ספרי מוסר · מחברי זמננו · בלבבי משכן אבנה

בלבבי משכן אבנה - ט

הרב איתמר שוורץ [מהקלטות]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בלבבי משכן אבנה - ט

הרב איתמר שוורץ [מהקלטות]

מקור הטקסט: תורת אמת · רישיון: CC BY-NC-SA 2.5

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/בלבבי-משכן-אבנה-ט/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א' - כח הגבול והבלתי בעל גבול שבנפש 8
א - נקודת התמימות מקיפה את כל הנבראים 8
ב - "ליגמר והדר ליסבר" 8
ג - התורה ניתנה גם ל"אשר איננו פה עמנו היום" 9
ד - התמימות תלויה ב"אבנתא דלבא" ... 9
ה - אמונה - הכלי היחיד להשגת דבקות באין סוף 10
ו - האמונה - כח הממוצע בין הנבראים לקב"ה 12
ז - שבירת מחיצות - רק ע"י כח האמונה 13
ח - מהו אותו "פתח כחודו של מחט"? .. 15
ט - התקשרות ל"אתה הוא עד שלא נברא העולם" 16
י - אמונה באפשרות התמידית ליצור קשר עם הרבש"ע 18
יא - "תורתי שמרו" - תנאי להשגת ה"פתח כחודו של מחט" 19
יב - רק חכמת ביטול הנבראים נקראת "חכמה" 19
יג - אדם נצרך לשני הדרכים יחד 20
פרק ב' - קוב"ה וישראל חד 21
א - אמונה - דוקא בדברים שהחוש מתנגד להם 21
ב - אמונה בגבול ובבלתי בעל גבול 22
ג - השגת חכמת התורה ע"י כח האמונה 22
ד - תורה המחוברת לשורשה 23
ה - דבקות בבורא - גם בשעת ההתעסקות עם המוגבל 24
ו - 'עץ החיים' - האמונה - צריך להיות קודם ל'עץ הדעת' 25
ז - דבקות ב"פועל" - לפני הדבקות ב"נפעל" 25
ח - אמונה גמורה במציאות ה' בלב כל אדם 26
ט - קשה להגיע לאמונה מתוך התבוננות 27
י - אין בעולם מציאות של נפרדות מהבורא! 27
יא - האמונה כוללת ג' חלקים 29
יב - "כח הפועל בנפעל" - גם במחשבת נפרדות 30
יג - "בא חבקוק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה" 31
יד - הגאולה תגלה שהגלות היתה בבחינת חלום 31
פרק ג' - כח הספק והודאי שבנפש האדם 33
א - גם החושים - יסודם אמונה! 33
ב - אין בעולם מציאות שאדם בטוח מצד עצמו 34
ג - הספקות מקרבים את האדם לכח האמונה 35
ד - מצד האדם - מסופק בכל, מצד הקב"ה - "הודאי שמו" 36
ה - העולם כולו - "מִדָּבָר" 37
ו - בפועל יש לחיות בעולם הגבול, אך אין מציאות עצמית 38
ז - גם השקר הוא נברא 39

ח - "שקר" - מה שמעבר להשגת הגבול . 39
ט - התחברות לגבול ולבלתי בעל גבול . 40
י - משיח יגלה שגם הרע חלק אלו - ק
ממעל 42
יא - אין שקר עצמי, רק קשר - חיבור -
שאינו אמיתי 42
יב - התרגלות לחיות עם אמונה 43
פרק ד' - "יושב בסתר עליון" - בסתירות . 43
א - קבלת עדות - מגדרי הפסק ולא בירור
המציאות 43
ב - האמת אינה נתפסת ע"י בשר ודם! .. 44
ג - "כי אשב בחושך ה' אור לי" 45
ד - סוד האמונה - לחיות עם סתירות ... 46
ה - לאדם אין השגה במציאות
האמיתית 48
ו - רק ישראל תופסים שה'יש' אינו מציאות
החלטית 49
ז - סוד הישראל: יש - אין - יש 49
ח - "הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו" . . . 50
ט - "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות" . . 52
י - 'עצימת' החושים 52
יא - "רצוא ושוב" - תמיד חוזרים לבלתי
מושג! 53
יב - אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל -
שמע להם! 54
פרק ה' - כח הסתירה שבנפש ככלי
להשראת האין - סוף 55
א - הקב"ה שוכן דוקא בנקודת
הסתירה 55
ב - תוהו ובוהו - ויהי אור - ויכולו 56
ג - מציאות הבריאה - אור וחושך משמשים
בערבוביא 56
ד - שבת - "רזא דאחד" 57
ה - משה רבינו - גילוי היש, משיח - גילוי
האין כמות שהוא 58
ו - תורת משה - "הבל", נכללת באין 59
ז - חטא העגל - גילוי שורש תורת משה . 60
ח - "דעת" משה לעומת "דעת" בלעם . . 61
ט - "בחייהם אינם רואים, אבל רואים הם
במיתתן" 62
י - התכללות תרי משיחין עם משה - סוד
הגאולה 63
יא - סוד הדעת המתהפכת 63
יב - הנו"ן שבנו"ן - "לא ידע" עצמי, לא
מתהפך 64
יג - 'דעת', 'דעת מתהפכת' ו'לא ידע' 65
פרק ו' - ביטול השכליות 66
א - עשיה עפ"י האמונה - למרות
הסתירות 66
ב - הדין קיים - גם כשהטעמים בטלים . 67
ג - ביטול גמור של השכליות 68
ד - סוד ההשתוות בנפש 69
פרק ז' - מקור הבכי בנפש האדם 70
א - "בכיה של חינם" - מאוצר מתנת
חינם 70
ב - "בכה תבכה בלילה" - מהנקודה הבלתי
מושגת 71
ג - סוד ה"אמונתך בלילות" - אמונה
בסתירות 72
ד - הסתירות - עצם צורת בנין האדם . . 74
ה - בכי במדרגה הגבוהה - בכי המגיע מן
השמים 76
ו - כח העונג כולל בתוכו את השמחה
והבכי בבת אחת 77
ז - פורים ות"ב - הראשית והאחרית של
הביטול 77

ח - היסורים - למעלה מהשגת בן אנוש! 78.
ט - גם לחיצוניות של ת"ב אין מקום מצד הדעת 79
פרק ח' - תורת משה ותורת משיח 80
א - תורת משה ותורת ה' - שתי בחינות . 80
ב - העסק שלנו בעולם - רק עם הרצון! . 82
ג - אין מציאות עצמית, רק הִתראות של הרצון 83
ד - כל נקודה בבריאה מגלה את רצון ה' .84
ה - משיח יגלה שאין דעת כמות שהיא . 85
ו - "ויתנו לך כתר מלוכה" - בארץ דייקא! 86
ז - סוד ה"לא ידע" דרצון 86
ח - סוד ההתכללות מגיע מסוד הבחירה 87
ט - סוד הבריאה - "נדמה להם"! 89
י - הגישה ללימוד - בירור רצונו ית' ביחס אלינו 89
יא - המציאות שישנם "עוברי רצונו" מגלה את סוד הבחירה 90
פרק ט' - סוד העשרה וסוד השלוש - עשרה 91
א - עשר ספירות ומעליהן עוד שלוש . . . 91
ב - ג' שמות של שלילה המגלים את אחדותו ית' 93
ג - שם, עצם ושורש כל השורשים 94
ד - מדרגות בשלילת השגת הנבראים . . . 95
ה - אמונה כמות שהיא - ללא הוכחות שכליות 96
ו - עומק האמונה - בנקודה שאין לנו בה שום תפיסה! 97
ז - קוב"ה - מהות עצמית שאינה נתפסת 98
ח - היכן שמחשבתו של אדם נמצאת - שם נמצא כולו 99
ט - עבודת אדה"ר היתה להגיע למהלך של "יחיד" 100
י - קיום תורה ומצוות מתוך אמונה באי השגת הדבר 101
יא - תכלית הידיעה - שנדע שלא נדע . 102
יב - "לא ידע איש את קבורתו" - בחינת הדעת נעלמת 103
יג - הטעם להזדרזות משה להבדיל ערי מקלט 104
יד - משיח יגלה שהכל התעסקות באלוקות 105
פרק י' - אין ויש - השגתם בזה אחר זה ובבת אחת 105
א - גילויו של משיח - יש ואין בבת אחת 105
ב - כל השגה מושגת רק כדי לשלול אותה 106
ג - התכללות כח המחשבה שבאדם . . . 107
ד - משיח יגלה שכל התורה נקראת כמקשה אחת 108
ה - דוקא בארציות מושגת ידיעת הבורא 109
ו - "גנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא" .111
ז - עומק הגילוי המונח בתחיית המתים 112
ח - סוד ה"ונהפוך הוא" 113
ט - יש ואין בבת אחת 114
י - משיח - "ירום ונשא וגבוה" למעלה ממדרגת עבד 114
יא - גילוי ה'אין' - לא שה'יש' שקר, אלא שאינו מושג 115

יב - האלף העשירי מגלה את סוד שלילת השלילה 116
יג - דבקות ב"אתה הוא עד שלא נברא העולם" 117
יד - ההשגה עצמה - ב"אתה הוא עד שלא נברא העולם" 117
טו - צפייה לגילוי הבורא ית'! 118
פרק יא' - אורו של משיח 119
א - שני הגילויים שיגלה משיח 119
ב - ב' פנים בהשגת המחשבה את שורשה 120
ג - התכללות המחשבה באור הא"ס ע"י אמונה 120
ד - עצם הדעת היא "לא ידע" 122
ה - אוחז במקצת האחדות - אוחז בכולה 123
ו - סוד הנשמות החדשות שתהיינה באלף השביעי 124
ז - סוד חטא עץ הדעת 125
ח - "עתידין צדיקים שנקראין על שם הקב"ה" 126
ט - סוד תחיית המתים - התכללות הנשמה בגוף, ולא להיפך! 127
י - משיח יגלה את עולם החושך 127
יא - המאמין בצדיק - מרומם אותו למדרגת לא ידע 128
יב - אמונה בקב"ה שיכוונו להאמין בצדיק האמיתי 129
יג - על משיח לא שייך שתהיה מחלוקת 129
יד - "צדיק יסוד עולם" - שורש ההעלם 130
פרק יב' - תורת מוחין - ותורת לב 131
א - "לעיני כל ישראל - בראשית" - תורה של "לב" 131
ב - כשהחיפוש של הקב"ה עצמו - ישנה התכללות, לא המשכה 132
ג - "איסתכל באורייתא וברא עלמא" - רק מצד ה"ראשית" 134
ד - יש - רל"א צירופים - דוקא בנקודת ההתכללות 135
ה - "תורת אמת" והנקודה שלמעלה הימנה 135
ו - התפיסה העליונה - אין "ראשית"! . . 136
ז - "רישא דלאו רישא" - אמונה בסתירות 137
ח - "מתרפאין בה; ולא עוד, אלא שמתעדנין בה" 138
ט - התדבקות באין סוף שלמעלה מהאותיות 139
י - החילוק בין משיח למשה 140
יא - ההשגה שלמעלה מן השלילה 140
יב - "וירד ה' על סיני" - מדרגה מעל "אנכי ה' אלקיך" 141
פרק יג' - נקודת פנימיות החיים 143
א - בהתקשרות הפשוטה לבורא ית' אין נקודת חידוש 143
ב - בנפש האדם טמונה נקודת הפניה אל השי"ת 144
ג - "לית אתר פנוי מיניה" - גם בנפשו של אדם 145
ד - השלימות היחידה - הפניה אליו ית' 146
ה - בחירת האדם אם יגיע לנקודה בעצמו או ע"י הקב"ה 147
ו - שינון בלתי פוסק של נקודת האמת .148
ז - סילוק היסח הדעת מהיחידה 149

ח - הסרת העלם אי ידיעת האמת 150

פרק א' - כח הגבול והבלתי בעל גבול שבנפש

א - נקודת התמימות מקיפה את כל הנבראים

המטרה ברורה: מחפשים את בורא העולם! אלא שצריך לדעת עם איזה כלי מחפשים אותו. המשל שבדבר: אדם הניגש לחפש חפץ, עליו לדעת את המקום היכן לחפש אותו, באיזו צורת חיפוש לנקוט וכו'. וכך ברור הדבר שכשמחפשים את הקב"ה צריך לדעת היכן ועם מה - עם אלו כלים - מחפשים אותו. נשמת האדם מורכבת מכמה וכמה חלקים, ובתוך תוכו ישנה הנקודה הפנימית. מהי? חז"ל כבר גילו לנו אותה: "קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא", כלומר אם אדם רוצה לחפש את הקב"ה ולהגיע אל ה"חד", יש כאן חוט המשולש. מהו אותו חוט המשולש? "תמים תהיה - עם ה' אלוקיך". ככל שאדם יותר "תמים", כך הוא יותר "עם ה' אלוקיך". ואם הוא לא תמים, הרי שח"ו אינו עם ה' אלוקיו. את השם "ישראל" קבלנו מיעקב אבינו, והוא היה נקרא "איש תם". גם התורה הק' נקראת: "תורת ה' תמימה משיבת נפש". כלומר, זה ברור שמה שקוב"ה, אורייתא וכנסת ישראל נקראים "חד", אין זה אלא מצד נקודת התמימות. מהי אותה תמימות? - כאן כבר הענין עמוק מאד. ולמה? כי אי אפשר לסבור שהתמימות היא נקודה בעלמא, שהרי הקב"ה "איסתכל באורייתא וברא עלמא", ואם תורת ה' תמימה, פירוש הדבר שהקב"ה הסתכל בתמימות וברא את העולם ע"י תמימות! נמצא, שכל דבר ודבר, הנקודה הפנימית שלו היא תמימות. כלומר, התמימות היא נקודה שמקיפה את כל הנבראים כולם! וכיון שכך, בכל דבר ודבר, אם רוצים להתבונן בשורש הדבר - ומהשורש להגיע לנקודות התקשרות לבורא - מוכרחים להתבונן בנקודת התמימות שבו. אם לא, חסר את שורש התורה וגם את שורש נשמתו, וכשאין את השורש לא של הנשמה ולא של התורה - ברור שכך לא מגיעים אל הקב"ה בשלמות!

ב - "ליגמר והדר ליסבר"

ראשית כל עלינו להבין מהי תמימות, ומהי הדרך לבוא אל התמימות. ההגדרה הפשוטה כך היא. חז"ל לימדונו כלל יסודי: "ליגמר איניש, והדר ליסבר" (שבת סג ע"א) , ובפשטות הכוונה מצד הידיעה הפשוטה, שעל מנת לדעת את הדבר הנלמד, צריך הלומד קודם "ליגמר" - לרכוש את הידיעה", ורק אח"כ "ליסבר" - להבין את העומק ואת הסברא. אבל באמת, בפנימיות הדברים עמוקים הרבה יותר. "ליגמר" הוא מלשון "לגמור" - לסיים, שהדבר יהיה מושלם. כמו כן "תם" הוא מלשון שלם. "ליגמר" כלומר, אדם צריך לקבל את התורה במהלך של "ליגמר" - של תמימות, ורק אח"כ להגיע לשלב של "ליסבר". אם אדם מתחיל עם ה"ליסבר" מיד, נמצא שאינו מקבל את התמימות של התורה. הוא

מיד מקבל את ה"ליסבר", את החשבונות והסברא המונחים בה. המהלך שעל ידו צריך אדם לקבל את ההתקשרות לתורה, הוא ע"י "ליגמר", כפשוטו, ואז ממילא הוא לומד בתמימות. אחרי שאדם לומד בתמימות, שייך שיהיה "ליסבר". כלומר, היניקה שלו בכל דבר היא יניקה של תמימות, וכפועל יוצא מזה מגיעה נקודת השכלה וההתבוננות. כמובן שזהו עניין עמוק ורחב, אך לשם ההתחלה בלבד צריך כל אחד לדעת ולהבין, שאם מיד כששומעים דבר מתבוננים בו - וקל וחומר אם שואלים עליו שאלות - את השורש כבר הפסידו בזה!

ג - התורה ניתנה גם ל"אשר איננו פה עמנו היום"

עומקם של דברים כך הוא. במתן תורה כתיב: "ולא אתכם לבדכם אנכי כרת את הברית הזאת... כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלוקינו ואת אשר איננו פה עמנו היום" (דברים כט, יג - יד) . והרי כל נשמות ישראל היו במעמד הר סיני, כמו שאמרו חז"ל, וא"כ ביאור הפסוק הוא: "אשר ישנו פה עמנו עומד היום" הכוונה לאלו שבמעמד הר סיני היו בפועל - נשמה בגוף, "ואשר איננו פה עמנו היום" אין הכוונה שלא היו שם, אלא היו במהלך של "איננו", במהלך של "אין", נשמה בלי גוף. כלומר, התורה מתגלה בשני אופנים: באופן של "איננו פה עמנו היום", בלי גוף, ומתגלה באופן של התלבשות בגוף, שהיא התלבשות בשכל. אם כן, כפשוטו הפסוק מדבר על שתי נשמות: נשמות שחיו באותו דור דעה, ונשמות שלא. אבל בעומק יותר, התורה ניתנה לשני סוגי נשמות: "אשר ישנו פה עמנו עומד היום" זהו "דור דעה" - כח הדעת, ואילו "איננו פה עמנו היום" הכוונה למדרגת הנשמה למעלה מן הדעת. זוהי נקודת ה"אין" של האדם. מה הכוונה? התורה לא ניתנה רק למי "שנמצא כאן", שנמצא במדרגת הדעת של האדם, אלא היא ניתנה גם בשורש העמוק של נשמת האדם שהוא "איננו פה עמנו היום". "איננו פה עמנו היום" זוהי הנקודה ששומעת את התמימות, זהו המאור שבתורה, לא ההשכלה. ההשכלה היא פועל יוצא מן הנקודה של התמימות הפנימית.

ד - התמימות תלויה ב"אבנתא דלבא"

הפסוק אומר: "פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה" (משלי לא, כו) . מצד החכמה - "פיה פתחה בחכמה", זוהי החכמה היוצאת לגילוי. אבל התמימות - אינה ענין ששייך לגילוי, והיא תלויה ב"אבנתא דליבא". כל המציאות של התמימות היא לא דבר ששייך להסביר אותו בעצם. לא שייך להרגיש מה שהשני מרגיש, ומצד זה אכן ראויה השתיקה, בבחינה שאין מגלים אלא "לחכם ומבין מדעתו". "מרכבה ביחיד" הכוונה שבאמת אין זה דבר שניתן להסביר אותו. אם אדם לא מבין מדעתו לבד, אי אפשר להסבירו לו! את

עצם הנקודה אפשר להעביר רק ע"י שתיקה, לא ע"י דיבור, ואז האדם יונק מהנקודה הפנימית של הנפש שלו, והתולדה מכך היא: "חכם ומבין מדעתו". אבל בעצם, כל זמן שהרב מדבר, הוא לא יכול להשיג את הנקודה האמיתית. רק ברגע שמתחילה השתיקה ממנו - אז שייך שיתחיל התלמיד להבין ולהתחבר לנקודה האמיתית, ומכאן ואילך יהיה בבחינת "חכם ומבין מדעתו"."מרכבה ביחיד" - בכל דבר יש חיצוניות ויש פנימיות. החיצוניות מתלבשת בגוף. מצד החיצוניות "יחיד" פירושו שלא יהיו עוד אנשים בחדר, אבל ישנו חלק נוסף: "יחיד" בנפש, שהאדם מקושר ליחידו של עולם. צריך להבין שהחכמה בעצם, היא חכמה למצוא התקשרות, ולא חכמה עצמית. לימוד חכמה לשם חכמה זוהי נפרדות. כל החכמה היא היכי תימצי לקבל קשר לבורא עולם. וכיון שאת הקשר האמיתי לקב"ה אפשר לקבל רק ע"י תמימות, נמצא אם כן שכל תכלית החכמה היא גילוי של התמימות. אין כאן נקודה מעבר לזה!

ה - אמונה - הכלי היחיד להשגת דבקות באין סוף

"הן יראת ה' היא חכמה" (איוב כח, כח) , והביא הרמח"ל במס"י מרבותינו ז"ל, שיראת השי"ת היא לבדה חכמה, ותו לא! והרי זהו פלא: מדוע יראת ה' לבד היא חכמה, הרי ישנן הרבה חכמות? ויתירה מזו, מדוע יראת ה' צריכה חכמה? נסביר את המושג האמיתי מהי חכמה. איתא ב'פתח אליהו': "אנת חכים ולא בחכמה ידיעא". איזו חכמה הננו הולכים לחפש ולהשיג: את ה"אנת חכים ולא בחכמה ידיעא", או את החכמה שאנחנו יכולים להשיג? האם האדם מחפש את החכמה ששכלו מסוגל להשיג, או שהוא מחפש את ה"אנת חכים ולא בחכמה ידיעא"? נבאר את הדברים. הרי לכאורה אם "לא בחכמה ידיעא", איך אפשר להשיג זאת זה, הרי זו אינה ידיעה הנתנת להשגה בכח החכמה? אבל באמת זה איננו כך. כלל ברור לנו, שכל דבר שחז"ל גילו לנו, זו אינה "ידיעה" בעלמא, אלא דרך לעבודת ה', להשגת קרבת ה'. אם כן, לשם מה גילו לנו חז"ל ש"ולא בחכמה ידיעא"? בפשטות, כדי להרחיקנו מההגשמה, שלא נחשוב ח"ו שהחכמה של הבורא והחכמה שלנו שוות הן. אבל בעומק, כתובה כאן נקודה הרבה יותר פנימית: כל דבר בנוי בצורה של אור וכלי. ניקח לדוגמא כוס ומים: ההיקף של הכוס גדול מהיקף המים. אילו היקף הכוס תהיה קטנה יותר, המים לא יוכלו להכנס בה. אדם רוצה להשיג את הקב"ה, שהקב"ה ישכון אצלו. איך זה יכול להיות? הרי מי יותר גדול, הקב"ה או האדם? בודאי שהקב"ה! אז איך הוא יכול להיכנס בתוך האדם? "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" (מ"א ח, כז) . איך יתכן, אפוא, שאדם יזכה להשראת השכינה, הרי הקב"ה הוא אין סוף והנברא מוגבל? אולם אע"פ שכתוב ש"השמים ושמי

השמים לא יכלכלוך", עם כל זאת הרי הקב"ה ביקש לבנות לו בית - "הוא [- שלמה המע"ה] יבנה בית לשמי" (ש"ב ז, יג) . בבית זה היתה לכל יהודי האפשרות להתקשר לבוראו, וכתוב בספה"ק, שהשגת האלוקות שהיתה במקדש, היתה בדרך פשיטות, בדרך תמימות, ולא בדרך של התבוננות. עומק הענין נראה כך. האדם הוא נברא. האם יש לו כח להתחבר לאין סוף? התשובה: כן! ! ! הרי זוהי תכלית כל התורה כולה. אלא שנשאלת השאלה: כיצד יתכן הדבר, הרי לכאורה זוהי סתירה מיניה וביה; הקב"ה הוא אין סוף ואנחנו מוגבלים? וכאן מגיע סוד התמימות, סוד האמונה: להשיג אני יכול רק כפי כוחי, אבל להאמין - אני מאמין שיש אין סוף, ואם זוהי אמונה שלימה באמת, בלי שום השכלה [שהרי אם יש בזה השכלה - שוב ההשגה היא לפי התפיסה שלי], אם ברור לו לאדם ש"הריני מאמין באין סוף" - אמונה זו, היא הדבר היחיד שיכול להוות כלי להשיג דרכו דבקות באין סוף, ומצד זה נקראת התוה"ק ומצוותיה "כל מצוותיך אמונה", שהוא מאור התורה. כל שאר הכלים, אפילו אם אדם חכם - הקב"ה יותר חכם ממנו, אם הוא מבין - הקב"ה מבין יותר, עשיר - הקב"ה עשיר יותר וכו'. הרי אנו מובדלים בעצם מהקב"ה, הוא יתברך "אין סוף" ואנחנו נבראים, אין לו דמות הגוף, אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף. היכן, אם כן, יכול להיות בכלל היכי תימצי שיהיה לאדם קשר עם הקב"ה? - רק בנקודה שהאדם מאמין בו שהוא אין סוף! כי כשהוא מאמין בזאת, נמצא שהוא מתחבר למושג הנקרא "אין סוף"! ואין הכוונה מכח השגה. ודאי שלנברא אין שום אפשרות להשיג אין סוף. אך עצם כך שהוא מאמין בו ית' שהוא אין סוף, בזאת הוא מתחבר למושג הנקרא "אין סוף". אם לאמונה זו יש לבוש של "שכל", של "השגה" - שוב אין זו אמונה טהורה. מפני כך צריך שהנפש תהיה תמימה, שתוכל להאמין אמונה גמורה, בלי שום השכלה. ודאי שיש גם את ענין ההשכלה, אבל שורש עצם הנפש שיכול להתחבר לבורא עולם, הוא אותה נקודה שיש לה קשר עם האין סוף, וקשר לאין סוף יכול להיווצר רק ע"י אמונה גמורה של תמימות. כל זמן שלא - האדם נמצא "במקרי הגבול", בגוף ובמשיגי הגוף, ואף אם יצא מהעולם הזה וילך לעולם הבא, אך העולם הבא עצמו אינו אין סופי! לכל דבר יש קץ ותכלית. יש דבר אחד שאין לו סוף: בורא עולם! ויש דבר אחד בעצם שיכול לקשר את האדם לקב"ה: האמונה! - אדם מאמין שהקב"ה אין סוף, נמצא שהאמונה שלו היא אמונה אינסופית, הוא מאמין שאין סוף. זהו כלי יחידי שיכול לדבק את האדם לבוראו. "הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו, שמתוך שהיו מתעסקין בה, המאור שבה היה מחזירן למוטב" (איכה רבה, פתיחתות ב) . הבחינה של "מאור", היא אותה נקודה פנימית שבתורה, שהיא "תורת ה' תמימה משיבת נפש".

כל זמן שהתורה אינה תמימה בהשגת האדם, אין בה גילוי של הנקודה הפנימית מצד המשיג שמשיג אותה, וממילא לא יתכן שיהיה קשור לקב"ה. הוא יכול להשיג השפעות - ברוחניות וגשמיות - אבל קשר לבורא עולם באמת - לא יכול להיות שיהיה לו! "החכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב) - ה"אין" - התמימות - הוא האמונה! ממילא, אם אין לו "אין" - אם חסרה לו התמימות, אמונתו אינה שלמה - חכמתו אינה מגיעה מהמקום האמיתי, ובהכרח גם שחכמה זו לא תביא אותו למקום האמיתי, כי הכלל הוא: "שלוחי בשר ודם - ממקום שמשתלחים לשם מחזירים שליחותן" (ב"ב כה ע"א) , ואם יניקת תורתו אינה ממקור פנימי ואמיתי, לא יכול להיות שהתורה תביאהו למקום יותר גבוה מהיכן שיצא. סוף דבר צריך להבין, שהכח היחידי הפנימי להתקשר לקב"ה היא נקודת האמונה, והכח הזה הוא המאור שבתורה שמחזירו למוטב, שמביאה אותו לקב"ה. אלא שכח זה טמון עמוק, עמוק, פנימה בתוך התוה"ק! כמו שכתב ה'מאור עיניים' בשם ה'בעל שם', שנקודה זו כמעט ולא הושגה כלל, אלא שבדורות האחרונים, ככל שמתקרב "אורו של משיח", אור זה נמצא יותר בגילוי, והנפש יכולה יותר בקלות להשיגו.

ו - האמונה - כח הממוצע בין הנבראים לקב"ה

הנקודה הזו בנפש היא עמוקה וקשה מאד, כיון שאנו נבראים והננו מוגבלים. אם כן, האמונה להאמין שיש דבר שלמעלה מהגבול, היא בעצם מעבר לכל גדרי ההשגה שאדם יכול להשיג. "אמונה" ו"חוש" הם תרתי דסתרי. החוש משיג "גבול", ואילו האמונה מאמינה שיש אין סוף. הנקודה הזו קיימת בכל נפש ונפש בישראל, אלא שהיא נעלמת בד"כ כמעט לגמרי. כמובן, ישנן ניצוצות. אין אדם [חוץ אם ח"ו הוא מהערב רב] שאין בו נקודה של תמימות, אבל זוהי נקודה דקה מן הדקה שמבצבצת מבין החרכים. וכפי גודל התמימות שבנפש, כך גודל הקשר לקב"ה. ככל שהאדם מרחיב את הבקעים ונותן לתמימות להתפשט, כך הוא מקבל קשר עם בוראו. הבחירה של אדם הראשון לפני החטא היתה, האם לדבק את עצמו לעץ החיים, ואז "וחי לעולם", או לעץ הדעת, ואז "מות תמות". כלומר במילים פשוטות, האם לדבק את עצמו לאין סוף, לתמימות, לאמונה, או להיפך: לדבק את עצמו לחוש המושג שהוא ה"דעת". החוש העליון באדם הוא נקודת הדעת. "ובדעת חדרים ימלאו". האמונה באה ואומרת שיש למעלה מן הדעת. הדעת אומרת: "יש", האמונה אומרת: "אין". הדעת אומרת: "גבול", האמונה אומרת: "אין גבול"! הדעת אומרת: "אני", האמונה אומרת: "אין עוד מלבדו". עצם המציאות של האמונה היא כביכול הכח הממוצע בין הנבראים להקב"ה. האמון שמאמינים באין סוף, זהו כח שכביכול אינו של הנבראים. מדוע? הרי הנברא הוא מוגבל, וא"כ מהיכן יש לו

כח להאמין באין סוף? לא יתכן, אם כן, שעצם הכח שיש לנברא להאמין באין סוף, הוא כלי של נברא, כי הרי הנברא הוא מוגבל, ואיך יכול להיות שיהיה לו כלי שהוא אין סוף! לכן בהכרח, שהאמונה אינה חלק מהנברא. היא למעלה בעצם מנקודת הנברא, היא הממוצע בין הנבראים לקב"ה. הרמב"ן כותב בהקדמתו לתורה, שנ' שערי בינה נבראו בעולם וניתנו כולם למשה חסר אחד, וכידוע ששער הנו"ן הוא שער האמונה. ומבאר הרמב"ן, שמ"ט שערים נבראו, אבל הנו"ן לא נברא. ודבר תימה הוא, שהרי בחז"ל כתוב שנבראו נו"ן שערים, ומדוע לא כתבו שנבראו רק מ"ט? אך בודאי שיש עומק לכאן ולכאן: גם במה שכתבו חז"ל, וגם במה שביאר הרמב"ן בדבריהם. ה"נו"ן" בעצם, הוא נברא ולא נברא. הוא נברא כי הרי הוא בסוף יושג לנפש, והוא לא נברא כי נברא מוגבל, ואמונה היא בלתי גבולית, וכביכול זהו כח ממוצע בין הנבראים לקב"ה.

ז - שבירת מחיצות - רק ע"י כח האמונה

אין כח עמוק שיכול לשבור את כל המחיצות המבדילות בין האדם לבין קונו, חוץ מהאמונה שזו התמימות! שהרי עצם המציאות של האמונה אומרת: אין מחיצות! מחיצה פירושה גבול, ואילו האמונה אומרת: "אין גבול! " אדם רוצה לשבור מחיצה. באפשרותו להזיז את המחיצה קדימה, ובכך להרחיב את השטח. אבל לשבור את המחיצות המפסיקות בינו לבין קונו כמו שכותב המס"י, שלא יהיה בכלל מחיצה? איך זה יכול להיות? - ע"י כח האמונה. האמונה אומרת: ישנו כח אין סופי, ולאין סוף אין גבול! כל זמן שהאדם רק דבק במעלות רוחניות, ואפילו העליונות ביותר, אך סוכ"ס גם למעלות אלו יש גבול. הוא אמנם הרחיב את ההתפשטות שלו, אבל איך הוא יגיע לקב"ה? הרי הקב"ה הוא אינסוף והנברא מוגבל? כלומר, במצב כזה בעצם נשארו אצלו מחיצות, רק שהן יותר רחבות, והשטח העומד לרשותו גדול יותר. כדי לשבור לגמרי את המחיצות, שלא יהיה מושג מחיצה בעצם - עליו להשתמש בכח האמונה שבו! יתירה מזו, גם בלי אמונה, אדם יכול לשבור מחיצות על דרך מיקרה. אבל האמונה אומרת מושג הרבה יותר עמוק, הרבה יותר פנימי. היא אומרת: "אין מחיצות"! בענין זה ישנו משל נפלא מהבעל שם טוב, על בן המלך שרצה אביו המלך לנסותו עד כמה לבבו שלם עמו, ולשם כך העמיד מחיצות גבוהות לפני בית המלך, שהבן לא יוכל להכנס לשם. ניסה הבן לעבור מחיצה, ועוד מחיצה ועוד מחיצה והוא רואה שאי אפשר - ישנם קשיים שלא ניתן לעבור אותם. כמות המחיצות כה גדולה, עד שלפי החשבון אף אם כל חייו יעבור מחיצות, למלך הוא לא יגיע. ישב הבן וחשב בדעתו מה המלך רוצה? האם באמת המלך רוצה לרחק אותי? לא יכול להיות, הרי אני הבן שלו, והוא האבא שלי, אז מדוע

הוא העמיד כל כך הרבה מחיצות? אלא מאי, שאני אתגבר ואעבור? - הרי החשבון מורה שאי אפשר לעבור את המחיצות. ואז - כך אומר הבעש"ט - הגיע הבן למסקנה עמוקה: שאין מחיצות! שהמחיצות הם בסה"כ פרי דמיונו! כי אם אכן היו מחיצות - אי אפשר היה לעבור אותן! והדברים עמוקים מאד. אם אדם מחשבן חשבונות: ת"ק שנה לעולם הזה וכו', כדאיתא בגמרא, הוא מגיע למסקנה שישנו ריבוי מחיצות שקשה לעבור אותן. ולא רק שקשה לעבור אותן, אלא שמבחינת כמות המחיצות, לעולם הוא לא יגיע. אז נכון שאפשר לומר "סיעתא דשמיא" ו"הקב"ה יעזור", אבל הדברים הרבה הרבה יותר עמוקים. בעצם מתגלה כאן, שעבודת האדם היא לגלות שאין מחיצות כלל! ואיך אפשר לגלות שאין מחיצות? - רק ע"י כח האמונה! ! כח שהוא עצמו גבול, א"כ יש לו מחיצה - וביתר דיוק הוא עצמו מחיצה - וכיצד אפשר לגלות על ידו שאין מחיצה? הכח היחיד שיכול לגלות שאין מחיצה, הוא מבט כביכול מהקב"ה עצמו! כשיש אמונה לאדם, האמונה היא אין סופית, האין סוף אומר אין גבול, ואם אין גבול הרי שאין מחיצה. הכח היחידי שעל ידו אדם יכול להבין שאין מחיצה - לא שיש מחיצה וצריך לשבור אותה - הוא רק כח האמונה! משל למה הדבר דומה? אדם נוסע בכבישים. הוא רוצה לנסוע ישר, ימינה, או שמאלה, אבל לא תמיד הוא יכול, כי פעמים רבות לא כל הכבישים פתוחים. כאן יש פקק תנועה, כאן יש מחסום וכו'. משא"כ אם הוא נוסע במטוס - שם כביכול אין שבילים, ויכול לנסוע לכל הכיוונים. ודאי שהמשל אינו ממצה את הנמשל. הנמשל הוא הרבה יותר עמוק. "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ, כ) . האמונה אומרת: "גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא רע כי אתה עמדי" (תהלים כג, ד) . גם בגלות "לית אתר פנוי מיניה". האמונה אומרת שאין גבול, אין מחיצות. ואף שנראה שיש מחיצות, וגם אדם מרגיש שיש מחיצות, ואפילו התורה עצמה אומרת שיש מחיצות - הכל אמת, אבל הקב"ה נמצא באמת בפנימיות! החוש אומר יש מחיצה, והחוש הזה הוא חוש אמיתי, אבל יש את ה"אמת לאמיתה" שהיא יותר פנימית, והיא אומרת שאין מחיצות. אבל אם האמונה אינה נמצאת בנפש האדם, הרי שהחוש נמצא בנפש האדם, והחוש אומר שיש מחיצות, וממילא האדם מרגיש שישנן מחיצות. כשם שכתב ה'חובת הלבבות', שהעולם הזה והעולם הבא הן שתי צרות זו לזו, כך בעומק, החוש והאמונה הם שתי צרות זו לזו. היכן שיש חוש - אין אמונה, והיכן שיש אמונה - אין חוש. כל זמן שמדרגת נפש האדם היא שיש חוש, או באותן נקודות שהוא אוחז שיש חוש - שם אין אמונה! כאשר האדם יוצא מהחוש ודבק באמונה, הוא יוצא מעולם של מוגבלות ונכנס לעולמו של הקב"ה. עולמו של הקב"ה הוא עולם שאין לו גבול, אין

ראשית ואין אחרית, "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים" (ישעיהו מד, ו) . אין לנו השגה מיהו הבורא, יש לנו רק השגה אחת: אמונה! אנחנו מאמינים שלא ישיגוהו משיגי הגוף, אנחנו מאמינים בו שאין לו שום גבול מהגבולות הידועים לנו. זו הנקודה הכי עליונה שנברא יכול לתפוס. מעבר לזה, אין בכוחו לתפוס. "לית מחשבה תפיסא ביה כלל". מדוע? כי המחשבה תופסת כל דבר עם הגבול שלו, עם הגדרים שלו, וכיון שהקב"ה הוא לא גבולי, אי אפשר לתפוס אותו. איך, אם כן, ניתן בכל אופן להתקשר עם בורא עולם כביכול? - רק ע"י אמונה! ודאי שצריך את האמונה השורשית שיש בורא, ויש גם את ענין ההשגחה הפרטית וכו', אבל יש אמונה להאמין בעצמותו יתברך שאין לו שום גבול כלל. להאמין שזוהי המציאות הפנימית של בורא העולם. [בעומק, בדקות, האמונה שיש מצוי אחד, היא למעלה מהאמונה באין סופיותו של המצוי, כי זה יחסיות לגבול, ואכמ"ל]. וכיצד יוכל אדם לבדוק את עצמו אם אכן הוא מאמין? - הוא אשר דיברנו: החוש והאמונה הם תרתי דסתרי. כל דבר שאדם מרגיש שהחוש חש אותו, זהו סימן שחלק זה עדיין לא נכבש ע"י האמונה. אם הוא היה נכבש ע"י האמונה - הוא לא היה חש בו.

ח - מהו אותו "פתח כחודו של מחט"?

וכאן עלינו להדגיש נקודה חשובה. איננו מדברים כלל להפוך את האדם לכולו אמונה. דבר זה אינו בכח של נברא לעשותו. עבודת האדם היא: "פתחו לי פתח כחודו של מחט", כלומר: שתהיה לאדם נקודה אחת בנפש של "אמונה" - אבל אמונה באמת - באין סוף! כל זמן שאין לאדם נקודה זו, ברור הדבר שאין לו קשר שלם ואמיתי לקב"ה, אין לו שלמות עם הבורא. ונבאר את הדברים. כבר הוזכר לעיל, שצורת הלימוד המקורית היא: "ליגמר" והדר "ליסבר". מאחר ונמצאים אנו לאחר חטא אדם הראשון, חטא עץ הדעת - באופן טבעי אדם תופס כל דבר מצד ה"ליסבר" שבו. פעם "הליסבר" הוא רחב, פעם הוא דק, פעם הוא על מנת להבין ופעם על מנת להתנגד, כל מקום ומקום לגופו, אבל תפיסת הנפש היא משועבדת כל הזמן ל"ליסבר". אילו תהיה לאדם נקודה - חודו של מחט - שתהיה "ליגמר" בלבד, הוא יוכל לבקוע את כל המחיצות! ולמה, הרי לכאורה זהו רק חודו של מחט? אלא שכאן טמונה נקודה עמוקה מאד. אותו "חודו של מחט", אינו שבירה של הגבול, אלא הוא גילוי שאין גבול ! ואם החודו של מחט מגלה שאין גבול, הרי גילה בזה שבכל אין גבול. הוא לא מגלה ששברתי חלק מהגבול, וממילא חלק אחר לא שברתי, אלא הוא מגלה שהגבול כלל אינו קיים! אם אדם מקבל התקשרות לנקודה שבה הוא משיג שאין גבול, ממילא הוא יכול בכח זה לגלות שבכל דבר ודבר בעולם אין

גבול. אילו זו היתה נקודת שבירה, הרי שחלק שברתי וחלק לא שברתי. אבל אם נקודת ההשגה היא שאין בעצם גבול - הרי די בחודו של מחט כדי לגלות על הכל. ומה קורה כשאדם פותח לקב"ה פתח כחודו של מחט? - "ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם". מה הכוונה "ואני אפתח"? בפשטות זוהי סיעתא דשמיא. אבל יש כאן נקודה הרבה יותר עמוקה: "ואני אפתח" - מתגלה כאן המבט של ה "אני", של הקב"ה, ואז האדם מקשר את עצמו לקב"ה, ולקב"ה הרי אין גבול. הוא עשה חודו של מחט של התקשרות ע"י האמונה, ומכח זה נכנס לעולמו של הקב"ה, לעולם שאין בו גבולות - ממילא "ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם", כי באמת מצד המבט הזה אין גבול. "חודו של מחט" זוהי נקודת החיבור [מחט הוא בחינה של כח המחבר בין שני דברים]. איזה "חודו של מחט" עליכם לפתוח לי כדי שיהיה חיבור? לא פתח שיש בו רצון להשגות רוחניות סתם, אלא פתח שכולו קשר אמיתי לבורא עולם, התקשרות, התחברות לבורא עולם. איך אדם יכול להתחבר לבורא עולם? כמו שאמרנו: רק ע"י האמונה, זה ה"חודו של מחט". כל פתח אחר הוא פתח, אבל הוא לא "כחודו של מחט". הוא יכול להיות פתח ששבר מחיצה, אבל אין כאן מחט שמחברת את האדם בעצם לקב"ה. ה"חודו של מחט" הוא פתח של התקשרות, ומהפתח הזה אדם מקבל קשר. פתח זה, כפי שאמרנו, זוהי האמונה, והאמונה הזו מגלה שאין עוד מלבדו. ואם אין עוד מלבדו, הרי ש "ואני אפתח לכם"! מה הכוונה "ואני אפתח לכם"? זוהי כביכול לשון מושאלת: אם יש כאן "אני" - ממילא "אפתח לכם", כי מצד הקב"ה אין נקודת פתיחה וסגירה, הסגירות היא מצד המחיצות שאנו מכירים, ורק צריך להיכנס לעולם בלי מחיצות.

אנחנו מכירים עולם, עולם זה מלשון "העלם". האמונה נקראת "למעלה מחללו של עולם", כמו שמצינו אצל אברהם אבינו שעה"פ "ויוצא אתו החוצה" (בראשית טו, ה) פירש"י: "הוציאו מחללו של עולם והגביהו למעלה מן הכוכבים". "אין מזל לישראל". מה הכוונה בזה? מזל כידוע הוא מלשון "נוזל". בפשטות מבינים אנו, שהכל מגיע מלמעלה, ויורד למטה. זהו מבט של גבול. אבל האמת היא ש "אין מזל לישראל" - זה לא נוזל! אדם מתחבר לאינסוף של הבורא, ומצד האינסוף לא צריך לנזול דבר, אין שום גבול, אין מעלה ואין מטה. ישנה רק התקשרות פשוטה לבורא עולם. אבל צריך שתהיה נקודה אחת בנפש, חודו של מחט, של אמונה, של הכרה ברורה ב"אין עוד מלבדו".

ט - התקשרות ל"אתה הוא עד שלא נברא העולם"

היכן האדם יכול למצוא דבר זה אצל עצמו, איך מגיעים לזה? האם ע"י התבוננות? ברור הדבר, שעם ההתבוננות אי אפשר להגיע למטרה. כי מכיון שהאמצעי הוא התבוננות,

הרי שקשה מאוד שהתכלית תהיה גבוהה יותר מכח האמצעי. אי אפשר לומר שלגמרי א"א להגיע ע"י התבוננות, אך בודאי שלא רק ע"י התבוננות, כי הרי האור בעצם הוא אור של אמונה פשוטה, לא אור של חשבון, וכיצד יוכל אור של התבוננות להביא לידי אמונה פשוטה? "כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו... אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים" (ישעיהו מד, ו) . הקב"ה הוא "אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם". המציאות שהאדם רגיל בה - וזוהי עצם מציאותו - היא מצד "משנברא העולם". מה היה קודם? אף אחד לא יודע, כמו שאומרת הגמרא: אסור לשאול "מה לפנים, מה לאחור" וכו'. מה היה שם אי אפשר לדעת. מי שמחפש לדעת מה היה לפני הבריאה, אף פעם לא ידע! ובאמת אנחנו לא מחפשים לדעת! אין שום צורך בידיעה זו! אנחנו רק צריכים לחפש מה לא היה, לא מה היה. "אתה הוא עד שלא נברא העולם", מה הכוונה? יש בורא עולם. הקב"ה הוא עבר הווה ועתיד. ההווה שיש, זוהי בריאת העולם. העבר הוא נצחי, וגם העתיד הוא נצחי אצל הקב"ה. "ומעולם עד עולם אתה א - ל" - לבורא אין שום שייכות בדוקא לבריאה. יש בריאה אין בריאה, בורא יש! ! אדם מנסה למצוא את הקב"ה רק בתוך הבריאה, כלומר הוא מחפש אותו בתוך העולם, בתוך ההעלם. אבל עליו להתחיל לחפש את הקב"ה לא רק בתוך ההעלמים, לא רק בתוך העולם, אלא ב"אתה הוא עד שלא נברא העולם" [ח"ו לנהוג כך למעשה, אלא צריך רק שיהיה פתח אחד בנפש שבו יהיה קשר לבורא עולם, לאין - סוף, ל"אתה הוא עד שלא נברא העולם"]. ואיך אדם יכול להגיע ל"עד שלא נברא העולם"? רק בכח האמונה! ! נכון, אין לנו שום מושג מה היה אז - לפני שנברא העולם - אבל לכן, דוקא מפני זה, הקשר הוא רק ע"י אמונה, לא ע"י ידיעה. אם אדם רוצה לקבל קשר עם הבורא עולם בלי העלם, הקשר חייב להיות גם בלי עולם! ואין הכוונה דווקא העולם הזה. אין שום עולם! "אתה הוא עד שלא נברא העולם" אין הכוונה דוקא לעולם הזה, אלא לכל העולמות כולם. אדם צריך לחפש קשר עם הבורא מצד שיש "מצוי אחד", בלי שום בחינה אחרת, והעבודה היא רק למצוא סדק אחד בנפש שירגיש זאת. שירגיש שיש מצוי אחד, והמצוי אחד קדם לבריאה, ואם הוא קדם לבריאה, הרי שהוא קדם גם להעלם. אם חז"ל אמרו לנו "אתה הוא עד שלא נברא העולם", הם גילו לנו בזה, שאדם יכול לקבל קשר גם עם ה"אתה הוא עד שלא נברא העולם"! "אתה הוא משנברא העולם". התורה קדמה לבריאה אלפיים שנה, כמו שכתוב בחז"ל, ולשם אדם צריך להגיע. אם אדם חי רק אחרי האלפיים שנה, נמצא שהוא מקבל קשר עם הקב"ה רק אחרי תקופה זו. מאותה נקודה שהקב"ה ברא את התורה - משם אדם צריך לקבל את הקשר! להתקשר לאלפיים שנה שקדמו לבריאה,

ומשם לקבל קשר עם הקב"ה. ויתר על כן, מן הנקודה שקדמה לבריאת התורה. הנקודה הזו היא מאוד מאוד עמוקה, וננסה קצת להרחיב את הדברים.

י - אמונה באפשרות התמידית ליצור קשר עם הרבש"ע

אם אנו אומרים שמצד האמונה אין גבול ואין העלם, א"כ יכול אדם למצוא את הקב"ה בכל זמן ובכל מצב. אין שום נפקא מינה באיזה מצב הוא נמצא: ער, ישן, שומע, מדבר, חושב - זה לא משנה! אם היתה לאדם אמונה שבכוחו לקבל קשר עם הקב"ה בכל מצב - הוא אכן היה מקבל! ! מדוע? כי הרי ביד האדם לבחור האם ללכת בדרך שיש בה מחיצה ולנסות לשבור אותה, ואם יש מחיצה, סימן שאי אפשר ליצור קשר שלם עם הבורא, או שמא ללכת בדרך שונה לחלוטין: דרך שאין בה שום מחיצות! ליצור קשר עם הקב"ה בכל מצב ובכל שעה. האם אדם מאמין שבזמן שהוא ישן, הוא מקבל קשר עם הקב"ה? אם כן - הריהו מקבל קשר! אם הוא לא מאמין - הרי שאין לו קשר, הוא נפל למחיצות. אדם אוכל. האם הוא מאמין שהוא מקבל קשר עם הקב"ה? הוא לא מבין, הוא לא יודע איך, אבל האמונה אומרת שאין מחיצות, אין גבול, ואם אין גבול - הרי שניתן להשיג את הקב"ה גם בשעת האוכל. ניתן להשיג אותו בכל דרך. כמובן שח"ו אין ללכת ולהעביר סתם את הזמן בעשיית מעשים שאינם נצרכים. אדם צריך לעשות מה שהוא צריך, לעסוק במה שראוי לעסוק, ולהתנהג כמו כל גדרי התורה, כמו שנאמר: "ולוואי אותי עזבו, ותורתי שמרו", כי אם לא ישמור את התורה - אז בודאי יפול ח"ו לסטרא אחרא, ולא יהיה לו שום קשר לבורא עולם. זה דבר ברור ופשוט! אבל בתוך הגדרים של "תורתי שמרו", האם הוא מאמין שבכוחו לקבל קשר לבורא עולם מכל דבר ובכל עת? ננקוט דוגמא: אם אדם היה הולך לישון באמונה פשוטה וברורה: מי ברא את השינה? הקב"ה. בשינה יש כח של הבורא עולם? כן. אז אפשר להתקשר לקב"ה דרך השינה! אדם שחי עם מבט של מחיצות, חושב כך: בשעה שהמח פועל ויש לי דעת, הנני מקבל קשר עם הרבש"ע, אך כשאני ישן והדעת אינה פועלת - שוב אין לי קשר עם הרבש"ע. אבל אם הוא מאמין ש"אדם מועד לעולם - בין ער בין ישן", ומדוע באמת בעומק הפשט גם ישן נחשב מועד? כי מצד עומק הנשמה - "לא ינום ולא ישן שומר ישראל". והיינו מצד ה"קוב"ה ואורייתא וישראל חד". נשמת האדם דבוקה בבורא תמיד, וכיון שכך - , הרי ש"לא ינום ולא יישן"! מה הכוונה "ולא ישן", הרי הוא ישן? "ולא ישן" הכוונה - אין העלם! ! !

"ולא יישן שומר ישראל" פירושו שהקב"ה לא מעלים עינו מהשגחתו יתברך. אם אדם מאמין באמונה שלימה שיש לו קשר אמיתי ותמידי לבורא עולם ע"י אמונה, הוא מאמין

שאפילו כשהוא ישן, "אני ישנה וליבי ער"! ! מיהו אותו "לבי ער"? - "צור לבבי וחלקי ה'"! אדם צריך להאמין שבשעת השינה הוא מקבל קשר עם הבורא עולם. ידועים דברי הגר"א ז"ל, שעיקר השינה עניינה להשיג את מה שלא משיג האדם בהיותו ער. ומה העומק שבזה? - כשאדם ער, הוא מקבל דברים דרך הדעת, דרך מחשבותיו, וממילא הוא מגביל את מה שהוא מקבל. משא"כ כשהאדם ישן, החשבון לא עובד. אם אין לו אמונה ח"ו, הוא נופל בכלל, אבל כשיש לו אמונה - דוקא בזמן השינה, שבה אדם מבטל את דעתו ואת מחשבתו, יכול הוא לקבל קשר עם הרבש"ע שהוא למעלה מן הגבול. "ואמונתך בלילות"! אם אדם חדור באמונה ש"בידך אפקיד רוחי", הוא מאמין שהוא מפקיד את הנשמה שלו אצל הבורא עולם - הרי שבשעה שהוא ישן, הוא משיג בכל נקודה את מה שנצרך לו, כי באותה שעה הוא דבוק לרבש"ע. עיקר הנבואה [כמו שכותב הרמח"ל בדרך ה'] הוא בחינה של שינה. מדוע? כי כשאדם מאמין באמת שיש בורא, הריהו מוסר את כל כוחותיו לבוראו, ואז אין שום גבול ומחיצה שמפריעים לו לקבל קשר ישיר עימו.

יא - "תורתי שמרו" - תנאי להשגת ה"פתח כחודו של מחט"

נמצא אם כן, שעל מנת לזכות לקשר עם הקב"ה, ראשית על האדם להבין שישנם שני דרכים: דרך אחת האומרת: יש גבול, יש מלחמות וכו'. ודרך נוספת - "דרך עץ החיים" - שהיא אומרת: אין גבול! אדם יכול ומסוגל לקבל קשר שלם עם בורא העולם! אבל על כך צריך את ה"הלוואי אותי עזבו ותורתי שמרו"! "תורתי שמרו" זהו הגבול המוכרח לאדם בהנהגת הגוף, כי בלא"ה הוא עלול ליפול לסט"א. אדם הסבור שגם ללא ה"תורתי שמרו" יוכל לקבל קשר בלתי גבולי עם הקב"ה - הריהו טועה! אחרי שהוא נמצא בתוך ה"תורתי שמרו", יכול הוא לפתוח לקב"ה פתח כחודו של מחט, שהוא פתח של אמונה. אבל אמונה בלי תורה היא דמיונות. מאידך גיסא, "תורתי שמרו" לבד בלי אמונה, זוהי ח"ו תורה של נפרדות, שאדם אינו מחובר לבורא עולם. "קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא" זה בעצם. יש בורא, ויש את ההתקשרות של האדם עם הבורא. אבל ה"שמרו" - מה ששומר אותו, ונותן לו את האפשרות להתחבר לכל נקודה - זו התורה הק'!

יב - רק חכמת ביטול הנבראים נקראת "חכמה"

האמונה הזו עליה דיברנו, היא אמונה של תמימות. כי מצד המחשבה, המחשבה משיגה רק גבול, והאמונה של התמימות משיגה שהקב"ה לא גבולי. ואף שאדם לא מבין זאת, ואף לא יכול ולא מסוגל להבין זאת, הוא מאמין! האמונה הזו היא הנקראת "חכמה". מדוע? כי החכמה הגדולה ביותר היא לבטל את האדם. "חכמה" היא "כח - מה" (כדאי'

בספה"ק) , להכיר ש"ונחנו מה", לבטל את הגבול. זוהי בלבד החכמה שיש, אין חכמה שלמה אחרת! ממילא "הנה יראת ה' היא חכמה" היא לבדה חכמה, כי חכמה היא רק חכמה של ביטול הנבראים, של ביטול הגבול, וגילוי האין סוף. זוהי כל החכמה, ואין חכמה אחרת. שאר כל החכמות הן חכמות של שבירה, של גבול! החכמה השלמה היחידה שיש, היא להכיר שהקב"ה הוא אין סוף. כל נקודה ונקודה היא בחינת "כולם בחכמה עשית". בכל נקודה ונקודה טמונה חכמה שמגלה איך לצאת מהגבול של ה"בחכמה עשית". החכמה היא הגבול של הדבר, אבל היא גופא מגלה לאדם איך לצאת מהגבול. אמנם, כל זאת בתנאי ש"החכמה מאין תמצא", אם החכמה מקבלת מהאין - היא מקבלת את הכח שבה איך לצאת מהחכמה. אם החכמה אינה מהאין, מהאמונה - אדם מקבל רק חכמה של יש, חכמה של הבנה. אם החכמה "מאין תמצא", החכמה מגלה לו בכל דבר איך לצאת מעצם הגבול של הדבר, ולקבל את האמונה, את האין.

יג - אדם נצרך לשני הדרכים יחד

סוף דבר, כנקודה ראשונה בלבד: ישנם שני דרכים איך להגיע לקב"ה: בתוך המחיצות ולנסות לשבור את המחיצות, או להתחבר לדרך שמביאה להשגה שאין מחיצות, "לית אתר פנוי מיניה", אין עוד מלבדו. אלו שני הדרכים שיש. הדרך להתחבר לקב"ה בלי מחיצות, היא לא דרך שאפשר לעבוד איתה לבד. זוהי דרך שאפשר לעבוד איתה רק אם עובדים עם שני הדרכים ביחד: "תורתי שמרו" - שהוא כח הגבול דקדושה - יחד עם הגבול דקדושה. אדם צריך לעבוד באמונה שלימה. אם יש רק אמונה של אין גבול, אדם לא יגיע לקב"ה אף פעם, וח"ו יפול לכח הרע. אפשר לעבוד בדרך של גבול ולהשיג גבול, ואפשר לעבוד בדרך של "בלי גבול" וליפול ח"ו לרע, ואפשר לעבוד עם שניהם יחד, ואז יש את ה"פתחו לי פתח כחודו של מחט" שהוא החלק של האין גבול, וממילא "אני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם". אדם צריך לדעת יסוד גדול: "ב - ראשית" - ישנם שני "ראשית" (תקו"ז ב) , יש ראשית מצד עבודת האמונה שיש גבול, ויש ראשית מצד האמונה של אין גבול. והתורה אומרת לנו שהנפש צריכה את שני ה"ראשית". זה בלי זה אי - אפשר! בעז"ה בפרקים הבאים נשתדל להרחיב ולהעמיק מהי אותה עבודה של אמונה בדרך שאין בה גבול כלל, אותה דרך מופלאה האומרת שאין גבול, אין מחיצות, ובכל עת ובכל מצב ניתן להשיג קשר עם קוב"ה.

פרק ב' - קוב"ה וישראל חד

א - אמונה - דוקא בדברים שהחוש מתנגד להם

בפרק זה נמשיך לעסוק בסוד האמונה שדיברנו, והיא נקודת האינסוף שבכח האדם להתחבר אליה. הנה הקב"ה ברא נבראים מוגבלים, אף שהוא עצמו יתברך אין סוף. והרי, שגם מצדו יתברך ניתנה בעולם אפשרות לנבראים, אפשרות למוגבלות. אם ירצה אדם להאמין שיש רק אין סוף, ואין מוגבלות - זוהי ח"ו כפירה, כי הרי הקב"ה ברא נבראים ואף נתן תורה ללמדם את הנהגתם הרצויה לפניו, והרי שהקב"ה בכבודו ובעצמו אומר שישנם נבראים וישנה תורה. אם כן, כשם שמוכרחים להאמין באין סוף, מוכרחים אנו גם להאמין שישנה מוגבלות. ואע"פ שלכאורה שני דברים אלו הם תרתי דסתרי, כמו שהאריכו הקדמונים, כי אם יש "אין סוף", אין מקום לנבראים, למוגבלים, ואם יש מוגבלים, זוהי סתירה לכאורה לאין סוף. [כי בעומק באמת אינו סתירה, כי מהות לא נודעת אינה סותרת לכלום]. אבל דוקא כאן, בנקודה זו, טמון סוד האמונה! ! סוד האמונה הוא, שאדם מאמין שישנם שני דברים הפכיים ושניהם אמת. ואע"פ שבשכלו הם נראים לו כסותרים, אבל הוא מאמין ששניהם אמת. ובאמת, המושג "סתירה" שייך רק מצד הכרת השכל. אם אדם שואל איך יכול להיות שהקב"ה נמצא כאן, וגם אני נמצא כאן, הרי שני דברים אינם יכולים לעמוד במקום אחד? - עצם השאלה מהווה סתירה לאמונה, כי מנא לן שבמקום אחד אי אפשר להכניס שני דברים? ! יאמר האדם: הרי החוש מעיד כן! - אבל זה גופא סוד האמונה, שהיא נגד החוש. האמונה אומרת, שאע"פ שהחוש אומר שבמקום אחד אי אפשר להכניס שני דברים, אבל לאמיתו של דבר, מצד האמונה, עלינו להאמין שבמקום אחד אכן יכולים להיות שני דברים! לא שיש בדברים אלו הבנה, וגם לא צריך לחפש בהם הבנה [כגון ההבנה שרוחני לא סותר לגשמי, והגדרות מעין אלו], אלא הנקודה היא הרבה הרבה יותר עמוקה. האמונה אומרת שאם הקב"ה נמצא כאן וגם אני נמצא כאן, הרי ששנינו יכולים להימצא, וכשם שאני מאמין שהקב"ה נמצא כאן, כך אני מאמין שאני נמצא כאן. ואף שלכאורה שתי האמונות הללו סותרות זו את זו? - זה גופא באה האמונה השלישית ואומרת שיש להאמין בשתיהן כאחת! הניסיון להסביר זאת בשכל, הוא בעצם שבירת האמונה. אם רוצים להסביר כיצד יכול הקב"ה להיות עם אדם, זוהי כביכול הורדת הקב"ה להבנה השכלית. אין ענין להתבונן בזה, לא צריך להתבונן בזה. צריך רק להאמין באמונה שלימה שיש בורא ויש נבראים, ושניהם נמצאים יחדיו במקום אחד.

ב - אמונה בגבול ובבלתי בעל גבול

נמצא, שכשם שהעבודה של האדם לדבק את עצמו בבלתי מוגבל, [וכפי שהארכנו בזה בפרק הקודם] - כך אדם צריך להאמין בגבול, ולחיות עם הגבול, עם כל גדרי התורה, עם כל גדרי המציאות, ויחד עם זאת לחיות עם הבלתי מוגבל. האי לכאורה זהו תרתי דסתרי? - כאן סוד האמונה! הוא מאמין שיש גבול, הוא מאמין שאין גבול, והוא מאמין גם ששניהם אמת! בהנהגה המעשית הוא נוהג כפי שרצונו יתברך לנהוג - לפי הגבול, אבל באמונה הוא מאמין בגבול ומאמין גם בבלתי בעל גבול, ונמצא שנפשו מקושרת גם לגבול, וגם לבלתי בעל גבול. סוד האמונה בעומק, לא רק שהיא כוללת את הבלתי בעל גבול, אלא היא כוללת את הגבול וגם את זה שהם לא סותרים זה את זה, הגבול והבלתי בעל גבול לא סותרים זה את זה. כלומר, שלמות האמונה בעצם אצל האדם היא, שהאדם חי במציאות שהוא מאמין לקב"ה לגמרי, הוא מאמין למציאותו יתברך, הוא מאמין לאינסופיות שלו יתברך, והוא מאמין לפועלו ית' שהם הנבראים והתורה, והכל אמת והכל אמונה. הכח הזה לחיות עם הסתירות זה בכח האמונה. אדם שלא יכול לחיות עם סתירות לא יכול להיכנס לאמונה, ומי שיש לו אמונה, יכול לחיות עם הסתירות, ו"צבת בצבת עשויה". ח"ו שיחיה אדם רק עם הבלתי בעל גבול, כי זהו הרס כל הנבראים, ובדקות זוהי כפירה כביכול במעשה הקב"ה. וכן להיפך: לחיות רק עם המוגבל, לחיות רק עם הנבראים - זהו מעין מקצץ בנטיעות, כי אין לו חיבור עם הקב"ה. העבודה האמיתית היא, לחיות את הגבול ולחיות את הבלתי בעל גבול. לדבק את ההנהגה המעשית שלו לרצונו יתברך לחיות עם הגבול, ובנפש להיות דבוק גם לגבול וגם לבלתי בעל גבול. או אז יש לאדם כביכול דביקות לקב"ה, שהרי הקב"ה כולל את הגבול, וכולל גם את הבלתי בעל גבול. וע"י האמונה, נוסף על מה שאדם מדבק את עצמו בבלתי בעל גבול [כפי שביארנו לעיל], הוא מדבק את עצמו גם בגבול. וכאן יש תוספת יתרה, שע"י האמונה אדם יכול לדבק את עצמו בשלימותו יתברך - בין בבלתי בעל גבול בין בגבול, ואע"פ שזה נראה סותר - זהו כח האמונה לחיות עם הסתירה! אדם יכול לחיות עם סתירה זו יום יום, שעה שעה, אבל היא לא תפריע לו. וכל זאת למה? כי יש לו אמונה בו יתברך!

