



קדוש וברוך



בענין "מלא כל הארץ כבודו"
ע"פ דברי רבותינו הראשונים
האחרונים הגר"א וה'נפש החיים'



קדוש וברוך



ליקוט וביאור נרחב על ענין

”מלא כל הארץ כבודו”

ע”פ דברי רבותינו הגאונים, הראשונים

האחרונים, הגר”א והנפש החיים’

בסייעתא דשמיא

ובזכות הרבים

ע”י אשר זעליג מורסקי

מודיעין עילית

מהדורה ראשונה

תמוז תש"פ

מודיעין עילית

©

כל הזכויות שמורות למחבר

מותר להפיץ ולהדפיס כמתכונתו שלא לצורך מסחרי כלשהו

ניתן לקבל את הספר בקובץ דיגיטלי בדוא"ל ללא עלות

ניתן לרכוש את הספר במחיר עלות

בכל עניני הספר ניתן לפנות

בכתב:

asherm@bezeqint.net

פקס: 0765-100-191

משפ' מורסקי, נתיבות המשפט 87/1 מודיעין עילית 7182210

MORDECHAI SHMUEL EDELSTEIN
 RABBI OF 'NEOT YOSEF'
 BNEI-BRAK
 ZONENFELD ST. 20
 TEL. 03-5748471

מרדכי שמואל בהג"י זצ"ל אדלשטיין
 רב קהילת "גאות יוסף"
 בני ברק
 רח' זוננפלד 20
 טל. 03-5748471

בס"ד, יום ט' סיון תשל"ב

הנה באר וישא וכו' לא הרה"ג "צב" הרבנים בראשי תיבותיה, ובי אשר זלעג יוסף
 ליטא, אפ"ר או הקדש סתירה מדינה סמכו הכל קדוש ודוק", אשר הולך סובב
 אז יזרזי האמונה לייא יסוד הא, ובאו אמר, כי חקקו מדינתה אז אמת, וצריך
 באמונה יחיה", ובאו הסבא מלך צב, כיון לחקקום הם אמתני תיבויים, היציב
 אמת לא קלה המורה אז אמת והיא האמונה, צמחו עיקר לא הכבה הוא האמונה,
 ודברו נחום לעצמותיו אין תקופת יקבא בלוחיה, והיה רש"ל אשר אור בפי
 ארבעה שבתות, כי הדיוק להמטין אמות האלה היא אז יבי חזק האמונה, ונצטוו
 כעשה הקדוש, וידעת בלם והלאות אז לבק ב"ה הוא האלקים לשמים יחדו וזה הנה
 מותרת אין צדק, וזה כי יפה עזר הפסן המהיר הנ"ל כדור נלחן נדבר, אמת
 כפירות יסודות אלו לא האמונה באמונה קדוה יאמי, הוא לא היות כבדו, וכן
 אז האלק, וזה אמת נתני מינה, והלא כפי לקולתו אמתותו מצדקו לשמחה,
 אין אמתות קדוה וזה לדברינו ישרה והקדם היי"ג צבדק, והלא דברי
 נתן ובלשון ברור, ויהי רצון ליהוה הפנייה לעולם ויביאו אישך המורה לישראל
 וקיים המצות, והנה הפנייה אליה ע"כ לסיכוי ודברו דומה אלו, וכן
 חזו אמן קסבה אל"ה, אשרו ישרה צבדק ודבר אמת צב ויחלטה ימי
 דונית ליטא, זה כי נתן אלו אמת דובר דתו ואינו דברו נשמתו
 אמתות ית, וכפי הרבנים לעזור כלבית לישק האמונה יביא המינות מרוב,
 אמתו עז היות, אמת כמות אמת עומדת עומדת, וכפי בקרוק יקיים הפסן
 ואלה הארץ דבר באים לם מינים, מינה

הנה אמת וזה הפנייה אליה
 אמתות למהו דברי צב אמת

מכתב המרא דאתרא

הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א

על גבי מכתב הגרמ"ש אדלשטיין שליט"א

הנני מצטרף לדברי הגרמ"ש אדלשטיין שליט"א, בהכירי את הרב
המחבר שליט"א כת"ח ויר"ש מרבים, והנני לברכו שחפץ ה' בידו יצליח
להגדיל תורה ולהאדיר ולהרבות כבוד שמים.

הנני מצטרף לדברי הגרמ"ש אדלשטיין שליט"א, בהכירי את הרב
המחבר שליט"א כת"ח ויר"ש מרבים, והנני לברכו שחפץ ה' בידו יצליח
להגדיל תורה ולהאדיר ולהרבות כבוד שמים.



לעילוי נשמת

לע"נ ישראל בן אשר זעליג ז"ל תנצב"ה

לע"נ הרצל בן סינה ז"ל תנצב"ה

לע"נ אודל טוביא בת אברהם ע"ה תנצב"ה

לע"נ חנומג'אן רחל בת משה ע"ה תנצב"ה

לע"נ סינה בת ויקטור ע"ה תנצב"ה

לע"נ נג'טולה משה בן חנה ז"ל תנצב"ה

לע"נ אשר זעליג בן אליעזר ז"ל תנצב"ה

לע"נ גיטל בת אהרון בן יוסף ע"ה תנצב"ה

לע"נ פייגה (אולגה) בת יששכר דב ע"ה תנצב"ה

לע"נ יעקב בן משה ז"ל תנצב"ה

לע"נ אריה ליב בן ארוינג ז"ל תנצב"ה

לע"נ משה בנימין בן אברהם ז"ל תנצב"ה

לע"נ הרב כלפו בן הגאון רבי רפאל זצ"ל אב"ד טריפולי תנצב"ה

לע"נ שאול בן הרב רפאל הי"ד תנצב"ה

ולע"נ אשתו מרת ליזה הי"ד תנצב"ה

לע"נ דוב בערל זינגר וילדיו הי"ד תנצב"ה

לע"נ רייזל למשפחת חס נלב"ע בשנת תרפ"ח תנצב"ה

לע"נ הרב ישעיהו דב בן סבנו הרב אשר זעליג מורסקי ז"ל תנצב"ה

לע"נ ר' משה בן כלפו ז"ל תנצב"ה

לע"נ ר' שמעון בן סוליקה ז"ל, נפטר י"ג אייר תשע"ח תנצב"ה, נתנם ע"י אלמנתו ד"ר שושנה פחימה תחי' לאויטו"א

הודעה חשובה

המעוניין לזכות במצוה חשובה של מפעל גדול זה
ולהרים את תרומתו להדפסת הספר גם בכריכה קשה
יפנה למר"ל ושכרו כפול מן שמיא בזה ובבא

קדוש וברוך

תוכן עניינים

18.....הקדמה

19.....דברי הגאונים והראשונים

19.....רבינו סעדיה גאון

19 שלילת ההגשמה

20 המונח 'מקום'

21 שלילת חציצה חומרית

22 "אין מקום ריק ממנו"

23.....חובות הלבבות

23 "היכן ה' נמצא?"

23 "אמר לו: בצפיה!"

25 ידיעת פעולותיו ית'

28 סיכום דברי רס"ג ו'חובות הלבבות'

28.....חסידי אשכנז

28 זיקת חסידי אשכנז למשנת רס"ג ו'חובות הלבבות'

30 משנתם – שלילת ההגשמה

30 המונח 'מקום'

31 _____ "אין צריך לעולמו"

32 _____ "הוא קודם כל מקום וטרם כל מעון"

34 **שיר הייחוד**

34 _____ "סובב את הכל ומלא את כל"

38 **לשונות חסידי אשכנז**

38 _____ "הבורא אינו צריך למקום"

41 _____ "כך הוא במקום אחד כמו במקום אחר, למטה כמו למעלה"

43 _____ "הוא בתוך העולם כמו מחוץ לעולם"

43 _____ "אין לו קץ וגבול ולא דמות"

46 **ר"י בן יקר**

46 _____ "בכל מקום שהוא"

46 **אבודרהם**

46 _____ "הוא מקומו של עולם"

47 **רבי יהודה הברצלוני**

47 _____ "ורצוננו בכל זה כדי לקרב הדבר אל דעתנו"

48 **ר"י בן קלונימוס**

48 _____ "כבודי גדול מהם, והבן"

49 **רבי יהודה חייט**

49 _____ "והעולם לא הפסיקו"

50 **רמב"ן**

50 _____ "נרגן מפריד אלוף"

50 _____ "לשונות ה'רוקח' בתוך כתבי הרמב"ן"

52 _____ "אגרת הרמב"ן"

52 _____ "אין לו קצב ומידה"

52 _____ "ביאור דבריו"

53 **ראב"ד**

53 _____ "אינו נפרד מן היוצר ואינו מחובר לו"

55 **העולה מדברי הראשונים**

57..... רבינו הרמב"ם

- 57 _____ הקדמה – שלושה מושגי יסוד
- 57 _____ ביאור שלושת המושגים
- 58 _____ היסוד העולה
- 59 _____ ביאור הענין
- 59 _____ "והוא ימשכהו העמידה וההתמדה תמיד"
- 60 _____ היסוד: שופע את העולם כל רגע
- 60 _____ הדעות הנשללות
- 60 _____ כוח בעולם
- 61 _____ הגדרת המונח 'נבדל'
- 61 _____ שלילת הבנה מוטעית במושג 'נבדל'
- 63 _____ ארבע אפשרויות למניע
- 63 _____ שלילת "מחוץ ל..."
- 64 _____ הדעה הנכונה – 'נבדל'
- 65 _____ "צור העולמים"
- 67 _____ "שוכן עליו"
- 68 _____ "רוכב שמים"
- 68 _____ "הוא מעון עולמו"
- 69 _____ דברי רבי אברהם בן הרמב"ם
- 70 _____ קיום העולם – במציאות הבורא
- 71 _____ דימוי העולם הגדול ל"עולם הקטן"
- 72 _____ "מקור מים חיים"
- 72 _____ הלכות יסודי התורה
- 73 _____ "אין עוד מלבדו"
- 74 _____ לשון ה'כסף משנה'
- 74 _____ "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"
- 74 _____ "נמצא ולא בתוקף 'מציאות'"
- 77 _____ היודע, הידוע והדעה
- 80 _____ סיכום יסודות הרמב"ם
- 81 _____ "איה מקום כבודו?"
- 82 _____ הזהירות מהתבוננות יתר במה שלא הורשינו

83..... רבי אברהם אבן עזרא

- 83 _____ "הוא הכל"
- 84 _____ "הוא אחד כולל הכל"
- 85 _____ "מפאת שהכל בו הוא דבק"

86..... רבי יהודה הלוי – 'כוזרי'

- 86 _____ "חי העולמים"

86 _____ "כי אז אבד העולם כולו"

87 _____ "ואנה לא אמצאך?"

87 רבי שלמה אבן גבירול – 'כתר מלכות'

88 _____ שלוש ידיעות: עצמותו ית', הרצון, הנבראים

88 _____ רישום רצונו ית' בבריאה

89 _____ "כוח אלוקי מפלש בכל"

89 _____ "כהימשך האור היוצא מן העין"

90 רבי חסדאי קרשקש – 'אור ה'

91 _____ הגדרת המונח 'מקום'

92 _____ "מלא כל הארץ כבודו" כפשוטו

95 רבי יוסף אלבו – 'עיקרים'

95 _____ "שאינך צריך למקום שתעמוד בו"

95 רבנו בחי"

95 _____ "צימצם את שכינתו"

97 רשב"ץ

97 _____ "אינו תוך לעולם ולא חוץ ממנו"

97 רבי מאיר בן גבאי – 'עבודת הקודש'

97 _____ כי הוא כלל הכל וכולם טפלים לו

98 רבי יצחק עראמה - 'עקידת יצחק'

98 _____ הוא ית' נעלה מהמונח 'מקום' עליו רב

100 דברי גדולי האחרונים

100 'כלי יקר'

100 _____ "הערה למשכילים"

101 ספורנו

101 _____ "הוא הכל"

102 _____ "ואתה מחיה את כולם"

102 רבי משה אלשיך

102 _____ המקום הוא אתי ולא אני במקום

104**רמ"ק**

104 _____ מהוה ומחיה

105 _____ "אין מקום לשום העדר, חס וחלילה"

106**מהר"י סרוק**

106 _____ "אין ההבדל אלא מצד המקבלים"

107**בעל 'עמק המלך'**

107 _____ הא"ס קשור בכל העולמות

108**מהר"ל**

108 _____ "מצד שהוא נבדל מהכל"

109 _____ הוא כולל הכל

110 _____ אפס זולתו

111**המבי"ט**

111 _____ ביאור ענין "אני מלא"

113**של"ה**

113 _____ "רק אלוקותו"

113 _____ "בהסתרו יאבד הכל"

114 _____ "ממציאים ומהווים בכל עת"

116**אור החיים**

116 _____ משל: "נמצא העולם בתוך תוך בוראו"

117 _____ "מלא כל הארץ כבודו בתמידות"

117 _____ "לא יתייחס אליו פנים ואחור"

118 _____ "כבודו מלא כל עולם ועולם ומתחת לעולם"

118**סיכום דברי הגאונים, הראשונים והאחרונים**

121**דברי האריז"ל**

121**הקדמות**

121 _____ שלילת ההגשמה

122 _____ "אני ה' לא שניתי"

123	הקדמת מהרח"ו
124	סיבת הצמצום
125	צמצום
126	ה'קו'
127	יסודי התורה
128	לשון נביאים ולשון האריז"ל
128	על המלאכים
129	ביאורי האחרונים
130	'כפשוטו' – רב משמעי
132	דעת ה'יושר לבב'
132	צמצום כפשוטו
133	ההקדמות הנצרכות להבנת 'צמצום כפשוטו'
133	סיבת קריאת שם ספרו 'יושר לבב'
134	"לית מחשבא תפיסא בך כלל"
134	מהות אחדותו לפני ואחרי הצמצום
135	אחדותו – "סתימה דכל סתימין"
135	ה'מקיף' וה'קו' – הויה אחת!
136	"אינו בעצמותו יתעלה"
136	הרחקת הגשמות
137	הבנת הלב בעמקי הדעת מהו 'צמצום כפשוטו'
137	"לבל יפגום בכבודו"
138	"למעט בתיפלה עדיף טפיו"
138	"וכמו שאסר הרב האר"י"
140	הבנת עומק דבריו
140	הדילמה
141	האמת מצידו כשלעצמו, והציור במחשבתנו כנבראים

קדוש וברוך

- 141..... ציור הלב – זו הסוגייה
- 142..... "מתיישב יותר על ליבי לומר"
- 143..... הבעיה והפתרון המוצע
- 143..... ההכרעה
- 144..... תפיסת ציור שלא כפשוטו לעומת ציור כפשוטו
- 144..... אין מקום לחקירה שכלית בענין
- 145..... מה אנו מצידנו כנבראים מורשים לומר ולצייר
- 146..... "ולא מפני זה אנו מדמים אותו בצורה ח"ו"
- 148..... סיכום
- 148..... דעת היעב"ץ
- 148..... "כפשוטו"
- 149..... "זה אי אפשר לכתוב בשום ספר"
- 150..... "בזה לא דיבר כהוגן"
- 151..... ביאורו ל'שיר הייחוד'
- 152..... דעת רבי יהונתן אייבשיץ
- 153..... "לולי דברי האר"י"
- 153..... "במקום שאין גבול, איך שייך תנועה?"
- 155..... "מכחישים מושכלות ראשונים שכל בית ישראל נשען עליהם"
- 155..... "הכל ברצון ולא בבעל הרצון"
- 156..... כדעת רמח"ל
- 156..... דעת ה'לשם'
- 156..... "כפשוטו" במהות נעלם
- 157..... "כפשוטו ולא כפשוטו"
- 159..... החילוק בין דעת הלשם לדעת ה'יושר לבב'
- 160..... בבחינת 'ממלא' אסור לומר 'צמצום' ולא כלום
- 161..... ענין הצמצום: גילוי כוח אחד המסתיר להאור
- 166..... אין מקום ריק ממנו ית'
- 171..... אין דבר מחוץ לא"ס
- 172..... היסוד: גבולות ההתבוננות
- 173..... העולה מדברי האחרונים

- 175 _____ "ברא את הצמצום"
- 176** **לא כפשוטו' – ביאור**
- 177 _____ לשון רמח"ל
- 179** **לשונות הזוהר**
- 179 _____ אין לו מקום ידוע אלא ממשלתו בכל צד
- 179 _____ מבפנים לכל העולמות כמו מחוץ לכל העולמות
- 180 _____ "איהו תפיס בכלא, ולית מאן דתפיס ביה"
- 181** **הידיעה ש"מלא כל הארץ כבודו" והזהירות בה**
- 181** **לשונות הלשם**
- 181 _____ 'קדושה' – רק מה שקידשה תורה!
- 181 _____ בטומאה לא מלובשת שום קדושה ח"ו
- 186** **מדרשים**
- 186 _____ מדרש: "לא לפי כוחי אלא לפי כוחן"
- 187 _____ מדרש: "צימצם שם שכינתו"
- 189 _____ מדרש: הצמצום והמילוא תלוי ברצונו ית'
- 189** **"לעולם ה' דברך ניצב בשמים"**
- 189 _____ חז"ל
- 190 _____ רמב"ן
- 190 _____ האריז"ל
- 190 _____ רבי משה אלשיך
- 192 _____ ה'גידולי תרומה' – רבי עזריה פיג'ו
- 192 _____ רבי אברהם אחי הגר"א
- 193 _____ ה'נפש החיים'
- 193 _____ רבי דוד לוריא
- 194 _____ רבי אברהם בן הגר"א
- 194 _____ ה'חתם סופר'
- 195 _____ ה'בית הלוי'
- 195 _____ ה'משך חכמה'
- 196 _____ המהר"ם שיק
- 196 _____ רבי יצחק כהנא
- 196 _____ הגר"א
- 197** **הנשמה – האבר הרוחני**

199 משנת רבינו הגר"א

199 מדברי גדולי ישראל על הגר"א

- 199 _____ רבי חיים מוואלוז'ין
- 199 _____ רבי מנחם מנדל משקלוב
- 200 _____ רבי אברהם בן הגר"א
- 200 _____ הרשז"א המו"ץ דווילנא
- 201 _____ החיי אדם
- 201 _____ הרי"ב המו"ץ דווילנא
- 201 _____ הכתב והקבלה
- 201 _____ המהראי"ז עבזיל
- 202 _____ המגיד מפאלאצק
- 202 _____ המהרי"ל צינץ
- 202 _____ הרא"ש מסטיסלאוו
- 202 _____ ר' יצחק אייזיק חבר
- 202 _____ בעל התפארת ישראל
- 203 _____ החפץ חיים
- 203 _____ החזון איש
- 203 _____ ר' אהרון קוטלר
- 203 _____ ר' יואל קלופט

204 מכתבו של ר' אברהם שמחה

205 הנמשלים

- 206 _____ עדות ה'נפש החיים'
- 207 _____ לשונות הגר"א
- 207 "הנמשל – תכלית הדברים"
- 207 הנמשל הוא הפנימיות
- 208 "מדברים דרך משל"
- 209 'מליצה' היא הרמז
- 210 חלום נביאים, ולשון האריז"ל
- 210 אותם שאינם רואים היטב, רואים רק את ה'כסף'
- 211 _____ דור שלישי
- 212 _____ דור רביעי
- 213 _____ המשל – מציאות ממשית
- 218 _____ הצמצום והנמשל

219היסודות אותם מוסר הגר"א

219 "כלל גדול!"

225 _____ הכלל בקצרה
 225 _____ התואר "יושב שמים"

226 לשונות הגר"א

226 _____ "ולא שום מחשבה"
 226 _____ "לא בהרהור ולא במחשבה"
 227 _____ "לא ניתן רשות לדבר כלל וכלל"
 228 _____ "לא על מהותו אלא על מידותיו"
 228 _____ מצידו – אסור לנו לחקור כלל
 229 _____ איסור ההרהור בא"ס מצידו
 230 _____ איסור החקירה וההתבוננות במהותו מצידו

230 היתר ההתבוננות בפעולותיו ית'

232 רבי עקיבא לא נפגע כיון שלא הציץ

233 דברי רבי אברהם בן הגר"א

233 _____ "גדול דעה" – אין שיעור לעצמותו"
 235 _____ 'שבח' – צמצום שכלנו
 238 _____ "חכם, באחור ישבחנה!"
 240 _____ 'שבח' – מצידו, מצד פעולותיו

240 הליקוט בסוף 'ספרא דצניעותא'

240 _____ דברי הלשם
 240 "מאיזה תלמיד"
 240 שלילת הבנה מוטעה בדברי הלשם
 241 הוא ורצונו – חד
 241 לשון הלשם: "אין שום סתירה על זה מהליקוט"
 242 פנימיות, משלים ונמשלים
 243 לשון אחרת בלשם
 243 _____ כת"י 'הדרת קודש'
 244 _____ דברי הרי"א חבר
 245 _____ דברי בעל 'כללי התחלת החכמה'

246..... לשון הגר"א ב'הדרת קודש'

- 247 _____ "זוה הכלל לכל דרכי הקבלה!"
 248 _____ הצמצום
 249 _____ שלילת ההגשמה
 249 _____ ה'קו', ההשגחה והרצון
 250 _____ "סילק מכל"

250..... לשונו ב'תיקוני זוהר'

- 250 _____ 'אור עליון', ה'רצון' ו'סוד הצמצום'
 253 _____ הצימצום באור נמשלו – הרצון
 253 _____ "הכל ברצונו הפשוט"
 253 _____ חכמת הצמצום
 254 _____ "הכל ב'רצונך"

254..... "מלא כל הארץ כבודו"

- 254 _____ "אין להקב"ה מעון מיוחד"
 255 _____ 'שכינה'
 256 _____ המונח 'מקום'
 257 _____ עומד "בפניו ממש"
 258 _____ "שויתי הויה לנגדי תמיד"
 259 _____ "זהו כל מעלת הצדיקים"
 259 _____ "אני מלא"
 259 _____ קק"ק כנגד ג' היסודות

261..... ענין ה'התפשטות'

- 261 _____ רצון פשוט – להיטיב
 262 _____ "ואתה מחיה את כולם"
 263 _____ "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת – אין עוד מלבדו"
 264 _____ החיות ע"י שם 'אלוקים' ושם 'הויה'
 265 _____ "והיה המשכן – אחד"
 266 _____ "אני הויה לא שנית"
 267 _____ שם 'הויה' המתפשט
 268 _____ החומר ושם 'הויה'
 268 _____ בראשית – ושם 'הויה'
 268 _____ לשון האריז"ל
 269 _____ "ולא אשתני כלל"
 271 _____ "ברשות היחיד" – "יחידו של עולם"
 272 _____ לשון בנו רבי אברהם: "צמצום – לפי כוח הראות של הרואה"
 273 _____ העולה מן האמור

- 274 _____ "בין 'אני' ובין 'הויה' דלא אשתני"
- 274** **"קק"ק הויה, מלא כל הארץ כבודו"**
- 276 _____ צמצום שם 'הויה'
- 277 _____ שם 'אדנות'
- 278 _____ "השמים והארץ" – 'הויה' ו'אדנות'
- 278 _____ "הויה צבאות"
- 279 _____ "המיוחד בתוכם"
- 280 _____ "לית אתר פנוי מיניה"
- 281 _____ "דמתפשט ביה, ובעצמו אין שינוי"
- 284 _____ סיכום
- 285** **השכינה למטה**
- 286** **המושג 'מקום'**
- 286 _____ "הוא ברצונו עושה את העולם מקום"
- 287 _____ בנו רבי אברהם: (משל) "העולם ממוקם בו ית'"
- 287** **סיכום**
- 288** **"לית אתר פנוי"**
- 289** **שיר הייחוד**
- 289 _____ "ואין הש"ץ מדלג שום פסוק"
- 290 _____ שלילת ההגשמה
- 290** **תלמידי הגר"א על הצמצום**
- 290 _____ הרמ"מ משקלוב
- 290 שיהיה הרצון נעלם
- 292 העדר רצונו ית' שמצידו
- 293 גילה קצת מרצונו
- 294 _____ ר' יצחק אייזיק חבר 'פתחי שערים'
- 294 דרך משל ומליצה
- 295 _____ רבי פנחס מפאלאצק
- 295 "אין מקום פנוי בלתו"
- 297 "אין אנו יכולים להגביל מקום לכבודו ית'"
- 298 _____ המגיד מדובנא

298..... "המוחלט! – כי הוא 'מלא כל הארץ בבודו'"

300..... **לשון הנודע ביהודה**

300 _____ "הרי הוא עומד לפניו ית' ממש"

300..... **הרש"ר הירש**

300 _____ "ה' קרוב לאדם"

301..... **ר' נפתלי הירץ הלוי**

301 _____ הקדושה, והזהירות מהגשמתה

302..... **ה'משך חכמה'**

302 _____ ביטול המציאות

303..... **ה'חזון איש'**

303 _____ "מציאותו ית' ממלא את כל העולם"

303..... **רבינו חיים מוואלוזין – ה'נפש החיים'**

304..... **הרב והתלמיד**

304 _____ "כדרכי לשאול ממנו כל ספקותי"

304 _____ "ואציעם לפני מורי ורבי קדוש ישראל"

304 _____ "הרב הדומה למלאך ה' צבקות"

305 _____ "כי שקולה אכילתו כאכילת הקורבנות"

305 _____ "דמטמן – מגלא לנא"

305 _____ "עין לא ראתה"

306 _____ "דרך סלולה וברורה בנסתרות"

306 _____ "להעמידו בקרן אורה, תורת אמת, אשר לאורו נסע ונלך"

307 _____ "בעינינו ראינו"

308 _____ "ותאמינו, כי אין חקר לתבונתו וחכמתו ודעתו"

308 _____ "ואם אלף שנים יחיה אדם לא יספיק לכתוב כל חכמתו שנתגלה לו"

308 _____ "מדי דברי בו מרתע כל גופאי וידי נוטפין מור מקדושת תורתו הנפלאה"

308 _____ "זכינו לשיחתו נאה ללקט תחת שולחנו מלא דשן"

308 _____ רבי אברהם בן הגר"א על הגר"ח: "אשר יצק מים על ידי אליהו"

308 _____ "ובימים הרבים שעמד לפניו"

310 _____ "ובנסתר, תחת צל קורתו אווה למושב לו"

310 _____ לשון רבי אברהם בן הגר"א: "הרב חיים מוואלוזין - תלמיד מובהק של אאמו"ר"

311 _____ לשון הלשם: "קדוש עליון מהר"ח מוואלוזין ז"ל תלמיד הגר"א"

- 312** **הקדמה**
- 312 _____ כתיבת הגר"א וכתובת תלמידו
- 312 _____ "דבר השווה לכל נפש"
- 314 _____ "המירן וצירפן"
- 314 _____ עושה פרי
- 317 _____ "שכל הנתיבות נכללין בתורה"
- 317 _____ סיכום
- 318** **לימוד ליראה את ה'**
- 319** **"כבוד ה' הסתר דבר"**
- 321** **"התחברותו" ית' לעולמות**
- 323** **עצמותו ית' – לית ליה שם ידיע**
- 326** **השתלשלות הספירות**
- 327 _____ תפיסתנו כנבראים
- 327** **לשון רבו: "ולית ביה שינויא"**
- 328** **'נפש החיים' שער ג' – ההסברה**
- 329** **מצידו ומצידנו**
- 330 _____ 'מצידנו' – השגתנו בחוש
- 330 _____ 'מצידו' – אי אפשרות תפיסתנו בעצם
- 331** **"הענין המופלא ומכוסה"**
- 331** **האיסור הגדול להתבונן בינה במהות הענין הנורא**
- 332** **שם "הקדוש ברוך הוא"**
- 333 _____ לשון רבו: "אחדותו הפשוט בהשוואה אחת גמורה"
- 336 _____ לשון רבי אברהם בן הגר"א: "'ברוך' – מצד מעשיו"
- 338** **גבולות השגת הנבראים**
- 338** **איסור שאילת "מה למעלה"**

- 340 'ידיעה ובחירה' כמשל
- 343 הסכנה
- 344 צניעות המחשבה
- 344 זהירות מהגשמה
- 346 "ואתה מחיה את כולם"
- 348 עולם האצילות והעולמות
- 349 לא ניתן אפילו למשה רבנו
- 351 סתירה מיניה וביה
- 351 _____ לשון רמח"ל
- 352 _____ לשון ה'פתחי שערים'
- 353 _____ הקדושה ונשמת ישראל
- 354 _____ משמרת למשמרת
- 356 שלילת טעות
- 357 לשון רבו
- 358 _____ "בעשר ספירות שם קדשו – הוא בעצם"
- 359 _____ ביאור ה'תולדות יצחק' תלמיד הרי"א חבר
- 362 לשון רבו
- 362 _____ "אסתירה"
- 362 לשון רבו
- 362 _____ "ולית ביה שנויא"
- 363 שכינה בסנה
- 364 לו ית' אין גבול וקץ
- 365 "שמשא אכולי עלמא ניחא"
- 365 _____ ביאור המהרש"א

367 דברי ה'בנין ציון'

367 _____ "מסירים מעצמנו המניעה"

367 מדרגות השכינה – ה'אור החיים'

369 תוקף המציאות

372 _____ לשון הלשם: "כמו שכתב רבנו הקדוש ב'נפש החיים"

376 _____ לשון הלשם: "המציא את כל העולמות במציאות גמור"

376 צמצום

377 _____ צמצום הרצון – רמח"ל

379 _____ גוון נוסף בביאור ה'צמצום' – 'נפש החיים'

379 _____ 'צמצום' – הסתר וכיסוי

381 _____ 'צמצום' – אי האפשרות בעצם להסתכל במה שלמעלה

381 _____ ה'קו'

382 _____ 'צמצום' – אי אפשרות השגתנו מצידנו לתפוס את ה'מצידו'

383 _____ ה'צמצום' וה'קו' – היינו הך

383 _____ לשון רבו: "אין רשאין להסתכל קודם הצמצום"

384 לשונות ר' יצחק אייזיק חבר

387 לשון רבו על מהות הספירות

387 לשון רבו: "הכל מצידנו"

388 לשון רבו: "הכל אחדות הפשוט"

388 לשון רבו: "שנבין אנחנו בגדר האדם"

394 לשון נכד הגר"א, הרי"מ סלונים

396 'סובב' ו'ממלא'

401 _____ לשונות ר' יצחק אייזיק חבר

404 'אחד' דקריאת שמע

408 _____ לשון ר' יצחק אייזיק חבר

410 רמ"ק; מצידו ומצידנו

- 411מהר"י סרוק: מצד הא"ס ומצד המקבלים
- 412מהר"ל: מצד אמיתת עצמו ומצד המקבלים
- 413 לשון ה'כתב והקבלה'
- 417 לשון ה'בית הלוי'
- 418 **אחרית דבר**
- 418 עיקר העולם הבא
- 419 דבקות – בגדרי אדם
- 420 "להיות נוהג כבן אדם"
- 421 החינוך בישיבות: "עשיתם עצמכם"
- 423 ייחוד ה' – בבחינה שמצידנו דווקא
- 423 ייחוד ה' לשרידים אשר ה' קורא
- 424 הגר"א: "המגלה סודות התורה הוא 'הולך רכיל'"

הקדמה

חיבור זה מטרתו להעמיד את הסוגיא של **קדוש** – "קדוש קדוש קדוש הויה", וברוך – "מלא כל הארץ כבודו" בגילוי כפי אשר הוא ית' התגלה אלינו, כפי המסורה לנו מרבותינו הגאונים, הראשונים, האחרונים, הגר"א וה'נפש החיים', לחיזוק האמונה ודעת אלוקים, ולבוא מכך לידי התרוממות בקיום תורה ומצוות, ביראה, אהבה ושמחה בידענו ובהכירנו כי "הויה הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם הויה, הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם הויה".

היות ורובי הדברים שבאו מרבותינו בליקוט זה דורשים התבוננות והתיישבות בעיון הלב, בודאי יועיל למעיין שיעיין בדברים כסדר מרישא ועד סיפא ביישוב הדעת ובמתנות, דבר דבור על אופניו, אריח על גבי לבנה, לשם תכלית קליטת 'ציור' ותפיסת הענין, כי אין העיקר בכאן רכישת ידיעות ושיטות, הרבות דברים אין קץ, אלא תפיסת 'ציור' הדברים כפי שהם מצטיירים בלב המעיין ונתפסים בתפיסת נפשו, כי באובנתא דליבא תליא מילתא, כמאמר הכתוב "וידעת היום - והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד".

זאת למודעי, שכל הסוגריים העגולים שבתוך הציטוטים (המוזחים לשמאל), המה כולם משל כותב השורות, וכל הסוגריים המרובעים שבתוך הציטוטים כך הם במקור.

יש"כ להורי היקרים הי"ו, לחמי ולחמותי היקרים הי"ו ולרעייתי תחי'.

יש"כ לראש הכולל 'קצות החושן' מורנו הגאון רבי קלמן גורביץ שליט"א והרה"ג רבי אפרים גרבר שליט"א, וכן לכל המסייעים לדבר מצוה, איש איש בשמו הטוב הוא יבורך.

ועל זאת יתפלל אליך כל עני, אין עני אלא בדעת, לעת מצוא החיבור, עזרנו אלוהי ישענו על דבר כבוד שמך ולא נכשל בלשונו בענין הרם והנישא.

וזה החלנו בעזרת הצור תמים פעלו.

דברי הגאונים והראשונים

רבינו סעדיה גאון

שלילת ההגשמה

רבינו סעדיה גאון ז"ל מבאר במאמר השני מספרו 'אמונות ודעות' את שלילת הגשמות בה טעו חלק מהמון העם בזמנו ואף זמן מה לאחר תקופתו, כאשר אפילו איזה מן הלומדים נתפסו למחשבה זו¹, וכותב:

וכיון שכבר ביארתי כי: [א] המושכל (המתחייב על פי שכל) [ב] והכתוב (תורה שבכתב) [ג] והמקובל (קבלת חז"ל במסורה, תורה שבעל פה) מסכימים לשלול (שוללים את) הדמיון (דמות, דימוי, תמונה, גוף) מכלפי ה', (לכן) אפרש (כעת) את המילים הללו הגשמיות (שבאו בתורה, כמו, עין ה', אף ה', יד ה' וכדומה) ואומר שהם עשר: ראש, וכו' ואוזן וכו' (אמונות ודעות, מהדורת קאפח תש"ל, עמ' ק).

כאן מאריך רס"ג לבאר את הלשונות הללו שבאו בתורה (ראש, עין, יד, אוזן, ריח ניחוח וכדומה כלפי ה' ית') העלולים להישמע כהגשמה, ולפרשם על אמיתתם הפנימית.

¹ ראה השגת הראב"ד על הרמב"ם הלכות תשובה ג, ז; מלחמות ה' לרבי אברהם בן הרמב"ם, מהדורת מרגליות, עמ' נט-ס, עא; רמב"ן בכתב הגנתו על הרמב"ם באגרתו לחכמי צפון צרפת, בתוך: כתבי הרמב"ן, שוועל תשכ"ג, ח"ב עמ' שמה, שורה שלישית מלמטה והלאה. וראה עוד בזה בארוכה, תורה שלמה, יתרו, חלק טז בסופו, עמ' רצא, ושם מתוך הספר 'כתב תמים' לר' משה תקו (חסדאי).

המונח 'מקום'

גם את המונח 'מקום' כלפי ה' ית', כמו הכתוב "ברוך כבוד ה' ממקומו" או "ממקומו הוא יפן" הנשמע כהגשמה, מבאר רס"ג:

ואומר על ה'מקום' (על הביטוי 'מקום' בנוגע לה' ית'), לא יתכן שיהא הבורא צריך למקום שיהיה בו, מכמה פנים (סיבות): תחילה (סיבה ראשונה) מפני שהוא בורא כל מקום (ומי שברא את המקום, את העולם, ברור שהוא אינו צריך למקום להיות בו, שהרי הוא ברא אותו, והיה עוד קודם לו).

ועוד (סיבה שנייה), לפי שהוא הקדמון לבדו (ה' הוא קדמון נצחי, ואילו העולם נברא), ועדיין לא היה מקום (קודם שנברא המקום, היה רק הוא לבדו ית') ולא ישתנה מחמת שברא את המקום (היות שהוא ית' ברא את המקום, לא יתכן שהוא ישתנה להתמקם במקום מסוים בגלל שברא את המקום הזה). ועוד (ראיה שלישית), כי הזקוק למקום, הוא הגוף, שהוא (היות שכל גוף) ממלא כל הנפגש בו ונוגעו ויהיה כל אחד מן הנוגעים זה בזה מקום לשני (הגוף, רק הוא תופס מקום), וזה נמנע מן הבורא (היות ואין לו גוף ואין לו דמות הגוף ואם כן ברור שאין הוא צריך למקום).

וזה (ולפי זה יש לשאול על מה) שאומרים הנביאים שהוא בשמים (כמו "כי האלוקים בשמים" [מלכים-א ח, כז], ומכך היה משמע לכאורה שה' נמצא במקום מסויים, כלומר, בשמים, זה אינו, היות והלשון 'שמים' כלפי ה' ית') הוא על דרך הגדולה והרוממות (שהיות ואנו רוצים לפארו ולהגדילו אנו אומרים, על דרך ההשאלה, שהוא למעלה בשמים, אך אין זה בא לומר שיש לו מקום מסויים, והוא בשמים, אלא) כיון שהשמים אצלנו גבוהים מכל מה שידוע לנו (לכן אנו אומרים 'שמים', על דרך השאלת הלשון ובהעברה בעלמא, כדי לפארו ולגדלו), כמו שפירשה (התורה) "כי האלוהים בשמים ואתה על הארץ", וכן "כי השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" (אמונות ודעות, שם, עמ' קו).

שלילת חציצה חומרית

היות והוא ית' אינו גוף ואין בו ממקרי הגוף והגשמיות ואינו צריך למקום כלשהו - נמצא, שהוא ית' נמצא בכל מקום שלא בגדרי מקום כי אין לו מקום, היות שהוא היה טרם בריאת המקום, והמקום לא חוצץ לו.

כיצד תתיישב ידיעה זו על ליבנו, את זאת ממשיך רס"ג ומבאר:

ואומר, היאך תקבע בדעתנו מציאותו בכל מקום עד שלא יהיה מקום ריק (ריקני) ממנו?

(תשובה: מפני שהוא הקדמון (כלומר, ראשון ואין ראשית לראשיתו) לפני כל מקום (הרי הוא ית' קדמון ונמצא עוד קודם לבריאה ולמקום). ואילו היו המקומות מפרידים בין חלקיו – לא היה (מלכתחילה) בוראם (כלל, כלומר, היות והוא ברא את המקום, לא יתכן שהדבר יהווה חציצה לו). ואילו היו הגופות (הגופים, החומר) תופשים לו המקום או מקצתו – לא היה ממציאם (לא היה מביאם לידי מציאות נמצאת, שהרי הם מהווים לו הפרעה).

וכיון שהדבר כך, הרי שמציאותו אחר שברא את כל הגופות (את הגופים, החומר, הטבע), כמציאותו לפני כן, בלי שינוי, בלי פירוד, בלי הסתר ובלי חלוקה (הוא ית' נמצא בכל מקום ואין דבר שמחלקו וחוצץ לו, היות ואין לו מקום נברא, בו הוא נמצא, שהרי הוא בראו, ואין לו ית' גוף).

(ידיעה זו איננה ידיעה גרידא אלא היא עבודה שלמה של יראת שמים) וכמו שנאמר: 'אם יִסְתֵּר אִישׁ בְּמִסְתָּרָיו וְאֲנִי לֹא אֶרְאֶנּוּ, נֶאֱמַר ה'.' הֲלוֹא אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֲנִי טָלַא, נֶאֱמַר ה' (ירמיהו כג, כד). ידיעה זו תמנע את האדם מעבירות, שהלא אי אפשר להיסתתר מה' ית' כי את השמים ואת הארץ הוא מלא, שהרי אין לו גוף ואינו צריך למקום כי הוא ברא את המקום והיה עוד טרם לבריאתו).

ואקרב את הדבר להבנה ואומר (כדי לשבר את האוזן נמשיל לכך משל):

אלמלא שכבר נוכחנו שמקצת הקירות אינם חוצצין בפני הקול (הקול חודר דרך הקירות), והורגלנו שהזכוכית אינו מסתיר את האור (קרני השמש חודרים מבעד לזוגית), וידענו שאור השמש אין הלכלוך שבעולם מזיקו, כי אז היינו מתפלאים

על כך (ולא מבינים כיצד זה שהוא ית' נמצא בכל מקום שלא בגדרי מקום ושום חומר לא חוצץ לו. אך כעת, במשלים מעולם החומר והטבע, אנו יכולים להיעזר בהבנת התפיסות הרוחניות הנבדלות מכל חומר, על מנת לקרב את המושג לתודעה השכלית האנושית שלנו). והנה, כל אלה למידויות (לימודים מהם נלמד) על אמתות עניינו (של ה', שכשם שבטבע ובחומר אנו רואים שהקול חודר את הקירות, כך על דרך משל המקרב אל השכל, נבין שגם אצלו ית', כל שכן וכל שכן, שאין המציאות חוצצת לו, היות והוא בראה ואין הוא צריך למקום כלשהו. אמונות ודעות ב, יג).

"אין מקום ריק ממנו"

על זה הדרך כותב רס"ג גם בהקדמתו ל'ספר הירושות':

יתברך מי שלא יכילוהו השמים העליונים ולא הארץ מתחת, כמאמר שלמה "כי האמנם ישב אלוקים את האדם על הארץ, הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" וגו'. יתברך הנעלם מעיני כל ולא יתואר ולא יוגדר וכו'. יתברך מי שלא יוכלו המלאכים לרוממו, ולא יגיעו עד תכלית שבחו וכו'.

יתעלה ויתנשא מהיות לו תואר או דמיון (דימוי) או ערך (יחס לדבר כלשהו) או דמות או שותף, כאמרו "ואל מי תדמיון אל" אשר אין מקום ריק ממנו (ספר הירושות לרס"ג, פתיחה, בהוצאת ר"י מילר, פאריס תרנ"ז, עמ' 4, תורגם מהמקור בערבית ע"י המו"ל).

נמצאנו למדים מרס"ג יסוד: לה' ית' אין גוף וממילא אין לו מקום. 'מקום' הוא מושג נברא. והיות וה' הוא שברא את המקום, כלומר, את היקום, כיצד אם כן יעלה על הדעת לומר, שהוא ית' צריך את המקום הזה כדי להיות בו?

לכן, גם אחרי שה' ברא את המקום, המקום לא חוצץ לו, והוא נמצא בכל מקום, לא במציאות של 'מקום', בבחינת מקום גשמי בגדרי מקום, אלא למעלה (במעלה וחשיבות) מכל מקום נברא.

ובלשון קצרה: ה' ית' לא נמצא במקום כי הוא ברא את המקום והיה עוד קודם לו, ולכן הוא נמצא בכל מקום שלא בגדרי מקום כי אין דבר החוצץ לו.

וכאשר ישיב האדם ידיעה זו על ליבו, תיכנס בליבו יראת שמים, כענין שנאמר "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, נאם ה', הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, נאם ה'".

עד כאן דברי רס"ג.

חובות הלבבות

כעת נתבונן ביסוד זה גם בלשונו של החסיד רבנו בחיי בעל 'חובות הלבבות'.

"היכן ה' נמצא?"

באמת, מלמדנו בעל ה'חובות הלבבות', השאלה: "היכן ה' נמצא?" או "האם ה' נמצא כאן בארץ או בשמים ממעל?" היא שאלה לא נכונה. שאלה מוטעית מיסודה.

"אמר לו: בצפיה!"

וזה לשון ה'חובות הלבבות':

נשאל קצת החכמים (אחד מהחכמים נשאל) על הבורא מהו² (מה מהותו?) ואמר: אלוה אחד, אמר לו השואל: ואיך³ הוא (מהי איכותו?) אמר לו: מלך גדול, אמר

² 'מה'.

³ 'איכות'.

לו: ואנה⁴ הוא (היכן מקומו?) אמר לו: בצפיה (הוא צופה ומביט עלינו), אמר לו השואל: לא שאלתיך על זה! אמר לו: שאלתני במילות האלה שמורות (שאלתני בלשון המורה) על המדות (על תארים) הראויות (המתאימים ומתייחסים) לנברא ולא (לתארים המתאימים) על בורא (לשואל על נברא היכן הוא נמצא זו שאלה אפשרית, אך לשואל על הבורא כשם ששואלים על נברא: 'היכן מקומו של הבורא?' זו שאלה בלתי אפשרית. שאלה אותה לא שואלים, היות והיא שאלה השייכת לנבראים, לא לבורא, כי הבורא ברא את המקום ואין לו גוף).

אך המדות (התארים) שצריך להבין מבוראנו (התארים עליהם, ורק עליהם, ניתן לדבר כלפי הבורא) יתעלה, הן מה שאמרתי לך (כלומר, לדבר רק על תוארי פעולותיו⁵ ולא עליו [כפי שביאר בדבריו שם לעיל]), מפני שאי אפשר לנו זולת זה (איננו יכולים בעצם, כנבראים, לדבר על עצמותו ומהותו אלא אך ורק על פעולותיו הנגלים לנו מאחר בריאת העולם).

ונאמר על קצת מן החכמים (ואמרו על אחד החכמים) שהיה אומר בתפלתו: 'אלהי, אנה אמצאך, אך (וגם) אנה לא אמצאך, נסתרת ולא תראה, והכל ממך מלא'. דומה למה שאמר יתברך: "את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'" (חובות הלבבות, שער א פרק י).

⁴ 'אנה'.

⁵ 'תארי פעולה' משמעותם היא הפעולות של הנושא (העצם). לדוגמה: 'שמעון רץ'. 'שמעון' הוא הנושא – העצם. 'רץ' הוא תיאור פעולתו של שמעון. [לעומת זאת, 'תואר הפועל' (בשונה מ'תארי פעולה') משמעותו הוא – התואר של הפעולה עצמה. תיאורה של פעולת העצם. לדוגמה: שמעון רץ במהירות. 'שמעון' הוא הנושא של המשפט – העצם. 'רץ' הוא הנושא של המשפט, נשוא שהוא הפעולה עצמה. ו'במהירות' הוא התיאור של פעולת הריצה (המושא), הריצה היא ריצה מהירה].

מתבאר מדברי החסיד 'חובות הלבבות', שאין לשאול על ה' ית' את השאלה 'היכן הוא נמצא?' היות והוא ית' נמצא בכל מקום, היות ואין לו מקום כי הוא ברא את המקום, וקודם לבריאת המקום היה הוא לבדו, כי הוא ית' אין לו גוף, כפי שנאמר: "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה'".

ואם בא אדם ושואל "היכן הוא ית' נמצא?" יש להסב את תשומת ליבו לכך, שעליו לשאול רק על פעולותיו של ה' ית' ועל הנהגותיו את עולמו, אך לא לשאול על מהותו ומקומו של ה', היות כי הכל ממנו מלא "אלהי, אנה אמצאך, אך אנה לא אמצאך, נסתרת ולא תראה, והכל ממך מלא".

ידיעת פעולותיו ית'

ובקצרה: אין אנו מדברים על מהותו ומקומו אלא על פעולותיו – מה הם.

יסוד זו משריש גם הרשב"א, וזה לשונו בביאור נוסח הברכה שתיקנו חכמים:

עוד שאלת: למה נתקן נוסח הברכה מחצה נמצא ומחצה נסתר (כלומר בגוף שני [ברוך אתה הויה'] ובגוף שלישי [שהכל נהיה בדברו]).

תשובה: דע, די שבעלי החכמה סוד נשגב ואין לנו כאן עסק בנסתרות.

ואמנם, יש טעם נגלה, גדול התועלת במה שתקנו נוסח הברכות כן, ר"ל בנגלה ובנסתר. לפי שכבר ידעת, דשני יסודות יש שעליהם נבנה הכל:

האחד, לדעת שהוא ית' מחויב המציאות ושאין ספק בזה כלל כמו שנתבאר ונתפרסם המופת (הוכחה שאין עליה השגה) עליו ביאור רב.

והב', שאין אמתתו ית' מושגב (צ"ל מושגת) כי אם לעצמו ית' לבד, והוא (מחד גיסא) במציאותו נגלה לכל, ובאמתת מהותו (מאידך גיסא) נסתר ונעלם מהכל.

וכדי לקבוע שתי הפנות האלה בנפשותינו, קבעו הנוסח בנגלה ונסתר. 'ברוך אתה' כמדבר עם מי שהוא נמצא מפורסם, עם שהוא מדבר עמו פנים אל פנים.

וכדי שלא תשבש (תשתבש) המחשבה שהוא ית' נמצא כמציאות שאר הנמצאים ושחס (ושיש יחס) בין מציאותו למציאותם קבעו 'אשר קדשנו', לקבוע בנפשותינו

שאי"פ שהוא מפורסם, מהות מציאותו נעלם ונסתר, שאי אפשר לדבר בו רק בנסתר 'ברוך הוא' (ש"ת הרשב"א חלק ה סימן נב).⁶

וכן כותב תלמידו, רבנו בחיי על התורה:

ידיעת ה' ית' – על שני חלקים:

א] החלק האחד נמנע (בלתי אפשרי), וזהו שאמר: "כבוד אלהים הסתר דבר".
ב] והחלק השני אפשר (אפשרי) ויכול אדם לחקור עליו, וזהו "וכבוד מלכים חקור דבר".

כלומר, חקירת מלכותו מצד פעולותיו וכו', כי ידיעת ה' ית' היא ידיעת מדותיו, שיכיר אדם חכמתו איך ינהיג בהם עולמו, זהו שאמר הכתוב: "כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ" וגו', שהרי אין תחבולה בעולם להכיר אותו יתעלה מצד עצם כבודו רק מצד פעולותיו, לפי שהוא רחוק מכל רחוק מצד עצם כבודו, והוא קרוב מכל קרוב מצד דרכיו ופעולותיו (רבינו בחיי שמות לג, יג).⁷

וכן כותב הראב"ד (הראשון):

אמונת ההמון היא, שלוקחים הידיעה באל ית' מקובלת, כי הם יחשבו שמה שאין לו גשם (גוף) אין לו מציאות. אמנם כאשר העירום (הסבו את תשומת ליבם לכך), האמינו בקבלת האבות והמלמדים וכו', ואמנם אמונת היחידים סגולות, היא

⁶ וראה עוד בפירושו לאגדות ברכות מ, ב.

⁷ וראה כן גם שמות טו, ג; כ, א, ובספרו 'שולחן של ארבע', שער ראשון, ד"ה ומה שבאה. וב'כד הקמח' ערך ברכה.

הידיעה באל ית' מצד פעולותיו (ספר האמונה הרמה לראב"ד הראשון, מאמר ב עיקר א).

ובלשונו התמציתית של רבי חסדאי קרשקש⁸ ב'אור השם':

ולזה יראה, שתקנו אנשי כנסת הגדולה מטבע הברכות בלשון נמצא ונסתר. וזה, כי מציאותו – נגלה ומפורסם, ומהותו – נעלם תכלית ההעלם (ספר אור ה', מאמר א כלל ג, פרק א).

וכך מבאר ה'בית הלוי' יסוד זה:

ידוע, דכל מה שמדברים ממנו יתברך ומשבחים אותו – הרי הכל הוא מצד פעולותיו, דבעצמו לית מחשבה תפיסא בו, וכל התהלות והשבחים המה רק לפי התחברו להעולם⁹ ופעולותיו, וכמו שהאריך בזה הרמב"ם ב'מורה נבוכים'¹⁰ ח"א פרק נ"ד (בית הלוי, בראשית ב, ב).

לאמור, אי אפשר לדון ולשאול עליו ית' מה מהותו ומהי עצמותו והיכן הוא מקומו. יודעים אנו שהוא נמצא קיים שברא ומחייה את הכל אבל אין אנו יכולים לדעת מה מהותו ומהי עצמותו ואין אנו יכולים לשאול עליו, היכן מקומו, כי הוא ברא את המקום. ועל זה נאמר "כבוד אלוהים, הסתר דבר".

⁸ רבו של רבי יוסף אלבו בעל 'העיקרים'.

⁹ ראה לשון ה'נפש החיים' להלן.

¹⁰ ראה לשון הלשם בזה להלן.

אנו כן יכולים לחקור על מידותיו, פעולותיו, דרכיו ומעשיו, ועל זה נאמר "כבוד מלכים חקור דבר".

סיכום דברי רס"ג ו'חובות הלבבות'

למדנו אם כן מדברי רס"ג ו'חובות הלבבות', שהיות והוא ית' ברא את המקום, מוכרח אם כן, שאין הוא ית' צריך למקום להיות בו, ועל כן ניתן לומר את המשפט: הוא ית' נמצא בכל מקום היות והוא נעלה מן המקום, והוא נמצא כאן כפי שהוא נמצא שם, כי אין מקום עליו ניתן לומר, שהוא ית' לא נמצא שם, וכמו שנאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה'" כי אין דבר החוצץ לו.

חסידי אשכנז

כעת נעבור לראות את דברי 'חסידי אשכנז' בענין.

זיקת חסידי אשכנז למשנת רס"ג ו'חובות הלבבות'

והנה, 'חסידי אשכנז' בתקופת הראשונים בעיר וורמייזא¹¹, והם: רבי שמואל החסיד, בנו רבי יהודה החסיד, קרובו רבי יהודה ב"ר קלונימוס, בנו רבי אליעזר בעל ה'רוקח', תלמידו רבי אברהם ב"ר עזריאל בעל 'ערוגת הבושם' ועוד חסידים גדולי

¹¹ העיר וורמז שבגרמניה.

עולם שאבו רבות מתורת רס"ג¹², ודבריו מאוזכרים רבות בכתביהם בלשונות המצביעים על כך שהחשיבוהו לרבם, כמו:

וכתב רבינו החסיד זצ"ל וכו', כי רב סעדיה גאון אין כל דבר נעלם ממנו ובקי בסודות הרבה מאד (סידור הרוקח, עמ' רנד-רנה)¹³.

אלו דברי רבינו סעדיה, האמת כי אין ליוצר לא דמות ולא צורה, ובזו האמונה היו אבותינו מאמינים ביוצרים (הרוקח, סודי רזיי, חלק ב, הלכות האמונה).

וכבר הזהירנו בתורתו שלא נחשוב עליו דמות וצורה וכו', "כי לא ראיתם כל תמונה", וכו', כך פירש ר' סעדיה גאון ז"ל (לשון הרוקח המצוטטת בלשון הרמב"ן, כתבי הרמב"ן, שוועל, ח"ב עמ' שמו-שמז).

וכפי שכותב גם רבי יהודה החסיד:

אמר החסיד: הנה הבננו מדברי רב סעדיה ז"ל, שכל המקבל חסרון ויתרון (אמרות טהורות חיצוניות ופנימיות, סטל תשס"ו, עמ' א הערה 2).

וכך כותב הרמ"א בהגהתו לספר 'יוחסין':

רבי יהודה החסיד תיקן 'שיר הייחוד' על פי ספר 'האמונות' (אמונות ודעות) שיסד רב סעדיה גאון, והם (ר"י החסיד ורס"ג) לקחו כל דעתם מספר בעל 'חובות הלבבות' (הובא במבוא לספר חסידים, מהדורת פריימאנן, עמ' ח סימן יח אות א).

¹² רס"ג נפטר לערך כ-250 שנה לפנינו, בהערכה כוללת.

¹³ ראה ספר 'אמרות טהורות חיצוניות ופנימיות' לר"י החסיד, מהדורת הרב סטל תשס"ו, עמ' א הערה 2, ובמבואו עמ' 18.

משנתם – שלילת ההגשמה

כרס"ג בזמנו ובמקומו (בבל), כך גם חסידי אשכנז בזמנם ובמקומם (גרמניה) – על פי תורתו של רס"ג – עמלו רבות מצד אחד לשרש ולשלול כל גשמות מאת הבורא, בה (בגשמות) האמין מקצת מן ההמון, ומאידיך להשריש בלב יראת שמים, בחינת "שויתי הויה לנגדי תמיד".

נציין בזאת מעט מלשוונותיהם בענין שלילת הגשמות:

הבורא הוא הכל וברא הכל לכבודו, 'הויה' שמו, וכל ברואיו אינם שוים לבורא, וכל מיני גוונים אין בו.

ואין לו גוף ולא אברים וגבול והיקף, לכך: תרגום (לכן תרגם אונקלוס, שמות ט, ג את הפסוק) "יד ה'", "מחא מן קדם ה'" (שם כד, י); "ותחת רגליו" – "ותחות (כורסיה) כרסא יקרא" (שם יז, א); "על פי ה'" – "על מימרא דה'" (במדבר יא, א); "באזני ה'" – "קדם ה'", והדומין לאלו.

אלו דברי רבינו סעדיה: האמת כי אין ליוצר לא דמות ולא צורה, ובזו האמונה היו אבותינו מאמינים ביוצרם (ר"א מוורמייזא הרוקח, סודי רזיי, חלק ב, הלכות האמונה).

דע, כי הבורא אינו צריך לכסא כי אין לו גבול, אך הכבוד מתראה (סודי רזיי שם).

המונח 'מקום'

גם כלפי המושג 'מקום' ביחס לה' ית' מדגיש הרוקח וכותב:

"ברוך כבוד ה' ממקומו" (יחזקאל ג, יב), 'במקומו' לא נאמר אלא 'ממקומו', מלמד שכל חי אינו יודע מקומו, כי כבודו למעלה למעלה כנגד כסא כבודו, זהו (ישעיהו ו, א) "יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את" וגו'. 'יה' שמו, ונעלם מעיני כל חי (סודי רזיי, חלק ב, הלכות הכבוד).

לאמור: לה' אין מקום בו אנו יכולים לומר בפינו: כאן הוא נמצא. או כאן הוא לא נמצא, היות והוא ית' למעלה למעלה מכך. לא למעלה בגדרי מקום גשמי (זה למעלה מזה) אלא למעלה במעלה וחשיבות ניצחית (זה נעלה וחשוב מזה). ולכן הוא נמצא בכל מקום שלא בגדרי מקום, כי הוא ברא את המקום והיה עוד טרם למקום והעולם כאין וכאפס נגדו.

"אין צריך לעולמו"

כמו שמבאר הרוקח:

הבורא אין צריך לעולמו, שהרי היה קודם כל העולם, והוא בכל, שהרי הבורא אין סוף להוייתו, ועולם (והעולם הזה) יש לו קץ, הרי העולם כאין נגדו ודבר דק דק כאבק שאין אדם חפץ, ועדיין כל הנברא יותר דק כנגד הבורא כלא היה, שאין אדם צריך לדק הפורח באויר, כך הקדוש ברוך הוא אין צריך לעולמו (סודי רזי, חלק ב, הלכות הכבוד).

וכן:

הבורא אין לו גבול והיקף ומראה, שאם נראה בו גוון היה לו גבול, וכל הנברא יש לו גבול ונדבק (תחום במקום כלשהו), אך הבורא הוא בתוך הכל ואין נוגע בו, כמו הרוח בחיים אין דבוק למחשבת לכו שום טנופת וליחלוח מן הגוף, ואינה נראית, שהיא דקה מלראותה, כל שכן בוראה. ואין מחלקין יחודו הברואים, כמו לחם ריק שרוי ביין ונבלע ביין ואין המקום ריק, כך אין מקום ריק ממנו. והיין ממחה החתיכה, כך הוא מכלה את מעשיו (שם).

יהיה והוא ועושה כל ההיות, והיה והוא בכל ההיות והקירות לא יחלקוהו (ירמי' כג, כד) "את השמים ואת הארץ אני מלא", ולא נאמר 'מים' כי מים לחים הם ואין צריך להודיענו, שהרי תשים לחם במים ויהיה לח, לכך הוצרך לומר, שמים וארץ שהם קשים – "אני מלא", שאין מחלקים (יחודו, ואין חוצצים. - סודי רזי חלק ב, הלכות האמונה).

מבואר כהרס"ג, שהיות והוא ית' ברא את המקום (העולם), הוא לא צריך למקום ולכן ניתן לומר שהוא בכל, כי הוא למעלה מן הכל והעולם כאין נגדו. הוא כביכול בתוך הכל אך דבר לא נוגע בו, כי הוא למעלה מן הכל, ואין הברואים מחלקים ייחודו ואינם חוצצים לו.

"הוא קודם כל מקום וטרם כל מעון"

ואם יעלה על דעת השואל לשאול, כיצד הוא זה, שהוא בכל ולמעלה מן המקום והוא בכל מקום, ובכל אופן אין בריאת העולם מהווה חציצה לו, משיב הרוקח – ממש כתשובת רס"ג ובלשון כמעט זהה:

הבורא הוא בכל. ואם ישאל שואל ויאמר, איך אאמין שבכל מקום הוא מצוי ואין דבר נעלם ממנו?

נשיב לו, כיוון שנתברר שהוא קודם כל מקום וטרם כל מעון, אם היו המקומות מחלקין אותו לא היה יוצר (אותם). ואם היו סותרים אותו לא היה כוננם, על כן ישנו (הוא נמצא) אחר יצירתם כקודם יצירתם, בלי שנוי וחילוף, וכן אמר (ירמיה כג, כד) "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו".

(תהלים קיא, ד) "זכר עשה לנפלאותיו" – לא ראינו הזכוכית שלפני החלונות שיסתרו המאורות, ולא ראינו הטינופות שיטנפו את המאורות, כל שכן שנאמין בבורא כל, שאין דבר חוצץ לפניו ואין טנופת וגיעול יכחישנו (סודי רז"י, חלק ב הלכות הכבוד).

לאמור, כאשר אנו שוללים את הגשמות מה' ית', ואנו מלמדים, שלו ית' אין גוף והוא נמצא בכל מקום, למעלה [במעלה] מהמקום הברוא, אנו מבארים בדרכי משל וציור וכמו זכר לדבר, "זכר עשה לנפלאותיו", כיצד זאת שהוא נמצא בכל מקום ואין המקום חוצץ לו, ומשיבים, שהוא ית' קודם לבריאה, שהרי הוא שברא אותה ואין יעלה על הדעת לחשוב שיברא דבר המפריעו וחוצץ לו?

וכן:

הבורא הוא הכל וממנו כל ההיות, ואם יאמר (ישאל) הלב, איך אאמין שיש אלוה בעולם והלא לא שזפתהו עין רואה. ישיב אל לבו, הלא אור החמה כשזורחת בנקב או בחלון, נראה בו דק דק עולה ויורד, וברחובות לא נראה, חלילה לנו לכפור, כן הבורא.

ועוד, רוח האדם (ההבל והאדים העולים מהפה) אינו נראה בימות החמה ולא בבית החורף חם (וגם לא בחורף בחדר מחומם), אבל בימות הגשמים (בקור) רואה רוחו (את האדים היוצאים מפיו). אעפ"י שאין נראה (ההבל מהפה) במקום חם (אלא רק במקום קר, אבל הוא) ישנו.

ועוד, הדעת והמחשבה (הם) בלב ("וליבי ראה הרבה חכמה"), ואם יחתכו (את) האדם לאיברים, לא ימצא הדעת (אי אפשר למצוא את הדעת והמחשבה, לפי שהם רוחניים. הם שכל), כל שכן הבורא כל, אעפ"י שאינו נראה, ישנו. כן תאות איש לאשה, כשיראה אותה, כמה לבו קשור, או למרחוק יריח מלחמה הסוס (יריח הסוס מלחמה), או הכלב יריח את הגנב, וכו'.

כל זה כדי שיאמינו בני אדם שאין חשך ואין צלמות להסתר שם פועלי און (איוב לד, כב). ["אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, הלא] את השמים ואת הארץ אני מלא" (סודי רז"י חלק ב, הלכות הכבוד).

שוב אנו למדים, הוא ית' נמצא שלא בגדרי מקום, בכל מקום, כי אין לו גוף ואין לא קץ, וידיעה זו מביאה לידי יראת שמים "שאינן חושך להסתר שם פועלי און" מלפניו.

שיר הייחוד

”סובב את הכל ומלא את כל”

אחד מגדולי חסידי אשכנז, ויש אומרים שהוא רבי שמואל החסיד¹⁴, חיבר שיר המלמד על דרך מליצת השיר את ייחוד ה' ושלילת גשמיותו, הוא 'שיר הייחוד'. נצטט קטעים מתוך השיר ונפרשם בס"ד.

ראשית מלמד השיר, שאין להקב"ה גוף:

אין לך סובב ואין לך פאה (צד, קצה), על כן אותך חי לא ראה:

אין צד וצלע וצליעוד, ורחב וארך לא ימציעוד:

אין פאה לסיביותיך, ואין תוך (דבר העומד בתוך, ביניים) מבדיל בינותיך:

כמו כן, לית מחשבא תפיסא בך ואיה מקומך כלל:

אין חכמה אשר תדעך, ואין מדע אשר יגיעך:

ולא ישיג אותך כל מדע, ואין שכל אשר יבין וידע:

ממך מאומה ואיכה אתה, ואיך בלי מאומה כל בראת:

פי לא יסובב אותך גושם (דבר גשמי), אף לא תדמה אל כל נשם (לשון נשמה, דבר רוחני):

¹⁴ נחלקו הדעות בדבר ייחוס השיר לר' שמואל, אך כולם מסכימים כי מחבר השיר הוא מחסידי אשכנז בגרמייזא, ומשנתו היא משנתם של חכמי אשכנז מגרמייזא (ראה על כך בספר 'גימטריאות' לר"י החסיד, בדברי המהדיר, ר"י סטל, במבואו עמ' 33-38).

אבל מאידך יש להיזהר מלדרוש על דברים נסתרים אלו דלהלן ולהתבונן בהם מדי:

אָגוּדִים אָחוּדִים תּוֹךְ וְסוּף וְרֵאשׁ, פֶּה וְלֵב אֶבְלָם מִדָּרָשׁ וּמִמְרָשׁ (לחשוב מחשבות ולהתבונן בזה בינה):

אתה נמצא בכל מקום כי אין לך גוף לו צריך מקום:

גְּבֵה וְעֵמֶק נְעוּצִים בְּסוּבָב (כמו כדור עגול שאין לו לא גובה ולא עומק כי כולו עגול בשווה), חֲכָם לֵב וְנְבוֹן לֹא יִלְבָּב:

סוּבָב אֵת הַכֹּל וּמֵלֵא אֵת כָּל, וּבְהִיּוֹת הַכֹּל (וגם לאחר שהכל נהיה ונברא) אֵתָהּ בְּכֹל (ואין חציצה לך)¹⁵:

¹⁵ המהרש"ל עירער על 'שיר הייחוד', מפני הכתוב כאן "סובב הכל וממלא הכל". כמבואר בהנהגת המהרש"ל אות י', וכן בלבוש אר"ח סי' קלג.

אך בתשובת ר' שמואל יהודה קצנלבויגן לשארו הרמ"א המודפסת בשו"ת הרמ"א סי' קכו, כותב: "רע עלי המעשה אשר כתב לי אדוני (הרמ"א כתב לר' שמואל יהודה) בשם שארנו הגאון כמהר"ש י"ץ (הוא המהרש"ל שארו של הרמ"א), ששלח לשונו ב'שיר הייחוד' וגזר במקומו שלא לאמרו על סמך מה שמצא כתוב בספר אחד ישן נושן נקרא 'כתב תמים' (לר' משה תקו וכידוע), כי האומר חרוז 'סובב את הכל ואתה בכל' כו', הרי זה מחרף ומגדף ח"ו. וכו', ומה שכתב מעלת כבוד תורתו (הרמ"א), כי בחרוז זה נמשך לדעת הרמב"ם ואבן עזרא ושאר החכמים (הרמ"א ביאר לו, שדברי 'שיר הייחוד' מיוסדים על דברי הרמב"ם והראב"ע, ראה להלן) – לא הבנתי דעת אדוני באלה. ודעתי בו אחד משתיים: [א] או שהיתה כוונת המחבר 'סובב את הכל' על דרך שאמרו רז"ל 'הוא מקומו של עולם' (בראשית רבה, פרשת ויצא, פרשה סח, י), ואתה בכל, כי כבודו מלא עולם. ואין זה מה שיחייב גשמיות בחוק הנבדל (הווי אומר, חוק הנבדל מחומר' מחייב שאין זו הגשמה לומר, שהוא סובב וממלא הכל, היות והוא

אֵין עֲלֶיךָ (אֵין דבר עליו אפשר לומר שהוא עליך) וְאֵין תְּחַתֶּיךָ, אֵין חוּץ לָךְ (כי אתה נושא הכל) וְאֵין בִּינֹתֶיךָ:
אֵין מְרָאָה וְגַב לְאֲחֻזְדֶּךָ, וְאֵין גּוּף לְעֻצְמֹתֶיךָ:

נבדל מכל חומר), כאשר כתב הרמב"ם. ואפשר שלזה כוונת מעלת כבוד תורתו (כאמור, לזה אכן כוונת הרמ"א וככל המבואר למעלה).

ב] או היתה כוונת המחבר על דרך הקבלה. וקרא לעילת העלות יתעלה ויתברך: 'סובב את כל, ומלא את כל', רמז למדה קראוה 'כל' (ראה רמב"ן על הפסוק 'ברך את אברהם בכל'), ועליה ארז"ל במדרש 'בת היתה לאברהם אבינו' וכו' (בראשית רבה נט, ז), וזה ידוע אפילו למתחילים בחכמה זו. אם כן, על מה יתאונן אדם חי על המחבר הזה, קדוש יאמר לו, כי אם חסרון השגתנו בדבריו הנעימים. ושלוש ממני שארך – שמואל יהודה קצנאילינבוגן" (שו"ת הרמ"א סי' קכו).

וכתב המגן אברהם: "יש נמנעים לומר שיר היחוד, ע' בתשובת רמ"א טעמם, והוא כ' לאומרו ושנתקן ע"פ הקבלה" (או"ח קלב, ב).

וב'עמק המלך' כתב:

"לכן תקן רבי שמואל חסיד ב'שיר היחוד', 'אף כל טינופת לא תטנפך'. והמבין יבין, שמפני זה תקנו בקצת מקומות בארץ פולין (מקום חניית המהרש"ל) שלא יאמרו אותו וחיישינו (כי הם חששו) שמא מין חיברו, וטעו בזה, (כי) אדרבא זה הוא עיקר האמונה וכו', שמערה הקדושה (מ)שם, ונשאר אותו מקום עם רושם דק מאוד של קדושה, והיא מדת אחרים, באופן שלא ישאר שום מקום זולתו, וכו'.

וזהו אמירת העגל "אלה אלהיך ישראל" (שמות לב, ד), כי לא יש שום נברא זולתו יתברך, והלוא זה היה חטא אדם הראשון" (שער ח פרק ט, וראה עוד, עמק המלך, תיקוני שבת, פרק טז, ולהלן הובאו דבריו במלואם).

וראה עוד בענין זה את דברי היעב"ץ בסידורו (שערי שמים, בית יעקב) אשכול תשנ"ג, ח"ב עמ' תשסב, אות ז. וע"ע מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק יב, ושל"ה מסכת תמיד, נר מצוה, אות קיח.

וְאִין בְּתוֹךְ מִמֶּד נִבְדֵּל, וְאִין מְקוּם דֵּק מִמֶּד נִחְדֵּל:
וְאִינְךָ נֶאֱצֵל מִכֹּל וְנִבְדֵּל, וְאִין מְקוּם רִיק מִמֶּד וְנִחְדֵּל:

אין בך שינוי. "אני ה' לא שניתי":

מִקְרָה וְשֵׁנוּי אִין בְּךָ נִמְצָא, וְלֹא זְמַן וְעֶרְעֵר וְלֹא כֹל שְׂמִצָּה:
כֹּל זְמַן וְכֹל עֵת אֶתְּהָ מְכִינָם, אֶתְּהָ עוֹרְכָם וְאֶתְּהָ מְשָׁנָם:

אין שכל היכול להבין את מהותך:

כֹּל מִדְּעָ לֹא יִשְׁיג אוֹתְךָ, אִין שְׂכָל אֲשֶׁר יִמְצָא אוֹתְךָ:
אִין עוֹד זוּלַת הַוְיּוֹתְךָ, חַי וְכֹל תּוֹכֵל וְאִין בְּלִתְךָ:

אתה הוא קודם שנברא העולם, ולאחר שנברא העולם:
וְלִפְנֵי הַכֹּל אֶתְּהָ (נ"א כֹּל) הַיִּיִת, וּבִהְיוֹת הַכֹּל כֹּל מְלֵאֲתָ:

אין דבר החוצץ לך ומשנך:

לֹא לְחֻצוֹךָ וְלֹא הַטּוֹךְ יְצוּרִיךָ, אִף לֹא מַעֲטוֹךָ:
בְּעִשׂוֹתְךָ כֹּל לֹא נִבְדֵּלְתָ, מִתּוֹךְ מְלֵאכְתְּךָ לֹא נִחְדֵּלְתָ:
בְּעִשׂוֹתְךָ אֶת הַשָּׁמַיִם, אֶת הָאָרֶץ וְאֶת הַמַּיִם:
לֹא קָרְבוֹךָ וְלֹא רְחֻקוֹךָ, כִּי כֹל קִירוֹת לֹא יִחְלְקוּךָ:
זָרָם מִיָּם לֹא יִשְׁטָפְךָ, וְרוּחַ כְּבִיר לֹא יְהַדְּפְךָ:

אין רע ולכלוך דבק בך:

אף כל טנופת לא תטנף, אש אוכלה אש לא תשרף:

להיותך אין חסרון, וליחודך אין יתרון:

כמו היית לעולם תהיה, חוסר ועודך בך לא יהיה:

ושמך מעידך פי היית, והנה ותהיה ובכל אלה:

הנה לעולם וכן נודעת, נעידך וכן בך העידות:

שאתה הוא והנה בכל, שלך הכל וממך הכל (שיר הייחוד ליום ג').

כאמור לעיל בדברי רס"ג, 'חובות הלבבות', הרוקח ורבי יהודה החסיד, השיר מלמד על דרך השיר, שהוא ית' אין לו גוף והוא ברא את העולם הגבולי הסופי, אך לו ית' אין גוף וגבול, והוא – בלשון שירת ומליצת אמת – "סובב את הכל ומלא את כל", כלומר, נמצא בכל מקום, דהיינו אין מקום שניתן לומר עליו כי שם הוא ית' לא נמצא, היות והוא ברא את המקום והוא מעל למקום, עילוי של מעלה וחשיבות, כי אין לו גוף.

וכן, "אף כל טנופת לא תטנף".

ולהבין, שפעמים ביטויי הלשון על מה שלמעלה, על העליונים, וכל שכן כלפיו ית', הם ביטויים מוגבלים מאד הלקוחים מהשיח של בני אדם בעולם הזה המוגבל, שאינם משקפים את מה שברצונו של הכותב לומר, על כן בא השיר, במליצותיו, פיוטיו, יופי שירתו, רמזיו, משליו ודימויו להיות ללשון לכלי עזר ולאחיסמך, לבאר ולנסות להבהיר את הדברים הכמוסים תחת הלשון. דבש וחלב תחת לשונך. כך גם בשיר זה, שלל הביטויים כמו גם הביטויים 'סובב' ו'מלא' באים להבהיר את אי יכולתנו לתאר את זאת, שהוא ית' נמצא בכל מקום היות ואין לו גוף, ושעם זאת הוא למעלה מן המקום, שהרי הוא ברא את המקום.

לשונות חסידי אשכנז

"הבורא אינו צריך למקום"

במקומות נוספים מבאר הרוקח יסוד זה של רס"ג ואומר:

הבורא אינו צריך למקום ומכון, כי היה קודם כל היות, ואין קירות והקורות חוצצין לפניו, כי לא היה בורא דבר שהוא מזיק כנגדו (רוקח, הלכות חסידות, שורש קדושת הייחוד).

לאמור: היות והוא היה קודם לבריאה, גם כעת אין לשאול, כיצד הבריאה לא חוצצת לו, היות והוא אינו צריך למקום כי הוא בורא ולא נברא, ואם היתה הבריאה חוצצת לו, לא היה בוראה. כדברי רס"ג.

ולהבין, שכל אלו הלשונות הם כדי לשבר את האוזן כאשר המטרה היא לשלול כל גשמות מאת הבורא, לייחדו ייחוד שלם ולירא מעוונות, היות כי הוא ית' נמצא בכל מקום ורואה מעשיך, "אם יסתר איש וגו', הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" וכאמור.

עוד כותב הרוקח:

הבורא ממלא כל, "בקרבת קדוש" (הושע יא, ט), הוא מלא גוויות, 'מלא כל הארץ כבודו' (ישעיהו ו, ג), וכתוב: 'שְׁוִיִּתִּי ה' לְנִגְדֵי תְמִיד' (תהלים טז, ח).

וכבודו נמשל לנשמה, כדאמרינן בברכות (י, א), הני חמשה ברכי נפשי כנגד הקדוש ברוך הוא והנשמה. מה נשמה מלאה כל הגוף, אף הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם. מה הנשמה בחדרי חדרים – שעיקר חנייתה במוח כנגד התפילין, והיא שתשוב לגוייתה, ונקראת רוח, "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" (קהלת יב, ז), אבל השתיים, נפש ונשמה, חנייתם בלב ובכבוד – אף הקדוש ברוך הוא יושב בחדרי חדרים, בגובהי מרומים כבודו, וכל ישראל מכוונים לאביהם שבשמים.

מה הנשמה טהורה, שאין בה דבק טומאות הגוף, אף הקדוש ברוך הוא טהור, שאין דבק בו מאומה מטומאות העולם, כשמש שאין טינופות מזיק לו.

מה הנשמה רואה ואינה נראית, אף הקדוש ברוך הוא, וכו'. ואמרו חז"ל (שוחר טוב תהלים צ, ד"ה ה' מעון) "ה' מעון", אתה הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו, כי היה קודם כל הויה, והוא מקום עולמו ואין העולם מקומו.

דע, כי בורא עולם ממלא הכל, כי הוא בורא ולא נברא, הווה בשמים ובארץ, ובים, ובאבן, ובקיר, ובכל דבר, בלב ובכליות (סודי רז"י, חלק ב, הלכות הכבוד).

לאמור, הוא ית' נמצא בכל מקום, למעלה כמו למטה, בקיר כמו בלב. כלומר, לא ח"ו וחס ושלוש שהוא ית' שוכן ונמצא בגדרי מקום ממש בתוך הקיר או ממש בתוך הלב של מישהו כמו גוף שממלא את המקום ח"ו, שהרי כל דבריו של הרוקח נסובים הם לבאר שאין הוא ית' גוף ח"ו הצריך למקום כלשהו, שהרי הוא בורא ולא נברא והוא ית' ברא את המקום, וכיון שכן, הוא כביכול בכל מקום באבן ובקיר, שלא בגדרי מקום¹⁶, אלא למעלה מן המקום. שבכל מקום הוא נמצא כמו שבכל מקום הוא לא נמצא היות והוא היה עוד קודם לכל מקום, כי הוא ברא את המקום ואין העולם מקומו אלא הוא מקומו של עולם.

ישאל השואל, כיצד כותב הרוקח, מצד אחד, שהוא ית' אין העולם מקומו כי הוא ברא את העולם והוא למעלה מהמקום, ומצד שני באותו משפט ממש הוא כותב שה' הווה בלב ובקיר?

תשובה: היות ובא לבאר שהוא ברא את העולם ואין העולם מקומו והוא למעלה מן העולם הברוא, לכן משתמש בלשונות האומרים ומורים שהוא נמצא בכל מקום היות והוא למעלה מן המקום. רק מי שהוא למעלה מכל מקום ואינו בגדרי מקום, הוא ורק הוא יכול להימצא בכל מקום, ואת זה הרוקח הולך ומפרט, הולך ומבאר, בלשונו, שהוא ית' נמצא בלב ובקיר ובכליות וכו', לא בבחינת גדרי מקום ח"ו כמו גוף, שהרי אם הוא ממש נמצא ושוכן בתוך הלב או הקיר ממש, אם כן הוא ח"ו גוף הממלא ממש מקום כלשהו, שהרי רק לגוף וחומר דרוש מקום, אך הוא ית' הרי אין לו גוף והוא היה עוד קודם שברא את המקום. ואת זה בא לשלול, את הגשמות, ולחדד את ההבנה שהוא ית' אין לו גוף ואין לו קץ וגבול. שהוא ית', היות ואין לו גוף והוא למעלה מכל חומר

¹⁶ כהגדרת המהרש"א: "כי אין [ה]עולם מקומו אבל הוא מקומו של עולם ואין לו גדר במקום כי הוא אינו גשם ובכל מקום שכינתו שרויה" (מהרש"א, חידושי אגדות, מסכת בכורות, דף ח עמוד ב, ד"ה הג' שאמר להם וכו').

ונבדל ממנו, לכן אפשר לומר, שהוא נמצא בכל מקום, אך לא בגדרי מקום, אלא בגלל שהוא ית' ברא את המקום והוא אינו צריך לו ואין לו קץ. וכפי שהולך ומבאר במקום נוסף:

הבורא הוא קרוב לך ממש. פירוש: הוא ממלא כל, ואין דק נעלם ממנו, ומה שכתוב 'כִּי הָאֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם [וְאֵתָה עַל הָאָרֶץ]' (קהלת ה, א) – לפי שעיקר כבודו מראה למעלה כתיב כן, כמו שכתוב 'וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (שמות כט, מה), לשם הראה כבודו, וכן 'וְהָ' שָׁכַן בְּצִיּוֹן' (יואל ד, כא). על כן אמרו חכמים ביבמות (קה, ב) "המתפלל יתן עיניו למטה ולבו למעלה", כי הבורא אצלו, אך כבודו כנגד הכסא למעלה רם ונשא (סודי רז"י, חלק ב, הלכות הכבוד).

"כך הוא במקום אחד כמו במקום אחר, למטה כמו למעלה"

והוסיף עוד וביאר דבריו:

כי הבורא, כך הוא במקום אחד כמו במקום אחר, והוא למטה כמו למעלה, שנאמר: 'הֲלוֹא אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ אֲנִי מְלֹא' (ירמי' כג, כד), אם כן, למה יכוין לבו לשמים? אלא כיון שברא העולם וכדי להורות ליצוריו אנה יכוונו לבם, הוצרך להכין לו כסא בשמים (סודי רז"י, חלק ב, הלכות הכסא).

שוב מבואר כאמור, שהיות והוא הבורא, אזי הוא נמצא במקום זה כמו במקום אחר והוא למטה כמו שהוא למעלה, כלומר, הוא לא נמצא בשום מקום ברוא בגדרי מקום, כי הוא הבורא אלא הוא נמצא בכל מקום היות וכל המקומות ברואים והוא אינו צריך למקום להיות בו שהרי הוא אינו גוף ואין לו קץ וגבול.

ועוד כתב:

הבורא – הווייתו בכל, ואין הטינופת ודופי מזיק לו. תדע מן הנפש, שאין טינופת ודופי מזיק בו, כי אין עבירה יבריח יחוד הווייתו. ומה שכתוב: 'וְלֹא יִרְאֶה בְּךָ עֲרֹת דָּבָר וְשֵׁב סֵאֲמֵרֶיךָ' (דברים כג, טו). פירוש: עזרתו וישועתו יסיר, וכשיתפללו לא יענם. זהו: 'רְחֹק ה' מִרְשָׁעִים' (משלי טו, כט) – שלא יעשה רצונם. אבל, 'וְתִפְלֵת צַדִּיקִים יִשְׁמַע' (משלי טו, כט). ספר סודי רז"י חלק ב הלכות הכבוד.

ובפירושו ל'קדושה' של מוסף לשבת מפרש ב'סידור רבנו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא' (הרש"ר, תשל"ב, עמ' קעו) וכן הוא ב'סידור חסידי אשכנז' (מבית מדרשם של ר"י החסיד ובעל הרוקח, הרש"ר, שם):

'כבודו מלא עולם' – שמים וארץ, שנאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", לפיכך השרפים אומרים "מלא כל הארץ כבודו", וכששומעין שאר משרתיו במרום כך, שואלין זה לזה, 'איה מקום כבודו' שאלו אומרים כן "מלא כל הארץ כבודו"? לעומתם של השואלים, משיבין, 'ברוך כבוד ה' ממקומו', מעולמו, שכל העולם מקומו הוא, לפיכך מברכין אותו מכל מקומו, בשמים ובארץ.

מבואר שוב, שכבודו מלא כל העולם, "אני מלא", אבל שואלים 'איה מקום כבודו?' כי הרי אין לו מקום, היות ואינו נתפס בגדרי מקום כאן או שם, לכן משיבים שכל העולם מקומו, בשמים ובארץ, אבל לא בגדרי מקום ח"ו אלא "מלא כל הארץ כבודו" כי הוא ית' הבורא, והמקום הוא נברא.

וכן ב'פירושי סידור התפלה לרוקח' בפירושו לקדושה (הרש"ר, תשנ"ב, ח"א עמ' שכה-שכו) כותב הרוקח:

שכינת כבודו ממלאה את כל הארץ ונקרת הסעיפים, ואין הטינופת מזיק לו, שהרי השמש זורח בכל מקום ובטיט וחוצות, ואין הטנופת מזיק לו. "זכר עשה לנפלאותיו" כי כבודו ממלאה כל הארץ וכו'.

'מלא כל הארץ כבודו' – אף על פי שהוא בשמי מרום, שכינת כבודו ממלאה הכל.

ועוד כותב הרוקח על פי חז"ל:

אמר ר' חייא בשם ר' אדא דמן יפו: נשמה זו שבאדם, בכל שעה עולה ויורדת בו ומבקשת לצאת ממנו, והאיך היא עומדת בגופו? אלא שחללו של עולם מלא מכבודו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר (ירמיה כג, כד) "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", וכשהיא מבקשת לצאת – רואה ליוצרה וחוזרת לאחוריה. ומניין אנשי כנסת הגדולה מפרשין אותה? – (נחמיה ט, ו) "אתה ה' לבדך אתה עשית את השמים", "ואתה מחייה את כולם" (ספר השם, עמוד קד).

"הוא בתוך העולם כמו מחוץ לעולם"

ושוב:

"וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים" (דברים ד, לט), "הוא ה' אלהינו בכל הארץ" (תהלים קה, ז), "דעו כי ה' הוא אלהים" (שם ק, ג), הוא בהוייתו מראש ועד סוף, אין קץ לייחודו.

י"ד ה"א ו"ו ה"א, בגימטריה – 'הוא יחיד'. אין לו קץ הוא יחיד בהוייתו והוא בתוך העולם כמו חוץ לעולם, ואין מחיצות הרקיעים וגם הארצות מקיפין אותו ולא גורעים ממנו, וכו', "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" (ירמי' כג, כד) – אין לו קץ וגבול. זהו (דברים ו, ד) "שמע ישראל יהוה" – קודם בריאת התורה וכסא הכבוד והעולם היה הוא הכל. 'אלהינו' – משנברא העולם. 'יהוה אחד' – ככלות הכל (ספר השם, עמוד ריד).

"אין לו קץ וגבול ולא דמות"

וכן:

"שמע ישראל ה'" שהיה כל הימים, והווה ביחודו, ויהיה חי לעולם, אין לו קץ וגבול ולא איברים ולא דמות בריותיו כי יוצר הכל הוא וכו', ההווה בכל והוא הכל. אחד ביחודו מעולם ועד עולם בלי תחילה, והכל בלא דימוי (כלי לבוא לידי דמות והגשמה, "כי לא ראיתם כל תמונה").

והוא בייחודו וכו' אשר אין לו דמות ואין לו קץ, הוא בהווייתו וביחודו בתוך העולם וחוץ לעולם, ואין מחיצות הרקיעים והארצות והימים מקיפים אותו ולא גורעים ממנו וכו'.

כי בורא עולם אין לו קץ וגבול וסוף, לא עמידה ולא ישיבה ולא הליכה ולא עלייה ולא ירידה ולא נדנדוד (נענוע, תנועה, מלשון "נע ונד" - ספרי רבנו בעל הרוקח, מהדורת זכרון אהרון תשע"ה, שער הסוד והייחוד והאמונה, עמ' ח).

וכן:

לפי שעל כל ברכה וברכה צריך לחשוב בלבו לכוון לבו לאביו שבשמים, וישים היחוד ב' רוחות ויחשוב על כל רוח ואין עוד. כיצד, יחשב למעלה ולא יתן קץ למחשבתו אלא יחשב על הבורא שהוא למעלה, ואין חקר לו ואין עוד. וכן למטה עמוק עמוק מי ימצאנו ולא יתן סוף למחשבתו אלא יחשב ואין עוד. ויחשב למרחבי רקיע וכן למטה, וכן יעשה לרוח מזרחית ולרוח מערבית וכן לצפון וכן לדרום. ויחשוב קודם העולם מראשית העולם ולמעלה, ואל יתן קצה למחשבתו שמחשב בבורא אלא עדין מהלאה למחשבת הלב ואין עוד שאין לו קצה. וכן יעשה לאחרית העולם מכאן והלאה, ויתחיל לחשוב מראשית ולא יתן קץ למחשבתו כי אם ה' אחד ואין עוד.

וכן באחרית עומק טוב ועומק רע להטיב לטובים ולהרע לרעים (סודי רזיי חלק ב, הלכות הכבוד).

הסתכלות זו מפורשת היא גם בדברי חז"ל במדרשים, וזה לשונם:

מפני מה מכנין שמו של הקדוש ברוך הוא וקוראין אותו 'מקום', שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו? מן מה דכתיב 'הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי' (שמות לג, כא), הוי, הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו (בראשית רבה, פרשת ויצא, פרשה סח, ט).

"וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל הַצּוּר" (שמות לג, כא). הנה אנכי במקום הזה, אין כתיב כאן, אלא "הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי", אתרי (מקומי) טפלה לי ואין אני טפל לאתרי (שמות רבה, פרשת כי תשא, פרשה מה, ו).

מפני מה מכנים שמו של הקדוש ברוך הוא וקוראים אותו 'מקום'? מפני שהוא מקומו של עולמו. ואין אנו יודעים אם הוא מקומו של עולם ואם עולמו הוא מקומו, אלא מן מה דכתיב: 'וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל הַצּוּר' (שמות לג, כא) אנו יודעים שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו (פסיקתא רבתי, פיסקא כא, י' הדברות, פ' קמייתא).

מהו "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'" (ירמיה כג כד), אמר הקדוש ברוך הוא, אני ממלא העליונים והתחתונים, לכך נאמר "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו" (מדרש תנחומא, פרשת נשא).

כותי אחד שאל את רבי מאיר וכו', אמר לו, אפשר אותו שכתוב בו (ירמיה כג) "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון, אמר לו, הבא לי מראות גדולות (מגדילות, והביא לו) אמר לו (רבי מאיר), ראה בבואה שלך בהן, ראה אותה גדולה, אמר לו, הבא לי מראות קטנות (מקטינות), הביא לו מראות קטנות, אמר לו, ראה בבואה שלך בהן, ראה אותה קטנה, אמר לו, מה אם אתה שאתה בשר ודם, אתה משנה עצמך בכל מה שתרצה, מי שאמר והיה העולם ברוך הוא על אחת כמה וכמה, הוי, כשהוא רוצה "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", וכשהוא רוצה היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון. א"ר חנינא בר איסי, פעמים שאין העולם ומלואו מחזיקים כבוד אלהותו, פעמים שהוא מדבר עם האדם מבין שערות ראשו, הדא הוא דאמר (איוב לח) "ויעל ה' את איוב מן הסערה" וגו', מבין שערות ראשו (בראשית רבה, פרשת בראשית פרשה ד).

"ויעש בצלאל את הארון", אין אתה מוצא באחד מכל כלי המשכן שעשה שם בצלאל כלום אלא בארון, וכל המלאכות האחרות כל הכלים האחרות באמירתו ובעצתו, ולמה פירש בארון מלאכתו לבד ועשאו בידו?

בשביל ששם צלו של הקדוש ברוך הוא, שהוא מצמצם שם שכינתו, ולפיכך קראו בצלאל שעשה צלו של הקדוש ברוך הוא בין שני הכרובים שנאמר "ונועדתי לך שם ודברתי אתך" וגו', והלא כבר נאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" (ירמיה כג) א"ר יהושע דסכנין בשם רבי לוי: משל למערה שהיא נתונה על שפת הים, געש הים, נתמלאת המערה, והים לא חסר כלום, כך הקדוש ברוך הוא, יתברך זכרו, אף על פי שכתוב "וכבוד ה' מלא את המשכן", אעפ"כ "הודו על ארץ ושמים".

ולא תאמר שצמצם הקדוש ברוך הוא שכינתו בתוך המשכן אלא אף בתוך הארון שעשה בצלאל צמצם שכינתו שנאמר (יהושע ג) "הנה ארון הברית אדון כל הארץ" זה הקדוש ברוך הוא שהיה בתוכו (מדרש תנחומא, פרשת ויקהל).

אמר ר' חייא בר אבא דמן יפו, הנשמה שבאדם, כל שעה שהיא עולה ויורדת, מבקשת היא לצאת ממנו, והיאך היא עומדת בגופו? אלא הקדוש ברוך הוא מלא כל הארץ כבודו, כשהיא באה לצאת ורואה את יוצרה, חוזרת לאחוריה, והיכן היא פירשוה? אנשי כנסת הגדולה פירשוה, 'אתה הוא ה' לבדך [אתה עשית את השמים שמי השמים וגו'] 'ואתה מחיה את כולם' (נחמיה ט ו). מנין שכבודו של הקדוש ברוך הוא מלא חללו של עולם? שנאמר "הלוא את השמים ואת הארץ אני מלא" (מדרש תהלים, שוחר טוב, בובר, מזמור סב).

ר"י בן יקר

"בכל מקום שהוא"

כחסידי אשכנז כך גם מפרש ר"י בן יקר בסידורו, וזה לשונו:

"כבודו מלא עולם" – פירוש: ממלא כל העולם. ורצונו לומר, שהוא מקומו של עולם וכו'. ובשעה שמגיע זמנו (של החיות) לומר שירה, הם אומרים – "איזה מקום הוא? או כאן או כאן או במקום אחר?" ואומרות: "בכל מקום שהוא – ברוך כבוד ה' ממקומו" (תפלה למשה ח"א עמ' 271-272 ד"ה ופרשנו).

שהיות והוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, אזי הוא ית' ממלא את כל העולם, אך לא בגדרי מקום כאן או כאן או במקום אחר, שהרי הוא ברא את המקום, לכן 'ברוך כבוד ה' ממקומו', בכל מקום שהוא, שהוא למעלה מן המושג מקום, ומלא כל הארץ כבודו.

אבודרהם

"הוא מקומו של עולם"

וכך כותב גם האבודרהם בקצרה:

"כבודו מלא עולם" – פירוש: ממלא כל העולם. הטעם (לזה הוא), שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו (תפלה למשה, שם עמ' 273).

כלומר, לפי שאין העולם מקומו לכן כבודו מלא עולם והוא ממלא כל העולם.

