

UNEDITED INTERNET VERSION
V5

דרשות שבועות

מהמחבר ספרי
בלבבי משכן אבנה

<http://bilvavi.net/sugya/shavous>

2	חודש סיון - הילוך
9	איסתכל באורייתא וברא עלמא
17	חיים הנשמה עם הבורא
22	נסיון של שבועות
30	שכליות, ולמעלה מן השכליות
36	מדת ההשתוות
40	בלבבי משכן אבנה חלק ח' - פרק ו' הן ולאן שבקבלת התורה

חודש סיון - הילוך

אנחנו נמצאים בעזר ה' סמוך בחודש סיוון, בשלושת ימי ההגבלה. כל חודש וחודש יש לו כח מיוחד כמו שכבר דיברנו כמה פעמים. הכח המיוחד שמתגלה בכח סיוון הוא 'הילוך' הכח ללכת. אבל לא מודבר כאן על כח של הילוך שנמצא ברגליים שהאדם הולך, אלא זה כח בנפש שנקרא כח של הילוך. את ההילוך שברגליים כל אחד ואחת מאיתנו מכירים, רגליים הולכות, רגליים רצות, אבל מהו הכח של ההילוך שנמצא בנפש, לאיפה הנפש הולכת?

תינוק שנולד, משעת לידתו הוא הולך וגדך בגוף, הוא בהתחלה קטן מאוד ובקושי רואה, לאט לאט הוא גדל ומתחיל לראות, הוא זוחל, לאט לאט הוא הולך, הגוף גדל, אבל מגיע גיל מצויין ששם כבר הגדילה של הגוף הולכת ונפסקת, הוא גדל וגדל וגדל אבל בשלב מסויים לא רק שהוא מפסיק לגדול אלא הגוף הולך ומצטמק, הגידול נקרא הילוך, הוא תמיד הולך עוד עוד עוד ועוד. דוגמא נוספת: כח של אישה שיוולדת, היא בעזר ה' מתחנתת ומתחילה ללדת ילדים, בגיל מסויים, בערך מגיל ארבעים ומעלה כבר הכל ללדת מפסיק, כל השנים האלה היא הולכת עוד ועוד, מולידה עוד ועוד ועוד, אבל מגיע זמן מסויים שהכח הזה מפסיק.

נתנו עד עכשיו שתי דוגמאות של הילוך בגוף, ילד שגדל וגדל וגדל עד שלב מסויים שזה מפסיק, ואישה שיוולדת ויוולדת עד שלב מסויים שזה מפסיק. זה כח של הילוך שמתגלה בגדילה של גוף כסדר, עכשיו ננסה לבאר דוגמאות של הילוך בנפש. אדם לומד דבר מסויים בשכל והוא מתקדם ומתקדם, בהתחלה הוא היה דוקטור, אחרי זה הוא נהיה פרופסור, אבל הוא מגיע לשלב מסויים שכבר אין לו הרבה איפה להתקדם, הוא לומד עוד קצת, יודע עוד מעט חידושים, אבל בעצם הוא הגיע למקום שאליו אפשר להגיע, כל התהליך הזה עד שהוא הגיע לאותו מקום נקרא 'הילוך'. מכאן ואילך הוא כבר לא מתקדם הרבה. המשלים הללו של הילוך של גוף של ילד ואישה והן בהילוך של נפש שהאדם מתקדם בשכליות בעבודתו הם הילוכים שיש להם לבסוף הפסק, האותיות ה ל ד הופכות להיות אותיות כ ל ה נעצר ונגמר מקום ההילוך של האדם, זהו סוג אחד של הילוך, הכח הזה של ההילוך שהזכרנו עד עכשיו זה הילוך שהאדם הולך במשך תקופה ואפילו תקופה ארוכה מאוד, ולפעמים ארוכה מאוד מאוד של עשרות שנים. אבל בשלב מסויים ההילוך נעצר.

סוג שני של הילוך, הוא שההילוך לא נעצר לעולם. על הסוג שהני של ההילוך נאמר, אומרת הגמרא בסוף ברכות, "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא העולם הזה ולא בעולם הבא שהא' ילכו מחיל אל חיל" הם תמיד הולכים עוד ועוד ועוד. יש אם כן שני סוגי בילוכים בנפש, הילוך בנפש שהאדם הולך זמן מסויים ולאחר מכן ההילוך מפסיק, אבל יש כח עצום ונורא של הילוך שבכוחו ללכת תמיד לעולם בלא הפסק, זה ההילוך שעליו אמרו רבותינו שמתגלה בחודש סיוון כח של הילוך, זה הילוך שעליו נאמר "ילכו מחיל אל חיל" לעולם בלי הפסק.

צמיחה אינסופית

לאחר שהבנו אם כן בס"ד את המהות של חודש סיוון שזה הילוך בלא גבול, עכשיו ננסה להתבונן בנפש שלנו לראות את ההילוך שיש לו גבול ואת ההילוך שאין לו גבול שאליו אנחנו שואפים ורוצים להגיע במיוחד מכח חודש סיוון. הכח של ההילוך שמתגלה בחודש סיוון, שאין לו גבול, אצל כל אחד ואחת מאיתנו יש זמנים מסויים שאנחנו רוצים להתקדם ולעלות בעבודת ה', אין בן אדם יהודי אמיתי, שיש לו נשמה קדושה, שאין לו בכל ימי חייו לפחות מעט זמנים שהוא רוצה להתקדם בעבודת ה' והוא מתקדם מעט, אבל הכח זה של ההילוך שמתגלה אצל רוב בני האדם הוא הילוך לזמן, הוא הילוך שיש זמן שהם הולכים

אבל מגיע זמן מסויים שההילוך מפסיק, אפילו אם לאחר מכן לאחר ההפסקה חוזרים עוד פעם ומתעוררים ועוד פעם מנסים ללכת ולהתעלות בעבודת ה' אבל ההילוך הקודם נעמר ונפסק ומכאן עכשיו מתחיל הילוך חדש, הרי שעומק כח ההילוך שמתגלה אצל רוב בני האדם בנפש, זה הילוך לפרקים, זה הילוך לזמן, זה הילוך שיש לו סוף, הילוך שיש לו הפסק.

ההצלחה האמיתית והשלימה אצל אדם שרוצה באמת באמת להצליח בחייו, הוא לגלות את המקום הפנימי בנפש ששם ההילוך הוא תמיד, שם ההילוך הוא לא לפרקים, שם ההילוך ממשיך לא רק בעולם הזה אלא גם בעולם הבא. מי שהגיע לאותו מקום של הילוך הוא זה שנקרא בן עליה, הוא תמיד עולה. בני עליה מה שהם נקראים בני עליה, מדוע הם נקראים בני עליה הרי הרבה בני אדם לפעמים עולים, מדוע הם נקראים בני עליה? ההבדל בין רוב בני האדם לבני עליה, שרוב בני האדם העליה שלהם היא לפרקים, פעם עולים פעם יורדים, פעם עולים פעם עומדים, מא"כ בני עליה הם תמיד נמצאים במצב של עליה, הם אף פעם לא מצאים במצב שהם מפסיקים את העליה, כמובן שהשאלה עומדת וברורה, האם יש אדם כאן בעולם שאף פעם לא זקוק למנוחה? שהוא יכול בכל רגע ורגע לעלות? הרי כולנו בני אדם ולכל אדם ואדם יש צורך לפעמים לנוח, אז מה ההבדל בין בני עליה לאלה שאינם בני עליה? שניהם לפעמים מפסיקים?

כיצד אנו רואים זמן הקושי

לכל אחד ואחת מאיתנו יש קשיים ונסיונות, יש תקופות בחיים שהם קלים יותר, נעימים יותר וזורמים יותר, ויש תקופות בחיים שהם קשים יותר, מורכבים יותר (גם בחיצוניות וגם בנפש), ההבדל בין מי שהוא בן עליה למי שאינו בן עליה, כאשר מגיע זמן הקושי, כאשר מגיע הזמן שבו האדם מרגיש שקשה לו להמשיך וללכת, שניהם צריכים כאן הפסק מסויים, אלא שמי שאינו בן עליה, כאשר מגיע הזמן של הקושי, הוא עוזב את העבודה ועומד במקומו, משא"כ מי שהוא בן עליה, בדעתו הוא רק עומד לפוש אבל ע"מ מיד לאחר שירגע המצב להמשיך הלאה. יש כאן הבדל עצום וגדול מאוד בין צורת החיים של מי שאינו בן עליה לבין צורת החיים של מי שהוא בן עליה, מי שאינו בן עליה אז כאשר מגיעים הקשיים והנסיונות אז הוא מרגיש שהדברים קשים לו, הם למעלה ממדרגתו והוא נסוג אחור ובדעתו עכשיו להפסיק את מהלך הדברים, אבל מי שהוא בן עליה השאיפה שלו היא לעולם להצליח ואפילו כאשר מגיעים קשיים, הוא לא מתיאש אלא הוא רק מבין שהוא זקוק לזמן של מנוחה, בן עליה שינסה לעלות תמיד ולא לנוח, אף פעם הוא לא יצליח מחמת שהוא פועל למעלה מכוחות נפשו והוא בוודאי ישבר, אבל בן עליה שהוא בן דעת הוא מבין שיש זמנים קשים, הוא מבין שיש זמנים מורכבים יותר, כאשר מגיעים הזמנים המורכבים והקשים הוא איננו מפסיק אלא כל הזמן דעתו להמשיך הלאה, אלא שהוא יודע שהוא צריך קצת מנוחה, הוא קובע לעצמו כמה ימים של מנוחה, לפעמים כמה שבועות אבל לא יתר על כן, אבל בעיקר גם באותם ימים של הפסק, גם באותם שבועות דעתו להמשיך הלאה לאחר שהוא נח, בדעת שלו הוא לא הפסיק, ברצון שלו הוא לא הפסיק, הוא רק בגוף נח לכמה ימים או כמה שבועות על מנת לאזור כוחות להתקדם הלאה.

מחזיק "האש" שלנו כאשר אנו הולכים יבשים

ניתן משל על מנת שהדברים בעזק ה' יובנו יותר, עקרת הבית מבשלת אוכל והיא צריכה לצאת מהבית לרבע שעה, האוכל נמצא על גבי האש והיא מפחדת שזה יישרף, היא יכולה לעשות שני דברים, היא יכולה לסגור את האש ולאחר מכן שהיא תחזור מהבית להדליק מחדש, והיא יכולה להוריד את האש למצב הכי נמוך שהוא בוודאי לא יישרף ואז כשהיא חוזרת- להגביה את האש מחדש, מה ההבדל אם היא סגרה לגמרי את האש ויצאה לאחר מכן היא מדליקה לבין אם היא רק הנמיכה ולאחר מכן היא חוזרת ומגדילה? האם האוכל נשאר חם או שהוא נעשה קר? האם צריך להתחיל כמעט מההתחלה, או שאנחנו ממשכים רק ממקום יותר נמוך? עכשיו הנמשל: כאשר האדם הוא אינו בן עליה בזמן שמגיעים הקשיים והנסיונות אז הוא סוגר את האש והוא חוזר להדליק את האש רק לאחר תקופה, אבל בנתיים בכל אותה תקופה, האש- כח התשוקה שבנפש- נסגר, משא"כ מי שהוא בן עליה, אפילו באותם תקופות שהוא נח אבל האש עדיין פועלת, היא אש נמוכה אבל היא אש שפועלת, ולכן, הקדושה

שלו משתמרת, וגם בזמן שהאש הזו פועלת יש לו את התשוקה לחזור ללעתיד, וכבר עכשיו דעתו ברורה שלאחר מכן הוא יחזור, הוא רק נח על דעת להמשיך הלאה מעלה מעלה.

עד עכשיו אם כן הסברנו יסוד אחד איך וכיצד יכול האדם לילך תמיד בלא להפסיק, הוא לא הולך תמיד בלי להפסיק אלא גם בשעה שהוא מפסיק האש עדיין בוערת אבל נמוך, הוא משתוקק ורוצה, זהו יסוד אחד.

זמנים טובים וזמנים לא טובים

עכשיו בעצם נסביר עוד יסוד נוסף איך לזכות ללכת תמיד. אחד מהיסודות הידועים של ספר הישר (שער ה), שהוא מגדיר את ימי חיי האדם ב'ימי שנאה' ו'ימי אהבה', בלשון אחרת בדברי רבותינו זה נקרא 'ימי הגדלות' ו'ימי הקטנות'. ימי האהבה וימי הגדלות זה אותם ימים שהנפש פתוחה, המחשבות בהירות יותר והרצון משתוקק ואז האדם זוכה בס"ד ללכת מחיל אל חיל, ימי השנאה ימי הקטנות אלו ימים שהנפש חשוכה, המחשבות סגורות, ההרגש כבוי ושם האדם מרגיש שהוא איננו יכול להתקדם, אומר ספר הישר שאם אדם בזמן ימי השנאה בזמן ימי הקטנות הוא יפסיק את כל עבודתו הרי שהוא אף פעם לא יצליח להעלות מעלה מעלה, כמו המשל שהזכרנו מקודם בדבר שנמצא על גבי האש במשל של ר' חיים שמואלביץ. מה העיצה להמשיך קבוע? אומר ספר הישר שיש הבדל יסודי בין זמן הגדלות לזמן הקטנות, כאשר האדם נמצא בזמן הגדלות הוא יכול את המאה אחוז שהוא עושה, בזמן הקטנות אסור לו לעולם להפסיק את כל המאה אחוז, הוא חייב לשמור למעשה לפחות עשר אחוז מתוך מה שהוא עושה בימי הגדלות, אם בימי הקטנות הוא מפסיק לגמרי את מה שהוא עשה בימי הגדלות הוא יפסיד ולא יצליח, אבל אם בימי הקטנות חלק ממה שהוא עושה בימי הגדלות, חלק קטן, אבל את אותו חלק הוא משמר בכל תוקף הוא ממשיך לעשות אותו למעשה הרי שנעשה רצף בין הגדלות לגדלות הבאה שבנתיים יש קטנות. אבל אם בזמן שמגיע ימי הקטנות הוא מפסיק את הקבלות שלו את סדר העבודה שלו לגמרי- הרי שנעשית תורתו קרעים קרעים, זה נעשה כתבשיל שמתקרר לגמרי שצריך לחזור ולחמם אותו. להבין רק למעשה את העיצה של ספר הישר, לדוגמא, אם יש לאדם קביעות ללמוד עשר דקות ביום הלכה, בימי הקטנות הוא לא לומד עשר דקות אבל שילמד שתי דקות, יש לאדם זמן שהוא מבודד את נפשו עם בוראו רבע שעה בזמן הגדלות, בזמן הקטנות לפחות שיהיה כמה דקות, אבל אם בזמן הקטנות מפסיקים את הלימוד לגמרי, מפסיקים את ההתבודדות עם הבורא לגמרי, הרי שאז האדם נופל. נקטנו כמובן שני דוגמאות בעלמא אבל היסוד הוא אותו יסוד, כל קביעות וקביעות שיש לאדם בימי הגדלות, בימי הקטנות הקביעות צריכה להמשיך לפחות חלק קטן מממנה, אבל החלק הקטן חייב המשיך בתמידיות באופן קבוע שלא יפסק לעולם.

נסכם את מה שאמרנו עד עכשיו שני עיצות ונחבר אותם בעזר ה' יחד. העיצה הראשונה נתבארה שגם בזמן הקטנות, גם בזמן ימי השנאה, האדם צריך, שהרצון, שהתשוקה שלו לא תיכבה, אלא הוא משתוקק לחזור לדבר, ויתר על כן כל מה שהוא מפסיק זה באופן של מנוחה, באופן של למוש קמעא ולא באופן שהוא מפסיק את הדבר לגמרי. העיצה השנייה שנתבארה זה מדברי ספר הישר, שכל פעם שהאדם נמצא בימי השנאה, בימי הקטנות, בקביעות שלו למעשה הוא ח"ו לא מפסיק, אלא לפחות חלק קטן מן הקביעות הוא צריך להחזיק בו מעמד בכל מצב ובכל אופן. אלו הם שני העיצות שנתבארו עד השתא על מנת שהאדם יוכל לילך תמיד מחיל אל חיל ולא להפסיק.

עכשיו נבין את המהות של שני העיצות יחד איך הם משלימים זה את זה, זה בלא זה אי אפשר. כל דבר בנוי מחיצוניות ופנימיות, ממעשה ונפש, העיצה הראשונה שאמרנו היא עיצה בנפש, להרגיש תמיד איזשהו תשוקה ורצון לחזור, את ההחלטה שאני ממשיך ואת המודעות הנפשית שזה רק מנוחה, זה עיצה פנימית נפשית. לעומת זאת העיצה שהזכרנו בשם ספר הישר זו עיצה מעשית בפועל לא להפסיק את ההילוך לגמרי אלא ללכת יותר לאט, כל דבר צריך שיהיה גם חיצוניות וגם פנימיות, צריך

גם את התפיסה הפנימית שהוא עדיין משתוקק והוא תופס את זה רק כמנוחה לזמן וצריך גם את המעשה החיצוני שהוא לא מבטל את הקביעות לגמרי אלא מקטין אותן.

נבין עכשיו למעשה את הדברים, מי שינסה לקחת רק אחד מן העיצות, אם האדם יקח רק את העיצה של ספר הישר (ספר שמיוחס לר"ת) הוא משתמש בעיצה של המעשה שהוא לא מפסיק את הקביעות באופן גמור אלא לפחות שומר על קביעות מועטת, אבל החיצוניות שלו עדיין תקיפה, היא איננה מפסיקה אלא היא הולכת, היא הולכת לאט אבל היא הולכת, אבל מכיוון שהפנים שלו כמעט כבוי לגמרי הרי שוודאי שהעיצה הזאת תועיל לו במידת מה, אבל הכח של ההילוך שממשיך הוא ממשיך רק במעשה בגוף, אבל הנפש שלו הפסיקה ללכת, לאחר מכן יקשה עליו לחזור ולהמשיך בסדר העליה של הגדלות כי הנפש הפסיקה כמעט ללכת והגוף, הקבלה המעשית, כן הלך לכן הוא מעמיד את עצמו בסתירה, משא"כ גם עם צירוף למעשה הוא מוליך את נפשו מכח התשוקה, הרי שכאשר יחזור לימי הגדלות לימי האהבה שניהם היו הולכים קבוע רק יותר לאט, ועכשיו הוא יחזור לסדר ההילוך האמיתי שלו, וכן להיפך, אם האדם משתמש רק בעיצה הראשונה שאמרנו, שבשעה שהמגיע ימי הקטנות הוא עדיין שומר אש של קדושה והשתוקקות, אבל הוא לא ממשיך למעשה כלום, הרצון וההשתוקקות אם אין לו התפסה במעשה, אם הוא לא מחייב את זה באיזשהו כלי, זה מחשבה שפורחת באוויר, זו תשוקה שאין לה כמעט קיום, על זה אומר הרמב"ן "אם תעירו ואם תעוררו את ההאבה עד שתחפץ" צריך להתפיס את ההתעוררות בטאיזשהו חפץ בכלי של מעשה, התעוררת שאיננה מתלבשת בכלי היא כמעט בוודאי תחלוף, גם בימי השנאה, גם בימי הקטנות, את אותה השתוקקות מעט שיש להתפיס בכלי קטן אבל לא השאיר אותה רק כהשתוקקות בעלמא, א"כ זה העומק שנצרך שתי העיצות ביחד על מנת לעבור בשלום את ימי השנאה, ואת ימי הקטנות שנוכל לאחר מכן להמשיך בצורה נכונה של "ילכו מחיל אל חיל".

