



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > דע את נשמתך 012 חוש הריח

דע את נשמתך 012 חוש הריח

א. שתי הבחנות בתפיסת הבריאה - קודם החטא הקדמון ולאחריו.

בפרק זה נבאר בעז"ה את עניינו של חוש הריח שנמצא באף.

מבואר בספרים הקדושים (ה-'בני יששכר' ועוד) שחוש הריח לא נפגם בחטאו של אדם הראשון. וכן הגמרא (ברכות מג:):
אומרת 'אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב מנין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל יה, איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח'.

כאשר אנו עוסקים בדרך כיצד לגלות את הנשמה הנה מבואר לנו כאן שהחלק של הריח הוא בבחינה של דבר שהנשמה נהנית בו, בגילוי. חוש הריח מוגדר כדבר יותר בולט, יותר נגלה, חוש שלא נפגם.

והדבר תמוה וצריך ביאור, שהרי ישנם ד' חושים שהם: ראייה שמיעה ריח דיבור, ומסתבר לכאורה שהחוש העליון שהוא חוש הראייה הוא זה שפחות יפגם. וא"כ צריך להבין מהי הסברה ומהו ההיגיון בדברים אלו שדווקא חוש הריח לא נפגם.

נתבאר כי חוש הריח הוא חוש הנשמה, והוא גם החוש של מלך המשיח, וכמו שדורשת הגמרא (סנהדרין צג:): את הפסוק -
"והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח" (ישעיה יא ג) 'לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח אלא דמורח וְיִדְאִין', כלומר הוא מריח ודן. וכן נאמר בעניינם של רוח ומשיח - "רוח אפינו משיח ה' וגו' אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים" (איכה ד כ), משיח ה' מוגדר כ- 'רוח אפינו'.

ננסה מעט להבהיר את הדברים - ראשית נעמיד את היסוד ששתי הכוחות שנמצאים באף: כוח הרוח, וכוח הריח, עניינם קרוב זה לזה. שהרי מצינו ששתי הבחינות הללו מקבילות בעניינו של משיח - "והריחו ביראת ה'", ובמקביל - "רוח אפינו משיח ה'".
הרי שרוח וריח כמעט דומים זה לזה, הם מאותו שורש ומאותו היגוי.

העומק שבזה - כפי שביארנו כבר רבות, כי ישנם שתי הבחנות כיצד לתפוס את הבריאה: ההבחנה הפשוטה והמוכרת היא שישנם הוויית שמתנועעות, וההבחנה היותר עמוקה היא שעצם הוויית הברואים היא תנועה.

השורש לשתי ההבחנות הנ"ל נעוץ בלפני ואחרי חטא אדם הראשון.

באופן כללי צריך להתבונן בכל נקודת נידון כיצד היא הייתה קודם החטא וכיצד היא כעת לאחר החטא, ועבודתנו להחזיר אותה מלאחר החטא לקודם החטא.

לעניינינו, קודם החטא התפיסה הייתה שעצם ההווייה היא תנועה, לאחר החטא התפיסה היא שיש ההווייה שהיא מתנועעת.

ייסדנו בראשית הספר שעבודת האדם להכיר שעצם ההווייה היא תנועה, אולם ברור לי שלא רבים הם הקוראים שמבינים מיד מהי החשיבות בכך, למה זה נקרא יסוד העבודה. אבל כפי שמתבאר עתה הרי שזוהי עבודה לחזור לתפיסה של קודם החטא. כי קודם החטא התפיסה הייתה שההווייה היא עצם התנועה, ועתה לאחר החטא התפיסה היא שישנה הווייה שמתנועעת.

זוהי ראשית כל הגדרת הדברים, וזוהי הגדרה עמוקה מאוד. להלן ננסה להרחיב ולבארה בעז"ה.

נבאר מהו ההבדל בין התפיסות. נאמר בתורה - "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת" (שמות כג יב). מה קורה כאשר אנו משביתים את התנועה? - לפי התפיסה של קודם החטא שכל ההוויה היא תנועה אזי המנוחה מגלה את ה-'למעלה מההוויה'. אך לפי התפיסה של אחר החטא שההוויה מתנועעת, הרי שכאשר גיליתי את המנוחה אני מגלה את ההוויה של הנבראים נחה, כי היא הוויה גם כאשר היא אינה מתנועעת.

זהו ההבדל בין השבת של לאחר החטא, לשבת של לעתיד לבוא - שהשבת של אחר החטא נתפסת כשבת של מנוחה שבאה לאחר ששת ימי המעשה, היא שבת של תוך הבריאה מפני שההוויה מתנועעת, אך גם כאשר היא לא מתנועעת היא הוויה. א"כ גם בשעה שאני נח בשבת עדיין ישנה הוויה רק שהיא אינה מתנועעת.

לעומת זאת לפי התפיסה שכל ההוויה היא תנועה, אזי בשעה שישנה מנוחה אין הוויה ואז מגיעים לאור א"ס, ולכן זהו עולם הבא.

השבת של לאחר החטא נתפסת בתפיסה שהתנועה היא דבר שמצטרף להוויה, ישנה הוויה והיא מתנועעת. וא"כ כאשר אני נח מהתנועה עדיין ההוויה נשארת. לעומת זאת השבת של לעתיד לבוא היא התפיסה שכל ההוויה היא תנועה, וא"כ בשעה שאני נח ואין תנועה, הפשטתי את ההוויה, וגיליתי את האור א"ס.

נמצא שהאופן בו אנו תופסים את הבריאה: אם כתנועה או כהוויה מתנועעת, היא בעצם שורש העבודה הפנימית, שהרי אנו רוצים להביא את הנפש לידי השקטה ומנוחה. ובאמת כל תהליכי העבודה הם בעצם מוליכים למטרה של ישוב הדעת, האיזון, ההשקטה והמנוחה, הן בתפיסה של ששת ימי המעשה ושבת קודש, והן בשאר כל אופני התפיסות, הכל מכוון להוביל את האדם למנוחה נפשית.

וא"כ נתבונן מדוע אנו רוצים להגיע למצב של השקטה ומנוחה, מה נגלה שם?

אם התפיסה היא שההוויה מתנועעת, הרי שנגלה שם הוויה שאינה מתנועעת, אך היא עדיין הוויה, ולכן זה יכול להתפרש כעצלות. מדוע? - עצלות היא אותה נקודה בנפש שהאדם קיים רק אין לו כוח להתנועע. לעומת זאת אם התפיסה היא שכל הוויית הנפש היא תנועה, הרי שהעצלות היא עצלות דקדושה - אני לא מתנועע, משמע "אני" לא קיים, זהו גילוי של אור א"ס.

נמצא, שעד כמה שההוויה היא הוויה גם בלי תנועה, אזי שייכת מידת העצלות. אך עד כמה שההוויה היא הוויה רק מצד התנועה שבה, הרי שעד כמה שהוא לא מתנועע הוא לא קיים, אז אין מושג של עצלות בתוך הבריאה.

