קבלה · בעל הסולם

פרי חכם

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פרי חכם

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/פרי-חכם/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

תשמ"ה 5
מאמר החרות 10
חרות הרצון 10
חק הסבתיות 12
ארבעה גורמים 12
סבה א': המצע, חומר ראשון 13
סבה ב': הגורם ונמשך מצד עצמו 13
סבה ג' גורם ונמשך הפנימיים 13
סבה ד': גורם ונמשך מדברים זרים 14
הקנינים התורשתים 14
השפעת הסביבה 15
הרגל נעשה לטבע שני 16
גורמי חוץ 17
בחירה חפשית 17
הסביבה כגורם 17
החיוב בבחירת סביבה טובה 18
שליטת השכל על הגוף 19
חרות היחיד 20
הצורה הכללית של המולידים אינה נאבדת 21
חיוב השמירה על חרות היחיד 21
הרצון לקבל - יש מאין 23
ב' כוחות ברצון לקבל: כח המושך, כח הדוחה 23
חוק אחד לכל העולמות 23
אחרי רבים להטות 25
דרך תורה ודרך יסורים 26
זכות הרבים להפקיע חרות היחיד 26
בחיים הרוחניים החוק אחרי היחיד להטות 27
הבקורת כגורם הצלחה - אי הבקורת כגורם להתנוונות 28
מורשת אבות 29
ב' בחינות: א' ב"כח" ב' ב"פועל" 30
שתי יצירות: א' האדם. ב' נפש חיה 31
מצוה אחת 33
גוף ונפש 37
עיונים ובקורת בשאלות הגורמים להעדר שלום, הצעות מתקני עולם, והעמדתן במבחן המציאות. - התבוננות ב"טוב הנשען על 42
"חסד ואמת צדק ושלום" כנרמז בספר תהילים 42
השלום בעולם 42
אהבת ה' ואהבת הבריות 57
מצוה אחת 58
ולדבקה בו 59
שני חלקים בתורה: בין אדם למקום - בין אדם לחברו 61
מדוע לא ניתנה התורה לאבות 61
כל ישראל ערבים זה לזה 62
למה ניתנה התורה לישראל 63
ההרמוניה בין הדת לחוק התפתחות או אל הגורל העיור 64
הגלות והגאולה 64
אחור וקדם צרתני 67
סגולת זכירה 73
סוד הכף דאנכי 83
חכמת ישראל בערך חכמת חיצוניים 88
ד' עולמות 91
תורת הקבלה ומהותה 94

חכמת הקבלה - והפילוסופיה 110
ב. קבלה מעשית 119
ג. מהות המסתורין ואגפיה 119
תכונתה של חכמת הנסתר בכללה 120
סוד העיבור - לידה 127
מבשרי אחזה אלוקי 139

ספר

מאמרים

בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל

מהאדמו"ר המקובל האלקי

רבי **יהודה ליב הלוי אשלג** זצ"ל

מחבר פירוש הסולם על ספר הזהר הקדוש

בעריכת נכד המחבר

הרב **אברהם יחזקאל** באאמו"ר

כ"ק מרן הרב **ברוך שלום הלוי אשלג** שליט"א

בני ברק

תשמ"ה

תוכן העניינים

הקדמת כ"ק באאמו"ר שליט"א בן המחבר זצ"ל

RABBI B. S. HALEVI ASHLAG

Hazon Ish St. - Bne Brak ,81

Israel

הרב ברוך שלום הלוי אשלג

באאמו"ר יהודא לייב זצוק"ל

מחבר פירוש "הסולם" על הזהר הק'

רח' חזון איש 81, ב"ב, טל. 794227

ב"ה יום ראשון ר"ח כסלו תשמ"ה לסדר:

והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה

לשמחו החברים ויגילו התמימים, ידידים אהובים יגילו בראותם דברים נחמדים, מאמרים שכתב כ"ק באאמו"ר ז"ל.

ואני אנה אני בא, לספר בשבחו של כ"ק באאמו"ר ז"ל, אשר שיחותיו ודבריו הקדושים, מאירים בדורנו זה, דור ההסתר והחשכות. ובענין זה של הסתר וגילוי שמעתי מפה קדשו, בערב סוכות שנת תש"ג בירושלים, בעת שנכנס לסוכה לראות אם היא עשויה כהלכתה.

ואמר: שיש ב' בחינות בסוכה, א. **ענן**. ב. **פסולת גורן ויקב**.

וביאר:

א. ענן. הוא הסתר דוגמת הענן המסתיר את השמש. ואם האדם יכול להתגבר על בחינת הענן, הוא זוכה אחר כך **לענן הכבוד**, שהוא בחינת **אתערותא דלעילא**.

וזה בחינת **מ"ן דאמא** הנוהג **בשיתא אלפי שני**, שהוא בחינת **סוד**, שעדיין לא הגיע לטבע, הנקרא **פשט**. ובחינת ענן הכבוד הוא על ידי **האתערותא דלעילא**, וזהו בחינת **אלף השביעי מבחינת שיתא אלפי שני**, שהוא כאשר זכה לכך מבחינת הפרט, שכידוע, הכלל והפרט תמיד שוים הם, אבל הוא נקרא **מ"ן דאמא ענני הכבוד**.

ב. **פסולת גורן ויקב** הוא בחינת מ"ן דמלכות **המתוקנת דווקא על ידי אמונה**. הנקרא **אתערותא דלתתא**. והוא בזמן שהאדם מוכשר מצד הטבע, היינו, בחינת עצמו שזה נקרא מ"ן דנוקבא, והוא בחינת **אלף השביעי**. הנקרא "וחד חרוב" (כמאמר חז"ל "שית אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב") כי לית לה מגרמי ולא מידי, שהיא בחינת מלכות.

א"כ יש בחינת **אלף השביעי** שהוא בחינת **וחד חרוב**. ויש בחינת **אלף השביעי** שמבחינת **שיתא אלפי שני**, שהוא בדרך פרטי.

ההבדל בין דרגות אלו הוא בזה, שהשפע המושג בבחינת גורן ויקב, הוא בחינת **הטבע** היינו על ידי עצמו, ודווקא אם הוא מוכשר לקבל השפע, הוא מקבלו.

אבל בחינת ענני כבוד, שהוא עניין אתערותא דלעילא, **למעלה מהטבע** הוא יכול להשיג אף שאינו מוכשר. כי השפע בא מצד העליון. בסוד "אני ה' השוכן אתם בתוך טומאתם".

ואם האדם מתקן את בחינת פסולת גורן ויקב, בחינת מלכות מ"ן דנוקבא, שהוא בחינת **אלף השביעי** זוכה **לאלף העשירי**. שהוא בחינת ג"ר. ונשמה כזאת יורדת לעולם **באחת מעשר דורות**. עד כאן תוכן דבריו הקדושים.

מדברי קדש אלו, יכולים להבין את גודל נשמתו של אאמו"ר זצ"ל, ובאיזה מדרגה הוא היה בעת אמירתם. כי כמה פעמים אמר לי שמימיו לא אמר דברי תורה מטרם שהשיג את הדברי תורה מפנימיות המדרגה.

ולהבין את דבריו באפס מה, יש לפרש: שיש עניין שיתוף מדת הרחמים בדין, הנקרא מ"ן דאמא, שהיא בחינת בינה שהם כלים דהשפעה, זאת אומרת שנעשה תיקון של שיתוף עם מדת הרחמים, בכדי שיהיה יכולת לתחתונים להגיע למדת לשמה, כמו שמובא בפתיחה לחכמת הקבלה (אות נ"ז נ"ח) שאם היה נברא האדם מבחינת מלכות לבד, הנקרא מדת הדין, לא היה יכול לתקן מעשיו כלל, כי לא היו לו ניצוצין של השפעה, והיה נמשל כבהמות, שאין בהם מבחינת השפעה כלום.

לכן הקדים מדת הרחמים שהיא בינה, למדת הדין שהיא מלכות. ועל ידי זה נעשה הכשר לגוף האדם היוצא מבחינה ד' שיהיה כלול גם ממדת השפעה.

ועל ידי שיתוף מדת הרחמים בדין נעשה הצמצום ב', שלא יכול להאיר רק ו' ספירות הנקרא **שיתא אלפי שני**.

אבל **באלף השביעי** יתבטל עניין הצמצום ב', ויאירו שוב כל העשר ספירות במדרגה, וזה נקרא **אלף העשירי**. משום שמאירים בו כל העשר ספירות, היינו גם בחינת ג' ראשונות.

אבל בחינת **שיתא אלפי שני** הנקרא **ו"ק**, נתחלקו המדרגות, היינו שיכולים להשיג רק שש ספירות המכונים חב"ד חג"ת דכלים, אשר בתוכם מאירים רק חג"ת נה"י דאורות, וזה היה מאיר בעולם הנקודים בזמן הקטנות. ואחר כך כשהיה מאיר הגדלות, והתבטל הצמצום ב', אז לא היה להם הכח לקבל האורות, בעל מנת להשפיע, והיו בעל מנת לקבל, לכן נשברו.

וכתב האריז"ל בע"ח שער הנקודים. שסיבת השבירה היתה, מטעם שהיו אורות גדולים וכלים קטנים, ולא יכלו לסבול הארות.

ואאמו"ר ז"ל בתע"ס חלק ז' מפרש: היות שהאור היה גדול יותר מדי עד שלא יכלו לקבל אותו בעמ"נ להשפיע לכן נשברו.

וע"כ אומר האריז"ל, **שכלים דפנים וכלים דאחוריים נשברו יחד ונתערבו זה בזה.** ומהכלים שנשברו, יש כלים שאפשר לברר, והם מתבררים ומתתקנים ע"י עולם האצילות.

וכן אומר, אשר מה שמבררים, הוא רק כלים **דפנים**, ומזה יצא הקטנות דאצילות.

והגדלות דאצילות מבררים רק מה שהכלים דפנים נכללו מהכלים דאחוריים. אבל המלכות בעצמה נגנזה ברדל"א.

ובאר שם. **כלים דפנים**: הם כלים דהשפעה. ובכלים אלו יכול להאיר רק אור דחסדים. וזה נקרא קטנות, כי מאיר במדרגה חב"ד חג"ת דכלים, וחג"ת נה"י דאורות. וחסר נה"י דכלים וג"ר דאורות.

כלים דאחוריים: נקראים כלים **דקבלה** שהם צריכים **לאור החכמה**, המכונה **אורות דג"ר**, שהם אורות דגדלות.
ואומר האריז"ל, שכלים אלו לא יתבררו בשיתא אלפי שני. וז"ס מלכות נגנזה ברדל"א.
ושואל באו"פ, אם אין שם כלים **דקבלה**, איך יש גדלות, שהוא **אור החכמה** באצילות?
ומשיב, שגדלות דאצילות אינם מכלים דאחוריים בעצם, אלא שגדלות דאצילות הם כלי השפעה מבחינת מה **שנכללו** מכלים דאחוריים בעת שנשברו ונפלו לבי"ע.
לכן גדלות **דנשמה** הוא מהכלים דפנים שנכללו מכלים דאחוריים שנשארו **בבריאה**.
ומכלים דפנים שנכללו ביצירה. על ידי שמבררים אותם, מושפע **אור החיה באצילות**.
וכשמבררים הכלים שנכללו בעשיה, מושפע לעולם האצילות **מוחין דיחידה**.
אבל **באלף השביעי נקרא חד חרוב**, **היינו שצמצום ב' יתבטל ויאירו כל הע"ס**. משא"כ **אלף השביעי בבחינת שיתא אלפי שני**, לא נקרא חד חרוב, משום שהצמצום ב' לא מתבטל, אלא הוא נשאר. והגדלות דאצילות הוא רק על ידי שכלי קבלה עולים למקום אצילות.
נמצא, שבי"ע במקומם שיצאו לחוץ, מטעם צמצום ב', עדיין הם מצומצמים. והע"ס מאירים רק במקום כלים דפנים הנקרא מקום אצילות.
ולפי הנ"ל יכולים לפרש: **אלף השביעי הוא מה שמאיר בחינת הג"ר בשיתא אלפי שני**.
וזה כוונתו במה שאמר שיש אלף השביעי מבחינת שיתא אלפי וכו' והוא נקרא **מ"ן דאמא**. היינו כלים דפנים שהם כלים **דהשפעה** שממשיכים בחינת ג"ר בכדי להשלים את הע"ס. וזה נקרא אח"פ דעליה.
ומה שאמא היא בחינת אתערותא דלעילא, אפשר לפרש על פי דברי האריז"ל במבוא שערים (שער ב' ח"ג פ"ט) וז"ל: "בפעם הראשון עלו המיין נוקבין שלא על ידי זו"ן באו"א" וכו'.
ומפרש אאמו"ר ז"ל טעם הדברים, היות ואח"פ דאו"א מונחים בגו"ע דזו"ן, לכן כשהעליון מעלה את האח"פ שלו עולים גם גו"ע
דזו"ן.
וזה נקרא אתערותא דלעילא, שהוא על ידי העליון, אבל זו"ן על ידי עצמם אינם יכולים לעלות.
וכאשר התחתון עולה לעליון, הוא מקבל שם בחינת השפעה, שהוא בחינת עליון, שהוא ענין שתוף מדת הרחמים בדין, והוא מטעם שמלכות מדת הדין נכללה בבינה, מידת הרחמים, שענינו הוא כלים דהשפעה שזהו מדתו של הבורא, שהוא כולו להשפיע.

נמצא לפי"ז, שבכדי לקבל את הכלים דהשפעה הוא ע"י העליון, וזה נקרא **אתערותא דלעילא**, היינו **שהעליון מעלה את התחתון כדי שיקבל כלים דבינה**, שהיא כלים דהשפעה שנקרא מדת הרחמים.

ואח"כ בפעם השני, היינו לאחר שכבר יש לו כלים דהשפעה, הוא **עולה מעצמו** בכדי לקבל כלים דקבלה, הנקרא **מדת הדין**. וזה נקרא **אתערותא דלתתא**. ועי"ז משיג בחינת ג"ר שהוא נקרא אלף השביעי.

ואין זה אלף השביעי ממש. היות ומלכות נגנזה ברדל"א. אלא שהוא אלף השביעי מבחינת **שיתא אלפי שני** שהוא עדיין מ"ן דאמא הנקרא **מלכות הממותקת בבינה**.

וזה מה שכתוב בזהר (בראשית חלק ב דף קנב אות קעא): ובגין דא אמר, ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי דנטיל עצה מניה, דלא אית ליה תניינא ולא שותפא" וכו'.

ואאמו"ר מבאר שם בסולם וז"ל: "ובגמר התיקון כשיתגלה הכתוב היתה לראש פנה, אז אתמר, ראו עתה כי **אני אני** הוא, המלכות מכונה **אני**, וכיון שהמלכות דצמצום א' תקבל הזווג הגדול, יתגלה בעולם כי **אני** שבשתא אלפי שני שהיתה משותפת במדה"ר, ועצמותה היתה נעלמת, **אנ"י** הוא, דהיינו **אנ"י** דצמצום א', שהיא גילוי עצמותה של המלכות, **ואין אלקים עמדי**, **דלית לי תניינא דנטיל עצה מניה**, כי אנ"י המגולה בשתא אלפי שני היתה צריכה למדרגה שניה, דהיינו לבינה, לקבל ממנה עצה, דהיינו תיקון, משא"כ עתה איני צריך לקבל עצה משני, כי אני מושלמת בכל צרכי מעצמי, **ולא שותפא** שאין לי עוד שתוף דמדת הרחמים, בהיות הדין שלי מתוק במתיקות השלימות. **ולא חושבנא** פירוש, המסך המשותף במדת הרחמים דבינה מכונה בשם חשבון, כי חשבון הוא מלשון מחשבה, שהוא שם הבינה הממתקת את המסך, ואומרת שמעתה אינה צריכה עוד לחשבון הזה", עכ"ל.

וזה חילוק בין **אלף השביעי מבחינת שתא אלפי שני**, **לאלף העשירי**.

ואנן מה נענה אבתריה, שומעי לקחו, אשר זכינו לראות אפס מה קצה גדלותו, והאיך נוכל לעלות בהר ונגוע בקצהו להתקרב לרום מעלותיו. חדושיו ודברי תורתו הקדושים מאירים כיום אמירתם.

ע"כ אמרתי מה נכבד היום בהגלות לאור עולם ספר זה, ממאמרי אאמו"ר ז"ל. ויה"ר שדבריו הקדושים יפעלו עלינו להתקרב ולילך בדרכי עבודת השי"ת.

ברוך שלום באאמו"ר

יהודה ליב הלוי אשלג זצ"ל

מאמר החרות

חרות הרצון / התענוג והמכאוב / חוק הסבתיות / ארבעה גורמים / המצע: חומר ראשון / הגורם ונמשך מצד עצמו / גורם ונמשך הפנימיים / גורם ונמשך מדברים זרים / הקנינים התורשתים / השפעת הסביבה / הרגל נעשה לטבע שני / גורמי חוץ / בחירה חופשית / הסביבה כגורם / החיוב בבחירת סביבה טובה / שליטת השכל על הגוף / חירות היחיד / הצורה הכללית של המולידים אינה נאבדת / חיוב השמירה על חירות היחיד / הרצון לקבל יש מאין / ב' כוחות ברצון לקבל: כח המושך, כח הדוחה / חוק אחד לכל העולמות / אחרי רבים להטות / דרך תורה ודרך יסורים / זכות הרבים להפקיע חירות היחיד / בחיים הרוחניים החוק אחרי רבים להטות / הבקורת כגורם הצלחה, אי הבקורת כגורם להתנונות / מורשת אבות / ב' בחינות: א' בכח, ב' בפועל / שתי יצירות: א' האדם, ב' נפש חיה.

חרות על הלוחות אל תקרי חרות
אלא חירות מלמד שנעשו חירות ממלאך המות

מאמר החרות

מאמר זה צריך ביאור, 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 בחירה, והוא מוכרח להתבשל. כי ההשגחה חבשה את כל החיים בשני מוסרות, שהם **התענוג והמכאוב**. ואין לבעלי החיים שום בחירה חופשית, לבחור ביסורים, או לדחות את העונג. ומותר האדם על בעלי החיים הוא: שהאדם יכול להסתכל למטרה רחוקה ז"א: 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 העדיפות 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 כל 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 בניגוד 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 "אנכיית" בעולם. כי אין אני 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 "אנכיית", שכל אחד מאתנו מרגיש את עצמו כהויה מיוחדת, הפועלת על דעת עצמה, ובלתי תלוי בכחות חיצונים זרים, בלתי ידועים, ובמה מתגלה הישות הזה של אנכיית אלינו?

והן אמת שיש קשר כללי בכל פרטי המציאות שלפנינו, שהוא פוסע והולך על פי חק הסבתיות, בדרך גורם ונמשך קדימה, וכמו הכלל כולו, כן הפרט ופרט לעצמו. ז"א, 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, נדחפה 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 הנפעל בבריות העולם, צריך להבין אותה, שאינה נמשכת בבחינת **יש מאין**, אלא **יש מיש**. דהיינו על ידי מהות ממשי, שפשט צורתו הקודמת, ולבש הצורה המתהוית עתה.

לפיכך יש לנו להבין, אשר בכל התהוות שבעולם, משותפים ארבעה גורמים, שמארבעתם יחד יצאה ונקבעה אותה ההתהוות, ונקראם 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 ה"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.
ולפיכל אנו מגדירים אותם לגורמים פנימיים, אלא שנבדלים מגורם הב', הבלתי משתנה משום בחינה שהיא. מה שאין כן גורם הג', המשתנה בכמות ואיכות.

סבה ד': גורם ונמשך מדברים זרים

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 וכדומה.
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 ואיכות 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.

הקנינים התורשתים

גורם סבה הא' הוא המצע, שהוא החומר ראשון שלו. כי האדם נברא יש מיש, דהיינו, מפרי מחותיהם 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, דור דור.
ומכאן מתגלים ויוצאים, כל מיני נטיות שונות שאנו מוצאים בין האנשים, כגון: נוטה להאמין, או לבקורת, נוטה להסתפק בחיים חומריים, או מתאוה רק לשלמות רוחנית, מוסרית, ומואס בחיים שאין בהם חפץ, קמצן, ותרן. עז פנים, בישן.
כי כל אלו התמונות המתראים באנשים, אינם מרכושם עצמם אשר רכשו, רק ירושה פשוטה, שנפל בחלקם מאבותיהם ואבות אבותיהם. כידוע, שבמח האדם יש מקום מיוחד שהירושות הללו שורים שם, ונקרא "מח המארך", 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 "מצע".
אבל צריכים לדעת, 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.

השפעת הסביבה

סבה 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 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 נשארים 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 שמגין 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, כלכלה 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 פרותיהם 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 שֵׂכֶל גדול, או שֵׂכֶל 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 הגורמים 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 הגידול 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 ענֹש יֵענש, 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 פרחיה "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 לשֵׂכֶל, לפעול על הגוף במדת מה, אלא רק מאורעות החיים בלבד, הנרשמים בגידים הגשמיים של המח, 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 השֵׂכֶל אף על פי שמאורעות החיים, בכל בחינותיהם של הגורם ונמשך, מתראים וידועים בשֵׂכֶל, 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 השֵׂכֶל 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 השֵּׂכֶל, שהוא מסקנה נאמנה מנסיונות החיים, על כן, הוא מסוגל לקבל שֵּׂכֶל 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, באופן ששלושת הגורמים האחרונים פועלים על 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 הנקראים נטיות טבע, 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, להתפך 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 במורשה, מאבות אבותיהם, כי כרוצחי נפשות נחשבים. וגם הבלתי מאמינים בדת ובהשגחה מטרתית, יוכלו להבין את חיוב השמירה, על חירות היחיד, מתוך מערכות הטבע.

כי עינינו רואות איך כל האומות שנפלו ונהרסו מדור דור, לא היה זה, אלא מתוך הכבדת עֻלם 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 האנכית 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 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.

אולי 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 אטמים הגשמיים בגוף, שיוכל לגרום לו איזה תנועה. וכל חכמתם והתעמקותם, לא הועילה להם, למצוא כאן איזה גשר מספיק, לעבור על הבקיע הרחב והעמוק הזה, הנמצא בין

עצם רוחני, לאטם גשמי. ולפיכך לא הרויח המדע ולא כלום, בכל השיטות המטפיזיות הללו.

הרצון לקבל - יש מאין

כדי 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" (פנים מסבירות לעץ חיים 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 ויצא לחוץ.

מה שאין כן, בענין "רצון לקבל" האמור, בזה יש חידוש, כי לפני הבריאה לא היה דבר זה במציאות, שהרי הוא יתברך אינו כלול ולא כלום, מבחינת רצון לקבל, להיותו קדמון לכל דבר... ממי 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: "כח 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 והאנכיית 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 הנמשך 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 המטריה, שהוציאתו בדרך החימיה, ואו 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 האנכיית 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 "רצון לקבל" בלבד. או מבחינת כח המושך שבו, או מבחינת כח הדחה 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. נפן ונראה עד כמה שאפשר לקיימו למעשה, מבלי לפגוע בתורת המוסר, ובתורת המדיניות. והעיקר - כיצד מקוימת הזכות הזאת, על פי תורתנו הקדושה.

אחרי רבים להטות

הנה 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 האנושיות 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 בחברה, 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 הפרש, 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 (בקונטרס הערבות 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 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, בחוק 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 בקונטרס ב' (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 כמכשירים 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 העינים הנמצאים

עומדים למעלה מכל הדברים הנוגעים לקיום חיי החברה. כי הם מדברים בדיוק בענין הנהגת אנשים בדברים שבין אדם למקום יתברך. באותו החלק שאין לו 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.

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 הענינים 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, לחבותו אל החברה, - אלא ההפך - יש כאן חוב טבעי על הרבים, להשתעבד ולהכנע תחת היחיד - - - והוא מובן על פי המבואר במאמר השלום, שיש שני דרכים, שההשגחה 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 הניגוד והסתירה וגדלות כח הבקורת - כן מתרבה הדעת והתבונה. והענינים נעשים מוכשרים להתברר ולהתלבן ביותר. וכל כשלונה והתנוונותה של התבונה, אינה באה רק ממיעוט 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 גבהו - 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, מיוסד 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".

מורשת 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 באופן, שהיחיד הנמצא לפנינו, יש לו כל אלפי הירושות הרוחניות, מכל היחידים המוצגים באותה השלשלת, שהם מולידיו ואבותיו.
לפיכך, 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 האנכיית של האדם אשר גדרנו אותו במובן של בחינת כח, ו"רצון לקבל", שהיא בחינת הנקודה העצמית של בעלי החי במערומו - גם נתברר לנו היטב, על כל גבוליו, מדת רכושו המקורי של כל גוף יחיד,

אשר הגדרנו אותו במובן של "מורשת אבות", שפירושו הוא, כל כח הנטיות והתכונות שהגיעו לו בירושה לתוך בחינת ה"מצע", שהוא חומר ראשון של כל אדם, דהיינו טפה הזרעיית של מולידיו.

הנה 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 כעיקר עצמותו של האדם -

מכל מקום לא יצוייר כלל שיהיה לו קיום במציאות ממשית

אפילו רגע אחד.

(כי ידוע אשר יש בחינת ב"כח, ובחינת ב"פועל", - ודבר זה שאנו מכנים אותו "כח" הוא דבר שבמחשבה, דהיינו, בטרם שיתגלה מכח אל הפועל. ורק **במחשבה** הוא נקבע).

כי דבר זה שאנו מכנים אותו "כח", דהיינו, בטרם שיתגלה מכח אל הפועל, הוא אמנם רק דבר **שבמחשבה** כלומר, שרק **במחשבה**, אפשר לקבוע אותו.

אולם למעשה לא יצוייר כלל כח מציאותי בעולם בשעה שהוא נח ואינו פועל כלום. משום שהכח אינו קיים במציאות, אלא בזמן ובמדה 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 במציאות גופו של התינוק - בודאי שלא קיים אצלו שם 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 מתגלה, 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 שקיים 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".

שתי יצירות: א' האדם. ב' נפש חיה

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 ה"רצון 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 לג ד "רוח א-ל עשתני ונשמת שדי תחיני". 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, כיון 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.

מצוה אחת

לשמש הבריות על פי מצוות השי"ת / חלק התורה שבין אדם לחברו / דבור מחשבה מעשה / עשיית נ"ר ליוצרו שלא מדעתו/ אמת נבואי במודד גופני / החיוב בקיום תרי"ג מצוות / חכמת האמת/ הנבואה / הצלחה הנבואי הוא המהירות / אפשר שהקטן במעלה יצליח יותר מהגדול / סוד הנבואה שבדורות / עיקר ההצלחה הנבואי / כח כללי וכח פרטי.

מצוה אחת

"עשה מצוה אחת אשריו שהכריע
את עצמו ואת כל העולם לכף
זכות".

אין עבודת ה' וקיום המצוות, זולת לשמה, שפירושו: לעשות נחת רוח ליוצרו. אבל כבר הנהיגו חז"ל, לעסוק בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה, מטעם - "שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה"...

אומר אני: שהמצווה הראשונה והיחידה, שתהיה בטוחה יותר לשאיפה לבא ל"לשמה", היא, לקבל על עצמו שלא לעבוד לצורכו, אלא במידת ההכרחיות לעבוד בהם, כלומר, בדיוק עד לידי סיפוק קיומו בלבד. ובשאר הזמן, יעבוד למען הציבור, להושיע נדכאים, ולכל בריה בעולם הצריכה ישועה והטבה.

לשמש הבריות על פי מצוות השי"ת

במצווה הזו יש שתי מעלות: **אחת**, אשר כל אחד יבין, שעובד, מפני שעבודה זו מאושרת ומוסכמת ע"י כל בני העולם. **והשנית**, מפני שיכול להיות שמצווה זו היא המכשירה אותו טוב יותר, לבוא לקיום תורה ומצוות לשמה, - היות שההכנה הנ"ל היא חלק מהמטרה - כי בהרגלו לעבוד את הבריות, הרי הוא עושה לאחרים ולטובתם, ולא לעצמו, ואם כן לאט לאט, יוכשר לעשות מצוות השם בתנאי הנרצה, לטובת הבורא ית', ולא לטובת עצמו. - ומובן שהכוונה צריכה להיות למען קיום מצוות השם ית'.

חלק התורה שבין אדם לחבירו

שני חלקים בתורה: אחד, הנוגע בין אדם למקום. והשני, הנוגע בין אדם לחבירו. ואני קורא אתכם, על כל פנים, לעסוק ולקבל עליכם מה שבין אדם לחבירו, ועל ידי זה תשתלמו גם במה שנוגע בין אדם למקום.

דיבור, מחשבה, מעשה

העבודה מאיזה מין שתהיה, צריכה להכלל: במחשבה, דיבור ומעשה.

הנה ענין מצוה אחת, בחלקה "המעשי" כבר ביארנו, שהאדם יקבל על עצמו, שכל שעות הפנאי שלו, יהיו מוקדשים לתועלת

בריות העולם. וענין "המחשבה" הוא עיקרי במצווה זו, יותר מבמצוות המיוחדות בין אדם למקום, כי המצוות שבין אדם למקום, "המעשה" בעצמו מוכיח על הכוונה, שהיא לשם יוצרו, כי אין שום מקום לאותו המעשה, זולתו ית'.

אבל באותם שבין אדם לחבירו, אשר מוצדקים מתוך עצמם,

מתוך המצפון האנושי המחייב לעשותם. ואולם אם יעשה אותם מנקודת השקפה זו, ודאי שלא עשה כלום, זאת אומרת, שהמעשים לא יביאוהו לידי קרבת השי"ת, ולידי עבודה לשמה ממש. על כן צריך כל אחד ואחד, לחשוב במחשבתו שעושה כל אלה, רק בשביל לעשות נחת רוח ליוצרו, ולהדמות לדרכיו, מה הוא רחום אף אני רחום, מה הוא משפיע תמיד טובות אף אני כן וכו', ודימוי הזה בצירוף עם המעשים הטובים יקרבוהו להשי"ת, באופן שיושווה צורתו לרוחניות וקדושה, וייהפך כחומר חותם ויוכשר לקבלת השפע העליונה האמיתית.

וענין "הדיבור", הוא התפילה בפה, בעת העבודה, ובזמנים קבועים, שיזכהו השי"ת להפוך לבו "מקבלה להשפעה", כן להגות בתורה ובעניינים המביאים לידי זה.

עשיית נ"ר ליוצרו שלא מדעתו

לעולם אין לקוות שיגיע הזמן ושימצא הפתרון שיוכלו להתחיל את עבודת השי"ת מתוך "לשמה", אלא כמאז כן עתה, וכן לעתיד, מוכרח כל עובד ה' להתחיל בעסק העבודה, "מתוך שלא לשמה", אשר מתוכה יבוא אל ה"לשמה". והדרך להגיע לדרגה זו, אינה מוגבלת בזמן, אלא במכשירים אותו, ובמידת שליטתו על לבו, ועל כן רבים חללים נפלו ויפלו על שדה העסק "שלא לשמה", וימותו בלי חכמה. ועם כל זה, שכרם גדול מאד, כי אין מחשבתו של אדם מסוגל להעריך אותו היקר והערך של עשיית נחת רוח ליוצרו. ואפילו העושה שלא על תנאי זה, מכל מקום, מתוך שאינו ראוי באופן אחר, עושה גם כן נחת רוח ליוצרו. וזה נקרא שלא מדעתו.

אמת נבואי במודד גופני

מכיון שכן הוא ודאי המוחלט, על כן שפע הנבואי, מוכרח להתקבל באותם צירופי אותיות, אשר מותאמים לגמרי לרוח המתחילים, כלומר, שיהיו תועלתם, גלוי לענינים העצמיים של הדור שלו, כי רק אז מובטח שדבר ה' יתקבל על הדור בדרך של, "שלא לשמה", שהבורא ית' לא הכין אותם באופן אחר כנ"ל. ועל כן, זהו הסימן של נביא אמת, אשר נבואתו מותאמת ביותר לתועלת ההצלחה הגופנית, של בני דורו. כמ"ש "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום". כי קרבת ההצלחה הגופנית יאשר את אמיתותם, כי סוף סוף, הוא פתח הכניסה בהחלט כנ"ל.

החיוב בקיום תרי"ג מצוות

התרי"ג מצוות בבחינת שמות הקדושים הם ענין השגחה פרטית לכל המתקרב לקבלת השפע האלקי, שמוכרחים לעבור עליו, כל הסדרים האלה, איש מהם לא נעדר, ועל

כן השלימים נוהים אחריהם בכל נפשם ומאודם, לקיימם עד לענפיהם הגשמיים בסוד הכתוב "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך".

חכמת האמת

הקדמונים בחרו לעצמם דרך פרטי, ואני בחרתי דרך כללי, כי לדעתי מותאם יותר לענין אלקי, להלבישו בצירופי אותיות

נצחיות, אשר לא יקבלו שינוי לעולם, רצוני לומר, שעם הצלחתם הגופני, גם לא יקבלו שינוי בשום מקום, ובשום זמן. לכן דברי מוגבלים.

מטעם הנ"ל הוכרחתי להביע גם את הרוחניות בדרך כללי, אולם תחת זה בחרתי לבאר כל הפרטים והצירופים הרוחניים, עד לפרטי פרטים, אשר אין להם מוצא ומקור אחר, זולת מפי הכלל הזה, דהיינו, טהרת הקבלה. ומתוך שאני מבאר את הפרטים הרוחניים, בלי הלבשה בצירופים גשמיים, יועיל הדבר הרבה להתפתחות ההשגה. וחכמה זו נקראת "חכמת האמת".

הנבואה

בנבואה לא יארע טעות או שקר, כי באור האמת הנובע מהשי"ת, איך יפול בו טעות. אלא ודאי, כמו הגשם והשלג היורד מהשמים על האדמה, ושמה לא ישוב, עד שיצליח בשליחותו, אבל עם כל זאת יש הבחן במקבל, דהיינו, באדמה, כי האדמה שהכשירוה על-ידי סיקול וחרישה וכדומה, מסוגלת לקבל טוב יותר, מאשר האדמה שלא הכשירוה. הכל תלוי בהכשרה.

כמו כן ודאי שיש הבחן, על כל פנים בנביאים המקבלים, שאין אחד במעלה כחברו ממש, שגדלות וקטנות זו, נבחנת כפי ההכנה שבאותו הנביא. והנה הקטן במעלה, מסבת חוסר ההכנה המעולה, בהכרח שיפיל איזה נטיה במהלך האור הנשפע אליו, שיתכן היה לומר עליו, שאור הנבואה אינו מקבל טעות כנ"ל, אבל קטנותו גורמת לו ריבוי בצירופי אותיות שהוא ריבוי צינורות וכלים, עד שיבוא לו הנבואה לידי השגה.

הצלחה הנבואי, הוא המהירות

אף על פי שלבסוף מתגלית כל האמת שבנבואה, בהצלחה הרצויה. מכל מקום גרם הנביא הקטן במעלה, דרך ארוכה אל האנשים שאליהם נשלח בנבואתו. מה שאין כן, הגדול במעלה, אשר הכנתו שלמה יותר, הרי לא יארע לו שום נטיה, בעת קבלת נבואתו מהשי"ת, ומכיון שכן, לא ירבה בצינורות וכלים, ועל כן נבואתו ברורה, קצרה ומקובלת בנקל ובמהירות, לאותם שאליהם נשלח.

אפשר שהקטן במעלה יצליח יותר מהגדול

מלבד האמור, יתכן שהקטן שבנביאים יצליח בנבואתו - בעניין המהירות כנ"ל - יותר מנביא היותר גדול שבנביאים, והוא מטעם שנסמך על הגלוים של הנביאים הקודמים שסללו לו הדרך. ומובן שגם תלוי בהתפתחות השומעים את נבואתו, כי לדברים קצרים וברורים, צריכים לדור מפותח יותר, שיהיו מוכשרים להבינו. ומכח שתי הוספות האלו, אם יספחו לקטן במעלה, יכול להצליח לאין ערוך מהגדול.

סוד הנבואה שבדורות

אף על פי שמשה רבנו ע"ה, קבל התורה והחוקים לכל הדורות, עד שאין הנביא רשאי לחדש דבר, עם כל זה, נבואתו ניתנה לו אלא לזמן. ועל זה מעיד הכתוב: "נביא מקרבך מאחיך כמני יקים לך ה' אלקיך, אליו תשמעון", ואם נבואת משה רבנו ע"ה, היתה מספקת לנצחיות, למה לו להשי"ת להקים עוד נביאים כמותו - אלא ודאי, שאין נבואתו מועילה אלא לזמן מסויים, וככלות הזמן, שולח השי"ת נביא אחר, להמשיך ולהשלים חפץ השי"ת.

אלא ודאי שאין הנביא רשאי לחדש דבר או לגרוע. שאם כן היה בחינת חסרון בנביא שקדם לו ח"ו. ודבר ה' תמיד בכל השלימות, בסוד הכתוב: "אני ראשון ואני אחרון", אלא כל תפקידו הוא להמשיך אותה הנבואה, לאותם הדורות שכבר אינם ראויים לקבל מהראשון.

והנביא האחרון, הוא סוד משיח, כלומר, המשלים את כולם, אך ודאי שגם הוא אינו רשאי להוסיף, או לגרוע. אלא שהצלחתו תהיה יותר גדולה, שכל הדור יוכשר לקבל את דבריו, ויושלמו על ידו. והוא: משני הטעמים הנ"ל, או מחמת גדולתם, או מחמת בני דורו כנ"ל, או מחמת שניהם.

עיקר ההצלחה הנבואי

עיקר ההצלחה הנבואי הוא להמשיך, אור העליון, עד לדרי מטה, והמורידו ביותר למטה, הוא המצליח ביותר, וענין מעלה ומטה, נבחן ברוח ובטובה גופנית, כי הגופניות המושגת על ידי הנבואה, היא הנקודה הנותנת אחיזה לבני העולם. ונודע, שעיקר נקודת הכובד בעבודת השי"ת היא, האחיזה הראשונה.

כח כללי וכח פרטי

יחודם, הוא סוד יחוד קוב"ה ושכינתיה . כח פרטי, הוא איסור הקבלה עד לשיעור הנמוך ביותר. כח כללי, הוא ריבוי ההשפעה עד, בכל מאודו ונפשו.

גוף ונפש

ג' שיטות במושג גוף ונפש / שיטת האמונה / שיטת מאמיני השניות / שיטת המכחישים / גוף ונפש במובן המדע על פי תורתינו הקדושה / הנגלה והנסתר / המותר והאסור בשמוש המדע האנושי / הקטרוג על הרמב"ם.

גוף ונפש

בטרם אבאר את העניין הנשגב הזה, חשוב לי לציין, הגם שנדמה לכל מעיין שאי אפשר, לבאר ולקרב דבר כזה אל השכל האנושי, אלא על פי יסודות ועיונים פילוסופיים מפשטים, כרגיל בביאורים מסוג זה - אכן, מהיום שמצאתי טעם בחכמת הקבלה, והתמסרתי אליה, התרחקתי מהפילוסופיה המפשטת וכל אביזרייהו, כרחוק מזרח ממערב, וכל מה שאכתוב כאן, מדובר מבחינה מדעית טהורה, בדיוק נמרץ, על פי הכרה פשוטה בדברים שמושיים מעשיים.

ואע"פ שבהמשך מכתבי אזכיר מדבריהם, אין זה אלא להראות ההבדל, בין מה שיוכל להעלות השכל האנושי העיוני, לבין מה שאפשר להבין מתוך שכל התורה והנבואה, המיוסדת על יסודות שמושיים (כפי שהבאתי בקונטרס ב' ד"ה מהות הקבלה).

ואני רוצה לבאר היטב בזה, את המושגים "גוף ונפש", כפי שהם באמת - כי האמת והשכל הבריא אחד הם. היות שהאמת מוכן לכל אדם, והיינו רק - על פי רוח התורה הקדושה, ולהוציא כל המובנים המשובשים שהשתרשו בהמון העם, והלקוחים בעיקר משיטות מפשטות, אשר רוח תורתינו הקדושה רחוקה מהם בתכלית.

ג' שיטות במושג גוף ונפש

הנה מצאנו אשר כללותם של השיטות, המפוזרות בעולם, במושגים של "גוף ונפש", מקובצים בשלש שיטות כדלקמן:

א': שיטת האמונה

שיטת האמונה, שאין דבר בנמצא, זולת נפש או רוח. שלדעתם נמצאים עצמים רוחניים נבדלים זה מזה, באיכות, הנקראות **נפשות בני-אדם**, ויש להם מציאות הקיימת בפני עצמה, בטרם שבאה ומתלבשת בגוף האדם. וגם אחר כך כשהגוף מת, אין ענין המיתה חל עליו כלל, מטעם שהרוחני הוא עצם פשוט. והמובן של המיתה לדעתם, אינו יותר מפירוד בין היסודות, שהעצם נבנה מהם, שזה יתכן כלפי גוף גשמי, שנמצא לו הרכבה מאיזה יסודות, אשר המיתה חוזרת ומפרידה אותם.

מה שאין כן הנפש הרוחני, שהיא כולה עצם פשוט, מבלי שום ריבוי, ועל כן לא יתכן שיקרה לה פירוד של מה, אשר הפירוד הזה יבטל את בנינה ולפיכך הנפש היא נצחית עומדת וקיימת לעולם.

והגוף לפי הבנתם, הוא, כמו איזה מלבוש לעצם הרוחני הזה, אשר הנפש הרוחני מתלבש בו, ומגלה כל כוחותיו על ידו, שהן: המדות הטובות וכל מיני השכלות. כמו כן, היא נותנת חיים ותנועה אל הגוף, ומשמרתו מכל פגע, באופן שהגוף כשהוא לעצמו, אין בו לא חיים ולא תנועה ולא כלום, רק חומר מת, כמו שאנו רואים אותו, אחר הפרדת הנפש ממנו - בשעת המיתה - וכל סימני החיים שאנו רואים בגוף האדם, כל אלו הם גילויים מכחות הנפש בלבד.

ב': שיטת מאמיני השניות

שיטת מאמיני השניות. שלדעתם הגוף, בריה שלמה, עומד, וחי, וניזון, ושומר על קיומו בכל מה שצריך. ואינו זקוק כלל לסיוע של איזה עצם רוחני כל שהוא.

אולם הגוף הזה אינו נחשב כלל לעצמותו של האדם, ועיקר עצמותו של האדם, היא הנפש המשכלת, שהיא עצם רוחני, כדעת בעלי השיטה הראשונה.

ההבדל בין שתי השיטות הללו, הוא רק במושג הגוף בלבד. אשר לאחר התפתחות חכמת תורת הגוף ותורת הנפש בעולם במדה מרובה, מצאו וראו אשר ההשגחה הכינה במכונת הגוף מצדו עצמו, כל צרכי החיים, ועל כן לא נשאר לדעתם, בשביל תפקידה של הנפש בתוך הגוף, רק השכלות ומדות טובות בלבד, מסוגם הרוחני - באופן שהם מאמינים בשניות, כלומר, בשתי השיטות יחד, אלא שהם אומרים, שהנפש הוא סיבה אל הגוף, זאת אומרת שהגוף הוא תולדה הנמשך מהנפש.

ג': שיטת המכחישים

שיטת המכחישים מציאות רוחנית, והמכירים רק בחומריות. ובעלי שיטה זו כפרו לגמרי, במציאת איזה עצם רוחני מפשט, בתוך בנין הגוף. והוכיחו בעליל, אשר גם שכלו של האדם, אינו אלא רק פרי של הגוף. והציגו את הגוף, בדמות מכונה חשמלית המתוקנת עם חוטים המתמשכים מהגוף אל המח, והם מופעלים על ידי פגישתם עם דברים חיצוניים מהגוף, ושולחים אל המח את הרגשתם, כאב, או עונג, והמח מורה לאבר מה לעשות. והכל מתנהל על ידי החוטים וגידים המתוקנים לזה, אשר הם מרחיקים את האבר, מהדבר הגורם לו כאב, ומקרבים את האבר, לדבר הגורם לו תענוג, ועל פי הדרך הזה, הם הולכים ומבארים את כל המסקנות של האדם במאורעות החיים.

ומה שאנו מרגישים בחינת השכלות ודרכי הגיון, בתוך מוחינו, הוא רק צילום, מהנעשה בתוך הגוף, באורח גשמי. ומותר האדם על כל בעלי חיים - אשר המוח שלו מפותח בשיעור כזה, אשר כל המאורעות שבגוף, מצטיירים במוחו, כצילום המורגש לאדם בבחינת שכל והגיון. באופן שכל השכל ומסקנותיו, אינו אלא פרי הנמשך ונגלה ממאורעות הגוף.

ויש גם מבעלי השיטה הב', שמסכימים לגמרי עם שיטה זו. אלא מוסיפים עליה, את העצם הרוחני הנצחי, שנקרא נפש המתלבשת בפנימיות מכונת הגוף. אשר הנפש הזאת, היא **עצם האדם**, ומכונת הגוף רק - מלבוש עבורה.

הנה ערכתי כאן בדרך כללית, כל מה שהעלה המדע האנושי, במושגי "גוף ונפש" עד זמנינו זה.

גוף ונפש במובן המדע על פי תורתנו הקדושה

עתה אבאר את העניין הנשגב הזה, על פי תורתנו הקדושה, כפי שבארוה לנו חז"ל. כבר כתבתי בכמה מאמרים, אשר אין מלה אחת בפי חז"ל, ואפילו בחכמת הקבלה הנבואית, שתהיה מיוסדת על בסיס עיוני.

כי עובדה היא, וגלוי לכל, אשר האדם, הוא מטבעו, בעל ספיקות. וכל מסקנה שהשכל האנושי, קובע אותה לודאית - כעבור זמן יסתפק בזה! ומכיון שכן, מכפיל חוזק עיונו, וממציא לו מסקנא אחרת, ושוב קובע אותה לודאית.

ואם הוא בעל עיון אמיתי, נמצא הולך וסובב מסביב לעיגול הזה, כל ימי חייו. היות, שודאות של אתמול, נעשה לו לספיקות היום. וודאות של היום, נעשה לו לספיקות מחר. באופן שאי אפשר לקבוע ליותר מיום מסקנא בגדר של ודאי המוחלט.

