הוצאת „ספרות".

החסידות

לשיטותיה וזרמיה.

ספר ראשון.

מאת הלל ציימלין.

ורשה. תר"ע.

Гахасидосъ соч. Цейтлина

ВАРШАВА 1910.

Тип. „ГАЦФИРА" Панская 40.

הערה מאת המחבר.

את המאמר הראשון מספרי „החסידות" בשם „ראשי פרקים" (אלה שבספר זה ואלה שביאור בספר השני) ערכתי רק על פי ספרי תלמידי הבעש"ט ותלמידי המגיד ממזריטש, כפי שאני מבין אותם. בספרי תלמידי תלמידיו של המגיד נעזרתי במאמר זה רק לעתים רחוקות מאד, לפי שלשיטות השונות ודרכי העבודה השונים של ה„צדיקים" הנזכרים ושל הצדיקים היותר אחרונים הקדשתי בספרי מאמרים מיוחדים. במו כן התאמצתי, כפי האפשר, לבלי לנגוע במאמר בעמקותיהם של רבי נחמן מברסלב מזה ושל בעלי החב"ד מזה, לפי שלהברסלבי ולבעלי חב"ד הקדשתי בספרי מאמרים שלמים מיוחדים.

במקום הקדמה.

רבים כתבו וכותבים אצלנו על דבר החסידות, על טהות החסידות, לקורות החסידות, מחיי החסידים, ספורי החסידים, הוויות 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 ההסתבלות וההתבוננות שלה, חלוקי הדעות שבה, דרכי העבודה המיוחדים של כל צדיק וצדיק, ראשית נריחתה, שמשה, הערב שמשה, ירידתה...

ואף גם זאת: איש לא נתן לנו עיד בקורת החסידות. אלה משקצים ומנבלים את החסידות, ואלה-מרימים את החסידות מעל לבוכבי 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 הניעו 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. ימעם הרבר: ספרו „שלום על ישראל". עם כל מעלותיו הרבות, הוא בעקרו אפולוניה

של ההסידות, בשעה שבאים ללמד זכות קשה מאד ללמד ולבקר...

ועוד: צווייפעל עסק ביחוד, בצד הדתי של החסידות, בצד הפיוטי של החסידות, ומעט להתעסק 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?...

ההרצאה והסדר של צווייפעל גם הם מבלבלים את הקורא. כל מיני השטות והדעות שבחסידות באים בערבוביא. הקורא רואה לפניו פרורים, פרורים, לקוטים, לקוטים, טענות ומענות בער 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, שהחלה לרדת ולשקוע ביסי צווייפעל, ירדה עתה עד הדיוטא התחתונה; ואולם בשעה ששקעה שמשה של זו עלתה שמשה של החסידות האומנתית (חזיונותיהם של פרץ, ברדיטשבקי, יהודה שטיינבערג, שלום אש, אבי ועוד, ועוד). "חסידות הדשה" זו נזקקת עוד לבאור, להסבר, להרחבה, ועם זה גם לבקרת חריפה...

נזקקים אנו איפוא לספר חדש אשר יקיף את כל התסידות בראשיתה ועד אחריתה, יגלה את כל האורות והצללים שלה, יבקר את כל בלליה ופרקיה, יחקור ויעמיק: מה מהות 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 בודאי יש בכל דבר טעם או ריח או מראה או אהבה או מדה אחרת, וכאשר נפשים אותו דבר טן הגשמיות ונחשוב רק הרוחניות לבד כגון הטעם או הריח וכיוצא בו, בודאי נראה בחוש, שהוא דבר הבלתי־מורגש בידים ועיני בשר רק שהוא נורגש בהשגה לחיות ונשמת אדם לבד—אם כן בודאי הוא דבר רוחני וחיות המדבר ב"ה שוכנת בדבר המנושם ההוא כנשמה בגוף [1]).

הבָּנה: בשעה שהאדם רואה את הפרי, שש, נהנה ומתענג עליו הרי לפניו דבר מוחשי, דבר גשמי. בשעה שהאדם חושב על הפרי, מעלהו בזכרונו, מצירו לפניו, — הרי לפניו פרוצם

---

[1]) הקדמה לספר לקושי־אמרים. את הציטטים מתוך כתבי־התמידות אביא תמיד בספר זה בכתיב שהם, אלא שלפעמים מן ההכרח לשנות אות מלה במקום שהלשון הוא מושבש ביותר.

רוחני. נסתלקה הממשות ונשאר רק הציור. אפס גם את הציור נוכל לחשוב בהור פעולה של החושים. ואולם האדם מנתח את הציור, והרי במחשבתו או חומר הפרי, יסודותיו, אטמיו, 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 דגר 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 במה מדרינות בהשכל, היינו משכיל ושכל והדבור והכל מקבלים זה מזה, והדבור הוא בהזמן, וגם במחשבה יש זמנים, כי היום מחשבה זאת ולמחר מחשבה אחרת, ויש סדה שמקשרת המשכיל בהשכל, והמדה הואת אינה מושגת [1]) כי היא מדת אין והוא ההיולי, כמשל מביצה נתהוה תרנגול ויש שעה שאינה לא ביצה ולא תרנגול ואין שום אדם יכול לבנן את השעה, כי או הוא בחינת אין, כך כשנעשה מהמשכיל שכל ומהשבה דבור אין יכולים להשיג דבר המחברם" [2]).

האין הוא אצל כל אדם במקום שמסתיימת ההשגה השכלית שלו הקשורה בחושים, ומתחלת ההשגה העליונה שלו, האלהית 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]).

---

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

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

[3]) פרי הארץ פ' תצוה.

כך מדתו של האין בנשמה המשנת 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 המומנט הפלאי שביצירה, המומנט היותר אַבְסְטְרַקְטִי, המומנט שאין אתה יכול לכנותו בשום שם ולפיכך אתה קורא אותו – אין.

המומנט הפלאי הזה, לפי שהוא פלוני, לפי שאי אתה יכול לנדרו בכל נדר, לחוק לו חוקים, ולהכניסו תחת גבולי הזמן והמקום, הרי הוא מאחר תמיד ב' הפכים. הפרודים וההפכים מקַמם-ביש, האין הוא תמיד-אחדות השוה.

„החכמה מקשרת יחד וּמְתַוֶּכֶת שלום אפילו בין 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 ריאה האין שבחכמה"[1]...

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

„כל דבר המתהוה ממהות לטוהת והתחברות המהותים

---

[1]) לקוטי אמרים דף ח' ע"א.

[2]) שם דף י"ב ע"ב. מה שבעל „שרי הארץ" קורא את החכמה בשם „שי" ורבו בעל „לקוטי אמרים" קורא אותה בשם „אין" — לא יפלא בעיני הרגיל בספרי החסידים. בנונע לשמיניות אצלם תמיד מתירות גדולות, לא רק מגברא, לגברא כי אם גם בספרי מחבר אחד, עיקר הדעיון בכל זאת-בנונע לעניננו-אחד הוא.

נקרא פלא, ובלשון המקובלים נקרא זה בשם כתר, דהיינו כח המחבר כ' הפכים יחד ומאחדם באחדות נפלאה" [1].

"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 ולממה לא נמצא כולם אלא מאמתת מציאותו, ואינו עובר בדין בני־חלוף ולא בדין חויה והפכה, כי הוא ראשית המציאות" [2].

ולפי שהאין הוא עצם היצירה ונשמת נשמתה, הרי הוא־האין – באמת היש האמתי, המציאות האמתית, עיקר הדעת; ומה שאנו קוראים יש, כלומר: כל המציאות הנגלה, המוחשת, הנראה לעיני בשר ומושגת לשכל אנושי אינה אלא עטרון החושים, מציאות סדומה, טעות עולמית ארוכה שצריך להבידה, לבטלה ולהשתחרר ממנה...

כל מה שאנו קוראים מציאות, כל זה היופי המושך, ליכר וקוסם: שמי התכלת שמעל לראשנו, הארץ שמתחת לרגלינו, כוכבי אין קץ, אור וזיו, עוגג ונעם, רקמת־הוד, משחק הצבעים, צער ודמעה, המית ימים ולחש־מעינות; כל מה שאנו רודפים ומבקשים ביגיעת בשר ורוח, צוהלים כשאנו מוצאים ומשתים וקורעים שמים באנחתנו בשעת־נענועים, בשעת חמרון־כל זה אינו אלא שחוק אשר עשה לו היושב בשמים, אחיות־עינים של אמן־העולם.

ובמדה זו שהאדם משיג את האין שבכל היש, התך הפנימי האלהי, הרי הוא קרוב יותר אל האמת, אל האלהות, אל העודת הבריאה; הוא מגלה את הסמוה ורואה לפניו מלך ביקרו, אור אין־סוף.

"היה מלך אחד חכם גדול ועשה באחיות־עינים חימות

---

[1] שערי היחוד והאמונה לרי אהרן מסטאראסעלי, תלמידו של חרב מלאדי (כללות היחוד כ"ז ע"ב).

[2] הראב"ד בהקדמתו לפרושו על ספר יצירה. צרפתי את דברי הדברי החסידים, אעפ"י שהוא, הראב"ד, קדם הרבה דורות להסידים, לפי שהחסידים נסמכים על דבריו בנוגע ל"יש ואין".

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 אחיזת-עינים. הקדוש ברוך הוא מפתתר בכמה לבושין ומחיצות וכידוע שהש"י שלא כל הארץ כבודו וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו ית', לבן כל המלאכים וההיכלות הכל נברא ונעשה כביכול מעצמותו, כהדין קמצא דלבושיה טיניה 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, אוי עיקר הכל שיבין וישינ מאד שאין בו אלא האלהות המחיה, וכלתו הוא אפס ממש, ואז יש הכנה שיוכל לשרות עליו אלהות, והשריה הוא בבחינת כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף, נוגע ואינו נוגע, כי אם ישינ זאת (כלומר: בתמידות ובכל תוקף) אוי יהיה בטל במציאות"[3].

„כל מה שהאדם רואה בעיניו, השמים והארץ ומלואה, הכל הם לבושים חצונים של המלך הקדוש ברוך הוא, ועל ידיהם יכיר תמיד-פנימיותם וחיותם"[4].

---

[1] ר' ישראל בעשט-כתר שם טוב דף ג' ע"ב, ועוד.
[2] פרי הארץ, בראשית.
[3] לקוטי אמרים.
[4] תניא שרק מ"ב.

II.

צִמְצוּם.

העולם נברא מאין ליש. כיצד היה האין ליש?-לשאלה זו אין מקום בשעה שאנו משינים את ה„אין" בתור עצם היש, בלומר: 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 הגנו רואים את כח־אלוה השופע בו?

במלים אחרות: העולם אינו אלא אחיות־עינים. אבל כיצד נעשה אותה אחיות־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: „בשעלה ברצון המאציל לברוא את העולמות, לא היה שום מקום פנוי כדי עמידת העולמות, לפי שאור המאציל היה מתפשט לאין סוף. ולכן צמצם אורו מניה וביה, כהדין קמצא דלבושיה מניה וביה, והעלה את האורות מן נקודה האמצעית וסלקן לצדדים, ובזה נעשה מקום מפנוי לעמידת העולמות".

אבל עדיין אין זה מספיק. האלהים הוא־הכל, לית אתר פנוי מניה. 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„ליתי 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 לנבי דידן, לנבי המקבלים, לנבי 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 לעברים–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 לבר, אך הכלים הם מחולקים–

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

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.

---

[1]) עיין כתבי־קודש דף ח' ע"ב ועוד, ועוד, הסברה מיוחדת של ה„צמצום" באה בספרי החב"ד, אלא שעל החב"ד בכלל אדבר באחד המאמרים הבאים. פה הנני נותנים רק „ראשי פרקים", עקרים מקובלים בכל שיטה חסידותית.

[2]) לקוטי־אמרים דף ח'.

כשהברואים רואים עולם ומלואו הם תופשים רק חצוניות הדברים, לבושי הדברים, וחושבים שזהו-הכל.

אפס כל אלה הם רק משלים לשבר את האוזן בטה שהיא יכולה לשמוע ולהקיש מן הרוחני שבאדם אל הרוחני שבעולם, להבין צמצום האלהות מצמצום השכל וירידתו ממוהין הגדלות למוחין הקטנות ומטחשבה לכלי הדבור ולדבור, ואולם אין אנו יודעים עדיין איך היה האחר 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 כולו להיות נראה כדבר בפני עצמו, נפרד מן האלהות, אבל גם הוא איננו נותן עוד המפתח להבין את הרבוי, את ההבדלה, את האישיות של כל דבר, שהרי לא רק עולם אנו רואים כי אם פרטי-פרטים אין קץ ותכלית, וכל פרט ופרט מן מיכאל השר הגדול ועד שלשול קטן שבים נראה כעולם בפני עצמו, כמהות היה בעצמה מתקימת בעצמה, כגורה ומסגרת 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. משבי המקובלים הסבירו-רעיון שבירת כלים בדרך טבעי, פויכולוגי-פסיכולני: הכלים לא יכלו לסבול את שפע האור שבא עד לכלי די-ונשתברו, כשם שחיות הארם אינה יכולה לסבול שמחה גדולה פתאומית וחיותו מתפקעת [1]). ואולם החסידים מסבירים ענין „שבירת כלים" בדרך פנימית, יותר עמוקה. עיקרו של רעיון החסידים בנידון זה לקוח מן 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 הפץ-הקיום עצמו? „כל דבר משתדל כפי שאפשר לו להתמיד

---

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

בהויתו", "לפי שבאותה היכולת שעל ידה הוא נמצא הוא ממשיך את מציאותו, כל עוד שלא תתריבהו סבה חצונית". אומר שפינוזה [1]). חפץ־הקיום הוא לפי זה כח אינרטי כח ה ה ת מ ד ה. ב ש ב י ל שהדבר נמצא, ב ש ב י ל שהוא כולו מלא מאותה הרגשת ה מ צ י א ו ת הוא ירא מכל אבדן.

