



שיעורים באורות הקודש

כרך ג: מוסר הקודש

סדר ד'- הדעת והשאיפה האצילית

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל



נכתב בחבורת לומדים: ישיבת ההסדר עכו תשפ"א

אורות הקודש חלק ג

למרון:

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

מוסר הקודש

הדעת והשאיפה האצילית

שיעורים באורות הקודש: נכתב בחבורת לומדים, ישיבת עכו.

לא עבר הגהה: מהדורה ראשונית.

להערות:

מייל:

Nerya.poper@gmail.com

פלא':

0587100979

תוכן

3.....	פסקה נז. השאיפה האצילית (עמוד פה'- פו')
14.....	פסקה נח. הידיעה הרצון והיכלת (עמוד פז')
21.....	פסקה נט. הבנין הפנימי בהכרה ורצון (עמוד פח'- צ')
41.....	פסקה ס. מעלת ההכרה והרצון (עמוד צא)
47.....	פסקה סא. שלמות הרצון והחכמה (עמוד צב')
52.....	פסקה סב. אחוד ההכרה הרצון והיכלת (עמוד צג'- צד')
68.....	פסקה סג. התאמת כל המדרגות בקדש (עמוד צה')
73.....	פסקה סד. האחדות באצילות (עמוד צז')
80.....	פסקה סה. החרות האצילית (עמוד צז')
87.....	פסקה סו. הכרת הרצון המחלט (עמוד צח')
95.....	פסקה סז. הרצון הקדוש (עמוד צט')
107.....	פסקה סח. בעלי הרצון הקדוש (עמוד ק')
116.....	פסקה סט. הארת הנשמה והגויה (עמוד קא')
124.....	פסקה ע. התקדשות הטבע הגופני (עמוד קב')
131.....	פסקה עא. הבסיס הארצי לנאצלות (עמוד קג'- קד')
148.....	פסקה עב. שמחת הרצון החפשי (עמוד קה')
158.....	פסקה עג. שיר ושיח (עמוד קו'-קז')
171.....	פסקה עד. האמונה האצילית (עמוד קז')
181.....	פסקה עה. אמונה רצון וחכמה (עמוד קח'- קי')
207.....	פסקה עו. חטיבת היחוסים האלוהיים (עמוד קיא'-קיב')

פסקה נז. השאיפה האצילית¹ (עמוד פה' - פו')

השאיפה במובן האצילות שלה, היא מזיגה של השכל והרצון, כשהם מתאחדים ביחד לצד הטוב האידיאלי.

וכל זמן שהשכל והרצון הנם יסודות מופרדים זה מזה, אף שיהיו מתחברים לפעמים התחברות שכונית, עדיין לא תצא השאיפה האצילית לפועל, כי אם יהיה לפעמים איזה רצון טוב, מואר בהכרה טובה ומבוררת.

אבל מדת הקדושה העליונה, שהיא השאיפה האצילית, באה אחרי שהשכל מתמזג עם הרצון, עד שאין להם כלל אותו הטבע ואותה התכונה שיש לכל יסוד מהם בפני עצמו, אלא אור של איזה מה חדש יוצא ממיזוגם בצביון של דעת המלא תפארת, המופיע נשמות יסודיות לבנין עולמים עדי עד.

העבודה העליונה של האישיות הפרטית היא להעלות את כחות החיים הטבעיים, הרצוניים, שיהיו ממוזגים בטבעם עם המחשבתיים השכליים.

ומיזוג זה אינו נעשה בהדר השלמתו כי אם לפי אותה המדה שהעריגה האלהית, על פי תנאיה ותפקידיה, ממלאה את הנשמה.

ואור ד' העליון דוחה את שמרי הרצון שלא יתערבו בפעולות החיים, והזך, והאוכל המבורר, של הרצון מתקשר עם השכל הצלול, העולה ומתקשר עם הדר הקודש, הפורח על שדמות הקדושה והברכה העליונה, ביחודא שלים.

¹ לפסקה זאת יש ב' חלקים. חלק ראשון של הפסקה מקורו משמונה קבצים קובץ ג' פסקה מו'. חלק ב' של הפסקה מקורו משמונה קבצים קובץ ג' פסקה קלז'.

נושא הפסקה- השאיפה האצילית נוצרת על ידי מיזוג בין השכל לרצון.

ביאור הפסקה-

בפסקה זאת הרב מלמד אותנו שכדי להגיע למציאות עליונה, האדם חייב למזג בצורה מוחלטת בין הרצון לשכל. עיקר הנפילות והשבירות של האדם זה בגלל שיש לאדם הכרות שכליות, הוא מבין דברים בשכל אבל בסופו של דבר הרצון הנמוך גורם שהאדם לא מסוגל לממש את מה שהוא הכיר בשכלו.

למשל: אדם שיודע בשכלו שלא טוב לכעוס, הוא יודע שאם הוא יכעס הוא יטעה, אבל הרצון הנמוך שלו מוביל אותו לפעולה שהוא בכל זאת כועס, לאותו אדם חסר את החיבור האיכותי בין השכל לרצון

השאיפה במובן האצילות שלה- בפסקה זאת מתבארת השאיפה העליונה. המילה שאיפה היא מבטאת את מה שהאדם והעולם עדיין לא השיג אבל הוא רוצה ושואף להשיג בעתיד. שאיפה זה ביטוי של מטרה רחוקה שעדיין לא הושגה.

השילוב בין הביטוי שאיפה למילה אצילית, אפשר לפרש אותו כמושג פשוט של דבר אציל, היינו דבר עליון. אבל נראה שהרב כאן מכוון גם למשמעות יותר עליונה, משמעות כעין עולם האצילות. על פי המשך הפסקה מבואר שהרב מכוון כאן לעולם התיקון לאחר השבירה, שזה נמצא בעולם האצילות שם מתחיל התיקון לכן זה נקרא בשם השאיפה האצילית².

היא מזיגה של השכל והרצון- הרב מבאר שהדרך להגיע אל אותה

² הגדרת עולם ה

אצילות כעולם האידיאלי מצאנו בדברי הרב באורות הקודש חלק א'.

אורות הקודש ח"א עמ' עט' פסקה סג'.

- ... טסים מן האצילות, מן האידיאליות, אל ההתגשמות, אל החמרייות, אל המעשיות, ושבים ועולים מן המעשיות אל האצילות, אל האידיאליות, ועוסקים תמיד בתנועה, מלאה חיים, מוליך ומביא מעלה ומוריד.

שאיפה אצילית, זה שילוב בין שכל לרצון.

השילוב הנצרך כאן זה לא סתם חיבור טכני חיצוני, אלא מזיגה, מזיגה זה ביטוי לחיבור החזק ביותר. יש הבדל בין חיבור בין שני חלקים שונים לבין ערבוב ומזיגה בניהם. במזיגה כבר לא ניכר כל חלק בפני עצמו, אלא כל החלקים נראים כמציאות אחת שלמה. כמו מזיגת מים ביין, לאחר המזיגה זה חיבור מוחלט, אי אפשר להבחין מה היה בשורשו מים ומה היה יין.

אם כן מימוש השאיפה האצילית נוצר על ידי שהשכל והרצון יהיו ממוזגים זה בזה.

כשהם מתאחדים ביחד לצד הטוב האידיאלי - כמובן אין תועלת בשכל שהוא מתחבר לרצון בצורה שלילית, אדם שמגיע בשכלו למסקנות שליליות כאן החיבור של הרצון לא יועיל. לכן הרב מדגיש שהתיקון יוצר ברגע שהשכל והרצון שניהם יתחברו לצד טוב אידיאלי, בצורה כזאת אפשר יהיה להופיע את השאיפה האצילית.

וכל זמן שהשכל והרצון הנם יסודות מופרדים זה מזה, אף שיהיו מתחברים לפעמים התחברות שכונית - הרב מבאר שיש מציאות שהשכל מצליח להשפיע על הרצון, אבל הרבה פעמים ההשפעה הזאת היא לא שורשית, היינו האדם לא הצליח ממש ליצור את המזיגה, בסופו של דבר האדם מצליח להשליט את השכל על הרצון אבל ההשלטה הזאת היא לא מוחלטת.

מציאות שהיסודות עדיין נפרדים זה מזה, נקרא רק בשם של חיבור 'שכני'. החיבור השכני הוא זמני, כיון שהוא זמני השכל לא מצליח תמיד לשלוט על האדם.

במקרה כזה אם האדם כביכול קם על רגל שמאל, השכל לא יצליח לנווט את הרצון בצורה נכונה שישלוט וישנה את הרצון שאיתו האדם קם בבוקר. ברגע שהאדם בקטנות מוחין שהשכל לא מספיק חזק באותו רגע הרצון לא מתנהג לפי ההתנהגות שהשכל רוצה לנהוג.

אם כן ישנו הבדל גדול בין התחברות שכנית לבין מזיגה. התחברות שכנית זה התחברות שעדיין יכול להיות נפילות, תלוי בגדלות או בקטנות המוחין. ואילו מזיגה זה בצורה מוחלטת מציאות בה הרצון מעצמו כבר רוצה את רק הדברים שהשכל רוצה.

כמשל אפשר להסביר שזה ההבדל בין הצדיק לבין הבינוני בספר התניא. על פי ספר התניא, צדיק כל מעשיו הם לפי המטרה הסופית. כיון שאצל הצדיק על פעולותיו הם לפי השכל ממילא כביכול לצדיק כבר אין מאבק. אצל הצדיק כל רצונותיו מכוונים לרצון ה'. לעומת זאת הבינוני אומנם הוא לא חוטא, אבל עדיין יש לו רצונות הסותרים את ההכרה השכלית³.

עדיין לא תצא השאיפה האצילית לפועל, כי אם יהיה לפעמים איזה רצון טוב, מואר בהכרה טובה ומבוררת- כשהחיבור בין השכל לרצון הוא חיבור שכני, השאיפה האצילית לא יכולה להופיע.

ישנה רצון טוב שמופיע בצורה פשוטה קטנה, היינו רעיון שעדיין לא מאיר, לדוגמא אדם החליט לעשות מעשה טוב ולעזור לשכן, רצון זה הוא קטן הוא עדיין לא מואר. במקום בו החיבור בין השכל לרצון לא חיבור איכותי רצון כה קטן כל עוד הוא לא מואר הוא לא ישפיע על האדם.

אבל יכול להיות רצון מואר, היינו כשהאדם כל כך מרגיש את המצוקה של השכן, הוא כבר האיר לעצמו את המעלה הגדולה של עזרה לשכן, במקרה כזה כשהרצון מואר בהכרה טובה, הוא יצליח להשפיע על האדם.

אבל מדת הקדושה העליונה, שהיא השאיפה האצילית, באה אחרי שהשכל מתמזג עם הרצון- הרב מחדש כאן שמידת הקדושה תגיע לאחר מיזוג של שכל ורצון.

החידוש הגדול המבואר מדברי הרב שהמיזוג הזה יוצר מציאות חדשה. כמשל כמו ילד שנולד מהוריו, בסופו של דבר הילד הוא מציאות חדשה. אם כן מיזוג נכון מוליד דבר חדש שאי אפשר להגיד שהוא רק סך כל החלקים. אותו מיזוג הוא מוליד דברים חדשים שכלל לא היו במציאות.

עד שאין להם כלל אותו הטבע ואותה התכונה שיש לכל יסוד מהם בפני עצמו- התוצאה של המיזוג הזה, שהאדם נהפך להיות מציאות חדשה. המציאות הזאת היא מציאות שאי אפשר להגדיר אותה לא כשכל ולא כרצון. כמו שאי אפשר להגדיר את הילד שנולד מן ההורים כחלק אבא חלק אמא, אלא הילד הוא מציאות עצמאית חדשה. לילד יש עצמאות

³ עניין זה מבואר באריכות בספר התניא בפרק טו' שם מבאר את דרגתו של הבינוני ואילו בפרק י' מבאר את דרגתו של הצדיק עיי"ש באריכות.

לגלות ולשכלל את התכונות שלו.

אלא אור של איזה מה חדש - אפשר להבין את דברי הרב כפשוטו, מה חדש הכוונה כביכול משהו חדש. היינו על ידי המיזוג נוצר משהו חדש. אבל נראה שכוונת הרב למושג הלקוח מעולם הקבלה. בספר עץ חיים לר' חיים ויטאל מבואר שתהליך התיקון שהעולם עובר, תהליך זה נוצר על ידי גילוי שם מ"ה⁴. ונראה שזה כוונת הרב בביאור המושג מה חדש.

לפי ההבנה הזאת שדברי הרב מרמזים על הכוונה הקבלית, מתבאר שתפקיד אותה שאיפה אצילית הוא לתקן את פגם העולמות.

יוצא ממיזוגם בצביון של דעת המלא תפארת - הרב משתמש כאן בביטויים המבטאים את הספירות. השבירה נוצרה מתחת לדעת. בחכמה ובינה לא הייתה שבירה. השבירה נוצרה בוי' ספירות שהם בכללות נכללים בתוך התפארת. היינו מתחת לדעת יש שש ספירות - חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד. כיון שכל ספירה רצתה למלוך בעצמה בלי להתחשב בספירות האחרות, לכן נוצרה שבירה. התיקון של השבירה יוצר כשכל ספירה תתכלל בחברתה. ההתכללות הזאת היא נעשית בכללות בתפארת שהיא שם כולל לכל הוי' ספירות. לפי דברי הרב היכולת הזאת להתכלל זה אור שנולד על ידי מיזוג נכון בין שכל לרצון. המיזוג הזה מוליד את הדעת

⁴ שם הויה מופיע בד' מילויים, שם עב' סג' בן' מה'. שם עב הוא השם הכי עליון מילוי של שם הויה באות י' ואילו שם סג הוא תחתיו דומה לשם עב' אלא את הויו ממלאים במקום י' באלף, היינו ואו'. אח"כ מבחינת הדרגות מופיע שם מה' שהוא כנגד התפארת. אבל שם זה מופיע רק לאחר ששם סג' הופיע, היינו שם סג' הופיע שזה מילוי של האות ה'. היינו כותבים את האות ה' כד- הה'. בשם זה נוצרה השבירה והדרך לתקן את השבירה זה על ידי שם מה' החדש. (עי' עוד בעניין התיקון גם בעץ חיים שער יז' פרק ג')

עץ חיים שער ט' פרק ו'.

- א"ק כולל ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן בעצמותו וכל א' מאלו הדי' נכללו מארבעתן ויוצאין ממנו ג"כ אורות לחוץ שהם ענפיו והע"ב הוא במוחין דיליה נגד א"א ואבא דאצילות ולעילא מגלגלתא דיליה יש בו דוגמא בחינת עתיק דאצילות וס"ג דיליה מאוזן ולמטה עד טבורו והוא כנגד בינה דאצילות ומ"ה וב"ן דיליה מטבורא ולמטה כנגד זו"ן דאצילות והנה עד"ז שבפנימותו כן הוא באורות שיוצאין ממנו שהם ענפיו כנו' ... והנה בראשונה יצאה נקודה ראשונה דב"ן ... ונשבר והאור שלו עלה למעלה והכלי נפל למטה. ... אח"כ חזרו להזדווג ע"ב ס"ג דא"ק שהם חו"ב שבו **והולידו הבן זכר שהוא שם מ"ה** בפנים ממש ואז יצאו ענפי המ"ה דרך המצח חוץ [נ"א ולחוץ] טבור דא"ק ולמטה ועתה נשלמו ד' בחי' ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן דא"ק השרשים שבפנים ובחוץ שהם הענפים הנ"ל ואז **התחיל התיקון** מעתיק וא"א ...

שהדעת מולידה את התפארת⁵.

תפארת זה הכח המאחד המבטא את עולם הכח המאחד המתקן, לכן חז"ל קראו לתורה בשם תפארת.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נח עמוד א

- במתניתא תנא משמיה דרבי עקיבא: לך ה' הגדלה - זו קריעת ים סוף, והגבורה - זו מכת בכורות, והתפארת - זו מתן תורה, והנצח - זו ירושלים, וההוד - זו בית המקדש.

וברגע שיש קלקול וחסרון בעם ישראל, נחשב הדבר כאילו השליכו מן השמים את התפארת.

איכה פרק ב פסוק א

- **אִיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ / אֶדְנִי אֶת־בֵּית־צִיּוֹן הַשְּׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאָרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא־זָכַר הַדָּם־רַגְלָיו בַּיּוֹם אַפּוֹ : ס**

המופיע נשמות יסודיות לבנין עולמים עדי עד - כמו שהסברנו השאיפה האצילית זה התיקון המוחלט של כל העולם, על כן תיקון עולם יגיע ברגע בו יכלו נשמות שבגוף. זה הזמן בו יסתיימו להופיע כל הנשמות החדשות⁶.

⁵ הרב בשמונה קבצים מגדיר את תפארת כדבר המבטא הרמוניה, שפירוש ההרמוניה זה ההתכללות של הספירות זו בזו.

שמונה קבצים ח"א פסקה תו'

- ... תפארת של אמת היא ההרמוניה בעצמה, הדרת האחדות ביקרתה."

⁶ באותם נשמות חדשות מסתיים ספר אורות הקודש ג' וכך כותב הרב.

אורות הקודש ח"ג עמ' שסח' נשמות חדשות ותר מלכות יח

- אנו רואים עולם מלא של נשמות ישנות, נשמות שבגוף, נשמות ששמרי הגוף מתאחזים בהן, שאין להן המעוף הגמור, הטיסה העליונה, שמעל כל שאר וגוף, ממשלה מוחלטת על הגוף ועל כל ערכי הגוף. ואותו האוצר הגדול המלא נשמות שבגוף מוכרח שיכלה. כל הנשמות הללו שלא על גוף הם שורים, עליו הם

דברים אלו מופיעים בדברי הרב בהמשך הספר.

אורות הקודש ג' עמ' שסח' נשמות חדשות ותור מלכות פסקה יח

- אנו רואים עולם מלא של נשמות ישנות, נשמות שבגוף, נשמות ששמרי הגוף מתאחזים בהן, שאין להן המעוף הגמור ... ואותו האוצר הגדול המלא נשמות שבגוף מוכרח שיכלה... **ואחרי כן אור חדש יופיע** ... אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף ... אך אז יגיע תור מלכות אל עליון

העבודה העליונה של האישיות הפרטית היא להעלות את כחות החיים הטבעיים, הרצוניים, שיהיו ממוזגים בטבעם עם המחשבתיים השכליים - חלק זה של הפסקה הוא פסקה נוספת ממקור אחר השמונה קבצים.

החלק הזה של הפסקה ממשיך לבאר את אותו יסוד שהתבאר בתחילת הפסקה. בתחילת הפסקה הרב עסק בצורך למזג בין השכל לרצון, גם כאן הרב מדבר על המזיגה עצמה. כדי לתאר את המציאות של המזיגה הרב משתמש בלשון שונה, לשון של עליה.

יש צורך לקחת את הרצון הנמוך המתקשר אל חיים הטבעיים, אל עולם המעשה. ולהעלות את עולם המעשה אל השכל. אל המחשבות שהם יותר גבוהות מן הרצון הטבעי הנמוך. המזיגה יכולה להעשות על ידי העלאת עולם המעשה.

הרב מבאר שזאת עבודה של כל אדם ואדם, בצידו הפרטי צריך לפעול כדי למזוג את השכל עם הרצון. ההעלאה הזאת צריכה להיות מוחלטת לכן היא צריכה להגיע למציאות שהטבע העצמותי של האדם הוא כבר ממוזג.

ומיזוג זה אינו נעשה בהדר השלמתו כי אם לפי אותה המדה

מקיפים, חונים סביבו, מאירים אותו מכל עברים, ומשתמשים בו לתעודות המעשה וריכוז החיים הפעולתיים בצמצומם, הם מוכרחים לכלות, מוכרחים להשתלם בצביונם המיוחד, להוציא אל הפועל את תפקידם הגופני ולהתעלות אחר כך ממעל לו, ואחרי כן אור חדש יופיע, אוצר חיים חדש ומלא רעננות, נשמות חדשות, מלאות הופעת חיים גאיוניים, ממשלת עולמי עולמים, הפורחת ועולה, המשחקת בכל עת לפני הדר אל עליון, האצולות מזיו החכמה והגבורה של מעלה. אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, שנאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. אך אז יגיע תור מלכות אל עליון, אל אלהי ישראל, להגלות, על כסא דוד ועל ממלכתו.

שהעריגה האלהית, על פי תנאיה ותפקידיה, ממלאה את הנשמה -
הדרך להצליח בפעולת המיזוג הוא התעלות למקום שהוא שורש הכל.
המקום הזה הוא נמצא מעל השכל, העריגה האלוקית זה הרצון העליון.

הרצון התחתון הוא מתחת לשכל, לכן עילוי הרצון התחתון יכול להוצר
רק על ידי חיזוק הרצון העליון שהוא העריגה האלוקית.

כדי שהמזיגה תושלם הנשמה כולה צריכה להרגיש עריגה לאלוקות.
העריגה היא ביטוי למה שראינו בתחילת הפסקה והיא השאיפה האצילית.
היינו האדם צריך לצפות ולערוג כדי שיוכל לממש את אותו חזון של מיזוג
מלא⁷.

ביאור נוסף לאותה עריגה מצאנו גם באגרת שהרב כתב.

אגרות הראיה ח"ב אגרת תעח'.

- **הראשית היא העריגה האלוקית** שכל בעל רוח כביר משתוקק אליה
וחפץ להרשימה בכל תכני חייו, שהיא מושרשת בצורה מאירה הרבה
בחיי האומה המיוחדת מני אז לנשיאת דגל קודש זה ברמה, בחרף
נפש ומלחמה כבדה, וכל השאיפות הרוחניות העדינות הן קשורות
לעריגה עליונה זו בקשר של קיימא ובעילוייה הן מתעלות.

⁷ הרב באורות התורה מדבר גם על העריגה הטבעית הקיימת בנשמה.

אורות התורה פרק ג' פסקה א.

- קשר התורה בהקב"ה, זהו יסוד עבודת הקודש של אנשי הסגולה. הרינו עוסקים
בהלכות, בנתוחיהן ובפרטיהן, יודעים אנו בדרך כלל, שכל דברי תורה הנם ארוחות
ד', נובעים ממקור החיים העליונים. אמנם בנשמה הלא חיה היא העריגה האלהית.
נועם ד' מפעם בקרבה, וקרבת אלהים לה טוב מכל מחמדים, ואותה העריגה העדינה
היא מורגשת גם בלב החיים, לבי ובשרי ירננו אל אל חי. ולהרים את מעלת ההרגשה
האצילית הטמונה גם בקרב כל חגוי התורה ופרטיה כולם, לאותה המדה של
ההרגשה העליונה הכוללת, שהיא מפכה בנשמה מהנועם העליון, - פעולה זו, הבאה
מתוך משאת נפש אדירה, היא שייכת לקשרה של תורה בהקב"ה, דהיינו לקשר
תורה דלתתא הפרטית עם תורה דלעילא הכללית

לפי דברי הרב באגרות מבואר כיצד כל התקדמות העולם, והתקדמות כלל ישראל תלוי באותו כח שאנחנו נערוג אל האלוקות. העריגה היא הכל המניע את כל המציאות.

הגדלות והחשיבות של העריגה האלוקית בה לידי ביטוי גם בדברי הרב בעולת ראייה.

עולת ראייה ח"א עמ' קנח'- קס'.

- שועתנו קבל ושמע צעקתנו, יודע תעלומות.

בפנימיותה של הנשמה עולה היא השועה, מפני העריגה האלהית, מתוך הצמאון הנורא לאור אלהי אמת, מתוך השקיקה לאור הנעים לפאר חי העולמים. השועה באה מתוך הכמיהה ... וכשם שהיא משועת מתוך התשוקה אל הגודל והאור, ככה היא צועקת מתוך הרגשת המכאוב וצער המחשכים, שהיא טבועה ושקועה בהם. אמנם עד היכן מגיע גודל הצמאון אל האלהים בטהרתו, עד רום הגובה של הזכוכ העליון

ואור ד' העליון דוחה את שמרי הרצון שלא יתערבו בפעולות החיים - הרב מכנה כאן את הרצון הנמוך, את התאוות בכינוי של שמרי רצון.

השמרים הנמצאים בין זה דבר חיוני בשביל שהיין יהיה יותר טוב. אי אפשר לוותר על השמרים, אבל מצד שני לא רוצים שהשמרים יתערבו בתוך היין. לצורך יין טוב צריך שמרים, אבל כדי שהיין יהיה איכותי צריך שמרים שאפשר לכוון ולשלוט עליהם.

כך להבדיל הוא עניין הרצון, הרצון הוא כח חיים גדול. התיקון השלם הוא לא לבטל את הרצון אלא לכוון למקום נכון את השמרים שלא יתערבו ויעבדו בצורה לא נכונה.

והזק, והאוכל המבורר, של הרצון מתקשר עם השכל הצלול - הרב ממשיך את המשל של השמרים, המטרה של היין שיהיה מסונן ולא יהיה עם שמרים. זה חלק מהתהליך של השאיפה האצילית והיא לרומם את המציאות מן הקליפות שנפלו בשבירת הכלים. המטרה שלנו להוציא מן העולם דברים זכים ונקיים. את זה הרב מכנה כאוכל מבורר.

העולה ומתקשר עם הדר הקודש, הפורח על שדמות הקדושה והברכה העליונה, ביחודא שלים - מטרת ההתקדמות של העולם ליצור חיבור בין כל חלקי המציאות, לגלות את האחדות הקיימת במציאות.

האחדות הזאת באה לידי ביטוי בעולם האצילות. זה מה שהרב התחיל בתחילת הפסקה השאיפה האצילית, אותה שאיפה שמבטאת את הקדושה בצורתה האחדותית. בעולם האצילות המציאות כולה מאוחדת, החלוקה לחלקים מופיע בעולמות הנמוכים בהם האור האלוקי מופיע בצורה מועטת.

את הקישור עם הדר הקודש הרב מכנה כברכה עליונה, על ידי שהאדם מאחד את העולם הטבעי עם העולם העליון ממילא יש אפשרות ליצור המשכה של ברכה עליונה.

לסיכום הפסקה - לפי הרב מטרת האדם להגיע למציאות של חיבור מוחלט בין שכל לרצון. זה המציאות של הצדיק והחסיד העליון שאין לו רצון נפרד מן השכל, אלא מיד כל רצונו זה מכוון לפי השכל. זה מה שהרמב"ם בשמונה פרקים מתאר כמדרגה הכי עליונה.

שמונה פרקים לרמב"ם פרק ה

- ודע, כי זאת המדרגה היא מדרגה עליונה מאד וקשה, ולא ישיגוה אלא מעט, ואחרי הרגל גדול מאד. ... רצוני לומר: **שהוא ינהיג כוחות נפשו כולם**, וישים תכליתם ה' יתעלה לבד, ולא יעשה מעשה גדול ולא קטן, ולא ידבר מלה, אלא אם זה המעשה או זה הדיבור יביאו אל מעלה, או אל מה שיביא למעלה ... וזה הוא אשר דרש ממנו יתעלה שנכוון אליו, באומרו: +דברים ו, ה+ "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך", רצוני לומר: **בכל חלקי נפשך**, שתשים תכלית כל חלק ממנה תכלית אחת, והיא: לאהבה את ה'.

וכן מצאנו בנביא ירמיהו שהתכלית היא שהכרת הקב"ה תוביל להעמקה במעשים טובים בפועלה⁸.

ירמיהו פרק ט פסוק כג

⁸ הרחבה בעניין מומלץ לעיין ברמב"ם במורה נבוכים בסוף הספר ח"ג פרק נד'.

- כִּי אִם־בָּזְזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשֹּׁפֵל וַיִּדַּע אוֹתוֹי כִּי אֲנִי יִקְוֶה עֲשֶׂה
חֶסֶד מִשְׁפָּט וַצְדִּיקָה בְּאֶרֶץ כִּי־בִאֵלָה חִפְצֹתַי נֶאֱסִי־קִוֶּה: ס

פסקה נח. הידיעה הרצון והיכולת⁹ (עמוד פז')

הידיעה הברורה מחוללת את הרצון, כשהיא עומדת על הבסיס הטוב. חמדת הטוב כל שהיא מתבררת יותר כך היא מתחזקת, כל מה שמתברר יותר שהטוב הוא טוב באמת, כן הרצון מתגבר. גבורת הרצון מחוללת את היכולת.

למדנו מזה, שהידיעה הרצון והיכולת הנם תמיד אחוזים יחד, ובמקום שנמצא מדע לאין גבול, שמה הרצון הוא בלתי גבולי, והיכולת בלי גבול, גם היא.

אפשר לומר, שהרצון לעולם לא יוכר, כמו שההכרה לא תרצה. אבל אין זה מונע מלעלות במקום יותר עליון, שההכרה והרצון הנם מאוחדים שם.

ואין שום צורך מביא לומר, שאין צורת החיים העצמותיים ערוכים מתוכן כזה, שסגולת ההכרה והרצון ביחד הם בה דבר אחד, עשיר ומלא ערך, ויחס המוסר אל עצמות החיים יהיה רק שהמוסר הטוב מאחד את ההכרה והרצון גם בענפיו, כמו שהם מיוחדים בגזע השרשי שלהם.

נושא הפסקה- חיזוק היכולת תלוי בידיעה וברצון.

ביאור הפסקה-

הידיעה הברורה מחוללת את הרצון- הרב במהלך הפסקה מברר לנו מה ההבדל בין הרצון לבין הידיעה. וכיצד שני עניינים אלו יוצרים את

⁹ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות בשמונה קבצים. חלק א' מקובץ א' פסקה קכו' וחלק ב' מקובץ א' פסקה תתפד'.

היכולת המעשית.

הרב מתעסק כאן במושג הנקרא ידיעה ברורה, הרב לא מתעסק כאן בידיעת אמת, אלא בידיעה ברורה היינו דבר שהוא ברור אצל האדם. ישנה ידיעה של אמת ושקר אבל היא פחות משפיעה על האדם, לעומת זאת ידיעה ברורה היא יותר משפיע על האדם.

לדוג' אדם יכול לדעת בידיעת אמת למה חשוב לעשות התעמלות. אבל ידיעה ברורה זאת ידיעה בה האדם מרגיש בעצמו כיצד ההתעמלות עוזרת לחיים האישיים שלו.

בלי ידיעה ברורה האדם לא יכול להתחיל לרצות. לדוג' אדם לא יכול לרצות שקולד לפני שהוא הכיר בידיעה ברורה מה זה המאכל הזה. ככל שהידיעה יותר ברורה ממילא הרצון יכול להיות יותר חזק. לכן הרב הדגיש כאן ידיעה ברורה ולא ידיעה רק ידיעה אמיתית.

כשהיא עומדת על הבסיס הטוב - הרב מוסיף למשוואה שבה חיברנו בין ידיעה לרצון את הקישור של הבסיס הטוב.

ישנה הנחת יסוד בנפש האדם שהוא רוצה את הדבר הטוב, לכן כדי שאדם ירצה משהו האדם צריך לדעת את הדבר להכיר למה הדבר הזה הוא בשבילו טוב וממילא ברגע שהאדם מכיר בידיעה שזה טוב לכן הוא ישקיע וירצה את הדבר הזה.

ישנם ידיעות ברורות שהאדם מרגיש אבל הידיעות הברורות האלה אינם מתקשרות אצלו לטוב. כיון שזה לא מתקשר לטוב ממילא האדם למרות ידיעתו הברורה לא יוכל לפעול בצורה משמעותית.

לעיל הבאנו דוגמא לידיעה ברורה, כגון ידיעה ברורה שהאדם יודע ששוקלד זה דבר מתוק. הידיעה הזאת היא אומנם ברורה, אבל אינה שייכת דווקא לטוב. ממילא ידיעה זאת היא לא ממש עומדת על בסיס הטוב.

לעומת זאת יכולה להיות ידיעה ברורה שהאדם מרגיש בבירור. כגון אדם שעשה מעשה של חסד והרגיש וראה כיצד החסד הזה עזר לחברו, במקרה כזה הידיעה היא מצד אחד ברורה. אבל מצד שני יש לה את המעלה שהיא גם עומדת על בסיס הטוב. היכולת לעמוד על בסיס הטוב, היא משמעותית ביצירת הרצון.

כיון שהאדם מטבעו רוצה טוב, לכן החיבור בין הידיעה לבסיס טוב הכרחית.

חמדת הטוב כל שהיא מתבררת יותר כן היא מתחזקת, כל מה שמתברר יותר שהטוב הוא טוב באמת, כן הרצון מתגבר - ככל שהאדם מפנים למה אותה ידיעה מקשרת אותו אל הטוב, ככל שהאדם מעמיק בחשיבות של עשיית טוב, ממילא יש לו רצון יותר חזק להתחבר לאותו מהלך.

הטוב הוא דבר שורשי באדם כדי לחזק את כוח הרצון לא מספיק ידיעה אלא חשוב להתעסק בחמדת הטוב. האדם בטבעו הוא רוצה טוב, אדם שהרצון שלו חלש הדבר נובע כיון שחמדת הטוב נחלשה אצלו. האדם לפעמים מיואש מגילוי הטוב ועל כן נחלש לו כח הרצון. כדי לחזק את הרצון צריך לחזק את חמדת הטוב, את הכרה מה זה הדבר הטוב.¹⁰

חמדה משמעותה מעין תאוה שהאדם חולם עליה. האדם יכול לחזק את השאיפה ואת הרצון שלו לחמוד טוב. כשאדם חומד במשהו הוא מעסיק את מחשבותיו במה שהוא חומד. אדם יכול להתחיל לחלום על גילוי הטוב.

¹⁰ הקישור בין חמדת הטוב לבין כוחות הרצון לבין היכולת לפעול מובא גם בדברי ר' צדוק בצדקת הצדיק.

ר' צדוק הכהן מלובלין - צדקת הצדיק אות רמח

- **עיקר האדם הוא החשק שבלב** שבו הוא יתרונו על המלאכים והוא הנקרא יצר, יצר טוב ויצר רע כאשר הוא מגביר חשקו לטוב הרי זה טוב ואם לאו וכו'. ואמרו ז"ל (סוכה נ"ב א) כל הגדול יצרו גדול כי גדלות אחד על חבירו הוא רק כפי גודל החשק שלו לטוב דהיינו כח היצר כי יצר טוב ויצר רע אחד זה לעומת זה בשני חללי הלב כפי החשק שבלבו בימין לטוב כן בשמאל לרע ולכך יצר רע גם כן גדול: ... והאבות נקראו איתנים (ראש השנה י"א א) שמעתי פירוש עקשנים פירוש שהיה להם תוקף החשק ...

ר' צדוק הכהן מלובלין - צדקת הצדיק אות רמט

- **החשק יש לו כח לפעול אותו דבר שהוא משתוקק לו** הרבה אפילו הוא רע ... ולכך שלמה המלך ע"ה דבימיו סיהרא באשלמותא ולא היה שום מונע (מלכים - א ט' א') נאמר ככלות וגו' כל חשק שלמה וגו' שכל חשקו היה נשלם ומובא לו. והוא היה בתוקף החשק מכל הנבראים שעל זה חיבר שיר השירים וכפי תוקף התגברות כח החשק כך הוא משיג. כי החשק נקרא סוף מעשה שהוא מסיטרא דנוקבא ומצד החסרון הוא חושק למילוי והוא דבוק במחשבה תחילה וראשית מחשבת השם יתברך שממנו שורש כל ההשפעות. וכן מסיטרא דרע כאשר אין דבר מונעו:

החלום והמחשבות על חיזוק הטוב נחשב כחמדה של הטוב, חיזוק החמדה הזאת מגלה את הטוב הקיים באדם, וממילא יוצר כח גדול של רצון.

גבורת הרצון מחוללת את היכולת - בסופו של דבר כדי להצליח לפעול בעולם האדם צריך רצון חזק. ישנו משפט מפורסם אין דבר העומד בפני הרצון אומנם בחז"ל אין ממש מקור ברור למשפט זה¹¹, אבל ודאי ששורש המשפט הזה נכון, ככל שיהיה יותר רצון כך יש יותר סיכוי להצליח.

הרצון הוא הכח המניע את האדם, ככל שיהיה רצון יהיו יותר תוצאות, האדם יגלה שיש לו יותר יכולת.

למדנו מזה, שהידיעה הרצון והיכולת הנם תמיד אחוזים יחד - הרב בחלק זה של הפסקה מחדד את ההבנה שהכוחות אצל האדם עובדים בצורה משותפת.

ישנו חיבור משמעותי בין הרצון ליכולת. כח אחד מניע ישירות את חברו.

ברגע שאדם מחזק כח אחד הוא משפיע על שאר הכוחות השונים. זה מה שמצאנו בדברי הרמב"ם בשמונה קבצים, שאומנם האדם מורכב מכוחות שונים, אבל כל הכוחות האלה יש בניהם חיבור מלא. הם נקראים נפש אחת.

שמונה פרקים לרמב"ם פרק א

- דע, כי נפש האדם נפש אחת, ולה פעולות רבות חלוקות, ייקראו קצת הפעולות ההן 'נפשות'.¹²

¹¹ בזהר מופיע המשפט הזה בקישור עקיף.

זוהר כרך ב (שמות) פרשת תרומה דף קסב עמוד ב

- כל מלין דעלמא לא תליין אלא ברעותא, רוח אמשיך רוח ואייתי רוח וסימנך דא (איוב לד) אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף,

¹² רמב"ם בפרק זה מרחיב ומחלקת את כוחות האדם ל-5 חלקים.

שמונה פרקים לרמב"ם פרק א

ובמקום שנמצא מדע לאין גבול, שמה הרצון הוא בלתי גבולי, והיכולת בלי גבול, גם היא - הרב כותב כאן משפט דומה למה שהבאנו לעיל שאין דבר העומד בפני הרצון.

היינו האדם על ידי מדע, על ידי ידיעה אין סופית יכול לעורר רצון אין סופי ועל ידי זה יכולה להתחולל תוצאה של יכולת אין סופית.

לדוג' השאיפה של האדם שהוא מכיר בזה שהוא רוצה לבנות מטוס ולהגיע לחו"ל בצורה מהירה, דבר זה נחשב כדבר כמעט אין סופי ובסופו של דבר הידיעה הברורה שיכול להיות כזה דבר, ידיעה זאת הולידה רצון וממילא על ידי הרצון הזה נוצר מציאות ממשית, היינו יכולת שהעולם פיתח מטוסים.

מדע בלי גבול יוצר תוצאות בלי גבול, היינו מדע מעין חלומות וידיעות אין סופיות בסופו של תהליך יובילו לתוצאות ללא גבולות.

אפשר לומר, שהרצון לעולם לא יוכר, כמו שההכרה לא תרצה - אחרי בתחילת הפסקה הרב ביאר את הקישור המלא בין הכוחות, כאן הרב מבאר לנו את ההבדל בין הכוחות. למרות שהכוחות בשורשם הם מאוחדים, והכוחות פועלים בהרמוניה, בסופו של דבר לכל כח יש הגדרה ותפקיד שונה.

הרב מדגיש את ההבדל הגדול בין ידיעה שהיא ההכרה לבין הרצון. הרצון הוא כח שאינו מוגדר כידיעה. האדם יכול להגיד שהוא רוצה, רק אחר כך נשאל אותו בנוסף מה הוא רוצה. לאחר שהאדם מכיר את המציאות, לאחר שהאדם יודע את המציאות, לאחר הידיעה יכול להגיע הרצון.

הידיעה היא כביכול חיצונית לאדם, הוא מקבל נתונים במחוץ ומעבד אותם בפנימיות שלו. לעומת זאת הרצון הוא כח מאד אישי פרטי, שהאדם

- ומפני זה אומר, שחלקי הנפש חמשה: הזן, והמרגיש, והמדמה, והמתעורר, והשכלי.

ואפשר אולי להקביל חלק מחלקיו של הרמב"ם לדברי הרב כאן. הרצון מקביל לחלק המתעורר, הידיעה מקבילה לחלק השכלי, ואילו היכולת מקבילה לחלק המרגיש שם נמצאים החושים וממילא שם נמצאים גם הכוחות הקיימים באדם בהם הוא פועל את פעולותיו.

מרגיש בתוכיותו שהוא רוצה דברים מסויימים. לאחר ההכרה הנובעת מהידיעה האדם יוצר את רצונו.

כיון שכל כח פועל בצורה אחרת, לכן אי אפשר לקרוא לרצון הכרה, ואי אפשר לקרוא להכרה רצון.

אבל אין זה מונע מלעלות במקום יותר עליון, שההכרה והרצון הנם מאוחדים שם - לאחר שהאדם מכיר שכל כח הוא עומד בפני עצמו, הרב חוזר לחידושו שיש מקום ישנה דרגה בה הכחות המופיעים אצל האדם הם מאוחדים.

בשורש הכל מאוחד, לכן גם דברים שונים כמו רצון וידיעה הם מאוחדים.

כדי להבין את האיחוד הזה ניתן לחזור לשורש מה הטעם שהקב"ה ברא את העולם, התשובה שמובא בעיקר בספרי המקובלים משום שרצה הקב"ה להטיב עם נבראיו. אם כן כבר מתחילת הבריאה יש חיבור בין הרצון לבין הידיעה, היינו הידיעה שהטוב הוא הדבר המועיל, וממילא הרצון רוצה את שאותו טוב יגיע לנבראיו.

האדם שמגיע לשלמות, למציאות של חיבור בין רצון להכרה, אותו אדם מה שהוא יודע בשכלו שזה דבר טוב מיד הוא רוצה אותו. מיד יש אחדות בין הכוחות האישיים שלו. אדם כזה ביטל את היצר הרע שתפקידו הוא להפריד בין הכוחות¹³.

¹³ בספרי הקבלה הסטרא אחרא, הכוחות השליליים הקיימים בעולם מכונים עלמא דפירודא. וכן מביא הרב עניין זה בלשונו באורות הקודש חלק א' עמ' קפט' פסקה כה'.

שאיפת התנועה והמנוחה כה

- *שואפת היא הנשמה מצד אחד אל המנוחה, אל השלום הפנימית, ...*

היצירה מתבארת מיסוד העקוד, המילוי ההרמוני, הכל בכלי אחד, ויוצאת בסוד הנקוד, הנקודים, העולמים והבריות לאין תכלית,

הכחות בפירודם, ובהתגברותם. האינדיוידואליות המתאדרת, והרוממות של החיים, בכל שאונם הנחמד, אל השלום. בהכרה, כי הפירוד, החיים שהשאון והניגוד הוא מקור שבעם, הרי הוא מביא את המות ואת הכליון, את הרשעה ואת השקר, נלקחת תמצית השאון ...

ואין שום צורך מביא לומר, שאין צורת החיים העצמותיים ערוכים מתוכן כזה - הרב מבאר שהיסוד המאחד בין ההכרה לבין הרצון זה יסוד שיכול להיות במציאות. אין שום דבר המכריח אותנו לומר שזה דבר שאינו אפשרי, אלא להיפך זה דבר אפשרי. אומנם זאת מעלה גדולה לכן אדם יכול לחשוב שזה בלתי אפשרי, אבל אין הדבר כך, אלא הדבר אפשרי.

שסגולת ההכרה והרצון ביחד הם בה דבר אחד, עשיר ומלא ערך - הרב משתמש כאן בלשון של סגולת ההכרה והרצון, המילה סגולה מבטאת משהו שהוא מעבר למציאות הרגילה, מעבר לחושים הרגילים.

סגולה זה ביטוי לכח רוחני עליון. המקור המאחד בין ההכרה והרצון זה הוא מקור השייך אל הצד הסגולי שבהם. כיון שהכח המעשי הגלוי הכוחות נראים מפורדים ושונים זה מזה. החיבור בין הכוחות יוצר עושר מלא ערך, עושר משמעותי לא רק עושר כמותי, אלא מעין עושר איכותי.

ויחס המוסר אל עצמות החיים יהיה רק שהמוסר הטוב מאחד את ההכרה והרצון - הרב מכניס כאן מושגים חדשים, עד כאן הרב עסק בביאור הרצון וההכרה, ואילו כאן הרב מכניס את המושגים מוסר וטוב.

נראה שהרב משווה בין המוסר ככח שהוא מבטא את הרצון לעומת הטוב שהוא מבטא את ההכרה. היינו כמו שכדי לרצות צריך להכיר. כך המוסר שהוא כביכול השכל צריך להיות מנווט לטוב וזה נקבע על פי ההכרה. ולכן התכלית היא להגיע למצב בו המוסר מתגלה את הטוב של האדם.

גם בענפיו, כמו שהם מיוחדים בגזע השרשי שלהם - כמו שביארנו לעיל בשורש בסגולה קל להבין שיש חיבור בין הכוחות השונים. אבל הקושי והאתגר זה לגלות את החיבור במציאות.

לגלות את החיבור בגילוי המעשי בענפים. בגזע השרשי הכל מאוחד כיון שהכל מגיע מהאלוקות שזה שורש הטוב, אבל התפקיד של האדם הוא לגלות את החיבור המעשי בכל הענפים.

פסקה נט. הבנין הפנימי בהכרה ורצון¹⁴ (עמוד פח' - צ')

העולם הפנימי צריך הוא להבנות תמיד, ולהשתכלל בלא הרף, עוד יותר מהבנין התמידי של העולם החיצוני. ברוחו של אדם, כל מה שהוא מוצע על פי יסוד החפץ הפנימי לטובה, זהו בנין פנים, וכל מה שהחפץ הפנימי עומד מרחוק, או אינו משתתף בזה, הרי הוא בנין חוץ. אפילו ההכרה המדעית איננה נחשבת לבנין פנים כי אם כשהיא משתכללת כל כך עד לכדי הטבעת הרצון היותר עמוק על פיה. אבל כל זמן שתהיה רק מציירת והוגה, וחפץ הלב בחייו אינו נוטל חלק במעמק החיים הציוריים הללו, הרי זה רק בנין חיצוני, שאין ההשלמה, היחידית והציבורית, נבנית בהם בנין עדי עד.

התורה והיראה, החכמה והתפלה, ההכרה והעבודה, כשהם באים תמיד יחד, הנם משפרים את העולם בין מצדו הפנימי בין מצדו החיצוני. כשמשקל אחד חסר, חסר לעומתו בסדר הבנין לפי החסרון, מחסור פנימי או מחסור חיצוני.

ההכרות צריכות להיות נמסרות תמיד לפי אותה המדה שיזעזעו את הנטיות של הרצון מהדממה שלהן ויעוררון לטובה. אז בונות ההכרות, יחד עם השכלול החיצון שהן משכללות את רוח האדם, גם את העולם הפנימי שלו.

זהו עיקר היסוד, המונח בסדרי ההסברות, המתגלות לפני ההכרה האנושית בדברים שהם כבשונו של עולם, בין שהן באות בדרך הדרישה החיפושית, בין שהן באות על ידי הופעות הרוח בגילוי המדע הפנימי, בין שהן באות בתכונת נבואה והתגלות אלהים, תמיד טבע הרוח הוא לבוא מעולף בצורות מגוונות בגוונים, שהם מלוים את העצמיות שבהכרה, והגוונים הם תמיד נותנים על ההכרה איזה עצמיות משלהם.

¹⁴ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ א' קלא'.

והמדע טורח תמיד איך להכיר את ההכרה ביסוד הפנימי שלה, והוא הולך ונתקל בדרכו כמה פעמים עד שהוא מגיע בהמשך דורות ותקופות לידי איזה קירוב אל המקוריות שתחת הגוונים. ולמה לנו כל אלה, למה לא הובעו ולא הוכרו ההכרות התוכיות בעצמותן.

אבל כשאנו באים לסכם את נקודות הבנין הפנימי, שהוא היסוד היותר עקרי בהשכלול העולמי, אז נמצא שההכרות רק אז תפעלנה על החפץ לפי המגמה הטובה שבהן, דוקא כשהן באות בתחילתן מגוונות, והגוונים הם מוליכים נטיות של חפץ לטובה, בדוגמא שלמה, לפי התכונה של התמצית הטוב של המבוקש שבהכרות.

וכל מה שתתחולל יותר דעתו של אדם, הפרטי והכללי, כך מתקרב הוא יותר לפנימיות ההכרות, אבל עם זה כיון שהולידו הגוונים את התנועה של התמצית הפנימית שבהכרה, שהוא נטית החפץ הטוב, שהוא המוסר שבהכרה, הולכת הולדה זו ומתרבה, דוקא עם ההסרה של הגוונים החיצוניים והעמידה על המקוריות הטהורה שבעצמות ההכרה.

אבל אם היו ההכרות באות ערומות, חשופות, בתוכיותן כמו שהן, אז לא היה כל מקום להתעוררות החיים הנפשיים הפנימיים, וההכרות היו משתקפות בצירי הנפש, כמו שמשתקפות ההכרות החיצוניות של החושים באיזה אדם הנכנס לעולם שהוא כולו זר לך, שאמנם מתרשמות הן על רשת העצבים של חוש הראות, מתוות הן את התוים שלהם בלוח החיים, אבל אינם מעמיקים בו את הוייתם, אינם משתרשים בנשמה לשאת ענף ופרי, ולהתהפך לעצם מעצמיו הפנימיים של האדם, לגדל את איכותו.

ואוי אוי היה לעולם כולו אם תכונת הדעת, שהיא זיו החיים, היתה עומדת בצורה כזאת, והיתה מתמדת בלא הפסק ולא תיקון כלל הקובלנא המרה של אכתוב לו רבי תורתתי כמו זר נחשבו, תחת שעל ידי הגוונים באה התוחלת של כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם, כי מצאי מצא חיים ויפק רצון מד'.

נושא הפסקה- העולם צריך להשתכלל מצידו הפנימי ובשביל זה הוא משתכלל גם מצידו החיצוני.

ביאור הפסקה-

העולם הפנימי צריך הוא להבנות תמיד, ולהשתכלל בלא הרף, עוד יותר מהבנין התמידי של העולם החיצוני - בפסקה זאת הרב מבאר את היחס בין העולם החיצוני לעולם הפנימי. כאן הרב מחדש חידוש השונה מהשקפתו של רוב האנשים בעולם.

בני האדם רוב הזמן חיים את המציאות ומרגישים בצורה ממשית ופיזית את העולם חומרי. הרב מחדש שאומנם במציאות אנחנו חיים את העולם החיצוני, אבל באמת צריך העולם תמיד להבנות מהצד הפנימי. אין העולם יכול להתקדם בלי שכלול ובניין פנימי. הרב מוסיף שבניין העולם הפנימי לא רק שהוא צריך להיות תמידי, אלא הוא צריך להבנות יותר מן העולם החיצוני.

מדברי הרב עולה יסוד גדול, אם אדם רוצה להצליח בעשיה חומרית חיצונית, הוא צריך הרבה דלק וחיות פנימית.

כדי שמפעל גשמי יצליח הוא צריך שתמיד יהיה עם המפעל הזה אנשי רוח ואנשי חזון. רק כשיש חזון פנימי עמוק אפשר יהיה להוביל תוצאה פיזית גשמית.

לדוגמא: אנחנו יכולים לראות את זה כלפי הצלחה של מפלגה, כדי שמפלגה תוכל להחזיק מעמד היא חייבת לכתוב ספרות של חזון רוחני. אילולי זה בניין המפלגה הוא רעוע ועתיד להעלם לאחר תקופה קצרה.

לגבי העולם החיצוני כולם יודעים ומבינים כיצד הוא תמיד מתפתח. כל דקה בעולם הזה ישנם אנשים העמלים בשביל לפתח עוד פיתוחים טכנולוגיים, עוד גילויים חדשים. כך מבחינה 'בוטנית' תמיד העולם גדל, עצים חיות בני אדם כל ורגע ורגע גדלים ומתפתחים. אם כן יסוד קיומו של העולם הפיזי הוא שישנו בניין תמידי של העולם החיצוני. כנגד הפיתוח החיצוני צריך פיתוח פנימי תמידי.

ברוחו של אדם, כל מה שהוא מוצע על פי יסוד החפץ הפנימי לטובה, זהו בנין פנים - אצל האדם ישנה חלוקה, ישנו פיתוח חיצוני וישנו פיתוח פנימי. פיתוח פנימי הוא תלוי האם לאותו פיתוח יש יסוד של חפץ פנימי.

דוגמא: אדם יכול ליצר שולחן עם שכלולים, כשכל מטרת השכלולים היא שהאוכל יהיה מונח על השלחן בצורה יותר טובה. במקרה כזה אנשים יתייחסו לפיתוח הזה כפיתוח של עניינים חיצוניים, כיון שזה קשור לענייני אכילה, ולא לחפץ פנימי. אבל יכול להיות שאדם יפתח וישכלל שולחן לכתיבה של סת"ם, במקרה כזה אנשים יתייחסו לפיתוח כזה כפיתוח של כלי רוחני, היינו כפיתוח פנימי.

הרב מחלק בין חפץ פנימי לחפץ חיצוני. הרב מדבר כאן על המושג 'חפץ' לכאורה המושג הזה דומה למושג רצון, ובכל זאת נראה שיש הבדל בין רצון לחפץ. חפץ הוא מימוש הרצון במציאות¹⁵. היינו הרצון הוא מעל המציאות ואילו החפץ הוא הגשמת הרצון בתוך החפצים עצמם, התוך המציאות¹⁶.

¹⁵ יש מושג נוסף והוא חשק, נראה שיש מדרג, חשק זה הדבר הכי נמוך שקרוב לתאוה מעליו יש חפץ ומעליו יש את הרצון. שהרצון הוא כביכול מרחק מעל עולם המעשה.

מצאנו התייחסות לחילוק בין חפץ לחשק במשפטי הראייה לחודש שבט.

מאמרי הראיה עמ' 501.

- שבט -

חשק נטיעת האילנות נובע מחפץ הטבת הדורות הבאים,

המובלט בתוקפו בעץ החרוב.

הרב במשפט זה מבאר שאדם בא לטעת עץ לכאורה זה מתחיל בחשק, היינו כעין תאוה חיצונית, אבל בסוף זה מתחבר אל החפץ שזה משהו יותר מרומם, שהחפץ מביא לידי ביטוי את הרצון לפתח את העולם בשביל הדורות הבאים.

¹⁶ חילוק מעין זה מובא בדברי אור החיים על התורה.

אור החיים ויקרא פרק יח פסוק ב

- והוא כמאמרם ז"ל (ב"ר פל"ד) שאמרו הצדיקים לבם מסור בידם והרשעים הם מסורים ביד לבם. הכוונה בזה כי החפץ והחשק ישנו בלב האדם והרצון הוא במוחו

ישנם שני סוגי חפצים. ישנו חפץ חיצוני שהאדם מרגיש שזה לא חפץ הנובע מעומק החיים שלו, לעומתו ישנו חפץ הפנימי, זה חפץ המגיע מעומקו של האדם. חפץ פנימי הוא חפץ החודר ומחייה את כוחות החיים, ואילו חפץ חיצוני זה לא חפץ הנותן חיות לעצמות החיים.

וכל מה שהחפץ הפנימי עומד מרחוק, או אינו משתתף בזה, הרי הוא בנין חוץ - ישנם שני מצבים בהם השכלול הוא חיצוני.

יכולה להיות מציאות שבאמת החפץ הפנימי אינו קיים. היינו הוא כלל לא שיקול שנלקח בחשבון.

אבל יכולה להיות מציאות שישנו חפץ פנימי, הוא קיים. אבל האדם לא נותן לו משמעות. במקרה כזה האדם מניח את אותו חפץ פנימי שיעמוד מרחוק. למרות שישנה אפשרות לעשות את המעשה מתוך גדלות של חפץ פנימי האדם בוחר להתעלם ולהרחיק את אותו חפץ פנימי, אדם כזה שמשאיר את החפץ הפנימי מרחוק גורם שהמעשה הוא חיצוני.

אם כן ההגדרה האם זה דבר פנימי או חיצוני זה לא רק הגדרה אובייקטיבית, אלא זאת גם הגדרה סובייקטיבית, כיצד האדם מתייחס למעשים שהוא עושה. האם האדם מכניס את המחשבות הפנימיות לתוך המעשים שלו.

לדוג' אדם שהולך לעבודה כיון שהוא רוצה רק כסף במקרה כזה החפץ של כסף הוא חיצוני למטרה של העבודה. חפץ כזה הוא כעין מקיף לעבודה שהאדם עובד. אבל ישנו חפץ שהוא פנימי היינו האדם מרגיש שיש לו אידיאל בעבודה שהוא עוסק. אותו חפץ נותן חיות לעצם העבודה שהאדם עושה, זה נקרא חפץ פנימי.

אפילו ההכרה המדעית איננה נחשבת לבנין פנים כי אם כשהיא משתכללת כל כך עד לכדי הטבעת הרצון היותר עמוק על פיה - הרב

והם ב' מדריגות שנתן האדון בבני אדם וכשתזדמן לאדם דבר ערוה הלב חומדה ואין גמר בחימוד זה ויכול הרצון התלוי במוח למנוע החפץ ולא יעשו הגם שיחמוד, הלא תמצא בבני אדם שמקבלים תענית הגם שהחפץ יתגבר בהם לאכול יבא הרצון וימנעו וכן עז"ה, וצדיקים תמיד מתנהגים כסדר זה ולבם מסור בידם שהגם שיתאוו תאוה בלבם יבחר השכל שהיא הנשמה ואם ישנו באזהרה מה' או מכללי התיעוב ישלול הרצון בו וימנע החפץ הגם שישנו, אבל הרשעים הם מסורים ביד לבם לכל אשר יבא החפץ בלב לא ימנעו הרצון

מוסיף שאפילו גילוי מדעי, שלכאורה הוא גילוי טכני בעומקו של הגילוי עומד הבנין הפנימי. מה שנותן את העומק לאותו גילוי זה החפץ הפנימי הקיים בעולם.

כדי להבין את זה אולי אפשר להביא משל מגילוי האינטרנט בצורה חיצונית האינטרנט זה כח של ידע וכח של כלליות העולם, הפיכת העולם לגלובלי. אבל בעומק זה לא רק שינוי חיצוני אלא ניתן להבין שהפיכת העולם לגלובלי זה תהליך עמוק הקיים בחפץ העולם להיות אחדותי. הבנה זאת היא מביאה את הכח הפנימי של אותו גילוי.

לפי זה יש כאן חידוש גדול בכל התפתחות חיצונית של העולם באותו רגע צריך כנגדו להוסיף כח בגילויים חדשים של חפץ פנימי, צריך למצוא קישורים כיצד הגילוי החיצוני יש לו משמעות פנימית. לכן ככל שהעולם הפנימי יבנה ממילא יהיה יותר כח לשכלל את העולם החיצוני.

אבל כל זמן שתהיה רק מציירת והוגה, וחפץ הלב בחייו אינו נוטל חלק במעמק החיים הציוריים הללו, הרי זה רק בנין חיצוני - מה שנותן את העומק לחיים זה חפץ הלב. הלב הוא מבטא את החפץ הפנימי הקיים בתוך המציאות.

הרב משתמש כאן במילה ציור, ציור הוא דבר חיצוני, היינו תמונה המבטאת שיקוף של המציאות הגלויה. אבל אפשר לגרום שיתגלה בתוך התמונה גם החפץ הפנימי. צריך לצרף אל הציור את חפץ הלב. המטרה של שהאדם יכניס את הלב הפנימי לתוך הציור החיצוני. לכן צריך שחפצי הלב הפנימיים יקחו חלק במעמקי החיים הגלויים, הציוריים.

שאין ההשלמה, היחידית והציבורית, נבנית בהם בנין עדי עד - כדי שיווצר בנין עדי עד¹⁷, צריך השלמה פנימית.

רק שילוב בין הגילוי החיצוני לחפץ הפנימי המציאות יכולה להתקיים כבנין עדי עד. ההשלמה הזאת נצרכת גם לאדם הפרטי וגם לציבור בכללותו שהוא צריך להכניס לפיתוחים שלו השקפה וחפץ פנימי.

¹⁷ אחת מהברכות שמברכים חתן וכלה, היא כוללת לשון זה. 'והתקין לו ממנו בנין עדי עד'. גם חתן וכלה זה חיבור בין כוחות שונים. כדי שבנין יהיה לעד צריך חיבור של כוחות שונים. החיבור של העולם הפנימי עם העולם החיצוני יוצר בנין עדי עד. משמעות הבנין לא רק שהבנין יהיה קיים לעד, אלא שהבנין כל הזמן ימשיך להבנות.

התורה והיראה, החכמה והתפלה, ההכרה והעבודה, כשהם באים תמיד יחד - המטרה היא לחבר בין הפנים לחוץ.

הרב מביא דוגמאות של חוץ ופנים מהתחום של עולם הרוח. התורה היא הגילוי החיצוני לעומת היראה שזה פנימי. החכמה היא חיצונית ביחס לתפילה שזה החפץ הפנימי. וכן ההכרה שזה הידיעה לעומת העבודה, היינו עבודת ה' שזה המטרה הפנימית.

בדרך אגב עולה מדברי הרב שקרא לתורה חיצונית ביחס ליראה ואילו התפילה היא פנימית ביחס לחכמה. אומנם אפשר להגיד שאין כלל השוואה בניהם אלא כל אחד כלפי מה שמקביל אליו הוא או חיצוני או פנימי. אבל אפשר לראות את דברי הרב כרצף בה בכל זאת רואים שהתורה היא חיצונית יותר מן התפילה¹⁸.

לפי זה ניתן גם להבין את דברי ר' נחמן בליקוטי מוהר"ן שכתב שמאד חשוב שהאדם עצמו יעשה מהתורות תפילות¹⁹. היינו לרומם את העולם המעשי את התורה אל השורש הפנימי הרוחני שזה התפילה.

¹⁸ אומנם בעולת ראייה נראה בדברי הרב קצת אחרת, הרב מסביר שהתורה היא שכלית וכדי לקשר את התורה לחיי המעשה בשביל זה צריך את ענייני התפילה, ואם כן יוצא שהתפילה היא חיצונית לתורה.

עולת ראייה הקדמה תפלה ותורה פסקה ה

- "תורתם אומנותם". האמנות היא מיוסדת בחכמה: "לחשוב מחשבות לעשות בזהב בכסף" וגו'. אלא שהיא צריכה להשלמתה ג"כ הרגל מעשי, ולא די בציור השכלי של הבנת האומנות להוציא אל הפועל המתגשם את הציור האומנותי... **והנה התורה צריכה שתביא לידי מעשה**, ויסוד המעשה הטוב והעבודה האלהית הוא לגשם בפעל ובחיים את ציורי הצדק והיושר האלהיים היותר רמים וקדושים. **כדי להוציא אל הפעל המוגשם את הנטיות המוסריות העליונות מוכשרת היא התפלה ההרגשית**, שמוציאה אל הפעל את הרגש, שהוא קרוב אל המעשה יותר מהשכל המופשט. ע"י כח התפלה מתרכך הלב להיות האדם מוכן בפעל למעשי הצדק הנלמדים ממנו בתלמוד תורה, ...

¹⁹ ליקוטי מוהר"ן תניינא תורה כה

- **גם טוב לעשות מהתורה תפילה**, דהיינו כשלומד או שומע איזה מאמר תורה מצדיק האמת, אזי יעשה מזה תפלה. דהיינו לבקש ולהתחנן לפניו ית', על כל מה שנאמר שם באותו המאמר. מתי יזכה... והמשכיל והחפץ באמת, יוליכו ה' בדרך אמת, ויבין בעצמו דבר מתוך דבר, איך להתנהג בזה... וענין השיחה זו, עולה למקום גבוה מאד. ובפרט כשעושה מתורה תפילה, מזה נעשה שעשועים גדולים מאד למעלה:

הנם משפרים את העולם בין מצדו הפנימי בין מצדו החיצוני. כשמשקל אחד חסר, חסר לעומתו בסדר הבנין לפי החסרון, מחסור פנימי או מחסור חיצוני. - לפי דברי הרב אפשר להבין למה התורה במצוותיה הרוחניות נתנה משמעות לצד החיצוני.

לדוגמא מצאנו שאסור להביא קרבן בעל מום. לכאורה קרבן זה דבר רוחני ובכל זאת כדי שהקרבן יהיה לרצון צריך שהוא יהיה שלם בגילוי החיצוני, בהמה שאינה שלמה, אינה יכולה להביא גילוי רוחני בצורה טובה.

דוגמא נוספת אפשר לראות בדרשת חז"ל במובאת במסכת שבת.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קלג עמוד ב

- דתניא: זה אלי, ואנוהו - התנאה לפניו במצות; עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן וכורכו בשיראין נאין. אבא שאול אומר: ואנוהו - הוי דומה לו: מה הוא חנון ורחום - אף אתה היה חנון ורחום.

על פי דברי חז"ל יש צורך בשלמות של נוי חיצוני.

יש להעיר שאומנם מאותו פסוק לומדים שגם נדרשת שלמות רוחנית של מידות טובות. ונראה שהדברים באים ביחד, השלמות החיצונית עם השלמות של המידות, אלו דברים הבאים ביחד.

השאיפה שלנו לעתיד לבוא, שהעולם יגיע לא רק לשלמות רוחנית אלא גם לשלמות פיזית. ולכן אחד הסימנים של הגאולה זה שפע גשמי גדול, כמו שמצאנו בימיו של שלמה המלך היה שפע גשמי לצד שפע רוחני של עבודת ה' בבית המקדש.

ההכרות צריכות להיות נמסרות תמיד לפי אותה המדה שיזעזעו את הנטיות של הרצון מהדממה שלהן ויעוררונן לטובה - הרב מוסיף כאן הוראה מעשית.

כיון שמטרת העולם החיצוני להתקשר אל העולם הפנימי, ממילא יש צורך שהעולם ההכרתי היינו הידיעות יהיו קשורות אל העולם הפנימי.

ידיעה שהיא לא גורמת שום שינוי פנימי היא ידיעה שכביכול לא מועילה לעולם. דווקא ידיעה שהיא מעוררת את הרצון מהדממה שלו. צריך שהידיעה תעורר את הרצון. הרצון הוא הביטוי הפנימי לכן רק לידיעה והכרה המעוררת את הרצון יש לה ערך.

