



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > בלבבי-ט 012 תורת מוחין ותורת לב

בלבבי-ט 012 תורת מוחין ותורת לב

א- "לעיני כל ישראל - בראשית" - תורה של "לב"

בגמ' (ב"ב טו ע"א) מובאת מחלוקת על שמונה פסוקים אחרונים שבתורה מי כתבם, וכך נאמר שם: "תניא: יומת שם משה עבד ה' - אפשר משה חי וכתב וימת שם משה? אלא, עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע, דברי ר"י, ואמרי לה ר' נחמיה; אמר לו ר"ש: אפשר ס"ת חסר אות אחת? וכתבי: לקוח את ספר התורה הזה! אלא, עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע". בפשטות, "בדמע" הוא מלשון דמעות, דמעות על מיתתו, או מלשון דמוע, לשון עירוב - "עיסה מדומעת". עומק הדברים: התורה כידוע מסיימת ב"לעיני כל ישראל", באות ל'. וההתחלה היא "בראשית", האות ב' - יחד אלו אותיות "לב". ויש להתבונן מדוע הבחינה הנקראת "לב" מוזכרת בתורה מצד האחרית לראשית, ולא מצד מהראשית לאחרית. יסוד הדברים הוא כפי שכבר בורר, שיש את התורה שהיא בבחינת "זכרו תורת משה עבדי", וכנגד זה יש את "תורת ה' תמימה משיבת נפש". התורה בבחינת "זכרו תורת משה עבדי", היא מצד הראשית לאחרית, מרישא לסיפא. אבל מצד המסיפא לרישא, מצד נעוץ סופן בתחילתן, שם - "וימת משה", הדעת מתבטלת, מתכללת, ושם התורה היא תורה של "לב", לא תורה של דעת. "דמע" הוא בגימטריא "לא ידע". "משה כותב בדמע" כלומר, התגלה כאן מהלך חדש בתורה, שה"משה" עצמו - שהוא הדעת - כותב את התורה "בדמע", כותב בלא ידע. עצם הדעת כותבת את ה"לא ידע איש את קבורתו", ומצד הבחינה הזו מתחילה להתגלות תורה שהיא יותר עליונה, תורה של "לב". מובא בשם הבעש"ט, בויכוח שהיה לו עם הועד של ארבע ארצות, ששאלוהו מה הוא מחדש? והשיב להם, שישנה תורה של "שכליות", של דעת, וישנה תורה של "לב", והוא בא לגלות בעולם את התורה של ה"לב", שהיא למעלה מהתורה של הדעת. ישנו מהלך של תורה מרישא לסיפא, והוא מצד הדעת, וישנו מהלך מצד סוד העיגולים, שהוא למעלה מהדעת. מצד היושר ישנה התפשטות, והסוף לעולם אינו נפגש עם הראשית. רק בעיגול מונח סוד ההשתוות - כל נקודה בעיגול רחוקה מנקודת המרכז בשווה, ומצד זה, נעוץ סופן בתחילתן. מצד העיגול, לעולם הסוף נעוץ בהתחלה, וההתחלה נעוצה בסוף. תורה זו, היא תורה של השתוות, והיא תורה חדשה [כלומר התגלות חדשה בעומקה של תורה]. ב"לעיני כל ישראל - בראשית" כתוב מהלך חדש בתורה, יש כאן "תורה חדשה מאתי תצא", והיא מתחילה להתגלות ב"וימת משה", בשמונת הפסוקים האחרונים שבתורה. שם "משה כותב בדמע", הדעת כותבת את הלא ידע, וזוהי תורה של "לב", תורה שבפנימיותה מונחת נקודת ההשתוות.

ב- כשהחיפוש של הקב"ה עצמו - ישנה התכללות, לא המשכה

נרחיב מעט את הדברים. "משה כותב בדמע" כפשוטו הכוונה שהאותיות מעורבות, ואין את נקודת ההתחלקות בין אות לאות - אין תיבות, אין פסוקים, אין פרקים וכו'. אין את הדעת המבדלת וממילא הכל מחובר. והנה בפשוטו משה כתב זאת כך, משום שלא יכל לכתוב "וימת משה", כי זהו שקר - אם הוא כותב, בהכרח שעדיין לא מת. אבל עומק הדברים, שמשה כתב כאן מהלך של תורה שאין בה התחלקות של תיבות, אין בה התחלקות מאות לאות, ויותר בדקות - אין בה אפילו אותיות! עצם המציאות של האותיות זו בחינה של יושר, ולא בחינה של עיגולים. המילה "אות" מורכבת מאותיות א', ו', ת'. היינו מהראשית שהיא א' עד האחרית שהיא ת', וביניהן האות ו', שהיא נקודת החיבור, נקודת המשכה מהראשית לאחרית. זוהי הבחינה של האותיות. אות מלשון אתא, מלשון בא, כידוע בספרים הקדושים. בחינה זו של המשכה, נובעת מאותה אבחנה שיש בורא ויש נברא, ויש מרחק כביכול בין הבורא לנברא, ולכן נצרכת המשכה מעולם לעולם. אבל כאשר מאמינים ש"לית אתר פנוי מיניה" ו"אין עוד מלבדו", הקב"ה ממלא כל עלמין בשווה - שוב אין צורך בהמשכה מהבורא לנברא. נצרכת רק התכללות של הנברא בבורא. החזרה של האחרית לראשית היא התכללות, לא המשכה. מצד מהראשית לאחרית, ישנה המשכה מלעילא לתתא. לאחר מכן ישנה שוב המשכה מתתא לעילא, ויש את מים דוכרין, מים נוקבין, כל הסדר הזה, וחוזר חלילה.