הנגלה והנסתר

המדע של זמנינו, כבר בא לידי התפתחות להבין הדבר הזה, על שיעורו האמיתי, והחליטו, **שאין ודאי מוחלט בהמציאות**.

אולם חז"ל הבינו את הדבר, ובאו להכרה זו, בכמה אלפי שנה לפניהם. לפיכך בנוגע לענינים הדתיים, הדריכו ואסרו עלינו, לא לבד שלא לקבוע איזה מסקנה על בסיס עיוני, אלא שאסרו עלינו גם להסתייע בעיונים כגון אלה, ואפילו בדרך של משא ומתן בלבד.

חז"ל חילקו לנו את החכמה לשני עניינים: נגלה, ונסתר. חלק הנגלה כולל, כל מה שאנו מבינים מתוך הכרתינו הפשוטה, ואת העיונים הנבנים על בסיס מעשי, בלי שום עזר וסיוע של העיון, על דרך שאמרו חז"ל: "אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות".

וחלק הנסתר כולל, כל אותם הידיעות ששמענו מפי אנשים נאמנים, או שיש לנו בעצמנו בחינת הכרה, ותפיסה כללית בהם. אלא אי אפשר לנו להתקרב אליה במידה מספקת לבקורת השכל הבריא, מבחינת הכרה פשוטה. וזהו שנקרא בשם **נסתר**, שייעצו לנו לקבל הדברים מבחינת "אמונה פשוטה". ואסרו עלינו בכל הנוגע לדת, באיסור חמור, אפילו **להסתכל** בדברים הגורמים להתעוררות העניין **והחקירה בהם**.

אולם, השמות הללו: נגלה, נסתר, אינם שמות קבועים, החלים על סוגים של ידיעות מסויימות, כפי שההמון חושב, אלא הם חלים רק על **התודעה** של האדם, כלומר, כל הידיעות שכבר הספיק לגלותם ולהכירם, מתוך התנסות ממשית, מכונים אצל האדם בשם "נגלה". וכל הידיעות שעדיין לא הגיע לבחינת הכרה כזו, מכונים אצלו בשם "נסתר".

באופן שאין לך אדם בכל הדורות והזמנים, שלא יהיה לו שני החילוקים הללו, כשבחלק הנגלה שלו מותר לו לעיין ולחקור, מתוך שיש לו בסיס ממשי. ובחלק הנסתר לו, אסורה עליו אפילו איזו שמץ של חקירה, מתוך שאין לו שם בסיס ממשי.

המותר והאסור בשימוש המדע האנושי

לפיכך, אנו ההולכים בדרכי חז"ל, אין אנו רשאים להשתמש עם המדע האנושית, אלא עם אותם הידיעות שהוכחו מהנסיון הממשי, ואין לנו צל של ספק במציאותם. ולכן לא נוכל לקבל מכל שלוש השיטות הנ"ל שום עיקר דתי. ומכל שכן במושגים של "גוף ונפש", שהם "העיקרים הכוללים והנושאים של כללות הדת". ורק מהידיעות של תורת החיים, הלקוחים מהנסיון, ושאין אדם היכול להסתפק באמיתותם, מהם נוכל לקבל.

ומובן, שהוכחות כאלו, אי אפשר שימצאו בשום ענין רוחני, אלא רק בענינים גופניים, המסודרים לתפיסת החושים. לפיכך, יש לנו הרשות להשתמש בשיעור מסויים, רק בשיטה השלישית, העוסקת רק **בעניני הגוף**, ובכל אותם המסקנות שהוכיחו על פי הנסיון, שלא יצוייר בהם שום חולק.

ויתר הסברות המשותפות **מהגיון** הן משיטתם, והן משיטות אחרות, פסולים לנו ואסורים לנו, וכל המשתמש בהם עובר על הלא תעשה "אל תפנו אל האלילים", כמבואר.

אולם שיטה שלישית זו, זרה ומאוסה מאד, לרוח האנושי. וכמעט שלא נמצא שום משכיל אמיתי שיוכל לקבלה. כי לפי דבריהם נמחקה וחלפה לה כל הצורה של האדם, כי עשו אותו למין מכונה, הפועלת והולכת על ידי כוחות אחרים. ולדעתם אין לאדם כל בחירה חופשית מרצונו עצמו, אלא נדחף והולך על ידי כוחות הטבע, וכל עשיותיו

המה בעל כורחו. ואם כן אין לו לאדם שום "שכר ועונש", כי אין דין עונש או שכר חל על מי שאין לו חופש הרצון.
ודבר כזה רחוק מהדעת בתכלית, ולא רק מהדתיים, מאמיני שכר ועונש, שמתוך האמונה בהשגחתו ית', אשר כל כוחות הטבע מושגחים ממנו ית'. ובטוחים שנמצא בכל המנהג הזה מטרה טובה ורצויה.
אלא שיטה זו מוזרה עוד יותר ללא דתיים, אשר לפי דעתם, כל אחד מסור בידי הטבע העוור, חסר דעה ומטרה. והם בני בינה והשכל, נמצאים כמשחק בידיו, שמוליך אותם שולל, ומי יודע להיכן? לפיכך נמאסת שיטה זו, ולא נתקבלה כלל בעולם.
ודע, שכל שיטת תופסי השניות, לא באו אלא לתקן את המעוות הנ"ל. ולפיכך החליטו שהגוף הזה, שהוא מכונה בעלמא לשיטה השלישית, אינו כלל האדם האמיתי. ועיקר האדם, הוא דבר אחר לגמרי, בלתי נראה, ובלתי נתפש בחושים. כי הוא עצם רוחני, המלובש בגניזה בתוכיות הגוף. והוא "האנכי" של האדם ה"אני", אשר הגוף וכל מלואו, נחשב כבחינת רכוש אל **האני הזה**, הרוחני הנצחי, כמו שהאריכו בזה.
אולם לא רק שכל השיטה הזאת צולעת על ירכה, כמו שהודו בעצמם, אשר אינם יודעים לבאר איך עצם רוחני, שהוא "הנפש", או "האני", יוכל להניע את הגוף, או להכריע עליו באפס מה. כי על פי הדיוק הפילוסופי עצמו, אין לרוחני שום מגע עם דבר גשמי, ואינו פועל עליו כלל, כמו שכתבו בעצמם.

הקיטרוג על הרמב"ם

אולם אפילו בלי הקושיה הזו, גם כן היתה שיטתם "אסורה לבוא בקהל ישראל", כמו שהבאנו לעיל. וחשוב שתדע, שכל הקיטרוג הגדול שהיה על הרמב"ם ז"ל, מחכמי ישראל, והפסק דין החמור לשרוף את ספריו כנודע, לא היה זה משום שהיו מסופקים באפס מה בחסידותו וצדקותו של הרמב"ם ז"ל עצמו, אלא רק משום שהסתייע בספריו מהפילוסופיה והמטפיזיקה, שהיתה בזמן ההוא על שיא גובהה. והרמב"ם ז"ל רצה להצילם מזה. ועם כל זה, לא היתה רוח החכמים נוחה הימנו.
ואין צריך לומר, בזמן הזה, אשר כבר הגיע דורנו, לידי התפתחות והכרה, שאין בפילוסופיה המטפיזית שום תוכן אמיתי שיהיה כדאי לבלות הזמן עליו. אם כן ודאי שאסור לו למי שהוא לקבל איזה תבלין מדבריהם.

השלום בעולם

עיונים ובקורת בשאלות הגורמים להעדר שלום, הצעות מתקני עולם, והעמדתן במבחן המציאות. - התבוננות ב"טוב" הנשען על "חסד ואמת צדק ושלום" כנרמז בספר תהילים

כל דבר מוערך לא לפי שהוא נראה ברגע מסויים - אלא במידת התפתחותו / חולשתם של מתקני עולם / זכו - אחישנה, לא זכו - בעתה / טוב ורע נערכים ביחס שבפעולות הפרט כלפי החברה / ארבע מדות: חסד אמת צדק ושלום ונושאי הפרט והחברה / הקשיים המעשיים בקביעת האמת / בהעדר יכולת להנהיג מדת האמת ניסו להשתית את המדות התרומיות / תקוות השלום / שלום צבור מסויים. ושלום העולם כולו / בחיי המעשה סותרות ארבעת המדות זו לזו / צורת השימוש בטבע היחידיות כנושא התפתחות בפרט ובכלל / תנאי החיים של הדור האחרון / היסורים לעומת התענוג בקבלה עצמית.

חסד ואמת נפגשו. צדק ושלום
נשקו, אמת מארץ תצמח, וצדק
משמים נשקף, גם ה' יתן הטוב
וארצנו תתן יבולה.
(תהלים פ"ה)

השלום בעולם

כל דבר מוערך לא לפי שהוא נראה
ברגע מסויים - אלא במדת התפתחותו

כל דבר שישנו במציאות, הן טוב והן רע, ואפילו היותר רע ומזיק שבעולם - יש לו זכות קיום, ואסור להשחיתו ולבערו כליל מן
העולם - - - אלא שמוטל עלינו רק לתקנו, ולהביאו למוטב.
כי התבוננות כלשהי במלאכת הבריאה, דיה, להשכילנו על גודל שלימות פועלה ויוצרה. ולכן, עלינו להבין להזהר מלהטיל דופי בשום פרט מהבריאה, ולומר שהוא מיותר, ואין בו צורך. שבזה יש ח"ו משום הוצאת שם רע על פועלה.
אמנם, דבר זה ידוע לכל, שהבורא ית' לא השלים את הבריאה, בעת שבראה, וכן אנו רואים בכל פינה במציאות שלפנינו, הן בכלל, והן בפרט - היא נתונה תחת חוקים של התפתחות הדרגתית, החל משלב ההעדר, עד גמר גידולו. ומסיבה זו, כאשר אנו טועמים

טעם מר בפרי בתחילת גידולו, אין הדבר נידון אצלנו כמציאת מום ודופי בפרי. משום שכולנו יודעים את הסיבה, והיא, שהפרי עדיין לא גמר תהליך ההתפתחות בשלמותו. וכן ביתר הפרטים של המציאות: כאשר איזה פרט נראה לנו רע ומזיק, הנה אין זה אלא עדות עצמית של אותו הפרט, שהוא עדיין שרוי בשלב מעבר, בתהליך ההתפתחות שלו. לכן אין לנו להחליט כי רע הוא, ואין להטיל בו דופי, כי לא מחכמה היא.

חולשתם של "מתקני עולם"

ומכאן המפתח להבנת החולשה של מתקני עולם שקמו בדורותיהם, - כי הם ראו את האדם בדמות מכונה שאינה פועלת כראוי, וצריכה תיקון. דהיינו, להסיר ממנה את החלקים המקולקלים, ולהחליפם באחרים מתוקנים.

כי כן כל מגמתם של מתקני עולם הללו לבער כל רע וכל מזיק שבמין האדם - - - ואמת היא, שלולא הבורא ית' עמד לנגדם, ודאי שהיו כבר מספיקים מזמן לנפות את האדם כבכברה, ולהותיר בו רק טוב ומועיל בלבד.

אלא, מתוך שהבורא ית' שומר על כל הפרטים שבבריאה שלו בהקפדה יתרה, ואינו מרשה למישהו להשחית שום דבר שברשותו - אלא רק להחזירו ולהפכו למוטב בלבד, כדברינו לעיל, - לפיכך: כל המתקנים מהמין האמור - יתמו מהארץ, והמדות הרעות שבעולם - לא יתמו מהארץ. והם מתקיימים ומונים את מספר המדרגות של התפתחות המחויבים עוד לעבור עליהם - עד שיבואו לגמר בישולם.

אשר אז, אותם המדות הרעות בעצמן מתהפכות, ונעשות למדות טובות ומועילות, כמו שחשב עליהם הבורא ית', מראש. בדומה לפרי היושב על ענפי העץ, ומחכה ומונה את הימים והחדשים המחויבים עוד לעבור עליו, עד שיגמר בישולו, שאז יתגלה טעמו ומתיקותו לכל אדם.

זכו - אחישנה. לא זכו - בעיתה

אמנם יש לדעת, שחוק ההתפתחות האמור, השפוך על כל המציאות, המבטיח להחזיר כל רע - לטוב ומועיל, הנה הוא פועל את כל פעולותיו בכח ממשלת השמים ממעל, כלומר, מבלי שאלת פיהם של בני האדם יושבי הארץ. לעומת זה, שכל וממשלה נתן השי"ת באדם, והרשהו לקבל את חוק ההתפתחות האמור, תחת רשותו וממשלתו עצמו, ובידו למהר ולזרז את תהליך ההתפתחות לפי חפצו, באופן חפשי, ובלתי תלוי לגמרי בכבלי הזמן.

המתבאר, שיש כאן ב' ממשלות הפועלות בדרכי ההתפתחות האמורה: אחת היא: "ממשלת השמים", המבטיחה לעצמה להחזיר כל רע ומזיק - לטוב ומועיל. אלא שבא בעתו. כדרכו בכבדות ובאריכת הזמן. ויש - ממשלת הארץ.

וכאשר "הדבר המתפתח" הוא בעל חי ומרגיש, נמצא שסובל כאבים ויסורים נוראים, בזמן שנמצא תחת מכבש ההתפתחות, מכבש, הכובש דרכו באכזריות רבה.

ולעומת זה, "ממשלת הארץ", שהם בני אדם שלקחו את חוקי ההתפתחות האמורה תחת ממשלתם עצמם, שכחם יפה להשתחרר לגמרי מכבלי הזמן, ונמצאים ממהרים מאד את הקץ, כלומר, את גמר בישולו ותיקונו של הדבר, שהוא קץ ההתפתחות שלו.

כדברים האלה אמרו חכמינו ז"ל: (סנהדרין צח:) על גמר גאולתם וגמר תיקונם של ישראל. וכך ביארו הכתוב: "אני ה' בעתה אחישנה". "זכו - אחישנה, לא זכו - בעתה". רצונם לומר. שאם יזכו ישראל, ויקחו את חוק ההתפתחות הצריך לעבור על מדותיהם הרעות עד שיתהפכו לטובות - יביאו אותו תחת ממשלת עצמם. דהיינו, שישימו לבם ודעתם לתקן בעצמם את כל המדות הרעות שבהם, ולהפוך אותם למדות טובות, אז: "אחישנה", כלומר, שנמצאים משוחררים לגמרי מכבלי הזמן, והקץ הזה תלוי מעתה בחפצם עצמם, דהיינו, רק לפי רוב המעשה ותשומת הלב. ונמצאים "מחישים" את הקץ. אבל אם לא זכו לקבל התפתחות מדותיהם הרעות תחת ממשלת עצמם, אלא יעזבוהו תחת ממשלת השמים - הנה גם אז מובטחים הם בגמר גאולתם, ובגמר תיקונם, כי יש בטחון מלא בממשלת השמים, הפועלת על פי חוק ההתפתחות ההדרגתית מדרגה אחר מדרגה, עד שמהפכת כל רע ומזיק לטוב ולמועיל, כמו הפרי על העץ, והקץ בטוח לגמרי, אלא בעתה, כלומר, שהדבר כבר תלוי ומקושר לגמרי במדת הזמן.

כי על פי חוק ההתפתחות ההדרגתית הנ"ל. עד ביאתו לקץ מוכרח לעבור עליו מדרגות שונות ומרובות, שדרכם לבא בכבדות, באיטיות גדולה וארוכה ביותר, הנמשכת זמן רב מאד. ומתוך שבנידון שלפנינו "דבר המתפתח" הם בעלי חיים ומרגישים על כן גם עליהם לקבל במצבי ההתפתחות הללו יסורים גדולים ונוראים ביותר, כי כל הכח הדוחף הנמצא במדרגות הללו כדי להעלות את האדם ממדרגה נמוכה למדרגה עליונה ממנה, אינו אלא כח דחיפה של יסורים ומכאובים, שהתקבצו במדרגה הנמוכה - ושאי אפשר לסובלם, ועקב זה מוכרחים לעזוב את המדרגה ולעלות למדרגה עליונה ממנה, - על דרך שאמרו חז"ל: "אלא הקב"ה מעמיד להן מלך שגזירותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב".

הנה הקץ המובטח לבא לישראל על פי חוק ההתפתחות ההדרגתית הנזכר, מכונה "בעתה", כלומר, הקשור בעבותות הזמן. והקץ הבטוח לישראל, על ידי שיקחו את התפתחות מדותיהם תחת ממשלת ידיהם. מכונה "אחישנה", כלומר בלתי תלוי לגמרי בזמן.

טוב ורע נערכים ביחס

שבפעולת הפרט כלפי החברה

בטרם שאנו נכנסים להתבונן בענין תיקון הרע שבמין האנושי - צריכים לקבוע קודם את ערכם של אותם השמות המופשטים: **טוב ורע**. כלומר, בהגדירנו מעשה או מדה, בתואר **טוב** או **רע**, יש להבהיר, **כלפי מי** אותה מדה או מעשה הוא **טוב** או **רע**.

ולהבין את זה, צריכים לידע היטב את הערך היחסי שבין הפרט והכלל, דהיינו, בין היחיד אל הציבור שלו, שהיחיד חי מתוכו, וניזון מתוכו, הן בחומר, והן ברוח.

המציאות מורה לנו, שאין כלל זכות קיום ליחיד, אילו היה מבודד לעצמו, בלי ציבור בהיקף מספיק, שישרתוהו, ויעזרוהו בסיפוק צרכיו. ומכאן, שהאדם נברא מלכתחילה לחיות חיי חברה, וכל יחיד ויחיד שבחברה, הוא כמו גלגל אחד, המלוכד בגלגלים מספר, המותנים במכונה אחת, - שהגלגל היחיד אין לו חרות של תנועה בערך יחידתו לפי עצמו, אלא נמשך עם תנועת כלל הגלגלים, בכוון ידוע, להכשיר את המכונה לתפקידה הכללי.

ואם יארע איזה קלקול בגלגל - אין הקלקול נערך ונבחן כלפי יחידותו של הגלגל עצמו, אלא שנערך לפי תפקידו ושירותו כלפי כללות המכונה.

וכמו כן בענינינו, מדת טובו של כל יחיד ויחיד בתוך הציבור שלו, נערכת לא לפי טובת עצמו, אלא לפי מדת שירותו את הציבור בכללו. וכן להיפך, אין אנו מעריכים את מדת הרע של כל יחיד ויחיד - אלא לפי מדת הנזק שמזיק את הציבור בכלל, ולא לפי ערכו עצמו הפרטי.

הדברים הללו ברורים כשמש בצהרים. הן מצד האמת שבהם, והן מצד הטוב שבהם, כי אין בכלל אלא מה שבפרט, וטובת הכלל היא טובת כל יחיד ויחיד. המזיק לכלל נוטל חלקו בנזק. והמטיב לכלל נוטל חלקו בהטבה. כי היחידים הם חלק מהכלל. ואין לכלל ערך כלשהו והוספה כלשהי יותר מסכום היחידים שבו.

המתבאר שהציבור והיחיד היינו הך, ואין כל ריעותא ליחיד מחמת שעבודו אל הציבור, כי גם חירות הציבור וחירות היחיד, דבר אחד הוא. וכמו שמחלקים ביניהם את הטוב, כן מחלקים ביניהם את החירות.

הרי שמדות טובות ומדות רעות, מעשים טובים ומעשים רעים, נערכים רק כלפי טובת הציבור.
כמובן שהדברים אמורים אם כל היחידים ממלאים את תפקידם לציבור בשלימות. ומקבלים לא יותר מהמגיע להם, ולא לוקחים מחלק חברם. אבל אם חלק מהציבור אינם מתנהגים כאמור, הרי הפועל יוצא מזה, שלא זו בלבד שמזיקים לציבור אלא שגם ניזוקים.
אין להאריך יותר בדבר שידוע ומפורסם, והאמור עד כה אינו אלא להראות את נקודת התורפה, כלומר, המקום התובע את תיקונו. והוא שכל יחיד יבין שטובתו וטובת הציבור אחד הוא ובזה יבוא העולם על תיקונו המלא.

ארבע המדות: חסד, אמת, צדק ושלום

בנושאי הפרט וההברה

לאחר שאנו יודעים היטב את מדת הטוב המקווה כצלמו ודמותו, עלינו להתבונן בדברים והאמצעים העומדים לרשותנו כדי להחיש את הטוב והאושר.
ארבע מדות נמצאים למטרה זו והן: חסד, אמת, צדק ושלום. במדות אלו השתמשו כל מתקני העולם עד כה. נכון יותר, שבארבע מדות אלו עשתה עד כה ההתפתחות האנושית - ממשלת השמים, את דרכה ההדרגתית עד שהביאה את האנושות אל המצב העכשווי.
כבר נכתב לעיל כי מוטב שנקח את חוק ההתפתחות תחת ידינו וממשלתנו, כי אז נפטור עצמינו מכל חומר היסורים שההיסטוריה ההתפתחותית רושמת בעדינו מכאן ולהבא.
לפיכך נעיין ונדון בארבע מדות אלו. כדי לדעת היטב מה שנתנו לנו עד כה ומתוכם נדע מה שיש לנו לקוות לסיוע מהם להבא.

הקשיים המעשיים בקביעת "האמת"

כאשר אנו דנים במדות טובות, "להלכה" ודאי שאין לנו מדה יותר טובה ממדת "האמת". שהרי כל הטוב שגדרנו לעיל, בזיקה שבין היחיד והציבור הוא, כאשר הפרט **נותן**, וממלא בשלמות תפקידיו כלפי הכלל - וגם **נוטל** חלקו מהכלל בצדק וביושר - - - כל זה אינו אלא דבר "אמת" אלא החסרון הוא, כי "למעשה" אין מדה זו מתקבלת כלל על הציבור. והנה הקושי **למעשה** שישנו **באמת** האמור מוכח מתוכו, שיש כאן איזה פגם וגורם, שלא יתקבל על הציבור. וצריכים להתבונן: מהו אותו הפגם.
וכשתפשפש היטב בהאמת האמור, בכשרונו המעשי, תמצאהו בהכרח שהוא מעורפל ומסובך מאד, ואי אפשר כלל לעין האנושית לעמוד עליו.

שהרי האמת מחייבת אותנו להשוות כל היחידים שבציבור, שיקבלו חלקם לפי מדת יגיעתם, לא פחות ולא יותר, והוא הבסיס היחידי, האמיתי, שאין להרהר אחריו, שהרי ודאי הוא, שכל הרוצה להנות מיגיעתו של חברו, מעשיו הם כנגד הדעת והאמת הברור האמור.

אבל כיצד יצוייר לנו, שנוכל לברר את האמת הזו, באופן שתתקבל על לב הציבור. למשל, אם נדון בדבר לפי העבודה הגלויה, כלומר, לפי מספר השעות, ונחייב את כל אחד ואחד לעבוד מספר שעות שווה - עדיין לא תתגלה לנו כלל מדת האמת.

ואדרבה - יש כאן שקר גלוי, משום ב' דברים: הא' הוא משום הצד הפיזי, והב', משום הצד הנפשי של העובד.

כי מצד הטבע, אין הכח לעבודה שוה אצל כל אחד ואחד, - ויש לך אחד מהחברה שהוא מתיגע בעבודתו, מפני חולשתו, בשעה עבודה אחת - הרבה יותר מחברו העובד שתי שעות, או יותר.

וכן יש לפנינו ענין פסיכולוגי. כי העצל מאד מטבעו, מתיגע ג"כ בשעה אחת - יותר מחברו בשתי שעות או יותר. ולפי השקפת מדת האמת, הברור, אין לנו לחייב חלק אחד מהחברה, להתיגע, יותר מהחלק האחר, לספוק צרכי חייהם.

ולמעשה, נמצאים הגבורים והזריזים הטבעיים שבחברה, נהנים מיגיעתם של אחרים, ומנצלים אותם בזדון לבם, בנגוד למדת האמת, כי הם מתייגעים מעט מאד, לעומת החלשים והעצלים שבחברה.

ואם נקח עוד בחשבון את החוק הטבעי של "אחרי רבים להטות", הרי, מין אמת כזו, שתקבל כבסיס את מספר שעות העבודה הגלויה, - אינה בת קיימא כלל, כי החלשים והעצלים, המה **תמיד** הרוב הניכר בתוך החברה, והמה לא יאפשרו למיעוט הזריזים והגבורים לנצל את כחם ויגיעתם.

הרי לך, שהבסיס האמור, שהוא **יגיעה** של הפרט, בתנאי של **האמת** הברורה, ולצידו **הרוב** שבחברה, - אינו מעשי כלל, כי אינו ניתן לבדיקה ולהערכה כל עיקר. נמצא שמדת האמת, אין לה שום כשרון למעשה, לסדר על פיו דרכי היחיד, ודרכי הציבור, באופן מוחלט, כלומר, שיניח את הדעת, בהחלט, ואין בה כלל אותה הספקה הגמורה המתאימה לסדרי החיים שבגמר התיקון של העולם.

ולא עוד, אלא שיש קשיים גדולים יותר מהאמור. כי אין לך אמת ברורה יותר, מדרך הטבע עצמו. והנה טבעי הוא, שכל אדם ואדם מרגיש את עצמו בעולמו של הקב"ה כמו

שליט יחיד, אשר כל זולתו לא נברא, אלא להקל ולשפר את חייו, עד מבלי להרגיש חובה כלשהי, לתת מצידו איזו תמורה.
ובמלות פשוטות נאמר, שטבע כל אדם ואדם, לנצל חיי כל הבריות שבעולם לטובת עצמו - וכל שנותן לזולתו - אינו נותן אלא מחמת הכרח, וגם אז יש בזה משום ניצול זולתו, אלא שהדבר נעשה בערמה רבה באופן, שחברו לא ירגיש בזה, ויוותר לו מדעתו. טעם הדבר הוא, מצד שכל ענף, טבעו קרוב לשרשו. ומתוך שנפשו של האדם נמשך מהשי"ת, שהוא אחד ויחיד, והכל שלו - הנה כמו כן האדם הנמשך ממנו, מרגיש, שכל בריות העולם צריכים להמצא תחת ממשלתו, ולשם תועלתו הפרטית. וזהו חוק ולא יעבור.
וכל ההבדל הוא רק בדרך בחירתם של האנשים. שהאחד בחר לנצל את הבריות על ידי השגת תאוות נמוכות, והשני על ידי השגת ממשלה, והשלישי על ידי השגת כבוד. ולא עוד, אלא שאילו עלה הדבר בלי טורח מרובה, היה מסכים לנצל את העולם בכל אלו יחד: גם בעושר וגם בממשלה, וגם בכבוד - - - אלא שנאלץ לבחור לפי אפשרותו ויכלתו. וחוק הזה אפשר לכנותו "חוק היחידיות" שבלב האדם. ואין כל אדם נמלט ממנו, (אלא שכל אחד נוטל חלקו בחוק זה), הגדול לפי גדלו, והקטן לפי קטנו.
והנה, חוק היחידיות האמור, שבטבע כל אדם, לא יגונה ולא ישובח. כי הוא מציאות טבעית, ויש לו זכות קיום, כמו כל פרטי המציאות, ואין שום תקוה לבערו מן העולם, או אפילו לטשטש צורתו במקצת, כמו שאין תקוה לבער את כל מין האדם מהארץ. ולפיכך לא נשקר כלל, אם נאמר על החוק הזה, שהוא: "האמת המוחלט".
ומאחר שכן הוא בלי ספק, איך נוכל כלל לנסות אפילו להניח הדעת של היחיד, בזה שנבטיח לו להשוותו, במדה השווה יחד עם כל בני הציבור - שאין לך דבר רחוק מהטבע האנושי יותר מזה. בשעה שכל מגמת היחיד הוא להגביה למעלה, מעל כל בני הציבור כולו.
והנה בארנו היטב, שאין מציאות כלל להביא סדרים מאושרים וטובים לחיי היחיד ולחיי הציבור, **על פי מדת האמת**, באופן, שיניחו את הדעת של כל יחיד ויחיד, שיתן עליהן את הסכמתו המוחלטת, כמו שצריך להיות בגמר התיקון.

בהעדר יכולת להנהיג מדת האמת

ניסו להשתית את המדות התרומיות

ועתה - לענין ג' המדות הנשארות, שהן: חסד, צדק, ושלום. שלכאורה, לא נבראו מתחילתם. אלא לקחת מהם סימוכין, להסמיך בהם את האמת החלש מאד בעולמנו,

ומכאן התחילה ההיסטוריה ההתפתחותית לטפס על דרגותיה האיטיות והנחשלות ביותר בהתקדמותה לסידור חיי הציבור.

כי להלכה, הסכימו כל בני החברה, וקבלו עליהם בכל תוקף, לבלתי נטות מהאמת אף משהו - אבל **למעשה** נהגו הם עצמם בהיפך גמור מהאמת, כמוסכם. ומאז, נפל גורלו של האמת להיות בחלקם של השקרנים ביותר, ואינו מצוי לעולם אצל החלשים והצדיקים, שיוכלו אפילו להסתייע במדת האמת, לא מיניה ולא מקצתיה.

כאשר לא יכלו להנהיג את מדת האמת בחיי הציבור, נתרבו הנחשלים והנעשקים בתוך החברה - - - ומכאן יצאו וצמחו מדות "החסד והצדק", לפעול פעולתם בסדרי החברה, כי כללות קיום החברה היה מחייב את המוצלחים שבהם, לתמוך בנחשלים. וזאת כדי לא להזיק לחברה בכללותה, לפיכך היו נוהגים עמם לפנים משורת הדין, דהיינו, בחסד ובצדקה.

אמנם, מטבע הדברים, בתנאים שכאלה מתרבים הנחשלים והנעשקים, עד שמספיקים למחות במוצלחים, ולעשות מריבות וקטטות - - - ומכאן יצאה ונתגלתה מדת "**השלום**" בעולם. - הרי, שכל אלו המדות: חסד, צדקה ושלום, יצאו ונולדו מחולשת האמת.

והיא שגרמה להתפלגות החברה לכתות כתות, מהם תפסו את מדת החסד והצדקה, דהיינו, לוותר מרכושם לאחרים. - ומהם שתפסו את מדת האמת, דהיינו, שלי שלי, ושלך שלך.

ובדברים יותר פשוטים, אפשר לחלק את שתי הכתות לבעלי "בנין" ולבעלי "חורבן", בעלי בנין הם אותם החפצים בבנין, ובטובת כלל הציבור. ולענין זה הם מוכנים לוותר פעמים תכופות מרכושם לאחרים.

אבל אלו שהיו נוטים מטבעם לחורבן ולהפקרות, היה נוח להם להאחז במדת האמת, דהיינו, "שלי שלי ושלך שלך". לתועלתם הפרטית, ולא היו רוצים לעולם לוותר אף במשהו מחלקם לאחרים, וזאת, מבלי להתחשב בסכון קיום הציבור, להיותם מטבעם בעלי חורבן.

תקוות השלום

ואחר, שהתנאים האלו הביאו את החברה לקטטות גדולות, שסכנו את כללות החברה - צמחו ונתגלו **עושי השלום**, בחברה, שנטלו את עוצם התקיפות והכח שבידיהם, וחדשו את חיי החברה על פי תנאים חדשים, אמיתיים לפי דעתם, שיספקו את קיום החברה בשלום.

אמנם, עושי השלום האלו, הצומחים ובאים אחרי כל מחלוקת, הנה מצד טבע הדברים, באים ברובם רק מבעלי החורבן, דהיינו, ממבקשי האמת, מבחינת "שלי שלי ושלך שלך". והוא, לטעם היותם בעלי הכח והאומץ שבחברה, המכונים גבורים, אמיצי הלב, כי המה מוכנים תמיד להפקיר את חיי עצמם ואת חיי כללות הציבור כולו, אם לא יסכים הצבור לדעתם.

מה שאין כן בעלי הבנין שבחברה, שהם אנשי החסד והצדקה, שיקר להם חיי עצמם, וגם יקר להם חיי הציבור - הם אינם מוכנים להפקיר את עצמם, ולא את הציבור, להעמידם בסכנה, כדי לכפות על הציבור להסכים לדעתם. ומכיון שכן, המה תמיד הצד החלש שבחברה, המכונים מוגי הלב והפחדנים.

ומובן מאליו, שתמיד ידי המופקרים אמיצי הלב על העליונה, על כן טבעי הוא, הדבר, שכל עושי השלום - מ"בעלי החורבן" באים, ולא "מבעלי הבנין".

ומהאמור אנו רואים, איך שתקוות השלום, שכל בני דורנו מיחלים אליו, בכליון עיניים, הוא מחוסר ערך הן מצד "הנושא" והן מצד הנשוא".

כי **הנושאים**, שהם עושי השלום שבדורנו, ובכל דור ודור, כלומר, אותם שהכח בידיהם לעשות שלום בעולם - הרי המה לעולם קרוצים מאותו החומר האנושי שאנו מכנים אותם: "בעלי החורבן", להיותם מבקשי האמת, דהיינו, להשתית העולם על מדת "שלי שלי ושלך שלך".

טבעי הדבר, שאותם האנשים עומדים על דעתם בתוקף, עד כדי להעמיד בסכנה את חייהם, וחיי הציבור כולו. והיא הנותנת להם תמיד את הכח להתגבר על אותו החומר האנושי, שהם בעלי הבנין, מבקשי החסד והצדקה, המוכנים לוותר משלהם, לטובת האחרים, כדי להציל את בנין העולם, כי המה הפחדנים, מוגי הלב.

המתבאר: שביקוש האמת וחורבן העולם - היינו הך, וביקוש החסד ובנין העולם - היינו הך. ולכן אין לקוות כלל מבעלי החורבן, שיבנה השלום על ידם.

וכן מחוסרת ערך תקוות השלום מצד הנשוא, כלומר, מצד התנאים של השלום עצמו. כי עדיין לא נבראו אותם התנאים המאושרים לחיי היחיד ולחיי הציבור, על פי אמת המידה של האמת, שעושי השלום הללו חפצים בה. והכרח הוא שנמצאים וימצאו תמיד מיעוט חשוב בחברה, בלתי מרוצים מהתנאים המוצעים להם, כמו שהוכחנו לעיל את חולשת האמת. והמה יהיו תמיד חומר מוכן לבעלי הקטטה החדשים, ולעושי השלום החדשים שיתגלגלו כן לאין קץ.

שלום ציבור מסויים, ושלום העולם כולו

ואל תתמה, מה שאני מערבב יחד את שלומו של ציבור אחד, עם שלום העולם כולו, כי באמת כבר באנו לידי מדרגה כזו, שכל העולם נחשבים רק לציבור אחד, ולחברה אחת, כלומר, שכל יחיד בעולם, מתוך שיונק לשד חייו והספקתו מכל בני העולם כולו - נעשה בזה משועבד, לשרת ולדאוג לטובת העולם כולו.

כי הוכחנו לעיל את השיעבוד המוחלט של היחיד, להציבור שלו, כדוגמת גלגל קטן במכונה. כי הוא נוטל כל חייו ואשרו מאותו הציבור, ועל כן טובת הציבור, וטובתו הפרטית - היינו הך. וכן להיפך. ולפיכך, באותו השיעור שהאדם משועבד לעצמו - הנה בהכרח שנעשה משועבד לציבור, כמו שהארכנו בדברים לעיל.

ומהו היקפו של אותו ציבור. - דבר זה נבחן לפי מרחק יניקת היחיד מהם, כי למשל בתקופות ההיסטוריה הקדומות, היה המרחק הזה משוער רק בהיקף של משפחה אחת. כלומר, שהיחיד לא נצרך לסיוע כלשהו רק מבני משפחתו. אשר אז, ודאי לא היה מוכרח להשתעבד רק לבני המשפחה שלו.

ובתקופות מאוחרות יותר, נצטרפו המשפחות לעיירות ולגלילות, ונעשה היחיד משועבד לעירו. - ואחר כך כשנצטרפו העיירות והגלילות למדינות - היה היחיד מסתייע באושר חייו מכל בני המדינה, הנה נעשה עם זה משועבד לכל בני המדינה.

ועל כן בדורינו זה, כשכל יחיד מסתייע באושר החיים שלו, מכל מדינות העולם, הנה הכרח הוא, שהיחיד נעשה בשיעור הזה משועבד לכל העולם כולו, כמו הגלגל בתוך המכונה.

ולפיכך אין להעלות על הדעת את האפשרות לעשות סדרים טובים ומאושרים בדרכי שלום במדינה אחת, כאשר לא יהיה כן בכל מדינות העולם, וכן להיפך. כי בתקופתנו אנו, כבר מקושרות המדינות בהספקת משאלות החיים, כמו היחידים במשפחתם בתקופות הקדמוניות, ולפיכך אין לדבר ולעסוק עוד, מסדרים צודקים המבטיחים שלום מדינה או אומה אחת. אלא רק משלום העולם כולו. כי טובתו ורעתו של כל יחיד ויחיד בעולם תלוי ומדוד במדת טובת היחידים שבכל העולם כולו.

ואע"פ שדבר זה למעשה ידוע ומורגש למדי, עם כל זה בני העולם עדיין לא תפסו את זאת להלכה כראוי. ומדוע - כי כן מהלכי ההתפתחות בטבע, אשר המעשה מקדימה את הבנת הענינים. ורק המעשים יוכיחו וידחפו את האנושות קדימה.

בחיי המעשה סותרות ארבעת המדות זו לזו

והמעט לנו את הקשיים המעשיים האמורים, המפריעים על דרכנו, חדלי האונים, הנה נוספה לנו עוד ערבוביא ומלחמה גדולה מבחינת הנטיות הפסיכולוגיות. כלומר, המדות

עצמם השוררים בכל אחד מאתנו, באופן מיוחד ובסתירה מאיש לרעהו, להיות כי ארבע המדות הנזכרים, חסד ואמת, צדק ושלום, שנתחלקו בטבע בני האדם אם מתוך התפתחות, ואם מתוך החינוך - המה עצמם סותרים זה לזה.

כי כשנקח למשל את מדת החסד, בצורה מופשטת, אנו מוצאים את כח ממשלתה, שסותרת את כל המדות האחרות, - כלומר, שעל פי חוקי ממשלת החסד אין שום מקום להופעת יתר המדות בעולמנו.

מדת החסד מהי - חז"ל גדרו לנו (אבות ה'): "שלי שלך ושלך שלך, חסיד". ואם היו בני העולם כולו מתנהגים במדה זו, הרי בטלה והלכה לה כל התפארת והיקר שבמדת "האמת והדין". כי אילו כל אחד היה מוכן מטבעו לתת כל אשר לו לזולתו, ולא לקחת כלום משל זולתו - כבר בטל והלך לו כל ענין וגורם לשקר בעמיתו.

וגם אין מקום אז לדבר ממדת האמת כל עיקר, כי האמת והשקר הם יחסיים זה לזה. כי אם לא היה "שקר" בעולם - לא היה קיים מושג של "אמת", ואין צריך לומר שגם שאר המדות שבאו רק לחזק האמת מסיבת חולשתו, היו מתבטלות.

והאמת, המוגדר באמירה: "שלי שלי ושלך שלך", סותר את מדת החסד, ואינו סובל אותו לגמרי, כי אין זה הגון כלל מבחינת האמת לעמול ולהתיגע בשביל זולתו, כי מלבד שמכשיל את חברו, ומרגילו לנצל את זולתו - הנה האמת נותן, שכל אדם חייב לאצור רכושו לשעת הדחק, שלא יצטרך ליפול למעמסה על יגיעת זולתו.

ומלבד כל אלה, אין לך אדם שאין לו קרובים ויורשי רכושו, שעל פי האמת המה מוקדמים מאחרים, כי כן הטבע מחייב, שהנותן רכושו לאחרים נמצא משקר בקרוביו ויורשיו, בזה שאינו משאיר להם כלום.

וכן השלום סותר לצדק. כי כדי לעשות שלום בציבור, מוכרחים להיות התנאים כמות שהם קיימים, המבטיחים לפי תוכנם לזריזים ולפיקחים, המשקיעים ממרצם ומשכלם - להתעשר, ואילו המתרשלים והתמימים - להיות עניים. כך, שבעל המרץ נוטל חלקו, וחלק חברו המתרשל, ונהנה מחיים טובים ביותר, עד שלא נשאר עוד למתרשלים ולתמימים אפילו כדי חיותם ההכרחית, ונשארים על כן בעירום ובחוסר כל, ובנושאים מרובים.

וזה ודאי בלתי צודק, להעניש את המתרשלים והתמימים במדה מרובה כל כך, אשר על לא חמס בכפיהם. ומה חטאם ומה פשעם של האומללים הללו, אם ההשגחה לא העניקה להם את הזריזות והפיקחות, להענש ביסורים הקשים ממות. הרי שאין צדק כלל בתנאים של השלום, והשלום סותר לצדק.

וכן הצדק סותר לשלום, כי אם נסדר את חלוקת הרכוש על פי הצדק, דהיינו, לתת למתרשלים ולתמימים חלק חשוב בערכו, עם הזריזים ובעלי המרץ - כי אז בעלי הכח והיזמה הללו, ודאי לא ינוחו ולא ישקוטו, עד שיפילו את ההנהגה הזו, המשעבדת את הגדולים, בעלי המרץ, ומנצלים אותם לטובת החלשים הללו. ואין על כן שום תקוה לשלום הציבור - הרי שהצדק סותר לשלום.

מדת היחידיות בתוך האיגואיזים פעולתה הרס וחורבן

והנך רואה, איך המדות שבנו מנגחות ונלחמות זו בזו, ולא רק בין כתות לכתות, אלא בכל אדם יחיד, נמצאות ד' המדות שולטות בו בבת אחת, או בזה אחר זה, ונלחמות בקרבו, עד שאין מקום לשכל הישר לסדר אותם, ולהביאם לידי הסכמה מוחלטת אחת. והאמת היא, ששורש כל הערבוביא הרבה השוררת בנו, אינו יותר ממדת "היחידיות" הנזכר לעיל, המצויה בכל אחד ואחד מאתנו, אם פחות ואם יותר.

והגם שבארנו בה טעם יפה וגבוה, מאד נעלה, אשר מדה זאת נמשכת לנו ישר מהבורא ית', יחידו של עולם, שהוא שורש כל הבריות, עם כל זה מתוך שהרגשת היחידיות התישבה בתוך האיגואיזם הצר שלנו, נעשתה פעולתה הרס וחורבן, עד שהיתה למקור לכל החורבנות שהיו ויהיו בעולם.

וכאמור, אין לך אף אדם אחד בעולם שיהיה בן חורין ממנה, וכל החילוקים המה רק באופני ההשתמשות עמה, אם לתאות לב, אם לממשלה, אם לכבוד, שבהם נבדלים הבריות זה מזה.

אבל הצד השוה שבכל בריות העולם הוא, שכל אחד מאתנו עומד לנצל לכל הבריות לתועלתו הפרטית, בכל האמצעים שברשותו, ומבלי לקחת בחשבון כלל שהולך להבנות על חורבנו של חברו.

ולא חשוב כאן כלום הוראת ההיתר שכל אחד ממציא לעצמו, על פי כוון המתאים לו, כי "הרצון הוא שורש השכל" ואין "השכל שורש הרצון". והאמת ניתנת להאמר, שככל שהאדם גדול יותר, ומצויין ביותר - באותו השיעור ממש מדת היחידיות שבו, גדול ומצויין ביותר.

צורת השימוש בטבע היחידיות

כנושא התפתחות בפרט ובכלל

עתה נחדור להבין התנאים הישרים, שיתקבלו סוף סוף על האנושות, לעת הופעת הזמן של שלום העולם; ולדעת במה כחם של התנאים הללו יפה, להביא את חיי האושר ליחיד

ולציבור, וכן את הנכונות שישנה באנושות, לרצות להעמיס על עצמם לבסוף תנאים מיוחדים אלו.

נחזור לדבר היחידיות שבלב כל אדם, העומדת לבלוע להנאתה את כל העולם ומלואו. ושרשה, שהוא נמשך ישר מיחידו של עולם, לבני האדם שהם ענפו כנ"ל.

כאן עומדת השאלה ותובעת לעצמה תשובה, איך יצוייר שתתגלה בתוכנו בצורה מקולקלת כזו, שתעשה לאבי אבות כל מזיקי ומחריבי עולם, ואיך מהמקור של כל בנין, יתמשך ויצא המקור של כל חורבן - ואי אפשר להניח לשאלה כזאת בלי פתרון.

אמנם יש שני צדדים במטבע היחידיות האמורה, כי אם נסתכל בה מצדה הא' העליון, דהיינו, מצד השתוותה עם יחידו של עולם, הרי היא פועלת רק בצורה של "השפעה לזולתו", שהרי הבורא ית' כולו משפיע, ואין בו מצורת הקבלה ולא כלום, כי לא חסר לו מאומה, ואינו צריך לקבל דבר מבריותיו שברא, לכן, גם היחידיות שנמשך אצלנו ממנו ית', מחויבת שתפעל גם כן רק בצורות של "השפעה לזולתו" ולא כלום "לקבל לעצמו". מצדה הב' של אותה המטבע, דהיינו, מבחינת צורת פעולתה המעשית שפועלת בנו, - נמצא שפועלת בכוון הפוך לגמרי, כי פועלת רק בצורות של "קבלה לעצמו", כגון הרצון להיות העשיר הגדול היחיד בכל העולם וכדומה, באופן, שב' הצדדים האמורים הן ב' קצוות רחוקים זה מזה בתכלית המרחק, כרחוק מזרח ממערב.

בזה מצאנו הפתרון למה ששאלנו, איך אפשר שאותה היחידיות הנובעת ומגיעה אלינו מיחידו של עולם, שהוא המקור לכל בנין - תהיה משמשת בנו למקור כל חורבן. - והוא, כי זה הגיע לנו מתוך שאנו משמשים בכלי היקר הזה בכוון ההפוך, שהוא קבלה עצמית. ואיני אומר שהיחידיות שבנו לא יארע לה לעולם שתפעל בנו בצורת השפעה לזולתו. כי אי אפשר להכחיש שנמצא בתוכנו אנשים, שהיחידיות פועלת בהם גם בהשפעה לזולת, כמו המפזרים רכושם לטובת הכלל, וכן המפזרים כל יגיעתם לטובת הכלל, וכדומה.