כישלונות הם לא כישלונות

אחרי שהעמדנו את שני החלקים הללו נסביר עוד חלק שלישי, שהבלענו אותו בהתחלה בתוך החלק הראשון ועכשיו נעמיד אותו יותר ברור כמציאות לעצמה. שני העיצות שהיו למעשה מצד הנפש שהאש דקדושה תמשיך לפחות מעט בתשוקה, להמשיך לעתיד, והעיצה המעשית שלפחות ישאר אזישהו חלק קטן, על גבי שניהם עומדת עיצה פנימית, זה עיצה של תודעה, בשעה שהאדם נמצא בימי הקטנות, בשעה שהוא נמצא בימי השנאה הוא יכול להסתכל על המצבים הללו כשני מצבים, הסתכלות אחת על המצבים הללו "אני לא יכול" "אני לא מסוגל" "אני לא אצליח" "זה למעלה מהמדריגה שלי", הסתכלות שניה, שכמו שהגוף צריך לנשום חמש שש שבע שמונה שעות בכל יום, גם הנפש צריכה שינה, ימי הקטנות וימי השנאה צריך להבין בעומק הם לא זמן של נפילה, הם זמן של שינה, שינוי התודעה הזו עוקר מהנפש את שורש סיבת הנפילה. למה כל אחד ואחת מאיתנו בכל לילה שאנחנו הולכים לישון אנחנו לא מרגישים שנפלנו ואנחנו לא יכולים לתפקד, מאידך כאשר האדם נעשה חלש מאוד ווא נופל למיטה, במשך היום הוא מרגיש התמוטטות ונפילתו, מה ההבדל? כי בלילה כאשר הוא הולך לישון הוא מבין שזה סדר ברייתו של עולם, שהקב"ה ברא את האדם, "ויפל ה' אלוהים תרדמה על האדם" בייחוד לאחר החטא מתגלה שיש זמן שהוא צריך להיות ער ויש שהוא צריך להיות ישן, הוא לא תופס את השינה כנפילה, אלא הוא תופס את השינה כסדר מערכת של חיים, ער יושן, ער יושן, וכשהוא הולך לישון הוא יושן על מנת לקום בבוקר עם כוחות יותר חדשים ולהשמיד הלאה, אליבא דאמת, הצורה הפנימית שהאדם צריך להסתכל על כל הקשיים, על ימי השנאה, על ימי הנפילה, על ימי הקטנות, שבאמת כל הזמנים הללו הם זמנים של שינה, היצר הרע מטעה אותו ומסביר לו שהוא נפל, שהוא נשבר, שהוא לא מסוגל להצליח, שהוא לקח על עצמו דברים שהם למעלה מהמדריגה שלו, שיש בני אדם שיכולים להשיג את זה אבל הוא לא שייך לזה, והוא מציע לו לסגת לאחור, זו עצת היצר איך להסתכל על המצב, אבל מי שחי חיי נפים, מי שחי חיי אמת, י שמקושר לנקודה הפנימית שבנפשו צריך להתבונן ולהבין, שכל הזמנים הללו של הנפילות והירידות והקשיים הם זמני שינה, מי שיקלוט את הנקודה שנאמרה עכשיו בעומק נפשו הוא יעבור הרבה יותר בקלות את כל משברי החיים, זה לא מילה פרטית, מדובר כאן

בשינוי תפיסת תודעה עמוקה, איך להסתכל על כל קשיי החיים. ככל שהאדם מסתכל על כל הנפילות באופן של שינה, מעיקרא, המקום שאליו הוא נופל הוא הרבה יותר קל, הוא הרבה יותר נח, הוא מונע מעצמו את רוב רוב משברי החיים, זה לא דרך להתמודד בתוך הנפילה, בתוך בירידה, בתוך ימי הקטנות, בתוך ימי השנאה, אלא זו דרך עצומה שמעיקרא ימי הקטנות וימי השנאה יהיו הרבה יותר קטנים בכמות ויהיו הרבה יותר קטנים באיכות, מי שיקלוט את נקודת עומק הדבר של התודעה, הוא ירגיש שהוא יצא מגלות לגאולה, משיעבוד לחירות, הנפש קיבלה תפיסה שונה שנותנת לו כח להתמודד באופן שונה לגמרי עם כל המצבים, הוא לא רואה את זה כנפילה ושבירה אלא כזמני שינה, שבוודאי צריך לנוח אבל לנוח על מנת להתעורר לאחר מכן ביתר שאת וביתר עוז ולהצליח.

למעשה, מי שרוצה להשתמש בדברים שיקח דף ועט, ירשום לעצמו את שלושת העיצות שנתבארו, העיצה השלישית של התודעה כדאי לחזור עליה מדי פעם, בין בזמני עליה בין בזמני ירידה, אבל בזמן שמגיע זמני הקשיים, זמני הירידה הוא יוציא את הדף מהמגירה ויקרא את הדברים, הן את שתי הדברים הראשונים והוא ינסה ליישם אותם, אבל בעיקר את הנקודה השלישית, להסתכל על המצב שהוא נמצא בו באופן שונה, על הנקודה השלישית הן בזמני העליה והן בזמני הירידה, אחרי כל עליה באה תמיד גם לפעמים ירידה, לכן כדאי לראות את הדברים לא רק בזמן ירידה אלא גם בזמני העליה, ככל שהתודעה הזו תחדור עמוק יותר בנפש שלנו, אנחנו נהיה יותר קרובים לבני עליה, יותר קרובים לאלו שיכולים תמיד ללכת מחיל אל חיל.

לסיכום

חודש סיוון שזכינו לקבל את התורה, לא זכינו רק שבחודש סיוון יהיה לנו כח גדול, אלא קיבלנו בחודש סיוון כח שמכוחו נוכל לילך תמיד לנצח נצחים, מכח החודש הזה שניתנה בו תורה, מתגלה כח שיהודי לא נעצר, שיהודי לא נשבר, שיהודי לא מתרסק לרסיסים, אלא בכל מצב מונח בו הכח שהוא יכול ללכת מחיל אל חיל. זהו מהלך הדברים שהסברנו את שלוש העיצות ובעיקר את החלק השלישי של התודעה של השינה בתפיסה הזו בני ישראל כאשר הקב"ה בא לתת להם את התורה הם ישנו ע"מ לגלות להם שבמשך הדורות יהיה שינה אבל לעולם צריך לראות את כל הקשיים כשינה, וע"י כן להתמודד מכח חודש סיוון, מתן תורה שבו, כל ימי החיים לילך מחיל אל חיל.

שהקב"ה יזכה אותנו בכלל כל הכנסת ישראל לקבל את אורה של תורה, שיהיה גוט יו"ט לכולם.

שאלות עם הרב

שאלה: מה בדיוק צריך החזיק, איזה אש צריך לקיים בימי השנאה, איזה חלק מהאש צריך לקיים בנו?

הרב: שאלה טובה מאוד, יש שתי כוחות בנפש, יש כח של יאוש ויש כח של תקוה, אם בזמן השבר האדם מקבל את כח היאוש אז הוא איבד את האש של התקוה, הכח היחיד שצריך שיהיה זה תקוה, כשיש תקוה להאמין שבעצם אני אחזור לאחר מכן, מה שהסברנו בהמשך שזה רק שינה.

שאלה: זה לא דב מסויים שצריך לרצות ב'א' ב'ג'?

הרב: רק צריך להיות במדריגה העליונה, תקוה שאני בוודאי יחזור ובוודאי יצליח, לא להתייאש, לא תקוה שבני אדם אורמים 'אני מקוה', אלא באמת בטוח שהקב"ה יעזור לי להצליח.

שאלה: מה קורה בימים שבו אדם חולה ואי אפשר אפילו לעשות דקה שתיים למעשה?

הרב: למה אי אפשר אפילו חצי דקה במחשבה?

שואל: במחשבה, אבל מי עם למעשה. למשל לומדים חברותא עם מישהו.

הרב: ילמד לבד.

שואל: אבל יש ימים שאפילו זה קשה אי אפשר.

הרב: ניתוק אחד של שניה אחת אפשר, כן, היצר הרע יותר חזק.

שואל: מה קורה אם האדם הגיע למצב שהרצון באמת התייבש?

הרב: שיחזיק לפחות במעשה. לעורר עכשיו את הרצון מחדש קשה אם הפסיק, אבל את המעשה אפשר.

שואל: למדתי בשבוע שעבר שאם נמצאים במצב שממש רחוקים מאוד והעבודה מאוד קשה, מה שאנחנו מקווים לעשות אז אם דווקא אז עושים בלי להרגיש, אפילו בלי להרגיש שאנחנו משיגים משהו, בלי להרגיש התלהבות בכלל, אם אנחנו אז עושים את זה, למשל תפילה, אז אפשר להגיע לרמה רוחנית הרבה יותר גבוהה מאשר כל הדברים, האם זה יותר כזה דבר, איך זה עובד? איך זה מתקשר למה שדיברנו?

הרב: רק אם יש לבן אדם פנימיות. אם כל החיים שלו הוא עובד בדרך הזו, אז הוא לא יגיע כמעט לשום דבר, אם יש לו פנימיות ויש זמן מסויים שקשה לו והוא עושה, אשריו וטוב לו, אבל אם כל מהלך החיים הולכים בלי להרגיש אפילו שקשה, לא זו צורת העבודה של קדושה.

שואל: האם זה יתכן שלנשים יותר שייך הדרך הזאת של מעשים?

הרב: בדיוק הפוך, הם מרגשיות יותר ווהם עושות מתוך הרגש, אצל גברים חלקם פחות מרגיש והם צריכים לעשות אפילו כשהם לא מרגישים. אבל עוד פעם, הדרך הזו היא לא דרך לאורך טווח, היא נקודתית! מי שמדריך כך לאורך טווח הוא הופך אנשים להיות מחשבים ורובוטים. הדרך הזו צריכה לפתוח את הלב ולא לעשות אפילו כשלא מרגישים.

שואל: אם יש לבן אדם איזה שהוא כח לכוון את ימי השנאה וימי האהבה, מתי הם באים ומתי הם הולכים? או שזה בכלל לא ביד האדם.

הרב: כח שהוא עוד יותר מצמצם ומקטין אותם בכמות ובאיכות אבל לא בידו האם להיות שם או לא.

שואל: מה קורה אם בן אדם מגיע לימים אלו ובכלל חושבים אולי שלא עושים עבודה נכונה אולי הם לא בדרך הנכונה?

הרב: עכשיו צריך לחכות עד שיעברו לימי הגדלות ואז לברר, כשמבררים בימי הקטנות זה נובע משבר, לא מנקודה אמיתית.

שואל: האם ימי השנאה זה דבר ברור שאפשר לדעת, או שזה אולי לא ימי שנאה אלא שהיום יותר קשה לי לעשות משהו.

הרב: ימי השנאה הם לא לשעתיים וגם לא לחצי יום, זה משהו מתמשך, באופן נקודתי יכול להיות תחושה גופנית. זה יכול להיות כמה ימים טובים וכמה שבועות גם כן, כמה חודשים זה כבר בעיה. יותר מכמה שבועות זה סימן שזה דיכאון.

שואל: מובן למה הגוף צריך שינה, אבל למה הנפש צריכה?

הרב: כל הבריאה כולה צריכה שינה, ה.. אומר שאפילו המינים יושנים, כל דבר בבריאה יש לו רצוא ושוב. כך הקב"ה הטביע. בשנה למשל, החורף הוא זמן השינה והקיץ זה הזמן של ההתעוררות.

שואל: האם אפשר להאריך את ימי האהבה.

הרב : ככל שהאדם גודל הם יותר מתארכים וימי השנאה מתקטנים, ואם לא זה סימן שהוא לא עובד נכון.

שואל : מה הדרך להתחיל בעבודה, במה להתחיל?

הרב : מה שהכי קרוב לליבו, וצריך תפילת הדרך. זה תלוי לפי נפש של כל אדם ואדם.

איסתכל באורייתא וברא עלמא

זמן מתן תורה – חג הביכורים

אנחנו נמצאים בס"ד בחודש סיון, סמוך ונראה לחג השבועות הבעל"ט.

חג השבועות, מלבד היותו זמן מתן תורה, שעל שם כך הוא נקרא שבועות, על שם הספירה של "שבעה שבועות תספר לך" (דברים טז, ט), הוא נקרא גם "חג הביכורים". זהו הזמן שמביאים את ביכורי האדם לבית המקדש.

מה השייכות בין קבלת התורה, יום זמן מתן תורה, לביכורים שמגיעים בשבועות?

ברור ופשוט הדבר, שאלו לא שני דברים שנזדמנו לפונדק אחד במקרה, אלא מעצמיותו של יום, מהמהות של היום - יש שייכות לביכורים.

בראשית – יש ב' ראשיות לבריאה

התורה הקדושה, כידוע מתחילה באות ב', "בראשית ברא אלוקים" (בראשית א, א), ומעמד הר סיני – "אנכי ה' אלוקיך" (שמות כ, ב) - מתחיל באות א'.

יש ב' ראשיות לבריאה, יש ראשית גשמית לבריאה, ויש ראשית רוחנית לבריאה. הראשית הגשמית של הבריאה, מתגלה ב"בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ", שמים גשמיים, ארץ גשמית, מים וכו', העולם הגשמי. בראשית ברא אלוקים.

היה ראוי להתחיל את התורה מ"החודש הזה לכם" (שמות כ, ב), כי מהחודש הזה לכם מתחילה ראשית רוחנית. והראשית הרוחנית - הגילוי שלה הוא ממתן תורה, כשהקב"ה אומר "אנכי ה' אלוקיך". ה"אנכי ה' אלוקיך" הוא גילוי של הראשית הרוחנית של הבריאה.

"איסתכל באורייתא וברא עלמא" (זוהר תרומה קסא ע"ב). הרי שיש שני חלקים - יש "איסתכל באורייתא", שזהו השורש הרוחני, ויש את ה"ברא עלמא", שזהו ההתפשטות, העולם התחתון. ה"בראשית" מגלה את ה"ברא עלמא".

ה"אנכי ה' אלוקיך" - מתן תורה - מגלה את ה"איסתכל באורייתא".

ומה קדם למה? ה"ברא עלמא" הרי לא קדם ל"איסתכל באורייתא", אלא ה"איסתכל באורייתא" קדם ל"ברא עלמא". אמת הדבר ש"בראשית" קודם ל"אנכי ה' אלוקיך", ובסדר הזמן ה"בראשית" קדם ל"אנכי ה' אלוקיך" – זהו מצד סדר מתן תורה. אבל בסדר קומת הבריאה, "איסתכל באורייתא, וברא עלמא" - הרי שה"ברא עלמא" מתגלה ב"בראשית ברא אלוקים" - ברא עלמא, והמתן תורה מגלה את ה"איסתכל באורייתא", הרי שהוא מגלה את השורש הרוחני של הבריאה.

כמו שראש השנה הוא זמן "היום הרת עולם", זמן של גילוי של ראשית הבריאה - כך מתן תורה מגלה ראשית, ראשית אחרת, ראשית רוחנית – הראשית של "אנכי ה' אלוקיך".

במתן תורה לא מתגלה רק ה"ראשית" הרוחנית, אלא מתגלה יתר על כן. מתן תורה מגלה כח שבאמצעותו ניתן לראות בראשית הגשמית את השורש הרוחני שלה. כאשר רואים את ה"בראשית ברא אלוקים", אדם יכול לראות את העולם, אבל לא בהכרח שהוא יראה את ה"אנכי ה' אלוקיך".

במתן תורה התגלה מהלך, שהקב"ה מגלה "אנכי ה' אלוקיך". והוא מגלה איך בכל דבר גשמי רואים את השורש הרוחני שלו, איך בכל "ברא עלמא" רואים את ה"איסתכל באורייתא".

העומק שבעצרת כ"ע מודו דבעינן לכם

ידועים דברי הגמ' (פסחים סח ע"ב) בעצרת כ"ע מודו דבעינן נמי לכם, משום שהוא יום שניתנה בו תורה. בשאר המועדים יש מחלוקת אי הוי כולו לה', או חציו לה' וחציו לכם, אבל בעצרת, כ"ע מודו דבעינן נמי לכם, משום שזהו היום שניתנה בו תורה.

מה כוונת הדבר "יום שניתנה בו תורה"? הרי השאלה ידועה ופשוטה, שלכאורה ביום שניתנה בו תורה היה צריך להיות שתהיה רק תורה, ואין "לכם", אין אכילה ושתיה. זו הסברא הפשוטה לכאורה. מהי כוונת הגמ' שביום שניתנה בו תורה בעינן לכם?

כשניתנה תורה, היא לא ניתנה רק רוחנית, היא גילתה איך כל ע"י ה"ברא עלמא" רואים בו את ה"איסתכל באורייתא". הקב"ה איסתכל באורייתא וברא עלמא - והעבודה שלנו היא ע"י ה"ברא עלמא" לראות את ה"איסתכל באורייתא".

במתן תורה, כשהתגלה "אנכי ה' אלוקיך", הקב"ה פרץ את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו. כלומר, הקב"ה הראה להם איך בכל "ברא עלמא" רואים את ה"איסתכל באורייתא" - רואים את מי שהסתכל - שזהו הקב"ה, ורואים במה שהוא הסתכל - שזהו האורייתא.

לכן במתן תורה כ"ע מודו דבעינן לכם, כי זהו כל עניינו של מתן תורה. מתן תורה מברר לכם, הוא מברר איך העולם הגשמי – איך ע"י ה"ברא עלמא" רואים את ה"איסתכל באורייתא".

בכורים – גילוי ה"ראשית"

זהו ביאור הדבר שמתן תורה, יום שניתנה בו תורה, זמן העצרת, זמן השבועות, נקרא ג"כ "יום הביכורים". כל ביכורים הוי ראשית. בכור הוא ענין של ראשית, וזהו הענין של ביכורים. הבכור הוא ראשית, "כי הוא ראשית אונו, לו משפט הבכורה" (דברים כא, יז). מהו הראשית של בכור? כל בכור שהוא ראשית, הוא ראשית של התולדה. הוא לא ראשית של האב - האב הוא אב, והבן הראשון נקרא בכור, הוא הראשית בבנים, אבל הוא לא הראשית בכלל. האב נקרא אב, שהוא מתחיל באות א', והבן הראשון, שהוא הבכור, מתחיל באות ב'.

זהו ההבדל בין מתן תורה לבראשית. האב הוא ראשית, כמו שהתורה מתחילה ב"אנכי", באות א', וזוהי בחינת אב, שהוא אות א'. הבראשית הוא אות ב', וזוהי בחינת בכור, שהוא אות ב'.

בשבועות מביאים ביכורים, כמו שנאמר הדין שבעינן לכם, ולכן מביאים ביכורים. מה כוונת הדבר שמביאים בכורים? ע"י הביכורים, מגלים איך ה"ראשית" שייך ל"איסתכל באורייתא" - לקב"ה. מביאים את הביכורים אליו ית"ש, מביאים את הביכורים לבית המקדש. מגלים איך הביכורים, שהם ראשית של בראשית, מתגלה בהם ה"אנכי ה' אלוקיך", מתגלה בהם ה"איסתכל באורייתא וברא עלמא".