וכל זה מצד הרצון להמשכה מלעילא לתתא, וכח ההמשכה הוא ע"י העלאת מעשי התחתונים. אמנם, כל זה מצד שלא מחפשים את הקב"ה כמות שהוא, אלא מחפשים המשכה, השפעה ממנו יתברך. זוהי הבחינה של "יושר", ואז יש את האות - אתא - המשכה מא' על ידי האות ו' עד הת' שהיא סוף הדרגין שישנן. אבל כאשר מחפשים את הקב"ה בעצמו, המהלך שונה בתכלית: ישנה התכללות של הנברא בבורא, ולא המשכה. זוהי הבחינה שהיא למעלה מהאותיות. אות כלומר, שלא מחפשים את הקב"ה כמות שהוא, כי אם מחפשים את הקב"ה כמות שהוא, אין בזה המשכה, שכן העצמיות אינה נמשכת, היא עצמיות, ואי אפשר להמשיך את הבורא לנברא, אלא הנברא יכול להתכלל בבורא. אם רוצים המשכה, פירוש הדבר שישנה כאן עדיין נקודה שמחפשים השפעה - גשמיות, רוחניות, קדושה עליונה וכו' וכו', אבל לא מחפשים את הקב"ה בעצמותו. עצמותו היא "לית מחשבה תפיסא ביה", ובהכרח שאין בה כל נקודת המשכה, וזה ברור ופשוט. נמצא אם כן, שעצם המציאות שישנן אותיות, מלמד שהביקוש כביכול אינו את הדבקות, את ההתכללות בקב"ה, אלא מחפשים השפעה. וכשמחפשים השפעה, צריכים את נקודת המשכה - כל עולם והאות המיוחדת לו - א' אצילות, ב' בריאה וכו', כידוע. אבל ב"משה כותב בדמע" כתוב מהלך חדש בקרבת ה', בדבקות, בהתכללות - חיפוש של הקב"ה עצמו! משה רבינו ע"ה מבקש מהקב"ה: "יפקד ה' אלוקי הרוחות לכל בשר איש על העדה אשר יצא לפניו ואשר יבוא לפניו ואשר יוציאם ואשר יביאם" (במדבר כז, טז-יז). כאן ישנו מהלך של המשכה, "יוציאם ויביאם", וכל זה מצד הבחינה שמה מבקש. "אנוכי עומד בין ה' וביניכם". אבל כאשר הנברא מחפש את הקב"ה, אין מקום כביכול לבחינה הנקראת "דעת", אין צורך ב"אשר יוציאם ואשר יביאם", כי ישנה התכללות בקב"ה. "משה כותב בדמע" פירושו: תורה שלמעלה מן האותיות, כלומר שיש כאן חיפוש של הקב"ה, ולא ענין של המשכה. הדעת היא הכח שמושך מעולם לעולם, ובכל עולם ועולם, כל זיווג שיש, שרוצים לעשות המשכה, צריך "כח המזווג" שהוא "כח הדעת", שהדעת היא מעל גבי המתחבר, והוא כח המשכה. מידת יעקב, מידת משה, האות ו' [הנקראת אות אמת], זהו כח המשכה. אבל כאשר מגיעים לנקודת הלא ידע, הלא ידע אומר שישנה השתוות, כלומר: הקב"ה נמצא בכל מקום, ואפשר תמיד להשיג ולתפוס אותו, וממילא החיפוש הוא רק חיפוש של הקב"ה אשר "לית מחשבה תפיסא ביה", וכאשר מחפשים את הקב"ה - אין שום נקודה של המשכה.

ג- "איסתכל באורייתא וברא עלמא" - רק מצד ה"ראשית"