אלא אותם ב' הצדדים שבמטבע שתיארתי, מדברים רק מב' הנקודות שבהתפתחות הבריאה, המביאה כל דבר לשלמותו. החל מהעדר, ומטפסת ועולה במדרגות ההתפתחות לאט לאט, ממדרגה למדרגה גבוהה ממנה, ומשם ליותר גבוה, עד הגיעה לתכלית גבוהה, שהיא מדת השלמות הקצובה לה מראש, ושמה תשאר קיימת כן לנצח. כי סדר ההתפתחות של ב' הנקודות היא: א' נקודת ההתחלה שהיא הדרגה התחתונה, הקרובה להעדר הגמור, והיא המתוארת בצד הב' שבמטבע. ב' נקודת תכלית הגובה ששמה תנוח ותשאר קיימת לנצחיות. והיא המתוארת בצד הא' שבמטבע.

אמנם תקופה זו שאנחנו נמצאים בה, כבר התפתחה במדה מרובה, ועלתה כבר מדרגות רבות, והתרוממה למעלה משלבה התחתון שהוא צד הב' הנזכר, והתקרבה במדה נכרת אל צד הא', ועל כן כבר נמצאים בנו אנשים המשמשים עם היחידיות שלהם בצורות של "השפעה לזולתו", אלא שעדיין מועטים המה, להיותנו נמצאים עוד באמצע הדרך של ההתפתחות.

וכשנגיע לנקודת הגובה העליון של המדרגות, נשמש כולנו ביחידיות שלנו רק בצורה של "השפעה לזולתו", ולא יארע אף פעם לשום אדם שישמש עמה בצורות של "קבלה לעצמו".

ועל פי הדברים הללו, מצאנו הזדמנות, להסתכל בתנאי החיים של דור האחרון, הזמן של שלום העולם, בזמן שהאנושות כולה תגיע לנקודת הגובה של צד הא', ויהיו משמשים עם היחידיות שלהם רק בצורה של "השפעה לזולתו" ולא כלל בצורה של "קבלה לעצמו".

וכדאי להעתיק כאן את צורות החיים האמורה, במדה שתשמש לנו לקח ומופת, ולהתיישב בדעתנו תחת שטף גלי החיים שלנו, אולי כדאי ואפשר גם בדורנו לעשות נסיון, להדמות לצורת החיים האמורה.

תנאי החיים של הדור האחרון

...ראשית צריך כל אחד להבין היטב, ולהסביר לסביבה שלו, אשר שלום החברה, שהיא שלום המדינה ושלום העולם - תלויים זה בזה לגמרי, כי כל עוד שחוקי החברה אינם משביעים רצון לכל יחיד ויחיד שבמדינה, ומשאירים מיעוט בלתי מרוצה, מהנהגת המדינה, הרי המיעוט הזה חותר תחת הנהגת המדינה ומבקש להפילה.

ואם אין כחו מספיק להלחם עם הנהגת המדינה פנים בפנים - הריהו צודה להפילה בדרך עקיפין, כגון לשסות המדינות זו בזו, להביאם לידי מלחמה, כי טבעי הדבר שבעת מלחמה יתוספו עליהם הרבה בלתי מרוצים, אשר אתם יש להם תקוה להשיג רוב מכריע להפיל הנהגת המדינה. ולהקים הנהגה חדשה נוחה להם, הרי ששלום הפרט הוא גורם ישיר לשלום המדינה.

ולא עוד אלא אם ניקח בחשבון את אותו החלק הנמצאים תמיד במדינה אשר המלחמה היא אומנותם, וכל תקוות הצלחתם, כמו מלומדי המלחמה, והעוסקים בהספקת צרכי החימוש - שמבחינת האיכות החברתית הם מיעוט חשוב מאד, ואם עוד נצרף עליהם את המיעוט שאינם מרוצים, מהחוקים הקיימים הרי לפניך בכל שעה רוב בנין גדול המשתוקקים למלחמות ולשפיכות דמים.

הרי ששלום העולם ושלום המדינה תלויים זה בזה. ואם כן נמצא בהכרח, שאפילו אותו החלק שבמדינה אשר מרוצה כעת מהחיים הקיימים שהם הזריזים והפקחים - עדיין לפניהם דאגה רבה לבטחון חייהם מחמת המתיחות מאותם החותרים תחתיהם.
ואם היו מבינים את ערך השלום האמור, היו שמחים לקבל בהחלט סדרי החיים של דור האחרון כי כל אשר לו יתן בעד נפשו.

היסורים לעומת התענוג בקבלה עצמית

והנה, כאשר נסתכל ונתפוס בשכלנו היטב את תכנית הנזכרת - נראה שכל נקודת הקושי הוא בשינוי טבענו, מן הרצון לקבל לעצמו, עד לרצון להשפיע לזולתו. כי המה ב' דברים המכחישים זה את זה.
אמנם בהשקפה ראשונה נראית התכנית דמיונית, כדבר שלמעלה מהטבע האנושי. אבל כאשר נעמיק בדבר נמצא, שכל הסתירה - מקבלה לעצמו להשפעה לזולתו - אינה אלא פסיכולוגית בלבד, כי למעשה בפועל אנו משפיעים לזולתנו בלי טובות הנאה לעצמנו. כי הקבלה העצמית, אף על פי שמתוארת אצלנו בצורות שונות, כגון רכוש, קנינים מחמדי הלב, העין, והחיך וכדומה, הרי כל אלה מוגדרים רק בשם אחד: "תענוג", באופן שכל עיקר הקבלה לעצמו שאדם מתאוה, אין זה אלא שרוצה להתענג.
ועתה, צא ודמה לך אם נקבץ את כל שיעורי התענוג שמשיג האדם במשך שבעים שנותיו לצד אחד, ונקבץ את כל הצער והיסורים שסובל, לצד השני, עד כדי שאילו היה החשבון לנגד עיניו - היה מעדיף שלא להוולד.
ואם כן הוא הדבר, איזו קבלה לעצמו משיג האדם בעולמנו, אם נניח שמשיג עשרים אחוז של תענוג בחייו, לעומת שמונים אחוז יסורים, הרי, כשנעמיד זה מול זה, ישארו שישים אחוז יסורים ללא שום תמורה.
אמנם, כל האמור הוא חשבון פרטי, כשאדם עובד לשם עצמו, כי בחשבון כלל עולמי, הפרט מייצר יותר ממה שמקבל לקיומו ולהנאתו. אם כן ישתנה הכיוון, מקבלה עצמית להשפעה - או אז יהנה הפרט מכל התפוקה שמייצר, בלי יסורים מרובים.

אהבת ה' ואהבת הבריות

כלל ופרט / דעלך סני לחברך לא תעביד / ואהבת לרעך כמוך / מצוה אחת / ולדבקה בו / שני חלקים בתורה: בין אדם למקום - בין אדם לחברו / מדוע לא ניתנה התורה לאבות / כל ישראל ערבים זה לזה / למה ניתנה התורה לישראל.

אהבת ה' ואהבת הבריות

ואהבת לרעך כמוך. רבי עקיבא
אומר: זה כלל גדול בתורה.
(ב"ר כ"ד)

כלל ופרט

המאמר הנ"ל הגם שהוא אחד המאמרים המפורסמים והמצוטטים ביותר בימינו. עכ"ז הוא בלתי מבואר לכולם על כל רוחבו והקיפו. כי מילת "כלל" יורה לנו סיכום פרטים שמתיחסים ל"כלל" הנשוא, אשר כל פרט ופרט נושא חלק בתוכו, באופן, שבצירוף כל הפרטים יחד ימצא אותו "הכלל".

ואם אנו אומרים "כלל גדול בתורה", הרי הבנתו: אשר כל המקראות ותרי"ב המצוות, המה הם סיכום הפרטים המתיחסים לפסוק של: "ואהבת לרעך כמוך". ולכאורה קשה, איך יכול פסוק זה להיות "כלל" לכל מצוות התורה? לכל היותר הוא יכול להיות "כלל" לחלק התורה והמשפטים הנוגעים בין אדם לחבירו. אולם לחלק הארי שבתורה העוסק בעניני עבדות בין אדם למקום, איך אפשר להכלילם במסגרת הכתוב של "ואהבת לרעך כמוך"?

דעלך סני לחברך לא תעביד

ואם בדוחק אפשר ליישב את המאמר הנ"ל, הרי בא מאמרו של הלל הזקן באותו נוכרי שבא לפניו ובקש ממנו שיגיירו כפי שמובא בגמרא: "...גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. וכו'. אמר לו: **דעלך סני לחברך לא תעביד**. זו היא כל התורה כולה, ואידך, פירושא הוא זיל גמור".

הרי אנו רואים להדיא שהוא אמר לו שכל התורה כולה היא הפירוש של הפסוק "ואהבת לרעך כמוך".

ועתה לפי דברי הלל, רבן של כל התנאים, ושהלכה כמותו, נהיר לנו בודאות גמור, אשר עיקר הרצון שבתורתינו הקדושה היא להביא אותנו לגובה רום המעלה, שנוכל לקיים הכתוב הזה של "ואהבת לרעך כמוך", כי בפירוש הוא אומר: "ואידך פירושא הוא זיל גמור", דהיינו, מפרשים לנו איך לבוא לכלל הזה.

והנה לפלא הוא, איך קביעה זו תצדק ברוב פרשיות התורה העוסקים בדינים שבין אדם למקום, ואשר כל בר בי רב יודע בעליל, שהמה העיקרים שבתורה, ולא הפירושים לבירור הכתוב של "ואהבת לרעך כמוך".

ואהבת לרעך כמוך

עוד יש לנו להתבונן ולהבין כוונת הכתוב גופו באמרו: "ואהבת לרעך **כמוך**", שפירושו לפי הפשט, הוא לאהוב את חברך באותו שיעור שאתה אוהב את עצמך. ואנו רואים שאין הציבור יכול לעמוד בו כלל. ואילו היה כתוב "ואהבת לרעך כמו שהוא אוהב אותך", גם זה לא היו רבים שיוכלו לקיים אותו באופן מושלם, אבל עכ"פ זה מקובל על הדעת.

אבל לאהוב את חברו כמו שהוא אוהב את עצמו, אין זה לכאורה בגדר האפשרות. ואפילו אם לא היה בעולם אלא איש אחד זולתו, היה זה גם מן הנמנע, ובפרט שהעולם מלא אנשים, ואם יאהב את כולם כמותו, לא ישאר לו זמן בעד עצמו. כי ודאי הוא שצרכיו שלו הוא ימלא מבלי להחסיר, ובחשק רב ימלאם, באהבתו את עצמו.

לא כן לענין צורכי הכלל. שאין לו סיבה חזקה שתעורר **רצונו** לפעול עבורם - ואפילו אם היה לו **רצון** - האם יוכל לקיים את המקרא כפשוטו - האם כוחו יעמוד לו? ואם כן איך תחייבנו התורה דבר שאינו יכול לעמוד ולקיים כלל?

ואין לעלות על הדעת כלל, אשר הכתוב הזה נאמר בדרך הגזמה ח"ו, כי מוזהרים ועומדים אנחנו על "לא תוסף עליו, ולא תגרע ממנו". ולזה הסכימו כל המפרשים לפרש המקרא כפשוטו. ויותר מזה אמרו, שחייב למלא צרכי חבירו, ואפילו במקום שהוא עצמו נמצא חסר בו, גם אז הוא מצווה ועומד ליתן צרכי חבירו. ולהשאיר את עצמו בחיסרון. כמו שפירשו התוספות קידושין כ. ד"ה כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו, ומפרשים שם התוספות בשם הירושלמי וז"ל: "דפעמים אין לו אלא כר אחת אם שוכב עליו בעצמו אינו מקיים **כי טוב לו עמך**, ואם אינו שוכב עליו וגם אינו מוסרו לעבדו, זו מדת סדום, נמצא שע"כ צריך למסור לעבדו, והיינו אדון לעצמו".

מצוה אחת

וכאן מתעוררות כמה שאלות. לפי האמור לעיל כולנו בגדר עוברי התורה, ולא עוד, אלא עיקר התורה אין אנו מקיימים, כי אנו עושים **הפרטים**, ול**הכלל** איננו באים. וז"ש: "בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים ולא בכם" וכו'. כי איך יתכן שיהיו אביונים, בזמן שהכלל כולו עושים רצונו של מקום ואוהבים זולתם כעצמם?

ועניין עבד עברי שמביא הירושלמי צריך לימוד. כי משמעות הכתוב, אפילו בגר שאינו עברי, חייב לאהוב כמותו. ואין לתרץ, כי הגר דינו כעברי, משום: "תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם". כי גר משמעותו הוא גם גר תושב, שאינו מקבל התורה כלל, זולת שפורש עצמו מעבודה זרה, שעליו נאמר: "לגר אשר בשעריך תתנה". ואכמ"ל בזה.

וזה סוד **מצוה אחת** שהתנא אומר: "עשה מצוה אחת הכריע את עצמו וכל העולם כולו לכף זכות". וקשה מאד להבין, כי מהו ענין "כל העולם" לכאן? ואין לדחוק ולתרץ שמיירי כשהוא עצמו "חצי חייב וחצי זכאי" וכל העולם "חצי חייב וחצי זכאי", שאם נאמר כן העיקר חסר מהספר; ועוד הלא כל העולם מלא גויים ועריצים ואיך הוא יכול לראות שהם "חצי חייב וחצי זכאי" – על עצמו הוא יכול לראות שהוא "חצי חייב וחצי זכאי" אבל לא על כל העולם; ועוד, עכ"פ היה צריך לומר "כל ישראל כולו", ומה ענין "העולם", שצירף כאן התנא, האם יש לנו **ערבות** גם בעד אומות העולם, לצרף אותם לחשבון מעשינו הטובים?

יש להבין שחז"ל לא דברו אלא בחלק המעשי אשר בתורה, המביאים לתכלית הנרצה מהעולם והתורה. ועל כן, כשאומרים **מצוה אחת** הכוונה ללא ספק **מצוה מעשית**. וזה ודאי כדברי הלל שהוא: - "ואהבת לרעך כמוך", אשר על ידי מצוה זו בלבד, יזכה למטרה האמיתית, שהיא – הדביקות באלקיו. והנך מוצא שבמצוה אחת זוכה לקיים כל המטרה והתכלית.

ועתה אין כל קושיה מעניין המצוות שבין אדם למקום, כי המעשיות שבהם, יש להם גם תכלית זו של זיכוך הגוף, אשר נקודתה האחרונה היא לאהוב "את חברך כמוך", שהשלב המידי הבא אחריו הוא **הדביקות**.

ויש בזה כלל ופרט כמבואר, כי מהפרטים באים אל הכלל, כי הכלל מביא למטרה האחרונה. אם כן ודאי שאין חילוק, מאיזה צד מתחיל, אם מהכלל, או מהפרט. כי עיקר הדבר **להתחיל** ולא ללכת באמצע, **עד שנבוא למטרתינו**.

ולדבקה בו

אולם עדיין נשאר לנו מקום לשאלה, אם כל תכלית התורה וכל הבריאה, אינה אלא להרים את האנושות השפלה, עד שיהיו ראויים לאותו רוממות הנפלאה – "ולדבקה בו יתברך ויתעלה". היה לו לברא אותנו ברוממות זו, ולא להטריח אותנו ביגיעת הבריאה, התורה והמצוות?

ואפשר לתרץ ע"פ מה שמובא בחז"ל: "מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה". פירוש, כל המתקיים וניזון על ידי יגיעת אחרים, מפחד (מתבייש) להסתכל בצורתו, משום שאין לו צורה אנושית... ומאחר שמתוך שלימותו יתברך, אין דבר חסר יוצא הימנו. לפיכך, כדי שנוכל להנות מיגיע כפינו, הכין לנו העבודה הזאת, וברא הבריאה בצורתה המשפלת, והעבודה היא על ידי תורה ומצוות, המרוממת אותנו, משיפלות הבריאה, ועל ידי עבודה זאת, נמצאנו משיגים רוממותנו על ידי קניין עצמי.

וכל העונג והטוב המגיע לנו מידו יתברך הרחבה והמלאה אנו מרגישים כמו בעלים עליו, ולא כמקבל מתנה.

אולם עכ"ז צריכים להבין מקור השיפלות שאנו מרגישים בשעת קבלת מתנה. ונבין את זה על-פי החוק הידוע לחכמי הטבע: ש"כל ענף טבעו וחוקו כשרשו". וכל הענינים הנהוגים בשורש, יתרצה בהם הענף שלו ויאהב אותם ויחמדם ויפיך מהם תועלתו. ולעומתם, כל הענינים שאינם נהוגים בשורש, גם הענף שלו מתרחק מהם, ולא יוכל לסובלם וניזק מהם.

ומכיון ששורשינו הוא השי"ת ויתעלה, והוא אינו מקבל, אלא משפיע, על-כן מגיע לנו הצער והשיפלות בכל קבלה מזולתו.

עתה מבואר לנו דבר התכלית של – "ולדבקה בו", אשר רוממות הדביקות ההיא, אינה אלא בחינת **השתוות הענף לשורשו**.

ולעומתו בצד השני, אשר כל עניין השפלות אינה אלא בחינת **הרחקה משורשו**, או במלות אחרות, אשר כל בריה שדרכיה מתוקנות להשפיע לזולתו ביותר, נמצאת מתרוממת ביותר ומסוגלת להדבק בו יתברך ביותר. וכל בריה שדרכה בבחינת קבלה ואהבה עצמית ביותר, הרי זו נמצאת מושפלת ביותר ומורחקת מהשי"ת ביותר.

ותרופה לזה הוכן לנו התורה ומצוות, בתחילה לקיים "שלא לשמה", דהיינו, כדי לקבל שכר, שזה נוהג בזמן קטנות - לבחינת חינוך. וכשגדל מלמדין אותו לעסוק בתורה ומצוות "לשמה". דהיינו, לעשות נחת רוח ליוצרו, ולא לאהבה עצמית.

ובאמור נוכל להבין דברי חז"ל שהקשו: - "וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר, או מי ששוחט מן העורף. הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות".

אך עדיין אין אנו יודעים "צירוף" זה מהו? ובנ"ל מובן היטב. - כי "עיר פרא אדם יולד", ושרוי בתכלית הזוהמה והשפלות, בריבוי הקבלה אך לעצמו, ואהבה עצמית בלי שום ניצוצין של אהבת זולתו והשפעה לזולתו. במצב זה הוא נמצא בנקודה הרחוקה בתכלית, מן השורש יתברך ויתעלה.

וכאשר גדל ומתחנך בתורה ומצוות המוגדרת - רק "בכוונה להשפיע נחת רוח ליוצרו, וכלל לא לאהבה עצמית" מגיע לדרגה של השפעה לזולתו על-ידי הסגולה הטבעית שבעסק **התורה והמצוות לשמה**, שנותן התורה ידעה, כמו"ש חז"ל: "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין".

ובזה נמצא הנברא הולך ומתפתח במעלות הרוממות האמורה, עד שמגיע לדרגה שמאבד מקרבו כל בחינת אהבה עצמית וקבלה עצמית, וכל מדותיו הם להשפיע -

או לקבל על מנת להשפיע. ועל זה אמרו חז"ל: "לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות". ואז נדבק בשורשו בשיעור הכתוב: - "ולדבקה בו".

שני חלקים בתורה: בין אדם למקום - בין אדם לחברו

ואף אם אנו רואים שיש שני חלקים בתורה: האחד, מצוות הנוהגות בין אדם למקום. והשני, מצוות הנוהגות בין אדם לחברו, הנה שניהם דבר אחד הוא. כלומר, המעשיות שבהם והתכלית המבוקש היוצא מהם - אחד הם "לשמה". ואין שום נפקא מינה לנברא, אם הוא עובד בשביל חברו, או שעובד בשביל השי"ת. כי כן נחקק בנברא מלידתו, אשר כל שבא מזולתו, הוא כעין דבר ריק ובלתי מציאותי.

ומכיון שכך, בין כך ובין כך, הוא מוכרח ומחוייב מתחילה להתחיל ב"שלא לשמה", כמו"ש הרמב"ם: "ואמרו חכמים לעולם יעסוק האדם בתורה ואפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. לפיכך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ, אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר, עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה, מגלים להם רז זה מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת עד שישיגוהו וידעוהו ויעבדוהו מאהבה".

...הרי שבהשתלם האדם באהבת זולתו ובהשפעה לזולתו בנקודה הסופית, ישתלם יחד עם זה באהבת השי"ת ובהשפעת נחת רוח להשי"ת. ואין הפרש בשניהם, כי כל הנמצא מחוץ לגופו, שהוא מחוץ לעניין תועלת עצמו - דין אחד לו, אם זה להשפיע לחברו, או להשפיע נחת רוח ליוצרו.

וזה ששיער הלל הנשיא, אשר "ואהבת לרעך כמוך" הוא המטרה האחרונה שבמעשיות. כי הוא האופי והצורה היותר ברורה לאדם. ואין לטעות במעשים, שהרי הם מסודרים לעיניו, ויודע שאם מקדים צרכי חברו על צרכי עצמו, הריהו במדת השפעה, ולפיכך אינו מגדיר המטרה - "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". כי באמת הם היינו הך, כי גם את חברו הוא צריך לאהוב בכל לבבו ובכל נפשו ומאודו. כי כן מתבטא במלה "כמוך". כי את עצמו ודאי שהוא אוהב בכל לבבו נפשו ומאודו, ובהשי"ת יכול לרמות את עצמו. ובחברו הדבר פרוש תמיד לנגד עיניו.

מדוע לא ניתנה התורה לאבות

ובזה בארנו שלושת השאלות הראשונות, אבל נשאלת השאלה איך אפשר לקיים את זה, שלכאורה הדבר הוא מהנמנעות. אולם תדע כי על-כן לא ניתנה התורה לאבות, אלא לבני-בניהם - אומה שלמה שמנו שש מאות אלף איש מבני עשרים שנה ומעלה, שנשאלו אם כל אחד ואחד מוכן לקבל על עצמו את העבודה והתכלית הנשגבה הזאת. ולאחר

שכל אחד ואחד אמר "נעשה ונשמע", אז נעשה הדבר לאפשרי, כי זה ברור בלי שום ספק, כי אם שש מאות אלף איש לא יהיה להם שום עסק אחר בחייהם, רק לעמוד על המשמר שלא יחסר שום צורך לחברו, ולא עוד, אלא שיעסקו בזה באהבה אמיתית בכל נפשם ומאודם. אז ודאי בלי ספק כלל, שלא יהיה שום צורך ליחיד מכלל האומה לדאוג בשביל קיומו עצמו, שהרי יש לו שש מאות אלף איש אוהבים ונאמנים אשר משגיחים עליו שלא יחסר לו כלום מצרכיו.

ובאמור מתורצת הקושיה מדוע לא ניתנה התורה לאבות הקדושים. כי במספר קטן של אנשים אין התורה עומדת לקיום כלל, כי אי אפשר להתחיל בענין עבודה לשמה כמבואר לעיל, ולפיכך לא ניתנה להם התורה.

כל ישראל ערבים זה לזה

ועם האמור נבין מאמר מפליא בחז"ל שאמרו: "כל ישראל ערבים זה לזה". - ולא עוד, אלא שרבי אלעזר ברבי שמעון מוסיף: "שהעולם נידון אחר רובו". אשר לפי זה אנו ערבים גם בשביל כל
אומות העולם, אתמהה. - שלכאורה הוא דבר שאין הדעת סובלתו כלל. כי איך יערב לחטאים של אדם שאינו מכירו כלל? והרי מקרא מפורש "לא יומתו אבות על בנים, ובנים לא יומתו על אבות איש
בחטאו יומתו".

ובאמור מובנים הדברים בתכלית הפשיטות, שהרי נתבאר, שאי אפשר כלל שהתורה ומצוות יבואו לכלל קיום, אם לא בהשתתפות
כל האומה. נמצא, שכל אחד נעשה מאליו ערב לחבירו. כלומר, שפורקי עול גורמים לשומרי התורה שישארו בזוהמתן, כי לא יוכלו להשתלם באהבת זולתו ובהשפעה לזולתם בלי עזרתם, כמבואר.

נמצא שאם חלק מהאומה חוטאים, הרי הם גורמים לשאר האומה לסבול בגללם.

וזה שכתוב במדרש: "ישראל אחד מהן חוטא וכולן מרגישין".

והמשיל ע"ז רשב"י "משל לבני אדם שהיו יושבין בספינה, נטל
אחד מהם מקדח והתחיל קודח תחתיו, אמרו לו חביריו מה את יושב ועושה, אמר להם, מה אכפת לכם לא תחתי אני קודח? אמר
לו שהמים עולין ומציפין עלינו את הספינה". והיינו כפי שבארנו לעיל, שמתוך שפורקי העול משוקעים באהבה עצמית, הרי הם עושים במעשיהם גדר של ברזל, המעכב על שומרי התורה, מלהתחיל אפילו בשמירת התורה והמצוות על היכנם.

ועתה נבאר מאמרו של רבי אלעזר ברבי שמעון שאומר: "לפי שהעולם נידון אחר רובו, והיחיד נידון אחר רובו, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו ואת כל העולם לכף זכות. עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה. שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה".

אנו רואים שר"א בר"ש, מפליג יותר בדבר **הערבות**, שהרי אומר: "שהעולם נידון אחר רובו". וזאת, משום שלדעתו, אינו מספיק אומה אחת לקבלת התורה והמצוות, ודעתו זו למד או מהמציאות שלפנינו, שהרי אנו רואים שסוף סוף עדיין לא הגיע הקץ, או שקבל את זה מרבותיו.

וכן הכתוב מסייעו שמבטיח לנו לעת הגאולה: "ומלאה הארץ דעה" וכו'. וכן "ונהרו אליו כל הגויים". ועוד הרבה פסוקים. ועל-כן תלה **הערבות** על כל העולם כולו, לומר לך, שגם היחיד אי אפשר לו לבוא לגמר הנרצה, מקיום התורה והמצוות, זולת בסיוע של כל בני העולם, כמבואר.

ועל כן: כל מצוה ומצוה שהיחיד עושה, נמצא מכריע את כל העולם. והוא, בדומה לאדם השוקל קטניות במשקל מסויים, אשר כל קטנית וקטנית שהוא נותן על המאזנים גורם להכרעה הסופית הרצויה - כן כל מצוה שהיחיד עושה בטרם שתמלא הארץ דעה, הריהו גורם שיתפתח העולם ויבואו לכלל זה.

וזה אמרו "וחוטא אחד יאבד טובה הרבה", כי על-ידי החטא שהוא עושה, הריהו גורם להפחתת המשקל, כמו שאחר עומד ונוטל חזרה אותה הקטנית שהוא הניח על המאזנים. ונמצא מחזיר את העולם אחורנית.

למה ניתנה התורה לישראל

ובזה מתבאר היטב השאלה, למה ניתנה התורה לאומה הישראלית, ולא נשתתפו בה כל אומות העולם. כי האמת היא, שעניין תכלית הבריאה מוטלת על כל המין האנושי, איש לא נעדר. אולם מתוך שיפלותו של טבע הבריאה, וחוזקו על הבריות, לא היה שום דרך שהבריות יוכלו להבין להכריע ולהסכים להתרומם ממנו, ולא היו מגלים רצון לצאת ממסגרת האהבה העצמית, ולבוא להשואת הצורה, שהיא הדביקות במדותיו יתברך. כמו"ש חז"ל: "מה הוא רחום אף אתה רחום" וכו'. ומתוך זכות אבות, עמדה להם ההצלחה לישראל, שבמשך ארבע מאות שנה התפתחו והוכשרו **והכרייעו את עצמם לכף זכות**. ונכנסו כל אחד מחברי האומה, בקבלה זו של אהבת הזולת, בהיותם אומה יחידה קטנה בין שבעים אומות גדולות, אשר כנגד כל אחד מישראל נמצאים מאה נכרים

ויותר כנגדו. וכאשר קבלו עליהם אהבת הזולת, ניתנה התורה דווקא לאומה הישראלית ולהכשרתה עצמה.

אמנם האומה הישראלית הותקנה בזה בבחינת "מעבר", אשר באותו שיעור שישראל עצמם יוצאים מצורפין על-ידי קיום התורה, כן מעבירים את כוחם לשאר האומות. וכאשר גם יתר האומות יכריעו את עצמם לכף זכות, אז יתגלה משיח ה', אשר תפקידו מלבד מה שישלים את בני ישראל למטרה הסופית לדביקותו יתברך, כן יבוא ללמד דרכי ה' אל כל האומות. כמ"ש "ונהרו אליו כל הגויים".

הגלות והגאולה

ההרמוניה בין הדת לחוק התפתחות או אל הגורל העיור

הבדל בין אידיאל חילוני לאידיאל דתי / התאום והאחדות

בין התורה והגורל העור והתפתחות חשבון אנושי.

ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגליך (דברים כ"ח, סה). והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות (יחקאל כ' ל"ב).

הגלות והגאולה

הרי הוי' יראנו בעליל שאין כל קיום לישראל בגלות, ולא ימצאו להם מנוח - כמו שאר העמים שנתערבו בגוים ומצאו להם מנוח, עד שנטמעו ביניהם, ולא נשאר מהם זכר. לא כן בית ישראל, - עם זה לא ימצא לו מנוח בין הגוים, עד שיתקיים בו הכתוב: "ובקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך".

אפשר לבאר הדבר מתוך ההשגחה. וגזירת הכתוב עלינו, כי התורה אמת, וכל דבריה אמת, ואוי לנו כל זמן שאנחנו מסופקים באמיתותה, ואנו אומרים על כל התוכחה שמתקיימת בנו, שהם מקרה וגורל עור ח"ו, אשר לדבר זה יש רק תרופה אחת, והיא, להחזיר עלינו את הצרות, בשיעור כזה - עד שנתבונן בהם שאינם מקרים, אלא השגחה נאמנה היעודה עלינו בתורה הקדושה.

ויש לבאר הדבר מתוך חוק ההתפתחות גופו, אשר בטבע ההדרכה הנאמנה, שהשגנו על ידי התורה הקדושה, מבחינת דרך תורה שבהשגחה (עי' מאמר ב' דרכים) **הגיעה אלינו התפתחות מהירה לאין ערך יותר על גויי הארצות** וכיון שחברי האומה התפתחו היה החיוב ללכת תמיד קדימה, ולדקדק ביותר בכל מצוות התורה.

וכיון שלא עשו זאת אלא רצו לערב שם גם את האנכיית הצר, דהיינו, **השלא לשמה**, מכאן התפתח חורבן בית ראשון, שרצו לעשות הסגולות, של עשירות והרמת הכח - על הצדק, כשאר הגוים.

וכיון שהתורה אסרה כל זה, על כן הכחישו את התורה והנבואה וקבלו נימוסי השכנים, כדי שיוכלו להנות מהחיים, ככל שדרש מהם האנכיית. וכיון שעשו כך, התפוררו כחות האומה: מקצתם הלכו אחרי המלכים והקצינים האנכיים, ומקצתם הלכו אחרי הנביאים. והפירוד הזה נמשך עד החורבן.

ובבית שני הובלט הדבר ביותר, כי תחילת הפירוד הודגש שם בפרסיא, על ידי **תלמידים דלא מעלי**, שבראשם עמדו צדוק ובייתוס. שכל עיקר מרידתם בחז"ל, היה מטעם החיוב של לשמה, כמ"ש בדברי חז"ל, "חכמים הזהרו בדבריכם", כי לא רצו לפרוש מהאנכיית. ועל כן הקהילו קהלות מסוג הגרוע הזה, ונעשו כת גדולה שנקראו צדוקים, אשר הם היו העשירים והקצינים, רודפי תאות אנכיית, שלא כדרך התורה, והם לחמו עם הפרושים, והם שהביאו את מלכות רומא והשליטות על ישראל, והם שלא רצו לעשות שלום עם התקיפים כעצת חז"ל על פי התורה, עד שנחרב הבית ונגלה הדר ישראל.

הבחן בין אידאל חילוני לאידאל דתי

אידיאל חילוני מקורו יוצא מהאנושיות, על כן אינו יכול לרומם עצמו ממעל לאנושיות. מה שאין כן אידאה דתית שמקורה בהשי"ת, יכולה לרומם עצמה ממעל לכל האנושיות. כי הבסיס של אידיאל חילוני הוא השוויה - והמחיר של **התפארת מן האדם** ומעשהו כדי להתפאר בעיני הבריות, ואף על פי שלפעמים מתבזה בעיני דורו, מכל מקום נסמך על דורות אחרים, ועל כל פנים דבר יקר הוא לו, כמו אבן טובה, המזינה את בעליה הרבה, אף-על-פי ששום בן אדם אינו יודע ממנה, ואינו מוקירה.

מה שאין כן אידיאה דתית הרי הבסיס שלה הוא **התפארת בעיני ה'**, ועל כן בעל אידיאה דתית יכול לרומם עצמו ממעל לאנושיות.

וכן בין העמים בתוך גלותינו: כל עוד שהלכנו בדרכי התורה, היינו נשמרים, כי דבר זה ידוע לכל האומות, אשר אנו עם מפותח ביותר, וחפצים בשיתופינו עמהם, אלא שמנצלים אותנו, כל אחד לפי התאוה האנכיית. אולם כח רב היה לנו בכל האומות אשר אחר כל הניצול - נשאר לנו עדיין מנה יפה, גדולה מלאזרחי הארץ.

אולם בסיבת פורקי עול התורה, ובשאיפתם לתת חופש לזממם האנכיי, הרי אבדו את המטרה של החיים, דהיינו, עבודת השי"ת. ומתוך שהמטרה נשגבה, החליפו על מטרות אנוכיות של יופי החיים.

ממילא כל מי שזכה להון, הרי מעלה את המטרה שלו בכל הידור ויופי. ובמקום שהאיש הדתי, פיזר את העודף הכלכלי שלו, על צדקה ומעשים טובים, והעמדת ישיבות וכדומה, על צרכים כלליים. הלכו להם האנוכיים, ופיזרו את העודף שלהם. על יופי החיים: על אכילה ושתיה, הלבשה ותכשיטים והשתוו לרמי המעלה שבאותה האומה. וכוונתי בדברים אלו, אינה אלא להראות, אשר התורה, וחוק ההתפתחות הטבעי, אפילו גם עם הגורל העור - הולכים יד ביד באחדות נפלאה. באופן אשר המקרים הרעים, במצב הגלותי, שיש לנו לספר הרבה מימי גלותינו - כולם היו מסבות המעל שמעלנו בתורה. ואם היינו נשמרים במצוות התורה, לא היה קורה אותנו כל רע ח"ו.

התאום והאחדות בין התורה והגורל העיור

והתפתחות חשבון אנושי

ומתוך זה הנני להציע לבית ישראל, שיאמרו לצרותינו די, ויעשו חשבון, חשבון אנושי על כל פנים, מכל אלו הרפתקאות, ששינו ושילשו עלינו, וגם פה בארצינו, שאנו רוצים להתחיל במדיניות משלנו מחדש, שאין לנו כל תקוה להאחז על הקרקע בתור אומה, כל עוד שלא נקבל את תורתינו הקדושה, בלי שום הקלות, זולת בתנאי האחרון של העבודה לשמה, ולא לשם עצמו, בשיור אנוכיי, כמו שהוכחתי במאמר מתן תורה.

ואם לא נסדר עצמינו כאמור שם, הרי יש בנו מעמדות, אשר בלי ספק שמוכרחים אנו להתגלגל, פעם לימין ופעם לשמאל, כגלגול כל האומות. ועוד הרבה יותר. מפני שטבע המפותחים שאי אפשר לרסנם, כי כל דעה חשובה, מבעל דעה מפותח, לא תרכין ראשה מפני שום דבר, ואינה יודעת פשרות. ועל כן אמרו ז"ל: "ישראל עזין שבאומות הן", כי כל שדעתו רחבה יותר, הוא עומד על דעתו ביותר.

והוא חוק פסיכולוגי. ואם לא תבינו אותי, צאו ולמדו את הפרק הזה בין חברי האומה היום, אשר בעת שהתחלנו לבנות, כבר הספיק הזמן לגלות בנו את העזות ותקיפת הדעת, ומה שהאחד בונה השני סותר.

...וזה גלוי לכל. אלא מה שאני מחדש הוא דבר אחד, כי המה סבורים, אשר סוף כל סוף יבין הצד שכנגד את הסכנה, ואז ירכין ראשו ויקבל את דעתו. ואני יודע שאפילו נקשור אותם בכפיפה אחת לא יוותר אחד לשני כמלא נימא, ושום סכנה לא תפריע למי, מלבצע את שאיפתו.

במשפט אחד, כל עוד שלא נגביה את מטרתינו מתוך חיים הגשמיים, לא יהיה לנו תקומה גשמית, כי הרוחני והגשמי שבנו אינם יכולים לדור בכפיפה אחת, כי אנו בני

האידיאה. ואף אם אנו שקועים במ"ט שערי החומריות, עם כל זה לא נוותר על האידיאה, ועל כן למטרה הקדושה שלשמו יתברך אנו צריכים.

אחור וקדם צרתני

עולם - העלם / הכנעה, הבדלה, המתקה / זכור ושמור

בדבור אחד נאמרו / כח הדבור / ברכת הצדיק / טוב אחרית דבר מראשיתו / שני הפכים בנושא אחד / מדתו של יעקב אבינו ע"ה / ההבדל בין עובד ה' ללא עבדו / קליפת ישמעאל וקליפת עשו.

אחור וקדם צרתני

"אחור וקדם צרתני", פירושו בגילוי והסתר פנים של השי"ת, כי באמת "מלכותו בכל משלה" והכל ישוב לשורשו, כי "לית אתר פנוי מיניה", אלא ההבדל הוא, ב"הוה" ו"יהיה", כי הזוכה לחבר ב' העולמות, הוא מגלה ב"הוה" מלבושו ב"ה, שכל הנעשה הוא לבוש לגילוי שכינה. וזה בחינת "הוה", דהיינו, גם עתה יוצא בלבוש מלכות ומראה בעליל לעין כל, ש"אין הרוכב טפל לסוס" ח"ו, אלא

אף שלמראית עין נראה שהסוס מוביל את רכבו, אבל האמת היא, שאין הסוס מתעורר כלל בשום תנועה, זולת להרגש מתג ורסן של רוכבו, זה נקרא בנין קומת השכינה, וכו'. וזה נקרא בחינת "פנים בפנים".

אבל האדם שלא זכה עדיין להקדיש כל תנועותיו בלתי לה' לבדו, ואין הסוס משתוה בתנועותיו למתג ורסן של רוכבו, אלא בהיפך כביכול. ...ומשליט השפחה על גבירתה וכו', זה נקרא בחינת "אחור", פירוש, שאל תדמה בדעתך שאתה מתרחק מהקדושה חלילה וחס, כי "והעולה על רוחכם היו לא תהיה", כה אמר ה': "אם לא ביד חזקה" וכו'. כי לא ידח ממנו נדח, וכל הגלגל מתגלגל לבא אל הקדושה לשורשו, ואם כן אף על פי שנראה שהסוס מוביל את הרוכב כחפצו הנבזה כביכול, אבל האמת אינו כן, אלא הרוכב מוביל את הסוס לחפצו. אך אינו מתגלה עתה ב"הוה", זולת ב"יהיה" והבן. נמצא, כי בבחינה זו הוא ג"כ חיבור, אלא "אחור באחור", ז"א שלא ברצון הלובש ושלא ברצון המלביש והבן.

והעושים רצונו, דהיינו, המגלים בעצמם לבושי מלכות ב"הוה", מחוברים בבחינת "פנים בפנים", ברצון טוב של הלובש וברצון טוב של המלביש והבן, כי דוקא בחינה זו היא רצונו ית'.

וזה פירוש "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה" וכו'. כי בין כך ובין כך תעבוד, אלא החילוק הוא כי זה "במצור ובמצוק", דהיינו שלא ברצון, וזה "מרב כל" דהיינו ברצון.

כן איתא במדרש: "מסתכל הקב"ה במעשיהן של צדיקים ומעשיהם של רשעים ואינו יודע במה רוצה הקב"ה אם במעשיהם וכו', כשהוא אומר וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל, הוי אומר במעשיהם של צדיקים", פירוש, שבכל העשיות והמנהגים, הקב"ה מסתכל, ז"א מתחבר, והכל מתגלגל ובא לשורשו, אם כן נשאלת השאלה איזה דרך יותר נרצה? לזה מסתייע המדרש מהכתוב "וירא אלקים את האור כי טוב", דהיינו, בחינת גילוי, שזה במעשיהם של צדיקים, וזו הכונה בחז"ל, "ארוכה וקצרה וארוכה". ע"ש, דהיינו כנ"ל.

עולם - העלם

וז"ס "כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קנינך", שהכל משומר בל"ב נתיבות החכמה, ומחמת זה "מלאה הארץ קנינך" ולית אתר פנוי מיניה, כי הכל הולך לשורשו. אמנם עתה בהעלם, ולכן נקרא "עולם" לשון "העלם". ואור המתעלם ומתלבש בעולם, נקרא "נקודה" בחינת "יוד" מתחלק לב' "ההין": עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא. וכל עבודת האדם, לגלות נקודה זו, להמשיך אותה בבחינת "ואו" מעולם ועד עולם, דהיינו "ו" בין ב' "ההין", לגלות לעין כל, את שפע האור הנמשך מאור מקיף למוקף, דהיינו ב' "ההין", בסוד בינה יסוד מלכות והבן.

הכנעה, הבדלה, המתקה

הדרך הנרצה מהאדם הוא ג' בחינות: הכנעה, הבדלה, המתקה, פירוש, "מארת חסר כתיב", כי האור של עוה"ז מתוך החושך נברא, "כיתרון האור מתוך החושך" - ו"שרגא בטיהרא מאי אהני", וביממא לא סליק נהוריה. וז"ס הקליפה קדמה לפרי, ולכן, הנעשה שותף לבורא במעשה בראשית, הוא מוציא את האור מתוך החושך, דהיינו, שמסתכל בעצמו כמה חשוך ומבוזה הוא לפני הקדושה של מעלה, והאיך לבוש בבגדים צואים, ובזה האור מוקף והבן.

ובתשומת לב לשאלת השי"ת, "ליראה את השם הנכבד והנורא", הוא מתחזק בכח גדול להכניע את הרע שבקרבו, עבדא בישא ושפחה בישא שיהיו נכנעים תחת גבירתה השוכן אתם בתוך טומאתם והבן, - עד אשר ירגיש בנפשו שההתעוררות לחיצוניות עבר ובטל ונכנע מאד, ואז יזכה לבא לבחינת "הבדלה", להבדיל בין האור ובין החושך, ולא יחליף ולא ימיר רע בטוב ולא טוב ברע, ואם המיר ימיר, דהיינו, התעוררות היצר

ההכרחי לו, יהיה קודש בלתי לה' לבדו, שזו בחינת "המתקה" סוד ההשתוקקות לה', בסוד אהבה האמיתית, שבחינה זו באה אחר שיבדיל בין טוב לרע, בין רוממות הבורא ית' ושפלות עצמו, ויקיים בעצמו ובערת הרע מקרבך, כי יבוש מאד מפני עושיה, אז יזכה להמתיק ג"כ את השירים דיצר שלו, שאי אפשר לבער אותם, ומעלה אותם לשורשם האמיתי.

זכור ושמור בדיבור אחר נאמרו

"זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר, ואין האזן יכול לשמוע והלב לחשוב ולהרהר" וכו'. צריך להבין למה נאמר כך, ומה הנרצה מזה כלפי דידן?

נראה, הנה כתוב "אדם ובהמה תושיע ה'", ודרשו חז"ל: "אלו בני אדם שהן ערומים בדעת ומשימין עצמן כבהמה". פירוש, כל דרך הבריאה שברא ה' היא בחינת ב' הפכים בנושא אחד, ובבחינה זו נטבעו כל מיני החיבורים שבעולם, וזה כלל כל מעשה בראשית.

כח הדיבור

אלא שהקב"ה בחידושו את מעשה בראשית גילה רק חלק א' בבחינה זו, כמ"ש "בדבר ה' שמים נעשו", שנטל אש ומים וערבן זו בזו לנושא אחד, והטביע הקב"ה כח הדיבור בבן אדם, שיהיה שותף עמו במעשה בראשית, שיברא גם כן בדיבורו עולמות מהבחינה הזאת, דהיינו ב' הפכים בנושא אחד, כי חידוש אחר... בעולם.

וזה אורח צדיקים הדבקים בבורא ית', שמכל דיבורם נבראו עולמות כדבר ה', וכח הפועל בנפעל, והבן, כי כבר הטביע בפיהם, אותם הכ"ב אותיות שברא בהם את העולם, רצוני לומר שיש בהם סגולה זו.

וכל זה שאין העשיות נגמרות בעולם הזה על ידי דיבור בעלמא, היא מפני ירידות העולם הזה בהתגשמות, ולכן שום דבר לא נתגלה בדיבור, רק בידים ורגלים, אבל באמת, די כח הטביע הקב"ה בדיבור שעל ידו יותגלה כל המעשה, כי כח הפועל בנפעל, וגם אנו מבטאים בפינו, אותם הכ"ב אותיות והבן. אלא הקליפות מכסות ומחלישות אותו הכח, ורצה הקב"ה לזכות את ישראל מהקליפות, נתן להם תורה ומצוות שעל ידם מתקרבים לקדושתו ית', ושכינה מדברת מתוך גרונם בטהרה ואז בדיבורם יעבדו מעשים.

ברכת הצדיק

וזה ענין הברכות של הצדיקים, שבדברי פיהם מיד מגלים יותר, ממה שיש כח לאדם פשוט לגלות בידים ורגלים, כי אדם פשוט הרוצה לגמול חסדים עם חברו, נותן לו כסף מרובה בידיו בפועל ומעשרו, מכל מקום אינו יודע אם יתקיים בו זמן מרובה.