הכח לשנות הבריאה ע"י עמלות בתורה

כשהקב"ה נתן תורה לעם ישראל, מלבד הדבר כפשוטו שניתנה לנו תורה, ניתן לנו עוד כח. הרי הקב"ה ברא את העולם – "איסתכל באורייתא וברא עלמא". כשהוא נתן לנו את התורה, הוא נתן לנו אותה יחד עם הכח של ה"איסתכל" שבה.

יש תורה, ויש מה שהקב"ה הסתכל בתורה וברא עלמא. כאשר הקב"ה נתן תורה לעם ישראל במתן תורה, הוא לא נתן להם רק את התורה, אלא הוא נתן להם את הכח שהוא עצמו הסתכל באורייתא וברא עלמא, עם הכח הזה הוא נתן להם גם את הכח שהוא ה"הסתכל" שבה.

לכן, מכח התורה, נמסר לחכמי הדורות הכח לשנות את הבריאה. איך יש כח למי שעמל בתורה לשנות את הבריאה?

זהו הכח של העמלים בתורה, כדברי רבותינו. וכדברי האור החיים הידועים, שמי שעמל בתורה נמסר לו טבע הבריאה – ברצותו מאריך, ברצותו מקצר, ותגזר אומר ויקם לך. מי שעמל בתורה יכול לשנות את טבע הבריאה, כמו שראינו בכל חכמי הדורות – לדוגמא, רשב"י וחבריו.

איך יש כח לחכם שעוסק בתורה באמת כאשר הוא עוסק בה לשמה, לשנות דברים בבריאה, לעשות מעשי ניסים?

אם הקב"ה היה נותן תורה לעם ישראל בלי ה"איסתכל באורייתא", הרי שהיתה נמסרת לנו רק התורה, לא יכלנו לשנות כלום, אבל כאשר הקב"ה נתן לנו את התורה, הוא מסר לנו את ה"איסתכל באורייתא" שממנו הוא ברא את העולם, ומכאן ואילך כל חכם שמסתכל באורייתא אליבא דאמת, הקב"ה מסר לו את אותו כח לשנות את הבריאה.

"מה הוא בורא עולמות, אף אתם בוראים עולמות" (בראשית רבה יט, ד) - זו היתה טענת הנחש כמו שאומרים חז"ל, ומצד הקדושה נאמר, כמו שהוא איסתכל באורייתא וברא עלמא, כך הקב"ה מסר לנו את הכח שנקרא איסתכל באורייתא.

הכח להסתכל באורייתא ניתן במעמד הר סיני לכל נשמות ישראל. מכוחו, מכח אותו איסתכל באורייתא, יש כח לעמלי התורה באמת לשנות את כח הבריאה.

הכח הפשוטה של "איסתכל באורייתא

וברא עלמא" שיש לכל אחד

אבל מלבד זה שניתן כח לשנות את כח הבריאה למי שעמל בתורה, גנוז כאן כח נוסף שיותר שייך אלינו.

רובם של בני האדם לא נמצאים במדרגה שבאפשרותם לשנות את כח הבריאה מכח עמל התורה, אבל הכח של "איסתכל באורייתא וברא עלמא", זה נמסר לכל אחד ואחד. מהו הכח שנמסר לכל אחד באיסתכל באורייתא וברא עלמא?

כשהקב"ה ברא את העולם, מה כוונת הדבר שהוא הסתכל באורייתא? וכי כוונת הדבר שבכדי לברוא עולם הקב"ה צריך להסתכל באורייתא, הוא לא יכול לברוא עולם מבלי להסתכל?! ברור שהוא יכול! מה כוונת הדבר שהקב"ה איסתכל באורייתא וברא עלמא לפי מה שדיברנו קודם?

הוא ברא עולם שאפשר לראות בכל דבר בבריאה את ה"אורייתא" שבו. הוא ברא עולם, שמי שמסתכל באורייתא יכול לראות עלמא, ומי שמסתכל בעלמא יכול לראות את ה"אורייתא".

וכשהוא נתן לנו את אותה תורה, הוא נתן לנו כח של תורה, שהאדם יוכל לראות באורייתא, ולראות עלמא. הוא יוכל לראות עלמא, ולראות אורייתא.

אם הקב"ה בלבד היה מסתכל באורייתא ובורא עלמא, ואת הכח של ה"איסתכל" היה משאיר אצלו כביכול, הרי שהוא הסתכל באורייתא וברא עלמא, אבל אנחנו רואים רק עלמא, אנחנו לא רואים אורייתא. אבל כשהוא מסר לנו את כח ההסתכלות הזו, מכאן ואילך בכל דבר שהאדם רואה, הוא יכול לראות את ה"אורייתא" שבדבר.

מהו עומק מעמקי הדברים?

אנחנו חיים הרי בעולם גשמי, אנחנו חיים בעולם שהוא לא העולם העליון, הוא לא גן עדן, הוא לא עולם רוחני, אנחנו חיים בעולם שכולו חומריות, ואנחנו עוסקים בתורה, כל אחד לפי ערכו. אבל לכאורה יש לנו שני עולמות, יש לנו עולם אחד שהוא תורה, למי שזוכה לעמול בתורה כל חייו, או למי שקובע עתים לתורה, אבל יש לכל אחד ואחד זמנו לתורה. ומאידך יש לנו עוד עולם, שהוא עולם הזה. היכן הם מצטרפים אהדדי, איפה היא נקודת החיבור?

"איסתכל באורייתא וברא עלמא" - הקב"ה נתן לנו כח לראות איך הם מחוברים יחד. הוא לא מסר לנו רק אורייתא לבד ועלמא לבד, הוא מסר לנו כח לראות איך הוא הסתכל באורייתא וברא עלמא, ואיך אנחנו ג"כ נוכל לצרף את האורייתא עם העלמא. זה גופא מה שהוא מוסר לנו.

מכח כך, ביד כל אדם ואדם לא לחיות בשני עולמות נפרדים באופן שיש לו זמן תורה לחוד ויש לו זמן עוה"ז לחוד, אלא מכאן ואילך, בכל חומריות שיש, האדם יכול לראות דרכה את האורייתא, הוא יכול לראות דרכה את הקב"ה.

מבט החפץ חיים על הרכבת

הצדיקים, החפץ חיים ועוד, כידוע מאד, בכל מעשה ומעשה שהיה קורה בעולם, הם היו בונים על זה תילי תילים של הוראות כיצד האדם צריך להתנהג. אם הם ראו את הרכבת שנבנתה, אז הם ראו שהמשיח עומד להתקרב, שהקב"ה מקצר את הדרכים כדי שיוכלו להגיע מהר. וכן על זה הדרך, רבים המעשים.

מאיפה המבט הזה הגיע? הרי האדם הרגיל, כשהוא רואה רכבת, הוא רואה רכבת. איך החפץ חיים כשהוא ראה רכבת, הוא ראה את פעמי המשיח מתקרבים? מאיפה הוא ראה את זה?

אצל החפץ חיים, ושאר גדולי הדורות, התורה והעלמא לא היו שני דברים. כשהוא ראה רכבת, אז הוא ראה את ה"איסתכל באורייתא וברא עלמא" של הרכבת, ואם כן בשביל מה נבראה רכבת? צריך "להסתכל באורייתא"!

בכל דבר שהוא ראה בגשמיות, הוא ראה שיש לו שורש של "איסתכל באורייתא" שבו, וה"איסתכל באורייתא" שבו גרם לו שהוא לא רואה עוה"ז כפשוטו, אלא הוא רואה בכל דבר רק איך ה"אורייתא" נגלית דרך העלמא.

כסף - לראות הכיסופין להקב"ה

דוגמא נוספת, המובאת בדברי רבותינו.

רבותינו אומרים שכסף זה מלשון "נכסף נכספת לבית אביך" (בראשית לא, ל). כל אדם ואדם, כאשר הוא חי חיים פשוטים, חיים חיצוניים, חיים רגילים, כשהוא יראה דולר, האם הוא מרגיש כיסופין לקב"ה? לא! אולי כיסופין לדולר... הוא רואה גשמיות, הוא רואה כסף.

אבל אדם שרואה במבט של איסתכל באורייתא וברא עלמא, כאשר הוא רואה כסף, הרי שהוא רואה כאן כיסופין, ומאיפה הכיסופין, כיסופין לתורה, כיסופין לקב"ה, כיסופין למצוות.

הבריאה היא מראה

הכח הזה של ההסתכלות, הוא איך אדם רואה בכל פרט בבריאה, ולו הקטן ביותר, רק אורייתא.

זה לא כמו שבני אדם סוברים, שמדובר כאן על איזה שהוא מבט של התעוררות, הוא מתעורר מכל דבר, אם קורה איזו שהיא מלחמה בעולם, או קורה איזה שהוא אסון, מתבוננים ומגיעים להתעוררות.

ודאי שכך גם פשוטם של דברים, כדברי חז"ל שילא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומית שבלב' (ברכות נט ע"א), וכל מה שהקב"ה עושה בכל העולם, הוא עושה כדי שישראל יתעוררו. אמת. אבל זה הרבה יותר פנימי מזה, והרבה יותר עמוק, והרבה יותר אמיתי.

אדם שרואה עולם, והוא רואה רק שהקב"ה מעורר אותנו לראות שנתבונן, אז הוא בעצם רואה עולם, והעולם גורם לו להתעוררות. אבל אדם שרואה את הבריאה באופן של איסתכל באורייתא וברא עלמא, הוא רואה בעלמא כמו מראה שמראה לו את האורייתא.

כאשר האדם עומד מול ראי, אז הוא אומר שמה שהוא רואה מהצד השני זו התעוררות! כמובן שזו איננה התעוררות! הוא רואה את המציאות של מה שיש בצד הזה - רואים בצד השני.

העולם, הוא תולדה, הוא כמו מראה שמראה לנו מה קיים בשורש. אם השורש, האורייתא, היא בצורה מסויימת, הרי שהעלמא מתגלה בצורה מסויימת.

"דורשין סמוכין" – לראות הסדר בבריאה

דוגמא נוספת. ישנה מחלוקת בגמ' (יבמות ד ע"א) כידוע האם דורשים סמוכין, או לא דורשים סמוכין, ובמשנה תורה לכו"ע דורשים סמוכים. מה כוונת הנידון האם דורשים סמוכין או לא דורשים סמוכין?

כשהקב"ה ברא את העולם, הוא ברא אותו מכח התורה, הוא ברא עולם, והוא ברא אותו מכח התורה. אם התורה יש בה סמוכין, אז כל העולם כולו יהיה סמוך לפי סדרו. אבל אנתנו רואים הרבה מאד מאורעות בעולם שלא רואים להם סדר. יש את המשל הידוע של החפץ חיים, לאותו אדם שהגיע לבית מדרש, והוא ראה את הגבאי מעלה פעם מהצד הזה, ופעם מהצד הזה, הוא ניגש לגבאי, וטען כלפיו למה שלא תעלה לפי הסדר? אמר לו הגבאי, יש כאן סדר אחר. הוא כהן, הוא לוי, להוא היה אתמול יאר-צייט וכו'.

כלומר, מי שרואה בעיניים הפשוטות, הוא רואה שאין כאן סדר. איפה השורש של זה באורייתא?

אם האורייתא היתה כולה כסדרה, בכולה היה אפשר לדורש סמוכין, הרי שהיה צריך לראות בעולם סדר של הנהגה, אדם היה רואה שכר ועונש, הוא היה רואה את כל מהלך הבריאה, הוא היה רואה את כל הנהגת ה', כי הכל היה כסדרם. יד לחוטם - מיד היתה נקצצת, האדם העושה מצוה - היו רואים מיד את שכרו, הכל היה מתנהל ע"פ סדר.

ברם הקב"ה ברא את העולם מכח האורייתא, והרי האורייתא עצמה לא נכתבה כסדרם. חז"ל אומרים שיודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ' (ברכות נה ע"א), אולם האותיות כמו שהם מסודרים לפנינו, הם לא באותו גילוי, וא"כ

התורה לא נכתבה כסדרה. 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' (פסחים ו ע"ב), פרשה שהיתה לפני כן, נכתבה אחר כך, פרשה שהיתה קודם, נכתבה לאחר מכן.

כך גם המבט הפשוט על העולם, אנחנו רואים עולם שהוא לא מסודר. אם היינו רואים עולם מסודר, כלומר שאורייתא מסודרת, ואם רואים עולם שהוא לא מסודר, כלומר שגם באורייתא עצמה נאמר היסוד של 'אין מוקדם ומאוחר בתורה'.

מה שלא רואים בבריאה סדר בהנהגת ה', זה מחמת שבאורייתא נאמר היסוד של 'אין מוקדם ומאוחר בתורה'.

אפשר להביא עוד ועוד דוגמאות להמחיש איך מה שקיים באורייתא קיים בעלמא, ואיך מה שקיים בעלמא קיים באורייתא, אבל נקודת היסוד היא אחת, שהאדם לא יביט על העלמא כפשוטו. גוי שאין לו אורייתא, רואה עולם בלי איסתכל באורייתא.

הכח בישראל לראות את הקב"ה בכל דבר

ידועים דברי חז"ל ש"ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות" (בראשית רבה א, סד). מה כוונת הדבר שישראל עלו תחילה במחשבה להיבראות? באיסתכל באורייתא, הקב"ה הסתכל ומחשבתו הראשונה היתה לברוא את ישראל, כי הם רואים בכל דבר אורייתא.

"קוב"ה וישראל ואורייתא חד" (זוה"ק יתרו צ ע"ב) - כלומר, שאדם שנשמתו מישראל, בכל דבר הוא רואה אורייתא, בכל דבר הוא רואה ה' יתברך.

ההגדרה של "קוב"ה וישראל ואורייתא חד" איננה כהגדרה נכונה שכתובה בספרים ואין לה שייכות לחיים, אלא קוב"ה ואורייתא וישראל חד זה למעשה, בפועל ממש! כלומר, ישראל רואה בכל דבר האורייתא שבו, והוא רואה את הקוב"ה - שהוא ה"איסתכל".

כל דבר מורכב מאיסתכל באורייתא, ממי שהסתכל, ובמה שהסתכל. מי שהסתכל - קוב"ה, במה הוא הסתכל - בתורה. ולפיכך בכל דבר אדם צריך לראות את שתי הבחינות הללו.

רק ישראל, שעמדו רגליהם על הר סיני, הקב"ה נתן להם את אותה הסתכלות, את אותו מבט אמת. חז"ל אומרים (רש"י דברים ד, לה) שבהר סיני הקב"ה קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו. ואין זה רק כפשוטו שהוא קרע רק את הרקיעים העליונים והראה להם שאין עוד מלבדו, על אף שגם פשוטם של דברים אמת, אלא כתוב כאן יותר מכך, שבמעמד הר סיני הקב"ה נתן להם את הכח לראות איך בכל רקיע ורקיע שנסתכל, נראה את הקב"ה, נראה את התורה.

מתן תורה נתן כח לעם ישראל, שהאדם יוכל לראות בכל דבר מעמקי תורה, לראות קוב"ה.

ברור ופשוט לפי"ז, מדוע 'בעצרת כו"ע מודו דבעינן לכם'. בעצרת כו"ע מודו דבעינן לכם, כי כל עניינו של מתן תורה, זה לראות ב"לכם" את האורייתא, זה לראות ב"לכם" את קוב"ה.

"אתם קרויים אדם, ואין אומות העולם קרויים אדם" (בי"מ קיד ע"א). האורייתא היא בצורת אדם, רמ"ח מצוות עשה, שס"ה מצוות לא תעשה. כנגד רמ"ח איברי אדם, ושס"ה גידים, כידוע. כלומר, כי עבודת האדם היא "מבשרי אחזה אלוך" () - מבשרי אחזה את התורה. העולם נברא "בצלמנו כדמותנו", בצלם ודמות של מעלה, והוא נברא בצלם ודמות של תורה, שיש בה רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה כצורת אדם.

בכל אבר ואבר באדם, הוא צריך לראות בו את ה"אורייתא". באבר הוא רואה את הרמ"ח, בגיד הוא רואה את השס"ה. "בצלמנו כדמותנו" - הוא רואה מתוכו את הדמות וצלם של מעלה.

זה לא שהוא נברא בצלם ודמות של מעלה, ועכשיו הוא מציאות לעצמו. הוא נברא בצלם ודמות של מעלה, בכדי לראות בכל דבר את הצלם ודמות של מעלה, כביכול את קוב"ה.

"איסתכל באורייתא וברא עלמא" - הרי שהקב"ה ברא את העולם באופן כזה, שבכל מקום יהיה לאדם את כח ההסתכלות הזו, לראות בכל דבר של העולם את האורייתא, ואת מי שהסתכל, את קוב"ה.

ביכורים – הכרת ה"ראשית" האמיתי

זהו עומק הדבר, שמביאים ביכורים בזמן מתן תורתנו. ביכורים הם ראשית, "ולקחת מראשית כל פרי האדמה" (דברים כו, ב). מה כוונת הדבר שמביאים לקב"ה את הראשית?

ודאי שפשוטם של דברים, פרי שביכר ראשון נותן עליו גמי וכו', כדברי המשנה (ביכורים פ"ג מ"א) כידוע.

אבל עומק הדבר, בכל דבר שהאדם רואה, הוא צריך להסתכל בראשית הדברים, "טוב אחרית דבר מראשיתו" (קהלת ז, ח). בכל דבר שהאדם רואה, הוא צריך להסתכל בראשית הדברים.

החפץ חיים כידוע היה חוזר כל ימי חייו על תחילת ספר בראשית, שבעת ימים של מעשה בראשית. ששת ימים ושבת קודש.

מה עומק הדבר שהוא היה חוזר על זה תמיד?

האדם צריך לחיות בנקודת הראשית של כל דבר, כאשר הוא מתבונן בנקודת הראשית של כל דבר, הרי שהוא רואה בכל דבר אורייתא.

בששה ימים שהקב"ה ברא את העולם, אז מי שראה שמים, הוא רואה שהשמים האלו "בדבר ה' שמים נעשו" (תהלים לג, ו), הוא רואה ארץ, הוא רואה בדבר ה' ארץ נעשתה. הוא רואה בעל חי, זהו הבעל חי שנברא להדיא בדבר ה'. אבל אדם שרואה היום בעל חי, הוא לא רואה שהבעל חי הזה נברא בדבר ה'. הבעל חי הזה הוא תולדה של בעל חי קודם, תולדה של בעל חי קודם - עד הבעל חי הראשון שנברא בששת ימי בראשית.

מי שראה בעל חי שנברא בששת ימי בראשית, הוא רואה את מה שנברא להדיא במאמרו ית', אבל מי שרואה היום דג, מה הוא רואה, דג שהסבא של הסבא של הסבא שלו נברא מפיו של הקב"ה, אבל בדג הזה - לא, לא רואים אותו כיצירה של הקב"ה.

מי שמביט על כל דבר לפי הששת ימי בראשית שלו, הרי שהוא רואה בכל דבר שהוא נעשה בדבר ה'. זהו עומק הדבר של ביכורים "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלוקיך". זה לא רק שהאדם צריך להביא את הביכורים לקב"ה, אלא הוא צריך לראות בכל דבר את הראשית שלו, ובראשית - שם הוא רואה את הקב"ה.

אם אדם מביט בכל דבר והוא רואה את נקודת ההתחלה שלו, באותה נקודה הוא יראה את הקוב"ה ואת האורייתא, והוא יגלה את הקב"ה בכל דבר.