ידועים דברי הזוהר הק', שכל הברכות וכל השפעות שישנן בעולם, הן מכח התורה - "איסתכל באורייתא וברא עלמא". הקב"ה "מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית". וכשם שראשית ההתפשטות היתה "איסתכל באורייתא וברא עלמא", כך הוא לעולם. אבל כל זה מצד הראשית לאחרית, מצד ה"בראשית ברא אלקים". אבל מצד נעוץ סופן בתחילתן, מצד "משה כותב בדמע" - ה"לעיני כל ישראל בראשית" זו תורה של "לב"! כתוב כאן מהלך גבוה יותר מהמהלך של "איסתכל באורייתא וברא עלמא". כתוב כאן מהלך כיצד ה"אורייתא" היא התכללות בקב"ה. לא איך היא שורש לנבראים, להתפשטות, להמשכה, אלא איך יש מהלך של "קוב"ה אורייתא וישראל חד הוא" בעצם, דבקות פשוטה, התכללות פשוטה. התפיסה של "איסתכל באורייתא וברא עלמא", היא "בראשית-בכמתא", והיינו מצד הראשית. אבל מצד האחרית - האחרית נקראת תכלית, מלשון התכללות, ויכל! "נעוץ סופן בתחילתן" כלומר, תכלית התורה מגלה התכללות, ולא מגלה המשכה. מצד הראש ישנה המשכה, אבל כשמגיעים לסוף, לתכלית, מתגלה התורה בבחינת עיגולים ולא יושר, ומצד העיגולים לעולם ישנה התכללות של הראש בסוף, ואין שום נקודה של נפרדות. התפיסה העליונה היא, שכל מציאות הנבראים היא מציאות של התכללות בקב"ה, ולא ענין של המשכה מלעילא לתתא. כח האותיות הוא אותה נקודה האומרת שיש צורך בהמשכה מהכא להתם, כלומר כביכול הקב"ה עצמותו ית' אינה נמצא שם, ולכן צריך המשכה. אבל כאשר יש את ההשתוות, מתגלה שאין הבדל, והקב"ה נמצא בשווה בכל מקום. מצד הבעצם לא שייכת כלל נקודה של המשכה, כי מה שיש כאן יש שם, ומה שיש שם יש כאן, אז לשם מה צריך למשוך! אין הכוונה כאן ליחס של מקום בדוקא, אלא הרבה יותר עמוק מזה. אין המשכה **בעצם**, כי כל נקודה נכללת באין סוף, היא חלק מעצמותו יתברך, ואין בה חסר, ואם אין בה חסר, שוב אינה צריכה השלמה. אם יש המשכה, פירוש הדבר שיש חסר, והשלמת החסר היא ע"י המשכה ממקור ההשפעה אל נקודת החסר.

ד- יש-רל"א צירופים - דוקא בנקודת ההתכללות

"לעיני כל ישראל". המילה "ישראל" היא כידוע אותיות יש-רל"א, רל"א פנים ואחור, שזה כל שורש צירוף האותיות, כידוע בספה"ק. "לעיני כל ישראל - בראשית", כלומר: האותיות מגיעות לנקודה של נעוץ סופן בתחילתן. היש, אותה מציאות של נבראים, מתכללת בחזרה בראשית. ואם מתכללים בראשית, בהכרח שאין ראשית ואין אחרית, אלא נעוץ סופן בתחילתן. מצד העיגול לא שייך לדון היכן ראשיתו של העיגול והיכן סופו. נעוץ סופן בתחילתן, אין הכוונה שהסוף נעוץ בהתחלה כפשוטו, אלא שאם הסוף נעוץ בהתחלה, הרי שאין סוף ואין התחלה, רק ישנה מציאות פנימית אחת בבריאה של "אין עוד מלבדו", וממילא אין חסר, ולא שייכת השפעה, לא שייכת המשכה. כל התפיסה של הישראל, שהיא אותם יש-רל"א צירופים, היא אותה נקודה שמגיעה לידי התכללות. וסיבת העומק שהיא מגיעה לידי התכללות, היא מכח ההבנה של לית אתר פנוי מיניה, ואם לית אתר פנוי מיניה, אז אין חסר, ואם אין חסר, לא שייכת המשכה. "בראשית - בשביל התורה שנקראה ראשית, ובשביל ישראל שנקראו ראשית" (בראשית רבה א, ד). בסופה, התורה היא שוב "לעיני כל ישראל", אבל נעוץ ב"בראשית". "בראשית" זו התורה שנקראת ראשית, וישראל שנקראו ראשית. אלו שתי בחינות שונות: מצד הבראשית של התורה, אז יש

ראשית, וישראל והתורה הם הראש. אבל מצד נעוץ סופן בתחילתן, נאמר: "לעיני כל ישראל - בראשית" - אותו ראש, הוא הנעוץ סופו בתחילתו, ואם הסוף נעוץ בתחילה, הרי שאין ראש ואין סוף. כל זמן שתופסים שיש ראש ויש סוף, חסר בנקודת ההשתוות.

