

ראינו, עד כמה שאפשר, את הדרך שבה הקדוש ברוך הוא, האינסופי, שאינו מוגדר ואינו מובן, מכניס אכפתיות לתוך העולם, בשני שלבים עיקריים. השלב הראשון הוא עולם האצילות, המקום שבו הוא יכול להזדהות. הוא שואל: איך אני מזהה את עצמי כמי שבורא את העולם, ואיזה עולם אני רוצה לברוא, שאוכל להזדהות איתו? ההגדרה המדויקת היא שהעולם יהיה חלק ממנו. השלב השני הוא עולמות בריאה, יצירה ועשייה, שבהם הוא מתרגם את העולם לתודעות התחתונות.

אם אני שואל את עצמי מה לקחתי ממאמר ההשכלה הזה לעבודה, הנקודה שתפסה אותי היא ההגדרה של הספירות, ושל כוחות הנפש, כתיקונים, כתכשיטים. העולם הוא המקום שהקדוש ברוך הוא רצה להימשך לתוכו, שיהיה לו טוב כאן, שהאישיות שלו כביכול תתגלה כאן באופן שמוצא חן בעיניו ומקשט אותו. זו למידה כלפי הקדוש ברוך הוא: כשאני חושב איך הוא רוצה לשרות כאן, לחשוב שהוא רוצה להיות מקושט הוא ציור יפה לצייר כשאני עומד לפניו.

וזו למידה גם לעבודת הנפש שלי. כשאני מתבונן בכוחות הנפש שלי ובעשייה שלי, אני רוצה לחשוב: בדרך שבה הקדוש ברוך הוא רוצה שאתגלה בעולם כנציג שלו, מה מקשט אותי? מה הופך את העסק ליפה? מה הופך את העשייה הנכונה גם לדבר יפה?

ונסיים בוורט מהרב שטיינזלץ. הוא מפרש את הפיוט "האדרת והאמונה לחי עולמים", ואומר שכל זוג בו הוא שני הפכים זה מול זה. למשל הדעה והדיבור הם שניים, כי בדרך כלל "סייג לחכמה שתיקה", וכן הלאה. כשהוא מגיע ל"הצבי והצדק", הוא מסביר שצבי הוא יופי, כמו בתרגום של "חמוד", והצדק הוא הנכון. זה הדיון אם צריך להיות אתי או אסתטי: מה חשוב, שהדבר יהיה צודק או שיהיה יפה? ואומר הרב שטיינזלץ: אצל הקדוש ברוך הוא הצודק והיפה באים יחד, והם חלק מאותו דבר. זו הלמידה מן ההגדרה של עשר הספירות כעשרה תיקונים, עשרה תכשיטים: לעשות את הדבר הנכון מקשט אותנו, טוב לנו, וכך אפשר וצריך להסתכל על זה. באופן אישי, אני מרגיש שזה משמח ומאיר.

פתח אליהו

עיון במאמר הראשון לפרשת וירא

בספר תורה אור, מאת אדמו"ר הזקן

למד: יהושע הס

דברי המאמר מובאים בגופן נפרד, כלשונם בתורה אור (פרשת וירא, המאמר הראשון, נוסח קה"ת). המאמר מבאר את "פתח אליהו" מתיקוני הזוהר: איך מי שהוא "יחד ולא בחושבן" מוציא עשר ספירות ומתאחד איתן, ומה ההבדל בין עולם האצילות לעולמות בריאה, יצירה ועשייה.

ארדה נא: מה פירוש שה' יורד

(שייך לפסוק ארדה נא וגו')

המאמר נפתח בסוגריים: הוא שייך לפסוק "ארדה נא ואראה הכצקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה". בפסוק הזה הקדוש ברוך הוא מתאר את ההחלטה שלו ללכת ולשפוט את סדום. ובתגובה לפסוק, אדמו"ר הזקן מבאר מאמר מתיקוני הזוהר, מן ההקדמה השנייה לתיקונים. זה מאמר מוכר לרבים: הספרדים אומרים אותו כמעט בכל יום, ורבים מהחסידיים אומרים אותו בערב שבת לפני מנחה. המאמר מתאר את סדר ההשתלשלות: איך הקדוש ברוך הוא ברא את העולם, ובעיקר איך האציל את עולם האצילות.

זו כבר הפעם השנייה שאדמו"ר הזקן מבאר חלקים מ"פתח אליהו" בתורה אור, ואנחנו רק בפרשה הרביעית. בפעם הקודמת זה היה בפרשת נח, על מגדל בבל. המשותף לשני המקומות הוא הירידה: גם במגדל בבל אומר הקדוש ברוך הוא "הבה נרדה ונבלה שם שפתם". התורה מתארת את הקדוש ברוך הוא כמי שיוורד לתוך המציאות כדי לפעול בה ולשנות אותה, והביטוי הזה מעורר אצל אדמו"ר הזקן את הרצון לדון ב"פתח אליהו" ובסדר ההשתלשלות.

אפשר לומר בפשטות מה מטריד אותו. מה פירוש שהקדוש ברוך הוא יורד? הרי הוא נמצא בכל מקום גם כך, והכל גלוי וידוע לפניו. מצד אחד "מלא כל הארץ כבודו", "את השמים ואת הארץ אני מלא". ומצד שני "כולא קמיה כלא חשיב". יש התייחסות אחת של הקדוש ברוך הוא לעולם, שבה הוא ממלא אותו לגמרי, והתייחסות אחרת, שבה העולם כלא נחשב לפניו. לצייר את הקדוש ברוך הוא כיורד פירושו מעבר מן ההסתכלות שבה העולם כלא חשיב ולכן הוא אינו מעורב בו, אל ההסתכלות שבה הוא מעורב בעולם. איך עובד המעבר הזה? בשביל אדמו"ר הזקן זו הזדמנות להתבונן בבריאת העולם כולה, ובשאלה איך אנחנו קשורים לקדוש ברוך הוא.

הקושיה: אחד שאינו בחשבון מוציא עשרה

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו'.

אדמו"ר הזקן בוחר לצטט מ"פתח אליהו" שני משפטים, וזה ציטוט בדילוג. אלה אינם שני משפטים רצופים. "אנת הוא חד ולא בחושבן" הוא תחילת האמירה הראשונה של אליהו, ו"אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין" הוא תחילת האמירה השנייה. בין שתיהן נאמר שהקדוש ברוך הוא "עלאה על כל עלאין, סתימא על כל סתימין, לית מחשבה תפיסא בך כלל".

שמאזנים זה את זה. בחלק מן הספירות יש נטייה להתפשט, ללכת עד הסוף ולרדת עד למטה. בחלק אחר, כמו הגבורה, הנטייה הפוכה: להגביל את ההתפשטות ולא לתת מה שאינו מתאים.

נצייר את זה במפעל שהיזם שלנו בורא. יש בו הרצון שהמפעל יגדל בלי גבול, ככל שאפשר, ויכבוש את העולם. ויש בו הרצון שהמפעל יהיה מדויק למה שתכנן מראש. כשהיזם יוצא לפעול, הוא מחזיק כל הזמן את שני הרצונות במקביל: לגדול ולהתפשט, ולשמור על הדיוק. כך גם הקדוש ברוך הוא מאזן בהתייחסותו לעולם.

ארדה נא ואראה: שמיעה וראייה

וזהו ארדה נא ואראה הכצקתה כו'. ר"ל אראה אם הכצקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה אך לפי שהמשכה מלמעלה למטה היא בחי' או"י ובחי' חסדים לכך נאמר ארדה נא תחלה ואח"כ אראה כו'.

"ארדה נא ואראה הכצקתה" הוא ציור של מעורבות. אני רוצה להתערב בעולם ולהשפיע טוב, ואני רוצה גם לשים לב שההשפעה לא תגיע למקומות הלא נכונים. במאמר הבא, "ארדה נא", אדמו"ר הזקן מצייר זאת כך: "הכצקתה" היא צעקה, חוש השמיעה, ו"ואראה" הוא חוש הראייה. במילים שלנו: שמעתי משהו, ובאתי לראות מה באמת קורה.

השמיעה היא הקליטה של האור החוזר: אני שומע מן המציאות ושם לב שמשהו קורה, לטוב או למוטב. השמיעה היא גם במסלול אחד. יש אפילו הלכה ש"תרי קלי לא משתמעין", אי אפשר לשמוע שני קולות בבת אחת. הראייה, לעומת זאת, מרחבית: כשאני רואה, אני קולט תמונה שלמה בבת אחת. השמיעה מדויקת ומבררת, וקשורה לגבורה ולדיוק. הראייה קשורה לרצון להתפשט ולרדת. "ארדה נא ואראה הכצקתה" פירושו שאני רואה שמשו מתרחש בעולם, ורוצה לאזן בין הרצון לפעול בעולם ושהעולם יתקיים, לבין הרצון שהעולם לא יעבור את הגבול. ובסדום אני מגלה שהוא אכן עבר את הגבול.

ובינוני: רחמנות

ובינוני הוא רחמנות בחי' ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו'.

נחזור למפעל. אני רוצה לגדול ולהתקדם, ואני רוצה להיות מדויק ולהתקדם לפי החזון שלי. ויש לי גם המכריע, הבינוני, שהוא הרחמנות. פירושו: גם אם אינני מדויק במאה אחוז, הנטייה שלי היא תמיד להיות מעורב ואכפת, לפעול, להתקדם ולהתפשט, ולא לצמצם יותר מדי. זו ההכרעה בין החסד לגבורה, וזו גם ההכרעה של הקדוש ברוך הוא כשהוא יורד לתוך העולם.

לאנהגא בהון עלמין: המחשבה שמקיפה אבן

ואפי' לאנהגא בהון עלמין. עלמין הם בחי' כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי' איהו וחיהי חד אפי' בבחי' כלים.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל דומה לנמשל לא מני' כו'. מ"מ קצת מן הקצת יכול המשכיל להתבונן ולהשכיל ע"ד הנמשל מן המשל הזה כי כשם שיש כח ויכולת במחשבה להקיף את הדבר הגשמי בתוכו עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו מ"מ יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמות. כך למעלה יש כח ויכולת לחבר את האורות וכלים ושם למעלה הם מחוברים להיות הכל אחדות א' ולא יפרדו. מה שא"ל לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי' כלים דאצי' הם ת' אלף עלמין דכסופין כו' תליסר אלף עלמין כו' שהן מבחי' נימין ושערות כו' ועד"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כו'.

כשאנחנו אומרים שהקדוש ברוך הוא הוציא תיקונים, זה כולל גם "לאנהגא בהון עלמין": העולם כולו מתנהל מתוך התיקונים שהקדוש ברוך הוא הוציא מתוכו, מתוך עולם האצילות. איך אפשר להסביר את זה, אם אני אומר שהעולמות התחתונים נפרדים והם לבושים? אדמו"ר הזקן אומר שאינני יכול להבין באמת איך הנוכחות של הקדוש ברוך הוא נמצאת כאן למטה, כי זה מעבר לשכל של בני אדם. קצת אפשר להבין מן המשל של מחשבה שמקיפה גם דברים גשמיים. הכל קורה כביכול בתוך הראש של הקדוש ברוך הוא. הוא חושב על הכל, והמחשבה שלו היא המקום שבו נמצאת כל המציאות. ממילא כל המציאות מונהגת מתוך התיקונים, משתלשלת מהם וחלק מהם.

בסוף אדמו"ר הזקן מזכיר את "ת' אלף עלמין דכסופין" ואת "תליסר אלף עלמין", עולמות רבים שהם כמו שערות. כדי לקרב את זה לשכל שלנו, זה כמו שערות או מחשבות: אצל הקדוש ברוך הוא יש אפשרויות וציורים רבים, עד אין מספר. כל ההתרחשויות בעולם, כל הרגשות, המחשבות, האמונות והציורים, עולמות שלמים, הם כביכול ציורים, מחשבות או השערות שהקדוש ברוך הוא משער לעצמו, כלומר שיער בכוח כל מה שיכול להיות בפועל. וגם בציור הזה, הכל חלק ממנו לגמרי.