וכאשר אדם נמצא במצב שהנפש שלו לא מתנועעת בתוכה, שזוהי עומק הנשמה של האדם, כיצד זה מתפרש אצלו?

אם הוא תופס את ההוויה כמתנועעת הרי שהוא תופס עכשיו הוויה שאינה מתנועעת אך עדיין זו ההוויה הפרטית שלי, כי התנועה היא המרכבה ע"ג ההוויה שלי. ולפי תפיסה זו כאשר הפשטתי את התנועה נשארת עם עצם ההוויה של עצמי, וזו מנוחה של עולם הזה.

לעומת זאת המנוחה של העולם הבא היא מנוחה שנובעת מאותה נקודה שאני תופס את עצמי כמתנועע, ובשעה שאני לא מתנועע, זהו ביטול של האני, ואז המנוחה הזו היא בסוד גילוי אור א"ס, ששם אין תנועה. זהו גילוי של מקום אחר של אין תנועה.

א"כ הגדרנו ראשית את התפיסה שהייתה קודם החטא שעצם הוויית הנבראים היא תנועה, והתפיסה לאחר החטא שישנה הוויה של נבראים שהם מתנועעים אך אין התנועה עצם הווייתם. עתה נחזור לחוש הרוח, לחוש הריח.

ב. תפיסת ההוויה כתנועה היא בחינת - "רוח אפינו משיח ה'".

הגדרנו לעיל שהאף הוא בבחינת ריח ורוח, והסברנו בכללות שהם אותה הבחנה. אולם נבין, זו לא הגדרה שבעצם קיים כוח שנקרא רוח, כי זו ההבחנה של רוח בתפיסה של לאחר החטא, אלא הגדרת הדבר ש-"רוח אפינו משיח ה' וגו' אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים" (איכה ד כ), זו אינה הרוח שאנו מכירים עתה, אלא זו תפיסה של ההוויה כמתנועעת, כרוח. כוח הרוח הוא

כוח התנועה, לתפוס את ההווה כמתנועעת, וזה נקרא - "רוח אפינו משיח ה'".

כאשר אנו תופסים שישנה הווה והיא מתנועעת, זוהי תפיסה של הרוח בתפיסה של לאחר החטא, אך דברי חז"ל שכוח הריח, כוח הרוח, הוא כוחה של הנשמה, אין הכוונה לרוח בתפיסה של זמננו, אחרת כל רוח שעוברת בעולם היא רוחו של משיח. אלא - "רוח אלוקים מרחפת על פני המים" זו רוחו של משיח, כפי שאומרים חז"ל (מדרש רבה בראשית). כלומר, זה נתפס שעצם ההווה היא בבחינה של רוח.

כאשר אנו דנים על גילוי הנשמה דרך כוח האף, כוח הריח, אזי אין הדברים אמורים כלפי גילוי של רוח בתפיסה העכשווית של לאחר החטא, כי אם כן זהו חוש נעלם כמו ששאר החושים הינם חושים נעלמים. אלא שכאשר חז"ל מורים לנו שהאבר שהנשמה תלויה בו זה האף, שם חוש הריח שנגלית בו הנשמה, זו הבחנה מצד התפיסה שעצם ההווה היא תנועה.

א"כ ברור שהנידון עתה על כוח הרוח - "רוח אפינו משיח ה'" הוא לתפוס את ההווה כתנועה, וזה שורש גילוי הנשמה באדם (וכמו שאמר הגאון מווילנא שקודם החטא הייתה מדרגה מסוימת ולאחר החטא כל העולמות ירדו מדרגה). לאחר החטא אנו תופסים את הכל בבחינה של נפש, שמעליו יש רוח, ומעליה יש נשמה. אך קודם החטא תפסנו הכל בתפיסה של רוח, ולכן אדם הראשון היה בגן עדן שהוא בבחינת יצירה בחינת רוח כידוע.

זהו העומק של הדברים שביארנו, קודם החטא אדם הראשון תפס את המציאות כרוח, כתנועה, לאחר החטא אנו תופסים את המציאות כהווה שעל גבה יש כוח שמניע אותה שקוראים לו רוח.

א"כ ביחס לענייננו בגילוי הנשמה שבאדם, בהבחנה שנמצאת באפו של האדם, ההבחנה היא ראשית לתפוס את המציאות, והיינו לתפוס את המציאות כמתנועעת, כלומר שעצם התנועה היא המציאות.

ג. הקשר בין כוח הריח לכוח הרוח.

התפיסה בבחינה של ריח ורוח היא אותה הבחנה מציאותית בכוח הריח שנמצא גם לאחר שמסלקים את עצם ההווה מהמקום.

כאשר אדם רואה דבר מה, הוא רואה את מה שקיים. לדוגמא: לפני עומד שולחן אז אני רואה שולחן, אבל אם ייקחו מכאן את השולחן אני לא אראה אותו. אותו דבר הוא כלפי שמיעת קול, אף שודאי שהקול דיבורו של האדם קיים גם לאחר שהמדבר הפסיק לדבר ואף הסתלק מהמקום, אך התדר שלו הוא מהיר הרבה יותר עד שנעלם מהנוכחים במקום.

לעומת זאת, לכוח הריח יש שימור לאורך זמן מרבי ביחס לכוחות הנ"ל, שאף לאחר שמסלקים את מקור הריח עדיין נשאר רושם של ריח עוד זמן מה.

לדוגמא: יקב של יין שהיה כאן והעבירו אותו מהמקום, גם לאחר חודשים ארוכים עדיין יש למקום ריח של יקב, על-אף שאת היין לקחו מכאן, אך הריח נספג במקום. ובאמת כל כוח חוש הריח מתבסס בעומק על הנקודה שאין כאן כבר כלום.

יתר על כן, נקודה נוספת בעניינו של הריח, כפי שידוע שכאשר לוקחים בשמים על מנת להריח אותם, אזי צריך לנענע אותם, דהיינו אנו מוללים אותם או קוטמים אותם בשביל להריח. הרי שהגילוי של הריח נובע ממה שנענע אותם, ועד כמה שלא מנענעים אותם הם לא מפיצים את ריחם כראוי.

הרי שמצינו שני עניינים במהות הריח: א. הריח בחלקו הגדול קיים למרות שהחפץ כבר נסתלק מהמקום. ב. גילוי הריח הוא מכוח הנענוע שלהם.

זה העומק שחוש הריח וכוח הרוח הם אותו הדבר - אם אנו תופסים את ההוויה כהוויה שמתנועעת אזי הכל מתבסס על כך שישנה כאן הוויה, אך כאשר אנו מבססים את הדבר על אותה תפיסה שעצם ההוויה היא תנועה, הרי שבשביל להריח אני חייב להניע את הדבר, אך אפילו אם הוא סולק מכאן, עצם הסילוק מכאן השאיר כאן ריח כיוון שהתנועה הולידה כאן ריח.

ד. כוח הרוח ביחס להתבודדות לגילוי האני נשמה

נבאר את עניינו של חוש הריח בכל מדרגות הנפש: נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה.