ה- "תורת אמת" והנקודה שלמעלה הימנה

חותמו של הקב"ה אמת. "אמת" הוא כידוע ראש, תוך וסוף [א' - ראש, מ' - תוך, ת' - סוף]. אמנם, כל זה מצד חותמו. "חותם" אותיות "תחום" (כפי שביארנו לעיל), שזו נקודת הגבול, ומצד כך חותמו של הקב"ה הוא אמת. התחום הוא נקודת ההמשכה מן הראשית, לאמצע והאחרית. אבל מצד האמונה של לית אתר פנוי מיניה, לא שייכת מציאות של שקר, ואם אין מציאות של שקר - לא שייך לומר אמת, כי אמת אומרת שזה אמת וזה שקר, אבל אם לית אתר פנוי מיניה, כביכול הכל הוא חלק מהאלוקות, ועל אלוקות ח"ו לא שייך לומר לא לשון של אמת ולא של שקר, אלא "במופלא ממך אל תדרוש" ישנה "תורת אמת", אך ישנה נקודה שהיא למעלה מאותה נקודה הנקראת "תורת אמת"! מצד הבחינה של משה, נקראת התורה בלשונו "תורת אמת". אבל באמת, מצד הפנימיות, התורה היא למעלה מנקודת האמת! כל מה שתורה נקראת "תורת אמת", הוא מצד הבחינה של "בראשית", שיש ראש, וכשיש ראש זוהי בחינת "אמת" - ראש, תוך וסוף. אבל מצד ה"לעיני כל ישראל - בראשית", מצד נעוץ סופן בתחילתן, שזו נקודת ההתכללות - זוהי מדרגה למעלה מנקודת האמת. זוהי מציאות של אלוקות, של "לב", וכשיש כאן מציאות שהכל אלוקות, לא שייך ענין אמת ושקר. "רחמנא לבא בעי". עומק הדברים: הקב"ה חפץ ב"לב", כי מצד התורה הנקראת "לב", הכל אלוקות. "ושכנתי בתוכם", בלב כל אחד ואחד. בלב טמונה נקודת האלוקות. "רחמנא לבא בעי" כלומר, את נקודת האלוקות המתגלית בלב! מצד מה שהתורה יש לה ראשית, הריהי תורה של דעת, תורה המושגת. לעומת זאת, מצד מה שהתורה נעוץ סופה בתחילתה, זוהי תורה של אלוקות, תורה של התכללות. מצד זה, "רחמנא לבא בעי", זהו הלב. ה"לעיני כל ישראל - בראשית" הוא נקודה של לב. ו"רחמנא לבא בעי", רחמנא בעי את עצם נקודת האלוקות שבלב. ומצד כך, הכל הוא "במופלא ממך אל תדרוש". "מאד עמקו מחשבתיך איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת".

ו- התפיסה העליונה - אין "ראשית"!

"קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא". מה מונח בדברים. הנה הקב"ה נקרא ראשית - "אני ראשון ואני אחרון". התורה גם היא נקראת ראשית - "ה' קנני ראשית דרכו", וכך גם ישראל נקראו ראשית - "קודש ישראל לה' ראשית תבואתו". ולכאורה, אם כן כמה ראשית יש? הרי יש ראש אחד! אם יש שניים, מי הראש? איך יכול להיות שישנם שלשה ראשית? ידועים דברי חז"ל (סנהדרין קב ע"א): "מלמד שתפשו הקב"ה לירבעם בבגדו, ואמר לו: חזור בך, ואני ואתה וכן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו, מי בראש? - בן ישי בראש - אי הכי לא בעינא!" מצד התפיסה של ירבעם בן נבט, שהוא שורש של משיח בן יוסף, ישנה בחינה שיש שני ראשית, ועוד יותר - שלש ראשית: יש ראשית עליון, שהוא הקב"ה - "אני ראשון ואני אחרון". יש ראשית של אורייתא - "ה' קנני ראשית דרכו", ויש ראשית של ישראל. ממילא שאלתו היתה: "מי בראש". והנה בפשטות לומדים שהוא רצה שרק הוא יהיה בראש, ובדאי שגם זה אמת, אבל מונחת בדבריו הבנה נוספת: הוא רצה שיהיו שני "ראשית" - גם הוא בראש, וגם בן-דוד בראש. כולם בראש! אבל באמת יש יחיד, וכשמבינים שיש יחיד, הרי שגם ישנה רק ראשית אחת, וא"כ זה אכן למעלה מנקודת הראשית. "ראשית" כלומר שיש ראשית, יש אחרית ויש אמצע. אבל כשמגיעים לאותה נקודה ש"קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא", כיון שהרי ישראל הם היש של הנבראים, אם הם חד עם הקב"ה, הרי שבעצם יש רק "אין עוד מלבדו", ושוב לא שייך המושג "ראשית", כי ראשית הוא ביחס לאחרית, אבל כשמבינים שכל הבריאה היא "כהדין קמצין דלבושה מיניה וביה", אין מקום לראשית. "ראשית" נובע מאותה נקודה שיש דעת המבדלת בין הברואים לבין הקב"ה. אבל מצד "קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא", מצד האמונה שהכל הוא חלק אלו-ק ממעל, ו"כהדין קמצין דלבושה מיניה וביה" - אין מקום לאותה נקודה שנקראת ראשית, כי אם אין אחרית אין ראשית. שייך רק להגדיר בגדר יחיד - אין עוד מלבדו.