בא שפינהואיר ולמד שהרצון לחיות זה הרצון שהוא המהות הפנימית והמוחלטת של כל המציאות, מתגשם בכל פרט ופרט בדרך אינדיבידואלי. הרצון העולמי, אותו הרצון הבורא את תאילוזיה של ההויה בכלל, בורא גם איזוזיה של הויה פרטית. כסבור הוא הנמצא תמיד להשיג דבר מה־ומעלה חרס בידו. הרצון לחיות איננו עוד כח אינרטי, כח של התמדה, כי אם כח פועל, כח של התפשטות, כח ניבע, 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 ה י כ ו ל ת הפנימית, להוציא לאור את כל הכחות הגנוזים וטמורים, להמשילם ולהגבירם על כחות של אחרים.

"הנה העץ שאצל חלוני, הנה שיחו ושינו – הוא מגלה את ה"אני" שלו, –אומר אוסקר אוויילד [2]).

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

וכאן אנו באים למושג האמתי של "מלכות" לפי הסברתם של החסידים. ה"מלכות" הוא–ג ל ו י היש, התפשטות; הרגשת הכח, הגאוה, הצוזי, הממשלה ה ר ו ח נ י ת.

ועל ידי זה אנו באים "לשבירת הכלים" במובנם של החסידים. מה שאצל הפלוסופים והמשוררים האחרונים הוא היופי שבבריאה ובכל נברא פרטי–הישות, האינדיבידואליות, –הוא אצל החסידים חטא העולם, נפילתו, ירידתו, שבירתו. "המלכות" ראויה רק

---

[1]) עמיקא ח"ג למוד ד', ה'.

[2]) דע פראַגמנדים.

לנמצא האמתי, ל ב ו ר א, וביון שהנברא נם הוא התנשא למלוך, התפורר להלקים קטנים מן הקטנים שכל אחד מהם אומר: א נ א אמלוך . . .

„עיקר השבירה היה מחמת זה שכל אחד אומר: אני אמליך. פירוש כי מדת מלכות נקרא כל דבר שהוא בפני עצמו לנמרי 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 מומבע בהם מדת „אני אמליך", כמו שהוא בשורש, כי בשורש שייך מדה זו, והם היו נעלים תהלה בהשורש, ועל כן נם אחרי כן היה להם בטבע מדת „אני אמליך", 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 של 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 כ פ ש ו ט ו. בשעה שהגר"א והקודמים לו מפרשים „כבודו—היינו ההשגה"

---

[1] אור תורה (פסוקים מלוקטים—עיי ציונך בשרה).

הם, החסידים, מפרשים כבודו ממש, היינו: האלהות היא בכל, הכל היא מהלאה, כל מה שאתה רואה ושומע, חש ומרגיש, חושב ומתכל, הכל הוא־אלהות.

והא בהא תליא: בשביל שהם מוציאים את הצמצום מידי פשוטו הם נעשים פשטנים ביותר בנוגע „למהלא כל עלמין". מאחר שמלוק־האור הוא רק לפי ראות עינינו ולא באמת לאמתו, הרי האלהות שורה במדרגה התחתונה שבתחתונות, כשם שהיא שורה במדרגה עליונה שבעליונות, לנבי 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]).

„זהו 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 ישומע קולם ודבורם וחכמתם והכל הוא חיות הנמשכת בהם, וכן כל דבר שהוא רואה ושומע, כי בכל דבר יש הבנית ותיעלת לזה שהוא מסיגל או מראה או ריח, וזה הכל חיות הבורא ית' שבכל דבר כי הכל הוא ממנו ית', רק שהוא מלובש בכלים שונים בניכול" [3])

„השכינה נקראת תמונת־כל, כל התמונות מתראות בהשכינה בניכול כמו מראה למושה שמתראה בה צורת אדם העומד כנגדה" [4]).

---

[1]) לקוטי תורה לרים מטשע־נאביל הדובה ו'.
[2]) לקוטי אמרים.
[3]) שם.
[4]) מאור עיגים, לקוטים.

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

„לעולם ה׳ דברך נצב בשמים-דברך שאמרת „יהי רקיע בתוך המים״; היבות 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 ויהו 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 שבנפעל 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 שבל עולם מקבל התנלות מעולם שלמעלה ממנו ויתבטל אצלו, ולכן נקראים בחינת מקום, אבל כשהמלאכים באים למדרגה שרואים שהכל הוא רק אחד, אזי אין כאן בחינת מקום כלל, כי אני ד׳ לא שניתי ולפניו יתברך הכל שוה ומשוה קטן ונדול, ולכן שואלים איה מקום כבודו, לפי שמשימין שאין כאן בחינת מקום״ [4]).

---

[1]) ר״י בעשט.

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

[3]) שם פרק נ׳.

[4]) לקוטי תורה לר״מ מטשערנאבול, ד״ה יש שבינה עלאה ויש שבינה תחתאה.

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 תובית, עליונה, קדושה וטהורה.

האלוה המסתתר בחבינן 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 אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, –למעלה אין אומר ואין דברים אלא עולם המחשבה וגם הכרוזין היוצאין ממלך, מלכו של עולם, הם ברמז, וצריך לידע רמז הברוז על ידי המחשבות, על ידי הרהורי תשובה שבאים בכל יום ויום״ [1].

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

---

[1] כתר שם טוב.

[2] שם.

„טשניח מן החלונות מציץ מן החרכים–בשעה שהרשע הולך לעשות עבירה בחדר מיוחד נופלת עליו יראה ומתרמה לו כאלו רואה אותו אדם, וזהו מפני שהיראה העליונה מצמצמת את עצמה אליו בעת ההיא להביא יראה בלבבו מהבורא יתברך" [1].

„האדם הוא מלובש במלבוש חומרי או נופני ואיך היה מתעורר לאהוב את הבורא ב"ה אהבה זכה או ליראה מפניו אי שאירי מרות–לכן נתצמצמו בביכול מדותיו ית' גם בדברים גשמיים, מדרגה אחר מדרגה, עד שנתפשטו המדות העליונות מעילה לעלול עד הניעון לדברים שפלים מאד..." [2].

„כל הדברים שבעולם עם כל המדות שיש בכל הדברים הגשמיים והנבראים הם רק משל להבין מהם הנמשל שהוא בחינת אלהות שבדברים" [3].

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

„כל הדברים צועק בכוד להשם יתברך ואפילו מספורי הגוים" [4].

„מה שאומות העולם משוררים לידר (שירים)–בלם הם בחינת יראה ואהבה בהתפשטות מעילא לתתא" [5].

---

[1]) מאור עינים פ' פנחס.

[2]) שם.

[3]) שם.

[4]) מביר שיהות למוהר"ן ע"פ ספרו בגוים את כבודו.

[5]) ר' אפרים מסדילקוב בשם זקני הבעש"ט (דגל מחנה אפרים פ' וירא).

„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" [1].

בשעה שאהה רואה עולם כמנהגו נוהג, צופה ומביט בסדר יבחוק שאינו משתנה, רואה את החכמה שביצורים, אתה רואה דמוי האלוה.

„הבט נא השמימה וספיר את הכוכבים-ביותר יוכל האדם לראות רוממות אל בהביטו השמימה ורואה הכוכבים במסלותם, מזהירים בזוהר אורם, ומזה יבא לאדם יראה להבין רוממותו ית"ש [2].

„אם אמנם שנוי הטבע מראה לעין כל אלהותו ית' לשמוע ד' בקול איש אשר רוח אלהים בו, אבל באמת הנהגת הטבע היא היא שמנדת נפלאות ד' לבדי, כי כח מי יכול שלא יפסוק מהנהגה וסדר אחד מששת ימי בראשית עד סוף העולם? -השמים מספרים כבודו אל-וזרח השמש ובא השמש-כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך" [3].

ובשעה שאתה רואה כל המהות הרעות והשפלות, כל התאוות המגונות, התבונן לפנימיות מהותם, לעצם התענוג שבהם והכח שבהם, ותראה שגם בהם גלות-האלהות בסוד גלות השבינה.

„ואיש כי יקח את אחותו חסד הוא-האהבה המלובשת בערוות היא בחינת נובלות מן האהבה העליונה, בבדי שעל ידי זה יוכל האדם לבוא לאהבת ד' [4].

„הפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבנדו ואמר לו הזור בך-הקדוש ברוך הוא מחמת שחפץ הסד הוא ואינו רוצה בסיתתן של רשעים, מצמצם א"ע אל האדם באשר הוא שם, במדרגה הה יא, וזה נקרא „תופש בבנדו", בלבושו שנתלבש

---

[1] ר"י בעש"ט-כתר שם טוב, ועוד.

[2] גיעם אליסלך, קך לך.

[3] פרי הארץ פ' בא.

[4] מאור עינים פ' פנחס בשם הבעש"ט.

בו בעת ה ה י א, ואמר לו „חזור בך"; כי אדרבה על ידי המרה ההיא הרעה שנתעוררה בך ביום-עת לעשות לד' ולשוב אליו"[1].

„ואפילו בשאול תחתית יכולין להתקרב אל הקב"ה[2] ויש התלבשות השכינה אפילו בקליפה בסוד: ומלכותו בכל משלה"[3].

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 כדי לראות צללי כל הדורות לכל המעשה הנעשה מסוף העולם ועד סופו,- הלא א ל ה י ך קורא לך.

ומרגיש אתה אז בכל הויתך שיש מהות פנימית לדברים, שכל הדברים שאתה רואה יום יום, בתור דברים ארעיים ופהותים פתרון א ח ד להם, ללמד באו על מציאות טמירא דכל טמירין . . .

„אין לך אפילו עשב קטן ובריה קטנה שאינם מרמזים לעולמות העליונים"[4].

„והשכינה כד איהי בין צפרי אתקריית-נשרא, בין עזפי-יונה, בין עשבי-שישנה-כי כפי ה ת ח ל ק ו ת ה פ ע ו ל ו ת ב ע ו ל ם, כמ כן יש שם השתנות ה ש כ י נ ה, ומי שיש בו מדעת קונו לבבו יבין איך שהשכינה מרמזת לו ונדמה אליו בבחינות שונות לעורר הכנת לבו לדרוש יחודו יתברך"[5].

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 בהם, על החטא אשר חטא לנפשו, על ההבל אשר הוא נתון

---

[1] באור עינים פ' פנחס בשם הבעש"ט.

[2] בשם מהר"ן-עליו לתרופה.

[3] אגרת בקורת שבסוף ספר מצוף העבודה.

[4] אור המאיר פ' נח.

[5] שם פ' לך לך.

בו, על האלוה אשר ממנו לוקח זאליו ישוב. ב) על ידי הפחד הבא לאדם פתאם. יושב לו האדם בחדרי הדרים, שָׁלו ובוטח, עושה לו מעשיו המנונים, חושב לו מחשבותיו המנונות ופתאם הוא נרתע לאחוריו, כאלו פגע בו הרב המות. מה ראה? –ראה את מי שצופה ומביט לתוך־תוך לבו. ג) על ידי מחזה התביעות זהתכידות שבטבע, הסדר הנפלא והחכמה העולמית, רום השמים ומרחב אין קץ. ד) על ידי הרגשת הנצחיות, האלהיות, שבכל תאוה חזקה, על ידי החשק ומסירות־הנפש שבה. הן על ידי חזק 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, סודות רמים לעולמות רחוקים, רחוקים...

ואולם עיקר התגלות האלהות הוא, לפי דעת החסידות, בתורה. התורה מראשה ועד סופה אינה 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 מעסק ומלובש כלו באלהות עצמה. האלהות מקיפה אותו מכל צד וצד, וממלאה אותו. היא תפושה ונתפשת בו, מאחר ש„אוריתא וקודשא כריך הוא – חד"...

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

„בשעלה ברצונו יתברך לברוא את העולם להיטיב לברואיו,

צמצם הקב"ה את עצמו. ולהיכן צמצם את עצמו? - לתוך אותיות התורה שבהם ברא את העולם"[1].

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

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

„היכלא עלאה דקב"ה שהוא יושב שם בקביעות בתמידות הוא התורה דוקא-

והרי האדם עם הקב"ה יושבים יחד, והיכלא עלאה דאוריתא מקוף כביכול לשניהם מכל צד, לזה כמו לזה בהשוואה אחת"[4].

„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 מלבד מה שהשכל מלובש בחכמת ה', הנה הכמה ד' בקרבו-

והרי זה יחוד נפלא שאין כמוהו ולא נמצא בערבו כלל בנשמות להיות האדם והקב"ה לאהדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה"[5].

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

---

[1]) ניצם אליסבך, פ' וירא בשם מזרו.

[2]) אור המאיר פ' חיי שרה.

[3]) חסד לאברהם פ' לך לך.

[4]) סדור הרב מלאדי שער הקדש ד"ה והיו הדברים.

[5]) תבצית דברי הרב בתניא פרק ה'.

וכשם שעל פי ההסידות „בחינת אל הוא בחינת עולם, ובחינת עולם הוא בחינת אל" והיינו בהויתם 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 ההסידות, 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 שבטהורות, בשמחה אלהית מיוחדה, שטעמה מושג ליחידי הדור.

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

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

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

ומצד שני: בכל עמלך ויגיעותיך, השגתך ותפיסתך, נעניעך, 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].

---

[1] לקוטי יקרים דף כ' ע"ב.

[2] שם ריז כשם ר' מענדיל מפרמישלאן, וכספרים אחדים בשם הבעש"ט ואנכי הבאתי, הדברים לפי כונתו של הבעש"ט.

V.

העלאת ניצוצות.

הכלים לא יכלו לסבול את רבוי האורות–ונשתברו. מקצתם–חלקים חלקים, ומקצתם–לרסיסי־רסיסים. מקצתם ירדו למטה, מקצתם שקעו, ומקצתם ירדו לנוקבא דתהומא רבה. כולם יחד נפזרו לכל רוח. אין מקבץ את הנדחים, אין מאסף להמה.

ונאנחים הנדהים בכל מקום שהם, דואגים, נכספים לחוד העליון, לשרשם הכללי.

ושרוים הם בכל אלה ניצוצות הקדושה, אסורים בחומר, במטע, בעביות, בגשמיות, ומה שרע מזה–ברע, בטומאה, בבעור, בפחיתות.