א. בחינת נפש.

הגדרנו בכל המדרגות שעניינה של הנפש היא תפיסת המציאות. מהי תפיסת המציאות בכוח הריח? - לתפוס את המציאות כמתנועעת.

כאשר הנידון היה ראייה מחשבה ושמיעה, ההגדרה הייתה לתפוס את המציאות כמציאות, אך כאשר הנידון עתה בכוח שבאפו של האדם - "רוח אפינו משיח ה'", שם מתגלה אורו של משיח, אור של לעתיד לבוא, אור של קודם החטא, אור של למעלה מן החטא. בחינת נפש שבו זה לתפוס את המציאות כמתנועעת, שזו עצם המציאות. לא שישנה מציאות שמתנועעת, אלא עצם המציאות היא התנועה, זה בחינת נפש.

צריך להבין ולהתבונן להבדיל בין כל הבחנות הנפש שביארנו עד כאן, ובין בחינת הנפש שאנו מבארים עתה.

כל ההבחנות הקודמות היו לתפוס את המציאות כלאחר החטא, עתה אנו מדברים בבחינה של איבר שנגלית בו הנשמה, הוא איבר של - "רוח אפינו משיח ה'", שם אנו תופסים את המציאות כמו קודם החטא, לתפוס שעצם המציאות היא תנועה, לתפוס שעצם המציאות אינה מציאות שמתנועעת אלא עצם המציאות היא תנועה.

כלומר, העומק של ההגדרה היא שהילד חי מזה שהוא מקפץ על המדרגות ועל הנדנדה, יורד ושוב עולה וכו'. אולם גם כאשר אנו מתבגרים התפיסה לא השתנתה, אולי היא התעדנה ויש כאלו שאצלם ח"ו להיפך, אך התפיסה נשארה אחת. אנו מבינים שילד חי מהשעשועים, מזה שהוא רץ אחרי כדור וכו', וכידוע ישנם גם מבוגרים שמקבלים חיות מעצם הריצה, אך גם אדם בוגר שלא מקבל חיות מריצה אך בעומק הנפש כולנו חיים מעצם התנועה.

שורש כל הבריאה כולה הייתה בחינה של תנועה, וכפי שמבאר בספר 'עמק המלך' ועוד, ששורש כל הבריאה התחיל מכך שאור א"ס כביכול הסתלק, כלומר הוא התנועע. מבלי להיכנס לעומק הדברים שהם ודאי אינם כפשוטם, אך הגדרת הדבר ששורש כל הבריאה כולה היא תנועה. ואם זהו השורש אז זה מקור החיים. בכדי להתנועע צריך מקום. אדם שנמצא במקום בדיוק לפי גופו הוא לא יכול להתנועע, הוא צריך שיהיה לו מרווח, למרווח הזה קוראים חלל, וככל שהחלל יותר גדול המקום לתנועה הולך וגדל. חלל בגימטריא חיים - כלומר החיים שלנו הם לפי כמות חלל שיש לנו.

בראשית היה א"ס ממלא כל העולם כולו, לאחר מכן סילק עצמו הא"ס לצדדים ונעשה חלל ונשאר רשימו, כלומר המציאות של החיים היא עד כמה שיש לנו מקום להתנועע. כי עד כמה שאין מקום להתנועע אין לנו חיים: בין אם זו תנועה גופנית, בין אם זו תנועה רגשית, ובין אם זו תנועה מחשבתית. א"כ בעומק אנו חיים מהתנועה.

ככל שאדם פחות מכיר את עצמו פחות פנימה, הוא יותר יתכחש לזה. ולהיפך ככל שהוא מכיר את עצמו יותר פנימה הוא יותר יסכים עם זה. כמו שאומר הפסוק - "והחיות רצוא ושוב" - ומבארים הקדמונים שהחיות היא מעצם הריצה והשיבה.

א"כ בחינת חיה היא להרגיש שאני מקבל את החיות מעצם התנועה. בדרך כלל האדם תופס שהוא מקבל את החיות מעצם זה שיש לו, הוא קנה ארון חדש, אז הוא חי מזה שיש ארון. הוא קנה מכונית חדשה אז הוא חי מזה שיש לו מכונית. הוא קנה בית הוא חי מזה שיש לו בית. זו התפיסה שנובעת מכוח כך שאנו תופסים את המציאות כמציאות שמתנועעת. ולכן אנו מרגישים שאנו חיים מזה שיש לי. אך כאשר אנו תופסים את המציאות כתנועה אזי אני חי מזה שקניתי. כמו שמצינו בראשית הבריאה שבנו של אדם הראשון נקרא קין על שם הקניה כמו שכתוב - "ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה'" (בראשית ד א), לא כי זה קניו לי אלא מעצם פעולת הקניה.

אנו מבינים הרי בבירור שכוח החיים הוא הכוח של פעולה, זו הרי ההבחנה בין מת לחי, מת לא פועל והחי כן. אך למעשה כאשר אנו מגיעים לתפיסה של מהיכן אנו חיים, אנו תופסים חיים בבחינה של מת - מזה שיש לי. כי באמת אני לא חי מזה שיש לי, אלא אני חי מפעולת הקניה.

הגמרא בבבא-בתרא פרק 'יש נוחלין' (דף קיז) מביאה מחלוקת באופן הירושה של ארץ ישראל, האם הארץ נתחלקה ליוצאי מצרים או שהיא נתחלקה לבאי הארץ. לפי אחת מהשיטות הנחלה חזרה ליוצאי מצרים שנמצאים בקבר והם הנחילו אותה לבניהם. לא ניכנס לכל הפרטים של הסוגיה, אך הנקודה שיוצאת משם היא שיכול להיות שגם למת כביכול יש לו קניין לרגע, כי הנחלה חזרה ליוצאי מצרים שהיו בקבר והוא הורשה ליורשיו.

וכי כאשר למת יש קניין אזי הוא נקרא חי? - התשובה - לא! כי הקניין הוא לא החיים, אלא הקניין הוא הפעולה. מת לא יכול לעשות קניין, רק אדם חי יכול לבצע פעולה, א"כ האדם חי מעצם הפעולה שהוא קונה ולא מעצם הקניין, ולאחר שהחפץ קניו לו, כבר אין לו מזה חיות. זה הכלל של - 'מים גנובים ימתקו', שממה שכבר יש לי אני לא חי, אלא אני חי מהתנועה

באמת גם המת חי בבחינה של -'קסטא דחיותא' (זוהר בראשית פג.), יש לו מינימום של חיות כי אחרת הוא לא היה קיים, וכיום החיות של בני אדם היא חיות של מתים אין כמעט חיות. אך ככל שאדם יתפוס את החיות מעצם התנועה הוא מתנועע בכל רגע, גם אם הוא עומד בגוף אך הוא מתנועע ברגש או במחשבה. ובעומק לעולם גם הגוף מתנועע (אצל אדם ניח זה לא מורגש כיוון שהתנועה דקה - אך אם הוא נושם, אז החזה שלו זז וכו'), והתנועה הזו היא שורש החיות.