רבי יהודה הברצלוני

"ורצוננו בכל זה כדי לקרב הדבר אל דעתנו"

בלשון דומה ללשוונות רבינו סעדיה וחסידי אשכנז כותב גם הנשיא רבי יהודה בר ברזילי הברצלוני¹⁷ בפירושו ל'ספר יצירה':

ונאמר על דרך המשל, כי הוא חי העולמים, כי כל באי עולם חיים ועומדים בכבודו, ומכאן נקרא 'חי העולמים'. וכן אמר דניאל על המלאך "וישבע בחי העולם". וכמו שאנו מוצאים החיים וכל בעלי נשמה בעולם, כך הוא מצוי ישתבח שמו בכל העולם. עד שנהיה עולים בזה הדבר אל הדעת ואל הבינה, ונאמר עליו: הוא - זכרו משובח ומרומם - דעת העולם ובינת העולם, ורצוננו בכל זה כדי לקרב הדבר אל דעתנו.

וכן בעלי החיים, וכל שכן בני אדם, גופן יותר מאיר וקל מכל הגופות, וחיותם יותר שבח מכל חיי בעלי הגופות, ומכאן היתה חיותו יותר מאירה וקלה מגופו ודעתו יותר מאירה מחיותו.

וכן אנו רואים כי אויר העולם פשוט וקל, ורצון הב"ה שהוא כחו וגבורתו מתפרשת ומתפרדת בכל האויר וכבודו מניע את העולם כהנעת החיים לגוף, והבורא ית"ש מצוי בכל זה במציאת הדעת. ומכאן אנו נותנים משל למציאתו, ואנו אומרים כי הוא דעת העולם, וכמו אין הדעת מתחלק בחילוק גופות העולם, וכן אין הדעת מת במיתת הגוף, כך בורא הכל ישתבח שמו אינו מת במיתת הכל, וכמו הדעת אעפ"י שהוא בתוך הנפש, הוא גבוה מן הנפש ועולה עליה והיא לוקחת

¹⁷ נפטר ד'תתס"ג, בעל מחבר ספר העיתים. ראה 'שם הגדולים' להחיד"א בערכו.

ממנו עצה לכל מעשיה, כך הבורא ית"ש אעפ"י שהוא מצוי בכל העולם, הוא גבוה מן הכל, ובעצתו ורצונו כל העולם משתמש בכל מעשיו.

וכמו כן רואים כל עצמות וגידים ודבר קשה שיש בגוף - הדעת באה בתוכו, כי החיים מצויין בכל, כך הבורא יתברך לעד מצוי בכל הר ובכל גבעה ובכל מקום ובכל דבר קטן וגדול שבעולם וכן הרוח מצויה בכל העולם וכו'.

וכמו (ש)אין הדעת מתטנף בצואת הגוף ובכל דבר מגונה שיש בו, כך הוא כבודו המצוי בכל העולם, והייתי יכול לתת משל בכל זה מאור השמש מפני שהוא מצוי בעולם ואינו מתטנף בטינופיו וכו'.

כדכתיב "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו". וכן הוא רואה כל מעשי בני אדם ויודע כל מחשבותיהם והרהוריהם כדכתיב בכל מקום עיני ה' רעים וטובים, ואומר "כי כל לבבות בורא ה' וכל יצר מחשבות מבין" וגו', כי הוא מצוי בכל המעשים ויודע כל הנסתרות אשר בכל לב ונפש, וכדכתיב "אני ה' חוקר לב בוחן כליות", והוא שומע צעקת עבדיו ותפלתם כדכתיב "שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו".

וההרים והנהרים והגופות - אין דבר שהוא מנוע מידיעתו, אבל הוא מצוי בכל כדכתיב "וידעת היום והשבות אל לבבך [כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד]" (פירוש ספר יצירה לר"י הברצלוני, ברלין תרמ"ה, עמ' 177, 178).

ר"י בן קלונימוס

"כבודי גדול מהם, והבן"

במקום נוסף מצינו שמפרש כן הרוקח ואף מגדיר את המילוא האמור.

רבי יהודה ב"ר קלונימוס אביו של הרוקח כתב פיוט בשם "יקר גדלו כבוד". באחד הבתים כותב רבי יהודה בזו הלשון:

יקר גדלו, כבוד חילו, מלא עולם ופינותיו (מובא אצל ר"י סטל לעיל).

הרוקח, בנו של רבי יהודה, מפרש בית זה כך:

כי כל דבר שאין לו גבול (ממדים) ופאה (צד), אינו נראה וכו', כי כתיב "את השמים ואת הארץ אני מלא". 'אני ממלא' אינו אומר, אלא 'מלא', כלומר, כבודי גדול מהם, והמבין יבין (מובא אצל ר"י סטל שם מתוך 'ערוגת הבושם').

כלומר, אילו היה כתוב שהוא ית' 'ממלא' את כל העולם במובן, שהוא ממלא ממש, זו טעות, היות והוא ית' אין לו גבול, גוף, צד או פאה, ששייך בו ית' מילוי מקום כלשהו בגדרי מקום ממש, בתוך ובחוץ, אלא ההגדרה הנכונה היא, אומר רבי יהודה, שהוא ית' 'מלא' (ולא ממלא) את כל העולם. כלומר, היות והוא נבדל מחומר, ואין לו גוף כי הוא ברא את הגוף ואת המקום, ואין לו קץ וגבול, שהרי כבודו גדול מהשמים והארץ ("כבודי גדול מהם"), לכן "מלא כל הארץ כבודו".

לשוונות נוספים רבים מכל חסידי אשכנז על זו הדרך של שלילת הגשמות ועל זו הכוונה של תפיסה נכונה של הוית ה' ית' ויראה ממנו ומגודל רוממותו, כולל מכת"י, ניתן לראות בספר 'אמרות טהורות חיצוניות ופנימיות' לרבי יהודה החסיד (בהוצאת ר"י סטל, עמ' קל הערה 713).

רבי יהודה חייט

"והעולם לא הפסיק"

בדומה ממש ללשוונות חסידי אשכנז, כותב גם רבי יהודה חייט¹⁸ בפירושו ל'מערכת האלוהות' (לרבנו פרץ ב"ר יצחק) בתמצית, וזה לשונו:

ובהיות העולם, לא נחסר הויתו, והעולם לא הפסיקו. כמים בספוג. כשמש בחלון שסתום בזכוכית. כרוח באדם (מערכת האלוהות, פרק יד, דף קצו, א).

¹⁸ מגדולי בעלי הפנימיות בתקופת הראשונים.

רמב"ן

"נרגן מפריד אלוף"

לשון נוספת של הרוקח בענין זה נמצאת מצוטטת על ידי הרמב"ן באגרתו אל חכמי צפון צרפת (כתבי הרמב"ן, שוועל, ח"ב עמ' שמו-שמז) בה הרמב"ן עורך כתב הגנה על הרמב"ם מפני הטענות שנשמעו, שאחת מהן היתה כפי שכותב הרמב"ן שם:

ואחרים שמעתי אומרים, שאתם תופסים על 'ספר המדע' באומרו, שאין למעלה צורה ותבנית (רמב"ם, מדע, יסודי התורה א, ט), ולמה רבותינו תפסתם עליו בדבר הזה? שהרי כל הגאונים בחיבוריהם וכל חכמינו הקדמונים בפיוטיהם בספרד ובבל יחשבו הנוטה מזה (יחשבו את המגשים) כהולך אחרי ההבל וקראו הסובר חילוף (זה) "נרגן מפריד אלוף".

ביאור: חכמי צפון צרפת טענו על הרמב"ם, מדוע הוא כותב בהלכות 'יסודי התורה' שב'מדע' שאין למעלה צורה? ועל כך משיב הרמב"ן, הרי כל חכמי התורה אמרו ואומרים כן, ודוחים את מי שאינו אומר כן עד שקראוהו "נרגן מפריד אלוף".

לשונות ה'רוקח' בתוך כתבי הרמב"ן

וכדי להביא ראיה לכך שחכמי ישראל סוברים שאין לה' גוף, תמונה, תבנית וצורה כלשהי, לא רוחנית מזוככת ולא גשמית כלשהי, מצטט הרמב"ן את לשונו של הרוקח בענין, ונעתיק חלק מן הדברים שציטט:

סוף דבר הכל נשמע, כי על זאת האמונה (שלילת הגשמות) – אומתינו אומה. וכו'.
וכן ראיתי בחיבור הרב החסיד ר' אלעזר בן ר' יהודה מגרמיזא ז"ל (הרוקח) בספר הגדול שחיבר וכו' וכתוב בו בלשון הזה:

"ומהו 'ה' אחד? אחד כל אשר בו, אין קצה לחכמתו וכו' ואין לו גבול ולא אברים וכו', ומה שכתוב בקראי (בתורה) ענינים גשמיים, (הם) לא נכתבו כי אם להבין לבני אדם ('דיברה תורה בלשון בני אדם')."

וכבר הזהירנו בתורתו שלא נחשוב עליו דמות וצורה וכו', 'כי לא ראיתם כל תמונה', וכו', כך פירש ר' סעדיה גאון ז"ל וכו'. זהו לשונו ואלו דבריו (של הרוקח).

וכותב על כך הרמב"ן ומוסיף בלשונו שלו:

וכל הרבנים ורבינו חננאל¹⁹ ורבינו ניסים ורבי נתן (בעל הערוך) ידעו וכתבו שאין דמות וגשם (גשמות) לבורא, וקיללו המאמין בזה וכו'.

על כן אני אומר באמת, שהמאמין באלוהותו יבין, כי כמו שאין אברים לנשמה שיוצאה (ששורשה) מכסא קדשו, כך אין לבורא גוף ודמות וצורה כלל וכו'.

כי הבורא הווה בכל, וקרוב לגוף, יותר מן הגוף (יותר ממה שגוף האדם קרוב) לנשמה, ואין דמיון לו, ברוך הוא.

ועוד כתב ז"ל (הרוקח) באותו השער: "וכו'. אשר אין לו (ית') דמות ואין לו קץ, הוא בהוויתו וביחודו בתוך העולם וחוץ לעולם, ואין מחיצת הרקיעים והארצות והימים מקיפים אותו ולא גורעים ממנו וכו', כי בורא העולם אין לו וכו' לא קימה ולא ישיבה וכו' לא עליה ולא ירידה וכו' והבורא המנהיג והממלא כל העולמים וחוץ לעולמים לו אכרע ואשתחוה" וכו' כל זה כתב החסיד ז"ל.

עד כאן דברי הרמב"ן באגרתו לחכמי צרפת.

¹⁹ ז"ל רבנו חננאל: "וחלילה שיש שם פדחת כל עיקר וראש וגוף כדרך הברואים, אלא לקבל מלכותו" וכו' חגיגה יג, ב). וכן: "אבל הקב"ה ישתבח שמו אין לו דמות וכו' אלא מה שמראה לנביאים כעין דמות, מה שיישר לפניו (חגיגה יד, א).

‘אגרת הרמב”ן’

וכך כותב הרמב”ן גם באגרתו הידועה (מודפסת בסידורים) לבנו:

ובעבור הענוה תעלה על לבך מדת היראה, כי תתן אל לבך תמיד, מאין באת, ולאן אתה הולך, ושאתה רמה ותולעה בחקך, ואף כי במותך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני מלך הכבוד, שנאמר הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, אף כי לפות בני אדם, ונאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני קלא נאם ה'", וכאשר תחשוב את כל אלה, תירא מבוראך ותשמור מן החטא, וכו'.

בכל דברך ומעשיך ומחשבותיך ובכל עת, תשוב בלבך כאילו אתה עומד לפני הקדוש ברוך הוא, ושכינתו עליך. כי כבודו קלא העולם, ודברך יהיו באימה ויראה קעקד לפני רבו.

“אין לו קצב ומידה”

ובפירושו על התורה כותב הרמב”ן:

“הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך” (מ”א ח, כז), לא יכילו ויחזיקו גודל רוממותך כי אין לך קצב ומדה (רמב”ן שמות כה, כט).

שוב אנו רואים על זה הדרך. שלילת הגשמות מאת הבורא על ידי חידוד התפיסה שה' נמצא בכל מקום שלא בגדרי מקום, אלא הוא בתוך העולם כמו שהוא מחוץ לעולם, כלומר למעלה מן המקום והזמן הברואים, כי הוא הבורא, ואין לו ית' לא עליה ולא ירידה כי אין לו דמות ואין לו קץ, ולבוא מכך לידי יראת ה', כי “כאשר תחשוב את כל אלה, תירא מבוראך ותשמור מן החטא”.

ביאור דבריו

הרמב”ן והרוקח מבארים, שאין לבורא גוף, צורה, מקום או גבול, ולכן הוא הווה בכל וממלא את הכל כי אין לו דמות וקץ וגבול, והוא בתוך העולם כמו שהוא מחוץ לעולם, והוא מלא את כל העולמים כמו שהוא מחוץ לכל העולמים, הכל שווה לפניו

שלא בגדרי מקום, היות כי דווקא בגלל שאין לו גוף, לכן הוא יכול להימצא בכל מקום, היות ואין לו מקום, כי הוא ברא את המקום, והמקום הוא ברוא, והוא ית' היה עוד לפני שברא את המקום ואת העולם ואת היקום והמציאות, ועל כן, כיון שאין לו גוף ואין לו קץ וגבול, הוא נמצא בכל מקום, ואין דבר החוצץ לו. והוא ית' קרוב לגוף יותר ממה שהנשמה קרובה לגוף (כלשון הרוקח לעיל), היות והנשמה היא קשורה לגוף האדם, אך הוא ית' הוא למעלה מן הכל, סובב הכל ומלא הכל, והוא בכל והכל ממנו כי הוא בורא הכל.

הפנמת ידיעה זו, שכבודו ית' מלא עולם, מביאה לידי יראת שמים, וכאמור.

ראב"ד

"אינו נפרד מן היוצר ואינו מחובר לו"

וכך כותב גם הראב"ד:

וראשון לכל הראשים כולם (היסוד הראשון הוא), שידע האדם את יוצרו ויכיר את בוראו ויתן אל לבו למי יעבוד וממי יירא, ומצות מי יעשה ומי הזהירו, כמו שאמר דוד לשלמה: "דע את אלהי אביך ועבדהו בלבב שלם" (דברי הימים א כח, ט).

ואם הוא (ואף על פי שהוא ית') נעלם מעיני כל חי – אך הוא נמצא בלבבות ונגלה במחשבות.

וידע כל נוצר שאינו נפרד מן היוצר ואינו מחובר לו, כי כל מחובר – מוגבל (כי כיצד הוא מחובר? היות ויש לו גבולות מתאר, צורה וגוף, שבהם אפשרי לו להתחבר לגוף אחר), וכל מוגבל – מחודש (כל דבר מוגבל הוא בהכרח מחודש, נברא), והבורא (מה שאין כן הבורא) יתעלה, אין בו אחת מן מדות האלה, כי הוא קדמון לכל (היה טרם כל בריאה, מקום וגבול כלשהו) לא מוגבל (אין לו גבול כי אין לו גוף והוא לא בתוך הגוף ואיננו שורה בו כי אין לו גבול וגדרי מקום כי הוא אין סוף) ולא מחודש.

אף כי הבורא ברא את הנברא 'יש מאין', ואם הוא 'יש' מחפצו ומרצונו (ועם כי האדם הנברא יש לו בחירה) לעשות מצותו ולקבל שכרו, אם טוב ואם רע, (אך זאת רק עבור בחירתו, שלכן הוא 'יש', אבל) אין ישותו (של הנברא ובחירתו) חוצצת ולא מפרדת ולא מגבלת ולא ממעטת (לו ית'), כי הוא (הנברא) כאין נגדו, בראשיתו ובקדמותו (הנברא ביחס לבורא הוא כמי שאינו, ביחס לכך שאין הנברא מהווה חציצה לו ית', שהרי הוא נברא ויש לו ראשית, ואילו הבורא הוא בורא בלתי בעל תכלית, ראשון ואחרון, ואין הנבראים חוצצים לו, והכי כיצד יחצוץ 'אפשרי המציאות' ל'מוכרח המציאות'?) והבורא יתעלה הוא מקום עולמו ואין עולמו מקומו (ב"ר פס"ח, ט).

ותבנית (וציור) הדבר (משל למה הדבר דומה?) כאשר העולם מלא מן האויר והכל נכנסין בתוך האויר, נרגשין ממנו ואינו נראה להם (כשם שהעולם כולו מלא מאויר וכולם בתוך האויר אך לא רואים אותו שהרי אין לאויר כל מראה, כך במשל זה – לשבר את האוזן – ניתן לדמותו ית', שהוא מקומו של עולם, ואין מקום חוצץ לו אף על פי שהוא איננו נראה לעין בשר ודם אלא רק בלבבות ובמחשבות וכאמור).

ואם דמה הכתוב האדם ביד הבורא לחומר (חמר ממנו עושים כדים) ביד היוצר (ירמיהו יח, ו. זאת רק כדי) להשמיע את האוזן מה שהיא שומעת, אך רחוק המשל מן המליצה כרחוק מזרח ממערב. כי היוצר העושה מלאכת החומר, אעפ"י שעושה את הכלי מן העפר הדק, הנה העפר הקדמון קדם את הכלי וקדם את היוצר האומן, ועל כן מעשה ידי האומן חוצצין לפניו ומפרידין בינותיו וממעטין ראות עיניו ודוחקין עליו, אך הבורא יתברך ויתעלה לא קדמו דבר, ויש מאין ברא את הכל, ועל כן אין לפניו חוצץ ולא מפריד.

ועל כן, החי יתן אל לבו כי הוא רואה את בוראו מה שאין עיניו רואות, וכו', ואתה בן אדם שים לבך לכל הדברים האלה וראה תכונתם, ובאזניך שמע, את עיניך תפקח ותראה תמונת יוצרך העומדת כנגדך, וראה כי הוא בשמים ממעל ומתחת על הארץ, ונשמרת מכל דבר רע (ראב"ד, בעלי הנפש, סוף שער הקדושה).

העולה מדברי הראשונים

מבואר מדברי הגאונים, רס"ג, חובות הלבבות, רמב"ן, רבנו בחיי, אבודרהם, ר"י בן יקר, ר"י הברצלוני, ראב"ד, רוקח, רבי יהודה החסיד וכלל חסידי אשכנז ורבי יהודה חייט, שהיות והמקום הוא בריאה של ה', מוכרח אם כן, שהוא ית' נמצא במקום זה כמו במקום אחר ו"מלא כל הארץ כבודו" כמשמעו, כי הוא ברא את המקום ואין המקום חוצץ לו, שהרי אין לו גבול, קץ ותכלית. הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו. הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו.

לא ח"ו, שהוא ית' נמצא ממש בכל מקום בגדרי מקום ממש, בתוך דבר זה או אחר ממש, בתוך העץ או הלב ממש, חלילה וחס. להצביע על חפץ גשמי ולומר 'אלוקות', שהרי את זאת ממש רבותינו הראשונים עמלים לשלול, את ההגשמה האומרת שהוא ית' גוף התופס מקום כלשהו ח"ו.

כפי שראינו בלשונותיהם, את זאת הם עמלים לשלול – את הגשמות, את זאת, שהוא ית' אין לו גוף, תמונה, קץ, קצב וגבול, כי הוא בלתי גבולי ואין לו קץ ותכלית והוא ברא את הכל, והמקום והזמן הם נבראיו, אבל לא חס וחלילה שהוא ית' נמצא בתוך כל קיר או עץ ממש.

אלא הם מלמדים, כי הוא ית' אין לו מקום, כי הוא מקומו של עולם. שהיות והוא היה עוד טרם שברא את המקום, והוא ית' אין לו גבול וקץ, על כן מוכרח, שהוא ית' מעל לזמן ולמקום, ואם כן הוא נמצא בכל מקום, במקום זה כמו במקום אחר, ו"מלא כל הארץ כבודו", שלא בגדרי מקום. וזהו פירוש הכתוב "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה'".

ונמצא, שעלינו להיזהר לא לחשוב ולומר, שח"ו רבותינו הראשונים אומרים, שהבריאה שהוא ית' ברא, היא הוא הוא בעצמו – זהות אחת, לאמור, שהחומר והטבע

זהים לעצמותו ית', והיש הנברא הוא אלוקות ממש רח"ל²⁰, שהרי הוא ית' ברא את החומר יש מאין, מההעדר המוחלט (רמב"ם), והוא ית' איננו גוף חלילה. והברואים, החומר והטבע הם ברואים חיים וקיימים במציאות ממש, ישים מציאותיים שהוא ית' מחיה ומהוה כל רגע נתון, כאמור בתפלת 'יוצר אור': "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית".

הראשונים כן אומרים, שהוא ית' נמצא במקום זה כפי שהוא נמצא במקום אחר, היות והוא נבדל מהמקום, כי הוא לא גוף וחומר אלא נבדל מחומר ואין לו קץ וגבול, "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא".

כמו כן מתבאר מדברי הראשונים ז"ל, שלמרות שהוא ית' קיים בכל העולם ואין מקום ריק ממנו, היות והוא ברא את המקום, בכל זאת אין הטינופת של העולם שלמטה נוגעת אליו, כשם שאין דעת האדם מיטנפת מלכלוך הגוף, "תדע מן הנפש, שאין טינופת ודופי מזיק בו, כי אין עבירה יבריא יחוד הוייתו" (בעל 'הרוקח'), "וכמו [ש]אין הדעת מתטנף בצואת הגוף ובכל דבר מגונה שיש בו, כך הוא כבודו המצוי בכל העולם, ואינו מתטנף בטינופיו" (ר"י הברצלוני), וכאמור.

ידיעה נכונה על טהרתה זו, מביאה את האדם לידי יראת ה' טהורה, יראת ה' תוסיף ימים, שנאמר "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה', הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה'".

²⁰ ראה שו"ת חכם צבי סי' יח [ובהקשר לכך, ראה כוזרי שני (מטה דן) לר"ד ניטו, ויכוח רביעי אות ד במוסגר].

רבינו הרמב"ם

כעת נעבור לברר דברי הרמב"ם בסוגייה זו.

והן כעת, נשים אל ליבנו לעיין עיון גדול הדק היטב ולעלות למושכלות ההר הגבוה ינשא, הרמב"ם, וראה הערה²¹.

הקדמה – שלושה מושגי יסוד

כדי להבין את דבריו העמוקים של הרמב"ם על מכונם, עלינו ראשית להקדים ולהבהיר שלושה מושגים (הגדרות) בהם הרמב"ם משתמש בדבריו כאשר הוא דן בַּיחס שבין ה' לבין העולם, כמו שנראה בדבריו להלן, והם: (1) "כוח ב..." (2) "מחוץ ל..." (3) "נבדל מ..."

ביאור שלושת המושגים

כעת נבאר בס"ד את שלושת המושגים הללו.

²¹ "דע, כי כל דברי הרמב"ם ז"ל במורה (מורה נבוכים), המדבר באחדותו ית"ש, הנה לדעת המקובלים הוה כל זה בעצמותו עצמו אשר למעלה מהצמצום, ובזה הם דבריו **קודש קדשים** ומי כמוהו מורה המלמדנו דעת באמיתת אחדותו הפשוטה ית"ש" (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, ליקוט ג).

לאמור, הרמב"ם (וכן ש"ר כמו 'אור ה" ועוד) הוא המשלב הראשון במדרג הענין, והמקובלים – המשלב השני במדרג הענין. ונראה, שזוהי כוונת רבנו חיים מוואלוז'ין זצ"ל באומר: "פילוסופיא. אמר רבינו, שממקום שמסתיים חכמת הפילוסופיא, משם ולמעלה מתחיל חכמת הקבלה, וממקום שמסתיים קבלת הרמ"ק, משם ולמעלה מתחיל קבלת האריז"ל" (כתר ראש, ירושלים תשע"ב, אות סא, עמוד מג). וזהו דעת רבו הגר"א כפי שיתבאר להלן.

כותב הרמב"ם ב'הקדמות' (עשרים ושש הנחות) עליהם הוא מבסס את דבריו באמונת ייחוד ה':

(ההנחה) האחת עשרה: כי קצת (חלק מן) הדברים אשר עמידתם בגוף, (יש מהם ש)יחלקו בהחלק הגוף ויהיו, (ומכאן, שהם) נחלקים במקרה (מקרים לא מהותיים לעצם), כמראים (כמו הגוונים לדוגמה) ושאר הכוחות המתפשטות (המתפשטים) בכל הגוף. וכן, קצת המעמידות לגוף (חלק ממעמידי הגוף) לא יחלקו בשום פנים, כנפש וכשכל (כגון הנפש והשכל).

רצונו לומר, הנפש והשכל, שהם מעמידי הגוף, זאת אומרת, שהם היסוד המעמיד ומהכונן של חיי האדם, הם כוח בגוף האדם אם כי הם אינם ניתנים לחלוקה, שהרי הנפש איננה מתחלקת בתוך גוף האדם אלא היא מתפשטת התפשטות אחידה בתוך כל גוף האדם ללא היפרדות וללא התחלקות לחלקים אלא היא אחת ויחידה, כמו הדעת של האדם שהיא דעת אחת ואין לדעת חלוקה לחלקים (אנו חושבים בכוח דעתנו על הרבה דברים, אך הדעת עצמה, כוח הדעת, הוא אחד).

עוד כותב הרמב"ם:

(ההנחה) השתים עשרה: כי כל כח שימצא מתפשט בגוף הוא בעל תכלית (סופי), להיות (היות ו)הגשם (הגוף, החומר, גם הוא) בעל תכלית (הגוף הוא סופי. - מורה נבוכים, חלק ב, בהקדמות [הנחות]).

רצונו לומר, הנפש שהיא כוח בגוף [כלומר, כוח המעמיד את גוף האדם וחיותו], היא כוח המתפשט בגוף. על כן, הנפש היא סופית היות והגוף גם הוא סופי, כי דבר שהוא מתפשט בתוך הגוף, היות והגוף סופי, גם הוא סופי, ואם הכוח היה אינסופי לא יתכן שהוא כוח בתוך הגוף, היות והגוף הוא סופי.

היסוד העולה

אם כן, יש לנו יסוד מדברי הרמב"ם, לפיו, דבר עליו אנו אומרים שהוא בתוך הגוף, כלומר בפנים של משהו חומרי, מוכרח להיות שהדבר הזה גם הוא סופי ומוגבל, היות והגוף והחומר הם סופיים ומוגבלים.

ביאור הענין

כעת לאחר שהתבוננו ביסוד זה של הרמב"ם נעיין בלשונותיו בהם הוא מבהיר את דעתו בכל הענין באר היטב:

"והוא ימשכהו העמידה וההתמדה תמיד"

הרמב"ם ב'מורה נבוכים' מציג את הדעות שהיו רווחות בעולם בדבר הקשר והיחס בין ה' לבין העולם, ואחר כך מברר הרמב"ם את דעת תורתנו הק' בזה. וזה לשונו:

ודע, כי קצת בעלי העיון מאלה ה'מדברים' (כת עיון ערבית) הגיע בהם הסכלות וההתגברות (תגבורת הטיפשות) עד שאמרו, שאילו היה אפשר העדר הבורא, לא התחייב העדר זה הדבר אשר המציאו הבורא, רצונם לומר – העולם. שלא יתחייב שיפסד הפועל כשיעדר הפועל אחרי אשר פעלו. ואשר זכרוהו הוא אמת אילו היה פועל לבד ולא היה לדבר ההוא הפועל צורך אליו בהמשך עמידתו, כמו שלא יפסד האוצר במות הנגר מפני שלא היה מתמיד לו עמידתו, אמנם בהיותו יתעלה צורת העולם גם כן, כמו שבארנו, והוא ימשכהו העמידה וההתמדה תמיד, מן השקר שיאבד הממשיך והמקיים, וישאר הנמשך והמקויים, אשר אין עמידה וקיום לו אלא במה שיקבל ממנו מן העמידה והקיום (מורה נבוכים, חלק א פרק סט).

כלומר, הסכלים אמרו, שאילו יצויר שאין הוא ית' קיים, העולם ימשיך בכל זאת להתקיים ח"ו. כשם שאם נגר יצר שולחן, ומת הנגר, השולחן ממשיך להתקיים, כך – חשבו הסכלים בנוגע ליצירת ה' את העולם – העולם נותר קיים גם מבלעדי התערבותו של ה'.

אומר הרמב"ם, דעה זו דעה סכלית היא, ומדוע? היות והוא ית' מחיה את העולם בשפעו כל רגע נתון, והוא מתמיד את הווית העולם תמיד, "והוא ימשכהו העמידה וההתמדה תמיד" (לשונו), אם כן, לא יעלה על הדעת האפשרות, שהעולם – לו דרוש מקיים מתמיד כל רגע נתון על ידי בוראו שיהווה אותו כל רגע – ישאר קיים גם ללא

בוראו, שהרי בוראו הוא זה הממשיך את קיומו, ובהעדר בוראו יעדר העולם, ויחזור לכלום, לאין ולאפס ממש.

היסוד: שופע את העולם כל רגע

כתוב כאן ברמב"ם יסוד.

הקיום של העולם תלוי במציאות ה'. כל רגע נתון ה' משפיע את העולם ומחדשו תמיד. על נקודה יסודית זו נתעכב בדברי הרמב"ם בהמשך.

הדעות הנשללות

עתה נמשיך לעיין בדעות הנ"ל אותם שולל הרמב"ם.

כוח בעולם

יש מאותם כתות שאמרו, שה' ית', הוא עצמו הוא כוח בתוך העולם, כלומר ה' הוא כוח בתוך העולם כשם שהנפש היא כוח בתוך גוף האדם.

כפי שכבר ראינו ביסוד האמור, הרמב"ם דוחה זאת, היות ואם אנו אומרים שה' הוא כוח בעולם כשם שהנפש היא כוח בגוף, הרי שהיות והעולם הוא חומרי גשמי, מוכרח שהוא סופי, ואם העולם הוא סופי, אזי אי אפשר לומר שהוא ית' כוח בעולם שהרי ה' הוא אינסופי, נצחי.

על כן, לאחר שהרמב"ם מדמה, על דרך משל והשאלת לשון, את ה' ית' ביחס לעולם כיחס השכל לגוף, מדגיש הרמב"ם ואומר:

כי זה הכח המדבר (שכל האדם) הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו, וה' ית' (ואילו ה' ית') אינו כח בגוף העולם (ומוגבל כמוגבלות העולם) אבל (אלא הוא ית') נפרד (נבדל) מכל חלקי העולם (העולם זה חומר סופי, והוא ית' אינסופי ונבדל מחומר).

והנהגתו יתעלה והשגחתו מחוברת לעולם בכללו, חבור נעלם ממנו (מאתנו) תכליתו, וכוחות בני אדם מקצרות לדעתו (דעת האדם קצרה מלהבין זאת), כי המופת (כי מצד אחד ישנה הוכחה חותכת) יעמוד על היבדלו יתעלה מן העולם והנקותו ממנו (שה' נבדל מהעולם ונקי ממנו, היות והעולם הוא חומרי סופי והוא ית' נבדל מחומר, והוא ית' אינסופי), והמופת (ומצד שני ישנה הוכחה חותכת) יעמוד על מציאות מעשה הנהגתו והשגחתו בכל חלק מחלקיו ואפילו הדק הפחות (שהוא ית' משגיח ומנהיג כל חלק מחלקי העולם ואפילו החלק הנבזה והפחות שבו), ישתבח מי שנצחנו שלמותו (ברוך ה' ששלמותו היא אינסופית ואין בכוח דעת אנוש, שהוא סופי ומוגבל, לתפוס מה שמעבר ליכולת השגתו. מורה נבוכים א, עב).

לאמור, ה' הוא לא כוח בתוך עולם אלא הוא נבדל מהעולם.

הגדרת המונח 'נבדל'

נבדל מן העולם, מבאר הרמב"ם, אין פירושו ח"ו שה' מנותק מעולם ואין קשר בינו ית' לבין העולם, אלא 'נבדל' פירושו, כפי שמבאר הרמב"ם ומגדיר בלשונו הזהב הדק היטב, שהוא ית' איננו כוח בעולם, היות וכוח בעולם משמעותו הוא, כוח המעמיד את העולם שהוא בתוך העולם, כמו הנפש המעמידה את הגוף והיא כוח בתוך הגוף, אבל לעומת זאת, ה' ית' הוא לא כוח בתוך העולם, שהרי העולם הוא סופי וה' ית' הוא אינסופי (ולא בחושבן), אלא אנו אומרים שהוא ית' נבדל מהעולם, כלומר הוא נבדל מחומר. והיות והעולם חומרי, טבעי, גוף, הרי שהוא ית' אינו כוח בעולם אלא הוא נבדל מהעולם, היבדלות של אינסופי מסופי, נבדלות מחומר.

שלילת הבנה מוטעית במושג 'נבדל'

לא שה' ית' ח"ו מנותק מן העולם והעולם יכול להתקיים ולהישאר בהוויתו גם מבלעדי ה' ואין ה' משגיח עליו ומשפיע אותו ומקיימו כל רגע תמיד ח"ו, לא, אלא

העולם נבדל מה' היות וה' אין לו גוף והוא אינו חומר ואין כל יחס עצמי בינו לבין החומר (אלא יחס של בורא לנברא – שהוא מחיה את הנברא תמיד), לכן נקרא הוא ית' נבדל מהעולם, אך למרות זאת הוא ית' מחייה את העולם תמיד כפי שאנו אומרים בתפלה "המחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית" (כפי שיסדו אנשי כנסת הגדולה). והוא ית' משפיע את העולם תמיד. ואילו יצויר שהוא ית' יעדר ח"ו, העולם היה הופך כרגע לאין תוהו ואפס גמור כמו לפני הבריאה. והוא ית' משגיח על כל חלק מחלקי הבריאה, זעיר ובזוי ככל שיהיה.

ואמנם, קשה לנו להבין זאת, כיצד הוא ית' נבדל מחומר ויחד עם זאת הוא משגיח בכל חלק מחלקי העולם אפילו הנבזה והפחות ביותר, אך על זה יש להשיב רק, אומר הרמב"ם, שדעתנו קצרה מלתפוס זאת, ו"ישתבח מי שנצחנו שלמותו". השבח למי ששלמותו מסנוורת את עינינו. אבל גם אם אנו לא מבינים כיצד זה, אך זוהי המציאות.

למדנו עד כה מדברי הרמב"ם, שה' ית' הוא לא כוח בעולם אלא הוא ית' נבדל מהעולם. אנו עלולים לחשוב, שהיות והרמב"ם אומר שה' 'נבדל' מהעולם, כוונתו היא שה' הוא מחוץ לעולם במשמעות של מקום וזמן, כלומר, שה' לא נמצא כאן או כן נמצא כאן, או שהוא שם ולא פה ממש וכו', למעלה ולא למטה, מיני דברי גשמיות המצויירים בציור המצטייר כאילו ח"ו הוא ית' מנותק מהעולם לגמרי ומחוץ לו ואין הוא מתעניין בו, אך הרמב"ם ממשיך ומבהיר את דבריו ואומר:

אם כן, אי אפשר בהכרח מבלתי שיהיה מניע הגלגל אחד מאלו הארבעה: [א] אם גשם אחר חוץ ממנו; [ב] או נבדל; [ג] או כח מתפשט בו; [ד] או כח בלתי מתחלק (מורה נבוכים, חלק ב פרק א).

כלומר, העולם נברא ומתקיים בהתמדה על ידי התנועה (הנעת גלגל 'ערבות', כמבואר להלן בסמוך) הגורמת לכך שהעולם ממשיך ומתמיד בקיומו והווייתו.

ארבע אפשרויות למניע

אומר הרמב"ם, אם נבחון את הדברים ניווכח, שיש לנו ארבע אפשרויות למניע התנועה, כלומר, למהווה את העולם ומתמיד את קיומו ומציאותו כל רגע. ארבע האפשרויות הם:

- א. או גוף אחר מחוץ לעולם,
 - ב. או נבדל,
 - ג. או כוח המפשט בתוך העולם (כוח הניתן לחלוקה כמו הצבעים בבגד),
 - ד. או כוח המתפשט בעולם אך אינו מתחלק, כמו הנפש והשכל בגוף האדם,
- הרמב"ם שולל את אפשרויות א', ג', ד'.

על אפשרות א' כותב הרמב"ם:

אמנם הראשון, והוא שיהיה מניע הגלגל, גשם אחר חוץ ממנו, (מחוץ לעולם) הוא שקר כמו שאגיד (שאבאר להלן בסמוך. ראה שם).

וכאן הרמב"ם הולך ומבאר מדוע אפשרות א' היא שקר, כשם שאפשרויות ג', ד' הם שקר (שלילת אפשרויות אלו כבר התבארו קודם. ואם ד' שלול, כל שכן ג' שלול).

העולה מדברי הרמב"ם אלו הוא, שהמושג 'נבדל' ביחס לה', הוא הניגוד של המושג 'מחוץ ל...!'

שלילת "מחוץ ל..."

אי אפשר לומר על ה' ית', מדגיש הרמב"ם, שהוא מחוץ לעולם. 'מחוץ לעולם' הוא מושג השייך רק ליישים בעלי גוף. הגוף תופס מקום ולכן הוא צריך להיות במקום מסוים, בתוך, בחוץ, למעלה ממש, למטה ממש וכדו'. אבל עליו ית' אי אפשר לומר שהוא מחוץ לעולם, בשום אפשרות כלשהי, שהרי הוא ית' אינסופי נבדל מחומר, והעולם הוא סופי בעל גוף. ורק ביחס לעולם שייך המושג 'מקום', אבל ה' אין לו מקום כי הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו, "ברוך כבוד ה' ממקומו".

הדעה הנכונה – 'נבדל'

לכן אומר הרמב"ם:

יתחייב בהכרח לפי זה הדעת, שתהיה הסבה הראשונה לתנועת הגלגל, על הפנים השניים (רק האפשרות השניה, כלומר, 'נבדל', היא הנכונה), ר"ל נבדל מן הגלגל כמו שחייבתהו החלוקה.

הנה כבר התבאר במופת, שמניע הגלגל הראשון אם תנועתו נצחית תדירה, יתחייב שיהיה לא גוף ולא כח בגוף כלל, עד שלא יהיה למניעו תנועה לא בעצם ולא במקרה, ולזה לא יקבל החלוקה ולא שנוי, כמו שנזכר בהקדמה השביעית והחמישית, וזהו האלוה יתברך שמו, ר"ל הסבה הראשונה המניעה לגלגל.

האפשרות היחידה למניע הגלגל, כלומר, למקיים העולם כל רגע נתון בשפעו, מלמדנו הרמב"ם, הוא לא ח"ו מניע מחוץ לעולם, וגם אפילו לא כוח בתוך העולם אלא האפשרות האחת והיחידה היא, שהוא ית' הנבדל מהעולם, הוא המקיים את העולם, כאשר המשמעות של המונח 'נבדל' היא אך ורק משמעות אחת והיא: נבדל מחומר, וכאמור.

ה' אין לו גוף והוא אינו צריך למקום, כי הוא היה בטרם שהיה מקום ברוא כלשהו, שהרי הוא ברא את המקום, ואין לו גבול, לכן הוא לא נמצא בתוך העולם הסופי ככוח בו והוא גם לא נמצא מחוץ לעולם, אלא הוא נבדל מהעולם, היבדלות מחומר.

העולה מדברי הרמב"ם הוא, שמצד אחד ה' הוא לא כוח בתוך העולם כנפש שהיא כוח בגוף. כמו כן, ה' לא נמצא מחוץ לעולם, אלא הוא ית' – נבדל מהעולם²².

ובכל זאת ועם זאת, הגם שהוא ית' נבדל מחומר, הוא משגיח בכל חלק מחלקיו גם בזוי וזעיר ופחות כלשהו, ואם כי קשה לנו בני אדם קרוצי חומר לתפוס זאת, שהוא נבדל מחומר וביחד עם זאת הוא גם משגיח בחומר אפילו הפחות והבזוי, בכל אופן זוהי אמונתנו השלמה והתמימה. ויתברך ה' ששלמותו מסנוורת את עינינו לרוב גודלו, כדברי הרמב"ם.

"צור העולמים"

והנה, למדנו לעיל בדברי הרמב"ם, שה' לא מנותק מהעולם כדעת המינים החושבים, שכמו שהשולחן נותר קיים גם לאחר מיתת הנגר שבנה אותו, כך העולם

²² וכפי שכותב הלשם בדעת הרמב"ם, וזה לשונו: "כי קודם הכל האציל המאציל ית"ש מקום להמציאות והוא הנושא בתוכו את כל המציאות כולו. ועליו רמז התורה מ"ש 'הנה מקום אתי'. אמנם, אותו המקום הנה הוא אינו פנוי ממש ובבחינת ריקני והעדר ח"ו כי אין ריקני כלל וכמ"ש הרב הקדוש מהרי"ג בספר 'גינת אגוז' ח"ב שאין ריקות בעולם. וכן כתב ג"כ רבינו הקדוש הרמ"ק ז"ל ב'אילימה' מ"א ת"ב פרק י"ז, שאין ריקות והעדר ח"ו, וכן אמר הרמב"ם ב'מורה' (מורה נבוכים) ח"א ריש פרק ע"ב ופרק ע"ג ובח"ב פרק ל" (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, שער ה פרק א).

"כי ענין הצמצום, שהוא הסתלקות ועליית האור למעלה, כבר אמרנו לעיל שער ה' פרק א' (הציטוט הקודם) שאין הכוונה שנשאר למטה פנוי וריקני מכל וכל, כי לעולם הוא שאין העדר החלטי בשום מקום ולא היה ולא יהיה לעולם העדר החלטי בשום זמן וכמ"ש הרמב"ם ז"ל וכמה קדושי עליון עמו, שאין ריקות בשום מקום, וכנ"ל שער ה פרק א' (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, שער ו פרק ב). ויתבאר להלן במקומו.

אפשר לו להתקיים גם ללא מציאות ה' ח"ו, אלא, אומר הרמב"ם, לולי שה' מקיים את העולם כל רגע נתון תמיד, היה העולם חוזר להיות אין, אפס ותוהו ממש.

נתעכב מעט על נקודה זו בדברי הרמב"ם ונרחיבה, היות והיא יסוד מוסד בדבריו ונוגע לסוגיא דידן:

כבר בראשית דבריו במורה בחלק א' מציין הרמב"ם את הקשר המיוחד והבלתי ניתן להפרדה בין העולם לבינו ית', ובלשונו:

'צור' – שם משתתף ('צור' הנאמר בכל מקום בתורה הוא שם משותף, כלומר, שם רב-משמעי). הוא (א) שם ההר – "והכית בצור", (ב) והוא שם אבן קשה – "חרבות צורים", (ג) והוא שם המקור אשר יחצבו ממנו אבני המקורים – "הביטו אל צור חוצבתם" כו'. ואחר כן הושאל מזה הענין האחרון זה השם (מהמשמעות הראשונה הושאלה משמעות שניה) לשורש כל דבר והתחלתו (מקורו ההתחלתי, עקרונו), ולזה אמר אחר אמרו "הביטו אל צור חוצבתם" וכו' – "הביטו אל אברהם אביכם" וכו', כאילו ביאר, שהצור שחוצבתם ממנו הוא אברהם אביכם, על כן לכו בדרכיו והאמינו בתורתו והתנהגו במדותיו, כי טבע המקור ראוי שיהיה נמצא במה שיחצב ממנו.

ולפי זה הענין האחרון (לפי המשמעות השניה, המושאלת, ש'צור' משמעותו, הסיבה והמקור ושורש הדבר) נקרא השם יתעלה 'צור', כי הוא ההתחלה והסיבה הפועלת לכל אשר זולתו (כי הוא הראשית [העיקרון] והסיבה הפועלת לכל מה שזולתו). ונאמר "הצור תמים פעלו", "צור ילדך תשי", "צורם מכרם", "ואין צור כאלהינו", "צור העולמים". "ונצבת על הצור" – השען ועמוד על התבוננות היותו יתעלה התחלה, שהוא המבוא אשר תגיע ממנו אליו, כמו שבארנו (בפרק ח') באמרו "הנה מקום אתי" (מורה נבוכים א, טז).

זאת אומרת, ה' ית' קרוי 'צור' היות והוא סיבת, שורש ומקור העולם כל עת ורגע. ועל כך כותב כאן הרמב"ם, ואמנם בקצרה ממש, "כי טבע המקור ראוי שיהיה נמצא במה שיחצב ממנו". דהיינו, שכל נמצא אין לו מציאות אלא ממנו ית' בעצמו, מהשפע

שממנו ית', השופע בכל נברא, ושוללי מציאותו ית' אין מציאות כלל לשום נמצא מן הנמצאים²³.

"שוכן עליו"

עקרון זה מתברר באריכות יותר בהמשך דברי הרמב"ם.

לאחר שהרמב"ם מבאר, שהמילים 'שמים' ו'ערבות' שבכתובים "רוכב שמים בעזרך" ו"לרוכב בערבות", מתייחסים לגלגל העליון (האחרון), שהוא מעל לכל הגלגלים ומקיף את כל הגלגלים, מביא הרמב"ם את דברי חז"ל בחגיגה²⁴ (יב, ב) האומרים: "ערבות' – רם ונישא שוכן עליו" ומתעכב על התיבה 'עליו', וכותב כך:

והסתכל אמרם (עיין היטב בעין שכלך ותדייק בדברי חז"ל שאמרו) 'שוכן עליו' ולא אמרו 'שוכן בו', שאילו אמרו (חז"ל) 'שוכן בו' היה מחייב לה' מקום (שה' נמצא במקום מסוים ביקום, שזו ודאי הגשמה, שהרי אין לה' ית' גוף הזוקק מקום וככל האמור), או (היה הדבר מחייב) שיהיה ה' כח בגלגל (בגלגל העליון, ערבות, שמים) כמו שדמו כתות הצאב"ה (שם של כת עובדי עבודה זרה שאמרו) שה' (הוא) רוח הגלגל (העליון).

²³ וכמו שכותב הרמב"ם בקצרה גם בהלכות תשובה (ג, ז): "חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים כל אחד מחמשה אלו הוא מין".

²⁴ וראה כנוסחתו בדקדוקי סופרים שם.

ואומרם (אך מכך שחז"ל אמרו) 'שוכן עליו' הראו (השכילו אותנו בינה) שהוא ית' (א) נבדל מן הגלגל, (ב) ואינו כח בו (הוא ית' נבדל מחומר, ולכן הוא נבדל מהעולם הברוא, וכמו כן הוא ית' אין הוא כח בתוך הגלגל).

"רוכב שמים"

ממשיך הרמב"ם ומבאר:

ודע, כי הושאל לו יתעלה (הלשון) "רוכב שמים" לדמיון (לדימוי) הזה המופלא, וזה (ודימוי זה הוא) כי הרוכב יותר מעולה מן הנרכב, ולא יאמר (ביטוי הלשון) 'יותר' אלא בהקל מן המאמר (כלומר, בהעברת הלשון שלא בדקדוק, על דרך ההשאלה, וזאת היות) שאין הרוכב ממין הנרכב, והרוכב גם כן הוא אשר יניע הבהמה ויוליכנה באשר ירצה, והיא כלי לו שישתמש בה כרצונו, והוא נקי ממנה בלתי נדבק בה (הרוכב הוא לא כוח בסוס ודבוק בו אלא הוא מנהיג את הסוס) אבל (אלא הוא) חוצה לה (מחוץ לה), כן האלוה יתהלל שמו, הוא מניע הגלגל העליון אשר בתנועתו יתנועע כל מתנועע בו (הוא מניע תנועת חיים את הגלגל העליון [ערכות] המניע את כל הגלגלים שבו, ובזה העולם מתקיים ועומד על הוויתו תמיד), והוא יתעלה (א) נבדל ממנו! (ב) ואינו כח בו! (מורה נבוכים א, ע).

הווי אומר, ה' ית' הוא לא כוח בתוך העולם, כי הוא ית' מעל למקום ולזמן, ומקום שייך רק לגופים והוא אינו גוף, שהרי הוא בורא ולא ברוא, אלא הוא ית' נבדל מהעולם, לא היבדלות של ניתוק וריחוק מקום והשגחה ח"ו אלא היבדלות של נבדלות מחומר, וכאמור.

"הוא מעון עולמא"

מוסיף הרמב"ם ומבאר את לשון חז"ל, 'הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו':

ובבראשית רבה אמרו בפרושם למאמרו יתברך "מעונה אלהי קדם" – הוא מעון עולמו ואין עולמנו מעונו", וסמכו לזה אמרם, "הסוס טפל לרוכב ואין הרוכב טפל לסוס, הדא הוא דכתיב 'כי תרכב על סוסך'", זה הוא לשונם.

והשתכל (השכל בשכלך) בו (במאמר חז"ל זה) ותבין איך ביארו יחסו ית' לגלגל (העליון, 'ערבות'), ושהוא (הגלגל) כלי לו (ית') אשר בו (בגלגל העליון) ינהיג המציאות (את כל היקום. מורה נבוכים א, ע).

וכאן יש נקודה עקרונית המתבארת בדברי הרמב"ם והיא:

ה' ית' הוא לא מעון של העולם בתפיסה גשמית מרחבית גיאוגרפית חומרית ח"ו, אלא אך ורק בתפיסה עיונית, מופשטת, שכלית, נבדלת, דקה ועדינה, כמשל בלבד. לאמור, ההשתכלות הזו, אותה מאריך הרמב"ם לבאר, לפיה אמונתנו היא, שהוא ית' נבדל מהעולם היבדלות מחומר – ויחד עם זאת הוא ית' הוא גם מקורו וחיוו של העולם והוא משגיח בכל – היא הנמשלת בלשונם המשליית של חז"ל לכך, שה' ית' הוא 'מעון לעולם'.

דברי רבי אברהם בן הרמב"ם

כפי שכותב גם רבי אברהם בן הרמב"ם בקצרה:

מה שאמרו (חז"ל) "נשמה מלאה כל הגוף" ("מה הקב"ה מלא כל העולם כולו אף נשמה מלאה כל הגוף") טעמו (פירושו הוא): שבנפש – שלימות הגוף (הנפש היא שלמות הגוף חיותו וקיומו); ובו יתעלה – שלימות העולם (כך גם על דרך משל הוא ית' מעמיד, מחייה ומקיים את העולם כל רגע) אף על פי שהוא (ית') נבדל ממנו (מהעולם היבדלות מחומר, וכאמור בדברי אביו. - פירושו על התורה, בראשית א, כו. תורגם בדורנו מערבית על ידי ר' אפרים יהודה ויזנברג).

וכפי שמבאר רבי אברהם גם במקום אחר על הפסוק "לא יהיה לך אלוקים אחרים

על פני":

מאמר "על פני" וגו' טעמו: שהוא יתעלה, אף על פי שלא תצומצם עצמותו הנכבדה למקום (אי אפשר לומר עליו ית' שהוא הצטמצם ונמצא במקום מסוים

ח"ו) שהרי (הוא ית') אינו גשם (אין לו גוף כי הוא ית' נבדל מחומר, ואם כן הוא נמצא בכל מקום שהרי אין לו גוף והוא נבדל ממקום וזמן, וכאמור, ולכן) אין ריקם ממנו מקום בעולמו (כי אין לו מקום, כי הוא ברא את המקום והוא אינו גשם), ולא מה שהוא במקום ולא נמצא מן הנמצאים והוא נוכח בכל מקום (שהרי הוא מעבר לכל מושג 'מקום') כמו שאמר "הלוא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה'" (פסוק המלמדנו, שה' נבדל מחומר ואין לו גוף ועל כן הוא לא נמצא במקום כלשהו אלא בכל מקום הוא נוכח, כאן כמו שם. נמצא כאן כמו שהוא נמצא שם אך לא הימצאות במקום כלשהו של חומר כי הוא ית' נבדל מחומר ואינו גשם. - פירוש רבי אברהם בן הרמב"ם על התורה, שמות כ, ג).

לאמור, מחד גיסא אין ליקום יחס לה' היות והוא ית' נבדל מחומר, והיקום הוא חומרי, גוף סופי בעל תכלית, אך מאידך גיסא ליקום כן יש יחס לה' ית' היות והיקום חי ונשפע ממנו ית' כל רגע נתון והוא ית' משגיח בכל חלק מחלקיו²⁵. התפיסה המיוחדת הזו, היא הנמשלת בלשון חכמים במשל הממשיל אותו ית' למעון לעולם, הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו.

קיום העולם – במציאות הבורא

וכפי שמדגיש הרמב"ם, שלולי מציאות ה' אין מציאות לעולם:

אילו היה איפשר העדר הבורא, היה נעדר המציאות כולו (מו"נ ח"א פרק ט).

²⁵ השגחה כללית או פרטית, כמבואר במורה בהרחבה חלק ג פרק יז.

דימוי העולם הגדול ל"עולם הקטן"

קשר הדוק זה בין העולם לבינו ית', יש בו דמיון מה לקשר של גוף האדם ('עולם קטן') עם שכלו שהוא חייו, כמשל (שכל האדם) ונמשל (שכלו ומציאותו של העולם, הוא ית') כפי שמבאר הרמב"ם:

כן במציאות (כן היקום שהוא 'העולם הגדול' לעומת האדם הקרוי 'העולם הקטן') דבר אחד הוא המנהיג לכללו, המניע לאבריו, הראש הראשון אשר נתן לו כח ההנעה עד שהנהיג מה שזולתו. ואילו ידמה האדם בנפשו, בטול הענין ההוא, בטלה מציאות זה הכדור בעצמו (הגלגל העליון), הראש ממנו ואשר תחת יד הראש (וכל הגלגלים שתחתיו כולל כדור הארץ), ובדבר ההוא (ואותו הדבר שעל ידו) ימשך מציאות הכדור (מציאות היקום) בכל חלק ממנו – והדבר ההוא (הוא) האלה יתעלה שמו (ה') הוא סיבת העולם ומקור מציאותו כל רגע נתון וכו'.

ומפני זה הענין נקרא ה' יתברך בלשוננו 'חי העולם', ונאמר "וישבע ב'חי העולם" (כלומר, הוא ית' חייו, מציאותו וקיומו של העולם. מורה הנבוכים א, עב).

אמנם הנמשל (מציאותו של העולם והויותו מהויות ה' ית'), אינו דומה באמת ממש למשל (שכל האדם והתמדת גופו), וברור שיש שוני עקרוני ביניהם ואינו בא משל זה אלא כדי לשבר את האוזן, זאת:

כי זה הכח המדבר (שכל האדם שבכוח, טרם צאתו לפועל) הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו, והשם ית' (ואילו ה') אינו כח בגוף העולם (מוגבל כמוגבלות העולם) אבל (אלא הוא ית') נפרד (נבדל) מכל חלקי העולם (נבדל מחומר).

והנהגתו יתעלה והשגחתו מחוברת לעולם בכללו חבור, נעלם ממנו תכליתו (גבולו), וכוחות בני אדם מקצרות לדעתו (דעת האדם קצרה מלהבין זאת), כי המופת (כי מצד אחד ישנה הוכחה מופתית) יעמוד על הבדלו יתעלה מן העולם והנקותו ממנו (שה' נבדל מהעולם החומרי, כלומר, נבדל מחומר), והמופת (ומצד שני יש הוכחה מופתית) יעמוד על מציאות מעשה הנהגתו והשגחתו בכל חלק מחלקיו ואפילו הדק הפחות (שהוא ית' משגיח ומנהיג כל חלק מחלקי העולם ואפילו החלק הנבזה והפחות שבו), ישתבח מי שנצחנו שלמותו (ברוך ה' ששלמותו היא אינסופית ואין

בכוח אנוש הסופי, המוגבל, לתפוס מה שמעבר ליכולת השגתו. - מורה נבוכים א, עב).

"מקור מים חיים"

ועוד כותב הרמב"ם:

כן הבורא יתגדל שמו, כאשר התבאר שהוא בלתי גוף, והתקיים (והוכח) שהכל פעלו ושהוא סבתו הפועלת (של הפעול) וכו', נאמר (בלשוננו) שהעולם נתחדש מ'שפע' הבורא, ושהוא המשפיע עליו כל מה שיתחדש בו, וכן יאמר שהוא השפיע חכמתו על הנביאים. הענין כולו, שאלו הפעולות פעולות בלתי גוף והוא אשר יקרא פעלו 'שפע' וכו'.

מה שזכרנוהו שספרי הנביאים השאילו ענין ה'שפע' גם כן לפועל (לפעולת) הבורא ית', הוא אמרו, "אותי עזבו מקור מים חיים", ר"ל 'שפע החיים' כלומר, המציאות אשר הוא ה'חיים' בלא ספק. וכן אמרו "כי עמך מקור חיים" רוצה בו: 'שפע המציאות'. וכן השלמת המאמר והוא אמרו "באורך נראה אור", הוא הענין בעצמו, כי (אשר פירושו הוא:) בשפע השכל אשר ישפע ממך נשכיל, ונתישר (ונמצא את דרך הישר), ונשיג השכל (את 'השכל הפועל' אחרון עשרת 'השכלים הנבדלים'. - מורה נבוכים חלק ב פרק יב).

הלכות יסודי התורה

יסוד זה כותב הרמב"ם גם בהלכות 'יסודי התורה' וזה לשונו:

הלכה א: יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו.

הלכה ב: ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי – אין דבר אחר יכול להימצאות.

הלכה ג: ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים, הוא לבדו יהיה מצוי ('מוכרח המציאות'), ולא יבטל הוא לבטולם, שכל הנמצאים צריכין לו ('אפשרי המציאות') והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם.

הלכה ד: הוא שהנביא אומר וה' אלהים אמת, הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו, והוא שהתורה אומרת "אין עוד מלבדו", כלומר, אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו.

"אין עוד מלבדו"

הווי אומר, "אין עוד מלבדו" משמעותו היא, מלמדנו הרמב"ם, שהיות ואמיתת כל הנמצאים היא מאמיתת הימצאו ית', על כן "אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו". כלומר, אין הרמב"ם אומר, שאין שם מצוי אמת מלבדו, שאז המובן הוא, שכל העולם הוא דמיון ורק הוא ית' קיים וכל השאר לא, כי לשון הרמב"ם היא "אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו", דהיינו שאין 'כמותו', כי רק הוא מציאות האמת, כי הוא ית' היחיד שהוא 'מוכרח המציאות' (מ"נ א, נז) וכל השאר מלבדו הם 'אפשרי המציאות'.

הוא נמצא קיים, תמיד, קדמון נצחי, וכל הנבראים אינם קיימים אלא מאמיתת הימצאו, ואם כן היחס אליהם הוא כזה "שאינ שם מצוי אמת מלבדו כמותו". לא ח"ו שהברואים הם דמיון ואחזת עיניים, שהרי ה' ית' ברא את הברואה, כפי שמדגיש הרמב"ם (מ"נ ב, יג), יש מאין מן ההעדר הגמור, והברואים נבראו והם קיימים מציאותיים גמורים, כפי שנאמר בפר' בראשית "בראשית ברא". אלא כיון שהוא ית' מהווה אותם כל רגע נתון, ומאמיתת הימצאו – אמיתתם, שהם אפשרי המציאות בלבד והוא ית' היחיד שהוא מוכרח המציאות, לכן נחשבים כל הברואים אמת, אך לא אמת כמותו, שהוא ורק הוא מוכרח המציאות ואילו הם ברואים נמצאים מחמת שהוא ית' בראם והמציאים ומהווה אותם כל רגע נתון ומאמיתת הימצאו – אמיתתם, "כי במציאות הבורא – הכל נמצא, והוא מתמיד עמידתו (של המציאות) בענין אשר יכונה

'שפע', וכו', ואילו היה אפשר העדר הבורא (ח"ו) היה נעדר המציאות כולו" (מורה נבוכים, חלק א פרק סט).

לשון ה'כסף משנה'

ובמאמר המוסגר, ה'כסף משנה' על דברי הרמב"ם בהלכה א' על התיבה 'שם' ('שיש שם מצוי ראשון') כותב:

ועוד יש לפרש פה מלת 'שם' לומר, שהוא יתעלה נמצא בכל מקום כדכתיב: "מלא כל הארץ כבודו" (יסודי התורה א, א).

דברי הכסף משנה בדעת הרמב"ם הם כדברי הראשונים דלעיל.

"בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"

על כן כותב הרמב"ם, כאשר הוא מבקש לשבר את אוזן השומע, כי לה' ית' אין גוף, בדומה למה שכתבו רס"ג וחסידים אשכנז:

הרי מפורש בתורה ובנביאים שאין הקדוש ברוך הוא גוף וגוייה שנאמר "כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת", והגוף לא יהיה בשני מקומות, ונאמר "כי לא ראיתם כל תמונה", ונאמר "ואל מי תדמיוני ואשוה", ואילו היה גוף היה דומה לשאר גופים (רמב"ם הלכות יסודי התורה א, ח).

הווי אומר, היות והוא ית' איננו גוף, אפשר לומר עליו שהוא נמצא בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, היות ואילו היה גוף, כיצד אפשר לומר, שהוא בשני מקומות, הרי הגוף לא יהיה בשני מקומות".

"נמצא ולא בתוקף מציאות"

כעת ניגע בנקודה נוספת בה דן הרמב"ם.

במקום אחר דן הרמב"ם בענין התארים אותם אנו מיחסים לה', כמו ה' חכם, רחום חנון, וכדומה מאלו התארים. הרמב"ם דן שם גם בתואר 'מציאות' ומבאר, שגם התואר 'מציאות' כלפי ה' הוא תואר שאינו מדוייק. ומדוע, היות והתואר 'מציאות' הוא לא חלק עצמי ומהותי של הדבר (המצע, העצם) אלא הוא חלק נלווה לו ('מקרה'). לשם דוגמה, כשאומרים על העץ שהוא נמצא (הוא במציאות), התואר 'נמצא' הוא תואר נלווה ('מקרה') לעצם הדבר, לעץ²⁶.

אומר הרמב"ם, ה' ית' אינו נמצא בתוקף מציאות, היות והוא למעלה מהמושג מציאות, שהרי הוא ית', אין סיבה כלשהי המביאה אותו לידי מציאות אלא הוא הוא עצמו 'מוכרח המציאות' וכל הנמצאים הם 'אפשרי המציאות', כי יש סיבה המביאתם לידי מציאות (והוא ית' סיבת הסיבות), אפשר שיהיו ואפשר שלא יהיו, ואם כן בריא הוא, שמציאותו היא עצמותו, ואמיתתו ועצמותו היא מציאותו, ואם כן איפוא, הוא ית' נמצא אך לא בתוקף מציאות שמחמתה, מחמת המציאות, הוא ית' נמצא, והיא ענין בפני עצמו הנוסף על עצמותו שבגללו הוא ית' נמצא, אלא הוא ית' ומציאותו הם דבר אחד בלתי נפרד, היות והוא מהווה את כל המציאות וכל המציאות היא ממנו, כי הוא סיבת הסיבות, סיבה הראשונה, ואין סיבה למציאותו, אלא הוא 'מוכרח המציאות'.

וזה לשון הרמב"ם:

ידוע כי המציאות הוא מקרה²⁷ קרה לנמצא, ולזה הוא ענין מוסף (נוסף) על מהות הנמצא, זהו הדבר המבואר הראוי לכל מה שלמציאותו סיבה, שמציאותו ענין

²⁶ יש מגדולי ישראל החולקים על הנחה זו, ואכמ"ל.

²⁷ מקרה הקורה לעצם. על עצם ומקרה ראה רמח"ל, ספר ההגיון, בערכו. בנוגע לחכמת ההגיון, מעיד בעל ספר 'עליות אליהו' (הר"י העשיל, עמ' 24 בהערה) על הגר"א, כי בחכמת ה"הגיון השתמש

נוסף על מהותו, אמנם, מי שאין סיבה (עילה שקודמת) למציאותו, והוא ה' יתעלה ויתרומום לבדו, כי זה הוא ענין אמרנו עליו יתברך שהוא מחויב המציאות, תהיה מציאותו – עצמו, ואמתתו ועצמו – מציאותו, ואינו עצם קרה לו שימצא (ואינו מקרה שקרה לעצם), ותהיה מציאותו ענין נוסף עליו, שהוא ראוי המציאה תמיד, אין מתחדש עליו ולא מקרה קרה לו.

ואם כן, הוא נמצא ולא במציאות, וכן חי לא בחיים, ויודע לא במדע, ויכול לא ביכולת, וחכם לא בחכמה²⁸ (מורה נבוכים חלק א פרק נז).

כלומר, היה אפשר להבין, שכאשר הרמב"ם אומר "נמצא ולא במציאות" כוונתו במילה 'מציאות' היא: 'עולם' (מציאות = עולם) ואזי כביכול, הרמב"ם אומר כאן, שה' לא נמצא בעולם (לא נמצא ב"מציאות"), כלומר הוא מרוחק או מנותק מהעולם שלנו והוא מחוצה לו ח"ו. וזה אינו, כי כפי שראינו באורך בכל דבריו לעיל וכאמור, הוא ית' נבדל מהעולם היבדלות מחומר אך אין הוא מחוץ לעולם, כי אין לו מקום, כי הוא ברא את המקום ואין לו גוף לו נצרך מקום ברוא, וככל האמור לעיל באריכות בדברי הרמב"ם.

ומה שכתב כאן הרמב"ם "נמצא ולא במציאות" כוונתו היא כפי המבואר בלשונו, כלומר, שהוא ית' לא נמצא בתוקף מציאות. כלומר, המושג (התואר) מציאות הוא

הרבה". ועוד כותב שם ב'עליות אליהו': "ועיין מה שכתב הגאון רבי דוד לוריא בפרקי דרבי אליעזר ב'שם האחד אליעזר' (בהקדמה בראש הספר, מהדורה ראשונה דף ח עמודה ג; מהדורת זכרון אהרון תשס"ה, דף יז עמודה ב) וכו' ובליקוטי הגר"א כתב: חכמה היא שנקרא 'הגיון' ויש בה י"ג [חלקי] חכמות, עכ"ל". ובכך נבין מדוע כתב רמח"ל ספר ההגיון (וראה גם הקדמת רמח"ל לספרו האמור, ודברי ר' דוב יפה במכתבו לספר ההגיון לרמח"ל, מהדורת פלדהיים תשס"ט, ובספרו של המלבי"ם 'סודי חכמת ההגיון', ווארשא תר"ס, ובספר 'מילות ההגיון' לרמב"ם). וראה בעליות אליהו שם עוד בענין.

²⁸ כמו "אֵנֶת חֲכִים וְלֹא בְחֻכְמָה יִדְעָא" - תיקוני זהר יז, ב.

מקרה שקורה לעצם, אך הוא ית' אין לו מקרים שקורים לו ונטפלים עליו ח'ו אלא מציאותו היא עצמותו, כי כל המציאות כולה היא ממנו והכל בטל אליו במציאות, כי רק הוא מוכרח המציאות וכל הנמצאים הם רק אפשרי המציאות מאמיתת מציאותו ית', כי הוא לבדו המציאות האמיתית, וככל שהתבאר מדברי הרמב"ם עד כה.

היודע, הידוע והדעה

והם הם דברי הרמב"ם ביסודי התורה:

הקדוש ברוך הוא מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהיא, ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין, שאין אנו ודעתנו אחד אבל הבורא יתברך הוא ודעתו וחייו אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך ייחוד, שאלמלי היה חי בחיים ויודע בדעה חוץ ממנו, היו שם אלוהות הרבה: הוא, וחייו, ודעתו. ואין הדבר כן אלא אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך ייחוד. נמצאת אתה אומר: הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה – הכל אחד.

ודבר זה אין כח בפה לאומרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו, ולפיכך אומר 'חי פרעה' ו'חי נפשך' ואין אומר 'חי ה' אלא 'חי ה'²⁹, שאין הבורא וחייו שנים כמו חיי הגופים החיים או כחיי המלאכים, לפיכך אינו מכיר הברואים ויודעם מחמת הברואים כמו שאנו יודעין אותם אלא מחמת עצמו ידעם, לפיכך מפני שהוא יודע עצמו יודע הכל, שהכל נסמך לו בהוייתו (היות והוא מוכרח המציאות והם כולם אפשרי המציאות, הוא יודעם מאמיתת מציאותו. לא שח'ו הוא והם, הנבדל מחומר והחומר, הם דבר אחד, כי הוא נבדל מחומר, אלא ידיעתו

²⁹ בסמיכות לשון. המילה ה' סומכת למילה 'חי' (המילה 'חי' נסמכת). כלומר לא ה' חי, אלא החיים של ה', כלומר, שהוא סומך לחיים.

אותם היא לא ידיעה שמחוצה לו אלא הוא ית' יודע אותם מחמת שהוא אמיתת מציאותם, כי הם רק אפשרי המציאות והוא ית' המציאות האמיתית שכל הבריאה נסמכת על הוויתו ומציאותו שמעצמו. - רמב"ם הלכות יסודי התורה ב, י).

כלומר, חייו ואמיתת מציאותו ית' המה דבר אחד פשוט בלתי מורכב מחלקים.

סוגיית היודע הידוע והידיעה המבוארת כאן ברמב"ם, מתבארת לעומקה ב'מורה נבוכים' (מו"נ א, סח) באריכות. אך כיון שהדברים במורה ארוכים ועמוקי המחשבה, לא נצטטם, אלא רק נבאר את דבריו, והמעייין יוכל לעיין בלשונו (שם) במורה.

נעייין בדבריו העמוקים של הרמב"ם.

הרמב"ם מבאר שישנם שלושה מושגים:

א] יש לאדם את השכל, כלומר את כח הדעת (אינטלקט). זהו הנקרא 'שכל' או 'מדע'.

ב] האדם על ידי השכל שלו, על ידי כוח הדעת שלו, הוא משכיל את הדבר כלומר, יודע אותו. זה נקרא 'היודע'.

ג] את מה משכיל האדם בשכלו? את המושכל, את 'היודע'. את הדבר אותו הוא יודע ומשכיל.

לאמור, בטרם שאדם משכיל מושכל כלשהו בשכלו; השכל, המשכיל והמושכל הם שלושה ענינים נפרדים. אנו מבחינים ב'שכל', מבחינים ב'משכיל' ומבחינים ב'מושכל', כולם בכח (בפוטנציה). ואילו לאחר שהאדם משכיל בשכלו את המושכל, היות והוא השכילו כעת (בפועל), אזי שכלו, המשכיל והמושכל המצויר כעת בשכלו של המשכיל, הם הרי למעשה דבר אחד. זאת אומרת, כאשר האדם משכיל בשכלו בפועל את המושכל – שלשתם הם דבר אחד.

לשם דוגמה. עומד אדם בחדר, ובחדר זה יש שולחן שעדיין הוא לא ראה אותו. כל זמן שהאדם לא הביט אל השולחן, אזי בנוגע לשולחן, שכלו של האדם המשכיל, והשולחן שיהיה מושכל, הם שלושה מושגים נפרדים, היות והם בכוח ולא בפועל.

אך כאשר האדם מתבונן על השולחן ויודע אותו בפועל, אזי השכל, המשכיל והשולחן המושכל בשכלו (המצויר בעין שכלו), הם הרי דבר אחד היות והשכיל בפועל.

אין הכוונה כמובן, שהאדם והשולחן הממשי נעשו לדבר אחד ("אדמשולחן") אלא שהציור (התפיסה המושגית) של השולחן, המושכל, הפך בשכלו של האדם על ידי השכלתו אותו, להיות דבר אחד בפועל.

כעת, אומר הרמב"ם, אצל האדם, השכל, המשכיל והמושכל, כאשר הם בכח (בפוטנציה), הם דברים נפרדים, וכשהוא משכיל בפועל הם דבר אחד, כלומר, המושכל המופשט מהחומר, דהיינו הצורה, הוא אחד עם המשכיל. וכיון שה' ית' אין בו דבר שבכח לעולם (שזו הגשמה) אלא רק הכל בפועל תמיד, כלומר שהשכלת ה' את כל הנבראים היא בפועל תמיד, לכן אנו אומרים שהוא ית' השכל והוא המשכיל והוא המושכל בעצמו, הכל אחד. שהיות ואצלו ית' הכל בפועל תמיד – אזי השכל, המשכיל והמושכל הם דבר אחד, כשם שאצל האדם כאשר הוא משכיל בפועל, אין המשכיל השכל והמושכל שלושה דברים אלא דבר אחד. כלומר, 'שכל' לא כעצם, אלא כפעולת השכלה תמידית.

אך כמובן, כשם שהאדם גם כשהוא משכיל בפועל אין הוא והשולחן זהים, כלומר, אין האדם והשולחן הופכים להיות דבר אחד ממש ("אדמשולחן"), כי זו אינה אלא רק השכלה בעולם השכל והמחשבה. האדם משכיל בשכלו את השולחן המצויר כעת בשכלו. כך גם אצל הקב"ה, היות והוא משכיל בפועל תמיד, כל הנמצאים מושכלים אצלו בבחינת השכלה, אך ח"ו הם אינם הופכים להיות דבר אחד עימו זהה ממש, שהוא ית' והנמצאים הישים הקיימים הם דבר אחד ממש, שהוא והם עצמות אחת ח"ו, אלא כמבואר בדברי הרמב"ם, שהוא ית' משכיל אותם ויודעם בפועל תמיד, אך לעולם הם נבראים, כמו שכותב הרמב"ם שהעולם נברא מההעדר המוחלט (רמב"ם, מ"ג ב, יג), והיות והוא בוראם ומאמיתת עצמותו כל אמיתתם – כי הוא משפיע את כל הנמצאים כל רגע נתון, ואילו יצויר שאין הוא מצויר, לא ימצא שום מצויר אלא הכל יהיה אין ואפס כרגע – על כן הוא יודעם ומשכילם תמיד בפועל, כי מאמיתת עצמותו אמיתתם, ודבר זה קרוי, שהוא שכל משכיל ומושכל (מ"ג א, סח).

סיכום יסודות הרמב"ם

יסודות האמונה אותם מעמיד הרמב"ם כאמור, הן:

ה' אין לו גוף כלשהו, ועל כן הוא ית' אינו כוח בעולם (כמו כוח הנפש בגוף האדם), היות והעולם הוא סופי ומוגבל, והוא ית' אינסופי ואין לו גוף. ועוד למדנו הרמב"ם, שהוא ית' לא מחוץ לעולם, היות ואין לו מקום בו הוא נמצא או לא נמצא או שהוא מחוץ למקום כלשהו, היות כי 'מקום' זו בריאה שה' ברא, והיא חומרית סופית מיסוד העפר ואילו הוא ית' אינסופי ואינו בעל גוף, ומאמיתת הימצאו נמצאת כל המציאות והיש, והוא בשפעו משפיע את קיומו והתמדת הווייתו של העולם כל רגע נתון³⁰. אך הדבר היחיד שאנו יכולים לומר עליו ית' ביחס לעולם הוא, שאין הוא מחוץ לעולם אלא הוא נבדל מהעולם, היבדלות מחומר, ושעם זאת הוא משגיח³¹ על כל חלק מחלקי העולם בזוי ופחות ככל שיהיה.

ה' הוא היודע הידוע והמדע (שכל, משכיל ומושכל), כי אצלו ית' הכל בפועל תמיד, והוא יודע את כל הנמצאים, וכל הנמצאים נסמכים על אמיתת הווייתו, שהוא היחיד מוכרח המציאות. עד כאן.

לסיום דברי הרמב"ם נצטט את לשונו בענין "מלא כל הארץ כבודו":

³⁰ כך כותב הרמב"ם שוב ביסודי התורה: "המצוי הזה הוא אלהי העולם אדון כל הארץ, והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית, בכח שאין לו הפסק, שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב, והוא ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא גוף (יסודי התורה א, ה). הסיבוב והתנועה הם המחדשים את הבריאה כל עת, כמבואר בדברי הרמב"ם).

³¹ השגחה כללית או השגחה פרטית (מ"ג, ג, יז).

כבר ידעת הזהירם (קדושין לא, א) מלכת בקומה זקופה, משום "מלא כל הארץ כבודו", לישוב בלב בני אדם באלו המעשים כולם הענין אשר זכרתי לך, והוא שאנחנו תמיד בין ידי השי"ת ולפני שכינתו נלך ונשוב, וגדולי חכמינו ז"ל היו נמנעים מלגלות ראשם, להיות השכינה מחופפת על האדם ומסוככת אותו (מורה הנבוכים ג, נב, והובא ברמ"א ריש סי' א)³².

אלו הם יסודות האמונה העולים מדברי רבנו הרמב"ם.

"איה מקום כבודו?"

והנה, היה אפשר לשאול, אם הוא ית' אין לו גוף ואין לו מקום כי הוא היה טרם המקום, שהרי הוא ברא את המקום, אם כן, אפשר לומר שהוא נמצא במקום זה כמו שהוא נמצא במקום אחר – וכן הוא האמת לפי הרמב"ם וגדולי ישראל וכאמור – ואם כן, יכולה לעלות השאלה, שלפי זה ה' ית' נמצא גם במקומות הבזויים והשפלים, כי אנו אומרים שהוא נמצא בכל מקום, כאן כמו שם, במקום זה כמו במקום אחר, ואזי הוא נמצא במקומות בזויים, וזה בזיון למלך מלכי המלכים.

על כך השיבו כדלעיל רס"ג וחסידים אשכנזי במשלים הבאים, כדי לשבר את האוזן: כשם שהנשמה לא מיטנפת מלכלוך הגוף. כשם שדעת האדם לא מתלכלכת כאשר היא עוברת במקום מלוכלך.

³² [אמנם, שמא מדבר הרמב"ם כאן על 'שכינה' רק במשמעותה המבוארת בדבריו בח"א ערך 'שכן', אך בכל אופן, דבריו ברורים הם, כי הוא ית' אינו נמצא בתוך או מחוץ אלא נבדל מחומר וככל האמור למעלה].

הזהירות מהתבוננות יתר במה שלא הורשינו

אמנם, יחד עם כל מה שלמדנו עד כה, שהוא ית' אין לו מקום ומלא כל הארץ כבודו, עלינו להיזהר שלא להתבונן בידיעה זו יותר מדי אלא רק בידיעה בעלמא לצורך שלילת ההגשמה, אמונת הייחוד וחיזוק ביראת שמים, כפי שכותבים ה'רוקח', בעל 'שיר הייחוד' ו'חובות הלבבות':

במופלא ממך על תחקור, אין לך עסק בנסתרות, וכו', אם רץ לבך שוב למקום, שכך נאמר "והחיות רצוא ושוב".

פירוש: כשתחשוב בלבך על בורא עולם, מה הוא, והיאך חנייתו בכל מקום, ומעשיו – בלום וסתום פ'ך מלדבר, ולבך מלהרהר, הסר המחשבה מלבך, יאסרנו לבך למחשבה זאת, חושה ומהר ואל תהרהר, ושוב לייחוד מקומו של עולם, לעבודתו וליראתו, כחיות הקודש כשרוצין לזקוף קומתם, מיד כופפין מאימתו מאימת שכינה ושבין ומשתחווין, כך סבב לבך מלהרהר. ועל דבר זה נכרתה ברית, שלא לחשוב באלהותו, שאין כל חכמים יכולין לידע הצור (ספר הרוקח, הלכות חסידות, שורש קדושת הייחוד).

אָגוּדִים אָחוּדִים תּוֹךְ וְסוּף וְרֵאשׁ, פֶּה וְלֵב אֶכְלֵם מְדַרְשׁ וּמְחַרְשׁ (לחשוב מחשבות ולהתבונן בזה בינה):

גְּבַה וְעֵמֶק נְעוּצִים בְּסוּבָב, חֲכָם לֵב וְנְבוֹן לֹא לְלֵב:

סוֹכֵב אֶת הַפֶּל וּמְלֵא אֶת פֶּל, וּבְהִיּוֹת הַפֶּל אֶתָּה בְּכָל (שיר הייחוד ליום ג').

אין צורך לבאר הענין הזה יותר, מפני שאנו חייבין לרהות (לפחד)³³ ולירא ולהיזהר ממנו, כמו שאמר קצת החכמים: "במופלא ממך אל תדרוש, ובמכוסה ממך אל

³³ רש"י ישעיהו מד, ח ד"ה ואל תרהו.

תחקור, במה שהורשת התבונן, ואין לך עסק בנסתרות" (חגיגה יג, א), ואמרו רז"ל: "כל מי שלא חס על כבוד קונו, ראוי לו כאלו לא בא לעולם" (חגיגה יא, ב), ואמרו: "הִסְפַּר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר, אִם אָמַר אִישׁ כִּי יִבְלַע' (איוב לז, כ), אם בא אדם לספר גבורתו של מקום מתבלע מן העולם" (ראה מדרש תהלים, שוחר טוב, בובר, יט, ב), ואמר הכתוב: 'וַיֵּךְ בְּאֲנָשֵׁי בֵּית שָׁמֶשׁ כִּי רָאוּ בְּאֲרוֹן ה'" (שמואל א ו, יט), ואמר: 'כָּבַד אֱלֹהִים הַסֵּתֵר דָּבָר' (משלי כה, ב), רוצה לומר, להסתיר סודו מבני אדם שאינם חכמים, ואמר: 'סוֹד ה' לִירְאָיו' (תהלים כה, יד). - חובות הלבבות, שער הייחוד, פרק י).

רבי אברהם אבן עזרא

"הוא הכל"

נעיין בדברי רבי אברהם אבן עזרא בזה. גם בדבריו מצאנו שנוגע בסוגייתנו בלשונו הקצרה ואומר:

דע, כי כל מעשה בראשית לכבוד האדם נברא, במצות השם.

והצמחים – הוציאה אותם הארץ, והיא והמים – כל נפשות החיות.

ואחר כך אמר השם למלאכים: 'נַעֲשֶׂה אָדָם' (בראשית א, כו) – אנחנו נתעסק בו, ולא המים והארץ.

ואחר שידענו שהתורה תדבר כלשון בני אדם, כי המדבר (הוא) אדם, (ו)גם כן השומע, ולא יוכל לדבר איש לדבר דברים, בגבוה עליו או בשפל ממנו, (אלא) רק על דרך דמות האדם, וכן אמר: 'פִּי הָאָרֶץ' (אבות ה, ו), 'יַד הַיְרֵדֵן' (במדבר יג, כט) 'וְרֵאשׁ עֶפְרוֹת תִּבְל' (משלי ח, כו), וחלילה חלילה להיות דמות לה! וכן אומר: 'וְאֵל מִי תִדְמִינִי וְאִשְׁוֶה' (ישעיהו מ, כה).

ובעבור, שנשמת האדם העליונה (היא מהעליונים), שאיננה מתה (היא נצחית, לכן היא) נמשלת בחיותה לה';³⁴ ושאיןנה גוף, והיא מלאה כולו (ממלאת את כל הגוף); וגוף האדם כעולם קטן – יהי השם מבורך, אשר בגדול (בעולם) החל ובקטן (באדם) כלה.

גם אמר הנביא, שראה כבוד אלהים "כמראה אדם" (יחזקאל א, כח).

והשם הוא האחד, שהוא יוצר הכל, והוא הכל, ולא אוכל לפרש (אבן עזרא, מהדורת הכתר תשנ"ז, בראשית א, כו).

כלומר, הגם כי אי אפשר לדבר עליו ית', אך דיברה תורה כלשון בני אדם, ולכן הדבר היחידי אותו אנו יכולים לדבר הוא בדימויים משליים המדמים את יחס נשמת האדם הנצחית העליונה הממלאת את גוף האדם ליחס משלי של ה' לעולם, אם כי האמת היא שה' הוא אחד ויוצר כל והוא הכל היות והוא יוצר כל.

"הוא אחד כולל הכל"

וכן כתב על הפסוק (שמות כו, ו) 'יְהִי הַמְּשָׁכַן אֶחָד':

והמשכן קראו 'אחד', כולל הכל. כי כל גוף אינו דבר אחד, רק הוא מחובר מאחדים. וככה ה' הנכבד, שהוא אחד כולל הכל ונקרא אחד, וכן העולם הקטן (האדם) והגדול (העולם), הבריאה. אבן עזרא, שמות כו, ו, וראה גם אבן עזרא שמות כה, מ, בסוף הפרק).

³⁴ לפי כת"י פרייס שם: 'ואיננה', ולפי זה יש לתת נקודה לפני מילה זו, ויש כאן משפט נוסף על האמור.

ושוב כתב במקום אחר:

כי הוא הכל ומאתו הכל (ראב"ע, שמות כג, כא).

"מפאת שהכל בו הוא דבק"

והוסיף וכתב עוד:

ומזה הדרך יוכל המשכיל לדעת האחד – מפאת שהכל בו הוא דבק (ראב"ע, יסוד מורא, בתוך 'ספר מצוות הערוך' ח"ב, עמ' לט-מ).

לאמור: כשם שנשמת האדם ה"נמשלת בחיותה להשם" (כלשון האבן עזרא) היא בגוף האדם (עולם קטן) וממלאת את כל גופו, כך הקב"ה כביכול היות וממנו הכל "והכל בו דבק", הוא משול ונקרא כביכול נשמת העולם והוא ממלא את כל העולם, אך לא בבחינת מקום, שהרי הוא מעל למקום ולזמן ואין לו מקום וזמן "וחלילה חלילה להיות דמות לה! וכן אומר: 'וְאֵל מִי תִדְמִינִי וְאֶשְׁוֶה'" (לשונו)³⁵.

³⁵ ראה גם אבן עזרא, במדבר כב, יח (וכוונתו שם היא, שפירוש הכתוב הוא, שכבוד ה' מלא את כל הארץ, ולא שמלוא הארץ וכל אשר בה הוא כבודו של ה'. שלא כהרד"ק בראשית א, א ד"ה ברא, ובישעיהו ו, ג והרמב"ם במורה א, יט. ראה אברבנאל לישעיהו שם. והרמב"ם שם רק בא לשלול גוף מאצלו ית', שהוא אינו גוף ממלא מקום בגדרי מקום, אך במורה ח"ג פרק נ"ב פירש הרמב"ם כהאבן עזרא, כפי הענין והנושא המבואר במקומו, והועתק ברמ"א בשו"ע או"ח ריש סי' א [הובא לעיל]. ואולי פירש כן בח"ג על שכינה דווקא, כפי משמעותה בדבריו במורה ח"א ערך 'שכן', וכפי שהוער כבר לעיל).

רבי יהודה הלוי – 'כוזרי'

"חי העולמים"

רבי יהודה הלוי כותב ב'כוזרי'³⁶ כדברי הרמב"ם והאבן עזרא בזה, וזה לשונו:

לא ימצא בכל תחום הכרתנו דמיון (דימוי) יותר קרוב אליו (ית') מן הנפש המדברת (השכל), כי היא האדם השלם (אדם שהשכיל שכלו בפועל), וזה מצד היותו אדם, לא מצד היותו גוף ולא מצד היותו בעל חיים.

הפילוסופים כידוע היו מדמים את העולם לאדם גדול, ואת האדם לעולם קטן, ואם כן הוא הדבר – והאלוה הלא הוא רוח העולם ונפשו ושכלו וחיייו שעל כן הוא נקרא 'חי העולמים' – מוצדק הוא הדימוי (לדמות את ה' לשכלו וחיייו של האדם הגדול – העולם, כשם ששכל העולם הקטן – האדם, הוא חיייו) מצד השכל (כוזרי, מהדורת א"ש, ש, ד, ג).

"כי אז אבד העולם כולו"

כלומר, העולם נבדל מה' אך יחד עם זאת, ה' הוא הנותן לעולם את צורתו, כי הוא שכלו וחיייו – ביטויים שהינם הקרובים ביותר להכרתנו, וככל דברי הרמב"ם והראב"ע שהאדם עולם קטן, והעולם אדם גדול וכאמור.

כמו כן, כותב ריה"ל, העולם הוא כאין לפניו ית', וזה לשונו:

כי דבר שבבריאה (בריאת ה' את הבריאה יש מאין, מההעדר המוחלט) אינו דומה לדבר שבמלאכה (לכלי שהאומן יוצר). שבעל המלאכה, עושה הריחיים למשל, אף אם יעזוב אותם (את הריחיים) וילך לו, יוסיפו הריחיים לעשות את המעשה אשר

³⁶ הכוזרי נכתב לפני המורה.

לו נועדו, ואילו הבורא, בורא כל האברים ומייחד להם כוחות, הוא גם המפעיל כוחות אלה בכל הרף עין, ואילו סילק מהם השגחתו והנהגתו לרגע אחד – אילו ניתן לנו לצייר אפשרות כזאת לעצמנו – כי אז אבד העולם כולו (כוזרי, מהדורת א"ש, ג, יא עמ' קז).

"ואנה לא אמצאך?"

וכך כותב רבי יהודה הלוי גם בשיר "יה אנא אמצאך":

יה, אנה אמצאך? / מקומך נעלה ונעלם!

ואנא לא אמצאך? / כבודך מלא עולם!

הנמצא בקרביים / אפסי ארץ הקים וכו',

ובהנשאך עליהם / על כס נשא ורם,

אתה קרוב אליהם / מרוחם ומבשרם!

לאמור, הוא ית' כבודו מלא עולם וקרוב לאדם יותר מרוחו של האדם ובשרו עצמו, היות ו"מקומך נעלה ונעלם"!

רבי שלמה אבן גבירול – 'כתר מלכות'

נעיין בזה גם בדברי רבי שלמה אבן גבירול ז"ל (רשב"ג) מחבר השיר 'כתר מלכות'.

שלוש ידיעות: עצמותו ית', הרצון, הנבראים

בספרו 'מקור חיים' כותב רשב"ג³⁷ שישנם שלוש ידיעות בסיסיות שיש על המעיין בנושא האמונה לדעת:

ומוצאות הידיעה ושורשיה – שלושה: (א) הראשונה, ידיעת היסוד (החומר) והצורה. (ב) והשנית, ידיעת האימרה הפועלת (את החומר והצורה, את היש, הנבראים), כלומר: הרצון (רצונו ית' הפועל את הבריאה, שהוא מידה אמצעית בין עצמותו ית' לבין היש הנברא³⁸). (ג) והשלישית, ידיעת העצם הראשון (מוכרח המציאות, עילת על כל העילות, הוא ית').

כלומר: (א) הנבראים; (ב) רצונו ית'; (ג) עצמותו ית'.

רישום רצונו ית' בבריאה

לאחר מכן מבאר רשב"ג, שהבריאה נובעת ממנו ית' ברצונו, כפי שנובעים המים ממקורם או כפי הדיבור הנמשך מדיבור האדם ונרשם בשכלו של השומע, ובלשונו: וכבר המשלתי לך הבריאה, בנביעת (במשל נביעת) המים מהמקור, ובחזרת הצורה (ובהשתקפות הצורה שמשתקפת) מהמראה.

³⁷ קטעים מתוך 'מקור חיים' מהמקור הערבי שתורגם על ידי ר' שם טוב בן פלקירה, מוסד הרב קוק, עמ' 522, פסקה 56.

³⁸ ראה בדומה מאד לכך את לשון האריז"ל: "ביאור הדבר, כי הנה בהכרח הוא שתהיה מדה אמצעי בין המאציל אל הנאצל, כי יש הרחק ביניהן כרחוק השמים מן הארץ ואיך יאיר זה בזה ואיך יברא זה את זה שהם ב' קצוות אם לא היה דבר ממוצע ביניהן ומחברם ויהיה בחינה קרובה אל המאציל וקרובה אל הנאצל? והנה בחינה זו הוא – 'כתר'" (עץ חיים, שער מב, פרק א מ"ב). "שכתר הוא רצון" (ביאור הגר"א על תקו"ז תיקון ה' ד"ה בריש הורמנותא). וראה רמח"ל להלן.

ועוד תדמה הבריאה – לאימרה (היגד, מאמר) שידבר בה האדם. כי האדם, כשידבר באימרה, תתרשם צורתה וענינה בשמע (באוזן) השומע ושכלו.

ועל זה הקרוב (ועל דרך זה בקירוב) יאמר, כי הבורא ית' ויתעלה דיבר בדיברה (רצונו ית') והתרשם (ונרשם, ונעשה רישום) ענינה בעצם היסוד (החומר) ושמר אותה (עמ' 530, פיסקה 71).

”כוח אלוקי מפלש בכל”

ובסמוך לכך כותב רשב”ג:

והנה התבאר מכל מה שקדם (מכל דברינו עד כה), שאין בנמצאים הנבראים אלא היסוד (החומר) והצורה, והתבאר, כי התנועה כוח שלוח מהרצון (מרצונו ית'), והתבאר, כי הרצון (הוא) כוח אלוקי מפלש בכל, (כמו) פילוש האור באוויר, והנפש (המפלשת) בגוף, והשכל בנפש. וכו'³⁹.

והכוונה בכל זה – לדעת עולם האלוקות אשר הוא הכל גדול וכל מה שתחתיו בצירוף אליו הוא קטון מאוד (עמ' 530, פיסקה 72, ועמ' 531, פיסקה 73).

”כהימשך האור היוצא מן העין”

על דברים אלו חוזר רשב”ג בשירו 'כתר מלכות', וזה לשונו:

³⁹ בתרגום **מרומית** שנעשה בדור אחרון לספר 'מקור חיים' (ברומית) ע"י בלובשטיין תורגם: "כי **הרצון** (רצונו ית' הממצע), שהוא **כוח** הבורא, מתפשט בכל וחודר בכל ואין כלום מבלעדיו, כי ממנו מציאות כל הדברים וקיומם" (מקור חיים, מה"ק, עמ' 417 פיסקה לט). כלומר, לא הוא ית' נמצא בעצמותו ממש בתוך הנבראים אלא מרצונו ית' חיות כל הנבראים.

אתה חכם, והחכמה, מקור חיים, ממך נובעת וכו', אתה חכם, ומחכמתך אצלת חפץ (=רצון, רצונו ית') מזומן, שמתו (את הרצון) כפועל ואומן (כי הכל נברא ברצונו ית' כאמור), למשוך משך היש (היש הקיים, הנבראים) מן האין (מהמקור, מאמיתתו ית' הנעלמה, מהאין – יש מאין) כהמשך (כפי שנמשך, מאיר) האור היוצא מן העין⁴⁰ (כפי שאור ראיית האדם, על דרך משל, יוצאת ונמשכת מהעין ופוגעת ורואה את הדברים כולם), ושואב ממקור האור בלי דלי, ופועל הכל בלי כלי וכו', וקרא אל העין ונבקע (צמצום, ביקוע) וכו'.

לאמור, הוא ית' צמצם רצונו לבריאת כל יש, זאת על ידי המשכת היש מן האין כפי שאור הראייה נמשך מן העין.

רבי חסדאי קרשקש – 'אור ה'

כעת נעבור לדברי החסיד⁴¹ רבי חסדאי קרשקש ז"ל⁴² בספרו 'אור ה' בו הוא נדרש לסוגיה זו.

⁴⁰ וכן הלשון בקבלת הגאונים: "יתברך ויתרומם שם הנאדר בגבורה, אשר הוא אחד מתאחד בכחותיו כלהב אש המתאחד בגווניו וכוחותיו מתאצלים מאחדותו כאור העין היוצא מתוך שחרות שבעין" (ליקוטים מקבלת הגאונים, ספר העיון לרבי חמאי גאון).

⁴¹ "וכבר קרה כזה, כי במלכות ארגון (ארגוניה) בזמן עצירה (בצורת), השליכו (את) היהודים כולם מחוץ לעיר וסגרו השערים בעדם עד שיביאו המים (גשם). ודרש הרב נ' חסדאי קרשקש זצ"ל וכה אמר בתחלת דבריו: 'לנו המים'. והשי"ת פקד את עמו ונתן להם מים" - רבי אברהם סבע, צרור המור, ויקרא, פרשת בחוקותי.