ג - השגת חכמת התורה ע"י כח האמונה

פועל יוצא מהדברים הוא, שגם בסתירות היותר פשוטות, ישנם שני אופנים כיצד לישב סתירה: א. מכח החכמה וההתבוננות. ב. מכח האמונה. לדוגמא: לאדם יש סתירה בין שני מאמרי חז"ל [לא משנה באיזה חלק מחלקי התורה]. הוא יכול לנסות להתבונן

איך ליישבם. אך ישנה דרך אחרת, גבוהה יותר. ראשית הוא מחזק את עצמו ומחבר את עצמו בדביקות באמונה בו יתברך. אחרי כן הוא מדבק את עצמו באמונה שהתורה מהבורא יתברך, ובאמונה שהתורה היא תורת אמת, כי היא תורתו יתברך. אחרי שהוא מאמין שכל מאמר ומאמר של התורה הוא אמת, הוא מדבק את עצמו באמונה שאע"פ שלכאורה הדברים נראים כסותרים, שניהם אמת! אילו יזכה האדם לדבק את עצמו בפנימיות נפשו לגמרי, ששני מאמרי חז"ל אלו אמת, בהכרח שמיד הסתירה תעלם, וגם בשכלו תהיה לו תשובה ברורה לשאלות [או לחילופין, כח הקושיה בנפש ובשכל ייעלם]."והחכמה - מאין תמצא". אם יש קומה שלימה של "אין" - שזה סוד האמונה - ממילא, פועל יוצא הוא שחכמה זו אכן "תמצא"! "יגעת ומצאת" - "יגעת" להשיג את האמונה, "ומצאת" את החכמה, בדרך ממילא. חוסר האמונה, שהוא גופא מוליד את הסתירה, מונע מהאדם את השגת ישוב הדברים. כאשר האמונה בו ית', האמונה שהתורה ממנו יתברך, והאמונה שהתורה אמת - כאשר אמונות אלו אינן שלימות בנפש האדם לגמרי, - אז יכול להיוולד בנפש מקום של סתירה. אבל כאשר האמונה שלימה בעצם הדבר שאין עוד מלבדו, ושהקב"ה אמת שפעולתו אמת, וממילא מעשיו אמת ותורתו אמת - אם יש אמונה שלימה, הרי שוב אין מקום לסתירות. אם אין הסתרה - אין סתירה. ההסתרה באמונה היא המולידה באדם סתירה בשכלו שאיננו משיג את הדברים [אלא שמכיון שאי אפשר להגיע לאמונה שלמה, לכך בהכרח שיהיו סתירות]. נמצא אם כן, ש"צדיק באמונתו יחיה", לא רק שזוהי דרך להשגת אמונה, אלה זו דרך להקיף גם את השגת התורה בעצם. שלימות האמונה מביאה להשגת התורה בדרך ממילא [הכוונה להשגה פנימית בתוה"ק, ולא לידע חיצוני]. זהו הסוד של עץ החיים ושל עץ הדעת. מצד עץ הדעת ההתבוננות היא בדעת, ליישב את הדברים, דעת המבדלת, דעת המכרעת ודעת המחברת. אבל מצד עץ החיים זוהי אמונה, וכאשר יש אמונה, אז התורה היא בבחינת: "יגעת" באמונה "ומצאת" את החכמה. כתיב: "ויהי ידיו אמונה עד בא השמש" (שמות יז, יב) . כל שורש ההעלם היא קליפת עמלק, כידוע. כאשר ישנה אמונה מוחלטת בנפש, התורה פרוסה כשמלה לפני האדם, בלי יגיעה ובלי עמל. העמל הוא רק להשריש את האמונה, וזוהי הדרך של עץ החיים.

ד - תורה המחוברת לשורשה

"אין עוד מלבדו" כתיב. אדם צריך להיות דבוק באמת באמונה שאין עוד מלבדו! כשהאמונה שלימה בנפש האדם, היא כוללת את כל נפשו של האדם עם כל רמ"ח האברים ושס"ה הגידים. העולם הוא בצורת אדם, וגם התורה היא בצורת אדם. כאשר

יש שורש של אמונה, התורה מתפשטת ממנה, וממילא כל הרמ"ח וכל השס"ה שבתורה - שהם כנגד האיברים - מתפשטת בהם אמונה. "כל מצוותיך אמונה" (תהלים קיט, פו) - הן מצוות עשה, והן מצוות לא תעשה, כולן בשורשן אמונה. אבל כאשר ח"ו מנתקים את התורה משורשה, מ"החכמה מאין תמצא" - המצוה הופכת להיות שכלית, וזוהי ח"ו בחינה של נפרדות. מה שאין כן כאשר התורה מחוברת בעצם לשורשה, כאשר "כל מצוותיך אמונה" - אזי התורה היא גילוי של אמונתו יתברך שמו בעולם. אבל כל זה בתנאי שהתורה מחוברת למי שאמר והיה העולם.

ה - דבקות בבורא - גם בשעת ההתעסקות עם המוגבל

במתן - תורה, על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתם. מדוע פרחה נשמתם? כי הדיבור היה צריך לחזור בחזרה לשורשו. "ר' לוי בשם ר' חנינא אמר: על כל נשימה ונשימה שאדם נושם, צריך לקלס לבורא, מאי טעמא? כל הנשמה תהלל יה - כל הנשימה תהלל יה" (ב"ר יד, ט) . החיות צריכה תמיד לחזור להקב"ה. מהיכן שהיא מגיעה, לשם היא צריכה לחזור. ופועל יוצא, שאחרי שהנשימה מתרחבת ומגיע לשכליות - ועוד יותר כשהיא מגיעה לאיברים - צריך להחזירה כל הזמן למקורה, למקור האמונה, למקור החיות, שכל חיותה תהיה מדובקת לעולם בשורש החיים. ועבודת האדם היא ב'רצוא ושוב'; 'רצוא' - להתדבק באמונה, להתדבק בו יתברך, 'ושוב' - לחזור לשכליות, למעשים הגשמיים. אבל כל זאת בתנאי שהחיים מדובקים בשורשם, מדובקים במי שאמר והיה העולם. בנפש זוהי כביכול סתירה: רגע אחד האדם כביכול לבדו, רגע עם הבורא, רגע לבדו, רגע עם הבורא וכו'. זוהי צורת חיי האדם: "רצוא ושוב" - התדבקות בבורא וחזרה לנבראים. אולם - כשם שאדם מאמין באמונה שלימה שהקב"ה הוא אין סוף ודבק בו, כך הוא מאמין במוגבל שהקב"ה ברא. וכאשר גם במוגבל מתפשטת האמונה [והיא פועל יוצא מהאמונה שהקב"ה הוא אין סוף וממילא הוא כולל את המוגבל], נמצא שגם בשעה שהוא מתעסק במוגבל, הוא בעצם דבוק בו יתברך! זהו דבר עמוק עד מאד. בפשטות, ה'רצוא' הוא דביקות וה'שוב' זוהי נפרדות ח"ו. אבל בעומק, כאשר יש אמונה באין סוף, יש אמונה במוגבל ויש גם אמונה ששניהם אמת - נמצא, שהמוגבל הוא חלק מהאמונה באין סוף, ואם כן, גם בשעה שאדם עוסק במוגבל, הוא עוסק בו מתוך אמונה, ואם הוא עוסק בו מתוך אמונה, הרי שגם זוהי דביקות בקב"ה. "שאול באחת - ועלתה לו, דוד בשתים - ולא עלתה לו" (יומא כב ע"ב). מה הכוונה "שתיים ולא עלתה לו"? שמענו לבאר הענין, ש"דוד בשתיים" היינו שגם ב'רצוא' וגם ב'שוב' היתה לו דביקות בקב"ה. מכח האמונה הברורה, שהן ה'רצוא', שהוא דביקות באין סוף כפשוטו, והן ה'שוב' - המוגבל

- שניהם אמונה! "כל מצוותיך אמונה" - אפילו עשייה פשוטה של כל המצוות היא בגדר אמונה. כך היתה הנהגתו של דוד המע"ה, ולא כשאול שהיה רק "באחת" - דבקות רק ב'רצוא', וממילא "לא עלתה לו", כי ה'ושוב' היה תמיד מפילו בחזרה. אם האמונה היא רק בשורש, ואין לה התפשטות, לא יתכן שתהיה דביקות תמידית בבורא עולם. אבל אם אור האמונה מתפשט במוגבל כשם שהוא מתפשט בבלתי מוגבל, נמצא שהאדם יכול להיות דבוק בהקב"ה בין "ברצוא" ובין "בשוב" - בהתעסקות שלו בעולם החומר.

ו - 'עץ החיים' - האמונה - צריך להיות קודם ל'עץ הדעת'

על עץ החיים נאמר: "ואכל וחי לעולם" (בראשית ג, כב) . ומבואר בראשונים, שאם אדה"ר היה אוכל מעץ החיים תחילה, יכול היה לאחר מכן לאכול גם מעץ הדעת. וביאור הדברים, שכאשר ישנה אמונה שלימה, הרי כשם שמאמינים שעץ החיים נברא ממנו יתברך, מאמינים גם שעץ הדעת - שורש המיתה - כביכול גם הוא ממנו יתברך. וכשישנה אמונה בעץ הדעת, הרי שעץ הדעת גם הוא אלקות גמור. אם מאמינים שהקב"ה ברא את עץ הדעת, הרי כשם שהעיד הקב"ה בעצמו על מעשה בראשית שכולו "טוב", בעדות זו נכלל בודאי עץ הדעת. כאשר עץ החיים - כלומר האמונה - קודם לעץ הדעת, ממילא ישנה גם אמונה שעץ הדעת הוא ממנו יתברך, ואם אדם עוסק בעץ הדעת מתוך אמונה שהוא נברא של הבורא, גם עץ הדעת הוא דביקות פשוטה בקב"ה. משא"כ כאשר עץ הדעת קודם לעץ החיים [כפי שהיה בחטא הקדמון] - אז ההשכלה קודמת לאמונה, וח"ו זו נפרדות ו"ביום אכלך ממנו מות תמות"! "כי לא יראני האדם וחי". אומרים חז"ל: "בחייהם אינם רואים אבל במיתתם רואים". מה הכוונה? במיתתם רואים שהקב"ה נמצא גם במיתה. לא רק שהוא נמצא בחיים, אלא אז האדם משיג ש"ביום אכלך מות תמות" - גם שם ניתן למצוא את הבורא עולם.

ז - דבקות ב"פועל" - לפני הדבקות ב"נפעל"

מיסודי היסודות של הבעש"ט הק' הוא, ש"כח הפועל בנפעל". כלומר: הקב"ה ברא את הנבראים מכוחו. נמצא אם כן, שכוחו יתברך נמצא בכל הנבראים. ועבודת האדם היא תמיד להבין שכוחו של הקב"ה הוא בלתי מוגבל, ובכל דבר ודבר שבנברא מונח אותו כח בלתי מוגבל הנקרא "אלוקות". וכשם שאדם מאמין שיש "פועל", כך הוא מאמין שיש "נפעל". הוא מאמין שהפועל בלתי בעל גבול, והוא מאמין שהנפעל הוא גבול. והוא מדבק את עצמו קודם בפועל ואחרי זה בנפעל, קודם בבלתי בעל מוגבל, ואחרי זה במוגבל, ואז יכול האדם לקשר את עצמו לבוראו מכל דבר בבריאה. אם הדבקות בנפעל קודמת לדבקות בפועל, ישנה סכנה גדולה שאדם יישאר בדבקות בנפעל. אבל

כאשר ישנה דבקות בפועל ורק אחרי כן בנפעל, האדם דבוק בקב"ה בכל עת ובכל שעה! אף כשהוא עוסק בחומריות, אבל כח הקב"ה נמצא בקרבו, והוא מחבר את עצמו לשני הדברים כאחד. זהו בעצם עניינם של שני המושגים: "אהבת הבורא" ו"אהבת השכינה". אהבת הבורא הוא כח הפועל ואהבת השכינה הוא כח הנפעל. אבל אהבת השכינה בלי אהבת הבורא זהו ח"ו מקצץ בנטיעות. כאשר ישנה אהבת הבורא - משם שייך שתהיה התפשטות לאהבת השכינה, לאהבת הנבראים. אהבת הנבראים היא אהבת כח הקב"ה שהוא "פועל אמת ופעולתו אמת", והנבראים מהודקים ומאוחדים עם הפועל "כהדין קמציה דלבושא מיניה וביה". כשם שאדם אוהב את העצמות, כך הוא אוהב את פעולת העצמות. אבל ראשית הוא אוהב את העצמות, את הבלתי בעל גבול, ורק לאחר מכן את הגבול, שהוא פועל יוצא של הבלתי בעל גבול.

ח - אמונה גמורה במציאות ה' בלב כל אדם

בכל נפש של כל אדם מישראל יש את ה"ושכנתי בתוכם". בכל אדם יש ניצוץ אלוקי, ויש לו כח להתחבר לנקודת האין סוף. "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" (תהלים עג, כו) - פסוק זה נאמר על כל יחיד ויחיד. אלא שהאדם צריך ראשית כל לחפש את הבורא ולא את האני, ולאחר שמצא את הבורא - אז יחפש וימצא את האני. אם האדם עוסק ב"אני" שבו, באפשרותו למצוא את עצמו בהרבה רובדים, בהרבה מדרגות, אבל ח"ו ספק אם אכן יגיע לקב"ה. הנקודה הראשונה היא העמדת היסוד: "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" - הקב"ה נמצא! לעורר את הנקודה שהקב"ה נמצא בקרבו. לאחר שאדם מעורר נקודה זו, הוא יכול לגשת להבנת פעולת הנברא, איך עליו לעבוד את הבורא וכו'. שורש הדברים הוא פשוט שבפשוטים ונעלם שבנעלמים. אילו האדם יקבע את מחשבתו יום יומיים, שבוע שבועיים, חודש חודשיים, שנה שנתיים - כל אחד לפי הזמן הנדרש לו - במחשבה הפשוטה ביותר: הוא מאמין שהקב"ה נמצא בלבו, בלי שום הבנה איך, כיצד וכו', אמונה פשוטה! ! והוא יקבע את מחשבתו באמונה הזו - בודאי ובודאי, בלי צל של ספק, הקב"ה יהיה אצלו בגילוי בדביקות נוראה! הכל נמצא כאן, והכל נעלם כאן בעולמנו. עולם מלשון "העלם". איך יכול האדם להוציא את עצמו מהעלם לגילוי? ע"י אמונה! העבודה הראשונה היא לגלות את הבלתי בעל גבול, ולאחר מכן לפעול עם הגבול בעבודה לבלתי בעל גבול. אבל ראשית כל נצרכת אמונה גמורה שאצל האדם עצמו, בפנימיותו, הקב"ה באמת נמצא שם. לא אמירה, לא מחשבה, אלא אמונה שלימה שהקב"ה נמצא בלבו של האדם ממש, בלי שום צל של ספק. אם אמונת האדם בזה תהיה גמורה בוודאות, תהיה לו דביקות ללא הפסקה. חוסר האמונה

מוליד את ההעלם, וכשיש העלם - אדם אינו מרגיש את בוראו. האדם מטבעו בורח מיד ל"מוגבל" - למעשים, להשכלות וכו'. אבל היכן הוא החיבור האמיתי ל"שורש כל חי", לשורש ההוי - ה, שהוא הקב"ה בעצם? באמונה הגמורה של האדם בכך שהקב"ה נמצא בקרבו! ! שם מונח שורש הכל! וככל שהאמונה תהיה יותר ברורה, כך ההרגש בחוש יהיה יותר בגילוי. את הקב"ה לא מחפשים בחוץ, מחפשים אותו בעצם הנקודה הפנימית של הנשמה. בחיצוניות לא משיגים בורא, רק עם הנקודה הפנימית ביותר בנפשו של האדם, שהיא כח האמונה הפנימית שבנפש, ניתן להשיג את הקב"ה. אדם מוכרח לקבוע לעצמו זמנים טובא לעיסוק במחשבה פשוטה, לא בהתבוננות - איך, לא בהשכלות - כיצד, ולא בחקירות, אלא באמונה לדברי התורה הקדושה, שהקב"ה נמצא בלב כל אדם! אם יש בזה ודאות, האדם יהיה מחובר ומקושר לבורא עולם לגמרי! !

ט - קשה להגיע לאמונה מתוך התבוננות

אבל מה קורה ? גם כשאדם כבר עובד עבודה זו, מוקשה הדבר בעיניו כיצד יתכן לומר כך. שכן אם יש לב, כיצד יש בורא? ואז הוא מתחיל לתרץ לעצמו את הסתירה ע"י משלים [כגון: כמו שהשמש יכולה לחדור מהחלון, כך הבורא יכול לחדור ללבו... וכו']. וצריך לדעת, שבמעשה זה - אדם כבר לקח את האמונה הפשוטה והוריד אותה למדרגת ההתבוננות, ומכאן להגיע לגילוי גמור של הקב"ה כבר קשה. ואף שנכון הדבר שאחרי שהדברים יתיישבו בשכלו - הוא יאמין, אבל זו אמונה שהגיעה מכח שכל, אז יש כאן כבר את ה"יש" של הנברא שאינו נותן מקום לקב"ה להיכנס שם באמת. האמונה במיקרה כזה היא תולדה מהשגה של הנברא, וזו כבר אינה אמונה של אין סוף, אלא אמונה של נברא. הדברים עמוקים עד מאוד. אמונת האדם צריכה להיות לא להבנה שלו, אלא לקב"ה! להאמין שאם הקב"ה אמר שהוא ית"ש נמצא אצלו בליבו, הרי שהוא באמת נמצא, ומה איכפת לו אם הוא מבין או לא מבין. הקב"ה אמר - אז זו האמת המוחלטת, ואין מקום כלל לשאלות. זוהי אמונה צרופה, וכשאדם זוכה לה - שוב לא יהיה אצלו כל מונע מגילוי הקב"ה בלבו.

י - אין בעולם מציאות של נפרדות מהבורא!

המחשבה ששייך שיהיה ח"ו פירוד בין נברא לבוראו - הינה תוצאה מחוסר של אמונה. כשאדם מגיע להכרה אמיתית של "כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה", הוא משיג שלא יכול להיות שנברא יהיה נפרד מבוראו. יכול להיות שהוא לא מרגיש שהוא חלק מהבורא, יכול להיות שהוא אפילו לא יודע על כך ולא שמע על כך, אך יתבונן לעצמו: וכי אדם היושב על הכסא ואינו יודע שהוא על הכסא, ייחשב שאינו יושב על הכסא?

הוא ודאי יושב על כסא! אלא מאי? שהוא לא יודע מכך. וכי חוסר הידיעה משנה את עצם המציאות שהוא יושב על הכסא? בודאי שלא! ! ראשית כל צריך להאמין, שאם חז"ל אמרו לנו שהבריאה היא "כהדין קמצין דלבושיה מיניה וביה", לא יכולה להיות מציאות שאדם נפרד מבוראו, אין כזאת מציאות! זו לא סתם הבטחה שהקב"ה משיב נידחים, אלא זהו גילוי של מהות הבריאה שלא תיתכן בה מציאות של נפרדות. אדם צריך להאמין לא רק שהקב"ה רוצה לקרבו, והוא אוהב אותו וכו'. עליו להאמין שלא יכול להיות שיהיה נפרד בעצם מהבורא. זה שהקב"ה נמצא בקרבו, אין זה בגדר "אפשר" ואף לא בגדר רצון. זוהי מציאות! אין אפשרות של נפרדות מהבורא, דבר זה פשוט לא קיים! יש אפשרות שאדם לא יודע מזה, יש אפשרות שיודע ולא מרגיש, אבל אין אפשרות שהאדם באמת נפרד. אם יאמין האדם באמונה שלימה שלא יכול להיות שהוא נפרד מהבורא, ואף שאינו מרגיש בכך, אבל האמת שהוא מחובר, והוא ידבק את עצמו באמונה זו - בהכרח שיגיע לגילוי גמור שהקב"ה מחובר אתו. "ואנכי הסתר אסתיר פני" (דברים לא, יח) - כפל כאן הכתוב את לשון ההסתרה. ואמר הבעש"ט הק', שבשעה שישנו רק הסתר אחד, כלומר, אם אדם יודע שהוא מחובר לבורא, רק שאינו מרגיש כן - זה כבר אינו הסתר גמור. "הסתר אסתיר" הכוונה שאינו יודע זאת כלל, וממילא לא מגיע לזה. אבל אם אדם יודע את הדברים והוא קובע את מחשבתו בידיעה הפשוטה שהקב"ה נמצא בכל מקום, ושהוא עצמו חלק אלו - ק ממעל, "קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא", והוא מאמין באמונה שלימה ב"חד" - הרי ברור לו ש"חד" לא יכול להיפרד, אין נפרדות בחד! אם היו כאן שניים, יכול היה להיות שיהיה גט, שיהיה פירוד, אבל אם הם "חד" - הרי ש"חד ולא בחושבן", אין מציאות של נפרדות בעצם מהשי"ת." ישראל - אע"פ שחטא, ישראל הוא" (סנהדרין מד ע"א). לא יכול להיות שישראל יהיה נפרד מהבורא. ואם אדם מאמין בזאת בגילוי, הוא בודאי יהא במצב של דביקות בהשי"ת. שורש הדברים הוא, שאור האמונה מגיע כביכול גם לנבראים, גם לנפרדות, גם למוגבל, בבחי' "שתיים ועלתה לו", גם מה שנראה לנו "שני" - נברא - צריך להאמין באמונה שלימה שאיננו יכול להיות נפרד מהקב"ה. כך ברא הקב"ה את ברואיו, באופן שלא לא תיתכן בהם נפרדות ממנו ית'. אפילו המחשבה שנופלת במחשבת האדם שהוא נפרד - הוא חייב להאמין, שמחשבה זו עצמה מדובקת בקב"ה! לא רק שהוא מדובק, אלא עצם מחשבת הנפרדות היא חלק מהדבקות בהקב"ה! אם כשנופלת לאדם מחשבה כזו, יפנה את מחשבתו ויאמר לקב"ה: "אני יודע שהמחשבה הזו עצמה דבוקה בך יתברך" - אם יעשה כך, לא יתכן שתהיה לו אפילו מחיצה אחת בינו לבין השי"ת. ואפילו אם

נופלים לאדם מחשבות של כפירה ח"ו, וכל העבירות שבעולם ח"ו - הוא חייב להאמין שהמחשבות הללו אינן מפרידות אותו מהקב"ה! לכל אדם נופלות כל מיני מחשבות - של היתר, של איסור, כל אחד לפי ענינו - והוא מרגיש שהוא מתרחק. אבל עליו להאמין שאין כזה דבר, אי אפשר להתרחק מהקב"ה. ואף שאינו מבין זאת - אין צורך להבין! ח"ו להכניס את עצמו מלכתחילה לכאלו הרהורים, אבל ההרהורים הרי נופלים בלב האדם, כל אחד לפי מדרגתו, ואדם חייב להאמין בכל מה שעובר עליו, הן בעלמא הדין והן בעלמא דאתי, שהוא לא מנותק מהבורא אפילו לרגע. אפילו אם הוא נמצא בשאול תחתית הוא לא מנותק! ! אילו האדם היה נמצא ב"כף הקלע" והיתה לו כזו אמונה - הוא לא היה ב"כף הקלע"! "כף הקלע" עניינו שקולעים אותו מנקודה לנקודה ואין לו חיבור. אבל אם היה מאמין שבכל מצב הוא מחובר לקב"ה - היה מגיע למנוחתו; "מנוחת אהבה ונדבה... מנוחה שלימה שאתה רוצה בה יכירו בניך וידעו כי מאיתך היא מנוחתם" - אין מנוחה אחרת, רק על הקב"ה, עם הקב"ה ואצל הקב"ה. אדם ראשית כל מאמין שהוא נפרד, אלא שבנוסף הוא מאמין שעליו להתקרב, וכיון שיש לו נפילות, ממילא קשה לו. אבל אם יתחיל להאמין באמונה גמורה שהקב"ה נמצא אצל הגדול שבגדולים ואצל הקטן שבקטנים, ו"לית אתר פנוי מיניה" - אזי הוא יהיה מחובר לאמונה, ויקבל התקשרות גמורה בקב"ה.

יא - האמונה כוללת ג' חלקים

"אין עוד מלבדו" - זה סוד האמונה! האמונה כוללת בתוכה ג' חלקים: א. אמונה באין סוף. ב. אמונה שיש מוגבל. ג. אמונה ששניהם - המוגבל והבלתי בעל גבול - אחד הם ואינם סותרים זה את זה. וכשיש את ג' החלקים הללו, והכל הוא בעצם נקודה אחת של אמונה - אמונה שהקב"ה הוא אין סוף, ואין סוף הוא כולל את המוגבל, והכל אחד ואין פירוד - אז האדם מגיע לדביקות גמורה בקב"ה. אבל נצרכת כאן זהירות גדולה שלא תהיה מעורבת בזה שום השכלה! אם יש השכלה - "לית מחשבה תפיסה ביה", אז מתחילות השאלות והקושיות, וח"ו אדם יכול להגיע לקושיות שאין עליהן תשובות כלל. אי אפשר להבין את מה שאנחנו אומרים עכשיו! ! לא שקשה להבין, לא שמשה רבינו השיג. אף אחד לא מבין זאת, אי אפשר להבין זאת! אפשר רק להאמין בזה באמת. ואם האמונה שלימה, האדם זוכה לקבל קשר עם הבורא. אבל אם מתחיל לחשבן את הדברים, ואפילו בחשבון אפילו קל שבקלים - הרי ש"לית מחשבה תפיסה ביה כלל", אין בזה שום הבנה. הכלי היחיד שיש להשתמש בו כאן זו אמונה פשוטה שאין בה שום השכלה, אמונה שזוהי המציאות האמיתית.

יב - "כח הפועל בנפעל" - גם במחשבת נפרדות

כשם שאנחנו מאמינים שהקב"ה אין סוף ושהוא ברא את המוגבל, כך אנחנו מאמינים שהוא ברא את המחשבה של "נפרדות". נכון, שללנו אותה לחלוטין, אבל הרי הקב"ה ברא את הכל, והכל טוב מאוד. נמצא, שגם המחשבה הזו שקבועה בנפש האדם שהוא נפרד מהקב"ה, שהוא רחוק, מחשבת הייאוש וכו' וכו' - כל מחשבות מהסוג הזה, גם הן נבראים ממנו יתברך וגם עליהן יש את "כח הפועל בנפעל". אדם צריך לקחת את יסוד האמונה שהזכרנו, ולהקיף איתו את כל החיים לגמרי: את הדביקות, את לימוד התורה, את התפילה, ויחד עם זאת גם את הירידות, את הנפילות וכל שאר הריחוקים. כל הרהור קל שעולה במחשבת האדם, שכביכול הוא אינו מצליח, שהוא רחוק, שקשה לו, שאי אפשר - עליו להכיר ולדעת שהקב"ה נמצא במחשבות הללו, בדיוק כמו שהוא נמצא בבית קדשי הקדשים! וזה נורא! ! אם הוא היה מאמין שהקב"ה נמצא שם כמו שהוא נמצא בקודש הקדשים, אז הוא היה קרוב כמו בקודש הקדשים! הקב"ה "לית אתר פנוי מיניה", אי אפשר להבריח את הקב"ה! ואף שעל בעל גאווה אומרים חז"ל: "אמר הקב"ה: אין אני והוא יכולים לדור בעולם" (סוטה ה ע"א) , ביאורו, שכך בעל הגאווה חושב! אבל אילו היה חושב שהוא לא מהווה סתירה לבורא - הרי שהיה מרגיש את הבורא, וממילא גאוותו היתה נופלת! הגאווה גורמת לאדם לחשוב שישנה נפרדות, אבל אילו היה האדם מבין שגם הגאווה שלו אינה יכולה לסתור לבורא [והרי פשוט וברור שכך הוא. וכי הקב"ה אינו יכול להסתדר עם בעל גאווה? עם הכל הוא מסתדר ועם בעל גאווה לא! ?], אם היתה לאדם אמונה שהמידה הגרועה ביותר איננה יכולה להרחיק אותו מהבורא, והוא קרוב אליו ית"ש כמו כהן גדול הנמצא בבית קדשי הקודשים ואף יותר מכך - אז הוא באמת היה נמצא שם! בזמן שבית המקדש היה קיים, היתה לאדם גישה חושית לדברים: הנה, ישנו בית שבו ניתן להתקרב לקב"ה. ועדיין לא היה די בכך, שכן רק הכהן הגדול היה נכנס לבית קדשי הקדשים. אבל כבר אמרו חז"ל, ש"אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ - ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ" (הוריות יג ע"א) , הגם שהכהן הגדול נכנס לבית קדשי הקודשים והת"ח לא. והדברים אמורים אצל כל אדם ואדם: אם יש לו אמונה ברורה שהוא נמצא אצל הקב"ה - ולא צריך להלביש זאת על מחשבה של קודש הקודשים, אלא כפשוטו שהקב"ה נמצא במחשבה הזו לגמרי, הוא ברא אותה, והוא יצר אותה, הוא עשה אותה, הוא מחיה אותה, והוא מולבש בקרבה - אם יסוד זה יושרש בקרבו, הוא יגיע לדבקות פשוטה בקב"ה. לא יתכן שיהיה דבר

שיפריע לו להתקרב. הוא מאמין שהוא לא יכול להיות נפרד, והוא מאמין שגם מה שנראה כמפריד הנו חלק מהמציאות האלוקית.

יג - "בא חבקוק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה"

"בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלוקיך ושמעת בקולו" (דברים ד, ל) . מהי התכלית של כל זה? - לגלות שהקב"ה נמצא למטה כמו שהוא נמצא למעלה בשווה לגמרי! ! ! אין מעלה ואין מטה כלפי הקב"ה, הכל אחד! הנסיון שכלל ישראל יעמדו בפניו באחרית הימים הוא נסיון קשה, אבל בעצם הוא קל! ונבאר מדוע הוא קל. אם אדם מסתכל שלמעלה קרובים לשורש, ולמטה רחוקים מן השורש - הנסיון באחרית הימים הוא אכן קשה עד מאוד, כי אכן בתקופה זו נמצאים אנו כביכול במרחק הגדול ביותר מהקב"ה. אך לכן, מפני כך, על הדור הזה דייקא אמרו חז"ל: "בא חבקוק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה" (מכות כד ע"א) , מדוע? כי באמת אם ירצה האדם להתקרב לקב"ה כסדר, המרחק כל כך גדול, שלעולם הוא לא יגיע. בשלמא דורות הראשונים, שהיו קרובים להקב"ה בטבעם, עוד אפשר היה כביכול לחשוב שע"י עבודה יגיעו, אבל כיום, הרי כל אדם בר דעת מבין שהנסיונות יותר קשים, והמציאות היא שאי אפשר להתקרב לקב"ה! אז איך כן אפשר? חבקוק בא וגילה לנו את הסוד: "וצדיק באמונתו יחיה"! הוא בא ללמדנו שצריכים אנו להאמין באמונה שלימה שאיננו רחוקים! ! ולא רק קרובים כמו הקדמונים, אלא הרבה יותר מזה: אין מציאות של ריחוק מהבורא! אם יש ח"ו מציאות של ריחוק מהבורא - שוב אין כל סיכוי להתקרב אי פעם לבורא ית', כי המרחק כה גדול. רק ע"י האמונה שאין מציאות של נפרד אפשר להשיג קרבת ה', כי אם אין מציאות של נפרד, א"כ מאי נפקא מינה בין דורות ראשונים לדורות אחרונים, הן כל אחד יכול להיות דבוק בבורא. ולא רק שהוא יכול, זוהי אכן המציאות של כולם. יודע או לא יודע, זוהי המציאות! לא די במחשבות שהקב"ה נמצא רק בשורש, אלא יש לחשוב שהקב"ה נמצא בכל מקום, בכל זמן, בכל עת, בכל שעה ובכל מצב, ואין מציאות שיכולה להרחיק את האדם ממנו ית'.

יד - הגאולה תגלה שהגלות היתה בבחינת חלום

זהו בעצם סוד ההארה של הגאולה. הגאולה באה לגלות שמעולם לא היתה גלות! ! שהגלות היתה רק בבחינת "היינו כחולמים" - היה זה חלום, לא מציאות. ההסתכלות שנמצאים אנו בגלות פשוט איננה נכונה ואמיתית. "גלות" פירושו שחושבים שהקב"ה לא נמצא. מה הכוונה "שכינתא בגלותא"? עצם המחשבה שאנו חושבים שהקב"ה לא נמצא אתנו - זה גופא מצב שהשכינה נמצאת כביכול בגלות. אם אדם יאמין באמונה

שלימה שהקב"ה נמצא היום כמו שהוא נמצא בזמן הבית, והוא נמצא בכל מקום בשווה - הרי שכלפיו לא תהיה שום גלות. זה גופא סוד הגאולה: לא לקרב את האדם לבורא, אלא לגלות שאין גלות! ! הגלות היא "ואנכי הסתר אסתיר פני מהם". המחשבה שיש מציאות של נפרד - זה גופא הגלות, כמו שאומר הבעש"ט. כאשר ישנה אמונה ברורה שאין הבדל של זמן, של מקום, ש"לית אתר פנוי מיניה", והוא מאמין באמונה שלימה שהקב"ה נמצא אצלו - אז הוא באמת קרוב אליו, וזו גופא הגאולה. סוד העבודה הוא, לקחת את המחשבה ולחבר אותה ראשית לאמונה הפשוטה בלי שום השכלה. להרגיל את המחשבה להאמין לקב"ה "כי הוא אמר ויהי". לא מצד שום הבנה, אפילו דקה מן הדקה, [כמובן, ישנה גם עבודה של הבנה, שהיא עבודה אחרת, אך איננו מתייחסים לכך כעת]. קביעות האדם באמונה הזו בלי שום השכלה, מעוררת את "היחידה" שבנפש, וזהו סוד הגאולה. יש את הגאולה הפרטית, והגאולה הכללית. את הגאולה הכללית הקב"ה יביא "בעתה", מתי שירצה. אבל את הגאולה הפרטית - ביד כל אחד ואחד לעבוד, והקב"ה בסוף יתננה לו מתנה, כשם שיתן את הגאולה הכללית. אבל ראשית כל צריך להבין מהי גאולה? מהי המציאות האמיתית? - קביעות של המחשבה באמונה בלי השכלה: יש בורא, יש נבראים ואין מציאות של "נפרדות". "אין עוד מלבדו" - אפילו בחללו של עולם, כמו שאומרים חז"ל. כלומר: אפילו היכן שנראה שיש חלל, שכביכול הקב"ה לא שם - אפ"ה אדם צריך להאמין באמונה שלימה שהקב"ה נמצא שם לגמרי כמו לפני החלל. ואף שזו סתירה מיניה וביה - זה לא משנה לי, אינני מעונין לדעת, אני מאמין! הקב"ה "לית אתר פנוי מיניה", "אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם", והחלל אינו חוצץ כלום. אם אדם מאמין באמונה שלימה שאין מציאות של חלל - הריהו דבוק בקב"ה. ואין הכוונה שהחלל אינו קיים, אלא להאמין שהחלל עצמו הוא חלק מהנבראים של הקב"ה, ו"כח הפועל בנפעל", וממילא עצם החלל הוא לבוש שלו יתברך, "כהדין קמצא דלבושי מיניה וביה". נמצא שיש בורא, ויש חלל - ואפ"ה אין נפרדות. מה שאנו אומרים כאן זו סתירה מיניה וביה, ואף אחד לא מבין זאת, כמו שכתוב בקדמונים. אלא שלא צריך להבין זאת! אם מנסים להבין, נופלים באמת לחלל. צריך להאמין שיש בורא, להאמין שיש חלל שנברא ע"י הבורא, ולהאמין שהחלל והבורא אינם נפרדים. רבים וטובים ניסו להבין זאת, אבל אי אפשר להבין זאת, לא שייך להבין זאת. אבל שייך גם שייך להאמין בזה באמונה שלמה. כל הרהור ונסיון של הבנה - צריך להחזירו ל"אין", לגנוז אותו. יש לקבוע במחשבה את האמונה הגמורה הזו שלא יכולה להיות מציאות של נפרדות ממנו יתברך, אין כזה דבר! "כהדין קמצין

דלבושי מניה וביה", "לית אתר פנוי מניה", "אין עוד מלבדו", אין! ! ! הקב"ה נמצא בכל! וכשיגיע האדם למדרגה זו באמונה, יזכה בעז"ה לדבקות הגמורה בקב"ה לנצח נצחים.

פרק ג' - כח הספק והודאי שבנפש האדם

א - גם החושים - יסודם אמונה!

מהיסודות הידועים, שישנו מושג הנקרא "חוש" - הן חמשת החושים: ראיה, שמיעה, טעם, ריח וחוש המישוש, והן חוש השכליות שבאדם - ועל גביו באה האמונה. היכן שמסתיים החוש, היכן שהחושים כבר אינם רואים, אינם שומעים ואינם משכילים - שם מתחילה האמונה. אולם באמת בפנימיות, אין הדבר כלל כמו שהוא נראה על פניו בפשוטו, שיש חוש וממקום שמסתיים החוש, שם מתחילה האמונה. אלא באמת, שורש החוש בעצם גם הוא אמונה! ביאור הדברים כך הוא. אדם רואה דבר, והוא אומר שאכן כך הוא הדבר כפי שהוא רואהו, כלומר: הוא מאמין לחוש שלו. ומדוע באמת מאמין האדם שמה שהוא רואה זו המציאות? הטעם השטחי הוא, לפי שערך לעצמו הצלבה של שני חושים: או ע"י שגם אחרים רואים כך, או ע"י ששאר החושים שלו עצמו תואמים את חוש הראיה, כגון: הוא ממשש את מה שהוא רואה, ונוכח לדעת שמה שנראה לו בעיניים תואם לחוש המישוש שלו. עי"ז הוא מאמת את הדברים שאכן כן היא מציאותם האמיתית. אבל באמת "ערבך ערבא צריך" [- הערב שלך עצמו צריך ערב אחר...], ומנא תיתי שאכן שני החושים אמת? ואולי כל העולם כולו טועים? אז מה אם הם רואים! ואם תאמר כדברי הרמב"ן ש"אבות לא מנחילים לבניהם שקר", גם זאת מנא לן, אולי אבות כן מנחילים שקר? אם אדם מאמין שהחוש הוא נברא ע"י הבורא, והוא מאמין שהוא אמת ופעולתו אמת, ממילא הוא נותן אמון לחוש. אולם כל זמן שכביכול אדם חי בלי אמונה - וכהגדרה הנ"ל שהאמונה מתחילה רק היכן שמסתיים החוש - א"כ "ערבך ערבא צריך", מנא תימרא שהחוש אמת? אולי כל חושיו טעות הם! ואם תאמר: הרי כולם חשים כך? זה אינו, שהרי ברור לנו שרוב העולם לוקים באמונה. ולא נדבר על כנסת ישראל, אלא אפילו אומות העולם, שהם רוב רובם של יושבי תבל, יש להם טעות בהבנת יסוד הבריאה. אם כן, אולי כשם שהם טועים בתפיסה השכלית, טועים הם גם בחוש הראיה ובחוש השמיעה שלהם? אולי כל מציאותם טעות היא? ואם כבר הגענו להנחה שרוב טועים, הרי ש"רובם ככולם", וא"כ אפשר שכולם טועים! אלא מאי, לא מסתבר שכולם טועים? - אבל מי אמר שה'מסתבר' הזה הוא אכן אמת! היכן היא אותה נקודה ראשונה שממנה אפשר לקבוע בוודאות שיש כאן אמת? והרי

ממה שכולם חושבים כך, שכולם מרגישים כך, רואים כך ושומעים כך - אין שום הכרח שזוהי אמיתיות ההויה! ואף שהתורה עצמה כבר אמרה: "על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר" (דברים יט, טו) , וכמו כן ישנה חזקה בג' פעמים - אבל היא גופא אמונה! התורה אינה אומרת שקביעת הדין עפ"י שני העדים מהווה הכרח שכך המציאות, והראיה: שהרי ישנם עדים זוממים וכו'. התורה אומרת לנו רק שכששניים באים להעיד, יש לנהוג על פיהם. אבל כל זה מכח האמונה שכך רצונו יתברך שינהגו, אבל אין זאת אומרת שאם שנים אומרים דבר, הם באמת נאמנים מצד עצמם. אדם צריך לדעת, שהמציאות של האמונה כוללת את הכל לגמרי! וכשהוא רואה דבר, הוא עליו לדעת שהוא מאמין שזה כך מחמת שיש לו אמונה שיש בורא אשר ברא את חוש הראיה, והוא מאמין גם שהקב"ה נתן לאדם כלים על מנת שישתמש בהם. נמצא, שכל דבר שיש לאדם נובע אך ורק מהאמונה. אין ספק שהקב"ה נתן לאדם חושים, ובכל החושים מונח טוב ורע, אבל אם אין את השורש שהקב"ה ברא את החושים והוא אמת ופעולתו אמת, מנא תיתי שכל החושים אכן הם אמת? ! עפ"י האמת אין לומר לעולם: "מסתבר לי", "אני חושב כך", "אני בטוח", "שמעתי" או "ראיתי" מצד עצמי. כל הדברים הללו נובעים מכח שאדם בוטח עצמו, ובדקות זוהי הנהגה הקרובה לעבודה זרה, בבחינת "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כט, ג) - כביכול אדם חושב שהוא ברא את עצמו, ולכן הוא מאמין לעצמו. מהיכן נובע אצל האדם הבטחון הפנימי שאם הוא חושב כך, רואה כך ושומע כך, המציאות היא אכן כך? הרי גם בחוש עצמו, פעמים רבות אדם מדמיין דברים, כידוע. ואין הכוונה שזהו ההכרח היחידי שהראיה או השמיעה אינם אמיתיים, אלא הכוונה מצד הבירור העצמי של הדבר: מנא לן שהחושים הם אמת? אולי הכל טעות? ! מסקנת הדברים היא אם כן, שכל זמן שאין אמונה בדבר, אפשר שהדבר לא קיים בעצם. יכול להיות שכולו שקר, כולו טעות. המעמיד היחידי שמעמיד את הדברים הוא האמונה!

ב - אין בעולם מציאות שאדם בטוח מצד עצמו

פועל יוצא של הדברים: אם אדם מתבונן בשכלו בדבר, והוא חושב שהוא מבין מצד עצמו - זוהי מחשבה המנותקת מהבורא ית', וממילא מחשבתו רחוקה מן האמת וקרובה מאד לטעות. אבל אם אדם קורא פסוק, מתבונן בדברים ומשתמש עם שכלו, אבל הוא חי [לא רק יודע] שהשכל הזה נשפע בכל רגע ממנו יתברך, ונפעל מאמיתותו יתברך, ורק מפני זה ידיעת השכל אמתית - נמצא ששכלו מקושר לאמונה, ושכל כזה הוא אמת ואמונה. "החכמה מאין תמצא" - היא דבוקה במקור האמת. כל זמן שאדם חי בצורה

שהוא חושב שמחשבתו מצד עצמה היא אמת, הוא מנותק משורש האמת. לא בכדי ברא הקב"ה את האדם באופן ש"אלו ואלו דברי אלוקים חיים". כל אחד בטוח בדבריו, ופי שמצינו בגמ' שכל אחד מהתלמידים נשבע שכך שמע מרבו. ולא מדובר שם על אנשים קטנים, אלא על גדולי עולם - אמוראים. ועם כל זאת היה שם ויכוח פנימי: מה שמעתי? מה הבנתי? מה הרב אמר? מדוע הקב"ה יצר כך את הבריאה, שכל אחד שומע דבר אחר? - כדי שאדם יבין שלא קיים מושג כזה להיות בטוח מצד עצמו!

ג - הספקות מקרבים את האדם לכח האמונה

ישנה בבריאה כולה קליפה אחת שורשית הנקראת: "עמלק". קליפה זו נקראת גם "ספק" שהוא בגימטריא "עמלק", כידוע. מדוע זוהי הקליפה שמקיפה את כל הבריאה? כי בכוחה לספק כל דבר! קליפת עמלק אומרת שאין דבר שהוא בטוח, הכל ספק. ומהו הפתרון לספק, כיצד מנצחים את עמלק? ע"י כח האמונה! "ויהי ידיו אמונה" (שמות יז, יב) . ביאור הדברים, שכח עמלק צריך לגרום לאדם להסתפק בכל דבר ודבר, ללא יוצא מן הכלל! והתרופה לספקות אלו צריכה להיות האמונה. והנה במבט השטחי, יש כאן מלחמה בין טוב לרע. הרע אומר ספק, והטוב אומר אמונה. אבל באמת, גם הרע הוא כלי המביא לאדם תועלת (כפי שהובא בשם הבעש"ט הק'). עמלק גם הוא כלי המשמש בסופו של דבר לקדושה, כי "הכל ברא לכבודו" - גם את כח הרע. הספק שקיים בתמידיות בכל נפש כל אדם - כל אחד לפי מדתו - נועד למטרה אחת: שאדם יבין, שבאמת אי אפשר להיות בטוח כאן בכלום! רק אם יש לאדם אמונה בבורא, והוא מאמין שהקב"ה מכוון אותו, אזי יכול הוא להיות בטוח, שכן בטחונו הוא בבורא ולא בעצמו. מצד ה'אני' הכל ספק, אבל מצד ה'אין' [היפך ה'אני'] זוהי דבקות באמונה, דבקות בבורא, ואצל הקב"ה לית ספיקא כלל. ואם אדם מאמין שאין ספק אצל הבורא, אז גם בפעולתו אין ספק, והוא בטוח שהקב"ה יכוון אותו אל האמת. נמצא, שכל ספק וספק שמתעורר בנפש האדם, הפתרון לו אינו להרגיש בטחון עצמי פנימי בנפש מצד עצמו. ההכרה הברורה צריכה להיות: למה הקב"ה נתן לי ספק זה? כדי שאדע שאין כאן ודאי, אלא רק "הודאי שמו". ואני מצד עצמי - כולי ספק. ככל שאדם קרוב יותר לשורש, הוא יותר מסתפק. ולא כמו שחושבים כפשוטו, שככל שאדם גדול יותר, הוא פחות מסתפק. אדרבה, אם הוא פחות מסתפק, סימן שהוא קרוב יותר לקליפה. "ודאי" היא סוג נוסף של קליפה, בבחינת רשעים "שלבם בריא להן כאולם" (שבת לא ע"ב) . ככל שאדם קרוב יותר לקדושה, הוא יותר מסתפק, וכל זאת למה? כי אדם צריך להגיע לביטול האני וגילוי הבורא, וביטול האני נעשה ע"י הספק, אשר התרופה לו זו האמונה. "לכתך אחריך במדבר בארץ לא

זרועה" (ירמיהו ב, ב) . אדם ההולך במדבר, כולו ספק. הוא איננו יודע אם לפנות ימינה או שמאלה, להתקדם לכיוון זה או לכיוון ההפוך. ומה הוא עושה? "לכתך אחרי! " - אחרי הקב"ה, בלי ספקות! כלומר, מצד עצמו אדם אינו יודע לאן לפנות, אך עליו לבטל את הספק מכח הדבקות באמונה בבורא ית' שהוא המכוון אותו בכל צעדיו. להאמין שהוא לא יפסע אפילו פסיעה אחת שלא הקב"ה גזר עליה, וכך גם לא יחשוב אפילו מחשבה אחת קלה שבקלים שהקב"ה לא גזר עליו לחשוב. וכשיש לו אמונה בבורא, שוב אין מקום לספק. הספק הוא הכלי האמיתי להביא את האדם לפנימיות שלימות אמיתת האמונה בעצם. אין לך כח בבריאה שיכול להביא את האדם אל האמת, אל הדבקות בבורא ית', יותר מהספק! אבל אם האדם נשאר בספק, או להיפך - יוצא מהספק ע"י בטחון בעצמו - הרי שיצא מקליפה לקליפה. אלא הפתרון האמיתי הוא, להכיר שהקב"ה שלח לו את הספק על מנת שיכיר את האמת שחושי האדם הם כולם ספק ואין בהם אחד ודאי, וממילא יכוון את מהלך חייו אל האמונה, ורק ממנה ישאב את הוודאות. אין וודאות עצמית, רק ה"ודאי שמו" - הוא יחיד בזה! כל כח הודאות שישנו בנפש, אם אדם יפשוט את ה"אני" שלו, יגלה שהוא נובע מה"ודאי שמו". אבל כשהוא מתלבש ב'אני', אדם מקבל כביכול וודאות עצמית, וזוהי הקליפה המעלמת על אמיתת האמונה. אם אדם זוכה והוא מכיר בפנימיות לבבו שכל חושיו אין בהם אחד שהוא "ודאי", הוא מפשיט בזה את כל המציאות. אין זו רק התפשטות גשמיות הגוף, אלא זוהי התפשטות של המידות בעצם הנפש, התפשטות בעומק ה"אני". אין כאן "אני" כלל! ה"אני" זוהי הנקודה שבה אדם מרגיש שהוא פועל ומבין, אבל כשהוא מגיע לנקודה שהחושים כולם ספק אצלו, כשאין "אני" - זהו ביטול גמור של הגבול!

ד - מצד האדם - מסופק בכל, מצד הקב"ה - "הודאי שמו"

על עמלק נאמר: "זד יהיר לץ שמו" (משלי כא, כד) , כי הוא הכניס בעולם ליצנות, כידוע. הליצנות הופכת כל דבר מיש לאין. היא מבטלת את המציאות של הגבול ושל הגדרים שבכל דבר, ומכניסה את האדם לעולם של בלתי בעל גבול. זה סוד האמונה שהזכרנו. אמונה זו דבקות באין סוף. איך יצא האדם מן המוגבל? ע"י כח האמונה שבנפש. ומה ישלול אצלו את המוגבל? כח הספק שבנפש, הוא השולל לאדם את ההתחברות הפנימית בנפש לגבול. כשאדם בטוח שהגבול אמת, הוא אינו יכול להתנתק ממנו. אבל כשמכיר שהגבול הוא ספק, הוא יכול להתחבר רק לאין סוף שהוא ודאי. אחרי שהוא מתחבר לאין סוף, הוא חוזר לגבול, אבל זהו גבול דקדושה, זהו גבול שהוא חלק אלו - ק ממעל, חלק מהאין סוף! וכשם שהוא מאמין באין סוף, כן הוא מאמין בגבול. בצורה כזו

הוא רכש לעצמו אמונה בגבול ואמונה בבלתי בעל גבול גם יחד, ואז אין אצלו שום ספק בגבול, וממילא אין קליפה של ספק! כל זמן שהאדם לא מסופק בכל דבר לגמרי, לעולם הוא לא יגיע לאמונה שלמה! אדם המרגיש שישנם דברים שהם ודאי וישנם דברים שהם ספק, סימן שכח האמונה אצלו נמצא עדיין רק במקיפים שלו, ולא התקרב לעומק נפשו במידת הצורך. כאשר האדם מחובר לאמונה, מצד עצמו הוא מסופק בכל דבר לגמרי! מי אמר איזה יום היום? כולם סופרים! אולי כולם טעו? לא מסתבר! מי אמר שמסתבר נכון? ועוד יותר: מי בכלל קבע את הימים? וכו' וכו'. אין לך נקודה אחת בבריאה שאיננה בגדר ספק! על כל דבר ודבר ניתן להקשות: מנא תיתי? אולי כך? אולי הפוך? ... כח הספק צריך להכיל את כל חלקי הנפש שבאדם. אין נקודה שלא מסתפקים בה! אבל אדם מסוגל לעבוד כך רק אם יש לו אמונה. או אז, מצד אחד כביכול הוא מסופק בכל, ומצד שני אין לו אפילו צל של ספק! מצד עצמו כולו ספק, אבל מצד הבורא "הודאי שמו" - אין לו שום ספק! אדם צריך להיות מסופק בכל דבר לגמרי, ולא להיות מסופק אפילו בדבר אחד. זהו התרתי דסתרי: מצד הגבול שבדבר - הוא מסופק בכל, ומצד הבלתי בעל גבול - הוא דבק באמונה שהקב"ה כולו אמת ואין כאן ולו ספק הקל שבקלים.

ה - העולם כולו - "מִדְבָּר"

"לכתך אחרי במדבר" - כל החיים הם מדבר אחד גדול של שממון. רק האדם סבור בטעות שישוב הוא מקום של ודאי, אבל באמת כל העולם כולו בפנימיותו אינו אלא מדבר, והאדם צריך ללכת אחרי הקב"ה כהולך במדבר - הן בעולם הזה והן בעולם הבא! ואל נסבור שגן עדן אינו מדבר. בעולם הזה ישנן טעויות של העולם הזה, ובגן עדן ישנן טעויות של גן עדן. אין מקום שהאמונה אינה השורש היחיד לכוון את האדם אל האמת. בעצם, כל ספק שבא לאדם הוא חסרון פנימי באמונה, והוא הגיע אליו למטרה אחת ויחידה: להביאו לאמונה! "פחדו בציון חטאים" (ישעיה לג, יד) , הפחד נובע מחוסר הוודאות, מהספק מה יהיה? מה יקרה? אבל אם יש "ודאי שמו", אם אדם מאמין שרק הבורא מנהיג את העולם והוא מנהיג רק לטובה - אין לו פחד, אין לו ספק. העולם מלא בפחדים, מלא בספיקות, ועלינו לדעת ולהבין שהספק הוא כלי להביא את האדם אל האמונה. וככל שאדם הולך ומתבגר פנימה ברוחניות, הוא מרחיב את עולם הספק שלו, עד שהוא מגיע למאה אחוזי ספק! או אז נכנס הוא לפנימיות האמונה, כי ספק מושלם פירושו ביטול גמור של הנברא. "הנחש פרץ גדרו של עולם" (ויקרא רבה כו, ב) , כלומר: התברר שאין שום גדר, כי אולי אין זה גדר כלל. אם אדם רואה מגרש ומסביבו גדר, והוא מסתפק אולי ראייתו אינה ראיה ואין כאן גדר - הרי שבעצם יתכן שאין כאן גדר כלל!

"מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק" (תענית כה ע"א) , בפנימיות אין הכוונה שהקב"ה יעשה נס שכשם ששמן דולק, גם חומץ ידלוק, אלא: מנא תיתי שזה שמן, מנא תיתי שזה חומץ? ואם זה שמן, מנא תיתי שאכן ידלוק? אדם מאמין לקב"ה שהכל נעשה על ידו. מצד עצמו האדם מסופק בכל, אך מצד הבורא, הרי הוא כל יכול, וא"כ מה הנידון? ודאי שהכל נעשה על ידו ית'!

ו - בפועל יש לחיות בעולם הגבול, אך אין מציאות עצמית

אמנם, כפי שביררנו, אחרי שאדם מגיע להכרה בבלתי בעל גבול, עליו לחזור משם לגבול דקדושה. אם יצא מהגבול שביטולו הוא ע"י הספק, וייכנס לבלתי בעל גבול, ולא יחזור משם לגבול - הרי שוב לא ידליק נרות שבת, כי מי אמר שיש כאן נר? ... אבל זו אינה האמת! כיון שבתורה כתוב שיש שמן ויש נרות, הרי שהקב"ה כביכול אומר לנו שאנחנו צריכים להאמין שזהו שמן, ואנחנו צריכים להאמין שזהו נר! חייבים אנו להאמין ששש דולקת, ושהיום ערב שבת וצריכים להדליק נרות. אבל לא משום שהחוש אומר שכעת ערב שבת. החוש אינו אלא כלי לאמונה! לאמונה ישנם הרבה ביטויים. יש אמונה ע"י מחשבה, ע"י ראיה, ע"י שמיעה. אבל מלבד האמונה אין כלום! האמונה מתלבשת במחשבה, ראיה, שמיעה וכו', אבל באמת זוהי אמונה! אדם מדליק נר בערב שבת כי הוא מאמין שכעת ערב שבת, הוא מאמין שזה שמן ואלו גפרורים, והוא מאמין שנר דולק. לא כי הוא רואה שהנר דולק ולא כי הוא רואה שזהו שמן. אין חוש עצמי! חוש עצמי בדקות זו כפירה! ! אין דבר שלא נברא מהקב"ה, והאמת שבו היא מצד האמונה שאדם מאמין שפעולתו ית' אמת. אבל אין אמת עצמית, אין כזה דבר בעולם! ! "חותמו אמת". אין אמת אלא אחד! "אמת אמרה אל ייברא, שכולו שקר" (בראשית רבה ח, א) . מצד הנבראים לא שייכת מציאות של אמת. האמת היא עד כמה שהאדם רואה את בורא העולם בתוך הדבר. ע"י שהוא מאמין שהדבר נעשה מהבורא והוא מונהג על ידו ית', ממילא שייך שתהיה כאן מציאות. אבל אחרי האמונה, לא דבקים במציאות עצמית, אלא דבקים ב'אמונה' שהכלי זו מציאות. "כל מצוותיך אמונה" - עפ"י הנ"ל יתבאר, שבשעה שאדם מקיים מצוות: מניח תפילין, נוטל לולב וכו' - עליו להאמין שזה לולב, להאמין שאלו תפילין. לא לראות שאלו תפילין ולדעת שאלו תפילין, אלא להאמין שהקב"ה עכשיו מחיה את חוש הראיה, על מנת שיאמין שאלו תפילין. זהו העומק הפנימי של כל מהלך החיים - ההיפך מכל תפיסת הנברא מצד עצמו. לא שהיכן שנגמר החוש מתחילה האמונה, אלא האמונה מקיפה את הכל מכל כל! חוש בלי אמונה, הוא בדקות כפירה!

ז - גם השקר הוא נברא

נמשיך לבאר את הדברים יותר, ע"י התבוננות באחד מן היסודות הפנימיים. האדם תופס שישנה מציאות הנקראת "אמת", וישנה מציאות הנקראת "שקר". ולכאורה, מי אמר שאכן קיים מושג הנקרא "שקר"? התשובה הפשוטה היא: אנחנו רואים בחוש שאנשים משקרים. אם פלוני אומר שיש כאן כסא, ואין כאן כסא - הרי הוא שקרן! אבל לא זו התשובה, אלא משום שבתורה נאמר: "מדבר שקר תרחק" (שמות כג, ז) . התורה מעידה לנו שישנו מושג הנקרא אמת וישנו מושג הנקרא שקר. לולי שהתורה העידה שקיים בעולם המושג שקר, לא היינו יודעים שקיים כזה דבר. ונבאר את הדברים יותר. הבה נתבונן: השקר שמדברים עליו כל הזמן, האם הוא נברא, או שהוא הכרח במציאות? אם נאמר שהוא הכרח במציאות, כלומר הקב"ה אמת ומה שחוץ הקב"ה הוא שקר - נמצא, שכביכול יש קדמון כנגד הקב"ה, וזה הרי לא יעלה על הדעת! ואמנם יהיו שיתרצו זאת בכך שאין זה קדמון מוחשי אלא זו מידה, אבל המבין מעט בפנימיות, יודע שאין הבדל בין מידה למציאות, ואם השקר הוא הכרח מקביל לאמת של הבורא - הרי זה ח"ו שתי רשויות! מוכרחים אנו, אפוא, לומר, שהשקר הוא נברא! ! זהו יסוד מוסד: השקר הוא לא מושג החלטי, הוא מושג שהקב"ה ברא אותו! זוהי הנחה ראשונה שצריכים לקבל. אלא שאם כן, התימה עולה מאליה: הרי הקב"ה פועל אמת וחותמו אמת, וכיצד יתכן שברא שקר? ודאי שניתן להשיב שהשקר נועד כדי שתהיה לאדם בחירה וכו' וכו', אבל אחרי כל התשובות, 'משנה לא זזה ממקומה': הקב"ה פועל רק אמת, איך, אם כן, הוא ברא שקר? ! מכח תמיהה זו, מוכרחים אנו להכיר, שהמושג "שקר" כפי שהוא באמת, רחוק מאד מהמושג הפשוט שאנחנו תופסים כ"שקר". אין בעצם מציאות שנקראת שקר החלטי, כי אם השקר היה החלטי, כמו שאמרנו, הרי אלו ח"ו שתי רשויות. אלא השקר עצמו הוא נברא.

ח - "שקר" - מה שמעבר להשגת הגבול

מהו באמת שקר? ומהי אמת? "אמר רבי חנינא: חותמו של הקב"ה אמת" (שבת נה ע"א) . ולכאורה הרי כולו ית' אמת, ומדוע מודגש כאן דוקא ענין "חותמו" שהוא אמת? ודאי שבפשטות החותם בא להעיד על המהות, אבל מונחת כאן נקודה עמוקה יותר. "חותם" הוא אותיות "תחום". הגבול הוא האמת, ומה שמעבר להשגת הגבול שלנו, נקרא שקר. אין שקר בעצם. "שקר" עניינו דבר שהוא למעלה מהגבול, שהוא לא מוחש ומושג לנו. האמונה אומרת שיש אמת ויש אמונה, והאמונה אומרת שכשם שהאמת היא חלק אלו - ק ממעל, כך גם השקר הוא נברא ממנו ית"ש וכח הפועל בנפעל! וישאל השואל,

הרי לכאורה זה נשמע נורא: הקב"ה הוא שורש לשקר! היתכן? ! אולם באמת אין שקר בעצם! שקר הוא, כפי שאמרנו, דבר שהוא למעלה מן הגבול. השקר בעצמו הוא נברא של הקב"ה, ובשעה שאדם דובר שקר ח"ו, גם אז הוא מדבר מכח חיותו ית'. כביכול "שכינה מדברת מגרונו". הקב"ה מנענע את שפתיו ונותן לו חיות. אלא שעדיין אינו מובן כל צרכו: נכון, ישנה בחירה, אך סוף כל סוף הקב"ה הוא הנותן חיות לכל בריה, והאיך מחיה הוא דברים שקריים? מהו העומק הפנימי של המושג "שקר"? ביאור הענין כך הוא. שקר אינו דבר החלטי. לדוגמא: אדם קורא בספר על הנהגה טובה כלשהי, ומחליט ליישם אותה. אם היא למעלה ממדרגתו, זהו שקר! ואף שהנהגה זו כתובה בספר שחיברו קדוש עליון, ודבריו ודאי אמת הם, אולם זהו גם שקר וגם אמת: אמת למי שזו המדרגה שלו, ושקר למי שזו אינה מדרגתו! המילה "אמת" מורכבת מג' אותיות שהן: ראש [א' - הראשונה שבאותיות], תוך [מ' - אות אמצעית], וסוף [ת' - האחרונה שבאותיות]. אמת זו המדרגה שאדם נמצא בה. אם הוא מנסה להתחבר למעלה הנמצאת מעבר למדרגתו - זהו שקר! אין כאן התאמה בין הנהגת האדם לבין עצם פנימיותו. מה שאצל ראובן נחשב אמת - אצל שמעון זהו שקר, ומה שאצל כל הנבראים שקר, אצל הקב"ה כביכול זו אמת. שורש הרע, שהוא יצר הרע, נקרא גם שקר. אבל מאידך גיסא נקרא הוא גם בלשון חז"ל "טוב מאד", כי הגבול - התחום - הוא אמת, ומעבר לגבול - מעליו - נמצא השקר.

ט - התחברות לגבול ולבלתי בעל גבול

ואם יאמר האדם, אם כן אתחבר לשקר? כאן מגיעים אנו לסוד המופלא שדיברנו: הקב"ה אומר לנו, שבנפש אפשר להתחבר לאין סוף, אבל בנקודה המעשית, צריך להתחבר אל הגבול! ואם אדם פורץ גדרו של עולם, אם בהנהגה המעשית הוא יוצא מהגבול ונדבק בבלתי בעל גבול - זהו שקר! הקב"ה, שהוא אמת, מלמדנו מהי הדרך להתחבר, ומה לעשות. כל נקודה שסוטה מדרך זו, נובעת מכך שכביכול האדם חושב שהוא מבין. וכאשר הוא חושב שהוא מבין, שכלו הופך להיות עצמי, שכל בלי אמונה, ולא יתכן שיגיע לחיבור אמיתי. אם אדם מבטל את שכלו לאמונה, הריהו מקבל רק את רצונו ית', ורצונו ית' שיהיה לנו חיבור לבלתי בעל גבול רק בפנימיות, אבל בהנהגה המעשית ניתנו לנו כל גדרי התורה שהם כולם גבול, והתורה אומרת: "מדבר שקר תרחק", כלומר, הקב"ה אומר לך: תתחבר לגבול, תתחבר לתחום, תתחבר לאמת! זו אינה סתירה כלל וכלל: באמונה, יכול אדם להיות דבוק באין סוף. אבל הנקודה המעשית שבנפש, וכן אותו חלק מההשכלה המשכיל את הנקודה המעשית - חייבים להתחבר לגדרי הגבול!