כמובן כדי שזה יועיל צריך שאותו זעזוע מטרתו לעורר את הרצון לטובה. שההכרה תיצור עוררות רצונית לטובה, שהאדם לאחר שיקבל את הידיעה ירגיש יותר רצון לפעול טוב בעולם.

בתרבות שלנו כיום יש הרבה ידיעות ובגלל שיש לנו כל כך הרבה ידיעות ממילא אותם ידיעות לא פועלות כלום על הרצון שלנו, כיון שאנחנו 'מוצפים' בידיעות. אותם ידיעות מרובות כיון שאין להם בסיס פנימי ממילא לאותם ידיעות אין יכולת לפעול על האדם. לכן חשוב שהאדם בעבודתו יעבוד להפנים את הידיעות כדי לרומם ולעורר את הרצון מאותם ידיעות²⁰.

אז בונות ההכרות, יחד עם השכלול החיצון שהן משכללות את רוח האדם, גם את העולם הפנימי שלו - כמו שביארנו לעיל, אומנם הרצון הוא שונה מן ההכרה, הרצון הוא כח אחר. בכל זאת הרצון נבנה על ידי ההכרה, כשהאדם מכיר את המציאות בצורה יותר נכונה, האדם מרחיב את תחומי ההכרה שלו, ממילא אפשר לשכלל בצורה יותר גדולה את הרצון שלו.

²⁰ ישנם הרבה ידיעות שלא משפיעות על הרצון. מצאנו אצל יתרו שהוא שמע שמועה על קריאת ים סוף והגיע, כמו שכתב רש"י.

שמות פרק יח פסוק א

- וַיִּשְׁמָע יִתְרוֹ כִּהְיוּ מִדִּין חֹתֵן מִשָּׁה אֵת כָּל־אֶשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמִשָּׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הוֹצִיא יְקֹנָק אֶת־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם :

רש"י וישמע יתרו - מה שמועה שמע ובא, קריעת ים סוף ומלחמת עמלק :

בעלי המוסר מסבירים, החידוש אצל יתרו שהשמועה השפיע עליו. כל העולם שמע על ניסים אלו, ובכל זאת כל העולם לא הגיע. לעומת זאת אצל יתרו השמועה השפיע שהוא החליט לבוא. אם כן ידיעות ושמועות לא מספיקות, כדי שהאדם יתקדם הוא צריך שהשמועה תחדור לרצון של האדם. זה מה שנעשה אצל יתרו, ולכן הוא הגיע.

לדוג' אדם שיש לו ידיעות גדולות מה קורה בכלל עם ישראל, או מה קורה בעולם. אדם כזה יכול לפתח דאגה ואכפתיות כלפי כלל העולם. יש לו השקפה יותר גדולה על המציאות. אדם כזה יכול לשכלל את רוחו הפנימי בצורה יותר גדולה דווקא בזכות ההכרה החיצונית.

זהו עיקר היסוד - ניתן לחלק את הפסקה לשני חלקים. כאן מתחיל החלק השני של הפסקה.

הרב מוריד את התובנה שהציג בתחילת הפסקה אל 'עולם המעשה'. היינו לאחר שראינו בתחילת הפסקה שלכל דבר הקורה במציאות יש בניין חיצוני, ובתוכו יש בניין פנימי. כעת מבאר הרב כיצד הגילויים החיצוניים והפנימיים באים לידי ביטוי. כמו כן הרב מוסיף ביאור למה המציאות בתחילה עוברת דרך עולם חיצוני ורק אחר כך מופיעה העולם הפנימי.

המונח בסדרי ההסברות, המתגלות לפני ההכרה האנושית בדברים שהם כבשוננו של עולם - יש סדר למציאות, תמיד סדר המציאות שגם בדברים שהם עמוקים, גם דברים הקשורים לכבשוננו של עולם ההכרה האנושית קודמת.

בין שהן באות בדרך הדרישה החיפושית, בין שהן באות על ידי הופעות הרוח בגילוי המדע הפנימי, בין שהן באות בתכונת נבואה והתגלות אלהים - העולם ופיתוחו יכול להתקדם על ידי כמה צורות. הפיתוח יוצר על ידי דרישה וחיפוש. כמו שמצאנו במדע שהוא טורח לחפש את המגמות בטבע, או שהוא מחפש פתרונות לבעיות. לדוגמא בזמן שיש מגפה בעולם, כל העולם משקיע חיפוש כדי למצוא תרופה לאותה בעיה.

מצד שני ישנו פיתוח וקידום של העולם שמגיע על ידי הופעת הרוח. נראה שהכוונה היא לקידום אידיאולוגיות חדשות שמקדמות את העולם. האידיאולוגיות נוצרות בגלל שהאדם מחפש גילוי מדעי פנימי, אידיאל יותר משוכלל.

כמו כן ישנו קידום של עולם שמגיע על ידי נבואה והתגלות נבואית, כגון יציאת מצרים כיבוש הארץ וכדומה שאלו תהליכים שהעולם מתקדם בגלל

הופעה אלוקית נבואית ניסית²¹.

תמיד טבע הרוח הוא לבוא מעולף בצורות מגוונות בגוונים - הרב משתמש כאן במילה מעולף, פירוש מילה זאת היינו מכוסה²².

הרב מבאר שכל הפיתוחים וההתקדמות של העולם מגיע עם גוונים, היינו עם כיסוי. אפילו גילוי ניסי בסופו של דבר הוא מגיע עם הגוון החומרי שלו.

לדוגמא יציאת מצרים הכבוד האלוקי והאלוקות שהתגלתה, הגילוי הופיע בצורה ממשית שבסופו של דבר עם ישראל יצא ממצרים. תמיד יש גוון לתהליכים.

שהם מלויים את העצמיות שבהכרה, והגוונים הם תמיד נותנים על ההכרה איזה עצמיות משלהם - הגוון הזה הוא נצרך לקידום התהליך, הגוון הזה הוא לא רק הקדמה טכנית על התהליך הפנימי אלא הוא בפועל גם נותן איזה גוון על העצמיות. גם העצמיות קצת משתנה על פי אותו גוון.

כדי להבין את הגוון אפשר להביא שני משלים ודוגמאות.

דוג' א' כדי לעודד אנשים ללמוד תורה להתחבר לאור של תורה הרבה פעמים האנשים ילמדו שלא לשמה, היינו יש גוונים המעורבבים עם עצם הלימוד. ותפקידו של האדם לנקות ולהגיע מתוך שלא לשמה ללשמה.

יותר מזה אפשר להסביר שגם הלימוד תורה שזה האור האלוקי בסופו של דבר האור הזה הוא מגיע בתוך עולם החומר. השכל האלוקי שהוא רוחני

²¹ יש להעיר שאולי הרב מרמז כאן גם על פיתוח וקידום שנובע ממעין נבואה. היינו לפעמים לאנשים המפתחים את העולם מתגלה איזה רעיון שמגיע לא בעקבות חיפוש, אלא מעין כח השראה המופיע אצל האדם.

²² מעולפת פירושו של דבר מכוסה, ועי' שיר השירים.

שיר השירים פרק ה פסוק יד

- יָדִיו גְּלִילֵי זָהָב מִמָּלְאִים בְּתַרְשִׁישׁ מַעֲלֹ עֲשֶׂת שָׁן מְעֻלָּפֶת סְפִירִים :

רש"י מעלפת ספירים - מקושטת ומתוקנת בספירים לשון ותתעלף דמתרגמינן ואיתקנת :

מופיע בגדרים של שור שנגח את הפרה שזה דבר חומרי. חלק מהתהליך של לומד התורה הוא להגיע לנקודה הפנימית ולחשוף את האור הנמצא מאחורי ההלבשה הקיימת בסיפור ובדין שהגמ' מביאה.

דוג' נוספת היא תהליכים חילוניים חיצוניים שקורים בעולם. לדוג' קידום מעמד האשה, התופעה הזאת היא מתחילה בגוונים חיצוניים של שוויון זכויות השוואת שכר האשה וכדומה. אבל השורש של התופעה הזאת יש לה שורש רוחני פנימי של גידול ה'נוקבא' וכדומה²³. בסופו של דבר אנחנו מתחברים אל התופעה הגשמית החיצונית הבאה עם הגוונים. אבל בשורש יש משהו פנימי.

ההבנה הזאת שכל תהליך חיצוני יש לו נקודה פנימית זה תמצית החידוש של תחילת הפסקה שהרב מלמד אותנו שעלינו לבנות תמיד את הנקודה הפנימית.

והמדע טורח תמיד איך להכיר את ההכרה ביסוד הפנימי שלה-
תפקידו של המדע הוא לגלות את השורשים העמוקים הנמצאים בתוך העולם בתוך התהליכים.

אילולי המדע האדם קולט רק את הדברים הנראים לעיניים. היינו את הדברים המעשים המתגלים על ידי החושים הפיזיים. על ידי החקירה המדעית מתגלים תכונות ויסודות שהם בעומקי המציאות.

בהכרה של עולם הטבע המדע מחפש מה נקודת המרכז המניעה ומפעילה את העולם.

לדוגמא ההכרה של כח המשיכה זה הכרה פנימית של תהליכים עמוקים. הניסיון של המדע לגלות דברים שהם בשורשי המציאות הפיזית. תאוריית הכבידה של ניוטון ביחס לתאוריית היחסות של איינשטיין כמעט אין נפק"מ מעשית בניהם. אבל בסופו של דבר תאוריית היחסות מסבירה את הכבידה בצורה יותר כולל, יותר יסודית.

²³ בעניין זה אפשר לראות דוגמא של הכרה פנימית לתהליך קידום מעמד האשה בסיפור של האדמו"ר הזקן ברכת הנישואין עמ' קלח: שם בביאור ההבדל בין ברכת משמח חתן וכלה ומשמח חתן עם הכלה.

המדע יש לו תהליך התפתחות עד שהוא מסוגל לגלות את העומקים העומדים בשורש המציאות. המתגלים על ידי החושים שלנו, אבל הם מעבר לחושים שלנו.

והוא הולך ונתקל בדרכו כמה פעמים עד שהוא מגיע בהמשך דורות ותקופות לידי איזה קירוב אל המקוריות שתחת הגוונים - בדרכו הוא נתקל בטעויות, לפעמים המדע כשהוא מחפש את השורש של הדברים הוא טועה.

למשל יכול להיות מחקר שמגיע למסקנה שכל הילדים שהם נמוכים בכיתה א' הם חלשים, לכאורה מחקר כזה הוכיח נקודה מעניינת שיש קשר בין הגובה לבין ההצלחה. אבל בעיון יותר נקי יכול להתברר שזה טעות והסיבה שמי שנמוך הוא לא מצליח כיון שבדרך כלל בכיתה א' מי שהוא נמוך זה מוכיח שהוא קטן בשכבה, ומי שקטן בשכבה בגיל הזה הוא יותר איטי.

אם כן ישנה מציאות שהמדע עושה מחקר וטועה ותולה את הסיבות בגוונים חיצוניים שהם לא עצם הדבר אלא רק גוון חיצוני של התופעה. מפקידו של המדע הוא לשכלל את ההכרה ולהגיע לשורש הפנימי המניע את המציאות.

הטעות שהמדע עובר זה חלק מהפיתוח שנצרך, לדוגמא בתחילה ניוטון שראה תפוח נופל מהעץ הוא חשב שזה כלל הקיים רק בתפוחים, אח"כ הוא ראה שהכח הזה קיים לא רק בתפוחים אלא גם בשאר החפצים. היינו המדע הלך והשתכלל. אח"כ המדע הבין שזה כח שאיננו קשור דווקא לכדור הארץ אלא כח ששייך גם לכוכבים.

על ידי השכלול שהמדע מתשכלל מתגלה שהגוונים זה רק דבר חיצוני, בסופו של דבר המדע מגלה את המקוריות העצמית הנמצאת מתחת לגוונים. כמו שהבאנו לעיל, בהתחלה המדע חושב שזה תכונה הנוסעת מגוון חיצוני מסויים, היינו מתכונה של התפוח, לאט לאט המדע תשכלל ומגלה כיצד תכונת הכבידה היא כלל לא קשורה לחפצים מסויימים.

ולמה לנו כל אלה, למה לא הובעו ולא הוכרו ההכרות התוכיות בעצמותן - הרב מסיים את הזה של הפסקה בשאלה למה אי אפשר לקבל את הצורה הרוחנית, את ההכרה הפנימית בצורה נקייה ? למה צריך את הגוונים שהם מעין קליפות שמפריעים להופעה הפנימית להופיע ? כדי לענות על השאלה הזאת הרב חוזר ומתאר שוב את המציאות.

אבל כשאנו באים לסכם את נקודות הבנין הפנימי, שהוא היסוד היותר עקרי בהשכלול העולמי - הרב חוזר על מה שהתחיל בתחילת הפסקה שהשורש של שכלול העולם זה השורש הרוחני ובכל זאת צריך הקדמה של גוונים חיצוניים.

אז נמצא שההכרות רק אז תפעלנה על החפץ לפי המגמה הטובה שבהן, דוקא כשהן באות בתחילתן מגוונות, והגוונים הם מולידים נטיות של חפץ לטובה - כדי שהאדם ירגיש הזדהות עם הדברים ועם האידיאלים הרוחניים, האדם צריך להשתמש בגוונים החיצוניים.

כמו שהבאנו לעיל כדי לקדם דבר רוחני לפעמים צריך להשתמש בכח של 'לא לשמה'. ברגע שהאדם רואה את הגוונים הוא יכול להרגיש חיבור אל העומק. כעין מה שר' נחמן²⁴ אמר שכיום אפשר לעורר אנשים על ידי סיפורים. משום שסיפורים יש להם כיסוי חיצוני שהאדם מזדהה איתו ועל ידי זה האדם מרגיש קישור אל הסיפור ופתאום מתברר שהסיפור הוא רק כיסוי ליסוד רוחני שנכנס אל האדם דרך הסיפור.

מתברר שהגוונים החיצוניים הם גורמים חיזוק לכוחות הטובים הקיימים בתוך המציאות. דווקא על ידי גוונים חיצוניים האדם יכול להתחבר לשורשים הטובים בצורה יותר חזקה.

בדוגמא שלמה, לפי התכונה של התמצית הטוב של המבוקש שבהכרות - הגוונים יוצרים שורש טוב בדוגמא שלמה, היינו כמשל שלם.

מתברר שהגוונים הם דוגמא חיצונית המחוברת בצורה שלמה עם השורש האמיתי. השורש האמיתי הוא תמצית הטוב הנמצא בהכרה. בסופו של דבר מטרת כל ההכרה היא להגיע לשורש הגילוי של הטוב.

וכל מה שתתחולל יותר דעתו של אדם, הפרטי והכללי, כך מתקרב

²⁴הקדמה לסיפורי מעשיות כפי שבי' ר' נתן.

- הנני אתחיל לספר מעשיות, וכונות דבריו הנה, כמו שאומר מאמר שאינו מועיל לכם לשוב אל השם יתברך על ידי התורות והשיחות הקדושות וכיצא בזה מה שעסק בייגעות גדולות כל ימיו להשיבנו אל השם יתברך באמת לאמתו ומאמר שאינו מועיל כל אלה על פן הוא מתחיל לעסק בספורי מעשיות ...

הוא יותר לפנימיות ההכרות - ככל שיותר תתיישב²⁵ דעתו של האדם, ממילא באותו רגע הוא יבין יותר טוב את הנקודה הפנימית הקיימת במציאות. יישוב הדעת של האדם גורם לו להתבונן על המציאות בצורה נכונה. בצורה שאינה מתפעלת מדברים חיצוניים אלא מצליחה לראות את הדברים בשורש האמיתי שלהם.

ההתיישבות של הדעת שהיא מהותית בהכרה הפנימית, היא באה לידי גילוי באדם הפרטי, וגם בכלל האומה. ככל שאומה תיצור שיח יותר עמוק, שיח יותר מתחולל, יותר מתבונן האומה תכיר שהכוחות המניעים את האומה אלו הנקודות הפנימיים, ואילו הכוחות החיצוניים הם רק כיסוי וגוון חיצוני ולא עיקרי.

אבל עם זה כיון שהולידו הגוונים את התנועה של התמצית הפנימית שבהכרה, שהוא נטית החפץ הטוב - לאחר שבמהלך הפסקה התברר שהגוונים הם כביכול מיותרים הם רק שלב מקדים. כעת הרב מוסיף נקודות לחשיבות של הגוונים. הגוונים הם לא נקודה שממש צריך לוותר עליה.

בסופו של דבר יש מעלה בגוונים, שהרי הגוונים עצמם הם גרמו לתנועה פנימית. הם גרמו הנעה וחיבור של האדם לנקודות הפנימיות, לכן הגוונים שייכים אל עצמות חפץ הטוב.

שהוא המוסר שבהכרה - הרב מכנה את נטיית החפץ הטוב כשורש המוסר הנמצא בתוך ההכרה. היינו האדם מכיר מציאויות בעולם דרך הגוונים. על ידי הגוונים האדם מתחבר לכוונות המוסריות הקיימות בתוך העולם.

הולכת הולדה זו ומתרבה, דוקא עם ההסרה של הגוונים החיצוניים והעמידה על המקוריות הטהורה שבעצמות ההכרה - הרב

²⁵ נראה שכוונת הרב לרמוז למה שמצאנו בגמ' ברכות, שם נראה שפירוש המילה תתחולל היינו תתיישב דעתו.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ל עמוד ב

- כמה ישהה בין תפלה לתפלה? רב הונא ורב חסדא, חד אמר: כדי שתתחונן דעתו עליו; וחד אמר: כדי שתתחולל דעתו עליו.

ממשיך ומחדש שישנו שלב שבו הגוונים חוזרים ומתרבים. השלב בו העולם מגיע לתיקונו. בסופו של דבר הגוונים הם חלקים שעזרו לתופעה הפנימית הרוחנית להופיע.

דווקא לאחר תהליך הבירור אפשר לחזור ולהוליד העמקה והוספה של גוונים חיצוניים. במקרה כזה לאחר ההכרה של השורש הפנימי אפשר לראות את הדברים החיצוניים ולגלות כיצד הדברים החיצוניים הם בסופו של דבר עוזרים לתהליך הפנימי ולא מפריעים לו.²⁶

השלב בו אפשר לתת מקום להכרה החיצונית הוא שלב המגיע בסופו של התהליך. רק לאחר הנסירה וההכנעה, היינו לאחר שהאדם מבין בצורה טובה למה הגוון הוא רק דבר חיצוני, רק לאחר שהאדם מסיר את הגוונים שהם מבלבלים את דעתו, רק לאחר מכן האדם יכול לחזור ולתת מקום וחשיבות לגוונים. רק בסופו של תהליך האדם יכול להחזיר לגוונים את מקומם ולהרבות את כוחם.

אבל אם היו ההכרות באות ערומות, חשופות, בתוכיותן כמו שהן, אז לא היה כל מקום להתעוררות החיים הנפשיים הפנימיים - כאן הרב עונה את השאלה ששאל מעיל. למה אי אפשר להביא את העניינים הרוחניים בלבד ? מסביר הרב שאם ההופעות הרוחניות, היו מופיעות בצורה ערומה בלי לבושים האדם לא היה יכול לקלוט את ההופעה

²⁶ אפשר להביא משל לדבר הזה כמו גוף האדם, תפקידו של הגוף לעזור לנשמה להופיע, אומנם ישנם שלבים שצריך להכניע את הגוף, אבל בתכלית של העולם, יהיה שלב של תחיית המתים באותו שלב הגוף עצמו למרות שהוא רק גוון הוא עצמו יחזור בתחיה ויהיה חלק מן התהליך הכללי של תיקון העולם, כיון שהגוף עצמו היה שייך בשלב של גילוי הנשמה.

משל נוסף מה שנאמר בפסוק

משלי פרק לא פסוק ל

- שֶׁקֶר הַחֵן וְהַבֶּל הַיָּפִי אִשָּׁה יִרְאֶת יִקְוָק הִיא תִתְהַלֵּל :

מצודת דוד שקר החן - חן האשה ויפיה הם שקר והבל ר"ל אין בהם תועלת רב עד להלל את האשה באלה אבל אשה יראת ה' היא הראויה להללה בזה :

ופירש של המצודות אומנם היופי הוא גוון חיצוני לכן הוא לא ראוי להילול בפני עצמו, אבל כשהוא מצטרף אל אשה שהיא יראת ה' באותו שלב מתברר שאותו גוון חיצוני של יופי הוא עצמו ראוי להיות הלול.

הרוחנית. הוא לא היה מתחבר לאותו דבר.

אנחנו נמצאים בתוך העולם החומרי החיצוני ממילא אין לנו כח לקלוט את הדברים בצורה רוחנית בלבד.

לדוג' יום השבת אנחנו מצווים לעשות הרבה דברים פיזיים חומריים כדי לבטא את הקדושה של השבת. לכן בשבת אנחנו מתענגים אוכלים לובשים בגדים מיוחדים וכדומה, כל זה כדי לבטא את ההרגשות של הקדושה הקיימות בשבת. כדי להכין כלי לאור הנמצא בשבת. אם היינו רק יושבים ומנסים לקלוט את האור הרוחני בלי הופעות של גוונים מעשיים חומריים לא היינו יכולים להרגיש את הרוחניות, כיון שבסופו של דבר אנחנו נמצאים בתוך העולם החומרי²⁷.

וההכרות היו משתקפות בצירי הנפש, כמו שמשתקפות ההכרות החיצוניות של החושים באיזה אדם הנכנס לעולם שהוא כולו זר לך - הרב מביא משל כדי להסביר לנו את החסרון שיכול להיות אם ההופעה הייתה מופיעה בצורה ערומה. מטרת המשל להסביר שאומנם יש כאן קליטה ורישום שהנשמה מקבלת אבל אין לה יכולת להשתמש באותו רישום. הרישום הוא זר לכן האדם לא יכול לקלוט את מה שהוא רואה.

שאמנם מתרשמות הן על רשת העצבים של חוש הראות, מתוות הן את התוים שלהם בלוח החיים, אבל אינם מעמיקים בו את הוייתם - הרב ממשיך את זה לאדם שנכנס למקום שהוא זר לו, במקרה כזה האדם יכול לראות כל מיני דברים אבל כיון שהוא לא מכיר את המנהגים של המקום, אומנם ברשת העצבים של העיניים שלו הוא ראה את

²⁷ לפי זה ניתן להבין את כל מעשה המצוות ככלי לאור האלוהי, זה חלק מהויכוח שלנו מול העולם הנוצרי, היינו אי אפשר רק להשתמש בכוונה, אלא עיקר המטרה שלנו לגלות את האור האלוהי בתוך הכלים, בתוך עולם המעשה. אפשר למצוא פסוק המבטא את העניין הזה.

משלי פרק ו פסוק כג

כִּי יֵרָמֶזָה וְתִזְכָּר אֹרֶךְ יְדֵךְ חַיִּים תִּזְכָּחוֹת מוֹסֵר :

אפשר להסביר את הפסוק הזה, שהמצוה היא כמו הנר, היינו הצד הגשמי. אי אפשר לקבל את האור בלי העולם המעשי שהוא המצוה. דרך הכלי המעשי של המצוה אפשר להגיע אל האור האלוהי.

הדברים אבל הוא לא יכול להתפעל מאותם דברים כיון שהוא לא מבין מה המשמעות של אותם דברים.

אפשר להביא משל נוסף לעניין, כמו אדם שמגיע למקום שהוא לא מבין אתה השפה, אומנם אותו אדם שמע בדיוק עמו מי שמבין את השפה, אבל כיון שהוא לא מכיר את השפה אומנם השמיעה הייתה על העצבים שלו, אבל הוא לא מתפעל ממה שהוא שומע כיון שהוא לא מבין.

אינם משתרשים בנשמה לשאת ענף ופרי, ולהתהפך לעצם מעצמיו הפנימיים של האדם, לגדל את איכותו - החסרון באדם שנמצא במקום זר שאומנם הוא קולט את המציאות הפיזית, אבל הקליטה היא קליטה שלא יוצרת שום מציאות. הקליטה הזאת לא יכולה ליצור ענף ופרי.

המטרה של האור האלוקי הוא להשפיע טוב לעולם, לקדם את האדם להיות יותר טוב. אם האור האלוקי יגיע ערום בלי גוונים האור הזה לא יוכל להשפיע על האדם. האור הזה לא יכול להתהפך למהותו של האדם. כיון שהאדם לא ירגיש חיבור לאותו אור ממילא האור הזה לא יהפך לעצם מעצמיו של האדם.

כדי שהאדם והעולם יהפך להיות יותר טוב, הוא צריך שהדברים שהוא קולט מבחוץ יהפכו להיות קניין אישי שלו. העיקר בעבודתו של האדם כגון עבודת המידות שהאדם יקנה את המידה קניין בו כביכול המידה נהפכת להיות מעין טבע שני שלו. כדי שהקניין הזה יוכל להעשות בצורה טובה על ההכרות האלוקיות להגיע עם גוונים חיצונים, הגורמים חיבור לאותה מידה.

ואוי אוי היה לעולם כולו אם תכונת הדעת, שהיא זיו החיים, היתה עומדת בצורה כזאת - הרב ממשיך לבאר את החסרון אם ההכרות היו בלי גוון.

במקרה כזה תכונת הדעת הייתה חסרה. תכונת הדעת זה הכח של האדם לחבר בין השכל לבין המידות. על ידי ספירת הדעת האדם תחבר למה שהוא משכיל בשכלו. על כן במציאות בה ההכרות מגיעות בצורה ערומה, יש חסרון במידת הדעת. כיון שהאדם לא מרגיש חיבור למה שהוא משכיל בדעתו. וזה מה שהרב כותב בדבריו אוי אוי אם העולם יהיה במצב כזה בו תכונת הדעת שהיא גורמת זיו של חיים. חיבור של חיים להתקדמות הרוחנית של של העולם. במקרה שהתכונה הזאת לא הייתה מופיעה בצורה

מתוקנת יהיה חסרון גדול לעולם.

**והיתה מתמדת בלא הפסק ולא תיקון כלל הקובלנא המרה של
אכתוב לו רבי תורתך כמו זר נחשבו - הרב משתמש כאן בפסוק המופיע
בספר הושע.**

הושע פרק ח פסוק יב

- אכתוב אֶכְתֹּב לְו רבו רַבִּי תוֹרָתִי כְמוֹ זָר נִחְשְׁבוּ :

הפסוק הזה מתאר את חסרון בה התורה נחשבת כמו דבר זר. המציאות הזאת צריכה תיקון, מטרת העולם שירגיש כיצד כל התורה כולה היא מתחברת לנפש של האדם. במקרה בו התורה היא חיצונית לנפש האדם זה חסרון שאותו צריך לתקן. את הקובלנא, היינו התלונה והחסרון שהתורה היא חיצונית אסור להשאיר כתלונה תמידית. תפקידו של האדם להתחבר לתורה, לכן חשוב שההכרות יגיעו עם גוונים ועל ידי אותם גוונים האדם יוכל להתחבר אל התורה.

**תחת שעל ידי הגוונים באה התוחלת של כי תבוא חכמה
בלבך ודעת לנפשך ינעם, כי מצאי מצא חיים ויפק רצון מד' - כדי
לתאר את המציאות המתוקנת את המציאות שנוצרת בזכות הגוונים
השונים הרב מביא פסוקים נוספים. מהותם של הפסוקים לתאר חיבור
איכותי עם התורה. הרב מביא ב' פסוקים מספר משלי.**

משלי פרק ב פסוק י

- כִּי־תִבְּרָא חֲכָמָה בְּלִבְךָ וְדַעַת לְנַפְשְׁךָ יִנָּעַם :

בפסוק זה מתואר כיצד החכמה מביאה לאדם נועם ומתיקות, בדיוק ההפך מהפסוק של ספר הושע שם התורה נחשבת כמו דבר זר. וכך מפרש המצודות על הפסוק הזה.

מצודת דוד משלי פרק ב פסוק י

**- כי תבוא - כאשר תבא החכמה בלבך והדעת תהיה נעים לנפשך
להתאות לה בחשק נפלא :**

וכן המלבי"ם מתאר את הדברים בצורה יסודית, המתאימים לפסקה שלנו. בדבריו מתבאר שהנועם מגיע על ידי האדם קונה את החכמה והמידות בטבע שני.

מלבי"ם משלי פרק ב פסוק י

- כי תבא חכמה בלבך, שעל ידי העזר האלהי יבא למדרגה שיקרא חכם לב, והוא מי שנקבעו חקי החכמה בלבו עד שאין יצר הלב חלוק עוד על חקי החכמה, כי נעשו לו כטבע שניה בלבו, והלב מרמז תמיד על כח המושל אשר באדם, ומי שלבו מלא חכמה וחקיה טבועים בו עד שלא ישלטו עליו יצרי התאוה והמדות הרעות צוררי החכמה, כבר באה החכמה בלבו ומתערה שמה כאזרח רענן וחדל מלחמת הלב נגד החכמה, וכן דעת לנפשך ינעם, שלאדם אחר בא הדעת במרירות גדול ובטורח רב וע"י ספיקות רבות, אבל אתה תשיג הדעת שהוא דעת אלהים הנזכר בנעימות, כי תשיג אותו בקל ע"י רוה"ק והופעה אלהית:

ומסיים הרב בפסוק נוסף מספר משלי.

משלי פרק ח פסוק לה

- כִּי מְצָאִי מְצָאִי מְצָא חַיִּים וַיִּפְקֶן רָצוֹן מִיָּקוֹק:

הפסוק כאן מכניס את עניין הרצון. האדם יכול לגלות חיים בתורה ואותם חיים הם הרצון שהאדם יכול לקבל מהקב"ה.

פסקה ס. מעלת ההכרה והרצון²⁸ (עמוד צא)

הדעת צריכה להתרחב ולהתעמק, עומק הדעת הוא מכוון עם הרצון, כשהדעה מתעמקת נוטלת היא עמה את הרצון בכל מקום שהיא מתפשטת.

מעלת הרצון מוכרחת היא להיות בשלמותה, שווה למעלת ההכרה. ואם האדם אוהב את הטוב ואת האמת, באמת, לפי אותה המדה של האהבה, כן עבודתו בהכרת הטוב והאמת עומדת לו. ואם הרצון מתפגם, מוכרחת ההכרה להיות נחלשת. אמנם זאת היא סגולת החכמה, שהיא מעלה את הרצון, ומתקנת את פגמיו.

על כן אף על גב שהאדם צריך להשתדל להשלמת הרצון שלו, מכל מקום כשהוא רואה שרצונו נפגם, אל יניח ידו מדרישה תדירית, ויתור בחכמה, וכפי המדה של התגברות אור התורה שבנפשו, כן יתעלה גם כן רצונו.

נושא הפסקה- הרצון משתלם על ידי העמקת הדעת ופיתוח החכמה.

ביאור הפסקה-

הדעת צריכה להתרחב ולהתעמק - בתחילת פסקה זאת הרב מבאר כיצד הדעת היא הכח המקשר את הרצון עם כלל נפשו של האדם. על כן הרחבת השפעתו של הרצון נעשה על ידי הדעת.

²⁸ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות בשמונה קבצים. תחילת הפסקה מקובץ א' פסקה תכה'. וחלק שני של הפסקה מקובץ א' פסקה קצד'.

הרב כותב שהדעת צריכה להתרחב ולהתעמק, לכאורה הרחבה והעמקה אלו שני דברים שונים. הרחבה היא כלפי הצדדים ואילו העמקה היא כלפי השורש.

נראה שהרב בא להסביר לנו כיצד אפשר להרחיב את ההשפעה של הדעת. ההשפעה של הדעת יכולה להתרחב רק על ידי העמקה. מהותה של העמקה היא הקישור אל הרצון, הקישור אל הרצון נחשב כמו קישור אל השורש. ברגע שיהיה קישור עמוק בין הרצון לדעת, ממילא הדעת תוכל להופיע בהרחבה. ההרחבה היא גילוי של הרצון בכמות יותר גדולה, במקומות נוספים במהלך חייו של האדם.

עומק הדעת הוא מכוון עם הרצון, כשהדעה מתעמקת נוטלת היא עמה את הרצון בכל מקום שהיא מתפשטת - הדעת היא הכח הנמצא בין המוח לבין המידות, בין הראש לגוף. הדעת היא שלב הביניים המחובר בין מה שהאדם חושב בשכלו לבין המימוש של מה שהוא הכיר בחכמתו.

האדם יכול להכיר את המציאות בחכמתו, היינו האדם מכיר מה אמת ומה שקר, האדם מכיר שיש דברים שהם שקר והם מזיקים, ההכרה הזאת שייכת לשכל.

למרות שישנה הכרה שכלית, גם לאחר ההכרה האדם יכול לפעול נגד ההכרה השכלית. האדם בהתנהגות המעשית במהלך חייו יכול לטעות ולפעול אחרת. הסיבה שבפועל האדם מתנהג אחרת, לא כמו ההכרה השכלית משום שישנו נתק בין ההכרה השכלית לבין המידות. כשהדעת לא מחברת בין השכל לבין המידות, ההתנהגות של האדם לא מכוונת לפי השכל. המידות שהם לא מאוזנות משתלטות על האדם ולא נותנות לשכל להנהיג את האדם בצורה נכונה.

לדוגמא אדם שמכיר בחכמתו שישנו אוכל שיכול להזיק לו, האדם הזה יכול להסביר בדיוק כיצד האוכל יזיק לו, בדרגת חכמה הוא מכיר את המציאות היטב, אבל בפועל האדם ממשיך לאכול לא בריא. הסיבה שהאדם ממשיך לאכול לא בריא כיון שהחכמה לא מצליחה לרדת למטה, הסיבה שהחכמה לא יורדת כיון שיש נתק, הנתק בא לידי ביטוי בדעת שהדעת היא החיבור בין החכמה למעשה.

ההרחבה של הדעת הכוונה היא שהאדם מצליח לקחת את כל החכמות שהוא מכיר והאדם מצליח להוריד את החכמות האלה אל הגוף. ככל

שהאדם יוריד את ההכרות השכליות שלו להוראות מעשיות לכוון את הגוף זה נקרא הרחבות של הדעת.

כדי שהרצון יוכל להשפיע צריך הרחבה של הדעת. הרחבת הדעת נעשה על ידי התבוננות של האדם בחשיבות של הדעת. שהאדם יתבונן כיצד הוא מוריד למעשה את מה שהוא רוצה ומכיר בשכלו. אותה התבוננות גורמת חיבור של הרצון לכל מקום בו הוא מתפשט. ברגע שיהיה רצון חזק כל מה שהאדם ירצה מיד זה ישפיע על המעשה של האדם.

מתברר שיש כאן משהו מיוחד בדעת, מצד אחד דעת היא מתחת לחכמה ובינה, היינו דעת זה הקצה התחתון של החכמות. ומצד שני דעת יש לה קישור אל הרצון שהרצון הוא השורש העליון שמעל הדעת.

הקישור בין דעת לחכמה בא לידי ביטוי בעשר ספירות, כיון שכתר הוא תמיד ביטוי של הרצון. אם כן כידוע כתר זה ספירה הנמצאת במרכז העשר ספירות ואילו חכמה ובינה זה מצד שמאל וימין והנה דעת היא שוב הספירה הנמצאת באמצע. אבל הקישור הוא יותר מהותי, כידוע ישנם רק עשר ספירות ולא אחת עשרה²⁹. וישנו כלל היכן שמונים בעשר ספירות את ספירת הכתר לא מונים את הדעת בפני עצמה. ומצד שני במקום שמונים בעשר ספירות את ספירת הדעת לא מונין את הכתר. אם כן רואים שכתר ודעת זה אותה ספירה ולכן אי אפשר לספור את כתר ודעת כב' ספירות, אלא בעצם זאת ספירה אחת שהשורש זה הכתר [הרצון] והגילוי בפועל של הרצון בא לידי ביטוי בדעת.

ראיה נוספת רואים בלשון הנביא בספר עמוס.

עמוס פרק ג' פסוק ב

²⁹ זה מה שהמדגיש בספר יצירה.

אוצר מדרשים (אייזנשטיין) יצירה

- (משנה ד') עשר ספירות בלימה, עשר ולא תשע ולא אחת עשרה,

אם כן יש כאן הדגשה, שיש רק עשר ספירות ולא אחת עשרה ולא תשע, והוא בא להשמיע בדיוק את העניין שאי אפשר לספור את דעת ואת כתר בתור 2 ספירות נפרדות

- רַק אֶתְכֶם יֵדְעֵתִי מִכֹּל מִשְׁפָּחוֹת הָאָדָמָה עַל־כֵּן אֶפְקֹד עָלֵיכֶם אֶת כָּל־
עֲוֹנֹתֵיכֶם :

פירוש המילה ידעתי כתב התרגום

תרגום יונתן נביאים עמוס פרק ג פסוק ב

- (ב) לְחֹד בְּכֹן אֶתְרֵעִיתִי מִכֹּל זָרְעִית אֶרְעָא עַל כֵּן אֶסְעַר עָלֵיכֹן יֵת כָּל
חֻבֵּיכֹן :

אם כן רואים שהנביא התשמש במילה ידעתי וכוונתו היא רציתי. מוכח
שישנו קשר בין המילה דעת למילה רצון³⁰.

מעלת הרצון מוכרחת היא להיות בשלמותה , שווה למעלת ההכרה -
הצורה המתוקנת של האדם, של האדם השלם היא באה לידי ביטוי על ידי
שכל מה שהאדם רוצה זה בדיוק מה שהוא מכיר בחכמתו. אדם שלם לא
עושה שום דבר שהוא לא מתאים לחכמה שהוא הכיר והבין. זאת מציאות
של השוואת הרצון למעלת ההכרה.

ברגע שיש ניתוק בין מה שהאדם רוצה לבין מה שהאדם עושה במקרה כזה
מוכח שרצונו של האדם הוא רצון שאינו בשלמות. אם כן זה לא מעלתו
האמיתית של הרצון. המיוחדות של הרצון שהוא כולל את כל הדרגות
שמתחתיו. הוא אומנם בשורש העליון אבל יש לו יכולת להשפיע עד המקום
הכי נמוך, הכי מעשי.

ואם האדם אוהב את הטוב ואת האמת, באמת, לפי אותה המדה
של האהבה, כן עבודתו בהכרת הטוב והאמת עומדת לו - הרב מבאר
שהמציאות המתוקנת שאין נתק בין טוב לאמת. מה שהאדם מכיר
בחכמתו כאמת ממילא הוא גם רוצה את אותה אמת, כיון שהוא מכיר
שהאמת היא טובה.

הרב משתמש כאן במושג של טוב ואמת, ההבדל בין טוב ואמת הוא, טוב
זה ההרגשה הסובייקטיבית של האדם, לעומת האמת שזה דבר מוחלט
אובייקטיבי. אדם מושלם ברצונו מצליח להרגיש כיצד מה שהוא אמת

³⁰ הרחבה של עניין זה מובא בספר המאמרים לאדמו"ר הרש"ב שנת עת"ר עיי"ש עמ' קכב'

בשבילו זה גם הדבר הכי טוב בשבילו. הרבה פעמים לאדם יש נתק בין מה שהוא מרגיש שטוב לו לבין מה שהוא מכיר בשכל.

דוגמא: אדם עצל הוא מכיר בשכלו בהכרה של חכמתו שזה שקר להיות עצלן. הבעיה שהרגשת הטוב שלו מנווטת אותו לעשות את הטוב והנעים שכעת טוב ונעים לו להשאר עצלן. אם כן המעשה של הרצון בשלמות היא במציאות בה כל מה שהאדם מכיר כאמת האדם מיד רוצה אותו ועושה אותו כדבר שהוא טוב בשבילו.

כדי להגיע לדרגה הזאת האדם צריך לאהוב באמת את הטוב ואת האמת. היינו יש לו מידות שמכוונות אל האמת. ברגע שהאדם מגיע לדרגה כזאת כל עבודה שהאדם ישכיל בשכלו, כל עבודה שהאדם יטרח להכיר את האמת זה מיד ישפיע על המעשה של האדם. כל התבוננות באמת ובטוב של האדם זה יבוא לידי ביטוי במעשהו של האדם.

ואם הרצון מתפגם, מוכרחת ההכרה להיות נחלשת - יש כאן חידוש גדול, אדם שנופל ולא מצליח לממש את מה שהוא רצה, אותה חולשה גורמת לאדם חלישות שהוא לא יוכל להכיר בצורה נכונה את האמת. ברגע שאדם מלא תאוות זה מוכיח שיש לו חלישות בהכרה השכלית. גם הידיעות שלכאורה קשורות רק להכרת האמת, נפגמות כשיש התנהגות מידותית הקשורות רק לעונג ולטוב.

אמנם זאת היא סגולת החכמה, שהיא מעלה את הרצון, ומתקנת את פגמיו - לאחר שראינו את המציאות הפגומה בה הרצון לא מצליח לכוון את האדם, מציאות בה האדם לא מצליח לכוון את מעשהו בשלב זה מוכח שיש חסרון ברצון.

במקרה כזה ישנה שאלה כיצד האדם יחזק את הרצון, לפעמים אדם שואל כיצד אני יכול להתחיל לרצות הרי הרצון שלי חלש.

יכול להיות אדם המכיר בשכלו מה היא האמת, אבל האדם עדיין לא רוצה. כגון אדם המכיר באמת שטוב לו להתחתן, אבל הרצון של האדם עדיין לא רוצה, טוב לו להיות רווק בלי מחוייבות. במקרה כזה האדם עדיין לא בשלב של רצון. השאלה כיצד האדם יוכל לעורר את הרצון. כאן הרב מחדש למרות שאתה עדיין לא רוצה הפתרון יכול לבוא על ידי עיסוק בחכמה. היינו העיסוק בחכמה יכול לרומם את הרצון. כשאדם ילמד על החשיבות של חתונה וכדומה, העמקה של החכמה יכולה לגרום עוררות של רצון.

הרב משתמש כאן בלשון 'סגולת החכמה' היינו הטעם שהחכמה משפיע על הרצון זה פלא שנקרא סגולה היינו דבר שאי אפשר להבין. שהרי במהות העניינים הרצון הוא מעל החכמה ואם כן יש כאן פלא סגולי למרות שהחכמה היא מתחת לרצון בכל זאת היא מסוגלת לחולל ולחזק את הרצון. אם נחזור למשל שהבאנו אם האדם יעסוק הרבה באמת של היות האדם נשוי, עצם העיסוק בחכמה יכול לעזור מבחינה סגולית להתחיל לרצות.

על כן אף על גב שהאדם צריך להשתדל להשלמת הרצון שלו, מכל מקום כשהוא רואה שרצונו נפגם, אל יניח ידו מדרישה תדירית, ויתור בחכמה - בעקבות החידוש הגדול שהאדם דרך החכמה יכול לחזק את הרצון מבאר לנו הרב אסור לזנוח את החכמה.

גם אם האדם מרגיש שהעיסוק החכמתי שלו בענייני חתונה לא מוביל אותו לפיתוח הרצון יש חובה וצורך להמשיך לעסוק לחכמה בצורה תדירית. לא לוותר על החכמה כיון שבסופו של דבר אור התורה, היינו אור העיסוק החכמתי בעניין יכול לעורר לו את הרצון.

וכפי המדה של התגברות אור התורה שבנפשו, כן יתעלה גם כן רצונו - כאן הרב מקשר את החכמה אל התורה, הביטוי של החכמה מתפתח על ידי התורה. לכן סגולת התורה, היינו אור התורה הוא מסוגל לפעול על האדם שהרצון יתפתח.

כך הפתרון הוא בכל ענייני המצוות או המידות, ברגע שאדם מרגיש שיש לו קושי עם מצוה מסויימת או עם מידה מסויימת מומלץ לאדם ללמוד תורה העוסקת באותה מצוה או באותה מידה. ועל ידי אותו עיסוק בתורה האדם יתרומם ויצליח לחזק את רצונו.

פסקה סא. שלמות הרצון והחכמה³¹ (עמוד צב')

כשנתגלתה החכמה העליונה באדם אין פגם אפשר להמצא ברצונו, ולא במעמקי טבע בשרו. וכך אתחזיא חכמה דנא, אין ערלה כלל, ואדם הראשון נברא מהול.

הרצון נפגם אחרי ההסתרה של החכמה הבהירה, שאז מתגלה שרצון וחכמה הם שני ענינים, מה שהוא גילוי של טעות, שבאמת ענין ומהות אחד הם.

וכשם שהחכמה העליונה בהירה באמתתה, כן היא צלולה בטובה, מצד בחינת רצון שבה.

מונע הוא העון את גילוי החכמה, מפני שהוא פוגם את הרצון. ועיקר הופעת החכמה גנוזה היא במעמקי הרצון.

נושא הפסקה- פגם הרצון נוצר על ידי הסתרת החכמה, דבר זה נוצר על ידי העון.

ביאור הפסקה-

כשנתגלתה החכמה העליונה באדם אין פגם אפשר להמצא ברצונו - בפסקה זאת הרב ממשיך להעמיק במה שהתחיל לבאר בפסקה קודמת.

החידוש הגדול של פסקה קודמת שאדם שרצונו פגום ימשיך לעסוק בחכמה. כאן הרב מבאר שגילוי החכמה העליונה גורם שרצונו לא יהיה

³¹ פסקה זאת מורכבת מב' פסקאות שונות בשמונה קבצים. חלק א' של הפסקה מקורו בשמונה קבצים קובץ א' תקלו'. וחלק ב' של הפסקה קובץ א' פסקה שעח'.

פגום.

פירוש המושג חכמה עליונה, נראה שהכוונה שאדם מצליח לגלות את השורש העליון של החכמה. החכמה בשורש העליון זאת האמת לאמיתתה, כמו שהרב כתב לעיל שהאדם אוהב את הטוב ואת האמת באמת.

דבר שהוא אמת מוחלטת הוא דבר הנובע מן השורש העליון לפני ההסתרה של המציאות, כיון שאותה חכמה היא שורשית ממילא היא משפיעה על הרצון שיהיה שלם, בלי פגם.

ולא במעמקי טבע בשרו - הרב ממשיך ומחדש שההשפעה הזאת של הרצון המתוקן באה לידי ביטוי לא רק ברצון ולא רק במידות אלא אפילו בבשר, זה מה שכתב הרב "מעמקי טבע בשרו".

היינו כמשל אדם שמכיר שישנו דבר שקר בעולם הוא כל כך לא רוצה אותו הוא כל כך ניסלד מאותו חסרון ולכן אפילו בשרו היינו אפילו הגוף החמרי שלו מסרב ומקיא את אותו חסרון.

דוגמא: אדם שמקפיד לאכול בריא הגוף שלו לא מסוגל לאכול לא בריא. או אדם שהוא זיכך את רצונו לא לשמוע לשון הרע ממילא אם ישמע לשון הרע הוא כלל לא מסוגל לחשוב שלילי על יהודי ולכן הוא באמת לא שומע את הלשון הרע. זה נהפך להיות מעין טבע בשרו.

וכד אתחזיא חכמה דנא, אין ערלה כלל, ואדם הראשון נברא מהול - הרב מבאר שהמציאות המתוקנת הזאת באה לידי ביטוי אצל אדם הראשון.

אדם הראשון לפני חטאו לא היתה לו בעיה ברצון, הרצון מיד היה מחובר לאמת. לא היה נתק בין מה שהוא מכיר בחכמה לבין מה שהוא רוצה. על ידי חטא אדם הראשון נוצר נתק, זה המציאות של עץ הדעת, הדעת שלו נפגמה. כעת לפעמים האדם יכול להכיר מציאות בצורה אמיתית, ובכל זאת בדעת, בירידה למציאות הוא ירגיש שדברים אחרים הם טובים לו.

הסיבה שאדם הראשון נולד מהול³² כיון שזה היה לפני חטאו. החטא גרם לכיסוי בו המציאות המתוקנת לא יכולה להתגלות. ערלה זה מסך בו קשה

³² מקור לעניין זה מופיע באבות דר' נתן.

לראות את המציאות בצורה ברורה. חטא אדם הראשון גרם מסך והסתרה, ביטוי למסך מתגלה על ידי הערלה על ברית המילה.

ההסבר לחטא אדם הראשון בצורה כזאת מופיע בכמה מקומות בדברי הראשונים והאחרונים. נביא את דברי הרמב"ם במורה נבוכים. בדבריו של הרמב"ם מבואר כמו שביארנו לעיל שנוצרה מציאות של טוב שהיא שונה מן האמת³³.

ספר מורה הנבוכים חלק א פרק ב

- הקשה לי איש חכם זה לו שנים קושיא גדולה, ... אמר המקשה, יראה מפשרטו של כתוב כי הכוונה הראשונה באדם שיהיה כשאר בעלי חיים שאין שכל לו ולא מחשבה, ולא יבדיל בין הטוב ובין הרע ... וזה הפלא שיהיה עונשו של מריו תת לו שלמות שלא היו לו והוא השכל ...

ושמע עניני תשובתנו ... אבל כמו שיתבאר עם ההתבוננות לזה הדבר, וזה כי השכל אשר השפיע הבורא על האדם, והוא שלמותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם מרותו, ובשבילו נאמר (וצוה) בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו, ... ובשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר, וזה היה נמצא בו על שלמותו ותמותו, אמנם המגונה והנאה הוא במפורסמות לא במושכלות, כי לא יאמר השמים כדוריים נאה, ולא הארץ שטוחה מגונה, אבל יאמר אמת ושקר ... וכאשר היה על שלמות עניניו ותמותם ... לא היה לו כח להשתמש במפורסמות בשום פנים ולא להשיגם, עד שאפילו הגלוי שבמפורסמות בגנות, והוא גלוי הערוה לא היה זה מגונה אצלו, ואל השיג גנותו.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק ב

- אף אדם הראשון יצא מהול שנאמר ויברא אלהים את האדם בצלמו (בראשית א' כ"ז).

שם יש רשימה של אנשים נוספים שנולדו מהולים.

³³ מקורות נוספים להסבר זה בחטא אדם הראשון עיי' ברמב"ן על התורה בראשית ב' ט' ועיי' עוד בדברי נפש החיים א' ו' ועיי' עוד בשער הפסוקים להאר"י דרוש ב' פגם ג'.

וכאשר מרה ונטה אל תאוותיו הדמיוניות והנאות חושי הגשמיות ... נענש בששולל ההשגה ההיא השכלית ... והגיע לו השגות המפורסמות ונשקע בהתגונות ובהתנאות ...

הרצון נפגם אחרי ההסתרה של החכמה הבהירה, שאז מתגלה שרצון וחכמה הם שני ענינים - פגם הרצון מתגלה ברגע שיש הסתרה של החכמה, הפגם גורם שהחכמה לא מצליחה להשפיע, החכמה לא מצליחה לרדת אל החיים. הרב מבאר שהסיבה היא שבשלב הזה פתאום החכמה היא לא בהירה.

לפי זה מובן מה שהרב כתב בפסקה הקודמת אם הרצון לא חזק בכל זאת ימשיך לעסוק בחכמה, כיון שעיסוק תדירי בחכמה יכול בסופו של דבר להביא את החכמה הבהירה ולכן בסוף רצונו של האדם יתחזק.

עיקר פגם הרצון יצר שהאדם מנתק בין החכמה לרצון, האדם מרגיש שאלו ב' דברים שונים לגמרי. לפי זה מובן יותר טוב למה הרב בפסקה הקודמת ממליץ למי שרצונו חלש לעסוק בסגולת בחכמה. לא מספיק עיסוק רגיל בחכמה, אלא צריך חיבור לסגולת החכמה, חיבור בשורש החכמה. בשורש החכמה מתגלה כיצד החכמה והרצון, מצד האמת המוחלטת זה אותו דבר.

מה שהוא גילוי של טעות, שבאמת ענין ומהות אחד הם - באמת האלוקית, החכמה והרצון אלו שני כוחות שהם אחד לגמרי. הרב מבאר שבאמת האלוקית החכמה והרצון הם כח אחד, כח שאחדותי בין בעניינם ובין במהותם. היינו הם פועלים כמהות שורשית אחת, וגם בגילוי המעשי הענייני הכוחות האלה מאוחדים באמת.

וכשם שהחכמה העליונה בהירה באמתתה, כן היא צלולה בטובה, מצד בחינת רצון שבה - הרב מבאר מה נקודת האחדות שלהם. האחדות שבניהם היא שיש השפעה ישירה בניהם, אותה בהירות של החכמה, בהירות היוצרת הבדל בין אמת לשקר, היא יוצרת צלילות של הרגשת הטוב. הרגשת הטוב זאת תכונה השייכת אל הרצון, על כן ברגע בהירות מתחברת עם הצלילות של הטוב המתגלה ברצון.

מונע הוא העון את גילוי החכמה, מפני שהוא פוגם את הרצון - הרב מבאר כמו שאצל אדם הראשון החטא הוא יצר הסתרה לחכמה, כך זה גם אצל כל אדם ברגע שהאדם חוטא ממילא הרצון שלו נפגם. העון יוצר מעין מסך והסתרה של גילוי הרצון. בחטא מתגלה שרצונו של האדם לא מכוון

אל החכמה, כיון שהרצון פגום ממילא גם החכמה לא יכולה להתגלות בצורתה הנכונה.

ועיקר הופעת החכמה גנוזה היא במעמקי הרצון - לסיכום מסיים הרב את היסוד הגדול שהתחדש במהלך הפסקה. אדם המקולקל ברצונותיו הוא מעולם לא יוכל להגיע אל החכמה הנכונה. אדם שיש לו תאוה אדם שיש לו חסרונות של חטאים משהו בחשבון החכמתי שלו השתבש ולכן הוא לא יוכל להגיע ולממש את החכמה בצורה נכונה.

אפשר להביא דוגמא לקלקול זה ממצואות של התמכרויות. מחקרים הוכיחו שאדם המתכר לדברים שליליים, מתרחש תהליך מסויים במוח שלו. בעקבות התהליך הקיים במח האדם לא מסוגל לחשוב בהגיון סביב אותו דבר שאליו האדם מכור. ברגע כשלאותו אדם חסר מה שהוא מכור אליו, האדם לא מסוגל להמשיך לחשוב בצורה הגיונית. אם ניקח את הדוג' של התמכרות כמשל אפשר להבין שכל חטא יוצר שינוי קטן ביכולת של השכל לנווט נכון את החכמה ולחשוב בהגיון נכון³⁴.

³⁴ הערה: עיין לעיל בפסקה טו' שם הרב עסק בחיבור בין המוסר לחכמה. שם הרב הסביר שהרבה אנשים חושבים שהשכל והמוסר אלו ב' דברים שונים, אבל באמת יש אחדות שורשית בין הדברים. אפשר שהמוסר הוא מבטא את הרצון ואם כן מתגלה גם שם החיבור בין השכל לבין המוסר, הרצון. (ההבדל בין המוסר לרצון, שהרצון הוא השורש, והמוסר הוא הגילוי המעשי של הרצון.)

פסקה סב. אחוד ההכרה הרצון והיכולת³⁵ (עמוד צג'- צד')

סימן טוב הוא לאדם ולאומה, כשחוש המוסרי שבהם הולך הוא ומתפתח, החוש המפותח יפה מכיר הוא בכל פגם מוסרי של עצמו, והוא נסלד ממנו. יש גם שההכרה המוסרית מקדמת היא את עצמה הרבה מהיכולת המוסרית החפשית, ואז הוספת דעת זו תוסיף מכאובים רבים, כי הוא רואה בעין פקוחה, איך הקרעים המוסריים שלו עצמו הם מענים את נשמתו, והוא הולך בעצמו קודר תחת הלחץ של רצון עצמו הנדכא, מתגרת יד טבעה של היכולת המוסרית, שלא נתפתח עדיין לזו המדרגה של ההכרה. אבל יסורים הללו יסורי אהבה הם, סוף סוף מביאים הם את האורה הגמורה.

כיון שההכרה מתחלת לעשות את עבודתה המדעית, באה אחר כך גם כן היכולת ועושה את עבודתה הרצונית, כי סוף כל סוף הרצון, ובפנים ידועים גם היכולת, שעל עצמו, הוא הגמר הברור של ההכרה, נדנוד הרצון וחולשת היכולת באה רק מסבתה של כהות ההכרה.

עוזרת היא גם כן הסביבה כולה, החיצונה האובייקטיבית, להוציא אל הפועל את היכולת הגנוזה בכח ההכרה. כי התנועה לעילוי ההויה אינה סגורה בשום עצם מיוחד לבדו, הולכת היא תנועה זו ומתפשטת בכל ההיקף המתיחש לה.

וכפי הגודל של ההכרה המוסרית, וכפי מדת הריחוק שהרצון והיכולת המוסריים רחוקים הם ממנה, כך מכוונים הם הדברים הדוחקים את הרוח ומביאים אותו לשכלולו, עד שהם מאחדים את היכולת הרצון עם ההכרה, במה שהם מעדנים ומעלים את נטית הרוח המתיחש לאלה אל אותו מרום הפסגה שההכרה הגיעה כבר לה.

³⁵ פסקה זאת מקורה משתי פסקאות שונות בשמונה קבצים. חלק א' של הפסקה מקובץ א' פסקה קלט, חלק שני של הפסקה מקובץ א' פסקה קצה'.

והם הם יסורי הצדיקים, המזככים את האדם, ואת הגוי, ומכשירים אותו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן.

כיון שהאדם נגש אל ההכרות הרוחניות, נחלש כחו, התושיה מתגלה עליו בכל עזה, והיא מתשת כחו של אדם, פגמיו המוסריים כולם מתבלטים אצלו, צמאון נורא לשלמות עליונה בוער אז בקרבו, ואינו מוצא את נפשו בעלת יכולת להושיע את עצמה ממצרי שאול הרוחניים שהיא נתונה בהם. תשות כח זו מזקת את בהירות השכל, ומעממת את חריצות החקירה הבהירה, אשר כדי להוציא את התפקיד האנושי אל הפועל, להיות איש חי מכיר ובעל השכלה, צריך הוא, אחר שעבר עליו הנחשול של החלישות, להתאמץ בכי כח, ולהיות קשור בקשר רוחני אמיץ והסכמה חזקה לחיים ההכריים. ואז ישוב לו מדי יום ביומו אומץ לבב במדה נכונה, במדה שתתן לו כח לטייל בפרדס הצפונות העליונות, ולשמרו מעבר מזה מכל נטיה גסה וזחיחות לב.

נושא הפסקה- ההכרה הרוחנית קודמת ליכולת הרוחנית, על כן היא מזככת לאיטה את היכולת.

ביאור הפסקה-

סימן טוב הוא לאדם ולאומה, כשחוש המוסרי שבהם הולך הוא ומתפתח- הרב מבאר עד כמה חשוב לאדם הפרטי ולכלל האומה לפתח את החוש המוסרי.

הרב מבאר שהעולם בכללותו הולך תמיד ומתפתח. מטרת הבריאה ותיקון העולם הכללי נעשית על ידי שהעולם מתקדם. חלק מקידום העולם זה פיתוחו המוסרי. כדי שאומה תשאר רלוונטית היא צריכה לפתח את החוש המוסרי שלה.

אפשר להביא משל מהפיתוח הכלכלי הקיים בעולם. מדינה שרוצה להיות רלוונטית היא צריכה תמיד פתוח כלכלי. לכן אפשר להגיד בפן הכלכלי, סימן טוב לאומה שהיא מצליחה לפתח את הצדדים הכלכליים שלה.

באותה צורה צריך לפעול גם הפיתוח המוסרי. כיון שהעולם בכללותו כל הזמן מפתח מוסרי, כדי שהאומה תשאר בהתקדמות יחסית לעולם, כך היא צריכה להמשיך כל הזמן את הפיתוח המוסרי שלה.

היסוד שהעולם בכללותו מפתח מופיע באריכות גם באורות הקודש חלק ב' סדר חמישי בו הרב מרחיב ומקדיש חלק שלם ששמו 'התעלות העולם'. וכדוגמא נביא מה שהרב כתב שם בפסקה כב'.

אורות הקודש חלק ב' 'התעלות העולם' התעלות הרצון והשכל האנושי כב

- יש בעולם תוכן טוב ההולך ומתעלה, וזה התוכן מתגלה הוא ברצונו ובטבעו של האדם גם כן. בעבר היה הטבע והרצון האנושי יותר פראי ממה שהוא כעת, ולימים הבאים יהיה יותר נח וטוב מההווה. בעבר היתה מהות התורה והמוסר פונה ביותר לביטול כח הרצון הטבעי, מפני שהרע היה מרובה בו, ולעתיד הולך הדבר ומקבל צורה חדשה, עד שהדרישה של החופש הרצוני תובעת תביעות מוסריות שיניחו את הרחבתה המבוקשת, שאז תראה כמה טובה צפונה בה...

החוש המפותח יפה מכיר הוא בכל פגם מוסרי של עצמו, והוא נסלד ממנו - חוש המוסר גורם סלידה של האומה ושל האדם ממה שאינו מוסרי. אם כן יוצא ככל שהאומה או האדם יותר מוסרית ממילא יש יותר הרגשה של סלידה מן החסרונות. הסלידה שהאדם מרגיש היא מוכיחה שהאדם בריא בנפשו. אדם שאין לו סלידה מדברים הקורים במציאות זה מוכיח שהחוש המוסרי שלו לא פועם, זה מוכיח שאין לו רצון להתקדמות מוסרית.

כדי לבטא עד כמה זה שורשי בטבעו של האדם הרב בחר את המילה נסלד. משמעות מילה זאת מבטאת תכונה פנימית שהאדם לא יכול להסתדר עם התופעה שאיננה מוסרית.

יש גם שההכרה המוסרית מקדמת היא את עצמה הרבה מהיכולת המוסרית החפשית - הרב מתאר מציאות של חוסר התאמה. לפעמים בעולם נוצרת מציאות בה האדם מכיר דברים בהכרתו המוסרית. האדם

מכיר שאיפות מוסריות שהוא מבין שהם חשובות. האדם רוצה לממש דברים מוסריים חדשים, אבל בפועל יש פער מסויים בין מה שהאדם רוצה לבצע מוסרית, לבין מה שהיכולת המוסרית נותנת לאדם לממש.

למשל אדם מבין בשכלו כמה חשיבות יש במצוות כיבוד הורים, כמה זה דבר מוסרי. ובכל זאת למרות שבהכרה השכלית האדם מכיר את החשיבות המוסרית ביכולת שלו האדם לא מצליח לממש את מה שהוא מכיר. האדם נופל במימוש ההכרה המוסרית הזאת³⁶.

ואז הוספת דעת זו תוסיף מכאובים רבים - הפער הקיים בין מה שהאדם מכיר מוסרית לבין מה שהוא מצליח לממש, פער זה יוצר יסורים גדולים. יסורים אלו באים לידי ביטוי בלשון הפסוק

קהלת פרק א

- (יח) כִּי בָּלֵב חֲכָמָה רַב־כָּעַס וַיִּוְסִיף דַּעַת יוֹסִיף מִכָּאֹב :

המכאוב נוצר כיון שיש הרבה חכמה, ויש רצון לחבר את החכמה אל היכולת. הדעת מנסה ליצור חיבור שזה מהותה של הדעת. אבל הדעת לא מצליחה ליצור את החיבור ואז היכולת לא מצליחה לממש את מה שהאדם מכיר בשכלו ועל כן נוצר מכאוב. לכן הפסוק תולה את הכאב בהגברת הדעת. היינו הגברת התחום שהדעת מכירה והיא לא מצליחה לממש.

כי הוא רואה בעין פקוחה, איך הקרעים המוסריים שלו עצמו הם מענים את נשמתו - אדם או אומה שלא מצליחה לממש את ההכרות המוסריות שלה מרגישה כאבים. הכאב הוא ההבנה כיצד הטעויות המוסריות מענים ופוגמים בנשמה. אילולי שהיה חוש מוסרי האדם או האומה כלל לא הייתה מרגישה צער. היסורים נובעים בגלל ההתקדמות

³⁶ דוגמא לפער הזה ניתן להביא את דברי המסילת ישרים.

ספר מסילת ישרים פרק ו

- והנה אנחנו רואים בעינינו כמה וכמה פעמים שכבר לבו של האדם יודע חובתו ונתאמת אצלו מה שראוי לו להצלת נפשו ומה שחובה עליו מצד בוראו, ואף - על - פי - כן יניחהו, לא מחסרון הכרת החובה ההיא ולא לשום טעם אחר, אלא מפני שכבודות העצלה מתגברת עליו, והרי הוא אומר, אוכל קמעא, או אישן קמעא, או קשה עלי לצאת מביתי, פשטתי את כתנתי, איככה אלבשנה, חמה עזה בעולם, הקרה רבה או הגשמים, וכל שאר האמתלאות והתואנות אשר פי העצלים מלא מהם.

המוסרית.

דוגמא : אדם שלמד והבין כמה חשוב לאכול בריא, הוא לא מצליח להתגבר וכעת אוכל דברים לא בריאים. באותו זמן שהוא לא מצליח להתגבר הוא מרגיש צער. מציאות כזאת היא מביאה יסורים יותר מאשר האדם שכלל לא מבין שחשוב להיות בריא. יכולה להיות מציאות שהאדם אומר לא אכפת לי מן החטא מציאות כזאת היא יותר מקולקלת מאשר אדם שמתחיל להרגיש יסורים בחטאיו.

והוא הולך בעצמו קודר תחת הלחץ של רצון עצמו הנדכא, מתגרת יד טבעה של היכולת המוסרית, שלא נתפתח עדיין לזו המדרגה של ההכרה - אותם יסורים נוצרים מ'תגרת יד' היינו מהמכות שהטבע של היכולת המוסרית גורמת.

המכות שהיכולת המוסרית גורמים הם פוגעים באדם כיון שהיכולת של האדם עדיין לא מצליחה לממש את הרצון המוסרי. האדם עדיין לא התפתח בצורה כזאת שהוא יכול לממש את היכולת המוסרית, כיון שהוא עדיין לא התפתח לאותה דרגה לכן האדם מרגיש יסורים. היסורים האלה גורמים לאדם להרגיש קודר תחת לחץ הרצון הלוחץ אותו לממש את המוסר.

אבל יסורים הללו יסורי אהבה הם - הרב מגלה לנו שבתוך יסורים אלו יש גם טוב, לכן יסורים אלו נקראים יסורים של אהבה.