⁴² רבי חסדאי היה תלמידו של הר"ן (אברבנאל, מפעלות אלוקים, א, ג), חברו של הריב"ש, ורבה של ה'נימוקי יוסף' ושל רבי יוסף אלבו בעל ה'עיקרים'. גדול הדור בדורו, דור דעה. שימש כרבה של ברצלונה ולאחר מכן כרבה של סרגוסה ("אף כי שם תהיה קרוב אל הרב השלם חסדאי נר"ו אשר נטע

הגדרת המונח 'מקום'

ראשית מגדיר רבי חסדאי את המושג 'מקום': "המקום האמיתי לדבר, הוא הרחקים (הממדים) אשר בין תכליות המקיף"⁴³.

ובהגדרה קצרה: "המקום האמיתי – הוא הפנוי" (אור ה', מאמר א, כלל ב, פרק א, העיון השני).

ונבאר בס"ד.

המושג 'מקום' - ניתן להגדירו באחת משתי ההגדרות דלהלן:

הגדרה א: המקום הוא הגבול של הגוף המקיף לו הוא משמש מקום. כמו כן, המקיף נבדל מהמוקף אך שווה לו⁴⁴.

בקצרה: המקום הוא הגוף המקיף את הגוף המוקף ונבדל ממנו.

הגדרה ב: המקום הוא אותו החלל הריק (ואקום) אחרי שהגוף המסוים התפשט ונקלט בתוכו.

אהלי אפדנו סרקסט"ה עתה מקרוב" - שו"ת הריב"ש סימן רפז). רבי חסדאי ידוע אצל בעלי המחשבה כאחד מגדולי בעלי מחשבת פנימיות התורה שבכל הדורות, הוא הגבר הוקם על לקעקע יסודות אריסטו עד עפר דק זרוי לרוח, ולפתוח שער לבוא גוי צדיק שומר אמונים לנבואה, ואם קבלה היא, ונקבלה, בואי כלה.

⁴³ לאמור, ההגדרה הנכונה למושג 'מקום' ביחס ל'גוף' (עצם תלת מימד) הוא הממדים שבין קצוות המקיף ביחס לגוף המוקף.

⁴⁴ שטח, מקיף, שווה ונבדל. וראה רמב"ם, מו"נ, א, ח, 'מקום המיוחד' ובאפודי שם.

כלומר, החלל (המרחב) הריק המשתרע בין קצוות העצם. דהיינו, השטח הפנוי (הריק) המשמש מצע לגוף הנקלט ומתפשט בו.

החלל הריק תופס את ממדי העצם וכל מילואו.

בקצרה: החלל הפנוי של קצוות הגוף המוקף.

רבי חסדאי דוחה בהוכחות את ההגדרה הראשונה, ומקבל כנכונה את ההגדרה השנייה, לפיה, המקום הוא החלל הריק שהעצם תופס וממלא, ונמצא איפוא לפי הגדרה זו, שהחלל מגביל ומייחד את העצם ומפרידו מעצמים אחרים, כשם שהצורה נותנת לעצם את מהותו הייחודית.

נמצא, שהחלל הריק התופס וקולט לתוכו את ממדי העצם⁴⁵ וכל מילואו הוא זה הנותן לו (לעצם) את צורתו ותבניתו (הגשמית או הרוחנית), והוא הקרוי 'מקום', כך שישנה זהות בין מקום לבין צורה, כי שתיהם מייחדים ומבדילים כל עצם מחברו.

"מלא כל הארץ כבוד" כפשוטו

על פי הגדרה זו כותב רבי חסדאי על משמעות השם 'מקום' כלפיו ית':

והנה, להתפרסם זה הענין מה'מקום' (לפי הגדרתינו את המושג 'מקום'), היו הרבה מהקדמונים שהיו רואים (מבארים), כי 'מקום' הדבר האמיתי – (היא) צורתו (הצורה נותנת את איכות העצם וייחודו ומבדילתו בכך משאר העצמים), (בגלל) שהיא (הצורה) תגבילהו ותייחדהו (הן את) כולו (הן את) חלקיו (הצורה היא הנותנת איכות נבדלת לעצם, לדבר, אם כן, גם המקום, להגדרתנו, הוא צורת העצם, היות והוא נותן לעצם את בידולו ביחס לעצמים אחרים, כך שמבחינה זו,

⁴⁵ ראה רמח"ל, ספר ההגיון, פרק ב' 'עצם ומקרה' (חומר+צורה=עצם).

מקום וצורה - זהים הם), עד שרבותינו ע"ה השאילו השם הזה ('מקום') לצורת הדבר ועצמותו (וכך אנו אכן רואים שחז"ל הסכימו עם ההגדרה השניה למושג 'מקום'), (והוא) אמרם: "ממקומו הוא מוכרע", "ממקום שבאת" (ירושלמי סוטה ב, ב), כלומר, מאותו דבר עצמו ('ממקומו' שהיינו מצורתו הוא מוכרע היות והצורה נותנת לדבר את מהותו הנבדלת. וכן): "ממלא מקום אבותיו" (כתובות קג, ב) והסתכל איך העידו (במאמר זה), שה'מקום' – הוא הפנוי ('ש'מקום' הגדרתו היא החלל הריק) אשר ימלא בעל ה'מקום' (הקולט ומתמלא מהעצם, שאת מקום הריק ימלא בעל המקום), ולזה אמרו 'ממלא' ("ממלא מקום אבותיו" ולא אמרו ממלא מדרגת אבותיו, כלומר, המקום נעשה פנוי מאבותיו כך שכעת ניתן לחזור ולמלאותו על ידי הבן שיתפוס את החלל שנוצר בעקבות מות האב וימלא אותו, אם כן מוכח שוב, שמקום הוא החלל הריק שמתמלא מהעצם), ואילו היה מכוון (רק) מדרגה לבד (בלבד, כלומר, אם כוונת חז"ל היתה רק כלפי מדרגתו), היו אומרים, 'במקום אבותיו היה' (עם ב' השימוש, היינו, במדרגת אבותיו הוא עומד) כלומר, במדרגת אבותיו⁴⁶ (ולא היו אומרים "ממלא מקום אבותיו", אך כעת שאמרו את הלשון "ממלא", כוונת דבריהם היא לומר, שהמקום מתמלא מהעצם). ולזה (ולכן), להיות ה' יתברך הוא הצורה לכלל המציאות (זאת אומרת, הוא ית' צורתו הנבדלת מחומר של היקום, כמו, על דרך משל, שהשכל הוא צורתו של גוף האדם וכדברי הרמב"ם לעיל) כי הוא מחדשו (היות והוא ית' ברא את העולם והוא מחדשו כל רגע נתון), ומייחדו ומגבילו, (מטעם זה) השאילו לו (ית' את) השם הזה ('מקום' כשם מושאל לו ית'), באומרם תמיד: "ברוך המקום" (הגדה של פסח. וכן אמרו): "לא על דעתך אנו משביעים, אלא על דעתנו ועל דעת המקום ברוך הוא"

⁴⁶ ראה רמב"ם מורה נבוכים א, ח.

(נדרים כה, א. וכן אמרו עוד): "הוא מקומו של עולם" (בראשית רבה, פרשת ויצא, פרשה סח, י).

והיה הדמיון הזה (הדימוי וההשוואה המושאלת של הקב"ה ל'מקום', הוא דימוי) נפלא, (ומדוע? היות) כי כאשר (כי כשם ש)רחקי (שממדי [שלושת הממדים של כל גוף]) הפנוי (כשם שממדי החלל הריק) נכנסים ברחקי (בממדי) הגשם (העצם) ומלואו – כן כבודו יתברך בכל חלקי העולם ומלואו, כאומרו: 'קדוש קדוש קדוש ה' צבאות, מלא כל הארץ כבודו' (ישעיהו ו, ג). ירצה (כוונת הכתוב היא): כי עם היותו (אף על פי שהוא ית') קדוש ונבדל (מופרש, נעלה ונבדל מחומר העולם) בשלוש קדושות (ג' פעמים קדוש קדוש קדוש ה'), שירמוז בהם (בשלוש קדושות אלו) אל היותו נבדל (נבדל מחומר) משלשה עולמות (שהאחרון שבהם הוא עולמנו⁴⁷), הנה (אף על פי כן ויחד עם זאת) – 'מלא כל הארץ כבודו', (כלומר, עם זאת שהוא קדוש ונבדל מהעולם, העולם) שהוא (שהוא) יסוד העכור⁴⁸ שביסודות, (יחד עם זאת היא מלאה) 'כבודו'.

למדנו מדברי רבי חסדאי, שהיות והגדרת 'מקום' היא, החלל הריק המתמלא מהגוף, שהוא צורתו וכאמור, כך הוא ית' מכונה 'מקום', היות ו"כבודו יתברך בכל חלקי העולם

⁴⁷ ראה ספר העיקרים, ב, יא.

⁴⁸ בדפוס ראשון, פיררא שט"ו, נדפס: "יסוד העיבור שביסודות כבודו", ואין לזה כל מובן, אבל כל הרואה רואה שנפלה טעות בדפוס, והתחלפה האות כ' באות ב', וצריך לומר 'עכור' ולא 'עבור'. וכוונת ר' חסדאי כעת ברורה ביותר: הארץ היא היסוד העכור שביסודות, ואף על פי כן – בה 'כבודו'.

וכעת ראיתי, שכן הגיה (לא 'העבור' אלא 'העכור') רבי שלמה פישר במהדורתו ל'אור ה', ירושלים תש"ן, עמ' ע' (וכך גם פיסק את המשפט), ור' דניאל לוין במהדורתו ע"פ כתבי יד חשובים.

ומלואו" (לשוננו), אף על פי שהוא נבדל מהעולמות כולם, קדוש קדוש קדוש ה', מלא כל הארץ כבודו.

רבי יוסף אלבו – 'עיקרים'

"שאינך צריך למקום שתעמוד בו"

וכה כותב גם תלמידו של רבי חסדאי, רבי יוסף אלבו בספרו 'העיקרים':

'מקום' – שם נאמר על הדבר המקיף בגשמים ומגביל אותם, ומה שאינו גשם לא יאמר עליו שהוא במקום, כי לא יפול שם 'המקום' אלא על דבר המתמלא מגשם אחד בעל רחקים (ממדים – גובה, עומק ורוחב) שיכנס בו והוא מוקף ממנו, ולזה אי אפשר שנאמר על ה' ולא על השכלים הנבדלים שהם 'במקום', לפי שאינם גשם בעל רחקים (ממדים) שיקיף המקום בהם.

אמר הכתוב מבאר (לבאר) זה "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" (מלכים-א, ח כז), כלומר שאינך צריך אל מקום שתעמוד בו, וכו', ונקרא עצם הדבר (הדבר בעצמו נקרא, העצם נקרא) 'מקום', כאמרם ז"ל (שבועות ז, ב) "ממקומו הוא מוכרע", וכן "ברוך כבוד ה' ממקומו" (יחזקאל ג, יב), כלומר כי כבוד השם יתברך הנראה לנביאים מושפע מעצמותו יתברך בלי שום אמצעי, לא שיהיה מקום אל הכבוד חלילה (ספר העיקרים מאמר ב פרק יז).

רבנו בחיי

"צימצם את שכינתו"

וכך כותב גם רבנו בחיי על פי חז"ל במדרש:

וכבר ידעת שהקול היה נשמע למשה משם מבין שני הכרובים מתוך שעור טפח, כי שם צימצם הקדוש ברוך הוא שכינתו, אף על פי שכתוב בו: "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'" (ירמיה כג, כד).

וכן תמצא במדרש תנחומא: רבי יהושע דסכנין אמר: משל למערה שהיא על שפת הים, געש הים, נתמלאה המערה והים לא חסר כלום, כך צמצם הקדוש ברוך הוא שכינתו בין שני הכרובים, ואף על פי כן: (תהלים קמח, יג) "הודו על ארץ ושמים" (תנחומא ויקהל ז. רבינו בחיי שמות כה, יח).

הווי אומר: פירוש הכתוב "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" פירושו, שה' נמצא בכל מקום, בשמים ובארץ, כי אין מקום בוא הוא ית' לא נמצא, שהרי הוא ברא את המקום, ואם כן קשה, מהו זה שכתוב שה' צמצם את עצמו לבין שני הכרובים? תשובה: זהו היות ובין הכרובים צמצם את שכינתו לשכון כבוד שם שלא בגדר מקום ברוא, ואין זה כלפיו ית' צמצום אלא זהו כמו ש"געש הים, נתמלאה המערה, והים לא חסר כלום"⁴⁹.

ועוד כותב רבנו בחיי:

וביאור הענין "מה הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם כולו", אף על פי שיש מקומות בעולם ששם מתראה כח הקדוש ברוך הוא יותר, כענין הר סיני והר המוריה ובית אל וכיוצא בהן ואף על פי כן הוא מלא את כל העולם והוא שכתוב (ירמיה לג) "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'". וכתוב (ד"ה ב ו) "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך", אף הנשמה מלאה את כל הגוף, כי אף על פי שיש מקומות בגוף שהנשמה מתראה בהם יותר מזולתם והם איברים מיוחדים שהם המוח והלב והלשון אעפ"כ היא מלאה את כל הגוף שאין לך אבר גדול וקטן בכל איברי הגוף שאין שם כח הנשמה (כד הקמח, אבל [ג]).

⁴⁹ וראה עוד רבנו בחיי, כד הקמח, אות מ, מציאות ה' ית', ד"ה וידוע כי מציאות הש"י מציאות מוחלט וכו'.

רשב"ץ

"אינו תוך לעולם ולא חוץ ממנו"

הרשב"ץ כותב בביאור ענין "הוא מקומו של עולם" ו"המחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית":

האל יתברך אינו תוך לעולם ולא חוץ ממנו, כי לא נאמר תוך וחוץ אלא לבעל גוף, וכבר פרשנו זה בחלק ראשון מזה הספר, וזהו מאמרם ז"ל, 'אין העולם מקומו'.

ומה שאמרו שם, שהוא מקום עולמו, רוצה לומר, שהוא סיבת קיומו, שנאמר "ומתחת זרועות עולם" (דברים לג, כז), כי הוא בראו. ואחר שבראו הוא מעמידו, ולולי שהוא מעמידו, היה חוזר לתהו ובהו, ואינו כמו הבנאים, כי אחר אשר בנה הבית אין הבית צריך אליו, אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, כי אחר אשר ברא העולם, הוא מעמידו ומקיימו כמו שהצורה מקיימת החומר, כי הוא יתברך הוא צורת העולם ותכליתו, כמו שהוא פעל אותו.

וזהו שתקנו ב'יוצר אור', "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". ועל זה אמרו שהקב"ה מקום עולמו, לא שיהיה הוא מקיף עליו, כי לא יקיף גוף כי אם גוף, והקב"ה אינו גוף (מגן אבות לרשב"ץ על אבות פרק ב).

רבי מאיר בן גבאי – 'עבודת הקודש'

כי הוא כלל הכל וכולם טפלים לו

וכן כותב גם רבי מאיר בן גבאי ב'עבודת הקודש' על משמעות המילה 'מקום' כלפיו

ית':

'מקום' וכו', והכוונה כפי פשטן של דברים – כי הוא כלל הכל ומגביל את הכל, וכל הנבראים עליונים ותחתונים טפלים לו, ואיך יכללוהו ויגבילוהו?

והענין לומר, כי אחר שכולם 'חלק' והוא 'הכל', איך יגביל החלק את הכל? וזו תשובה נצחת לשאלת (לבקשת) אדון הנביאים "הראני נא את כבודך", אמר, כי אי אפשר שיגבילוהו ראות עין, לפי שהוא מקום, והמקום טפלה לו ולא יכללוהו (עבודת הקודש, חלק ג פרק מ).

רבי יצחק עראמה - 'עקידת יצחק'
הוא ית' נעלה מהמונח 'מקום' עילוי רב
ובלשון ה'עקידת יצחק':

הקושיות והזרות הנופלים בדברים היוצאים מפי שלמי הדעת, הערה גדולה המה לגודל ערכם ועוצם תועלתם (שלמי הדעת האומרים דברים הנשמעים לכאורה מוזרים, טמון בהם עומק רב), ומה גם עתה, כי מאת ה' צבאות יצאה (נאמרו בתורה לשונות שיש בהם קושי, כדלהלן), הפליא עצה, מה קשה מסלע ומה עז מחלמיש צור אצל השכל האנושי כדבר על אלהי העולמים יתברך שמו כעל מלך ממלכי האדמה או עשיר עשיריה להכתיב לעצמו (לכתוב על עצמו) ענייני האכסנאי הנכבד אשר יצטרך להעתק (לעבור) ממקומו ולהתגורר אצל בני המדינה ומבקש מהם עליית קיר קטנה או גדולה במטה ושלחן וכסא ומנורה ויתר הכלים אשר ישרתו במ לכל עבודתו ומעשה שלחנו ומעמד משרתיו ומלבושיהם, כמו שיאמר "ויקחו לי תרומה מאת כל איש וגו' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וגו' ועשו ארון" וגו' כל הפרשה הזאת וכל אשר ממינה, כי רב הוא (טמון בזה עיקרים גדולים), כי חלילה לו ית', שיתקומם (שיתמקם) במקדש או בשום מקום מכל המקומות אשר נתפרסמו בשכינתו יתברך, כי המתקומם (המתמקם במקום) הוא בעל שיעור ותמונה מוגבלת ומוקפת במקום ההוא (בעל גוף המתמקם במקום כלשהו, והרי) יתעלה שמו והדרו מכל זה עילוי רב.

והנה, משה, להרחיק האומה החכמה (את עם ישראל) מסכלות (משטות) זה תכלית ההרחק אמר (דברים ד) "ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר י"י אליכם בחורב מתוך האש, פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל" וכו', וכמו שאמר בסוף "ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש וגו' אשר חלק י"י אלהיך לכל העמים וגו' ואתכם לקח י"י וגו'.

ירצה (פשוטו הוא), כי הבדיל ה' אותם מכל העמים להרחיקם מעל השבויים ההם אשר נכנסו בלב הסכלים אשר לא ישערו שום מציאות כי אם אל גשם בעל שיעור ותמונה (שאינם מצליחים להשיג בדעתם רק דברים מוחשיים בעלי גוף).

והנה להרחיק זה השבוש מדעת המונינו (המון בני ישראל) התחילו חז"ל לכנות שמו יתברך ב'מקום', כמו שאמר (בעל ההגדה של פסח) "ברוך המקום שנתן תורה לישראל". (שבת י"ב ב) "המקום ירחם עליך וזולתם".

והכוונה (של חז"ל בזה היתה) להודיענו, שאינו מתקומם (שאינן הקב"ה המכונה 'מקום' מתמקם) במקום (כלשהו, שהרי הוא מקומו של עולם), כמו שיראה (למי מההמון) מהכתובים (מהפסוקים) המשכינים אותו באהל ובמשכן (כמו "ושכנתו בתוכם" וכו'), אדרבא, שהוא (הרי הוא) יתעלה מקומו של עולם. וכו'.

ועל כל פנים תתבאר הכוונה (שהוא ית' שוכן) מבלתי התקוממותו (ללא שהוא מתמקם כמו גוף) בתוך מחיצות יקיפואו (המקיפות אותו) וכמו שאמר (ד"ה ב, ב) "כי השמים ושמי השמים לא יכללוהו".

וגם ההעתק (התנועה והמעבר) המחוייב לנוסע ובא ממקום למקום, כמו שיאמר (שמות כ) "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך". (במדבר י"א) "ויהרתי ודברתי אתך" וגו', הוא שקר מבואר, (לפי) שכבר נתבאר, שכל מתנועע הוא גשם מתחלק (כל דבר שהוא נע, הוא מתחלק, וכל מתחלק הוא גשמי, והוא ית' אין לו ממקרי הגוף), וחלילה ליחס לו יתעלה שום גשמות ולא שום פירוק ולא חיבור. (הרי ש)הכתוב צווח ואומר (דברים ו') "שמע ישראל יי אלהינו יי אחד" (והאחד אינו מתחלק ומתפרק ונע ממקום למקום). וכו'.

ואת היותר מכל אשר יורה על צד הגשמה או תנועה או שום חסרון בו יתעלה אשר לא יסבלהו טבע האלהות, ירחיקוהו (חז"ל) הרחק מאד, ויהי להם למשל לבד (בלבד), כאמרם ז"ל (ברכות לא, א) על זאת הכוונה עצמה, 'דברה תורה כלשון בני אדם'. ירצו בזה, ששמה התורה השגותיו יתעלה תלויות ומיוחסות אל כלים ואופנים גשמיים כמו שהם נמצאים בבני אדם, לשכך את אזנם ('מצידנו'), עם היות שהשגותיו נמצאות בו יתעלה במציאות יותר משובח לאין ערך ודמיון ('מצידו'), ולא בכלים ההם חלילה (עקידת יצחק, שמות, שער מח, פרשת תרומה).

דברי גדולי האחרונים

'כלי יקר'

"הערה למשכילים"

ה'כלי יקר' כותב:

המקדש נקרא 'אריאל' (ישעיה כט, ב), כארי זה שרחב מלפניו וצר מאחוריו, כך המשכן היה רחב מלפניו וצר מאחוריו, להורות, שמקום השכינה אינו תלוי ברחבת ידים כי השמים ושמי השמים לא יכללוהו אף כי הבית הזה, על כן בחר הקדוש ברוך הוא לשכינתו מקום צר, להורות שאינו נגבל בשום מקום, ולכבוד ישראל ויתר על כבודו, להתקומם במקום, ומכל מקום בחר לו במקום צר, ודי בזה הערה למשכילים (כלי יקר, שמות לה, ל)⁵⁰.

⁵⁰ "ואומר אני שיש רמז נכון אל בנין המשכן בתחילת המזמור, ובסופו, כי בתחילה אמר 'ה' מעון אתה היית לנו בדור ודור', והוא על דרך שאמר שלמה בתפילתו כשחנך המקדש (מלכים - א ח כז) 'הנה השמים ושמי השמים לא יכללוך ואף כי הבית הזה', זה שאמר 'ה' מעון אתה היית', אתה מעונו של עולם ואין העולם מקום ומעון לך, ואם כן איך יעלה על הדעת לומר שיכינו לך בית להתקומם בו, ונתן מופת על זה שהרי בטרם הרים יולדו ותחולל ארץ ותבל ומעולם עד עולם אתה אל, ואם היה הקדוש ברוך הוא צריך להתקומם במקום, אם כן קודם שנברא העולם באיזה מקום היה מתקומם. אלא ודאי שאין העולם מקומו ואדרבה הוא יתברך מקום ומעון לכל העולם, ואיך יתכן שיצוה לו הקדוש ברוך הוא לבנות לו בית כאילו היה מתקומם במקום. על זה אמר כמתרץ ואמר 'תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם', הוצרך הקדוש ברוך הוא לוותר על כבודו ולעשות

ספורנו

"הוא הכל"

גם הספורנו מתייחס לענין זה.

לאחר שהוא מבאר⁵¹ כי "אין עוד מלבדו" כותב הספורנו בזו הלשון:

אמנם, היות שם ה'אלוקות' בכתבי הקודש בלשון רבים על הרוב (לא נכתב 'אלוק' בלשון יחיד אלא 'אלוקים' בלשון רבים), יורה (דבר זה מלמדנו) שהוא (שה' ית') בצד מה (בבחינה מוסיימת ניתן לומר את הלשון, שהוא) כל הנמצאות, כאומר "מלא כל הארץ כבודו". וזה (וביאור דבר זה הוא), כי אמנם בידיעתו הפועלת (ה' שהוא לא בכח ח"ו אלא בפועל ניצחי, וידיעתו היא בפועל ניצחי⁵²) אשר הוא עצמו יתעלה היה והיוה מציאות כל הנמצאות, הנהגתם וסדרם וקיומם (ה' פועל ומהוה את המציאות בידיעתו כל רגע נתון), וכו', באומרו (אותו חכם אמר): "אמנם הנמצאות אין להם מציאות אחר, זולתי הידיעה האלוקית" וכו' עכ"ל.

וזה בעצמו ביאר בספר וכו' באומרו: "זה הוא שאמרו רבים מהקדמונים, שהאל יתעלה – הוא הכל" עכ"ל. וכן אמרו רבותינו ז"ל (סוכה נג, א): "אם אני כאן – הכל כאן" (כלומר, היות והוא ית' מהוה את המציאות כל הזמן, לכן הכל כאן, ואילו היה מצויר שאין הוא קיים אין מציאות ואין יקום. ולכן, התורה כותבת 'אלוקים' בלשון רבים היות והוא ית' מהוה כל הנמצאות הרבים). ולזה, הנה בספר איוב –

לו מדור בתחתונים כדי למחול להם עוון העגל, כי לדעת חז"ל (תנחומא פקודי ו) היה המשכן כולו כפרה על מעשה העגל" - כלי יקר, שמות לט, מג.

⁵¹ אור עמים, פרק יב אותיות יג-יד, בתוך 'כל כתבי רבי עובדיה ספורנו', תשמ"ג, עמ' תנט-תס.

⁵² רמב"ם, מורה נבוכים א, נה.

אשר בו כתב משה רבנו ע"ה דיעות חכמי הגויים אשר לא השכילו זאת – נכתב על הרוב 'אלוק' בלשון יחיד בלבד (הגויים אשר חשבו שה' ית' נפרד מהעולם, והעולם עומד על עמדו גם בלעדיו ית', ואין קשר בין ה' לעולם, זו הסיבה שבגינה הם קוראים לה' 'אלוק' בלשון יחיד ולא 'אלוקים' בלשון רבים).

מבואר בספורנו כאמור, שהיות והוא ית' משפיע ומחיה את המציאות כל רגע נתון, אם כן "הוא הכל". שהיות שהוא ית' מהוה את כל הנמצאות, את כל הבריאה כל רגע נתון, על כן אנו אומרים ש'הוא הכל'. שהרי אם אני לא כאן, מי כאן? ואם אני כאן, הכל כאן, וכמבואר בלשונו.

"ואתה מחיה את כולם"

וכך כותב הספורנו גם בפירושו על התורה:

ואמר על האל יתברך 'אלוה', כי הוא הנצחי בהחלט ('אלוה' לפי הספורנו משמעותו, נצחי), כאמרו "ויטוש אלוה עשהו" (שם, שם טו). ויאמר עליו 'אלהים', לשון רבים, להורות שהוא צורת כל הצורות הנצחיות וזולתם, כאמרו "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיה ו, ג). כי אין לזולתו מציאות זולת הנאצל ממציאותו, ולא ימצא שום נמצא זולת מציאותו, כאמרו "ואתה מחיה את כולם" (נחמיה ט, ו). וכו', ולהורות על מעלת נצחיותו אשר ממנו נאצל נצחיות שאר הנבדלים נאמר שהוא "אלהי האלהים" (ספורנו בראשית א, א).

"[הראני נא] את כבודך" – איך ישפע מציאות כל נמצא ממציאותך עם רוחק היחס ביניהם, כאמרו "מלא כל הארץ כבודו" (ספורנו שמות לג, יח).

רבי משה אלשיך

המקום הוא אתי ולא אני במקום

על הכתוב בדניאל "כי נהורא עמיה שרא" כותב האלשיך:

על הדרך הזה יתכן הורה ויאמר דבר יפה אף נעים באומרו "עמיה שרא".

הלא הוא הדבר אשר הורונו רז"ל, ועל דבריו ית' אל משה האמור אליו "הנה מקום אתי", שכיין (שהכוונה היא), המקום הוא אתי ואין אני במקום.

וזה א חשוב בכונת פסוק (תהלים סח, יח) "רכב אלקים" וכו', לומר, כי גם שבו ית' נאמר "וירד ה' על הר סיני" והוא ענין המזמור בכתובים הקודמים לזה. והנה יראה שאינו כבודו ית' חלילה תתייחס ישיבתו אל מקום מוגבל וגשמי, על כן אמר "רכב אלקים רבותים" וכו' ה' בם, כי הן הן המרכבה ולא ההר.

ואם יאמר איש, הלא גם בזה אינו כבודו, כי לא יבצר היות מלאכי הקדש בסיני והוא ית' בם, ונמצא כביכול הוא ית' והם בהר סיני הגשמי. ולזה אמר "סיני בקדש", לומר, אל נא תייחסו היה הקדש בסיני, אך אדרבה, סיני הוא אשר היה בקדש, על דרך אומרם ז"ל ב"הנה מקום אתי", כאמור.

ועוד הוסיף דניאל, כי לא לבד המקום הארצי בעל הגבלה, נרחיק התייחסו אל מושב אלקים, כי אם גם "השמים ושמי השמים לא יכללוהו", וגם אשר למעלה מהם גבוה מעל גבוה זכות ודקות טוהר זוהר רוחניות הקרב הקרב אל ה', לא נייחס הוייתו ית' באור הרוחניות ההוא, כי אם שהאורה נאצלת ומשתלשלת מאתו, באופן כי האורה הלא למלך שוכנת ושרויה עמו ולא להתייחס משכנו ית' בה. ועל כן השיב אשר דבר "ונהורא עמיה שרא" ולא אמר, והוא בנהורא שרא (אלשיך דניאל ב, כב)⁵³.

⁵³ "וזהו אומרם פה 'מעונה אלהי קדם' (דברים לד, כז) לומר, כי הוא מעונה וסובל (נושא) את העולם ואין העולם מעונו. והראיה כי כן הוא, כי הלא הוא יתברך 'אלהי קדם' (שם), כי קודם יברא העולם (כי עוד לפני שנברא העולם), אלוה יתברך היה, ואילו היה חס ושלום צריך יסבלוהו (שינשאו אותו) ארץ או שמים, איך היה נסבל (נישא) כי אז לא היו שמים וארץ (שהרי הוא בראם).

רמ"ק

מהוה ומחיה

וכך מבאר גם הרמ"ק זצ"ל ב'פרדס רימונים':

וזהו "ואתה מחיה את כולם" (נחמיה ט, ו) ופירשו רז"ל: "ואתה מהוה לכולם", וכן פירשו "ואתה מחיה את כולם" – והכל ענין אחד.

כי מאחר שהוא היוה אותם והמציאם מן האין, יוכרח שיושפעו ממנו ושואבים כולם ממנו חיותו. ואחר שהוא מחיה אותם, נמצאו שהוא ממציאם ומהווים בכל עת ובכל רגע ובכל שעה. והנה 'מהוה' ו'מחיה' הכל ענין אחד להם.

ובענין הזה יובן "ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית", שהוא שפע השופע להחיותם ולהעמידם ולהציבם בצביונם.

ואם ח"ו יעלה על הדעת הסתלקות שפעו מהם, כרגע יספו (יעדרו). ואינם אלא מחודשים בסוד חדוש אורו, והוא שפע נהר שאינו פוסק אלא מתחדש כמימי הנהר שבכל רגע הם מחודשים.

ונחזור אל ענינינו, כי הא"ס, מלך מלכי המלכים, מושל בכולם, כי עצמותו נוקב ויורד דרך הספירות ובין הספירות ותוך המרכבות ובין המרכבות ותוך המלאכים ובין המלאכים ותוך הגלגלים ובין הגלגלים ותוך היסודות ובין היסודות השפלים,

או מעין זה, הנה 'הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו', והראיה כי הנה הוא היה 'אלהי קדם' כי אלוה קדמון הוא ה' מקדם לעולם, ואם כן, שהוא יתברך המציאו וחידשו ויצטרך אל מעשהו אשר חידש שיסבלהו" (אלשיך על דברים פרשת וזאת הברכה לג, כז).

ותוך הארץ ובין הארץ וצאצאיה ועד נקודה האחרונה שבתהומות – "מלא כל הארץ כבודו".

וזה (ולזה) כיוון רשב"י ב'תיקונים' (בהקדמה ג, ב) באומרו: "ועילת על כלא נהיר בעשר ספירן דאצילות ובעשר דבריאה ונהיר בעשר כתות דמלאכיא ובעשר גלגלי דרקיע, ולא אשתני בכל אתר" עכ"ל.

ודקדק באמרו "ולא אשתני" – להשמר, שלא נאמר, שאחר שהוא מתפשט בשעור הזה, נמצא שהוא משתנה לפי שנוי הלבושים ח"ו, לזה אמר "ולא אשתני בכל אתר" (רמ"ק, פרדס רמונים, שער ו פרק ח).

"אין מקום לשום העדר, חס וחלילה"

ובספרו 'אילימה' כותב הרמ"ק:

אמנם, יש עוד 'יש מאין', דהיינו, האפס וההעדר, דהיינו, שהרי אנו אומרים קודם אצילות שום נאצל – שאין זה ענין 'יש מאין', שהרי ה'אין' בחינה ב' לנאצל הא' כדפירשתי (כלומר, אינו אין ממש, העדר, שהרי ה'אין' ממנו ה'יש'). אמנם דע, כי ההעדר אינו כאשר חשבו בני אדם, שהעדר (פירושו) העדר ואפס ח"ו, אלא ה'אין' הקודם, דהיינו א"ס לבדו, אין מקום לשום העדר ח"ו, שהרי – הוא הוא עצמו, והוא כל המציאות (כל אפשרי המציאות היא ממחויב המציאות), ואין העדר ח"ו, שהרי לא יחשב העדר אלא כשתצייר ה'יש' ותצייר מקום היש והעדרו (כלומר, העדר הוא ביחס ליש), אמנם נצייר א"ס לבדו הוא הוא ואין זולתו הרי הוא ממלא כל המציאות⁵⁴ והוא שכל.

⁵⁴ כפי שכותב האריז"ל בריש 'עץ חיים' שאור א"ס היה ממלא כל המציאות. ראה להלן.

שכל המציאות שכל, ואין ריקות שיהיה בו העדר ח"ו, וצורך שיהיה כל המציאות שכל והוא החשיבות, והיש האמיתי לא יעדר לעולם ובו כל המציאות, ואינו חשוב (המציאות) דבר.

ואל יעלה בדעתך לומר, שזה השלימות אשר אין בו העדר שיעדר לעולם ח"ו, שהוא הוא הנמצא הקיים העומד, שלעולם לא יעדר ולא נעדר, אמנם הליש והעלים והסתיר (כלומר, צמצם) עצמותו, והגלים השכל בשכל יותר נגלה בערך עצמותו הקודם (השתלשלות העולמות בהדרגות ומשלבים), והעומד והמאוחר, שלא יוסיף ולא יחסר לא קודם המציאות השכל הזה המתמצא המתחדש, ולא אחר מציאותו כלל, וכו', שהרי הוא מעצמו בעצמו בלתי מתפעל כלל (לא נפעל מפעולות שחוצה לו, "אני ה' לא שנית"). רמ"ק, אילימה, מעין ב, עין כל, תמר ב, פרק יז).

מפורש איפוא בדברי הרמ"ק, שאין ריקות ו"מלא כל הארץ כבודו", והעולמות הם העלמות והסתרות, אך "היש האמיתי לא יעדר לעולם".

מהר"י סרוק

"אין ההבדל אלא מצד המקבלים"

וכן מבואר בדברי מהר"י סרוק ז"ל תלמיד האריז"ל:

צריך לדעת, כי הא"ס יתברך שמו, הוא לעולם קשור עם העלולים כולם, ואינם נפרדים ממנו, אלא תמיד השגחתו דבוקה עם כל דבר ודבר מארבעה עולמות שהם אבי"ע – הנקלה והנכבד, אין נגרע, וכל הגדול מחבירו, דבוקו גדול ממנו, אך אין זה ההבדל (השינויים) מצד הא"ס (מצידו), אלא מצד המקבלים (מצידו), ועל זה נאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא".

ומי שיאמין, היות שום (איזשהו) נברא בעולם קטון וגדול נבדל מהבורא יתברך שמו ומסולק לגמרי מהשגחתו, הרי זה כאומר שהנטיעות קצוצות ומובדלות מן הנוטע, וזה היה חטא אדם הראשון (רמ"ע מפאנו, תק"ן ליקוטים, זכרון אהרון תשע"ה, עמ' א אות ב, ממהר"י סרוק).

כלומר, מצידו – לא אשתני, "אני ה' לא שנית", "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", וכל ההבדלים והשינויים – הכל מצידנו.

בעל 'עמק המלך'

הא"ס קשור בכל העולמות

ובלשון בעל 'עמק המלך':

ונוגעים באין סוף שבארץ התחתונה, ואין סוף בבעל הרצון עצמו, וזה סוד הפסוק "מלוא כל הארץ כבוד" (ישעיהו ו, ג) ואפילו במקום הקליפות, מבחוץ. וכו', ולכן גזר הוא יתברך, אף על פי שהדברים הם מאוסים, וכו' נוגע בהן [ב]הקדושה, אבל לא קדושה ממש, וכו', רצוני לומר שמערה הקדושה [ל]שם, כמו המים מכים על שפת הארץ, וחוזרים כרגע לאחוריהם וכו'.

לכן תקן רבי שמואל חסיד ב'שיר היחוד', "אף כל טינפת לא תטנפך". והמבין יבין, שמפני זה תקנו בקצת מקומות בארץ פולין שלא יאמרו אותו וחיישינו (כי הם חששו) שמא מין חיברו, וטעו בזה, (כי) אדרבא זה הוא עיקר האמונה וכו', שמערה הקדושה (מ)שם, ונשאר אותו מקום עם רושם דק מאוד של קדושה, והיא מדת אחוריים, באופן שלא ישאר שום מקום זולתן, וכו'.

וזהו אמירת העגל "אלה אלהיך ישראל" (שמות לב, ד), כי לא יש שום נברא זולתו יתברך (היינו, אין שום נברא נמצא אם לא על ידי הקב"ה), והלוא זה היה חטא אדם הראשון.

וצריך אני להקדים לך הקדמה קטנה, והיא סוד גדול:

צריך אתה לדעת, כי האין סוף ב"ה הוא לעולם קשור בכל העולמות, ואינם נפרדים ממנו, אלא לעולם השגחתו נדבקת בכל דבר ודבר, מכל העולמות אבי"ע. אלא שיש הפרש בדביקות הנזכר, שכל הגדול מחבירו התדבקותו גדול מחבירו. ועל דרך זה הולכת השגחתו על כל דבר, אפילו על דברים שאינם ראויים להיזכר, כמו המאוסים והטינופת של הקליפות, ומצד אין סוף אין הפרש מסוף השגחתו לראש השגחתו, כי אין בו לא ראש ולא סוף, אלא הכל לפי כח המקבלים. וכו',

כל מי שמאמין, שדבר אחד מן ברואיו של השם יתברך ומן סידוריו, נבדל ממנו – הרי זה מקטני אמנה רחמנא ליצלן, שהוא מקצץ בנטיעות, באומרו, שהנטיעות מובדלים מן הנוטע. וכו'.

הרי לפניך, שהשגחתו יתברך על כל דבר, ופרטי הדברים, ואין נבדל ממנו, כמו שאמר הפסוק: "את השמים ואת הארץ אני מלא" (שער ח פרק ט, וראה עוד, עמק המלך, תיקוני שבת, פרק טז).

מהר"ל

גם המהר"ל מדגיש יסוד זה, ומבאר, שהיות והוא ית' מחיה את הכל בתמידות, הוא ית' קרוי 'מקום', כי הכל ממנו והוא הכל, שלא בגדרי מקום גשמי ח"ו, כי הוא נבדל מהכל.

"מצד שהוא נבדל מהכל"

נצטט את לשונו בלא לבאר, היות והדברים מבוארים ועומדים מאליהם למבין:

הבן מה שאמר ש"הקב"ה יושב ברומו של עולם", אמר לשון 'יושב', כי כל ישיבה הוא הקיום, ומצד קיום שלו – נותן קיום לכל הנמצאים. ומצד שהוא ית' נבדל⁵⁵ מהכל אמר ש"יושב ברומו של עולם", כי במה שהוא אחד, הוא ברומו של עולם,

⁵⁵ 'נבדל' במשמעותו העיונית (פילוי) כאמור ברמב"ם לעיל (נבדל מחומר), ולא במשמעות: מרוחק, למעלה, בשמים, וכדומה.

אין משתתף עמו שום נמצא והוא נבדל מהכל, וּבְזֶה הוא מקיים הנמצאים ונותן להם "פרנסתם" – הוא קיומם (חידושי אגדות למהר"ל, כתובות סז, ב).

דע, כי הדבר שהוא יושב על מקומו, הוא הדבר שהוא מקויים. כי הדבר [שהוא] גולה ממקומו, אין לו חוזק. ולפיכך נקרא [הישוב] 'מקום' וה-מ"ם נוספת, ושורש המלה 'קום'. כי מקומו הוא קיום שלו.

והוא יתברך שהוא חוזק כל הנמצאים וקיומם, נקרא בשביל זה 'מקום' על שם שהוא נותן קיום לכל (חידושי אגדות למהר"ל, שבת קמה, ב).

ויש לפרש עוד מה שאמר "ממקום אחר", רצונו לומר, כי הקדוש ברוך הוא נקרא 'מקום' מפני שהוא יתברך מקויים הכל, ומפני כך נקרא גם כן ה'מקום', שהוא מקום אל העומד בו, בשם 'מקום' כי הוא מקיים את העומד בו (אור חדש למהר"ל, על פרק ד).

הוא כולל הכל

"שתפו המקום עמהם, ואף הקדוש ברוך הוא דכתיב ביה 'מגיד דבריו ליעקב' (תהלים קמז, יט) ולא גילה הדבר מפני החרם".

הנה דקדקו מאוד – התחיל 'במקום' וסיים 'ואף הקדוש ברוך הוא לא גילה הדבר', ולא אמר כי 'שיתפו להקב"ה עמהם' רק 'כי שתפו המקום', והוא סוד הזה, כי הוא יתעלה כולל הכל, ולפיכך נקרא בשם 'מקום' מפני שהוא כולל הכל, כמו המקום שהוא כולל מה שבתוכו (גור אריה, בראשית לז, לג).

ופתח "ברוך המקום". קרא השם יתברך 'מקום', כי המקום – בו עומד הדבר אשר הוא מקום לו, והמקום עודף עליו, והוא יתברך מקומו של עולם מפני שהוא כולל הכל ואין נמצא יוצא ממנו. ועודף (הוא ית' עודף) עליהם (על הנמצאים) מבלי תכלית (לאין סוף). לכך ראוי לקרותו 'מקום' (גבורות ה', פרק נג).

אפס זולתו

ועוד כותב עמוק מזה:

ואל יעלה על הדעת שהנמצאים הם דבר זולתו, שאם היו נחשבים דבר זולתו, אם כן הוא יתברך ח"ו יחסר דבר, שהנמצאים זולתו.

אבל אין הדבר כך, כי כל הנמצאים שבים אליו באמתת מציאותו, וכל הנמצאים אפס זולתו, ולפיכך נצטוו העלול (הנברא, האדם) בהקרבת הקרבן, כי כאשר מביא עליו קרבן מממון שלו, והממון קנינו, והוא שייך אל האדם, ונחשב כאשר מביא אליו קרבן מממון שלו, השבת העלול אל העלה.

ומפני שבמה שהנמצאים שבים אליו, הנה הוא יתברך בלתי חסר דבר, ולפיכך נקרא הקרבת הקרבן 'לחם אשה', כי הלחם גם כן גורם שאין הנמצא חסר, ואף על גב שאף אם לא יקריב האדם הקרבן, הוא גם כן בלתי חסר, וח"ו כי לא יתן לו האדם דבר, זהו בודאי מפני שהנמצאים כולם בעצמם הם תלויים בו, וכולם אפס זולתו יתברך, ואין הקרבן הזה שהוא שב אליו יתברך הוספה על כלל המציאות שהוא שב בכללותו אל השם יתברך.

משל (למה הדבר דומה?) – אדם אחד נטל מים והביאם לים, וכי הוסיף זה על יסוד המים? אין כאן תוספת כלל, כי הים הוא יסוד המים⁵⁶, והוא הכל, ואין דבר פרטי מוסיף עליו (זוהו מצידו ית'), ומכל מקום נקרא שהביא מים לים (זוהו מצידו, כנבראים)⁵⁷.

וכן, אין דבר זה שהוא הקרבת קרבן, שהוא השבת הנמצאים אל השם יתברך, תוספת במה שכלל המציאות שב אל השם יתברך, ומכל מקום נקרא שהוא מביא קרבן, שהוא נקרא 'אשי לחמי', בעבור שהוא השבת הנמצאים אל ה', ואין זה

⁵⁶ המים, הים הם אחד מד' יסודות ארמ"ע (אש, רוח, מים, עפר).

⁵⁷ ראה דברי רבינו ה'נפש החיים' להלן.

(אלא) רק לזכות האדם בפועל שלו, שרצון השם יתברך, שהנמצאים ישובו אל השם יתברך, והרי עשה זה האדם שהביא הקרבן, והוא נקרא 'קרבני לחמי' כמו שהתבאר.

ולפיכך, כל ענין הקרבנות להורות, כי השם יתברך יחיד בעולם ואפס זולתו, ולכן לא תמצא בכל הקרבנות לא 'אל' ולא 'אלהיך', (אלא) רק שם המיוחד ('הויה'), כי הקרבנות כמו שהם, להורות על אחדותו, שכל הנמצאים במדריגת (ביחס למדרגת) רוממותו ומעלתו נחשבים לאפס (ביחס אליו ית', מצידו) והכל שב אליו, שאין דבר נמצא זולת מחסדי ה', אבל באמתת מציאותו הכל שב אליו ואין כאן בריאה כלל וזהו שלימותו יתברך, שאין מציאות זולתו (מהר"ל, גבורות ה', פרק סט).

המבי"ט

ביאור ענין "אני מלא"

כותב המבי"ט בביאור ענין "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא":

אחר שנתברר והוא מפורסם מציאותו ית', והשם המיוחד לו המורה על עצמותו ית' ושאר השמות המורים על אמתת פעולותיו, ראוי לקרב אל השכל מציאותו יתברך כיצד הוא נמצא בכל העולמות הג', ונמשיל קודם:

משל למלך שבנה פלטרין, בית וחדר לפנים ממנה, וחצר חוצה לה, מקום מושבו ומכונו הוא החדר, והנהגת מלכותו עם יועציו ושריו הוא בבית, ולפעמים יוצא לחצר להקביל או ללוות שריו ויועציו, או לטייל בחצר, ותוכן בנין החדר נאה ומהודר מן הבית, וכן הבית מן החצר. ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, שברא האל ית' עולם העליון וכסא כבודו מכון לשבתו, וברא עולם האמצעי להנהגת מלכותו בהשקפתו והשגחתו עליהם משם, כדכתיב (תהלים יד), "ה' משמים השקיף" וגו' (שם ע"ו) "משמים השמעת דין" וגו', וכיוצא בפסוקים אלו, ולפעמים לסבת זכות וצדקת עבדיו ואוהביו שבעולם התחתון מתראה להם ושוכן בתוכם, כיון שהם אינם יכולים לבוא אליו ולסור אל ביתו בהיותם בחיים, כ"א היה אפשר הם היו הולכים אליו, והוא לא היה בא אליהם, כמרע"ה כשהוכן לכך עלה שמים וירד, וכן אליהו כשנתעלה, וכמו שחדר המלך אין מי שיראנה ושידע

מה שבתוכה, כן עולם העליון מכון לשבתו אין מי שידע וישיג תכונתו, ולכן לא הוזכר בפירוש בריאת עולם העליון כיון שאינו נראה ומושג לאדם כמו שמושג טבע העולם התחתון ותכונת הגלגלים השמימיים הנראים לעין, ואין המשל דומה לנמשל אלא במה שנעשה לכבוד המלך שהוא הפלטרין לא בעצמות המלך, כי אין נמשל לו ית', והבן מה שאמרו (ברכות נ"ח) מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, ולא אמרו מלכא דארעא כעין וכו', וכל הנעשה בגללו יש צד דומה או נמשל אליו, כי אפילו כסא הכבוד שהיה תכלית מעלת עולם העליון הוא נברא, גם כי היה קודם שנברא העולם, כדכתיב נכון כסאך מאז, ולכן יש דמיון ומשל מנברא לנברא, ולא מנברא לבורא בענין העצמות.

ואחר שכן, צריך לתת טוב טעם ודעת היאך הוא נמצא בשלשה עולמות, בהיותו הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, ומה רושם יש לשכינתו בעולם העליון יותר משאר העולמות, ובביאור זה נאמר כי האל ית' הוא נמצא בכל העולמות כפשוט הכתוב "מלא כל הארץ כבודו", ומבואר יותר מזה "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", וכאמרם ז"ל 'כאילו זוחק רגלי שכינה', אלא שאין מציאותו שוה בכל העולמות, כי אם כל אחד כפי ערך הכנתו, ודבריו כלשון בני אדם כאילו ראשו בעולם העליון ואמצעו באמצעי ורגליו בתחתון, וכמו שכתוב (ישעיה ס"ו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי, כי בהיות כל השמים כסאו אשר הוא יושב בה הרי ראשו בעולם העליון, ורגליו בתחתון כאמרו והארץ הדום רגלי, והרמוז בזה כי שכל האנושי שבעולם התחתון אינו יכול להשיג ממנו אלא פעולותיו וסבותיו הנמשלים לרגליו, והגלגלים משיגים יותר, והשכלים הנפרדים יותר במדרגת הראש, אלא שאין יכולין להשיג תכלית אמתתו, וכמ"ש (יחזקאל ג') ברוך כבוד ה' ממקומו שאינם משיגים תכלית עצמותו, וכמו שנמצא האדם למה שתחת רגליו, כן נמצא האל ית' לעולם התחתון, רואה ומביט ומשקיף בהם, וכמו שהיושב בכסא כשרוצה להביט ולהתקרב למה שתחתיו מניע ראשו לצד מטה, ולפעמים מניע הכסא ומטה אותה לצד מטה בהיותו יושב עליה להתקרב אל שלמטה ממנו לסבת מה, כן האל יתב' כשישראל עושים רצונו ורוצה לשכן שכינתו בתוכם הוא מניע ומטה הכסא שהם השמים לצד מטה, וכמו שאמר הכתוב (תהלים י"ח) ויט שמים וירד וגו', שהטה הכסא לצד מטה, וזו היא הירידה שהוזכרה במתן תורה, וירד ה' על הר סיני וגו', וזהו גילוי שכינה בתחתונים, וזהו מה שאמרו (סוכה ה') מעולם

לא ירדה שכינה למטה מעשרה, וכשאינם עושים רצונו הוא זוקף ראשו ומסתיר פניו ואינו מביט בהם, כדכתיב (דברים ל"א) ואנכי הסתר אסתיר פני וגו', ולפעמים מצד רוע מעלליהם מסלק רגליו ג"כ אל הכסא, וזו היא דחיקת רגלי השכינה (בית אלוקים למבי"ט, שער היסודות פרק ז).

של"ה

"רק אלוקות"

נתבונן בזה גם בלשונו של השל"ה:

ואם כן, השאלה אינה שאלה, אלא יש מקום להשאלה, והשאלה במקומה עומדת מצד ענין אחר, והוא זה:

כי האמונה האמיתית המוחלטת היא, כי 'בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד' (דברים ד, ט). ואין פירוש הפסוק מה שכתוב 'אין עוד' שאין עוד אלהים אחר רק הוא יתברך, כי זה כבר ידענו (כמו שנאמר) 'ה' אלהינו ה' אחד' (שם ו, ד).

אלא הפירוש הוא, שאין עוד בעולם שום ענין, רק אלהות, רצוני לומר, שאין דבר בעולם יהיה מה שיהיה, שיהיה לו איזו חיות וכח ותנועה – וגם הדומם – שלא ישתלשל ממנו יתברך. כענין 'ואתה מחיה את כולם' (נחמיה ט, ו).

הוא יתברך הויה את כולם ומחיה הוא יתברך אותם, דאם לא כן, לא היו במציאות. וקודם שהוא המציאם (להיות במציאות) הוא ידעם, כי הוא ממציאם (להיות נמצאים במציאות), וידיעתו היא גזירתו, גזר ואמר וצוה – ויהי. ומי שאינו מאמין כן, ומפריד ונותן לאיזה דבר כח לעצמו, חס ושלום, עושה שתי רשויות (של"ה, תולדות אדם, בית הבחירה, אות רצו).

"בהסתרו יאבד הכל"

ועוד כותב השל"ה:

אודיעכם בניי ישמרכם צורכם ויחייכם, מן המושג אצלי בענין אחדותו יתברך שמו בהשגחתו.

הנה סברת העולם היא בענין מערכת צבא השמים כך: הבורא ברוך הוא חידש הכל יש מאין המוחלט, על כן ביכלתו לעשות מה שרוצה, לשנות ולשדד. בראשית נתן הקדוש ברוך הוא לצבא השמים כח ויכולת להנהיג העולם, וכל כוכב ממונה על מינוי שלו. העולם כמנהגו נוהג, וכביכול זה ידו מהם, רק אם לעת מהעתים רוצה לשדד אותם, וכל זמן שאינו משדד, אז מנהיגם בכח שהושג להם בעת הבריאה.

אמנם אמיתת האמונה הנראה בעיני הוא (כך): השם יתברך מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, בכוונה מכוונת שופע שפעו, ואילו היה מונע רגע אחד, היה הכל כלא היה, בטל המציאות.

והוא פירוש הפסוק (דברים ד, לט) "וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אין עוד". אין הפירוש כי אין אלוה זולתו, כי זה פשיטא, וכבר גילה זה בפסוק (שם ו, ד) "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד".

אלא רצה לומר, שאין עוד מציאות בעולם זולת מציאותו יתברך, כי בהסתרו – יאבד הכל (של"ה, עשרה מאמרות, מאמר ראשון, אות כ).

"ממציאם ומהוים בכל עת"

ושוב ביאר במקום אחר:

אתה בן אדם, תלך בשכלך מלמטה למעלה עד רום המעלות – רבון העולמים, אז תתמלא יראה בהתבוננך, כי אין התחלה ואין סוף לרום התרוממות. אחר כך תלך בשכלך מלמעלה למטה, ותתבונן כי אדון יחיד הנקרא 'אין סוף' מתפשט בכלן (אין כוונתו ח"ו שיש לו ית' גוף המתפשט לכאן או לכאן למטה או למעלה ח"ו אלא כוונתו להתפשטות כוחו, הספירות, כפי שהולך ומבאר בסמוך, וכל זה כאמור

ב'פרדס' לרמ"ק לעיל), עד שלא יצדק לומר זה[ו] 'מלכות' ולא 'אין סוף' חס ושלום, אלא ה'מלכות' גם כן יש בה כוח אין סוף.

ולא זו בלבד, אלא בדרך זו הוא חיות הספירות, וחיות המרכבות, וחיות המלאכים, וחיות כל מעשה בראשית, מן הנקודה [ה]ראשונה ועד [ה]אחרונה. וזהו "ואתה מחיה את כולם" (נחמיה ט, ו), ופירשו רבותינו ז"ל "ואתה מהווה לכולם", וכן פירוש "ואתה מחיה את כולם", והכל ענין אחד. כי [מ]אחר שהוא היה אותם והמציאם [מ]ן האין, יוכרח שיושפעו ממנו, ושואבים כולם ממנו חיותם. ואחר שהוא מחיה אותם, נמצאו שהוא ממציאם ומהווים בכל עת ובכל רגע ובכל שעה.

והנה 'מהווה' ו'מחיה' הכל ענין [אחד להם. ובענין זה יובן "ובטובו] מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית" (שחרית, ברכת יוצר אור), שהוא שפע השופע להחיות[ם] [ו]להעמידם ולהציבם בצביונם. ואם חס ושלום יעלה על הדעת הסתלקות שפע[ו] מהם – כרגע יוספו (יעדרו) ואינם. אלא מחודשים בסוד חידוש אורו, והוא שפע נהר שאינו פוסק, אלא מתחדש כמימי הנהר, שבכל רגע הם מחודשים. כי האין סוף, מלך מלכי המלכים, מושל בכולם, כי עצמותו נוקב ויורד זרך הספירות, [ותוך הספירות], ובין הספירות, ותוך המרכבות, ובין המרכבות, ותוך המלאכים, ובין המלאכים, ותוך הגלגלים, ובין הגלגלים, ובין היסודות, ותוך היסודות השפלים, [ותוך הארץ], ובין הארץ וצאצאיה, ועד הנקודה האחרונה שבתהומות – "מלא כל הארץ כבודו". אלה הם דברי ה'פרדס' [שער ו' שער סדר עמידתן פ"ח]⁵⁸ 'של"ה, עשרה מאמרות, מאמר שלישי ורביעי, אות קיב).

⁵⁸ וראה עוד מדברי הפרדס בסידור השל"ה, שער השמים, מהדורת אהבת שלום תשנ"ח, לימות החול, עמ' שיב, ד"ה וז"ל מהרמ"ק. וראה שם גם מה שהעתיק מספר 'תוצאות חיים' אות קסו.

אור החיים

משל: "נמצא העולם בתוך תוך בוראו"

וכך כותב גם ה'אור החיים':

יש לך לדעת, כי להיות שכל הנבראים במלוא עולם, כל אשר רוח החיוני בו, אמרו ז"ל (ילקוט תהלים, קג) כי אין כל נפש מתיישבת במקומה כי אם לצד שישנו לנכסף ומקווה מלא עולם הזה, לא תגעל הנפש את הבשר.

ולטעם זה האיר ה' עולמו מכבודו, וכבודו מלא עולם, ונמצא העולם בתוך תוך בוראו⁵⁹ ואור הבורא בתוך כל העולם, וסובב עולמו, ובזה עמד ונתקיים העולם (כלומר, לא שהעולם והבורא זהים ומיוחדים בייחוד ח"ו, אלא העולם – היות שהוא כוסף לבורא, כמו שהולך ומבאר – הוא בתוך תוך תוכו של הבורא. לא בהיבט גשמי ח"ו אלא כמו שהולך ומבאר, שזאת) באמצעות התשוקה למצוי (לבורא), והוא אומר "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", פירוש 'ויכולו' על דרך אומר (תהלים פד) "נכספה וגם כלתה", ובאמצעות זה נשלמה ונתקיימה הבריאה (כלומר, תשוקת העולם וחשקו לבוראו, היא השלמתו וקיומו והעמדתו על כנו, בצירור כזה ובתפיסה משליית, ש"העולם בתוך תוך בוראו", על דרך משל ודיבור בני אדם, "דיברה תורה כלשון בני אדם", אך לא שיש לו ית' גוף ח"ו ויש דבר כלשהו הנמצא בתוך תוכו בגדרי מקום ח"ו). וטעם שהוציא הכתוב הענין בלשון זה 'ויכולו' לרמוז, כי הוא תשוקה גדולה עד כלות ה'חלק' אל 'הכל'⁶⁰ (החלקי כוסף למלא, להכל. הגבולי חושק באין גבולי. החסר משתוקק לשלם), והוא בחינה גדולה מבחינת החשק והתשוקה, והוא שרמז

⁵⁹ כמו "הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו".

⁶⁰ כלשון המהר"ל לעיל.

דוד באומרו: "נכספה וגם כלתה", הרי זה מגיד, כי בחינה זה ('כלתה') גדולה מבחינה שלפניה ('נכספה'), ובאמצעות בחינה זו והתעצמותה העולם קיים. וזה הוא סוד קריאתו "חי העולמים"⁶¹ (אור החיים, בראשית ב, א).

"מלא כל הארץ כבודו בתמידות"

ועוד כותב ה'אור החיים':

"הנני עומד" וגו'. פירוש: לפניך במקום זה, ושם על הצור, כי "מלא כל הארץ כבודו" בתמידות, באין השתנות מקום שלא יהיה בו שוכן השוכן (כלומר, מצידו ית' אין כל שינוי ח"ו ומלא כל הארץ כבודו) אלא (כי) יש מקום שתגדל בו השראת שכינתו יתברך (וזאת) – או כפי מעלת הכנת המקום כמקום המקודש, או כפי השרויים בתוכו (לאמור, הוא ית' לא משתנה ח"ו, אלא הכנת המקבלים לקבל אורו, היא זו שמשתנה, וכפי הכנת המקבלים כך שורה עליהם שכינה, ולכן, בית המקדש, בהיותו מקום מקודש מפי הגבורה על פי התורה וההלכה – שכינה שורה בו. אך רק במקומות אלו האמורים ומוגדרים בלשונו של ה'אור החיים', שורה שכינה, אך לא בכל מקום ועל כל דבר שהוא חולי בעלמא. - אור החיים, שמות יז, ו)⁶².

"לא יתייחס אליו פנים ואחור"

וכן:

⁶¹ ראה בזה רמב"ם במורה לעיל.

⁶² וראה גם: שו"ת רדב"ז מכתב יד, אורח חיים, יורה דעה, חלק ח, סימן פח.

"וראית את אחורי" וגו'. הנה באל עליון לא יתייחס אליו פנים ואחור (השאלה שבא ליישב היא: הרי מבואר ברמב"ם במורה וביסודי התורה [כאמור לעיל] שכלפיו ית' לא שייך לומר הלשון 'למעלה ולמטה', 'פנים ואחור', שהוא נמצא למטה ממש או למעלה ממש וכו', ואם כן, מה הוא זה שנאמר בכתוב "וראית את אחורי"? הרי אין אצלו ית' 'אחורי'. תשובה לדבר:) אלא כוונתו יתברך הוא לצד (מהסיבה) כי חיות העולמות עומד בחשק הסתכלות אורו יתברך (כפי שביאר לעיל, שחשקת העולמות אליו ית' – הוא קיומם), וקיומו הוא האדון "חי העולמים" (אור החיים, שמות לג, כג).

"כבודו מלא כל עולם ועולם ומתחת לעולם"

ועוד הוא אומר:

ואמרו עוד (זוהר, ח"ב קנה, א) כי ה' ברא ד' עולמות זה למעלה מזה, ורשומים המה בפסוק (ישעי' מג) "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". 'לכבודי' – עולם עליון הנקרא 'אצילות'. 'בראתיו' – הנקרא עולם ה'בריאה'. 'יצרתיו' – 'יצירה'. 'עשיתיו' – 'עשיה'.

עוד יש לך לדעת, כי כבודו יתברך מלא כל עולם ועולם, ועד מתחת עולם, דכתיב (דברים לג, כז) "ומתחת זרועות עולם", ואורו יתברך מאיר בד' עולמות, הוא בסוד ד' אותיות שם הוי"ה ב"ה, יר"ד בעולם האצילות, ה"א ראשונה בעולם הבריאה וכו' (אור החיים, ויקרא כב, יב).

סיכום דברי הגאונים, הראשונים והאחרונים

מדברי רבותינו הגאונים, הראשונים והאחרונים עולים ששה יסודות:

א. היות והוא ית' ברא את המקום, דהיינו, את היקום, והוא הרי היה עוד קודם שברא את המקום (היקום), אם כן על כרחך, שהוא ית' אינו צריך למקום אלא הוא למעלה (במעלה) מהמושג מקום (וגם למעלה מן המושג זמן, כי גם הזמן הוא נברא).

והיות שכן, ניתן לומר, שהוא ית' נמצא בכל מקום, "מלא כל הארץ כבודו", "את השמים ואת הארץ אני מלא".

זאת היות כי הוא ית' איננו בגדרי מקום, אלא מעל לגדרי מקום, כי הוא ברא את המקום ואין לו קץ וגבול ואם כן הוא נמצא בכל מקום, כי אין לו ית' קץ וגבול.

ועל כן, ניתן לומר, שהוא ית' נמצא כאן כפי שהוא נמצא שם, והוא "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", והוא מלא את הכל וסובב את כל, ובהיות הכל הוא בכל, כאמור ב'שיר הייחוד'.

ב. הוא ית', אין בינו לבין החומר זהות כלשהי, אלא הוא ית' נבדל מחומר, ולכן אי אפשר לומר שהוא ית' נמצא מחוץ לעולם. וכן, היות והוא ית' איננו גוף, גם אי אפשר לומר שהוא ית' נמצא בתוך העולם, כי הוא אינו כוח בגוף, כלומר, הוא אינו כוח בתוך העולם. אלא רק זאת ניתן ואפשר לנו לומר ולבטאות בלשונונו – שהוא ית' נבדל מהעולם היבדלות מחומר, ולכן ניתן לומר עליו ית' שהוא נמצא כאן כפי שהוא נמצא שם, כי הוא למעלה מהמושג מקום, ואין מקום בו הוא ית' לא נמצא, היות והוא ברא את המקום. "אתה הוא קודם שנברא העולם, אתה הוא משנברא העולם". "הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו".

ג. אילולא מציאותו ית', אין העולם יכול להתקיים כלל, כי כל מציאותו של העולם מתקיימת כל רגע נתון אך מפאת שהוא ית' מחיה את העולם ומשפיעו משפעו כל רגע נתון תמיד, עד כדי כך שניתן לומר את הנוסח הלשוני לפיו הוא ית' 'הוא הכל' (אבן עזרא, ספורנו) או בלשון השל"ה "אין עוד בעולם שום ענין, רק אלהותו". כלומר, היות והוא היחיד 'מוכרח המציאות' וכל השאר הם רק 'אפשרי המציאות' מכוח מה שהוא ממציאם, ולא יבטל הוא לביטולם, אלא הם בטלים אילו יצויר ח"ו ביטולו, על כן אפשר וניתן לומר עליו ית' את הלשון 'הוא הכל' והכל זה "רק אלוהותו", כאשר כוונת לשון זו היא לומר, שממנו ית' מגיע חיות ושפע להכל כל רגע נתון, ומבלעדי חיותו ושפעו את הבריאה כל

רגע ורגע, כל הבריאה תחזור כקודם בריאת העולם, לאין, כלום ואפס ממש, להעדר גמור.

אך אין הכוונה בלשון 'הוא הכל' או "רק אלוהותו" לומר, שיש איזושהי זהות עצמית ח"ו בינו לבין החומר, שהוא והחומר זהות אחת מיוחדת, ח"ו, שהרי זו הגשמה והחמרה (לשון חומר) כלפיו ית', ל"ע.

ד. הבריאה כולה דבוקה בו ית' היות והוא ית' משגיח ברצונו על כל חלק וחלק בבריאה (השגחה כללית או פרטית), אף הפחות שבה, וכל הטבע מחובר להשגחתו ולרצונו ית'.

ה. היות והוא ית' ברא את העולם, כנאמר בתורה "בראשית ברא", על כן, הגם שהוא ית' מחיה את כל העולם בשפעו תמיד, כמו שאנו אומרים כל יום בתפלה "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", אך אין זה אומר שהחומר והטבע - המציאות הנבראת - היא איננה מציאות אלא דמיון וכלום, אלא היות והוא ית' ברא את המציאות הזו, אזי היא מציאות קיימת ועומדת, מציאותית וממשית.

ואם כי ניתן לומר – על דרך העברת הלשון כמו משל ומליצה – שהמציאות הנבראת היא 'דמיון' בגלל שכל מציאותה הרי היא מהמציאות האחת האמתית, הוא ית', שהוא ורק הוא מוכרח המציאות, אבל בכל אופן, הלשון 'דמיון' הוא רק על דרך העברת הלשון, לומר, ש'הוא הכל' כי הכל מאמתת הימצאו, אבל אין הכוונה שלאחר שהוא ברא את הכל בששת ימי בראשית, כפי שנאמר בתורה "בראשית ברא", הנבראים הם ח"ו רק אחיזת עיניים, אשליה (אילוזיה) ודמיון בעלמא. אלא הם ברואים יישים קיימים ועומדים מכוחו ית' המחיה אותם תמיד כל רגע נתון.

ו. אף על פי שאנו אומרים, שהוא ית', היות והוא ברא את המקום, הוא נמצא בכל מקום ואין דבר החוצץ לו, בכל אופן, אין בינו לבין החומר כל יחס – זאת בנוגע לכך שהוא ית' נעלה ונבדל מכל חומר, וכשם שהנשמה לא מיטנפת מטינופת חומרית, כך גם על דרך משל, הוא ית', וכאמור לעיל בלשונות הראשונים.

דברי האריז"ל

כעת, לאחר שהתבוננו בדברי הגאונים, הראשונים וגדולי האחרונים בענין, נעבור להתבונן בס"ד בדברי האריז"ל.

הקדמות

אך טרם העיון בדברי האריז"ל, ראוי להקדים הקדמות אחדות.

שלילת ההגשמה

כותב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה:

אלוה זה אחד הוא וכו', אילו היו אלוהות הרבה היו גופין וגויות, מפני שאין הנמנים השוין במציאותן נפרדין זה מזה אלא במאורעין שיארעו בגופות והגויות (העצמים הנספרים, נספרים היות ויש להם גוף, אך הוא ית' שמו, היות ואין לו גוף, הוא אחד בלתי נספר, "חד ולא בחושבן" [הקדמת ה'תיקונים'] וכו', וידיעת דבר זה מצות עשה, שנאמר "ה' אלהינו ה' אחד" (רמב"ם הלכות יסודי התורה א, ז).

הרי מפורש בתורה ובנביאים, שאין הקדוש ברוך הוא גוף וגוייה, שנאמר "כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת", והגוף לא יהיה בשני מקומות, ונאמר "כי לא ראיתם כל תמונה", ונאמר "ואל מי תדמיוני ואשוה", ואילו היה גוף היה דומה לשאר גופים (רמב"ם הלכות יסודי התורה א, ח).

וכיון שנתברר שאינו גוף וגוייה, יתברר שלא יארע לו אחד ממאורעות הגופות, לא חיבור ולא פירוד, לא מקום ולא מדה, לא עליה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל, ולא פנים ולא אחור, ולא ישיבה ולא עמידה, ואינו מצוי בזמן עד שיהיה לו ראשית ואחרית ומנין שנים, ואינו משתנה, שאין לו דבר שיגרום לו שינוי, ואין לו לא מוות, ולא חיים כחיי הגוף החי, ולא סכלות ולא חכמה כחכמת האיש החכם (כלומר, חכם ולא בתוקף חכמה, כמו "אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא" [הקדמת התיקונים]), לא שינה ולא הקיצה, ולא כעס ולא שחוק ולא שמחה ולא עצבות,

ולא שתיקה ולא דבור כדבור בני אדם, וכך אמרו חכמים "אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עיפוי" (רמב"ם הלכות יסודי התורה א, יא).

העולה מדברי הרמב"ם:

- א. לה' אין גוף,
- ב. ה' הוא אחד היות ואין לו גוף, כי רק הגופים נחלקים ונספרים (נמנים),
- ג. היות והוא ית' אינו גוף בשום אופן ובשום צורה גם לא רוחנית מזוככת, מוכרח שהוא ית' אינו משתנה. אין לו לא עליה ולא ירידה, לא צעדה לימין ולא הליכה לשמאל, לא עליה למעלה ולא ירידה למטה, לא תזוזה, לא עיגול, לא קו, לא הצטמקות, לא סילוק, לא פירוד ולא התחלקות.

"אני ה' לא שנית"

ולכן ממשיך ומוסר לנו הרמב"ם:

הואיל והדבר כן הוא, כל הדברים הללו וכיוצא בהן שנאמרו בתורה ובדברי נביאים, הכל משל ומליצה הן⁶³, כמו שנאמר "יושב בשמים ישחק", "כעסוני בהבליהם", "כאשר שש ה'" וכיוצא בהן, על הכל אמרו חכמים "דברה תורה כלשון בני אדם", וכן הוא אומר "האותי הם מכעיסים", הרי הוא אומר "אני ה' לא שנית". ואילו היה פעמים כועס ופעמים שמח – היה משתנה. וכל הדברים האלו אינן מצויין אלא לגופים האפלים השפלים שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם, אבל הוא ברוך הוא, יתברך ויתרומם על כל זה (רמב"ם הלכות יסודי התורה א, יב).

⁶³ ובעלי הפנימיות והקבלה פירשום על מה שלמעלה (הע"ס).

הווי אומר, דברים שנאמרו בנבואה כלפי ה', אלו הנשמעים כהגשמה, הם לשונות נבואיים שנאמרו על דרך משל ומליצה, להם יש תוכן עמוק פנימי המולבש בציור גשמי, אותו החכמים משכילים ויודעים פשרו ברוח קודשם (ע"ס).

הקדמת מהרח"ו

ומקדים וכותב מהרח"ו בשם האריז"ל:

אמנם דבר גלוי הוא, כי אין למעלה גוף ולא כוח גוף חלילה. וכל הדמיונות (הדימויים) והציורים אלו, לא מפני שהם כך חס ושלום. אמנם לשכך את האוזן לכשיוכל האדם להבין הדברים העליונים הרוחניים בלתי נתפסים ונרשמים בשכל האנושי, לכן ניתן רשות לדבר בכחינת ציורים ודמיונים (דימויים) כאשר הוא פשוט בכל ספרי הזוהר וגם בפסוקי התורה עצמה, כולם כאחד עונים ואומרים בדבר הזה, כמו שאמר הכתוב "עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ", "עיני ה' אל צדיקים", "וישמע ה'", "וירח ה'", "וידבר ה'", וכאלה רבות. וגדולה מכולם מה שאמר הכתוב "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו, זכר ונקבה" וגו'.

ואם התורה עצמה דברה כך, גם אנחנו נוכל לדבר כלשון הזה⁶⁴, עם היות שפשוט הוא, שאין שם למעלה אלא אורות דקים בתכלית הרוחניות, בלתי נתפשים שם כלל, וכמו שאמר הכתוב "כי לא ראיתם כל תמונה", וכאלה רבות (עץ חיים, שער א ענף ד).

⁶⁴ "ואחר שידענו שהתורה תדבר כלשון בני אדם, כי המדבר (הוא) אדם, (וגם כן השומע, ולא יוכל לדבר איש לדבר דברים, בגבוה עליו או בשפל ממנו, (אלא) רק על דרך דמות האדם, וכן אמר: 'פי הארץ' (אבות ה, ו), 'יד ה'יָרֵד' (במדבר יג, כט) 'וְרָאשׁ עֶפְרוֹת תִּבְלֵ' (משלי ה, כו), וחלילה חלילה להיות דמות לה! וכן אומר: 'וְאֵל מִי תִדְמִינִי וְאֲשׁוּהָ' (ר"א אבן עזרא, מהדורת הכתר תשנ"ז, בראשית א, כו).

בדברים אלו מדגיש המהרח"ו ומלמדנו, שכשם שהתורה כותבת לשונות הנשמעים כהגשמה, וכשם שהנביאים כותבים לשונות הנשמעים כהגשמה, וזאת כדי לשבר את אוזן השומע, אף על פי שהם ודאי אינם כמשמעם, שהרי אין למעלה לא גוף ולא כוח בגוף וככל יסודי הרמב"ם לעיל, כך גם האריז"ל הורשה משמים לדבר בלשון ובסגנון התורה והנביאים, בלשונות הנשמעים כהגשמה גמורה, כמו שכותב מהרח"ו, "ואם התורה עצמה דברה כך, גם אנחנו נוכל לדבר כלשון הזה, עם היות שפשוט הוא, שאין שם למעלה אלא אורות דקים בתכלית הרוחניות, בלתי נתפשים שם כלל, וכמו שאמר הכתוב 'כי לא ראיתם כל תמונה'".

אך המבין את עומק הסוד ונשמת הדברים, כפי שמבין את הסוד בלשונות התורה והנביאים שבקריאה שטחית נראים כהגשמה, וכפי שמבארים הראשונים ובעלי הפנימיות בכל מקום, כך הוא גם יבין את הסוד והנשמה והנמשל הטמון ונסתר בדברי פשט וגוף דברי האריז"ל, אם זוכה לזה.

עם הקדמות אלו נעבור לדברי האריז"ל.

סיבת הצמצום

לשון מהרח"ו בענף ג' מפי האריז"ל היא זו:

הנה, אחר שהצגנו לך הקדמות הנ"ל (בענף ב'), תוכל להבין עתה ענין סיבת צורך הצמצום אשר צמצם האין סוף את עצמו באמצעות האור שלו, להניח מקום חלל וריק, כנ"ל בענף ב'.

והענין הוא, כדי לעשות בחינת כלים, כי על ידי צמצום האור ומיעוטו, יש אפשרות אל הכלי להתהוות ולהתגלות, ובהתרבות האור, יתבטל הכלי, ממעוט כחו לקבל האור הרב והגדול וכו', כי בתחילה צריך צמצום האור ומיעוטו, ועל ידי כן יתגלה הוויות הכלי, ואחר שכבר נתגלה ונתהווה, אז חזר האור להימשך בו, ויכול הכלי להתקיים ולא ליבטל.

וכן היה כאן, כי צמצם בראשונה את האור ונתהוו הכלים, ואחר כך חזר והמשיך הקו ההוא להאיר בהם.

ובזה יתבאר טעם, למה א"ס צמצם עצמו וסילק האור הרב ההוא מן המקום ההוא לגמרי ואחר כך החזירו במידה ובמשקל דרך הקו ההוא, והיה יכול להניח אותו בחינת הקו ההוא במקומו, ויסלק שאר האור הגדול בלבד, כיון שהוא עתיד להחזירו.

אבל הטעם היה, לסיבה הנ"ל, כי לא יכלו להתהוות הכלים עד שיסתלק האור לגמרי ואחר שנתהוו הכלים חזר והמשיך האור (דרך הקו) במידה ובמשקל כפי שיעור המספיק להם להאירם להחיותן באופן שיוכלו לסבול ויתקיימו ולא יתבטלו (עץ חיים, שער א, ענף ג).

צמצום

לכן, כדי לתת מקום לבריאת העולמות, נפעל הצמצום, המתואר בלשון המהרח"ו כפי שקיבל מהאריז"ל כך:

דע, כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים, היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות, ולא היה שום מקום פנוי בבחינת אויר ריקני וחלל⁶⁵, אלא הכל היה

⁶⁵ 'חלל' הוא שם משותף (שם רב-משמעי), ומשמעותו כאן בנדוננו: מקום שאינו מכיל דבר כלשהו. כמו "חלולים חלולים", דהיינו, מקום חלול וריק, וכל זה כמשל בעלמא. ואין הכוונה 'חלל' מלשון חללו של עולם, היקום הנברא, שהרי אנו מדברים כעת לפני בריאת העולם. וכל שכן, שאין הכוונה ל'חלל' כפי שהוא משמש בלשון המדע כיום: המרחב שמחוץ לאטמוספירה.

ממולא מן אור א"ס פשוט ההוא, ולא היה לו בחינת ראש ולא בחינת סוף אלא הכל היה אור אחד פשוט שווה בהשוואה אחת, והוא הנקרא אור א"ס.

וכאשר עלה, ברצונו הפשוט, לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים להוציא לאור שלימות פעולותיו ושמותיו וכינוייו וכו', והנה אז צמצם את עצמו א"ס בנקודה האמצעית אשר בו, באמצע אורו ממש [אמר מאיר: בערכינו אמר הרב זה, וק"ל], וצמצם האור ההוא ונתרחק אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית, ואז נשאר מקום פנוי ואויר וחלל ריקני מנקודה אמצעית ממש כזה (כאן צויר ציור של עיגול שבאמצעיתו נקודה).

והנה, הצמצום הזה היה בהשוואה אחת בסביבות הנקודה האמצעית ריקנית ההוא, באופן שמקום החלל ההוא היה עגול מכל סביבותיו בהשוואה גמורה וכו'. ובסוף ענף ג' יתבאר טעם למה הוצרך ענין הצמצום הזה ומה ענינו (עץ חיים, שער א, ענף ב. ראה גם בריש מבוא שערים).

הרובד החיצוני של פשטות לשון האר"י כפי שכתבה מפיו המהרח"ו, היא בתפיסה ציורית תלת ממדית, מרחבית גאומטרית בגוונים, כלשוונות – הנשמעים ונדמים כמו הגשמה – שבדברי הנביאים, כמו שהדגיש מהרח"ו בהקדמתו שהובאה קודם, לאמור: קודם שהא"ס האציל את העולמות, היה 'אורו' מלא את הכל, כלומר, היה אור הא"ס בלבד, ומלבד אור הא"ס לא היה דבר. וכאשר עלה ברצונו הפשוט – כלומר, פשוט בלתי מורכב, אחיד באחדות אחדותו – להאציל את העולמות, מנקודה אמצעית שבו, מאמצע אורו ממש, צמצם את עצמו כך שאורו התרחק סביב סביב לנקודה זו, כך שנותר חלל עגול ריק מאורו בתוך אמצעו.

ה'קו'

ואחר כך:

המשיך מן אור א"ס קו אחד ישר מן האור העגול שלו מלמעלה למטה ומשתלשל ויורד תוך החלל ההוא [כזה] (כאן מופיע סרטוט).

וראש העליון של הקו נמשך מן הא"ס עצמו ונוגע בו. אמנם סיום הקו הזה למטה בסופו, אינו נוגע באור א"ס, ודרך הקו הזה נמשך ונתפשט אור א"ס למטה. ובמקום החלל ההוא האציל וברא ויצר ועשה כל העולמות כולם, וקו זה, כעין צינור דק אחד, אשר בו מתפשט ונמשך מימי-אור-העליון של א"ס אל העולמות אשר במקום האוויר והחלל ההוא (שם).

כלומר, מראש החלל (מהקצה העליון של העיגול) המשיך קו היורד לתוך החלל עד למטה אך איננו נוגע בתחתיתו, ובאותו חלל האציל את העולמות באמצעות ה'קו'. עד כאן דברי מהרח"ו מפי האריז"ל.

יסודי התורה

הנה, בריא לכל בר ביה רב, שאין להבין את דברי האריז"ל כפי שהם כתובים כאן פשוטים כמשמעם ממש⁶⁶, שהרי ה' ית' לא עולה ולא יורד ואין לו לא אמצע ולא קו ולא אור, ולא עיגול ולא חלל, והוא לא אז ומצטמק, לא עולה למעלה ולא יורד למטה, ואין אצלו 'מחוץ ל...' ואין אצלו 'בתוך ה...', וכפי שהתבאר מדברי כל רבותינו הראשונים והאחרונים והרמב"ם עד כה בארוכה בלשונותיהם.

⁶⁶ "לית ספק שהקב"ה אין לדמותו לכל בריה ואין לפניו לא שחוק ולא בכי ולא דמעות ולא אנחא ולא דוחק. וכד מבררא הדא מלתא מתדעא דכל מלתא דאמרוה רבנן דמחויא (שנראית) הכין, לאו על פשאטיה אמרוהא אלא בתורת משל ודימוי למשול את הדבר בדברים שנודעים בינותינו למראית עין כי היכי דדברה תורה [כ]לשון בני אדם, דהא נביאים הכין קא ממתלין (ממשילים) ואמרין 'הנה עין ה" וכו' ולא על פשטאיה אלא בתו[ר]ת משל ולשון בני אדם" (תשובות הגאונים החדשות, עמנואל, אופק, סימן קנז). וכ"ה בדברי רב ניסים גאון, ראה 'הכותב' ל'עין יעקב' ברכות נט, א.

לשון נביאים ולשון האריז"ל

כפי שביאר והקדים המהרח"ו, וכמובא לשונו לעיל, האריז"ל הורשה משמים (ולאידך גם חויב משום "כבוד ה' הסתר דבר") למסור את סודות התורה לתלמידיו, את נסתרות ה' והעולמות, בלשונות שאולים משליים מליציים (מלשון "והמליץ בינותם" ראה רש"י שם) כדרך התורה וכפי לשון הנביאים, כמו הכתוב ביחזקאל 'וְעַל דְּמוֹת הַכֶּסֶּא דְּמוֹת כְּמִרְאָה אָדָם עָלְיוּ מִלְמַעְלָה' (יחזקאל א, כו).

על המלאכים

נתבונן בנקודה מסויימת בלשון הרמב"ם והדברים יתחדדו עוד יותר:

כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו נחלק לשלשה חלקים: א) מהן ברואים שהן מחוברים מגולם וצורה והם הווים ונפסדים תמיד כמו גופות האדם והבהמה והצמחים והמתכות, ב) ומהן ברואים שהן מחוברים מגולם וצורה אבל אינן משתנין מגוף לגוף ומצורה לצורה כמו הראשונים אלא צורתן קבועה לעולם בגולמם ואינן משתנין כמו אלו, והם הגלגלים והכוכבים שבהן, ואין גולמם כשאר גולמים ולא צורתם כשאר צורות, ג) ומהן ברואים צורה בלא גולם כלל והם המלאכים, שהמלאכים אינם גוף וגויה אלא צורות נפרדות זו מזו (רמב"ם הלכות יסודי התורה ב, ג).

על הברואים שבחלוקה ג', שהם צורה גמורה, רוחניים טהורים, נבדלים מחומר, המלאכים, שואל הרמב"ם:

ובמה יפרדו הצורות זו מזו והרי אינן גופין?

שאלת הרמב"ם היא: הרי אמרנו קודם, שה' ית', היות והוא נבדל מחומר, הוא אחד בלתי נספר, "חד ולא בחושבן", שהיות ואין לו גוף, הוא ית' אחד, כי מה שאין לו גוף אינו מתחלק, כי חלוקה אפשרית רק בגופים, ואם כן, שואל הרמב"ם, היות ואמרנו שהמלאכים נבדלים מחומר, כיצד זה יתכן שישנם מספר מלאכים, הרי אין להם גופים, ומה מחלקם זה מזה לנפרדים נספרים?

על כך משיב הרמב"ם ואומר:

לפי שאינן שוין במציאותן אלא כל אחד מהן למטה ממעלתו של חברו, והוא מצוי מכחו זה למעלה מזה והכל נמצאים מכחו של הקדוש ברוך הוא וטובו, וזהו שרמז שלמה בחכמתו ואמר "כי גבוה מעל גבוה שומר" (יסודי התורה ב, ו).

זה שאמרנו למטה ממעלתו של חברו אינה מעלת מקום, כמו אדם שיושב למעלה מחברו, אלא כמו שאומרין בשני חכמים שאחד גדול מחברו בחכמה, שהוא למעלה ממעלתו של זה, וכמו שאומרין ב'עילה' שהיא למעלה מן ה'עלול' (רמב"ם הלכות יסודי התורה ב, ז).

לאמור, אפילו המלאכים אין להם עליה וירידה או מקום זה למעלה מזה בבחינת מקום אלא רק מעלת מקום זה מזה בבחינת התעלות. המלאכים אינם למעלה אחד מהשני היות ואין להם גוף אלא הם נעלים במעלה וחשיבות של סיבה ומסובב (עילה ועלול) אחד מהשני, ובזאת הם נבדלים האחד מרעהו.

אמור מעתה. המלאכים, לולי שהיה האחד סיבה לחברו משום מעלתו ממנו, לא היו 'מלאכים' אלא היה רק מלאך אחד, משום שאין להם גוף, אך היות והם נעלים זה מזה, שהאחד הוא סיבה לחברו המסובב ממנו, לכן הם נפרדים למרות שאין להם גוף. אם כן הוא, אזי – מלך מלכי המלכים, האם שייך אצלו צד זה או אחר, צמצום בעצמותו, למעלה ולמטה, אמצע, קו וחלל וכו', חלילה וחס! שהרי זו הגשמה גמורה. "נרגן מפריד אלוף" בלשון הרמב"ן לעיל.

ובמילים קצרות: אין אף יהודי כשר בעולם, שיאמר, שהצמצום הכתוב באריז"ל הוא פשוטו כמשמעו בציור גשמי, שהוא ית' עלה וירד וזו ועשה בעצמו עיגול וחלל וקו וכו', רח"ל.

ביאורי האחרונים

זאת אומרת, גם מי שכתב, שהצמצום הוא 'כפשוטו', צריך להבין מה כוונתו כשהוא אומר 'צמצום כפשוטו', ולראות בלשונו שלו הוא, מה הוא כותב ולמה דבריו מכוונים.

ונבאר בס"ד.

'כפשוטו' – רב משמעי

יש לדעת, שהמילה 'כפשוטו' בסוגייה זו היא שם-משותף, כלומר, שם רב משמעי. זאת אומרת, המילה 'כפשוטו' יש לה בדברי גדולי ישראל משמעויות שונות.

למילה 'כפשוטו' בסוגיה דידן יש ב' משמעויות, והם:

(א) 'כפשוטו' א' – שהוא ית' יש לו גוף בו חל שינוי, לפיו הוא ית' צמצם עצמו לצד ונעשה בתוך עצמו חלל ריק באמצעו ממש, ואחרי זה הוא הוציא מעצמו קו של אור. בציור גשמי.

[לתועלת העיון, אופן זה של 'כפשוטו' (הגשמה) נכנה להלן: 'כמשמעו'. (לא 'כפשוטו' אלא 'כמשמעו').]

(ב) 'כפשוטו' ב' – ככל הכתוב בדברי האריז"ל ממש, אך בהסתייגות עקרונית אחת, לפיה, המילים אותם אנו כותבים ומבטאים בפינו, 'צמצום', 'חלל', 'קו', 'עליה', 'עיגול', 'אמצע' וכו', אין להם כל משמעות כפי משמעותם בעולמנו הגשמי. עד כדי כך, שלמעשה אין למילים אלו כל משמעות אלא רק כמשל בלבד!

משל זה מה משמעותו? אין משמעותו שיש נמשל אחר לדברים, כזה המובן לנו בשכלנו, אלא משמעותו היא, שאנו ממשילים את מה שנעשה ב'צמצום' ב'קו' וכו' בלשונות מושאלים בהם אנו רגילים לדבר בענינים גשמיים שבעולם שלנו, היות ואין לנו שום צורות ביטוי ואופני הסבר אחרים אלא רק מה שאנו כבני אדם יכולים לדבר בעולם הזה (כדברי מהר"ח לעיל).

לאמור, לא היה ח"ו למעלה כל צמצום כמו צמצום גשמי כאן בעולם הזה בלשוננו הגשמית, שמשהו התכווץ והצטמק ח"ו, ולא נעשה למעלה שום חלל פנוי וריק כמו שנראה עשיית מקום חלול וריק בעולם הגשמי שלנו, אלא נעשה דבר, שאנו איננו יודעים מהו ומהי מהותו כלל וכלל. נעשה דבר שהוא בלתי נתפס בכלי השכל האנושיים שלנו בשום צורה וצד כלל, ולכן אנו אומרים, שכל ביטויי הלשון שאנו מבטאים במילים 'צמצום' ו'קו' ו'חלל' וכו' זהו הכל משל גמור, זאת אומרת, לא שיש כאן נמשל למושג פילו' מחשבי עיוני כזה או אחר המובן לנו בשכלנו,

אלא ביטויים אלו (צמצום, קו וכו') הם ממש כפשוטם כפי שהם כתובים באריז"ל, אך הגם שהם כתובים ומבוטאים כך, אין אנו יודעים מה הם באמת, היות ואין לנו כל מושג ותפיסה בהם, כי הם דברים עדינים רוחניים דקים מכל דק, מופשטים, שאנו יכולים רק לומר ולבטאות בפינו כפי לשוננו, צמצום וקו וכו', אבל אלו רק מילים הבאות לבטא דבר עליון ונורא שאין לנו כל תפיסה ומושג במהותו. ובמשמעות זו נקראים דברי האריז"ל 'משל'.

ונבאר יותר. הנה, דברי האריז"ל אלו בנוגע ל'צמצום' העלו אצל כמה מחכמי ישראל קושיה גדולה, והיא: בעיית הגשמה. וכדלהלן:

יש מגדולי ישראל שסברו, שגם אם נאמר שהצמצום כפשוטו משמעותו הוא כפי המשמעות השניה מבין השניים שנכתבו לעיל, כלומר, 'כפשוטו' ולא 'כמשמעו' [היינו, לפי המשמעות השניה, שאין לנו כל תפיסה והשגה מהו באמת הצמצום, כי אין לנו שום תפיסה בדברים אלו רק עלינו לקבל את דברי האריז"ל כפשוטם כמשלים, וכאמור] – בכל אופן מידי בעיית הגשמה לא יצאנו, היות ואם אנו אומרים שהדברים הם 'כפשוטם' ולא 'כמשמעם', אזי גם אם איננו מבינים מה אנו אומרים וגם אם אנו מבינים שכל הביטויים הללו (צמצום, קו, אמצע, עיגול וכו') הם רק משל לדבר שאינו מובן לנו, גבוה מעל גבוה, בכל אופן יש כאן בעיה של הגשמה או קרוב להגשמה או עלול להביא לידי הגשמה, ולכן אותם מגדולי ישראל פירשו את הצמצום [לא כמשל בלבד לדבר נסתר ולא מובן לן כלל, אלא] כמשל לו יש נמשל מחשבי שכלי מופשט עיוני המובן לנו בשכלנו, שלפי פירוש זה אין כל בעיית הגשמה.

לאמור, דברי האריז"ל בצמצום הם ציור משללי מליצי, שבתוכו נחבא עקרון מחשביי שכלי מופשט עיוני. ומהו פתרון המשל של האריז"ל? מהו הנמשל? הנמשל הוא, לפי שיטה זו הוא, שהוא ית' צמצם את רצונו האינסופי לברוא ברצון סופי בריאה מוגבלת סופית, בעלת תכלית וגבול (זוהי שיטת ה'שומר אמונים', רמח"ל ודעימיה, והיא תתבאר להלן בס"ד).

אך יש מגדולי ישראל הסוברים שאין בזה (במשמעות השניה) בעיית הגשמה, ולכן סברו, שהמשל בדברי האריז"ל הוא לא משל לו יש נמשל שכלי מחשביי מופשט עיוני המובן לנו בשכלנו, אלא המשל עצמו הוא מציאות רוחנית ממשית שאין מהותה מובנת

לנו. אמנם, אפשר לדברי גדולי ישראל אלו לומר ולבאר נמשלים מחשביים שכליים, אך בתנאי שהמשל לא הופך על ידי כך להיות משל בעלמא ללא כל מציאות ממשית. אלא המשל נכון והנמשל נכון. המשל נכון באופן מציאותי רוחני בלתי מובן לשכל האנושי, גבוה מעל גבוה. והנמשל, אפשר לאומרו וגם הוא נכון אך כל עוד שהוא מחובר ותואם למשל הרוחני המציאותי. ואין בזה כל בעיית הגשמה היות ואנו אומרים, שגם המשל הוא משל בלתי מובן לן כלל ואיננו בשום אופן כפי משמעות הביטויים (צמצום, קו וכו') כמו שהם בעולמנו הגשמי (שיטת ה'לשם' ודעימיה, וכפי שיתבאר להלן מתוך לשונותיו)⁶⁷.

אך בודאי זאת צריך לדעת באופן ברור, שלא היה וגם לא יהיה אף גדול מגדולי ישראל שאמר או שאומר או שיאמר, שהצמצום הוא 'כמשמעו' ממש לפי משמעותו הראשונה (כפשוטו א', דלעיל). וכפי שיתבאר עוד להלן.

כעת נעבור לראות את הדברים במקורם בספרי גדולי ישראל.

דעת ה'יושר לבב'

צמצום כפשוטו

כותב ה'יושר לבב':

ומרשי עניינים אלו למדנו כי החס על כבוד קונו צריך להעלות על ליבו מחשבת צמצום זה כפשוטו, לבל יפגום בכבודו, בחושבו שעצמותו נמצא גם בגשמיים השפלים הבלתיי נכבדים וכו', כי בלי צמצום, לא היה מקום ריק מעצמותו וכו', כי מתיישב יותר על ליבי לומר, שהוא כפשוטו ושהשגחתו היא הממלאת מקום

⁶⁷ וכן סובר ה'יושר לבב' ובתוספת נופך, כפי שיתבאר בארוכה להלן.

הצמצום בדקדוק וכו', משנאמר, שאינו כפשוטו, ונמעט בכבודו יתעלה באמרנו, שעצמותו נמצא בינינו אף במקומות הבלתי ראויים לו וכו'.

