וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בִּימֵים וַיִּקְנֶה בְרֵךְ אֶת־אַבְרָהָם בְּכָל:

וכך ביאר הרמב"ן את הברכה הזאת.

רמב"ן בראשית פרשת חיי שרה פרק כד פסוק א

- אבל אחרים חדשו בפירוש הכתוב הזה ענין עמוק מאד ודרשו בזה סוד מסודות התורה, ואמרו כי "בכל" תרמוז על ענין גדול, והוא שיש להקב"ה מדה תקרא "כל", מפני שהיא יסוד הכל, ובה נאמר (ישעיה מד כד) אנכי ה' עושה כל, והוא שנאמר (קהלת ה ח) ויתרון ארץ בכל הוא, יאמר כי יתרון הארץ וטובה הגדולה השופע על כל באי עולם בעבור כי בכל היא, והיא המדה השמינית מי"ג מדות

הרמב"ן מסביר שאברהם קיבל את היכולת להשפיע חיים לכל העולם כולו. המילה בכל מרמזת על מידת היסוד, היסוד הוא מבטא את יסוד החיים של כל המציאות. מי שלומד תורה זוכה להשפעה הזאת להשפיע על כל המציאות.

הקשר בין הפסוק דווקא לתורה מופיע במסכת קידושין.

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף פב עמוד א

- אבל התורה אינה כן, אלא משמרתו מכל רע בנערותו, ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו, בנערותו מהו אומר? וקוי ה' יחליפו כח, בזקנותו מהו אומר? עוד ינובון בשיבה; וכן הוא אומר באברהם אבינו: ואברהם זקן... וה' ברך את אברהם בכל.

המשנה בקידושין דורשת שמעלת התורה עוזרת לאדם בצעירותו וזקנותו, יסוד זה נובע מן הפסוק שנאמר באברהם.

לכן נאמר במסכת אבות לגבי מי שלומד תורה שזוכה לדברים הרבה וכך מובא במשנה אבות.

משנה מסכת אבות פרק ו משנה א

- שנו חכמים בלשון המשנה ברוך שבחר בהם ובמשנתם: רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ולא עוד אלא שכל העולם כלו כדי הוא לו

בנעימת ירושתה של תורה מורשה

יתרונה של התורה נובע מן הירושה הפנימית הקיימת בתורה, הרב מרמז כאן על לשון הפסוק.

דברים פרק לג פסוק ד

- תִּנְחָה צְנֹה־לָנוּ מִנְּשָׁה מוֹרְשָׁה קְהֵלֶת יַעֲקֹב:

יש כאן נעימות לא רק של ירושה אלא גם של מורשה, אפשר שהרב מרמז על הנעימות של האירוסין, כמו שחז"ל דרשו על הפסוק כך.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף מט עמוד ב

- תנא רבי חייא: כל העוסק בתורה לפני עם הארץ - כאילו בועל ארוסתו בפניו, שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה, אל תקרי מורשה אלא מאורסה.

אם כן הנעימות נובעת ממצואות בה האדם מרגיש כיצד התורה היא הופכת להיות מאורסת אל האדם הלומד את התורה. זאת האמונה האור והנועם הקיים

בתורה. כשהאדם מחובר לאור הזה, ממילא כל המציאות כולה מקבלת שפע ומשמעות בזכות התורה.

פסקה לו' החכמות ושרשן העליון³⁹ (עמוד נב')

יש שחכמה עליונה, בהופעתה, היא מאירה את כל הפרטים של חכמה אחרת נמוכה ממנה, ואותה הארה, שהחכמה העליונה מאירה בשבילים הזעירים של החכמה התחתונה, מגלה לגמרי דרכים אחרים, שאינם דומים כלל לאותו המהלך, שהארת השכל באה על ידו מתוך אותו השורש של זאת החכמה עצמה, שהפרטים מסתעפים ממנה.

ויש בניהול זה מעלות על גבי מעלות, חכמות מסודרות בסדורים דרגאים אלו על גבי אלו.

וההופעות הולכות ממרחקים, כזריחת שמש ע"פ כל האופק של החכמה המונחת למטה מאותה המשפעת. ומתוך השביעה של האור שמקבל השורש מהמעלה העליונה, הפרטים מסתעפים בזוהר גדול ומלא.

נושא הפסקה- חכמה עליונה יכולה להאיר בחכמה תחתונה, הארה הזאת שונה מן הארה הנמצאת כבר בחכמה התחתונה.

ביאור הפסקה-

יש שחכמה עליונה, בהופעתה, היא מאירה את כל הפרטים של חכמה אחרת נמוכה ממנה - הרב בפסקה מתאר את היחס בין החכמה העליונה הנמצאת בפרצוף העליון לחכמה התחתונה הנמצאת בפרצוף התחתון⁴⁰. בעצם הפרצופים והספירות משתלשלים זה מזה. כל פרצוף נוצר לאחר שמסתיים הפרצוף העליון. סדר ההשתלשלות פועל בצורה של עילה ועלול. וכך מסביר הרמח"ל בקלח' פתחי חכמה.

קלח' פתחי חכמה פתח י'.

³⁹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה רטו'.

⁴⁰ הרב צוריאל הסביר חכמה עליונה היינו ספירת החכמה, ואילו חכמה תחתונה היינו המלכות, לעני"ד לא הסברתי כך.

- ד. יוצאים בהמשך אלה מאלה. זהו ההשתלשלות שאנו מזכירים. וזה פשוט בכחות הנשמה עצמם. דרך משל, כח הזכירה יוצא מן המחשבה והדמיון, וכל כיוצא בזה. וכשנבא לפרטים כגון חסד דין רחמים בהנהגה, נבין הדברים מבוארים יותר. כי דוגמא לכל זה נמצא במדות הנפש, דהיינו החמלה, הכעס, האהבה, השנאה, החמדה, וכל כיוצא בזה, שם נמצא מדות תלויות זו בזו, יוצאות זו מזו, וכל מה שאנו מזכירים בפרצופים.

הרמח"ל מסביר שכוחות הנפש של האדם הם יוצאים זה מזה. לדוגמא הזכירה יוצאת מן המחשבה, לאחר שיש סיבה שהיא המחשבה, אז אפשר להגיע אל העלול שהיא הזכירה.

הרב בעולת ראייה מתאר את סדר ההשתלשלות בצורה של עילה ועלול.

עולת ראייה ח"א עמ' נה' צופה ויודע סתרינו, מביט לסוף דבר בקדמתו.

- הצפיה באה על כל המפעלים, שאנחנו יכולים להכניס בהם סדר של השתלשלות, של אחיזת הסבות והמסובבים... ולא תוכל להיות גם הקטנה שבהויות והזעירה שבפעולות נעלמת מעין הצופיה של רבון כל העלילות, המסבב את כל הסבות כולן. ולא עוד אלא שגם אלה המעשים והעניינים שבהויה, שאין אנחנו יכולים להכניס אותם בקשר אמיץ של סבות ומסובבים, מוכרחים זה מזה

הרב מבאר שכל הבריאה היא נובעת מסיבה ומסובב, עילה ועלול, הכל מן הקב"ה יוצר הכל. השתלשלות יוצרת ירידה וצמצום מדרגה עליונה לדרגה תחתונה שתחתיה⁴¹.

⁴¹ ראוי לציין שהרב לוקח יסוד זה של השתלשלות ובצורה כזאת מסביר את שיי האבולוציה של דראווין, הרב מסביר שהשורש של שיי זאת נובע מן ההסבר הקבלי של ההשתלשלות, אומנם כמובן שיטת האבולוציה היא עיוות של ההשתלשלות. וכך הרב מסביר.

קובץ א' פסקה קכב.

- מהלך המחשבה של ההתפתחות, שנתפרסמה בכל השדרות לרגלי למודי הטבע החדשים, עשתה מהפכה רבה בחוג המחשבות הרגילות. לא אצל יחידי הסגולה בעלי הדעה וההגיון, שמעולם הסתכלו בסדרי השתלשלות דרגאיים אפילו בהויה הרוחנית המוסקרת בסקירה היותר נסתרה, שאין הדבר זר אצלם להבין במדת ההשואה גם כן באופן זה בדבר ההתפתחות החומרית של העולם המוחשי, שראוי הדבר שתהיה התגלותו מתאמת להשתלשלות הרוחנית של ההויה, שאינה מחסרת דרגה אחת בדילוג וריקניות. אבל ההמון

ואותה ההארה, שהחכמה העליונה מאירה בשבילים הזעירים של החכמה התחתונה, מגלה לגמרי דרכים אחרים - הרב בתחילת הפסקה הסביר שהחכמה העליונה היא מאירה את החכמה התחתונה, אומנם בהתחלה אפשר להסביר שהארה מופיע בחלק התחתון רק בצורה של צמצום והנמכה.

כאן הרב מוסיף שאותה הארה משפיע על הדרגה הנמוכה ממנה. אומנם השפעה הזאת יוצרת שינוי, היינו החכמה התחתונה נראית שפועלת אחרת מן החכמה העליונה. ההבנה שהחלק התחתון יכול לפעול אחרת לגמרי מן האור העליון מבוארת לפי הסבר אחר להשתלשלות בין העולמות. האר"י בכתביו חידש סדר אחר של הופעה. האר"י חידש שיש סדר של התלבשות.

ההתלבשות שונה מן ההשתלשלות, ההשתלשלות היא מעין שרשרת שהאור יורד לאט לאט, העליון נמצא מעל התחתון. אומנם התלבשות יוצרת קשר יותר משמעותי, כביכול יכול להיות אור עליון שממש יורד ומתלבש בתוך התחתון. ההתלבשות כשמה כן היא, היינו מעין בגד. הספירה התחתונה לא מופיעה לאחר הספירה העליונה, אלא מלבישה ומכסה את הספירה שמעליה. ההלבשה יוצרת מעין כיסוי. מבחינה חיצונית נראה כאילו הספירה התחתונה החיצונית פועלת אחרת מאשר הספירה העליונה הפנימית. וכך כותב הרמח"ל בביאור ההתלבשות.

קלח פתחי חכמה פתח י'.

- ה. ומתעלמים הענינים אלה בתוך אלה, זהו ההלבשה שאנו אומרים. ובכחות הנשמה הוא פשוט הענין הזה, וכמו דרך משל, האב המייסר את בנו - האהבה הוא הכח הפועל, כי הוא עושה רק באהבתו אותו, אך הוא הפועל בהעלם, והכעס או השנאה הוא הנראה לעינים, שהוא מראה לו פנים של זעם, וכן כמה כיוצא בזה. ולפעמים מה שבפנים ומה שבחוץ אינם הפכים, אלא שהנסתר הוא מחשבה עמוקה, שאין בעלה רוצה לגלותה, ופועל בדרך אחר, מתגלה לרואים

הרמח"ל מסביר שהורדת השפע בצורה של הלבשות יוצרת מציאות שהאור העליון מופיע מלמעלה למטה. אומנם ההופעה הזאת מופיעה בצורה שונה. לדוג' מידת אהבה שאב אוהב את בנו, יכולה להלבש בצורה של עונש וכדומה, היינו מבחינה חיצונית נראה שיש כאן דין, נראה שיש כאן סבל, אבל בעומק יש אהבה.

לא הסכין להבין את ההתפתחות ברעיון שלם ומקיף, ולא יכול לקשור על פיו את עולמו הרוחני.

לפי יסוד זה אפשר להבין את מה שהרב כותב כאן. הרב מסביר שבעצם החכמה העליונה היא מאירה בתחתון, כשהעליון מופיע ומתגלה על התחתון אז אנו מגלים עומק אחר לגמרי. אנו כביכול מגלים דרך אחרת של עבודה, דרך אחרת של פעולה.

אפשר להביא משל נוסף, להבנת הדברים. לדוגמא מידת אהבה שקיימת באדם יכולה להופיע בחלק העליון של האדם בחשיבה שכלית, אהבה זאת אח"כ יכולה להופיע בצורה של רגש, ואח"כ היא תופיע בצורה של מעשה. אם כן אותה מידה כל פעם מופיעה בהתלבשות אחרת, למרות שבכל החלקים יש הופעה של אהבה.

שאינם דומים כלל לאותו המהלך, שהארת השכל באה על ידו מתוך אותו השורש של זאת החכמה עצמה, שהפרטים מסתעפים ממנה - החכמה העליונה היא מגלה דרך אחרת, שהיא בצורה חיצונית נראית שונה לגמרי מן הדרך של החכמה התחתונה. כמו שהבאנו לעיל, אבא שמביא עונש לבנו נראה כסותר לגמרי את מידת האהבה שנמצאת בליבו.

הארת החכמה עוברת מעין שינוי ברגע שהיא מגיע אל שורש החכמה התחתונה, ואז היא מופיעה בהסתעפות בצורות שונות, צורות של הלבשות שונות, שנראות כאילו הם אחרות לגמרי משורש החכמה העליונה.

הרב במאמר המופיע באוצרות הראיה מסביר שההתלבשות היא מסתירה על העומק הנמצא בתוך ההלבשה, וכך כותב הרב.

אוצרות הראיה ח"ב עמ' 213 (מאמר מ'ניצני ארץ' גליון יד')

- כי ענין ההתלבשות הוא ההתחברות, שהדבר שענין להכירו כמו שהוא מתחבר באיזה אופן בדבר אחר, ועי"ז הוא ניכר ונודע... אמנם מתלבש הרמון וכן השכל במעשים, ועי"י מעשים טובים מתגלה, שרצונו לטוב ומשכיל שכל טוב, אבל עיקר ההתלבשות הוא לא רק להתודע לזולתו אלא להודע בעצמו, שבאמת יש אחיזה לשכל עצמו במעשים המתאימים לו, כשמתקדשים המעשים מתקדש השכל וכל מדרגותיו העליונות בעצם.

ויש בנידון זה מעלות על גבי מעלות, חכמות מסודרות בסדורים דרגאים אלו על גבי אלו - הרב מסביר שהפער הקיים בין החלקים השונים מופיעה בצורה של מעלות על גבי מעלות. הרי ספירת החכמה יכולה להופיע בכל ספירה וספירה ובכל עולם ועולם. היינו יש חכמה שמופיעה בעולם האצילות ויש חכמה שמופיעה בעולם הבריאה, היצירה והעשיה. כמו כן גם בתוך כל ספירה וספירה יש חכמה, היינו יש חכמה ששייכת לספירת הכתר, ויש חכמה הנמצאת בתוך

ספירת החכמה. וכן בספירות שתחת החכמה, יש ספירת חכמה בתוך הבינה, בתוך הגבורה, בתוך החסד וכדומה. אם כן בכל בחינה ובחינה יש צורה אחרת של גילוי החכמה. אומנם יש קשר בין כל החוכמות כיון שכולם מסמלים יסוד אחד, אלא שההופעה בכל מקום היא שונה.

העבודה של האדם למצוא כיצד הצד העליון הוא באמת מצליח להופיע בצד התחתון. כיצד בעצם התחתון למרות השינוי הגלוי מכיל בתוכו עומק שמגיע מן החכמה העליונה.

וההופעות הולכות ממרחקים, כזריחת שמש ע"פ כל האופק של החכמה המונחת למטה מאותה המשפעת - האדם צריך להכיר שכל הופעה יש לה מקור שורשי עליון. המקור הזה מופיע משורש עליון כמו שמש רחוקה שמשפיעה ממרחק על כל האופק שקיים במציאות. כל מקום שאנו יכולים לקלוט את השמש אנו מושפעים ממנה. ככל שנתקרב אל השמש כך נרגיש יותר את אורה.

הרב ממשיך את החכמה לשמש, היינו יש מקור רוחני ממנו נובע הכל. זה מה שכותב הרמח"ל⁴².

קלח' פתחי חכמה פתח א'.

- כל חכמה האמת אינה אלא חכמה מראה אמיתת האמונה, להבין, איך מתנהג הכל בדרך נכון, מן הקב"ה לגלגל הכל, להביאו אל השלימות הגמור באחרונה.

אם כן המטרה היא להכיר כיצד הכל מתחבר אל החכמה העליונה, כיצד הכל נובע מן האלוקות, בצורה כזאת יש שלימות גמורה במציאות.

ומתוך השביעה של האור שמקבל השורש מ המעלה העליונה, הפרטים מסתעפים בזוהר גדול ומלא - הרב מבאר שמתוך החיבור אל השורש, אז האדם מקבל שביעה יותר עליונה. אם כן עילוי העולם פועל בצורה כזאת שהאדם יכיר את ההתלבשות את השורש העליון. כשהאדם מתחבר אל הצד העליון ממילא הוא מקבל מעין שביעה עליונה. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

⁴² כך מסביר הרב הנזיר בשיעוריו.

- כיצד הוא מהלך עילוי העולם. האצילות העליונה כולה טוב. אחרי השתלשלות רבות, בא מהות השכל, שתעודתו להיות מתפתח ומתעלה לאצילות עליונה, מוטבע באמת וטוב מוחלט. אחר שיטביע השכל בעצמו את הטבע האצילי, ישליך הרבה מסגולותיו המוגבלות, כהשלכת השליא מן הולד אחרי צאתו לאויר העולם. ההרגשות מתעלות לעומת השכל, כדוגמא של השכל לעומת האצילות העליונה ממנו. ההרגשה, כשהיא מתעלה לזיכוכ שכלי, מאבדת היא כמה מסגולות הגסות שבטבעה. וכן עומד המזג והנטיות החמריות לעומת ההרגשות הנשאות מהן. ודבר זה לא באדם לבדו נהוג, אלא בעולם כולו. ...

הרב מבאר שעילוי העולם תלוי בהכרת הקשר של השתלשלות. כשהאדם מכיר את הפעולה הזאת אז גם הספירה התתונה שכביכול היא מוגבלת היא משתחררת מן ההגבלה. לדוגמא ההרגשה מכילה בתוכו לפעמים גסות מסויימת, בזאת הקשר בין ההרגשה לשכל, אז ההרגשה מתעלה ומקבלת את היתרון הקיים בשכל. בצורה כזאת המזג השונה התחתון הנמצא בספירה התחתונה נעלם ומתזדכך.

פסקה לז' מהשורש לענפים⁴³ (עמוד נב')

השורש הרוחני החזק, המלא רעננות של חיים ומציאות, הוא שולח ממנו ענפים וענפי ענפים לאין תכלית. ולפעמים כשהנשמה עיפה מריבוי הענפים, הרי היא מוכרחת להאחז בשורש במקורו, וכחה מתחדש. והיא שבה אח"כ להתעלס עם הענפים כולם בפנים חדשות, ומפריחה עוד הרבה ענפים וציצים ופרחים, מה שמקדם לא היתה היכולת מגיעה להוציאם לאור העולם.

וזהו היסוד, שהרזיות העליונות מחזקת את יסוד הויות דאביי ורבא, והאידיאליות המוסרית את העולם הטכני והחברותי.

נושא הפסקה- השורש הרוחני מביא חיות לכל הענפים, ולכן האדם צריך לחבר את הענפים אל השורש.

ביאור הפסקה-

השורש הרוחני החזק, המלא רעננות של חיים ומציאות, הוא שולח ממנו ענפים וענפי ענפים לאין תכלית - הרב מבאר שבעולם יש שורש רוחני הנותן חיות לכל המציאות. השורש הוא כמו שורש של עץ, כמו שהשורש של העץ שולח ענפים לכל העץ. בזכות השורש יש רעננות וחיות לכל העץ.