אבל השלם, הרוצה לגמול חסדים לחבירו, הוא נותן לו ברכה בפיו, דהיינו, איזה דיבורים קצרים של עשירות ומיד מתגלה מעשה העשירות על חבירו וכו'.
במה זוכים לבחינה זו? הרי זה, על ידי תורה ומצוות, זאת אומרת בעשיית רצונו יתברך יותדמה הצורה ליוצרו, אבל באמת כל ענין התורה ומצוות המתחברים לאדם, הוא גם כן מהמין הנ"ל, דהיינו ב' הפכים בנושא אחד, וזה עיקר הרצון, כי באורייתא ברא הקב"ה עלמא, וכח הפועל בנפעל. וזה סוד תכלית הידיעה אשר לא נדע, דהיינו, כאשר ב' הפכים אלו מתחברים לגוף אחד בדעתו של אדם, אז הוא נרצה לקונו, ואיש שלם מקרי.

טוב אחרית דבר מראשיתו

עיקר נתינת התורה בעולם השפל הזה, הוא דבר הפכי, כי טעו בו המלאכים כנודע, וז"ס: "טוב אחרית דבר מראשיתו", פירוש "אחרית דבר", הוא שפל המדרגה, דהיינו, בבריאת העולם לעין כל, שאין בזה צורך לשום התבוננות, - מהנקרא בספרים מושכלות ראשוניות, פירוש, אם לא יאכל, ירעב, אם יגע באש, יכוה, אם יפיל את עצמו למים, יטבע, וכדומה, שאותם הדברים מובנים גם כן לחיות ובהמות, כי גם השכל הבהמי יגיד להם דבר זה, ועל כן הוא נקרא "אחרית דבר".
"ראשית דבר", זה שֶׁכֶל התורה, שאינה מושגת אפילו למדברים, דהיינו, לכל עמי הארץ, זולת לזרע יעקב בחירי ה', והנה נמצא בעולם טוב ורע בערבוביא, וכדי להבדיל ולהכיר בין הטוב לרע משמיענו הכתוב, שעיקר דרך הטוב הוא, ה"אחרית דבר", דהיינו, להתנהג בדרך שדשים בו שפלי עם, דרך המושג לכל הבריות, אך יחד עם זה יחבר שֶׁכֶל התורה, והבן. כי זה תכלית ההפכים הנמצאים בעולם, וזה מחויב האדם השלם לחבר וליחד באחדות ממש בדעתו, וזה "טוב" מקרי, וז"ש: "טוב אחרית דבר", - אם מחובר היטב מראשיתו, דהיינו, שֶׁכֶל התורה ושֶׁכֶל הבהמי מתחברים לאחד ממש ודו"ק.

שני הפכים בנושא אחד

וזה פירוש דברי חז"ל "אדם ובהמה תושיע ה' אלו בני אדם שהן ערומים בדעת ומשימין עצמן כבהמה", כפירוש הנ"ל, שמתחבר בהם ב' הפכים אלו לאחד, למשל מה שאיתא: "אם אין קמח אין תורה, אם אין תורה אין קמח", הנה בבא ראשונה זה שֶׁכֶל בהמי, רצוני לומר שֶׁכֶל המושג לכל. ובבא שניה, זה שֶׁכֶל התורה, כי מה ענין וסגולת התורה להמציא לו קמח? אלא מובן על פי התורה, אשר הקב"ה אינו מסיר השגחתו חלילה מהעולם אפילו רגע אחד, ולכן מטיב הוא עם עושי רצונו ושומע תפילתם.
לפי זה מי שזכה להיות עמלו בתורה, בודאי אינו צריך לעמול בדרך ארץ, כי יבקש ממי שיש לו באמת, - ויתן לו, וכמ"ש: "מתוך שחסידים הם, תורתם משתמרת ומלאכתם

מתברכת". וזה שמשמיענו התנא, "אם אין קמח" וכו', דהיינו, שדרך הנרצה הוא לחברם יחד, דהיינו, לעשות עצמו כבהמה, לידע אם אין קמח אין תורה, ומחמת זה ישתדל בכל מה ששכלו הבהמי מלמדו לעשות, להשיג קמח ומזון לגופו.

ואף על פי שלפי שֵׂכֶל התורה הוא למותר, כי "לא בגבורת הסוס יחפץ ולא בשוקי האיש ירצה, רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו". ואם כן למה לו ליגע ולפשוט נבלתא בשוקא, כדי שלא יצטרך לבני אדם, מוטב לו לעסוק בתורה, ולירא את ה' ליחל לחסדו, כי לא בשוקי האיש ירצה.

עכ"ז מלמד התנא להשתדל בכל כחו אחר קמח, כי בלעדו אין תורה, ומוטב שיחלל שבת אחת, כדי לשמור שבתות הרבה, וכדומה, אעפ"כ תדע בטוב "אם אין תורה אין קמח", פירוש, שאין היגיעה וההשתדלות מביא וממציא לך הקמח, זולת קיום התורה ויראת שמים, כי "לא בשוקי האיש ירצה", וכו'. וזהו ב' הפכים בהתיחדם לאחד ממש, דהיינו, בעושי מעשה בהמה ויודע שלהבל וריק נחשב, ורק הכל בא לו משולחנא דמלכא, אדם כזה שלם מקרי.

וזה פירוש הכתוב "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ושטי כזב", שמיחד ב' הדברים שבוטח בה', ומתעצם בכל כחו להמציא טרף ומזון לביתו, ועם כל זה יודע שמעשיו וכל השתדלותו אינם יותר מרהבים ושטי כזב, ועיקר משים ה' מבטחו והבן.

וזה שכתוב "כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים", פירוש, אף על פי שמעשיהם דומים כנ"ל והבן, ואמאי? ומפרש הכתוב: "למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם", כי מקבלים עליהם עול מלכות שמים שלמה, ויודעים שהוא הנותן לך כח.

וטעמו של הדבר הוא כדי לברר את אמונת הצדיק בהשי"ת, עד היכן מגעת, ואף על פי שהקב"ה יודע מחשבות מכל מקום צריך בירור המעשים להיות גלוי לעיני הצדיק עצמו, כי מטבע החומר שאינו מניח לצדיק להאמין בעצמו עד שרואה במעשה בעליל לעין, ותמיד מתירא שמא יגרום החטא, ויפול ממדרגתו בשעת מעשה והבן.

מדתו של יעקב אע"ה

ובזה נבין מה שדרשו חז"ל, שחזר יעקב אע"ה על פכין קטנים, שבאמת פלא הוא, בעת כזאת שראה את עשיו בא עליו להורגו, להאביד ולחמוס את כל אשר יש לו, היה לו מקום במוחו להשאר במקום סכנה לבדו, להציל לעצמו פכין קטנים, והוא לא האמין בחייו כמו שכתוב: "וירא יעקב מאד וכו' ויחץ את העם וכו' לשני מחנות". וכו'.

אלא בהנ"ל מבואר היטב, כי דרך הנ"ל דהיינו, אדם ובהמה, זה היה מדתו של יעקב אבינו ע"ה, שהוא היה נעשה מרכבה לבחינה זו, כמ"ש בספרים: אברהם אע"ה נעשה מרכבה למדת אהבה, ויצחק אבינו ע"ה למדת הפחד, שב' מדות אלו הם ב' הפכים, כי האוהב אינו מתירא, ובוטח תמיד על אוהבו, ועל כל פשעים תכסה אהבה, והמתירא אינו בוטח, כי אם היה בוטח לא היה מתירא כל עיקר, אבל יעקב אבינו בחיר שבאבות נעשה מרכבה למדות הרחמים, דהיינו, אלו ב' הפכים בנושא אחד, אהבה ויראה ביחד, שזה עיקרו של מדה זו כנודע.

וזה משמיענו הכתוב "וירא יעקב מאד וכו' ויחץ את העם וכו' לשני מחנות". כדי להמציא לו מעט לפליטה, וכן שלח דורנות אולי יתפייס אתו.

והנך רואה שמנהגו בדבר זה היה כאיש פשוט בתכלית הפשיטות, כי מה לי אם אדם דואג שלא יגוע ברעב, ועושה ורודף כל היום וכל הלילה בתחבולות שונות להמציא לו מחיה ושארית, או שדואג מפני שונאו שלא יאביד את רכושו ולא יהרגנו, ועושה כל מיני המצאות שיש להמציא לדבר זה.

וזאת הקשה רש"י ז"ל: ולמה מתירא יעקב אע"ה הלא הבטיחו ושמרתיך וכו' ותירץ שהיה מתירא שמא יגרום החטא. ויש לדקדק שהיה לו לומר, שמא גרם ולא שמא יגרום, ועם הנ"ל ניחא, שבאמת היה לו ליעקב אע"ה מדת האהבה בשלימות, דהיינו, בטחון, ולא היה לו ספק כלל וכלל כי ישמרנו ה', ולא יחסר לו דבר, עם כל זה התנהג מנהג אדם פשוט, ושם עצמו כמתירא כפי אשר יחייב שֵׂכֶל הבהמי להמציא המצאה לדבר זה בפשיטות, שהיה מתירא מאד מפני ארבע מאות איש שעמו, ובזה היה כמסיח דעת מבטחון, כדי להתירא באמת, ומתוך כך עשה מעשה שמירה כדרך המתיראים מפני שונא, חצה את המחנות, ונתן מתנות וכדומה.

ולמה עשה דבר זה, הא באמת לא היה מתירא כלל וכלל, כי בטח בה', אלא מחמת שמא יגרום החטא, כי הצדיק בענותנותו אינו מאמין בעצמו שלא יפול ממדרגה בשעת המעשה, ולכן הכין את עצמו בכל מילי דעלמא שדי להצלה מפני האויב, ואחר כל אלה שיער בנפשו שכל זה רהבים ושטי כזב, ושם ה' מבטחו והתפלל אל ה'.

ובזה מובן מה שנשאר על פכין קטנים להודיע שיחד עם היראה היה לו מדת האהבה בשלימות, בלי פגם חלילה, והחשיב בדעתו אפילו פכין קטנים, כי ידע בטוב שלא יגע צר ואויב ברכושו כלל.

ההבדל בין עובד ה' ללא עבדו

ובזה ניכר החילוק בין עובד ה' ללא עבדו, כי המתירא באמת ואינו בוטח לא היה שם לבו אפילו לפכין גדולים, בעת כזאת שדואג שלא יבא אויב להכות אם על בנים ולהאביד הכל. אבל עובד ה' יחד עם היגיעה והשתדלות מחמת יראתו, יודע בטוב ובוטח בחסדו ית', שהכל שלו ושום זר לא ישלוט ברכושו, ויש לו מקום אפילו בעת כזאת, להשגיח על פכין קטנים, כדרך הצדיקים שחביבין עליהם ממונם וכו'.

ולכן בנתינת התורה בא לנו הכח, בזה ש"זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר והאזן לשמוע והלב לחשוב ולהרהר", פירוש, שאיתא, שזכור סוד האהבה, ושמור סוד היראה, שהם ב' הפכים כנ"ל, ונאמרו לנו ונמסרו לנו כאחד, דהיינו, ליחדם ביחד כנ"ל, ואף על פי שהם הפכים מאד, שאינו מובן כלל וכלל איך אפשר להיות דבר זה במציאות, בפה ואזן ולב הגשמי, אבל זה כח התורה שהמדבק בה זוכה לדבר זה, דהיינו, להיות מחוברים ומאוחדים בלבו, כמדתו של יעקב אע"ה והבן.

קליפת ישמעאל וקליפת עשיו

וזה שאמר יעקב לבניו בשני הרעב, "למה תתראו"? ופירש"י למה תראו בפני ישמעאל ובני עשיו, כאילו אתם שׂבעים. וקשה, הלא בני עשיו בשעיר ישבו, ובני ישמעאל במדבר פארן, ומה להם ענין עמהם, יותר היה לו לדאוג מפני הכנעני והחתי יושבי הארץ שכניו? ובנ"ל ניחא, שרש"י פירש שני פשטים: אחד למה תראו כשׂבעים, ב' למה תכחשו ברעב, ובזה מובן שכך אמר להם יעקב: אם תאכלו לשובע, יש לכם לירא מפני בני ישמעאל, ואם תכחשו ברעב, יש לכם לירא מפני בני עשיו, פירוש, דאיתא שישמעאל סיגי דכספא (אהבה) ועשיו סיגי דדהבא (יראה), וזה שלימד יעקב לבניו, אהבה, להיות בוטח בה' שידו לא תקצר חלילה אפילו בשני הרעב, יש לכם לירא מפני קליפת ישמעאל. ואם תאחזו במדת היראה לבד, ותצמצמו אכילתכם, יש לכם לירא מפני קליפת עשיו, שיונק מזו המדה, לכן מוטב אכלו כדי שביעה וכדי ליחד דבר בעתו עם מדת הפחד, - רדו שברו לנו אכל ממצרים, שבזה תנצלו מב' הקליפות.

סגולת זכירה

זכירה ושכחה. שמירה ואבדה / ב' נקודות / השגת דבר

אמת / קבלת חז"ל כעדים נאמנים / נפש הגר / שלש כתות / עולם הזה - ועולם הבא.

סגולת זכירה

זכירה ושכחה - שמירה ואבידה

בזמן הגלות - בחינת עלמא דנוקבא, העבדות היא בשמירה. והפוגם בעבודתו יוכל לאבד מה שנותנים לו. וענין הדביקות בעולם הזה, הוא - בכח השמירה, ובעילוי הרגש יפוי כח השמירה. כמו כן עילוי שלימותו, וחוזק דבקות שלו.

אמנם לעתיד לבא, אין פחד מאבידה וגניבה, כי "בלע המות לנצח", והעבדות מוגבלת כאן בבחינת "הזכירה". והגם שלפי זה, היה די בצורה אחת, אבל טבע הגוף להיות נלאה בצורה אחת, לכן יש לפשוט צורה וללבוש צורה בזה אחר זה, למען תת לעיני הגוף צורה חדשה בכל פעם, להרבות חשק, כמו שסותמים עיני סוס בטוחנו ברחיים כדי לא להלאותו.

וזה עמוק ונכבד מאד, כי זה פשוט, אשר רצונו ית' מהעובד, הוא תכלית המשובח, וידוע גם, שמה שיותר שהעבדות קרובה לטבע, משובחת היא ביותר. וזה כלל, אם אחד משני האוהבים תגדל אהבתו במדה שלמה וחלוטה, דהיינו "טבעית ושלמה", שאז יכבה כל כח של אהבה מרעהו. ואף על גב, שעיני שכלו יראו בעליל גודל אהבה של האוהב, מכל מקום לא יתגדל אצלו, כח אהבה לגמול לו. ואדרבה, לפי הרגשת ההחלט מהאוהב, בשיעור זה יכבה לאט לאט רגש אהבתו לו, כי אינו ירא ממנו, כי אהבתו חלוטה לו, ואשר על כן יהיה נבלע ונשחת מדת הרוחניות, של אהבה בטבע חומר הנאהב.

והנה רצונו ית' "להודיע אהבתו", ויחד עם זה לתת מקום "להרחיב גבול האהבה".

ושני אלה, הם שני הפכים, כי כשנודע אהבתו, יש לה צורה מחויבת, כמו אהבה טבעית ושלמה. ואם כן אפס מקום לעבודה - "להרחיב אהבה". כי האוהב הנאמן השלם, אינו מרוצה מתשלום גמול של הנאהב בעד אהבתו. כמ"ש: "אם צדקת מה תתן לו". ואדרבה, שבהיות הנאהב מרגיש שיש רצון לאוהבו באיזה גמול ועבודה, נעשה אותו מקום חסר. כי ע"כ בשיש רצון לגמול, משתנה אהבתו, בהחסר השבת הגמול. ואם כן, האהבה אינה חלוטה, ואם כן אינה שלמה וטבעית, אלא תלויה בדבר, שבהבטל הדבר בטל האהבה, בסוד "חידה שלם ואין שלם".

וידוע בעליל, שאין ארור מתדבק בברוך, כמ"ש: "יהב חכמה לחכימין", והעבדות בהוספת והרחבת השלימות, לא שייכת כלל לבעל חסרון, אלא לעובד שלם ממש. - ולעובד השלם, לכאורה אין לו מקום לעבודה כנ"ל.

וזה סוד "הזכירה", דרך משל: לאומר לנאהב לו הא לך שק מלא אבנים טובות, להכרת אהבתי, שבאופן זה מתאמץ הנאהב, לספור בדיוק נמרץ, סכום אותם אבנים טובות, כדי לגלות האהבה בלב עצמו גם כן. ובאופן זה אין עצם האהבה משתנית כלל בחסרון עבודתו לספרם, כי בין כך ובין כך כבר ברשותו הם.

אבל להשבת איזה גמול לאוהבו, ממשמש ביותר באבנים הטובות, כדי לזכות ולגלות נגד עיניו תמיד, מדת גדלו הנעלה של האהבה.
ובדרך זה רגשי האהבה משתלחים ובאים תמיד בלי הרף, מזה לזה, ופרין ורבין, וה"עצם לא ישונה".
וזה ענין אימוץ בצירופים השונים, הגם שהמהות אחת היא, אבל כדי שלא יאבד וישחת אפילו ניצוץ קטן מהיכולת להתגלות "בכחות ההעלם שמצוי תמיד בחומר", לכן נותנים לעיניו בכל פעם צירוף חדש, שעיני החומר לא ראו אותו מעודו, ובזה החומר טועם טעם חדש, ונותן שכמו לסבול ולחזור לכל פעם ותמיד, כמו בריבוי סעודות שמרוצה החומר להכפיל אותה הצורה הרבה פעמים, או זווגים, כי הוכן בעדו "טעם חדש תמיד".
ובזה תבין שיתוף החומר בגוף ונשמה, כי בסגולת החומר הנשרש ב"שכחה", ועוד רעה יותר בכיבוי כל מין של אהבה חלוטה כנ"ל, בזה עצמו נותן מקום לנשמה, לעבודה מחויבת, דהיינו לחזור ולשנות בכל פעם בצירופים חדשים, דאם לא כן, יגיע הפגם גם לנשמה. מחמת המסכה הנסוכה בשורשי החומר כנ"ל. ואף על גב, שעצם האהבה בשלימות הגמור, עם כל זה, כמו מכוסה מחמת החומר היא, ועל ידי זה שחוזר ושונה בדרך עבדות מחויב כנ"ל, התוספות מרובה על הקרן, ומתרחב גבולי האהבה בענין נפלא.
ובזה תבין ענין "דור שלישי יבא להם בקהל ה'".כי בדור הראשון היתה **קליפת מצרי**, כמו צר לי המקום, כי הגם שהאוהב והנאהב בשלימות הנרצה, אבל חסר להם מקום להתפשט ולהתרבות, כי הנשמה, מחמת יניקת החומר מחוייבת לגלות האהבה אפילו בחומר. ולזה אין עצה אלא לגלות אהבתו לעינים, בעבודה גדולה, בכח גדול, כי החומר אין לו שום שפה אחרת, זולת הרגש, לכן בשיעור הרגש אהבתו מוצאת את עצמה מחוייבת בהשבת גמול בעבודה נעלית בכח גדול, אשר ע"כ כשהנשמה מרגשת אהבתו השלמה החלוטה, בלתי תלויה בשום דבר, נופל עבודת החומר לגמרי, ד"לא שדי אינש זוזי בכדי", שזה חוק בטבע גשמי, (למען נתינת מקום כנ"ל), ולכן בעת הזאת מתאמץ החומר בתודתו ובריבוי הכנעה, לפי הרגש שלו, דהיינו, בחוזר ושונה ומודה ומשבח, וכפי הנ"ל שהחומר נלאה בצירוף א' בטעם א', שזה גורם לו מיעוט הרגש, וממילא מיעוט התודה, עד שנכלה בעדו עבודה הקטנה הזו גם כן. וכיון שנשאר בלי עבודה, ורואה באהבה חלוטה, הוא נותן מכסה קליפת מצרי מצר עליון.

אחר כך בדור השני, היתה גם כן ממש אותה הקליפה, כמו בדרא קדמאה, ועוד נוסף **קליפת אדומי**, דהיינו, שלא לחזור ולשנות אפילו כלל, כמו שנוהג בדור הראשון, שהיה לו על כל פנים סבה יפה לגלות הרגש מההודאה.

אבל "דור שלישי יבא להם בקהל ה'", כי בדור השלישי נגלה המקום הזה, דהיינו, שבבחינת עתיקא קדישא היה מכסה הארון לבחינת כפורת, שהורגש ב' אלו ביחד, דהיינו, שנתינת מקום לגילוי עבודה תיכף מגלה בשיעור גדול אור האהבה, שמאז והלאה, ידע בטוב, שמניעת השבת גמול, מונע אור אהבה, ולכן חותר והולך, עד שמוצא בחינת השבת גמול, בהיותו אפילו במצב השלימות, כי צריך בעל כורחו לפתור החידה משלם, ואין שלם. ומאז והלאה הוא כלי מוכן לעבודה.

ואין להקשות, שיש מקום לעובד השלם, לעבוד בגופים אחרים להשלימם, כי אין זה שלימות בטבע, כי הטבע מחייב לגלות, השבת הגמול בעצמו ממש, כדי שלא יהיה תלוי בדעת אחרים, ושמא לא ימצא וד"ל. מה שאין כן במוצא בעצמו עבדות, הוא משרת לפני אלקים תמיד, לא יחשה, ובשיעור הזה אור אהבתו גם כן בתמידות דלא פסיק כנ"ל.

ב' נקודות

שתי נקודות לכל שאיפה, אחת בהעדר. והשניה משבעו ולמעלה. והחילוק שביניהם, כי השאיפה הנובעת מפחד ההעדר, הגם שהיא פורחת לרום המעלות, למובחר שבמובחרים, מכל מקום בשעת לֵאותו, הוא מסתפק בירוד שבירודים, ואוכל לשבעה, ולמכסה עתיק כדי שלא יעדר. מה שאין כן השאיפה היוצאת מנקודת השובע, דהיינו, שלא יחסר לו כלל בלעדיה, אז אינו מסתפק במיעוטו כלל, ואינו שואף, זולת למובחר שבמובחרים שבמציאות, ואם אינו על השיעור הזה, ורק בין העם, הוא לא ירצה לעבוד ולעמול עליה כלל.

למשל: מי שמרגיש בנפשו איזה נטיה לחכמת הניגון, והוא מצוי בחסרון טרם קניתה, הוא לא ישקוט ולא ינוח עד שישיג איזה שיעור מחכמת הניגון, ואפילו יאמרו לו שאין לו תקוה להיות מנגן בעל שיעור, אלא מנגן פשוט, מכל מקום, לא יפסיק משאיפתו ויסתפק במיעוט, ויפזר כחותיו להשיג לכל הפחות המיעוט שביכלתו להשיג. מה שאין כן, מי שאין בו נטיה מלידה לנגינה, ומרגיש את עצמו במזג השובע מחכמה זו, אם יבא אליו איזה מנגן ויאמר לו שיפזר כחותיו על חכמה זו, עוד טרם יגמור שאלתו, יענה לו, אני מרגיש ויודע בנפשי, שלא אהיה כלל גדול הדור בחכמה זו, ולהיות נמנה בין ההמון המנגנים הפשוטים, האם יש חסרון לעולם בלעדי?

כי כן מוטבע מהשגחתו ית' באדם, שכל שאיפה היוצאת לאחר נקודת השובע, לא תהיה רצויה זולת למובחר שבמובחר שבזמן הזה.
ובזה תבין ענין עמוק, שהגם שהדורות הולכים ומתמעטים בערך היקר, מכל מקום הולכים ומתרחבים בערך החפץ הנרצה, וגמר התיקון.
כי דורות הראשונים, שהיו כבני אדם, הם בעצמם היו מוצאים חסרון גדול ונורא, במניעות עבודה אלוקיית, אשר על כן היתה נקודת שאיפתם לעבודתו ית', יוצאת ונובעת מנקודת **העדרם**, אשר על כן לא היו מתרחבים בשאיפתם, מחמת פחד העדרם לגמרי, והיו שקטים ושמחים, גם באותו המיעוט שהשיגו, ולכם היה להם תנועות קטנות וקצרות בעבודתם, כי מהכרתם יקר הערך היו מסתפקים במיעוט.
וזה ענין התקטנות ערך הדורות, עד שבאו לצמצום האחרון שבדורנו, ש"חכמת הסופרים תסרח ויראי חטא ימאסו", כי במצב הזה נמצאים ההמון במזג השוה, ואין עבודה אלוקיית שום חיוב להם, וגם לא ירגישו חסרון בהעדרו, ואפילו אותם שעוסקים בעבודה, היא כמצוות אנשים מלומדה. אינם צמאים ושואפים למצוא איזה לחלוחית דעת בעבודתם, ואם אמר יאמר איזה חכם להם, בואו ואלמדכם בינה, להבין ולהורות בדבר אלקים, תיכף המענה בפיו, כבר יודע אני בנפשי, כי לא אהיה כרשב"י וחבריו, והנח לחמרא על דורדיא, והלואי שאקיים הכל בפשיטות. אבל עליהם נאמר: "אבות יאכלו בסר ושני הבנים תקהינה", כי הם עוסקים בתורה ובמצות שאינם מבושלים ושני בניהם תקהינה לגמרי, ותמהים להם מה העבודה הזאת לכם? לכם ולא לו, ואף אתה הקהה את שיניו, וזהו צורת דורנו, שאנו עסוקים בו.
אבל עם הכתוב והמבואר לעיל, תבין שבכור הברזל הזה, עוד לנו תקוה גדולה וכו', כי מעתה כל בן משכיל שינדב לבו ומאודו, לעבודת האלקים, לא יהיה כלל מהמסתפקים במיעוט, מפני שנקודת שאיפתו אינו יוצא מהעדר, אלא מנקודת השובע, ולכן כל היוצא להתדבק בתורה ובמצוות לא יתרצה בשום פנים, אלא להיות, חד בדרא, דהיינו, לידיעת אלקיו ממש, ולא ירצה לפזר כחותיו בשביל עבודת פשוטי העם כלל וכלל, זולת אל המובחר שבמובחרים, לקרבת אלקים ממש, ולידע בשכלו, כי ה' בחר בו.
ובאמת אין אנו מוצאים בדורנו זה עובדים אמיתיים, זולת אותם האנשים הנבחרים מעם, שכבר זכו לנשמה אלקיית חלק אלוקי ממעל, כמו שכתב הפייטן: "ברכי ברה מנחלי בור נמשכת / את שם בוחרך לפני ללכת / וכו'... היותך לפניו ככל העומדים עליו / הנגשים אל ה'. ברכי ידעת חפץ תמים דעים / את שם ידע חפציך ומשלמים לרגעים".

אבל אותם שלא השיגו עוד למעלה הנכבדה והמובחרת הזו, אין להם אהבה ויראה בעבודה כלל.

וזה לא היה נוהג בדורות שלפנינו כלל וכלל, כי עובדי ה' ית', לא היו שואפים כלל למדרגה רמה כזו, וכל אחד ואחד, היה עובד השי"ת, לפום מאי דמשער בלביה.

ובזה תבין שבאמת התיקון היה מתחיל קודם קבלת התורה, בדור דעה, ועל כן היה באותו הדור, התעוררות גדולה, "רצוננו לראות את מלכנו", כמ"ש במדרש. אבל אחר כך חטאו, שהיו מסתפקים בשליח, באמרם "דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות", וזה סוד שבירת הלוחות, וכל הגלויות. ובדורו של משיח יתוקן דבר זה, כי יחזור אותו ההתעוררות, וכשישיגהו, לא יחטאו יותר, כי כבר לקחו את עונם כפלים לכל חטאותם. והבן. כי תכלית הנרצה אינו אחרת, זולת במובחר שבמובחרים, וז"ש, "ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גודלם", שזה יהיה תנאי הראשון, לכל מתחיל בעבודה כנ"ל.

ואין דברי אמורים למסתפקים לעבוד ולעמול בשביל טוב הבריות, או מכל שכן בשביל מילואם של תאוות הבזוים, אלא לאותם שמרגישים שאין כדאי לעמול בשביל בריה, זולת להבורא ית'.

כי הרבה כתות ליום הדין: א' למילוי תאוות חומרם, ב' להטיב לבריות. ג' להטיב שכליים של עצמם או של אחרים. וכל זה כחות של הסתר פנים, כי כולם כאין וכאפס במעלת הבורא ית' כמובן.

השגת דבר אמת

יש מציאות חומר רוחני, שעליו נחקקים אותיות התפילה, והחומר הוא קלף הלבן שבלבן, ונקרא גם אש לבנה, דהיינו שגוון לבן הזה כמו בכח האש בא, ולאש נהפך, דשף ויתיב ברוב כחו.

האותיות המה ניצוצי דחילו ורחימו. ר"ל, כי נראה ומורגש מאד החסרון מדחילו ורחימו והוא ענין אש שחורה, כי גוון הזה נראה כמו נחסר ושקוע ביותר. משאר גווני. ולכן ברישא דרישא היה המראה גם כן כנ"ל, כי מתחילה היה נראה הקלף הלבן, המעובד כל צרכו, בעצמה ובלבנונית. וזה ענין גילוי עטרה וזיוה, ב"עשיה". וסוד העשיה, הוא הקלף, בסוד והערלה לא ישאלה משכנתה, במי שחוברה לה יחדיו. וגילוי העטרה, היא אמתיות האהבה המגולה, עד דוכרא דאריך אנפין, והשבירה היא אותיות היראה. והבן שזהו ספר השמים ממש.

ודע שדבר אמת הוא, אמת מכל צדדיו, ולכן לא יקרה לאדם השגת דבר אמת, כשלא ירגיש בחסרונו, או שאינו חסרון לא באמת, ועל כן כל השגה שבאה לו "בתוספת" בעלמא, אינה נקראית השגה אמיתית, כי אינו בעל חסרון בלעדה, ואם כן יש בחינת שקר בעמל שביגיעה, שהיה עמל אחריה, כמו לדבר החסר לו ודו"ק.

לכן חכמות חצוניות הם חכמת שקר, דהיינו, שעבודה להשגתה מחויבת להיות בתנאי שלם, כמו אחר דבר שחסר לו באמת, והוא מוצא אותו, אבל בשעה שמוצא ומשיגו רואה שלא היה כלל בעל חסרון בלעדה, אם כן זה שקר ובדיה.

מה שאין כן חכמת עבודת השי"ת, אדרבה אינו יודע כלל להרגיש חסרונה, בצורת אמיתיותה, זולת בשעה שמוצא אותה, הוא רואה עד כמה שהיה חסר בלעדה. אם כן היא השגה אמיתית מכל צדדיה.

בדומה לנותן בעד חפץ, פי שנים משוויו. הרי זה נאנח, כי חברו אִנָּה אותו, והקניה הזאת היא של שקר ואונאה, שכח הדמיון שיקר בו.

ועל דבר הכוונות אין לשאול לרופא, אלא לחולה, כי צריך לקדושה וטהרה, בעבודת ה', כדי לכוון, ויהיו הכוונות הכנה לנפשו, להשראת הקדושה. וכן אין לשאול, אם תורה טוב, או מוסר טוב, או בכל דרכיך דעהו, כי על זה יודע הרופא לשאול את החולה, אם לא כואב לו הרי הוא בטוח ברפואתו, ואם כן החולה הוא היודע. וזה שכתוב בזהר: "דאסיר ליה לבר נש לאסתכלא באתר דלא אצטריך", דהיינו, שאינו מרגיש מההסתכלות קדושה וטהרה.

קבלת חז"ל כעדים נאמנים

ב' מיני עבדות אחד לאור, והשני לכלים, כי אי אפשר לומר ולהבין מדרגות באורות, ומכל שכן לומר שיזכה למעט אור, כי אין חתיכה ברוחניות. ו"נדר שהותר מקצתו הותר כולו".

(תמה אני על שכל הפועל, ועל שר העולם יחד. זה משפיע כח לידה, בזרע נואף במנאפת. וזה משפיע בנינים מפוארים, על יסודות בדוים ומזויפים). כוונתי על אריסטו, שצוה לפארו בעליתו לשמים, דהיינו, על המצאתו יסוד בדוי, שהספיק לו למטרה, לכל חצי שכלו הדק, ולהוציא כל רוחו. והיא באה לו מצד שראה בספרי ישראל, חכמה עמוקה, בנויה על יסודות מקובלים, ודימה את עצמו להם, "כקוף בפני אדם", להראות שגם מעלתו כמוהם, כמו שכיחש על עצמו, אם אמת הנבואה, היה הוא המוכן לה וכו'. אבל לא דרכנו דרכו, ולא יסוד בדוי הוא להשאירו מקובל, כמו שהשאיר יסודותיו.

אלא חז"ל ותלמודם, הגם שנתנו לנו בקבלה, אבל המה בזה כמו עדים נאמנים, עדי ראיה, ולא עוד, אלא המה מלמדים אותנו, אותו הדרך שזכו להיות עדי ראיה, וכשנבין תהיה חכמתנו כמוהם, ויושג לנו יסוד אמיתי ממשי, ועליו בנין מפואר נצחי.

הטעם של המנהג הזה, כי לכל דבר נמצא חומר ראשון, ומושכל ראשון, ומה שנוגע לארציית המושכלות, טמונות ושקועות, בתארי החומריים, ובהפשטת צורה אנו משיגים אותם, דהיינו, ממושכל ראשון, למושכל שני וכו', עד המושכל הנרצה. שע"כ בא לנו מושכל ראשון בקלות גדולה, כמו שהחלק קטן מהכל וכדומה. מה שאין כן בשמימית, שאדרבה, המושכל הראשון הוא הוא הקשה שבקשה להשיגו, שזה נקרא נפש דעשיה, ובהיותנו מקבלים צורת נפש דעשיה, מפי הקבלה, - כי ההשגה היא נמנעת לסכל משמימית, ובדרך הקבלה אפשרית. ועל ידה אנו לומדים חכמה השמימית, ואז יהיה לנו זכות להשיג את יסוד המקובל, כטבע דבר המושג, ויהיה אפשר להתיישב במקובלות, כמו כל טבע המושכלות.

מה שאין כן, חכמתו הבדויה, שאין שום תקוה להשיג את יסודו הבדוי, ש"דיו לבא מן הדין להיות כנידון", ואם כן נשאר כל הבנין, בנין שוא לדראון נצחי.

נפש הגר

הכאב המגיע לאבר פרטי הנחתך, הוא במשך זמן הדין, זמן החיתוך. אבל אחר כך, נשאר כל הכאב והחסרון בכלל הגוף. כמו כן תענוג אבר פרטי הוא במשך זמן חיבורו לגוף החדש, אבל אחר כך, התענוג פורח ממנו כמו ממת ושב להיות לכלל הגוף.

ובזה מובן הכתוב: "ונכרתה הנפש ההיא מעמיה", ללמדך "שכל כאב" וחסרון, רק לעם הכללי, וכמו נחתך מקרב של העם.

כמו כן נפש הגר, "כל תענוגה", היא במשך זמן חיבורו אל העם הכללי, מובחר המין, וכשמתחבר בשלימות, שב התענוג הפרטי, לכללות כולו.

רמז לדאמרי אינשי, "זקן וילד שוין", דהיינו שהמתחיל בחכמה, עם הנשלם עמה, שוים זה לזה, זולת מילואו של חכמה, שזה משמש למלכו, ולא לו, אלא כל הקושיה הוא, ביני וביני, שהיא עבודה שכליית, כולו לעצמו ולהשלמתו. למשל: כל עבדי המלך והשרים הנכבדים של המלך, עובדים למלך. מה שאין כן בשעה שלומדים השלמתם, עובדים לעצמם, כמו בית מלא כתבי חכמות, ושירי תהלה. ובנפלם לידי הוללים, המה רק מתהללים, בחומר החיצון הגלוי מהנייר, ומשמשים עמו לצרכם הבזוי... ומאבדים סגולה יקרה מהם ומכל העולם, מחמת העם ארציות שבהם, וכדי בזיון וקצף.

עוד יותר יכאב הלב, בראות החכמים בעיניהם, המזוהמים, באים בבתי חכמת ישראל, ולוקחים שמה חומר החיצוני מהדברים, דהיינו, יופי הלשון, למעשה ידיהם, למליצות ריקות וצבועות.

וסדרי חכמה מיוסדות על אדני קבלה אמיתית, מושגת למשכילים. מפשיטים צורת חכמה למעשי ידי חרש, (ולדעתי לולא זאת המראה, לא היה להם חוצפה לבדות יסודות מלבם) לבנות חריפות על אדני שוא ותוהו, כמעשה אריסטו וחביריו בשמים, וכמעשה... בארציית. ומכל שכן אותם הבאים בזוהמא גלויה, לעשותם מטרה, לחצי טפשות שלו להתגאות בפני הטפשים כמוהו, אין סליחה להם.

מופת גלוי, אין חסרון בעולם קבוע בגשמיות כלל, אמנם כל החסרון ושלימות טבוע ברוחניות.

רצוני לומר, שבתכלית השלימות היצוייר לעולם, לא יהיה צורך לו ית' לשנות איזה מקרה גשמי, אלא לברך הרוחניית לבד. למשל: אנו רואים שהאדם מקבל על עצמו הרבה מכאובים, וטלטולי דרך, כדי לקבץ הון, עד בוא בסכנות עצומות, ועל כרחך שכח המדמה, מתקוה של הממון, מכריע אותו, ומשיב הרעה לטובה גדולה, עד שבכל אות נפשו נותן את עצמו בסכנה על ההכנה המסופקת.

אם כן אין זה רחוק כלל, אם יקרב השי"ת, שכר העבודה ליגיעה, במדת כל יכלתו, לא יהיה נרגש צער וכאב כלל ביגיעה.

שלש כתות

התורה היא כמו עולם מלואו, ששלש כתות נהנין ממנה, בצורות שונות. **כתה ראשונה** הם ההמון, שאין בהכנתם להפשיט שום צורה, אלא אם כן, אין להם חפץ בשום צורה, זולת בחומר ראשון מכל מלואו של עולם, שהם באים ישר לחושים, ולכח הדמיון.

צורה שניה שיש בהכנתם כח הפשטת צורה חמרית ולקחת ולהנות מצורה השניה הקרובה לרוחניית שמוצאים תחתיה, שזהו הנאה נפשיית שכליית, דהיינו מהשכליים הנפרדים הטבוע בתמונות החומריים האלו.

צורה שלישית, לכת השלישית היא שיש בהכנתם לקבל צורות כוללות משכליים הנבדלים הטבועים בצורות רוחניות וגשמיות יחד, שהמה קושרים חוט בחוט, ומשיחא במשיחא יורדים לתהום ועולים לשמים, שהצורה הזאת מוצאים אחר הפשטת צורה שניה הנ"ל ודו"ק.

ועל דרך זה באים שלש השלמות מהתורה, לשלש הכתות הנ"ל. הכת הראשונה נשלמת בחומר ראשון. הכת השניה נשלמת בצורה. הכת השלישית נשלמת בהכוללות, שהיא

הפשטת צורה מצורה, וחוט בחוט וכו'. ובודאי מי שלא ישיג חן מבריות העולם, יותר מחן של חומר, לא כל שכן שלא יושלם מהתורה, יותר מעל חפצו והשגותיו. וזהו כוונת הרמב"ם שחייב למוד הגיון טרם חכמת האמת, אבל לפי הנסיון אנו יודעים ורואים, שיש השפעה וכח בלתי ישר במאור שבה, שיכולה להגביה פתאום איש מהכת הראשונה, עד דרגת איש מכת שלישית, ונמצא שהוא עובד להשיג מחט, ומשיג בית מלא כסף וזהב.

עולם הזה - ועולם הבא

אין בין עולם הזה לנצחי, אלא שזה זמני וזה נצחי, אבל אין קנין בעולם הזה גם בעולם הבא, שלא יהיה נבדל רוחני, ומובן שכמות שיעור שקנה ממין הזה בזמני, ישאר לו בנצחי. וזה דעת השלימים, וגם הרמב"ם מודה לזה. אמנם אי אפשר לפרסם להמון, כי לא ישמעו, ולא ישימו לבם לעבודה, על השארת שיעור קטן זה לדמיונם הגס.

דומה לחרש, שחוש שמיעתו לא יתפעל משום קול רגיל ומצוי שבעולם, זולת לקול רעש גדול. ולו יתקבצו כל חכמי הנגון והקולות, לא יסדרו לו קול להתפעלות שמיעתו, זולת קול רעש וגס, ודוקא בלי נעימות. כמו כן אי אפשר לדבר עם ההמון מכל דבר רוחני, זולת ברעש לא מסודר, ולא יועילו להם שום דברי שכל, מחמת שאין להם הכנה בנפשם להנות מהצורות שעל גבי החומריות, ואינם דבקים, זולת בתמונה הראשונה, של הבריאה הסמוך להם, שהוא העביות שבגשמיות, אשר על כן גם בדיבורי עולם הבא, מחויב להם אותו המבטא הדבוק במין הזה.

ולכן אסור לדבר עמהם, צורה השכלית שבחומרי הנצחיית, כי ישבר החומר, ואת הצורה לא ישיגו, ויהיה נדחים משניהם, אשר על כן אעשה מקודם חיבור מיוחד, לתת ציור כללי הקרוב לאמת, מצורת גן עדן וגיהנם, ואחר כך אוכל לדבר, מאמות של השארת הנפש עם הטובים שבהם.

בקיצור נמרץ, דע שצורת עולם הזה הוא רוחני נבדל, ואינו עבה וגס, אלא כלפי חומריים, אבל לא בצורת הבורא ית', על כן הוא מוצא כל הצורות האלו בו בעצמו, ונמצא בגמר התיקון יאבד דוקא החומר הגס מכאן, והצורות הנבדלות מכל התמונות שבכאן הן מהמציאות, והן מסדר קיום של המציאות, כמו אכילה ושתיה וכדומה, הכל ישאר בנצחיות, כי אין דבר נפסד, זולת, החומריים ויסודותם, מה שאין כן בצורות אין הפסד, ולא יסבלו כלל מחורבן חומר הראשון שלהם, שכבר עשה את שלו. ואם בעל צורה אתה, מובן בנקל, איך לפשוט הצורות מהחומרים המזוהמים שבעולם, כמו הניאוף והזוללות ואהבת עצמיית, שאותן הצורות, ישארו ברוחנית, בבחינת שכל נבדל, והמה ישארו בב' הבחנות, בחינה א' כל צורה לחשבון פרטי, ובחינה ב' כל צורה לחשבון כללי, ואלו

הצורות נקראים לנצחיית, פגרי רשעים, בשיעור הכתוב: "ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי". ומזה מובן מעצמו צורות הקודש, וזהו שכר ועונש, וזה מורגש לבעלים, גם בעולם הזה. ויש אחרי הפשטת צורה הנ"ל, הפשטה אחרת, והיא בחינת כוללות, שנקרא עולם התחיה, ועין לא ראתה, שאפילו הנביאים, לא מתעסקים בו אלא כל מבין מקבל מחכם מקובל.

ובזה תבין המאמר: "אין עבירה מכבה מצוה", כי הנושא יביא שתי הצורות יחד לעולם הרוחני, באחת יתענג, ובאחת יהיה נדון. וזה ענין "אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה".

ומה שכתב הרמב"ם, שאין אמונה אלא אחר הציור הנפעל בנפשו, רצוני לומר, בסגולת המתנה האלקיית, כמו שחילק בהשגת אורות זה מזה, אינו סותר למה שכתבתי ודו"ק.

ודו"ק כי כאן בארתי ההשלמה המגיעה לכת א' ולכת ב' הנ"ל, אבל מה שמגיעה לכת ג' רמזתי ולא בארתי.

סוד הכף דאנכי

ההבדל בין גופות עכו"ם לגופות ישראל / אני-אנכי / צורה מקרית וצורה נצחית / אין ריבוי במהות של נצחיות / עיקר הבריאה היא הנצחיות שבבריאה.

סוד הכף דאנכי

הנה בחינת מלכות המלובש בעולמות, נקרא אני. ומשתלשל עד העשיה, והיא היא, בחינת פירודא המורגש לכל אדם, לבחינת ישות לפני עצמו, בהרגש "האני" שבו ובהתפשטותו, רוצה לכבוש כל העולם כולו, לחפצו ולהנאתו, שזה ענין כח השבירה שבעשיה, אני אמלוך, דהיינו, מניצוצות קדושים שלא נבררו עוד, ונקרא משכא דחיויא שהיא טוב ורע דקליפת נוגה.

יש בנברא ב' נפשות שבהם קונה ומלובשים בב' רוחין: "נפש החיוני", ו"נפש השכלי". זה מקליפת נוגה, וזה חלק אלוקי ממעל. ונקרא גם כן, "נפש כל בשר דמו היא", שהוא נפש החיוני. ונפש השכלי, הוא הנקודה שבלב (טרם השתלמות, בסוד ולבי ער). וכיון שנפש החיוני נמשך מקליפת נוגה, נקרא - מקרה, לאפוקי מנצחי. ונפש הקדושה נקרא - נצחי, שהוא חלק אלוקי ממעל.

ההבדל בין גופות עכו"ם לגופות ישראל

ועתה יש להתבונן, לפי מה שכתוב "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה", ואיתא ד"הן גויים כמר מדלי וכשחק מאזנים נחשבו", איך אפשר לקיים

שניהם. כי זה ברור שלא שייך יחוד ההשגחה לשחק מאזנים, או למר מדלי, כי אין מחשבה בלי פעולה אצל השי"ת, ואין פעולה בלי תכלית אפילו בבני אדם.
אלא ע"כ חילוק הוא בין גופות עכו"ם, לגופות ישראל, שגוף העובד ה', נידון ממנו ית' בהשגחה פרטית, לטובת חפץ ה' התכלית הנרצה. אשר על כן הגם שהגוף קליפה נאבדה משורשה, מכל מקום באה במחשבת הבורא ית', על כל פנים לכלי מלאכה. מה שאין כן גופות עכו"ם, שאינם ראוים למלאכת ה', ואין להם השארה נצחיית, ועל כן אין מתייחד בהם ההשגחה בפרטיות, אלא בכללות. כאדם השוקל בשר במאזנים, שיודע ונופל במחשבתו שבמשך זמן ישאר שחק במאזנים, מכל מקום מחשבה זו אינה נקראת מחשבה, מחמת שהיא ללא כונה, כי למה לו שחק, ואינו צריך לגופה כלל.
ואמשיל משל: אדם הקונה ארגז עם אותיות דפוס, ונותן לפועל שידפיס בהם ספרים. נמצא שכל פעולות ההדפסה נעשית בהשגחת בעל הבית, הגם שהוא אינו הפועל. אבל נייחא דאותיות בלי פעולה, ע"כ אינם בהשגחת בעל הבית, כי לא על זה כוונתו מימיו, וכל המחשבות למין הנ"ל, היו רק בפעולות, אבל לא בריקות ואפס. וגם מעלת החכם בעל הבית, אינה מתמעטת מנייחא דאותיות בלי פעולה, מפני שהוא אינו הפועל כמובן, אבל מעלת הפועל, מתמעטת באמת, כי מתעצל וממעט בברכה הנמשכת מהכנה הישרה, שנותן לו.
והנמשל שהפועל המדפיס הוא נפש החיוני, הנמשך מקליפת נוגה, עם ב' צורות או טוב או רע, והנקודות נלקחין מנקודה שבלב. וגוף האותיות מחללי דעלמא ומלואו.

