בס"ד

מאמר החרות | הרב יהודה אשלג

"חרות על הלוחות" אל תקרי חרות
אלא חירות מלמד שנעשו חירות
ממלאך המות. [שמו"ר מ"א]

מאמר זה צריך באור, כי מה ענין קבלת התורה לשחרורו של האדם ממיתה? ועוד, לאחר שהשיגו על ידי קבלת התורה גוף נצחי, שאין המות חל עליו, א"כ איך חזרו ואבדו אותו, האם יוכל הנצחי להפך לבחינה של העדר?

חרות הרצון

אולם כדי להבין את המושג הנעלה "חירות ממלאך המות", צריכים מתחילה להבין מושג החרות במובנו הרגיל כפי הבנת האנושות.

הנה בהשקפה כללית יש לחשב את החרות לחק טבעי, הפרוס על כל החיים, כפי שאנו רואים, שבעלי החיים הנמצאים תחת ידינו, מתים כשאנו עושקים מהם את החפש. וזאת עדות נאמנה, שההשגחה אינה מסכימה לשעבודה של שום בריה. - ולא לחנם לחמה האנושות במאות השנים האחרונות עד שהשיגו חרות היחיד בשיעורים מסוימים.

אבל בכל זאת המושג הזה המתבטא במלה "חרות" מטושטש אצלינו מאד, ואם נתעמק בפנימיותה של המלה הזאת, כמעט ולא ישאר ממנה כלום. כי בטרם שאתה מבקש חרותו של היחיד, עליך להניח שכל יחיד כשהוא לעצמו יש בו אותה התכונה הנקראת חרות, ז"א, שיכול לפעול על פי בחירתו לרצונו החפשי.

התענוג והמכאוב

אולם כשנתבונן במעשיו של היחיד, נמצא אותם כהכרחיים. ובעל כרחו יעשה אותם, ואין לו כל אפשרות של בחירה. והוא דומה בזה, לתבשיל השפות על כירה, שאין לו כל בחירה, והוא מוכרח להתבשל, כי ההשגחה חבשה את כל החיים בשני מוסרות, שהם **התענוג והמכאוב.** ואין לבעלי החיים שום בחירה חפשית, לבחור ביסורים, או לדחות את העונג. ומותר האדם על בעלי החיים הוא: שהאדם יכול להסתכל למטרה רחוקה, זאת אומרת: להסכים לקבל עתה שיעור ידוע של מכאובים, מתוך בחירתו את העונג, או התועלת שעתידה לבא אליו לאחר זמן.

אבל האמת, שאין כאן יותר מחשבון. שהוא לכאורה מסחרי. כלומר, שמעריכים את התענוג או את התועלת העתידים לבא, שיש בהם עדיפות ויתרון, על הצער שהם סובלים מהמכאובים, שהסכימו לקבל עליהם עתה. ורק ענין של נכיון יש כאן שמנכים את הצער והיסורים מתוך התענוג המקווה. ונשאר להם עודף מסוים.

הרי שנמשך בהכרח רק התענוג. וכן קורה לפעמים, שמתענים, היות שלא ימצאו בתענוג שהשיגו, שיהוה את העודף המקווה, לעומת היסורים שסבלו. ונמצאים על כן בגרעון, הכל כמנהג הסוחרים.

ואחרי הכל אין בזה הבדל בין האדם לבעלי החיים, ואם כן אין כלל בחירה חופשית מדעת. אלא כח מושך, המושכם אל התענוג המזדמן להם באיזה צורה שהיא - והמבריח אותם מסבות המכאיבות. ובכח שתים אלה ההשגחה מוליכה אותם לכל המקומות הרצויים לה, מבלי שאלת פיהם כלל.

ולא עוד, אלא אפילו קביעת האופי של התענוג והתועלת, אינה לגמרי מתוך בחירתו ורצונו החפשי של היחיד, אלא על פי רצונם של אחרים, שהם רוצים ולא הוא. למשל, אני יושב, אני מתלבש, אני שח, אני אוכל. כל זאת - לא משום שאני רוצה לשבת כך, ואני רוצה להתלבש כך, ולדבר כך, ולאכול כך. אלא מכיון שאחרים רוצים שאשב ואתלבש ואדבר ואוכל בצורה זו. כל זה לפי רצונם וטעמם של החברה, - ולא רצוני החפשי. יתר על כן, אני עושה כל אלה על פי רוב בנגוד לרצוני, כי יותר נח לי להתנהג בפשטות בלי שום עול, אלא שאני משועבד בכל תנועותי, ואסור בכבלי ברזל, בטעמים ונמוסים של אחרים, שהם החברה.

אם כן אמרו נא לי, היכן חרות הרצון שלי? ומצד שני אם נניח שאין חרות לרצון וכל אחד מאתנו אינו אלא כמין מכונה הפועלת ויוצרת על ידי כחות חיצוניים, המכריחים אותה לפעול בצורה זו. זאת אומרת שכל אחד חבוש בבית האסורים של ההשגחה, אשר על ידי שני מוסרותיה **התענוג והמכאוב,** מושכת ודוחפת אותנו לרצונה, למקומות הנרצים לה. באופן שאין כלל "אנכיות" בעולם. כי אין כאן כלל בן חורין

ועומד ברשות עצמו. אין אני בעל המעשה, ואין אני העושה, משום **שאני רוצה לעשות,** אלא משום שעובדים אתי בעל כרחי ושלא מדעתי, אם כן יוצא לפי זה חלף לו השכר ועונש.

ומוזר הדבר בתכלית, לא רק לדתיים המאמינים בהשגחתו ית', ויש להם על כל פנים לבטוח ולסמוך עליו ית' שיש לו בכל המנהג הזה מטרה טובה ורצויה. אלא הדבר מוזר עוד יותר למאמיני הטבע, אשר לפי האמור, כל אחד אסור במוסרות הטבע העור, שאין לו, לא דעת, ולא חשבון. ואנו מובחר היצורים, בני הדעה והשכל, נעשינו כמשחק בידי הטבע העור, המוליך אותנו שולל. ומי יודע להיכן?

חק הסבתיות

כדאי לקחת לנו זמן, להבין דבר חשוב כזה. דהיינו, איך אנחנו קיימים בעולם מבחינת ישות של "אנכיות", שכל אחד מאתנו מרגיש את עצמו כהויה מיוחדת, הפועלת על דעת עצמה, ובלתי תלוי בכחות חיצונים זרים, בלתי ידועים, ובמה מתגלה הישות הזה של אנכיות אלינו?

והן אמת שיש קשר כללי בכל פרטי המציאות שלפנינו, שהוא פוסע והולך על פי חק הסבתיות, בדרך גורם ונמשך קדימה, וכמו הכלל כולו, וכן כל פרט ופרט לעצמו. זאת אומרת, כל בריה ובריה מבריות העולם, מארבעת הסוגים: דומם, צומח, חי, מדבר, נוהג בה חק הסבתיות, בדרך גורם ונמשך. ולא עוד, אלא אפילו כל צורה פרטית, מהנהגה פרטית, שהבריה אוחזת במשך רגעי קיומה בעולם, היא נדחפת על ידי גורמים קדומים, שהכריחוה לקבל את אותו השינוי שבאותה הנהגה, ולא אחרת, בשום פנים. וזה ברור וגלוי, לכל המסתכל בסדרי הטבע, מבחינת המדע הטהור, ובלי תערובת של פניות עצמיות. אכן אנחנו צריכים לנתח הדבר, כדי לאפשר לעצמנו, להסתכל עליו מכל צדדיו ונקודותיו.

ארבעה גורמים

דע שבכל התהוות הנפעלת בבריות העולם, צריך להבין אותה, שאינה נמשכת בבחינת **יש מאין,** אלא **יש מיש.** דהיינו על ידי מהות ממשית, שפשטה צורתה הקודמת, ולבשה הצורה המתהוית עתה.

לפיכך יש לנו להבין, אשר בכל התהוות שבעולם, משותפים ארבעה גורמים, שמארבעתם יחד יצאה ונקבעה אותה ההתהוות, ונקראים בשם: א. **המצע.** ב. דרכי **הגורם ונמשך,** המיוחס לתכונת המצע, **מצד עצמו,** שאינם משתנים. ג. דרכי **הגורם ונמשך הפנימים שלו,** המשתנים מסבת מגע עם כחות זרים. ד. דרכי הגורם ונמשך של **דברים זרים** הפועלים עליו מחוץ. ואבארם אחת אחת.

סבה א: המצע, חומר ראשון

א. ה"מצע", פירושו, חומר הראשון המיוחס להתהוות הזאת כי "אין כל חדש תחת השמש". וכל התהוות אשר יקרה בעולמנו, אינה "יש מאין", זולת "יש מיש". אלא שאיזה ישות, פשטה צורתה הקודמת, ולבשה צורה אחרת, משונה מהקודמת. ואותה המהות, שפשטה צורתה הקודמת, היא מוגדרת בשם "מצע", שבו טמון הכח העתיד להתגלות, ולהקבע בגמר הצורה של אותה ההתהוות, ועל כן, ודאי הוא נחשב לבחינת הגורם העיקרי אליה.

סבה ב: הגורם ונמשך מצד עצמו

ב. הוא סדר של גורם ונמשך, המיוחס לתכונת המצע, **מצדו עצמו,** ואינו משתנה. למשל, חטה שנרקבה באדמה, ובאה לבחינת זריעה של חטים. הרי המצב הרקוב הזה, מכונה בשם "מצע". כלומר, שיש להבין כאן שמהות של חטה, פשטה צורתה הקודמת שהיתה לה, דהיינו, צורת החטה. וקבלה בחינה חדשה, בתמונת חטה רקובה, שהוא הזרע הנקרא "מצע", הערום מכל צורה. שעתה, אחר שנרקבה באדמה, נעשית ראויה ללבוש צורה אחרת, דהיינו, צורה של חטים, הראויים לצמוח, ולצאת מאותו המצע שהוא הזרע.