וכשם שהבלתי בעל גבול אמת, כך הגבול אמת והוא חלק מהבלתי בעל גבול, ואין הפרש ביניהם כלל וכלל. שניהם אמת לאמיתה! רק פריצת גדרו של עולם להתחבר לנקודה יותר עליונה, היא הנקראת "שקר". אין שקר בעצם, כי השקר עצמו הוא נברא מהקב"ה שהוא ית' מקור האמת. מה שמוגדר אצלנו כשקר, זו אותה מציאות שהיא למעלה מהשגת האדם. ודוגמא לדבר: כשאמרו לבלעם שעומד מולו מלאך, והוא לא ראה אותו - הוא אמר שזה שקר. כשראה אותו, אמר שזו אמת. מדוע? כיוון שמדרגתו היתה חיבור לחוש, וא"כ מה שהוא רואה - זו האמת אצלו, ומה שאינו רואה - זהו שקר. אבל האמונה באה ללמדנו, שגם מה שלא רואים, גם מה שלא שומעים - עלינו להאמין שזה כך. בפנימיות, השקר והאמונה, חד הם בעומק העליון. שקר ענינו יציאה, פריצה מן הגבול, וא"כ אם האדם מתחבר לאמונה רק בפנימיות נפשו, הריהו מתחבר לאין סוף. אבל אם הוא מתחבר בהנהגה המעשית לבלתי בעל גבול, זהו סימן שאינו מאמין לבלתי בעל גבול, כי אם היה מאמין בו, הרי הבלתי בעל גבול כולל את הגבול, ונמצא שהחיבור לגבול ולבלתי בעל גבול שווה. מדוע, אם כן, הוא מעדיף את החיבור לבלתי בעל גבול מאשר לגבול? בהכרח שחסרה לו האמונה השלמה בבלתי בעל גבול. ולא רק שהעדר החיבור לגבול אצלו הוא לא נכון, אלא גם החיבור שלו לבלתי בעל גבול אינו נכון! אם קיימת העדפה בנפש פנימה להתחבר לבלתי בעל גבול יותר מאשר לגבול, זהו חסרון באמונה לא רק בגבול, אלא גם בבלתי בעל גבול! אם יש לאדם אמונה גמורה, הוא יכול להתחבר לכל, כלומר: לאין סוף. והאין סוף מחברו להיכן שצריך - בין לגבול בין לבלתי בעל גבול. ההנהגה המעשית מתחברת לגבול, וההנהגה הפנימית של הנפש יכולה להתחבר גם לבלתי בעל גבול. ישנו מצב אחד שבו מתחבר האדם לקב"ה דרך הבלתי בעל גבול, לא דרך הגבול, והוא: "אונס - רחמנא פטריה" (ב"ק כח ע"ב) . להביא את עצמו לאונס - אסור! אבל אם הקב"ה הביא אותו לאונס, הרי הקב"ה הוציא אותו בנקודה הזו מבחינה מסוימת של גבול, וחיבר אותו לבלתי בעל גבול. אדם מצדו צריך להתחבר לגבול, מתוך אמונה שהגבול והבלתי בעל גבול כלולים זה בזה. התורה שמולידה את הגבול, שגילתה את הגבול, היא חלק אלו - ק ממעל. כשם שהבלתי בעל גבול אמת, כן התורה נקראת אמת, אעפ"י שהיא משתלשלת לגבול ומגלה את הגבול. אין מציאות עצמית לשום דבר, הכל זה אלקות. והחיבור לאלקות זה דרך האמונה. אבל לפעמים הוא נקלע למצב של "אונס" ש"רחמנא פטריה", ופירוש הדבר שהשי"ת עצמו כביכול אומר לאדם: הנה, אני חיברתי אותך לבלתי בעל גבול.

י - משיח יגלה שגם הרע חלק אלו - ק ממעל

סוד משיח הוא, שכשיבוא הוא יבער את הרע מן העולם, ועלינו להתבונן בעומקם של דברים. על ימות משיח נאמר: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכריה יג, ב) . ומהי אותה "רוח טומאה"? "טמא טמא יקרא" (ויקרא יג, מה) - עצם ה"טמא טמא יקרא" שהוא חושב שהוא טמא ואינו חושב שזהו חלק אלו - ק ממעל, זה גופא סוד הטומאה. סוד הטומאה, שבשורשה היא עמלק, הוא: "אשר קרך בדרך" - מקרה! כשאדם יודע שאין מקרה - שוב אין בו טומאה. כאשר האדם מבין שהמקרה עצמו הוא חלק מהאין סוף, כשהוא מבין שאת עצם הצעקה "טמא טמא" הקב"ה קורא, הרי שאין כאן ניתוק מהבורא ית'. וזהו הסוד שמשיח יבוא לגלות: "אין עוד מלבדו"! צורת הגילוי לא תהיה כאדם המטאטא את הבית ומבער את הרע. הוא יגלה שהרע הוא חלק אלו - ק ממעל, הוא לא נפרדות! ובל יטעה האדם לומר אם כן נתחבר לרע? ח"ו וחס מלהזכירו! כי כשם שהבלתי בעל גבול אמת, כן הגבול אמת, וכל זמן שאין גאולה, רצונו ית' שנתחבר לגבול ולא נתחבר לאותו רע. אבל כשיבוא משיח ויהיה גילוי כזה, שוב לא יהיה הבדל בין חיבור לגבול לבין חיבור לבלתי בעל גבול. עומק גילויו של משיח הוא החזרת הרע לטוב, כפי שמוזכר הרבה בספה"ק. העומק הוא לא להחזירה לטוב, אלא לגלות שהרע הוא חלק אלו - ק ממעל, ואין הפרש בין טוב לרע.

יא - אין שקר עצמי, רק קשר - חיבור - שאינו אמיתי

עומק מידת ההשתוות אינה רק בחיצוניות - לקבל את הדברים בהשתוות. הרי צריך שיהיה לדברים שורש פנימי בנפש. השורש הפנימי בנפש, זו ההכרה שהכל הוא חלק אלו - ק ממעל. כל חלק בבריאה הוא נברא של הבורא שפעולתו אמת, ואם כן - הכל שווה. אין מושג של חוש עצמי ואין מושג של שקר עצמי. אדם צריך לראות בכל דבר רק אלוקות! לראות שגם את החוש הקב"ה יוצר ומנהיג את האדם באמונה על פיו. וכך גם בענין השקר: את השקר הקב"ה יצר, והוא אומר לאדם לא להתחבר אליו בהנהגה המעשית. משל למה הדבר דומה? אדם שבחנוכה יטול לולב ואתרוג. זהו שקר! ומדוע, הרי נטילת אתרוג בסוכות הינה מצוה דאורייתא? אלא, שלקיחת דברים וחיבורם למקום הלא נכון, זהו שקר! "קשר רשעים אינו מן המנין" (סנהדרין כו ע"א) . "קשר" ו"שקר" הם אותם אותיות, מדוע? שכן שקר ענינו לקשור שני דברים ולחברם בצורה שאיננה נכונה. הכל אמת, אבל החיבור - זו איננה צורת ההנהגה הנכונה. שקר הוא לא שקר עצמי, אלא הקשר שעושים עמו, ההתחברות של האדם אליו - היא השקר! בפשיטות תופסים שהשקר הוא שקר, אבל זה לא כך. החיבור של האדם, הקשר שלו אל השקר - הוא גופא

השקר. אבל באמת אין שקר עצמי. אם אדם מבין זאת עמוק בנפשו, יוכל להיות מחובר לקב"ה בכל מצב, בכל נקודה, בלי כל נפרדות.

יב - התרגלות לחיות עם אמונה

בעבודה המעשית, אדם צריך להרגיל את עצמו, שכשעולה לו הרהור במחשבתו, יחשוב: "מנא תיתי שמה שאני חושב הוא אמת, אולי זהו שקר? " ואז להחזיר הכל לשורשו. לדעת מי ברא את השקר, מי ברא את המחשבה הזו, ומי הכניס את המחשבה הזו למוחי! וכן בשאר החושים: איך אני רואה? מי ברא את העין? מי מחייה אותה הרגע? מי מחייה את מה שאני רואה? מי מחבר את הראיה עם מה שאני רואה וכו' וכו' - ואז לראות את הכל כאלקות. אין מציאות, ולו הקלה שבקלים, שאינה נכללת בו ית'. מהיסודות של הבעש"ט הק' ש"אלוקות זה הכל והכל זה אלוקות'. בלי להכנס לחילוק שבין שתי הלשונות, אבל היסוד כשלעצמו הוא, שאדם צריך לדעת שכל כח המצוי בבריאה הוא בעצם אלוקות! אבל עם זאת, אנו מאמינים בגבול לגמרי! ! זה סוד האמונה האמיתית. עבודת האדם היא, ראשית כל להכיר את מציאות הבריאה כמו שהיא. להכיר שבאמת "לית אתר פנוי מינה", ודבר זה נאמר גם על המידות, וביניהן מידת השקר. הפסוק "לבלתי ידח ממנו נידח" (ש"ב יד, יד) לא נאמר רק על נשמות ישראל, אלא גם על מידת השקר שלא תידח ממנו ית'. בסופו של דבר הכל יחזור לנקודה שלו, ו"יחזור" אין הכוונה כמו דבר שהולך וחוזר, אלא שתתגלה המציאות האמיתית של הדבר שהיא נברא של הבורא והיא אמת, ואין עוד מלבדו כלל.

פרק ד' - "יושב בסתר עליון" - בסתירות

א - קבלת עדות - מגדרי הפסק ולא בירור המציאות

ישנה חקירה ידועה באחרונים לגבי דין עדות. התורה אומרת: "על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר" (דברים יט, טו) , והשאלה היא: האם אנחנו מאמינים שכך המציאות היתה, כלומר: התורה אומרת לנו להאמין שכך היה, או שזהו גדר בגדרי הפסק, אבל אין כאן כל נאמנות על עצם המציאות [וידועים דברי הגרע"א בזה וכו']. בעומק, בדקות, כל דבר ודבר בעולם, הוא גדר בגדרי התורה שכך יש לנהוג! כשאדם שומע עדים המעידים על מעשה שהוא עצמו לא ראהו בעיניו, אף שבפועל הוא נוהג כפי מאמרם של העדים - שכן כך הם גדרי התורה - מ"מ עדיין יתכן שהמציאות היתה הפוכה. ראיה לכך הוא דין הכחשה בעדות. כידוע, אם כת אחת של עדים מעידה עדות מסוימת, ועדותה התקבלה, ולאחר מכן באה כת נוספת של עדים ומכחישה את עדות

הכת הראשונה - העדות מוכחשת ושוב איננו מאמינים לראשונים. והנה, אם נאמנות הכת הראשונה היתה על עצם המציאות, הרי שע"י קבלת עדותם, המציאות כבר היתה מבוררת, וא"כ כיצד לאחר מכן, כשמגיעים שני עדים ומכחישים את העדות, הננו מתחילים להיות מסופקים [בהכחשה, ובהזמה זו וודאות] במה שלפני כן היה ברור לנו כמציאות! אבל אם גדר הדברים הוא, שבקבלת העדות איננו מתייחסים כלל לשאלה מהי המציאות האמיתית, אלא זהו רק גדר בגדרי הפסק כיצד לנהוג - נמצא, שבתחילה, כשבאו שני העדים, גדר הפסק היה כך, ולאחר מכן כשבאו שני עדים נוספים שהכחישו או הזימו - השתנה גדר הפסק. אבל ביחס למציאות, מעולם לא היה נידון, מעולם לא היה ספק, וממילא אין לנו שום סתירה בין שתי כתות העדים.

ב - האמת אינה נתפסת ע"י בשר ודם!

וצריך האדם להבין, שבעומק, יסוד זה נוגע לכל מהלך החיים. אדם נתקל לפעמים בסתירה במציאות. אך באמת, סתירה היא רק מה שנחשב כסותר בגדרי התורה. עד כמה שהסתירה אינה סותרת בגדרי התורה, אין מקום לסתירה כלל, גם אם הדבר נראה כסותר! כי כשם שבעדות זוהי רק עדות שכך יש לפסוק ולנהוג בהנהגה המעשית, אבל אין כאן נאמנות על עצם המציאות - בעומק, גם כשאדם רואה את הדברים בעצמו, עליו לדעת, שהוא רואה את הדברים עד כמה שיש כאן יחס להנהגה המעשית שלו, אבל אין כאן יחס לאמיתת המציאות כמות שהיא! ישאל השואל: אם כן ח"ו התורה פלסתר, שהרי עפ"י אותה עדות שהוכחשה אח"כ נפסקה כאן הנהגה מעשית שהיא בעצם סותרת את המציאות האמיתית! אולם ידועים דברי הבעש"ט הק' על הפסוק: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", שכתב הזוהר הקדוש: "דא רזא דגלגולין", והיינו שפעמים קורה שעדים אומרים עדות, ואח"כ באו עדים אחרים ומזימים אותם, והעדים עצמם יודעים שהמזימים שקרנים, אבל בגדרי התורה כת האחרונה נאמנת, ועומד לו העד מהכת הראשונה וחושב לעצמו: לכאורה יצא מכאן משפט מעוקם, לא אמיתי, שהרי את האמת אני יודע, והמציאות כאן, שזיכו את החייב וחייבו את הזכאי! על זה בא הזוהר ואומר: "דא רזא דגילגוליא", כלומר: אף שבאמת כעת המציאות היתה הפוכה, אך מחמת שבגלגול הקודם הזכאי היה חייב והחייב היה זכאי, על מנת להשלים את הדברים, נפסקה כאן ההלכה בניגוד למציאות. ונמצא, שאף שהעדות מצד עצמה איננה אמת, אבל היא מביאה לנקודת האמת! אך לאמיתו של דבר, כל האמור כאן אינו אלא בחיצונית. בפנימיות, גם אם לא היה ידוע לנו ענין הגלגולים, וגם באופן שאין גלגולים - אין לכך כל משמעות! האמת היא אמת שאינה נתפסת, אמת שאינה מושגת, אמת

שהיא חותם של הבורא, היא למעלה מנקודת ההשגה שלנו. ממילא, אף אם רואים אנו שההנהגה של התורה סותרת למציאות, עלינו להאמין שהקב"ה אמת, ותורתו אמת. ואשר על כן, אף אם הנהגת התורה סותרת למציאות, זו אמת! לפעמים איננו מסוגלים להבין איך יתכן שזו אמת, איך שני הדברים יכולים להסתדר יחדיו. הנה התורה אומרת כך והמציאות מורה ההיפך. ומצינו לכך כמה וכמה דוגמאות בדברי חז"ל, כגון בסדרי מהלכי הכוכבים והמזלות, שנחלקו חכמי אומות העולם עם חכמי ישראל, והאמת מצד המציאות נראית כחכמי אומות העולם, וגם חז"ל עצמם אומרים זאת. ואמנם ישנן גם תשובות שכתבו חכמינו ז"ל [שיש מהלך פנימי, ויש מהלך חיצוני וכו'], ובודאי שהכל אמת. אבל ביותר עומק, ישנה אמת שאינה מושגת לנבראים כלל, וזוהי האמת של הקב"ה. וצריך אדם לדעת, שאפילו אם החוש סותר את אותה אמת, אפילו שהוא רואה בעצם הפוך, עליו לשעבד את עצמו לנקודת האמת, ולהכיר שנקודת האמת היא למעלה מנקודת השגתו. נמצא אם כן, שהאמת היא אמת של הבורא, אמת שאינה נתפסת, ועלינו מוטלת העבודה להתבטל כלפי אמת זו. זהו סוד ה"אמת ואמונה". ישנה אמת שהיא חס ושלום מנותקת מהאמונה, וישנה אמת שהיא חלק מהאמונה. אמת שרואים אותה בעיניים, שומעים אותה באוזניים, שממששים אותה, היא אמת בלי אמונה לכאורה, כי אדם רואה את הדברים ומשיגם בשכלו. אמת של אמונה פירושו שהוא מאמין שזו אמת. בשלב מתקדם יותר על האדם להאמין שגם מה שהוא רואה זו "אמת של אמונה" וגם מה שהוא שומע זו "אמת של אמונה", אבל ראשית כל עליו לדעת שיש אמת שהיא אמונה, וזוהי אמת שאינה מושגת, ורק לאחר מכן יעמול לשעבד גם את כל חושיו לאותה נקודת אמת.

ג - "כי אשב בחושך ה' אור לי"

יכולים שני אנשים לעמוד באותו מקום, להביט על אותו חפץ ולראות שני דברים שונים. כל אחד רואה מה שהוא צריך לראות. כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות, וכך גם חושיהם שונים. וכל זאת, משום שהקב"ה נותן לכל אדם לראות את מה שהוא צריך לראות, הוא נותן לאדם לשמוע מה שהוא צריך לשמוע וכו', כדי שינהג בהנהגה שלו כפי החושים שנתנו לו. אבל כשם שאדם מאמין שניתנו לו חושים כאלה מהבורא, כך עליו להאמין שישנם חושים אחרים. יש למעלה מהחוש של הנבראים בכלל, והכל אמת, אבל אמת של בורא. מצד האמת של הנבראים זה סתירה, זה לא נתפס, אבל יש אמת של יושב בסתר עליון - הקב"ה. "כי אשב בחושך ה' אור לי" (מיכה ז, ח) - "בחושך" דייקא! ! ו"חושך" כאן אין הכוונה לחושך גשמי אלא לחושך פנימי שהוא מקום הסתירות. כאשר

אין סתירה יש אור, כאשר יש סתירה זהו מצב של חושך. ודוקא אז, בשעה ש"אשב בחושך" - "ה' אור לי"! המציאות של הבריאה כולה היא: "יושב בסתר... בצל ש - די" - כשמצויים בתוך ההסתר, דוקא שם מרגישים את ה"ה' אור לי", נכנסים מתחת כנפי השכינה! ידוע שהכתר בבחינה העליונה זו הבחינה של שער הנו"ן, ושם הוא הסתר. הכל נסתר, נעלם. אבל דוקא שם, בתוך ההסתר הגדול - ניתן למצוא את הקב"ה! למטה מזה, אדם מוצא את עצמו, את הלבושים, ואפילו מוצא אלוקות, אבל ההשגה בבחינת "לית מחשבה תפיסא ביה", ההתדבקות בבורא - היא באותה נקודה של "יושב בסתר עליון"! למילה "סתר" כמה משמעויות: לשון הסתרה, לשון סתירת בנין, וכן לשון סתירה - כשני דברים הסותרים זה את זה. כל זמן שאדם תופס שישנה אמת אחת והיא מוחלטת, הריהו נמצא כביכול במהלך שאין סתירות, וגם אם ישנן סתירות, הוא תופס שזו בעיה בו, שהוא לא משיג, אבל באמת אין כאן סתירה. כשאדם חי במהלך חיים כזה - הוא עדיין רחוק בעצם מהשגת הקב"ה! הכח לחיות עם סתירות - הוא רק בכח האמונה! כי השכל הרי לא מבין: או זה או זה? זהו בעצם כח ההבדלה, כח המוחין, כח הדעת. אבל האמונה מאמינה ששניהם אמת, וממילא אינה בורחת מהסתירה, אלא חיה עם הסתירה, וכשהיא חיה עם הסתירה - אז בכוחה להיות דבוקה בקב"ה! כשמתבוננים בפשיטות רואים זאת בבירור. האדם נברא עם נשמה וגוף, והם תרתי דסתרי. זוהי בחינת "מפליא לעשות", כדברי הרמ"א הנודעים. ובעצם, זוהי כל מציאות הבריאה: סתירה! זה לא פרט קטן, זו אינה 'בעיה' או 'הפרעה', זוהי המציאות של הבריאה! המציאות של הבריאה היא חפצא של סתירה! המלחמות שישנן בבריאה, ההתנגשויות וכו' - כל אלו מהוים חלק מאותה נקודה שהיא עצם מציאות הבריאה כולה.

ד - סוד האמונה - לחיות עם סתירות

"כשביקש הקב"ה לברך את ישראל, לא מצא כלי שהוא מחזיק כל הברכות לברכן בו אלא השלום" (דברים רבה ה, טו) . ואיך באמת יהיה שלום? מה שכתוב בימות משיח "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ" (ישעיהו יא, ו) , הוא דוקא מצד ה"צדיק באמונתו יחיה".

האמונה - היא

בחינת משיח! לא מצד ההתיישבות השכלית, אלא שכאשר ישנה אמונה, יכולה הסתירה לקבל תפיסה ממשית שהאדם יכול להתחבר אליה. "וגר זאב עם כבש" הכוונה היא שהסתירה תהיה בהתיישבות בנפש. אין הכוונה שתהיה תשובה לסתירה, אלא שלא יהיה מקום להפרעה של הסתירה בנפש, מכח שלמות האמונה. ישנה מדרגה למעלה מזה - התיישבות של הסתירה, אבל הנקודה הראשונה והאחרונה [בסוד מלכות

מלתתא מלכות מלעילא, נעוץ סופן בתחילתן, אמונה - אמת - אמונה] היא: עצם המציאות שהסתירה מקבלת מקום של נייחא בנפש. באופן טבעי הסתירה מולידה העדר של מנוחה. אדם רוצה בירור, הבנה, השגה, וכאשר יש לו סתירה - אין לו מנוחה. אין שמחה - מנוחה - כהתרת הספקות. אבל באמת, כאשר הסתירה נמצאת בנקודת שלמות, שם ישנה מנוחה דייקא, וזו גופא ההתרה של הספק! כאשר אדם רוצה להבין - הסתירה מולידה אצלו ספק, אבל כאשר האדם מאמין בשני הצדדים - אין לו ספק, כי שניהם נכונים. האי, 'שניהם נכונים' זו סתירה? כשאדם מבין או כך או כך, הדבר יוצר אצלו ספק האם צד זה אמת והצד השני טעות, או שמא הפוך: זה אמת וזה טעות. התרת הספקות האמיתית, היא האמונה בשני הצדדים, בשתי האפשרויות כמו שהן, ואעפ"י שהן סותרות אחת את רעותה - כאן טמון סוד האמונה! כאשר אדם תופס את חושיו כחוש של מציאות, הוא תמה: איך יכול להיות שאני רואה כך והשני רואה הפוך? איך יכול להיות שאני חושב כך והשני חושב הפוך? ובשלמא במחשבה הוא עוד מבין: "דעותיהם שונות"... אך כידוע למבינים, המחשבה משתלשלת עד העשיה, וכשם שבמחשבה חושבים הפוך - גם במציאות רואים הפוך. הראיה היא הנקודה התחתונה של המח, ההתפשטות של המח, ואם במח חושבים הפוך, גם בראיה בפועל רואים הפוך. כך בנויה כל הבריאה: כל הזמן ישנם ניגודים, סתירות. כאשר כאן יום - שם לילה, ואח"כ זה מתהפך. ואם אדם ישאל: מה עכשיו, יום או לילה? אם יענה לילה, זו אינה אמת מוחלטת, שהרי ישנו מקום שכעת יום, ואם יענה יום - הרי כאן לילה עכשיו. מהי, אם כן, התשובה האמיתית? שכעת גם יום גם לילה! ! אלא שבדוגמא הזו יש לאדם "נייחא" עם הסתירה, כי במקום הזה כעת יום, ובמקום השני לילה, אבל באמת בעומק, אדם צריך להאמין שכעת גם יום וגם לילה ביחד! ישנו מקום שהדברים ניתנים להבנה. אבל בעומק פנימה, כל החיים הם סתירה, דבר נעלם. ה"העלם" מתראה בצורה של דברים הסותרים זה את זה. כשישנם שני עדים המכחישים זה את זה, בהכרח שהמציאות אינה מבוררת לנו. ומכאן עלינו ללמוד שגם כשישנה רק כת אחת, לא לברר מהי המציאות באנו, אלא לברר מהו רצונו יתברך שננהג בהנהגה המעשית! בירור המציאות כמות שהיא לא ניתן לנו לעולם, אין כזה דבר! בירור שייך רק לאין סוף! המציאות היא נעלמת, בלתי נתפסת, בלתי מושגת, והחושים אינם אלא כלים כדי לקיים את רצונו יתברך בהנהגה בפועל. כשם שהעדות היא כלי להנהגה המעשית, ואינה נאמנות על המציאות האמיתית, כך גם חוש הראיה העצמי שבאדם, ושאר כל ארבעת חושים, הם חושים המסייעים לאדם איך לנהוג, ולא לברר לו את אמיתת המציאות

שזה לא ניתן לעולם, שכן אמיתת המציאות היא מאיתו יתברך, והוא בלתי נתפס ובלתי מושג, לא ישיגהו שום רעיון, שום שכליות.

ה - לאדם אין השגה במציאות האמיתית

איתא בספה"ק ש"אמת" הוא ראש, תוך וסוף [א - האות הראשונה, מ - האמצעית, ת - האות הסופית]. ואף שכל הנבראים בעלי גבול - הגבול של כל אחד מהם שונה: אצל הצדיק הגבול רחב יותר, אצל הבינוני פחות וכו'. נמצא, שה'ראש' של כל אחד וה'סוף' של כל אחד - וממילא גם האמצע - אינו שווה. לכל אחד יש שטח אחר. אין אמת אחת! האמת היא כלפי אותו אדם - מהו הראש, מהו הסוף ומהו האמצע שלו, אבל כיון שהשטח משתנה אצל כל אחד, ממילא הראש, הסוף והאמצע גם הם משתנים. אם כן, האמת היא אמת עבור הנפש הפרטית, כלומר: האמת של האדם הפרטי היא האמת שרצונו יתברך שבה הוא ינהג, אבל אין זו תפיסת אמיתת המציאות כמות שהיא. זו צריכה להיות ההסתכלות הפנימית על כל מציאות הבריאה: אין לתפוס את הבריאה כמציאות שיכולה להיות מושגת. היא לא מושגת! כל כלי וכל השגה שניתן לנו, הוא בסה"כ שביל - דרך - להגיע אל האמונה. זהו שביל שדרכו יודע האדם כיצד הקב"ה רוצה שהוא ינהג, או כדי להעמידו בנסיון, או עבור הנהגה חיובית וכו' שזה עצמו צריך בירור. אבל מעבר לאותה נקודת בירור בצורת העבודה המעשית, אין לאדם שום השגה במציאות האמיתית! ובעומק יותר, כשרואים אנו שבתורה מוזכרים נסים, כדוגמת המטה שנהפך לנחש וכו', בפשטות אנו תופסים שהיה זה מטה שנהפך לנחש וחזר ונהפך למטה. אבל בעומק, לא הדבר עצמו התהפך, אלא השינוי של הנס הוא שינוי בראיה של הרואה! לאדם היה נראה שהמטה נהפך לנחש ולהיפך. וגם אם כולם רואים - אה"נ השתנתה אצל כולם הראיה, אבל הדבר בעצמותו לא השתנה! כך היא הנהגת הקב"ה בכל ענין בבריאה. הקב"ה מראה לנבראים רק מה שנצרך להם. לדוגמא: הוא מראה להם שהחפץ המסוים הזה הוא תפילין, רק באותו יחס שהם צריכים להניח תפילין. עד כמה שאינם נצרכים לתפילין, לראיה הזו אין שום נפקא מינא, ואם אין כאן נקודה של ראיה כלפי מטרה מסוימת והאדם מאמין שמה שהוא רואה זו המציאות - זהו חוסר הבנה. עלינו להבין ולדעת שהבריאה היא בריאה של הקב"ה. היא לא נתפסת היא לא מושגת. ומה שהקב"ה נתן חושים, הוא אך ורק כדי לקיים את התורה, כדי לדעת איך לנהוג בנקודה המעשית. ואנחנו מאמינים שהחושים הם חלק מהברואים של הקב"ה, שנתנם לנו על מנת לנהוג לפיהם לדינא.

ו - רק ישראל תופסים שה'יש' אינו מציאות החלטית

ידוע ש'ישראל' הוא אותיות 'יש - רלא', כלומר: ישנם רל"א שערים של צירופי אותיות, שזהו סוד ה'יש'. ולכאורה, הרי ישראל צריך היה להיות בחינה של "אין", ומדוע נחשב הוא בבחינה של יש? לכאורה זהו הפך להסתברות הפשוטה. אבל באמת, בעומק, הבנת הדברים היא כך. מדוע התורה ניתנה לישראל ולא לאומות העולם? הסוד שמונח בכח הישראל, זו ההבנה מהו ה'יש', לא מהו ה'אין'. כי להבין שאין עוד מלבדו, שיש אלוקות, שהקב"ה לית מחשבה תפיסא ביה וכו', לזה יש אמונה גם לחלק מהגויים [יש טעויות של ממוצע ועוד כל מיני טעויות, אבל הם מסכימים שיש אלוקא דאלוקים שהוא מעל הכל, והוא לא מושג, לא נתפס וכו' וכו'. אמונה כזו קיימת אצל חלק מהגויים], אבל להבין שה'יש' הוא לא המציאות ההחלטית, אלא הוא מציאות של הסתכלות ושל תפיסה רק ביחס לרצון ההנהגה של הקב"ה - בחינה זו מתקיימת רק בישראל ולא באומות העולם! כאשר אנחנו תופסים שיש בורא ויש נבראים כמות שהם, ברגע שהאדם מתחבר לנבראים הוא מתנתק מהקב"ה. אבל כאשר מבינים שהיש עצמו אינו מושג כלל, וכל ההשגה שלנו ביש היא רק ביחס להנהגה המעשית של רצונו יתברך - נמצא שגם ה'יש' אצלנו הוא 'אין', וזה סוד ה'יש' האמיתי! "אין עוד מלבדו" - אין! ! וצריכים אנו להבין שהיש עצמו הוא לא מושג, לא נתפס, לא יכול להיות ממשות. ומה שאנחנו רואים, ממששים - כל החושים הללו הם הבחנה ביחס להנהגה, ולא ביחס לאמיתת המציאות. נמצא, שהיש עצמו הוא אין, כי חוש שנתפס כמו שהוא כהחלטי, כהכרח המציאות, הוא יש גמור, וזה באמת לא קיים.

ז - סוד הישראל: יש - אין - יש

יסוד הדברים נראה כך. בכל דבר ודבר, המעבר שלו מיש ליש כולל אין. דבר זה ניתן לראות זאת בגשמיות. ידוע המשל המובא בספרים, שלוקחים פרי, זורעים אותו בקרקע, הוא נרקב - הופך לאין - ואז צומח ממנו פרי חדש. אך זוהי הסתכלות תחתונה. יש מבט הרבה יותר עליון מזה !

לא יש - אין - יש, אלא אין - יש - אין !

המבט הוא תמיד אין, והיש הוא הסתכלות בתוך האין, זהו שביל לאין. כשאדם תופס שהמהלך הוא: יש – אין – יש, הריהו אחוז ביש, והאין הוא כח הממוצע להעביר בין היש הראשון ליש השני. לדוגמא: הוא רוצה להוציא מפרי אחד עץ שלם, הרבה פירות. יש לו "יש" אחד של פרי אחד, והוא רוצה הרבה "יש", אז הוא נצרך לממוצע בינתיים - להעביר אותו לאין. אבל באמת, המבט הפנימי הוא, לא שהאין הוא ממוצע, אלא

היש הוא ממוצע. היש הוא הכלי להביא את הבריאה לאין. "אתה הוא עד שלא נברא העולם". ומה יהיה אחרי עשרת אלפים שנה? גם כן יתברר שאין עוד מלבדו, וכל העשרת אלפים שנה - שהם בבחינת היש - הם רק ממוצע להביא את העולם לאין. המשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, לפני פטירתו [כך מספרים] אמר את המשפטים הבאים: מה היה לפני שנברא העולם? אין עוד מלבדו! ומה יהיה אחרי סוף כל העולמות? אין עוד מלבדו! ומה עכשיו? אפס זולתו! כלומר: דבר שנתפס כיש, צריך לאפס אותו ולהפוך אותו לאין. האמצע - הוא המתהפך מיש לאין. יש יחוד של רישא וסיפא, ויש יחוד של אמצע, כידוע בכתבי הרמח"ל. בעומק הפנימי של הדברים, היחוד של האמצע הוא יחוד של היש, והיחוד של הרישא והסיפא הוא של האין, כלומר: אין - יש - אין. אין - קודם שנברא העולם, אין - לאחר שנברא העולם, והיש של האמצע גם כן מתגלה כאין. זה סוד הישראל! יש - אין - יש, זהו מבט של תוך הבריאה, אבל ההשגה של אין – יש – אין, היא המבט הכולל של לפני הבריאה, אחרי הבריאה ובתוך הבריאה - תמיד אין עוד מלבדו!

ח - "הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו"

כפי שבירנו, המציאות אינו שדברים משתנים, אלא שראיית האדם משתנית, חושיו מקבלים את הדבר אחרת. כשדבר מתנועע, באמת לא הוא עצמו מתנועע, אלא שהחושים שלנו משיגים את ההתנועעות. מה הדבר בעצמו? הוא בלתי נתפס! כשמתבוננים על ההיקף הכללי של החיים, עלינו להבין שהעסק שלנו הוא עם בורא עולם, ובורא עולם הוא אין סוף, לא שייך להשיג אותו, ממילא גם הברואים שהוא ברא אינם נתפסים. היכן כן יש לנו תפיסה? הוא נתן לנו את התורה! התורה היא אותה נקודה שכן כביכול נתפסת לאדם. ואף שהיא ארוכה ורחבה בלי גבול, אבל יש לנו גדרים בתורה. "הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו, שמתוך שהיו מתעסקין בה המאור שבה היה מחזירן למוטב" (איכה רבה פתיחתות ב) . עומק הדברים: "אותי עזבו" הכוונה שאדם רוצה לדבק את עצמו רק באין. הוא אוחז שהיש הוא יש, ולכן הוא בורח ממנו. אבל באמת זה לא כך: "ותורתי שמרו" - התורה היא היש האמיתי של הנבראים, ו"המאור שבה מחזירו למוטב" - נקודת האין שבתורה, שהיא מגלה את המהות הפנימית של היש. כאשר האדם תופס את היש כיש עצמי, ומנסה לברוח לאין - שזהו הבורא [כלומר הדבקות בבורא בלי לבושים] - אז בהכרח הוא במהלך של "רצוא ושוב". אי אפשר להחזיק בדבקות פשוטה בקב"ה לאורך זמן, וודאי שבמוקדם או במאוחר הוא יפול בחזרה ליש, וכשיפול ליש, הרי יתפוס את היש כמו שהוא, ושוב לא יוכל לחזור לאין, כי הוא אחוז ביש גמור. אבל כאשר האדם מבין שהיש הוא רק ה"תורתי שמרו" - זהו יש של הקב"ה,

זהו רק תפיסה ביחס להנהגה, זהו היש, ואין יש עצמי - נמצא שיכול לחזור בחזרה לקב"ה. זה מה שאמרו: "מאור שבה מחזירו למוטב". ובאמת כשנתבונן, נראה שדוקא נקט כאן הכתוב לשון "שמרו". והרי לכאורה ישנן מצוות עשה ומצוות לא תעשה, ומדוע רק "תורתי שמרו" ? אלא, ששמירה ענינה שהדבר נשאר כמו שהוא, וכך גם התורה היא הגילוי של הדבר כמו שהוא. כידוע, הלא תעשה בשורשו הוא למעלה מהעשה. ומדוע? כי העשה אומר: אני פועל, אני משנה. הלא תעשה אומר: הדברים כמו שהם! רק בשעה ש"תורתי שמרו", אז ניתן להשיג את היש האמיתי! היש האמיתי אומר שאין עוד מלבדו ועצמות הבורא אינה מושגת, ומהות הבריאה עצמה היא פלא עליון, היא נסתרת, נעלמת, לא מושגת. מה מושג לנו? רק רצונו יתברך בגדריו כיצד לנהוג. והם הם גופי התורה שיש לנו. ואם יבוא השואל וישאל: אם זו לא המציאות, אז התורה, חלילה, אינה אמת? אז כבר ביררנו. ראשית, מבואר באחרונים שהסכימו שיתכן שההנהגה אינה ביחס למציאות. ובעומק כפי שאמרנו, אדם רגיל לחשוב שההנהגה צריכה להיות כמו שהוא תופס את המציאות. אבל זו טעות: לנו יש את האמת של הקב"ה, והקב"ה אומר לנו איך לנהוג. וגם אם הציווי אינו מסתדר עם המציאות, מי אמר שהוא צריך להסתדר? המציאות אינה מושגת לנו, ואילו ההנהגה - ברור לנו שהיא אמת, שכך רוצה הקב"ה שננהג. אין כלל מקום לשאלה! הסתירה הזו נובעת מכח שאדם מכריח שישנה מציאות מושגת, וההנהגה שלו צריכה להיות מותאמת לאותה מציאות, וכשאומרים לו לנהוג שלא עפ"י המציאות המושגת, הרי נוצרת אצלו סתירה. אבל כשהאדם מבין שהמציאות לעולם אינה נתפסת וכל ההשגה שלנו היא רק ביחס להנהגה - שוב אין מקום לשאול שאין זו האמת. הבריאה היא בריאה של בורא, לא בריאה של נברא. הקב"ה הוא בלתי גבול, ומכיון שהוא בלתי גבולי, איננו מסוגלים להשיגו. בבריאה התחדשו רק חושים, כפי שכתוב באריז"ל. [שכל השגתנו אינה בעצמות א"ק אלא בחושיו, והרי שכל השגת הנבראים אינה במהות עצמה, אלא בחושים בלבד, והבן הדברים מאוד מאוד]. אין לנו שום תפיסה מהי המציאות, זו אינה העבודה המוטלת עלינו. אין לנו צורך להבין זאת, וגם אי אפשר להבין זאת. יש לנו צורך להבין דבר אחד: "אנכי" ו"לא יהיה לך". אלו הדברות ששם מונח שורש ההנהגה המעשית שהיא היש של הנבראים. הקב"ה נתן גדרי תורה – "תורתי שמרו"! זהו הצורך היחידי שיש לנו להבין. גדרי תורה כמות שהם. ושוב: לא להבין שזוהי המציאות, אלא להבין שזהו רצונו יתברך, שננהג כמו ההבנה שלנו.

ט - "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות"

עתה נבין בצורה הרבה יותר ברורה את דברי חז"ל: "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות" (סנהדרין ו ע"ב) . אין הכוונה רק, שגם אם הענין מוטעה, אנו נוקטים כראיית הדיין, וכעין מה שמצינו בהל' קידוש החודש, שנתקדש החודש אפילו מוטעים, אפילו שוגגים אפילו מזידים. כתוב כאן הרבה יותר עמוק מזה: זוהי כל מהות הבריאה - אין לדיין אלא מה שעיניו רואות! מעבר למה שעיניו רואות, הרי ממ"נ חייב הוא להסכים, ואם השני רואה אחרת, עליו לנהוג כפי מה שהשני רואה. ואם בדור הקודם היה מי שראה אחרת, הרי נהגו אז כמו שהם היו צריכים לנהוג, אבל אתה - "אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיך" (ילקו"ש ש"א רמז קיד) . ומדוע שופט של היום רואה אחרת ממה ששופט פעם ראה? כי פעם רצה הקב"ה שכך ינהגו, והיום הקב"ה רוצה שינהגו בצורה אחרת, ולכן שינה את ההסתכלות של השופט. כל הבריאה היא סוד של "אין לדיין אלא מה שעיניו של הדיין רואות". אם היינו אומרים שעליו לפסוק לא לפי מה שהוא רואה, הרי שלא היה כלל מקום לפסק. רק הקב"ה יכול לפסוק פסק מציאותי. ואם יפסוק כמו שסבור הדיין היותר גדול - גם הוא אין לו אלא מה שעיניו רואות.

י - 'עצימת' החושים

לא בכדי עוצמים את העיניים כשאומרים "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד". זוהי עצימת כל החושים. לא רק עצימה חיצונית בפועל, אלא עצימה פנימית. העצימה הפנימית היא אותה נקודה שאדם מבין שב"ה' אחד" אין שותפות. "כי לא יראני האדם וחי" אין הכוונה דוקא בחוש הראיה, אלא גם בשאר החושים. אין מציאות שאדם יכול להשיג את הבורא! אין לנו מציאות שאנחנו יכולים להבין אותה. כשרוצים להתייחס לדבר, פעמים רבות מתבטאים בנוסח: עצם הדבר, עצמות הדבר. מה מונח בלשון זו? "עצם" הוא מלשון עצימת עיניים. הננו באים לעצום את השגת הדבר. אילו עצמות הדבר היתה מושגת, היא לא היתה נקראת עצם. רק מחמת שהיא בלתי נתפסת, היא נקראת "עצם", מלשון שאנו כביכול עוצמים את החושים שלנו. אבל מהות הדבר היא בלתי נתפסת, בלתי מושגת. היא אותה נקודה שאין לנו תפיסה בה, אין לנו מציאות להגדיר אותה, להגביל אותה. במעמד הר סיני כתוב שקרע הקב"ה את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו. ולכאורה מה זה שייך למעמד הר סיני? בפשטות, משום שהיה זה זמן קבלת התורה, וראיה זו באה לאמת את נותנה. השאלה היא: מדוע ה'אין עוד מלבדו' מתחבר עם קבלת התורה? בודאי שעפ"י הפשט הפשוט, הטעם בזה כדי לדעת מי הנותן, להכיר באמיתות נותן התורה וכו' - ואכן הכל אמת. אבל בעומק יותר, הקב"ה הראה להם מהי

היחסיות של התורה, אין עוד מלבדו! אם אין עוד מלבדו, הרי שלא שייך להשיג כלום, ואעפי"כ נתן לנו הקב"ה את תורתו! אם לא יודעים את ההשגה של אין עוד מלבדו, עלולים לתפוס את גדרי התורה כגדרי המציאות כמות שהיא, וזה לא כך. מאידך גיסא, אם אדם תופס רק את גדרי ה'אין עוד מלבדו', ח"ו זהו פורץ גדרו של עולם. ומהי הדרך הנכונה? - "הלוואי אותי עזבו ותורתי שמרו"! כאן גילה לנו הקב"ה את האין והיש האמיתי. ה"אין" הוא האין עוד מלבדו, וה"יש" האמיתי הוא אותו יש שנתפס על אותה נקודה בלתי מושגת. התורה כתובה אש שחורה ע"ג אש לבנה. מה פשרו של דבר? הלבן הוא אותה נקודה שהיא בלתי נתפסת, בלתי ניתנת לממשות. השחור הוא אותה נקודה שאפשר למשש אותה. התורה הינה השגה על גבי דבר שאינו מושג. היא איננה מציאות נפרדת, כלומר: יש גבול ויש בלתי בעל גבול והם שני דברים נפרדים. אלא זוהי "אש שחורה ע"ג אש לבנה", הלבן זוהי הנקודה שאין לה גבול, שאינה נתפסת, והשחור שעל גביו הוא עצם הגבול. "אש שחורה ע"ג אש לבנה" פירושו, שהנהגת הגבול אינה הנהגה של תפיסת המציאות. זוהי הנהגה בפועל איך לנהוג, אבל לא מחמת שזו המציאות. המציאות היא למעלה מהשגתנו ובלתי נתפסת כלל, היא לבנה. בלבן לא רואים דבר: לא צורות, לא אותיות, כלום! הצורה, ההצטיירות, היא רק איך שהגבול מתראה על גבי אותה נקודה שהיא בלתי גבולית. ואל נסבור ששני חלקים אלו נפרדים הם אחד מן השני, אלא "כהדין קמצין דלבושין מיניה וביה", כשלהבת הקשורה בגחלת וכו', כמו שאמרו חז"ל.

יא - "רצוא ושוב" - תמיד חוזרים לבלתי מושג!

כאן מגיע היסוד הפנימי: "והחיות רצוא ושוֹב" - החיות של הנפש היא בצורה של רצוא ושוב, כנודע בספרים. רצוא – דבקות, שוֹב – לנבראים. והנה הדבקות היא דבקות בקב"ה, והקב"ה לא נתפס, לא ניתן להשגה - "לית מחשבה תפיסה ביה", בזה אין שום נידון. אבל ה"שוב" מהו? האם הכוונה שוב ללא מושג או שוב למושג? ה"שוב" הוא אותה נקודה שאדם חי עם החושים, והוא יודע שעצם החושים הללו שהוא חי איתם אינם נקודת ההשגה בעצם, הם לא נקודת המציאות. נמצא שגם ה"שוב" הוא לא מושג. לא רק שה"רצוא" אינו מושג! זהו סוד ההארה שמשיח בא לגלות. "צדיק באמונתו יחיה" בא לגלות, לא רק שה"רצוא" הוא אמונה, אלא שגם ה"שוב" הוא אמונה. גם הוא לא מושג, בלתי נתפס. ואם תאמר: הרי אתה חושב ואתה מבין? ובכלל, איך ניתן לומר שהמחשבה טעות היא, הרי אני נוהג על פיה כפי גדרי התורה? התשובה היא: עליך להאמין שאלו הם רק גדרי תורה, ולא לחשוב שזוהי אמיתת המציאות! אמיתת המציאות כמות שהיא

אינה נתפסת, אינה מושגת, וגדרי התורה הם היש האמיתי של האמונה בבורא. הם לא יש עצמי, הם יש של אמונה, והאמונה אומרת שאדם חי עם הסתירות, וכיון שכך - אף שאיננו יודע מהי המציאות, עם כל זה נוהג הוא למעשה כראוי.

יב - אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל - שמע להם!

"לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל - ואפילו שיאמרו לך על הימין שהוא שמאל ועל השמאל שהוא ימין, שמע להם". מה כתוב כאן? עמוק עמוק מי ימצאנו! "שמע להם! " כי ההנהגה אינה ביחס למציאות אם אכן היתה כך או לא, זוהי הנהגה של "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות", ואם מראים לו עכשיו ששמאל זו ימין - הרי שזו ההנהגה הראויה לעכשיו, ושוב אין מקום להתווכח! אם הנדון סותר למציאות, שהחכם אומר שזה ימין ואני רואה שזה שמאל, וכן כולם יודעים שזה שמאל, זו טעות! בעצם אף אחד אינו יודע אם זה ימין או שמאל. כולם רק יודעים שעד היום ההנהגה היתה שזה ימין או ההנהגה היתה שזה שמאל, אבל אם השופט או הדיין שבימיך - שהוא מוסמך איש מפי איש עד מרע"ה - אומר לך שזוהי הנהגה של שמאל - הרי שמהיום תנהג שזהו שמאל! אילו זה היה נדון מציאותי, היה מקום לפקפק. אבל אם הנדון הוא ביחס לראיה, כשצריך לראות שזה ימין - רואים שזה ימין, וכשצריך לראות שזה שמאל – רואים שזה שמאל, ואין שום מקום לנקודת ספק. הסתירה איך בדור הקודם אמרו שזה שמאל והיום אומרים שזה ימין, נובעת מכך שתופסים את המציאות כמציאות החלטית אולם באמת אינו אלא אמונה, צריך אמונה לשניהם. אם כן, בעומק אין כאן סתירה כלל. באמת הדברים מבוארים כבר בדברי הרמח"ל בקל"ח פתחי חכמה בענין הנבואה. שם הוא כותב, שהנביא אינו רואה את המציאות. המראות אצלו משתנים ומתחלפים במהירות, והוא מבין שהוא לא רואה את המציאות, רק "הארה". והדברים אינם אמורים רק בנבואה, הם אמורים בעצם בכל סוד הבריאה. הנביא נקרא: "חוזה", "רואה", "נביא". כל השמות הללו אינם גילוי מהי המציאות. כשאדם רואה דבר, את הדבר עצמו הוא לא משיג, והוא לא רואה אלא מה שמראים לו ביחס להנהגה שהוא צריך להבין אותה. אז אם זו נבואה, זוהי ההנהגה הראויה, ואם זהו חכם - זו ההנהגה של ההלכה וכו'. אבל את אמיתת המציאות אי אפשר להבין, אי אפשר לראות, אי אפשר להשיג. כל זמן שאדם תופס את הראיה כמות שהיא, שכביכול הוא רואה את עצם מציאות הדבר, הוא לא יכול באמת להתחבר לקב"ה, כי הוא תופס שיש לו אחיזה במציאות, ובאמת אין שום אחיזה במציאות, והמציאות היא כמו שהיא - בלתי מושגת, בלתי נתפסת ולא ניתנת לשום ממשות.

לסיכום, ישנם ב' פנים בענין ההתכללות בבורא ית': מצד ה"רצוא" ישנה התכללות פשוטה, ומצד ה"שוב" החושים הם אמונה, והם אינם אלא כלי בלבד לגלות את ההנהגה המעשית כיצד להתקרב לקב"ה ולקיים את רצונו.

פרק ה' - כח הסתירה שבנפש ככלי להשראת האין - סוף

א - הקב"ה שוכן דוקא בנקודת הסתירה

ברור הדבר, שבכל פרט מן הבריאה, הקב"ה נמצא בתוכו, כמ"ש "ושכנתי בתוכם" - בתוך כל אחד ואחד מישראל, ובפנימיות, דבר זה משתלשל לכל הנבראים. דבר נוסף שלמדנו מהפסוקים הוא: "יושב בסתר עליון" - הקב"ה יושב דוקא בסתר, דוקא בהעלם, דוקא בדברים הסותרים זה את זה. ומכיון שנתבאר שהקב"ה שוכן בכל דבר, והכלי ל"ושכנתי" הוא "סתר", מוכרח אם כן, שכל דבר בבריאה יש בו סתירה! כלומר, לא רק שהקב"ה "יושב בסתר עליון", שיש לו מקום שנקרא "סתר" ושם הוא נמצא - אלא כמו שיסד הבעש"ט, שבכל דבר ודבר מונח ניצוץ האלוקות [שזהו ענין עמוק לעצמו], ואם כן מוכרח הדבר שגם עליו נאמר: "יושב בסתר עליון" - יושב בסתירה. נמצא, שבכל דבר ישנה סתירה. אין לך בנבראים דבר שאין בו סתירה. למושג סתירה ישנן כמה משמעויות. אחת מהן היא מלשון בנין וסתירה. ומה שאמרו חז"ל: "היה בונה עולמות ומחריבן" (קהלת רבה ג, א) , אין הכוונה כפשוטו, שהיו עולמות והקב"ה החריבן ובראם פעם נוספת וחוזר חלילה, אלא הכוונה שאותם עולמות יש בהם בחינה של "בונה עולמות" ובחינה נוספת של "מחריבן". אלו שני מבטים על אותו הדבר: תפיסה של "בונה עולמות", ותפיסה של "מחריבן". כך גם מה שנאמר: "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום ורוח אלוקים מרחפת על פני המים, ויאמר אלוקים יהי אור ויהי אור". ה"תוהו ובוהו" וה"ויהי אור" בעצם עניינם אחד. אלו שני מבטים על אותו דבר. ה"ויהי אור" הוא עולם התיקון כידוע, והוא משמש בכפיפה אחת ל"תוהו ובוהו". "תוהו ובוהו" הוא "לשון תמה ושממון, שאדם תוהא ומשתומם על בהו שבה" (רש"י), ובעומק זוהי בחינת "יושב בסתר עליון". "ויהי אור" זו נקודת הבנין, נקודת הבהירות. "בונה עולמות ומחריבן"! בכל דבר ודבר יש את המבט של "בונה עולמות", ויש את ה"מחריבן". מצד הסתכלות אחת זהו "בונה עולמות", ומצד ההסתכלות השניה זהו "מחריבן". "מחריבן" כלומר שישנה כאן נקודה שהיא סותרת - גם מלשון שהיא סותרת את הנקודה השניה, וגם מלשון סתירת בנין - כי אין לך בנבראים דבר שאין בו סתירה, וזהו גופא הכח שנותן מקום כביכול לאלוקות לשרות בו, בבחינת "יושב בסתר עליון".

ב - תוהו ובוהו - ויהי אור - ויכולו

לעיל ביארנו שהסדר הפנימי בבריאה הוא: אין - יש - אין. ולפי דברינו כאן ניתן לומר זאת בנוסחה אחרת: תוהו - ויהי אור - תוהו. סתירה - אור - סתירה. בכל דבר ישנה סתירה. והרי הסתירה קודמת לבנין כידוע, וכפי שאכן סדר הפסוקים: קודם "תוהו ובוהו", ולאחר מכן "ויהי אור". אבל לאחר הכל יש את ה"ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", "ויכולו" מלשון כליון, מלשון כליה, ביטול. תחילת מעשה בראשית היתה בבחינת "תוהו ובוהו". זהו האין הראשון. לאחר מכן "ויהי אור", ובכל יום [חוץ מן היום השני] נאמר: "וירא אלוקים כי טוב", ובסה"כ כל הבריאה היא יש. לאחר מכן נאמר: "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"! זהו הכח שמחזיר את הבריאה לכליון, למקום אחדותו ית'. "באה שבת באה מנוחה לעולם". למה באה מנוחה? כי הבריאה נכללת בשורשה, במקור הכל שזהו הקב"ה. הכח הזה הוא כח הסתירה שקודם לנבראים, וכח הסתירה שלאחר הנבראים. זוהי הבריאה בעצם: "יושב בסתר עליון"."אתה הוא עד שלא נברא העולם", כלומר לפני בנין העולם היה חורבן. "אתה הוא משנברא העולם" - גם לאחר הבריאה. ובאמת המציאות של היה, הווה ויהיה אינה אלא מבט מצד הנבראים, זהו מושג של מבטים - איך הדבר נתפס. מה שאנחנו קוראים את ה"הווה" שהוא עולם הבנין, זה מחמת שכך אנו רואים וחשים את הדבר. אולם כאשר האדם מתחבר לנקודת ה"יושב בסתר עליון", הריהו מתחבר לנקודת "אתה הוא עד שלא נברא העולם", ל"ויכל אלוקים ביום השביעי", באה שבת באה מנוחה לעולם, שזוהי נקודת ההתכללות של הבריאה בשורשה. נמצא, שבכח האדם הן להתחבר להוה, הן להתחבר להיה ויהיה. ונמצא שאף שמצד הזמן נמצאים אנו בזמן של "אתה הוא משנברא העולם", מ"מ בכח האדם להתחבר ל" אתה הוא עד שלא נברא העולם". הרי שאף ב"משנברא העולם" מאיר ה"עד שלא נברא העולם".

ג - מציאות הבריאה - אור וחושך משמשים בערבוביא

בירור הדברים כך הוא. כל מציאות יש לה סתירה, וכל מציאות יש בה אור וחושך המשמשים בערבוביא. כלומר, כשאדם מביט על דבר, באפשרותו להביט עליו במבט של אור, ובאפשרותו להביט עליו במהלך של חושך. ונמצא שאין האור הויה לעצמו והחושך הויה לעצמו, אלא שניהם אינם אלא מבט על דבר אחד, וזה גופא נקרא "אור וחושך משמשים בערבוביא". "וירא אלוקים את האור כי טוב ויבדל - ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא" (רש"י תחילת פר' בראשית) . עומק הדברים: האור שאנו רואים כיום, נראה לעינינו בצורה של נפרדות: או אור או חושך,

אבל אור וחושך המשמשים בערבוביא - זהו האור שגנזו הקב"ה, ו'גניזה' זו היא גופא החושך של האור. כלומר, לא שהקב"ה גנז את האור כפשוטו, אלא העלים אותו! כי כל ענין האור הוא גילוי, ונמצא שגניזת אור עניינה התכללות האור בחושך. וכאן יש את המהלך: "גנזו לצדיקים לעתיד לבוא", כלומר: הצדיקים יכולים להשיג את האור והחושך כיצד הם מתראים בבת אחת בכל דבר! תחילה היו האור והחושך משמשים בערבוביא, וגם לאחר שנברא האור, אצל הצדיקים נשאר הכח לראות את האור והחושך כשהם משמשים בבת אחת, משא"כ אצל אלו שאינם צדיקים, הם רואים או אור או חושך, או יום או לילה. ונמצא שהצדיק אינו רואה אלא הויה אחת שיש לה פנים רבות. משא"כ מי שאינו צדיק, סבור שיש הוויות רבות. אבל העומק הפנימי של הבריאה הוא: "אור וחושך משמשים בערבוביא", היש והאין אחד הם, לא שנים, אלא "כהדין קמצין דלבושין מיניה וביה". זהו כח ההתאחדות, כח השלימות, שתופסים שמתחילה היה אין - "והחכמה מאין תמצא" - ולאחר מכן היא הופכת ליש, ואז החכמה מחוברת לשורשה כי היא "מאין תמצא", ואף לאחר שהיא "תמצא" - הריהי אינה נפרדת! כאשר מבינים שהאין והיש הם אחד בשורשם, אז ה"והחכמה מאין תמצא" שישנה, גם היא נכללת, מדובקת ומקושרת באין, והם אחד ממש, יש ואין בבת אחת! והרי שהיש והאין אינם שני דברים, אלא שתי תפיסות, הִתְרַאוּת להויה אחת." אור וחושך משמשים בערבוביא"; האור הוא יש, החושך הוא אין, והם משמשים בערבוביא, כלומר: נקודת ההתכללות של שניהם היא בבת אחת. גילוי המקור של שניהם אחד הוא. זוהי המציאות הפנימית של הבריאה. כלומר, כאשר הצדיקים מבינים שהאור והחושך אינם שני דברים, אלא דבר אחד המתראה בשני פנים, זהו גופא נקרא "אור וחושך משמשים בערבוביא", ועל השגה זו אמרו שגנזו לצדיקים לעת"ל.

ד - שבת - "רזא דאחד"

שבת נקראת "רזא דאחד" [- סוד האחדות], כי בה מתגלה כח ה"ויכולו", מתגלה שהשבת וששת ימי המעשה הם בעצם אחד. שבת היא הרי הסוף של שבוע הקודם, והיא גם הראשית לשבוע הבא. מצד מה שהיא סוף לשבוע הקודם, היא בבחינת "אין", היא בבחינת "ויכולו" - נכללים הנבראים בשורשם. ומצד מה שהיא מקור של ששת ימי השבוע הבא, הרי היא נותנת מקום ל"יש" החדש. זהו הכח הטמון בשבת: היא כוללת בקרבה גם את היש, וגם את האין, והיא מגלה את ה"רזא דאחד" שהאין והיש נכללים שם בשווה." לית עלמא דפירודא"! עלמא דפירודא נובע מכח ההסתכלות של הנבראים. אבל באמת, כאשר אדם זוכה לאור שגנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא, הריהו משיג

את ההתכללות, שבאמת אין יש אלא הויה אחת, וכל התראות הנבראים כולם אינה אלא מבט על הויה אחת המתראית בפנים רבות. והנה איתא בשם הבעש"ט: "היכן גנזו - בתורה". מה כוונת הדברים? ישנו "מאור" בתורה שמחזירו למוטב, וישנו "אור" שבתורה. ה"מאור" זוהי הנקודה הבלתי מושגת, האין, כמבואר בספה"ק שזוהי בחינת החושך, ואילו התורה עצמה נקראת "תורה אור". נמצא, שהתורה כוללת בתוכה את המאור ואת האור. האור הוא היש, והמאור הוא האין, החושך. וכשם שאנו מבינים שהמאור שבתורה והאור שבתורה הם אחד, כך עלינו להבין ש"גנזו לצדיקים לעתיד לבוא" הכוונה נקודת ההתכללות של האור במאור. אין נפרדות כלל! הנפרדות היא רק מצד הצורה איך שהיא מתקבלת אצל המקבלים, אבל באמת זהו "רזא דאחד"! וכאשר המקבל מבין שאין יש אלא הויה אחת, אזי אף אצל המקבל מתגלה "רזא דאחד". במשל שבדבר: איש שנתן גט לאשתו, והגט פסול, ושניהם סבורים שהגט חל, אבל באמת אין כאן גט! ובנמשל: הבעל - כביכול הקב"ה - יודע שהגט אינו גט, אבל ה'אשה' - הכנסת ישראל - סבורה שכביכול הקב"ה גרשה ח"ו. אבל באמת זהו גט פסול! ! אין גירושין כלל, הכל נישואין, רק אלו נישואין בהעלם, וצריך לגלות את האחדות. ונמצא שלעולם קוב"ה וישראל חד, ולא שייך בזה שום פירוד. והרי שיש הויה אחת גרידא, ופעם היא מתראית בצורה של אחדות, ופעם בצורה של פירוד.

ה - משה רבינו - גילוי היש, משיח - גילוי האין כמות שהוא

לבריאה ישנם שני שורשים: האחד - משה רבינו, אדון כל הנביאים, וזוהי מידת הדעת הפנימית, כידוע. והשורש השני של הנבראים נקרא: משיח. כפי שמבואר בספרים, בכל דור ודור ישנה התפשטות דמשה. זה מה שמצינו בגמרא בכמה מקומות "משה, שפיר קאמרת". יתר על כן מבאר בעל התניא, שככל שהדורות הולכים ומתקרבים לאורו של משיח, ישנה התנוצצות בחכמי הדור מאורו של משיח. והרי שישנה בחינה של ראשי הדור מצד הדעת, מצד בחינת משה רבינו, וישנה בחינה של ראשי הדור מצד בחינת משיח. נ' שערי בינה נגלו למשה, חסר אחד [סה"כ: מ"ט]. ההבדל בין משה למשיח הוא: משה בגימטריא שמ"ה, ומשיח - שנ"ח, וא"כ ההפרש ביניהם הוא י"ג, בגימטריא "אחד" שזהו כח האחדות. חסר ה"אחד". זוהי נקודת ההבדלה בין משה למשיח. משה הוא בחינת הדעת, דעת המבדלת, המכרעת והמחברת בין דבר לדבר. ממילא חסר כאן ב"רזא דאחד", מ"ט פנים טמא מ"ט פנים טהור, נקודת ההבדלה. שער הנו"ן - שזהו גילויו של משיח - הוא סוד ה"רזא דאחד". נו"ן היא נו"ן המתהפכת [כפי שמצינו בתורה לפני ואחרי פרשת "ויהי בנסוע הארון"], היינו שהכל הולך ומתהפך: הרע שב לטוב, כל

נקודה מתכללת בשורשה. ולכך אין שנים אלא אחד. וענין החזרה לטוב אינו כפשוטו שהרע נכלל בטוב, והרי מה שהיה עד עתה שנים מעתה נעשה אחד, אלא עומק ענין החזרת הרע לטוב, שמה שעד עתה נראה כשנים, מעתה נגלה שבאמת אינו אלא אחד, אלא שיש בו שתי צורות של התראות: צורת התראות כשנים, וצורת התראות כאחד. שני השורשים הללו הם בעצם השורש של היש והשורש של האין. משה רבנו הוא השורש של היש, ולא של היש הנפרד ח"ו, אלא של היש היונק מן האין. משה בגימטריא רצון, בגימטריא מקור, כידוע. כלומר הוא מחובר לשורש הנקרא רצון, הוא יונק מהמקור, מהשורש, אבל בעצם זהו "החכמה מאין תמצא", כח הדעת. לעומת זאת, משיח הוא הגילוי העצמי של האין כמות שהוא בעצם. לא ביחס ל"מאין תמצא", לא "מאין תמצא", אלא 'אין' כמות שהוא! ! והאין כמות שהוא הוא הכח הכולל, כח האחדות, הכח שאין בו נפרדות ואין בו הבדלה, אין בו את הדעת המבדלת כפשוטו, ורק בו מתגלה ה"רזא דאחד". מתגלה מציאות אחת שיש בורא, ואין נפרדות כלל. זהו כח הגילוי של משה רבנו, וזהו כח הגילוי של משיח: משה רבנו מגלה לנו את נקודת היש, את ההבדלה, והן הן גופי תורה. משיח מגלה לנו את האין כמות שהוא! בספה"ק איתא, שלעת"ל משה רבינו יבוא עם תרי משיחין, כלומר: אל יסבור האדם שכשיתגלה משיח, יתברר שתורת משה לא היתה נכונה. חס ושלום ולא ייאמר! ! ! כי ה'יש' הוא חלק בלתי נפרד מן ה'אין'. הוא מדובק ב'אין', וכשם שהאין אמת כך גם היש אמת. אלא שהם שני אופנים וביטויים של גילוי אחדותו יתברך. אין מקום לומר שהאין יותר אמיתי מהיש, כיון שכבר התברר שהכל ממנו יתברך, והוא אמת ופעולתו אמת, וכשם שהאין אמיתי כך היש אמיתי, אלא אלו שני אופנים של גילוי שחפץ בו הקב"ה. ושניהם אינם אלא גילוי של הויה אחת שפעם מתראית בצורה של יש ופעם בצורה של אין. וצריך לדעת ששני האופנים הם מהות אחת, גילוי אחד, ואינם נפרדים זה מזה כלל! משה יבוא עם "תרי משיחין", כלומר: הוא לא יהיה מציאות לעצמו, מציאות של העבר שהיתה תורת משה, שכן "זאת התורה לא תהא מוחלפת לעולם! ! " אלא הוא יבא עם שני משיחים, כלומר: יתגלה שמקור היש הוא האין, ואז יהיה גילוי לאין כמות שהוא, וליש יתגלה כיצד הוא משתלשל מהאין. כי כל זמן שאין גילוי גמור של האין, גם גילוי היש מן האין יש בו חסר.