אני - אנכי

אם המדפיס מתקרב לשכנים טובים, שנותנים לו דרכים ורמזים של צירופים טובים, קונה המדפיס הזה צורה חדשה, שנקראת "כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת", וצורת הרגש המוקדם של "אני", נבלע בצורה חדשה של "אנכי", וזה שכר פעולתו הטובה. ומעלתו מגיעה למעלת המחבר, בדומה למדפיס עם הארץ, העוסק בהדפסת ספרים ובהמשך הזמן על ידי הסתכלות בספרים לצורך עצמו, נעשה מושכל, ומחבר ספרים כמו בעלי הבתים הקודמים שלו, וגם נותן ספריו למדפיסים אחרים, ומעלה להם שכר. והבן.
ואם המדפיס נמצא בסביבה רעה, שנותנים לו להדפיס צירופים רעים מנוקדים מקליפת נקודה שבלבם חלל השמאלי, שע"כ נמצא נאבד ושכוח כמותם כמר מדלי.

צורה מקרית וצורה נצחית

בזה תבין שהמדפיס והארגז של האותיות, הכל במקרה, ולא בנצחיות, ואין המחבר מתחשב בהם בפרטיותם כלל, כמו שאדם ששוכר פועל למלאכתו, אינו מתחשב

בצורת הפנים שלו ותוארו, שלאו להכי איתשיל. ועיקר בכחו ובנאמנותו, ובזה מתיחד ההשגחה של בעל הבית, ולא על יתר התוארים שהם מקריים בנייחא, מפעולתם לגבי דידיה, (והגם שיש להם השגחה לבחינה אחרת, דהיינו לזווג ולחן בין רעים ונקרא בדרך כללית) ועיקר יחודו של מחשבת המחבר, הוא, בצירופים ישרים בלתי משובשים, מחמת מלאכה, שיהיו ראוים לגלות החכמה שטמן בצרופים ההם, אשר כל המסתכל בהם יקנה צורתו בעצמו, ויהיה חכם כמותו, וכוונתו לברא בריה חדשה רוחנית כמותו, דומה לרצון הגשמיים, האדם, העוף והבהמה, לקיום המין.

וזה סוד השארת הנפש לנצחיות, שהיא בחינת "הכף אחת" שקנה המדפיס, והוא "אנכי החדש", שאז לובש צורה חדשה לבעל המחבר עצמו כנ"ל, ועושה בכחו עצמו צירופים טובים ונאמנים, המלאים ברכה ואורה, אשר הצירופים נשארים לנצחיות לכלים של חכמה. ו"הכף אחת" שלו, שהוא "האנכי" שלו, מתמלא בהרחבה גדולה מתענוג של ששון ושמחה ויקר, שזה חלקו לנצחיות.

ונמצא שידיעה ובחירה - כאחת באים, כי המדפיס אינו בעל בחירה כנ"ל, כי מדפיס ספרים של מחברים אחרים ולאו מידידיה הוא, אלא בשעה שזוכה לפשוט צורה הנ"ל, וללבוש צורת "אנכי", הרי זה נבחר מעם ובחור לאל עליון, כמו שאיתא במדרש: "ובחרת בחיים, כאדם הנוטל ידי בנו ומניחו על מנה יפה ואומר לו ברור לך את זה הה"ד ובחרת בחיים".

ואין להקשות שידיעתו מחייבת העשיה ואם ידע ש"האני" יקנה "האנכי", הרי זה מחוייב לקנותו, ואם כן מאי שכר לו במעשיו. שזה סוד "אם תלכו עמי בקרי אף אני אלך עמכם בחמת קרי", ללמדך שצורה הנקנית היא בריאה חדשה רוחניית שנעשה מהפשטת צורה הגשמיית. וכל מדפיס שנותן צורתו המקרית מוכן ומזומן כלפי השי"ת, הרי השי"ת מוכן ומזומן להפשיט צורתו המקרית, ולהחליפו בחדשה, רוחנית, שבורא בו לב חדש, ורוח חדש.

וזהו במדפיס ספרים טובים, ושם לבו להנות מהם בנצחיות. מה שאין כן, במדפיס צירופים רעים ומשים לבו להנות מהם, וממה שכבר מוכן בו מתולדתו, הרי זה דבק בקרי בעולם עובר ובטל, ואם כן אף אני אלך עמכם בחמת קרי.

והרי ברור לפניך שאין הקושיה הזאת שייכת ברוחניות כלל, כי אי אפשר להקשות מגשמיות, למשל, אם יודע השי"ת שראובן עתיד להוליד בן, ע"כ ראובן מוכרח להוליד בן אפילו בלא זווג דו"נ, כי דבר כזה לא יעלה על הדעת, כי יש לומר לפי שטות המקשה

הזה בפשיטות, כל מה שתעשה אחר כל החשבונות, זאת ידע מכל מראש וזה אתה מחויב.

וגם המדפיס המדובק בקרי, נופל בחמת קרי במחויב גדול, ואין להקשות, שאינו ראוי לעונש, כי אינו בעל בחירה ורצון. כי העונש הוא הצורה שבו נמצא, בבחינת טרם הבריאה והעדר, שאינו עונש מהשי"ת, אלא שזה לא ברא לאינו רוצה לבראות ולהפשיט צורתו המקרית, וליתן לו צורה רוחנית ונצחיית.

ואין להקשות מזה על צער הנשמות בגיהנם, שזה שייך לנקודה שבלב, טרם שנכללת בשורשה, הרי היא מחויבת לפלוט זוהמתא מעולם החומרי, שזה עונש מר לה, ולא בבחינת נקמה, אלא אדרבה בישועה גדולה, וזה עמוק והבן בסוד ערבות, סוד כלליית.

אין ריבוי במהות של נצחיות

...ובאמת הזורע ללחם, אינו מדייק בצורת מקום, בפרטות המקום, אלא ביחס המקום לזרעו בברכה, וכל מקום שבו זורע, ומוצא לחם לשובעו, די לו בלי רווח ובלי מיעוט מן ערך המקום בפרטיותו. כי סדנא חד הוא. וז"ס שחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, כי כל העולם כדאי לו, וכל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, כי אין ריבוי במהות בחינות של נצחיות. וכל צורות הנשמות, מהות אחד ומיוחד הוא, כי אין חתיכה ברוחניות, וכל ענין חסרון ותיקון, הוא בחינת בריה חדשה, הנעשית מהפשטת הצורה הישנה, שזה שעשועים של הבורא ית', בסוד "ברב עם הדרת מלך".

והבן מאד, שאין שום ריבוי שעשועים אצל הבורא ית' בגאולה כללית של כל העולם, בפעם אחת, יותר מגאולת נשמה אחת בפעם אחת, כי לא נתוספו בריות במקומות וגופות מרוחקות, בלי זמן, כי בזה אחר זה, נקרא ב' זווגים, דשמיא וארעא, ומשני אנשים בפעם אחד נקרא זווג אחד, והנשמה משותפת להם בצורה שוה ממש, בלי מיעוט וריבוי, בסוד מזל שעה גורם, או סוד בן גילו, שכל הנולדים בזמן אחד יש להם מזל אחד כנודע. הא לך ברור שעיקר החפץ בבריאת שתא אלפי שני, הוא כדי להרבות דורות וזמנים, שבהם ישתנה ויוכפל הזווגים, אבל לא להרבות גופים. שאם לא כן, יקשה, שהיה לו לבראות כל גופי דשתא אלפי שני בשנה אחת, כמובן ופשוט. ולא עוד, אלא כפי הנודע... אם כן הגופים מחודשים, והראשונים בעצמם מגולגלים ובאים בזמן ודורות, דהיינו, "נפש החיוני" שלהם, שזה שורש המדברים.

ואם כן לא איכפת לן כלל איזה גוף יגלה החפץ, אלא עיקר הדיוק שיתגלה החפץ, יהיה על ידי מי שיהיה, כמו שאין נפקא מינה מהו קלסתר פנים של המדפיס, והעיקר שהספר יהיה נדפס. ופרטיות המדפיסים המרובים בעולם הנם כמר מדלי וכשחק מאזנים, נכלים

ונאבדים בחמת קרי, של עצמם. אבל למדפיס אנו צריכים, על כל פנים שיהיה ראוי למלאכתו, וכל מי שמקבל המלאכה, נוטל שכרו משלם, ואין הידיעה מחייבת קלסתר פניו בפרטיות, אלא כל נדיב לב ירימו התרומה לה', והזריז הרי זה משובח, בערך עצמו.

עיקר הבריאה היא הנצחיות שבבריאה

ובירור של הדברים, שהשי"ת כל יכול הוא, ועל כן הגם שהבריות נמשל כבהמות נדמו, מכל מקום מי שזוכה לבטל רצונו, מפני רצון הבורא ית', הוא נותן לו ובורא בקרבו, רוח חדש ולב חדש, וממשילהו על כל מעשי ידיו, בסוד "בי מלכים ימלכו", בדומה למשנה למלך, שכל הנהגת המדינה מסורה לו, וממש, מי שאותו הזוכה רוצה, נטלהו מהשגחה המיוחסת לקליפות, ונותן אותו תחת ההשגחה המסודרת לנצחיות, ורצון יראיו יעשה. וזה סוד "מה אני בורא עולמות, אף צדיקים בוראים עולמות".

כי עיקר הבריאה, היא על הנצחיות שבבריאה, אשר הנצחי שבבריאה הראשונה של עולם הזה, דהיינו, אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה, זה, מיוחס לקב"ה, אבל מאדם ואילך, הבריאה הזו מסורה בידי הצדיקים שבכל דור ודור, שהם המה מנהיגים העולמות כחפצם ורצונם, ו"צדיק גוזר, והקב"ה מקיים".

ותדע שמטעם זה אין השגחה פרטית של הגשמיות מחויבת להשתנות כלל, כי הרוחניות אינו מוגבלת בגבול הגשמי, וראוי להשלמה, על כל מיני גבולים שבמציאות הגשם.

ולכן העולם מלא גויות עד אין שיעור, באופן כזה, שאפילו יעמדו ששים רבוא צדיקים יוכלו גם כן לעסוק בבריאת עולמות חדשים. אבל הכל נמשך אחר הפנימיות, שהיא ההשגחה, שהצדיק מסדר והשי"ת מקיים, ומה שנרגש איזה סרח עודף, על חפץ הזה, הוא כמר מדלי וכשחק מאזנים, ואין הטבע מסוגל להתבונן במה שאין לו ערך.

ונפש החיוני, הוא בחינת נשחת ועומד לשרוף, בלי ערך הוית, ונקרא "קרי", לרמז שהרגש "יש" של בחינתו הוא בחמת קרי, ומקרה הוא. אבל נפש הנקנה חלק אלקי ממעל, נקרא "יש", וזה סוד "להנחיל אוהבי **יש** ואוצרותיהם אמלא", כי רק מהישות הזו אפשר לדבר, ולא מכל הקליפין שקדמו להכנתה, שישותם מקרה בעלמא, המצוי בשעת מלאכתו, ואחר ככלות הכל יאבדו, ושמים וארץ כבגד יבלו, ורק החפץ הנקנה ישאר לעד ולנצח נצחים.

ובזה ה"יש" נמצא ריבוי לפי הדורות והזמנים, בסוד הגלגל, אשר ע"כ אין חילוק בחידוש ה"יש" מבין גוף אחד, לכל גופות העולם, כי הניתוח והריבוי תלוי "בזמנים" ודו"ק מאד כי עמוק הוא.

חכמת ישראל בערך

חכמת חיצוניים
אמת המידה להערכת חכמה / אין חפץ בכסילים / וחיי צער תחיה / הסתרת חכמת האמת מהכסילים.

חכמת ישראל בערך חכמת חיצוניים

אמת המידה להערכת חכמה
כל חכמה שבעולם הערכתה היא לפי ערך התכלית שמביאה. שהיא המטרה, שכל חצי העיון קולעים אליה. ולכן לא יצוייר כלל חכמה, בלי איזו מטרה - זולת לתינוקות, בחכמת המשחקים, כי להבל זמן באה להם, וזו מטרתם, לפי ערכם. ועל-כן אין החכמה נערכת בחריפות ובקיאות, אלא לפי שבח ויתרון התכלית שמביאה.
והנך מוצא תכלית כל חכמה חיצונית - לתועלת הגשמיות הנאבדת, בלי ספק היום או מחר, ואם כן דיו לנשוא להיות כנושא.
והגם שיש לחכמה יתרון רב על הנושאים הללו, כי בכל מקום שהיא נמצאת היא על כל פנים עצם רוחני. אבל כבר אמרנו שהיא נידונית לפי התכלית שזו השארתה לנצחיות, ואם התכלית הוא לדבר כליל ונפסד, הלא נאבדת עמו יחד.
ועתה יש לנו אמת הבנין, למדוד חשיבות חכמת ישראל, - על חכמת החיצוניות. - שכל עניניה, אינם זולת להבין דרכי השגחת הבורא ית' על בריותיו, ולהדבק בו ית'. נמצא שכל עצמות החכמה הזו, נסמכת על הבורא ית'. וכיון שאין ערך להעריך, חשיבות הבורא ית', על בריותיו אשר ברא, לכן, אין ערך למעלת חכמת ישראל על חכמות חיצוניות.
וכיון שעיקר נושא של חכמתנו, הוא חי לעד, ונצחי, לכן גם כל חכמתנו, תשאר כולה בנצחיות. וכיון שמטרתה למצוא חן, בהתקרבות הבורא ית', שהוא המשובח שבמטרות שאפשר להצטייר, לכן העוסק בה, ואין צריך לומר הזוכה בה, הוא הוא המשובח שבמין המדבר.
אין חפץ בכסילים
אבל אין חפץ בכסילים, ולכן מעטים הם בית ישראל, כמ"ש ז"ל: "אלף בני אדם נכנסין למקרא וכו' מאה למשנה וכו' עשרה לתלמוד יוצא מהן אחד (להוראה)". "ראיתי בני עלייה והן מועטין". והיה זה לסבות הרבה, והעיקר שכל מתחיל בה, רוצה לטעום בה שיעור שלם, והקטן שבשיעורי אותם הכסילים, הוא על כל פנים, לידע צדקות השגחתו ית'.

וכעין חוב לדעת, ואפשר להודיעו, לפי רוח הכסיל. אבל "מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה", כי חכמתנו אפשר לפרשה בכל שבעים לשון, זולת על לשון הכרס, שאין נשואי החכמה הזאת, נזקקים ללשון הכרס. וזה מה שרצינו לבאר, ונבארהו במאמר מיוחד, כי הוא תחילת המבוכה וסופה.

וחיי צער תחיה

צא ולמד ותמצא, שתנאי מחוייב אחד, נסמך לכל חכמה, ואפילו לחכמות חיצוניות, דהיינו "וחיי צער תחיה", כי ענין מפורסם הוא, שכל שזכה להקרא חכם, נמצא מהבל כל תענוגי הבשריים, ולפי שיעור הסיגוף שבחר נפשו לסבול מצער העמל ברדיפת החכמה, ממש לפי שיעור הזה מצא אותה.

אם כן, יש להקשות קושיה אחת, על כל חכמי העולם יחד, הלא כל בחינת אהבה, יוצאת מנקודת עצמו ובשרו, ושב לנקודת עצמו ובשרו, אם כן איך יכשלו כל החכמים, באהבת החכמה, שהתחלתה וסופה אינה אלא יגיעת בשר.

אלא, כל בעל נסיון בדבר יודע שיש **ענין אחד בעולם**, שהוא המשובח שבתענוגים המצוירים, דהיינו, **מציאת חן בעיני הבריות**, אשר כדאי הוא לפזר כל כחות ותענוגי הבשרים, להשיג דבר חמדה זו, בשיעור חשוב. וזוהי אבן השואבת, שעיני טובי כל הדורות נמשכים אחריו, ובגללה מהבילים כלחיי בשר.

הנה, כל חכמה, יש לה לשון בפני עצמה, אשר נושאיה הראשונים סדרו אותה, והסבירו חפציהם - על ידי לשון הזה, ותואר הלשון הוא **בחינה אמצעית**, שקרובה **לעצם החכמה**, וקרובה **לעוסקים** בה, כי סגולה גדולה מצויה בה, לקצר הלשון, ולהרבות ההסברה.

נושאי חכמת האמת - ונושאי חכמה חיצונית

והנה, לפי חשיבות חכמת האמת, מובן לכל, שתנאי הנוהג בכל חכמה - נוהג גם אצלה. דהיינו, להבל כל חיי הבשריים; **ועוד נוסף עליהם**, שצריך להבל גם את אבן השואבת הכללי, דהיינו, מציאת חן בעיני הבריות.

חכם חיצוני מהבל חיי בשר, כדי שינצל מלבלות זמנו היקר לו, על השגתו, שזה מקרה כל הכסילים יחד, שמחמת חביבתם בחיי בשר, מבלים זמנם עליו. ומהם ניצל החכם, כמו אוד המוצל מאש, מחמת בחירתו להבל חיי בשר. ותמורת זה ישיג חכמה באותו זמן.

ובזה תקיש לחכמי האמת, שכל עוד שאינו מהבל את אבן השואבת הכללי, ז"א למצא חן בעיני הבריות - אינו מוכן כלל להשיג חכמה זו. כי יבלה זמנו למצא חן בעיני הבריות,

וישוה לכסילים, המבלים זמנם לחיי בשר. שאין לו לב פנוי להשגת חכמה נקיה ותמה, ולא יכשר לזכות למצא חן בעיני הבורא ית'. וזה פשוט.
ובזה תבין הטעם שחכמתנו לא מצאה חן בעיני בריות העולם, ואפילו לחכמה פחותה אינם שוקלים אותה.
כי מחמת שינוי הנושאים - באה להם טעותם, כי נושאי חכמה חיצונית, כיון שכל מטרתם למצוא חן בעיני הבריות, על כן יגעים להמציא לבוש חיצוני לחכמתם, שיהיה מקובל אפילו על לב הכסילים. מפני שהמה עיקר בני הישוב, והמה המפרסמים כל מפורסם.

הסתרת חכמת האמת מהכסילים

מה שאין כן חכמי האמת, לא היה להם ענין להראות חלק חכמה, בשיעור שיהיה מקובל על לב הכסילים. מחמת שאין חפץ בכסילים אלו. רצוני לומר שאפילו אם יתאמצו חכמי הדור, להבינם טעם האמת, שיהיה מקובל על לבם - מכל מקום, **לא מחמת זה** יכנסו "למקרא".
כי אין חפץ הכסיל, אלא בהתגלות לבו, ודברים קרובים לו, דהיינו, השייך לתענוגי בשר. כמו שבארתי, שאין האויל נשאר באולתו, מחמת מאסו בחכמה, אלא מחמת קרבתו לתענוגי בני אדם, שכל ימי חייו אינם מספיקים, למלאות "חצי תאותו". אשר על כן, אין לו פנאי לחכמה, אפילו שתהיה חביבה עליו, ואפילו החכמים המפורסמים בחכמה חיצונית, נחשבו לכסילים וחומריים בערך חכמה זו, מחמת קרבתם למציאת חן בעיני הבריות. שכלפי חכמה זו, שוה היא לגמרי, לתאות חיי בשר ושלות הגוף.

חכמינו ז"ל לא גילו התפתחות מחכמת האמת

כיון שכן, לא גילו חכמינו שום התפתחות מחכמת האמת, לעיני הכסילים. כי עון גדול הוא, כמ"ש חז"ל: "כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע". וכמ"ש בזהר בהרבה מקומות: "ווי אי אימא ווי אי לא אימא, אי אימא ידעון חייבי האיך למפלח למאריהון" וכו'. כי מחשיבות החכמה, שלא לעשותה שיחה ריקנית, בפיות הכסילים ללא צורך, כי אותם הניזונים לתאות לבם, לא יזונו מזיו השכינה לבטח, וזה שיעור חז"ל: "כל המתגאה" וכו'.
זהו הטעם שבכל שעה שפושט מלכות הרשעה על הדור - תיכף ידונו תורתנו הק' לשריפה. כמו שקרה לנו כמה פעמים, וגם בדורותנו אלה. כי מאסו בחכמת יחודו ית'. שהיא לקוצים תמיד בעיני כסילים. כמו שבארתי: שאין מוצאים בה שום מטרה, למלאות

תאותם הסרוח. ונהפוך הוא, כי עוד נעשקים מחמתה, שלא יוכלו להנות, ואינם נהנים מעריות בהפרסיא וכדומה, שעל לבם רק זאת הוא גובה השלוה.

ד' עולמות

ד' צורות: נקודה, קו, שטח, מעוקב / מעשה המצוות /

ג' בריתות / אותיות ונקודות / עצמות וכלים.

ד' עולמות

הנה כלל ההשגה בא, **בחומר וצורה** שהתחלתם הוא **הישות**, וגם המושג מקיים "הישות" שהוא מופשט מחומר וצורה שזהו בחינת "ד' עולמות", המושגים בכל דבר נמצא (פי', עולם הוא משפיע ומקבל), וכל עסקינו הוא בחומר וצורה בחינת יצירה ועשיה, שעליהם נופל העבודה, כי הבריאה היא כלל שלהם, ואינה מתפשטת בתפישת השכל כל כך, ועיקר היא הצורה שהיא מחלקת העשיה, כלומר החומרים, לפרטים רבים, אשר כל פרט יש לו צורה מיוחדת כמובן, ובו מתדבק השכל היטב ומתפשט על ידו בהרחבה, להתבונן דבר מדבר, לחלק ולהבדיל דבר מדבר, שזו תכלית העבודה להכיר יתרון האור על החושך בכל הפרטים הנמצאים. וכמ"ש "הכל במחשבה אתבריר".

ד' צורות: נקודה, קו, שטח, מעוקב

והנה כלל הצורות שבעולם הם: **נקודה**, **קו**, **שטח**, וגם **מעוקב** שהוא שטח כפול ומכופל מכל הרוחות, אשר ארבע צורות אלו כוללות כל מיני צורות שבעולם, וכל מה שנמצא ביבשה, נמצא בים החכמה, דהיינו, בעולמות עליונים שהעוה"ז אינו אלא כחומר חותם משתלשל מעולמות הרוחניים של מעלה המעותדים לנו להשיג לעולם הבא.

אבל בזמן העבודה, דהיינו, במציאותינו בעוה"ז אין לנו שום השגות אחרות זולת אם הן באות מלובשות בלבושים גשמיים. שהמה צורות גשמיות, אשר בלעדם אין לנו שום תפיסת יד להבין ולהשיג דבר מה, כמובן.

ולכן מושג לנו המהוה כל הוין בשם הוי' שכוללים כל מיני צורות המתחלקות שבעולם, שהם: **נקודה קו - "יוד" "ואו"**, וב' **ההין - שטח ומעוקב**, אשר **ה'** אחרונה היא התגלות **ה'** ראשונה, אלא יותר בהתגשמות, דהיינו, צורה שתופסת מקום. מה שאין כן שלש צורות הקודמות, אינן תופסות מקום כלל והבן.

ובאמת מושגת גם כן התחלת הנקודה, שזה מרומז **בקוצו של יוד** וזה הטעם שהשם הזה מקור לכל השמות, פירוש, כל שם הוא בחינת משפיע ומקבל, כי לית מחשבה תפיסא בעצמותו כלל, אלא בהשפעות המגיעות לנו ממנו ית', בסוד "מלאה הארץ קנינך", ובזה

כל הבריאה הזאת היא שמותיו ית'. והעובד המשגיח על הדבר, ומייחד הדבר לשורשו, מקדש **שם** לשמים, פירוש, **שם** הוא אותו הדבר שמתבונן עליו ומכיר המשפיע שלו, וזה הדבר הוא המקבל, שזהו **שם** מ**שמים** **ים** משמים, וזה סוד "**מי** ברא אלה" והבן היטב. וז"ס ... ... דהיינו, חלק אחד מנבראי העוה"ז נמצא בחושך בלי **שם**, פירוש, שאנשים לא יוכלו להתבונן עליו, שזה הדבר נשפע ממנו ית', מפני שמתראה שהוא נגד רצונו כביכול, והנה בכלל נדע שמלכותו בכל משלה, וכשהעובד בא אל אותו הדבר ועומד עליו ומתבונן עליו שגם זה מושפע מטובו ית', הרי זה מקדש שם שמים, ומעלה הניצוץ הקדוש מהקליפה שהוא נרגן מפריד אלוף. ולפי גודלו של הבירור וההכרה במחשבת העובד, כן יתגדל ויתקדש ה"שם". ובכלל כל ישראל מאמינים ומיחדים שמו פעמים בכל יום באהבה, אבל היחוד הזה צריך לבוא במחשבת העובד על כל ... ... ובהכרה שלמה, וזה נקרא העלאת מיין נוקבין וירידת מיין דוכרין, כי היגיעה ... ... שהיא מ"ד ועולה וחוזר כמה פעמים וכל פעם תוסיף הכרתו עד ... ... והעובד הזה נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית, וכמו שהקב"ה בורא עולמות גם הוא בורא עולמות, שזהו גם כן בחינת עולם מלא, - משפיע ומקבל, שנקרא עולם, דהיינו שמים וארץ וז"ש שצדיקים בוראים תמיד שמים וארץ חדשים, דהיינו כנ"ל.

מעשה המצוות

והגם שבאמת הכל במחשבה אתברירו, מכל מקום צריך גם כן לאתער עובדא לתתא בפועל ממש, כי כל דבר צריך להתפשט, עד עולם העשיה ממש, שזה הוא גילוי האמיתי, אשר הקדושה וגילוי מלכותו יתפשט עד לעשיה, "ויכירו כולם" וכו'. ולכן לתכלית הסגולה היא: לעורר על כל דבר יחוד השם, דבר מעשה. וזה סוד כל מעשה המצוות.

ג' בריתות

ובזה תבין ג' הבריתות: ברית עינים, ברית הלשון, ברית המעור. פירוש, עיקר היחוד והעלאת מיין נוקבין במחשבתו נעשה, מכל מקום הכרה זו לא נשלמה עדיין שמה, טרם שמתגלה הכרתו הפנימית לחוץ, על גבי אברי המעשה שלו, ובשלש מקומות נרצים ונראים פני האדון ה': א' ברית הלשון, ב' עינים, ג' מעור, כל דבר לפי בחינתו שלו, יש דבר שנגמר במתדבק בו על ידי מראה עיניו, ויש לך דבר שנגמר בדיבור או על ידי מעשה ממש.

והנה בברית המעור, כל הממעיט בו משובח, והראיה, כי עינים יפה העבודה בהם, בין לפני עצמו ובין לחברו, אבל בברית המעור לגבי עצמו חלילה עבירה גדולה, ובאשתו אמרו, וג"כ כאלו כפאו שד. והטעם: כי האדם הוא הדרגא האחרונה של כל הקדושה,

ולכן הקליפה מלבישה את הנה"י שלו והבן. וז"ש נתחממו נעשו אש. ואש כי פרח השם (אותיות י"ה) והבן.
ואפשר שז"ס: "עולמתא שפירתא דלית לה עיינין". כי ידוע שכל פרצוף מלביש את נה"י דפרצוף עליון, ונמצא בחינת פה של התחתון, יסודו של עליון כידוע. וא"כ יש לומר, שעינים של תחתון הוא במקום יסוד של עליון, ונמצא שבחינת עינים של עליון חסר לו לגמרי. והבן.
היוצא מזה שאנו מלבישים לקדושה רק בבחינת **עינא ופומא שלנו**, ולכן כל היחודים שלנו אינם אלא באותן שתי בריתות: **פה ועין**. ותדע, כי כן הטביע הבורא ית' כח באותן שתי בריתות, למסור כל צורות העולם מאחד לחברו, דהיינו, רב לתלמיד, או בכתב, או בעל פה. נמצא שיש כח בעין, לקבל כל חכמות שבעולם על ידי הכתב, וכן בפה, להשפיע כל טוב העולם לחבירו.
... ... בריאת כל העולמות לא היו אלא בשביל התורה ובשביל ... ... כביכול חכמה עליונה סתימאה, להגיעה לישראל ולכן שימש ... ... ג' בריתות הנ"ל שז"ס תורה שבכתב ותורה שבעל פה, שהכתב ... ... משפיע וכו' והכל אחד.

אותיות ונקודות

מעברות השפעה שלהם המה על ידי אותיות ונקודות, שהעין אינו תופס יותר מאותיות ונקודות, שמתוכם לבבו יבין, וכן הפה, אינו מושפע כלום ממנה, זולת על ידי אותיות, ולכן נקרא **לב** מפני שמקבל החכמה על ידי **לב** נתיבות ההשפעה, דהיינו כ"ב אותיות ועשרה נקודות, כי זה עיקר צורות העולם ומלואה בגדרי החכמה וחיות העולם ודו"ק.
וזה סוד ד' אותיות שם הוי' שהם הכוללים כל צורה בכתב ודיבור, כי בנין האותיות הם מנקודה וקו, וכל נקודה צמצום, וכל קו התפשטות.

עצמות וכלים

עצמות וכלים סובב על ב' מיני אורות: א: המתיחס אל הפועל. ב: המתיחס אל הנפעלים. וז"ס דכר ונוקבא, קו ורשימו, נשמה וגוף, מלך ומלכות, קוב"ה ושכינתיה, חסד ודין, שביחוד האמיתי ישתלם העבודה.
העצמות שולט ומתגלה על הכלי כפי התעוררות הכלי והכנתו, וז"ס מצבי זו"ן, כי כל ענין נוקבא, אינו אלא ענין המקבלים לפי הכנתם בעבודתם.
ואלו ב' בחינות נבחנים בכל הברואים, וטבע העצמות שאינו מתראה לעין זולת על ידי הכלי שמלובש בו, ועל ידי הכלי יושתמש ההכרה וכמעט שלא יותפס בהכרה שום חלק מהעצמות, זולת הכלי שבו מלובש העצמות, ומבשרי אחזה, וכיון שיוכר קרבת

הבורא לנבראיו על ידי התורה בסוד **המתנה** לכן ממתנה נחלי אל, שזה ממש בחינת הבורא, שאפשר לומר בהחלט שמכירים אותו ית' הגם שבעצמותו ית' לית מחשבה תפיסא, דאם אתה אומר שמכיר את אחיך הנולד עמך ביחד, לא תכיר בו יותר מכלי שלו שעצמותו מלובש בו והבן ודו"ק.

וכמובן בכל דיבורי תורה ותפלה שמורגש הנהגתו ית' לעין הרואה, נאמר עליהם גילוי אלקות ממש והכרה טבעית כנ"ל. וז"ע "אורייתא וקב"ה וישראל חד הוא" והבן.

תורת הקבלה ומהותה

תכלית הבריאה / מעילא לתתא / מתתא לעילא / ענין חיוב הלימוד בקבלה / תורה תבלין / רוב דברי התורה הם לעיון / נר מצוה ותורה אור / אין כל הפרשיות שבתורה שוים בשעור המאור / חיוב ודרך התפשטות החכמה/ בטויים רוחניים / ד' לשונות משמשות לחכמת האמת/ שפת התנ"ך / שפת ההלכה / שפת המקובלים / שפת הקבלה כלולה בכולן / סדר התפתחות השפות / שפת הקבלה דומה לכל שפה מדוברת ועדיפותה במשמעות הגלומה במלה אחת / שכחת החכמה / קבלת האר"י ז"ל / סדר מסירת החכמה / שורש וענף בעולמות / מהות חכמת האמת / סוד היחוד / נתינת רשות / שמות מופשטים / אין עצמות נתפס בגשמיים / נפש / יתרון פירושי על פירושים קודמים / סגנון פירושים ע"פ חכמות חיצוניות / סוד השגת החכמה / סדר מסירת החכמה.

תורת הקבלה ומהותה

מה היא חכמת הקבלה? חכמת הקבלה בכללה, היא עניין של התגלות אלקיית, מסודר בדרכיו בכל בחינותיו, ממה שנתגלה בעולמות, וממה שעתיד להתגלות, ובכל האופנים שאך אפשר לפעמים להגלות בעולמות, עד סוף כל הדורות.

תכלית הבריאה

מתוך שאין לך פועל בלי תכלית של מה, אם כן ודאי שהיה לו להשי"ת, תכלית בבריאה שלפנינו. ומתוך שהחשוב ביותר בכל המציאות רב הגוונית הזו, היא ההרגש המוקנה למין בעלי חיים, שכל פרט שבו, מרגיש את מציאותו עצמו - ומתוך שהחשוב שבהרגשות, הוא - הרגש השכלי, המוקנה רק לאדם, שעל ידו הוא מרגיש גם כל מה שבזולתו, ממכאוביו ונחמותיו. אם כן ודאי שאם נמצא לבורא תכלית בבריאה הזאת, הנה נושא תכלית זו הוא האדם. ועליו נאמר: "כל פעל ה' למענהו".

ועדיין יש להבין: לשם איזה צורך ערך השי"ת את כל הכבודה הזאת? אלא הוא כדי להעלותו למדרגה יותר נכבדה וחשובה, שירגיש את אלקיו, כמו הרגשה האנושית שכבר מוקנית לו. וכמו שיודע ומרגיש את רצונותיו של חברו, כן ישכיל בדרכי השי"ת וכו', כמו שכתוב אצל משה רבינו ע"ה: "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו". וכל אדם יכול להיות כמשה רע"ה כנודע. ובלי ספק כלל וכלל, לכל מי שמסתכל על ההתפתחות שבבריאה שלפנינו, יבין ויתברר לו העונג הגדול של הפועל, אשר פעולתו, הולכת ומתפתחת, עד שנקנה לו ההרגשה הנפלאה הזו, שיוכל לדבר ולהתעסק עם אלקיו, כאשר ידבר איש אל רעהו.

מעילא לתתא

נודע, שסוף מעשה במחשבה תחילה, כי האדם בטרם שמתחיל לחשוב איך בונים בית, הרי הוא מעלה במחשבתו ענין הדירה שבבית, שהיא התכלית. ואחר כך מעיין בתכנית הבנין, שתהיה מוצלחת אל התכלית הזו. כן העניין שלנו, לאחר שנתברר לנו, ביאור התכלית, הנה יחד עם זה, מבואר לנו, אשר כל סדרי הבריאה, בכל פנותיה ומבואיה ומוצאיה ערוכה ומסודרת בכל מראש, רק על פי התכלית הזו שיתפתח מתוכה המין האנושי, שיעלה במעלותיו, עד שיהיה מוכשר להרגשת אלקיות כמו הרגשת רעהו.

הנה המעלות האלו המה כמו שלבים של סולם, ערוכים ומסודרים דרגא בתר דרגא, עד שנשלם, ומשיג את תכליתו. ותדע שהכמות והאיכות של אלו המדרגות, נערכות בשתי מציאויות, שהם: א' מציאות החומרים הגשמיים. ב' מציאות השכליים הרוחנים. ובשפת הקבלה מכונים: **מעילא לתתא**, **ומתתא לעילא**. דהיינו: מציאות החומריים הגשמיים, הוא סדר של התגלות אורו ית' **מעילא לתתא**. ממקור הראשון שנחצב שיעור וכמות של אור, ממהותו ית', עד ביאתו בצמצומים, צמצום אחר צמצום, עד שנתהוה ממנו עולם גשמי, ובריות גשמיות בשפל תחתיתו.

מתתא לעילא

אחר כך מתחיל סדר של **מתתא לעילא**. שהם כל המדרגות של הסולם, שעליו מתפתח המין האנושי, מטפס ועולה, עד שמגיע לתכלית הבריאה, כמבואר לעיל. ושתי מציאויות הללו, המה מבוארים לכל מקריהם ופרטיהם בחכמת הקבלה.

עניין חיוב הלימוד בקבלה

יכול המערער לומר, אם כן, כל החכמה הזו, הוא עסק לאותם שכבר זכו לאיזו בחינה של התגלות אלוקיית. ואיזה חיוב וצורך יכול להיות למרבית העם, בידיעת החכמה הנשגבה הזו?

אמנם יש דעה כללית המקובלת אצל ההמון. אשר עיקר החפץ של התורה והדת, הוא עניין הכשר המעשה בלבד, שכל הנרצה תלוי על קיום המצוות המעשיות, בלי שום דבר נוסף הנלוה עליו, או שצריך לצאת ממנו. אם כן היה הדבר, ודאי צדקו דברי האומר שדי לנו בלימוד הנגלה לבד, בדברים הנוגעים למעשה.

אבל לא כן הדבר, שכבר אמרו חז"ל: "וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר, או מי ששוחט מן העורף, הוי לא נתנו המצוות, אלא לצרף בהם את הבריות". הרי לפניך שיש עוד תכלית, אחר קיום המעשיות, שהמעשה הוא רק הכנה בעלמא לתכלית הזאת. ואם כן מובן מאליו, אשר אם המעשים, אינם מסודרים לתכלית הנרצה, הרי זה כאילו לא קיים כלום. וכן אמרו בזהר "מצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה". אם כן צריך עוד שיתלוה הכוונה אל המעשה.

ועוד מובן שהכוונה צריכה להיות כוונה אמיתית, הראויה למעשה. על דרך שאמרו חז"ל על הפסוק "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, שתהא הבדלתכם לשמי, שאל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי". הרי שאם נמנע מהחזיר משום השקוץ שבו, או הזק גופני, אין הכוונה הזאת מועילה לו כלום, שיהיה נחשב לעושה מצוה, אלא אם יכוון בכוונה הרצויה והמיוחדת, שהתורה אסרה. וכן בכל מצוה ומצוה, ורק אז גופו הולך ומזדכך, מחמת קיום המצוות, שהוא התכלית המבוקש.

אם כן לא די לנו לימוד הנהגת אופני **המעשה**, כי אנחנו צריכים ללמוד אותם הדברים המביאים לידי **הכוונה** הרצויה, לקיים כל דבר מתוך אמונתו בתורה, ובנותן התורה, אשר יש דין ויש דיין. ומי פתי לא יבין שאמונה בתורה, ובשכר ועונש. שהם סגולה לדבר הגדול הזה מצריכים לימוד רב בספרים המתאימים. באופן שעוד טרם המעשה, צריכים ללימודים המצרפין את הגוף שיסתגל לאמונה בה' ותורתו והשגחתו. ועל זה אמרו חז"ל: "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין", ולא אמרו בראתי לו מצוות תבלין, כי "ערביך ערבא צריך", כי היצר הרע, החפץ בהפקרות ובפריקת עול, לא יניחהו לקיים המצוות.

תורה תבלין

רק התורה היא תבלין המיוחד לביטול ולהכנעת היצר הרע, והיינו שאמרו חז"ל "המאור שבה היה מחזירן למוטב".

רוב דברי התורה הם לעיון

בזה מיושב למה לנו האריכות בתורה, באותם החלקים שאינם נוגעים למעשה, אלא רק לעיון, דהיינו הקדמת מעשה בראשית והם כל ספר בראשית, שמות, ורוב חלק דברים.

ואין צריך לומר אגדות ומדרשים. אלא להיותם העצם שהמאור צרור בהם. יזדכך גופו, ויוכנע יצר הרע, ויבא לאמונה בתורה, ובשכר ועונש, שזוהי הדרגה הראשונה לקיום העבודה כמבואר.

נר מצוה ותורה אור

וז"ש "נר מצוה ותורה אור", כי בדומה למי שיש לו נרות, ואין לו אור להדליקם, נמצא יושב בחושך, כן מי שיש בידו מצוות ואין בו תורה, הרי הוא יושב בחושך, כי התורה אור, שבה מדליקין ומאירין את החושך שבגוף כאמור.

אין כל הפרשיות שבתורה שוים בשיעור המאור

הנה על פי הסגולה האמורה בתורה, דהיינו, בהתחשב בשיעור **המאור** שבה, לפי זה ודאי שיש לחלק את התורה לדרגות, דהיינו, על פי שיעור **המאור שהאדם מסוגל לקבל** מהלימוד בה. וברור שבהיות האדם חושב ומעיין בדברי תורה האמורים בהתגלות ה' לאבותינו, וכדומה לזה, הרי הם מביאים למעיין יותר **מאור**, מהיותו מעיין בענינים מעשיים. הגם שלעניין המעשה הם יותר חשובים. אבל לעניין המאור, ודאי שהתגלות ה' לאבותינו חשוב יותר. וזה יודו כל ישרי לב, אשר ניסו לבקש ולקבל **מאור** מהתורה.

חיוב ודרך התפשטות החכמה

מתוך שחכמת הקבלה כולה, מדברת בסוד התגלות ה', מובן מאליו, שאין לך חכמה חשובה ומוצלחת לסגולתה, כמותה. ואל זה כוונו בעלי הקבלה, לסדרה שתהיה ראויה להתעסק בה. וכן ישבו ועסקו בה, עד זמן הגניזה (ומסבה ידועה הוסכם לגנזה), מכל מקום היה זה רק לזמן ידוע ולא ח"ו לתמיד, כמ"ש בזוהר: "עתידה חכמתא דא לאתגליא בסוף יומיא, ואפילו לטליא דבי רב" עש"ה.

היוצא מדברינו, שעניין החכמה האמורה, אינה מוגבלת כלל בלשון של חכמת הקבלה, כי עיקרה הוא אור רוחני, היוצא ומתגלה מעצמותו ית' בסוד הכתוב, "התשלח ברקים וילכו ויאמרו לך הננו", דהיינו, על שני הדרכים הנ"ל: **מעילא לתתא**, **ומתתא לעילא**.

והדברים והדרגות האלו, באים ומתפשטים על פי לשון מותאם להם, שהם באמת כל הויות הבריות ומנהגיהם שבעולם הזה, שהמה ענפיהם. כי "אין לך עשב ועשב מלמטה שאין עליו מלאך מלמעלה, שמכה אותו ואומר לו גדל", והיינו שהעולמות יוצאים ונחתמים זה מזה, כחותם ונחתם, וכל שבזה, נוהג בזה. עד לעולם הגשמי, שהוא ענף אחרון שלהם, אבל כולל את העולם העליון ממנו כנחתם מחותם.

בזה נקל לדעת, שאפשר לדבר מעולמות העליונים, רק על פי ענפיהם הגשמיים התחתונים הנמשכים מהם, או מהנהגות, שהם לשון התנ"ך. או על פי חכמות חיצוניות.

או על פי הבריות, והוא לשון המקובלים. או על פי שמות מוסכמות, וזה היה נוהג בקבלת הגאונים מזמן גניזת הזהר.

הנה נתבאר שדבר התגלות ה' אינו עניין של גילוי בפעם אחד, אלא עניין ההולך ומתגלה בהמשך זמן המספיק לגילוי כל המדרגות העצומות המתגלים מעילא לתתא, ומתתא לעילא. ועל כולם בסופם מתראה עליהם ה'. בדומה לאדם הבקי בכל המדינות, ובריות העולם, שאינו יכול לומר שנגלה לו העולם כולו, בטרם שגומר הסתכלותו באחרון שבבריות ובמדינות. ועד שלא הגיע לזה, הרי עדיין לא השיג את כל העולם. כן השגת השי"ת, הוא, בדרכים מוכנות מראש, שהמבקש מוכרח להשיג כל הדרכים האלו, בעליונים ותחתונים יחד. ומובן אשר העולמות העליונים הם העיקריים שבדבר זה, אלא שבאים בהשגה יחדיו, מפני שאין הבדל ביניהם בצורות, אלא רק בחומר, שחומר העולם היותר גבוה, הוא חומר יותר זך. אבל הצורות נחתמים זה מזה, ומה שנמצא בעולם עליון, נמצא בהכרח בכל העולמות שמתחתיו, היות שהתחתון נחתם ממנו. ותדע שאלו המציאויות והנהגותיהם, שהמבקש את ה' משיג, המה הנקראים מדרגות. להיותם מסודרים בהשגה, זה על זה, כמו שלבי הסולם.

ביטויים רוחניים

הרוחני אין לו דמיון ועל כן אין לו אותיות להגות בהם. ואפילו אם נאמר עליו בכללות, שהוא אור פשוט, היורד ונמשך למבקש, עד שמלבישו ומשיגו, בכל השיעור, המספיק לגילויו ית' - הרי זה גם כן, לשון מושאל: היות שכל המכונה בעולם הרוחני בשם **אור** אינו דומה לאור השמש או לאור הנר, ומה שאנו מכנים בעולם הרוחני בשם אור, הוא מושאל משכל האנושי, שטבעו, שבשעה שמופיע באדם בהתרת הספיקות, הוא מגלה כעין שפע של אור ותענוג, בכל קומת הגוף. ועל כן אנו אומרים לפעמים, **אור השכל** הגם שאינו אמת. כי האור שמאיר באותם חלקים מחומר הגוף, שאינו ראוי לקבל עיונים נפתרים הרי הוא ודאי דבר פחות משכל. ועל כן גם אותם אברים תחתונים ופחותים, יכולים לקבלו ולהשיגו.

עם כל זה, למען נוכל לכנות השכל באיזה שם, אנו מכנים אותו משום זה בשם **אור השכל** - וממש על דרך זה, אנו מכנים את פרטי המציאות שבעולמות העליונים, בשם **אורות** להיותם מביאים למשיגים אותם, שפע של אור ותענוג, לכל קומת הגוף, מראש ועד סוף. ומטעם זה, אנו זכאים לכנות למשיג בשם **התלבשות**, שהלביש לאור ההוא.

