הלל צייטלין.

החסידות.

במקום הקדמה.

רבים כתבו וכותבים אצלנו על דבר החסידות, על מהות החסידות, לקורות החסידות, מחיי החסידים, ספורי החסידים, חזיונות ורעיונות של חסידים, נשמת חסידים, ואולם איש לא נתן לנו עוד את החסידות עצמה. רצוני לאמר: איש לא נתן לנו עוד את החסידות בתור שיטה שלמה, עקריה, ענפיה, דרכי ההסתכלות וההתבוננות שלה, חלוקי הדעות שבה, דרכי העבודה המיוחדים של כל צדיק וצדיק, ראשית זריחתה, שמשה, הערב שמשה, ירידתה...

ואף גם זאת: איש לא נתן לנו עוד בקורת החסידות.

אלה משקצים ומנבלים את החסידות, ואלה-מרימים את החסידות מעל לכוכבי אל. הגנאי והשבח גם שניהם אינם עוד-בקורת...

הראשון והאחרון שחפץ לתת לנו את החסידות בתור דבר שלם הוא-אליעזר צבי צווייפעל. הבאים אחריו-לא הגיעו לקרסוליו. אפס גם הוא, צווייפעל, בכל אש רוחו, נשמת-משורר שבו, התלהבות של חסיד וספקנות של איש-מדע כאחד, כח הסברתו, סגנונו המיוחד, בקיאותו המפליאה ובקרתו השנונה,-לא נתן לנו מה שבקש לתת. וטעם הדבר: ספרו „שלום על ישראל", עם כל מעלותיו הרבות, הוא בעקרו אפולוגיה של החסידות, בשעה שבאים ללמד זכות קשה מאד ללמד ולבקר...

ועוד: צווייפעל עסק ביחוד, בצד הדתי של החסידות, בצד הפיוטי של החסידות, ומעט להתעמק

בצד המטפיזי שלה. את הספרות של חסידי-ברסלב ואת הספרות של בעלי-החב"ד כמעט שלא הביא כלל. ומה היא החסידות בלא שירתם של חסידי ברסלב ובלא פלוסופיתם של חסידי חב"ד?...

ההצאה והסדר של צווייפעל גם הם מבלבלים את הקורא. כל מיני השטות והדעות שבחסידות באים בערבוביא. הקורא רואה לפניו פרורים, פרורים, לקוטים, לקוטים, טענות ומענות בעד ובנגד, שיחות ארוכות, מעשיות ומשלים שאינם נוגעים לענין, וסוף סוף איננו רואה לפניו ציור שלם.

ועוד: מיום שנכתב ספרו של צווייפעל עד עתה עברו עשרות שנים. החסידות הרשמית, שההלה לרדת ולשקוע בימי צווייפעל, ירדה עתה עד הריסמא התחתונה; ואולם בשעה ששקעה שמשה של זו עלתה שמשה של החסידות האומנתית (חזיונותיהם של פרץ, ברדיטשבסקי, יהודה שטיינברג, שלום אש, אנכי ועוד, ועוד). „חסידות חדשה" זו נזקקת עוד לבאור, להסבר, להרחבה, ועם זה גם לבקרת חריפה...

נזקקים אנו איפוא לספר חדש אשר יקיף את כל החסידות מראשיתה ועד אחריתה, יגלה את כל האורות והצללים שלה, יבקר את כל כלליה ופרטיה, יחקור ויעמיק: מה נותנת החסידות לכל מבקש-אלהים...

ספר זה אשר אני נותן לפניך, הקורא, הריהו נסיון למלא את החסרון האמור

מאמר ראשון.

ראשי פרקים.

I.

יש ואין.

„בכל מקום יש חיות הבורא ברוך הוא, כי בוראי יש בכל דבר טעם או ריח או מראה או אהבה או מדה אחרת, וכאשר נפשיט אותו דבר מן הגשמיות ונחשוב רק הרוחניות לבד כגון הטעם או הריח וכיוצא בו, בודאי נראה בחוש, שהוא דבר הבלתי מורגש בידים ועיני בשר רק שהוא נרגש בהשגה לחיות ונשמת אדם לבד--אם כן בודאי הוא דבר רוחני וחיות הבורא ב"ה שוכנת בדבר המגושם ההוא כנשמה בגוף"[1],

הַכַּוָּנה: בשעה שהאדם ריאה את הפרי, שש, נהנה ומתענג עליו הרי לפניו דבר ממשי, דבר גשמי. בשעה שהאדם חושב על הפרי, מעלהו בזכרונו, מצירו לפניו,— הרי לפניו פרוצס רוחני. נסתלקה הממשות ונשאר רק הציור. אפס גם את הציור נוכל לחשוב בתור פעולה של החושים. ואולם האדם מנתח את הציור, והרי במחשבתו או חומר הפרי, יסודותיו, אַטמיו, מינו, מראהו, כמותו, איכותו, ריחו, טעמו. כשהוא חושב על כל פרט ביחוד ומעמיק בו כלומר: תופש את עצם מהותו, לא נשאר לפניו שום דבר ממשי כי אם הפשטה גרידא, איזה דבר מורגש ומובן כל צרכו רק לנשמה, והרי זה האין של כל דבר, הניצוץ האלהי שבו.

האין הוא איפוא עצם הרוחניות של הדבר המושג ועצם הרוחניות של הנשמה המשגת.

„יש כמה מדריגות בהשכל, היינו משכיל ושכל והדבור והכל מקבלים זה מזה, והדבור הוא בהזמן, וגם במחשבה יש זמנים, כי היום מחשבה זאת ולמחר

---

[1]) הקדמה לספר לקוטי-אמרים. את הציטטים מתוך כתבי-החסידות אביא תמיד בספר זה כמו שהם, אלא שלפעמים מן ההכרח לשנות איזו מלה במקום שהלשון הוא משובש ביותר.