זה גלוי וידוע לכל, שהמצע הזה, אינו עתיד להתלבש, בצורות של דגן, ולא בשבולת שועל, אלא רק בהשואה, אל אותה הצורה הקודמת, שהסתלקה ממנה, שהיא, החטה היחידה, ואף על פי שמשתנית בשיעורים מסוימים, הן בכמות והן באיכות, כי בצורה הקודמת היתה חטה יחידה, ועתה עשר חטים, וכן בטעם ויופי. אולם עיקר הצורה, של החטה, אינה מקבלת שינוי.

הרי שיש כאן סדר של גורם ונמשך, המיוחס לתכונת המצע מצדו עצמו, ואינו משתנה לעולם, שמחטה לא יצא דגן כמבואר. וזהו המכונה סבה ב'.

סבה ג: גורם ונמשך הפנימיים

ג. הוא סדר דרכי "הגורם ונמשך", הפנימיים של המצע, שמשתנים, מסבת המגע ופגישה עם כחות הזרים שבסביבתו, שעמהם בא במגע. פירוש, כי אנו מוצאים שמחטה אחת הנרקבת באדמה, יוצאות ונולדות הרבה חטים, ולפעמים עוד גדולות ומשובחות, ממה שהיתה החטה בטרם שנזרעה.

הרי בהכרח, שיש כאן **תוספת** של גורמים, שהשתתפו והתחברו עם הכח הטמון מהסביבה, דהיינו "המצע", שמשום זה נגלו ויצאו כל אותם ההוספות בכמות ואיכות, שלא היו כלל בצורת החטה הקודמת. שהם, החומרים והמלחים שבאדמה, והגשם, והשמש, אשר כל אלה פעלו עליה, מתוך שהפרישו מכחותיהם והתחברו אל הכח הטמון במצע עצמו, אשר בדרך **קודם ונמשך,** והוציאו את הרבוי של כמות ואיכות, להתהוות ההיא.

ויש להבין שהגורם הג' הזה, מתחבר עם המצע בפנימיותו, מכיון שהכח הטמון במצע שולט עליהם, שסוף סוף השינויים הללו שייכים כולם למין החטים, ולא למין אחר. ולפיכך אנו מגדירים אותם לגורמים פנימיים, אלא שנבדלים מגורם הב' הבלתי משתנה, משום בחינה שהיא. מה שאין כן גורם הג' המשתנה בכמות ואיכות.

<u>סבה ד: גורם ונמשך מדברים זרים</u>

ד. הוא סדר גורם ונמשך **מדברים זרים,** הפועלים עליו מבחוץ. פירוש, שאין להם יחס ישר אל החטה, כמו המלחים והגשם והשמש. אלא מדברים זרים אליה, כמו השכנים הנמצאים בשכנותה, ומקרים חיצונים כמו הברד והרוח וכד'.

והנך מוצא, אשר **ארבעה גורמים** מתחברים בחטה בכל משך זמן גדולה. אשר כל מצב ומצב הפרטי שהחטה מקבלת במשך הזמן ההוא, נעשה מותנה מארבעתם. שהכמות והאיכות שבמצב, נקבע על ידיהם. וכמו שציירנו בחטה, כן החק בכל מיני התהוות שבעולם. ואפילו במחשבות ומושכלות. למשל, אם נצייר איזה מצב במושכלות מאיזה אדם שהוא, דהיינו, מצב אדם דתי, או לא דתי, אם חרדי קיצוני, או לא דתי קיצוני, או בינוני - נבין גם כן שאותו המצב התהווה ונקבע באדם, על ידי **ארבעת הגורמים** האמורים.

<u>הקנינים התורשתים</u>

גורם סבה הא' הוא המצע, שהוא החומר ראשון שלו. כי האדם נברא יש מיש, דהיינו, מפרי מוחותיהם של מולידיו. ולפיכך נמצא בשיעור מסויים, כמו העתקה, המעותקת מספר לספר. כלומר, שכמעט כל הענינים שהיו מקובלים ומושגים באבותיו ואבות אבותיו, באים ונעתקים גם בו.

אלא ההבחן הוא, שנמצאים בבחינת הפשטת הצורה, בדומה לחטה הנזרעת, שאינה ראויה לזרע, אלא אחר שנרקבה ופשטה צורתה הקדומה, כן הטפה הזרעיית שממנה נולד האדם, אין עוד בה כלום מהצורות של אבותיו, רק כחות נעלמים בלבד.

כי אותם המושגים שהיו באבותיו בבחינת מושכלות, נעשו בו בבחינת סתם נטיות, הנקראים: תכונות, או הרגלים, מבלי לדעת אפילו למה הוא עושה כך. שהמה אמנם בחינת כחות נעלמים שירש מאבותיו, באופן שלא בלבד הקנינים הגשמיים, באים לנו בירושה מאבותינו, אלא גם הקנינים הרוחניים, וכל המושכלות שאבותינו עסקו בהם, מגיעים אלינו בירושה, מדור דור.

ומכאן מתגלים ויוצאים, כל מיני נטיות שונות שאנו מוצאים בין האנשים, כגון: נוטה להאמין, או לבקרת, נוטה להסתפק בחיים חומריים, או מתאוה רק לאדיאות, ומואס בחיים שאין בהם חפץ, קמצן, ותרן, עז פנים, ביישן.

כי כל אלו התמונות המתראים באנשים, אינם מרכושם עצמם אשר רכשו, רק ירושה פשוטה, שנפלה בחלקם מאבותיהם ואבות אבותיהם. כידוע, שבמוח האדם יש מקום מיוחד שהירושות הללו שורים שם, ונקרא "מוח המאורך" או *סובקונשינס, שכל הנטיות הללו מתגלים שם.

אולם מתוך שמושכלות אבותינו, מפרי נסיונותיהם, נעשו בנו לנטיות בעלמא. על כן, נחשבים כמו החטה הנזרעת שפשטה צורתה הקודמת ונשארה עירומה, ורק כחות טמונים בה, הראויים לקבל צורות חדשות. שבנידון שלנו ראויים הנטיות, לקבל צורות של מושכלות. שזהו נחשב ע"כ לבחינת חומר ראשון והוא גורם הא' העקרי, הנקרא "מצע", שבו כלול כל הכוחות לנטיות המיוחדות שירש ממולידיו, והם מוגדרים בשם מורשה אבהית.

ודע, שכל הנטיות הללו, יש מהם שבאים דוקא בבחינת השלילה. כלומר, להפך ממה שהיו נמצאים באבותיו. ומכאן אמרו כל מה שיש בלב האב בסתר, מתגלה אצל הבן בגלוי.

וטעם הדבר הוא, מפני ש"המצע" עומד בבחינת פושט צורה קדומה, כדי ללבוש צורה חדשה. ולפיכך, נמצא קרוב לשלילת צורות המושכלות של אבותיו. כמו החטה הרקובה באדמה, שמאבדת מעצמה כל הצורה שהיתה בחטה. ועם כל זה תלוי הדבר ביתר ג' הדברים כמו שכתבתי לעיל.

* סובקונשינס : תת מודע

<u>השפעת הסביבה</u>

בה הב' הוא סדר "גורם ונמשך" באורח ישר, המיוחס לתכונת המצע **מצדו עצמו** שאינו משתנה. פירוש, על דרך שנתבאר בחטה הרקובה הנתונה באדמה, אשר הסביבה שהמצע נתון בהם כמו האדמה, המלחים, הגשם, האויר והשמש, כמו שנתבאר לעיל, היא פועלת על הזריעה בסדר ארוך של גורם ונמשך במהלך אטי הדרגתי, מצב אחר מצב עד שמתבשלים. והמצע חזר ולבש צורתו הקדומה, דהיינו, צורת החטה, אולם בשינויים של כמות ואיכות, שחלקם הכללי אינו משתנה כלום, שלא יצמחו דגן או שבולת שועל, אלא בחלקם הפרטי משתנים בכמות, דהיינו, שמחטה אחת נעשו עשר או עשרים חטים, וכן באיכות, שהמה משובחות או גרועות מצורת החטה הקודמת.

על דרך זה כאן, האדם בתור "מצע" נתון בתוך הסביבה, דהיינו, בתוך החברה, והוא מושפע ממנה בהכרח, כמו החטה מסביבתה, כי המצע הוא רק צורה גלמית, וע"כ מתוך המגע ומשא התמידי שלו עם הסביבה והחברה, הרי הוא מתפעל על ידיהם במהלך הדרגתי, של סדר מצבים בזה אחר זה בדרך גורם ונמשך.

ובזמן הזה מתהפכים בו הנטיות הכלולים במצע שלו, ומקבלים בחינות של מושכלות, למשל, אם ירש מאבותיו נטיה להיות קמצן, הנה כשגודל, הולך ובונה לעצמו שכליות ועיונים, אשר כולם מסיקים לו החלטות אמיתיות, שטוב לאדם להיות קמצן. וכבר ידעת שאף על פי שאביו היה ותרן יכול הוא לרשת ממנו נטיה שלילית להיות קמצן, כי השלילה היא גם כן ירושה גמורה ממש כמו הקיום. או שירש מאבותיו נטיה להיות חפשי בדעות, הולך ובונה לעצמו עיונים, ומסיק מהם מסקנות שאך טוב לאדם להיות חפשי, אולם מאין הוא נוטל אותם המשפטים ודרכי ההקש ומשא ומתן? כל זה הוא נוטל מהסביבה שלא מדעתו, כי המה משפיעים לו דעותיהם וטעמם, בבחינת גורם ונמשך הדרגתי.