הרמח"ל מסביר מהיכן נובע השורש של כל העולם.

קלח פתחי חכמה.

- א. וזה המקום נקרא שהוא חלל, חלל ר"ל מה שיש לו בית קיבול לקבל אחרים. וזה ר"ל מדרגה אחת, שבחינתה נותנת שצריכים למצוא בה אחרים סבולים ממנה. דרך משל, מלכות נותנת בחינתה שיהיו נמצאים עולמות סבולים ממנה, כמו ענפים שלה - נקרא שיש לה בית קיבול... ועם כל זה לא היה חלל לגמרי, כי הרי שורש העולמות העתידיים לצאת היה שם בבחינת רשימו, אלא רשימו שהוא כמו אויר, שלא היו העולמות נודעים. ועל כן, אף על פי שהיה בית קיבולה מלא ממנו, היה נקרא חלל לגבי א"ס

⁴³ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה רנב'.

ב"ה, כי בתחלה לא היה צריך שום שלמות יותר. וכן א"ס המקיף אינו צריך שום שלמות. זה:

הרמח"ל מבאר שישנו מקום רוחני שנקרא חלל, החלל הזה הוא מעין שורש ומקום שעליו העולם יכול להופיע ולהבנות. מקום זה יוצר שכל העולם סבול ממנו, ונחשב המקום הזה כמקום קיבול וענפים היוצאים מן העולם הזה. כמו כן מקום חלל זה הוא מכונה בשם רשימו, היינו יש מעין רשימו רוחנית שהיא נותנת חיות תמידית לעולם.

שליחת הענפים האלה היא מבטאת גם צמצום, שהרי כל ירידה היא יוצרת צמצום כדי שהעולם יוכל לקבל את האור הגדול הזה, אומנם הרב מכנה בשם ענף, כיון שהמיוחדת בענף שבתוכו יש את החיות האמיתית של השורש.

השורש הזה הוא נחשב הנשמה של המציאות, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ד' פסקה קכה.

- הנשמה תמיד פועלת היא, מתפרצת לכל הצדדים בתוספות ענפים, שהם מתפשטים ומסתעפים בכל מקום של הספירות הרוחניות שהם מוצאים את היכולת להתפשט שמה...

הרב בשמונה קבצים מתאר את השורש הזה בצורה קצת שונה.

קובץ א' פסקה תשצ.

- מכירים אנו את הרצון הטוב ליסוד ההויה, והמציאות כולה היא מיוסדת על תמציתו. מתגלה יסוד עולם זה ברצונו של אדם, השפעתו מתגדלת כל מה שהוא מפתחו יותר. אותו הטוב הרצוני, המונח בעומק אמונת ד', זהו הגרעין שהכל צומח ממנו. שרשיו, גזעו, ענפיו, עליו, ציציו ופריו, הנם המעשים והתורות. הם הם המרבים כלים להוסיף לשד חיים לכל ההויה כולה, לכל הנשמות ולכל המעשים. נקודת הצדקות שבכל לב, היא מכון החיים ויסוד קיום העולמים...

במקור זה מסביר הרב שהחיות הזאת היא נובעת מהרצון לטוב. הרצון הזה הוא נחשב כשורש שממנו הכל נובע. לעיל הבאנו פסקה שהרב מכנה את השורש בשם נשמה, כאן הרב מסביר כיצד השורש הזה מופיעה בצורה של עבודה שנמצאת אצל האדם.

ולפעמים כשהנשמה עיפה מריבוי הענפים, הרי היא מוכרחת להאחז בשורש במקורו, וכחה מתחדש - ישנה מציאות בה האדם מתעסק הרבה בענפים, העיסוק בצדדים המעשיים. בצורה כזאת לפעמים האדם מרגיש עייפות, כיון השורש הוא נעלם. לכן במקרה כזה האדם צריך לחזור אל השורש.

הסיבה שהנשמה מרגישה חלישות בעיסוק בענפים משום שהנשמה נועדה לגדלות, נועדה להיות קשורה אל האור האלוקי, לכן הענפים מבחינת הנשמה הם מעין צמצום, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה צט.

- הנשמות הגדולות אין להם מרגוע מפחד ועצבון, עד שהם באים לאותה המדרגה שהם נועדים לה מעצם טבעם ושורש מחצבם, להיות כלולים כולם תמיד באור האלהי, בזוהר גדול של שכל בהיר, וחשק אדיר של רצון כביר מאד. וכל מה שהוא נמוך בזה איננו משביר את רעבונם ולא משקיט את רוחם.

במקור זה הרב מסביר שהנשמה לא נחות עד שהם יגיעו למדרגה העליונה, מדרגה של רחבות שורשית. על עוד הם לא נמצאות באידיאל הגדול, אז הנשמה מרגישה רעבון תמידי.

והיא שבה אח"כ להתעלס עם הענפים כולם בפנים חדשות, ומפריחה עוד הרבה ענפים וציצים ופרחים, מה שמקדם לא היתה היכולת מגיעה להוציאם לאור העולם - החזרה אל השורש נותנת חיות מחודשת לאדם, בצורה כזאת האדם חוזר שוב אל הענפים. אין מטרה לחזור אל השורש ולהשאר שם. כל המטרה היא להגיע לשורש ומשום לחזור אל הענפים בצורה חדשה שתוליד ענפים חדשים. אומנם העיקר של הענפים שהם יוציאו פרי ציצים ופרחים. כשאין חיות בענפים, אז אין אפשרות לעשות יצירה של ציצים ופרחים, רק בזכות החזרה אל השורש אפשר להביא אור חדש בעולם.

אפשר להמשיל את המהלך לעץ שנמצא בשלכת. בסופו של דבר בזמן השלכת כביכול העץ חוזר אל השורש, הענפים נראים בלי חיות. אומנם כל ההתכנסות הזאת, כביכול עזיבת הענפים בזמן השלכת מטרתה לתת חיות לקראת השנה החדשה. לאחר לקיחת החיות מן השורש אפשר לחזור ולהפריח ציצים ופרחים חדשים.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הצורה בה האדם יכול להוסיף חיים בענפים, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה ג⁴⁴.

- כשרוצים להוסיף חיים ואור בהענפים, כשהם נראים כמושים, ואינם לוקחים את הלב בקסמם והדרם, צריכים לכוין את יסוד ההוספה של האימוץ של תוספת הכח והברכה, במקור היותר עליון, היותר מקורי, שמכחו הענפים כולם יונקים הם את חייהם. ותכונה זו מהלכת היא בכל הסגנונות, בכל הדרגות ובכל הערכים.

בדברי הרב מבואר יסוד בעבודת האדם, הרבה פעמים אדם יוצא מאיזה שורש רוחני עליון, אלא שבמהלך עבודתו האדם מתרחק מן השורש הרוחני. בצורה כזאת לאט לאט האדם מרגיש חולשה, בזה שהוא מפסיק לקבל את החיות מן השורש.

כמו אידיאל גדול שהאדם מתחיל, אלא שבעיסוק בענפים האדם לא מצליח לגלות את האידיאל במקורו, ולכן הוא נחלש. בצורה כזאת האדם צריך לחזור אל השורש האידיאלי ממנו הוא התחיל לפעול בענפים. האדם צריך לפעול בצורה של רצוא ושוב, מצד אחד להתקדם לפעולה מעשית שמתרחקת מן הענפים, מצד שני לדעת לעשות שוב, לחזור אל השורש.

⁴⁴ ראוי לציין שבשמונה קבצים פסקה לפני זאת הרב מסביר כיצד האדם בוחן את הלאות שקיימת אצלו. וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה ב.

- כשמוצא את עצמו לואה במובן הרוחני, עד שאין כינורו האצילי מנגן בקרבו כראוי לו במנגינותיו הנאדרות והנעימות, אז צריך הוא לברר לעצמו מהו התוכן של הלאות הזאת, כדי לעמוד על מהלך רפואתה. לפעמים הסבה היסודית היא גופנית לגמרי, כלומר חולשת הבשר מהכיל את היגיעה הרוחנית. אז כל מה שיתעצם יותר לחדור במעמקים הרוחניים, יגרום לעצמו כהות ההופעה ונביכת הרעיונות, ואין דרך לבוא לכלל תיקון כי אם על ידי השקטת רוח, מנוחה, וסידור היגיני במעמד החיים. אמנם יש שהלאות באה מתוך העינוי הנפשי, כלומר שהנשמה שואפת למרחבים גדולים, לשאיפות רבות ערך, לציורים מאירים ומבהיקים, לחשבונות של עולם אדירים ומלאים, ועל ידי מניעות צדדיות היא משועבדת בארחות מדעיה לתכנים מוגבלים, לברורים פרטיים של ענפים מעשיים, שאינה מוצאה בהם כדי שבעה, ועם כל זה הרי היא מוכרחת להתעמק בהם, ולשום בהם מעיניה ראשם ורובם. אז תחת הצהלה הפנימית של מרוץ החיים, של החידוש והצמיחה הרוחנית, מסתתרת תוגה חרישית פנימה בחדרי החדרים של הנשמה, ואין הרפואה באה כי אם על ידי שיקוי אמיץ ממשקה החיים העליונים של הציורים הצחים אשר בגבהי מרומים.

הרב בשמונה קבצים מתאר את היתרון של האידיאל הגדול, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה קנח.

- כל מה שההכרה האידיאלית הולכת ועולה, כך משתרגים ענפיה ביותר. וכל מה שהיא נקמצת ונחשכת, כפי מדה זו הענפים מתקמצים, ואינם יכולים להתפשט. הרחבת הענפים של האידיאליות, אנו מוצאים בגובה העליון, בהאידיאליות האלהית של סדר ההויה. ... תורת ישראל מצויינת היא בהגשימה את האידיאליות המופשטה בכל סדרי החיים. והסדרים, מתוך שהם תכסיסי האידיאליות, הם גם כן מתרחבים, נושאים ענף ופרי, והכל הוא משוקה מטל החיים של שורש האידיאליות, שהוא ינצח את כל מה שהוא עומד לנגדו, וכל מה שרוצה למעט את כח התפשטותו. ניצוץ קטן בכמותו נראה לפעמים האידיאל, אבל גבוה, רחב לאין קץ, ועמוק ממעמקי תהום, הוא באיכותו. נמצינו למדים שהאידיאלים צריכים להיות עבודים בעצמותם, וביחש שבינם לבין ענפיהם הרבים. האידיאלים הנראים מקומצים בתור נקודה אחת קטנה, מפני שלפעמים משפט קטן ורגיל יכלול רכוש אידיאלי מרובה מאד, וצריכים אנו לבאר את העושר הכמוס בו, וביותר מזה צריך להעבד היחש שבין עצמותם של האידיאלים לענפיהם המעשיים.

הרב מסביר כיצד האידיאל הוא נקודה קטנה שהאדם צריך לפתח. הנקודה הזאת היא מאד משמעותית כיון שהיא גורמת הרחבה גדולה שמשפיעה שפע מהותי בענפים.

וזהו היסוד, שהרזיות העליונות מחזקת את יסוד הויות דאביי ורבא, והאידיאליות המוסרית את העולם הטכני והחברותי - היכולת לחבר בין הענף לשורש באה לידי ביטוי גם בלימוד התורה. התורה הגלויה באה לידי ביטוי בהויות אביי ברבא, כמו שמופיע בגמ' סוכה.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף כח עמוד א

- דבר גדול - מעשה מרכבה, דבר קטן - הויות דאביי ורבא

בגמ' זאת מתארים את הויות אביי ורבא בשם דבר קטן, כיון שאלו ענפים שמתפשטים ומגלים צמצום והוספה קטנה של האור. אומנם השורש הרוחני הוא הדבר הגדול הוא מעשה המרכבה. ישנו קשר בין הצד הרזי שהוא נחשב היסוד העומד מאחורי הויות אביי ורבא.

כמו שהדבר נעשה בצד התורני הישראלי, כך נעשה הדבר גם במוסריות העולמית. האידיאל המוסרי הוא השורש של החיים הטכניים החברתיים. העולם פועל בצורה כזאת שישנם קשרים חברתיים טכניים בין האנשים. אומנם השורש של כל הקשרים החברתיים, הוא הרצון לגלות אידיאל מוסרי חברתי הקיים בין האנשים.

פסקה לח' מפרטים לערכים כלליים⁴⁵ (עמוד נג')

צריך האדם להתעשר בפרטים תחלה, כדי שיוכל לתן לרוחו חופש והרוחה לסקירות כלליות, שזהו כל עונג רוח האדם, השואף להרחבת הנהר של הבינה העליונה.

אחר שבא למדרגה הוגנת של רכישת פרטים, אז הולך הרוח ויוצר לו ערכים כלליים, שהם הולכים ומתנשאים מעל כל הפרטים. וכשהם משתלמים בצביונם, מרחפים הערכים של הבינה העליונה על הפרטים הרבים, כיונה זו שמרחפת על קנה, להוציא מן הכח אל הפועל את החיים והאור הגנוז בכל פרט ופרט, ע"י תבונה חודרת, השואבת מהבינה העליונה, ומענקת עושר לפרטים הרבים, בהמון שינויי גווניהם.

אז מגיע תור הגדלות לאדם, שתובע ממנו שלא תהיינה פעולותיו מצות אנשים מלומדה, אלא שכל פעולה וכל הרגל, כל עבודה וכל מצוה, כל רגש וכל רעיון, כל תורה וכל תפלה, תהיה מוארה באור הגנוז, באור הכללי, הגנוז בנשמה העליונה, לפני הופעת פעולתם.

נושא הפסקה- מטרת ידיעת הפרטים שהאדם יגיע אל הכלליות.

ביאור הפסקה-

צריך האדם להתעשר בפרטים תחלה, כדי שיוכל לתן לרוחו חופש והרוחה לסקירות כלליות- הרב פותח את הפסקה בביאור החשיבות שהאדם יכיר את הפרטים הרבים. כשהאדם רוכש לעצמו המון פרטים הדבר מכונה בשם עשירות, כמו עשיר שאוסף פרטים ודברים שונים, כך הכרת הידיעות היא מעין איסוף פרטים שיוצרת עשירות. הרב משתמש במילה עשירות כדי לבטא את ההרחבה. כמו שמי שעשיר בכסף יכול להרגיש רחבות ועושר כלכלי, כך מי שיש לו עושר של ידיעות רוחניות, יכול להרגיש רחבות רוחנית. הפרטים יוצרים לאדם חופש והרוחה להגיע אל הכלליות.

⁴⁵ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ א' פסקה תריא'.

הרב בכל עניינו קורא שוב ושוב לעבור מן הפרט אל הכלל. הרב רואה כחלק מן הגאולה את החשיבות שעם ישראל יעסוק בכלליות. וכך כותב הרב באורות התורה.

פרק י" פסקה ו.

- אנו צריכים להתרומם לאותה המדרגה של הבנת הכללים וכללי הכללים, והפרטים בהצעותיהם יהיו נסמכים עמם. זאת היא המדה המיוחדת של תורת ארץ ישראל, ובזה היא מחולקת משל חוץ לארץ. התרוממות הנשמה אצל תלמידי חכמים לסקירת הכללים של כללי התורה, ושרשי האמונה והעבודה. שהם מתבארים על פי עסק קבוע ומוסכם בפנימיותה של תורה בכלל, מוכנת היא לבא בארץ ישראל דוקא.

במקור זה הרב מבאר שהמטרה היא להגיע אל הכללים. המטרה הזאת תושג על ידי הכרת הפרטים, הפרטים נחשב כהכנה לקראת הכללים. החידוש העיקרי שהרב סובר שזאת עניינה של תורת ארץ ישראל. בארץ ישראל אנו צריכים לחזור אל העיסוק בכללים⁴⁶.

הרב הנזיר הסביר שעניין הכללים הוא להגיע אל השורש, אל הכרת הדעה האלוקית. ולפי יסוד זה הסביר את הגמ' בחגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף טו עמוד ב

- אמר ריש לקיש: רבי מאיר קרא אשכח ודרש הט אונן ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי. לדעתם לא נאמר, אלא לדעתי.

מקור זה מסביר שר"מ סבר שניתן ללמוד מרב שאינו הגון והטעם משום שאומנם הרב מלמד לימודים אבל מטרת הלימודים להכיר את הקב"ה. מתוך השמיעה לדברי חכמים ניתן להגיע אל דעת הקב"ה. בעצם כל הידיעות הם להגיע אל הכרת הקב"ה. הרב הנזיר הסביר שמטרת הכרת מכלול הדעות מוביל את הדעה האמיתית. לכן הרמב"ם במורה נבוכים מתעסק גם בדעות שאינם נכונות, כדי להגיע אל הדעה האמיתית.

מטרת הכרת הכללים שהאדם יוכל להגיע אל החופש וההרחבה הרוחנית. רק מי שמלא בפרטים יוכל להגיע אל החופש, חופש יכול אינו יכול להגיע בצמצום

⁴⁶ עניין זה מבואר רבות בפרק יג' באורות התורה, וכן באגרות הראיה ח"א אגרת צו'.

מחשבה. יש שיטות ביהדות שסברו שהאדם במחשבתו הרוחנית צריך להיות מצומצם. המגננה מול ההשכלה מול הרוחות הזרות תיווצר מתוך צמצום וגבולות. הרב סובר שצריך הרחבה וחופש, ככל שהאדם יכיר ידיעות בצורה יותר רחבה, כך עולמו הרוחני יהיה יותר חופשי ויותר רחב⁴⁷. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ז' פסקה קפ. (מובא לקמן באורות הקודש ח"א עמ' רטז')

- **איני רואה שום אפשרות לצייר חופש מחשבה, התעלותה ושכלולה, כי אם כשיותן לה כל היקף גדלה, כשיוכנו אשיותיה על פי הגודל הכמותי והאיכותי, בכל אשר תעיף שם את עיני רוחה...**

במקור זה הרב מסביר שחופש המחשבה נובע מהכרת היקף גודל האישיות. כשהאדם יכיר את הגודל הכמותי והאיכותי של האישיות, אז האדם יכול לשכלל את השכלתו. בצורה כזאת האדם יגיע לחופש מחשבתי.

שזהו כל עונג רוח האדם, השואף להרחבת הנהר של הבינה העליונה - הרב מסביר שהרחבות הנפשית הנובעת מן הכלליות היא שייכת אל העונד הרוחני של האדם. ההרחבה הזאת היא שייכת אל הבינה העליונה.

הרב מקשר את ההרחבה הזאת לעונג שקשור אל הבינה העליונה שהיא קשורה אל הנהר העליון. הקשר בין ספירת הבינה לנהר העליון מופיע בזהר.

⁴⁷ הרב במאמריו מתייחס לפחד מפני הרחבות הנפשית וכך כותב הרב.