ו - תורת משה - "הבל", נכללת באין

בחז"ל מבואר, שהתורה של היום נקראת "הבל" ביחס לתורתו של משיח. עומק הדברים: כידוע יש שורש של נשמות קין ויש שורש של נשמות הבל, ומשה רבינו הוא משורש הבל. לעתיד לבוא יתגלה כיצד ההבל הוא הבל, אבל לא ההבל שאנו תופסים כפשוטו.

אותו הבל שאנו קוראים לו הבל, מי בראו? האם הוא נברא מעצמו? ודאי שלא! הרי הבל גם הוא נברא של הבורא, וא"כ זהו הבל אלוקי, לא הבל כפשוטו! וזוהי מהות הגילוי שיתגלה אז! יתגלה סוג של אבחנה נוספת באלוקות, והיא: נשמת הבל! כשהיש נכלל באין, הדבר נקרא "הבל". כאשר היש הוא יש לעצמו הריהו נתפס כיש, ואז אינו הבל, אבל כאשר נגלה שהיש שורשו באין, נשתלשל מן האין והוא מושג מהאין - אז הוא נקרא הבל. אבל לא הבל שלילי ח"ו, אלא זוהי צורת גילוי של אלוקות. כשמשיגים את הדברים, מבינים שהכל אחד, רזא דאחד, ואין בדברי חז"ל ח"ו זלזול כלשהו בתורת משה. חס ושלום ולא ייאמר! להיפך: יהיה גילוי אמיתי של מהות שורש תורת משה, שהיא יש מאין, ולא יש עצמי. זהו יש שהוא חלק מן האין, מקורו מן האין, נכלל מן האין, ולא יש כמות שהוא. אלא כל זמן שלא הגיע משיח עדיין אין גילוי לאין בעצם, ולכן נקודת ההתגלות של ההבל נחסרת. אבל כאשר יגיע משיח ויהיה גילוי עצמי של האין, ממילא יהיה גילוי יותר ברור של היש מאין, ויתגלה כמה שהוא הבל ונכלל באין.

ז - חטא העגל - גילוי שורש תורת משה

נשמת משה היא אותה נשמה שמנהיגה אותנו בכל דור ודור. אבל כידוע אחד מן הטעמים שנשמת משה מתפשטת בכל דור ודור, הוא מחמת הערב - רב שנמצאים באותו דור. "ערב רב" הוא בגימטריא "דעת" (474), שזוהי בחינתו ושורשו של משה, כידוע משמו של האר"י ז"ל, שמשה מתפשט בכל דור ודור, כדי לתקן את פגם חטא העגל שעשו הערב רב. מונח בדברים עומק נפלא! כידוע, בבריאה קיימים שני כוחות: כח הישרות וכח העיגולים. במילים פשוטות, אחד החילוקים בין היושר לעיגולים הוא: עיגול הנו צורה שווה - אין לה ראש, אין לה סוף, הכל רחוק במרחק שווה מנקודת המרכז. מה שאין כן יושר - יש לו ראשית, יש אחרית, ויש אמצע. היושר הוא בחינת אור, והעיגולים הם בחינת מאור, היושר בחינת יש, והעיגולים בחינת אין. ביאור הדברים: היושר הוא נקודה המושגת. האין סוף אינו מושג, ורק היכן שיש סוף ישנה גם השגה. כיון שליושר יש ראש ויש סוף, הריהו בעל השגה. זוהי מציאות היש המושג לנבראים - כל אחד לפי השגתו ביש. אבל מצד האבחנה שאין עוד מלבדו - הרי לא ישיגהו משיגי הגוף, ולכן זו בחינה של עיגולים, כי כלפי אותה נקודה ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל" כל הנבראים שוים הם! מצד היושר, שהוא שורש החכמה - יתכן שיהיה חכם גדול, חכם קטן וכו'. אבל מצד ה "לית מחשבה תפיסא ביה" - שם כולם שוים, אין גדול וקטן! היש היא הנקודה המושגת, והאין הוא הנקודה הלא מושגת. היש הוא היושר המושג, והעיגולים הם הנקודה הלא מושגת. האין, ה"לית מחשבה תפיסא ביה כלל", נקודת

השלילה שאינה נתפסת. וכשהקב"ה נתפס בנקודת הלב, הוא אינו נתפס בממשות של מהות, אלא נתפס כאין, אין שם מהות של אבחנה. הערב רב חטאו בחטא העגל, ולשם תיקון חטא זה, משה מתפשט בכל דור ודור. עומק הדברים: שורש תורת משה, הוא היש מאין - "והחכמה מאין תמצא". "עגל" הוא מלשון עיגולים. מה הביא אותם לחטוא בעגל? - "כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו" (שמות לב, א) , "לא ידענו" - האיר כאן אור העיגולים, האור של הלא - ידע, האור שאין דעת המבדלת, הכל עיגול. זהו הכח להחזיר ולגלות את המקור האמיתי של תורת משה, את האין! בודאי שהיה חטא העגל ונפלו בחטא נורא, אך ידוע שכל חטא נובע מחמת ריבוי אור שהכלים אינם יכולים לסבול. ריבוי האור היה גילוי המקור של משה! מתי היתה מציאות זו? כאשר משה עלה לשמים לארבעים יום - אז היה החטא. מדוע? ארבעים הימים שעלה משה למרום, עניינם ארבעים הימים שהם זמן יצירת הולד. היה כאן גילוי של מקורו של משה, וכאשר התחיל גילוי זה, התגלתה בחינת העיגולים. אלא מחמת החטא, נפל הגילוי לחטא העגל, לחוסר אמונה. אבל באמת, חטא העגל היה זמן המסוגל לגילוי שורשו של משה! ומשה מתפשט בכל דור ודור, כדי לתקן את חטא העגל, כלומר לגלות את המקור של עצמו, לגלות שהמקור של משה הוא בעיגולים, באין, "והחכמה מאין תמצא", השורש של היושר הוא בעיגול. אין כאן נקודה עצמית, החכמה נכללת במקורה, בשורש השורשים, בבורא עולם.

ח - "דעת" משה לעומת "דעת" בלעם

על בלעם הרשע נאמר: "יודע דעת עליון" (במדבר כד, טז) , והוא עומד לעומת ה"דעת" של משה, כי משה רבינו גם הוא היה יודע דעת עליון, אבל היה נכלל בעליון, בו ית"ש. לעומת זאת בלעם היה מנותק מהשורש, הוא היה מחובר לבהמה, לבהמיות. ואילו אצל ישראל "ראה שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה", היינו שהאחד אינו רואה את השני, שזהו ה'אין' הנעלם, בחינת לא רואה. כי בחכמה נאמר: "את פתח לו", זהו ניקוד של פתח, משא"כ הכתר הוא בחינת אין, והוא נקוד בקמץ, בחי' אור קמוץ ונעלם. וזה מה שכתוב: "ראה שאין פתחיהן מכוונים זה כנגד זה" - הפתח נעלם, כי זה אינו פתח עצמי, אלא זו חכמה המקושרת במקורה כמות שהיא, זהו ה"יודע דעת עליון" של משה, וזהו ה"זה לעומת זה" של בלעם. דעת משה היא הדעת שמחוברת למקורה ושורשה, ואילו דעת בלעם היא דעת דקליפה, דעת דבהמה, דעת שמחוברת לחומר, לבהמיות. אצל משה אין מקום לנקודה שאין בה גילוי של אלוקות. בחינה שהקב"ה לא נמצא בה בגילוי - אינה נכללת ב"דעת" של משה, אלא חלילה ב"דעת" דבלעם. "משה קבל תורה מסיני".

"סיני" הוא בגימטריא 'ענוה' כידוע (131). מה מונח בדברים? ענוה זו אותה נקודה שבה אין מקום ל'אני', רק לקב"ה. [כלומר, יש ענוה שהיא הקטנת ה'אני' וצמצומו, ויש ענוה שהיא שלילת ה'אני' בבחינת "אתה הוא עד שלא נברא העולם", אין עוד מלבדו, ואין 'אני' כלל]."משה קיבל תורה מסיני", הוא קיבל תורה מנקודת ההתקשרות, מ"אנכי ה' אלוקיך" שהוא ראשית הגילוי. אך ישנו כאן עומק יותר: "וירד ה' על הר סיני". התורה ניתנה ממקור ניקוד של העלם, מהגילוי של האין. "קרע להם את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו", והוא בחינת "אנכי מי שאנכי", שלמעלה מהתייחסות לנבראים, "אנכי ה' אלוקיך". "והחכמה מאין תמצא". חכמה שהיא לא מאין, היא ח"ו דעת דקליפה, דעת דבלעם, וביותר דקות זוהי דעת דעמלק. מוכרח הדבר, שמשה בא לגלות בכל דור ודור את נקודת ההתקשרות של הדעת במקורה, שזהו שורש העיגולים, שורש הגילוי של ה"לית מחשבה תפיסא ביה". לשם כך משה חוזר ומתפשט בכל דור ודור. הערב - רב, שעניינו נקודת הדעת, הנו דעת של עירוב ושל בלבול. היפך גילוי האחדות כמות שהיא. הערב - רב מנסה למנוע את גילוי האין והיש בבת אחת. "היש ה' בקרבנו אם אין? " - האם זו בחינה של אין או בחינה של יש. אולם צריך להבין שה' נמצא בקרבנו, הן בתפיסה של אין והן בתפיסה של יש. זהו מבטו של הערב - רב, להבדיל את האין מן היש. אולם באמת הנברא צריך להדבר בבוראו הן ע"י כח היש שבנפש והן ע"י כח האין שבנפש, ולאחדם ולא להפרידם כלל.

אבל האמת היא, שאין מציאות של דבר שמנותק מבוראו, הכל מחובר, מקושר ומאוחד בשורש השורשים - בקב"ה! זוהי המציאות היחידה שישנה, "כהדין קמצין דלבושין מיניה וביה", התאחדות פשוטה במקור, בלי שום נפרדות! וזהו גופא גילוי שער הנו"ן שיתגלה בנפשות בימות משיח.

ט - "בחייהם אינם רואים, אבל רואים הם במיתתן"

ענין שער הנו"ן כך הוא. נו"ן במילוי הוא בגמטריא קו (106), וכך גם "עגל" [עם האותיות] הוא בגימטריא קו (106), שזהו קו היושר. והרי שהן העיגולים והן קו היושר גנוזים בבחינת נו"ן. כלומר, שער הנו"ן יש בו שתי בחינות: יש מ"ט דנו"ן, ויש נו"ן דנו"ן. המ"ט דנו"ן זו "החכמה מאין תמצא", אותה בחינה של המ"ט שבאין, שהיא בעצם השורש לכל מ"ט השערים. אבל הנו"ן שבנו"ן היא אותה נקודה של האין כמות שהוא. והמשיח יבא לגלות את הנו"ן שבנו"ן, את האין כמות שהוא. במשה רבינו כתוב: "ולא ידע איש את קבורתו" (דברים לד, ו) - מיתת הדעת! וביאור הדבר, שהרי אמרו חז"ל: "כי לא יראני האדם וחי - בחייהם אינם רואים, אבל רואים הם במיתתן" (במדבר רבה יד, כב) . מיתת הדעת

היא היא ה"במיתתם רואים", זהו הגילוי של עומק שורש הדעת, וגילוי זה הוא "ולא ידע איש את קבורתו", מתגלה ששורש הדעת הוא "ולא ידע", זו אינה נקודה עצמית. "במיתתן רואים" - רואים את השורש והמקור של החיות של דעת, שהוא "לא ידע". ואע"פ שאלו הם שני הפכים, הרי כבר ביררנו שכאן בדיוק מגיע כח האמונה! אמונה גם באין גם ביש, גם בלא ידע וגם בדעת! כשם שמאמינים בעיגולים, מאמינים ביושר. כשם שמאמינים אנו בהבנה, כך מאמינים אנו גם שאיננו מבינים, ושניהם בבת אחת! והגם שזהו תרתי דסתרי? - "יושב בסתר עליון"! באמת הסתירה אינה מתיישבת! כל זמן שאין אמונה מושלמת, אין גילוי של הקב"ה בשלמות.

י - התכללות תרי משיחין עם משה - סוד הגאולה

שורש הבריאה הוא: "ורוח אלקים מרחפת על פני המים - זה רוחו של מלך המשיח" (בראשית רבה ב, ד) . ואח"כ כתיב: "ויאמר אלקים יהי אור", ומבואר בחז"ל שכאשר משה רבינו נולד והתמלא הבית אורה, היה זה מאותו אור שגנזו הקב"ה לצדיקים. נמצא, שסדר הפסוקים הוא: "רוח אלקים מרחפת על פני המים" - משיח, "ויאמר אלקים יהי אור" - זה משה, ושניהם יחד כלולים זה עם זה. "מרחפת על פני המים", "המים" זה משה, שנאמר בו: "כי מן המים משתיהו". רוחו של משיח היא השורש לנקודת החיות של משה, וממילא משם משתלשל ה"ויהי אור" שהוא מ"החכמה מאין תמצא", ה"תורה אור". אבל שניהם אחד הם, מציאות אחת, אין נפרדות! אלא שאנו רואים כיום רק את משה, את הדעת, ולא רואים את המשיח. מצב זה קרוי "גלות", כי משיח אינו נמצא בגילוי. אבל מצד נקודת הפנימיות, שהיא הגילוי - והיום אפשר להתחבר אליה ע"י אמונה, כמו שהארכנו - שם, משה ומשיח הם אחד, מ"ט שערים שמשה זכה להם נכללים בשער הנו"ן, ובנו"ן שבנו"ן כמות שהוא, ומשה ומשיח יחדיו זוהי גופא הגאולה. אין לך גאולה אחרת אלא כאשר יתגלה שאין שני ראשים, רק ראש אחד. אם תופסים שיש תרין משיחין ויחד עם זה בא משה, הרי יש כאן כבר שלושה, ולא יתכן שלגאולה יש שלושה ראשים! זהו פירוד! לא יתכן שיבואו שני משיחים ומשה כמהלך של נפרדות. זו אינה גאולה, אלא עולם הנפרדות. זהו מצב של גלות. עומק הגאולה הוא, כאשר יתגלה שתרין משיחין ומשה הם אחד! הם נכללים זה בזה, ומשה, שהוא הדעת שלנו, מקורו ב"אין", באחדות, - בדבקות בקב"ה.

יא - סוד הדעת המתהפכת

כאן מגיע סוד הדעת העליונה יותר, שהיא הדעת המתהפכת. כח הדעת בשורשו, בכוחו להפוך כל דבר. כאשר הדעת מנותקת מהמקור, אין לה את הנו"ן וגם לא את הנו"ן

ההפוכה, אלא יש רק דעת המבדלת ודעת המחברת. אבל כאשר הדעת נכללת באין, היא מקבלת את כח ההיפוך, כמו שכתב הגר"א (תחילת משלי) שבכח הדעת להפך את המידות. וכל זאת מכח ההתקשרות של הדעת בשער הנו"ן, באין, ומצד האין יש מקום להיפוך. כל זמן שהדעת היא דעת עצמית, יש עצמי - אין מקום להתהפכות, אבל כאשר האין נמצא בגילוי והוא המקור לדעת, הרי שכח האין נכרך בדעת ומדובק בה, ושוב יש בדעת כח להפך. זהו בעצם סוד הפורים. כידוע, נס הפורים נעשה ע"י מרדכי. הוא היה המנהיג של אותו הדור. הוא הבחינת משה, כידוע מהאר"י ז"ל. והרי אמרו חז"ל (ילקו"ש משלי רמז תתקמד) : "כל המועדים עתידין ליבטל, וימי הפורים אינן בטלים לעולם", וא"כ לכאו' פורים שייך לעתיד לבוא, לאורו של משיח. מדוע, אפוא, נעשה הנס ע"י בחינת משה ולא ע"י בחינת משיח? אלא שהם הם הדברים: כאן התגלתה נקודת ההתאחדות של משה במשיח! אין נפרדות בין משה למשיח, המקור של משה הוא המשיח. על שם מי נקראת המגילה? - על שם אסתר, "ואנכי הסתר אסתר פני". זוהי נקודת ההעלם, נקודת ההסתר העליון. מרדכי היה טפל בגאולה לאסתר, והגאולה והמגילה נקראו על שם אסתר, כי הגאולה בעצם היא ע"י אסתר, אלא שמשה - שמתגלה כאן בצורת מרדכי - הוא הנקודה של האין המולידה את היש. זהו עניינה של גאולת פורים, ולכן כל המועדים בטלים חוץ מפורים, כי לפורים יש נקודת שייכות לעתיד, אך הוא אינו רק בעתיד, אלא גם בהווה. נמצא, שפורים מגלה את האין שהוא העתיד, אבל הוא נמצא גם ביש. הוא מגלה לא רק את האין ולא רק את היש, אלא הוא מגלה את האין ואת היש כיצד הם מתאחדים בבת אחת. הוא גם בהווה שנקרא יש, והוא גם בעתיד - "כל המועדים בטלים חוץ מפורים". כולל הוא בקרבו את שניהם: את מרדכי ואת אסתר, אבל ישנה התכללות והם מתאחדים זה עם זה, ולא נפרדים. "זאת התורה לא תהא מוחלפת", אלא היא תתגלה בנקודת ההתקשרות של האין והיש, ומשם מגיעה הדעת המתהפכת. ה"ונהפוך הוא" שמתגלה בפורים הוא הדעת המתהפכת, הדעת שנולדה מנקודת ההתקשרות של מרדכי באסתר, מנקודת ההתקשרות של משה במשיח, בנקודת החיבור של היש והאין, ושם שייך ה"ונהפוך הוא" - הדעת המתהפכת.

יב - הנו"ן שבנו"ן - "לא ידע" עצמי, לא מתהפך

אבל כפי שביררנו, שער הנו"ן מתחלק לשני חלקים: יש את המ"ט שבנו"ן, ויש את הנו"ן שבנו"ן. המ"ט שבנו"ן הוא הכח המתהפך, שהוא השורש למ"ט עצמו, אבל הנו"ן שבנו"ן הוא "אַין" עצמי, הוא "לא ידע" עצמי, ואינו בחינה של "לא ידע" מתהפך. זוהי נקודה עמוקה. ה"לא ידע" אינו רק מהפך את ה"ידע" מהכא להתם ומהתם להכא, אלא הוא את

תכלית הידיעה שלא נדע! זהו גילויו של משיח כמות שהוא. אבל יחד עם זאת הוא גם מגלה שהדעת היא אמת, והדעת היא מתהפכת, והכל אמת: כשם שהבלתי בעל גבול אמת, כך הגבול אמת, והכל ממנו יתברך שמו, כפי שנתבאר. אין מציאות של נפרדות, אלא יש לנו את היש כמו שהוא התקשרות באין, וממילא שם כח ההיפוך, ויש לנו את הנקודה שהאין בעצם הוא בלתי מושג, הוא "לא ידע" עצמי. ביאור הדברים: יש אופן שהאדם "יודע" שהוא לא יודע, וזהו גילוי מ"ט דנו"ן. ויש אופן שכח הדעת שבאדם אינו פועל כלל, ואז אינו חושב שאינו יודע, שהרי כח החשיבה אינו פעיל עתה, וממילא הלא ידע אינו מחשבה של לא ידע, שאינו יודע, אלא זוהי הפשטת כח הדעת שבנפש וגילוי עצמות הנפש שלמעלה מכח החושב [שהרי המחשבה היא לבוש לנפש בסוד ג' לבושים - מעשה, דיבור ומחשבה, ולא עצמות]. וזהו סוד הדבקות שבנפש, שהמחשבה אינה אלא כלי, מכשיר להביא לדבקות, אולם אינה עצם הדבקות. נמצא, שפורים עצמו כולל בקרבו שני דברים: הפורים מצד ההווה נעשה בבחינת "ונהפוך הוא" - מי שחשב להרוג נהרג וכו'. אבל הפורים שיהיה לעתיד לבוא, בבחינת כל המועדים בטלים ופורים לא בטל - אז יתגלה עומק הפורים עצמו! יתגלה הנו"ן שבנו"ן, יתגלה ה"לא ידע" כמות שהוא. משא"כ כיום, בהווה, האחיזה שלנו היא רק בכח הדעת שיונק מהאין, ויש דעת המתהפכת. ועלינו להדגיש, כי פשוט וברור שמה שקוראים אנו הווה ועתיד, הכוונה מצד הגילוי שבעולם, אבל מצד הנפש, בכוחה להתחבר לכל - גם לגילוי של "אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם", למה שהיה לפני הבריאה ולמה שיהיה אחרי הבריאה! הנפש היא למעלה מן הזמן, למעלה מכל מציאות של מוגבלות של זמן, ובכוחה לחבר את עצמה ל"אין עוד מלבדו" כפשוטו, בלי שום מוגבלות, אבל יחד עם זאת על האדם להאמין במוגבלות. המוגבלות אמת, והוא דבק בבלתי בעל גבול, ודבק גם בגבול. זהו העומק שיתגלה. כשאדם רואה את הבריאה שהכל אלקות, אז אפילו על ההבל, על הרע, הוא מביט במבט שהוא נברא של הבורא, ולא שייך לתפוס אותו כמציאות זולה, כמציאות שאין בה חשיבות. הכל נברא ממנו יתברך, והכל נכלל בפעולתו יתברך, וממילא הכל חלק מהנבראים ומ"הדין קמצין דלבושין מיניה וביה". כל יש הוא חלק מהאין, וממילא הכל נראה במבט של אלוקות, במבט של אחדות, במבט של חשיבות, אין מקום לפחיתות ערך, לאי חשיבות.

יג - 'דעת', 'דעת מתהפכת' ו'לא ידע'

כאשר מבינים את הדברים, צריכים לקבל מבט פנימי וללמוד את התורה בשלושה אופנים: ללמוד את התורה במבט של "דעת" ישרה, במבט של "דעת המתהפכת", ולקבל

את התורה במבט של "לא ידע" כמות שהוא. ה'יש' היונק מן האין, זו הדעת. ה'יש' כפי שהוא נגלה עם האין, זוהי דעת המתהפכת. ואחרי כן ישנו ה'אין' כמות שהוא, ה"לא ידע"! אי איחוד של שלושת הבחינות הללו הוא כח של נבדלות. זהו הסוד של משה ותרין משיחין, אלו שלשת הכוחות שהזכרנו, אבל בעצם כולם אחד, אין בהם פירוד כלל. אם היה בהם פירוד - לא היה זה סוד הגאולה! יוסף הוא הדעת היונקת מן האין, משה הוא נקודת ההתקשרות של היש והאין, והמשיח הוא אין כמו שהוא, וצריך לקבל את שלושתם. התורה מספרת לנו, שביציאת מצרים לקח משה "את עצמות יוסף עמו". הוא לקח עמו את הנקודה של יוסף והיא התפשטה יחד עם משה, והוא גילה כיצד היא נגלית יחד עם האין." שיכל את ידיו"', שיכל - שכל - שהתגלה ביוסף. אבל יעקב במעשה הזה גילה כבר את ההתחלפות, הוא חיבר את יוסף עם האין, הוא לא נתן ליוסף להיות נפרד, וזה היה כוחה של הברכה שבירך יעקב את בניו של יוסף - לקשר אותם למקורם - למשה, למקור שהוא האין. "אין עוד מלבדו", הכל אחדות פשוטה, אין בעולם מציאות של נבדלות! וצריך לקחת את שלשת הכוחות הללו שבנפש האדם, ולהבין שהכל חלק בלתי נפרד, להביט על הכל במבט של אחדות. כל הסתכלות של דעת לבד, או דעת שמחוברת לאין לבד, או אין לבד - זו עדיין לא הגאולה. איחוד של תרין משיחין יחד עם משה רבינו - זה כח הגאולה כמות שהיא. בגאולה הכללית הדבר יתראה בכלל, ובגאולה הפרטית הדבר מתגלה בנפש האדם. זהו איחוד של כל כוחות הדעת עם מקורם בבת אחת. כאשר זוכה האדם לחבר את כולם, הריהו מתחבר לבחינת "יושב בסתר עליון", ואז יש לו את ה"ושכנתי בתוכם - בכל אחד ואחד", ויזכה בעז"ה לגילוי הגמור של הקב"ה בקרבו.

פרק ו' - ביטול השכליות

א - עשיה עפ"י האמונה - למרות הסתירות

כפי שנתבאר בפרק הקודם, השי"ת שם את האדם ב"עולם" מלשון העלם, סתר, מסתור. בעצם, כל הבריאה מלאה סתירות, ולאדם ניתן הכח להכיל סתירות אלו. הנשמה בגוף - זו סתירה. העובדה כי "לית אתר פנוי מיניה", ומאידך יש חלל - שורת כל הסתירות. הכל סתירות על גבי סתירות. ומהי עבודת האדם בכל זה? עבודת האדם היא האמונה! אדם צריך להאמין, שכל מה שכתוב בתורה הק', בכל חלקי התורה שבכל הדורות - הן בתורה שבכתב, הן בתורה שבע"פ, והן בבחינה ש"אין לך אלא דיין שבימיך" - כל זה תורתו ית'! כל מה שעתיד תלמיד ותיק לחדש - משה רבינו קיבל זאת בהר סיני, וזהו

חלק מחלקי התורה. חלקי התורה כלומר, דברו ית' שמו. הכל נכלל בעשרת הדברות. כל הדברות נכללו ב"אנכי ולא יהיה לך". וביתר עומק - ב"אנכי", וביתר - בא' שב"אנכי". הכל הוא דברו ית'. כאשר ישנה אמונה שכל התורה כולה היא ממנו יתברך שמו כי אין בלתו, הרי שיש אמונה בכל דבר ודבר, אף שהוא נסתר. וכל דבר שאדם מאמין שכתוב בתורה, צריך לעשותו מחמת רצונו ית'. לא מחמת הנאת עצמו, לא לגרמיה - אלא למען שמו באהבה! ואף אם נראה הדבר סותר לחלוטין, צריך לבדוק את גדרי התורה שבדבר, ולקיים זאת, כי זהו רצונו יתברך. נכון, לאדם ישנה פעמים רבות סתירה מצד ההבנה - איך זה מתיישב עם פרט זה, ואיך זה מתיישב עם פרט אחר, אבל כאשר האדם מאמין באמונה שלימה שכל התורה ממנו יתברך שמו, הוא מבין שכשם שהוא ית' אין סוף, כך חכמתו אין סוף, אינה מושגת. אי אפשר להבין באמת את עומק הדברים. "עמוק עמוק מי ימצאנו" - אי אפשר למצוא. אשר על כן, צריך רק לברר שאלו גדרי התורה, שכך דברו יתברך שמו - ומכאן ואילך, על אף שהדברים נראים לאדם כסותרים [מכל כיוון שלא יבוא - ואפילו אם זו סתירה לחלק אחר מן התורה] - אם גדר ההלכה כך לנהוג, כלומר שההלכה מכריעה שעל אף הסתירה זהו גדר ההכרעה - אף שהאדם נשאר בצ"ע איך ליישב את הסתירה למעשה, מ"מ צריך אמונה, והאמונה אומרת שזהו רצונו ית'.

ב - הדין קיים - גם כשהטעמים בטלים

נתבונן מעט בעומק הדברים. לדוגמא: כתוב בחז"ל שחובה על האדם להתפלל בעת צרה, על מנת לשנות את הגזירות. יש כח לאדם בתפילתו לשנות גזירות. חז"ל אמת ודבריהם אמת, אבל פשוט וברור הדבר שחז"ל לא כתבו את כל הטעמים של התורה. הם כתבו רק טעם אחד מני רבים. ואם כן, אם למשל יבוא אליהו הנביא ויודיענו שהגזירה נחתמה באופן מוחלט ואין אפשרות לשנות את הגזירה - ידיעה זו אינה עוקרת, חלילה, את המצות - עשה דאורייתא של תפילה בעת צרה! ואף שהרי חז"ל פירשו לנו שטעם התפילה כדי לשנות את הגזירה, ונמצא שלפי הטעם הזה, אם הגזירה נחתמה בצורה שאי אפשר לשנותה, שוב אין צורך להתפלל - כאן גופא נקודת האמונה! האמונה אומרת שאמנם זהו אחד מהטעמים, אבל בתורה יש מצוה דאורייתא להתפלל בעת צרה, ואם יש מצוה - מתפללים, על אף שכפי הנראה בודאי שהתפילה לא תעזור לשנות את המצב. זהו עומק האמונה: האמונה אומרת שכל הטעמים נכונים, אבל מעבר לטעמים יש עוד טעמים, וביותר עומק זה למעלה מהטעם. אני מתפלל כי כך רצונו יתברך שמו. אם המצב מוגדר כצרה לאדם, זה מיצר לאדם, זה כואב לו - יש מצוה להתפלל. על אף שלכאורה התפילה לא תעזור, על אף שלכאורה מצד האמונה השלימה לא צריך

להתפלל, ועל אף שאדם ימצא עוד עשרות סתירות למה לא - אין נפקא מינה! אם זו מצוה - זה רצונו ית'! בכל דבר ודבר צריך לבדוק מה גדר ההלכה. אם גדר ההלכה שכך צריך לעשות - על אף שיש לאדם סתירות, אי הבנות וכו' - אבל כך הקב"ה אמר. ועל אף שיש לו את כל טעמי חז"ל - "טעמים בטלים ואפילו הכי הדין קיים" (כלשון הגר"א ז"ל) . כי חז"ל גילו לנו רק חלק מהטעמים, אבל את עומק הטעם הם לא גילו. גם הם עצמם לא יכלו להשיג את כל טעמי התורה, כי זו חכמה אינסופית, הדין הוא למעלה מן הטעם. נמצא, שאף שטעם הדין בטל - הדין אינו בטל. גם כאשר בטל הטעם, עצם התורה קיימת.

ג - ביטול גמור של השכליות

ובעומק: הרי ישנם בתורה ארבעה חלקים: טעמים, נקודות, תגים ואותיות. וכאשר בטל הטעם ואדם מקיים את התורה, הריהו למעלה מהטנת"א. הוא דבק בקוצו של י'. הוא מקיים את התורה מצד ההתבטלות אליו ית', לרצונו, בלי הבנה כלל. זהו סוד הנבראים. ואז - אחרי שאדם מתבטל, מחמת ההתדבקות שלו באין, הרי ש"החכמה מאין תימצא" ואז מתגלה לו הטעם שעד אז לא השיג. ויתר על כן, אם הוא זוכה, הריהו דבק באין שלמעלה מן הטעם, ותמיד, במשך כל חייו הוא עושה דברים כי כך רצונו, בלי טעם ובלי הבנה. וכאשר האדם מרגיל את הנפש בכך, הרי כל חייו הוא מבטל מעצמו לגמרי את השכליות. ולא רק את השכליות העצמית, אלא אפילו את טעמי התורה. כלומר, הוא לא עושה מחמת שזהו הטעם, אלא גם אם מתבטל הטעם הוא עושה. זוהי התמימות הגמורה בעבודת הבורא. כל הקושיות שישנן לאדם - בעצם בעומק זו גאוה. הוא רוצה להבין. הוא לא מבין, יש לו קושיה. אם אדם היה מגיע בנפש לנקודה טהורה אמיתית של תמימות, לא היתה קשה לו שום קושיה בחיים. לא שהיו לו קושיות עם תשובות, אלא לא היה קשה לו כלל. כי סוד הקושיה הוא סוד הקליפה, ושורש כל הקליפות בד' יסודות הוא יסוד האש שזו הגאוה, ונמצא שבאמת כל מה שקשה לאדם קושיות, כל מה שיש לאדם סתירות, הכל נובע מחמת הגאוה. זהו עניינה של האש. האש באה לשרוף דברים. היא מתנגדת לדבר, ומתוך כך היא מכלה אותו. היא לא מוכנה להסכים אליו. כל מה שלא מסתדר איתה, כביכול היא מבטלת אותו. אבל באמת, כאשר יש לאדם אמונה שלימה, תמימות גמורה בו ית' - הוא לא מתנגד לכלום, וממילא הוא לא צריך לכלות כלום. אין לו קושיה ואין לו תירוצים. הוא מאמין בו ית'. הוא מאמין שהקב"ה כך רוצה להנהיג את הנבראים, וכך הוא מצוה אותו. אם הוא מבין - טוב, וגם אם לא מבין - לא קרה שום דבר. אין שום נפקא מינה. נמצא, שכל מה שהאדם כביכול לא פועל דברים

בגלל סתירות - הני מילי בהלכה, ולמה? כי בהלכה גופא הקב"ה נתן סתירות כדי שאדם יכריע! אבל במקום שאין בו נקודה של הלכה, הרי שעצם נקודת הסתירה בנפש היא רק מחמת חוסר האמונה בו יתברך שמו, כי האדם רוצה להבין! היכן שיש מצוה להבין, צריך להבין כי כך הקב"ה אמר, ולא כי הוא רוצה להבין. זוהי התמימות הגמורה בו יתברך שמו. אם אדם מרגיל את עצמו, שכל דבר הוא ממשיך בנקודה הברורה שקיבלנו במשך כל הדורות, בין אם הוא מבין ובין אם אינו מבין, אין שום נפק"מ. כך הקב"ה רצה - "מנהג אבותינו בידינו" [כמובן, רק אם זהו מנהג שהגיע ממקור של קדושה], והוא ממשיך לנהוג כך בתמימות גמורה - הרי שדרך זה הוא מתבטל לבורא עולם, וזה העיקר! ואין נפק"מ האם אדם נוהג כך או נוהג כך. כל אחד ינהג לפי מנהג אבותיו. אבל העיקר - שיעשה הכל מחמת ההתבטלות הגמורה לרצונו ית', בלי שום נגיעה של רצון להבין איך זה מסתדר, למה זה, כמה זה ואיך זה. אלא אך ורק כי כך רצונו ית'!

ד - סוד ההשתוות בנפש

כל קושיה בהנהגה שעולה בדעתו של אדם, עליו לנסות לבטלה לגמרי, לקבלה באמונה ובתמימות, להאמין שכשהקב"ה ירצה הוא יבין, ויתר על כן - יגיע לנקודה שאין בה הבנה בעצם, אלא כל החיים הם סוד אחד גדול של תמימות בבורא עולם. או אז יבין כי אין כלל מקום לסתירות, אין מקום לאי הבנות. יש רק דבר אחד: כל מה שההלכה מחייבת - אדם עושה. מה שההלכה לא מחייבת, אם זה מנהג אבותיו - הוא נוהג כמנהג אבותיו. ודבר שאינו הלכה ואינו מנהג - הרי שכל אחד משני הצדדים שווה, וזה סוד ההשתוות דקדושה, שאדם פועל בנקודה של השתוות ששני הצדדים שווים, ולכן אין נפק"מ איך הוא פועל. אבל כל זאת בתנאי שבאמת ישנה השתוות בנפש, שהאדם מצד עצמו אין לו נגיעות. כי אם יש לו נגיעות - זו אינה השתוות, ונמצא ששני הצדדים אינם שווים. אבל כאשר יש לאדם באמת השתוות - הוא דבק בקב"ה. כאשר האדם מבין בשכלו שבעצם כל הבריאה היא השתוות, הרי שיש לו השתוות בנפש, ואז אין לו שום ספק, כי דבר השווה לא מעורר אצלו ספק. אם יש לו ספקות, כלומר שאין השתוות, ולכן יש ספיקות. בעצם אין שום ספק בעולם, וזה סוד ביטול ומחיית עמלק, שאדם מברר שהכל שווה. הכל שווה כי זו השתוות בנפש, והשתוות בנפש מבטלת את כל הקליפות, כי אין בלתו. וכאשר האדם חי שאין בלתו, אין נפק"מ איך לעבוד אותו, כי בין כה וכה "אם צדקת מה תפעל". אדם באמת לא יכול לומר שיש נפק"מ בפעולה. הנפק"מ היא באותה נקודה אם האדם אכן פועל באמת למען שמו באהבה. זוהי נקודת האמת. אז יש

לאדם השתוות, וכאשר ישנה השתוות, יש ביטול של האני, וזוכים להתכללות גמורה בבורא עולם.

פרק ז' - מקור הבכי בנפש האדם

א - "בכיה של חינם" - מאוצר מתנת חינם

"על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו, על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו" (איכה ה, יז) . וידוע המעשה המובא בגמ' (מכות כד) , ברבי עקיבא וחבריו ש"היו עולין לירושלים. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ורבי עקיבא מצחק". והנה, כשם שהיתה שם מחלוקת בין חכמים לרבי עקיבא, ו"אלו ואלו דברי אלקים חיים" - כן בנפש האדם קיימים שני כוחות אלו: "הם בוכים והוא מצחק" - כח של "בוכים" וכח של "מצחק"! מהו שורש הבכי ומהו שורש הצחוק באותה בחינה ממש? כפי שכבר הוזכר לעיל, "יושב בסתר עליון" הכוונה שקוב"ה יושב בסתירה, וסתירה כוללת שתי משמעויות - סתירת בנין, ודברים הסותרים זה את זה. בחורבן בית המקדש, סתירת הבנין היתה ההתראות בפועל, ובהכרח שבמקום שהסתירה של הבנין היא בגילוי כל כך, גם הסתירה של 'דברים הסותרים זה את זה', יש לה גילוי ברור, גילוי מובהק. "הם בוכים והוא מצחק" זו תולדה מעצם סתירת הבנין, וכמו כן "הם בוכים והוא מצחק" אלו הם דברים הסותרים זה את זה. כשהדבר מתראה בכמה נפשות - יש לנפש בזה יותר נייחא, אבל כשבנפש עצמה ישנם שני הכוחות - כח הבכי וכח המצחק בבת אחת - אלו שני דברים הסותרים זה את זה! ט' באב הוא הכח שמתגלה בו ה"הם בוכים והוא מצחק", יש בו גילוי לשניהם בכפיפה אחת, וכפי שנבאר. חז"ל מלמדים אותנו, שהשורש של ט' באב הוא חטא המרגלים, ולכן הוקבע יום החורבן דוקא ליום ט' באב: "ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא. אמר רבה אמר רבי יוחנן: אותו לילה ליל תשעה באב היה. אמר להם הקב"ה: אתם בכיתם בכיה של חנם - ואני קובע לכם בכיה לדורות". כאן גילו לנו חז"ל את שורש הבכי על חורבן בית המקדש, שהוא נקרא "בכיה של חינם". והנה מצד ההסתכלות החיצונית, ההלכה היא ש"על בשורות טובות אומר: ברוך הטוב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר: ברוך דיין האמת" (ברכות נד ע"א) , כלומר: הטוב מוליד שמחה, הרע מוליד עצבות. אך יותר בעומק, "כל דעביד רחמנא לטב עביד" (ברכות ס ע"ב) , ולעתיד לבוא נברך גם על הרע "הטוב ומיטיב", כי שניהם שווים. אם כן, לכאורה המבט של "הם בוכים" הוא מצד המבט של העוה"ז, והמבט של "רבי עקיבא מצחק" הוא מבט מצד העתיד. אין כאן, אפוא, סתירה.

זוהי שאלה של זמנים: בזמן הזה מברכים "ברוך דיין האמת", ולעתיד לבוא נברך "ברוך הטוב והמטיב". אבל באמת, דברים סותרים זה את זה זוהי התכללות של שני דברים בבת אחת, וא"כ גם מצד הבחינה של רבי עקיבא גופא, ישנה בחינה של "הם בוכים"! כלומר, אין הכוונה שמצד רבי עקיבא יש רק מצחק ומצד חכמים יש רק בוכים, אלא גם מצד המבט של העתיד ישנם שני החלקים: "הם בוכים והוא מצחק". אין אלו שני דברים נפרדים, אלא יש כאן מהלך של התכללות ההווה בעבר ובעתיד, וממילא זהו מבט של עתיד שכולו טוב - ואעפ"כ יש מקום לבכי! והדברים מופלאים לכשעצמם: מצד המבט של העתיד, שאז גם על הרע אומר הטוב והמטיב, א"כ מה מקום יש לבכי? כאן באו חז"ל וגילו לנו את הסוד: "אתם בכיתם בכיה של חינם". לכאורה, במבט הפשוט נראה, שבכי על חורבן בית המקדש איננו בגדר "בכיה של חינם". ודאי יש על מה לבכות: חרב הבית, נסתלקה השכינה וכו'. אבל חז"ל מגלים לנו, ששורש הבכי נקרא "בכיה של חינם". לא בכי מחמת סיבה ומסובב, שחורבן מוליד בכי, אלא שורש הבכי כמות שהוא בעצמו, הוא למעלה מנקודת חורבן הבית! בכי ממקור עליון יותר, משורש עליון יותר. וחז"ל הגדירוהו כ"בכיה של חינם". מה פשרם של דברים? בדברי חז"ל מצאנו את המושג "מתנת חינם": "כך אמר הקב"ה למשה: וחנותי את אשר אחון אמר לו מי שיש לו בידי ורחמתי במדת רחמים אני עושה עמו, ומי שאין לו בידי, וחנותי - במתנת חנם אני עושה עמו" (דברים רבה ב, א) . מתנת חינם זו הנקודה שהיא למעלה מעולם השכר, למעלה מעולם העבודה. ממילא, אם אין שם עבודה, אין שם שכר, ואין גם פגם, חטא ועוון. כי אם יש חטא ויש עוון - יש דין ויש דיין, יש שכר ויש עונש. אבל באותה נקודה עליונה הנקראת "מתנת חינם", שהיא למעלה מהנגיעה של פעולת הנבראים שיכולים להשפיע ולפעול - שם כביכול הקב"ה מנהיג את עולמו כשלעצמו, בלי התערבות מעשה הנבראים, וממילא שם שייך מהלך של מתנת חינם. מאותו היכל יוצאת גם ה"בכיה של חינם". ישנו עולם הנקרא "חינם", ובו ישנה "מתנת חינם" וכמו כן "בכיה של חינם". שורש בכי זה, אינו מצד המעשים והפעולות. זהו עולם עליון יותר, גבוה הרבה יותר.

ב - "בכה תבכה בלילה" - מהנקודה הבלתי מושגת

"בכה תבכה בלילה ודמעתה על לחיה" (איכה א, ב) . דרך הבוכים שבוכים בלילה, כמו שאמרו חז"ל. "להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות" (תהלים צב, ג) , עיקר האמונה טמון בנקודת ההסתרה, בחושך. אם כן, "בכה תבכה בלילה" פירושו שהבכי, שורשו מעולם של חושך, מעולם של הסתר. באותה נקודה שהעיניים מפסיקות לראות - בנקודה זו הן נחסמות ומורידות דמעות, ואז מגיע המצב של "בכה תבכה בלילה". נקודת החושך היא

נקודת הבכי. "אותי נהג ויולך חושך ולא אור" (איכה ג, ב) . בכי הוא מאותו מקום של "ישת חושך סתרו" (תהלים יח, יב) . החושך שלמעלה מן האור הוא המקום שממנו שורש הבכי. הבכי ששורשו כ"ב, הוא כנגד כ"ב האותיות של הכ"ב אורות, ובביטול של ההארה הזו - וכפי שהמגילה מסודרת בסדר של א' - ב' [חלק מהפרקים] - שם טמון גילוי ההתבטלות כביכול של האותיות, התבטלות האורות, וגילוי ה"חושך ולא אור". "בכה תבכה בלילה", הכוונה שהבכי מגיע מאותה נקודה שאין בה השגה, אין בה תפיסה, ואין בה אחיזה. מאותה נקודה של "אתם בכיתם בכי של חינם"."בכיה של חינם", כפי שביארנו, הכוונה היא, שבמקום ששכרו של האדם מגיע מצד הפעולה - שם מגיעה נקודת ההשגה שלו, ועל כן הוא מקבל על פעולתו שכר. היכן שמסתיימת נקודת ההשגה - שם זהו אוצר מתנת חינם. אוצר מתנת חינם אינו במקרה חינם. הוא חינם מצד עצמותו, שלא שייך לקבל אותו בשכר, כי לנברא אין נגיעה והשגה מצד עבודתו בעולם זה, במעלת מדרגה זו. זהו אותו עולם שלמעלה מתפיסת הנבראים בעצם, ובהכרח שאפשר לקבל אותו רק מצד מתנת חינם. הנהגת מידה כנגד מידה - כלומר שכר ועונש - מתייחסת לפעולות האדם, לאופנים שנברא יכול לתפוס ולהשיג. מה שאין כן האוצר מתנת חינם - זוהי מתנה שאדם מקבל ואין לו בה שום שייכות ותפיסה, ובהכרח, אפוא, שהיא לא מגיעה לו מכח עצם הפעולות שלו. "אתם בכיתם בכיה של חינם" פירושו, שהסוד של הבכי שבוכים בתשעה באב הוא למעלה מן השכל, למעלה מהתפיסה ולמעלה מהבנת בן אנוש! אי אפשר להבין בשכל האנושי למה צריך לבכות בתשעה באב. ואף שודאי חרב הבית וכו', אך כשאדם קובע באמיתת לבבו פנימה באמונת אומן ש"כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד", הרי שאם "לטב עביד", מה מקום יש לבכי? ! "רבי עקיבא מצחק". איך, אם כן, הוא בכה בתשעה באב? כאן מגיע הסוד הגדול של האמונה! רבי עקיבא מצחק והם בוכים אלו לא שני דברים. אותו ר' עקיבא ש"מצחק", גם בו קיימת הבחינה של "הם בוכים", אלא שאין הבנה ואין השגה להבין מפני מה יש מהלך של הם בוכים. זוהי אותה נקודה של "ישת חושך סתרו", נקודה שאין מקום להבינה! כי אכן מה מקום יש לבכי כאשר כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד!

ג - סוד ה"אמונתך בלילות" - אמונה בסתירות

ננסה קצת לבאר את שורש הבכי במקורו. בכי נולד באותה נקודת חסר של עצבות ומרירות בנפש, והעצבות כה חזקה, שהיא מתפשטת בבכי. "עצבים" כידוע זו עבודה - זרה. סוד הכפירה הוא סוד העצבות, סוד העצבים. ובאמת, יש להתבונן: כיון שהוא ית' אמת ופעולתו אמת, והוא ברא את העבודה - זרה בעולם, אם כן, מהו סודו של הרע?

יתירה מזו, ידועה דרשת חז"ל "טוב זה יצר טוב, טוב מאד זה יצר הרע" (ב"ר ט, ז) , שכן הקב"ה ברא את הנבראים, והוא אמת ופעולתו אמת, וא"כ מובן היטב שהכל אלוקות, והכל לטוב. אבל אם כן, איך אפשר לקרוא לדבר זה "רע"? הקב"ה בעצמו כבר העיד כי "יצר לב האדם רע מנעוריו" (בראשית ח, כא) , ואף שלמה המלך קרא תגר על כל מעשה בראשית ואמר: "הבל הבלים הכל הבל"! הכיצד? הרי הקב"ה ברא את הכל. הבל כיצד ורע כיצד? אלא שכאן מגיע הסוד של "אמונתך בלילות", וטמון בזה עומק לפנים מעומק! "אמונתך בלילות" כפשוטו, הכוונה להאמין שהכל לטובה. אבל אחרי שאדם מאמין שהכל לטובה, מגיעה אמונה עמוקה יותר - "אמונתך בלילות"! הוא מאמין שאף שזה טוב - זה רע, והוא מאמין שאף שרבי עקיבא מצחק, יש גם מהלך של "הם בוכים", והוא מאמין שאף שקוב"ה ממלא כל עלמין, מסובב כל עלמין, בתוך כל עלמין - עם כל זאת יש חלל שהוא כביכול פנוי מיניה. ואכן זהו תרתי דסתרי מיניה וביה, שאם הוא ממלא ומסובב כל עלמין והוא ברא גם את החלל הפנוי ממנו ית', א"כ היכן יש חלל פנוי ? אבל אם אין מקום לחלל פנוי, הרי ח"ו אין תורה ואין נבראים, והכל ח"ו טעות! אבל האמת היא שפועל אמת שפעולתו אמת, וזוהי האמונה בסתירה, וכפי שהארכנו לבאר לעיל. אדם מאמין שלית אתר פנוי מיניה ואין עוד מלבדו כפשוטו, ומצד שני הוא מאמין שיש חלל פנוי ויש נבראים. וסוד החלל הפנוי הוא סוד שורש הע"ז, סוד הכפירה, סוד העצלות, סוד העצבים, ושם מושרשת נקודת הבכי של תשעה באב, ונקודת סוד הצמצום של החלל. אם אדם מאמין שאין עוד מלבדו, ופועל אמת שפעולתו אמת וכל מאן דעביד רחמנא לטב עביד - אין מקום לצער, אין מקום לבכי. אבל האמונה, כפי שביארנו, כוללת את הגבול ואת הבלתי בעל גבול גם יחד. כשם שמאמינים שאין עוד מלבדו והוא ית' אין סוף, כך מאמינים שיש בריאה ויש גבול ויש סוף. ומאותה אמונה שיש גבול ויש חלל ויש צמצום - משם מגיעה נקודת הבכי של תשעה באב. במילים "אתם בכיתם בכיה של חינם", מונח השורש העמוק של הבכי. מצד האמונה שאין עוד מלבדו וכל מאן דעביד רחמנא לטב עביד, בעצם לא מובן מה מקום לבכי יש? הרי הכל לטובה, וכשם שהבנין היה לטובה כן החורבן הוא לטוב. אבל כאן מגיע סוד האמונה, שצריך להאמין שהחורבן הוא רע, וצריך לבכות על החורבן מכח האמונה שהבכי הוא בכי אמיתי. ישנו חסר וישנה כביכול מניעה בהתגלות הבורא בכך שהבית אינו בנוי. שלמה המלך כבר אמר: "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי" (מ"א ח, כז) , ועם כל זאת אמר הקב"ה ששלמה המע"ה: "הוא יבנה בית לשמי" (ש"ב ז, יג) . הכיצד? הן לכאורה זו סתירה מיניה וביה? מצד אחד "השמים ושמי

השמים לא יכלכלוך" זו האמונה בבלתי בעל גבול, ומצד שני, ה"אכן אתה תבנה בית לשמי" זו האמונה בגבול, האמונה שהקב"ה איוה למכון לשבתו, הקב"ה יצר כביכול מקום מוגדר ששם הוא נמצא. ואף שזו אכן סתירה מיניה וביה, שאיך הבלתי בעל גבול ישכון בגבול? אבל כאן סוד האמונה! נמצא, שלא רק מצד חורבן הבית בלבד מוכרחים להגיע לאמונה בצמצום, אלא בעצם הבנין של הבית מונחת האמונה בצמצום, והאמונה בחורבן היא שנחסר לנו הגילוי שמצד הצמצום. כלומר, הבריאה בנויה בשתי מערכות: אין עוד מלבדו, אין סוף, מצד הבלתי בעל גבול, ומצד זה - כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד, אין שום מקום לצער ולבכי, הכל שמחה, וזהו "רבי עקיבא מצחק". ויחד עם זאת יש לנו אמונה בגבול, ומצד זה יש מקום לחורבן הבית ויש מקום גם לבכי. בעומק, הבכי מגיע מצד האמונה שהגבול נכלל בבלתי בעל גבול. כי מצד האמונה שכל מאן דעביד רחמנא לטב עביד ששורשו בבלתי בעל גבול, אין מקום לבית ואין מקום לחורבן. כלומר, לא רק שאין חורבן, אלא אין מקום בשורש לבנין הבית ואין מקום לחורבן. אבל מצד האמונה שהגבול נכלל בבלתי בעל גבול, וכשם שהבלתי בעל גבול אמת כן הגבול אמת - אכן יש ענין בבית ויש חסר בחורבן. עלינו לדעת ש"הם בוכים והוא מצחק" אלו לא שני עולמות, אלא עולם אחד ממש. הוא מצחק מצד בחינת הבלתי בעל גבול, והם בוכים מצד בחינת הגבול.

ד - הסתירות - עצם צורת בנין האדם

כאן צריך להגיע לנקודה עמוקה מאד בעבודה הכללית של האדם. כידוע, האדם מורכב מ"אור פנימי" ו"אור מקיף". ובלשון יותר פשוטה: ה"וידעת היום" הוא האור המקיף את האדם ונמצא מחוצה לו, ואילו ה"והשבות אל לבבך" זהו האור הפנימי, ההשגות המושגות בתוך הלב פנימה. כדוגמא שבדבר: אדם משיג בשכלו ש"כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד", ועם כל זאת כשמגיע לכלל מעשה, הוא חש צער. ישנה כאן סתירה בין השגת הלב לידיעת המח: המח משיג לכאורה מה שאנו קוראים "אמת". הוא יודע ש"כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד". ועם זאת, הלב משיג הפוך! ובפשטות אנו תופסים שעבודתנו היא להשיב אל הלב את האמונה, וודאי שכל זה אמת. אבל ישנו סוג נוסף של עבודה, עמוק יותר. ה"וידעת היום" אלו המקיפים, זהו השורש במקיף, בעיגול, בבלתי בעל גבול, כפי שביררנו. וה"והשבות אל לבבך" זהו האור הפנימי, הקו הישר המושג לאדם שהוא הגבול. הכח של הבלתי בעל גבול והכח של הגבול נמצאים במוחו ובלבו של כל אדם ואדם. כח הגבול נמצא בלבו, וכח הבלתי בעל גבול נמצא [ביחסיות למה שהוא משיג ומושרש בו], ב'מקיפים' שלו, ב'מוחין' שלו. ודאי שראשית

העבודה היא "וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלקים... אין עוד", אבל עם זאת צריך להבין שכשם שאנו מאמינים שה"וידעת היום" הוא אמת, כך גם השגת הלב לפני שהופנם בו ה"וידעת היום", גם היא אמת! זוהי נקודה עמוקה מאד. אדם תופס שהאמת היא אחת, ואם בשכלו הוא משיג אמת אחת והלב משיג אחרת, הרי שהאמת נמצאת רק במח, ואילו הלב אינו משיג את האמת. אבל באמת אינו כן! "ישת חשך סתרו", כל הסתר שדיברנו עד כה, נמצא אצל כל אדם ואדם בנפשו, והוא חי יום יום עם סתירות; המח תופס כך, והשגת הלב תופסת אחרת. אלא שבפשיטות נראה לנו שעלינו להשוות את השגת המוחין להשגת הלב וליישב את הסתירות, וגם זה אמת. אבל בעומק, הרי לעולם המוחין הם למעלה מהשגת הלב, וא"כ תמיד חי האדם עם סתירות, אלא שעבודת האדם להתאים את הלב למח, ואז הוא מקבל מוחין חדשים ונוצרת אצלו שוב סתירה. נמצא, שעצם צורת בנין האדם היא סתירה. המוחין במדרגה אחת, והלב במדרגה אחרת. ה"רצוא" בנקודה אחת, וה"שוב" בנקודה שניה. ועלינו לדעת שסתירה זו שאנו מדברים עליה אינה סתירה רק ביחס הכללי, אלא שזוהי המציאות הפנימית של כל יחיד ויחיד! וכשאדם אינו תופס את סוד הסתירה, קשה לו מאוד! פעם רואה שהוא כאן, פעם רואה שהוא שם. אבל עליו לדעת נאמנה, שכשם שהמוחין אמת כך הלב אמת, והסתירה הזו, היא היא צורת הבנין בעצם! עתה נבין, כי גם כאשר אדם מאמין ש"כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד", עם כל זה הוא מסוגל לבכות. ולמה? כי המקיפים - המוחין - מאמינים בזה, ואילו הלב אינו מאמין. הלב, מצד השבירה, אכן נמצא למטה מהשגת האמונה, אבל בעומק, בשורש השורשים של הדבר, בכיו של הלב הוא מצד "אתם בכיתם בכיה של חינם"! אין זה דבר מקרי שדוקא הלב בוכה. ודאי שראשית העבודה היא "וידעת היום והשבת אל לבבך", אבל צריך לדעת שהשורש של הלב הוא בנקודה השווה להשגת המח. וכשם שהמוחין אמת - כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד - כך גם כשאדם בוכה ברגע של צער, הוא בוכה מחמת "אתם בכיתם בכיה של חינם", שהוא סוד האמונה בגבול, כפי שביררנו. אלא שכאשר האדם משייך את הבכי שלו לקליפה, לשבירה, לחוסר האמונה - הרי שכך באמת הוא נתפס. אבל כאשר יאמין אדם שהבכי המגיע מלבו, הוא מצד השורש של "אתם בכיתם בכיה של חינם", הרי העלה בעצם את מדרגת הלב שלו למוחין. זהו סוג חדש של עבודה כיצד להשוות את מדרגת הלב למדרגת השכל.

ה - בכי במדרגה הגבוהה - בכי המגיע מן השמים

בצורה המעשית של הדברים, ישנם שלשה אופנים כיצד אדם בוכה בכי, ושנים מהם הינם בכי של אמת, ונבאר. המדרגה הנמוכה ביותר בענין, היא הבכי הנובע מחמת חוסר אמונה כפשוטו. מדרגה גבוהה יותר היא, כשאדם בידיעת השכל יודע שכל מאן דעביד רחמנא לטב עביד, ועם כל זאת הוא יודע שישנה גם מצוה לבכות - כגון על חורבן הבית - ואז הוא מנסה להסיח דעת מהאמונה ועי"ז מגיע לבכי. וכן מסופר על הצדיק מקומרנא זצ"ל, שבמיתת בנו רח"ל הסיח את נפשו מהדבקות בקב"ה, כי אילו היה דבוק בו ית', לא היה מרגיש כלל צער מהמיתה, ומחמת שהבין שרצונו ית' שיצטער, הסיט את נפשו מהדבקות והאמונה, וירד למדרגת הלב שהיא הבכי. אך למעלה מזה ישנה מדרגה נוספת, והיא כמו שביארנו לעיל, שהאדם מכח הדבקות וההתקשרות לקב"ה הוא מגיע למצב של בכי, אך הוא בוכה ואינו יודע למה הוא בוכה! הבכי במדרגות הקודמות הוא בכי של הבנה, בכי של דעת - או מצד השבירה לגמרי, או מצד האמונה שצריך לבכות - אבל המדרגה העליונה בבכי הוא בכי המגיע מן השמים! בכי מן השמים הוא אותו בכי שאינו מגיע מצד השגת האדם כלל, אלא הוא בוכה ואינו יודע למה בוכה. זהו בכי מצד ה"לא ידע" הנובע מכח ההתקשרות בשורש לחיבור של הגבול והבלתי בעל גבול, וכשם שהבלתי בעל גבול אמת, כך הגבול אמת. אבל כל זאת בתנאי שנפשו מקושרת באמת לחי החיים והוא כולל את הגבול בבלתי בעל גבול. או אז ישנו מהלך של "הם בוכים והוא מצחק" בבת אחת; הם בוכים מצד הגבול והוא מצחק מצד הבלתי בעל גבול ושניהם נכללים בבת אחת, כי הגבול והבלתי בעל גבול "כהדין קמצין דלבושיה מיניה וביה", אין נפרדות, יש אחדות פשוטה. השמחה והצער, הבכי והשמחה כרוכים זה בזה. ובעומק יותר מצד ההתכללות הגמורה, האחדות הפשוטה, אי אפשר לשייך את הבכי לגבול ואת השמחה לבלתי בעל גבול דייקא, כי הכל אחד ממש! התפיסה שיש רבי עקיבא בפני עצמו ויש חכמים לעצמם, יש עולם הזה לעצמו ויש עולם הבא לעצמו, כאן בכי ושם שמחה, אצלם בכי ואצלו שמחה - תפיסה זו תפיסה של נפרדות. ההבנה בעומק היא, שהכל "רזא דאחד", שהבכי שווה בשורשו לשמחה. אבל לא בכי מצד הדעת, כי בכי מצד הדעת אין לו מקום כלל, שכן "כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד", אלא זהו בכי שלמעלה משורש השגת הנבראים. כשם שאיננו יכולים להבין את סוד הצמצום, שהרי אם אין עוד מלבדו כפשוטו, איך יש צמצום? - כך בדיוק איננו יכולים להבין את סוד הבכי, שהרי הבכי הוא עצב, וזהו שורש העבודה - זרה שהיא הצמצום.

ו - כח העונג כולל בתוכו את השמחה והבכי בבת אחת

בהלכות שבת ישנה הלכה, שאם הבכי עונג לו, מותר לו לבכות. ביו"ט ישנו איסור לבכות אלא אם כן זהו בכי של שמחה, געגועים, בכי דבקות, משא"כ בשבת נפסק בשו"ע שמותר לבכות בכי של עונג. ולאו דוקא שמחה של דבקות, אלא גם בכי המוליד באדם רוגע וכדו', מותר לבכותו, כי עונג הוא לו [וכידוע שהשבת היא עונג, והיו"ט - שמחה]. כח העונג הוא אותו כח הכולל בקרבו גם את הבכי וגם את השמחה בבת אחת. שבת הוא יום שמחה, ועם כל זאת יש בו מקום לבכי שמוליד עונג. יש כאן את נקודת ההתכללות, שהשמחה והבכי מתכללים זה בזה בשבת. אין נפרדות, ישנה אחדות אחת פשוטה, "רזא דאחד". הבכי והשמחה אינם שני דברים נפרדים, אלא הכל אחד! "כהדין קמצין דלבושין מיניה וביה", השמחה והעצבות, העצבים, הצמצום, הגבול והבלתי בעל גבול - "רזא דאחד".

ז - פורים ות"ב - הראשית והאחרית של הביטול

"בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן, ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים" (משלי כד, ג - ד) . ראשית הבנין הוא ע"י המוחין - החכמה, הבינה והדעת - עד שבפועל נבנה הבית. החורבן יכול להיות מצד שני פנים: או מצד השורש העליון - מצד חורבן וביטול המוחין, או מצד ה"בפועל" שהבית נחרב. זהו סוד הפורים ותשעה באב. על פורים נאמר כי לעתיד לבוא כל המועדים בטלים חוץ מפורים. מדוע? כי שם טמון אורו של משיח, האור של ה"לא ידע". בתשעה באב נולד משיח. מהי השייכות של שניהם? בשניהם ישנו חורבן! בפורים זהו חורבן של "עד דלא ידע", ביטול המוחין, ביטול ה"בחכמה יבנה בית וכו'", ובתשעה באב יש את הביטול של הבפועל של הבית - חרב הבית בפועל. נמצא שבסך הכל, פורים ותשעה באב הם הראשית והאחרית של הביטול. מצד החיצוניות, בתשעה באב ישנם דיני אבלות, אבל בעומק נולד בו משיח. מדוע? כי דוקא כאן טמונה נקודת הביטול של הגבול, וגילוי נקודת הבלתי בעל גבול. אלא שאם כן, לכאורה היה צריך להיות תשעה באב יום שמחה, שהרי נולד בו משיח, ומדוע נוהגים בו דיני אבלות? ואם יש בו דין אבלות - מדוע דוקא אז נולד משיח? כאן הדברים שדברנו: כשם שיש בלתי בעל גבול, יש גבול. ומצד בלתי בעל גבול - שהוא נעלם בגבול - ישנה שמחה בתשעה באב, כי חורבן הבית שארע בו נותן מקום לגילוי הבלתי בעל גבול. "הן השמים ושמי השמים לא יכלכלוך", בתשעה באב התגלה שאין מקום לבית! אבל מצד הגבול - "אכן אתה תבנה בית לשמי". מי יבנה? - שלמה המלך ע"ה, החכם מכל אדם. כי המוחין הם הם הבונים את הבית! "בחכמה יבנה בית" ואכן הוא בנה בית. ובתשעה באב יש

לבית זה חורבן, ומצד זה ישנה עצבות. ואם תשאל: זו האמת או זו האמת? התשובה היא: "יושב בסתר עליון"! כשם שיש אמונה בבלתי בעל גבול כך יש אמונה בגבול. וביום זה של תשעה באב מתאחדים שתי הבחינות. לכל אחת משתי הסתירות הללו יש ביטוי משלה. מצד הבלתי בעל גבול אין לך יום של גילוי גדול מתשעה באב, כי תמיד הגבול כביכול הוא הלבוש לבלתי בעל גבול, הוא מעלים את הבלתי בעל גבול, אבל בתשעה באב שחרב הבית - אז נולד משיח, כי היה כאן גילוי לבלתי בעל גבול, התגלה כי אכן "השמים ושמי השמים לא יכלכלוך", אין מקום לבית. אבל מצד הגבול זהו יום של חורבן, יום של צער.