ז- "רישא דלאו רישא" - אמונה בסתירות

אמנם, כאן עלינו להדגיש פרט חשוב. אין הכוונה שכשמגיעים לסוף התורה, מתגלה שהבחינה של המראשית לאחרית היא טעות. חס ושלום! הרי התורה היא תורת אמת, וכל פן ופן שבה הוא אמת. אלא שיש כאן שני פנים, וכפי שדברנו בארוכה: צריך להאמין שמצד אחד יש את התפיסה של הראשית של התורה, ומצד זה - "ה' קנני ראשית דרכו", ומצד שני אין כאן ראשית כלל! דבר זה נקרא בלשון ה'זוהר' (אידרא זוטא פר' האזינו): "רישא דלאו רישא", כלומר: הקב"ה הוא ראש ולא ראש. וכבר נלאו המפרשים מלבאר עומק כוונת הזוה"ק - כל אחד לפי דרכו. אבל באמת נראה, שאדם צריך להאמין שאין עוד מלבדו כפשוטו, וכיון שכך - הקב"ה הוא "לאו רישא", כי רישא הכוונה שיש עוד נבראים. מאידך, אם אדם מאמין שאין עוד מלבדו כפשוטו, הרי ח"ו הוא כופר בתורה, כופר בישראל, כופר בכל מציאות הנבראים, והרי הקב"ה מעיד "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" - יש תורה, יש נבראים וישנן מצוות. אם כן, מוכרחים להאמין שיש ראשית! זהו "רישא דלאו רישא"! האמונה כוללת את הנקודה שיש ראשית וגם את הנקודה שאין ראשית. יש את שתי הבחינות שזכרנו עתה

בתורה: מצד האמונה שיש ראשית, התורה היא כסדר - "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" - יש ראשית לתורה, ויש לה גם אחרית, "לעיני כל ישראל" כפשוטו. אבל מצד האמונה ש"לאו רישא", שנעוץ סופן בתחילתן - הרי שאין לא ראשית ולא אחרית. יש רק "לעיני כל ישראל - בראשית", אותיות "לב", ו"רחמנא לבא בעי", שזו אותה נקודת אלוקות, והמילה "ישראל" היא גופא מגלה את ה"רחמנא לבא בעי". היא חלק מהלב, חלק מהאלוקות. זהו סוד האמונה - להאמין שיש נבראים, ואין נבראים. להאמין שיש ראשית ואין ראשית. ואף שזהו תרתי דסתרי - לכן זו אמונה, ולא השגה! אם אדם מאמין רק מצד הבחינה של ראשית, הרי שאין לו דבקות שלמה בקב"ה, כי ישנם שלש ראשית: קוב"ה, אורייתא וישראל. ואם אדם מאמין רק להיפך, שאין נבראים - גם זה חוסר באמונה, כי הוא כופר בקב"ה שאמר שיש תורה ויש נבראים. שלמות האמונה היא כמו שביארנו: "יושב בסתר עליון" - להאמין בתרתי דסתרי, ולגופו של ענין במה שאנו עסוקים עתה - להאמין שיש שני פנים לתורה: יש פן של "בראשית", ואז יש ראשית, ויש פן של "נעוץ סופן בתחילתן", ואז אין ראשית, וממילא גם אין נבראים. [וכבר ביארנו ש"אין נבראים" אינו כפשוטו ממש, ועיין לעיל]. ואיזו תועלת ישנה בדברים אלו ביחס לעבודתנו הפנימית? שמצד אחד האדם מאמין שאין נבראים, וא"כ אין שום מחיצות בינו לבין הקב"ה. מצד שני הוא מאמין שיש נבראים, והוא מאמין ב"בראשית" - בחכמה, וגם בבחירה, והוא עובד את הקב"ה בכל גדרי התורה שישנם. נמצא, שיש כאן את השלמות של עבודת הנבראים: מחד, אין שום ריחוק בין הנברא לבורא, כי אם אין מהלך של נבראים, ואין עוד מלבדו כפשוטו, לא שייך ריחוק בין הנבראים לבורא. ומאידך הוא מאמין בכל התורה כפשוטו. אין בזה השגה ואין בזה הבנה, אבל זו אמונה. "בא חבוקק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה". העומק בזה, שצריך להאמין שיש נבראים וצריך להאמין שאין נבראים. צריך להאמין שהקב"ה אין עוד מלבדו, ומאידך צריך להאמין שיש כאן מציאות של נבראים וצריך לעבוד את הקב"ה. כך מגיעים לנקודת ההתכללות.

ח - "מתרפאין בה; ולא עוד, אלא שמתעדנין בה"