א"כ ההבנה לתפוס את החיות מאותה נקודה שהאדם מתנועע, היא בעצם חיות של קודם החטא, אלא שח"ו שייך שאדם מתנועע לרע. אבל עצם התפיסה שאדם חי מהתנועה זו תפיסה של קודם החטא. הוא לא חי ממה שקיים אלא הוא חי מהתנועה, אלא שישנה תנועה של קין - לקנות, וישנה תנועה של הבל - להבל ולשלול, אך החיים הם תמיד מהתנועה.

לאדם הראשון קודם שחטא כבר היו לו שני בנים: קין והבל. בניו של אדם הם בעצם הגילוי של כוחות הנפש שלו, וא"כ מה היו כוחות הנפש של אדם הראשון - קין והבל. מעשיהם של צדיקים נקראים תולדותיהם, ותולדותיהם נקראים מעשיהם.

מהי תפיסת חיי אדם הראשון? - תנועה! להבל או לקנות. וא"כ מה הם החיים? - החיים הם עצם הקניין ועצם ההבול.

א"כ התפיסה בעומק הנפש היא להבין שאת החיות שיש לנו אנו מקבלים מעצם התנועה שבקרבתנו. זה נקרא - "רוח אפינו משיח ה' וגו' אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים" (איכה ד כ). כאשר אנו נמצאים בין הגוים, כביכול אין לנו קניין משל עצמנו כי אנחנו עבדים - 'אכתי עבדי אחשוורוש אנן' (מגילה יד.), ו-'כל מה שקנה עבד קנה רבו' (פסחים פח:). אז אם החיות היא ממה שיש לי אז אין לי כלום. אבל אם החיות היא מעצם כך שאני מתנועע הרי שגם כאשר אני נמצא בין האומות, ואני נמצא בערום וחוסר כל, אבל תנועה יש לי, שם זה כוח החיות היחידה שנשארת לאדם כאשר הוא בערום וחוסר כל.

"רוח אפינו משיח ה' וגו' אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים" - כלומר גם כאשר אני נמצא במצב שאין לי כלום, אך תנועה יש לי, ואני יונק את החיות ממה שאני מתנועע, הרי שיש לי חיות. א"כ זו הבחנה של חיות בבחינה של חיה, וכפי שבארנו שאדם חי מעצם התנועה.

ה. בחינת יחידה.

כל דבר בבריאה הוא בסוד דבר והיפוכו. אם אדם רוצה שיהיה לו דבר מה הוא מוכרח שיהיה לו גם את ההיפך, ורק אז הדבר עצמו קנוי אצלו באמת.

אם אדם תופס רק צד אחד של מטבע גם את הצד האחד הזה אין לו, זה כלל יסודי ברור ומובהק כתוב ברבותינו ומובא בגר"א בפירושו למשלי ועוד.

לדוגמא: אם אדם רוצה שיהיה לו תענוג מהעושר הוא מוכרח גם לטעום מה זה עוני. אם הוא טעם רק את הצד של העשירות חסר לו גם בטעם של העושר (לא שהטעם של העושר כל כך טוב, אבל כלפי אותו טעם שיש בו).

אותו הדבר אם אדם רוצה להרגיש את טעמה של החכמה הוא חייב להבין גם את טעמה של שטות. שלמה המלך שהיה החכם מכל אדם, הוא הבין גם את סוד השיגעון, את היפך החכמה בסוד דבר והיפוכו, הוא ידע לפרש אפילו שיחת שוטים.

א"כ כאשר אנו באים לתפוס את החיים כתנועה, אנו חייבים לקבל מימד בנפש שאין בו תנועה ומכוחו נבין את עומק התנועה. כל זמן שאנו תופסים את המציאות כמתנועת בלבד, יש לנו רק צד אחד למטבע. אנו מקבלים רק את הצד של התנועה, בלי הצד של העדר תנועה, וא"כ גם התנועה לא מושגת.

במאמר מוסגר, לתפוס כל דבר בסוד דבר והיפוכו זה גופא בסוד התנועה. כי עד כמה שאנו תופסים דבר בלתי מתנועע אנו לא צריכים בסוד דבר והיפוכו. הסיבה שאנו צריכים לתפוס את האי תנועה בכדי לקבל את התנועה היא מחמת תפיסת התנועה. משא"כ אם היינו חיים רק ממצב בלתי מתנועע לא היינו צריכים שתי צדדים, ולא היה דבר והיפוכו. הסיבה שבכל דבר צריך לתפוס שתי צדדים בסוד דבר והיפוכו כי זה בסוד התנועה, והתנועה היא בסוד דבר והיפוכו.

א"כ בכדי לתפוס את התפיסה של התנועה בנפש האדם, מוכרח לקבל את התפיסה שאין בה תנועה, ומשם להגיע לתפיסה האמיתית של התנועה. זו הבחנה שהחיה יונקת מהיחידה. במקביל לזה - "והחכמה מאין תמצא". כוונת הדבר, כאשר לאדם יש רק חכמה בלי מ-אין, הוא תופס את החכמה שהיא בעצמה בבחינת חיים, והוא מעמיד את עצמו כחכמה שהיא תפיסה של חיות, הרי שאין לו את התפיסה של ההעדר תנועה וא"כ גם את התנועה הוא לא קולט.

משא"כ כאשר האדם מקבל את - "החכמה מאין תמצא", כלומר יש לו גם את נקודת ה-אין' המבוטלת ששם אין תנועה, והוא יונק את התנועה מהמקום שאין בו תנועה. אז האדם מגלה מהי אי תנועה ומהי תנועה ואז הוא משיג את כל אחד מהצדדים בבירור.

עפ"י הדברים שנתבארו עניינה של היחידה הוא להגיע לעומק הפנימי של הנפש שאינו מתנועע, ובעומק הפנימי שאינו מתנועע האדם חי מתנועה מהמקום הבלתי מתנועע אל המקום המתנועע, ומהמקום המתנועע למקום הבלתי מתנועע וחוזר חלילה. ושם הוא משיג את סוד התנועה כמקור התנועה וכמקור חיות אמיתי.

א"כ אדם שיש לו בנפש תפיסה של תנועה, ותפיסה של אי תנועה, וחוזר חלילה. נמצא שהתפיסה של האי תנועה אצלו היא בסוד תפיסת התנועה שבו, הוא חי את האי תנועה ביחס לתנועה, מהאי תנועה לתנועה ומהתנועה לאי תנועה, כלומר אין לו תפיסה רק באי תנועה לגמרי, כי תפיסה זו שייכת רק בהתכללות בבורא עולם כפי שיתבאר לקמן. האדם חי בתפיסה שהוא מתנועע מהאי תנועה לתנועה ומהתנועה לאי תנועה, אך לפי זה גם תפיסתו שלו באי תנועה אינה מוחלטת.

ולכן השגת האי תנועה הגמור לא אפשרית בתפיסה של גילוי האני נשמה.