מי שרואה את הדברים לאחר ששת ימי בראשית, הוא כבר לא רואה קוב"ה ואורייתא בגילוי, אבל מי שמסתכל על ששת ימי בראשית כל הזמן, א"כ בכל דבר, אפ"י בדג של היום, אפ"י באווז של היום, הוא רואה את ה"איסתכל באורייתא וברא עלמא" שבו.

יתן הקב"ה בעז"ה שנזכה לקבל את התורה בשלמות – כלומר, לראות בכל דבר את ה"איסתכל באורייתא וברא עלמא". לא לראות עלמא לחוד - אלא בכל נקודה ונקודה בעלמא, לראות את הקב"ה ואת תורתו. ואז נזכה לקבלת תורה בשלמות.

חיים הנשמה עם הבורא

תורה - אור

בזמן מתן תורה, הקב"ה נתן תורה לעם ישראל. התורה נקראת בלשון הפסוק "תורה אור" (משלי ו, כג), אורו ית"ש.

העשרה דברות הם כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם. אומרים חז"ל (אבות דר"נ פל"ו), מאמר ראשון שבו נברא העולם היה "ויאמר אלוקים יהי אור" (בראשית א, ג). דיברה ראשונה שאמר הקב"ה במעמד הר סיני, "אנכי ה' אלוקיך" (שמות כ, ב).

"אנכי ה' אלוקיך", הוא כנגד המאמר של "ויהי אור". דיברה ראשונה "אנכי ה' אלוקיך", היא כנגד מאמר ראשון של "ויאמר אלוקים ויהי אור".

יש את אורו ית"ש, כמו שאומר הזוה"ק (בראשית ל ע"ב), "ויאמר אלוקים יהי אור", זה אורו שכבר היה קודם לכן, אורו ית' שמו של קודם שנברא העולם. "יהי אור" כלומר, ימשך האור, ואותו אור שהיה קודם שנברא העולם, נמשך לתוך הבריאה, לתוך העלמא דידן, זהו ויאמר אלוקים יהי אור.

א"כ שורש העשרה דברות, הינו ב"אנכי ה' אלוקיך". המתן תורה, התורה שנקראת "אור" - זהו אורו ית' שמו שממלא את הכל. ההתגלות שלו בתוך הבריאה, היא דרך התורה שנקראת תורה אור, אבל זה אורו שלו ית'.

העסק בדברי תורה, בצורה הפנימית, הוא באופן של "אור".

צורת חיים של "אור"

צריך להבין שיש דרך של חיים, ששם התורה נתפסת כדרך חיים של "תורה אור" בפועל. זו לא הדרך שאנחנו רגילים אליה על דרך כלל כסדר.

יש ספר של ר' דוד המיימוני, "מורה הפרישות ודרך הפשיטות". ר' דוד המיימוני היה צאצא של הרמב"ם, הוא כתב ספר שלם על דרכי המתבודדים והחסידים של מצרים, שבעצם שרשם היה הרמב"ם, ר' אברהם בן הרמב"ם, ר' דוד הנגיד וכו' וכו'.

הספר, שמבאר את דרכי העבודה הפנימית, ואת דרכיהם של ראשונים כמלאכים בצורת החיים הפנימית, איך היתה צורת דרכי העבודה שלהם, מה היה האופן של העבודה.

יסוד הדברים הוא, שהמציאות הפנימית של החיים - התורה, היא תורה שנקראת "אור". למה על דרך כלל בני אדם לא מרגישים שהתורה נקראת אור?

"וייצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב, ז), ובתרגום פי' "לרוח ממללא". היצירה מן החומר שהאדם נברא ממנה, היא עפר, חומר עכור, חשוך. ולכן כל התפיסות שהוא תופס, על אף שיש לו מצוות, יש לו תורה, אבל הכל נכנס לתוך הבית קיבול שנקרא שוכני בתי חומר, "עפר אתה" (שם ג, יט).

ולכן אפילו שהאדם עוסק במצוות, והוא משכיל בדברי תורה, אבל הכל נכנס לתוך העולם החשוך של הבתי חומר. מורה הפרישות, כלשונו, זה להפריש את האדם מעולם החומר. זו פרישות מהעולם בפועל, זו פרישות מהחושים שמושכים את האדם לעולם החומר, ומדריך הפשיטות להאיר בנפש של האדם את העומק הפנימי, שזהו המקום הפשוט שבתוך הנפש. מי שפרש פרישות אמיתית מהעולם, פרישות אמיתית, לא מן השפה ולחוץ, אלא פרישות של גט כריתות במעמקי נפשו להאי עלמא, אזי החיבור שלו לבתי חומר, ל"עפר אתה", הלך ונחלש מאד. ואז, נפתח עולם פנימי - עולם של נשמה, עולם של תורה, עולם של "תורה אור", עולם של "נר ה' נשמת אדם" - עולם של זיו השכינה, שכולו אור. כשמתבטאים בדרך כלל ומגדירים את התורה אור, בני אדם נוטים לסבור שזה משל, אבל מקרא לא יוצא מידי פשוטו. אם זה היה לשון חז"ל, הרי שפעמים לשונות חז"ל הם כפשוטו, ופעמים שלשונות חז"ל הם בגדר של דברי משל ומליצה שצריך לעמוד על סודם של דברים מתוך דבריהם, להעמיד את המשל ולגלות את הנמשל. אבל מקרא, אינו יוצא מידי פשוטו. התורה שנקראת אור, מי שנתן גט כריתות לעולם הזה, ואור נשמתו מתחיל לזרוח, אזי הוא מרגיש, מכיר, רואה - את האור, את התורה אור. תורה אור זה לא משל, זו מציאות. אבל זו מציאות למי שפרש, מורה הפרישות ומדריך הפשיטות, הוא נכנס למקום של הפשיטות, שזהו המקום של התמימות העמוקה בנפש, של "תורת ה' תמימה". מי שהתורה אצלו היא "תורת ה' תמימה", אזי התורה אצלו היא תורה אור, לא משל, אלא מציאות. הוא יכול להכיר ולראות את אותו אור, הוא יכול להרגיש את אותה תמימות של אור, הבהירות של האור, זה קיים, זה נמצא בפועל.

ב' מהלכי העבודה – שכל ולב

יסוד דבריו שם, להעמיד שתי צורות פנימיות של צורת חיים. הוא חוזר ע"ז כמה וכמה פעמים בספרו, על שני פנים של עבודה. יש פנים של עבודה של מי שהנפש שלו, הלב שלו, משתוקק. משתוקק לקדושה, לרוחניות, ובדקות יותר הוא משתוקק אליו ית' שמו. השתוקקות לרוחניות, השתוקקות לתורה, השתוקקות לשמותיו ית', אבל בעומק יותר - ההשתוקקות היא אליו ית' שמו. "צמאה לך נפשי כמה לך בשרי" (תהלים סג, ב). הנפש משתוקקת, משתוקקת אליו ית' שמו, אבל זו השתוקקות של לב, הלב משתוקק. זהו פן אחד של עבודה. הפן הפנימי יותר, העליון יותר של העבודה, הוא שיש לאדם השתוקקות הדעת. לחפש בגנזי המלך, להאיר את אור שכלו באורה של תורה בעומק לפנים מן עומק, בדקות לפנים מן דקות, לעסוק בחכמת אלוקותו ית' שמו, אשר נמסרה לנו מפי חכמי הדורות. אלו שתי צורות של השתוקקות בנפש. השתוקקות ראשונה בנפש, זה שהלב, הנפש, יש לו כמיהה, השתוקקות לרוחניות, לתורה, לשמותיו ית' שמו. אליו, אליו ית' שמו.

ההשתוקקות השניה, זו ההשתוקקות של השכל המשתוקק, להשכיל ולהעמיק בתורה, בסתריה, שם האור בוחק, מאיר, גלוי למי שנכנס לתוך ההיכל הפנימי. אבל היינו דוקא לאחר שהוא עבר את הדרך של מורה הפרישות, לאחר שהוא נתן גט כריתות אמיתית להאי עלמא.

צורת החיים האמיתית כמו שהוא אומר שם, היא שהאדם מחבר את שני החלקים הללו יחד. מחד יש לו השתוקקות עמוקה, עמוקה מאד - לקדושה, לתורה, לשמותיו ית' שמו, "לשמך ולזכרך תאות נפש" (ישעיהו כו, ח). כמיהת הנפש לאלוקים, "כלות הנפש לאלוקים". "נפשי חולת אהבתך". הנפש, האור הפנימי של הנשמה, משתוקקת אליו ית' שמו.

אבל יחד עם זאת, כמיהת הדעת לעומק סתריה, להאיר את אור הדעת באור האלוקות, ששכל האדם יאיר בו, השכל העליון. המשכיל מתבונן בשכל העליון ומושך ממנו את המושכל, ואז האור שבמח האדם הופך להיות מציאות של גולגולת מאירה, האור בוחק ומאיר בתוכו.

כאשר מצרפים את שני החלקים הללו של חיים, חיים של כמיהת לב, חיים של השתוקקות אליו, וחיים של הארת המוחין באור סתריה של תורה, ששם מתגלה הזוהר, הזהירות, ההארה, אזי הנפש של האדם מאירה באורו ית' שמו. היא מאירה באור של תורה אור - תורה שבמוחין, ותורה שבלב - ואז המציאות של תורה שמתגלה לאדם, הופכת אותו למציאות שהוא הופך להיות כמלאך ה' צבאות, מאיר באורו ית' שמו.

כאשר האדם נכנס לסדר העבודה הפנימי הזה, צריך לעיין שם בדבריו לאורך הספר, בבקיות, בעיון, בדקות, בעמל, ביגיעה, בהתבוננות של דק לפני מן הדק, אם האדם מכניס את עומק נפשו לאותו מקום, אזי הנפש נכנסת לאור ה' ית'.

כשהנפש נכנסת לאור ה' ית', הרי היא מכרת שהעולם כולו מלא מאורו ית'.

צירוף השכל והלב

קודם שנברא העולם, היה הוא אחד ושמו אחד, ואורו ית' שמו מילא את הכל. כאשר עמדנו בהר סיני וקיבלנו את התורה, של קוב"ה ואורייתא חד, אז עומק הנשמה שלנו, העומק הפנימי של נשמה במח לב, התחברה אליו ית' שמו.

וכשיש חיבור אמיתי אליו ית' שמו, הרי שכמו שכאשר האדם הולך בשעת צהרים ביום, והשמש זורחת עליו וזורקת את קרני האור, הוא מרגיש אותם חודרים אליו, האור מאיר, האור נכנס וחודר לתוכו, כל מקום ומקום שהוא הולך החמה מאירה.

על אותו משקל שנמשל, כאשר האדם נכנס לשני המהלכים שהוזכרו לעיל ומצרף אותם יחד, והוא מגיע לעומק התמימות שבנפש, הפשיטות שבנפש (בדקות, נקודת הפשיטות היא למעלה מנקודת התמימות, אבל בכל אופן הוא נכנס לאותו מקום פנימי). - זהו המקום של ההתקשרות האמיתית של מח ולב, דעת מח ודעת לב. לא אחד מהם, אלא שניהם יחד.

אז הוא מכיר מרגיש ומבחין, שהעולם כולו עדיין מלא מהאור של הבורא ית' שמו. זו מדרגה של מתן תורה. מתן תורה זה להגיע למעמקים הפנימיים, שהאור של הבורא ית' שמו ממלא את הכל. ביום ההוא, הנבואה דלעתיד לבוא, "לא יום ולא לילה לעת ערב יהיה אור" (זכריה יד, ז), זהו אורו ית' שמו שממלא, ממלא את הכל, הכל מלא מאור ה'.

כאשר האדם חי בצורה הפנימית הזו של החיים, הרי שבעצם אור ה' מקיף אותו כל הזמן מסביב, אור ה' ממלא אותו בתוכו, ואז כולו נמצא בתוך אור ה'. 'מבית ומחוץ תצפנו', אור ה' מקיף אותו מתוכו, מחוצה לו, מכל הצדדים, ואז האדם נעשה זך, נקי. זו המדרגה של אדם הראשון קודם החטא, שנאמר בו שהיה לו כתנות אור בא', כפי שהיה כתוב בתורתו של ר' מאיר בא', הכל היה אור בא', אור ה' ית' שמילא את הכל.

הדברים שנאמרים השתא, הם רחוקים מאד מאד מאד מהחיים שאנחנו מכירים בחוץ, ובדקות יותר - מהמות שאנחנו מכירים בחוץ.

מיתת נשיקה

יש כאן סוגיא אחרת לגמרי של חיים, סוגיא אחרת לגמרי לגמרי של חיים אחרים. אבל בדרך כלל בני אדם שלא נתנו גט כריתות להאי עלמא, לא מאמינים אפילו שיש עולם פנימי, אחר לגמרי.

הרי יש גן עדן, צדיקים יושבים, יש עולם הבא, עטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה. אומר שם ר' דוד המיימוני, שמי שחי בעוה"ז והוא לא מרגיש את אור ה', אור כפשוטו, אור ה', לא משל, לא מליצה, אור ה', אז כשנשמתו יוצאת מהאי עלמא, היא נפרדת מגופו והיא עולה למעלה, היא לא יכולה לחיות בעולם של נהנין מזיו השכינה, עטרותיהם בראשיהם. היא לא נמצאת שם, היא לא מחוברת לשם.

אדם יכול לקיים מצוות, הוא למד תורה, אבל הוא לא חי בעולם של זיו השכינה, הוא לא חי בעולם שאורו ית' שמו מקיף את הכל, ממלא את הכל. ולכן אפילו כאשר נשמתו נפרדת מגופו ועולה למעלה, אבל הוא לא יכול להידבק באור ה', אור השכינה.

על הפסוק "כי לא יראני האדם וחיי" (שמות לג, כ) אומרים חז"ל, בחייהם אינם רואים במיתתם רואים (כלה רבתי פ"ג ה"א). מבואר להדיא בדברי רבותינו שצורת המיתה של צדיקים, שנגלה להם אור ה' בתוקף ובעוז, ולרוב המתיקות של אותה הארה, הם נמשכים אחריה כברזל אחר אבן השואבת, ועל ידי כן נשמתם מסתלקת, ולזה נקרא מיתת נשיקה. נושק האור שנמצא בתוכם עם האור שמתגלה, וזה מוגדר בלשון רבותינו מיתת נשיקה.

זו בודאי לא נשיקה כפשוטו, לא עסקינן כאן בגוף, ובצורת גוף. זו נשיקה של אור שנמצא בתוך האדם. הנפש המשתוקקת, כאשר מתגלה לה האור היותר גדול, מרוב המתיקות של אותו האור, היא נמשכת אחריו כברזל אחר אבן השואבת, ועל ידי כן נשמתו יוצאת מגופו.

"והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים" (שמואל א כה, כט), מי שדבקה נפשו עודנו בעוה"ז, בבתי חומר - באור האלוקי, בודאי שכשהיא תצא מהאי עלמא, היא תדבק באור ה'. אלו הם דברי הראשונים.

אור ה' ממלא את הכל, הוא נמצא בכל מקום. אבל צריך להסיר את הלבושים הצואים, את החיבור לחומר, על מנת לגלות את אותו אור.

עבודה מעשית

מי שמחפש את העבודה למעשה, אומרים חז"ל (קדושין סו ע"א), "התורה מונחת בקרן זוית וכל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד". שיקח את הספר "מורה פרישות ודרך הפשיטות", וילמד אותו בעיון גדול מאד, ויעשה למעשה את מה שכתוב שם. למעשה, כפשוטו, לא למחצה, לא לשליש ולא לרביע, ולא אחד מששים, אלא לעשות את מה שכתוב. "תמים תהיה" - התהלך עמו בפשיטות, ההדרכה הפנימית, לעשות כסדר הדברים.

זהו סדר של חיים שמוציא את האדם מכל צורת החיים שאנחנו מכירים, מכל צורת החיים. זו לא דרך חדשה. זוהי דרך של רבותינו, של "ראשונים כמלאכים".

הכנה אמיתית למתן תורה בשלושת ימי ההגבלה שאנחנו נמצאים בהם, זה **לברר בעומק הנפש איזו דרך חיים אנחנו בוחרים**, איזו דרך חיים של **תורה אור** אנחנו מחפשים. להיכן הנפש שלנו מכוונת, להיכן הנפש משתוקקת, להיכן היא רוצה להגיע, ולהיכן היא מאמינה שאפשר להגיע. כאן, עודנו בעוה"ז.

ההשתוקקות, הכמיהה, הביקוש הפנימי שאין לו מנוחה, הכיסופים של עומק הנשמה, אותו רצון פנימי של קול ה' שזועק ממעמקי נשמתו של כל אחד שעמדו רגליו על הר סיני, הם תובעים מהאדם לצאת מהעולם דיך שאנחנו מכירים, ולהיכנס לחיים מסוג שונה לגמרי. לא גרע מגר שנתגייר וקטן שנולד, כניסה לעולם חדש, לעולם חדש לגמרי, עולם שכולו אור ה'.

לזה הרי אנחנו מתפללים בכל יום, על אור חדש לציון תאיר, ונזכה, אנחנו מבקשים לזכות מהרה לאורו, כולנו יחד במהרה לאורו, מבקשים לזכות.

על מנת לזכות בלעתיד, צריך לצרף את עצמנו כאן, השתא, לאותו אור.

שיזכה אותנו אי"ה הבורא ית"ש, לחזור ולקבל תורה כפי שהיה בהר סיני, מתוך פרישות של דור המדבר, יצאו ממצרים ועוד לא נכנסו לארץ ישראל, אלא פרושים לגמרי מהאי עלמא. כל דיבור ודיבור מוסרים נפשם אליו ית' שמו, לקבל את התורה מפיו ית', לבחור את הדרך של מורה הפרישות ומדריך הפשיטות, לחזור לצורה של אבותינו, ראשונים כמלאכים, לצורה של מעמד הר סיני, ולזכות יחד כל הכנסת ישראל לקבל תורה בשלמות ממנו ית' שמו אמן ואמן.

נסיון של שבועות

שני הגילויים של הקב"ה במעמד הר סיני

אנחנו נמצאים בשלושת ימי ההגבלה, זמן ההכנה למתן תורה. נתבונן בעז"ה קצת בסדר הפסוקים דמתן תורה, וההתעוררות למעשה לפי ערכו של כל אחד ואחד.

"וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק" (שמות כ, טו). יש גילוי של הקב"ה במעמד הר סיני – "וירד ה' על הר סיני" (שם יט, כ), "רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן".

כאשר יש התגלות של שכינה בהר סיני, מרוב גודל ההארה של השכינה שהתגלתה במעמד הר סיני, - "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק".

על זה אומרים כנסת ישראל למשה רבינו: "ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלוקים פן נמות" (שמות כ, טז). מה משיב משה רבינו לישראל? "ויאמר משה אל העם אל תיראו, לבעבור נסות אתכם בא האלוקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שם שם, יז).

במעמד הר סיני יש שני חלקים: "לבעבור נסות אתכם בא האלוקים" - זהו חלק ראשון, והחלק השני: "בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו".

חודש ניסן וחודש אייר – שני מהלכי הכנה למתן תורה

אי"כ שני החלקים שהתגלו במעמד הר סיני הם: "בעבור נסות אתכם בא האלוקים" - לשון של נס, לשון של נסיון, ו"בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" - יראה.