מחשבה אחרת, ויש מדה שמקשרת המשכיל בהשכל, והמדה הזאת אינה מושגת[1]) כי היא מדת אין והוא ההיולי, כמשל מביצה נתהוה תרנגול ויש שעה שאינה לא ביצה ולא תרנגול ואין שום אדם יכול לַבֵּון את השעה, כי אז הוא בחינת אין, כך כשנעשה מהמשכיל שכל וממחשבה דבור אין יכולים להשיג דבר המחברם"[2]).

האין הוא אצל כל אדם במקום שמסתיימת ההשגה השכלית שלו הקשורה בחושים, ומתחלת ההשגה העליונה „שלו", האלהות שבו ולפיכך הוא משתנה מאדם לאדם, מהשגה להשגה.

„החכמה נקראת יש והחיות של החכמה המאיר אותה נקרא אין (כמאמר: החכמה מאין תמצא) והאין הוא מה שחוץ מההשגה ואינו מושג והוא המחיה את הנשמה ומאיר אותה. והכל לפי מה שהוא אדם בהשגה, אם מעט ואם הרבה ההשגה נקרא יש אצלו ומה שהוא חוץ מהשגתו נקרא אין=סוף אצלו המחיה את ההשגה"[3]).

כך מדתו של האין בנשמה המשגת וכך מדתו בכל דבר מושג. האין הוא פנימיות היצירה, המעין הנובע, מה שחוץ לגבול ואינו נתפש בחושים ובהשגה רגילה. ההשגה יש לה סוף; ההסתפלות הפנימית, או יותר נכון הברק המבריק, העונג הרוחני היותר פנימי, הכמוס והטמיר הוא— אין סוף.

ביתר ביאור: האין הוא המוֹמנט הפלאי שביצירה, המומנט היותר אַבְּסְטְרַקְטִי, המומנט שאין אתה יכול לכנותו בשום שם ולפיכך אתה קורא אותו— אין.

המומנט הפלאי הזה, לפי שהוא פלאי, לפי שאי אתה יכול לגדרו בכל גדר, לחוק לו חוקים, ולהכניסו תחת גבולי הזמן והמקום, הרי הוא מאחד תמיד ב' הפכים. הפרודים וההפכים מקומם—ביש, האין הוא תמיד—אחדות השוה.

„החכמה מקשרת יחד וּמַתֶּכֶת שלום אפילו בין

---

[1]) רצונו לאמר: אינה מושגת להצונויות הנשמה, כי אם לפניטיותה, לתוך תוכה, לאלהותה.

[2]) לקוטי אמרים להמגיד ממעזריטש דף ו' ע"ב.

[3]) פרי הארץ פ' תצוה.

שני דברים הפכים כמו היסודות, שאלולי החכמה שביניהם לא היו יכולים אש ומים לדור יחד, ואף על פי כן אנו יודעים שהם מורכבים יחד והכל מפני שהחכמה בינותם וכל אחד רואה האין שבחכמה"[1]...

„כל דבר שבעולם כשמביאים אותו לשרשו יוכל להעשות בו השתנות ממה שהיה מקדם. למשל, החטה שרוצים לשנותה לעשות ממנה כמה חטים, מביאים אותה לשרשה שהוא כח הצומח שבקרקע ולכן לא תצמח אלא בקרקע ולא במקום אחר וגם שם לא תצמח עד שירדו גשמים ויבלבלו ויפסידו צורתה ותבוא לבחינת אין, שהוא חומר היולי, שהוא בחינת חכמה, כמו שנאמר: כלם בחכמה עשית[2].

„כל דבר המתהוה ממהות למהות והתחברות המהותים נקרא פלא, ובלשון המקובלים נקרא זה בשם כתר, דהיינו כח המחבר כ' הפכים יחד ומאחדם באחדות נפלאה"[3].

„החומר ההיולי אינו לא בכח ולא בפועל, אך הוא ממוצע במציאותו בין מה שבכח ובין מה שבפועל, והוא התחלת וראשית כל הנמצאים, וכל הנמצאים מכתר-עליון ולמטה לא נמצא כולם אלא מאמתת מציאותו, ואינו עובר בדין בני-חלוף ולא בדין הויה והפסד. כי הוא ראשית המציאות"[4],

ולפי שהאין הוא עצם היצירה ונשמת נשמתה, הרי הוא – האין – באמת היש האמתי, המציאות האמתית,

---

[1]) לקוטי אמרים דף ח' ע"א.

[2]) שם דף י"ב ע"ב. טה שבעל „פרי הארץ" קורא את החכמה בשם „יש" ורבו בעל „לקוטי אמרים" קורא אותה בשם „אין" — לא יפלא בעיני הרגיל בספרי החסידים. בנוגע לשרמינים אצלם תמיד סתירות גדולות, לא רק מגברא לגברא, כי אם גם בספרי מחבר אחד, עיקר הרעיון בכל זאת — בנוגע לענייננו — אחד הוא.

[3]) שערי היחוד והאמונה לר' אהרן מסטארעסעלי, תלמידו של הרב מלאדי (כללות היחוד כ"ז ע"ב).

[4]) הראב"ד בהקדמתו לפרושו על ספר יצירה. צרפתי את דבריו לדברי החסידים, אעפ"י שהוא, הראב"ד, קדם הרבה דורות לחסידים, לפי, שהחסידים נסמכים על דבריו בנוגע ל„יש ואין".