וצועקים הם אל אלהים בחזקה: אנא הצילנו נא מן השבי ומן הבור ומן החטא ומן הפזור. כי חטא חטאו כל אלה הכלים, באמור כל אחד מהם: אני אמלוך. האורות האלהיים בשעה שירדו למטה עצמות האלהות השוכנת בתוכם כמו המתירה פנים מהם לרגע, עד שבל עולם ונברא החל לחשוב את עצמו ליש בפני עצמו, לדבר נפרד, לעימד וקים מבלעדי כל האלהות המתלבשת בעולמות ומבלעדי עצמות האלהות המסתתרת בתבין עיזה.

ואז בשעה שהכל התחלק, התפזר, התפרד והתפורר, תקפו נענועים עזים ונמרצים את כל אלה הניצוצות המכורים את חטאם ורחוקם מאור פני אלהים והם הומים כל הימים, מצפים לישועה, מבקשים גאולה...

ונאולתם-בנשמתו של אדם.

האדם מביר את האלהות שבכל דבר, את הקדושה ואת היפי העליון שבכל דבר, את האחדות המוחלטת שבכל זה הפרוד, הפזור והרסיק, את כל הטעות של היש, את אחיות־העינים העילמית, שצריך להבירה ולראות בעדה אל עולם, לשבר את כל המחיצות והמסכים המבדילים ולראות את האב, המלך, זאו בשעה שהאדם מביר ורואה זאת, או בשעה שהוא חי באלהות, הרי כל מה שהוא רואה, שומע ופוגש על דרכו הוא מעלה אל השורש, אל תרצון העליון. בכל מה שהוא משתמש, מכל מה שהוא נהנה, כל מה שהוא אוכל ולובש, כל איש וכל דבר שיש לו שוח ושוג עמו – הכל פושט את בגדי החול ולובש בגדי קודש, יוצא מעמקי־תהומות ועולה לשמי־מרום, מסתלק מן הגסות והטומאה ומזדכך לאצילות שבאצילות.

צריך רק שיהא האדם מביר זאת בהכרה ברורה. כלומר: צריך שידע האדם לא רק את הטוב עלמות, האלהות הטמלא אותם והמתלבשת בהם, אלא גם את שבינתה של האלהות בכל פרט ופרט.

צריך הוא לדעת את האחדות המיוחדים השורים בכל בריה ובריה, צרופי האורות, איפן השתלשלותם מלמעלה למטה ואופן העלתם מלמטה למעלה. צריך הוא לדעת את הכוונות המיוחדות לכל דבר, לכל ענין, לכל מאורע.

וכשהוא מכון בכל ראיה, בכל שמיעה, בכל פגישה, בכל השגה, בכל מחשבה, בכל עשיה את הכוונה הראויה, – הרי הוא מעלה לאט לאט את השפל, מטהר את הטמא ומזכך את העב והגס.

ולהפך: בשעה שהאדם שוכח את המקור אשר ממנו בא והוא שוקע בתוך עצמו, חושב את עצמו ליש, לא די שאיננו נעשה לגואל־העולם אלא נעשה הוא גם למחבל־העולם; כי לא די שאיננו גואל את ניצוצות הקדושה שנפלו בעמקי תהומות, אלא שהוא מוריד ניצוצות־אור חדשים בישמי־ספיר לתוך עמק עבור, מיצ־יון, „עמקי הקליפות".

כי האדם לפי שהוא בעל הדעת ובעל ההכרה ובעל הבחירה,

הרי בשם שהוא יכול להעלות את כל מה שיש לו עסק עמי, ולחברו אל האחדות, יכול הוא גם להריד אותו, למצאי, להפרידו יותר ויותר מן השורש הקדום, להשליכו השלכה גדולה לתוך עמקות־תהום עד שלא תהיה לו תקומה...

ולפי שהוא, האדם, בהכרתו מושל לא רק בתהתונים, כי אם גם בעליונים; לפי שהוא תופס לא רק את היש המוחש והגס, כי אם גם את היפי, את הערן, את הטוהר, את המחשבה אשר שביר השמים גבהה ועמקה תהום רבה, את הבינה אמא־עלאה, את המלכות אמא־תתאה, את כל איצרות הרוח, את כל מה שלו תפארת ירום־הרי הוא יכול ברוע בחירתו, בנוכה לבבו, באמרו לנפשו: „אני אמלוך" או בתאותו השבלה, במשיכתו הטבעית לצד הטומאה והגסות, להפריד גם את כל אלה הדברים היפים והקדושים מאלופו של עולם, להפרידם אלה מאלה, לצמצם אותם, להקטין אותם עד אפס או להלבישם גופים גסים ולבושים מגואלים, עד שישקע ניצוץ הקדושה בעבי הטומאה.

זה סוד „מלכן דמיתו" ורפ"ח ניצוצין דגלות השכינה" והטא עץ הדעת, חטא דור המבול, חטא דור הפלגה, חטאם של ישראל וגלותם, כל הטא ועון, כל מעות וקלקול.

„מלכן דמיתו". התפרדו הכלים, שכחו לדבק את הניצוץ היחוד ומיידד, הרגיש כל אחד מהם הדגשת המשלה, לא בתור מטשלה אלהית־כללית־עולמית, אלא בתיר מטשלה פרטית־נפלי ממדרגתם הנבוהה, ומאן דגפל מדרגיה־קרי ביה ויומת".

„רפ"ח ניצוצין". רצה המאציל דעלין להוציא את כל הדברים טבה אל הפועל, רצה שיהיה הכל יצירה, גלוי. דברים שבהכרה ובציור,־נתן לדברים אור וצל. הצל משלים את האור ומגלה את האור. אין יתרון האור ניכר אלא מתוך החושך. אורו של עולם: הקדושה, הטהרה, היופי, התוך, האהבה, הטוב, הצדק, יעוד ועוד; צלו של עולם: הטומאה, הכעור, הקליפה, השנאה, הרע, העיל, ועוד ועוד. הראשונים והאחרונים מתמזגים אלו באלו ברבוי־רבבות מזגות, מצטרפים ברבוי־רבבות צרופים, משתנים אלו באלו ברבוי־רבבות שנוים

וחוזרים ומתכללים אלו באלו על ידי רבואי־רבבות שָׁווים, והכל עילה לחטיבה אחת מפוארה, רקמת פלאים אחת של אמן העילם.

ואת ועוד אחרת: רצה המאציל העליון שיולד מי שמבין את אבותו, מי שיודע את רבונו, צופה לחוך עינו של עולם, יולד־האדם. ומה יעשה האדם? מה יפעל זה בתוך היכל העולם? ברא הקב"ה טוב ורע, יופי וכעור, כל טיני שנוים ותמורות, הפכים וננודים. ויאמר לאדם: ברר את הבר מן התבן, את המרגליות מן החול, את הטוב והיופי מן הרע והכעור, את ניצוצי הקדושה מתוך הקליפות, והתי זאת עבודתך!

הנה כי כן קיומם של "קליפות", עד עת קץ הבירור מיכרח הוא, וכיצד יתקיימו? כיצד יתאחזו בבריאה? מי יהיים ויקיים? מאחר ש"אין עוד מלבדו" ו"אין קיום לשום נברא מבלעדי אור האלהות", מאין יונו כל אלה שעיקר תעודתם והכליתם להיות מחיצות מסתירות ולעמוד מנגד לאלהות? לואת ירדו רפ"ח ניצוצין קדישין (לפי קבלת האר"י) בעת הבריאה לתוך עמקי הקליפות, והם חיותם וקיומם של אלו הקליפות. בלתם הם־אין ואפס, ואולם טעונים ומדכאים הם ניצוצי־אור אלה בתוך החושך העב והם מצפים לאדם הגואל...

גלות השכינה, יקרא דקב"ה סליק לעילא ולעילא, ואילם את שכינתו הוא משרה בתחתונים. ומה עושה האדם בזרון לבו? לוקח הוא את תפארת העולם ומשקיעה בבוץ. יש לו לאדם הוד נשמה, מושני־יופי, נענועי־יופי, נענועי־קדושה, ואולם תחת להעלות את כל היופי הנראה אל היופי הנעלם, להבר עלמא דאתגליא עם עלמא דאתכסיא ליחד את השכינה יהוד מלכות, אלהות נגלית), עם דודה (קב"ה, הוד־עלומה, יפיר"ו) באהבה, הוא מרחיק את השכינה מדודה בזרוע, משתקע רק בטוהש ובנראה: מדרגה למטה: גם במוחש ובנראה הוא רואה רק קיעים, קרעים, קטעים, קטעים; מדרגה למטה היטמה. משתקע דיי הנאת החושים כל כך עד ששוכח הוא גם עיקרו של יופי, כסבור הוא שאין בעילם אלא מקרים בודדים, עורים, דרכה

דעות וצרות והרבה הנאת בשר. ככה הוא קודע אדרת־תפארת של המלך ומשליך קרעים. קרעים מכנה לבתי־המדראות...

חטא עץ הדעת, חטאו של דור המבול, חטאו של דור הפלגה, כל חטא־עיקרם ושרשם אחד הוא. עיקרו ומהותו של החטא הוא־„ויאמרו לאל סור ממנו". אדם הראשון חטא בדעת, דור המבול חטא ביופי (זמה), דור ההפלגה חטא בגשגב וברום („נעשה לנו מגדל וראשו בשמים" ו„נעשה לנו שם"). כל חטא בא מנודל־לב, הרגשת העצמיות, תאות ההתפשטות. אין ברברים אלה מצד עצמם כל רע. אדרבה! הם הם הדברים היותר יקרים והיותר נעלים. הם הם כבשונו של עולם. ואולם צריך להכנים בהם אור אלוה, צריך לחברם אל השורש, אל המקור, אל המעין הטהור, צריך להגות בם ולעשותם בהתאם עם האמת הנצחית, עם הצדק העולמי ועם קדושת־עולמים! אבל כל אלו החומרים קצרו בנסיעות, עשו מן הדעת ומן היופי ומן הגשגב אלילים, אלילים אין קץ, ולאט לאט התרחקו מן המקור לגמרי, התעבו וההגשמו, עשו מן עולם האחדות־עלמא דפרודא, מן יופי־אלוה־הנאת רגע ומכאובי־נצח, מן הגבורה־חמס, מן הגשגב־זדון.

והבריאה כלה עלובה ושוממה, רחוקה מאביה־אלהיה, שרויה בהרגשת־הצער, בגעול ופגול, סחי ומאום, וכל השוב והיופי שבה צמא לאלהים, שהדור הוא מבקש, פדות הוא מבקש. „מים התתונים בוכים, אנן בעינן למהוי קדם מלכא". יחד עמם בוכה כל ההוד ויופי שבשבל, הכל פורש יד, מתחנן לגואל...

ולפיכך עבודתם של בחירי האדם, של אלה המשתתפים בצערה של הבריאה כולה, רואים את יריעתה ושפלותה, שומעים את אנחת „השבוים", נעגועיהם, חשקם, תפלתם ושאיפתם לגאולה, עבודתם של ה„גואלים" היא עתה כפולה ומכופלת והיא נעשית כבדה וקשה, ועם זה נחוצה ונמרצה מדור לדור, לפי שצריך לתקן לא רק את המעוות בבריאה, את הכלים השבורים, את רפ"ה הניצוצין ואת השכינה השבויה, כי אם גם את חטאם של כל

הדורות, להעלות כל מה שהשפילו ושמאו בני אדם עצמם בעוונם ובזדון לבבם.

ואל עולם ה„חושב מחשבות לבל ידח ממנו נדה" מזמין איפוא לכל אדם־גואל, את ה ש ו י ך לשורש נשמתו, אלה הדברים ש ה ו א צריך לגאול. לפיכך חי כל אדם־גואל בעולם המיוחד לו, רואה רק מה ש ה ו א צריך לראות ומרגיש רק מה שהוא צריך להרגיש. כל אדם־גואל יש לו מ ד ר ג ה שלו. כשהוא תופס מדרגתו של ח ב י ר ו[1] – הוא טעלה חרס בידו. ואולם כשהוא תופס את מדרגתו ש ל ו-הרי כל העולם החצוני, כל „היש" הסובב אותו, שייך ל ן ל ב ד ו, הכל כמו מתהוה בשבילו, הכל בא אליו לדרוש תקון...

„כל מאכל האדם או מלבושיו או דירת הבית ומשא ומתן שלו, אומר הבעש"ט ותלמידיו אהריו, הכל הוא להעלות ני צ ו צ י ן ש ל ע צ מ ו, וזה סוד „בכל דרכיך דעהו" – ליחד ולהעלות הניצוצין של נשמתו שהוא ניצוצי־השכינה „בסוד מין־נוקבין וגורם זיוג עליון[2].

„כל אכילה ושתיה שאדם אוכל ושותה הוא ממש חלק ניצוצות שלו שהוא צריך לתקן, וכל הדברים שהם משמשים לאדם הם ממש בכור הבנים שלו"[3].

„מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ-כל מצעדי גבר מאותו ית' כוננו לאיזו מבה אשר יחפוץ ה' בדבר ההוא להוליכו בדרך הזה, אך האדם „ודרכו יחפץ". כי הוא (האדם) הפץ בדרך הזה לצורך עצמו, ובאמת הכל הוא דרך הקב"ה"[4].

„כל דרך האדם שהולך הוא בכוון ללקט הניצוצות שלו,

---

[1]) עיין כתר שם טוב.

[2]) תולדות יעקב יוסף פ' תזריע, מין־נוקבין–התעוררות הבאה מלמטה, מן האדם, מן הארץ.

[3]) מפירושו של הבעש"ט על „הודו".

[4]) הבעש"ט–עיין דגל מחנה אפרים במעי. תשואת חן לקוטים לפי משפטים ועוד ועוד.

והניצוצות האלה מצפים לזה שיבוא הצדיק שהוא משרשם ויתחברו עמו לעלות למעלה" [1].

ו„הדרך עצמו חפץ מאד שילך הצדיק לשם וילקט הניצוצות שלו שהם בדומם, שהוא-הארץ" [2].