חד אריך וחד קציר: לגדול ולדייק

חד אריך וחד קציר וחד בינוני הנה חסד נק' אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היוורדים ממקום גבוה למקום נמוך. וגבורות שהן ממטה למעלה נק' קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי' לפי ההעלאה שממטה למעלה:

את המאמר אדמו"ר הזקן מסיים בהתייחסות למשפט נוסף מ"פתח אליהו", ובסגירת השייכות לפסוק "ארדה נא". הספירות יורדות בסדר מסוים, ויש בהן ארוך, קצר ובינוני,

כדרכו, אדמו"ר הזקן לא תמיד אומר מה קשה לו. הוא מצטט ומתחיל להסביר, ומתוך ההסבר אנחנו מבינים מה היה מזור. כאן הסתירה גלויה. מצד אחד הקדוש ברוך הוא "חד ולא בחושבן": הוא מוחץ לכל החשבונות ולכל הפרטים של העולם, ומחשבה לא תופסת בו. ומצד שני "אנת הוא דאפיקת עשר תיקונים": אתה הוצאת עשרה תיקונים, שהם עשר הספירות. אם הוא אחד שאינו בחשבון, ובכל זאת הוא מוציא עשרה תיקונים, הרי הוא כן מתחשבן. עשר כבר הוא מספר. זו הקושיה הראשונה של אדמו"ר הזקן.

מאמר השכלה, ומה הוא עושה בנפש

נקודה נוספת שכדאי לשים אליה לב כשלומדים מאמר כזה: זהו מאמר השכלה. מקובל לחלק את המאמרים לשני סוגים, מאמרי השכלה ומאמרי עבודה. מאמרי השכלה עניינם לבאר ולצייר טוב יותר את מה שקורה למעלה, את האלקות, את הקדוש ברוך הוא. מאמרי עבודה עניינם לצייר טוב יותר איך אנחנו רוצים לעבוד את ה', איפה אנחנו בסיפור. באופן טבעי מאמרי עבודה נוגעים לנו יותר, ויותר קל לקבל מהם טעם. מאמרי השכלה נראים לפעמים מנותקים.

בחסידות, אם אני לא מרגיש איך זה קשור אליי, זה סימן שלא הבנתי את המילים.

סיפור

בהקשר הזה אספר משהו שמלווה אותי מאז שהתחלתי ללמוד חסידות. כשרציתי להתחיל, פניתי להרב יצחק שפירא וביקשתי ממנו שילמד אותי. הוא לא הסכים, ואמר לי: תתחיל ללמוד לבד. אמרתי לו: אבל כשאני לומד לבד אני לא מבין. הוא אמר: אין בעיה. תשאל, ואני אענה לך בשמחה. אמרתי לו: אני כל כך לא מבין שאני לא יודע אפילו מה לשאול. זה נראה לי מנותק ממני, ואין לי מושג איך מתחילים. אז הוא אמר לי: אלמד אותך עיקרון בלימוד חסידות, שבו חסידות שונה משאר חלקי התורה. כשאני לומד "שור שנגח את הפרה", יכול להיות שאבין היטב את הסוגיה ולא אבין איך היא נוגעת לי. באמת התורה נוגעת לכל יהודי בכל מקום ובכל זמן, אבל ייתכן שאבין את הסוגיה ולא ארגיש איך היא קשורה אליי. בחסידות, אם אני לא מרגיש איך זה קשור אליי, זה סימן שלא הבנתי את המילים. זו קושיה בטקסט, ויש לך מה לשאול. תבוא ותאמר: קראתי כאן מילים ואני לא רואה שהן נוגעות לי. כשאסביר לך את המילים, תראה שהן נוגעות לך, ואז אפשר יהיה לשאול שאלות על התוכן.

בחסידות אנחנו לא לומדים באוויר. אנחנו לומדים תמיד "אליבא דנפש", וחסידות אמורה ללמד אותי משהו שנוגע לי. לכן גם במאמר השכלה כמו "פתח אליהו", שתיקרו לבאר איך הקדוש ברוך הוא מתלבש בעולם האצילות ובעולמות התחתונים, אנחנו צריכים לנסות להבין מה קורה לנו בנפש מן התובנות שאדמו"ר הזקן מלמד, ומה קורה לנו בעבודת ה', גם אם לא באופן ישיר. איזה דבר נבנה לנו בנפש כשאנחנו יודעים איך הקדוש ברוך הוא מתלבש בעולם

האצילות? מה זה פועל עלינו, ואיזה שינוי זה עושה בציור שלנו את הקדוש ברוך הוא ובנפש באופן כללי? חלק ממה שננסה להתבונן בו במאמר הוא העניין הזה.

קריאה מקדימה: "פתח אליהו" בתיקוני הזוהר

לפני שנקרא את דברי אדמו"ר הזקן, נקרא חלקים מ"פתח אליהו" עצמו, המקור שאדמו"ר הזקן מבאר. זה יקל עלינו להבין אחר כך את המאמר.

"חד ולא בחשבן"

"פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן, אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין, לית מחשבה תפיסא בך כלל." ההיגד הראשון הוא שהקדוש ברוך הוא בעצמו אינו חלק מן החשבונות. הוא אחד, יחיד ומיוחד, עליון וסתום, ובעיקר: מחשבה לא יכולה לתפוס בו. אין הכוונה דווקא למחשבה של נבראים. כל מחשבה אינה יכולה לתפוס בו. הוא בלתי נתפס. משם הכל מתחיל.

עשר תיקונים, עשר ספירות

אחר כך אליהו אומר משהו חדש: "אנת הוא דאפיקת עשר תקונים וקרינן לון עשר ספירן". אתה הוצאת עשרה תיקונים, עשרה תכשיטים, וקראת להם עשר ספירות, כלומר עשרה אורות. ספירה, כמו שאדמו"ר הזקן מסביר במאמר על ספירת העומר, היא מלשון אור. היא קשורה לאבן ספיר, אבן טובה ומאירה, וגם ללשון סיפור. כשאני מגיע למקום שיש בו התרחשות רבה ואני לא מבין מה קורה סביבי, אני ניגש למישהו ואומר לו: ספר לי מה קורה כאן. זה כמו לומר לו: האר את עיניי. כשאני לוקח אוסף של מילים או של אירועים ותובע מהם סיפור, אני יוצק לתוכם משמעות, נותן להם אור. כשהקדוש ברוך הוא עושה עשר ספירות, הוא עושה עשרה אורות, עשר זוויות של הסתכלות. אפשר אולי לומר: עשרה סיפורים שאפשר לספר באמצעותם את המציאות ולהנהיג אותה.

מגלים ומכסים: משל הבגדים

הספירות נועדו "לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין", להנהיג בהן את העולמות הסתומים ואת העולמות הגלויים. "ובהון אתכסיאת מבני נשא", ובהן אתה מתכסה מבני אדם. לכאורה זה מפתיע. אמרנו שהספירות מאירות ומגלות, ודרך עשר הספירות הקדוש ברוך הוא מתגלה, ובכל זאת הוא גם מתכסה בהן.

הדוגמה לזה, שתשמש גם את אדמו"ר הזקן במשלים, היא בגדים. האם הבגדים מגלים את האדם או מכסים אותו? מצד אחד הבגדים נועדו לכסות את גוף האדם, בלי ספק. מצד שני, אם אני רואה אדם בלי בגדים, אני לא יודע עליו הרבה. ברגע שהוא מתלבש, אני כבר יכול לספר עליו הרבה: מי הוא, מה הוא, מה יקר לו. עשר הספירות גם מכסות וגם מגלות.

קושר ומייחד

"ואנת הוא דקשיר לון ומייחד לון, ובגין דאנת מלגא, כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר אתחשיב ליה כאלו אפריש בך." אתה נמצא בתוך עשר הספירות. אין כאן עשרה ענייני

וגורמת התהוות חכמה דבריא כו' הרי חכמה דבריא אע"פ שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'. משא"כ בחי' צמצום ואז"ס להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נק' חד ולא בחושבן:

קורה כאן דבר מעניין. מצד אחד, כשהקדוש ברוך הוא מעלים את עצמו ומוציא את התיקון שנקרא חכמה דאצילות, הכל קורה בתוכו, הכל חלק ממנו, וזו עדיין הזדהות גמורה. מצד שני, החידוש שיש בזה גדול בהרבה. מבחינת הקדוש ברוך הוא יש אין סוף של דברים, ולהפוך את האין סוף לדבר ממוקד זו מהפכה שאי אפשר לתפוס.

חשבו שיש לי יכולת לעשות הכל, והכל קיים בפועל. אצל הקדוש ברוך הוא אין הבדל בין בכוח לבין בפועל. במשל היזם, הרעיונות שרצים לו בראש הם רעיונות בכוח, וכשהוא מוציא חידוש ועושה אותו בפועל, יש כאן התקדמות. אצל הקדוש ברוך הוא הכל קיים, בו זמנית ויחד. ממילא ללכת על רעיון אחד פירושו להעלים את הכל, וזה דרמטי בהרבה ממה שקורה אחר כך. האצילות היא חלק מן הקדוש ברוך הוא לגמרי, ובכל זאת המהפכה שקורית בה גדולה יותר מן היציאה החוצה.

ההחלטה על מה הולכים משמעותית בהרבה מן התרגום שלה אחר כך לכלים.

בפרסא זה הפוך. מצד אחד זו יציאה החוצה לגמרי: משל, דבר שנדבק בי פחות. מצד שני, בסך הכל לקחתי את הרעיון שקיבלתי עליו החלטה ותרגמתי אותו. במילים שלנו: ההחלטה על מה הולכים משמעותית בהרבה מן התרגום שלה אחר כך לכלים. הרגע שבו אני מייסד משהו והולך עליו הוא המהפכה. אחר כך אני בונה שלב ועוד שלב, וכל שלב כזה פחות מהפכני ממה שקרה בהתחלה. לכן הקדוש ברוך הוא כפי שהוא לפני הצמצום ובתוכו נקרא "חד ולא בחושבן": הוא אינו חלק מתהליך הבנייה הרגיל. כאן אדמו"ר הזקן סוגר מעגל בהסבר שלו על האופן שבו יוצאים עולם האצילות והעולמות האחרים, ובעיקר הבנו כאן איך נוצר עולם האצילות.

אנת הוא דאפיקת: הכל מתאחד עמו

אך אנת הוא דאפיקת עשר תקונים כו' שמ"מ אינן בחי' נפרד לגמרי אף שאין להם ערך ויחוס אליו כו' מ"מ מאחר שהאור נכלל במאור כו'. וגם אח"כ המשכת קו"ח כו' הרי הכל מתאחדים עמו.

הדגש כאן הוא על "אנת הוא", אתה, אור אין סוף, שמוציא את התיקונים. מצד אחד יש כאן צמצום, סיפור חדש לגמרי ומעבר חד. אבל מי שעובר כאן הוא הקדוש ברוך הוא עצמו, ולא משהו אחר, כי הכל נכלל במאור והכל ממנו. שום דבר לא הגיע ממקום אחר, ולכן הנוכחות של הקדוש ברוך הוא בעולם ממשיכה כל הזמן.

שהקדוש ברוך הוא עושה כשהוא בורא את עולם הבריאה: הוא מתרגם את המושג של אלקים, של חכמה, של חסד, לעולם נמוך יותר. זו העבודה של הפרסא.

אור של תולדה: השכל שנולד אצל התלמיד

ולכן נק' בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' אור של תולדה דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה דעת רבו והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש ע"י המשל. וכך אור זה דבריאה הוא אור חדש שמתחדש ע"י הפרסא.

מה קורה לתלמיד כשהרב מסביר לו משל כזה? נולד אצלו שכל חדש. תובנה חדשה התנוצצה אצלו, ומבחינתו היא הגיעה יש מאין, כי לא הייתה שם קודם. זו בריאה חדשה לגמרי, והיא הגיעה בצורה של תרגום מן השכל של הרב.

גם אצל הרב יש חידוש, אבל מסוג אחר. השכל עצמו היה אצלו גם קודם. החדש אצלו הוא שהוא מתמקד בשכל מסוים שלו ומתייחס אליו כאל משהו ייחודי שעומד בפני עצמו. בבריאה החידוש הוא יש מאין, במובן שאצל התלמיד נולד שכל חדש לגמרי שלא ידע עד עכשיו. והוא מתחדש דווקא בזכות הפרסא: אילו הרב היה אומר לו את השכל כמו שהוא, התלמיד לא היה מבין, ושום דבר לא היה מתחדש אצלו. המעבר של החכמה מעולם לעולם, ההעברה של הדימויים מן העולם של הרב לעולם של התלמיד, הוא שמייצר את השכל החדש.

והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות' הוא מלובש במשל זה ולא בכח לבד אלא בפר"מ. רק לפי שהענין שהחכמה מלובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כענינו לכך השכלת הרב בענין שמרמו בו אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד אלא עפ"י המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנק' אצלו שכל חדש אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים ומרומז הכל במשל.

אצל הרב זה ישן, ואצל התלמיד זה חדש.

כשהרב אומר משל, הוא רואה בו את אותו שכל שאמר קודם. הוא מצא דרך לגלות את השכל הזה בעוד מקום. התלמיד אינו רואה זאת. הוא רואה שכל חדש, כי את השכל הקודם לא הבין בכלל, ועכשיו נולד אצלו משהו. אצל הרב זה ישן, ואצל התלמיד זה חדש.

חד ולא בחושבן: למה הצמצום גדול מן הפרסא

וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצי' בבחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' כו' דבריאה. שחכ' דאצי' היא במהותה ועצמותה בפר"מ המתלבשת בבחי' הפרסא

נפרדים, כל אחד עולם בפני עצמו. אתה בתוכן, קושר ומייחד אותן, ולכן אי אפשר להפריד אותן זו מזו. עשר הספירות הן תמונה שלמה אחת.

ארוך, קצר ובינוני

"ואלין עשר ספירן אינון אזלין כסדרן, חד אריך וחד קצר וחד בינוני." לספירות יש סדר, וגם הסדר חשוב. בסוף המאמר אדמו"ר הזקן יתייחס אליו ויסביר למה הוא משמעותי. הספירות בנויות כך שהן מאזנות זו את זו. אחת ארוכה ואחת קצרה: אחת חסד והשנייה גבורה. ארוך הוא כמו לומר רחב, נדיב; קצר הוא כמו לומר מדויק ומצומצם; והבינוני באמצע.

מנהיג ואינו מונהג

"ואנתה הוא דאנהיג לון, ולית מאן דאנהיג לך, לא לעילא ולא לתתא ולא מכל סטרא." אתה מנהיג את הספירות והן אינן מנהיגות אותך, משום כיוון. הן מחויבות אליך, ואתה אינך מחויב להן. אתה אינך כלוא בתוכן, כביכול.

לבושים, נשמות וגופים

"לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני נשא." כאן יש הפתעה. לתיקונים, לתכשיטים, לספירות, הקדוש ברוך הוא מתקין לבושים. עד עכשיו שמענו שהקדוש ברוך הוא מתעטר בתכשיטים. גם זה מוזר: אם הוא "חד ולא בחשבן" ו"לית מחשבה תפיסא בך", איך הוא שם תכשיטים? וכתוב "אפיקת", הוצאת, כך שלא ברור מה הקשר בין התיקונים לבינו. זו אחת השאלות שמטרידות את אדמו"ר הזקן לאורך כל המאמר: מה הקשר בין מי שהוא בלתי נתפס לבין תיקונים שהוציא? ועכשיו אנחנו רואים שהוא גם מכין לבושים לתכשיטים האלה, מלביש אותם כמו שמלבישים אנשים. מן הלבושים האלה מגיעות הנשמות, נשמות של אצילות, בריאה, יצירה ועשייה.

ואז אליהו אומר משהו מפתיע נוסף: "וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושין דמכסיין עליהו." אחרי שהלבישו את התכשיטים בלבושים, יש להם גם גופים. הם גופים ביחס ללבושים. מצד עצמם הם אינם גופים, אבל כשיש לבושים, אני רואה שיש גם גופים. גם את הציור המפתיע הזה אדמו"ר הזקן ינסה לברר.

"ואתקריאו בתקונא דא, חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא, תפארת גופא, נצח והוד תרין שוקין, ויסוד סיומא דגופא אות ברית קדש, מלכות פה", וכן הלאה, ואחר כך גם החכמה, הבינה והכתר. אלה עשר הספירות שאנחנו מכירים, והן הגופים של הלבושים שמכסים עליהן. הספירות עברו כאן דרך: בתחילה הן היו תיקונים, אחר כך קראנו להן ספירות, ואחר כך הן קיבלו לבושים והפכו לגופים. "פתח אליהו" ממשיך עוד, ואדמו"ר הזקן מתייחס להמשך במקומות אחרים, אבל אלה עיקרי הדברים שכדאי לראות במקור כדי להבין את המאמר.

למה נקראות הספירות תיקונים

להבין ענין זה למה נק' י"ס בשם תקונין.

השאלה היא איזה יחס מספר לנו המשל של תיקונים, של תכשיטים, בין מי שהוא "חד ולא בחושבן" לבין עשר הספירות. אדמו"ר הזקן הוא בעצמו ממשיך משלים ומדייק במשלים שלו, והוא יודע שמשל הוא כלי שנועד כדי שנבין מה מתרחש. לכן כשהוא רואה משל כמו "אנת הוא דאפיקת עשר תיקונים", שבו הספירות נקראות תכשיטים, הוא שואל מיד: מה זה אומר לי? איך האמירה שעשר הספירות הן תכשיטים יכולה לעזור לי, ולכל הלומדים, להבין מה הן עשר הספירות ואיך הן קשורות זו לזו? במבט ראשון זה נשמע משונה.

משל הנפש: מן הגוף אל הנפש

צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.

למה דווקא מהות הנפש? משום שהנפש היא המשל היסודי לקדוש ברוך הוא ולאופן שבו הוא מתלבש בעולם, ותכף נראה עד כמה זה נכון. העיקרון הזה מלווה את כל החסידות: "מבשרי אחזה אלוך", "בצלם אלקים עשה את האדם", "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". בכל פעם שאנחנו מתייחסים לקדוש ברוך הוא, הנפש היא ההתייחסות הראשונה. לכן כדי להבין את הקשר בין הספירות לקדוש ברוך הוא, אנחנו צריכים את משל הנפש.

יש כאן דוגמה לשינוי שבין הקבלה, בשפה שלה, לבין החסידות. אליהו משתמש בדוגמאות של גוף: "חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא". אדמו"ר הזקן משתמש במשלים של נפש כדי להסביר את אותו עניין. את המשלים הגופניים שהקבלה השתמשה בהם, החסידות מעתיקה ומפרשת במשלים נפשיים.

הנפש אור פשוט, והשכל והמידות לבושים

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות והשכל והמדות שלה הן בחי' לבושים לנפש שהנפש יש לה שכל ומדות אבל אינן מהות ועצמיות הנפש

אני מרגיש שהנפש שלי מצד עצמה אינסופית, אור פשוט, ואי אפשר לומר עליה שום דבר.

הנפש מצד עצמה היא אור פשוט, שאינו מוגבל בשום דבר. אני חושב שלכל אחד מאיתנו יש את ההרגשה הפנימית שבתוכנו יש נפש אינסופית. אם מישוה ינסה להגדיר אותי ולהסביר לי מי אני, שיש לי תכונה כזו ותכונה אחרת, אני יכול לומר לו: נכון, יש לי התכונות שאתה אומר. אם אתה בעל עין טובה ורואה את התכונות שלי כהווייתן, אתה צודק. אבל התכונות האלה אינן מגדירות אותי. "לית מחשבה תפיסא ביי", כי אני מרגיש שהנפש שלי מצד עצמה אינסופית, אור פשוט, ואי אפשר לומר עליה שום דבר.

הכלי שמשרת אותו הוא המשל. הוא לוקח את הנקודה שראה למעלה, או שהוא רוצה להסביר או לבנות ממנה, ומחפש איפה היא מופיעה בעולם שלנו, כנראה באופן אחר. משם הוא יוצר משל לדבר העליון. כך ראינו קודם במאמר את המתקנות של התפוח כהמחשה למתקנות של ניגון, שבעצמה יכולה להמחיש את המתקנות של דבר חכמה, וכך גם בחכמה.

המשל מעביר את המסר שאני רוצה לומר לשפה אחרת לגמרי, למקום אחר. מה שיוצא כבר אינו מה שרציתי לומר ואינו מה שהיה בתוכי, ולכן אינני מזוהה עם האמירה הזאת כמו שאני מזוהה עם מה שרציתי לומר קודם. מה שרציתי לומר קודם היה בחירה במשהו שהיה חלק ממני: בחרתי להוציא אותו החוצה, להתמקד בו ולייחד אותו כדבר נפרד, והוא עדיין חלק ממני במהותו. במשל אני מתרגם את מה שאני רוצה לומר לשפה של מישוה אחר. ממילא המשל הוא לבוש, ואינו תיקון או תכשיט, ואינני מתייחד בו באותה מידה.

מעולם של אחדות לעולם של ריבוי

וזהו ענין פרסא המפסיק בין אצי' לבריאה שהוא בחי' מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצי' ששם החכמה היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה כמו שהיא באצי' רק שע"י הפרסא המפסקת יהיה הארת בחי' חכמה בבריאה ג"כ לפי מזגה ותכונתה כדי שיוכן השכל להתלמיד מן המשל ומתחדש שם בחי' חכ"ג.

באצילות כל התיקונים, כל הספירות, בטלים לה' לגמרי והם חלק ממנו לגמרי. גם בבריאה עשר הספירות הן אלקות. כמו שמוסבר בקבלה, הכלים של האצילות יורדים ונעשים הספירות של בריאה, יצירה ועשייה. עשר הספירות הן תמיד אלקות, אבל בבריאה זו הסתכלות מוגבלת. מן הבריאה ולמטה יש כבר הגבול שאומר שיש כביכול תודעה נפרדת, שיש עוד מישוה. למי שחי בעולם של ריבוי תודעות, אי אפשר להסביר איך נראה עולם שבו הכל תודעה אחת. איננו יכולים להבין עולם כזה, ולכן זו מהות אחרת. הפרסא היא המעבר ממצב שבו אני מסתכל על הכל באחדות אחת, למצב שבו אני מסתכל על ריבוי. אם הצלחתי לתרגם ולומר איך נראית חכמה בעולם כזה, יצרתי את החכמה של הבריאה, החכמה של העולם הנמוך יותר.

סיפור

הרב שטיינלץ מספר שפעם, כשהלך ברחוב, ראה שני ילדים יושבים על גדר. הילד הגדול אמר לקטן: אתה יודע מי זה אלקים? אלקים יכול לקפוץ מהגדר הזאת עד למטה.

זה משעשע אותנו, והרב שטיינלץ רצה לומר בסיפור הזה שהמושגים שלנו על אלקים מצחיקים בערך כמו המושגים של הילדים האלה. אבל הסיפור מלמד גם משהו נוסף. גם בעולם של ילדים קטנים, מי שחכם ומבין מספיק יכול להסביר להם על אלקים במושגים שהם מבינים. ההסבר הזה הוא תרגום של מושג אלקים הגדול לעולם הקטן של הילד. זה מה

צמצום הוא במובן הזה גם לשון ריכוז, כמו שמצמצמים רוטב: לוקחים מרק ומבשלים אותו עוד ועוד, עד שהוא מצומצם ומרוכז. אני מרכז את עצמי בדבר מסוים שאני רוצה.

לא הוספתי על עצמי דבר, לקחתי משהו מתוכי ואותו אני מדגיש.

התוצר של הצמצום אינו דבר חדש שמחוץ לי. הוא החלק מתוכי שהחלטתי לבטא. לכן התוצר הוא תיקונים ותכשיטים, ואינו לבושים זרים: לא הוספתי על עצמי דבר, לקחתי משהו מתוכי ואותו אני מדגיש. כך הצמצום יוצר את עולם האצילות, עולם שעדיין מאוחד לגמרי עם הנפש שלי, ואצל הקדוש ברוך הוא עולם שבטל לגמרי לבוּרָא ואין בו תודעה נפרדת כמו בעולמות התחתונים. איך נוצרים העולמות התחתונים? את זה אדמו"ר הזקן יסביר מיד, כשיסביר את הפרסא.

הפרסא: הרב שמסביר במשל

אך ענין הפרסא שבין אצ"י לבריאה ובין בריאה כו' הוא עד"מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו וצריך להמשילו בדרך משל וחיידה וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז שהיא זרה מדברי תורה כו' וכן כיוצא בזה שאר ענינים כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים לדברים העומדים ברומו של עולם כו'.