מאמר הפחד (עקבי הצאן)

- **הפחד היותר מזיק הוא הפחד המחשבי, שמטיל הדמיון הכוזב על החלק היותר עדין ויותר מפואר מן המין האנושי, שהם עומדים לנס, להיות לאורות מזהירים את דרכי החיים אל הכלל כלו. הצללים הנם הולכים תמיד בעקבות האורות, ולפי מה שיגדל כשרונו של אדם להבין ולהשכיל, כן הוא גדול פחדו המדומה מפעולות המחשבה. יותר מכל העמים המוכנים להשכיל לחשוב מחשבות, באופן מכנס ומקשר את כל פזור ונפרד שבנשגב וקדוש לחטיבה אחת כוללת, בעצה ובדעת בדברים העומדים ברומו של עולם הוא עם ישראל, הגוי האחד שנושא עימו את דגל המחשבה היותר עליונה בעולם, את המחשבה הכוללת כל מה שהחכמה כולה אוגרת בקרבה, המחשבה של אחדות - האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. אמנם הוא צריך לעולם להרחיב את גבול הדעה שלה עד אין קץ ותכלית, בלב אמיץ, בלא יראה בלא מגור ופחד כלל.**

זוהר - האדרא רבא כרך ג (במדבר) פרשת נשא דף קמב עמוד א

- דתנינן רחובות הנהר איהו בינה דמינה מתפתחין חמשין תרעין דנהורין
ובוצינן לשית סטרי עלמא

הזוהר מפרש שיש נהר שהמתחלק לחמישים אורות, הנהר הזה הוא כנגד ספירת
הבינה. הקשר בין בינה לנהר מופיע גם בשיר 'אל מסתתר' ושם נאמר כך.

הפיוט א-ל מסתתר

- רחובות הנהר נחלי אמונה, מים עמוקים ידלם איש תבונה, תוצאותיה
חמשים שערי בינה, אמונים נוצר ה'.

הפיוט מתאר את מעלת ועניינה של כל ספירה וספירה, לפי הסבר זה ספירת
הבינה קשורה אל הנהר העליון. זה מה שהר כותב כאן הרחבת הנהר של הבינה
העליונה. הבינה זאת הספירה המרחיבה ומפתחת את החכמה. זאת הרחבות
שהרב מבאר כאן לגבי ריבוי הדעות.

הרב הנזיר הסביר שיש את הנפש שהיא כנגד המלכות, מעליה יש את הרוח שהיא
מסמלת את התפארת. הפרטים זאת הנפש הנמצאת בעולם העשיה. מעליה יש את
הרוח שהיא נמצא בעולם היצירה. אבל אנו שואפים לתת לנפש חופש והרחבה של
בינה זה כנגד עולם הבריאה, שם נמצאת הבינה. זאת המציאות של נשמה
הנמצאת מעל הרוח. הנשמה הזאת נוצרת מריבוי הפרטים שהופכים להיות כלל.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הבינה כמקור של חירות מוחלטת, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה קעא. (מובא גם באורות הקודש ח"ב עמ' רפג')

- ... שם, בעולם של החירות, בעדן הציורים וביצירת האידיאלים, באופן
הראוי לרדת לתפיסת הויית אידיאלים מוגבלים, יוצרי עולמים, מהוי
חיים, ממצאי נשמות ומחדשים צבאי צבאות, מכח הופעתה של תכונת
החירות של בינת חיי כל העולמים בצורתה העליונה, מתגלה הוד הבינה,
שהיא דוגמתה של ההכרה הטהורה, המתבסמת בבשמי השירה, בנגינת
נועם וחדות רננים. הירידה אל הנועם, מהערך העליון של הקודש שממעל
לכל נועם, היא מאצלת הוד הבינה בכל מערכי ההויה.

במקור זה מסביר הרב שהחכמה היא נמצאת מעל החירות, היא נמצאת מעל
הנועם. לעומת זאת הבינה היא נמצאת במקום בו כבר יש עונג, במקום בו ניתן

להגיד שיש עולם מוגבל, אבל בתוך העולם המוגבל כביכול יש חירות מוחלטת. זאת כבר ירידה לעומת החכמה שכביכול נמצאת מעל החירות.

אחר שבא למדרגה הוגנת של רכישת פרטים, אז הולך הרוח ויוצר לו ערכים כלליים, שהם הולכים ומתנשאים מעל כל הפרטים - המטרה שהפרטים יצרו מציאות חדשה. מציאות שמעל הפרטים תופיעה דרגת הרוח. הדרגה הזאת היא לא אוסף של פרטים, זאת דרגה העומדת בפני עצמה. במציאות כזאת האדם מתנשא מעל כל הפרטים. האדם נמצא באור כללי שאומנם התחיל מן הפרטים, אבל מצליח להתעלות ככלל מעל כל הפרטים. הפרטים הם מעין רמז לגודל אינסופי הנמצא מעליהם.

וכשהם משתלמים בצביונם, מרחפים הערכים של הבינה העליונה על הפרטים הרבים, כיונה זו שמרחפת על קנה - הכרת הכלל שמופיע בספירת הבינה משפיעה על הפרטים בצורה מרחפת. בסופו של דבר הכלל לא מוגבל בפרטים, הוא תמיד ישאר מעל הפרטים בצורה של יונה הנמצאת בריחוף מלמעלה. הביטוי כיונה המרחפת מובא בגמ' בחגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף טו עמוד א

- אמר לו : צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים, ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד, שנאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים - כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת.

על פי דברי הרב המים העליונים מבטאים את הבינה שהיא נמצא מעל הפרטים. היונה הזאת היא מרחפת ושומרת מלמעלה. יתרון השמירה מלמעלה שהכלל לא נאלץ להכנס לצמצום של הפרטים.

להוציא מן הכח אל הפועל את החיים והאור הגנוז בכל פרט ופרט, ע"י תבונה חודרת, השואבת מהבינה העליונה, ומענקת עושר לפרטים הרבים, בהמון שינויי גווניהם - הרב מסביר כיצד הבינה העליונה משפיעה על הפרטים. הרב מבאר שכח הבינה פועל שהפרטים יקבלו את האור הגנוז הנמצא בתוכם. אומנם הדרך שהבינה משפיעה עוברת דרך התבונה. התבונה היא פירוט נוסף הקיים בבינה. בזהר ובכתבי האר"י מבואר שהבינה זאת האמא הגדולה הכללית. אומנם הבינה הכללית יכולה להתחלק לשניים, לאמא עילאה ותבונה. התבונה זאת האמא הקטנה שהיא בפועל משפיעה על הוולד על הזעיר אנפין שתחתיה. וכך מובא בזהר.

זוהר - האדרא זוטא כרך ג (דברים) פרשת האזינו דף רצ עמוד ב

- השתא אית לאסתכלא בינה ואקרי תבונה אמאי אקרי תבונה ולא בינה אלא תבונה אקרי בשעתא דינקא לתרין בנין ב"ן וב"ת דאינון ו"ה ההיא שעתא אקרי תבונה, דכלא כליל באלין אתוון ב"ן וב"ת אינון ו"ה, וכלא חד כללא, והיינו תבונה

הזהר מסביר במקור זה, שההבדל בין בינה לתבונה, שתבונה היא הכח שיורד אל הפרטים. הכח שיורד ומניק את הבן והבת. זאת לעומת הבינה שהיא נמצאת מעל הפרטים, היא נמצאת מלמעלה. הדרך של הבינה שהיא נכנסת אל הפרטים בזכות ההשפעה שהצמצום שעובר דרך התבונה.

הכח שנכנס אל הדרגה למטה זאת לא הבינה המקורית אלא צמצום נוסף העובר דרך התבונה. לכן כאן הרב מדגיש שהדרך להשפיע על הפרטים נעשה על ידי תבונה שהיא מסוגלת לחדור פנימה אל הפרטים. התבונה הזאת יוצרת גוונים ועושר גדול לפרטים. בצורה כזאת התבונה חודרת אל הפרטים, מאירה את הפרטים, וממילא כל פרט מקבל את העושר הגדול, את הגוון המיוחד שיש בכל פרט. אילולי הארת התבונה לא היה אפשרות להכיר את האור הנמצא בכל פרט.

אז מגיע תור הגדלות לאדם, שתובע ממנו שלא תהיינה פעולותיו מצות אנשים מלומדה - כעת הרב מקשר את היסודות שראינו בפסקה אל עבודתו הרוחנית של האדם. הרב מבאר שגדולת האדם תובעת ממנו שלא יקיים את המצוות בצורה של מצוות אנשים מלומדה. כשהאדם מקיים את הפרטים בצורה של מצוות אנשים מלומדה, הדבר מוכיח שאין חיות בפרטים.

הביטוי מצוות אנשים מלומדה מופיע בספר ישעיה.

ישעיהו פרק כט פסוק יג

- וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי יְעֶזְרֵל נִגַּשׁ הָעָם הַזֶּה בְּפִי וּבִשְׁפָתָיו כִּבְדוּנִי וְלִבּוֹ רַחֵק מִמֶּנִּי וְתִהְיֶינָה יְרֵאָתָם אֵלַי מִצִּוְת אֲנָשִׁים מְלֻמָּדָה :

וכך מסביר המלבי"ם שם.

מלבי"ם ישעיהו פרק כט פסוק יג

- גם יראתם הוא רק מצות אנשים ורק מלומדה ומורגלת, ר"ל כי יש יעשה המצות רק מצד שכן הורגל מנעוריו והונהג עליהם, מבלי כונה ומחשבה, ובכ"ז יודע שהם מצות ה', אבל הם לא יעשו מפני שצום ה' כלל רק מפני שכן צוים הוריהם ואבותיהם, וגם זאת מבלי דעת איזה טעם להמצוה רק מצד הלימוד וההרגל.

הנביא מתאר קיום מצוות בצורה שהאדם מקיים אותם רק בגלל שכן הורגל. הקיום הזה אינו בגלל הקשר אל הקב"ה, קיום המצוות נעשה בלי הבנת טעמי המצוות, אלא רק משום ההרגל. קיום כזה הוא בלי חיות. הרב בפסקה שלנו תובע שהאדם יקיים את המצוות בגדלות. ההבדל כשהאדם קטן אז הוא מקיים את המצוות כיון שכן הוריו הרגילו אותו. אבל השאיפה לקיים את המצוות בגדלות, בצורה שיש חיות אמיתית בתוך כל המצוות⁴⁸. כשהאדם רואה את האור הכללי הנמצא מעל הפרטים ממילא כל הפרטים מקבלים את החיות הגדולה שלהם.

אלא שכל פעולה וכל הרגל, כל עבודה וכל מצוה, כל דגש וכל רעיון, כל תורה וכל תפלה, תהיה מוארה באור הגנוז, באור הכללי, הגנוז בנשמה העליונה, לפני הופעת פעולתם - השאיפה שהאדם יהיה בגדלות כל כך גדולה שכל פרט ופרט יקבל משמעות רוחנית עליונה. בצורה כזאת פרטים אפילו הקטנים ביותר יכולים לקבל משמעות גדולה. הסיבה שאפילו הפרט הקטן יכול לקבל חיות משום שבעצם החיות היא הכח הנמצא מעל כל הפרטים. כיון שהאור הנמצא מעל הפרטים אינו מוגבל בפרטים ממילא כל חלק הקטן ביותר מכיל בתוכו אור אינסופי, אור מלא רחבות וחופש. לכן כל דבר יכול לקבל הארה גנוזה אינסופית. הארה הגנוזה היא נובעת מן האור הכללי.

הרב מדגיש כאן מכלול של פרטים, הרב מתייחס להרגלים של האדם, לעבודות ומצוות שהאדם עושה. אפילו הרגשות והרעיונות הרוחניים המגוונים של האדם, הם יכולים לקבל חיות רוחנית. כמו כן התורה והתפילה כולם מקבלים משמעות אינסופית, משמעות של גדלות.

מעלת הופעת החיות היא יכולה להופיע לפני הופעת הפעולה. זה מה שמצאנו שהאדם כשהוא מקיים מצוות האידאל שלפני קיום המצווה האדם יגיד לשם ייחוד. עיקר פעולת לשם ייחוד פועלת כשהאדם מכוון את דעתו עוד לפני קיום המצווה.

⁴⁸ בפנימיות מבואר שהגדלות מבטאת זמן בו השכל נכנס אל האדם, השכל הזה נכנס בבר מצוה שאז מתחיל זמן גדלות האדם.

פסקה לט' מהמקוריות אל הפרטים⁴⁹ (עמוד נד')

לפעמים אפשר למשוך אור חיים ורעננות מתוך המקוריות העליונה אל הפרטים, עד שאפילו כח של מרץ והזדרזות אפשר לחזק בכל התפשטות הסעיפים הפרטיים מגופי תורה, מעשה וחכמה, על ידי ההתגברות הנשמטית, שבאה מההתעמקות בשרשי ההשכלות העליונות, המקורות בלב נבון כהקיר בור מימיה.

אבל לפעמים ההתגברות המקורית היא גם כן מבליעה עוד יותר את הפרטים, ונוטלת היא את האפשרות להתעסק בהם ע"י ריבוי שפעתה, נעשים הם כשרגא בטיהרא.

אמנם בליעה זו אינה כי אם לשעה, בעת תוקף ההזרחה של האור המקורי, ומיד כשהאור הזה מתעלם במקורו העליון, חוזרת היא השפעה הרעננה להיות נוזלת דוקא על ידי אותה ההתגברות המקורית העליונה, שפעלה תחלה את פעולת ההבלעה, והיא מבלטת את העז הפרטי, עד שהדברים יוצאים חיים וקיימים, דשנים ורעננים בכח החיים והמעשה שבהם, חודרים לעמקי מעמקים, ומסתעפים להמון דקדוקים, תלי תלים, וחבילי חבילות.

והכל צופה לעת הכושר, שעוד פעם יזרח האור המקורי הגדול, ויתעלו הפרטים אל מעלות ההכללה הרוממה, יבלעו עוד במקור חייהם, ישאבו בדממה מי מעיניהם, המפכים ממקור עליון, ישתלמו שם בהשלמה עליונה. וכפי אורך ההבלעה, כה יגדל החיטוב המפורט, וכן יגבר האור הפרטי בכל חשיבותו, כצאתו מהתעלומה, כאש וכפטיש יפצץ סלע.

נושא הפסקה- ההארה הכללית יכולה להשפיע על הפרטים, אבל לפעמים מרוב הארה לא יכולים לקיים את הפרטים.

ביאור הפסקה-

⁴⁹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ח' פסקה לה'.

לפעמים אפשר למשוך אור חיים ורעננות מתוך המקוריות העליונה אל הפרטים - הרב מבאר כיצד הקישור אל המקוריות יכולה להשפיע על הפרטים. המקוריות הזאת היא החיות העליונה הנמצאת מעל הפרטים. הרב באורות התשובה מתאר את היתרונות והחסרונות במקוריות הזאת, וכך כותב הרב.

אורות התשובה פרק יב' פסקה ח*.

- **התשובה ביסודה היא תנועה לשוב אל המקוריות, אל מקור החיים וההויה העליונה בשלמותם, באין גבולים ומצרים, במגמה היותר אצילית וברוכה מזוהר העליון הפשוט והמבהיק. אמנם השטף של החיים הוא מוריד אותנו להענפים המתפשטים, שכל מה שהם הולכים ומתרחקים וכל מה שהם קונים יותר תפיסה במעשה, במפעל ובהתגשמות, הם יותר קרובים לאמץ את מהותנו המוגבלת, והננו חושבים את עצמנו על ידם לבעלי חוזק ואיתניות. ובשביל כך הרי אנו מרגישים את עצמנו רפים וכושלים באותה המדה שתוקף אותנו הרצון לשוב להמקור הראשי, המתעלה מכל התפשטות ענפיו : ומפני הכשלון הזה של הכח גם השאיפה הרוחנית מתחלשת...**

במקור זה הרב מבאר שיש תנועה שהאדם רוצה לשוב אל המקוריות. החזרה אל המקור יוצרת שהאדם מתרחק מן ההגבלות והמיצרים. שטף החיים מוריד אותנו אל הענפים המעשיים. הענפים המעשיים הם מתרחקים מן המקוריות הנמצאת מעל המעשים. כיון שהענפים מבטאים מעשה ממילא אנשים יכולים להתחבר ולהתחזק דווקא בעניינים המעשיים. אנשים יכולים להרגיש חוסן וחוזק במעשים, משא"כ בעיסוק במקוריות האדם יכול להרגיש חלישות. הסיבה לחלישות כיון שהמקוריות היא מנותקת מן העולם המעשי, לכן היא יכולה ליצור ריפיון לאדם.

אומנם כאן הרב מדגיש שהאידיאל שנרגיש כיצד המקוריות מתחברת אל המעשה. כיצד העולם העליון משפיע בתוך העולם המעשי בצורה שיש בפרטים, בענפים מקוריות עליונה הנותנת חיות.

עד שאפילו כח של מרץ והזדרזות אפשר לחזק בכל התפשטות הסעיפים הפרטיים מגופי תורה, מעשה וחכמה, על ידי ההתגברות הנשמטית - כשהאדם מחבר את הפרטים אל המקוריות ממילא כל פרט יכול לקבל מרץ וזירוז. כל פרט מגופי תורה, מעשי המצוות או דברי חכמה מקבלים חיות מן ההתגברות הנשמטית שהאדם קיבל מנשמתו.

אפשר לתת משל כיצד המקוריות משפיעה על הפרטים לדוגמא התבוננות על מעלת השבת. כשהאדם יתבונן במעלה הרוחנית של השבת, בצורה כזאת פתאום כל הדינים המפורטים של השבת מקבלים משמעות עליונה. או לדוגמא אדם שיתבונן לפני תפילתו על עבודת התפילה, על מעלת התפילה, בצורה כזאת כל פרט בתפילה יקבל משמעות רוחנית מקורית.

שבאה מההתעמקות בשרשי ההשכלות העליונות, המקורות בלב נבון כהקיר בור מימיה - חיזוק הפרטים נובע מהקישור וההתעמקות שהאדם מעמיק בשרשי ההשכלה העליונה. כל חכמה וכל מעשה מצוות יש לו שורש רוחני, כשהאדם מעמיק בשורש הרוחני ממילא אותו פרט מעשי מקבל מילוי רוחני. המילוי הזה נובע מן הלב הנבון, כמו נביעה שמופיע מתוך בור עמוק. הרב משתמש בלשון הפסוק בירמיהו.

ירמיהו פרק ו פסוק ז

- **כְּהֶקֶיר בֵּיל מִימֶיהָ כֵּן הֶקְרָה רְעֵתָה חֶמֶס נָשָׁד יִשְׁמַע בָּהּ עַל־פְּנֵי תָמִיד חָלִי וּמָכָה :**

וכך מפרש שם רש"י.

רש"י ירמיהו פרק ו פסוק ז

- **כְּהֶקֶיר - ל' מקור : בֵּיר - באר :**

כהקיר מבטא את החיבור אל המקור. אם כן האדם יכול לחבר את ליבו את מעשיו אל המקור הרוחני. ואז ההתעמקות הזאת נותנת מרץ וחיות לכל הפרטים.

כדי להבין כיצד החיבור אל המקור עומד בשורש של הפרטים, הרב הנזיר מפנה את הזוהר בפרשת בהעלותך, וכך מובא בזהר.