„נוח לו לאדם שלא נברא משנברא-אם כן למה נברא באמת? אך למלך אבן טוב יקר הערך במצולות ים ושלח את בניו לשם, ולו שלשה בנים: אחד סיבר שאביו השליכו מעל פניו ונשאר שם. השני חושק לחזור למקורו, לאביו, והו לא. השלישי מבין סביראתו לשם הוא לאיזו תועלת והוא מחפש ומוצא את האבן הטוב ומחזירו לאביו בשמחה.—

„יש מי שנשבע בהבלי עולם הזה, שהוא בחינת „מצולת־ים" בידאי נוח לו שלא נברא, ויש מי שכל ימיו הוא חושק לחזור למקורו, לאביו ושמור עצמו שלא לעביר עבירה ח"ו בכדי שיוכל לחזור לאביו כמו שירד, אבל ישנם הטורחים מחפשים ומוצאים את האבן הטובה, ומעלים את ניצוצות הקדושה ועושים יחודים קדושים למעלה-בעבורם נברא העולם" [3].

„האדם הוא עולם קטן וכלול מכל העולמות ומכל הנבראים ובו עילים וירדים כלם. בשהוא עולה ומתדבק להבורא ית' גם הם עולים עמו, ולהפך-להפך בבחינת רוח האדם העולה למעלה ורוח הבהמה היורדת למטה" [4].

„אין לך בזה העולם שאין בו ניצוץ הקדוש שנאצל מרבוני של הקב"ה, המחיה איהו הדבר יזהו הטעם שבדבר המתוק לחיך, וכשאדם אוכל המאכל והחיות המלובשת בזה המאכל,-הניצוץ הקדוש,-נשארת בקרב האדם, אזי נתיחד הניצוץ ההוא אל היחו של האדם ההוא האוכל ונתוסף בו כח וחיותו, וכשאדם מאמין באמונה שלמה ונמורה שזה מזון רוחני, שהוא אלהות;

---

[1] גנזי יוסף פ' ויצא.

[2] שם בשם הצדיק ר' מענדיל מפרומישליאן.

[3] הובא בכתונת פסים.

[4] פרי הארץ פ' בהר.

ית', המלובש שם, ונותן לכו ודעתו על הפנימיות ומדבק א"ע עם כל חיותו ומוחו ועם זה הכח והחיות שנוספו בו ע"י הנצוץ הקדוש שבא בקרבו, – לשורש הכל שממנו נאצלה כל החיות, – אזי הוא מביא גם זה הניצוץ הקדוש שהיה עד עתה בשבירה ובגלות אליו ית', והוא ית' מתענג מאד על זה, כי זהו עיקר עבודתנו לקרב כל הניצוצות שנפלו בקליפות או בשבירה אל מקום הקדושה" [1].

„כמו הדבורה שמחפשת מאכל שבפיה לרבש, כן יכול האדם להעלות המאכל מתענוג גשמי לאור זיו השכינה ותענוג רוחני –

ויכול הוא האדם לקדש את עצמו כל כך, עד שיהא מאכלו כמו עיר זיו שכינה, שניזונים ממנו המלאכים בעולם העליון" [2].

VI.

העלאת מחשבות זרות.

כמעשה העלאת הניצוצות כך מעשה העלאת המחשבות הזרות. עיקרם ועניגם אחד הוא: מוצאים את הקודש ואת המזהר שבכל דבר ומעלים אותם לאין־סוף. ומה בין העלאת ניצוצות להעלאת מחשבות זרות? – באופן הראשון האדם הגואל מעלה בטובו כל דבר שיש לו עסק עמו, ובאופן השני האדם הגואל מעלה גם את הרע שבתוך עצמו. ועיקר החדוש שבזה הוא:

---

[1] מאור עינים פ' מטות.

[2] אור הגנוז פ' ואתחנן ופ' עקב.

אין צריך לדחות את הרע ולהסירו, כי אם להעלות אותו, לצרף אש התאוה באש־אלוה. בשעת העלאת־ניצוצות עושים מחול־קודש, ובשעת העלאת מחשבות זרות עושים מרע־קודש. מוצאים את הניצוץ הקדוש שבתוך המחשבה הרעה (מאחר ש„חיות הקדושה היא גם בתוך חקליפות" ומאחר ש„השכינה מתלבשת גם בעשר כתרין דסטאבותא בסוד ומלבותו בכל משלה"). מתדבקים בניצוץ ההוא, והשאר בטל כמילא.

„מחשבה זרה ולא טובה הנופלת לאדם היא קומה שלמה אלא שהיא פגומה, ואם האדם יחכה־והפילה מדרגתה ויהרנה, לכן אין ראוי לדחותה אלא יתקננה. ואופן התקון כך הוא: בתחלה כשבאה מחשבה זו לאדם ימשיך על עצמו יראה גדולה ובושה מלפני הש", ואז יחזיק אותה מחשבה ודאם לא כן יש חשש שמא תקלקל אותו מאחר שאין דוחה אותה בעין „עם לכן גרתי", לכן מוכרח תחלה להמשיך על עצמו יראה עד שיבין שעל ידי זה לא תעשה בו המשבה פרי להרע ואז ידקדק היטב במחשבה ההיא וישכיל מה טוב ומה רע בה ואז יבדיל הרע וידבר או יעשה הטוב שבמחשבה ההיא ונמצא שהביא אותה המחשבה לעולם הדבור או המעשה והפנם והכתם שהיו בה נדחו. (ירמי' הוא כמי שמוציא הכתם מן הבגד על ידי כף נחלים ונשאר הבגד בשלימות והכתם יצא ממנו")[1].

ו„אודיעך דבר גדול — אומר ר' נחום מטשרנוביל[2], — אם אירע באיזה זמן שמרגיש אדם שנפל ברוע המדות ח"ו וביחוד באהבה רעה ח"ו ידע נאמנה שרוצים להגביהו למעלה במדרגה עליונה עם המדות המטבעות בתוכו ולפתות לבו לאהבתו יתברך שיוכה לבחינת נתינת התורה ממעלה וקודם ההגבהה היא ההשפלה על ידי שנופל למקום האדבה הרעה וירא את ד' שם בעמדו במדרגה הרעה, ומתחזק בהתעוררות האהבה הרעה לנצח את היצר הרע לאוהב באותה התעוררות האהבה

---

[1] ערבי נחל פ' וירא.

[2] מאור עינים פ' לך לך.

להבורא ית"ש, אוי מתעלה בזה לטדרגה נדולה ומעלה בזה כל האהבות הנפלות שירדו לשם-לעולם האהבה".

וכיצד יעלה האדם מ„רוע המדות" ו„אהבה רעה" ותאוה שפלה וגסה ל„היכל האהבה"? כיצד יזכה האדם מתוך זכוכה של תאות דחושים לידי „נתינת תורה טלטעלה"? איזו הדרך?

דבר זה מבאר בעל „באר טים חיים" [1]) במשל אפלטוני דק: „המלך ציוה לאומנים לבנות לו פלטרין נדולים בעלי חדרים רבים, חדר לפנים מחדר בית לפנים מבית, היכל לפנים מהיכל, כל היכל חדר ובית מצוירים ומכוירים בנוונים שונים. לא ראי זה כראי זה, הצד השוה שבהם שכולם מופלאים ומופלנים ביפים וחנם עד למאד מאד האומנים טרם יבנו את הפלטרין המפוארים האלי עשו להם על חתיכת ויר ציור כל הפלטרין, היכליהם, חדריהם, פתחיהם, חלונותיהם מוצאיהם ומבואיהם

והניר, לפי שמצויר עליו בנין מפואר כזה, הוא נושא חן בעיני כל רואיו, ובהביט אליו אדם שאינו מבין אל מה מורה הדבר יקובל הדבר בעיניו מצד תפארת עצמו אבל אם יבים בו אדם המבין יוודע כל נקודה ונקודה שבו אל מה היא מורה אוי יחשוק מאד לראות ולהתבונן בתפארת הפלטרין, כי במה נחשב יפי הציור לעומת יפי הפלטרין וכל אשר בהם?"

העולם הנראה והנגלה הוא ציורם של ה„פלטרין העליונים". כל קו ונקודה שבעולם מורים על עולמות עליונים שיפים נעלה לאין קץ על יפי העולם שלפנינו. והרי שתי דרכים לפני האדם: או שידבק ביפי העולם הנראה, בהנאת החושים נרידא ויראה רק את „הניר", רק קוים ונקודות, מדרנה תחתונה שביופי, או שאותם הקוים היפים והנקודות היפות יעוררו בלבו חשק עז ונמרץ לראות הוד אצילות, עולמות־זיו של עתיקא־קדישא.

מי שמעלה את ה„מחשבות הזרות" בוחר בדרך השניה, יותר מאחרים הוא רואה את זיו העולם ויפיו, אבל יודע הוא שזיו זה ויופי זה אינם אלא נובלות של זיו העליון ויופי

---

[1]) בסוף ספרו שער התפלה.

העליון, ובראותו כי ה„נובלות" יפים ונעימים כל כך, הוקפים אותו נעגונעים עדם על ה„אילון" הקדוש עצמו...

וכך הוא הדרך מהנאת החושים „לנתינה תורה סלטעלה". מי שלא טעם טעם היופי של העולם אינו יכול לראות נמי את היופי העליון, לפי שאין לו כל כבוא אליו. לפיכך צריך הארם הגואל לראות את יפי־העולם, לשבון בתוכו לעתים מזטנות, אך לבלי להשתקע בו; מתוך יפיו של ה„ציור" עליו לעבור אל יפים של „היכלות"...

כך הוא בענין היופי וכך הוא בכל מרה ומרה ובכל רעיון ורעיון.

„ובדרך כלל כל פרטי מחשבות הארם אינם אלא שבעה מיני מחשבות, הנמשכים משבעת ימי הבנין, וכשארם רוצה להעלות איזו מחשבה חיצונית, עליו לדעת מאיזו מדה נמשכה זו המחשבה החיצונית שנפלה על ידי השבירה לקליפות ועהה רצונה שהוא יעלה אותה ויגביהה לשורשה.

שומע הוא למשל אחר מדבר דברי שחוק ועל ידי זה נולד איזו שמחה, יאמר בלבו: חלא זה ההלק הוא מעולם האהבה, וכן אם רואה או אובל דבר שיש לו תענוג מטנו, יחשוב בלבו: הלא זה חלק מעולם התענוג, ויראה מאר שלא ינשם התענוג ההוא אלא ישים כל עצמיהו בעולם ההענוג (העליון), נמצא הוא יושב באן ואובל בעולם התענוג של הש"ית, וכן בההפארות: אם מפארים אותו או אם בא לו באמצע ההפלה התפארות: „כמה אני מתפלל בכונה!" יחויק א"ע בהפארת של עילם ההפארות ואם בא לו יראה רעה יחויק א"ע ביראה הקדושה, ואם בניצוח-ינצח את הטרה הזאת עצמה (ינצח את עצמו, „יחזק בעמצו ניצוחים") וכן בהודיה וכן בהתקשרות שלא יהיה מקושר רק בהש"ית עצמו" [1]).

---

[1]) קומב דברי כעל אור המאיר (שיו השיוכ) כשם המגיד ממעזריטש ולקושי יקרים דף י"ב.

VII.

העלאת המדות.

החסידות, כהקבלה אמה, ראה בכל שניות: טוב ורע, קדושה וטומאה, אמת ושקר, יופי וכעור, ספירות דקדושה וספירות דקליפה. החסידות, כהקבלה אמה, חיזרת כמעט בכל מאמר ומאמר על איתו פסוק: „כי זה לעומת זה עשה אלהים" וכמוה היא עמלה להראות, שבכל מה שיש בקדושה יש בקליפה, ולהיפך.

אפס כי כל זו השניות, שההסידים בעצמם אינם פוסקים מלדבר עליה, הוא בהחסידות רק שטחית ולא תוכית, רצוני לאמר: החסידות קבלה זאת בירושה מאת הקבלה ולא רוחה. החסידות מאמינה בזו השניות, כשם שהוא מאמינה בכל הדברים הכתובים. אין היא מעיזה להתנגד למה שכתוב וקבוע על ידי כל המקובלים, ואולם אין עיקר זה של שניות יוצא מתוך מהותה העצמית של החסידות ומתוך חיון נשמתה, אלמלי חיתה החסידות בונה את ביתה על קרקע בהלה ולא על יסודות הקבלה, בודאי ובראי שלא היתה מדברת כלל על קדושה וטומאה וכל מיני שניות בתיר שני הפכים, כי אם בתיר אחרות אחת היורדת ממדרגות גבוהות שבגבוהות למדרגות ההתונות שבתחתונות, ומשם היא שבה ועולה למקורה יותר עשירה ויותר בהירה.

על דבר הרע בכלל מסרו לנו תלמידי הבעש"ט מפורש בשם

רבם: הרע הוא רק מדרגה תחתונה שבטוב[1], וכשהיא נתקן, אז הוא נעשה טוב גמור, כ"מר: הטוב והרע אינם שני הפכים כי אם מהות אחת וכשאותה המהות היא במדרגות התחתונות, אנו קוראים לה "רע" וכשהיא במדרגות העליונות, אנו קוראים לה "טוב", ולפיכך כשהדבר ה"רע" נעשה יותר מוכך ויותר יפה הרי הוא נעשה טוב גמור.

ומאחר שהחסידים אינם רואים הבדל עיקרי בין טוב ורע טבעיים לטוב ורע מוסריים; מאחר ש"טוב הוא רק מה שקרוב אליו יתברך" ו"רע הוא מה שרחוק ממנו יתברך", הרי יוצא מדברי הבעש"ט בהכרח הגיוני שכל ענין זה של "קדושה" ו"סטרא אחרא" (שהחסידים כהמקובלים הוגים בו כל כך) הוא רק משל "לשבר בו את האוזן...

משל זה מתוך ששנוד הוא בפי הבריות זה אלפי שנים, מתוך שעמוק הוא ביותר ולא כל מוח הופכי ומתוך ששטחיותם של דברים מורה על שניות מוחלטת בבריאה, הולך הוא ונהפך בפי רבים לנמשל. כסבורים הם בני אדם שהם מביעים בזה עצמותם של דברים...