ח - היסורים - למעלה מהשגת בן אנוש!

זהו סוד האבלות המבואר בפסוקים בפרשת יעקב שנתן לעשו עדשים שאין להם פה. מדוע אין להם פה? בפשוטו אין לו פה לדבר מפני תוקף צערו, אבל בעומק "דעת גנוז בפומיה", כמש"כ בתיקוני זהר. כידוע, במצרים הדעת היתה בגלות, וכשנגאלו הגיעו למדרגת "פה סח", נוצר גילוי לדעת בדיבור. ובאבלות, שמתבטל המוחין, מתבטלת הדעת - שם יש גילוי לנקודה העליונה יותר. אבל זוהי אותה נקודה שאין דיבור, אין דעת. אז מתגלה ה"לא ידע", מתגלה אורו של משיח. גם הגאולה וגם הגלות, שניהם לשון "גל", כאן "גאל" ושם "גלה". זה עם "א", זה עם "ה", כמש"כ המהר"ל. אבל שניהם בבחינת גלגל, וזהו סוד העיגולים. יש גילוי לעולם העיגולים, לעולם של הבלתי בעל גבול, של ה"לית מחשבה תפיסא ביה", ומצד זה כולם שווים [שהרי זוהי בחינת העיגולים, כמו שזכרנו]. "הן אראלים צעקו חוצה", וביארו המפרשים שחורבן הבית הוא דבר שהדעת אינה סובלתו! כיצד יתכן שרחמי הקב"ה נותנים מקום לאכזריות כביכול וצער כה נורא לנבראים. אין מקום בשכל האנושי להבין את החורבן. אבינו אב הרחמן, איה רחמיך? איה חסדך? הרי אפילו בשר ודם קשה להבין שיפעל כך, ק"ו מלך מלכי המלכים הקב"ה אב הרחמן - איך פועל הוא כך עם בניו? נמצא, שמצד הגבול, מצד מידת הרחמים המוכרת לנו - אין לנו השגה איך יכולה להיות מציאות של חורבן, כי באמת החורבן הוא למעלה מנקודת הגבול המושגת לנו. ומה שאמרנו שהגבול הוא נקודת החורבן, הכוונה שהוא נותן מקום לבניית הבית לשמו של הקב"ה, אבל הגבול הוא חלק מהבלתי בעל גבול, הוא איננו נקודה עצמית של גבול. כפי שאמרנו, גם הגבול עצמו הוא אמונה, לא ניתן להשגה, לא נתפס בשכל. כשם שהבלתי בעל גבול לא נתפס, כך גם בגבול אין לנו הבנה, כי הגבול הוא אמונה. "אין עוד מלבדו" וא"כ איך יש מקום לגבול? - בהכרח שזוהי אמונה! וממילא, על החורבן "אראלים צעקו חוצה", צעקו שאין

לו מקום מצד השכל האנושי. ואכן אין מקום לכלום, אין אין לנו השגה לא בבנין, לא בחורבן ולא באין סוף. אבל יש לנו חיבור של דבקות ע"י התבטלות, ומצד זה יש לנו את ה"הוא מצחק והם בוכים"! כל השאלות שיישַאלו בעולם, כדוגמא: איך יש מקום לחורבן? מה שייך להבין את הצרות? התשובה עליהן אחת ויחידה: באמת לא שייך! אין מקום בשכל האנושי להבין זאת. כשקוראים את כל אגדות החורבן, ורואים את כל הצרות שעברו עליהם באותה תקופה, וכן הצרות שבאו על הכלל - ישראל בתקופות מאוחרות יותר לאורך כל הדורות, עומדים ותמהים: וכי זהו בעל הרחמים? ! ! ודאי שבספרים ישנם הרבה תירוצים: שהרע מביא לטוב וכו', אבל סוף כל סוף אין הדעת סובלתם! איך אפשר לצער כל כך הרבה אנשים כל כך הרבה שנים? צריך להיות אכזר שבאכזרים - לפי התפיסה האנושית - כדי לצער כל כך הרבה! באמת אין מקום להבין בדעת איך אפשר שיש ייסורים בבריאה, שיש רע, שיש חורבן! כל זה אבל מוליד לנו את ההבנה הפנימית שהשורש של הכל נמצא למעלה מהשגת הגבול, למעלה מהשגת הדעת האנושית. כשאדם מבין את כל זאת, הוא יודע שהצער של תשעה באב אינו מצד ההתחברות לגבול כפשוטו, אלא התחברות לנקודה הרבה יותר עליונה. זהו בכי שמגיע בלי דעת ולא בכי שמגיע מדעת.

ט - גם לחיצוניות של ת"ב אין מקום מצד הדעת

כאן מונח עומק נפלא. בפשיטות, תשעה באב מתחלק לשניים: הפנימיות היא אורו של משיח, ה"לא ידע", והחיצוניות זו העצבות, החורבן, הדעת. אבל כאשר מבינים שהחורבן עצמו אין לו מקום מצד הדעת, שהדעת אינה סובלת ענין זה כלל - כאן מבינים שבין הפנימיות שזו לידת משיח, ובין החיצוניות שזהו החורבן - שניהם בבחינת "לא ידע", ואין מקום לדעת כפשוטו כלל! לא רק הפנימיות היא בבחינת "לא ידע", אלא גם החיצוניות נכללת בלא ידע, ואין מקום לא לפנימיות ולא לחיצוניות מצד הדעת האנושית. נמצא אם כן, שבין החיצוניות של תשעה באב ובין הפנימיות של תשעה באב - הכל גילוי של הקב"ה. אין כאן העלם וגילוי כפשוטו, אלא אלו שני ביטויים של צורת גילוי של "לא ידע". המשיח הוא גילוי עצמי של "לא ידע" והחורבן הוא גילוי ע"י צורה של ייסורים שאין הדעת סובלתם, והוא מביא את האדם למצב של "לא ידע". מצד השכל האנושי אין מקום לבית וגם אין מקום לחורבן! "הנה השמים ושמי שמים לא יכלכלוך", בשום הבנה שכלית לא ניתן לתפוס מה הכוונה "בית אשר תבנה לשמי". "מעיילי פילא בקופא דמחטא" (ב"מ לח ע"ב) , "פילא" מלשון נפלא, מלשון פלא, ואותו מכניסים "בקופא דמחטא", איך אפשר לעשות זאת? "לא ידע"! נמצא, שאף ש"בחכמה יבנה בית, ובתבונה

יתכונן, ובדעת חדרים ימלאון", אבל עצם מציאות בנין הבית והשכנת הקב"ה בתוכו - זהו "לא ידע" גמור! וממילא בפועל יוצא שגם החורבן הוא "לא ידע". ובין גילוי משיח מצד הפנימיות ובין החורבן מצד החיצוניות, אין להם מהלך מצד ה"ידע" כמות שהוא, אלא מצד האמונה של ה"לא ידע" ב"ידע". נמצאנו למדים, שמציאות הנבראים המקבלת גילוי ביום תשעה באב, היא נקודת הגילוי של ה"אין עוד מלבדו", של החיבור של הגבול בבלתי בעל גבול, וההכרה ששניהם אין נפרדות ביניהם כלל אלא "רזא דאחד", "כהדין קמצין דלבושין מיניה וביה". אם ניגש אדם לתשעה באב באותה נקודה של אמונה גמורה שצריך לבכות, בכוחו להתחבר לשורש הבכי העליון. כאשר אדם מגיע רק עם מבט של "רבי עקיבא מצחק", הרי שכביכול בדקות הוא כופר ב"הם בוכים". האם באמת סבור הוא שחכמים לא השיגו ור' עקיבא השיג? אם כן, נמצא שכביכול ר' עקיבא צודק והם טועים, ובדקות הוא כפר ב"הם בוכים", ומהיכן יכל לינוק בכי? אבל כאשר מגיע אדם לנקודה של השתוות פשוטה, שכשם שהוא מאמין שהכל לטובה אעפ"י שהוא רואה הפוך, כך הוא מאמין שצריך לבכות - אז יכול הוא לקבל יניקה אמיתית של בכי. סוף דבר: אף אם אדם מרגיש שהוא בוכה מצד נקודת החיצוניות, עליו להאמין שהבכי בעומק נפשו בא מצד ה"לא ידע" ולא מצד הדעת, ואז - הן מצד השמחה הטמונה ביום הזה, שהוא גילוי הבלתי בעל גבול כמות - אורו של משיח - והן מצד הבכי, יקבל התקשרות ברורה בקב"ה למעלה מן הדעת האנושית

פרק ח' - תורת משה ותורת משיח

א - תורת משה ותורת ה' - שתי בחינות

"זכרו תורת משה עבדי" (מלאכי ג, כב) . מבואר, שהתורה הק' נקראת על שם משה רבינו. מאידך מוצאים אנו שהתורה נקראת על שמו של הקב"ה: "תורת ה' תמימה משיבת נפש" (תהלים יט, ח) . ולמדנו מכאן, שישנן שתי בחינות בתורה: "זכרו תורת משה עבדי" זו תורה של דעת, בחינת משה, ו"תורת ה' תמימה" זוהי תורה של תמימות, והיא נקראת על שמו יתברך. שורש הדברים, כפי שמבואר ב"מאור עיניים" בשם הבעש"ט, שהתורה מורכבת מהאור ומהמאור, מההשגה ומהאין. הבחינה המושגת לנו - ה"תורה אור" - נקראת "תורת משה", ואילו הבחינה שאינה מושגת לנו, נקראת "תורת ה' תמימה". זוהי תורה שהיא למעלה מן ההשגה. כי מאחר והוא ית' לית מחשבה תפיסא ביה כלל, ממילא גם בתורה הנקראת על שמו אין לנו שום תפיסה! עצם התורה בבחינה הזו היא שער הנו"ן (כמש"כ הרמב"ן) , שהוא לא נברא, לא מושג ולא נתפס. זוהי דבקות. אין

זה ענין של השגה ושל שכל. המהרח"ו ב'שערי קדושה', כשביאר את גדרי הנבואה ומדרגותיה, כתב, שמשה רבינו נקרא "אדון הנביאים", משום שהשגת משה רבינו היא מן האצילות, אבל היא בלבוש על דרך מעבר של עולם הבריאה, כלומר: השגת משה רבינו, אף שהיא מן האצילות - מלשון אצלו יתברך - מכל מקום יש לה לבוש - מעבר - של בריאה, מעבר של מוחין [כידוע שעולם הבריאה הוא מוחין]. כלומר, נקודת ההשגה מצד הבחינה העליונה שנקראת משה אדון הנביאים, היא תפיסה של כל דבר במעבר של מוחין, במעבר של דעת, ועל שם זה נקראת התורה "תורת משה עבדי", כי נקודת ההשגה היא מצד המוחין, מצד הדעת. משא"כ הבחינה הנקראת "תורת ה'" - שבעצם מי שיגלה אותה הוא מלך המשיח - זוהי אצילות כמות שהיא, בלי מעבר של עולם הבריאה, בלי מעבר של מוחין ושל דעת. "לא ידע"! אם יש "לא ידע" - אין מעבר של דעת, ואז יש מקום לאצילות כמות שהיא, להתדבקות בקב"ה בלי נקודה של מוחין, בלי נקודה של דעת. מה שכתב הרמב"ם ב'מורה נבוכים' (חלק ג פרק נא) "שזה השכל אשר שפע עלינו מהאלו - ה ית' הוא הדיבוק אשר בינינו ובינו" - זו בחינת משה, כלומר: אמנם זוהי בחינה של אצילות, אך אין היא אלא ביחס למחשבה, ביחס להתבוננות וכו'. ואף אם אין זו התבוננות, מכל מקום מידי מחשבה פשוטה לא יצא. מה שאין כן עולם האצילות כמות שהוא, שזו אותה נקודה של התדבקות בקוב"ה בלי נקודת מחשבה כלל. זוהי הנקודה היסודית המבדילה בין תורת משיח לתורת משה. ודאי ש"זאת התורה לא תהא מוחלפת", אלא שבימות משיח יתגלה עומק נוסף באופן ההתדבקות בקב"ה למעלה מן המחשבה [וכפי שביררנו, אין הכוונה שתישלל המדרגה התחתונה, אלא שיתגלה פן נוסף של גילוי אלוקות]. "תורת משה עבדי" היא אותה תורה של עולם הבריאה, אבל לא בריאה כמות שהיא, אלא תורה של אצילות בלבוש של מעבר, כהגדרת המהרח"ו. אבל לעתיד לבוא, בימות משיח - "עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו" (ישעיה סד, ג) . הלעתיד הוא למעלה מעולם הראיה, למעלה מעולם המחשבה. זהו גילוי נקודת תורת משיח, ושם אין השגה, אלא זהו ביטול, התדבקות בבורא ית', ועל שם זה נקראת התורה "תורת ה' תמימה משיבת נפש", כשם שבו ית' לית מחשבה תפיסא ביה, כך בנקודת האין שבתורה, במאור שבתורה, אין לנו השגה. זהו ביטול, זוהי התכללות. ובשם הבעש"ט מובא, שהתורה הק' נקראת "תמימה" על שם שהיא שלימה, כי מעט מזעיר, יחידי יחידים בכל הדורות, נגעו בה, כיון שאורו של משיח עדיין לא נמצא בגילוי. אבל כל זה רק עד אשר יבוא משיח. בימות משיח יגיעו למצב ש"המאור שבה מחזירו למוטב", והיינו סוד התשובה הקודמת לעולם. אז יתגלה ה"אין עוד מלבדו",

יתגלה ה"אין" שבתורה, המאור שבתורה, נקודת הדבקות שלמעלה מעולם המחשבה. זהו גילויו של משיח.

ב - העסק שלנו בעולם - רק עם הרצון!

נרחיב את הדברים, והם עמוקים מאוד מאוד. קומת הבריאה בנויה כך: רצון, מחשבה, התבוננות - חכמה, בינה ודעת, כידוע. כלומר, הנקודה שלמעלה מן המחשבה היא נקודת הרצון. אבל איך אדם יודע מהו רצונו? כאן מגיעה הדעת. אדם יודע מה הוא רוצה, כלומר הדעת היא זו המגלה לו את הרצון בבירור. מה שאין כן בבחינת אונס, שאין כאן מציאות של דעת, אבל בעצם טבעו של הנברא, מצד ה"חכמה" שבו - ה"כח - מה" - הכח המברר אצלו את הרצון הוא כח הדעת. הרצון כמות שהוא - הוא נעלם, אין לו בירור. רצון כמות שהוא מתכלל בבעל הרצון, כלומר: אין לנבראים השגה בו. [התכללות אין הכוונה לעצמיות הדברים, אלא התכללות ביחס לתפיסת המקבלים, וכיון שהרצון בעצמו אינו מושג, ממילא מוגדר שהוא מתכלל באין סוף בחזרה. מתכלל כלומר שהוא לא מושג, לא נתפס, אין אחיזה בו. אחיזה נובעת מאותה נקודה שיש בירור של הרצון - מחשבה דרצון, הבנה דרצון - באיזה רובד שלא יהיה במחשבת האדם, אבל יש איזושהי נקודה של מחשבה]. הנקודה הזו מולידה ב' אופנים של הסתכלות: אדם רואה את הבריאה כולה - שולחן, כסא, שמש ירח וכל צבא השמים וכו' - והוא תופס את הכל כממשות. גם את החכמה תופס אדם כממשות, ממשות שכלית, אלא שהוא תופס שלמעלה מזה ישנו רצון. אבל באמת, כל זה הוא הסתכלות מצד הדעת כמות שהיא דעת, שכאשר הדעת משתלשלת, אותה השתלשלות יוצרת ממשות של עולם. אבל משיח בא לגלות את העומק, שהדבר היחיד שיש בעולם הוא הרצון! הבריאה מתחילה מהרצון, וכפי שפותח ה'עץ החיים' את דבריו: "כשעלה ברצונו...". אין לנו שייכות ואין לנו השגה בבעל הרצון, אלא רק ברצונו יתברך, כידוע מהספרים הקדושים. אנחנו תופסים שקודם עלה ברצונו יתברך, לאחר מכן היתה השתלשלות לחכמה, לאחר מכן לבינה, לחסד וכו'. אך כל זה אינו אלא הסתכלות מצד הלבוש. החכמה מלבישה את הרצון ואנחנו תופסים את החכמה כמות שהיא, ואת הדעת כמות שהיא - ומכאן מגיעה כל התפיסה הזו. אבל בעומק, כשמבינים את עולם הרצון, תופסים את הדברים לגמרי אחרת, ורוב רובן של הקושיות שהתחבטו בהן נופלות. בפשיטות תופסים, שאחרי שיש לנו השגה ברצון, יש לנו השגה גם בחכמה. ודאי ש"אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא", אבל יש לנו השגה בחכמה המוגבלת, בבינה המוגבלת וכו'. כך היא ההשגה הפשוטה. אבל בעומק הדברים אין לנו תפיסה והשגה אלא ברצון בלבד! והגם שישנה חכמה וישנה

בינה, אבל זה אינו כן ממש. ישנם עשרה אופנים כיצד הרצון מתגלה: רצון דרצון, חכמה דרצון, בינה דרצון וכו'. אבל כל הבריאה אינה אלא גילוי של רצון. כל הביטויים שאנו מכירים בבריאה - חמשת החושים, המציאות הממשית של הבריאה וכו' - כל אלו אינם אלא עולם של רצון, אין כאן עולם אחר. מעבר לזה - אין לנו כל תפיסה. אלא שישנו רצון שאנו משיגים אותו בצורה של מחשבה, ישנו רצון המושג אצלנו בצורה של ראיה, וישנו רצון שאנו משיגים אותו בצורה של שמיעה ודיבור, אבל באמת אנו עוסקים רק ברצון! ולא כמו התפיסה הפשוטה שאחרי הרצון ישנן ט' מדרגות מתחתיו, אלא כל אלו הם גילויי הרצון כמות שהוא, רק שהם אופנים של התראות הרצון. ממילא, לעולם אין לנו עסק בממשות האמיתית. יש לנו עסק עם כח הנקרא רצון, שהוא השורש של הכל ["כשעלה ברצונו"].

ג - אין מציאות עצמית, רק הִתראות של הרצון

הרמח"ל בתחילת קל"ח פתחי חכמה (פתחים ה, ו, ז) , כשביאר את ענין הנבואה, כתב שאף שהנביא רואה את הספירות, הוא רואה הצטיירות בספירות, אבל הוא יודע שההצטיירות היא מקרית, ולא עצמית, ולכן שייכת התראות להתחלפות של נושאים בבת אחת, כמו בחלום. אילו הדבר היה עצמי, לא היה יכול להיהפך מכסא לשולחן, מעיגול לישר וכו', אבל כיון שזו התראות, א"כ כשם שבכח הדמיון שבמח הפועל בחלום יכולים להתחלף המראות, כך בנבואה. אבל המציאות שרואים בחלום ובנבואה היא אינה מציאות עצמית. "אז ימלא שחוק פינו". לעתיד לבוא יתברר שכל ההשגה שלנו היא שחוק: "היינו כחולמים", וכשם שבחלום איננו משיגים את העצמיות אלא זוהי רק התראות של גילוי, באמת כן היא כל הבריאה כולה. "היינו כחולמים" פירושו שיתגלה שכל החיוּת שלנו היא בבחינת "חלום", כלומר: דמיונות! ופירוש הדבר, שלעולם איננו תופסים את עצם דברי! הקב"ה מראה לנו את כל הנבראים כולם רק על מנת לגלות את רצונו. אם רואים דבר ותופסים שרואים את עצם הדבר, אם שומעים דבר ותופסים ששומעים קול כשלעצמו - לא זו התפיסה הנכונה! אנחנו רואים רצון, שומעים רצון, מתבוננים רצון וכו'. אלא שצורת הרצון מתגלית בפנים רבות, אבל באמת אין לנו עסק אלא עם הרצון. לכן, אין שום מניעה שנושאים שונים יתחלפו בבת אחת, כי באמת לא רואים את הדבר בעצמותו. אצל משה רבנו כתוב "ולא ידע איש את קבורתו" (דברים לד, ו) , ואיתא בגמ' (סוטה יד ע"א) : "עמדו למעלה נדמה להם למטה, למטה - נדמה להם למעלה, נחלקו לשתי כיתות, אותן שעומדים למעלה נדמה להן למטה, למטה - נדמה להן למעלה, לקיים מה שנאמר: ולא ידע איש את קבורתו". כלומר, ב"ולא ידע איש את

קבורתו" לא כתוב שלא ראו, שהרי אלו שלמטה היו רואים למעלה ואלו שלמעלה היו רואים למטה. אלא כתוב כאן היסוד, שרואים דבר ולא רואים את עצם ההויה. ההתראות היא רק גילוי לרצונו ית'. וזהו רצון הקב"ה - שלא ידעו! אי אפשר לדעת. ואף שראו במציאות שהוא למטה או למעלה, לא היתה זו ראיה של ממשות, כי אם כן, לכאורה זו ראיה של שקר; פעם רואים שהוא למעלה ופעם רואים שהוא למטה, אז היכן באמת הוא נמצא? התשובה האמיתית היא, שלעולם אין לנו עסק עם עצם המציאות. עצם המציאות היא בלתי נודעת, בלתי מושגת, בלתי נתפסת. יש לנו עסק רק עם הרצון, והרצון אומר לנו שכשמסתכלים למעלה רואים למטה וכשמסתכלים למטה רואים למעלה. הרצון מלמדנו שהקב"ה לא רוצה שידעו. אין כאן נקודה של סתירה, נצרך רק הבירור מהו הרצון. הסתירה מבררת לנו את נקודת הרצון. אילו הראיה היתה ראיית עצם הדבר, הרי לכאורה הם ראו שקר, הם ראו טעות. אבל באמת מעולם לא רואים דבר, לא שומעים דבר ולא ממששים דבר. רואים רצון, שומעים רצון וממששים רצון. ומי שחושב שרואה את הדבר, ממשש את הדבר - נכנס לעולם הסתירות. ה"יושב בסתר עליון" בא לגלות לאדם שאין לו עסק עם הממשות שבדבר. אין לך דבר ודבר בבריאה שאין לו סתירה, כפי שביררנו, ועובדה זו מולידה לאדם את ההשגה שאין לו עסק עם עצם הדבר, רק עם רצונו יתברך, וממילא כשם שבחלום אין שאלה כיצד תיתכן התחלפות של מראות, כך בממשות של המציאות אין כזו שאלה, שכן "מי שאמר לשמן וידלוק, יאמר לחומץ וידלוק". אין שום נפקא מינא בין שמן לחומץ. אילו הביטוי היה ממשות של דבר, היה מקום לשאלות וסתירות, אבל כיון שמעולם איננו עסוקים בביטוי הממשות, כי הממשות אינה מושגת, אלא כל הנדון שלנו הוא מה הקב"ה רוצה, ובזה כל אחיזתנו - ממילא צריך לקחת את כל הנתונים של החושים, ולברר לפיהם מהו רצון הקב"ה. אכן אלו דברים עמוקים ורחבים עד מאוד!

ד - כל נקודה בבריאה מגלה את רצון ה'

אחד מהיסודות הגדולים בתורת הבעש"ט הוא, שכל מה שאדם רואה או שומע, עליו ללמוד ממנו הוראה לעבודת ה' שלו. מהו העומק הטמון ביסוד זה? ודאי שהכוונה גם לענין ההשגחה הפרטית. הכל אמת! אך עומק הענין הוא, שכשאדם משיג את אמיתת הדברים שאין לו עסק אלא עם הרצון, נמצא שכשהוא רואה דבר - מתגלה כאן רצונו יתברך, כשהוא שומע דבר - מתגלה כאן רצונו יתברך, כשהוא ממשש דבר - מתגלה כאן רצונו יתברך, וגם כשנופלת לו מחשבה במוחו - אין היא אלא גילוי של רצונו יתברך, כי יותר מן הרצון ממ"נ אין לנו עסק, והכל ביטויים של רצון. ממילא, אם זהו רצונו יתברך,

הרי שכל נקודה ונקודה בבריאה מגלה מה הקב"ה רוצה מאיתנו, וזוהי, אפוא, הוראה לעבודת ה' שלנו! אין זה מקרה שכל נקודה מגלה הוראה בעבודה. כיון שאין לנו עסק אלא עם הרצון, ממילא בכל נקודה צריכים אנו לברר מהו אותו רצון שנולד מהדבר. אילו החכמה היתה מציאות לעצמה, הבינה מציאות לעצמה והממשות של העולם אף היא היתה מציאות לעצמה, לא היה מובן מדוע כל דבר מגלה על רצונו יתברך. אלא מאי? אפשר לומר שככה הקב"ה עשה. אבל בעומק זה כל המציאות. כשאני *ממשש* דבר, אני *ממשש* את רצונו יתברך של הדבר, חוץ מרצונו מעולם אין לי תפיסה, ואם אני *ממשש* ואין לי תפיסה אז אני *ממשש* "רצון" ואז צריך לברר מהו הרצון, או אם אני שומע דבר - אני שומע את הרצון של הדבר, אז צריך לברר מהו הרצון של אותו הדבר, וכו'. היסוד הזה בעומק נובע מבחינת ה"יחידה", שאין אצל הקב"ה גילוי אלא לרצונו ית' [שהרי הרצון והיחידה כידוע מקבילים אחד לשני]. אין כאן נקודה אחרת חוץ מעסק עם הרצון.

ה - משיח יגלה שאין דעת כמות שהיא

זאת בעצם בא משיח לגלות [בלבבות, כי בשכליות כבר השתא ידעינן כן]. מצד תפיסת משה, הדעת הופכת לחכמה, והחכמה היא מציאות, עד שהיא משתלשלת לעשייה, והעשייה נתפסת כמציאות. משיח בא לגלות את האצילות כמות שהיא, שהכל נקודה בלי חכמה, נקודה הסכמית. כלומר, כשתופסים את החכמה כמות שהיא, יש בזה מהלכים, יש כאן בנין וכו'. אבל כשמבינים ששומעים ורואים רק רצון, נמצא שהחכמה היא ביטוי של רצון, לא ביטוי של חכמה. ואף שזוהי חכמה, אבל היא תורת ה', ו"תורת ה' תמימה". למה? כי לא שייך כאן נקודה של הרהור הדעת, שכן זוהי נקודה רק של רצון, ורצון הוא תמימות. כשאדם מתעסק עם חכמה, שייך שיהיה מפולפל, שייך שיהיה ערום בדעת, אבל אם כל הדעת אינה נקודה עצמית, רק נקודה לבירור הרצון, הרי שיש כאן רק תמימות לקיים את רצונו יתברך. וכיון שכך, גם לאחר שאדם בירר את רצונו יתברך, הוא מבין שאת עצם החכמה הוא לא משיג, וכל תפיסתו בחכמה היא רק ביחס לרצון, וא"כ מה שייך שיהיה ערום בדעת! אין מקום בעולם לערומים בדעת. עצם הדבר שישנה אפשרות שהוא ערום בדעת, זוהי אותה נקודה שמשקרת בגילוי הרצון כמות שהוא. "והנחש היה ערום מכל חית השדה". זוהי נקודת ההעלם של משיח. הדעת כמות שהיא, היא ההעלם לתפיסה שאין לנו עסק רק עם רצונו יתברך. פעם זה בדעת, פעם בממשות, פעם בשמיעה וכו', אבל באמת יש כאן רק רצון, ולא דעת, לא שמיעה, ולא

ראיה. "אנת חכים ולא בחכמה ידיעא" (תיקו"ז יז, ב) - אין לנו עסק עם החכמה כלל. יש לנו עסק עם הרצון כפי שהוא מתבטא בצורה של חכמה.

ו - "ויתנו לך כתר מלוכה" - בארץ דייקא!

סוד הגאולה הוא סוד גילוי "כתר המלכות", כמו שאומרים בתפילה: "ויתנו לך כתר מלוכה", כי המלכות היא אותה נקודה של הנהגה מעשית שבה מתגלה הרצון. "ויתנו לך כתר מלוכה" פירושו, שגילוי רצונו יתברך יהיה דוקא כאן, במקום שההלכה מעשית לגמרי. אבל טמון כאן עומק לפנים מעומק. "ויתנו לך כתר מלוכה" - עולם ההלכה בא לגלות שאין לנו עסק אלא עם רצונו יתברך. אין זה גילוי מיקרי שמגלים זאת דוקא בעשיה, אלא שבהלכה נגלה שאין לנו עסק ומשא ומתן אלא עם רצונו יתברך, ודבר שהוא חכמה כשלעצמו, זו התנתקות מההבנה הפנימית שהעסק הוא רק עם הרצון. כלומר, עולם ההלכה אינו גילוי פרטי בספרי ההלכה [טור, שולחן ערוך וכו'], ואף לא רק גילוי על כל התורה. זהו גילוי על כל הבריאה כולה, על כל ה"איסתכל באורייתא וברא עלמא", שאין לנו עסק ומשא ומתן אלא עם רצונו יתברך. ישנה הדבקות שהיא מעל, אבל מצד ההשגה שלנו, אין לנו השגה אלא ברצונו יתברך. משה רבינו התפלל על יהודה שיזכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא (עי' ב"ק צב ע"א) . כי אילו אין הלכתא, הרי ישנה כאן רק חכמה כמות שהיא, ועדיין לא מתגלה רצונו יתברך. ההלכה היא אותה נקודת רצון שמגלה מה לעשות בפועל, מה הקב"ה רוצה. תורה שאינה מביאה לידי הוראה מעשית, שייכת לאותה תורה של "דעת" ללא גילוי של רצון. מצד הדעת יש אפשרות ללמוד, אבל מצד אותה נקודה שאין לנו עסק רק עם רצונו יתברך, מוכרחים להגיע לעולם ההלכה, לעולם העשיה. זהו הסוד של "אמת מארץ תצמח" (תהלים פה, יב) . דוקא כאן, בארץ, ע"י העשיה מתגלה האמת של הקב"ה, כי כאן הוא עולם ההלכה, "הליכות עולם לו", זהו אותו עולם שהרצון מתגלה בפועל, ודוקא ממנו תבוא הגאולה. "לא בשמים היא", כי באמת בשמים מתגלים רק המ"ט שערים, לא שער הנו"ן. המשיח דייקא יבוא בארץ, לא בשמים, ואז האבות הקדושים ירדו לכאן, וגם משה רבינו ירד לכאן, כמו שכתוב בספרים שזהו סוד תחיית המתים. וכל זאת למה? כי דוקא כאן יתגלה הרצון! "ארץ" מלשון רצון.

ז - סוד ה"לא ידע" דרצון

ב"ולא ידע איש את קבורתו", מתגלה שישנו מהלך עליון יותר ברצון. מה שתפסנו עד כה שישנה מחשבה שהיא בבחינת "ידע" וישנה מחשבה שהיא בבחינת "לא ידע" - בחינה זו קיימת גם ברצון: יש "רצון נודע" ויש "רצון לא נודע". וזהו סוד עמלק, שהוא

סוד הספק. כשאדם לומד ויש לו בירור, נמצא שהוא מתעסק עם רצונו יתברך, והוברר לו הרצון. מה שאין כן כשאדם יוצא עם ספק. כאשר מבינים שרצונו יתברך הוא חלק, אבל אינו הכל, אז לכה"פ התעסק האדם עם החכמה, אף שהרצון לא הוברר. אבל כשמבינים שאין לנו משא ומתן אלא עם הרצון בלבד, נמצא שעסק בתורה בלי להגיע בסוף לבירור מהו רצונו יתברך - הוא לא כלום לכאורה! כשאין את ה"לאסוקי אליבא דהלכתא", כלומר: גילוי מהו רצונו ית' מתוך הלימוד - לאו דוקא בשו"ע, אלא בכל דרכי החיים - אם יש ספק בדבר, הרי שאין לנו שום יחס עם מה אנו מתעסקים, כי כיוון שבורר שכל עסקנו הוא רק עם רצונו יתברך, והרצון לא הוברר - לכאורה אין כאן כלום. וכאן מגיע הסוד של עמלק, סוד הספק. הוא שולל את גילוי הרצון [לא את הרצון כמות שהוא. לעולם איננו עוסקים בדברים כמות שהם, אלא מצד גילויים, מצד התפיסה שלהם במקבלים]. אם אדם מסתפק מה רצונו יתברך, נמצא שאין לו אחיזה ברצון! זהו סוד ה"לא ידע" דרצון. "לא ידע" דרצון, זו אותה נקודה שמביאה את האדם לדבקות בקב"ה. ההשגה היא "יש" והביטול הוא "אין". כאשר הרצון מבורר, יש לו "יש" כביכול. כאשר הרצון לא מבורר ויש לו ספק, אין לו רצון. ואם אדם זוכה שכל עסקו עם רצונו יתברך, וברצון אין לו השגה - כאן זו נקודה ההתכללות, כי אין כאן "יש" כלל, אלא "אין" פשוט בלבד! כאן מגיעה הדבקות, בלית מחשבה תפיסא ביה, כי אין שום אחיזה בדבר! ומכיון שכל האחיזה היא ברצון, והרצון מסופק, הרי שכשאין לאדם אחיזה ברצון, אז הוא מגיע להתכללות. זהו "האין", זוהי ה"התכללות" וזוהי הדבקות אמיתית.

ח - סוד ההתכללות מגיע מסוד הבחירה

אך ישנה בדברים דקות לפנים מדקות. כאשר האדם מבין שרצונו יתברך, שהוא לא ידע את רצונו, כמ"ש "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", נמצא שיש לו אחיזה ברצון, כי הוא מבין שזה גופא הרצון שהוא "לא ידע". והרי שנחסרת כאן ההתכללות, כי עדיין יש אחיזה ברצון. וכאן יש עומק נוסף בבחינת עמלק. בפרשת 'בשלח' (שמות יז, ז), בסוף הפרשה שקדמה לביאת עמלק, נאמר: "ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל, ועל נסתם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין". ישנה בחינה של 'יש', ישנה בחינה של 'אין' וישנו ספק אם זהו יש או אין. 'יש' זו אותה נקודה שאנו משיגים את הרצון, 'אין' היא אותה נקודה שאיננו משיגים את הרצון, ומשיגים אנו שהרצון הוא "שנדע שלא נדע" את הרצון. כאשר האדם מסתפק האם אכן רצונו יתברך שהוא לא ידע את הרצון, נמצא שבזה מסתפק הוא גופא, וזהו הסוד של עמלק האם "יש ה' בקרבנו אם אין", "היש ה' בקרבנו", כלומר: האם צריכים אנו להשיג כאן את הרצון? "אם אין"

- האם אנחנו צריכים להשיג את הרצון שלא נדע. כאשר יש ספק ברצון הזה, נמצא שעצם הרצון נעלם. כאן חוזרת ההתכללות בקב"ה, כי אין לנו שום אחיזה ברצון. וביותר עומק, כל זמן שעדיין ברור לאדם שזהו רצונו יתברך שיהיה לו ספק היש ה' בקרבנו אם אין, שזה גופא הרצון, עדיין יש לו אחיזה ברצון, וא"כ עדיין אין כאן התכללות, כי יש השגה ברצון. אלא שכאן מגיע סוד הבחירה. אם הסיבה שאדם אינו משיג את הרצון היא מחמת רצונו יתברך, סוף כל סוף יש לו אחיזה ברצון. אבל כאשר מגיעה נקודת הבחירה שאדם תולה זאת בעוונות שלו, בחסרונות שלו, בחוסר הקרבה שלו וכו' - נמצא שהוא אומר שכביכול אין זה רצונו יתברך. דייקא מסוד הבחירה אפשר לבוא לידי ההתכללות! אם אדם לא מאמין בבחירה, הוא לא יכול לבוא להתכללות, כי אם אין בחירה הרי כך הוא רצונו יתברך, ואם כך רצונו יתברך, תמיד יש לו אחיזה ברצון. אבל כאשר הוא מאמין שכביכול הקב"ה רוצה משהו, ורצון הקב"ה נעלם ממנו, והוא אשם בהעלמותו מצד בחירתו - אז הוא יכול להגיע להתכללות. כל זמן שהאדם כביכול חי באמונה שישנה רק ידיעה ואין בחירה, שהכל רצונו יתברך - יש לו עדיין אחיזה ברצון, יש לו "ידע" דרצון, אז יש ידע של רצון של יש, או ידע של רצון שאין, שתכלית הידיעה שנדע שלא נדע, או רצון של ידיעה שרצונו יתברך שיסתפק אם לגופם של דברים צריך לדעת את הרצון או לא צריך לדעת, אבל סוף כל סוף יש לו אחיזה באיזשהו רצון. אבל כאשר הוא מסתפק שמא לא זה רצונו יתברך, אלא רצונו יתברך שהוא כן ידע, רק הסיבה שהוא לא ידע כי הוא אשם - אז הוא יכול לבוא להתכללות. נמצא, שסוד ההתכללות מגיע מסוד הבחירה, מסוד החלל בעצם. בפשטות תופסים, שהחלל הוא גופא ההעלם שאי אפשר להתכלל בקב"ה. אבל באמת, דוקא כאן מתגלה הסוד ההפוך, סוד האין סוף שכולל את הגבול, כי רק מצד הגבול מגיעים להתכללות הנבראים. רק מצד האמונה שיש נבראים, והאמונה שיש בחירה, שגם הציווי "ובחרת בחיים" אלו הם דבריו יתברך, כי אם לא, יש ח"ו חוסר אמונה בתורת משה, שהיא תורת ה' בעולם. אנחנו מאמינים שיש בחירה. נמצא, שהאשמה באי ידיעת הרצון תלויה בי. אינני יודע אם הקב"ה רוצה שאדע, או שהוא רוצה שלא אדע, או שמא רוצה הוא שאדע שלא אדע וכו', ואולי בכלל הוא רוצה משהו אחר ואינני יודע מהו. אין לי, אפוא, שום אחיזה ברצון - וכך ניתן להגיע להתכללות בו ית'! "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע"! כשיש את ה"לא נדע" הגמור - אז האדם מגיע להתכללות! כל זמן שיש איזשהו "נדע", אפילו "נדע" ברצון שכך רצונו יתברך - הרי שעדיין יש לנו אחיזה כלשהי. כאשר רצון הקב"ה נעלם מאיתנו לגמרי - אז ניתן להגיע להתכללות הפשוטה.

ט - סוד הבריאה - "נדמה להם"!

להשיג את ה"אין עוד מלבדו" כפשוטו במחשבה ודאי אי אפשר, כי זהו תרתי דסתרי: הרי ישנם נבראים, וכיצד ניתן לומר שאין עוד מלבדו כפשוטו? ובהכרח שנדרשת אמונה בשניהם. אמונה זו יוצרת סתירה, והיא מולידה בנפש את הנקודה שהאדם מבין שאין לו עסק עם המציאות, כי המציאות סותרת את עצמה. אז מבורר לו שעם המציאות לא מתעסקים כלל, וכל העסק שלנו הוא עם הרצון. לא עם חכמה כפשוטה, לא עם בינה כפשוטה, ולא עם העולם הזה כפשוטו, אלא עם רצון שמתגלה בצורה של חכמה, של בינה וכו'. או אז, דבק הוא בעולם הרצון, הוא משיג שאין לו עסק אלא עם הרצון בלבד. "לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים. צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה" (סוכה נב ע"א) . ה"נדמה להם" - זהו סוד הבריאה! "נדמה להם" כלומר, שעם המציאות איננו מתעסקים כלל, אלא מתעסקים אנו רק עם רצונו יתברך, והקב"ה רוצה שלצדיק יהיה כזה ניסיון ולרשע נסיון אחר. העולם נקרא "יושב בסתר עליון", כי אין נקודה בו שאין לה סתירה. עצם המציאות של הבריאה היא סתירה, כי היא סתירה לאין עוד מלבדו, כפי שביארנו. ה"יושב בסתר עליון" מגלה לנו שאיננו מתעסקים עם המציאות כמות שהיא, אלא רק עם הרצון, והרצון הזה יש בו: א. ידע של רצון. ב. לא ידע של רצון. ג. התכללות." היש ה' בקרבנו אם אין", זוהי אותה נקודה שמביאה את האדם להתכללות בקב"ה. כל זמן שאין ביטול גמור של הרצון, כלומר, להשגה ברצונו יתברך - לא שייך להגיע להתכללות הגבוהה.

י - הגישה ללימוד - בירור רצונו ית' ביחס אלינו

כשיורדים לעומקם של דברים, מבינים שכל הסתירות שישנן אלו סתירות רק בבירור מה רצונו יתברך ממנו. אם אדם שואל שאלה בחכמה, עליו להבין, שהשאלה היא ספק מה הקב"ה רוצה ממנו. נביא כמשל את יציאת מצרים. אדם מסתפק מה היה שם. ישנה בזה מחלוקת ראשונים וכו'. כל ספק שנולד לאדם מכל נקודה שהוא לומד בענין היציאה ממצרים, אין זו שאלה מה היה שם, זוהי שאלה מה הקב"ה רוצה ממנו - מהלומד - מהידע הזה שהוא עוסק בו. התורה מגלה לנו את רצונו יתברך דרך הידע הזה. מצד תפיסת הדבר אין לנו שום השגה ושום משא ומתן. כל השאלות ששואלים בנושאים שונים, כמו מה היה אורך הארון, כמה היא אמה - 5 טפחים או 6 טפחים וכו' - בכל אלו אין השאלה מה היה, השאלה היא מה רצונו יתברך ביחס אלי. ואם מתעורר ספק - יש לנהוג כמו שבררנו. אבל עצם הגישה לכל נקודה היא רק לברר את רצונו יתברך, "מה ה' אלוקיך שואל מעמך"! יותר ממה ה' אלוקינו שואל מאיתנו - אין לנו תפיסה, ואין לנו

שום השגה. הגישה לברר את הדברים כמות שהם, היא גישה לגעת במציאות הדבר, ועל זה נאמר ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל". לא קיים בעולם בירור לדבר כמות שהוא. הבירור הוא רק ביחס לרצון. וכאשר האדם תופס כך את הכל, הוא לא יכול להיות מנותק מהקב"ה, כי סוף כל סוף ההתקשרות שלו הכי פשוטה היא רק לרצון ולא מתחת לזה. כאשר האדם תופס את החכמה כמות שהיא, את המעשה איך שהיה, הוא מתחיל להיות שקוע בשאלות כמו: מה קרה שם בדיוק? איך היתה המציאות? וכו'. אבל כאשר אדם מבין שהוא לא מברר את המציאות, אלא מברר את הרצון של הקב"ה - הרי שאין אפשרות של היפרדות מהדבקות בקב"ה, ולכה"פ מהרצון. כאשר אדם עסוק בחכמה, יתכן שהוא תופס את החכמה כמות שהיא, ואז ח"ו ישנה התפרדות מהקב"ה - "תופסי התורה לא ידעוני". אבל כאשר הוא מבין שכל העסק אינו עם המציאות, רק עם הרצון, נמצא שישנה דבקות לעולם בקב"ה לפחות בבחינת הרצון. נמצא אם כן, שמצד ביטול ההשגה ברצון ישנה התכללות גמורה, ומצד ההתדבקות בחכמה ובבריאה, יש לפחות דבקות ברצון, וסוף כל סוף ישנה דבקות בלמעלה מן הרצון, או ברצון, אבל במשהו אחר אין לנו שום אפשרות של דבקות. כל הבריאה כולה אינה אלא גילוי של רצון, והשאלה היא אם אנו דבקים בלמעלה מהרצון או ברצון. מעבר לזה אין שום שייכות לכלום." כשעלה ברצונו", כלומר: מהתפיסה שיש לנו. "יש" כלומר השגה ברצון, "אין" כלומר אי השגה ברצון, התכללות. כל "יש" אחר הוא תפיסה בעצם הדבר, והוא יש עצמי ח"ו, ובדקות, זו קליפה של בלעם! כי לאמיתו של דבר אין 'יש' כמות שהוא!

יא - המציאות שישנם "עוברי רצונו" מגלה את סוד הבחירה

משה הוא בגימטריא "רצון", כי באמת זהו גילוי שאין דעת כמות שהיא, אלא רק דעת המבררת את הרצון, רק שחסר עדיין אצל משה אחד מהגימטריה של הרצון [שמ"ה, ואילו רצון הוא שמ"ו], אבל במיתתו ש"לא ידע איש את קבורתו", אז הוא זכה לדרגה השלימה של "משה" שזהו הרצון הגמור. שלימות ה"אין" של הרצון תתגלה ע"י משיח, שהוא הביטול הגמור. "יבואו ימים שאין לי בהם חפץ" - ימים שיתבטל בהם כח הבחירה. מה הכוונה? שאז נבין את סוד הבחירה באמת. נבין שהבחירה דייקא מביאה את ההתכללות. עכשיו תופסים אנו כביכול, שהבחירה היא אותה נקודה של נסיון אם המעשה מקרב אותנו לקב"ה או מרחיק אותנו ממנו יתברך, והבחירה היא אפשרות של ריחוק כפשוטו. משיח יגלה ש"אין לי בהם חפץ", כלומר: יגלה את סוד הבחירה שדייקא מהבחירה יכול אדם לבוא להתכללות. הבחירה לא יצרה התרחקות, אלא אדרבה: הבחירה יצרה את האופן היחיד בו ניתן להגיע להתכללות הגמורה בקב"ה. זהו

סוד הבחינה של "עוברי רצונו". כשאדם מבין שיש "עוברי רצונו", כלומר שהרצון של הקב"ה יכול להיות בהעלם, שהמעשים של הנבראים יכולים להיות סותרים לרצון, זהו סוד הבחירה. כשמבררים אנו שאין לנו עסק רק עם הרצון, אז לכאורה אם כן, גם מעשי הרשע בכלל הרצון, ואיך יתכן שהבחירה מעלימה את הרצון? זהו סוד האמונה! אם כל העסק שלנו ברצון, והרשע עושה מעשה, חייב להיות שגם הוא נכלל ברצון. ואיך אפשר להאמין שזה לא רצונו יתברך? כאן האמונה של הבחירה, וכאן סוד ההתכללות. אם אין אמונה שיש דבר שיכול להיות כביכול נגד רצונו, שוב אין מקום להתכללות. עכשיו נבין את הסוד, איך ישנה חכמה שנתפסת כעצמיות. החכמה הזו באה מסוד הבחירה. הבחירה כביכול אומרת שישנו דבר שהוא לא רצונו יתברך. זה גופא מה שנותן מקום לתפיסה שיש דבר שהוא חכמה לעצמו, שהוא עולם לעצמו. האמונה אומרת שאין לנו עסק אלא עם הרצון בלבד, הבחירה אומרת שיש לנו עסק גם בדבר שהוא לא רצון, אבל צריך לדעת שהבחירה נועדה רק עבור נקודת ההתכללות. כאשר תופסים את הבחירה כהחלטית לגמרי, מאמינים שיש דבר שהוא לא רצון, ויש חכמה לעצמה, ויש עולם הזה לעצמו, וכו'. אבל לא זו התפיסה האמיתית. התפיסה האמיתית היא, שאין לנו תפיסה בבעל הרצון, אלא שיש לנו אמונה בבחירה שישנו דבר חוץ מהרצון, וזה גופא נותן לנו שיש בחינה של "עוברי רצונו" שעל ידה ניתן לבוא להתכללות. אבל כאשר האדם תופס את הבחירה כמות שהיא לגמרי, הוא מוליד ממנו יסוד, שהחכמה היא לעצמה, ויש חכמה שאינה רצון, והבינה היא לעצמה ויש בינה שאינה רצון, ומשם מגיעה כל הטעות של "היינו כחולמים". אבל כאשר יבוא משיח ויגלה את סוד הבחירה, יתגלה שהבחירה היא אמונה, כלומר: כל כח הבחירה נועד רק לגלות את מה שלמעלה מן הרצון. מצד העולם הזה אנו תופסים את הבחירה כמות שהיא, ואז יש לנו חכמה, בינה, ראיה ושמיעה כמות שהם, כי זהו סוד הבחירה שיש דבר חוץ מהרצון. אבל כאשר יגלה לנו הקב"ה ע"י משיח שאין לנו עסק אלא עם הרצון, נמצא שהבחירה היא סוד האמונה להגיע אל ההתכללות הפשוטה באין סוף.

פרק ט' - סוד העשרה וסוד השלוש - עשרה

א - עשר ספירות ומעליהן עוד שלוש

הרמ"ק ב'פרדס רימונים' (שער הצחצחות) , הביא תשובה של רב האי גאון על שאלה שנשאל ע"י הגאונים. הם בקשו ממנו שיבאר להם דבר שהוא לכאורה סתירה: מצד אחד ידוע שקומת הבריאה היא עשרה - עשרה מאמרות, עשרה דברות, עשרה ספירות

וכו' - כל קומה שלמה היא עשר. הקדושה היא בחינת עשרה. מכנגד מוצאים אנו שישנן י"ג מדות של רחמים, שהן מקבילות לי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, וי"ג הוא בגימטריא 'אחד', כידוע. ואם כן, יש מקום להתבונן מהי באמת צורת הבריאה: האם צורתה עשרה, או י"ג. אם צורת הבריאה עשרה, יש להבין אם כן מדוע ישנן י"ג מדות רחמים ולא עשר. ואם צורת הבריאה היא שלש עשרה, מדוע ישנן רק עשר ספירות, עשר מאמרות, עשר דברות, ולא י"ג. והשיב להם רב האי גאון בארוכה, שזו שאלה שנשאלה כבר בימי הזקנים, ובאמת אין יש אלא עשרה, ומכל מקום למעלה מן הספירות ישנן עוד שלש, ובדבריו שם הוא מונה להם את שמות כל עשרת הספירות, וכן את שמות השלוש שלמעלה מהעשר. השלוש שלמעלה מן העשר נקראים: שם, עצם, ושורש כל השורשים. באמת, גם אחרי התשובה, עדיין לכאורה השאלה במקומה עומדת [וכפי שהרמ"ק עצמו מתחבט שם]: האם יש עשרה או שלש - עשרה, והדברים חתומים וסתומים בתשובתו של רב האי גאון שכתב שאין לו רשות לגלות. אמנם, בירור הדברים נראה כך. באמת קומת הבריאה היא עשרה. בעשרה מאמרות נברא העולם, ישנן עשר דברות, עשר ספירות וכו'. וא"כ מה עניינם של אותם שלשה? מונח כאן יסוד עמוק בכל צורת הבריאה. "בחכמה יבנה בית", עשרה מתחיל מ"החכמה מאין תמצא", והחכמה "בחכמה יבנה בית", כלומר יש כאן קומה של עשרה שעי"ז בונים, זה עשרה של יש שיונק מאין, אבל האין הוא מקור ליש, ונמצא שהוא חלק מן העשרה בבחינה הזו. קומה שלמה של בריאה, שהיא בחינה של יש, של בנין - היא עשר הספירות, עשרה מאמרות, "בעשרה מאמרות נברא העולם". הקב"ה הוא "בורא עולמות ומחריבן". "בורא עולמות" זה העשרה, היש, וה"מחריבן" אלו אותם שלשה שלמעלה מעשרה ספירות. זוהי בחינה של עשה ולא תעשה: "בורא עולמות" זהו כח העשיה שבו ברא הקב"ה את עולמו, והלא תעשה הוא הכח השולל את הנבראים. "ויכל אלקים ביום השביעי", "ויכל" מלשון כליון, זהו יום שהבריאה מתכללת בו. "שבת" מלשון שביתה - "לא תעשה כל מלאכה". לאחר כל הבריאה, לאחר כל העשרה מאמרות, לאחר עשרת דברות ועשר הספירות - כאן מגיע האין שמחזיר את הנבראים לשורשם. הקומה של הנבראים היא עשרה, אולם הכח שמחזיר את הקומה של הנבראים, את היש של הנבראים למקורו, לשורשו, לאין סוף - זהו אותו כח של השלשה. שלש - עשרה, שהוא בגימטריא אחד, הוא אותו כח שכולל את היש ואת האין בבת אחת, וזוהי השלמות של האחדות. "אין" לבד הוא האין סוף, הבלתי מוגבל ובלתי מושג. ["אין סוף" אין כוונתנו לעצמותו, אלא אין סוף, מעבר לסוף המושג לנבראים. ובאמת הן מעבר לגבול המושג, והן עצמותו, נקראים "אין סוף",

והטעם מפני שזהו ביטוי לדבר לא מושג. ולכך תמצא בספה"ק שכל דבר שאינו מושג לאדם נקרא אין סוף. ולכך דבר שראובן משיגו ושמעון אינו משיגו, לגבי שמעון נקרא "אין סוף". ולכך כתב הגר"א שבאמת לא יוצדק השם "אין סוף" בעצמותו ית' ממש, אלא זו רק הגדרה של שלילה ביחס להשגת המקבל שאינו משיג כלל במהות הא"ס, והבן מאוד מאוד!].

"היש" בפני עצמו הוא הגבול המושג. כאשר ישנה התכללות של כח היש של הבריאה עם כח האין ששולל את הבריאה - זהו גילוי האחדות שבבריאה.

ב - ג' שמות של שלילה המגלים את אחדותו ית'

נרחיב את הדברים. כפי שנתבאר, רב האי גאון מלמדנו, ששמות שלושת המדרגות שמעל העשר ספירות [ושהם כח השלילה] הם: שם, עצם ושורש. וננסה לסדר את הדברים. כל דבר שיש בו שתי מדרגות, ישנה נקודת ממוצע בין המדרגות. לגופם של דברים במה שאנו עסוקים כעת: עשרה מאמרות, עשר הספירות - הם כח היש, אותם שלשה שמעליהם הם הכח השולל, והבחינה העשירית העליונה הנקראת "כתר" - היא הממוצעת בין היש לאין. מצד אחד היא מקור ליש - "והחכמה מאין תמצא", ומצד שני היא משתייכת לשלילה, לאין, לכח השולל של הנבראים. כלומר, יש בה שתי בחינות: א. מה שהיא מקיימת את הנבראים, "והחכמה מאין תמצא", "בחכמה יבנה בית", היא נותנת קיום לכל הנבראים כולם. ב. מאידך, התפיסה העליונה שבה, המבט העליון שבה, זהו אותו כח ששולל את ה"בחכמה יבנה בית", שולל את כל הנבראים. ובאמת, שלשת השמות הללו הם שמות של שלילה ולא שמות של חיוב. כיון שנתבאר שג' המדרגות הללו אינם ספירות, אלא הם למעלה מהספירות, והרי שם של דבר נקבע ביחס למהותו, א"כ כיון שמהותם שלילה, ממילא גם שמותיהם שמות של שלילה הם. בפשיטות אנחנו תופסים ששם של כל דבר הוא שם של חיוב, וזה נכון מצד הספירות, מצד הבנין, מצד תפיסת היש. אבל מצד השלילה - זה שמות של שלילה. לכן, כמו שכתב שם רב האי גאון, הג' הללו הם אחדות פשוטה, ואינם דומים לספירות. הספירות הן מלשון מספר, מה שאין כן השלשה הללו הם אחדות פשוטה. כי שלשתם הם גילוי של הכח השולל את השגת הנבראים ומהותם, וממילא הם מגלים כביכול את הקב"ה, והם כח האחדות. ברור הדבר, שכשם שהיש נברא, כך גם כח השלילה הוא נברא מהבורא. אין לנו שום מציאות, שום הויה ושום כח וכדומה - שאינו נברא ממנו יתברך, וכשם שהיש של הנבראים נברא ממנו יתברך, כך גם הכח השולל נברא ממנו. אלא שהיש

של הנבראים יכול להיתפס כעצמיות, מה שאין כן כח השלילה השולל את הנבראים. ממילא, בהכרח מגלה הוא את אחדותו, ומשום כך הוא מוגדר כאחדות פשוטה.

ג - שם, עצם ושורש כל השורשים

עתה נבוא לבאר גדרן של אותן שלוש מדרגות: שֵם, עצם ושורש. המדרגה הראשונה היא: "שֵם". שֵם זו הגדרת מהות הדבר ביחס לצורה כיצד המקבלים תופסים אותו, כיצד הם משיגים אותו ואוחזים בו. אמנם, כשם ששורש המילה שם הוא מלשון שֵם, כך הוא מלשון שָם, מלשון ריחוק, כדבר לא מושג. "וירא את המקום מרחוק" - הדבר נמצא שם, לא מושג עדיין. "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כג) , החכמה איננה כאן, היא שם. שָם הוא היפך המושג שֵם. השֵם זו אותה נקודה שאנחנו אוחזים את הדברים, משיגים אותם, ואילו שָם אומר שהדבר אינו מושג, אינו נתפס, אין לנו אחיזה בו. המדרגה השניה היא: "עצם". באמת, גם המילה "עצם" משמשת בב' לשונות: מצד אחד, כשרוצים לבטא את עצמות הדבר, מהות הדבר, גוף הדבר - אומרים "עצם". מצד שני, "עצם הוא" גם מלשון "עצימה" - עצימת העניים, לא רואים את הדבר. אמנם, קיים הבדל יסודי בין שתי המדרגות. במושג "שֵם", אף שנתבאר שנכלל בו גם המושג שָם, הרי יש בו את הבחינה של "וירא את המקום מרחוק", כלומר: אע"פ שזה שם ואין אחיזה גמורה בדבר, אבל מ"מ רואים אותו מרחוק. משא"כ המושג "עצם", שבחינת העצימה שבו אומרת שהדבר כלל אינו נראה, אלא נעצם הוא ונעלם מאיתנו. אלו שתי המדרגות הראשונות: שם ועצם, והמדרגה השלישית היא: "שורש כל השורשים". מהו סודה של מדרגה זו. המושג "שורש" נתפס אצלנו כמושג של תפיסה, של אחיזה. בכל דבר הננו מחפשים את השורש שלו. אבל מאידך, בעבודה - זרה נאמר שצריך "לשרש" אחריה, לעקור את שורשה. כלומר, המילה "שורש" משמשת גם בלשון של חיוב, וגם בלשון שלילה, שצריך לשרש ולעקור את השורש. כאן מגיעה נקודה עמוקה עד מאוד. אנו תופסים את הבריאה שכל דבר בה יש לו שורש. אם יש עץ וגדלים ממנו פירות, הרי שיש לעץ שורש, והשורש של העץ הזה הוא מעץ קדום, וכך הולכים אחורנית לעץ יותר קדום, ויותר קדום, אבל - כל זה עד בריאת העולם! ומהו השורש של בריאת העולם? כביכול אנו אומרים שהקב"ה הוא השורש של הכל, ובוודאי שזו אמת - הקב"ה ברא את הכל! אבל לא יוצדק לקרוא לזה בשם "שורש"! ונבאר מדוע. "שורש" פירושו: יש המשכה, ישנה מהות המתמשכת, כמו שורש וענף, שהשורש מתמשך ומתגלה בצורת ענף. לעומת זאת, לכנות כביכול את הקב"ה, את האין סוף, בכינוי "שורש כל השורשים" - לא יצדק! על עבודה - זרה נאמר שצריך לשרש אחריה. שם המושג שורש מתבאר

בבחינת שלילת השורש. כי עבודה - זרה היא סוד המציאות שכביכול אין בורא. אין בורא זהו סוד הצמצום, וזהו סוד החלל. כשבאים לדבר על כך שהקב"ה יצר את החלל, אי אפשר להתייחס לכך במובן של שורש, כי כל שורש הוא כביכול מאותה מהות, מאותה שייכות. ואף שאין דמיון גמור - השורש הוא שורש, והענף הוא ענף - מ"מ מהות אחת להם: השורש של התפוזים יוצר תפוזים, של ענבים יוצר ענבים וכו'. אבל לומר שכביכול הקב"ה ברא חלל - הרי זה תרתי דסתרי מיניה וביה! הקב"ה "ממלא כל עלמין", "סובב כל עלמין", "תוך כל עלמין" וכו', ולעומת זאת החלל אומר שכביכול אין כאן הקב"ה. כיצד יוצדק, אם כן, לומר שהממלא כל עלמין הוא שורש לחלל? זהו סוד "שורש כל השורשים"! שורש כל השורשים אומר שיש צורך לשרש את החלל, לעקור את החלל, וכשעוקרים את החלל - מגלים את הקב"ה!

ד - מדרגות בשלילת השגת הנבראים

תוקפם של דברים הוא אם כן, שג' ההבחנות הללו הן ג' הבחנות של שלילה - שלילת כל השגתם של הנבראים: אחרי ההשגה הגמורה של הנבראים שנקראת "שָם", יש את ההשגה היותר דקה, שהדבר כבר שָם - רחוק, אבל עדיין נראה לעין. ישנה ההשגה הנקראת "עצם", מלשון עצימת עיניים - הדבר נעלם מאיתנו לגמרי. אולם עדיין ישנה השגה בבחינת שורש, שאף אם אינו נראה, בהכרח שהוא קיים, כעץ שרק ענפיו גלויים לעין, אבל שורשו טמון עמוק מתחת לפני האדמה ונעלם מעינינו, אך מוכרחים לומר שישנם שורשים, כי אם יש עץ, בהכרח שיש לו שורש, כלומר: אף שהדבר נעצם ונעלם מהראיה, אבל מצד ההכרח של סיבה ומסובב, אנחנו מכריחים שכל נקודה יש לה שורש. וישנה הבחנה יותר דקה הנקראת "שורש כל השורשים", שבאה לומר שכביכול בחינת השורש איננה הנקודה הפנימית באמת. אין לנו תפיסה כיצד יתכן שאין סוף הוא שורש לחלל, וממילא לא יוצדק בזה השם "שורש". זוהי שלילה של כל ההשגות שנבראים מסוגלים להשיג! מי מכריח שיש בורא? ההוכחה הפשוטה היא, שכשם שמבינים אנו ששולחן אינו זז לבד, ושום דבר בבריאה לא יכול להתנהל לבד, כך אם יש בריאה - בהכרח שמישהו פעל זאת. היסוד הזה מבוסס על תפיסה של סיבה ומסובב - כל נקודה יש לה פועל ונפעל, ואיננה פועלת מעצמה. שורש כל השורשים אומר שישנו שורש עליון שאינו נתפס כלל. מצידנו יש לנו הכרח שיש בורא עולם, אבל כל זאת עד שמגיעים לנקודה הפנימית שמבינים שאיננו מסוגלים להבין את יחס הקב"ה לנבראים. מצד התפיסה שלנו, מצד האחיזה שלנו, יש לנו הכרח ברור שיש בורא עולם, אבל כשמגיעים להשגה שיש בורא עולם, ומשיגים את אמיתת הימצאו - אז מבינים, שאותה

תפיסה שהכרחנו שיש בורא עולם היא אינה נתפסת, כי היא סותרת את עצמה מיניה וביה. וכאן מגיע סוד האמונה האמיתית! כל ההכרחים שאנו מכריחים שיש בורא עולם, אינם אלא עד נקודת הפנימיות של האמונה. ודאי שגם זו אמונה, אבל האמונה שלמעלה מהטעם והדעת אינה נובעת מכח ההכרח שיש בורא עולם. זהו רק בגדר "לבי אומר לי", אבל אין שום הכרח לזה. ההכרח הוא עד נקודת ההשגה שמשיגים את אמיתת המצאו ית' כביכול. כשמבינים את אמיתת המצאו, שהוא ממלא הכל, אין סוף, שאין עוד מלבדו - שוב אין כל הכרח! אבל דוקא אז, כשאדם מגיע להשגה הזו - הוא מגיע לביטול כזה, שהוא תופס שיש בורא עולם לא מצד הכרח שכלו, אלא מצד האמונה! אין הכרח שכלי שם, יש את היחידה שבנפש שאיננה מסופקת, והיא לא צריכה ראיות שכליות - וכאן סוד האמונה בעצם באמיתת המצאו יתברך! כל זמן שנמצאים מבחוץ, ההכרח לומר שיש בורא עולם הוא מצד טעם ודעת, אולם כשמגיעים לנקודה העליונה, רואים שהטעם ודעת הוא לא הכרח, כי מיניה וביה יש כאן סתירה. הקב"ה כביכול מצד תפיסת השכל אינו יכול להיות שורש לנבראים. וכאן מגיע סוד האמונה: אדם מאמין שיש בורא עולם אפילו שאין לו שום ראיה על זה, בלי מופתים, בלי כלום! זו אמונה עצמית שיש בורא עולם, אין הכרח ואני מאמין. זה סוד האמונה השלימה. כל זמן שישנה איזושהי נקודה, אפילו הדקה שבדקה, שיש הכרח להימצאות הבורא ית', הרי שבדקות אין זו אמונה. זהו הכרח שיש. אבל כאשר אדם מגיע לאותה נקודה פנימית ששם אין הכרח - שם טמון סוד האמונה.