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

- **טפשינ דעלמא לא מסתכלי אלא בהוא לבושא דאיהו ספור דאורייתא ולא ידעי יתיר ולא מסתכלי במה דאיהו תחות ההוא לבושא, אינון דידעין יתיר לא מסתכלן בלבושא אלא בגופא דאיהו תחות ההוא לבושא, חכימין עבדי דמלכא עלאה אינון דקיימו בטורא דסיני לא מסתכלי אלא בנשמתא דאיהו**

*עקרא דכלא אורייתא ממש (ולעלמא) ולזמנא דאתי זמינן לאסתכלא
בנשמתא דנשמתא דאורייתא*

הזהר במקור זה מסביר שעיקר ההסתכלות היא לראות את השורש הרוחני הנמצא בתוך סיפורי התורה. טיפשין אלו האנשים שחושבים שעיקר התורה הוא הסיפור החיצוני הגלוי. אבל האמת אינה כן, עיקר התורה היא החיות הפנימית, הנשמה הנמצאת בתוך כל הסיפורים. הזהר ממשיל את הסיפורים ללבוש, טיפש מי שרואה רק את הלבוש. המטרה להגיע אל השורש הנשמתי העומד בתוך הלבוש. זאת ההתגברות הנשמטית העומדת בשורש הדברים.

אבל לפעמים ההתגברות המקורית היא גם כן מבליעה עוד יותר את הפרטים, ונוטלת היא את האפשרות להתעסק בהם ע"י ריבוי שפעתה, נעשים הם כשרגא בטיהרא - לפעמים החיבור אל האור הנשמתי, החיבור אל המקור יכול לגרום חיסרון בפרטים. לפעמים מרוב אור האדם לא יכול לראות את הפרטים. כשהאדם מחובר בצורה אינסופית אל המקור האדם מרגיש שהפרטים לא מספיקים לו, ממילא קשה לאדם לעסוק בפרטים. הרב מכנה את המציאות הזאת כשרגא בטיהרא, היינו כמו נר בצהריים. כיון שהאדם מחובר אל האור העליון, או אינסופי, ממילא האדם מרגיש שאין תועלת להדליק נר קטן של מעשה פרטי מצומצם. בדיוק כמו שאין תועלת להדליק נר בצהריים.

תיאור התהליך בו העיסוק בכללים מבטל את הפרטים מופיע גם בשמונה קבצים, וכך מתאר הרב.

קובץ ב' פסקה קפד

- כשחושבים על דבר האלהות, לפעמים הולכת היא המחשבה בצורה שוללת את העולם, כלומר שהציור האלהי בגודלו, בעזו, בקדושתו, ביופיו, בגבורתו, באין סופיותו, מאפס את ההויה כולה, וכלא כלא חשיבא, כאין דומין. זאת היא המחשבה הבאה מתוך הגבורה, והמתלבשת במדתה...

בפסקה זאת הרב מתאר כיצד החיבור אל האלוקות גורם שהאדם כל כך מנותק מן החומריות של העולם, בצורה כזאת האדם מלא בציור האלוקי האינסופי, לכן האדם מרגיש את אפסיות הבריא. בצורה כזאת האדם נמצא בגבורה גדולה שמחלישה את החיבור אל האדם אל העולם המוגבל.

כמו אדם שכל כך מתלהב מן האור של השבת, שהאדם מרגיש שכל פעולה גשמית רק מצמצמת את האור של שבת. בצורה כזאת האדם מרגיש שאין לו רצון לאכול

ולעשות פעולות גשמיות הבאות לבטא את קדושת השבת. הבעיה בעבודה הזאת שהיא גורמת שהאדם מתנתק מן הפרטים המעשיים. בצורה כזאת במקום שהכלליות תשפיע על הפרט ותחיה את הפרט, הכלליות מבטלת את הפרטים⁵⁰.

אמנם בליעה זו אינה כי אם לשעה, בעת תוקף ההזרחה של האור המקורי - הרב מסביר שאין להבהל מאותה הרגשה המבטלת את העולם המעשי. בסופו של דבר זאת אורה נקודתית שאינה יכולה להיות לעולם. זאת בליעה שמבטלת את הפרטים רק לשעה. הסיבה שזה רק לשעה משום שתוקף ההארה היא מופיעה אצל האדם בצורה של רצוא ושוב. כשהאדם נמצא בתהליך של רצוא, אז האדם מרגיש שהכל בטל מול אותו אור. אבל אח"כ כשהאדם חוזר אל עצמו, חוזר אל השוב, אז האדם חוזר להרגיש את החשיבות בקיום הפרטים.

וכך מבאר בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק נ

- הנה סדר העבודה בעסק התורה והמצות הנמשכת מבחי' אהבה עזה זו היא בבחי' שוב לבד כמ"ש בספר יצירה ואם רץ לבך שוב לאחד פי' ואם רץ לבך היא תשוקת הנפש שבלב בחלל הימני כשמתגברת ומתלהבת ומתלהטת במאד מאד עד כלות הנפש ממש להשתפך אל חיק אביה חיי החיים ב"ה ולצאת ממאסרה בגוף הגופני וגשמי לדבקה בו ית' אזי זאת ישיב אל לבו מארז"ל כי ע"כ אתה חי בגוף הזה להחיותו כדי להמשיך חיים עליוני מחיי החיים ב"ה למטה ע"י תורת חיים להיות דירה בתחתוני' לאחדותו ית' בבחי' גילוי כמש"ל וכמ"ש בזה"ק למהוי אחד באחד פי' שהיחוד הנעלם יהיה בבחי' עלמא דאתגליא וז"ש לכה דודי וכו' ובה יובן מארז"ל ע"כ אתה חי וע"כ וכו' ואלא איך יהיה רצונו וכמ"ש במ"א באריכות על משנה זו ע"כ אתה חי בעזרת חיי החיים ב"ה :

במקור זה מסביר האדמו"ר הזקן שיש שלבים בעבודתו של האדם שהוא נמצא ברצוא. בצורה הזאת האדם כוסף לדבוק בקב"ה בצורה של כלות הנפש. האדם מרגיש שהוא רוצה להתנתק מן העולם, לעלות לעולם עליון. אבל האידיאל הוא

⁵⁰ הבעיה שהרב מציב כאן היא באמת בעיה עמוקה ואפילו שאלה אמונית יסודית. הרי לכאורה הקב"ה הוא רוחני, ויש מעלה מיוחדת בקישור הרוחני, ממילא תמיד עומדת שאלה למה צריך מעשים. לכאורה עדיף לקיים את המצוות בצורה רוחנית, עדיף קשר רוחני מאשר קשר מעשי גשמי. אין כאן המקום להאריך בשאלה זאת, אבל זאת חלק מההדגשה שמסביר בעל התניא באריכות, על החשיבות שהקב"ה ברא את העולם בשביל לעשות לו דירה דווקא בתחתונים, דווקא בעולם המעשי הגשמי.

לחזור אל השוב, לחזור אל הקישור לעולם הזה. לחזור אל המצב וההכרה שהקב"ה רוצה שנקיים מצוות דווקא בעולם העשיה. זה בדיוק מה שנאמר על כרחך אתה נברא, היינו על כרחך האדם צריך להיות במצב של שוב. כשהאדם נמצא במצב כזה אז הוא יחזור לקיים את פרטי המצוות.

ומיד כשהאור הזה מתעלם במקורו העליון, חוזרת היא השפעה הרעננה להיות נוזלת דוקא על ידי אותה ההתגברות המקורית העליונה, שפעלה תחלה את פעולת ההבלעה - האור העליון הוא מופיעה בצורה של הבזק, כמו שנאמר בספר יחזקאל לגבי החיות.

יחזקאל פרק א פסוק יד

- וְהַחַיִּוֹת רָצוּא נָשׁוּב כְּמֶלֶךְ הַבֶּזֶק :

בסופו של דבר האור לאחר שהוא יוצא ממקורו הוא חוזר אל מקורו. כשהאור חוזר אל מקורו האדם נשאר כביכול בלי האור. בצורה כזאת פתאום רואים את האור שהפרטים הביאו. כמו אדם שהדליק נר בצהריים, ברגע שהשמש תסתלק פתאום יופיע האור של הנר הדלוק.

אומנם הרב מחדש שיש תועלת מיוחדת באור הגדול שהיה לפני חזרתו למקור. בזכות האור העליון שבלע את הפרטים, כעת לאחר הסתלקות האור נשאר מעין רשימו שמחזק את הפרטים. דווקא אותה התגברות עליונה היא מבליטה את היתרון של הפרט. פתאום הפרט מכיל בתוכו אור אינסופי המחזק את הפרט.

כמו משל לאדם שאוהב אשב בצורה אינסופית, אומנם האדם לא יכול להחזיק באהבה אינסופית כזאת, אבל לאחר הסתלקות האור האינסופי פתאום מרגישים את המעלה של הפרטים המחזקים את האהבה. מרגישים כיצד הפרטים האלה מכילים בתוכם שאריות של האור העליון האינסופי. ממילא כל פרט מקבל חיזוק בזכות ההופעה הגדולה האינסופית שהייתה בהתחלה.

הבאנו לעיל פסקה משמונה קבצים, שם הרב מתאר כיצד המחשבה באלוקות מבטלת את העולם, ושם בהמשך הפסקה כותב הרב שיש ציור יותר עליון, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה קפד

- ... ויש עוד ציור יותר מבוסס, שהמחשבה האלהית משלמת היא את העולם, היא נותנת לההוויה כולה את ערכה הנכון ...

האידיאל שהמחשבה העליונה תיצור איזון בעולם. המחשבה העליונה תגרום שהפרטים שיש בעולם יקבלו השלמה ובישום מיוחד. בצורה כזאת כל פרט מקבל משמעות הרבה יותר עמוקה ממה שאותו פרט נראה בתחילה.

אם נחזור למשל שהבאנו לעיל. מי שעדיין לא חש אהבה לאשתו, הוא יכול לקיים את הפרטים הנצרכים כדי להגיע לאהבה. בצורה כזאת מתוך הפרטים אולי הוא יגיע לאהבה. בצורה כזאת הפרטים מופיעים בלי חיות. אבל מי שיש לו רגשי אהבה עזים, בזמן שיש את אותם רגשות אותו אדם מרגיש שהפרטים מיותרים, בזה יש חסרון מסויים. אבל היתרון שלאחר שהרגשות העזים מסתלקים האדם מרגיש כיצד כל פרט מכיל בתוכו באמת את האור הגדול של אותה אהבה.

הדגש העיקרי שדווקא אותו אור שהבליע את הפרטים, הוא בסופו של דבר יהיה האור שמזיל ויוצר את התגברות חשיבות הפרטים.

והיא מבלטת את העז הפרטי, עד שהדברים יוצאים חיים וקיימים, דשנים ורעננים בכח החיים והמעשה שבהם, חודרים לעמקי מעמקים, ומסתעפים להמון דקדוקים, תלי תלים, וחבילי חבילות - לאחר הסתלקות האור העליון אז מופיע עוז גדול על הפרטים. אותו אור אינסופי ממשיך להאיר בעולם דווקא דרך הפרטים. בצורה כזאת העוז שהופיע באור הכללי שהחליש את הפרטים, כעת הוא בא ומחזק את הפרטים כולם. בצורה כזאת הפרטים מקבלים עוז וחיות. החיות מופיעה בצורה דשנה ורעננה. מתוך מציאות כזאת האדם מרגיש את הפלא בכל פרט ופרט. פתאום לאדם אכפת מכל פרט ומכל דקדוק ודקדוק.

הרב באורות התורה מסביר כיצד הפרטים יכולים לקבל חיות מיוחדת דווקא מתוך הכלל, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק ג' פסקה ג.

- עיקר הידיעה היא, שתהי' כללות התורה דבקה בלב בחוזק והכרה ברורה כ"כ, עד שמכח השפעת הכלל יושפע כח הזהירות הפרטי לכל מצות ודקדוקי תורה, ואז דומה הדבר לכח חיים הנובע מן הלב ומתפשט על האברים כולם.

במקור זה הרב מסביר כיצד הכרת כללות התורה משפיעה שכל הפרטים הם מקבלים את כוחם מן הלב. בצורה כזאת הלב נותן חיות לכל החלקים שקיימים בגופו של האדם. הלב הוא בעצם הכלל שמזרים ונותן חיות לכל החלקים בגוף, אפילו הרחוקים ביותר. ככל שזרם הלב יהיה יותר בריא, ככל שהכרת הכלל תהייה יותר איכותית ממילא העיסוק בדקדוקי התורה יקבל משמעות יותר חשובה.

וכן כותב הרב במקור נוסף באורות התורה.

פרק ה' פסקה א.

- כשהנשמה מתקשרת באורה העליון של תורה, נעשים כל הפרטים הקטנים חביבים חבת נשמה, וחשק התורה מתפשט על כל אות ואות מדקדוקי תורה ודקדוקי סופרים וכל הרחבותיהם והסתעפויותיהם.

במקור זה הרב מסביר כיצד הקישור אל האור העליון של התורה נותן משמעות לכל פרט מן התורה. בצורה כזאת אפילו אותיות התורה מקבלים משמעות רוחנית אינסופית.

בפסקה שלנו הרב מתאר את ההרחבה של הפרטים, הרב מכנה את ההרחבה בהמון דקדוקים ותלי תילים של הרחבות, דברי הרב מזכירים את הגמ' במסכת מנחות, מה שהגמ' דורשת על מעלתו של ר' עקיבא.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף כט עמוד ב

- אמר לו: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות.

הגמ' מתארת כיצד ר"ע דורש על כל קוץ וקוץ של התורה תילי תילים של הלכות. כל פרט יכול לקבל משמעות חשובה. המשמעות הזאת מקבלת חיות בזכות האור האינסופי שהופיע בהתחלה. בתחילה האור הזה הופיע בכלליות, וכעת לאחר סילוק האינסופיות, האור הזה מופיע בפירוט גדול. בפירוט הנותן חיות לכל פרט ופרט.

והכל צופה לעת הכושר, שעוד פעם יזרח האור המקורי הגדול, ויתעלו הפרטים אל מעלות ההכללה הרוממה, יבלעו עוד במקור חייהם, ישאבו בדממה מי מעיניהם, המפכים ממקור עליון, ישתלמו שם בהשלמה

עליונה - ושוב האדם חוזר לשאיפה לחזור אל המקור. כמו שביארנו יש תהליך של רצוא ושוב. כשהאדם יורד לפרטים מתוך חיות יש בזה יתרון, אבל האדם שואף לחזור אל המקור. לחזור אל המציאות של רצוא, מציאות בה האור האינסופי מופיע על האדם. בצורה כזאת האור המקורי יגדל שוב וממילא שוב כל הפרטים יתעלו למעלה של הכללה אינסופית.

בצורה כזאת הפרטים יופיעו בצורה של דממה, בצורה שאין אפשרות לבטא את הפרטים. הדממה הזאת היא נובעת מן המקור העליון, הנביעה הזאת היא פועלת השלמה לפרטים, מצד אחד, מצד שני יוצרת דממה וחוסר יכולת להתעסק בפרטים.

וכפי אורך ההבלעה, כה יגדל החיטוב המפורט, וכן יגבר האור הפרטי בכל חשיבותו, כצאתו מהתעלומה, כאש וכפטיש יפצץ סלע - היתרון בפעולת הרצוא שהיא יכולה להשפיע על ה'שוב'. ככל שה'רצוא' יהיה יותר ארוך, ממילא ההשפעה על ה'שוב' תהייה יותר משמעותית. ככל שהאדם ירגיש את האור האלוקי בצורה גדולה ואיכותית כך ההשפעה לאחר העלמות האור תמשיך להיות יותר יסודית. לכן התגברות האור הפרטי תלויה באיכות הביטול שאותו אור התבטל בתוך האור האינסופי.

הרב מתאר את התהליך הזה כמו פטיש שהוא עושה הכאה אחת, אבל בסוף מוציא ניצוצות רבים. וכן לשון הפסוק בירמיה.

ירמיהו פרק כג פסוק כט

- הָלֹא כֹה דִּבַּרְתִּי כִּאֲשֶׁר נִאֲמַרְתֶּם יְקֻזֵּק וּכְפָטִישׁ יִפְצֹץ סֶלַע : ס

הפסוק מתאר את דבריו של הקב"ה לפטיש. יש אור אלוקי אחד פשוט שהוא יכול להתחלק לאינסוף ניצוצות. וכך דורשת הגמ' במסכת שבת.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף פח עמוד ב

- תני דבי רבי ישמעאל : וכפטיש יפצץ סלע מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות - אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא נחלק לשבעים לשונות.

פסקה מ' מהסתכלות כללית לפרטית⁵¹ (עמוד נה')

לפעמים נוח יותר לבוא מהסתכלות כללית אל הפרטית, מהרחוק אל הקרוב, שלא כמדה החפושית הרגילה, שמתחלת מן הקרוב לבוא על ידו אל הרחוק, ומן הפרטיות לבוא על ידה אל הכללות.

אמנם המדה היא מדה סדורה, אין כאן דליגה באמת, מפני שלעומת זוהר הנשמה, הכלליות היא הקרובה לה, והתמונה הנראית רחוקה היא ממהותה. וההכרה הסדורית, שחש החוש הפנימי העליון בתוכנים האציליים, היא ההכרה המיוחדת, המתאימה למנוחת הרוח במעמד אשור.

אמנם תביעת קודש זאת אינה גומרת את ענינה בהארת השכל לבדו, היא תובעת הרמה כללית של החיים. זאת היא תביעת הקדושה התדירית, המקשרת הכל בחטיבה אחת, בהירות השכל, עדינות הרצון, טוהר המוסר וזיקוק המדות. סוד ד' ליראיו, ובריתו להודיעם.

נושא הפסקה- מדת הנשמה פועלת מהכרת הכלליות לבוא אל הפרטיות.

ביאור הפסקה-

לפעמים נוח יותר לבוא מהסתכלות כללית אל הפרטית, מהרחוק אל הקרוב- הדרך הרגילה שהאדם בונה במהלך חייו בנוי מהפרט אל הכלל. האדם קודם רואה את הפרטיות וממנה הוא בונה את היחס הכללי. אומנם ישנה מציאות אחרת, ישנה דרך אחרת שפועלת בצורה הפוכה. הדרך הזאת פועלת בצורה שהאדם רואה את הכלליות ומתוך הכלליות הפרטים מאירים.

אפשר להביא דוגמא, כמו אדם שבתחילה מרגיש את קדושת השבת, דווקא מתוך ההרגשה הכללית של קדושת השבת, האדם מרגיש צורך לברר את הפרטים ההלכתיים של קדושת השבת. או לדוגמא אדם שמרגיש חיבור למידה מסויימת, החיבור הוא כללי, מתוך הרגשת החיבור האדם מחליט להשקיע במידה ובתחום הזה, ומתוך ההרגשה הכללית הפרטים מקבלים משמעות.

⁵¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קכג'.

הרב מתאר שלפעמים תהליך זה הוא יותר נח. כשהאדם רואה את המכלול, כשהאדם רואה את הכלל ממילא האדם אינו מסתבך בפרטים מרובים. כשהאדם מתחיל מן הפרט לפעמים קשה למצוא את הקשר בין הפרטים, לעומת זאת כשמתחילים מן הכלל יש כאן מעין נוחות שיוצרת שהפרטים כולם מתחברים לכלל אחד גדול.

הרב בעצמו מתאר תהליך בו הנשמה שומעת קולות כלליים ומתוך הקול הכללי אפשר להגיע אל הפרט, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה טו.