ואין להקשות, אם כן היה יותר נכון לכנותן בשמות הנוהגים בדרכי השכל, שהם: עיון, השגה וכדומה. או להתבטא בביטויים המבליטים את תופעות השכל העיוני? והעניין

הוא שאין לו דמיון כלל, לדרכי תופעות השכל, משום שהשכל הוא ענף פרטי מיוחד, הנמצא בין כל הפרטים שבמציאות, ועל כן יש לו דרכים מיוחדות, לדרכי הופעתו. מה שאין כן, ענינים שבמדרגות, להיותם כלל שלם הכולל כל הפרטים הנמצאים בעולם, יש לכל פרט ופרט, דרכים שונות זו מזו. ועל פי רוב תפיסת ענינים שבמדרגות דומות לתפיסת גופי בעלי חיים. כלומר, בשעה שמשיג איזו מהות, הריהו משיג את כולו מראשו עד סופו.

ואם נשפוט, על פי חוקי השכל העיוני, יש לנו לומר, שהשיג את כל מה שיש להשיג, באותו המהות, ואפילו יהגה בו אלף שנים, לא יעדיף עליו כחוט השערה. ועם כל זה בתחילה הריהו דומה ממש ל... כלומר, שרואה הכל, ואינו מבין כלום ממה שהוא רואה. אבל על ידי שיהוי זמן מחוייב להשיג עוד ענינים נוספים, הדומה לעיבור יניקה מוחין, ולעיבור ב', ואז מתחיל להרגיש ולהשתמש בהשגותיו, בכל מה שברצונו, ובאמת לא הוסיף כלום על השגותיו, ממה שהשיג בתחילתו, אלא בבחינת גמר ביכור, שאז היה טרם בישולו, ועל כן לא היה יכול להבינו. ועתה נגמר בישולו.

והנך רואה ההפרש הגדול שיש לו מדרכי תופעות שכליות, ומשום זה לא יספיקו לנו, הגדרים שאנו רגילים להשתמש בהם, בעניין דרכי תופעות שכליות, ואנו מוכרחים לשמש, רק בדרכים הנהוגים בחומרים הגשמיים, כי לאלה על כל פנים דומים לגמרי בצורותיהם, אף על פי שרחוקים בחומר בתכלית המרחק.

ארבע לשונות משמשות לחכמת האמת

ארבע לשונות משמשות לחכמת האמת, ואלו הן: א': לשון התנ"ך ושמותיו וכנוייו. ב': לשון הלכה, - ושפה זו קרובה מאד ללשון התנ"ך. ג': לשון האגדות, - והיא רחוקה מהתנ"ך לגמרי משום שאינה מתחשבת כלל עם המציאות, ולשפה זו מתיחסים שמות וכנויים מוזרים, וגם אינה מתיחסת למובנים בדרך שורש וענפו. ד': היא שפת הספירות והפרצופים. - בכלל היתה נטיה גדולה, לבעלי החכמה, להסתירה מגסי החומר, משום שלדעתם החכמה והמוסר עולים בקנה אחד. ועל כן, החכמים הראשונים הסתירו החכמה בכתב רק בבחינת קווין ונקודות, גג ורגל, שמזה נולד והצטייר האלפא ביתא, בצורת כ"ב אותיות שלפנינו.

שפת התנ"ך

לשון התנ"ך: הוא הלשון העיקרי והשורשי, המותאם מאד לתפקידו, משום שיש לו על פי רוב, יחס של שורש וענף, והוא הלשון הנח ביותר להבין בו. ולשון זה הוא העתיק ביותר, והוא סוד לשון הקודש שיחסו אותה לאדם הראשון.

לשפה זו שתי מעלות וחסרון אחד. המעלה הראשונה שבה: היא היותה נוחה להבנה, ואפילו למתחילים בהשגות, מובן להם מיד כל הנחוץ להם. המעלה השניה: שהענינים מתבארים על ידה, בהרחבה ובעומק, יותר מכל הלשונות. החסרון שבה: אשר אי אפשר להשתמש עמה בדברים פרטיים או בעניין קשרים של קודם ונמשך, משום שלכל דבר צריכים לבאר ענינה בכל ההקף, כי איננה מוכחת מתוכה באיזה פרט היא מדברת, אם לא בהצגת העניין בשלימותו. לפיכך, כדי להבליט את הפרט היותר קטן, צריכים להציג עליה, פרשה שלמה בגללה, ומשום זה אינה ראויה לפרטים קטנים, או לקשרים של קודם ונמשך. - ולשון התפלות והברכות לקחו גם מלשון התנ"ך.

שפת ההלכה

לשון הלכה: אינה של מציאות, רק מקיום המציאות. הנה לשון זה נלקח כולו מלשון התנ"ך על פי שרשי ההלכה המובאים שם. ויש לה מעלה אחת על התנ"ך, בהיותה מרחיבה מאד, כל עניין ועניין, ומראה מתוך זה את השרשים העליונים ביתר דיוק.

לעומת זה יש לה חסרון גדול על לשון התנ"ך, בהיותה קשה מאד להבנה, והיא הקשה שבלשונות, לא ישיגה כי אם חכם שלם, שנקרא: "עייל ונפיק בלא בר", ומובן מאליו, שגם החסרון הראשון יש בה, כי נלקחה מהתנ"ך.

שפת האגדה

לשון אגדה: היא קלה להבנה, מתוך המליצות המתאימות מאד למובן הנרצה, ואם להבינה בשטחיות, היא עוד יותר נוחה להבנה מלשון התנ"ך. אלם להבינה בשלמות, היא שפה קשה מאד, משום שאינה נשמרת כלל לדבר על סדרי ענף ושורש, אלא רק על פי מליצת הלשון, בחידוד נפלא, אמנם היא עשירה מאד בפתרון מובנים זרים וקשים, במה שנוגע למהות המדרגה במצבה, על פי ערך עצמה, אשר אי אפשר, לבארם בשפת התנ"ך והלכה.

שפת המקובלים

לשון המקובלים: היא שפה ממש במלוא מובן המלה, דייקנית מאד, הן בעניין שורש וענף, והן בעניין קודם ונמשך, ולה המעלה המיוחדת, שאפשר לדבר בשפה זו בפרטים ופרטי פרטים, בלי הגבלה. גם אפשר על ידה לגשת ישר לעניין הפרט שרוצים, בלי הצורך לקשרה עם הקודם לה, או המאוחר לה.

אמנם על כל אותן המעלות הנשגבות שאתה רואה בה, הנה יש בה, גרעון גדול מאד, להיותה קשה להשגה, וכמעט שנמנע להשיגה, זולת מפי חכם מקובל, ומפי חכם המבין מדעתו. כלומר, שאפילו המבין מדעתו את כל המשך המדרגות האמורים: מתתא לעילא,

ומעילא לתתא, עם כל זה, לא יבין בלשון זה כלום, עד שיקבל אותה, מפי חכם, שכבר קיבל את השפה מרבו פנים אל פנים.

שפת הקבלה כלולה בכולן

דע שהשמות והכינויים והגימטריאות, המה שייכים לגמרי לחכמת הקבלה, והסבה שהם נמצאים גם בשאר השפות, הוא, שגם כל השפות כלולות בחכמת הקבלה. משום שכל אלה הם סברות פרטיות מיוחדות, אשר שאר השפות מוכרחות להסתייע בהם.

ואין להעלות על הדעת, שארבע שפות אלו, המשמשות להסברת חכמת התגלות אלקיית, התפתחו בזה אחר זה, בסדרי הזמן, אלא האמת שארבעתם התגלו בפי חכמי האמת ביחד. ובאמתו, וכל אחת כלולה מכולם, שיש לשון הקבלה גם בתנ"ך כגון: עמידת הצור, ושלש עשרה מדות הרחמים, שבתורה ומיכה, ובבחינת מה, מורגשת בכל פסוק ופסוק, וכן המרכבות, שבישעיהו ויחזקאל, ועל כולם שיר השירים, שכולו לשון הקבלה ממש. ועל דרך זה בהלכה ואגדה, ואין צריך לומר, עניין השמות הקדושים שאינם נמחקים, באים בכל השפות יחד במובן אחד.

סדר התפתחות השפות

לכל דבר יש התפתחות הדרגתית. והלשון הנוח ביותר להשתמש אתו, הוא, שהתפתחותו נשלמה לפני היתר בזמן. לפיכך תחילת הביכור, היה בשפה התנכי"ת, להיותה הנוחה בלשונות, והשימוש אתה היה נפוץ מאד. אחריה באה שפת ההלכות, מסבת היותה כולה טבועה, בשפה התנכי"ת, ונוסף לזה, משום שהיו צריכים להשתמש אתה, להורות את העם הלכה למעשה. השלישית, היא שפת האגדות, הגם שגם בה נמצא במקומות לא מעטים מהתנ"ך, אבל זה רק, בדרך שפה עוזרת, מפני שהחדוד שבה, ממהרת תפיסת הענין אבל אי אפשר להשתמש בה, כבשפה יסודית, להיותה, חסרה הדיקנות של שורש וענפו כנ"ל, ועל כן השימוש בה לא היה נפוץ, ומכיון שכן, לא התפתחה. ואף-על-פי, שההגדה היתה בשימוש רב, בזמן התנאים והאמוראים, היה זה רק על ידי הסמיכה על שפת התנ"ך לפתיחה כרגיל בדברי חז"ל: פתח ר' וכו', (ועוד סיומים), ובאמת כל הרחבה זו שבשימוש השפה הזאת, בזמן חז"ל, התחילה מעת גניזת שפת הקבלה כנ"ל, זאת אומרת, גם בימי רבי יוחנן בן זכאי, וזמן סמוך קודם לו, דהיינו, שבעים שנה קודם חורבן בית המקדש מטעם הנ"ל, וד"ל.

האחרון להתפתחות היא שפת הקבלה, והוא, מטעם קושי ההבנה שבה כנ"ל. אשר בנוסף להשגה, צריכים גם קבלה בפירוש מלותיה ועל כן אפילו המבינים בה, לא יכלו להשתמש אתה, כי על פי רוב, הם היו יחידים בדור, ולא היה להם עם מי לעסוק.

ושפה זו כינו חז"ל, מעשי מרכבה, בהיותה, שפה מיוחדת, שאפשר לדבר אתה, בפרטות הרכבות המדרגות זו בזו, ולא כלל בזולתה בשום פנים.

שפת הקבלה דומה לכל שפה מדוברת

ועדיפותה, במשמעות הגלומה במלה אחת!

במבט שטחי נראית שפת הקבלה כמין תערובת משלשת הלשונות הנ"ל. אולם המבין להשתמש אתה יווכח שהיא שפה מיוחדת לעצמה, מתחילתה עד סופה. ואין הכוונה על תוארי המלים, אלא על הוראותיהם, שבזה כל ההפרש ביניהם, אשר בשלושת הלשונות הקודמים, כמעט ואין כל הוראה למלה אחת, דהיינו, לאפשר למעיין להבין על מה המלה רומזת, ורק בצרוף של כמה מלים, ולפעמים גם פרשיות, אפשר להבין תוכנם והוראתם. היתרון שבשפת הקבלה היא, אשר כל מלה ומלה שבה, מגלה למעיין את תוכנה והוראתה, בתכלית הדייקנות, לא פחות מכל לשונות בני אדם, אשר כל מלה ומלה יש לה גדרה המדוייקת שאי אפשר להחליפה באחר.

שכחת החכמה

מעת גניזת הזהר, לאט לאט נשכחה כל השפה החשובה הזאת, משום שנתמעטו העוסקים בה, ונעשה הפסק של דור אחד, שהחכם המקבל, לא מסר אותה, למקובל מבין. ומני אז נעשה חסרון שלא יוכל להמנות.

ותראה זאת בעליל, שהמקובל ר' משה די ליאון, שהוא היה האחרון שהחזיק בו, ועל ידו נגלה לעולם, הנה נווכח שלא הבין בו אף מלה אחת, כי באותם הספרים שהוא מביא קטעים מספר הזוהר, ניכר שלא הבין כלל את הלשון, כי פירשהו על-פי לשון התנ"ך, ועירבב מאד את ההבנה, הגם שהוא עצמו היה בעל השגה נפלאה מאד, כפי שיעידו לנו חיבוריו. וכן היה במשך דורות, אשר כל בעלי השגה נתנו את כל ימיהם, בהבנת לשון הזהר, ולא מצאו ידיהם ורגליהם, כי העמיסו בו בדוחקים גדולים, את לשון התנ"ך, ומחמת זה היה להם ספר החתום, כמו לר"מ די ליאון עצמו.

קבלת האר"י ז"ל

עד שבא המקובל היחיד, האר"י ז"ל אשר להשגתו לא היה כל גבול וגדר, והוא שפתח לנו את לשון הזהר, ונתן לנו מהלכים בו. ולולא נפטר בקוצר ימים, אין לשער מדת האור אשר היה נשאב בזהר. ובמעט שזכינו בו, הוכן לנו דרך ומבוא, ותקוה נאמנה, אשר בהמשך איזה דורות תפתח לנו הבנתינו, להבין בו לגמרי.

ועם זה תבין, מה שכל גדולי עולם, שבאו אחרי האר"י ז"ל, הניחו את כל הספרים שחיברו בחכמה זו ובפירושי הזהר ואסרו על עצמם בבל יראה כמעט, וכל מיטב חייהם השקיעו בדברי האר"י ז"ל.

ותדע שאין זה מפני שלא האמינו בקדושתם של המקובלים שהיו לפני האר"י ז"ל. ח"ו להרהר כן, כי כל מי שעינים לו בחכמה, יראה שאין קץ להשגתם של אותם גדולי עולם, בחכמת האמת. ורק פתי הנבער מדעת, יכול להרהר עליהם, - אלא שסדר הגיונם בחכמה, היה על פי שלשת הלשונות הקודמים. היות וכל לשון ולשון, הוא אמיתי ומותאם במקומו, אבל אינו מותאם לגמרי, וגם מוטעה מאד, להבין בסדרים אלו, את חכמת הקבלה האצורה בזהר, להיותה לשון אחר מן הקצה אל הקצה ממש, מהסיבה שנשתכחה כנ"ל, ועל כן אין אנו משתמשין בהסברותיהם, הן בהסברות ר"מ די ליאון עצמו, והן בבאים אחריו. כי דבריהם אינם אמיתיים בפירוש הזהר, ואין לנו עד היום הזה רק מפרש אחד, והוא, האר"י ז"ל, ולא יותר.

לאור האמור לעיל מתבאר לנו, שפנימיות חכמת הקבלה, אינה אחרת, מפנימיות התנ"ך, התלמוד, וההגדה. וכל ההפרש ביניהם, הוא רק בדרכי ההגיון בלבד, והדבר דומה, לחכמה שהעתיקוה לארבע שפות. מובן מעצמו, שעצם מהות החכמה לא נשתנתה כלל, עקב שינוי השפה, וכל מה שיש לנו לחשוב הוא רק, איזה העתקה היא הנוחה יותר ומקובלת יותר למסירת החכמה אל המעיין.

כן העניין שלפנינו, אשר חכמת האמת, כלומר, חכמת התגלות האלקיית, בדרכיו אל הנבראים, בדומה לחכמות החיצוניות, צריכה להמסר דור דור, וכל דור מוסיף איזה חוליא על קודמיו, ובזה הולכת החכמה ומתפתחת, ויחד עם זה, נעשית מוכשרת להתפשטות רחבה יותר בין ההמון. ועל כן, כל חכם מוכרח למסור כל מה שירש בחכמה מהדורות הקודמים, וגם הוספתו עצמו שזכה בה. אל תלמידיו, ואל הדורות הבאים אחריו. ומובן מעצמו, שאף-על-פי שההשגחה הרוחנית, כפי שהיא מושגת על ידי המשיג - אי אפשר כלל למסור לאחר, ומכל שכן לחרות עלי ספר. כי העצמים הרוחניים לא יבואו באותיות הדמיון בשום אופן שבעולם. (ואף-על-פי, שנאמר "וביד הנביאים אדמה" אין זה כפשוטו ח"ו).

סדר מסירת החכמה

אם כן יצוייר שאדם המשיג, יוכל למסור את השגותיו, לדורות ולתלמידים, ודע שעל זה אין יותר מאשר דרך אחד, והוא דרך הענף ושורש, והוא בהיות שמהבורא ית' יצאו כל העולמות כולם, וכל מלואם, לפרטי פרטיות, רק כביכול במחשבה אחת

יחידה ומיוחדת, אשר המחשבה עצמה לבדה השתלשלה ועשתה, את כל אלו הריבויים מעולמות ובריות והנהגותיהם, כמבואר בעה"ח ובתקוני זוהר עש"ה.
לפיכך כולם משתוים ממש זה עם זה, כמו חותם ונחתם, אשר החותם הראשון טבוע על כולם. ומתוך זה, העולמות היוצר קרובים למחשבת התכלית, נקראים אצלינו שורשים, והעולמות היותר רחוקים מהתכלית, נקראים אצלינו ענפים. והוא משום שסוף מעשה במחשבה תחילה.
בזה נבין המליצה הרגילה באגדות חז"ל: "וצופה בו מסוף העולם עד סופו". שהיו צריכים לומר מראש העולם עד סופו? אלא שיש שני סופים; סוף על פי **הריחוק מהתכלית**, דהיינו, הענפים האחרונים שבעולם הזה. ב', סוף הנקרא **תכלית הכל**, והיינו משום שהתכלית נתגלה, בסוף הדבר.
אבל לפי המבואר אצלינו, ש"סוף מעשה במחשבה תחילה", על כן אנו מוצאים את התכלית בראש העולמות, והוא הנקרא אצלינו, **עולם הראשון**, או **חותם הראשון**, אשר כל שאר העולמות, יוצאות ונחתמות ממנו - וזאת הסיבה, שכל הבריאות דומם צומח חי מדבר בכל מקריהם, נמצאים בכל צביונם מיד בעולם הראשון, ומה שאין שם, לא יתכן כלל שיתגלה עוד בעולם, כי אין לך נותן מה שאין בו.

שורש וענף בעולמות

ובזה קל להבין, עניין שורש וענף בעולמות, כי כל הריבויים שבדומם צומח חי מדבר שבעולם הזה, יש לו שכנגדו של כל פרט ופרט בעולם העליון ממנו, בלי שום הפרש כלל וכלל בצורתם, רק בחומר שלהם בלבד, כי החיה או האבן שבעולם הזה הוא חומר גשמי, והחיה והאבן הנמצאים כנגדם בעולם העליון, הוא חומר רוחני, שאינו תופס לא מקום ולא זמן, אמנם האיכות שבהם הוא ממש אחד, וזהו ודאי שצריכים להוסיף כאן, עניין יחס החומר על הצורה, שזה מותנה גם באיכות הצורה כמובן. ועל דרך זה, מרביתם של הדצח"ם שבעולם העליון, תמצאם כמותם ודוגמתם ממש בעולם שבעלי העליון וכו', עד עולם הראשון ששם כבר נמצאים כל הפרטים, בגמר מלאכתם, בסוד הכתוב "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד".
וזה שכתבו המקובלים, שהעולם נמצא במרכז הכל, שהוא להורות על האמור, אשר **הסוף מעשה** הוא-עולם הראשון, דהיינו, **התכלית** והריחוק מהתכלית נקרא, ירידת העולמות ממאצילם, עד לעולם הזה הגשמי, הרחוק מהתכלית יותר מכולם. אבל סופם של הגשמיים כולם להתפתח לאט לאט, ולבוא עד תכליתם שחשב עליהם הבורא ית', דהיינו, עולם הראשון, שבערך עולם הזה, שאנו נמצאים בו, הוא עולם האחרון, דהיינו

סוף דבר, וממילא נדמה הדבר שעולם התכלית, הוא עולם האחרון, ואנו בני עולם הזה, באמצע ביניהם.

מהות חכמת האמת

ועם זה מובן, אשר כמו שהתגלות מין החי בעולם הזה וסדרי קיומו, היא חכמה נפלאה, כן התגלות השפע האלקי בעולם, הן מציאות המדרגות, והן דרכי פעולותיה, עושים ביחד חכמה נפלאה, הפלא ופלא, הרבה יותר לאין ערוך על חכמת הפיזיקה. משום שחכמת הפיזיקה, היא רק ידיעה מהסדרים שבמין פרטי, המצוי בעולם פרטי, והיא מיוחדת רק לאותו הנושא שלה בלבד, ואין שום חכמה אחרת נכללת בה.

מה שאין כן בחכמת האמת, עקב היותה ידיעה כללית מכללות הדצח"ם הנמצאים בכל העולמות, ובכל מקריהם וסדריהם, כאשר נכללו במחשבת הבורא ית', דהיינו, בנושאים התכליתיים, אשר משום זה, כל החכמות שבעולם מקטנם עד גדלם, נכללים בה, באופן הפלא ופלא, על היותה משוה כל מיני החכמות השונות זו מזו, ורחוקות זו מזו, כרחוק מזרח ממערב, משוה אותם בסדר השוה לכל, כלומר, עד שסדרי כל חכמה מחוייבים לבוא בדרכים שלה, למשל, חכמת הפיזיקה מסודרת ממש על פי סדר העולמות והספירות, וכן חכמת האסטרונומיה מסודרת על פי אותו הסדר, וכן חכמת המוזיקה וכו' וכו', באופן שבה אנו מוצאים אשר כל החכמות מסתדרות ובאות על פי קשר אחד ויחס אחד, וכולן דומות אליה כיחס הבן אל מולידו, אשר משום זה, מותנים זה מזה, כלומר, שחכמת האמת, מותנה מכל החכמות, וכן כל החכמות מותנים ממנה, ומשום זה אין אנו מוצאים מקובל אמתי, שלא יהיה לו ידיעה מקפת בכל חכמות העולם כידוע, עקב היותם רוכשים אותם, מתוך חכמת האמת גופה משום שהמה כלולים בה.

סוד היחוד

ועיקר הפלא שבחכמה זו, היא ההתכללות שבה, כלומר, שכל פרטי המציאות הגדולה הולכים על ידה, ומתכללים ומשתלבים ומתיחדים, עד שבאים בדבר אחד - הכל יכול וכללם יחד.

כי מתחילה מוצאים בה אשר כל חכמות תבל שקופים בה, ומסתדרים בה, על פי סדריה ממש. ואחר זה אנו מוצאים, שכל העולמות והסדרים שבחכמת האמת עצמה, שריבויים הוא לאין ערך, הנה מתיחדים תחת עשר מציאויות בלבד, שנקראים עשר ספירות. ואחר כך עשר ספירות אלו מסתדרים ובאים, בארבעה דברים, שהם ארבע אותיות שם בן ד'. ואחר כך כל ארבעה דברים אלו, מסתדרים ובאים ונכללים בקוצו של יוד, הרומז על אין סוף ב"ה, באופן שהמתחיל בחכמה, מחוייב להתחיל בקוצו של יוד, ומשם לעשר

ספירות שבעולם הראשון הנקרא עולם אדם קדמון ומשם רואה ומוצא איך כל הפרטים הרבים לאין ערך, הנמצאים בעולם האדם קדמון כולם נמשכים ויוצאים, על סדר החיוב, של קודם ונמשך, באותם החוקים שאנו מוצאים באסטרונומיה ובפיזיקה, כלומר, חוקים קבועים מתחייבים זה מזה בהחלט, חוק ולא יעבור, שמשתלשים זה מזה, מקוצו של יוד עד לכל הריבויים שבעולם האדם קדמון ומשם נחתמים והולכים זה מזה, מארבע העולמות, על דרך חותם ונחתם, עד שאנו באים לכל הריבויים שבעולם הזה, ואחר כך חוזרים חלילה להכלל אחד בחברו, עד שכולם באים לעולם האדם קדמון, ואחר כך לעשר ספירות, ואחר כך לשם בן ד', עד לקוצו של יוד.

ואין לשאול, אם החומר הוא בלתי ידוע, איך אפשר לעסוק בו בדרכי ההגיון? הנה אמנם תמצא כיוצא בהם בכל החכמות, למשל, בעת שעוסקים באנטומיה, באברים נפרדים ופעולתם זה על זה, הרי אין לאברים האלו שום דמיון, אל הנושא הכללי, שהוא האדם השלם החי, אלא שבהמשך הזמן, כשיודעים את החכמה על בוריה, אפשר לעשות יחס כללי של כל הפרטים, אשר הגוף הכללי מותנה מהם. כן הדבר הזה: הנושא הכללי הוא דבר התגלות האלקיית לנבראיו, בסוד התכלית, כמ"ש: "כי מלאה הארץ דעה את ה'".

אמנם המתחיל בה, ודאי שאין לו שום ידיעה, בנושא הכללי הזה המותנה מכללות כולם, ומוכרח משום זה לרכוש לו כל הפרטים, וסדר פעולתם זה על זה, וגורמיהם בדרך קודם ונמשך, עד שגומר כל החכמה. וכשיודע הכל על בוריה, אם בעל נפש מזוכך הוא, בודאי יזכה בסופו של דבר לנושא הכללי.

ואפילו אם לא יזכה, סוף סוף זכיה גדולה היא, לקנות איזה תפיסה מחכמה רבה גדולה זו, שיתרה מעלתה על שאר החכמות, כערך הנושאים שבהם, וכפי שמעריכים היתרון של הבורא ית', על נבראיו, כן החכמה הנשואה עליו ית' חשובה ועולה על החכמה הנשואה על נבראיו.

ולא מטעם הבלתי נתפס, נמנעים העולם להגות בה, כי האסטרונום אין לו שום תפיסא בכוכבים ופלאנטין, אלא במהלכים שהם עושים, בחכמה נפלאה מתוקנת ונערכת מראש, בהשגחה נפלאה. ואם כן גם הידיעות שבחכמת האמת, אינו נעלם יותר מזה, כי המהלכים מתבארים היטב אפילו למתחילים, אלא כל המניעה היתה משום שהמקובלים העלימוה מהעולם בחכמה גדולה.

נתינת רשות

שמח אני שנבראתי בדור כזה, שכבר מותר לפרסם את חכמת האמת. ואם תשאלוני מאין אני יודע שמותר הוא? אשיב לכם, משום שניתן לי רשות לגלות, כלומר, שעד

עתה לא נגלו לשום חכם, אותם הדרכים שאפשר לעסוק עמהם בפרהסיא בפני כל עם ועדה, ולהסביר כל מלה ומלה על אופנה, כי גם אנכי נשבעתי לרבי, שלא לגלות, כמו כל התלמידים שקדמוני. אבל שבועה זו, ואיסור זה, אינם חלים זולת על אותם הדרכים הנמסרים בעל פה, מדור דור, עד הנביאים ומעלה, כי הדרכים האלו, אם היו מתגלים להמון העם, היו מביאים הפסד רב, מטעמים הכמוסים לנו.

אמנם אותו הדרך, אשר אני עוסק בספרי הוא דרך המותר, ואדרבה נצטויתי מפי רבי להרחיבו כמה שאפשר לי, ומכונה אצלינו דרך התלבשות הדברים. ועין במאמרי רשב"י, שלדרך הזה מכנה **נתינת רשות**. וזהו שהעניק לי ה' במדה שלמה, אשר מקובל אצלינו, שזה אינו תלוי בגאוניות של החכם עצמו, אלא במצב הדור, על דרך שאמרו ז"ל "ראוי היה שמואל הקטן וכו' אלא שאין דורו זכאי לכך", ועל כן אמרתי שכל זכייתי בדרך גילוי החכמה, הוא מסבת הדור שלי.

שמות מופשטים

טעות גדולה היא לחשוב, שלשון הקבלה משמשת בשמות מופשטים, אלא אדרבה היא אינה נוגעת אלא רק בממשיות, אכן יש דברים בעולם שהם ממשיים, אף-על-פי שאין לנו תפיסה בהם, כגון: המגנט, החשמל ודומיהם, עם כל זה, מי פתי אשר יאמר שהשמות הללו המה שמות מופשטים? הרי אנו מכירים היטב את פעולותיהם, ומה איכפת לנו שלא ידוע לנו שם עצמותו, סוף סוף, אנו מכנים אותו, לבחינת נושא ודאי, אל הפעולות המתיחסות אליו, והוא שם ממשי. ואפילו תינוק המתחיל לדבר, יכול לכנותם בשם, אם רק הרגיש את מעשיהם באפס מה, וזה חוקינו, **כל מה שלא נשיג לא נגדירהו בשם**.

אין עצמות נתפס בגשמיים

ולא עוד, אלא אפילו הדברים המדומים לנו, למושגים בעצמותם, כגון, האבן והעץ, הנה אחר חקירה נאמנה, הרי אנו נשארים, באפס ההשגה בעצמותם, כי לא מושג לנו אלא פעולותיהם המתפעלים בשיתוף עם נגיעת חושינו בהם.

נפש

למשל, כשהקבלה אומרת: ששלשה כוחות הם. א': גוף. ב': נפש בהמי. ג': נפש דקדושה. אין הכוונה על עצמות הנפש, כי עצמות הנפש הוא פלואידום. והוא מה שהפסיכולוגים קוראים "האני" והמטריאליזם "אלקטרי". ולדבר מה בעצמותה, הוא איבוד זמן, בהיותה בלתי מסודרת תחת התפעלות בנגיעת חושינו, כמו כל העצמים הכוללים הגשמיים, אבל מתוך שאנו רואים בעצמות הפלואידים הזה שלש מיני פעולות בעולמות הרוחניים,

אנו מבחינים אותם היטב, על פי שמות נפרדים, על פי פעולותיהם הממשיים בעולמות העליונים. ואם כן, אין כאן שמות מופשטים, אלא אדרבה ממשיים במלוא מובן המלה.

יתרון פירושי על פירושים קודמים

אפשר להעזר לפרש ענינים מחכמת הקבלה, על-פי חכמות חיצוניות, היות שחכמת הקבלה היא השורש לכל, וכולם כלולים בה. יש שנעזרו מאנטומיה עד"ה "מבשרי אחזה אלוקי", ויש שנעזרו מחכמת הפילוסופיה, והאחרונים השתמשו ביותר בחכמת הפסיכולוגיה. אבל כל אלה אינם נבחנים לפירוש אמיתי, משום שאינם מפרשים כלום בחכמת הקבלה גופה, אלא רק מראים לנו איך יתר החכמות כלולים בה, ולכן המעיינים לא יכולים להסתייע ממקום אחד למקום אחר. ... ... אף-על-פי שחכמת עבודת ה' היא החכמה הקרובה יותר, לחכמת הקבלה, מכל החכמות החיצוניות. ואין צריך לומר, שאי אפשר להסתייע כלום מהפירושים על פי חכמת האנטומיה, או על פי פילוסופיה - ועל כן אמרתי, שאני המפרש הראשון - על פי שורש וענף, וקודם ונמשך. ולכן אם יבין אדם מתוך פירושי איזה עניין, הוא יכול להיות בטוח שבכל מקום שימצא אותו העניין בזוהר ובתיקונים, יוכל להסתייע, כמו בפירושים על הנגלה שאפשר להסתייע ממקום אחד לכל המקומות.

וסגנון פירושים על-פי חכמות חיצוניות הוא ביטול זמן, כי אינה אומרת יותר מבחינת עדות מאמיתיות האחד על השני, והנה חכמה חיצונית, אינה צריכה לעדות, כי ההשגחה הכינה חמשה חושים לעדותה, ובקבלה: (על כל פנים) צריכים להבין טענת הבעל דבר, בטרם שמביאים עדים על הטענה.

סגנון פירושים ע"פ חכמות חיצוניות

ובזה מקור טעותו של הרב שם טוב, שפירש את המורה נבוכים על-פי חכמת הקבלה, והוא לא ידע, או עשה עצמו כלא יודע, שאפשר לפרש גם את חכמת הרפואה, או כל חכמה אחרת, על-פי חכמת הקבלה, לא פחות מאשר את חכמת הפילוסופיה. להיות שכל החכמות כלולים בה, ובחותמה נחתמו. אמנם ודאי, שהמורה נבוכים לא התכוון כלל למה שפירש השם טוב ז"ל, והוא לא ראה איך... בספר יצירה פירש הקבלה, על-פי הפילוסופיה. וכבר הוכחתי שסגנון פירושים אלו, אינם אלא ביטול זמן, כי חכמות חיצוניות אינם צריכים עדות, וחכמת הקבלה בטרם התפרשו דבריה, אין טעם להביא לה עדים, על אמיתיות דבריה. בדומה לתובע, שבטרם הספיק לברר טענותיו, מביא עדים לאמת דבריו (פרט לספרים העוסקים בעבדות ה' כי חכמת עבדות ה' צריכה באמת עדים על אמיתותה והצלחתה, ויש להסתייע ממקום חכמת האמת). אמנם כל

החיבורים הנמצאים בסגנון זה אינם ח"ו לבטלה, כי לאחר שנבין היטב ביאור החכמה על-פי עצמה, נוכל להסתייע הרבה בעניין ההקש, איך כל החכמות נכללים בה, וגם האופנים איך לבקשם וכו' וכו'.

סוד השגת החכמה

שלוש סדרים יש בחכמת האמת ואלו הם: א': בחינת המקוריות שבחכמה, והיא אינה צריכה לשום עזר אנושי, כי כולה מתנת אלוקים היא, ובחלקה לא יתערב זר.

ב': ההבנה שבמקורות האלו שהשיג ממרומים, בדומה לאדם שהעולם ומלואו ערוך לפניו, עם כל זה הוא צריך לשקוד הרבה, להבין את העולם הזה, אף-על-פי שרואה הכל בעיניו, יש פתאים ויש חכמים. ההבנה הזאת נקראת חכמת האמת, שאדם הראשון, היה הראשון, למקבלים סדר של ידיעות מספיקות להבין ולהצליח ולנצל עד לקצה, מכל מה שראה והשיג בעיניו. וסדר ידיעות אלו, אינם נמסרים, אלא מפה אל פה. גם נוהג בהם סדר של התפתחות, שכל אחד יכול להוסיף על חברו, או ח"ו לסגת אחורנית (מה שאין כן בבחינה הראשונה, כולם מקבלים באופן שוה, מבלי להוסיף, ומבלי לגרוע, בדומה לאדם, בהבנת המציאות שבעולם הזה, אשר בראיתה הכל שוים, מה שאין כן בהבנתה, יש המתפתחים והולכים דור דור, ויש נסוגים לאחור). וסדר מסירתה, מכונה לפעמים, מסירת שם המפורש, והיא נמסרת בתנאים רבים - אבל רק בעל-פה, ולא בכתב.

ג': הוא סדר שבכתב, והוא עניין חדש לגמרי. כי מלבד שנמצא בו הרחבה יתירה להתפתחות החכמה, אשר כל אחד מוריש בסגולתה כל הרחבת השגותיו, לדורות הבאים אחריו, הנה עוד נמצא בה, סגולה מפוארת, אשר כל העוסקים בה, אף-על-פי שאינם מבינים עדיין מה שכתוב בה, מזדככים על ידה ומאורות העליונים מתקרבים אליו - ולסדר הזה, יש ארבע שפות כמ"ש לעיל, ושפת הקבלה עולה על כולם, כנ"ל עש"ה.

סדר מסירת החכמה

הדרך המוצלחת ביותר למשתוקק ללמוד את החכמה, הוא לחפש חכם מקובל אמיתי, ולציית לו ככל אשר ישים עליו, עד שיזכה להבין את החכמה מדעתו, דהיינו הבחינה הראשונה, ואחר כך יזכה למסירתה בעל-פה, שהיא בחינה השניה. ואחר כך להבנה שבכתב, שהיא הבחינה השלישית. כי אז יירש כל החכמה ומכשיריה בנקל מרבו, וישאר לו כל זמנו להוסיף הרחבה, ולהתפתחות.

אמנם במציאות קיימת דרך שניה, כאשר מרוב השתוקקותו הגדולה, יפתחו עליו מראות השמים, וישיג בעצמו כל המקוריות, שהיא הבחינה הראשונה, ואחר כך הוא מחוייב

אמנם לטרוח ולהתיגע הרבה, עד שמוצא רב חכם שיוכל להכפף, ולשמוע לו ולקבל החכמה בבחינת המסירה פנים אל פנים, שהיא הבחינה השניה, ואחר כך לבחינה השלישית. ומתוך שאינו נסמך לחכם מקובל מתחילתו, באים לו ההשגות ביגיעה גדולה התופסים זמן רב, ונשאר לו זמן מועט להתפתח בה, או יקרה לפעמים, שהשכל יבוא לאחר הזמן, כמ"ש "וימותו ולא בחכמה", והם צ"ט אחוזים, אשר נקראים אצלינו "עיילי ולא נפקי", ודומים לפתאים והבורים שבעולם הזה, שרואים עולם ערוך בעיניהם ואינם מבינים אותו ולא כלום, חוץ מלחמם שבפיהם.

אמנם גם בדרך הראשון לא כולם מצליחים, כי מרביתם, אחר שזכו להשגה, זחה דעתם עליהם, ואינם יכולים להכפף למשמעת רבם כפי הצורך, כי אינם ראויים למסירת החכמה, ובמקרה זה מוכרח החכם להסתיר את גופי החכמה מהם, "וימותו ולא בחכמה", "עיילי ולא נפקי" - וכל זה, כי במסירת החכמה, ישנם תנאים גדולים ועצומים, הנובעים מסיבות הכרחיות, ועל כן מעט מעט המה שמצליחים לישא חן בעיני רבם עד שימצאו אותם ראויים לדבר הזה. ואשרי הזוכה.

חכמת הקבלה - והפילוסופיה

מהו רוחניות / הפילוסופיה מעצמותו / הרוחני הוא כח בלי גוף / כלי רוחני נקרא כח / אורות וכלים / כלים ואורות (בפירוש המלות) / החומר והצורה בקבלה / אבי"ע/ מחצבת הנשמה / יסוד החומצי / הכח שוה ברוחני ובגשמי / גוף ונפש בעליונים / אורות וכלים / איך יכול רוחני להוליד גשמי / הפסיכולוגיה המטריאליסטית/ אני שלמה/ שלש מניעות.

חכמת הקבלה - והפילוסופיה

מהו רוחניות?

הנה עמל גדול פיזרה הפילוסופיה, כדי להוכיח, איך הגשמיות היא יליד הרוחני. ואיך הנפש מולידה את הגוף. ואחר כל אלה, אין דבריהם מתקבלים על הלב, ולא כלום. ועיקר טעותם היה בתפיסת הרוחניות, שקבעו שהולידה והוציאה את הגשמיות, שזהו ודאי בדותא.

כי כל אב צריך שיהיה לו איזה דמיון אל התולדה שלו, אשר היחס הזה הוא האורח והשביל שתולדתו נמשכת דרך שם. וכן כל פועל צריך שיהיה לו איזה יחס אל הפעולה שלו, אשר יבוא עמו במגע דרך שם. וכיון שאתה אומר שהרוחניות משוללת מכל

המקרים שבגשמיות, אם-כן אין לו שום שביל, ואיזה יחס שהרוחני יוכל לבוא עמו במגע, להניעהו באפס מה.
אולם הבנתה של מלה "רוחניות" אינה שייכת לפילוסופיה כלל. כי איך ידונו על דבר שלא ראו ולא חשו אותו מעולם, ועל מה אדניהם הוטבעו?
אלא אם יש איזה הגדרה להבדיל ולחלק, בין רוחני לגשמי, אין זה שייך רק לאלה שהשיגו פעם דבר רוחני וחשו אותו, שהמה הם המקובלים האמיתיים, ולפיכך לחכמת הקבלה אנו צריכים.

הפילוסופיה מעצמותו

והנה בעצמותו יתברך, אשר הפילוסופיה אוהבת כל כך לעסוק בו, ולהוכיח את כל חוקי השלילה הנוהגים בו. אין הקבלה עוסקת בו כלל. כי איך אפשר להגדיר מה, בדבר שאי אפשר לבוא לכלל תפיסה והשגה. כי הגדרת השלילה, אין ערכה פחותה כלל, מהגדרת הקיום, כי אם תראה איזה מהות מרחוק, ותכיר בו כל חלקי השלילה. דהיינו, כל מה שאיננו - הרי זה נחשב גם-כן לראיה והכרה במדת מה, כי אם הוא רחוק אמיתי מהעין אין ניכר בו אפילו השלילה.
למשל: אם רואים מרחוק איזה תמונה שחורה, ומכירים בה עכ"פ שאינה אדם, ואינה צפור. הלא זה לראיה נחשבת, כי אם היתה רחוקה יותר, לא היו יכולים להחליט שאינה אדם.
ומזה כל אפסותם וכל בלבוליהם כי הפילוסופיה, אוהבת להתגאות שהמה מבינים בעצמותו יתברך, כל בחינת השלילה. משא"כ, חכמי הקבלה שמים יד לפה במקום הזה. ואפילו שם פשוט, אינם נותנים לו, כי **כל מה שלא נשיג לא נוכל להגדירו בשם ומלה**. כי המלה מראה, תחילת השגת של מה.
אולם מהארתו יתברך במציאות, המה מדברים ומבחינים הרבה מאד. דהיינו, בכל אותם ההארות שזכו בהם בהשגה ממש, לא פחות מהשגה מוחשית.

הרוחני הוא כח בלי גוף

וזהו שהמקובלים מגדירים בשם "רוחניות", ועליהם מדברים, אשר אין לה כל תמונה מזמן ומקום. וכל ערכי הגשמיות כלל (ולדעתי, כל הפילוסופיא התעטפה בטלית שאינה שלה, כי גנבה איזה גדרים מחכמת הקבלה, ועשו להם מטעמים בהבנה אנושית, כי לולא כן לא היה עולה על דעתם לבדות חכמה כזו). אלא שהיא בחינת כח בעלמא. כלומר, לא כח המלובש בגוף כרגיל בעולם הזה, אלא כח בלי גוף.

כלי רוחני נקרא כח

וכאן צריך לציין שעניין כח האמור ברוחני, אין הכוונה על האור הרוחני גופו, כי האור הזה הרוחני, הוא נמשך ישר מעצמותו יתברך. ואם-כן הרי דינו שוה לעצמותו יתברך. כלומר, שגם באור הרוחני, אין לנו שום תפיסה והשגה, שנוכל להגדירו באיזה שם והגדרה. כי אפילו שם "אור", הוא מושאל ואינו אמיתי. ולפיכך יש לדעת אשר שם זה "כח" בלי גוף, נאמר בדיוק על בחינת "כלי רוחני".

אורות וכלים

ואין להקשות לפי זה, איך מבחינים חכמי הקבלה באורות, אשר כל החכמה מלאה מהבחנותיהם?

אכן אין הבחנות אלו אמורים בעצם האורות, זולת בהתפעלות הכלי שהוא הכח הנ"ל, שהוא מתפעל מסיבת פגישת האור בו.

כלים ואורות (**בפירוש המלות**)

וכאן צריך להוסיף עניין ההבדל בין המתנה ובין אהבה הנולדת על ידיה. אשר האורות, כלומר, ההתפעלות של הכלי, שזה ניתן להשגה, היא מכונה בשם "חומר וצורה" יחד, כי ההתפעלות, היא הצורה, והכח הנ"ל הוא "החומר".

אולם האהבה הנולדת, היא נבחנת **לצורה בלי חומר**. כלומר, אם אנו עוסקים בהפשטת האהבה מן חומר המתנה, כמו שלא היתה מלובשת באיזה מתנה ממשיית מעולם, אלא בשם המופשט אהבת השי"ת - אז נבחנת לצורה. והעסק בה נבחנת בשם **קבלה הצורתית**. אולם נחשבת לממשית בלי שום דמיון לפילוסופיה צורתית, משום שרוח האהבה הזאת היא הנשארת באמת בהשגה, בבחינת מופשטה לגמרי מן המתנה, דהיינו, עצם האור.

החומר והצורה בקבלה

והטעם, כי האהבה הזו אף-על-פי שהיא רק תולדה יוצאת מן המתנה, מכל-מקום היא חשובה באין ערך על המתנה בעצמה. בדומה למלך גדול שנותן חפץ קטן לאדם, אף-על-פי שהמתנה בעצמה, אין לה כל ערך, עם-כל-זה האהבה והתשומת לב של המלך, אין קץ לערכה ויקרה. ולפיכך, היא מופשטת לגמרי מן החומר, שהוא האור והמתנה, באופן, שכל העסק וההבחן נשאר חקוק בההשגה רק באהבה לבדה. והמתנה כמו נמחקת ונשכחת מהלב. ולפיכך, נבחנת חלק החכמה הזו, בשם **חכמת הקבלה הצורתית**, שהיא החלק היותר חשוב בחכמה.

אבי"ע

ויש באהבה זו ארבעה חלקים אשר המה נבחנים בדומה לאהבת אדם, שבעת קבלת מתנה בפעם הראשונה עדיין לא נכנה את נותן המתנה לאוהב. ומכל-שכן, אם נותן המתנה אדם חשוב, שאין למקבל השתוות עמו.

אולם עכ"ז, על-ידי ריבוי מתנות ואורך ההתמדה יצוייר שאפילו את האדם החשוב יכירוהו לאוהב אמיתי כשוה ערך. כי חוק האהבה לא יצוייר בין גדול לקטן, כי שני אוהבים אמיתיים צריכים להרגיש השואה ביניהם כנודע.

ולפיכך תבחן כאן ארבע מדרגות של אהבה. המקרה נקרא **עשיה**. הכפלת ריבוי המתנות נקרא **יצירה**. וגילוי האהבה גופה נקראת **בריאה**.

וכאן מתחיל הלימוד מחכמת **הקבלה הצורתית**, כי במדרגה זו נפשטה האהבה, מן המתנות. שז"ס: "ובורא חושך". כלומר, שמסלק האור מן היצירה, ונשאר האהבה בלי אור, בלי מתנותיה.

ואחר-כך **אצילות**, שאחר שטעמה ופשטה הצורה מהחומר לגמרי, בסוד: "ובורא חושך", ראוי לעלות למדרגת אצילות, ששם חוזרת הצורה ומתלבשת בחומר. דהיינו, אור ואהבה יחד.

מחצבת הנשמה

כל רוחני מובן לנו כבחינת כח מופשט מן הגוף, כי על-כן אין לו שום תמונה גשמית. אולם כיון שכן, הריהו מובדל לעצמו, ונבדל כולו מן הגשמי. ואם-כן איך יוכל אפילו להניע איזה דבר גשמי, ואין צריך חומר שיוולד מעצמו דבר גשמי, כיון שאין לו שום יחס שדרך בו יבוא למגע עם הגשמי.