ולפיכך אתה מוצא בספרי החסידים מקומות רבים המדברים על "קדושה" ו"סטרא אחרא" כעל שתי יצירות הפכיות זו מזו בהחלט, שתי יצירות שיצרן אל יחיד ומיוחד שתהיינה נלחמות ונאבקות תמיד זו בזו, עד שלבוף הנצח הקדושה את הטומאה...

ואילם אנו במאמרנו שבונתו בזה להעמיד עיקרי החסידות לפי השתלשלותם ההגיונית, אין לנו אלא דברי הבעש"ט עצמו וכל התולדות ההגיוניות היוצאות מהם בהכרח.

ולפי זה אנו אומרים, שאין החסידות מברת כל שניות ביצירה כשם שאיננה מברת כל שניות ביוצר. החסידות רואה רק כח אחד אלהי יחיד ומיוחד, המחיה ומהוה בהשואה את גמורה את כל ה"טוב" ואת כל ה"רע" אלא האלהי שכחה ברזיהו מ"תחיא דכל מהימן" עד מדרגה נשמית נפה שבנפה כח

---

[1]) בחר שם טוב ע"פ "ופרעה הקריב" ועיי"ש.

אלהי זה משתלשל ממדרגה למדרגה, הילך ומתעבה, הולך ומתמשך עד שבבואו למדרגה אחרונה שבאחרונות הוא נעלם ונסתר כל כך עד שוודאי במעט בכל יראה, וכשאנו מהבוננים באלו המדרגות הנמוכות שאין בהירות האלהות נכרת בהן אנו קוראים להן „רע" ואת האדם הדבוק רק בהן (וכחיצוניותן ולא בפנימיותן) אנו קוראים בשם „עושה רע" או „חוטא", וכשאדם זה עצמו עוזב את המדרגות ההן ודבק במדרגות גבוהות מהן אי שהוא מתחיל לראות את האלהות שבתוך אותן המדרגות הנמוכות ההן עצם הרי הוא מתקן את הרע ומעלהו במלים אחרות: מעלה הוא את האלהות המסתתרת בעובי הגשמיות ובזה הוא משיבה למקורה.

כשהאדם מעלה באופן זה את כל המעשים הגשמיים והנמוכים הרי הוא „מעלה ניצוצות"; כשאדם מעלה באופן זה את כל המחשבות הגשמיות יהנמוכות" הרי הוא „מעלה מחשבות זרות"; וכשאדם מעלה באופן זה את מדותיו, את רגשותיו ואת רצונותיו הרי הוא „משבר את המדות ומקריבן כקן לד".

לפי זה אין כל הבדל עקרי ושרשי בין מדות טובות ומדות רעות, אלא שכל סדה ומדה ממדות האדם, בשעה שהיא שקועה בגסות ובקטנות אנו קוראים לה „רעה", ובשעה שהיא מודבקת ומתרוממה אנו קוראים לה „טובה".

„כל מה שיש בתלמידי בלעם הרשע יש גם בתלמידי אברהם אבינו, אלא שאצל הראשונים הוא בקדושה, ובאחרונים — בטומאה" [1])

עומקו של מאמר זה לפי דרכנו כך הוא: תכונתם של תלמידי בלעם ותלמידי אברהם אבינו אחת היא בהחלם, הבונהם היא: גדלות הנפש וגבהותה, ואולם תלמידי בלעם, אותם הרואים רק את עצמם ואת הנאת עצמם הרי נפשם בכל גדלותה וגבהותה מוגבלה, מצומצמה, שקועה ושרויה בתוך קטנות וגסות (לפי שעולמו הקטן של אדם, כשהוא לעצמו, נפרד מן האין סוף, מן העומק והעושר ההפלאי שבחיי אין סוף ועם זה גם נפרד מן „הכל" — אינו אלא אגם של מים מכונסים, ההולך

[1]) שם כתר שם טוב.

וגדלת הולך וגבאש) ותלמידיו של אברהם אבינו כוללים את הגדלת שבנפשם עם הגדלות של האין־סוף עצמותם נעשה משכן לשכינה, עולמם הקטן הוא כלי לאהבות, הנחל הקטן הולך אל הים ה ע ו ל מ י על גבהות כגון זו נאמר: "גבה לבו בדרכי ה ו י ה".

וכך היא המדה בכל ענין וחפץ, בכל אשר יהגה האדם ויחשוק, יתנהג ויפעיל, אם יאבור ואם יחטול, אם יקציף ואם יאנן, אם יקלל ואם ידבר רכות, אם ישנא ואם יאהוב, אם יתנאה ואם יהא שפל בעיני עצמו אם יתבדד ואם יתרועע עם בני אדם, אם יהקדש ויפרוש ואם יחיה חיי משפחה, אם יזיר מן העולם ואם יהנה מכל מה שתחזיה עיניו־הכל טוב או הכל רע, הכל טוב בשעה שהרוח הוא מאבק רק, יפה חי באלהים, והכל נעשה אצלו בהתאם לאותם החיים האלהיים; והכל רע בשעה שהרוח יורד, שוקע, שוכח את האלהים כולידו, יודע רק את חפצו הפרטי ואת הנאתו הפרטית.

ולפיכך מבינים החסידים את הטוב המוסרי לא כגזרה מן החוץ, לא כמצוה וחוקה, כי אם כשפע אצילי הנובע מעקור הנשמה האלהית שבאדם, שעל ידו מצרפים ומזקקים את כל המדות שבאדם עד שהן נעשות שמימיות.

תורת המדות של החסידים היא תורה האלכימיה של הנפש: כשם שעמלו האלכימיים להפוך כל מתכת לזהב כך עמלים החסידים להפוך כל מדה א נ ו ש י ת שבנפשם למדה א ל ה י ת...

והחסידים מגלים לנו את כל אלה האמצעים שעל ידם מלאכת הקדש זו נעשית, אין החסידים יודעים דרך אחת להתאמת כל מדה, אלא דרכים ושבילים רבים ו ש ו נ י ם, לכל מדה ומדה ממדות האדם, הכל לפי הכוונתה של כל מדה ומדה ועומקה מהותה והכל לפי הכוונתי של ה א ד ם מוני ההנאים שהוא נתון בהם, החברה המקפת איתו, הזמן שהוא חי בו והמקום שהוא שוכן בו.

כי יודעים הם החסידים שלא הרי הכוונתו של אדם היום כהרי תכונתי אתמול ולא הרי מצב־נפשו בשעה שהוא נתון תחת יד ההפעליות השונות כהרי מצב־הנפש בשעה שהוא

יחידי, חי לעצמו, שקוע בתוך עצמו, מופנה מכל טרדות הזמן ומכל התאוות המחשיכות וטעיבות את ההכרה, דן דין עצמו וחושב חשבון עולמו.

ויודעים הם החסידים עד כמה שונות ומשונות הנה הבחינותיהם של בני אדם, עד כמה שונות ומשונות הנה הסבות הפועלות עליהן, ועד כמה שונים ומשונים הם רגשותיהם של בני אדם בשעה שהם עושים טוב או רע, עד שלפי ההרגשות המלוות את המעשים יש טוב שהוא רע ויש רע שהוא טוב...

ויודעים הם החסידים את כל כחה של התאוה, את כל קסמו של החטא, את כל חטבעיות וההכרחיות שבהרבה דברים הנחשבים לרעים, את כל קשיה ומרירותה וכמעט אי אפשרותה של „מלחמת היצר"...

וידעים הם גם מזה זה, שבמדה שהאדם נלחם עם התאוה– גם התאוה מתגברת; במדה שהאדם מתאמץ לנצח את היצר – היצר מצדו משתמש בכלי מלחמתו היותר חזקים ושולח את חצי הרעל שלו ללב הירא שמים להכריעהו, משל לשני בני אדם הנאבקים זה עם זה בחמה שפוכה, במדה שהאחד מתגבר השני גם הוא מודרו ומתאמץ להפיל את אויבו...

לעולם יהא אדם ערום ביראה–מאמר זה של התלמוד הוא בספרות החסידות אב להלכות רבות אין קץ. העיקר לא הכח למלחמה, כי אם הכסיסי המלחמה. צריך לדעת איך לכבוש את האויב במבצרו, צריך לדעת איך לגזול את החרב מן השונא ולהבריעהו בחרבו. החסיד נלחם עם היצר הרע לא רק באמצעיהו של היצר הטוב, כי אם גם באמצעותם של כחות היצר הרע עצמו.

עם יצר הרע אפשר ללחום רק באמצעותה של ההסתכלות והתבוננות.

הסתלות כיצד:

„הנשמה בת טלך נפיחה מבקא הכבוד ונתנה בנוף גשמי ויש לו כמה האות ונמשכה הנשמה אחרי הגוף ושכחה אביה העליון, ובעה שטראים לה שמים וכוכבים ושמש ולבנה ואומרים

לה שהיא נבראת במקום שהם נבראו אזי היא מועלה למעלה" [1]).

„הבט נא השמימה וספור הכוכבים — אמר לו השם יתברך (לאברהם) — אל תשפיל עצמך לרדת ממדרגתך לעניני עולם הזה, רק הבט נא השמימה והיינו להסתכל ברומטות אל וביותר יוכל האדם לראות רוממות אל בהביטו השמימה ורואה הכוכבים כמסלותם על משמרותם סוהרים בזוהר אורם" [2]).

„במקום גילה שם ההא רעדה, כשרואה במחשבתו גדולת הבורא יתי איך שכל העולמות וכל המלאכים והיכלות מספרים ההללתו וכלם מלאים חיל ואימה ורעדה אז מגיע אליו שמחה גדולה שוכה לעביד את אלהי האלהים, אבל אז ההא רעדה גם כן כשהוא נזכר לפני מי הוא עובד, ולפני מי הוא מדבר ולפני מי הוא יושב ואז דבורו ותפלתו באימה וביראה ובבושה גדולה" [3]).

זהו אופן אחד בהסתכלות, אופן השני:

אדם רואה את צלם האלהים, כשהוא בשלימותו, את צדיק האמת, יפיו, הודו, זיוו, נעימותו, מעשיו, מנהגיו, אדם רואה לפניו ממל השלימות, התפארת והרוממות וראיה זו פועלת על נפשו לשפרה ורוממה.

„בכל אבר או הנויה שאדם עושה בה מצוה או דבר קדושה אזי הנשמה שורה באבר ההוא, ובשהנשמה שורה באותו אבר אז האבר ההוא מתנועע מבחה ומחמת זה נראית ההנויה בחוץ, וזה משתנה באדם לפי מעשיו הן תנועותיו, ובשביל זה ההנועות של הצדיקים מהוקים וטובים לרואיהם, כי מכח הנשמה היא ההנועה, והנשמה היא „חלק אלוה ממעל אשר כל המיב בה" [4]).

---

[1]) אוהות צדיקים. הבאתי מקור זה מתוך מחבר שקדם הרבה להחסידים, לפי שהוא כלו ברוחם של החסידים ובמנגנום.

[2]) נועם אלימך פ' לך.

[3]) קדושת לוי פ' בראשית.

[4]) נועם אלימך פ' קדושים.

ואמרו עליו על אחד הצדיקים „כי כל אשר ראו את רקידו הקדוש לא היה איש אשר לא היה חוזר בתשובה, כי היה פועל בלב כל הרואים בכיה וחרטה כאחר"[1]).

אופן שלישי בהסתכלות:

אדם רואה אור תורה, אור מצוה, האור המאיר באותיות התורה מתדבק באותיות ובקדושה החופפת עליהן. רואה אורות עליונים ואימת אלהים נופלת עליו.

יש אור הגנוז בהורה הקדושה, כי התורה נתלבשה בלבושין באופן שכל אחד כפי מה שהוא כך רואה דרך הלבושין בהירות האור"[2]).

„אדם שהוא קורא בתורה ורואה האור של כל האותיות שבתורה, אף על פי שאינו מבין את הטעמים כראוי, כיון שהוא קורא באהבה גדולה ובהתלהבות אין השם יתברך מרקדק עמו אף על פי שאינם אומרם כראוי, משל להינוק שאביו אוהבו מאד ומבקש דבר מאביו, אף עפ"י שהוא מגמגם ואינו אומר כראוי אביו נהנה מאד, כן כשארם אומר דברי תורה באהבה הש"ת אוהבו מאד ואינו מרקדק אחריו אם אומרם כראוי"[3]).

„בתורה יש טעמים, נקודות, תגין אותיות, והמאור שבה הוא בחינת אין שהוא למעלה מכל הנ"ל, והוא הסקור שממנו נבראת התורה שהוא הבורא ית' שעל ידי זה הוא והתורה אחד, וצריך כל אחד העוסק בתורה לדבק את חיותו בהמאור שבה דוקא הנקרא „אין" ואז בודאי המאור שבה יחזירו למוטב, מאחר שנדבק באור „פנימיות התורה נעשה כמו להשראתו יתברך השורה בתוכה ושופע בתוכה"[4]).

---

[1]) ספורי צדיקים.

[2]) מאור עינים פ' שמות.

[3]) לקומי יקרים בשם הבעש"ט.

[4]) מאור עינים פ' הנ"ל.

„בשלימדן (הצדיקים) את הגמרא הם מלבושים עצמם פחד ויראה גדולה מהשם יתברך ותורה מאירה בפניהם. כשמוכירים שם התנא או שאר בעלי שמועה מצירין בשבלם כאלו התנא ההוא עומד בפניהם חי עם שורש אורו ממרכבה העליונה" 8).

איפן רביעי בהסתכלות והוא היותר נשגב:

יסתכל האדם בכל כאלו שבינה עומדת בנגדו. צריך האדם לְהַדֵּד כח הסתכלותי כל כך עד שלא יראה כלל את הלביש החצוני של דברים. רצוני לאמר: צריך האדם להתרגל כל כך במחשבת האלהות עד שלא תהא האלהות עוד בעיניו דבר שבמחשבה, שבהפשטה ושבהאצלה, כי אם דבר שבראיה ממש.