עד כאן ביארנו את חמשת מדרגות הנפש: נר"ן ח"י בבחינת כוח הרוח שבאפו של האדם - "רגע באפו חיים ברצונו", בבחינה

הראשונה של ההתבודדות והתבוננות של גילוי האני.

עתה עלינו לבאר כדרכינו גם את שתי ההבחנות הנוספות: בחינת גילוי הקשר בין האני לבורא, וההבחנה של גילוי הבורא. ובאמת שם קיימת הבחנה של אי תנועה מוחלט, משא"כ בתפיסה של האני של האדם בעומק גם האי תנועה, אינו אי תנועה מוחלט.

ד. בחינת כוח הריח-רוח ביחס להתבודדות לגילוי הקשר בין הנברא לבורא

א. בחינת נפש.

אנו מתבססים על הנקודה שיסדנו בביאור בחינת הנפש ביחס לגילוי האני, שהאדם תופס את המציאות כמתנועת.

בבחינה של הקשר בין האדם לבורא, שאדם תופס את ההבחנה שכוח התנועה הוא המציאות, בקשר בינו לבין בורא הגדרת הדבר - עצם האני מתנועע, ומי מניע? - כאשר אני תופס את הגילוי של אני כאני, אזי אני תופס שעצם הווייתי היא תנועה, ואני מניע. אולם כאשר אני תופס את ההווייה כתנועה שמחוברת לבוראי, הווייתי היא תנועה שמונעת ממנו. זה בעצם סוד הידיעה שלמעלה מהבחירה.

מצד הבחירה הגדרת הדבר שאני תנועה אך המניע הוא אני, ולכן אני בעל בחירה לבחור היכן להניע. אך כאשר אנו מגדירים שעצם ההווייה היא תנועה ואני מתנועע ממנו ית', זה סוד ההווייה של הידיעה שלמעלה מן הבחירה. והן הבחירה אמת והן הידיעה אמת, רק שזו הדרגה בהשגת נפש האדם.

א"כ הגדרת הנפש בתפיסה של קשר האדם לבורא - זה לתפוס את המציאות כתנועה שמונעת ממנו ית"ש.

ב. בחינת רוח.

תפיסת הרוח היא שלב ע"ג תפיסת הנפש שנתבארה עתה, והיינו לזהות להיכן הבורא עולם מניע את הדבר. הוא יכול להניע הטבה לאדם, הוא יכול להניע הנהגה של מידה כנגד מידה עם האדם, והוא יכול לשלם לו בבחינת - "ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו" (דברים ז י) וכו'.

הגדרנו שעצם המציאות היא תנועה, והמניע הוא הבורא, ולהיכן הקב"ה מניע - כל תנועה צריך לבדוקה בפרטות.

ג. בחינת נשמה.

הגדרנו שישנה מציאות שהיא הוויה שמהותה תנועה. מי שמניע זה הבורא - והמהלך לשם מה הוא מניע - כאן מקומה של סוד תורת הרמח"ל של גילוי ייחודו ית'. הרמח"ל מיסד שכל הבריאה כולה מתנועת לכיוון אחד בלבד - גילוי ייחודו של השי"ת בעולם. והשורש של היסוד הזה הוא בדיוק נקודת הנידון שלנו.

הגדרנו שכל המציאות היא תנועה, והגדרנו שהמניע הוא השי"ת, עתה אנו מגדירים שמטרת הנעתו היא גילוי ייחודו ית' שאין שליט ומנהיג אלא הוא.

זו הגדרת הנשמה, שעצם ההוויה של הברואים היא תנועה, המניע הוא הבורא, ומטרת התנועה היא גילוי ייחודו ית' בעולם.

ד. בחינת חיה.

כאשר ביארנו את עניינה של בחינת החיה בהגדרת גילוי האני, הסברנו שהאדם צריך לגלות שהוא מקבל, ושהוא יונק את חיותו מעצם התנועה שבו. שלב ע"ג זה היא ההבחנה שהאדם מגלה את הקשר בינו לבין בוראו בבחינת חיה, הוא מגלה שאת החיות הוא יונק מזה שהוא מונהג ולא מנהיג.

בהבחנה של חיה פרטית האדם מגלה את עצמו, הוא מגלה שהוא מקבל חיות מעצם התנועה. מחמת שזה גילוי בעצם האני אזי המניע את התנועה הוא האני, וא"כ התפיסה היא שאני מקבל חיות מזה שאני מניע את עצמי. אך כאשר אנו מזהים את החיה בבחינה של קשר האדם לבוראו אנו תופסים את עצם המציאות כתנועה שמונעת ע"י הבורא. ואז אני מקבל חיות מהביטול שאני לא המניע אלא יש מי שמניע אותי, והוא הקב"ה הא"ס. החיות היא מעצם כך שאני בטל אליו לגמרי והוא מנהיג אותי.

על משה רבנו נאמר - 'לא הוה בעלמא בר נש דיגין על דריה כמשה דאיהו **רעיא מהימנא**' (זוהר בראשית קו.), משה רבינו נקרא - 'רועה נאמן', והרי כל ענייניו של רועה הוא להנהיג. אולם מאידך נאמר על משה רבנו - 'עבד נאמן קראת לו'.

אך אם נעמיק נראה שמחד אנו מגדירים את משה - 'רעיא מהימנא - רועה נאמן', הוא המנהיג של כל הדורות כולם, ואם משה רבנו מנהיג, הרי שלכאורה ההנהגה היא מכוחו. אולם מאידך הוא נקרא - 'עבד נאמן', כלומר הוא עבד באותה הנקודה שהוא חש שעצם התנועה היא אינה מכוחו. הוא לא עבד רק במובן הקנייני אלא הוא עבד במובן הנפשי, "**עבדי משה** בכל ביתי נאמן הוא" (במדבר יב ז), כלומר שהוא חש, הוא תופס שאת עצם כוח המנהיג שבו הוא מקבל מהקב"ה.

וכמו שמצינו בתורה ובחז"ל בכמה מקומות: "משה ידבר והאלקים יעננו בקול" (שמות יט יט), בקולו של הבורא, שכונה מדברת מתוך גרונו. ואמרו עוד חז"ל על הנהגתו של משה רבנו - 'דבר אחד לדור' (סנהדרין ח.). מלשון מנהיג. הרי שההנהגה היא מכוח השכינה שמדברת מתוך גרונו של משה. וא"כ מי הוא באמת המנהיג? בורא עולם.

התפיסה שמשה רבנו הוא המנהיג, היא תפיסה מתוך האני. אולם התפיסה של 'דבר אחד לדור' שהשכינה מדברת מתוך

גרונן, זוהי תפיסה שהמנהיג הוא בורא עולם.

יש אדם שמקבל חיות מעצם התנועה שהוא מתנועע, למשל ילד חי מעצם זה שהוא רץ, ללא הכרה שמי שמניע אותו זה הבורא עולם, הוא חי מעצם התנועה כתנועה. אך כאשר אדם מגיע להכרה פנימית ולגילוי בנפש בעומק הרבדים של האדם שהוא מונהג מהבורא עולם, והוא חי מהתנועה, אז הוא חי מעצם כך שהבורא עולם מזיז אותו.