ספירת העומר שאנחנו סופרים מזמן יציאת מצרים בניסן, חציו של ניסן, כל חודש אייר, ומעט מחודש סיון - אלו ימים של הכנה לזמן מתן תורה. ניסן, כדברי רבותינו כידוע, נקרא ניסן מלשון נסיון. "לבעבור נסות אתכם בא האלוקים" - זו ההכנה מכח ניסן.

"ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו", אייר אותיות יראה, זוהי ההכנה למידה של היראה, לזמן מתן תורה.

נמצא, שניסן ואייר זו הכנה ל"בעבור נסות אתכם האלוקים", ול"בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו", אלו הם שני החלקים.

המהלך של חודש ניסן – נס, מלשון נסיון

מהו "בעבור נסות אתכם בא האלוקים", מהו נסות? אומר רש"י, לשון הרמה וגדולה, כמו הרימו נס.

כל נסיון, אומרים רבותינו שנקרא נסיון מג' פנים, הוא נקרא נסיון מצד מה שיש כאן נסיון האם הדבר ירומם אותו ויעלה אותו, מלשון הרמה וגדולה, נס להתנוסס. או שהנסיון יגרום לו לידי כך שהוא בורח מן הדבר, הוא נס מן הדבר, מלשון "וינס ויצא החוצה" (בראשית לט, יב).

כל נסיון ונסיון שיש לאדם, מעמיד אותו במקום של בחירה האם הנסיון הזה ירים אותו, ירומם אותו, יעלה אותו, בבחינת נס להתנוסס, לשון הרמה וגדולה, או שהנסיון הזה יברח אותו לאחור.

מעמד הר סיני היה לבני ישראל נסיון. אמנם צריך להבין מה היה הנסיון, אבל ראשית מה הנסיון הזה פעל, כאשר בני ישראל שומעים את קול ה', רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, היה כאן נסיון.

האם הנסיון הזה פעל נס להתנוסס, לשון הרמה וגדולה, שהם נתעלו על ידי כן, או שהנסיון הזה פעל מלשון נס, בורח, וינס ויצא החוצה?

"וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק". כאשר היתה התגלות של השכינה במעמד הר סיני, היה נסיון לבני ישראל, הנסיון הזה יכל להעמיד אותם באופן של הרמה וגדולה, אבל מה קרה למעשה מכח הנסיון של מתן תורה? "וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק"!

הנסיון הזה לא קירב אותם באופן של הרמה וגדולה, אלא הנסיון פעל להיפך; "וינעו ויעמדו מרחוק", אומר רש"י היו נרתעים לאחוריים י"ב מיל כאורך מחניהם, ומלאכי השרת באים ומסיעים אותם להחזירם, שנאמר מלאכי צבאות ידודון ידודון, הם דיודו אותם ממקום למקום.

כאשר בני ישראל עמדו במעמד הר סיני לשמוע את קול ה', היה כאן נסיון, מה פעל הנסיון הזה, היפך מהתכלית הרצויה, הם נעו לאחור.

אומר להם משה רבינו לישראל, "אל תיראו, כי לבעבור נסות אתכם בא האלוקים". מה התכלית של הנסיון שהקב"ה העמיד אתכם? התכלית של הנסיון הוא לא במטרה של "וינעו ויעמדו מרחוק", לשון נס וברח, אלא התכלית של הנסיון כדברי רש"י: "לבעבור נסות אתכם", לשון הרמה וגדולה.

מתן תורה שהיה בו נסיון, היה על מנת לרומם אותם, לגדל אותם, להעלות אותם. הם בחרו בצד של וינס ויצא החוצה, וינעו ויעמדו מרחוק. אומר להם משה רבינו - לא, אל תיראו, לבעבור נסות אתכם בא האלוקים, הקב"ה עשה את זה על מנת לרומם אתכם ולהעלות אתכם, ולא על מנת שתנועו מרחוק.

הנסיון שמתגלה במעמד הר סיני

מה היה הנסיון במתן תורה, איזה נסיון היה שם?

כתב הרמח"ל בתחילת מסילת ישרים, שכל המצבים של האדם בעוה"ז, ללא יוצא מן הכלל, כולם נסיון; העוני מצד אחד והעושר מצד אחר. החכמה מצד אחר והסכלות מצד אחר. כל מצב ומצב שהאדם נמצא בחיים, מונח בו נסיון.

במתן תורה, הזמן הגדול ביותר שהיה לכנסת ישראל בפרט, ולבריאה בכלל, שלמות מדרגת הבריאה היתה בזמן מתן תורה - מה היה הנסיון בזמן מתן תורה?

מתחילה הנסיון היה, שהקב"ה החזיר את התורה על כל אומה ואומה האם לקבל את התורה או לא לקבל את התורה. שאר האומות, כדברי הגמ' בע"ז (ב ע"ב) כידוע, לא קיבלו, וישראל לעומתם רצו את התורה - כמו שנאמר: "כל אשר דבר ה' נעשה" (שמות יט, ח). זה היה הנסיון לפני מתן תורה, האם הם מוכנים לקבל את התורה, להגיע למתן תורה.

אבל בזמן מתן תורה עצמו, כאשר הקב"ה מדבר עם בני ישראל, וירד ה' על הר סיני, את קולו שמעת מתוך האש, היה נסיון בעצם המתן תורה עצמו, מהו הנסיון בזמן מתן תורה? כאשר כל ישראל עמדו לרגלי הר סיני, לשמוע את קול ה', עשרה דברות, היה נסיון בזמן המתן תורה - מה היה עומק של הנסיון בזמן מתן תורה עצמו?

זה מה שמפורש כאן בפסוק, כשבני ישראל שומעים את קול ה', "ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלוקים פן נמות". לבני ישראל במעמד הר סיני היה נסיון, מה היה הנסיון של זמן מתן תורה? האם לשמוע את קול ה' ישר מבורא עולם, או "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלוקים פן נמות".

הבחירה, הנסיון שהיה לבני ישראל בזמן השלמות העליונה של כל קומת כנסת ישראל, היה נסיון דק, עליון, ופנימי מאד. מהו הנסיון? לא האם לקבל תורה או לא. את זה הם כבר קיבלו בזה שהם אמרו נעשה, נשמע, כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע.

כשרגליהם עומדים לפני הר סיני, קרבנו לפני הר סיני, והם שומעים את קול ה', עכשיו יש כאן נסיון חדש: הנסיון החדש הזה, הוא - האם לשמוע את קול ה' ממנו ית' שמו. האם זה יהיה רק באופן של "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו" (מכות כד ע"א), אבל שאר כל הדברים מפי משה - או שנוכל לשמוע את כל הדברות כולם מפי ה' ית'.

האם בני ישראל עמדו באותו נסיון, או לא עמדו באותו נסיון? מפורש בפסוק שהם לא עמדו באותו נסיון: "ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו פן נמות", אומרים חז"ל. ומבואר בגר"א, שזה היה השורש לתחילת חטא העגל.

כאשר רגליהם של בני ישראל עמדו על הר סיני והם שמעו את קול ה', הבחירה שלהם היתה האם להמשיך לשמוע את קול ה', ועל אף שאולי הם ימותו, היו מוכנים לשמוע את קול ה' במסירות נפש.

עומק הבחירה שלנו

נתבונן. כיצד אפשר להבין את טענת בני ישראל: "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו פן נמות"? אם היו אומרים לאדם שהוא יכול לשמוע את קול ה' ולמות על מנת כן, או לחיות ובלי לשמוע את קול ה', איזה חיים הוא היה בוחר? אומרים לאדם שיש לו בחירה, לשמוע את קול ה', עשרה דברות, ולמות, או לא לשמוע את קול ה', ולהמשיך לחיות. יהודי שרוצה להמשיך לחיות בלי לשמוע את קול ה' - בשביל מה הוא חי?

ודאי, לא מדובר כאן לא לשמוע את קול ה' וללכת לעבוד ע"ז. מדובר כאן שבמקום לשמוע את קול ה', שומעים את הקול של משה רבינו, צדיק כל הדורות כולם. אבל יש בחירה לבני ישראל, שעומדים במדרגת הר סיני, האם לשמוע את קול ה', ולפי הבנתם למות על מנת כן [על כל דיבור ודיבור פרחו נשמתם ובא טל תחיה והחייהו, אבל זה למות על כל דיבור ודיבור], וכעת הם עומדים בפני ברירה: האם כדי לשמוע את קול ה' הם מוכנים למסור את הנפש, או שהם מעדיפים לחיות, "ימי חיינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה", העיקר לחיות, אבל בלי לשמוע את קול ה'...

איזה ערך יש לחיים של יהודי שרוצה לחיות שבעים שמונים שנה, אבל את קול ה' הוא לא רוצה לשמוע?!

מי היה הראשון שפחד לשמוע את קול ה'?

כאשר אדם הראשון חטא בעץ הדעת טוב ורע, הוא שמע את קול ה' מתהלך בגן לרוח היום, שואל הקב"ה את אדם הראשון "איכה", ומה התשובה שאומר אדם הראשון לקב"ה? "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא" (בראשית ג, י). כשהוא שומע את קול ה', הוא בורח.

יונה הנביא ברח מלשמוע נבואה, עם כוונה לטובה, על מנת שלא יהיה קטרוג על ישראל. אבל כשמתגלה אצל אדם הראשון החטא של שורש אדם הראשון, "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", אצל בני ישראל שעומדים במעמד הר סיני פסקה זוהמתן, זוהמת הנחש, חוזרת אותה בחירה עוד פעם.

אדם הראשון עמד באותה בחירה או לא עמד באותה בחירה? לא עמד, נפל - "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא". בני ישראל עומדים עוד פעם רגליהם על הר סיני לשמוע את קול ה', - כשהם שומעים את קול ה', עוד פעם ואחבא.

היכן מתגלה כאן "ואחבא"? "וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק". הם בורחים י"ב מיל מחוץ למחנה.

הנסיון הזה הוא נסיון שכל אחד מאיתנו עבר במעמד הר סיני. שישים ריבוא נשמות ישראל עמדו רגליהם על הר סיני, זה אנחנו כמו שאומרים רבותינו, בגלגול הקודם כל אחד מישראל עמד שם, אז כל אחד מאיתנו, מישראל, עמד במעמד הר סיני, וקיבל את התורה, והיה לו את הנסיון הזה. אז אנחנו עמדנו באותו נסיון? לא, נפלנו!

כל שנה ושנה, כשמגיע זמן מתן תורה, בודאי שיורד האור של מתן תורה, כדברי רבותינו כידוע מאד, אבל לא רק שיורד האור של מתן תורה, אלא חוזר הנסיון הזה מחדש! מה שהיה בימים ההם, הרי הוא בזמן הזה ממש!

כשם שבזמן מתן תורה הקב"ה דיבר עם בני ישראל והיה להם בחירה האם לשמוע את קול ה' או לשמוע את משה רבינו, מכאן ואילך בני אדם רבים פונים למשה שבדור, לצדיק שבדור, אבל לא לקב"ה.

הנסיון הזה מתגלה בכל שנה ושנה, כאשר מגיע זמן מתן תורה, חוזר וניעור המתן תורה. אבל חוזר וניעור גם מעמד הר סיני, הנסיון של מעמד הר סיני, "לבעבור נסות אתכם". שוב חוזר אותו נסיון, האם נעמיד בעצמנו את הנסות מלשון של הרמה וגדולה - או ח"ו להיפך, "וינעו ויעמדו מרחוק"...

הנסיון של הדור הזה

כשמתכוננים בשלושת ימי ההגבלה לזמן מתן תורה, צריך להבין שזמן מתן תורה הוא זמן של נסיון לכלל ישראל כולו, ולכל יחיד ויחיד בפרט. כעת ננסה להבין, כיצד הנסיון שיש לנו מתגלה השתא.

בזמן מעמד הר סיני הנסיון היה ברור, האם לשמוע את קול ה' להדיא, או לשמוע את קול משה. הנסיון הזה חוזר כל שנה ושנה, אבל לא של מעמד הר סיני ממש, אנחנו לא נביאים, אבל הנסיון הזה הוא גם השתא כל שנה.

כיצד היא צורת הנסיון הזה שמגלה את כל השורש הפנימי של מעמד הר סיני?

ראשית, לפני שנבין מהו הנסיון, צריך להבין שיש שתי צורות של חיים שונות לגמרי. יש צורה של אדם שלומד תורה, מקיים מצוות, וכשיש לו צרה ח"ו, הוא הולך לצדיקים, הוא נוסע לקברי צדיקים, הוא תורם לועד הרבנים. אבל "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא" - הדבר הכי פשוט והכי אמיתי, מלבד כך שהוא מתפלל על קברי צדיקים, הוא מדבר עם הריבונו של עולם ישר!

בודאי שיש כח לצדיק ויש כח לצדקה, יש גם סגולות בספרים שהם אמת לאמיתה. אבל איפה השורש שלהם? "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר אלוקים עמנו פן נמות".

לא מדובר כאן ח"ו על אלוהים אחרים. מדובר כאן על מדרגה עליונה של לשמוע תורה מפי משה, אבל התורה מפי משה לעומת תורה מפי הר סיני, מהקב"ה עצמו, זה אין ערוך כלל.

נבדוק את כל צורת החיים שאנחנו מכירים היום. האם כל צורת החיים היא "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר אלוקים עמנו פן נמות", או שצורת החיים היא לדבר עם הקב"ה לשמוע את קול ה' "לשמוע את קול ה'" זו כבר מדרגה, אבל מהצד שלנו, האם צורת החיים היא דרך האמצעים בלבד - תורה ומצוות, צדיק, צדקה, סגולות - כל אחד לפי ערכו מה שהוא מכיר? או שיש צורת חיים פשוטה, אמיתית, האדם הפשוט, היהודי הכי פשוט, כולם, "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלוקיכם" (דברים כט, ט), עומדים לפני ה'.

כאשר האדם עומד בתפילת שמונה עשרה שנקראת תפילת העמידה, הוא עומד מול הקב"ה ישר, או דרך פלוני או דרך אלמוני?!

"ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך", הוא עומד בעצמו מול ריבונו של עולם ומדבר, אבל האם כל צורת החיים היא באופן כזה שהאדם עומד לפניו ית"ש, עמו הוא נושא ונותן, לפניו הוא מתחנן "כאשר ידבר איש על רעהו" - כלשון המסילת ישרים (פרק יט)?

הבחירה הזו היתה אז, ולא עמדנו בה, אבל היא חוזרת וניעורה בכל שנה ושנה. וכאן יש לנו את האפשרות של אותה בחירה, לחזור ולתקן את מה שאז לא עמדנו בה.

מעמד הר סיני היה צורה של חיים שכולם עומדים לפני ה' ית', כולם. מאז שהם לא רצו לעמוד באותה מדרגה, כל פלוני שרוצה משהו, הולך ומשתמש עם עוד כוחות רוחניים של קדושה. נדגיש שוב, איננו עוסקים ח"ו בכוחות שאינם של קדושה, אלא של קדושה, אבל זוהי צורת הנפילה של מעמד הר סיני.

מהו הדבר הפשוט ביותר שיהודי עושה כשהוא רוצה משהו? "אומנות אבותינו בידינו!" הוא חי עם הריבונו של עולם! עמו הוא נושא ונותן, לפניו הוא מתחנן! האם הוא מעמיד את עיקר צורת החיים כעומד לפני בוראו, או שתפילה זו עוד אחת מה"סגולות". האם הדיבור עם הריבונו של עולם זה עוד 'סגולה', או שכל צורת החיים היא "לשמוע את קול ה'", ולדבר עם ה' יתברך?!

הנסיון שלנו בכל חג השבועות - לחזור למצב של מעמד הר סיני ולשמוע לקול ה'

מהי נקודת הטעות?

אם היה מדובר במצוה מול עבירה, הרי שזה הרבה יותר ברור לאדם; מחד מצוה, מאידך עבירות, מחד יצר הטוב, מאידך יצר הרע, ברור לאדם שהוא צריך לברוח מדרך זו ותבחר בדרך הקדושה. אבל כאן מדובר בשני מהלכים עמוקים במהלכי הקדושה. כל מי שמעט רואה את צורת החיים שבה אנחנו חיים, מבחין שכל צורת החיים מונחת באותו מקום של "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר אלוקים עמנו". איך אפשר להבין את זה?

חז"ל אומרים שמי שאמר את זה אלו היו הערב רב, אלא שישראל נמשכו אבתרייהו. בכל פעם שנאמר העם, כדברי חז"ל כידוע, הכוונה לערב רב. מי אמר כאן את הדבר, "ויאמרו אל משה", מי שאמר את זה היו העם, לא ישראל, אבל ישראל נמשכים אחרי זה.

אם אנחנו רוצים שהמתן תורה של השנה, יהיה יותר טוב ממתן תורה של שנים קודמות, צריך שיהיה כאן פנים חדשות. אבל איזה פנים חדשות, "חדש אסור מן התורה", פנים חדשות הכוונה לחזור לדבר כפי שהוא היה במעמד הר סיני באמת.

"פן תשכח את הדברים וגו' יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב" (דברים ד, ט-י). הזכירה הזו היא אחת משש זכירות שנצטוונו לזכור בכל יום. זו איננה זכירה מן השפה ולחוץ, אלא זכירה שהאדם צריך לזכור איך היה מתחילת מתן תורה, איך נפלנו בתוך מתן תורה, והאם בנפשו הוא רוצה לחזור לסדר הראשון כפי שהוא היה במתן תורה.

כל שנה ושנה שחוזר ומאיר האור של מתן תורה, איזה אור אנחנו רוצים לקבל? את מה שהקב"ה דיבר, או כל שנה לומר עוד פעם את אותה טעות, "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלוקים פן נמות"...?

אין פירוש הדבר שאדם אומר את זה בפה, אבל אם הוא בוחן לבבו, הוא מעמיק במעמקי לבבו, הוא צריך לבחון את עצמו מהו הרצון האמיתי שלו כשמגיע מתן תורה, לשמוע את "קול ה'", או לשמוע רק את "מעמד הר סיני" בלי ה"קול ה'".

לצפות לגאולה: למי אנו מצפים, למשיח או להקב"ה?

נשאל את השאלה הכי עמוקה. כולנו מצפים לביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, שיבוא היום, יבוא משיח צדקנו וילמד תורה. תהיה לאדם בחירה האם ללכת לשמוע תורה מהקב"ה, או מ.משיח? אצל מי נלך לשמוע תורה?

מי שחושב שהוא יגיד איזה משפט ומיד הוא ילך לקב"ה, כמובן שהוא טועה! צריך הרבה עמל ויגיעה כדי לתקן את המקום בחטא. אם כל החיים הוא לא דיבר עם הריבונו של עולם, גם אז תהיה לו אפשרות לשמוע את קול ה'. ומה הוא יגיד, "דבר אתה עמנו ונשמעה", אני רוצה לשמוע תורת משיח, אני לא רוצה לשמוע את הקב"ה...

לא יתכן שכל צורת החיים של האדם תהיה באופן שהוא לא מדבר עם הקב"ה, ופתאום כאשר תתגלה אפשרות לשמוע את קול ה' הוא ישמע את קול ה', הרי אדם כזה ירעד מפחד שהוא הולך למות, והוא מיד יכריז: 'לא לא, אינני רוצה'.