- הגלים העליונים פועלים על נשמתנו בלא הרף. תנועות הרוח הפנימיות שלנו, הרי הן תוצאות מאותן ההמיות שהכינור הנשמתי שלנו הומה, מתוך הקשבותיו שהוא מקשיב את הד קול האצילות העליונה. אף על פי שלא נדע עד מה, ואין בידינו לא לפרט, וקל וחומר לסכם, ולא להקציב, את הענינים, שההמולה העליונה עסוקה בהם, בכל זאת הננו מקשיבים הקשבה כללית, קול דברים אנו שומעים, אף על פי שאיננו מאזינים חתוכי אותיות ופירודי מילין. כל עמלנו התורני והמדעי, הוא רק לברר מאותו הקול העליון, שהולם תמיד באזנו הפנימית, כמה שאפשר, ברורי דברים, למען נוכל להציגם לפנינו ולפני זולתנו בצורה המביאה לידי מעשה, ולידי עיון מסודר ומעורר כראוי.

במקור זה הרב מסביר כיצד הגלים העליונים פועלים על הנשמה ללא הרף. כל הפרטים הם נובעים מאותו קול כללי. אנחנו צריכים לעמול לברר את הפרטיות כיצד היא נולדת מן הכלליות. זאת הרגשה מיוחדת השייכת למי שמצליח להאזין לנשמה. [בהמשך הפסקה הרב יבאר למה הדרך מהכלליות לפרטיות מתאימה לנשמה יותר מאשר הדרך מהפרט לכלל שהדרך השנייה מתאימה יותר לגוף].

שלא כמדה החפושית הרגילה, שמתחלת מן הקרוב לבוא על ידו אל הרחוק, ומן הפרטיות לבוא על ידה אל הכללות - בדרך כלל האדם מגיע אל הכלל מתוך איסוף הפרטים. הדרך הזאת הרב מכנה בשם דרך חיפושית. היינו יש כאן מעין חיפוש, מתוך ראיית מכלול הפרטים כביכול מחפשים את העיקר, את הכלל. הדרך הזאת בנויה ממפגש שהאדם מתחיל מן הדברים שלכאורה קרובים אליו, אל הכלל הרחוק ממנו.

הפרטים נחשבים קרובים לאדם כיון שהפרטים הם מוגדרים וברורים. לכן בדרך כלל זאת המציאות שהאדם פועל, הוא אוסף דברים ופרטים הקשורים אליו, ומתוך אותם דברים האדם מגיע לכלליות הרחוקה ממנו.

כגון אדם שרוצה להכיר את השבת, אדם שבא לחזור בתשובה. בדרך כלל קל לתאר לו את הפרטים של השבת. מה עושים מבחינה מעשית. יותר קשה לתאר לאדם כזה את הצד הרוחני הכללי של השבת. לכן דווקא מתוך הכרת הפרטים האדם יכול לאט לאט להגיע אל הכלליות שהיא מעין חיפוש המתגלה מתוך אוסף הפרטים. או לדוגמא אנחנו יכולים לפגוש מציאות של איסוף פרטים תוך כדי לימוד סוגיא. לא פעם כשהאדם ניגש ללמוד סוגיא חדשה, האדם מנסה להבין מה עיקר הסוגיא. כדי להבין בצורה נכונה האדם אוסף המון פרטים שאותם הוא יכול להכיר כיון שהם קרובים אליו, ולאט לאט מתוך הפרטים האדם יכול להתעלות להכרת הכלל הרחוק ממנו.

הרב בשמונה קבצים מתאר שההבדל בין הדרכים משתנה מאחד לחברו, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה קסח.

- מתוך גדולת המחשבה, עומקה וגבהה, חודר האור בחוזק בכל הפרטים ופרטי הפרטים, ומתוך כל האהבה האצילית משתלהבת בהם, ויוצאה מזה הדבקות הקדושה, באהבה נערצה, בכל דקדוק של מצוה, ובכל דבר קל וקטן שבתורה ודקדוקי סופרים, מגדול ועד הקטן. אמנם, מי שמבלעדי מחשבה עליונה כללית מתדבק רק בהפרטיות, בהקטנות, אפילו של הקודש, אם איננו עלול למחשבה, הרי הקטנות הזאת היא טבעו הראוי לו, ותחזקהו על פי מדתו...

במקור זה הרב מסביר שיש אנשים גדולים שאצלם גדלות המחשבה מאירה את הפרטים. לעומת זאת יש אנשים שהם לא יכולים לדבוק במחשבה העליונה הכוללת, הם מצליחים לדבוק רק בפרטיות ובקטנות.

אמנם המדה היא מדה סדורה, אין כאן דליגה באמת - הרב הציג שני דרכים, הדרך הרגילה, הדרך החיפושית, דרך שבה האדם מתחיל מן הפרט אל הכלל, מהקרוב אל הרחוק. הדרך כאן היא הפוכה, היא מהכלל אל הפרט. לכאורה הדרך כאן היא מהדבר הרחוק אל הדבר הקרוב. אם כן לכאורה זאת לא דרך מסודרת. לכאורה יש כאן דילוג שלא מתאים לסדר של עבודה רגילה. סברא כזאת הרב בא לשלול, הרב מוכיח שאומנם מבחינה חיצונית נראה שיש כאן דרך של דילוג, אבל באמת יש כאן דרך מאד מסודרת. ההליכה הפוך נובעת מסדר ממקור אחר.

מפני שלעומת זוהר הנשמה, הכלליות היא הקרובה לה, והתמונה הנראית רחוקה היא ממהותה - הדרך ההפוכה כאן נובעת מסדר

הנובע מזוהר הנשמה. הנשמה היא שייכת יותר לכלליות, כיון שהנשמה שייכת אל הכלליות, ממילא הצורה הכללית היא יותר קרובה אליה. אם כן דווקא ההתחלה מן הכלליות אל הפרטיות היא מתאימה למהלך הנשמת. אצל הנשמה הציור התמונה המלאה פרטים היא רחוקה ממהות הנשמה. לעומת זאת הכלליות היא נחשבת הדבר הקרוב. לכן ההרגשה של האדם, הדרך שלפעמים האדם נוקט מהכלל לפרט זאת דרך שנובעת מהופעת זוהר הנשמה.

וההכרה הסדורית, שחש החוש הפנימי העליון בתוכנים האציליים, היא ההכרה המיוחדת, המתאימה למנוחת הרוח במעמד אשור - ההכרה הסידורית זאת הכרה ששייכת אל הכלליות. כשהאדם מכיר את הסדר הכללי אז האדם מרגיש כיצד החוש הנשמתי הפנימי מופיע בקרבו. בצורה כזאת התכנים העליונים מאירים בו בצורה משמעותית, לכן הסדר והכלליות הוא הכח העיקרי הנמצא בו.

בצורה כזאת יש לאדם מנוחת רוח, בצורה כזאת אין צורך גדול לעמול בחיפוש. הדברים מאירים בשורשם לכן האדם מרגיש נחת ואושר גדול. כשהאדם נמצא בדרך השניה בדרך של חיפוש, האדם מרגיש חוסר מנוחה כיון שהוא מחפש, הוא לא יודע כיצד למצוא. בצורה כזאת האדם לא יודע את הדרך. לעומת זאת כשיש סדר פנימי, כשיש כלליות יש תענוג היוצר רוגע. בצורה כזאת האדם יודע לאן לכוון את דרכו. זאת מנוחת הרוח הנובעת מן הדרך השניה, הדרך המגלה את הזוהר הנשמתי.

אמנם תביעת קודש זאת אינה גומרת את ענינה בהארת השכל לבדו, היא תובעת הרמה כללית של החיים - הרב מוסיף כיון שמדובר כאן על כלליות רוחנית הנובעת מן הנשמה, ממילא הכלליות הזאת לא יכולה להסתפק רק בהארת השכל. יש כאן הארה שדורשת שכל החיים יתרוממו להארת הנשמה. המטרה שכל מהלך חייו של האדם יושפע מאותו אור כללי.

זאת היא תביעת הקדושה התדירית, המקשרת הכל בחטיבה אחת, בהירות השכל, עדינות הרצון, טוהר המוסר וזיקוק המדות - הרב מבאר שמהות הקדושה שואפת לקשר את כל המציאות לחטיבה אחת. כשכל החיים נראים כיחידה אחת, אז הקדושה באה לידי ביטוי בשלמות.

הרב מתאר מה הם החלקים הנצרכים כדי שהקדושה והחיים יופיעו כחטיבה אחת. זה יכול להיות על ידי בהירות השכל, זה יכול להיות על ידי עדינות הרצון, וזה יכול להיות על ידי טוהר המוסר וזיקוק המידות. הרשימה שהרב רושם כאן היא מבטאת את כלל כוחותיו של האדם. מלמעלה מהשכל אל פעולת המידות.

סוד ד' ליראיו, ובריתו להודיעם - הרב מסיים בלשון הפסוק מספר תהילים.

תהלים פרק כה פסוק יד

- סוד יקנך ליראיו ובריתו להודיעם :

פסוק זה מרמז שהעיקר הוא יראת ה'. מטרת המוסר להגיע אל תביעת הקודש שבאה לידי ביטוי ביראת ה'.

פסקה מא' בהירות הנשמה והידיעות⁵² (עמוד נו')

מתוך בהירות הנשמה רואים את כל העולם כולו.

אמנם אוצר הידיעות, הבאות מבחוץ, משחרר את הנשמה מכבליה. ובזה היא מושלת על עצמה, ויכולה לחדור לעומק תהומותיה.

וכל מה שידיעתה את עצמה מתגדלת על ידי העזר של הופעת כל הידיעות כולן, מתברכת היא בקרבה הידיעה הכללית, והרי היא מתקרבת להאור העליון, אור שברא הקב"ה ביום ראשון, שהאדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו.

והכל תלוי לפי אותו הגודל של איחוד הרצון המעשי עם השכל העיוני, שבצורה אחדותית מוחלטת הם מתאחדים רק במרומי הקודש, באור התורה בשורש שרשה

נושא הפסקה- הכרת הידיעות הנמצאות חוץ לנשמה עוזרות לנשמה להכיר את עצמה.

ביאור הפסקה-

מתוך בהירות הנשמה רואים את כל העולם כולו- הרב במהלך הפסקה מתאר תהליך של מעין רצוא ושוב. מצד אחד יש לנשמה איזה בהירות שמתוך אותה בהירות האדם מסתכל על המציאות החיצונית. מצד שני על ידי ההסתכלות הבהירה הזאת האדם משכלל את ההסתכלות שלו. מתוך ההכרה החיצונית של העולם אז החלקים הפנימיים של האדם מתגלים ומשתכללים.

הרב מבאר שבנשמה יש מעין בהירות, הנשמה מסמלת אור רוחני. כשהאדם מתחבר אל הנשמה, אז האדם רואה את המציאות לפי הדרגה הרוחנית של הנשמה. בצורה כזאת ההשקפה על העולם מופיעה בצורה בהירה וברורה. מתוך הרחבות של הנשמה האדם יכול לראות את העולם כולו.

⁵² מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ו' פסקה לט'.

הרב בעולת ראייה מתאר כיצד הנשמה נחשבת כמקור לכל העולם כולו, וכך כותב הרב.

עולת ראייה ח"א עמ' כז.

- ועל הראש כנגד המוח, שהנשמה שבמוחי עם שאר חושי ... עשית ההכנה הראויה להתגלות יסוד הקודש של אור הנשמה, ברום אצילותה, שהיא המקור הראשי שכל אורות החיים שופעים ממנה. והאצילות העליונה של הארת הנשמה היא תופסת בעז גבורת קדשה את עצמיות יסוד החיים, ממרום החביון של שרשיהם, שהם ראשי הראשים של הסתעפות המחשבות כולן. ויורד הוא השפע מראש מרומי קדשו ומתפשט באורו על כל החושים והכחות כולם, עד שהחושים מתעדנים בעדינות קודש

במקור זה הרב מסביר כיצד הארת הנשמה נותנת שפע לכל ההסתעפות של החיים. בעצם השפע יורד מן הנשמה שכביכול נמצאת בראש, אל כל המציאות כולה.

לפי זה ניתן להבין למה הנשמה בבהירותה היא גורמת שהאדם יוכל לראות את כל העולם כולו. אומנם ההסתכלות הזאת היא הסתכלות פנימית. כשהאדם רואה את הדברים בצורה בהירה משמעות הדברים שהוא רואה את הדברים בצורתם הפנימית. האדם רואה את הדברים ללא החיצוניות הגורמת לבלבול.

אמנם אוצר הידיעות, הבאות מבחוץ, משחרר את הנשמה מכבליה, ובזה היא מושלת על עצמה, ויכולה לחדור לעומק תהומותיה - הרב מתאר מציאות בה הנשמה נמצאת במעין כבלים. צריך להבין מה כוונת הרב על הכבלים של הנשמה ? אפשר להסביר כיון שהנשמה היא כח רוחני לכן היא חסרה כוחות גשמיים. כביכול הנשמה נמצאת במעין כבילה חיצונית שהאדם מרגיש שנשמתו לא יכולה להשתחרר מהכבלים, היא לא יכולה להופיע כלפי חוץ.

אומנם אפשר להסביר בצורה קצת אחרת, הנשמה בעצמותה היא נמצאת אצל האדם הפרטי. כיון שהנשמה היא פרטית אצל כל אחד ואחד, ממילא היא נמצאת בצמצום. צריך הסתכלות רחבה שתעזור לנשמה לצאת מן הפרטיות שלה⁵³.

⁵³ הרב בשמונה קבצים מתאר כבלים שיש לנשמה, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה קעא.

הכח שמשחרר את הנשמה הוא הידיעות המגיעות מחוץ לנשמה. כשהאדם מרחיב את ידיעותיו ממילא נשמתו משתכללת.

כשהאדם מרחיב את ידיעותיו ממילא הנשמה יכולה להתבטא גם כלפי חוץ. כמו כן כשהאדם מרחיב את ידיעותיו ממילא הנשמה הופכת להיות מעין מציאות כללית שקשורה לעולם, ואיננה קשורה רק לאדם הפרטי.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הוא נותן לנשמה רחבות וחופש שגורם לנשמה לצאת מן כבליה, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה רטו.

- למה זה אצער את נשמת, שהיא חפצה בחופש. אם היא מרגשת את עצמה בת חורין, למה זה אשים על רגליה כבלים של אסירי עוני. תשוט במרחבים, תצייר, תתרומם כפי מדת שאיפתה, תעלה מעלה מעלה....

וכל מה שידיעתה את עצמה מתגדלת על ידי העזר של הופעת כל הידיעות כולן, מתברכת היא בקרבה הידיעה הכללית - בזכות ראיית הפרטים, בזכות ידיעות הנמצאות חוץ לנשמה הכללות מתברכת. אומנם כללות זאת איננה נובעת סתם מן הפרטים, איסוף הפרטים לכלליות פועל רק בזכות שהאדם התחיל להסתכל על הידיעות בצורה הנובעת מבהירות הנשמה. כשהאדם רואה את הדברים בצורה נשמתית ממילא האדם יודע כיצד להפוך את כל הפרטים למעין כלליות גדולה.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד ידיעת פרטים מועיל להכרת הידיעה הכללית של המציאות. וכך כותב הרב.

קובץ ו' פסקה רכז.

- אני נתבע מנשמת, 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 מתאר שכבלי הנשמה נובעים מן השכל והלימוד העיוני. מה שישחרר את האדם מאותם כבלים, הוא היכולת להתרומם את הארה הצפונה. נראה שהדיון בפסקה הזאת זה תיאור של כבלים שונים מן הכבלים המתוארים בפסקה שלנו.

- כדי להבין מעלת הקודש, צריך להבין יפה את החול. וכדי לעמוד על סגולת ישראל, צריך לדעת את ערך האדם בכלל. ונכנס בכלל זה כל הצד הרוחני של רוח האדם, וכל עלילותיו בחיים, בחיי היחיד והציבור, בחיי הרוח וחיי המעשה. ולפי ההתחוורות של הידיעה הכללית הזאת, תעלה עליה הידיעה של התוכן העליון והפנימי, מעלת הקודש אשר לישראל, כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו.

במקור זה הרב מסביר את החשיבות להכיר את הקודש והחול. הכרת הקודש והחול מועיל להכרת הקודש. אומנם ידיעת הקודש תלויה בהתחוורת הידיעה הכללית הזאת. כשהאדם יכיר את הפרטים, אז האדם יוכל לחזור ולהבהיר בצורה יותר ברורה את הכלליות.

והרי היא מתקרבת להאור העליון, אור שברא הקב"ה ביום ראשון, שהאדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו - כשהאדם מתמלא בפרטים בצורה פנימית, אז האדם מתקרב אל האור הגנוז. דברי הרב מבוססים על הגמ' במסכת חגיגה.

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 וגנוז מהן, שנאמר וימנע מרשעים אורם. ולמי גנוז - לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב, ואין טוב אלא צדיק, שנאמר אמרו צדיק כי טוב.

הרב מבאר את דרשת חז"ל כך: אדם הראשון הצליח מתוך נשמתו לראות את העולם כולו בצורה בהירה. בצורה של אור גדול. זה עניינו של האור שהקב"ה השאיר לצדיקים. היכולת לראות את כל הדורות כולם, לקבל ידיעות חיצוניות מכלל העולם זה משכלל את ההשקפה הכללית של האדם. בצורה כזאת הנשמה של האדם מתברכת בכלליות גדולה, בצורה כזאת הנשמה של האדם משתחררת מכבליה.

והכל תלוי לפי אותו הגודל של איחוד הרצון המעשי עם השכל העיוני - הביטוי של הכרת הכלליות תלוי ביכולת של האדם לאחד את הרצון המעשי, היינו ידיעת העולם, עם השכל העיוני, היינו הצד הנשמתי הרוחני. כשהאדם מצליח לאחד את המחשבות העיוניות שלו, את הצדדים הרוחניים שלו, עם הצד המעשי אז הנשמה מתרחבת.

אפשר שהרב מרמז כאן גם על יכולת לאחד את המצוות המעשיות עם הצד הפנימי של המצווה. כשהאדם מאחד את הדברים, אז הנשמה משתכללת. כיון שהנשמה במהותה מביאה אור פנימי, אלא שהאור הזה מכונס בתוך הנשמה. מתוך אחדות הצד המעשי, אז האור העיוני של הנשמה מתגלה ומופיע במציאות בצורה כללית.

שבצורה אחדותית מוחלטת הם מתאחדים רק במרומי הקודש, באור התורה בשורש שרשה - המקור בו אפשר לגלות אחדות מלאה זה רק בנשמה. בצורה הגלויה יש מעין סתירה בין הצד העיוני הרוחני לצד הגלוי, המעשי. בשביל לגלות את האחדות הזאת אז האדם צריך לחזור אל מרומי הקודש. ההכרה שהקודש מאחד את כל המציאות כולה.

המקום בו אפשר לראות את האחדות הזאת הוא נמצא באור התורה. וכך כותב הרב באורות התורה.

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 הזה והאור, עד אשר על כל הלכה ופרק יוכל להרחיב שירה חדשה, שירה מלאה אמר מלא.**

במקור זה הרב מבאר שבכל דבר הלכה פרטית יש מעין כלליות פנימית העומדת בשורש של הדברים. האדם צריך להרגיל את עצמו להכיר את האור הרוחני הנמצא בשורשם של הדברים המעשיים. כשהאדם יכיר את השורש הרוחני של הדברים, אז האדם יתמלא שירה. השירה מבטאת כלליות גדולה.