באופן, שהאדם מחשיבם שהם רכושו עצמו, אשר רכש אותם בדרך עיונו החפשי. אמנם גם כאן כמו בחטה, יש חלק אחד כללי בלתי משתנה מגדרו של "המצע", כי בסוף של דבר נשארות הנטיות שירש, עומדים אצלו בעינם כמו שהיו מצויים באבותיו, וזהו המכונה גורם הב'.

הרגל נעשה לטבע שני

סבה הג' הוא סדר גורם ונמשך באורח ישר, העובר על המצע ומשתנה על ידיהם. כי מתוך אשר הנטיות המורשות נתהפכו באדם בסבת הסביבה, לבחינות מושכלות, לפיכך נמצאות פועלות באותם הכוונים, אשר השכליות הללו מגדירות אותם. למשל, הקמצן מטבעו, אשר על ידי הסביבה נתהפכה אצלו הנטיה של הקמצנות למושכל, ומבין את הקמצנות על פי איזה גדר שכלי.

נניח שמגן על עצמו במנהגו זה שלא יצטרך לבריות, הרי שהשיג בחינת קנה מדה לקמצנות שיכול לוותר בזמן שלא יהיה לו מציאות מהפחד הזה. נמצא שהשתנה הרבה לטובה, מהמדה שירש מאבותיו, וכן לפעמים מצליח לעקור נטיה רעה מתוכו לגמרי, והוא על ידי הרגל, אשר כוחו יפה להעשות לו טבע שני.

אשר בזה יפה כח האדם מכח הצומח, כי החטה לא תוכל להשתנות רק בחלקה הפרטי כאמור לעיל, מה שאין כן האדם שיש לו יכולת להשתנות מכח ה"גורם ונמשך" של הסביבה, אפילו בחלקים הכללים, דהיינו, להפוך נטיה שלמה ולעקור משרשה אל ההפכיות שלה.

גורמי חוץ

סבה הד' הוא סדר גורם ונמשך העובר על המצע מדברים **הזרים לו לחלוטין,** ופועל עליו מבחוץ. פירוש, שאותם הדברים אין להם שום שייכות לסדר הגידול של המצע, לפעול עליו באורח ישר, אלא שפועלים באורח **בלתי ישר,** למשל, הכלכלה וטרדות, או הרוחות, וכדומה, אשר יש להם לעצמם סדר שלם הדרגתי ואטי, של מצבים מ"גורם ונמשך", הגורמים שנויים במושכלות האדם לטובה או לרעה.

הנה ערכתי ארבעת הגורמים הטבעיים, אשר כל מחשבה, וכל שכל המופיע בנו, אינם רק פירותיהם בלבד. ואפילו ישב אדם ויעיין באיזה דבר יממה שלמה, לא יוכל להוסיף או לשנות, על מה שארבעת הגורמים הללו נותנים לו. וכל הוספה שיכול להוסיף היא במדת הכמות, אם שכל גדול, או שכל קטן. מה שאין כן באיכות לא יוסיף אף משהו, כי המה הם הקובעים לנו, את האופי והצורה של השכל ושל המסקנה בעל כרחנו, בלי שאלת פינו כלל. באופן שאנו מסורים בידיהם של ארבעה גורמים הללו, ממש כחומר ביד היוצר.

בחירה חפשית

אולם כשאנו מסתכלים בארבעה הגורמים הללו, אנו מוצאים אשר למרות שכחותינו חלשים מלעמוד כנגד גורם הראשון, שהוא ה"מצע", עם כל זה, יש לנו היכולת והבחירה החפשית, להגן על עצמנו משאר שלשת הגורמים, שעל פיהם משתנה המצע בפרטיות, ולפעמים גם בחלקו הכללי, דהיינו על ידי הרגל, שקונה טבע שני כמו שנתבאר לעיל.

הסביבה כגורם

והגנה זו משמעותה שאפשר לנו תמיד להוסיף בדבר בחירת הסביבה שלנו, שהם החברים, הספרים, המורים, ודוגמתם. בדומה, לאחד שירש כור חטים מאביו, אשר יוכל לעשות ממדה קטנה הזו, עשרות רבות, דהיינו, רק בבחירת הסביבה בשביל ה"מצע" שלו, שהיא אדמה פוריה, שיש לה כל המלחים והגלמים המכלכלים את החטה במדה מלאה בשפע. כמו כן בעבודה, לשבח את התנאים שבסביבה, שיתאימו לצרכי הגדול והצמיחה, כי החכם יעשה בדעת ויבחור אליו כל התנאים הטובים, וימצא ברכה. והסכל יקח הכל מהמזדמן לפניו, ועל כן יהפך לו הזריעה לקללה ולא לברכה.

הרי שכל שבחו ורוחו תלוי בבחירת הסביבה לזריעת החטה, אבל לאחר הזריעה במקום הנבחר, כבר נקבעת בחטה הצורה המוחלטת, בהתאם לאותו השיעור שהסביבה מוכשרת לתת.

כן הנדון שלנו, כי אמת הדבר, שאין חירות לרצון, אלא מתפעל מארבעה הגורמים האמורים, ומוכרח לחשוב ולעיין כמו שהם מציעים לו, בלי שום כח לבקורת ושנוי כמלא נימא. כדוגמת החטה שכבר נזרעה בסביבה.

אולם יש חירות לרצון **לבחור מלכתחילה בסביבה כזו, בספרים ומדריכים כאלו שמשפיעים לו שכליות טובות. ואם** לא יעשה זאת, אלא מוכן לבוא בכל סביבה המזדמנת לפניו, ולקרוא בכל ספר שמזדמן לפניו. שמשום זה ודאי יפול בסביבה רעה, או יבלה זמנו בספרים שאין בהם תועלת, שהם מרובים ויותר נוחים לפניו. שמתוך זה נעשה כפוי להשכלות גרועות ורעות, המביאים אותו לחטא ולהרשיע, ודאי ענש יענש, לא מטעם המחשבות והמעשים הרעים, שאין לו בחירה עליהם - אלא מטעם שלא בחר להיות בסביבה הטובה, כי בזה וודאי יש בחירה כמבואר.

לכן, המתאמץ בימי חייו, ובוחר בכל פעם בסביבה טובה יותר - הרי הוא ראוי לשבח ולשכר. וגם כאן, לא מטעם מחשבותיו ומעשיו הטובים, הבאים לו בהכרח בלי בחירתו, אלא מטעם התאמצותו לרכוש לו סביבה טובה המביאתו לידי המחשבות והמעשים האלו. וזה שאמר רבי יהושע בן פרחיא "עשה לך רב וקנה לך חבר"

החיוב בבחירת סביבה טובה

באמור תבין דברי רבי יוסי בן קסמא (אבות פ"ו) שהשיב לאדם שביקש ממנו שידור במקומו, ויתן לו עבור זה אלף אלפי אלפים דינרי זהב. ענה לו רבי יוסי בן קסמא: "אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם, איני דר אלא במקום תורה". לכאורה הדברים נשגבים מדעתנו הפשוטה, אשר, איך ויתר על אלף אלפי אלפים דינרי זהב, בשביל דבר קטן כזה, שלא רצה לדור בעיר שאין שם בני תורה, בה בשעה שבעצמו היה מוסמך וחכם גדול, ואינו צריך ללמוד ממי שהוא? - פלא גדול.

אולם במבואר, הרי הדבר הזה פשוט מאד, וראוי שיקויים בכל אחד ואחד מאתנו. כי הגם שיש לכל אחד בחינת "מצע משלו", מכל מקום אין הכוחות מתגלים **בפועל** זולת על ידי הסביבה שהוא נמצא בה, - - - בדומה לחטה הנזרעת באדמה, שאין כוחות החטה מתגלים בפועל, זולת על ידי הסביבה שלה - שהיא האדמה, הגשם, ואור השמש. לפיכך, יפה שיער רבי יוסי בן קסמא, אשר אם יעזוב את הסביבה הטובה שלו, אשר בחר, ויבוא לסביבה רעה ומזיקה, דהיינו, בעיר שאין בה תורה, לא זו בלבד אשר דעותיו הקודמות ישתבשו, אלא גם כל יתר הכוחות הטמונים במצע שלו, שטרם הספיק לגלותם בפועל, ישארו בהעלמם. כי לא תהיה להם עוד הסביבה המתאימה, שתוכל להפעיל אותם **מהכוח אל הפועל,** וכמבואר לעיל, אשר **רק בענין בחירת הסביבה, משוער כל ענין ממשלתו של האדם על עצמו, אשר בשבילה הוא ראוי לשכר או לעונש.**

לכן אין כל פלא על חכם כרבי יוסי בן קסמא, שבחר בטוב, ועזב את הרע. ולא התפתה בדברים וקנינים חומריים, כמו שמסיק שם: "שבשעת פטירתו של אדם, אין מלוין לו, לאדם, לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד". וכן הזהירו חז"ל: "עשה לך רב וקנה לך חבר". וכמו כן הבחירה בספרים כנודע.

כי רק בדבר הזה יש להועיל לאדם או לגנותו, דהיינו, בבחירת הסביבה, אולם לאחר שבחר הסביבה, הוא מוטל בידיהם כחומר ביד היוצר.

שליטת השכל על הגוף

ויש מהחכמים המודרנים החיצונים, אשר לאחר שהתבוננו בענין הנזכר לעיל, וראו איך ששכלו של האדם, אינו אלא בחינת פרי הצומח ויוצא ממאורעות החיים, - על דרך שהבאנו לעיל - באו למסקנה, שאין שום שליטה לשכל, לפעול על הגוף במדת מה, אלא רק מאורעות החיים בלבד, הנרשמים בגידים הגשמיים של המוח, המה השולטים ומפעילים את האדם. ושכלו של האדם, דומה למראה המקבל

צורות הנמצאות לנגדו, שאף על פי שהמראה הוא הנושא לצורות הללו, מכל מקום אינו יכול להפעיל ולהניע את הצורות הנשקפות בו כלל.