משל למה הדבר דומה - לאבא שלוקח את ילדו והוא מקפיץ אותו. אם הילד יקפוץ מעצמו תהיה לו פחות חיות מאשר כשהאבא מקפיץ אותו. אם אביו רק יחזיק אותו ולא יקפיץ אותו, גם מזה הוא יקבל פחות חיות מאשר שהאבא יקפיצו. אבל כאשר האבא מקפיץ אותו הוא מקבל חיות מעצם כך שאבא מנענע אותו.

המשל הגשמי לא יכול לתת חוש בנמשל הרוחני, אך בעומק נפש האדם כאשר האדם הוא בבחינה של - "כגמל עלי אימו" (תהילים קלא ב) הוא חי מעצם התפיסה של הקשר שלו לבוראו, וכאשר הוא מרגיש שכל התנועות שלו הם מכוח הבורא עולם זה סוג של תענוג בנפש.

"ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשעים יום יום משחקת לפניו בכל עת" (משלי ח ל) - פסוק זה נאמר על התורה הקדושה, ובסוד ישראל ואורייתא חד הוא. שנשמות ישראל והתורה הקדושה הם חד.

וגם על עם ישראל נאמר - "הבן יקיר לי אפרים אם **ילד שעשועים**" (ירמיה לא יט), הרי שההבחנה של עם ישראל נקראת - 'ילד שעשועים'. וכמו שהתורה נקראת שעשועים כך עם ישראל בניו של מקום נקראים אצלו 'ילד שעשועים'.

[כמובן שאנו לא מגדירים כאן מהי התפיסה מצידו של הבורא ית', כי לא שייך לתת הגדרות בא"ס, כי - 'לית מחשבה תפיסה ביה כלל', אלא כל הנידון היא התפיסה בערכנו, שאנחנו ילד שעשועים שלו, כלומר אני חי מזה שאני שעשוע של הבורא. ושעשוע של הבורא כלומר שאני מונהג מכוחו].

מהו שעשוע? - הגדרת הדבר כפי שהסביר זאת הרב יצחק הוטנר - שעשוע הוא דבר שאני לא מסתכל מהי תכליתו אלא עצם התנועה של הדבר היא התכלית.

נבאר - מהו ההבדל בין דבר שהוא שעשוע לדבר שהוא אינו שעשוע?

לדוגמא: אדם שבונה בנין מתוך מטרה שיבואו אנשים ויקנו שם דירות ויגורו בהם, זה לא שעשוע. כי כאשר הוא בונה בנין, התכלית היא לא עצם תהליך פעולת הבניה אלא מבחן התוצאה, אם יש בסוף בנין או לא. כי אם למשל יבוא קוסם ויצליח להעמיד תוך דקה בנין בר-קיימא, הרי שמבחינת מבחן התוצאה - טוב מאוד יש בנין.

לעומת זאת כאשר העניין הוא השעשוע, אזי לדוגמא: אדם שרץ להנאתו ובא בעל רכב ומציע לו טרמפ, הוא עונה - 'לא תודה, אני בריצת בוקר', הוא רוצה לרוץ. כלומר לא מבחן התוצאה חשוב כאן - אם הוא יגיע למקום יעד בזמן מהיר או לא, כי יכול להיות שהוא יצא מהבית והוא רץ בסיבוב וחוזר בסוף הביתה שוב. אם הריצה הייתה במטרה להגיע למקום מסוים אז

ודאי שהוא היה עולה על הטרמפ, אך כאשר הריצה היא להנאה - הוא לא רוצה להגיע מהר, הוא לא רוצה שייקחו אותו, הוא רוצה ללכת בעצמו. זו ההגדרה של שעשועים.

בהגדרת הנשמה הגדרנו להסתכל מהי התכלית של כל התנועה, ולכן הגדרנו שהתכלית היא - גילוי ייחודו ית"ש. אך כאשר התפיסה היא בבחינת חיה, אנו לא מסתכלים מהי התכלית של התנועה, אנו מגדירים שעצם התנועה שהבורא עולם מניע היא עצם החיות. וא"כ ההבחנה של הבנין שנתבארה לעיל היא בסוד - 'סוף מעשה במחשבה תחילה', לראות מה התכלית שזו תפוסת הנשמה. משא"כ בבחינת החיה התפיסה היא שעשועים. בשעשועים אני לא מחפש תכלית, עצם התנועה היא התכלית.

כמובן שבשביל לחוש את החיות מכך שהבורא עולם מניע אותי, צריך להקדים לכך את ההרגשה של - "כגמל עלי אימו", כבן שמתרפק על אביו. ככל שההרגשה יותר עמוקה כך השעשועים יותר עמוקים בתנועה שאני מונע מבורא עולם. ככל שהקשר הולך ופוחת, החיות מהשעשועים פוחתת בהתאם.

ה. בחינת יחידה.

בחלק של ההתבודדות לגילוי האני הגדרנו את היחידה ביחס לסוד דבר והיפוכו. החיה בסוד התנועה והיחידה בסוד האי תנועה, וכאשר האדם תופס דבר בסוד דבר והיפוכו אז הוא משיג את התנועה כתנועה מוחלטת.

אך כפי שבארנו שם, למעשה זוהי איננה תפיסה גמורה באי-תנועה, מחמת שעצם מציאות התפיסה של האדם ביחידה היא בגדר של תנועה מחיה ליחידה ומיחידה לחיה וחוזר חלילה, א"כ הוא תופס גם את היחידה בעומק הדק בתפיסה של תנועה.

המציאות הבלתי מתנועעת [בלשון מושאל בסוד השלילה], זוהי מציאותו ית"ש. ואילו הנבראים כפי שהגדרנו, לא רק שהם מתנועעים אלא עצם הווייתם היא תנועה.

לאין-סוף ברוך הוא אין לו גוף ולא דמות הגוף, ועד כמה שמתבאר שהגוף ודמות הגוף הוא לאו דווקא כוונה לגוף גשמי אלא אפילו הגוף העליון ביותר, כלומר תבנית צורת אדם שנקרא אדם קדמון אשר גם הוא כל סודו ועניינו הוא תנועה. א"כ הגדרת הדבר שאין לאין-סוף ברוך הוא את התפיסה הזו, כביכול המשמעות היא שהבורא עולם אינו בתפיסה של תנועה, אלא הוא הוויה בלתי מתנועעת.

המציאות של האדם שהוא בעל חסר והוא מתנועע מהשלמה לחסר ומחסר להשלמה וחוזר חלילה. משא"כ הא"ס ברוך הוא שהוא שלם בכל מני שלמויות כביכול אין בו תנועה כי הוא לא צריך השלמה.

א"כ כאשר אנו באים לגלות בנפש מציאות בלתי מתנועעת, המציאות הזו באופן מוחלט היא רק האור א"ס. שהרי בנבראים עצם ההוויה שלהם זו תנועתם. ורק הא"ס ב"ה עצם הווייתו כביכול בלתי מתנועע.