עיקר ההויה; ומה שאנו קוראים יש, כלומר כל המציאות הנגלה, המוחשת, הנראה לעיני בשר ומושגת לשכל אנושי אינה אלא עורון החושים, מציאות מדומה, טעות עולמית ארוכה שצריך להכירה, לבטלה ולהשתחרר ממנה...

כל מה שאנו קוראים מציאות, כל זה היופי המושך, לוכד וקוסם, שמי התכלת שמעל לראשנו, הארץ שמתחת לרגלינו, כוכבי אין קץ, אוד ווו, ענג ונועם, רקמה-חוד, משחק הצבעים, צער ודמעה, המית ימים ולחש-מעינות, כל מה שאנו רודפים ומבקשים ביגיעת בשר ורוח, צוהלים כשאנו מוצאים ומשיגים וקורעים שמים באנחתנו בשעת-געגועים, בשעת חסרון, – כל זה אינו אלא שחוק אשר עשה לו היושב בשמים, אחיזת-עינים של אמן-העולם.

ובמדה זו שהאדם משיג את האין שבכל היש, התוך הפנימי האלהי, הרי הוא קרוב יותר אל האמת, אל האלהות, אל תעודת הבריאה, הוא מגלה את המסוה ורואה לפניו מלך ביקרו, אור-אין סוף.

„היה מלך אחד חכם גדול ועשה באחיות-עינים חומות ומגדלים ושערים וצוה שילכו אצלו דרך השערים והמגדלים וצוה לפזר בכל שער ושער אוצרות המלך ויש שהלך עד שער אחד ולקח ממון וחזר ויש וכו'- עד שבנו יחידו התאמץ מאד שילך דוקא אל אביו המלך, אז ראה שאין שום מחיצה מפסקת בינו לבין אביו כי הכל היה אחיות-עינים. הקדוש ברוך הוא מסתתר בכמה לבושין ומחיצות וכידוע שהש"י מלא כל הארץ כבודו וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו ית', לכן כל המלאכים וההיכלות הכל נברא ונעשה כביכול מעצמותו כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה ואין שום מחיצה מבדלת בין האדם ובינו ית"[1]).

„השם יתברך האציל העולמות וברא יש מאין והעיקר היה: כדי שהצדיק יעשה מיש-אין"[2]).

„אם האדם רוצה לעשות הכנה שישרה עליו אלקות, אזי עיקר הכל שיבין וישיג מאד שאין בו אלא האלהות המחיה ובלתו הוא אפס ממש, ואז יש

---

[1]) ר' ישראל בעש"ט — כתר שם טוב דף ג' ע"ב, ועוד.

[2]) פרי הארץ, בראשית.

הכנה שיוכל לשרות עליו אלהות, והשריה הוא בבחינת כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף, נוגע ואינו נוגע, כי אם ישיג זאת (כלומר: בתמידות ובכל תוקף) אזי יהיה בטל במציאות"[1]).

„כל מה שהאדם רואה בעיניו, השמים והארץ ומלואה, הכל הם לבושים חצונים של המלך הקדוש ברוך הוא, ועל ידיהם זה יזכור תמיד – פנימיותם וחיותם"[2]).

II.

צִמְצוּם.

העולם נברא מאין ליש. כיצד היה האין ליש? – לשאלה זו אין מקום בשעה שאנו משיגים את ה„אין" בתור עצם היש, כלומר: בשעה שאנו רואים אותו בתור כח-אלוה, כתר עליון, כח ה„פלא" שבכל יצירה ויצירה.

ואולם עוד מקום לשאלה: מאחר שכל היש אינו אלא מדומה, מאחר שבעיקרו אינו אלא האין האלהי, כיצד נעשה היש לדבר נפרד? מדוע אנו מדמים אותו לדבר בפני עצמו? מדוע אנו רואים תמיד עולם כמנהגו נוהג ולא תמיד הננו רואים את כח-אלוה השופע בו?

במלים אחרות: העולם אינו אלא אחיזת-עינים. אבל כיצד נעשה אותה אחיזת-עינים? בן המלך משבר כל המחיצות ובא אל המלך. אבל כיצד נעשו המחיצות מעיקרא?...

על שאלה זו באה תשובת המקובלים: הצמצום. אבל מהו הצמצום?

מבית מדרשו של האר„י למדנו: „כשעלה ברצון המאציל לברוא את העולמות לא היה שום מקום פנוי כדי עמידת העולמות, לפי שאור המאציל היה מתפשט לאין סוף. ולכן צמצם אורו מיניה וביה כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, והעלה את האורות מן נקודה האמצעית וסלקן לצדדים ובזה נעשה מקום-פנוי לעמידת העולמות".

אבל עדיין אין זה מספיק. האלהים הוא-הכל, ליית אתר פנוי מיניה. והרי סוף סוף קשה להבין: כיצד נסתלקו האורות לצדדין? כיצד נעשה אותו המקום הפנוי?

ועוד: נניח שנעשה אותו „מקום-פנוי". במה התקים או? הלא סוף סוף בכח-אלוה (מאחר ש„ליית אתר פנוי מיניה") אם כן הרי הכל כמקדם, והדרא קושיא לדוכתא: כיצד נעשה דמיון היש? מדוע אנו יכולים לחשוב את העולם לדבר נפרד מאת הבורא? כיצד נבראה הטעות העולמית?

החסידות הסבירה איפוא את הצמצום באופן אחר: הצמצום הוא רק לגבי דידן, לגבי המקבלים, לגבי הנבראים. הצמצום אינו אלא דבר שבמחשבה. רצה המאציל העליון לברוא דברים שונים ונפרדים וגלה את אורו לכל נוצר ונברא במדה מצומצמת לפי כח המקבל. למשל, כשאב מסביר שכל עמוק לבנו הקטן והוא מצמצם את שכלו הוא, העמוק, לפי מדת השגתו של בנו הקטן, השכל[1] – אחד, אלא שירד ממדרגה עלאה למדרגה תתאה.