כן השכל, אף על פי שמאורעות החיים, בכל בחינותיהם של הגורם ונמשך, מתראים וידועים בשכל, מכל מקום אין השכל עצמו שולט כלל על הגוף שיוכל להביאו לידי תנועה. דהיינו, לקרבו למועיל, או להרחיקו מהמזיק, משום שהרוחני והגשמי רחוקים זה מזה בתכלית, ולא יצוייר כלל שום אמצעי מכשיר ביניהם, באופן שיוכל השכל הרוחני להניע ולפעול על הגוף שהוא גשמי, כמו שהרחיבו בו והאריכו בזה.

אולם במקום חריפותם, שם שיבושם, כי הדמיון שבאדם משמש עם השכל, לא פחות מהמיקרוסקופ לעינים, אשר בלי המיקרוסקופ אינו רואה שום דבר מזיק מחמת קטנותו. אולם אחר שרואה את הבריה המזיקה, על ידי המיקרוסקופ, הרי האדם מתרחק מאותו המזיק.

נמצא אשר המיקרוסקופ, מביא את האדם לידי פעולה להרחיקו מהנזק, ולא החוש. כי החוש לא הרגיש במזיק. ובשיעור הזה, ודאי שהשכל שולט על גוף האדם בשליטה גמורה, להרחיקו מהרע, ולקרבו אל הטוב. דהיינו, בכל אותם המקומות, אשר תכונת הגוף, חלשה להכיר שם את המועיל או המזיק, ורק להשכלתו של השכל הוא צריך. ולא עוד, אלא שמתוך שהאדם מכיר את השכל, שהוא מסקנה נאמנה מנסיונות החיים, על כן, הוא מסוגל לקבל שכל ובינה מהאדם הנאמן לו, ולקבל אותו בדמות חוק, אף על פי שמאורעות חייו, לא הספיקו לגלות לו שכל כזה.

בדומה לשואל בעצת הרופא - שהאדם מקבל ושומע לעצתו, אף על פי שאינו מבין בשכלו עצמו ולא כלום. הרי שמשתמש בשכל של אחרים, ונעזר על ידם, לא פחות מבשכלו שלו עצמו.

וזהו שביארנו לעיל, שיש ב' דרכים לדרכי ההשגחה, להבטיח לאדם שיבוא אל המטרה הטובה התכליתית. שהם: דרך יסורים, ודרך תורה. אשר כל הבהירות שאמרנו שם, שנמצא בדרך התורה, נובע מזה, משום שאותם שכליות הבהירות, שנתגלו ויצאו והוכרו לעין, אחר שלשלת גדולה וארוכה ממאורעות החיים של הנביאים ואנשי השם, הנה האדם בא ומנצל אותן בכל מדתן, ומוציא תועלת על ידיהן, כאילו אותן השכליות היו ממאורעות חייו עצמו.

הרי לעיניך שנפטר האדם מתוך זה מכל אותם הנסיונות המרים המחויבות לו לעבור עליו עד שיתפתח בו עצמו אותו השכל הבהיר, ואם כן נפטר מיסורים, וגם מרויח זמן.

ואפשר לדמות הדבר לחולה שאינו רוצה לשמוע לעצתו של הרופא, בטרם שיבין בעצמו איך עצתו תרפא אותו. ועל כן מתחיל בעצמו ללמוד חכמת הרפואה, הרי יוכל למות מחליו, בטרם יספיק להבין חכמת הרפואה.

כן דרך היסורים, לעומת דרך התורה. כי מי שאינו מאמין למושכלות, שהתורה והנבואה מיעצים לו לקבלם בלי הבנה עצמית, הרי מוכרח בעצמו לבוא לאותם השכליות, והיינו רק על דרך ביאתו בשלשלת הסיבה והמסובב ממאורעות החיים, שהן נסיונות מזרזות מאד המסוגלות לפתח בהם את חוש הכרת הרע, כמו שנתבאר בלי בחירתו, אלא מטעם התאמצותו לרכוש לו סביבה טובה, המביאה לידי המחשבות והמעשים האלו.

חרות היחיד:

ועתה באנו לידי הבנה, גם בחירות היחיד, על תוכנו המדויק. אשר זה אמור, רק על בחינת גורם הראשון - שהוא "המצע", שהוא בחינת חומר הראשון של כל אדם. דהיינו, על כל בחינות הנטיות הבאות אלינו בירושה מאבותינו ואבות אבותינו. אשר באלה נבדל האחד ממשנהו.

כי תראה אשר אלפי אנשים, שסביבה אחת לכולם, גם באופן ששלושת הגורמים האחרונים פועלים כולם במדה שוה. עם כל זה לא תמצא ביניהם שני אנשים שיהיה להם תכונה אחת. והוא מטעם, שכל אחד מהם, יש לו מצע מיוחד, לפי עצמו לבדו, שזה דומה כמו המצע של החטה, שאף על פי שמשתנית הרבה מכוח שלושת הגורמים האחרונים, עם כל זה תשאר עליה צורת החטה הקדומה, ולעולם לא תקבל צורת מין אחר.

הצורה הכללית של המולידים אינה נאבדת

כן הדבר הזה, אשר כל "מצע" שפשט הימנו הצורה הקדומה של המולידים, ולבש צורה חדשה, מכח ג' גורמים שנוספו אליה, ומשתנית הרבה על ידיהם - עם כל זה הצורה הכללית של המולידים לא תאבד הימנו, ולעולם לא יוכל לקבל צורה של אדם אחר, שדומה בערכו, כשם שהשעורה לא תדמה בערכה להחטה. שהרי כל מצע ומצע יש לו לעצמו שלשלת דורות ארוכה, מכמה מאות דורות, אשר אותו המצע כלול מהמושכלות שבכולם, אלא שאינם מגולים בו, באותן הצורות שהיו נמצאות באבותיו. דהיינו, בצורות של מושכלות, אלא רק מבחינת פושט צורתם. ועל כן עומדים בו, רק בצורות של כוחות פשוטים שנקראות נטיות ואינסטינקטים, מבלי שיודע טעמם להבין למה עושה כן כנ"ל. ולפיכך לא יצוייר לעולם, שיהיו שני אנשים בתכונה שוה.

חיוב השמירה על חרות היחיד

ודע שזהו הרכוש האמיתי של היחיד, שאסור לפגוע בו, או לשנותו. כי סופם של כל אלו הנטיות הכלולות ב"מצע", להתפעל ולקבל צורות מושכלות, כשיגדל אותו היחיד ויעמוד על דעתו. כמבואר לעיל. ומכח חוק ההתפתחות השולט בכל השלשלת ההיא הדוחף אותה תמיד קדימה, כמבואר במאמר השלום. נמצא עוד, שסופם של כל נטיה ונטיה, להההפך למושכלות מאד גבוהות וחשובות לאין ערוך.

נמצא שכל מי שמשחית איזו נטיה מהיחיד, ועוקר אותה ממנו, הריהו גורם שיאבד מהעולם השכלה נשגבה ונפלאה ההיא, שעתידה לצאת בה באחרית השלשלת. משום שנטיה ההיא, לא יארע עוד לעולם, בשום גוף אחר זולתו.

כאן צריכים להבין, שבשעה שאיזו נטיה מתהפכת ומקבלת צורת מושכל, אין עוד יותר להכיר בה הבדלות של טוב ורע. כי הבדלות אלו ניכרות רק בזמן היותן נטיות או מושכלות בלתי בשלות, ובשום פנים לא יוכר שמץ מהם, בעת שמקבלות צורת מושכלות אמיתיות. ודבר זה יתבאר במאמרים הבאים, בכל טעמו ונמוקו.

מזה מובן לנו, גודל החמס, שעושים אלו האומות, המטילים מרותם על המיעוטים ועושקים את חרותם, מבלי לאפשר להם להמשיך את דרך חייהם, על פי נטיותיהם, שהגיעו אליהם בתורשה, מאבות אבותיהם, כי כרוצחי נפשות נחשבים. וגם הבלתי מאמינים בדת ובהשגחה מטרתית, יוכלו להבין את חיוב השמירה על חרות היחיד, מתוך מערכות הטבע.

כי עינינו רואות איך כל האומות שנפלו ונהרסו מדור דור, לא היה זה, אלא מתוך הכבדת עולם על המיעוטים, ועל היחידים. אשר על כן התגברו עליהם והרסו אותם. אם כן ברור לכל, שאין אפשרות להעמיד השלום בעולם, אם לא נתחשב עם חירות היחיד, כי זולת זה, לא יהיה השלום בן קיימא. והחורבן ישתרר.

הנה גדרנו היטב את ישותו של היחיד, בתכלית הדיוק, אחרי הנכיון מכל מה שמגיע אליו מהצבור כמבואר. אולם, הועמדה השאלה סוף סוף איה הוא היחיד עצמו? כי כל האמור עד הנה בגדר היחיד, הוא מובן רק מבחינת רכושו של היחיד, שהוא המורשה שהנחילו לו אבותיו. אולם, איה הוא **היחיד עצמו,** דהיינו, היורש והנושא של אותו הרכוש, התובע לפנינו על שמירת רכושו? כי מכל המבואר עד כאן, עדיין לא מצאנו, את הנקודה האנוכית של האדם, שיהיה עומד לעינינו בתור יחידה עצמית, ומה לי הגורם הראשון - שהוא שלשלת ארוכה, של אלפי בני אדם בזה אחר זה, מדור דור, שקבענו עמהם דמותו של היחיד בתור יורש. ומה לי שאר שלושת הגורמים - שהם אלפי האנשים עומדים בזה אצל זה בדור אחד - - - סוף סוף נבחן כל יחיד, רק בדמות מכונה צבורית, העומדת תמיד הכן לרשות הצבור לתשמישם, לחפצם. דהיינו, שנעשה סביל לשני מינים של צבור. מצד הגורם הראשון נעשה סביל לצבור גדול מדורות שעברו, שהיו נמצאים בזה אחר זה, ומצד שלושת הגורמים האחרים נעשה סביל לצבור הנמצאים עמו בדור אחד.