זה אמת. זה מה שהיה הנסיון במעמד הר סיני. ודאי שאם שואלים כל אחד בשכל פשוט האם אתה רוצה לשמוע את קול ה', הוא ודאי יגיד למה לא, א-גרועים תענוג, למה לא! אבל כשהוא יתחיל לשמוע והוא ירגיש שהוא הולך למות, ברור שהוא יהיה נסוג לאחוריו.

מסירות נפש לקב"ה למען קבלת התורה

האם אתה מוכן למות למען זה?!

"אם בחוקתי תלכו – שתהיו עמלים בתורה" (רש"י ויקרא כו, ג). ממיתים עצמם באהלה של תורה. מה עומק ההגדרה ממיתים עצמם באהלה של תורה?

ודאי, פשוטם של דברים, והוא אמת לאמיתה, פרישה מן החומר וחיבור עמוק לתורה הקדושה. אבל בעומק יותר, מה שהתגלה במעמד הר סיני, בשביל לשמוע את קול ה', דבר תורה מפי ה', אתה מוכן למות למען זה? אם לא, התאריכים ו' סיון, ז' סיון וי"ז תמוז, וט' באב - הופכים להיות אותו דבר.

מתי לאחר מתן תורה לא מתגלה י"ז תמוז שבו נשתברו הלוחות, שורש לכל חורבן הבית, אם כשתבוא הבחירה נבחר לשמוע את דבר ה'. האם ברור לכל אדם ואדם זאת?! ואם לא ברור לו, הוא צריך לברר את זה. אם עכשיו בו' סיון הבעל"ט הקב"ה היה בא לדבר אתו, והוא היה מרגיש שפורחת נשמתו על כל דיבור, הוא היה עומד שם לשמוע ולמות למען זה? או שהוא היה אומר: 'אני צריך לשאול את האשה בבית', יש לי ילדים, הם יהיו יתומים, וכל מיני חשבונות. הוא מוכן באמת, או לא?

אם כן, יש לו הכנה אמיתית למתן תורה. אם לא, זה מן השפה ולחוץ. עוד שנה ועוד שנה, ועוד שנה ועוד שנה. "מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום", כמו שאומרים רבותינו, אתמול נראה כמו שלשום, והיום כמו אתמול, ושום דבר לא משתנה.

צורת חיים אמיתית של אדם שיושב ועוסק בתורה, כלשון חז"ל "כל היושב ועוסק בתורה, קוב"ה יושב ושונה כנגדו" (תנא דבי אליהו פרק יח). מה זה יושב ועוסק בתורה שקוב"ה יושב ועוסק כנגדו?

כל אדם ואדם יכול לשבת ולעסוק בתורה, אבל לא כל אדם זוכה להרגיש שקוב"ה יושב ושונה כנגדו, למה לא?

מי יכול לזכות שכשהוא יושב ועוסק בתורה, לחוש שקוב"ה יושב ושונה כנגדו? מי שבשעה שהוא ירגיש שקוב"ה יושב ושונה כנגדו - אפילו שהוא ירגיש שהוא הולך למות - יהיה מוכן להמשיך לעסוק כך בתורה. אז, ורק אז, הוא יכול להרגיש שהקב"ה נמצא אתו. אלא שאז הוא כמובן לא ימות - אלא "בא טל תחיה ומחייהו". הוא חי. דבוק בחי החיים. והחיים שלו הם חיים אמיתיים.

אבל מי שבשעה שהוא יושב ועוסק בתורה, אם היו אומרים לו למסור את הנפש על מנת לשמוע את דבר ה', הוא לא מוכן, הרי שההגדרה היא שבשעה שהוא יושב ועוסק בתורה הוא לא ירגיש שהקב"ה יושב ועוסק בתורה יחד אתו.

יבואו אנשים ויאמרו, מדברים כאן מדרגות מאד גבוהות. מה זה שייך אלינו, אנשים חיים בדרא בתראה, מה זה שייך אלינו כל הדברים הללו?

במילים אחרות אותם אנשים אומרים: 'אין לנו שייכות למתן תורה'. מתן תורה זו היתה מדרגה גבוהה, או מדרגה נמוכה? ודאי שמדרגה גבוהה ולא מדרגה נמוכה.

א"כ כשמגיע יום מתן תורה, אנחנו רוצים להשיג מדרגה גבוהה או מדרגה נמוכה?

השאלה שיהודי צריך לשאול את עצמו כל שנה כשמגיע מתן תורה, אם עכשיו הייתי עומד בהר סיני, הייתי במדרגה של זכות לקבל תורה או לא. אם כן - ראוי לו, אם לא - הוא לא יכול לקבל את האור של זמן מתן תורה.

אי אפשר להגיע לזמן מתן תורה מבלי לבדוק מהי ההכנה האמיתית שהיתה נצרכת אז למתן תורה, וכך להכין את עצמנו על מנת שנוכל לחיות חיים אמיתיים ולקבל את אור התורה בשלמות כשמגיע זמן מתן תורה.

ההכנה המעשית לזמן מתן תורה

הדברים הללו הם דברי אמת פשוטים, למי שמחפש חיים אמיתיים, ולא מבולבל מכל מה שקורה בדרא בתראה, שכבר הדעת כמעט נעלמה לגמרי לגמרי מרוב בלבול, פנים ואחור ימין ושמאל מעלה ומטה משמשים בערבוביא, ואין מי שידע את נפשו.

הדברים הללו הם ההכנה האמיתית, לזמן מתן תורה. כל יחיד ויחיד שמבקש אמת, צריך לשבת עם עצמו בשלושת ימי הגבלה, לבחור לעצמו זמן של שקט, של ישוב הדעת, "יתבודד בחדריו", [כלשון רבינו יונה (שערי תשובה שער ב)], ויחשוב חשבון אמיתי: 'אילו עכשיו היה מתן תורה והיה מתגלה הקב"ה, האם אני באמת מוכן למסור את הנפש - או שיש לי חיבור לזה, ויש לי חיבור לזה, ואני לא מוכן...!?!'

היעד שאליו צריך לשאוף, הוא להגיע לזמן שיון [וכאן לבני חוץ לארץ ג"כ ז' סיון] באופן כזה שמוכנים באמת לקבל את התורה, למות למען זה. זוהי אמת לאמיתה. זהו מתן תורה באמת.

צורת החיים הזו, צריכה שתמשיך לכל השנה כולה. חיים שכל מהותם הוא קשר אליו ית' שמו, חיים שהאדם מדבר עם ריבונו של עולם לא רק בשחרית מנחה ומעריב, אלא הסדר של היום שלו הוא עם הריבונו של עולם. כל יום יש לו זמן של התבוננות, של חשבון הנפש, של התקשרות בא-ל-חי.

חיים שכל הצורה שלהם, היא "זכור יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב", אבל את ה"עמדת לפני ה'" להמשיך לכל השנה כולה, לעמוד לפני ה' ית'.

אני מקוה בעז"ה, שראשית יבינו שהדברים שנאמרו אין בהם ולו חידוש קל, אלא אלו דברים פשוטים ביותר שכך היתה צורת החיים מימים ימימה, צורת מתן תורה כפי שהתגלתה בשורש.

שיזכה אותנו הבורא בעז"ה, שנזכה יחד כל הכנסת ישראל לקבל תורה מפומיה דקוב"ה, להסכים למסור את הנפש באמת, באמת, כדי לקבל את קולו ית' ואת תורתו. שנעשה את זה מעומק נקודת לבנו, מהאמת האמיתית הפנימית של כל יהודי, לא מהשפה ולחוץ, אלא מהאמת הפנימית של "ובחרת בחיים", לבחור באמת חיים שהם חיים של תורה, חיים של דבקות בו ית', חיים שנמצאים בצל כנפיו יחסיון, ולא חיים שנראים חיים של אמת, למי שעדיין סבור שהחיים של היום הם חיים של אמת.

מי שנראה לו שהחיים של היום שאנחנו רואים הם חיים של אמת, הוא בעל דמיונות מופלג שאין כמוהו. החיים של היום רחוקים לגמרי מכל ה'אידישקייט' כפי שהיא היתה בצורתה.

מי שרוצה להתחיל לחיות כראוי, חייב לבחור מהתחלה, להתנתק מהמקום שאנחנו נמצאים כאן, מהזמן שאנחנו נמצאים, להיות נפשות של הבורא עולם, ולבחור חיים אמייתיים.

ומי שחפץ בחיים, יזכה בחיים, יחד עם כל הכנסת ישראל, במהרה בימינו אמן.

שכליות, ולמעלה מן השכליות

א.

בפסח מביאים שעורים, שהם מאכל בהמה, עד שבועות שמביאים שתי הלחם שזה מאכל אדם, חיטים.

מצד פשוטם של דברים- הרי שיש כאן עליה, ממדרגת בהמה למדרגת אדם. אבל בעומק- 'אדם ובהמה תושיע ה'' (תהלים ל"ו), אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה (חולין ה:), ומצד כך, הרי שההדרגה היא לא: 'בהמה, אדם', בלבד, אלא צורת ההדרגה היא: 'בהמה, אדם, בהמה'. כלומר, צריך לצאת מלמטה מן הדעת לדעת דקדושה, ומדעת דקדושה ללמעלה מן הדעת, שזה משימים עצמם כבהמה. ומצד כך, הרי שמתחילים- בשעורים, לאחר מכן- חיטים, ולאחר מכן, חוזר חלילה בסוד נעוץ סופו בתחילתן- לשעורים.

ביאור הדברים.

ב.

באמת, יש שלש מדרגות: יש את המדרגה השכלית ה'מושגת', יש את המדרגה ש'איננה מושגת' שנקראת- פלא עליון, ויש את נקודת ה'ממוצעי שנקראת- השְעָרָה, מה שהאדם מְשַׁעַר שזה כך וכך.

הנקודה המושגת- הרי היא מושגת לְשֶׁכָּל. הנקודה הלא מושגת- הרי היא איננה מושגת. אמנם נקודת הממוצע- היא קיימת בבחינת השערה, האדם משער שזה כך וכך. היא לא מושגת, כי אם היא מושגת אין כאן השערה, אלא יש בירור במהות, ולכך, אי אפשר להגדיר שהיא מושגת, כי אם היא מושגת אז לא צריך לשער מה משיגים. הרי שאי אפשר להגיד- שהיא לא מושגת כלל, כי אם היא לא מושגת לא שייך לשער מה יש שם, ומאידך אי אפשר לומר- שהיא מושגת, כי אם היא מושגת זוהי איננה השערה אלא ודאות.

כבר ביארנו כמה פעמים, שענין המדרגות, זהו ענין של הסתכלות כעין משקפת, להסתכל על כל הקומה כולה.

כלומר, מצד שטחיות הדברים: הרי שההדרגה ענינה- מדרגה ועוד מדרגה ועוד מדרגה, וכאשר האדם עולה למדרגה עליונה יותר, הרי שהמדרגה התחתונה אין לה שייכות לנקודתו. אבל בעומק, זה איננו כן: כל המדרגות כולן- הן בחינה של צורת הסתכלות, והרי שכל מדרגה מסתכלת על כל הקומה כולה, לפי ההסתכלות של אותה מדרגה. והרי שכשם שהיא מסתכלת על עצמה בבחינה הזו, כך היא מסתכלת על המדרגה מתחתיה ועל המדרגה מעליה באותה בחינה, באותה הסתכלות.

לעניננו, המדרגה של השכליות רואה כל דבר- בצורה של שכליות, ואף את הפלא עליון הלא מושג, היא תופסת אותו כשכליות לא מושגת, אבל כשכליות, מחמת שהיא מְבַטֶּט על כל דבר כצורה שכלית, אלא שיש שכל המושג, ויש שכל הלא מושג,

ובלשון אחר- דעת הנגלית ודעת הנעלמת. אבל ההסתכלות שלה על כל דבר- היא לראות את הדבר שהוא שכליות, אף שהשכליות לא מושגת, היא איננה מוגדרת כדבר שאיננו שכליות, אלא כשכליות לא מושגת.

מאידך, המדרגה העליונה, שהיא המדרגה השלישית שהיא פלא עליון, הרי שמצד הסתכלותה, כל הבריאה כולה נקראת- 'פלא עליון', 'במופלא ממך אל תדרוש, אין לך עסק בנסתרות' (חגיגה יג. בשם בן סירא). וביאור הדבר, שמכיון שיש ניצוץ אלקות בכל דבר, ומצד האלקות הוא לא מושג, הרי שמסתכלים על כל דבר- בתפיסה של פלא עליון.

כידוע שיש שתי נוסחאות בבעל שם: יש נוסח בבעל שם, שבכל דבר יש נשמה- אוכלים נשמות, שותים נשמות, יושנים על נשמות, ויש לשון בבעל שם, שבכל דבר ודבר יש ניצוץ אלקות. מצד הלשון שכל דבר זה נשמה- הנשמה מצד מהותה היא שכליות, והרי שבכל דבר ודבר, צורת ההסתכלות עליו הוא במבט של שכליות, במבט של 'כלם בחכמה עשית'. מה שאין כן מצד הלשון שבכל דבר ודבר יש ניצוץ אלקות- הרי שאלקות הוא לא מושג, לית מחשבה תפיסא ביה. ומצד כך, עומק ההגדרה שבכל דבר יש ניצוץ אלקות: שמכיון שהדבר, חיותו ושורש היותו, הוא הניצוץ אלקות שמחיהו, הרי- שהדבר אין לו השגה, הוא לא מושג. ומצד שביכלי דבר יש ניצוץ אלקות, הרי שכל דבר ודבר איננו מושג, כלומר- לא רק שיש מדרגה שנקראת פלא עליון שהיא לא מושגת, שהיא מופלאה, אלא שבכל דבר ודבר יש ניצוץ אלקות וא"כ 'הכל' לא מושג (עי' בלבבי ח"ח פרק ז' אות יב', ובלבבי ח"א בחתימת הספר אות קפג).

הרי לנו א"כ, שמצד הדרגה הראשונה- מסתכלים על כל דבר ודבר בצורה של 'כלם בחכמה עשית', צורה של תפיסה שיש חכמה נגלית וחכמה נעלמת, מה שאין כן מצד המדרגה השלישית- כל דבר הוא מופלא.

נקודת הממוצע, שהיא בחינה של השערה, ענינה- שהאדם תופס שכל דבר הוא במהלכים של הדעת, כי אם לא כן אי אפשר לשער כלום, אבל מאידך, זוהי חכמה נעלמת, והוא 'משער' שהדברים הם כך וכך. הרי שהדבר, מחד- הוא למעלה מהשגתו, הוא פלא בעיניו, אבל מאידך- הוא לא פלא מוחלט, רק בחינה של פלא של דעת הנעלם, ואפילו הכי שהוא דעת הנעלם, הוא רוצה 'לגעת' בדעת הנעלם, על ידי שהוא 'משער' שהדברים הם כך וכך. ומכיון שהזכרנו, שכל מדרגה היא הסתכלות על כל הקומה כולה, מצד כך, הרי שכל הבריאה כולה- היא רק בחינה של השערה בלבד, ולא ידיעה שכלית.

הרי לנו שלש מדרגות: מדרגה ראשונה- להסתכל על כל דבר בצורה של שכליות, 'כלם בחכמה עשית', מדרגה שנייה- לראות כל דבר ודבר בבחינה שהאדם משער שהדברים הם כך וכך (עי' בלבבי ח"ו פי"ג § ג), והמדרגה השלישית- להסתכל על כל דבר בבחינה של פלא עליון (עי"ש § ב').

ג.

העליה מעולם השכליות לעולם הפלא עליון, היא ע"י נקודת הממוצע, שהיא בחינה של עולם השערה.

שופטים ושוטרים תתן לך בכל 'שעריך', 'שעריך'- לשון שְׁעַר, לשון שְׁעָרָה, לשון הַשְׁעָרָה. כלומר, הגילוי כאן, הוא- שהשופטים, שהם נקודת השכליות, הם הפוסקים את הדין, אין לדיין אלא מה שענינו רואות (סנהדרין 1:). לפי דעתו ושכלו, אבל תפיסת שכלו, היא תפיסה בגדר של השערה בלבד, ולא בגדר של ידיעה שכלית (עע"ש בסוף § ב'). הרי שהמקום שבו נותנים את השופטים- הוא גילוי על המהות הפנימית של השופטים: שהיא איננה ודאות שכלית, אלא רק בגדר של השערה בעלמא. והרי שמצד כך, זו ההסתכלות על כל הקומה כולה, ודייקא 'שופטים' ו'שוטרים' תתן לך בכל שעריך: שכל הקומה כולה, מרישא של 'בחכמה' עד ההשתלשלות של 'יבנה בית', כל הקומה כולה- היא בבחינה של 'שעריך', בחינה של 'השערה' בעלמא.

הרי שמתגלה כאן לפנינו, העליה מעולם השכליות, בגילוי נקודת הממוצע, להבין שכל דבר ודבר זה רק בגדר של השערה בעלמא.

כידוע, שהשערות שנמצאות באדם, שערות הראש הן בחינת מותרות המוחין, שיוצאות כלפי חוץ.

בפשטות, מותרות המוחין, הן נקודת הפסולת שבמוחין, א"כ המוחין עצמם, הם למעלה ממדרגת השערות, שהרי היה לנו כאן טוב ורע, הטוב- נשאר במוחין, והפסולת- יצאה לחוץ. א"כ צריך תלמוד: כיצד יתכן, שמצד ההתגלות רואים שהשערות הן למעלה מן הראש, הרי שהשערות הן למעלה מן המוחין, כיצד יתכן שהמותרות הן למעלה מהמוחין עצמם?

עומק הדבר של מותרות המוחין: מצד שטחיות הדברים- הרי זו הפסולת של המוחין כפי שהזכרנו, אבל מצד עומק הדבר- זוהי אותה בחינה ששמה המוחין כבר לא יכולים להשיג, כל יתר כנטול דמי, הוא בבחינה של א"ן, שלמעלה מן המוחין ולכן הוא לא מושג. הרי שמותרות המוחין, ענינם- ממקום שהמוחין מסתיימים ואין למוחין השגה בדבר, ולכן, השערות הן למעלה מן המוחין עצמם, כי זו כל מהותן- שהיכן שהמוחין לא משיגים, שמה מתחילות השערות.

הרי לנו, שבחינה של שְׁעָר וּבחינה של השערה- חד הם. ענינם- לבאר עולם שלמעלה מן המוחין.

מצד התפיסה הראשונה, הרי שתורה מביאה לידי זהירות, לידי זריזות, וכו', ואיזו תורה? תורה של שכליות. הרי שהתורה- היא השער גופא, בחינת חכמה תתאה.

מצד הקומה היותר פנימית, הרי שאנחנו עולים מעולם של שכליות, של השגה, לעולם של השערה, ומצד כך, הרי שהשְׁעָר, הפתח לעלות- הוא דייקא להבין שאין שכליות ודאית, אלא שהכל זה בגדר של השערה בעלמא. הרי שההשערה והשְׁעָר- חד הם, כלומר, לברר שכל השערה היא איננה אלא שְׁעָר בלבד לאֲיִן, לפלא עליון. כלומר, לא לתפוס, שהעליה מעולם של שכליות לעולם של השערה, היא נקודה של תכלית, אלא, ככל מדרגה עליונה אשר ביחס למדרגה שמעליה, היא איננה אלא שער בלבד. והרי, שביחס לעולם השגת השכליות- אז עולם ההשערה הוא בחינה של בתי גוואי, היכל פנימי, מה שאין כן ביחס לפלא עליון- הרי שענין ההשערה, הוא 'בכל שערִיד', כלומר זה רק 'שְׁעָר' בשביל להיכנס לפלא עליון.