יש לזה עוד הסברה מ„מלך ועבדיו":

„אמרו בזוהר: כד מלכא בקסטירא דיליה – מלך רבה איקרי, וכד נחית לעבדים – מלך זוטא איקרי. רמזו בזה: אותיות המחשבה הן גדולות, לפי שהן המולכות על אותיות שבדבור, והנה המלך מצד עצמו לא היה צריך לדבר, אך מצד המקבלים הוא צריך לצמצם את עצמו לקול, ומקול לדבור, הגם שהכל הוא אחדות פשוטה והכל הוא המלך לבד, אך הכלים הם מחולקים –

כד איהו בקסטירא דיליה – היינו במחשבה, וכד נחית – היינו הדבור שיוכלו העבדים להשיגו – מלך זוטא איקרי"[2]).

---

[1]) לקוטי אמרים.

[2]) תניא פרק מ"ב.

[1]) עיין בתבי-קודש דף ח' ע"ב ועוד, ועוד, הסבר מיוחדת של ה„צמצום" באה בספרי החב"ד, אלא שעל ההב' בכלל אדבר באחד המאמרים הבאים. פה הננו נותנים רק „ראש פרקים", עקרים מקובלים בכל שיטה חסידותית.

[2]) לקוטי-אמרים דף ח'.

מעשה אחיות-עינים העולמית נעשה איפוא באופן זה: הבן-הקטן בשעה ששופעת עליו המחשבה הגדולה של האב משיג את המחשבה על פי דרכו, כלומר בקטנות.

כשהברואים רואים עולם ומלאו הם תופשים רק חצוניות הדברים, לבושי הדברים, וחושבים שזהו — הכל.

אפס כל אלה הם רק משלים לשבר את האוזן במה שהיא יכולה לשמוע ולהקיש מן הרוחני שבאדם אל הרוחני שבעולם, להבין צמצום האלהות מצמצום השכל ויריעתו ממוחין הגדלות למוחין הקטנות וממחשבה לכלי הדבור ולדבור, ואולם אין אנו יודעים עדיין איך היה האחד לרבים? כיצד נעשו ונתהוו דברים שונים ונפרדים אלה מאלה, שכל דבר ודבר יש לו קיום מיוחד ומהות מיוחדת לו לבדו?

הצמצום אינו אלא דמיון היש, אותו האקט שעל ידו אפשר הוא ליש כילו להיות נראה כדבר בפני עצמו, נפרד מן האלהות, אבל גם הוא איננו נותן עוד המפתח להבין את הרבוי, את ההבדלה, את האשיות של כל דבר, שהרי לא רק עולם אנו רואים כי אם פרטי-פרטים אין קץ ותכלית וכל פרט ופרט מן מיבאל השר הגדול ועד שלשול קטן שבים נראה כעולם בפני עצמו, כמהות חיה בעצמה מתקיימת בעצמה, סגורה ומסוגרת בעולמה הקטן, — כיצד היה הדבר המוזר הזה? כיצד נתפזר והתפורר הכל לחלקים קטנים שבקטנים?

תשובת החסידות על שאלה עולמית זו היא: „שבירת כלים" עיקר זה הלקוח מן הקבלה יש לו בחסידות הסברה מיוחדת. טובי המקובלים הסבירו — רעיון שבירת כלים בדרך טבעי, פזיולוגי-פסיכולוגי: הכלים לא יכלו לסבול את שפע האור שבא עד לכלי די — ונשתברו, כשם שחוות האדם אינה יכולה לסבול שמחה גדולה פתאומית וחוות מתפקעת[1]) ואולם החסידים מסבירים ענין „שבירת כלים" בדרך פנימית, יותר עמוקה. עיקרו של רעיון החסידים בנידון זה לקוח מן

[1]) עיין שערי גן עדן לר' יעקב קאפיל, ועוד.

הזוהר, ויובן כל צרכו רק על ידי המסקנות האחרונות של המחשבה והשירה.

מהו החפץ היותר פנימי, היותר טבעי והיותר עצמי של כל נמצא ונמצא? — החפץ להתקים. אבל מה מהותו של אותו חפץ-הקיום עצמו? „כל דבר משתדל כפי שאפשר לו להתמיד בהויתו" „לפי שבאותה היכולת שעל ידה הוא נמצא הוא ממשיך את מציאותו, כל עוד שלא תחריבהו סבה חצונית" אומר שפינוזה[1]). חפץ-הקיום הוא לפי זה כח אינרטי, כח ההתמדה. בשביל שהדבר נמצא, בשביל שהוא כולו מלא מאותה הרגשת המציאות הוא ירא מכל אבדן.

בא שפנוהויר ולמד שהרצון לחיות זה הרצון שהוא המהות הפנימית והמוחלטת של כל המציאות, מתגשם בכל פרט ופרט בדרך אינדיבידואלי. הרצון העולמי, אותו הרצון הבורא את האילוזיה של ההויה בכלל, בורא גם אילוזיה של הויה פרטית. כסבור הוא הנמצא תמיד והשג דבר מה — ומעלה חרס בידו. הרצון לחיות איננו עוד כח אינרטי, כח של התמדה, כי אם כח פועל, כח של התפשטות, כח נובע, פורה ומפרה.