והנה המשל הזה הוא מענינים אחרים שלא מענין השכל שרוצה ללמד עליו רק לפי שבו ועל ידו יובן השכל לכן הוא מפסיקו בדברים אחרים.

כשתיארנו את הצמצום, אמרנו שהוא קורה בתוך הראש של החכם, של הרב שיש לו שיעורים, רעיונות ודברים רבים שהוא רוצה לומר. מתוכם הוא בוחר דבר אחד, או עשרה דברים, תלוי איך מסתכלים על הספירות, ומהם הוא רוצה לבנות את המוסד שלו, את הישיבה שלו, את העולם שבו הוא חי. זה קורה מתוכו, והדברים שהוא בוחר הם חלק ממנו ואינם זרים לו.

אבל כשהרב ניגש לתלמידים, הוא רואה לפעמים שכשהוא מסביר להם את הדברים כמו שהוא מבין אותם, הם אינם יכולים לקלוט אותם, כי העולם שלהם הוא כביכול עולם אחר. הם חיים במציאות מוגבלת יותר. למשל, הם אינם מבינים מה זה אין סוף, ואין להם החוויה של אין סוף שיש לרב, או שיש לריבונו של עולם כשהוא בורא. הם מוגבלים מלכתחילה. איך אפשר להסביר להם דברים שמגיעים מעולם שהמהות שלו אינסופית? כך גם רב שמדבר את השפה של הגמרא או של הקבלה, ובעולם שלו הדברים נהירים ובהירים. כמו האר"י הקדוש, שראה למעלה דברים רבים, ומנסה להסביר אותם לעיוורים כמונו, שאינם רואים דבר ממה שהוא ראה, ומנסים למשש ולהבין את הדברים העליונים לפי העולם שכאן.

מה עם התכונות? הן לבושים שהנפש התלבשה בהם כשבאה להתגלות ולצאת החוצה, כמו שאדמו"ר הזקן יסביר מיד. השכל והמידות הם לבושים לנפש, ואינם הנפש עצמה.

ומה שכתוב בתניא

(ומ"ש בתניא שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראים עצמיות הנפש אין זה אלא לגבי מחדו"מ שהן לבושים נפרדין ממש ממהות הנפש שהן בחי' ביי"ע שע"ז אמר לבושים תקינת לון כו' דאינון ביי"ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי' לבושים אינן לבושים נפרדין ממש אלא כמו בחי' כלים דאצ"י דאיהו וגרמוהי חד כו' ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

מי שלמד תניא בוודאי קופץ ואומר: סליחה, בתניא כתוב הפוך. שם כתוב שהשכל והמידות הם עצמיות הנפש, והלבושים הם מחשבה, דיבור ומעשה, הדברים שנמצאים מחוץ לנפש. אדמו"ר הזקן מתייחס לזה כאן בסוגריים.

יש כאן שני סוגים של לבושים. סוג אחד נקרא בשם עצמיות, כמו השכל והמידות, משום שהוא מתאחד עם הנפש, והוא גם נקרא תיקונים, כמו שאדמו"ר הזקן יחזור ויאמר. הסוג השני הוא לבושים בלבד, שאינם מתאחדים עם הנפש: המחשבה, הדיבור והמעשה, שהם כנגד העולמות התחתונים, בריאה, יצירה ועשייה. אפשר להאריך בזה, אבל אדמו"ר הזקן יעשה זאת מיד. נמשיך לקרוא איך הוא ממחיש את הנקודה: איך לבוש שזר לגמרי לעצמות הנפש, שהיא אור פשוט שאי אפשר לתפוס, הופך להיות מאוחד לגמרי עם הנפש. איפה אנחנו מכירים דבר כזה?

תיקון: תכשיט שמתאחדים איתו

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א ע"פ לא ילבש גבר שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא. וענין תקון הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.

הנפש אינה רק מתלבשת. היא מתתקנת, מתקשטת בלבושים המסוימים האלה, בשכל ובמידות, ולכן הם מושכים אותה יותר מלבוש רגיל. כך תרגם אונקלוס את הפסוק "לא ילבש גבר שמלת אשה": "לא יתקן גבר בתיקוני אתתא". שמלה של אישה אינה בגד בלבד. היא תיקון, קישוט.

הפסוק פותח בהנגדה: "לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה". לא כתוב "שמלת גבר", כתוב "כלי גבר", והתרגום מפרש שם שאלה כלי זין. ההשוואה היא בין הבגד של האישה, שהוא התכשיט שלה, לבין כלי הזין של הגבר, שהם התכשיט שלו. האיסור אינו רק להתחפש. זה איסור למשוך את הנפש בדברים שאישה נמשכת אליהם, או שאישה תמשוך את נפשה בכלי זין, בדברים שגבר נמשך אליהם. זה תורף האיסור.

התכשיט הוא דבר שאני נמשך אחריו ומתפעל ממנו עד כדי כך שהוא הופך להיות חלק ממני.

התכשיט הוא דבר שאני נמשך אחריו ומתפעל ממנו עד כדי כך שהוא הופך להיות חלק ממני. האם אנחנו מכירים ציור כזה בתכשיט? אני לא יודע. אבל יש מקום אחד שבו אנחנו מכירים אותו בוודאות, ועליו אדמו"ר הזקן מדבר מיד.

הנפש והגוף

וכמו הנפש עם הגוף שעם היות שהגוף הוא לבוש לנפש מ"מ הרי הנפש מתפעלת ממקרי הגוף שכשהגוף נוקף אצבעו מרגשת הנפש וכן מה שעולה ברצון הנפש לפעול איזה פעולה באברים האברים נשמעים לרצון זה תיכף ומיד כשעולה ברצונו לעשות הפעולה. הרגל להלוך בו כו'. בלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל שא"כ היה איזה שיהוי זמן מה והרי אינו שוהה אפילו רגע אלא מיד שעולה ברצונו כו'. אך אין זה אלא מפני שהגוף מתאחד עם הנפש והנפש פועלת בו כרצונה כאילו היה עצמותה ומהותה ממש ואף שהגוף הוא לבוש הנפש מ"מ הוא מתאחד עם הנפש.

הנפש רוחנית והגוף גשמי, ולכאורה הם אינם יכולים להיות אחד. ובכל זאת אני חווה את הנפש והגוף שלי כאחד. שניהם יחד הם האני. הנפש שלי מתאחדת עם משהו גשמי לגמרי. זו דוגמה מן החיים שאי אפשר להתווכח איתה: שני עולמות, רוחני וגשמי, שונים זה מזה לחלוטין, והם מתאחדים התאחדות מלאה.

זה בא לידי ביטוי בכך שלנפש אכפת מה שקורה לגוף. מי שמכיר מעט את מה שנקרא היום "גוף ונפש", ואת ההשפעות של הגוף והנפש זה על זה, יודע עד כמה זה עמוק. ויותר מזה, היכולת של הנפש להפעיל את הגוף רחוקה ממה שאפשר לקרוא לו שליטה. רואים זאת אצל נגן וירטואוז: האצבעות שלו רצות באופן שאי אפשר לומר שהוא מחושב, והגוף מבטא את הנפש באופן מיידי.

את החוויה הזאת מכיר כל אחד מאיתנו בדיבור. כשאני מדבר, אני לא אומר לשפתיים וללשון לזוז באופן מסוים כדי להוציא מילים. הנפש מפעילה את הגוף בלי מחשבה. כך גם כשמדברים עם הידיים ומניעים אותן כהשלמה לדיבור: אני לא חושב שכדאי לי להזיז את היד כך או אחרת. היד זזה מעצמה כדי להמחיש את מה שאני רוצה לומר. זה המשל: דבר זר ורחוק לגמרי נעשה מאוחד לגמרי.

עולה בשם התהוות בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא כו' דהיינו שאז נעשה בחי' כח התהוות איזו בחי' להיות מקור דמקור לבחי' חכמה כו'

כשאני מסלק את הפעילות שלי, את האורות שלי, לא נשארת שם חכמה דאצילות או כוח כלשהו של הנפש. זה כמו לומר שאני מתעלם מכל כוחות הנפש שלי, ומתנתק לגמרי מכל המאפיינים שלי, מכל מי שאני. וכשאני רוצה להתחיל לצאת מעצמי, מן הנפש האינסופית, ולייצר לעצמי כוחות נפש ודרך להתייחס, זה תהליך מורכב שאינו קורה ברגע אחד. קודם יש עקודים ואחר כך נקודים, ובמושגי הקבלה אלה אדם קדמון ועולם התווה. אני מתחיל לצאת, לאט לאט, ובסוף אני מגיע למקום של החכמה.

(וכל ענין צמצום זה להיות ירדת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא"ק להיות עקודים נקודים כו' הכל בכלל כתר דאצי' שהוא הממוצע להיות התהוות בחי' אצי' ע"ס חכמה כו'):

יש כאן רשימה שלמה של מדרגות ומושגים בקבלה, ולא ניכנס אליה, כי היא אינה העניין המרכזי של המאמר. אדמו"ר הזקן בא לומר שכל התהליך, מן הרגע של הצמצום, המחיקה של האורות ושל כוחות הנפש, ועד שמחליטים לאט לאט על מה הולכים, כלול בכתר דאצילות.

ניתן לזה רגע את משל היזם. רצות לו בראש מחשבות ורעיונות רבים, ועכשיו הוא צריך להחליט על מה הוא הולך. בדרך כלל ההחלטה לא תגיע ברגע אחד. הוא יתחיל תהליך של קבלת החלטה. בתוכו יהיה כנראה מבט כללי: מה החזון שלי, לאן אני רוצה ללכת. אחר כך אולי כמה ניסיונות נפל לארגן את הדברים, רעיונות שאני מעלה וחושב עליהם ומרגיש שהם אינם מאוזנים ואינם נכונים לגמרי. ובסוף אני מגיע לשלב שבו אני אומר: זה מאוזן מספיק וטוב מספיק, ועליו אני הולך. את כל התהליך הזה אדמו"ר הזקן כולל בכתר דאצילות. הכל קורה עדיין במקום שאינו מוגדר ואינו מוחלט, כי הכל רץ בראש של היזם לפני שהוא הולך על משהו מוגדר.

למה הצמצום יוצר תיקונים

במשלים האלה אדמו"ר הזקן הסביר את הצמצום עצמו, ופחות את מה שקורה אחריו. ננסה לצייר מה קרה. נחזור לרב שאמר שיעורים רבים, ואחר כך מחליט לומר שיעור מסוים, או לתת מקום לתלמידים. או ליום שמחליט לברוא משהו. התהליך שהם עוברים מוביל אותם להחלטה ללכת על משהו מסוים, והמשהו הזה מייצג אותם. זה אני: כאן אני מקים מקום מסוים, מפעל מסוים, רעיון מסוים. זו האמירה שלי החוצה, ולכן היא נעשית חלק ממני.

כשפיניתי בתוכי את כל המחשבות והשארתי מחשבה אחת, או שלא השארתי כלום ואז הוצאתי מחשבה אחת, או עשרה תיקונים, עשרה תכשיטים, מה שהוצאתי החוצה הוא אני עצמי. לא הוצאתי משהו חדש. לקחתי מתוכי דברים מסוימים ובחרתי להתמקד בהם.

זה משל מכוחות הנפש שבאים לתוך הגוף, שגם אותם אפשר לצמצם, ואת זה כל אחד יכול לחוות. כשאני עוצם עיניים, אני מסלק מעצמי את הראייה. כוח הראייה נמצא אצלי, ובכל זאת נוצר בנפש מקום פנוי: מקום שבו אינני רואה, כי עצמתי עיניים. האור של הראייה וההשפעות שלה אינם אצלי עכשיו, והם נמצאים בכוח. כך גם כוח ההילוך שברגל, וכל האיברים.

מקום פנוי שאינו פנוי לגמרי

ועד"ז יובן למעלה בבחי' הצמצום באור"ס שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור ולא בפועל. וה"ז נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי.

כל המשלים האלה ממחישים מצב שבו אני קיים ונוכח מצד עצמי, ובכל זאת יש מקום פנוי, כי ההארות והכוחות שלי נעלמו. זה הפער בין האין סוף לבין האור של האין סוף. האור של האין סוף הוא כמו הכוחות שלו, הדרך שבה הוא מתגלה החוצה. כמו שאמרנו קודם, הוא יכול להתלבש בדברים שונים ממנו לגמרי, והוא יכול גם לסלק את האור, ואז נוצר מקום פנוי.

ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו שהרי המאור ממלא את כל החלל. שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם ח"ו והאור הוא בכח כו'.

כשעצמתי עיניים, אני עדיין קיים. אצל ילדים רואים לפעמים שכשהם עוצמים עיניים, הם מרגישים כאילו הם אינם כאן. אנחנו מסתכלים ומבינים שגם כשהם עוצמים עיניים, הם קיימים לגמרי. כך גם כשהקדוש ברוך הוא מעלים את האור: המאור נמצא, והאור הוא בכוח. לכן זה אינו מקום פנוי לגמרי.

אעפ"כ לפי שהמשיל האריז"ל את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'. לכן קרא להצמצום מה שנכלל האור במאור בשם מקום פנוי שהוא התעלמות האור

ברגע שאני מתייחס למה שיוצא ממני כאל אור, כשאני מסלק את האור נוצר ריק, מקום פנוי. כשיש לי ראייה, היא תופסת את תשומת הלב שלי. כשאני מסלק אותה, נוצר אצלי חלל. לכן זה נקרא מקום פנוי, אף שהמאור לא נעלם והוא נמצא כאן.

מן הצמצום ועד החכמה: הכל כלול בכתר

והתעלמות זו היא העדר האור עד שאינו עולה בשם כלל להיות נק' בשם חכמה ואפי' חכים ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח) עד אחר כמה ירידות והשתלשלות המדרגות עקודים נקודים כו' שבחי' עינים היא מקור בחי' כלים להיות

השכל והמידות: כגרון ביד החוצב

וכמו"כ יובן עד"ז ענין השכל והמידות של הנפש שהן ג"כ רק בחי' תקונין ולבושין שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרון ביד החוצב בו. לאהוב במדת האהבה ולהשכיל בחכמה כו' שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פעולת הנפש והתפשטותה שאינן אלא ממנה לזולתה אבל הנפש מצד עצמה היא למע' מכל הבחי' הללו. שהרי השכל והמידות הם מקבלים שינויים כי במדות יש קטנות וגדלות שהקטן אוהב דברים קטנים כו'.

מתי הנפש נעזרת בשכל ובמידות? השכל מתחיל בחכמה ונגמר במלכות. מעל השכל יש הכתר, שעוד ניתקל בו בהמשך המאמר, וזה עניין בפני עצמו אצל אדמו"ר הזקן, שמתחיל תמיד את סדר ההשתלשלות מן החכמה ולא מן הכתר. החכמה מתייחסת אל החוץ, אל משהו מוגדר. כך גם האהבה: אני אוהב משהו. השכל והמידות הם "כגרון ביד החוצב", כלים שהנפש משתמשת בהם כדי לבטא את מה שהיא רוצה לבטא כשהיא באה להתבטא. אבל הנפש מצד עצמה היא עצם פשוט, שאין בו כלום מכל זה.

והשכל כל זמן שמזקינים כו'. ולא שייך כ"ז בעצמיות הנפש ומהותה שהיא אינה בעלת שינויים כלל. ואינה מקבלת שינויים ממקרי הגוף שאינה מתלבשת בעצמותה בגוף אלא הארוטיה וכחותיה שהן המתפשטות בגוף ומתלבשות בו הן מקבלים שינויים מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך כו'.

"זקני תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם, וזקני עם הארץ להפך". השכל משתנה. אבל הנפש עצמה אינסופית, "חלק אלוה ממעל", משהו אחר לגמרי. בחסידות מבואר כמה פעמים שמה שמתלבש בתוך הגוף הוא הארה מן הנפש, חלק תחתון שלה. ממילא מה שמקבל שינויים הוא ההארה שמתלבשת בגוף ומתאחדת איתו, ולא הנפש עצמה.

הארות שאינן לבושים נפרדים: מה מקשט אותי

וגם השכל והמידות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה. אלא שהנפש פועלת ומתפשטת בכחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושין נפרדים ממש כמו מחדור"ם שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') אבל השכל והמידות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושין ממש אלא תקונין שעצמותה מתתקנת ומתנאה בהן כמו תקן התכשיט שהוא המיפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה:

חשוב לשים לב: הכוחות וההארות האלה אינם מנותקים. הנפש פועלת ומתפשטת בהם. זה אני, ולא מישהו זר שעושה את הדברים. אבל האני הזה מצד עצמו אין לו התחלקות והתפשטות, והוא מתעורר לפעול בתוך הכוחות וההארות.

מה ההבדל בין לבושים לבין תיקונים? לבוש מלביש את הנפש מבחוץ. השכל והמידות הם הארה מעצמות הנפש: משהו שהנפש מוציאה, כמו "אפיקת עשר תיקונים", הוצאת עשרה תיקונים. יצאה הארה, משהו קלוש וחלקי בהרבה, שאינו מבטא אותי עד הסוף, ובכל זאת מבטא אותי. אני מתאחד איתו ומרגיש שאני מתתקן ומתנאה בו.

כדי להבין מה פירוש להתתקן ולהתנאות בשכל ובמידות, נדבר על ההבדל בין שכל לבין מחשבה. בדרך כלל אנחנו מכירים את השכל שלנו דרך המחשבות שאנחנו חושבים. אבל המחשבה היא לבוש, והשכל הוא מעין עצמיות הנפש, תיקון, תכשיט. לכל אחד מאיתנו יש נטיות. מה מעניין אותנו? מה מן הדברים שאני רואה מושך אותי פתאום לעיין בו? יש אנשים שאוהבים מתמטיקה ומדעים מדויקים, ויש שאוהבים ספרות. יש אנשים שבזמן מלחמה יוצא מהם כל הטוב שבהם: הם נעשים מנהיגים ומוסרי נפש. ויש שדווקא זמן של שלום ושלווה מוציא מהם את הדברים הטובים ומאפשר להם לפעול.

הסוג המסוים של שכל ושל חשיבה שמושך אותי, זה הציור של להתתקן ולהתנאות. אין הכוונה למחשבה שאני חושב עכשיו. הכוונה היא למה שאני רוצה לחשוב עליו, למה שאני נמשך אליו, למה שמוציא אותי במיטב, מייפה ומקשט אותי. לכל אחד מאיתנו יש סוג של שכל שהוא אוהב וחי אותו, וסוגים אחרים שמדברים אליו פחות. סוג של התלהבות שמושך אותי, וסוגים אחרים שמושכים אותו פחות. אלה השכל והמידות שלי. מצד אחד הם אינם אני עצמי, ומצד שני הם מושכים אותי ואני מתקשט בהם.

הקדוש ברוך הוא ברא עולם שהוא קישוט, עולם שהוא עשרה תכשיטים.

מכאן נקודה מעניינת. לומר שהקדוש ברוך הוא מוציא עשר ספירות וקורא להן תיקונים, פירושו שהקדוש ברוך הוא מתקשט בדרך שבה הוא פועל בעולם. הוא בורא את העולם באופן שמאיר לו, שמקשט אותו, ושהוא מרגיש שמקשט גם את העולם. הוא מתייחס לספירות כאל קישוטים, ולעולם כמקום שמתקשטים בו, והקישוטים האלה מייפים גם את כל מה שנברא מהם. זו הסתכלות יפה על בריאת העולם: הקדוש ברוך הוא ברא עולם שהוא קישוט, עולם שהוא עשרה תכשיטים.

גוף לגבי לבושים

כדי להשלים את ההתבוננות, נחזור ל"פתח אליהו". ראינו שם שהספירות נקראות תיקונים וספירות, אחר כך מלבישים אותן בלבושים, ואז הן נקראות גופים: "דאתקריאו גופא לגבי לבושין דמכסיין עליהון". במשל הנפש והגוף זה בולט. אילו הייתי רק נפש וגוף, ולא היה סביבי שום עולם, לא הייתי אומר שהגוף והנפש הם אחד. הייתי אומר שיש נפש ויש גוף. ברגע ששמתי את העולם מסביב, הגוף והנפש נעשו "אני", והתאחדו לעומת שאר העולם. הגבול שלי אינו עובר בנפש. הוא עובר בסוף הגוף, מן הגוף והחוץ. ברגע שיש לי לבושים, ברגע שיש לי התייחסות החוצה, התיקון, התכשיט, נעשה גוף ונעשה חלק מן האני.

שלושה משלים לצמצום

עכשיו אדמו"ר הזקן נותן כמה משלים לצמצום אור אין סוף: שלושה, והשלישי מתחלק לשניים. חשוב לשים לב שהמשלים האלה אינם משלים לבריאה שאחרי הצמצום. הם מראים רק איך נראה הצמצום עצמו, מצב שבו האור מצומצם. בלי לשים לב לזה, יהיה לנו קשה להבין אותם.

הנפש לפני שבאה לגוף

וכמשל הנפש שבבואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף אבל קודם בואה לגוף אע"פ שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות ההוא בכח ולא בפועל כ"ז שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי.

אני יכול להסתכל על הנפש ולומר שהיא מחיה עכשיו את הגוף. וכשאני מתבונן איך היא מחיה אותו, אני מבין שהיה מצב, לפני שהנפש באה לגוף, שבו היה בה הכוח להחיות, והכוח הזה לא הופיע בגוף. זה ציור של צמצום: אין את ההארה, ונשאר מקום פנוי מן הנפש.

החכם שאינו עוסק בחכמתו

וכן איש חכם שכשהחכמה שלו היא בבחי' התפשטות לזולתו או אפילו לעצמו דהיינו בשעה שעוסק בה אזי היא בבחי' גילוי שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו אבל בעידנא דלא עסיק הרי חכמתו רק בכח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל

משל החכם מזכיר את מה שאמרנו על היזם, שיכול להמציא רעיונות חדשים רבים. "בעידנא דלא עסיק", כשהוא אינו נותן למחשבות להתרוץ ומפנה את עצמו מהן, החכמה שלו נמצאת בכוח ולא בפועל.

כאן אדמו"ר הזקן עדיין אינו מדבר על חכם עם תלמידים. במשל של חכם ותלמידיו הוא ישתמש כשירצה לדבר על העולמות התחתונים, בריאה, יצירה ועשייה. באצילות אנחנו מדברים על מה שקורה בתוך הקדוש ברוך הוא עצמו, ולכן המשל הוא על החכם בתוך עצמו. כשהוא עוסק בחכמה, היא יוצאת אל הפועל. כשאינו עוסק בה, היא עדיין קיימת, אבל נסתרת ומצומצמת. זה המשל לצמצום: לקדוש ברוך הוא יש הכוח לגלות, לומר דברים ולברוא עולם, והוא מסתיר אותו. זה הצמצום שיוצר מקום פנוי.

העין העצומה והרגל שאינה הולכת

וכן כח הראי' שבעין שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראי' בשלימות מ"מ לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש עד שיפקח עיניו וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו'.

הצמצום קורה באור ולא במאור. המאור נוכח אחרי הצמצום אפילו יותר מקודם. כשהראש היה מלא רעיונות, לא יכולתי לשים לב איפה אני עצמי. ברגע שסילקתי את כל הרעיונות הצידה כדי להתמקד באחד, הנוכחות שלי בתוכי חזקה בהרבה ממה שהייתה.

משל הרב והתלמידים

אולי כדאי להוסיף משל ממקום נמוך יותר, שיעזור לצייר את זה. נניח שיש רב שבנה תלמידים רבים: תלמידים שזו כל הזהות שלהם, תלמידים וחסידים שלו בלבד. הרב מדבר תורות רבות כל הזמן. כל עוד הוא לא מפסיק לדבר, קשה לתלמידים להפנים את מה שהוא אומר, להבין אותו, ולהוציא ממנו דברים נוספים, יצירה משלהם. דברי התורה החדשים מגיעים בלי סוף, והאור הזה מציף אותם. קשה להם אפילו לתקשר עם הרב עצמו: הוא אמר כל כך הרבה, שהם כבר לא יודעים איפה הוא נמצא.

אם הרב מחליט לעצור את השטף ולפנות מקום שבו הוא אינו נוכח באופן גלוי, התלמידים יכולים להתחיל להבין, ליצור ולהתקדם. נוצר להם מקום לעמוד בו. אבל זה עובד רק אם הצמצום הוא באור ולא במאור: הרב מפסיק לדבר, ובכל זאת הוא עצמו נוכח, אכפת לו, והוא מתעניין במה שקורה. אז יש לתלמידים עולם להיות בו, כי הם תלמידים של הרב. מה שמעניין אותם הוא להיות קשורים לרב ולעבוד על התורה שלו, ואין להם רצון להיות עצמאיים.