במקור נוסף באורות התורה הרב מסביר כך.

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, וגילויו 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 מסביר שבאמת בכל לימוד, בכל פרט יש ניצוץ וקשר לאור הכללי. אותו אור כללי מופיע בזכות ההופעה הפרטית. זה הכח לראות את האחדות הנמצאת במציאות בזכות האחדות שיש בשורש התורה. יש בתורה צד רוחני פנימי שהוא נמצא בכל פרט. הכרת שני החלקים האלה, הצד הגלוי והצד הפנימי, זה משכלל את היכולת לחזור אל הכלליות.

פסקה מב' חכמה ובינה⁵⁴ (עמוד נח')

כמה גדול הוא הערך המבדיל שבין חכמה לבינה. החכמה מקורית היא, אינה צריכה לקחת את יצירותיה מנושאים זולתה, היא מוצאה את מעינה המתברך ומתגבר, עולה ומפכה תמיד, מתוך תוכיותה, ובינה היא בינת דבר מתוך דבר, צריך איזה דבר תמיד לבא, להזרע, להכנס אל החוג, עד שיאירו החיים, חיי הבינה.

אמנם האידאל התדירי של החכמה הוא שהופעותיה תתברכנה ותתרבינה כל אחת בפרטיותה מתוכה. וזה התוכן מתהווה בבינה בתדירות בלתי פוסקת. ובזה כל העולמים מתקיימים. ובעולם המוגבל אשר לאדם עומד בזה כל אופיו המהותי.

מי שנשמתו מיוסדת על יסוד החכמה, אם לא יכיר את מדתו, וירד עד למדת הבינה, ומן החכמה יסיח דעתו, מחסרון הכרה עצמותית, ימצא את עצמו הרוס ואומלל, עד אשר ישוב וישאב, אמנם מתוך מעיני הבינה, את אוצרות החיים, שהחכמה מזלת תדיר בנשמת חכמי לב.

והבינה עצמה אינה משתכללת במהות חייה כי אם בהיותה תמיד מתאחדת עם החכמה.

וזהו יסוד התשובה העליונה, שהיא סמוכה לבינה.

נושא הפסקה- החכמה היא החלק המקורי ואילו הבינה מרחיבה את ציורי החכמה, וכל חלק צריך את חברו.

⁵⁴ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ז' פסקה קמז.

ביאור הפסקה-

כמה גדול הוא הערך המבדיל שבין חכמה לבינה - כחלק מן ההבנה והקשר בין הכלל והפרט הרב מביא דוגמא מהיחס שקיים בין חכמה לבינה. הרב מסביר שחכמה ובינה במהות הם שונים זה מזה, יש ערך גדול שמבדיל בניהם. אומנם ברור שגם חכמה וגם בינה שייכים למימד השכלי של האדם, ובכל זאת ישנו הבדל מהותי בניהם. חכמה ובינה הם צורות חשיבה השונות זו מזו.

המושג חכמה ובינה מופיע כחלק מעשר ספירות שקיבלנו מן חכמי הקבלה. בספר יצירה פותח בעשר ספירות, וכך מובא בספר יצירה.

ספר יצירה פרק א' משנה ג

- עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשר, הבן בחכמה וחכם בבינה, בחון בהם וחקור מהם והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו

וכן מובא במדרש רבה.

במדבר רבה (וילנא) פרשת נשא פרשה יד סימן יב

- כף אחת וגו' כנגד עשרה מאמרות שנברא בהם העולם וכנגד עשר ספירות בלימה⁵⁵.

הספירות העליונות של העשר ספירות הם שייכות אל המחשבה, והם ספירות החכמה בינה ודעת. כמו שאנו אומרים בברכת חונן הדעת את שלשת צורות החשיבה האלה. 'וחננו מאיתך חכמה בינה ודעת'. כל אחד מן הבקשות האלה חכמה בינה ודעת יש לו צורה והגדרה שונה למחשבה.

⁵⁵ במדרש ממשיך לתאר את המספר עשר כנגד דברים נוספים.

במדבר רבה (וילנא) פרשת נשא פרשה יד סימן יב

- וכנגד עשרה דורות מאדם ועד נח, וכנגד עשרה דורות מנח ועד אברהם, וכנגד עשרת הדברות, וכנגד עשרה שליטים שבאדם, וכנגד עשרה תולדות שבתורה, וכנגד עשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים ועשרה נסים על הים, וכנגד עשרה בריתות האמורות בפרשת מילה.

החכמה מקורית היא, אינה צריכה לקחת את יצירותיה מנושאים זולתה, היא מוצאה את מעינה המתברך ומתגבר, עולה ומפכה תמיד, מתוך תוכיותה - הרב מסביר כעת את המעלה של חכמה. החכמה מעלתה בזה שהיא מקורית. היינו היא ההמצאה, היא החידוש שמופיע בעולם, לכן היא נחשבת כדבר מקורי, כיון שכביכול אין שלב וספירה שקדמה אליה. זאת מעין מחשבה חדשה לגמרי שמופיעה במוחו ומחשבתו של האדם.

ראוי לציין שהמילה מקורית מלמדת לא רק שאין שום דבר שקדם למחשבה הזאת, אלא משמעות המילה מקורית שכביכול זה באמת דבר מקורי, היינו אין שום גורם חיצוני שיצר אותה, היא לא העתקה חיצונית של דברים אחרים.

כדי להסביר את ספירת החכמה, מביאים את הפסוק בספר איוב.

איוב פרק כח פסוק יב

- וְהַחֲכֵמָה מֵאֵין תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה :

פסוק זה מתאר את החכמה כדבר הנולד מן האין. לא קדמה לחכמה מציאות אחרת, לכן החכמה היא בעצמה מקורית.

כיון שהיא מקורית ממילא היא יכולה לנבוע מתוכיותה. יש לה כביכול מעין פרטי שיוצר ומביא דברים חדשים.

ובינה היא בינת דבר מתוך דבר, צריך איזה דבר תמיד לבא, להזרע, להכנס אל החוג, עד שיאירו החיים, חיי הבינה - זאת לעומת הבינה. הבינה היא אינה עומדת בפני עצמה. היא לוקחת מחשבות שכבר קיימות במציאות ומפתחת אותם. לכן בינה נחשבת כהבנת דבר מתוך דבר. יסוד זה מובא בגמ' חגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יד עמוד א⁵⁶

- ונבון - זה המבין דבר מתוך דבר

⁵⁶ וכן מובא בגמ' סנהדרין צג : כחלק מן תכונתו של דוד המלך.

יש אנשים שיש להם תכונה שהם יודעים לפתח דברים. הם יכולים לקחת דבר שכבר קיים ולהעמיק בתוכו ובזכות העמקה למצוא חידושים והוספות חדשות בתוכו.

אומנם הבינה מקבלת ידיעות מבחוץ, אבל הרב מסביר שהבינה לוקחת את הידיעות וכביכול זורעת אותם בתוכיותו של המתבונן. הזריעה הזאת מולידה דברים חדשים. בדיוק כמו שהאדם ולקח זרע ומניח באדמה, מתוך הזרע הזה דברים חדשים צומחים ונוצרים, כך הבינה יוצרת דברים חדשים לאחר שהמחשבות נזרעו בתוך נפשו של המתבונן.

הקישור בין בינה לזרע מתאים לרחם של האישה. בקבלה מתארים את הבינה כפרצוף 'אמא'. היינו המקום בו הולד נוצר. המקום בו אנו זורעים את הזרע והוא מתפתח וגודל. לכן הבינה היא הרחם מקום הגידול של הזרע. הזרע היא החכמה. (לכן חכמה מרומזת בפרצוף 'אבא', כנגד הזרע שמביא הבעל לאשתו)

אמנם האידיאל התדירי של החכמה הוא שהופעותיה תתברכנה ותתרבינה כל אחת בפרטיותה מתוכה. וזה התוכן מתהווה בבינה בתדירות בלתי פוסקת - לאחר ההבנה שיש הבדל מהותי בין חכמה לבינה, הרב מסביר את הקשר שקיים בניהם. הרב מסביר שהכלי בו החכמה תתברך זה נעשה בזכות הבינה. המטרה שהופעת החכמה תתברך ותתרבה. כל פרט של החכמה יכול לקבל הרחבה בזכות הבינה שהיא מתקשרת אל החכמה. בזכות החיבור יש יתרון לתדירות של התפתחות. החכמה אומנם היא נביעה ומעין, אבל היא לא יכולה להיות תדירית⁵⁷. הרי מחשבות חדשות זה תלוי בהארת הרוח שנחה על האדם, לכן לפעמים האדם מרגיש יבש. אבל הבינה שזאת לא יצירה חדשה, ממילא היא תמיד יכולה להופיע בצורה תדירית. תמיד האדם יכול להתבונן במה שכבר קיים במציאות. לכן החיבור בין חכמה לבינה יוצר שפתאום גם החכמה יכולה להפך להיות תדירית ובלתי פוסקת.

החיבור בין חכמה ובינה מופיע בספר משלי, וכך מובא בפסוק.

משלי פרק יד פסוק לג⁵⁸

⁵⁷ אומנם בתחילת הפסקה הרב כתב החכמה עולה ומפכה תמיד מתוך תוכיותה, נראה שאין הכוונה שתמיד יש נביעה, אלא הכוונה שכבר יש נביעה היא נובעת מן התוכיות.

⁵⁸ וכך כותב הגר"א על הפסוק הזה.

- בְּלֵב גָּבוֹן תִּנְיֹחַ חֲכָמָה וּבִקְרֹב פְּסִילִים תִּנְדָּע:

המלבי"ם מסביר את החשיבות לחיבור בין חכמה לבינה, וכך כותב המלבי"ם.

מלבי"ם משלי פרק יד פסוק לג

- הנבון זה המבין דבר מתוך דבר, והוא מבין חקי החכמה בתבונתו, ומבין במה להכניע יצרי לב החולקים עליה, וזרועות השכל והבינה יעמדו למגן לה, ותנוח החכמה, ר"ל י"ל מנוחה מאויביה

במקור זה מסביר המלבי"ם כשיש חכמה בלי בינה אז האדם לפעמים יכול לא להבין את החכמה. בזכות החיבור בין חכמה לבינה אז אפשר לתת טעמים ודרכים לחכמה ואז יש כוחות לאדם לשמור על חכמתו⁵⁹.

ובזה כל העולמים מתקיימים. ובעולם המוגבל אשר לאדם עומד בזה כל אופיו המהותי - היתרון בחיבור הזה שכל העולמים מתקיימים, היינו כל החלקים מקבלים ברכה. כיון שיש כאן שפע תדירי. האדם נמצא בעולם מוגבל, אבל בזכות החיבור של הבינה אל המעין, אל המקור של החכמה, בעצם האדם מתקשר למקום שהוא אינו מוגבל. בצורה כזאת האדם מתחבר אל אופיו המקורי המהותי ששייך לו, מה שנוולד מן החכמה.

הרב הנזיר מסביר שהכוונה כאן עולמים, היינו עולמות אבי"ע. היינו אצילות בריאה יצירה עשיה. כיון שעולם האצילות הוא כנגד החכמה, ועולם הבריאה הוא כנגד הבינה⁶⁰. והרי ישנו פער גדול בין עולם האצילות שהוא כולו רוחני לעולמות

ביאור הגר"א לספר משלי.

- כי הבינה הוא הכלי של חכמה, ואם יש לו בינה תנוח בו החכמה, והיא טמונה בליבו ולא יודע לשום איש.

הגר"א מסביר שהכלי דרכה החכמה יכולה להופיע היא הבינה. לכן החכמה אומנם היא שכל אבל היא מתגלה בליבו של האדם על ידי הבינה שהיא קשורה אל הלב.

⁵⁹ אומנם המלבי"ם בעצמו מסביר את החכמה כמסורת של התורה, ואילו הבינה היא הטעמים של המסורת.

⁶⁰ עולם היצירה הוא כנגד התפארת (הכוללת בתוכה את כל המידות, חסד, גבורה תפארת נצח הוד יסוד) ועולם העשיה כנגד המלכות.

שתחתיו. בזכות החיבור בין חכמה לבינה ממילא נוצר חיבור בין עולם האצילות לבריאה. בזכות החיבור הזה ממילא אפשר לחבר גם את העולמות שנמצאות מתחת לעולם הזה.

הקשר בין חכמה ובינה לבריאת העולם מובא גם בזוהר.

זוהר - הקדמה דף ד עמוד א

- תולה ארץ על בלי מ"ה וכדין אתקיימו תרין עלמין, ביו"ד עלמא דאתי, ובה"א עלמא דא, כלומר במ"י ברא עולם הבא ובמ"ה ברא עולם הזה ודין הוא רמז עילא ותתא

במקור זה מסביר הזהר שבעצם בריאת העולם נוצרה בחיבור בין מי למה, בין עולם הזה שזה כנגד הבינה שזה מה לבין עולם העליון שזה כנגד מי. החיבור הזה והקישור לבריאת העולם מובא גם בספר משלי.

משלי פרק ג פסוק יט

- יִקְוֶה בְּחָכְמָה יִסְד־אֶרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בְּתַבּוּנָה :

חיבור שמים וארץ, חיבור העולמות, תלוי בחיבור חכמה ובינה⁶¹.

מי שנשמתו מיוסדת על יסוד החכמה, אם לא יכיר את מדתו, וירד עד למדת הבינה, ומן החכמה יסיח דעתו, מחסרון הכרה עצמותית, ימצא את עצמו הרוס ואומלל- מי שנשמתו מיוסדת על יסוד החכמה, אם לא יכיר את מדתו, וירד עד למדת הבינה, ומן החכמה יסיח דעתו, מחסרון הכרה עצמותית, ימצא את עצמו הרוס ואומלל,

הרב מסביר את המסקנה העולה מן הבחנת ההבדל בין חכמה ובינה, ומן ההבנה שיש חיבור בניהם. הרב מסביר שיש אנשים שיש להם נשמה שיותר קשורה אל החכמה. אדם כזה שירצה לעבור לעבודה של בינה, אדם כזה שיסיח את ההבנה שמהותו היא לחדש דברים, ימצא את עצמו הרוס ואומלל. האדם צריך לעבוד את

⁶¹ אומנם כאן התהפך חכמה כנגד הארץ ובינה כנגד השמים, ודוק.

הקב"ה לפי תכונות נפשו. מי שמעתיק תכונה שאינה מתאימה לו התוצאה תהייה הרס ואומללות.

עד אשר ישוב וישאב, אמנם מתוך מעיני הבינה, את אוצרות החיים, שהחכמה מזלת תדיר בנשמת חכמי לב - דרך העבודה של מי שנשמתו קשורה אל החכמה, לשוב אל החכמה. אומנם יש ערך בקישור אל הבינה, אבל הערך הזה חייב להתבצע בצורה כזאת שהבינה תתן משמעות והרחבה לחכמה. היינו מתוך הפיתוח של הבינה אדם כזה ינסה לשוב אל החכמה שמביאה לו הזלה תמידית של חכמה. הרב מחזק את דבריו בלשון הפסוק שנאמר על בצלאל.

שמות פרק כח פסוק ג

- וְאַתָּה תִּדְבֹּר אֶלְכָּל־חֲכָמֶיךָ אֲשֶׁר מִלְּאֲתֶיךָ רִוּחַ חֲכָמָה וְעָשׂוּ אֶת־בְּגָדֶי אֶהְיֶה לְקָדְשׁוֹ לְכֹהֲנֹתִי :

הפסוק מתאר מציאות שהאדם הוא חכם לב. לב מסמל את הבינה, ובכל זאת מתוך הלב אנו יכולים לחזור אל החכמה. החכמה יכולה להשתכלל ולקבל הזלה תמידית בזכות הבינה. לכן הדרך לשלב היא להכיר את המטרה שהיא החכמה, ומתוך הבינה לחזור אל פיתוח החכמה. הסכנה שאדם שמסוגל אל החכמה ישאר בבינה, ואז האדם ירגיש הרוס ומדולדל.

והבינה עצמה אינה משתכללת במהות חייה כי אם בהיותה תמיד מתאחדת עם החכמה - כמו שהחכמה יכולה לקבל מן הזלה מן הבינה, כך הבינה מוכרחת להתקשר אל החכמה. הרב מסביר ששכלול הבינה תלוי בחכמה. דבר זה יותר פשוט להבנה, כיון שבינה כביכול היא לא עומדת בפני עצמה. הבינה היא לוקחת דברים שכבר קיימים במציאות, היא לוקחת תובנות של החכמה ומשכללת אותם. לכן האיחוד עם החכמה יוצר שכלול למהות חייה של הבינה.

וזהו יסוד התשובה העליונה, שהיא סמוכה לבינה - מתוך הקישור אל החכמה אז אפשר לחזור אל התשובה. זה מה שמצאנו בתפילת שמונה עשרה שלאחר ברכת אתה חונן, לאחר בקשת החכמה מגיעה התשובה. זה מה שמבואר בגמ' מגילה.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז עמוד ב

- ומה ראו לומר בינה אחר קדושה - שנאמר והקדישו את קדוש יעקב ואת
אלהי ישראל יעריצו, וסמיך ליה וידעו תעי רוח בינה. ומה ראו לומר תשובה
אחר בינה - דכתיב ולבבו יבין ושב ורפא לו

הגמ' מסבירה את סדר הברכות של שמונה עשרה. הנימוק שתשובה לאחר בינה,
על פי הפסוק מתוך שהאדם מבין, שהאדם מקבל חכמה, אז יש קישור לתשובה.
החלק האחרון של החכמה היא הבינה והיא ממש מולידה את התשובה.

הסיבה שתשובה כזאת נחשבת תשובה עליונה, כיון שהיא נובעת ממקור יותר
עליון. היא נובעת מן ההבנה של החכמה שהיא הולידה את הבינה וממילא מגיעה
תשובה עליונה.

פסקה מג' מושגים פנימיים וחיצוניים⁶² (עמוד נז'⁶³)

השכל מחובר הוא מהמושגים הפנימיים, שבאים לאדם מתוכיותו, ומתגלים בו בתור דבר ההולך ומתגלה מפנים לחוץ, ומהמושגים החיצוניים, שבאים לאדם מחוץ לפנים. והם נפגשים זה בזה, ומחיבורם ותסיסותיהם מתעוררת התחיה השכלית, בכל הרחבותיה.

נושא הפסקה- התחיה השכלית נובעת מחיבור בין ההשכלה הבאה מחוץ לאדם לתובנות הקיימות בפנימיות האדם.

ביאור הפסקה-

השכל מחובר הוא מהמושגים הפנימיים, שבאים לאדם מתוכיותו, ומתגלים בו בתור דבר ההולך ומתגלה מפנים לחוץ, ומהמושגים החיצוניים, שבאים לאדם מחוץ לפנים- השכל מחובר הוא מהמושגים הפנימיים, שבאים לאדם מתוכיותו, ומתגלים בו בתור דבר ההולך ומתגלה מפנים לחוץ, ומהמושגים החיצוניים, שבאים לאדם מחוץ לפנים

בפסקה הרב מסביר כיצד השכל בונה את עצמו, כיצד השכל פועל בתוך האדם. השכלתו של האדם היא מאד אישית, היא מושפעת על פי אישיותו של האדם. לכן בתחילה אפשר לראות את השכל ככח שנובע מפנימיותו של האדם. מתוך הפנימיות של האדם, מתוך אישיותו אז השכל משפיע ופועל כלפי חוץ. האדם פועל שמחשבותיו יצאו מהפנים אל החוץ. מחשבה עדינה שנמצאת בתוך שכלו של האדם צריכה פיתוח ושכלול שתוכל להגיע למצב בו המחשבה יכולה להופיע בצורה ברורה כלפי חוץ.