העולה מן הדברים, שכל מקום שנמצאת בחינה של שְׁעָר, זוהי אותה נקודה דקה שלמעלה מן המוחין.

ד.

חז"ל אומרים, אין בין גן עדן לגיהנם אלא כחוט השערה בלבד.

עומק הדברים.

אילו לא חטא אדם הראשון, הרי שמיד היה נכנס לאלף השביעי, וא"כ לא היתה את ההבדלה בפועל של גן עדן וגיהנם: כי לגיהנם הוא בודאי לא היה נכנס, אלא לאלף השביעי, ולגן עדן על אף שגופו היה שם, אבל מיד הוא היה נכלל באלף השביעי. הרי, שנקודת ההתפרטות של גן עדן וגיהנם באופן החלטי, של קביעא וקיימא- זו תולדה של חטא עץ הדעת טוב ורע: טוב- קו ימין, גן עדן, ורע- קו שמאל, גיהנם. הרי שנקודת החילוק בין הימין והשמאל, היא מכח עץ הדעת טוב רע.

כאשר מתברר שהדעת, המוחין, הם אינם מוחין החלטיים, אלא הם מוחין של השערה בלבד- הרי, שהחילוק בין גן עדן לגיהנם, הוא איננו החלטי, אלא רק השערה בלבד. כלומר, כל זמן שאנחנו תופסים את הדעת, כדעת המוחלטת- א"כ נקודת ההבדלה בין ג"ע לגיהנם, היא החלטית, מה שאין כן, כאשר אנחנו תופסים את העולם שלמעלה מן הדעת, שאינו אלא השערה

בלבד- הרי שהחילוק בין ג"ע לגיהנם, הוא רק כחוט השערה בלבד, כי המהות של ההתחלקות היא לא מדעת המבדלת כפשוטו, אלא רק מצד ההשערה שהאדם מחלק את הדברים.

אמנם למעלה מכך, כאשר האדם זוכה להגיע לעולם האחדות, הרי שהוא תופס את ג"ע וגיהנם- כמציאות 'אחת'. מצד עולם האצילות שאיהו וגרמוהי חד איהו וחיוהי חד- האורות והכלים הם חד, ומצד כך, הרי שאין בין ג"ע לגיהנם אפילו חוט השערה.

הרי לנו שהחילוק בין ג"ע לגיהנם, יש בו את שלשת המדרגות שזכרנו מתחילה: מצד התפיסה הפשוטה- הרי שהחילוק בין ג"ע לגיהנם הוא החלטי, דעת המבדלת, מה שאין כן מצד התפיסה השניה- הרי שאין בין ג"ע לגיהנם אלא חוט השערה בלבד, נקודת ההשערה היא זו גופא שמחלקת בין ג"ע לגיהנם, אולם מצד התפיסה השלישית, המדרגה השלישית- הרי שג"ע וגיהנם הוא 'אחד', סוד 'רזא דאחד'.

ה.

ע"פ דברינו עתה, יתבאר סדר העבודה מפסח לשבועות, שעולים ממאכל בהמה למאכל אדם ושוב חוזר חלילה.

'חטא' ו'חיטה', הם מאותו לשון: הרי שמאכל אדם שהוא חיטה, בעומק- זה מחמת החטא. תינוק אין בו דעת עד שאוכל חיטה, הרי שכח הדעת, הוא בכח החיטה, משם דייקא נקודת החטא, דעת דקליפה כנגד דעת דקדושה.

העליה מתחילה מבהמה לאדם, מלמטה מן הדעת, משעורים, ענינה- שכאשר אין לאדם שכליות כלל, הרי שכל השגתו היא בבחינה של מגש באפלה, בחינה של השערה בלבד, והאדם צריך לבנות קומה של מוחין מבוררים, 'אמר לחכמה אחתי אתי' (משלי ז, ד), ברור לך הדבר כאחותך (סנהדרין ז, ב), שתהיה ברירות, עולם ברור ראיתי. הברירות, היא נקודת הפיסגה של ההבדלה: מעמידים כל דבר ודבר במקומו.

אבל לאחר מכן, צריך לדעת שהברירות הזו, שזה מאכל חיטים שיוצר דעת, הוא מקום הזה לעומת זה של דעת דקדושה שכנגד דעת דקליפה, חיטים- בחינת חטא, מקום החטא, ההויה ששייך בה חטא. ולכן, העליה צריכה להיות בחזרה למאכל בהמה, לערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, ומצד כך, צריך לחזור דייקא למאכל בהמה שהוא בחינה של שעורים. מאכל בהמה שהוא שעורים- הוא בבחינה של משימים עצמם כבהמה, שמבטלים דעתם, ומתברר שכל הדעת היא רק בבחינה של שעורים, של שער, של השערה בלבד. זהו גילוי על המהות של המוחין, על כח האדם שהוא חכמה, כח מה, שבאמת משימים עצמם כבהמה, שכל השגת שכלנו זה בגדר של השערה בעלמא.

ו.

שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלקיך נתן לך. מה הדקדוק 'אשר ה' אלקיך נתן לך'? אף שבודאי הדברים אמת, אבל לשם מה, זה הוזכר כאן בפסוק דידן?

עומק הדברים.

אשר 'ה' אלקיך נתן לך- כח הפועל בנפעל. ומצד שיה' אלקיך נתן לך- הרי שיש כאן גילוי אלקות בשער, זהו הגילוי שמוציא ומברר שהדעת היא איננה מוחלטת. מה שאין כן מצד קומת האדם, קומת הנבראים, שם נאמר- 'כלם בחכמה עשית', ביחס לנבראים, הרי שתפיסתם והיותם, זה- 'בחכמה' עשית.

הרי שהגילוי לבנות עולם, ולצאת מהעולם הקדום של 'בחכמה עשית', הוא מצד גילוי האלקות, ודייקא מצד אשר 'ה' אלקיך נתן לך, שיש כאן גילוי של אלקות דייקא, מצד כך נאמר- 'שופטים' תתן לך בכל שעריך. הגילוי שהכל, אפילו נקודת השכליות היא רק בגדר של השערה בעלמא, הוא דייקא מצד ההתגלות של האלקות. אף שבודאי אין כאן גילוי של אלקות גמור, כי א"כ זה לא היה בחינה של השערה אלא בחינה של פלא עליון, אבל שורש ההארה, הוא מעולם של אלקות, שלמעלה מתפיסת קומת אדם, כי תפיסת קומת אדם- היא שכליות, החלטיות.

.ז.

ושפטו את העם משפט צדק.

מהו המשפט צדק ששופטים את העם?

ידועים דברי הבעל שם שמבאר את מה שכתוב בזוה"ק 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם- דא רזא דגלגולא': שאף שכלפי הרואה פעמים נראה שהבית דין טעו, שגו ברואה, זיכו את החייב, וחייבו את הזכאי, מ"מ מצד סוד בגלגולים, הרי שסה"כ יוצא בבפועל דין אמת לאמיתו.

כלומר, הדיין פוסק- כפי נקודת שכלו. אבל, ברזא דגלגולא מתברר- שהפסק לא היה לפי השכל של הדיין, כי הרי מצד השכל של הדיין, נמצאת כאן טעות, אלא שהקב"ה סיבב כך בשביל לחשבון חשבון שלמעלה מהשגת הדיין. הרי שמתגלה כאן לפנינו, שכח הפסק של 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם', שמכח כך השופטים שופטים לפי המשפטים, המכון, הנקודה הפנימית שמנהגת, שמנעת את הכל, זו לא נקודת השכליות של הדיין. 'ושפטו את העם משפט צדק', זה דייקא מצד אשר 'ה' אלקיך נתן לך, לברר שנקודת הדין מונהגת ממנו ית'. מה שאין כן כאשר הדיין תופס, 'שופטים ושוטרים תתן לך- לפי דעתך דידך' כהחלטיות, הרי שהוא מנתק את עצמו ממקור ההנהגה.

'אלקים נצב בעדת קל' (תהלים פב)- במקום שהדיינים דנים (סנהדרין ו:). ועומק הדברים, ש'אלקים נצב בעדת קל': מצד שטחיות הדברים- הרי שזהו בגדר סיעתא דשמיא לכוון לאמת, אבל מצד עומק הדברים- ה'אלקים ניצב' הוא לברר, שההנהגה כאן היא לא על פי שכליות, אלא האלקות שכאן היא זו שמנהגת. כח ההנהגה בפנימיות מונהגת מצד הפלא עליון, ולא מצד התפיסה החיצונית בלבד שהיא תפיסה של שכליות.

ה'משפט צדק'- צדק בפנימיות, הדיין לא יכול לעשות, מפני שאין לדיין אלא מה שעניו רואות, וא"כ, כיון שראיית האדם היא מוגבלת, הרי שנקודת הצדק איננה יכולה להעשות בודאות ע"י הדיין. רק כאשר יש ביטול האדם לנקודת האלקות המנהגת, ומצד שהוא ית' מנהיג את הדברים כרצונו, מצד כך- יש כאן צדק.

הרי ש'ושפטו את העם משפט צדק', זה דייקא עד כמה שהדיין תופס שהנקודה שמנהגת אותו זו לא נקודת השכליות דיליה, אלא האלקות, האלקים שנמצא בעדת קל, הוא זה שמנהיג אותו, ומצד האלקים, בודאי שאין עול במשפט. מה שאין כן מצד הנברא- אפילו אם רצונו לברר את הדין, ולא לקחת שוחד להיות מוטעה בשכלו מחמת השוחד, אבל עצם השכל הוא מוגבל, והוא לא יכול לברר משפט צדק.

.ח.

אין לדיין אלא מה שעיניו רואות, מצד השטחיות- הרי שכל דיין צריך לדון לפי שכלו, אבל מצד העומק- לעולם ההנהגה של הדיין היא לא מצד שכלו, אלא הוא רק כלי, אבל האור הוא אחד: 'אלקים ניצב בעדת קלי', ומצד כך, מאי נפק"מ איזה דיין, ומה רמת השכליות של הדיין?! כאשר הכלי מתבטל לאור, הרי שאין נפק"מ לנקודת הכלי.

כאשר הכלי כלי לעצמו, הרי שאם הדיין יותר חכם- יש יותר הסתברות שיפסוק דין אמת לאמיתו. מה שאין כן כאשר הדיין, הוא דיין שיודע שהנקודה המנהגת אותו, היא נקודה שלמעלה מנקודת שכלו- הרי שאין לך אלא דיין שבימיך (רש"י יז, טו), מצד ש'אני הוי"ה לא שניתני' (מלאכי ג, ו), אין שום נפק"מ בין דיין שבימיו לדיין שבדורות קודמים.

'אל תאמר מָה הִיא, שהימים הראשנים היו טובים מאלה, כי לא מחכמה שאלת על זה' (קהלת ז, ו). כלומר, בעומק, החילוק בין ימים קדמונים לימים אלה, הוא מצד נקודת החכמה: כי הרי הדורות הולכים ומתמעטים, ודורות קדמונים חלוקים מדורות אחרונים ע"י מעלת תוקף שכלם. מה שאין כן מצד הנקודה הפנימית, מצד הלמעלה מן החכמה, 'כי לא מחכמה', אין נקודת התחלקות בין דורות ראשונים לדורות אחרונים. מצד החכמה- יש חילוק, מה שאין כן מצד למעלה מן החכמה, שהוא נקודת האלקות ששורה בכל דבר ודבר- אין נקודת חילוק בין דורות ראשונים לדורות אחרונים.

.ט.

נקודת האלקות, שנמצאת במקומם של דיינים, היא זו שמתגלה בכל שעריך. ומצד שהשער הוא נקודת הסוף, ומתגלה בה נקודת האלקות, הרי שנעוץ סופן בתחילתן, ומצד כך- אין יש, אלא אלקות בלבד. (מתוך שופטים תשס"ה)

בלבבי משכן אבנה חלק ח' - פרק ו'

מדת ההשתוות

א.

מובא בשם הבעל-שם-טוב: שאם האדם יגיע להשתוות גמורה, כלומר ששני הצדדים שוים בעיניו לגמרי בכל דבר ודבר- הרי שהוא יזכה לכל המדרגות כולן.

צריך לדעת, שהדברים הללו נאמרו בדקדוק גדול, ולא על דרך הגוזמא, אלא שצריך ביאור עומק הדברים.

ב.

פנימיות מדת ההשתוות- היא למעלה מן הנבראים.

סוד הנבראים- הוא סוד השינוי.

כשם שאין פרצופיהם שוים, כך אין דעותיהם שוים- יש שינוי בפרצוף, יש שינוי בדעה. ובעומק, עצם המציאות של הנבראים, שיש ריבוי של מדבר, ריבוי של בעל חי צומח ודומם, עצם כך שהדבר שונה מחברו- הרי שהוא מציאות לעצמו. לו יצוייר שהיו שני כיסאות שוים לגמרי, זה היה רק כסא אחד, עצם השוני הוא גופא מה שמפריד בין שני הדברים. אין בריה דומה לחברתה, ואם היא דומה- אז זו בריה 'אחת' ולא שתיים.

מצד ההסתכלות הפשוטה של עולם העשייה, הרי שלכאורה, גם אם שני דברים היו דומים אחד לשני, אפשר שהם שניים, אלא שהם שניים שדומים. אבל בעומק, סוד הבריאה הוא סוד השינוי- ואילו יש שני דברים שאין בהם שינוי, הרי שהם 'אחד' ולא שניים. אלא, ששורש השינוי הוא בעולם הרוחני, וההתפשטות של השינוי היא בעולם הגשמי, אבל, בין בעולם הרוחני ובין בעולם הגשמי, דבר שאין בו שינוי- הוא איננו שניים אלא 'אחד'.

פועל יוצא של הדברים-

אילו נביא את הדבר למצב שאין בו שינוי, הרי שביטלנו את הריבוי, וגילינו את האחדות שבדבר, את ה'אחד' שבדבר. אשר על כן, פנימיות מדת ההשתוות, השתוות- היפך השינוי, שינוי- ריבוי, השתוות- אחד, וביותר דקות- יחיד.

כאשר האדם מגיע להשתוות, הרי שהוא משיג את כל המדרגות כולן, כי הוא נכלל במדת אחדותו יתברך, ושמה- אין חסר, אין גבול. אלא שברור ופשוט הדבר בעומק, שאי אפשר להגיע להשתוות גמורה, כי השתוות גמורה- היא ביטול מציאות הנבראים. אפשר להתקרב למדת ההשתוות, להשיג חלקים ממנה, אבל שלמות ההשתוות- זה נקרא 'אחדות פשוטה'. כי אם שני

הצדדים שוים, הרי שהם מאוחדים, אחדותם מוגדרת- אחדות פשוטה שאין בה שינוי, ואחדות פשוטה, שייכת רק מצד הבורא יתברך כביכול, ולא מצד הנבראים.

ג.

דברי הבעל-שם נאמרו, ולכאורה, דברינו סותרים את דבריו. שהרי הוא זכרונו לברכה אמר- שאילו ישיג האדם את מדת ההשתוות, הוא ישיג את כל המדרגות, ובדברנו אמרנו- שאי אפשר להשיג את ההשתוות.

מה אם כן גדר הדבר המדויק?

באור הנשמה, בנקודה הפנימית, בשכינה ששורה בנשמתם של ישראל, באור האלקות שנמצא בנפש- שם יש את מדת ההשתוות.

אבל מצד הגלדים היותר חיצוניים, ואפילו עצם הנשמה, בחלקים היותר תחתונים מהיחידה- אי אפשר להשיג שם את האחדות הפשוטה, ואם כן אי אפשר להשיג את ההשתוות. רק בסוף האלף העשירי שיושוו הכלים לאורות, אז- יהיה סוד ההשתוות, וההתכללות הגמורה באין סוף ב"ה.

הרי, ששתי ההבחנות הן אמת. מצד פנימיות האלקות השורה בנשמה- יש השתוות, כי בו יתברך אי אפשר לומר שינוי, אלא אחדות פשוטה. מה שאין כן, למטה מכך- אי אפשר להשיג השתוות גמורה.

ד.

ועומק הדברים אם כן: היסוד של הבעל-שם מדבר בנקודה הפנימית ביותר של הנבראים, שהיא נקודת ההשראה האלקית ששורה בנבראים, שהיא למעלה מן הנבראים.

והרי, שדבריו דברי חידוש הם בצורת העבודה!

כי עד כמה שאנחנו עובדים מצד התפיסה של הנברא, הרי שהנברא, בעצם, לא שייך בו השתוות, והרי לבא ולהגדיר הגדרה- שמי שיש לו השתוות, יכול להשיג את כל המדרגות, הוא דבר שאיננו מכללי העבודה.

לעומת זאת הבעל-שם בא וגילה לנו, שאף שמצד הכלים, [כלומר, לאו דוקא כלי הגוף, אלא בעומק, הנשמה שגם היא בחינת כלי לאור אין סוף]- אין אפשרות לחיות את ההשתוות, אבל מצד האור- האדם צריך לגעת במדת ההשתוות.

והרי שעבודת האדם, יש בה שתי פנים- פן של פנימיות, ופן של חיצוניות. פן של פנימיות- היא מדת ההשתוות, ופן של חיצוניות- היא מדת השינוי.

השורש שבחידוש הדברים הללו, צריך להוליד הסתכלות חדשה על הענפים הרבים. נדבר בנקודה שורשית מאד.

ה.

‘והאיש משה עָנָו מאד, מכל האיש אשר על פני האדמה’ (בהעלותך יב,ו), מהי ההגדרה של מדת הענוה?

הרי שלפנינו, צריך להסביר אותה משתי הפנים שזכרנו מקודם.

מצד הפן של החיצוניות, תפיסת הענוה ענינה- הקטנת הדבר עד נקודת האפסיות האפשרית של הנברא. כלומר, הנברא נמצא בתנועה- של הרחבה וצמצום, הגדלה והקטנה.

התפיסה הפשוטה היא, ילכו מחיל אל חיל- ריבוי, תוספת, קנין. התפיסה העמוקה יותר, היא- התמעטות, לכי ומעטי עצמך. ישראל נמשלו ללבנה, והילכי ומעטי עצמך’ היא תפיסת קומת פנימיות נשמתן של ישראל, ‘כי אתם המעט מכל העמים’ (ואתחנן ז,ט), פנימיות של מעט, ממעטים עצמכם. עבודת האדם- למעט את עצמו, להקטין את עצמו, לית ליה מגרמיה כלום, נקודה בעלמא.

הרי שהעבודה, היא במהלך של הרחבה וצמצום, הגדלה והקטנה. מצד התפיסה השטחית- זוהי הרחבה, זהו קנין, מצד התפיסה היותר עמוקה- זוהי הקטנה, צמצום, צמצום של ה'אני'. אבל, בלשון מבוררת- אף שנצמצם את ה'אני, נשאר 'אני', אלא שיש 'אני גדול', ויש 'אני קטן'. הרי שגדר הדברים, הוא נידון בגודל ה'אני', התרחבות והצטמצמות. כל זה, מצד הפן שלא שייך השתוות.