לכן הצמצום חייב להיות באור ולא במאור.

אם הרב יאמר: אני רואה שאני מציף אתכם, ולכן אני קם והולך, לא יישארו תלמידים. הם יתפרקו, כי לא יהיה להם של מי להיות תלמידים, והעולם שהרב בנה יתפרק ולא יהיה קיים. אצל הרב אפשר לצייר רבנים אחרים. אצל הקדוש ברוך הוא אין שום דבר אחר. אילו היינו מציירים כביכול צמצום במאור, לא היה נוצר עולם ולא היה נשאר שום דבר, כי לא היה מה שיחזיק אותו. לכן הצמצום חייב להיות באור ולא במאור. הוא מאפשר קיום, ומישהו מחזיק את כל המציאות הזאת: המאור.

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל כו' פי' שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל אלא נשאר בכח במאור

במקום הפנוי, בחלל, אין אור ואין התגלות. אבל מה שמקיים את המקום הוא שהמאור עדיין נמצא. אלמלא המאור, לא היה אפילו מקום פנוי. לא היה שום דבר.

ועל דרך זה למעלה: אצילות ובי"ע

ועד"ז יובן גם למעלה ב"ס שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'. אבל ב"ע הן בחי' לבושין ממש ועליהם אמר לבושין תקינת לון כו').

עד עכשיו דיברנו על משלים. פתחנו במאמר ב"אנת הוא חד ולא בחושבן, אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין" ושאלנו מה הקשר ביניהם. אחר כך דיברנו על משל הנפש, שיש לה עצמיות פשוטה ויש לה כוחות. אמרנו שהכוחות האלה הם כמו תכשיטים, והבאנו את משל הנפש והגוף, שבו הגוף הוא תכשיט מן הסוג הזה, שמתאחד עם הנפש. כך ניסינו להבין מה פירוש שהנפש והשכל והמידות שלה הם כמו עצם ותכשיטים. עכשיו אנחנו חוזרים למעלה, לאלקות.

גם עשר הספירות נקראות תיקונים, אבל רק החכמה והמידות של עולם האצילות, שבו נאמר "איהו וגרמוהי חד": הוא והספירות, האורות והכלים, הכל אחד. הכל נעשה כביכול הגוף שלו, התיקון שלו, התכשיטים שלו. בבריאה, יצירה ועשייה זה אחרת: שם הספירות לבושים, ועליהן נאמר "לבושין תקינת לון".

אפשר להמחיש את ההבדל כך. עולם האצילות הוא הציור שאני מצייר את עצמי בפני עצמי: איך אני מרגיש את האישיות שלי. בריאה, יצירה ועשייה הן האופן שבו אני מציג את האישיות שלי כלפי אחרים, ושם הדרך שבה אני מתבטא אינה בהכרח מה שאני מרגיש שהוא אני. היא יותר תפקיד שאני ממלא. אדם הולך לעבודה ולובש את דמות המנהל. האם האופי של המנהל הוא האופי שלו? כן, עם סייגים: זה תרגום של האופי שלו לתפקיד, כפי שהוא תופס את התפקיד. כשהוא חוזר הביתה, הוא ממלא תפקיד של איש משפחה, ולפעמים גם זה תפקיד. וכשהוא סוגר את הדלת ונשאר עם עצמו, הוא נעשה הוא. גם אז יש לו ציור על עצמו, דרך שבה הוא תופס את האישיות שלו, אבל הציור הזה קשור אליו יותר מן האופן שבו הוא מתפקד בחוץ.

וגם עולם האצילות הוא תיקונים, תכשיטים, כמו שהסברנו. אם יש לי אופי מסוים, הוא הגיע ממקום פנימי ועמוק יותר בנפש. איך קורה המעבר מנפש אחת, שאינה מתחלקת ואינה מוגדרת, למשהו מוגדר? את ההבדל בין אצילות לבי"ע אדמו"ר הזקן יסביר בהמשך, ולפני כן הוא מסביר את דרגות הביניים: איך עובד הקשר בין "אנת הוא חד" לבין התיקונים.

אנת הוא חכים

כי הגה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא"ס חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא אלא שנק' חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בבי"ע הגם שאין ערוך חכמה דבריא כו' וכ"ש דעשיי' כו' להיות נק' בשם חכים ע"ש זה.

בהמשך "פתח אליהו" נאמר: "אנת חכים ולא בחכמה ידיעא, אנת הוא מבין ולא מבינה ידיעא". יש לך חכמה, אבל היא אינה חכמה ידועה. "אנת", אתה עצמך, אור אין סוף, חכים: נמשך בבחינת חכמה, על דרך "במקום שאתה מוצא גדולתו, שם אתה מוצא ענוותנותו". יש בו יכולת לרדת ולהיות חכם, ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא. הוא נקרא חכים משום שהוא מקור החכמה, וממנו נמשכת החכמה לבריאה, יצירה ועשייה.

יש לנו אם כן חכמה ידועה וחכמה שאינה ידועה, ושתייהן חכמה. ויש את "אנת", את הקדוש ברוך הוא, שלפני שאפשר לדבר עליו על חכמה בכלל. יש כאן מהלך של חכמה שמתחיל באופן ראשוני ומעורפל, ברצון של אור אין סוף להתלבש בבחינת חכים. כשהוא מתחיל להיות חכם, עוד באצילות, זו עדיין אינה חכמה ידועה, ואחר כך אותה חכמה מתגלגלת ונעשית החכמה של בריאה, יצירה ועשייה. זו אינה בדיוק אותה חכמה, ואדמו"ר הזקן אומר זאת מיד: "הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו'". אי אפשר לומר שהקדוש ברוך הוא נקרא חכם על שם החכמה שיוצאת בלבושים. הלבושים רחוקים ממנו, ואינם מאפיינים אותו, אפילו לא ברמה של תיקון. אבל יש שלב של חכמה באצילות. איך אפשר להבין את הקשר בין החכמה הגבוהה לחכמה הנמוכה?

אין לך כל עשב: המתיקות שיורדת

הנה הענין יובן עד"מ ממה שארז"ל אין לך כל עשב כו' וגבוה מעל גבוה כו'.

"אין לך כל עשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע שמכה בו ואומר לו גדל". ו"גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם". יש מדרגות: מול כל עשב יש מזל, ומעל הגבוה יש גבוה, ומעליו עוד גבוה.

והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך אוכל יטעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג"כ ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות זה כלל. אלא הענין הוא שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה והרי הם ענינים רוחניים רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד מתיקות כו'. עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריכות ומתיקות ברוחניות כמו תענוג של דבר חכמה הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחי' המדות.

ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם.

תפוח הוא דבר מתוק שמרגישים אותו בחך, בגוף. המתיקות הזאת הגיעה ממקום כלשהו. האם היא נמצאת בכוח הצומח? ומה לגבי המזל, איזו מתיקות יש בו? אדמו"ר הזקן מסביר שהמתיקות נמשכת מחסד והמרירות מגבורה. לומר על חסד שהוא מתוק נשמע לכאורה

השם שלי קשור אליי, והוא הגילוי שלי, ואינו אני עצמי. כך גם השמש: יש את השמש עצמה ויש את האור שלה. כשהאור נמצא בתוך השמש, אנחנו רואים רק את השמש, ואיננו שמים לב לאור, אבל הוא קיים שם. המילה אור מייצגת את ההתפשטות החוצה, ולכן היום נקרא אור: היום הוא הזמן שבו האור מתגלה ורואים אותו. גם באין סוף אנחנו מבחינים בין מקור האור, עצמות ה', שנקרא מאור, לבין האור שהוא מאיר, הגילוי שלו. ההבחנה הזאת נחוצה כדי להבין את הצמצום.

הצמצום: האור נכלל במאור

והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס כמו שהוא בעצמותו. והיו בטלים במציאות ממש כו' לך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל) ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור

נחזור למשל היזם. חשבו על מי שיכול להקים מיליון דברים ולעשות כל מה שעולה בדעתו. בראש שלו מתרוצצים כל הזמן רעיונות רבים, וכולם קיימים יחד ומתערבבים. אין לו אפשרות לעשות משהו עם רעיון אחד, כי כל דבר שעולה בדעתו, מיד מגיע אחריו השני, השלישי והרביעי, עד אין סוף רעיונות.

כדי לקחת רעיון אחד ולעבוד איתו, היזם משקט קודם את המחשבות הבלתי פוסקות. הוא אומר לעצמו: רגע, אני שם הכל בצד ומתרכז במחשבה אחת. ייתכן שבהתחלה הוא אפילו מפנה את הראש לגמרי, ורק אז מחליט איזו מחשבה יפתח. זה תהליך של צמצום האור, התעלמות האור במאור: אני מכניס את המחשבות פנימה, לתוך האישיות שלי, ואינני נותן להן לרוץ במוח. כך אני מפנה בתוכי מקום ריק, חלל פנוי, ובחלל הזה אני יכול לקחת מחשבה אחת, לפתח אותה ולעסוק בה. זה צמצום שמייצר מקום פנוי.

שמעתי פעם הגדרה, כמדומני מהרב יהושע שפירא: מה זה גאון? גאון הוא מי ששוכח מהר יותר את הפירוש הקודם שהיה לו. מי יכול להמציא דברים חדשים? מי שמסוגל להזיז הצידה את התפיסות הקודמות שלו, ולפנות מקום לתפיסה חדשה. וכשהיזם רוצה להמציא דבר חדש, הוא אינו מוחק את האישיות שלו, וגם אינו רוצה למחוק אותה. הוא מזיז הצידה את הדברים הקיימים, את הרעש שמסביב ואת כל מה שידע קודם, ומתמקד במה שהוא רוצה ליצור. לכן הצמצום הוא באור: אני לוקח הצידה את הגילויים שלי ואת מה שעשיתי עד היום, ואני עצמי נשאר.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם ואדרבה המאור הוא בהתגלות ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה)

אבל אדמו"ר הזקן ממשיך ואומר שיש הבדל בין התהליך שהכתר, האישיות הפנימית שלנו, עובר כשהוא בא להאציל את עולם האצילות, לבין התהליך שהוא עובר כשהוא בא לברוא את העולמות התחתונים. איזה תהליך אני צריך לעבור כדי להוציא מתוכי כלים שיהיו תכשיטים, שאת אחד איתם, שימשכו אותי עד שיהיו חלק ממני? ואיזה תהליך אני צריך לעבור כדי להוציא מתוכי לבושים מנותקים, חיצוניים לגמרי, כמו מחשבה, דיבור ומעשה? אלה שני תהליכים שונים. לראשון קוראים מקום פנוי וחלל: אני מצמצם את עצמי ומפנה מקום, ובתוכו יש תכשיטים וכלים שנעשים חלק ממני. לשני קוראים פרסא: אני מרחיק את עצמי, ומייצר דברים שנמצאים מעבר למסך, רחוקים יותר.

במקום הפנוי אני נוכח, ובפרסא אני נוכח פחות.

בסוגריים אומר שמעצמי, לפני ששמתי לב למשל הזה, לא הייתי אומר כך. מקום פנוי נשמע חריף וסופי יותר ממסך. אם אני מפנה את המקום, כנראה שאני הולך למקום אחר. אם אני שם מסך, אני נשאר כאן, ורק מסך מפריד ביני לבין השאר. בפועל התוצאה הפוכה: במקום הפנוי אני נוכח, ובפרסא אני נוכח פחות. למה ואיד? בשביל זה אדמו"ר הזקן צריך להסביר מה עושה הצמצום: מה מצמצמים, ומה פירוש צמצום.

אור ומאור: הוא ושמו

וההפרש שבין פרסא למקום פנוי יובן בהקדם ענין הצמצום באור א"ס. כי הנה אור א"ס היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות ואור א"ס שבעצמותו היינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להיות ולהחיות.

כדי להבין מה קורה כאן, צריך להבין את התהליך של הצמצום, שהוא היוצר את המקום הפנוי. וכדי להבין את הצמצום, צריך קודם להבין מה היה לפניו. יש את האין סוף, ויש את אור האין סוף. האור הוא היכולת של האין סוף להאיר, להוציא אור החוצה. כשהאור נמצא בעצמותו, זו הבחינה "שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט": היכולת שלו להתפשט, שעדיין לא יצאה לפועל. האור והעצם נמצאים יחד, ובכל זאת האור קיים.