וזוהי אמנם שאלה כלל עולמית, ומשום זה נמצאים הרבה המתנגדים לשיטה הנ"ל הטבעית, אף על פי שמכירים היטב אמיתותה, ובוחרים ביותר בשיטות מטפיזיות או בדואליזם, או בטרנסצנדנטליות, לצייר לעצמם איזה עצם רוחני, איך שהוא יושב בפנימיות הגוף, בתור נפש האדם. אשר הנפש הזאת היא המשכלת, והיא המפעלת את הגוף וכו', שהיא עצם האדם וה"אנכי" שלו.

ואולי היה בכל הפירושים הללו, כדי להניח את הדעת, אבל הצרה בזה, שאין להם כל פתרון מדעי, איך אפשר לעצם רוחני, שיהיה לו איזה מגע כל שהוא, עם אטומים הגשמיים בגוף, שיוכל לגרום לו איזה תנועה. וכל חכמתם והתעמקותם, לא הועילה להם, למצוא כאן איזה גשר מספיק, לעבור על הבקע הרחב והעמוק הזה, הנמצא בין עצם רוחני לאטום גשמי. ולפיכך לא הרויח המדע ולא כלום, בכל השיטות המטפיזיות הללו.

הרצון לקבל - יש מאין

וכדי להוסיף כאן איזה פסיעה קדימה בדרך מדעית - רק לחכמת הקבלה אנו צריכים, כי כל החכמות שבעולם כלולות בחכמת הקבלה. ונתבאר אצלינו, בענין "אורות וכלים הרוחניים" (בפנים מסבירות לעץ החיים ענף א') אשר כל עיקר החידוש מבחינת הבריאה שברא ית' יש מאין, אינו חל רק על ענין אחד בלבד, המוגדר תחת השם "רצון לקבל". וכל שאר הענינים הנמצאים בכל הבריאה, אינם בבחינת חידוש כלל, שאינם מבחינת יש מאין, אלא, יש מיש. כלומר, שנמשכים בהמשכה ישרה ממהותו ית' עצמו, כמו האור הנמשך מהשמש - שאין שם כל חידוש, שמה שנמצא במהות השמש מתפשט ויוצא לחוץ.

מה שאין כן, בענין "רצון לקבל" האמור, זהו חידוש לגמרי, כלומר, שמטרם הבריאה לא היה דבר זה במציאות, שהרי הוא ית' אינו כלול ולא כלום, מבחינת רצון לקבל, להיותו קדמון לכל דבר וממי יקבל? ולכן נבחן הרצון לקבל הזה, שהוציאו ית' בבחינת יש מאין בחידוש גמור. מה שאין כן כל היתר

אינו כלול בבחינת חידוש שיתכן לכנותם בשם בריאה. ולפיכך, כל הכלים וכל הגופים, הן מעולמות הרוחניים, והן מעולמות הגשמיים, הם נבחנים לבחינת חומר רוחני או גשמי שטבעו הוא "לרצות לקבל".

ב' כוחות ברצון לקבל: כח המושך, כח הדוחה

וצריך שתבחין עוד, אשר בבחינת הכח הזה המכונה "רצון לקבל", אנו מבחינים בשני כוחות הנקראים: "כוח המושך" ו"כח הדוחה" והטעם, כי כל כלי או גוף, שגדרו הוא רצון לקבל, נמצא אמנם מוגבל, דהיינו, כמה שיקבל, ואיזה איכות שיקבל. וכיון שכן, נמצאים כל אלו הכמות והאיכות שהם מחוץ לגבולו, כמו נגד הטבע שלו. ומתוך כך הוא דוחה אותם, הרי שבגדר הזה שנקרא רצון לקבל, אף על פי שמובנו רק כח המושך בלבד, מכל מקום, בהכרח נעשה גם כן לכח הדוחה. והבן זה היטב.

חוק אחד לכל העולמות

ואף על פי שחכמת הקבלה, אינה מדברת כלום מעולמנו הגשמי, עם כל זה יש להם לכל העולמות חוק אחד (כמ"ש במאמר מהות חכמת הקבלה בד"ה חוק שורש וענף). ולפיכך נמצא גם כן, אשר כל מיני מהותים הגשמיים שבעולמנו, דהיינו, כל מה שנמצא בתוך החלל הזה, יהיה מה שיהיה, דומם, צומח, חי, עצם רוחני, עצם גשמי, אם באנו להבחין את בחינת היחידית והאנוכית של כל אחד מהם, במה שנבדל מכל האחרים, ואפילו בפרודה היותר קטנה, הרי היא לא יותר מבחינת "רצון לקבל" הנ"ל, שהוא כל צורתו הפרטית מצד הבריאה המחודשת, המגביל אותה בכמות ואיכות כנ"ל, שמכוח זה נמצא בה כוח המושך וכוח הדוחה.

אבל כל מה שנמצא בה יותר משני הכוחות האמורים, הרי זה נחשב לבחינת השפע ממהותו ית', אשר השפע הזה הוא שוה לכל הברואים, ואין בה משום חידוש המיוחס לבריאה כלל, להיותה נמשכת **יש מיש,** ולא יתכן ליחס את זה לבחינת יחידה פרטית. רק לדברים משותפים לכל חלקי הבריאה הקטנים עם הגדולים. שכל אחד מקבל מהשפע הזה, לפי גבול הרצון לקבל שלו, ובגבול הזה נעשית ההגדרה בין כל יחיד ויחידה.

הרי הוכחתי בעליל מבחינה מדעית טהורה, את "האנכי" (האיגו) של כל יחיד, בשיטה מדעית מוגנת לחלוטין בכל צרכיה מעין הבקורת. ואפילו לשיטת המטריאליסטים האוטומאטיים הקיצונים. ומעתה אין אנו צריכים יותר לכל השיטות הצולעות, המתובלות במטפיזיקא. וכמובן שאין כאן כל הפרש, אם הכוח הזה - של **רצון לקבל,** הוא פרי ותוצאה של המאטריה, שהוציאתו בדרך החימיה, או המטריה, הוא פרי ותוצאה של הכח הזה, כי העיקר ידענו, אשר רק הכח הזה - המוטבע בכל בריה ואטם של "הרצון לקבל" בגבולותיו, הוא בחינת היחידה, שבו הוא נבדל וניכר לעצמו, מתוך שאר חברי סביבתו, שזה נוהג הן באטום יחידה, והן בחבורה של אטומים - שנקראים גוף. וכל יתר הבחינות, שנמצא בהם עודף על הכח הזה, אינם מיוחסים בכל שהוא לאותה הפרודה, או לאותה החבורה של פרודות, מבחינת האנכיות שבה, אלא רק מבחינה כללית, שהוא השפע הנמשך אליהם מהשי"ת, שהוא ענין המשותף לכל חלקי הבריאה יחד, ואין בהם ענין של גופים נבראים יחידים, כמבואר.

ועתה יתבאר לנו ענין "חירות היחיד", מבחינת ההגדרה הנכללת בגורם הראשון, שקראנו אותו בשם "מצע", שכל הדורות הקודמים, שהם אבותיו ואבות אבותיו של אותו היחיד, הניחו טבעיהם שמה, כמו שהארכנו בזה לעיל. ועל פי המבואר, שכל עיקרו של המובן במלת **יחיד** אינו אלא הגבולים של "הרצון לקבל" המוטבע בחבורת הפרודות שבו.

הרי לעיניך, שכל אותם הנטיות שירש מאבותיו ואבות אבותיו, הם אמנם רק בחינות גבולים של "הרצון לקבל" בלבד. או מבחינת כח המושך שבו, או מבחינת כח הדוחה שבו, שהמה מתראים לעינינו בדמות נטיות לותרנות, או לקמצנות, להתערב בין הבריות, או להיות מתבודד כנ"ל. וכיון שכן, הנה הם ממש בחינת האנכיית שבו (האיגו) העומד ולוחם על זכות קיומו. באופן שאם אנו משחיתים איזו נטיה מאותו היחיד, הרי אנו נחשבים לקוצצים אבר אמיתי מהעצמות שלו, וגם הוא נחשב אבידה אמיתית לכלל הבריאה, משום שלא נמצא ולא יהיה עוד בכל העולם דוגמתו, כמבואר לעיל.

ואחר שבררנו היטב את הזכות המוצדקת של חירות היחיד להלכה על פי חוקים הטבעיים. נפנה ונראה עד כמה שאפשר לקיימו למעשה, מבלי לפגוע בתורת המוסר, ובתורת המדיניות. והעיקר - כיצד מקויימת הזכות הזאת, על פי תורתנו הקדושה.

אחרי רבים להטות

והנה הכתוב אומר: "אחרי רבים להטות", זאת אומרת, שבכל המקומות שיש לנו מחלוקת בין יחיד לרבים, אנו מחויבים להכריע הדבר, לפי רצונם של הרבים. הרי מפורש שיש זכות לרבים להפקיע את חירותו של היחיד.

אולם יש לנו כאן שאלה אחרת, עוד יותר חמורה, כי לכאורה, החוק הזה עומד להחזיר את האנושות לאחור ולא קדימה, כי בעת שרוב חברי האנושות, המה בלתי מפותחים, והמפותחים המה תמיד מיעוט הקטן, ואם אתה מכריע תמיד כרצונם של הרבים, שהם הבלתי מפותחים, ונמהרי הלב, נמצא שדעתם וחפצם של החכמים והמפותחים שבחברה, שהם תמיד המיעוט, לא ישמע ולא יפקד. הרי אתה חותם את האנושות על נסיגה לאחור. כי לא יוכלו להתקדם אפילו פסיעה קטנה אחת קדימה.