יסוד החומצי

אולם באמת, גם ה"כח" כשהוא לעצמו נבחן לחומר אמיתי, לא פחות מכל שאר החומרים הגשמיים שבעולם המוחשי.

ואף-על-פי שאין לו כל תמונה מוצגת לתפיסת החושים האנושיים - אין זה מוריד מערך החומר שהוא ה"כח".

כי אם תקח את פרודת יסוד החמצן, אשר רוב מהחומרים שבעולם מורכבים הימנו, - ועם כל זה כשתקח בקבוק עם יסוד חמצן נקי, כשהוא עומד לעצמו נקי משיתוף חומר אחר - הרי תמצאהו כמו בקבוק ריקן לגמרי, בלי שום תפיסה כלל - להיותו בחינה אוירית לגמרי, שאין היד שולטת בו למישוש, ואין לו כל מראה שהעין שולט בו.

ואם נסיר הפקק מהבקבוק ונריח בו, לא נמצא שום ריח של משהו. ואם נטעם אותו - לא נמצא בו שום טעם. ואם נשימהו על מאזנים - לא ישקול יותר מהבקבוק הריקן. וכמו כן המימן, שאין לו טעם ריח או משקל.

אבל כאשר נרכיב שני היסודות יחד, מיד יתהפכו לנוזל, והנה מים ראויים לשתיה, שיש בהם טעם ומשקל.

ואם ניתן המים לתוך סיד בלתי כבוי - מיד יתערבבו המים

בתוך הסיד ויהפכו הנוזלים לחומר מוצק כמו הסיד עצמו.

הרי, שמן היסודות חמצן ומימן, שבהם עצמם אין שום תפיסה מוחשית כלל - מתהפכים להיות גוף מוצק.

ולפי-זה איך נחליט ונאמר על הכוחות הפועלים בטבע שאינם חומר גשמי, וכל זה רק בגלל שאינו מסודר כלפי הכרת החושים - בשעה שאנו רואים בעליל אשר רובם של החומרים המוחשיים שבמציאות נבנו מלכתחילה מיסוד החמצן, שאין החושים האנושיים מסוגלים לתפוס ולחוש אותו.

ולא עוד, אלא שאפילו המציאות המוחשית, המוצק והנוזל, שמושגים בהחלט בעולמינו המוחשי - עלולים לההפך לאויר

ואדים, במדת חום מסויימת - וכמו-כן האוירים עלולים לההפך למוצקים במדת קור מסויימת.

ואם כן יש לתמוה, **איך יש לך נותן מה שאין בו**, כי ראינו בעליל, כי כל התמונות המוחשיות באים מהיסודות שהם עצמם אינם מוחשיים, ואינם חומרים קיימים לעצמם. וכן, כל התמונות הקבועות שאנו מכירים, ועל ידיהם מגדירים את החומרים, אינם קבועים וקיימים כלל מסגולות עצמם, אלא רק פושטים צורה ולובשים צורה בהשפעת גורמים כמו חום וקור.

אלא שעיקר החומר הגשמי הוא ה"כח" שבהם, אלא, שאותם הכוחות עדיין לא נמצאו לנו בלבדם, כמו היסודות החימיים - ויכול להיות שיתגלו לנו בזמן מן הזמנים, גם בהיותם לבדם. כמו כל היסודות החימיים שנתגלו לנו רק בזמן האחרון.

הכח שוה ברוחני ובגשמי

במלה אחת, כל השמות הללו הקבועים בתמונת החומר, המה בדויים לגמרי, דהיינו, מתוך ההכרה המוחשית בחמישה חושים שלנו - כי אינם קבועים וקיימים כן לעצמם. ומעבר השני, כל הגדרה שאנו מגדירים את הכח, ושוללים ממנו דרכי החומר, הוא גם בדוי מן הלב, אלא כל כמה שהמדע לא התפתח לצורתו המושלמת צריכים אנו להתחשב

רק עם מציאות הממשית. דהיינו, שכל מה שאנו רואים ומרגישים איזה פעולה חומרית, צריכים אנו להבין את הפועל אותו, שהוא גם כן חומר כמות הפעולה. עכ"פ ביחס משותף, כי בלאו הכי, לא היה מגיע אליו.

וצריכים לדעת, שכל השתבשות הזו, להבדיל בין כח הפועל לפעולה, מקורו הוא מתוך **הפילוסופיה הצורתית**, אשר התעקשה להוכיח עניין הפועל הרוחני על הפעולה הגשמית. ומתוך כך באו להנחות משובשות כגון אלו, אשר הקבלה אינה צריכה לכל זה.

גוף ונפש בעליונים

אולם דעת הקבלה בדבר הזה, צלול ובהיר, מבלי שום ערבוביות הפילוסופיות אף במשהו. כי אפילו אותם האישים הרוחניים השכליים הנבדלים, אשר הפילוסופיה שוללת מהם כל מושג, והעמידו אותם בדמות חומר שכלי הערום מכל. הנה לדעת חכמי הקבלה, אף-על-פי שהם השיגו את הרוחניות, יותר נעלה ויותר מופשט, המה גם כן מורכבים **מגוף ונפש**, כמו האדם הגשמי.

ואל תתמה, איך אפשר לזכות שטרא לבי תרי, לומר שהם מורכבים. ועוד, שלדעת הפילוסופיה נמצא כל מורכב שסופו להתפרק ולהתבטל מהרכבתו. דהיינו, מיתה. אם-כן איך אפשר לומר שהמה מורכבים והמה נצחים?

אורות וכלים

אכן לא מחשבותם מחשבותינו, כי דרך חכמי הקבלה, הוא דרך של מציאת ממשיות שהשיגו כן, אשר אין להשיב את העובדה משום קושיות השכליות. אולם אבאר היטב הדברים שיהיו מובנים לכל נפש.

מתחילה יש לדעת, ההבדל בין אורות לכלים, אשר מובן תיכף בנאצל הראשון מאין סוף ב"ה, כי ודאי נאצל הראשון, הוא היותר שלם ויותר מעודן מכל הבא אחריו. וודאי אשר הנועם והשלימות הזה, הוא מקבל מעצמותו יתברך, שרוצה להעניקהו מכל נועם ועונג. ונודע בפשיטות, שכל עיקר קנה המידה שבתענוג הוא "הרצון לקבל" אותו. כי כל מה שרצונינו להוט לקבלו ביותר, הריהו מורגש לנו למעונג ביותר, וזה פשוט. וכיון שכן, יש לנו להבחין בנאצל הראשון זה, שתי בחינות. דהיינו בחינת "הרצון לקבל", אותו מהות המקובל לו, וגם בחינת המהות המקובל לפי עצמו. ויש לדעת, אשר הרצון לקבל הוא המובן לנו בבחינת גופו של הנאצל, דהיינו, עיקר העצם שלו, שהוא, כלי לקבל את טובו המקובל. והשנית, הוא המהות הטוב המקובל לו, שזהו אורו יתברך, הנמשך תמיד לנצחיות לאותו נאצל.

הרי שבהכרח, מוכרחים להבחין שני דברים ובחינות המורכבים ומלובשים זה בזה, אפילו ברוחני היותר נעלה שהלב יכול לחשוב ולהרהר, לאפוקי מדעת הפילוסופיה שבדתה לה, אשר האישים הנבדלים המה חומרים בלתי מורכבים. כי בהכרח אותו "הרצון לקבל" הנמצא בנאצל בחיוב גמור (שזולתו לא נמצא תענוג, אלא כפיה, ובלי יחס הרגש של עונג) הוא לא היה בעצמותו יתברך, ועל זה שורה השם הנאצל, במה שאינו עוד עצמותו יתברך, כי ממי יקבל?

מה שאין כן השפע שמקבל הריהו בהכרח חלק מעצמותו יתברך, שעל זה לא היה צריך להיות שום חידוש. ואם כן, אנו רואים את המרחק הגדול מהגוף המחודש, אל השפע המקובל, שדינו כמו עצמותו יתברך.

איך יכול רוחני להוליד גשמי

אולם לכאורה קשה להבין, איך אפשר לרוחני שיוליד וימשיך דבר גשמי? - קושיה זו היא פילוסופית נושנת, והרבה דיו נשפך לבירורה.

והאמת היא, כי קושיה זו חמורה היא רק על-פי שיטתם, - כי קבעו את צורת הרוחני בלי שום יחס כלשהו עם דבר גשמי.

ועל-פי הנחה זו, הקושיה חזקה: איך אפשר שהרוחני ימציא או ישתלשל ממנו דבר גשמי?

אבל לדעת חכמי הקבלה לא יקשה כלל, כי מושגיהם ההפך הגמור משל בעלי הפילוסופיה. ולדעתם כל איכות רוחנית משתוה עם האיכות הגשמית, כמו שתי טיפות מים.

ואם-כן היחסים קרובים לגמרי זה אל זה, ואין חילוק ביניהם אלא בחומר - שהרוחני יש לו ודאי חומר רוחני, והגשמי יש לו חומר גשמי.

אולם כל האיכויות הנוהגות בחומרים הרוחניים - נוהגות גם בחומרים הגשמיים. כמו שנתבאר במאמר מהות חכמת הקבלה ע"ש.

אבל, בדרך הפילוסופיה הישנה, שלש דעות עומדות לי למוקשים, על דרך ביאורי כאן.

הא', הוא מה שהחליטו אשר כח המחשבה השכלית שבאדם, הוא הנפש הנצחי, והעצמות של האדם.

הב', הוא מה שסוברים, אשר הגוף הוא נמשך ועלול מן הנפש.

הג', הוא מה שאומרים, שאישים רוחניים, המה עצמים פשוטים בלתי מורכבים.

הפסיכולוגיה המטריאליסטית

ומלבד שאין כאן המקום להתוכח בסברות הבדויות הללו עמהם, הנה כבר עבר זמנם ובטלה ממשלתם, של בעלי דעות אלו. - ועל זה יש להודות לחכמי הפסיכולוגיה

המטריאליסטית, שבנתה אדניה על חורבנה וכבשה לה דעת הציבור. וכבר הכל מכירים באפסותה של אותה הפילוסופיה, כי אינה בנויה על בסיס ממשי.
ודרך ישנה זו עמדה לה לאבן נגף ולקוץ ממאיר לחכמת הקבלה, כי במקום שהיו צריכים להכנע לחכמי הקבלה, ולקבל עליהם כל מיני פרישות וזהירות, קדושה וטהרה, בטרם התחילו החכמים לגלות להם איזה דבר קטן מעניני הרוחניות - הרי השיגו את אשר ביקשו בנקל, מחכמת הפילוסופיה הצורתית, שבלי כסף ובלי מחיר השקו אותם ממעיני חכמתם לרוייה, ונמנעו מלהתיגע בחכמת הקבלה, עד שכמעט נשתכחה החכמה בקרב ישראל.
ועל-כן אנו אסירי תודה לפסיכולוגיה המטריאליסטית שהכתה אותה מכה ניצחת.

אני שלמה

הנה הדבר דומה לאגדה המובאת בחז"ל: שאשמדאי דחה את שלמה ארבע מאות פרסא מירושלים, בלי כסף ובלי מאום, וישב על כסאו בדמות שלמה, ושלמה היה מחזר על הפתחים. ובכל מקום שבא, אמר אני קהלת, ולא האמינו לו. כך היה הולך מעיר לעיר ומכריז אני שלמה. כשבא אצל הסנהדרין, אמרו החכמים: הלא שוטה אינו נדבק לומר דבר אחד של שטות כל הימים, שזה אומר הייתי מלך וכו'.
לכאורה, אין השם של האדם עיקר, אלא בעל השם הוא העיקר. ואם-כן איך אפשר שאדם חכם כשלמה, לא היה ניכר אם הוא בעל השם. ואדרבה האדם מכבד את שמו, והיה לו להראותם חכמתו.

שלש מניעות

ויש כאן שלש מניעות להכרת בעל השם. א. אשר מטעם אמיתיותה אינה מתבארת, רק על כל פרטי החכמה יחד. ואם-כן בטרם ידע כל החכמה, לא יוכל לראות אף הקצה ממנה, שע"כ צריכה לפרסום על אמיתיותה, כדי להאמין בה מתחילה שיהיה מספיק לפיזור הוצאה מרובה.
המניע הב', הוא כי אשמדאי השד, התלבש בלבושיו של שלמה המלך וירש את כסא מלכותו. כן הפילוסופיה ישבה לה על כסא הקבלה והשכלותיה יותר נוחות להבין, כי השקר מתקבל במהרה. ולפיכך הצרה כפולה ומכופלת. הראשונה, כי חכמת האמת עמוקה ומיגעת, והפילוסופיה המזויפת קלה להתפש. והשניה "שאין בה צורך", כי יש הרי בזה הספקה שלמה ויפה בפילוסופיה.
ג. כי השד טוען על שלמה המלך שהוא משוגע, כן הפילוסופיא שמתלוצצת ומבטלת את הקבלה.

אולם כל עוד שהחכמה מתעלה, כן מתרוממת היא ונבדלת מהעם. וכיון שהיה חכם מכל אדם, ע"כ היה מרומם מהאדם. ואילו החכמים המצויינים, לא יכלו לעמוד על סוף דעתו ולהבינו. רק אותם החברים, דהיינו הסנהדרין, שאותם לימד מחכמתו יום יום, ימים ושנים, המה שהבינוהו והמה שפרסמוהו ושמו הלך לפניו בעולם כולו. כי מושכל קטן מתבאר בחמישה רגעים, ועל כן הוא עומד להשגת כל אדם, ואפשר להתפרסם במהרה. מה שאין כן מושכל גדול, לא יתבאר כי אם באיזה שעות, ויש שצריך איזה ימים או שנים. דהיינו, לפי מדת השכל. וכן כל חכם גדול לא יבינו אותו זולת יחידי הדור, משום שהשכל עמוק ונבנה על הקדמות וידיעות מרובות.

לפיכך אין פלא על החכם מכל אדם שנגלה למקום שאין מכירים אותו, ולא היה לו שום אפשרות ויכולת לגלות חכמתו, או ליתן להם איזה מושג מה מחכמתו, עד שיאמינו לו שהוא בעל השם.

כן חכמת הקבלה בזמן הזה, אשר הטרדות והגלות שהתגברו עלינו הביאו לשכחתה (ואם נמצאים איזה אנשים אשר עוסקים בקבלה הרי זה להפסידה ולא לתועלתה, כי לא קבלו אותה מחכם מקובל). לפיכך היא נמצאת בדור הזה כמו שלמה המלך בגלות, שמכריזה וקוראת אני החכמה ובי כל טעמי התורה והדת ואין מאמינים לה.

ולכאורה יקשה, אם באמת חכמה תקרא, הרי ביכולתה לגלות עצמה, כמו שאר החכמות?

אולם, אינו כן, כי כשם ששלמה המלך, לא היה יכול לגלות חכמתו לחכמי מקומות גלותו, והוצרך לבוא לירושלים, מקום הסנהדרין, שלמדו והכירו את שלמה המלך והעידו על עומק חכמתו.

כן הדבר לעניין חכמת הקבלה, שצריכה לחכמים גדולים חקרי לב, שיהגו בה עשרים שלושים שנה, ורק אז יוכלו להעיד עליה.

וכשם ששלמה המלך, עד שהגיע לירושלים, לא היה יכול למנוע את אשמדאי מלשבת על כסאו ולהראות כאילו הוא שלמה.

כמו-כן צופים חכמי הקבלה על התיאולוגיה הפילוסופית, וקובלים על כי גנבו את הקליפה העליונה מחכמתם, שאותה רכשו אפלטון וקודמיו היונים, בעוסקם הרבה עם תלמידי הנביאים שבישראל, וגנבו נקודות יסודיות מחכמת ישראל, והתעטפו בטלית שאינה שלהם, ועד היום הזה ישבה התאולוגיה הפילוסופית על כסא מלכות של הקבלה, וירשה את גבירתה.

ומי יאמין לחכמי הקבלה, בשעה שאחרים יושבים על כסאם, כמו שלא האמינו לשלמה המלך בעת גלותו, כי כולם ידעו ששלמה המלך יושב על כסאו - דהיינו, אשמדאי השד, וכשם שלשלמה לא היה שום תקוה לגילוי האמת, כי החכמה עמוקה, ואין לה פתחון פה להגלות על-ידי עדות, או על-ידי נסיון שינסו אותה.
ורק לאותם מאמינים המוסרים עצמם עליה בכל כוחם
ומאודם.
וכשם שהסנהדרין לא הכירו בשלמה המלך, כל זמן שלא התברר כזבנותו של אשמדאי - כן הקבלה לא תוכל להוכיח טבעה ואמיתותה, ולא תועיל לה כל מיני התגלויות שיהיה די לעולם להכירה, בטרם תתברר אפסותה וכזבנותה של התיאולוגיה הפילוסופית, שירשה את כסאה.
ועל כן, לא היתה עוד תשועה לישראל כבעת שהתגלתה הפסיכולוגיה המטריאליסטית והכתה על קדקודה של התיאולוגיה הפילוסופית מכה ניצחת.
ומעתה כל מבקש ה', מוכרח להחזיר את הקבלה על כסא מלכותה - ולהחזיר את העטרה ליושנה.

תכונתה של חכמת הנסתר בכללה

ההשכלה החומרית נחלקת גם לשנים - שהם ארבע / השכלה צורתית / העקרון העליון הזה מוגדר: באחד, יחיד, ומיוחד / השכלה חומרית - ונסיונית / השכלה שימושית / טבע המדריגות / ב' חלקים במחקרים חומריים /קליפה: אין חזרה ברוחניות / ב' חלקים בהשכלה שימושית / דרך פעולה בשמות.

ב. קבלה מעשית

ההפסד מכל ריבוי / פרעון בהמי ופרעון אנושי / כח-התשלומי "כח סבתי" / אמת המידה בבעלי החכמה / מהו התפתחות / כח המטרה / כח חוזר או כח סבתי / קבלה מעשית / רוח התענוג, ועונג שכלי.

ג. מהות המסתורין ואגפיה

ג' שלישים בהסתר החכמה / שליש הא' הלא נחוץ / שליש הב', האי-אפשר / שליש הג', כבוד אלקים הסתר דבר.

תכונתה של חכמת הנסתר בכללה

שני חלקים נוהגים בכל הבנה (בהכרת תבונה). הא' במושגים החומריים. דהיינו, בטבע של הגופים שבמציאות שלפנינו. הב' הוא, במושגים הצורתיים המופשטים מהגופים ההם. דהיינו, בצורות של שכל ותבונה עצמה.

הראשונה נכנה השכלה החומרית, והיא נסיונית, ונקראה
פיזיקא... ...
והשניה נכנה, השכלה הצורתית, והיא עיונית, ונקראה תורת
ההגיון.

ההשכלה החומרית נחלקת גם לשנים - שהם ארבע

כי לפעמים אפשר להצטמצם בה ולדבר בה מבחינה של למעלה מהטבע, שנקראת חכמת מה שאחרי הטבע. דהיינו, על-פי נשואים ידועים, של השכל הגבוה. ונמצא כאן ארבעה חלקים:

א. השכלה חומרית מהחלק שנקרא תורת הטבע, שהיא נסיונית.
ב. השכלה חומרית מהחלק שנקרא תורת הטבע, שהיא חכמת מה שאחרי הטבע.
ג. השכלה חומרית מהחלק שנקרא עתיק, שהיא נסיונית ומעשית.
ד. השכלה חומרית מהחלק שנקרא עתיק, שהוא רק חכמת מה שאחרי הטבע.

השכלה צורתית

השכלה הצורתית ה"ס שהנשוא שלה הוא העליון ית'. והשכלה החומרית יהיו הנשואים, בחינת המדרגות הנקראות עולמות
ופרצופים.

ומכל-מקום נסיונית שימושית. ומובן שהעקרון העליון בחכמת הנסתר, אינו בא עתה בביאורו כלום, כי הוא צריך לימוד שלם בפני עצמו. וכבר הוכחתי שהוא בחינת גילוי אלוקותו יתברך לנבראים, כמבואר במאמר מהות חכמת הקבלה, כמו שהעירותי שם. ולאחר שתבין את זה, תבין ביאורי בתכונת החכמה בכללה.

העקרון העליון הזה מוגדר: באחד, יחיד, ומיוחד

אחד: וזה מובן מאליו, אשר העליון ית' **אחד** הוא כלול מכל המציאות, ומכל הזמנים, עבר, הוה ועתיד. כי אין לך נותן מה שאין בו. ולולא שכל המציאות וקיום המציאות היו כלולים בו, לא היו נמשכים ויוצאים מתוכו. וזה מוכח לכל בעלי העיון. ומבלי להשגיח מה שאנו מוצאים קלקולים בדרכי קיום המציאות. ותדע שזהו המחקר המכונה לחכמי

הנסתר, בשם **אחד**. ואב הראשון לחקירה זו היה אברהם אבינו (וזה מתבאר בס"י וע"כ מיוחס לא"א) דהיינו, שאין כאן שני רשויות, טוב ורע, אלא טוב לבד.

יחיד: יורה שעדיין נמצא באחדותו, ואינה משתנה מתוך הרגשותינו את הרע אפילו לא בתורת היחס שבינו לבין בריותיו. למשל, חולה הבא לרופא שיוציא לו קוץ, הרופא שמוציא את הקוץ ומכאיב לחולה, אינו נבחן שנשתנה עתה ופועל רע, אלא הרופא והחולה שהיתה ביניהם אהבה לפני כן, הם אותם האוהבים גם בשעת המעשה של החיתוך המכאיב. ותואר זה נקרא **יחיד**.

ומיוחד: יורה שכל עיקר יחסו יתברך לבריאה בתור בורא, אינו **יותר** רק לגלות יחידותו זה. כי כל הנועם וכל החכמה וכל הדביקות, מתבטא בסוד התיחדות הזה.

השכלה חומרית - ונסיונית

ההשכלה החומרית היא לדעת את ההתיחסות כל המציאות של הבריות, ואת דרכי קיומם וסדרי השתלשלותם, מסבה הראשונה, עד ביאתם לעולם הזה. הן מעילא לתתא והן מתתא לעילא. ועיקר ידיעתם הוא הקודם ונמשך הנוהג בהם. כי זוהי התמונה של כל חכמה בדומה לתורת הטבע ותורת החיים.

השכלה שימושית

מטבע המדרגות ההם, אשר המשיג מוצא בהם תענוג ונועם בשיעור מופלג מאד בעת השגתם, אשר דבר זה נמשך בפשיטות מתוך ביאתו ברצון העליון יתברך. כי דרכי השגחתו בקיום העולם, אינו יותר אלא על-ידי שתי כוחות שוים שהרוצה בעשייתם, מושך אותם על-ידי תענוג בשעת מעשה, אשר התענוג הזה מכריחם לדבר, ומה שרוצה שלא יעשו, הוא מרחיקם על-ידי יסורים, שהנברא מתיסר בעשיה. ועל-כן הוא עוזב אותו. וחוק זה שמור על שלימותו במיני בעלי החי, ובמין האדם,
להיותו עומד לתכלית. ועל-כן הנהגתו מסתבכת, ומוכרח לתמורות בכל שעה ורגע. לפעמים מקופח החוק על-ידי חוק ההרגל שעושה הטבע
שני בעדו.

טבע המדרגות

טבע המדרגות למשיג כטבע בעלי חי, כלומר, שחוק שכר ועונש שמור מאד, ולא יעבור, וגם ההרגל לא ישנה אותו.

ב' חלקים במחקרים חומריים

במחקרים חומריים יש שני חלקים: א. הוא המציאות. הב'. הוא קיומם: הכמות והאיכות של פרנסתם, ואופן השגתם: על-ידי מי, ועל-ידי מה.

ולפיכך נמצא טעם מר גדול בחללים שבין מדרגה למדרגה, אשר המשיגים יקוצו בהם מאד, והוא עשוי ונמשך כן עליהם, כדי שלא ישארו שם בתָוֶךְ, כמו שנוהג עם בעלי חיים הפשוטים.

אולם יש לפעמים שהמשיגים חוזרים אחורנית בזכרם הטעם והעונג, שנמצא שם.

קליפה: אין חזרה ברוחניות

והנה כשחוזרים הרי כבר היא מדרגה אחרת, ונקראת **קליפה** ביחס למדרגה הראשונה.

שני חלקים בהשכלה שימושית

בהשכלה שימושית יש שני חלקים. הא' היא קדושה. הב' היא קליפה. והיינו, כי לפעמים, משום איזה צורך, גם החכמים חוזרים למקום שנמצא שם טעם של תענוג גדול, כדי לפעול מה. אולם מיד יוצאים משם ונכנסים למקומם, ועל-כן גם החזרה נקראת קדושה.

אמנם על-פי-רוב חוזרים לשם רק המפחדים ובעלי רצון חלשים, הרוצים להמנע מעבור דרך שבין המדרגות המר להם, והם נשארו תקועים שם, כי לא יכלו לעלות אל מרום פסגתם הנרצה.

דרך פעולה בשמות

דרך הפעולות בשמות, הוא המשכת הנועם במדה מרובה, שאז יכול להמשיך אותו הרוח גם בחברו המתפעל מאד, ובזה יכול לרפאותו, או לצוהו ולכופו לקיום רצונו.

ב.

קבלה מעשית

ההפסד מכל ריבוי

בארנו לעיל בעניין השכלה שימושית. שהנרצה מה' מכריח

לנברא עם אור תענוג העשיה שמתלבש בו. והאינו רצוי מה' ימנעהו עם אור של יסורים המתלבש בו. וזה עניין ההפסד מכל ריבוי. "מרבה

נכסים מרבה דאגה" וכו'. משום שיש גדר לכל רצון ה', להיותו רוצה בעשיות מרובות במעלות הסולם של התפתחות. ואם לא היה גדר

על כל תענוג, היה הנברא משתקע בעשיה אחת כל ימיו, ולא היה

מטפס על המעלות. לפיכך, ההשגחה מגדרתו עם מכאובים המסובבים מתוך כל ריבוי תענוג.

פרעון בהמי ופרעון אנושי

ויש תענוג קרוב שאינו נוהג בו עניין של תקוה, אלא נפרע על יד, ויש אמנם תענוג רחוק "מקווה", שזמן פרעונו הוא מקווה בזמן

מאוחר. הראשון נקרא פרעון חושי. והשני נקרא השכלי.
הראשון מוכשר לכל חי, ודרך ההנהגה בטוחה ובלתי משובשת. והשני אינו מוכשר רק למין האדם בעל העיון והדרכים משובשים. כי מתוך
שזמן פרעונו הוא במאוחר, ממילא נעשה מוכשר להפרעות ולמניעות המבלבלים אותו בעבודתו.

כח-התשלומי "כח סבתי"

פרעון מדעת, **פרעון מחושים**: שהם פרעון אנושי ופרעון בהמי,
שהמה ב' כוחות ההשגחה, שעל ידיה עושים בעלי החיים את התפקיד המוטל עליהם מהשגחתו יתברך כנ"ל באורך.

אמת המידה בבעלי החכמה

אמנם יש מדרגות רבות גם במין האנושי עצמו, כי דבר זה נמדד
בחוש ההתפתחות של כל אחד, ובמידת נסיגתו מעולם הבהמי -
לעולם האנושי. כי האדם הבלתי מפותח כל צרכו, לא יוכל לחכות לפרעונו זמן רב, והוא בוחר בעבודות המשתלמות לו מיד, ואף אם
יהיו במחירים נמוכים יותר. והאדם המפותח ביותר, יוכל להתאפק ולבחור בעבודות שמחירם גבוה, גם אם זמן פרעונם ממושך וארוך
מאד. ותדע, שזוהי אמת המידה לבעלי החכמה, כי דבר זה תלוי בהתפתחות חומרי של כל אחד. וכל מי שיכול להאריך זמן פרעונו
יכול להשיג מחיר יותר גדול.

מהו התפתחות?

ולפיכך תראה מרבית המלומדים, תיכף בעת השתלמותם,
שיוכלו להנות ולקבל שכר עמלם, מניחים את הלימוד ויוצאים
לשוק לסחור עם העם ולקבל שכר. אבל היחידים מתאפקים
וממשיכים להשתלם בלימודם, כל אחד לפי כשרונותיו המפותחים, משום שרוצים לקבל מחיר יותר גבוה, כגון, להיות מגדולי הדור, וממציאי המצאות. וכמובן שלאחר זמן חבריהם מקנאים בהם לא
במעט.

כח המטרה

ותדע שזהו אמת המידה של התפתחות הדורות. דהיינו, בכח ההתאפקות להאריך זמן פרעונו, ולבחור בסכום היותר גבוה. ועל-כן בדורות הללו, התרבו הממציאים, בעלי שיעור קומה, היות

שנמצאים בדורינו יותר בעלי סגולה מסוג זה, שהפלגת עמלם היא לאין קץ, משום שחושיהם מפותחים ביותר להתאפקות, הן בהארכת הזמן, והן בכח העמל.

כח חוזר או "כח סבתי"

כי אין לך תנועה בכל בעלי החיים, שתהיה בלתי נפרעת, שהוא המכונה כח המטרה, והמדרגות אינם משוערים רק לפי הרגשת השכר. דהיינו, בהתפתחות. שכל המפותח יותר הוא בעל הרגש ביותר. וממילא כח המטרה הוא פועל בו בשיעור גדול ביותר, ויש בכוחו להרבות ולגדל עמלו ביותר.

והשנית היא האמורה לעיל. דהיינו, כח החכוי (הציפיה) לזמן פרעון - באופן שכח סבתי הזה משוער בשנים, שהם: הא' הרגש היקר, אשר ההרגש הזה, הוא הסכום של המחיר, אשר בעל הרגש גבוה נמצא המחיר גבוה, וכח הסבתי מרובה.

והב', הוא כח ההמתנה לזמן מאוחר, אשר אפילו למחיר היותר גבוה צריכים גם-כן לגוף מפותח שיהיה לו הרגשה מן הריחוק. וכל התפתחות המגולגלת ובאה על מין האנושי, אינו רק שתי ההרגשות האמורות: **הרגש יקר**, **והרגש מרחוק**. שמידת החכמה מטפסת ועולה על ידיהם לשיא גובהה.

קבלה מעשית

ותדע ששליטת הרגשות האמורות, מורגשות בעיקר בבעלי השגה, בהיות הנעים של כל מדרגה רבה מאד, וממילא שכרו סמוך אליו תמיד, ולמה לו להצטער ולטפס למדרגה יותר גבוהה.

רוח התענוג, ועונג שכלי

ולא עוד, אלא שיש כאן בחינת רוח, ובחינת חכמה, והמה אחת. אלא לגבי מקבל הכלול מגוף ושכל, מורגשים כמו שתי כוחות: לגוף, רוח נייחא. ולמוח, שכל רב. ועל-כן צריך הגוף להפסיד מרוחו, בעת שעולה לקבל השכלה ודעת.

ג.

מהות המסתורין ואגפיה

להלן ברצוני לתת למעיין, מושג בהיר להבין, את האיסור להשתמש בקבלה מעשית, וכן בכשפים וכל מיני מיסתורין (מיסטיציזם) הנהוג בעולם, וזאת כדי להמציא בסיס נאמן להמשיך ממנו מחקר מדעי.

על מדוכה זו התקבצו בימינו הרבה מלומדים, המתאמצים להביא העניין תחת מחקר מדעי נסיוני והרבה מחשבה הקדישו

לחכמה זו. ולפי ידיעתי, לא מצאו עדיין בזה כל בסיס מדעי הראוי
לשאת ולתת בו. והוא, מטעם חסרון ידיעתם במקור של המסתורין
הללו, שאין שכל אנושי יכול להגיע שם.
ומה שהביאני לגעת במקצוע הזה, הוא מחמת שראיתי אי
ידיעתם של ההמון, להבחין במידת מה בדברים כגון אלו, והם
מערבים כל מיני מסתורין בקערה אחת. ועל-כן באתי הפעם
להראות את מקורם ואת בסיסם של המסתורין ממין הזה.
כבר ביארתי בחלק א', אשר שלושה חלקים נמצאים בחכמת
הנסתר, שהם, השכלה החומריית והצורתיית והשימושיית. ובחלק השלישי הנקראת
השכלה שימושיית, ביארתי איך בעלי הקבלה
המעשית פועלים פעולות שלא כדרך הטבע, שהוא מתוך חזרתם אחורנית, לאותם
המדרגות הראשונות, שנמצאים בהם הרבה נועם ומתיקות, אשר מתוך זה, מתרבים
מאד רוח החיוני שבהם, בדוגמה שתראה אצל אנשים פשוטים, אשר בעל הרצון החזק
מפעיל את
בעל הרצון החלש הימנו, ומכריחו לפעולות כרצונו, ובלי שום כח
שכלי או הבנה, או תועלת בשבילו, הוא הולך ומציית לו לכל אשר
ירצה.
על-דרך-זה, כשבעל השגה מתאמץ להשיג אותם המדרגות
המביאים חיות ורוח גדול, המה יכולים להפעיל בשיעור מסויים גם בחבריהם. כי טבע
הרוחני, כטבע הדגים בים, אשר הגדול בולע את הקטן, בשעה שהוא חושב ממנו.
ומחשבה לבד פועלת כאן, ויתר
אמת אינו מחשבה, אלא רצון ורוח, כי מחשבה אינה מועילה להניע
גם בעל המחשבה עצמו, ואיך תניע את חברו? אלא שהרצון מקבל ומצטייר מדמות
מחשבה ההיא, של בעל הרצון הגדול, ופועל אצל
הקטן ממנו, אשר בעלי הפסיכולוגיה מגדירים זאת בשם "כח של מחשבה", והוא טעות,
כי הוא רצון, ולא מחשבה.
ותדע שכח הפועל הזה הוא כל-כך אמיץ, עד שיכול להוליד
דמיונות אצל חברו, ממש באותו שיעור שכל אדם שולט לצייר
דמיונות במוחו עצמו, ומבחינת השליטה הוא תקיף יותר לאין שיעור, מהמצייר דמיונות
במוחו עצמו. כי המצייר בעצמו - הרי יש לו
לעומת הדמיון בחינת כח הבקורת השכלי, ואם הוא מכחיש את

הדמיון, הרי הדמיון ההוא נחלש, ואינו יכול לפעול כלום.
מה-שאין-כן בהמתפעל מחבירו, הריהו נמצא אז במצב של אנרכיה
בלי שום פעולת מכונה שלו, שנקרא מוח. ועל-כן לא יארע לו לעולם
כח הבקורת, אלא אותו הדמיון שהשיג מיד חברו הולך ופועל בו,
כמו שהיה מוסכם לו מכבר, בהחלט גמור, ולמעלה מבקורת כמו,
הסוג של דעה קדומה.
ולא עוד, אלא שיכול להתלבש ולשאוב את רוחו של חברו
לתוכו, עד להרגיש בשיעור מה, את הרגשותיו ואפילו את זכרונותיו ולעשות בהם משא ומתן, ולברר מהם את הנרצה ולהודיע לו.
וז"ש: שמכחישין פמליא של מעלה. כי הגם שהגיע להם רק הנובלות, עם-כל-זה נשארים ומשמשים עם-זה בקביעות, ומגדילים רוחם החיוני יותר מחכמים אמיתיים.

ג' שלישים בהסתר החכמה

שלשה שלישים יש בהסתר חכמת האמת. הא', הלא נחוץ. הב', האי אפשר. הג', כבוד אלקים הסתר דבר. ואבארם אחד לאחד.

שליש הא': **הלא נחוץ**

חלק זה כמובן אין בו משום הפסד כלל, זולת עניין של נקיות
הדעת יש כאן. כי את **המה בכך**, מצאנו למשחית היותר נורא במשחיתים. וכל מבלי עולם, אינם אלא אנשים בעלי **מה בכך**.
כלומר, מסתכלים בדברים שאין בהם צורך, ומודיעים דברים שאין
בהם צורך. ועל-כן לא יקובל אצלינו תלמיד בטרם נשבע שיסלק
עצמו מסוג בעלי החורבן האלו.

שליש הב': **האי אפשר**

על חלק זה כמובן שאינו צריך שבועה, אולם לפי שאפשר לגלותו בלשון מוטעה, ולהתנאות בו בעיני ההמון, לפיכך, גם הוא נכלל
בשבועה.

שליש הג': **כבוד אלקים הסתר דבר**

חלק הזה הוא היותר חמור בדבר ההסתרה, כי רבים חללים
הפילו. ותדע, אשר כל המכשפים שהיו בעולם, ובעלי הערמה הם רק ממיני גילויים כאלה יצאו, אשר תלמידים שלא שימשו כל צרכם,
טעו בענינים, ויצאו ללמד לכל הבא בידם, בלי השגחה אם הם

ראויים לכך. והמה שיצאו ושימשו בחכמה למטרת אנושיית לתאוה וכבוד. וקודשי ה' הוציאו לחולין ולשוק. והיינו שקוראים קבלה
מעשית.

סוד העיבור - לידה

א.

הכלל והפרט / לידה ברוחניות / יציאת מצרים נקראת לידה / נולד מת / הלידה לאבא ואמא.

ב. אחור ופנים

אחור ופנים / שער החמישים / הנפש מוליד את הגוף / העיבור והגידול / הכלל והפרט שווים.

ג. מהי נשמה

חוק ההתפתחות ע"פ חכמת הקבלה / אין לך אדם שמכיר את עצמו/ נשמה זו היא קנין אדה"ר / עיבור וגידול גוף כנשמה.

ד. מעילא ותתא - ומתתא לעילא

הגידול מלמד על העיבור / כל הנאצל ונולד בא על שני דרכים.

ה. ההתחקות אחר הבריאה

לידת האנושות המאושרת / המציאות וקיום המציאות מכחישים זה את זה / סיום ולידה.

ו. המתוקן והנזקק לפעולת אדם

אשר ברא אלקים לעשות.

ז. התנועה כסימן לחיים

דצ"ח - מדבר / איכות ההתכווצות / ב' התכווצויות, חלקי וכללי, וכנגדן ב' התפשטויות / הפכיות מראש לגוף / עיבור / מהות החיים.

סוד העיבור - לידה

א.

הכלל והפרט

עיון המשכילים בבריאה, במושכל ראשון הוא מוגדר בהתחקות אחר מלאכת ה'. מלאכת ה' נקראת "השגחה", או טבע הבריאה.

והמה לא יקראו "גוף" אלא, לחומר הפשוט של בשר ודם בתכונתו הדוממת, בלי שום צורה. כי כל מה שנקרא בשם "צורה", הוא נבחן לכח רוחני ואינו גוף.
ולפיכך יצא לנו חוק, אשר כל הגופות שוות. אלא, כמו כדור הארץ, שהוא גוף יחיד, ולא ייתכן לחלקו לרבים, באשר לא מצאנו בו חידוש צורה מחלק זה לחלק אחר - כן לא יתחלק הדומם לריבוי פרטים.
וכל כח הריבוי שבעולם, הוא כח רוחני נפלא במינו, ולפיכך, כל כלל מוטעם ומשובח, כי בא מהכח הרוחני, וכל פרט מגונה ושפל. ובזה ניכר ההבדל בין האדם האנוכי ובין האדם המסור לעמו.
וודאי הוא, שערך הכלל נגדר לפי גודל הריבוי שבו. כי אם החלטנו שכח הריבוי, הוא ענין רוחני וחשוב - אם כן, אם הריבוי יותר גדול - הוא יותר חשוב.
ומכאן, שהמסור לעמו יותר חשוב מהמסור לעירו. והמסור לעולם יותר חשוב מהמסור לעמו. וזה מושכל ראשון!

לידה ברוחניות

לפיכך, כמו שיש לידה לפרט, מצד בנין הגופים - כן יש לידה לכלל, והיא, על-ידי חידוש כח רוחני, דהיינו, התפתחות השכליים היא לידה לכלל, כי ברוחני שינוי הצורה יחלק העולמות זה מזה, ולידה זו פירושה, לבוא בעולם התיקון.

יציאת מצרים נקראת לידה

ואם אנו מדברים בסוד הריבוי במהות הרוחני, הריהו בדומה לעניין הגשמי שנולד מבטן אמו, שהוא עולם חשוך ומקולקל בכל מיני לכלוך ואי נעימות, אל עולם הנאור בכל השלימות - עולם התיקון.
ובזה מובן עניין ההכנה, בגדר המובן בממלכת הכהנים, שהגיעו לכך על-ידי נבואת משה רבנו, ומשום זה זכו לחירות ממלאך המות, ולקבלת התורה. ואז היו צריכים ללידה חדשה, לאויר העולם הנאור, המכונה בכתוב: "ארץ חמדה טובה ורחבה".

נולד מת

והנה הולד הזה נולד מת, כי אחר ההריון, שהוא כור הברזל ושעבוד מצרים, באה הלידה, ולא היו מוכשרים עוד לנשום רוח חיים מהעולם הנאור, שהיו מובטחים לבא לשם - עד שהתחילה הספירה ומלחמת עמלק ונסיונות המים וכו' - והגיעו למדבר סיני. וסיני הוראתה שנאה (כמ"ש חז"ל) כי מבטאם שוה. דהיינו, ההתיסרות הנהוג בכל מחלה.

הלידה לאבא ואמא

ואז נעשו ראויים לשאוף רוח חיים, והתקיימה בהם הנבואה: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". מתחילה ממלכת **כהנים**, לבטל קנינם הפרטי, ואחר כך **גוי קדוש**, שהוא להשפיע נחת רוח לקונם, על-ידי "ואהבת לרעך כמוך".

וכמו בגשמיות שהולד נופל לידים אוהבות ונאמנות, שהם, אביו ואמו הדואגים לו ומבטיחים קיומו ובריאותו - כמו-כן, לאחר שלכל אחד הוכן ששים רבוא דואגים לקיומו, נשמו רוח חיים, כמ"ש: "ויחן שם ישראל נגד ההר" ופירש"י "כאיש אחד בלב אחד".

ב.

אחור ופנים

האדם עיניו מלפניו, המרמז שאינו יכול להסתכל אלא לעתיד, דהיינו, בסדרי גידול **מתתא לעילא**. אולם אינו יכול להסתכל מאחוריו, דהיינו, בסדרי העיבור **מעילא לתתא**. (כמ"ש "אל תביט אחריך" בפרשת לוט).

לפיכך הוא נעשק מכל ידיעה אמיתית, כי חסר לו ההתחלה, והוא דומה לספר שחסר בו חציו הראשון, שאי אפשר להבין מתוכו כלום. וכל היתרון לבעלי ההשגה הוא, שהם זוכים להשיג גם סוד העיבור, כלומר, המהלך של **מעילא לתתא**.

כי האדם כולל הכל, וזה נראה בעליל, כאשר מסתכל ומעיין בדבר מה, הכל יודעים שאינו מסתכל אף משהו מחוץ לגופו ורעיונותיו עצמו - ועם כל זה, הוא משיג את כל העולם כולו, ויודע מה חושבים בני העולם ומעריך אותם כיצד למצוא חן בעיניהם, ומתאים עצמו לרצונם.

וכדי להגיע לידיעות אלו, אינו צריך רק להסתכל בתוך עצמו - וכבר מבין מחשבות בני גילו. כי כולם שוים זה לזה, והאדם עצמו כוללם בתוכיותו. וסייג לידיעותיו הוא, אשר עיבורו עצמו אינו יודע ואינו זוכר מהזמן ההוא לספר משם אף משהו.

שער החמישים

וזה סוד הכתוב: "וראית את אחורי ופני לא יראו". כי משה רבינו השיג את סוד העיבור, כלומר, כל הבחינות **שמעילא לתתא** בתכלית השלימות, המכונה "אחוריים של עולמות הרוחניים" - ולא היה חסר לו, אלא להסתכל גם ב"פנים", דהיינו, לראות כל העתיד עד גמרו של התיקון המכונה **נו"ן שערי בינה**, - כי קומת הבינה היא מאה שערים, שבינה מכונה בלשון המקובלים, בשם "אמא", להיותה אמא של כל העולם כולו, שהזוכה להשיג כל מאה שערים שבה - זוכה להתגלות השלימות.

כי חמישים שעריהם מאחור, הם סוד העיבור, דהיינו המהלך **מעילא לתתא**. וחמישים שעריהם מלפנים, הם דרך ההתפתחות המחוייבת עד גמר התיקון, שאז: "מלאה הארץ דעה את ה'" - וכן "ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם".

וזה שהתפלל משה רבנו "הראני נא את כבדך", - דהיינו, כל החמישים שערי בינה שמ**פנים**. ואמר לו ה': "וראית את אחורי" - די לך שאתה רואה את כל החמישים שב**אחורי**, בבחינת **מעילא לתתא**. "ופני לא יראו", - כי לא תראה את כל החמישים שמ**פנים** - "כי לא יראני האדם וחי", - כלומר, לפני שמגיע הזמן המוכשר, שיסתגלו הכלים ויתפתחו בכל שלמותם.

ומטרם זה מוכרח הוא למות על ידי הראיה הזאת, כי הכלים לא יוכלו לקבל האור הגדול הזה ויתבטלו. וז"ש: "חמישים שערי בינה נבראו בעולם, וכולם נתנו למשה, חסר אחד". וברוחניות אינו נוהג חסרון, אלא, או כולו, או לא כלום, כעניין, "נדר שהותר מקצתו הותר כולו". אבל לעת קץ, שיגדלו מדת הכלים, ויתפתחו בשיעורם הרצוי, אז יהיו ראויים להשגת **שער הנו**"ן. (גם תדע אשר יש שני מיני השגות, נבואה וחכמה. מצד החכמה השיג משה כמו כל החכמים, - אבל מצד הנבואה לא היה יכול להשיג, ועל דבר זה אמרו חז"ל: "חכם עדיף מנביא". – וכן אמרו ששלמה השיג שער הנו"ן).