וזהו קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד דהיינו הוא א"ס בעצמו. ושמו הוא אור א"ס שבעצמותו שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי דהיינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כמו זיו השמש מהשמש שהזיו הוא האור שיש בשמש להאיר על הארץ והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו והנה האור היוצא מהשמש נק' בשם אור כמו שכתוב ויקרא אלקים לאור יום שהיום נק' אור ע"ש התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום משא"כ עצמיות השמש נקרא מאור. וכמ"ש את שני המארת הגדלים כו'. וכך הוא באור א"ס שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו' וא"ס בעצמו הוא בחי' המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור:

מצחיק, שהרי זה עניין רוחני. אבל בהשתלשלות, מדרגה אחר מדרגה, הדברים התגשמו עד שמן החסד נמשכה מתיקות.

האם אני יכול ללקק חסד? לטעום אותו? במידה מסוימת כן. כשאנחנו רואים מישהו עושה מעשה חסד, מתעוררת אצלנו הרגשה שאפשר לקרוא לה מתיקות. ואדמו"ר הזקן נותן לזה מילים מדויקות יותר: דבר חכמה ערב לחיד, וניגון מתוק. אנחנו מרגישים שאותו חוש, אותו כיוון, יש במתיקות של חכמה, של ניגון ושל תפוח, והיום היינו אומרים שהוא משתלשל גם לסוכר ולסוכרזית. שורש המתיקות נמצא מעל הסוכר והפרי: בדבר חכמה מתוק, ומעליו בחסד, שהוא דבר מתוק.

השפה שלנו מלמדת אותנו הרבה על התוכן הפנימי של הדברים, כולל מילות סלנג. "פוק חזי מאי עמא דבר": ראו איך אנשים מדברים, ותגלו שהרבה פעמים הדיבור מייצג משהו אמיתי ופנימי. כמו תינוק שמטה מילים בצורה מצחיקה, ואנחנו מבינים את ההיגיון שבהטיה. גם אנחנו קוראים לדברים בשמות שמעידים על מהותם. על וורט מסוים אנחנו אומרים: "זה היה מתוק". מה פירוש מתוק? טעמת? יש בו סוכר? הוא היה מתוק בראש. גם ניגון יכול להיות מתוק, וכולנו מבינים על מה מדובר. יש תכונה שנקראת מתיקות, שאינה דווקא המתיקות הגשמית של הסוכר. יש מתיקות גם ברוחניות, ואנחנו יודעים לזהות אותה.

גבוה מעל גבוה בחכמה

וכך הוא הענין בבחי' חכמה שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה. והגם שחכמה דבריה אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחי' חכמה דעשי' הנגלית כו'.

וכך היא חכמה דאצי' עם היות שהוא בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא. מ"מ היא בחי' מקור דמקור כו'.

גם בחכמה יש השתלשלות כזו. היום מדברים הרבה על ריבוי אינטליגנציות. אנחנו מזהים את התכונה של חכמה ושל הבנה ברמות שונות ובמקומות שונים זה מזה. כשהייתי ילד, על מי שמוכשר במלאכה אמרו שיש לו "שכל בידיים". ויש בינת הלב: אנחנו אומרים על מישהו שיש לו אינטליגנציה רגשית, שהוא יודע מה נכון לומר ולעשות במצבים מורכבים מבחינה רגשית, איך לתת עידוד, ולפעמים גם משהו אחר, לאנשים שסביבו. זו חכמה לכל דבר, והיא אינה החכמה של המתמטיקאי או של הפילוסוף.

גם לאמנים, שמבטאים את עצמם בציור, בנגינה או בפיסול יותר מאשר במילים, יש חכמה. וכך מי שמוכשר לסדר דברים בשטח: החכמה שלו מתבטאת בארגון ובעשייה. יש חכמה של פילוסופיה, היכולת להבין רעיונות מופשטים, והיא עדינה, דקה וגבוהה יותר. דרך אגב, לפעמים נעדיף דווקא את החכמות הנמוכות, כי אנחנו נמצאים בעולם נמוך, והן פרקטיות יותר בשבילנו.

מה משותף לכל החכמות האלה? היכולת להגדיר משהו, לשים לב שהוא קיים, "לראות את הנולד". עצם היכולת לציין משהו מתוך האין סוף היא כבר חכמה, וככל שהיא עדינה ומופשטת יותר, היא נמצאת במקום עמוק יותר. החכמה דאצילות, "חכים ולא בחכמה ידיעה", היא היכולת להגדיר משהו במקום העמוק הזה, והיא המקור לכך שאחר כך אדע להיות חכם גם בבריאה, ביצירה ובעשייה.

גם בתורה עצמה יש מדרגות. יש אנשים שאוהבים לראות איך התורה מאירה את המציאות, יש שאוהבים הלכה, יש שאוהבים וורטים חסידיים, ויש שאוהבים את הפילוסופיה של התורה, חילוקים ודיונים מופשטים. לשכל יש מדרגות על גבי מדרגות, וכולן נולדו מאותה חכמה דאצילות, שהיא "חכים ולא בחכמה ידיעה".

על הביטוי "חכמה ידיעה" שמעתי מהרב יצחק שפירא הסבר: חכמה ידועה היא חכמה שכבר קיימת ואפשר לדעת אותה. אני מזהה אותה, מבין אותה ומתחכם בה, ואינני ממציא או מוליד אותה. חכמה שאינה ידועה היא חכמה שאני מוליד, חידוש גמור. אם אני חכם, אני יכול ללמוד את החכמות שקיימות בעולם. אבל איזה מין חכם הוא מי שממציא הכל ומעולם לא למד דבר? זו חכמה מסוג אחר. אינני יודע אם דייקתי בהסבר, אבל אולי הוא נותן כיוון.

ענוותנותו: אינסופי שמשכים לומר נקודה

אבל להיות אנת הוא חכים דהיינו המשכת אור א"ס בחכמה הנה החכמה ממש מאין תמצא ולכן היא בחי' ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי' בלה"ק שהוא לי' ירידה והשפלה ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע כאלו הוא במדרגה פחותה

מי שיכול לומר הכל במקביל ולהסכים לומר נקודה אחת, יורד ירידה גדולה.

גם אם החכמה של האצילות מופשטת, עצם החכמה הוא הגדרה מסוימת. אנחנו אומרים תמיד שהחכמה היא בחינת נקודה. לומר נקודה, בשביל מי שהוא אינסופי, זה חידוש עצום. מי שיכול לומר הכל במקביל ולהסכים לומר נקודה אחת, יורד ירידה גדולה. זו ענוותנותו של הקדוש ברוך הוא: הנכונות לרדת ולהתלבש במושג שנקרא חכמה. וזה לשון אצילות: לקחת נקודה מתוכו ולהאציל אותה, להוריד אותה ולתת לה להיות בפני עצמה, וזה כמובן נמוך בהרבה מאיך שהיא כלולה באור העליון.

אם החכמה היא היכולת להגדיר משהו מסוים, החידוש שבמעבר מאור אין סוף לחכמה דאצילות הוא המעבר מחוסר הגדרה להגדרה, להגדרה עצמית. זה קורה כביכול בתוך הקדוש ברוך הוא, כי באצילות הכל בטל אליו והכל בפנים. ועדיין, עצם ההחלטה להסתכל על עצמי ולומר שיש לי תכונה מסוימת, או שאני רוצה להגדיר את עצמי באופן מסוים, היא הגדרה

אדמו"ר הזקן מדבר כאן על השתלשלות לפי הסדר: מלכות דאצילות נעשית כתר לבריאה, ומלכות דבריאה כתר ליצירה. אבל יש עוד סדר השתלשלות שחשוב לשים אליו לב: הכתרים משתלשלים זה מזה, החסדים זה מזה, והמלכויות זו מזו. יש משהו בכתר עצמו, בתחושת האינסופיות וההפלאה, שעובר כמו שהוא מכתר דאצילות לכתר דבריאה ולכתר דיצירה. כל עולם שבו אני נוכח הוא עדיין אני, ולא רק הלבושים שלי.

יש משהו ששומר על האישיות העמוקה והפנימית שלי, ונוכח בפועל בכל שלב ובכל רובד של העשייה ושל החיים שלי.

נחזור לזים. נצייר את בעל המפעל יושב בשיבה עם ההנהלה הבכירה. הוא בא כדמות מסוימת: אני הזים, וכך אני מוביל את הישיבה. אחרי שמסכמים עם ההנהלה איך רוצים לעבוד, ייתכן שהוא יופיע גם בכנס של מנהלי העבודה, ושם הוא בא כביכול כנציג ההנהלה הבכירה, כי כלפיהם הוא מדבר כמנהל בכיר ולא דווקא כבעלים. אבל זה לא בדיוק כך. גם כשהוא מעביר להם את המדיניות שסוכמה בהנהלה, הוא נותן משהו שמנהל אינו יכול לתת. כשהבעלים אומר את הדברים, יש להם גוון אחר, כי הוא מביא את עצמו לתוך התהליך. וכך גם כשהוא יושב עם הפועלים. יש משהו ששומר על האישיות העמוקה והפנימית שלי, ונוכח בפועל בכל שלב ובכל רובד של העשייה ושל החיים שלי. זו המשמעות של האמירה שיש כתר בכל עולם.

כשבעל המפעל הולך לדבר עם ההנהלה, עם מנהלי העבודה או עם הפועלים, הוא לובש דמות, ובמילים שלנו אלה עשר הספירות של אותו עולם. עשר ספירות דעשייה הן הדמות שהקדוש ברוך הוא לובש כשהוא עושה את עולם העשייה, ועשר ספירות דיצירה הן הדמות שהוא לובש כשהוא יוצר את עולם היצירה. כך גם אצל הזים: כשאני הולך לדבר עם הפועלים, אינני מתנהג כמו כשאני הולך לדבר עם ההנהלה הבכירה. להנהלה אולי אגיע בחליפה ועניבה, ולפועלים בחולצת טריקו, כדי להרגיש קשור אליהם יותר. זה ביטוי חיצוני, ואפשר לבטא את זה בצורות שונות.

ובנמשל: הקדוש ברוך הוא נוכח בכל רמה של הקשר שלנו איתו. כשאנחנו עושים מצוות, כשאנחנו מרגישים דברים בקדושה, כשאנחנו לומדים תורה וחושבים, יש משהו ששומר על הנוכחות של הקדוש ברוך הוא בעצמו, של אור אין סוף, כמי שמייצר את העשייה הזאת בכל רמה.

צמצום ופרסא

אך ההפרש בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות כי התהוות אצילות הוא ע"י צמצום אור א"ס להיות מקום פנוי וחלל ממש כו' והתהוות ב"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצי' לבריאה ובין בריאה ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

מלגאו, וכתרא עלאה מלבר : מבפנים הוא אור אין סוף, ומבחוץ הוא כתר. הכתר הוא הכלי, ההגדרה שאנחנו מסתכלים עליה כשאנחנו רוצים לדבר על הנפש הפשוטה, ובנמשל על אור אין סוף כשהוא בא להאציל ולברוא את העולמות. בהמשך אדמו"ר הזקן יאמר שכל השלבים שבין אור אין סוף לבין חכמה דאצילות כלולים בכתר דאצילות.

העיקרון שהכתר אינו נמנה בעשר הספירות מלווה את אדמו"ר הזקן, ובמיוחד בתניא : הוא מתחיל תמיד את סדר ההשתלשלות מן החכמה. לכן חסידות חב"ד היא חכמה, בינה ודעת. אם נספור, נמצא אחת עשרה ספירות : כתר, חכמה, בינה, דעת, ושבע המידות, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות. ואנחנו יודעים שיש עשר. כשסופרים את הכתר לא סופרים את הדעת, וכשסופרים את הדעת לא סופרים את הכתר. למה? יש שני ציורים לנפש. באחד היא זורמת בלי מודעות : אין לי דעת, כביכול אני הכתר, ויש לי כתר, חכמה ובינה, והכל זורם באופן טבעי. בשני היא זורמת עם מודעות, וזו ההגדרה של הדעת. כשאני מדבר על מודעות, אני מתחיל מן החכמה ולא מן הכתר.