לפעמים האדם מפחד מהעמידה מול הפער הזה. האדם הפשוט שלא רוצה להתקדם מעדיף לא לראות את הפגמים לא לראות את הפער. הרב מחדש שהפער הזה, המכאוב זה, הוא מכאוב שיכול לקדם את האדם.

הרב משתמש בביטוי יסורים של אהבה. ביטוי זה מובא בגמ' במסכת ברכות³⁷. שם בגמ' מתואר שיסורים אלו הם יסורים שמבטאים דרגה

³⁷תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ה עמוד א

- אמר רבא ואיתימא רב חסדא : אם רואה אדם שיסורין באין עליו - יפשפש במעשיו, שנאמר נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'; פשפש ולא מצא - יתלה בבטול תורה, שנאמר : אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ואם תלה ולא מצא - בידוע שיסורין של אהבה הם, שנאמר : כי את אשר יאהב ה' יוכיח.

רוחנית שהאדם שואף אליה.

סוף סוף מביאים הם את האורה הגמולה - הסיבה שיסורים אלו מביאים את האורה, משום שההעדר הוא קודם להויה, החסרון הוא מוליד תשוקה שאדם רוצה להשיג את מה שחסר.

ככל שהאדם ירגיש את הכאב של הפער, בזכות זה יהיה לו יותר רצון ויותר יכולת לממש את מה שהוא מכיר בחכמתו.

היסוד שהעדר קודם להויה מבואר באריכות גם במהר"ל בגבורות ה' פרק יח' ושם כתב המהר"ל.³⁸

גבורות ה' פרק יח

- כי ההעדר דבק בנמצאים ומצד ההעדר שדבק בנמצאים תחול צורה אחרת, נמצא כי הצורה שתחול נמשך אחר הדבר שבו ההעדר שההעדר אשר יש בנמצא עצמו מביא אל צורה אחרת... וכן תמצא שהפרי כאשר הוא בלתי נשלם הוא בתוך הקליפה, עד שהפרי גדול ועומד על שלימותו, ואז כאשר הפרי גדול נפסדה הקליפה מכח גידול הפרי, שכל דבר שיש לו מדריגה פנימית הוא יוצא מתוך דבר שהוא חיצון לו ...

כיון שההכרה מתחלת לעשות את עבודתה המדעית, באה אחר כך גם כן היכולת ועושה את עבודתה הרצונית - ההכרה היא שייכת אל החכמה, היינו מה שהוא כביכול אובייקטיבי.

ההכרה היא מכירה את המציאות בצורה מדעית היא מלמדת מה צריך

³⁸ עניין זה מובא גם בכתבי בעל הסולם. נביא מקור אחת מתוך אחד מהספרים שנכתבו על דבריו של בעל הסולם.

שמעתי אות ריג'

- דבר העיקרי והיסוד הוא להגדיל את החסרון, כי זה היסוד שעליו נבנה על הבנין, וחוזק הבנין נמדד לפי היסוד ... לכן צריך האדם לראות שעבודת בראשונה, והוא שיצטער עצמו על שאין לו אמונה כראוי, וחסרון אמונה הוא היסוד שלו, וצריך ליתן תפילתו לבקשות ויגיעות, שירגיש את החסרון הזה. שאם אין לו חסרון, זאת אומרת שאין לו כלי לקבל את המילוי ...

להיות. לעומת זאת היכולת היא קשורה אל הפן הרצוני, הפן הרצוני הוא מקושר אל הצד הסובייקטיבי. מה שהאדם בפועל מסוגל לעשות. על ידי חיזוק ובירור ההכרה האובייקטיבית, האדם יגיע בסופו של דבר אל היכולת, שהיא קשורה אל הרצון הסובייקטיבי.

כי סוף כל סוף הרצון, ובפנים ידועים גם היכולת, שעל עצמו, הוא הגמר הברור של ההכרה - הרב מחדש למרות שההכרה והיכולת הם שני כוחות שונים, בכל זאת יש קשר בניהם.

אם יש משהו במציאות שהאדם מכיר אבל מרגיש שאינו יכול לעשות, סימן שחסר לאותו אדם בירור עמוק של ההכרה. אדם המכיר את המציאות טוב, בצורה ברורה ממילא ברור שגם יולד לו יכולת לעשות את הדבר בפועל. לפי יסוד זה הרב מלמד אותנו שאם אנחנו רוצים לגשר על הפער, עלינו לחזק את הכח השכלי, היינו לחזק את ההכרה.

דוגמא: אדם שמרגיש שבהכרה הוא מזדהה עם מצוות כיבוד הורים, אבל בפועל הוא לא מצליח מבחינת היכולת לכבד את ההורים, הדרך שלו להתמודד עם הפער על ידי שהוא ילמד ענייני כיבוד הורים. ילמד בשכלו את החשיבות וממילא ההכרה תתבהר, ברגע שההכרה תתבהר ממילא היכולת תתרומם ותתחזק.

נדנוד הרצון וחולשת היכולת באה רק מסבתה של כהות ההכרה - נדנוד רצון היינו רצון שהוא לא קבוע, לפעמים האדם רוצה ולפעמים הוא מרגיש שאינו רוצה. או חולשת היכולת, היינו הוא רוצה אבל בפועל מרגיש שאינו יכול. כל זה מוכיח שההכרה לא מספיק מבוררת. כל הסיבה שאין יכולת ואין רצון קבוע זה משום שההכרה כהה, היינו לא מספיק מאירה.

עוזרת היא גם כן הסביבה כולה, החיצונה האובייקטיבית, להוציא אל הפועל את היכולת הגנוזה בכח ההכרה - הרב מביא יסוד חשוב, חלק מהיכולת לגשר על הפער בין ההכרה ליכולת זה על ידי הסביבה. את דברי הרב אפשר להסביר בכמה אופנים.

אפשר להסביר שבפועל סביבה תומכת היא תמיד דבר טוב. היינו מבחינה מעשית כשיש קבוצת תמיכה יש יותר סיכוי של האדם להצליח.

אבל אפשר להבין שזה משהו יותר פנימי היינו אפילו אם זה לא ממש קבוצת תמיכה, בכל זאת העולם והסביבה בכללותה רוצה שהאנשים יהיו

מוסריים ולכן הקישור אל האנשים עוזר לאדם לקדם את היכולת המוסרית שלו. בעצם הרב נותן אמון בסביבה שכל סביבה היא מעריכה את האנשים שהם מצליחים להיות מוסריים. הסביבה רואה אדם מוסרי כאדם יותר טוב ולכן הסביבה יש לה יכולת לקדם את האדם.

אפשר להוסיף רובד נוסף לדברי הרב. הסביבה יכולה לקדם את האדם לא רק בגלל מה שאנשים אומרים לאדם, אלא מבחינה סגולית. כיון שכלל העולם רוצה שהעולם יתקדם ממילא ישנו 'שדר סגולי' שממתין שהאדם יתרומם וממילא ירומם את העולם.

נראה שהרב מוביל אותנו להסבר זה שהרי הוא מביא יסוד שמדבר על תנועה לעילוי ההויה, נראה שזה תנועה הקיימת בשורש הבריאה בלי קשר לגילוי החיצוני של האנשים. הבריאה בכללותה רוצה שהעולם יתרומם. אם כן מוכח שיש כאן כוחות שהסביבה מביאה מבחינה סגולית.

כי התנועה לעילוי ההויה אינה סגורה בשום עצם מיוחד לבדו, הולכת היא תנועה זו ומתפשטת בכל ההיקף המתייחס לה- הרב מתאר את העולם כולו כמציאות שרוצה להתעלות³⁹. כמו שהבאנו לעיל העולם בכללותו רוצה להתעלות.

ההכרה שהעולם רוצה להתקדם מובא בהרחבה בספרי החסידות⁴⁰.

³⁹ יסוד זה של עילוי העולם בא גם לידי ביטוי בדברי הרב בקובץ ד' פסקה מד' וכך כותב הרב

קובץ ד' פסקה מד.

- ההופעה האלהית והשכל האנושי מתחברים ביחד, **לתמם את החזון הגדול של עילוי העולם**, של ההשתכללות הצורתית של הכלל ושל הפרט. ותמיד עולים ויורדים המשקלים הללו של שני הכחות, דעת עליון ודעת תחתון, זה לעומת זה, כדי לשכלל יחד את רוח האדם ואת חזון העולם, בצורה היותר תמימה מכל צדדיה.

⁴⁰ דוגמא לחשיבות ולתפקיד של העלאת ניצוצות והעלאת העולם אפשר לראות כדוגמא בדברי הנועם אלימלך.

נועם אלימלך במדבר פרשת שלח

- ועתה יגדל נא כו' (יד, יז) דברת לאמר: נראה דהנה השם יתברך ברא את עולמו להטיב לברואים שעל ידי עבודתם לו יתברך יזכו לשכר גדול ולכן נפלו ניצוצות קדושות בשעת הבריאה בכדי שאחר כך על ידי עבודתם **שיעבדו לעלות הניצוצות** ... לראות ולהסתכל תמיד בשפלות העולם הזה ... ועל ידי זה הוא מעלה הניצוצות

בחסידות מתואר כיצד העולם בבריאתו נפל ונשבר וכעת תפקיד האנושות לרומם את העולם ולהוציא את הקליפות מתוך כל העולם. להעלות ניצוצות מן העולם שנפל. הרוממות הזאת לפי דברי הרב זה הכח שהסביבה נותנת לאדם המוסרי, כיון שהעולם והסביבה רוצה שהאדם המוסרי יתקן אותה ויוציא מהסביבה ניצוצות של קדושה.

יש להעיר, האם כל דבר שהאדם מכיר כטוב אובייקטיבי מיד הוא יכול לממש אותו ? נראה להסביר שגם דברים טובים האדם צריך לעשות עבודת בירור אישית לעצמו, האם באמת זה הטוב הנדרש מעצמו.

כגון אדם יכול להכיר שטוב ללמוד תורה כל היום כולו. לכאורה מבחינה אובייקטיבית זה דבר נכון, אבל ודאי שיכול להיות שעצם זה שהוא לא מסוגל זה מוכיח שאובייקטיבית זה לא מה שהקב"ה שואל ממנו. יכול להיות שלאדם מסויים שאיפה זאת היא הכרה ואמת נכונה, ואילו לאדם אחר אין זאת שאיפה אמיתית.

וכפי הגודל של ההכרה המוסרית, וכפי מדת הריחוק שהרצון והיכולת המוסריים רחוקים הם ממנה, כך מכוונים הם הדברים הדוחקים את הרוח ומביאים אותו לשכלולו - כאן הרב חוזר למה שהסביר לפני שעסק בהשפעת הסביבה, הרב חוזר לעיקר הפסקה בה הרב מפגיש אותנו עם יסורי הפער.

הרב חוזר ומדריך אותנו להפגש עם הפער ועל ידי המפגש המצער עם הפער דווקא מפגש כזה מוליד את האיחוד בין היכולת (והרצון) עם ההכרה.

הדוחק של הרוח, נגרם לאדם על ידי שהוא מכיר את הפער בין הרצוי למצוי. האדם שמכיר נכון את הפער הוא נדחק למלא את הפער. אותו דוחק הוא עצמו דוחק ויוצר את הכח לפעול ולהביא את העולם לשכלול.

עד שהם מאחדים את היכולת הרצון עם ההכרה, במה שהם מעדנים ומעלים את נטית הרוח המתחש לאלה אל אותו מרום הפסגה שההכרה הגיעה כבר לה - היסורים הם אלו שיצרו איחוד בין יכולת הרצון, מה שהאדם רוצה לממש לבין ההכרה שהאדם מכיר. האיחוד הזה מעדן את נטית רוחו של האדם. העידון הזה גורם שיכולותיו של האדם

קדושות למעלה ולמעלה וזה היה כוונת השם יתברך להביא את ישראל לארץ הקדושה, כי שם הוא כח יותר להעלות הניצוצות קדושות ...

יגיעו עד מקום שהאדם כבר הכיר בהכרתו.

והם הם יסורי הצדיקים, המזככים את האדם, ואת הגוי - הרב מכנה כאן את אותו דחק כיסורים של צדיקים.

יסורים של צדיקים זאת דרגה בה האדם נחשב כבר צדיק ובכל זאת יש לו יסורים. אותם יסורים נחשבים כיסורים שמטרת לקדם רוחנית את האדם. מצאנו ביטוי לעניין זה בגמ' ברכות.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ה עמוד א

- אמר רבא ואיתימא רב חסדא: אם רואה אדם שיסורין באין עליו - יפשפש במעשיו, שנאמר נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'; פשפש ולא מצא - יתלה בבטול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ואם תלה ולא מצא - **בידוע שיסורין של אהבה הם**, שנאמר: כי את אשר יאהב ה' יוכיח. אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא: כל שהקדוש ברוך הוא חפץ בו - מדכאו ביסורין, שנאמר: וה' חפץ דכאו החלי;

לפי דברי הרב מתבאר שאותם יסורים אינם באים על חטא אלא הם באים לבטא את השאיפה להתקדמות. שאיפה להגיע לשלמות נוספת בה האדם מכיר דברים נוספים בהכרה והוא כעת שואף לקיים את מה שהכיר.

ומכשירים אותו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן - הרב מסיים את החלק הראשון של הפסקה בזה שהאדם שמצליח לאחד מגיע לדרגות אלו. חסיד הוא אדם המצליח לשלב בין ישרות, שזה הגילוי בפועל של יכולותיו. ונאמן זה ההכרות, היינו נאמן זה לשון אמת. מה שהוא אמין ואמיתי.

דבריו של הרב לקוחים מדברי המשנה במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ו

- שנו חכמים בלשון המשנה ברוך שבחר בהם ובמשנתם: רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ולא עוד אלא שכל העולם כולו כדי הוא לו נקרא ריע אהוב אוהב את המקום אוהב את הבריות משמח את המקום משמח את הבריות ומלבשתו ענוה ויראה **ומכשרתו להיות צדיק וחסיד וישר ונאמן**

נראה שהרב לא סתם הביא את לשון המשנה ללמד אותנו שאדם הדרכים לחזק את היכולת ולחבר את היכולת אל ההכרה זה נעשה על ידי התורה כמו שמתארת המשנה במסכת אבות. כדי להבין כיצד התורה מובילה את האדם לאיחוד בין הכוחות, זה מה שהרב ממשיך לבאר בחלק השני של הפסקה.

חלק ב' של הפסקה-

כיון שהאדם נגש אל ההכרות הרוחניות, נחלש כחו, התושיה מתגלה עליו בכל עזה, והיא מתשת כחו של אדם - כמו בחלק הראשון של הפסקה גם כאן הרב עוסק בקושי הגדול כשנוצר נתק בין ההכרה לבין היכולת.

הרב מבאר כאן שההכרה הרוחנית גורמת חלישות, נראה שדברי הרב בפסקה מתייחסים בעיקר כלפי לימוד תורה. לפי זה מובן למה הרב קורא להכרה הזאת תושיה, שהיא מתשת את כוחו של האדם. ויסוד זה מבואר על פי דברי הגמ' בסנהדרין של הגמ' מבארת שהתורה מתשת כוחו של האדם⁴¹.

על ידי שהאדם לומד תורה הוא מכיר הרבה הכרות נוספות, וממילא הוא מכיר כמה עליו להתקדם אותה הכרה היא מתשת כוחו של האדם עד שהוא מצליח לממש בפעול ממש את ההכרות שהתחדשו לו בלימוד התורה.

פגמיו המוסריים כולם מתבלטים אצלו, צמאון נורא לשלמות עליונה בוער אז בקרבנו - הרב מסביר יסוד חשוב כשהאדם מתחיל להכיר יותר דברים רוחניים ממילא הוא רואה יותר פגמים. לפעמים אנשים יכולים לחשוב שעדיף לא ללמוד כיון שאם לא לומדים לא רואים את הפגם. אבל בעומק עצם זה שהאדם מגלה שהוא חסר זה עצמו מוביל את האדם להתקדמות. ההכרה של האדם שיש לו חסרונות זה שלב ראשון

⁴¹ תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף כו עמוד ב

- אמר רבי חנן : למה נקרא שמה תושיה - מפני שהיא מתשת כחו של אדם.

כמשל אפשר להביא את פעולת הניקיון היסודי לפני פסח. בכל השנה כולה האדם מרגיש שהבית שלו נקי, אבל בפסח כשמתחיל לנקות בעומק הוא פתאום מגלה הרבה לכלוך וחוסר סדר. אבל דווקא ההתמודדות הזאת מול הכלוך היא מובילה לניקיון יותר גדול. היינו כדי להגיע לשלב יותר גבוה צריך להכיר ולהציף את כל הפגמים.

ואינו מוצא את נפשו בעלת יכולת להושיע את עצמה ממצרי שאול הרוחניים שהיא נתונה בהם - בחלק הראשון של הפסקה הרב ביאר כיצד הפער בין הרצון ליכולת מקדם את האדם. כאן הרב מבאר את הסכנה הקיימת בהכרת הפער. הסכנה שהאדם יתייאש, אדם שמכיר את הפער הוא מרגיש מיצרים רוחניים.

הכרת המיצרים הרוחניים היא חשובה בהתקדמות של האדם אבל היא מסוכנת ברגע שההרגשה היא מובילה לייאוש ותסכול. הייאוש הזה מוביל לחוסר בהירות של השכל. כדי להבין את הדברים טוב בשכלו צריך האדם להיות באיזון נפשי. לכן יש סכנה במצב בו קיים הפער.

דוגמא ליסוד זה מובא גם בדברי בעל התניא, בעל התניא כותב על החשיבות של האדם לעשות חשבון נפש ולהכיר את החסרונות שלו. אלא שבעל התניא מזהיר אותנו שאסור שחשבון הנפש יוביל את האדם לעצבות. כיון שאדם עצוב לא יכול לעבוד את ה' ולא יכול לנצח את היצר. על כן בעל התניא הגביל את זמן חשבון הנפש לזמן מסויים ומוגדר במהלך היום.

תניא ליקוטי אמרים פרק כו

⁴² לכן כתב המסילת ישרים שהבסיס לקניית מידת הזהירות זה לימוד התורה כיון שעל ידי זה האדם מכיר את הפגמים.

ספר מסילת ישרים פרק ד

- הנה מה שמביא את האדם [על - דרך - כלל] אל הזהירות, הוא לימוד התורה. והוא מה שאמר רבי פינחס בתחלת הברייתא, תורה מביאה לידי זהירות. אמנם על - דרך - פרט המביא לזה, הוא ההתבוננות על חומר העבודה אשר חייב בה האדם, ועומק הדין עליה.

- ברם כגון דא צריך לאודעי כלל גדול כי כמו שנצחון לנצח דבר גשמי כגון שני אנשים המתאבקים זה עם זה להפיל זה את זה. הנה אם האחד הוא בעצלות וכבדות ינוצח בקל ויפול גם אם הוא גבור יותר מחבירו ככה ממש בנצחון היצר **אי אפשר לנצחו בעצלות וכבדות** ... ומי"ש בכל עצב יהיה מותר פי' שיהיה איזה יתרון ומעלה מזה הנה אדרבה מלשון זה משמע **שהעצב מצד עצמו אין בו מעלה רק שיגיע ויבא ממנו איזה יתרון והיינו השמחה האמיתית בה'** אלהיו הבאה אחר העצב האמיתי לעתים מזומנים על עונותיו במר נפשו ולב נשבר ... וזהו טעם הפשוט לתיקון האר"י ז"ל לומר מזמור זה אחר תיקון חצות קודם הלימוד כדי ללמוד בשמחה אמיתית בה' הבאה אחר העצב שיש לשמחה זו יתרון כיתרון האור הבא מן החשך דוקא ... אך העצבות ממילי דשמיא צריך לשית עצות בנפשו לפטר ממנה אין צריך לומר בשעת עבודה שצריך לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב אלא אפילו מי שהוא בעל עסקים ודרך ארץ אם נופל לו עצב ודאגה ממילי דשמיא בשעת עסקיו בידוע שהוא תחבולת היצר כדי להפילו אח"כ בתאוות ח"ו ... רק לזאת צריך קביעות עתים ושעת הכושר בישוב הדעת להתבונן בגדולי ה' אשר חטא לו כדי שע"י זה יהיה לבו נשבר באמת במרירות אמיתית וכמבואר עת זו במ"א ושם נתבאר ג"כ כי מיד אחר שנשבר לבו בעתים קבועים ההם אזי יסיר העצב מלבו לגמרי ויאמין אמונה שלימה כי ה' העביר חטאתו ורב לסלוח וזו היא השמחה האמיתית בה' הבאה אחר העצב כנ"ל :

תשות כח זו מזקת את בהירות השכל, ומעממת את חריצות החקירה הבהירה - אותו קושי גורם לאדם חוסר רצון לברר את האמת בצורה בהירה. לפעמים בגלל חוסר היכולת האדם מעוות את המציאות. אדם יכול לחשוב שדברים אמיתיים לא נכונים כיון שההסתכלות שלו היא נובעת מתוך הנמיכות של היכולת שלו.

הסיבה לעימום של השכל, נובע בקושי של האדם להבדיל בין מה שהוא מכיר לבין מה שהוא יכול לעשות. האדם מחבר בין הדברים וממילא דברים שנראים לו קשים הוא מנסה להגיד שהם לא נכונים. לכן האדם מסוגל לעשות פלפולי סרק כדי להכשיר את השרץ, היינו כדי להכשיר מה שהוא לא אמיתי.

אשר כדי להוציא את התפקיד האנושי אל הפועל, להיות איש חי מכיר ובעל השכלה - תפקידו של האדם, היתרון של האדם על בעלי חיים הוא בכח השכלי. אם האדם יתמקד רק ביכולת שלו אין כאן יתרון מיוחד.

גם לבעלי חיים יש יכולת מעשית. לפעמים לבעלי חיים ישנו כח מעשי יותר מן האדם.

החידוש של האיש, החידוש של האיש החי הוא להיות בעל השכלה, להיות אדם המסוגל לחשוב על היכולת שלו, לנווט את היכולת המעשית שלו. (איש חי הוא אדם שתמיד שיש לו חיות תמידית)

זה מה שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים, שמייחד את האדם.

שמונה פרקים לרמב"ם פרק א

- ... והחלק השכלי - הוא הכח הנמצא לאדם, אשר בו ישכיל, ובו תהיה ההתבוננות, ובו יקנה החוכמות, ובו יבחין בין המגונה והנאה מן הפעולות. ואלו הפעולות, חלק מהן מעשי, וחלק עיוני. והמעשי, ממנו מלאכתי, וממנו מחשבתי. והעיוני, הוא אשר בו ידע האדם הנמצאות שאינן משתנות כפי מה שהן, ואלו הן אשר יקראו 'חכמות' סתם. והמלאכתי, הוא הכח אשר בו נלמד המלאכות, כמו הנגרות, ועבודת האדמה, והרפואה והספנות. והמחשבתי, הוא אשר בו יתבונן בדבר אשר ירצה לעשותו בעת אשר ירצה לעשותו, האם אפשר לעשותו אם לא, ואם אפשר - איך צריך שיעשה.

צריך הוא, אחר שעבר עליו הנחשול של החלישות, להתאמץ בכי כח, ולהיות קשור בקשר רוחני אמיץ והסכמה חזקה לחיים ההכריים - לפי דברי הרב רק לאחר החלישות אפשר להגיע להתאמצות.

האדם לא צריך לוותר על ההחלשה. החלישות מוכיחה שיש לאדם רצונות גבוהים, שיש לאדם הכרות טובות.

לאדם שאין פער בין הרצוי ומצוי, זה סימן שהוא לא התחיל להתקדם. הפער גורם להתקדמות, ולכן רק לאחר החלשה שמסמלת את ההתקדמות אפשר להגיע לשלב של ההתאמצות.

ההתאמצות צריכה להיות על ידי חיזוק צורת החיים ההכריים, היינו לחיות את החיים שלו לפי ההכרה. לקיים מבחינה מעשית את המצות לפי ההכרה שהוא הבין בלימוד התורה. זה השלב המקדים שהאדם צריך לחבר בין ההכרה לחיים שלו. נראה שהרב מרמז לשלב בו האדם מקפיד על כל תרי"ג מצוות. האדם מצליח לקיים את כללות התורה.

ואז ישוב לו מדי יום ביומו אומץ לבב במדה נכונה, במדה שתתן לו כח לטייל בפרדס הצפונות העליונות - הרב מתאר כאן את האדם המצליח לטייל בפרד"ס. זה שלב בו האדם כבר יכול ללמוד קבלה, וחכמות נוספות הקשורות לשרשי האמונה. הרמ"א ביו"ד מגדיר מתי מגיע השלב הזה.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות תלמוד תורה סימן רמו סעיף ד

- ואין לאדם לטייל בפרדס רק לאחר שמלא כריסו בשר ויין, והוא לידע איסור והיתר ודיני המצות (רמב"ם סוף מדע ס"פ ד' מהל' יסודי התורה).

אם כן כאן שהרב מביא את השלב של טיול בפרד"ס זה מגיע לאחר היכולת המעשית, רק על ידי שהאדם מצליח מבחינה מעשית להלך ולקיים את החיים המעשיים⁴³.

אי אפשר לעסוק בצפונות עליונות אם האדם לא משכלל את מעשיו על פי רצונו העליון. היכולת להתעסק בפרד"ס, משמעותו לגעת בשורשים הרוחניים הקיימים בעולם. לגעת ברצונות העליונים הקיימים במציאות. אי אפשר לעסוק בדברים רוחניים בלי לשאוף לקיים אותם במציאות.

הרב לוקח את הביטוי שחז"ל הטביעו לעיסוק בפרד"ס כטיול. יש לשים לב שלא מדובר כאן על הליכה אלא לשון טיול. יש הבדל בין הלכה שזה קשור אל ההליכה, היינו לדעת כיצד ללכת. לעומת זאת העיסוק בפרד"ס

⁴³ נראה שזה מרמז על דברי הרמב"ם שכתב

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ד

- ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצות, ואף על פי שדברים אלו דבר קטן קראו אותן חכמים שהרי אמרו חכמים דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות דאביי ורבא, אעפ"כ ראויין הן להקדימן, שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה, ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקדוש ברוך הוא ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, ואפשר שידעם הכל קטן וגדול איש ואשה בעל לב רחב ובעל לב קצר.

אולי לפי דברי הרב אפשר להבין את המילה כריסו היינו אין הכוונה רק שידע תורה אלא שבפעול יצליח לקיים את התורה, היינו זה יגיע לעולם המעשה, היינו שיגיע אל הכרס שכביכול היא מרמזת על עולם המעשה.

זה עיסוק בהרחבות של התורה. זה כעין טיול, כמו אדם שהוא מטייל אין מטרה בעצם ההליכה להגיע לאיזה תכלית, אלא בטיול המטרה עצמה היא הטיול עצמו. לכן טיול בפרד"ס היינו זה עיסוק בתורה לא בשביל לדעת בפועל מה לקיים. טיול בפרד"ס זה שלב שני בו האדם מרגיש יכולת ומרגיש צורך לעשות בתורה לא רק בשביל ללכת בתורה, אלא לטייל בתורה. השלב הזה מגיע רק לאחר קיום כל מעשה ההלכה, היינו התורה היא כבר לא הליכה אלא שייכת לטיול.

ולשמרו מעבר מזה מכל נטיה גסה וזחיחות לב - עיסוק בפרד"ס, הוא מסוכן. הוא יכול להוביל את האדם לזלזול בעולם. זלזול הנובע בזה שהאדם עוסק בדברים עליונים, זלזול הגורם גאווה. הזלזול הזה נובע מעצם זה שהפרד"ס הוא נמצא מעל המציאות הגלויה. לכן יש חשש שהעיסוק הרוחני יגרום לאדם נתק. דווקא כשהאדם מחבר בין ההכרות לבין הרצונות, כשהאדם מכיר כיצד השקפה עליונה יכולה לרדת למציאות, רק בצורה כזאת לימוד הפרד"ס לא יגרום תקלות לאדם.

פסקה סג. התאמת כל המדרגות בקדש⁴⁴ (עמוד צה')

אצל הצדיקים הגדולים, שכבר קדשו את כל כחותיהם, יכולה היא המחשבה להיות נובעת מהרצון, וכל מה שהחכמה יותר מקושרת היא עם הרצון הפנימי שלהם, היא יותר מאוששת ובנויה על פי מעמק האמת היותר חסין, כי עיקר האמת מונח הוא בטבע הקדושה, המוטבעת עמוק בנפשם, המלאה אור קודש מהיסוד העליון מקור חיי אור העולמים, אור ד', חיי החיים. וגבורי הקודש, שגופם כבר נתעלה למרומי הקודש, האמת היותר אמיץ שלהם הוא המיוסד מהעומק של הטבע הגופני, שהוא מורה, שהאור החי של האמת הוא מותאם בכל המדרגות כולן.

עבודת רוח תדירית היא להשוות את השכל והרצון במשקל אחד, לצד העילוי, ואת שניהם עם ההרגשה הפנימית, ואת האחרונה עמם.

נושא הפסקה- השוואת השכל והרצון עם ההרגשות, זאת מעלת הצדיקים.

ביאור הפסקה-

אצל הצדיקים הגדולים, שכבר קדשו את כל כחותיהם, יכולה היא המחשבה להיות נובעת מהרצון- הרב מדבר כאן על דרגה גבוהה. לאחר שבפסקה הקודמת הרב דיבר על מצב בו יש נתק בין ההכרה השכלית לבין הרצון והיכולת. כאן הרב מבאר לנו שמעלת הצדיקים הגדולים היא שהם הצליחו לחבר בין ההכרה הרצון.

המציאות הזאת מתאימה רק לצדיקים הגדולים. משמע שישנם צדיקים רגילים שעדיין לא הגיעו לדרגה הזאת.

⁴⁴ פסקה זאת מורכבת מב' פסקאות שונות. חלק א' בפסקה מקורו מקובץ ח' פסקה קטו' וחלק ב' של הפסקה מקורו מקובץ ח' פסקה ל'.

כאן בפסקה הרב פחות מתעסקת ביכולת אלא יותר מתעסק בחיבור בין ההכרה לרצון. החיבור הזה בא לידי ביטוי ב**הרגשה** של הצדיקים.

השכל הוא המנווט את הלב, את ההרגשות, של הצדיקים לעשות את המעשים לפי מה שהשכל מורה. דבר זה בא לידי ביטוי במדרש חז"ל באסתר רבה.

אסתר רבה (וילנא) פרשה י ג'

- **ויבא המן ויאמר לו המלך וגו' ויאמר המן בלבו, הרשעים ברשות לבם (בראשית כ"ז) ויאמר עשו בלבו, (תהלים י"ד) אמר נבל בלבו, (מ"א = מלכים א' = י"ב) ויאמר ירבעם בלבו, ויאמר המן בלבו,**

אבל הצדיקים לבם ברשותם הה"ד (שמואל א' א') וחנה היא מדברת על לבה, (דניאל א') וישם דניאל על לבו, (ש"א = שמואל א' = כ"ז) ויאמר דוד אל לבו ודומין לבוראן (בראשית ח') ויאמר ה' אל לבו.

ישנו הבדל בין הרשע לצדיק. אצל הרשע, הלב לא הולך לפי השכל, אלא להיפך הלב הוא מוביל את הרשע. אבל אצל הצדיק ישנה התאמה מוחלטת בין הלב לשכל, היחיד שמוביל את הלב הוא השכל.

וכל מה שהחכמה יותר מקושרת היא עם הרצון הפנימי שלהם, היא יותר מאוששת ובנויה על פי מעמק האמת היותר חסין - אצל צדיקים שהדרגות מקושרות זו עם זו, מתברר שהאמת מתגלה בצורה מדויקת. הרב מכנה את הדיוק הזה בשם של מעמק האמת. מעמק זה הוא מתגלה בצורה יותר חסינה. החוסן הזה נובע כשהאמת בעצמה מתגלית.

בפסקה הקודמת הרב הסביר שכשיש נתק בין הרצון ליכולת ממילא אותה תשות כח מפריעה לבהירות השכל. במקרה כזה האדם לא יכול להגיע לנקודת האמת, אבל אצל הצדיקים החכמה והאמת מתגלים בקלות ובצורה ברורה ונכונה.

כי עיקר האמת מונח הוא בטבע הקדושה - פסקה זאת מתעסקת בדרגת קדושה.

הקדושה היא הדרגה בא האדם עושה את הדברים בצורה הכי מתאימה לדרך שהקב"ה הנחה אותנו. בשונה מדרגת הפרישה והחסידות בו האדם

נוטה מדרך האמצע הקדושה היא הדרך האמיתית.

הקדושה היא המטרה שהאדם מגיע אליה לאחר שכל מה שהוא מכיר בשכלו הוא עושה בפועל. ישנו טבע מיוחד של קדושה בו הכל נעשה על פי נקודת האמת.

המוטבעת עמוק בנפשם, המלאה אור קודש מהיסוד העליון מקור חיי אור העולמים, אור ד', חיי החיים - אור הקודש העליון הוא הבסיס עליו העולם עומד. זה הכח שממנו נובע התקדמות הרוחנית של העולם.

הרב בעולת ראייה מסביר בסגנון דומה כיצד אותו אור קדוש מופיע בעולם, ובייחוד הוא מופיע בצורה שלמה אצל הצדיקים. בעולת ראייה מסביר הרב שאור זה הוא בדרך כלל לא מתגלה במציאות, כיון שהוא אור עליון קשה לראות אותו מתגלה בתוך הטבע וזה חלק מן התפילה שאנחנו מתפללים כמו שזה מתגלה אצל הצדיקים אנחנו רוצים לראות כיצד האור הזה יתגלה בתוך כל המציאות.

עולת ראייה א' עמ' קיב' וקדש את שמך בעולמך.

- התכן של הקודש הולך הוא ומתעלה מעלות ע"ג מעלות. הקודש העליון, החבוי בחביון העז האלהי, המופיע לא ע"י שום הכרה שכלית בעולם, כ"א בהתגלות דבר ד' בנבואה ורוח הקודש הבהיר העליון, עומד הוא למעלה מציור הקודש המוכר, המתגלה בצורה הכרית גם ביותר שלם שבבני אדם מקדישי שם ד'.

אמנם אותו אפן של ציור הקודש, המצויר בלבם של שלמי ישראל ביחוד, הרי הוא עומד למעלה מכל הופעה של חיים ושל טבע השורר בעולם. ואנו מבקשים ... שאור הקודש הגלוי, המופע בלב טהורים וקדושים, יופיע על כל מהלכי החיים, שבטבע ושבעולם ... כשיקדש בורא כל עולמים את שמו בעולמו.

וגבורי הקודש, שגופם כבר נתעלה למרומי הקודש - הרב מבאר שאותם צדיקים גדולים מגיעים לדרגה בה הגוף בעצמו הטבע שלנו השתנה הטבע שלו נהפך להיות קדוש.

אצל הצדיקים כל דבר שהם מכירים הם רוצים וממילא מיד זה בא לידי ביטוי בטבע הגופני שלהם. הטבע שלהם השתנה שהם לא מסוגלים לעשות

דברים שהם הפך ההכרה השכלית. אצל הצדיקים לא רק העולם הרוחני מתנהל לפי השכל, אלא גם הצדדים החומריים הגופניים שלהם מתנהלים לפי השכל האלוקי.

האמת היותר אמיץ שלהם הוא המיוסד מהעומק של הטבע הגופני, שהוא מורה, שהאור החי של האמת הוא מותאם בכל המדרגות כולן - אצל הצדיקים הגבורים, הכח העיקרי הפועל עליהם הוא הכח המאחד את כל הכוחות. הכח הזה הוא כח הנובע מתוך עומק הטבע הגופני.

נראה שעיקר הדגש כאן הוא שבטבע במהות כל העניינים מאוחדים. כמו שהשתלשלות של סיבה ועלול זה דבר טבעי שקורה מיד, כך גם אצל הצדיקים כל המדרגות מאוחדות וזה דבר טבעי הקשור אל האמת המתגלה בתוך הטבע⁴⁵.

האיחוד בין הטבע לקדושה מוכיח שזה אמיתי. כיון שנקודת האמת יכולה לאחד את כל המדרגות, מהקדושה עד הגופניות הטבעיות.

עבודת רוח תדירית היא להשוות את השכל והרצון במשקל אחד, לצד העילוי - כדי להגיע למצב הזה של קדושה צריך עבודה קבועה, עבודה בה האדם משווה בכל רגע מחייו את השכל עם הרצון. אין ניגוד בין השכל לרצון. כל ההשוואה הזאת היא השוואה שרצונה לעשות טוב, רצונה לעלות את העולם.

ואת שניהם עם ההרגשה הפנימית, ואת האחרונה עם - ההשוואה התמידית הזאת מובילה את האדם לחבר גם את ההרגשה הפנימית⁴⁶.

⁴⁵ דוגמא מצאנו שהטבע נחשב כסיבה ועלול מופיע בדברי הרב באורות הקודש.

התאחדות הטבע והנס כב

- מהו הטבע, אחיזת הסבות במסובבים, האופנים של אלו האחיזות שונים הם, בתכניות רבות הנן עומדות ומסודרות, שוטפות והולכות...

⁴⁶ נראה שהנקודה החשובה בחלק הזה של הפסקה זה נקודת ההתמדה שתמיד האדם במציאות של השוואה, אולי זה מה שמסביר המסילת ישרים כחלק ממהות מדרגת קדושה.

ספר מסילת ישרים פרק כו

ההרגשה הפנימית זה המידות שהאדם מגיע למצב שבו ההרגשות שלו, תחום המידות שלו מכוון ומחובר לרצונות ולהכרות השכליות. ממילא הוא לא מסוגל לאהוב מה שנוגד את השכל. וזה מה שמסיים הרב ואת האחרונה עמם, היינו לאחר עיסוק וחיבור תמידי בין הרצון לשכל ממילא גם ההרגשה הפנימית מתחברת ביחד עמם ומצטרפת להשוואה מוחלטת בין הרצון השכל וההרגשה שהיא שייכת לתחום המידות.

- אך הקדוש הדבק תמיד לאלהיו, ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה, והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש, וכמזבח, וכמאמרם זכרונם לברכה (ב"ר פפ"ב): ויעל מעליו אלהים, האבות הן הן המרכבה, וכן אמרו (רש"י בראשית ז): הצדיקים הן הן המרכבה, כי השכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש, ומעתה המאכל שהם אוכלים הוא כקרבתן שעולה על גבי האיש, כי ודאי הוא שיהיה נחשב לעילוי גדול אל אותם הדברים שהיו עולים על גבי המזבח כיון שהיו נקרבים לפני השכינה, וכל כך יתרון היה להם בזה, עד שהיה כל מינם מתברך בכל העולם, וכמאמרם ז"ל במדרש - כן המאכל והמשתה שהאיש הקדוש אוכל, עילוי הוא למאכל ההוא ולמשתה ההוא, וכאילו נקרב על גבי המזבח ממש.

פסקה סד. האחדות באצילות⁴⁷ (עמוד צז')

הנשמות האציליות כל מעשיהם הם מאוחדים עם מחשבותיהם, והאחדות היא בהם גדולה מאד, עד שאין המעשים סימבוליים, להזכיר על ידם את המחשבות, כי אם הם גילויי חיים ממש, שהם מתגלים בהערך של העולם המעשי, כפי אותו הגילוי ממש שהמחשבות הן מתגלות בהעולם השכלי המחשבתי.

וכל הפאר והיופי הקדוש והמרום הזה מופיע מתולדות האחדות העליונה והמופלאה שברום האצילות, שהאורות והכלים הם מתכן אחד, מסוג אחד ומענין אחד, איהו וחייוהי וגרמוהי חד בהון, ודבריו חיים וקיימים נאמנים ונחמדים לעד ולעולמי עולמים.

נושא הפסקה- הנשמות האציליות, המעשה מתאחד עם המחשבה בצורה מלאה.

ביאור הפסקה-

הנשמות האציליות- הרב מדבר כאן על דרגה מאד גבוהה. נראה שזאת דרגה שאין כל אדם יכול לזכות אליה, רק מי שמתחילה שורש נשמתו הוא מעולם האצילות, הוא יכול להגיע לדרגה זאת.

ההבנה שיש נשמות שמגיעות מעולם האצילות ויש נשמות שמגיעות מעולמות אחרים [כגון שאר בעולמות בריאה יצירה ועשיה]. יסוד זה מופיע בדברי האר"י ז"ל בשער הגלגולים ושם הוא כותב על המעלה המיוחדת ומצד שני גם הסכנה הקיימת לנשמות ששורשם מעולם האצילות. ואלו דבריו.

שער הגלגולים הקדמה ו'.

⁴⁷ מקור הפסקה בשמונה קבצים קובץ ח' פסקה קצב'.

- וצריך שתדע כי כפי מעלת מקום נשמת האדם, כך חוזק וחומר פגימת חטאו, כי מי שיהיה לו נפש ממלכות דאצילות, יעלה פגמו עד שם, ויפגום בחלק שרשו אשר שם, ועל דרך זה בשאר הבחינות.

כדי להבין יותר טוב את הנשמות האצילות, נראה להקדים ולהסביר את עניין עולם האצילות. כדי ליצור את העולם הפיזי המעשי שבו אנו נמצאים הקב"ה עשה עולמות שהם מעין כביכול שלבי אמצע. כדי להגיע למציאות שלנו, של עולם העשיה, נוצרו ד' עולמות עיקריים⁴⁸.

העולמות מחולקים לאבי"ע- אצילות בריאה יצירה עשיה.

באופן כללי עולם האצילות הוא נפרד לגמרי משאר העולמות. כיון שעולם האצילות זה עולם שכולו זך. הוא כל כך זך שקשה לקרוא עליו שם של עולם, אלא הוא רק בערך לעולם שלפניו נקרא בשם של עולם⁴⁹.

עולם האצילות הוא עולם שיש לו חיבור לאינסוף, היינו קרוב לאלוקות. הוא מעין ממוצע בין האלוקות לבין העולמות. לכן הוא העליון והנפרד משאר עולמות בי"ע.

המילה אצילות היא כוללת לשון של האצלה היינו הענקה שזה מסמל את הנפרדות, אבל מצד שני המילה אצילות זה לשון שייכות, היינו זה עולם שהוא עדיין אצל האלוקות.

לכן כשרוצים לדבר על הנשמות בדרגה הכי גבוה מדברים שהם מגיעים מעולם האצילות.

כל מעשיהם הם מאוחדים עם מחשבותיהם, והאחדות היא בהם גדולה מאד, עד שאין המעשים סימבוליים - הרב מבאר כיצד האחדות המלאה באה לידי ביטוי במעשה ובהבנת המצוות.

ישנם שיטות הסוברות שהמצוות הם סוג של סמלים. (ידוע בזה ש' של הרש"ר שסבר שהמצוות הם רק סמלים) הרב מבאר שהנשמות האצילות,

⁴⁸ אומנם מבואר שישנם דרגות נוספות יותר גבוהות, אבל כלפי מה שאנחנו יכולים ומסוגלים לדבר בזה מתעסקים רק בד' עולמות.

⁴⁹ מהות המילה עולם היא מסמלת את המילה העלם.

לא רק שהם סוברים שהמצוות הם לא סמלים, אלא אותם נשמות אצילות ממש מרגישות את האחדות וממילא הם מכירות ומרגישות כיצד המצוות הם עצם החיים ולא סמלים חיצוניים⁵⁰.

כדי להסביר יותר טוב את ההבדל בין מצוות כסמלים לבין מצוות כעצם החיים ניתן לתת משל.

משל לאב האוהב את בנו, בעקבות אותה אהבה האב מחליט לקנות מתנה לבנו, לכאורה המתנה היא מסמלת את האהבה, היא לא עצם האהבה. לעומת זאת ישנו אב שנותן חיבוק לבנו, לכאורה עצם החיבוק הוא גילוי ומימוש עצמות האהבה. החיבוק הוא לא רק סמל לאהבה אלא הוא ביטוי וחיזוק האהבה עצמה.

אומנם החלוקה הזאת בין חיבוק למתנה זאת חלוקה ראשונית. ישנו מצב בו האדם גם כשהוא נותן חיבוק הוא מרגיש את עצם האהבה והקישור לבנו. אבל יכול להיות אבא שכהוא הולך לקנות מתנה ובכל רגע הוא מרגיש קשר פנימי לבנו. וכן להיפך יכולה להיות מציאות בה האדם נותן חיבוק לבנו אבל הוא לא מחובר באמת לחיבוק. הוא נותן חיבוק כיון שכך לימדו אותו שצריך לתת חיבוק. אם כן במקרה כזה למרות שחיבוק באופן טבעי זה עצם האהבה, אבל יכול להיות קלקול בו החיבוק הוא רק כעין סימן לאהבה.

כנמשל כך גם המצוות, בעקרון יש החושבים שהמצוות הם רק כעין מתנה, היינו לסמל את המהות אבל זה רק סמל חיצוני. על זה באה תורת החסידות ומסבירה שהמצוות היא עצם הקשר עם הקב"ה. המצוות זה עצם החיים, היינו עצם הורדת השפע לעולם. או כמו שמתואר בחסידות שהמצוות זה כעין חיבוק עם המלך. וממילא ודאי שלפי שיי זאת השלב הראשון זה להאמין ולהפנים שהמצוה היא עצם החיים והיא לא סימבולית.

⁵⁰ עניין זה מופיע גם לעיל בעמ' סט' ושם בפסקה מה' כותב הרב.

אורות הקודש ח"ג עמ' סט' פסקה מו'.

- ... אין לישראל סימבולים, שהם רק גורמי מחשבה ורגש, כי אם מצות ותורות, דברים חיים וקיימים נאמנים ונחמדים לעד ולעולמי עולמים, קללתם קללה וברכתם ברכה...

הרב מוביל אותנו לדרגה יותר גבוהה, היינו הנשמות האצילות, הם נשמות שאפילו תוך כדי העשיה הגשמית האדם מרגיש כיצד הוא מוריד שפע של חיים, וממלא את עצמות החיים, לא כסמל אלא כמהות פנימית.

יש כאן חידוש מיוחד שקיים רק בנשמות האצילות, הרבה פעמים האדם מחליט לעשות מעשה חיצוני בגלל משהו פנימי. אלא שתוך כדי העשיה הגשמית לפעמים האדם שוכח את הדבקות את שורש המעשה. החידוש אצל הנשמות האצילות שהם בכל רגע במעשה מחוברים אל הדבקות. אין שלב בו הם מפרידים בין המחשבה לבין המעשה.

לסיכום: מדברי הרב עולה שישנם ב' יתרונות לנשמות האצילות, א' בהבנה שהם מבינים ומכירים שכל המצות הם גילוי חיים ממש. ב' האחדות גדולה, היינו שאותם גילוי חיים הם גילויים תמידיים.

להזכיר על ידם את המחשבות, כי אם הם גילוי חיים ממש - כמו שביארנו לעיל, אצל אותם נשמות אין הסתרה בין העולמות, נשמות כאלה הם כמו עולם האצילות יש להם חיבור מוחלט לאלוקות, וכיון שהאלוקות מתגלה אצלם בכל הכח ממילא המעשים שלהם הם ישר מבטאים את שורש עצם החיים. כל מעשה מצוותי של הנשמות האלה מגלה את עצמות החיים הרוחניים ממש.

שהם מתגלים בהערך של העולם המעשי, כפי אותו הגילוי ממש
שהמחשבות הן מתגלות בהעולם השכלי המחשבתי - כדי להבין את
האחדות נסביר את ההבדל העקרוני בין המעשה למחשבה.

ישנם אצל האדם ג' גילויים שהאדם מגלה, מחשבה דיבור ומעשה⁵¹.

אם ננסה לבחון מה הכי מאוחד עם האדם נגלה שהמחשבה היא הכי מאוחדת עם האדם. אדם יכול לעשות מעשה בלי כוונה, אדם יכול לעשות מעשה בלי שהוא רוצה את עצם המעשה, אדם יכול לעשות מעשה בצורה שהוא כלל לא חושב על המעשה.

דיבור זה חיבור יותר מהותי, בדרך כלל דיבור צריך להיות עם כוונה, ועדיין

⁵¹ בספר התניא מבואר, שמחשבה דיבור ומעשה הם נקראים ג' לבושי הנפש, היינו הדרכים בהם הנפש יכולה להתגלות. הגילוי הוא לא חייב להיות כלפי חוץ גם מחשבה היא נקראת גילוי, כיון שהיא מגלה לאדם עצמו את עצמות הנפש.

אדם יכול לדבר מתוך מחשבה ועדיין חלק מהמחשבה היא נמצאת במקום אחר.

לדוגמא אדם יכול להגיד דבר תורה לחשוב מה הוא רוצה להגיד וחלק מן המחשבה תפוס במחשבות חיצוניות של כבוד וכדומה. לעומת זאת המחשבה היא ממש עצמותו של האדם, מה שהוא חושב זה עצמו עיקר חייו של האדם. אדם לא יכול לחשוב על משהו אחר חוץ ממה שהוא חושב.

בעולם המעשי שאנחנו חיים, לא נותנים ערך למחשבה, בפועל מה שמתגלה הוא עולם המעשי. אבל בעולם הרוחני שם העיקר זה המחשבות. בדיוק כמו שאצלנו בעולם מה שרואים זה הבחינה המעשית, בעולם הרוחני הדברים הפוכים העיקר שרואים זה את המחשבות.

לפי זה ניתן להבין מה מיוחד בנשמות האצילות, אותם נשמות המעשים הם מחוברים בדיוק כמו המחשבות. כמו שאצלנו המחשבות הם מחוברות לעצמותו של האדם, אדם לא יכול לחשוב מה שהוא באמת לא חושב, כך אצל הנשמות האצילות, הם עושים מעשה רק כשהמחשבה נמצאת בתוך המעשה.

אותם נשמות המחשבה שלהם מתגלה כל הזמן כיון שכל מעשה שלהם הוא גלוי ממילא כל מחשבה שלהם מתבטאת ומתגלה באמת מוחלטת בתוך העולם המעשי. כביכול אותם נשמות אצילות מצליחו לחיות את דרגת המחשבה שלהם בכל רגע בעולם המעשי על ידי המעשים שהם עושים.

וכל הפאר והיופי הקדוש והמרום הזה מופיע מתולדות האחדות העליונה והמופלאה שברום האצילות - הרב מבאר שצורת חיים זאת בה כל המעשים מגלים את עצמות החיים, צורה זאת היא מגלה פאר ויופי קדוש.

אותו פאר נובע מתוך אחדות שקיימת בעולם האצילות. היכולת ליצור אחדות שורשה בעולם האצילות. כל העולמות שהם מתחת לעולם האצילות אין אחדות מלאה כיון שבכל העולמות מתחת לאצילות העולם מורכב מאור וכלי נפרדים⁵².

⁵² דבר זה בא לידי ביטוי גם בדברי הרב באורות הקודש ח"ב שם הרב מתאר את האצילות האלקית.

שהאורות והכלים הם מתכן אחד , מסוג אחד ומענין אחד, איהו וחיייהי וגרמוהי חד בהון - הרב משתמש כאן בביטוי הלקוח מתיקוני הזהר⁵³, שם מתאר הזהר את עולם האצילות בלשון הזאת.

פירוש מלולי של ביטוי זה היינו איהו = הוא, חיייהי = חיותו, גרמוהי = עצמותו, חד בהון = אחד בהם.

פירוש המשפט הזה ללמדנו שבעולם האצילות יש אחדות מלאה, בין הוא שבא לידי ביטוי בחיותו המתגלה, לבין העצמות שהעצמות זה כעין כלים, היינו הכלים שמקבלים את האור. כמו העצמות של האדם שהם מקבלים ומכילים את הנשמה שבגוף. בחסידות חב"ד⁵⁴ פירשו את המושגים האלה שהאור זה המוחין ואילו גרמוהי זה המידות. לפי זה נוכל להבין יותר את דברי הרב, היינו שבנשמות האצילות הם מצליחים ליצור אחדות מלאה בין המוחין שזה ההכרה בשכל לבין המעשה שבא לידי ביטוי על ידי המידות.

החיבור בין אורות וכלים מביא הרבה כח לפעול את כל גילויי החיים וזה מה שמביא הרב בשמונה קבצים

קובץ א' פסקה קנט'.

- קנט. לפי אותו הערך שההכרה האידיאלית וחוסן הרוחני מתגבר בלב, כן היחש שבין התוצאות המעשיות להרעיונות הכלליים מתקשר בקשר יותר אמיץ. ונימין כאלה שאינם יכולים לקשר כלל ענין לענין כשהרוח האידיאלי חסר ממקורו, מספיקים הם לקשר

האצילות האלקית פסקה טו'. (עמ' שמט')

- כמה נאה היא המחשבה הסודית על דבר האצילות האלקית, בתור מקור כל ההויה כולה, כל החיים, כל היופי, כל העז, כל הצדק, כל הטוב, כל הסדר, כל ההתעלות. מה גדולה היא השפעתה של מחשבת אמת זאת על כל מהלכי החיים, כמה עומק של הגיון עליון יש בה, כמה הוד נערץ של מוסר, ומבוע של יצירת נשמות עליונות קדושות, כבירות וטהורות יש בה. האצילות האלקית, היותה, מהוה את הכל, אין קץ לחופש שלה, אין סוף לאחדותה, לעשרה ותמותה, לזהרה ושפעת כחותיה וגוניה..

⁵³ עיי' תיקוני זהר הקדמה ג סוף עמודה ב'.

⁵⁴ הרחבה של מושגים אלו אפשר לראות בתניא באגרות קדש אגרת כ'. (הרחבה נוספת גם בתניא שער היחוד והאמונה פרקים ד' ז' ט').

בקשר אמיץ וחי המון מעשים, בדייקנות עליונה, לרוח אידיאלי
מקורי. והתמימות המעשית, מאוזרת בגבורה והוד נורא, הולכת
וכובשת לה את נתיבות החיים...

ודבריו חיים וקיימים נאמנים ונחמדים לעד ולעולמי עולמים - הרב
מסיים את הפסקה הזאת בחלק מברכת אמת ויציב שנאמרת לאחר קריאת
שמע של שחרית. נראה שהרב הביא את המשפט הזה להוכיח שדבר ה'
בשורשו הוא יכול לחיות את כל המציאות. הינו המצוות עצמם הם עצם
החיים ולא רק כסימן. דבר ה' המתגלה בעולם הוא דבר חי וקיים תמיד,
על כן הוא מופיע בכל העולמות, בכל מדרגות החיים.

פסקה סה. החרות האצילית⁵⁵ (עמוד צז')

לפי מה שהאדם מקודש הוא בדרכיו, לפי מה שהאצילות הפנימית מתגברת בקרבו, ככה מוצא הוא את העליוניות של הכרת השכל, הערתו ודחיפתו הפנימית, והוא מתאשר במתת חלקו, ורוח החרות מתגבר בקרבו. והרי מתעלה מעל כל השפלות, של כל הקדרות העולמית, מתרומם הוא מעל חתחתיו של הדמיון החמרני, וחופשה ניתנה לו מכל שעבודיו.

מתוך האספקלריא המאירה של הערת השכל, הרי הוא מציץ על כל חוק כתוב, על כל מצוה ותורה, והמעין האלהי הומה בקרבו, ונחליו הולכים ושוטפים, להאדיר את תוכן חייו הרוחניים האמתיים אדירות אין קץ.

נושא הפסקה - אדם המקודש בדרכיו זוכה לחרות הנובעת משכל נקי.

ביאור הפסקה -

לפי מה שהאדם מקודש הוא בדרכיו - הרב מוסיף כאן יסוד שונה מהפסקה הקודמת. בפסקה הקודמת הרב מיקד את המבט על האנשים שנשמתם אצילית, היינו יש להם נשמה אצילית בשורשה, ואילו כאן הרב מדבר על אדם שמבחינת המעשים שלו הצליח לקדש את דרכיו.

מקודש בדרכיו נראה שהכוונה היא לעצם ההליכה, היינו כל הליכותיו לא רק מעשיו אלא כל הדרך שלו היא נובעת מן הקדושה.

⁵⁵ מקור הפסקה קובץ ח' קכה'.

המושג קדושה זה הדרגה הכי גבוהה במסילת ישרים, לאחריה יש רק רוח הקודש. קדושה זה ביטוי בו כבר האדם עבר את הפרישות ואת החסידות, בשלבים לפני קדושה האדם צריך ללכת בדרך שהיא לא אמצע, האדם צריך לפרוש או להוסיף חסידות כדי להתקדם. בדרגת קדושה האדם התקדם לשלב בו הוא יכול לעשות את הדברים בצורה האמיתית והנכונה שלהם. במצב של קדושה האדם מצליח לתקן את המציאות שהו נפגש איתה. אדם המקודש בדרכיו הוא מקדש את המציאות סביבו.

לפי מה שהאצילות הפנימית מתגברת בקרבו - האצילות הפנימית כמו שראינו בפסקה קודמת הכוונה היא לאחדות פנימית.

האצילות מבטאת את האצלה של האור האלוקי. אדם כזה שקידש את דרכיו שהגיע לידי מציאות בה האצילות הפנימית היא מתגברת בקרבו, היינו היא מנחה ומובילה את מהלך כל חייו.

ככה מוצא הוא את העליוניות של הכרת השכל, הערתו ודחיפתו הפנימית, והוא מתאשר במתת חלקו - אדם שמקודש בדרכיו מה שמוביל אותו זה השכל. אצל אדם כזה לשכל יש לו עליונות גמורה.

כמו שהבאנו לעיל אצל צדיקים לבם ברשותם, היינו השכל מנהל את הלב. המציאות האבייקטיבית האמת המוחלטת היא מנהלת את האדם. אצל אדם רגיל לפעמים השכל לא שולט, יכול להיות מצב שבו פתאום התאווה המידות הפגומות מנהלות את האדם.

דוגמא: אדם פתאום כועס ברגע שמישהו פגע בו, באותו שלב השכל מפסיק לעבוד והמידות קיבלו את העליוניות, ואילו אדם שהוא מקודש בדרכיו תמיד השכל הוא המוביל והוא המנהל.

הרב מוסיף כאן לשון שהשכל הוא מביא לו את הערתו ודחיפתו הפנימית, היינו האדם מתבונן על המציאות בעיניים שכליות. האדם מברר למה הוא עושה את הדברים לא בגלל דברים צדדים חיצוניים, אלא אדם מקודש עושה את הדברים בגלל השורש שהשכל מראה לו שהדבר ראוי. אדם כזה יכול לפעול במציאות מתוך דחיפה פנימית של תורה לשמה.

ביטוי בעניין הערת השכל מצוי גם בספר חובת הלבבות שם הוא מביא ג' יתרונות לעבודה שהיא נובעת מהערת השכל ולא רק מהערת התורה. שער עבודת ה' וכך הוא כותב.

- אחד מהם, שהעבודה שתהיה מהערת התורה, אפשר שיהיה האדם מכויין בה לשם שמים, ואפשר שתהיה כונתו לחנופה ולשבח בני אדם וכבודם בעבורה, כי שרשה מיוסד על התוחלת והרהות, **אך העבודה שהיא מצד הערת השכל לא תהיה כי אם מיוחדת לשם שמים**, לא יתערב בה שום חונף ולא זיוף מצד שיתפאר בה, כי אינה מיוסדת על תוחלת ועל הרהות אך היא מצד החכמה והידיעה במה שהנברא חייב לבורא מן העבודה.

- והשני, כי עבודה, שהיא מהערת התורה לא תהיה אלא אחר היחול בגמול והרהות בעונש, **ואשר תהיה מהערת השכל לא תהיה כי אם לנדיבות הנפש** ורצונה להשתדל בכל יכלתה בעבודת אלהים לשמו, אחר ידיעה והבנה, כי הנפש לא תתנדב במה שיש לה אלא אחר שיתברר לה שהתמורה עודפת עליו, והוא רצות האל אותה.

- והשלישי, כי העבודה, שהיא מן התורה בלבד, יהיה הנראה ממנה על האברים מן המעשים הטובים יותר ממה שהוא צפון בלב מעבודת האלהים, **והעבודה שתהיה מן השכל הצפון בלב כפלים ממה שנראה ממנה על האברים, והם חובות הלבבות.**

ורוח החרות מתגבר בקרבנו - אדם שקידש דרכיו יש לו חרות אישית, השפלות לא משפיע עליו. התאוות לא מפריעות לו להופיע את האידיאל של חייו, כיון שתמיד יש עליוניות של השכל.

לאדם רגיל יש לו מאבקים יש יצר שלפעמים מנצח. אבל אדם שהגיע לקדושה בדרכיו יש לו מימד של חירות מסויימת הוא מרגיש שהשכל מוביל לכן השפלות והתאוות האישיות לא מפריעות לו.⁵⁷

⁵⁶ יש לציין ששם בחובות הלבבות הוא מביא עוד כמה תועליות שיש במקרה בו השכל הוא המעיר והמוביל את האדם, מומלץ לעיין שם בפרק ג' באריכות.

⁵⁷ ביאור המושג חירות מופיע גם בעולת ראיה, לגבי ביאור ענייני פסח, עיי"ש.

עולת ראיה ח"ב עמ' רמ"ד - רמ"ה. חירותנו וביעור חמץ.

הרב בשמונה קבצים יוצא נגד שיטת הפסיכולוגים שטוענים שהאדם מונע ומושפע מהתאוות הנמוכות, שזה הכח שמניע את העולם. הרב מבאר שהצדיקים עולים לחירות מן התאוות וממילא קידום העולם נעשה בחירות מלאה שיש לצדיקים. לפי דברי הרב בשמונה קבצים ניתן יותר להבין את החשיבות הגדולה שיש לחירות הקיימת אצל הצדיקים.

שמונה קבצים קובץ ד' פסקה קכד'.

- אותה **ההסתכלות הרשעה**, הפסימיסטית, הקיצונית, שנתבטאה בפילוסופיית החדשה על ידי כפרנים כשופנהויר וחבריו ... **הרשעה והשקר שיש כאן הוא רק העורון השלילי** ... ובחוג מציאות זאת, נראה הדבר כאילו שליטה זו מתפשטת על כל מלא המצוי ... ועצם המדע המוטעה הזה ...

אבל בני החורין שבעולם, צדיקי הדורות, חכמי האמת, המשכילים המזהירים כזהר הרקיע, הם משחררים את עצמם ואת העולם כולו מסבל עול הרשעה של רצון עור פרוע זה⁵⁸

והרי מתעלה מעל כל השפלות, של כל הקדרות העולמית - הרב מוסיף שאותו אדם גם מתעלה מכל הקדרות העולמית, נראה שהרב מתכוון גם לחירות ממצרי העולם הזה.

העולם הזה הוא מפריע ואצל הצדיקים יש יכולת לפעול מעבר לגבולות של העולם. עניין זה מופיע בכמה מקומות בדברי הרב, לעיל בפסקה לה' שם הרב ביאר כיצד התפילה משנה את המציאות, הרב כתב שככל שהאדם

- אלה השנים המסמנים לנו את חג הגאולה, חג הפסח, זמן חירותנו. ולדורות מה אנחנו למדים מאלה שני הנושאים הללו התלויים זה בזה ?

התשובה הנצחית היא, **שתנאי הגאולה שנים המה : החירות העצמית, חירות הגוף מכל שיעבוד זר ... והחירות הזאת אינה נקנית כי-אם על-ידי חירותה של הנשמה, חירות הרוח מכל מה שהוא מטה אותה ממסילתה הישרה ...**

ואנחנו לאורה הפנימי של החירות העצמית הזאת, **"חרות על הלוחות, אל תקרא חרות אלא חירות"**, נסע ונלך להבליט יותר ויותר את עצמאותנו הרעננה הפנימית, שקנינו ע"י גילוי שכינה,

⁵⁸ ראוי לציין שהרב במהלך פסקה זאת מרחיב מה היא נקודת האמת הקיימת בכל זאת ברשעות הכפרנית הזאת.

מכיר את האחדות ממילא הוא יכול לפעול בתפילתו⁵⁹.

מתרומם הוא מעל חתחתיו של הדמיון החמרני, וחופשה ניתנה לו מכל שעבודיו - הדמיון הוא מה שמערבב את האדם, הדמיון הוא האויב הגדול של השכל. לכן חלק חשוב בדרך לחופש של השכל הוא שהדמיון החמרני לא יפריע לאדם.

הרב מדגיש כאן שהוא מתרומם מהדמיון החומרי, חשוב להדגיש שאומנם יש סכנה בדמיון ועל כן צריך להתרומם מהדמיון, אבל זה דווקא הדמיון החומרי. ישנו דמיון שמוסיף כוחות לשכל, ישנו דמיון המשכלל את עבודת ה' של האדם⁶⁰. וכן מסביר הרב בעין איה שבת פרק ו'.

עין איה שבת פרק ו' פסקה ז'.

- **סנדל המסומר מ"ט. הרעיונות והפעולות המקבילים אלה מול אלה, פועלים זה ע"ז. האדם בקומתו הרוחנית מכוון הוא לקומתו החומרית. העקב הרוחני הוא הדמיון המרשים את הציורים בחיצוניותם, הוא צריך להיות עומד בתכונתו להגן על הצד השפל בציורים, שלא יהיו מטושטשים. אמנם פועל הוא הרבה לעור עינים מהסתכלות הרוחנית הבהירה, אבל א"א לאור השכל להציג כף רגלו על הארץ, אם לא ישים עליו את נעלי הדמיון.**

מתוך האספקלריא המאירה של הערת השכל - הרב לוקח את המושג

⁵⁹ אורות הקודש ח"ג עמ' מט' פסקה לו - התרוממות הרצון בתפלה

- **התפלה היא מחיה ממש את הרוח, הבעת הרצון, כשהוא מכוון כלפי האלהות, בהוד הקדושה והאצילות העליונה ... יסוד התפלה היא התרוממות הרצון והתגלותו. ... מתאחד הוא עם הרצון הכללי ... וכשהרצון הפרטי מצייר את מבוקשו בדבר הפרטי, חיי הרצון פועלים את המבוקש ...**

ובהיות החפץ עולה למרומי הדעת, מתבררת ההכרה, שאין רצון שום בריה דבר מפורד מהרצון האלהי הכללי, ... וכל מה שההכרה יותר גדולה באחדותה הרוחנית של ההויה כולה, ... הרי הוא פותח בתפלתו שערי הרצון, לסגנו בסגנון וצבע המיוחד לו, שאליו שם מגמתו, ותגור אמר ויקם לך ...