מצד מדת ההשתוות- כתוב בפסוק (שיה"ש ה,ב), 'אחתי רעיתי יונתי תַמְתִּי', לא אני גדול ממנה, ולא היא גדולה ממני, וכביכול, הוא יתברך והנבראים- שוים, ואם הם שוים, אז הם 'אחד', אם אין שינוי- אין נפרדות, זה לא שניים, אלא זה 'אחד'.

ומצד פנימיות הדברים, הרי שמדת הענוה- היא גילוי שאין 'אני'. לא הקטנת ה'אני' היפך ההגדלה, שהרי מצד כך, לעולם נשאר 'אני', אלא שהוא 'אני מוקטן'. עומק ההגדרה, מצד הפנימיות של מדת ההשתוות היא- שאין 'אני', 'תַמְתִּי'- תאומתי- תאומים, לא אני גדולה ממנו ולא הוא גדול ממני כביכול, הרי שאין שינוי בין הנבראים ליוצרם כביכול, חלק אלוך ממעל, ומצד כך- הנבראים הם מאוחדים בתכלית היחוד במאציל, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, ואין נפרדות כלל. עומק פנימיות מדת ההשתוות, בראי של ענוה ענינה- גילוי שאין 'אני'.

והרי שיש לנו כאן שתי תפיסות במדת הענוה.

מצד התפיסה הראשונה, הרי שהענוה ענינה- הקטנת ה'אני' עד כדי אפסיות, וממילא צורת העבודה היא- הכרת חסר הנבראים בפועלם, הסתכלות במדות הרעות של הנברא, וכו' כסדר, כמו שמבואר בספרים, הרי שצריך להכיר את שפלות ה'אני'. מה שאין כן מצד התפיסה הפנימית של הענוה, הענין של הענוה, היא- גילוי של 'אין עוד מלבדו' כפשוטו, הוא יתברך שמו כי אין בלתו.

ו.

הן הם הדברים שנדברו, בבחינת היושר ובבחינת העיגולים.

מצד תפיסת היושר שענינה קו- הרי שכל נקודה בקו שונה מהנקודה הקודמת, המרחק מן הראשית והמרחק מן האחרית בכל נקודה איננה שוה, כל זה מִשָּׁל כמובן. ופנימיות מדת היושר- כשם שפרצופיהם אינם שוים, כך דעותיהם אינם שוים, אין נברא דומה לחברו. ובלשון אחר בספרים- אין רגע דומה לחברו, זה בלשון של זמן, ובלשון של מקום- אין מקום דומה לחברו. אבל פנימיות היסוד, בכל העשׂיין, עיולם שׂינה נׂפש- שאין שני נבראים דומים אחד לחברו.

מה שאין כן מצד תפיסת הפנימיות- מצד סוד ההיולי שהזכרנו, הרי שהכל דבר 'אחד' בעומק, כי היולי הוא דבר שאין בו צורה. כלומר- הנבראים הם דבר 'אחד' בלבד, ויתר על כן- 'תאומתי' נכללים במאציל, אחדות פשוטה עם המאציל. זה סוד העיגולים! שבחינת העיגולים ענינה- שכל נקודה שוה לחברתה, בכמה וכמה בחינות שזכרו בספרים, בין מצד המרחק מנקודת המרכז, ועוד, אבל פנימיות הגדרת העיגולים ענינה- מדת ההשתוות.

גילוי סדר העבודה לפי בחינת העיגולים, הוא גילוי- של מדת ההשתוות, גילוי של עבודה- לגלות את אחדותו יתברך מחד, את אחדות הנבראים מאידך, ואת אחדות המאציל בנבראים שזוהי התפיסה השלישית. שבלשון אחר, אלו שלשת אהבות שיש. אהבת הבורא- זו הכרת אחדותו, אהבת ישראל- זו הגדרת אחדות הנבראים, ואחדות המאציל עם נבראיו- זה סוד התורה שנקראת ברית. והרי, שיש לנו שלשה גילויים של אחדות- אחדות הבורא, אחדות הנבראים, ואחדות שניהם בבת אחת, הבורא והנבראים.

העבודה מצד תפיסת העיגולים- היא למעלה מהמציאות של הנבראים. כי עד כמה שהנבראים מאוחדים בתכלית היחוד במאציל, כשם שהוא יתברך אינו מושג, כך גם נבראיו אינם מושגים. והרי שקומת הנבראים היא השגה, ולמעלה מן ההשגה- נקרא אין סוף, לא מושג.

ממוצא דברים נלמד, שיש לנו שני קוים בעבודה. יש לנו קו בעבודה- בתוך הנבראים, בקיומם, בהיותם, בהדרגתם שזו היותם, ויש לנו קו בעבודה- בהכרה כביכול שלמעלה מקומת הנבראים.

כשמתבוננים יותר, הדברים כתובים בחז"ל, רק צריך עין פנימית לראות את הדברים.

בלבבי משכן אבנה חלק ה' - פרק ו'

הן ולאן שבקבלת התורה

ז.

ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, אומרים חז"ל (שבת פח ע"א) - היששי, ה' יתירה למה לי? מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה- אתם מתקיימין, ואם לאו- אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. כלומר, שכל הבריאה כולה תלויה ועומדת עד יום מתן תורה: שאם מקבלים את התורה- מוטב, ואם לאו ח"ו- יש כליון לנבראים.

בפשוטו- לאחר שקבלו את התורה, הרי שהנבראים לא נכלו, יש להם קיום. אבל כדברי הגמ' במכות (יא.)- קללת חכם אפילו על תנאי היא באה.

והרי שיש לנו כאן לפנינו בכל קומת הנבראים שני צדדים, מחד- יש להם קיום, ומאידך- אין להם קיום, ובעומק, זה בכלל קללת חכם אפילו על תנאי היא באה. כלומר, עומק הגדרת הדברים הוא- ששני הצדדים הם הויה החלטית קיימת, ויש הסתכלות מצד השלילה של קיום התנאי, ויש הסתכלות מצד חיוב קיום התנאי, ושתי ההבחנות הן אמת.

הרי, שאף שמצד האיתגליא- קבלו ישראל את התורה, אבל מצד הקומה הפנימית- יש בחינה שהם לא קבלו את התורה, ומצד כך- אין נבראים, אין קיום לעולם.

הדברים מתגלים גם מצד החיצוניות, בלשון חז"ל (שבת שם) - אם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו 'פה' תהא קבורתכם, ובגירסא אחרת 'שם' תהא קבורתכם. ולפי בחינת 'שם', כה יהיה באחרית הימים, כמו שמבואר בקללות שיש עזיבת התורה, ולכן- הנבראים מגיעים לכליון, לדור שכולו חייב באחרית הימים, שאין קיום לנבראים.

אבל, מלבד התפיסה החיצונית, שמתגלה המהלך של דור שכולו חייב, שהוא בחינת העדר חיות דתורה בנבראים, בעומק- בהכרח ששני הצדדים קיימים. וביאור הדבר ששני הצדדים קיימים- זה לא ענין של הסתכלות של צד ראוי וטוב, והצד השני, שאיננו ראוי ואיננו טוב. אלא בפנימיות- הם שני צדדים למהלכי הנפש כיצד להתקשר אליו יתברך.

קיום הנבראים הוא על ידי התורה- איסתכל באורייתא וברא עלמא. וכדברי הנפש החיים ביתר בירור, אילו יהיה העולם קיים שעה אחת בלי עסק התורה- הוא יתבטל לגמרי. ואין הכוונה, שהוא יתבטל כבחינת מיתה, גוף בלי נשמה, כי הרי, אף שהנשמה מסתלקת מן הגוף, סוף כל סוף נשאר בה קיסטא דחיותא, הארת הנשמה שמאירה את הגוף. אבל בנמשל, של אילו ח"ו אין עסק התורה בעולם- הרי שאין אפילו גוף, אין כלום, העדר גמור כקודם שנברא העולם.

והן הם דברי חז"ל, והן הם דברי הנפש החיים- שיש לנו ידיעה באפשרות של רגע בלי עסק התורה, של עולם בלי קיום קבלת התורה מצד הנבראים.

הידיעה הזו- היא חלק ממרכיבי הנפש לעבודה!

כלומר, מחד- קבלנו את התורה, והעולם קיים על ידי עסק התורה, ומאידך- אם לא מקבלים את התורה, ואם לא עוסקים בכל רגע בתורה- אין עולם. והאור הזה של 'אין עולם', אין נבראים, מאיר בכל רגע ורגע בנבראים. שהרי, אילו הרגע לא יעסקו בתורה- לא יהיו נבראים, והרי שבכל רגע ורגע- ההארה הזו עומדת באיתגליא של אפשרות של קיום כביכול. הרי שבעומק, שני הצדדים מאירים בכל רגע ורגע, יש נבראים- יש קיום, ומאידך, אין נבראים- אין קיום.

ח.

והרי שברור הדבר, לכל מבין בפנימיות, שאלו הם שני דרכים- איך להתקשר אליו יתברך.

מצד התפיסה שיש נבראים, יש עולם, יש קיום- הרי שהעבודה היא בתוך הנבראים, בתוך הקיום, בתוך ההדרגה בבחינת יושר. מה שאין כן מצד התפיסה של אילו לא קבלו את התורה, או אילו ח"ו העולם יהיה שמם לרגע מעסק התורה- הרי שבכל עת ובכל שעה מאיר האור של 'אין עולם', אין נבראים, אין קיום, והעבודה היא לדבק את עצמו בלי לבוש הנבראים, בבחינת עיגול.

עבודת האדם היא- לדבק את עצמו לשני המהלכים דייקא, דייקא לשניהם ולא ח"ו לאחד מהם. כי אם הוא מדבק את עצמו לבחינה של 'אין תורה' ואין נבראים- הרי שהוא מבטל את רצונו יתברך שיהיו נבראים, הקב"ה שיעבד את נבראיו, ובעיקר את ישראל שמשועבדים לעסוק בתורה בשביל לקיים את העולם, תלמידי חכמים נקראו 'בונים' בנינו של עולם, הרי שהאדם אסור לו לדבק עצמו רק בתפיסה של העדר הקיום. אבל מאידך, אילו האדם מדבק את עצמו רק לבחינה שקבלו את התורה, ויש נבראים- הרי שהאור שלמעלה מקומת הנבראים, אין לו כלי קיבול לקבל אותו.

הרי מבורר הדבר אם כן, שהאדם צריך לדבק את עצמו, דייקא לשני המהלכים- להן והלאו שבקבלת התורה. ברור הדבר שבעבודה המעשית- לדבק את עצמו לקבלת התורה, אבל מצד היחידה שבנפש, דייקא היחידה, ותו לא- הרי שהוא מדבק את עצמו לנקודה שכביכול 'אין קיום', אין נבראים, יחידה ליחיד, יש רק יחיד הוא יתברך.

במאמר המוסגר, הכלל הוא- שאונס רחמנא פטריה.

ואנחנו מוצאים כסדר, שהקב"ה מביא את האדם לידי אונס, ובשעת האונס- הרי שהוא פטור מן המצוות. אסור לו לאדם להביא את עצמו לידי אונס, אבל אילו הקב"ה הביא אותו לידי אונס- הרי שהוא נפטור. במקום שהאונס פוטר אותו מגדרי החיוב- הרי שמאיר האור שלמעלה מתפיסת קומת הנבראים, שהוא ה'איסתכל באורייתא וברא עלמא'. (בלבבי ח"ח, פ"ו מידת ההשתוות, אות"י ז-ח')

ט.

על פי הדברים האמורים, נבין שיש מהלך של עבודה- שכל ענינו אלקות. ביאור הדברים.

כידוע בשם הבעל-שם, [באר"י ז"ל יש נוסח אחר, אבל בדברי הבעל-שם, הנוסח הוא-] שיש שלש מדרגות: א. עולמות, ב. נשמות, ג. אלקות.

עולמות- זו נקודת הכלי, נקודת הגוף שבכל עולם ועולם. ובעולם שלנו המוחשי, הרי שהגוף, הוא הכלי שבו נמצאת הנשמה.

מדרגה שניה, היא נשמה- נשמה שנתת בי טהורה היא. הן הנשמה שאנחנו מכירים אצל עצמנו, והן הנשמה שבכל נברא ונברא, כל נשמה לפי מדרגתה וענינה.

מדרגה השלישית, היא אלקות- כדברי המסילת ישרים בפרק כ"ו, היא נקודת ההשראה, שהוא יתברך כביכול שורה בנבראיו, שזה למעלה מהנשמה.

מצד פשוטם של דברים, סדר עבודת האדם הוא- לצאת מהעולמות, מהגופין, ולגלות את הנשמה, או כלשון חז"ל 'פשוט גופך מעל נשמתך', ואז העבודה- לגלות את האלקות ששורה בנשמות, בתוך הנשמות. הרי שהפשטנו את הגוף, את הלבוש של הגוף, וגילינו את ההארה של האלקות בתוך הנשמה. זוהי הבחינה שהשכינה יורדת בחצות לגן עדן להשתעשע עם הצדיקים, הרי שנקודת ההשראה של השכינה יורדת לתוך הנשמות.

אבל בעומק, ישנה עבודה יותר עליונה מזו.

כשם שאנחנו מבינים, שצריך להפשיט את הגוף בשביל לגלות את הנשמה של האדם, פשוט גופך מעל נשמתך, כן הדבר בעומק- שצריך לפשוט את הנשמה, בשביל לגלות את האלקות.

נגדיר ביתר ברור את שני האופנים. האופן הראשון- הפשטנו את הגוף, גילינו את הנשמה, והאלקות שורה בתוך הנשמה. האופן השני- הפשטנו את הגוף, הפשטנו גם את הנשמה, והרי שיש רק אלקות.

י

הן הם הדברים שנדברו עד השתא.

מצד המהלך דיושר, הרי היושר- הוא כלי להשראת האין סוף, בחינת הקו שנכנס לתוך החלל, ואור האין סוף נכנס בתוכו. הרי ברור ופשוט הדבר שכל סדרי העבודה היא דבקות בקב"ה, ולכן גם מצד היושר- בהכרח שהאלקות שורה, כי אם לא כן, זו נפרדות. הרי ברור אם כן הדבר, שמצד עבודת היושר, העבודה היא- להפשיט את הגוף, לגלות את הנשמה, ולאחר מכן, את ההשראה של האלקות בתוך הנשמה, אולם ללא הפשטת הנשמה.

מה שאין כן מצד התפיסה דעיגולים- הרי זו עבודה של השתוות, של גילוי האחדות הפשוטה שלמעלה ממציאיות הנבראים, 'תַּמְתִּי'- תאומתי. וכדברי הגמ' בב"ב (ע"ה ע"ב)- עתידין צדיקים שנקראים על שמו של הקב"ה, וכל זאת למה? כי הם הפשיטו את ה'אני', הם הפשיטו את הנשמה וגילו את האלקות.

זה עומק החילוק, בין עבודת שית אלפי שנין, לאור משיח אור הגאולה.

מצד השית אלפי שנין, עיקר העבודה היא- בנשמה, פשוט גופך מעל נשמתך, אלא שבתוך הנשמה שורה האלקות, והרי שאין עצם המציאות ענינה רק אלקות, דבקות והתכללות בו יתברך, כי יש מציאות של נשמה, אלא שבתוך הנשמה מאיר אור האלקות. מה שאין כן מצד סוד הגאולה, הארת משיח סוד העיגולים, העבודה היא- לגלות את ה'אין עוד מלבדו', למעלה מה'אני', ומצד כך, כל המציאות היא התכללות בו יתברך שמו.

והם הם הדברים שדברנו, שמצד תפיסת הנשמה ששורה בה האלקות- הרי מכיון שיש כאן שניים, נשמה והשראה של האלקות, הרי ששיך שתהיה השראה, ושייך שלא תהיה השראה, שייך קירוב ושייך ריחוק. מה שאין כן מצד הפשטת הנשמה וגילוי האלקות- זה גילוי של 'אין עוד מלבדו', ומצד כך, לא שייך כלל מציאות של נבראים.

יא.

נבאר את הדברים.

קושיא שמתבקשת מאליה לדברים- שעד כמה שאין 'אני', אם כן איך אומרים חז"ל עתידין צדיקים שנקראים על שמו של הקב"ה? אם אין 'אני' אז אין צדיקים!

אבל ברור למבין ש'אין אני', אין הכוונה כפשוטו. אלא, כל יחס שאנחנו באים לדון עליו, הוא ביחס למקבלים ולא ביחס למשפיע, זהו יסוד מוצק ברור ומוחלט. לעניננו שבאנו לדון על ה'אני', עד כמה שה'אני' מושג למקבל- הרי שיש 'אני', מה שאין כן עד כמה שה'אני' לא מושג למקבל- הרי שהוא אינו. כלומר, גדר הדבר אם הוא קיים, או שהוא איננו קיים- עד כמה שהוא מושג למקבל, הוא קיים, עד כמה שהוא לא מושג למקבל, הוא איננו קיים. 'איננו קיים', זו לא הגדרה החלטית שהוא לא קיים, אלא- מצד הבחנת המקבל שהוא לא משיג את הדבר, הוא מוגדר כ'איננו קיים'. כי 'קיים'- ענינו השגה, ממילא העדר השגה- הגדרתו 'איננו קיים'.

כשבאנו להגדיר 'פשוט גופך מעל נשמתך' כעבודה ראשונה, ועבודה שניה 'פשוט נשמתך מעל האלקות', גדר הדבר- העדר תפיסה ב'אני', היא גופא הפשטת ה'אני'. עתידין צדיקים שנקראים על שמו של הקב"ה, וכשם שהקב"ה לא מושג, כך גם הנבראים לא מושגים, ומצד כך, הרי שאין 'אני' כי המקבל לא יכול למשש את ה'אני'.

נשמות דכתר, נשמות של פלא עליון, הן נשמות שנאמר בהן (חגיגה יג ע"א)- 'במופלא ממך אל תדרושי', הן נשמות שאין בהן השגה, ומצד שהנשמות הן בבחינת 'פלא', הרי שהן כלולות בבוראם כי המקבל אין השגה בהן.

ואל יסבור האדם- שלנשמות אחרים אין השגה בנשמה של פלא, אבל לנשמה דפלא עצמה יש השגה בנשמתה. זה אינו. אלא עצם הנשמה עצמה- לא מכרת במהות עצמה, כי היא פלא לעצמה. במאמר המוסגר, כדברי האר"י ז"ל ברישא דלא איתידע- שהוא עצמו לא מכיר את מהות עצמו.

פשוט נשמתך מעל האלקות ענינה- ההכרה שהמהות של הנבראים היא 'פלא', וכאשר הדבר נקלט בנשמתו של האדם, הרי שהוא הפשיט את הנשמה מהאלקות. ההשגה- היא היא המסך המבדיל מלהיכלל בַדבר הלא מושג, באין סוף, וכאשר הנשמה ענינה שְׁכָל, הרי שהיא עצם המחיצה שמונעת את ההתכללות, אלא ששייך השראה בנשמה, וגם זה רק מצד נקודת פְּלוּת נקודת ההשגה.

אבל כאשר עצם הנשמה, שהיא בחינת היחידה שבנפש, מתגלית אצל האדם, והוא מכיר ומשיג שהוא עצמו 'פלא'- הרי שאין לו מסך המבדיל של 'השגה' מלהיכלל בבוראו, וזוהי עבודת הפשטת הנשמה מהאלקות, והגילוי האמיתי של- 'אין עוד מלבדו'.