שאינו העדר כבוד שנאמר ח"ו, שהמלך משגיח מחלונו דבר לכלוך, כמו שהוא העדר כבוד שנאמר ח"ו שהמלך עצמו בתוכו (רבי עמנואל חי ריקי, יושר לבב, בית א, חדר א, אות יב-יג).

ההקדמות הנצרכות להבנת 'צמצום כפשוטו'

למה כוונתו בתיבות אלו: "ומשרשי עניינים אלו למדנו כי"?

כוונתו היא, לאחד עשר הפרקים הקודמים לפרק זה (פרק יב).

אחד עשר פרקים אלו הם הקדמות שכתב כדי להבין את מה שיכתוב בפרק י"ב. כלומר, משרשי עניינים אלו אותם הקדמנו לקטע זה, נבין את ענין הצמצום עליו אנו אומרים שהוא 'כפשוטו'.

סיבת קריאת שם ספרו 'יושר לבב'

ה'יושר לבב' כותב בהקדמתו לספרו, בו הוא מבאר מדוע קרא את שם ספרו 'יושר לבב', וזה לשונו:

ומפני שבפסוק המפורש בו צווי ידיעה זו בפירוש, והוא פסוק "דע את אלהי אביך ועבדהו", כתוב בו (דברי הימים-א כח, ט) "כי כל לבבות דורש ה'", עלה אל לבי לקרוא לו שם 'יושר לבב', והאמת יורה דרכו, שעל דברים נסתרים כאלו נאמר "ולישרים סודו", שאם יהיה לקוראים בהם עקבות לב, בקל יכולים ליפול בשוחה עמוקה של כפירה גדולה שאין למטה ממנה (יושר לבב, הקדמה).

ה'יושר לבב' מזהיר בזאת את המעיין הקורא בספרו ללא יושר לבב, כי הוא עלול להגשים ו"ליפול בשוחה עמוקה של כפירה גדולה שאין למטה ממנה".

באחד עשר הפרקים, מתחילת הספר ועד הקטע הדין בענין הצמצום כפשוטו (פרק יב), מבאר ה'יושר לבב' נקודה שצריך לעמוד עליה כדי להבינה, וכדי לנסות להבין את

דבריו ולעמוד על עומק כוונתו, ולהשכיל מה מגמתו ורצונו בדבריו שלו הוא, נביא להלן את לשונותיו ונראה למה יכוונו מיליו.

"לית מחשבא תפיסא בך כלל"

על הרצון של בני אדם להבין את מהות מציאותו ית', כותב ה'יושר לבב' בריש ספרו, פרק ב':

אם באנו לחקור מהות מציאותו, מה הוא, ילאה רעיונונו ולא נשיגנו כלל ועיקר וכמאמר אליהו הנביא 'לית מחשבה תפיסא בך כלל', ולא עוד אלא דעונש המבקש ליכנס בפתח חקירה זו – רב הוא (יושר לבב, בית ראשון, חדר ראשון, פרק ב).

זאת אומרת אין לנו שום תפיסה במהותו ית', "לית מחשבא תפיסא בך כלל", וכפי שראינו בכל דברי רבותינו ראשונים ואחרונים לעיל, וכאמור.

מהות אחדותו לפני ואחרי הצמצום

כמו כן, על הרצון של בני אדם להבין את אחדותו ית', שהוא אחד בלתי משתנה "אני ה' לא שניתי", אחדות הפשוט, כותב ה'יושר לבב' אחרי זה בפרק ג':

ואחדותו – אף כי יכול היה להכנס תחת סוג החקירה על ידי פעולותיו, אסור לחקור בו כמו שאסור לחקור במהותו, וכדתנן 'וכל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם' (שם פרק ג).

הווי אומר, לא רק שמהותו איננה יכולה לעולם להיות מובנת לנו, אלא גם אחדותו אין אנו יכולים להבין, כי הוא "חד ולא בחושבן" כלומר לא אחד מספרי, כי הוא ית' בלתי נספר, והצמצום לא פגם כלום באחדותו, כי הצמצום נותר כמוס ועלום כבראשונה, ונשגב מהשגת בינתנו.

יתירה מכך, החקירה באחדותו קשה מחקירת מהותו, ובלשונו:

חקירה זו (באחדותו) קשה מן הראשונה (במהות עצמותו), לפי שיותר הוא בסכנת כפירה בהרהור מחשבה זו ממה שהוא בסכנה בהרהור מהותו, כי בו (במהותו) ילאה רעיונו ותו לא, כי לא ישיגנו לעולם, ובאחדותו ילאה רעיונו וכפור (שם).

לאמור, באחדותו אין לנו שום אפשרות כניסה וכל יכולת חקירה והבנה.

אמנם אנו אומרים, שהצמצום הוא כפשוטו, אבל אנחנו יודעים שאחדותו לא נפגמה, היות ואין לנו כל תפיסה במהות עצמותו ואין לנו כל תפיסה במהות אחדותו, וכפי שיבואר עוד להלן.

אחדותו – "סתימה דכל סתימין"

לאחר מכן מזכיר ה'יושר לבב' את ענין הצמצום בקצרה ומדגיש, שאין לנו כל הבנה בזה כלל, וזה לשונו:

ולא מפני גילוי קצת כחו בצמצום זה, יש לנו פתח תקוה להכנס אפילו כחודה של מחט בחקירת מהות הוית אחדותו בין על ידי המקיף שנצתמצם בין על ידי הקו שנתפשט, אלא כמס הוא כבראשונה, וכמאמר אליהו הנביא 'רבון עלמין, אנת הוא חד ולא בחושבן' וזה הוא קודם הצמצום וכדאמרן בפרק ד'. 'אנת הוא עלאה דכל עילאין' – סביב מקום הצמצום אחר שנצתמצם, 'סתימה דכל סתימין' הוא הקו המסתתם ברושם שבמקום הצמצום המתלבש ביש הנברא מאין.

ולא חילק ב'אנת הוא' בין עילאה דכל עילאין לסתימה דכל סתימין, על כי המקיף והקו הויה אחת הם, וקאמר אחר כן, 'לית מחשבה תפיסה בך כלל', הרי, שאף אחר הצמצום אין להרהר במהות עצמות הוית אחדותו כי אין מחשבה תופסתו כלל ועיקר (שם פרק ט).

ה'מקיף' וה'קו' – הויה אחת!

מבואר בדברי ה'יושר לבב', שגם אחר הצמצום, כלומר, גם אחרי שאנו אומרים שהצמצום הוא כפשוטו, אחדותו ית' נותרה "סתימה דכל סתימין", והמקיף והקו –

"הויה אחת הם" (לשונו), והצמצום, על אף שנעשה, אבל "אין להרהר במהות עצמות הוית אחדותו כי אין מחשבה תופסתו כלל ועיקר".

"אינו בעצמותו יתעלה"

ולא עוד, אלא אף על פי שאנו אומרים, שהצמצום הוא כפשוטו, אבל היות ואין לנו כל תפיסה, לא במהותו ית' ולא באחדותו ית' וגם לא במהות ענין הצמצום מהו, ברור לנו שהצמצום הוא לא בעצמותו ית' על פי האמת מצידו ית' המשיג את מהות עצמותו, כפי שכותב ה'יושר לבב':

ולא עוד, אלא שהמסתכל במהות הוית אחדותו אחר שנצתמצם, הוא בסכנת כפירה יותר מהמסתכל במה שהיה קודם הצמצום, מפני השינוי שמוצא אחר הצמצום במקיף הבלתי מלובש מהקו שבו, המתלבש על ידי הרושם ביש המחודש, ואינו נותן דעתו כי שינוי זה אינו (!) בעצמותו יתעלה, כי הויה אחת היא המקיף והקו.

ומפני זה, הפסד המסתכל בזה בביאתו לעולם מרובה על השכר שמשכתכר בביאה זו וכדתנן (חגיגה ב, א) 'כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם', שהוא בחושבו שיהיה הקו הזה גרוע (נגרע וחסר) ממקיפו בהיותו מתלבש.

הווי אומר, גם לאחר שאנו אומרים שהיה צמצום, והצמצום הוא "כפשוטו", עדיין אנו אומרים ש"שינוי זה אינו בעצמותו ית' כי הויה אחת היא המקיף והקו"!

הוא מצידו ית' המשיג עצמותו רק הוא יודע כיצד זה, שאם כי הצמצום כפשוטו אבל אין זה בעצמותו ית', כי גם לאחר הצמצום כפשוטו, הויה אחת היא המקיף והקו.

הרחקת הגשמות

לומר ולבטאות בפה או אפילו רק לחשוב במחשבה, שהיות והצמצום הוא כפשוטו, אזי הוא ית' בעצמו נצטמצם והצטמק ולקבל זאת כתמונה פשוטה גשמית מצוירת של צמצום עצמותו ית' כמקרה ממקרי הגוף עליו ית' (והכתוב אומר "ואל מי תדמיוני ואשוח, יאמר קדוש", ישעיהו מ, כה), זו טעות יסודית, הגשמה וכפירה מתריע ה'יושר לבב':

בהסתכלות זה נמצא, שמפריד האחדות שלו בדעתו לחלקים אלו, והסתכלות הזה – הצמצום גרם לו, כי מבלעדי הצמצום אין שייכות להסתכלות הזה, ומשום הכי אפילו בחושבו מה היה טרם הצמצום לא היתה עולה על לבו כפירת מחשבה זו. נמצא, היותו בסכנת כפירה בהסתכלות הוית אחדותו אחר הצמצום, יותר מהסתכלותו בה טרם הצמצום (שם פרק יא).

ה'יושר לבב' מרבה להקדים ולהבהיר בזאת, שהקורא בספרו, שהצמצום הוא כפשוטו, ומכך ירצה להבין שהוא ית' הצטמק ממש כמקרי הגוף ממש, כהגשמה ממש, הוא טועה וכופר.

הבנת הלב בעמקי הדעת מהו 'צמצום כפשוטו'

לאחר כל ההקדמות האלו, שכאן הובא תוכנו בקצרה [וראוי למעיין הדין בדבריו ומפרשו, לעיין ראשית בכל דבריו שם בפנים הספר באריכות], חוזר ה'יושר לבב' לבאר את ענין הצמצום יותר באריכות ובטעמים, וכותב:

ומשרשי עניינים אלו למדנו כי החס על כבוד קונו צריך להעלות על ליבו מחשבת צמצום זה כפשוטו, לבל יפגום וכו' (שם).

"ומשרשי עניינים אלו למדנו". לאיזה 'שורשי עניינים' כוונתו? השורשים האמורים, אותם הוא הקדים כדי שישלול המעיין כל הגשמה וכל מקרה ממקרי הגוף בו ית', כנ"ל.

"לבל יפגום בכבודו"

כעת, לאחר כל ההקדמות הללו, ה'יושר לבב' מבאר שאנו אומרים שהצמצום הוא כפשוטו, וזאת כדי להרבות בכבודו ית' ולמעט בתפלה, וזה לשונו במלואה:

ומשרשי עניינים אלו למדנו, כי החס על כבוד קונו צריך להעלות על לבו מחשבת צמצום זה כפשוטו לבל יפגום בכבודו בחשבו שעצמותו נמצא גם בגשמיים השפלים הבלתי נכבדים ואף בנבזים ח"ו, מאחר כי בלי צמצום לא היה מקום ריק מעצמותו.

לומר שהצמצום הוא לא כפשוטו, איננה במחשבתנו אנו שלנו כבוד לה' ית', "לבל יפגום בכבודו בחושבו" וכו' (לשונו), כי אז מתקבל אצלנו במחשבתנו שלנו ציור במחשבה, שהוא ית' "נמצא גם בגשמיים השפלים".

כשאנו אומרים שהצמצום הוא כפשוטו, אנו מכבדים אותו ית' במחשבתנו ובציור איבנו. לכן, האדם "צריך להעלות על ליבו מחשבת צמצום זה כפשוטו לבל יפגום בכבודו" ית'.

"למעט בתיפלה עדיף טפי"

אם ישאל השואל, הרי הצמצום כפשוטו, גם הוא עלול להביא לפגם במחשבה, כי אף על פי שהאדם אומר, שהצמצום לא מובן, ולית מחשבא תפיסא בך כלל וכו' וכדלעיל, אבל במחשבתו האדם נותן או עלול לתת כעין תמונה בו ית' ממקרי הגשם והחומר, שכביכול הוא ית' הצטמק והצטמצם, ובלשונו:

וכי תימא, דגם החושבו כפשוטו נמי לא חס עליו, כי נותן תמונה בו ברעיונו על ידי הצמצום והקו, מכל מקום למעט בתיפלה טפי עדיף, דלא ראי מחשבת פגם (הגשמה) כמחשבת העדר כבוד (חילול ה') לכאורה, זבאמיתות אינו כן, דמאחר שאין סוף להויתו המתפשטת מהצמצום ולהלאה ובכל עת שירצה יכול למלאות עוד מקום הצמצום ולהחזירו לאיתנו, מה דמות יערוך לו בלב, כי דמות התמונה היא בו, ולא לו, כי אין מחשבת תמונה זו מחשבת תמונה פונה המקום כי אם תמונת המקום עצמו (שם פרק יב).

"וכמו שאסר הרב האר"י"

ובפרק הבא אחריו (יג) הוסיף וביאר:

הצמצום הוא כפשוטו, ולא מפני זה אנו מדמים אותו בצורה ח"ו, וכמו שאסר הרב האר"י זלה"ה וכו', כי במקום הריק אנו נותנים דמיון צורת עגולי, לא בו יתעלה המקיפו ומתפשט בו וכו'.

מכלל העולה, דאף כי הצמצום הוא כפשוטו, אין תמונה בו מקרי, מאחר כי אין תמונה המדומות בו [מגבילו], [שאינן] תמונת המקום מגבילו מבחוץ.

ועוד, שברצונו ברגע כממריה יכול להתפשט בו כבראשונה ולבטל תמונה זו המדומת בו מבפנים ולכן הרי זו כדבר הראוי לבילה דאין בילה מעכבת בו כמשאז"ל (מנחות יח, ב) משא"כ בפרצופים שנבראו, שהתמונה הנמשלת בהם מגבילים אף מבחוץ ואין תלוי ברצונם לשנות תמונתם כי אם ברצון מי שבראם (פרק יד).

אם קוראים את דברי ה'יושר לבב' אלו בלא לרדת לעומק כוונתו, הרי שהוא אומר כאן דבר זר ומוזר מאוד. והוא, שהיות והוא ית' יכול ברגע להתפשט ולמלא מקום החלל כבראשונה, הרי שזה כמו שאמרו חז"ל "כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו", שכיין שראוי ויכול לחזור למקומו הראשון, אין זה חסרון בו. וכל הקורא - שלא בהבנת כוונתו ומגמת דבריו - עומד ותמה.

אך באמת אין החסרון אלא בנו. ואם ריק הוא – מאתנו הוא ריק.

ה'יושר לבב' בפרקים הקודמים (וכאמור) כותב, ש"באמיתות אינו כן", כלומר, מצדו ית' המשיג עצמותו, ודאי שאין אנו יכולים להשיג מהו הצמצום כי כמוס הוא כבראשונה, ובמהותו ואחדותו לית מחשבא תפיסא בך כלל. רק אנו במחשבתנו צריכים לחשוב ובפינו אנו צריכים לומר, שהצמצום הוא כפשוטו, כדי למעט בתיפלה ולהרבות בכבודו, שהוא ית' אינו נמצא בשפלים הבזויים.

לאמור. המחשבה בשכל והביטוי בפה, שהצמצום הוא כפשוטו נותן לנו רווח, הרווח שאנו מרוויחים הוא, שאנו לא נותנים ציור כזה בליבנו שלנו האומר, שהוא ית' נמצא במקומות בזויים ושפלים. ואילו בנוגע לבעיית ההגשמה, שבאמירה שהצמצום כפשוטו אנו נותנים בזה תמונה בו ית' כביכול הצטמצם לתוך עצמו, תמונה גשמית – זה חשש רחוק, "כי מה דמות יערוך לו בלב", היות והוא ית' אין סוף, ותמונת הצמצום היא לא פעולה מחוצה לו, כי אין דבר חוץ מהבורא, אלא התמונה המצטיירת לנו היא תמונה בו, ועוד, שמאחר שיכול למלאות מקום החלל כבראשונה, אין כאן כלום באמת.

לומר שהצמצום הוא כפשוטו, אינו בעיה כמו בעיית חילול כבודו, כי "מה דמות יערוך לו בלב", זאת אומרת, האדם עצמו כשהוא אומר שהצמצום הוא כפשוטו, אין הוא עלול כל כך להגשמה, היות "כי מה דמות יערוך לו בלב"?

הבנת עומק דבריו

הדברים קשים להבנה, אבל היות והדברים נכתבו על ידי אחד מגדולי המקובלים בדורו ובדורות שלאחריו, צריכים אנו להתעמק להבינם בבינת הלב למה יכוונו וירמזון מיליו, ולכל הפחות להשתדל בכך.

נקודת המוצא של ה'יושר לבב' היא, כפי שראינו בהקדמותיו, שלא ניתן לנו להשיג ממהותו ית' דבר, ויותר מכך, לא ניתן לנו להשיג מאחדותו דבר. "לית מחשבא תפיסא בך כלל" – פשוטו כמשמעו.

זאת אומרת, מהו הוא ומה מהותו מצידו כשלעצמו באמת, אין אנו יכולים להבין כלום, אלא מה?

ניתנה לנו על ידי האריז"ל תורה של צמצום, ויש ללומדה ולהבינה (לראויים). על נקודה זו עומד ה'יושר לבב'. כיצד עלינו ללמוד את דברי האריז"ל בענין הצמצום (ובכלל).

הדילמה

כלומר, מה זה 'צמצום', מה זה 'קו', מה זה 'חלל' וכו', אין לנו בזה שום הבנה בכלל, כלל וכלל, כלום, כי כמוס הוא כבראשונה (לשונו). אבל היות ואנו עוסקים בזה ולומדים זאת, עומדת לפנינו דילמה. הדילמה היא, כיצד עלינו להבין את לשונות האריז"ל בזה.

אם נבין שהצמצום הוא לא כפשוטו, דהיינו, אם נבין שלא היה כל צמצום, והתיבה 'צמצום' היא ביטוי משלי לנמשל שכלי מחשבתי (כמו שכתב ה'שומר אמונים'), אזי בהכרח שלנו כבני אדם נבראים, התופסים מושגים על ידי חושים גשמיים, כנבראים שקשה עלינו להשתחרר מקטגוריות חומריות, ואנו ממשלים כל דבר במושגים לקוחים

מעולמנו החומרי גשמי, אנו תופסים, שהיות ולא נעשה כל צמצום, אזי מצטייר בלבנו, שהמלך עצמו נמצא במקומות השפלים ומעורב בדברים הבזויים.

האמת מצידו כשלעצמו, והציור במחשבתנו כנבראים

אין כוונת ה'יושר לבב' לומר בזאת, שאכן הוא כך באמת, ואם הצמצום הוא לא כפשוטו, אזי הוא ית' נמצא בכל מקום בזוי, שהרי ראינו לעיל בכל דברי הראשונים כמלאכים, ש"מלא כל הארץ כבודו" הוא כפשוטו, אבל עם זאת, כמו שאין אור השמש מתלכלכת מטינופת, כך הוא ית' (ראה לעיל בארוכה).

אלא ה'יושר לבב' מתכוון לומר, מה מתיישב על הלב ("כי מתיישב על ליבי יותר לומר"), ומה מותר לנו כנבראים לחשוב, ומה אנו רשאים לבטאות ולומר בפה. האם מתיישב על הלב לומר, שהצמצום הוא לא כפשוטו? לא! למה? כי אז אדם נברא גשמי, יתהלך עם מחשבה, שהוא ית' נמצא בכל מקום גם במקומות בזויים ומטונפים, וזו מחשבה שאיננה מכובדת כלל למלך.

ואם כי יכול האדם לחשוב כמו שכתבו הראשונים, שאור השמש לא מתלכלך מהלכלוך, וכיוצא בזה משלים (ראה לעיל), אבל אם לדין יש תשובה, כי האדם שבוי בתמונות ציוריות גשמיות מגושמות, ולדעת ה'יושר לבב' לא ימלט מן המחשבה שה' נמצא במקומות המטונפים, כי לאו כל מוחא סביל דא לחשוב עיונים דקים פילוסופי' כדברי הראשונים ורס"ג לעיל בזה.

ציור הלב – זו הסוגייה

ה'יושר לבב' לא דן כאן באמת שמצידו ית' המשיג את עצמותו הוא לבדו, שאין כאן כל חוסר כבוד מצידו כפי שכתבו הראשונים, כי מצידו ית' הכל כאין וכאפס, כי הוא שברא את הכל. ה'יושר לבב' כותב כלפינו, כלפי בני אדם נבראים, מצידנו, מה אנו מצידנו מותר לנו להגיד ולחשוב וללמוד בסוגייה זו.

מה שמצטייר בלבנו - זו הסוגייה החשובה כאן, והיא הנושא עליו טובב ציר דבריו של ה'יושר לבב'.

"מתיישב יותר על ליבי לומר"

זו הרי לשונו המפורשת של ה'יושר לבב' ובזה הוא פותח את כל הנדון:

כי מתיישב יותר על ליבי לומר שהוא כפשוטו ושהשגחתו היא הממלאת מקום הצמצום בדקדוק עצום (פרק יג).

מה ערך יש ל"מתיישב יותר על ליבי לומר", מה ערך יש ל'מתיישב על ליבי לומר', ומה ערך יש ל'מתיישב יותר' או 'מתיישב פחות', הרי בחקר האמת עסקינן. האם למתיישב על הלב יותר או פחות יש מקום באמת המוחלטת?

אלא הם הם הדברים. ונתבונן בזה.

ה'יושר לבב' הקדים, שלהבין את הדברים כפי שהם באמיתתם, להבין במהותו ית' או להבין במהות אחדותו ית', או להבין באמת מהו הצמצום, מהו ה'קו', מהו ה'חלל', זה אי אפשר כלל ואין לנו בזה שום תפיסה ושום מחשבה, והמביט בזה ומתבונן בזה הוא קרוב לכפירה או ממש כפירה.

אז מה ראה על ככה לדבר על ענין הצמצום, הרי כתב שלא שייך לדון בזה כלל. השאלה היא התשובה. ה'יושר לבב' לא דן כאן מהו באמת הצמצום מצידו ית' המשיג עצמותו, כי אילו ידעתיו – הייתיו. ה'יושר לבב' דן בדבריו מה מתיישב יותר על הלב לומר, כלומר, מה אנו מצידנו כנבראים בתפיסתנו המוגבלת כנתונים בחומר, באפשרות הכרתנו בצירוינו הגשמיים, אנחנו כבני אדם מוגבלים בגבולות החומר, שמציירים כל דבר בשכלנו באופן גשמי עם תמונה, מה אנו מותר לנו ויכולים להבין וללמוד מדברי האריז"ל בענין הצמצום.

הבעיה והפתרון המוצע

וכאן יש דילמה. ניתן להבין את הצמצום לא כפשוטו, ואז למעט בכבוד המלך, וניתן גם להבין את הצמצום כפשוטו, ולכבד את המלך ובה במידה להיכנס לבעיה של פגם בהגשמה.

ה'יושר לבב' מכריע לצד של צמצום כפשוטו, לא בגלל שאז נבין מהו באמת הצמצום כפשוטו, ונוכל לבאר, למסור, לכתוב מאמרים ופולמוסים, לדרוש דרשות ודרושים ולחקור ב"גדרי צמצום כפשוטו לשיטת ה'יושר לבב". כי 'צמצום כפשוטו' אלו רק מילים בעלמא עבורנו מצידנו בשבילנו. מה מותר לנו – אנו מצידנו כנבראים – לחשוב ולבטאות כדי שלא יהיה חוסר כבוד למלך.

ה'יושר לבב' הקדים בי"א (!) פרקים שקודם פרק י"ב, בו הוא מתחיל לבאר את ענין הצמצום, שאין לנו שום תפיסה לא במהותו ית' ולא באחדותו ית'. כלומר, אי אפשר לנו לומר, שכיון שהצמצום הוא כפשוטו, אזי אנו מבינים מהי אחדותו! וכיון שהצמצום כפשוטו, אזי אחדותו ניזוקה והתחלקה והצטמקה במקרה ממקרי הגוף וכו', הגשמה ח"ו, כי אין, לא היה ולא נברא שיכול לתפוס באחדותו ית', לא לפני הצמצום ולא לאחר הצמצום!

הצמצום מצידו ית', מצידו המשיג עצמותו, הוא בלתי מובן לנו כלל. "לית מחשבא תפיסה בך כלל", לא במהותו ולא באחדותו שלפני הצמצום ולא שלאחר הצמצום.

ההכרעה

ה'יושר לבב' מכריע לצד צמצום כפשוטו, רק מצידנו, מצד מה שמתיישב על ליבנו יותר. והמתיישב על ליבנו יותר הוא, שהצמצום הוא כפשוטו, כי אז – אף על פי שאין אנו מבינים כלל מהו הצמצום, "כי לא ראיתם כל תמונה" ואין לו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף, והוא ית' אין בו ממקרי הגוף (י"ג עיקרים להרמב"ם) – הציור המתקבל אצלנו כנבראים גשמיים הנתונים בחומר, הוא ציור כזה ותפיסה כזו, שהוא ית' לא נמצא בדברים השפלים והבזויים. ואם הצמצום הוא לא כפשוטו, אזי מתקבל בליבנו

'ציור', שהוא ית' נמצא בכל מקום בזוי ומשוקץ ח"ו, תפיסה וציור אצלנו כמחשבתנו שאינו כבוד למלך.

תפיסת ציור שלא כפשוטו לעומת ציור כפשוטו

כך שאם נעמיד תפיסה זו של צמצום כפשוטו, אומר ה'יושר ללב', לעומת התפיסה של ציור שלא כפשוטו, המייצר לנו בעיה של ציור מגושם המצטייר כאילו הוא ית' בעצמותו הצטמק סביבות מקום החלל לברוא העולמות, זה אמנם בעיה, אומר ה'יושר ללב', אבל השאלה היא אחרת, השאלה היא מה יותר בעיה. מה יותר בעייתי ממה, זה ביחס לזה. ובזה הוא מכריע, שלומר צמצום לא כפשוטו ולפגום בכבוד המלך הוא בעיה יותר קשה מצמצום כפשוטו העלול להביא לידי כפירה עליה הוא מזהיר כל כך.

ושוב. מצד האמת שעיימו ית' כשלעצמו המשיג עצמותו מהותו ואחדותו, אין לנו בזה שום תפיסה. כל הנידון הוא מה אנו כנבראים הלכודים בקטגוריות של מחשבות ציוריות בעולם החומר, שאפילו כדי להבין דברים רוחניים אנו ממשלים משלים גשמיים, יכולים אנו ומותר לנו לבטאות בפינו ולצייר בליבותינו. לצייר צמצום כפשוטו, זו בעיה פחותה יותר, סובר היושר ללב, מאשר לומר שהצמצום הוא לא כפשוטו ולפגום בכבוד המלך. לכן עדיף לומר, לחשוב ולצייר 'צמצום כפשוטו' כדי לכבד את המלך, מאשר לומר, לחשוב ולצייר צמצום שלא כפשוטו, ובלשונו: "מכל מקום למעט בתפלה טפי עדיף, דלא ראי מחשבת פגם (הגשמה) כמחשבת העדר כבוד" (לשונו לעיל).

אין מקום לחקירה שכלית בענין

מערתה נבין, את המשך לשונותיו של ה'יושר ללב' בפרקים הבאים אחר כך. וכך הוא כותב:

מאחר שדברים הנסתרים האלה אין אנו משיגים אותם בכח החקירה טבעית, דאי אפשר לעמוד עליהם על ידה אלא מפי התורה בהשגה קדומה המתנוצצת בנצוק

נשמתו וכו', איני חושש כלל ועיקר להשיב לאשר רצו להוכיח בחקירתם שהצמצום אינו כפשוטו, כי מה מועיל חקירתנו בדבר שאין אנו יודעים אם שייך לומר בו באמיתות אפילו מהות וכל שכן שלא ידענו מהותו, כי לעולם יכול אני לומר, שהוא מהות נעלם ממנו שכל החקירות אשר נעשו לא שייכי בו.

לאמור. לחקור בחקירה טבעית, כלומר, מצידנו כנבראים בשכל נתון בחומר, האם באמת הצמצום כפשוטו או לא, זו חקירה עקרה, אומר ה'יושר לבב', היות כי אפילו 'מהות' אין אנו יודעים אם שייך לומר עליו ית'. כלומר, אפילו את הביטוי 'עצמותו' ית' אין אנו יודעים אם שייך לומר ואם שייך להגדיר כך. כי הוא ית' נעלם ונסתר מעין כל חי. לית מחשבת תפיסה בך כלל – פשוטו כמשמעו ממש. סתימה מכל סתימין.

מה אנו מצידנו כנבראים מורשים לומר ולצייר

אנו לא חוקרים ודנים מהו הצמצום, אנו כן לומדים את הצמצום כפי מה שאנו מצידנו כנבראים יכולים ומותר לנו לבטאות בפנינו ולצייר במחשבתנו, והוא, שהצמצום הוא כפשוטו, כי עדיף טפי ומתיישב על ליבנו לומר ולצייר במחשבה, אנו כנבראים מצידנו, שהצמצום הוא כפשוטו, כך שהציור שמתקבל על ליבנו הוא, שהוא ית' לא נמצא בדברים השפלים והבזויים. לא שבזה השגנו לחקור חקירה "בגדרי מהות ענין הצמצום", אלא רק השגנו, בענווה ובצניעות המחשבה, מה מותר לנו אנו כבני אדם נבראים, החושבים באופן ציורי וגשמי, מצידנו, להבין וללמוד בענין הצמצום שכתב האריז"ל, וכפי שממשיך ומבאר:

אני סובר לא מדעתי לבד אלא גם על פי קבלת הרב האר"י זלה"ה שהוא כפשוטו אף כי לא נעדר כח הסיבה ראשונה לברוא העולמות אם היה רוצה בלי שיצמצם לא עצמותו ולא כחו כי אחד הוא, ואף כי לא ידעתי לצייר בדעתי איך היה אפשר זה כמו שלא ידעתי איך נצתמצם מאחר שלא היה מקום ריק ממנו, החסרון תלוי בי כי ריק הוא ממני דרך ידיעה זו, לא מאחזותו יתעלה.

ועליו (על האריז"ל) אני סומך בסברה זו המקובלת, לא על [חקירתנו] במהותו, אלא כי מתישב יותר על לבי לומר שהוא כפשוטו ושהשגחתו היא הממלאת מקום הצמצום בדקדוק עצום וזהו מה שאמרו בתקונים 'לית אתר פנוי מיניה' בעליונים ותחתונים, משנאמר שאינו כפשוטו ונמעט בכבודו יתעלה באמרנו שעצמותו נמצא בינינו אף במקומות הבלתי ראויים לו, וכמו שכתבתי בפרק "ב, שאינו העדר כבוד שנאמר שהמלך משגיח מחלונו דבר לכלוך כמו שהוא העדר כבוד שנאמר ח"ו שהמלך עצמו בתוכו.

לשונויותו 'משנאמר', 'באמרנו', 'שנאמר', 'לומר' – מדגישים את הנקודה המוסברת כאן, שלא נאמר בפיו ונחשוב בליבנו שהוא ית' מעורב במקומות הבזויים.

"ולא מפני זה אנו מדמים אותו בצורה ח"ו"

ה'יושר לבב' מדגיש, שלית מחשבה תפיסה בך כלל ואין לנו שום מהות מושג על עצמותו ית', וענין הצמצום כולו נשגב מבינתנו אנו כנבראים, והצמצום לא החיל בו ית' שום שינוי באמת, ובלשונו:

הצמצום הוא כפשוטו, ולא מפני זה אנו מדמים אותו (ית') בצורה ח"ו, וכמו שאסר הרב האר"י זלה"ה (יושר לבב, בית ראשון, חדר ראשון, פרק יד).

והאי איהו (דברים פ"ד פ' ט"ו) "כי לא ראיתם כל תמונה", מכל דבר הרומז לא"ס דאית ביה תמונה, והוא תמונת מקום הצמצום ודמיון, והוא תמונת מקום הקו לא ראיתם בעין השכל כי אם המקום ריק שמצמצום ראיתם וכמו כן דמות מקום הבלתי ריק שבו ראיתם בעין השכל אבל תמונת ודמיון הדבר עצמו המגביל מקום הצמצום וממלא קצת מריקותו לא ראיתם כלל ועיקר, ולכן אי אפשר להעלות על הדעת שום צורה ודמיון בסיבה ראשונה מפני פשטות ("כפשוטו") פעולת הצמצום, מאחר שקודם הצמצום לא היה כן ואף אחר הצמצום אין לנו השגה קצת כי אם במקום הריק שבצמצום לא בסיבה ראשונה עצמה אבל בתר דעבד האי דיוקנא והוא מקום הצמצום דמרכבה דאדם עילאה כי זה המקום הוא אשר יכיל האדם קדמון דנמצא שמקום הצמצום הוא מרכבה דידיה, נחית תמן בהתפשטות הקו

ואתקרי בההוא דיוקנא 'הויה' בגין דישתמודעון ליה במדות דיליה הרמוזים כולם ב'הויה' ונקרא אז בשם זה אבל הוא עצמו אינו בצורת אותיות אלו וכיוצא בהם ולכן אין פשוטות הצמצום (הצמצום כפשוטו) מצייר צורה ודמיון לסיבה ראשונה כלל, מאחר כי ברצונו יכול למלאותו בעצמותו כבראשונה ושלא ישאר בו אפילו צורה ודמיון מקום כמה דהוה קדם דברא דיוקנא בעלמא וצייר צורה דהוה הוא יחידאי בלא צורה ודמיון בו ולכן כל הפעולות שנשללו מסיבה ראשונה, שהצמצום כפשוטו סותרם, אין כח בהם לבטל מחשבה זו הנכונה דלא נשללו מהסיבה ראשונה אלא מההכרח שאינו מוכרח להם אבל ברצונו כמו שהיה הצמצום אפשר להם להיות כולם בסיבה ראשונה כי מי יאמר לו מה תעשה.

ואדרבא אומר אני, כי מי שיאמר שאפילו ברצונו אי אפשר שיפעול בעצמותו פעולות אלו, פוגם בכחו הכולל כל הכחות, אם כן אפוא, אין הגרעונות העולות על דעתינו כחושבנו הצמצום כפשוטו גרעון בו יתעלה, כמו שאין גרעון בו באמרנו מה שעיינו רואות דהגשמיים אשר לא היו כלל מתחילה עתה הם עמו ממש למאן דס"ל דאין הצמצום כפשוטו או לפחות נמצאים בו אם נפרשנו כפשוטו כמו שהוכחתי, מאחר כי ברצונו כך היה והוה ויהיה עד אשר ירצה, ותו לא.

לאמור, גם כשאנו אומרים 'צמצום כפשוטו', אין זה גרעון בו ית'.

מעתה מובן. כשה'יושר לבב' כותב, שהיות והוא ית' יכול למלאות שוב מקום הצמצום ו"כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו" וכו', אין כוונתו ח"ו לומר, וכפי שמדגיש וכמו שראינו עד כה, שאחדותו ית' נפגמה ויש בו מקרה ממקרי הגוף ח"ו, אלא כפי שהתבאר עד כה בארוכה, שכל זה הוא מצידנו, מצידנו כנבדלים לתפוס את הצמצום כפשוטו כדי לא לפגום בכבודו, אך מצידו אין אנו מבינים כלל, כי באמיתתו אינו כן. רק שעדיף לנו לומר שהצמצום כפשוטו מאשר שנאמר צמצום שלא כפשוטו ונפגום בכבוד המלך. וצמצום כפשוטו אין בזה מן החסרון של הגשמה, היות ואם יעלה על לב איש ציור של חסרון ופירוד באחדותו ית', יכול להסיר מחשבה זו על ידי המחשבה, ש"כל הראוי לבילה" וכו', ויכול למלאות מקום הצמצום והכל כאין וכאפס לפניו ית' וכו', ואז יסיר מעצמו מצידו, בתפיסתו כנבדל, את הציור המגושם וירוויח את ההעדפה, שהצמצום כפשוטו ולא יתן פגם בכבוד המלך. לא שבאמת מצידו ית' המשיג את עצמותו יש איזשהו פירוד ואי אחדות ומקרה ממקרי הגוף ("ואינו נותן דעתו כי שינוי זה אינו בעצמותו יתעלה, כי הויה אחת היא

המקיף והקרו") שהרי "לית מחשבא תפיסא בך כלל", ואי אפשר להיכנס ולהבין מהו הצמצום אפילו כמלא מחט סידקית (לשונו), רק הרווחנו, שאנו – מצד אחד לא נופלים בהגשמה, ומצד שני מכבדים את המלך. זה עדיף מזה.

סיכום

בקצרה: מצידו – "לית מחשבא תפיסה בך כלל" ואין בו ח"ו ממקרי הגוף. מצידנו – מתיישב על ליבנו יותר לומר שהצמצום הוא כפשוטו, כי אז נרוויח, שהציור המצטייר אצלנו מצידנו הוא ציור של כבוד למלך, שאינו עם הדברים הבזויים אלא רק משגיח עליהם.

ואשר לבעיית ההגשמה שבצמצום כפשוטו, היא בעיה קלה יותר משאם נאמר שהצמצום הוא לא כפשוטו, וגם בעיה זו של הגשמה ניתן לפתור על ידי מחשבה נכונה, והיא, שהכל ברצונו וכל הראוי לבילה, ויכול למלאות מקום הצמצום, וכל זה מצידנו אבל מצידו לית מחשבא תפיסה בך כלל. ולכן, אין הצמצום כפשוטו מגושם, אלא כפשוטו באופן בלתי מובן לנו כלל.

נמצא איפוא, שדעת ה'יושר לבב' היא, שעלינו כנבראים מצידנו החובה לומר, שהצמצום הוא כפשוטו, ולכן אין אנו יכולים לומר ולבטאות בפינו, שהוא ית' נמצא בשפלים אלא רק השגחתו. ו"מלא כל הארץ כבודו" משמעותו הוא רק בנוגע ל'השגחה', שהשגחתו ית' מלאה כל הארץ, וזהו כבודו ית'.

אכן, דעתו זו של ה'יושר לבב' בהעדפתו זו, היא שלא כדעת רס"ג, 'חובות הלבבות' וחסיד אשכנז, כפי שראינו דעתם לעיל בארוכה, וראה גם דברי הלשם להלן.

דעת היעב"ץ

"כפשוטו"

נעייין כעת בדעת היעב"ץ בסוגיית הצמצום.

היעב"ץ (מטפחת ספרים ח"ב פ"ט, הוצאה ראשונה, עמ' 110-111) כותב, שהצמצום הוא כפשוטו, כמבואר בדבריו. אך לא מפני קושיית ה'יושר לבב' המקשה, שאם נבטא

שהצמצום הוא לא כפשוטו אזי אנו חושבים שהוא ית' נמצא בדברים השפלים ומחסרים בכבודו וכו', אלא הוא (היעב"ץ) סובר שהצמצום הוא כפשוטו מס'כה אחרת, והיא, היות והוא מקבל את דברי האריז"ל כך, כפי שהם כתובים, ואינו רואה כל טעם לשנות הדברים הכתובים במפורש מחמת שאלות שיש לנו.

"זה אי אפשר לכתוב בשום ספר"

והנה, רבי פנחס אליהו מווילנא⁶⁸ בעל 'ספר הברית', מעתיק את לשון היעב"ץ במקום אחר, בו הוא כותב בזו הלשון:

על דבר 'דרך הסוד', כבר כתב יעב"ץ ז"ל ל בזה הלשון:

"כל דברי האר"י ז"ל ב'עץ החיים' ושאר הספרים בענינים כאלה, כולם אמת מצד, ואינו אמת מצד.

אמת כפי מה שהבין אותן האר"י ז"ל והדומה לו, ואינו אמת כלל כפי מה שאנו מבינים אותן.

כי כל האמור בכתבים וספרים, הוא הנגלה של הקבלה, וזה אינו אמת; אבל הנסתר של הקבלה – הוא לבדו האמת, וזה אי אפשר להיכתב בשום ספר. עכ"ל (ספר הברית, חלק ב, מאמר יב, פרק ה).

אם כן, היעב"ץ כותב, שזה "אי אפשר להיכתב בשום ספר" כי זה נסתר. "ואינו אמת כלל כפי מה שאנו מבינים אותן" בנגלה.

⁶⁸ בן דורו של הגר"א ויש אומרים שהיה מרואי פניו.

והנה, אם היינו מבינים שלדעת היעב"ץ הצמצום הוא פשוטו כמשמעו ממש, היה לנו לשאול, מדוע הוא לא יכול להיכתב בשום ספר? ולמה אין אנו מבינים זאת? אם זה כפשוטו, מדוע איננו מבינים זאת? הרי זה כפשוטו.

אלא כוונת היעב"ץ היא לומר, שרק חכם ומבין מדעתו במעשה מרכבה, הוא שיכול להבין את דברי האר"י. היעב"ץ לא סובר שהנמשל שאמר ה'שומר אמונים' (לעיל וגם להלן), זהו סוף דבר בסוגיה זו, אלא תופס, שהנמשל מובן רק ליחידי סגולה ואינו ניתן להיכתב כלל.

"בזה לא דיבר כהוגן"

והנה, מבואר בדברי היעב"ץ שם (במטפחת ספרים), שגם לאחר הצמצום עלינו לומר, שהוא ית' כבודו מלא עולם, ודלא כ'יושר לבב' שהכריע שעדיף טפי לא לומר כן, וזה לשון היעב"ץ:

אכן, מה שכתב (ה'יושר לבב', ראה שם) בסימן זה, דאפילו נוקבא דזעיר אנפין וכו', אין עצמותה מתפשט בעולם, בזה לא דיבר כהוגן בעיני, ונראה כמכחיש פשטן של מקראות: "מלא כל הארץ כבודו" וכן: "הארץ הדום רגלי" וכן: "על כל הארץ כבודך", וזולת הרבה. וכו', ואין מקום פנוי מאיזה ניצוץ ממנה וכו'.

ויכול אדם לראות בחוש איך אפילו הרוחניות העב והגס הנמצא בחומרים ארציים שלנו, מפלש ועובר כל הגשמים העכורים והגסים בלי מעכב ומונע (כדברי הרס"ג, חסידי אשכנז ושאר ראשונים דלעיל, וככל האמור), כאשר תנסה באבן המגניטש (המגנט), אם תשימהו תחת הטבלא (טבלת שולחן) ותחזיק עליו (על גבי השולחן) המחט ברזל, מיד תתנועע (המחט) ממעל כנגדו (של המגנט הנע מתחת לשולחן כנגד המחט), ותרוץ אליו כרץ אל חשוקו להדבק בו ולא יעצרנה הגשם (החומר של השולחן). - יעב"ץ, מטפחת ספרים על ספר 'אמונת חכמים', פרק יט, מהדורת זיכרון אהרון תשע"ו, עמ' קס).

כך שלפי שיטת היעב"ץ, אם כי הצמצום הוא "כפשוטו", אך כאז כן עתה, כלפני הבריאה כן אחרי הבריאה, אנו אומרים "מלא כל הארץ כבודו" כפשוטו ("פשטן של

מקראות" (בלשונו), היות ו"נוקבא דזעיר אנפין" (לשונו) "עצמותה מתפשט בעולם" (לשונו).

ביאורו ל'שיר הייחוד'

גם בסידורו 'שערי שמים' (מכונה גם 'בית יעקב') יוצא היעב"ץ להגן על 'שיר הייחוד' (מפני טענת מהרש"ל ועוד, ראה לעיל בהערות), ואחר שמאריך לברר צדקת מחבר השיר, מסכם וכותב:

אחר שיצא בעל השיר בשירו זכאי בדינו⁶⁹, ראיתי והנה עלה כולו קמשוני שינויי חליף, חסיר, יתיר וכו', ואשים עיני עליו להגיהו (סידור היעב"ץ, אשכול תשנ"ג, ח"ב עמ' תשסב, אות ז).

על 'שיר הייחוד' ליום ג': "גובה ועומק נעוצים בסובב וכו'. סובב את הכל ומלא את כל ובהיות הכל אתה בכל" כותב שם היעב"ץ לבאר:

"נעוצים בסובב" – ענין לקוח מלשון 'ספר יצירה' סוד "נעוץ סופן בתחילתן", שהכל אחדות אחת.

"בסובב" – עשה דמיון (דימוי) מהגלגל המקיף, שאף על פי שאנו מניחים בו (אומרים עליו את המונחים) 'גובה', 'רום' ו'שפלות' (למטה), אי אפשר לציירו באמתות (אלא) רק בהנחה (במונח, בביטוי) מושאלת, בערך מצבנו (בערכנו כנבראים, מצידנו), אבל לא יוודא לו רושם ראשית ואחרית, לא גובה ועומק, כי הכל תואר אחד בדבר עגול (שאינו לו ית' מטה ומעלה וצדדים, וכל התארים הם

⁶⁹ "לא ראינו ולא שמענו מי שנמנע מלאמרם. ועל פי זה השיכותי (הסרתני) גם כן התלונה מעל 'שיר הייחוד' שבידינו האשכנזים שנחלקו בו רבני הדורות שלפנינו אם יש לאמרו או לא, כנזכר בתשובת רמ"א [סי' קכ"ו] ובלבוש [סי' קל"ג] - יעב"ץ, מור וקציעה, סימן קיג.

מצידנו בערכנו, והומשל בצירור עיגול וסובב, כמו העיגול והחלל העגול בדברי האריז"ל).

"סובב את הכל" – הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם, ועם זה מלא את הכל גם כן, כי "מלא כל הארץ כבודו" ו"על השמים כבודו" (סידור יעב"ץ, שם, עמ' תשעא). נמצאנו למדים, שדעתו של היעב"ץ בנוגע ל"מלא כל הארץ כבודו" היא איננה כדעת ה'יושר לבב', הגם ששניהם מתבטאים בביטוי הרב-משמעי 'כפשוטו' (שם משותף, וכאמור).

היעב"ץ לא דוחה את 'שיר הייחוד' אלא מקבלו בשתי ידיים, ואף מפרשו. לפי פירושו, אנו אומרים ומבטאים שהוא ית' "מלא את הכל גם כן כי 'מלא כל הארץ כבודו" כמו ש"על השמים כבודו".

העולה מן האמור. לפי ה'יושר לבב' עלינו לומר, שהכתוב "מלא כל הארץ כבודו" מתייחס רק להשגחתו ית', ואילו לפי היעב"ץ כתוב זה מתייחס לכבודו ית', היות ו"נוקבא דזעיר אנפין" (לשונו) "עצמותה מתפשט בעולם" (לשונו).

דעת רבי יהונתן אייבשיץ

כעת נעיין בדעת רבי יהונתן אייבשיץ בענין זה⁷⁰.

⁷⁰ רבי יהונתן אייבשיץ, שם עולם, מהדורת תרנ"ה, עמ' 238. כעת שמעתי, שיש טוענים, שספר זה הוא מזויף ולא חיברו ר"י. לא בדקתי הדבר. על הצד שהוא אינו מזויף, באו הדברים שלהלן.

"לולי דברי האר"י"

בתחילת דבריו מדגיש רבי יהונתן, שלולי לשונות האר"י המורים שהיה צמצום, כלומר סילוק, היה הוא (ר"י) מפרש, שצמצום הוא לשון מושאל להסתתרות. כלומר, שהוא ית' אל מסתתר בכל העולמות [שלא בגדרי מקום], וכאמור לעיל בראשונים, והם, העולמות, אינם יודעים אותו, ובלשונו של רבי יהונתן:

לולי דברי האר"י המורים להדיא בצמצום גמור וכו', הייתי אומר כי לשון 'צמצום' הוא רק לשון מושאל, שבמקום מעמד העולמות הסתיר עצמותו לבל יורגש כלל וכו', כמו שכתוב וכו' שמלאכי השרת וכו' נושאים כסא כבודו ואינם יודעים אותו כי הוא אל מסתתר וכו' לרוב דקות רוממותו.

אבל, אומר רבי יהונתן, אי אפשר לי לפרש את הצמצום בלשון מושאלת להסתתרות כאמור, היות כי:

הוא (האריז"ל) כתב להדיא מצמצום גמור ופניות אור, וירידה ועלייה וניתוק וכו', כי אי אפשר לכוון בו כנ"ל (כלומר, אי אפשר לפרש את דברי האריז"ל כמו שרצה לפרש ש'צמצום' הוא לשון מושאלת להסתרה כאמור). וצמצום גמור וכו'.

לאמור, אין אפשרות לפרש את הביטוי 'צמצום' כהסתתרות אלא כצמצום גמור, שהרי האריז"ל כתב להדיא, שהיה ירידה ועלייה ופנייה וכו', לשונות המורים על צמצום ממש.

"במקום שאין גבול, איך שייך תנועה?"

לכן, אומר רבי יהונתן, על כרחך שאין הצמצום מתייחס אליו ית' בעצמו, היות:

כי איך יובן בפרוט [ב]תכלית הפשיטות (כלומר בו ית' שאיננו מורכב אלא הוא נבדל פשוט באחדותו) תנועה? ואי אפשר צמצום בלא תנועה (כדי להצטמצם יש צורך בתנועה), ובדברי האר"י (הרי) מבואר התנועה, כי (הוא) אמר, שעלה וירד וכו'.

ובמקום שאין לומר גבול ומקום, איך שייך תנועה כלל? ⁷¹ וכו'.

מלבד זה שכתב (שהרי כתב) הפילוסוף במופת חותך (בהוכחה חותכת בזה הלשון):
"כי כל מתנועע – מתחלק, וכל תנועה – שינוי, וכל שינוי – הוא בגשם". עיין
בספר 'מורה נבוכים'⁷².

⁷¹ הוא ית' ברא את המקום ואת הזמן, והיה עוד טרם בריאתו את המקום והזמן, והיות והוא איננו
גוף, הוא לא מוגבל במוגבלות המקום והזמן אלא הוא למעלה ממושגי מקום וזמן. ואם הוא לא
למעלה ממושגי המקום, כיצד שייך בו תנועה, הרי תנועה שייכת רק במקום ומרחב.

⁷² וזה לשון הרמב"ם במורה שם: "(ההנחה) השביעית היא: שכל משתנה מתחלק, ולזה כל מתנועע
מתחלק, והוא גשם (גשמי) בהכרח, וכל מה שלא יתחלק לא יתנועע, ולזה אי אפשר שיהיה (הוא
ית') גשם כלל" (רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ב, הקדמות [הנחות], הקדמה ז). וכן:

"ואתה יודע כי התנועה היא משלמות בעלי חיים והכרחית לו בהשלמתו. וכמו שהוא צריך לאכילה
ושתייה להחליף מה שיוותך, כן הוא צריך לתנועה לכיין אל הטוב לו והמורגל, ולברוח מן הרע לו
ומה שהוא כנגדו, ואין הפרש בין שיתואר (הוא) יתעלה באכילה ובשתייה או שיתואר בתנועה.

אבל לפי לשון בני אדם, כלומר הדמיון ההמוני, היו האכילה והשתייה אצלם חסרון בחק הבורא,
והתנועה אינה חסרון בחקו, ואף על פי שהתנועה אמנם הצריך אליה החסרון. וכבר התבאר במופת
(הקדמה ז' חלק ב') כי כל מתנועע בעל גשם מתחלק בלא ספק. והנה יתבאר אחר זה היותו יתעלה
בלתי בעל גשם ולא תמצא לו תנועה, ולא יתואר ג"כ במנוחה, כי לא יתואר במנוחה אלא מי
שדרכו להתנועע.

וכל אלו השמות המורים על מיני תנועות בעלי חיים כולם יתואר בהם יתעלה על הדרך שאמרנו,
כמו שיתואר בחיים, כי התנועה מקרה דבק לבעלי חיים. ואין ספק כי בהסתלק הגשמות יסתלקו
כל אלו, כלומר ירד ועלה הלך ונצב ועמד וסבב וישב ושכן ויצא ובא ועבר וכל מה שדומה לזה"
(מורה נבוכים, חלק א, פרק כו).

ואם כן (פונה רבי יהונתן לתלמידו השואל [ראה שם לשון שאלתו]): מה תעמיק ותשלח לשונך לדבר נגדו (נגד האר"י) ונגד דבריו, לחפאות עליו דברים אשר רחוקים ומכחישים מושכלות ראשונות שכל בית ישראל נשען עליהם?

"מכחישים מושכלות ראשונים שכל בית ישראל נשען עליהם"

לאמור, אם הצמצום הוא צמצום גמור כפי שעולה מלשונו של האריז"ל להדיא, ולא לשון מושאלת להסתרה כאמור, אומר רבי יהונתן, אם כן בלתי אפשרי לומר שהלשון 'צמצום' מוסב כלפי עצמותו ית' ח"ו, היות ואלו דברים ה"מכחישים מושכלות ראשונות שכל בית ישראל נשען עליהם", כי תנועה ושינוי יכולים להיות רק בדבר גשמי לו יש גוף, והרי הוא ית' פשוט בתכלית הפשיטות ואין לו גוף ח"ו, "ובמקום שאין לומר גבול ומקום – איך שייך תנועה כלל?!?" (לשונו) כמבואר ב'מורה נבוכים'.

"הכל ברצון ולא בבעל הרצון"

אם כן כיצד יתפרשו דברי האר"י?

ממשיך ומבאר רבי יהונתן, וזה לשונו:

אבל (התשובה לדבר היא, כי) האר"י כתב להדיא, שזהו הכל ברצון, ולא בבעל הרצון. במחשבה ולא בבעל המחשבה. וכו'. והוא אומר בפירוש שאין כוונתו לבעל הרצון כי אם לרצון. ואמר כמה פעמים ב'עץ חיים' על האין סוף ב"ה מה שלא יתכן לומר וכו', ואמר שבאמצעיתו היה הצמצום, (ותמוה) מה (שייך) לשון 'אמצע' בסיבה ראשונה שאין לו גבול?

לאמור, היות ועל כרחק האריז"ל מדבר מצמצום גמור כפי שמורים על כך לשונותיו, והיות ולא שייך לומר שהיה בו ית' עצמו צמצום ואמצע וכו', על כרחק שדברי האר"י מוסבים על אורו ית' שהצטמצם, ולא על עצמותו ית', כאשר הביטוי 'אור' הוא משל, שנמשלו הוא – רצונו ית'.

הווי אומר, שמרצונו האינסופי המשיך כוח אחד סופי לבריאת העולמות הסופיים בעלי התכלית, שהוא הסיבה לנו.

העולה מן האמור הוא, שרבי יהונתן סובר, שהיות ולא שייך לומר שהצמצום הוא כפשוטו כלפיו ית', שהרי זה "מכחיש מושכלות ראשונים שכל בית ישראל נשען עליהם", וכפי שכותב הרמב"ם ב'מורה נבוכים' כפי שציין בדבריו ובי"ג עיקרים, על כרחק איפוא, שדברי האריז"ל בנוגע לצמצום מתפרשים רק כלפי רצונו ית', וכאמור.

וכך כותב רבי יהונתן גם בפירושו על התורה, וזה לשונו:

ואין לך דבר בעולם שאין לו שומר וגבול ומחיצה, ולכך אנו מתפללין בבית הכנסת, כי הדין נותן שיתפלל כל אדם בביתו זהלא "מלא כל הארץ כבודו", אמנם צריך להיות בגבול ומחיצה וכו' (אהבת יהונתן, הפטרת שבת חנוכה, תמורת הפטרת מקץ).
אלא הענין כך, דידוע שאין שייך אצל הקב"ה ימין או שמאל כי "מלא כל הארץ כבודו" (שם).

כדעת רמח"ל

העולה מן האמור הוא, שדעת רבי יהונתן היא, שהצמצום הוא לא כפשוטו, כלומר לא בו עצמו ית' אלא ברצונו האינסופי, ואם כן, צמצום האור הוא משל לצמצום הרצון – ממש כפי שכתבו תלמידי מהר"י סרוג, ר"א הירירה בספרו 'שער השמים' (מאמר ה פרק יא), הרמ"ע מפאנו בריש ספרו 'יונת אלם', ה'שומר אמונים' (ויכוח שני, אות לה), רמח"ל (קל"ח פתחי חכמה, כד) ועוד הרבה מבעלי הפנימיות האחרונים, שאין הצמצום בו אלא ברצונו האינסופי. וה'אור' בלשון האריז"ל הוא משל שנמשלו – ה'רצון'.

דעת ה'לשם'

"כפשוטו" במהות נעלם

כעת נעבור לעיין בדעת הלשם ('לשם שבו ואחלמה') בסוגיית דידן, וזה לשונו:

כל ענין הצמצום הוא כמשמעו⁷³ וכפשוטו, וכדעת הרב הקדוש בעל 'משנת חסידים' בספר 'יושר לבב', וכן הסכים עמו הרב הקדוש בעל 'מקדש מלך' בספר 'הדרת מלך' בסימן קנ"ה (דף פ"ה ע"ב – פ"ו ע"א) וכו'.

ועל הצמצום האריך שם בספר 'שומר אמונים' להוכיח, שהוא אינו כפשוטו (כלומר, שיש לו נמשל מחשביי שכליי), אבל אנו אין לנו אלא דברי האריז"ל וכו', שהוא כפשוטו, ורצוני לומר, שהדברים הן באמיתתן ממש כמו שנאמרו (כלומר, הם מציאות ממשית ישית בעולמות העליונים ולא רק בשכלינו אנו) בלי כוונה אחרת בהם כלל, אמנם הוא במהות נעלם אשר אין תפיסה בזה לשום נברא (לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, דרושי עיגולים ויושר, הקדמה לענף ב, אות ה).

"כפשוטו ולא כפשוטו"

ובמקום אחר ביאר הלשם, וזה לשונו:

הצמצום הוא כפשוטו ואינו כפשוטו. שבלשונו קוראים לו 'צמצום' מלשון סילוק, כי כן הוא בלשון עולם הזה, אלא שאין לנו השגה בפירוש הדברים, כשם שאין לנו השגה כל יתר ענייני הקבלה – ומצד זה אינו כפשוטו (מכתבי הלשם לרנ"ה בסוף ספר מעין משה).

הלשם כותב, "כל ענין הצמצום הוא כמשמעו וכפשוטו, וכדעת הרב הקדוש בעל 'משנת חסידים' בספר 'יושר לבב'". הווי אומר, שהלשם סובר בענין הצמצום כה'יושר

⁷³ לא 'כמשמעו' במשמעות שנכתבה לעיל, אלא במשמעות שנראה בדבריו להלן. כך שכעת, 'כמשמעו' גם הוא שם משותף, רב משמעי.

לבב', שאנו מעדיפים לומר, שהצמצום הוא כפשוטו, כדי להרבות בכבודו ית', וככל שהתבאר לעיל בארוכה בדעת ה'יושר לבב'.

אמנם, להלן נראה בדברי הלשם, שבכותבו שהוא סובר כה'יושר לבב' שהצמצום הוא כפשוטו, אין כוונתו לומר אלא, שענין הצמצום וכל עניני קבלה הם לא משלים להם יש נמשלים, כי "אנו אין לנו אלא דברי האריז"ל וכו', שהוא כפשוטו, ורצוני לומר, שהדברים הן באמיתתן ממש כמו שנאמרו, בלי כוונה אחרת בהם כלל, אמנם הוא במהות נעלם אשר אין תפיסה בזה לשום נברא באמיתתן ממש כמו שנאמרו" (לשוננו)⁷⁴.

כלומר, ה'קו', ה'צמצום', ה'חלל' ושאר הענינים שהזכיר האריז"ל, הם אינם משלים לנמשלים שכליים מחשביים עיוניים (כפי העולה מדברי השומר אמונים) אלא הם אורות רוחניים ישיים ממשיים, כלומר, מציאות ממשית, אלא שאין לנו בזה שום השגה ותפיסה, "מהות נעלם אשר אין תפיסה בזה לשום נברא", ממש כפי שראינו לעיל בדברי ה'יושר לבב' בי"א פרקיו הראשונים.

⁷⁴ ועוד כתב: "הרי נתבאר לנו עכ"פ, כי אי אפשר להאדם מאומה להשיג באצילות כלל וכלל כי זה היה בקשת מרבע"ה ולא ניתן לו משום שלא אפשר כנז'. וא"כ הרי בחנם הוא לטרוח וליתן הסברים במהות הספירות ופרצופי האצילות מה שהם. וכל ההסברים בזה הנה כולם אינם. ואין לנו בכל עסק חכמת האמת אלא לדבר באותן המלות והלשון שהשתמש בהם האריז"ל. וכן הרי משתמש ומדבר באותו הלשון ממש כל הזוה"ק ובפרט בהאדרות וספרא דצניעותא. וגם שלמה המלך ע"ה בשיר השירים שהוא קודש קדשים הרי משתמש ג"כ רק במלות הללו ובאותו הלשון ממש וא"כ הרי אין לנו לדאוג ולחוש על זה כלל מאחר שכל עסקנו הוא רק באותו הלשון שהשתמשו בו כל אינון די רוח אלהין קדישין בהון. וכן קבל משה מפי הגבורה כי הוא כל התוארים שבתורה. ודי בזה" (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה, חלק א, דרוש ה, סימן ז).

ורק בזאת הוא סובר כה'יושר לבב', בזאת שעלינו לומר, שהצמצום הוא כפשוטו ולא רק משל גרידא, כלומר, שדברי קבלה הם אינם משלים לנמשלים מחשביים שכליים עיוניים. אך הלשם אינו מסכים עם ה'יושר לבב' שעלינו לומר ("עדיף טפ"), שהצמצום הוא כפשוטו במהות נעלם.

החילוק בין דעת הלשם לדעת ה'יושר לבב'

בענין פירוש הצמצום עצמו, הלשם חולק על ה'יושר לבב' בד' נקודות, כדלהלן:

(א) מבאר שבחינת 'א"ס' היא בבחינת מדרגה שניה ל'אמיתתו הנעלמה'.

(ב) על 'אמיתתו הנעלמה' ית' לא דן ודיבר האריז"ל כלל, וכמו קודם שנברא העולם כך גם אחרי שנברא העולם, "אני ה' לא שניתי" ואנו יודעים, שהוא ית' סובב כל עלמין וממלא כל עלמין לית אתר פנוי מיניה ממש, ואין מקום ריקני, כמו שכתבו ראשונים ואחרונים, אלא שאסור לדבר, להרהר ולעסוק בזה (כלשונו להלן, וראה כזה גם בדברי ה'נפש החיים' להלן).

(ג) מפרש את פשט דברי האריז"ל בצמצום, לא כלפיו ית' בעצמות 'אמיתתו הנעלמה' אלא כלפי אורו ית', כלומר, שהאור עצמו הצתמצם, והוא אור ממשי רוחני מציאותי אלא שאין לנו בו כל השגה וכאמור.

(ד) שה'צמצום' הוא לא מיגרעת או הסתלקות האור, אלא 'צמצום' הוא – כוח אחד ממש' ומציאותי המסתיר להאור מלהאיר בתוקפו במקום של החלל בו נאצל העולמות.

ארבע נקודות ראשונות אלו תלויות האחת בחברתה. היות והא"ס הוא מדרגה שניה לאמיתתו הנעלמה, על אמיתתו הנעלמה אין אנו חוקרים ומדברים כלל, והוא בכלל האיסור לחקור מה שלמעלה, והיות שכן, לא על אמיתתו הנעלמה דיבר האריז"ל בענין הצמצום אלא על אורו ית', בחינת א"ס והרצון, והצמצום עצמו הוא כוח אחד מציאותי המסתיר להאור מלהאיר בתוקפו.

כעת נראה את הדברים בלשונותיו של הלשם:

בבחינת 'ממלא' אסור לומר 'צמצום' ולא כלום

בחינת "ממלא כל עלמין" אין לנו גילוי בו כלל וכלל ואין שייך לדבר שם, כי מה שייך לדבר במה שנעלם בתכלית ההעלם ('אמיתתו הנעלמה')? ולכן אין אנו מדברים רק מרצונו לבד ('סובב', ע"ס). ואפילו בחינת א"ס שאנו מזכירים – הוא גם כן הכוונה שא"ס לרצונו.

וכל מה שאנו מזכירים בחינת א"ס, הוא כביכול כבחינת מדרגה השניה לבחינת "ממלא כל עלמין" כי משם (מבחינת "ממלא על עלמין") אין אנו מדברים כלל וכידוע מדברי הגאון (הגר"א ז"ל).

וכל מה שאנו מדברים מענין הצמצום, אין אנו מדברים (אלא) רק מבחינת הצמצום שבא"ס, ולא בבחינת "ממלא כל עלמין" וכו', כי גם ההרהור שם אסור. ולכן לא נמצא זכר בדברי הרב (האריז"ל) והגאון (הגר"א) ובכל המקובלים, רק המילה – א"ס (מעין משה, מכתבים מהלשם, עמ' רנח).

לאמור, מדרגה ראשונה, 'אמיתתו הנעלמה' כשמה כן היא, נעלמת בתכלית ההעלם, ונקראת 'אמיתתו הנעלמה' בלשונו של הלשם, 'ממלא כל עלמין', ומה שאנו אומרים בחינת א"ס, הוא מדרגה שניה לבחינת 'ממלא כל עלמין'. על המדרגה של 'ממלא כל עלמין' אין אנו מדברים כלל, רק על המדרגה של בחינת א"ס, כפי שלימדנו רבינו הגר"א.

בחינת 'ממלא כל עלמין', היא הבחינה שאסור לדבר ולחקור בה כלל, כי היא הבחינה שלפני מדרגת הא"ס בו נעשה הצמצום והרי אסור לדבר לפני הצמצום, ועל בחינת 'ממלא כל עלמין' נאמר "אני ה' לא שניתי":

הוא מה שנאמר (מלאכי ג) כי "אני ה' לא שניתי", כי הרי כל הצמצום הזה הנעשה באורו, הנה הוא רק מה שנמשך ממנו לצורת העולמות, אבל בו בעצמו – זולת פעולתו – הנה לא נעשה בו שום שינוי כלל (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, שער ד פרק ב, ד"ה אמנם ראוי).

כי הוא עצמו נתגלה על ידי הצמצום בהשם 'הויה' ב"ה ובכל השמות וכינוים המסתעפים ממנו, והוא על דרך האדם היושב בבית ומשתמש באור החלון שהוא (בגודל) ד' על ד', והרי נתצמצם גם כן האור בהחלון לפי צורת החלון, הרי אותו אור החלון שמשמש בו הנה הוא אותו האור עצמו אשר מחוץ לחלון וממלא את כל חלל העולם כולו, כי הרי הוא נמשך כאחד עם האור שהוא בלא צמצום כלל, והוא מה שאמרו (יתרו פו, א) "הוא ושמה – חד הוא" (לשם, שם, ד"ה אמנם כל).

עצמותו האמיתית ית"ש, אין לו השתוות עם זולתו והוא לעולם בעצמותו בלי שנוי, ור"ל כי גם כל הבריאה אחר שברא אותה ויצר אותה ועשה אותה ליש גמור ולמציאות אמת, וכמו שיסדרו "פועל אמת שפעולתו אמת", עם כל זה הנה הוא אינו חוצץ לפניו כלל, ובהיות הכל – הוא בכל בעצמותו האמתית בלי שינוי כמו קודם הבריאה, וכמו שהעמיקו בזה רב סעדיה גאון (אמונות ודעות, חלק ב) והרמב"ם ז"ל במורה (נבוכים) בכמה מקומות⁷⁵ (לשם, חלק הביאורים, ענף א, סימן א).

ענין הצמצום: גילוי כוח אחד המסתיר להאור

הלשם סובר, שהצמצום עליו מדבר האריז"ל, הוא באורו ית', ולא עוד, אלא שהצמצום הוא לא היעדר וסילוק אלא גילוי ומציאות ממשית, כלומר, הצמצום הוא גילוי כוח אחד המסתיר להאור. נצטט את לשון הלשם מכמה מקומות בזה:

כי ענין הצמצום, שהוא הסתלקות ועליית האור למעלה, כבר אמרנו לעיל שער ה' פרק א', שאין הכוונה שנשאר למטה פנוי וריקני מכל וכל, כי לעולם הוא, שאין העדר החלטי בשום מקום, ולא היה ולא יהיה לעולם העדר החלטי בשום זמן,

⁷⁵ ראה דבריהם בהרחבה לעיל בריש החיבור.

וכמו שכתבו הרמב"ם ז"ל וכמה קדושי עליון עמו⁷⁶ שאין ריקות בשום מקום וכנ"ל שער ה' פ"א.

אך ענין הצמצום הנה הוא עצמו מציאות גם כן. והיינו, כי הנה הוא בחינת כחריט אחד המחשיך ומסתיר את האור ומגבילו, והוא בבחינת מסך העומד לפני האור. וכאשר נסתלק ועלה האור למעלה, והאור ההוא אשר עלה הנה הוא בבחינת 'אין סוף' אשר אין להבחין בו שום בחינת גבולי כלל ושום כח פרטי כלל – כי כל אור עליון נגד התחתון הוא א"ס בערכו (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, שער ו פרק ב).

כי הנה אור א"ס ית"ש אשר היה ממלא בתחילה את כל המקום דהמציאות, והניח רושם שם גם מאחר הצמצום ולהלאה, והוא זולת הקו העיקרי אשר הוא נמשך ממנו אחר כך, הנה הניח רושם ממנו גם מבחינתו שבתחילה, וכנודע, שכל אור עליון מניח רושם גם אחר שנסתלק, ואותו הרושם הוא עומד תמיד בכל המציאות כולו בפנימיותה, והוא הכח דהיסוד הראשון דבלתי גבולי הנזכר, העומד בעולם בכל המציאות לעולם, ומתקיים כולו רק עליו, והנה לא די בזה באותו הרושם לבד, אלא שגם האור העיקרי דא"ס אשר היה שם בתחילה, הנה הוא עומד ומקיף תמיד לכל המציאות כולו מכל סביבותיו ומאיר בו באיזה שפע והארה על כל פנים לעולם, וכמו שכתב הרב (האריז"ל) בעיגולים ויושר ענ"ג, והוא על פי מה שבארנו לעיל סי' ב', שכל יסוד הוא מעגל ומקיף להמציאות מכל צדדיו ומשפיע עליו תמיד, ובה נמצא, שאור א"ס הוא עומד לעולם בהמציאות כולו הן מבית (אור הפנימי הממלא) והן מבחוץ (אור הסובב).

⁷⁶ ראה לשון הרמ"ק להלן.

ועל ידי זה הנה נמצא, כי לא יש בכל המציאות הגבולי ובכל כח הטבע שבו שום כח החלטי ושליטה עצמותית כלל ח"ו אלא הכל הוא רק רצוניות (רצונו) לכד ממנו ית"ש על כל רגע ורגע שרוצה בה, ואין הטבע מציאות קיים כלל⁷⁷ (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה חלק א, דרוש ה, סימן ה, אות כ).

והענין הוא, כי ענין הצמצום המוזכר בדברי הרב זללה"ה (האריז"ל) ענינו הוא: הבחנת התגלות כוח פרטי אחד מעצמותו הנעלמה ית"ש, והוא 'כוח מסתתר', רצה לומר, כוח אחד המסתיר להאור בכאן, כפי שסילק את האור ואינו, וכו', הנה הצמצום שהוא כוח המסתיר ומגביל להאור, הוא מלבישו ומסבבו מסביב להסתירו ולהגבילו, כהגוף המסתיר ומגביל להנשמה (מעין משה, תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, עמ' רלח).

וכן אני אומר גם כן בענין הצמצום והחלל המוזכר בדברי הרב (האריז"ל), שהוא הכל כפשטיה חמש, והגם וכו' שכבר נתחבטו כמה גאונים בזה, בעל 'שומר אמונים' וכו', אבל הנראה לדעתי הוא, מה שכתבתי לכת"ר וכו', שהוא מה שגילה כוח פרטי אחד מעצמותו הנעלמה ית"ש, כוח המסתיר ומגביל להאור, וכל שיעור התפשטות כוח הלז, הוא נקרא בשם 'חלל', ומשום שבו נסתתר האור עד שנראה

⁷⁷ אין כוונתו כמובן, שהטבע והעולם הוא דמיון והזיה חלילה, אלא שהיות והכל הוא מחיותו ית' ומרצונו כל רגע נתון, כפי שמבאר כאן, אם כן, אין הטבע מציאות קיים ועומד מעצמו, כמו לדוגמה שולחן שבנה הנגר, שגם לאחר מות הנגר, השולחן נותר קיים, כי לא הוא, אלא הטבע עומד קיים כל רגע נתון רק מרצונו ית' המחיהו ושופע שפעו כל רגע נתון. כפי שמדגיש הלשם ומבאר דבריו במקום אחר: "ובעולמות ב"ע הוה גם כן מציאות גמורים אלא שאינם אמתיים מצד שמציאותם הוא אינם מעצמם ח"ו אלא רק מהעמדת רצונו ית' בהם" (מעין משה, מכתבים מבעל הלשם, עמ' רס).

כמו שאינו (מעין משה, תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, עמ' רמה-רמו, ועיי"ש עוד בעמ' רמח).

לאמור, הצמצום הוא באורו ית' ולא בעצמותו ית', כי על בחינת 'ממלא כל עלמין' אין אנו מדברים, ואין ריקות בשום מקום, והוא ית' לא אשתני "אני ה' לא שניתי". וכמו כן מבאר, שהצמצום הוא חידוש כוח המצמצם ומסתיר את אור עצמותו ית', להיות כמו שאינו. הווי אומר, הצמצום הוא לא העדר אלא מציאות של כוח רוחני המסתיר את האור. ה"חושך שם סתרו", הוא אינו העדר ח"ו אלא כוח המסתיר ומגביל להאור עד שנראה כמי שאינו⁷⁸, אך ח"ו בעצמו לא היה כל צמצום. רק כוח החושך

⁷⁸ האריז"ל כותב (כתב ידו הועתק בספר 'הדרת מלך', אמסטרדם תקכ"ו, עמ' מג ובסוף המאמר: "עכ"ל האר"י ז"ל". בספרייה הלאומית, כ"י ירושלים 417 8°, נכתב בראש מאמר זה: "דף ט"ו בזוהר, כתב הרב ר' ישראל בנימין ז"ל [מגורי האריז"ל] בזוהר שלו כי דרוש זה נמצא **מכתב יד הרב הגדול הר"י לוריא בעצמו**, פירש מאמר 'בריש הורמנותא') על ענין הצמצום בפירושו לזוהר פרשת בראשית א, טו ע"א על מאמר סוד מעשה בראשית "בריש הורמנותא", וזה לשונו: "וכשעלה ברצונו הפשוט להמציא העולמות כולם ולהיטיב לזולתו, צימצם שכינתו ונסתלק אורו למעלה, ונשאר מקום שבו נבראו העולמות – פנוי. וכשחזר האור למעלה ונסתלק מחזרת האור ההוא, שהוא **כח הדין** שהיה שם **שעל ידו נסתלק האור למעלה** – **כי כל חזרת אור אינו כי אם מצד הדין כי האור מתפשט לאין תכלית** – ומאותו **כח הדין** שהיה שם, **שעל ידו נסתלק האור למעלה**, נעשה כלי" וכו'. גם רבי יוסף בן טבול (מגורי האריז"ל) כותב מפי האריז"ל על הצמצום ('דרוש חפצי בה' הנדפס בספר 'שמחת כהן', דף א ע"ב) וזה לשונו: "צמצם אורו על דרך 'צמצם שכינתו' וכו', בבהיקות השמש, לא השמש עצמו, ומה שגרם להסתלק, הוא **כח הדין** וכו' ונקרא 'בוצינא דקרדינותא'". - והוא ממש כמו הבנת הלשם בדברי האריז"ל כפי שהיו לפניו בספר 'עץ חיים' למהרח"ו. לאמור, האור מתפשט לאינסוף, אבל **כח הדין** מסתירו ומכסהו, כך שאין זה הגבלה באור אינסוף "כי האור מתפשט לאין תכלית" ואין ריקות", אלא ההגבלה היא מצד מה שכח הדין מסתיר להאור, "מצמצמו", וכך נתהוו הכלים. וראה הערה הבאה.

היש, מסתיר להאור⁷⁹, "ובזה נמצא שאור א"ס הוא עומד לעולם בהמציאות כולו הן מבית והן מבחוץ"⁸⁰.

⁷⁹ "וכן, החושך הוא דבר יש" (הגר"א, אדרת אליהו מכת"י, בראשית א, ב ד"ה ובהו). "אמר לי (הגר"א) פה אל פה בזו הלשון: 'החושך אינו העדר כמו שאמרו המינים, אלא הוא בריאה נפלאה, וכו'. עד כאן היתה דיברות קודשו אש" (ליקוטים בסוף ספר יצירה עם ביאור הגר"א, מפי תלמידו). "שמעתי מאדמ"ו הגאון זצ"ל, שהאור בריה וחושך בריה וכו' שנדחית מפני האור" (גביעי גביע הכסף, שקלאוו תקס"ד, דף ג ע"א). "רק שהחושך נדחה מפני אור תמיד, ואז (בעת הבריאה, הצימצום) שינה ה' ית' טבע העולם, שדחה החושך את האור" (חמשה חומשי תורה הגר"א [קרויזר], ירושלים תשע"ג, בראשית דף מ, מכתב יד הדרת קודש להגר"א). "ובריאה הוא עצם הדבר, לכן כתיב 'בורא חושך', שאין בו ציור, רק בריאה, מה שאין כן באור, וכו', דהשם ית' בורא עצם הדבר" (פירוש הגר"א לתיקוני זהר חדש, תיקון ע ד"ה א"ל מאן אדם, דף קנו ע"א עמודה א במהדורת ווילנא תרכ"ז). "ועל חידוש החושך נאמר בריאה 'בורא חושך' (ישעיהו מה, ז) בעבור שהוא חומר עצם" (ליקוט שהעתיק רבי אברהם בן הגר"א בריש פירושו לתפלה), "והכל הוא ברזא עילאה, לא כמו שאומרים שהצל הוא העדר הזריחה" (ביאור הגר"א לזוהר, יהל אור, במדבר קנד, א). שקודם הבריאה לא היתה ריקות (כאמור בלשם לעיל), רק הכל אור, ברזא עילאה, והצמצום הוא בריאת החושך, גבורת הדין, כי "כל צמצום הוא מצד הגבורה והדין" (הגר"א, תז"ח, ווילנא תרכ"ז, דף כט ע"ב ד"ה וצריך לארכא), בוצינא דקרדינותא (הגר"א, תז"ח, ת"ה ד"ה בוצינא), שהוא חומר עצם, וזוהי הבריאה, החושך שם סתרו, "ובורא חושך" – בבריאה, 'ישת חושך סתרו', והוא חושך שאין יכולים להשיגה" (הגר"א תז"ח תכ"א ד"ה תתן להם) ו'נקרא חושך וכו' 'ישת חושך סתרו' והוא (כ"ע דלבר) נקרא סתר, 'במפלא כו' [ממך אל תדרוש], וכו', 'ובמכוסה ממך כו' [אל תחקור]" (הגר"א, תז"ח, תנ"ו ד"ה אוכמו), ולזה מכון הלשם בדבריו.

⁸⁰ נאמר ב'מסכת אצילות', מהדורת הגר"א חבר (עם פירושו [גנזי מרומים] עמ' ד' בזה הלשון: "כתיב 'איזה הדרך ישכון אור, וחושך אי זה מקומו' (איוב לח), וכתיב 'ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שריא' (דניאל ב), מלמד שברא הקדוש ברוך הוא מקום לאור ומקום לחשך, האור – ליהנות בהם הצדיקים העושים רצונו, והחושך – לענוש בהם הרשעים שעוברים רצונו, ואף על פי שנהורא עמיה שריא מלמד שצמצם הקדוש ברוך הוא אורו. ידע מה בחשוכא, שיודע מה לעשות עם החשך, שעם החשך פרע הקדוש ברוך הוא לעוברי רצונו, שנאמר בהם 'חשך' ונאמר 'כחשיכה כאורה', כשם שהחשך

אין מקום ריק ממנו ית'

ועוד מבואר בדבריו בכמה מקומות [בנוסף למובאות דלעיל], שהגם שהוא ית' צמצם את אורו, כלומר, גילה כוח אחד המסתיר להאור, אך אין זה נוגע לכך או מפריע לכך, שהוא ית' מלא את הכל וסובב את הכל ו"מלא כל הארץ כבודו" כפשוטו כאמור, וזה לשונו:

והנה ה'צמצום' הוא כעין אויר ומקום פנוי אשר בתוכו נמצאו ונעשו כל העולמות כולם, ולכן נקרא 'אויר הקדמון' כנ"ל שע"ד פ"ג, כי הוא כעין חלל ואויר פנוי והוא קדמון לכל המציאות.

כי קודם הכל האציל המאציל ית' ש מקום להמציאות והוא הנושא בתוכו את כל המציאות כולו. ועליו רמז התורה מה שנאמר "הנה מקום אתי".

אמנם אותו המקום הנה הוא אינו פנוי ממש ובבחינת ריקני והעדר ח"ו כי אין ריקני כלל וכמו שכתב הרב הקדוש מהרי"ג (בעל ה'שערי אורה') בספר 'גינת אגוז' ח"ב שאין ריקות בעולם. וכן כתב גם כן רבינו הקדוש הרמ"ק ז"ל ב'אלימה' מ"א ת"ב פ' י"ז שאין ריקות והעדר ח"ו וכן אמר הרמב"ם ב'מורה' ח"א ר"פ ע"ב ופ' ע"ג ובח"ב פ"ל.

אמנם, מה שקראנו אותו בשם 'מקום', כי הנה שם הוא שפעת כחו יתברך הנושא את כל המציאות כולו, והרי הוא המקום לכל המציאות. ואמר האריז"ל בספר שער הקדמות דף ט' סע"ד, כי המקום הוא יותר זך ומעולה וגדול במעלה ומדרגה

להפרע מרשעים שבמחשך מעשיהם, כך נברא האור ליתן שכר טוב לצדיקים שמעשיהם מאירים העולם, וזהו שאמר שלמה 'גם את זה לעומת זה עשה אלקים' (קהלת ז).

מן העולם עצמו, ולכן נקרא הקב"ה 'מקומו של עולם' וכמו שאמרו רז"ל 'ברוך המקום שנתן תורה לישראל' עכ"ל.

וע' בראשית רבה פרשה ס"ח סימן ט' ע"ש. והוא מה שכתוב (איוב כו) "תולה ארץ על בלימה", שהוא בלי מהות מושג, כי הוא שפעת כחו יתברך הנושא את כל העולמות, וכולם עומדים עליו, והרי הם תלויים ועומדים בכחו של הקב"ה, שהוא בלי מהות מושג (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, שער ה פרק א).

והוא מה שנאמר בפרשת ואתחנן, "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", ואמרו חז"ל (דברים רבה פ"ב סי' כו כז) "מהו 'אין עוד'? – אפילו בחללו של עולם!" כי כבודו מלא עולם, וכמו שנאמר בירמיה כ"ג "את השמים ואת הארץ אני מלא", והוא מה שיסד קדוש עליון ב'שיר הייחוד' יום ג' "אין בתווך ממך נבדל, ואין מקום ריק ממך ונחדל".

כי גם אחר שברא, ויצר, ועשה את העולמות בי"ע, ששם הוא כל התמורות כנודע, עם כל זה אינם סותרים לאחדותו כלל, וכמו שכתב קדוש ה' ב'שיר הייחוד' יום ג' "בעשותך כל – לא נבדלת" (לשם, הקדמות ושערים, תפילת היחוד לר' נחוניא בן הקנה, הערה יא).

והוא כמו שאמר קדוש ה' ב'שיר הייחוד' ליום ג' "ובהיות הכל – אתה בכל" (לשם, חלק הביאורים, סדר אצילות בקיצור, פרק א, אות ב).

ופשוט הדבר אצלי, כי מכיון שכל המציאות דכל העולמות, הווה כל התהוותם ממש רק מאור רצונו לבד וכו', אם כן על כרחך הוא, שאין דבר סותר לאחדותו הפשוטה כלל וכמו שכותב הרוקח⁸¹, הובא ב'נפש החיים' (להגר"ח מוואלוז'ין צ"ל)

⁸¹ ראה לשונות הרוקח לעיל בראש חיבור זה.

שער ג' סוף פרק ד' (בתוך ספר מעין משה [הרב שץ] תשע"א, שער מכתבים מבעל הלשם, מכתב ג', עמ' רס).

שהוא הווה תמיד, בלתי זמן, כן הוא הוראתו גם כן על בלתי גבול ומקום, וכמו שכתב קדוש ה' ב'שיר היחוד' יום ג' "ושמך מעידך כי הוה לעולם כו', והוה בכל" כו', כי הוא נשמה לנשמה לכול, ונושא את הכל בכל מלואם תמיד (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה חלק א, דרוש ו סימן ד).

ואין פגם מגיע בעצמותה ח"ו וכמ"ש ב'שיר היחוד' יום ג' "כל טנופת לא תטנפך", וזהו שאמר "ברה היא ליולדתה" וכו', וכן הוא עצמות המלכות המתפשט בכל העולמות ב"ע בבחינת נשמה לנשמה, והוא האלהות אשר בפנימיות כל הבריאה יצירה עשיה שהוא חייהו, הנה שם אין פגימה שולט ח"ו וכמ"ש "אני ה' לא שניתי", כי איהו לא אשתני בכל אתר, וזהו שאמר "כולך יפה רעיתי ומום אין בך", ור"ל הגם שהיא מתפשט בכל הבי"ע ובסוד "ואתה מחיה את כולם" עם כל זה, הנה בה עצמה לא שלטא פגימו ח"ו⁸² (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה חלק ב, דרוש ד ענף יב סימן ד).

כפי שהקדמנו. הלשם לא סובר כדעת ה'יושר לבב' בנוגע לפירוש הכתוב "מלא כל הארץ כבודו". לפי ה'יושר לבב' "מלא כל הארץ כבודו" עלינו לפרשו כהשגחה, היות ואם נחשוב שהוא ית' למטה, אזי אינו כבוד לו במחשבתנו, כי למטה הוא מקום האשפה. ואילו הלשם כותב כדברי הגאונים והראשונים דלעיל וכאמור, וכפי המבואר ב'שיר היחוד', "בהיות הכל – אתה בכל", "ואין מקום ריק ממך ונחדל".

⁸² כמבואר כל זה בביאור הגר"א לתיקוני זוהר, הקדמה, דף ד ע"ב מדפי הספר, ד"ה כשמיה כן וכו' עד ד"ה ועלית על וכו'. ועד בכלל.

עוד מבואר, שלא הוקשה ללשם כפי שהוקשה ל'יושר לבב', שאין זה כבוד לומר שהמלך נמצא במקום האשפה וכו', שהרי הלשם מביא על כך את דברי 'שיר הייחוד' "כל טינופת לא תטנפך" ואין פגימה שולט וכדברי הראשונים לעיל.

נמצא לפי זה, שהגם שהלשם כותב, שהוא סובר כמו ה'יושר לבב', אבל אין כוונתו לומר בזה, שהוא סובר כמותו בכל פרט ופרט, אלא כפי שהתבאר וכפי שראינו, הוא סובר כמותו רק בענין זה, והוא, שדברי קבלה הם אינם רק משלים גרידא להם יש נמשלים שכליים עיוניים מחשביים, והנמשלים עיקר, אלא הלשם סובר בזה כמו ה'יושר לבב', שדברי קבלה הם מציאות רוחניות יישיות ממשיות ולא רק משלים ונמשלים. אבל מהו המציאות הרוחנית של 'צמצום', הרי ראינו שהלשם סובר שהוא צמצום האור (כפי שניתן לדייק כן מלשון האריז"ל). וצמצום האור, פירושו לפי הלשם הוא, כוח אחד מציאותי רוחני המסתיר את האור. ובפירוש הכתוב "מלא כל הארץ כבודו" – לפי הלשם אנו אומרים שהוא כפשוטו, כי אין דבר הסותר לאחדותו הפשוטה, כמו שמדגיש הלשם מתוך דברי רבי סעדיה גאון והרוקח וכפי שמציין על כך את דברי רבי חיים מוואלוזין ב'נפש החיים' שער ג'.

כמו כן מבואר בדברי הלשם, שזאת שהוא ית' עתה גם כן כמו קודם הבריאה ו"לא אשתני", וכנודע מה'נפש החיים' שער ג', דלית אתר פנוי מיניה, אינו סותר לכך שכל המציאות היא מציאות אמיתית וככל דברי רבי סעדיה גאון וכדברי שאר הראשונים לעיל, כמו שכותב הלשם:

עוד ראיתי דברים זרים מאד בדברי איזה מקובלים שבדורנו המעמיקים בהסברים, שאמרו, שכל המציאות כולו הוא רק על דרך דמיון והשגה לבד ואינה מציאות אמיתית כלל. והוא, באשר שא"ס ית"ש לא נשתנה כלל מעצמותו ואמיתתו המחוייבת (כפי שביאר הלשם בדבריו כאמור) והרי הוא עתה גם כן כמו קודם הבריאה ממש ד"לית אתר פנוי מיניה" וכנודע [ועי' בספר 'נפש החיים' שער ג']. ולכן אמרו וכו' (כלומר, היות וראו דברי ה'נפש החיים' האמיתיים, נכונים ונוכחים למבין 'וכנודע' וכפי שראינו לעיל שהביא מדברי ה'נפש החיים' ובנה יסודו עליהם וכדלעיל בדבריו וכדלהלן, טעו לומר שהמציאות היא באמת אין ודמיון), וכו'.

אם כן, נמצא שמציאות כל העולמות כולם הוא מציאות האמיתי ומקוימת. ועם כל זה הנה אינו סותר כלל לבחינת 'ממלא כל עלמין', כי הרי מבשרנו נחזה, שהנשמה ממלא את כל הגוף ואין הגוף חוצץ לה כלל. וכן אנו רואין שהכותל אינו סותר בעד הקול וכמו שכתב רבינו סעדיה גאון בזה בהאמונות והדעות מאמר שני פ' י"ג ע"ש⁸³ (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה חלק א, דרוש ה סימן ז).

אבל, מזהיר הלשם, אסור מחמת ידיעה זו לומר, שעצמות עולמות בי"ע (בריאה, יצירה, עשיה) הם אלוהות, וזה לשונו:

עם כל זה, הנה עצמות הבריאה, יצירה, עשיה, כולן וכל מציאותם, הם עצמם אינם בשום בחינה 'אלוהות' כלל וכלל ואינם מתעלים ואינם מתחלפים ממציאותם העצמותית לעולם וכו', אך הוא מרוממותו ית', שגם בהיות הכל – הוא בכל (שלמרות שאנו אומרים, כדברי הנפש החיים שער ג' שצוטט בדברי הלשם לעיל, ש"בהיות הכל הוא בכל") אבל הם עצמם וכו' לא יתעלו העולמות בי"ע ממדרגתם העצמותית, שהם נפרדים נבדלים מבחינת אלוהות לעולם, ואינם מתחלפים ממדרגתם להיות חד עמו ית"ש, הגם שהוא ית"ש שוכן בקרבם תמיד והם נשואים בכל מלואם רק עליו (לשם, כללי התפשטות והסתלקות, כלל יח, סימן יא, הקדמה, אות טו).

⁸³ הובא בריש חיבור זה.

אין דבר מחוץ לא"ס

עולה מדברי הלשם, שהצמצום הוא אכן כפשוטו ובאורו ית' ולכן הוא ית' – כבודו מלא עולם, "מלא כל הארץ כבודו" כאז כן עתה⁸⁴ ואין חוץ ממנו כלל, והוא עתה כמו קודם הצמצום, וכפי שמדגיש בדבריו גם במכתבו לאחד מבעלי הפנימיות:

זהו הטעם, מה שאסור לחשוב בא"ס ית"ש. כי מילת 'אין סוף' ענינו הוא, שהוא בלתי גבול ובלתי תכלית ואין חוץ ממנו כלל, ואם כן אי אפשר לחשוב בו, כי המחשבה הוא מראה בעצמו כאילו שהוא חוץ ממנו חס וחלילה, ובא"ס אין שום חוץ ממנו כלל והוא עתה כמו קודם, כמו שכתב רבינו הקדוש (רבי חיים מוואלוז'ין) ב'נפש החיים'⁸⁵ (שער ג. - מעין משה, הרב שץ, תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, מכתב א', עמ' רמ).

⁸⁴ הרמב"ם כותב במורה: "ומזה הענין האחרון נאמר עליו יתעלה, 'אתה ה' לעולם תשב', 'היושבי בשמים', 'ושב בשמים' – הנצחי העומד אשר לא ישתנה בפנים מאופני השנוי, ולא שינוי עצם, ואין לו שום ענין זולת עצמו שישתנה בו, ולא ישתנה יחוסו לזולתו, כי אין יחס בינו ובין זולתו שישתנה בו היחס ההוא, כמו שיתבאר (פרק נו מחלק א) ובזה ישלם היותו **בלתי משתנה כלל**, ולא בשום פנים, כמו שביאר ואמר, '**אני ה' לא שניתי**', אין בו שינוי כל עיקר" (רמב"ם, מורה נבוכים, חלק א פרק יא).

והלשם כותב על כך: "ודע כי כל דברי הרמב"ם ז"ל במורה (במורה נבוכים), המדבר באחדותו ית"ש, הנה לדעת המקובלים הווה כל זה בעצמותו עצמו אשר למעלה מהצמצום, ובזה הם **דבריו קודש קדשים**, ומי כמוהו מורה המלמדנו דעת באמיתת אחדותו הפשוטה ית"ש" (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, ליקוט ג).

⁸⁵ עד כמה גדלה הערכת הלשם לרבינו ה'נפש החיים' ותורתו, ניתן לראות בלשונו: "וכן נמצא גם כן **לקדוש עליון** מהר"ח מוואלוז'ין ז"ל תלמיד הגר"א, שמביא מאותן הדרושים בספר 'נפש החיים' שער ד' פרק י" (לשם, הקדו"ש, נט ע"ב). ובמקום אחר כותב הלשם: "כמו שכתב רבינו הקדוש ב'נפש החיים'" (מעין משה, הרב שץ, תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, מכתב א', עמ' רמ).

היסוד: גבולות ההתבוננות

ויסוד גדול מלמדנו בזה הלשם.

כדי שיהיה אפשרי בעצם, להתבונן בכך, שהוא ית' אין לו גבול ותכלית ואין קץ לו, אין סוף – צריך המתבונן להיות מחוצה לו ית'. שהרי תפיסה זו [של אין סוף, אחדות הגמור, במוחלט], היא מחוץ לגבולות החשיבה ויכולת התפיסה של נבראים העומדים תוך העולמות הגבוליים הסופיים ואינם יכולים לתפוס את מהות עצמותו ית' כשלעצמו בעצמו (רק בידיעה על דרך כלל, גבולית מצומצמת). ומי שרוצה לדבר בבחינה שלו ית' בעצמו כשלעצמו, הרי, שהוא כמי שמעמיד עצמו מחוץ לו ית', והרי אין חוצה לו ית' כלל, כי הוא ית' כולל הכל, והוא מעונו של עולם, ואין חוצה לו כלל, ואין לו קץ, גבול ותכלית, כאז כן עתה. ורק "מי שהוא עומד מחוץ להמציאות – במקום העדרו – הוא יכול להסתכל בהמציאות" (לשון הלשם שם) והרי אין דבר שהוא עומד מחוצה לו ית' כלל⁸⁶.