הכתר הוא האמירה שיש כאן "אנת", יש כאן אתה : מישהו שעדיין אינו בחשבון ואינו מוגדר בשום צורה, ולכן אדמו"ר הזקן אינו סופר אותו בעשר הספירות. אבל הוא כבר מי שמחליט לקבל החלטה, שלב ביניים. וההחלטה עצמה היא חידוש עצום : פעם ראשונה יש הגדרה, אני מוכן להגדיר את עצמי, וזה קורה דווקא במעבר מן הכתר לחכמה.

מה זה אומר לנו? כשאנחנו מתבוננים פנימה וחווים את עצם הנפש שלנו, עצם הנפש הזה הוא כתר : הדבר שממנו יצאו כל הדברים האחרים. אבל המעבר מעצם הנפש לחכמה, ולכל סדר ההשתלשלות שאחריה, הוא מעבר של יש מאין. אינני יכול לצייר איך בדיוק זה קרה. אני מרגיש שקרה כאן משהו פלאי. מצד אחד הנפש עצמה נמצאת כאן, ואני מרגיש שזה אני עד למטה, עד סוף הגוף. מצד שני הקשר בין הנפש הפשוטה לבין מה שנעשיתי קיים, אבל הוא פלאי ואינו מובן.

כתר בכל עולם

והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחי' כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה.

ומלכות דבריאה כתר ליצירה.

לא רק בין אין סוף לאצילות יש כתר. כל מעבר מעולם לעולם, ממדרגה למדרגה, הוא מעבר פלאי, והסוף של העולם הגבוה נעשה פלא, אישיות חדשה, כלפי מה שנמוך ממנו. ניקח את העולמות התחתונים, בריאה, יצירה ועשייה, שבנפש שלנו הם העולם השכלי, העולם הרגשי והעולם המעשי. זה שיש לי עולם עשיר במחשבה אינו יוצר מעצמו את עולם הרגש. המעבר מן המחשבה לרגש הוא מעבר פלאי, וגם המעבר מן הרגש לעשייה. לפעמים זה כן קורה באופן אוטומטי, אבל לא באופן מודע, שאני אומר : כך אני מרגיש, ולכן זה מה שמייצר עשייה כזו או אחרת. אלה עולמות נפרדים, והקשר ביניהם קיים, אבל אינו מובן או מוסבר עד הסוף.

פנימית שאיש אינו יכול לתפוס מבחוץ. משם מתחיל העולם שמתגלגל בהמשך, ושבו אוכל להגדיר גם דברים שבחוץ.

אפשר לראות את זה אצל ילדים, או אצל אנשים שפועלים באימפולסיביות, בלי לחשוב. האימפולסיביות אומרת : זו המציאות, אלה החיים. אין אובייקט וסובייקט, אין דרך שבה אני תופס ודרך שבה אתה תופס. הכל זורם, ועושים מה שבא. ואז מישהו מתחיל לדבר עם האדם הזה, ופתאום נולדת אצלו מודעות עצמית ראשונית : יש אותך, ויש את המציאות, ויש את מה שבא לך. ברגע שאדם נעשה מודע לעצמו, אפשר להתחיל לדבר איתו על האופן שבו ידבר ויפעל בחוץ. ההתחלה של ההגדרות האלה מכניסה אותו לעולם חדש, שמאפשר לו להתבטא. זה הציור של בריאת החכמה כהתחלה.

לאציל פירושו להעביר חלק ממה שיש לי למישהו אחר : הכל היה אצלי בפנים, ופתאום אני אוצל ממנו הלאה. יש כאן גם לשון "אצל" : הדבר סמוך אליי, עדיין לידי ועדיין חלק ממני, אבל כבר סימנתי אותו והפרדתי אותו מעט מן הכלל.

ואצלתי מן הרוח : שבעים הזקנים

וכמו ואצלתי מן הרוח דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר שהיתה מדרגתו במעלה העליונה ולא הי' יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש שהם במדרגה הפחותה היינו שלא יהיו מתגשמי' ממש אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם פי' שאוריד ואמשיך בחי' שלך שיהי' למטה ממדרגתך.

ושמתי עליהם שיהי' יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

משה רבנו עליון כל כך, שהוא אינו יכול לרדת עד למטה ולהביא בשר. הקדוש ברוך הוא אינו רוצה לתת לעם בשר ישירות, משום שזה ייצור נתק בין למעלה למטה. אם ייקח את משה ויורה לו להוריד בשר, משה אומר : אני לא יכול לרדת עד לשם, אני לא יכול להרגיש שהבשר הזה מחובר אליי. לכן הקדוש ברוך הוא לוקח שבעים זקנים : ממוצע מחבר, שעומד בין משה לבין העם. מצד אחד הזקנים מוארים בהארה של משה, ומצד שני הם יכולים לרדת אל העם. זה התפקיד של עולם האצילות.

אצילות : ירידה שעדיין מאוחדת

וכמו"כ למעלה ענין אצי' הוא בחי' ירידה להיות התלבשות אור א"ס בחכמה כו' ולכן נק' ע"ס דאצי' עשר תקונין שהן בחי' לבושין לאור א"ס ולא עצמיות כו' ומכל מקום אינן לבושין ממש אלא תקונין משום דאיהו וגרמוהי חד כו'. משא"כ בי"ע כנ"ל :

האצילות היא דבר שבאמצע. מצד אחד היא ירידה, כי עצם ההסכמה של הקדוש ברוך הוא להתלבש בעולם מסוים, במשהו מסוים, היא ירידה גדולה. מצד שני, הקדוש ברוך הוא עדיין נמצא שם ומתאחד איתו, "איהו וגרמוהי חד", ואין שם דבר נפרד לגמרי כמו שיהיה בעולמות התחתונים.

אפשר לומר שהחכמה דאצילות היא עצם ההחלטה של אור אין סוף להתבטא באופן מסוים, עוד לפני שהתלבש במשהו. זו חכמה שאינה ידועה, כי אי אפשר להסביר איך תופסים החלטה כזו: עוד לא החלטתי דבר. החלטתי להחליט, החלטתי שתהיה תפיסה. ובכל זאת זו ירידה גדולה, ובמידה מסוימת זו המהפכה הגדולה שקורית כאן. ברגע שהחלטתי שאני רוצה להחליט, נוצרה האפשרות להחליט, ומכאן כל ההחלטות ישתלשלו. כמו האדם שקיבל טיפת מודעות עצמית: כל עוד אין לו מודעות, אין עם מי לדבר, כי הכל פשוט קורה. ברגע שנכנס בו הרעיון שאפשר לשלוט במשהו ולעצב את האישיות, כל מה שיקרה מכאן ואילך הוא תוצר של ההחלטה הראשונה ההיא.

משל היזם: ארבעה עולמות במפעל אחד

אם אני רוצה לסבר את האוזן ולהמחיש לעצמי את עולם האצילות ואת העולמות בריאה, יצירה ועשייה, ולא רק לומר שמות, המשל הטוב בעיניי הוא הקמת מפעל. אותו דבר נכון גם בישיבה, במוסד או בכל דבר שמישהו קם ואומר: עד עכשיו לא היה כאן כלום, ועכשיו יהיה כאן מפעל, ישיבה, משהו שלא היה כאן קודם. זה הקרוב ביותר ל"יש מאין" שאנחנו מכירים בעולם. כל דבר אחר שאנחנו עושים בנוי על דברים קיימים, ואנחנו לא באמת יכולים להמציא דבר חדש. המקום היחיד שבו אנחנו חווים ברמה כלשהי "יש מאין" הוא הקמה מן הסוג הזה. ננסה לזהות בתוכה את ארבעת העולמות. הכי קל לעשות זאת במפעל, ונדבר על מפעל מסמרים של יזם מצליח.

עולם העשייה: הפועלים

בעולם העשייה נמצאים המכונות, הקירות והפועלים שעסוקים בייצור המסמרים בפועל. שם עושים.

עולם היצירה: מנהלי העבודה

עולם היצירה שייך למנהלי העבודה. תפקידם אינו לעשות מסמרים. אם הם יעשו מסמרים, הם מבזבזים את זמנם ונעשים פועלים פשוטים. תפקידם לייצר אווירה: אווירה של עשייה, התלהבות, דחיפה קדימה. בעולם היצירה מייצרים רגש. מנהל עבודה טוב יודע שאם ייצור אווירה טובה, העבודה תרוץ מעצמה. מבחינתו הפועלים יעשו את העבודה מעצמם, ולכן הוא מייצר אווירה, והשאר כבר קורה.

עולם הבריאה: ההנהלה הבכירה

מעליהם המנהלים הבכירים, ומה שהם מייצרים הוא תוכניות עבודה. הם חושבים על אסטרטגיות, תוכניות וכיוונים, ואומרים לעצמם: אם אבנה טוב את המבנה, אקבע את

הנהלים הנכונים, אגייס את האנשים הנכונים ואחשוב טוב על מה שאני עושה, העבודה של מנהלי העבודה תהיה קלה, והכל יקרה כמו שצריך. ההנהלה הבכירה מייצרת מחשבות ותוכניות, וזה מקביל לעולם הבריאה.

עולם האצילות: היזם

מעל כל זה עומד היזם עצמו. הוא מסתכל על המפעל כולו ושואל את עצמו: מה תכננתי כאן, מה אני רוצה? הוא מתכנן את הכל עוד לפני שדיבר עם מישהו ולפני ששיתף את ההנהלה הבכירה העתידית בתוכניות שלו. וגם אחר כך, כשהוא מסתכל על המפעל מן הזווית שלו, יש לו תוכנית איך הוא רוצה לראות את המפעל, איך הוא חושב עליו בתוך הנפש שלו. זה עולם האצילות.

היזם הוא במשל שלנו הנפש, כביכול המשל לבורא. מצד אחד הוא אדם בפני עצמו, מנותק לגמרי. המפעל הוא חלק קטן מחייו. ייתכן שהקים הרבה כאלה, וייתכן שהוא עוסק באלף ואחד דברים. המפעל אינו הוא. אבל יש בתוכו מקום שבו הוא נעשה היזם שמקים את המפעל הזה. הוא חושב על עצמו: איך ייראה היזם, באיזו צורה יתלבש, איך הוא רוצה לומר את הרעיון שלו לאחרים. כל החשיבה הזאת, וכל העולם כפי שהוא נראה בתוכו, הם עולם האצילות שבפנים.

במקום שאתה מוצא גדולותו

חשבו על אדם, נניח מיליארדר, שכבר עשה כמה דברים בחייו ואינו חייב לעשות כלום, ופתאום הוא קם ומחליט להקים עוד מפעל, עוד חברה. או אדם שהקים הרבה ישיבות, ופתאום הקים משהו חדש. מאיפה זה בא לו? הוא מוריד את עצמו ומחליט להיות הראש של משהו חדש. בשביל כל מי שתחתיו הוא הראש, וזה "מקום גדולתו". אבל "שם אתה מוצא ענוותנות": הוא הסכים בכלל להיות ראש, הסכים לרדת למקום הזה.

זה מקרב אל השכל ואל התחושות שלנו את הציור של "ואצלתי מן הרוח": ממצב שבו מישהו אינו מוגדר ולא לקח על עצמו תפקיד, להחלטה להיות מעט נמוך יותר, אחד שעוסק בהקמת מפעל. זו הירידה שלו. מי שמסתכל מבחוץ רואה בזה נס: איך הוא מצליח להקים דבר כזה? איך הוא חושב על רעיונות כאלה, שלא עלו בדעתי מעולם? אבל מבחינתו זו ירידה, מן המציאות שבה הוא יכול להמציא כל מה שירצה, אל ההחלטה לעסוק בדבר אחד מסוים.

חד ולא בחושבן: הכתר

וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן שאינו נמנה בכלל הי"ס (וקאי על כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים) שאין ערוך אליו כלל כי התהוות חכמה מהכתר היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחי' התהוות יש מיש כו'.

כשאליהו אומר על הקדוש ברוך הוא "אנת הוא חד ולא בחושבן", ומדבר על האחדות הפשוטה, הוא מדבר על הכתר. כך אומר כאן אדמו"ר הזקן, וזה מעט חידוש, כי הייתי רוצה לומר שהוא מדבר על אור אין סוף. אבל בספרי הקבלה כתוב שכתרא עלאה הוא אור אין סוף