הנפש מוליד את הגוף: העיבור והגידול

כשם שבחטה הזרועה אנו מוצאים בה שני מהלכים, א'. משעת הנחתה באדמה, שאז היא מתחילה לפשוט הצורה של בחינתה עצמה, הנבחנת למולידה, עד שבאה לבחינת אפס, כלומר, לבחינת המצע של שלילה מצורת אבותיה, והפועל נעשה לכח. ועד אז נחשבת לבחינת עיבור, הנמשך מהמהלך של **מעילא לתתא**, וכשבאה לנקודה האחרונה, מתחיל הגידול והצמיחה, שהוא המהלך של **מתתא לעילא**, עד שמשיגה קומתה של המוליד שלה.

הכלל והפרט שווים

הכלל והפרט שווים ההדדי, כמו שתי טיפות מים, הן בחיצוניות העולם, דהיינו, מצב הפלנטה בכללם. והן בפנימיותו, כי אפילו באטום (פרודה) המימי היותר קטן, אנו מוצאים שם מערכת שלימה, של שמש ופלנטות הרצים סביבו, ממש כמו בעולם הגדול. ועד"ז האדם שהוא פנימיות העולם, גם בו תמצא כל התמונות של העולמות העליונים, אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. כמו שאמרו המקובלים: שראש הוא אצילות, ועד החזה בריאה, ומשם עד הטבור יצירה, ומטבור ולמטה עשיה.

ועל-כן עיבור של אדם, תראה גם מהלך של **מעילא לתתא**. דהיינו, התפשטות איטית מהמוליד שלו - אמו, עד שנעתק וניתק ממנה לגמרי, כי יוצא לאויר העולם, ויצא מפועל לנפעל - מרשות מולידו עד רשות עצמו.

ואז מתחיל המהלך של **מתתא לעילא** - ימי היניקה, שעדיין דבוק בשדי אמו, עד שצורתו נשלמת, בשיעור האחרון של קומת מולידיו.

אולם אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה הוא, פירוש, כי בהכרח שאינו יליד אשה, אלא, עפר מהאדמה, כמו שאר הבריות הראשונות שנתהוו מעפר ההוא. כמ"ש: "הכל היה מן העפר", אולם העפר הזה נמשך מהעולמות העליונים הקודמים לה.

והוא כי גם למעלה יש **אור וכלי**. **האור**, הוא בצורות שבקבלה. **והכלי**, הוא הרצון לקבל את הצורות המותאמות ההם. והכלי הזה, שהוא, הרצון לקבל, הוא תמיד בלי קביעות של משהו, לא מחשיבות, ולא ממשות עצמאית העומדת בפני עצמה זולת עם המקובל אליה. ועל-כן אין לה שום ערך יותר מהמקובל.

למשל: העני הרוצה לקבל עשירות, אין לו שום חשיבות יותר מהעני השמח בחלקו. ואינו רצה לקבל עשירות. אלא אדרבה, הוא עוד גרוע ממנו. והוא, כי הרצון לקבל, עם הדבר המקובל נעשה לאחד, והמה רק שני חצאי דבר, וכל חצי כשהוא לעצמו ונבדל, אין לו שום ערך עצמי שיהיה מה לדבר ולשאת ולתת עמו.

ג.

מהו נשמה

חוק ההתפתחות ע"פ חכמת הקבלה

אי אפשר להתבונן בשום דבר, בטרם שרואים את הדבר מתחילתו עד סופו. ומתוך שהאדם אינו מרגיש שום דבר, אלא מתוך עצמו, (ע"ד שחכמי הראיה, מצאו שאין הצבעים שוים בכל העינים, אלא רק הסכמה יש כאן) על כן הוא מחוייב, להכיר את עצמו מתחילה עד סוף. דהיינו, עכ"פ מזמן עיבורו עד היותו לאיש. וכיון שאינו כן, כי האדם מתחיל להכיר את עצמו, רק בהיותו איש שלם. לפיכך, נעדר ממנו היכולת להתבונן בעצמו.

אין לך אדם שמכיר את עצמו

טעם שני הוא, כי להכיר איזה דבר, צריכים בעיקר להתבונן לתכונות הרעות שבדבר, ומתוך שאין האדם יכול לראות נגעי עצמו, (ובאותו שיעור שמושאל לו ממה שרואה באחרים, הוא רואה ג"כ באספקלריה שאינה מאירה) מטעם, כי כל רע המחוייב לבוא לכלל קבלה לאדם, הרי מגיע לו בעונג, שאם לא כן, לא היה מקבלו. וחוק הוא שכל

דבר שיש בו תענוג, אין האדם מחשיב אותו לרע, זולת על-ידי נסיונות רבות המתפתחים בהם, ולזה צריכים ימים ושנים, וגם זכרון והקש והתבוננות, אשר לא כל אדם מסוגל לזה. לפיכך אין לך אדם שיהיה מכיר את עצמו.

אולם המקובלים בעלי השגה הרי הם משיגים דבר שלם. כלומר, זוכים להשיג כל אותם המדרגות שישנם במציאות לבוא להשגת האדם, ואז נקרא, שהשיגו דבר שלם, ודבר שלם הזה, מכונה בשם, נשמה.

נשמה זו היא קנין אדה"ר

כבר ביארתי לעיל באות ב', שהעולמות באים בהשגה בשני דרכים, מעילא לתתא ומתתא לעילא, שמתחילה משיגים מעילא לתתא, את השתלשלות הנשמה. ואחר-כך, מתתא לעילא, שהיא ההשגה עצמה. מהלך הראשון מכונה בשם עיבור, משום שערכו כמו הטפה ההולכת ומתנתקת ממוח האב, ובאה בעיבור האם, עד שיוצאת לאויר העולם. שהוא נבחן כמו דרגא האחרונה - מעילא לתתא. דהיינו, בהתחשב עם העילה של הולד. הרי עד שם היה עדיין מחובר באיזה חלק בבחינת אבא ואמא שלו. דהיינו העילה. ובביאתו לאויר העולם, נכנס לרשות עצמו, שזהו הסדר של מעילא לתתא.

וטעם כל זאת, כי מחשבתו יתברך יחידה, ועל-כן כל המקרים שוים, והכל דומה לפרט.

עיבור וגידול גוף כנשמה

מעת לידתו שהוא נמצא אז בנקודת הריחוק, מתחילה שיבתו להשגה - מתתא לעילא, שזה נקרא חוק ההתפתחות, והוא הולך ממש על אותם הדרכים והמבואות שירדו מעילא לתתא.

וזהו מושג למקובלים. אולם לעינים הגשמיים, נראים רק מצבים פשוטים, איטיים, דרגתיים, עד שגדלה קומתו כמו אבא ואמא שלו, ואז נקרא, שהשיג כל הדרגות מתתא לעילא. דהיינו דבר שלם.

ד.

מעילא לתתא - ומתתא לעילא

הגידול מלמד על העיבור

ומאחר ששני המהלכים שהם מעילא לתתא ומתתא לעילא, דומים כמו שתי טיפות מים. נוכל להבין את מהלך **מעילא לתתא** בהתבוננותינו במהלך של **מתתא לעילא**, והוא המהלך השני של ההתפתחות, שהוא הגידול והצמיחה.

ואתה מוצא ארבע עולמות אבי"ע, שמתחילה הוא עשיה - למשל, כשנתבונן בכל מהלך גידול הפרי מהנטיעה ועד גמר בישולו, נמצא ארבעה מצבים: הא' - בטרם מתראה בו אותות הביכור, והם

כל חוקי המצבים שבפרי - והוא **עולם העשיה**. הב' - משעה שאפשר לאכלו ולשבוע, אולם עדיין אין בו טעם - והוא יצירה. הג' - משעה שנגלה בה מקצת טעם - והוא בריאה. הד' - בשעה שנגלה כל טעמו ויפיו - והוא אצילות. וסדר זה הוא **מתתא לעילא**.

כל נאצל ונולד, בא על שני דרכים

כל ענין מעילא לתתא ומתתא לעילא שנתבאר בכלל ארבע עולמות אבי"ע, כל אלה נוהג אפילו בפרט הקטן ביותר שבעולמות, דהיינו, בכל עילה ועלול.

עילה פירושו, אב, שורש, גורם. **עלול** פירושו, שהוא נפעל ונעשה על-ידי העילה. ועל-כן מכונה בן, או ענף, או נמשך ונגרם.

וענין שני מהלכים אלו בפרטות, מובן ממש כמו בהכלל. אשר **מעילא לתתא**, הוא, דרך התבדלות **העלול מהעילה** שלו, עד שיוצא ונעשה רשות בפני עצמו. וענין **מתתא לעילא** הוא חוק ההתפתחות המעוררהו לגדול מתתא לעילא, עד שמשיג העילה שלו. כלומר, שמשתוה לגמרי כמותו. וכמו שביארנו לעיל, ענין אב ותולדה הגשמי שממוח אביו עד הלידה, הוא זמן עלייתו מתתא לעילא, וכעין זה תשפוט בכל ארבע מיני דצח"ם. וכמו באצילות **פרטי** הרוחניות, כמו כן **בכלל** כל העולמות.

וטעם הדבר, כי מאחד יוצא יחידה, וכל הדרכים שקיבלה אותה היחידה, מחייבת את כל ההשתלשלויות הבאות אחריה, הן בכלל והן בפרט.

ה.

ההתחקות אחר הבריאה

לידת האנושות המאושרת

כשאנו מסתכלים בחותם של מעשה בראשית, אנו מוצאים שם כתוב: "אשר ברא אלקים לעשות" שהמשמעות, שמלאכת השי"ת, הערוכה בבריאה לפנינו, היא נתונה לנו, כדי **לעשות** ולהוסיף עליה. כי אם לא כן, הרי המלה "לעשות", מיותרת לגמרי וריקנית מכל תוכן. והיה צריך לומר: "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים" - ועל מה נתוספה כאן המלה "לעשות"? - אלא בהכרח שמקרא זה מלמדנו, כי כל שיעור המלאכה שהניח השי"ת בבריאה, הוא **בשיעור מדויק** לא פחות ולא יותר, אלא במידה כדי שנוכל לעשות בעצמינו את השלמתה והתפתחותה.

והאמת היא, שכל התפתחותינו בבריאה ההיא, אינה רק ההתחקות אחריה. כי כל טעם ויופי הצבעים שאנו מתקנים ומחדשים, אינם אלא התחקות אחר הצבעים מלאי הטעם שאנו מוצאים אותם בפרחים. וכן הנגר, מאין הוא יודע לעשות שולחן בן ארבע רגלים, אם לא שהתחקה אחר מלאכת השי"ת שעשה בריות עומדות על ארבע רגלים, או מאין הוא יודע לשלב שני עצים זה בזה, אם לא שהתחקה באברי הגוף המלוכדים זה בזה, והלך ותיקן את עציו כדוגמתם.

וכן הולכים בני אדם, מסתכלים ולומדים היטב להבין את המציאות הערוכה לפנינו בתכלית הטעם והיופי, ואחר-כך כשמבינים אותם, המה מתחקים לעשות כדוגמתם. והדוגמה הזו נעשית בסיס לדוגמא אחרת, עד שכבר ברא האדם עולם נאה, ומלא המצאות. מתוך הסתכלות במלאכת הבריאה, בנו אוירון עם כנפים כדוגמת העוף בעלי הכנפים. בנו רדיו שקולט גלי קול כדוגמת האזנים. בקיצור כל הצלחותינו מוצעת לפנינו בבריאה ובמציאות כמו שהוא, ולא חסר לנו אלא להתחקות אחריה **ולעשות**.

המציאות וקיום המציאות מכחישים זה את זה

כי **המציאות**, כלומר, הבריאה בכללה וכן כל חלקיה הנבראים בריות מבחינת מה השייך לקיומם, אנו מוצאים ערוך בטוב טעם, וכל יופי ונועם, בלי שום חסרון כחוט השערה, ממש עולם נאור. וכשנעמיד נגד זה את **קיום המציאות** הזה, דהיינו, סדרי הזנתם ופרנסתם של כל הבריות הללו, המה מבולבלים, בלי סדר ובלי טעם ובפראיות גדולה. והנה דבר המציאות וקיום המציאות בכללה כבר בארנו במאמר "סוד האחדות" ומשם תדרשנו.

סיום ולידה

ותדע מכל זה, אשר הכלל משתוה תמיד עם הפרט, שהשי"ת בעצמותו, לא ירגיש את הריבוי, שהוא תמיד בסוד רשות היחיד, ותקיש טובת הכלל מהפרט.

וכמו שמציאותו ולידתו של הפרט, אשר ערך השי"ת, מכח הטבע, הוא נבחן מעת לידתו וביאתו למקום שהכין השי"ת בעדו, שנקרא עולם הזה, נבחן שדאג בעדו שיפול לידי אוהבים נאמנים, שיטפלו בו ויבריאו אותו וידאגו לכל צרכיו בתכלית המסירות והאהבה.

כן הכלל כולו, אם רוצה להולד ולצאת לאויר העולם מתוקן בעד הכלל כולו, אז יש לדאוג שהילד הכללי הזה, יפול אצל הורים נאמנים שיאהבו אותו במסירות נפש, לא פחות מאבא ואמא - והיינו על-ידי המצוה של אהבת זולתו. בדומה להכנה של מתן תורה.

אולם כאן נעסוק רק במין האדם בלבד. ונראה כמה מן הנועם והטוב אשר מלאכת השי"ת מסדרת אותו בדבר מציאותו, שיתקיים עד שראוי להקרא, בצורת אדם הפועל, וכשנקח את סדר קיומו עצמו, כמה מן המאוס ואיום נמצא בו, בכל אשר יפנה ירשיע, וכל זכות קיומו נבנה על חורבן חברו.

ו.

המתוקן והנזקק לפעולת האדם

אשר ברא אלקים לעשות

ותדע, שהשי"ת לא הזדקק למלאכת הבריאה, אלא באותו שיעור שלא ניתן כח להאדם לפעול שם, ובדומה למלאכת העיכול, ברא השי"ת כך אשר בישול המזונות בתוך קיבתנו נעשה בלי טרחתנו.

אבל, מאותה נקודה שנמצא כח בידי האדם עצמו לפעול שם - מפני שזה כל טעם והנחת רוח של השי"ת, שרצה להנות מפעולתו. דהיינו, לפעול מין בריות שיוכלו להוסיף ולהנות ולברא דוגמתו.

אבל אינו רוצה בשום אופן לבשל הקדירה שלנו שעל גבי הכירה, בלי ידיעתינו, וזה משום, שאנו יכולים לעשות זאת בכוחותינו.

בדומה לרב ותלמיד, שכל מגמתו של הרב, הוא, לתת כח לתלמיד שיהיה כמותו, וללמד לתלמידים אחרים כמותו. כמ"כ יש להשי"ת נחת רוח שבריותיו בוראים ומחדשים דוגמתו. אשר כל כח החידוש וההתפתחות שלנו אינו חידוש באמת, אלא, **מין התחקות יש כאן**. ועד כמה שההתחקות מתאימה עם מלאכת הטבע - באותו שיעור נמדד שיעור התפתחותינו.

ומכאן אנו יודעים, אשר יש כח בידינו לתקן את עצמינו, **קיום המציאות - כדוגמת הטבע הנעימה של המציאות**. והמופת לזה הוא, שאם לא היה הקב"ה פועל שלימות השגחתו, גם בבחינה ההיא, כי "היד ה' תקצר"? אלא הכרח הוא, שבמקום זה, שהוא **תיקון עצמינו**, יש לאל ידינו לתקן עצמינו.

ז.

התנועה כסימן לחיים

דצ"ח - מדבר

מבחינת החיים הרוחניים, מחולקים הבריות לשניים, דצ"ח - ומדבר. **דצ"ח**: הוא בחינת מתים גמורים. **מדבר**: הוא בחינת **חי**.

החיים הם כח התנועה. ונודע, שתחילת החיים נעשה על ידי שתי פעולות מנוגדות בתכלית.
כי גם **המדבר**, כאשר נולד הוא בבחינת **מת**, עד שמעוררים אותו על ידי דחיפות. - כי הכלים שלו מוכנים לקבל חיים ותנועה עוד בבטן אמו, - ובביאתו לאויר העולם פועל על בשרו אויר העולם בקרירות שאינו רגיל בו, ואז נגרם לעורר ההתכווצות.
ואחרי ההתכווצות הראשונה, מוכרח להתפשט שוב לשיעורו הקודם. וב' הדברים ההתכווצות וההתפשטות המה הפסיעה הראשונה המקבלת לו חיים.
אמנם לפעמים מחמת חולשת הלידה, הרי העובר נחלש, ולא יתעורר בו ההתכווצות. כי מקרה קבלת קרירות אויר העולם חלש הוא מלפעול עליו ההתכווצות, ועל כן נולד מת, כלומר, שלא היה לו עוד המקום והסיבה שהחיים יתלבשו בו, שמקורו מתחיל מכח ההתכווצות.
כי אם אין התכווצות פנימית - אין התפשטות. כי לא יתפשט בשום אופן יותר מגבולו, ואם כן אין תנועה. והנה הסימן של הבריה שמוכשרת לאור החיים הוא, אשר יש בה כח לפחות לעשות התכווצות משום איזה סיבה, אשר אז בא אור **החיים** ועושה התפשטות, ונעשה תנועה ראשונה של חיים. ולכן לא תפסק עוד התנועה הימנו, ונעשה חי מתנועע. ותנועה ראשונה זו נקראת **נשמה**, דהיינו, רוח חיים שנושם באפו, כמ"ש: "ויפח באפיו נשמת חיים".
אבל דצ"ח אין בהם כח הזה, לעשות התכווצות פנימית, מכל גורם שיהיה. - וכיון שכן, אין אפשרות לאור החיים להתלבש בהם, ולגרום להתפשטות.
אשר חוק נתן ולא יעבור, שבלעדי ההתכווצות וההתפשטות לא יוכל הכלי להתפשט מעבר לגבולו. ועל כן משפט הדצ"ח הוא למיתה עולמית.
והמדבר מוכשר באמת כולו לחיים, אלא שנולד מת, כאמור לעיל, מפני שצריך לאיזה סיבה וגורם אשר יפעל עליו, שיעשה לפחות התכווצות הראשון, אשר זה נגרם לו על ידי האויר הקר המגיע לו מתורה ומעשים טובים.

איכות ההתכווצות

ההתכווצות צריכה להיות מכח הבריה עצמה. ואנו מבחינים בב' מיני התכווצות.
הא' היא התכווצות הבאה מגורם חיצוני כמו קרירות.
הב', היא התכווצות הבאה מבנין הכלי עצמו.
א. כמו שתראה כשמכים ודוחקים את העובר הנולד להקיצו, אף-על-פי שבכל לחיצה והכאה נעשה התכווצות בגופו של הולד - מכל מקום ההתפשטות החוזרת, אינה חוזרת

מכח **אור החיים**, אלא מתוך בנין הכלי עצמו, שמוכרח תמיד להיות בדיוק על גבולו וחוקו, - ועל-כן כשבא איזה גורם ולוחץ אותו, אזי יש כח בכלי עצמו לחזור למקומו בריחוק, מכח הגורם גבולו החיובי.

ב. אבל אם ההתכווצות נעשית גם היא מתוך הכלי עצמו, ולא מחמת גורם חיצוני - אז אינה מוכשרת באמת כלל וכלל לחזור ולהתפשט לגבולה הקודם, בשיעור הקודם. מפני שההתכווצות המתפעל בה נעשה מתוך בנינה. ועל-כן אי אפשר שתחזור לגבולה המוכן לה מראש.

זולת הבורא יתברך, כלומר, שאור פרטי חדש צריך להתלבש בה, להשיבה לחוקה, שאור ההוא נוסף על אורה הקודם, להיות בה בקביעות. דהיינו, בכל פעם שתתכווץ, חוזר האור, וגורם לו להתפשט למדתה הקודמת. ואור ההוא נקרא **חיים**.

ב' התכווצויות, חלקי וכללי. כנגדן ב' התפשטויות

דם הוא הנפש. כי צבע אודם צריך שצבע לבן יתחבר בו ואז יקרא דם. - ובטרם שנתחבר בו לנצחיות - אינו נקרא דם, כי אז שכיבה וקימה נוהג בו. כי טבעו או-דם, ואז נצבע בו בחינת קימה שלא בקביעות, שנקרא רק צבע או-דם, מלשון "דום לה'". ועל כן חוזר ונופל הצבע ממנו, ונעשה לבן בלי שום צבע, שהוא שכיבה שלא בקביעות.

וכאשר מתחברים שניהם אזי נעשים לגידים של דם חיים.

כאשר שניהם נעשו לגידים של דם חיים, היינו, שעושים בו הניגודים. האחת לנפש חיה, כלומר, שנחתך ה**או** מן ה**אודם**, ונשאר **דם** לקביעות - עם כל זה בחינת שכיבה וקימה שהיו קודם, מתחברים עתה גם כן בדם הזה.

ועל-כן מבחינים שני מינים בדם, אדום, ולבן כנודע, דהיינו, אותם אדום ולבן, שמקודם שמשו בזה אחר זה - התקבצו בינתיים ועשו את הדם הזה, שנקרא **נפש חיה**. ותדע שה"ס התכווצות חלקי והתפשטות חלקי שנקרא **נפש ורוח**. ודו"ק.

אמנם אור הזה שעשה ההתפשטות - החלקי דנפש, הנה הוא אור עליון נפלא וכללי. ועל-כן דרכו למלאות ולהשלים על כל מיני התכווצות שנרשמו באותו הבנין.

ונודע שכבר היה בגוף הזה בחינת **לבן** בחלק שאינו ראוי לקבל צבע של **או-דם**, כי ... של האודם נשדדו ונפלו בעת כי יתועדו יחדיו שוא לך וכו'. ועל כן אחר שהאור השלים את התפשטות א' דאור **נפש חיה** הנ"ל, חוזר וממלא ההתכווצות הישן הזה שנעשה בו מימים קדמונים. ותדע שהוא הנקרא התפשטות כללי, או גידי מוח, הנמשך מחומר האודם, שנימח ממנו המראה לגמרי.

וז"ש: "ויפח באפיו" - בב' אפים, א'. אף, דאודם-לבן. ב'. אף, דלבן הנימח לגמרי. "ויהי לנפש חיה", מתחילה מתוך האף דאודם-לבן, שה"ס הדם והתפשטות א' כנ"ל. אולם סופו היה "נשמת חיים", כי התפשט גם באף הב' דלבן הנימח, שה"ס נשמה ובחינת ג"ר. גם תדע שהתפשטות א' דגידי דם ה"ס יש לו יחס למוח תחתון גופני הנקרא מח העצמות, ששם ... הפועלים שלא מדעתו, והוא מפני שהמצב הבינים, מאף א' לאף ב' הוא זמן גידול של ... ... והנה אז פועל האור לגמרי שלא מדעתו של האדם, כי עדיין לא השיג נשמתו.

והתפשטות ב' בגידים ממוחים שנשמרים לו בבחינת הפכיות ב', שנקרא אף ב' כנ"ל, הוא היחס של מח העליון: ... ., לבחינת ג' מוחין שבו הפועלים מדעת שנקרא ... .

הפכיות מראש לגוף

כי נתבאר שבגידים ממוחים נמצא האודם בימין, שהוא הצבע והישות המתקבל על הנייר הזה. והלבן ה"ס השמאל הגמור, כי אף ב' נמחק ממנו, ולא נשאר בו אפילו צבע, באופן שהאודם, הוא הישות, והלבן, הוא העדר.

והפכי אליו גידי דם, כי האודם, ה"ס השמאל, דהיינו **או** שנתחבר למפרע, ובסוד נהר ואולי. מה-שאין-כן הלבן, הגם שהוא סוד שכיבה, מכל מקום עתה נעשה תמונה זו לימין, וקימה. דע"כ הוא נפש נצחי, שלא צריך עוד לצבע, וצבע האודם שנשאר ונרשם מלמפרע, הרי עתה הושם לשמאל בגבורה, שנקרא **דם** בלי **או** - באופן שהלבן בימין, שא"צ ולא יארע בו ענין צבע אודם. והאודם נחשב לו בשמאל רק לגבורה שנקראת דם. וכאן צריך שתבין שרשימו דאודם האמור באף א' וגידיהם שעלו לשמאל הרי אחר אף הב' לבחינת נשמה, הריהו נמחק ונעבר מבנין זה לעולם. ולפיכך הראש המוח הוא לבן בלי אודם כלל.

עיבור

הולד בימי עיבורו, הוא כמו צומח ממש ותו לא, וכל תנועותיו אינם נקראים תנועות חיים, כי התנועות נעשים על-ידי אמו, שהעובר חלק ממנה.

הסביבה שלו נקראת בטן **ואם** הוא הגבול של הסביבה המוטל עליו, ואוכל מה שאמו אוכלת וכו'. והלידה מתחילה מראש מקוה.

מהות החיים

הכרת החי הוא המהות העצמית. ועניין התנועה מוגדר בהתכווצות עיין לעיל, כי אי אפשר לשום בריה לצאת מגבולה כחוט השערה.

וזה נמשך מראש מקוה, כי שמה נתינתה של כח הזה להצטמצם מעט פחות מגבולו - בענין השאלה.
ודע שכל עוד שכח אחר מכווץ אותו למטה משיעורו, אין זה עושה את הדומם לבעל חי. אלא רק מחוייב להתכווץ מעצמו, אבל איך זה אפשרי בעודו דומם? על-זה צריך תפילה, שיזכה לכח עליון.
ובזה אפשר להבין את הסתום דתחות אומ"ק ועניין לא יראני האדם וחי, כי החי הוא בעל התנועה, ואם אי אפשר לו עוד להתכווץ אינו חי, אלא דומם. וז"ס צדיקים מיתתם בנשיקה, דהיינו, שמאבדים כח התכווצות.
מבשרי אחזה אלוקי
ההכשרה לגידול הנשמה / גוף ונשמה / השגת ידיעות בגשמי וברוחני / גילוי פעולות הבורא - בהעלמה / השגת הצורה הרוחנית / הצורך בהשגת המאציל / השגת המאציל / הכרת ההשגה - רק בדרך התורה / מהות התפיסה השכלית / ההמשכות הנאספות למוח האדם.

מבשרי אחזה אלוקי

ההכשרה לגידול הנשמה
כמו שלא יוכל לקיים גופו בעולם מבלי שיהיו בידו ידיעות בשיעור מסויים מסדרי הטבע הגשמיים, כמו ידיעות אלו המה סמים ממיתים, ואלו דברים שורפים ומזיקים, וכן ידיעה ואומד מה שבלב חברו אשר בלעדיהם אין לו זכות קיום בעולם החומרי.
כמו כן ממש נשמתו של אדם אין לה זכות קיום בעולם הבא, זולת בהרכש לה שיעור ידיעות מסדרי טבע מערכות עולמות הרוחניים ושינוייהם וזווגיהם ותולדותיהם.
והנה, שלשה זמנים מבחינים בגוף: **הא**' - מעת ביאתו לעולם, אז אין לו שום ידיעה, וכל הידיעות הנחוצות לקיומו הוא על ידי אביו ואמו, ומתקיים בכח שמירתם בחכמתם. זה **מצב קטנות א**'.
הב' - הוא כאשר גדל ורכש לו מקצת ידיעות, ואז נשמר מדברים המזיקים לגופו, בשמירה משותפת, הן מכח אבא ואמא, והן מכח עצמו. **וזהו קטנות ב**'.
הג' - הוא מצב הגדלות, אשר אז רכש לו ידיעות בשיעור המספיק לחיים, להיות נשמר בשמירה בשיעור נכון כדי להתקיים, - אז יוצא מרשות אביו ואמו ורוכש לו הנהגה עצמית. וזהו מצב ג', שהוא **מצב הגדלות**.
כמו כן בענין הנשמה, האדם מתגלגל עד שזוכה להשיג חכמת האמת על בוריה, ובלעדיהם לא תבוא הנשמה לגידול קומתה, ולא שהידיעות שבידו המה שמגדילים

קומת הנשמה - אלא שטבע פנימי הוא בנשמה אשר לא תזכה במעשה ידיה להתגדל על ידה בטרם הגיעה לה ידיעות טבעי הרוחניים. וגידולה תלוי בשיעור ידיעתה.
והטעם הוא, כי אם היה לה יכולת לגדול בלי ידיעה, היתה ניזקת. כמו התינוק מחוסר ידיעה אין בו כח לילך, ואם היה לו כח לילך על רגליו היה מפיל עצמו לאש.
אמנם, עיקר הגידול הוא על ידי מעשים טובים, והמה תלויים בהשגת חכמת האמת. ושניהם, הידיעות והמעשים הטובים תלויים בהשגת חכמת האמת, ושניהם באים ביחד, מטעם הנ"ל. וזה סוד "אם לא תדעי לך וכו' צאי לך" - "פוקי וחמי" וכו'.
ולכן, כל נשמה שלמה משיגה כל הנשמות, מאדם הראשון עד גמר התיקון, כמו אדם המשיג את מכריו ושכניו, ועל פי ידיעותיו הריהו נשמר מהם, או שמתחבר ומתקיים עמהם. ולא יהיה הדבר לפלא איך ישיג כל הנשמות כולן, כי הרוחניות אינה תלויה בזמן ומקום, ואין מיתה תמן.

גוף ונשמה

כל גוף הוא קצר רוח ושבע רוגז, כי חיותו הוא דרך גלגול בשבע שני רעב ובשבע שני השובע. וחוק מחויב הוא, אשר שני הרעב משכיחים את שני השובע. והגוף חוזר ומתגלגל ביניהם כמו אבנים שחקו מים. ועוד נוספה לו צרה מקפת, באשר ידמה בעיניו אשר חברו שרוי בטוב.
וזה נמשך מכך, אשר הנשמה ביסודותיה נשחקת בין יצר הטוב ליצר הרע, ומתגלגלת ביניהם, לפעמים יוקל לה על ידי מקיף יצר הטוב, ולפעמים נוסף לה צרה, ממקיף יצר הרע.

השגת ידיעות בנשמי וברוחני

אין בין גוף ונשמה, אלא שזה נמשכו לו מקריו בטבע ומעצמו, וזו מקריה נמשכים לה על ידי עבודה, ומטבע של יחס משותף מרוחני לגשמי.
נוסף הרוחני על הגשמי, אשר בגשמי יושג מציאות גם בלי שישיג מקריו, כמו שישיג שקטן הוא, רך בשנים, אע"פ שאיו יודע טעם הדבר. וכן לא ילעוס דבר המזיק לו, אבל ברוחני לא יושג שום מציאות בטרם יודע מקריו ותוצאותיו. כפי שיעור ידיעת המקרים - כן השגת גדלותו עצמו, והשגת מציאות רוחנית שבסביבתו.

גילוי פעולות הבורא - בהעלמה!

"ואהיה אצלו אמון שעשועים יום יום". ופרשו חז"ל, להודיע, אשר לפני ימות המשיח כשמקבלים גרים, יוצאים לקראתם בעלי האומניות וכל אומן משתעשע עמו. ביומו הראשון מגלה האור, השני עושה רקיע וכו'. שהמה ששת ימי המעשה וכו'. וכולם

מתענגים לשבות ביום השביעי, ונותנים בו קדושה וברכה לעולמות. וזה שאמרו חז"ל, אשר לפני מביאי ביכורים - כל בעלי אומניות עומדים לפניהם. פירוש דווקא בשעה שנקראים "חכמים". והבן. אבל אין בעלי אומניות עומדין לפני תלמידי חכמים, והבן. בא וראה כמה גדולה מצוה בשעתה ודו"ק.

מעלת יום השבת. היא שבו הברכה והקדושה לתקן כל ימות החול. ואף על גב שלפי הראות צריך להיות אשר התיקון תלוי בימי העבודה, ולא ביום השביתה, שבו לא פעל מאומה, לא כן הדבר, אלא שבברכה וקדושת השבת לתקן ימות החול.

והנה, כל תיקון, לכאורה לעבודה הוא צריך. אלא באמת אין כח הבורא מתראה בשלמות זולת בהעלמה. כי בהנטל כח ההעלמה מן העולם - תיכף מתגלה השלמות מעצמו. וכמו הזורק מטהו לרקיע, הרי מטהו פורח כלפי מעלה בהיות כח הזורק מדובק בו, ולכן משך כל הפריחה מיוחס לכח הזורק. וגם חוזק כח הזורק מתגלה בזמן ההוא. לעומת זאת, כל משך זמן חזרתו ליפול לארץ, אין כח הזורק מיוחס לנפילה כלל, ומעצמו שב לשורשו. בלי שום עזר.

בערך זה, בכל ההעלמות נראה פעולות הבורא. אבל בשובו אל השלמות, אינו צריך לשום פעולה וכח. כי בהנטל הכח המונע, אזי מעצמו שב לשרשו ולשלמותו.

וזה סוד "וישבות אלקים ביום השביעי וכו' כי בו שבת מכל מלאכתו" וכו'. דהיינו, שביום זה הוסר כח פעולת הבורא מהעולם, אשר בכל משך ימי המעשה היה הולך ופועל להציב אותו בצורתו כמו שהוא. אבל ביום השביעי לא פעל שום כח, אלא הניחו, כמו שכתוב: "והסירותי את כפי" וממילא מוטבע כח השלמות דוקא ביום הזה שלא יפעול כח ההעלמה כאן והבן.

השגת הצורה הרוחנית

כן השגת צורה רוחנית, בשתי צורות שלה ישגה המשיג. **הא**' - שלא תהא דמיונית בשום פנים, **הב**' - שלא יהא מסופק בהכרתה, כמו שאינו מסופק בחיות שלו עצמו. והשם **רוחניות** יורה כן, שדמו אותה לרוח, שאף על גב שאין לרוח שום קצה ותמונה ומראה, מכל מקום אין לך אדם שיהיה מסופק במציאותו, מחמת שחיותו תלוי בו. כי בבית שנשאב מן הרוח, אם יוליך שמה את החי, הוא ימות. אם כן מציאותו ברור. כי הוא חייו. ומגשמיים יכולים להבין ברוחני, כי מהות השכל הפנימי דומה לפנימיות הגוף, שנקרא "**נפש כל בשר**", שהוא בחינת הוי' וחסרונה עמה, כנזכר לעיל.

וכמו כן פנימיות השכל שנקרא **נפש השכלי** הוא גם כן הוי' בעל חסרון. ודו"ק היטב.

כי בריה כזו שמרגשת את הויתה מרגשת חסרונותיה, מה שאין כן בעלי חי הנחסר להם שכל זה לגמרי, ונעדר ממנו נפש השכלי ופנימיותה, ומרגשת מחמת זאת את חסרונה בשיעור הנחוץ לקיומה הגופני, וכפי קביעות הרגשות החסרון נמדד לה חיותה, ואם לא תהיה מרגשת בחינת חסרונה, אז לא יכולה להזין את עצמה להמשיך הויתה, ותמות. ולא עוד, אלא ששיעור גודלה ובריאותה תלוי בשיעור גודל הרגשת החסרון, כמו גוף הגשמי, אשר כל הבריא ביותר מרגיש רעבון ביותר, ועל כן אוכל ביותר, וממילא מתרבה שיעור דמו ובריאותו יותר.

הצורך בהשגת המאציל

אך עדיין צריך לדעת מה החסרון שמרגיש הנפש השכלי. ואומר לך, שזהו **חסרון השגה את מאצילה**, כי נחקק בטבעה להשתוקק מאד לדעת מאצילה ובוראה. וזה, מתוך שמרגישה את הויתה עצמה, והבן. ופירוש, **גדריה בעצם** הוכנו כן, לחפש מה למעלה וכו'.

ואין לומר שחסרון זה אינו מגודר בהשגת מאצילה, אלא רדופה היא אחר כל נסתרות, וברצונה לדעת על הדברים העל טבעיים ועל הגלגלים, ועל מה שבלבו של חברו וכדומה. וזה אינו, כפי הכלל שכתבתי למעלה, אשר פנימיות הדבר הוא מה **שאינו יוצא חוץ הימנו**, כי אם כן לא יצוייר באופן זה חסרון השגה זולת בבוראה. והרי ברור אשר רק השגה זו היא חסרון פנימי, שאינו נקרא פועל יוצא. מה שאין כן חקירה בנבראים היא פועל יוצא לזולתה, שאלמלא לא היו נבראים עוד בעולם, למשל אם היתה נבראת יחידה לא היתה רדופה להשיגן כלל.

אבל השגת מאצילה, זה חסרון כלפי עצמה, וזה הויתה. דהיינו, מרגישה עצמה בבחינת נאצל. ודו"ק ותבין אשר כל מקריה סובבים לזה, וזה החסרון שמרגישה, שתוכל להשיג את מאצילה. ובגודל הרגשתה המראה הזה - נוכל לשער מדה במדה גודל מדת גופה עצמה, ודו"ק היטב.

השגת המאציל

והנה כתוב: "כי לא ראיתם כל תמונה", וזה צריך פירוש, כי מי פתי יחשוב ויהרהר אשר שום דמיון גשמי יפול בהבורא ית'. והאמת, אשר על כן יש בהעולם בחינת השגה בהבורא ית', כי אין שום רצון מתעורר במה שאינו במציאות.

אלא יכולים אנו לדון בזה במין הרוחני ובסדריו היותר רוחני מכל המציאות. וזהו ענין השכל אשר צורתו יתאחז **בהרגש האדם בהבחנת אמת ושקר**. אשר הבחנה זו נקרא **גוף השכל** לעיני ראיית הגשמיים והבן. אשר על כן נאמר הבחנה זו שהיא חלק אלוקי

ממעל, שזה באמת מופשט מכל דמיון, רק נאחז בחושים, ונקרא החלטה או מציאות או אפיסת מציאות המתברר בחוקים ודרכים, אשר המשפט הזה נקרא גוף השכל ותמונתו, והבן. ועל זה נוכל לומר שהמשפט הזה הוא חלק אלוקי ממעל, שעל כן תמונה זו נמצאה בכלל עצמו והרגשתו את עצמו ומציאותו. ודו"ק.

וענין תמונה במשפט הזה, היא צורה שלימה וקבועה על מצבה, אשר אי אפשר להתחסר בכולו, או במקצת. ונקרא צורה מוכרחת ומחוייבת בלי תוספות ובלי מגרעת ודו"ק.

וזה סוד: "אנוכי ולא יהיה לך, מפי הגבורה שמענום". אשר במאמר "אנכי" נכלל גם "לא יהיה לך", פירוש, שאם היה נגלה עליהם הקדוש ברוך הוא במשפט המחויב, אז לא יצוייר שום תורה ושום אזהרה: "לא יהיה לך", אלא הקב"ה נגלה עליהם במשפט רצונו, ולא מחויבת היה.

כמו אדם המראה עשרו לחבירו, ואומר לו: ראה, שביכלתי להראות לך ואינך עכשיו **מכיר** כלל בעשרי, והתאמץ את עצמך לזכור צורה זו, ואז יהיה ברצוני ליתן לך חלק מעשרי, ומכל שכן שתראה כל עשרי, רק שיהי' שמור לך **בזכרונך** צורה זו, דהיינו, שההחלטה זו לא נתתיה לך בחיוב שאין מושל עליו, אלא, שאני המושל, כי לי כל הארץ. כל הראיה - ברצונו הפשוט, וכשארצה לא תזכור אפילו מה שראית במראה. וכשארצה - תראני תמיד. ולא עוד, אלא גם אזכיר לך כל הנשכחות, וזה מתכלית פלאי הבורא יתברך שמו, אשר לא יצוייר כלל בשום שכל, דהיינו, להשכיל על ענין בתכלית ההחלט וישאר שכלו של האיש הזה, והוא ברצונו, ולא בחיוב, להיות נשאר לממשלת עליון.

הכרת ההשגה - רק בדרך התורה

ותמיהני על החוקרים האלקיים, אשר כל חקירתם - בושה היא לנו, כי מתאמצים להביא ראיה על המפורסם שאינו צריך ראיה, ומה שנסתר מהכחשת גדרי הגשמיים ידחו בקש. והאמת שהמצוי א' לא יצטרך כלל למופתים פילוסופיים, כי זה מושכל ראשון, בכל צד יפנה. כמו ששאלו לאדם מי כתב ספר חכמה כזה. הפלא ופלא מכל עין. ותירץ לו שבאמת לא נמצא חכם כזה בעולם, אך מקרה קרה אשר בנו הקטן שפך דיו לתומתו על אותם העלים, ונפזרו לאותיות בתמונותיהם, ונעשו אותם הצירופים הנוכחים בקישורי דברי חכמה נפלאה.

אלא, כל **הסיתומים** הם מהשגחתו לנבראים, וגם הכחשתם הוא מהגדרים שבגשמיים, ועל זה יסתמו פיהם לגמרי, כי באמת לא יקויים זולת בדרך התורה ומצוה, ולא בשום עיון שבעולם.

ועוד תדע אשר חיוב המציאות צריך להמשך מהרגשת ההשגחה יתברך שמו. וזה נקרא **הכרה שלימה**, המביאה עמה אהבתו יתברך ושפעו הנחמד. מה שאין כן הנמשך דרך עיון השכלי ביבשות - אין הידיעה זו לא מעלה ולא מוריד. ודו"ק.

וזה שאמרו חכמינו ז"ל, אשר ישנו ואשר איננו פה, מכאן שכל נשמות ישראל נמצאו בהר סיני, כי ממעמד הזה נמשכו כל נשמות לישראל בכל הדורות, וזה שאמרנו שענינה דומה לנפש הגופני שהוא **הוי' וחסרונה עמה**. והרחבת חיותה תלוי בקביעת החסרון דווקא. כי אלמלא היה הראיה חיובית - אז לא היתה נפש השכלי בעל חסרון יותר. ואם כן לא היתה יכולה לאכול לשבעה, אם כן היתה מתבטלת מכל וכל.

אבל **מפלאי תמים דעים** אשר משפט הראיה היה תיכף בחינת רצון מתלוה עמה בלי שום חיוב, ונתנה תיכף מזונות להעמיד הרצון הזה.

בסוד "למען ירבו ימיכם" וכו', וזהו **שמירת התורה וחוקותיה**, ובאופן זה משפט הראיה גלוי לעיניהם, כאילו היום קבלו מסיני, וכל יום ויום בעיניהם כחדשות, כי בזה תלוי משפט הראיה, אבל בעברם על שום חוק שבתורה, תיכף ישארו בחשך כעורים שלא ראו אור בעיניהם.

מהות התפיסה השכלית

וכבר ידעת שאין השכליים בעלי הגופים נעשקים מידיעת מאצילם כלל, כמו שאינם נעשקים מהכרת חבריהם כמותם. כי גם הריע כאח אין נופל מבט ההכרה על רוחניותם ופנימיותם לבד, בלי שום לבוש, מפני שגם השכל בעצמו כבר מתעטף בלבוש, דהיינו, כח המדמה.

וכיון שאינו יכול לדמות במוחו צורה רוחנית - לכן נעלם ממנו כל המין הזה. ועם כל זה, כל הזמן מבטו נופל על החיצוניות דווקא, דהיינו, גופו של חברו ותנועותיו הגשמיים. ובכח ההתמדה יכירו היטב בכל דרגי הרוחני שבו. כי רק את זה הוא רוצה להכיר ולא בשר גופו כמובן.

ולא ירגיש כלל שום מיעוט ועצבון ממה שאינו מכיר שכלו ודרגיו בעצם צורתו הרוחני, כי אינו מחויב להכיר את חברו יותר ממה שמכיר את עצמו והבן. וגם פנימיותו אינו משיג.

לכן הנברא כשהוא בקי היטב בכל חוקות הטבע ומשטריה הגשמיים, ועין מבטו נדבק בהם בהתמדה, יאמר שהוא מכיר את הבורא פנים בפנים, פירוש, כמו שידבר איש את רעהו, שכל אחד מחלקיו מדובק ברעהו בדמיון, דהיינו, כח המדמה בצורות ותנועות השכליים.

וכשנחקור לפי כוחינו במהות השכל, נמצאנו למדים אשר הוא בקיבוץ בריות רוחניות, אשר מאותו הקיבוץ נמשך "הנהגותיו". פירוש, דכל יתרון האדם על הבהמה, הוא מפני שבבנין האדם נמצא אבר כזה, שהוא מוכן לאסוף בתוכו בריות רוחניים.
וכמו כן נערך יתרון האחד על חברו ברבוי כח ההמשכה הנזכר לעיל. וגם בצורות הבריות עצמם, אשר אחד ממשיך בריות חשובות, והשני בריות שאינם חשובות כל כך וכדומה.
והחילוק מן בריה רוחני אל ההנהגה, היא, אשר גדר הבריה היא תמונה שכלית נמשכת ושוכנת במוחו בלי שום השתנות, דהיינו, שלא ניתנה לבאר תחת מקרי הזמן.
וענין ההנהגה, הוא נופל תחת מקרי הזמן והמקום, כמו הכילי בטבעו, יכול עם אחת בחייו ליתן צדקה מרובה, מחמת המקום או הזמן, והבן.

ההמשכות הנאספות למוח האדם

ותדע, שההכנה הנזכרת לעיל, שנקראת מוח האדם, היא כמו טיפה מתמצית כל אבריו ותכונותיו של גוף הגשמי, ונדבקת על ההמשכות הראשונות הנאספים והנמשכים למוח האדם. דרך משל, בעודו ילד מסתכל בהויות בריות העולם ובוראה. מהם מתדבקים בהשכלות, ומהם בעושר, ומהם בגבורה. ואם הוא בוחר לעצמו מעלת ההשכלה, כי מצאה חן בעיניו, נמצא שהמשיך בתוכו בריה טובה אשר יולד ממנה אחר כך הנהגות טובות, ואם מתדבק בעושר, נאמר שמשך למוחו בריה רוחנית פחותה.
אחר כך כשגדל יותר רואה שיעורים, דרך משל, איש אחד עוזב כל בניני הגשמיים ומתדבק בהשכלה. והשני בוחר בהשכלה, וגם ממילי דעלמא אינו מניח ידו. ואם הילד מגדל מעלת הראשון, הרי שהמשיך בריה נחמדה למוחו. ואם השני מצא יותר חן בעיניו, הרי שהמשיך למוחו בריה פחותה.
אחר כך בסוגי ההשכלה, אם מהבורא או מהנבראים, ואחר כך בדק. דהיינו, אם לקבל פרס או שלא לקבל פרס, אשר כל התמונות האלו נבראים, שמקבוץ הזה נעשה חומר אחד ושמו שכל.