„הוא (הבורא) היה קודם שנברא העולם והעולם הוא עומד בבורא יתברך וא"כ צריך שיהיה (האדם) דבוק כך (בבורא) שעיקר ראיתו יהיה בבורא ית' ולא שתהא עיקר ראיתו בעולם ואגב בבורא — לא כן, אלא עיקר ראיתי תהא בבורא ית', וזה האדם הרואה כן זוכה שיפרדו הקליפות מעליו. כי הן מחשכות ומבדילות בינו ית' ובין האדם ומסתימות עינו השכל של האדם מלהסתכל בבורא" 9)

„בשמדבק עצמו (בבורא) יקן בתחלה בעולם העשיה ואח"כ יפרח במחשבתו למעלה גבוה יותר בעולם המלאכים ואח"כ בעולם הבריאה עד שירגיש שפרח במהשביתיו לעולם גבוה מאד, לעולם האצילות —

ויותר שלא יפול ממחשבתו הגבוהה מאד בעולמות עליונים ליזד למטה רק יחזק א"ע בכל כחו שישאר למעלה בכל מחשבותיו ויעשה כמו גרר שלא ירד" 10)

„הדבקות אצל הצדיקים הוא שמדמין אור שבינה שעליהם כאלו מתעטף סביבם ככסות מורא ואז הם רועדים בסבע ושמחים על אותה רעדה"

התבוננות כיצד?

---

8) אגרת הקודש מבנו של בעל „נעם אלימלך". 9) צואת ריב"ש. 10) שם. 11) אור הגנוז פ' משפטים.

בנוגע להעלאת המדות יש שלשה מיני התבוננות: א) התבוננות מצד האלהות והעולם. ב) התבוננות מצד הנשמה. ג) התבוננות מצד יצר הרע עצמו.

מצד האלהות והעולם כיצד?

„יראה פנימית (מאת האלהים) היא יראת בושת וזו היא יראה עלאה להתבושש מאור אין סוף ברוך המלובש בחכמה כח־מה דכולא קמיה כלא חשוב ועל ידי במוח זה החכמה תחזה את בעליה" 12)

„כלל גדול בעבודת ה' לבינונים העיקר הוא למשול על המבע שבחלל השמאלי על ידי אור ה' המאיר לנפש האלהית שבמוח ולשלוט על הלב כשמתבונן במוחו גדולת אין סוף ברוך הוא להוליד מבינתו רוח דעת ויראת ה' במוחו להיות סור מרע" 13)

„בכל דרכיך דעהו — יתן האדם אל לבו בכל פעל ותנועה ראיה ושמיעה, מחשבה ודבור דאתי לידיה מאיזה מדה שתהי — תבונן: הלא על כל פנים הלא האלהים הוא זה, שהרי בלעדו אי אפשר (לדבר להתקיים) וידבק באותה מדה אליו יתברך. על דרך משל: כשתביא לו איזה אהבה שלא לאהוב את החומר (של הדבר הנאהב), כי אם להבין שהחיות הפנימית מְאַהֶבֶת אותו החומר וּמְצַיְרו על דרך האהבה, לכן ידבק עצמו באהבתו אל החיות הפנימית שבתוכו, שהוא אליו יתברך המחיה את הכל —

והנה כשיגיל האדם את עצמו בכל דרכיו והרגשותיו ותנועותיו ותשמישיו ומאורעותיו להתבונן בו יתברך באופן זה, הנה יש בכחו זה להיות למעלה מן השבע והבריאה —

כי כשהאדם אוהב איזה דבר הרי מחשבת אהבתו שוכנת בתוך הדבר ההוא והרי מקיפו (אותו הדבר) למחשבתו והחומר התוא נקרא מסך מבדיל ואי אפשר לדבקה בו יתברך, מפני שאותה החומריות המקפת את מחשבתי היא מבדלת, משאין כן כשמגיל (האדם) עצמו ומדותיו שלא להשתמש בחומריות כלל, הרי שאינו דבוק בחומר כי אם בחיות המנהגת את החומר שהוא שמו יתברך, נמצא שאינו מלובש כלל וושב בחומרי העולמות

12) פדורו של הוב, הערה לתקון חצות. 13) תניא.

כי אם הוין מהם ואין העולם מקימו , אבל הוא מקומו של עולם, שהרי הוא דביק בחיות העולם הנותנת מקום וציור לעולם לכן אפשר לו להיות מושל בעולם" 14)

התבוננות מצד הנשמה כיצד ?

„צמצומים רבים ונפלאים היו עד שנשתלשלו ונבראו העולמות, ותכלית כל הצמצומים היא כדי לברוא נוף האדם החומרי ולאכפיא לסטרא אחרא ולהיות יתרון האור מן החושך —

והנה כמים הפנים — לפנים: וכמו שהקב"ה , כביכול , הניח וסלק לצד אחד , דרך משל , את אורו הגדול הבלתי בעל הכלית וננזו והסתירו בכמה מיני צמצומים שונים והכל בשביל אהבת האדם התחתון להעליותו לה' כי אהבה דוחקת את הבשר , על אחת כמה וכמה בכפלי כפלים לאין קץ כי ראוי לו לאדם נ"כ להניח ולעזוב כל אשר לו מנפש ועד בשר וההפקיר הכל בשביל לדבקה בו ית' בדביקה וחשיקה וחפיצה ולא יהיה (לאדם) שום מניע מבית ומחוץ, לא נוף ולא נפש ולא ממון ולא אשה ובנים" 15)

„כמו שיש הפרש יהבדל באדם בין ההבל שיוצא מפיו בדבורו להבל היוצא על ידי נפיחה, שההבל היוצא בדביר מלובש בו כח וחיות מעט מועיר והוא בחינת חציניות מנפש החיה שבקרבו והבל היוצא מכח הנופח דמתיבו נופח ומלובש בו כח וחיות פנימיות מבחינת הנפש החיה, ככה ממש על דרך משל, יש הבדלות לאין קץ בין כל צבא השמים אפילו מלאכים שנבראו מאין ליש וחיים וקיימים הם מבחינת חיצוניות החיות מהשפע המשפיע אין סוף ברוך הוא להחיות עולמות ובין נשמת האדם שנמשכה תחלה מבחינת פנימיות החיות" 16)

ואי לזאת יעורר האדם רחמים רבים על נשמתו האלהית, נשמת חיים שנפחה האלהים באדם מפנימיות חיותו, נשמה זאת שירדה למדרגות תחתונות שבתחתונות ומשתמשים בה לצורך כל דבר שפל וטמא, ישים נא האדם לב לעניה וצערה של בת־מלך זו שמתעמרים בה בכל מיני מלאכות נסות ובזויות.

---

14) פרי הארץ, אגרת הקודש . 15) הגיא , פרק ט"ב , 16) שם פ"ב .

ח ט א האדם — נ ש מ ת ו עמו, והרי זה דומה למי שבוכש ומכנים את ראשו של מלך לתוך בתי המחראות...

ה ט א האדם — יחוס נא על ניצוץ האלהי שבו, על שם הויה השוכן אתו בתוך טומאתו, על השכינה שהיא עמו בגלות, על האלהים אשר לגדולתו אין חקר ואיהו ממלא כלא עלמין וסובב כלא עלמין, רבוי היבלות ועולמית לאין קץ ולאין מספר, ובכל היכל והיכל, עולם ועולם רבואי רבבות מלאכים לאין קץ ותכלית, וכלם שיאלים: „איה מקום כבודו?" ועונים: „מלא כל הארץ כבודו" הוא האדם; אלהים שהניח את העליונים ואת התחתונים וטכלם לא בחר אלא באדם וקרבו אליו בקרוב ויחוד אמתי, בהתקשרות הנפש ממש, בבחינת נשיקין פה לפה ממש ואתדבקות ריחא ברוחא, אלהים שהאדם מורידו מטה ומשקיעו בס"ט שערי טומאה, יחוס נא האדם על הדר האלהים ויחדל מחטא. 17)

זוהי ההתכוננות שמצד הנשמה.

התכוננות מצד יצר הרע עצמו כיצד?

היה רבי ישראל בעש"ט אומר: „חטא — אלופו של עולם מוסתר בתיכי". 18) הכוונה: אות אלף שבמלת „חטא", אלף זה שאינו מורגש במבטא והוא ש י ו ר ש המלה מרמז על אלופו של עולם, על הויה א ח ד, על האלהים שהוא ראש, תוך יסוף הכל, שמשכנו גם ב ת ו ך החטא, גם ב י צ ר הרע ע צ מ ו, גם בהסתיתיו ופתויו, נכליו וערמומיותו, גם בכל המעשה הרע אשר יעשה.

היצר הרע עושה רצון קונו והאדם צריך גם הוא לעשות רצון קונו. היצר הרע עושה רצון קונו, ממלא את העודתו ומשלחתו באמונה, מסית את האדם לחטוא ולמרוד בה', והאדם גם הוא צריך לעשות רצון קונו לבלי לשטות להסתת היצר.

„כי תצא למלחמה על אויבך ושבית שביו — על ידי טענת היצר הרע עצמו בוה כוכש את היצר הרע, שאם הוא, היצר הרע, זריז במלאכתו לפתות את האדם בעבירה כדי לעשות

17) מהוך מקומות שונים ב„תניא". 18) כתר שם טוב.

שליחותו ית', מזה יקח האדם מוסר לעצמו שיהא זריז במלאכתו ש ל א לשמוע ליצר הרע" 19)

משל למה הדבר דומה? לשני בני אדם העושים סימנים ביניהם לרבר ברמיזה באופן שאינו מובן ומסבימים ביניהם שאם יאמר (האחד לשני) שיעשה (איזה דבר) שידע (השני) שהכונה ש ל א לעשות" 20)

נאים האלהים לאדם מתוך יצר הרע: אל תעשה מה שיצרך משיאך ...

VIII.

המתקת הדינים בְּשָׁרְשָׁם.

כמעשה "העלאת ניצוצות" וכמעשה "העלאת מחשבות זרות וכמעשה "העלאת המדות" כך מעשה "המתקת הדינים".

עיקר עליתם וברורם של דברים אלו הוא רק במחשבה. בשעה שבאה המחשבה הקדושה והטהורה של האחד אזי שבים כל ניצוצות הקדושה שנפלו לתוך הקליפות אל מקורם ומתעלה ומתקדש ה מ ע ש ה אשר יַעֲשֶׂה; אזי שבות כל המחשבות האלהיות שבדבות הצמצומים ומיני ההשתלשלות ההרחקות, הנגודים והפרודים היו לזרות, טמאות ואסורות, אזי שבות כל המחשבות האלה אל מקורן ומתעלה ומתקדש כל ה מ ח ש ב ה אשר יַחְשֹׁב; אזי שבות כל ה מ דו ת האלהיות שירדו מטה מטה אל מקודן ומתעלה ומתקדש כ ל האדם ה פ נ י מ י ונבנית הקומה השלימה של ה א ל ה ו ת; אזי בטלים כל היסורים והדינים הקשים, כל המחלות הקשות והעוגשים הנוראים, כל המלחמות, הדריות והריבות, כל האיומים והפחדים הנוראים, כל החזיונות והמראות המציקים לו לאדם וממררים את חייו, כל אלה בטלים ומבוטלים ב ט ו ב ה ס ו ח ל ט ת ומתעלה ומתקדש ה א ד ם ה ע ל י ו ן, ה ב ן

19) שם. 20) אגרת הקודש ר' אברהם מקאליסק.

חורין שבארם „הצדיק" הגמיר שבארם, שרק עוז וחדוה במקומו ז„צוחין אף עקתין — בטלין וישבתין" ועולים כל העילמות למעלה, למעלה ונעשית מן הִצרה העולמית חדוה אין סופית של ההויה.

ולפיכך „אין הדינים נמתקים אלא בשרשם". אין הדינים נמתקים אלא כשמזברים את הגבורות אל שרשם — הבינה.

ובלשון הבעש"ט: „כשמתחברים „יראה" עם „נורא" אזי מתפרדים כל פועלי און" 1)

ובמקום אחר: „כל הצרות שבעולם נמשכות מן המלכות בשאינה ביחד עם דודה" 2)

דברים אלו פרושם כך הוא: 3)

בריש הורמנתא דמלכא, כשעלה ברצון הקדום האלהי (ב„בתר", קוצו של יוד), בנקודה הטמירה שבטמירות שלו, בבחינת האין שבו, בעונג היצירה הנעלם ומיפלא שבו („עתיק יומין") לברא את העולמית, כשנגלה אחר-כך אותו האין, כלומר: כשירד הרצון הקדום האלהי מפנימיותו לחצוניותו (מ„עתיק יומין" ל„אריך אנפין" או פרצוף אריך) האציל ה„כתר" את ה„חכמה", כלומר נולדה המחשבה הראשונה. הסתומה, המקורית, הכללית, מה לעשות (חכמה — כח-מה, נקודה סתמית, בחינת כולם שאפשר לעשות ממנו כל מיני כלים), אחר כך האצילה ה„חכמה" את ה„בינה", כלומר החכמה הכללית הסתומה נתרחבה, נתפרשה, נתבררה ונתפרטה לפרטים רבים אין קץ. מעין החיים היה לנהר שאיני פוסק („רחובות הנהר"). שבינתא עלאה, לאה, מעין זה של החכמה האלהית נובע תמיד והנהר שוטף, מתרחב ומתפשט תמיד. אי אפשר לו לנהר בלא המעין השופע בו. ה„חכמה" וה„בינה" הם איפוא „תרין רעין דלא מתפרשין".

ואולם עדין אנו עומדים בנושא, עדין אנו עסוקים

---

1) כתר שם טוב. 2) צפנת פענח פרשת וארא ועוד. 3) אי אפשר להבין ענין „המתקת הדינים" על בוריו טרם ידע הקורא סדרן של ספירות והחותן המשפיעות האמתית, לפיכך הבאתי בזה סדרן של ספירות ומהותן לפי סופרים וספרים שונים ולפי השגתי אני ובתוך זה יבין הקורא הרבה דברים מן הפרקים הקודמים כיתר בהירות, והוא גם בנין אב לפרקים ומאמרים שיבוא.