⁸⁶ "וכבר גיליתי דעתי בכללי התפ' והסת' כלל ח' ענף ו' ובכ"מ מדברינו, שאיני חפץ בהסברים כלל, כי אי אפשר לשום נברא להשיג באצילות מאומה, ובפרט בכל אותם העניינים אשר בדברי הזוה"ק והאריז"ל איך שהם ומה שהם כלל וכלל. וכמ"ש 'כי לא יראני האדם וחי'. ואין זה מסבת שאין האדם כדאי לזה, כי אילולי כן לא היה מונע הקב"ה ממשה רבינו ע"ה, אלא הכוונה הוא, שלא אפשר.

והגם שממנו ית'ש לא יפלא כל דבר, אך באשר שאין זה מחוקי הבריאה כלל, רצוני לומר, שלא אפשר לפי חוקי הבריאה שישגי הנברא את הבורא, ולזאת לא ביקש עוד משרבע"ה על זה כלל, כי לא היה בקשתו לשנות עליו סדרי בראשית. ומה שביקש מתחלה 'הראני נא את כבודך', משום שהיה סבור שאין זה מהנמנעות, אבל אחר שגילה לו הקב"ה שזה משולל מחוק הבריאה, לא ביקש עוד על זה כלל, כי שישגי הנברא את האצילות הרי הוא כבחינת מדרגת מטה ומעלה בנושא אחד.

ועתה נעמיד, בקצרה, במה מסכים הלשם עם בעל 'יושר לבב' ובמה הוא חולק עליו.

ה'יושר לבב' אומר, שצריך להעלות בליבנו את מחשבת הצמצום כפשוטו בעצמותו, הגם שאין אנו מבינים משמעות הדבר, וזאת כדי לא לפגום בכבודו ית' שכביכול נצייר בדעתנו שהוא כביכול נמצא בדברים הבזויים והשפלים. לעומתו, הלשם סובר, שהצמצום הוא באורו ית', ועל אמיתתו הנעלמה "ממלא כל עלמין" אין אנו מדברים כלל, והוא ית', ככתוב ב'נפש החיים', שוכן בקרבם תמיד ו"לית אתר פנוי מיניה" ו"מלא כל הארץ כבודו" הוא כפשוטו, ומתייחס אליו ית' ולא רק להשגחתו ית'.
עד כאן בדעת הלשם.

העולה מדברי האחרונים

העולה מכל האמור עד כה הוא זה:

דעת ה'יושר לבב' היא, שאנו צריכים לצייר בדעתנו, כי מתיישב זאת על הלב ועדיף טפי לומר, שהוא ית' לא נמצא עמנו כאן בעולמנו, אלא הוא 'יושב שמים', כי הצמצום הוא כפשוטו, אם כי אין לנו כל תפיסה בזה, שהרי הוא ית' אינו גוף, ולכן הוא ית' לא נמצא במקומות המטונפים שלמטה.

כי מי שהוא במדרגה למטה, אי אפשר ונמנע הוא להשיג במה שלמעלה ממנו. והוא ממש כמו שנאמר, שיהא הדומם חי בעת שהוא דומם, והוא שני הפכים בנושא אחד שהוא מהנמנעות" (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה חלק א, דרוש ה סימן ז).

דעת היעב"ץ והלשם, שאמנם הצמצום כפשוטו (להלשם הוא כפשוטו באורו ית' וכאמור) אך אין זה נוגע כלל לכך, שאכן הוא ית' נמצא בכל מקום, וכפשטות הכתובים המורים כן, ש"מלא כל הארץ כבודו", וכדברי הרס"ג, 'שיר הייחוד' והרוקה, וכאמור.

דעת הר"י אייבשיץ היא כדעת ה'שומר אמונים', רמח"ל ודעימיה, שהצמצום הוא לא כפשוטו אלא הוא משל לו יש נמשל רעיוני מחשבי שכלי (שצמצם רצונו האינסופי).

למדים אנו מן האמור, שמלבד ה'יושר לבב' הסבור שיש להעדיף את ציור הלב ש"מלא כל הארץ כבודו" משמעותו הוא, שהוא ית' נמצא למעלה ורק השגחתו היא שבארץ (משום שאינו מן הכבוד שהוא בשפלים) – כו"ע סוברים שאנו יכולים וצריכים לומר שכבודו ית' מלא עולם כמשמעו, גם היעב"ץ הסובר שהצמצום כפשוטו, וגם הלשם הסבור שהצמצום כפשוטו באורו ית' (וכל שכן הר"י אייבשיץ הסובר שכל הצמצום הוא משל לו יש נמשל, והנמשל הוא, שהוא ית' צמצם רצונו ית' האינסופי לברוא בריאה סופית בעלת גבול ותכלית).

הגאונים, הראשונים, גדולי האחרונים והמקובלים סוברים כפשטות לשון הכתובים "מלא כל הארץ כבודו", "את השמים ואת הארץ אני מלא", "אתה הוא לאחר שנברא העולם", כפי שראינו בלשונותיהם שהובאו לעיל.

וכן מבואר בדברי האריז"ל ב'מבוא שערים' להרמ"ף:

תחילת הכל ברא המקום ואחר כך האציל העשר ספירות וכו' [הגהה, צמח⁸⁷: 'ברא המקום' – כאן קורא ל'צמצום' בלשון 'בריאה', כנזכר וכו'] (מבוא שערים, בסוף ספר 'אור צח' להרמ"ף).

⁸⁷ הגהות רבי יעקב צמח מגורי האר"י.

"ברא את הצמצום"

הווי אומר: לשון האריז"ל 'ברא המקום' משמעותה – "ברא הצמצום". דהיינו, הוא ית' ברא את הצמצום, את המקום, לתוכו האציל עשר ספירות והלאה וכו' כפי סדר ההשתלשלות הידועה כדברי הר"י צמח⁸⁸.

ולפי דבריו נמצא, ש'צמצום' משמעותו הוא: בריאה. בריאת מקום העולמות. ומכונה ה'מקום' בשם 'צמצום' היות והמקום הוא בריאה יש מאין להתגלות הכלים, מה שאי אפשר לומר טרם בריאת ה'צמצום'.

הווי אומר, דעת האריז"ל היא, שהוא ית' כמקדם, גם אחר "שעלה ברצונו", לא אשתני והצתמצם ח"ו, "אני ה' לא שנית", ואסור לתת בו ית' כל גבול וצמצום חס וחלילה⁸⁹.

⁸⁸ כפי שהרמ"ף מוסר את דברי האריז"ל, אזי כל הענין הקרוי 'צמצום כפשוטו', במשמעות של צמצום ממש כמשמעו, הוא אינו, כי לפי דברי הרמ"ף, 'צמצום' – משמעותו הפשוטה היא: בריאת המקום, מקום העולמות, התגלות הכלים. אם כן נמצא, ש'צמצום כפשוטו' משמעותו: **בריאת המקום**. ו'צמצום שלא כפשוטו' משמעותו: סילוק הרצון האינסופי לבריאת בריאה סופית בעלת תיכלה, ברצון המוגבל. והבן.

⁸⁹ לאחרונה נדפס 'דרוש א"ק' מכתובת מהרח"ו בהעתקת מהר"ם די לונזאנו משנת ש"ע בו הוא כותב (דרוש הצמצום עמ' קכ) בזה הלשון: "דע כי אין סוף צמצם עצמו צמצום שוה מכל צדיו בדרך עגול, ונתגלה שם אויר העולמות, ושם נאצל אצילותו, וזה שאמרו בזוהר (א, טו ע"א) 'בקע ולא בקע', רצה לומר, שאינו בקוע ממש אלא משל ודמיון להבין מציאות בריאת העולמות".

'לא כפשוטו' – ביאורו

כעת בס"ד נבאר יותר את דעת גדולי ישראל המבארים את הצמצום באופן אחר הנקרא 'לא כפשוטו'.

כפי שהוזכר לעיל, ה'שומר אמונים', הרמ"ע מפאנו, רבי יהונתן אייבשיץ והרמח"ל פירשו את הצמצום כמשל לו יש נמשל מחשביי שכליי. נבאר את דעתם, הדבר יהיה לנו לעזר בהמשך, בבירור דעת הגר"א ותלמידיו בזה.

כאמור, ה'שומר אמונים' מבאר את הנמשל, על דרך המבואר בספר 'שער השמים' לרבי אברהם היררה תלמיד המהר"י סרוג⁹⁰ תלמידו של האר"י (טרם בואו של מהרח"ו). וכך מבאר ה'שומר אמונים' את הנמשל:

ה' הוא בעל כוח בלתי גבולי ואינסופי (במשל נראה ומצוייר האור הממלא את כל החלל), לכן, בכדי לברוא בריאה שהיא גבולית וסופית, צמצם הוא ית' את כוחו האינסופי, הבלתי בעל תכלית (במשל: צמצום האור למרכז) על מנת שיוכלו להבראות עולמות סופיים, גבוליים, תכליתיים (במשל: הקו ממנו נבראו העולמות)⁹¹.

ה'שומר אמונים' חולק על ה'יושר לבב' האומר שעדיף לומר שהצמצום הוא כפשוטו, כי סובר שבדבריו יש אולי קצת חשש להגשמה (ויכוח שני אות לה). ולהמבואר דברינו בדעת ה'יושר לבב' בזה, הוא לא חשש להגשמה היות ועדיף טפי ומתיישב על

⁹⁰ ראה במבואו לספרו זה.

⁹¹ עקרון זה יסודו בהררי קודש, בדברי רבנו עזריאל מגירונה, רבו של הרמב"ן, הכותב בחיבורו 'ביאור עשר ספירות' (אות ג): "אין סוף הוא שלימות בלי חסרון, ואם תאמר, שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול (כלומר, אין לו כח גבולי), אתה מחסר שלימותו. וכו', והגבול הנמצא ממנו תחילה, הם הספירות שהם כח השלם וכח החסר". וראה 'דרך אמונה' לבעל 'עבודת הקודש' (ר"מ גבאי) בזה.

הלב לומר שהצמצום כפשוטו כפשטות לשון האריז"ל, והצמצום – אין לנו בו כל תפיסה, וככל האמור לעיל בארוכה.

לשון רמח"ל

נעיין גם בדעת רמח"ל.

ראשית רמח"ל מדגיש שכל העסק בקבלה וכל העיון וענין הסוגיות בזה, הוא אך ורק ברצונו ית' ולא בו ית' – ברצון ולא בבעל הרצון, וזה לשונו:

כבר ידעת שעצמות המאציל ית' אין אנו מדברים ממנו כלל, והוא בעל הרצון. אך כל מה שאנו מדברים אינו אלא מרצונו הכל-יכול והבלתי-תכלית, שזה מותר לנו יותר לדבר בו. וגם בזה יהיה לנו הגבול עד היכן נוכל להתבונן, וכדלקמן. אך על כל פנים, כיון שאין אנו עוסקים בעצמותו, אלא ברצונו, יותר מותר לנו להתבונן (קל"ח פתחי חכמה, פתח א).

וכך מבאר רמח"ל את נמשל הצמצום:

הרצון העליון, שהוא א"ס ב"ה, כולל מיני כחות לאין קץ ותכלית. אך אין אנו מדברים מן הבלתי-תכלית, שאין לנו שייכות בו, אלא מן הכח אשר בין כחותיו הבלתי נספרים, שהוא סיבה לנו. הכח שהוא סיבה לנו, הוא – כח המשכת הפעולה חוץ ממנו, שענינו, בריאת נבראים והנהג אותם. אם כן, אין אנו מדברים אלא בענין המשכת הפעולה חוץ ממנו.

עוד מן הצמצום עצמו יתאמת לך כן. וזה, כי הנה הצמצום לא היה אלא לצורך הבריאה. כי אם היה לטעם אחר, היה נראה ממנו תולדה אחרת. וכיון שאין אנו רואים לו תולדה אחרת, והבריאה היא תולדה לו באמת, אם כן נאמר שהוא לצורך הבריאה.

ועוד, פעולתו בעצמה אינה אלא הכנה לברוא לפי מהות הנבראים, אם כן הצמצום הוא לצורך הבריאה. אך מה שנעשה בכל שאר הכחות, חוץ מן הכח שהוא סיבה לבריאה - אינו לצורך הבריאה.

אם כן, אין הצמצום אלא במה שהוא לצורך הבריאה, שהוא כח המשכת הפעולה חוץ ממנו. ענין זה במראה: נראה הצמצום במקום אחד, וכל סביביו א"ס ב"ה, והיינו שלא הוסר הבלתי-תכלית (הרצון האינסופי) אלא ממקום אחד, שהוא המצומצם (קל"ח, פתח כד).

כלומר, רצונו ית' קרוי א"ס, והצמצום פעל כח המשכת פעולת רצון חיובית גבולית עבור בריאת העולמות וכאמור ב'שומר אמונים'.

בנוגע למשמעות הכתוב "מלא כל הארץ כבודו" כותב רמח"ל:

דרך קניית היראה הזאת, הוא ההתבונן על ב' ענינם אמתיים: האחד הוא, היות שכינתו יתברך נמצאת בכל מקום שבעולם ושהוא יתברך משגיח על כל דבר קטן וגדול אין נסתר מנגד עיניו, לא מפני גודל הנושא, ולא מפני פחיתותו, אלא הדבר הגדול והדבר הקטן הנקלה והנכבד הוא רואה והוא מבין בלי הפרש, הוא מה שאמר הכתוב (ישעיה ו'): "מלא כל הארץ כבודו", ואומר (ירמיה כג): "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא". ואומר (תהלים קטו): "מי כה' אלהינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ". ואומר (שם קלח): "כי רם ה' ושפל יראה וגבוה ממרחק יידע".

וכיון שיתברר לו שבכל מקום שהוא, הוא עומד לפני שכינתו יתברך, אז מאליה תבוא בו היראה והפחד פן יכשל במעשיו, שלא יהיו כראוי לפי רוממות כבודו (מסילת ישרים, פרק כה)⁹².

⁹² משמע מלשונו, שכתובים אלו ('מלא כל', 'אני מלא') איירי על שכינתו ית' (וכפי שעולה גם מדברי הרמב"ם במורה ח"ג), כי על עצמותו ית', בעל הרצון, אין אנו מדברים, וזה - לכאורה - דלא כחסידי אשכנז ושאר ראשונים שהבאנו לעיל, ודלא כמו שכותב ה'נפש החיים' שער ג' להלן.

לשונות הזוהר

כעת נראה את לשונות הזוהר והתיקונים בענין זה, בהם טמון היסוד הכתוב בראשונים ובאחרונים לעיל.

אין לו מקום ידוע אלא ממשלתו בכל צד

בזוהר פרשת פנחס נאמר (בתרגום ללשון הקודש):

ויש לדעת וכו' כעין זה ברא נשמה וכו' ומה ריבון העולמים אין לו שם ידוע ולא מקום ידוע אלא ממשלתו בכל צד, אף כך אין לנשמה וכו', אלא ממשלתה היא בכל צד ואין אבר פנוי ממנה וכו', בכל אלו השמות וכינויים נקרא על שם כל העולמות וכו' להראות שממשלתו עליהם, אף הנשמה בעבור ממשלתה על כל אברי הגוף המשילה אליו אבל לא שהנשמה דומה לו בעצמותה שהרי הוא ברא אותה וכו', ועוד וכו', ומשום זה הנשמה דומה לו בממשלתה על כל אברי הגוף אבל לא בדבר אחר (פרשת פנחס רנז, ב; רנח, א).

מבפנים לכל העולמות כמו מחוץ לכל העולמות

עוד נאמר בזוהר:

אך יש לומר, שלדבר אחד נתכווננו, שהרי כל החילוקים מצידנו, אבל מצידו - הכל אחד ולא בתוקף אחד, ראה דברי הגר"א וה'נפש החיים' להלן.

וכל ישראל שקיבלו הימנו התורה הם עושים אותו אחד בה ובכל אותיות ושמות הקודש שלו ובכל מחנות העליונים ותחתונים שנבראו בהם ובכל בריות עליונים ותחתונים ולמעלה מכולם – אחד.

ולמטה מכולם ובתוך כולם ומבחוץ (ראה הערה⁹³) לכולם הוא – אחד וכו'.
כך הוא מבפנים לכל העולמות כמו מבחוץ לכל העולמות, לא נשתנה (תיקוני זהר חדש פח, ד).

“איהו תפיס בכולא, ולית מאן דתפיס ביה”

וכן:

אבל עלות העלות על כלא דאתקרי 'הויה' אתמר ביה (שם, מ) “ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש”, (שם) “ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו” (מלאכי ג) “אני הויה לא שניתני”, לא מטי ביה חובין לאפרשא אתווי י' מה' ו' מה' דלית ביה פרודא ועליה אתמר (תהלים ה) “לא יגורך רע” איהו שליט על כלא ולית מאן דשליט ביה, איהו תפיס בכלא ולית מאן דתפיס ביה (זוהר, רעיא מהימנא, כרך ג, פרשת פנחס, דף רכה עמוד א).

מבואר מהזוהר הק' ככל האמור עד כה.

⁹³ בתיקונים כתוב “ומלכא דכולהו”, אך הגר"א ז"ל בביאורו לתיקונים שם הגיה הלשון וכתב: “צריך לומר 'ומלבר דכולהו'” וכו'. וכך כתבנו בתרגום “ומבחוץ לכולם”.

ולא הבאנו כאן הלשון “לית אתר פנוי מיניה” הידוע, היות ולדעת הגר"א, שם מדובר בתיקונים על גילוי שם 'הויה' ולא על עצמותו ית' כפי שהוא כשלעצמו, “לית מחשבא תפיסא בך כלל”, כפי שנראה בהמשך, אם כי ניתן להתפרש גם כך – ועל פי ההגדרות דלעיל – וכאמור למעלה.

הידיעה ש"מלא כל הארץ כבודו" והזהירות בה

ראינו עד כה את דעת הגאונים, הראשונים והאחרונים שהוא ית' אינו גוף ולכן אין דבר החוצץ לו, "אני ה' לא שנית", כי הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו, ולבוא מכך לידי יראת שמים, ככתוב "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", "מלא כל הארץ כבודו", וכדברי הרמב"ן לעיל.

כלומר, כיון שהוא ית' איננו גוף ואין בו ממקרי הגוף, הוא נמצא בכל מקום שלא בגדרי מקום, כי המקום הוא נברא, והוא ית' היה עוד קודם לבריאת המקום.

אבל כמה צריך להיזהר, מזהירנו בעל הלשם, לא לטעות ולחשוב מחמת כן, שכיון שמלא כל הארץ כבודו, אם כן החול הוא קודש, והקודש הוא חול, ולקדש מה שלא קידשה תורה.

לשונות הלשם

'קדושה' – רק מה שקידשה תורה!

וזה לשונו של הלשם:

כי הטעות וכו', והוא טעות קרוב לעבודה זרה רח"ל וכו', וכמו שכתב הגאון (הגר"א) בתיקונים וכו', שזהו הטעם לכל הטומאות והאיסורין שבתורה וכו'. ואין קדוש אלא מה שקידשתו התורה ומשרה שכינתו שם, אבל זולת מה שקידשתו התורה – האומר על החול שהוא קודש, הוא מחרף ומגדף ועובד עבודה זרה רח"ל (מכתבים מבעל הלשם, מכתב ג, בתוך ספר מעין משה, תשע"א, עמ' רנה).

בַּטּוּמָאָה לֹא מְלוּבֶשֶׁת שׁוֹם קְדוּשָׁה ח"ו

ועוד כותב בזה הלשם:

והנה יש בעולמות בריאה יצירה עשיה, קודש וחול, טהור וטמא, ומחויבים אנו ליתן הפרש והבדל בין זה לזה. וכו'.

ואיסור גמור גדול הוא לכנות שם קדושה בכל דבר שלא קדשתו התורה ומכל שכן לומר ח"ו שיש איזה קדושה מלובש ח"ו בדבר שטימאתו התורה, הנה הוא איסור גדול מאד והוא מאביזריהו דעבודה זרה רח"ל.

ובפירוש אמרה תורה ויקרא (י, י): "ולהבדיל בין הקודש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור". ושם י"א מ"ז: "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" וביחזקאל כ"ב כ"ו: "כהניח חמסו תורתו ויחללו קדשי, בין קודש לחול לא הבדילו ובין הטמא לטהור לא הודיעו". ובזוה"ק פ' פקודי רכ"ז סע"א: "דכל חול לאו איהו בסטרא דקדושה כלל. חול איהו מסטרא אחרא מסאבא. ועל דא הבדלה בין קודש לחול בגין דבעינן לאפרשא בין קודש לחול. ורזא דקרא הכי הוא. ולהבדיל בין הקודש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור" וכו'.

והרי לנו גודל האיסור לייחס או לשתף [רצה לומר, להתערב במחשבה וכוונה או בדיבור ואמירה] איזה קדושה בכל דבר של חול. ומכל שכן בכל דבר טמא ח"ו.

ואפילו אם אין הכוונה לאיזה עבודה ח"ו אלא רק שחושב בדעתו ושכלו שיש שם איזה קדושה מלובש בה – הנה הוא מאביזריהו דעבודה זרה רח"ל.

והגם דכל מציאות הקליפה והרע וקיומו הנה הוא לעולם (אינו) אלא רק על ידי שיש לו איזה אחיזה ושורש נעלם במדרגה התחתונה דהקדושה, דאם לא כן לא היה לו שום קיום כלל ולא היה נעשה מציאותו כלל והוא בסוד הכתוב "ואתה מחיה את כולם" וכנודע⁹⁴, אמנם כל זה הנה הוא רק כמו שכתב האריז"ל וכו', כי אין קודש מתערב בחול אך עומד על ראשם ומשם מאיר להם עכ"ל ע"ש. והוא

⁹⁴ כדברי הגר"א להלן.

מזוה"ק יתרו ד' ס"ט ע"א וכו'. והוא על דרך (משל, כמו) אור השמש שמאיר להאדם ומשתמש על ידו אבל אינו נכנס בו אור השמש בפנימיותו כלל.

והרי נתבאר לנו על כל פנים חומר האיסור לומר ולחשוב שמלובש איזה קדושה ח"ו בכל דבר של חול ומכל שכן באיזה טומאה ורע ח"ו, כי הוא מאביזריהו דעבודה זרה. ואפילו אם אינו מכוון בזה לאיזה עבודה [שהוא עבודה זרה ממש] אלא רק שאומר או מחשב (חושב) כן בלבו – הוא גם כן מאביזריהו דעבודה זרה וכו'.

ודי בזה להיישיר המחשבות וליישר הרעיונות. וזכור כל הדברים הללו וקח אותם בלבך. והנה נתבאר מכל דברינו כל עניני ההבדלים אשר אנו מחויבים לקבוע בליבנו, היינו בין טהור לטמא בין קודש לחול וכן בין קודש לקודש הקדשים, ובפרט בין בחינת אלהות לאינו אלהות. כי בכל העולמות בריאה, יצירה, עשיה – כולם, אפילו אותן המציאויות שהם קודש קדשים, הנה אין בהם עצמם שום בחינת אלהות כלל, ואפילו במקום ששורה ושוכן שם שכינתו ית"ש ממש, עם כל זה, הנה אין אותן המקומות עצמן שום בחינת אלהות כלל, כי אינו מתייחד בשום דבר מהם, אלא רק שהוא ית"ש שורה ושוכן שם כנ"ל. וכו'.

והרי לנו על כל פנים, כי בעולמות בי"ע הנה גם הקודש והקודש קדשים אשר שם, הנה הם עצמם אינם אלהות כלל וכלל ח"ו⁹⁵.

וזכור כל זה מאד מאד, והזהר והשמר בנפשך ולא תקדש שום דבר מה שלא קדשתו התורה על פי הדין המבואר בפוסקים.

⁹⁵ "אמנם אינו מתייחד שכינתו ית"ש עם בית המקדש גופה עד שיהא בית המקדש עצמו גם כן אלהות חלילה וחלילה, ואין על ביהמ"ק עצמו שום שם אלהות ח"ו, ואמרו ביבמות דף ו' ומקדשי תראו' – יכול יתיירא אדם ממקדש כו', לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש" - לשם שבו ואחלמה, הדע"ה חלק א, דרוש ה, סימן ז.

וכן גם בדברים המקודשים, אל תעלנה יותר מהראוי לה על פי הדין המבואר בגמרא
ופוסקים.

וכנודע, שיש הפרש בין מעשר לתרומה, ובין תרומה לקודש, ובין קודש לקודש
הקדשים. ומכל שכן להשמר ולהזהר, לתעב ולשקץ כל דבר מה שהזהירה התורה
עליה לשקצנה ולתעבנה.

ותקבע בלבך כי הדין והסוד – אחד הוא. והגמרא והזוה"ק כולם ניתנו מרועה אחד.
אל אחד נתנו, פרנס אחד אמרו, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא (לשם שבו
ואחלמה, ספר הדע"ה חלק א, דרוש ה, סימן ז, אות ד).

ואף יותר מכך מבואר בלשם על פי הגר"א בהיכלות⁹⁶ וה'נפש החיים'⁹⁷, שאפילו
הנשמה של האדם איננה בתוך גופו ממש, אלא היא חופפת עליו מלמעלה ומתקשרת

⁹⁶ "ועד כאן הן גבול עולם הפירוד. אבל מנשמה ולמעלה - הוא אלקות כידוע, בכל עולמות ב"ע,
אפילו בארץ הזו התחתונה, ואפילו באדם, הנשמה שלו למעלה 'חלק אלוך ממעל'. והענין, כי ה'
פרצופים א"א או"א זו"נ שהן ע"ס, הן בכל עולם ועולם, וכן בנשמת האדם, נרנח"י וג"ר, **אין מושגין**
כלל וכלל בכל עולם ועולם. והתחלת העולם אינו אלא מזו"נ, והן נקראין עולם, כמ"ש 'עולם חסד
יבנה' וכו', וג"ר של האדם **אינן כלל בעולם הזה**, והן בשמים וכו', רק ג"ר של ז"א הן תולין במעשה
התחתונים וכו', אבל הנשמה עצמה, שהיא ג"ר עצמן, **אינן באים באדם כלל**, והן אלקות, וכו'. כלל
העולה, כי הנשמה עצמה, של כל עולם, היא אלקות, ואינן עולם רק זו"נ של אותו העולם" - הגר"א,
יהל אור ח"א יא, ד.

⁹⁷ "ומה שכתבו בזוהר והמקובלים ז"ל שבחינת הנשמה משכנה במוח האדם, כוונתם ז"ל על הנצוצי
זיו אורה המשכלת מוחו ושכלו, לא עצמותה ממש. ועיקר כוונתם ז"ל על בחינת ג"ר של הרוח,
סוד המוחין שהן פעמים מתנוצצים פעמים מסתלקין ובאים בסוד תוספת למי שזוכה לזה כידוע,
לא על בחינת הנשמה העקרית. וכ"כ רבינו הגדול הגאון החסיד מוה"ר אליהו ז"ל בביאורו על
ההיכלות בהיכל תניינא, והכל אחד, שבחינה התחתונה של הנשמה המתנוצצת בדעו ושכלו
להשכילו, היא היא הג"ר של הרוח במוחין שלו" - נפש החיים שער א פרק טו.

בו בהשתלשלות נר"ן, דהיינו, חלקה התחתון של הנשמה בחלקה העליון של הרוח, וחלקה התחתון של הרוח בחלקה העליון של הנפש. והנפש – היא המתלבשת בתוך האדם כולו כנאמר "הדם הוא הנפש" (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, שער ג פרק ב).

מבואר, ש"חלק אלוך ממעל" אין פירושו, שהאדם הוא ממש חלק מהאלוקות, והאלוקות היא חלק ממש מהאדם חלילה וחס⁹⁸, אלא פירוש "חלק אלוך ממעל" הוא

⁹⁸ וכותב רבי חיים מוואלוזין ב'נפש החיים': "ואפילו **להשתעבד ולהתדבק** באיזה עבודה לבחינת רוח הקודש שבאיזה אדם **נביא ובעל רוח הקודש** – גם זה נקרא עבודת כוכבים ומזלות ממש, כמו שמצינו בנבוכדנצר שהשתחוו לדניאל, גם כן **לא** בעבור שהחזיקו לאלוה בורא כל, אלא שכיון בהשתחוויתו **להשתעבד ולהתדבק** לרוח הקודש שבו וכו'.

ויש לומר על פי זה הכתוב 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני', ר"ל שלא לכונן ח"ו בשום דבר לאיזה בחינת וכח פרטי אפילו אם יהיה אותו הכח בחינת 'פני', היינו אפילו לפרט רוח הקודש שבאיזה אדם או פרט בחינת הקדושה שבאיזה כח עליון שבעליונים וכענין מאמרם ז"ל (ר"ה כ"ד ב') על 'לא תעשון אתי' אפילו דמות שמשי המשמשין לפני במרום כגון אופנים ושרפים וחיות הקדש.

ועם כי עיקר אזהרת הכתוב על כל העבודת כוכבים ומזלות הנ"ל היינו בארבע עבודות דוקא, אמנם עתה שעבודת התפלה בהשתעבדות כוונת הלב הוא במקום עבודת הקרבן, ודאי גם על זה שייך האזהרה" (נפש החיים שער ג פרק ט).

וכותב רבי מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר"א: "אבל זה הצדיק צריך להוי בטמירו ובגניזו **מאוד**, כי צדיק הוא (ראה לשון זו בהקדמת הזוהר), וצדיק הוא שם ('צדיק יסוד עולם' מכוון כנגד שם הקודש אֵל [שערי אורה ב]), ח"ו הוא יאחז עצמו לצדיק זה, או אחרים ח"ו יתלו אמונתם בו, אוי לו ואוי לנפשו, כי אוי, מי יחיה משומו אֵל, ומחיה עצמו בשם אֵל" (רמ"מ משקלוב, בדרך הקודש, עמ' לו), ולכן, "דרכי הצדיקים נקראות 'אורחות', שהן **באתכסיא**" (פירוש הגר"א למשלי ב, יט). ובפירוש 'יראת

כאמור בלשון רבותינו, שהיות ובהשתלשלות המדרגות, נפש, רוח, נשמה (נר"ן), מתקשרת הנשמה אליו ית', נשמתא דכל נשמתין, אזי הוא קרוי "חלק אלוך ממעל", בהשתלשלות גילוי זו שראשה מגיעה השמימה ותחתיתה בארץ בגוף האדם אחרי מסכים רבים.

ומוסר הלשם, שהיסוד הקובע על מה מותר לחשוב שהוא אלוהות או קדוש, ועל מה מותר לומר שהוא אלוהות וקדוש, המה הגמרא והפוסקים, היות שהגמרא והפוסקים מגלים לבן ישראל מה על פי פנימיות וסוד הוא קדוש, כי הרי הסוד אינו נפרד מהפשט, והפשט אינו נפרד מהסוד, אלא הכל תורה אחת שלמה, כמו קומת אדם מלמטה למעלה, מקושרים ומאוחדים, ועל כן "תקבע בלבך, כי הדין והסוד – אחד הוא. והגמרא והזוה"ק כולם ניתנו מרועה אחד. אל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא" (לשון הלשם), "שאי אפשר שחלק הנסתר של התורה יהא מחולק עם חלק הנגלה שלה, כי איך התורה תסתור את עצמה?" (הגר"א, מובא בהקדמת תלמידו רבי אברהם שמחה מאסטיסלאוו לפירוש הגר"א על מדרש רות החדש), כי "דרכינו, דרך התורה האמיתית, שהסוד והנגלה – הכל אחד, ומה שאסור בנגלה, בנסתר יתגדל האיסור ביתר שאת ועוז וכו', ולא שיהיה הנסתר דרך אחר מהנגלה" (רמ"מ משקלוב תלמיד הגר"א, מים אדירים, עמ' רסז).

מדרשים

מדרש: "לא לפי כוחי אלא לפי כוחך"

ושנינו במדרש:

חיים' [פנימי] על דברי ה'נפש החיים' הנ"ל כותב: "וענין ההתקשרות לצדיקים שעוברת התפלה דרך עוד נפש ולא ישיר לקדוש ברוך הוא, יש בזה ריח דק מחשש חמור זה".

בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – אמר משה: מי יוכל לעשות לו מקדש שישרה בתוכו? (מלכים א, ח) "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" וגו' ואומר (ירמיה כג) "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" וגו' ואומר (ישעיה סו) "השמים כסאי והארץ הדום רגלי" וגו'?

אמר הקדוש ברוך הוא, איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן. כשאני מבקש כל העולם כולו אינו יכול להחזיק כבודי ולא שמש אחד משלי אלא אני איני מבקש מידך אלא עשרים בדרום ועשרים בצפון ושמונה במערב. לכך משה אמר: "יושב בסתר עליון" – הקדוש ברוך הוא, שהוא יושב בסתרו של עולם, הוא רואה את הכל ואינו נראה הוא נתאוה ללון בצילנו (במדבר רבה, פרשת נשא, פרשה יב, ג).

נתבונן שכתובים כאן במדרש ב' יסודות, והם:

א] הוא ית' נמצא בכל מקום, כמו פשט הכתוב: "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" וכפי שהתבאר לעיל;

ב] שכאשר הוא ית' רוצה, הוא הכל יכול, ברצונו משרה את שכינתו במקומות מסויימים אותם הוא קידש בתורה להיות קדושים, כמו השראת השכינה בבית המקדש. ועל כן מקומות אלו קרואים בתורה 'מקומות קדושים'.

השראת שכינה והתלבשות וצמצום כבודו למקום מסוים מיוחד זהו רק במקומות אותם קידשה התורה, כמו בית המקדש.

מדרש: "צמצם שם שכינתו"

כמו שאומרים חז"ל גם במקום אחר בנוגע לארון הקודש:

"ויעש בצלאל את הארון", אין אתה מוצא באחד מכל כלי המשכן שעשה שם בצלאל כלום אלא בארון וכל המלאכות האחרות כל הכלים האחרות באמירתו ובעצתו, ולמה פירש בארון מלאכתו לבד ועשאו בידו?

בשביל ששם צלו של הקדוש ברוך הוא, שהוא מצמצם שם שכינתו, ולפיכך קראו בצלאל, שעשה צלו של הקדוש ברוך הוא בין שני הכרובים שנאמר "ונועדתי לך שם ודברתי אתך" וגו', והלא כבר נאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא"

(ירמיה כג) אמר רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי: משל למערה שהיא נתונה על שפת הים, געש הים, נתמלאת המערה, והים לא חסר כלום, כך הקדוש ברוך הוא, יתברך זכרו, אף על פי שכתוב "וכבוד ה' מלא את המשכן", אף על פי כן – "הודו על ארץ ושמים".

ולא תאמר שצמצם הקדוש ברוך הוא שכינתו בתוך המשכן, אלא אף בתוך הארון שעשה בצלאל צמצם שכינתו, שנאמר (יהושע ג) "הנה ארון הברית אדון כל הארץ" – זה הקדוש ברוך הוא שהיה בתוכו (מדרש תנחומא, פרשת ויקהל).

לאמור, אנו מבחינים בין 'השראת שכינה' לבין "מלא כל הארץ כבודו" כמבואר בלשם לעיל.

'השראת שכינה' היא במקומות אותם קידשה התורה, אשר בהם ה' משרה את שכינתו ומצמצם שם את כבודו ומשום כך הם מקומות קדושים, כי אותם קידשה התורה⁹⁹.

ואילו "מלא כל הארץ כבודו" פירושו הוא, שהוא ית', השמים ושמי השמים לא יכללוהו, והוא נמצא בכל מקום שלא בגדרי מקום, ואין דבר החוצץ לו, כי הוא היה

⁹⁹ וכמו שאמרו בגמרא: "תניא, אבא בנימין אומר: אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, שנאמר: 'לשמוע אל הרנה ואל התפלה', במקום רנה שם תהא תפלה. אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מנין שהקדוש ברוך הוא מצוי בבית הכנסת שנאמר: 'אלהים נצב בעדת אל'; ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם - שנאמר: 'אלהים נצב בעדת אל'; ומנין לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם, שנאמר: 'בקרב אלהים ישפוט'; ומנין לשנים שיושבין ועוסקין בתורה ששכינה עמהם, שנאמר: 'אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וגו'. מאי 'ולחושבי שמו'? אמר רב אשי: חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה – מעלה עליו הכתוב כאילו עשה. ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו, שנאמר: 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך' (ברכות ו, א).

טרם שברא את המקום שהרי הוא בראו יש מאין, ואין לו ית' קץ וגבול, "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו".

מדרש: הצמצום והמילוא תלוי ברצונו ית'

וכמו שאומרים חז"ל:

כשהוא רוצה – "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא". וכשהוא רוצה היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון, א"ר חנינא בר איסי: פעמים שאין העולם ומלואו מחזיקים כבוד אלהותו, פעמים שהוא מדבר עם האדם מבין שערות ראשו, הה"ד (איוב לח) "ויעל ה' את איוב מן הסערה" – מבין שערות ראשו (בראשית רבה, פרשת בראשית פרשה ד).

המילוא והצמצום נעשה ברצונו. אבל קדוש - הוא רק מה שהוא ית' רוצה שיהיה קדוש, וכמוגדר בגמרא ובפוסקים.

"לעולם ה' דברך ניצב בשמים"

חז"ל

הדברים שהתבארו עד כה מבוארים המה באופן נפלא בדברי חז"ל במדרש על הכתוב "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", וזו לשונם:

איזה "דבר" הניצב בשמים?

אלא אמר הקדוש ברוך הוא: על מה השמים עומדים? על אותו דבר שאמרתי "יהי רקיע בתוך המים וגו', ויהי כן" (בראשית א, ו-ז).

וכתיב: "כי הוא אמר ויהי" (תהלים לג, ט), אותו הדבר שאמר – הוא עשה. לכך נאמר "הוא צוה ויעמוד", "בדבר ה' שמים נעשו" (שם שם, תהלים לג, ו), ובאותו הדבר שברא אותן – בו הם עומדים לעולם, לכך נאמר "לעולם ה' דברך ניצב בשמים" (מדרש תהלים, שוחר טוב, מזמור קיט).

רמב"ן

וכפי שמבאר הרמב"ן נקודה זו:

אבל הסדר במעשה בראשית – כי הוצאת הדברים אל הפועל יקרא 'אמירה', ויאמר אלהים יהי אור, ויאמר – יהי רקיע, ויאמר – תדשא הארץ, וקיומם יקרא 'ראיה', כענין "וראיתי אני" דקהלת (ב, יג), וכן "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל" (להלן ג, ו), והוא כענין שאמרו (כתובות קט, א) "רואה אני את דברי אדמו"ן". וכמהו (ש"ב טו כז) "ויאמר המלך אל צדוק הכהן, הרואה אתה שובה העיר בשלום".

והענין, להורות כי עמידתם (של כל הברואים היא) בחפצו (ברצונו), ואם החפץ (רצונו ית') יתפרד רגע מהם – יהיו לאין.

וכאשר אמר בכל מעשה יום ויום "וירא אלהים כי טוב", ובשישי כאשר נשלם הכל – "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", כן אמר ביום הראשון בהיות האור "וירא אלהים כי טוב", שרצה בקיומו לעד (רמב"ן בראשית א, ד).

האריז"ל

ובלשון האריז"ל:

וכן המזון והלחם שהאדם אוכל יש לו חיות, והחיות הוא הדיבור שיצא מפיו ית' בעת הבריאה, כשאמר תוצא הארץ כך וכך, אותו ההבל הוא דבר שיש בו ממש. וכמו שהאדם כשהוא מדבר מוציא הבל מפיו, ואותו ההבל הוא חלק נשמתו וכו'. וכן היה הדיבור שאמר בעת הבריאה לכל דבר ודבר, אותו הדיבור נכנס להיות חיות בתוכו, לגדלו (ספר הליקוטים, פרשת עקב, פרק ח).

רבי משה אלשיך

וכן מבאר באריכות רבי משה אלשיך:

"לעולם ה' דברך נצב בשמים" וכו'. האות הזאת בא ללמד דעת, מה גדלו דברותיו יתברך עד אין תכלית, כי אינו כדברי פי איש שבצאתו מפיו חלף עבר ואיננו, כי אם שהבל מאמרו אש אוכלה הוא, מפיו יצא קיים לעד. וכמאמר רבי יוחנן פרק אין דורשין (חגיגה יד, א) שכל דבור ודבור היוצא מפי הקדוש ברוך הוא נעשה מלאך. וכו'.

ומזה ימשך ענין מאמרינו על 'בעשרה מאמרות נברא העולם' (אבות פ"ה), שהמאמר עצמו הוא הפועל, כענין אומרו "יהי אור", ב' תיבות אלו היו המהוין האור, כי הבלו יתברך במאמרו היה המהוה. וכו'.

ונבוא אל ענין הכתובים, אמר, מה רבה קדושת דבורך היוצא מפיד, כי כאשר "לעולם ה'", כך "דברך" שיצא מפיד, קיים "נצב בשמים".

ועוד יתכן בא להוסיף, כי עוד כח בדבורו יתברך לקיים עולם שלא בדרך טבע, וגם על ידי דבורו יתברך בזה ניכר כי הוא חידש העולם ושהכל שלו מעלה ומטה, ושעשה כן למען יראו את ה' מפחד פן בהניח הדבר אל טבעו יאבד העולם ויחזור לראשיתו שהארץ היתה תוהו ובוהו.

והוא במה שידענו כי מים העליונים תלויים במאמר (תענית י, א; בראשית רבה ד, ג), שהוא אצלי, שהמאמר, שהוא דבורו אשר אמר "יהי רקיע בתוך המים" וכו', שהוא שיעלו [המים], (ויהיו) [ויהיה הרקיע] בתווך, כמו שאמרו ז"ל (עי' בראשית רבה שם) ששיעור מה שמהארץ לרקיע כשיעור מה שמהרקיע למים, ובכן, אילו תיגזור חכמתו יתברך, ירפה ידו הדבור, ישובו המים על הארץ והיה העולם תהו ובהו.

וכן, אשר במאמרו רקע הארץ על המים שלא בטבע, אם היה יתברך מניח הדבר אל טבעו, ישוב העפר תוך המים כשהיה, ואומלל כל יושב. והאלקים עשה למען החי יתן אל לבו ויירא מקונו ויעבוד עבודתו לקיים עולם, כנמצא כזה ברבותינו ז"ל במקומות חלוקים.

וזה יהיה מאמר המשורר פה, "הנה לעולם ה' דברך", שהוא מאמר שמים (שבשמים) [שהשמים] תלויים בו, הוא נצב ועומד על משמרתו להעמידם שם (אלשיך, תהלים קיט).

ה'גידולי תרומה' – רבי עזריה פיג'ו

ובדברי רבי עזריה פיג'ו בעל ה'גידולי תרומה'¹⁰⁰:

תחילה הניח בריאת שמים וארץ והעמדת מצב טבעם, באמרו: "לעולם ה' דברך ניצב בשמים. לדור ודור אמונתך, כוננת ארץ ותעמוד". שדברו יתברך, אשר צוה בשמיים לשמור טבעם, הוא ניצב ומתקיים בהם, לא ישנו אותו.

וכן בארץ, לדור ודור היתה אמונתך, שנתת התכונות לארץ, שזה היה בשעת הבריאה, כוננת אותה בסדר טבעה ועמדה כן תמיד, באופן שכולם, שמים וארץ, שומרים משמרת עבודתם בתנועתם ופעולותיהם, כפי מה שהכין אותם, יתברך, כשבראם (בינה לעיתים, דרוש ג).

רבי אברהם אחי הגר"א

ורבי אברהם כותב:

כי הקב"ה נקרא מקום, שהוא מקומו של עולם, פירוש, כמו המקום שהוא סובל דבר המונח עליו כן כל העולמות העליונים והתחתונים כל מצבם וקיומם הוא רק בדיבור של הקב"ה במעמר שאמר "ויהי כן" והוא תמיד בכל עת ורגע כמש"כ לעולם ה' דברך ניצב בשמים (פירוש פרקי דאברהם לרבי אברהם אחי הגר"א על אבות פרק משנה א).

¹⁰⁰ על 'ספר התרומות'. נפטר בשנת ת"ז.

ה'נפש החיים'

ובלשון ה'נפש החיים':

והענין, כידוע בזוהר, שהוא ית' ודבורו – חד. וכל דבור ומאמר של הקדוש ברוך הוא במעשה בראשית שאמר "ויהי", הוא הנפש וחיות אותו הדבר שנברא בו, וכל רבי רבבות המינים שבו עם המזלות הממונים עליהם והמלאכים הממונים על אותם המזלות ושרשם ושרש שרשם למעלה מעלה שבכל עולם.

ומאז והלאה עוד כל ימי עולם זכרו ית' נצב בהם להאירם ולקיימם כל רגע בכל פרטי עניניהם ושינוייהם וסידור מצבם.

לכן בכל העשר מאמרות לא נזכר רק שם 'אלקים', שאותו המאמר הוא בעל הכחות של אותו הדבר וכל המינים שבו שנבראו בו, שהוא נפש המתפשט בפנימיות כל פרטי חלקיהם, רק שעתה טח עינינו מראות בעיני הבשר איך ובאיזה אופן דבורו ית' מתפשט בהם. ולעתיד לבוא כתיב (ישעיה מ') "וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר". היינו שיזדכך השגתנו עד שנזכה להשיג ולראות גם בעין הבשר ענין התפשטות דבורו ית' בכל דבר בעולם, כמו שכבר היתה ההשגה מעין זה בעת מתן תורה דכתיב "וכל העם רואים את הקולות" (נפש החיים, שער ג, פרק יא).

רבי דוד לוריא

בפרקי דרבי אליעזר נאמר: "מה עשה הקב"ה, נפח ברוח נשמת פיו ונבראו כל צבא השמים בבת אחת, שנאמר, וברוח פיו כל צבאם" (ריש פרק ז). הרד"ל בפירושו שם כותב, וזה לשונו:

בא לבאר, שהוא נפחת נשמת רוח פיו, שהוא כח פעולה יותר גדול מהדיבור, וכן לענין קיומם של שמים וכוכבים, הנה בשמים כתיב "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", ואמרו בשוחר טוב שם, "בדבר ה' שמים נעשו", באותו דיבור שבראם, הם ניצבים ועומדים לעולם, שהדיבור ההוא מהווים ומקיימם על מצבם תמיד (ד"ה נפח ברוח נשמת פיו).

"לעולם ה' דברך ניצב בשמים". על מה השמים עומדים, על אותו דיבור שאמרת, "יהי רקיע" – בו עומדים לעולם, שפירושו, הדיבור הזה הוא מהוה ומקיימם תמיד ברצונו ואם כן לא כלו שמים וארץ מלהיות עומדים וקיימים תמיד בהשגחת כבודו, רק שכלו מלהיות בהן עוד פועל ומלאכה וציווי, אלא חפץ ורצון והשגחה המקיימם תמיד (רד"ל שם פרק יח).

רבי אברהם בן הגר"א

וכדברי רבי אברהם בן הגר"א בפירושו לפסוק בתהילים "כי הוא אמר ויהי":

כי להמשך המציאות וקיומו צריך שיותמד מאמרו ית' שאמר "יקוו המים אל מקום אחד", שיצווה עליו תמיד שיהיה על המצב ההוא.

אמנם, לאבד עולמו (להפוך את העולם לאין והעדר) ולבטלו אינו צריך לא פועל ולא דיבור, רק השתיקה מהמאמר לבד, או העמידה מהציווי, לכן אמר, "יראו את ה'", כי "הוא אמר ויהי, הוא צוה ויעמוד", והכל תלוי באמירתו ובצווי, וכיון שישתק רק ממאמרו, יאבד העולם ויבוטל מעצמו, ותיכף יציפו מי הימים ותהומות יבקעו מאוצרותם, וזהו אומרו "מפי עליון לא תצא הרעות", רק שישתוק ותסור השגחתו (רבי אברהם בן הגר"א, באר אברהם על תהילים פרק לג פסוק ט).

ה'חתם סופר'

ובלשון ה'חתם סופר':

כי באמת אצל הקב"ה לא כך הוא, שמיד שמסתלק השגחתו ומאמרו, יבוטל הדבר ויהיה לאין, כמו שאמר דוד המלך ע"ה "לעולם ה' דברך ניצב בשמים" כי המאמר של בריאת העולם עדיין בעולם, ואם יסולק רגע אחד המאמר של "ויהי אור", מיד יהיה חושך (חת"ס עה"ת, כי תשא עמ' ק"ע).

ה'בית הלוי'

כפי שמבאר ה'בית הלוי':

גם עתה, דלפי הנראה לעין לכאורה העולם כמנהגו נוהג, מכל מקום אינו עומד מעצמו כמו כל מלאכה של בשר ודם דאחר שגמר האומן מלאכתו עומד הכלי בתמונתו מעצמו בלא האומן, רק השי"ת ממציא ומהוה אותו בכל עת ורגע.

וזהו שסידרו בברכות יוצר בשבת: "ביום השביעי התעלה וישב על כסא כבודו", דהיינו, הנהגת כל העולם כולו בכל הפרטים שבו.

ובמדרש תהלים אמרו על פסוק (תהלים קיט) "לעולם ה' דברך נצב בשמים", דהדיבור שאמר הקדוש ברוך הוא 'יהי רקיע' הוא עומד ומהוה להרקיע (בית הלוי, בראשית ב).

וזה הכל שייך בדיבורו של בשר ודם דהוא רוח הולך, אבל (על) דיבורו של הקדוש ברוך הוא נאמר "ודבריו חיים וקיימים", דהדיבור ממש קיים לעולם, ובמדרש תהלים (מזמור קיט, ל) על פסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים" איתא, דהדיבור שאמר בעת הבריאה 'יהי רקיע' עומד ומהוה הרקיע (בית הלוי, שמות יד).

ה'משך חכמה'

ובלשונו של ה'משך חכמה':

כי הוא מחוייב במציאותו, והוא בעצמו סיבת מציאותו (מחוייב המציאות, שאין לו עילה למציאותו ומציאותו איננה מקרה בו אלא הוא נמצא מעצמותו), וכל אשר זולתו המה אפשרי המציאות, וסיבת מציאותם הוא רצונו יתברך להמציאם. וזה (שבת נה, א ירושלמי סנהדרין א, א) 'חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת', שזה קרוי 'אמת', יעויין ספר המדע (יסודי תורה) פרק א' הלכות א, ב, ג, בזה. הוראה השנית, שהוא נצחי, אין ראשית לראשיתו ואין סוף לאחריתו, וזה 'היה הוה ויהיה'.

השלישית, על השגחתו הפרטית וקיומו הנמצאים בכל עת ורגע. כי זה מאמרם, שתלויים בזרועו של הקדוש ברוך הוא, ואינו כמו פועל שעשה כלי, ששוב אין

צריך אל הפועל, רק הוא מחיה אותם ומהווה אותם כל רגע בלי הפסק, ובהפרד רצונו מהם – נעדר מציאותם, וזה, 'מהוה כל עלמין' (משך חכמה, שמות ג, טז).

המהר"ם שיק

ובדברי המהר"ם שיק:

נאמר בקרא "לעולם ה' דברך ניצב בשמים" דמזה ילפינן, דכשם שברא הקדוש ברוך הוא עולמו להשפיע הברכה והטובה לבריותיו לעולם, כשבא אותו היום הוא משפיע כמו שהשפיע אז, וא"כ כשם שבששת ימי בראשית השפיע הקדוש ברוך הוא אורו בכל יום ויום להאיר אל יושבי תבל, כך הקדוש ברוך הוא מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית והוי השפעת האור כפותח בכל יום שערי הרקיע להאיר על הארץ (שו"ת מהר"ם שיק אבן העזר סימן ז).

רבי יצחק כהנא

ובלשון רבי יצחק כהנא תלמיד רי"א חבר תלמיד הרמ"מ משקלוב:

כי בודאי כל דבר שיש בעולם, הקיום שלו כל ימי היותו בעולם הוא ממנו ית"ש, כי זה ביאור שמו ית' 'הויה', שמהווה את הכל ומקיימו ברצונו. וכל דבר שאין רצונו ית' לקיימו, הוא בטל ונפסד מיד (פירושו תולדות יצחק לספר יצירה א, ה).

הגר"א

וכפי שכותב רבינו הגר"א בלשונו העמוקה:

"ההוא אמר ולא יעשה, ודבר ולא יקימנה" (במדבר, בלק, כג, יט). "ההוא אמר" – על מחשבה בלב, כמו שנאמר "ויאמר אל ליבו" (אמירה היא מחשבה). ודיבור' הוא בפה "ולא יקימנה", וכמו שנאמר "כי הוא אמר ויהי, הוא צוה ויעמוד", והוא לשון קיום הדבר שנתהווה במחשבה, ויעמוד הדבר בדיבור, שהדיבור מקיימו, וזהו שנאמר

(במדבר כג, יט) "אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה" (הגר"א, אדרת אליהו, מהדורה ד', במדבר, שם)¹⁰¹.

הנשמה – האבר הרוחני

למדנו עד כה מדברי הגאונים, הראשונים והאחרונים, שאין אנו אומרים עליו ית' שהוא 'בתוך ה...' או 'מחוץ ל...' או 'מעל ל...' או 'מתחת ל...' וכו', למעלה ממש, למטה ממש וכו', אלא אנו אומרים, שהוא ית' "מלא כל הארץ כבודו" כפשוטו שלא בגדרי מקום, כי הוא ית' ברא את המקום, "אתה הוא קודם שנברא העולם אתה הוא משנברא העולם" והוא ית' מחיה את כולם תמיד ברצונו, ומשגיח על הכל בכלל ופרט, ומכאן, שכל יהודי מישראל בכוחו להיות קרוב אליו ית' באיזה מקום ובאיזה מצב שהוא נמצא, וזאת [לא על ידי חושיו הגשמיים ארציים, כמובן, אלא] על ידי חושו המיוחד של כל בן ישראל – האבר הרוחני שלו, הנשמה, כי "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת", "ואני קרבת אלוקים לי טוב", כל זאת מתוך תחושה של קרבת אלוקים אל חי וקיים בתוכנו, ולחוש בחוש המיוחד של כל בן ישראל, האבר הרוחני, הנשמה, שה' ית' הוא הנקודה המרכזית של החיים, וכי ישנה חיות אלוקית פנימית החיה ומפעמת בקרבנו על ידי התנוצצות אור האבר הרוחני, הנשמה, ממעל¹⁰² מכח הדבקות שבעיון

¹⁰¹ וראה להלן בדברי הגר"א בזה ביתר אורך.

¹⁰² ראה בענין ה'נשמה' לעיל בדברי הגר"א, הנפש החיים והלשם.

התורה¹⁰³, קיום התורה ודקדוק המצוות¹⁰⁴ באהבה, ביראה ובשמחה¹⁰⁵, ש"על כן צריך הלב להיות תמיד קודש קדשים, שישרה בו השכינה, כמו שנאמר (שמות כה, ח), 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', לא אמר 'בתוכו' אלא 'בתוכם', דהיינו בקדש קדשים שהוא הלב, כי כפי התעוררות הלב בא התפשטות לכל המדות והנהגות. וזהו 'אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת, ילכו', 'ונחה עליו רוח ה' – על ידי התורה והמצוות והמידות' (של"ה, שער האותיות, אות ל, לב טוב, ב). "בתוך ליבם, דהיינו בפנימיותם, בסוד 'בקרבת קדוש' כידוע" (רמח"ל, פירוש על התורה ספר שמות), "כי שריית השכינה היתה בתוך לב ישראל" (הגר"א, שיר השירים א, יז ביאור ב), היות ו"האדם בעצמו מקודש, כלול מכל העולמות ומקודש מהם, והלב מקודש יותר, דומה לקודש קדשים" (ר' חיים מוואלוז'ין, רוח חיים, אבות ה, א).

עד כאן.

¹⁰³ נפש החיים שער ד.

¹⁰⁴ נפש החיים, פרקים.

¹⁰⁵ כוזרי, המאמר השני, נ.

משנת רבינו הגר"א

כעת נעבור לעיין בדברי רבינו הגר"א ז"ל בביאור ענין זה ד"מלא כל הארץ כבודו".

מדברי גדולי ישראל על הגר"א

וראשית, הקדמה קצרה מלשונות גדולי ישראל על הגר"א ומעמדו בשלשלת מסירת התורה מדור לדור כאחד מגאוני וחסידיו קמאי.

רבי חיים מוואלוז'ין

אחד היה האדם הגדול אשר כמוהו לא היה מכמה דורות שלפניו (הקדמה לספרא דצניעותא)¹⁰⁶.

רבי מנחם מנדל משקלוב

ומי שם פה לאדם להעיד עליו כל ימי חייו אף אפס קצהו, וכו', והיה כמעין המתגבר מיום אל יום משעה אל שעה מעת ילדותו עד זקנתו, ולו דומיה תהילה וכו'.

¹⁰⁶ להלן הובאו מדברי הגר"ח על הגר"א באריכות, והרוצה להחכים עוד, יעיין היטב בכל דברי הגר"ח בהקדמתו ל'ספרא דצניעותא' עם ביאור הגר"א. והובא בכמה ספרים בשם הגר"ח מוואלוז'ין, שהגר"א הוא כהרמב"ן (מקור ברוך, מבוא עמ' 584), שיעורי דעת (להגר"ל בלוח מטלז) וחסד לאברהם (מט, ב לר"א כהן חתן הח"ח).

ואילו האדם חיו יחיה אלף שנים, לא יוכל לבוא עד קץ תכונתו כאשר אין לשער הטיפות מן הים הגדול (הקדמה למשלי ע"פ הגר"א).

ידוע לכל רואי פני המלך הוא אדמו"ר הגאון האמיתי רבן של כל בני הגולה רבינו אליהו החסיד זל"ה, אשר המקום היה בעזרו, שזכה לדברים הרבה על עסקו בתורה לשמה ובכל כוחו עבדה ושמרה, הוא ניהו עובד אלוקים ששנה בפרקו כמה וכמה פעמים מאה ואחד וכל מידותיו היו כעין מידות הראשונים נוחי נפש (הקדמה לביאור הגר"א על מסכת אבות).

רבי אברהם בן הגר"א

ותרב חכמתו מכמה דורות שהיו לפניו, ומעת רבנן סבוראי והגאונים לא קם כמוהו בריבוי חיבוריו בתורה שבכתב ושבעל פה, צפה הצפית דמטמרין גליין ליה חבוריו בנסתר וכו', וכל חיבוריו המה כטיפה מן הים הגדול נגד רוב חכמתו וכו', כי יש שגילה טפח וכיסה אלפיים אמה כי לא היה הדור זכאי לכך (הקדמת רבי אברהם לספר 'תבנית הבית השלישי' על יחזקאל עם ביאור הגר"א, ברלין תקפ"ב).

הרש"א המו"ץ דווילנא

הגרש"א אנושיסקי זצ"ל, המו"ץ דווילנא מעט לאחר פטירת הגר"א, כותב:

רבנו הגדול הגר"א מווילנא – שזכינו לראות ולדבר עם אנשים חשובים ומצוינים בשערי תורה ויראת ה' טהורה, שהכירוהו בילדותם ובנערותם, וסיפרו לנו איך שגדולי גאוני דורו אמרו עליו, שמזמן הרבה דורות שלפניו לא קם כמוהו, ושהוא בערך הרמב"ן זכותו יגן עלינו (שו"ת מצב הישר ח"א סי' ג עמ' ו).

החיי אדם

שהרי אנו זכינו לראות בעינינו, מחותני, אדונינו מרנא ורבנא גאון ישראל וקדושו, ר' אליהו חסיד, הוא היה עיר וקדיש כאחד מהראשונים, וכל מידות שמנו חכמים בתלמיד חכם, נראה ונגלה לכל שהיו בו, בין בתורה בין ביראה, בין בהנהגותיו, בקיאותו בכל וכו' (החיי אדם בהקדמה לספרו זכרו תורת משה).

הרי"ב המר"ץ דווילנא

בדור האחרון הזה הקים ה' לנו מושיע, הרב רבינו הגדול הגאון חסידא קדישא ז"ל שהיה מאשכולות הראשונים (הסכמתו לספר 'איל משולש' שהו"ל נכד הגר"א מכת"ק של הגר"א).

הכתב והקבלה

אותו צדיק גאון עולם, אין על עפר משלו, מלאך ה' צבאות, הגאון הנורא כאחד מהראשונים, מרן אליהו מווילנא (בעל הכתב והקבלה בהסכמתו לספר עליות אליהו).

המהרא"ז ענזיל

מהר"א מווילנא אשר כוחו כאחד הראשונים (שו"ת מהרא"ז ענזיל סי' לז)¹⁰⁷.

¹⁰⁷ תלמידו של הקצות החושן.

המגיד מפלאצק

לא נמצא כמוהו בעולם מימות התנאים (ישורון תשנ"ט ח"ד עמ' שמו).

המהרי"ל צינץ

לא קם כמוהו מימות רבותינו הקדמונים נ"ע, להיות כל התורה כולה, נגלה ונסתר, כשולחן ערוך לפניו (שו"ת משיבת נפש ח"א סו"ס טז).

הרא"ש מסטיסלאוו

מימות רבנן סבוראי והגאונים ז"ל לא קם אשכול גדול כמוהו, איש שהכל בו (רא"ש מסטיסלאוו, הקדמה למדרש רות החדש).

ר' יצחק אייזיק חבר

שנתגלו לו דברים עליונים שלא זכו לכך מכמה דורות שלפניו ולא נזכרו ולא נראו בדברי חכמי האמת הראשונים מרמב"ן ואילך (מגן וצינה עמ' מה).

בעל התפארת ישראל

מרנא ורבנא קדישא, כמלאך ה' צבקות, רשכבה"ג החסיד רבנו אליהו מווילנא, אשר לפניו תכרע כל ברך תופסי התורה עליא ואתכליא. ולא לחינם נקרא בכל תפוצות ישראל בשם 'הגאון' סתם, כאילו נפק בת קלא, כי אמת נכון הדבר. דומה היה שהיה כבר חד בדרא מגאוני קמאי, וכל הישוב פעם אחת נפל מרקיע ונתמלא העולם כולו אורה זו תורה (הסכמה למו"ל ביאור הגר"א על חו"מ).

החפץ חיים

ובמקום שראיתי דעות בין שני אחרונים גופא באיזה דבר, לא הייתי עצל בדבר מלחפש בכלל ספרי שאר אחרונים לראות אל מי מקדושים דעתם פונה למעשה, ובפרט בבאור הגר"א ז"ל, שהוא אורן של ישראל, ויתד שהכל תלוי בו וכדאי להכריע הדבר (הקדמה למשנה ברורה).

החזון איש

אנו מתייחסים להגר"א בשורה של משה רבנו ע"ה, עזרא ע"ה, רבנו הקדוש, רב אשי, הרמב"ם, הגר"א. שנתגלתה תורה על ידו כקדוש מעותד לכך. שהאיר במה שלא הוא עד שבא ונטל חלקו, והוא נחשב כאחד מן הראשונים, וכו'. ומדרגתו ברוח הקודש, בחסידותו, ובגודל תבונתו, וביגיעתו, ובבקיאותו בעיון העמוק בכל התורה המצויה עתה בידינו, אי אפשר כלל לצייר אפשרותם (קובץ אגרות חזון איש, חלק א מכתב לב).

ר' אהרון קוטלר

ולזאת נשלח רבנו הגדול הגר"א כאחד מגדולי אבירי הדורות הקדמונים אשר כל גאוני הדור ההוא שהיה דור דעה חרדו והשתוממו למראה גודל חכמתו וקדושתו למעלה מכל תפיסה אנושית ומכל דרכי הטבע וכו', ועל ידי זה נפתח פתח להבין ולהרגיש משהו במיעוט השגתינו מרבתינו הראשונים כמלאכים (דבריו הובאו בספר אורות הגר"א חלא א עמ' 19).

ר' יואל קלופט

יראתי בפצותי שיח להשחיל כי מהראוי היה להימנע מלבוא בדברים היכן שמאיר אור הגנוז – הגר"א ז"ל. וחום ליבי יסתער בקרבי בעת זכרי חרדת הדור הקודם שלא אבוא לשמוע אף שבחים על הגר"א פן יפגע כבודו (בהסכמתו למשלי עם פירוש הגר"א מהדורת פיליפ).

מכתבו של ר' אברהם שמחה

כעת נעבור להבנת דברי הגר"א ז"ל.

בראשית הדברים, נעתיק כאן ממכתב רבי אברהם שמחה מסטיסלאוו ז"ל, מתלמידי תלמידיו של הגר"א, אשר דודו, הלא הוא רבנו חיים מוואלוזין ז"ל גדול תלמידיו של הגר"א, מסר לו להדפיס את ספרו 'נפש החיים'¹⁰⁸.

וזה לשון המכתב:

ב"ה יום ב' בטו"ב אייר ל"ד למספר ב"י השלום והברכה לפ"ק פ"ק מסטיסלאוו. אשר בקשה נפשו במכתבו להוודע מאתי דבר מה לקחה אזני מכבוד אדמו"ר דודי הגאון האמתי החסיד מורנו הרב חיים ז"ל¹⁰⁹, אודות הרב הקדוש וחכם נפלא במדעים מורנו משה חיים לוצאטו ז"ל. אודיעו, כי פעם אחת שאלתי ואמרתי לפניו, שכפי הנראה שכתב יד הרב הנ"ל על התחלת האדרא רבה, (וכו'), הם כולם דברי גילויים נוראים מעולם העליון, ובפרט ענין 'חוד הגן' המבואר שם, שאין קץ לנוראות ונפלאות הענין.

והשיב לי בזה הלשון: "פשיטא וודאי".

אמרתי אליו עוד, כי ירא בעיני מאד על הקטרוגים שהיו על איש אלוקי כזה. והשיב לי: אין לנו להתבונן ולחשוב בזה כלל וכו'. ורבינו הגדול הנורא רבי אליהו

¹⁰⁸ בהסכמתו לספר 'נפש החיים' שיצא לאחר פטירת דודו הגר"ח, כותב רבי אברהם שמחה: "אנוכי אשר זיכני ה' בסידור הספר 'נפש החיים' מהחל בסתר אוהלו של כבוד דודי אדמו"ר ז"ל, ואחרי זה יגעתי בכל כוחי להוציאם גם לאור הדפוס".

¹⁰⁹ רבי חיים מוואלוזין.

ז"ל אמר עליו שהוא ידע הנמשל של כתבי האריז"ל וכי הגר"א ז"ל אמר שכתבי האר"י ז"ל כולו רק משל. ואמר עוד, שאיזה משך זמן היה סובר שגם הרב חיים ויטל ז"ל לא הבין עומק כוונת האריז"ל והוא בנמשל, ואחר כך ראה במקום אחד ניכר שידע הרח"ו ז"ל הנמשל אלא שהסתירו מאד. כך אמר לי דודי ז"ל הנ"ל.

אמרתי לו, כנראה שכיון רבינו ז"ל¹¹⁰ על דברי האגרת של רח"ו ז"ל הנקרא 'מאמר הפסיעות' וכו'. השיב לי¹¹¹ בפנים צהובות: "כן הדבר, שכיון על דברי האגרת הלז. ורבינו הגר"א ז"ל אמר על עצמו: ברוך ה' גם אנכי יודע הנמשל" (מכתב הנדפס בספר 'דרך תבונות', הובא בספר 'דעת תבונות' מהדורת הרב פרידלנדר, עמ' רלו, וכן בספר 'מגנזי הגר"א ובית מדרשו', ליקווד תשנ"ט, עמ' רפד)¹¹².

הנמשלים

העולה מדברי הגר"א הוא, שדברי האריז"ל הם משלים להן יש נמשלים. זאת אומרת, שדברי האריז"ל אינם רק אורות אלא הם משלים לנמשלים, ואת הנמשלים של המשלים צריך לדעת ולהבין.

¹¹⁰ הגר"א.

¹¹¹ הגר"ח.

¹¹² ראוי לציין כאן גם את הדברים שכתב הרב שמריהו גריינמן בשם החזון איש זצ"ל: "הקושי הגדול בהבנת חכמת הקבלה הוא הבנת הנמשל, בהיות והנסתר מרובה בחכמה זו, וגם הכתבים המוסמכים העוסקים בענינים אלו הינם רק משלים בלבד. והוסיף מרן זללה"ה (-החזו"א), שגם בזמנו של הגר"ח מוואלואזין זצ"ל, היו כמדומה שני אנשים שעליהם העיד הגר"ח שהבינו הנמשל" (מעשה איש, תשנ"ט, ח"ב עמ' עח-עט). ואולי כוונתו הוא למכתב זה של רא"ש.

עוד עולה מדברי הגר"א, חשיבותו של הנמשל ע"פ רמח"ל בפנימיות¹¹³.

עדות ה'נפש החיים'

וכן אנו מוצאים, שתלמידי הגר"ח מוואלוז'ין, שהיה גדול תלמידי הגר"א, מוסרים משמו:

אמר רבינו, שהגר"א הבטיח לו שנקל ללמוד הנמשל מקבלה, כי כל הנאמר בספרי קבלה הוא על דרך משל¹¹⁴.

וכן מצינו שהגר"ח כותב ב'נפש החיים' כאשר הוא בא לפרש את 'סוד הצמצום':
ומודעת, שכל דברי האריז"ל בנסתרות – משל הם (נפש החיים, שער ג פרק ז).
והולך ומפרש שם את הצמצום בדרך משל.

¹¹³ אך נראה, שלא לכל דברי רמח"ל ובית מדרשו באה כאן הסכמה גורפת מהגר"א והנפש החיים. הנה, לאחרונה הדיפסו מאמר 'מר ינוקא ומר קשישא' מרמח"ל או מתלמידו רבי יקותיאל, שהדברים בו לא עולים כלל בקנה אחד עם דברי הגר"א והנפש החיים בענין מצוות תלמוד תורה.

¹¹⁴ שאילתות דר' חיים מוואלוז'ין, אות קלג. כן הוא בכת"י תלמידו הכותב, הרב אהרון זליג ליפשיץ בכת"י לונדון - י' פדרו 14/1 (שתצלמו במכון לכת"י בירושלים הוא F8800). ובנדפס: "הבטיח לו שיוכל ללמוד" וכו'. לפי כתב היד, הגר"א אמר לר' חיים, שנקל (יהיה לו) להבין הנמשל. לפי הנדפס, הגר"א אמר לר' חיים, שאפשרי יהיה לו להבין הנמשל. חילוק דק, אך משמעותי.

לשונות הגר"א

"הנמשל – תכלית הדברים"

וכך עולה גם מדברי הגר"א בביאורו על הפסוק במשלי "להבין משל ומליצה, דברי חכמים וחידותם", וזה לשונו:

מכנה אגדת חכמים ל'חידה', מפני שדבריהם אינם מובנים, כמו חידה. ואי אפשר לחברם (רצונו לומר, להבינם לעומקם)¹¹⁵ אם לא יבין התכלית הנלבשת בתוכה, ואז יבין גם החידה.

ולכן, 'דברי חכמים' – הוא הנמשל ותכליתם של הדברים. ו'חידותם' הם הדברים עצמם, שהיא החידה (המשל. ביאור הגר"א למשלי א, ו, מהדורת הרב פיליפ תשע"א, עמ' 24).

הנמשל הוא הפנימיות

וכן:

"להבין משל ומליצה". פירוש: הוא נגד תורה שבכתב, ותורה שבעל פה. ובשניהם יש נגלות ונסתרות, וכו'. ו'מליצה' שהוא הפנימיות, כמו שנאמר "כי המליץ בינותם". 'דברי חכמים' הם הפנימיות של האגדות, וכו'.

'משל' הוא דברי תורה שבכתב, והוא הפשוט. והנמשל בתוכו, והוא ה'מליצה', מלשון "כי המליץ בינותם", והוא הסוד, הפנימיות, וכו' (משלי שם, הערה 62 מכת"י).

¹¹⁵ כאמור בהקדמה, וכמו בכל מקום בחיבור זה, ההערות בסוגריים העגולים הם משל כותב השורות. והסוגריים המרובעים כך הם במקור.

כלומר, דברי סוד ופנימיות נכתבו בלשון 'מליצה', כלומר, בלשון נסתרת ועמוקה, כמו משל שעל ידו צריך להבין הנמשל, וכמו אצל יוסף והאחים, שנאמר "כי המליץ בינותם", שפירושו הוא 'מתורגמן'. כשם שהמתורגמן, כיון שיודע שתי הלשונות מעביר את המידע מזה לזה, כך המליצה (או המשל) היא אופן להעביר על ידו דברים פנימיים וסודות התורה, דברים שאי אפשר לכתוב באופן מפורש משום "כבוד ה' הסתר דבר".

"מדברים דרך משל"

וכפי שכותב הגר"א במקומות נוספים:

וידוע תדע שמשה רבנו ע"ה לא השיג אלא בבריאה (עולם ה'בריאה' שמארבעת עולמות אבי"ע: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה) ובהיכל ה'רצון', כמו שכתוב מהרמ"ק והאר"י ז"ל. וכתב, שתורתינו אינה אלא ב'בריאה', וכו'.
וכל שאנו מדברים ב'אדם קדמון' ואבי"ע – הכל בעולמות התחתונים מאד, וכו', אחורי דאחוריים ואינן מצוחצחים, לכן מדברים דרך משל ואינן מבינין כלל (סוף ביאורו ל'ספרא דצניעותא', הוצאה ראשונה, שנת תק"פ).

מבואר כאן בגר"א, שהמילים עצמם בהם כתובים דברי המקובלים והאריז"ל ועוד, הם אינן מובנים רק לפי מה שהן כתובים, כי אי אפשר לומר, שהמילים הכתובות זהו הכל, ואין מאחורי המילים סוד ונמשל מוסתר, אלא המילים הם משל ונמשל ולכן הם אינן מובנים כלל כפי שהם כתובים¹¹⁶.

¹¹⁶ [לכאורה, להלשם, דברי הגר"א אלו יקשו, שהרי הלשם כותב (ראה בענין זה להלן) שהעיקר הוא הלשון בו כתובים דברי הקבלה ואין כאן דבר אחר כמעט מעבר לכתוב, ועלינו ללמוד כפי שכתוב, וקשה, שהרי הגר"א כותב כאן "דרך משל ואינן מבינין כלל". והנה, בשנת תש"ל נדפס ספר של

וכן על דברי סיום ה'ספרא דצניעותא' – "זכאה מאן דעאל וידע שבילוי וארחוי"
(זכאי מי שנכנס וידע בשבילים ובדרכים של הפנימיות) מפרש הגר"א:

'שבילוי' – סתימוי (הסתומים ומכוסים). 'וארחוי' – גילוי (הגלויים). כמו "משל
ומליצה" (משלי א, ו).

כלומר, השבילים המוסתרים של פנימיות התורה הכתובים בלשון משל ומליצה,
אותם מגלים לצנועים.

'מליצה' היא הרמז

ועוד כתב בכת"ק:

'משל' – הוא הדבר הנאמר בכתוב.

הערות הלשם על ספרא צניעותא עם פירוש הגר"א מהדורת ווילנא תק"פ, ושם בעמוד ע"ג על
לשון זו של הגר"א "לכן מדברים דרך משל ואינן מבינין כלל" מעיר הלשם בכת"י: "לא זכיתי להבין
דבריו הקדושים, הלא גם הרשב"י ע"ה בהאדרות וכן בספרא דצניעותא מדבר גם כן רק בלשון הזה,
ולא עוד, אלא שגם שלמה המלך ע"ה בשיר השירים אינו מדבר גם כן אלא בלשון הזה, ואיך אפשר
לתלות כל סגנון הלשון שאנו מדברים משום שאין אנו משיגים, הלא אנו מדברים הלשון ממש
כמו כל אותן די רוח אלהין קדישין בהון". וכמו שכותב הלשם גם במקום אחר (הובא בהערות לעיל):
"וא"כ הרי אין לנו לדאוג ולחוש על זה כלל, מאחר שכל עסקנו הוא רק באותו הלשון שהשתמשו
בו כל איננון די רוח אלהין קדישין בהון. וכן קבל משה מפי הגבורה כי הוא כל התוארים שבתורה.
ודי בזה" (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה, חלק א, דרוש ה, סימן ז). ונמצא, שכשם שהוקשה ללשם
האמור בליקוט הגר"א כאן, כלשונו "לא זכיתי להבין דבריו הקדושים", כן הוקשה ללשם הליקוט
'בענין הצמצום' שבמהדורת ווילנא תרמ"ב (כפי שהובא באריכות לעיל) עליו כתב, שכתבו תלמיד לא
נודע מי הוא.].

'ומליצה' – הוא הדבר הנרמז, כמו "המליץ בינותם", שביאר (המליץ) דברי יוסף שהיה סתום אליהם (היות ודבריו היו סתומים, כלומר, בלתי מובנים להם. ספר 'חמדה גנוזה', הובא בספר 'אורות הגר"א' ח"א, מהדורת תשמ"ו, עמ' רפה).

חלום נביאים, ולשון האריז"ל

ובנוגע לחלום נביאים כותב הגר"א:

כל חלום צריך לפתרון. והן ד' דרגין (דרגות) חלוקים (שונים): (א) חלום דבני אדם; (ב) וחלום ומראה דנביאים; (ג) ונביאין עילאין; (ד) ונבואה דמשה, וכו'.

חלוקים בענין, כי חלום (דבני אדם) צריך לפתרון ואין משיגים הפתרון בעת החלום (אלא) רק מדמה להם בעת החלום כאילו הוא הענין כמות שהוא רואה כמו שכתוב "ויקץ פרעה והנה חלום", אבל בעת השינה לא ידע כלל שהוא חלום ומראה.

וחלום של נביאים, יודע שהוא מראה וחלום ויודע גם כן הפתרון בעת החלום על ידי עצמו או על ידי מלאך כמו שנאמר "מה אלה אדני, מה שני הזיתים האלה" וכו', וידע שאינו כפשוטו (אלא) רק מראה על דבר אחר, והשיב לו הפתרון. וכן בדניאל, דניאל חלם חז' וכו' הוית וכו' קרבית על חד מן קאמי' ויציבא אבעא מני' על כל דנ' ואמר לי ופשר מלה יהודוענני" וכו', מה שאין כן בנביאים שהשיגו הדבר בעצמן, אף על פי שאמר בדרך חידה, פעמים הבין בדבור בתוך החידה הדברים בעצמן, אבל משה – "פה אל פה אדבר בו ולא בחידות" (יהל אור, פקודי, כא, טור ב ד"ה וע"ד לא צחצחא).

והמקובלים והאריז"ל דיברו כעין לשון הנביאים, כפי שכותב מהרח"ו, הובא לעיל.

אותם שאינם רואים היטב, רואים רק את ה'כסף'

ועוד כותב הגר"א בפירושו לפסוק "תפוחי זהב במשכיות כסף, דבר דבור על אופניו":

כמו שהתפוחים של זהב ועליהן משכיות כסף, פירוש שהן (התפוחים) מכוסים בכסף ובתוך הכסף (והכסף מפותח ב)נקבים קטנים, שהרואה שלא בעיון (הוא) מראה (רואה) עצמו (את עצם הכסף ולא את התפוח) אבל כשרואה היטיב, הוא רואה תחתיו את הזהב, כן הוא המדבר דבר על אופניו, על מקומו.

ופירושו, שבתורה בחוץ – הוא 'כסף', שהוא פשטי תורה, ומבפנים הוא 'זהב'. ואותן שאינן רואין היטיב, אינן רואין אלא הי'כסף' אבל כשמעינין (אותם שרואים היטיב) מוצאין בה גם את ה'זהב'. וכשאומר אותו דבר הפנימיות על מקומו ("על אופניו") הוא כתפוח זהב במשכיות כסף, שהוא נאה מאד, כן יפה מאד הדבר הזה¹¹⁷ (משלי כה, יא, מהדורת פיליפ תשע"א, הערה 58 מכת").

ובכלל זה ודאי – לדעת הגר"א – גם דברי קבלה שכולם סודות ופנימיות, הם משל ומליצה ('כסף') כלשונות הנביאים, מהם צריך להבין את הנמשל ואת ההמלצה¹¹⁸, כלומר, את עומק כוונתו בפנימיות ('זהב').

דור שלישי

גם בדור שלישי לתלמידי הגר"א, כותב ר' יצחק אייזיק חבר, תלמידו של רבי מנחם מנדל משקלוב¹¹⁹ [תלמיד הגר"א], המכונה "פה שלישי להגר"א", בספרו 'פתחי שערים':

¹¹⁷ כך כותב הרמב"ם בפתיחה ל'מורה נבוכים'.

¹¹⁸ לשונות מושאלים ודימויים.

¹¹⁹ "עד שגם בעודנו נער כבר ארביסר, בחר בו הרב החסיד איש אלוקים קדוש הוא מוהר"ר מנחם מענדיל ז"ל משקלאוו מ"כ בירושלים עה"ק תובב"א, ולימד עמו דברים הנאמרים בחשאי כל דבר גדול, מעשה בראשית וסתרי מרכבה ורזין דאורייתא ומסר בידו מכמני אוצר כלי חמדה גנוזה הרבה

כל ענין הצמצום הוא דבר משל ומליצה, לשבר את האוזן, כי לא שייך צמצום בבורא (נתיב הצמצום, ה).

כבר כתבנו, שענין הצמצום שגילה האריז"ל הוא דרך משל ומליצה (נתיב הצמצום, ה).

ומבאר שם כל ענין הצמצום באופן של נמשל, על דרך הגר"א ורמח"ל.

דור רביעי

וכעין זה מוסר בדור רביעי רבי יצחק כהנא תלמידו של ר"א חבר:

ובאמת, מי שיגע בהם (בכתבי הגר"א בנסתרות) כראוי, נקל לו להבין דרך הנמשל, אבל דרך רבינו הקדוש האריז"ל, אחר שהם דרך הסוד, אינו מובן דרך הנמשל שבהם כלל, וכמו שכתבתי בפנים, שהוא (הסוד) בחינת ה'זהב' אף שהוא גבוה יותר מ'כסף' שהוא דרך הרמז, אבל אין ניתן להוצאה (לרבים) כמובן.

וכן שמעתי מהגאון אדמו"ר ז"ל (רבו הר"א חבר), ששמע מהרב ר' מענדיל ז"ל (הרמ"מ משקלוב, תלמיד הגר"א), שכן אמר לו רה"ג הגר"א ז"ל, אשר דברי רבנו הקדוש האריז"ל הכל בחינת משל. ולא ניתן לו (לאריז"ל) רשות לגלותם בדרך נמשל אז.

והנה, בימי הגר"א ניתן דרך הרמז לגלות, והוא פשוטו של הסוד, וזה גם כן בטורח רב מאוד, שעל זה הוצרך (הגר"א) לקצר בגילויים וכו'.

מכתבי רבינו הגדול הרב הדומה למלאך ה' צבאות קדוש ה' מכובד הגר"א מווילנא זצוק"ל - בנו רבי יוסף חבר, בהספדו על אביו 'נפש נקי', עמ' ו.

האריז"ל זכה לגילוי חלק הד' מהתורה שהוא הסוד. ובאמת עתה בעוה"ר אין אנו זוכים להבין ולהשכיל ולהשיג סודותיו הנוראים אף קצת מהם, על כן שלח לנו הקב"ה עזרו מקודש, על ידי עיר וקדיש משמיא נחית, הוא רה"ג הגר"א ז"ל לגלות חלק ג' מהתורה, והוא חלק הרמז, והוא כמו פשטיות הסוד (ר"י כהנא, תולדות יצחק, ח"ג [חלק שני מהחלק השני], הקדמה, מכון הגר"א תשס"ט, עמ' יד, יז).

המשל – מציאות ממשית

זאת אומרת, לדעת הגר"א, אי אפשר לקרוא את דברי האריז"ל ולקבלם רק כמו שהם כתובים כך בלבד. לתפוס רק את המילים הפשוטות ולומר, שאין מאחורי המילים דבר אלא רק זה מה שכתוב, אלא יש להתבונן גם על מה ירמזון משליו וחידותיו ולהבין, מלבד המשל, גם את הנמשל ואת המליצה. מה עומד ונחבא אל מעבר לנכתב. הנכתב הוא ה'כסף', אך מהו ה'זהב' המבצבץ מבעד לפיתוחי ה'כסף'.

ואין זה אומר, שהמשל הוא רק משל בעלמא כדי להבין ממנו את הנמשל, ושהיא אפשר גם לכתוב ח"ו את המשל בסגנון משלי אחר ככל העולה על הלב ושהעיקר הוא רק הנמשל, כי המשל הוא מציאות רוחנית ממשית וכפי שכותב רמח"ל:

והכוחות של זה הרצון (של רצונו ית', הרצון שהוא הסיבה לנו), כולם אורות והם ענינים ממשיים (שערי רמח"ל [פרידלנדר], מאמר הויכוח, סי' נד).

וכן:

מהות הספירות הוא מציאות רוחני ונעלם, לא יושג מהו, כאשר לא יושג מהות מאצילם, כי הם התפשטות חלק מאורו, המתפשט בפעולותיו לפעול כל דבר על מכונו, להטיב או להיפך, ברוב (בריבוי) המדרגות המשתלשלות ויורדות לפי גזירת החכמה על כוונת הבריאה, וכו'.

והכוחות האלה הם הספירות הנמצאות במציאות ממשי תמיד, כי הנהגתם והשפעתם צריכה להיות כן על פי כולן בכל רגע (רמח"ל, כללי פתחי חכמה ודעת, כלל שני, מהות הספירות).

וכן:

ויען כי מבחינים אנו בפעולותיו איכויות שונות, על כן נבחין בספירות אלה – מדריגות שונות מתקשרות ומתחברות זה בזה, הוא הקשר והשייכות אשר לפעולותיו, פעולה עם פעולה כנ"ל.

ואין זה אלא הבחנת פעולות המאציל, שאם לא היה פעולתו אלא כפעולת בני אדם, אשר אין הפעולה אלא כח ולא מציאות ממשי, לא היינו יכולים לגדור הספירות אלא פעולות המאציל בלא מציאות ממשי. רק מפני שפעולתו כפעולת השמש או כל גוף מזהיר שהוא כמו מאריך עצמו בהאירו להגיע אל הנפעל ממנו – על כן נקראים הארות, והוא הגעת אור המאציל ב"ה עצמו אל הנברא ממנו. ועל כן נמצאים הם מציאות ממשי כניצוץ ... [נמחק בכת"י]. הם המאציל עצמו המפשיט טובו ופועל. ואין אפילו מקום כלל לומר שיהיו נבדלים, כי אינם דבר אחר, רק המאציל ב"ה הפועל, שכאשר לא נבדלת הפעולה מן הפועל, רק שיהיה אפשר לגוף הפועל להיות בלעדה, כי אינו מחויב לפועל, כך הספירות אינם נבדלים כלל מן המאציל ב"ה, רק שיהיה יכול להיות המאציל ב"ה בלא ספירות, כי אינו מחויב להאיר אל הנפעלים (כללים מתוך ספר קנאת ה' צבאות, כלל ה)¹²⁰.

מהות הספירות: סוף דבר, תעלה בידך, שאין הספירות, לא כלים שעל ידם פועל המאציל ב"ה כאשר חשבו אחרים; ולא פעולות המאציל לבד, אשר תהיינה כוחות ורצוניות (רצונותיו); ולא מציאות וענין נמצא בפועל – אלא הם פעולות המאציל ב"ה, ולא כלים, אך בדרך התנוצצות, ולא כפעולות אדם.

¹²⁰ ראה הערת הגר"א חבר שם.

אשר על כן נמצא בהם מציאות ממש, כי ההתנוצצות איננו אלא הגעת עצם הגוף המאיר אל המוזהר ממנו, כי הוא כמו מתפשט ומתארך להגיע אליו, כן בדרך זה רצה המאציל ב"ה לפעול פעולתו (שם, כלל ח).

וכן:

ואם תאמר, שכל אלה הדברים הם משל ורמז לדברים עליונים, להנהגה ומשפטיה, גם זה אי אפשר לומר, כי הרי רוב הדרושים היו ללא כלום, כי תלי תניא בדלא תניא, ודברי הרב הקדוש זללה"ה (האריז"ל), ודברי המקובלים הראשונים ואחרונים ועל כולם דברי הרשב"י זללה"ה, אינן מורים כן, אלא מורים שיש מציאות דברים האלה בספירות ממש.

והנה כאן הוא מקום בירור האמת, כי אם היסוד הזה משימין אותו כהוגן – הכל מובן בהבנה ממש, גלויה ופשוטה; ואם היסוד הזה אינו כראוי – כל הבנינים פורחים באויר (רמח"ל, קל"ח פתחי חכמה, פתח ז)¹²¹.

ויותר מכך כותב הלשם:

הרי לנו, כי כל הגילויים שבאדרא, שהם עצמן עיקר דברי האריז"ל, אין בהם שום מראה ודמיון כלל וכו' ואמר מפורש שם, שהם אורות דקים בתכלית הרוחניות בלתי נתפשים כלל ע"ש. וכו', ולא אמר שום אחד, שהם רק במראה ודמיון וע"ד מראות הנביאים, אלא שהם מציאויות גמורים אמיתיים מקויימים לעולמי עד מעת

¹²¹ "כוחות הרצון של הבורא ית', הם כוחות רוחניים ממשיים, שאנו מכנים בשם 'אורות'" (ר"ח פרידלנדר, שערי רמח"ל, שם, הערה 76, וראה עוד דעת תבונות, עיונים, עמ' ריד הערה 61).

שהאציל והמציא אותם המאציל ית"ש ומתלבש ומתייחד בהם כנ"ל. וחלילה לחשב בזה סברות אחרות ולומר הסברים והשגות במהותם (ר"ל מה שהם).

וביותר בחלה נפשי מדברי איזה מקובלים שבדורינו שהעמיקו וכו' יותר מדאי וכו'¹²² עד שלקחו סתרי עליונים קודש קדשים שברום גבוהים ומכנים אותם בסבובי תהלוכות הנהגה שבהעוה"ז וכאילו שאין למעלה ח"ו שום דבר¹²³ אלא רק מה שהשיגו הם בתהלוכות הנהגה שלפי דעתם, וחלילה חלילה להעלות זאת על הדעת לכל מי אשר בשם ישראל יכונה והוא רק מדרך החוקרים המתפלספים אשר לא נגה עליהם אור הקבלה כלל ולא ידעו מגילויי ית"ש (לשם, עיגולים ויושר, ענף ב אות ה).

יסוד שני אותו אנו למדים מדברי הגר"א (מהמכתב דלעיל) הוא, שרבנו חיים ויטאל זצ"ל ידע את המשל של האריז"ל כמובן, וגם רואים שהבין את הנמשל, ו"הרב הקדוש

¹²² אכן כפי שראינו כעת, גם רמח"ל מודה בזה להלשם (מסכים לדעה זו), אלא שהחילוק ביניהם הוא – שלהלשם אין לדבר על נמשלים כמעט, אלא העיקר הוא המשל המציאותי של האורות הרוחניים (כלשונו המפורשת: "ויש קצת רמז באיזה תהלוכות הנהגה [כמו שמבאר רמח"ל] וכו' עם כל זה הנה אין זה מעיקר לימוד חכמת הקבלה כלל" – לשם, הדע"ה, ח"א דף נז עמ' ב), ואילו לרמח"ל המשל נכון, והנמשל גם הוא נכון, והוא פתרון המראה, ויש לדבר עליו ולבארו בהרחבה. ועל כרחק הוא גם, שהרי הגר"א הסכים למהלך של רמח"ל, והגר"א הרי מקבל את המשל כמציאות ממשית הגם שמבאר גם את הנמשל ועל פי דרך הרמז, כפי שרואים בדבריו. ועל כן, ברור שאי אפשר לומר, שלהגר"א ורמח"ל אין מציאות של 'אורות' ממשיים אלא רק 'כוחות', כי מפורש בדבריהם לא כן.

¹²³ אבל אם ברור למעלה מכל ספק שאכן יש למעלה מציאות ואין זה רק משל בעלמא, אזי הלשם לא מתנגד לביאור נמשלי (כפי שבעצמו ביאר נמשל דברי הגר"א כדלעיל), אם כי מדגיש שזה לא העיקר בלימוד קבלה, כלשונו המובאת בהערה הקודמת.

וחכם נפלא במדעים, מורנו משה חיים לוצאטו ז"ל – "רבינו הגר"א אמר עליו, שהוא ידע הנמשל של כתבי האריז"ל".

מכאן עולה, שכדי להבין את דברי הגר"א, ראוי להתבונן גם בדברי רמח"ל, היות והגר"א אומר, שרמח"ל הבין את הנמשל¹²⁴.

¹²⁴ עוד על הקשר בין רמח"ל להגר"א ולתלמידי הגר"א: בשער הספר 'פתחי חכמה ודעת' שההדיר ר"ש לוריא נאמר: "יצא זה לראשונה לאור מכתב יד שהיה גנוז באוצר כתבי יד של הגאון החסיד רבינו אליהו ז"ל מווילנא".

הגר"ר יצחק מאלצאן בפתח דבר לספר דרך ה' לרמח"ל כותב: "ושמעתי כי כאשר השיג הגר"א ז"ל לכתבי הרמח"ל על ה'אדרא רבה' (א.ה. הקרוי 'אדיר במרום') התלבש בבגדי יו"ט לכבודו ולשמחתו. וכמה מכתבי הרמח"ל שנדפסו עתה השיגו אותם מאוצר ספריו של הגר"א ז"ל שהיו גנוזים שם וכו'. ומפורסם הדבר וכן שמעתי מגדולים, כי פעם ראשון שיצא ספר 'מסילת ישרים' לאור, אמר הגר"א ז"ל, כי הופיע אור חדש על פני תבל".

הספר 'אדיר במרום' על ה'אדרא רבא' מרמח"ל נמצא היה באוצר כת"י של הגר"א, כפי שכותב בנו של הגר"א – רבי אברהם בספרו 'רב פעלים' אות ז' (עמ' כט, 57): "...והיכלות, ואידרא רבא פ' נשא ויש אצלינו פירוש רבי משה לוצאטו – פירוש נפלא".

הרמ"מ משקלוב, תלמיד הגר"א, כותב: "הגם שכבר ביאר קצת המקובל הגדול ר' משה חיים לוצאטו צדוק"ל בביאורו על האידרא (א.ה. הפירוש 'אדיר במרום') עוד כפליים לתושייה, ומיני ומיניה תסתיים שמעתתא" (כל כתבי הרמ"מ משקלוב, ביאורים וליקוטים, המסורה תשמ"ז, עמ' נח).

בספר 'רכב ישראל' (מכון רמח"ל) עמ' 317 הערה 147 מביא, שתלמידו המובהק של הגר"א בקבלה הגרמ"ש מטולטשין, ורבי צדוק בן נוח בלאך תלמידו של הגר"ח מוואלוז'ין כותבים בפירושם 'אור לישרים' על 'ספר הבהיר' (כת"י ירושלים 803177): "כתב הרב הנ"ל החסיד מוהר"מ לוצאטו ז"ל בפירושו להאד"ק (=לאדרא קדישא) שהוא עדיין בכת"י". ראה שם עוד מספר מובאות מרמח"ל המלמדים על חשיבות דבריו בעיניהם.

הצמצום והנמשל

עוד עולה, שלדעת הגר"א הצמצום הוא מציאות רוחנית לה יש נמשל¹²⁵.