אמנם כפי המתבאר במאמר השלום ד"ה חיוב הזהירות בחוקי הטבע, שמתוך שנצטוינו מפי ההשגחה לחיות חיי חברה, אם כן נעשינו מחויבים לקיים כל החוקים הנוגעים לקיום החברה, ואם אנו מקילים בשיעור מה, ינקום הטבע בנו ויטול נקמתו מאתנו כדרכו, בלי שום הבדל, אם אנו מבינים טעמי החוקים אם לא, עש"ה.

ועינינו הרואות שאין לנו שום סדור לחיות בתוך החברה, זולת על פי החוק של "אחרי רבים להטות", המסדר לנו כל ריב וכל פגע שבתוך החברה, באופן שהחוק הזה הוא המכשיר היחידי הנותן זכות קיום לחברה. ולפיכך נבחן משום זה, בין המצוות הטבעיות של ההשגחה, ואנו מוכרחים לקבלו עלינו ולשמרו בכל הזהירות בלי כל התחשבות בהבנתנו - והוא דומה לשאר המצוות שבתורה, שהמה כולם חוקי הטבע והשגחתו ית', אשר נתונים ובאים אלינו "מעילא לתתא". וכבר ביארתי (מאמר מהות חכמת הקבלה ד"ה חוק שורש וענף) אשר כל המציאות הנראית בדרכי הטבע שבעולם הזה, אין זה אלא משום שנמשכים ונרשמים כן מחוקים והנהגות שבעולמות העליונים הרוחניים.

ועם זה תבין גם כן, אשר המצוות שבתורה, אינם אלא חוקים והנהגות הקבועים בעולמות העליונים, שהמה השורשים לכל דרכי הטבע שבעולמינו הזה. ולפיכך מתאימים תמיד חוקי התורה לחוקי הטבע שבעולם הזה, כמו שתי טפות מים. וזהו שהוכחנו אשר החוק של "אחרי רבים להטות", הוא חוק ההשגחה והטבע.

דרך תורה ודרך יסורים

ועם כל זה קושיתנו בדבר הנסיגה אחורנית שצמחה מהחוק הזה, עדיין אינה מיושבת בדברים אלו.

ואכן זו היא דאגתנו אנו להמציא תחבולות איך לתקן את זה. אבל ההשגחה מצדה, אינה מפסידה מזה, כי כבר הקיפה היטב את האנושות בשני דרכים: "דרך תורה" ו"דרך יסורים", באופן, שהיא בטוחה בהתפתחות האנושות ובהתקדמות תמידית אל המטרה. ושום מורא לא יעלה עליה (כמ"ש במאמר השלום במשנה הכל נתון בערבון). אמנם קיום החוק הזה הוא התחייבות טבעית הכרחית כמבואר.

זכות הרבים להפקיע חרות היחיד

ויש אמנם לשאול עוד, כי הדברים מוצדקים רק בדברים שבין אדם לחברו, אשר אז מקובל עלינו החוק של "אחרי רבים להטות", מתוך חובת ההשגחה, המטילה עלינו לפקח תמיד על קיומם ואושרם של החברים, כמבואר. אולם החוק הזה של "אחרי רבים להטות", חייבה אותנו התורה, גם במחלוקת בנושאים שבין אדם למקום, שלכאורה, אין לדברים שום נגיעה ושייכות לענין קיומה של החברה.

אם כן חזרה השאלה למקומה: איך יוצדק החוק הזה, המחייב לקבל הדעות של הרוב, שהוא כאמור, הבלתי מפותח, ולדחות ולבטל דעות המפותחים, שהמה בכל המקומות רק מיעוט קטן?

אולם, לפי מה שהוכחנו (במאמר מהות הדת ומטרתה בד"ה התפתחות מדעת והתפתחות שלא מדעת) **שכל התורה והמצוות לא ניתנו אלא לצרף בהם את ישראל,** שפירושו, לפתח בנו חוש הכרת הרע, המוטבע בנו מלידה, שבכללותו הוא מוגדר לנו בדבר אהבה עצמית שלנו, - ולבוא לידי הטוב הנקי בלי בר. המוגדר בשם: אהבת זולתו, שהוא המעבר היחיד והמיוחד אל אהבת השי"ת. ולפי זה נבחנים גם המצוות שבין אדם למקום שהמה מכשירים סגוליים, המרחיקים את האדם מאהבה עצמית, המזיקה לחברה.

נמצא מאליו, שגם נושאי המחלוקת בעניני מצוות שבין אדם למקום נוגעים לבעיית זכות קיומה של החברה, לפיכך, גם הם נכנסים לתוך המסגרת של "אחרי רבים להטות".

בזה מובן טעם הנוהג להבחין בין הלכה לאגדה. כי רק בהלכות נוהג החוק: יחיד ורבים - הלכה כרבים, ולא כן בדברי אגדה. **---** משום שדברי אגדה המה ענינים הנמצאים עומדים למעלה מכל הדברים הנוגעים לקיום חיי החברה. כי הם מדברים בדיוק בענין הנהגת אנשים בדברים שבין אדם למקום י"ת. באותו החלק שאין לו שם שום יחס ישר, וגם לא תוצאות לקיום ולאושר הגופני של החברה.

ולפיכך, אין שום זכות והצדקה לרבים, לבוא ולבטל דעת היחיד, וכל איש הישר בעיניו יעשה. מה שאין כן ההלכות הנוגעות לקיום מצוות התורה, אשר כולם נכנסים תחת פקוח של קיום החברה, שלא תתאפשר השלטת סדר, זולת החוק של "אחרי רבים להטות" כמבואר.

בחיי החברה החוק: אחרי רבים להטות

עתה באנו לידי ברור דברים בהבנת המשפט של חרות היחיד, כי באמת קיימת שאלה גדולה: מאין לקחו הרבים את הזכות להפקיע את חרותו של היחיד, ולשלול ממנו את היקר לו בחיים, שהוא החרות, שלכאורה אין כאן יותר מכח הזרוע בלבד?

אולם כבר הטבנו לבאר, אשר הוא חוק טבעי ומצוות ההשגחה, שמתוך שההשגחה חייבה לכל אחד מאתנו לחיות חיי חברה - נמצא מאליו, שכל יחיד ויחיד נעשה משועבד לשמור על קיומה ואשרה של החברה. וזה לא יקויים, זולת על ידי השלטת הסדר של "אחרי רבים להטות" ודעת היחיד לא ישמע ולא יפקד.

הרי לעיניך בעליל, שזה מקור כל הזכות והצדקה שיש לרבים, להפקיע את חרותו של היחיד בעל כרחו, ולשעבדו תחת ידיהם. ולפיכך מובן מאליו, אשר בכל אותם העניינים שאינם נוגעים לקיום החיים החומריים של החברה - אין שום רשות והצדקה לרבים, לגזול ולעשוק את חרותו של היחיד בכל שהוא. ואם יעשו כן - הם גזלנים וחמסנים, המעדיפים את כח הזרוע על כל זכות וצדק שבעולם. כי כאן לא חל חיוב ההשגחה על היחיד, שישתעבד לרצונם של הרבים.

בחיים הרוחניים החוק אחרי היחיד להטות

המתבאר, שלענין חיים רוחניים, אין שום חוב על היחיד מצד הטבע, לחייבו אל החברה, - אלא ההפך - יש כאן חוב טבעי על הרבים, להשתעבד ולהכנע תחת היחיד - - - והוא מובן על פי המבואר במאמר השלום, שיש חבשה והקיפה אותנו, כדי להביאנו אל המטרה התכליתית, שהם: **דרך יסורים** הגורם אלינו התפתחות הזאת **שלא מדעתנו. ודרך תורה וחכמה,** הגורמת אלינו התפתחות הזאת **מדעתנו,** בלי שום הכרח ויסורים עש"ה.

ומתוך שהיותר מפותח של הדור הוא ודאי אך היחיד, נמצא בעת שהרבים באים לידי הכרה לפטור את עצמם מהיסורים הנוראים, ולקבל עליהם בחינת התפתחות, מדעתם ורצונם. שהיא דרך התורה, - הנה אז צריכים ומחוייבים, להכניע את עצמם ואת חרותם הגופני תחת המשמעת של היחיד. ולקיים פקודותיו וסגולותיו שיציע להם.

הרי לעיניך, שבענינים רוחניים, מתהפך זכות הרבים - לחובתם. ויוצא החוק: **אחרי היחיד להטות.** כלומר היחיד המפותח. כי דבר גלוי הוא לכל אדם, אשר המפותחים והמשכילים, הם תמיד מיעוט קטן מאד בתוך כל החברה. ונמצא כל הצלחת החברה ואושרה הרוחני - צרורה וחתומה בידי המיעוט. והבן זה היטב.

ומתוך זה, מתחייבים הרבים בזהירות יתרה, לשמור בעיניים פקוחות על כל הדעות של היחידים, שלא יתבטלו מהעולם, כי עליהם לדעת בבטחה, בוודאות מוחלטת, אשר הדעות היותר מפותחות והיותר אמיתיות - אינם נמצאים לעולם ברשות הרבים השולטים - אלא דווקא ברשות החלשים ביותר, דהיינו, דווקא במיעוט שאינו ניכר לעיניים. כי כל חכמה וכל יקר - דרכה לבוא לעולם בכמות מועטה. לפיכך נעשינו מוזהרים לשמור על הדעות של כל היחידים, משום חולשת היכולת של הרוב השולט, לברר ביניהם.