⁶⁰ מי שבעיקר מרחיב את עבודת ה' של הדמיון הוא האדמו"ר מפאסצנה בספריו חובת התלמידים הכשרת האברכים. ודבריו מבוארים על פי הנועם אלימלך.

אספקלריא המאירה⁶¹ מתוך דברי הגמ' ביבמות.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מט עמוד ב

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

בדברי הגמ' מתבאר ההבדל בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, ובמהר"ל בחידושי אגדות על הסוגיא ביאר כך.

חידושי אגדות למהר"ל יבמות דף מט עמוד ב

- משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה. נקרא כאשר הית' הנבואה לא בדמיון, וכדכתיב (במדבר י"ב) ומראה ולא בחדות, וכאשר הנביא היה כן אי אפשר לראות הש"י שהוא ית' נבדל מן הנמצאים, ולכך אי אפשר לראות אותו פנים אל פנים, אבל כאשר יראה בדמיון דבר זה אין חיבור לשכינה לומר שהש"י נבדל מכל הנמצאים, ולפיכך באספקלריא שאינה מאירה אפשר לראות הש"י. [כי זה ההפרש יש בין אספקלריא המאירה לשאינה מאירה, כי האספקלריא המאירה רואה הדבר כאשר הוא באמתתו, אבל שאינה מאירה אין רואה הדבר באמתתו כאשר הוא. ומה שאמר ותמונת ה' יביט, יש לפרש כי זהו באספקלריא שאינה מאירה. ועוד יש לפרש כי מה שאמר]

אם כן גם מדברי המהר"ל מתבאר שעיקר הבעיה של אספקלריא שאינה מאירה, היינו שיש דמיון המפריע לשכל להופיע. הערת השכל יכולה להגיע דווקא מתוך אספקלריא מאירה.

הרי הוא מציץ על כל חוק כתוב, על כל מצוה ותורה - ברגע שאדם הגיע לדרגה המתוארת בפסקה כל התורה מאירה לו בצורה ברורה.

חז"ל במסכת סנהדרין (דף כד.) מתארים את תלמודה של בבל בצורה של חושך, לכן תלמוד בבלי מלא קושיות ופלפולים בגלל הקושי לראות את האור, היינו הגלות כביכול יוצרת חושך המקשה על הבנת התורה בבהירות.

⁶¹ ביאור נוסף למושג אספקלריא המאירה אפשר לראות גם בדברי הרב באורות הקודש חלק א' עמ' רעז' - רעח'.

זה מה שמסביר המהר"ל על הגמ' בסנהדרין.

חידושי אגדות למהר"ל סנהדרין דף כד עמוד א

- זו תלמודה של בבל. פי' כי בגלות נאמר במחשכים הושבני כמתי עולם על גלות ישראל שהיו גולים מן הארץ, עד שהיו יושבים במחשכים דהיינו בבל שנקראת ארץ חשיכה, וכן קראו אותם בתרגום ארעא חשוכה מפני שהיא יושבת בעומק. ולפיכך ג"כ התלמוד שבבבל שיש בו רוב פלפול, בשביל כך אין הלכה ברורה בה כי תמיד יש לפלפל ולהקשות עד שאין הדבר ברור כ"כ ולפיכך אמר במחשכים הושבני כמתי עולם זו תלמודה של בבל.

כשיש הארה של השכל ממילא כל התורה מאירה, כל המצוות מקבלות את השורש הרוחני המאיר את אותו חוק או מצוה.

והמעין האלהי הומה בקרבנו - הרב מבאר שעל ידי שהאדם יש לו יכולת לראות בצורה נקיה, אותו אדם מרגיש את שורש העניינים האלוניים.

האדם יכול להרגיש כיצד כל הפרטים הם מתאימים להופעת האורה האלונית. לכן מבחינתו כל המצוות, כל לימוד תורה מתחבר לשטף גדול שמוסיף לעצמו כוחות חיים רוחניים.

ונחליו הולכים ושוטפים, להאדיר את תוכן חייו הרוחניים האמתיים אדירות אין קץ - ישנו הבדל בין מעין שהוא נביעה לבין נחל שזה מבטא יותר את העניין של הכמות. האדם שהגיע לחרות כזאת הוא מרגיש מקוריות בתורה, היינו מרגיש שהתורה טבעית לו. בנוסף אדם כזה מרגיש כיצד ישנו נחל שזורם, ישנו נחל שמגביר בו את כוחות החיים הרוחניים. היינו ישנו שטף גדול של קדושה המתבטא במצוה ובתורה.

פסקה סו. הכרת הרצון המחלט⁶² (עמוד צח')

כל מה שהאדם מקדש יותר את רצונו, ומעלה אותו למרומי הטוב, ככה זורחת בקרבו האורה של ההכרה האלהית העליונה, שיסודה העליון הוא הכרת השלטון העצמי האלהי בחופש גמור, שהוא תוכן הרצון המוחלט, שכל התוארים בו כלולים.

הסתכלות החכמה מביאה לקדושה. החפץ הולך ונמשך אחרי ההכרה, וההכרה כשהיא מתעלה, כשהיא מבררת את עצמה מעומק יסודה, היא מוצאה עולם מלא שאיפת קודש, משתרע לאין תכלית מכל צדדיה, והיא בתוכו שרויה כמרכז של נקודה בתוך עיגול רחב לאין סוף.

נושא הפסקה- האדם המתקדש מתקרב אל החופש הגמור, הנובע מהאור האלוקי.

ביאור הפסקה-

כל מה שהאדם מקדש יותר את רצונו, ומעלה אותו למרומי הטוב- בפסקה זאת הרב ממשיך לעסוק בחיזוק הרצון הבא לידי ביטוי בקדושת הרצון. בפסקה זאת הרב מגדיר שקידוש רצונו של האדם נעשה על ידי העלאת הרצון אל הטוב.

⁶² פסקה זאת מורכבת מבי' פסקאות שונות. חלק א' מקובץ א' תרה'. חלק ב' של הפסקה קובץ א' תקלט'.

הרב מחדש יסוד גדול שהרצון הכי קדוש שיכול להיות זה הרצון לעשות טוב. הטוב זה שורש הבריאה, אם אדם רוצה לברר לעצמו מה הרצון שאליו צריך לשאוף. כאן הרב מגדיר שרצון זה, הוא הרצון לשאוף ולעשות טוב⁶³.

הרצון לעשות טוב זה רצון שעומד בשורש הבריאה, הסיבה שבשבילה נברא העולם זה בשביל עשות טוב. כמו שהסבירו הכתבי המקובלים, וכן ביאר הרמח"ל.

דרך ה' חלק א פרק ב

- הנה התכלית בבריאה היה להיטיב מטובו, יתברך שמו, לזולתו.

והנה תראה, כי הוא לבדו, יתברך שמו, השלמות האמיתית המשוללת מכל החסרונות, ואין שלמות אחרת כמוהו כלל. ... השלמות בהחלט אינה אלא שלמותו, יתברך שמו. ועל כן בהיות חפצו, יתברך שמו, להיטיב לזולתו, **לא יספיק לו בהיותו מטיב קצת טוב, אלא בהיותו מטיב תכלית הטוב** שאפשר לברואים שיקבלו, ובהיותו הוא לבדו, יתברך שמו, הטוב האמיתי, לא יסתפק חפצו הטוב אלא בהיותו מהנה לזולתו בטוב שהוא עצמו שהוא בו, יתברך שמו, מצד עצמו, שהוא הטוב השלם והאמיתי.

אם כן יסוד שעליו עומד העולם הוא הרצון להיטיב. השורש והסיבה בה הקב"ה החליט לברוא עולם זאת הסיבה והרצון להיטיב. אם כן הדבקות הגדולה של האדם באלוקות, ההתדמות של האדם לבורא זה על ידי גילוי הטוב. הרצון לעשות טוב. הרצון לעשות טוב הוא רצון המקיף את כלל האנושות, בכל האנושות יש הערכה והערצה לאנשים שעושים טוב.

⁶³ היסוד שהעולם מתקדם ומתחבר אל הטוב מובא גם בדברי הרב באורות הקודש חלק ב'.

אורות הקודש חלק ב' עמ' תקמ"ד פסקה כ"ב התעלות הרצון והשכל האנושי

- **יש בעולם תוכן טוב ההולך ומתעלה**, וזה התוכן מתגלה הוא ברצונו ובטבעו של האדם גם כן. בעבר היה הטבע והרצון האנושי יותר פראי ממה שהוא כעת, ולימים הבאים יהיה יותר נח וטוב מההווה ...

ההתפתחות של רוח האדם מכשרת את שכלו העצמי ואת חפצו הפנימי להיות שואף אל הטוב הגמור שהוא הטוב האלהי, שהוא היסוד של המגמה לכל התגלות אלהות, והשפעת התורה והנבואה בעולם...

ההכרה הזאת היא נובעת מיסוד גדול שאנחנו מאמינים כיון שהעולם נברא בשביל טוב, על כן גם האדם מטבעו הוא אדם טוב. זה השורש העומק בפן המוסרי של האדם, להיות אדם טוב.

ככה זורחת בקרבו האורה של ההכרה האלהית העליונה - ככל שאדם יתחבר ויחזק את רצונו סביב הטוב ממילא הקישור אל האור האלוקי העליון יופיע עליו.

הרב משתמש כאן במושג של ההכרה האלוקית העליונה, משום שהאור האלוקי הראשון שהופיע בעולם הוא האור של של ההטבה לעולם.

האלוקיות הכי עליונה שיכולה להופיע בעולם זה בשלב בו יש רק רצון אחד, רצון להטיב. ועל כן ככל שאדם יתחבר יותר לשורש הרצון של הטוב הוא מתחבר אל אלוקיות עליונה.

אותה אלוקיות יכולה לזרוח בקרבו. הזרחת אור זה ביטוי שאור עליון מצליח לרדת למטה להופיע אצל האדם.

שיסודה העליון הוא הכרת השלטון העצמי האלהי בחופש גמור, שהוא תוכן הרצון המוחלט - הרב מסביר שהיסוד העליון של אותה הכרה אלוקית עליונה, היסוד הזה הוא בא לידי ביטוי בחופש גמור ורצון מוחלט.

מה הכוונה חופש גמור ? נראה שהרב מתכוון ליסוד עליו נברא העולם, הרי בריאת העולם זה מעשה אלוקי שאף אחר לא הכריח את הבורא. בשורש הבריאה אין שום דבר שהכריח את הבורא לברוא עולם. לקב"ה היה חופש מוחלט האם לברוא עולם, וגם לאחר ההחלטה לברוא עולם, עדיין יש חופש מוחלט מה יהיה שורש הסיבה לברוא את העולם.

חלק מהאמונה שלנו שהקב"ה הוא אין סופי ושום דבר אינו מכריח אותו, אם כן ודאי שגם הרצון להטיב לנבראיו זה רצון מוחלט. היינו רצון שאינו תלוי בשום דבר חיצוני.

רצון מוחלט זהו רצון שאינו תלוי בשום דבר. ילד שאומר שהוא רוצה גלידה ודאי שזה באמת אינו רצון אלא זה נקרא תאוה. ממילא בעומק כל רצון שכדי ליצור אותו צריך לתלות אותו בדברים אחרים, בסיבות חיצוניות זה לא באמת רצון.

לדוגמא בחור שאומר לעצמו שהוא רוצה ללכת לישיבה מסויימת, לכאורה הוא רוצה. אבל ישנה מציאות שזה באמת לא רצון פנימי, יכול להיות שהסיבה שהוא רוצה זה בגלל דברים חיצוניים שהם דומים לתאוות. לדוג' יש בחורים שהסיבה שבגללה הם הולכים לישיבה מסויימת, זה בגלל שיש שם אוכל טוב. זאת מציאות בה באמת ההליכה לישיבה היא לא שורש הרצונות שלהם. הרצון שלהם הוא בא לידי ביטוי במעין תאוות של אכילה.

אבל אותם בחורים יכולים להעמיק ברצון הזה ולגלות שבעומק הרצון ללכת לישיבה מסויימת, זה לא בגלל האוכל אלא בגלל החברים שיש שם. לכאורה זה רצון יותר עליון, אבל עדיין זה לא רצון מספיק נקי כיון שזה עדיין תלוי בדברים חיצוניים שהם לא שורש הרצון.

האדם יכול להעמיק יותר ולגלות שהוא רוצה ללכת לישיבה בגלל הלימוד תורה של הישיבה, שהלימוד איכותי ומעניין, ועדיין זה לא שורש הרצון כיון שיש שאלה מה הסיבה שהוא רוצה ללמוד, אולי יש בזה סקרנות טבעית, אולי יש כאן מימד של כבוד וכדומה.

בהסתכלות יותר מעמיקה האדם יכול הלגיד לעצמו מה הסיבה שהוא רוצה ללמוד תורה, כיון שהוא רוצה לעשות טוב לעולם. לפי פסקה זאת מתברר שהרצון לעשות טוב הוא הרצון הכי פנימי. זה הרצון המוחלט, הסיבה שזה הרצון המוחלט שאינו תלוי בשום דבר כיון שגם בשורש הבריאה הקב"ה ברא את העולם והוא לא היה תלוי בשום דבר חיצוני שהכריח אותו לרצות לגלות את טובו.

בליקוטי מוהר"ן בתורה רפב⁶⁴ זאת התורה הכי מפורסמת של ר' נחמן, שם ר' נחמן מדבר לחפש את נקודת הטוב הקיימת אצל כל אדם.

⁶⁴ ליקוטי מוהר"ן תורה רפב

- דע כי צריך לדון את כל אדם לכף זכות, ואפילו מי שהוא רשע גמור, **צריך לחפש ולמצוא בו איזה מעט טוב**, שבאותו המעט אינו רשע, ועל ידי זה שמוצא בו מעט טוב, ודן אותו לכף זכות, עי"ז מעלה אותו באמת לכף זכות, ויוכל להשיבו בתשובה, ...

רק צריך לחפש ולמצוא בעצמו איזה מעט טוב, כי איך אפשר שלא עשה מימיו איזה מצוה או דבר טוב, ואף שכשמתחיל להסתכל באותו הדבר הטוב, הוא רואה שהוא ג"כ מלא פצעים ואין בו מתום, היינו שרואה שגם המצוה והדבר שבקדושה שזכה לעשות, הוא ג"כ מלא פניות ומחשבות זרות ופגמים הרבה, עכ"ז איך אפשר שלא יהיה באותה המצוה והדבר שבקדושה איזה מעט טוב, כי עכ"פ איך שהוא, עכ"פ היה איזה נקודה טובה בהמצוה והדבר טוב שעשה, כי צריך האדם לחפש ולבקש למצוא בעצמו איזה מעט טוב, כדי להחיות את עצמו, ולבוא לידי שמחה כנ"ל, ועל

בתורה זאת ר' נחמן מלמד אותנו שהאדם צריך לחפש את הטוב אפילו אצל הרשע, זה נקודת זכות שהאדם צריך לברר. אבל ר' נחמן מלמד אותנו שלימוד זכות הוא צריך להעשות לא רק במעשים של הרשעים אלא גם במעשים הטובים. היינו לברר מה הסיבה לעשות את הטוב, בהתחלה האדם מגלה שהוא רוצה את הטוב בגלל דברים חיצוניים. בשביל זה האדם מעמיק בסיבה לעשיית הטוב ולאט לאט מתגלה נקודת הטוב הקטנה שהיא מאירה את כל המעשה.

מתברר כיצד הרצון לטוב הוא הנקודה השורשית הנותנת חיות לכל המציאות. לפי ר' נחמן החדירה העמוקה לגלות את נקודת הטוב זה מוביל את האדם להתקדמות גדולה, על ידי זה הוא מעלה את העולם לנקודת הזכות. לפי פסקה זאת אפשר להבין יותר טוב את דברי ר' נחמן כיון שנקודת הטוב היא הרצון המוחלט העומד בשורשי הבריאה.

יש להעיר שלפי ר' נחמן אפילו הרשעים שעושים רע בסופו של דבר בשורשם יש טוב. היינו גם שמתגלה רשע הוא נובע מייאוש מן הטוב. האדם ניסה לעשות טוב ובעקבות קושי ותאוה הוא עושה רע, אבל בשורשו תמיד עומד השורש לעשות טוב. לכן אפילו אצל הפושעים אפשר למצוא נקודות בהם הם עושים טוב, לפעמים הטוב הזה הוא בשביל להשתיק את המצפון, אם כן מתברר שאפילו אצל הפושע הכי גדול יש מצפון בסיסי של טוב.

שכל התוארים בו כלולים - הרב מבאר שהחיבור לאותה נקודה שורשית של הטוב היא מובילה את האדם למציאות בו הוא יכול לכלול את כל המציאות.

כל העולם כלול מאותה נקודה שורשית ממנה התחיל להוצר העולם. כל התארים הכוונה כל ההופעות בהם בא לידי ביטוי העולם, כל גילויי החיים של העולם הם נובעים אחרי השורש של הרצון לעשות טוב.

בתהליך של בריאת העולם היתה נקודה ראשונית לברוא את העולם, ואחר כך מתוך אותה נקודה כל העולם כולו התפתח. ישנה חשיבות להבין ולהפנים כיצד אותה נקודה פנימית מחיה את כל המציאות, כיון שברגע

ידי זה שמחפש ומוצא בעצמו עדיין מעט טוב. עי"ז הוא יוצא באמת מכף חובה לכף זכות ויוכל לשוב בתשובה, בבחינות ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו כנ"ל, היינו כמו שצריכין לדון אחרים לכף זכות אפי' את הרשעים ולמצוא בהם איזה נקודות טובות. ועי"ז מוציאים אותם באמת מכף חובה לכף זכות, בבחי' ועוד מעט וכו' והתבוננת וכו' כנ"ל, כמו כן הוא אצל האדם בעצמו, שצריך לדון א"ע לכף זכות, ולמצוא בעצמו איזה נקודה טובה עדיין, כדי לחזק א"ע שלא יפול לגמרי ח"ו,

שהאדם מחבר בין הנקודה הפנימית לבין שאר תארי המציאות האדם עושה את הדברים מתוך רוממות מתוך גדלות.

כמו משל לאדם שבחר להתחתן עם אשה, מתוך אותה בחירה להתחתן נולדו הרבה תארי המציאות. היינו ישנם הרבה תולדות שהם טרדות וכדומה המכריחים את האדם לפעול בתוך המציאות. מתוך אותם טרדות לפעמים האדם שוכח את השורש. לפעמים האדם שוכח מה הסיבה שהוא התחתן האדם תוך כדי ההכנות מתעסק ומתחבר רק לגילויי החיים הפרטיים. לכן על האדם לחזק את הרצון הפנימי למה הוא רצה את אותה אשה. אותו חיזוק של השורש יוביל את אותה עשיה טכנית להיות יותר עמוקה, יותר מחוברת לשורש החיים.

כך גם בעניין חיזוק הרצון על ידי חיזוק הרצון לטוב אפשר לגלות יותר טוב את גילויי החיים.

הסתכלות החכמה מביאה לקדושה - חלק זה של הפסקה מקורו ממקום אחר בשמונה קבצים. נראה שעיקר הקישור של החלק הזה למהלך הפסקה הוא ההבנה שאותה התעלות שדיברנו עליה בתחילת הפסקה, אותה התעלות שכעת הרב מכנה אותה כהתעלות של ההכרה, היא מביאה את האדם לידי עולם מלא שאיפת קדש. בסוף הפסקה נשתדל לבאר שוב את הקשר אל החלק הראשון של הפסקה.

גם בחלק זה הרב מבאר את הקשר ההדוק בין קדושה שבאה על ידי חכמה לבין הקישור הגדול בין החפץ, הרצון אל ההכרה. היינו על ידי הסתכלות החכמה, היינו התבוננות בעומק החכמה, האדם יבוא לקדושה, וכמו שהתבאר בתחילת הפסקה הקדוש ההיא ביטוי של חיבור בין צורת החיים בפועל לשרשם הקיים ברצון.

החפץ הולך ונמשך אחרי ההכרה - כמו שביארנו שביטוי הקדושה הוא שהאדם פועל על פי מה שהוא מכיר. לכן החפץ שהוא ביטוי של גילויי החיים במציאות, החפץ המציאותי בחיים מצליח להתחבר ולהמשך תמיד אחר ההכרה.

וההכרה כשהיא מתעלה, כשהיא מבררת את עצמה מעומק יסודה, היא מוצאה עולם מלא שאיפת קודש - הגדלת ההכרה זה נעשה על ידי הגדלת הרצון. אדם שיש לו חיים של קדושה ממילא כוחות הרצון שלו מתרחבים.

דוגמא: אדם שרוצה לעשות טוב לאשתו, הוא מתבונן ברצון הזה ומכיר היטב את הרצון הזה, ועל ידי ההתבוננות באותו רצון פתאום האדם מגלה שהרצון הזה יכול להתרחב על כל גילויי החיים. היינו נקודה זאת מוצאת עולם מלא שאיפות של קודש, מתברר שהעולם כולו יכול להיות כלי לאותם שאיפות של קדושה.

משתרע לאין תכלית מכל צדדיה, והיא בתוכו שרויה כמרכז של נקודה בתוך עיגול רחב לאין סוף - הרב מבאר מהיכן יש את היכולת של ההכרה להתרחב משום שנקודת הקדש היא ממלאה את כלל העולם.

כדי לבאר את יכולת ההרחבה שיש לנקודת הקדש הרב משתמש בביטוי של נקודה בתוך עיגול רחב. דברי הרב מרמזים על מה שמדברים בעולם הקבלה והוא היחס בין העיגול האין סופי לבין נקודת המרכז של יצירת העולם.

בכתבי האר"י מתואר שכדי ליצור את העולם הקב"ה היה צריך לצמצם את עצמו בנקודת המרכז וליצור חלל, ממילא מסביב לחלל יש את האור האינסופי של העולם. ואח"כ לאט לאט בתוך אמצע החלל נמצא העולם שלנו, עולם העשיה. אם כן מבאר הרב שהעולם מלא שאיפת קודש כיון שהוא נמצא בחלל והוא מקבל הארה מן העיגול הגדול האינסופי הנמצא סביבו ומן נקודת המרכז שבתוכה יש חיות של קדושה היורדת לתוך העולם שלנו וזה בא לידי ביטוי במושג של נקודת הקו⁶⁵.

דברי הרב בסיום הפסקה מסבירים לנו כיצד שאיפת הקדש שייכת לכלל העולם. היינו כיון שנקודת הקודש היא יצרה את כלל העולם, לכן אדם

⁶⁵ אם נשווה את דברי הרב להסבר הרב הנזיר בסוף אורות הקדש, נראה שאפשר להסביר את דבריו כאן בצורה קצת שונה, ואלו דברי הרב הנזיר שם.

אורות הקדש ח"ד עמ' תקמ"ד (מבואות למוסר הקדש מאת הרב הנזיר)

- היושר הוא הדבר היותר עקרי בהויה, החופש המוחלט מצד מקור ההויה, העיגולים, הנם טפלים לו. מתוך העיגולים עצמם, בתוך ההויה המוכרחים בחוקיות פנימית, רק היושר הולך ופועל.

מתוך דבריו כאן נראה שניתן להסביר שהקו בתוך העיגול הוא מסמל את החופש הנוצר על ידי הקדושה. היינו הקו הוא הכח שאינו מוגבל בתוך המציאות. האדם שיש לו יכולת לבטא את נקודת ההתקדמות והקו, לכן במקרה כזה הוא יכול להצליח להיות חופשי בתוך העיגול המגביל את העולם.

קדוש מוצא את עצמו מקושר ופועל בכל העולם. מבחינתו כל מעשה שהוא עושה אפילו מעשה של חול גמור יכול לנבוע ולהתקשר אל שאיפת הקדש.

במהלך החלק השני של הפסקה התלבטתי למה הרב הנזיר קישר בין ב' חלקי הפסקה, לכאורה תחילת הפסקה דיברה בעיקר החופש. היינו שחיזוק הרצון וההכרה מוביל את האדם לשלטון עצמי המתקשר אל החופש. ואילו בחלק השני של הפסקה הרב כלל לא מזכיר את החופש.

ואולי הרב הנזיר הבין בדברי הרב שגילוי עולם מלא שאיפת קדש שאותה שאיפה נמצאת בתוך מרחב כזה גדול נקודה בתוך אין סוף זה מוכיח על יכול לשליטה על כלל העולם. על יכולת לשלוט על כלל המציאות. היינו כיון שהקדש נמצא בכל העולם הוא נמצא בתוך כל המציאות, לכן מי שיש לו קדושה יכול לפעול בצורה חופשית בתוך כל העולם, ביטוי לאותה יכולת אפשר לכנות את זה כנקודה בתוך כל העיגול, היינו נקודת הצמצום בתוך המרחב הגדול, האין סופי.

פסקה סז. הרצון הקדוש⁶⁶ (עמוד צט')

בהתקרבות רצונית אל מקור החיים, אל שורש חיי החיים, בהתקרבות של חפץ פנימי בתום לבב להתקרב לד', אצור כל יסוד חכמה וכל תפארת חיים. על כן תיכף כשדופק בלבו של אדם קול הרעיון לקרבה אל ד', הרי קו חיים נמשך עליו ואור חכמה מופיע עליו.

וכל מה שיוסיף רצון קדוש עליון זה כח ואומץ רצוני פנימי, הרי הוא מתקרב בכל מהותו אל יסוד המציאות, והקיר המבדיל בין תמימות המחשבה ושלמותה ביסוד היצירה, מלאת כח עליון, המלא עולם, האומר ועושה, ובין פזורי המחשבות, הרעיונות, וצילי החיים שמתהווים בחוג נפשו הפרטית, הוא מתבטל ונהרס. ונמצא שהוא הולך על דרך אורה כזו, שכל הגיוני לבבו, כל מחשבותיו, דבוריו ופעולותיו דבר ד' יביעו.

וצמח ד' זה, כמה שיהיה הוא מעט הכמות, כמה שיהיה מוקף בקוצים וברקנים, הסובבים את השושנה העליונה, אין לתאר ואין להעריך בכל ערך ושיעור מוגבל את יקרת ערכו. על כן יקר מכל הון הוא הרעיון האלהי אשר באדם, החפץ להתקרב אל קונו, המתעורר וחי בתוכו. כל התורה וכל החכמה, כל המוסר והמעשה, אינם אלא טל מאת ד' להצמיח וללבלב פרח נחמד זה, שישגה ויעשה חיל, יפרח פרח ויציע ציץ, ויעשה פרי תנובה, ויאמר אדם אך פרי לצדיק.

נושא הפסקה- כשהרצון מתקרב אל מקור החיים מתגברים באדם הכוחות לאחד בין שורש החיים לבין גילויים בפועל.

⁶⁶ מקור הפסקה שמונה קבצים, קובץ ה' פסקה רעו'.

ביאור הפסקה-

בהתקרבות רצונית אל מקור החיים, אל שורש חיי החיים - הרב מבאר שיש לקרב בין הרצון לבין מקור החיים.

מה הוא מקור החיים ? נראה שכוונת דברי הרב מקור החיים היינו השורש הרוחני המחיה את העולם. היינו היסוד המחיה את העולם.

דברים אלו באים לידי ביטוי גם בדברי הרב בתחילת אורות הקדש.

אורות הקדש חלק א' פסקה א' חכמת הקודש הפועלת

- חכמת הקודש היא נעלה מכל חכמה, ...

וטעם הדבר הוא, כי כל עניני הקודש ממקור חיי החיים הם באים, מיסוד החיים המהווה את הכל, ויש בכח התוכן המקודש להוות המון ברואים לאין תכלית, לנטוע שמים וליסד ארץ, וקל וחומר להטביע צורה חדשה ומבולטת על הנפש ההוגה.

וכל המדעים של חול אין בהם זה הכח, כי הם אינם מחדשים ומחוללים חדשות מצד עצמם, אלא הם מציירים ומציגים לפני ההשקפה השכלית את מה שהוא נמצא במציאות, ועל כן אינם יכולים גם לעשות את ההוגה בהם לבריה חדשה ...

לפי פסקה זאת מתבאר שחכמת הקדש היא ההכרה כיצד האדם יכול להתחבר למקור החיים. אותו מקור חיים הוא המקור האלוקי המהווה את כל המציאות. ברגע שאדם יכיר שכל המציאות היא נובעת ממקור החיים ממילא יהיה לאדם צורה חדשה המשפיע עליו. כח ההתחדשות תלוי בחיבור אל הקדושה שהוא מקור החיים.

הרב מסביר שהחיבור לחכמת הקודש זה חיבור הנותן חיות פנימית. לחכמת הקודש יש סגולה לתת כוחות חיים. לחכמת המדעים, לחכמה של ענייני חול אין יכולת לתת כח פנימי.

אדם שלומד עניינים מדעיים, הוא לא משתנה במהות. הוא רק לומד מבחינה חיצונית כיצד צריך להתנהג, מה שאין כן בענייני חכמת הקודש, בזה האדם עצמו מקבל חיות פנימית. מבחינה סגולית האדם משתנה ונהפך להיות מעין בריה חדשה.

בפסקה זאת הרב יוסיף לבאר מה הכוונה שהאדם נהפך להיות מעין בריה חדשה, במה זה בא לידי ביטוי. במהלך הפסקה כאן הרב יבאר שהשינוי יהיה גם מהצד החכמתי וגם מהצד המעשי של החיים.

בהתקרבות של חפץ פנימי בתום לבב להתקרב לד', אצור כל יסוד חכמה וכל תפארת חיים - הרב מבאר שההתקרבות אל מקור החיים באה לידי ביטוי ברצון של האדם בחפץ פנימי של האדם להתקרב אל ה'. החיפוש של האדם להתקרב אל ה' זה עצמו הביטוי של התקרבות למקור החיים. ברגע שהאדם מחפש ומנסה להתקרב אל ה', באותו רגע הוא מתחבר אל האוצר הקיים ביסוד החכמה ובתפארת החיים.

ביטויים אלו של יסוד חכמה ותפארת החיים, מתכון הרב להסביר שתי תכונות הבאות. גילוי תכונות אלו נעשה על ידי חפץ האדם להתקרב לה'.

הקרבה אל ה' מולידה רצון לחכמה. חיזוק כח החכמה, החיזוק הזה הוא לא רק חיזוק מעשי לדעת חכמה, אלא חיזוק שורשי להתחבר לשורש ממנו יונקת החכמה.

בנוסף האדם מתחבר גם אל תפארת החיים. החיים הם מלאים גוונים שונים, תפארת זה ביטוי שבא לממש גוונים שונים הקיימים במציאות. על כן בתוך החיפוש של קרבת ה' גנוז הרצון לחיות חיים מגוונים, חיים מלאים גוונים שונים.

חז"ל מבטאים את הקשר בין תפארת לחכמה⁶⁷, לתורה בגמ' מסכת ברכות. תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נח עמוד א

⁶⁷ קישור בין תפארת לכוחם של הצדיקים מובא גם בליקוטי מוהר"ן תניינא תורה טו'.

ליקוטי מוהר"ן תניינא תורה טו

- אלו המתפארים עצמן בשקר, בגדולות ונפלאות, וכאלו אין שום דבר נמנע מהם, והכל בידם, ויש מהם שהם מנהיגי הדור. הנה עיקר כחם ויניקתם, הוא רק מהצדיקים הגדולים. כי יש צדיקים אמתיים גדולים במעלה, ויש להם פה קדוש, ודרכם לדבר

- במתניתא תנא משמיה דרבי עקיבא: לך ה' הגדלה - זו קריעת ים סוף, והגבורה - זו מכת בכורות, והתפארת - זו מתן תורה, והנצח - זו ירושלים, וההוד - זו בית המקדש.

וכותב הרב בעולת ראייה על גמ' זאת.

עולת ראייה ח"א עמ' רלג'- והתפארת,

- "זו מתן תורה" (שם). יסוד הנוי הוא הכוון והיחש שבין החלקים... הנה החכמה האלהית תיסד את התפארת הכללית, דהיינו חוקי חיים שיהיו מועילים לסדר הנהגה שלמה ומשוערת בין כל הכחות הנפשיים האנושיים, בין השכל והרגש, בין הגשם והרוח, בין העבר, ההווה והעתיד, בין הפרט אל הכלל, בין ההכרות הבאות מחובות האדם לרעהו אל ההכרות הבאות מיחש האלהים לברואיו, הכל בערך משוער, שהוא הפאר האמתי.

זה א"א להשקל בכל נימוס שכלי שבעולם, שא"א שלא יעבור באיזה פרט את הנקודה הרצויה, כי אם מאת אדון כל המעשים ... וכיון שהחלק החי שבעולם מתנהג בתפארת ... היא כבר ראויה לפעול פעולות רבות על התפארת החצונית, בכל מקום אשר תפנה תשכיל. על כן התפארת היסודית היא מתן תורה.

גם כאן רואים בדברי הרב שדווקא החכמה האלוקית היא מסוגלת לתת את הסדר ואת ההנהגה שזה בא לידי ביטוי בתפארת. לעומת מקצועות

גדולות ונפלאות. והם באמת יכולים לעבוד ה' בכל דבר שבעולם, באכילה ושתייה ושאר דברים, וכמובא בכוונות שלפעמים ממתיקין דינים ע"י אכילה ושתייה. ויש צדיקים אמתיים שיכולין לעשות פדיון ע"י אכילתם, וכיוצא. ומחמת ההתפארות של אלו הצדיקים הגדולים שיוצא מפייהם הקדוש, מזה בא שנמצאים צבועים שקרנים, שמתדמים עצמן כקוף, ומתפארין עצמן ג"כ ממש באלו הלשונות של התפארות, שיוצא מפה קדוש של הצדיק ...

גם בדברי ר' נחמן מבואר שהתפארת מבטאת את היכולת לגלות את הכוחות הקיימים בעולם בצורה נכונה. רק הצדיק שיש לו חכמה יכול לקחת את ענייני העולם הזה, בצורה שעבודתו תגלה את תפארת העולם.

החול נמוסי העולם שבהם אין אפשרות לעשות סדר בעולם, על כן שאר החכמות בעולם לא יכולות ליצור תפארת⁶⁸.

התפארת משמעותה התכללות הפרטים בצורה הגיונית. היופי נוצר כשכל פרט מופיע בצורה מאוזנת ונכונה. התורה המבטאת את החכמה האלוקית, היא בלבד יכולה לגלות את התפארת. גם גילויי החיים החיצוניים תלוי בחכמת התורה.

על כן תיכף כשדופק בלבו של אדם קול הרעיון לקרבה אל ד', הרי קו חיים נמשך עליו ואור חכמה מופיע עליו - בדברי הרב יש חידוש, לפעמים האנשים חושבים שאם הם יתקרבו אל הקב"ה הם יצטרכו להתרחק מן החיים עצמם. על זה הרב מחדש שדווקא אדם שמחפש את הקב"ה הוא מוצא תפארת וגוונים שונים של גילויי כוחות חיים.

כאן בפסקה שלנו הרב מוסיף שההתקרבות אל מקור החיים נוסף לו כח של 'קו חיים' הנמשך עליו. אותו קו חיים שנמשך עליו נותן לו כח לחבר בין החיים עצמם לבין אור החכמה הנמצאת בחיים. הרב לא מדבר כאן סתם על החכמה, אלא על אור החכמה. נראה שהכוונה לאור המחיה את העולם. אדם שמנסה להתחבר לשורש המציאות, להתחבר לאלוקות המהווה את העולם, הרצון לחיבור הזה מוסיף לו כוחות לראות את אור החכמה שיופיע עליו.

אם כן לסיכום חלק זה של הפסקה, על ידי חיזוק הרצון לקרבת ה' החיים משתכללים⁶⁹.

⁶⁸ על פי דברי הרב מתבאר שהתפארת היא לא רק שילוב בין גוונים שונים, אלא התפארת היא איזון נכון בין הגוונים. היינו בלי תפארת הגוונים קיימים אבל הם מופיעים בצורה שאינה מאוזנת ודווקא התפארת יוצרת איזון בין הדברים.

דבריו של הרב יסודם על פי הדברים המובאים בספרי המקובלים, בתחילה כל הכוחות והמידות הופיעו בצורה שאינה מאוזנת, על כן הייתה שבירת הכלים. ואילו עולם התיקון הוא העולם בו הדברים מופיעים בצורה מתוקנת. זה כנגד עולם התיקון, וזה כנגד התפארת.

⁶⁹ ההבנה שדווקא הדבקות היא ממלאת את עצם החיים, דבר זה מובא גם לקמן בדברי הרב בעמ' קעב'.

אורות הקודש ח"ג עמ' קעב' העדן העליון קיז

- הצדיקים העליונים חוש הרוחני המקודש בעליוניותו כל כך מפותח אצלם, עד שאינם מוצאים בעצמם מנוחה, כי אם בקשר מחשבתם וכל חושיהם בהאורה

וכל מה שיוסיף רצון קדוש עליון זה כח ואומץ רצוני פנימי, הרי הוא מתקרב בכל מהותו אל יסוד המציאות - הרב ממשיך לבאר כיצד הרצון הוא הכח המקשר את האדם אל שורשי החיים. ככל שהאדם מצליח לרצות דברים יותר קדושים, ככל שהאדם על ידי רצונו הקדוש מצליח להוסיף אומץ פנימי. על ידי הוספת רצון פנימי האדם מצליח להתקשר אל השורש ממנו נוצר העולם.

והקיר המבדיל בין תמימות המחשבה ושלמותה ביסוד היצירה, מלאת כח עליון, המלא עולם, האומר ועושה - הרב מבאר שבאופן טבעי ישנו קיר מפריד מבדיל בין התמימות המחשבה לבין המציאות, היינו צללי החיים.

באופן טבעי במהלך המתקיים בעולם יש את המחשבה, לעומת המחשבה יש את המציאות. הרבה פעמים יש פער גדול בין המחשבה לבין המציאות.

המציאות מתגלה עם צללים. אותם צללים מגלים את הקשיים שסיבוכי המחשבות גורמים. לפעמים דווקא האדם התמים שלא סיבך את עולמו הפנימי במחשבות יותר קל לו להופיע את גילוי המחשבה בתוך החיים.

תמימות המחשבה נוצרת על ידי מחשבות של קדושה, היינו מחשבות של תמימות וקרבת ה', כשאדם לא מצליח להתקדש נוצר לו קיר מפריד.

הצדיקים מצליחים לגלות את מלא עולם. אצל הצדיקים גילוי זה בא לידי ביטוי ב'אומר ועושה'⁷⁰. זה תכונת הצדיקים שאומרים מעט ועושים

האלהית, וההכרה האלהית והרגשתה היא מלאה אצלם תענוג ועדנים, ממולאים מכל מיני ענוגים שבעולם, מעונג של כל נעימה ושירה, מכל מיני טעמים וריחי נוחים של בשמים, נרד וכרכם קנה וקנמון עם כל עצי לבונה, מור ואהלות עם כל ראשי בשמים.

וכל הידיעות, וכל המעשים הטובים וכל המדות הטובות, כל התורה וכל החכמה, כל החריצות, וכל היושר והצדק, כל גבורה וכל אור חיים, הכל ממולא אצלם בהדבקות האלהית, השכלית וההרגשית, הממלאה את כל היותם עדנת עדן עולמים.

(הרחבה נוספת כיצד אהבת ה' היא ממלאת את האדם בכוחות חיים, רואים גם בדברי הרב במידות הראיה מידת אהבה פסקה יב' עיי"ש.)

⁷⁰ משפט זה מבטא את פעולת הקב"ה. כמו שאנו אומרים בברוך שאמר שבתפילת שחרית. 'ברוך אומר ועושה, ברוך גוזר ומקיים'. וכך כותב הרב בעולת ראיה.

הרבה⁷¹. לעומת הרשעים שיש להם הרבה אמירות, הרבה מחשבות שבפועל הם לא ממשים אותם.

ובין פזורי המחשבות, הרעיונות, וצילי החיים שמתהווים בחוג נפשו הפרטית, הוא מתבטל ונהרס - התאוות ופזורי מחשבה גורמים שהאדם ישכח את התמימות הראשונית הקיימת בו. אדם שמצליח לקדש את רצונו מצליח לבטל את הקיר הפריד. ברגע שהקיר המפריד מתבטל האדם מרגיש שהוא הולך בדרך של אור. אדם כזה כל פעולותיו מביעים את דבר ה'. כל שלב בחיים שלו הוא מרגיש שאין סתירה בין המחשבה התמימה השלמה לבין מה שהוא מצליח לגלות בחיים עצמם⁷².

ברוך אומר ועושה.

- המציאות היותר עליונה, ... שהכל נמצא באמת ברצונו העליון של בורא כל ... עד שהאמירה הקדושה, מאמר ד', היא עצמה העשיה האמתית, בכל תקף הויתה. ברוך אומר ועושה.

⁷¹ תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף פז עמוד א

- כתיב ואקחה פת לחם, וכתיב ואל הבקר רץ אברהם! - אמר רבי אלעזר: מכאן שצדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, רשעים אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושים. מנלן - מעפרון.

בעקבות דרכם של הצדיקים המשנה במסכת אבות מורה לנו כיצד צריך לפעול.

משנה מסכת אבות פרק א משנה טו

- שמאי אומר עשה תורתך קבע אמור מעט ועשה הרבה והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות:

⁷² ביטוי נוסף של סילוק הקיר המפריד מובא בדברי הרב במידות הראיה. שם הרב מבאר שישנו אור של אהבה אלוקית הקיים במציאות. כשאדם מחזק את האור הזה ממילא מתבטל לו הקיר המפריע לו.

מידות הראיה מידת האהבה פסקה יב.

- מי יוכל לעצר את אור האהבה האלהית העליונה, ההולכת ומפעמת בלבם של שרידים, חסידי-קודש ישרי-לבב. ... כל אשר לו מגער רחוק לאור זיו נשמות קודש של גבורי-אל אלו, הרי זה מתעלה. כל התורה, המוסר, המצוה, המעשה והתלמוד, הם באים לפנות את מכשולי הדרכים. שתוכל אהבת עולמי-עולמים זאת להתפשט, להתרחב על כל ככרי החיים על כל מרחביהם. וענפיהם הרבים של שרשי אהבת קדשי-קדשים אלה, הם כל מדות טובות וישרות פרטיות וכלליות, אישיות

הרב מדגיש כאן את המושג תמימות המחשבה, המושג תמימות לפעמים מבטא חסרון שהאדם לא מצליח לחשוב לעומק, מעין תם של האגדה שהוא פחות מן החכם. מצד שני ישנו תמימות שהיא מבטאת שלמות. ודאי שכוונת הרב כאן תמימות המחשבה היינו שלמות המחשבה. שלמות המחשבה הבאה לידי ביטוי בתמימות מתגלה דווקא על ידי חיבור ליסוד היצירה. יסוד היצירה זה הוא השלב לפני הסיבוכים והדרגות המתגלות במציאות. התמימות מבטאת שלמות כיון שהיא מסוגלת להתחבר אל יסוד העולם אל השורש לפני החילוקים והפרטים שהאור מופיע.

ביטוי של דרגות התמימות ניתן לראות בדברי הרב בשמונה קבצים.

שמונה קבצים קובץ ג' פסקה עט'

- יחידי הסגולה, חושבי המחשבות וגדולי האידיאלים המפותחים, צריכים הם להתקרב אל ההמון בהתקרבות של ענוה ... אותה הבריות הטבעית, החומרית והרוחנית, הנמצאת בההמון ... מובן הדבר, שעם כל זה, עולה היא הרבה **המדריגה הפנימית של תלמידי חכמים ותמימי לב**, אשר בעומק ידיעה קלטו להם את האור של היושר, האמת והצדק בפנימיותו, מכל מקום תמיד ישארו כחות רבים, שהקרבה של ההמון אליהם יבסס אותם, ויתעלו הם גם כן לא פחות ממה שההמון עתיד להתעלות בקרבתם.

לפי פסקה זאת מתבאר שאומנם יש חסרון באנשים גסי השכל התמימים. הם פחות מן הצדיקים התמימים. אבל יש יתרון מסויים לאנשים הפשוטים בזה שהם עולים על האנשים שסיבכו את מחשבותם בחקירות שבלבלו אותם. אבל הצדיקים מצליחים גם לגלות עמקות מחשבה מצד אחד, ומצד שני לינוק ולקבל מן תמימות המחשבה הפשוטה הקיימת בהמון.

ונמצא שהוא הולך על דרך אורה כזו, שכל הגיוני לבבו, כל מחשבותיו, דבוריו ופעולותיו דבר ד' יביעו - אצל התם ישנו אור תמידי. התמימות המביאה לידי ביטוי שלמות היא גורמת שאצל התם אין פער בין המעשה שהוא עושה לבין מה שהוא חושב לעשות.

אין פער בין ההליכה שזה המעשה, בין השכל, שזה המחשבות. ובין הדיבור

וחברתיות, עד כדי שפיטת תבל בצדק ולאומים במישרים.

שגם הדיבור מבטא את דבר ה'. אם כן אצל התם כל ג' לבושי הנשמה, מחשבה דיבור ומעשה הם מבטאים שלמות של דבקות וחיבור אל הקב"ה.

וצמח ד' זה, כמה שיהיה הוא מעט הכמות, כמה שיהיה מוקף בקוצים וברקנים, הסובבים את השושנה העליונה - המושג שושנה עליונה, מקורו מן הזוהר כמו שמופיע בתיקוני זוהר (תיקון כו') שהשכינה היא כמו שושנה הנמצאת בין הקוצים. משפט זה מבטא יכולת של אור קטן למרות שהוא נמצא בתוך הרבה חושך והרבה קוצים להאיר.

חלק מן התפקיד של הצדיקים הוא להיות בתוך העולם ולבאר את הטוב מן הרע, היינו למצוא את השושנה הנמצאת בין הקוצים שהם כל החומריות והרע הנמצא בעולם⁷³. וכן כתב הרב בשמונה קבצים.

שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קמח'.

- נקראים אנו **לקחת את השורש הטבעי** מעומק יסודו, להעלותו ולהרימו תרומה לד', **לזכנו מסיגיו**... לתממה עם חזיונות העליונים, לקשרה בשורש קדש הקדשים, למתק את דיניה, להפריש ממנה את הסטרא אחרא, את הקוצים והחוחים הסובבים את השושנה העליונה, ליחדה עם דודה ברוח קדושה וטהרה.

הרב קורא לאותה אחדות צמח, צמח יש לו יתרון שזה דבר שלאט לאט גודל, הוא מתחיל מדבר קטן אבל משפיע על הסביבה דרך גדילתו. אנחנו בתפילה מתפללים, את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח. התפילה מבוססת על פסוק בספר ירמיה.

⁷³ וכן כתב בליקוטי מוהר"ן

ליקוטי מוהר"ן תניינא תורה טו

- וזהו תורי אריכא גנובתיה, זהו בחי' הצדיקים הגדולים, בחי' בכור שורו הדר לו כנ"ל. ואריכא גנובתיה, היינו שעיקר יניקת הנביא ומורה השקר, שהוא הזנב, הוא רק אצלם כנ"ל. וזהו שהשיב, משום דאכלי קוצי, היינו שאלו הצדיקים הפשוטים, שהם בחי' גמלא, אכלי קוצי, שאוכלים ומכלים את הקוצים והחוחים הסובבים את השושנה העליונה. ושושנה, זה בחי' הדיבור הקדוש, בחי' (ש"ה ה') שפתותיו שושנים וכו'. כי הם עוסקים בתורה ועבודה יום ולילה, ומכלים כל החוחים, שלא יהיה להם יניקה מהדיבור הקדוש. כי מעבודה פשוטה בתמימות, אין להם יניקה כנ"ל.

- (ה) הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְקֹנָק וְהִקְמַתִּי לְדָוִד צֶמַח צְדִיק וּמֶלֶךְ מֶלֶךְ וְהִשְׁפִּיל וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בְּאֶרֶץ :

אם כן הצמח מבטא את היכולת לגדול עד השלב בו הצמח גודל ומסמל את הגאולה.

אין לתאר ואין להעריך בכל ערך ושיעור מוגבל את יקרת ערכו-
הרב מבאר שאותו צמח המביא את הישועה הוא צמח שאי אפשר לתאר את גדלותו. אי אפשר לתאר את גדלותו גם מצידו האיכותי, היינו הערך שלו. וגם מצידו השיעורי, היינו השיעור הכמותי שלו. הקושי שלנו להעריך אותו כיון שבתחילה הוא נראה קטן, כמו כל צמח שבתחילה לא רואים את גדלותו ויכולתו.

על כן יקר מכל הון הוא הרעיון האלהי אשר באדם, החפץ להתקרב אל קונו - כיון שעיקר ההתקדמות נובעת מהרצון לקרבת ה'. לפי זה ניתן להבין למה אסור לזלזל באותו רעיון ובאותו רעיון.

ישנם אנשים שחושבים כיון שהעיקר זה המעשה על כן הרצון הוא לא חשוב, העיקר זאת התוצאה. כאן הרב מבאר שהשורש לתוצאה המעשית הוא הרצון לקרבת ה'. אותו רצון מתחיל מדבר קטן אבל בסופו של דבר יכול להשפיע פרחים וציצים גדולים. רעיון מחשבת הקרבה האלוקית, היא יקרה מכל הון.

המתעורר וחי בתוכו - אותו רצון הדרך שהוא ישפיע זה רק בשלב בו הרצון הזה חי ומעורר בתוכו של האדם. הרב מסביר שאומנם רצון זה יכול להיות קיים אצל כל האנשים. הרבה אנשים אם תשאל אותם האם הם רוצים להתקרב אל הקב"ה, הם יגידו שזה רצונם. כאן הרב מוסיף שיש צורך שהרצון הזה יהיה מתעורר וחי בתוכו. שזה יהיה רצון חי ולא רצון שהאדם כביכול שוכח ממנו.

כל התורה וכל החכמה, כל המוסר והמעשה, אינם אלא טל מאת ד' להצמיח וללבלב פרח נחמד זה - הרב מבאר שכל המציאות הרוחנית תפקידה לפתח את הרצון הזה לקרבת ה'. זה שהתורה היא מובילה לפיתוח הרצון הזה, וכן החכמה זה דבר פשוט והגיוני בסופו של דבר חכמת הקודש קשורה אל הקב"ה. אבל החידוש שהרצון לקרבת ה' בא לידי ביטוי לא רק

בתורה אלא גם במוסר.

למרות שהרבה מן הדברים המוסריים קשורים אל ההתנהגות האישית של האדם, דברים הקשורים לבין אדם לחברו. בכל זאת אי אפשר לזכות לפיתוח קרבת ה' בלי התקדמות מוסרית. אדם מוסרי יש לו יותר יכולת לפתח את רצון ה'. הרב מסיים במעשה שגם הוא מפתח את הרצון. הרצון מתגלה לא רק על ידי מחשבות עליוניות, אלא הרצון יתחזק על ידי עשייה יותר גדולה. על ידי מעשה יותר גדול.

הרב מבאר שאותו רצון מתפתח וגודל על ידי הטל. הטל הזה נוצר על ידי תורה חכמה מוסר ומעשה. הרב מכנה את הדברים האלה כטל לאותו רצון.

טל הוא ביטוי לטל שעתיד להחיות מתים. טל הוא כח קטן הגורם להצמיח את כל עשבי השדה. טל זה הוא דבר שהגמ' אומרת שהעולם צריך לו תמיד.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף ג עמוד א

- תנא: בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר, ואם בא להזכיר- מזכיר. מאי טעמא? אמר רבי חנינא לפי שאין נעצרין.

לפי גמ' זאת מבואר שהטל הוא כח חיוני המלווה תמיד את חיות העולם. לכאורה הטל הוא פחות מן הגשם, ובכל זאת הוא הכרחי ומשפיע יותר מאשר הגשם.

הטל הוא מבטא את הפריחה שתבוא בזמן תחיית המתים. הרב מאורות הקודש חלק ב' מבאר כיצד הטל הזה הוא נותן מרץ לחיות לעולם. וכך כותב הרב.

הטל העליון פסקה לח' (אורות הקודש חלק ב' עמוד שעח')

- ואותו הטל העליון, שסיגיו ומותרותיו הם הם הנותנים כוח לכל מרץ החיים, עיקרו ופנימיותו הוא הגנוז בתורה, והתורה בהתגלמותה, ...היא היא התגלמות עצמית של אותו הטל העליון, שמחיה את המתים.

שישגה ויעשה חיל, יפרח פרח ויציע ציע, ויעשה פרי תנובה, ויאמר
אדם אך פרי לצדיק - דברי הרב המבטאים פריחה מקורם בספר במדבר
לגבי מטהו של אהרן, כך מובא בפסוק.

במדבר פרק יז פסוק כג

- ויהי ממחרת ויבא משה אל־אהל העדות והנה פרח מטה־אהרן לבית
לוי ויצא פרח ויצע ציע ויגמל שקדים :

סיום הפסקה גם מובא בספר תהילים.

תהילים פרק נח פסוק יב

- ויאמר אדם אד־פרי לצדיק אד־יש־אלהים שפטים בארץ :

פסקה סח. בעלי הרצון הקדוש⁷⁴ (עמוד ק')

אור התורה ועצם החיים של צדיקים, הם ממזגים את העולם כולו במזג קדוש ועדין, נותנים להחיים בכל עת ורגע את התוכן הקיים שלו, ההולך וחודר יותר בפעולתו, לפי רבות התפשטות הנהרתו, בין בעומק החיים של הנושאים הרוחניים בעצמם, שהם החכמים הצדיקים בעלי הרצון הקדוש והטוב של החיים, בין בכל הסביבה, ההולכת ומכרת יותר ויותר את התביעה של הישרות הפנימית שבהויה ובחיים.

כל הדעות, התנועות, המלחמות, הכונניות, המכונות, והספרויות, השאיפות החברותיות והאישיות, כולם כאחד הולכים ומכשירים את החיים איך להספג ולהחדר בהם אותו האור הרענן, שהקודש העליון חי במלא חופשו הנאדר בתוכו.

זהו אורן של צדיקים, גבורי כח עליונים, חמושים בגבורת טהרה של מעלה, בגבורת קודש של זיו החיים והדרם, כמו שהם מופיעים ממקורם המלא זוהר, ומצוחצח עדנים.

נושא הפסקה- הצדיקים הקדושים נושאי הרצון המקודש נותנים לעולם את מקור חייו.

ביאור הפסקה-

אור התורה ועצם החיים של צדיקים- הרב מתעסק כאן באור של התורה.

יש להבחין בין עצם התורה לבין האור הקיים בתורה. האור הקיים בתורה אין פירושו עצם לימוד התורה, או עצם הבנת ההלכות. אור התורה פירושו האור הרוחני הקיים מאחורי הדינים הכתובים בתורה. האור הקיים מעל

⁷⁴ מקור הפסקה קובץ ו' פסקה קנג'.

התורה זה האור המהווה ויוצר את העולם. וזה מה שכתב בזהר שעל ידי התורה הקב"ה ברא את העולם.

זוהר כרך ב (שמות) פרשת תרומה דף קסא עמוד א

- כאין אינון כל אינון דמשתדלי באורייתא, ובגין דכד ברא קודשא בריך הוא עלמא אסתכל בה באורייתא וברא עלמא ובאורייתא אתברי עלמא כמה דאוקמוה דכתיב (משלי ט) ואהיה אצלו אמון אל תקרי אמון אלא אומן.

וכן בכל מלה ומלה דכתיב בה באורייתא אסתכל קודשא בריך הוא ועבד ההיא מלה ועל דא כתיב ואהיה אצלו אמון, כגוונא דא כל עלמא אתברי, כיון דאתברי עלמא כל מלה ומלה לא הוה מתקיים עד דסליק ברעותא למברי אדם דיהוי משתדל באורייתא ובגינה אתקיים עלמא, השתא כל מאן דאסתכל בה באורייתא ואשתדל בה כביכול הוא מקיים כל עלמא, ... בגין כך זכאה איהו בר נש דאשתדל באורייתא דהא איהו מקיים עלמא,

לפי דברי הזהר מבואר כיון שהקב"ה ברא את העולם דרך הסתכלות בתורה. ההסתכלות בתורה ודאי שאין הכוונה רק הלימוד החיצוני של התורה אלא הכוונה השורש הרוחני של התורה. אם כן מתבאר מדברי הזהר שהעולם קיים בזכות האור הקיים בתורה. בחלק השני של הזהר מתבאר עומק יותר גדול, מי שעוסק בתורה באותו רגע הוא ממשיך ומקיים את העולם. היינו הבריאה היא צריכה חיזוק ותוספת חיות באותם אנשים שמסוגלים ללמוד את התורה, אותם אנשים שמסוגלים להתחבר לאור של התורה⁷⁵.

⁷⁵ ביטוי לעניין זה ניתן לראות בדברי הליקוטי מוהר"ן, שהסביר שעל ידי לימוד דיני התורה מעלים ומתקנים את כל המשא ומתן הנמצא בעולם. ולכן לפעמים שאדם לא הצליח לתקן את המשא ומתן שלו בצורה נכונה ממילא תובעים אותו בבית דין ועל ידי זה שהבית דין מברר את המציאות הוא מרומם את המשא ומתן החומרי של האדם.

ליקוטי מוהר"ן תורה רפ

- דע מי שצריך לדון לפני דיינים בדין תורה, זה לו עונש ונקמה שהתורה נוקמת בו, כי באמת כל המו"מ הוא תורה, כי למשל הדין המחליף פרה בחמור הוא תורה ומכל שכן כשעושין הדבר בעצמו הוא בודאי תורה, (וכמו שמספרין כ"ז בשם הבעש"ט ז"ל) וע"כ כשעושין מו"מ, צריך שיקשר מחשבתו רק בהתורה והדינים המלוכשין שם, ומי שעוקר המו"מ מן התורה, ונופל אל המו"מ בעצמו, ואינו מקשר מחשבתו אל התורה המלוכש שם, אזי עונשו, שאח"כ הוא צריך לדון בדין תורה, ואזי צריך

לפי דברי הזהר ניתן להבין את מהלך הפסקה, הרב מבאר שעצם החיים של הצדיקים, היינו אותם צדיקים שהתחברו לאור של התורה הם נותנים לעולם את המזג הקדוש והעדין. היינו הצדיקים נותנים חיות לעולם.

מה הכוונה שהצדיקים נותנים חיות לעולם ? אפשר לפרש שהכוונה רק לחיות פיזית, אבל הרב מוסיף שהצדיקים מוסיפים לעולם את החיות הרוחנית. היינו אותם צדיקים מכניסים לכלל העולם את משמעותו הרוחנית.

החידוש של הרב שהצדיקים נותנים חיות לעולם מצאנו את זה בספר משלי שבו נאמר לגבי הצדיק.

משלי פרק י פסוק כה

- כַּעֲבֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יִסּוֹד עוֹלָם :

וכן מצאנו בגמ' ברכות יז : לגבי חנינא שכל העולם ניזון בזכותו.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יז עמוד ב

- דאמר רב יהודה אמר רב : בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת : כל העולם כולו נוזנין בשביל חנינא בני , וחנינא בני - די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת.

כדי להבין כיצד הצדיקים בעצם מציאותם משפיעים על העולם, ניתן להביא משל, ישנו פועלי בניין שבאים ובונים בית. לכאורה הבית נבנה על ידי הפועלים, אבל דווקא כשיגיע בעל הבית ויעמוד על יד הפועלים העמידה של בעל הבית ליד הפועלים היא אמנם לא תפעל שמירה חיצונית שהבניין יבנה. אלא העמידה של בעל הבית ליד הפועלים היא פועלת שהכוונה של הבניין תתגלה במציאות. כיון שבעל הבית מבין מה המטרה בכל שלב, בכל חדר יש לו כוונה מסויימת, לכן כשבעל הבית נמצא ליד הפועלים אותו בית שכביכול דומם מקבל את היעוד שלו.

לחזור ולהביא כל הדברים וכל המחשבות וכל העסקים שהיה לו בשעת המו"מ מתחילתו ועד סופו, צריך להביא הכל אל התורה, דהיינו שצריך לחזור ולספר הכל לפני הדיינים, והם פוסקים על זה דין תורה, נמצא שחזר ונעשה מכל דברי המשא ומתן תורה, ...

הם ממזגים את העולם כולו במזג קדוש ועדין - לצדיקים יש כח מיוחד להיות קשורים אל כלל העולם⁷⁶.

עצם מהות החיים של הצדיק זה הקישור אל כלל העולם, לכן הצדיק בעצם חייו גורם מיזוג לעולם⁷⁷. לקמן בהמשך הספר בפסקה קא' כותב הרב כך.

אורות הקודש ח"ג עמ' קמז' פסקה קא' - היסוד הכללי

- האדם צריך להחליץ תמיד ממסגרותיו הפרטיות, הממלאות את כל מהותו, ... והתביעה הזאת להיות תמיד נתון ביסוד הכללי, בצרורא דלעילא דביה חיי כולא, הוא יסוד נשמת הצדיקים, המתהלכים לפני האלהים, ומתענגים על ד' ...

כדי לתאר את ההשפעה של הצדיקים הרב משתמש בלשון מזיגה, שהצדיקים ממזגים את העולם במזג. המושג מזיגה הוא ביטוי לאיזון נכון. ביטוי לאדם צדיק הוא אדם ממוזג, היינו אדם שהמצליח לשלוט על הכוחות שלו, לתת לכל כח וכח את המינון הנכון שלו.

⁷⁶ מצאנו בחז"ל ביטויים כיצד הצדיק משפיע על כלל העולם, או על המקום בו הוא נמצא, כמו שמצאנו בפירוש רש"י, בפרשת ויצא.

בראשית כח' י'

- ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה.

רש"י ... אלא מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם, שבזמן שהצדיק בעיר, הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה, יצא משם, פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה. וכן תצא מן המקום האמור בנעמי ורות.

⁷⁷ דוגמא לקישור של הצדיק לכלל העולם מצאנו גם באורות התשובה פרק ח' פסקה ו'.

אורות התשובה פרק ח' פסקה ו.

כשהצדיקים עושים תשובה, מאירים הם את אור הקדושה בכל דרכי הערפלים והפגמים שהם מוצאים בנפשם, והעצות שהם מחדשים לעצמם, לעלות מתוך הנפילה והיאוש שבלבם לתוך האור הבהיר של הקדושה והיושר העליון, הן עצמן נעשות אורות גדולים להאיר לעולם...

כיון שהצדיק מצליח בעולם הקטן שלו למזג את הכוחות ממילא כשהוא נפגש עם העולם, הוא מצליח להשפיע על העולם מאותו מיזוג עדין.

ההשפעה של הצדיק על העולם כדי שהעולם יהיה ממוזג זאת השפעה מציאותית, היינו פיזית ברגע שאנשים רואים אדם צדיק שהתנהגותו שלו ממוזגת הדבר הזה משפיע בצורה גלויה. אבל ישנה גם השפעה סגולית שהצדיק משפיע, כיון שאצל הצדיק הכל ממוזג נכון ממילא הקב"ה גורם שהדברים מסביבו של הצדיק ייתגלו בצורה ממוזגת.

נותנים להחיים בכל עת ורגע את התוכן הקיים שלו, ההולך וחודר יותר בפעולתו - דברי הרב מתבארים לפי המשל שהבאנו לעיל. ברגע שבונים בית מול עיניו של מתכנן הבית, מול עיניו של בעל הבית, כל חלק בבניין מקבל את המשמעות שלו. הבניין נעשה בצורה יותר רצינית.

זה חלק מהשפעתו של הצדיק, כיון שהצדיק מכיר את העומק המתכונן של העולם, ממילא הצדיק נותן את המשמעות ואת הקיום של כלל העולם. אותה משמעות חודרת לתוך החיים עצמם, על ידי הצדיק המשמעות נהפכת להיות חלק מן החיים, היא לא נשארת רחוקה.

המטרה של האדם בעולם לתת לעולם את תוכנו הרוחני. את המטרה לשם מה העולם נוצר. קיום המטרה הזאת נעשה על ידי שהתוכן הקיים של העולם יתגלה.

לפעמים המציאות מתקיימת וכלל לא ברור לשם מה המציאות הזאת התקיימה. על ידי הצדיק העושה את עבודת הבירור אפשר להכיר יותר נכון את מטרת המציאות. ברגע שהצדיק מכוון את מטרת המציאות כעת אפשר להחדיר את המטרה לתוך אותו פיתוח שהעולם קידם וגילה.

לפי רבות התפשטות הנהרתו, בין בעומק החיים של הנושאים הרוחניים בעצמם, שהם החכמים הצדיקים בעלי הרצון הקדוש והטוב של החיים, בין בכל הסביבה, ההולכת ומכרת יותר ויותר את התביעה של הישרות הפנימית שבהויה ובחיים - כמו שבארנו לעיל הצדיקים מבינים מה המטרה ומה התכלית של בריאת העולם. ככל שיהיו יותר צדיקים שהם נושאי הרוחניות ממילא גילוי הרוחניות בעולם תתגבר.

החיזוק של הרוחניות מגיע בשתי צורות. או דרך הצדיקים שהם מחדירים את עומק החיים בעולם, או דרך הסביבה, היינו שהסביבה מרגישה את הקישור שלה לשורש החיים. שהעולם תוך כדי מרוצתו ופעולתו מבין שיש צורך לישר את החיים. להביא מוסר יותר גדול.

לפי פסקה זאת אפשר להבין למה חשוב לצדיק מה הסביבה ההולכת סביבו. הצדיק צריך חסידים שיעזרו לו לקדם את העולם. ככל שהסביבה תכיר את המגמות שהצדיק מוביל, ככל שהסביבה תקלוט את המטרה לשמה הצדיק מכוון כך העולם יתקדם.

תפקידם של האנשים שמסובבים את הצדיק הוא להחדיר את הרעיונות של הצדיק לתוך העולם. התפשטות האור והקדושה שהצדיק נושא, ההתפשטות הזאת נוצרת באופן ראשון על ידי הצדיק עצמו שהוא מתגדל, ובאופן שני על ידי שיש שהסביבה מכירה את ומתיישרת לפי התביעות והמגמות שהצדיק מוביל.