כאשר אנו רוצים לגלות את אותה נקודה שבלתי מתנועעת, בעומק זה מוכרח להיות בגילוי של האור א"ס. אלא שבזה עצמו ישנם שתי רבדים: יש רמה של גילוי היחידה ביחס להבחנה האמצעית שאנו עוסקים בה שהיא הקשר בין האדם לבוראו, וישנה הבחנה של גילוי האין סוף כאין סוף שמצד כך ישנה הבחנה יותר עמוקה.

נתבונן בשתי ההבחנות הללו: מחד ההבחנה של היחידה ביחס לקשר של האדם לבורא, ומאידך ההבחנה של עצם מציאות גילוי הא"ס.

עצם ההגדרה שאנו מגדירים את היחידה כקשר ביני לבין בוראי, א"כ זהו סוג של תנועה. יש את האני ויש את הא"ס ברוך הוא, ויש קשר ביניהם. זו בחינת 'קוב"ה וישראל ואורייתא חד', כלומר יש את ישראל, ויש את הבורא, והמקשר בסוד הטבעת זו התורה הקדושה. א"כ אנו מבחינים כאן בשלושה: הקב"ה וישראל והתורה, והבחנה של שלושה ברור ופשוט שזו הבחנה של תנועה, האחד לא מתנועע, שלושה מתנועעים.

וא"כ הגדרת היחידה ביחס לתפיסת הקשר בני לבין בוראי בבחינה של כוח הרוח הינה - בתוך התפיסה של האני כחיה, אני תופס את עצמי כמונע מהבורא, אני מתנועע לקשר שביני לבין בוראי. שם כביכול מתגלה אצלי האי תנועה המוחלט, כיוון שהא"ס הוא אי תנועה מוחלט. ואז אני חוזר מהאי תנועה לתנועה ומתנועה לאי תנועה וכן חוזר חלילה לעולם.

ה. כוח הרוח ביחס להתבודדות לגילוי עצם מציאות הבורא לבדו.

בכדי לחדד את ההגדרות נעמיד את הגדרת היחידה בשלושת סוגי התפיסות אחת ליד השניה:

א. היחידה ביחס לגילוי האני - אני מציאות של אני, וא"כ גם את היחידה אני תופס בערך לתנועה מחיה ליחידה ומהיחידה לחיה וחוזר חלילה. זה לא אי תנועה מוחלט.

ב. היחידה ביחס לגילוי הקשר ביני לבין בוראי - הנגיעה בעצם היחידה זו נגיעה באור א"ס. אזי אף שאני נוגע בו מכוח התנועה, אבל אני נוגע באור שאין בו תנועה בכלל.

ג. היחידה ביחס לגילוי עצם מציאות הבורא באדם - כאן אין שום התייחסות לאני, כי כאשר נגלה לאדם האור א"ס לא ביחס לאני, שם האדם מקבל אור שאין בו תנועה בכלל. ואז על-אף שלאחר מכן האדם חוזר לאני שלו, אך הגילוי של האור א"ס לא היה מכוח התנועה שהוא התנועה אליו.

נחזור על שלושת ההגדרות הנ"ל כיוון שהם דקות מאוד בנפש האדם.

גילוי היחידה ביחס לגילוי האני - זהו גילוי בסוד דבר והיפוכו - מתנועע ולא מתנועע, אך זה בתוך האני. ניתן משל בבחינת - "מבשרי אחזה אלוק", האדם לפעמים הולך ולפעמים עומד אך גם כאשר הוא עומד זה סוג של מצב ביחס לתפיסה של אדם - "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" (זכריה ג ז), שאדם נקרא מהלך.

הרי שעל-אף שזו תפיסה של עמידה, אך זו תפיסה עם כוח הנפש הברור של הולך. שהרי גם כאשר הוא עומד הוא תופס את עצם האני שהוא בר-תנועה. א"כ אני מתחבר לדבר מכוח שהתנועעתי אליו, וגם את האור שאני מגלה זהו אור שהוא עדיין

בערך של תנועה, אלא שעתה הוא עומד. גם כאשר האדם נח זו מנוחה בערך לתנועה, זו לא מנוחה עצמית, זה בסוד דבר והיפוכו, היחידה עצמה היא בסוד ההפך של התנועה וא"כ היא מנוחה בערך לתנועה.

משל למה הדבר דומה, יש אדם שלא הולך כי הוא עומד ויש אדם משותק. במציאות שניהם עומדים, אך האם נוכל להגדיר את אי ההליכה של שניהם כשווה? - ודאי שלא, אלא מי שהולך כרגיל ועכשיו הוא נח, זו עצירה והליכה, אך מי שמשותק זוהי עמידה בעצם.

גילוי היחידה ביחס לגילוי הקשר ביני לבין בוראי - כיצד אני מתחבר לבוראי? - מכוח התנועה שבי. אך למה אני מתחבר? - לאור א"ס שמצד עצמו הוא בלתי מתנועע. זה החילוק בין ההבחנה הראשונה לשנייה, בהבחנה הראשונה אני מתחבר לדבר שהוא עצמו בסוד דבר והיפוכו וא"כ הוא בר-תנועה בעומק. ואילו בהבחנה של הקשר שלי לבוראי ביחידה בסוד התנועה אני מתחבר לדבר שהוא בלתי מתנועע בעצם, אך איך אני מתחבר אליו מכוח שאני מתנועע אליו, א"כ האור הוא אור בלתי מתנועע, אך הכלי שלי להתחבר אליו הוא דרך התנועה.

וגילוי היחידה בעומקה שזה גילוי הבורא עולם באדם - כאן האדם לא מגלה את הקשר בינו לבוראו, אלא את עצם המציאות כביכול של הא"ס. כאן האדם לא חש את עצמו, אלא הוא חש את מציאות הא"ס ברוך הוא לבדו. וא"כ ההגדרה שהאדם לא מתחבר ליחידה מכוח התנועה, כי אם הוא היה מתחבר אליה מכוח האני אז האני מתנועע מהחיה ליחידה, והחיבור הוא מכוח התנועה. אך כאשר הגדרת הדבר שהאדם מגיע להכרת מציאות השי"ת לא ביחס לאני, א"כ הכוח של החיבור הוא לא מעצם האני, ואם הוא לא מעצם האני אז האור שאני מקבל הוא בלתי מתנועע, וגם הכוח שממנו אני מתחבר הוא כוח בלתי מתנועע.

ו. לא ביחס לאני.

הדברים צריכים ביאור, הרי הגדרנו שהמדרגה האחרונה היא אינה ביחס לאני, אולם מאידך כיצד נתעלם מהמציאות שהאדם עצמו הוא זה שחש את האור א"ס?

א"כ עלינו להבין האם זו הגדרה של אני או לא אני, ובלשון אחרת מתי זה בגדר של אני ומתי זה בגדר של לא אני.