שתי הבחינות הללו, נמצאות בתוך התורה עצמה! "אמר רבי שמעון בן לקיש: אין גיהנם לעתיד לבוא, אלא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה ומקדיר, רשעים נידונין בה וצדיקים מתרפאין בה; ולא עוד, אלא שמתעדנין בה, שנאמר: ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק" (ע"ז ג ע"ב). מה לימדונו כאן חז"ל הקדושים. "לעתיד לבוא מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה". מהי אותה הוצאת חמה מנרתיקה? כל נקודה של "נרתיק" היא אותה נקודה של גבול. מוציא חמה מנרתיקה כלומר, מתגלה הנקודה של ה"אין עוד מלבדו", מתגלה הנקודה של האין סוף. "רשעים נידונים בה", כי גילוי זה סותר להם את המציאות, אם כן הם אינם נמצאים, ואין לך יסורים גדולים יותר מכך שמתגלה לאדם שהוא לא נמצא, שהוא לא קיים. [אמנם, אור זה מתגלה בהדרגה]. "צדיקים מתרפאים בה; ולא עוד, אלא שמתעדנין בה", הכוונה שמצד התפיסה של הגבול - יש חסר, וממילא צריך רפואה. אבל מצד התפיסה של אין עוד מלבדו - זוהי התכללות, התחברות, זו אינה נקודה ששייך בה חסר וצריך את השלמות, ובתחילה בסוד הדבקות נקרא דבר זה - "עידון". אבל באמת השלמה זוהי נקודת התכללות פנימית בקב"ה. ה"ולא עוד" אומר שיש כאן את שתי הבחינות: מצד הגבול שבנקודה, יש להם לצדיקים את השלמת החסר. ולמה? כי אם נאמר שהקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, והתברר למפרע שמעולם לא היה נרתיק, והכל היה טעות - הרי ח"ו עד עכשיו הכל היה שקר, וזה ודאי אינו נכון! ועל כרחך צריך לומר, שגם יש לחמה נרתיק, וגם אין לה נרתיק. ומצד מה שיש לה נרתיק, שיש נקודת הגבול - צריך רפואה, כי יש חסר וצריך השלמה. משא"כ מצד מה שאין נרתיק - אז ישנה רק דבקות, רק התכללות - ובשני החלקים הללו צריכים אנו להאמין! זה סוד האמונה. "אמת ואמונה", כמו שכתוב בזה"ק. זוהי האמונה שהאמת היא אמת. כי מצד התפיסה היותר עליונה, יכולים אנו לתפוס שהאמת היא שקר ח"ו, שהרי אין עוד מלבדו, ואילו האמת היא ראש, תוך וסוף, והיא אומרת שיש גבול. אמת ואמונה כלומר, יש מציאות שנקראת ראש, יש מציאות שנקראת אמצע, ויש מציאות שנקראת אחרית, סוף. וצריך להאמין שיש למעלה מן האמת, ויש גם אמת. אם מאמינים רק באמת - אין חיבור שלם לקב"ה, כי אוחזים בגבול - בראש, תוך, וסוף. ואם מאמינים רק שאין אמת - ח"ו זו כפירה בתורה שנקראת תורת-אמת. אלא צריך אמונה שיש למעלה מן האמת, ויש גם אמת. יש גבול ואין גבול, כמו שדובר לעיל, ששניהם גנוזים בתוה"ק.

ט - התדבקות באין סוף שלמעלה מהאותיות

מובא בשם הבעש"ט ובשם האדמו"ר מקומרנא, שעבודת האדם לדבק את עצמו לאור אין סוף שנמצא בתוך האותיות. מאידך, מצאנו לשונות (בליקוטי תורה של האדמו"ר מצ'רנוביל וכו'), שישנה בחינה של דבקות באין סוף שלמעלה מהאותיות. נמצינו למדים שישנן שתי הבחנות איך להתדבק בקב"ה: ישנה הבחנה להתדבק בו מצד האור אין סוף שבתוך האותיות, כלומר, זהו אין סוף, אבל אין סוף הנמצא בתוך האותיות. וישנה הבחנה אחרת, גבוהה יותר, להתדבק באין סוף שלמעלה מהאותיות. בעצם, אלו שתי הבחינות שדברנו עד עתה: מצד האמונה שיש גבול, אין הכוונה לדבק את עצמו לגבול כמות שהוא, אלא בקב"ה בלבד של גבול. משא"כ מצד האמונה שאין עוד מלבדו, האדם מדבק את עצמו בקב"ה כמות שהוא כביכול, בלי לבוש! לא שיש תפיסה ולא שיש אחיזה בדבר, אלא זו אמונה! כשזוכים מרגישים בלב את הקב"ה. לא מצד שישנה תפיסה והשגה, אלא מצד הכרת הנוכח כמות שהוא! נמצא אם כן, שאלו שני שלבים: השלב היותר תחתון, הוא נקודת ההתדבקות בגבול, אבל לא גבול כמות שהוא, אלא התדבקות בקב"ה דרך לבוש של גבול. והשלב היותר עליון הוא הפשטת נקודת הגבול [בנפש בלבד ולא במעשה ח"ו, כפי שדובר ובורר לעיל], וההתדבקות בקב"ה מצד "אתה הוא עד שלא נברא

העולם" כמות שהוא, ללא אותיות. הרי הקב"ה ברא את העולם, ושורש צורת הבריאה היה בצורה של אותיות. ועצם המציאות שישנה נקודת הצטיירות מסוימת, זו בחינת אותיות. הדבקות ב"אתה עד שלא נברא העולם", היא אותה נקודה שאדם דבק בקב"ה בלי יחס למציאות של הנבראים, ללא יחס של אותיות. זוהי דבקות בקב"ה בלי שום לבושים, זוהי המציאות בעצם של שלמות הדבקות!