הבקורת כגורם הצלחה - אי הבקורת כגורם להתנוונות

יש להוסיף עוד על האמור: כי המציאות מציעה לעינינו הפכיות קיצונית בין הדברים הגופניים - לדברים שבדעות והשכלות בנושא הנידון! כי ענין האחדות החברתית, העשויה להיות מקור לכל אושר ולכל הצלחה, נוהג ביחוד רק בין הגופים ועניני הגוף שבבני אדם. שהפרוד ביניהם, הוא המקור לכל פורענות ומקרים רעים.

אולם ענינים שבדעות והשכלות - הוא להפך מקצה אל הקצה. כי האיחוד ואי הבקורת, נבחן בהם למקור כל הכשלונות, והמפריע את כל ההתקדמות, וכל ההפריה השכלית, - - - כי השגת המסקנות המוצלחות, עומדות ביחוד על רבוי המחלוקת והפרוד, היוצא והמתגלה בין הדעות. שכפי רבוי הנגוד, והסתירה, וגדלות כח הבקורת - כן מתרבה הדעת והתבונה. והעינינים נעשים מוכשרים להתברר ולהתלבן ביותר. וכל כשלונה והתנוונותה של התבונה, אינה באה רק ממעוט הבקורת ומיעוט המחלוקת שבעניניה.

הרי הדבר גלוי לעיניים, אשר כל בסיס של הצלחה גופנית, הוא שיעור האיחוד של החברה. והבסיס של הצלחת ההשכלה והדעות הוא הפירוד והמחלוקת שבהם.

לפיכך הדין יוצא, אשר בעת שהאנושות תגיע למטרתה, בדבר הצלחת הגופות, דהיינו, על ידי ביאתם לדרגה השלמה באהבת זולתו, שאז יתלכדו כל גופות בני העולם לגוף אחד, ולב אחד, כמ"ש במאמר השלום, אשר רק אז יתגלה כל האושר המקווה לאנושות על שיא גובהו – הנה, לעומת זה, צריכים אז להזהר, שלא יתקרבו הדעות של חברי האנושות כל כך, באופן שתתבטל המחלוקת והבקורת

בין החכמים והמלומדים. משום שאהבת הגופים, מביא בטבע גם קרבת הדעות. ואם תתבטל המחלוקת והבקורת - תתבטל כל התקדמות בדעות והשכלות, ויתיבש מקור הדעת מהעולם, כמובן.

ומכאן הוכחה מוחלטת, על חיוב הזהירות בחרות היחיד, בנוגע לעניני דעות והשכלות. משום שכל התפתחות החכמה והדעת, מיוסדת על חרות היחיד הזה. ולפיכך אנחנו מוזהרים לשמור עליה בשמירה מעולה, באופן שכל צורה וצורה שבתוכנו, שאנו קוראים לה בשם יחיד, דהיינו, בחינת הכח הפרטי של האדם היחיד - שנקרא בכללות בשם "רצון לקבל".

ורשת אבות

גם כל הפרטים מהתמונות, אשר הרצון לקבל הזה כוללם, שגדרנו אותו תחת השם "מצע", או סיבה א', שמשמעותו כוללת, כל אותם הנטיות והמנהגים וכדומה, שירש מאבותיו ואבות אבותיו, המצוירים לנו כמו שלשלת ארוכה של אלפי בני אדם, שהיו מצויים בשעתם, ועומדים זה תחת זה, - שכל אחד מהם הוא טפה תמציתית ממולידיו, שבטפה הזאת, הגיע לכל אחד כל הרכוש הרוחני של מולידיו, לתוך המוח המארך שלו שנקרא סובקונשינס. באופן, שהיחיד הנמצא לפנינו, יש לו בסובקונשינס שלו כל אלפי הירושות הרוחניות, מכל היחידים המוצגים באותה השלשלת, שהם מולידיו ואבותיו.

ולפיכך, כשם שפרצופיהם של כל יחיד ויחיד, משונה זה מזה - כן דעותיהם משונות זו מזו. ואין לך שני בני אדם בעולם שיהיו דעותיהם שוות זו לזו. כי לכל אחד יש רכוש גדול ונשגב, אשר הורישו לו אלפי אבותיו, ולאחרים אין אף שמץ מהם.

אשר על כן, כל הרכוש הזה, נבחן לרכושו של היחיד, שהחברה מוזהרת לשמור על טעמו ורוחו. שלא יטשטש בסיבת הסביבה שלו. אלא, כל יחיד ישאר עם שלמות מורשתו. ואז, הנגוד והסתירה שביניהם ישאר קיים לנצח, כדי להבטיח לנו לתמיד את הבקורת, ואת התקדמות החכמה, שהיא כל יתרון האנושות וכל מאויה האמיתיים הנצחיים.

אחר שבאנו לידי הכרה, במדה מסויימת, בדבר האנכיות של האדם אשר גדרנו אותו במובן של בחינת כח, ו"רצון לקבל", שהיא בחינת הנקודה העצמית של בעל החי במערומו - גם נתברר לנו היטב, על כל גבוליו, מדת רכושו המקורי של כל גוף יחיד, אשר הגדרנו אותו במובן של "מורשת אבות", שפרושו הוא, כל כח הנטיות והתכונות שהגיעו לו בירושה לתוך בחינת ה"מצע", שהוא חומר ראשון של כל אדם, דהיינו טפה הזרעיית של מולידיו.

והנה עתה מצאנו הפתח, לפתור כוונת חז"ל, במה שאמרו, שבסיבת קבלת התורה נעשו בני חורין ממלאך המות. – אולם להבנה יתרה אנו עוד צריכים, בענין האנוכיות ובענין מורשת אבות האמורים.

ב' בחינות: א' ב"כח" ב' ב"פועל".

בתחילה צריכים להבין, אשר האנוכיית הזו, שגדרנו בשם כח של "רצון לקבל", אף על פי שהוא כל עיקר עצמותו של האדם - מכל מקום לא יצוייר כלל שיהיה לו קיום במציאות ממשית אפילו רגע אחד.

כי ידוע אשר יש בחי', ובחי' ב"פועל". – ודבר זה שאנו מכנים אותו "כח" הוא דבר שבמחשבה, דהיינו, בטרם שיתגלה מכח אל הפועל. ורק **במחשבה** הוא נקבע.

אולם למעשה לא יצוייר כלל כח ממשי ומציאותי בעולם בשעה שהוא נח ואינו פועל כלום, משום שהכח אינו קיים במציאות, אלא בזמן ובמידה המגולה בפעולה, כשם שלא יתכן לומר על איזה תינוק, שהוא בעל כח גדול, שעה שאינו יכול להגביה אפילו משא קל. אלא, אפשר לומר, שמכירים באותו תינוק, אשר בשעה שיגדל - יתגלה בו כח גדול.

ומכל מקום אנו אומרים, אשר אותו כח וגבורה שאנו מוצאים באדם בעת גדלותו, היה כלול באבריו וגופו של התינוק גם בקטנותו. אלא שהכח הזה, היה בו **בהעלם.** ולא היה מגולה **בפועל.**

והן אמת שבמחשבה אפשר היה לקבוע (את הכחות העתידים להתגלות). כן, משום שהשכל מחייב כן - אולם בממשיות ובמציאות גופו של התינוק - בוודאי שלא קיים אצלו שום כח של גבורה ולא כלום, להיות ששום כח אינו מתגלה בפעולות של התינוק. - - - כמו כן כח התאבון, כח זה לא יופיע במציאות ממשית בגופו של אדם, בשעה שהאברים אינם מסוגלים לאכול, דהיינו, בעת השביעה.

אולם, אפילו בעת השביעה נמצא כח התאבון, אלא שהוא בהעלם, בתוך גופו של האדם - - - ואחר כך, לאחר העיכול, הוא חוזר ומתגלה, ויוצא מהכח אל הפועל.

אולם משפט זה (של הבחנת הכח שעדיין לא בא לידי גילוי בפועל), שייך לדרכי ההשכל של המחשבה. אכן, אין לו שום קיום במציאות ממשית. כי בעת השביעה אנו מרגישים, וברור לנו, שכח התאבון חלף הלך לו. והביט על מקומו, ואיננו.

המתבאר, שאי אפשר כלל להציג לעינינו כח, כבחינת נושא, העומד, ונח, וקיים לעצמו. - - - אלא כבחינת נשוא, כלומר, בה בשעה שהפעולה מתקיימת במציאות - באותה שעה מתגלה ה"כח" בתוך הפעולה.

ואם כי בדרכי ההשכלה בהכרח יש כאן ב' דברים, נושא ונשוא, דהיינו כח ופועל, כמו כח התאבון שהוא **הנושא.** והדמיון של הדבר הנאכל, שהוא **הנשוא,** ובחינת הפעולה, אולם במציאות באים כדבר אחד. ולא יקרה לעולם שיתגלה באדם כח תאבון, בלי שיצטייר במוחו דמיון של דבר הנאכל, באופן שהם שני חצאים מדבר אחד שכח התאבון מוכרח להתלבש באותו הדמיון של דבר הנאכל. כי אין שום גילוי, זולת על ידי התלבשותו בדמיון הזה. - והבן זה היטב, אשר הנושא והנשוא מוצגים כאן כשני חצאים של דבר אחד, אשר הויתם מתגלים בבת אחת, ונעדרים בבת אחת.

ובזה מובן, אשר ה"רצון לקבל" הזה, שהצגנוהו בתור האנוכיות. אין הכוונה שקים כן באדם בבחינת כח החושק, ורוצה לקבל בבחינת נשוא נח. - אלא הכוונה, רק מבחינת נושא, כלומר, שמתלבש בדמיון של הדברים הראויים לו להתקבל. כמו כח התאבון - המתלבש בדמיון של הדבר הראוי לאכילה ופעולתו מתגלה, בדמיון הצורה הנאכלת, ובה הוא מתלבש - - - לפעולה זו אנו קוראים חשק, דהיינו, כח התאבון, המתגלה בפעולת הדמיון.