ביאור הדברים - כשאני חש את האני אז ההגדרה שזה גילוי בתוך האני. כלומר, כאשר אני חש את הקשר שלי לבוראי אז אני חש את בוראי ביחס לאני. אך כאשר אני חש רק את בוראי בלי לחוש את האני, מחד זה אני כי אין מי שחש אלא אני, אולם מאידך זה לא מוגדר כאני כי אני לא חש את עצמי שם.

הגדרת כל דבר היא ביחס לכך האם הוא מורגש או לא, ואם הוא לא מורגש אז הוא לא קיים. לכן מחד אנו יכולים להגדיר את ההבחנה הזו כגילוי של עצם האני, ומאידך אנו יכולים להגדירה כמציאות של בלתי אני.

ככל שאדם יותר זך הוא לא מזהה אותה עם האני, וככל שהוא פחות זך הוא מזהה אותה עם האני, ואז הוא נופל לתפיסה של הקשר של האני לבוראי ולא עצם הבורא.

ז. חש - תנועה או לא תנועה?

כאשר נמסרו השיעורים עליהם התבסס ספר זה נשאלה שאלה ע"י הלומדים: לפי מה שהסברנו שהמדרגה העליונה ביותר היא בבחינה של אי-תנועה מוחלט לגמרי, וההגעה אליה אף היא מנקודה של אי תנועה בנפש, א"כ כיצד שייך להשתמש בהגדרה של תחושה, שהרי תחושה כל עניינה תנועה?

תשובה לדבר - כשם שאדם תופס את עצם המציאות של עצמו וזו לא תנועה ביחס ל-'חש', ולא חש ביחס לתנועה, אלא זו תפיסה. א"כ השימוש בלשון חש הוא מחמת שאין מילה אחרת מדויקת יותר לבטא את הנקודה. הדבר דומה למה שאדם חש את מציאותו שזה חוש בעצם ולא בבחינה של תנועה, וזהו המקור ג"כ לחוש שחש את הא"ס, ואין זו הגדרה של תנועה. אדם לא מתנועע מההרגשה שהוא חש את עצמו, רק בזמן שהוא מרגיש את האיגו של עצמו אז זה בבחינת תנועה, אך בתחושת עצם מציאות עצמו הוא לא יכול להתנועע, כי זהו דבר מובנה בתוכו.

אמנם בשלב זה כאשר אדם הגיע כבר לגילוי בחוש של האור א"ס אז העצם של עצמו הופך להיות תנועה.

נבאר את הדברים, כאשר אנו עוסקים ברובד יותר חיצוני אזי אנו מגדירים שעצם האדם הוא אינו בר-תנועה, אך זה באדם שאור א"ס לא נגלה אצלו. אך אדם שאור א"ס נגלה אצלו אזי גם העצם שלו הפך להיות בר-תנועה, כי ברגע שהוא נכלל באור א"ס הוא לא חש את העצם, ואז הוא מגלה את ההוויה שלו כתנועה.

כל זמן שהנקודה הכי עמוקה בנפש שלו היא מה שהוא מגלה את העצם שלו אזי העצם אינו בר-תנועה, ואז הוא לא יכול לחוש את עצם ההוויה כתנועה. מתי הוא יחוש את עצם ההוויה כתנועה? - ברגע שהוא יגלה את האור א"ס אז הוא יגלה שהאני הוא רק לבוש לאור א"ס, כי אז האני הופך להיות לפעמים מורגש ולפעמים לא, וא"כ הוא תנועה.

זה העומק של ראשית דברינו לתפוס את המציאות כתנועה. בראשית הפרק הסברנו שהחילוק בין קודם החטא ללאחר החטא האם לתפוס את המציאות כמציאות שמתנועעת שזו הבחנה של לאחר החטא, או לתפוס את עצם המציאות כתנועה. וזו הבחנה של לפני החטא, וכעת מתברר לנו כי כל זמן שהאדם לא הגיע לאור א"ס אזי הנקודה הכי עמוקה שהוא מרגיש בנפש זה את עצם האני, הוא חש אותה בתמידיות, א"כ אצלו התפיסה של האי-תנועה זה עצם האני. ונמצא שהמציאות שלו היא מציאות בלתי מתנועעת. והתנועה היא דבר מורכב עליו. אך כאשר האדם מגלה את האור א"ס בקרבו, אזי לפעמים הוא חש את עצמו ולפעמים לא, וממילא מתגלה שעצם האני בר-תנועה, אז הוא תופס את עצם המציאות של הנבראים כתנועה.

הדברים הללו דקים מאוד ועמוקים מאוד, קשה לעמוד עליהם בפעם אחת, נצרך לזה תהליך חשיבה ארוך עד שאדם מתרגל לקרוא חומר מסוג זה. אפילו אם אדם ילמד את הפרק הזה כמה פעמים, אפשר יהיה לשים לב שבקריאה הראשונה הוא לא תפס שהמילים היו מדוקדקות בדיוקא, רק לאחר חזרה והתבוננות ניתן לתפוס את עומק הדברים.

לאורך הלימוד יתבאר שבעצם אנחנו צריכים לתפוס את עצם המציאות של הנפש כלבוש לאור א"ס ולא כעצם המציאות.

רח"ל, פרעה תפס את עצמו כאלוקות, מה כוונת הדבר? - הוא תפס את המציאות שלו כבלתי מתנועת, כיוון שהוא הגיע לעצם של האני ושם הוא ראה את הנקודה האחרונה. משא"כ כאשר אדם מגיע לעומק האור של האור א"ס בקרבו, אז הוא תופס את עצמו כלבוש לאור א"ס וכאשר הוא רואה את עצמו כלבוש לאור א"ס אז המציאות שלו היא ברת-תנועה, אז הוא מבין שעצם המציאות שלו היא תנועה.

בסוד נעוץ סופן בתחילתן שהנפש נעוצה ביחידה, כפי שהסברנו בראשית הפרק שבחינת נפש בבחינת "רוח אפינו משיח ה'" - היא לתפוס את המציאות כתנועה, אך זה שייך רק בסוד משיח שהוא בסוד היחידה. שהנפש נעוצה ביחידה, כי כל התפיסה הזו נובעת מכוח תפיסת היחידה שתופסת את העצם כלבוש לאור א"ס. שהרי כל זמן שאנו תופסים את העצם כמציאות גמורה אז המציאות של העצם היא בלתי מתנועת ואז התנועה שבאדם היא מורכבת עליו. משא"כ כאשר האדם תופס את המציאות שלו כלבוש לאור א"ס, אז הנפש שלו היא לעיתים מורגשת ולעיתים לא מורגשת א"כ היא ברת-תנועה ואז הוא תופס שעצם המציאות שלו היא התנועה.

נזכה כולנו בעזר ה' להיכלל בבורא עולם בשלמות.

- [\[דע את נשמתך\]](#) 1]

Source: <https://bilvavi.net/shiur/חוש-הריח-012-דע-את-נשמתך>

Links

[1] <https://bilvavi.net/daes.nishmatcha>