י- החילוק בין משיח למשה

הם הם הדברים שדיברנו בענין החילוק בין עד משיח, ומימות משיח ואילך. עד משיח, משה כתב את התורה, והוא לא כתב אותה "בדמע", אלא בצורה של אותיות, אבל לא אותיות כפשוטו - לדבק את עצמו באותיות, אלא לדבק את עצמו באור אין סוף הנמצא בתוך האותיות. כלומר, ע"י לבוש של דעת הוא מדבק את עצמו לקב"ה. "משה כותב בדמע" פירושו, שהאותיות אינן נקראות, ואין בהן נקודה של אחיזה. במילים אחרות: הוא מדבק את עצמו לאין סוף בלי אותיות. וזו גופא הנקודה של "לא ידע איש את קבורתו", שהיא הארה שמתחילה ממשיח. והוא גופא הבחינה שאמר חז"ל עד כי יבוא שילה דא [בגימ'] משה, שהוא בחינת משיח שנגלה במשה עצמו במיתתו. ושתי הבחינות הללו כתובות בתורה עצמה: מצד "הבראשית", יש דיבוק באותיות. ומצד ה"ולא ידע איש את קבורתו", מצד ה"משה כותב בדמע" - יש דבקות בקב"ה בלי אותיות.

יא- ההשגה שלמעלה מן השלילה

כאן ישנה הבחנה שצריך לדעת אותה. "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", התורה מתחילה באות "ב". למעלה מזה יש את "אנכי ה' אלקיך", את האות א', כידוע. אבל צריך לדעת שסוף כל סוף, אף שא' הוא לשון של אלופו של עולם, אנכי, אבל ישנה נקודה שהיא למעלה מהאלף גם כן! סוכ"ס הא' היא אות, נקודה של כלי, לא נקודה של דבקות פשוטה בקב"ה. מצד ה"בראשית", זהו ב', בחכמתא (כמש"כ התרגום), דבקות בחכמה. מצד ה"אנכי ה' אלקיך" שהוא מתחיל בא' - זוהי דבקות בקב"ה, למעלה מהחכמה. אבל סוף כל סוף יש כאן נקודה של אות, יש כאן נקודה של הצטיירות. למעלה מזה ישנה נקודה של דבקות בעצמותו יתברך, שהיא למעלה מנקודת האות. בעומק הדברים, אלו הן שלושת המדרגות שהוזכרו לעיל: השגה של חיוב, השגה של שלילה, והשגה למעלה מן השלילה, שהיא נקודת ההתכללות בקב"ה. ג' מדרגות אלו מקבילות לג' המדרגות שזכרנו עתה. מצד האות ב', מצד ה"בראשית", בחכמתא - הדבקות היא בקב"ה, אבל דרך לבושים של דעת, של מוחין, של חכמה. האות א' מבטאת את ענין "אלופו של עולם", "במפלא ממך אל תדרוש", וזהו ענין של שלילה. אדם דבק בקב"ה דרך אותה נקודה שהוא שולל את ההשגה, וגם זו סוג של דבקות, כמו שהארכנו לעיל. למעלה מהאותיות כלומר, שאדם אינו דבק בקב"ה מצד נקודה שהוא שולל, אלא כביכול הוא נכלל בעצם המציאות של הקב"ה. זהו עניינה של הדבקות שלמעלה מן האותיות - למעלה מן הב', ואף למעלה מן הא'! עולם האצילות הוא א', עולם הבריאה - ב' וכו'. אולם ישנה דבקות שהיא למעלה מן האצילות. "אצילות" הוא מלשון אצלו יתברך. "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים" (משלי ח, ל), כלומר: בתחילה היתה התורה בבחינת אצילות, לא בבחינת בריאה. אבל סוף כל סוף, גם כשהיתה בבחינה של אצילות, היתה בבחינה של שעשוע. שעשוע פירושו שיש תנועה, ואם יש תנועה, יש צורה, יש להיכן להתנועע, כל שעשוע נולד מנקודת שינוי, לא מנקודה עצמית שאינה משתנה. אם כן, אף שהתורה היתה נמצאת אצלו, אבל מכל מקום היה זה בבחינת "שעשועים". עצם המציאות שאדם תופס שישנה מציאות של אצלו יתברך, של אצילות, פירושו שישן שתי אבחנות: יש את האדם הנברא, והוא אצלו יתברך. אבל הנקודה היותר עליונה בזה, היא אותה נקודה שאין תנועה, אין המשכה, אין אות. כאשר יש אמונה גמורה שאין עוד מלבדו, ולית אתר פנוי מיניה - לא שייכת המשכה, כי אין מקום להמשכה. אין חסר, ואין צורך בהמשכה. כאן מגיע האדם לדבקות מצד נקודה שאין נבראים, וממילא אין שום מחיצה בינו לבין בוראו. הנקודה הזו היא גבוהה יותר מאצלו יתברך. אצלו יתברך זו אותה נקודת שיש דבקות ביחס שעדיין יש ראשון ויש שני, אבל לא מאירה עדיין הנקודה של "אין עוד מלבדו" כפשוטו, של יחיד כפשוטו. אבל כאשר אדם מאמין שאין עוד מלבדו כפשוטו - זוהי מדרגה למעלה מנקודה של הפלאה. הפלאה פירושה שיש יחס לנקודה מסוימת שהיא מופלאת ממך. אבל כשמגיעים לאותה נקודה שהיא למעלה מנקודת הפלאה, זוהי אותה נקודה שאין עוד מלבדו, ולא שייך לומר על זה מופלא. כי אם אין אני - אין מופלא. זוהי התכללות כמות שהיא בקב"ה.