בא ניטשה ולמד, שהמהות היותר פנימית של הפרט הוא לא החפץ לחיות כי אם „החפץ למשול". ומהו מהותו של אותו ה„חפץ למשול"? — אין להבין דבר זה במובן המוני וגס. החפץ למשול של ניטשה הוא באמת החפץ לגלות את ה„אני", להראות את כל היכולת הפנימית, להוציא לאור את כל הכחות הגנוזים וטמורים, להמשילם ולהגבירם על כחות של אחרים.

„הנה העץ שאצל חלוני, הנה שיחו ושיגו-הוא מגלה את ה„אני" שלו, — אומר אוסקר אוַילד[2]).

החפץ למשול, החפץ לגלות את ה„אני", הרגשת היש, הוא איפוא נחלת כל דבר נמצא. והוא הסוד של האישיות, של הפרטיות.

וכאן אנו באים למושג האמתי של „מלכות" לפי

[1]) עמיקא ח"ג למוד ד', ה'.

[2]) דע פראַפֿעסאר.

הסברתם של חסידים. ה„מלכות" הוא – גלוי היש, התפשטות, הרגשת הכח, המאמר, הצווי, הממשלה הרוחנית.

ועל ידי זה אנו באים „לשבירת הכלים" במובנם של חסידים. מה שאצל הפלוסופים והמשוררים האחרונים הוא היופי שבבריאה ובכל נברא פרטי – הישות, האינדיבידואליות, – הוא אצל החסידים חטא העולם, נפילתו, ירידתו, שבירתו. „המלכות" ראויה רק לנמצא האמתי, לבורא, וכיון שהנברא גם הוא התנשא למלוך, התפורר לחלקים קטנים מן הקטנים שכל אחד מהם אומר: אנא אמלוך...

„עיקר השבירה היה מחמת זה שכל אחד אומר: אני אמלוך. פירוש כי מדת מלכות נקרא כל דבר שהוא בפני עצמו לגמרי ואינו צריך שוב לשום דבר, ובאמת לא שייך זה כי אם באלהותו יתברך בלבד ולא על שום דבר, כי כולם צריכים לינק מהשורש, מן האלהות, ומתחלה כשנמשכין המדות משורש אלהות היה מוטבע בהם מדת „אני אמלוך", כמו שהוא בשורש, כי בשורש שייך מדה זו, והם היו נעלים תחלה בהשורש, ועל כן גם אחרי כן היה להם בטבע מדת „אני אמלוך", ובאמת כשכבר נמשכו לא שייך להם מדה זו, ועל כן נפסקו מהשורש ויצאה החיות שלהם"[1].

III.

כח הפועל בנפעל.

החסידים מוציאים את ה„צמצום" מידי פשוטו. האלהות לא סלקה את אורה באמת, כי אם מלאה את אורה לפי מדת ההשגה וכלי-התפיסה ש. הנברא. אין כאן הגבלת האלהות, כי אם גלוי מיוחד של האלהות.

ובשעה שהחסידים מוציאים את הצמצום מדי פשוטו הם מפרשים את הכתוב: „מלא כל הארץ כבודו" דוקא כפשוטו.

[1]) אור תורה (פסוקים מלוקטים—ע"פ עיניך בשדה).

בשעה שהגר"א והקודמים לו מפרשים „כבודו – היינו ההשגחה" הם, החסידים, מפרשים כבודו ממש, היינו: האלהות היא בכל, הכל היא ממלא, כל מה שאתה רואה ושומע, חש ומרגיש, חושב ומסתכל, הכל הוא – אלהות.

והא בהא תליא: בשביל שהם מוציאים את הצמצום מידי פשוטו הם נעשים פשטנים ביותר בנוגע „לממלא כל עלמין". מאחר שסלוק-האור הוא רק לפי ראות עינינו ולא באמת לאמתו, הרי האלהות שורה במדרגה התחתונה שבתחתונות כשם שהיא שורה במדרגה עליונה שבעליונות. לגבי דידה הכל שוה: שמים וארץ, בריאת העולם, לפני הבריאה ואחריה, – „אני ה' לא שניתי", „אתה הוא קודם „שנברא העולם, ואתה הוא לאחר שנברא העולם"...

„הבורא ברוך הוא מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה, וכשאתה מסתכל על העולם אתה מסתכל על הבורא יתברך שמו, וכשאתה מדבר עם האדם אתה מדבר עם הנשמה שבו[1]).

„וזהו מעלה גדולה כשאדם חושב שהוא אצל הבורא ית' והבורא ית' מקיף אותו מכל צדדין, שהוא (האדם) באמצע השמים והש"י הוא מקומו של עולם, שהרי הוא ית' היה קודם שנברא העולם והעולם עומד בתוך הבורא ית'[2]).

„כל מה שהאדם רואה הוא רואה רק בחיות הבורא ב"ה הנמשכת ממנו, דרך משל אם רואה בני אדם הוא רואה תבניתם ושומע קולם ודבורם וחכמתם והכל הוא חיות הנמשכת בהם, וכן כל דבר שהוא רואה ושומע, כי בכל דבר יש תבנית ותועלת לזה שהוא מסוגל או מראה או ריח וזה הכל חיות הבורא ית' שבכל דבר כי הכל הוא ממנו ית' רק שהוא מלובש בבלים שונים כביכול"[3])

„השכינה נקראת תמונת-כל, כל התמונות מתראות בהשכינה כביכול כמו מראה לטושה שמתראה בה צורת אדם העומד כנגדה"[4]).

[1]) לקוטי תורה לר"מ מטשערנאביל הדרכת ו'.
[2]) לקוטי אמרים.
[3]) שם.
[4]) מאור עינים, לקוטים.

„אל-עולם — ללמדך שבחינת אל הוא בחינת עולם ובחינת עולם הוא בחינת אל״[1].