כלומר, האמונה אינה רק במהותו יתברך שהוא אין סוף, וכל ההגדרות שכתבו בספרים הקדושים, אלא אדם צריך להגיע לנקודה שהוא מאמין כי הוא מאמין, ולא כי יש לו הכרח. זוהי אמונה טהורה וזכה לחלוטין שאין בה שום צירוף של יש, ושום תפיסה של נברא.

ה - אמונה כמות שהיא - ללא הוכחות שכליות

שלשת הבחינות הללו באות לשלול את הקומה של העשרה. כלומר, לגלות את השלילה שבעשרה מצד הקומה של העשרה, המבט הוא: "בחכמה יבנה בית", וכשם שבבית רואים שהוא לא נבנה לבד - כך בהכרח שמישהו יצר את העולם. מצד התפיסה הזו - "החכמה מאין תמצא", החכמה מכריחה שיש בורא. שום דבר לא נעשה מאליו. כמו שהבית לא נעשה מאליו כך גם העולם לא נעשה מאליו, ובהכרח שיש בורא. אבל מצד שלושת הבחינות העליונות ששוללות את העשרה, כאן מתגלה סוד האמונה כמות שהיא. אין הכרח, החכמה לא מכריחה. להיפך: יש כאן תרתי דסתרי, ממילא אין מקום

להכרח של השכל באמונה. כאן האמונה היא זכה, טהורה כמות שהיא. אדם מאמין בפשיטות הגמורה ביותר - יש בורא! מי אמר לך? אף אחד לא אמר לי! מה הכרח שלך? אין לי שום הכרח! אז למה אתה מאמין? כי אני מאמין! אני בטוח! זהו סוד! דבר שיש בו איזשהו טעם ודעת שכליים, הוא לא סוד, כי יש אפשרות להסביר אותו. אלא מאי, שתופסים שאת הבהירות של האמונה אי אפשר להסביר, וזה נכון. אבל כאן ישנה נקודה הרבה יותר עמוקה, והיא: אין לאדם שום הכרח להסביר מדוע הוא מאמין, מהי הסיבה שהוא מאמין, שכן באמת לכאורה אין לכך טעם שכלי, אלא אדם מאמין כי הוא מאמין, יש בורא כי יש בורא! זוהי נקודת האמונה האמיתית, ומגיעים אליה רק מצד נקודת השלילה של תפיסת השכל האנושי. כאשר אדם שולל את כל ההשגה שלו - אז הוא יכול להגיע לאמונה הזו. כל זמן שהוא תופס את השכל כמכריח, והוא תופס את ההשגה שלו כיש, כתפיסה שעל פיה הוא בונה את החיים - גם האמונה שלו היא מאותו צינור של יש, כיון שזהו צינור שדרכו הוא יונק ממנו, וממילא שורש אמונתו הוא שכלי. אבל כאשר מבטל אדם את השגתו, שולל אותה מכל וכל, ומאמין בדברים כמות שהם - אז יש לו אמונה עצמית בלי שום גדר, בלי שום הכרח, בלי שום סיבה. כאן מונחת הדבקות האמיתית בקב"ה. כל זמן שההכרח לאמונה הוא איזשהו הכרח שכלי, יש כאן לבוש לאמונה הנקרא שכל. נמצא שהדבקות איננה דבקות פשוטה בקב"ה. כאשר האמונה היא אמונה עצמית, בלי שום הכרח, אלא אמונה כמות שהיא, בלי טעם ודעת - שוב אין שום מחיצה בין הקב"ה לנברא, ובאפשרותו להיות דבוק לגמרי בקונו. אין אני, אין דעת, אין שכליות, המהווים לבוש, המהווים מחיצה, אלא אני מאמין כי אני מאמין, וא"כ מה יהיה המפריד? כשם באמונה אין נקודת התלבשות, כך בהתקשרות אין נקודת התלבשות, כי עצם האמונה היא נקודת ההתקשרות. "לית מחשבה תפיסא ביה". כל זמן שהאמונה מצד אי אפשר להגיע ללית מחשבה תפיסא ביה, שכן אוחזים במחשבה, וא"כ אוחזים בתפיסה. ואף שמאמינים מעבר למחשבה, אבל כיון שההכרח לאמונה הוא שכלי, נמצא שאוחזים עדיין במחשבה תפיסא ביה, ואיך אפשר להדבק ב"לית מחשבה תפיסא ביה"? ! רק כאשר האמונה מגיעה מהלית מחשבה, אז כביכול נאמר "לית מחשבה - תפיסא ביה" דייקא. כשנגמר מקום השכל לחלוטין - שם מגיעה נקודת האמונה.

ו - עומק האמונה - בנקודה שאין לנו בה שום תפיסה!

עתה ניגש לברר את מהות האמונה. במשל שבדבר: אדם לוקח מכונית ונוסע בה, כי הוא מאמין שהיא יכולה לנסוע למקום פלוני. מדוע הוא מאמין בכך? משום שפעם הוא

נסע בה, וא"כ סביר להניח שיוכל לנסוע שוב. זוהי אמונה, אבל אמונה מצד תפיסה של חוש - החוש משיג, שהמכונית נוסעת, ממילא הוא מאמין שבכוחה לנסוע פעם נוספת. האמונה בקב"ה בדקות, גבוהה היא לאין ערוך מסוג אמונה כזה, בלי שום יחס. זוהי אמונה עצמית, אמונה מעולם של אמונה, ולא אמונה שנתפסת - לא בשכל ולא בחוש, כלומר, בחמשת חושי האדם, אלא כמ"ש בספה"ק שזהו חוש "ששי", חוש אלוקי. לדוגמא: אדם מאמין שהקב"ה כל יכול, תקיף, בעל היכולת, ובעל הכוחות כולם. אמת לאמיתה! אבל האם שם נעצרת האמונה? ודאי שלא! כשאדם מאמין שהקב"ה כל יכול, ניתן להבין זאת כך: הוא מאמין שהוא עצמו אינו יכול להרים עשר טונות, ואילו הקב"ה יכול. כלומר, את עצם המושג "כח" הוא תופס, אלא שהוא מבין שלו עצמו יש מעט כח, ולקב"ה יש הרבה, ולא רק הרבה אלא לגמרי, בלי גבול. יש לו כח בלתי גבולי. "תקיף ובעל היכולת" פירושו, אם כן: יש דברים שאני לא יכול, והוא יכול הכל. אבל יש לי יחס לדבר, אני אומר: "אני לא יכול, והוא יתברך יכול". האמונה בדקות היא באותה נקודה שבה אין לנו שום תפיסת מהות כלל. כלפי הכוחות שאנו מכירים הננו יכולים להתייחס שאצלנו הם מוגבלים ואצל הקב"ה לא, אבל ברור הדבר שהכוחות שיש לנו אינם אלא עשרה כוחות בשורש, וכוחותיו של הקב"ה הם אין סוף. וביותר דקות, למעלה מהגדרת כח. נמצא, שאנו מאמינים באותה נקודה שאיננו יודעים מה בכלל יש לו ית'! איננו מאמינים רק שהכוחות שיש לו, כגון הזכרון, המחשבה וכו' אינם מוגבלים. ודאי שגם זה נכון, אבל לא זה עומק האמונה. עומק האמונה אומר שישנה מציאות בלתי נתפסת שאיננו מבינים מהי.

ז - קוב"ה - מהות עצמית שאינה נתפסת

הדברים עמוקים ודקים, וננסה לבארם בעז"ה. כשאדם מאמין שהקב"ה כל יכול, אף שכביכול הוא מאמין שהוא אין סוף ובלתי מוגבל, אבל סוכ"ס העמיד לו גבול - אמנם גבול של כל יכול, שיש לו כח, אך יש כאן איזשהו גדר, איזושהי תפיסה, דעת. אבל כשהוא מאמין שישנה מציאות שאיננו יודע מהי, מה מהותה, וממילא אין באפשרותו לדבר בה מאומה - הרי שאין שום גדר באמונה הזו. כל זמן שהאמונה הזו היא ביחס להבחנות שהוא מכיר, רק שאצלו הם מוגבלים ואצל הקב"ה אינם מוגבלים - עצם ההבחנות הללו הם גבול והם לבוש דק של שכל לאמונה. האמונה כמות שהיא, עניינה להאמין שיש מצוי בלתי נתפס שלא משיגים את מהותו. ודאי שהוא כל יכול ומנהיג את הבירה, ויש השגחה פרטית וכל היסודות הידועים, אבל לא שהיסודות הידועים הם שלמות האמונה. היסודות הידועים הם נקודות שאנחנו מחויבים להאמין גם בהם, אבל

השורש של האמונה הוא להאמין שהקב"ה הוא הקב"ה - אי אפשר לדבר בו כלל כי הוא לא נתפס. לומר שיש לו הרבה כוחות גם זה מושג חלש [במילים דקות]. אנחנו תופסים את האדם שיש לו כוחות וכך גם אנו אומרים על הקב"ה שיש לו כוחות. אולם באמת עצמותו לא נודעת, כוחותיו אינם ידועים וכו', הוא אין סוף! "אין סוף" כלומר: אין לו סוף, הסוף של הדבר לא נודע. אין הכוונה שהוא גדול ולכן לא נודע, אלא שזו מהות עצמית בלתי נתפסת. האחיזה שלנו בכל דבר היא מחמת הסוף שלו, אי אפשר לאחוז דבר באמצע. כשאדם אוחז שולחן הוא אוחז בקצהו. יש אמנם הרבה קצוות, אבל א"א להחזיק דבר בתוכו. ואם עשו חור באמצע, הרי זה גופא קצה באמצע. מה שקוראים אנו לקב"ה אין סוף, הוא מפני שאין לנו שום תפיסה ואחיזה בו ית'. כששאלו הקדמונים מדוע הוא נקרא אין סוף, ולא נקרא אין ראשית, אחת התשובות לדבר היא כנ"ל, שהאחיזה שלנו בכל דבר היא מחמת שיש לו סוף, ו"אין סוף" פירושו שאין לנו בו תפיסה ואחיזה. ועלינו לדעת כי אלו בסה"כ מילים מושאלות להגדרת השלילה של השגת הדבר. אין הכוונה שאין סוף זו הגדרה חיובית שלקב"ה אין סוף - הוא ארוך, רחב וגבוה. ח"ו, זוהי הגשמה! אלא אין סוף כלומר, שאת התפיסה שיש לנו בכל דבר מחמת סופו - הקב"ה הינו למעלה מזה, ולכן איננו יודעים ממנו כלום. נמצא שהאמונה אין לה שום גדר, אלא היא אמונה שיש מצוי בלתי נתפס. זולת מזה שאנו אומרים שיש כזאת מציאות, מעבר לזה אין לנו שום אחיזה בדבר. נמצא שהאמונה היא אמונה בלי גדרים לחלוטין. כל זמן שהאמונה היא עם איזושהי אבחנה בתוך האמונה, כח האמונה הוא אינו כח אין סופי. כאשר האמונה היא אמונה שיש מצוי בלתי נתפס לחלוטין - אז זו אמונה שלימה, וממילא לאמונה אין שום גבול כיון שהוא מאמין בדבר שהוא לא גבולי. עצם המציאות כמות שהיא של הקב"ה אין בה תפיסה, והאמונה במציאות הזאת היא גופא יוצרת את החיבור למציאות הזו. אמונה אינה ענין של ידיעה, של מחשבה, אלא עניינה תפיסה של הויה.

ח - היכן שמחשבתו של אדם נמצאת - שם נמצא כולו

אחד מהיסודות הידועים של הבעש"ט הוא, שהיכן שמחשבתו של האדם נמצאת - שם נמצא כולו. ואל לנו לתפוס זאת רק בשטחיות שהכוונה ביחס של מקום, כגון: אם אדם חושב שהוא נמצא כעת בבית המקדש, הריהו נמצא ממש כעת בבית המקדש. ואף שודאי גם זה נכון, אבל טמון בדבריו עומק נוסף: המהות של מה שאדם חושב, הופכת למהות שלו! היכן שהוא חושב - שם הוא נמצא במהות. לא רק ביחס של מקום, אלא אף בדברים שהוא חושב עליהם, זוהי מהותו. כמובן שבחינה זו נכונה כאשר מחשבתו

של האדם היא מחשבה פנימית, מחשבה של חיות, מחשבה של כניסה לדבר, אבל אין זה רק יחס של מקום, זהו יחס של נפש, ויותר מזה - זהו יחס של מהות. אדם החושב בתורה - הופך להיות חפצא של תורה. אדם המתפלל וחושב בתפילה - הופך לחפצא של תפילה. עומק הדברים: כאשר האדם חושב באין סוף - באותה נקודה שהוא חושב שם הוא מתכלל, שם הוא נתפס, ואם הוא דבוק במחשבה - ויתר על כן בעצם ההויה שלו - בעצם המציאות הבלתי נתפסת של הקב"ה, הריהו נכלל במציאות הזאת, ואז הוא מגיע לדבקות אמיתית בקב"ה. כאשר האמונה היא אמונה עם שכליות, אמונה עם גדרים, אף שהוא מאמין, מ"מ הוא דבוק בגדרים, הוא דבוק בשכליות, אבל אינו דבוק כביכול בעצמותו יתברך, כי אמונתו איננה אמונה עצמית בלי שום לבוש, אלא אמונה עם שכליות, אמונה עם גדרים. נמצא, שאף שהיכן שמחשבתו של אדם נמצאת, וא"כ הוא נמצא באמונה, אבל כיון שהאמונה שלו היא אמונה עם גדר, אזי ההתכללות שלו היא בתוך גדר - אמנם גדר שהוא יותר מההשגה שלו, אך סוף כל סוף הוא נמצא באיזושהי הגדרה. אבל כאשר האדם מאמין באמונה שלמה שאין עוד מלבדו, והמציאות שלו אינה נתפסת כלל וכלל, "לית מחשבה תפיסא ביה", והוא מאמין במציאות זו של לית מחשבה תפיסא ביה - נמצא שהוא נכלל בהויה של לית מחשבה תפיסא ביה. כאן מגיע סוד הדבקות! עצם המחשבה בדבר שאין לו גבול, כביכול שוללת את הגבול של העצמיות שלו בהיותו נברא.

ט - עבודת אדה"ר היתה להגיע למהלך של "יחיד"

אדה"ר אמר "זאת הפעם עצם מעצמי" (בראשית ב, כג) . מבט זה נובע מצד שהם כבר שניים, ולכך יש זיווג, וזהו אחד האופנים ל"עצם מעצמי", יש כאן השגה. כשנמצאים בעולם של אחדות, בעולם של "אחד", שם נשלל השם. אדה"ר קרא לכולם שמות, אבל כשהוא דבק בעצם - "זו הפעם עצם מעצמי" - כאן הוא הגיע לנקודת ההתכללות שבה לא שייך שם. זהו החילוק בין עץ החיים לעץ הדעת. עץ הדעת הוא עץ עם שורשים. משא"כ עץ החיים בא לגלות שאין שורשים, כלומר: שם מגיעים לאותה נקודה שלא יוצדק בה הגדרה של שורשים. כל זמן שאדם נמצא בבחינה שיש שניים כביכול, הריהו דבק באותו עולם של נברא שיש בו ריבוי, אבל כאשר המהלך בבחינת מה שאמרו חז"ל (הובא ברש"י בראשית ב, יח) שכשם שהקב"ה יחיד בעליונים, אף האדם היה יחיד בתחתונים - אז יכול אדם להגיע התדבקות שלימה. עבודת האדם לחזור לאותה נקודה פנימית בשורש: מה הקב"ה יחיד בעליונים, אף האדם יחיד בתחתונים, וכאשר האדם כביכול מגיע לאותה נקודה פנימית שלפני המציאות שיש שניים, לפני שנוצרה מציאות של אישה הנקראת

על שם האיש [לפני כן לא מוזכר ענין זה, וזה המקום הראשון שמוזכר שורש וענף, והענף נקרא על שם השורש], והוא נעשה בבחינת יחיד - ליחיד יש השגה בלמעלה מן השורשים. כאשר הגיע המהלך של "ויקרא האדם שמות", במעשה זה ירד האדם ממדרגתו, והוא שורש תחילת חטא עץ הדעת, עץ ההשגה, כי היה לו לדבוק בשם של שלילה, ולא בשם המושג. והרי שמתגלה כאן מהלך של שם ושורש. והיתה בחירה לאדה"ר אם לדבוק בשם ושורש דחיוב או בשם ושורש דשלילה. עבודת אדה"ר היתה צריכה להיות להגיע למהלך של יחיד בתחתונים, ואז יש התדבקות ביחיד בעליונים. אבל איך אפשר להיות במהלך של יחיד? רק כאשר האדם מגיע לאותה נקודה של אמונה פשוטה בלי שום נקודה של גבול. יחיד הוא בחינת היחידה, והוא אותו גילוי שיש יחיד בעצם, שאין עוד מלבדו. אין עוד מלבדו כפשוטו זו אותה נקודה שאינה יכולה להיתפס בשום רובד של שכליות, היא סותרת לכל השגה שכלית, סותרת לכל החושים, סותרת לכל המציאות. זוהי אמונה עצמית שהקב"ה אין סוף ואין בו שום תפיסה, וכאשר האדם נמצא שם - אז הוא מתכלל ביחידו של עולם.

י - קיום תורה ומצוות מתוך אמונה באי השגת הדבר

כאשר האדם קרא שמות לכולם, כתוב שלעצמו לא מצא בן זוג. והנה בעומק, בעצם קריאת ה"שם", חיפש האדם את ה"שורש". אולם אם אדה"ר היה משיג שהוא לא משיג את הנבראים, והוא לא תופס את מהותם, אלא הם עצמם אמונה - היה זוכה להגיע להתכללות. כלומר, הרי הקב"ה לית מחשבה תפיסא ביה כלל, וכפי שבררנו - כשם שיש אמונה בבלתי בעל גבול, כך נצרכת אמונה בגבול, וזהו הסוד הפנימי העמוק, שאדם מאמין שאף במה שיש לו אחיזה, אין לו אחיזה, ואז הוא מגיע לאמונה הטהורה. ואין הכוונה רק להאמין שישנם נבראים מושגים, מוחשיים, ויש את הקב"ה שהוא לא מושג ולא מוחש, שהרי אז סוף כל סוף האדם דבק באיזושהי נקודה של השגה. ואף שהוא מאמין שיש מצוי בלתי נתפס, וכלפי האמונה הזאת הוא מגיע להתכללות, אבל כיון שעדיין ישנה נקודה שיש לו בה אחיזה, נקודה זו חסרה בהתכללות. אבל כאשר האדם מאמין שאף בדבר שיש לו בו אחיזה, אין לו בו אחיזה, ואף שלכאורה זהו תרתי דסתרי, כי אם אין לו בו אחיזה, איך הוא מקיים תורה ומצוות? הרי בהכרח שיש לו בו אחיזה! ואם יש לו בו אחיזה, כיצד יכול הוא להאמין שאין לו בו אחיזה? אולם באמת עליו לקיים את כל התורה כולה, ולהאמין שאין לו אחיזה במה שהוא מקיים! וזה גופא רצונו יתברך, שיאמין שאלו תפילין, אף שאינו יודע מה הם, יאמין שזוהי טלית ויתעטף בה, ולא ידע מה עניינה. נמצא, שאף שהוא דבוק ב"יש", דבוק בתורה, שהיא קיום הנבראים

וקיום כל העולם כולו - "איסתכל באורייתא וברא עלמא", מכל מקום הוא מאמין שהוא לא משיג את הדבר, ואין לו כל אחיזה במציאות של הגבול כלל. או אז, שפיר שייכת האמונה הגמורה וההתכללות הגמורה.

יא - תכלית הידיעה - שנדע שלא נדע

כאן עלינו להדגיש שנדרשת מהאדם זהירות רבה בהבנת הדברים, כי אם אדם תופס שהוא לא משיג שום דבר, הרי שחלילה הוא עלול לבטל את ה"יש" ולאחוז רק ב"אין", שאז לכאורה [כך הוא סבור] יגיע לדבקות הגמורה בהקב"ה. וזו טעות! כי מאחר והקב"ה אין סוף, והאין סוף כולל את הנבראים, הרי שהכופר בנבראים, ודאי לא יוכל להידבק בקב"ה! יש לו חסרון באמונה באין סוף, כביכול הוא אומר שהקב"ה לא כולל את הנבראים, ונמצא שהוא ית' ח"ו עדיין לא אין סוף, וממילא אין לו דבקות בקב"ה. כדי להגיע לדבקות בקב"ה חייבים להאמין שהקב"ה כולל את הגבול גם כן. ואם תאמר: אם הוא כולל את הגבול, א"כ ישנו גבול, וישנם גדרים, ואם ישנם גדרים, הרי שאמונתי עם גדרים ואינני דבק בקב"ה? כאן הנקודה עמוקה היא עד למאוד! ישנה אמונה שהקב"ה כולל את הגבול, וישנה אמונה שלא משיגים את הגבול. נמצא שמצד אחד הקב"ה כולל הכל, ומאידך לי אין שום אחיזה בכלום. כאן יש שלימות של אמונה גמורה. הדברים הם דקים שבדקים. כל סטיה דקה מן הדברים, מולידה חוסר בהתקשרות הגמורה באין סוף, כי אם אדם מעמיד גבול לאין סוף, בודאי שאינו דבק באין סוף. ואם אדם אומר שהקב"ה לא כולל את הגבול, הרי ששוב איננו מתעסק עם האין סוף כלל. נדרשת, אפוא, האמונה בתרתי דסתרי שהזכרנו בראשית הדברים: הוא מאמין שהקב"ה כולל את הגבול, הוא מאמין שתורה מן השמים ומצוות מהקב"ה, והוא מקיים את הכל מתוך אמונה גמורה שהכל אמת, ועם זאת הוא מאמין שהוא לא משיג מה שהוא משיג. "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע" - אין הכוונה כפשוטו, שיש להאמין שעד כאן אני יודע ומכאן ואילך אינני יודע. לא זו ההגדרה, אלא "שנדע שלא נדע", כלומר: מה שנדע הוא גופא לא נדע. אלא מאי? נאמין שלא נדע לבד? לא, זו כפירה! שהרי משה הוא בחינת דעת, ומשה עצמו גם הוא נברא של הבורא ואף היה המוסר של תורת ה'. אם כן, הדעת היא אמיתית, וכיצד אנו אומרים שתכלית הידיעה שלא נדע? אלא ביאור הדברים, שאנחנו מאמינים שהדעת מן הבורא, והיא אמיתית, ואנחנו מאמינים גם שאיננו יודעים את הדעת! לא רק שאנו מגיעים לנקודה שאין בה השגה, אלא הרבה יותר עמוק מזה: אנחנו מאמינים שהדעת עצמה - גם היא "לא נדע", אין לנו בה השגה. ואם תתמה, א"כ כיצד מקיימים אנו את התורה? התשובה כפי שבירנו היא: אין לדיין אלא מה שעיניו רואות! זה גופא

רצונו יתברך שנעשה לפי הדעת שאנו משיגים. אין לדיין אלא מה שעיניו רואות, זוהי המהות של הדעת. זהו "ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה", אדם מאמין שאת מה שהוא משיג הוא לא משיג. זהו הביטול הגמור של הנברא. ביטול כל המציאות שלו, כי המציאות של הנברא זו מהות של חושים, אותה נקודה של "אנוכי עומד בין ה' וביניכם" שאמר משה רע"ה. מי זה "אנכי"? - משה הוא בחינת הדעת, ודעת היא שורש הנברא. אם אדם מאמין בדעת, ומאמין שהוא לא משיג את הדעת, נמצא שהוא לא משיג את עצמו, ואם אינו משיג את עצמו, אין לו שום גדר וגבול. ודייקא אז הוא יכול להיות דבוק בקב"ה לגמרי! כל זמן שיש איזושהי נקודה שאדם סבור שיש לה בו אחיזה, כבר יש לו גדר בדבר, ואם יש לו גדר בדבר, הוא לא יכול להיות דבוק בקב"ה בשלמות. עליו להאמין לא רק שיש אין סוף מצוי, לא נתפס ושם אין גדר, אלא גם שאין לו שום מקום בנפש שיש בה גדר. ובאמת, עומק זה לא יושג בשלמות רק בסוף האלף העשירי כשהנבראים יחזרו להתכללות הפשוטה בקב"ה, אך העבודה המוטלת עלינו בזמן שנותר, היא לשלול יותר ויותר.

יב - "לא ידע איש את קבורתו" - בחינת הדעת נעלמת

זוהי נקודת המעבר בין משה למשיח שדיברנו. משה לעצמו נתפס כביכול מצד הדעת העצמית שישנה. משיח בא לגלות את תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, שנאמין שגם את הדעת, את המשה, איננו משיגים. "כי קרן עור פניו" - אי אפשר לתפוס את בחינת משה, עצם הדעת נעלמת. "לא ידע איש את קבורתו", כלומר: משה, הדעת עצמה, הוא "לא ידע". לא שמשה הגיע להשגה שלא ידע. ואף שודאי גם זה נכון, אבל כתוב כאן הרבה יותר עמוק מזה: משה עצמו הוא "לא ידע". ואף שמשה הוא דעת - הדעת עצמה היא לא ידע! כאן שלמות המציאות של ההתדבקות, שאדם מאמין שמלבד מה שיש מצוי, גם הגבול לא מושג, וזה הסוד שהגבול הוא אמונה. בפשיטות אנחנו תופסים שהגבול הוא חוש, שהגבול הוא השגה, וזהו שביררנו לעיל בכמה מקומות, שהגבול הוא אמונה, הגבול אינו חוש. צריך להאמין בגבול, ולא השגה בגבול, כי כאשר מגיעים להשגה שהדעת עצמה לא מושגת, מתעוררת השאלה: א"כ איך אני פועל לפי הדעת? אלא שכאן נדרשת אמונה! להאמין שמה שהקב"ה נותן לי לראות הוא על מנת לקיים את רצונו, ומה שאני שומע, ממשש וכו' - הכל למען אותה מטרה. אבל כל זמן שחסרה נקודת שלמות האמונה, הרי שישנה דעת, ודעת היא מחיצה, כביכול "ואנכי עומד בין ה' וביניכם" - ישנה נקודה המונעת את ההתכללות. שלמות הדבקות היא באותה נקודה שהיא לא ידע גמור, ועצם הדעת היא לא ידע, ועם הלא ידע הוא פועל עם הדעת מתוך לא ידע.

"חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". מתי מתקיימת המצוה? כשמגיעים ללא ידע. יש כאן עומק עצום. כל המצוות תמיד מתקיימות ע"י אדם רק כשהוא בדעת צלולה, ואילו שיכור, שהוא חסר דעת, אנוס ופטור מקיומן. בפורים לעומת זאת נצטוינו לקיים מצוה ללא דעת. מה מונח בדברים? כאן מתבאר עומקן של כל המצוות כולן, שבעצם הקיום של המצוות, אף שהן מתקיימות בדעת, בעצם, קיומן נעשה בלי דעת, ב"לא ידע"! !

יג - הטעם להזדרזות משה להבדיל ערי מקלט

"אז יבדיל משה שלוש ערים... לנוס שמה כל רוצח" (דברים ד, מא - מב) , ואמרו חז"ל (מכות י ע"א) : "אוהב כסף לא ישבע כסף - זה משה רבינו, שהיה יודע שאין שלש ערים שבעבר הירדן קולטות עד שלא נבחרו שלש בארץ כנען, ואמר: מצוה שבאה לידי אקיימנה". ויש להתבונן מה העומק של הדברים? מדוע דוקא בנקודה זו הזדרז משה? וכי חסרו לו עבודות דקדושה? אולם ביאור הדברים נראה כך. הבה נתבונן: מי גולה לעיר מקלט? גולה לשם רוצח שרצח בשוגג - "בלי דעת" [כלשון הפסוק]. כי אם הרצח נעשה בדעת, הריהו מזיד ועיר מקלט אינה קולטתו. לעיר מקלט גולה רק מי שהוא "בלי דעת". "אז יבדיל משה" זהו אותו "אז ישיר" של לעתיד לבוא. זוהי אותה בחינה של מיתתו של משה שהיתה תלויה בכל הענינים הללו, והיא באה לגלות שהדעת גופא היא "לא ידע". הנה כבר עמדו המפרשים על השאלה, לכאורה לשם מה יצטרכו לעת"ל ערי מקלט, והרי יתבטל היצר ולא תהיה רציחה, וא"כ מה עניינן של ערי המקלט? אולם עומק הענין הוא, שלעת"ל יתברר שכל הרוצחים במזיד - גם הם בכלל הרוצחים "בלי דעת", וממילא כולם גולים, וכמו שאמרו חז"ל: "בתחילה אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט, וב"ד שולחין ומביאין אותו משם, מי שנתחייב מיתה בב"ד - הרגוהו, ושלא נתחייב מיתה - פטרוהו, מי שנתחייב גלות - מחזירין אותו למקומו" (מכות ט ע"ב) . בפשוטו תופסים, שהרוצח במזיד סתם היה רץ, שכן בסופו של דבר בית - דין היו שולחים ומוציאים אותו והורגים אותו. אז אם כן מדוע הוא רץ? כי בעומק [וזה מה שיתגלה לעתיד] כולם היו בלי דעת, ומשום כך כולם צריכים לנוס לערי מקלט. הדעת הנצרכת כיום היא מצד משה. נמצא, שמשה הוא זה השולל את הגלות לאלה שרצחו במזיד ורצו לערי מקלט, ולכך "אז יבדיל משה שלש ערים", הוא השתוקק ל"אז", לגלות שכולם זה בלי דעת וערי מקלט קולטים את כולם. אין אחד שלא נקלט בערי מקלט, כי אף רוצח במזיד מה שאנחנו קוראים לו מדעת, הוא בעצם לא ידע, ואם הוא לא ידע אז ערי מקלט קולטים גם אותו.

יד - משיח יגלה שהכל התעסקות באלוקות

זוהי שלמות האחדות של משיח ומשה. "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע" - לדעת שעצם הדעת היא "שלא נדע". כאשר אנחנו נמצאים בגלות, כלומר לפני הגאולה של "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", אזי ישנה דעת וחסר כביכול בהתדבקות. משיח בא לגלות את הרדל"א. האלף השביעי, האלף השמיני, האלף התשיעי והאלף העשירי נקראים עולמות אין סוף, כידוע מדברי הקדמונים. מדוע הם נקראים עולמות אין סוף, והרי אינם אין סוף, הם נבראים? אלא הטעם שנקראים עולמות אין סוף, מפני שהם עולמות של שלילת ההשגה, הם מגלים שאין לנו השגה, והם באים לשלול את הסוף המושג. לכן הם נקראים אין סוף. העולמות שאנחנו נמצאים בהם עתה, שהם בחינה של עשרה שדיברנו, הם אותם עולמות שאנחנו תופסים בהם את היש ומנסים להשיג עוד השגה ועוד השגה: יש - אין - יש. מה שאין כן משיח בא לגלות את האין - יש - אין. ונקראים עולמות אלו "עולמות אין סוף", כי כל פעם באים הם לשלול עוד סוף שהשגנו, ואז מתברר שלא זה הסוף ולא זה הסוף ולא זה הסוף. אם כן, מצד נקודת השלילה של הדברים הם נקראים אין סוף. זהו האור שהמשיח בא לגלות - שהכל הוא התעסקות באלוקות! כל זמן שאין גילוי שהדעת היא בבחינת "לא ידע", נמצא שההתעסקות בכל דבר ניתנת לתפיסה כהתעסקות בחומר, התעסקות ברוחניות וכו'. אולם משיח בא לגלות את סוד היחידה, שאין הבדל בין הפשט לרמז לדרש ולסוד, אלא הכל הוא אחד, יחיד. כלומר, כיון שאין לנו אחיזה בכלום, הרי שהכל הוא בחינה של אלוקות, אין סוף, לא מושג. ממילא אין לנו אלא התעסקות באלוקות. כל זמן שאנחנו עסוקים במושג, ביש, אנחנו עסוקים בדעת. כשאנחנו מבינים שמה שאנו מתעסקים הוא "לא ידע", הרי שההתעסקות היא כביכול עם הקב"ה, כי הקב"ה לית מחשבה תפיסא ביה, וכאשר האדם שולל את ההשגה שלו, והוא מתעסק בנקודה הלא מושגת - ממילא הוא נמצא בדבקות גמורה ופשוטה עם הקב"ה.

פרק י' - אין ויש - השגתם בזה אחר זה ובבת אחת

א - גילויו של משיח - יש ואין בבת אחת

כפי שנתבאר לעיל, ההבדל בגימטריא בין משה למשיח, הוא שלש עשרה - בגימטריא אחד. משה - שמ"ה, משיח - שנ"ח, וההפרש ביניהם - י"ג. הן הנה הדברים שביארנו בענין השלש עשרה הכולל את העשרה של היש, ואת השלשה של האין. כלומר, משיח יבוא לגלות את האחדות של היש והאין בבת אחת, וזהו כח האחדות בעצם.

מצד התפיסה שישנה כיום, לפני משיח - והיא התפיסה התחתונה יותר - ישנה צורה של מדרגות: היש למטה, והאין על גביו. אבל כאשר תחזור בחינת ההשתוות, כלומר ההתכללות בשורש, אז יתגלה שאין זו צורה של הדרגה זה על גבי זה, אלה שניהם שווים. ומה שעתה נתפס אצלנו שהיש הוא תחתון והאין עליון יותר, משיח יגלה את שניהם בבת אחת. כשמבינים ש"החכמה מאין תמצא", הרי שיש מקור ושורש, ויש את ההתפשטות, ואז נתפס האין כנקודה עליונה, והיש כנקודה תחתונה היונקת מהשורש העליון. מה שאין כן גילויו של משיח יהיה, שהיש והאין הם אחד, הכח המחיה והכח השולל בעצם הם אחדות פשוטה. ממילא, לא שייך בהם ענין של הדרגה, אלא יש כאן גילוי המהות בעצם. דברים אלו מקבילים ליסוד הכתוב בספרים, שמצד הגילוי של השית אלפי שנין, זוהי בחינה של היושר, ששם יש את ההדרגה. משא"כ גילוי של משיח, ומכאן ואילך עד סוף האלף העשירי, זוהי בחינה של העיגולים. ונתמקד בחלק הנוגע לענייננו - הגילוי עד משיח הוא גילוי של הדרגה, שהאין יותר עליון והיש יותר תחתון, והחכמה מאין תמצא. משיח בא לומר שהיש והאין בעצם הם אחד. הם עיגולים, אין שם מדרגות כלל, וזה גופא הגילוי של האחדות הפשוטה.

ב - כל השגה מושגת רק כדי לשלול אותה

עומק הדברים נראה כך: מצד סדר ההשגה הנתפסת אצלנו בשית אלפי שנין, תחילה משיג האדם את היש, ולאחר מכן הופך היש לאין, והוא משיג יש חדש. משיח בא לגלות את נקודת הפנימיות - וממילא שזוהי צורת ההשגה [כי כל יחס של גילוי הוא ביחס להשגה] - שהנפש מקבלת את היש ואת האין בבת אחת. וזאת מכיון שהיש והאין שורשם אחד, אלא שמצד ההתקבלות שלהם בשית אלפי שנין, האדם מקבל קודם את האין ואח"כ את היש, או להיפך - קודם את היש ולאחר מכן את האין. אמנם, מצד ההשגה בימות משיח, היש והאין באים בבת אחת. העשה ולא תעשה - אחד הם! "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום", "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו" דייקא, זכור - עשה, שמור - לא תעשה, אחדות לוחות ראשונות עם לוחות שניות. והיינו כדברינו, שמצד קבלת המקבל, הוא איננו מקבל את היש בנפרד, ואת האין לאחר השגת היש, או את המקור של האין ואחר כך את ההתפשטות, את היש. אלא הוא משיג את היש ואת האין בבת אחת. זהו עומק הגילוי של משיח שמשם ואילך מתחיל האלף השביעי, השמיני וכו', עד סוף האלף העשירי: כאשר ההשגה היא יש ולאחר מכן היא אין, כפי שזה נתפס מצד הזמן של השתא, הרי שהאדם תופס ביש מסויים, אלא שלאחר מכן כאשר הוא מתעלה, כל מעבר מיש ליש מכריח אין, ביטול ההשגה הקודמת, השכחה

שלמעלה מהזכירה, ואז הוא מקבל יש עליון יותר וההשגה הקודמת, הנמוכה יותר, מקבלת זילותא בעיניו. זוהי הבחינה הנקראת "הבל", הוא כבר לא מרגיש טעם בדבר וכו', ואז הוא מקבל את הנקודה הבאה, את המקיפים שהיו לו עד עתה, ומעתה הופכים לפנימיים, וזהו היש החדש. אולם כל זה עד גילוי משיח. משיח בא לגלות את היש ואת האין בבת אחת, וכאשר היש יהיה יחד עם האין בבת אחת, יתפוס האדם שכל הגילוי של היש הוא על מנת לשלול אותו. כאשר היש מאיר בפני עצמו ולאחר זמן מגיע האין, הרי בשעה שהיש נתפס, הוא נתפס כיש של השגה, ולאחר שמגיע האין, גם אז תופס האדם שהאין בא למטרת שלילת היש התחתון והשגת היש העליון יותר. אבל כאשר צורת ההשגה בנפש היא של יש ואין בבת אחת, הוא מבין שכל השגה שהוא משיג, אינה בכדי להתדבק בה, אלא כדי לשלול את עצמה. זהו העומק הפנימי של המושג שזכרנו לעיל - אין - יש - אין - כלומר: היש כל כולו אינו אלא היכי תמצי לגלות שהוא בעצם אין. כוונת הדברים, שכל השגה שאדם משיג, הוא תופס שהשיגה על מנת לשלול אותה. וטעם הדבר פשוט, כי הרי לית מחשבה תפיסא ביה, ואם כן כל השגה שיש לאדם, בעצם מעלימה ממנו את אמיתת ההשגה של לית מחשבה תפיסא ביה, את ההתדבקות בלא ידע, את התדבקות בעולם שנקרא עולם מלשון העלם. בפשיטות תופסים שהעולם נקרא "עולם" מלשון העלם, מלשון כיסוי, עולם היוצר נסיונות, יוצר בלבול וכו'. אבל בעומק הפנימי, העולם נקרא העלם מלשון חיוב - עבודת האדם בכל עולם ועולם לדבק את עצמו בנקודה הנעלמת הטמונה בתוך העולם, שהיא נקודת הלא ידע, ועל שם זה נקרא העולם מלשון העלם. בכל עולם ועולם, אף כשאדם עולה מעולם לעולם, תמיד עבודתו היא לדבק את עצמו בנקודה הנעלמת, ולא בנקודה המושגת, כי התדבקות בנקודה המושגת שוללת את ההתדבקות השלימה בלית מחשבה תפיסא ביה. וכאשר האדם משיג שעיקר ההתדבקות היא בנקודת הלית מחשבה תפיסא ביה, שבעצם זה גילוי של משיח, פועל יוצא מזה שהוא תופס, שכל השגה שהשיג היא בכדי לשלול אותה ולא כדי להתדבק בה.

ג - התכללות כח המחשבה שבאדם

סדר הדברים, כפי שמבואר בכתבי האריז"ל, שמהאלף השביעי מתחיל להתגלות העולם שלמעלה מהכ"ב אותיות - באלף השביעי מתגלה האות ה', באלף השמיני מתגלה כבר צורה יותר דקה של אות, באלף התשיעי מתגלה צורה עוד יותר דקה של אות וכו', וכפי שביאר האריז"ל את כל צורת ההשתלשלות מלמעלה למטה, והן הן הדברים מלמטה למעלה - אבל עומק ההשגה, כפי שידוע בספה"ק הוא, שאף כשאדם חושב, הוא

חושב באותיות. גם המחשבה היא מחשבה בצורה של אותיות [ואף שהדברים נעלמים מתפיסת בן אנוש, אבל נאמנים עלינו דברי חז"ל]. מה קורה כאשר מתגלה ההתעלות שלמעלה מן האותיות? אז אי אפשר לחשוב! כיון שכל המציאות של המחשבה היא רק מצד האותיות, ממילא כאשר האותיות מתכללות בצורה שכתב האריז"ל - נעלמת מהאדם כל מציאות המחשבה. לא שהוא במיקרה לא חושב, אלא כח החושב בעצם שבו מגיע לנקודת ההתכללות. וזהו כל גילויו של משיח שמתחיל ברדל"א, שהוא הגילוי שבעצם האור הוא לא ידע. ומכאן ואילך מגיעה נקודת ההתכללות.

ד - משיח יגלה שכל התורה נקראת כמקשה אחת

נברר את הדברים. כל צורת הבנין שאנו מכירים, היא בנין של אורות וכלים. לדוגמא: התורה היא אור, והעולמות הינם כלים. מהי נקודת השינוי שמשיח בא לגלות? הוא בא לגלות שהאורות שהיו עד עכשיו הם כלים ולא אורות. אנחנו תופסים את הכ"ב אותיות ככ"ב אורות. כל הצירופים של גלגל הרל"א צירופים שישנם, פנים ואחור, לעולם הננו עוסקים בצירוף אותיות. כל שילוב של שמות הוא בעצם צירוף של אותיות. אנחנו תופסים את האורות כאותיות. אולם כל זה מצד ההשגה של קודם ביאת המשיח. משיח בא לגלות שהאותיות הם כלים בלבד, והאור הוא לא ידע. [ואף שבודאי גם השתא אין האותיות האור עצמו אלא כלי לאור, מ"מ אנו אוחזים באור רק ע"י הכלי, ע"י הצורה, ע"י הדעת, כפי שיבואר להלן]. מה יוצר לאות צורה של אות ומה יוצר מבנה של מילה? זוהי נקודת הדעת. הדעת המבדלת יוצרת את המציאות שעד כאן מילה ראשונה, ומכאן מתחילה המילה השניה, וכן עד כאן התפשטות הקוים של האותיות, ומכאן ואילך הם אינם מתפשטים. הבעל שם טוב הק' כתב, שמשיח בא לגלות צירוף חדש בתורה. מה כוונת הדברים? הצירוף שמשיח בא לגלות הוא, כיצד לקרוא את כל התורה כולה בלי שום הפסק, כמילה אחת בלבד. הוא לא בא לגלות צירוף של הפסק חדש, שזהו סוג של דעת יותר עליונה, מה שנקרא דעת הנעלמת, דעת דרדל"א, אלא הוא בא לגלות את האין, שכל התורה כולה נקראת כמקשה אחת, אין שום הפסק מ"בראשית ברא" עד "לעיני כל ישראל", כל האותיות מחוברות. עומק הענין: משיח בא לגלות שהכלים שהיו עד עכשיו, הופכים ל"אין", והאורות שהיו לנו עד עכשיו הם בעצם כלים ולא אורות. האור שמשיח בא לגלות הוא אור חדש, "אור חדש על ציון תאיר", והיינו האור של הלא ידע. זהו אור שאין בו התחלקות. ומה, אם כן, יהיו הכלים אז? - האותיות תהפוכנה להיות כלים לאור של לא ידע. "כלי" הוא מלשון כלות, מלשון התכללות, כי תכליתן היא לכלול את האותיות בלא ידע. וזה כל הסדר שזכר האריז"ל: באלף השביעי, השמיני והתשיעי

ישנה עדיין איזושהי בחינה של אותיות, אבל הכ"ב אותיות כבר התחילו להתכלל, עד השלימות באלף העשירי שאז אין אות כלל. אבל עבודתנו היא להבין, שמה שקוראים אנו כיום כ"ב אורות, מה שנקרא בפינו כיום "תורה אור", בעצם אלו כלים ולא אורות, ואזי יתגלה ה"מאור שבתורה" שהוא בחינת לא ידע. וזה מה שמשיח בא לגלות: תורה העשויה כמקשה אחת, ללא שום התחלקות של אותיות, כלומר למעלה בעצם מנקודת האותיות, למעלה מנקודת הדעת המבדלת היוצרת את האותיות, ואז יתגלה שהאור שישנו הוא רק אור של "לא ידע". וכל זה יימשך עד סוף האלף העשירי, שאז ייכללו הכלים - האותיות - באורות, שהם לא ידע גמור, וממילא שוב לא תהיה צורה של אותיות כלל. כיום משיגים אנו את התורה בצורת אש שחורה על גבי אש לבנה. משיח יבוא לגלות את האש הלבנה לבדה, כלומר את ההתכלות של האש השחורה בלבנה, ולא בצורה של זה על גב זה. במובן החיצוני אנו תופסים את הלובן כרחמים רבים, כרחמים בלי גבול, כהעדר של דין. אבל בעומק זהו גילוי של צורת תפיסה בלי נקודה של צמצום. האותיות הם בעצם נקודת הצמצום, נקודת הגבול, נקודת הצורה. יש צורה לדבר, ואם יש לו צורה, יש לו גבול. כשאומרים שמשיח בא לגלות את ה"לבן" שבתורה, פירוש הדבר שהוא בא לגלות את הנקודה שאין לה גבול, וזהו האור של ה"לא ידע". "אור חדש על ציון תאיר". הוא בא לגלות שהכלים שישנם עתה הם אותם אורות שהיו. הדבקות בנפש, הגילוי בנפש לאותה נקודה של לית מחשבה תפיסא ביה - זהו בעצם אורו של משיח.

ה - דוקא בארציות מושגת ידיעת הבורא

ישנם עשר ספירות, עשרה תיקונים, עשרה לבושים, כמו שכתב ב"פתח אליהו". אבל להדיא כתוב שהקב"ה נמצא בתוכם. עד נקודת גילוי של משיח הננו עוסקים בעשרה תיקונים של כל עולם ועולם לפי בחינתו, ואנחנו קוראים לכך "ספירות" מלשון "ספיר", מלשון הארה. משיח בא לגלות שהספירות הם כלים, מלשון מספר, וישנה נקודה שהיא למעלה מנקודת המספר, למעלה מנקודת ההתחלקות. מה שעד עכשיו נתפס אצלנו כ"ספירה" מלשון ספיר, ייתפס אצלנו אז רק ככלי. ואף שכבר השתא ידעינן כן, מ"מ זהו רק גילוי שכלי בבחינת מקיף, ולא גילוי בלב בבחינת פנימי. בדברי המקובלים מובא נידון שלם למי יש להתפלל: להתפלל לספירות? להתפלל לקב"ה? לאור א"ס ששורה בספירות? וכו'. כל המבוכה שישנה בזה נובעת מהנקודה שזכרנו, כי מצד מצבנו כיום הננו תופסים את האור העליון ביותר בספירות, אבל באמת האור האמיתי הוא אורו של הקב"ה שהוא אין סוף. יתירה מזו: גם לאור של האין סוף איננו מתפללים, אלא מתפללים אנו לבלתי נודע. אור של אין סוף, בעומק ביאורו הוא כפי שהספירות תופסות

את האין סוף, והרי מצד הכלים נתפס אצלם האין סוף כאור אין סופי, כהארה אין סופית, הארה לא נודעת. אבל באמת כל זה הוא מצד תפיסת הכלים, אבל באמת עצם המושג "אור" הוא כבר סוג מסוים של אחיזה, וא"כ לא אליו אנו מתפללים, אלא לקב"ה, ללית מחשבה תפיסא ביה כלל, כי אם תופסים אנו את הקב"ה כאור אין סופי, הרי שיצרנו איזושהי התפסה [או אור זך בתכלית הזַכּוּת, תהיינה ההגדרות אשר תהיינה], כבר נתנו לכך איזושהי הגדרה של תפיסה ואחיזה. וזה ברור שכל הלשונות הללו אינן אלא בבחינת משלים מחמת העדר אפשרות להשתמש ולהסביר דבר בלי ביטויים, כמו שמאריך הרמח"ל. אבל בעצם, הגדרות אלו עלולות להביא את האדם לטעות. וח"ו לתפוס את לשון "אור" אין סוף כפשוטו ולהתפלל אליו. בעומק הדברים, "לא ידע" הוא לא אור, הוא העלם. לכן אי אפשר להגדיר אותו כאור אין סוף. מה שאנחנו קוראים אותו אור אין סוף, הוא ביחס להשגה שאנחנו תופסים כל דבר כאורות, כספירות, כהארה, וממילא אנו אומרים שיש אור שהוא אין סוף, או לחילופין עצם כך שידעינן שלא ידעינן, עצם ידיעה זו נקראת "אור". משיח בא לגלות את ה"ישת חשך סתרו" - את ההסתר, את החושך, וכמו שאמרו חז"ל (ב"ר ח, א) : "וחושך על פני תהום ורוח אלוקים מרחפת על פני המים - זו רוחו של מלך המשיח". וכבר ביאר הרמב"ן ש"חושך על פני תהום" אין הכוונה לחושך הנברא שאנו מכירים, אלא זהו החושך היסודי שלמעלה מן האור, זוהי אותה נקודה של "ישת חושך סתרו", של "עולם" מלשון העלם. "במחשכים הושיבני כמתי עולם" (איכה ג, ו) , דייקא כאן, במחשכים, הושיבנו הקב"ה, שכן רק כאן ניתן להשיג את הבורא! בעולמות עליונים שבהם ישנם רק אורות, ואין שם גילוי מבורר לנקודת ההעלם - שם ישנה רק הארה של זיו, אבל הקב"ה עצמו אינו מושג שם. ודייקא כאן, בעוה"ז, אפשר להשיג את הקב"ה. "לדעת בארץ דרכך" - דוקא כאן בארץ, בארציות, מושגת ידיעת הבורא ית'. שער הנו"ן מתגלה דוקא כאן בארץ, ומשיח גם הוא נמצא בארץ ולא בשמים, ותחיית המתים תהיה כאן, וכל השבעה רועים ירדו לארץ בדייקא, כי נקודת ההעלם היא כאן ולא שם! ועצם הגילוי שישנו שם, הוא ההעלם הגדול ביותר שיכול להיות, שכן בשעה שנתפס אדם לספירה, להארה, נעלמת ממנו הנקודה שלמעלה מהתפיסה. אבל כאשר נמצא האדם במקום שההארות נעלמות, ישנן ב' אפשרויות: או שח"ו הוא נופל למטה מן ההארה, אבל מאידך בכוחו להתעלות לנקודה שלמעלה מההארה, לתפוס את עצמו בעולם שהוא העלם גמור. אין לך העלם גמור יותר מעולם העשיה, מקום בו נמצאות ג' הקליפות הטמאות. אין ספק שהמקום הכי נעלם הוא העולם הזה, ודוקא כאן, בתוך ההעלם הכי גדול - יכול אדם לדבק את עצמו בהויה הנעלמת

ביותר שישנה, שהיא הבורא ית"ש. כאן, בעוה"ז, אין אור שמפריע. העוה"ז כמעט כולו חושך, ובפרט בעקבתא דמשיחא שכבר כמעט כל האורות הסתלקו, ונשאר מהם רק ניצוץ דק מן הדק - דווקא בדור כזה, בדור שכולו חייב, משיח בא. דור שכולו חייב זוהי נקודת העלם גמורה, וכאשר יש את ההעלם הגמור, דייקא משם יכול אדם לדבק את עצמו ב"ישת חשך סתרו", בנקודה הנעלמת. כל בהירות, כל ספירה, כל הארה, היא בעצם סתירה לגילוי שלמעלה מהמושג הנקרא אור. אף שכבר הספירות עצמן כביכול מקבלות מאור האין סוף, כשלהבת הקשורה בגחלת, כפי ההגדרות שישנן - אבל הן מקבלות מאור אין סופי, הם תופסים את האין סוף כאור. בעולם הזה ישנה אפשרות לתפוס את הקב"ה כלית מחשבה תפיסא ביה כלל. האור לא נתפס כאן, וכאשר האור לא נתפס, אדם יכול לבקוע ולהגיע אל הנקודה הנעלמת שלמעלה מהמושג הנקרא אור.

ו - "גנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא"

"ויהי אור" נאמר רק אחרי שכבר היתה בעולם מציאות ההתחלה של "ישת חשך סתרו". כלומר, הסדר היה: קודם "חושך על פני תהום, ורוח אלוקים מרחפת על פני המים", ודייקא לאחר מכן "ויהי אור". "וחושך על פני תהום ורוח אלקים מרחפת על פני המים" זוהי הנקודה שלמעלה מהאור, השורש העליון של הכל, ועל האור הזה כתוב ש"גנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא". כאן טמונה נקודה עמוקה עד למאוד. בפשטות אנו תופסים ש"גנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא", זהו האור שבעזרתו רואים מסוף העולם ועד סופו, כמו שכתוב על אדם הראשון. אבל באמת, כוונת הדברים כך היא: "גנזו הקב"ה" - הוא גילה שהאור הזה הוא אור שצריך לגנוז אותו, לכלול אותו בתוך החושך! ומי משיג זאת? "הצדיקים לעתיד לבוא" - הצדיק משיג שאור זה הוא נקודת הגניזה, נקודת העלם. לא כפשוטו שגנזו לצדיקים על מנת להשתמש בו, אלא שהשגת הצדיקים לעתיד לבוא היא, שאת האור הזה צריך לגנוז! מה שתופסים אנו כיום שאור זה הוא נקודת הפעולה, נקודת השימוש, נקודת ההשגה - הצדיק משיג שצריך לגנזו, כלומר: יש לכלול אותו בתוך החושך. אולם ישנו פירוש נוסף לדברי חז"ל אלו - "גנזו לצדיקים לעתיד לבוא": הקב"ה גנז את הצדיקים גופא! אין לך בעולם הארה גדולה יותר מהצדיק. "הוא זיוה, הוא הודה, הוא הדרה", כמו שכתוב על יעקב אבינו. צדיקים מאירים את העולם בצדקותם, והקב"ה "גנזו לצדיקים" - את הצדיקים עצמם. "מכה אשר אינה כתובה בתורה - זו מיתת צדיקים". ומדוע היא אינה כתובה בתורה? כי היא למעלה מן התורה המושגת לנו השתא. היא אותה נקודה שה'תורה אור' נכללת במאור. בעצם, המאור הוא למעלה ממושגי האור, ואשר על כן הוא נקרא "מאור", רק כיון שכיום עדיין

אין לנו תפיסה בנקודה שלמעלה מן האור, לכן אנו קוראים לו "מאור" - שממנו יוצא אור. אבל באמת הוא למעלה מגדר של אור ומגדר של מקור לאור. זהו "גנזו לצדיקים לעתיד לבוא" - גניזת הצדיקים, שהיא המכה אשר אינה כתובה בתורה: פנה הודה, פנה זיוה, פנה הדרה. כאן מתברר שזיו שכינתו ית' שמתגלה, הוא בעצם נקודת ההעלם לנקודה הבאה שהיא כביכול הלית מחשבה תפיסא ביה. יש כאן את ההתדבקות בנקודה הנעלמת הפנימית העליונה, - לית מחשבה תפיסא ביה. זה הגילוי שמשיח בא לגלות. עד משיח אנחנו תופסים שככל שהדעת של האדם רחבה יותר, עליונה יותר ומשגת יותר, זוהי מעלה. ואת חכמתו של שלמה המלך ע"ה, שהיה "חכם מכל אדם" אנחנו תופסים כמעלה עליונה ביותר. אבל שלמה המלך עצמו, בשורשו התחבר ל"אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כג) . זוהי נקודת ההתחברות של שלמה המלך ע"ה אל ה"לעתיד לבוא", ושם יהיה הגילוי ש"הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך", ואין מקום כלל לנקודת השגה. הלית מחשבה תפיסא ביה, הוא בעצם הגילוי שמשיח בא לגלות. אין הכוונה שעד שיבוא משיח איננו יודעים זאת. ודאי שהדבר כתוב כבר קודם. אלא שבזמן משיח הבנה זו תיתפס בנפש, הנפש כולה תאחז בנקודה של לית מחשבה תפיסא ביה.

ז - עומק הגילוי המונח בתחיית המתים

בפסוק "ורוח אלקים מרחפת על פני המים" מונח רמז נוסף: "רפ"ח - מת" (כתבי האר"י) , כי בעצם משיח בא לגלות את סוד המיתה. הצדיק נקרא חי, ומשיח בא לגלות את סוד תחיית המתים. בפשטות אנחנו תופסים זאת כגילוי החיים של המת, "תחיית המתים" - חיות של המת. אבל בעומק מונח הרבה יותר מזה: משיח יגלה את סוד המיתה, את סוד האי - השגה! את ההבדל בין חי למת אנו תופסים, שהחי יש לו תנועה, יש לו השגה, משא"כ המת הוא נקודת דומם נטולת כח השגה. תחיית המתים היא הגילוי על כך שהחיים הם בעצם מיתה. זהו דבר עמוק עד למאוד: החיים מצד עצמותם הם ביטול, וההגדרה של ביטול זו בחינה של מת. בשבעת המלכים אשר מלכו בארץ אדום כתוב על כל אחד "וימלוך - וימת, וימלוך - וימת", עד שבסופו של דבר נאמר: "וימת בעל חנן בן עכבור וימלוך תחתיו הדר" (בראשית לו, לט) . "הדר" הוא עלמא דתיקון, שלא נאמר בו מיתה, כידוע מהאריז"ל. בעצם, ה"וימת" שבמלכים הוא הנקרא 'תוהו דקדושה', כמו שהביא בעל התניא בשם האריז"ל, שכשם שיש תוהו דשבירה, כך יש תוהו דתיקון. תוהו דתיקון זו אותה נקודה של שבירת הכלים. הכלים הם האותיות, ושבירת הכלים של האותיות, זו ההתעלות למעלה מעולם המחשבה. כיום ישנם כלים, כלומר אותיות,

ואם יש אותיות - ישנה אחיזה, ישנה השגה. שבירת הכלים דתיקון פירושה, שנשברו כלי האחיזה - האותיות - ולכך הן מתכללות בשורשן, וממילא ניתן להגיע ללית מחשבה תפיסא ביה כלל, כי אין אחיזה. המלך "הדר" הוא עלמא דתיקון, כי הוא נתפס אצלנו עתה כתיקון. אבל לעתיד לבוא ייהפך תיקון זה בחזרה לתוהו - ובוהו דתיקון. תכלית הבנין ותיקונו היא הפיכתו בחזרה לשבירה. שבירת הכלים בשורשה, זה גופא עלמא דתיקון שיש. האֵי השגה, הלא ידע - זוהי נקודת הפנימיות שמשיח מגלה.

ח - סוד ה"ונהפוך הוא"

נמצא אם כן, שמה שכיום יש לנו אורות וכלים, ואנו תופסים את האורות כנקודות של רוחניות, ואת הגשמיות ככלים, ובכל עולם ועולם נקודת ההשגה הפנימית נקראת אור, ונקודת החיצוניות שאינה משגת נקראת נקודת הכלי - משיח בא לגלות את סוד ה"ונהפוך הוא": דוקא הנקודה הלא מושגת היא היא האור, ואילו הנקודה המושגת היא הכלי! התפיסה הפשוטה היא, שהתכלית לזכך את הכלי שישיג את ההשגה הפנימית. משיח בא לגלות את ההיפך, שהתכלית היא שהאור יבטל את השגתו ויתכלל בנקודה הלא מושגת, בכלי. זהו הסוד של "ונהפוך הוא" בעומק הפנימי - שהכלים והאורות מתהפכים. תפיסתנו היא שה"אשת חיל" היא חושך, היא חומר, היא נקודת העלם, שקועה בנקודה הנעלמת. אולם ב"אשת חיל עטרת בעלה" מתגלה, שהנקודה הנעלמת היא היא בעצם הנקודה העליונה למעלה מהזכירה, מהזכר. המושגים "זכר" ו"נקבה" ביאורם כך: "זכר" הוא מלשון זכירה, ו"נקבה" היא מלשון נקב, מלשון חסר, דבר שאינו שלם. אנחנו תופסים היום שהזכירה היא הנקודה העליונה, והחסר הוא הנקודה התחתונה. "אשת חיל עטרת בעלה" בא לגלות את ההיפך, שהזכירה היא נקודה של אחיזה, של תפיסה. משא"כ חסר, זו אותה נקודה של התדבקות בנקודה הלא מושגת, בנקודה הנעלמת מאיתנו. לא מסתכלים על החצי המלא, אלא על החצי החסר, ומדבקים את עצמנו לחצי החסר. זהו סוד ענין הנקבה שהיא בחינת נקב. אין הכוונה שיש לה נקב, אלא שהאדם מדבק את עצמו אל הנקודה הנחללת [נחללת מלשון חלל] והחסרה שבו - בנקודה הלא נתפסת, הלא מושגת. לכן לעתיד לבוא היא נקראת "אשת חיל עטרת בעלה", מפני שכאן מונחת האחיזה באותה נקודה שאינה מושגת ואינה נתפסת. ומה שעד עכשיו דבר שאינו נתפס היה נחשב שלילי ואילו הדבר הנתפס נחשב חיובי - משיח בא לגלות את הנקודה ההפוכה, שהאחיזה היא השלילית, והאי אחיזה - כלומר ההתדבקות לנקודה הנעלמת - היא הנקודה הרצויה.

ט - יש ואין בבת אחת

זהו "יש ואין בבת אחת". כיום תופסים אנו שהיש היא הנקודה, ההשגה היא הנקודה, והאין היא הנקודה הנעלמת מאיתנו ואינה מושגת, ועבודתנו להפוך כל אין - ליש. אולם משיח בא לגלות יש ואין בבת אחת, כלומר: הוא בא לגלות שכל יש, כל אחיזה - תכליתה לגלותה כאין. נמצא אם כן, שכאשר מאירים בנפש האין והיש בבת אחת, הרי אף שיש לאדם השגה, אבל הוא תופס שלא זו הנקודה, הוא תופס שהידע הוא לא ידע, כמו שזכרנו. הפנמת הסתכלות זו באורות ובכלים יחדיו, זוהי עבודת ארבעת אלפים השנים העליונות. אבל בעצם, אור זה מאיר באלפים הללו, וניתן להגיע להכרה שכל תכלית ההשגה היא תכלית של אַיִן, של אי השגה, כי מאיר באדם בגילוי שהתכלית היא ההתדבקות בנקודה הלא מושגת, בנקודה של הלית מחשבה תפיסא ביה כלל.[כפי שאמרנו, אנחנו משתמשים בביטוי "הארה" כי אין לנו ביטוי אחר, אבל בעצם זהו גילוי של חושך, אלא שכך הוא שיגרא דלישנא שלנו מצד הגלות כעת]. עכ"פ משיח בא לגלות שההתדבקות של הנפש היא בנקודה הנעלמת, בנקודה הלא מושגת, ושעבוד האורות לכלול אותם בנקודה הלא מושגת. זהו גילויו של משיח: יש ואין בבת אחת.