כל הדעות, התנועות, המלחמות, הכונניות, המכונות, והספרויות, השאיפות החברתיות והאישיות - הרב מתאר כאן סוגים שונים של תהליכים המתרחשים בעולם. הרב מבאר שכל התהליכים בשורשם הם נובעים מהקודש העליון. כל התהליכים שהעולם עובר הם בשביל לגלות כיצד הקודש העליון חי בכלל העולם.

עניינים אלו מבוארים בתורת הקבלה שתפקידו של העולם לעבור תהליך של תיקון והעלאת ניצוצות לאחר שהעולם נפל. לפי הפנימיות מבואר שבכל יום יום, כל תהליך נוסף שהעולם עובר, העולם מתקדם לתיקונו.

אם כן כל התהליכים המתרחשים בעולם תפקידם להוביל את העולם לגילוי הקודש העליון. היינו גילוי נקודת האלוקות הנמצאת בתוך העולם.

התהליכים האלה באים לידי ביטוי בכל הדעות, התנועות, המלחמות : היינו דעות אלו ההשקפות המולידות את התנועות היינו שחברה מסויימת בעקבות דעות מסויימות יוצרת תנועה. בנוסף התנועה יכולה ליצור גם מלחמה ותהליך שהיא מאמינה שנצרך כדי להוביל את התנועה שהיא רוצה ליצור.

הכונניות המכונות: יש גם כונניות, נראה שפירוש המושג כונניות היינו סדרים. שיש סדרים שונים בתוך המציאות שהתנועות או הדעות יוצרות. מכונות זה התוצאה הטכנית שהעולם מיצר מכונות ופיתוחים חדשים.

והספרויות, השאיפות החברתיות והאישיות: בנוסף יש גם את ההתקדמות הספרויות, שהעולם מפתח את הספרות. וממילא הספרות נובעת ומקדמת את השאיפה החברתית, לכלל החברה וכן השאיפה האישית של כל פרט ופרט בתוך החברה. אותם כוחות המניעים את העולם בכל הרבדים שראינו, הם כוחות שנובעים מגילוי הקדש העליון החי בתוך המציאות.

כולם כאחד הולכים ומכשירים את החיים איך להספג ולהחדר בהם אותו האור הרענן - כל התהליכים הבאים לידי ביטוי ברשימת הדברים שהרב כתב לעיל. כל אותם תהליכים הם מתרחשים בכל רגע, שורשם של כל התהליכים האלה הוא הכשרת החיים להחדיר את האור הגדול שהצדיקים פועלים להחדיר בעולם. ישנה מגמה כללית בעולם שתמיד העולם מתקדם לגלות את מגמת הבריאה⁷⁸.

⁷⁸ היסוד וההבנה שהעולם מתקדם לקראת תיקונו, דבר זה יסודו מדברי הרמח"ל מספרו דעת תבונות. הרמח"ל מסביר שישנם שני שלבים מקבילים בהם העולם צועד, ישנה הנהגה בה העולם מונהג על פי שכר ועונש, זה הנהגת המשפט בו הקב"ה שופט את האנשים ומציאות כזאת לפעמים אנשים מסויימים מתרחקים ממטרת הבריאה, וממילא העולם לא מתקדם. אבל בדיוק במקביל למרות שיש הנהגה של משפט, ישנה הנהגה מקבילה של הנהגת הייחוד, היינו הנהגה בה הקב"ה מגלגל את הסיבות שעל ידיהם העולם יגיע בכל מקרה לתיקון השלם. בהנהגה הזאת העולם תמיד מתקדם לקראת גילוי האור הגדול שלו. נראה שהרב כאן בפסקה מסביר שתפקידם של הצדיקים בהנהגת הייחוד הוא גדול שהם מקדמים ומזרזים את התקדמות העולם בהנהגת הייחוד.

דעת תבונות דרכי הנהגות המשפט והאהבה אות קלד

- אמר השכל: נשלים סדר עריכת משפטי הנהגתו ית', ונאמר, כי הנה אחר שכבר קבע הרצון העליון גבולו של הרע, וחקק עניניו מה שיהיו ולא יוסיפו, שב וקבע הנהגה ישרה כמו שהעולם צריך אחר היות מציאות הרע זה בבריאתו. ואמנם כלל מה שרצה הרצון העליון במציאות הרע הזה, הוא שיתקיים זמן מה כאשר הגביל לו, ושאחר כך יתבטל ... לצורך עבודת האדם. ועל כן צריך כאן הנהגה הראויה למעשה העבודה הזאת בכל תנאיה.

והנה תדעי ודאי שאין המעשים הטובים תועלת לו ית' כלל, ולא המעשים הרעים חסרון, וכבר נאמר (איוב לה, ו - ז): "אם חטאת מה תפעל בו וגו' אם צדקת מה תתן לו" וגו'. אלא שהוא ית' המציא מין הנהגה אחת במשפטים ודרכים מיוחדים, שידע היותם הגונים לתכלית הזה, שמצדם יהיה מציאות זכות וחובה לאדם, שעל פי הדרכים האלה יוכל להקרא תועלת מה שיקיימו בני האדם את המצוות ... והוא ענין: "כשישראל עושים רצונו של מקום מוסיפים כח בגבורה של מעלה" וכו' ...

שהקודש העליון חי במלא חופשו הנאדר בתוכו - הכח של הצדיקים לגלות כיצד העולם לא מגביל את הקודש העליון.

במציאות הרגילה אנשים חושבים שהקודש לא יכול להתגלות בתוך העולם המוגבל. במציאות הפיזית הרגילה נראה שהעולם החומרי הוא סותר ומגביל את הקדושה. לעומת זאת הכח של הצדיקים להוציא את הקדושה לחופש, היינו לגלות כיצד כל העולם לא רק שאינו מגביל את הקדושה, אלא להיפך כל העולם הוא ביטויי כח הבאים לגלות את הקדושה. על כן חופשו של הקודש העליון נעשה על ידי שהקודש נמצא בתוך העולם, שהקודש נאדר ומתגדל בתוך העולם הפיזי המעשי.

זהו אורן של צדיקים, גבורי כח עליונים, חמושים בגבורת טהרה של מעלה - מה שמיוחד באותם צדיקים שהם גיבורים היינו שיש להם כח לפעול בתוך המציאות. הצדיק יכול לצמצם את עצמו ולגלות אלוקות בתוך העולם החומרי. אותם צדיקים על ידי עצם החיים שלהם, וכן על ידי הקישור המעשי שלהם לעולם החומרי הם מוליכים תהליכים גשמיים בתוך העולם.

כמשל כיצד צדיק יכול להוליך תהליך מעשי גשמי, ישנו סיפור חסידי על ויכוח בין החוזה מלובלין לבין בעל התניא, האם כדאי שנפוליון ינצח או הצאר הרוסי, וכל אחד מהצדיקים סבר שיותר טוב שצד אחר ינצח. היה כאן ויכוח רוחני כיצד האור האלוקי ירד לעולם. ומספרים החסידים שהצדיקים ידעו שמי שיזכה להקדים את חברו בתקיעת שופר בראש השנה סימן שהוא יכריע את הויכוח הרוחני והוא ינצח. בסופו של דבר בעל התניא הקדים ותקע, ובזכות זה הכרעתו הרוחנית של בעל התניא נצחה ובצאר הרוסי ניצח והפיל את נפוליון. אם כן רואים שהצדיקים הגדולים יכולים להשפיע ממש על התהליכים והמלחמות הפיזיות הקיימות בתוך המציאות הגשמית. דווקא מתוך יכולת של הצדיקים להביא לידי ביטוי את הקודש העליון הנמצא בתוך העולם הזה.

בגבורת קודש של זיו החיים והדרם, כמו שהם מופיעים ממקורם המלא זוהר, ומצוחצח עדנים - הצדיקים מסוגלים לראות את העולם כאילו אינו מגביל כלל. רוב האנשים רואים את סיבוכי העולם כדברים המפריעים לקדושה להופיע. אבל הצדיקים מסוגלים לראות את העולם ככח המבטא את כל הדר הקדושה. דווקא על ידי העולם מתגלה הזוהר של החיים.

פסקה סט. הארת הנשמה והגויה⁷⁹ (עמוד קא')

כשבאים למדת רזי עולם, המשפיעים על כל החיים, על כל שעור הקומה, ועל כל הכחות, מתאחדת הארת הנשמה עם הארת חיי הגויה, והדם מתפעל גם הוא מהתנועה הרוחנית העליונה של חשק הנשמה באצילות אידיאלי חפציה, המתוארים בפנימיותה,

ובזה יורד כח חיים גדול מאד גם בתוך מפלי הבשר, וכחות החומר מתרעננים, ונעשים פועלים בפועל חיים מלא. ובזה מתכפלת חובת הקדושה והדבקות האלהית בכל עומק הציור, שהיכולת יכולה להשיגו.

וזאת היא תורת השימור של הקדושים, המתהלכים לפני ד' תמיד, שעליה בנויה היא כל אותה המערכה של חילופי מדריגות הקודש שלקחו עמדתם בפועל, מטהרת חולין עד טהרת חטאת, ובפרטיותם מתחטבת היא תוצאת החסידות המיוחדת, הבאה בפועל בכל הליכות החיים, המיוחדים לנגשים אל ד', איש לפי מעלתו.

נושא הפסקה- כשמתעלים להכרת רזי העולם יש כח לפעול רעננות בתוך החומר.

ביאור הפסקה-

כשבאים למדת רזי עולם, המשפיעים על כל החיים, על כל שעור הקומה, ועל כל הכחות- הרב מוסיף כאן בפסקה כיצד ההכרה העליונה השורשית מסוגלת לרדת לתוך החיים המעשיים ממש.

הכח שיכול לרדת לתוך החיים ממש הוא הכח שנובע מתוך רזי עולם. הרב

⁷⁹ מקור הפסקה קובץ ה' פסקה ד'

מבאר שישנה מיוחדות ברזי עולם. המיוחדות של רזי עולם שרזי עולם כוללים את כל העולמות מהשורש עד החלק התחתון. זה מה שהרב מכנה כל שיעור הקומה.

ההבנה שרזי עולם כוללים את כלל המציאות מתבארת באריכות בדברי הרב באורות הקדש חלק א' וכך הרב כותב שם.

אורות הקדש עמ' קמב' מגמת התגלות הרזים קכד

- **המגמה של התגלות רזי תורה היא המטרה האידיאלית בחיים ובמציאות. המחשכים, שתוכן הקודש מתכסה בהם, הם גורמים להקטין את רוח האדם ...**

רזי תורה מרוממים את הרוח, נותנים לו אופקים רחבים ... המהלכים, המרוממים את הרוח משפלות ערכו, פוגשים גם כן בהשלבים התחתונים, של הכנת הרוח ... רוחא דמלכא משיחא הולך ומופיע בהתגלות רוח הקודש על העוסקים בסתרי הקודש העליונים, ופעמי עקבותיו ניכרים הם בכל מהלך המקשר את כללות האומה לארצה ובנינה.

בפסקה הזאת הרב מנמק למה רזי התורה הם משפיעים על העולם. היתרון של רזי תורה בזה שהם מביאים את המטרה של העולם ליעודה. המטרה הכללית של העולם הוא גילוי שם הקב"ה בתוך המציאות. רזי עולם ורזי התורה הם מגלים את נקודת החיות הפנימית הקיימת בתוך העולם. נקודת החיות הזאת היא הנקודה הבאה המקשרת את כל העולם אל גילוי שם הקב"ה במציאות.

לפי זה ניתן להבין את דברי הרב בפסקה שלנו, על ידי הגעה למדת רזי עולם, היינו על ידי שהאדם מכיר את הגדלות ואת ההשפעה של רזי עולם. על ידי זה האדם משפיע על כל החיים.

החיים של העולם מורכבים מהרבה הסתרות והעלמות מגילוי שורש החיים. העולם שלנו נקרא עולם לשון העלמה, חלק מתפקידו החיצוני של העולם הוא להסתיר את האור האלוקי. על ידי מידת רזי עולם האדם משפיע על כל החיים, על ידי שמתגלה שההסתרה היא חלק מתהליך כללי. מתגלה שבתוך ההסתרה ישנם כוחות של דבקות בה'.

הרב מתייחס שהמידה הזאת משפיע על החיים על שיעור הקומה ועל הכוחות.

בדברים אלו הרב מגלם את מידת ההשפעה שהיא משפיע על גילויי החיים בפועל. על כל שיעור הקומה, היינו על כל המציאות לא משנה באיזה סוג קומה מדובר. בין אם מדובר על מציאות בדרגה רוחנית גבוהה ובין אם מדובר על מציאות בדרגה רוחנית ירודה⁸⁰.

ועל כל הכוחות, היינו המידות שהאדם או העולם מגלה. הכוחות אלו הדברים הנמצאים מתחת לפני השטח והם מפעילים את התוצאה המעשית של החיים. אם כן בדברי הרב מתבאר, על ידי רזי עולם ישנה השפעה לעצם הכוחות שהם ישאבו ממקור הקודש.

מתאחדת הארת הנשמה עם הארת חיי הגויה - ישנם בעולם ב' כוחות, הכח הרוחני הנובע מן הנשמה. והכח הגופני הנובע מן הגוף, מן הגויה.

בעומק רזי עולם ישנה אחדות בין הכוחות האלה. במציאות הקיימת כיום בעולם לפעמים נראה סתירה. בגילוי החיצוני הגוף נראה פועל להיפך מן הנשמה, הגוף נראה כדבר המפריע לנשמה. אבל באמת הגוף במהותו אמור להתאחד עם הנשמה. הגוף והנשמה יכולים לפעול ביחד, היכולת לפעול ביחד היא נובעת מתוך ההכרה שהכל הוא שורש אחד. ההכרה הזאת מגיע מתוך רזי עולם, היינו השורש הראשון ממנו נוצר העולם.

כיון שזאת הכרה של רזי עולם, לכן שיטת המקובלים שבעתיד לבוא לאחר תחית המתים הגוף עצמו גם יקבל את התענוג. תכלית העולם היא לא רק להביא עונג לנשמה אלא גם הגוף יהיה שייך לשלב של התיקון. אפשר לראות יסוד זה בדברי הרמח"ל בספר דרך ה'.

דרך ה' חלק א פרק ג אות י'

⁸⁰ בדרך כלל את כלל המציאות של העולמות מקובל לחלק ל-4 עולמות. עולמות אבי"ע, אצילות בריאה יצירה עשיה. עולם העשיה הוא העולם הכי נמוך, נראה שהרב מסביר כשאדם נמצא במידת רזי עולם הוא מצליח להשפיע על כל הקומות. היינו על כל הדרגות הרוחניות, אפילו דרגות של עולם האצילות שזה הוא עולם מאד עליון בכל זאת גם שם משפיע ההכרה של מידת רזי עולם, ומצד שני גם בעולם הכי נמוך, עולם העשיה, גם שם למרות שיש הרבה הסתרות מידת רזי עולם יכולה להשפיע.

- והנה לפי שורש זה, זמן הגמול האמיתי, דהיינו זמן קיבול השכר שזכרנו למעלה, ומקומו הוא **אחר התחיה** בעולם שיתחדש, והאדם **יהנה בו בגופו ובנשמתו**, בהיות גופו מזוכך על ידי נשמתו ומוכן על ידה להיות נהנה בטוב ההוא.

והדם מתפעל גם הוא מהתנועה הרוחנית העליונה של חשק הנשמה באצילות אידיאלי חפציה, המתוארים בפנימיותה - הביטוי העיקרי של כוחות החיים הפיזיים, הוא נעשה על ידי הדם.

הדם שהוא מתרוצץ וזז כל הזמן בגוף הוא מגלה את הכח של האדם החי. הדם מבטא את חיותו הפיזית של האדם. על כן הדם נקרא דם הנפש. היינו הכח הנפשי הכי נמוך שוהא מחיה את החיים הבסיסיים של האדם. בדרך כלל הכח הזה הוא נותן לאדם רק את חייו הגשמיים.

כאן הרב מסביר על ידי שמגיעים למידת רזי עולם מרוצת הדם משתנה. למרות שהדם הוא חומרי הוא מצליח להתאחד עם התנועה הרוחנית של הנשמה. ברגע שיש איחוד בין הנשמה לגויה, כל כוחות החיים של הגוף פועלים במהירות ובמרוצה כדי למלא את החפץ של הנשמה. לנשמה יש חפץ אידיאלי שתפקידו להתגלות. בצורה המתקנת הגוף עוזר לנשמה לגלות את האידאל שלה. העזרה הזאת שהגוף עוזר לנשמה, זאת עזרה שהיא מתאימה לפנימיות של הגוף.

מצאנו דוגמא לחיבור זה אצל האבות. וכך מובא במדרש.

בראשית רבה (וילנא) פרשת לך לך פרשה מז אות ו'

- **הה"ד ויעל אלהים מעל אברהם, אר"ל האבות הן הן המרכבה שנא' ויעל אלהים מעל אברהם, ויעל מעליו אלהים (בראשית כח) והנה ה' נצב עליו.**

לפי המדרש האבות נקראו מרכבה לשכינה. פירוש הדבר שכל גופם מתבטל לגמרי לרצון ה'. יש אחדות מלאה של הגוף לנשמה ולכן מיד הגוף פועל את הקדושה והמצוה שהנשמה רוצה לפעול. היינו הם בביטול מוחלט לשכינה, כמו שהמרכבה היא בביטול מוחלט אל הרוכב הרוכב עליה.

כמשל כמו שאצל בני האדם הנשימה שהאדם נושם זה פועל אוטומטי מיד. כך גם מי שהצליח להגיע לרזי עולם, מי שהצליח לפעול חיבור בין הנשמה

לגוף, במקרה כזה כמו שבאופן טבעי האדם נושם ואין התנגדות של הגוף לנשימה, כך גם בעניינים הרוחניים, אין התנגדות של הגוף לפעול את החפץ של הנשמה.

ובזה יורד כח חיים גדול מאד גם בתוך מפלי הבשר, וכחות החומר מתרעננים, ונעשים פועלים בפועל חיים מלא- במקרה של אחדות כזאת הבשר מקבל כוחות.

כשהעולם החומרי הוא מנותק מן הרוח, אז העולם החומרי הוא לא מצליח לפעול עם כח. כשאין חיבור לרוח, האדם המקבל את החיות שלו מדברים נמוכים, לכן האדם ירגיש חלישות. ההנאה של האדם מן העולם החומרי היא מוגבלת. דווקא כשנכנסת רוחניות ונשמה לתוך העולם החומרי, העולם החומרי מקבל את המשמעות שלו.

דוגמא: אדם שנכנס לאכול ארוחת צהריים רק בשביל הגופניות מאד מהר הוא ירגיש ריק וחסרון. אבל אדם שמצליח להכניס לתוך האכילה שלו את הנשמה, ממילא האכילה שלו היא יותר חיונית ויותר מלאה כח. לכן בשבת כשיש נשמה יתירה יש מצוה לאכול יותר כיון שכשיש יותר נשמה יש יותר יכולת לאכול בכח יותר רענן.

ובזה מתכפלת חובת הקדושה והדבקות האלהית- הרב מבאר שבמקרה כזה יש תוספת של קדושה ודבקות. כיון שיש דבקות לא רק בצד הרוחני, אלא הדבקות מתגלה בכל המדרגות של העולם. הדבקות מתגלה גם במקומות הנמוכים.

כמשל ניתן להביא דוגמא לאדם שהתחבר לחברו בשביל לעשות איתו עסקים. החיבור הזה הוא חיבור בפן מסויים בשביל שיוכלו לעשות עסקים ביחד. אבל יכול להיות שמתוך העסקים פתאום יתגלה שיש להם חיבורים נוספים, שהם נהנים לשחק ולעשות דברים נוספים ביחד, למרות שאלו דברים שאינם קשורים ישירות לעסקים שלהם, במקרה כזה מתברר שהחיבור והדבקות בניהם היא יותר משמעותית. עוד יותר דווקא הדבקות מתגלה כשיש קשר שהוא לא צפוי, היינו זה שהאדם מתחבר לחברו בענייני עסקים זה דבקות הגיונית כיון שבשביל זה נעשה העסק, ודווקא כשיש דבקות גם בשאר העניינים מתגלה הדבקות העצמאית האמיתית.

כך גם בעניין הנשמה והגוף, זה שיש לנשמה דבקות בה' זה טבעי וברור, אבל זה שהגוף גם מסוגל לגלות את הדבקות זה המעלה המיוחדת של הכפלת הדבקות בה'.

בכל עומק הציור, שהיכולת יכולה להשיגו - כיון שהקדושה יכולה להשפיע על החומר, ממילא הדבקות לא נשארת רק בשורש הרוחני העליון, אלא הדבקות מופיעה בציור. היינו בעולם המעשי. האדם צריך לצייר ולהוריד את הדבקות לכל המציאות המעשית החומרית. כל מה שביכולתו של האדם לעשות עליו לחבר את היכולת הזאת לקדושה.

וזאת היא תורת השימור של הקדושים, המתהלכים לפני ד' תמיד - הקדושה היא מעלה מיוחדת בה האדם לא פורש מן עולם החומר. הקדושה זאת מדרגה בה האדם פועל בתוך עולם החומר, אלא שהוא ממשיך לדבוק בה' גם בעשיה הגשמית. הקדושה זה היכולת של האדם לרומם את הקדושה הנמצאת בתוך המציאות.

הרב מדגיש כאן את עבודת השימור של הקדושים. העבודה של הקדושים כדי להגיע לקדושה צריך להתייחס אל המציאות בזהירות, היינו לקחת את עולם החומר ולשמור אותו בטהרה. ישנם הרבה מדרגות של טהרה. כדי להגיע לקדושה צריך לטפס בזהירות בעולם הטהרה. הטהרה היא ההכנה לקראת הקדושה והתכלית היא הקדושה.

מקור דברי הרב המכנה את הצדיקים כאנשים המתהלכים לפני ה' תמיד זה ציטוט מדברי הרמ"א בסימן א'. ואלו דבריו.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות הנהגת אדם בבקר סימן א

- הגה: שויתי ה' לנגדי תמיד (תהילים טז, ח), הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כשיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך. כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא, אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' (ירמיה כג, כד), מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד (מורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב)

**שעליה בנויה היא כל אותה המערכה של חילופי מדריגות הקודש
שלקחו עמדתם בפועל - גם בקדושה יש מדריגות.**

השלבים אל הקדושה מורכבים מרצף, ההתקדמות הרוחנית של האדם היא משתנה לפי מידת הדבקות של האדם. ככל שהאדם יחיה את כל חייו באותה דבקות תמידית, ככל שזה יהיה יותר תדיר, כביכול תתגלה עמדת הקדושה בפועל כך האדם יגיע ליותר קדושה.

מטהרת חולין עד טהרת חטאת - ישנה דרגה של טהרה שנהגה בזמן חז"ל, שגם הישראלים שלא אכלו תרומה התנהגו בחולין שלהם כאילו אלו חולין בדרגת טהרה של חטאת⁸¹. דרגת טהרה של חטאת היא הדרגה הכי גבוהה בטהרה.

אם כן מתברר שהאדם על ידי מעשיו יוכל לקדש אפילו את מעשיו ה'חוליים'. הרב מביא את הדוגמא הזאת כמשל כיצד אדם בדרגתו הרוחנית למרות שהוא לא כהן, למרות שבאמת מה שהוא מתעסק הוא לא חטאת בכל זאת הוא מסוגל לטהר את החולין לדרגה הכי גבוהה של טהרה.

ובפרטיותם מתחטבת היא תוצאת החסידות המיוחדת, הבאה בפועל בכל הליכות החיים - הרב מתאר כאן את דרגת החסיד. מטרתו של החסיד הוא לא להיות קדוש מנותק, אלא מציאות בה החסיד מתקן את כלל מעשיו.

באופן כללי אפשר גם כיום לראות את ניצנים של שיטה זאת באופן המחשבה של גדולי החסידות. כיון שגדולי החסידות טענו שבכל מקום יש

⁸¹ למעשה ישנה מחלוקת תנאים איך לנהוג בפועל בחולין אלו. המח' מופיע במסכת חגיגה (וכן חולין לד):

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף כ עמוד א

- [דתניא]: חולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הן כחולין, רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: הרי הן כתרומה? אלא מסיפא: יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה, והיתה מטפחתו מדרס לקודש. יוחנן בן גודגא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו, והיתה מטפחתו מדרס לחטאת, לחטאת - אין, לקודש - לא, אלמא קסבר: חולין שנעשו על טהרת קודש - כקודש דמו.

הדיון ההלכתי הוא מהצד ההלכתי איך צריך לנהוג, אבל מצד האנשים מדובר כאן על אנשים שמתייחסים לחולין שלהם כמו גדר של טהרת חטאת.

אלוקות, ממילא יש בכל עשיה תיקון רוחני. גם עשיה גשמית יש לה קשר אל הקדושה. לשיטת הבעש"ט ותלמידיו על האדם לתקן ולקשר את כל מעשיו אל הקדושה. לפי זה ניתן להבין למה הרב מסביר שתוצאת החסידות בזה שהיא באה להתגלות בפעול בכל הליכות החיים של היהודי.

המיוחדים לנגשים אל ד', איש לפי מעלתו - מה שמיוחד באותה דרגה שיש דרך של תיקון לפי מעלתו של כל יהודי. כמו שראינו לעיל שהמעלה מתגלה לפי רמת הדבקות. כך גם הגילוי של כמות והדרגה של החסידות מתגלה לפי האופי המיוחד לכל חסיד לפי מעלתו.

פסקה ע. התקדשות הטבע הגופני⁸² (עמוד קב')

הטבע הגופני הוא כולו תמצית של הטבע המעשי, שהוא תמצית מהטבע הרוחני שלמעלה ממנו.

ההופעה הרוחנית התדירה, תולדתה של ההסתכלות הצלולה, היא מעלה את הטבע הגופני למקורו, והרי הוא מתעדן ומתקדש, ותולדותיו בחיים הפרטיים והכלליים נראים להאיר את מחשבי העולם כולם.

עצם הטבע הגופני עולה בעת ההסתכלות למעלה רוממה מכפי מה שהוא בעת הטמטום השכלי, ואחר כך כשחוזר למקומו אחר ההסתכלות הוא חוזר כבר מבוסס, ומלא טוב.

נושא הפסקה- הטבע הגופני יכול להתחבר לטבע הרוחני ועל ידי זה להאיר.

ביאור הפסקה-

הטבע הגופני הוא כולו תמצית של הטבע המעשי, שהוא תמצית מהטבע הרוחני שלמעלה ממנו - יש קשר גדול בין הטבע המעשי שהוא נובע מתוך הטבע הרוחני.

יש כאן מימד של סיבה ותוצאה, כמשל אפשר להסביר שהאדם שמזיז את היד שלו זה תוצאה מפקודה שהמח נותן. אפשר להגיד שתזוזת היד היא נובעת מן המח⁸³.

בדברי הרב מתבאר שיש ג' שלבים. טבע גופני, טבע מעשי, וטבע רוחני.

⁸² מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ א' תקנז'.

⁸³ החיבור בין הטבע הגשמי לטבע הרוחני הופיע גם בדברי הרב לעיל בפסקה כב'. עיי"ש באריכות.

הטבע הגופני הוא המציאות בה האדם חי, היינו כיצד האדם מרגיש בגופו. הבריאות הגופנית של האדם זה תוצאה של הטבע המעשי.

לדוגמא כדי שאדם ירגיש בריא גופנית הוא צריך לאכול את המזון הראוי לו. אם כן אפשר להגדיר שהטבע המעשי, היינו המאכלים שהאדם אוכל, הדברים המעשיים שהאדם עושה התמצית שלהם מגיע ונהפכת להיות חלק מן הטבע הגופני.

אחרי שהרב הגדיר שיש טבע מעשי שהוא מוליד את הטבע הגופני, יש דבר יותר עמוק והוא הצד הרוחני של האדם.

את היכולת לעשות מעשים מוליד הכח הרוחני. כל המציאות המעשית של האדם נובעת משורש נפשו הרוחנית. הרב מוסיף נקודה חשובה שבסופו של דבר לגבי היחס בין המעשי לרוחני הוא שהרוחני הוא למעלה מן המעשי. יש קדימות בקדושה ובחשיבות לטבע הרוחני.

דברי הרב שהטבע הגלוי, היינו הגופני והמעשי שורשם הוא בטבע הרוחני, זה יסוד חשוב בבריאות נפשו של האדם.

ההכרה שהאדם בחיצוניותו בנוי מדברים מעשיים וגשמיים היא הכרה ידועה ומפורסמת בחושים. כאן הרב מעמיק ומלמד אותנו שיש קשר פנימי עמוק בין הדברים. על כן חדירה ותיקון בשורש הרוחני יכולה להשפיע על השורש הגופני.

דברי הרב שהגופני מבוסס על הרוחני מובאים גם בחסידות שמקובל לפרש על פי הבעש"ט על הפסוק.

דברים פרק ח פסוק ג

- וַיַּעֲבֹד וַיִּרְעֵב וַיִּאֲכַל אֶת־הַמֶּן אֲשֶׁר לֹא־יָדְעָתָּ וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן הוֹדִיעָךָ כִּי לֹא עַל־הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יַחֲיֶה הָאָדָם כִּי עַל־כָּל־מוֹצָא פִי־יִקְוֶה יַחֲיֶה הָאָדָם :

פירש הבעש"ט כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, היינו האדם יחיה על מוצא פי ה' שנמצא בתוך הלחם עצמו. היינו בלחם עצמו יש חיות רוחנית

שהיא עצמה מחיה את הגוף. וזה מה שהרב מסביר כאן שבעשיה הגופנית היא תמצית מן העולם הרוחני שתמציתו נכנסת לתוך הגוף⁸⁴.

תמצית של הטבע, המושג תמצית זה השורש בלי תוספות. כמשל לאדם שאוכל בסופו של דבר האוכל נהפך להיות חלק מגופו של האדם, חלק מטבע מבריאותו של האדם. אבל אותו אוכל לא כולו נהפך להיות חלק מן האדם, אלא רק החלק התמציתי, היינו החלק האיכותי, הוא נהפך להיות חלק מן האדם. היינו האוכל מתפרק ורק מה שהוא טוב ואיכותי

⁸⁴ כן מובא בליקוטי הלכות לר' נתן מברסלב,

ליקוטי מוהר"ן השכמת הבוקר ד' ט'.

- **ועיקר החיות בחינת הארת הפנים שמקבלים ע"י המאכל** הוא ע"י רוחניות המאכל שהוא הטוב שבמאכל שרק זה מחיה את האדם בבחינת כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי' ה' יחיה האדם.

וכן מובא בקצת שינוי גם בבעש"ט על התורה על פסוק זה.

בעל שם טוב דברים פרשת עקב

- ב. ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם וגו' ... יש לומר דאיתא בספר ליקוטי תורה מהאר"י ז"ל, דהחוקרים הקשו מאין הוא חיות הנשמה, דאין הדעת נותן שיהיה חיות הנשמה מלחם ומאכל גשמי, ואין לומר דהנשמה יכולה לחיות בלי מזון כמו מלאך, דאם כן מה טעם אם עובר אדם ושוהה כמה ימים בלא מזון ימות ברעב, ...

ותירץ האר"י ז"ל שהיו סכלים ולא ידעו בשורש הבריאה, דאמרו רבותינו ז"ל (אבות ה', א') בעשרה מאמרות נברא העולם, פירוש, **על ידי המאמרות עצמן נתהוה הכל**, דמאמרו של הקדוש ברוך הוא מרום וקדוש ... ונכנס המאמר ההוא בחיות פנימי להחיות הרקיע כל ימי עולם ...

וכשנטל אדם פרי או דבר מאכל ומברך עליו בכוונה ואומר ברוך אתה ה', **כשמזכיר את השם מתעורר אותו החיות שעל ידו נברא הפרי** ההוא כי נברא הכל על ידי ה', ומוצא מין את מינו וניעור, **וזה החיות הוא מזון הנשמה**, וכל זה במאכלים המותרים וכשרים שצוה הקדוש ברוך הוא להעלותן מגשמי לרוחניות ... כי לא על הלחם לבדו, פירוש בזמן שהוא לבדו גשמי, בלי התעוררות הרוחני בו, יחיה האדם, פירוש, הנשמה שנקרא האדם בה"א הידיעה, כי הגוף נקרא בשר אדם והנשמה נקרא האדם (וזהר ח"א כ' ב), כי על כל מוצא פי' ה', כשאתה מוציא השם בכוונה על ידי הברכה שברכת עליו, שעל ידי זה מתעורר בו הרוחניות, ומזה יחיה האדם, שהוא הנשמה, שניזונה מרוחניות המאכלים, כי הקדוש ברוך הוא עשה כן בכוונה מכוונת, שעל ידי שהיה בונה עולמות ומחריבן (בראשית רבה ג', ז') נפלו ניצוצין קדישין לארבעה חלקי הבריאה דומם צומח חי מדבר שראוי לאדם להעלותם :

הויטמינים וכ"ו הם נכנסים אל האדם, אבל שאר הפאר של האוכל הוא ברובו יוצא כפסולת.

ההופעה הרוחנית התדירה, תולדתה של ההסתכלות הצלולה - כדי שהאדם יוכל לקדש את הטבע שלו הוא צריך להסתכל, היינו להתבונן בקשר המהותי בין החומריות לרוחניות. ככל שהאדם יתמיד בהסתכלות הזאת היא יפעל את הקדושה בתוך הטבע הגופני.

בפסקה הקודמת הרב ביאר שיכולה להיות אחדות בין הגויה לבין האור, בין הגוף לרוחני. כעת הרב מלמד אותנו איך פועלים את החיבור, איך פועלים את ההארה הזאת. זה נעשה על ידי ההתבוננות, היינו על ידי הסתכלות תדירית.

לפעמים האדם שואל את עצמו כיצד הוא יכול לקדש את הטבע, כאן בפסקה הזאת הרב מלמד אותנו שהדרך היא להתבונן בצורה צלולה. היינו להפנים ולהסביר לעצמו בדוגמאות שונות ובהסברה צלולה וברורה למה ברור שכל המציאות הגשמית שורשה מן הכח הרוחני.

נראה שזה גם ההסבר למה מברכים לפני האכילה. אם האדם יתכוון בברכות שהוא מברך הוא יוכל להגיע לאותה הסתכלות. הרי כל מהותם של הברכות להכיר ולקשר בין הכח החומרי לכח הרוחני, להכיר שהדברים הגשמיים חיותם ושורשם הוא מהכח הרוחני⁸⁵.

היא מעלה את הטבע הגופני למקורו - מקורו היינו השורש ממנו הוא נוצר. חלק מעניין תיקון העולם הוא לגלות כיצד כל הטבע שורשו הוא רוחני. על ידי שהאדם מכיר ומקשר בין הטבע לשורשו האלוקי, על ידי זה האדם מעלה את הטבע.

ראוי לציין שהנושא של העלאת הטבע הגופני מופיע בדברי הרב בכמה וכמה מקומות. באורות הקדש ד' יש חלק שלם העומד הפני עצמו שנקרא העלאת העולם.

והרי הוא מתעדן ומתקדש - הרב מבאר על ידי העלאת הטבע הגופני, יש עדן וקדושה בעולם.

⁸⁵ דברים אלו באים לידי ביטוי גם בדברי הבעל שם טוב כפי שהבאנו בהערה הקודמת.

הרב בעין איה (ברכות פרק ה' פסקה קכג') מבאר שעדן זה הכרת שלמות הרצון שהקב"ה ברא את העולם. הכרת אותה שלמות היא מביאה לאדם קורת רוח גדולה מאד, אותה קורת רוח היא גדולה ממדרגת העונג. הרב בעין איה מבאר שדרגת עדן היא הדרגה של העתיד לבוא. היינו עדן זאת דרגה של הכרה פנימית של שורשי העולם הנמצאים מעל הכרת החכמה הנמצאת בתוך העולם⁸⁶.

ותולדותיו בחיים הפרטיים והכלליים נראים להאיר את מחשכי העולם כולם - ההתקדשות של האדם יוצרת הארה למחשכי עולם. העולם מהותו להחשיך על הופעת האור האלוקי, על ידי הקדושה מתגלה השורש הרוחני הקיים בעולם.

בעולת ראיה, הרב מבאר מה עניינה של הקדושה, וכך כותב הרב.

עולת ראיה חלק א' עמוד רע"א - רע"ב.

- ... כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה" (ברכות כ"א:).

עיקר תכן מעלת הקדושה הוא, שיתרומם האדם לשום כל מגמתו ומעיניו לא לצרכי עצמו כי-אם לכבודו של אדון כל העולמים ית' וקדושתו והשלמת רצון קונו. וכל זמן שיחשוב האדם רק להשלים את עצמו, אפילו בשלמות רוחנית, אין זה בכלל קדושה. **כי במצב הקדושה התרוממות האדם היא אל הטוב והישר מצד עצמו, כפי הכרת האמת המבוררת**, מה שאין כן התשוקה לשלמות עצמו, שהיא נמשכת ג"כ מאהבת-עצמו הפרטית, שאינה זקוקה כי-אם לרגש

⁸⁶ עין איה ברכות פרק חמישי פסקה קכג' (עמ' 168)

- והנה על החכמה הגמורה אין פלא שתושג לזוכים לה רק בסוף ההשתלמות. אמנם **מעלת השלימות של העדן**, היינו קורת הרוח הגמורה שאין צריך עמה שלימות אחרת כי היא מספיקה לכל ... והעדן הוא העונג הנמשך מצד הידיעה בשלימות רצון העליון, שהוא נשגב מכל חכמה וסבת כל סידור הגיוני, והוא נעלה בהחלט מכל סידור, עד שאין יד הנבואה מגעת שם, ונאמר ע"ז "עין לא ראתה אלהים זולתיך".

נושא הפסקה הרב מבאר את הגמ' שישנו חילוק בין מצב של עדן, לבין מצב שבו נמצא אדם הראשון. אדם הראשון נמצא בגן השייך אל העונג. אבל לעתיד לבוא נגיע לדרגה יותר עליונה הקשורה אל העדן.

הקיום הטבעי הנטוע בכל חי. על כן עיקר העבודה הרוממה היא להשלים את הכלל ולזכותו ולהיטיב לו, ומי ששם את העבודה הזאת נר לנתיבתו תמיד הוא באמת מתעלה לקדושה, כיון שאין מגמתו לאהבת-עצמו. אבל היחיד כשהוא לעצמו אי אפשר שיתעלה לקדושה לולא ההתרוממות למעלת הקדושה שע"י הרבים, לטובתם ולזכותם

לפי דברי הרב מבואר שהקדושה היא מרוממת את כלל המציאות. כיון שעצם הקדושה נוצרת על ידי זה שהאדם מתנתק מן הפרטיות שלו. על כן אמירת קדושה מצריכה מניין של עשרה ישראלים.

עצם הטבע הגופני עולה בעת ההסתכלות למעלה רוממה מכפי מה שהוא בעת הטמטום השכלי - על יד ההסתכלות הזאת האדם יוכל לרומם את הטבע. הטבע במהותו כל עוד אין הופעה של הסתכלות רוחנית, הטבע נשאר נמוך. הוא נמצא בטמטום, טמטום פירושו דבר סתום⁸⁷. היינו הרוחניות סתומה ולא מתגלה ודווקא על ידי ההסתכלות הרוחנית הטמטום, הסתימה הטבעית מתבטלת ומתגלה שורש הרוחניות. ההסתכלות הזאת מהותה היא ליצור גילוי בתוך הגשמיות.

ואחר כך כשחוזר למקומו אחר ההסתכלות הוא חוזר כבר מבוסס, ומלא טוב - האדם צריך להתרומם בהסתכלותו ואח"כ לחזור לתוך הטבע.

עצם זה שהאדם מצליח להתרומם בהסתכלות שלו זמן מה אח"כ התוצאה כשהוא יורד ופועל בתוך הטבע הפעולה שלו היא פעולה שיכול לבסס את המציאות. הרב משתמש במושג ביסוס, כיון שביסוס הוא מרמז על הריח, לשון בושם, שהריח הוא מבטא את הדבר הרוחני הקיים בתוך המציאות. לכן הריח נחשב כדבר שהנשמה נהנית ממנו⁸⁸.

⁸⁷ תלמוד בבלי מסכת יומא דף לט עמוד א

- תנא דבי רבי ישמעאל: עבירה מטמטמת לבו של אדם, שנאמר ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם.

⁸⁸ תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מג עמוד ב

חוש הריח הקשור אל הביסוס הוא מבטא את גאולת העולם. על כן על המשיח נאמר והריחו ביראת ה'. כוחו של המשיח להריח על ידי הריח שהוא החוש המתוקן.

- אמר רב: מניין שמברכין על הריח - שנאמר: כל הנשמה תהלל יה, איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו - הוי אומר זה הריח.

פסקה עא. הבסיס הארצי לנאצלות⁸⁹ (עמוד קג' - קד')

הארציות וכל ההשגות שמבוססות על החושים, וכל הרצונות שיש להם אחיזה ויחס עמהם, הם נותנים את החומר, שממנו יוצא אחר כך אל הפועל אותו העז הרוחני, שאנו מתחברים עמו במערכות העליונות בהשגות ורצונות הנאצלות, שמזדרחות בקרבנו.

ואם אנו עולים יותר ממקום העמדה הראויה להקשבתנו, הרינו משתמטים מהבסיס הארצי, ונאבדים מאתנו כל אותם האימוצים, שיסודם בבסיסיות. הגשמיות, שהם בהתהפכם למזגים רוחניים, נותנים בנו את הזיק של שלהבת החיים הרוחניים, והננו מועפים ונחלשים, והעז הרוחני, בהירותו וברירותו, דיוק רצונו ואומץ רוחו נעזב ממנו, אומללים אנו שרוים אז בים הרוחניות הגדול, הסוער עלינו בהמון גליו, והאניה שישבנו עליה נשברה וירדה תהומות בסערת המשברים.

ושני דרכי הצלה יש לנו. או למהר אל החוף, ובכלל זה להחזיק באיזה שבר של האניה עד כדי המצאת ריוח והצלה, עד כדי פגישת אניית הצלה, או אניה חדשה, השטה בים הגדול, שתהיה נכונה להעלותנו עליה, אופקים חדשים של עבודה, דעת, הגיון ומפעלים, מקושרים באותם המחשבות והאידיאלים הגדולים, שנסתפגו בנו מאז, או להתרומם כל כך ברום העילוי של הרוח העליון, עד כדי הקבעה של טבע עצמי ויסודי של אזרחיות אמיתית בעולם הנאצל, להעשות מנוני ימא, כאחד התנינים הגדולים, דרי הים הקבועים, שאז מאור החיים הגדול של הרוחניות האיתנה, מתהפך כל העולם החומרי לאוצר רוח גדול, והכל מתאים יחד בעצת שלום.

⁸⁹ חלק א' של הפסקה מקורות בשמונה קבצים קובץ ה' פסקה קג' חלק ב' של הפסקה הוא מופיע אח"כ בפסקה קה'.

לפעמים הרוח נעשה חודר יותר מדאי, ומעמיק יותר מדאי, במדע הוא מנתח את הפרטיות יותר מדאי, ובמוסר הוא מעיק על הלב יותר מדאי, מחריד ומטיל מרה יותר מדאי. אז מרפאים אותו בהחדיונות החיצוניים ומשתמשים בהשטחיות של החול, במדע ובמוסר, ואז החול מתקדש גם הוא, וממזג את רוח החיים, ואור השמחה שבה במשקל נאה. וחוזרת ההתעמקות והחדירה להיות מוארה ובריאה בצורה מתוקנת, שממנה באות הסגולות של מאור פנים ושמחת לב, המתלוות תמיד עם כל אופי של רוחניות משוכללה.

נושא הפסקה- ההתנהגות בזמן משבר, בו הרוחניות אבדה את בסיסה הארצי.

ביאור הפסקה-

הארציות וכל ההשגות שמבוססות על החושים - הרב בפסקה הזאת עוסק ביחס בין הארציות לרוחניות. הרב מבאר שישנה בעיה לזנוח את הארציות לקפוץ אל הרוחניות.

הפסקה הזאת היא המשך של הפסקה הקודמת לאחר שבפסקה הקודמת למדנו שעיקר המציאות השורש של המציאות אלו הכוחות הרוחניים. בעקבות כך יכול להיווצר עיוות בו האדם קופץ אל הרוחניות בלי ביסוס של הארציות.

הרב מגדיר כאן הגדרה פשוטה מה נחשב רוחני ומה נחשב גופני, הרב משתמש בדברי הרמח"ל כמו שהגדיר בספרו דרך ה'⁹⁰. הרמח"ל בדרך ה' מגדיר כך, מה שנתפס בחושים נחשב גשמי ומה שאינו נתפס בחושים נחשב

⁹⁰ דרך ה' חלק א פרק ה

- א. חלקי כלל הבריאה הם גשמיים ורוחניים. הגשמיים הם המורגשים מחושינו, ומתחלקים לעליונים ותחתונים. העליונים הם כלל הגרמיים השמימיים, דהיינו הגלגלים וכוכביהם התחתונים הם כלל מה שבחלל הגלגל התחתון, דהיינו: הארץ, המים, האויר, וכל מה שבהם מן הגופים המורגשים. והרוחניים הם נבראים משוללים מגשם, בלתי - מורגשים מחושינו, ומתחלקים לשני מינים: האחד - נשמות, והשני - נבדלים.

רוחני. עיקר החילוק בין רוחני לגשמי תלוי בתפיסת חמשת החושים הגשמיים הקיימים אצל האדם.

וכל הרצונות שיש להם אחיזה ויחס עמהם, הם נותנים את החומר -
לאחר ההגדרה הברורה שמקורה מן הרמח"ל הרב מרחיב את ההגדרה ומוסיף. לא רק מה שנתפש בחושים הוא חומרי, אלא גם דברים שהם נובעים מן החושים כגון השגות שנובעות מן החושים. לדוגמא: אדם שחושב על מה שהוא ראה זה גם נחשב דבר גשמי למרות שזה מחשבה.

לפי דברי הרב מתבאר שאפילו הרצונות שבדרך כלל רצונות זה מבטא צד רוחני, יכול להיות רצון חומרי. כל רצון שנובע מן החושים, שיש לו אחיזה לחושים הוא מבטא חומריות. לדוגמא: רצון לאכול גלידה וכדומה, כיון שרצון זה נובע מן החושים ממילא רצון זה נחשב רוחני.

שממנו יוצא אחר כך אל הפועל אותו העז הרוחני - כדי שלאדם יהיה עוז רוחני הוא חייב שיהיה אצלו כוחות ארציים גשמיים. אדם שיש לו ארציות המלאה חושים הוא יכול לקבל את הפעולות של הכוחות הרוחניים.

לדוגמא: אדם שהוא רעב הוא חלש ולכן הוא לא יכול לקבל את הכוחות הרוחניים. לכן מצאנו שבשבת שהיא רוחנית דווקא הביטוי הרוחני בשלב הראשון בא לידי ביטוי באכילה. לכן האדם מצווה לאכול הרבה. זה חלק מן התענוג של הנשמה יתירה.

שאנו מתחברים עמו במערכות העליונות בהשגות ורצונות הנאצלות, שמזדרחות בקרבנו - על ידי אותה ארציות יכול להגיע עוז רוחני. אותו עוז רוחני הוא יכול להתחבר למערכות עליונות וגדולות. לפי דברי הרב מתבאר שאותו קישור חומרי יכול להוסיף כוחות לרצונות נאצלים, לא רק רצונות חומריים, אלא מתבאר שהאדם מתעלה לרצונות בדרגה נאצלת. מעין רצון הנובע מעולם האצילות.

דוגמא: אדם חומרי שחשוב לו סדר ואסתטיקה, אצלו הסדר נתפס בשלב ראשון כדבר חומרי. לאחר שהאדם מבסס את הנקיון והסדר מבחינה

חומרית, הוא יכול להגיע לקדושה וגם בקדושה להכניס את הסדר ואת האסתטיקה⁹¹.

מצאנו שבית המקדש שהיה מלא קדושה היה מבוסס על סדר ואסתטיקה השייכת למימד הקדושה. אם כן רואים שעל ידי חיזוק העיסוק החומרי הפיזי מתגלה שורש רוחני השייך אל הרצון הנאצל, רצון הקיים בתוך המקדש ובתוך קודש הקודשים.

ההבנה שהחומריות יכולה להזריח ולהוליד רצונות של קדושה נאצלת, הבנה זאת נובעת מההכרה שהקודש והחול בשורשם הם אחד. כיון שכל העולם יצא מהאלוקות ממילא כל העולם בשורשו מאוחד. ועל כן יכול החול להוות בסיס אל הקודש כיון שבשורש יש להם אחדות⁹².

ואם אנו עולים יותר ממקום העמדה הראויה להקשבתנו, הרינו משתמטים מהבסיס הארצי - כמו שמבואר בפסקה זאת ישנו סדר, קודם לגילוי הרוחניות צריך בסיס של ארציות. המצב בו העלייה הרוחנית קודמת לבסיס הארצי, זה מצב מסוכן.

כמו שמצאנו בסדר גידולו של האדם, בתחילת חייו מתחיל האדם לחזק את גופו הגשמי ורק אח"כ בזמן בר המצוה נכנסת בו הדעת הרוחנית.

וכך מסביר הרב באורות הקודש חלק א' בהגיון הקודש פסקה עב'.

אורות הקודש חלק א' עמוד רמח' פסקה עב' - הבחינות הרוחניות.

⁹¹ אפשר להביא דוג' מספרי הרמח"ל, כיון שהרמח"ל היה בצרפת הוא הכיר את האידיאולוגיה ואת היופי הקיים בתרבות שלהם. בעקבות ההתחברות לאותה תרבות הוא לקח את הדרישה ליופי וסדר לתוך הספרים שלו. אחד הדברים המיוחדים ביותר בספרי הרמח"ל זה הסדר המופתי הקיים בספריו. כל פרק הוא מתקשר ובנוי בצורה ברורה על הפרק הקודם. ישנה מערכת סדורה שבסופו של דבר היא מאפשרת לקדושה להופיע בצורה איכותית.

⁹² דוגמא להבנה הזאת שגם החול יש בשורשו קודש אפשר למצוא בדברי הרב באורות התחיה פסקה מו.

כשם שנשמת האדם היא יותר עליונה ויותר פנימית מהמלאכים, ודוקא מפני גדולתה ירדה עד לתחתית המדרגה, ומשם תעלה ברכוש גדול ועצום ותכשיר את העולם כולו עמה לעליה עליונה מקורית, כן הקודש שבחול, שירד עד לידי החולין הגמורים, הוא יותר נשגב וקדוש מהקודש שבקודש, **אלא שהוא מסתתר הרבה**

- כך הוא הסדר. צריך לטהר ולאמץ את הגוף וכחותיו כולם, אחר כך בא כח הדמיון וכל סעיפיו, שצריך להיות גם כן חזק ומזוכך, ואחר כך בא הרגש וכל ענפיו, ועל גביהם יבא השכל הברור, והסתעפותיו כולן, ואור ההקשבה העליונה, שבאה מהתנוצצות רוח קודש עליון, הוא בא על גביהם. סדר זה איננו בדין של יחידים לבדם, אלא הוא הדין באומה שלמה, והדברים מתייחסים לעומת תקופות שונות במהלך החיים שלה.

עניין זה שהבסיס הארצי הגופני קודם למציאות הרוחנית, בא לידי ביטוי גם בדברי הרב באורות התשובה. הרב פותח את אורות התשובה שלב ראשון יש צורך לעשות תשובה גופנית. מתוך התשובה הגופנית מתחיל התהליך הרוחני של התשובה הרוחנית.

אורות התשובה פרק א' תשובה טבעית אמונית שכלית.

- את התשובה אנו מוצאים בשלש מערכות : א) תשובה טבעית, ב) אמונית, ג) תשובה שכלית. בתשובה הטבעית יש שני חלקים : תשובה טבעית גופנית ותשובה טבעית נפשית.

פסקה דומה מובא גם באורות הקדש חלק א' בחלק חכמת הקודש, גם שם הרב מבאר שהקודש צריך שיבנה על יסודות החול. וגם שם הרב מתאר את החשש שיכולה להיות מציאות שהקודש יפגע וידלדל את החומר.

חכמת הקודש פסקה קכז' (אורות הקודש עמוד קמה')

- הקודש צריך שיבנה על יסוד החול. החול הוא החומר של הקודש, והקודש לו צורה. וכל מה שיהיה החומר יותר איתן, תהיה הצורה יותר חשובה.

לפעמים יש שהקודש מתעמר בהחול, עד שמדלדל את החומר⁹³.

⁹³ שם הרב ממשיך את הפסקה ומתאר את הקלקולים שהתעמרות זאת יוצרת, מציאות בה החול מתפרץ כנגד הקודש. ואלו המשך דברי הרב שם.

- ... ואז נמשכת תקופה שהחומר תובע את דקיון שלו, ומארי דחובה דחיק, ובנשך ובמרבית נוטל החול את חובו מהקודש. והחוצפא מתגברת...

על כן האדם צריך להקשיב הקשבה פנימית⁹⁴ למציאות סביבו, האם הוא לא מאבד את רצונו הארצי על ידי עלייתו הרוחנית.

דוגמא: יכול להיות בחור שנכנס לישיבה שפיתח את הרצון ללמוד. על ידי פיתוח הרצון פתאום הוא מגלה שהוא כלל לא רוצה לאכול ומתנתק מן הארציות. במקרה כזה מתברר שהבחור עלה למקום הנמצא למעלה ממקום הקשבתו. היינו במקרה כזה מתברר שזה לא מקום שמיושב על נפשו, וכיון שזאת המציאות מתברר שהדברים לא מתקבלים אצלו. הם לא בדרגת הקשבה.

ונאבדים מאתנו כל אותם האימוצים, שיסודם בבסיסיות. הגשמיות, שהם בהתהפכם למזגים רוחניים, נותנים בנו את הזיק של שלהבת החיים הרוחניים - ברגע שאדם עולה למקום רוחני הנמצא מעל מקום ההקשבה שלו, אותה עליה מאבדת את בסיס הארציות. במקרה כזה האדם מאבד את היתרונות והכוחות שהארציות הייתה צריכה לתת לו.

הארציות יכלה לתת לאדם את הזיק שמדליק את השלהבת. ודאי שבסופו של דבר עיקר עניינו של האדם הוא העבודה הרוחנית, ואעפ"כ הארציות היא נמשלת למעין 'זיק'. היינו ניצוץ המסוגל לעורר את האדם. לתת לאדם התחלה לעבודה רוחנית. כעין סטרטר.

והננו מועפים ונחלשים, והעז הרוחני, בהירותו וברירותו, דיוק רצונו ואומץ רוחו נעזב ממנו - הרב מבאר ברגע שיש עליה למקום שהוא מעל הבסיס הארצי, התוצאה שהאדם נהייה מועף, היינו עייף. האדם לא מסוגל להוציא את הכוחות הרוחניים שלו אל הפועל.

דוגמא לאותה עייפות מצאנו גם בדברי הרב בשמונה קבצים

שמונה קבצים 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.**

⁹⁴ הקשבה זה דרגה יותר עמוקה מאשר שמיעה. שמיעה זה החוש הטכני שהאדם שמע, אבל הקשבה זאת דרגה בה האדם מבין את המציאות.

**לפעמים הסבה היסודית היא גופנית לגמרי, כלומר חולשת הבשר
מהכיל את היגיעה הרוחנית.**

בפסקה זאת הרב מכנה את אותו חסרון גופני כ'לאות' רוחנית, היינו עייפות שנוצרת מהחסרון הגשמי.

ישנו באדם עוז רוחני, העוז הרוחני מוביל את האדם לבהירות לברירות. הרב מסביר שלעשייה הרוחנית צריך גם בהירות וגם ברירות. בהירות הכוונה בהירות של ייעדים, בהירות של מחשבה, כמו כן צריך עז בשביל לעשות את העבודה של הבירורים, היינו לאחר הבהירות מה היעדים צריך עבודה נוספת של בירור, עבודה לברר את המציאות מה מקדם לקראת היעד ומה המרחיק מן היעד. הכח הרוחני תפקידו לברר את המציאות.

להתעסק בבירור בין טוב לרע. המציאות כולה ממתינה לבירור, הבירור יכול להעשות רק על ידי אימוץ הכוחות הרוחניים. כדי להצליח לברר צריך דיוק, אם לאדם אין עוז רוחני אין לו כח לעשות עבודה מדויק המתמודדת עם הפרטים.

אומללים אנו שרוים אז בים הרוחניות הגדול, הסוער עלינו בהמון גליו, והאניה שישבנו עליה נשברה וירדה תהומות בסערת המשברים - הרב מתאר את הצד הרוחני כמו ים. כדי שהאדם יצליח להחזיק נכון בתוך הים הסוער האדם צריך אניה. הרב ממשיך את גופו של האדם לאניה, רק דרך האוניה אפשר לנווט בצורה נכונה בתוך הים של הרוחניות.

העבודה הרוחנית היא מלאה רצונות של קדושה, היא מלאה תפקידים ויעדים שונים. הריבוי של אותם יעדים נמשל לים. הים הוא מכיל המון כוחות, עיקר העבודה של האדם בים הוא לנווט בין הזרמים.

אם האדם ירד לים בלי אוניה שדרכה הוא ינווט האדם יטבע. התועלת בכניסה לים יכולה להווצר רק כשיש אוניה. אותה אוניה יכולה ליצור לאדם את הבהירות ואת הבירור במהלך הדרך.

השאלה הזאת והקושי ביחס בין העולם החומרי לעולם הרוחני, בא לידי ביטוי בצורה חזקה אצל חוזרים בתשובה. ישנם אומנים זמרים בימאים וכדומה שכל חייהם היו מבוססים מבחינה חומרית על אידיאלים מסויימים. והנה על ידי הקירוב שלהם אל הקדושה, על ידי הקירוב שלהם

אל הרוחניות, מתברר להם שהם לא רוצים את כל העיסוק החומרי שהם עסקו. אין להם חשק לבטא את הכשרונות שהיו להם. השלב הזה הוא שבר גדול, כיון שבאותו שלב הם מאבדים את החומריות והעולם הרוחני עדיין לא מחיה אותם.

במצב הזה האוניה, כוחות היצירה שלהם, הכוחות הקיימים בגופם. הכוחות שהם מעין ספינה נשברים. וכעת מעוצמת השבר ביטול כוחות הגוף האדם יורד במצולות הים.

ושני דרכי הצלה יש לנו - הרב מתאר כאן ב' דרכים כיצד האדם צריך להתמודד עם שבר של הגוף.

דרך א' - לחזור אל שברי הגוף בצורה נכונה. היינו לדעת לעלות על ספינה אחרת או שברי גוף ולרומם את המבט.

דרך ב' - להגיע למצב בו אפשר להסתדר בלי אותו גוף, היינו לעלות למדרגה רוחנית שהאדם כבר מרגיש טבעי בים. האדם נהפך להיות מעין דג, היינו נוני ימא.

שתי דרכים אלו הם שתי דרכים שגם כיום ממליצים לחוזרים בתשובה וכדומה, ישנם מקרים בהם החוזרים בתשובה ממשיכים את מה שהם עסקו לפני תהליך החזרה בתשובה שלהם, אלא שהם מצליחים להכניס חיות חדשה באותו תפקיד. אבל ישנם חוזרים בתשובה שממש לא מרגישים צורך ורצון להמשיך במה שהם עסקו לפני חזרתם בתשובה.

או למהר אל החוף, ובכלל זה להחזיק באיזה שבר של האניה עד כדי המצאת ריוח והצלה - הרב מפרט את דרך ההצלה הראשונה. הדרך הזאת היא למרות שנוצר שבר ונחלש הכח החומרי, ישנה דרך לחזור.

הדרך לחזור היא לקחת איזה שבר מהאניה הישנה, גם אם צורת החיים הקודמת נשברה אולי יש משהו מצורת החיים הקודמת שאפשר לאחוז בו. אם אדם על ידי עלייתו הרוחנית שבר את האידיאלים עליהם הוא ביסס את חייו, עדיין האדם יכול לחזור ולמצוא משהו קטן, שבר, שאותו אפשר יהיה לאחוז.

דוג': אדם שהשקיע את חייו בפיתוח איזה מוצר, והנה אותו אדם התרומם רוחנית והתברר לו שכל ההשקעה הקודמת שלו היא לא מתקשרת כעת אל

עלייתו הרוחנית. במקרה כזה על האדם לנסות בכל זאת למצוא איזה שבר, איזה עוגן בעיסוק הישן שהוא עסק, לקחת את אותו עוגן ולאחוז בו.

עד כדי פגישת אנית הצלה - האחיזה באותו שבר מובילה את האדם או להגיע לאונית הצלה, היינו התבוננות שתוביל את האדם להצליח לבנות מחדש את מה שהוא שבר.

או אניה חדשה, השטה בים הגדול, שתהיה נכונה להעלותנו עליה - האחיזה באותו שבר יכולה במקרה שונה להוביל את האדם אל אניה החדשה. היינו שלאחר שהאדם שבר את מה שהוא בנה בחייו, כעת הוא לומד לעסוק בדברים חדשים. אותו אדם עדיין מתעסק בחומריות אלא מוצא דרך שונה לבטא את החומריות שלו. היינו הוא בונה בניין חומרי חדש. זה נמשל לאנייה חדשה.

אופקים חדשים של עבודה, דעת, הגיון ומפעלים, מקושרים באותם המחשבות והאידיאלים הגדולים, שנסתפגו בנו מאז - העליה על האנייה החדשה או על אנית ההצלה היא כעת מובילה את האדם להתרוממות.

פתיחת האופקים היא נוצרה על ידי שבירת האנייה. בזכות שבירת האנייה וההבנה שצריך ללכת לאוניית הצלה או לאנייה חדשה, כל זה מוביל את האדם לאופקים ומחשבות חדשות. אותם אופקים חדשים הם משוכללים, שכלולם בזה שהם מכילים בתוכם גם את המחשבה הרוחנית. כל ההתרוממות הרוחנית האדם כעת מצליח להכניס לתוך העשייה החומרית.

או להתרומם כל כך ברום העילוי של הרוח העליון, עד כדי הקבעה של טבע עצמי ויסודי של אזרחיות אמיתית בעולם הנאצל - כאן הרב מתאר את הדרך השנייה.

הדרך השנייה היא לעזוב לגמרי את הדרך הראשונה, לעזוב את העיסוק שהוא עסק לפני שהוא חזר בתשובה. להתרומם לגמרי, אלא שאותה התרוממות היא התרוממות שיכולה להיות רק בשלב בו האדם מרגיש שכבר הוא לא צריך חומריות, שלב זה נעשה רק במקרה בו האדם מרגיש שהרוחניות נהפכה להיות חלק ממשי מהעצמיות שלו.

כדי להבין את השלב הזה בו הטבע של האדם משתנה, אפשר לתת דוגמא: אדם שרוצה להפסיק לאכול עוגות, ישנו שלב בו הוא רוצה היינו הוא עדיין

מרגיש צער בזה שהוא לא אוכל עוגות, אבל הוא רוצה להפסיק. בשלב הזה האדם נמצא במציאות בה הוא לא היפך את הטבע שלו. וישנו שלב בו האדם מרגיש שהוא לא צריך כלל לאכול עוגות. משום שישנם דברים אחרים טובים שהם ממלאים אותו. הוא קנה דרגה שהטבעיות שלו היא נמצאת במקום אחר.

כדי להסביר את ב' הדרכים האלה, ניתן לתת משל.

ישנם ב' סוגי חינוך בעולם הישיבות. מטרתם של הישיבות לבנות לאנשים את הצד הרוחני שלהם. מטרתם של הישיבות הוא לגרום לאדם לקדש את חייו לרוממות נוספת. וכדי להגיע למטרה הזאת ישנם ב' דרכים.

דרך א': ישנם ישיבות שלוקחים את התלמיד ומלמדים אותו שישנה קדושה, ובכל זאת לא מנתקים אותו מהמקור הראשון ממנו הוא ינק. אותה התנהגות היא מצד אחד קצת מקטינה את החומר, היא משברת את החומר, כיון שמתברר לתלמיד שדברים שהוא חשב שהם עיקר העולם, הם באמת אינם עיקר העולם. דבר זה הוא סוג של שבר, ובכל זאת התלמיד על פי חינוכה של הישיבה ממשיך להתנהל עם הספינה החדשה וממשיך לחיות עם הגוף באותה טבעיות. מה שהשתנה אצל אותו תלמיד היכולת שלו לראות את הקודש הנמצא בתוך החול. התלמיד מבין שישנם אופקים חדשים של עבודה שהם יכולים להופיע בתוך החיים שלו.

דרך ב': ישנם ישיבות שלוקחים את התלמיד ושוברים לו את החומר הראשוני שלו. כביכול מנתקים אותו מהמקום הטבעי שלו. מתוך הבנה שעל ידי ניתוק זה האדם יוכל לההפך להיות רוחני יותר. האדם יוכל אחרי תקופה להרגיש כאילו הוא נהפך להיות בריה חדשה. מציאות בה הוא מרגיש טבעי וטוב דווקא בלי העולם החומרי המקולקל שהוא חי בו עד עכשיו.

ישנה סכנה בכל דרך, מצד אחד הדרך הראשונה היא יכולה לגרום לאדם לא להאמין שהוא יכול באמת להשתנות. לפעמים עצם השהייה בעולם החומר וכל הזמן לחפש כיצד התלמיד לא שובר את החומר, זה יכול לעכב את ההתפתחות הרוחנית של התלמיד.

מצד שני הדרך השנייה גם בה ישנה סכנה, שאם התלמיד לאחר תקופה שהוא מנסה לקנות את דרכת הנוני ימא, היינו הדרגה בה הוא ירגיש טבעי בתוך התורה, אם הוא ירגיש שהוא לא מצליח למצוא את מקומו בתוך

העולם הרוחני, התלמיד ירגיש שאם כן אין לו כלל עניין עם העולם הרוחני. ואם כן הוא יחזור אל החומריות וייתאש לגמרי מלנסות לקדש את החומר.