באלהות, כפי שהיא מצירת כל מה שעתיד להיות ב ע צ מ ה. במלים אחרות: האלהות כפי שהיא יודעת ומכרת את עצמה ורק את עצמה. ספירת הבינה כשם שהיא מסברת, מרחבה, מעמקת ומְפָרֶטֶת את ספירת ההכמה, היא גם מ צ י י ר ת את הכל ב ספירת החכמה, בנקודה הסתמית אין כל ציור, ואולם ספירת הבינה מציירת כל הדברים שמן העולם ועד העולם. כמובן בציור עליון, א ל ה י ם על דרך: „שיער בעצמו בכח כל מה שיהיה בפועל". אבל אין עדין בציור אלהי עולמי זה נ ש ו א י הדברים, המחשבה האלהית היא עדין שקועה רק בתוך הסתבלות עצמה. מדרגה למטה הימנה: האלהות רואה את נ ש ו א י הדברים האלהות רואה את כל הדברים כפי שהם ח ו ץ ממנה. רואה היא הדברים קבועים ומוצקים, יסודיים, ממשיים ומחשבתה מתרבקת בהם ומתקשרת בהם. ספירה זו היא ספירת הדעת.

„דעת היא מלשון ה ת ק ש ר ו ת" אומרים החסידים. ובלשוננו אנו: הדעת היא ה ה כ ר ה, ה ב ה י ר ו ת, כשיש לנו ציור שלם מאיזה נ ש ו א אנו אומרים ש י ו ד ע י ם אנו את הדבר ההוא. ספירת הדעת באלהות היא איפוא: כשהמחשבה האלהית רואה את כל הדברים שבנצח בתור נשואים ומצירת אותם ציור שלם ונמור. במלים אחרות: כשהיא רואה את כל הדברים כ פ י ש ה ם ע ו מ ד י ם ל ה ב ר א ו ת.

והרי שרצונו של מקום במהותו הטמירה והפנימית — ה„עתיק" — ובמהותו החצונית — ה„ארין" — ומחשבתו הקדומה (בכל שלשה גלויה: בחכמה הסתומה, בבינה הרחבה וברעת הבהירה והחזקה) קדמו לכל, וכשנתגלה הספירה האחרונה של הספירות השכליות, ספירת הדעת, כשנאצלו באופן זה „שלש הראשונות" החלה ע צ ם הבריאה, „שבעת ימי הבנין", „שבעת ה„סדות".

ונגלה בראש כל המדות ח ס ד האלהים („עולם ח ס ד יבנה"), שהרי עומק עמקו של הרצון האלהי כעומק עמקו של כל רצון יוצר הוא עונג היצירה. ומה הוא עונג היצירה לפי עצם מהותו? — החפץ ל ה ש פ י ע, להטיב, לתת ח י י ם. נוצר וצר צורה — דא חדא. פשיש בחפץ היוצר להשפיע ואין זמי להשפיע הוא צר

צורה. היוצר יוצר לו איזו צורה ומכנים בה את כל א ה ב ת ו.

העולם נברא, לפי הזוהר ב"נין דישתמרען ליה", כלומר בכדי שיצאו כל הבחות האלהיים הגנוזים וטמירים, סגודים וסטורים בתוך עצמם, לא נודעים ולא נגלים, כמו משוקעים בתוך ת ד ר מ ה ע צ ו מ ה, בכדי שיצאו כחות אלו ממחבואם הפלאי, מן ה"אין", אל ה"יש" הנגלה, בכדי שיבראו עולמות עליונים ותחתונים ה ס כ י ר י ם את כחותיה של האלהות, בכדי שהתרדמה תבוא לידי יקיצה ו ב ה י ר ו ת שביקיצה.

רעיון של הזוהר עמוק הוא עד התהום. תופס הוא את תבליטה של אמנות העולם, אבל אין עצם ה פ ר ו צ ם של היצירה ברור לנו בכל וכל. רצוני לומר: יודעים אנו על ידי זה ב ש ב י ל מ ה הוציא האין סוף את הכל מן ה"אין" אל ה"יש", אבל עדין אנו עומדים ותוהים: ומה היה הכל חסר אם היה נשאר תמיד באין האלהי ולא ביש הנגלה? וכי היה האין סוף, שלימותא דכולא, חסר דבר מה בלי הודעה, הודאה והכרה של נ ב ר א י ם?

החסידים מסבירים איפוא רעיון זה עצמו בתוספות הדברים הלקוחים מן האר"י ומן חוקרי ישראל אחרים: הכל נברא ב ח פ ץ ה ט ו ב ל ה י ט י ב.

„תכלית בריאת העולם היא להיות (האלהים) מיטיב כפי ח ש ק ו הטוב בתכלית הטוב".

„כללות כל ההנהגה הסובבת עד תשלומה וכן כללות כל הנמצאים הוא רק ענין אחד וסדר אחד שתקן המאציל ית"ש, שתכליתו היא ההטבה השלמה בכל מיני שלימות ותנאי הסדר הזה הם: כל הבריות ומשפטי „הנהגתם".

כך אומר מפרשו של האר"י רמ"ח לוצאטו 3) ודעת לנבון נקל כי ענין זה עצמו וסדר זה עצמו הוא הוא ספירת ה ח ס ד — ב מ ד ו ת. והוא הוא גם העונג הכמוס „ב ר צ ו ן" האלהי (בסדר הספירות — עתיק. ובסדר העולמות — אדם קדמון). רצה היוצר לא רק ל ג ל ו ת את כחו וטובו, כי אם גם שיהיה מי ש י ח ו ש את כל הטוב שבאלוה ונאצלה האצילות הראשונה.

3) קל"ח פתחי חכמה פ"ו ופ"ב

ואולם, רצה האין סוף ברוך הוא להיות מיטיב הטבה שלמה, שלא יהיה אפילו בושת למקבלים אותה, ושיער לגלות בפיעל יחודו השלם שאין שום מניעה נמצאת לפניו ולא שום חסרון, לכן שם ההנהגה הזאת שהוא מנהג בה', שבה יהיה בפועל החורת הרע לטוב, דהיינו במה שנתן בתחילה מקום לרע לעשות את שלו ובסוף הכל כל קלקול נתקן וכל רעה חוזרת למיבה ממש והרי היחוד מתגלה שהוא עצמו תענוגן של נשמות'. 4)

בלשוננו אנו: רצה היוצר שיחושו יצוריו לא רק את הטוב ואת החסד ואת החנינה, כי אם גם את התופש, את העטירה ברשות עצמו, את הרטיון העולמי, כי הם בעצמם במעשיהם הטובים כוראים את הטוב. רצה היוצר שיצוריו יחושו את עצמם לא כחוטר ביד היוצר, כי אם כיוצרים בעצמם; רצה מקור הטוב שכל היוצא ומתעף ממנו יחוש את עצמו כתור מקור, בתור משפיע ולא בתור מקבל הכל בחסד ובנדבה מאת היוצר.

אי לזאת הושם גבול לחסד שהיה הולך ומתפשט לאין-סוף יוצר הרין, הטרה, השבר והעונש, אפשרות הרע; אור האלהים כמו נסנר בתוך עצמו; נוצר ההסתר, הטחיצה, מנן ונרתיק לאור חשמש האלהי. באצילות העולמות אנו קוראים לפעולה זו — „צמצום" ובאצילות הספירות אנו קוראים לה — „גבורה" (שמש ומנן היה אלהים — הויה — חסד, אלהים — גבורה, צמצום. שם אלהים לשם הויה — כנרתיק השמש לשמש).

ובכה יצא לראשונה חסד מתפשט לבלי קץ ואחריו — הפכי — גבורה מצומצמת ומסותרת, ומזווג שני ההפכים יצאה הבחה השלישית — תפארת.

תפארת — הלא היא ההרמוניה, התכללותם של חסד וגבורה, הצבע הכולל צבעים הפכיים וממזגם באופן יפה לעין, הקול הכולל קולות הפכיים ומזווגם באופן נעים לאון, הטרה המראכת וממצעת בין החסד המתפשט בלי גבול, בין הטוב בלי

4) שם פ"ד

נצח וכן הדין בלי נבול, ובורך כלל מדת התפארת הוא אמת המדה בכל דבר והיא היא מדת הרחמים והאמת.

ודורשי רשימות אמרו: חסד זה אברהם (נדיבותו של אברהם, פובו, חסדו — „חסד לאברהם"); גבורה — יצחק („פחד יצחק"); תפארת — יעקב (בחיר שבאבות, „תתן אמת ליעקב") ו„האבות הן הן — המרכבה", לפי שנשמות שלהן — החסד, הגבורה והתפארת — הן הן המדות האלהיות, גלויי כחות האלוה.

נצח, הוד, יסוד — שלש מדות אלו הבאות אחרי חסד, גבורה, תפארת הן הן באמת הנמר של כל הספירות, כשהרצון המחשבה והמדה האלהית באים לידי החלטה, לידי הסכם לפעל הרי זה — נצח. נצח — נצוח, חוזק, תוקף, קביעות הרצון, כשהרצון, המחשבה והמדות האלהיות באים לידי ראיה והסתכלות שהכל נעשה יפה, כלומר נעשה מה שצריך היה להעשות הרי כאן — הוד.

הוד — הרי הוא יופי גנלה, וברמזי החסידים — הוד מלשון הודאה, כמו הכח האלהי מורה לעצמו כביכול.

יסוד — הרי הוא סיום הכל, התמחשותי של הכח האלהי, לפי משוננו אנו: הבאיות, ואולם לא הראליות הנגלה לעיני בשר, כי אם הראליות האלהית, הרוחנית, העילמית.

מלכות — הספירה האחרונה הרי היא הכל ולא כלום, לא כלום — והכל. מלכות — הרי היא — ההתנלות הנמורה של כל הכחות האלהיים, התנלות אל האדם המכיר. רואה אנו האדם את הרצונות האלהיים, את המחשבות האלהיות ואת המדות האלהיות, כפי שהן נגלות בבריאה, מרגיש הוא שגם הם אינם הכל, מרגיש שמבעד לכל אלה הכחות האלהיים נמצא הוא מסיר ונעלם שאין לו כל שם, שאין לו כל רמז, שלא נרמז אף בקוצו של יוד (משם הוי"ה), לפי שהוא לא רק מעל למחשבת אנוש היותר מסירה, כי אם גם מעל לכל מחשבה שבעולם האצילות ושגם מעל לאותה מחשבה, אותו האור ש„גם אדם קדמון אף על גב דאיהו אור צח ומצוחצה — אוכם (חושך) איהו לנביה", האדם רואה את סדר הכחות האלהיים ומרגיש בהרגשה סתומה וכמוסה גם את הנעלם מכל נעלם (ידיעת המציאות, אך לא ידיעת

ה ס ה ו ת) — הכל על ידי מדת המלכות, על ידי כח הגלוי שבבריאה, ע"י ה ו פ ע ה. על ידי המראה. החזון, הפעילה הגלוית.

מלכות — הרי היא סוף מעשה במחשבה תהלה. "כתר עליון איהו כתר מלכות ועליה אומר: מגיד מראשית אחרית". כלומר: סופן של ספירות נעוץ בתהלתן. ההתגלות האחרונה — מלכות — היא היא גם ראשיתן היותר עמוקה. פנימיותו של כתר עליון הלא היא — ענג היצירה. ענג היצירה — הלא הוא החפץ ל ג ל ו ת א ת ה כ ח ו ת. כשהיה אותו הענג בחביונו המסתיר ה ה — כ ת ר, כשבא לידי התגלותו החצונית האחרונה הרי הוא — מ ל כ ו ת. הרגשת היש האלהי הרי הוא ה"חפץ למשול" שלו, כשרואה האלהות סוף מעשה במחשבה תחלה הרי לפניך — כ ת ר מ ל כ ו ת.

מלכות — לפי שהיא רק גלוי המחשבה הכמוסה קוראים לה "מאמר" ו"דבור" ו"דבר" (הלוגוס של פילון). כשם שדבורו של אדם מגלה את המחשבה הכמוסה שלו. ולפי שהיא היא הגלה לבני אדם ועל ידה הוא רואה ומרגיש את הכל — הרי היא ה ש כ י נ ה של בני אדם (שבינתא התאה, רחל) ולפי שסוף סוף אינה אלא התגלות מה ש ל מ ע ל ה הימנה, והרי היא לפי זה רק מקבלת השפעה ולא משפיעה, לפי שכל מה שהיא מראה ומגלה לא את ע צ מ ה היא מגלה, כי אם את המקור הסתום והנעלם, קוראים לה — אספקלריא דלא נהרא, סהרא דלית לה מגרמה כלום (הלבנה שאין לה אור משל עצמה והיא מקבלת אור רק מן השמש), ועולמתא שפירתא דלית לה עיינין...

והרי לפניך כללותן של עשר הספירות 1) הקשורות באלוה כשלהבת הקשורה בנחלת. מקורן מסתימא דכל סתימין, ובהן ובצרופיהן (כל ספירה מיוחדה כלולה מחברותיה והרי כל ספירה כלולה מעשר) וצרופי צרופיהן (כל מיני הבחינות והמדרגות של הספירות בהשתלשלותן מעולם לעולם ובפרטי ההתגליות שלהן

---

1) הספירות הן עשר אע"פ שעם הכתר הן יא, לפי שלמעלה אין אנו מונים את ה"כתר" בענין הספירות, לפי שהוא מ ע ל לספירות, ולמעלה אין אנו מונים את הדעת בענין הספרות, לפי שהיא רק התגלות וקביעות חכמה ובינה.

לגלי קץ הנהגת כל העולמית. צדופי צדופיהן ופרטי פרטיהן של הספירות הרי הם — שמותיו של הקדוש ברוך הוא: צדופי הכחות בעולמות וצדופי האותיות בתודה. ואולם כ ל ל ות ן נרמות בד' אותיות הויה: י' — נקידה סתומה, צמצום, חכמה; ה'—התפשטות, נחר, בינה; ו' — ש ש ת המדות, חסד, גבורה, תפארת נצח, הוד, יסוד (בראשי תיבות: חג"ת נה"י) וגם מפני שתמונת ו הרי היא נקודה וקו, נביעה מן המקור, המשכה מלמעלה למטה; ה' אחרונה — התפשטות אחרונה, מלכות.