להלן בהמשך נראה מתוך לשונותיו של הגר"א ומלשונות תלמידיו, מהו נמשל

הצמצום¹²⁶.

¹²⁵ ראה ר"י עדס, דברי יעקב - קבלת הגר"א, כרך א עמ' תרכג, סימן ב ענף ז אות א. ובנוגע לזה גם את דברי רי"א ווינטרוב, נפש אליהו, הקדמות ושיעורים, קיץ תשע"ב, השלמות, עמ' קטז, הערה 2.

¹²⁶ אגב, יש אומרים, שמכתב זה מר' אברהם שמחה אין בו כל חידוש, והמביאו לא העלה בידו דבר, שהרי גם בספרים המבארים את הצמצום כפשוטו ישנם לשונות אלו, המזהירים וכותבים שכל דברי האריז"ל המה דברי משל, ומה הועיל זה שהביא לשון המכתב מר' אברהם שמחה. אך נראה, שיש להבחין בין אם אנו אומרים שדברי האריז"ל הם משלים, לבין אם אנו אומרים שדברי האריז"ל הם משלים להם יש **נמשלים**. ונבאר:

כשהרש"ש או מקובלים אחרים אומרים שהדבר הוא משל, אין כוונתם לומר שיש לדבר נמשל שכלי מחשביי אלא בכונתם לומר רק זאת, שאל לנו להבין את דברי האריז"ל בהגשמה, כפשוטם, ולומר, שהיות והאריז"ל, לשם דוגמה, אומר לשונות כמו 'זיווג', 'עליה' 'ירידה' וכדו', זהו כך כפשוטו כמו בגשמיות ח"ו, כי אין ללשונות אלו של האריז"ל מובן גשמי אלא הם רק משלים לתפיסות רוחניות ואורות דקים (כלשון מהרח"ו לעיל). שהיות ואין לנו מילים אחרות לתאר ולבאר דברי נסתרות וקבלה, אנו משתמשים בלשונות גשמיים הלקוחים מהעולם שלנו הנבראים, עולם החומר. אך עלינו לזכור, שאין מילים אלו אלא משלים לדברים רוחניים גבוהים אותם אין אנו משיגים, אלא רק בעלי רוח הקודש כהאריז"ל.

היסודות אותם מוסר הגר"א

כעת נתבונן ביסודות שהגר"א מוסר לנו.

"כלל גדול"

היסוד הראשון אותו מוסר לנו הגר"א הוא, שכל הנידון והדיון בדברי קבלה ופנימיות הוא איננו על עצמותו ומהותו ית', אלא על רצונו ית' כפי שהוא מתגלה

אך כאשר רמח"ל או הגר"א אומרים שיש כאן נמשל, הדבר אומר שדברי האריז"ל אינם רק משל לדברים רוחניים גבוהים שאין בידינו להשיגם כאמור, אלא שעם זאת שהם משלים לדברים רוחניים גבוהים, יש להם גם נמשלים שכליים מחשביים.

דוגמה לדבר: כאשר האריז"ל אומר שהוא ית' צמצם אורו. הסוברים שהוא כפשוטו יבארו שאין זה אלא משל, כלומר, הצמצום הוא כפשוטו ממש, אך הוא משל. ומה זה אומר שהוא רק משל? – שאין זה צמצום כמו אצלנו בגשמיות בעולם הזה, שהצטמק ונעתק מעצמו אל עצמו, אלא הביטוי 'צמצום' הוא ביטוי הלקוח מהעולם שלנו כדי לבטא דברים רוחניים גבוהים שאין לנו ביטוי אחר לבטאות אותם אף על פי שהם ממש כך כפשוטם (אך הם משלים לענין זה שאינם כמו בעולם החומרי שלנו).

אך לפי רמח"ל והגר"א, 'צמצום' הוא לא רק משל אלא הוא גם ואולי בעיקר – נמשל. הנמשל הוא זה: האור הוא משל, שנמשלו הוא – 'רצון'. שהרצון האינסופי הצתמצם. ה'חלל' אינו 'חלל' כלל בציור של חלל (רוחני כפשוטו) אלא הוא ביטוי משליי לו יש נמשל שכלי-מחשבי האומר, שהוא ית' ברא את העולם על ידי כוח רצון גבולי, שהוא הסיבה לנו, וזהו הנמשל של משל ה'חלל' וה'קו'.

על כן, דברי השולל מכתבו של ר' אברהם שמחה שכביכול אין ממנו ראייה, אינם מספיקים לדחות הראייה ממכתב זה, היות ויש ממנו ראייה כי בו מבואר שלדעת הגר"א דברי האריז"ל אינם רק משל אלא גם ואולי בעיקר נמשל.

אלינו מצידנו, על גבורותיו, על מעשיו ופעולותיו, היות כי על עצמותו ית' מצידו אסור הדיון והעיסוק כלל!¹²⁷

וזה לשון הגר"א:

כי זהו כלל גדול, שאסור להרהר במהותו (בעצמותו ית' שמצידו, אלא מותר לדבר) רק מצד גבורותיו ומעשיו, מה שאנו רואים (מותר לשיח רק בפעולותיו הנגלות לעינינו עיני בשר של עולם הזה, מצידנו), כמו שאמר הכתוב "שאו מרום עיניכם [וראו מי ברא אלה" (ישעיהו מ, כו)]. היינו, שהשם מחיה לבריותיו, וזהו – "שאו מרום עיניכם" (אליו ית') ואתם רואים נפלאותיו (שברא את כל אלה הבריות).

ולכולם שיער (לשון שיעור, קצבה ומידה) חיותו וכוחו, ויקרא בשם (שם משמות הק', הספירות), והשם (שם ק' זה) ינהיג אותו כפי הצטרכו.

וכמו שאמר הכתוב: "אריה שאג" וכו' (עמוס ג, ח), דימה הכתוב (את גבורת הקב"ה לגבורת אריה שואג, ומדוע?) דהא אם אנו היו (צ"ל, היינו) אומרים על ה' ית' (את התואר) 'גבור' (סתם) – אין (זה) מעלה לו (ית', אלא חסרון, וכפי שהולך ומבאר), דמשמע, (מכך שתארנו אותו ית' בתואר 'גיבור' סתם), שאנו יודעים גבורותיו

¹²⁷ לא שאסור לדבר אל ה', לפנות אל ה' ולהתקרב אל ה', אלא שהדיון העיוני בקבלה ובמחשבה הוא לא על עצמותו ית'. "לדבר על ה'" הכוונה היא, לעסוק ב'חכמת האמת' כאשר הדיון והעיון הוא על עצמותו ית'. עיסוק זה הוא שהגר"א שולל ולא את הדיבור אל ה'. לדבר אל ה' במשמעות של קרבה, תפלה, דבקות במידותיו וכו' – זה כמובן מותר ומצווה, ועל כך נאמר "שויתי ה' לנגדי תמיד", "וזהו כל מעלת הצדיקים" (לשון הגר"א בביאורו לאר"ח ריש סי' א), "ואני קרבת אלוקים לי טוב", והרבה כתובים דומים על זה הדרך.

(משיגים במהותו כפי שהיא מצידו כשלעצמו), ובאמת (בעוד שהאמת היא, שהוא ית') בלתי תכלית הוא (הוא ית' אין לא קץ וגבול, אין סוף, ואינסוף לגבורתו)¹²⁸. אך (היות ו)אנו רואים שברא את האריה (במציאות המוחשית בטבע, האריה קיים. אנו רואים בעינינו, שהוא ית' ברא אריה) שהוא גיבור יותר מכל הבריות שבעולם, ובזה (ומכח זה) אנו מכנים (מותר לנו לתאר) להשי"ת (שהוא 'גיבור כארי'), שזה (היות ואת האריה) אנו רואים בעינינו, (ולכן אפשרי לומר, שה' הוא גיבור כגבורת הארי, כי בזה הוי כאילו אנו מעידים בכך, שאף על פי שאנו אומרים עליו שהוא גיבור כארי, אך עם זאת אנו יודעים שבאמת אין גבורתו רק כגבורת הארי אלא גבורתו היא אכן באמת אינסופית ואיננה מושגת לנו כלל וכלל. וכל מה שתיארנו אותו ית' בתואר 'גיבור כארי' זהו בגלל מצבנו המוגבל כנבראים בשר ודם, שאין לנו כל דרך אחרת לבטא את גבורתו אלא רק בתארים שאנו רואים בעינינו בטבע העולם במוחש, כגון ארי).

ומה (אך מה) שאין אנו רואים (דבר שהוא לא קיים במציאות המוחשית לעינינו, עיני בשר ודם הנבראים), אין לנו רשות להזכיר (לתארו, היות) כי בלתי בעל תכלית הוא (כי הוא ית' אין לו קץ וגבול, שהוא אינסוף), ובזכירתנו (ואם אנו כן מזכירים תואר ושבח כלפי ה', כזה שאין אנו מכירים מחיינו המוחשיים, כמו למשל אם אנו אומרים שהוא ית' 'גיבור' [סתם] ולא 'גיבור כארי') אנו עושים גבול (למי שהוא בלתי גבול, אינסוף, היות וכביכול אנו מעידים בעצמנו שאנו כן יודעים במהותו ועצמותו שמצידו, מהם גבורותיו, כי אמרנו 'גיבור' סתם, בעוד שעל פי האמת אין אנו הנבראים הגבוליים הסופיים יכולים לקלוט ולהשיג ולהבין מצידנו את גבורתו האינסופית שמצידו, כי אין אנו יודעים מהי כלל, מחמת שאנו בעלי תכלית, סופיים, גבוליים, נבראים על ידו).

¹²⁸ ראה רמב"ם, מורה נבוכים א, נט ד"ה "וכבר ידעת אמרתם".

אבל (אך לעומת זאת), אם אנו מכנים על מה שאנו רואים (בעינינו עיני בשר ודם בטבע במוחש), אין זה חסרון ח"ו בכבוד ה' יתברך על מה שאנו מגדילים (מפארים אותו ית', היות) כי אנו מגדילים מה שאנו רואים, והוי כאילו אנו אומרים (זו כמו הצהרה והודאה בכך מצידנו), שיותר אין לשכלינו להשיג בבלתי בעל תכלית (כלומר, אין חסרון בכך, שהיות וזהו תואר הלקוח מעולמנו אנו, אותו אנו מכירים, דבר זה מעיד, שאנו משבחים אותו ית' בכך, לא בגלל שזהו כל כבודו, ושכוונתנו בזה לתת לו גבול ח"ו, אלא מפני שזה מה שאנו בשר ודם יכולים לשבח בו, היות ורק זה מה שאנו מכירים מעולמינו בטבע במוחש).

וזהו שאומר הכתוב "יושב בשמים", (ויש לשאול על כך:) הלא השמים אין יותר כלל לה' יתברך (הרי הוא ית' מצידו, אין לו קץ וגבול והוא בלתי בעל תכלית אינסוף, והוא בשמים כמו שהוא בארץ [ראה לשון חסידי אשכנז בריש חיבור זה], ואם כן מהו זה שאנו אומרים "יושב בשמים", הרי "מלא כל הארץ כבודו", שהרי אין יחס אמיתי בין ה' יתעלה הבלתי בעל תכלית, אין סוף, לבין השמים הגבוליים, כנאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" ר"השמים ושמי השמים לא יכלכלוך"), אך (זהו) הואיל ואין אנו רואים יותר¹²⁹ (מכך, כי אנו רואים בעינינו עיני בשר ודם במוחש, שמים), לכך אין אנו מכנים אלא ל'שמים', (כמו) "ואתה תשמע השמים", אבל אם אנו מכנים יותר משמים (אם אנו מפארים אותו ית' בדבר שאנו עצמנו אין לנו כל מושג בו מחיינו כאן), אין אנו יודעים איך לומר (היות) כי בלתי תכלית הוא (הוא ית' אינסופי), שלא יהיה ח"ו חסרון בכבודו, לעשות שיעור וגבול ח"ו¹³⁰, וזה (שכתוב בגמרא שאסור לחקור) "מה למעלה" וכו', כלומר,

¹²⁹ "וזה אשר הנביאים אומרים שהוא בשמים, (זהו) על דרך הגדולה [ה] והכבוד, מפני שהשמים אצלם רמים מכל דבר שידענוהו" - רס"ג, אמונות ודעות, מאמר ב, ד"ה והנה אני.

¹³⁰ לשון המלבי"ם בפירושו על הכתוב, 'כִּי הָאֱמָנִים יֵשֵׁב אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ? הֲנֵה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָלֶנּוּ, אִךְ כִּי הִבִּית הַזֶּה אֲשֶׁר בְּנִיתִי' (מלכים-א ה, כז): "אמנם ביאר, שלא תחשוב

(אסור לחקור מה שלמעלה מגבולינו כנבראים), מהשמים, מה שאין אנו רואים ומשיגים אסור לחקור, דבחקירתנו יהיה ח"ו חסרון כנ"ל, שנעשה ח"ו גבול וכו', ודוק ותבין (ולכן אסור לחקור ולדון בעצמותו ית' שמצידו ובמהותו כפי שהוא כשלעצמו, כלל. כי היות ואנו מוגבלים סופיים בעלי תכלית, אם כן, כל מה שנאמר על עצמותו ית' מצידו, בודאי שיהיה בזה איזשהו גבול ומידה המגבלת את האין סוף ית', בדיבורים, דעות ודיונים של בני אדם סופיים גבוליים בעלי תכלית שאינם יכולים לדון ולדבר 'מצידם' עליו ית', שהוא בלתי נתפס אצלהם, כי הוא ית' אינסופי, בלתי בעל תכלית, ללא גבולות והגבלות וללא קץ, בשמים ממעל ועל הארץ מתחת "מלא כל הארץ כבוד", ועל כן אין לנו לדבר אלא ממה שאנו תופסים במוחש מלאחר שברא את העולמות והתחברו אליהם ברצונו הפשוט, מפעולותיו השגחתו ומעשיו).

וזה שאנו מברכים על הברכה [א] לנוכח [ב] ונסתר (כלומר, בכל ברכה אנו אומרים בלשון נוכח [גוף שני]: "ברוך אתה" ואנו גם אומרים בלשון נסתר [גוף שלישי]: "בורא פרי העץ" ולא אומרים "שבראת את פרי העץ" בלשון נוכח).

[א] לנוכח – היינו נגד הפרי, שאנו רואים פליאותיו (במוחש בטבע, ולכן אנו יכולים לומר 'אתה' לנוכח, שהוא כנגד הפרי עליו אנו יכולים לדון ולדבר מצידנו);

שישיבת ה' על הארץ הוא כפי מחשבות ההמון, **שיושב וחונה במעון ובמקום, שזה דבר בטל**, "כי הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך", כי "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו", ומכל שכן שלא ישכון בבית בנוי בידי אדם. רק ישיבתו על הארץ הוא **כינוי להשגחתו** שם בקביעות, לשמוע תפלות ולהשיגח **בהשגחה פרטית** על צרכי עמו, וזהו שנאמר "ופנית אל תפלת עבדך" וכו', להיות עיניך פקוחות" (מלבי"ם שם).

[ב] ואחר כך: נסתר – נגד כבודו (ה)בלתי (בעל) תכלית, הנסתר ממנו, ואין שום אדם ובריה (יכולים) להשיגו (מצידו), כי הוא בלתי בעל תכלית, ותבין (ביאור הגר"א לזוהר, יהל אור, בא, מ"א ע"ב. עמ' 4 מדפי הספר ד"ה פקודא לקדש).

וכדברים האלו מוסר גם הרי"ז מסלנט בשם הגר"א בקצרה:

ענין 'ראיה' דגבי ה', כמו "וירא השם", פירוש: השגה שכלית, כמו "ולבי ראה הרבה חכמה", פירוש, שהשיג בשכלו, אבל לא בעצמות כמו עילת העילות, כי הוא נעלם מכל רעיון, ונבדל מכל בעלי השכל לרוב התעלמותו (כללים קצרים לחכמת האמת מהגר"א זצ"ל, מכתבי הצדיק רי"ז מסלנט ז"ל, הובא בספר 'אורות הגר"א' ח"א, תשמ"ו, עמ' רצב)¹³¹.

לאמור: על עצמותו ית' מצידו אין אנו דנים ומדברים כלל, ואותו אין אנו משבחים בתארים סתם.

מה שאנו משבחים אותו ית' בכל מיני שבח, כגון שהוא 'גיבור כארי' או 'יושב שמים', זהו רק בדברים שאנו רואים שברא, כגון אריה ושמים, אותם אנו רואים ומשיגים. שאנו מצידנו רואים מצד בריותיו שברא, פעולותיו הנגלות, שיש שם 'גבורה' (גיבור כארי), ו'שמים', והיות שכן, אין זה חסרון לומר עליו 'אריה שאג' וכדומה, כי היות

¹³¹ ובלשון הרמב"ם: "ראה, הבט, חזה. דע, כי ראה והביט וחזה, שלשה המלות האלה נופלות על ראות העין. והושאלו שלשתם להשגת השכל. אמנם זה ב'ראה' מפורסם אצל ההמון, אמר 'וירא והנה באר בשדה', וזה ראות עין. ואמר 'ולבי ראה הרבה חכמה ודעת', וזה השגה שכלית. ולפי זאת ההשאלה הוא כל לשון ראייה שבאה בבורא יתברך. באמרו 'ראיתי את ה'", 'וירא אליו ה'", 'וירא אלהים כי טוב', 'הראני נא את כבודך', 'ויראו את אלהי ישראל', כל זה השגה שכלית, לא ראות עין ממש בשום פנים" (מורה נבוכים, חלק א פרק ד).

והדבר ברוא ונמצא, ואנו משיגים אותו במציאות במוחש, זוהי למעשה אמירה והצהרה מאתנו, כי אין אנו מגבילים אותו ית' ח"ו, שגבורתו שמצידו היא כך ולא יותר, אלא מובן לנו, שאנו מדמים אותו לגבורה פלונית, כשל אריה, היות וזה כל מה שאנו מכירים מחיינו מצידנו.

אבל אם יבוא אדם ויפאר וישבח או ידבר ויסביר במה שלמעלה, במה שאין אנו רואים ומכירים, כלפיו ית', בזה יכול להיות ח"ו חסרון בו, כי זה כאילו אומרים שמבינים במהותו כפי שהיא מצידו, ביותר מגבולנו, והרי מהותו היא בלתי בעלת תכלית. אין סוף.

הכלל בקצרה

ובקצרה: כשאנו אומרים עליו ית' את התואר "גיבור כארי", היות והאריה הוא נברא קיים במוחש בטבע, אזי בכך כאילו אנו מצהירים, שתואר זה הוא לא בגלל שהשגנו את מהותו ית' ותאריו כפי שהם מצידו, אלא תיארנו אותו בתואר זה רק משום שזהו מה שאנו מכירים מעולמנו זה, ולכן אין חסרון בכך, ואין בזה נתינת גבול בו ית'.

מה שאין כן, אם אנו מתארים אותו בתואר 'גיבור' סתם, ללא נשוא התואר, אם כן, אנו כביכול אומרים, שאנו מבינים ויודעים כיצד לתארו, שהרי תיארנוהו בתואר סתמי 'גיבור', וזוהי נתינת גבול ותכלית במי שהוא בלתי בעל תכלית, אינסופי.

התואר "יושב שמים"

ולכן, גם כשאנו אומרים עליו ית' "יושב שמים" אין זה תואר עליו ית' אלא רק מצידנו, כי הוא ית' מצידו, בלתי בעל תכלית, ואין כל יחס בין מה שהוא מצידו כשלעצמו ית' באמיתתו, לבין שמים. אך אנו אומרים "יושב שמים" היות וזהו מה שאנו רואים בעינינו גבוה, שמים, לכן אנו אומרים כן מצידנו, ואין בזה חסרון ונתינת גבול בו ית' שכביכול הוא רק בשמים, היות וזוהי כל יכולת תפיסתנו, שכשאנו אומרים

'שמים' אנו מתכוונים שהוא גבוה ממעל ביחס אלינו הנבראים, אבל יודעים עם זאת, שכל זה מציידנו, אבל מציידו הוא בלתי בעל תכלית ומלא כל הארץ כבודו כפשוטו.

מיסוד עמוק זה של הגר"א אנו למדים, שאסור לנו לומר על עצמותו ית' שמציידו איזשהו תואר שלא הורשנו מחז"ל לתארו (כהתואר שהורשנו לומר 'הגדול הגיבור והנורא' בתפילה. וכל שכן שאסור לנו לומר, שבעצמותו ית' נפעל ונעשה איזשהו צמצום כזה או אחר, כפשוטו או לא כפשוטו, כמקרה ממקרי הגוף ח"ו).

לשונות הגר"א

"ולא שום מחשבה"

על איסור הדיבור והעיון עליו ית' מציידו כותב עוד הגר"א:

אין סוף ב"ה הגנוז בכתר. דלאין סוף אין שייך לא וכו'¹³² ולא שום מחשבה¹³³ (ביאור הגר"א על הזוהר, יהל אור, פ' קדושים, דף פא ע"ב ד"ה עלת העלות וכו', דף ו עמוד ג מדפסי הספר).

"לא בהרהור ולא במחשבה"

עוד כותב הגר"א:

¹³² הנאמר כאן במקור וכאן צוין רק בתיבת "וכו", מתבאר בדברי תלמידו המובהק ה'נפש החיים' שער ב (התפלה – אחר "התחברותו" וכו').

¹³³ שוב, לא ח"ו, שאסור לחשוב ולהתקרב לה' ית', שהרי "שויתי ה' לנגדי תמיד", אלא שאסור לחשוב מחשבות ולעיון עיונים מחשבתיים שכליים חקרניים בעצמותו ית'. כלומר, עיוני חכמת הח"ן הם לא עיונים בעצמותו ית' כשלעצמו (ראה להלן בדברי ה'נפש החיים').

והענין, כי כל מה שיותר נעלם, אין לו שם, עד שאין סוף אין לו רמז – לא בהרהור ולא במחשבה.

וכל מה שמתחיל להתגלות יותר (בהשתלשלות וצמצום העולמות עד לתחתונים), קונה לו שם יותר, כי השם הוא הגילוי (שם הקודש הוא הגילוי).

וכל השמות עד 'זעיר אנפין', הם אינן שמות בעצמן (בעצם, אלא הם שמות) רק על 'זעיר אנפין' שיתגלה, שכאן (בספר 'ספרא דצניעותא') רמז קצת על גילוי, כמו שאמר במאמר הנ"ל.

ואינן שם העצם אלא ב'זעיר אנפין', שְׁשֵׁם הַשֵּׁם (שם הק' המיוחד 'הויה' המורה על עצמותו ית') בעצמו מתגלה (שם 'הויה', השם המורה על עצמותו ית', מתגלה בז"א. - ביאור הגר"א לספרא דצניעותא, פרק ב ד"ה ו'הויה' וכו', מהדורת ווילנא תרע"ג, דף כ עמוד ב).

"לא ניתן רשות לדבר כלל וכלל"

ועמוק מזה כותב הגר"א:

ולמעלה הוא בחינת 'כתר דרדל"א', ובזה לא ניתן רשות לדבר כלל וכלל, ולכנות אף בחינת 'אין סוף', כי הוא סיוס דא"ק כידוע, בסוד 'כתר מלכות'. ובא"ק מתלבש 'עלת על כל העילות', 'סיבת כל הסיבות', שאין אנו יודעים לכנות שם שם כלל וכלל (ד"לית לך שם ידיע" – תיקונים).

נמצא, כי 'ג' ראשונות דרדל"א' וכו' – אין אנו אומרים אפילו 'דלא אתיידע', לפי שאין אנו רשאים לדבר בו כלל (ביאור הגר"א לזוהר, יהל אור, פ' נח דף סה עמוד א טור ב ד"ה אר"ש ארימית וכו'. דף כג עמוד א טור ב מעמודי הספר).

"דבש מצאת אכל דיק, פן תשבענו והקאתו" (משלי כה, טז). הענין, שאל תחכם יותר ואל תלך בגדולות ונפלאות ממך, כי פן תאשם ותקיא כל מה שיגעת ולמדת.

ואמר 'דבש', שהוא: דעה, בינה, שכל (ר"ת דבש). אם 'מצאת' דבש, אל תלך בגדולות ונפלאות ממך, כי פן תלך למקום שאין ראוי לך ותפול משם, והם הג"ר (ג' ראשונות) שאסור להסתכל בהם, והבן (פירוש הגר"א למשלי שם).

"לא על מהותו אלא על מידותיו"

ושוב כותב כן הגר"א במקום אחר:

וכל הכינויים שהזכירו – חס וחלילה לא על מהותו, אלא על שם מידותיו, כמו שכתב שם: "אנת חכים ולא בחכמה ידיעא"¹³⁴ (ביאור הגר"א לספר יצירה, פרק א משנה ה, דף ט טור ב).

מצידו – אסור לנו לחקור כלל

עוד כותב הגר"א בפירושו ל'הגדה של פסח' על המילים "ברוך המקום, ברוך הוא":
"ברוך הוא" – על מחשבת הבריאה קודם בריאת העולם (קודם התחברותו ברצונו לעולמות).

ואמר תחילה 'ברוך' ("ברוך המקום") על הפעולה (התחברותו ברצונו לעולמות ובריאתם), ואחר כך ("ברוך הוא") על המחשבה (לברוא העולמות). שהיה צריך להיות בהיפך – בתחילה המחשבה ואחר כך הפעולה (שהרי הפעולה מתבצעת לאחר המחשבה).

¹³⁴ "אנת חכים" - מידותיו (מידת 'חכמה'). "ולא בחכמה ידיעה" - כלפיו ית' (כמו, נמצא ולא בתוקף מציאות' המבואר ברמב"ם במורה ח"א).

אך (אמר תחילה 'ברוך' על הפעולה כי על) המחשבה (כפי שהיא מצידו ית') אסור לנו לחקור כלל, ואי אפשר לנו להשיג כלל, כי אפילו מחשבת אדם אי אפשר לידע, כל שכן מחשבתו ית'.

אך על ידי כוח מעשיו ודיבורו אשר הגיד לעמו, נתגלה מחשבתו אחר הפעולה (בריאת העולם והתחברותו ברצונו לעולמות, מגלה על המחשבה שקודם בריאת העולמות כפי אשר אנו משיגים מלאחר התחברותו לעולמות), לכך נותן (בעל ההגדה) הודיה על המחשבה (והיינו, "ברוך הוא") אחר הפעולה (והיינו, "ברוך המקום"), וזה הוא: "סוף מעשה במחשבה תחילה" (והמחשבה היא, שעל כרחק צמצם רצונו לבריאת העולמות, שהרי אנו רואים בעינינו פעולתו, שהעולמות נבראו).

לאמור, על מחשבתו ית' שמצידו טרם בריאת העולמות, אין אנו מדברים כלל, אלא רק מלאחר בריאת העולמות והתחברותו אליהם ברצונו הפשוט, כפי אשר אנו יכולים לתפוס מצידנו, לאחר שאנו רואים בחוש שהוא ית' ברא את העולם, שהרי העולם עומד קיים. והיא עצמה, הבריאה, מגלה על מחשבתו, רצונו לברוא את העולם הגבולי.

וכל שכן שאין אנו מדברים על עצמותו ית' שהיא כשלעצמו מצידו טרם בריאת העולמות.

איסור ההרהור בא"ס מצידו

ושוב במקום אחר:

מכתב יד רבינו הקדוש ז"ל: וכו', 'אין סוף' – בחינת 'כתר', וכן קראו ל'כתר': 'אין סוף', וכו'. אבל 'אין סוף' אי אפשר להשיגו ולהרהר בו כלל (הדרת קודש להגר"א, מוסד הרב קוק, תשע"ד, עמ' ריב-ריג).

איסור החקירה וההתבוננות במהותו מצידו

וכן:

העניין, כי בתחילה נאמר "יהי רקיע בין מים למים", והוא, להבדיל (בין) ג' ראשונות לז' תחתונות, שבג' ראשונות אסור החקירה, ובז' תחתונות – מותר, "כי שאל נא"¹³⁵ וכו', שלא להתבונן בג' ראשונות, רק "שאל נא" (ביאור הגר"א לזוהר, יהל אור, הקדמת הזוהר, יב, א ד"ה ודא הוא דכתיב, דף ה ע"ב מעמודי הספר, טור א). לאמור, אפילו על ג' מידות ראשונות, אין, יש, אם, אסור החקירה והתבוננות בינה. מכל דברי הגר"א אלו אנו למדים, שח"ו לדון, להסביר, לעיין ולחשוב מחשבות, ביאורים וחקירות על עצמותו ית' כשלעצמו מצידו טרם בריאת העולמות ו"התחברותו" אליהם ברצונו.

היתר ההתבוננות בפעולותיו ית'

זאת אומרת, ההתבוננות במהות עצמותו ית' אסורה, ואין לנו רשות להתבונן אלא רק בסדר הנהגתו ובפעולותיו, כפי שמבאר הגר"א גם במקום אחר:

¹³⁵ "כי שאל נא לימים ראשונים" - יחיד שואל, ואין שנים שואל. יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם - תלמוד לומר 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ'. יכול לא ישאל אדם מששת ימי בראשית - תלמוד לומר 'לימים ראשונים אשר היו לפניך'. יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה, מה לפניו ומה לאחור - תלמוד לומר 'ולמקצה השמים ועד קצה השמים' - מלמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל, ואין אתה שואל מה למעלה מה למטה, מה לפניו ומה לאחור" - חגיגה יא, ב.

ענין (ספירות) 'נצח', 'הוד', 'יסוד' – שהן ג' עדרי צאן הרובצים עליה (על 'מלכות'. בראשית כט, ב). כי העולם בכללו – 'מלכות'. ו'מט'ט' הוא 'יסוד', ועל ידו הולך כל השפע אל העולם, וכמו שנאמר "כי שמי בקרבך" (שמות כג, כא). וישראל ומלאכים – הן 'הוד' ו'נצח', ב' צבאות (צבאות' הם שנים, צבא, צבא) וכו'.

נחזור לענייננו. שאלו הג', משפיעים¹³⁶ לעולם, שהוא 'מלכות'. ועל 'מט'ט' אמרו "אות הוא בצבא שלו" (חגיגה טז, א), והשלושה שעלו בפרדס (חגיגה יד, ב) והציצו, כי ה' בקרבנו.

ומשה רבנו ע"ה ביקש לראותו, ואמר ה' יתעלה "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ) כמו שאמרו בזוהר חדש (פ' אחרי מות) וכו'. אבל רבי עקיבא לא הציץ וכו'. והן ג' עדרי צאן וכו' והן נעלמים בעצמם אבל מושגים מצד פעולה הנראה בעולם. אבל להבין הנרצה בהם, וכוונת רצונו בזה, ולמה סידר בזה הענין (דווקא), ומה היה כוונתו ית' על זה הסדר דווקא, וכן בכל פרטי וכללי ההנהגה – זהו ענין המחשבה, ג"ר, שאין מושגים לשום בריה, וכמו שאמרו בזוהר חדש ראה, מחשבתו דב"נ, לא ידע בו אחר.

כל שכן מחשבתו ית' – אין לנו רשות להתבונן¹³⁷, (אלא) רק (על) סדר ההנהגה ופעולותיו, "מה שהורשית כו' – [התבונן], אין לך כו' [עסק בנסתרות]" (הדרת קודש

¹³⁶ ראה להלן בסמוך בדברי הגר"א על ג' תחתונות המשפיעות.

¹³⁷ לשון הזוהר (בראשית דף כ"א ע"א): "אין סוף, לית ביה רשומא כלל, ולא תלייא ביה שאלתא ולא רעיונא לאסתכלותא דמחשבה כלל, מגו סתימא דסתימא מריש נחיתו דאין סוף, נהיר נהירו דקיק ולא ידיע, סתיים בסתימו, כחדודא דמחטא, רזא דסתימו דמחשבה לא ידיע".

ואפילו משה רבינו עליו נאמר "בכל ביתי נאמן הוא" (אצילות [ליק"ת להאריז"ל בפס' "לא כן עבדי משה", ירושלים תשמ"ח, עמ' רי]) "ותמונת ה' יביט", "פה אל פה אדבר בו", "משה איש האלוקים",

להגר"א, מוסד הרב קוק תשע"ד, עמ' רג-רד; ביאור הגר"א על 'היכלות', קב תריז, סח, א).

רבי עקיבא לא נפגע כיון שלא הציץ

יסוד גדול מלמדנו כאן הגר"א.

רבי עקיבא – מדוע הוא היחיד שנכנס לפרד"ס ויצא בשלום. משום שלא הציץ. כל הנכנס ורוצה להציץ מעבר ליכולת השגת אדם נברא, אפילו השגתו כהשגת רבי עקיבא, רבו של רשב"י, להשיג מעבר לקו התפר שבין בורא לנברא – נפגע. מי שרוצה להשיג מושגים בעליונים מעבר להשגת 'בריה' ('שאינ מושגים לשום בריה'), נפגע. רק רבי

שהשיג יותר משאר נביאים שהשיגו במדרגה נמוכה יותר (בי"ע) ממנו, בכל זאת, נאמר בו "וראית את אחורי ופני לא יראו", וכמו שפירש הגר"א: "כל הרהורין ביה – משבשן". כמ"ש בספר יצירה 'ועשר ספירות בלימה', שהן מסטרא ד'חכמה' כנ"ל, וכמ"ש'ל דף ע"ג ע"א. ועשר חכמות אתקריאו ע"ס מסטריה, ואמר, 'בלום כו' ולבך מלהרהר' וכמ"ש 'כי לא מחשבותי מחשבותיכם', **כל מה שאתם מחשבין להשיג את המחשבה אינה כך**, וכמ"ש שלמה 'אחכמה והיא רחוקה ממני כי בער אנכי כו'. ומשה אמר 'הראני נא את כבודך', 'חכמה' שנקרא 'כבוד', כידוע, גי' ל"ב נתיבות, ואמר לו הקב"ה 'לא תוכל' כו' 'וראית את אחורי', 'בינה', שניתן לו מ"ט שערי בינה, ואף שער החמישים לא השיג, ששם גנוז 'נתיב לא ידעו עיט' כנ"ל. ואמר, בקש להודיע לו דרכיו של הקב"ה ולא נתנו לו, שנאמר 'וחנותי את אשר אחון' כו', ר"ל, דבר זה אינו ידוע לזולתי, כמ"ש 'כך עלה במחשבה', כמ"ש לקמן. ור"ל, דרכיו של הקב"ה הוא בשתים ושלישים נתיבות שנקראו 'דרכים', כמ"ש 'הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה', וז"ש 'ולא דרכיכם דרכי' כנ"ל" (באור הגר"א על תקו"ז חדש, תיקון יא ד"ה כל הרהורין). כל שכן, שאנחנו אסורים בחקירת עצמותו ומהותו ית', לא בהרהור ולא במחשבה.

עקיבא, שלא הציץ אלא עד מקום שרשאים, כלומר בסדר פעולותיו והנהגותיו ית', נכנס בשלום ויצא בשלום¹³⁸.

וכפי שכותב הגר"א גם בפירושו ליחזקאל:

ואמר "מבוא הבית" ("ושמת לבך למבוא הבית"), כי תכלית מה שבאין לעזרה, היינו כדי לבוא אל הבית, שהוא ההיכל (היכל הקודש, נקודה האמצעית, כדלעיל), אבל משם ואילך אסור לבוא, רק כהן גדול ביום הכיפורים, וגם אז, היה אסור לו לשהות שם, רק למהר לצאת. וזה תכלית קודש הקודשים, לצאת בשלום משם (הגר"א, אדרת אליהו, יחזקאל, מד, ה הוצאת הר"א לנדא, ירושלים).

דברי רבי אברהם בן הגר"א

"גדול דעה' – אין שיעור לעצמותו"

וכה כותב גם רבי אברהם, בנו ותלמידו המובהק¹³⁹ של הגר"א, בפירושו על תפלת 'יוצר אור' על הלשון "המלך המרומם לבדו מאז":

¹³⁸ כפי שכותב הרמב"ם במורה נבוכים: "וכיוצא בזה יקרה לך בהשגות השכליות, והוא, שאתה אם תעמוד על הספק ולא תונה נפשך להאמין כי יש מופת במה שאין עליו מופת, ואל תתחיל לדחות ולגזור בהכזיב מה שלא בא מופת על סותרו, ולא תשתדל להשיג מה שלא תוכל להשיגו, עם זה כבר הגעת אל השלמות האנושי, ותהיה במדרגת רבי עקיבא ע"ה אשר נכנס בשלום ויצא בשלום, בעינונו באלו הענינים האלהיים" (חלק א פרק לב).

¹³⁹ רבי אברהם היה "נטע שעשועיו של רבינו הגר"א" (לשון ר"ש לוריא, מו"ל כתבי הגר"א בנסתרות, הובא בישרון, כרך ד, עמ' קכד). רבי אברהם ישב בבית אביו הגר"א לאחר חתונתו שנים רבות "לשרתו בקודש ולהתבשם מתורתו בנגלה ובנסתר, אשר לא מנע ממנו גם מה שבתוך פיו שלא גילה לשום אדם" (רש"ל, שם, עמ' קכה).

בא לפרש מאמר (חז"ל בנוסח תפלת 'יוצר אור') "ובורא את הכל", שהוא "ובורא רע" הנאמר בכתוב (ישעיהו מה, ז), היאך הרע עצם, עד שנאמר עליו 'בריאה'¹⁴⁰, ובא לספר שבחי ה' ית' על דרך שאמר ישעיה הנביא ע"ה "ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא", ומפרש: מה שאמר 'רם', הוא בערך קודם הבריאה, ש"היה הוא ושמו – אחד", ולא היה מושג (אפילו לא) מצד פעולותיו (כלומר, קודם הבריאה והתחברותו לעולמות אין לו שום מושג). ועצמו (ועצמותו ית') – אי אפשר להשיג, וזהו תואר 'רם', שהוא מרומם מעין כל להשיגו. וזהו "המלך המרומם לבדו מאז", פירוש: מאז קודם שנברא העולם, הוא "מרומם לבדו", שלא היה מי שיכיר גדולתו, ולא היה מושג, כי הוא לבדו היה. וכו'.

מן החכמים והצדיקים הוא משובח, כמו שנאמר "כל רוחו יוציא כסיל. וחכם – באחור ישבחנה", כמו שפירש הרד"ק ז"ל, החכם אוטם שפתיו ונסוג אחור (שלא להוציא כל רוחו בשבחי הבורא ית', כי יבולע (לו בכך, כענין "לך דומיה תהילה"). ומלת 'ישבחנה' פירושו, כמו "משביח שאון ימים", משבר שאון ימים. כן החכם, משבר רוחו ומשבחו בשלילות (ראה הפירוש לזה להלן בהמשך דבריו). וכו'.

גם שאנחנו אין משיגים אפילו כמות¹⁴¹ ואיכות¹⁴² פעולותיו בעולם התחתון, שאין אנו יודעים גודל כח החמה (שמש) וטוב תועלתה, רק מכירים אנחנו (אותה ממה שרואות עיננו, ורק) מצד גודל ערך הפועל נוכל להכיר מעלת הפעולה. וזה אמרו

¹⁴⁰ לעיל משם מבאר, שלשון 'בריאה' היא על העצם (למעט מקרה).

¹⁴¹ מאמר כמה.

¹⁴² מאמר איך.

"אל ברוך [גדול דעה]", שהוא בעצמו בלתי בעל תכלית ('אל'). ו'ברוך' מצד מעשיו בפי כל נשמה¹⁴³. "גדול דעה" – דעתו אין לו שיעור, כמו שאין שיעור לעצמותו.

שבח' – צמצום שכלנו

ועל הלשון "ומברכים ומשבחים ומפארים" וכו' פירש שם עוד:

ו'שבח' – הוא הצמצום, על דרך (מה שנאמר) "וראית את אחורי" (כלומר, 'אחורי' הוא משל לכך, שאי אפשר לדבר על עצמותו ית' שמצידו אלא רק) דרך שלילות¹⁴⁴

¹⁴³ כדברי ה'נפש החיים' בפירושו לכינוי "הקדוש ברוך הוא", כדלהלן.

¹⁴⁴ וכך כותב רבי אברהם גם בפירושו לשיר השירים הנדפס מחדש, פרק א ד"ה ואיכה תרביץ. נדפס בישורון ח"ה עמ' עו והלאה.

וראה רמב"ם 'מורה נבוכים' ח"א פרקים מט-ע על תארי השלילה, ואת דברי רבי אברהם בן הגר"א בהוספותיו לספר 'שפתי ישנים' בערך 'מורה נבוכים' בו הוא מתמצת בראשי פרקים את דברי ה'מורה נבוכים', ובו איזכר את נושא שלילת התארים של ה'מורה' בלשון כוללת. הודפס בישורון ח"ד עמ' רנב אות ג. וראה בישורון שם עמ' רנג בהערה 11.

בנוגע לחכמת הפילוסופיה ראה דברי הגר"א בביאורו לשו"ע (י"ד קעט, יג) "הפילוסופיה הארורה" (וכן הוא בכת"ק כידוע, ודלא כהמערערים, ראה עליות אליהו, במעלות הסולם), וראה לשונו של הגר"א חבר בספרו 'מגן וצינה' פרק י"ב על דעת הגר"א בענין זה. וראה היטב גם ישורון ח"ד עמ' עד"ר שורה 5 מלמעלה במכתבם המשותף של ר' יששכר בער (אחי הגר"א) והגר"א אל רבי שאול אב"ד אמסטרדם. וראה גם הקדמת רבי ישראל משקלוב לספרו 'פאת השולחן': "ועל חכמת הפילוסופיה אמר" וכו'. וראה גם ישורון כרך ד עמ' קמא הערה 83. ועיין היטב בהקדמת הר"מ סלאנים בן רבי אברהם בן הגר"א לספרו של הגר"א 'איל משולש' על חכמת ההנדסה. הודפס גם בישורון כרך ה עמ' קמד. וראה גם 'כתר ראש', ירושלים תשע"ב, אות סא, עמוד מג.

וראה מה שכתב בשם הגר"א בספר 'אבן שלמה' (יא, ד) על הפילוסופיה. ומקורו (כפי שמציין שם) בפירוש הגר"א לישעיהו על הפסוק: "בֵּית יַעֲקֹב לָכוּ וְנִלְכָה בְּאוֹר ה'". כִּי נִטְשָׁתָה עִמָּךְ בֵּית יַעֲקֹב כִּי מָלְאוּ מִקְדָּם וְעַנְיִים כָּפְלִשְׁתִּים וּבִילְדֵי נְכָרִים יִשְׁפִּיקוּ" (ישעיהו ב, ה-ו) המודפס ב'מקראות גדולות', המעורב מלשונות הגר"א מכת"ק ומלשונות התלמידים כפי ששמעו מפיו הק', כמבואר בארוכה על ידי הרב יששכר דב קרויזר, בישורון כרך טז עמ' תרצ"א. ושם בישורון בעמ' תשט"ז מביא הרב קרויזר את כת"ק של הגר"א על ישעיהו שם, בו מבואר הענין בקצרה, וזה לשון הגר"א בכת"ק: "כי נטשת וכו' - אתה בית יעקב נטשתה עמך, והלכת אחר מעשה שאר אומות, כמ"ש. ובילדי וכו' - מסתפקים בחכמות ונימוסיות הגוים".

ובנוגע ל'מורה נבוכים', בספר 'עליות אליהו' כותב הרב יהושע העשיל הלוי לוי'ן בדף יג/25 בהערה: "וסיפר לי הרב וכו' הישיש מ' ישראל גארדאן רב בוילנא [אשר היה מכיר היטב את הגאון נ"ע, ודירתו היה בחומת אביו, וקודם פטירתו היה דר הגאון בחצר בית הכנסת] אשר היה נכנס ויוצא כפעם בפעם בבית הגאון נ"ע, ושמע פעם אחת אשר בא הרב ר' טרייטל ז"ל לפני הגאון, והרעיש על אשר ראו עיניו, שאנשים קבעו לימודם בבית המדרש בספר 'מורה נבוכים', וביקש שהגאון ימחה בידם, והגאון השיבו **בחרי אף ואמר: 'ומי יעיז לדבר נגד כבוד הרמב"ם וספרו, אשר מי יתנני ואהיה עמו במחיצתו בן עדן'**". וראה דברי הגר"א שהבאנו בהערה לעיל בנוגע לחכמת ההגיון.

וכותב הלשם: "ודע כי כל דברי הרמב"ם ז"ל במורה (במורה נבוכים), המדבר באחדותו ית"ש, הנה לדעת המקובלים הווה כל זה בעצמותו עצמו אשר למעלה מהצמצום, ובזה הם **דבריו קודש קדשים**, ומי כמוהו מורה המלמדנו דעת באמיתת אחדותו הפשוטה ית"ש" (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, ליקוט ג).

ו"מוסכם הוא כמעט בדעת הכל, כי הרמב"ם ז"ל חיבר את ספרו 'מורה הנבוכים', לנבוכים בדעות בדרכי האמונה. אבל אף שהוא מוסכם - הוא **שקר מוסכם**" (הגאון רבי יחזקאל סרנא, ראש ישיבת חברון, דליות יחזקאל תשס"ג, ח"ה עמ' קלח. שם מאריך הר"י לבאר הרבה יסודות באמונה על פי דברי הרמב"ם במורה).

אמנם, "כמה טהרה נדרשת מן האדם בגישתו לפתוח את הגמרא. הרמב"ם כותב בהקדמתו ל'מורה נבוכים', **בל ייגש מצורע נפש לראות בספרו**. כי אם ילמד מי שהוא מצורע נפש במורה נבוכים, בתורתו של הרמב"ם, יצא **מקולקל גדול**. המשגיח, רבינו ירוחם [ממיר] צ"ל, היה רגיל לומר,

(על דרך השלילה [שלילת התארים], כלומר, שעצמותו ית' נסתרת מעימנו ואנו יכולים לדבר עליו רק על דרך שלילת התארים¹⁴⁵ ולא מה הוא באמיתתו כפי שהיא מצידו, זאת היות) שאין אנו (כלומר, מצידנו) מכירים את עצמותו (טרם בריאת העולמות אלא רק את פעולותיו הגלויות [ספירות] מלאחר שעלה ברצונו לברוא את העולמות), והוא הצמצום בשכלנו¹⁴⁶ (מצידנו, שכלנו מצומצם מלהכיר את עצמותו ית' כפי שהיא מצידו אלא רק את פעולותיו, ע"ס).

וידוע ש'התפשטות' הוא 'חסד' (חסד הוא גילוי ההתפשטות, טוב ושפע, בריכת מים), והצמצום הוא 'גבורה' (דין)¹⁴⁷, לכן אמר דוד "הללוהו בגבורותיו, הללוהו כרוב גודלו", בכ"ף הדמיון (המורה על דימוי, שהדבר איננו ממש כך אלא רק דומה לו. כלומר, 'כרוב גודלו' בתוספת האות כ"ף לפניו, הבאה להורות על דימוי והשאלה, כשהכוונה היא 'כמו רוב גודלו', היות וגודלו כפי שהוא מצידו – הוא

שהקדמה זו (של הרמב"ם) צריכה להיות דבוקה על הדף הקדמי של הש"ס¹ (רבי דניאל מובשוביץ זצ"ל הי"ד, ר"י קעלס, כתבי הסבא מקלם, מהדורת תשס"ט, תלמידיו ב, עמ' תשכז).

¹⁴⁵ כלומר, אי אפשר לומר עליו כפי שהוא מצידו כל תואר. ולכן, אי אפשר לומר עליו ית' שהוא 'חכם' כי זו הגדרה במהותו ית' כפי שהיא מצידו, ולכן צריך לומר 'הוא ית' אינו לא חכם', כך שאין זו הגדרה אלא רק שלילת מה שהוא לא, ממנה עולה שהוא אכן חכם אך ללא גבול וגדר אלא לאין סוף. וכאמור ברמב"ם במורה ח"א שם. ראה הערה קודמת.

¹⁴⁶ העקרון כאן הוא אותו העיקרון המתבאר להלן בדברי ה'נפש החיים'. אלא שכאן ר' אברהם מדבר על כללות הענין, שאין ביכולתנו לתפוס את מהותו, וה'נפש החיים' מרחיב זאת בפרט הענין וכאמור להלן.

¹⁴⁷ "כי כל חזרת אור אינו כי אם מצד הדין כי האור מתפשט לאין תכלית, ומאותו כח הדין שהיה שם, שעל ידו נסתלק האור למעלה, נעשה כלי" (האריז"ל, הדרת מלך, לעיל שם).

מצומצם משכלנו, מצידנו) כי מי יוכל לספר גדולתו (פירוש התפלה לרבי אברהם בן הגר"א, בתוך ספרי הגר"א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 56).

"חכם, באחור ישבחנה!"

וכפי שמבאר שוב במקום אחר:

"שירות ותשבחות והודאות" - הוא מה שנאמר: "כי אני הויה עושה עושה חסד, משפט וצדקה בארץ" (ירמיה ט, כג).

וכן: "מוסר השכל, צדק ומשפט ומישרים" (משלי א, ג) הם ח, ד, ר. וכן 'שיר' – בלוים, 'הודאות' – בכהנים, 'שב"כ' (תשבחות) – בהודאה, ו'ד' צריכים להודות" (ברכות נד, ב).

ו'שבח' – משניהם, בישראל 'שיר' על דרך "לא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם", בלשון שלילה, כמו "בשוא גליו אתה תשבחם" (תהלים פט, י), וכן "חכם – באחור ישבחנה" (משלי כט, יא) כפירוש הרד"ק ב'שורשים'¹⁴⁸. שאינו מוציא כל רוחו (דיבורו, כמו "לרוחא ממלא" לשבח אותו ית', כענין "לך דומיה תהלה").

¹⁴⁸ וזה לשונו: "שבח' - ישבח מעשיך (תהלים קמה, ד), שפתי ישבחונך (שם סג, ד), שבחי ירושלים (שם קמז, יב). וההתפעל, להשתבח בתהלתך (שם קו, מז), ידוע.

וענין אחר: בשוא גליו אתה תשבחם (שם פט, י), וחכם באחור ישבחנה (משלי כט, יא). וכבד אחר בענין הזה משיבח שאון ימים (תהלים סה, ח), ענין הכל – ההשקט וההנחה" (ספר השורשים לרד"ק, אות השין, ערך שבח).

וזוהו "באחור וכו' [ישבחנה]", וכן: "וראית את אַחורִי", אספקלריא דלא נהירא, וזהו מה שנאמר "יד הגדולה" ו"יד רמה" ו"יד חזקה" הם גם כן ת, ד, ר, "בדעת – חדרים ימלאו" (משלי כד, ד).

וזוהו "השכל וידוע אותי" (ירמיה ט, כג, תחילת הפסוק בו פתח), ו"אותי" הוא שם 'הויה' (המורה על) הקב"ה בעצמו (תיקוני זוהר עם ביאור הגר"א, הקדמת התיקונים, דף י ע"א מדפי הספר, פירוש מרבי אברהם בן הגר"א, אות לא).

כלומר, אותו ית' בעצמותו מצינו, כפי קודם בריאת העולם ו"התחברותו" לעולמות ברצונו, אי אפשר לתפוס, "לית מחשבא תפיסא בך כלל", כי שכלנו מצומצם מלתפוס הבלתי גבול, אלא אפשר לדבר עליו ית' רק על דרך תארי השלילה, כפי שכותב הרמב"ם ב'מורה נבוכים' ח"א, וזהו "וראית את אחורי", "באחור וכו' ישבחנה", שהפניה אליו ית' בעצמותו כשלעצמו היא בתפיסה של "וראית את אחורי", דרך שלילות. לא מהו כן, על דרך חיוב, אלא מה הוא לא [על דרך שלילה], וממילא מובן מה הוא כן בחיוב ושבח, אך בלי גדר וגבול וצמצום ח"ו, רק מצינו, כי הוא ית' אינסוף ואין לו ית' קץ וגבול¹⁴⁹.

¹⁴⁹ "אהיה אשר אהיה" – "אבל 'אהיה', אפשר שיהיה מן השם הזה (הויה), ואפשר שיהיה נגזר מ'היה', ורצה בו, למנוע מחשוב באמתות העצם אשר ידיעתו נמנעת, וכאשר שאלו ואמר: "ואמרו לי, מה שמר", ענהו לאמר, מה להם לבקש מה שלא יוכלו להשיגו, דומה למה שאמר המלאך: "למה זה תשאל לשמי והוא פלא", אך אמור להם 'אהיה', ופירושו – 'אשר אהיה', והטעם: הנמצא אשר אמצא להם בעת שיבקשוני" (כוזרי, מאמר ד, אות ג). "ספר הכוזרי הוא קדוש וטהור, עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויין בו" (הגר"א, תוספת מעשה רב, סי' טו).

'שבח' – מצידנו, מצד פעולותיו

וזוהו 'שבח' – שאנחנו משבחים אותו רק לפי מה שאנו מצידנו רואים בעינינו כברואים בגבול וצמצום לאחר שברא את העולמות ואנו רואים פעולותיו, וככל דברי הגר"א וכאמור לעיל.

הליקוט בסוף 'ספרא דצניעותא'

במקום נוסף כותב הגר"א על ענין הצמצום, והוא בליקוט שבסוף ביאור הגר"א ל'ספרא דצניעותא' שהודפס על ידי הרב שמואל לוריא בשנת תרמ"ב.

דברי הלשם

"מאיזה תלמיד"

והנה, הלשם כותב על ליקוט זה בחלק הביאורים:

הנה באמת נראה לי לעיקר, שכל הליקוט שם הוא אינו מדברי הגר"א ז"ל אלא הוא מאיזה תלמיד אשר לא נודע לנו מי הוא. כן נראה לי ברור (לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, דרושי עיגולים ויושר, הקדמה לענף ב, אות ה במוסגר).

שלילת הבנה מוטעה בדברי הלשם

ואפשר היה להבין, שהלשם כתב זאת משום שבליקוט מהגר"א המדובר כתוב, שהצמצום הוא לא כפשוטו ואילו הוא (הלשם) סובר שהצמצום הוא כן כפשוטו ובעצמותו ית' ממש. וזוהי הרי הבנה מוטעית, כי כפי שראינו לעיל במובאות מדברי הלשם, הלשם לא סובר שהצמצום בעצמותו וכפשוטו, אלא רק זאת סובר הלשם, שהצמצום הוא כפשוטו בכך שהוא לא רק משל שנמשלו הוא עיונים שכליים (כשיטת ה'שומר אמונים') ואין שם אורות מציאותיים ממשיים, אלא הוא כפשוטו בכך שהם אורות מציאותיים ממשיים, וכן, הוא לא כפשוטו בעצמותו אלא כפשוטו באורו ית' מחמת כח אחד המסתיר להאיר בלי גבול, וכאמור למעלה, ראה לעיל בארוכה.

הוא ורצונו – חד

הלשם מדגיש בדבריו, שאין כל סתירה מליקוט זה מהגר"א על דבריו שלו הוא. וזה לשונו:

ומה שנמצא בשם הגר"א ז"ל בליקוטיו שבסוף הספרא דצניעותא מדפוס ווילנא תרמ"ב שהצמצום הוא ברצונו הבלתי בעל תכלית וכו' – כבר נודע שהוא ורצונו חד הוא, אלא הכוונה הוא להבינו דעת גם לפי השגתינו (מצידנו), שאי אפשר לנו להשיג את מהות הצמצום רק בבחינת 'רצון' לבד, שצמצם את רצונו הבלתי בעל התכלית כדי להמציא את המציאות בגבול ותכלית, כי אנחנו אין אנו יכולים להשיג ממנו ית"ש אלא מרצונו לבד (לשם, שם).

מבואר, שבדיבור עליו ית', הכוונה היא על רצונו ית', כי אי אפשר לנו לתפוס בעצמותו ית' שמצידו שום מהות אלא ניתן לנו לתפוס מעט רק ברצון, לא בבעל הרצון אלא ברצון, ורצונו הוא האור, שהוא הצטמצם. אם כי הנכון הוא, שהוא ועצמותו ית' חד כמובן למבין, וכפי שכותב גם רמח"ל – בנוגע לנקודה מובחנת זו – ב'אדיר במרום' (דף רט), אך הדיבור והעיון, הוא על רצונו. כי כפי שאנו רואים, הרי העולם נברא ("בראשית ברא") וכיצד נבין, שהעולם הגבולי נברא מן הבלתי גבול האינסופי? על כרחך אנו למדים, שנפעל צמצום ברצון האינסופי המתגלה, אלא שאין לנו הכלים להבין זאת בתבניות חשיבה וקטגוריות תודעתיות גבוליות אנושיות.

לשון הלשם: "אין שום סתירה על זה מהליקוט"

וכך גם כותב הלשם במכתב לאחר שהוא מבאר ש'צמצום' משמעותו הוא, כאמור לעיל, שהוא ית' גילה כוח אחד מציאותי המסתיר ומגביל את האור:

ואין אני רואה שום סתירה על זה מדברי הגאון (הגר"א) בהליקוט הנדפס מחדש בסוף 'ספרא דצניעותא', שאמר שם: "ועל כן צמצם רצונו בבריאת העולמות וכו' והנה השגחתו ורצונו הקדוש שנקרא 'אין סוף' – צימצם, שסילק מכל" וכו' (עכ"ל הגר"א שם).

והנה, לכאורה קשה מאד, כי אחרי שידוע הוא¹⁵⁰, שהוא ורצונו – חד, אם כן, מאי נפקא מינה אם אנו אומרים שצמצם רצונו או צמצם עצמותו? וכו' אבל בחינת עצמותו ית"ש (שמציזו) הוא ממלא הכל והוא אין סוף כמקדם, ואסור לנו לדבר ולהרהר בזו הבחינה (שמציזו) כלל וכלל, כידוע.

וזהו שבא הגאון ללמדנו, שכל מה שאנו מדברים – הוא רק מרצונו לבד (כלומר, בבחינה הנתפסת מצידנו). ורצה לומר, באותו האור אשר רצה להמשיך ולהתפשט בהתהוות והנהגת כל העולמות, ואותו האור אנו (כלומר, אנו מצידנו) מכנים בשם 'רצון' לבד (מעין משה, תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, עמ' רמו-רמז).

פנימיות, משלים ונמשלים

אם כן, הדברים שכתב הלשם ב'חלק הביאורים' הנ"ל, שהליקוט מהגר"א בענין הצמצום הוא אינו מהגר"א אלא מאיזה תלמיד – סיבה אחרת להם. ופשוט, שהוא מן הטעם שהתבאר לעיל, והוא זה, שבליקוט המדובר הרי מבוארים גם כמה וכמה נמשלים מחשביים עיוניים, והלשם הרי סובר שהעיקר הוא לא הנמשל (כרמח"ל), אלא העיקר הוא המשל, ולכן סבר לומר, שמובן שלא מתחת יד הגר"א יצא ליקוט זה בו מתבארים נמשלים בהרחבה. והגם שיכול היה להסביר נמשלים אלו, כפי שראינו כעת (מכתבו ב'מעין משה') את הביאור שנתן לנמשל ה'רצון' שבליקוט הנ"ל, אך בכל אופן נראה היה להלשם, שליקוט זה הוא אינו מהגר"א אלא מתלמיד אחד לא ידוע, לכן לא טרח לבאר ולהסביר התאמת הנמשלים הנכתבים שם בהרחבה, שיהיו מבוארים לשיטתיה.

¹⁵⁰ רמב"ם, מורה נבוכים, ח"א פרק סט.

לשון אחרת בלשם

והנה, ממקום אחר עולה לכאורה מלשון הלשם שחזר בו, וסובר שאכן כן יצא ליקוט זה מתחת ידי הגר"א, וזה לשונו:

וזה מה שכתב הגר"א בהליקוט שבסוף ספרא דצניעותא מדפוס וילנא תרמ"ב בדף ל"א ע"ב בדיבור המתחיל 'סוד הצמצום', כי העיגולים ויושר הנה הם בבחינת כלל ופרט ע"ש וכו' (לשם, הדע"ה, א דרוש ה סי' ג, לז, ג)¹⁵¹.

כת"י 'הדרת קודש'

ואכן, לאחרונה בשנת תשס"ז ותשע"ד התפרסמו והודפסו מספר כת"י מהם רואים בבירור, שליקוט זה הוא לא ליקוט כעין נספח מאוחר מאיזה תלמיד, אלא הוא קטע מתוך חיבור מהגר"א או מתלמידיו הגדולים שממנו הוא נלקח והודפס בסוף ה'ספרא דצניעותא', וכפי שנראה להלן.

ב'ישורון' שנת תשס"ז (כרך יט, עמ' תשיד הערה 29 ועמ' תשכז והלאה) מובא כתב יד¹⁵² של מעתיק כתבי הגר"א בקבלה בחיי חיותו של הגר"א (כפי שמובא שם¹⁵³), הוא ר' משה חריף, ושם בדף א עמוד א ודף ב עמוד ב מובא ליקוט זה "ענין הצמצום" וכו'.

¹⁵¹ עוד בענין דעת הלשם בזה ראה לעיל בהערה.

¹⁵² כת"י מוסקבה, אוסף גינצבורג, שמספרו 1321⁶.

¹⁵³ "נתברר לי כי ר' משה חריף היה מעתיק מקצועי בוילנא ועסק בהעתקת חיבורי הגר"א" - ישורון שם עמ' תשכז.

בכתב יד נוסף מר' משה חריף¹⁵⁴ בדף 67-70 גם כן הובא ליקוט זה "ענין הצמצום" וכו'.

והסיכום העולה מן הברור שם הוא:

זכינו לדין שכל הכתבים הנמצאים בשני כתבי היד של 'מוסקבה' שהם כתב יד ר' משה חריף – מיד הגר"א יצאו וכו'.

זאת ועוד, הרי בשני כתבי היד של מוסקבה נמצא הקטע שבו הגר"א מדבר על 'ענין הצמצום', דבר שהתווכחו גדולי המקובלים אם אכן מהגר"א יצאו הדברים וכו'. לפי דברינו נכון הוא שמהגר"א יצא. [מדובר קודם שנדפס ספר 'עץ חיים' ולכן הסתמכו אז על ספר 'משנת חסידים' לדעת וללמוד תורת האריז"ל, היות שספר 'משנת חסידים' היה מצוי אצלם וכו'.]

והנה, בשנת תשע"ד יצא לאור ספר 'הדרת קודש' להגר"א על פי חמש כת"י, והמהדיר כותב במבואו לספר, שליקוט זה על "ענין הצמצום" מהגר"א נכתב בספר 'הדרת קודש' כתב יד עוד בחיי הגר"א, ושם בספר (עמ' קצג הערה 71) כותב המהדיר שוב: "כאן הוכחה נוספת שכל זה יצא מכתב יד הגר"א".

דברי הר"א חבר

דברים אלו תואמים עם מה שכותב עוד בשנת תרט"ו ר' יצחק איזיק חבר בעל ה'פתחי שערים' תלמיד הרמ"מ משקלוב תלמיד הגר"א:

ולצורך הענין באתי להעתיק סנסן אחד ומרגלית יקרה מלשון רבנו הגדול הגר"א ז"ל בליקוטיו מה שכתב בהבנת ענין הצמצום וכו' (מגן וצינה, תרט"ו, דף סג ע"א).

¹⁵⁴ כת"י מוסקבה, אוסף גינצבורג, שמספרו 8435.

והולך ומעתיק שם ליקוט זה ("ענין הצמצום") שהודפס אחר כך גם בסוף הספרא דצניעותא שהו"ל ר"ש לוריא בשנת תרמ"ב.

דברי בעל 'כללי התחלת החכמה'

וכן עם מה שכותב המקובל רבי אריה לייב ליפקין¹⁵⁵, בהזדרכתו כיצד ללמוד באופן נכון קבלת הגר"א, ב'אחרית דבר' לספרו¹⁵⁶ 'כללי התחלת החכמה' (ווארשה תרנ"ג) המיוסד על קבלת רמח"ל והגר"א:

ואחרי הקונטרס הזה תלך לספר 'חוקר ומקובל' וכו' כי בזה הלימוד, המשל בפני עצמו והנמשל בפני עצמו, וכו', וכמו שכתב ב'נפש החיים' שער ג' פרק ז': "ומודעת שכל דברי האר"י ז"ל בנסתרות משל הם". ועי' בספר החדש 'פתחי שערים', מבואר הרבה מפנימיות הדברים וכו', ועיין עוד בליקוטי הגר"א ז"ל שנדפס סוף ספר 'ספרא דצניעותא' (כללי התחלת החכמה, סוף חלק ראשון, אחרית דבר¹⁵⁷).

זכינו לדין, על פי כתבי היד שחלקם נכתבו והופצו בין התלמידים עוד בחיי חיותו של הגר"א, שהליקוט שהודפס בסוף הספרא דצניעותא תרמ"ב אכן מקורו מהגר"א ז"ל, וזו תמיכה מהגר"א לשיטת רמח"ל בנוגע לסוגיית הנמשלים בדברי האריז"ל, לפיה ישנה חשיבות גדולה לנמשלים, מלבד חשיבות המשל כשלעצמו כאורות ממשיים מציאותיים.

¹⁵⁵ אחיין של ר' ישראל סלנטר, ומחבר 'הגהות בן אריה'. ראה עליו בארוכה בישורון שנת תש"ע כרך כ"ג עמ' קל.

¹⁵⁶ ראה ישורון שם עמ' קלו הערה 16.

¹⁵⁷ הועתק בישורון שם עמ' קלז.

לשון הגר"א ב'הדרת קודש'

להלן נעתיק את לשון הגר"א ב'ענין הצמצום' כפי הנוסח המוגה על פי חמשה כתבי ידות שבספר 'הדרת קודש' להגר"א הנ"ל.

וזה לשון הגר"א שם:

הקדמה להבין הצמצום (לאמור, אי אפשר ללמוד את ענין ה'צמצום' הכתוב באריז"ל בטרם מקדימים את ההקדמה דלהלן):

ידוע, כי אין סוף ית' שמו אין לחשוב בו כלל וכלל (כלומר, אין לעסוק ולדון על מהותו ולהתבונן מהו ולדבר על פעולות שכביכול נפעלו בו עצמו ח"ו), ואסור אפילו לכנות בו 'חובת המציאות'¹⁵⁸, כי (הרי) אפילו ספירה הראשונה (כתר) קורין 'אין', ושניה (חכמה) מכנין 'ש', (ו'יש' הכוונה היא) שידענו שהוא (ה'חכמה') נמצא, וזה לבד משיגין ממנה, (שהיא נמצאת), (אך) מה שאין כן בראשונה (בספירה הראשונה, כתר. ואם בכתר כן הוא כל שכן) וכל שכן (הוא) בא"ס ית"ש, שאסור לחשוב בו כלל וכלל (כאמור). ו(באמת) אפילו 'אין סוף' אסור לקרותו (שזו גם הגבלה, כי גם המובן של המושג 'אין סוף' בשכלנו והכרתנו, גם הוא הגבלה כלפיו ית' דלית מחשבא תפיסא ביה כלל. ואין לו, כשלעצמו מצידו, שם ידוע, רק מצידנו "בהתחברותו" לעולמות – שם 'הויה').

¹⁵⁸ הרמב"ם במורה (א, נז) מבאר, שהוא ית' נמצא ולא בתוקף מציאות, היות וגדרו, שהוא ית' 'מחויב המציאות', כלומר, המציאות בטלה אליו ולא הוא לה, והוא ית' למעלה מהאופן בו אנו תופסים את המושג 'מציאות'. על דברי הרמב"ם אלו אומר הגר"א, שאפילו זאת ('מחויב המציאות') איננו יכולים לומר עליו, כי לית מחשבא תפיסא ביה כלל, וכל השגתנו אותו ית' היא רק מצד הכרתנו אותו בהשפעתו טובו לתחתונים בהתחברותו אליהם, וכאמור למעלה.

ומה שאנו מדברים בו ובספירות (כל הדברים שנאמרו ושנאמרים עליו ית', צמצום, אור, קו, חלל וכו') הכל (הוא לא מרצונו והשגחתו כפי שהיא באמיתת מציאותו מצידי ית' קודם שעלה ברצונו לברוא הנבראים¹⁵⁹, אלא הכל) מרצונו והשגחתו שידוע מצד פעולותיו (כלומר, מצדו, מצד פעולותיו הנגלות לעינינו ועין שכלנו בחוש, מלאחר שעלה ברצונו לברוא העולמות, שאנו רואים שברא את העולם, ויודעים שהוא משגיח עליו).

זוה הכלל לכל דרכי הקבלה (שאינן אנו מדברים עליו ית' בעצמו כשלעצמו, אלא על פעולותיו הנגלות לנו מצידינו [ספירות], כלומר על הרצון הגבולי שהתגלה בבריאת העולם ועל פעולותיו בעולמו והשגחתו בכל).

טרם שנעיין בהמשך דברי הגר"א בביאור ענין הצמצום, נתבונן בדברי הגר"א אלו.

"זוה הכלל לכל דרכי הקבלה"

כפי שראינו במובאות לעיל, גם כאן הגר"א חוזר על יסוד זה שעקרוננו הוא, שעליו ית' בעצמותו מצידי אין אנו מדברים ועוסקים ודנים כלל וכלל.

כפי שמבאר כאן הגר"א, הרי אפילו ספירה ראשונה קרויה 'אין' ואין אנו משיגים ממנה כלום אלא רק שהיא בגדר 'אין', כל שכן על מה שלמעלה מזה, אין סוף ית', שאסור לדון ולעסוק ולדבר (אלא רק לפנות אליו ולהידבק בו ית' בתורה ומצוות), כי אין לך נתינת גבול גדולה מזו, והוא בכלל האיסור לשאול "מה למעלה" וכאמור לעיל בדברי הגר"א.

וכפי שמדגיש הגר"א: "זוה הכלל לכל דרכי הקבלה".

¹⁵⁹ ראה רמב"ם, מ"נ ח"ג סוף פרק כג.

הצמצום

כל זה כתב הגר"א כהקדמה להבין את הצמצום. כעת מבאר הגר"א מהו ענין הצמצום:

וידוע, כשם שהוא בלתי בעל תכלית (אין לו סוף, ולא במספר) – כן רצונו (רצונו כפי שהוא באמיתתו הוא אינסופי, היות והוא ית' ורצונו הם דבר אחד [וכדברי הלשם לעיל] ללא פירוד ח"ו), וזהו א"ס (וזהו שאנו אומרים 'אין סוף', כאשר הכוונה היא) לרצונו הפשוט (לרצונו הפשוט כפי שהוא פשוט בלתי מורכב, אצלו באמיתתו טרם שעלה ברצונו לברוא העולמות), ואף בזה (ברצונו כפי שהוא באמיתתו) אסור לחשוב כלל (היות והוא ית' ורצונו חד, וכאמור ברמב"ם [מורה נבוכים א, סט]), רק ידוע לנו במוחש מצידנו) שהעולמות (שנבראו מאחר שעלה ברצונו לברואם, כפי שאנו תופסים מצידנו) הן בעלי תכלית (גבוליים, סופיים, כפי שאנו רואים בעינינו בחוש) והכל במספר (בגבול ומספר, ביחס אליו), וע"כ (=ועל כרחק¹⁶⁰, היות שאנו יודעים ורואים שברא את העולמות ואת העולם הזה, אנו מבינים שהוא ית') צמצם רצונו בכריאת העולמות (כלומר, צמצם את רצונו האינסופי שבאמיתת מציאותו, כדי לברוא בכח הרצון הגבולי הסופי עולמות נספרים בעלי גבול סופי) – זוהו הצמצום.

מבואר בדברי הגר"א כפי דברי רמח"ל (הובא לעיל), שהוא ית' סילק כביכול את רצונו האינסופי לצורך בריאה סופית בעלת גבול. כלומר, היות ואנו רואים שהבריאה נבראה, על כרחק יש כאן סילוק הכח אינסופי לבריאת בריאה בעלת גבול.

¹⁶⁰ לא נראה לפתוח את הר"ת 'ועל כן'.

שלילת ההגשמה

אין להבין ח"ו מדברי הגר"א, שהוא ית' סילק או צמצם את עצמו וכו', כי זה – מזהירנו הגר"א – אסור לומר עליו ית', כמו שאסור לדבר על רצונו האינסופי, כי הוא ורצונו חד, אלא רק זאת אנו מורשים לומר, שהיות ואנו רואים בעינינו בחוש בעין ההשגה, שהבריאה נבראה, והיא סופית גבולית, ובלשון הגר"א "רק ידוע שהעולמות הן בעלי תכלית" (וכן כדבריו בביאורו ל'הגדה של פסח' לעיל), אם כן אנו מבינים, שהוא ית' לא ברא את הבריאה ברצונו האינסופי, שהרי הבריאה היא סופית גבולית, ועל כרחק אנו מבינים בשכלנו, שהוא ברא את הבריאה ברצון גבולי שהוא הכח והסיבה לנו, ולזה אנו קוראים 'צמצום הרצון'.

לא שאנו מבינים מה היה ואיך קרה ומהו צמצום זה (כמבואר ברמח"ל, מאמר חוקר ומקובל), אלא שאנו יודעים ורואים שהוא ברא את העולם, ואם כן מוכרח שהיות והעולם הוא גבולי סופי, אם כן הבריאה נבראה ברצון גבולי סופי, אך אין אנו יודעים ולא נוכל להבין לעולם כיצד נבראה הבריאה יש מאין (ראה רמח"ל שם).

ה'קו', ההשגחה והרצון

המשך דברי הגר"א:

(ומהו איפוא אם כן ה'קו'?) וה'קו' – הוא השגחתו במעט מן המעט (לאחר שברא את העולמות בכח רצון גבולי, הוא ית' משגיח עליהם), ואף בזה המעט אין העולם כדאי (העולם לא יכול להתקיים גם לא במידת רצון סופי והשגחה בעלת גבול), עד שאף זה (אפילו כוח רצונו והשגחתו הגבולי שהמשיך מרצונו האינסופי גם הוא) נקרא אין סוף בערך העולמות (היחס בין העולמות לכוח הרצון הסופי שהמשיך, הוא ביחס של סופי [העולמות] לאינסופי [הרצון]) שאי אפשר להשיגהו (גם אותו) וכו'.

והנה, השגחתו ורצונו הקדוש (וי"ג הקדום) שנקרא 'אין סוף' (הרצון האינסופי כפי שהוא באמיתותו, אותו) צימצם, (כלומר) שסילק מכל (סילק לגמרי את רצונו האינסופי, היות ואנו רואים בחוש שהבריאה הסופית גבולית נבראה והעולם קיים

ועל כרחק שצמצם רצונו האינסופי, כי ברצון אינסופי הבריאה גם היא אינסופית כמותו ולא היו ברואים אלא רק הוא), והאציל השגחה פרטית דקה (עבור בריאת העולמות המוגבלים).

ולא סילק (חלק) מרצונו שישאר דקה, כי בא"ס (ברצון) אי אפשר לומר שום חלק כי החלק הוא גם כן בלתי בעל תכלית (אלא הופיע וגילה מדרגת רצון גבולי מהרצון הבלתי גבולי).

"סילק מכל"

נשים לב ללשון הגר"א "סילק מכל". כלומר, "סילק מכל" את רצונו-האינסופי.

על פי כל המבואר בדברי הגר"א עד כה, מוכרח הוא כן שסילק את רצונו-האינסופי מכל, שהרי אנו רואים בעינינו, בתפיסתנו מצידנו בחוש, שהבריאה נבראה, "בראשית ברא", והא כיצד נבין, שנבראה בריאה גבולית סופית כאשר הרצון וההשגחה הם אינסופיים? אלא ודאי אנו אומרים ומבינים, שהוא ית' סילק את רצונו האינסופי כביכול לגמרי, "שסילק מכל", ואכן כפי שאנו רואים, הבריאה נבראה בכח הרצון הגבולי הסופי שהוא סיבה לנו, וככל שכותב רמח"ל וכאמור למעלה, וכפי שראינו לעיל בדברי הגר"א על המילים "ברוך המקום" שב'הגדה של פסח', וכפי שמבאר גם הלשם:

שאין אנו מדברים (אלא) רק כמה שנוגע לנו, ולא כמה שנוגע לו ית"ש. ומה שנוגע לנו – הוא רק מה שראינו שרצה, ואין לנו תפיסה מגילוי (אלא) רק תפיסת והשגת רצון לבד, וכמו שאנו רואים בעינינו שרצה לברוא אותנו ואין לנו השגה אחרת ממנו ית', רק מה שאנו רואים שרצה (מעין משה, תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, עמ' רנח).

לשונו ב'תיקוני זוהר'

'אור עליון', ה'רצון' ו'סוד הצמצום'

כעת נעמיק יותר בדברי הגר"א בענין.

במקום נוסף כותב הגר"א בכת"ק, שהצמצום מתייחס לצמצום הרצון, והוא בביאורו ל'תיקוני זוהר חדש'. נצטט מעט מלשונו העמוקה והקצרה שם, בחיל ובמורא, אך בו לא ניגע, כי אותו לא נדע, "הנסתרות לה' אלוקינו" וה' הטוב יכפר, ועת לעשות:

(נאמר בתיקוני זוהר חדש [דף פט עמוד ד; תיקוני זו"ח עם ביאור הגר"א, ווילנא תרכ"ז, עמ' נ' מדפי הספר]) "מתניתין: בטהירו, בריש הורמנותא דמלכא, גליף תשע גליפין בגלגלוי טהירין, וחד טמיר ולא ידיע, גליף גליפין וכו' ונפיק הימנו דחד הורמנותא" וכו'.

(מבאר הגר"א: התיבה) 'בטהירו' (פירושה) באור העליון, שהוא ('אור עליון' זה הוא) בסוד הצמצום, ששם מאיר אור אין סוף (ובו סוד הצמצום לבריאת העולמות "שעלה ברצונו" לברוא).

(שם בתיקונים): "בריש הורמנותא דמלכא". (מבאר הגר"א:) כמו (כשם ש)באדם המחשבה (של האדם היא) שרוצה לעשות (את) הדבר (דבר מסוים כלשהו. כלומר, 'מחשבה' הגדרתה היא: החשיבה כיצד לבצע פעולה מסויימת בה רצינו), והרצון (ואילו הרצון) הוא קודם למחשבה (הרצון קודם למחשבה היות כי המחשבה היא החשיבה כיצד לבצע את הפעולה אותה רוצים לעשות. אם כן, האדם ראשית רוצה לעשות משהו ורק לאחר מכן הוא חושב כיצד לעשות זאת. והעולה מכך הוא, שהרצון קודם למחשבה. אך הרצון הוא לא הראשית וההתחלה, אלא יש דבר הקודם – הן למחשבה והן לרצון). וקודם להם (קודם למחשבה וקודם לרצון ישנו דבר נוסף והוא הקרוי: 'התחלת הרצון' (והגדרתו היא:) כשמתעורר לחשוב (דהיינו, מתעורר לרצות. כלומר, אדם לא רוצה לפתע פתאום ללא שקדם לו 'התחלת הרצון', דהיינו רצון נסתר או בלשוננו: רצון שעדיין איננו על סף ההכרה אלא מתחיל להתנוצץ ולעלות אט אט אל למעלה מסף ההכרה [כמו 'שכל הפועל' המעורר את השכל בכח של האדם, כפי שהולך ומבאר שם הגר"א]. לאחר התעוררות והתנוצצות הרצון מגיע שלב הרצון עצמו, כלומר, הרצון המוכר בהכרה ברורה, הוא הרגע בו אדם רוצה ומחליט לפעול פעולה מסויימת, ולאחר 'התעוררות הרצון' ולאחר ה'רצון' מגיע שלב ה'מחשבה', כאמור. המחשבה כיצד ובאיזה אופן ודרך לבצע את הפעולה).

והן (שלשת אלו: 1] התחלת הרצון, 2] הרצון 3] והמחשבה, הן) ג' ראשונות. 'כתר' הוא (העליון מבין שלש הספירות, והוא) 'התחלת הרצון' והוא סתום מאד (כלומר, עלום ונסתר, 'אין'), שנעלם אפילו מאדם עצמו (שגם באדם עצמו 'תחילת הרצון' היא עלומה מאד, מתחת לסף ההכרה ואיננה אלא רק מנצנצת מעט, כך שהאדם לא מרגיש בה והיא נעלמת וסתומה, כמעט כבלתי מודע), וזהו (שאמרו כאן בתיקונים): "בריש הורמנותא" (שתרגומו הוא: 'בראש הרצון', היות ו'הורמנותא') הוא תרגום של 'רצון' (ואם כן, 'הורמנותא' היא הרצון¹⁶¹, כלומר, כאן הוא 'תחילת הרצון'. והוא סוד הצמצום).

"דחד הורמנותא" – רצה לומר 'רצון' (שמהכתר שהוא תחילת הרצון [חד טמיר ולא ידיע]), נפיק רצון [חד הורמנותא]], כמו שכתבנו לעיל שהוא (הרצון) ב'חכמה' (ביאור הגר"א לתיקוני זוהר חדש, ווילנא תרכ"ז, עמ' נ ע"א וע"ב מדפי הספר. והמעייין יראה שם כל דבריו כסדר בארוכה).

אם כי עמקו הדברים גם עמקו אין חקר, אך זאת ברור מדברי הגר"א, שב'אור', שנמשלו הוא ה'רצון' – בו הוא סוד הצמצום.

¹⁶¹ וכמו שכותב הגר"א גם ב'תיקוני זוהר' תיקון ה': "בריש הורמנותא" – שכתר הוא רצון" (רצה לומר, בריש הכתר, ראשית התעוררות הרצון). ושוב בביאורו לספר יצירה: "בסוד אין סוף, והוא חיות של כל העולמות ובו אין רמז וכו', והוא דבר שקודם לרצון, ועל זה אמרו בזוהר (תיקון ה') 'בריש הורמנותא' וכו'" (ספר יצירה, פרק א משנה ט ד"ה ובספירות). וכפי שביאר שם ה'תולדות יצחק' בדברי הגר"א (הגר"י כהנא, תלמיד הר"א א חבר, תלמיד הרמ"מ משקלוב) ד"ה והוא דבר קודם לרצון: "פירוש, ע"ק' הוא קודם לרצון שהוא ה'כתר' הנקרא 'רצון'".

הצימצום באור נמשלו – הרצון

הצמצום חל באור, והוא, אור זה, הוא הרצון האינסופי שהצתמצם, והוא ב'חכמה'. כפי שאנו רואים בעינינו, שהעולם נברא, ומוכרח אם כן, שהוא, העולם, נברא ברצון גבולי סופי תכליתי.

”הכל ברצונו הפשוט”

כמו שעולה מדברי הגר”א גם במקום נוסף:

ו'כתר' נקרא – סוף השגה, שידוע שהוא טמיר וגניז, 'אקי"ק' לבדו, והוא הרצון, שידוע שהכל ברצונו הפשוט, מה שאין כן בהוא דמלגאו – אין סוף (ביאור הגר”א לתיקוני זוהר, תיקון כא, דף מח ע”א טור ב מדפי הספר, ד”ה קמו תנאים).

חכמת הצמצום

וכן מבואר בכת”ק של הגר”א גם במקום אחר בקיצור נמרץ ועצום, המועט ביותר המחזיק את המרובה מאד:

מכת”י רבינו הקדוש ז”ל:

ענין כלל העולמות, בחינת ה' פרצופי':

'אין סוף' – בחינת 'כתר'. וכן קראו ל'כתר': 'אין סוף'.

ו'צמצום' – 'חכמה'. שהוא שורש הדין, 'בוצינא דקרדוניתא'.

'קו' המידה – ב'בינה'.

'פרצופים' ד'יושר' – ב'זעיר אנפין'.

ד'עיגולים' – ב'מלכות' (הדרת קודש להגר”א, מוסד הרב קוק, תשע”ד, עמ' ריב-ריג).

"הכל ב'רצונך"

וכן רומז הגר"א בביאורו על 'פתח אליהו':

רצה לומר, אף על פי שזה חסד וזה דין ואנת מלגאו, אינן מכריחים אותך לעשות כמדתן אלא הכל ברצונך (ביאור הגר"א לתיקוני זוהר, הקדמה אחרת לתיקוני הזוהר, דף יט ע"א מעמודי הספר, טור א ד"ה ואנת כו' ולית כו').

"מלא כל הארץ כבודו"

כעת נעיין בדברי הגר"א בנוגע לכתוב "מלא כל הארץ כבודו" ביתר הרחבה.

"אין להקב"ה מעון מיוחד"

הגר"א בביאור הגר"א לשו"ע בביאורו לתפלת 'יעלה ויבוא' על התיבה 'זיראה' כותב:

ו'יראה' – ברקיע הנקרא 'מעון', שנאמר (דברים כו) "השקיפה ממעון קדשך כו' [מן השמים] וברך את עמך", כי אין להקב"ה מעון מיוחד כי "מלא כל הארץ כבודו", רק ממקום שמברך עם נחלתו – שם מעונו וקורת רוחו ית', לכן אמר 'זיראה' כמו שנאמר (שמות כג, יז) "שלוש פעמים בשנה יראה" וגו', ואמרו בריש חגיגה: "כדרך שבא לראות כו' [בא להיראות]". פירוש: כדרך שבא לראות את עם נחלתו, כך בא להיראות (להם) לברך את שמו הגדול, כמו שאמרו בברכות ז' א' "ישמעאל בני ברכני", (כי) כמו שתחתונים צריכים לעליונים כך העליונים כו' (צריכים לתחתונים, כלומר, "העבודה צורך גבוה") כידוע (ביאור הגר"א לשו"ע סוף הלכות ר"ח סימן תכח, פירוש על תפילת יעלה ויבוא).

מבואר בדברי הגר"א כאן, שהיות והוא ית' אין לו מעון מסוים, כי אין מקום עליו אפשר לומר שבו הוא לא נמצא, כי הרי הוא ית' ברא את המקום ואין לו מקום, כי הוא נמצא בכל מקום, שם כמו כאן, מבחוץ כמו מבפנים, וככל דברי הראשונים לעיל וכאמור – לכן, היות ואין להקב"ה מעון מיוחד, אם כן "מלא כל הארץ כבודו".

עוד מתבאר מהגר"א, שאף על פי [ואפשר גם שדווקא בגלל זאת] שהוא ית' אין לו מעון ומקום, כי "מלא כל הארץ כבוד", לכן השראת השכינה, מעונו ומקום משכנו של ה' ית', הוא רק במקום ממנו הוא מברך את עם נחלתו ושבו קורת רוחו. הוא בית המקדש 'מעון קודשך'.

'שכינה'

וכך כותב הגר"א על משמעות ענין 'שכינה':

ענין 'שכינה' – כמו "ושכנתי בתוכך", רצונו לומר: התמדת שכינתו או השגחתו, ולא גוף ח"ו כמו "תשכון עליו עננה" (איוב ג, ה), והוא אינו בעל חיים חלילה, לחשוב אצלו ית' תנועה, כי התנועה הוא גשם (גשמית), וה' לא יתנועע (כללים קצרים לחכמת האמת מהגר"א, שם, עמ' רצו)¹⁶².

¹⁶² ובלשון הרמב"ם: "שכן" – ידוע כי ענין זאת המלה (שכן) היא התמדת העומד במקום אחד, והוא שוכן באלוני ממרא, ויהי בשכון ישראל, וזהו הידוע המפורסם. וענין השכינה במקום הוא התמדת העומד במקום אחד, כי באריכות עמידת ב"ח במקום כולל או מיוחד, יאמר בו שהוא שכן במקום ההוא, ואף על פי שהיה מתנועע בו בלא ספק, והוא שוכן באלוני ממרא, ויהי בשכון ישראל. והושאל זה למה שאינו ב"ח אבל לכל ענין שהתיישב ושקד על דבר אחד, יאמר בו ג"כ לשון שכינה, ואף על פי שלא היה הדבר אשר שקד עליו ענין ההוא מקום, ולא היה הענין ההוא גם כן ב"ח, אמר תשכון עליו עננה, ואין ספק כי העננה אינה ב"ח, ולא היום גוף כלל, אבל הוא חלק זמן. ולפי זאת ההשאלה הושאל לבורא יתעלה, כלומר להתמדת שכינתו או השגחתו באיזה מקום שהתמידה בו השכינה, או לכל דבר שהתמידה בו השגחה, ונאמר וישכון כבוד ה', ושכנתי בתוך בני ישראל, ורצון שוכני סנה. וכל מה שבא מזאת הפעולה מיוחס לבורא יתברך, הוא בענין התמדת שכינתו, כלומר אורו הנברא במקום, או התמדת ההשגחה בדבר אחד, כל מקום כפי ענינו" (מורה נבוכים חלק א פרק כה).

לאמור, ענין 'שכינה' אין הכוונה כמו אצל בני אדם חיים, הזזים ממקום למקום, כי לו ית' אין גוף ח"ו, גם לא גוף רוחני מזוכך, ולכן, 'השראת שכינה' משמעותה היא רוחנית ולא גופית (כפי הכנת המקום לקבל את האור¹⁶³), איכותית ולא כמותית. לכן הוא ית' משרה שכינתו ברצונו על מקום מקודש, אך לא במשמעות חומרית גופנית, אלא במשמעות רוחנית של רצון או השגחה. כלומר הוא ית', אי אפשר לומר עליו שהוא נמצא ממש בתוך משהו, כמו שאומרים על בעלי גוף אלא הוא ית' משרה את שכינתו על בית המקדש, ככל שאותו המקום מוכן וראוי לקבל את אור קדושתו ית'.

המונח 'מקום'

עוד אומר הגר"א:

ענין 'מקום' דכתיב גבי ה' יתברך, כמו "ברוך כבוד ה' ממקומו", רוצה לומר: ממדרגתו. כמו: "ממלא מקום אבותיו" – בחכמה ובמידות טובות (כללים קצרים לחכמת האמת מהגר"א זצ"ל, שם, עמ' רצג)¹⁶⁴.

¹⁶³ ראה להלן בדברי הגר"א בזה.

¹⁶⁴ ובלשון הרמב"ם: "'מקום' – זה השם עיקר הנחתו למקום המיוחד ולכולל, ואחר כן הרחיבו הלשון ושמהו שם למעלת האיש וערכו, ר"ל לשלמותו בענין אחד, עד שיאמר פלוני במקום פלוני בענין הפלוני. וכבר ידעת רוב עשות בעלי הלשון זה, כאמרם "ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה". ואמרם ועדין מחלוקת במקומה עומדת, ר"ל במדרגתה. ועל זה הצד מן ההשאלה, נאמר ברוך כבוד ה' ממקומו, ר"ל כפי מעלתו ועוצם חלקו במציאות. וכן כל זכרון מקום שבא באלהים אמנם הכוונה בו מדרגת מציאותו יתעלה אשר אין ערך לה ולא דומה, כמו שיעמוד עליו המופת אחר זה. ודע כי כל שם שנתבאר שתופו בזה המאמר, אין הכוונה ממנו להעיר על מה שנזכרהו בפרק ההוא לבד, אבל אנחנו נפתח שער ונעריך על עניני השם ההוא המועילים לפי ענינו, לא לפי ענין מי שידבר בשפת בעלי לשון מן הלשוניות, ואתה תתבונן בספרי הנבואה וזולתם מחבורי

כלומר, הוא ית' אין לו מקום, ולכן המשמעות של 'מקום' כלפיו תהיה רק במשמעות רוחנית דקה, רחוקה מהגשמה. ודווקא בשל כך "מלא כל הארץ כבודו", היות ואין לו מעון מיוחד להיות בו¹⁶⁵.

עומד "בפניו ממש"

עוד כותב הגר"א בביאורו לפסוק (משלי טז, ו) "וביראת ה' סור מרע":

בעלי החכמה, ותבין השמות המשתמשים בהם כולם, ותבין כל שם משתתף כפי ענין מעניניו הנאות בו כפי המאמר ההוא. וזה הדבר ממנו הוא מפתח זה המאמר וזולתו. והמשל עליו מה שבארנוהו הנה מענין מקום, באמרו ברוך כבוד ה' ממקומו, שאתה תדע כי זה הענין בעצמו הוא ענין מקום, כאמרו הנה מקום אתי, מדרגת עיון והשקפת שכל, לא השקפת עין, מצורף אל המקום הרמוז אליו מן ההר אשר בו היה ההתבודדות והשגת השלמות" (מורה נבוכים חלק א פרק ח).

¹⁶⁵ בתיקוני זוהר חדש כתוב (תרגום): "וכל ישראל שקיבלו הימנו התורה הם עושים אותו אחד בה ובכל אותיות ושמות הקודש שלו ובכל מחנות העליונים ותחתונים שנבראו בהם ובכל בריות עליונים ותחתונים ולמעלה מכולם – אחד. ולמטה מכולם ובתוך כולם ומלך של כולם הוא – אחד וכו'. כך הוא מבפנים לכל העולמות כמו מבחוץ לכל העולמות, לא נשתנה" (תיקוני זוהר חדש, פח, ד).

הגר"א בביאורו ל'תיקוני זוהר חדש' מעיר על המילים "ומלכא דכולהו" (ומלך של כולם), שיש לגרוס במקומם "ומלבר דכולהו" (ומבחוץ לכולם). לאמור, פשט דברי התיקונים הוא, שהוא ית' אין לו קץ וגבול, והוא למטה כמו שהוא ית' למעלה, בחוץ כמו בפנים, מעל לכל גדרי מקום וזמן וכאמור למעלה, והוא ית' מבפנים כמו מבחוץ ולא נשתנה, "אני ה' לא שניתי", וכדברי רס"ג והראשונים לעיל.

ועל להבא (ראה שם) אמר עצה לסור מרע. והיינו – שישים יראת ה' נגד פניו, שהקב"ה "מלא כל הארץ כבודו", ועומד עליו ורואה מעשיו המגועלים ואיך לא יבוש מפניו לעבור על רצונו בפניו ממש?

מבואר שוב בדברי הגר"א, ש"מלא כל הארץ כבודו" הוא כמשמעו, וכל יהודי צריך לחוש בחושו הרוחני, בנשמתו, כמו [על דרך משל] שהוא חש בחושו הגשמיים, שהוא ית' עומד עליו ורואה במעשיו.

"שויתי הויה לנגדי תמיד"

כמו שכותב הרמ"א בסעיף הראשון ב'שולחן ערוך' על פי הרמב"ם ב'מורה נבוכים':

"שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהילים טז, ח), הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך.

כל שכן כשישים האדם אל לבו, שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא, אשר "מלא כל הארץ כבודו", עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' [הלא את השמים ואת הארץ אני מלא] (ירמיה כג, כד), מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד [מורה נבוכים ג, נב] (שולחן ערוך אורח חיים א, א).

הווי אומר, היות ו"מלא כל הארץ כבודו" הוא כמשמעו, לכן כל יהודי חש בנשמתו, האבר הרוחני שלו, ש"הוא לפני מלך גדול", כביכול הוא ממש "במושב המלך", כמו שנאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", וזהו מה שנאמר "שויתי ה' לנגדי תמיד".

ידיעה זו היא "כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים" כלשון הרמ"א בתחילת דבריו שם (והוא מהרמב"ם במורה שם).

"זהו כל מעלת הצדיקים"

בביאורו לשו"ע שם מדגיש הגר"א את חשיבות המחשבה ש"מלא כל הארץ כבודו"
אצל הצדיקים ואומר:

"ובמעלות הצדיקים אשר" כו' - כמו שנאמר "איש צדיק תמים, את האלהים
התהלך נח", וכן בחנוך, וכן באבות - "אשר התהלכו אבותי לפניו" (בראשית מח),
זהו כל מעלת הצדיקים.