דוגמא מסויימת לשילוב בין העליה הרוחנית לבין העיסוק בחומר מצאנו ביחס בין יום הכיפורים לסוכות. הרב בעולת ראייה⁹⁵ מסביר שמהות הימים בין יום כיפור לסוכות אלו ימים שנותנים לנו כדי שנחזור אל החומר בצורה נכונה. שנכניס את הקדושה בתוך החומר. לדעתי השלב הזה שנותר בחג סוכות זה דומה יותר לדוג' הראשונה.

להעשות מנוני ימא, כאחד התנינים הגדולים, דרי הים הקבועים -
הדרך השניה מתרחשת על ידי זה שהאדם שינה את העצמיות שלו. האדם נהפך להיות מעין נוני ימא היינו דגי הים, כמו שהדג לא צריך ספינה, כך בדרך הזאת האדם מרגיש בים הגדול כמו דג. היינו הוא מרגיש שהים זאת המציאות הטבעית שלו⁹⁶.

⁹⁵ עולת ראייה חלק ב' עמ' שסז'.

בין יוה"כ לסוכות.

- **מצד החכמה העליונה, העוה"ז והעוה"ב כלולים הם ביחד, וכל המחזק את העוה"ב מחזק את העוה"ז וכל המחזק את העוה"ז מחזק את העוה"ב, וע"פ הארה כזאת אין מקום לדינים כלל ... אמנם מצד הציור העולמי הרוחני, שכבר משתכלל ע"י בינה של מעלה, בהנחת הגדרים הראשונים לדרגאות המציאות, קונה העוה"ז והעוה"ב כ"א את גדרו ... ע"י העליה של יוה"כ מתרחקים הרבה מהעוה"ז, וצריכים שמירה כשפוגשים בעניני העוה"ז מכל מכשול, ואותם הימים שבין יוה"כ לסוכות נתנו לחינוך של חזרה לעניני העוה"ז בתאור הגון בקדושה ... והנטיה לשוב מכל חטא, מתקמץ ג"כ הרצון של הטוב, עז החיים הטהורים מתחלש גם הוא. נמצא האדם סובל מטהרתו המוסרית חולשה כזאת, שסובל חולה שהתרפא ע"י הזרמה אלקטריית, שאמנם גרשה את הארס שבמחלתו, אבל החלישה את הכח החי והבריא שבו. שבים, ע"כ, ימים של שמחת קדש, של חדות נפש, לקומם אה הרצון הטוב ועז החיים הטהור. אז תהיה התשובה שלמה.**

⁹⁶ השלמת דברי הרב כאן אפשר לראות בדברי הרב כשהוא מבאר את אגדות רבא בר בא חנא. ושם הרב מסביר כך.

דברי הרב שישנם ב' סוגי אנשים ישנם אנשים שיכולים להיות בים כמו דג, וישנם אנשים שצריכים אוניה בשביל להלך בים. דוגמא זאת באה בביאור דברי הרב לאגדות רבא בר בא חנא, ונראה שדברי הרב שם הם המקור למשלים המובאים בפסקה שלנו ואלו תמצית דברי הרב שם.

הרב מבאר את האגדה שרבה בר בא חנא אמר שהוא הלך בספינה, וראה מקום שהוא חשב שהוא כעין אי. והוא עלה על האי והתחל לבשל שם, והתברר שזה רק אי שנמצא על גבי דג,

ובאמת אותו דג התהפך, ובזכות שהם היו קרובים אל הספינה הם נצלו מטביעה, שאילולי זה היו טובעים.

הרב המשיל את אותו דג שעלה עליו חול כעין אי לרשב"י וחבריו שהם עלו לדרגת נוני ימא שמסתדרים בים. ורבה בר בר חנה אמר על עצמו שהוא חשב שהוא יכול להיות בדרגה הזאת להיות בלי ספינה, והנה הוא התחיל לבשל והתברר שהדג התהפך והוא לא יכול להיות בלי ספינה. והדרך היחידה שלו להנצל הייתה דווקא דרך זה שהוא היה קרוב אל הספינה היינו קרוב אל הגוף והטבעיות החומרית בדרגה שהוא נמצא.

אם כן רואים שאלו ב' דרכים, כל דרך מתאימה לדוג אחר של אנשים. ואומנם נראה שהדרך השניה היא מצד אחד יותר מסוכנת מצד שני היא יכולה להוביל את מי שמצליח להיות בדרך השניה לדרגה רוחנית יותר גדולה.

דברי הרב שם ארוכים נביא מקצת דבריו.

מאמרי הראיה עמ' 432-433.

- וזהו הכוורא אין ללמוד ממנו מדרכיו כשהם ניכרים לעין כל שהילוכו בקדושה ועבודה גדולה שאי אפשר להדמות לו, רק לפעמים ע"י שצריך ללמוד עם תלמידיו הוא משפיל מדרגתו מעט. ונראה בו עניני עולם הזה וחומריות. ועי"ז בא אדם שלא במעלתו להתנהג כדרכיו. לתקן עצמו ע"פ מנהגיו. אבל הוא נופל בעניני עולם הזה וגם כשלא יהיה זריז במצוות מעשיות, ואין כחו יפה לאחור בחכמה. הוא מסוכן לאבד את קדושתו, לכן צריך לחזור למדרגתו ולעבוד בעבודת הגוף בתורה הנגלית וכל ענין תורה כפי מעלתו ולהזדרז במצוות ע"פ מצב גופו אמר דזימנא חדא הוה אזלינן בספינתא, לעיין בעניני החכמה בהלבשת החומר כמש"כ כמה פעמים, וחזינן ההוא כוורא היינו אדם קדוש וגדול בענקים כרשב"י וחבריו, דיתבא ליה חלתא אגביה, כי יש בחי' פנים ואחוריים. ואחוריים הם ענין בחי' השפלה הנצרך להשלמת זולתו, וראה מצד בחי' אחוריו קצת עניני חומריות בהנהגתו. אבל באמת מחשבתו היתה בענינים גבוהים לתקן בעבודת הקודש כפי ענין החכמה הגלויה לו אך סברין דיבשתא הוא, ועושה הדברים כפשוטם, ועשינו גם אנו כמעשיו וסלקינן, עלינו במעלה לפי מחשבתנו ואפינן ובשלינן אגביה, עסקנו כעניני החומר, ולא עסקנו כ"כ במצוות המעשיות כמוהו שעקר ענינו בתורה וחכמה. אבל כד חס גביה, ונתעוררה אשתא דגרמי בו מקדושה העליונה שבלבבו. אתהפך תיכף לאיש אחר, שזהו מדתם של קדושי עליון הללו, שאינם צריכים לשום הדרגה. כי כל מעשיהם בדבקות קדושת השי"ת. אז ראינו שאין אנו יכולים ללכת ע"פ הנהגתו ששגבה מאתנו, ואבדנו דרך. ואי לאו דהוה מיקרבא ספינתא, כי לא הרחקנו ללכת להסיח דעתנו מעניני פשוטי התורה ומעשי המצוות בזריזות ועבודה. שעמדה לנו להיות למגן בעדנו משטף מים, הוה טבעינן בתוך ים המים, כי הקדושים העליונים הם נמשלים לדגים שבים שאין צריכים כלים לשוט, ע"כ הם משוטטים ע"י חכמתם וקדושתם גם אם ממעטים במעשים ע"י שקידתם בתורה ועיון שכלי כרשב"י וחבריו, אבל כגון אנו צריכים להשלים עצמנו בכלי הגוף ועבודתו, שהם לנו כספינה לעבור ארחות ים, וזאת שעמדה לנו שלא הרחקנו הרבה.

במאמרי הראייה הרב קוק מבאר שהצדיקים הם כמו דגים. ושם מבאר הרב שזאת דרגת רשב"י וחבריו, אבל האנשים הרגילים צריכים את הגוף כדי שיוכלו להתמודד עם הים⁹⁷. וכך כותב הרב שם.

מאמרי הראיה ח"ב עמ' 433.

- כי הקדושים העליונים הם נמשלים לדגים שבים שאין צריכים כלים לשוט, ע"כ הם משוטטים על ידי חוכמתם וקדושתם גם אם ממעטים במעשים ע"י שקידתם בתורה ועיון שכלי כרשב"י וחבריו. אבל כגון אני צריכים להשלים את עצמנו בכלי הגוף ועבודתו, שהם לנו כספינה לעבור ארחות ים ...

המשלת הצדיקים לנוני ימא מופיע בעוד כמה מקומות דוג' הרב באורות הקודש⁹⁸ מבאר שרב המנונא סבא זה לשון נונא היינו דג, שזה דרכו של ר' המנונא סבא, שהגיע לאותה דרגה רוחנית שאין לו פחד מהים והוא לא צריך אניה. על כן כבר בשמו של ר' המנונא מרומז מעלתו שהוא היה כדג.

שאז מאור החיים הגדול של הרוחניות האיתנה, מתהפך כל העולם החומרי לאוצר רוח גדול, והכל מתאים יחד בעצת שלום. - במצב בו האדם נהפך להיות מעין נוני ימא, האדם מרגיש כיצד העולם הרוחני ממלא

⁹⁷ יש להעיר שהרב במאמרי הראיה שם, מרחיב ומבאר שהגוף זה לא רק העיסוק החומרי אלא הגוף הוא נחשב גם עיסוק במצוות המעשיות ולימוד תורה. לעומת רשב"י שעוסק ברוחניות התבוננות בחכמה וכדומה. זה נמשל לרוח הנוגדת את האניה החומרית.

⁹⁸ דרכו של רב המנונא סבא סב

- כל הנושאים שבהויה וברעיון הם חומר לרוח האדם להתעלות על ידם. ובדרך הרגיל מחולקים הם למדרגות, זה למעלה מזה, ועל פי התעלות גדולה הכל עולה במעלות הקודש. וזאת היא מדתו של רב המנונא סבא, דלא הוה שאיב מכדא, דאיהו כ"ד ספרין דאורייתא, אלא הוה שט בימא רבא, מקור התורה. ומשו"ה דוקא הוה יכיל לסדרא פירקא דמילי דשטותא לתלמידיו, לפני הצעת מילי דחכמתא, כדי לקיים ויתרון האור מתוך החושך. דרכו של רב המנונא סבא, להקדים מילי דשטותא לפני מילי דחכמתא. כדי להכיר האור מתוך החושך, צדיק (צ"ל: צריך) שתהיה תכונת השטותא בעמקה היותר חודר. בחושך היותר שחור יש להשתמש כשרוצים לדעת את יתרון האור מתוך החושך. אמנם היא מדה ראויה דוקא לנוני ימא, שאינם צריכים אפילו להגנה של ספינות, וללכת בעמקי תהומות, וכל מצולות, הוא להם טיול, ועונג, המשמח את המקום, ומשמח את הבריות. לויתן זה יצרת לשחק בו.

הרחבה נוספת בעניין אפשר לראות בדברי הרב בריש מילין על האות נו"ן.

את מכלול חייו. גם האוצר החומרי שלו מתמלא מהרוח, וממילא הוא לא מרגיש כלל מאבק עם הכוחות החומריים.

לפעמים הרוח נעשה חודר יותר מדאי, ומעמיק יותר מדאי, במדע הוא מנתח את הפרטיות יותר מדאי, ובמוסר הוא מעיק על הלב יותר מדאי, מחריד ומטיל מרה יותר מדאי - מקור פסקה זאת הוא בפסקה אחרת בשמונה קבצים ובכל זאת הרב בנזיר צירף את ב' הפסקאות האלו ביחד, לתוך הכותרת הכללית 'הבסיס הארצי לנאצלות'. אם כן צריך לבאר כיצד המשך הפסקה מתחבר מהותית לנושא הזה.

הרב מתאר כאן מציאות בה האדם מרגיש קושי עם המציאות הטבעית. הרב מתאר מציאות בה הרוח עובר את הגבול, כדי להדגיש את החריגה של הרוח הרב חוזר על המילים 'יותר מדאי' 5 פעמים.

הרוח החודר יכול לפגוע במדע או במוסר.

במדע הוא מנתח את הפרטיות, היינו בעקבות התחזקות הרוח האדם מרגיש שהוא לא יכול להסתכל על המדע, היינו על כלל המציאות, אצל אדם כזה כל דבר נעשה בהתבוננות מוגזמת, האדם כבר לא יכול להתנהג בטבעיות בעקבות אותה העמקה של הרוח.

במוסר הוא מעיק על הלב, אותה העמקה גורמת מועקה בלב. העמקה של הרוח גורמת לאדם לחשוש בכל רגע בכל תחום שהוא פועל. האדם מרגיש כאילו כל הזמן הוא פוגע בסביבה. זאת מציאות המזכירה אדם הנמצא בחרדה, וזה מה שהרב מסיים שאותו אדם נמצא במציאות שהרוח הזה מחריד ומטיל מרה. אותו אדם נכנס למעין מצב של דכאון.

נראה שהרב מתאר מציאות של אדם שאיבד את האיזון הנפשי שלו. אותו איבוד של איזון נפשי נגרם לו על ידי הגברת הרוח בצורה שאינה מאוזנת. במציאות הזאת האדם מרגיש שהטבע נעשה רחוק ממנו.

אפשר להביא כמה דוגמאות לעניין: אדם שהולך לאכול ארוחה, ובעקבות הרצון שלו לאכול בריא הוא לא מסוגל לאכול בצורה נורמלית, הוא נהפך להיות מעין אנורקסי מרוב חדירה פרטית מדעית למהות האוכל.

או אדם שמרוב עיסוק במדע מסויים הוא מרגיש שכל האוכל שנמצא במציאות הוא לא בריא ולכן אותו אדם לא מרגיש שהוא יכול לאכול, שהוא לא יכול להנות מן האוכל.

או אדם שמתעסק באיזה הלכה מסויימת הוא נתפס להלכה הזאת בצורה קיצונית מעמיקה נקודתית, אדם יכול לעסוק רק בענייני תולעים ובעקבות כך הוא מרגיש שהוא כבר לא יכול לאכול ארוחה בצורה רגועה כיון שהוא כולו נמצא בלחץ ובפחד שמא הוא יאכל תולעים. או לדוג' אדם שמרוב פיתוח מוסרי שלו לא מסוגל לאכול כיון שהוא כל הזמן חושב על אותם פועלים שהביאו את האוכל אליו. הוא מרגיש שהמוסר שלו מפריע לו לשבת ולהשתמש בטבע בצורה טבעית.

במציאות כזאת, האדם מגיע למצב בו הבסיס הארצי נאבד ממנו. במקרה כזה האדם צריך לחזור אל הטבעיות אל המציאות הטבעית הארצית.

אז מרפאים אותו בהחדיונות החיצוניים ומשתמשים בהשטחיות של החול, במדע ובמוסר - בתחילת הפסקה הרב תיאר שני סוגי פתרונות או לחזור למציאות הרגילה ולהפסיק את הטיפוס למעלה, אפשרות נוספת להמשיך את הטיפוס למעלה להגיע למצב בו האדם בעצמו מרגיש שובע ונורמליות מהעולם הרוחני, זה בזכות שהאדם נהפך להיות כעין נוני ימא. כאן למיטב הבנתי הרב נותן דרך שלישית, הקרובה יותר אל הדרך הראשונה שבתחילת הפסקה.

הרב מבאר שהאדם צריך להכריח את עצמו בתוך כל העמקה שלו לחזור ולעשות פעולות גשמיות בצורה שטחית. גם אם העשיה של הפעולות האלה היא חיצונית בסופו של דבר אותה עשיה חומרית שטחית היא תחזיר אליו את הבסיס הארצי. יש כאן תיקון על ידי עשיה חיצונית, מלמדים את האדם לעשות את הדברים בצורה חיצונית ומתוך אותה שטחיות לאחר תקופה חוזר הכח הרוחני.

לדוג' לאדם שמרגיש ריחוק מהטבע נמליץ לאכול גלידה בלי לחשוב לעומק. לאדם כזה כדי להחזירו לטבע נכריח לעשות פעולות חיצוניות שלכאורה לא מתאימות לאופי של העמקה, ועל ידי עשיית פעולות הפוכות מהטבע שהוא קנה לעצמו, על ידי זה האדם חוזר אל הטבע בצורה נכונה.

דברי הרב שאדם שמעמיק יותר מידי צריך לחזור אל השטחיות, מתאימים אל דברי הרמב"ם בשמונה קבצים שכל אדם שבמידותיו יצא מן האיזון הוא צריך לעשות דברים הפוכים מן הטבע כדי לחזור אל הטבע. היינו

לאדם רגיל שלא מעמיק לא נמליץ לעשות דברים בצורה שטחית, לאדם רגיל להיפך נמליץ להעמיק. אבל לאדם שהעמקה היא יותר מדאי, לאדם שהעמקה יוצרת לו קושי בטבעיות צריך איזון על ידי עשיית מעשים בצורה שטחית חיצונית.

ואז החול מתקדש גם הוא, וממזג את רוח החיים - הרב מסביר שאדם שאצלו העמקה הייתה לרועץ, העיסוק בחול יכול לגרום קדושה. אותו אדם שהצליח להעמיק כל מפגש שלו עם החול, אפי' בצורה שטחית, זה יוצר רוממות של החול.

השאיפה לקדש את החול היא תפקידו העיקרי של האדם בעולם. כאן הרב מבאר שאדם שיצר מציאות של העמקה באופן טבעי כשהוא יעשה מעשה בצורה חיצונית שטחית, זה עצמו יצור קדושה בטבע.

היסוד הזה שהחול תפקידו לעזור לקדושה מובאים גם בדברי הרב בעין איה⁹⁹

עין איה ברכות פרק ה' פסקה סב.

- רבנן אמרי, חולין הוא לך מעשות כדבר הזה. ישנם דברים בהנהגת העולם שמועילים לחזק את עולם החיים וחוזק הברואים והטבעים, ואלה הם בכלל דברים של חול שעוד אינם עיקר בבריא. אמנם כל הדברים המביאים לשכלל את הכח המוסרי במציאות, לרומם את הכרת האמת ולקדש את הדרכים ואת המדות, להם "קודש" יקרא. וכאשר השכיל שמהנהגה של מדת דין עם כלל ישראל לא יוכל היסוד המוסרי להתרומם בעולם עי"ז, ע"כ אמר חולין הוא לך מעשות כדבר הזה.

⁹⁹ דבר זה מובא גם בעין איה על שבת פרק ב' סט.

- אר"י אמר רב כך היה מנהגו של ר"י כ"ר אילעאי, ע"ש מביאין לו עריכה מלאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף ויושב בטדינן המצויינין ודומה למלאך ד' צבאות. הקודש והחול הם מובדלים בעצם תכונתם, החול וכל מעשיו אינו כ"א מכשיר את החיים לתעודתם, נותן חומר כח והכנה להם למען יתרוממו לתכליתם האמיתית שהוא הקודש, והקודש הוא התכלית עצמה, המנוחה השלמה, שהנשמה האלהית מופיעה באדם בכל הדורה בעת תגבורת הקודש, ואז הוא מכיר כי הוא חי חיי אמת, חיים של נועם ד' וההתענג מזיו כבודו. ...

ואור השמחה שבה במשקל נאה - האדם שמתעמק מרגיש עצבות החיים
נהפכים להיות כבדים עליו. על ידי אותה עשיה שטחית, האדם מחזיר
לעצמו את הטבעיות השמחה.

הקדושה והשמחה אלו דברים שבאים ביחד, אי אפשר להיות עצוב ולעבוד
את הקב"ה. אם כן אותה עשיה שטחית היא כולה קידוש של החומר כיון
שהיא עצמה מחזירה את האדם לעשיה של קדושה. כאן מתוארת
המציאות המתוקנת בה האדם מתקדם רוחנית בזכות החומר, החומר
והרוח הם באים בצורה ממוזגת ומאוזנת.

**וחוזרת ההתעמקות והחדירה להיות מוארה ובריאה בצורה
מתוקנת** - הרב מסיים שאותו איזון לא מבטל את החדירה ואת העמקה.
אותו איזון הוא חוזר ומאיר את ההתעמקות. אותו איזון שטחי גורם לאדם
לראות דברים בצורה נכונה. האדם יכול להרגיש שיש עליו אור, ממילא
ברגע שיש אור היינו יש דעת נכונה האדם מרגיש שהמציאות היא בריאה,
המציאות חוזרת להיות טבעית בשבילו.

יש לשים לב שהחידוש הגדול בחלק זה של הפסקה, בשונה מתחילת
הפסקה שם הרב הציג החלטה הוא להפסיק מהעיסוק הרוחני או להפך
להיות רוחני, כאן הרב מבאר לנו שעלינו לעשות שילוב. להמשיך את
העיסוק המעמיק, ועל ידי העיסוק הרגעי, על ידי אכילה שטחית של 'גלידה'
וכדומה האדם יוכל לחזור ולהאיר את העמקה הרוחנית שהוא סיגל
לעצמו.

**שממנה באות הסגולות של מאור פנים ושמחת לב, המתלוות תמיד
עם כל אופי של רוחניות משוכללה** - הרב מבאר שסימן לאדם עם
רוחניות משוכללת, זה היכולת להיות בשמחה ובהארת פנים. חלק
מהמבחן מה דרגתו הרוחנית של האדם זה היכולת שלו להאיר פנים, להיות
בשמחה פנימית שהיא שמחת הלב. אדם שהמשכלל נכון את מהלך חייו
יגיע ידי שכלול רוחניותו להארה ושמחת לב.

פסקה עב. שמחת הרצון החפשי¹⁰⁰ (עמוד קה')

שנואה היא העצבות, מפני שהיא נובעת ממקור היותר משחת שבדעות וברגשות.

הידיעה, שהאדם בהתגלותו בתור בעל רצון, אופיו משתלם כולו בנקודת רצונו דוקא, האושר שלו הוא רצון טוב, כל קוי האושר וההצלחות הרוממות, שלב כל אדם כל כך עורג להם, אינם כי אם תולדות מנקודת חיים מלאים זו, נקודת הרצון הטוב הקדוש והבהיר, ובתוכן זה דומה האדם בחופשו ליוצרו, ליוצר כל, בחפצו המקיף והחפשי מכל מועקה, כשידיעה זו מתבררת, מיד מוצא האדם את עצמו מלא חדוה, מסולק מכל עצבות. הוא מכיר שהוא אינו צריך כי אם לאמץ את רצונו לטוב, וזה מסור בידו בכל עת ורגע, ותיכף כשרצונו מתעלה, הרי הוא מתעלה, וכל הספירות העולמיות התלויות בו מתעלות עמו. ואיך לא יהיה האדם מלא תמיד עז וחדוה, אם טובת הטובות, עושר העשירות, הצלחת ההצלחות, מסור ונתון בידו, והוא מושל בכל המכמנים הנפלאים האצורים באוצר נחמד ושמן זה.

המחשבה שהאושר תלוי במה שהוא חוץ ליכלתו של האדם, ממה שהוא חוץ להוייתו, וחוץ לרצונו, מחשבת פגול הוא, רשעות וסכלות היא מרופדת. והיא מעוררת את כל התכונות השפלות וכל המדות הרעות שביסוד הרשעה, שכחת ד' וטובו, אורו וישעו, חכמתו חסדו וגבורתו. על כן ישרי לב שמחים תמיד, שמחו בד' וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב.

נושא הפסקה- שמחת האדם תלויה ביכולתו לפתח את הרצונו החופשי.

¹⁰⁰ מקור הפסקה הא בשמונה קבצים קובץ ג' פסקה נא'.

ביאור הפסקה-

שנואה היא העצבות - פסקה זאת היא מעין המשך של פסקה קודמת.

בסוף הפסקה הקודמת הרב סיים שכל שכלול רוחני מצריך את האדם להיות בעל אופי יותר מאיר פנים ויותר שמח בליבו. לפי זה מובן למה מידת העצבות היא שנואה, כיון שהיא מוכיחה שהאדם לא מצליח לשכלל את השקפתו הרוחנית.

היסוד שהשכינה יכולה להגיע רק על שמחה מובא בגמ' במסכת שבת.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף ל עמוד ב

- ושבחתי אני את השמחה - שמחה של מצוה, ולשמחה מה זה עשה - זו שמחה שאינה של מצוה. ללמדך שאין שכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, שנאמר ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'. אמר רב יהודה: וכן לדבר הלכה.

מפני שהיא נובעת ממקור היותר משחת שבדעות וברגשות - יש לבאר מה הטעם שהעצבות היא מבטאת השחתה של המידות.

במהלך הפסקה הרב מבאר שהיחוד של האדם הוא כח הרצון. אדם שיש לו רצון הוא ממלא את תקפידו. אדם שהתייאש מנקודת הרצון הוא נהפך להיות אדם עצוב. זה מהותה של העצבות שהיא מכבה את האדם.

אדם עצוב הוא אדם בלי חזון, אדם עצוב הוא אדם שאין לו רצונות. ממילא מציאות של עצבות היא השחתת המידות, כיון שאדם כזה לא רק שלא יכול להתקדם במידותיו, אלא אדם כזה הפסיד את המיוחדות של האדם בהיותו אדם¹⁰¹.

¹⁰¹ בשמונה קבצים הרב מוסיף לבאר מה המקור ממנו נולדת העצבות וכך כותב הרב.

שמונה קבצים קובץ א' פסקה שיג.

הידיעה, שהאדם בהתגלותו בתור בעל רצון - כיון שהאדם הוא הבריאה היחידה שיש לו רצון ממילא אין מציאות בה האדם יפסיד לרצות. אדם שמפסיק לרצות הוא מפסיק את היחודיות שלו כאדם. הוא נהפך להיות מעין בהמה. ממילא מובן למה השמחה של האדם ההצלחה של האדם תלויה רק ביכולת של האדם לרצות.

בתוך דברי הרב מסתתר יסוד מיוחד. בדרך כלל אנשים חושבים שהאושר יגיע ברגע שהם ימלאו את הרצון שלהם. אנשים חושבים שעצבות תלויה בפער הקיים בין מה שהאדם רוצה לבין מה שהוא מצליח לקבל. כאן הרב מחדש יסוד עצום, הרב מבאר להיפך. היכולת של האדם לרצות היא עצמה מביאה את האדם לידי אושר.

יש כאן חידוש גדול שתמיד אצל האדם צריך להיות פער בין מה שהוא מצליח לעשות כעת לבין מה שהוא רוצה לעשות. אם לא קיים פער זה מוכיח שהאדם איבד את נקודת הרצון שלו, זה מוכיח שהאדם איבד את המיוחדות שלו כאדם.

בליקוטי מוהר"ן ר' נחמן הביא את הרעיון בתורה כב' וכך הוא כותב.

ליקוטי מוהר"ן תורה כב

- **י ויש בכל דרגא ודרגא, וכן בכל עולם ועולם, בחי' נעשה ונשמע. כי כל אחד לפי מדריגתו, יש לו בחי' נעשה, בחי' תורה, היינו הנגלות לו. ובחי' נשמע, שהיא בחי' נסתרות, בחי' תפלה כנ"ל. כי מי שבא למדריגה גבוהה מהראשונה, אזי נעשה מהנשמע שלו, בחי' נעשה, ואזי**

- **כששואלים מהיכן העצבות באה, צריכים לפתור, מהשפע של המעשים, המדות והדעות הרעות, על הנשמה, שהיא טועמת בחושה החודר את מרירותם, והיא נסלדת, נפחדת ועצובה. וכשאור התשובה מופיע, החפץ הטוב כשהוא מתגבר בתכונתו המקורית, צנור של עונג ושל שמחה נפתח, והנשמה יונקת מנחל עדנים. ...**

וכן בהמשך ישנה עוד פסקה העוסקת בשורש העצבות.

שמונה קבצים קובץ א' פסקה תרכג.

- **כל עצבון בא מפני החטא, והתשובה מאירה את הנשמה, ומהפכת את העצבון לשמחה. העצבון הכללי שבעולם, מקורו הוא בזוהמת הכלל הנמצא בחללו של עולם מחטאת הרבים והיחידים, ומחטאת הארץ הכמוסה, שיצאה לפועל בחטאת האדם, שצדיקים יסודי עולם, ומשיח ביחוד, שב בתשובה על מהות חטא זה, ומהפכו לשמחה.**

יש לו בחי' נשמע אחרת. וכן מדרגא לדרגא. וכן כל אדם לפי מדרגתו, יש לו בחי' נעשה ונשמע.

מדברי ר' נחמן מבואר שתמיד האדם מתרומם משלב בו הצליח לעשות משהו מיד הוא צריך להמשיך אל הנשמע, היינו למקום ודרגה בה הוא עדיין לא מצליח לעשות. אותה יכולת הזאת להתקדם תמיד מנעשה לנשמע, היא היוכלת של האדם להתרומם, זה הסוד שעם ישראל הבין כשהוא אמר נעשה ונשמע.

אופיו משתלם כולו בנקודת רצונו דוקא, האושר שלו הוא רצון טוב, כל קוי האושר וההצלחות הרוממות- הרב מבאר שהאופי של האדם מתקדם על ידי הרצון. האדם בא לעולם בשביל להשלים את מידותיו. השלמת מידותיו זה נקרא כשהלמת אופיו. כשאדם נמצא בהתקדמות הוא נקרא אדם מתשלם. כל עוד האדם משתלם הוא מגלה את היותו אדם, ביכולתו להתקדם. היכולת הזאת תלויה ברצון.

האושר של האדם המרגיש שהוא מתקדם נוצר דווקא על ידי הרצון. הרצון מביא לאדם אופקים ושאיפות חדשות. הכרת השאיפות החדשות יוצרת כוחות חיים שמהם האדם לוקח אושר בשביל לשאוף להצלחות חדשות.

אדם בלי שאיפות אין לו חשק לחיים, הוא מיואש מהתיקון וההשתלמות שהחיים יכולים להביא לו.

עניין זה מובא באריכות בליקוטי הלכות לר' נתן. וכך כותב ר' נתן.

ליקוטי הלכות הלכות ערב, הלכה ג'.

- (ג') כי עיקר ירידת הנשמה לזה העולם העכור והשפל הוא רק בשביל הרצון כדי שתזכה לרצון בשלימות ובשביל זה הוכרח הנשמה לירד ולהתרחק ממקום מעלתה ולבא בעולם הגשמי ... וכל זה בשביל הרצון.

על פי ר' נחמן מתבאר שיצירת הרצון נוצר על ידי הפער בין הנשמה העליונה לבין היכן שהיא נמצאת. המציאות שהנשמה נמצאת בעולם גשמי יוצר רצונות להתרומם ולשאוף לקדושה. השאיפות האלה הם עיקר מעלתו של האדם.

שלב כל אדם כל כך עורג להם, אינם כי אם תולדות מנקודת חיים מלאים זו, נקודת הרצון הטוב הקדוש והבהיר- בתוך כל אדם ישנה עריגה, מעין שאיפה פנימית הממלאה אותו חיים. זאת נקודת חיים המביאה לידי ביטוי את הרצון הטוב. הרב מניח הנחת יסוד שבכל אדם יש רצונות טובים. עצם זה שהאדם הוא נברא, ועצם זה שהעולם נברא בשביל גילוי הטוב, דבר זה גורם שכל אדם באשר הוא שואף לטוב.

הרב משתמש במילה עריגה, דבר זה מזכיר את הפסוק בתהילים.

תהלים פרק מב פסוק ב

- כָּאֵל תַּעֲלֶה עַל־אֲפִיקֵי־מַיִם כִּן נַפְשִׁי תַעֲלֶה אֶל־יְיָ אֱלֹהִים :

העריגה זה מעין תענוג הנובע מחסרון, בדיוק כמו אייל שנתענג עונג רב ושואף לפגוש את המים הנמצאים במדבר. כך כל אדם באשר הוא רוצה עורג ושואף לגלות את נקודת החיים, נקודת החיים הנובעת מגילוי רצונותיו הטובים.

היתרון בגילוי הרצון שזה דבר שכל אדם יכול להתחבר. בצורה מעשים יש אנשים שלא מסוגלים לבצע את הדברים, אבל הרצון הוא שאיפה היכולה להתקיים אצל כל האנשים. רצון זה כח מניע שכל אדם באשר הוא יכול לקנות ולקבל.

ובתוכן זה דומה האדם בחופשו ליוצרו, ליוצר כל, בחפצו המקיף והחפשי מכל מועקה- היסוד ממנו התחיל העולם זה הרצון של הקב"ה. אומנם רצונו של הקב"ה לברוא עולם הוא רצון הנוול לא בעקבות חסרון ואילו רצונו של האדם הוא מגיע בדרך כלל בעקבות חסרון. אבל בכל זאת ישנה כאן נקודת דמיון, זה אותו רצון.

ככל שהאדם ישכלל את רצונו הוא יתדמה לבוראו. הדמיון לבורא היא סוג של תכלית ומטרה של האדם, כיון שמהותו של האדם להיות דבק בקדושה, דבק בקב"ה. הדבקות באה על ידי השוואת הנברא ליוצר. לכן אדם שמגדל את רצונו הוא עולה בדרגתו הרוחנית.

כשידיעה זו מתבררת, מיד מוצא האדם את עצמו מלא חדוה, מסולק מכל עצבות- זה מה שהסברנו לעיל, בשונה מהתפיסה הרגילה בא האדם לפעמים מפחד לרצות כיון שזה יותר לו עצבות וייאוש,

כאן הרב אומר להיפך ככל שהאדם יחלום וירצה יותר על ידי זה האדם ירגיש יותר מרומם, יותר שמח.

ההבנה שהאדם צריך לרצות גם מה שכעת אין ביכולתו היא ידיעה שעוזרת לאדם לא להכנס לעצבות בזה שהוא עדיין לא מימש את הרצון. היכולת של האדם לשהות בחלום להנות מהרצון בעצם הרצון עצמו בלי לחפש דווקא מימוש ישיר עכשוי.

החלום מבטא מציאות אופטימלית, נקודת דמיון הממלאת את האדם באושר. כשאדם חולם חלום חזק, הוא מתמלא כוחות ורצון לאושר שהחלום מביא איתו. האושר הזה מסלק אותו מכל החסרונות הקיימים כעת במציאות.

הוא מכיר שהוא אינו צריך כי אם לאמץ את רצונו לטוב, וזה מסור בידו בכל עת ורגע, ותיכף כשרצונו מתעלה, הרי הוא מתעלה, וכל הספירות העולמיות התלויות בו מתעלות עמו - אדם שמכיר את כוחו של הרצון יודע שאימוץ הרצון הוא דבר שיחסית קל. זה דורש מהאדם רק להתחיל לחשוב. דבר זה מתאים לכל אדם. אפשר שזה מה שחז"ל רמזו לנו על קלותה של התשובה, וכך מובא בחז"ל על המקדש אשה על מנת שאני צדיק גמור.

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף מט עמוד ב

- **על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור - מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו.**

הדרך להיות צדיק היא דרך קשה ומורכבת. בכל זאת האדם יכול לאחוז בדרך הזאת כבר בעצם ההרהור שלו. ההרהור מבטא את נקודת הרצון, זה דבר שבקלות האדם יכול להשיג. ועל אותה קלות שמסורה בידיו של האדם הרב כותב בהקדמה לאורות התשובה.

הקדמה לאורות התשובה

- **היא תופסת את החלק היותר גדול בתורה ובחיים, עליה בנויות כל התקות האישיות והצבוריות, היא מצות ד' שמצד אחד קלה שבקלות שהרי הרהור תשובה הוא כבר תשובה, ומצד אחד היא קשה שבקשות שלא יצאה עדיין אל הפועל.**

ואיך לא יהיה האדם מלא תמיד עז וחדוה, אם טובת הטובות, עושר העשירות, הצלחת ההצלחות, מסור ונתון בידו - הרב מבאר כאן שמי שאוחז בנקודת הרצון בצורה נכונה הוא בעומק נמצא באושר. עצם היכולת לחשוב על הטוב, לחשוב על האושר, לחשוב על ההצלחה זה עצמו כביכול מציאות בה האדם השיג את האושר.

זאת יכולת המסורה בידיו של אדם, זה סוד הקיים בעצם טבעו של כל אדם. הרצון נותן תקווה ואושר.

מחקרים מראים כשאדם חושב אופטימי הוא מצליח יותר. כל האנשים שהצליחו מבחינה גשמית בעולם הזה, הדבר התחיל מהאמונה שלהם בעצמם. האמונה הזאת היא מעין פיתוח הרצון, היכולת להאמין שאני יכול להצליח.

והוא מושל בכל המכמנים הנפלאים האצורים באוצר נחמד ושמן זה- את הידיעה הזאת שהכל תלוי ברצון הרב מכנה בשם מכמנים נפלאים. זה נחשב דבר כמון, היינו דבר סודי. כיון שהוא נמצא בתוך האדם בנקודה עמוקה. האדם צריך להגיע למצב פנימי שבמכמניו הוא מכיר את מעלת הרצון. שהאדם יכיר בתוכו פנימה שהוא באמת מסוגל לממש את הרצון, לפתח ולגלות אותו. הרצון הוא אוצר, מהותו של אוצר, שהוא נסתר מן האנשים, מצד אחד, מצד שני אוצר הוא נותן חיות. כשאדם יודע שיש לו אוצר גם לפני שהוא התחיל להשתמש עם האוצר האדם מרגיש יציבות וכח לפעול.

המחשבה שהאושר תלוי במה שהוא חוץ ליכלתו של האדם, ממה שהוא חוץ להוייתו, וחוץ לרצונו - כמו שביארנו בתחילת הפסקה, רוב האנשים חושבים שאם ישיגו מה שחסר להם הם יהיו מאושרים. אבל כבר חז"ל אמרו במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ד משנה א

- בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם... איזהו עשיר השמח בחלקו שנאמר (תהלים קכ"ח) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא

חז"ל במסכת אבות, מלמדים אותנו את סוד האושר. ההבנה שהאושר תלוי ביכולת שלנו לשמוח במה שכבר קיים אצלנו. אומנם הידיעה הזאת לא

סותרת את היכולת של האדם לקבל מן הסביבה. האדם לומד מכל החכמים סביבו ולא מתייאש. להיפך הוא מכניס את החכמה שלמד לתוך חלקו. למרות שהוא מכיר את הסביבה הוא לא מתבלבל, הוא לא חושב שהשמחה תלויה במה שבחוץ. רק אדם כזה שמכיר שהעיקר זה מה שבחלקו יכול להגיע לעושר ולשמחה.

כיום ישנם מחקרים המלמדים כנגד מה שרוב העולם חושב שמי שיש לו כסף וכדומה שמח, מתברר שזה לא נכון, אנשים עשירים הם לא יותר שמחים מאנשים רגילים.

הרב מבאר שגם מחשבה שהשמחה תגיע רק כשאני ארצה דברים שחוץ לי היא גם מחשבה שאיננה נכונה. הרצון הוא בעצמו מילוי, אדם יכול להצטער בזה שהוא לא מצליח לרצות. אבל הרב מסביר שהרצון הוא כח מספיק חי, שהדברים שאדם בעצמו רוצה, הם נחשבים גילוי חלקו ומימוש חייו. המימוש הקיים ברצון, הוא מימוש הממלא את האדם בשמחה, ללא קשר כמה דברים הוא רוצה, והאם הוא הצליח למלא את רצונותיו.

מחשבת פגול הוא, רשעות וסכלות היא מרופדת - כמו שהרב פתח בתחילת הפסקה כמה שנואה היא העצבות, גם כאן הרב מתבטא בחריפות על החסרון של העצבות, מי שחושב שהשמחה היא לא מתאימה לו היא מחשבת פיגול.

יש כאן טעות מחשבית בתפיסה של החיים. אותה טעות נובעת מרשעות וסכלות, נראה שהכוונה שיש באותה מחשבה סוג של אגואיזם אישי. האדם חושב שמגיע לו הכל שהוא כל יכול ולכן הוא עצוב בזה שהוא לא מצליח לקבל מה שהוא רוצה. המחשבה הזאת היא מלמדת שהאדם נמצא ברשעות אישית ובסכלות מרופדת, היינו שכלות גדולה ומטעה שגורמת לו לחשוב על המציאות בצורה מעוותת.

והיא מעוררת את כל התכונות השפלות וכל המדות הרעות שביסוד הרשעה - כיון שזאת מחשבה המבטאת אגו, מחשבה שאני צריך לקבל את כל הדברים הטובים. אדם שחי את חייו סביב תפיסה כזאת הוא מחזק את הכוחות השליליים הקיימים בו. הוא מחזק את המידות הרעות המכוונות אותו לדאגה ורצונות נמוכים ואישיים. התוצאה יכולה להתבטא לא רק במדות העומדות ביסוד הרשע, אלא בסופו של דבר לכל יסוד יש תוצאה מעשית. אדם יכול לחמוד מה שאין לו, לבטא כל כך את המחשבה שמילוי רצונו יגרום לשמחה, ובעקבות כך הוא יגנוב וכדומה. המחשבה

לגנוב היא נובעת מאותה תפיסה שגויה. לפי זה מובן למה תפיסה זאת מסוכנת והיא בעומקה עומדת ביסוד הרשע.

שכחת ד' וטובו, אורו וישעו, חכמתו חסדו וגבורתו - ישנו קשר מהותי בין האמונה לבין השמחה. האדם שמאמין הוא שמח, כיון שהוא מבין שמה שמגיע לו זה הכי טוב בשבילו. אדם שעצוב בגלל מה שאין לו, אדם כזה הוא חסר אמונה. הוא כביכול שוכח את הקב"ה.

שמונה קבצים קובץ א' פסקה רלו.

- **כבר אחד ר' חסדאי קרשקש את האמונה עם השמחה, שהיא גם כן מתאחדת עם האהבה ...**

היסוד שהאדם יכול להסתכל על חצי כוס המלאה זה יסוד שמוכיח שהאדם מכיר את הקב"ה, מכיר את הטוב האלוקי ולכן שמחת ה' נמצאת על פניו.

היכולת לשמוח במה שיש למרות הפער בין הרצון למימוש מובאת גם בחובות הלבבות, וכך כותב חובות הלבבות.

ספר חובות הלבבות שער ט - שער הפרישות פרק ד

כאשר אמר קצת החסידים: הפרוש צהלתו בפניו ואבלו בלבו. לבו רחב מאד ונפשו שפלה מאד.

הפרוש, הוא אדם המסוגל לשמוח למרות הפער הנמצא בלבו. הלב שלו רחב, מלא רצונות, הוא מרגיש שפלות בעצם הכרת הפער בין הרצוי למצוי, ובכל זאת הפרוש שמח בעבודתו.

היכולת לשמוח נובעת מהכר טוב ה', הכרת אור ה' וישועתו.

על כן ישרי לב שמחים תמיד, שמחו בד' וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב - הרב מסיים את הפסקה בפסוקים המובאים בספר תהילים. פסוקים אלו מתאים את מעלת הצדיקים וקישורם אל השמחה.

תהלים פרק צז פסוק יא

- אֹרֶז זָרַע לַצַּדִּיק וְלַיֹּשֵׁר יֵלֵב שְׁמִיחָה :

תהלים פרק לב פסוק יא

- שְׁמִיחוּ בִיקוֹךְ וְגִילוּ צַדִּיקִים וְהַרְגִּינוּ כָּל־יֹשְׁרֵי־לֵב :

לפי פסוקים אלו מתבאר, השמחה היא מבטאת את הבטחון בה', ואת טבעם של הצדיקים.

ההבדל בין דברי קדושה לדברים בטלים הוא רק יחושי, לפי השקפתנו המוגבלת. אפשר לה להשקפה שתתעלה עד כדי הכרה וציור פנימי של מקומן של כל הדברים, אל תהי מפליג לכל דבר, שאין לך דבר שאין לו מקום. כשיגדל הכח של כבוד הבריות, כשהאל תהי בז לכל אדם ימצא את מקומו האמתי בחיים, אז ימצאו גם כן כל הדברים את מקומם, וכל הדברים הבטלים יתעלו, יצאו מכלל ארור, ויבאו לכלל ברוך.

יסוד השיח, מדתו של יצחק, העומדת למעלה גם ממדרגת שיר, שווה יסוד התגלות קדושת ישראל, שיר אל, שכל, יכולת, רצון, שהוא למעלה מזמר, החובק רק את ההמשכות של השיר, ולא את עוצם מקוריותו, במקום שכל בא זכרון, במקום יכולת באה מחשבה, במקום רצון אדיר, הממולא אור השכל והיכולת המוחלטה, בא רצון קלוש, שהוא מתחיה רק מהשפעת הזכרון, של העבר, והציור לחשוב על דבר אידיאלי היכולת, בתשות כח, באפס כל גבורה להגשימם, להוציאם אל הפועל.

אבל גם הרצון הוא רק סעיף קטן מעץ החיים כולו, והעתיד הולך לקראת התהוות החיים בשלימותם, בהתעלות כל החול אל הקודש, כל הבטל אל הנשגב והמרום מאד. עכשיו תורה נתתי לכם, לעתיד לבא חיים אני נותן לכם. זהו יסוד שיח, שכל, יכולת, חיים, מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי.

אבל ההדרכה אל מעלה רוממה זו היא בנצירת הדרך המכשיר, המבדיל בין הטוב ובין הרע, שהוא מרום ומשגב את האור החי, השבוי במעמק הרע, ומשלב הכל אל הטוב. מכל ארח רע כלאתי רגלי למען אשמר דברך, ממשפטיך לא סרתי כי אתה

¹⁰² מקור הפסקה קובץ חי' פסקה פא'.

נושא הפסקה- ההתקדמות וההתעלות מ'זמר' ל'שיר' ומשם למעלת 'שיח'.

ביאור הפסקה-

ההבדל בין דברי קדושה לדברים בטלים הוא רק יחושי, לפי השקפתנו המוגבלת - במהלך הפסקה הרב מלמד אותנו שישנה רוממות בה אפילו הדברים הטפלים, הבטלים הם יכולים להתקשר אל הקדושה.

בדרך כלל מקובל להדגיש את ההבדל בין דברי קדושה לדברים בטלים. החלוקה בין דברי קדושה לדברים בטלים היא חלוקה חשובה כיון שהיא עוזרת לאדם להבחין במציאות בין הדברים הקדושים לדברים שאינם קדושים.

בפסקה זאת הרב מחדש שאומנם האדם בהשקפתו המצומצמת יוצר הבדל יחושי בין הקדושה לדברים בטלים. בצורה הגלויה של הדברים ישנו הבדל ויחש שונה לקדושה ולדברים בטלים. עשיית ההבדל הוא הכרחי מבחינה חיזונית מעשית. אבל בעומק של הדברים גם הדברים הבטלים יש להם מקום ושורש בקדושה.

דברי הרב שנותן מקום לדברי קדושה מבוססים על דברי חז"ל במסכת סוכה.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף כא עמוד ב

- אמר רבי שמעון מעשה בטבי עבדו. תניא, אמר רבי שמעון: משיחתו של רבן גמליאל למדנו שני דברים; למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה, ולמדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו. ולימא מדבריו של רבן גמליאל? - מילתא אגב אורחיה קא משמע לן, 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.**

בגמ' מבואר שאצל תלמידי חכמים אפילו שיחתם שאלו דברים בטלים שאינם עיקר, גם הם צריכים לימוד. היינו אצל ת"ח דיבורי הקדושה ודיבורי השיח הם שייכים אל הלימוד, ואל הקדושה.

מעלה זאת הקיימת אצל ת"ח מובאת גם בדברי ר' צדוק בצדקת הצדיק¹⁰³.

ר' צדוק הכהן מלובלין - צדקת הצדיק אות נג

- דיבור של חול המורגל בפי האדם ומרגלא בפומיה הוא דברי תורה ממש אפילו אצל איש ההמוני מישראל וכמו שנראה הרבה בתלמוד מביא דאמרי אינשי והוא דברי תורה ובפרק קמא דסנהדרין (ז' א) הרבה ההוא דהוה קאמר ואזיל וכו' ואמר שמואל קרא כתיב. **כי כל נפש מישראל יש לו אחיזה בדברי תורה מיוחדת כנודע ובדיבור שמרגלא בפומיה זהו שורש נפשו**. ומזה יוכל האדם לעמוד על שורש נפשו לדעת מה ענינו בזה העולם.

מתוך דברי ר' צדוק מבואר שאפילו אצל המון האנשים, היינו גם האנשים הפשוטים, על ידי התבוננות בדבריהם הבטלים אפשר להכיר את שורשם הרוחני.

אפשר לה להשקפה שתתעלה עד כדי הכרה וציור פנימי של מקומן של כל הדברים - הרב משתמש כאן בביטוי השקפה, השקפה זאת הסתכלות מלמעלה. היינו אפשר לראות את הדברים מצורה עליונה שהיא לא מתעסק בפרקטיקה המעשית, אלא זאת הסתכלות השייכת אל

¹⁰³ מקור נוסף אפשר לראות גם בדבריו בפסקה רג'. כאן ר' צדוק מתעסק בחלומות של האנשים שיש להם שורש של נבואה וכן יש להם שורש בתוך התורה.

ר' צדוק הכהן מלובלין - צדקת הצדיק אות רג

- הדמיונות והרהורים של בטלה ושל מה בכך שבמות ולב כל אחד הוא ממש כחולם חלום שאינו אלא בכח המדמה ... ומכל מקום אמרו (שם נ"ז ב) **חלום אחד מששים בנבואה** ... ולכך הדמיונות בטיילים דישראל מאחר שנובעים מחכמה בינה דעת שבו הרי יש להם פתרון ממשי ואמיתי על המקום שהן נובעים אלא שנתלבשו בדברי בטלה. וזהו פרקי דשטותא הנזכר בזוהר (ח"ג מ"ז ב) **שמהם יכולים לעמוד על דברי חכמה** ... ובליקוטי תורה פרשת וישב ביאר ענין החלום מוחין דגדלות שבתוך מוחין דקטנות עיין שם. וכן **הדמיונות של הבל הם מוחין דקטנות ואצל בני ישראל שכל אחד יש לו שורש בתורה דכתוב בה אמת ואינה דמיון הרי המוחין דגדלות גנוז תוך מוחין דקטנות**. רק מכל מקום מפני הקטנות המסבבו אי אפשר בלא דבר בטל אבל יש בו גם בר ...

האידיאל הרחוק.

מבחינה מעשית ודאי שיש צורך להבחין בין ענייני קדושה לעניינים בטלים, אבל ישנה במידה מסויימת השקפה שהיא מסוגלת לראות את הדברים מלמעלה. היינו לראות כיצד הדברים הבטלים יש להם שייכות ויחס מסויים אל הקדושה.

ההשקפה מעלה את האדם להכרה כיצד הדברים הבטלים יש להם ציור פניי ושייכות אל הקדושה.

אל תהי מפליג לכל דבר, שאין לך דבר שאין לו מקום - דברי הרב מבוססים על המשנה במסכת אבות וכך כתבה המשנה.

משנה מסכת אבות פרק ד משנה ג

- **הוא היה אומר אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום :**

משנה זאת היא חלק מדבריו של בן עזאי, בדברים אלו בן עזאי מחנך אותנו לתת מקום לכל דבר. לא לזלזל בדברים רגילים המתרחשים במציאות.

הרבה פעמים אדם מזלזל ומפליג, היינו מרחיק מעצמו את הדברים שנראים שלא קשורים לקדושה. אבל המשנה הזאת מלמדת אותנו שכל דבר יש לו מקום. צריך ללמוד מכל דבר המתרחש במציאות סביבנו.

כשיגדל הכח של כבוד הבריות, כשהאל תהי בז לכל אדם - הרב כאן חוזר לחלק הראשון של המשנה.

דבריו של בן עזאי פתחו בדרישה הזאת לא להיות בז לכל אדם. נראה שלא לחינם הרב הפך את הסדר של המשנה, כיון שהרב רוצה ללמד אותנו מה סדר העבודה. אומנם יותר חשוב שהאדם לא יבז לאנשים אחרים, לכן התנא התחיל מהחשיבות לא לבז לבני אדם. אבל הרב מסביר שהדרך להגיע להכרה הזאת היא קודם להקדים את ההבנה לא להפליג לשום דבר.

כשאדם יתן משמעות למאורעות המתרחשים מסביבו, גם הדברים הבטלים יתקדשו. לאחר שהאדם התרגל לראות את המציאות בצורה הנותנת משמעות על ידי זה אפשר גם לתת מקום לכל האנשים שמסביבו.

לאחר שמבינים שיש הרבה גילויים חשובים בתוך המציאות, לאחר שמבינים שיש שורש של קדושה בכל הדברים מסביב ממילא אפשר להגדיל את כח כבוד הבריות. וממילא לאחר שמצליחים להגדיל את כבוד הבריות אפשר להגיע לשלב בו לא בזים לכל אדם. רק לאחר שמתרגלים להסתכל עבודה פנימית על כלל המציאות, רק לאחר התרגלות להסתכל על הפנימיות של המציאות, רק לאחר כך אפשר להגיע למצב בו יגדל הכח של כבוד האנשים.

ימצא את מקומו האמתי בחיים, אז ימצאו גם כן כל הדברים את מקומם - ההבנה כיצד גם הדברים הטפלים חשובים, אין הכוונה שיתנו להם תוקף מעל הקדושה. כל ההבנה שהאדם ילמד להכיר כיצד הדברים הטפלים יש להם מקום. האדם יגיע למצב בו הוא לא יזלזל בדברים הטפלים, אלא להיפך יצליח לתת להם את מקומם הראוי. מקומם הראוי הוא הכרת הערך היחשי שלהם מצד אחד, ומצד שני לגלות את הקדושה הקיימת בתוך הדברים.

וכל הדברים הבטלים יתעלו, יצאו מכלל ארור, ויבאו לכלל ברוך - כל המהלך של האדם בחייו הוא להתעסק בדברים שאינם נראים שייכים לקדושה ולשייך אותם לקדושה. פועלתו של האדם בעולם היא לברר את ניצוצות הקדושה המפוזרים בתוך הדברים הבטלים הקיימים בעולם.

ברגע שאדם פוגש את הדברים הבטלים ונותן להם מקום נכון, בשלב זה הפכנו את הדברים הבטלים מדבר שהוא ארור אל הברכה.

יסוד השיח, מדתו של יצחק - הרב מבאר שישנה מידה מיוחדת השייכת אל יצחק אבינו. על פי מה ראינו בחלק הראשון של הפסקה, המטרה היא לקחת דברים בטלים, דברים שהם ארור ולהפוך אותם לקדושה. נראה שזה מעלתו של יצחק שהוא ניסה לקחת את עשיו ולגלות בתוך ההתעסקות הבטלה של עשיו, כיצד היא מתחברת אל הקדושה.

יסוד השיח, הרב בהמשך יבאר מה הרמז הנמצא במילה שיח. בכל מקרה הרב מעמיד את מעלת יצחק מעל מעלת ישראל. ישנה מעלה הקשורה למילה שיר, היינו ישר-אל. מעלת ישראל היינו יעקב במעלתו העליונה הוא במצב של שיר. לעומת זאת יצחק הוא מעלה יותר גדולה הוא שייך אל השיח.

שיח, מצאנו שיצחק קשור אל השיח שזה מה שנאמר בפסוק על יצחק.

- וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוֹחַ בְּשָׂדֶה לַפְּנֵי עֶרֶב וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה גְמָלִים בָּאִים :

חז"ל לומדים שכל אחד מהאבות הייתה לו מעלה שונה, לכן אברהם הייתה מעלתו בתיקון תפילת שחרית, יצחק תיקון תפילת מנחה שזה כנגד שיח. ואילו יעקב תיקון תפילת ערבית.

וכך כתב הרב בפתיחה לעולת ראייה, ענייני תפילה עמי יז'

עולת ראייה ענייני תפילה הדרכת התפילה וחלקיה, פסקה ו'.

- שיחה תקרא התפלה, בשם משתתף עם צמחים ואילנות, שנקראו שיחים, על הפרחת הנפש בכחות חדשים, המסתעפים באפן טבעי ע"י רגשת הנפש בעבודה שבלב. זה ראוי ביותר לעת מנחת ערב, שהאדם קרוב להסיר מעליו את הטרדות, ואז תוכל נפשו להתרומם בטבעה, ורגשי הקדש הטבעיים, האצורים בתוכה, לדבקה באלהים חיים ולהתגבר באהבתו ויראתו הטהורה, יוסיפו פרי תנובה וישלחו בדים ופארות להיות כדמות אילן רב ואחד השיחים. ההפרחה הטבעית הזאת מתוך יושר הנפש היא שרש להנהגת הדין, אל הנוטה מנתיב יושר של ארחות חיים, שמדת הדין, בכל מה שיש לה חק טבעי, מדוקדקת היא אל המשנה דרכה ונוטה מנתיבה, והיא מדתו של יצחק, כדכתיב ופחד יצחק הי' לי, וכדאמרי רבנן ברוב ביאור ...

המילה שיח היא מבטאת את ההתייחסות לטבע, וזה מה שדוד המלך אומר בספר תהילים.

תהלים פרק קה פסוק ב

- שִׁירֵדָלוּ זְמִירָתָם שְׁיָחוּ בְּכָל־נִפְלְאוֹתָיו :

בפסוק מתואר שאנחנו נשבח את הקב"ה בכל נפלאותיו, היינו דרך הנפלאות הקיימות בתוך המציאות היא שייכת אל השיח. השיח זה לשון שיחה, שיחה מבטאת כללות המציאות והרחבתה.

העומדת למעלה גם ממדרגת שיר, שווא יסוד התגלות קדושת ישראל, שיר אל - הרב מחדש שמעלתו של יצחק היא גבוה ממעלת שיר. השיר הוא דרגת קדושת ישראל, לכן עם ישראל מכונה ישראל. היינו שיר אל¹⁰⁴.

מעלתו של יצחק היא השלב הקודם אל עם ישראל. אח"כ בגילוי מופיע יעקב שהמעלה שלו המרמזת על ישראל זה בשם שניתן לו ישראל.

שכל, יכולת, רצון - הרב מחדש שהמילה שיר מרמז לשלמות המופיע על ידי שכל יכולת רצון. המילה שיר מרמזת בראשי תיבות לשכל יכולת רצון.

המציאות השלמה הבאה לידי ביטוי בשירה, זה מופיע בשלמות של שלשת כוחות אלו.

השכל הוא הכח המוליד את האדם לגלות את היכולת שלו. היינו ישנה מציאות בה האדם משכיל דברים בשכלו וממילא הוא מצליח לבטא מה שהוא השיג בשכלו ביכולת, לממש מה שהוא השכיל בשכלו.

באותו זמן בא גם הרצון, הרצון מצליח לפעול על פי השכל וממילא ישנה גם יכולת. זאת המעלה העליונה של ישראל שמצליחים לגלות את הכוחות האלה בהרמוניה.

המציאות שאיננה מתוקנת היא מציאות בה אחד הכוחות לא פועל בהרמוניה עם שאר הכוחות, לדוג' האדם יודע בשכל מה הוא נכון לעשות, אבל הוא לא רוצה את מה שנכון לעשות, או אדם שיש לו רצון שפועל עם השכל, אבל עדיין אותם כוחות של רצון ושל שכל לא מצליחים להתגלות במציאות ביכולת שבאה לידי ביטוי.

העבודה של ישראל, היא להוביל את העולם לשלמות בה הכוחות פועלים ביחד על ידי שכל יכולת רצון.

¹⁰⁴ זוהר חדש כרך ב (מגילות) מגילת שיר השירים דף ה עמוד ב

- שקני מנשיקות פיהו אתדבקותא דרוחא וכלא איהו ברזא דרחימו עילאה למהוי כולא חד בייחודא חדא ורזא דייחודא הכא שיר דא איהו ישראל דממנא בסהדות דייחודא. (אי"ג ישראל שיר אל).

שהוא למעלה מזמר, החובק רק את ההמשכות של השיר, ולא את עוצם מקוריותו - הזמר הוא מבטא מדרגה הנמוכה יותר משיר. הזמר הוא מבטא את התוצאות שאינם ישירות מן השיר, היינו התוצאות שהם פחות מהותיות מן השכל היכולת והרצון.

בגמ' במסכת סוטה מתייחסים לבעיה שאסור לקרוא לתורה זמירות וכך כתבה הגמ',

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לה עמוד א

- דרש רבא: מפני מה נענש דוד? מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר: זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, אמר לו הקדוש ברוך הוא: ד"ת שכתוב בהן התעייף עיניך בו ואיננו, אתה קורא אותן זמירות? הריני מכשילך בדבר שאפילו תינזקות של בית רבן יודעין אותו.

לכאורה יש לשאול על דברי הגמ', הרי התורה בעצמה קראה לתורה שירה ?

דברים פרק לא פסוק יט

- ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדנה את בני ישראל שימנה בפיהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל:

לפי דברי הרב כאן מבואר החילוק בין שירה, שיר לבין זמר. זמר זאת דרגה יותר נמוכה זה שאריות כעין זכרון רחוק מן השיר. לכן הגמ' במסכת סוטה אומרת התורה צריכה להיות תמידית, כיון שכך תמיד התורה צריכה להיות בבחינת שיר. שיר זה מציאות בה הכוחות פועלים בצורה איכותית בשונה מזמר.

במקום שכל בא זכרון, במקום יכולת באה מחשבה, במקום רצון אדיר, הממולא אור השכל והיכולת המוחלטה, בא רצון קלוש, שהוא מתחיה רק מהשפעת הזכרון, של העבר - הרב מבאר את ההבדל הגדול בין ראשי התיבות של שיר, שזה שכל יכולת רצון. לבין ראשית התיבות של המילה זמר, שזה זכרון מחשבה רצון.

ההבדל הוא יסודי, במקום שיופיע שכל שזה דברים מבוררים מופיע זכרון קלוש.

כמשל אפשר לתת דוגמא אדם שלמד סוגיא ונמצא בתוך השכל של הסוגיא, במקרה כזה הוא זוכר את המהלך כולו וברורות לו המסקנות העולות מן הסוגיא, כיון שהמהלך כולו עומד בפניו בשכל. אבל אחרי תקופה שהוא כבר מחוץ לסוגיא ישנה מציאות בה יש זכרון כללי, היינו הוא לא זוכר את כל המהלך הוא יכול לזכור את המסקנות, אבל כשיבואו לשאול אותו על הפרטים, כיצד הוא הגיע למסקנה, האדם לא ידע להגיד כיצד הגיע למסקנה הזאת, כיון שנשאר לו רק מעין זכרון מהשכל האדיר הגדול שהיה בהתחלה.

במציאות כזאת ההשפעה הבאה לאדם היא השפעה מהזכרון של העבר, ולא השפעה אדירה של חיות ההווה.

במקום יכולת באה מחשבה, היכולת זה כח הבא לידי ביטוי מעשי בפועל. ישנה מציאות בה האדם חושב, הוא עדיין לא מרגיש שהוא יכול לעשות את זה. הרבה פעמים אדם שלא מצליח לגלות את יכולותיו הוא יאמר שהוא עדיין חושב על הדברים. הכח הזה של המחשבה הוא כח שמבטא חסרון כיון שהוא עדיין לא מצליח לגלות את כוחותיו בפועל.

במקום רצון אדיר, בא רצון קלוש. כיון שהאדם לא נמצא במעלה של שכל מבורר, כיון שהאדם לא נמצא ביכולת. על כן את עדיין אפשר להגיד שזה רצון, אבל רצון זה הוא רצון קלוש. רצון כזה שלא מוליד פירות מעשיים הוא נחשב זכר של רצון, רצון חלש שמושפע מזכרון העבר.

והציור לחשוב על דבר אידיאלי היכולת, בתשות כח, באפס כל גבורה להגשימם, להוציאם אל הפועל - אם כן מובן למה מעלת זמר היא פחות ממעלת שיר. שיר מבטא מציאות שלמה בה הכוחות באים לידי ביטוי בשלמותם. לעומת זמר המבטא כוחות חיים בצורה החלשה שלהם.

הרב מבטא כאן את התוצאות החסרות של זמר, תוצאות שאי אפשר לפעול אידיאליים גדולים. כל האידיאל הטוב נשאר חלש, וכיון שהוא אידיאל חלש ממילא הוא לא יבוא לידי מעשה.

אבל גם הרצון הוא רק סעיף קטן מעץ החיים כולו - הרב מחדש שיכול להיות שלב יותר גדול, שלב בו הרצון הוא לא העיקר. אלא העיקר הוא

הטבעיות ועצם החיים. עץ החיים הוא נמצא מעל הרצון, הוא המקור ממנו נוצרים הרצונות, גם הרצון הוא מעין צמצום.

והעתיד הולך לקראת התהוות החיים בשלימותם - כאן הרב מדבר על מציאות עתידית, מעין שלב של גאולה עתידית.

לדוג' כיום אדם יכול להכיר בשכלו למה לא כדאי לגעת באש, ועדיין יכול להיות מציאות שהוא במדרגת שיר, היינו מבין בשכל וממילא רוצה לא לגעת באש, ובאמת בפועל הוא לא נוגע באש. אבל ישנה מציאות יותר עליונה, שהטבע שלו לא נוטה כלל לגעת באש. היינו הטבע שלו הוא ממש נהפך לטבע שאינו מסוגל בלי אש.

ננסה להביא משל לדברים. אדם כשהוא נושם זה הטבע שלו, הוא כביכול לא צריך להפעיל את השכל ואת הרצון כדי לנשום זה נעשה בצורה אוטומטית. לדוג' כדי לצייר ולהזיז את היד האדם צריך לחשוב עם שכלו כיצד לצייר להשתמש ברצון וכדומה. אבל כדי לבצע את פעולת ההליכה או כדי להזיז את היד תוך כדי שיחה האדם לא צריך להפעיל את שכלו זה כביכול מתרחש בצורה טבעית.

אם כן השלב היותר שלם, הוא שלב עתידי, בו כל הרצונות יהפכו להיות מעין טבע של האדם. לפי זה מובן מה שחז"ל אמרו שבעתיד לבוא אין בחירה חופשית כיון שכל הדברים הטובים יהפכו להיות לגמרי טבע של האדם.

בהתעלות כל החול אל הקודש, כל הבטל אל הנשגב והמרום מאד - כאן הרב חוזר ומחבר את כל האריכות אל תחילת הפסקה.