י - משיח - "ירום ונשא וגבוה" למעלה ממדרגת עבד

כאן נכנסים אנו לנקודה נוספת, עמוקה יותר. בעצם, כח השלילה הוא כח הליצנות, בחינת עמלק. ו"זה לעומת זה עשה אלקים": יש את הליצנות - העמלק - דטומאה, שהיא נקודת השלילה השוללת כביכול את הקדושה בעצם, אבל יש את הליצנות דקדושה, "כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דעבודת כוכבים" (מגילה כה ע"ב) . ליצנותא דע"ז זוהי ליצנות מכל ה'יש', מכל אחיזה ומכל תפיסה. "עבודה זרה" זו "עבודה שהיא זרה לו", כמו שאמרו חז"ל. כל נקודה שאדם מגיע לתפיסה שהעבודה הזו זרה לו - זוהי ליצנות דקדושה, האין דקדושה. משה רבינו נקרא עבד ה', ונאמר עליו "משה עבדי מת". משא"כ משיח, הוא לא נקרא "משיח עבדי", אלא "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאוד" (ישעיה נב, יג) . אחרי ה"ירום ונישא וגבוה מאד", הוא כבר לא "עבדי", הוא למעלה מעבד! במדרגה זו הוא משיג לא רק את הדעת הגלויה, אלא גם את הדעת הנעלמת. ובדקות יותר, למעלה מן הדעת כלל, בסוד כתר דרדל"א. הוא נעשה מרומם וגבוה יותר, למעלה מכל נקודה של השכלה. ומה הוא משיג? הוא משיג את ההתדבקות בנקודה הנעלמת, בנקודה הלא מושגת, הוא למעלה מה"ישכיל עבדי". "עבד" זו אותה נקודה הנתפסת מצד משה, מצד ההשגה, ואז האדם משיג שהוא עובד את הקב"ה. אבל כאשר האדם נמצא בנקודה הנעלמת, שם נאמר: "איני יודע באיזה מהם חפץ" (בראשית

רבה ב, ה), היינו, לא ברור באלו מעשים חפץ יותר הקב"ה - במעשיהם של צדיקים או במעשיהם של רשעים. מצד ה"איני יודע באיזה מהם חפץ", מצד ה"לא ידע" - אדם אינו יכול לתפוס את עצמו שהוא עובד את הקב"ה והשני לא! ישנו גילוי של "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו" (מלאכי ג, יח). אבל אחרי כן יהיה גילוי נוסף, עליון יותר: "איני יודע באיזה מהם חפץ". כאשר אדם מתעלה למעלה מעולם הרצון הכללי שביררנו בפרקים הקודמים [שעולם הרצון ועולם החפץ, ועשרה לשונות של תשוקה חד הם], אז מגיעים ל"איני יודע באיזה מהם חפץ". שם לא שייך לקרוא למשיח "עבדי". כולם ברורים, כולם קדושים, יש כאן את הנקודה של הגילוי שלמעלה מנקודת העבדות.

יא - גילוי ה'אין' - לא שה'יש' שקר, אלא שאינו מושג

זהו בעצם המושג ליצנות דקדושה, ההבל דקדושה, התוהו דקדושה. מה שאצלנו נתפס כיום כנקודה הנוראה - משיח בא לגלות ש"כל העדה כולם קדושים". וזה גם בעצם עומק ענין אהבת ישראל, וביותר הרחבה - אהבת הברואים כולם. כי מצד הנקודה המושגת, תופסים אנו שיש רשע ויש צדיק, וממילא הצדיק הוא עובד והרשע ח"ו בעל עבירה - מלשון "מעבר לנהר", כלומר הוא איננו דבוק בהקב"ה, הוא לא עובד את הקב"ה כביכול. אבל מצד הנקודה הפנימית הנעלמת, כל מה שנתפס אצלנו כ"יש", באה ליצנותא דקדושה ושוללת אותו. אילו לא היינו תופסים היום שיש צדיק ויש רשע, לא היה צריך לשלול שום דבר. השלילה נובעת מאותה אחיזה של השית אלפי שנין שאנחנו תופסים. והגילוי של היש והאין בבת אחת כפי שביארנו, אין הכוונה שהאין שולל את היש, והוא למעלה מן היש, אלא האין והיש הם בבת אחת, וכפי שביררנו שאת הדעת של הגלות איננו תופסים כשקר, אלא תופסים אותה כלא מושגת. לא שהיא שקר. שקר הוא כבר סוג של השגה. האין דקדושה שבא לשלול את היש, אין פירושו שהוא בא לשלול אותו שאינו נכון, אלא בא לגלות שהיש אינו מושג. זו נקודה חשובה עד מאוד, כי אם תופסים שהאין שולל את היש, הרי שכביכול כל החיים היו בטעות, וח"ו מלומר כן. זאת התורה לא תהא מוחלפת! אלא האין בא רק לגלות שהדעת עצמה היא לא ידע, כמו שביררנו. זוהי נקודת ההתאחדות של האין והיש בבת אחת שנכללים. אבל האין בא ביחס ליש. עולם של שלילה בא רק בשעה שישנה מציאות של יש, אולם אם אין יש לא צריך לשלול.

יב - האלף העשירי מגלה את סוד שלילת השלילה

נמצא, שה"אחד" שדיברנו עליו עד עתה, שהוא גילוי האחדות, הוא גילוי של אחד ביחס לשלילה שביש. למעלה מכל זאת יש את הכח השולל את השלילה. מהו? זו אותה נקודה האומרת שאין צורך לשלול את היש. כאשר האחיזה היא למעלה מהיש בעצם, אין צורך לשלול אותו. כאשר תופסים את היש כיש עצמי, יש צורך לשלול אותו. אבל כאשר מאירה אצלנו ההארה שהיש אינו יש עצמי וכל יש הוא אין - שוב אין צורך לשלול אותו. זהו סוד האלף העשירי. כפי שבעשרה ספירות שאנו מכירים יש את המקיף, ויש גם את המקיף דמקיף - כך גם באלפים זה כך. האלף העשירי - המקיף דמקיף - בא לגלות גילוי בנפש שאין צורך לשלול את השלילה. האלף השביעי, השמיני והתשיעי, הם בחינת אותם שלשה שמות שהזכרנו: שם, עצם ושורש כל השורשים, שכולם עולמות של שלילה. אולם האלף עשירי בא לגלות שאין צורך כלל לשלול את השלילה. שלילת השלילה איננה ענין שכלי, אלא ענין של השגה בעצם של הנפש, שהנפש איננה מרגישה שהיש נתפס כיש עצמי, אלא הוא אין, וממילא היא איננה צריכה לשלול את השלילה. השגה זו היא בעצם לעולם בבחינת 'צבת בצבת עשויה' - צריך לשלול את השלילה, וצריך לשלול את השלילה של השלילה וכן הלאה וכו'. והיכן זה נגמר? - כאן מגיע סוד ההתכללות שהוא דילוג. כאשר אדם מגיע לנקודה שהוא לא תופס שום נקודה של יש, וכולו לא ידע גמור - אז הוא מגיע להתכללות הפשוטה באין סוף. זהו סוד הדבקות ביש האמיתי, וביותר עומק זהו סוד ההתכללות וגילוי ההויה אמיתית של היש האמיתי, שהוא האין סוף. נמצא אם כן, שהנקודה היסודית בה נחלק הגילוי של עד משיח מגילויו של משיח כך היא: עד גילויו של משיח, ה'ידע' הוא אור, והכלי שצריכים להפוך אותו ל'ידע', והעדר הדעת נקראת "רוח שטות" - "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" (סוטה ג ע"א) . משיח בא לגלות את ההיפך הגמור - שה'לא ידע' הוא האור, ה'ידע' הוא הכלי שצריך לכלול אותו בתוך האור, והגילוי הוא: יש ואין בבת אחת, שכל ידע מאיר באור של אין, ואי אפשר להיאחז בידע מצד עצמו. זה סוד הכלים של האלף השביעי ואילך. האלף העשירי מגלה את הנקודה היותר פנימית בנפש - את השלילה של השלילה. כלומר בעומק, העדר תפיסה של היש כיש עצמי נקראת שלילה של השלילה, שאין צריך לשלול אותו. כאשר הנפש תופסת מיד את הדבר כיש ואין בבת אחת, אין צורך לשלול את היש. זוהי שלילה של השלילה. וזהו סוד הדילוג, של ההתכללות בקב"ה שהוא היש האמיתי. נמצא אם כן שהשלילה עצמה היא סוג של יש. שלילה ששוללת באה בעצם לשלול את היחס של היש, ממילא גם היא בהכרח סוג

מסוים של יש - אף שהוא בודאי יש עדין יותר ודק יותר מהיש עצמו, אולם עצם כך שהוא שולל את הדבר, בהכרח שהוא סוג של יש, סוג של נברא.

יג - דבקות ב"אתה הוא עד שלא נברא העולם"

עבודתנו להגיע לפשיטות הגמורה, היא להגיע לנקודה של "אתה הוא עד שלא נברא העולם". אם לא נברא העולם, ממילא אין עבודה של שלילה, כי כביכול אע"פ שאין מושג של זמן, אבל כשאנחנו מתייחסים אל הזמן שלפני העשרת אלפים שנה הללו, באותו זמן לא היה צריך לשלול שום דבר, אלא היה את ה"אין עוד מלבדו" כפשוטו. ההתדבקות בנקודה הנעלמת של ה"אין עוד מלבדו", של ה"אתה הוא עד שלא נברא העולם" בלי יחס של "נברא העולם" - זו אותה נקודה שלמעלה מעולמות השלילה בכלל. אין צורך לשלול שם כלום! ! הצורך לשלול הוא רק מצד ה"אתה הוא משנברא העולם", ואז העבודה לא לתפוס את העולם כיש עצמי אלא כיש ואין בבת אחת וכו', כמו שדיברנו. אבל בעומק של כל נפש ונפש מונחת נקודת האלוקות של ה"ושכנתי בתוכם", ובאלוקות נאמר: "אתה הוא עד שלא נברא העולם". כאשר האור הזה מאיר בנפש האדם, הוא מדבק את עצמו בנקודה הנעלמת של הלית מחשבה תפיסא ביה כלל, ושם אין שום נקודה של שלילה, כי היא למעלה מהאופן של ה"משנברא העולם", היא קדמה לעולם. נמצא, שהאדם אין לו במה לדבק את עצמו זולת לבורא ית"ש, כי עד שנברא העולם, חוץ מהבורא אין כלום, והבורא הוא לית מחשבה תפיסא ביה. וזהו סוד הלא ידע גמור! כל זמן שיש לאדם יחס כלשהו לעולם - בין אם זה יחס של יש ואפילו יחס של שלילת היש, יש ואין בבת אחת, או יחס של שלילה של שלילת היש - נפשו נמצאת עדיין בנקודה של חיבור לעולם.

יד - ההשגה עצמה - ב"אתה הוא עד שלא נברא העולם"

והנה ברור הדבר, שאף שנקודה זו ניתן לעורר אותה בנפש, אבל כיום הרי נמצאים אנו בסוף האלף השישי, ואין לנו אפשרות לחבר את עצמנו לגמרי לנקודה של "אתה הוא עד שלא נברא העולם", כי הרי זהו סוד הזמן שמביא את הכליון. בינתיים הננו בעלי גוף, ולאחר מכן תהיה תחיית המתים, ואז יהיו לנו את הכלים הזכים, כמו שדברנו. אמם, עבודתנו היא שהאור [בלשון מושאל, כמו שדברנו], יהיה בבחינת "אתה הוא עד שלא נברא העולם", בבחינת "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי", מלשון נגיעה כמ"ש בספה"ק, ועבודתנו לגעת באור זה. זוהי הנקודה היותר גבוהה מכל מה שדיברנו עד כה. כל האמור לעיל, הוא כשעדיין ישנו יחס למציאות כלשהי של נברא, אבל בעצם, הנקודה הפנימית היא גילוי של אלוקות, ובאלוקות נאמר: "אתה הוא עד שלא נברא העולם". כל זמן שלא

מאירה באדם נקודת האלוקות כפשוטה, יש לו דבקות בכל מיני עולמות - דבקות בשית אלפי שנין, דבקות באלף השביעי וכו', כל אחד לפי ענייננו - ומ"מ הוא מדבק את עצמו בנקודה של "משנברא העולם". העבודה המוטלת עלינו היא להגיע לנקודה הפשוטה ביותר, שהיא התכלית האמיתית - "אין עוד מלבדו" כפשוטו, "אתה הוא עד שלא נברא העולם". כל הדברים שדברנו עד כה אינם אלא בבחינת כלים כיצד לשלול את ההפרעות להשגה זו, אבל ההשגה כמות שהיא בעצמה, אין לה שום שייכות לדיבורים! זהו "אתה הוא עד שלא נברא העולם", ואם כן לא צריך לשלול כלום.

טו - צפייה לגילוי הבורא ית'!

בדקות, הצפייה תמיד היא שיבוא משיח, אבל בעצם אדם צריך לחכות עד כי "פתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים" (מלאכי ג, א) . לא מחכים למשיח, מחכים לקב"ה! וזה דק מן הדק עד אין נבדק. צפיית האדם צריכה להיות לקב"ה. הוא מצפה למשיח, בודאי. ח"ו שלא מצפים למשיח - "בכל יום אחכה לו שיבוא". אבל מצפים למשיח בתור היכי תמצי של זיכוך הכלים, כדי לזכות לעיקר ההתגלות: "פתאם יבוא אדון אל היכלו" - מחכים לגילויו של הקב"ה. בפשוטו תופסים, שמשיח יגלה את הבורא, ובודאי שזה נכון. אבל בעומק, הגילוי התכליתי הוא לא גילוי של משיח, הוא בסה"כ שלב בשלבי הגילויים. הגילוי האמיתי הוא: "יבוא אל היכלו אדון" - "אתה הוא עד שלא נברא העולם", אלא שמשיח יעזור לזיכוך הכלים שלא יפריעו לגילוי, אבל הצפייה הפנימית של הנפש היא להתגלות האלוקות בקרבו - בלבו ובלב כל הנבראים כולם. אין הכוונה לגילויים של אלוקות חיצונית. לא לצפות לאדם שהוא יהא משיח. הצפייה האמיתית של הנפש היא לגילוי הבורא ית', אלא שהכלים לכך היום הם ע"י גילוי של 'תורה אור', של הדעת, ולאחר מכן בגילוי של לא ידע, וזה יהיה זיכוך. אבל הצפייה בעומק הפנימי היא יותר משניהם, ל"אתה הוא עד שלא נברא העולם", לצפות לקב"ה כמות שהוא, ללית מחשבה תפיסא ביה כלל, ממילא אין שלילה כלל. זוהי הנקודה הפנימית שאפשר לעורר אותה, ולזה לא יעזרו כל הנקודות החיצוניות. שם צריך כלי של השתוקקות פנימית, לרצות את הקב"ה ולצפות לגילוי של "ושכנתי בתוכם". סוף כל סוף ההשגה בזה היא בבחינת מתנה, ואינה תלויה כלל בעמל, שכן כפי שביארנו היא למעלה מן העבדות. אלא עבודת האדם היא לשלול ולשלול, אבל איך הוא ישיג את הנקודה הנעלמת? כאן כביכול צריך כלי, והכלי הוא צפייה לגילוי של הקב"ה אצלו. אם אדם מצפה כביכול רק למשיח, הרי שבסופו של דבר ישיג את המשיח. נו, ומה הלאה? כשם שאנחנו מבינים שהכלי להשגת המשיח הוא צפייה לבואו - "בכל יום

אחכה לו שיבוא", ו"אחכה לו" איננו ענין חיצוני, אלא זוהי הכנה של הכלי לאור, וככל שיש באדם את הכלי של "אחכה לו", כך יאיר בקרבו אורו של משיח - כן הדבר כשאנו מדברים על הנקודה היותר עליונה, העבודה של אחכה לו בכל יום - לקב"ה, לגילוי בקרבו של האדם: מצד אחד אדם עובד כל הזמן לשלול ולשלול את ההשגות, ומאידך הוא מדבק את עצמו כל הזמן לתשוקה מתי אזכה שהקב"ה יאיר בקרבו, ובזה מכין הוא בקרבו כלי להשראת השכינה – להשראת הבורא. סוף כל סוף, זוהי מתנה. "עד יערה עלינו רוח ממרום" (ישעיה לב, טו). הקב"ה נותן כפי מחשבתו ודעתו של בורא ולא כפי דעתם של נבראים, והעבודה מצדנו היא להגיע לנקודה הנעלמת ביותר, שהיא הקב"ה, ולהשתוקק רק אליה, ולדעת שכל שאר השלבים, עם כל הנקודות הכי עליונות שיהיו, הם רק בבחינת כלים להבאת האדם אל אותה נקודה נעלמת ונכספת.

פרק יא' - אורו של משיח

א - שני הגילויים שיגלה משיח

כפי שכבר בורר, עיקר הגילוי של משיח בפנימיות הוא אור ההשתוות, הנקרא גם "לא ידע", כלומר: אין דעת המבדלת, וממילא הדברים שווים הם. ענין ההשתחוות עמוק הוא כשלעצמו, אבל באופן כללי זהו שורש הדברים. באמת, זוהי הפנימיות של ימות המשיח, אבל בתחילת ימות המשיח תתגלה דעת הנעלם, דעת דדוכרא. כך מבואר בכתבי הבעש"ט, שבמצרים התגלתה הדעת דנוקבא - ה"למען תדע", כמו שכתוב כמה וכמה פעמים בפסוקים, והיינו שהדעת היתה בגלות, והגואל היה משה שהוא בחינת דעת. ולעתיד לבוא תתגלה הדעת דדוכרא. דעת דנוקבא עניינה דעת של הרגשה, ודעת של דוכרא היא דעת של ראיה, "והיו עיניך רואות את מוריך" (ישעיה ל, כ) , "כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון" (ישעיה נב, ח) וכו'. ומ"מ עדיין אין זו אלא חיצוניותו של גילוי משיח. בירור הדברים: כפי שכבר ביארנו, תמיד ישנם אורות ויש כלים. ולעתיד לבוא ה"לא ידע", ההשתוות - הם יהיו האורות, והאורות של היום, הדעת - הם יהיו הכלים. עניין גילוי משיח שיגלה דעת דדוכרא, הוא קיבוץ מעשי כל הנבראים, כמש"כ "סוף דבר הכל נשמע", ומפרש בתרגום שעתיד הקב"ה לפרוש כשמלה את כל מעשי הנבראים לעיני כל, וזה יהיה הראשית של גילוי משיח. אבל כל זה הוא הגילוי החיצוני, זהו הגילוי של הכלים של ימות המשיח, ולא גילוי האורות של משיח. הדעת דדוכרא שכתב הבעש"ט שהיא גילוי של משיח, היא גילוי הכלים של משיח, ולא גילוי אורותיו. הגילוי הראשון הוא לגלות שהקב"ה פועל אמת שפעולתו אמת, לברר שכל מעשי הנבראים אף שהיו

בהעלם, עתה מתבררת אמיתותם. וביתר עומק: הרי הכלים הללו הם אלו שצריכים לאחר מכן להתבטל לאור. לכן, ראשית כל צריך לברר את הכלים, את מעמדם. קיבוץ כל הכלים ביחד, הוא הגילוי של הדעת דדוכרא של משיח. והכלים הללו הם אותן האותיות, אותם צירופים שנעשו בכל ימי הנבראים. ולאחר מכן משיח בא לגלות את האור הפנימי, ואת ביטול הכלים לאור. הכלים - האותיות - מתבטלים לאור. הידע בטל ללא ידע. נמצא אפוא, שהגילוי החיצוני שהוא הגילוי של הראיה, אינו גילוי תכליתי, רק גילוי של כלים שצריכים לאחר מכן להתבטל לאור הפנימי של הלא ידע. אם כן, גילוי משיח כולל שני גילויים: א. גילוי של אורות חדשים, והיינו גילוי אור ה"לא ידע", ההשתוות. ב. קיבוץ מעשי כל הנבראים ובירורם לאיזה צירוף הגיעו, לאיזו פנימיות הגיעו, ואז את אותו יש יצטרכו לבטל לאור של הלא ידע.

ב - ב' פנים בהשגת המחשבה את שורשה

לעיל הוזכרו דברי הרמ"ק (בפרשת פקודי) בשם הזוהר, שהרי הקב"ה "לית מחשבה תפיסא ביה" - אי אפשר להשיגו. [האור של הלא ידע הוא למעלה מן המחשבה, כמו שביררנו לעיל בארוכה]. אמנם, טבע כל דבר לחשוק לשורשו, ומאחר ו"החכמה מאין תמצא" - המחשבה שורשה באין - הרי שהמחשבה חושקת להשיג את שורשה, אלא שצורת השגת השורש, יש לה שתי פנים: יש את הפן שהתחתון רוצה להוריד את העליון ולהשיג אותו, ויש את הבחינה העליונה יותר, שהתחתון רוצה להתכלל בעליון. מצד התפיסה התחתונה, הרי אף שלית מחשבה תפיסא ביה, אך תשוקת המחשבה היא להשיג את האין - סוף, את האור הבלתי נתפס, את אור הלא ידע. אולם מצד התפיסה העליונה יותר, המחשבה משגת ומכרת את האור העליון שהוא אינו נתפס במחשבה, והמחשבה דבקה בכך שלית מחשבה תפיסא ביה. זוהי שלילת המחשבה מיניה וביה, והיא גופא התכללותה באור הלא ידע, באור האין סוף.

ג - התכללות המחשבה באור הא"ס ע"י אמונה

ה'זוהר' בפרשת נח, כשהוא מדבר על אותו אור אין סוף שלא ידע ולא איתיידע וכו', כתב שהמחשבה רדיפא להשיג זאת, ובעצם איננה יכולה כי לית מחשבה תפיסא ביה, וזהו תרתי דסתרי. ומכח הכאת המחשבה החפצה להשיג את הדבר ואינה משיגה - מטי ולא מטי - נבראים עולמות, ט' היכלים חדשים, וכלשון הזוה"ק "קיימין ולא קיימין בהו", שסוף כל סוף האור של האין סוף מאיר במחשבה, כמו שהאריך בזה בליקוטי מוהר"ן, שהכח הרוצה להשיג את ההשגה של האין סוף נקרא "חכמה". המחשבה רוצה להשיג, והכתר מונע את ההשגה, וההכאה זה בזה מולידה את ההיכלות. זהו פשוטם

של דברים, אך לאמיתו של דבר טמון בדברי הזוה"ק עומק גדול עד למאוד, יותר ממה שנתפס במחשבה. המחשבה רדיפא [רודפת] להשיג את האין סוף, אבל בעצם זהו תרתי דסתרי, שכן הקב"ה לית מחשבה תפיסא ביה, והאור של ה"לא ידע" [אין דעת המבדלת], הוא אור של השתוות, אור שאי אפשר לאחוז בו. ואכן, במחשבה אי אפשר להשיג זאת. אמנם, מכח הרצון, מכח התשוקה, מכח ההכאה, נבראים הט' היכלים, ובדקות ההיכלות הללו הם אותה נקודה שהמחשבה סוף כל סוף מאיר בה האור של הלא ידע, כיון ששורש המחשבה הוא ב"חכמה מאין תמצא", בנקודה הנעלמת, הבלתי נתפסת, וכאשר ה"אין" מאיר בה, הוא נקרא מטי ולא מטי. אבל יש בחינה עליונה יותר, שדרכה כביכול ניתן להשיג את האור אין סוף [ו"להשיג" אין הכוונה להשגה של הבנה, השגה של תפיסה, שהרי לית מחשבה תפיסא ביה, אלא הכוונה שזהו עולם שלמעלה מהמחשבה, וניתן לכלול את המחשבה בשורשה]: כאשר אדם מגיע עם כלי ורוצה להכניס את אור האין סוף לתוכו, באמת אי אפשר לעשות זאת באופן הזה, כי האור כאן הוא "לא ידע", לית מחשבה תפיסא ביה, והכלי הוא מחשבה, וא"כ זהו תרתי דסתרי, ואי אפשר להשיג כך את הקב"ה. אבל כאשר האדם מדבק את המחשבה באמונה, ולא ברדיפה של השגה בכלי המחשבה, אלא מחשבתו דבוקה באמונה פשוטה שיש מצוי [בלתי נתפס], הריהו נכלל בהוויית האין סוף כביכול. בעצם המילים הללו סותרות למחשבה, כי המחשבה היא יש, היא אחיזה של גדרים, כח הציור שבמחשבה הוא נקודת הגדר המוחשית יותר, ומבואר עוד בספה"ק שעצם המחשבה הוא האותיות, והאותיות הם גדרים. לכן, לחשוב שיש מצוי בלתי נתפס, אם זו מחשבה שטחית, ודאי שלא קשה כל כך לעשות זאת, אבל לכלול את המחשבה, שמחשבה זו תהיה התפיסה שבה, האחיזה שבה - בעומק זהו תרתי דסתרי! עצם המציאות של המחשבה זו אותה נקודה שתופסת גדרים, שתופסת הבנה. יש בזה מדרגות כמובן, אבל המחשבה מצד עצמה היא תפיסה בנקודת חשיבה, בנקודת הגדרה, בנקודת גבול. לקבוע את המחשבה באותה נקודה שלית מחשבה תפיסא ביה, זו בעצם מחשבה של שלילה, ולא מחשבה של חיוב. מחשבה של חיוב היא האחיזה בדבר, והמחשבה של שלילה סוף כל סוף היא ביחס לגדר, כי עצם שלילת הגדר גם היא מהוה יחס לגדר, אבל זוהי שלילה, ואין כאן גדר. נמצא אם כן, שבאופן הזה אדם יכול לדבק את מחשבתו כביכול במה שנקרא אור אין סוף. ויתר על כן למעלה ממחשבה של שלילה, אפשר לו לאדם לקבוע מחשבתו באמונת אומן "שיש מצוי", והיא מחשבה חיובית [למעלה מכח הציור שבמחשבה] באמיתת ההויה האלוקית. ואין הכוונה שלאחר שאדם חושב כך, הוא יגיע להשגה

והבנה באין סוף, שהרי לית מחשבה תפיסא ביה, אלא הכוונה שמחשבתו תהיה מדובקת, מקושרת, ונכללת באור של האין - סוף. ולאחר מכן אין צל של ספק שלא יהיה לו השגה של הבנה, של אחיזה, של תפיסא באין סוף, אבל תהיה מציאות שמחשבתו נכללת באור הלא נתפס, באור הלא ידע. ודברי הזוה"ק אמורים באופן שהמחשבה רדיפא להשיג את האור בצורה של מחשבה, בצורה של השגה, וזהו ודאי תרתי דסתרי שלא יתכן, אלא שמכח זה נוצרת הכאה, וסוף כל סוף מכח ההכאה מאיר האור של הלא ידע. במבט היותר עליון, המחשבה אינה באה להשיג את האין סוף. היא מכרת את האמת שאת האין סוף אי אפשר להשיג, והיא מבטלת את הרדיפא, אלא שהיא נכללת בו, היא לוקחת את האור של האין סוף ומאירה מתוכו את המחשבה בעצם, אבל היא עושה זאת לא בצורה של מחשבה, כי הרי לית מחשבה תפיסא ביה, אלא היא מאירה זאת בצורה של שלילה, של אין גדר, אין אחיזה, אין תפיסה. כלומר בבירור יותר, הזוה"ק מדבר מצד בחינת עשר הספירות הנתפסות, שהן ה'יש' כמו שזכרנו, וכשרוצים מכח הספירות להשיג את האין - סוף, הרי שזה נקרא מספר וזה אין מספר, והיינו העולמות שלמעלה מן הספירות, כמו שכתב הרמ"ק שעולמות אלו אין להם מספר. אבל כאשר אדם לוקח את המספר עצמו, ומשתמש בו לשלילת המספר, הריהו אוחז בנקודה שלמעלה מן המספר.

ד - עצם הדעת היא "לא ידע"

הם הם הדברים שדברנו בארוכה לעיל, שעצם הדעת היא "לא ידע". כאשר תופסים שיש ידע ויש לא ידע, ותופסים זאת כהדרגה - יש ידע ועל גביו לא ידע - נמצא שהידע יכול להיות רדיפה להשיג את הלא ידע, אבל הוא לא נכלל בו. אבל כאשר מבינים שעצם הדעת היא "לא ידע", במילים עמוקות הכוונה שמאיר האור של הלא ידע בעצם במחשבה, ואז אין רדיפה חיצונית להשיג את הלא ידע, אלא עצם המחשבה נתפסת כלא ידע, ונמצא שעצם המחשבה יש לה דבקות באין סוף, בלא נתפס. כל זמן שתופסים את הדעת כדעת, אלא שמגיעים לנקודה העליונה שהיא בלתי מושגת, אבל הדעת היא דעת עצמית - הרי מכח הדעת הזו רוצים להשיג, רוצים לדעת, והרי את האור אין סוף אי אפשר לדעת. אבל כאשר ה"לא ידע" והדעת הם אחד, כלומר שאדם מבין שעצם הדעת הוא לא ידע - "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", שעצם ה"נדע" הוא "לא נדע" מכח האמונה - נמצא שבמחשבה עצמה מאיר האור של ה"לא ידע", ואין כאן רדיפה לרדוף אחרי משהו חיצוני, אלא זוהי תפיסת המהות של עצם המחשבה כמות שהיא שאדם תופס שהוא לא ידע, וממילא יש לו דבקות באור האין סוף. ואז הדבר לא נעשה בצורה

של הכאה, אלא שעצם המחשבה עצמה נכללת באין סוף לגמרי, כי היא נתפסת כ"לא ידע" גמור. כמו כן במצב כזה אין נפקא מינה בינה לבין מה שעל גביה, כי הנפקא מינה בפשטות היא, שהיא נתפסת, ומה שלמעלה ממנה לא נתפס, אבל כאשר מבינים שגם החכמה אינה נתפסת, שגם הדעת אינה נתפסת - אין נפקא מינה בין הידע ל"לא ידע", כי הרי עצם מהות הדברים חד הוא, כי את שניהם איננו תופסים. הרי כשאנו מדברים על דבר, לעולם הדיבור הוא ביחס איך הדבר נתפס אצלנו, איך הוא נראה מצד המקבלים, ולא על מהותו, ואם שניהם אינם נתפסים אצלנו, הרי ששניהם מוגדרים אצלנו כ"לא ידע". אין רדיפה להשיג דבר מבחוץ.

ה - אוחז במקצת האחדות - אוחז בכולה

אחד מהיסודות היותר עמוקים המובאים בתורת הבעש"ט הוא, שהאוחז במקצת האחדות, אוחז בכל האחדות. כשנמצאים בעולם הנפרדות, תופסים שהאוחז בראש אינו אוחז בסוף, והאוחז בסוף אינו אוחז בראש. אמנם, כל זה מצד תפיסה של פירוד. אבל מצד התפיסה של אחדות, תפיסה זו היא אותה נקודה שאדם לא אוחז, שהוא שולל, וכיון שאינו אוחז בכלום, הרי שכלפי הכל זוהי אחדות, וממילא "אוחז במקצת האחדות אוחז בכל האחדות". אם זו אחיזה, לא יכול להיות שהאוחז במקצת אוחז בכולו, כי הרי עד כאן הוא אוחז, ומכאן והלאה איננו אוחז. אבל אם האחיזה שלו מצד תפיסת השלילה, כיון שהכל נשלל ממנו, הרי שכלפיו הכל שווה. זהו "אוחז במקצת אוחז בכולו". אף שאדם אינו יכול לשלול את השגתו בכל בחינות האין סוף, כי איננו יודע מיהו בכדי לשלול זאת, מ"מ כשהוא שולל את אחיזתו בו, נמצא שהכל נשלל ממנו, כי שום דבר לא נתפס אצלו, ממילא הוא אוחז בכולו. כלומר, כאשר אדם מדבק את עצמו בנקודת השלילה, הוא שולל כל אחיזה, וממילא הוא אוחז בכל, כי האין - סוף כולו אינו נתפס, ואז אף על פי שהוא שולל רק המקצת הנתפס, אבל בעצם הוא אוחז בכולו. ודאי שניתן לפרש שאוחז במקצת האחדות אוחז בכולה, כי מצד העצמות אין פירוד, אך לפי פירוש זה מדובר כאן על היחס מצדו ולא מצדנו. אבל לפי דברינו, מצד המקבל האוחז במקצת האחדות אוחז בכולו, שכן כלפי המקבל הכל לא נתפס, ממילא הוא אוחז בכולו. ואם תאמר: אם כן, מדוע זה נקרא "אוחז במקצת"? התשובה היא: כי השלילה היא ביחס ליש, והיש הוא רק המקצת, שהרי את הכל לא ניתן לשלול, כי איננו יודעים כלל מיהו הקב"ה, אלא שמצד מדותיו אנחנו מכירים אותו ית"ש, וכאשר שוללים את ההשגה במידותיו, נמצא שבין עצמותו כביכול ובין מידותיו - הכל נעלם

מאיתנו, ואם הכל נעלם - הרי שאוחזים בכולו! אבל לא אחיזה של השגה, אלא אחיזה של התכללות.

ו - סוד הנשמות החדשות שתהיינה באלף השביעי

בכתבי האריז"ל (בספר הגלגולים ובשער הגלגולים) מבואר, שכשם שלעתיד לבוא "תורה חדשה מאתי תצא", כך תהיינה גם נשמות חדשות. הרי אורייתא וקוב"ה חד הם, וכשם שתהיה התחדשות בתורה, כך בהכרח תהיה התחדשות בנשמות, שהרי הא בהא תליא. בעצם, אלו הן ה"עטרות". כשם שבמעמד הר סיני קיבלו את הכתרים, כך גם לעתיד יהיו כתרים יותר עליונים ממעמד הר סיני, שהם יהיו העטרות של הנשמות שישנן כיום, והן גופא נקראות הנשמות החדשות. מהו עניינן של אותן נשמות חדשות? מיסודי היסודות שישנם בתורת האריז"ל ובתורת הבעש"ט, הוא שישנן ג' מדרגות מלמעלה למטה. בלשון האר"י ההגדרה היא: שכינה, נשמות, ומלאכים, ובלשון הבעש"ט ההגדרה היא: אלוקות, נשמות, ועולמות. וכבר כתב האדמו"ר מקומרנא שהאריז"ל קיבל מאליהו, והבעש"ט קיבל מאחיה השלוני, ולכן דיבר כל אחד בסגנון שונה, אבל הדברים מצד עצמם מקבילים זה לזה. מהו החילוק המהותי בין שלושת ההגדרות הללו? נדבר קודם כל מצד הלשון של הבעש"ט. "עולמות" בפשיטות זו אותה נקודה שהיא נעלמת ולא מושגת. "עולם" מלשון נעלם כפשוטו. "נשמות" הוא בבחינת "ונפשי יודעת מאוד", היינו מה שכל נשמה ונשמה מכרת ומשגת את בוראה - כל אחד לפי נשמתו, ו"אלוקות" זו אותה נקודה נעלמת של הלית מחשבה תפיסא ביה, "לית" - אי אפשר להשיג, אי אפשר לתפוס. "כבוד אלוקים הסתר דבר, וכבוד מלכים חקור דבר" (משלי כה, ב) , "הסתר" - סתר, כפי שביארנו בארוכה. במילים פשוטות הסדר הוא: לא ידע, ידע ולא ידע. עולמות - הלא ידע התחתון של ההעלם, נשמות - הידע, ואלוקות - נקודת הלא ידע העליון בחזרה. אלוקים, א - ל, אותיות של לא, של אַל, מלשון של שלילה בעצם. מה הכוונה? שאין לנו אחיזה, "במופלא ממך אל תדרוש" (חגיגה יג ע"א) , זהו פלא עליון, דבר מופלא שאין בו אחיזה, אין בו תפיסה. הסדר שאנו מכירים כיום הוא: אורות וכלים. האורות אלו הנשמות, והכלים הם הגופים. בכל עולם ועולם יש את הנשמה שלו והגוף שלו. יש את הנשמה הכללית של העולם שהיא התורה, ויש את הנשמה שבכל אדם ואדם, ואת הגוף שבכל אדם ואדם. ולמעלה מכך יש את ה"ושכנתי בתוכם", שזוהי השכינה הנמצאת אצל האדם. אלו הן שלושת המדרגות. אבל כאשר יתגלה שהכל הוא לא ידע, יתאחדו כל העולמות עם האלוקות. הרי "עולמות" הוא מלשון העלם, ואלוקות אף היא עניינה "כבוד אלוקים הסתר דבר", דבר נעלם ומופלא. כאן צריך לכלול את נקודת האמצע שזו

הנשמה. הנשמה, שהיא בבחינת "נפשי יודעת מאוד" - היא צריכה להתכלל! זהו סוד הנשמות החדשות שיהיו באלף השביעי, עליהן דיבר האר"י ז"ל. מה כוונתו? הרי כפי שביררנו, בימות משיח פנימיות גילויו של משיח יהיה האור של הלא ידע, ואז תתגלנה נשמות חדשות, נשמות שמצד עצמן תופסות את ה"לא ידע". מצד התפיסה של היום, העולם הוא נעלם, הנשמות יודעות, בבחינת "נפשי יודעת מאוד", והאלוקות עניינה "כבוד אלוקים הסתר דבר", כלומר לא נתפס, נסתר, נעלם. זוהי התדבקות בנעלמות, אבל הנשמה יודעת. באלף השביעי לעומת זאת, תהיה התחדשות של הנשמות, ואז יתברר שהנשמה עצמה אינה יודעת, ואז נמצא שבעצם אלו ג' מדרגות של "לא ידע" - ראש, תוך, וסוף. הראשית, האחרית והאמצע - הכל הוא "לא ידע", אחדות גמורה! מצד התפיסה של היום, כל זמן שהנשמה נמצאת בגוף, הרי שגם מהנשמה נעלם חלק מההשגות, כי היא משועבדת לגוף. אולם בשעת פרידתה מהגוף, היא הולכת לגן העדן התחתון, ולגן העדן העליון, ושם היא משגת כביכול. אבל כשיגיע האלף השביעי, ותהיה התאחדות של הנשמה והגוף - שניהם יהיו בבחינת "לא ידע".

ז - סוד חטא עץ הדעת

היום אנחנו תופסים שיש דעת ויש לא ידע, וממילא ישנה התפרדות של הנשמה מן הגוף, וזהו סוד חטא עץ הדעת שגרם מיתה לעולם. אילו אדם הראשון לא היה חוטא, הנשמה היתה יכולה להיות בתוך הגוף, מדוע? כי הנשמה מצד עצמה היתה מתעלה ל"יום שכולו שבת" והיתה משגת שגם היא "לא ידע", ואז הלא ידע של הגוף והלא ידע של הנשמה היו מתאחדים אחד עם השני. אבל כאשר אכל אדה"ר מעץ הדעת, הרי שהנשמות שלו ז"ל נפלו! (כמבואר בכתבי האריז"ל) . לא רק הגופים נפלו, אלא גם הנשמות ירדו ממדרגתן, ודבקו בעולם הנקרא "ידע". נמצא אם כן, שהגוף הוא לא ידע, הוא העלם, והנשמה היא ידע, וממילא חייב שיהיה פירוד בין הנשמה לגוף, כי היא צריכה להחזיר את ה"ידע" שלה. אם כן, בעצם מה שהנשמה הולכת לגן עדן - הן גן עדן עליון והן גן עדן תחתון - בעומק זהו גהינום! הכל נובע מהחטא! הרי זה פשוט וברור, שאילולי היה חטא, לא היתה הנשמה מגיעה לגן עדן עליון, אלא ישירות לאלף השביעי. כל המושג שהתחדש גן עדן תחתון וגן עדן עליון, הוא עולם אמצעי לאחר החטא של עץ הדעת. התפיסה הפשוטה על גן עדן הוא שכביכול זהו השכר, אבל כשמבינים לעומק רואים שזהו עוד סוג של גהינום. ודאי שהוא יותר קל מהגהינום כפשוטו, אבל זהו הגהינום למצב שאחרי חטא עץ הדעת, שהנשמה אינה מסוגלת לחיות עם הלא ידע, וממילא חייבת להיפרד מן הגוף. "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, יז) . כתוב

כאן, שביום שתאכל ממנו, נשמתך תדבק בעולם שהיא רוצה לדעת, ותמיד כאשר היא נמצאת בגוף היא לא יודעת, אבל היא רוצה דעת, והיא מחפשת את השכר של הידיעה, ובאמת היא תקבל, אבל בעצם בסוף היא תראה, שאפילו גן העדן העליון שבעליונים, הוא בעצם גילוי רק מצד החטא, ולולי החטא, היה מיד "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי עולמים", היינו זוכים מיד לגילוי עטרות הנשמות של האלף השביעי, והנשמות היו נכללות באלוקות.

ח - "עתידין צדיקים שנקראין על שם הקב"ה"

אמרו חז"ל: "עתידין צדיקים שנקראין על שם הקב"ה" (ב"ב עה ע"ב) . ביאור הדברים: היום אנחנו תופסים שיש עולמות, נשמות, אלוקות, והנשמה מצדה משגת. אבל כאשר תגיע הנשמה לאותה נקודה שהידע שלה יהיה לא ידע - זהו "שנקראין על שם הקב"ה", והיינו שכשם שהבורא אינו נתפס ואינו מושג, כך לעתיד לבוא תדבק הנשמה את עצמה בלא ידע, וממילא תהיה נכללת בשמו יתברך. כאשר אנו תופסים שהנשמה אמנם אינה משגת לגמרי את הקב"ה, אך סוכ"ס יש לה השגות כלשהן באלוקות - הרי שאינה יכולה להיקרא על שם בוראה, כי הקב"ה מופלא, נעלם, ומאחר והשגה היא דבר של יש, הנשמה נמנעת ממנה ההדבקות בנעלם. אבל כאשר ההשגה נכללת והאדם מכיר שה"ידע" עצמו הוא לא ידע - אז נקראת הנשמה על שם בוראה. הרי מה שקוראים אנו לקב"ה בשמות, בעומק אלו לא שמות של השגה בו ית', מפני שאין לנו השגה בו. השם הוי - ה, הוא הנקרא "שם העצם", כלומר: העצם נעצם ונעלם מאתנו. שאר השמות הם ביחס למקבלים, אבל שם העצם, השם של השורש ביחס כביכול לקב"ה - אינו עוסק כלל בהשגת הבורא. השם גופא אומר שאת ההויה העצמית איננו תופסים, כי הקב"ה נעלם. וכאשר נשיג שאת עצם מהות הנבראים איננו משיגים - נשיג שה"ידע" שלנו הוא לא ידע, וזהו "צדיקים נקראין על שם הקב"ה". נמצא אם כן, שהחילוק בין ג' המדרגות - עולמות, נשמות ואלוקות - נובע מצד התפיסה של השתא, מצד האחיזה שלנו אחרי החטא שהננו רוצים תפיסה. אבל בעצם, "נשמה" היא מלשון שממה, תוהו ובוהו, "תוהה על שממון שבה". כי עומק הנשמה מונח בדבקותה בנקודה הנעלמת. נשמה היא מלשון חלל, שומם. כאשר אדם מגיע לשורש הבריאה, מגיע לחלל, שם אין שום מילוי - את האין סוף אינו משיג, כי לית מחשבה תפיסא ביה, ואת ההשגות התחתונות הוא כבר עבר - אז נמצא הוא במצב שיש רק "לא ידע" גמור. זהו סוד החלל בעומק: החלל אומר שההשגה התחתונה האדם מבין שהיא לא מושגת, וההשגה העליונה היא אין סוף

ואי אפשר להשיגה לעולם. נמצא אם כן, שההתכללות בעצם של הנשמה בקב"ה היא באותה נקודה שכשם שהבלתי מוגבל לא נתפס, כך גם הגבול לא נתפס, וכפי שביררנו.

ט - סוד תחיית המתים - התכללות הנשמה בגוף, ולא להיפך!

גם סוד תחיית המתים מונח באותה נקודה. כאשר אדם תופס שהכל הוא לא ידע, הרי ברור שאין שום הבדל בין גוף לנשמה, שהן הנשמה אינה נתפסת, והן הגוף לא נתפס. וההעלם של הגוף איננו העלם של שלילה, וכמו שאנו תופסים אותו היום, אלא זוהי התדבקות בקב"ה בלבוש של גוף. כך מבואר בספה"ק, שבאמת שורש הגוף הוא למעלה מן הנשמה, וכמו שבענין הדוכרא והנוקבא, אף שמצד התפיסה של היום הדוכרא הוא עליון, אבל לעתיד לבוא "אשת חיל עטרת בעלה", עטרה בראש צדיק - כך גם עם הנשמה והגוף, שבעצם שורש הגוף גבוה יותר מהנשמה. מה הכוונה בזה? הם הם הדברים: הנשמה היא נקודת הדעת, והגוף הוא נקודת ההעלם, בבחינת "במחשכים הושיבני כמתי עולם". אבל כאשר מבין האדם שהחושך הוא למעלה מן האור, נמצא שהגוף בשורשו גבוה יותר מן הנשמה. וכאשר מתגלה נקודה זו, הנשמה מבטלת את אורה, וחוזרת ל"ישת חושך סתרו", ל"חושך על פני תהום", שהוא למעלה מ"ויהי אור", ואז היא נכללת בגוף. כשלומדים את ה'דעת תבונות' תופסים בפשטות, שבחינת תחיית המתים היא שהאור של הנשמה ילך ויבקע את הגוף, עד שהגוף יזדכך ויתכלל בנשמה. אבל האמת הפוכה לחלוטין: הנשמה תתכלל בגוף, ולא הגוף יתכלל בנשמה! הנשמה תתכלל באותה נקודה לא מושגת, לא נתפסת, לא נאחזת. אין הכוונה בגוף כפשוטו, אלא הכוונה בשורש הגוף, שהוא נעלם, שהוא חושך.

י - משיח יגלה את עולם החושך

לכן דייקא כאן בארץ משיח בא, ותחיית המתים תהיה כאן בארץ ולא בשמים, וכן דייקא בתשעה באב כבה אורו של עולם, ונולד משיח, כי כל זמן שיש אור בעולם [וכמו שאמרו חז"ל שביהמ"ק נקרא "אורו של עולם"], לא יכול להיות שמשיח יבוא, כי עדיין ישנה אחיזה לגוף. כאשר התורה נמצאת בגילוי, שנקראת "תורה אור" - לא יכול משיח לבוא. בעקבתא דמשיחא "חכמת חכמים תסרח". למה? כי משיח יבוא לגלות את עולם החושך, את עולם ה"לא ידע", וכל זמן שישנו בעולם גילוי - הן גילוי של נשמות והן גילוי של תורה - גילוי זה סותר מאתנו את ההתדבקות בנקודה העליונה של החושך. אבל כאשר האור שבתורה ייכלל ב"מאור" שהוא למעלה מהאור - אז יהיה גילויו של משיח, גילוי המאור שבתורה. כל זמן שישנה אחיזה בנקודת האור כמות שהיא, ותופסים שצריך להאיר את הלילה - זהו היפך מהלך הגאולה. במצרים היה מהלך של "תאיר כאור יום

חשכת לילה" - כביכול החושך הוא התחתון והאור בא להאיר את הלילה. אבל בגאולה העתידה יתגלה שהלילה הוא העיקר. "קומי רוני בלילה לראש אשמורות, שפכי כמים לבך נוכח פני ה'" (איכה ב, יט) , דייקא בנקודת חצות הלילה, שהיא בחינת דוד - דייקא אז מתגלה נקודת הגאולה. כך כתוב בזוה"ק, שאז שכינה יורדת כביכול מעולם האצילות לבי"ע, לגן עדן העליון לטייל עם הצדיקים. כי כל זמן שיש כביכול אור, אין תפיסה בקב"ה. כאשר יש ביטול גמור, חושך גמור, שהדעת היא "לא ידע" - אז יש מקום לגילוי הבורא יתברך שמו.

יא - המאמין בצדיק - מרומם אותו למדרגת לא ידע

כאן מתגלה העומק בתורת הבעש"ט, אשר חידש את ענין האמונה בצדיקים. מהיסודות הגדולים של תורת הבעש"ט הוא, שיש אמונה בצדיק. ולכאורה מה זה שייך לגאולה, שהרי תורתו של הבעש"ט יש בה התנוצצות מתורתו של משיח, ומה שייך לזה ענין האמונה בצדיקים? אמנם עומק הענין הוא, שכאשר ישנה השגה בצדיק ואמונה בבורא, נמצא שיש ידע ולא ידע: מצד הקב"ה לית מחשבה תפיסא ביה, ואנו רק מאמינים, ואילו את הצדיק רוצים אנו להשיג, ונמצא שתופסים זאת בדעת. אבל כאשר מתייחס אדם אל הצדיק באותה נקודה של לית מחשבה תפיסא ביה בצדיק, שהוא אינו משיג אותו - נמצא שאפילו בדעת עצמה מתגלה נקודה של אמונה. נמצא, שמי שבאמת מאיר את הצדיק, אלו אותם אנשים שמאמינים בו אע"פ שהם לא מבינים אותו. הצדיק מצד עצמו ח"ו יכול להגיע לנקודה שכביכול הוא משיג את עצמו, הוא מבין את עצמו, הוא אוחז במה שהוא מדבר, ואז יש לו דעת. מי מביא אותו לאותה נקודה של ביטול הדעת שלו? אלו הם אותם אנשים שמאמינים בו, אע"פ שאינם מבינים אותו. וכיון שהם דבקים בו ונכללים בו אע"פ שאינם משיגים אותו - הרי שמאירים הם בקרבם את אור ה"לא ידע", וממילא גם בצדיק עצמו הם מאירים אור זה, שעצם הדעת היא לא ידע. ודאי שהנקודה מסוכנת, כי עלול להיווצר מצב שהצדיק יישאר בידע והם יישארו בלא ידע, אבל באמת, תכלית ההתקשרות בצדיקים היא להעלות את הצדיק גופא מידע ללא ידע. זולת האופן הפשוט שהצדיק עצמו מדבק את עצמו בלא ידע. הצדיק מצד עצמו, כיון שנאמר בו "ילכו מחיל אל חיל", והולך מהשגה להשגה - יתכן ח"ו שיתדבק בהשגה, ולכן קיימת אפשרות שמישהו אחר יביאהו אל בחינת "לא ידע". האמונה הפשוטה של האנשים בצדיק - היא גופא מעלה אותו. זהו העומק שגילה הבעש"ט בענין האמונה בצדיקים. ודאי ש"זה לעומת זה עשה אלוקים", ויתכן ח"ו מצב הפוך, שאמונה בצדיק תחליש את האמונה בבורא. אין צל של ספק שכל גילוי מכיל בקרבו גם את בחינת החושך,

את מניעת ההשגה. אבל עומק הגילוי הוא, שאפילו שכביכול יש כאן אדם, בן תמותה, ואמנם על הקב"ה אנחנו אומרים שלית מחשבה תפיסא ביה, אבל איך אפשר לומר כן על צדיקים? כאן בא הבעש"ט ומגלה שעצם הדעת היא לא ידע. "עתידין צדיקים שנקראין על שם הקב"ה" - הם יהיו נכללים בקב"ה, וכשם שאת הקב"ה לא תופסים, כך את הצדיק לא תופסים. או אז יתגלה שעצם הדעת היא לא ידע, וזהו שורש אור שהגאולה שדיברנו בו בארוכה.

יב - אמונה בקב"ה שיכוונו להאמין בצדיק האמיתי

עומק האמונה היא אותה נקודה, שאדם מגיע למצב שאין לו אחיזה בכלום, ואין לו תפיסה בכלום, לית מחשבה תפיסא ביה. כאשר אדם לא תפוס בכלום, באפשרותו להגיע להתכללות האמיתית בקב"ה. כל זמן שיש לו איזושהי אחיזה, אף אם אינה בבורא, כי אם בצדיק - הרי תפוס הוא בעולם של אחיזה. הקליפה שמעלמת את הגילוי הנזכר של הלא ידע, היא אותה נקודה שאדם עושה הבדלה בתוך הצדיקים עצמם. כאשר ישנה הבדלה בתוך הצדיקים, זוהי גופא נקודת השבירה לאמונה בצדיקים. אין צל של ספק שאדם בדעת אנושית לא יכול לדעת מי באמת צדיק ומי לא, אבל ההבדלה בדעת מונעת את העלאת הצדיק מהידע ללא ידע. כאן נצרכת אותה נקודת אמונה שאדם מאמין בקב"ה שיתן לו אמונה ושאמונתו בצדיק לא תהיה פגומה. כי כל זמן שאדם רוצה לברר את האמונה ע"י דעת, הוא מנסה לברר: זה צדיק, זה לא צדיק וכו'. נמצא, שחזר בחזרה לנקודת הדעת. אבל כאשר האדם לא מברר בשכלו מי צדיק, אלא הוא מאמין בקב"ה שיכוון אותו במי להאמין - אז יש כאן אמונה שלימה לחלוטין.

יג - על משיח לא שייך שתהיה מחלוקת

המחלוקת על משה שהיתה לאורך כל הדורות - משה שהיה בדור הראשון, ומשה שישנו בכל דור ודור - נובעת מאותה נקודה שעצם המציאות של משה מעוררת מחלוקת, כי כיון ששורשו דעת, הרי שהשגתו גם היא נתפסת בדעת, וכיון שכך, היא מעוררת הבדלה, וממילא גם מחלוקת. אבל כאשר האחיזה בצדיק לא תהיה מצד נקודת הדעת, אלא מצד נקודת אמונה - שוב לא תהיה שייכת מחלוקת על הצדיק. כאן נעוץ החילוק היסודי בין משה למשיח. משה שורשו דעת, וגם האחיזה בו היא מצד הדעת, וממילא שייכת כאן מחלוקת, כי הדעת מעוררת הבדלה, מעוררת הכרעה. היא אמנם מעוררת חיבור, אבל חיבור לכאן ולא לשם. אבל כאשר האדם מקבל את הצדיק לא מתוך הכרעה של דעת אלא מצד הכרעה של אמונה - שוב אין מקום למחלוקת. ואף שמצינו בספה"ק שכתבו שתהיה על משיח מחלוקת, עומק הדבר הוא רק כאשר גילוי משיח יהיה

בבחינת התנוצצות, ואזי עדיין ישנו כלי של דעת בעולם, ולכך המקבלים מקבלים את אור ההתנוצצות בכלי של דעת, וזה אי אפשר, ולכך יש על משיח מחלוקת. אולם כאשר אורו של משיח יאיר בגילוי גמור, לא תהיה עליו שום מחלוקת, וכמ"ש. זהו הסוד שעל משיח לא תהיה מחלוקת. בפשטות תופסים זאת, משום שהדבר יהיה כל כך ברור לעין כל, עד שכולם יסכימו ללא עוררין. ודאי שגם זה נכון, אבל יש כאן עומק הרבה יותר גדול מזה: שורש האחיזה במשיח היא מאותה נקודה שאינה יכולה לעורר מחלוקת. ודאי שמצד הגלות, אף שישנה התנוצצות של משיח, אך בזמן הגלות אנחנו עדיין בתוך עולם הדעת, וממילא ישנה מחלוקת. אבל כאשר גילוי המשיח יהיה ע"י אמונה כמות שהיא, זוהי נקודה שאין בה התחלקות, וממילא לא יתכן שתהיה מחלוקת על משיח. זהו טעם הדבר שעל משה שבכל דור ודור חולקים, ועל משיח תהיה הסכמה, כי כאשר אורו של משיח אינו מאיר בבירור, אלא ישנו צירוף של אור המשיח ואורו של משה בבת אחת - הרי שכל הזמן ישנה מחלוקת על ההתנוצצות זו. אבל כאשר האור יאיר בעצם - שוב לא יהיה שייך לחלוק על כך, משום שעצמיות הדבר היא למעלה מן המחלוקת, למעלה מן החלוקה. האור של הלא ידע אומר שאין חילוק, שאין דעת, שאין ההבדלה, וממילא אי אפשר לחלוק על כך.

יד - "צדיק יסוד עולם" - שורש ההעלם

"צדיק יסוד עולם" - הצדיק הוא היסוד של העולם. ובפשטות תופסים שהצדיקים הם האור של העולם. אמנם בעומק לפי מה שביארנו עתה, "צדיק יסוד עולם" - "עולם" מלשון העלם, ומהיסוד של ההעלם יהיה סוד הגילוי. ומהיסוד צריך להגיע לאותה נקודה שהיא נעלמת. הלא דבר הוא שרואים שמצד דיני הצניעות, את האיבר שהוא היסוד, אפילו בבית המרחץ [כשעולה מן המרחץ ופניו אל העם] צריך לכסות, כי בעצם היסוד הוא שורש ההעלם, לא שורש הגילוי. אבל לא העלם של שבירה! "צדיק יסוד עולם" הוא גופא השורש בסוף של כל דבר, להביא לאותה נקודה של גילוי הנעלם, להביא להתדבקות בנקודה הנעלמת, בלא ידע. כאשר תופסים שהצדיק הוא גילוי של אור, הרי שזוהי תפיסה של שבירה מצד הגלות. אבל כאשר תופסים שהוא היסוד של הנקודה הנעלמת, ודוקא האמונה בו מצד נקודת ההעלם נותנת לו את נקודת התוקף של הצדיק שבו - הרי שיסודו להביא את העולם אל הגאולה השלמה של ההתדבקות בנקודה הנעלמת. אין לך כביכול מציאות שבכוחה להעלים את הקב"ה יותר מהצדיק! כי כאשר הצדיק נתפס כהשגה עצמית, כלומר: אף שמאמינים בו, אבל תופסים אותו כמשיג - הריהו החציצה הכי גמורה בינינו לבין הבורא ית', כי הרי הפשוט שבפשוטים

לא משיג והצדיק משיג, וא"כ הוא הדעת הגדולה ביותר שיכולה להיות. אבל כאשר מאמינים בצדיק לא מצד השגתו, אלא מאמינים בו מצד הדבקות שבו, נמצא שעצם האחיזה בצדיק אינה מצד דעת, אלא מצד אמונה, ומה שמאמינים בו הוא מצד השגת ההתכללות שבו, וא"כ אין כאן שום נקודה של דעת המבדלת, ויכול הוא להיות באמת "יסוד עולם", יסוד של ההעלם. כאשר באים לצדיק ורוצים שם גילויים - מה יהיה, מה היה וכו' - שוברים את כל האמת של הנקודה הנזכרת. אבל כאשר באים לשם בשביל לקבל את האלוקות, אזי זו שלמות תכליתו של צדיק. וזהו הגילוי שבא שמשיח לגלות. הוא לא בא לגלות עתידות, הוא לא בא לגלות נסתרות, הוא בא לגלות את הקב"ה בעצמו כביכול! נמצא שהצדיק הוא כלי לגילוי נקודה נעלמת, ולא כלי לגילוי נקודה נגלית, נקודה של דעת ושל השגה. הצדיק צריך להיות מקור לבקש דרכו את הקב"ה. "תורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא", צריך לחפש אצלו רק את הבורא - עולם בלבד. באופן כזה הוא לא נעשה בבחינת מחיצה בינינו לבין הקב"ה, כי הוא עצמו דבק ב"לא ידע" והוא מגלה זאת גם לאחרים המאמינים מצד ה"לא ידע", וממילא יש כאן שלמות של קומה של "לא ידע". אבל אם באחד מכל האופנים הללו ישנה איזושהי התדבקות בידע - הרי שנשללת בכך נקודת הגילוי של הלא ידע. אם כן, עצם האחיזה בצדיק היא מצד האמונה בו, מצד שהוא מגלה את הקב"ה ולא את מציאות העולם, את מקרי העולם - מה יהיה ומה היה. נמצא אפוא, שהעולמות, הנשמות והאלוקות - הכל אחד. "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". "רזא דאחד" זו אותה נקודה שנבין שהעולמות, הנשמות והאלוקות אינם שלשה דברים נפרדים, אלא יש כאן מציאות אחת של התחברות לנקודה הנעלמת בלבד. שלימות התמימות, של ה"תמים תהיה עם ד' אלוקיך", היא ה"תורה יבקשו מפיהו". איזה תורה יבקשו לשמוע מפיו? "כי ה' יתן חכמה, מפיו דעת ותבונה", וכשם שהקב"ה לית מחשבה תפיסא ביה, כך דיבורו לית מחשבה תפיסא ביה. וזאת "יבקשו מפיהו" - יבקשו את הנקודה הנעלמת, לא את הנקודה הידועה, אלא בבחינת "שכינה מדברת מגרונו", וכאשר זו תהיה כל התורה שיבקשו מפיו, נזכה בעז"ה לגילוי הגמור של ה"לא ידע", ונגיע אל השלימות הנכספת.

פרק יב' - תורת מוחין - ותורת לב

א - "לעיני כל ישראל - בראשית" - תורה של "לב"

בגמ' (ב"ב טו ע"א) מובאת מחלוקת על שמונה פסוקים אחרונים שבתורה מי כתבם, וכך נאמר שם: "תניא: וימת שם משה עבד ה' - אפשר משה חי וכתב וימת שם משה?

אלא, עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע, דברי ר"י, ואמרי לה ר' נחמיה; אמר לו ר"ש: אפשר ס"ת חסר אות אחת? וכתיב: לקוח את ספר התורה הזה! אלא, עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע". בפשטות, "בדמע" הוא מלשון דמעות, דמעות על מיתתו, או מלשון דמוע, לשון עירוב - "עיסה מדומעת". עומק הדברים: התורה כידוע מסתיימת ב"לעיני כל ישראל", באות ל'. וההתחלה היא "בראשית", האות ב' - ויחד אלו אותיות "לב". ויש להתבונן מדוע הבחינה הנקראת "לב" מוזכרת בתורה מצד האחרית לראשית, ולא מצד מהראשית לאחרית. יסוד הדברים הוא כפי שכבר בורר, שיש את התורה שהיא בבחינת "זכרו תורת משה עבדי", וכנגד זה יש את "תורת ה' תמימה משיבת נפש". התורה בבחינת "זכרו תורת משה עבדי", היא מצד הראשית לאחרית, מרישא לסיפא. אבל מצד המסיפא לרישא, מצד נעוץ סופן בתחילתן, שם - "וימת משה", הדעת מתבטלת, מתכללת, ושם התורה היא תורה של "לב", לא תורה של דעת. "דמע" הוא בגימטריא "לא ידע". "משה כותב בדמע" כלומר, התגלה כאן מהלך חדש בתורה, שה"משה" עצמו - שהוא הדעת - כותב את התורה "בדמע", כותב בלא ידע. עצם הדעת כותבת את ה"לא ידע איש את קבורתו", ומצד הבחינה הזו מתחילה להתגלות תורה שהיא יותר עליונה, תורה של "לב". מובא בשם הבעש"ט, בויכוח שהיה לו עם הועד של ארבע ארצות, ששאלוהו מה הוא מחדש? והשיב להם, שישנה תורה של "שכליות", של דעת, וישנה תורה של "לב", והוא בא לגלות בעולם את התורה של ה"לב", שהיא למעלה מהתורה של הדעת. ישנו מהלך של תורה מרישא לסיפא, והוא מצד הדעת, וישנו מהלך מצד סוד העיגולים, שהוא למעלה מהדעת. מצד היושר ישנה התפשטות, והסוף לעולם אינו נפגש עם הראשית. רק בעיגול מונח סוד ההשתוות - כל נקודה בעיגול רחוקה מנקודת המרכז בשווה, ומצד זה, נעוץ סופן בתחילתן. מצד העיגול, לעולם הסוף נעוץ בהתחלה, וההתחלה נעוצה בסוף. תורה זו, היא תורה של השתוות, והיא תורה חדשה [כלומר התגלות חדשה בעומקה של תורה]. ב"לעיני כל ישראל - בראשית" כתוב מהלך חדש בתורה, יש כאן "תורה חדשה מאתי תצא", והיא מתחילה להתגלות ב"וימת משה", בשמונת הפסוקים האחרונים שבתורה. שם "משה כותב בדמע", הדעת כותבת את הלא ידע, וזוהי תורה של "לב", תורה שבפנימיותה מונחת נקודת ההשתוות.

ב - כשהחיפוש של הקב"ה עצמו - ישנה התכללות, לא המשכה

נרחיב מעט את הדברים. "משה כותב בדמע" כפשוטו הכוונה שהאותיות מעורבות, ואין את נקודת ההתחלקות בין אות לאות - אין תיבות, אין פסוקים, אין פרקים וכו'.