כלומר, ענין "מלא כל הארץ כבודו" או "את השמים ואת הארץ אני מלא" [וכיוצא
בזה פסוקים ומדרשים המורים על ענין זה], הוא אינו ענין נוסף המתלווה אל הצדיקים
כדבר מן הצד, מיקרי, אלא זהו דבר שמעצם עצמותם, "זהו כל מעלת הצדיקים" (לשונו).

הצדיקים חיים תחת הידיעה וההרגשה ש"מלא כל הארץ כבודו" כמשמעו, שהוא
ית' עומד עליהם ורואה במעשיהם, והוא ית' לצידם, משגיח ושומר עליהם באהבתו
אותם. אמנם, לא בהגשמה ח"ו, שהוא ית' נמצא למטה ממש או למעלה, כאן או שם
ממש, כי הוא ית' אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף ואין בו ממקרי הגוף. אלא הוא ית'
"מלא כל הארץ כבודו" כפשוטו, שלא בגדרי מקום, וקרוב ממש לנשמת כל יהודי, האבר
הרוחני, שעל כן, "עיקרו של אדם להתהלך לפני אלוקים תמיד, כמו שכתוב בכל
הצדיקים" (פירוש הגר"א ליונה ג, ג).

"אני מלא"

עוד כותב הגר"א על כך:

ראה חיבתן של ישראל, הכבוד שנאמר בו (ירמיה כג, כד), "את השמים ואת הארץ
אני מלא" כביכול דחק לדבר מבין שני הכרובים (אדרת אליהו, ויקרא א, א).

קק"ק כנגד ג' היסודות

במקום נוסף כותב הגר"א על פי דרך הרמז על הפסוק במשלי (ל, טז) "ואש לא
אמרה הוץ":

ושורפת הרבה, והם נגד ד' יסודות.

וכן הוא ביחזקאל (א, ד) "ענן גדול", שהוא 'מים'.

"ואש מתלקחת" "ורוח גדולה" וכו', ואחר האש "קול דממה דקה" וכו', ואמר באליהו: "ה' עובר", כי כבודו ביסוד הארץ (היסוד הרביעי).

כמו שנאמר שלוש פעמים 'קדוש' (ישעיהו ו, ג) נגד שלשה יסודות. ואחר כך – "מלא כל הארץ כבודו" (שם). וזה שאמר ביחזקאל "ונגה לו סביב" (א, כז), וזהו ב'ארץ', כמו שנאמר "והארץ האירה מכבודו", ועיין בתיקוני זוהר¹⁶⁶ (משלי עם ביאור הגר"א, מהדורת פליפ תשמ"ה, עמ' 354, מכת"י).

לאמור, ג' היסודות הראשוניים של חומר העולם, שהם: אש, רוח, מים, הם כנגד ג"פ 'קדוש' הנאמר בכתוב "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו". כך שהיסוד הרביעי 'עפר', כנגדו אנו אומרים "מלא כל הארץ כבודו". ה'ארץ' – היינו היסוד הרביעי, העולם הזה, שכל הארץ מאירה מכבודו ית'.

היות כי הוא ית' נמצא בכל מקום בשווה, שלא בגדרי מקום, כי אין לו מקום, היות והוא ברא את המקום, ואין מקום עליו אנו יכולים לומר שבו הוא ית' לא נמצא, אלא "מלא כל הארץ כבודו", אבל הוא נבדל מחומר, והוא ית' משרה את שכינתו ושוכן רק בבית המקדש ובמקומות אותם קידשה התורה, כמבואר בהלכה ובפוסקים, וכאמור לעיל.

¹⁶⁶ אולי הכוונה לביאור הגר"א ל'תיקוני זוהר' המובא ב'סידור הגר"א' לר"נ הירץ הלוי, ליקוטי הגר"א, דף פ, ב ד"ה קדוש, ושם דף קיג, א, ד"ה ג' גווינן.

ענין ה'התפשטות'

רצון פשוט – להיטיב

בפירושו לישיעיהו מבאר הגר"א את הכתוב "מלא כל הארץ כבודו" ומרחיב לבאר את מושג ה'התפשטות'.

כדי להבין את דברי הגר"א שם בזה על נכון, ראשית יש להקדים את דבריו בענין ה'התפשטות' ממקומות אחרים, אף שארכו הדברים, כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר.

וזה לשון הגר"א:

ידוע שעצמותו ית' ויתעלה (כפי שהיא מצידו) אין כל נברא בעולם, הן למעלה והן ובכל העולמות ולא היה ולא יהיה שום נברא יכול להשיג קצת השגה, ואפילו 'כסא הכבוד'¹⁶⁷ אין משיגים כמבואר בזוה"ק בכמה מקומות, אך אנו מכירים (אותו ית') מצד התפשטותו (התחברותו לעולמות, מצידו, כדלהלן בסמוך, ובדברי תלמידו המובהק ה'נפש החיים' להלן מזה) בכל העולמות להחיות ולהיטיב לכל הנבראים כמו שכתוב "ואתה מחיה את כולם" (שם 'הויה').

ויש עוד בחינת 'מלכות', הנקראת 'שכינה'¹⁶⁸, שמקבלת כל התפילות והכבוד שאנו מהללים ומשבחים ומשיגים ומכירים את כבודו ואת שם קודשו. שבחינת

¹⁶⁷ ראה פירושו הגר"א לספר יצירה א, יב ד"ה וחצב בה כסא הכבוד. בביאור הגר"א על תקוני זוהר, בהקדמת תקוני הזהר, ביאר: "פירוש 'כסא הכבוד' הוא – פמליא של מעלה".

¹⁶⁸ "כל הבקשות דצלותא, הוא הכל על כלל ישראל, דהיא 'שכינה' – כלל ישראל" (הגר"א, תיקוני זהר, דף מח, ב). "ואני אברכם" – הוא הכולל, שהיינו, השכינה הנקראת 'אני' (אדנות), המקבלת כל הברכות להשפיע בתחוננים" (כתב יד הדרת קודש להגר"א יז, א, מובא ב'חמשה חומשי תורה הגר"א', קרויזר תשע"ג, בראשית, עמ' טו בביאורי הגר"א).

התפשטותו (שם 'הויה') ובחינה המקבלת את כבודו ותהילתו ממנו (מאתנו עם) ישראל ('מלכות') – הכל אחדות הפשוט, אך לפי שכלינו המעט (צמצום שכלנו מצידנו), אנו משיגים שהם בחינת ב"ע (ב' עולמות או ב' ענינים).

(כמו לדוגמה) להבדיל (על דרך משל) בדבר הגשם (בעצמים גשמיים חומריים), אנו יודעים שיש בו (בעצם הזה החומרי) ד' יסודות, ובעינינו (ואילו בעינינו שלנו אנו) רואים שהוא (עצם זה הוא) – אחד. ואין אתה יכול לחלק כל חלק מחלקיו אף חלק הג' שבו, שיהיה ניכר כל אחד מד' יסודות (אש, רוח, מים, עפר) בפני עצמו, ומזה תבין (שאם עצם חומרי הוא אחד אף שניתן לחלקו לד' יסודות, כל שכן שההתפשטות וה'שכינה' – הכל אחד מצידו, ורק מצידנו יש חילוק בין השמות אבל לא מצידו ית' כי אצלו ית' הכל אחדות הפשוט). וכו'.

והענין, כי 'התפשטות', הוא רצון פשוט להיטיב ולהחיות אותנו תמיד, ובחינת 'מלכות' המקבלת ממנו (מאיתנו) תפילות וכבודו והשגת גודלו ית' כנ"ל מוכנת תמיד לקבל הכבוד ואחרי זה לקבל הטוב מבחינת התפשטות, וזה בודאי שהתפשטות רצונו הוא להיטיב כפי אשר יוכלו בני אדם לסבול (כלומר, צמצום) הטוב ההוא והשפע, ובחינה הב' (הכבוד) שווה לבחינת התפשטות רצונו לקבל כל הכבוד והלל ושבח ודביקות מחשבות ישראל וכו', ולזה נקרא (התפשטות שם 'הויה'): 'שמו', (זאת היות) כי 'שם' (הוא) לשון 'שם טוב', פרסום כבודו והשגת גדולתו, וזה שאמר הכתוב "אז יקראו כולם בשם המיוחד" "ביום ההוא יהיה הויה אחד ושמו אחד", כי אז יכירו וידעו כל יושבי תבל, ויהיה הכלל בשלימות כביכול עם כל הפרטים וכו' (יהל אור, השמטות ח"א, דף ל ע"א מעמודי הספר ד"ה ויחלום וכו'. קטע זה נכתב מפי הגר"א על ידי תלמידו המובהק הרמ"ש מטלטשין, ככתוב שם טור ימיני שורה שלוש מלמעלה).

"ואתה מחיה את כולם"

וכהשלמה למשמעות הפסוק "ואתה מחיה את כולם" שהביא, וכן למשמעות ענין ה'התפשטות' יש להביא גם ממקום אחר בו כותב הגר"א:

(נאמר בכתוב: "ואתה מחיה את כולם". השכינה נקראת 'אתה' (מלכות), מצד החסד, ששם ראשית הגילוי (העיקרי), בסוד 'אתה', שהוא הגילוי (כי 'מלכות' היא הגילוי הגדול. כמו בנוסח הברכה, "ברוך אתה" הוא לנוכח, כנגד הפרי אותו אנו רואים ובו יש לנו השגה, אך כלפיו ית' הוא לשון נסתר "בורא פרי העץ", לשון נסתר, גוף שלישי, כי הוא אינו גלוי אלא נסתר נעלם [גר"א יהל אור, בא, מ"א ע"ב. עמ' 4 מדפי הספר ד"ה פקודא לקדש], וכן) כמו שאמרו ב'אדרא זוטא' ע"ש, כמו שכתוב "אתה כהן לעולם" (תהילים קי, ד. כלומר, ממך תצא השררה [כהונה, מפרשים], וכן הוראת 'אתה' כאן: הגילוי ממנו נמשך החסד לתחתונים), ומשם (משכינה) "אתה מחיה את כולם" ('כולם' דייקא) שבחסדו זן לרעים ולטובים, כמו שנאמר "נותן לחם לכל בשר" וכו', וכמו שכתוב ברעיא מהימנא פרשת בא (דף מג ע"ב): "דא איהו רזא דימינא דאקרי 'חסד' וכו', ודא איהו דקא מתפשט בכל סטרין אפילו גו תהומי תתאי"¹⁶⁹ וכו' (הדרת קודש להגר"א, מוסד הרב קוק, תשע"ד, עמ' ריט).

"בשמים ממעל ועל הארץ מתחת – אין עוד מלבדו"

עוד כותב הגר"א בביאורו ל'תיקונים':

"ואית אבר" כו' - וכו', קאי גם כן על האברים דאיהו שריא ביה, די ש אברים שמתפשטין חיותן בכל הגוף והן כלל הגוף וביה נאמר: "כי הויה כו' [הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת] אין עוד מלבדו" (תיקון ע, דף קכב, א).

¹⁶⁹ תרגום: זהו סוד הימין הקרוי חסד וכו', וזה הוא המתפשט בכל צדדין אפילו בתוך תהומות תחתונים.

החיות ע"י שם 'אלוקים' ושם 'הויה'

ובהעתקת רבי אברהם מכתבי קודשו של אביו הגר"א:

וזה לשונו (של הגר"א) בליקוטין חלק ג' דף קכג, א: 'אלוהים' – כן כתיב בכל מעשה בראשית (בתהליך בריאת העולם המתואר בפרשת בראשית, מוזכר בתחילה רק שם 'אלוהים' ולא שם 'הויה', זאת היות), כי כל מעשה (כל מעשה העשוי בעולם העשיה, העולם הזה) יש בו שני דברים: (1) עצמותו (עצם הדבר, העשוי מחומר וצורה¹⁷⁰); (2) וחיותו (קיומו וחיוו [נפשו] בעולם העשיה, העולם הזה).

עצמותו נעשה בשם 'אלוקים', וחיותו הוא בשם 'הויה' ב"ה, שמחיה את כולם (כלומר, שם 'אלוקים' הוא בגימטריא הטבע, החומר והצורה הטבעית. ושם 'הויה' הוא שם הק' המחיה את כולם, "ואתה מחיה את כולם", ומעמידם על קיומם ומציאותם להיות אפשרי המציאות כל זמן שהוא ית' רוצה בקיומם).

ואין השם ('השם' בה' הידיעה [מידע], דהיינו, השם המיוחד 'הויה') שוכן אלא באחד (כשהדבר הוא אחד שלם מלא. ואחד זה הוא) אחר שנכללו כל הבריות (כלומר, מהפסוק 'והאדם ידע' [בראשית ד, א] והלאה נאמר רק שם 'הויה' היות ועד שם ועד בכלל נשלמה כל הבריאה, גם הבריות וגם הפעולות).

וזהו שאמרו (בראשית רבה יג, ג. על הפסוק "כי לא המטיר ה' אלוקים", פסוק בו מסתיימת הפרשה הראשונה של הבריאה בה נאמר רק שם 'אלוהים', ומתחילה הפרשה השניה של הבריאה בה נאמר 'הויה אלוקים') "הזכיר שם מלא על עולם מלא", רצה לומר כנ"ל (דהיינו, שעד הפסוק "כי לא המטיר" הנ"ל, הוא רק שם 'אלוקים' ולא שם מלא 'הויה אלוקים'), ובתולדות ("אלה תולדות השמים" וגו', בראשית ב, ד) שהעולם מלא (שאמנם ה' סיים לברוא את הבריות) ועדיין (אך

¹⁷⁰ ראה ביאור הגר"א לישיעיהו יא, א (בחלק מהמהדורות צונזר על ידי הצנזורה הנכרית).

עדיין) עשה פעולות חדשות ("ויפל תרדמה" וגו', "ויבן את הצלע" וגו', ועוד פעולות) עד "והאדם ידע" (בראשית ד, א, שמפסוק זה ואילך נאמר רק שם 'הויה', אך עד פסוק זה, היות והיו עדיין פעולות) נאמר 'הויה אלוקים' (כי עדיין לא הושלמו הפעולות, אך בגמר הכל נאמר שם 'הויה' בלבד) עכ"ל הזהב (של הגר"א. אדרת אליהו, בראשית א, א)¹⁷¹.

"והיה המשכן – אחד"

וכן:

דעיקר הייחוד – ליחד את עצמו למטה כדי שישרה עליו הייחוד האמיתי, כי למעלה אין צריך ייחוד, כי הם (העליונים) מיוחדים תמיד, רק (אלא) כשאין למטה ייחוד גמור, אין מקום לשרות הייחוד האמיתי.

ובזה תבין מה שכתב הרב אברהם בן עזרא (שמות כו, ו) "והיה המשכן אחד", כשהעמידו המשכן, כל החלקים נעשו אחד, וכן: "הויה אחד" (דברים ו, ד), עיין שם¹⁷².

וזהו פירושו: שיש כלל ופרט (יש כלל ויש פרט). והכלל – הוא בשכל ומחשבה. וכל חלק מהפרט שורה עליו חלק כללי. אך כשאין הפרטים שלמים כולם, אין שורה עליו הכלל, כי העצם אין מתחלק ואין מתבטל, ודוק ותבין מאד (יהל אור, בראשית טו, א).

¹⁷¹ ראה גם ביאור ר"א חבר, באר יצחק, על אדרת אליהו שם, ד"ה שני דברים.

¹⁷² גם ב'אדרת אליהו' הזכיר דברי ראב"ע אלו, והובא להלן בהמשך.

לאמור, שני שמות אלו 'אלוקים' ו'הויה' הם שמות שמכוחם נמצאים וחיים כל הנמצאים:

עצמות הטבע והחומר נמצאים על ידי שם 'אלוקים'.

וחיותם כל רגע נתון היא על ידי שם 'הויה'.

"אני הויה לא שנית"

ועוד כותב הגר"א:

(לשון התיקונים): "וביה אשתנין כל דיוקנין" (כלומר, בו משתנים כל הצורות, לפשוט צורה וללבוש צורה, כל התמורות בו נעשים) כו' – דהוא (מט"ט הוא כביכול) גופא לקב"ה, וקב"ה דאיהו מלגאו (פנים ושורש) "אני הויה לא שנית" אל תמירני בו, ולכן כל השמות משתנין זה מזה, ושם 'הויה' בכולן (בכל הספירות) שווה, ואתפשט על בריין (הבריות). וביה (ובשם 'הויה') אמרינן "השוה ומשוה" כו'.

"הוא כליל בשמיא וארעא" (הוא כלול בשמים ובארץ) כו' - כבר כתבנו למעלה שמת"ט הוא כלל כל הג' עלמין למטה מאצילות דקב"ה¹⁷³, אבל כל הנברא הוא כליל ונקרא מט"ט, ראשו בבריאה, וגופו ביצירה, ורגליו בעשיה, וכולל כל השם (שם 'הויה'), וכל הספירות מקננן ביה (באור הגר"א על תקו"ז תיקון סח).

כלומר, התפשטות שם 'הויה', הוא רצונו ית' כאמור, להחיות את הנבראים ולהיטיב להם.

¹⁷³ ראה גם לשון הגר"א בליקוט שבראש התיקוני זוהר עם ביאור הגר"א, ווילנא תרכ"ז, ד"ה כתיב אשריך כו' וכתיב מי כו'.

וכן:

במט"ט, שעליו ביקש משה "הראיני נא את כבודך, ויאמר לא תוכל לראות את פני" וכו', ובו מתעלם (במט"ט מתפשט בהעלמה והסתתרות) שמו של הקב"ה (שם 'הויה').

שבכל (עולמות) אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. בתוך נקודה הפנימיות של אותו עולם מתלבש ע"ס, שהן 'רזא דאלוהות' (יהל אור, ח"ג דף לא, א).

שם 'הויה' המתפשט

ועוד בענין ה'התפשטות':

וכן בכל גשם (בכל עצם גשמי) יש בו ב'¹⁷⁴ פנימיות (שם 'הויה' ושם 'אלוקים') המקיים אותו בגדרו (בגבולו. שם 'אלוקים' - לחידוש עצם הדבר, ושם 'הויה' - לחיותו, וכדלעיל), וכלל מעש"נ (בהגהה שם: וכולל עשר ספירות¹⁷⁵) והוא נפשו, בסוד השם המתפשט בכולם, כמו שכתוב "ואתה מחיה את כולם" (פירוש הגר"א לספר יצירה פרק ו משנה א ושם בהגהה י).

כלומר, שם הק' 'הויה' המתפשט בכולם¹⁷⁶, להיטיב להם ולהחיותם, וכדלהלן.

¹⁷⁴ וי"ג מוח.

¹⁷⁵ אולי צ"ל "וכלול מעש"ן". עולם, שנה, נפש.

¹⁷⁶ שם 'הויה', וכאמור. ואין להבין ח"ו 'השם' במשמעות, שהוא ית' נמצא ומתלבש ממש בתוך כל דבר. אלא פשט דבריו הוא, שברצונו ית', 'שם הויה' המתעלם, הוא מחיה כל חומר ודבר.

החומר ושם 'הויה'

וכן:

בכל דבר שם 'הויה'. דבכל דבר יש: נקודה, וקו ('הישר'), ושטח ('המישור') וגוף ('נ"ל דצ"ל 'וגובה' כמו שהולך ומבאר מיד, והיינו 'עומק').
נקודה וקו – (הם אותיות) יו"ד (נקודה) וא"ו (קו, משם 'הויה').
ושטח וגובה – ב' ההי"ן (של שם 'הויה'). - ביאור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון סט, דף קכא, ב ד"ה נקודין).

בראשית – ושם 'הויה'

ושוב:

'בראשית' – בתורה נבראו ארבעה חלקי העולם: שמים, ושמי השמים, הארץ, הימים, שהן כל השם (שם 'הויה'. ה' – 'שמים'. י' – 'שמי השמים'. ו' ה' – ה'ארץ' וה'ימים'), כמו שנאמר "אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם, הארץ וכל אשר עליה, הימים וכל אשר בהם".
'שמי השמים' – הוא ת"ר. ועם 'כל אשר בהם' הוא 'בראשית' – כלל הכל. ויו"ד דבי"ת (אולי ר"ל דגש הב') הוא "ואתה מחיה את כולם" (ליקוטי הגר"א על סדר א"ב ת, ג. מובא ב'חמשה חומשי תורה הגר"א', קרויזר תשע"ג, עמ' טו בביאורי הגר"א).

לשון האריז"ל

וזהו כדברי האריז"ל:

בוודאי שאפילו בדומם, שהוא עפר והאבנים וכיוצא בהם, הוא מוכרח שיהיה בהם חיות רוחניות ומזל ושוטר עליו מלמעלה, דאם לא כן, לא היתה עפר מוציאה דשאים וזרעים אם לא היה בהם חיות.

אמנם, מדרגות חיות דצומח, הוא למעלה מהם, כי אנו רואין שהוא צומח וגדל כבני אדם, ובוודאי כי חיות אשר בתוכו גורם לו גידול הזה (עץ חיים, שער לט, דרוש ג).

“ולא אשתני כלל”

על לשון ה'תיקונים':

דעשר ספירות דאצילות – מלכא בהון, איהו וגרמיה חד בהון, איהו וחיינו חד בהון, מה דלאו הכי בעשר ספירות דבריאה, דלאו אינון וחיהון חד, לאו אינון וגרמיהון חד. ועלת על כלא הוא נהיר בעשר ספירות דאצילות, ובעשר ספירות דבריאה, ונהיר בעשר כתות דמלאכיא, ובעשר גלגלי דרקיעא, ולא אשתני בכל אתר (הקדמה דף ג).

מבאר הגר"א:

“ועילת על כולא” וכו' – בכל ד' עולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, חיהון אלוקות, ולא אשתני כלל, ואין פגימה שולט (ביאור הגר"א לתיקוני זוהר, הקדמה, ג, ב ד"ה ועילת).

מבואר מלשון הגר"א, ש'אצילות' עצמותה היא אלוהות, ומנגד – בי"ע, אין עצמותה אלוהות. אכן, גם בי"ע, חייהם, כלומר, נשמתם והחיות והקיום שלהם, היא אלוהות, זאת אומרת, כל העולמות חייהם אלוהות כי הוא ית' מחייה את כל העולמות (“ועלת על כלא הוא נהיר בעשר ספירות דאצילות, ובעשר ספירות דבריאה, ונהיר בעשר כתות דמלאכיא, ובעשר גלגלי דרקיעא, ולא אשתני בכל אתר”, שם), וכל עצם נברא, הוא על ידי שם 'אלוקים' וכל חיותו של כל נמצא הוא על ידי שם 'הויה'.

והוא ית' כקודם לבריאה “לא אשתני כלל” (לשונו), כנאמר “אני ה' לא שניתי”. “יחידו דעלמא” – דהויה לא נשתנה, 'אני ה' לא שניתי', בכל העולם כולו הוא יחיד (באור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון סז ד"ה יחידו) וכפי שיתבאר דבריו בארוכה להלן על ידי תלמידו ה'נפש החיים'.

וזהו, מבאר הגר"א, מה שכתוב ב'תיקונים', שהוא ית' מאיר באורו גם בב"ע, למרות שעשיה (עולם הזה) "לאו איננו וחייהו חד, לאו איהו וגרמיהו חד". כי 'עשיה' אין עצמותה אלוהות אלא קיומה וחייה אלוהות. ורק 'אצילות' עצמותה היא אלוהות.

והגם שכל העולמות חייהו אלוהות, אין בזה חוסר כבוד או פחיתות כמו שכותב הגר"א, כי "אין פגימה שולט", כפי שהתבאר לעיל בדברי הראשונים וכפי שביאר בזה בהרחבה את דעתו, תלמידו ה'נפש החיים' (ראה להלן).

ונאמר בהקדמת ה'תיקונים':

ואיהו אסחר לכל סטרא¹⁷⁷, דלא מתפשטין יתיר מגבול דשוי לכל חד ומדה דשוי לכל חד. וכלהו ברשו דיליה - ברשות היחיד, 'אדנ"י' מרכבא ליקו"ק ובה אתעטף ואוף הכי [יקו"ק אתעטף באקי"ק למברי עלמא אבל שם יקו"ק איהו מרכבא למאריה לכתר עלאה ובגין דא "אין קדוש כה"] (דף ה עמוד א).

תרגום: והוא סובב לכל צד, שלא מתפשטים יותר מגבול שנתן לכל אחד (ולא משתנה) ומדה השווה לכל חד. וכל הנמצאים הם ברשות שלו, ברשות היחיד. שם 'אדנ"י' הוא מרכבא לשם 'הויה' ובה (בשם אדנ"י) מתעטף, ומפני זה [יקו"ק מתעטף באקי"ק לברוא את העולם, אבל שם יקו"ק הוא מרכבא לאדונו לכתר עליון ומפני זה "אין קדוש כה" וכו'].

¹⁷⁷ בהגהות הגר"א על ה'תיקוני זוהר' המובאים בראש התיקוני זוהר עם ביאור הגר"א, מהדורת ווילנא תרכ"ז, לאחר "תפילה קודם לימוד הקבלה מהאר"י זללה"ה", על הקדמת התיקונים, דף ג עמוד ב' - מגיה הגר"א: "ולא אשתני בכל אתר": כאן צריך לומר מה שאמר לעיל ה' א' ואיהו אסחר לון לכל סטר, דלא מתפשטין כו". שהקטע המתחיל בד"ה "ואיהו אסחר" וכו', שבדף ה' עמוד א, שייך לכאן דף ג עמוד ב.

על הבא בסוגריים מרובעות (עגולות במקור) מגיה הגר"א (הגהות הגר"א שבתחתית העמוד):

אקי"ק אתעטף ב'הויה' למברי עלמא, דשם 'הויה' כו'. לכתר, דהוא שם אקי"ק. כלומר, שם 'אדנ"י' הוא מרכבה לשם 'הויה', ובו (בשם 'אדנ"י') מתעטף שם 'הויה', ושם 'אקי"ק' מתעטף בשם 'הויה' לברוא את העולם. נמצא, ששם 'אקי"ק' (כתר) מתעטף בשם 'הויה' המתעטף בשם 'אדנ"י'.

"ברשות היחיד" – "יחידו של עולם"

ונאמר כאן ב'תיקונים': "כולהו ברשו דיליה, ברשות היחיד". ומבאר על כך הגר"א (ד"ה ברשות היחיד), מהו 'ברשות היחיד', ברשות "יחידו של עולם, דהוא אין סוף, דהוא אדון על כלא, עלת על כלא".

כלומר, כל הנמצאים הם ברשותו של היחיד. ומיהו היחיד, הוא יחידו של עולם, אדון כל ית', שכולם ברשות שלו. כמאמרם ז"ל: "הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו"¹⁷⁸, שהכל בו ית', כי הוא עילת הכל וכולל הכל כי מכוחו הכל, כמו זה המעון הכולל כל הנמצאים בו מכוחו, שהכל בו, ו"הויה לא נשתנה, 'אני ה' לא שניתי', בכל

¹⁷⁸ "[ויפגע במקום] ר' הונא משמיה ר' אמי: למה מכנים שמו שלהקב"ה וקוראין אותו 'מקום'? – שהוא מקומו שלעולמו. אמר ר' יוסי בר' חלפתא אין אנו יודעין אם הקדוש ברוך הוא מקום עולמו אם עולמו מקומו, מן מה דכתיב 'הנה מקום אתי' (שמות לג כא) הוי, הקדוש ברוך הוא מקום עולמו ואין עולמו מקומו. אמר ר' יצחק: כתיב 'מעונה אלהי קדם' (דברים לג כז), אין אנו יודעין אם הקדוש ברוך הוא מעון עולמו ואם עולמו מעונו, מן מה דכתיב 'ה' מעון אתה היית לנו' (תהלים צ א) הוי, הקדוש ברוך הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו. אמר ר' אבא בר יודן: לגיבור שהיה רוכב על סוס וכליו משופעים הלך והלך הסוס טפילה לרוכב ולא הרוכב טפילה לסוס הה"ד 'כי תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה' (חבקוק ג ח) - בראשית רבה, פרשת ויצא, פרשה סח, יא.

העולם כולו הוא יחיד¹⁷⁹ כי אין דבר מחוץ לא"ס (באור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון סז ד"ה יחידו).

לשון בנו רבי אברהם: "צמצום – לפי כוח הראות של הרואה"

ב'תיקונים' שם, לצד ביאורו של אביו הגר"א, כותב רבי אברהם (אות ד) על הלשון "ובה יתעטף":

פירוש: רמז לצמצום (כלומר, ענין עיטוף שם 'הויה' בשם 'אדני' הוא רמז לצמצום), כי על 'הויה' נאמר "ופני לא יראו"¹⁷⁹ כי "איהו אסחר לכל סטרא" (הבחינה העמוקה ד'אני ה' לא שנית", "אין עוד מלבדו" וכו', עליה אמר ה' למשה רבנו "ופני לא יראו", כי אפילו למשה רבנו לא ניתן לראות בזה¹⁸⁰). וכל הנביאים לא ראו אלא באספקלריא דלא מאירה, ב'אדני'. (יחזקאל¹⁸¹) ראה עשר מראות (הקדמת התיקונים ב, א, עשר ספירות), כי במראה מצמצם דבר הנראה לפי כוח הראות של הרואה (דהיינו – העצם בעצמו נותר כפי שהוא, אך כאשר מתבוננים בו דרך מראה או עשר מראות, הוא משתנה "לפי כוח הראות של הרואה". כך גם הצמצום [הוא איננו צמצום ממש בו ית' ח"ו, אלא] הוא "עיטוף", שהוא ית' מתעטף ומסתתר מעימנו, ובחינה זו בעומקה לא ניתנה להיראות אפילו למשה

¹⁷⁹ (יח) וַיֹּאמֶר הָרְאֵנִי נָא אֶת כְּבֹדְךָ. (יט) וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶעְבִּיר כָּל טוֹבֵי עַל פְּנֶיךָ וְקִרְאֵתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ וְחִתִּיתִי אֶת אֲשֶׁר אַחַן וְרַחֲמֵתִי אֶת אֲשֶׁר אֶרְחַם. (כ) וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֶת פָּנַי כִּי לֹא יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחִי. (כא) וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מְקוֹם אֶתִּי וְנִצְבֹּתָ עַל הַצּוּר. (כב) וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשַׁכְתִּי כְּפִי עָלֶיךָ עַד עֶבְרִי. (כג) וְהִסְרֵתִי אֶת כְּפִי וְרְאִיתָ אֶת אַחֲרֵי וּפְנֵי לֹא יִרְאוּ (שמות לג, יח-כג).

¹⁸⁰ בזאת מפרש רבי אברהם בן הגר"א כה'נפש החיים' כפי שנראה להלן, וכמבואר בדברי הגר"א כאן.

¹⁸¹ על פי המבואר בהקדמת התיקונים ב, א, נראה שחסר בדפוס תיבת 'יחזקאל'.

רבנו, כפי שנאמר "ופני לא יראו", אלא באספקלריא מאירה, כלומר במראה ברורה, בהשגה גבוהה שלא כשאר הנביאים שראו דרך עשר מראות באספקלריא שאיננה מאירה, וזהו משמעות הצמצום: התעטפות, הסתתרות וכיסוי "לפי כוח הראות של הרואה", שבחינת שם 'הויה' בגובהה, היא מצומצמת מאיתנו הנבראים. הבחינה דעצמותו ית', "אני ה' לא שנית" כמקדם, כפי קודם "שעלה ברצונו", לא אשתני, וכלקמן בביאור ה'נפש החיים' בזה).

"ואוף הכי 'הויה' אתעטף ב'אקי"ק' למברי עלמא" – כי בג'ר (ג' ראשונות) אברי עלמא, כמו שנאמר "ה' בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה, בדעתו תהומות נבקעו" וגו'. והתורה אמרה "ואהיה אצלו אמון", וזהו צמצום, כמו שאמרו במדרש "מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו לדעת האיך הוא עושה חדרים, האיך הוא עושה פשפשין. כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, והתורה אמרה 'בראשית ברא אלוהים', אין 'ראשית' אלא תורה, כמד"א 'ה' קנני ראשית דרכו" עכ"ל. (כלומר, הצמצום הוא לפי כוח הברואים לקבל, לדעת ולנהוג על פי התורה הק').

העולה מן האמור

מבואר מדברי הגר"א ורבי אברהם, שהוא ית' לא אשתני, "אני ה' לא שנית", והוא ית' "אסחר לכל צד" וכולם ברשותו, ברשות היחיד, יחידו של עולם, שהכל ממנו ומכוחו בלי הפסק אף רגע. ומשה רבנו לא ניתן לו לראות את הבחינה שקודם הצמצום כי "פני לא יראו", אם כי לו בלבד ניתן לראות באספקלריא המאירה יותר מכל הנביאים, שראו בצמצום, בהתעטפות שם 'הויה' בשם 'אדני', שהוא צמצום הראיה דרך עשרה מראות. שעם כי העצם לא משתנה אך כוח הראות של הרואה משתנה, כי שכלו מצומצם בעצם לתפוס את המראה הגדול, היות והכל "לפי כוח הראות של הרואה".

"בין 'אני' ובין 'הויה' דלא אשתני"

"ואיהו לא אשתני' כו' (תיקוני זוהר עא, ב), ר"ל דכתיב 'אני ה' לא שניתני' בין 'אני' ובין 'ה' דלא אשתני דא מן דא וכמ"ש למטה 'דודאי קב"ה' כו', אבל לגבי חייביא כו' דאסתתר בתורה בכמה כינויין דלא לאשתמודע ליה כולא אלא לצנועין והגוני, וכן אסתתר הקב"ה בעולמות ביי"ע בכמה כינויין ולבושין.

ולרשעים – 'עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם' בכמה קליפין המבדילים, והן לבושי קדרות דקב"ה מסתתר בהם, וכמ"ש 'אסתירה כו' למה, 'כי דור' כו'" (באור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כו ד"ה ואיהו).

"קק"ק הויה, מלא כל הארץ כבוד"

כעת לאחר שהתבאר ענין 'התפשטות' והמסתעף, נעבור לפירוש הגר"א על הפסוק "וקרא זה אל זה ואמר, קדוש קדוש קדוש, הויה צבאות, מלא כל הארץ כבוד" (ישעיהו ג, ו),¹⁸² וזה לשון הגר"א:

"וקרא זה אל זה" – הוא קריאת שמע דשחרית וערבית.

"זה" – הוא פרשה "והיה אם שמוע".

"אל זה" – הוא פרשה "ויאמר".

"ואמר" – הוא פרשה "ושמתם", שהוא משלים לרמ"ח.

¹⁸² כפי הנוסח הנדפס מחדש על ידי הרב קרויזר (המור"ל של 'חמשה חומשי תורה הגר"א') מתוך העתק מכ"ק של הגר"א, ישורון [מאסף תורני] כך טז עמ' תשיט (וביאר לי בע"פ, שהנוסח הנדפס במקראות גדולות מעורב עם כתבי התלמידים מה שאין כן הנוסח בישורון שהוא כתי"ק של הגר"א בלבד).

"וקרא" כו' – בכנפיהם בעפיתם.

"קדוש" כו' – ג' פעמים (קדוש, קדוש, קדוש), להגדיל הענין (ולהדגיש), שאין למעלה ממנו (ית'), כמו (שנאמר) "מלך מלכי המלכים" (ג' פעמים לשון 'מלך') וכיוצא (בזה). כי כפילות ב' פעמים הוא בכל הנמצאים כשאחד יותר מחבירו, (כמו) מלכי ארץ המושלים בכיפה נקרא "מלך מלכיא" (ב' פעמים 'מלך'), וכל כיוצא בזה (אבל כלפיו ית' - ג' פעמים, וזה מורה על כך שאין למעלה ממנו ית' שהוא נבדל מחומר בתכלית).

"הויה צבאות" - שם ההווה¹⁸³ ('הויה' הוא לשון הווה מתמשך, נמצא קיים¹⁸⁴). כלומר, שם הקודש 'הויה' הוא הווה) ומתפשט בכל 'צבאות', ובכללם (אך בכלם, בכל 'צבאות', הוא) 'קדוש' ומופרש בקדושתו מהם (כלומר, שם 'הויה' הוא מובדל, וכל שכן שעל עצמותו ית' דטרם גילוי שם 'הויה' אין אנו מדברים ומעיינים, וכאמור).

"מלא וכו' [כל הארץ כבודו]" - כמו "והארץ האירה מכבודו" (יחזקאל מג, ב), שאין בארץ ההתפשטות כמו למעלה, שלכן אינן חיינ לעולם, והן בבחירה, ויצר הרע שולט בהן, (אלא) רק מלכותו (מלכות, שכינה) בכל משלה (מושל) ואדון עליהם, לכן שם 'אדני' – בארץ, ו'הויה' – בשמים ממעל, וזהו "כבוד מלכותו" (כבודו היא המלכות, שכינה) וכמו "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" שאומרים אחר יחודו בחשאי (פסחים נו, א).

¹⁸³ כפי הנוסח מכת"ק, ישורון שם. ובנדפס נכתב: "שהוא הווה". ואפשר להשוות המשמעות כפי הנדפס מכ"ק בישורון, אם כי לפי הנוסח הנדפס אפשר היה לפרשו בטעות גם כלפי עצמותו ית' ממש ("שהוא") ולא כלפי שם הק' 'הויה'. ועל כל פנים פשוט שהמדובר הוא בהתפשטות בהספירות, וכאמור למעלה. ראה כך גם בדברי תלמידו המובהק ה'נפש החיים' להלן.

¹⁸⁴ ביאור הגר"א לשו"ע או"ח סי' ה.

צמצום שם 'הויה'

וביאורו: לעיל ראינו שהגר"א כותב (וכפי שראינו לעיל בראשונים), שהוא ית' אין לו מעון אלא "מלא כל הארץ כבודו" כמשמעו, והוא מעונו של עולם. כאן הגר"א לא מתייחס לגוון זה אלא לגוון אחר, למימד עומק נוסף הנלמד מפסוק זה. לרובד אחר. והוא – לענין 'התפשטות' שם הקודש 'הויה' (עשר ספירות).

'התפשטות' שם 'הויה' כפי שראינו, הוא רצונו הטוב להיטיב, להחיות ולקיים את כל הנבראים. התפשטות זו נעשית על ידי שם הק' 'הויה'. וכאמור בכתבי הגר"א לעיל, כל חיותו של כל עצם ברוא בעולמנו זה נמשך משם הק' 'הויה'.

כאן מבאר הגר"א, שאף על פי ששם 'הויה' מתפשט בכל צבאות להחיותם ולקיימם למעלה ולמטה, כפי שראינו בדבריו קודם, אך יש שוני באיכות ההתפשטות בין העולם העליון לעולם התחתון.

בעולם העליון, מבאר הגר"א, ההתפשטות היא מוחלטת ומתעצמת בעוצם ותוקף רב, ואילו בעולמנו זה איכותה של ההתפשטות קטנה, מצומצמת ונסתרת.

אילו שם 'הויה' היה מתפשט בעולמנו זה כפי שהוא בהתעצמותו ובתוקפו בעולם שלמעלה, הרי שאז, אומר הגר"א, היינו כמלאכים וכבני עולם הבא, חיים לעולם ולא היתה קיימת בחירה כלל. אבל עתה, שהתפשטות שם 'הויה' היא בצמצום והגבלה (מלכות, התלבשות שם אדנות), לכן "אינן חיינן לעולם, והן בבחירה, ויצר הרע שולט בהן" (לשון הגר"א)¹⁸⁵.

¹⁸⁵ וכן ביאר הרנ"ה, סידור הגר"א, קיב, ב, שער נפתלי, ד"ה מ"ש בפי'. וכתב: "בסוד הצמצום והקו, וכו', כי הקו לא נתפשט עד למטה וכו', כי הניח מקום הבחירה".

שם 'אדנות'

מוסיף הגר"א ומבאר, שאמנם שם 'הויה' הוא בצמצום, אך שם 'אדנות' הוא לגמרי בארץ בתוקף ובהתעצמות גמורה. לכן שם 'הויה' הוא בחינת 'שמים', כי הוא גבוה במעלתו למעלה למעלה (במעלה), שהרי שם זה מורה על עצמותו ית', ושם זה ('הויה') נמצא בארץ הלזו רק בהגבלה וצמצום, אך שם 'אדנות' הוא בחינת 'ארץ', ובשם זה הוא ית' אדון עליהם ומלכותו בכל משלה (מלכות).

וכפי שכותב הגר"א גם בפירושו לאסתר:

"ואת יקר תפארת גדולתו". פירוש: כמו שנאמר: "זה שמו לעולם" (שמות ג, טו). ואמרו: "לא כמו שאני נכתב אני נקרא. נכתב אני ב"ה (י', ה', ו', ה') ונקרא בא"ד ('אדני')" (פסחים נ, א).

ו(הטעם לזה) היינו, מפני שהשם 'הויה' ב"ה מורה על עצמותו יתברך¹⁸⁶, ו'אדני' מורה על מלכותו, שהוא אדון כל הארץ, ולכן נקרא ב'אדני', שהוא מורה על מלכותו, כי אין דרך לקרוא למלך בשם העצם (שם 'הויה' המורה על עצמותו ית') אלא בשם המלכות (באדנות, כקריאתו), לכן נקרא ב'אדני' ולא ב'הויה'.

וזהו (שנאמר בפסוק) 'גדולתו' – הוא עצמותו. ו'מלכותו' (שבפסוק "את עושר כבוד מלכותו") – הוא מלכותו (כלומר, שהוא אדון כל הארץ), וכו'.

¹⁸⁶ לא ששם 'הויה' הוא שמו ית', שהרי יסוד מוסד הוא ש"לית לך שם ידיע", אלא שם 'הויה' הוא השם בו הוא ית' התגלה אלינו מצידנו כדי שנוכל לקרותו בשם עם התגלותו אלינו, והוא השם המורה על עצמותו ית'. כי השם (שם 'הויה') הוא הגילוי לאחר שהוא ית' התגלה אלינו להיקרא בשם 'הויה'. ובנוסף תלמידו הנפש החיים: השם בו הוא ית' נקרא מלאחר התחברותו לעולמות.

לכן כתיב, אצל 'גדולתו' – שהוא העצם – אמר 'תפארת' ("תפארת גדולתו", מידת תפארת, שם 'הויה'). ואצל 'מלכותו' אמר 'כבוד' ("כבוד מלכותו", אדנות. - ביאור הגר"א לאסתר א, ד).

"השמים והארץ" – 'הויה' ו'אדנות'

מבואר, ששם 'הויה' הוא בבחינה שלמעלה בשמים, ושם 'אדנות' הוא בבחינה שלמטה בארץ. וכמבואר גם בדברי הגר"א בביאורו לכתוב (בראשית ב, ג) "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם":

"השמים והארץ" – בחינת 'הויה' ו'אדני' ('השמים' – היא בחינת 'הויה', 'והארץ' – היא בחינת 'אדני'), ובחושבנם (בחשבון אותיותיהם) 'הויה' ומילוי 'אדני' הם חושבן "השמים והארץ", כי "מלא כל הארץ כבודו", לכן נחשב 'אדני' במילואו (אדרת אליהו, בראשית ב, ג).

הווי אומר, 'שמים' הם בחינת 'הויה', ואילו 'ארץ' היא בחינת 'אדנות', וזהו "מלא כל הארץ כבודו", שכבודו בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אין עוד, "כי מלא כל הארץ כבודו".

"הויה צבאות"

וכמו שמפרש לאחר מכן שם, בביאורו על ישעיהו (ו, ה) על הפסוק 'וְאֵיךְ אֵיךְ לִי כִּי נִדְמִיתִי, כִּי אֵיךְ טִמָּא שְׁפָתַי אֲנֹכִי, וּבִתְוֹךְ עִם טִמָּא שְׁפָתַי אֲנֹכִי יוֹשֵׁב, כִּי אֵת הַמַּלְאָךְ הַ צְּבָאוֹת רָאוּ עֵינָי':

"כי נדמתי" – פירוש: (נדמתי ושתקתי) מדברי תורה. כמו שנאמר (תהילים לט, ג): "נאלמתי דומיה" כו', והיינו ממצוות עשה.

"כי איש טמא שפתים" – היינו, (מצוות) לא תעשה, (כגון) דיבור שאינו הגון. "ובתוך עם טמא שפתים" – כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין יא, א): "ראוי היה שתשרה השכינה עליו, אלא שאין דורו ראוי לכך".

"כי את המלך" – הוא את 'הויה' (השם המורה על עצמותו ית').

"הויה צבאות" – הוא "הויה צבאות, מלא כל הארץ כבודו", שאמרו המלכים, והן ג' תחתונים שמאירין בה.

מבואר בדברי הגר"א, כי "הויה צבאות מלא כל הארץ כבודו" הוא כבודו המאיר בארץ, ועל זה אומר ישעיהו – "ראו עיני".

עוד מבאר הגר"א את הכתוב (בראשית א, א) "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ" על פי פנימיות:

'בראשית' – מאמר. 'ברא' – חצי מאמר, וכו'.

'את' – 'אדני', 'אקיק'. ימינא ושמאלא, כחד אשתתפו.

'השמים ואת' – דכתיב (ד"ה א, א, כט) "והתפארת והנצח". אינון כחדא אשתתפו.

'הארץ' – דכתיב (תהלים ח) "מה אדיר שמך בכל הארץ", "מלא כל הארץ כבודו" (ביאורו לספרא דצניעותא, פרק ה).

"המיוחד בתוכם"

עוד כותב הגר"א:

"והיה המשכן אחד".

יפה דיבר ר' אברהם בן עזרא (שמות כו, ו) ש"אחד" הוא דבר כולל דברים באחדות, וכן "שמע ישראל כו' [ה' אלוקינו ה' אחד]" כמו שאמרו (ירושלמי ברכות ב, א), שימליכהו בשמים ובארץ וכו', והוא השם (שם 'הויה') המיוחד בתוכם, וזה שאמר רבי אברהם הנ"ל, שהשם (שם 'הויה') הוא פעם עצם, רצה לומר במקומו (גילוי מצד שמים, מורה על עצמותו ית'), ופעם שם התואר, 'הויה אלהים', 'הויה צבאות', שהוא (שם 'הויה') מעמידם (כי הוא חיותם הפנימית).

והן ד' עולמות הידועים: א' (אצילות) – עצם, וג' (עולמות הנפרדים, בריאה, יצירה, עשיה הם) תואר (העצם, כמו 'מקרה ד'עצם'). 'הויה אלהים' (אצילות ובי"ע, עצם ושם תואר - מקרה) – אחד. 'הויה צבאות' – שתי צבאות, מעלה ומטה (עצם

ותואר, שמים וארץ), כמו שנאמר (תהילים קג, כא) 'כל צבאיו' וכתוב (יב, מא) 'כל צבאות הויה', ולכן השם בשנים: נצח והוד, מעלה ומטה.

והן ארבעה (עולמות) אבי"ע, והן נגד ארבעה (ספירות) נה"ם (נצח, הוד, יסוד ומלכות), שהן שורש אבי"ע, יסוד, שם העצם, גוף וברית חד, והוא למעלה מנצח והוד כידוע 'צבאות' – בנו"ה (בנצח והוד), ו'אלהים' – במלכות (אדרת אליהו, שמות כו, ו).

"לית אתר פנוי מיניה"

ועמוק מכך מגלה לן הגר"א על הנאמר במשנה בספר יצירה (א, ו): "עשר ספירות בלי מה, צפייתן כמראה הבזק, ותכליתן – אין להם קץ", ואף על פי שעמקו עמקו הדברים עד גבהי מרומים, מחשבת גבהים, נביא דבריו בדחילו ורחימו, והוא רחום יכפר עוון, וזה לשונו:

"ותכליתן אין להם קץ" - אמר: אף על פי שאי אפשר להשיגם (את ע"ס), אל תחשוב לפי שרחוקים הן ממנו (לצד מטה), לכן אמר: "ותכליתן אין להם קץ" (הם אינסופיים לצד מטה) שהם מתייחדים בכל העולמות עד אין קץ, (כלומר) שאין שום דבר פנוי מהם, כמו שאמרו (תיקוני זהר, תיקון מז), ד"לית אתר פנוי דלא אית ביה 'הויה'."

ואמר במשנה שלמעלה, "שאינ להם סוף"¹⁸⁷ – הוא למעלה (לצד מעלה) עד אין סוף ב"ה.

¹⁸⁷ "עשר ספירות בלימה, מדתן עשר שאין להם סוף" - יצירה, א, ה.

ואמר כאן: "ותכליתן וכו' [אין להם קץ]" – הוא למטה. וכן אמרו (שוב) "למעלה עד א"ס, ולמטה עד אין תכלית".

ועוד על משנה זו:

"צפייתן כו' [כמראה הבזק]" – להסתכל בהן (שאינן להן מהות המושג לנו). אבל התפשטותן – אין קץ (למטה ולמעלה, כדלעיל). קרוב מכל קרוב (מצד ההתפשטות) ורחוק מכל רחוק (מצד מהותן. ליקוטים בסוף ספר יצירה עם ביאור הגר"א, מכון הגר"א תשס"ט, ליקוטים, עמ' ב, ד"ה צפייתן).

לאמור, "לית אתר פנוי מיניה" משמעותו הוא, שאין מקום פנוי מכוחו ית' ואורו המתפשט בכל להחיות ולקיים (ע"ס).

ומבואר, שכוח גילוי אור רצונו ית' (ע"ס) מתפשט בכל הברואים להחיותם ולקיימם, ו"לית אתר פנוי דלא אית ביה 'הויה", כי "הם מתייחדין בכל העולמות עד אין קץ" למטה ולמעלה. "קרוב מכל קרוב ורחוק מכל רחוק" (לשונו).

"דמתפשט ביה, ובעצמו אין שינוי"

את לשון ה'תיקוני זהר': "שם 'הויה' דאשתכח (הנמצא) בכל אתר, כגוונא (כפי) דנשמתא דאשתכחא בכל אבר ואבר (בגוף האדם) וכו' דלית אתר פנוי מניה" – מבאר הגר"א וזה לשונו:

ד'הויה' – הוא נשמתא.

ו'נוקבא' – הוא גופא. וכו'.

ולכן, כל השמהן (כל שמות הק') הן בגופא. דכל אבר ואבר וגיד ועורק ודופק ועצם וכל שרטוט וקו וציור – הכל שם אחר (שמות שונים, כלומר, לכל אלה ההנהגות, לכל אחד מהם יש שם קודש אחר).

ו'הויה' – הוא (שם) אחד בנשמתא, וכו', אלא דנשתנה לפי האבר דמתפשט ביה,

והוא הניקוד (הניקוד של שם הויה משתנה), ובעצמו – אין שינוי¹⁸⁸.

וכן הוא שם 'הויה' בכל העולמות כולו (כולם), שהן אדם אחד בכללו.

הווי אומר, דבריהם ב'ספר יצירה' שע"ס אין להם קץ, וכוחו ואורו ית' מתפשט בכל

הברואים לקיימם ולהחיותם בשם 'הויה', ודבריהם ב'תיקוני זהר' שלית אתר פנוי

מיניה ד'הויה' – פירוש אחד להם¹⁸⁹.

¹⁸⁸ "ואיהו לא אשתני' כו' (תיקוני זוהר עא, ב), ר"ל דכתיב 'אני ה' לא שנית' בין 'אני' ובין 'ה' דלא אשתני דא מן דא וכמ"ש למטה 'דודאי קב"ה' כו', אבל לגבי חייביא כו' דאסתתר בתורה בכמה כינויין דלא לאשתמודע ליה כולא אלא **לצנועין והגונין**, וכן אסתתר הקב"ה בעולמות בי"ע בכמה כינויין ולבושיין. ולרשעים – עוונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם' בכמה קליפין המבדילים, והן לבושי קדרות דקב"ה מסתתר בהם, וכמ"ש 'אסתירה כו' למה, 'כי דור' כו'" (באור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כו ד"ה ואיהו).

¹⁸⁹ דבר נוסף נביא כאן בענין זה, והבאנוהו כאן בהערה לתועלת בעלי העיון בעומק ודקות הענין בדחילו. באריז"ל (ע"ח) כתוב: "וכאשר עלה, ברצונו הפשוט, לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים להוציא לאור שלימות פעולותיו ושמותיו וכינוייו וכו', והנה אז צמצם את עצמו א"ס **בנקודה** האמצעית אשר בו באמצע אורו ממש".

הגר"א בספרו 'איל משולש' על הנדסה כותב: "הנקודה – אין לה לא אורך ולא רוחב ולא גובה (עובי). הקו (הישר) – יש לו אורך אבל לא רוחב ולא גובה. השטח (המישור) – יש לו אורך ורוחב, ולא גובה. הגשם (גוף) – יש לו אורך ורוחב וגובה. הנקודה והקו והשטח – **אינם במציאות**, אבל הם **מחבורים אל המציאות**, כי השטח הוא קצה הגשם, והקו הוא קצה השטח, והנקודה היא קצה הקו".

כלומר, המושג 'נקודה' הוא איננו מושג מציאותי אלא רק נתפס במחשבה. ומדוע? כי אם הנקודה היא במציאות הממשית, הרי אי אפשר שלא יהיה לה אורך. ואם יהיה לה אורך, הרי שהיא כבר

לא נקודה אלא קו ('הישר'). על כרחך, שהנקודה אין לה לא אורך, לא רוחב ולא גובה (עובי). ובמה היא נקראת 'נקודה'? – במחשבה.

דוגמה לדבר: אם נרצה לחתוך חוט באורך מטר בנקודת האמצע שלו ממש, אזי אם יחסר מכל קצה חוט חתוך (מהחוט השלם) חמישים סנטימטר אפילו באלפית המילימטר, הרי שאין זה חיתוך בנקודת האמצע ממש, שהרי נחסר. והיות ולא נחסר כלום, אם כן היכן היא נקודת האמצע? אין זאת אלא, שנקודת האמצע, הנקודה, היא איננה אלא – במחשבה. כאשר יש קו, ואנו מתייחסים לנקודה הסופית שבקצה הקו, אזי היות והנקודה מחוברת אל המציאות, כלומר לקו (שהוא אחד משלושת הממדים של כל גוף תלת ממדי [גשם]), אזי ניתן לדבר על נקודה. אבל הנקודה, היא כשלעצמה, אין לה מציאות אלא במחשבה. והבן.

כל זה בדבר הגשמי (גוף פיזי), שהנקודה האמצעית שלו, אין לה מציאות ממשית אלא היא רק במחשבה. אם כן, מבינים אנו איפוא, שלשון האריז"ל על אורו ית': "**בנקודה האמצעית** אשר בו באמצע אורו ממש" יש לה מובן עמוק, ואין היא **על כרחך** אלא משל, ולזה ממש נתכוון האריז"ל כששח ודן על 'נקודה'.

ואכן, ישנה בדברי הגר"א דרך [נוספת] לבאר את ענין הצמצום, העגול וקו העיגול ('אלכסון' בלשונו), והיא על דרך זו שהוזכרה כעת בדבריו. ראה ביאור הגר"א ל'ספר יצירה' פרק א משנה א (מהדורת מכון הגר"א), ובהגהה הראשונה מרבי משה שלמה מטאלטשין, תלמידו המובהק של הגר"א בקבלה. דרך זו היא דרך מחשבה מופשטת – בְּרָכוֹת בחשבון, ראה ישורון, אלול תשס"ט, כרך ז, עמ' ר"ו, מהרמ"מ משקלוב.

וכפי שמבאר רבי יצחק אייזיק חבר (תלמיד הרמ"מ משקלוב) את דברי הגר"א בזה: "והוא, כי ענין ה'יחיד' הזה, שאין לו (לא) תפיסת מקום ולא תפיסת זמן, **אינו מושג רק במחשבת הלב לבד, שלכן הוא נרמז רק בנקודה מרכזית**, שבו נקשרים כל הו' קצוות, **שהם רק נשואים במחשבה**, והוא היכל הקודש **באמצע**, ו'ק, כמ"ש ב'ספר יצירה', ונקרא 'היכל הקודש', שכמו שהמלך בעת שיושב בהיכלו המיוחד לו **לבדו**, אין רשות לשום אדם לכנוס שם ולראות בהדר כבודו, כמו כן, אין **מציאותו** ו**יחודו ית'** מושג לנו כי אם בהתראות פניו אלינו **חוץ להיכלו**, ר"ל במה שניתן **מרצונו ית'** להשיג

סיכום

נמצאנו למדים מדברי הגר"א, ששם 'הויה' הוא שם ק' המתפשט בכל דבר להחיותו ולקיימו. וחילוק יש בזה בין העולם העליון לבין עולמנו זה, שכאן בעולמנו זה, אין שם 'הויה' בהתעצמות ובתוקף כפי שהוא בעולם העליון.

יכולתו והשגחתו ורצונו ('מצידנו'), אבל לא בבחינת **עצמותו** ויחודו ('מצידו'), **רק נתפס במחשבה, ולכן אסור החקירה בענין הזה.**

ועל זה נאמר 'ואם רץ לבבך שוב למקום' וכו', רצונם לומר, שאם מחשבת לבך לחקור בענין הנפלא (מלשון פלאי, מכוסה ונסתר) הזה, היזהר שלא ליכנס להיכל פנימה **שאינ נתפס במקום גבולי**, רק 'שוב למקום', ר"ל, בחקירת הבריאה והשגחתו עליהם לבד, שהוא מקומו של עולם, אבל לא במה שאינו במקום, שהוא היכל הקודש - אסור לדבר בו. והוא מה שרמז הנביא חבקוק (ב'), 'וה' בהיכל קדשו, הס מפניו כל הארץ', ר"ל שכאן **אסור הדיבור**, וכמ"ש **'שתוק**, כך עלתה במחשבה" (ר"א חבר, שיח יצחק, חלק א, דרוש לסיים הש"ס).

ויותר בקצרה כותב בספרו 'פתחי שערים': "הכוונה בזה (ר"ל יובן הדבר מתוך משל), כמו שאנו רואים בעיגול, שנקודת אמצעיתו הוא המרכז, הוא בתכלית הקטנות שאפשר להיות, **ואינו אלא מחשביית לבד** (ר"ל שמרכז העיגול הוא נקודה המושגת רק במחשבה וכאמור לעיל בלשון הגר"א ב'איל משולש'), ואינו מושג לחוש הראות, שאם היה נראה ומוגבל, לא היה נקרא נקודה, שהרי אפשר לה להתחלק לחלקים, וכל מרכז הוא רק התחלת הקווים הנמשכים ממנו מכל צד, ואינו מושג **רק במחשבה, כמו שאמרו בזה חכמי המדות** (חכמי ההנדסה). וכמו כן, אנו מכנים כל המציאות הנברא בשיעור (שיעור והגבלה) וגבול **נקודה אמצעית מרכזית לבד**, שהרי בו ית' אין שייך גבול ושיעור ומדה ח"ו, ונמצא, שהנבראים הם רחוקים מא"ס הממציאם תכלית ההרחק שאפשר להיות, שהרי זה הוא ההפרש ביניהם, שא"ס הוא בלי גבול ושיעור והם בגבול ושיעור" (פתחי שערים, נתיב הצמצום, פתח ה).

כמו כן למדנו מדברי הגר"א, שהכתוב "ואתה מחיה את כולם" משמעותו הוא, שהוא ית' מחיה ברצונו על ידי גילוי שם הק' 'הויה' בע"ס את כל הברואים והמעשים, כמו שנאמר בתיקוני זוהר, ששם 'הויה' "לית אתר פנוי מיניה".

וכן למדנו, ששם 'אדנות' הוא מלכות המתעצמת כאן בארץ להיותו ית' אדון על כל המעשים, ולכן, בשונה משם 'הויה' שהוא בחינת 'שמים', שם 'אדנות' הוא בחינת 'ארץ'. "ובעצמו – אין שינוי" (לשונו).

השכינה למטה

והנה, לעיל ראינו את ביאורו של הגר"א לתפלת 'עלה ויבוא' על המילה 'ראה' – "כדרך שבא לראות בא להיראות". כעת נראה את ביאורו לפסוק "ויקרא אברהם שם המקום ההוא יהוה יְרָאָה, אשר יאמר היום בהר יהוה יְרָאָה" (בראשית כב, יד), השייך גם הוא לענין זה ומשלים התמונה:

"ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה".

ביאור זה, על דרך שאמרו באגדה (שהש"ר ה, א) "מתחילה היתה השכינה למטה, כשחטא אדם נסתלקה לרקיע ראשון כו', עד שנסתלקה לרקיע השביעי, בא אברהם אבינו ע"ה והורידה משביעי לששי, בא יצחק והורידה לחמישי כו', בא משה והורידה לארץ".

ומעתה, אברהם אבינו ע"ה שהוא היה המתחיל להוריד השכינה משביעי לששי, התפלל מי יתן והיה, שתבוא השכינה עד אלינו לשכון כבוד בארצנו, וזהו "ויקרא אברהם שם המקום ההוא הויה יְרָאָה", (שיראה) ויחבב את המקום הזה.

ומשה רבינו ע"ה שכתב את התורה, הוסיף וכתב: "אשר יאמר היום", כלומר בימי משה. "בהר הויה יְרָאָה", כי בימי משה כבר היתה השכינה למטה (אדרת אליהו, בראשית כב, יד).

ועוד כותב הגר"א:

וזהו 'יְרָאָה', 'יְרָאָה' (שנאמר בפסוק, אחד לשון לראות ואחד לשון להיראות). דאנחנו 'יְרָאָה', וצדיק 'יְרָאָה' אותה, והוא 'יְרָאָה' 'יְרָאָה' דסוף 'פרשת עקדה'.

וזהו שנאמר 'יְרָאָה' 'יְרָאָה' (קודם ליראות אותנו, ואחר כך ניראת לנו בארץ למטה), ולא קאמר (בהיפוך) "כתיב 'יְרָאָה' 'יְרָאָה'".

ועוד, כי הכתיב אינו נשתנה מהקריאה (מהקרי. ראה תוס' חגיגה יב, א).

והשתא אתי כפשטה וכפירש"י (חגיגה שם, שהכל קאי עליו ית') ודלא כמו שדחקו תוס' שם מאד (שקאי עלינו, ראה שם).

ו"הויה יְרָאָה", הוא כמו "צדק משמים נשקף", ו'הויה' שכתוב בשניהם (בפסוק זה דווקא) – הוא הכל על ה'מלכות' (שכינה), שקודם שירדה שכינה לארץ, היתה היא רואה משמים על המקום (וזהו שנאמר "הויה יְרָאָה"), ואחר שירדה (שכינה) לארץ נקראת "הויה יְרָאָה", (ומדוע?) – שהיא תְרָאָה וכו' שהוא בשמים (בחינת 'שמים', כאמור בגר"א קודם), כמו שנאמר "לשום את שמו שם", שהיא (השכינה שבארץ) קבועה שם (בארץ ישראל), וכו' משגיח עליה תמיד, כמו שנאמר: "והיו עיני ולבי שם [כל הימים]" (באור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון כא, דף סו עמוד א, ד"ה לקיימא זכור)¹⁹⁰.

מתבארים כאן בדברי הגר"א בחינות אלו של 'שמים' (הויה) ו'ארץ' (מלכות), שהוא בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, ומשגיח עליה תמיד.

המושג 'מקום'

"הוא ברצונו עושה את העולם מקום"

עוד מבאר הגר"א בנוגע לביטוי 'מקום' כלפיו ית':

¹⁹⁰ וראה עוד בדברי הגר"א ותלמידיו בזה ב'חמשה חומשי תורה הגר"א' (קרויזר) בראשית כב, יד.

וזהו שאמרו "ברוך המקום" הוא על בריאת העולם, שעל זה אנו קורין אותו 'מקום', שברא מקומו של עולם וממנו נעשה העולם מקום, בזה שברא אותו כרצונו ומקיים אותו ברצונו, וזהו סוד "הוא מקומו של עולם", כי זולתו (בלעדיו) לא היה עולם מקום, רק הוא ברצונו עושה את העולם מקום (הגדה של פסח עם ביאור הגר"א, מכון הגר"א תשנ"ט, עמ' רטז ד"ה ברוך המקום).

בנו רבי אברהם: (משל) "העולם ממוקם בו ית"

וכפי שמבאר בנו רבי אברהם:

כי הקב"ה תולה ארץ על בלימה, ולכן נקרא 'מקום', שהוא מקומו של עולם, והעולם מתקומם ("ממוקם") בו ומשגיח עליו מכל צד ופינה ומציץ לזון ולפרנס מקרני ראמים וכו'. והרשעים יומרוהו למזימה, ואומרים שהוא נעלה ונסתר ואין משגיח חלילה בשפלים וכו', (אבל) קילוסו שעולה מן הרשעים (הוא) – שהם מודים שאי אפשר להשיג עצמותו (הגדה של פסח, גאולת ישראל, על המילים 'ברוך המקום').

סיכום

העולה מדברי הגר"א הוא:

א. "מלא כל הארץ כבוד" (א) הוא כמשמעו, ושלא בגדרי מקום¹⁹¹, כי הוא ית' איננו גוף ח"ו הממלא מקום כלשהו.

¹⁹¹ לשון המהרש"א בהגדרת ענין זה היא: "כי אין [ה]עולם מקומו אבל הוא מקומו של עולם ואין לו גדר במקום כי הוא אינו גשם ובכל מקום שכינתו שרויה" - מהרש"א, חידושי אגדות, מסכת בכורות, דף ח עמוד ב, ד"ה הג' שאמר להם וכו'.

- ב. "מלא כל הארץ כבודו" (ב) משמעותו הוא גם התפשטות שם 'הויה' נשמתא בע"ס בשמים ובארץ (אדנות), למעלה ולמטה להחיות, להטיב, להשגיח ולמלוך.
- ג. שם 'אלוקים' – הוא גילוי לחידוש כל עצם ובריאה.
- ד. שם 'הויה' – הוא התפשטות כוחו, אורו ורצונו ית' בשמים ובארץ בע"ס, להחיות ולקיים הכל, וזהו פירוש "לית אתר פנוי מניה" "ואתה מחייה את כולם".
- ה. שם 'הויה' בחינתו היא – 'שמים', והוא מתעצם בעוצם רב בעליונים. אך למטה בתחתונים, בעולמנו זה, שם זה נסתר ומצומצם ביותר על ידי גילוי עיטוף שם 'אדנות', כך שנותרת לאדם יציר כפיו ית' הבחירה בין טוב לרע, חיים ומוות.
- ו. שם 'אדנות' – הוא מלכותו ית' אשר בארץ, בחינת 'ארץ'.
- ז. "הוא מקומו של עולם" פירוש, שהוא ית' ברצונו מחיה את העולם תמיד ואלולי זאת לא היה העולם מקום, אלא נעדר (כדברי הרמב"ם והראשונים לעיל).

"לית אתר פנוי"

והנה, יש לברר, מדוע לא פירש הגר"א את הנאמר "לית אתר פנוי מיניה" במשמעות שאין מקום פנוי מעצמותו ית' שלא בגדרי מקום כאמור בראשונים לעיל באריכות ובגדרו, על דרך שפירש את הכתוב "מלא כל הארץ כבודו" כאמור? הרי "לית אתר פנוי מיניה" יכול להתפרש גם כמו הכתוב "מלא כל הארץ כבודו" או "את השמים ואת הארץ אני מלא". וכפי שראינו, הוא ית' נמצא בכל מקום שלא בגדרי מקום, שהרי אין לו גוף והוא נמצא כאן כמו שם ואין מקום עליו אנו יכולים לומר שהוא לא נמצא וככל האמור לעיל בראשונים, וכאמור בהקדמת ה'תיקונים': "לית לך אתר ידיעא אלא לאשתמודעא תוקפך וחילך לבני נשא" (יז, ב. תרגום: אין לך מקום ידוע אלא להודיע תוקפך וכוחך לבני אדם).

ויש לומר, לפי שב'תיקוני זוהר' לא מדבר שם על בחינה זו אלא מדבר על שם הק' 'הויה'. וזה לשון התיקונים:

ולית מלאכא דלא אשתכח ביה שם 'הויה', דאשתכח בכל אתר כגוונא דנשמתא דאשתכחת בכל אבר ואבר, ובגין דא אית לבר נש לאמלא 'הויה' בכל ספירן ובכל כורסיין ובכל מלאכין ובכל אבר ואבר דבר נש, דלית אתר פנוי מניה לא בעלאין

ולא בתתאין 'הויה' לא אתקרי ביחודא דארבע אתוון אלא בעלת העלות דמייחד לון ובגין דאיהו מייחד [דף צב עמוד א] ארבע אתוון ביה אתקריאו 'הוה' ביחודא חדא "ה' אחד ושמו אחד" ובגין דא שוי אמונה דישראל בארבע אתוון אלין וכל שמהן שוי כנויין לשמא דא, לית שמא עד אין סוף ועד אין תכלית רברבא ושלטנא מן דא לעילא עד אין סוף ולתתא עד אין תכלית (תיקוני זוהר, תקונא שבע וחמשיין [המתחיל בדף צא עמוד ב]).

מבואר מלשון ה'תיקוני זוהר' שאירי על שם 'הויה' המתפשט כדלעיל, ואת זה ביאר הגר"א, כאמור.

שיר הייחוד

"ואין הש"ץ מדלג שום פסוק"

לעיל ראינו את הנאמר בשיר הייחוד "סובב את הכל ומלא את כל, ובהיות הכל אתה בכל".

האמור עד כה בדברי הגר"א עולה ומשתלב גם עם האמור בספר 'מעשה רב', שבבית מדרשו של הגר"א היו מנגנין את שיר הייחוד "במתון ובניגון, פסוק בפסוק ואין הש"ץ ולא הציבור מדלג שום פסוק"¹⁹².

¹⁹² מעשה רב סימן קע. יודעי קורות הימים מעידים, שבבית הכנסת הגדול דהפרושים בוויילנא אמרו 'שיר הייחוד' כולו, מילה במילה, עד לחורבנו בשואה. ה'נפש החיים' תלמיד הגר"א, מעתיק את דברי 'שיר הייחוד' אלו בשער ג' פרק ד', ומייסד דבריו עליו. ה'חיי אדם', מחותנו של הגר"א ומתלמידו, כותב: "ובלילה שאחריו, יתאספו יחד תיכף אחר מעריב וידליקו נרות כמו ביום טוב ולומר שיר הייחוד כולו בנעימה ובמתון" (חיי אדם חלק ב-ג, הלכות שבת ומועדים, כלל קנה). הלשם

שלילת ההגשמה

וכל זה שלא בגדרי מקום, כי הוא ית' אין לו קץ וגבול, והוא נבדל מחומר ואינו גוף ח"ו.

הוא ית' מתחבר לעולמות, ובכללם עולם הזה, באורו ובכוחו, להחיותם ולהאיר להם ולקיימם בשם 'הויה' כנאמר "ואתה מחיה את כולם". ו"מלא כל הארץ כבודו" לדברי הגר"א, הוא כמשמעו, שהוא ית' קרוב אלינו, צופה עלינו ורואה בנו ובמעשינו, משגיח עלינו, מחיינו ומקיימנו. הוא מלכנו, הוא מושיענו.

תלמידי הגר"א על הצמצום

היות ודברי הגר"א בזה מתבארים גם בדברי תלמידיו הגדולים ובדברי גדולי ישראל, נביא גם את דבריהם לרווחא שמעתתא והרחבת הדברים כדלהלן:

הרמ"מ משקלוב

שיהיה הרצון נעלם

תלמיד¹⁹³ הגר"א, הרמ"מ משקלוב כותב בנוגע ל'צמצום':

מעתיק את דברי 'שיר הייחוד' ומייסד דבריו עליו, כפי שראינו לעיל במובאות מהלשם. וזה דלא כהמהרש"ל שנמנע מלומר 'שיר הייחוד' כפי שהבאנו לעיל בהערה.

¹⁹³ "ומודעא רבה לאורייתא, שדברי הקבלה הנמצא בספר זה, הוא לשונו הקדוש ממש, ומפיו יקרא אלי ואני כותב על הספר בדיו לפניו" - מתוך הקדמת רמ"מ למשלי עם פירוש הגר"א.

...היינו, מחמת ששמר אפילו מחשבתו שיהא נקי וזך מאוד, עד שעולה לרצון, ונחקק ברצונו (על דרך "עשה רצונך כרצונו"), ושומר את התורה בסוד 'זכור ושמור', עד כאשר אנה לידו (עבירה) מתפרש (פורש) מעצמו מחמת הרגלו (בקדושה) וחקיקת בשכלו כן. וכן בכל אבריו תקע יתדותיו במקום נאמן, שלא לעשות דבר בלתי כוונה, והכוונה שלו מכוון על פי התורה שהיא רצונו ית'.

לכן, בריאת העולם וגילוי התורה והאדם על תכליתו (תכלית עבודת ה' של עם ישראל), להיות דבוק באמונת ישראל – הכל בענין אחד ודרך אחת להם (והוא): עליות העולם (העולם הזה) על פי עליית האדם (שכינה בתחתונים, "כמראה אדם"), והכל על פי התורה (דווקא).

והנה זה ה"סליק ברעותא" (עלה ברצון, עליו מדבר הזוהר)¹⁹⁴ כאן, אי אפשר כלל שיהא קאי (נאמר) על התחלת בריאת העולם ממש (היות) כי אמר (הזוהר) "אפיק בוצד"ק" (גילה כח בוצינא דקרדינותא, כלומר) 'נר החשוך'¹⁹⁵, והוא נברא, רק תמיד הנבראים הראשונים לא נתגלה, בסוד ג"ר (ג' ראשונות), וכן בתורה, בריאת אמ"ר (אש, מים, רוח) לא נתגלה, ואסור לנו לחקור, ומכל שכן הרצון הראשון (של תחילת בריאת העולם, שאסור לדבר בו), רק אחר שכבר ברא בחינת בוצד"ק, והוא יסוד בינה דרדל"א, נר החשוך להיות אחיזה לאור, והוא העדר הרצון¹⁹⁶, הסתלקות הרצון

¹⁹⁴ המוסגר בעיגול, הוא פירוש מכותב השורות, וכאמור בהקדמה.

¹⁹⁵ 'קרדינותא' פירושו חוזק (רש"י פסחים ז, א ד"ה חיטי קורדינותא). וזהו ביטוי לחושך, כמו שמבאר הגר"א בביאורו לזוהר, יהל אור, בראשית טו, א, שפירושו "נר של חושך". ראה שם. וראה לעיל בענין בריאת עצם החושך.

¹⁹⁶ "שכתר הוא רצון" - באור הגר"א על תקו"ז תיקון ה ד"ה בריש הורמנותא.

שהיה בזו הנר למעלה דבוק ברצון [העליון], ויהיה נעלם, ונשתייר הנר חשוך בלי גילוי רצון הבורא, והוא סוד צמצום, וסילק מצד חסדו ("עולם חסד יבנה") ומצד רצונו. וכו'. (לשון הזוהר: "אשתאר בסליקו ונחתא לתתא היא חשכה". סוד הנהירו דמות החכמה, כי אפילו אחר שנסתלק, נשאר רשימו של החכמה ושורש נשמתו תמיד בסוד זכר, והדמות והרשימו שנשתייר הוא בסוד שמור, והוא חשך, שכח כל התורה, אך מכל מקום נשאר בו טיפה כלליות בסוד רשימו (ביאורי הזוהר לרמ"מ משקלוב דף ה-ו).

ועוד כתב:

כי לזה (עבור זאת) תכלית הצמצום והעדר האור ועבודת מצותיו – (זאת במטרה) לספר בציון (מלכות) שם 'הוה' (ביאורי הזוהר לרמ"מ"ש דף מד).

העדר רצונו ית' שמצידו

ושוב כותב:

סוד 'קטרוג הלבנה' עצמו, הוא מחמת העדר רצונו ית' מצד עצמו ית' (כלומר, צמצום רצונו האינסופי ["העדר רצונו ית'"] כפי שהוא אצלו ית' אינסופי ["מצד עצמו ית'"], להיות באופן אינסופי, זאת) בכדי שיהיה (הנברא) בעל בחירה, ואם היה רצונו ית' בגלוי (כלומר, "מצד עצמו ית'", אינסופי, אזי) לא היה (הנברא בעל) בחירה¹⁹⁷.

(כי) רק מחמת הסתרת וסילוק רצונו ית', שהוא סוד הצמצום, מחמת זה היה קטרוג הלבנה, וזה סוד "הביאו עלי כפרה שמעטתי את הירח" (חולין ס, ב), וזו הבחינה

¹⁹⁷ כלשון הגר"א לעיל בפירושו לישעיהו ו, ג.

הוא בשכל, בסוד נחש, ונתגלה בפה סוד חויה, סוד הדיבור תרגום של נחש, כמו שנאמר "ולילה ללילה יחיה דעת" (תהלים יט), וכן הוא עצמו סוד אדם וחיה, השכל והדבור, דר"נ (דוכרא ונוקבא) שהן ב' מעלות (שכל ודיבור) מהאדם על שארי בעלי חי, אך הנשים דעתן קלה ולכן הן דברניות, ולכן פיתה לחיה (שם דף פח).

גילה קצת מרצונו

ועוד מבאר רמ"מ:

כבר כתבתי כמה פעמים ששם 'הויה' ב"ה הוא שהוא שם העצם, קאי על עצם רצונו ית', שכולם חיים וקיימים ברצונו. וכשם שהוא בלי תכלית, כן רצונו. וזה סוד רעותא דלעילא לעילא דלא אתידע (הרצון העליון מלגו), אך קצת מרצונו שגילה לנו מתורתנו הקדושה (גילוי רצונו שמצידנו כפי שהתגלה בתורה המגלה כאן בארץ את רצונו ית' אלינו), ומפעולותיו שהן כלל הברואים והנהגותיהם (כפי שאנו רואים בעינינו בחוש, רק) בהם אנו חוקרין (!) והוא הנקרא 'כבוד ה'" (בכל מקום בתורה. שהגילוי הוא הכבוד אלינו מצידנו, "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו"), שכל מה שברא – לכבודו ברא, וכמו שכתוב ברעיא מהימנא שנקרא רחום וחנון וכו', והן סוד ההשגחה שבהם אנו עוסקין תמיד לחלקן לבחינות רבות כפי שינויי ההשגחה, והן עצמן גנוזין בתורתנו מששת ימי בראשית, שהוא ההשגחה שהיה אז, והוא הבחינה הראשונה הנקראת בשם 'עתיק יומין', דוגמת הזקן שימיו מימי קדם, כן בחינת ההשגחה ההיא היתה בימי קדם, וגם מחמת שהם דברים עתיקים ונעלמים שהם אור וכו', והן כלל ההשגחה מאז עד סוף הבריאה אשר היא כלל הששת אלפים שנה.

אך ידוע שהרצון וההשגחה הוא דבר רוחני שאינו נתפס כלל, רק בשכל, שזהו עצמו דוגמת השכל, שבעצמו אינו מושג מהותו, שהוא דבר 'אין' וכו' (ביאורים וליקוטים, המסורה תשמ"ז, עמ' נב).

ר' יצחק אייזיק חבר 'פתחי שערים'

דרך משל ומליצה

פה שלישי להגר"א, רבי יצחק אייזיק חבר, תלמידו של הרמ"מ משקלוב, בספרו 'פתחי שערים' כותב:

כבר כתבנו, שענין הצמצום שגילה האריז"ל הוא דרך משל ומליצה. והיינו, שהוא ית' ברצונו לברוא נבראים בעלי גבול ותכלית בכדי שיהיה נמצא האדם למטה בעל בחירה ורצון ויהיה בו גם כן כח לנטות אחר הרע המתנגד לקדושה ורצונו ית', הוצרך לסלק כח שלמותו הבלתי בעל תכלית ('מצידו'), ולהתגלות לנבראיו בערכם בבחינת גבול ושיעור ('מצידנו').

והוא מה שכתוב (בעץ חיים), שסילק א"ס ית' באמצע אורו הגדול ונעשה מקום ריק ופנוי שיבראו בו הנבראים. ורצה בזה, שעל ידי שסילק והעלים כח שלמותו הבלתי בעל תכלית, בזה נעשה מקום וסיבה לנבראים שיהיו יכולים להימצא בבחינת ואופן מה שהם עתה שהם בעלי גבול ושיעור.

ונמצא, שכח הצמצום והסילוק הזה עשה מקום והכנה אל כל הנבראים שיהיו בגדר 'יש' ו'מציאות' כפי מה שהם עתה (נתיב הצמצום, ד).

רבי פנחס מפאלאצק

"אין מקום פנוי בלתר"

רבי פנחס מפאלאצק זצ"ל, תלמיד הגר"א¹⁹⁸, בסידורו 'שער הרחמים' (נדפס בשקלוב שנת תקמ"ח¹⁹⁹) כותב בנוגע למשמעות הכתוב "מלא כל הארץ כבודו":

ועתה ראה מן הפלא, איך שהוא ית' מלא כל הארץ ואין מקום פנוי בלתו וממלא כל המקומות, ואף על פי כן, לא ניתן לראות ולהשיג ממהותו דבר, אף לשום מלאך או שרף בכדי שנוכל לתאר לו הויה ומציאות לעצם, רק בדרך שלילה²⁰⁰. והוא כמו שכתב שם (בשער הייחוד) ב'חובות הלבבות', כשאני אומר עליו ית', 'הוה' ו'נמצא', הוא מורה על הופכו, (דהיינו), שאינו נעדר ח"ו וכו'. וזה הוא מה שמגדיל שבחו ית' על פי הפלא ('פלא' מלשון כיסוי והסתר) "נעלם וגם אין סוף לאחדותו", וממילא ממלא הוא את כל המקומות – אף על פי כן 'נעלם' הוא מעין כל חי באמיתת עצם כבודו ית' ויתעלה וכו'.

פירוש, שאין לו תואר מתארי הגוף, וגם לא מתארי המלאכים שהם אינם גוף אלא 'שכלים נפרדים', לפי שהם נגבלים (בעלי גבול) ובעלי תכלית (סופיים) וכו', אבל

¹⁹⁸ ראה על כך, דברי רד"ל ב'עליות אליהו', מהדורת ירושלים תשמ"ט, מעלות הסולם, עמוד נג בהגהה.

¹⁹⁹ בהקדמתו לספרו 'ראש הגבעה' הוא כותב: "גם קיבל הרב הגאון הגדול המפורסם בישראל (הגר"א) את הסידור שלי מידי בסבר פנים יפות ובתשואות חן על פירוש אמת ויציב. עיני ראו ושמחו". כך שנראה, שהוא היה מתלמידי הגר"א לפחות משנה זו, שנת הדפסת סידורו בתקמ"ח, ועד לפטירת הגר"א בתשרי תקנ"ח. עשר שנים לפחות.

²⁰⁰ כדברי רבי אברהם בן הגר"א לעיל, על פי ה'מורה נבוכים' ח"א.

הוא ית' נעלה ומרומם מזה, שאין לו גבול ותכלית (וסוף, כי הוא לאינסוף) וממלא את כל המקומות.

ושמא תאמר, אם כן, איך נוכל לומר עליו ית' 'קדוש', שפירושו מופרש וכו', ואם הוא מלא כל העולם – איך שייך בו לומר לשון 'הפרשה' שיהא מופרש בעצם ח"ו? כי לו יעלה בדעתנו ח"ו שהקב"ה נפרש מאיזה דבר, היה הדבר ההוא בטל ממציאיות, כי הוא ית' סובל (נושא, מחזיק ומחיה) הכל ונותן כוח בכל ואין מקום ריק ופנוי ממנו ח"ו, וכל "הארץ האירה מכבודו" (יחזקאל מג, ב)²⁰¹, וכמו דאמר הכתוב "תסתר פניך יבהלון" (תהילים קד, כט).

(תשובה:) אבל באמת כי הוא ית' (מצידו) אינו מופרש בעצם ח"ו, (אלא) רק מופרש הוא ממדענו והשגתנו ומהשגת כל הנאצלים והנבראים בעולם (מצידנו הוא מופרש) וכו'. ממדענו (מצדנו, מצד יכולת תפיסתנו כנבראים) הוא מופרש, ולא (אך לא) בעצם ח"ו.

וזה מה שאמר כאן "לא נערוך אליו קדושתו", פירוש: לעצמותו (אנחנו מצידנו איננו יכולים להעריך ולהשיג את עצמותו כפי שהיא, שהוא ית' אינו מופרש ומובדל, אלא) רק אלינו, כי מופרש הוא ממנו (מצידנו), ממדענו (שערי רחמים, מהדורת ירושלים תשס"ג, עמ' עו-עז).

דברי רבי פנחס יובנו ביתר הבנה להלן על פי דברי ה'נפש החיים'.

²⁰¹ כדברי הגר"א לעיל על פי לשון פסוק זה.

"אין אנו יכולים להגביל מקום לכבודו ית"

עוד כותב רבי פנחס בסידורו:

"ברוך כבוד ה' ממקומו". והענין הוא על פי הקדמה מספר 'דברי שלום'²⁰² על המדרש, והוא זה:

"רב הונא בשם ר' אמי אמר: למה מכנין שמו 'מקום'? לפי שהוא מקומו של עולם, מן מה דכתיב 'הנה מקום אתי'" (שמות לג, כא) עכ"ל המדרש (ב"ר סח, י).

ופירש הוא ז"ל, וזה לשונו: פירוש, 'מקום' הוא מדרגה וגדר, וזה, כי כמו שהמקום מכיל ומקיף המתקומם (הממוקם) בו מכל צד, כך גדר הדבר מכיל ומקיף לדבר ההוא הנגדר באותה גדר.

כמו שתאמר "גדר האדם הוא – חי מדבר"²⁰³, כי ודאי שגדר "חי מדבר" מכיל ומקיף לאדם, כלומר, שהאדם נכנס בגדר ההוא, כמו שהמתקומם (המתמקם) נכנס במקום ההוא (במקום כלשהו בו הוא נכנס) שעומד בו ולא בזולתו (במקום אחר). במילת 'חי' נגדר מדומם וצומח, ובמילת 'מדבר' נגדר משאר בעלי חיים.

ולכן אמר, שהקב"ה מדרגתו וגדולתו סובל (נושא) ומכיל ומקיף העולם, ולכן נקרא מקומו וגדרו של עולם, לומר, עד כאן מקומום וגבולם וכוחם ויכולתם ותכליתם, אבל מכל מקום "אין עולמו מקומו", כלומר, אין כל העולם ומלואו הוראת

²⁰² 'דברי שלום' (מהדורת וורשא תרנ"ג, בעמ' כב) לרבי יצחק אדרבי בעל שו"ת 'דברי ריבות', תלמיד רבי יוסף טייטיצאק וחברו של המהרשד"ם, נפטר בשנת ה'של"ז. גם רבי אברהם בן הגר"א מביאו מספר פעמים בפירושו 'באר אברהם' לתהילים (במהדורה החדשה, מוסד הרב קוק), ונראה מכך, שהספר היה חביב על הגר"א ובית מדרשו (הודפס לראשונה בסאלוניקי שנת ה'שמ"מ).

²⁰³ ההבדל בין בעלי חיים סתם לאדם הוא, שאדם הוא חי (בעל חיים) 'מדבר'. הוא בעל כוח דיבור, כלומר, יש לו שכל ונשמה. "ויפח באפיו נשמת חיים" – "לרוח ממללא" (אונקלוס), ראה 'נפש החיים' פ"א.

מדרגתו, כי אין חקר לתבונתו ואין ערוך אליו ית', שעם היות הפעולות והנמצאות גדולי הערך עד שאין נמצא שיפעלם, מכל מקום אין פעולות אלו מורות ולא מוכיחות תכלית מדרגתו ית'.

וזה מה שנאמר "הנה מקום איתי", כלומר, אין לך דבר חוץ מעצמותי שיוכל להגדירני ושיהיה שם מקומי ומדרגתי, אבל (אלא) המקום והמדרגה האמיתית שלי היא "איתי", ולא יכילנו רעיון (מחשבה), עכ"ל²⁰⁴.

וזה מה שנאמר כאן, "ברוך כבוד ה' ממקומו", פירוש: ממדרגתו וגדרו הידוע לעצמותו (כלומר, מצידו), כי אין אנו יכולים להגביל מקום וגדר לכבודו וגדולתו ית' שמו, שהוא (כי הוא) בלתי בעל תכלית (אינסוף). - שער הרחמים, שם עמ' רסג).

המגיד מדובנא

"המוחלט! – כי הוא מלא כל הארץ כבודו"

להלן דברי המגיד מדובנא, תלמיד הגר"א, בספרו (ויצא, משל מז) 'משלי יעקב':

"ויקץ יעקב משנתו ויאמר, אכן יש ה' במקום הזה כו' ויירא ויאמר, מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים" כו'.

²⁰⁴ נראה, שזהו מקורו של ה'נפש החיים' לפירושו לכתוב "הנה מקום אתי", ושכך היו שונים מאמר חז"ל זה בביה מדרשא דהגר"א, ובלשונו: "לזה המליצו חז"ל: 'הנה מקום אתי, אתראי טפלה לי', פירוש, שלית מחשבה תפיסא איך הוא בבחינת מקום בלי שינוי, רק הוא יתברך לבדו המשיג עצמותו משיג איך הוא מקומן דכולהו עלמין בלי שינוי, כענין 'והוא ידע את מקומה'. וזהו 'אתי' דייקא. כענין, ליבא לפומא לא גליא" (נפש החיים, שער ג פרק ב). ראה ביאור דברי ה'נפש החיים' בזה להלן.

הנה, מהראוי להבין כפל הלשון "אכן יש ה' במקום הזה", "מה נורא המקום הזה".
וביותר יש להתבונן, כי מאמר "אין זה כו' [כי אם בית אלוקים]", הוראתו, כאילו
אחרים מתווכחים עמו בדבר בדעות שונות ובא הוא להחליט ולומר, אין זה (כמה)
[כמו] שאמרתם, "כי אם בית אלהים".

הנראה, כי הוא בא להתיר שאלת רבים מהחוקרים (כלומר, מהחוקרים ושואלים),
מה משתנה בית המקדש ממקומות זולתים (אחרים) אם המוחלט (הוא) כי הוא
(ית') מלא כל הארץ כבודו. [וכמו כן יקשה על מאמר יעקב אבינו ע"ה "אכן יש ה'
במקום הזה"] אבל הוא (יעקב) ע"ה התיר השאלה הלזו בעצמו במה שסיים ואמר
"מה נורא כו' אין זה כו'".

למשל. אחד בא לעיר מלוכה וישובב בשווקים לראות בבנינים המפוארים, וירא
ארמון מבצר משגב ומפואר להלל מאד, שאל, למי הוא, השיבו לו ואמרו, הוא
ארמון המלך. ויגש אל חצר החיצונה והביט על רוב הבתים פרטים הנמצאים בו
וישאל עליהם, למי הם, אמרו על כל אחד ואחד: זה למושב רופא המלך, זה
ליועציו ושריו, וכדומה, עד כי בא אל הפלטין אשר המלך יושב בו ושאל גם עליו
ויאמרו לו, זהו בית המלך, וישתומם מאד לאמר, הלא מכבר אמרתם על הארמון
כולו כי הוא ארמון המלך ועתה תאמרו אך על הבית הזה כי הוא בית המלך. ויענו
אותו לאמר, האמנם כנים דברינו, כי הארמון כולו הוא ארמון המלך, עם כל זה
הנה המלך נתן דת (חוק) גם לזולתו לדור בחדריו החיצונים. אבל הבית הזה עליו
אמר כי הוא אך (רק) של מלך כלומר מיוחד לו לבדו ואין לזרים בו מאומה. והוא,
כי לא יערב שום אדם לגשת תוך הבית בלתי רשות ועת קצוב לו מאת המלך ואך
בלבשו מלבושים הנאותים לכבוד המלך.

הנמשל. כי האמנם (אכן אמנם) כבוד אלהים יתברך מלא עולם, עם כל זה – הארץ
נתן גם לבני אדם זולת (ולשאר) הנבראים כולם ישכנו ארץ ובתוכם ה', כמאמר
הכתוב "השוכן אתם בתוך טמאותם".

אבל המקום אשר בו בחר ה' לשכן שמו, בו נאמר "וכל זר לא יבוא באוהל מועד"
והוא מיוחד בלתי לה' לבדו. על כן צוה יתברך גם על הכהן הגדול לאמר "דבר אל
אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקודש" כו'. "בזאת יבא אהרן כו'".

וזהו, "ויקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה", ומבאר ואומר, "מה נורא המקום הזה", והוא כמתמיה על מורא מקדש מלך יתר מאד ממקומות זולתים (אחרים), אף הוא השיב אמרים לעצמו ואמר, "אין זה כי אם בית אלהים", כלומר, המיוחד אך אליו ולא לבלעדו (לזולתו).

לאמור, אמנם "מלא כל הארץ כבודו", וכבודו ית' מלא עולם, אך יש הבדל בין בית המקדש שהוא קדוש, ובין שאר מקומות העולם שאינם קדושים, היות שרק בית המקדש הוא בית המלך המיוחד לו לבדו.

לשון הנודע ביהודה

"הרי הוא עומד לפניו ית' ממש"

וזה לשון ה'נודע ביהודה' בביאור דברי הגמרא "כדי שיכוונו לבם למקום": לענ"ד ליתן טעם על שכינו שם הבורא בכאן 'מקום', הוא מוסר גדול להמתפלל, שידע לפני מי הוא עומד.

והנה, הקדוש ברוך הוא נקרא 'מקום', לפי שהוא "מקומו של עולם", וממילא "מלא כל העולם כבודו", ובכל מקום שהאדם עומד – הרי הוא עומד לפניו יתברך ממש, וכשהוא מדבר בתפלתו "ברוך אתה" וכו', וכיוצא בזה כל בקשות בברכות אמצעיות, הכל בלשון נוכח (גוף שני) "אתה חונן" וכדו', הוא מדבר עם המלך מלכי המלכים פנים אל פנים כביכול לנוכח, ובזה תבוא מורא גדול בלב אדם, וכמו שכתב רמ"א בריש אורח חיים "שויתי ה' לנגדי תמיד", הוא כלל גדול וכו' כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא אשר 'מלא כל הארץ כבודו' עומד עליו וכו' מיד יגיע אליו היראה וההכנעה" וכו', ע"ש ברמ"א (צל"ח, ברכות ל, ב).

הרש"ר הירש

"ה' קרוב לאדם"

וכותב הרש"ר הירש:

על פי זה יתבארו גם שאר ההבדלים שבין מקדש לבין גבולין.

במקדש היו הוגים את השם המפורש בברכת כהנים, ואילו בגבולין נוהגים כדרך שנוהגים שם תמיד ומכנים את השם בלשון 'אדנות'. כי הברכה שבמקדש היא בגדר אמירה, והמקדש בא בה לידי ביטוי, ואילו בגבולין הברכה נתפסת בהשקפת השומעים, ולפיכך גם שם ה' הגוי שם באותו תואר שאנחנו משיגים בו את ה'. ובסופו של דבר, בגבולין כהנים נושאים את ידיהם כנגד כתפיהם, ובמקדש על גבי ראשיהם.