עשר ספירות הרי הן בנפש — עשר כחות הנפש, ובכללות העולמות עשרה כחות אלהיים, שבאלוה הם הלוים והם בידו נגרן ביד החיצב בו. ולפי שכחות אלה שבנפש ובכללות העולמות נערכים אלה מול אלה מכנים את הספירות שבעולמות על שם הכחית שבנפש, ולפי שהנלוי היותר מוחש של הנפש הוא ה ג וף (הגוף הוא, לפי הקבלה — ל ב וש של הנשמה) ולפי שהדבר היותר מוחש הוא יותר קרוב לתפיסת אנוש ויותר טוב לשבר בו את האזן מכנים את הספירות על פי אברי גוף האדם בסדר זה:

חכמה — מוח; בינה — לב; חסד — יד ימין; גבורה — יד שמאל; תפארת — גוף; נצח והוד — שני שוקים; יסוד — „סיומא דגופא אות ברית קדש"; מלכות — פה (הגלוי, הדבור, המאמר) „תורה שבעל פה קרינן לה", ובשעה שהמלכית דביקה בספירה האחרונה המשפיעה בה קוראים לה „עטרה שעל הברית".

ולפי עמוקותיו של האר"י: מאחר שהגוף הוא לבוש לנפש, הרי מן ההברח שכל מה ש ב ג וף הוא גם ב נ פ ש, אך באופן ר ו ח נ י, ואם כן אפוא יש בנפש מלבר עשרת הכחות הראשיים שאפשר לכל אחד להשיגם מתוך התבלות-בעצמו גם פרטי א ב ר י ם ובדרך כלל רמ"ח אברים ושס"ה גידים רוחניים דקים; ומאחר שכללות העולמות נערכת נגד נפשו של אדם וכחותיה הרי מן ההברח, שיש בכל עולם ועולם, בכל ספירה וספירה, בכל מדה ומדה פרצוף שלם של אדם, כלומר תרי"ג מיני המשכות דקות מן הדקות.

כי על כן מסדר האר"י את הספירות בסדר פ ר צ וף י ם. כספירת החכמה, למשל, היא לא רק הופעה ידועה בנפש ובכללות

העולמות, כי אם גם פרצוף שלם, קומה שלמה, בעל אברים אצילייס, רוחניים שברוחניים הנערכים אלה לעומת אלה באברי הגוף.

וזה סדר הפרצופים: הפרצוף הראשון אריך אנפין (או בקצור: אריך) הכללות הראשונה, חצוניותו של הרצון האלהי (בגניז לפנימייתו שהוא: עתיק), הכתר עם כל הכחות האלהיים הכלליים הכמוסים בו (כ ת ר — תר"ך עמודי אור, תרי"ג מצות, ושבע מצות דרבנן).

הפרצוף השני — אַבָּא. כלומר: אבי העולם. החכמה העליונה, המשפיעה, עם כל הכחות הכלולים בה.

הפרצוף השלישי — אימא. כלומר: הבינה, ההתפשטות העליונה, הספירה המקבלת עם כל פרטי כחותיה.

הפרצוף הרביעי — זעיר אנפין, כלומר: כ ל ל ו ת ה מ ד ו ת ה א ל ה י ו ת. כל ששת המדות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד.

ולפי שעיקר בנין העולמות הוא על ידי ה מ ד ו ת (ששת ימי הבנין, ששה קצוות) הרי כללותן נערכת נגד הבלות הראשונה, נגד הכתר, כ„זעיר אנפין" נגד „אריך אנפין". כלומר: כעולם קטן נגד עולם גדול.

הפרצוף החמישי — נוקבא דזעיר. הלא היא מדת המלכות שהיא מקבלת מכל המדות וממה שמעל למדות ומַנְרָמה לית לה כלום. 1)

ולפיכך יש עליה לה, לנוקבא דזעיר, רק כשהיא דבוקה עם המשפיעה בה, עם ה„זעיר", כלומר: עם המדות העליונות.

ואז בשעה ש„זעיר" ו„נוקביה" ביחודא שלים, כ ש ה ג ל ו י ה ח צ ו נ י ו ת ש ל ה ע ו ל מ ו ת ד ב ו ק ב מ ק ו ר ו ה פ נ י מ י ו ת א ל ה י, הרי כאן יחוד המלכות עם דודה (יחוד המלכות עם

1) ורמוז שם הויה על פי סדרן של הראשי הוא איפוא: קוצו של יוד–אריך; יוד, אבא; הא – אימא; ואו–זעיר; הא אחרונה – נוקבא דזעיר.

„זעיר דורה) או יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה (קודשא בריך הוא בקבלה בחינת זעיר). 1)

ומאחר שבכל המדות שופעים המוחין האלהיים הרי נעשה בעת יחוד השכינה יחידם של כל הכחות האלהיים בסוד יחוד שם יה בוה דהיינו: יחיד של חכמה ובינה או אבא ואימא (שעליהם רומים האותיות יה) בזעיר ונוקביה (שעליהם רומים האותיות וה) ועל ידי מה? „על ידי ההוא סתיר ונעלם", על ידי האין, הפלא האלהי השופע בהם. 2)

ואולם לא תסיר דבוקה היא המלכות ברורה. יש אשר הגלוי התצוני של העולמות נעשה לדבר בפני עצמו, לישב בפני עצמו, — לנפרד מאת השרש העליון האלהי, שהרי כל עיקרם של הצמצום ושבירת הכלים לא בא אלא בכדי שידחה אותו הפרוד אפשר (בכדי שהאדם במחשבתו, ברפורו ובמעשהו יאחד את הנפרדים), והרי שעיקרה של גלות השכינה נעשה גם בשעת עצם הפרוצם של הבריאה, ואחרי כן נלתה השכינה (מלכות) גלות אחרי גלות על ידי עץ הדעת, על ידי כל חטאי האדם, על ידי חטאו של ישראל וגלותו, והוא גולה בכל עת ועת, בכל פרט ופרט, בכל מעשה קטן או גדול, בכל הרחקה שמרחיקין את העולם, את הטבע, את החצוניות מן השרש הנעלם הכמוס.

ולפי שהשכינה רחוקה היא מדודה הרי מחיה היא את כל מיני הקליפות ונותנה מקום לנבורות, לפחדים וגם לכל רע נמור טבעי ומוסרי, כי האדם וכל החי נאחזים או בסבך הסבות והמסובבים הטבעיים המניחים מקום לרשע לבלוע את הצדיק כמאמר ו„כצפרים האחוזים במצודה רעה כהם יוקשים בני אדם".

לפיכך אין דרך אחרת ואין עצה אחרת לאדם הרוצה להנצל ממצודה הרעה של ההכרח החצוני, כי אם להשיב את המלכות

---

1) ולפעמים מבנים בשם „זעיר" או בשם „קודשא בריך הוא", רק מדת תפארת לבדה, לפי שהיא כוללת את כל המדות כהיותה אמת הבדה של הכל. 2) והו הפירוש האמתי של מה שאומרים לפני כל עשית כל „מצוה", „שם יחוד קודשא בריך הוא ושכונתיה ליחדא שם יה בוי"ה ביחודא שלים על ידי ההוא סתיר ונעלם וכו".

אל דודה, להשיב את חנלוי החציני ואת שלשלת הסבות והמסובבים אל המדות האלהיות על ידי מחשבה, דבור ומעשה קדושים וטהורים. בשעה שבא גלוי האלהות אזי בטלה כל אותה האילוזיה שקוראים לה „טבע" והאדם חוסה באלהים צורו ומשגבו המרוממו ומאדירו על מקרה וסבה.

ואולם גם זה הוא רק יחוד, כלומר: עלית הרע, אבל אין בזה עוד המתקת הרע בשרשו, אין בזה עוד רע שנעשה טוב גמור לפי ששב למקורו. המעשה האחרון נעשה לא על ידי מה שמשיבין את המלכות אל דודה (יחוד ו"א ונקביה), כי אם על ידי מה שמשיבים את הרע, שמקורו במדת הגבורה בצמצום וברחוק המלכות משרשה, מה שמשיבים את הגבורות אל שרשם היותר נבוה — אל ספירת הבינה.

כי שלש גבורות הן: א) עצם ספירת הגבורה. ב) שרש הגבורה בספירת בינה (בינה — דמנה דינין מתערין) והוא לפי שהבינה ברחבותה והתפשטותה הכלית, אעפ"י שהוא מצד עצמה כלה טוב, מכל מקום יש בה גם שרש הגבורות העתידות להופיע, מאחר שהוא כוללת ומקפת את הכל. ג) הגבורה לפי שרשה במלכות, לפי שהמלכות מחיה את הכל, גם את הרע, גם את הקליפות (במוד: ומלכותך בכל משלה), ולפי שהמלכות נושאת בתיכה אפשרות הפרוד וההתרחקות מן השרש.

ולפיכך צריך להשיב את הגבורות, כלומר: את הרעות אל שרשם, אל ספירת הבינה שהיא המקור היותר נבוה של הגבורות ושם הן בטלות בטילא. לפי שהבינה מצד עצמה, בעיקר מהותה אין בה כל רע. צריך האדם להשתקע בבינה האלהית, ובהיותו שקוע בה לא יראה כל רע.

ומאחר שהחסידים מאמינים, כי כל האותיות של לשון הקודש ומה גם כל השמות הקדושים אינם הסכמיים, אלא עֲצָמִיים, אלהיים, מאחר שהם מאמינים שהאותיות הן הרמז המדויק של הכחות הטמירים והמבטא שלהן (בשהוא בקדושה ובטהרה) הוא הגלוי היותר נשגב שלהן, הרי הם מאמינים שהמתקת הדינים בשרשם נעשה לא רק על ידי מחשבה אצילית גבוהה נרידא, כי אם על ידי צרופי אותיות ושמות המלוים אותם.

כשחפץ האדם להנצל מרעה עליו לכוין בכל לבו — על פי הבעש"ם ותלמודינו — יחוד הויה וארני, לפי ששם הויה בכללות מורה על ז"א (ועיר אנפין) ושם „אדני" מורה על נוקבא דז"א (על שכינה, דבור — ארני ש פ ת י תפתח). עליו לשלב שם הויה באדני בשם אחר יאדנוהי, או שימתיקו שם אלהים בשם הויה; „והיינו אלהים בגימטריא פ"ו וגם מ"ם, ה"א נמטריא פ"ו וימתיקו המלוי של מה (שם מ"ה במלואו הוא: יוד הא ואו הא) שהוא ניממטריא מ"א וישאר מ"ה לבד שהוא שם הויה במלוא אלפין, אח"כ ימתיק המלוי שבנמטריא י"ם באותיות השרשיים ונשאר אותיות הויה שהוא רחמים נמורים —

והו שאמר: לישועתך קויתי הויה — דעיקר הישועה כמו „ק ו י ו הים", שיקוו הכל בשם הויה 1) ועיד להמידים מיני המתקות רבות בצרופי שמות ולא ראיתי לבותבן בלן.

ויש עיד דרך אחת בהמתקה:

„השם יתברך יודע מה שעתיד להיות ויודע שהצדיקים יתפללו אליו, ואפילו אם יודע השי"ת שלא יתפללו אליו לבטל את הגזירה מכל מקום השי"ת עושה את שלו. בשעה שגוזר השי"ת את הגזירה אינו אומר רק ראשי תיבות, צרופי אותיות, כדי כשיתפללו הצדיקים לבטל הגזירה יהיה הצרוף ודאשי התיבות לטובה. 2)

כל הצרות כל הרעות והגזירות, הדינים והגבורות הם כחות מעורבבים, אותיות שוים שאפשר לצרף מהם כל צרוף שרוצים, וכשהצדיק עושה צרופים טובים מאותיות הגזר דין נהפך הדבר לטובה. 3)

והדי לפנינו שני דרכים כלליים בהמתקת הדינים: יחוד המלכות עם דודה (ז"א, קב"ה) והמתקת הגבורות בשרשן—הבינה. ואולם יש דרך אחרת, שלישית והיא גבוהה מן הראשונות:

---

1) עיין גנזי יוסף פרשת ויחי ובלקוטים שם (עיין צפנת פענח במקומות רבים). 2) רבי ייבי בחדושי תהלים י"ת. 3) תשובות חן לקוטים לפרשת ויצא.

מעלים את הגבורות לא רק אל הבינה, כי אם גם אל שורש כל שורש, אל האין האלהי, אל הרצון האלהי.

„השבינה שנקראת סוף דבר שנתפשט עד סוף המדרגות בסוד ומלכותו בכל משלה, ולבן רגליה יורדות מות, ובידיעה זו של נעוץ סופן בתחילתן מקשר מלכות — אני — שהוא סוף כל המדרגות אל הראש סוד אין. אין — אותיות אני, בסוד אני ראשון ואני אחרון, ובזה מבטל גזרות רעות שנתפרדו כל פיעלי און". 1)

„האותיות הן צמצומים, וכשמעלה מצמצום לאין־סוף נמתקין הדינין, ויקשר הכל במחשבה, שהוא יחוד הדבור למחשבה וכל צרכי התפלה והחסרון שלו נפעלים ונתמלאים על ידי התשתנות מחסרון למלוי השאלה ומסר למתוק (ילמד מהרכורה שהפכה העשב בפיה לרבש מתוק, כל שבן האדם על ידי תפלתו), לשאל האדם הרוצה ליסע מחוץ לארץ כדי לדור בארץ ישראל תרצון שלו עתה הוא — הנסיעה, והרצון האמתי שהוא הרצון של הרצון הוא — לדור בארץ ישראל, כן השי"ת ברא את העולם ברצונו ורצון אמתי שלו היה כדי שיהיו נבראים בני ישראל שיהיה לו יתברך תענוג מעבודתם וזה נקרא רעוא דרעוין, פרוש: הרצון של הרצון, ובן כשיש חם ושלום יסורין וגזירות קשות על ישראל הם גם כן מרצון הויה, כדי שעל ידי זה יעשו תשובה ויעלו למדרגה יותר עליונה וכו' וזהו (בלומר: הרצון האחרון, העיקרי, רצון התשובה) נקרא גם כן הרצון של הרצון שהוא רעוא דרעוין, וזהו המחקת הדינים כשרשם". 2)

---

1) צפנת פענח ועוד ועוד. 2) אור הגנוז פ' בשלח.