התפיסה שהשכל הוא כח שנמצא במושג הפנימי של האדם, זה תפיסה חלקית. זה רק חלק אחד מן השכל. אבל יש חלק שני של השכל, הוא החלק החיצוני, החלק השני הוא ההשגות שהאדם רואה ומשיג בהשגות החיצוניות. הלימודים שמלמדים את האדם מבחוץ. חלקים אלו משפיעים על האדם שהאדם מבין בתחילה בצורה חיצונית, אבל זה חודר אל האדם מהצד החיצוני אל הצד הפנימי.

⁶² קובץ א' פסקה תכד'.

⁶³ בהוצאה הרגילה פסקאות מג' מד', מופיעות בטעות לפני פסקה מב', העמודים התהפכו.

הידיעות החיצוניות, ההשגות החיצוניות לא נשארות מחוץ לאדם, הם חוזרות לתוך פנימיותו של האדם.

והם נפגשים זה בזה, ומחיבורם ותסיסותיהם מתעוררת התחיה השכלית, בכל הרחבותיה - החידוש העיקרי שהשכל צריך להבנות משני החלקים ביחד. בעצם המפגש בין האישיות הפרטית הפנימית של האדם, לבין מה שהאדם מקבל מבחוץ, זה יוצר את התסיסה והגיוון שיש בשכל. בעצם בצורה כזאת אנו יכולים להבין כיצד כל אחד ואחד רואה את המציאות בצורה שונה. אנו יכולים לפגוש שני אנשים שהיו באותו אירוע, וכל אחד יתן פרשנות שונה לגמרי לאותו מקרה. הסיבה לפרשנות השונה כיון שהצד החיצוני נכנס לתוך האישיות של האדם, ובתוך אותה אישיות צד חיצוני פוגש פנימיות אחרת. כיון שזאת פנימיות אחרת, זאת אישיות אחרת ממילא יש כאן תסיסה והתעוררות שונה בין אחד לחברו. בתחיה הזאת יש יופי מיוחד, כיון שיש גיוון מיוחד. יש כאן הרחבה מיוחדת שנוצרת בזכות המפגש הזה.

עניין זה מבואר במקור נוסף בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ד' פסקה לה.

- זרם גדול של הופעות מתפרץ אל תוכנו מהעולם החיצוני, מסביבה שלנו, והן יוצרות בנו ציורים, דוגמת גרעינים באים מבחוץ נקלטים בשדה ומצמיחים. וזרם עוד יותר גדול הולך ופורץ תמיד מבפנים, ממעין נשמתנו, היוצר יצירות, מצייר ציורים, בונה עולמות. אלה הזרמים תמיד נפגשים הם זה בזה, משתתפים הם בחוקיהם, ומתנגדים הם בתכונותיהם. החכוכ התדירי של כחות איתנים הללו בתוכיותנו, יוצר בקרבנו את אור היצירה המלולית, ושפעת כח הולך ודופק על אורגני המבטא, וצמחים משותפים מחבורם של שני הזרמים, הפנימי והחיצוני, הולכים ונצמחים, ודבורינו הולכים ושוטפים.

במקור זה הרב מסביר שיש זרמים גדולים של הופעות שנמצאות בעולם. הזרמים האלה פורצים לתוך האדם ויוצרים אצלו ציורים שונים. הציורים האלה נכנסים לנשמה ובונים בתוך הנשמה צמחים. הכניסה של הדברים החיצוניים אל האדם פוגשים את האדם, את האישיות הפנימית של האדם. המפגש הזה יוצר מעין חיכוך תמידי, חיכוך שיוצר שינוי וגיוון, חיכוך שיוצר צמיחה מיוחדת לכל אחד ואחד.

אפשר שהרב בדבריו מרמז על יסודות בקבלה, שם מתארים את האור הפנימי מול האור החיצוני. ישנו תיאור שזיכוכ הכלי נוצר על ידי מפגש בין האור הפנימי לאור החיצוני. שני החלקים האלה יוצרים הכאות וכלים. וכך מובא בעץ חיים.

עץ חיים שער העקודים ו' פרק א'.

- והנה בהתחברות האורות פנימים עם האורות מקיפים — מחוברים תוך הפה, לכן בצאתם יחד חוץ לפה קשורים יחד הם מכים זה בזה ומבטשים זה בזה, ומהכאת שלהם אתייליד הויות בחינת כלים

במקור זה מסביר מהרח"ו שהביטוש וההכאה המפגש בין הכוחות הוא יוצר יצירה חדשה שהיא יוצרת את הכלי לאורות.

פסקה מד' ההכרה הפנימית והחיצונית⁶⁴ (עמוד נז')

ההכרה הפנימית, המתגברת בתוכיותו של האדם כמעין הנובע, וההכרה החיצונית, השכלית, שבאה מתוך הכרת העולם והמציאות, שתיהן בונות את רוח האדם, משכללות את בינתו ואת רצונו, והן פועלות יחד בחיבורן, גם בלא דעתו של האדם.

אמנם כל מה שהוא משים יותר את לבו להסתכל בתכונת הבנינים הרוחניים, שאלה שני היסודות בונים בקרבנו, הרי הוא משכלל אותם, והוא מתעלה יותר ויותר בעילוי רוחני בהיר, ומתמלא עז וגבורה חדשה, נובעת ממעין הישועה העליונה.

נושא הפסקה- ההכרה הפנימית והחיצונית משכללות את בינת האדם.

ביאור הפסקה-

ההכרה הפנימית, המתגברת בתוכיותו של האדם כמעין הנובע- גם בפסקה זאת הרב ממשיך לבאר את פעולת השכל, כמו שראינו בפסקה קודמת גם כאן הרב מדגיש שהשכל מורכב מחלק חיצוני וחלק פנימי.

⁶⁴ מקור הפסקה קובץ ו' פסקה רלט'.

גם כאן הרב פותח את פעולת השכל מן הצד הפנימי. בסופו של דבר עיקרו של השכל הוא נובע מן האישיות של האדם. ההכרה הפנימית היא נובעת תמיד אצל האדם. יש לשכל נביעה פנימית טבעית, כל הזמן השכל משפיע על האדם. נביעה מסמלת פריצה מלמטה כלפי מעלה, התוכיות כלפי חוץ.

וההכרה החיצונית, השכלית, שבאה מתוך הכרת העולם והמציאות - מצד שני החלק הנוסף בשכל היא ההכרה החיצונית. האדם צריך להכיר את המציאות הנמצאת סביבו. הכרת המציאות היא גם שייכת אל השכל. יש הסוברים שהמציאות אינה קשורה אל השכל, כיון שהמציאות זה משהו חיצוני לאדם, ממילא הוא לא יכול להשפיע על מהותו של האדם. הרב בדבריו יוצא נגד שיטה זאת. הרב מדגיש את החשיבות שניקח את ההבנות החיצוניות ונעמיק בהם, נהפוך אותם להיות חלק מן האישיות והשכל שלנו.

הרב בדבריו נותן משמעות גדולה לחיצוניות הקיימת בסביבתו של האדם. הרב הנזיר מדגיש שהרב בדבריו יוצא נגד שיטות שסברו שכל העולם החיצוני הוא רק דמיון. יש שסברו שכל המהות היא רק הפנימיות של האדם. כנגד שיטה זאת הרב כאן מדגיש שהכרת המציאות החיצונית היא הכרחית וחשובה לפיתוח השכל.

ההבנה שהעולם החיצוני הוא אמיתי ולא דמיון מבוארת בהרחבה בספר לשם שבו ואחלמה, וכך כותב בעל הלשם.

לשם שבו ואחלמה, ספר הדעה. (עולם התווהו ח"א דרוש ה' סי' ז' אות ח')

- עוד ראיתי דברים זרים מאד בדברי איזה מקובלים שבדורנו המעמיקים בהסברים. שאמרו שכל המציאות כולו הוא רק על דרך דמיון והשגה לבד ואינה מציאות אמיתית כלל ... ולכן אמרו כי באמת אין שום מציאות אחר כלל, כי כל העולמות הם רק בדמיון ובהשגה לבד ... וכמה זר ומר לומר דבר כזה, ורח"ל מהאי דעתא. ולא התבוננו ולא ראו כי הם נותנים פגם בזה באמתת כל התורה כולה רח"ל. כי הרי הם אומרים שאין שום מציאות כלל לא למעלה ולא למטה אלא רק אור אינסוף, פשוט לבד ... ואם כן איה כל התורה כולה ... והרי לנו עכ"פ גודל האיסור לומר על כל המציאות כולו שהוא אינו מציאות אמיתי כלל. כי הוא כמכחיש ח"ו את הכל. כי הרי לפי דבריהם איה אמתת כל התורה כולה ...

בעל הלשם מדגיש עד כמה אנו צריכים לתפוס את המציאות החיצונית כמציאות הקיימת. חס ושלום לא לחשוב שהמציאות החיצונית היא רק דמיון. ההבנה הזאת קשורה לדברי הרב כאן שמדגיש שהחיצונית היא צריכה לתפוס מקום

בשכלו של האדם. היא נכנסת לתוך שכלו של האדם וממילא היא משפיעה ובונה את האדם.

שתיהן בונות את רוח האדם, משכללות את בינתו ואת רצונו, והן פועלות יחד בחיבורן, גם בלא דעתו של האדם - שני החלקים הפנימי והחיצוני הם בונים את האדם. השילוב בניהם הוא עיקר בינתו של האדם. גם כשהאדם לא יודע ולא מכיר בהשפעה של החלק הפנימי והחיצוני, בלא דעתו ישנה השפעה על האדם.

לעיל הסברנו שיש החושבים שהעיקר זה הצד הפנימי. לעומת יש הסוברים שהכל הוא הצד החיצוני. יש הסוברים שעיקר השפעת האדם זאת החברה והסביבה שמשפיעה על האדם. הרב בדבריו מדגיש שיש שילוב בין שני החלקים. יש מעין איזון והשפעה בין חלק אחד על חברו. גם כשהאדם לא מודע על החלקים השונים בסופו של דבר האדם מושפע משני החלקים האלה.

החיבור בין החלקים יוצר את בינתו של האדם. הרב כאן מדגיש את המילה בינה, נראה שזה לא רק חכמה, אלא בינה. בינה זאת הרחבה בסופו של דבר השילוב יוצר הרחבה. בדיוק כמו שראינו בסוף הפסקה הקודמת שהתחיה השכלית הזאת היא מעין הרחבה ותוספת. זה מתאים לבינה שמהותה היא מרחיבה את החלק השכלי, הבינה מרחיבה את החכמה⁶⁵. כמו כן הרב מוסיף שגם רצונו של האדם משתכלל, לא רק הרחבה בחלק התחתון של השכל, הרחבה של בינה. אלא גם הרחבה של רצונות חדשים, רצון תמיד מבטא חלק עליון יותר של השכלת האדם.

אמנם כל מה שהוא משים יותר את לבו להסתכל בתכונות הבנינים הרוחניים, שאלה שני היסודות בונים בקרבו, הרי הוא משכלל אותם - באופן טבעי תמיד האדם מושפע מן הצד הפנימי והחיצוני. אומנם ככל שהאדם יכיר ויבחין בעצמו איזה חלק הוא נובע מהצד הפנימי ואיזה חלק נובע מהצד החיצוני, כך האדם יוכל לשכלל את עצמו.

היסוד להבחין מה נובע מתוכו ומה נובע מדברים חיצוניים הוא יסודי מאד בעבודת המידות של האדם. לדוג' אדם שפגש מציאות שמעציבה אותו, הוא צריך לבדוק איזה חלק בעצבון נובע מן המציאות החיצונית, שהיא כביכול באמת יכולה להיות עצובה, כגון מוות וכדומה. ואיזה חלק בסופו של דבר נובע מן הצד הפנימי שנמצא אצלו. לדוג' עצבון במקרה של מוות יכול להיות גם מהצד הפנימי של האדם שהוא מפחד מן המוות, או נזכר בארוע אחר שהייתה לו טראומה

⁶⁵ לכן בינה נקראת רחובות הנהר. הרחבה של הנהר.

ממוות וכדומה. ההתבוננות הזאת משכללת את הבניין הרוחני של האדם. בצורה כזאת האדם יכול להבחין בכל נטיה נפשית הקיימת אצלו.

והוא מתעלה יותר ויותר בעילוי רוחני בהיר, ומתמלא עז וגבורה חדשה, נובעת ממעין הישועה העליונה - ההבחנה הזאת גורמת לאדם עילוי רוחני בהיר. יש כאן בירור שהאדם מכיר כל חלק וחלק הקיים בתוכו. בצורה כזאת האדם מתמלא עוז וגבורה חדשים. יש כאן חידוש כיון שהוא הצליח ליצור שילוב נכון, שילוב בין החלק החיצוני שכבר היה קיים, לחלק הפנימי שהיה קיים בתוכו. השילוב הזה בונה מציאות חדשה אצל האדם. האדם מתאמץ לקחת את החלק החיצוני ולהפנים את אותו חלק באישיות האישית שלו. ההפנמה הזאת יוצרת אדם יותר משוכלל.

הרב בלשונו מרמז על הפסוק בישעיהו.

ישעיהו פרק יב פסוק ג

- וְשָׂאֲבֹתֶם מִים בְּשִׁשְׁוֹן מִמַּעַיִן הַיְּשׁוּעָה :

וכך מפרש הרד"ק.

רד"ק ישעיהו פרק יב פסוק ג

- וּשְׂאֲבֹתֶם מִים בְּשִׁשְׁוֹן - דרך משל כמו השואב מים מן המעיין שלא יפסקו מימיו כי בכל עת ימצא בו לשאוב כי הוא מקור תמיד כי לא תפסוק מהם הברכה והישועה ויהיו בששון כל ימיהם, ויונתן תרגם הפסוק במשל למוד החכמה כי החכמה נמשלת למים, והמלמדים הם כמו המעיין והתלמידים הם השואבים וכת"י ותקבלון אולפן חדת ואמר חדת לפי שאותו הלמוד יהיה חדש וכן ילמדו אז דעת את ה' מה שלא למד אדם עד אותו היום כמו שאמר כמים לים מכסי

לפי פירוש זה אנו מבינים שמעיני הישועה הוא מקור מים שאינו פוסק. תמיד יש חידוש ושכלול. החכמה כמו המים היא תמיד משתכללת. בצורה כזאת השילוב והכרת השילוב בין הצד החיצוני לפנימי יוצרת גבורה עוז וחכמה חדשים, בדיוק כמו מציאות שהאדם כל הזמן מצליח לשאוב מים חדשים מן המעיין.

פסקה מה' ההתגלות והציורים הגלויים⁶⁶ (עמוד נט')

אין ההתגלות הרוחנית צריכה לטשטש את העולם החמרי בציוריו המוגלים, אלא לעשות את היחש אליו יותר בהיר, יותר חפשי, ויותר עדין.

הצער וההשתוממות, שמסתבכים בהעילויים הרוחניים במהלך התגברותם, הם באים מחורבן העולמות הקדומים, השרוים כולם בנשמה, לפני ההופעה העליונה, הבאה ומתחדשת.

וכשאדם מתרומם לתיקון גמור, אין השכלול הרוחני שלו בא על ידי חורבן מה שקדם, לא על ידי פיסול של ראשונות, כי אם על ידי הוספה, ואלה מוסיף על הראשונות.

ונמצא כל כח החיים, כל כח הציור, כל אוצר הדעת, כל היחושים הנפשיים קיימים, והם מוסיפים כח למערכת הקודש החדשה, ומתעלים בעילויה.

המדרגה הראשונה, הבאה מתוך מפעל החורבן הקדום, היא מחוללת בנפש את הזעזוע, המקיף את היראה הטהורה הפנימית, כמו קלפה לפרי. והמדרגה השנייה, של ההוספה על הראשונות, באה מתוך המקור של היראה בטהרתה, אשר העולם יבא אליו באחריתו. והתהלכתי בתוכם, אטייל עמכם בגן עדן ולא תזדעזעו ממני, יכול לא תיראו ממני תלמוד לאמר והייתי לכם לאלהים.

אז הכל יתעלה למקורו הברוך, העליון, ששם הוא התוכן האחדותי, שהוא למעלה מכל ציור של הבדלות. ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס

⁶⁶ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה עג'. מהמילים המדרגה הראשונה ואילך זאת סיומת שהרב הוסיף על עלי ההגה שהכין הרב הנזיר. (התאריך שהרב הוסיף סיומת זאת הייתה לג בעומר כנראה שנת תרצג', וזה מתאים לפסוק שמופיע כאן 'והתהלכתי בתוכם' של פרשת חוקת שהייתה באותו זמן.

קדש לד', והיה הסירות בבית ד' כמזרקים לפני המזבח, והיה כל סיר בירושלים וביהודה קדש לד' צבאות. כי הכל יעלה למדת הקודש.

נושא הפסקה- ההתגלות הרוחנית אינה מחריבה את העולם, אלא מאירה את העולם עילוי והארה נוספת על החורבן הראשוני.

ביאור הפסקה-

אין ההתגלות הרוחנית צריכה לטשטש את העולם החמרי בציוריו המוגלים, אלא לעשות את היחש אליו יותר בהיר, יותר חפשי, ויותר עדין - בפסקאות הקודמות הרב הסביר את החשיבות והקשר שיש בין ההשגות וההופעות הפנימיות להשגות ההופעות החיצוניות. כאן הרב מבאר שהצד הרוחני ההתגלות אסור שתטשטש את ציורי העולם המגולים. כאן הרב מתעסק בציורים, הציורים הם חלקים יותר מוחשיים מאשר השגות והכרות.

האידיאל שההתגלות הרוחנית תעזור לציורי העולם המגולים, להתרומם להיות בהירים חופשיים ועדינים. הרב הנזיר קישר את שלשת החלקים האלה בהיר חופשי ועדין לגי' עולמות הנמצאים מעל עולם העשיה. מעל העולם המוחשי. הרב הנזיר הסביר שהעולם היותר בהיר הוא מסמל את התפארת, זה עולם היצירה. מעליו יש עולם יותר עליון, עולם חופשי, זה שייך לעולם הבינה, עולם החירות, הוא עולם הבריא. מעליו יש את העולם העדין הוא כנגד החכמה, כנגד עולם האצילות. בעצם המטרה שההתגלות הרוחנית לא תבטל את המציאות של עולם העשיה. המטרה שיהיה חיבור בין העולמות, יש יכולת לגלות את אחדות העולמות, אחדות של כל עולמות אבי"ע. (עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה).