„לעולם ה׳ דברך נצב בשמים — דברך שאמרת „יהי רקיע בתוך המים״ תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל העולמות להחיותם, כי אלו היו האותיות מסתלקות כרגע וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס והיו כלא היו כלל, וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחינת דומם ממש אלו היו מסתלקות מהם האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היו חוזרים לאין ואפס ממש״[2].

„כל נברא ויש הוא נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבפעל המהוה אותו תמיד ומוציאו מאין ליש, ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשות זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ד׳ ורוח פיו שבנברא, אבל אלו נתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות והרוחניות שבכל נברא השופעות בו ממוצא פי ד׳ ורוח פיו לא היה גשמיות הנברא וחומרו וממשו נראה כלל לעינינו״[3].

„המלאכים שואלים איה מקום כבודו, כי כל העולמות נקראים בחינת מקום, לפי שכל עולם מקבל התגלות מעולם שלמעלה ממנו ויתבטל אצלו ולכן נקראים בחינת מקום, אבל כשהמלאכים באים למדרגה שרואים שהכל הוא רק אחד, אז אין כאן בחינת מקום כלל כי אני ד׳ לא שניתי ולפניו יתברך הכל שוה ומשוה קטן וגדול, ולכן שואלים איה מקום כבודו לפי שמשימין שאין כאן בחינת מקום״[4].

---

[1]) ר״י בעש״ט.

[2]) שער היחוד והאמונה להרב פ״א, ע״פ הבעש״ט.

[3]) שם פרק ג׳.

[4]) לקוטי תורה לרמ״י מטשערנאביל, ד״ה יש שכינת עלאה ויש שכינה תתאה.

VI

אותיות.

האלהות הסתירה עצמה בעולם, ואולם מתוך שכח הפועל בנפעל, הרי ישנם בתוך היש עצמו, בתוך המציאות הנגלית עצמה, רמזים וסמנים המורים על מציאות אחרת הוכית, עליונה, קדושה וטהורה.

האלוה המסתתר בחבוין עוזו שולח דברו לכל אדם, קורא להם בקול, מעיר אוזן, מדבר ללב, מזהיר, מוכיח, מורה דרך — —

אלוה מרחוק מרמז לאדם: בקשני נא, הנני קרוב, קרוב לך, בפיך ובלבבך...

„בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואוי להם לבריות מעלבונה של תורה — למעלה אין אומר ואין דברים אלא עולם המחשבה וגם הכרוזין היוצאין ממלך, מלכו של עולם, הם בדרמז, וצריך לידע רמז הכרוז על ידי המחשבות, על ידי הרהורי תשובה שבאים בכל יום ויום״[1].

„כשנתעורר בעולם איזה פחד ידע נא האדם שמרמזים לו שידבק בשורש היראה; כשמתעורדת איזו שמחה בעולם — ידבק בשמחת עבודת ד״[2].

„משניח מן החלונות מציץ מן החרכים — בשעה שהרשע הולך לעשות עבירה בחדר מיוחד נופלת עליו יראה ומתדמה לו כאלו רואה אותו אדם, וזהו מפני שהיראה העליונה מצמצמת את עצמה אליו בעת ההיא להביא יראה בלבבו מהבורא יתברך״[3].

„האדם הוא מלובש במלבוש חומרי או גופני ואיך היה מתעורר לאהוב את הבורא ב״ה אהבה זכה או לירא מפניו או שארי מדות — לכן נתצמצם בכיכול מדותיו ית׳ גם בדברים גשמיים מדרגה אחר

---

[1]) כתר שם טוב.

[2]) שם.

[3]) מאור עינים פ׳ שמחם.

מדרגה עד שנתפשטו המדות העליונות מעילה לעלול עד הגיעו לדברים שפלים מאד..." [1].

ו„כל הדברים שבעולם עם כל המדות שיש בכל הדברים הגשמיים והנבראים הם רק משל להבין מהם הנמשל שהוא בחינת אלהות שבדברים" [2].

בכל יש רמז לאלהי־מרום בכל תנועה, בכל רגש, בכל אֻושה, בכל בת־קול, בכל אשר תחוש, תפגוש, תראה, תשמע. בשעה שאתה הולך בחוץ שומע אנשים מדברים, מספרים, התעמק בתוכנם של דברים, צרף אותם אחד לאחד למצוא חשבון, זקק וטהר אותם מהלאתם היומי, הסר מהם לבושם הגם והמאום, העלה אותם למהותם הרוחני, העקרי, האמתי, העולמי — ותראה בהם את האלוה.

„מכל הדברים צועק כבוד להשם יתברך ואפילו מספורי הגוים" [3].

„מה שאומות העולם משוררים לידר (שירים) — כלם הם בחינת יראה ואהבה בהתפשטות מעילא לתתא" [4].

„כשאני מדבק מחשבתי בבורא ית' אני מניח את הפה לדבר כל מה שהוא רוצה, כי אני מקשר הדברים בבורא ית', שכל דבר יש לו שורש למעלה בספירות" [5].

בשעה שאתה רואה עולם כמנהגו נוהג, צופה ומביט בסדר ובחוק שאינו משתנה, רואה את החכמה שביצורים אתה רואה רמזי האלוה.

„הבט נא השמימה וספור את הכוכבים — ביותר יוכל האדם לראות רוממות אל בהביטו השמימה ורואה הכוכבים במסלותם, מזהירים בזוהר אורם, ומזה יבא לאדם יראה להבין רוממותו ית'" [6].

---

[1] שם.
[2] שם.
[3] מגיד שיחות למוהר"ן ע"פ ספרו גגוים את כבודו.
[4] ר' אפרים מסדילקוב בשם זקנו הבעש"ט (דגל מחנה אפרים פ' וירא.
[5] ר"י בעש"ט — כתר שם טוב, ועוד.
[6] נועם אלימלך, לך לך.