הרב בתחילת הפסקה הסביר שישנה מציאות בה אין הבדל בין דברי קדושה לדברים בטלים. המציאות הזאת שאין הבדל מהותי אלא רק הבדל יחסי, זאת מדרגה הנובעת מהשלב העתידי. כיון שבשלב העתידי על החיים יהיו לשם התכלית האמיתית, לכן ודאי שכל החיים עצמם לא יהיה בהם ספק וצורך לברר את הטוב מהרע, אלא כל החיים עצמם באופן טבעי יבטאו את הטוב בלבד.

עכשיו תורה נתתי לכם, לעתיד לבא חיים אני נותן לכם - דברי הרב מבוססים על מדרש שמות רבה.

- אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בעולם הזה היתה רוחי נותנת בכם חכמה אבל לעתיד לבא רוחי מחיה אתכם שנאמר (יחזקאל לז) ונתתי רוחי בכם וחייתם.

בדברי המדרש מתבאר שבשלב הראשון הקדושה ממלאת את האדם בחכמה. הביטוי של אותה חכמה מתבטא לפי דברי הרב בתורה. ואילו בעתיד הקדושה תמלא את עצם החיים. היינו את כל העולם כולו. בשלב הזה הקדושה תבוא לא רק בדברי התורה אלא בכלל המציאות. היינו אפי' בדברים הבטלים. זה מה שהרב כתב שלעתיד חיים אני נותן.

זהו יסוד שיח, שכל, יכולת, חיים - כאן הרב חוזר ומסביר מה המעלה המיוחדת של שיח שזה מעל שיר. המעלה כיום שאנחנו קשורים אל התורה דרך החכמה, דרך השיר. זאת המעלה של עמ"י. אבל בעתיד נתרומם למעלת שיח.

מעלת שיח זה ראשי תיבות של שכל יכולת המוביל לא רק לרצון, אלא מוביל לעצם החיים. היינו הטבע כולו יהיה מנוהל לפי השכל והיכולת. החיים עצמם יבטאו את המעלות הגדולות האלה. לא יצטרכו רצון אלא יצטרכו את עצם החיים. מעלה זאת היא מעלת שיח, זאת מעלת יצחק המסוגל להשפיע על כל כוחות החיים.

מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי - הרב משתמש בלשון הפסוק בתהילים קיט' צט'.

תהילים פרק קיט' פסוק צט

- מִכָּל־מְלַמְּדֵי הַשִּׁכְלָתִי כִּי עֵדוּתְיֶךָ שִׁיחָה לִּי :

הפסוק הזה משתמש במילה שיח. היינו הפסוק מכנה את התורה כשיח. היינו מציאות בה כל מלמדי השכלתי, היינו כל המציאות כולה, כל החיים מובילים אותי להכיר את השיח של הקב"ה. זה השלב בו התורה מתעלה לתת לא רק רצון אלא את עצם החיים.

אבל ההדרכה אל מעלה רוממה זו היא בנצירת הדרך המכשיר, המבדיל בין הטוב ובין הרע - הרב במהלך כל הפסקה לימד

אותנו כיצד ישנה פסגה בה החול והקדש שורשם אחד. כאן הרב מסייג את דבריו ומזהיר אותנו שאי אפשר לקפוץ מדרגה.

אי אפשר לקדש את החול בלי הדרך האמצעי, והדרך והאמצעי זה הכח העושה הבדלה בין קודש לחול. אסור לטשטש את ההבדלים בניהם. רק על ידי הצבת ההבדלים בניהם אפשר להגיע לשלב בו הגבולות מתקרבים זה אל זה. הכשרת הדרגה העליונה של מציאת הקדושה בכל המציאות, עוברת בצורה הכרחית דרך ההכשרה המבדילה בין הטוב לבין הרע.

שהוא מרומם ומשגב את האור החי, השבוי במעמק הרע, ומשלב הכל אל הטוב - דווקא ההדרכה של הדרך שהיא מצליחה לעשות פעולת בירור. פעולה בה מתבוננים בענייני החול של העולם ועושים בענייני החול פעולת בירור. רואים בכל דבר מה מיותר, מה אינו קשור אל הקדושה מה שייך אל הרע. דווקא אותה פעולה לאחר הבירור גורמת קיום לענייני החול כיון שלאחר הבירור מגלים שהחול תמיד יש בשורשו דברים טובים. אותו בירור מוביל ומשלב את החול עם הקדושה, בזכות אותה הכרה שהחול בבסיסו ישנו קודש.

עבודת הבירור על פי הקבלה והחסידות זאת אחת העבודות היסודיות שלנו בעולם התיקון. תפקידו של האדם הוא לרדת למציאות לגלות את הקדושה שירדה לתוך החומר. גילוי הקדושה בתוך החומר היא גורמת העלאה ותיקון של החומר.

מכל ארח רע כלאתי רגלי למען אשמר דברך, ממשפטיך לא סרתי כי אתה הורתני - מקור פסוקים אלו והא תהילים פרק קיט'.

תהילים פרק קיט'

- (קא) מְכַלְאֲרֵחַ רָע כְּלָאֲתִי רַגְלִי לְמַעַן אֲשַׁמֵּר דְּבָרְךָ

(קב) מִמִּשְׁפָּטֶיךָ לֹא־סָרְתִּי כִּי־אַתָּה הוֹרַתְנִי :

פסוקים אלו מופיעים בהמשך פרק קיט' היינו הפסוק שהרב הביא לעיל מופיע שני פסוקים לפני פסוקים אלו.

נראה שהרב מסביר לנו את דברי דוד המלך, דוד מלמד אותנו כדי להגיע למציאות בה אפשר להפוך את התורה לשית. לפני שמגיעים למציאות בה

מכל מלמדי השכלתי, יש שלב בו צריך ללכת לזקנים מזקנים אתבונן (זה פסוק שהרב מדלג). ואח"כ צריך להקפיד על הדרך, ההקפדה על הדרך היא מציאות בה האדם שומר את עצמו לא ללכת למקום רע. היינו הפיכת החיים והטבע לקדושה זה נעשה רק על ידי עבודת המשפט, על ידי כליאת רגל מללכת למקום שאיננו טוב.

ואולי לפי זה ניתן להסביר למה אל מעלת שיח אפשר להגיד דווקא על ידי מידתו של יצחק, לכאורה יצחק הוא דין. אם כן אולי לא מתאים למידת הדין לקדש את כל המציאו. אבל בסוף הפסקה מתברר שקידוש כל המציאות, כולל הדברים הבטלים נעשה דרך עבודת הבירור. מתברר שאותו דין שנעשה בדרך הוא הגורם המאפשר לאדם ולעולם להגיע למציאות של שיח.

פסקה עד. האמונה האצילית¹⁰⁵ (עמוד קז')

האמונה האלהית מבארת את הגודל והעז שיש לרצון האדם והכרתו, לכשישתלם בכל מילואו, שכמובן לא יתבאר הדבר בבירור כי אם על ידי ידיעה שלמה בכל היש כולו, לפי מדת הגודל היותר אפשרית. ונשאר לעולם החק, שדעת ד' באה מדעת מעשי ד', והאמונה היא מקפת את כל הידיעות, לעשות חטיבה כללית מכל הפרטים כולם, ובזה היא נותנת חיים נצחיים לכל הזוכים לאורה, והיא מחיה בלשד פנימיותה את המוסר, את חיי החברה, ואת חיי היחיד, כשם שהיא מחיה את כל העולמים כולם, מראש ועד סוף, שכולם יחד הנם אדם אצילי, צדיק עליון, שנאמר עליו בצדק צדיק באמונתו יחיה.

והצדיק היחידי הפרטי שואב הוא את אור צדקו משפעת טל צדיק עליון, של אדם עילאה זה, הכולל כל היצור כולו שכולו, ביחד שואף ופועל טוב נפלא, אשר כל רעיון לא יכילהו, ומנובלות אורו כל טוב נמצא, וכל עדן וגן.

וכל נשמה ועולם מתמלא רוח חיי עדנים, רוח גבורה וקדושה, עד כדי לתן מלכות למלכים, נבואה לנביאים, שירה לשרים, גבורה לגבורים, וצדק לצדיקים.

נושא הפסקה- האמונה מקפת את כל הידיעות המקיימות את הכרת ה'.

ביאור הפסקה-

האמונה האלהית מבארת את הגודל והעז - הרב מבאר בפסקה זאת וכן בפסקה הבאה את היתרון המיוחד שיש לאמונה על פני חכמה.

¹⁰⁵ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ א' תקפח'.

האמונה אומנם היא קשורה אל החכמה אבל היא יותר גבוה מן האמונה. לכן האמונה היא שייכת אל האצילות אל הרצון.

האמונה האלקית היא מביאה לאדם ביאור מהיכן מגיע הרצון שלו. אומנם הרצון הוא הכח הכי גדול שיש לאדם, אבל האמונה היא הכח שנותן לרצון את הגודל ואת העוז.

הבנת כוחה של האמונה בא לידי ביטוי גם בדברי הרב בעין איה על מסכת שבת.

עין איה שבת פרק ט' פסקה קכה'.

- ותוכן האמונה הוא היסוד הקדמון לכל היש, החובק את כל המציאות והממלא אותה עצמם הקיום וההמשכה ההוייתית. שורה היא האמונה בכל הנברא ונוצר ונעשה, שורה היא ברומי מרומים, משתפלת היא בשפלי שפלים. וקדמותו העליונה של אור האמונה וצחצחות טבעיותה האיתן, זהו המכריח את כל החיים האנושיים להיות מוטבעים על פיה

שיש לרצון האדם והכרתו, לכשישתלם בכל מילואו - האמונה היא מביאה לאדם את הכח לחבר את היחס בין מה שהאדם מכיר בעצמו, לבין הרצון. ההכרה שייכת אל החכמה, ואילו הרצון הוא נמצא מעל ההכרה. על ידי האמונה אפשר לגשר בין מה שהאדם משכיל בחכמתו לבין הרצון.

כמשל אפשר להביא דוג'. האדם מכיר את המציאות, הרצון שואף ורוצה דברים שהם עדיין אינם קיימים במציאות.

היכולת של האדם לרצות דברים חדשים זאת יכולת הנובעת מהאמונה שיכולים להיות דברים שהם נוספים. שיכולים להיות דברים שהם בגילוי עדיין אינם קיימים אבל הם יכולים לבוא לידי מימוש על ידי הרצון. היכולת לרצות היא מבטאת את האמונה שהאדם מאמין שאפשר לקדם את העולם.

שכמובן לא יתבאר הדבר בבירור כי אם על ידי ידיעה שלמה בכל היש כולו, לפי מדת הגודל היותר אפשרית - כאן הרב מבסס ומעמיק את אותה אמונה.

האמונה הזאת למרות שהיא נובעת ממקום שהוא מעל ההכרה, בכל זאת האמונה מבוססת על החכמה, על ההכרה. ככל שאדם יכיר יותר את המציאות, ככל שתהייה יותר חכמה ממילא האמונה תתבסס יותר. השאיפה להגדיל את האמונה בגודל היותר אפשרי, הגדלת האמונה תווצר על ידי הכרת המציאות בצורתה הגדולה ביותר.

שורש דברי הרב שהאמונה מבוססת על הכרת המציאות אפשר לראות בדברי הרמב"ם, בעיקר בספרו מורה נבוכים שהכניס את האמונה לתוך ההגיון וההכרה, וכן בדבריו בהלכות יסודי התורה.

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ב הלכה ב

- והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, **בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ** מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאווה תאוה גדולה לידע השם הגדול א כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי, וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו, ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם, כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם.

אומנם הרמב"ם כאן מתעסק באהבה ויראת ה', אבל דבריו מתקשרים גם ליסוד האמונה. האמנה עוברת דרך הכרת המציאות.

החידוש בדברי הרב לעומת הרמב"ם שנראה במורה נבוכים שעיקר האמונה היא החקירה, הרב סובר שאומנם יש קשר בין הכרת המציאות, בין החכמה לבין האמונה. אבל בסופו של דבר האמונה עצמה היא מעל החכמה.

ונשאר לעולם החק, שדעת ד' באה מדעת מעשי ד' - הרב מסביר ששכלול הכרת ה' חייב לשכלול שכלול בהכרת העולם. ככל שהאדם יכיר יותר את פלאות המציאות, ככל שהאדם יכיר יותר את הטבע כך האדם יכיר יותר את חכמת ה' הקיימת בעולם.

והאמונה היא מקפת את כל הידיעות, לעשות חטיבה כללית מכל

הפרטים כולם - החידוש העיקרי הפסקה הוא בדברי הרב כאן. היינו האמונה אומנם ניזונת מכלל החכמה אבל היא מקיפה ונמצאת במקום יותר גבוה מכל החכמות¹⁰⁶.

ההקפה של האמונה ככח כולל בא לידי ביטוי בדוגמאות אלו: אדם מכיר את האמונה בקב"ה בזכות הטבע, בזכות ההיסטוריה של עם ישראל, בזכות השפע שהקב"ה משפיע עליו אישית, בזכות החקירה השכלית שהוא יצר לעצמו, ומתוך כל אותו מכלול של דברים שהוא שם לב מסביבו עולה האמונה ככח שהוא כולל את כל הסברות ואת כל החכמות שהאדם מבחין מסביבו.

כמשל ניתן להסביר את האמונה כקשר בין בעל לאשה. הקשר בין בעל ואשה מבוסס על זה שהבעל והאשה יש להם סיבות המסבירות את הקשר שבניהם. היינו האיש יכול להסביר מה היתרון שהוא מזהה אצל אשתו, ולמה הוא חושב שאשתו היא מתאימה לו. וכן להיפך. אלא שבסופו של דבר הסיבות האלה אומנם הם נכונות אבל הם לא שורש הקשר.

הראיה לדבר שלפעמים ישנה מציאות בה הסיבות מפסיקות להופיע ועדיין האיש והאשה ירצו להיות אחד עם השני. לדוג' ישנם סיפורים על אשה שנפגעה ונהייתה צמח ועדיין בעלה למרות שהמבחינה חיצונית בעלה לא מקבל מאשתו כלום, בכל זאת הבעל יש לו מסירות בשביל אשתו. המסירות הזאת היא שייכת אל האמונה, היינו ההבנה שהקשר בבסיסו הוא יותר גבוה מאשר הסיבות הגלויות.

¹⁰⁶ האדמו"ר הצמח צדק, בספרו דרך מצוותיך במצוות האמונה כותב כך.

דרך מצוותיך, דף מו.

- אומנם האמונה היא הנקראת עטרה בספרים כי היא ממשל העטרה בבחינת מקיף לבד על הראש ואינו נכנס בפנימיותו ואין המדות מתפעלים ממנו לפי שהוא בבחינת ריחוק.

לפי דברי הצמח צדק, מעלת האמונה שהיא מקיפה את כל המציאות. האמונה הוא כח הנמצא מעל כל המציאות. אומנם חסרונו של אותו כח שצריך ללמוד איך לקשר את אותו כח אל המציאות. צריך ליצור קשר כדי שהאמונה המקיפה תשפיע על המידות.

אותו הדבר נעשה באמונה מול החכמה, אומנם האדם מבסס את האמונה שלו על סיבות חכמתיות, מתוך המציאות, אבל בשורש הוא מבין שהקשר שלו אל הקב"ה הוא הרבה יותר גבוה.

ובזה היא נותנת חיים נצחיים לכל הזוכים לאורה - הרב מדגיש כאן את הנצחיות של האמונה. מי שישאיר את האמונה שלו רק בדרגה של חכמה, יש סכנה שהאמונה שלו לא תחזיק מעמד. כיון שהקב"ה הוא מעל החכמה האנושית, ממילא יכול להיות מציאות בה יהיה קושיות על ההכרה והחכמה הזאת, לכן כדי שהאמונה תוכל להחזיק מעמד לעולמי עד צריך לעבור מהכרה אל האמונה. האמונה יש לה כח אינסופי שאינו מוגבל בהכרה¹⁰⁷.

¹⁰⁷ באופן כללי ישנה מחלוקת בין גדולי ישראל האם יש להגיע לאמונה מתוך מחקר או לא, ר' נחמן היה מגדולי ישראל שהתנגדו לאמונה המבוססת על החכמה. וכך כתב בליקוטי מוהר"ן.

ליקוטי מוהר"ן תניינא תורה יט

- עיקר התכלית והשלימות, הוא רק לעבוד ה' בתמימות גמור, בלי שום חכמות כלל..

אבל באמת אצלינו עיקר השגת התכלית, הוא רק על ידי אמונה, ומצוות מעשיות, לעבוד ה' ע"פ התורה בתמימות ובפשיטות. ועי"ז בעצמו זוכין למה שזוכין, עין לא ראתה וכו'. כ"ש (תהלים קיא) ראשית חכמה יראת ה', שעיקר ראשית וקדימת החכמה, הוא רק יראת ה', שצריך להקדים היראה להחכמה. ותדע שאין הדבר כדעתם ח"ו, כי א"כ לא ישיגו התכלית, רק מתי מעט מעט מאד, דהיינו הבעלי שכל פילוסופים. ומה יעשו קטני הערך, שאין להם שכל כזה, לחקור חקירות לדעת המושכלות, שהם רוב ועיקר העולם, איך ישיגו הם את התכלית. אבל באמת עיקר השגת התכלית, הוא רק ע"י תמימות דייקא, דהיינו יראת ה', ומצות מעשיות, בפשיטות גמור...

אומנם בדברי הכוזרי נראה ששיטתו שיש יתרון למי שמגיע לאמונה מתוך חקירה, ואומנם גם הכוזרי לא מחייב את לימוד החכמה כדי להגיע לאמונה ואלו דברי הכוזרי.

ספר הכוזרי מאמר ב (אות כו')

- אבל מה שהוא יותר נפלא ונעלה ושהיא תורה מאת האלהים יתברך, ומי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו, הוא מעולה ממי שיתחכם בה וחקר, אך מי שנטה מהמדרגה העליונה ההיא אל המחקר, טוב שיוציא בהם מוצאי החכמה משיעזבם לסברות רעות ולספקות מביאות אל אבדון.

נראה שהרב בדבריו כאן מנסה ללמד אותנו את היתרון בכל שיטה, ולהסביר כיצד אפשר לשלב בין השיטות. ולהצליח לשכלל את האמונה, בלי לכפוף אותה לחסרון הקיים בחכמה.

והיא מחיה בלשד פנימיותה את המוסר, את חיי החברה, ואת חיי היחיד, כשם שהיא מחיה את כל העולמים כולם - האמונה היא כח הנמצא בשורש של העולם. זה הכח שנותן חיות לכלל העולמים. לפי זה הרב מחדש שאותה אמונה באה לידי ביטוי גם בקידום המוסרי של העולם, גם בצורה שהחיים החברתיים באים לידי ביטוי וכס בחייו של היחיד. היינו ככל שהאדם יותר יאמין הוא ירגיש כיצד הקב"ה מנהל בחכמתו את העולם על כלל גווניו¹⁰⁸.

מראש ועד סוף, שכולם יחד הנם אדם אצילי, צדיק עליון - הצדיק העליון הוא צדיק שנותן חיות לכל המציאות. הרב לקמן בפסקה קח' מסביר שהצדיק העליון הוא הצדיק שיש לו נשמה מרכזית. אם כן הצדיק הוא מבטא את הכוח המחיה את המציאות מתחילתה ועד סופה.

נראה בדברי הרב שהוא מתכוון דווקא לצדיק פיזי שיש בכל דור צדיק המחיה את הדור, או מתכוון לצדיק כמו שמצאנו בגמרא מסכת חולין.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף פו עמוד א

- **דאמר רב יהודה אמר רב: בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת כל העולם כולו - ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני - די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת.**

אם כן רואים שישנה מציאות של צדיק עליון שנותן חיות לכלל העולמות. ומעל הצדיק המחיה את הדור ישנו צדיק המבטא חיות של כמה דורות. ומצאנו דוגמא בדברי הרמח"ל בדרך ה' וכך כותב הרמח"ל.

¹⁰⁸ דוגמא כיצד האמונה יכולה לשכלל אצל האדם את חייו החברתיים המוסריים והפרטיים, ניתן לראות בדברי הרב באורות התורה וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק ו' פסקה יא.

- **למוד התורה, בהלכה, באגדה, בפלפול ובכל דבר תורה, מכניס את המאור שבחיי הישראליות בתוך נפשותינו, ומעיר בקרבה את הדעות הנאות והרגשות הטובות הכמוסות בקרבה מצד התכונה המיוחדת של ישראל, כשם שלמודים כוללים מעירים בקרבנו את הדעות והרגשות של האדם הכללי. אמנם התורה נותנת לנו חיים, לא רק חיים לאומיים פרטיים כי אם גם חיים כלליים. כי התכונה האנושית היותר טובה תגיע לנו בצורה היותר מתוקנת כשתבוא לנו ערוכה במטבע ישראלי, וזה נמצא על ידי שקידת התורה.**

דרך ה' חלק ב פרק ג

- ואולם מזה הסוג עצמו יימצא עוד מין אחר, יותר גבוה במעלתו מאותו שזכרנו, וזה כי מה שזכרנו הוא שילקה הצדיק על בני דורו שהיו ראויים לעונש גדול מאד וקרובים לכליה או לאבדון, והוא ביסוריו מכפר עליהם, ומצילם בעולם הזה ומועיל להם גם לעולם הבא; אמנם יש עוד יסורים שנותנים לחסידים היותר גדולים המושלמים כבר בעצמם, והם לעזור למה שצריך לכלל גלגולי ההנהגה, שיגיעו אל הסוף, שהוא השלמות¹⁰⁹.

אם כן רואים על פי הרמח"ל שישנו צדיק הגורם תיקון לכלל המציאות וכלל גילגולי העולם. וזה היסוד שמביא הרב כאן בדבריו שיש כח לצדיק לחיות את כלל העולמות.

שנאמר עליו בצדק צדיק באמונתו יחיה - הרב משתמש כאן בפסוק המופיע אצל הנביא חבקוק.

חבקוק פרק ב פסוק ד

- הִנֵּה עֹפְלָה לֹא־יִשְׁרָה נִפְשׁוֹ בּוֹ וְצַדִּיק בְּאַמוּנָתוֹ יִחְיֶה¹¹⁰

¹⁰⁹ הרמח"ל גם מרחיב בעניין זה על דרך החיובית, היינו שהצדיק יכול לגרום לאנשים הקשורים אליו שיזכו לחיי עולם הבא, וכ"כ הרמח"ל.

דרך ה' חלק ב פרק ג

- ח. ואמנם מלבד כל זה, יש עוד ענין אחר נמשך משני חלקי ההנהגה שזכרנו, האישיית והכללית. והוא, כי הנה השקיפה החכמה העליונה על כל מה שיהיה ראוי שיימצא לתיקון המין שיעשה ממנו קיבוץ השלמים שזכרנו למעלה, וראתה שהיה ענין נאות להם מאד, שיהיה בכח קצתם להועיל לקצתם ולהטיב להם; פירוש, שלא יוחלט הדבר, שרק מי שיגיע בכח שלו עצמו אל השלמות יהיה מן הנמנים בקיבוץ בני העולם הבא, אלא גם מי שכבר יגיעו מעשיו, שבהיתלותו באחר זכאי ממנו יוכל ליהנות בשלמות, הנה ייכנס בכלל ההוא, אלא שיהיה במדרגה תחתונה, שהיא מדרגת הנתלה בחברו; ונמצא, שלא יידחה מן השלמות לגמרי אלא מי שלא יהיה ראוי ליהנות בו לא מצד עצמו ולא מצד היתלותו בזולתו, ונמצאת על ידי זה ההצלה מרובה, וירבו יותר הנהנים. ואולם הנהנים ומהנים לאחרים ודאי שאלו יהיו היותר גדולים בקיבוץ ההוא, והם יהיו הראשים, והצריכים ליתלות בהם יהיו משועבדים להם וצריכים להם.

¹¹⁰ הגמ' במסכת מכות דורשת את הפסוק הזה של חבקוק שהנביא העמיד את כל תרי"ג מצוות על האמונה.

פשט פסוק מדבר על הצדיק עצמו שמצידו האישי אין לו קושיות על הקב"ה, החיות שלו היא האמונה. אבל הרב לומד בדברי הנביא שהצדיק מסוגל על ידי האמונה שלו לחיות לא רק את עצמו אלא לתת חיות גם לכלל העולם.

והצדיק היחידי הפרטי שואב הוא את אור צדקו משפעת טל צדיק עליון - ישנו צדיק שעדיין לא הגיע לדרגה של צדיק עליון כללי, אבל עדיין יש לו שאיבת כח מן הצדיק הכללי. כשאדם הוא רק בדרגת צדיק יחיד הוא בעצמו לא מקבל מהטל העליון, אבל על ידי חיבור לצדיק עליון יכול להתרומם לדרגת קבלת שפע מטל עליון.

של אדם עילאה זה, הכולל כל היצור כולו שכולו, ביחד שואף ופועל טוב נפלא - נראה שהרב מכוון בדבריו לא לאדם ממש אלא לתכונה רוחנית הנקראת אדם עילאה¹¹¹. אותו אדם עילאה נראה שהכוונה היא לעולם מאד

תלמוד בבלי מסכת מכות דף כד עמוד א

... אלא, בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר: וצדיק באמונתו יחיה.

¹¹¹ עניינו של אדם עליון מופיע בפסוק בספר יחזקאל במעשה המרכבה.

יחזקאל פרק א פסוק כו

- וּמַפְעֵל לְרָקִיעַ אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁוֹ כְּמֶרְאֶה אֲבֻרְסָפִיר דְּמִוִּת כְּסֶא וְעַל דְּמִוִּת הַכְּסֵא דְּמִוִּת כְּמֶרְאֶה אָדָם עֲלִיו מְלַמְעָלָה:

מלבי"ם יחזקאל פרק א פסוק כו

- כן הביט במראה האבן ספיר וראה בו שמלמעלה מהכסא גבוה מעל גבוה יתראה דמות כמראה אדם, שהוא אצילות הספירות אשר בס התלבש הוד והדר ועטה אור כשלמה, שהם שורש להנהגה שיסד להתנהג עם עולמו שהנביאים בגודל כחם דמו הצורה ליוצרה כמ"ש חז"ל במדרש, ודמהו לצורת אדם, כמו שביארנו ענין זה באורך במק"א (וקצת ממנו רמזתי בקונטרס החרש והמסגר הנדפס בסוף ספר שירי הנפש), איך ערך ה' וסדר קשרי הנהגת המציאות והאדם הגדול מיוחס ונערך אל האדם הקטן אשר נפשו אצולה מראש פינה למעלה מעולם הכסא, ושורש נשמתו למעלה עם המלך במלאכתו ישבו וכמ"ש חז"ל, ועליו אמר נעשה אדם בצלמנו, וכ"ז דייק ואמר דמות כמראה אדם, שהוא רק דמיון, כי נסבור את האוזן לדמות הנהגתו המחשביית בחכמה בינה דעת ובהוצאת המדות כחסד דין ורחמים, הכל כתפארת אדם, וכ"ז לא ראה למעלה בעולם האצילות בעצמו רק ראה במראה, שעו"א כמראה אדם, עד שכח המדמה אשר דרך בו תעבור השפעה הנבואית, צייר ורשם במראה ציור האדם המקושר בנפש הנביא בכל כחותיו ומדותיו ואיך תנהיג נפשו את מרכבתה הקטנה, וצייר שכן הוא הנהגת ה' את מרכבתו הגדולה, שהעולם הגדול עם העולם הקטן נערכים זל"ז, וה' מזה הצד שהוא נפש העולמות ומנהיגן, שמזה הצד ראהו יחזקאל רוכב בערבות במרכבה, יש להנהגה זו ערך עם נפש האדם והנהגתה בגויה,

עליון שנקרא בקבלה אדם קדמון¹¹².

זאת מציאות רוחנית עליונה הנמצאת מעל בריאת העולמות, אפילו מעל עולם האצילות. זאת מציאות רוחנית שעליה נבנו כל העולמות. אם כן האדם עילאה הזה הוא מחיה את כל העולמות. האדם קדמון מבטא מציאות הנמצאת מעל צמצום העולמות, היינו לפני הצמצום, אם כן האומנה שורשה מתחיה ממציאות מעל המציאות.

אותה מציאות רוחנית היא מבטאת את הטוב המוחלט הקיים בעולמות, לכן אותו כח רוחני הוא הכח המחיה את הטוב המוחלט.

אשר כל רעיון לא יכילהו, ומנובלות אורו כל טוב נמצא, וכל עדן וגן - הרב מכנה את הטוב הזה כטוב שאינו יכול להיות מוגבל בעולמות.

הטוב המוחלט הוא טוב שלא יכול להתגלות בועלם המצומצם. לכן ביטוי העונג המוחלט זה יתגלה בעתיד לבוא. הסיבה כיון שבעולם המצומצם הזה אי אפשר לגלות את הטוב המוחלט. אותו טוב מוחלט הוא מתבטא ומתגלה על ידי האדם קדמון. אותו כח רוחני מעל הצמצום, אצלו מתגלה בצורה מוחלטת רק הטוב. לאחר הצמצום של בריאת העולמות הטוב לפעמים מתכסה ואינו נראה. לכן החיות של הטוב המוחלט נובע מהאדם עילאה שהוא מעל הצמצום.

וכל נשמה ועולם מתמלא רוח חיי עדנים, רוח גבורה וקדושה - החיות הזאת היא ממלאת את כל המציאות. אותה אמונה נותנת לאדם ולמציאות כח לפעול.

עד כדי לתן מלכות למלכים, נבואה לנביאים, שירה לשרים, גבורה

ומצד שהוא נפש האדם הגדול שהוא העולם הנערך בכל פרקיו וסדוריו ומערכותיו כתפארת האדם ראה במראה דמיון ומשל של אדם כפי מה שתנהיג הנפש בכחותיה את גוייתה ומרכבתה ועולמה הקטן:

¹¹² מקור למושג זה מובא בכתבי האר"י עץ חיים שער א' דרוש ב'.

והנה העגול הזה הראשון היותר דבוק עם האין סוף

- הוא נקרא כתר דאדם קדמון. ואח"כ נתפשט עוד הקו הזה ונמשך מעט וחזר להתעגל ונעשה עיגול ב' תוך עיגול א' וזה נקרא חכמה דאדם קדמון ...

לגבורים, וצדק לצדיקים - הרב מדבר כאן על סוגים שונים של כוחות המופיעים בעולם.

היסוד הגדול שהרב מחדש שאומנם האמונה היא אחדותית, זה כח אחד. אבל אותו כח אחדותי יכול לחיות את כלל המציאות ולתת לכל חלק מן המציאות את הגוון האישי שלו. היסוד הזה הוא חשוב שלא נחשוב ח"ו שיש ב' רשויות, כאן מתחדש שיש שורש אחד ממנו נובעים כוחות שונים, ואפילו בבחינה מסויימת כוחות ההפוכים זה מזה. בכל זאת שורשם הוא וחיותם הוא אחד.

פסקה עה. אמונה רצון וחכמה¹¹³ (עמוד קח'- קי')

עומק האמונה בטבעיותה, יורדת מעמקי תהומות, כוללת כל היצורים וכל המעשים כולם, ועולה מעלות עליונות, שפירי שחקי רום, וסוד שיח קודש קדשים, סוד הכמוס סגור חותם של רז רזי רזים, הקשבה חרישית קול דממה דקה, אשר שם הנה ד' עובר. מתחתיה תבא הארת החכמה עם כל מערכותיה, כל הגות כל ספונת הגיון מבריק ברב זוהר זהרי דעה, כל חשבון משקל מפעל ומדה, כל תכנית כל יצור, וכל הדומי עולמים, כל הכרות עמקי עמקים וגבהי רוממים באשר הם שם, במשטר ומשקל, בצורה חטיבה סידור וקצב.

הזרחת השקפת כל היש בשני גוונים, מאירים וחיים, אשר זה עולה על זה, אור, ואור מזהיר, חיים, וחיי חיים, הופעת הרצון, העולמים בתור ההתגלות החפצית, רצון אלוה, בכל הודי סגולותיו, וממנה אור מתאצל, הופעת החכמה, העולמים וכל היש בתור חכמת אלהים, ביפעת התגלותה.

מעין האמונה, וכל הרזיות הנמזגת עמה, הולך ומפכה ממקור העדן של התגלות הרצון, ומעין ההכרה, ההסתכלות ההשגה והחכמה, לכל סעיפיה, וכל עולמותיה, הרמים רומי רום, והשפלים שפלי שפל, הכל מפכה הוא והומה, שוטף ומתפלג ממקור ההתגלות ההויתית, בתור חכמת אלהים, המתלבשת בצירי צייר עולמים, בינת אלהים חיים, יוצר וצר צורה.

לא תוכל החכמה בהתגלותה להתארך בכל אורך הרצון, בהוד אורות יפעתו, שם הנהרה העזה, המכה כל מאורות, ולא תוכל להשפל ולהמתח כמוה מתח אור אין סוף לעמקי מעמקים. מתעששת העין הרוחנית מרוב נוגה וזוהר, ומעוצם טוהר האויר המצוחצח לא תוכל הגות החכמה לעמוד, ושם הרצון שואף זורח.

¹¹³ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ז' פסקה צט'.

מתדממת היא החכמה במקום המחשכים, אשר השם אלוה חכמה ולא חלק להם בבינה, ושם הולך הרצון בכל שטפיו ונמשך. האמונה בכל רזיה באור אין סוף היא אחוזה, במגמת הרצון היא אגודה, פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון.

אין קץ לדרור העליון, אשר לכתר מלכות העליונה, אשר לשטף הרצון בכל מעמקיו, אין צורך לשום הגבלה ומצרים, אין חושך ואין צלמות, אין חסרון ואין מניעה, לא חק של הכרח, ולא שום העצרה ממלא כל טוב. למטה מיפעתה תופיע החכמה, במקום אשר כבר קדמה התעלומה. לולא חק מעכב, אין חכמה מתבלטת, לולא עצה ותושיה המכוונת נגד מעצורים, החוסמים כיוונם של מגמות אידיאליות, אין אור המחשבה, המלאה משקלי הגיון וקשרי סבות, ואריגת עלילות במסכת עולמים, יוצא ומתנוצץ.

האמונה ביפעת הרצון היא קשורה, ומתלבשת בעדי תפארת החכמה להגלות לעין כל נשמה, מקור הרציונליות בהתגלות היצור בתור חכמת אל, ומקור המסתורין בתור הגלותה בתור רצונו, מלא גניזת קודש קדשים, והגנוז בגלוי מתלבש. החכמה בתור גוית הרצון, שהוא נשמתה בקרבה, באה ומשחקת לפניו בכל עת, משחקת בתבל ארצו.

האמונה כשהיא אובדת את מקורה, את יסוד התגלותה הרצונית, אם תאחז רק במושג הגלוי של החכמה, הרי היא אובדת את דרכה, ומפסקת את כח חייה העזיזים, המלאים חיי עולמים וזיו אור נצחי נצחים. התגלות האמונה ואור רזי תורה מקפת אור החסד המפורט על כל בשר וכל נשמה. הרצון מקיף את כל, ומלא כל. והרציונליות מודדת מדת השגחה כללית ופרטית, ומחלקות מנות לפי מדת ההשכלה שביצורים.

אלמלא אור החכמה, החוגר כחוט הסקרא בין תחתית התגלות הרצון ועליונותו, היו טובעים בתהומות הרצון במקום רפשיו באין מעמד, בהגלותו ביצורים לפי עמדותיהם, ואילולי הרצון, המחיה כל, לא היה כל קשר ותמות מוחלטה בכל ההויה, ואפס כל תקוה, וכל אושר כליל כל שכיית חמדה, הנערץ והנקצב ביחד עושים הם

את חטיבת כל הגדולות.

ורזי שיח כל קודש מתהלכים בהגיוני כל שואף אור דעת, וריח העליון אשר ליראת ד' במלא שגובה מחיה כל חי, ועושה עז ומבטחה לכל יציר, ומקוה לכל תקוה, ונחת אין מדה מתמלאת כל נשמה במטמוני חדריה, והלב נשא כפים, ושמחת עולמים, ורפואת כל מדוה, וכל פרי למאכל ועלה לתרופה, הנה באה ונהיתה. נאמן ד' וישר דברו, ידידי ידידות משכן דבירו. נפשי חמדה בצל ידך לדעת כל רז סודך, מדי דברי בכבודך הומה לבי אל דודיך, על כן אדבר בך נכבדות ושמך אכבד בשירי ידידות. ומלאות הן הנכבדות הגות חכמה, ומרוות הן הידידות שיקויי אמונת אומן, והיה אמונת עתיך חוסן ישועת חכמה ודעת, יראת ד' היא אוצרו.

נושא הפסקה- בירור היחס בין אמונה לחכמה.

ביאור הפסקה-

עומק האמונה בטבעיותה, יורדת מעמקי תהומות- האמונה היא כח עמוק, כח טבעי. הכח הזה הוא לא נמצא בצורה גלויה, זה כח שקשה להכיר ולהבין אותו. כיון שהוא עמוק, לכן הוא עמוק מן השכל. טבעיות האמונה היא נמצאת עמוק יותר מן עמקי התהומות, לכן הרב מסביר שהאמונה יורדת מעמקי תהומות, היינו מתחת לעמקי התהומות.

כוללת כל היצורים וכל המעשים כולם, ועולה מעלות עליונות, שפירי שחקי רום- האמונה היא כוללת את כלל הבריאה. כל הבריאה כולה מבטאת אמונה. מהיצור הנמוך עד היצור העליון הכל תפקידו לבטא אמונה. עצם הבריאה בחיותה יוצרת גילוי אמונה. הגילוי הזה מקשר את כל היצורים, כל המעשים אל האמונה. כיון שהאמונה כוללת את כל המציאות, ממילא היא כוללת גם את העולמות העליונים, לכן האמונה היא עולה במעלות עליונות.

אם כן האמונה נמצאת בעמקי עומקים מצד אחד, ומצד שני נמצאת במעלות עליונות.

וסוד שיח קודש קדשים, סוד הכמוס סגור חותם של רז רזי רזים -
שורש האמונה הוא נסתר.

כדי לתאר את הנסתרות הזאת הרב משתמש במילים כפולות, מעין חותם בתוך חותם, היינו הסוד והרז הכי גדול של המציאות. אותו סוד הוא מעין קדש קדשים, כמו שקדש הקדשים הוא הכי קדוש ודווקא בגלל שהוא הכי קדוש לכן הוא גם הכי נסתר.

הקשבה חרישית קול דממה דקה, אשר שם הנה ד' עובר - סוד
האמונה הוא נמצא מעל המילים. אין מלים היכולים לבטא את ההרגשה ואת עומק האמונה. לכן אמונה מתקשרת אל הדממה.

מלכים א פרק יט

- (יא) וַיֹּאמֶר צָא וְעַמְדָתָּ בְּהָרָא לִפְנֵי יְקֹנָךְ וְהִנֵּה יְקֹנֶךָ עֹבֵר וְרוּחַ גְּדֹלָה וְחֹזֶק מִפָּרֶךְ הָרִים וּמִשִּׁבְרֵי סִלְעִים לִפְנֵי יְקֹנֶךָ לֹא בָרוּחַ יְקֹנֶךָ וְאַחַר הָרוּחַ רָעַשׁ לֹא בָרָעַשׁ יְקֹנֶךָ :

(יב) וְאַחַר הָרָעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאָשׁ יְקֹנֶךָ וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דְּקָה :

(יג) וַיְהִי/ כַּשֵּׁמֶעַ אֱלֹהֵיוּ וַיִּלָּט פָּנָיו בְּאֲדָרְתּוֹ וַיֵּצֵא וַיַּעֲמֵד פֶּתַח הַמְּעָרָה וְהִנֵּה אֱלֹהֵיוּ קוֹל וַיֹּאמֶר מִהֲלֵךְ פֶּה אֱלֹהֵיוּ :

אליהו בנבואתו מגלה לנו כיצד האמונה נראית. האמונה נראית כקול דממה דקה¹¹⁴. משהו עדין ופנימי שאי אפשר לגלות אותו במילים.

ר" צדוק מבאר שאותה דממה דקה של האמונה היא הדבקות המוחלטת הקב"ה, וכך כותב ר' צדוק.

ר' צדוק הכהן מלובלין - ישראל קדושים אות ט

- ובקדושה להיפך והם נגד זה ארבע מחנות של מלכות שמים הנוכרת באלהיו (מלכים - א י"ט, י"ב - י"ג). הרוח הוא התחלת החשק שמצד

¹¹⁴ בגמ' מסכת ברכות נח. מתואר כיצד גם המלכות של הארץ מתגלה בקול דממה דקה. להרחבה ע"י שם בדברי הרב בעין איה. הרב שם מסביר שהדרגה הזאת היא הדרגה המאחדת את המציאות בצורה מתוקנת. זאת הדרגה של מנוחת הצדיקים. עיי"ש באריכות.

האדם שמתחיל לקדש עצמו מעט. ואחר כך שמקדשין אותו הרבה
נעשה מאותו רוח וחשק מועט רעש. ואחר כך כשמתקדש מלמעלה
זהו האש שלמעלה ואחר כך מגיע להקדושה בשורשו שבעולם הבא
והוא קול דממה דקה שאינו מורגש בעולם הזה דעין לא ראתה ותמן
מלכא דשם הוא הדביקות הגמור דכנסת ישראל בבוראם להיות
תריין רעין דלא מתפרשין :

האמונה היא תלויה בהקשבה פנימית התלויה ביכולת של האדם להקשיב
לדממה הדקה הנמצאת במציאות.

מתחתיה תבא הארת החכמה עם כל מערכותיה - החכמה היא כח
המתחבר לאמונה, אלא שיש הדרגה, החכמה היא מתחת לאמונה. האמונה
התמימה היא יותר עליונה, ויותר מרוממת מן החכמה.

כל הגות כל ספונת הגיון מבריק ברב זוהר זהרי דעה, כל חשבון
משקל מפעל ומדה - עניינה של החכמה לגלות את החשבונות, את ההגיון
הנמצא בתוך הבריאה.

בחכמה מתגלים כל הגות, היינו כל ההגיונות הקיימים במציאות. דרך
החכמה מתגלה הזהר וההגיון של הדעת האלוקית. על ידי החכמה האדם
מגלה כמה העולם הוא מסודר כמה יש משקלים ומידות במכלול העולם.

כל תכנית כל יצור - על ידי החכמה מתגלה שיש תכנית ברורה של כלל
היצורים. אין יצור בלי תכנית ברורה. התוכנית מגלה שיש מתכנן המכין
את התוכנית.

וכל הדומי עולמים - הרב משתמש כאן בביטוי הדומי עולמים, הביטוי
הדום נראה שהכוונה לחלק התחתון של הבריאה. כמו שמצאנו בתהילים.

תהלים פרק צט

- (ה) רִוּמָמוֹ יִקְוֶה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוִי לַהֲדָם רִגְלָיו קָדוֹשׁ הוּא :

אם כן אפילו הדבר התחתון שעליו בנויים יצורי העולמים גם הוא נעשה
בחכמה מיוחדת.

כל הכרות עמקי עמקים וגבהי רוממים באשר הם שם, במשטר

ומשקל - יש יכולת לשכל לא רק להכיר את עומקי המציאות אלא גם להכיר את גבהי ורוממי המציאות. למרות שהאדם לא נמצא בשחקים בכל זאת, על ידי החקירה השכלית, על ידי החכמה האדם יכול לאחוז משהו מהמבנה של כלל העולמות העליונים.

בצורה חטיבה סידור וקצב - העולם בנוי מחטיבה אחת, היינו הסידור שאנחנו מוצאים בעולם, זה סדר הקיים בכל היקום כולו, בכל העולמות.

כל העולמות כולם בנוי בצורה אחדותית לכן הכל נקרא חטיבה. על ידי ההתבוננות השכלית האדם יכול להכיר את הסדר והקצב הכולל את כל העולמות.

הזרחת השקפת כל היש בשני גוונים - לאחר בתחילת הפסקה הרב ביאר שישנם שני כוחות, הכח של האמונה שהוא מעל החכמה. והכח של החכמה כעת הרב מבאר את השילוב בין הכוחות.

השילוב בין הכוחות גורם להזרחה היינו אור שדרכו אפשר להתבונן. אותו אור מאפשר התבוננות שהיא מעין השקפה, היינו התבוננות מלמעלה.

מאירים וחיים, אשר זה עולה על זה - שני הכוחות האלה גורמים הארה לחיים, וכמו כן אותם כוחות הם עצמות החיים. הם הכוחות המתגלים ביחד בתוך החיים. ובכל זאת למרות שהם פועלים ביחד זה עולה למעלה מזה, היינו כח האמונה הוא מעל כח החכמה.

אור, ואור מזהיר - יש כאן שתי דרגות. דרגה אחת מבטאת את החכמה שזה האור עצמו. ויש דרגה מעל שזה האמונה שהיא האור המזהיר היינו האור שמוליד את החכמה, האור שהוא השורש של כל האורות.

חיים, וחיי חיים - החיים מתגלים בשני כוחות אלו. החיים עצמם זה מגיע מהחכמה. בפועל רואים בעולם הזה גילוי של החכמה. אבל מעל החיים עצמם יש את חיי החיים, שזה גילוי של כח האמונה.

הופעת הרצון, העולמים בתור ההתגלות החפצית, רצון אלוה, בכל הודי סגולותיו, וממנה אור מתאצל - כאן הרב מתאר את המקום ממנו יונקת האמונה. מקום האמונה זה הכח של רצון הבורא.

אותו כח הוא לא מוגבל לכן אין עליו שאלות, כיון שזה כח כל כך עליון הוא נמצא מעל החכמה. בכח הזה מתגה כיצד על העולם מבטא את החפץ האלוקי. ממילא התפיסה של האלוקות במעלה כזה היא משפיעה הרבה סגולות וממנה אפשר ליצור את שורש האור הנמצא בעולם. שורש האור הזה הוא האור הנמצא מעל המציאות, האלוקות שאינה מוגבלת. זאת האלוקות המשפיע בתוך ההעלם של העולם.

כדי להבין את גדלותה של האמונה ואת ההשפעה המיוחדת שיש לה אפשר להביא את דברי הרב בעין איה.

שבת פ"יא פסקה יג.

- אמר, אלו הן מאמינים בני מאמינים, אתה אין סופך להאמין. **האמונה האלהית העליונה אינה מתדמה כלל לשום רישום של ידיעה והכרה בעולם, כי היא הסגולה של כל יסוד החיים ... והסגולה הזאת מצד ערכה הפנימי, שאין לה שום הערכה בשום צד המתדמה לה בתואר חיצוני, הוא ענין סגולי בישראל, לא מצד בחירת נפשם בפרט, אלא מצד מחצב הקדושה וסגולת ירושת אבות שלהם. ודוקא בסגולה הפנימית הזאת, אין שום הפרעה יכולה לשלוט ...**

בפסקה הזאת מתבאר עד כמה האמונה היא דבר פנימי, בהמשך הפסקה בעין איה הרב מבאר שלפעמים דווקא בגלל שזאת סגולה פנימית יכולה להיות טעות, כאילו האמונה לא מתגלה כלפי חוץ.

הופעת החכמה, העולמים וכל היש בתור חכמת אלהים, ביפעת התגלותה - לעומת התגלות האמונה המביאה את הרצון האלוקי, החכמה מתגלה בתוך המציאות. היינו בתוך החיים עצמם. החכמה מגלה את היופי והיש הנמצא בתוך העולם. בפסקה הקודמת הבאנו שהאמונה היא מעין אור מקיף, אומנם יש יתרון באור מקיף כיון שהוא עליון. מצד שני הוא טומן בתוכו קצת חסרון, החסרון בזה שהוא לא מצליח לחדור לתוך המציאות.

מעין האמונה, וכל הרזיות הנמזגת עמה, הולך ומפכה ממקור העדן של התגלות הרצון - השורש של האמונה טמון ברז, בסוד. בתוך הסוד הזה קיים הרצון האלוקי.

דוגמא : אחת השאלות למה הקב"ה ברא את העולם. שאלה זאת העסיקה את העוסקים בתורת הקבלה, את העוסקים בתורת החסידות ואת בעלי המחשבה. ידועה התשובה שהקב"ה התאוה לעשות לו דירה בתחתונים.

הקב"ה התאוה להטיב לנבראיו. ועדיין נשאלת השאלה למה הקב"ה רצה, הרי לא יתכן שאיזה משהו, איזה חסרון הכריח אותו. שורש השאלה הזאת תלויה בהבנה שבאמת את הרצון האלוקי אי אפשר להבין במחשבה. בסופו של דבר הרצון האלוקי תלוי ברז, תלוי בסוד.

השל"ה מתייחס לשאלה זאת וכך כותב השל"ה.

תולדות אדם בית ה' יב' בהגה"ה

אחר שאלה זו אי אפשר לעמוד עליה, ואם שאינה נכנסת בגדר שאלה, כי מאחר שהוא פועל ועשה הנבראים ברצון ולא בחיוב, אם כן אין לתת טעם למה, **כי אין טעם ברצון** ... ועם היות שנאמר שיש טעם למה עלה אז במחשבתו, הרי הטעם ההוא אינו נישג לזולתו, כי הוא לבדו ידעו ואמתתו וידעתו הוא מהותו, כך אי אפשר להשיג ידיעתו כי הוא רצון אין גבול, והטעם ההוא אין לו גבול והתפשה לשום נברא אפילו למשה רבינו עליו השלום.

על השאלה העמוקה על הסיבה והרצון לברוא עולם, מקובל לספר¹¹⁵ ששאלו את האדמו"ר הזקן בגלל מה הקב"ה רצה לברוא עולם. על זה ענה האדמו"ר הזקן, כיון שהקב"ה התאוה לעשות לו דירה בתחתונים, ממילא כיון שזה לשון של תאוה על תאוה אין שאלות. אומנם תשובה זאת היא על דרך ההלצה, אבל במהותה היא תשובה המבטאת בעומק, שהתשובה היא עומדת בשורש עליון של אמונה. מקום שאי אפשר להשיג.

ומעין ההכרה, ההסתכלות ההשגה והחכמה, לכל סעיפיה, וכל עולמותיה, הרמים רומי רום, והשפלים שפלי שפל, הכל מפכה הוא והומה - בשונה ממקור האמונה, החכמה יש לה מקור אחד. החכמה שייכת אל ההכרה, אל המקום שאותו אפשר להבין. המקום שדרכו האדם יכול להכיר את המציאות, להכיר את החכמה האלוקית בשכלו.

¹¹⁵ לא מצאתי מקור מדויק לסיפור זה, ראיתי אותו מופיע בטללי חיים על ספר בראשית, עמוד נ'.

החכמה הזאת כולל כל הסעיפים שלה, היינו כולל כל הפיתוחים וההרחבות שלה החכמה, מסוגלת החכמה הזאת לתת הסבר וסדר לדרגות הכי גבוהות רומי רום, עד הדרגות הכי נמוכות, שפלי שפל. על ידי השכל האדם יכול להכיר גם מקומות שהוא עצמו לא נמצא בהם.

שוטף ומתפלג ממקור ההתגלות ההויתית, בתור חכמת אלהים-
ההכרה הקשורה אל החכמה מקורה הוא ממקור ההויה, היינו לא מהאלוקות הנעלמת, אלא מהאלוקות המתגלה לאחר גילוי ההויה, היינו לאחר הצמצום הראשון ממנו כבר העולם התחיל להוצר.

לאחר ההגדרה הראשונית שהעולם נברא בשביל מטרה, לאחר הסוד הגדול שאותו אנחנו לא יכולים להבין לגמרי מה גרם לקב"ה לברוא את העולם, אבל לאחר שהעולם התחיל להוצר מגיע השלב של החכמה, השלב בו החכמה יונקת ואפשר להבין את הסדרים הקיימים בתוך כל המציאות.

המתלבשת בציורי צייר עולמים, בינת אלהים חיים, יוצר וצר צורה- את החכמה האלוקית אפשר לגלות דרך הציורים הקיימים במציאות. אפשר להכיר את הבורא מתוך חקירה של העולם. הסיבה להכרת הבורא דרך העולם בגלל שכל החכמה מתלבשת, מתגלה על ידי הכיסוי של בריאת העולם.

זה מה שהבאנו כבר בפסקה הקודמת, שהרמב"ם בהלכות יסודי התורה מסביר שהדרך לאהבת ה' היא דרך הכרת נבראיו¹¹⁶.

לא תוכל החכמה בהתגלותה להתארך בכל אורך הרצון, בהוד אורות יפעתו, שם הנהרה העזה, המכה כל מאורות- כמו שביארנו החכמה היא מסבירה את המציאות כולה כולל הדברים העליונים. אבל בסופו של דבר כמה שהחכמה תהיה משוכללת תמיד יהיה מקום יותר רחב ששם תתחיל האמונה. האמונה נמצאת במקום בו השכל והחכמה לא יכולה להגיע.

המקום של האמונה זה לא הרחבה כמותית שהאמונה מגיע למקום בו אין אפשרות לחכמה להתגלות, אלא יותר מזה. האמונה היא גם שינוי איכותי, הסיבה שהאמונה קשה לדבר עליה כיון שהיא אור כל כך גדול שכל דיבור

¹¹⁶ עיין בהרחבה ברמב"ם יסודי התורה ב' ב'.

וכל עיסוק הוא מכהה אותה. במקום של האמונה יש אור ונהרה עזה שהיא גורמת כיהוי של המאורות.

ישנו משפט השגור בפי אנשים, במקום בו השכל נגמר מתחילה האמונה. שכל זה דבר שהאדם מרגיש מחוייב אליו, דבר שהשכל מוכיח בסופו של דבר לא מבטא שיעבוד מוחלט לבורא. לעומת זאת יש מקום בו השכל לא יכול להשיג, במקום כזה מופיע האמונה. היכולת של האמונה להופיע גם כשאין תשובות, גם כשהדברים קשים. הדבר מוכיח שהאדם מתבטל לבורא. מציאות של אמונה היא למעלה מן השכל, לכן היא תתן כח ותקווה גם במקום בו השכל לא יכול להופיע.

ולא תוכל להשפל ולהמתח כמוה מתח אור אין סוף לעמקי מעמקים - האמונה מצליחה להיות במקום הכי עליון, אבל האמונה גם מסוגלת לרדת למקומות היותר נמוכים במציאות¹¹⁷. לדעתי הרב מתכוון כאן שעל ידי האמונה אפשר להסביר לא רק את הסיבה לבריאת העולם מה הרצון האלוקי הטוב שהקב"ה רצה לגלות. אלא האמונה מסוגלת גם להסביר דברים קשים שקורים במציאות.

לדוגמא, שורש הרע למה היה צריך רע בעולם. שאלת הצרות של עם ישראל וכדומה שלפעמים זה שפלי השפלה שהחכמה לא מסוגלת לתת תשובה, ואז נכנסת האמונה לאותו מקום.

מתעששת העין הרוחנית מרוב נוגה וזוהר, ומעוצם טוהר האויר המצוחצח לא תוכל הגות החכמה לעמוד - האדם על ידי אמונה מרגיש אור גדול שפותר לו את כל השאלות של החכמה. כיון שהחכמה היא מתחת לאמונה ממילא ההגיון של החכמה לא יצליח להאיר מול האור של האמונה.

¹¹⁷ בעולת ראייה הרב מסביר את רוחב האמונה. וכך כותב הרב.

עולת ראייה ח"א עמ' לה' - לו'. וארשתיך לי באמונה

- ... התכן המקיים את הצביון העליון, הבלתי מדוד ושקול, הבלתי מצומצם ומתואר ... זה יסוד האמונה. המחיה את כל החוקים, בהתמשכם מראשית נביעתם עד אחרית המגמות כולן, עד אין קץ למורד.

לכן לפעמים מצאנו שדווקא האמונה הטבעית הפשוטה היא יותר גדולה מן הפלפולים של החכמים הגדולים. מרוב אור של אמונה אדם מרגיש שיש לו טהרה יותר גדולה מאשר האור האלוקי המתגלה בחכמה.

לשון הרב מתעששת העין מקורו מהפסוק בספר תהילים.

תהלים פרק ו פסוק ח

- עֲשֵׂשָׁה מִפֶּעַס עֵינַי אֶתְקָה בְּכָל־צוּרָי :

ישנה תורה בשם ר' נחמן מברסלב, שהוא התנגד לאמונה המבוססת על חקירות. לפי המסורת בברסלב, כל מי שלא החזיק מעמד בגירוש ספרד והתנצר ר"ל, זה היה כאלה שהאמינו אמונה שכלית, פילוסופית. אבל מי שהייתה לו אמונה ללא הוכחות שכליות, דווקא הוא החזיק מעמד בניסיון של גירוש ספרד.

אפשר אולי להשוות את האמונה הכללית הקיימת במציאות אל היחס בין ההמשכה הקיימת בעולם העיגולים לבין ההמשכה הקיימת באור היושר.

היינו הקב"ה משפיע לעולם בשתי צורות של השפעה, ישנה השפעה לפי הדרגה בצורה מסודרת. אבל ישנה השפעה כללית המחיה את העולם בלי קשר למדרגתו, זאת השפעה השייכת אל העיגולים. ההשפעה הזאת היא השפעה שמביאה אור אחדותי בכל העולם. את השפע הזה קשה לקלוט בחכמה.

ושם הרצון שואף זורח - הרב מכנה את הכח של האמונה כרצון, באותו מקום בו החכמה לא עומדת מי שמאיר זה הרצון.

הביטוי של הרב מופיע בספר קהלת.

קהלת פרק א

- (ה) וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וַיָּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶל־מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זִוְרָח הוּא שֵׁם :

ביטוי זה מבטא את האור של השמש, שהוא שואף ומתקדם ומאיר. כך הרצון והאמונה זה הכח הגדול הנמשל לשמש המאירה¹¹⁸.

מתדממת היא החכמה במקום המחשכים - ישנו מקום בו החכמה לא מצליחה לתת תשובות. ישנם קשיים וסתירות שהחכמה כבר לא יכולה לתת את האור שלה. במקומות כאלה החכמה, נהפכת למעין דממה¹¹⁹.

אשר השם אלוה חכמה ולא חלק להם בבינה - הרב כשהוא רוצה לתאר את המקום בו החכמה לא נותנת תשובה מביא את הפסוק בספר איוב.

איוב פרק לט

- (יז) **כִּי־הָשָׂה אֱלֹהֵי חֲכָמָה וְלֹא־חָלַק לָהּ בִּבְיָנָה :**

פירוש הפסוק שישנו מצב בו הקב"ה כביכול השכיח את החכמה ולא נתן חלק לחכמה ולבינה להתגלות. זאת המציאות בה החכמה נגמרת וכעת צריכים להכניס במקום חכמה אמונה.

ושם הולך הרצון בכל שטפיו ונמשך - במקום בו אין חכמה צריך להמשיך את השטף של הרצון האלוקי. הרצון האלוקי הוא מעל המציאות ממילא הוא לא מוגבל בשום תפיסה של חכמה.

האמונה בכל רזיה באור אין סוף היא אחוזה - הסיבה שאת האמונה אי אפשר להבין, הסיבה שהאמונה היא סוד, בגלל ששורש האמונה זה

¹¹⁸ חז"ל דורשים את הפסוק הזה על הצדיקים, שעד שלא מת הצדיק הקודם כבר מגיע וזורח הצדיק החדש, היינו תמיד יש כח של צדיקים המשפיעים שפע לעולם.

תורה תמימה קהלת פרק א פסוק ה

- (ה) **וזרח השמש וגו' - אמר ר' אבא בר כהנא, וכי אין אנו יודעין שזרח השמש ובא השמש, ומה ת"ל, אלא לומר לך, עד שלא ישקע שמשו של צדיק זה מזריח שמשו של צדיק אחר, עד שלא שהשקיע שמשו של שרה זרחה שמשו של רבקה, שנאמר ובתואל ילד את רבקה ואח"כ ותמת שרה, וכן בכל דור ודור**

¹¹⁹ אולי הרב מרמז כאן על מה שהתחיל בתחילת הפסקה, שהאמונה קשורה אל הקשבה חרישית קול דממה דקה. מקום בו אין אפשרות אפילו לשכל להופיע. מקום בו אפילו מחשבה לא יכולה לתפוס.

השייכות אל אור אין סוף.

ביחס לעולם כולו בשום אופן אי אפשר לתפוס את אור אין סוף. חשיבה של האדם שהוא יכול להשיג משהו באין סוף זאת חשיבה של כפירה. חשיבה כזאת היא הנמכה של האלוקות וממילא זאת מחשבה של מעין עבודה זרה.

אור אין סוף, זאת הדרגה הכי גבוהה שהאדם יכול לחשוב. אומנם שום אחיזה אין בדרגה האלוקית הזאת. אבל האדם יכול להבין שיש מציאות אלוקית שהיא נקראת אור אין סוף. האמונה נובעת מהמקום הזה. כיון שהאמונה היא איננה נכנסת לכלים ולשכל שהאדם יכול להכיל, אם כן מוכח ומובן שהאמונה אחוזה באור אין סוף.

במגמת הרצון היא אגודה, פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון-
האמונה היא כלולה ברצון האלוקי הנמצא מעל המציאות. הרב מוסיף כאן פסוק המבטא את הגדלות האלוקית.

תהלים פרק כמה פסוק טז

- פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון :

על פי הפסוק הזה מתבאר מה שהבאנו לעיל כח האמונה הוא מסוגל לתת תשובות לכל המציאות. הרצון האלוקי הוא יכול לתת חיים לכל המציאות, גם אם מצד החכמה נראה שאין צורך ואין יכולת לתת חיים למקומות מסויימים.

הקב"ה באורו העליון, מנביע את הרצון של כל הנבראים, ממילא הוא גם ממלא את הרצונות של כל הנבראים. כח הרצון כולו אחוז באור האלוקי.

אין קץ לדרור העליון - הדרור העליון זה מבטא את החופש המוחלט. כל נברא מעולם לא יכול להגיע לחופש מוחלט כיון שיש דברים המגבילים אותו. ישנם דברים המכריחים אותו בעצם זה שהוא נברא הוא מושפע מהדברים סביבו, על כן בכל נברא הדרור שלו מוגבל.

אבל הרצון העליון הוא יצר את הרצון, הוא היה חופשי לרצות ולעשות מה שהוא רוצה, כיון שאין שום דבר המכריח אותו לכן נחשב הדרור העליון כדרור אין סופי, דרור ללא קץ.

אשר לכתר מלכות העליונה - כתר זה הספירה הכי גבוה שכמעט איננה קשורה במציאות. זאת הספירה החופשית מן הצמצום, לפעמים בעקבות דקותה לא מונים אותה במניין של עשר ספירות. גם לכתר הזה יש מלכות, המלכות זאת הספירה התחתונה מהעשר ספירות. המלכות זאת הספירה המעבירה את כל האורות שמעליה אל ההנהגה שתחתיה, כמו מלך המנהיג את העם¹²⁰.

הרב באורות הקודש ח"ד מביא פסקה דומה, גם שם הרב מבאר את היחס בין ההתגלות, היינו השורש לבין ההכרה. וגם שם הרב מבאר את הקישור אל כתר מלכות.

אורות הקודש ח"ד עמ' תקז' - נושא דגל השלום בעולם פסקה טז

- ... ובמיזוג החיים, של ההתגלות וההכרה, אנו באים לרוות את תלמי כנסת ישראל, ... בשיא גדולת החכמה, המענקת החכמה העליונה, וכל מקורי זהריה המחשיכים כל אור בנצוצות בהירותם, **כתר מלכות כל עולמים**, שהכל מתעלה ועולה, והכל אובד את כל ישותו, מפני יפעת גבורת חיי כל מקורי החיים אור אין סוף, מלך כל העולמים, ...

בעולת ראיה הרב מפרש את כך את מה שאומרים בפיוט אדון עולם.

עולת ראיה ח"א עמוד מז'.

- **ואחרי ככלות הכל לבדו ימלוך נורא.**

המציאות המורגשת, העשויה, הנה ירדה ברצון גבוה ובחפץ עליון ממרום עוזה של היכולת הנשאה, בעלת האפשרות הבלתי מוגבלת, מרומי האין סוף, אל הגבול המצומצם והמורד המוגבל לכל מדרגותיו.

אמנם בודאי לא לעדי עד יהיה מורד זה ועלבון זה שרוי ...

¹²⁰ דווקא בין הספירה העליונה, לבין הספירה התחתונה ישנו קשר מיוחד. הכתר הוא הנעלם, ואילו גילוי הנעלם מופיע בצורה מוחלטת במלכות. הספירה האחרונה היא מצליחה לגלות את השורש העליון. ספירת הכתר מכונה בשם 'אין', ואילו ספירת המלכות היא מכונה בשם 'אני'. אותם אותיות של כתר, רק בהיפוך. היינו הגילוי המעשי של הכתר.

והעליה הזאת, של שיבת ההויה לשיא גדלה, היא ככלות הכל ... השיבה הזאת, של כללות ההויה של הכל ... זאת היא עטרת המלוכה העליונה, בנראותה המוחלטה, אשר אין מקום לשבר את האוזן ביקר מפלאותיה, והמלוכה העליונה האין-סופית היא נזר כל ההתגלות של המלכיות כולן. ואחרי ככלות הכל לבדו ימלוך נורא. ונשגב ד' לבדו ביום ההוא.

בפסקה זאת הרב מבאר שעצם בריאת העולם הייתה ירידה גדולה לאלוקות. אבל אותה ירידה תכליתה לגרום בסופו של דבר לעליה גדולה. אותה עליה גדולה תבוא לידי ביטוי בהשבת ההויה אל האלוקות. אותה דרגה נקראת עטרת המלוכה העליונה. הינו הדרגה הקשורה אל האין סוף ובכל זאת אותה דרגה יכולה להדריך ולהנהיג את העולם הזה. זאת התפילה שאנחנו מתפללים ואחרי ככלות הכל הקב"ה יחזור למלוך לבדו.

אשר לשטף הרצון בכל מעמקיו, אין צורך לשום הגבלה ומצרים - הרצון מלא חופש ודרור, כל הצורך בהגבלות זה רק לאחר תחילת הצמצום, היינו לאחר התחלת הבריאה.