אין את הדעת המבדלת וממילא הכל מחובר. והנה בפשוטו משה כתב זאת כך, משום שלא יכל לכתוב "וימת משה", כי זהו שקר - אם הוא כותב, בהכרח שעדיין לא מת. אבל עומק הדברים, שמשה כתב כאן מהלך של תורה שאין בה התחלקות של תיבות, אין בה התחלקות מאות לאות, ויותר בדקות - אין בה אפילו אותיות! עצם המציאות של האותיות זו בחינה של יושר, ולא בחינה של עיגולים. המילה "אות" מורכבת מאותיות א', ו', ת'. היינו מהראשית שהיא א' עד האחרית שהיא ת', וביניהן האות ו', שהיא נקודת החיבור, נקודת ההמשכה מהראשית לאחרית. זוהי הבחינה של האותיות. אות מלשון אתא, מלשון בא, כידוע בספרים הקדושים. בחינה זו של המשכה, נובעת מאותה אבחנה שיש בורא ויש נברא, ויש מרחק כביכול בין הבורא לנברא, ולכן נצרכת המשכה מעולם לעולם. אבל כאשר מאמינים ש"לית אתר פנוי מיניה" ו"אין עוד מלבדו", הקב"ה ממלא כל עלמין בשווה - שוב אין צורך בהמשכה מהבורא לנברא. נצרכת רק התכללות של הנברא בבורא. החזרה של האחרית לראשית היא התכללות, לא המשכה. מצד מהראשית לאחרית, ישנה המשכה מלעילא לתתא. לאחר מכן ישנה שוב המשכה מתתא לעילא, ויש את מים דוכרין, מים נוקבין, כל הסדר הזה, וחוזר חלילה. וכל זה מצד הרצון להמשכה מלעילא לתתא, וכח ההמשכה הוא ע"י העלאת מעשי התחתונים. אמנם, כל זה מצד שלא מחפשים את הקב"ה כמות שהוא, אלא מחפשים המשכה, השפעה ממנו יתברך. זוהי הבחינה של "יושר", ואז יש את האות - אתא - המשכה מא' על ידי האות ו' עד הת' שהיא סוף הדרגין שישנן. אבל כאשר מחפשים את הקב"ה בעצמו, המהלך שונה בתכלית: ישנה התכללות של הנברא בבורא, ולא המשכה. זוהי הבחינה שהיא למעלה מהאותיות. אות כלומר, שלא מחפשים את הקב"ה כמות שהוא, כי אם מחפשים את הקב"ה כמות שהוא, אין בזה המשכה, שכן העצמיות אינה נמשכת, היא עצמיות, ואי אפשר להמשיך את הבורא לנברא, אלא הנברא יכול להתכלל בבורא. אם רוצים המשכה, פירוש הדבר שישנה כאן עדיין נקודה שמחפשים השפעה - גשמיות, רוחניות, קדושה עליונה וכו' וכו', אבל לא מחפשים את הקב"ה בעצמותו. עצמותו היא "לית מחשבה תפיסא ביה", ובהכרח שאין בה כל נקודת המשכה, וזה ברור ופשוט. נמצא אם כן, שעצם המציאות שישנן אותיות, מלמד שהביקוש כביכול אינו את הדבקות, את ההתכללות בקב"ה, אלא מחפשים השפעה. וכשמחפשים השפעה, צריכים את נקודת ההמשכה - כל עולם והאות המיוחדת לו - א' אצילות, ב' בריאה וכו', כידוע. אבל ב"משה כותב בדמע" כתוב מהלך חדש בקרבת ה', בדבקות, בהתכללות - חיפוש של הקב"ה עצמו! משה רבינו ע"ה מבקש מהקב"ה: "יפקד ה' אלוקי הרוחות

לכל בשר איש על העדה אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם" (במדבר כז, טז - יז) . כאן ישנו מהלך של המשכה, "יוציאם ויביאם", וכל זה מצד הבחינה שמשה מבקש. "אנוכי עומד בין ה' וביניכם". אבל כאשר הנברא מחפש את הקב"ה, אין מקום כביכול לבחינה הנקראת "דעת", אין צורך ב"אשר יוציאם ואשר יביאם", כי ישנה התכללות בקב"ה. "משה כותב בדמע" פירושו: תורה שלמעלה מן האותיות, כלומר שיש כאן חיפוש של הקב"ה, ולא ענין של המשכה. הדעת היא הכח שמושך מעולם לעולם, ובכל עולם ועולם, כל זיווג שיש, שרוצים לעשות המשכה, צריך "כח המזווג" שהוא "כח הדעת", שהדעת היא מעל גבי המתחבר, והוא כח ההמשכה. מידת יעקב, מידת משה, האות ו' [הנקראת אות אמת], זהו כח ההמשכה. אבל כאשר מגיעים לנקודת הלא ידע, הלא ידע אומר שישנה השתוות, כלומר: הקב"ה נמצא בכל מקום, ואפשר תמיד להשיג ולתפוס אותו, וממילא החיפוש הוא רק חיפוש של הקב"ה אשר "לית מחשבה תפיסא ביה", וכאשר מחפשים את הקב"ה - אין שום נקודה של המשכה.

ג - "איסתכל באורייתא וברא עלמא" - רק מצד ה"ראשית"

ידועים דברי הזוהר הק', שכל הברכות וכל ההשפעות שישנן בעולם, הן מכח התורה - "איסתכל באורייתא וברא עלמא". הקב"ה "מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית". וכשם שראשית ההתפשטות היתה "איסתכל באורייתא וברא עלמא", כך הוא לעולם. אבל כל זה מצד הראשית לאחרית, מצד ה"בראשית ברא אלקים". אבל מצד נעוץ סופן בתחילתן, מצד "משה כותב בדמע" - ה"לעיני כל ישראל בראשית" זו תורה של "לב"! כתוב כאן מהלך גבוה יותר מהמהלך של "איסתכל באורייתא וברא עלמא". כתוב כאן מהלך כיצד ה"אורייתא" היא התכללות בקב"ה. לא איך היא שורש לנבראים, להתפשטות, להמשכה, אלא איך יש מהלך של "קוב"ה אורייתא וישראל חד הוא" בעצם, דבקות פשוטה, התכללות פשוטה. התפיסה של "איסתכל באורייתא וברא עלמא", היא "בראשית - בחכמתא", והיינו מצד הראשית. אבל מצד האחרית - האחרית נקראת תכלית, מלשון התכללות, ויכל! "נעוץ סופן בתחילתן" כלומר, תכלית התורה מגלה התכללות, ולא מגלה המשכה. מצד הראש ישנה המשכה, אבל כשמגיעים לסוף, לתכלית, מתגלה התורה בבחינת עיגולים ולא יושר, ומצד העיגולים לעולם ישנה התכללות של הראש בסוף, ואין שום נקודה של נפרדות. התפיסה העליונה היא, שכל מציאות הנבראים היא מציאות של התכללות בקב"ה, ולא ענין של המשכה מלעילא לתתא. כח האותיות הוא אותה נקודה האומרת שיש צורך בהמשכה מהכא להתם,

כלומר כביכול הקב"ה עצמותו ית' אינה נמצא שם, ולכן צריך המשכה. אבל כאשר יש את ההשתוות, מתגלה שאין הבדל, והקב"ה נמצא בשווה בכל מקום. מצד הבעצם לא שייכת כלל נקודה של המשכה, כי מה שיש כאן יש שם, ומה שיש שם יש כאן, אז לשם מה צריך למשוך! אין הכוונה כאן ליחס של מקום בדוקא, אלא הרבה יותר עמוק מזה. אין המשכה בעצם, כי כל נקודה נכללת באין סוף, היא חלק מעצמותו יתברך, ואין בה חסר, ואם אין בה חסר, שוב אינה צריכה השלמה. אם יש המשכה, פירוש הדבר שיש חסר, והשלמת החסר היא ע"י המשכה ממקור ההשפעה אל נקודת החסר.

ד - יש - רל"א צירופים - דוקא בנקודת ההתכללות

"לעיני כל ישראל". המילה "ישראל" היא כידוע אותיות יש - רל"א, רל"א פנים ואחור, שזה כל שורש צירוף האותיות, כידוע בספה"ק. "לעיני כל ישראל - בראשית", כלומר: האותיות מגיעות לנקודה של נעוץ סופן בתחילתן. היש, אותה מציאות של נבראים, מתכללת בחזרה בראשית. ואם מתכללים בראשית, בהכרח שאין ראשית ואין אחרית, אלא נעוץ סופן בתחילתן. מצד העיגול לא שייך לדון היכן ראשיתו של העיגול והיכן סופו. נעוץ סופן בתחילתן, אין הכוונה שהסוף נעוץ בהתחלה כפשוטו, אלא שאם הסוף נעוץ בהתחלה, הרי שאין סוף ואין התחלה, רק ישנה מציאות פנימית אחת בבריאה של "אין עוד מלבדו", וממילא אין חסר, ולא שייכת השפעה, לא שייכת המשכה. כל התפיסה של הישראל, שהיא אותם יש - רל"א צירופים, היא אותה נקודה שמגיעה לידי התכללות. וסיבת העומק שהיא מגיעה לידי התכללות, היא מכח ההבנה של לית אתר פנוי מיניה, ואם לית אתר פנוי מיניה, אז אין חסר, ואם אין חסר, לא שייכת המשכה. "בראשית - בשביל התורה שנקראה ראשית, ובשביל ישראל שנקראו ראשית" (בראשית רבה א, ד) . בסופה, התורה היא שוב "לעיני כל ישראל", אבל נעוץ ב"בראשית". "בראשית" זו התורה שנקראת ראשית, וישראל שנקראו ראשית. אלו שתי בחינות שונות: מצד הבראשית של התורה, אז יש ראשית, וישראל והתורה הם הראש. אבל מצד נעוץ סופן בתחילתן, נאמר: "לעיני כל ישראל - בראשית" - אותו ראש, הוא הנעוץ סופו בתחילתו, ואם הסוף נעוץ בתחילה, הרי שאין ראש ואין סוף. כל זמן שתופסים שיש ראש ויש סוף, חסר בנקודת ההשתוות.

ה - "תורת אמת" והנקודה שלמעלה הימנה

חותמו של הקב"ה אמת. "אמת" הוא כידוע ראש, תוך וסוף [א' - ראש, מ' - תוך, ת' - סוף]. אמנם, כל זה מצד חותמו. "חותם" אותיות "תחום" (כפי שביארנו לעיל), שזו נקודת הגבול, ומצד כך חותמו של הקב"ה הוא אמת. התחום הוא נקודת ההמשכה מן

הראשית, לאמצע והאחרית. אבל מצד האמונה של לית אתר פנוי מיניה, לא שייכת מציאות של שקר, ואם אין מציאות של שקר - לא שייך לומר אמת, כי אמת אומרת שזה אמת וזה שקר, אבל אם לית אתר פנוי מיניה, כביכול הכל הוא חלק מהאלוקות, ועל אלוקות ח"ו לא שייך לומר לא לשון של אמת ולא של שקר, אלא "במופלא ממך אל תדרוש"! ישנה "תורת אמת", אך ישנה נקודה שהיא למעלה מאותה נקודה הנקראת "תורת אמת"! מצד הבחינה של משה, נקראת התורה בלשוננו "תורת אמת". אבל באמת, מצד הפנימיות, התורה היא למעלה מנקודת האמת! כל מה שתורה נקראת "תורת אמת", הוא מצד הבחינה של "בראשית", שיש ראש, וכשיש ראש זוהי בחינת "אמת" - ראש, תוך וסוף. אבל מצד ה"לעיני כל ישראל - בראשית", מצד נעוץ סופן בתחילתן, שזו נקודת ההתכללות - זוהי מדרגה למעלה מנקודת האמת. זוהי מציאות של אלוקות, של "לב", וכשיש כאן מציאות שהכל אלוקות, לא שייך ענין אמת ושקר. "רחמנא לבא בעי". עומק הדברים: הקב"ה חפץ ב"לב", כי מצד התורה הנקראת "לב", הכל אלוקות. "ושכנתי בתוכם", בלב כל אחד ואחד. בלב טמונה נקודת האלוקות. "רחמנא לבא בעי" כלומר, את נקודת האלוקות המתגלית בלבו! מצד מה שהתורה יש לה ראשית, הריהי תורה של דעת, תורה המושגת. לעומת זאת, מצד מה שהתורה נעוץ סופה בתחילתה, זוהי תורה של אלוקות, תורה של התכללות. מצד זה, "רחמנא לבא בעי", זהו הלב. ה"לעיני כל ישראל - בראשית" הוא נקודה של לב. ו"רחמנא לבא בעי", רחמנא בעי את עצם נקודת האלוקות שבלב. ומצד כך, הכל הוא "במופלא ממך אל תדרוש". "מאד עמקו מחשבותיך איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת".

ו - התפיסה העליונה - אין "ראשית"!

"קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא". מה מונח בדברים. הנה הקב"ה נקרא ראשית - "אני ראשון ואני אחרון". התורה גם היא נקראת ראשית - "ה' קנני ראשית דרכו", וכך גם ישראל נקראו ראשית - "קודש ישראל לה' ראשית תבואתו". ולכאורה, אם כן כמה ראשית יש? הרי יש ראש אחד! אם יש שניים, מי הראש? איך יכול להיות שישנם שלשה ראשית? ידועים דברי חז"ל (סנהדרין קב ע"א) : "מלמד שתפשו הקב"ה לירבעם בבגדו, ואמר לו: חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו, מי בראש: - בן ישי בראש - אי הכי לא בעינא! " מצד התפיסה של ירבעם בן נבט, שהוא שורש של משיח בן יוסף, ישנה בחינה שיש שני ראשית, ועוד יותר - שלש ראשית: יש ראשית עליון, שהוא הקב"ה - "אני ראשון ואני אחרון". יש ראשית של אורייתא - "ה' קנני ראשית דרכו", ויש ראשית של ישראל. ממילא שאלתו היתה: "מי בראש". והנה בפשטות לומדים שהוא

רצה שרק הוא יהיה בראש, ובודאי שגם זה אמת, אבל מונחת בדבריו הבנה נוספת: הוא רצה שיהיו שני "ראשית" - גם הוא בראש, וגם בן - דוד בראש. כולם בראש! אבל באמת יש יחיד, וכשמבינים שיש יחיד, הרי שגם ישנה רק ראשית אחת, וא"כ זה אכן למעלה מנקודת הראשית. "ראשית" כלומר שיש ראשית, יש אחרית ויש אמצע. אבל כשמגיעים לאותה נקודה ש"קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא", כיון שהרי ישראל הם היש של הנבראים, אם הם חד עם הקב"ה, הרי שבעצם יש רק "אין עוד מלבדו", ושוב לא שייך המושג "ראשית", כי ראשית הוא ביחס לאחרית, אבל כשמבינים שכל הבריאה היא "כהדין קמצין דלבושיה מיניה וביה", אין מקום לראשית. "ראשית" נובע מאותה נקודה שיש דעת המבדלת בין הברואים לבין הקב"ה. אבל מצד "קוב"ה אורייתא וישראל חד הוא", מצד האמונה שהכל הוא חלק אלו - ק ממעל, ו"כהדין קמצין דלבושיה מיניה וביה" - אין מקום לאותה נקודה שנקראת ראשית, כי אם אין אחרית אין ראשית. שייך רק להגדיר בגדר יחיד - אין עוד מלבדו.

ז - "רישא דלאו רישא" - אמונה בסתירות

אמנם, כאן עלינו להדגיש פרט חשוב. אין הכוונה שכשמגיעים לסוף התורה, מתגלה שהבחינה של המראשית לאחרית היא טעות. חס ושלום! הרי התורה היא תורת אמת, וכל פן ופן שבה הוא אמת. אלא שיש כאן שני פנים, וכפי שדברנו בארוכה: צריך להאמין שמצד אחד יש את התפיסה של הראשית של התורה, ומצד זה - "ה' קנני ראשית דרכו", ומצד שני אין כאן ראשית כלל! דבר זה נקרא בלשון ה'זוהר' (אידרא זוטא פר' האזינו) : "רישא דלאו רישא", כלומר: הקב"ה הוא ראש ולא ראש. וכבר נלאו המפרשים מלבאר עומק כוונת הזוה"ק - כל אחד לפי דרכו. אבל באמת נראה, שאדם צריך להאמין שאין עוד מלבדו כפשוטו, וכיון שכך - הקב"ה הוא "לאו רישא", כי רישא הכוונה שיש עוד נבראים. מאידך, אם אדם מאמין שאין עוד מלבדו כפשוטו, הרי ח"ו הוא כופר בתורה, כופר בישראל, כופר בכל מציאות הנבראים, והרי הקב"ה מעיד "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" - יש תורה, יש נבראים וישנן מצוות. אם כן, מוכרחים להאמין שיש ראשית! זהו "רישא דלאו רישא"! האמונה כוללת את הנקודה שיש ראשית וגם את הנקודה שאין ראשית. יש את שתי הבחינות שזכרנו עתה בתורה: מצד האמונה שיש ראשית, התורה היא כסדר - "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" - יש ראשית לתורה, ויש לה גם אחרית, "לעיני כל ישראל" כפשוטו. אבל מצד האמונה ש"לאו רישא", שנעוץ סופן בתחילתן - הרי שאין לא ראשית ולא אחרית. יש רק "לעיני כל ישראל - בראשית", אותיות "לב", ו"רחמנא לבא בעי", שזו אותה נקודת אלוקות, והמילה

"ישראל" היא גופא מגלה את ה"רחמנא לבא בעי". היא חלק מהלב, חלק מהאלוקות. זהו סוד האמונה - להאמין שיש נבראים, ואין נבראים. להאמין שיש ראשית ואין ראשית. ואף שזהו תרתי דסתרי - לכן זו אמונה, ולא השגה! אם אדם מאמין רק מצד הבחינה של ראשית, הרי שאין לו דבקות שלמה בקב"ה, כי ישנם שלש ראשית: קוב"ה, אורייתא וישראל. ואם אדם מאמין רק להיפך, שאין נבראים - גם זה חוסר באמונה, כי הוא כופר בקב"ה שאמר שיש תורה ויש נבראים. שלמות האמונה היא כמו שביארנו: "יושב בסתר עליון" - להאמין בתרתי דסתרי, ולגופו של ענין במה שאנו עסוקים עתה - להאמין שיש שני פנים לתורה: יש פן של "בראשית", ואז יש ראשית, ויש פן של "נעוץ סופן בתחילתן", ואז אין ראשית, וממילא גם אין נבראים. [וכבר ביארנו ש"אין נבראים" אינו כפשוטו ממש, ועיין לעיל]. ואיזו תועלת ישנה בדברים אלו ביחס לעבודתנו הפנימית? שמצד אחד האדם מאמין שאין נבראים, וא"כ אין שום מחיצות בינו לבין הקב"ה. מצד שני הוא מאמין שיש נבראים, והוא מאמין ב"בראשית" - בחכמה, וגם בבחירה, והוא עובד את הקב"ה בכל גדרי התורה שישנם. נמצא, שיש כאן את השלמות של עבודת הנבראים: מחד, אין שום ריחוק בין הנברא לבורא, כי אם אין מהלך של נבראים, ואין עוד מלבדו כפשוטו, לא שייך ריחוק בין הנבראים לבורא. ומאידך הוא מאמין בכל התורה כפשוטו. אין בזה השגה ואין בזה הבנה, אבל זו אמונה. "בא חבקוק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה". העומק בזה, שצריך להאמין שיש נבראים וצריך להאמין שאין נבראים. צריך להאמין שהקב"ה אין עוד מלבדו, ומאידך צריך להאמין שיש כאן מציאות של נבראים וצריך לעבוד את הקב"ה. כך מגיעים לנקודת ההתכללות.

ח - "מתרפאין בה; ולא עוד, אלא שמתעדנין בה"

שתי הבחינות הללו, נמצאות בתוך התורה עצמה! "אמר רבי שמעון בן לקיש: אין גיהנם לעתיד לבוא, אלא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה ומקדיר, רשעים נידונין בה וצדיקים מתרפאין בה; ולא עוד, אלא שמתעדנין בה, שנאמר: ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק" (ע"ז ג ע"ב) . מה לימדונו כאן חז"ל הקדושים. "לעתיד לבוא מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה". מהי אותה הוצאת חמה מנרתיקה? כל נקודה של "נרתיק" היא אותה נקודה של גבול. מוציא חמה מנרתיקה כלומר, מתגלה הנקודה של ה"אין עוד מלבדו", מתגלה הנקודה של האין סוף. "רשעים נידונים בה", כי גילוי זה סותר להם את המציאות, אם כן הם אינם נמצאים, ואין לך יסורים גדולים יותר מכך שמתגלה לאדם שהוא לא נמצא, שהוא לא קיים. [אמנם, אור זה מתגלה בהדרגה]. "צדיקים מתרפאים בה; ולא עוד, אלא שמתעדנין בה", הכוונה שמצד התפיסה של הגבול - יש חסר, וממילא צריך רפואה. אבל

מצד התפיסה של אין עוד מלבדו - זוהי התכללות, התחברות, זו אינה נקודה ששייך בה חסר וצריך את השלמות, ובתחילה בסוד הדבקות נקרא דבר זה - "עידון". אבל באמת השלמה זוהי נקודת התכללות פנימית בקב"ה. ה"ולא עוד" אומר שיש כאן את שתי הבחינות: מצד הגבול שבנקודה, יש להם לצדיקים את השלמת החסר. ולמה? כי אם נאמר שהקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, והתברר למפרע שמעולם לא היה נרתיק, והכל היה טעות - הרי ח"ו עד עכשיו הכל היה שקר, וזה ודאי אינו נכון! ועל כרחך צריך לומר, שגם יש לחמה נרתיק, וגם אין לה נרתיק. ומצד מה שיש לה נרתיק, שיש נקודת הגבול - צריך רפואה, כי יש חסר וצריך השלמה. משא"כ מצד מה שאין נרתיק - אז ישנה רק דבקות, רק התכללות - ובשני החלקים הללו צריכים אנו להאמין! זה סוד האמונה. "אמת ואמונה", כמו שכתוב בזוה"ק. זוהי האמונה שהאמת היא אמת. כי מצד התפיסה היותר עליונה, יכולים אנו לתפוס שהאמת היא שקר ח"ו, שהרי אין עוד מלבדו, ואילו האמת היא ראש, תוך וסוף, והיא אומרת שיש גבול. אמת ואמונה כלומר, יש מציאות שנקראת ראש, יש מציאות שנקראת אמצע, ויש מציאות שנקראת אחרית, סוף. וצריך להאמין שיש למעלה מן האמת, ויש גם אמת. אם מאמינים רק באמת - אין חיבור שלם לקב"ה, כי אוחזים בגבול - בראש, תוך, וסוף. ואם מאמינים רק שאין אמת - ח"ו זו כפירה בתורה שנקראת תורת - אמת. אלא צריך אמונה שיש למעלה מן האמת, ויש גם אמת. יש גבול ואין גבול, כמו שדובר לעיל, ששניהם ננוזים בתוה"ק.

ט - התדבקות באין סוף שלמעלה מהאותיות

מובא בשם הבעש"ט ובשם האדמו"ר מקומרנא, שעבודת האדם לדבק את עצמו לאור אין סוף שנמצא בתוך האותיות. מאידך, מצאנו לשונות (בליקוטי תורה של האדמו"ר מצ'רנוביל וכו') , שישנה בחינה של דבקות באין סוף שלמעלה מהאותיות. נמצינו למדים שישנן שתי הבחנות איך להתדבק בקב"ה: ישנה הבחנה להתדבק בו מצד האור אין סוף שבתוך האותיות, כלומר, זהו אין סוף, אבל אין סוף הנמצא בתוך האותיות. וישנה הבחנה אחרת, גבוהה יותר, להתדבק באין סוף שלמעלה מהאותיות. בעצם, אלו שתי הבחינות שדברנו עד עתה: מצד האמונה שיש גבול, אין הכוונה לדבק את עצמו לגבול כמות שהוא, אלא בקב"ה בלבוש של גבול. משא"כ מצד האמונה שאין עוד מלבדו, האדם מדבק את עצמו בקב"ה כמות שהוא כביכול, בלי לבוש! לא שיש תפיסה ולא שיש אחיזה בדבר, אלא זו אמונה! כשזוכים מרגישים בלב את הקב"ה. לא מצד שישנה תפיסה והשגה, אלא מצד הכרת הנוכֵחַ כמות שהוא! נמצא אם כן, שאלו שני שלבים: השלב היותר תחתון, הוא נקודת ההתדבקות בגבול, אבל לא גבול כמות שהוא, אלא

התדבקות בקב"ה דרך לבוש של גבול. והשלב היותר עליון הוא הפשטת נקודת הגבול [בנפש בלבד ולא במעשה ח"ו, כפי שדובר ובורר לעיל], וההתדבקות בקב"ה מצד "אתה הוא עד שלא נברא העולם" כמות שהוא, ללא אותיות. הרי הקב"ה ברא את העולם, ושורש צורת הבריאה היה בצורה של אותיות. ועצם המציאות שישנה נקודת הצטיירות מסוימת, זו בחינת אותיות. הדבקות ב"אתה עד שלא נברא העולם", היא אותה נקודה שאדם דבק בקב"ה בלי יחס למציאות של הנבראים, ללא יחס של אותיות. זוהי דבקות בקב"ה בלי שום לבושים, זוהי המציאות בעצם של שלמות הדבקות!

י - החילוק בין משיח למשה

הם הם הדברים שדיברנו בענין החילוק בין עד משיח, ומימות משיח ואילך. עד משיח, משה כתב את התורה, והוא לא כתב אותה "בדמע", אלא בצורה של אותיות, אבל לא אותיות כפשוטו - לדבק את עצמו באותיות, אלא לדבק את עצמו באור אין סוף הנמצא בתוך האותיות. כלומר, ע"י לבוש של דעת הוא מדבק את עצמו לקב"ה. "משה כותב בדמע" פירושו, שהאותיות אינן נקראות, ואין בהן נקודה של אחיזה. במילים אחרות: הוא מדבק את עצמו לאין סוף בלי אותיות. וזו גופא הנקודה של "לא ידע איש את קבורתו", שהיא הארה שמתחילה ממשיח. והוא גופא הבחינה שאמרו חז"ל עד כי יבוא שילה דא [בגימ'] משה, שהוא בחינת משיח שנגלה במשה עצמו במיתתו. ושתי הבחינות הללו כתובות בתורה עצמה: מצד "הבראשית", יש דיבוק באותיות. ומצד ה"ולא ידע איש את קבורתו", מצד ה"משה כותב בדמע" - יש דבקות בקב"ה בלי אותיות.

יא - ההשגה שלמעלה מן השלילה

כאן ישנה הבחנה שצריך לדעת אותה. "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", התורה מתחילה באות "ב". למעלה מזה יש את "אנכי ה' אלקיך", את האות א', כידוע. אבל צריך לדעת שסוף כל סוף, אף שא' הוא לשון של אלופו של עולם, אנכי, אבל ישנה נקודה שהיא למעלה מהאלף גם כן! סוכ"ס הא' היא אות, נקודה של כלי, לא נקודה של דבקות פשוטה בקב"ה. מצד ה"בראשית", זהו ב', בחכמתא (כמש"כ התרגום), דבקות בחכמה. מצד ה"אנכי ה' אלקיך" שהוא מתחיל בא' - זוהי דבקות בקב"ה, למעלה מהחכמה. אבל סוף כל סוף יש כאן נקודה של אות, יש כאן נקודה של הצטיירות. למעלה מזה ישנה נקודה של דבקות בעצמותו יתברך, שהיא למעלה מנקודת האות. בעומק הדברים, אלו הן שלושת המדרגות שהוזכרו לעיל: השגה של חיוב, השגה של שלילה, והשגה למעלה מן השלילה, שהיא נקודת ההתכללות בקב"ה. ג' מדרגות אלו מקבילות לג' המדרגות שזכרנו עתה. מצד האות ב', מצד ה"בראשית", בחכמתא

- הדבקות היא בקב"ה, אבל דרך לבושים של דעת, של מוחין, של חכמה. האות א' מבטאת את ענין "אלופו של עולם", "במופלא ממך אל תדרוש", וזהו ענין של שלילה. אדם דבק בקב"ה דרך אותה נקודה שהוא שולל את ההשגה, וגם זו סוג של דבקות, כמו שהארכנו לעיל. למעלה מהאותיות כלומר, שאדם אינו דבק בקב"ה מצד נקודה שהוא שולל, אלא כביכול הוא נכלל בעצם המציאות של הקב"ה. זהו עניינה של הדבקות שלמעלה מן האותיות - למעלה מן הב', ואף למעלה מן הא'! עולם האצילות הוא א', עולם הבריאה - ב' וכו'. אולם ישנה דבקות שהיא למעלה מן האצילות. "אצילות" הוא מלשון אצלו יתברך. "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים" (משלי ח, ל) , כלומר: בתחילה היתה התורה בבחינת אצילות, לא בבחינת בריאה. אבל סוף כל סוף, גם כשהיתה בבחינה של אצילות, היתה בבחינה של שעשוע. שעשוע פירושו שיש תנועה, ואם יש תנועה, יש צורה, יש להיכן להתנועע, כל שעשוע נולד מנקודת שינוי, לא מנקודה עצמית שאינה משתנה. אם כן, אף שהתורה היתה נמצאת אצלו, אבל מכל מקום היה זה בבחינת "שעשועים". עצם המציאות שאדם תופס שישנה מציאות של אצלו יתברך, של אצילות, פירושו שישנן שתי אבחנות: יש את האדם הנברא, והוא אצלו יתברך. אבל הנקודה היותר עליונה בזה, היא אותה נקודה שאין תנועה, אין המשכה, אין אות. כאשר יש אמונה גמורה שאין עוד מלבדו, ולית אתר פנוי מיניה - לא שייכת המשכה, כי אין מקום להמשכה. אין חסר, ואין צורך בהמשכה. כאן מגיע האדם לדבקות מצד נקודה שאין נבראים, וממילא אין שום מחיצה בינו לבין בוראו. הנקודה הזו היא גבוהה יותר מאצלו יתברך. אצלו יתברך זו אותה נקודת שיש דבקות ביחס שעדיין יש ראשון ויש שני, אבל לא מאירה עדיין הנקודה של "אין עוד מלבדו" כפשוטו, של יחיד כפשוטו. אבל כאשר אדם מאמין שאין עוד מלבדו כפשוטו - זוהי מדרגה למעלה מנקודה של הפלאה. הפלאה פירושה שיש יחס לנקודה מסויימת שהיא מופלאת ממך. אבל כשמגיעים לאותה נקודה שהיא למעלה מנקודת ההפלאה, זוהי אותה נקודה שאין עוד מלבדו, ולא שייך לומר על זה מופלא. כי אם אין אני - אין מופלא. זוהי התכללות כמות שהיא בקב"ה.

יב - "וירד ה' על סיני" - מדרגה מעל "אנכי ה' אלקיך"

אחד מהדברים העמוקים שכתוב בתורת החסידות הוא, שהרי כל התורה כולה ניתנה בהר סיני. והיכן נרמזה תורת החסידות במתן תורה? - במקרא שכתוב: "וירד ה' על סיני" (שמות יט, כ) . כלומר, עוד לפני הדיבור של "אנכי ה' אלקיך" - שם נתנה התורה הזאת. עומק הדברים נראה כך. ב"אנכי ה' אלקיך", בא', אף שא' הוא "מופלא ממך", פלא עליון, אבל מ"מ יש כאן יחס של "אנכי ה' אלקיך", שהוא אותו יחס שישנה איזושהי

נקודת הפלאה. אם הקב"ה אומר, פירושו שיש מי ששומע. אבל בבחינה של "וירד ה' על הר סיני" כביכול כתוב, שזוהי דבקות בקב"ה כמות שהוא! ודאי שמצד נקודת הפנימיות לא שייך לומר "וירד ה' על הר סיני", כי אין תנועה. אבל "וירד ה' על הר סיני" הכוונה, שהנבראים יכולים לקבל את התפיסה בעצם בקב"ה גם בלי נקודה של א', בכוחם להתדבק בקב"ה גם בלי נקודה של הפלאה. לא מצד השגה, אלא מצד שהנפש מכרת באמת בפנימיותה את נקודת ה"אין עוד מלבדו" כפשוטו. יש כאן דבקות בעצמותו יתברך ממש. זוהי נקודה שלא שייך בה דיבור, כי אם יש דיבור, הרי שיש גם מי ששומע. שתיקה בעומק, אין פירושה שיש למי לדבר ושותקים, אלא שיש יחיד, וממילא לא שייך כאן דיבור. זוהי שתיקה עצמית! לא שתיקה מקרית שלא מדברים, אלא שכשכביכול הקב"ה נמצא לבד, וממילא לא שייך כאן עשרה מאמרות, עשרה דברות. עשרה מאמרות ועשרה דברות הם ביחס לבריאת נבראים או דיבור לנבראים. שתיקה של הקב"ה היא אותה נקודה שיש כאן את ההתייחסות כביכול בלי יחס לנבראים. את התפיסה כמות שהיא של הקב"ה, של ה"אתה הוא עד שלא נברא העולם". חז"ל מספרים, שבמעמד הר סיני, כשהדברות יצאו, היה "העולם שותק ומחריש, ויצא הקול אנכי ה' אלוקיך" (שמות רבה כט, ט) . וביאור הדברים, שהעומק של קבלת התורה היה מאותה נקודה שלמעלה מ"אנכי ה' אלקיך", מהשתיקה. לאחר מכן היה "אנכי ה' אלוקיך", עד שבסופו של דבר אמרו כלל - ישראל: "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר ה' עמנו פן נמות". כאן נכנס משה. אלו הן שלושת המדרגות שדיברנו: ראשיתו של מתן תורה היתה באותה נקודה של דבקות בקב"ה שלמעלה מההפלאה. לאחר מכן "אנכי ה' אלקיך", הקב"ה מדבר. והשלב השלישי היה - "דבר אתה עמנו", שבזה כבר יש מושג, יש אחיזה, זהו היש. עתה נבין מה שמצינו שבכתר ישנן שתי הבחנות: ישנה בחינה של כתר מופלא, והיינו כח השלילה שבכתר. וישנה אותה נקודה שהיא היש האמיתי, היש הפנימי, שהוא למעלה מנקודת ההפלאה. לא שייך לומר שאין עוד מלבדו כפשוטו הוא דבר מופלא. זה לא מופלא ולא לא מופלא, כי אם זה נכון [ובאמת זה כך], הרי שאין מי שיכול לומר על כך יחס, כי אין מי שמדבר, ו"מופלא" פירושו, שיש מי שרואה את הדברים, משיג את הדברים, תופס אותם, רק שהם מופלאים ממנו. הוא מתייחס לדבר, אלא שעצם הנקודה אינה מושגת לו. זוהי הפלאה. אבל כשמדברים מצד אין עוד מלבדו כפשוטו, לא שייך לומר על כך מופלא. שלימות הדבקות בקב"ה - או יותר נכון ההתכללות בקב"ה - היא אותה נקודה של "אתה הוא עד שלא נברא העולם", והאמונה בזה היא זו המחברת ומשייכת את האדם להתכללות הגמורה בקב"ה.

פרק יג' - נקודת פנימיות החיים

א - בהתקשרות הפשוטה לבורא ית' אין נקודת חידוש

על מעמד הר סיני נאמר: "כי לא ראיתם כל תמונה ביום דיבר ה' אליכם בחורב" (דברים ד, טו) . מבטו של כל נברא צריך להיות מופנה תמיד אל הקב"ה. אם ישנה איזושהי מחיצה דקה בין הנברא לקב"ה, זוהי כבר בחינה של "תמונה". ההתקשרות האמיתית לבורא עולם, היא באותה נקודה שאין מחיצה כלל וכלל בין הנברא לבוראו. הפניית מבט כלשהו, על נברא כלשהו, כנקודת ממוצע - נכונה רק ביחס לגילוי מהו רצונו יתברך. אבל עצם ההתקשרות הינה התקשרות ישירה בין הנברא לבוראו. אשר על כן, כל דבר המהווה חציצה להתקשרות זו יש לסלקו. ההכנה בת שלושת ימים שקדמה למתן תורה, בעומק זהו סילוק של כל בחינה של צורה, בחינה של דמות, בחינה של מעמיד שנותן מקום למחיצה בין הנברא לבורא. בעצם, ההתקשרות של הבורא לנברא, היא מצד אותה נקודה פנימית שאין בה גדר, אין בה תפיסה, אין בה אחיזה. וכאשר מנסים להעמיד את כל ההתקשרות עם הקב"ה דרך נקודה נתפסת - בין אם זה אדם שהוא 'אמצעי', ובין אם אלו מעשים המהווים אמצעים - זוהי מניעה מלהתקשר באמת לקב"ה. כל כח הגבול שנמצא, בכל האופנים: הן בנפש, הן בזמן, הן במקום - הוא רק כלי לחלק מעבודת הבורא, אבל עצם עומק ההתקשרות לבורא ית' היא ללא מחיצות, ללא כלים, ללא הבנה, ללא תפיסה, ללא ממוצע. "אליו ולא רק למידותיו"! "מידותיו" זו אותה נקודה שישנו ממוצע כביכול בין הקב"ה לנבראים. אלו הן כל ה"מידות". אבל מה שמתגלה בנקודה של "אליו ולא רק למידותיו" זו אותה נקודה של התקשרות לקב"ה להדיא, בלי ממוצע בין הבורא לנברא. בעצם, נקודה זו היא הנקודה הקשה ביותר לנברא. נברא מטבעו מחפש נקודה שיש לו בה אחיזה, שיש לו בו תפיסה, והוא מחפש זאת באופנים שונים: באדם מסוים, במעשים, בכח מקבל, בכח משפיע, בהשכלה - כל אחד ואחד לפי נפשו. ובאמת, סך כל קיצור האופנים הוא עשרה, אבל מצד התפרדותם רבים הם עד למאוד. כל נפש ונפש מוצאת לעצמה איזו נקודת אחיזה שדרכה היא נאחזת כביכול בנקודת התקשרות. יש וההתקשרות נמצאת לגמרי במצב של שבירה, והיא כבר אינה התקשרות לקב"ה, ויש וההתקשרות היא בקב"ה, אבל דרך כלים מכלים שונים. אך באמת, ההתקשרות היא אליו ולא למידותיו! אם כן מידות למה? אלא שרצונו יתברך שנפעל וננהג על פי המידות, שנקיים את גדרי התורה שהם לפי המידות וכו'. אבל עומק ההתקשרות שבנפש היא אליו יתברך, ובנוסף על כך ישנה ההתקשרות למידותיו וכל ההנהגה התלויה בכך. זהו בעצם מה ששלמה המע"ה קרא תגר על כל

מעשה בראשית: "הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל". שבעה פעמים "הבל". בעצם ישנם עשרה פעמים "הבל", אלא שהוא דיבר רק מצד הז' הנתפסים יותר, אבל בעומק, ודאי שיש עשרה פעמים הבל. העומק של ההבל הוא אותה נקודה, שאדם צריך לתפוס את הקב"ה. המידות הן עשרה, וכאשר האדם הופך את המידות להבל, הוא מקבל התקשרות לקב"ה. טבע האדם שנוח לו לשמוע דבר חידוש, לשמוע נקודה חדשה, לצפות שהנקודה החדשה תעורר אותו, תביא אותו לפן חדש, להסתכלות חדשה איך לעבוד את הקב"ה, אבל באמת "אני ה' לא שניתי" - הנקודה הפנימית של העבודה היא אותה נקודה של התקשרות פשוטה לקב"ה, ואין בה שום הסברים. יש את מציאותו ית', ולית מחשבה תפיסא ביה. את עצמותו ית' לא שייך להסביר, לא שייך להבין. וגם עומק ההתקשרות לא ניתן להסבר. אלא שעבודת האדם לעסוק בריבוי המחשבה במציאותו ית', עד אשר הקב"ה מזכהו והוא שוכן בקרבו. אז מקבל האדם את אותה התקשרות נכספת. החיפוש כל הזמן לחידוש, החיפוש לשינוי, החיפוש לנקודות מסוימות שעוד לא שמענו - בעומק הכל נובע מאותה נקודה: שמצד ההתקשרות הפשוטה לא - ל יחיד - אין נקודה של התחדשות! "החודש הזה לכם ראש חודשים" - "החודש", ההתחדשות, היא "לכם". כל נקודת ההתחדשות, נקודת השינוי, היא "לכם", אבל מצדו ית' כביכול "אני ה' לא שניתי" - אין התחדשות, אין שינוי. וכשאנו מדברים מצדו ית', הכוונה לעומק ההתקשרות שבנפש אליו ית'.

ב - בנפש האדם טמונה נקודת הפניה אל השי"ת

כאן הנקודה צריכה בירור, ובירור החלטי! "ויפן כה וכה וירא כי אין איש", ואיש לדרכו פנו, כמש"כ הזוהר הק'. כבר חמשת אלפים שבע מאות ששים וחמש שנה מתגלגלים כאן בעולם. כולנו נכללנו באדם הראשון, כולנו היינו בו, והנשמות התפרטו כל אחת ואחת לפי בחינתה. אבל כל הגלגולים הללו, כל הבירורים הללו, באים לברר נקודה אחת בלבד: האם האדם מוכן לברר את עצמו שכל חיותו תהיה רק אליו ית', ותו לא מידי! שלמות בענין זה - אין בכח האנושי להשיגה, כמש"כ המס"י בפרק הקדושה. העבודה המוטלת עלינו היא רק ההפניה לדבר, קביעת הנפש בעצם הנקודה שכל החיים ממוקדים אליו ית', ואין דבר אחר מלבד זאת! בכל אחד מהגלגולים ישנו איזה ניצוץ קטן שאדם פונה אליו ית', וזהו באמת מה שנשאר מכל אותו גלגול. אלא שלאט לאט הגלגולים הולכים ומתרבים, ומצטברים כל אותם ניצוצות, אותם חלקי נפש מכל גלגול וגלגול שאדם הפנה את עצמו אליו ית' ולא לדברים אחרים, וכך, מכל הגלגולים שעבר כל אחד ואחד - הן בעלמא הדין והן בעלמא דאתי מצד ה"ילכו מחיל אל חיל" - נוצרת

שלמות קומת הנפש. כח שפנה לזולתו - צריך תיקון, ואותם חלקי הנפש שפנו רק אליו יתברך, הם אלו החלקים שיקומו בתחיית המתים. תחיית המתים, כלומר: אותה נקודה שהנפש פונה אליו יתברך ומחפשת רק אותו יתברך ולא דברים אחרים. אותם חלקי נפש שבוררו, שפנו רק אליו ית' - הם גופא תחיית המתים, ותו לא. והנה, עברנו כבר את ה'רובו ככולו' של השית אלפי שנין, ואותה נקודה של פניה אליו יתברך - כל אותם כוחות שנצטברו בכל הגלגולים - הכל כבר נמצא בנפש כל אחד ואחד, אבל בהעלם. ועבודת אנשי דורנו היא בבחינת "מכה בפטיש" - להוציא את ההעלם לגילוי, לברר את כל כוחות הנפש שאינם פונים אלא אליו ית'. החיפוש של נקודת האמצעי נמצא בכל דור ודור, כל אחד ואחד לפי ענייננו, וההבנה שצריכים אמצעים ולא לפנות אליו יתברך, היא נקודת השבירה של כל הדורות. אלא שבהכרח "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלוקיך ושמעת בקולו" (דברים ד, ל) . כל יחיד ויחיד מגיע למצבים של "בצר לך" - הן בגשמיות הן ברוחניות - ובשעה זו הוא פונה לצדיק פלוני ולבעל מופת אלמוני - ואין מושיע. ואז, בצר לו, פונה האדם אליו יתברך! ובאמת, זוהי כל נקודת החיות שלו. מעבר לזה אין לו שום חיות אחרת.

ג - "לית אתר פנוי מיניה" - גם בנפשו של אדם

כאן מגיעה נקודת הבירור שעל כל נפש ונפש לברר את עצמה: האם באמת היא פונה אליו יתברך ולא לזולתו! והבירור צריך להיות אמיתי, שכן אדם מטבעו מכליל ב"אליו ולא לזולתו" כל דבר שנתפס אצלו כנקודה רוחנית. אם הוא לא פונה חס ושלום לגויים, אז הוא פונה ליהודים, והוא קורא לזה "אליו ולא לזולתו" וכו'. אבל באמת כמו שכתוב בספרים הקדושים, כל כוחות הנפש צריכים להיות מופנים "אליו ולא רק למידותיו". ומה שבכל אופן רואים אנו שישנה פניה למידות, היינו משום שמצד המצוות דאורייתא, גדרי הטבע מעידים בכך. אבל עומק הנפש היא אותה נקודה שקשורה לקב"ה בעצמו. השי"ת חותמו אמת, ועליו נאמר כביכול: "אני ה' לא שניתי". "חידוש" פירושו שאדם רוצה תוספת עליו יתברך, ובאמת עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, כי הוא הכל ואינו חסר דבר. אלא שעבודת הנפש היא לקבל את נקודת האמת כמות שהיא, ולחיות אתה באמת. כשתופסים את הנקודה מצד החיצוניות, תופסים זאת כעבודת ה', או יותר גבוה כמסירות נפש, כל אחד ואחד לפי לשונו. אבל באמת, זה הרבה יותר פשוט מכך. זו אינה עבודה, ואף לא מסירות נפש. זוהי פשוט ידיעת אמיתת המציאות כמות שהיא ש"אין עוד מלבדו". העבודה היא רק לסלק את ריבוי ההבלי הבלים הנתפשים בנפש - כל מיני הבנות, כל מיני תפיסות, כל מיני הרגשים. אבל באמת עבודת ה' איננה בבחינת

עבודה, זוהי "עבודת מתנה", כלומר: הכרת המציאות כמות שהיא. כמו שאדם רואה שולחן, רואה כסא, שומע קול - כך הוא חש את הקב"ה בעצם, והוא פונה אליו לא מכח יאוש ולא מכח בקשת עזרה בלבד, אלא הוא תופס את עצם המציאות שחוץ ממנו ית' אין לו בחיים כלום ואין בעצם המציאות זולתו. חידוש נובע מאותה נקודה שכביכול אדם מצמצם את הקב"ה ונותן לדבר חדש להכנס בנפש ולקבל עוד דברים, ולקבל עוד דברים ועוד... אבל אדם צריך להבין שאין עוד מלבדו! המילים "לית אתר פנוי מיניה" לא נאמרו בענין המקום בלבד, אלא על כל תפיסת הנפש של האדם, שהנפש כולה מלאה בו ית' ואין נקודה שנחללת [מלשון חלל] ממנו יתברך וניתן למלאותה בדבר אחר, אלא הכל מלא ממנו יתברך. כלומר, עיקר ה"לית אתר פנוי מיניה" אינו רק במקום, אלא הוא בנפש האדם, שהנפש מלאה רק ממנו יתברך ותו לא מידי. ואף כאשר ישנם לבושים, וגדרי התורה מחייבים את הלבושים - מצד עומק תפיסת הנפש, גדר הדבר ש"לית אתר פנוי מיניה", שהנפש פונה אליו ית'. ואף שסוכ"ס יש כאן לבושים? - מיניה וביה, הוא פונה לעולם רק אליו ית' בלבד ותו לא. דברים אלו הם עצם המציאות של הנברא, עצם התפיסה האמיתית של ההויה. אין זה חידוש או מימרא בעלמא, זהו גילוי תפיסת המציאות כמות שהיא, וכאשר זוכה האדם באמת לתפוס את הדברים ולחיות איתם, הריהו ממלא את הקב"ה בכל מכל כל אצלו בנפשו, וכל פעם שהוא מרגיש חלל והוא מחפש את החידוש, הוא מבין שנקודת החיפוש נובעת מכך שהקב"ה אינו נמצא אצלו בנפשו בגילוי ממש, וממילא נקודת ההשלמה של הדבר היא להכניס את הקב"ה ולא לחפש את החידוש [זולת בחינת "הגוף" שבכל עולם שצריכה חידוש]. את המושג ההתחדשות מצינו במיעוט הירח, והוא הגיע שם מחמת החטא של "אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד" וכו', כידוע. מצד זה נובעת נקודת ההתחדשות. "החודש הזה לכם ראש חודשים" - "לכם" לישראל, ולא לאומות העולם. כל זה נובע מהחטא הקדמון שמכוחו נעשתה התחלקות הנשמות בין נשמות ישראל לנשמות עכו"ם. מה שאין כן בנשמת אדם הראשון שהכל נכלל בבת אחת. כל נקודת ההתחדשות, כל נקודת ההתחלקות, נובעת מחוסר מילוי של פשיטות של הקב"ה.

ד - השלימות היחידה - הפניה אליו ית'

באמת הדברים הללו כוללים הכל, כי הוא יתברך הכל ואין זולתו. וכאשר האדם מכניס את הקב"ה בנפשו, בכל דבר ודבר - הריהו מקבל את הכל. כאשר אדם מכניס השגה, הבנה, השכלה, הרגשה, בכל ביטוי כלשהו - הוא מכניס בחינה של חלק בנפשו, כלומר יש כאן את נקודת הגבול שבנפש, והוא ממלא אותה בתוספת על מה שקיים אצלו,

אבל לשלמות הוא לא מגיע. בעומק הדברים, כל נקודה צריכה להיות מלאה בהכל ולא בחלק, יש למלא את כל חלקי הנפש רק ממנו יתברך. כל הדיבורים הנאמרים, באופן כללי יש להם שלושה פנים: ישנם דיבורים שבאים למלאות את ההדרגה - עוד מדרגה רוחנית, ועוד מדרגה רוחנית וכו'. זוהי בחינת ה"יש". ישנם דיבורים שבאים למלאות את הנפש, אבל לא בתפיסה של "יש", אלא לשלול ממנה את הקבלה מנקודת ההדרגה. אין זו שלילה כפשוטו, אלא סוג של חיות, כי עצם השלילה גם היא נברא של הבורא, וזהו סוג נוסף של חיות. והסוג השלישי של הדיבורים, שהוא למעלה מכל זה, הוא מה שאדם דבק בו יתברך, וממלא את הכל בו יתברך ממש כביכול. מצד התפיסה הראשונה והשניה, "עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר" (קהלת יב, יב) , ובאמת אין גבול לדיבורים ואין גבול לחידושים, בבחינת "ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים". אבל מצד הנקודה העליונה, שהיא היש האמיתי, האדם ממלא את הכל רק בדבר אחד: הוא ממלא את הכל בו יתברך, ומצד זה אין התחדשות, כי לדבר בו יתברך לא ידענו, לא שמענו, לא נדע ולא נשמע, אלא זוהי תפיסת הנפש שאדם תופס כביכול את הקב"ה, וחי אתו בכל דבר ודבר. מצד התפיסה הזו אין נקודה של 'התחדשות', אלא נקודה של 'גילוי', של אין חסר, אין נפרדות, אין נבדלות, אלא הכל מלא ממנו יתברך ממש. עוד דיבורים ועוד דיבורים. כל אחד מאתנו עבר גלגולים רבים, ושמע הרבה דברים - הן בעלמא הדין והן בעלמא דאתי בגן עדן, כל אחד לפי ענייננו - אבל האם על ידי כל זה הבאנו את הגאולה? האם על ידי כל זה הגיעה שלמות לנפש? שלמות חלקית בודאי, אבל אימתי נזכה להגיע לאותה נקודה של שלמות גמורה ולא שלמות חלקית - רק כאשר נכניס את הקב"ה לתוך כל דבר, והוא לא חסר מידי. הכנסה של כל מיני רעיונות, הכנסה של כל מיני היבטים, אף שהם לכאורה נקודות אמיתיות, אבל לנקודת השלמות לא מגיעים כך! עוד ריבוי ועוד ריבוי, עוד תוספות ועוד תוספת, אבל "אליו ולא רק למידותיו". מצד המידות שייך עוד מדרגה ועוד מדרגה, וחוזר חלילה עוד פעם, עוד עשר ועוד עשר כידוע, אבל מצד הפניה אליו יתברך אין תוספת ואין חסר - וזו השלימות היחידה שישנה. ריבוי הדבורים בעצם נובע מהסטיה בנפש שאינה מקבלת את הקב"ה כמות שהוא, אלא במידותיו, ומצד מידותיו אפשר לדבר ולדבר, לחדש ולחדש.

ה - בחירת האדם אם יגיע לנקודה בעצמו או ע"י הקב"ה

אחיזת הנפש צריכה להיות לחבר את עצמה לקב"ה באמת. הקב"ה הקציב לנו זמן לכך: "שית אלפי שנין הוי עלמא", ובהכרח שכל נפש וכל נפש תגיע לאותה נקודה, השאלה היא רק אם האדם ישלול מעצמו את הדברים, או שהקב"ה ישלול זאת ממנו, אך בהכרח

שהאדם יתנתק בסוף מכל הנקודות הללו, ויפנה אך ורק אליו יתברך. כפי שאמרנו, בכל דור ודור יש לאדם צרה פרטית, שמכוחה הוא מפנה כח אחד בנפשו אליו יתברך, אבל בסופו של דבר באחרית הימים, הקב"ה יביא את האדם לכך שכל כוחות הנפש יהיו מוכרחים לפנות אליו יתברך. אלא שעדיין יש לנו את הבחירה להפנות מצד עצמנו את הכוחות אליו יתברך ולא לשום דבר אחר. העבודה שבנפש היא פשוטה וברורה: כל הרהור, כל מחשבה, כל נדנוד קל בלב שהאדם מרגיש, יתבונן להיכן הוא שייך - האם הוא פונה אליו יתברך, או לזולתו? אם הפניה היא אכן אליו יתברך, יבדוק אם ישנה אפשרות להאיר או לחדד יותר פניה זו, שתהיה בחיות, שתהיה בבהירות, שתהיה עם תוקף פנימי של התקשרות. ואם הוא פונה לזולתו, עליו להשיח דעתו מעוד מחשבה כזו ומעוד מחשבה כזו, ולהפנות את כל הגיגי הנפש, את כל חושי והרהורי הנפש, רק לקב"ה. נוח לו לאדם להיתפס במידות, לדבר על ענייני המצוות, כגון: ארבע מינים, סוכות, תפילין, לדבר על הארות נפלאות, שמות נפלאים וכו', מאשר להתקשר באמת לא - ל יחיד ומיוחד! ואין הכוונה שהנקודה התחתונה אינה אמת, אבל יש אמת לאמיתה, והחותם האמיתי של הקב"ה הוא אחד - אין עוד מלבדו! כל חיי הנפש כמות שהם צריך להפנותם אך ורק לקב"ה!

ו - שינון בלתי פוסק של נקודת האמת

באמת, תוקף הדברים כבר נאמר, אבל "קול גדול ולא יסף", ולא פסק - צריך לחזור לאותה נקודה, בכל מהלך החיים, בכל עת ובכל שעה. הן מה שאדם מדבר עם עצמו ומתבונן בעצמו, והן מצד מה שהוא שומע מאחרים, אבל לא לסטות מנקודת האמת כמלוא נימה. ודאי שמוכרחים לקיים את גדרי התורה, ואת רצונו יתברך להדבק במידות ובגבול כפי הגדר שקבע בחכמתו ית', אבל מאידך גם בשעה שנתן הקב"ה לעמו את אותו גבול במתן תורה, מ"מ הראה להם ברורות כי ההתקשרות הפנימית צריכה להיות אך ורק אליו יתברך! ! ! - "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו"! לכן, נדרשת בענין זה זהירות בכל יום בכל עת ובכל שעה, כי זהו עצם החיים - להתקשר אליו יתברך ממש! אם נמאס לאדם מנקודת הדיבורים הללו, יבין מכך כי הוא עדיין נמצא בנקודת ההתחדשות בלבד, בנקודת השינוי בלבד, ולא קיבל קשר פנימי אמיתי עם הקב"ה. ואין הכוונה שאבחנה זו צריכה להוליד בו שברון לב, כי בעצם נקודה זו סותרת לעצם מציאותו של הנברא, שהוא כולו התחדשות, כולו שינוי, וקבלת נקודה שאין בה שינוי היא בעצם תרתי דסתרי למהותו. אבל הקב"ה הוא כל יכול, ובכוחו לתת לנברא דבר שסותר אותו בעצם! כמו שברא את השמים, שהם אש ומים יחדיו -

כך טבע הקב"ה בנברא את האפשרות לדבק את עצמו לנקודה שאין בה שינוי ואין בה התחדשות. אשר על כן, ריבוי הדברים נובע מהיסח הדעת. החזרה צריכה להיות על אותה נקודה ברורה, להפנות את כל כוחות הנפש אליו יתברך, ולא לדבר אחר, וכאשר מתעסקים עם המידות לדעת שהוא ומידותיו חד הם, כלומר: גם את ההתקשרות למידות לקשר אליו, ולא רק למידות, ואז להפנות את כל כוחות הנפש רק אליו יתברך. אלו הדברים דברי אמת, זוהי עצם התפיסה הפנימית של החיים. כל סטיה ממנה מהווה אבידה של עצם תפיסת המציאות האמיתית שהיא השי"ת. כל נקודה צריכה להיות מכוונת לזה, מקושרת לזה ומדובקת לזה. ישנם הרבה חלקים בחלקי הנפש, וכל חלק וחלק עניינו רק להסיח את הדעת מנקודה זו, מההתדבקות לא - ל יחיד כפשוטו, כמו שכתב ה'מסילת ישרים' בתחילת ספרו, "כי כל עניני העולם, בין לטוב בין למוטב הנה הם נסיונות לאדם", כפשוטו ללא יוצא מן הכלל. ו"ענייני העולם" אין הכוונה דוקא לנעשה בעולם, כל המאורעות, אלא גם לעצם מציאות האדם, עצם נפשו, עצם כוחותיו.

ז - סילוק היסח הדעת מהיחידה

דבקות זו המתבארת לאורך כל דברינו, זו נקודת ההתקשרות של היחידה המתקשרת אליו יתברך. מצד התפיסה של הנפש, רוח, נשמה, גם בנשמה יש בחינה של תרי"ג, תרי"ג אברים גופניים ותרי"ג אורות כידוע, אבל זהו תרי"ג, והנשמה עצמה היא כביכול היסח הדעת ליחידה, שהיא התקשרות פשוטה לקב"ה. אדם צריך להבין שהבעצם שלו מונע ממנו את ההתקשרות לקב"ה, כפשוטו. אבל, לא הוא יצר את עצמו, אלא זו יצירה של הקב"ה, ואם הקב"ה יצר, הרי שהוא גם נתן לו את הכח לסלק את כל ההתנגדויות הללו. בכל אחד ואחד טמון כח מיוחד בנפש שהוא כח המתנגד שלו להתקשרות הפשוטה, אבל הנקודה השווה בכולם, שכולם צריכים להגיע לקשר לא - ל יחיד ומיוחד ממש ותו לא. אופן צורת ההפרעה, אופן צורת השינוי, משתנה מנפש לנפש, אבל הנקודה היא אחת. וכאשר אדם מחפש לדבק עצמו לשינוי ולחידוש בלבד, הוא מעורר בקרבו עוד יותר ועוד יותר את אותו כח מחלקי הנפש המונע ממנו מלהתקשר אליו יתברך. צריך להבין את המציאות של הנבראים. את תרי"ג העטין [עצות] כמו שכתוב בזוהר הקדוש, ניתן לתפוס בפן שאדם מדבק עצמו בעצות, אבל באמת זוהי דבקות בעצות, לא דבקות בנקודה שהעצות צריכות להוביל אותו. אבל באמת, אדם צריך להיות דבוק בו ית', אלא שישנן עצות איך להוציא את חלקי הנפש מהעולם החומרי, אבל עצם התדבקות בו יתברך היא נקודה עצמית פנימית, ותו לא מידי. הדברים צריכים להיות מבוררים בעומק הנפש לגמרי, שהפניה צריכה להיות אליו יתברך. ובאמת אפשר לחזור

על הדברים עשר פעמים, ומאה ואלף ועשרת אלפים ומליון ויותר מזה. אין נקודה שלא באה להסיח את דעת האדם מנקודת האמת. וכאשר אדם תופס אותה בצורה הלא נכונה, אפילו אם זו נקודה רוחנית, היא מסיחה את דעתו מנקודת ההתקשרות. אבל כאשר תופסים אותה במבט הנכון, אז מבינים שהקב"ה נותן לאדם נסיון להתדבק במידות, שהן התרי"ג עטין, וכדי לעמוד בנסיון זה עליו להשיג שהוא ית' ומידותיו חד, והוא ורצונו חד. בדברים שדברנו עד עתה כללנו את עומק הנקודה הפנימית של נפש כל אחד ואחד שהיא ההתקשרות הגמורה בקב"ה, אלא שכל אחד צריך לפעמים עצות פרטיות, אין להינצל מחלקי הנפש שלו שחלקם בשבירה, חלקם בטומאה ח"ו - כל אחד לפי ענייננו. אבל הנקודה הפנימית אחת היא, ואינה משתנית מנפש לנפש: התדבקות בו יתברך!

ח - הסרת העלם אי ידיעת האמת

דברנו את הדברים, למען העמדת נקודה אחת פשוטה: הקב"ה שם אותנו בעולם, והוא רוצה שנחזור אליו לגמרי. יש באדם שני סוגי העלמים: יש העלם שהוא לא יודע את האמת, ויש העלם שהוא יודע את האמת, אלא שקשה לו להגיע לאמת מכח המניעים. כאן באנו לברר את הנקודה הראשונה שתהיה ברורה לכל אחד ואחד. חלק גדול מהבלבולים שבנפש, אולי צריך להוסיף את זה ואולי צריך להוסיף גם את זה, כל אחד לפי ענינו. הנקודה הזאת צריכה להיות ברורה: אדם צריך לפנות אליו יתברך. ואף אם כתוב בגמרא שילך אצל חכם שיבקש עליו רחמים, גם אז, בנוסף לפניה אל החכם הוא פונה אל הקב"ה, כמו אסתר שפנתה אל אחשורוש. אין הכוונה שהיא לא דיברה עם אחשורוש, אך כשמבינים שהוא ומידותיו חד, הרי גם כאשר מדברים עם המידות - ופעמים זו מידה הנקראת "צדיק יסוד עולם" - פונים אל הקב"ה. אין הכוונה חס ושלום לעקור את המידות, כי לא זה רצונו יתברך, אלא הכוונה להבין שהפניה למידות היא פניה אליו יתברך, ובשעת הפניה למידות המחשבה מדובקת בו יתברך בלבד. האדם חי איתו יתברך ואליו הוא פונה, אלא שהוא מקיים את דברי תורה ודברי חז"ל, ומאמין וחש שהוא ומידותיו חד הם. יותר מזה קשה לנפש לדבר, קשה לפה לבטא. "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו" - מה שאין הפה יכול לדבר והאוזן יכולה לשמוע. אבל מוכרחים לקבל את הנקודה הפנימית העומדת מאחורי כל הדברים - לייחד את הנפש רק אליו יתברך. ככל שהדיבורים נתנו כלי ביטוי השתדלנו לבטאות, אבל כאשר אדם מטהר את עצמו, מזכך את נפשו, הוא מקבל את הנקודה הפנימית מהקב"ה בעצמו, את ההתקשרות האמיתית אליו יתברך ותו לא. אלו הם הדברים שצריכים לעמוד בנפש האדם: לחבר את עצמו לא - ל יחיד ומיוחד, ולא לפנות את עצמו ממנו יתברך לעד

ולעולמי עולמים. ואל יסבור ויחשוב האדם שהנסיונות מסתיימים כאן בעולם הזה, אלא שצורת הנסיונות הולכת ומשתנה, וממילא זאת הזכירה צריכה להיות עומדת בפני האדם לא רק בהאי עלמא, אלא גם בזמן יציאת הנשמה, גם בשעה שהוא כבר יצא מן העולם ומוליכין אותו, עליו לפנות אל הקב"ה בכל עת ובכל שעה, ולא לפנות לזולתו! ואף אם "זולתו" מציע הצעות נוראות! ! ישנם כמה וכמה מעשים מגדולי הצדיקים שהיו פעמים שהם דחו גילויים אפילו מפי אליהו הנביא, כי הם רצו לשמוע את הקב"ה בעצמו! ! ודאי שצריך בירור בכל אופן ואופן, אבל הנקודה צריכה להיות מבוררת שפונים לקב"ה. וגם לעתיד, לאחר מיתה, גם מעומק השאול - אם ח"ו הגיע לשם - פנייתו של האדם צריכה להיות אל בורא העולם. ואם הוא נמצא בגן עדן, גם משם יפנה לקב"ה. החיפוש היחיד שבנפש, התשוקה היחידה שבנפש, היא להתכלל בו יתברך, "ואני קרבת אלקים לי טוב". לכלול את כל כולו ממש רק בקב"ה. הדברים נראים כחזרה, אבל באמת יותר מזה אין, אלו החיים, זאת המציאות! זהו כביכול מה שהקב"ה נותן לנברא - להתכלל בו יתברך. אי אפשר להשיג זאת, אי אפשר לתפוס זאת, אבל יש לנו אמונה בזה, "כי חלק ה' עמו" להתכלל בקב"ה ממש, בכל חלקי החיים. יתן הקב"ה ויזכו כל יחיד ויחיד, הכנסת ישראל כולה וכל הנבראים כולם, לקבל את נקודת ההתקשרות בשלימות, עד שנגיע לזמן בו "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".