„אם אמנם שנוי השבע מראה לעין כל אלהותו ית' לשמוע ד' בקול איש אשר רוח אלהים בו, אבל באמת הנהגת הטבע היא היא שמגדת נפלאות ד' לבדו, כי כח מי יכול שלא יפסוק מהנהגה וסדר אחד מששת ימי בראשית עד סוף העולם? — השמים מספרים כבוד אל — וזרח השמש ובא השמש — כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך" [1].

ובשעה שאתה רואה כל המדות הרעות והשפלות, כל התאוות המגונות, התבונן לפנימיות מהותם, לעצם התענוג שבהם והכח שבהם ותראה שגם בהם גלות־האלהות בסוד גלות השכינה.

„ואיש כי יקח את אחותו חסד הוא — האהבה המלובשת בעריות היא בחינת נובלות מן האהבה העליונה, בכדי שעל ידי זה יוכל האדם לבוא לאהבת ד' [2].

„תפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך — הקדוש ברוך הוא מחמת שחפץ חסד הוא ואינו רוצה במיתתן של רשעים מצמצם א"ע אל האדם באשר הוא שם, במדרגה ההיא, וזה נקרא „תופש בבגדו", בלבושו שנתלבש בו בעת ההיא, ואמר לו „חזור בך" כי אדרבה על ידי המדה ההיא הרעה שנתעוררה בך כהיום — עת לעשות לד' ולשוב אליו" [3].

„ואפילו בשאול תחתית יכולין להתקרב אל הקב"ה [4] ויש התלבשות השכינה אפילו בקליפה בסוד: ומלכותו בכל משלה" [5].

ובשעה שאתה מרגיש פתאם שפע של מחשבות דקות מן הדקות, רוחניות שברוחניות, הרגשות זכות ביותר שאין כלי מוחך ולבך תופסן, רוחך מתבהלת ועינך הפנימית מתחדדת עד כי לראות צללי כל הדורות לכל המעשה הנעשה מסוף העולם ועד סופו, — הלא אלהיך קורא לך.

ומרגיש אתה אז בכל היותך שיש מהות פנימית

---

[1] פרי הארץ פ' בא.
[2] מאור עינים פ' פנחס בשם הבעש"ט.
[3] שם.
[4] בשם מוהר"ן — עלים לתרופה.
[5] אגרת בקורת שבסוף ספר מארץ העפודה.

לדברים, שכל הדברים שאתה רואה יום יום, בתור דברים ארעיים ופחותים פתרון אחר להם, ללמד באו ולהורות באו על מציאות נמוכה דכל נמוכין...

אין לך אפילו עשב קטן ובריה קטנה שאינם מרמזים לעולמות העליונים[1].

„והשכינה כד איהי בין צפרי אתקריית – נשרא, בין עופי – יונה, בין עשבי – שושנה – כי כפי התחלקות הפעולות בעולם כמו כן יש שם השתנות השכינה, ומי שיש בו מדעת קונו לבבו יבין איך שהשכינה מרמזת לו ונדמה אליו בבחינות שונות לעורר הבנת לבו לדרוש יחודו יתברך"[2].

אלוה= מסתתר מתגלה איפוא לאדם בדרכים אלו: א) על ידי הרהורי=תשובה הבאים לאדם בכל יום. האדם שקוע בתאוותיו, דאגותיו וצרותיו, ופתאם הוא מתחיל להרהר על החיים הכלים בתהו, על החטא אשר חטא לנפשו, על ההבל אשר הוא נתון בו, על האלוה אשר ממנו לוקח ואליו ישוב. ב) על ידי הפחד הבא לאדם פתאם. יושב לו האדם בחדרי חדרים, שָׁלו ובוטח, עושה לו מעשיו המגונים, חושב לו מחשבותיו המגונות, ופתאם היא נרתע לאחוריו, כאלו פגע בו חרב המות. מה ראה?–ראה את מי שצופה ומביט להתוך=תוך לבו. ג) על ידי מחזה התכיפות והתמידות שבטבע, הסדר הנפלא וההחכמה העולמית, רום השמים ומרחב אין קץ. ד) על ידי הרגשת הנצחיות, האלהיות, שבכל תאוה חזקה, על ידי החשק ומסירות=הנפש שבה. הן על ידי החן המיוחד השפוך על כל יציר, המולה נעימה של עץ ופרח, שיח השדה, לחש, תפלה, געגועים, השכינה שבין פרחים היא שושנה, בין עופות – יונה ונשר, יופי, חמלה, גבורה, טהרה, קדושה, סודיות ורמזים לעולמות רחוקים, רחוקים...

ואולם עיקר התגלות האלהות הוא, לפי דעת החסידות, בתורה. התורה מראשה ועד סופה אינה אלא אלא אלהות שנתלבשה בדברים אנושיים, בספורים אנושיים, בחוקים ודינים אנושיים.

התורה היא אלהית לא רק בכללה, אלא שכל אות ואות שבה היא גלוי=אלהות מיוחד וצרופי אותיות שבתורה הם הם צרופי אותיות שבהם נבראו שמים וארץ.

ובשעה שהאדם קורא בתורה הוא לא רק מקיים מצוה של „תלמוד=תורה", אלא שהוא מעוטף ומלובש כלו באלהות עצמה. האלהות מקיפה אותו מכל צד וצד, וממלאה אותו. היא תפושה ונתפשת בו, מאחר ש„אוריתא וקודשא בריך הוא–חד"...