וכן בנידון שלנו, ברצון לקבל הכללי, שהוא מהותו ועצמותו של האדם. הוא מתגלה וקיים, רק בהתלבשות בתוך הצורות של הדברים העשויים להתקבל. כי אז הוא מקויים בבחינת הנושא, ולא זולת. ופעולה זו אנו קוראים "חיים", דהיינו, "החיות של האדם", שמשמעותו - שכח ה"רצון לקבל" מתלבש ופועל בתוך הדברים הרצויים לו להתקבל. שמדת הגילוי של הפעולה הזאת - היא **מדת חייו.** על דרך שאמרנו בפעולה שאנו קוראים לה "חשק".

<u>שתי יצירות: א' האדם. ב' נפש חיה.</u>

מהמתבאר מובן לנו היטב הכתוב: "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה". כי אנו מוצאים כאן שתי יצירות שהם: האדם לבד, ונפש חיה לבד. והכתוב משמיענו, שמתחילה נברא האדם בבחינת עפר מהאדמה, דהיינו, קיבוץ מספר מסויים של פרודות, שבתוכם כלול עצמותו של האדם, דהיינו, ה"רצון לקבל" שלו. אשר כח הרצון לקבל הזה, שרוי בכל הפרודות שבמציאות, כמו שביארנו לעיל, שמהם נבראו ויצאו כל ד' הסוגים: דומם צומח חי מדבר. ובדבר הזה, אין שום יתרון לאדם על יתר חלקי הבריאה. וזה שמשמיענו הכתוב במילים: "עפר מן האדמה".

אולם, כבר נתבאר, שאין מציאות לכח הזה, שנקרא רצון לקבל, שיתקיים בלי התלבשות ופעולה בדברים הרצויים להתקבל. אשר פעולה זו נקראת "חיים", שלפי זה נמצא, שבטרם שהגיעו לו לאדם צורות קבלת ההנאה האנושית, השונות מצורות של שאר בריות - - - הרי הוא נבחן עוד לאדם מת בלי חיים, שהרי הרצון לקבל שלו, לא היה לו מקום שיתלבש, ויגלה שם פעולותיו שהם גילוי החיים כאמור.

וז"ש: "ויפח באפיו נשמת חיים", שהוא כללות הצורות של קבלה, הראויות למין האדם. - ומילת נשמת - היא מלשון "שמין" לו את הקרקע, שהוראתה כמו "ערך" (ומקור השם של נשמה תבין מהכתוב איוב ל"ג, "רוח אל עשתני ונשמת שדי תחייני, ועי' פי' המלבי"ם שם) ונשמה היא מבנין נפעל, כמו השם, נפקד, נאשם, נאשמה.

ושיעור הכתוב הוא: "ויפח באפיו" כלומר, שהביא לתוך פנימיותו ותוכיותו נשמה, והערכה של חיים, שמשמעותו כל סכום הצורות הראויים להתקבל אל "הרצון לקבל" שלו כנ"ל. ואז, אותו הכח של הרצון לקבל שהיה צרור בפרודות שלו, מצא המקום שיוכל להתלבש ולפעול שם. דהיינו, באותן הצורות של קבלה שהשיג מהשי"ת. אשר פעולה זו, נקראת "חיים", כמבואר לעיל.

וזהו שסיים הכתוב: "ויהי האדם לנפש חיה", כלומר, כיוון שהתחיל הרצון לקבל לפעול על פי המדות של אותן צורות של קבלה - תיכף נגלה בו החיים והיה לנפש חיה. מה שאין כן בטרם שהשיג הצורות של קבלה, אף על פי שכבר הוטבע בו אותו הכח של "רצון לקבל" - מכל מקום נחשב עוד כגוף מת בלי חיים, משום שאין לו המקום להתראות, ולבוא לידי גילוי הפעולה, כמבואר.

וכפי שנתבאר לעיל אשר אע"פ שעיקרו של האדם הוא רק ה"רצון לקבל" מ"מ הוא מובן כמו חצי דבר להיותו מוכרח להתלבש באיזו מציאות המזדמנת לו, אשר ע"כ הוא ותמונת הקנין שמצייר הם יחד ממש דבר אחד, כי אין לו זכות קיום על רגע קטן זולתו כמבואר. ולפיכך בשעה שמכונת הגוף על היכנה ועל מלואה דהיינו עד אמצע שנותיו הרי "האגו" שלו עומד בכל קומתו המוטבע בו מלידתו שמשום זה מרגיש בעצמו רצון לקבל במדה גדולה וחזקה, דהיינו, שרוצה להשיג עשירות מרובה וכבוד גדול וכל המזדמן לנגד עיניו, והוא מטעם השלמות של ה"אגו" של האדם אשר הוא מושך לעצמו צורות של בנינים ומושגים שהוא מתלבש בהם ומתקיים על ידיהם, אולם כעבור אמצע שנותיו אז מתחילים ימי ירידה

אשר לפי תוכנם המה ימי מיתה, כי אין האדם מת ברגע אחד כמו שאינו מקבל גמר צורת החיים ברגע אחד, אלא נרו, דהיינו ה"אגו" שלו הולך וכבה לאט לאט ויחד עם זה הולכים ומתנונים תמונות הקנינים שרוצה לקבל, כי מתחיל לותר על הרבה קנינים שחלם עליהם בנערותו וכן נעשה להולך ומותר על גדלות הקנינים כפי שני השקיעה של החיים, עד שבימי זקנה האמתיים שצלה של המיתה כבר מרחפת על כל קומתו, נמצא האדם בימים שאין בהם חפץ לגמרי, כי הרצון לקבל שלו שהוא ה"אגו" נכבה והלך לו ולא נשאר בו רק ניצוץ קטן ממנו הבלתי מגולה לעינים, דהיינו בהתלבשות של איזה קנין, לכן אין בימים אלו שום רצון ותקוה אל איזה תמונה של קבלה.

והנה הוכחנו אשר הרצון לקבל עם תמונת החפץ שמצטייר לו להתקבל הם ממש דבר אחד, אשר גילויים שוה וקומתו שוה ושעור חייהם שוה, אולם יש כאן הבחן חשוב בצורת הויתור שאמרנו בימי שקיעת החיים, שהויתור הזה אינו מחמת שביעה כמו האדם שמוותר על דברי אכילה בשעת שביעתו אלא הם מחמת יאוש. כלומר שה"אגו" כשמתחיל למות בימי הירידה הוא עצמו מרגיש חולשתו ואת מיתתו, וע"כ הוא הולך ומתיאש ומוותר על חלומותיו ותקוותיו של ימי השחרות. והתבונן היטב בהבחן הויתור מחמת שביעה שאין זה גורם שום צער ולא יתכן לכנותו בשם מיתה חלקית, אלא כפועל שגמר פעולתו. אכן הויתור מחמת יאוש הוא מלא צער ומכאובים וע"כ יתכן לכנותו מיתה חלקית והבן זה היטב.

חרות ממלאך המות

ועתה אחר כל המבואר מצאנו פתח להבין את דברי חז"ל על היכנם במה שדרשו "חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות" שנעשה חירות ממלאך המוות כי נתבאר במאמר מתן תורה וערבות אשר בטרם מתן תורה קבלו עליהם לבטל כל קנין פרטי בשעור המתבטא בהמלות ממלכת כהנים ואת המטרה של הבריאה כולה, דהיינו, להדבק בו בהשואת הצורה אליו ית' כמו שהוא ית' משפיע ואינו מקבל כן יהיו המה משפיעים ולא מקבלים שהוא דרגה האחרונה של דביקות המתבטא במלים "גוי קדוש" כמ"ש בסוף מאמר הערבות.

וכבר הבאתיך לידי הכרה, שעיקר עצמותו של האדם דהיינו האנוכיות שלו המוגדר ברצון לקבל אינו אלא חצי דבר, ואין לו זכות קיום זולת בהתלבשו באיזה תמונה של קנין או תקוה של קנין כי אז נשתלם ענינו שיתכן לקרותו בשם עצמות האדם ולא זולת, נמצא אשר בני ישראל שזכו לתכלית הדבקות במעמד הקדוש היה כלי קבלה שלהם בהתרוקנות גמורה מכל קנינים שבעולם והיו דבוקים בו בהשואת הצורה, שמשמעותה שלא היה להם שום רצון של קנין לעצמם אלא רק בשעור של השפעת נחת רוח שיוצרם יהנה מהם. וכיון שהרצון לקבל שלהם התלבש בתמונה של קנין הזה הרי התלבש בה והתחבר עמה לעצמות אחד שלם, א"כ ודאי שנעשו בני חורין ממלאך המוות, כי המוות בהכרח הוא בחי' העדר ושלילת הקיום של דבר מה, וזהו יתכן בעוד שיש איזה ניצוץ הרוצה להתקיים לקנינו עצמו, יתכן לומר עליו שהניצוץ הזה אינו מתקיים כי נעדר ומת, משא"כ אם לא נמצא באדם שום ניצוץ כזה אלא כל ניצוצי עצמותו מתלבשים בהשפעת נ"ר ליוצרם וזהו לא נעדר ולא מת, כי אפילו כשהגוף מתבטל אינו מתבטל אלא מבחי' קבלה עצמית שהרצון לקבל מלובש בה ואין לו זכות הויה זולתה כנ"ל. אולם כשבא על הכונה של הבריאה והשי"ת יש לו נ"ר ממנו שנעשה רצונו, נמצא העצמות של האדם שמתלבש בנחת רוחו ית' הזה וזוכה לנצחיות גמורה כמוהו ית', ונמצא שזכה לחירות ממלאך המוות. וז"ש במדרש (שמו"ר מ"א ז') חרות ממלאך המוות, ובמשנה (אבות פ"ו) חרות על הלוחות אל תקרא חרות אלא חירות שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה וכו', ע"ש.