יב- "יורד ה' על סיני" - מדרגה מעל "אנכי ה' אלקיך"

אחד מהדברים העמוקים שכתוב בתורת החסידות הוא, שהרי כל התורה כולה ניתנה בהר סיני. והיכן נרמזה תורת החסידות במתן תורה? - במקרא שכתוב: "יורד ה' על סיני" (שמות יט, כ). כלומר, עוד לפני הדיבור של "אנכי ה' אלקיך" - שם נתנה התורה הזאת. עומק הדברים נראה כך. ב"אנכי ה' אלקיך", בא', אף שא' הוא "מופלא ממך", פלא עליון, אבל מ"מ יש כאן יחס של "אנכי ה' אלקיך", שהוא אותו יחס שישנה איזושהי נקודת הפלאה. אם הקב"ה אומר, פירושו שיש מי ששומע. אבל בבחינה של "יורד ה' על הר סיני" כביכול כתוב, שזוהי דבקות בקב"ה כמות שהוא! ודאי שמצד נקודת הפנימיות לא שייך לומר "יורד ה' על הר סיני", כי אין תנועה. אבל "יורד ה' על הר סיני" הכוונה, שהנבראים יכולים לקבל את התפיסה בעצם בקב"ה גם בלי נקודה של א', בכוחם להתדבק בקב"ה גם בלי נקודה של הפלאה. לא מצד השגה, אלא מצד שהנפש מכרת באמת

בפנימיותה את נקודת ה"אין עוד מלבדו" כפשוטו. יש כאן דבקות בעצמותו יתברך ממש. זוהי נקודה שלא שייך בה דיבור, כי אם יש דיבור, הרי שיש גם מי ששומע. שתיקה בעומק, אין פירושה שיש למי לדבר ושותקים, אלא שיש יחיד, וממילא לא שייך כאן דיבור. זוהי שתיקה עצמית! לא שתיקה מקרית שלא מדברים, אלא שכשכביכול הקב"ה נמצא לבד, וממילא לא שייך כאן עשרה מאמרות, עשרה דברות. עשרה מאמרות ועשרה דברות הם ביחס לבריאת נבראים או דיבור לנבראים. שתיקה של הקב"ה היא אותה נקודה שיש כאן את ההתייחסות כביכול בלי יחס לנבראים. את התפיסה כמות שהיא של הקב"ה, של ה"אתה הוא עד שלא נברא העולם". חז"ל מספרים, שבמעמד הר סיני, כשהדברות יצאו, היה "העולם שותק ומחריש, ויצא הקול אנכי ה' אלוקיך" (שמות רבה כט, ט). וביאור הדברים, שהעומק של קבלת התורה היה מאותה נקודה שלמעלה מ"אנכי ה' אלוקיך", מהשתיקה. לאחר מכן היה "אנכי ה' אלוקיך", עד שבסופו של דבר אמרו כלל-ישראל: "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר ה' עמנו פן נמות". כאן נכנס משה. אלו הן שלושת המדרגות שדיברנו: ראשיתו של מתן תורה היתה באותה נקודה של דבקות בקב"ה שלמעלה מההפלאה. לאחר מכן "אנכי ה' אלוקיך", הקב"ה מדבר. והשלב השלישי היה - "דבר אתה עמנו", שבזה כבר יש מושג, יש אחיזה, זהו היש. עתה נבין מה שמצינו שבכתר ישנן שתי הבחנות: ישנה בחינה של כתר מופלא, והיינו כח השלילה שבכתר. וישנה אותה נקודה שהיא היש האמיתי, היש הפנימי, שהוא למעלה מנקודת ההפלאה. לא שייך לומר שאין עוד מלבדו כפשוטו הוא דבר מופלא. זה לא מופלא ולא לא מופלא, כי אם זה נכון [ובאמת זה כך], הרי שאין מי שיכול לומר על כך יחס, כי אין מי שמדבר, ו"מופלא" פירושו, שיש מי שרואה את הדברים, משיג את הדברים, תופס אותם, רק שהם מופלאים ממנו. הוא מתייחס לדבר, אלא שעצם הנקודה אינה מושגת לו. זוהי הפלאה. אבל כשמדברים מצד אין עוד מלבדו כפשוטו, לא שייך לומר על כך מופלא. שלימות הדבקות בקב"ה - או יותר נכון ההתכללות בקב"ה - היא אותה נקודה של "אתה הוא עד שלא נברא העולם", והאמונה בזה היא זו המחברת ומשייכת את האדם להתכללות הגמורה בקב"ה.

- [בלבבי משכן אבנה - ח"ט](#) [1]

Source: <https://bilvavi.net/shiur/לב-מוחין-תורת-בלבבי>

Links

[1] <https://bilvavi.net/bilvavi.tes>