כ"ב אותיות התורה הן כ"ב מיני המשכות אלהיות, כ"ב מיני כחות עולמיים, ובצרופי המשכות וכחות אלה–צרופי כל הדברים שבבריאה. כל דבר קטן וגדול שבעולם הלא יש לו איזה קול, איזה בטוי, איזה גלוי, וכ"ב אותיות הן הן כללִיות כל הקולות והבטויים והגלויים העולמיים. צרופים וצרופי=צרופים של אותיות אלו ממלאים את כל חלל המציאות. ההחכמה שבכל אלה הצרופים כלה היא בתורה, מאחר ש„אוריתא מחכמה עלאה נפקת"...

„כשעלה ברצונו יתברך לברוא את העולם להיטיב לברואיו צמצם הקב"ה את עצמו. ולהיכן צמצם את עצמו? – לתוך אותיות התורה שבהן ברא את העולם"[1].

„התורה היא רושם אלהות, והעולם הוא – רושם התורה. ומי שיש בו מדעת קונו יוכל למצוא בכל דבר שבעולם אותיות התורה, והכל תלוי בעוצם ההכרה וההשגה של התלבשות גוני התורה– ובזה תלוי קומת השכינה"[2].

„המחשבה של אדם היא נשמתו והיא (הנשמה) היא חלק מהשכינה בכיכול ותורה אור זה הקב"ה, נמצא כשהאדם מחבר מחשבתו ושכלו הטוב בעניני דאוריתא זה נקרא מיחד קב"ה ושכינתיה"[3].

„היכלא עלאה דקב"ה שהוא יושב שם בקביעות ובתמידות הוא התורה דוקא –

והרי האדם עם הקב"ה יושבים יחד והיכלא

---

[1]) אור המאיר פ' נח.
[2]) שם פ' לך לך.

[1]) נועם אלימלך, פ' וירא בשם מורו.
[2]) אור המאיר פ' חיי שרה.
[3]) חסד לאברהם פ' לך לך.

עלאה דאוריתא מקיף כביכול לשניהם מכל צד, לזה כמו לזה בהשואה אחת" [1].

„כי הנה כל שכל כמשכיל ומשיג איזה מושכל הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו וגם השכל מלובש במושכל בשעה שמשיגו ותופסו לתוכו.

והרי בידיעת התורה מלבר מה שהשכל מלובש בחכמת ד' הנה חכמת ד' בקרבו –

והרי זה יחוד נפלא שאין כמוהו ולא נמצא כערכו כלל בגשמיות להיות האדם והקב"ה לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה" [2].

– עיקר ההבדל שבין כל השקפה דתית רגילה ובין זו של החסידות בנוגע לתורה מן השמים הוא זה שכל השקפה דתית מאמינה בתורה הנתונה מן השמים והחסידות כהקבלה מאמינות בתורה שהיא עצמה שמים. התורה היא לא רק אלהית, אלא שהיא היא בפנימיות פנימיותה – אלהות עצמה.

וכשם שעל פי החסידות „בחינת אל הוא בחינת עולם, ובחינת עולם הוא בחינת אל" והיינו בהיותם הגנוזה והשרשית, כך בחינת תורה הוא בחינת עולם, ובחינת עולם הוא בחינת תורה. לא רק „ישראל ואוריתא חד" אלא: העולם ואוריתא חד.

וכשם שכל העולם הנגלה לפנינו הוא, על פי החסידות, לבוש חצוני של האלוה, כך התורה הנגלית היא לבוש חצוני של האלוה.

בעולם ובתורה צריך לגלות את האלוה. צריך לראות את הסוד הצפון בהם.

ולראות – היינו להסתכל בעינים רוחניות מיוחדות, באהבה טהורה שבמהורות, בשמחה אלהית מיוחדה שטעמה מושג ליחידי הדור.

„נסתר – נקרא דבר שאין אדם יכול להבינו להבירו כמו הטעם של מאכל א"א לספר למי שלא טעם טעם זה מעולם כך הוא ענין אהבת הבורא אי אפשר לפרש לחברו איך הוא האהבה בלב וזה נקרא „נסתר", אבל מה שהעולם קוראים נסתר – חכמת הקבלה – איך הוא נסתר? הלא כל מי שרוצה ללמוד הספר פתוח לפנינו" [1].

התורה היא נצחית לא רק מפני שהאלוה נתנה לנצח, אלא מפני שהיא עצם הנצח, וכשם שהיא – הנצח, כך היא – אין סוף.

ולפיכך שמצד אחד: כל מה שאתה אוחז ותופס בתורה הרי אתה דבוק באלוה, לפי ש„התופס חלק קטן מן האחדות הרי הוא כאלו תופס את כל האחדות".

ומצד שני: בכל עמלך ויגיעותיך, השגתך ותפיסתך, געגועיך, חשקך, אהבתך, דביקותך, יחודיך – עוד לא לקחת אף דבר מה מן התורה, לפי שכל מה שהוא אין סוף ואין זמן ואין מקום, איננו נתפס בכל גבול, זמן ומקום ואתה בן-אדם, בעודך בעולם זה של גופים-הרי אתה משועבד סוף סוף לכל אלה...

תורת ד' תמימה, – הרי היא בתמימותה: עוד לא נגע בה אדם... [2].

(עוד יבא.)

---

[1] סדור הרב מלאדי שער הקש"ה והיו הדברים.

[2] תמצית דברי הרב בתניא פרק ה'.

---

[1] לקוטי יקרים דף כ' ע"ב.

[2] שם י"ו בשם ר' מענדיל מפרומישלואן. וכספרים אחדים בשם הבעש"ט ואנבי הבאת, הדברים לפי כונתו של הבעש"ט.