המחשבה שהצד הרוחני האמוני מבטל את ציורי העולם הגשמיים, אנו יכולים לראות בתיאור שהרב מתאר בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה צה

- טבעי הדבר הוא, שבהשקפה הרגילה, אותה ההתבוננות האלהית הבאה מהדעה המונוטאיסטית, שהיא ההשקפה היותר מפורסמת גם מצד האמונה, היא מסבבת לפעמים עצב וחלישות נפש, מפני הרפיון הבא ברוח האדם בציורו, שהוא בתור נמצא מסובב, מוגבל וחלש, רחוק הוא מההשלמה האלהית, המאירה באור תפארת גבורתה ...

במקור זה הרב מסביר שיכולה להיות השקפה הרואה את הקב"ה באחדות מלאה, שהכל הוא אלוקות, ממילא האדם הוא שפל מוגבל וחלש.

בכל זאת הרב בפסקה אחר כך מסביר שדווקא מתוך הכרת אחדות ה', אפשר לקבל כוחות למציאות הגשמית. וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה צו

- ... לא כן הוא בההשקפה השנייה, המסברת שאין דבר חוץ מהאלהות המוחלטת ... וראוי היה לפי זה להשקפת עולם זו להיות מחלישה את רוח האדם במעמקי ההתבוננות שלה עוד יותר מהראשונה, מכל מקום אין הדבר כן אלא שזו האחרונה משיבה לאדם מיד את עז נצחו, היא רק מעודדת אותו שאין לו לשכח את אמתת הווייתו, ושעליו להתרחק מכל ארחות החיים הנובעים מהמחשבה הטעותית של הישות של עצמו הפרטי, הקרוע ברוחניותו מהאין סוף האלהי. אבל כיון שהוא צועד על דרך זה, אין לו עוד לכבוש דבר של מציאות, כי אם דבר של דמיון כוזב, וכבר הוא מאושר באין סוף ...

במקור זה מסביר הרב שדווקא ההכרה שהכל אלוקות מביא לאדם עוז גדול לתכונות האישיות שיש לו. מצד אחד יש כאן ביטול גדול לתכונת האדם. אבל באמת מתוך ההבנה שהכל נובע מן האלוקות ממילא אסור לאדם לשכוח את אמיתת הווייתו. להיפך כל האישיות שלו נובעת מן האלוקות, ולכן אין לו צורך לכבוש את תכונות נפשו.

התפיסה הזאת שבעצם האמונה לא מקטינה את החיים, זה יסוד שהרב חוזר ומייסד במקור נוסף בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תרלג.

- יש כפירה שהיא כהודאה, והודאה שהיא ככפירה. כיצד, מודה אדם שהתורה היא מן השמים, אבל אותם השמים מצטיירים אצלו בצורות כל כך משונות, עד שלא נשאר בה מן האמונה האמתית מאומה. וכפירה שהיא כהודאה כיצד, כופר אדם בתורה מן השמים, אבל כפירתו מיוסדת רק על אותה הקליטה שקלט מן הציור של צורת השמים אשר במוחות המלאים מחשבות הבל ותוהו, והוא אומר, התורה יש לה מקור יותר נעלה מזה, ומתחיל למצא יסודה מגדולת רוח האדם, מעומק המוסר ורום החכמה שלו. אף על פי שעדיין לא הגיע בזה למרכז האמת, מכל מקום כפירה זו כהודאה היא חשובה, והיא הולכת ומתקרבת להודאת אמונת אומן ...

במקור זה הרב מסביר שיכולה להיות אמונה שבשורשה יש כפירה. אמונה החושבת שהשמיים הם מתנגדים לארץ, שהשמיים מבטלים את העשייה הגשמית, זאת אמונה שהיא מלאה כפירה בתוכה. לעומת זאת יש כפירה שהיא כופרת בתפיסת האמונה הזאת, הכפירה הזאת רוצה להגדיל את גודל עשייתו של האדם. הכפירה הזאת מגדילה את הפעולה הגשמית. בצורה כזאת בעצם הכפירה הזאת בשורשה יש לה אמונה, כיון שבעומק הוא מבין ותופס שצריכה האמונה לכלול בתוכה הגדלה של האדם⁶⁷.

הצער וההשתוממות, שמסתבכים בהעילויים הרוחניים במהלך התגברותם, הם באים מחורבן העולמות הקדומים, השרוים כולם בנשמה, לפני ההופעה העליונה, הבאה ומתחדשת. - הרב מבאר מה המקור בו אנו רואים את הצד הרוחני שסותר את הצד הגלוי הגשמי. המקור לסתירה נובע מן חורבן העולמות. הרב בדבריו מרמז לדברי חז"ל שהקב"ה ברא עולמות והחריבן, וכך מובא במדרש.

בראשית רבה (וילנא) פרשת בראשית פרשה ג סימן ז

- א"ר אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו, אמר דין הניין לי, יתהון לא הניין לי, א"ר פנחס טעמיה דר' אבהו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד דין הניין לי, יתהון לא הניין לי.

חז"ל מסבירים שהיו כמה עולמות שקדמו לעולם הזה. העולמות האלה כביכול לא היו מוצלחים עד שהקב"ה הצליח לברוא עולם מושלם שלעולם הזה יש קיום. מדרש זה כמובן קשה להבנה, הרי הקב"ה יכל לברוא מיד עולם מושלם. אומנם הרב בדבריו בפסקה נותן משמעות לחורבן זה. בעצם החורבן הזה מסמל את הקושי לקשר בין העולם הרוחני לעולם הגשמי. יש צד באמונה, יש צד בעבודת האדם שההתקדמות הרוחנית סותרת ומחריבה את העולם הגלוי.

מתוך הבנה זאת אנו יכולים להבין שכל הצער והקושי שהאדם מרגיש כשהוא מתעלה עילוי רוחני, זה צער זמני, שנובע משלב חורבן העולמות. כדי להגיע

⁶⁷ בצורה כזאת בהמשך הפסקה שם הרב מלמד זכות על הכופרים של דורנו. והרב מסביר שבדור שלנו יש הכרח לרומם את התפיסה האמונית בצורה שלא תסתור את העולם הגלוי והגשמי. זה בדיוק המהלך שהרב מסביר כאן, שההתגלות הרוחנית לא צריכה לטשטש את הציור המגולה, להיפך היא יכולה לשכלל את התפיסה הגלויה.

לשלמות האדם לפעמים צריך לעבור מסע, כמו בריאת העולם. מסע בו האדם מרגיש כאילו העולמות הגשמיים שלו נחרבים.

הרבה פעמים אנו יכולים לראות חוזרים בתשובה, בשלב הראשון של החזרה בתשובה הם מרגישים צורך למחוק את כל העולם שהיה לפני זה. הם מרגישים צורך להחריב את האישיות שלהם בגלל החזרה בתשובה. בשלב הזה יש הרבה צער פנימי. וממילא גם השתוממות, מעין שאלה האם באמת זה רצון ה'. אבל השלב הזה הוא רק שלב ביניים. בסופו של דבר המטרה להגיע להופעה חדשה, הופעה של עולם שיכול להתקיים. מציאות גשמית שיכולה להתקיים לצידו של העולם הרוחני. מציאות שהעולם הרוחני מסוגל לתת שכלול לעולם הגשמי.

וכש'אדם מתרומם לתיקון גמור, אין השכלול הרוחני שלו בא על ידי חורבן מה שקדם, לא על ידי פיסול של ראשונות, כי אם על ידי הוספה, ואלה מוסיף על הראשונות - הרב מסביר את התיקון השלם של האדם. התיקון נוצר בהוספה על העולמות אחרים. אין אידיאל להחריב את העולמות שהיו לפני ההתעלות הרוחנית. הרב משתמש בלשון שמופיע בדברי חז"ל בהבדל בין המקרים בהם מופיע בתורה המילה אלה, לבין המקרים בהם מופיע בתורה המילה ואלה, וכך חז"ל דורשים.

שמות רבה (וילנא) פרשת משפטים פרשה ל סימן ג

- ד"א ואלה המשפטים, א"ר אבהו בכל מקום שכתוב ואלה מוסיף על הראשונים, ובכל מקום שכתוב אלה פוסל את הראשונים, כיצד (בראשית ב) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ומה פסל שהיה בורא שמים וארץ והיה מסתכל בהם ולא היו ערבים עליו והיה מחזירן לתוהו ובוהו, כיון שראה שמים וארץ אלו ערבו לפניו ... וכיוצא בו (שם/בראשית/כה) ואלה תולדות ישמעאל בן אברם, מוסיף על הראשונים

במקור זה המדרש מתאר את ההבדל בין מקומות שנאמר אלה למקומות שנאמר ואלה. בסופו של דבר כשנאמר אלה תולדות השמים, זה באמת פסל את הראשונות. גם כאן מופיע במדרש שהקב"ה החזיר את העולם לתוהו ובבוהו. מציאות ראשונים זאת מציאות שהעולם הגשמי לא יכול להתקיים לצד העולם הרוחני. מציאות של חורבן העולמות. אומנם האידיאל התיקון הוא להפוך את המילה אלה, להוסיף למילה הזאת את האות ו'. הוספת האות ו' מסמלת הוספה ולא ביטול. ההוספה הזאת היא האידיאל, זה התיקון השלם. תיקון בו אנו יכולים להוסיף על הראשונות. הצד הרוחני לא רק שלא מתנגד, להיפך הוא מסוגל להוסיף על הראשונות.

ונמצא כל כח החיים, כל כח הציור, כל אוצר הדעת, כל היחושים הנפשיים קיימים, והם מוסיפים כח למערכת הקודש החדשה, ומתעלים בעילויה - אם כן האידיאל שכוחות החיים שנמצאים אצל האדם, הם חלק מן הקדושה. כמו שהקדושה יכולה להפוך את ציורי העולם הגלויים לדבר יותר חופשי, כך הצד הגלוי הגשמי, יכול לתת כח למערכת הקודש החדשה. בעצם יש כאן השפעה כפולה, מערכת הקודש מקבלת כוחות, וגם החיים עצמם מקבלים כוחות ועילוי בזכות הקישור אל הקודש.

הרב מתאר כאן דרגות שונות של גילויי חיים הקיימים בעולם הגלוי של האדם. כח החיים אפשר שזה כח הצמיחה הטבעי הקיים בעולם. מעליו יש את כח הציור, היינו הדברים הגלויים הקיימים בעולם. מעליו של את אוצר הדעת, היינו גילויי השכל הקיימים בעולם. כמו כן יש גם את הצד הנפשי, היינו המידות הנפשיות הקיימות בעולם. כל החלקים האלה הם יכולים לשכלל את הקדושה, וממילא להתעלות ביחד עם הקדושה. בעצם בצורה כזאת אנו מגלים כיצד הכל הופך להיות קודש כללי. החול מתעלה אל הקודש.

המדרגה הראשונה, הבאה מתוך מפעל החורבן הקדום, היא מחוללת בנפש את הזעזוע, המקיף את היראה הטהורה הפנימית, כמו קלפה לפרי - הרב ממשיך לתאר את הפער בין השלבים השונים. השלב הראשון הוא יוצר מעין זעזוע בנפש האדם. הרב נוקט לשון חריפה, יש כאן שלב של זעזוע בנפש. פתאום האדם מרגיש בנפשו שהעולם הגשמי לא יכול לתפוס מקום.

הרב מוסיף הזעזוע הזה נובע מן היראה שקיימת אצל האדם. היראה מסמלת את הנסיגה של האדם. נסיגה ופחד שגורם שבירה וקושי. אומנם זאת יראה טהורה, בגילוי יש כאן רק יראה וקדושה, לכן היא מבטלת את העולם.

הרב ממשיך את השלב הזה כמו קליפה הקודמת אל הפרי. בדיוק כמו העדר הקודם להויה. העדר הנמצא בשלב של חורבן העולמות לפני בניין העולמות. המושג קליפה קדמה לפרי מקורו מן ספר הזוהר⁶⁸.

⁶⁸ וכך מובא בשל"ה.

של"ה תולדות אדם בית ישראל (תניינא)

- וכאשר יש לפרי קליפה, והמובחר הוא מה שבתוך הקליפה, כן החסידים הם פרי בריא(ות) העולם, והרשעים הם כמו [ה]קליפות.

זוהר כרך ב (שמות) פרשת משפטים דף קח עמוד ב

- ת"ח כל אינון עובדין דעביד קודשא בריך הוא ואקדים ההוא דלבר מוחא אקדים במחשבה ובעובדא ההוא דלבר דהא כל קליפה מסטרא אחרא הוי ומוחא מן מוחא ותדיר סטרא אחרא אקדים ורבי ואגדיל ונטיר איבא, כיון דאתרבי זרקין ליה לבר (איוב כז) ויכין רשע וצדיק ילבש וזרקין לההיא קליפה ומברכין (עקב רעא א) לצדיקא דעלמא

במקור זה מסביר הרב שכל מעשיו של הקב"ה הוא מקדים את הצד החיצוני ואח"כ בונה את הצד הפנימי. קודם בונה את הצד החיצוני ואחר כך זורק את הקליפה ולוקח את החלק הפנימי. מתוך הקליפה מתברכים הצדיקים, מתוך עבודת הרשעים שהיא הקליפה צדיקים מתברכים. אומנם התיאור כאן שצריך לזרוק את הקליפה כדי להגיע אל הפרי. בדיוק כמו שהאדם בא לאכול פרי, עליו קודם להשליך את הקליפה, רק על ידי השלכת הקליפה אפשר להגיע אל המטרה אל הפרי.

והמדרגה השניה, של ההוספה על הראשונות, באה מתוך המקור של היראה בטהרתה, אשר העולם יבא אליו באחריתו - המדרגה השניה היא המטרה. זאת מדריגה בה אנו מוסיפים על הראשונות, מדרגה שאנו לא מבטלים את הדרגה שלפני זה. זאת מדרגה הנובעת מן מקור היראה. אומנם היראה הגלויה היא סותרת את העולם, היא מחריבה את העולם. אבל שורש היראה שם יש מקום בו אפשר לקבל את העולם. מקום בו אפשר להוסיף את הצד הרוחני על העולם הזה.

והתהלכתי בתוכם, אטייל עמכם בגן עדן ולא תזדעזעו ממני, יכול לא תיראו ממני תלמוד לאמר והייתי לכם לאלהים - האידיאל הזה נמצא ברמז בפרשת בחוקתי, שם נאמר בפסוק כך.

ויקרא פרק כו פסוק יב

- וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם :

הפסוק מתאר כיצד האידיאל בו אנו יכולים לחיות את החיים החומריים ולראות את הקב"ה שורה ונמצא בתוכנו בתוך העולם הגלוי.

וכך רש"י מפרש את הפסוק.

- והתהלכתי בתוכם - אטייל עמכם בגן עדן כאחד מכם, ולא תהיו מזדעזעים ממני. יכול לא תיראו ממני, תלמוד לומר והייתי לכם לאלהים:

רש"י מפרש שבעתיד הקב"ה יהיה איתנו מצד אחד יהיה כאן גילוי שכינה, מצד שני עדיין תהיה יראה שהקב"ה הוא עדיין יהיה לנו לאלוקים.

דברי רש"י הם המקור לדבריו של הרב כאן, בסופו של דבר המדרגה הזאת תהייה האידיאל של היראה. זאת יראה שאינה מבטלת את העולם, אלא זאת יראה שנותנת מקום לעולם.

דבריו של הרב מקבילים בצורה יפה לדבריו של השל"ה, וכך כותב השל"ה.

של"ה תולדות אדם בית דוד (קמא)

- רסט. הכלל העולה מכל דברינו, מעתה שיבולע המות אז, לא יהיה מות, ויהיה הכל חיות נצחיות, ויקוים 'ונתתי משכני בתוכם' (ויקרא כו, יא), תהיה השכינה בינינו בגוף ונפש עולמית, וכל זמן שיזקינו יוסיפו חכמה. וילכו מחיל אל חיל עד בלי סוף ותכלית. וההתחלה תהיה תכלית השובע, ובלי יגיעה, כי מלאכתן נעשית מאליהן, וארץ ישראל תוציא גלוסקאות וכלי מילת (שבת ל ב). ואחר כך [יבוא] השלום בארץ (ויקרא כו, ו) 'והשבתי חיה רעה' (שם), הוא סוד הקליפה, תסולק המרירות מהקליפה, ותהיה נכנעת, שומר לפרי, כמו שכתוב להלן (שם שם, ט) 'והפריתי אתכם והרביתי אתכם' - בקומה זקופה (רש"י שם), כמו אדם קודם שחטא (ראה חגיגה יב א). 'ונתתי משכני בתוכם' וגו' (שם שם, יא), 'והתהלכתי בתוכם' (שם שם, יב).

במקור הז' השל"ה מסביר שהאידיאל שהקליפה לא תתבטל. האידיאל להכניס את הקליפה אל הקדושה. דבר זה ייעשה על ידי שהקליפה תסיר את המרירות הקיימת בה. בצורה כזאת הקליפה תהייה נכנעת לקדושה. הקליפה תעזור לקדושה ותהייה שומר לקדושה. בצורה הזאת האדם יחזור להיות כמו קודם החטא, מצב בו הקב"ה יתהלך בתוכם.

אז הכל יתעלה למקורו הברוך, העליון, ששם הוא התוכן האחדותי, שהוא למעלה מכל ציור של הבדלות - האידיאל השלם הזה יופיע בזמן בו כל המציאות תתעלה למקורה העליון. בצורה כזאת העולם יופיע באחדות גדולה. זה

מה שהרב פתח בתחילת הפסקה שהאידיאל לתת לעולם הגשמי חופש והרחבה. כמו שהסביר הרב הנזיר מציאות של אחדות כל עולמות אבי"ע. האחדות הזאת היא מביאה לעולם דרגה הנמצאת למעלה מן הציורים הגלויים של הבדלה ופירוד בין העולמות.

ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לד', והיה הסירות בבית ד' כמזרקים לפני המזבח, והיה כל סיר בירושלים וביהודה קדש לד' צבאות. כי הכל יעלה למדת הקודש - הרב מסיים את הפסקה בפסוקים המופיעים בספר זכריה.

זכריה פרק יד

- (כ) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה עַל־מִצְלֹת הַסּוֹס קֹדֶשׁ לַיְקוֹנָק וְהָיָה הַסִּירוֹת בְּבֵית יְקוֹנָק כַּמִּזְרָקִים לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ: (כא) וְהָיָה כָּל־סִיר בִּירוּשָׁלַם וּבִיהוּדָה קֹדֶשׁ לַיְקוֹנָק צָבָאוֹת וּבָאוּ כָּל־הַנְּבָחִים וְלָקְחוּ מֵהֶם וּבִשְׁלֹו בָהֶם וְלֹא־יִהְיֶה כָנַעֲנִי עוֹד בְּבֵית יְקוֹנָק צָבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא:

פסוקים אלה מתארים את הגאולה. בגאולה הזאת גם מצילות הסוס שאלו דברים שנעשים לנוי גשמי גם הם יוקדשו לקב"ה. וכך כותב רש"י שם.

רש"י זכריה פרק יד פסוק כ

- מצילות הסוס - על הנקישות שתולין לסוס לנוי בין עיניו אף אותן יקדישו לעשות כלי שרת למזרקים לדם ולסירות לבשל בשר זבחים לרוב:

בעצם כל דברי העולם הזה יכולים להתקשר אל הקדושה באידיאל השלם. זה מה שמסיים הרב את הפסקה, הכל מתעלה למידת הקודש. נוכל לגלות את הקדושה בתוך כל ענייני העולם הזה.