אין חושך ואין צלמות - צלמות זאת מילה נרדפת¹²¹ למילה חושך ומצאנו בתנ"ך לפעמים שצמד מילים אלו מוזכר ביחד.

תהלים פרק קז פסוק יד

- יוֹצִיאֵם מִחֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת וּמוֹסְרֵיהֶם יִנְתֵּן :

כשאין הגבלה ממילא לא יכול להיות חושך בשום מקום, הכל נהפך להיות אור גדול.

אין חסרון ואין מניעה - כל החסרונות והקשיים של העולם נוצרו בגלל ההסתרה של האלוקות. על ידי האור שאינו מוגבל ממילא נעלמת ההגבלה

¹²¹ כך כתב הרד"ק ישעיהו ט' א'. על הפסוק הזה.

ישעיהו פרק ט פסוק א

- הָעֵם הַהֲלֹכִים בְּחֹשֶׁךְ רָאוּ אֹר וְגָדוֹל יִשְׁבֵּל בְּאֶרֶץ צִלְמוֹת אֹר נִגְהַ עֲלֵיהֶם :

והמניעה.

לא חק של הכרח, ולא שום העצרה ממלא כל טוב - הרב ממשיך לבאר את כל סוגי הצמצומים גם חק או הכרח הוא נחשב הגבלה וצמצום ביחס אל מלא כל הטוב. לכן לא יכול להיות שום חק ושום הכרח מגביל.

למטה מיפעתה תופיע החכמה - כאן הרב חוזר לדבר על החכמה הנמצאת דרגה מתחת לאמונה. במקום הזה של החכמה מתחיל החוק, מתחיל הסדר, וממילא יש הגבלה.

במקום אשר כבר קדמה התעלומה - לפני שעוברים אל החכמה חוזרים ומדגישים שוב את החשיבות של האמונה, של מקום האמונה המלא העלמה. אין יכולת לחכמה להופיע אילולי שהבסיס הוא מקום התעלומה.

רק לאחר הצמצום, אפשר לגלות את האור של החכמה. ברגע שיש הסתרה לאור האלוקי, אפשר לדבר על שכל וחכמה המנסה להבין את המציאות.

לולא חק מעכב, אין חכמה מתבלטת - במקום שיש אור גדול, אין יכולת לפרטים להופיע. מול האין סוף אין אפשרות להופיע אור מצומצם של החכמה. לכן חייב להופיע חוק מעכב הגורם להתבלטות והתגלות של החכמה.

לולא עצה ותושיה המכוונת נגד מעצורים, החוסמים כיוונם של מגמות אידיאליות - לאחר שראינו את החשיבות ליצור מסך והגבלה, הרב מביא את החסרון הנולד מההגבלה. כנגד ההגבלה צריך עצה ותושיה, צריך חכמה כדי להצליח לגלות את האור הנמצא בתוך המציאות. יכולה להיות מציאות של הגבלה כל כך גדולה שהיא חוסמת את המגמה האידיאלית הכללית.

הרב משתמש גם כאן בצמד מילים נרדפות המופיעים בנביאים.

ישעיהו פרק כח

- (כט) גַּם־זֹאת מַעַם יִקְנֹק צְבָאוֹת יִצְאָהּ הַפְּלִיא עֲצָה הַגְדִּיל תוֹשִׁיָּה : ס

אין אור המחשבה, המלאה משקלי הגיון וקשרי סבות, ואריגת

עלילות במסכת עולמים - אם האדם לא יעמול שהחכמה תפרוץ את המעצורים לא יהיה אפשר לגלות אלוקות.

החכמה תפקידה לגלות אלוקות בתוך העולמות, בתוך המעצורים. ברגע שהמחשבה מצליחה לעקוף את המעצורים מתגלה אור של מחשבה, היינו הדברים פתאום מאירים ונראים הגיוניים לאדם. אותה מחשבה מאירה היא מתגלה כקשר של סיבה ותוצאה, יש סיבה שגורמת לתוצאה שהיא העלול, וזה מה שהרב מתכוון על ידי הסיבות מתגלה העלילה במסכת העולמים. על ידי המחשבה מתגלה כיצד גם התוצאה שנובעת מהסיבה היא מסודרת. מתגלה כיצד התוצאה היא אריגה, מעין חטיבה מסודרת כמו בגד גדול הארוג כולו ביחד.

יוצא ומתנוצץ - ברגע שאדם רואה את כל הסדר בבריאה, את כל החכמה הנפלאה הוא מגלה אור פנימי הנמצא בתוך המציאות. אומנם זה לא אור שאפשר לראות אותו בצורה חזקה, אלא זה אור בנמצא בצורה של התנוצצות. התנוצצות באה לאחר הסתרה וריחוק.

האמונה ביפעת הרצון היא קשורה - הרב במהלך כל הפסקה מכנה את הרצון בלשון יופי, יפעה. את החכמה הרב מכנה בפסקה בצורה של גילוי, התגלות החכמה. אבל הרצון הוא דבר שמהותו יופי.

יופי מבטא איזה פלא גדול שגורם לאדם לאהוב אותו. כשאדם אומר שהוא רואה דבר יפה האמירה הזאת היא לא קשורה ממש לשכל, היא קשורה לאיזה אור הנמצא מעל השכל. לכן הרצון מכונה יפעת, שזה כינוי של יופי.

האמונה נוצרה מגילוי של היופי הקיים ברצון האלוקי.

ומתלבשת בעדי תפארת החכמה להגלות לעין כל נשמה - יש כאן שלבים, ישנו רצון שמוליד יופי. מתחת ליופי מתגלה האמונה. מעל היופי ישנה עוד הלבשה שהיא קשורה אל החכמה. החכמה מתגלה בתפארת.

תפארת זה כבר גוונים שונים של דברים שונים. חלוקה של כוחות לצדדים שונים. על ידי ההלבשה של החכמה מתגלה כיצד כל גוון בא לידי ביטוי באותו יופי.

למשל: אפשר לדבר על יופי של ציור מסויים. אחר כך אפשר לדון בחכמה מה יפה בציור לפרק את הציור למרכיבים לבדוק מה הצדדים המיוחדים

בציור, ממה נוצר היופי. אותה חקירה היא כבר לא עצם היופי, אבל היא מצליחה לגלות את הגוונים, היינו את התפארת הנמצאת בציור.

מקור הרציונליות בהתגלות היצור בתור חכמת אל - החכמה מתגלה במקור שממנו נוצר הדברים ההגיוניים במציאות. המציאות בסופו של דבר מתגלה בהגיון רציונאלי. זה נוצר על ידי ההלבשה שהחכמה מלבישה.

ומקור המסתורין בתור הגלותה בתור רצונו, מלא גניזת קודש קדשים, והגנוז בגלוי מתלבש - הדרך להכיר את האמונה שהיא כולה הסתרה זה נוצר דווקא על ידי הגילוי. על ידי ההלבשה האדם יכול להכיר את הדברים הנסתרים.

באין סוף, באמונה אין אחיזה, האחיזה יכולה להתרחש רק דרך הצמצום של החכמה. לכן הגנוז הדרך להגיע אליו הוא דרך הגלוי המתלבש על גבי הגנוז. אומנם בסופו של דבר הכח שיוצר את המסתורין זה הכח של האמונה.

החכמה בתור גוית הרצון, שהוא נשמתה בקרבה - הרב מכנה את החכמה כגויה, היינו כמו הגוף של הרצון. כמשל לנשמה שהגויה שלה זה הגוף, ודרך הגוף אפשר להכיר את הנשמה. אי אפשר לתפוס שום דבר מן הנשמה אילולי הגויה שהיא הגוף. כך גם הרצון אי אפשר להכירו בלי החכמה שמשמשת לרצון כעין גויה.

באה ומשחקת לפניו בכל עת, משחקת בתבל ארצו - החכמה היא מעין משחק מול עומק הרצון. כמו הגוף שביחס לנשמה זה רק משחק, הגוף הנמוך כביכול מבטא משחק ביחס לנשמה. הגוף כביכול הוא דבר שאינו חשוב כמו שעשוע קטן מול העומק של הנשמה. כך גם החכמה היא ביחס לגודל של החכמה רק משחק. אותו משחק הרב מתאר אותו בביטוי משחקת בתבל ארצו. היינו הקב"ה משחק בעולם, הרצון העליון מתגלה במעין משחק קטן בתוך העולם. הביטוי זה מקורו בספר משלי.

משלי פרק ח פסוק לא

- מִשְׁחָקֶת בְּתֵבֶל אֶרֶץ וְשֹׁשְׁעֵי אֶת־בְּנֵי אָדָם : פ

האמונה כשהיא אובדת את מקורה, את יסוד התגלותה הרצונית, אם תאחז רק במושג הגלוי של החכמה, הרי היא אובדת את דרכה -

במקרה בו האדם מבסס את האמונה רק על ידי החקירה השכלית. אדם הפונה לאמונה לא מהבסיס של הרצון, לא מהבסיס העליון, במקרה כזה ישנה בעיה.

האמונה לא יכולה להתקיים רק מהבסיס של החכמה. ישנה לאמונה דרך של התגלות, הדרך איננה יכולה להתבסס רק על החכמה. אמונה כזאת יכולה לאבד את דרכה.

ומפסקת את כח חייה העזיזים, המלאים חיי עולמים וזיו אור נצחי נצחים - העוז נוצר על ידי קשר בין הענפים לשורש. לא יכול להיות עוז כשאינו לו יניקה, לכן אמונה הנובעת רק מהחכמה, אמונה המנותקת מן הרצון מהמקור שלה, היא לא יכולה לתת עז לחיים.

דברי הרב מבוססים על ההבנה ששורש החיים מתחיל ממקום יותר גבוה מאשר החכמה. שורש החיים מלא זיו ואור נצחי. שורש החיים מלא אור 'אין סוף'. לכן אי אפשר לתת עוז לחיים אם הכוחות מגיעים ממקום ששורשו רק בחכמה.

התגלות האמונה ואור רזי תורה מקפת אור החסד המפורט על כל בשר וכל נשמה - הבנת רזי התורה תלוי לא רק בחכמה אלא בשורש של האמונה. היכולת של האמונה לרדת לפרטים זה נוצר על ידי הסוד הקיים בתורת הסוד. תורת הסוד חידשה את היסוד שישנו אור כללי השובב כל עלמין שגורם חיות לכל הבריות כולם. האור הסודי נותן חיות שווה גם לבשר וגם לנשמה. עצם ההשוואה שהסוד מסוגל לתת לשני הכוחות האלה חיות מוכיח שזה אור אין סופי.

הרצון מקיף אוו כל, ומלא כל - על פי תורת הסוד ישנם שתי בחינות, ישנו אור סובב היינו נותן חיות שווה לכל המציאות. ישנו אור הממלא כל עלמין, היינו אור הנותן חיות בעצמות החפץ מבפנים.

בדרך כלל האור הממלא את העולמים נחשב כאור המגיע בצורה מוגבלת. הרב מחדש שגם באור הממלא שמגיע בהדרגה ולפי ערכו של כל פרט, בכל זאת גם באור זה ישנה שייכות אל האור האין סופי. היינו אפילו לאחר הצמצום יש עדיין איזה נקודת אחיזה וקישור אל האור ה'אין סופי'¹²².

¹²² נראה שבחלק זה של הפסקה הרב תופס שיטה בתורת הסוד. ישנם הסוברים כיון שאור אינסוף לא יכול להיות מוגבל לכן מעולם הוא לא יכול להיות ממלא כל עלמין. היינו גם מה

והרציונליות מודדת מדת השגחה כללית ופרטית - על ידי הכרת החכמה מתגלה כיצד הקב"ה הגביל את אורו לפי התנהגותו של האדם.

הביטוי שהאור שיורד לעולם תלוי בהתנהגות של האדם, דבר זה בא לידי ביטוי בהשגחת ה' על העולם. הקב"ה משגיח השגחה ישירה על העולם כדי להחליט את מידת ההשפעה שיורדת לעולם. הגדרה זאת היא תלויה בחכמה, על ידי החכמה היינו רק מתחת לחכמה נוצר הצמצום בו מתגלה שהקב"ה הגדיר את השפע לפי התנהגותו של האדם.

הרב מסביר שישנה השגחה פרטית או כללית, היינו יש את האחריות האישית של האדם. התנהגותו של האדם משפיע עליו. אבל ישנה השגחה כללית על מכלול העולם, על מכלול העם או מכלול הדור. היינו ישנה אחריות לכלל הדור, כל אחד יש לו ב' תחומי השפעה, השפעה אישית והשפעה כללית.

דוגמא: יכול להיות אדם צדיק שמצד השגחתו הפרטית מגיע לו הרבה שכר, אבל מצד דורו הוא לא ראוי לכל השפע, בגלל ההשגחה על דורו משתנה ההנהגה האישית שלו. ומצד שני מצאנו לפעמים שהנהגה של אדם פרטי משפיעה על כלל הדור, כמו שמצאנו צדיק יסוד עולם. לפעמים צדיק משפיע על כלל הציבור.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף יא עמוד א

- **שוב פעם אחת היו מסובין בעליה ביבנה, ונתנה עליהם בת קול מן השמים: יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה, אלא שאין דורו זכאי לכך - נתנו חכמים את עיניהם בשמואל הקטן. וכשמת אמרו עליו: הי חסיד, הי עניו, תלמידו של הלל.**

הרמח"ל כשהוא מסביר את חלוקת השכר בעולם הזה גם מגדיר שלפעמים הגדרת השכר של היחיד משתנה לפי הדרגות של הדור. וכך כותב בספרו דרך ה'.

שמתואר בקבלה שלאחר הצמצום נכנס אור של קו פנימי, הקו שנכנס הוא קו לאחר הצמצום, היינו לא עצמות של אור אינסוף. אבל כאן הרב נוקט בשיטה שתמיד אפילו בנקודה הפנימית בתוך החפצים הקיימים בעולם, עדיין שייך אור אינסוף. היינו עצמו אור אינסוף יכולה להכנס לתוך החלקים עצמם.

- ח. ואמנם מלבד כל זה, יש עוד ענין אחר נמשך משני חלקי ההנהגה שזכרנו, **האישיית והכללית**. והוא, כי הנה השקיפה החכמה העליונה על כל מה שיהיה ראוי שיימצא לתיקון המין שייעשה ממנו קיבוץ השלמים שזכרנו למעלה, וראתה שהיה ענין נאות להם מאד, שיהיה בכח קצתם להועיל לקצתם ולהטיב להם; פירוש, שלא יוחלט הדבר, שרק מי שיגיע בכח שלו עצמו אל השלמות יהיה מן הנמנים בקיבוץ בני העולם הבא, אלא גם מי שכבר יגיעו מעשיו, שבהיתלותו באחר זכאי ממנו יוכל ליהנות בשלמות, הנה ייכנס בכלל ההוא, אלא שיהיה במדרגה תחתונה, שהיא מדרגת הנתלה בחברו; ונמצא, שלא יידחה מן השלמות לגמרי אלא מי שלא יהיה ראוי ליהנות בו לא מצד עצמו ולא מצד היתלותו בזולתו, ונמצאת על ידי זה ההצלה מרובה, וירבו יותר הנהנים. ואולם הנהנים ומהנים לאחרים ודאי שאלו יהיו היותר גדולים בקיבוץ ההוא, והם יהיו הראשים, והצריכים ליתלות בהם יהיו משועבדים להם וצריכים להם.

וכדי שיהיה מקום לתיקון הגדול הזה, קשרה מתחילה את האישים זה עם זה, וזה ענין "כל ישראל ערבים זה בזה" שזכרו חכמינו, זכרונם לברכה (שבועות לט א), כי הנה על ידי זה נמצאים מתקשרים קצתם בקצתם ולא נפרדים איש לעצמו, והנה מידה טובה תמיד מרובה, ואם נתפסים זה על זה בחטא, כל שכן שיועילו זה על זה בזכות¹²³.

¹²³ המשך דברי הרמח"ל מובאים כאן.

דרך ה' חלק ב' פרק ג' המשך פסקה ח'.

- ואמנם על פי שורש זה נסדר, שיגיעו צרות ויסורים לאיש צדיק, ויהיה זה לכפרת דורו, והנה מחיוב הצדיק הוא לקבל באהבה היסורים שיזדמנו לו לתועלת דורו, כמו שהיה מקבל באהבה היסורים שהיו ראויים לו מצד עצמו, ובמעשה הזה מטיב לדורו שמכפר עליו, והוא עצמו מתעלה עילוי גדול, שנעשה מן הראשים בקיבוץ בני העולם הבא, וכמו שזכרנו.

ואולם מזה הסוג עצמו יימצא עוד מין אחר, יותר גבוה במעלתו מאותו שזכרנו, וזה כי מה שזכרנו הוא שילקה הצדיק על בני דורו שהיו ראויים לעונש גדול מאד וקרובים לכליה או לאבדון, והוא ביסוריו מכפר עליהם, ומצילים בעולם הזה ומועיל להם גם לעולם הבא; אמנם יש עוד יסורים שנותנים לחסידים היותר גדולים המושלמים כבר בעצמם, והם לעזור למה שצריך לכלל גלגולי ההנהגה, שיגיעו אל הסוף, שהוא השלמות. ופירוש הענין, כי הנה מצד הסדר הראשון, שהוסדר להנהגת העולם וגלגוליו, כבר היה צריך לאדם שיסבול קצת צער לשיגיע הוא וכל העולם עמו

ומחלקות מנות לפי מדת ההשכלה שביצורים - החכמה היא הכח הנותן חיות לפי מידה. זה הכח היכול להגדיר ולהגביל מה צריך להגיע לכל אחד. כיון שזה הכח המגביל ממילא הוא יכול לתת מנה מסויימת ומוגבלת לכל יצור ויצור.

אלמלא אור החכמה, החוגר כחוט הסקרא בין תחתית התגלות הרצון ועליונותו, היו טובעים בתהומות הרצון במקום רפשיו באין מעמד - הרב ממשיך את אור החכמה לחוט הסקרא. חוט הסקרא זה הוא חוט הנמצא על המזבח תפקידו להבדיל בין הדמים העליונים לדמים התחתונים.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף צז עמוד ב

- ותנן : חוט של סקרא חוגרו באמצע, כדי להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים

אילולי החכמה אם הרצון היה מתגלה תמיד באותה מידה היה בעולם שפע גדול בצורה מסוכנת. כיון שהרצון אין לו התחלה ואין לו סוף אין לו גדרים לכן אי אפשר לבנות כלום על גביו. כביכול אין לו קרקע, המעמקים שלו מוגדרים כמקום שאין לו מעמד.

נראה שהרב מרמז כאן על יסוד מתורת הקבלה שהוא נקרא מסך. חלק מהתהליך של הצמצום הוא נוצר על ידי מסך המבדיל בין האורות. החכמה היא נחשבת מעין מסך כלפי האור של הרצון שלא יופיע ללא מידה.

אל השלמות ; והוא מה שהיה מתיילד ונמשך מהעלם אורו, יתברך, והסתר פניו, שהושם לאחד מיסודות עניני מצבו של אדם, כמו שזכרנו למעלה ; וכל שכן אחרי שרבו הקלקולים בעולם מצד חטאים על חטאים גדולים ועצומים שנעשו בו, הנה נתרבה יותר ההסתר ונעלם הטוב, ונמצאו העולם ובריותיו במצב שפל ורע, וצריך על כל פנים שעל ידי גלגולים, שתגלגל חכמתו הנפלאה בעולם, יגיעו הדברים אל תיקון ; ומעיקרם של גלגולים הוא, שיקבלו בני האדם עונשים כדי רשעתם עד שתימצא מידת הדין מפוייסת. ואולם סידר האדון, ברוך הוא, שהשלמים והחשובים יוכלו לתקן בעד אחרים, וכמו שזכרנו, ותפגע בהם מידת הדין תחת פגעה בכלל העולם, ואמנם כיון שהם בעצמם שלמים וראויים לטוב ושהם מתייסרים רק בעבור אחרים, ודאי שתתפייס מידת הדין במועט בהם כבמרובה בחוטאים עצמם. ולא עוד, אלא שעל ידי זה זכותם נוספת וכחם מתחזק, וכל שכן שיכולים לתקן את אשר עויתו האחרים ; והיינו, כי לא די שיתקנו למה שבבני דורם, אלא גם לענין כל מה שנתקלקל העולם מאז נהיו בו חטאים ועד עתה. ובודאי שאלה יהיו אחרי כן בקיבוץ השלמים ראשי הראשונים והיותר קרובים אליו, יתברך שמו.

בהגלותו ביצורים לפי עמדותיהם - על ידי החוט הזה של החכמה. על ידי המסך שנוצר בגילוי החכמה אפשר לתת לכל יצור את השפע לפי דרגתו.

ואילולי הרצון, המחיה כל, לא היה כל קשר ותמות מוחלטה בכל ההויה - כיון שהחכמה היא גורמת הדרגה וחלוקה בין הנבראים השונים, יש חשש שיהיה פירוד גדול בתוך העולם. פעולת החכמה המחלקת היא הפוכה מפעולת הרצון והאמונה. השילוב בין הכוחות, יוצר מצד אחד פירוד מצד שני תמימות ליצור קשר בין כל חלקי ההויה.

בשביל זה מאיר אור הרצון שהוא מסוגל לאחד בין הכל. כיון שהרצון נובע מהאור האינסופי ממילא הוא יכול לשאת בתוכו את ההפכים. הוא יכול לאחד חלקים שונים של המציאות.

מטרת הבריאה שכולה תגלה את השורש האלוקי, התיקון יהיה שכל העולם יכיר באלוקות. הדרך לתיקון הזה נוצרת על ידי שכל העולם יהיה אחדותי. האחדות יכולה להופיע רק בזכות הרצון.

ואפס כל תקוה, וכל אושר כליל כל שכיות חמדה - אם לא יהיה כח המאחד את העולם תמיד נשאר בעולם הפירוד. עולם הפירוד זה העולם כשהוא עדיין אינו מתוקן. אילולי הרצון יש איבוד תקוה לעולם, אין אפשרות לקדם ולתקן את העולם.

הרב כשהוא רוצה לבטא את היופי אליו העולם רוצה להגיע משתמש בביטוי של הנביא.

ישעיהו פרק ב פסוק טז

- וְעַל כָּל־אֲנִיּוֹת תִּרְשָׁשׁ וְעַל כָּל־שְׂכִיּוֹת הַחֲמָדָה :

שכיות חמדה זה ביטוי ליופי. אבל פרשני המקרא כתבו שהשכיות זה הרצפה המסך שעליו נמצא היופי. אם כן הרב מרמז לנו שאפ"י המסך שהוא מבטא את הפירוד התיקון שלו יוצר על ידי שהאדם יחבר את המסך אל הכלל.

הנערץ והנקצב ביחד עושים הם את חטיבת כל הגדולות - הנערץ זה הכח שהאדם מסתכל עליו מלמטה למעלה. הוא הכח הנמצא מעל ההגבלה. לעומת זאת הנקצב זה הכח המבטא את ההגבלה. את ההקצבה הקיימת

במציאות. ההקצבה ביחד עם הערצה הם יוצרים את החטיבה. החטיבה זה הכח המחובר בין החלקים ליחידה אחת.

ורזי שיח כל קודש מתהלכים בהגיוני כל שואף אור דעת - כאן הרב עובר לעסוק בצדיקים המחוברים לדרגה זאת. ישנם צדיקים שמדרגתם מהלכת בהגיון, בהבנה פנימית השייכת אל רזי שיח. הם מחוברים לעומק הפנימי הרז. אותו רז משוייך אל השיח, ראינו בפסקאות קודמות שמעלת השיח היא מעל מעלת השיר. זאת מעלה עליונה של גילוי אור עליון.

אותם צדיקים הגיעו למעלה הזאת על ידי שאיפה לקליטת אור הדעת. דעת מבטאת חיבור בין כוחות שונים. הדעת מחברת בין המוחין למידות. כאן אור הדעת זה מקום החיבור בין החכמה לבין האמונה התמימה.

וריח העליון אשר ליראת ד' במלא שיגובה מחיה כל חי, ועושה עז ומבטחה לכל יציר, ומקוה לכל תקוה - כשהצדיק מפתח את חוש הריח, החוש להכיר דברים הנמצאים מעל השכל. חוש זה מתקשר ליראת ה' כמו שנאמר לגבי המשיח.

ישעיהו פרק יא פסוק ג

- וְהָרִיחַ בְּיָרֵאת יְקֹזֵק וְלֹא־לְמַרְאָה עֵינָיו יִשְׁפּוּט וְלֹא־לְמִשְׁמַע אָזְנוֹ יוֹכִיחַ:

החוש הזה, הוא מחיה את כל המציאות בחיות פנימית. נותן עוז וכוח לכל יציר. ומתוך זה גם נותן שאיפות ומטרות היינו תקוה לכל התקוות הקיימות בעולם. הרב מבאר שאותו כח מתחיל מנתינת חיות פנימית, אחר כך נותן עוז וכוח, ומתוך זה ממשיך להשפיע גם תקוות לעתיד.

ונחת אין מדה מתמלאת כל נשמה במטמוני חדריה, והלב נשא כפים, ושמחת עולמים, ורפואת כל מדוה, וכל פרי למאכל ועלה לתרופה, הנה באה ונהיתה - הרב ממשיך לתאר את התוצאות הנוצרות

מהשילוב הזה. התוצאה משפיע מהנשמה הפנימית עד המקום הכי גשמי עד התוצאה הגשמית של פרי למאכל. הנשמה מקבל נחת¹²⁴.

הלב נשא כפים, מקור משפט זה מהפסוק בספר איכה.

איכה פרק ג פסוק מא

- נִשָּׂא לִבִּי אֶל-כַּפָּיִם אֶל-אֵל בְּשָׁמַיִם :

רש"י איכה פרק ג פסוק מא

- נשא לבבינו אל כפים - כשאנו נושאים את כפינו אל השמים נשא אף לבבינו עמהם לשוב להשיב לבבינו לפני המקום ב"ה]:

במציאות הזאת הלב המידות, מתחברות אל ההסתכלות האלוקית. אל השמיים.

ושמחת עולמים ורפואת מדוה, זה המציאות השלמה של הגאולה. בזמן הגאולה העולם יגיע לתיקונו על ידי רפואת המדויים. האדם הדווי, זאת מציאות של חסרון שבעיקרו נפשי. המציאות השלמה המבטאת שמחה תרפא את הקשיים הנפשיים הגורמים דיווי וצער.

ההשפעת הטוב תגיע גם לכל פרי, הפירות בעצמם יביאו רפואה ושלמות לעולם. דברי הרב מבוססים על פסוק בספר יחזקאל.

יחזקאל פרק מז פסוק יב

- וְעַל-הַנֶּחֱל יַעֲלֶה עַל-שִׁפְתּוֹ מִזֶּה/ וּמִזֶּה/ כָּל-עֵץ מֵאֲכָל לֹא-יָבוֹל עָלָהוּ וְלֹא-יָתֵם פִּרְיוֹ לְחֶדְשׁוֹ יִבָּכֶר כִּי מִיָּמָיו מִן-הַמִּקְדָּשׁ הָמָּה יוֹצְאִים וְהָיוּ וְהָיָה פִּרְיוֹ לְמֵאֲכָל וְעָלָהוּ לְתִרְוָפָה : ס

¹²⁴ עניין הנחת מזכיר את מטרתו של היהודי לעשות נחת רוח ליוצרו.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יז עמוד א

- רבי יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי : ... אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו

נאמן ד' וישר דברו, ידידי ידידות משכן דבירו. נפשי חמדה בצל ידך לדעת כל רז סודך, מדי דברי בכבודך הומה לבי אל דודיך, על כן אדבר בך נכבדות ושמך אכבד בשירי ידידות - הרב מסיים את הפסקה בציטוטים מהפיוט אנעים זמירות. פיוט זה מבטא את האור הגדול שהאדם יכול לחוות ולהתקשר ולהנות מהאור האלוקי. האדם שואף לקבל את הנועם הנמצא בתוך הסוד האלוקי הקיים בעולם. אור זה הוא מבטא את האמונה הקיימת במציאות. האמונה הזאת היא סוד פנימי שהאדם שואף וליבו רוצה להגיע אליו.

ומלאות הן הנכבדות הגות חכמה, ומרוות הן הידידות שיקויי אמונת אומן, והיה אמונת עתיך חוסן ישועת חכמה ודעת, יראת ד' היא אוצרו - ההכרה הזאת מלאה חכמה. כמו שהסברנו במהלך הפסקה, יש חכמה ומעליה יש את סוד האמונה. אומנם האמונה היא מעל החכמה, בכל זאת בתוכה יש הרבה חכמה. כל הסוד הפנימי מלא הגות פנימית של חכמה. החכמה מסוגלת להרוות את האמונה. הרב מסיים את דבריו בפסוק בספר ישעיהו.

ישעיהו פרק לג פסוק ו

וְהָיָה אֱמוּנַת עֲתִידְךָ חֹסֶן יְשׁוּעַת חֲכָמִים וְדַעַת יִרְאַת יְקֹוֹק הִיא אוֹצָרוֹ : ס

הגמרא במסכת שבת דורשת הפסוק הזה מרמז על כל ששה סדרי משנה¹²⁵. על כל חכמת התורה. אבל כל החכמה הזאת מועילה רק בתנאי שבתוכה יש יראת ה'. הדרך שהחכמה הזאת תשפיע רק כשהיא מלאה מהאוצר של יראת ה', יראת ה' היא האמונה. החכמה תפקידה למלא את האמונה הנמצאת מעל החכמה.

¹²⁵ תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא עמוד א

- אמר ריש לקיש : מאי דכתיב והיה אמונת עתיך חסן ישועת חכמת ודעת וגו' - אמונת - זה סדר זרעים, עתיך - זה סדר מועד, חסן - זה סדר נשים, ישועת - זה סדר נזיקין, חכמת - זה סדר קדשים, ודעת - זה סדר טהרות. ואפילו הכי יראת ה' היא אוצר.

פסקה עו. חטיבת היחוסים האלוהיים¹²⁶ (עמוד קיא'-קיב')

הולך ומתעמק, הולך ומתרחב הוא הבירור על דבר היחש שבין האדם ליוצרו. היחוסים מתחילים, לפי רוב בהירותה של הנשמה, להניב את תנובתם, מציצים ציצי התענוג, פרחי הרצון, החדוה והשמחה, העליצות הפנימית, האמת והענוה, הגבורה והרוממות העדינה, האהבה הכללית לכל הבריות, החפץ בטוב ובשלמות, והעז והבטחון הנפשי הפנימי.

חודרים היחוסים ובאים לתוך מעמקי הנפש, מטהרים ומצחצחים את המדות, חודרים ובוקעים הם בשרשי המזג הגופני, מעדנים אותו, מטהרים ומקדשים אותו באור קדשם.

עולים הם היחוסים עד מרומי השכל, עד הסתעפותה של המחשבה ההגיונית, עד לכח המשער העליון ומאירים אותו באורו, מתנוצצים ושבים כדמות ברקים, חוזרים ומערבים את כל כחות החיים בתנועתם.

הכל מתמזג על ידי כחם של היחוסים האלהיים, שהם מסתעפים ומתרבים, מתאדרים בגווניהם, ושבים לחטיבה מאוחדה, מלאה הדרת קודש קדשים, מלאה עז וחיים עליונים, מלכות וממשלה וחקיקור דין.

המעין מתגבר והולך, הפלגים מתפרצים ומתגדלים, שופכים הם את מימי שפעם זה לזה, המון גלי נועם מתרבים, ימי ימים של דעת ותבונה, של שירת אל חיים הומים בהמון רבה, מקולות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ד'.

העולם כולו מתאחד עם הנשמה, העולמות כולם מתאחדים בעולמו, המרומים כולם מתמזגים יחד, הארץ וכל אשר בה, השמים

¹²⁶ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קלה'.

וכל צבאם.

היצורים כולם משוררים ושמחים, סוקרים הם את זיו העונג אשר
בנשמתו של האדם, אשר נזדככה, אשר כבר פלסה לה מסילתה
בתוך ערפלי כל העולמים, בקעה את ימי התעלומות, והיא מלאה
אור חיים, זיו עליון עליה נוהר, ומשפעתה מניקה היא לכל חיים,
חסד אהבה גבורה, קדושה וברכה, ברכת שמים מעל, ברכת תהום
רבצת תחת, ברכת שדים ורחם, ברכת אביך גברו על ברכת הורי,
תהיינה לראש יוסף, ולקדקד נזיר אחיו.

נושא הפסקה- הבנת היחס בין העולם לבורא גורמת מיזוג ואיחוד בניהם.

ביאור הפסקה-

הולך ומתעמק, הולך ומתרחב הוא הבירור על דבר היחש שבין
האדם ליוצרו - בפסקה זאת הרב מתעסק בהשפעת ההבנה והיחס בין
האדם לקב"ה, ובין העולם לקב"ה.

הרב מבאר שישנו תהליך עולמי בו הבירור והבנת היחס בין האדם לקב"ה,
הוא מתעמק ומתרחב. אומנם העמקה והרחבה הם עבודות אחרות,
העמקה זה בירור הדבר לעומקו לשורשו, ואילו הרחבה זאת עבודה
לצדדים, היינו לכלול כמה שיותר פרטים בתוך אותו יסוד.

העולם הולך ומתעמק, הולך ומתרחב, ישנם שני תהליכים הפועלים כדי
להכיר את הבורא.

ישנו תהליך הקשור להשפעת הפילוסופיה בזמן הפילוסופיה התהליך
האמוני גרם להרחקת הקב"ה. היינו הדרך להכיר את הקב"ה זה על ידי
הרחקת ההגשמה. הרבה מספרי האמונה הסבירו כיצד הקב"ה כל כך גדול
ועל כן צריך להרחיק אותו מן העולם הזה. על ידי עיסוק בהרחקת הגשמות
האדם יכיר את הקב"ה יותר טוב. בתקופת הגאונים רס"ג וכדומה תיארו
את הקב"ה כמציאות אלוקית גדולה שאסור להגשים אותה.

במאות שנים האחרונות בעקבות התפתחות תורת הקבלה, ובעקבות החסידות, ישנו תהליך הפוך. התהליך מסביר כיצד הקב"ה קרוב אלינו, כיצד הקב"ה מתייחס אלינו. תורת החסידות מדגישה כיצד הקב"ה נמצא ומחיה את כל המציאות. זאת עבודה שהעולם מתברר ומתקדם כל הזמן כדי להבין את היחס האדם ליוצרו.

עבודה זאת דורשת זהירות ובירור גדול, כיון שמצד אחד הרחקה של הקב"ה יכולה להוביל לכפירה הגורמת להגיד שהקב"ה אינו קשור לעולם, ומצד שני התהליך ההפוך מסוכן כיון שיכול לגרום לעבודה זרה, כיון שהוא מכניס את הקב"ה לתוך העולם. על כן צריך עבודה גדולה של בירור לברר את ההרחקה ואת הקירוב, אותו בירור מתעסק במהות היחס בינו לבין הבורא.

שני הסוגים של היחס לאלוקות, יחס של קירוב וריחוק דבר זה בא לידי ביטוי כבר בכותרת של הפסקה. הכותרת של הפסקה זה חטיבת היחושים האלוקיים. חטיבה מצד אחד זה מציאות בה כולם שווים, כביכול כולם באותו מקום, זאת הבנה המכניסה כביכול את הקב"ה אל העולם. מצד שני המילה השניה בכותרת היא היחושים, היינו ההדרגה, ההבנה שאין כולם שווים.

כמשל: מפעל בו ישנה ארכיה גדולה, מפעל בו המנהל וכל דרגה היא מבססת את עצמה ולא מתייחסת לדרגות מתחת, מציאות כזאת גורמת שאנשים התחתונים לא מרגישים רצון להתקשר אל המפעל, במציאות כזאת המנהל פחות מצליח להשפיע. לכן יש יתרון במפעל שיהיה לכל העובדים איזה עמדה שווה. מעין גאוות יחידה שאפילו הדרגה הכי נמוכה מרגישה שהיא שייכת אל החטיבה הגדולה. מפעל כזה יכול להצליח יותר, ומצד שני אסור שהרגשת החטיבה תגרום טשטוש של הרכיה, אסור שיטשטשו את הגבולות ואת העליונות של המנהל.

כך כביכול כלפי הקב"ה, אנחנו נמצאים במקום נמוך בעולם העשיה, עולם בו כמעט לא מתגלה האלוקות, לכאורה אנחנו מנותקים מן הקב"ה, אבל ישנו צד אחר למטבע הבנה שכולנו חטיבה אחת. כולנו נמצאים בתוך מטרה אחת של גילוי אלוקות, ממילא כביכול כולנו פועלים ביחד, כביכול כולנו שייכים אל החטיבה האלוקית הגדולה.

היחושים מתחילים, לפי רוב בהירותה של הנשמה, להניב את תנובתם - הבנת היחוסים גורמת לנשמה להשפיע על האדם, אותה השפעה היא תלויה בבהירות של הנשמה. בהירות זה כינוי למצב בו ישנו נקיות,

דבר בהיר הוא כינוי לדבר נקי. לכן כשיש לאדם נקיון של הנשמה הוא מצליח שהנשמה תאיר בו. התנובה שהנשמה מאירה גורמת להכרה כיצד כל המציאות התחתונה מושפעת מן הקדושה.

כשאדם מכיר שהנשמה היא מחיה את גופו, כשהוא מברר לעצמו כיצד על הגוף הגשמי חי על פי הנשמה, ממילא יש תנובה גדולה של הנשמה. התנובה הזאת היא ההכרה כיצד לקשר את הפעולות הגשמיות המעשיות אל הנשמה, אל הקדושה.

מציצים ציצי התענוג, פרחי הרצון - הרב משתמש כאן בביטוי של הצצה, הצצה זאת מציאות שמצד אחד ישנו קשר ומצד שני הקשר הזה הוא לא גלוי אלא מעין דבר נסתר. מציץ מן החרכים, הנשמה מאירה על ידי הצצה, מתוך ההגבלה, מתוך הצמצום ישנה הארה שמציצה ומתגלה.

התענוג פרחי הרצון אלו ההכרות האלוקיות העליונות הנמצאות בעולם. אדם שמבין נכון את היחס לאלוקות הוא קונה לעצמו רצון ותענוג מתוקן.

החדוה והשמחה, העליצות הפנימית, האמת והענוה, הגבורה והרוממות העדינה, האהבה הכללית לכל הבריות, החפץ בטוב ובשלמות, והעז והבטחון הנפשי הפנימי - נראה שרשימת הדברים שהרב כותב כאן, מטרתם להדגיש את גודל ההשפעה שיכולה להיות להכרת היחוסים. ההשפעה הזאת מתחילה מהדבר העליון שקשור אל התענוג והרצון עד המידה החלק התחתון הקשור אל הבטחון הנפשי הפנימי¹²⁷. כל התיאורים האלה מבטאים את התוצאה הנוצרת על ידי הכרת היחס בין האלוקות לעולם.

¹²⁷ אפשר להסביר את רשימת הדברים שהרב רשם כאן על פי ההקבלה לספירות עליהם מדובר בחסידות ובקבלה. אומנם נראה שישנה איזה הקבלה אבל לא בטוח שזה כוונת דברי הרב.

בדרך רמז יש כאן הקבלה לספירות המובאות החסידות **הרצון** והתענוג זה קשור אל הכתר, **החדוה והשמחה והעליצות הפנימית**, גם זה נראה ששייך אל הכתר, היינו אל נקודת התענוג והרצון. אח"כ מופיע **האמת והענוה**, אמת וענוה זה קשור אל החכמה, היינו הבירור שהאדם מברר את האמת האלוקית ועמדת הענוה מול הקב"ה. אח"כ ישנה את **הגבורה** והרוממות העדינה, עם **האהבה הכללית** לכל הבריות זה מרמז על החסד והגבורה. מתוך זה מופיע מידת התפארת שזה מתגלה באהבה לכל הבריות. מתוך זה מתגלה **החפץ בטוב** ובשלמות אולי אותו חפץ לטוב מתקשר אל מידת היסוד שהיא הרצון להשפיע לסביבה. ומתוך זה מתגלה **העז והבטחון** הנפשי האישי של האדם שזה מתקשר אל מידת נצח והוד.

חודרים היחושים ובאים לתוך מעמקי הנפש - הנפש זה ביטוי לדבר הכי נמוך, החלק התחתון של הנשמה הוא שייך אל הנפש. ההכרה שהאלוקות יכולה להשפיע על החלק התחתון על הנפש. ההבנה הזאת היא העבודה שהעולם והאדם עושה בהבנת היחס לאלוקות. ברגע שיש הבנה נכונה ממילא אפשר להכיר כיצד האלוקות מגיע אל החלק התחתון, ומשפיע עליו.

הרב בעולת ראייה מסביר שהנפש היא המקור המבטא את החיים הטבעיים, לכן אנחנו מתפללים על הציצית 'ועל ידי מצות ציצית תנצל נפשי ורוחי נשמתי ...'

עולת ראייה ח"א עמ' יז'.

- **מצות ציצית, המאירה את האור הפנימי של הקודש האלהי בכל חדרי הנשמה, המביאה את זיו הקודש הפרוש מהוד אל עליון על כל מלא עולמים, ובתוך תוכיותם, אל כל מעמקי החיים, הטבעיים, ההרגשיים והשכליים, היא מצלת את היסוד התמציתי של החיים הטבעיים, המובלטים בתכונת הנפש¹²⁸.**

מטהרים ומצחצחים את המדות, חודרים ובוקעים הם בשרשי המזג הגופני - הבנת היחס האלוקי גורמת לאדם תיקון של המידות. האדם מכיר שאפילו המידות הקשורות אל הגשמיות, גם להם יש יחס לאלוקות.

אותה הבנה חודרת אפילו אל המזג הגופני, אפילו העשיה הנמוכה הקשורה אל הגוף היא מושפעת מן הכרת האלוקות. האדם מכיר שישנה אלוקות בגוף הגשמי. אותה הכרה משפיע על האדם להתנהג עם גופו אחרת.

¹²⁸ בהמשך הפסקה בעולת ראייה הרב מבאר שם את המקום של הרוח והנשמה וכך כותב הרב.

- **ואת החיים הרצוניים, הדמיוניים וההרגשיים, המובלטים ביסוד הרוח, ואת החיים הרוחניים המוחלטים, אור הדעה וההשכלה המאירה, המוארים באור הנשמה ... מתוך ההשפלה של שילוב הכחות הללו, של הטבע, הרגש והשכל, שהם במלא עצמם מלאים הם בתכונת הנפש, הרוח והנשמה**

לפי הבנה זאת ניתן להבין פסוק דרשה מיוחדת של חז"ל. הגמ' במסכת ברכות אומרת כך :

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לב:-לג.

- תנו רבנן : מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך , בא הגמון אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, המתין לו עד שסיים תפלתו. לאחר שסיים תפלתו אמר לו : ריקא, והלא כתוב בתורתכם רק השמר לך ושמור נפשך וכתוב ונשמרתם מאד לנפשתיכם, כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום? אם הייתי חותך ראשך בסייף מי היה תובע את דמך מידי? אמר לו : המתן לי עד שאפייסך בדברים. אמר לו : אילו היית עומד לפני מלך בשר ודם ובא חברך ונתן לך שלום – היית מחזיר לו? - אמר לו : לאו. ואם היית מחזיר לו, מה היו עושים לך? - אמר לו : היו חותכים את ראשי בסייף. - אמר לו : והלא דברים קל וחומר ; ומה אתה שהיית עומד לפני מלך בשר ודם שהיום כאן ומחר בקבר - כך, אני שהיית עומד לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חי וקיים לעד ולעולמי עולמים - על אחת כמה וכמה! מיד נתפייס אותו הגמון, ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום.

בגמ' זאת מסופר על חסיד הנמצא בתפילתו ולא עונה שלום לשר ששאל לשלומו. אותו שר שואל כיצד הוא לא מקפיד על הצווי של ונשמרתם מאד לנפשתיכם. לכאורה מגמ' זאת מתבאר שהחובה של האדם לדאוג לגופו הוא מהפסוק הזה.

אבל בעיון במקור בו עוסק הפסוק עולה שאלה גדולה. וכך כתוב :

דברים פרק ד פסוק טו

- וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֵׁיכֶם כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל־תְּמוּנָה בַּיּוֹם דָּבָר יִקְוֶה אֲלֵיכֶם בְּחַרְבַּב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ :

בפשט פסוק נראה שהפסוק הזה מדבר על החובה של האדם לשמור מבחינה רוחנית על הנפש. אם כן נשאלת השאלה כיצד חז"ל דרשו את הפסוק הזה בהקשר אל שמירת הגוף הפיזי¹²⁹.

אבל לפי דברי הרב כאן אפשר להבין, אדם שמכיר את היחס לאלוקות, אדם שמכיר את הקדושה הנמצאת בגוף, אדם שמכיר את הרוחניות הנמצאת בנפש של הגוף ממילא הוא ידאג לגופו. ההכרה באלוקות בצורה נכונה, כמו שהפסוק מצווה זה גורם לאדם לדאוג ולשמור גם מבחינה פיזית על גופו.

מעדנים אותו, מטהרים ומקדשים אותו באור קדשם - כמו שהרב כתב לגבי העונג, כך הוא מוסיף ומבאר שהבנת היחסים גורמים לאדם טהרה וקדושה. היינו כשאדם מחברת את כל מהלך החיים שלו אל האור האלוקי, האדם מבין כיצד כל העשיה שלו מתחברת אל הקדושה ממילא כל העשיה מתרוממת ונהפכת להיות עשיה טהורה ועשיה קדושה.

עולים הם היחושים עד מרומי השכל, עד הסתעפותה של המחשבה ההגיונית - הבנת היחסים זה תהליך המופיע מן השכל. מהותו של היחוס הוא ליצור הדרגה, כדי להבין את המדרגות בצורה טובה צריך להשתמש

¹²⁹ אומנם האחרונים דנו האם באמת כוונת חז"ל שזה המקור לשמירת הנפש, עיי' בדברי התורה תמימה על הפסוק הזה.

תורה תמימה הערות דברים פרק ד הערה טז

- ... והנה כתב המהרש"א כאן וז"ל, האי קרא בשכחת התורה מיירי וכו' ולא איירו כלל הני קראי בשמירת נפש אדם עצמו מסכנה, עכ"ל. ולפי דבריו צ"ל דרך לדחויי בעלמא השיב החסיד להגמון מה שהשיב, אחרי דלא איירו כלל בשמירת הגוף, וכן מה דמרגלי בפומא דאינשי הפסוק ונשמרתם מאוד לנפשותיכם לכל ענין היזק גופני הוא לדברי המהרש"א בטעות. אבל לא כן מפורש דעת הרמב"ם שכתב בפ"א ה"ד מרוצח וז"ל, מ"ע להסיר כל מכשול שיש בו משום סכנת נפשות ולהשמר בדבר יפה יפה שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאוד, עכ"ל. הרי מפרש לשונות הפסוקים האלה מפורש בשמירת הגוף. ויש ראייה לפי זה ממ"ש בשבועות ל"ו א' דאסור לאדם לקלל עצמו [כלומר את גופו] וילפו זה מפסוק זה השמר לך ושמור נפשך מאוד. וקרוב לומר שמפרשים חז"ל שיעור הכתובים האלה ע"ד הצווי בפרשת ק"ש השמרו לכם וגו' ומה שתפס שמירת הגוף בשם שמירת הנפש לא קשה כלל, דכך לשון התורה בכ"מ, כמו טמא לנפש, הנפש הנוגעת, כי הצלת נפשי ממות, המבקשים את נפשך והרבה כהנה, ויותר מזה מצינו בתענית כ"ב ב' אסור לאדם לסגף עצמו בתענית דכתיב ויהי האדם לנפש חיה, נשמה שנתתי בך החייה, הרי דמביא ראייה לשמירת הגוף מלשון חיות הנפש, ובב"ק צ"א ב' יליף דאסור לאדם לחבל עצמו מפסוק אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, ואף הכא כולל במצות אזהרת שמירת הנפש גם אזהרת שמירת הגוף, ודו"ק:

בכח השכלי, הכח השכלי הוא הכח היכול להבין חילוקי מדרגות.

מרומי השכל זה המקום הכי עליון אליו השכל יכול להגיע, מקום שממנו מסתעפות כל המחשבות המרובות של האדם.

עד לכח המשער העליון ומאירים אותו באורו - הכרת היחוסים עד לכח המשער העליון, הכח הזה הוא הכח הגורם את הצמצום. נקודת האלוקות הכי גבוה שממנה התחיל העולם להוצר.

כדי ליצור עולם הקב"ה היה צריך לעשות צמצומים, אילולי הצמצומים לא היה אפשר לבוא עולם, אילולי הצמצום האור האלוקי היה ממלא את כל העולם ולא היה חילוקים ויחוסים בעולם. אם כן מתברר שהשורש העליון של היחוסים הוא מתחיל ממקור עליון שממנו מתחיל השיעור העליון שהחליט ליצור את הצמצום. אותו מקום עליון הוא המקור ממנו האדם יכול לקחת הארה של אלוקות לתוך העולם הזה. לכן העליה הזאת לשורש ממנו התחילה ההשערה, לשורש ממנה התחיל הצמצום, עליה זאת גורמת הארה גדולה המאירה לאדם.

מתנוצצים ושבים כדמות ברקים - כיון שהרב דיבר כאן על מציאות בה האדם על ידי הכרת היחוסים עולה לשורש של היחוסים. המקור המלא אור, המקום שמעליו אין צמצום, לכן אותו מקום יכול להאיר אבל ההארה הזאת היא לא יכולה להיות הארה קבועה אלא רק הארה מעין רצוא ושוב, מעין ברק שמאיר.

כמשל: אדם שיש לו השגות בקשר בינו לבין אשתו, מידי פעם יכול האדם להרגיש חוץ מהקשר הגלוי מתגלה לו מידי פעם איזה ברק מהקשר השורשי הקיים בניהם לפני שהם נוצרו. מעין אחיזה במקום שאי אפשר לבטא אותו, אחיזה הזאת היא עליונה וגבוהה לכן התפיסה היא רק בצורה של ברק.

חלק מאותו ברק נוצר בגלל הקושי הגדול להבין כיצד האלוקות הצטמצמה הרי שום דבר לא יכול להגביל את האלוקות, אם כן כיצד יכול להיות השערה וצמצום בכזה מקום עליון¹³⁰. אותו מקום מורכב ועליון הוא מקום

¹³⁰ אותו קושי גדול להבין את המקום העליון יצר מח' גדולה איך להבין את הצמצום, האם באמת זה צמצום ממשי כפשוטו או שאפ"י הבנה כזאת היא הנמכה של האלוקות לכן חייבים להגיד שגם הצמצום הוא לא ממש צמצום ממשי.

שבאמת אין לנו אחיזה ממשית בו, לכן התפיסה בו היא רק בבחינה של רצוא ושוב.

המושג רצוא ושוב מקורו מפסוק בספר יחזקאל.

יחזקאל פרק א פסוק יד

- וְהַחַיִּים רָצְאוּ וְשָׁבוּ כְּמֶרְאֵה הַבֶּזֶק :

רצוא ושוב בפשט הפסוק מבטא את ההליכה המהירה של המלאכים. אבל מצד שני הנביא לא כתב סתם הליכה, אלא רצוא ושוב. היינו עליה וירידה. זאת מציאות שהרב רוצה לבטא כאן שההכרה האלוקית, הבנת היחוסים, זאת מעלה שקשה לתפוס. תפיסה ההבנה הזאת היא מעין התנוצצות ששבה כדמות ברק. השיבה הזאת חוזרת ומתערבבת בתוך כל כוחות החיים. האדם מכיר את האלוקות, מתנתק מן העולם, ואח"כ חוזר וחי את האלוקות בתוך העולם.

חוזרים ומערבים את כל כחות החיים בתנועתם - ההכרה של האור הנמצא מעל הצמצום הוא מסוגל לאחד את כל המציאות. האחדות האלוקית שזה אחד היסודות הגדולים של היהדות מתגלה בעיקר בשורש העליון.

בשורש שמעל הצמצום שם הכל מאוחד, כביכול גם ההפכים וגם הדרגות כולם מאוחדים באחדות מלאה. אח"כ בשלבי הירידה בשלבים בהם מתגלה דרגות של יחוסים שונים, שם מתגלה כביכול מציאות של הפכים, מציאות בה כביכול אין אחדות בבריא. לפי זה מובן למה דווקא העליה לשורש העליון השורש ממנו התחיל הצמצום, עליה לכזה מקום מסוגלת ליצור עירוב, היינו קישור וחיבור בין כל כוחות החיים.

הכל מתמזג על ידי כחם של היחוסים האלהיים - מיזוג זאת דרגה השייכת לעולם העתידי, מעין דרגה של עולם התיקון.

ירידת העולמות השבר שנוצר בעולם הוא נוצר בגלל שלא היה קשר בין החלקים. מה שמבואר שכל אחד טעם 'אנא אמלוד'. כיון שכל אחד רצה לפעול לבד נוצרה השבירה. לכן המיזוג בין הכוחות הקיימים בעולם זאת השאיפה של תיקון העולם. אותה שאיפה למיזוג יכול להווצר על ידי הבנה נכונה של היחוסים.

שהם מסתעפים ומתרבים, מתאדרים בגווניהם, ושבים לחטיבה מאוחדת - המטרה של המיזוג היא לא אחדות שמבטלת את הפרטים. המטרה של אותו מיזוג לגלות כיצד כל הפרטים מסתעפים ומתגלים מתוך הכלל. בסופו של דבר יש מטרה שכל פרט יגלה את כוחו.

המטרה שכל פרט יתן את הגוון שלו, על ידי שילוב בין הגוונים נוצרת חטיבה אחת גדולה. דווקא המימוש של כל פרט בתוך המערכת הכללית זה המיזוג הנכון.

מלאה הדרת קודש קדשים, מלאה עז וחיים עליונים, מלכות וממשלה וחקיקור דין - הרב מבאר מה המעלות של אותה חטיבה מאוחדת. אותה חטיבה מאוחדת היא מגלה את הדרת הקודש העליון. היינו קודש הקודשים, הדרגה הכי גבוהה של הקדושה היא מסוגלת לאחד את הגוונים. אותו מיזוג גורם שכל כוחות החיים יכולים להופיע, לכן דרגה זאת היא מלאה עוז. דרגה זאת נותנת חיים לכל פרט ולא מבטלת שום פרט.

הרב מוסיף שדרגה זאת יש בה מלכות וממשלה וחקיקור דין, דברים אלו של הרב לקוחים מהמשנה במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ו משנה א

- **שני 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.**

לפי המבואר במשנה מסכת אבות דרגה זאת היא הדרגה של הלומד תורה לשמה. היכולת למלוך ולשלוט על המציאות נובעת מהיכולת של האדם להכיר את היחסים האלווקיים. היכולת של האדם לתת לכל חלק במציאות את מקומו. ברגע שהאדם מכיר את המציאות הזאת יש לו יכולת לחיקור דין, חיקור דין זאת היכולת להבחין בין אמת ושקר, להבחין לברר את הדברים ולתת לכל דבר את מקומו. לכן יכולת זאת היא מתגלה על ידי שהאדם מכיר את הערכים וחילוקי המדרגות של היחסים האלווקיים. לכן מי שלומד תורה, יכול לעשות את הבירור הזה. לימוד תורה עיקרו מתעסק בבירור בין האמת והשקר, להבין כל דבר במציאות על מקומו¹³¹.

¹³¹ עיקר העבודה של הדיינים להקשיב לטענות ולהניח כל טענה במקומה. כל ויכוח בבית דין לכל צד אפילו לצד שמשקר ישנה איזה אמת, הבעיה שאותה אמת היא מעוותת, אותה

המעין מתגבר והולך, הפלגים מתפרצים ומתגדלים, שופכים הם את מימי שפעם זה לזה - על ידי המיזוג הנכון על ידי הכרת היחוסים שבעולם, הכוחות בעולם גדלים.

הרב מתאר כיצד כל מעין כל פלג היינו כל הדעות השונות בעולם יכולים להביא את עצמם לידי ביטוי. היכולת להביא את הכוחות לידי ביטוי גורמים התגברות והגדלה. אותה התגברות היא לא רק התגברות פרטית של כל כח, אלא יכולת של הכוחות לתת ולהשפיע מאחד לשני.

היום העולם צועד לקראת תובנה זאת, דבר זה בא לידי ביטוי שהרבה פיתוחים וטכנולוגיות מבוססות על חכמת ההמונים. ישנם שיתופי פעולה גדולים בין ארצות, ובין יבשות. היכולת לשתף פעולה זאת אותה יכולת להשפיע ולהעביר את שפע מימיהם מאחד לשני.

המון גלי נועם מתרבים, ימי ימים של דעת ותבונה, של שירת אל חיים הומים בהמון רבה - המציאות של הגדלת הכוחות ושיתוף פעולה בין הכוחות מבטא את הנועם המתגלה. כשיש נתק בין הכוחות כשכל כח מנסה לגדול על חשבון השני אין מציאות של נועם. במציאות המתוקנת כל כח מכיר את כוחו ונותן את מה שהוא יכול לתת לכלל. הנתינה לחטיבה הגדולה יוצרת תוספת של נועם, תוספת של דעת ותבונה.

הכרה זאת גם יוצרת שירה, מהותה של השירה שהיא נגרמת על ידי חיבור של מקצבים שונים. ברגע שכל מקצב מקבל את מקומו נוצר נועם נעים. נוצרת שירה נעימה. כאן הרב מכנה את אותו שיתוף פעולה כשירה של החיים.

מקולות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ד' - הרב מביא כאן פסוק מתהילים צג' ד'.

תהלים פרק צג

- (ד) מקולות/ מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום יקוק :

אמת יצאה מן הפרופרציה שלה. לכם ישנה חשיבות לברר את היחוסים, להבין מה המשקל של כל טענה ולפי זה להכריע בין הטענות בצורה אמיתית.

הפסוק הזה מתאר את מלוכת ה' כמלוכה כללית הכוללת הרבה כוחות. זאת מלוכה המסוגלת לאחד את כל משברי הים. זאת האדירות של המלוכה.

העולם כולו מתאחד עם הנשמה - הנשמה מבטאת את הנקודה הפנימית של המציאות. היכולת להתאחד עם הנשמה מבטאת את התיקון שבו העולם מכיר את החשיבות של האלוקות, של הנקודה הפנימית הקיימת בתוך המציאות. העולם מבטא את ההעלמה והאחדות עם הנשמה מבטאת את נקודת האלוקות הנמצאת בעולם.

העולמות כולם מתאחדים בעולמו - כל העולמות בשורש שלהם ישנה אחדות. בשורש כל העולמות נמצאת האלוקות. לכן האחדות עם עולמו, היינו האחדות עם האלוקות הפנימית הקיימת בתוך העולם.

המרומים כולם מתמזגים יחד, הארץ וכל אשר בה, השמים וכל צבאם - הרב מבאר שהאחדות הזאת כוללת גם את ההדרגות הנמצאות בעולמות העליונים, היינו במרומים. אבל אותה אחדות תבוא לידי ביטוי גם בכל הנבראים התחתונים הנמצאים בארץ.

ביטוי של האחדות אפשר לראות בנבואה המתארת את הגאולה.

ישעיהו פרק יא פסוק ו

- וְגַר זֵאֵב עִם־כֶּבֶשׂ וְנֶמֶר עִם־גְּדִי יִרְבֹּץ וְעֵגֶל וְכֶפֶר וּמִרְיָא יִחְדּוּ וְנָעַר קִטָּן נִהְיָ בָם :

בנבואה זאת מתואר שאפ"י בעלי חיים יגלו את אותה אחדות. וכ"כ הרמב"ם במורה נבוכים על הדרגה בה האמת מתגלה בצורה נכונה.

ספר מורה הנבוכים חלק ג פרק יא

- ואילו היה שם חכמה אשר יחסה לצורה האנושית כיחס הכח הרואה אל העין היו נפסקין נזקיו כולם לעצמו ולזולתו, **כי בידיעת האמת תסור השנאה והקטטה** ויבטל היזק בני אדם קצתם לקצתם, כבר יעד אותו ואמר **וגר זאב עם כבש** וגו' ופרה ודוב וגו' ושעשע יונק וגו', ואחר כן נתן סבתו ואמר **כי הסבה בהסתלק השנאות והקטטות וההתגברות, הוא ידיעת בני אדם בעת ההיא באמתת השם, אמר לא**

ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים
לים מכסים, ודעו :

דברי הרב מבוססים על הפסוק בנחמיה

נחמיה פרק ט

- (ו) אֶת־הַהוּא יִקְנֹךְ לְבַדְךָ אֶת אֶתְנָה עֲשִׂיתָ אֶת־הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם
וְכָל־צְבָאָם הָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל־אֲשֶׁר בָּהֶם וְאֶתְנָה מְחִינָה
אֶת־כָּל־הַשָּׁמַיִם וְצָבָא הַשָּׁמַיִם לְךָ מִשְׁתַּחֲוִים :

מהות הפסוק לתאר את כלל המציאות. לכן הרב כשהוא רוצה לבטא את
האחדות הגדולה הוא משתמש בפסוק זה שמתאר את כל מה שקיים
במציאות.

היצורים כולם משוררים ושמחים - הרב מתאר את הבריאה כשירה
גדולה¹³². מהותו של הטבע לשורר ולשמוח על גילוי האלוקות הנמצא בהם.

**סוקרים הם את זיו העונג אשר בנשמתו של האדם, אשר
נזדככה, אשר כבר פלסה לה מסילתה בתוך ערפלי כל העולמים -**
היצורים מגלים את שירתם על ידי גילוי העונג הנמצא בנשמה. כשהאדם
זיכך את נשמתו הוא מסוגל לגלות את הקישור בין כלל העולמות. נשמה

¹³² המלבי"ם בספר יהושע מבאר את שירתו של יהושע כשירה המחליפה את השירה של
הבריאה. לבריאה ישנה שירה טבעית. יהושע באמירתו שמש בגבעון דום הפסיק את אותה
שירה טבעית לכן הוא בעצמו אמר שירה עדי להחליף את אותה שירה.

מלבי"ם יהושע פרק י פסוק יב

- וזאת עשה יהושע שעצר בעד תנועת השמש והירח, הגם שהאופן היומי הניע ומשך
אבירים בכחו וגבורתו, והשמש עמדה אז נגד גבעון והירח נגד עמק אילון וצוה
שידומו מתנועתם. וחז"ל במליצתם אמרו (תנחומא אחרי, ט; ראה שוחר טוב
תהלים יט) דום מלאמר שירה, ואמרו אז ידבר יהושע לה' שאמר שירה תחת שני
המאורות. כי פעולת הנבראים כפי טבעם היא השיר שלהם, בפעולתם הטבעית
יספרו כבוד אל אשר כן טבע זאת בקרבם ויעמידה לחק בל תמוש, ושביית פעולתם
הטבעית הוא הדממה מן השירה הזאת. אבל אחר כי השביית הזאת לא היתה
מקריית רק בחיריית ע"י יהושע וישראל משרתיו עושי רצונו להראות כי על ידם
ישדד המערכת בהשגחתו, א"כ היה זה שירה נפלאה יותר משיר הטבעי, ושיר זה שר
יהושע :

מזוככת היא מגלה את האלוקות הקיימת בעולם.

בקעה את ימי התעלומות - אותה נשמה זכה מצליחה להתקשר אל אותו אור הנמצא מעל הצמצום. ישנם אנשים מזוככים המסוגלים להתרומם מעל החילוקים, מעל ההסתרות. אותם אנשים בוקעים את ההעלמה שהעולם מעלים. את הצמצום שהעולם יצר.

והיא מלאה אור חיים, זיו עליון עליה נוהר, ומשפעתה מניקה היא לכל חיים - כל היצורים מתקיימים מאותה נשמה המגלה את האור האלוקי הנמצא בעולם. היכולת של האדם לבקוע את המסכים של הועלם. היכולת של האדם להתרומם יכולת זאת גורמת שפע לכל היצורים. לכן כל היצורים לוקחים מאותה נשמה אור חיים, שפע של יניקה.

חסד אהבה גבורה, קדושה וברכה - הנשמה הזאת מורידה אל העולם דברים מידות גשמיות, מידות הקשורות אל האדם הבאות לידי ביטוי כחסד אהבה וגבורה. ומצד שני אותם נשמות גם משפיעות השפעות עליונות של קדושה וברכה.

ברכת שמים מעל, ברכת תהום רבצת תחת, ברכת שדים ורחם, ברכת אביך גברו על ברכת הורי, תהיינה לראש יוסף, ולקדקד נזיר אחיו - הרב מסיים את הפסקה הזאת בפסוקים שהם ברך יעקב את יוסף.

בראשית פרק מט

- (כה) **מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעֲזְרֶךָ וְאֵת שְׂדֵי וַיְבָרְכֶךָ בְּרֶכֶת שָׁמַיִם מֵעַל בְּרֶכֶת תְּהוֹם רַבֶּצֶת תַּחַת בְּרֶכֶת שְׂדֵיךָ וְרַחֵם: (כו) בְּרֶכֶת אָבִיךָ גָּבְרוּ עַל־בְּרֶכֶת הוֹרֵי עַד־תֵּאֲזוּת גִּבְעַת עוֹלָם תִּהְיֶינָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקַדְקַד נְזִיר אָחִיו: פ**

יוסף הוא המשביר לכל האחים. הוא מוריד ונותן מקום לכל הכוחות. הוא המושל המנהיג את העולם. היכולת של יוסף להנהיג את כולם, היכולת לאחד נובעת מאותה נקודה של הכרת היחוסים.

הברכה הזאת מבטאת את היכולת ליצור אחדות בין השמים לבין התהומות. הברכה הזאת מגלה שיוסף הוא המניק הוא המשפיע את השפע.

יש להעיר שמי שמברך את יוסף זה יעקב, כידוע יוסף הוא דמות דיוקנו של אביו. גם יעקב מבטא את אותו שפע, עצם זה שהוא הוליד את יב' השבטים ונתן לכל שבט את כוחו. כמו כן שמו של יעקב הוא לשון בקיעה, יעקב מסוגל לבקוע את העלמות, ולגלות את האלוקות האחדותית הנמצאת בתוך העולמות.