במקדש היה צורך לשלול את הרעיון, כאילו נוכחות ה' מוגבלת למקדש. משום כך ידי הכהנים הרומזות אל ה' היו מורמות אל על. הן הצביעו על עולם ומלואו, ששם "השמים כסא ה', והארץ הזום רגליו". כנגד זה מחוץ למקדש יש להזכיר שה' נוכח גם במקום הזה, כי "מלא כל הארץ כבודו", שכינה למעלה מראשינו, וקרוב ה' לאדם. ובמקום שכלתה רשות האדם, שם מתחילה רשות הקדושה האלוהית (רש"י הירש, במדבר ו, כז).

ר' נפתלי הירץ הלוי

הקדושה, והזהירות מהגשמתה

נקודה זו מבוארת גם בדברי רבי נפתלי הירץ הלוי ב'סידור הגר"א', על התיבות "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו", וזה לשונו:

"וכולם פותחים את פיהם בקדושה ובטהרה" – היינו, שבשעה שהם פותחים את פיהם לומר שירה, גם זאת הפעולה מרגישים בעצמם שגם זה הכוח אינו שלהם, רק ששורה עליהם כוח אלוהי, והוא מניע את פיהם ומעורר את חושיהם לומר שירה, וזה נקרא 'קדושה'.

אך הרעיון הזה וההרגשה הנזכרת, לפעמים יוכל להתערב בה דברים זרים – להגשים ח"ו את האלוקות המחיה אותם וכדומה, לזה אמר – "ובטהרה", בלי מחשבות והרגשות חיצוניות.

ולכן אמרו: "קדוש קדוש קדוש וכו' מלא כל הארץ כבודו", אף על פי שהוא 'קדוש' ומובדל מכל, מכל מקום – "מלא כל הארץ כבודו", כי ממלא את כל, והכל נעשה על ידו.

ואומרים "ברוך כבוד ה' ממקומו", שאף על פי ש"מלא כל הארץ כבודו" – מכל מקום הוא נסתר בהשגתו, והוא 'ברוך' 'ממקומו' הבלתי מושג לנו (סידור הגר"א לרנ"ה, אמרי שפר, דף פ, עמוד ב).

ה'משך חכמה'

ביטול המציאות

על דרך זו כותב ר' מאיר שמחה ב'משך חכמה':

וכולם בטלים במציאותן אל הבורא ית', ממלא כל עלמין ומסבב כל עלמין (שמות לב, יט).

אז יאמר: הקב"ה נשמתא דנשמתין, המשפיע ומחיה כל העולמים כנשמה הממלאה הגוף וכו'. הענין: שממלא בכבודו ית' כל המציאות, כמה דאת אמרת: "השמים כסאי והארץ הדום רגלי" (ויקרא יט, ב).

"והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים". יתכן, שכיון על דרך מה שאמר בדברי הימים (דה"י א' כג, יג): "ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים" כו'. וזה שאמר כי הפרכת הוא יבדיל לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים, שאהרן שמצוה לבוא מפנים הפרכת הוא קדש קדשים, אבל מי שהוא קדש לבד אסור לבוא מבית הפרכת, וזה שאמר "והבדילה כו' לכם", (כלומר) שמצד הש"י ('מצידו')

השוכן בין הכרובים אין הבדל, כי הוא "מלא כל הארץ כבודו" – רק מצדכם
(‘מצידנו’)²⁰⁵ הוא הבדל (משך חכמה, שמות כו, לג).

ה'חזון איש'

"מציאותו ית' ממלא את כל העולם"

ובלשון מרן החזון איש:

אמנם האמת בסוד העולם, כי מציאותו ית' ממלא את כל העולם²⁰⁶, ומאמתת
מציאותו ית' נמצא העולם, והוא ית' מהווה את הכל בכל רגע.

ובכל גשם (בכל גשמיות וחומר) הנמצא תחת השמש ומעל השמש נמצא רצונו
ית'²⁰⁷, והרצון הזה הוא הגורם הויתו, וכל התנועות המתהוות בכל קניני (מעשי)
העולם: הדוממים (דומם), הצמחים (צומח) והחיים (חי) והאישים (מדבר, אדם) –
הכל מידיעתו ית' ומרצונו והסכמתו (חזון איש אמונה ובטחון, ריש פרק ו).

רבינו חיים מוואלוזין – ה'נפש החיים'

כעת נעבור לעיין בענין זה בדברי גדול תלמידי רבינו הגר"א – תלמידו המובהק
רבינו חיים מוואלוזין זצ"ל בעל ה'נפש החיים'.

²⁰⁵ ראה דברי ה'נפש החיים' להלן.

²⁰⁶ כדברי הגר"א לעיל.

²⁰⁷ כדברי הגר"א לעיל.

הרב והתלמיד

וראשית, נראה מעט על הקשר המופלא בין הרב לתלמידו:

"כדרכי לשאול ממנו כל ספקות"

הדבר שקול בדעתי עד אשר אם יזכני ה' להאיר עיני על ידי שאֵלת פה קדוש, מורי ורבי הגאון החסיד מוילנא כדרכי לשאול ממנו כל ספקותי (ר' חיים מוואלוזין, שו"ת חוט המשולש סי יז).

"ואציעם לפני מורי ורבי קדוש ישראל"

והן עתה מדי דברי נזכרתי לעורר לב חכם בזה, ואם תעלה ביד כת"ר לעשות סמוכים לזה יודיעני ואציעם לפני מורי ורבי קדוש ישראל נ"י, אם יזכני ה' להתאבק בעפר רגליו (שו"ת חוט המשולש, חלק א סימן יז).

והרבה מדברי קודשו של מר זקני הגאון זצוק"ל (רבי יו"ט ליפמן), הביא (הגר"ח מוואלוזין) אל הקודש פנימה לפני ולפנים, לפני גאון הגאונים רבן של ישראל רבינו אליהו זצוק"ל מוילנא (הקדמת נכד רבי יו"ט ליפמן, לספר קדושת יו"ט).

אמר רבינו, שהגר"א הבטיח לו שיוכל ללמוד הנמשל מקבלה, כי כל הנאמר בספרי קבלה הוא על דרך משל (נפש החיים, מהדורת הרב רובין, עץ החיים, עמ' תמו אות קכג, ומקורו ב'שאלתות' מתלמידי הגר"ח, ראה במבואו לספר).

"הרב הדומה למלאך ה' צבקות"

עלינו לשבח להודות לה' ברובי הודאות אשר שלח אור וקדוש מן שמיא הרב הדומה למלאך ה' צבקות אשר קדושת תורתו הכריזה עליו מסוף העולם ועד סופו, רבינו הגדול והקדוש הגאון החסיד מוהר"ר ר' אליהו מוילנא נ"ע (הקדמת הגר"ח לביאורי הגר"א על הזוהר).

"כי שקולה אכילתו כאכילת הקורבנות"

חזרו ושאלוהו, מדוע אתם (כוחות הסט"א) יראים ממנו (מהגר"א), הלוא אינו מסגף עצמו בתעניות, ואוכל [זה היה בימי זקנתו אבל בימי בחרותו היה מסגף עצמו מאוד כידוע], השיב, אוי לנו גם אכילתו, כי גם זה מזיק ומאבד אותנו, כי שקולה אכילתו כאכילת הקורבנות. כל זה שמעתי בעצמי מפה קדוש דודי הגר"ח מוואלאזין ז"ל (הרא"ש מאמציסלאו, בהקדמתו למדרש רות החדש).

"דמטמן – מגלא לנא"

בחמלת ה' עלינו להקים את דברו הטוב כי לא תשכח וגו', שלח לנו עיר וקדיש משמיא, איש אשר רוח אלוקים בו, רבינו הגדול הגאון אור העולם אשר קדושת תורתו וצדקתו הכריזו עליו מסוף העולם עד סופו, מרנא ורבנא מוהרר"א חסידא קדישא מווילנא נ"ע, אשר כל רז לא אניס ליה והאיר עינינו על פי חיבוריו הקדושים בנגלות ובנסתרות תעלומות חכמה יוציא לאור, דמטמן – מגלא לנא (דברים שכיסם עתיק יומין גילה לנו) וכו'.

"עין לא ראתה"

הן עתה, מה נכבד היום אשר זכינו לרב טוב הצפון ביאור נפלא פלאי פלאות נוראות על האי ספרא קדישא על ידי האי חסידא קדישא רבינו הגדול מוהרר"א נ"ע אשר העמיק הרחיב לבארו באר היטב ולסדרו סידור נפלא וכו' כי בביאורו נראה אור אשר עין בעין יראו והמשכילים יבינו שעל פי ביאורו זה כל דברי הספר הק' הלז דרכו והילוכו בקודש הולך ואור כסדר ממש כל סדרי המרכבה ושיעור קומה והשתלשלות כולו, המסודרים לנו וכו' סידור נפלא עין לא ראתה.

הפליא הגדיל לעשות בביאורו זה מה נורא מעשהו אין זה כי אם בית אלוקים רוח קודשו ית' אשר הופיע בבית תלמודו של רבינו וזה שער השמים לכל מעיין אמתי אשר יתבונן להשכיל על דבר קודשו ימצא פתח פתוח לרווחא לשני האדרות וכו'.

והוא ז"ל בעצמו אמר שהאריז"ל הניח לו מקום בזה. וכו'.

”דרך סלולה וברורה בנסתרות”

הוא אשר בחיבוריו הק' פנה וכבש והאיר לפנינו את הדרך דרך הקודש אשר לא עבר בה איש מכמה דורות שלפניו דרך סלולה וברורה בנגלות ובנסתרות וכו' והראנו את אשו הגדולה והנוראה בביאורו זה על ה'ספרא דצניעותא' אשר כל סדרי מעשה בראשית ומעשה מרכבה וכו' הראה דרכם בקודש קודשים וכו'.

”להעמידנו בקרן אורה, תורת אמת, אשר לאורו נסע ונלך”

וכוונתו ומעשיו רצויים להעמידנו בקרן אורה זו תורה תורת אמת לאמיתו, אשר לאורו נסע ונלך הלך ונסוע להתבונן בינה במקור המקורות כל סדרי מעשה בראשית ומעשה מרכבה דרך קצרה לכל מעיין אמתי איש תבונות וכו' להחיותנו בטללי אורות נובלות החכמה העליונה להשביע נפשנו בצחצחות אור העליון (הקדמת הגר"ח לביאור הגר"א לספרא דצניעותא).

אמר רבינו (הגר"ח): דרך האריז"ל לפרש הזוהר הק' על פי חריפות, ודרך הגר"א לפרש הזוהר פשט לדברים פשוטים (נפש החיים [רובין], עץ החיים, עמ' תמז אות קכח).

"בעינינו ראינו"

לבקשת רבי אברהם בן הגר"א²⁰⁸, כתב ר' חיים הקדמה לפירוש הגר"א 'שנות אליהו' המודפסת גם בראש הספר 'פירוש הגר"א על כמה אגדות' (אגדות רב"ח), שהוציא רבי אברהם²⁰⁹, וזה לשונו שם:

חסדי ה' כי לא תמנו וכו' אשר גם ישבנו בחושך בדור האחרון שבאחרונים הזה, ה' האיר לנו ושלח לנו עיר וקדיש מן שמיא הרב הדומה למלאך ה' צבאות רבינו הגדול אשר צדקתו ותורתו הכריזו עליו מסוף העולם ועד סופו, כבוד שם קדושתו ותורתו הגאון רבינו אליהו החסיד נ"ע מק"ק ווילנא וכו'.

ונעשה כמעין המתגבר מיום ליום ומשעה לשעה עד שנתגלו לו רובי סדרי תורה ושכיותיה וגנזי חמודיה אשר היו טמונים וגנוזים מימי קדם, ומשנתו היתה סדורה לו בפיו ובלבבו, כל תלמוד בבלי וירושלמי ומכילתא וספרי ותוספתא, וכל המדרשים והזוהר ורעיא מהימנא וזוהר חדש והתיקונים וספר היצירה ופרקי רבי אליעזר וכו' בנגלה ובנסתר, וכל דבר גדול מעשה בראשית ומעשה מרכבה בכולן הוו נהירין ליה שבילי דרקייעי וכו'.

יעידו עליו חיבוריו הקדושים הרבים לאין קץ, וכו', ובנסתר וכו', על התיקונים ורעיא מהימנא והרבה מאמרי הזוהר ועל ספרא דצניעותא והיכלות וספר יצירה וכו' כסף נבחר מועט מחזיק מרובה, וכו', אשר בעינינו ראינו לכל החיבורים הנזכרים ביד בניו הרבנים המופלגים וכו'.

²⁰⁸ בסוף הקדמתו ל'פירוש על כמה אגדות' מסביר רבי אברהם, שההקדמה של ר' חיים על 'שנות אליהו' הודפסה רק 30 עותקים, ולכן הוא מדפיסה שוב ב'פירוש על כמה אגדות'.

²⁰⁹ עם אחיו הגר"ל.

"ותאמינו, כי אין חקר לתבונתו וחכמתו ודעתו"

ותאמינו, כי אין חקר לתבונתו וחכמתו ודעתו הרחבה מיני ים, וכערך טפה נגד ים הגדול, כן ערך חיבוריו נגד חכמתו המרובים.

"ואם אלף שנים יחיה אדם לא יספיק לכתוב כל חכמתו שנתגלה לו"

ואם אלף שנים יחיה אדם, לא יספיק לכתוב כל חכמתו שנתגלה לו כמעין הנובע ממש וכו'.

"מדי דברי בו מרתע כל גופאי וידי נוטפין מור מקדושת תורתו הנפלאה"

חד מן קמאי, אשר מעט מן המעט זכיתי לעמוד ולשרת את רבינו הגדול ז"ל ועדיין ראת רוממות תורתו על פני, מדי דברי בו מרתע כל גופאי וידי נוטפין מור מקדושת תורתו הנפלאה.

"זכינו לשיחתו נאה ללקט תחת שולחנו מלא דשן"

וכו', זכינו לשיחתו נאה, ללקט תחת שולחנו מלא דשן פרפראותיו המשביעים ומדשנים נפש השומעת מפיו הקדוש פלאי פלאות.

רבי אברהם בן הגר"א על הגר"ח: "אשר יצק מים על ידי אליהו"

בכותרת להקדמה זו מהגר"ח, כותב רבי אברהם בן הגר"א על הגר"ח:

הקדמת הרב המאור הגדול חריף ובקי בכל חדרי תורה אשר יצק מים על ידי אליהו ולקח מפיו הקדוש בתורת ה' התמימה נ"י ע"ה פה"ח מוהר"ר חיים נ"י אב"ד ור"מ דק"ק וואלוזין יצ"ו.

"ובימים הרבים שעמד לפניו"

הגר"ח ואחיו ר' זלמל"ה היו יושבים בצוותא ושותים בצמא את דברי רבם הגר"א, כפי שמעיד בן הגר"ח, רבי יצחק אב"ד וואלוזין בהקדמתו ל'נפש החיים':

ומה טוב ומה נעים היה שבת אחים גם יחד בתורה ועבודה ושניהם כאחד למדו תורה מהרב הדומה למלאך ה' צבקות עיר וקדיש מן שמיא רבינו הגדול רשכבה"ג הגאון מרנא ורבנא אליהו החסיד זצוק"ל מק"ק ווילנא, הוא ז"ל האציל מרוחו עליהם רוח חכמה וכו' אשרי עין ראתה כל אלה, הרואים ראו ושמחו. והשומעים – למשמע אוזן תאווה נפש.

ויותר מלימודו היה גדול שימושו ששמש את רבו החסיד נ"ע. ובימים הרבים שעמד לפניו²¹⁰, אנהיר ליה שבילי דאורייתא בנגלה, ונתיבות פליאות בנסתר. הוא הוא דחזא רביה מקמיה וגליה ליה מסכתא ונהירו דחכמתא.

וכימים אשר עמד לפניו באימה וביראה ברתת ובזיע, מן נהר דינור דהוה נגיד ונפיק מן קדמוהי, כן כאשר לימד והודיע לבניו ותלמידיו הימים אשר עמד לפניו, אימתיה דרביה הוה עליה במורא נפלאה כאילו עומד לפניו במרום, וכאשר פתח בשמעתתא ודכיר (והזכיר) שמיה דרביה, הוי מירתע כולא גופיה, וזיוהי שנין עלוהי מאש המתלקחת בלבבו בהגיגו דרכי צדקתו וחסידותו וטהרת קדושתו²¹¹.

²¹⁰ ראה הערה הבאה.

²¹¹ בסוף 'עץ חיים' המודפס ב'נפש החיים' מהדורת רובין, עמ' תס, מובא מכתבו של ה'מנחת יהודה' בו הועד: "והיה דרכו של הגר"ח ז"ל, בהיות מילי דמתא (וואלוז'ין) עליו רמיא (כלומר, ולכן לא היה יכול לנסוע מוואלוז'ין לוילנא יותר מהאמור), לנסוע לוילנא ג' או ד' פעמים בשנה ולהתעכב שמה בערך חודש ימים להציע ספקותיו ושאלותיו לפני הגר"א ז"ל ולשוב לעירו. כן היה דרכו תמיד, ונמשך זמן רב יותר מעשרים שנה, שהיה נוהג נסיעתו לוילנא כנזכר למעלה [ודבר זה שמעה אזני מפי הרב ר' משה ז"ל הנ"ל (=ר' משה מינץ, אב"ד ראקאו וואר כך אב"ד הלוסק) ששמע מפיו של הגר"ח ז"ל].

"ובנסתר, תחת צל קורתו אווה למושב לר"

בני הגר"א (רבי אברהם ורבי יהודה לייב) כותבים בהקדמתם לביאור הגר"א ל'שולחן ערוך' כאשר הם מונים את שבעת תלמידיו הגדולים של אביהם הגר"א:

הראשון, הוא היה הרב הגאון מוהר"ר חיים נר"ו אב"ד דק"ק וואלאזין.

הוא היה צופה ומביט בעינא פקיחא ביופי הדר תורתו, גם כי כוחו חזק מנעוריו לן בעומקה של הלכה וידיו רב לו בפלפולא של תורה ובצילה התלונן, אך כרוכים היה אתו בעקב ענוה ויראת ה' כל היום.

ובבואו לעמוד לפניו, לשמוע מפיו דברי אלוקים חיים, רוח מבינת מר אבא זצלה"ה עברה על פני חריפותו ופלפולו ותטהרם, ובתבונתו למחץ רהבם.

ומאז הביט בעיני שכלו – מה גדלו מעשיו ומה עמקו מחשבותיו בנגלה ו**בנסתר תחת צל קורתו אווה למושב לו**.

לשון רבי אברהם בן הגר"א: "הרב חיים מוולוז'ין - תלמיד מובהק של אמר"ר"

רבי אברהם בן הגר"א, בהביאו את דברי תורתו של רבי חיים מוואלוז'ין הוא מתאר בתואר 'תלמיד מובהק' של הגר"א אביו, בזה הלשון:

הגר"ח מעיד על עצמו, שעזב את עירו במשך שלשה או ארבע חודשים בשנה, וזאת במשך עשרים שנה, כדי להציע ספקותיו ושאלותיו בפני רבו המובהק הגר"א. לאמור: **כשמונים חודשים לערך מחייו יצק מים על ידי אליהו רבנו הגר"א!**

מאד ישרו דברי אלופי ועמיתי הגאון האמיתי מורנו הרב חיים יצ"ו מוולוז'ין, תלמיד מובהק²¹² של אמו"ר הגאון, הריני כפרת משכבו, זכרונו לברכה (רבי אברהם בן הגר"א, סערת אליהו [הספד שכתב על אביו], עמ' 24).

וכבר הארכנו הענין בהקדמות החיבורים שנדפסו, וביותר בספר שעל מאמרי הרב"ח, אשר שם עוף השמים יוליך את הקול (כוונתו על רבי חיים שכתב הקדמה לפירוש הגר"א על מאמרי רב"ח, בה תיאר את עוצם גדולת רבו הגר"א. ר"א מכנהו כאן "עוף השמים" כלומר, נעלה מאוד) ה"ה איש האלוקי הרב הגאון מוהר"ר חיים אב"ד דק"ק ולאזין, קול לו, קול אליו, בן יכבד אב ועבד אדוניו בכבוד ומורא רבו כמורא שמים (מבואר, שהגר"ח היה להגר"א כבן וכעבד בכבוד ובמורא, ומורא רבו עליו כמורא שמים. - הקדמת רבי אברהם לספר 'תבנית הבית השלישי' על יחזקאל עם ביאור הגר"א, ברלין תקפ"ב).

לשון הלשם: "קדוש עליון מהר"ח מוואלוז'ין ז"ל תלמיד הגר"א"

וכן נמצא גם כן לקדוש עליון מהר"ח מוואלוז'ין ז"ל תלמיד הגר"א, שמביא מאותן הדרושים בספר 'נפש החיים' שער ד' פרק י' (לשם, הקדו"ש, נט ע"ב).

²¹² וכה כותב גם רבי אברהם אבלי זצ"ל מוילנא בהסכמתו ל'נפש החיים': "כבוד הרב הגאון בנגלה ובנסתר פאר הדור מוה' חיים זצוק"ל וכו' תלמיד רבינו הגדול רבן של ישראל הגאון החסיד מוהר"א מוילנא נ"ע". ועתה תחזינה עיננו עד כמה עלתה גדלה ענוותנותו של הגר"ח אשר כתב על עצמו ב'אגרת הישיבה' (כל הכתוב לחיים, אליאך, עמ' רכח), שאין הוא ראוי להיקרא תלמידו של הגר"א (ראה הקדמת בנו ל'נפש החיים' על גודל ענוותנותיה).

הקדמה

כעת, בטרם נעבור לעיין בדברי ה'נפש החיים', יש להקדים מספר הקדמות קצרות.

כתיבת הגר"א וכתיבת תלמידו

הגר"א כנודע כתב בלשון עמוקה מאד, בחשבון ובמספר, בלשון קצרה ובתפיסה מופשטת ועיונית, המובנת ברובה רק למעמיקים גדולים בעלי לב לדעת כפי שכותב תלמידו הרמ"מ משקלוב:

כי חכמת המספר (מתימטיקה) – יסוד כל החכמות. והיא חכמה מושכלת (כלומר, שכלית מופשטת) וכו', 'חשבון' מלשון 'מחשבה', וכו', וכן הקדוש הרב האריז"ל הלך בדרך זו, כידוע מספריו.

וכן קיבלתי מאדמו"ו הקדוש החסיד רשכבה"ג רבינו אליהו זצוק"ל, ועל זה העמיד ספריו (הובא בישורון, אלול תשס"ט, כרך ז, עמ' רו).

"דבר השווה לכל נפש"

אמנם ה'נפש החיים', הגם שדבריו מבוססים ומיוסדים על אדני פז תורת רבו המובהק הגר"א בנגלה ובנסתר, אך הם נכתבו בכוונה תחילה גם עבור ה'עולם' של בני התורה והיראים בכלל, ותלמידיו תלמידי ישיבת 'וואלוזין' בפרט²¹³, לציבור רחב יותר, כפי שכותב בנו רבי יצחק בהקדמתו ל'נפש החיים':

²¹³ ראה הקדמת בן הר"ח לנפש החיים.

ניתי ספר (כלומר, ספר 'נפש החיים'), ונחזי ענותנותיה²¹⁴, שהניח דעתו מחיבורים גדולים, והמעיט עצמו למיהב דעתיה על הקונטרסים הללו המעטים ונמוכים לפי ערכו הגבוה.

כי מודעת, שדבר ה' היתה אל אליהו חסידא נ"ע (הגר"א) ונגלו לו תעלומות חכמה, כאשר יצא אור דבריו בדפוס, ועוד עשר ידות לו בנסתרות בכתובים, כמו שהאריך מר אבא הגאון נ"ע בהקדמתו ל'ספרא דצניעותא' (עם ביאור הגר"א) וכו'.

ומר אבא ז"ל קלט סולת מכל בית נכאות (אוצרות) רבו ז"ל (הגר"א), להבין מדעתו ראשי פרקים²¹⁵ פנימיות דרך 'עץ החיים' להאר"י ז"ל והיו חקוקים על לוח ליבו, ומענוותנותיה, שייף ועייל מעט מזעיר בקונטרסים הללו, ופתח כמחט סידקית למי שליבו פתוח פתח כפתחו של אולם, וברוחב בינתו חקק וחצב הדברים, שקלן והמירן וצירפם לדרך התורה ועבודה ויראת ה', להורות הדרך ילכו והמעשה אשר יעשון, וכאשר מעודו נפשו אוותה לזכות את הרבים בדבר השווה לכל נפש, כן היתה מגמת נפשו קשורה בזה בחד קטירא בעלותה למרום וכו'.

וטרם לקח אותו אלוהים וכו' כה היו דבריו ז"ל: "אף ברי (בני) יטריח להדפיס הקונטרסים חיש מהר. ואתה בני ידעת שאף שללמוד לא זכיתי, זיכוני מן השמים ללמד לאחרוני ולעשות לתלמוד תורה. כן, אם שלא זכיתי ליראה את ה' אולי אזכה מן השמים שיתקבלו דברי בקונטרסים הללו להשריש יראת ה' ותורה ועבודה זכה בלב ישרי לב המבקשים דרכי ה'". אלה הדברים אשר דיבר לי (מתוך הקדמת בן המחבר).

²¹⁴ על ענוותנותו הגדולה של ה'נפש החיים' ראה שם בהקדמתו, בהערה הפותחת במילים "ומי שידע שמענותותו".

²¹⁵ "ולא במרכבה ביחיד. תני רבי חייא: אבל מוסרין לו ראשי פרקים" (חגיגה יג, א).

"המירן וצירפן"

מבואר, שר' חיים "המירן וצירפן". המיר את דברי הגר"א המופשטים בחשבון ומחשבה, את דבריו הדקים, העיוניים, המופשטים והעמוקים, לדברים נוחים וקלים יותר להתקבל על לב הציבור הרחב של בני התורה. צירף וזיקק אותם בעבורם, לזיכוי הרבים.

עושה פרי

דבר נוסף שאנו רואים הוא, שבבית מדרשו של הגר"א ניתנה האפשרות – לגדולים הראויים לכך – לפרש ולבאר דברי הנסתר בדרכים ובלשונות מחודשים העושים פירות²¹⁶, ככל שהם מושרשים ביסודות הקבועים, כמסמרות נטועים, של אמונת ישראל שמעולם.

כי כפי שראינו במכתבו של ר' אברהם שמחה לעיל, הגר"א אמר שרמח"ל ידע הנמשל של כתבי האריז"ל, והגר"א אמר, שגם הוא ב"ה יודע הנמשל (ראה לשון המכתב לעיל). גם ה'נפש החיים', כפי שראינו (ראה לעיל), אמר, שהגר"א הבטיח לו שנקל יהיה לו להבין את הנמשל של כתבי האריז"ל.

אם רמח"ל, לדברי הגר"א, ידע הנמשל, מדוע הגר"א אומר שגם הוא עצמו יודע הנמשל? יכול היה לראות כתבי רמח"ל שהיו תחת ידו, ודי בזה.

²¹⁶ "וזהו 'נוצר תאנה' (בפסוק הקודם, פסוק יח) – הוא ה'תורה', מה התאנה כל זמן ששומרה ימצא בה פירות, כן התורה כל זמן שיהגה בה ימצא פירות" - ביאור הגר"א למשלי כז, יט.

אם הגר"א ידע הנמשל, מדוע הבטיח לר' חיים שגם הוא, ר' חיים, נקל יהיה לו לדעת את הנמשל? הרי ר' חיים הוא תלמידו ויכול לשאול ממנו הנמשל ודי בזה.

אלא פשוט הוא, שבביה מדרשא דהגר"א נקטו דרך רחבה של גדלות דעת, שכל אחד מהתלמידים הגדולים, לפי שורש נשמתו, יעשה פירות ויחדש חידושי תורה בפנימיות. פירות מושרשים, קבועים כמסמרות נטועים בדרך אמונת ישראל שמעולם.

כידוע, הגר"א מחדש חידושי תורה בפנימיות מה שלא נאמר באריז"ל (וראה גם 'מעין משה' תשע"א עמ' רעא). וכן יש ביאורים ב'נפש החיים' שהם שונים בסגנונם (ולא במהותם ושורשם) מכפי שפירשם הגר"א (ראה פירוש הרד"ל ל'פרקי דרבי אליעזר' פ"ג ד"ה עד שלא נברא²¹⁷). כמו כן ניכר, שחידושי תורה בפנימיות של הרמ"מ משקלוב תלמיד הגר"א הם אינם כהחידושי תורה של ה'נפש החיים'. וכן, 'הפתחי שערים' (תלמיד הרמ"מ) כותב, שדבריו מבוססים על רמח"ל, הגר"א וה'נפש החיים' (כאמור בהקדמתו

²¹⁷ בהוצאת זכרון אהרון, תשס"ה, הוא בעמ' יז-יח אות י.

לפתחי שערים). ואילו תורת הלשם נראה שמבוססת על ה'מורה נבוכים', הגר"א וה'נפש החיים'²¹⁸ האריז"ל והמקובלים. וכן ה'נפש החיים' לא כותב במהלך של רמח"ל²¹⁹.

בבית מדרשו של הגר"א לימדו, כפי שמעיד רבי חיים מוואלוז'ין: "וכבר הוזהרתו בזה מפי מורי קדוש ישראל רבינו הגדול הגאון החסיד מוהר"א נ"ע מוויילנא, שלא לישא פנים בהוראה אף להכרעת רבותינו בעלי השולחן ערוך" (עליות אליהו, הערה סב)²²⁰.

²¹⁸ "ופשוט הדבר אצלי, כי מכיון שכל המציאות דכל העולמות, הווה כל התהוותם ממש רק מאור רצונו לבד וכו', אם כן על כרחך הוא, שאין דבר סותר לאחדותו הפשוטה כלל וכמו שכותב ה'רוקח', הובא ב'נפש החיים' שער ג' סוף פרק ד" (מעין משה [הרב שץ] תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, מכתב ג', עמ' רס). "זוהו הטעם, מה שאסור לחשוב בא"ס ית"ש. כי מילת 'אין סוף' ענינו הוא, שהוא בלתי גבול ובלתי תכלית ואין חוץ ממנו כלל, ואם כן אי אפשר לחשוב בו, כי המחשבה – הוא מראה בעצמו כאילו שהוא חוץ ממנו חס וחלילה, ובא"ס אין שום חוץ ממנו כלל והוא עתה כמו קודם, כמו שכתב רבינו הקדוש ב'נפש החיים' (שער ג. מעין משה, שם, מכתב א', עמ' רמ). "באשר שא"ס ית"ש לא נשתנה כלל מעצמותו ואמיתתו המחוייבת, והרי הוא עתה גם כן כמו קודם הבריאה ממש, דלית אתר פנוי מיניה, וכנודע ועיין בספר 'נפש החיים' שער ג" (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה חלק א דרוש ה סימן ז). "וכן נמצא גם כן לקדוש עליון מהר"ח מוואלוז'ין ז"ל תלמיד הגר"א, שמביא מאותן הדרושים בספר 'נפש החיים' שער ד' פרק י" (לשם, הקדו"ש, נט ע"ב).

²¹⁹ נראה, שרמח"ל מדגיש את העבודה ביחס לתהליך ימות עולם בינו שנות דור ודור בהנהגת המשפט והנהגת הייחוד בהדגשת נמשל הדברים, הפעולות והכוחות הרצוניים, אמנם ה'נפש החיים' דברו בעיקר הוא בייחוס המעשים (דנר"ן) והשפעתם, בחינת "תנו עוז לאלוקים" ו'העבודה צורך גבוה', להאיר העולמות, גבהי מרומים המהותיים, כמשל ממשי. ואם כי הדברים נאמרים על רקע אחד וכוונה אחת, אך העבודה נתפסת בלב העובד ביחס שונה.

²²⁰ וכן: "קבלה נאמנה, שהגר"א אמר להגר"ח ז"ל, שעד הרמ"א יכול לחלוק מסברא, ועד הרא"ש בראיות" (הגר"א קוטלר, רוח אליהו, עמ' צא).

אכן אמנם מדובר כאן על הלכה, אבל גם מכאן ניתן לראות את המהלך של עשיית פירות ומקוריות דמעלין בקודש.

”שכל הנתיבות נכללין בתורה”

לאמור, היסודות הם אותם היסודות, אבל הפירוש והמקוריות של בית מדרשו של הגר”א הותירו ברקע את האפשרות לפרש, לבאר את הדברים ולהרחיבם, כל עוד הם מושרשים וקבועים ביסודות אמונת ישראל שמעולם כפי המסורה מדור לדור. וכפי שהדריך הגר”א:

אם האדם ירצה להדריך (לדרוך) בנתיב חדש לידע אם הוא טוב, צריך להבין בתורתנו הק’ שמ’בראשית’ עד ’לעיני כל ישראל’, כל תיבה הוא דרך אחד, וצריך להיות חכם מדעתו להבין ”דרכיה דרכי נועם”, שכל הנתיבות (”וכל נתיבותיה שלום”) בעבודת הבורא הם נכללין בתורה (ספר ליקוטי הגר”א מכת”י, משלי א, ב).

סיכום

העולה מכך הוא:

א] ה’נפש החיים’ נכתב בלשון השווה לכל נפש בן תורה²²¹ (וכאמור בהקדמת ר”י בן הר”ח לנפש החיים).

ב] בבית מדרשו של הגר”א, הדרך בלימוד כללות התורה היתה לעשות פירות בדברי הפנימיות. פירות המושרשים בעומק אמונת ישראל המסורה לנו מדור דור.

²²¹ אמנם, אינו מתאים לצעירים, מלבד שער ד’ כידוע.

לימוד ליראה את ה'

נקודה נוספת שעלינו לתת ליבנו אליה טרם אנו ניגשים לדברי ה'נפש החיים' היא, שכל עיקר מטרתו של ה'נפש החיים' בכל דבריו בשער ג' הינה, לחזק אצל בני התורה שליט"א אמונה, עבודת ה', דקדוק בקיום המצוות ויראת שמים טהורה וזכה, כלשונו:

להיות ירא וחרד מזה מלעבור ח"ו על אחת ממצותיו יתברך כי 'מלא כל הארץ כבודו', כמו שאמר הכתוב: 'אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו כו' הלא את השמים ואת הארץ אני מלא', וכעין שאמר דוד המע"ה 'שויתי ה' לנגדי תמיד'. והוא ענין 'חילול ה' הנאמר בכמה מקומות, כעין שפירש ב'זוהר' פסוק 'מחלליה' וכו', שהוא לשון 'חלל' ופניית מקום, כן הענין כאן, שמראה ח"ו כאילו המקום שעומד בו הוא חלל פנוי ממנו ית', ואינו חושש מלעבור על מצותיו ית', וכענין זה מאמרם ז"ל (ספ"ק דקדושין) 'כל העובר עבירה בסתר, כאילו דוחק רגלי השכינה' (נפש החיים שער ג פרק ח).

והוא כפי שכותב הרמב"ן באיגרתו:

שנאמר "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, אף כי לבות בני אדם", ונאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם הויה", וכאשר תחשוב את כל אלה, תירא מבוראך ותשמור מן החטא (אגרת הרמב"ן לבנו)²²².

²²² לשונו במלואה הובאה לעיל בריש החיבור. וראה שם לשונות נוספים בזה מהראשונים והאחרונים.

הגר"א כותב בבואורו, ד'שויתי' האמור בריש שו"ע אורח חיים, "זהו כל מעלת הצדיקים". ובבואורו למשלי על הפסוק (משלי טז, ו) "וביראת ה' סור מרע" כותב הגר"א: ועל להבא (ראה שם) אמר עצה

וכמבואר ברמ"א אורח חיים סימן א²²³ ובביאור הגר"א שם.

"כבוד ה' הסתר דבר"

עוד עלינו לדעת, שה'נפש החיים' עמל בשער ג' לבאר בזהירות עצומה נקודת עומק נוספת, נסתרת וחבויה, בה הראשונים דלעיל לא דנו להדיא ברבים וכתבו עלי ספר ואותה הם לא גילו לנו אלא רק ברמז דק. נקודת עומק זו היא, המבט על הבריאה

לסור מרע. והיינו – שישים יראת ה' נגד פניו, שהקב"ה "מלא כל הארץ כבודו", ועומד עליו ורואה מעשיו המגועלים ואיך לא יבוש מפניו לעבור על רצונו בפניו **ממש**".

ובלשון ה'בית אלוקים': "כי מי שעומד לפני מלך ב"ו אינו עובר על דבריו בעמדו לפניו אלא אחר שהולך מלפניו, והאל ית' 'מלא כל הארץ כבודו', ומצד שאין אנו משיגים את כבודו אנו חוטאים כאילו לא היתה השכינה בארץ, והוא כאילו אנו מתרחקים מכבוד שכינתו, שאין אנו משיגים בשעת החטא היות שכינתו והשגחתו בינינו בעוורון השכל בשעת החטא, וכאמרם ז"ל (במד"ר פ' ט) אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות, וכשהוא שב וניחם על מה שעשה, נותן אל לבו כי הוא לפני האל ית' בהיות כל הארץ מלאה מכבודו, ויבוש ממה שחטא, ובזה נתקרב אליו במחשבתו, שידע שהאל קרוב אליו, ושב ממה שעשה ועושה רצונו בהשיגו כי הוא עומד לפניו ויודע מצפוניו" (בית אלוקים להמב"ט, שער התשובה, פרק א).

²²³ זה לשונו: "שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהילים טז, ח), הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך. כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא, אשר "מלא כל הארץ כבודו", עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' [הלא את השמים ואת הארץ אני מלא] (ירמיה כג, כד), מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד [מורה נבוכים ג, נב] (שולחן ערוך אורח חיים א, א). וראה ביאור הגר"א שם.

וההסתכלות עליה כפי שהיא מצידו ית' בעצמו כשלעצמו טרם שהאציל וברא את העולמות! (ויבואר להלן)

ונקודת הסתכלות זו היא הרי הסתכלות מסוכנת ונוראה מאוד, כפי שהיא גם עמוקה, מופשטת ודקה ביותר, שהרי הנדון העומד לפנינו כאן הוא על הבחינה הנוגעת בו ית' כפי שהוא "קודם שעלה ברצונו" (לשון הע"ח) לברוא העולמות, על הבחינה הנוראה הנסתרת מאיתנו שטרם התחברותו ית' לעולמות! ועל כך מזהיר ה'נפש החיים' רבות.

כפי שגם מזהיר הלשם בכמה מקומות בדבריו, וזה לשונו:

ופשוט הדבר אצלי, כי מכיון שכל המציאות דכל העולמות, הווה כל התהוותם ממש רק מאור רצונו לבד וכו', אם כן על כרחך הוא, שאין דבר סותר לאחזותו הפשוטה כלל וכמו שכותב הרוקח, הובא ב'נפש החיים' (להגר"ח מוואלוז'ין זצ"ל) שער ג' סוף פרק ד' (מעין משה [שץ] תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, מכתב ג', עמ' רס).

אבל בחינת עצמותו ית"ש, הוא ממלא הכל והוא אין סוף כמקדם, ואסור לנו לדבר ולהרהר בזו הבחינה כלל וכלל, כידוע (מעין משה, תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, עמ' רמו-רמז).

בחינת "ממלא כל עלמין" אין לנו גילוי בו (בה) כלל וכלל ואין שייך לדבר שם, כי מה שייך לדבר במה שנעלם בתכלית ההעלם? ולכן אין אנו מדברים רק מרצונו לבד ('סובב', ע"ס). ואפילו בחינת א"ס שאנו מזכירים – הוא גם כן הכוונה שא"ס לרצונו.

וכל מה שאנו מזכירים בחינת א"ס, הוא כביכול כבחינת מדרגה השניה לבחינת "ממלא כל עלמין" כי משם (מבחינת "ממלא על עלמין") אין אנו מדברים כלל וכידוע מדברי הגאון (הגר"א).

וכל מה שאנו מדברים מענין הצמצום, אין אנו מדברים (אלא) רק מבחינת הצמצום שבא"ס, ולא בבחינת "ממלא כל עלמין" וכו', כי גם ההרהור שם אסור.

ולכן לא נמצא זכר בדברי הרב (האריז"ל) והגאון (הגר"א) ובכל המקובלים, רק המילה – א"ס (מעין משה, שם, עמ' רנח).

בכל אופן, משום עת לעשות לה', כותב ה'נפש החיים' כמתנצל, החליט לדבר מכך ונגוע בקצהו, אך אליו לא בא, והזהיר על כך, כי אל יהרסו לעלות אל ההר פן יספו! על נקודת עומק זו יסובו הדברים דלהלן.

"התחברותו" ית' לעולמות

אחר הקדמות אלו נבוא לבאר את דבריו בחיל, ברעדה ובמורא גדול, וה' יהיה בעזרנו על דבר כבוד שמו הגדול והנורא, והוא רחום יכפר עוון.

הבסיס לכל דברי ה'נפש החיים' בסוגייה דידן, אלו ודאי דבריו בשער א' ובשער ב', בהם הוא משריש בבירור גדול וכותב:

על פי זה ישכיל המעיין להבין על פי פשוטו, ענין הנזכר בזוהר פרשת אחרי (עג, א), שקודשא בריך הוא ואורייתא וישראל מתקשרין דא בדא. ודאי עומק כוונתו (של הזוהר) לסודות עמוקים (אך) עם כל זה יש להסביר הענין גם בפשטות על פי זה.

והענין, כי קודשא בריך הוא סתים וגליא (נסתר ונגלה), כי עצמות אדון כל, אין סוף ברוך הוא, אינו מושג, ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, ומה שמושג לנו מעט מן המעט הוא רק מצד התחברותו להעולמות מעת שבראם וחיזשם, להחיותם ולקיימם כל רגע ולהנהיגם כמ"ש "ואתה מחיה את כולם", ולכן נשבחהו יתברך בתפילתינו שהוא "חי העולמים".

כי כל כוונת לבנו בכל התפלות והבקשות אמור להיות רק ליחידו של עולם, הוא אין סוף ברוך הוא, אמנם לא מצד עצמותו יתברך לבד, בבחינת היותו מופרש מהעולמות, אלא מצד התחברותו יתברך כרצונו הפשוט להעולמות והסתרו בהם להחיותם, וזהו כלל שורש ענין העבודה והמצוות כולם, זוה לכו כל השגתינו (נפש החיים, שער א פרק טז).

כך בשער א'. ושוב בשער ב' וביתר אריכות:

אמנם ענין הברכה לו ית"ש, אין הכוונה לעצמות אדון יחיד ב"ה כביכול, חלילה וחלילה, כי הוא מרומם מעל כל ברכה, אבל (אלא) הענין כמו שאמרו בזהר, דקב"ה סתים וגליא.

כי עצמות א"ס ב"ה הוא סתים מכל סתימין, ואין לכנותו ח"ו בשום שם כלל, אפילו בשם 'הויה' ב"ה ואפילו בקוצו של יו"ד זביה.

[ואף גם מה שבזוה"ק מכנהו ית' בשם 'אין סוף' – איננו כינוי עליו יתברך שמו. אלא הכוונה על השגתנו אותו מצד כחות הנשפעים מאתו בהתחברותו כרצונו להעולמות. ולזאת כינוהו 'אין סוף', ולא – 'אין ראשית'. כי באמת, מצד עצמותו ית"ש – אין לו לא סוף ולא ראשית²²⁴, (אלא) רק מצד השגתנו כוחותיו ית' (אנו אומרים 'אין סוף'). הלא כל השגתנו הוא רק ראשית אבל אין סוף להגיע בהשגה להשיג את כוחותיו ית"ש הנשפעים].

ומה שמושג אצלינו קצת ואנו מכנים ומתארים כמה תארים ושמות וכנויים ומדות, כמו שמצינו בתורה ובכל מטבע התפלה, כולם הם רק מצד התחברותו יתברך אל העולמות והכוחות מעת הבריאה, להעמידם ולהחיותם ולהנהיגם כרצונו ית"ש. [והם אשר קראום בשם השתלשלות הספירות].

ולפי כל שינויי פרטי סדרי ההנהגה שמשתלשל ונמשך לזה העולם אם לדין, אם לחסד, אם לרחמים, על ידי כחות העליונים והתמזגותם, משתנים השמות והכינויים והתארים. שלכל ענין פרטי מסדרי ההנהגה - מיוחד לו כנוי ושם פרטי,

²²⁴ כבר כאן טמון הסוד של 'מצידו', שמעולם לא היה לו ית' גבול (רק מצד הנבראים), וכדלהלן.

שכן מורים פירושם של כל התארים, שהם מצד הכוחות הברואים, כמו 'רחום' ו'חונן'. פירוש, רחמנות וחנינה על הברואים.

ואפילו השם העצם המיוחד 'הויה' ב"ה, לא על עצמותו יתברך לבד (לבדו כשלעצמו) אנו מייחדים לו, אלא מצד התחברותו ית' עם העולמות, כפירושו "היה והוה ויהיה" ומהוה הכל. ר"ל הוא יתברך מתחבר ברצונו להעולמות להוים ולקיימם כל רגע.

וזה שאמר האריז"ל בלשונו הקדוש הובא בהקדמת 'פרי עץ חיים', שכל הכינויים והשמות הם שמות העצמות המתפשטים בספירות וע"ש (נפש החיים, שער ב, פרק ב).

מתבאר מדברי ה'נפש החיים' – וכפי שגם ראינו בדברי הגר"א לעיל – שעליו ית', על עצמותו ית', אין אנו מדברים כלל. כי אפילו שם 'הויה' אין הוא נתינת שם לעצמותו ית' כשלעצמו שקודם התחברותו לעולמות, אלא הוא רק שם המורה על עצמותו ית' אחרי השגתנו אותו מצד הכוחות הנשפעים מאתו ברצונו בהתחברותו לעולמות (ע"ס).

"הוא יתברך מתחבר ברצונו להעולמות להוים ולקיימם כל רגע" (לשונו), ומצד התחברותו זו, אנו מייחדים ומכנים אותו ית' בשם המורה על עצמותו ית', שם 'הויה'.

'התחברותו' – אין הכוונה ח"ו כגוף המתחבר דבר אל דבר, אלא משל הוא לשבר את האוזן, שהוא ית' מתחבר ברצונו ומתפשט כביכול בגילוי הספירות הנעלמות בלי מה.

עצמותו ית' – לית ליה שם ידיע

הוא ית' כשלעצמו, אין לו כל שם או כינוי, כידוע מדברי הרמב"ם (מורה נבוכים ח"א) בענין 'תארי השלילה', וכדברי הלשם:

דע, כי כל דברי הרמב"ם ז"ל במורה (מורה נבוכים), המדבר באחדותו ית"ש, הנה לדעת המקובלים הוה כל זה בעצמותו עצמו אשר למעלה מהצמצום, ובזה הם דבריו קודש קדשים, ומי כמוהו מורה המלמדנו דעת באמיתת אחדותו הפשוטה ית"ש (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, ליקוט ג).

ובלשון ה'בית הלוי':

ידוע, דכל מה שמדברים ממנו יתברך ומשבחים אותו – הרי הכל הוא מצד פעולותיו, דבעצמו לית מחשבה תפיסא בו, וכל התהלות והשבחים המה רק לפי התחברו להעולם ופעולותיו, וכמו שהאריך בזה הרמב"ם במורה נבוכים ח"א פרק נ"ד (בית הלוי, בראשית ב, ב).

ובלשון הנצי"ב מוואלוז'ין:

באשר באמת אינו נופל עליו ית' שום שם ומחשבה כי אם אחר הבריאה (העמק דבר, בראשית ו, ו).

"ושמעתי כי חנון אני", פירש במכילתא: שברחמים בראתי את עולמי, פירוש, באשר לא שייך לומר על הקדוש ברוך הוא שינוי המדות – (אלא) רק מאז בריאת שמים וארץ נבראו המדות גם כן. וזהו הפירוש "כי חנון אני".

ומשמעות 'אני' – הוא חיי העולם בכללו (מלכות), כמו שפירשנו בפרשת 'שלח' בפסוק "ואולם חי אני" יע"ש, והיינו מאמרם ז"ל דבריאת עולמי הוא במדת חנינה (העמק דבר, שמות כב, כו).

לאמור, מלאחר הצמצום, לאחר ש"עלה ברצונו הפשוט" לברוא העולמות, ולהוותם ולקיימם תמיד, בהתחברו ברצונו אליהם – אנו מכנים אותו בשמות הק' כפי שהתגלה אלינו ובשם 'הויה' המורה על עצמותו ית' שלאחר התחברותו ברצונו לעולמות.

ה'נפש החיים', על פי רבו הגר"א, חוזר ומדגיש תפיסה זו לכל אורך הספר:

וזה כל השגתינו כביכול אותו ית', הכל מצד ענין התחברותו אל העולמות והתפשטותו (רצונו, ע"ס) ית' בתוכם (נפש החיים, שער ב פרק ג).

אמנם הענין כמה שאמרנו לעיל, שכל השגתנו כביכול אותו ית' הוא רק מצד התחברותו ית' להעולמות וכו'. ועצמותו ית' מתפשט (ע"ס) ומסתתר בתוך כולם

וממלאם (ע"ס) והוא נשמתא דלהון כביכול, כענין הנשמה המתפשטת ומסתתרת בגוף האדם.

לכן הורשינו לתארו ית' על זה האופן, וגם הרמב"ם ז"ל כתב במורה (מורה נבוכים) בפרק ע"ב מחלק הא', שכל זה העולם בכללו נקרא 'שיעור קומה'. והאריך להמשיל כלל חלקי העולם לחלקי אברי האדם וכל עניניו שבו. ושהוא ית' הוא נשמת העולם כענין הנשמה לגוף האדם ע"ש. ודבריו ז"ל ראויים למי שאמרם, שכן מבואר בזוהר תולדות קל"ד ע"ג ע"ש וכו' (נפש החיים, שער ב פרק ה).

ועם כי רז"ל המשילו התחברותו ית' להעולמות, להתחברות הנשמה להגוף, אל יטעה ח"ו הרואה דבריהם, שהנמשל דומה למשל ח"ו, כי באמת אין ערוך ודמיון ביניהם בשום אופן, כמבואר בזוהר וברעיא מהמנא בהרבה מקומות. ומקרא מלא דבר הכתוב "ואל מי תדמיון אל". וגם כל מי שעניו שכל לו יבין, שאיך אפשר ליקח דמיון מהנבראים על הבורא ית"ש.

ולא המשילו ז"ל עצמות הנשמה לעצמות הבורא ית', (אלא) רק לדבר זה דימו: שאף שהנשמה היא כח נברא מאתו ית', עם כל זה אי אפשר להשיג עצמותה לכנות לה שום תואר ופעולה אם לא מצד התחברותה לגוף, מכל שכן הבורא ית', שאין להשיגו רק מצד התחברותו להעולמות.

וגם היא הנותנת, שמאחר שאין להמשילו לשום נברא, שגם 'כתר עליון' אוכמא איהו (כהה הוא) לגבי (ביחס ל)עילת כל העילות, ולכל דבר אשר ידמו, לא ישוה, הוכרחו לבחור דרך דמיון לאיזה נברא רוחני, וכענין הכתוב "יקרה היא מפנינים", ואף שאין דמיון וערך בין התוה"ק והפנינים, לזה סיים הכתוב עצמו הרי "כל חפציק לא ישוו בה" (שם).

לא שאנו מדברים אליו כביכול על עצמותו ית' לבד בבחינת היותו מופשט²²⁵ ומופרש כביכול לגמרי מהעולמות כענין שהיה קודם הבריאה, דאם כן איך נתארהו ח"ו בכל ברכותינו ותפלותינו בשום שם וכנוי בעולם כלל (נפש החיים, שער ב פרק ד).

אלא שכל כוונת ליבנו בכל הברכות והתפלות צריך שתהיה לעצמות א"ס ב"ה מצד התחברו כרצונו יתברך אל העולמות (נפש החיים, שער ב פרק ה).

השתלשלות הספירות

מבואר ב'נפש החיים', שכל הענינים אותם אנו אומרים ומדברים ודנים וחושבים לגביו ית', וכן כל ענין הברכות והתפילות, הם רק מלאחר "התחברותו" לעולמות ברצונו, והתפשטותו (ע"ס) בהם להחיותם. 'התפשטות' זו הם ה'עשר ספירות' (ע"ס), וכלשונו: "הם אשר קראום בשם השתלשלות הספירות".

לא ח"ו, שעצמותו ית' מתפשט בעולמות כמו גוף המתפשט לכאן או לכאן, "כי באמת אין ערוך ודמיון ביניהם בשום אופן, כמבואר ב'זוהר' וב'רעיא מהימנא' בהרבה מקומות, ומקרא מלא דבר הכתוב 'ואל מי תדמיון אל?' וגם כל מי שעיני שכל לו יבין, שאיך אפשר ליקח דמיון מהנבראים על הבורא ית'ש? ולא המשילו ז"ל עצמות הנשמה לעצמות הבורא ית', רק לדבר זה דימו – שאף שהנשמה היא כח נברא מאתו ית', עם כל זה אי אפשר להשיג עצמותה, לכנות לה שום תואר ופעולה אם לא מצד התחברותה לגוף, מכל שכן הבורא ית', שאין להשיגו רק מצד התחברותו להעולמות", שאז נבין תאריו ופעולותיו מצד התחברותו לעולמות.

²²⁵ מלשון הסרה, כמו "פשטתי את כותנתי איככה" וגו'.

שמכיון שעלה ברצונו לברוא העולמות, הוא ית' התגלה אלינו "להתחבר" לעולמות ברצונו לחדשם ולהחיותם (הספירות), ומצד "התחברות" זו לעולמות, לחדשם ולהחיותם, אנו מכנים אותו ית' בשם המורה על עצמותו ית' – שם 'הויה' ובכל שמות הק'.

תפיסתנו כנבראים

וזהו כפי דברי רבו הגדול, הגר"א, כפי שלמדנו קודם, שהספירות ושם 'הויה' מתפשטים בכל עצם להחיותו ולקיימו וכאמור, שזהו גם פירוש דברי התיקונים "לית אתר פנוי מיניה". כלומר, שהוא ית', מתחבר ברצונו לעולמות על ידי התפשטותו בהם כביכול. 'התפשטותו' – קרי: על ידי עשר ספירות, שם 'הויה', להחיותם ולקיימם, וכאמור בלשונות הגר"א לעיל וכן בביאורו ל'תיקוני זוהר חדש' (תיקון יא, ד"ה לא אתקרי אחד וכו'), המשריש, שמצד הבחינה שטרם התחברותו ית' ברצונו לעולמות – מצדו ית', אפילו 'אחד' אין אנו רשאים לכנותו. רק מצידנו, מאחר התחברותו לעולמות (ע"ס), אנו רשאים וחייבים לכנותו 'אחד'.

ובקצרה: כל התפיסה שלנו בו ית' וכל הדיבור בו ית' וכל עבודת ה' שלנו, היא אך ורק מן המקום בו אנו עומדים כנבראים, ומשיגים את הבורא מצד גילוייו בהתחברותו (ע"ס) לעולמות, ולא בתפיסה שקודם בריאת העולמות כפי שהוא ית' בעצמותו הוא כשלעצמו טרם הבריאה והתחברותו לעולמות.

לשון רבו: "ולית ביה שינויא"

וכלשון הגר"א בביאורו ל'תיקונים' (תיקון ע, דף קכב, א) בקצרה:

"ואית אבר" כו' - וכו' קאי גם כן על האברים דאיהו שריא ביה דיש אברים שמתפשטין חיותן בכל הגוף והן כלל הגוף וביה נאמר "כי ה' כו' והוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחתן, אין עוד מלבדו".

דכולהו שמהן (כי כל שמות הקודש) מורין על עלת העלות, אף על גב דעלת העלות בעצמו אין לו שם ידיע כלל, מכל מקום בספירין אית ליה שמות דמורין על הנהגתו (ז"ת) וקדמותו (ג"ר) וכו'.

וכו' והוא סליק עד אין סוף, ד'קול' יש לו שיעור ידיע עד היכן שנשמע הקול, אבל ה'הבל' מתפשט בלי גבול (למעלה) וכו'.

"אל אחזי על אלקות" כו' - כנ"ל, דהכל (כל הספירות, שמות הקודש) מורין עליה וכל אחד למידה ידיעה שלו והנהגתו בעולם, דהוא לפי שעור המקבלים, כמו שאמרו בפרשת בא במשל המעיין כו', אבל ביה בעצמו ית' שמו, אין מדה ידיע כלל.

"איהו חד" כו' - כמו שהולך ומבאר, שהוא כמו הנשמה בגוף, שעל ידה העין רואה והאוזן שומעת, והנשמה שוה בכולא ולית ביה שנויא (כך הוא ית' אין לו שם ידוע אך הוא [במשל] כמו הנשמה כביכול, שכמו שהנשמה מפעילה את כל האברים עם כי אין בה כל שינוי, כך הוא ית', על ידו האברים, הספירות, שמות הקודש [הגילויים], פועלים, ובו עצמו ית' אין כל שינוי ח"ו, כי הפעולות אינם מעידים על שינוי בפועל אלא בפעולה, כי הפועל הוא אותו הפועל אלא שהפעולה שונה²²⁶).

ואית אבר דמליל ביה, ואבר דממנא על דיבורא, דא 'אדני', ואית אבר דממנא על מחשבה, ובאלין אברים אית שנויא, אבל ביה (בעצמו ית') - לית שנויא.

נפש החיים' שער ג' – ההסברה

כעת נעבור לדברי ה'נפש החיים' בשער ג'.

²²⁶ וראה רמב"ם, מורה נבוכים א, נז.

הנה, ניכר הדבר, שה'נפש החיים' התכוון בשער זה (ג') להבהיר את דעת רבו בענין הצמצום על אמיתו, ולהעמיד, לבסס ולפרסם את תפיסת האמונה הטהורה על כנה.

ואפשר, מסתבר, הבין ה'נפש החיים', שאם יבאר הענין בזה, כפי שהיא אכן דעת רבו בזה על אמיתתה בעומקה, דברים שהם מכיבשונו של עולם, ויעביר זאת לציבור על ידי ובאמצעות לשונות עיוניים, כלשונות ומליצות (מלשון "והמליץ בינותם") הגר"א בכתבים, בחשבון ובמספר²²⁷, בעומק מופשט, הדברים לא יפעלו ולא יותירו את הרושם הרצוי, כי לעומק המושג וקוצר המשיג, הענין לא יתפס בדעת רוב הלומדים, והחסרון בהבנת יסודות האמונה יהיה ניכר. על כן גמר אומר משום "עת לעשות" (כלשונו), לפשט את הדברים מאד, בלשונות ציוריים משליים (ראה גם הקדמת המהרח"ו דלעיל), ולכותבם באופן הראוי לציבור רחב יותר, מאותם שהם בני תורה, וכדלהלן.

מצידו ומצידנו

הנה, ראינו בדברי ה'נפש החיים' שישנן שתי הסתכלויות: ההסתכלות האחת – השגתנו אותו מצד התחברותו לעולמות לאחר שעלה ברצונו לבוראם. והשניה – ההסתכלות קודם שברא העולמות, כשהוא ית' מופשט מהעולמות טרם בריאתם, והוא כפי אשר הוא מצידו.

²²⁷ כפי שראינו לעיל רמ"מ משקלוב כותב, "כי חכמת המספר – יסוד כל החכמות, והיא חכמה מושכלת וכו', חשבון מלשון מחשבה, וכו', וכן הקדוש הרב האריז"ל הלך בדרך זו, כידוע מספריו. וכן קיבלתי מאדמ"ו הקדוש החסיד רשכבה"ג רבינו אליהו זצוק"ל, ועל זה העמיד ספריו" (ישורון, אלול תשס"ט, כרך ז, עמ' רו).

‘מצידנו’ – השגתנו בחוש

ההסתכלות הראשונה, היא השגה שניתן לנו לתפוס בחוש לעין ההשגה, היות והיא הסתכלות לאחר שברא את העולמות והנבראים, היכולים להשיגו בגילוייו, וממבט של נבראים אנו משיגים אותו ית' כפי שהוא לאחר שעלה ברצונו לכרוא העולמות ולהתחבר אליהם ברצונו להחיותם ולקיימם.

כאמור, “מצדנו, כפי אשר נצטוינו בתוה”ק בענין הנהגותינו בתורה ומצות. וכפי השגתנו בְּחֹשׁ. נקרא ית'ש בבחינת ‘סובב כל עלמין’ (נפש החיים, שער ג פרק ד), “שיתראה לעין ההשגה מציאת עולמות וכוחות ובריות נבראים מחודשים” (נפש החיים, שער ג פרק ו), “היינו, שהשגתנו אינה משגת בְּחֹשׁ (אלא) רק ענין מציאותם כמו שהם נראים, שעל פי זאת הבחינה נבנו כל סדרי חיוב הנהגותינו שנצטווינו מפיו ית', חק ולא יעבור” (נפש החיים, שער ג פרק ה).

כנבראים, אנו יכולים לתפוס בחוש לעין ההשגה את מציאות עולמנו זה המשתלשל בסדר ומדרג יורד מלמעלה למטה, שכן אנו כנבראים תופסים – בהדרגה, למעלה ולמטה.

‘מצידו’ – אי אפשרות תפיסתנו בעצם

אך ההסתכלות השניה, היא לגמרי מחוץ לאפשרות התפיסה שלנו בעצם. התפיסה שלנו יכולה להתקיים רק ברקע שלנו, ברקע של נבראים, אך לא “ברקע” שלו ית', כפי שהוא קודם שעלה ברצונו לברוא את הנבראים והעולמות.

אי אפשר לנו כנבראים לחזור אל מעבר לקו התפר שבין בורא לנברא, שבין הבחינה שאחר התחברותו לעולמות לבין הבחינה שטרם התחברותו לעולמות.

החדירה לפנים ממחיצתינו, לתפוס מה הוא ית' כפי שהוא מצידו כשלעצמו כפי שהוא קודם שברא את העולמות והנבראים, זוהי תפיסה שאיננה ברת אפשרות בעצם, היות וזוהי תפיסה השייכת למקום שקודם שברא את העולמות והנבראים – והרי אנו

בני אנשא נבראים אנו, וכיצד נבראים יכולים לתפוס מה שהיה קודם לבריאת הנבראים והעולמות?

הרי כל תפיסת הנבראים היא מתוך תבניות חשיבה וקטגוריות הכרה המוגבלות במוגבלות של נבראים, וכיצד ניתן לחדור לאש החשכה ולהסתכל במה שלמעלה? הרי זה בכלל שאלת "מה לפנים" עליה אמרו בגמרא, שאין לשאול אותה, כפי שראינו לעיל בדברי הגר"א.

רק הוא ית' היודע אמיתת עצמו ומשיג את מהותו ויודע מהות הענין, מה הוא כשלעצמו כמו קודם בריאת העולמות והנבראים, הוא יודע את אמיתת עצמו כפי שהיא באחדותו הפשוט.

"הענין המופלא ומכוסה"

כלשונו של ה'נפש החיים':

רק הוא לבדו ית' המשיג עצמותו הוא היודע עצמות מהות זה הענין המופלא ומכוסה (נפש החיים, שער ג פרק ו).

האיסור הגדול להתבונן בינה במהות הענין הנורא

האם יש נברא בעולם היכול להשיג את מהותו ועצמותו ית'?

לא היה מעולם ולא יהיה!

שהרי אילו ידעתיו – הייתי. תכלית הידיעה היא לדעת וללמוד עד למקום בו כבר אי אפשר להשיג ולדעת; להגיע עד למדרגה בה אנו עולים למעלה בדעת עד למקום שאנו יודעים שמכאן והלאה אין אנו יודעים, כפי שמוסיף ומבאר ה'נפש החיים':

אבל אין אנחנו יכולים (מבחינת עצם מציאותנו כנבראים) וגם לא הורשינו ליכנס כלל להתבונן בינה²²⁸ בזה הענין הנורא לידע ולהשיג, איך אדון יחיד ב"ה מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושיווי גמור²²⁹, חלילה וחלילה (נפש החיים, שער ג פרק ו).

שם "הקדוש ברוך הוא"

לכן הוא ית' קרוי בלשון חז"ל 'הקדוש ברוך הוא', כפי שהולך ומבאר:
לכן נקרא הוא יתברך בכל דברי רז"ל בשם 'הקדוש ברוך הוא', כי כללו בזה השם הנכבד אלו הב' בחינות (מצידו ומצידנו) יחד.
כי 'קדוש' פירושו – מובדל ונעלה, והוא כפי אשר מצידו ית', שהוא באמת מופרש ומובדל ומאד נעלה מכל עניני החילוקים ושיוניים חלילה, רק הכל מלא אחדות גמור

²²⁸ 'בינה' דג"ר, שם אסור להתבונן, כפי שכותב רבו הגר"א: "הענין, כי בתחילה נאמר 'הי רקיע בין מים למים', והוא להבדיל (בין) ג' ראשונות (מים עליונים) לז' תחתונות (מים תחתונים), שבג' ראשונות – אסור החקירה, ובז' תחתונות – מותר, 'כי שאל נא' וכו', שלא להתבונן בג' ראשונות, רק 'שאל נא'" (ביאור הגר"א לזוהר, יהל אור, הקדמת הזוהר, יב, א ד"ה ודא הוא דכתיב, דף ה ע"ב מעמודי הספר, טור א). להתבונן בינה – לא. לשאול ולדעת בעלמא בלי התבוננות בינה על דרך כלל – כן ובהגבלה. מבואר, שיש יצר הרס לאדם לבקוע ולפרוץ גדר הגבול ולהרוס אל ההר ד' ואל יהרסו פן יספד' ועז"א "והפורץ גדר" וכו' ולזה צריך שמירת הגבולות, להט החרב וגו', ענווה וצניעות המחשבה.

²²⁹ לשון הגר"א: "ואור מקיף הישר וכו', בכל העולמות, כי דבוקה בכולם" (הגר"א, הדרת קודש, מוסד הרב קוק, תשע"ד, עמ' ריב, 'ענין כלל העולמות'. וראה גם ביאור הגר"א לתיקוני זוהר, דף ד' ע"ב מדפי הספר, ד"ה ועילת על).

לבד בהשוואה גמורה ומרומם מעל כל ברכה ותהלה ואיננו צריך להתברך ח"ו (כאמור בדבריו לעיל בשער ב) ועיין תיקונים תיקון ע', ק"ל סוף ע"א.

וגם לא שייך כלל לפי זאת הבחינה שום ענין תוספת ורבויו ברכה, כיון שהכל אחדות פשוט לבד כקודם הבריאה²³⁰, וכמו שנאמר (ישעיה מ) "ואל מי תדמיוני ואשועה יאמר קדוש", שזה הכתוב נאמר על עצמות אחדותו ית', כידוע ב'רעיא מהימנא' ו'תקונים'.

ומצד בחינת השגתנו מציאות הכחות והעולמות, הוא נקרא 'ברוך' כביכול, מצד התחברותו ית' אליהם, כי הם הצריכים לענין התוספת ורבויו ברכה ושפע על ידי מעשי האדם הרצויים כמו שכתבנו לעיל בשער ב'.

וזהו "הקדוש ברוך הוא", רצונו לומר, שהוא מצדו ית' 'קדוש', והוא עצמו נקרא 'ברוך' כביכול מצדנו, והכל אחד.

ועל זה הבחינה שמצדנו הוא שנאמרו המקראות "אל עליון" "יושב בשמים", והרבה כיוצא (נפש החיים, שער ג פרק ה).

לשון רבו: "אחדותו הפשוט בהשוואה אחת גמורה"

וכפי שאומר רבו המובהק הגר"א בנוגע לבחינת 'קדוש' דמצידו ית':

עוד שמעתי ממנו (מהגר"א), מה שאמרו רז"ל "בעשרה מאמרות כו' [נברא העולם], ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להיבראות כו' [אלא להפרע מן הרשעים

²³⁰ כפי שכותב רבו הגר"א: "ותבין שהכל הוא אחדות גמור כמו הנפש, וכל שכן שם וכו'. וכן הוא למעלה, כל הפגמים שאנו אומרים – הכל, שאין מאירים בנ"י (כלומר, מצידנו. הדרת קודש להגר"א, מוסד הרב קוק, תשע"ד, עמ' ריד ד"ה ענין ה"פ).

שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות] (אבות ה, א).

והוא, כי אחדותו הפשוט (אחדות המוחלטת²³¹, ה'מצידו') הוא פועל בהשוואה אחת הגמורה, בסוד "וּחְנוּתִי אֶת אֲשֶׁר אֲחֹן" – אף על פי שאינו הגון" כו' (ברכות ז, א), ושווה לפניו צדיק ורשע²³², ולא היה שכר ועונש (בחירה), לכן בעשרה

²³¹ 'הפשוט' אינו נגזר מלשון מופשט (כמו שכ' ח"א). 'מופשט' היא מילה חדשה בת זמננו (ואם כי היא מתארת דבר הבלתי מושג בחוש מחמשת החושים, מושג שאין לו גוף וחומר, אך היא מילה המציינת הפשטה, בעוד שהמילה 'פשוט' בדברי רבותינו מציינת מושג שונה, והוא: 'הפשוט' הוא מושג המבטא אי מורכבות וחלקיקים, המבטא כלפיו ית', ככל שאנו יכולים לתפוס זאת ולומר זאת, שהוא ית' פשוט בתכלית הפשיטות ואינו מורכב אלא פשוט במוחלט. 'פשוט' בדברי רבותינו, בלשונונו כיום דומה למלה 'אחיד' או 'הומוגני'. וכל זה רק כמשל. וראה גם לשון הרמב"ם, יסודי התורה א, ז.

²³² "יחידו דעלמא" – דהויה לא נשתנה, 'אני ה' לא שנית', בכל העולם כולו הוא יחיד" (באור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון סז ד"ה יחידו). "ובהאי אתר צריך שינוי מעשה בגין דאתהפך מדינא לרחמי. וקב"ה, דאיהו **מלגאו**, איתמר ביה 'אני ה' לא שנית', דאיהו רחום וחנון, לית ביה דינא ולא שינויין" (באור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון נח ד"ה ועוד ויבן לישנא). "בכל ד' עולמות אבי"ע **חייהון** אלוקות ולא אשתני כלל, ואין פגימא שולט" (ביאור הגר"א שם, ד"ה ועילת על). "זאיהו לא אשתני' כו' (תיקוני זוהר עא, ב), ר"ל דכתיב 'אני ה' לא שנית' בין 'אני' (מלכות, אדנות) ובין 'ה' (הויה) דלא אשתני דא מן דא וכמ"ש למטה 'דודאי קב"ה' כו', אבל לגבי חיביא כו' דאסתתר **בתורה** בכמה כינויין דלא אשתמודע ליה כולא אלא **לצנועין והגונין**, וכן אסתתר הקב"ה בעולמות בי"ע בכמה כינויין ולבושיין. ולרשעים – 'עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם' בכמה קליפין המבדילים, והן לבושי קדרות דקב"ה **מסתתר בהם**, וכמ"ש 'אסתירה כו' למה, 'כי דור' כו'" (באור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כו ד"ה ואיהו). "זביה (במט"ט) אשתנין כל דיוקנין' כו'. דהוא גופא (במשל) לקב"ה, וקב"ה דאיהו מלגאו – 'אני ה' לא שנית', אל תמירני בו. ולכן כל השמות משתנין זה מזה, ושם (ואילו שם) 'הויה' בכולן שוה ואתפשט על בריין, וביה אמרינן 'השוה ומשוה' כו'" (באור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון סח ד"ה וביה). "ר"ל, דאף על גב ד'אני ה' לא שנית' כו' – מכל מקום בכרסי" וכו' (ביאור הגר"א לתיקוני זוהר, דף ד עמוד ב מדפי הספר, ד"ה כשמיה כן). וראה עוד להלן בביאור הגר"א לתיקון ע'.

"וכיון שנתברר שאינו גוף וגוייה יתברר שלא יארע לו אחד ממאורעות הגופות, לא חיבור ולא פירוד, לא מקום ולא מדה, לא עליה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל, ולא פנים ולא אחור, ולא ישיבה ולא עמידה, ואינו מצוי בזמן עד שיהיה לו ראשית ואחרית ומנין שנים, ואינו משתנה שאין לו דבר שיגרום לו שינוי, ואין לו לא מות ולא חיים כחיי הגוף החי, ולא סכלות ולא חכמה כחכמת האיש החכם, לא שינה ולא הקיצה, ולא כעס ולא שחוק ולא שמחה ולא עצבות, ולא שתיקה ולא דבור כדבור בני אדם, וכך אמרו חכמים אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עיפוי. הואיל והדבר כן הוא, כל הדברים הללו וכיוצא בהן שנאמרו בתורה ובדברי נביאים הכל משל ומליצה הן (וחכמי הסוד פירשו עומק הנמשל), כמו שנאמר 'יושב בשמים ישחק', 'כעסוני בהבליהם', 'כאשר שש ה' וכיוצא בהן, על הכל אמרו חכמים 'דברה תורה כלשון בני אדם', וכן הוא אומר 'האותי הם מכעיסים', הרי הוא אומר '**אני ה' לא שנית**', ואילו היה פעמים כועס ופעמים שמח – היה משתנה. וכל הדברים האלו אינם מצויין אלא לגופים האפלים השפלים שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם אבל הוא ברוך הוא – **יתברך ויתרומם על כל זה**' (רמב"ם, הלכות יסודי התורה א, יא-יב). "ומזה הענין האחרון נאמר עליו יתעלה, 'אתה ה' לעולם תשב', 'היושבי בשמים', 'יושב בשמים' – הנצחי העומד אשר לא ישתנה בפנים מאופני השנוי, ולא שינוי עצם, ואין לו שום ענין זולת עצמו שישתנה בו, ולא ישתנה יחוסו לזולתו, כי אין יחס בינו ובין זולתו שישתנה בו היחס ההוא, כמו שיתבאר (לקמן במ"ג פרק נ"ו חלק א') ובזה ישלם היותו בלתי משתנה כלל, ולא בשום פנים, כמו שבאר ואמר, '**אני ה' לא שנית**', אין בו שינוי כל עיקר" (רמב"ם, מורה נבוכים, חלק א פרק יא). וכן הוא בתיקוני זוהר, תיקון ע, דף קכב, א, וראה בביאור הגר"א שם.

"וסיפר לי הרב וכו' הישיש מ' ישראל גארדאן רב בוויילנא [אשר היה מכיר היטב את הגאון נ"ע, ודירתו היה בחומת אביו, וקודם פטירתו היה דר הגאון בחצר בית הכנסת] אשר היה נכנס ויוצא כפעם בפעם בבבית הגאון נ"ע, ושמע פעם אחת אשר בא הרב ר' טרייטל ז"ל לפני הגאון, והרעיש על אשר ראו עיניו, שאנשים קבעו לימודם בבית המדרש בספר 'מורה נבוכים', וביקש שהגאון ימחה בידם, והגאון השיבו **בחרי אף ואמר: 'ומי יעזי לדבר נגד כבוד הרמב"ם וספרו, אשר מי יתנני ואהיה עמו במחיצתו בן עדן'**" (עליות אליהו, דף יג/25).

"ודע כי כל דברי הרמב"ם ז"ל במורה (במורה נבוכים), המדבר באחדותו ית"ש, הנה לדעת המקובלים הווה כל זה בעצמותו עצמו אשר למעלה מהצמצום, ובזה הם **דבריו קודש קדשים**, ומי כמוהו

מאמרות נברא, כדי להיפרע כו' (מן הרשעים וכו', כאמור במשנה באבות שם) וליתן שכר טוב כו' (לצדיקים) והבן²³³ (ליקוטים שבסוף ספר יצירה עם ביאור הגר"א, מכון הגר"א תשס"ט, ליקוטים, עמ' ד ד"ה עוד שמעתי. ובהערה שם: "הליקוטים ששמע חד מתלמידיו ז"ל בע"פ" [ונראה מסגנון הלשון, שהוא תלמידו המובהק רבי משה שלמה מטאלטשין זצ"ל]).

וכן 'מלכות', 'הארץ נתן לבני אדם', שהיא מנהגת את העולם (ברצונו ית'), וכל מעשה בני אדם ופעולתם – בה. כמו שנאמר 'לעבדה ולשמרה' (מלכות). אבל בעלמא דאתכסיא – 'השמים שמים לה', 'הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך, אם חטאת מה תפעל לו כו' אם צדקת מה תתן לו' (איוב לה ה-ז). וכו', להנהיג העולם לפי מעשיהם, וכו', והן הנהגת עולם ברחמים, וכו', אבל שם – אין פגם מגיע, לכן משוה קטן וגדול והוא 'עץ החיים', רוח החיים של אדם, שנפשא שתופא דגופא, והיא נשאת לאחר מיתה בקבר, "ונפשו עליו" כו', והיא 'עץ הדעת טוב ורע', ואילו לא אכל אדם ממנו לא היה משתנה לעולם" (ביאור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון יא, ד"ה מקשרא תליתאה. דף עד עמוד א מדפי התיקונים).

לשון רבי אברהם בן הגר"א: "ברוך" – מצד מעשי'

ובלשונו העמוקה של רבי אברהם בן הגר"א:

מורה המלמדנו דעת באמיתת אחדותו הפשוטה ית"ש" (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, ליקוט ג).

שאנחנו אין משיגים אפילו כמות (מאמר 'כמה') ואיכות (מאמר 'איך') פעולותיו בעולם התחתון, שאין אנו יודעים גודל כח החמה (השמש) וטוב תועלתה, רק מכירים אנחנו. (כלומר), מצד גודל ערך הפועל נוכל להכיר מעלת הפעולה.

וזה אמרו "אל ברוך [גדול דעה]". ('אל') – שהוא בעצמו (מצידו) בלתי בעל תכלית (אין סוף).

ו'ברוך' – מצד מעשיו בפני כל נשמה (בני אדם הנבראים. מצידנו).

"גדול דעה" – דעתו אין לו שיעור, כמו שאין שיעור לעצמותו (אין שיעור וגבול לו ית'. - פירוש התפלה לר"א בן הגר"א על המילים "אל ברוך גדול דעה").

לאמור, אילו ידעתי – הייתי. תכלית הידיעה שנדע עד כמה אין אנו יודעים, כמה הסוף לא מבין באינסוף, כמה הנברא לא יכול להכיר במה שהוא קודם הבריאה, וכמה המוגבל איננו יכול להשיג את מי שהוא בלתי גבול וקץ, בעצמותו כשלעצמו באחדותו הפשוטה, "אני ה' לא שנית" ²³⁴.

²³⁴ מקורבו ותלמידו של הגר"א, המגיד מדובנא, כותב בספרו 'משלי יעקב' (דברים, משל ש"ג) על הפסוק "אין עוד מלבדו" דבר נפלא, וזה לשונו: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו". והמאמר נפלא (פלאי). כי אם כל העם זכו לראות כבודו יתברך, אם כן מה בקש משה רבנו ע"ה 'הראני נא את כבודך'. אמנם אמתת הענין בזה, כי גם מה שנאמר באצילי בני ישראל (שמות כד) 'ויחזו את האלהים', גם מאמר 'ראתה שפחה על הים' כו', לא שהם ראו בעיניהם מהות כבודו יתברך, כי כבר נאמר 'כי לא יראני האדם וחי', היינו המלאך שנקרא 'חי' גם כן לא יוכל לראות את כבודו יתברך [עיי' רמב"ן].

אבל הפירוש בזה, על דרך אחד שיש בידו חפץ וחבירו טוען שהוא שלו. וזה מראה לו לפניו את החפץ לברר לו שאינו שלו, דרכו ומנהגו שלא להראות לפניו כל החפץ כי אם אפס קצהו מה שיספיק לו להכיר דבר אמת שאינו שלו.

גבולות השגת הנבראים

כפי שהתבאר לעיל באורך בדברי הגר"א, בענין התואר 'גיבור' כלפיו ית' והתואר 'יושב שמים' ('ג' עדרי צאן', וכאמור לעיל), ההורס אל ההר לראות באש החשכה, עלול לבוא ל"ע לידי הגשמה. הציץ ונפגע. ומבואר בגר"א, שזה על כרחך. כי אם הנברא, המוגבל בתפיסתו הסופית בעצם ובמהות, כנברא מוגבל סופי, יסבור ויגדיר וידבר במה שלמעלה, טרם שנבראו העולמות, בעצמותו ית' כפי שהיא קודם "שעלה ברצונו" לברוא העולמות, בעצמותו ית' כשלעצמו, על אותה התפיסה עליה אנו אומרים שרק הוא ית' המשיג את עצמותו, יודע אותה, הרי, היות שכלי תפיסתו של הנברא הם מוגבלים, על כרחך הוא נותן גבול במה שלמעלה, דבר המביא בהכרח ובעצם לידי הגשמה.

איסור שאילת "מה למעלה"

וזוהו האיסור לשאול "מה למעלה" ו"מה לפנים" שהתבאר לעיל בדברי הגר"א, וכפי שכותב גם ה'נפש החיים' תלמידו, שזהו בכלל שאלת "מה למעלה" ו"מה לפנים" "במופלא ממך אל תדרוש".

זהו 'אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו' את זאת ראו והשיגו, כי הוא יתברך הוא מה שאי אפשר להשיגו, וזאת היא ההשגה הנפלאה שאנחנו מחכים עליה לעתיד כמו שכתב השל"ה הקדוש בפירוש התפלה שלו על מאמר 'ואמר ביום ההוא הנה אלקינו' כו': אז יפתחו מעיני החכמה ויהיה מושג להם מהותו יתברך שאי אפשר להשיגו, כמאמר 'תכלית מה שנדע – מה שלא נדע', עד כאן לשונו. השיעור הנפלא הזה מן גבול ההשגה הזאת השיגו במעמד הנבחר, ולא יותר, והבן היטב".

לכן – מדגיש ה'נפש החיים' על פי רבו הגר"א – התפיסה שלנו היא אך ורק מלאחר שעלה ברצונו לברוא העולמות ולהתחבר אליהם ברצונו הפשוט, כי רק שם יש לנו תפיסה, שהרי זו תפיסה ברקע של נבראים, אותה אנו יכולים לתפוס ולהשיג בחוש בעין ההשגה. התפיסה שמצידנו²³⁵.

אך בו ית' כשלעצמו, כפי שהוא משיג ויודע את עצמותו באחדותו הפשוטה בתכלית הפשיטות באופן שלית מחשבא תפיסא אך כלל, התפיסה והבחינה אותה מכנה ה'נפש החיים' 'מצידו', אסור לנו לחשוב במהותה ולהתבונן בה בינה כלל, היות ואי אפשר ולא ניתן לחשוב במהות ענין זה, שהרי זו מחשבה בלתי אפשרית לנברא לחשוב במהות מה שהיה קודם הבריאה והתחברותו ית' לעולמות, שהרי הוא, האדם, סגור ומתוחם בקטגוריות, תבניות והכרות תפיסתיות מושגיות של נברא. וההסתכלות במה שלמעלה, על כרחך שהיא מביאה לידי הגשמה והאלהת הבריאה והנבראים ל"ע, ובלשונו:

אין אנחנו יכולים וגם לא הורשינו ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא לידע ולהשיג איך אדון יחיד ב"ה מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושיווי גמור, חלילה וחלילה, וכמו שכתב הרוקח ז"ל ב'שורש קדושת היחוד' ז"ל הק' "במופלא ממך אל תחקור" כו' (נפש החיים, שער ג פרק ו).

²³⁵ כלומר, 'מצידנו' ו'מצדו' [אין פירושו כמובן, אובייקטיבית וסובייקטיבית. שמבחינה סובייקטיבית זה כך, אבל מבחינה אובייקטיבית האמת היא אחרת ח"ו, ואזי ישנם שתי אמיתות. לא. אלא] פירושו הוא – 'מצידנו': אפשרות יכולתנו להשיגו ית' בעצם. 'מצידו' כאן משמעותו: הצד בו אין לנו כל יכולת תפיסת מהות. "לית מחשבא תפיסא אך כלל", שאי אפשר לנו להשיג את מה שהוא ית' בעצמותו כשלעצמו.

לכן נאסר החקירה והתבוננות במהות ענין הצמצום, כמו שכתב האריז"ל כמו שכתבתי לעיל, שלא הורשינו להתבונן כלל לידע ולהשיג מהות ענין מקומו של עולם וכו'.

והאמת, שהוא בכלל שאלת וחקירת "מה לפנים" שלמדוהו ז"ל (בר"פ אין דורשין) מכתוב "כי שאל נא לימים ראשונים למן היום אשר ברא אלהים אדם וכו' ואי אתה שואל" וכו'.

כל שכן, שלא הורשינו להתבונן חלילה במהות ענין הצמצום, כפי אשר הוא מצדו ית'. ורק בענין ה'קו', היינו בהשתלשלות העולמות שכפי השגתנו, בזה הוא שהעמיק (האריז"ל), הרחיב הדבור, אבל בענין הצמצום – דבר בו ברצוא ושוב, ולא דיבר במהות ענינו בפרטות (נפש החיים, שער ג פרק ח).

ידיעה ובחירה' כמשל

נשים אל לבנו. לדעת בידיעה גרידא, שיש כזו בחינה, בחינת אחדות הגמור מצידו ללא שינוי, "אני ה' לא שנית", "אין עוד מלבדו, אפס זולתו" – זו ידיעה שאנו חיים לצידה בידיעה בעלמא בלא חקירה והבנת מהות, בעצם כנבראים, ממש כשם שאנו חיים עם מושג ה'ידיעה' (שאלת 'ידיעה ובחירה'), אפילו שאנו כנבראים לא יכולים לתפוס זאת, כיצד אין הידיעה נוגדת לבחירה, וכפי שכותב הרמב"ם:

ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו.

וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא, שנאמר "כי לא יראני האדם וחי" – כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא, הוא שהנביא אמר "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי", וכיון שכן הוא, אין בנו כח לידע, היאך ידע הקדוש ברוך הוא כל הברואים והמעשים, אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקדוש ברוך הוא מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך (רמב"ם, הל' תשובה ה, ה).

הא כיצד נדע זאת "בלא ספק"? הרי יש ידיעה ויש בחירה, וה'ידיעה' לכאורה
סותרת ל'בחירה'?

אלא שאין כוונת הרמב"ם לומר, שאכן יש כאן סתירה בין ידיעה לבחירה ואין
ביכולת האדם להבין תשובה לכך כי היא לא מובנת וכו'. כי אם יש כאן סתירה, אזי יש
סתירה.

כוונת הרמב"ם היא להשיב, שהמחשבה שלנו זו לא המחשבה שלו ית' והידיעה
שלנו היא לא הידיעה שלו ית'.

כלומר, אנחנו משתמשים בשם 'ידיעה' כלפיו ית' כפי ששם זה מתפרש אצלנו
הנבראים, אבל עם נעמיק נבין, אומר הרמב"ם, שהידיעה שלו ית' והידיעה שלנו ית'
אין לה כל מכנה משותף מלבד שם זה. שם זה, 'ידיעה', הוא שם המשותף לו ית' ולנו
רק כשם, אבל המשמעות והתוכן של המילה 'ידיעה' כאשר היא נאמרת ביחס אליו ית'
אין לה שום שיתוף עם המילה 'ידיעה' כאשר היא נאמרת ביחס אלינו הנבראים.

כאשר אנו אומרים כלפיו ית' את המילה 'ידיעה' אנחנו נותנים לה את המשמעות
והתוכן כפי שאנו מבינים מילה זו כלפינו אבל אין זה נכון, היות והמשמעות והתוכן
של המילה 'ידיעה' כאשר היא מופנית כלפיו ית' יש לה תוכן שונה במהותו בתכלית.
מה התוכן של המילה 'ידיעה' כאשר הוא מופנה כלפיו ית'? זאת אנחנו לא מבינים. לא
שאיננו מבינים זאת, מבאר הרמב"ם, בגלל שיש לנו שכל קטן או מוגבל, או שלו ית'
יש הבנה פי כמה מאיתנו, אלא שאיננו יכולים כלל בעצם ובמהות להבין ולתפוס את
מושג הידיעה כפי שהוא מצידו ית' כשלעצמו כי הידיעה מצידו ית' מהותה ותוכנה הוא
בלתי מושג לנו כלל היות ואנו כנבראים יכולים לתפוס רק בקטגוריות חשיבה והכרות
של נבראים אבל איננו יכולים להבין במה שהוא מעבר לכל מושג לנו.

על כך מביא הרמב"ם את הפסוק "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי".
לאמור, המושג מחשבה שלנו והמושג מחשבה שלו ית', המושג 'ידיעה' שלנו והמושג
ידיעה שלו ית' – אין להם דבר משותף רק בשיתוף-השם.

ולכן, אי אפשר לשאול, אומר הרמב"ם, מדוע אין הידיעה שלו ית' סותרת לבחירה שלנו, היות ואין לנו אפשרות תפיסה בעצם ובמהות להבין בידיעה שלו ית' כפי שהיא אצלו.

ולכן, אין כאן סתירה בין ידיעה לבחירה²³⁶, כי כך אנו אומרים:

מצידנו יש 'בחירה' וזוהי האמת המוחלטת כפי שאנו משיגים בחוש מצידנו לעין ההשגה, ומצידו האמת המוחלטת היא, שיש ידיעה. ועל השאלה כיצד מיישבים סתירה זו, משיב הרמב"ם, שאנו נבראים, ומצידנו כנבראים זוהי האמת המוחלטת שיש 'בחירה', שהרי אנו משיגים בחוש לעין ההשגה שאנו בוחרים²³⁷. ומצידו האמת היא, שאין סתירה, "כי לא מחשבותי מחשבותיכם", כי הנברא לא יכול להשיג את מחשבות ויכולות הבורא. זה מחוץ לתחום שיפוטו ואפשרות תפיסתו בעצם²³⁸.

²³⁶ והתבאר במו"נ במקומו.

²³⁷ לדוגמה: אבן נופלת. אם בעת נפילתה "נשתול" לה שכל, היא תגיד שהיא רוצה ליפול, כאשר האמת היא שהיא נופלת גם אם לא היו שותלים לה שכל. זרקו אותה מלמעלה, לכן היא נופלת מכח המשיכה. אבל אדם 'צלם אלוקים', אם הוא נופל, הוא נופל בגלל בחירתו בעצם, ולא בעל כורחו. ההחלטה, שקודם הנפילה, ליפול, היא החלטה עצמית בחירת 'בחוש לעין ההשגה' מצידנו, ולא כפויה. הבחירה היא הקו, והיא ביד האדם.

²³⁸ וזה לשון הגר"א: "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל, נסתרה דרכי מה' ומאלקי משפטי יעבור. הלוא ידעת אם לא שמעת אלקי עולם ה', בורא קצות הארץ, לא ייעף ולא ייגע, אין חקר לתבונתו'. רבים וכן שלמים התפלאו על ענין הידיעה והבחירה, אם הקב"ה יודע מה יהיה האדם, צדיק או רשע, אם כן מעכב הידיעה של הקב"ה הבחירה של האדם, ומוכרח להיות כידיעתו של הקב"ה ולא נתחייב לגמול כלל, ואם הבחירה ביד האדם אזי אין ידיעה חלילה, ומתרץ הרמב"ם (הלכות תשובה ה, ה ומר"ג ח"ב) דאין ידיעתו של הקב"ה כידיעתו של בשר ודם ואין ידיעתו מעכב הבחירה. וזה שאמר הכתוב 'למה תאמר יעקב ותדבר ישראל' או חלילה 'נסתרה דרכי מה' או 'מאלקי משפטי

כך גם ענין זה של האחדות הגמור שמצידו בו אנו דנים, אין לנו בו כל יכולת תפיסת מהות בעצם כנבראים.

הסכנה

ולכן, כשם שאמת הוא שמצידו ית' יש מושג 'ידיעה', כך גם אמת הוא שמצידו ית' יש בחינה ד"אני ה' לא שינית", אחדות הגמור, "מלא כל הארץ כבודו", אפס זולתו, אך בחינה זו של אחדות הגמור אסורה בה:

[א] התבוננות בינה

[ב] התבוננות בינה במהותה

כלומר, התבוננות בינה והעסק הרב בזה, וכל שכן במהות הדבר – אסורה ובלתי אפשרית לנברא.

ניקח לדוגמה את המושג הנזכר 'ידיעה ובחירה'.

אם יפתח אדם ישיבה בשם "ישיבת הידיעה", שתפרסם, תכתוב ספרים, תקים סניפים ותפתח כוללים לאברכים ולבעלי בתים על ענין ה'ידיעה' בהם יבארו, ידונו ויעסקו טובי המוחות והמון 'העולם' בענין ה'ידיעה' – הרי שזהו דבר מסוכן מאד, היות ולבסוף יוכלו הם להגיע מכך לידי ביטול הבחירה, ואפילו אם לא באמירה מפורשת,

יעבור' חלילה, ואין לנו גמול ועונש, או 'נסתרה דרכי מה' ואין ידיעה חלילה, ואם יש ידיעה אזי אין בחירה, או 'מאלקי משפטי יעבור' ואין גמול ועונש חלילה, על זה מסיים הפסוק 'הלוא ידעת אם לא שמעת, אלקי עולם ה', בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע, אין חקר לתבונתו' (פירוש הגר"א לישיעיהו לג, ו).

אבל במחשבות הלב ובמעשה, וגם אם לא בפני רבים אבל בחדרי חדרים, מקלו יגיד לו, ויצר הרע תובע את שלו לצודד בחרמות, וההשלכות לא תשוערנה.

צניעות המחשבה

כל שכן כשאנו מדברים עליו ית', על הבחינה שמצידו בעצמותו, עליו ית' בעצמו, שיש להצניע רק לצנועים השרידים אשר ה' קורא, וגם להם, לצנועים ולשרידים אשר ה' קורא, שלא בהתבוננות בינה במהות הענין, היות כי אין אנו הנבראים יכולים כנבראים לתפוס זאת בעצם.

וכפי שכותב הלשם בדעת הגר"א בזה (והובא לעיל), וזה לשונו:

כל מה שאנו מזכירים בחינת א"ס, הוא כביכול כבחינת מדרגה השניה לבחינת "ממלא כל עלמין" כי משם (מבחינת "ממלא כל עלמין") אין אנו מדברים כלל וכידוע מדברי הגאון (הגר"א).

וכל מה שאנו מדברים מענין הצמצום, אין אנו מדברים (אלא) רק מבחינת הצמצום שבא"ס, ולא בבחינת "ממלא כל עלמין" וכו', כי גם ההרהור שם אסוב. ולכן לא נמצא זכר בדברי הרב (האריז"ל) והגאון (הגר"א) ובכל המקובלים, רק המילה – א"ס (מעין משה, מכתבים מבעל הלשם, עמ' רנח).

זהירות מהגשמה

ולכן, מצידנו, מצד אפשרות הכרתנו בעצם, כנבראים, העולמות משתלשלים כעין 'קו', וזה כל מה שאנחנו יכולים להשיג ולתפוס כנבראים. שעל כן, ההתפרצות אל מעבר לקו התפר של יכולת תפיסתנו, זוהי בהכרח, מבאר ה'נפש החיים' על פי מה שקיבל מרבו הגר"א, הריסת יסודי התורה והגשמה:

שגם מי שלא ידע בזה כלל, כי לא הורגל בזה, או שמוחיה לא סביל דא (שכלו לא יכול לשאת זאת. שאין לו אפשרות השגה ותפיסה בענינים אלו) שלא ירד לעומקו,

או שירא לנפשו שלא יסתכן חס וחלילה בהריסת כמה יסודי התורה²³⁹ שיוכל לבוא מזה חס וחלילה למי שאין דעתו יפה בזה כראוי, כמו שנתבאר שם עיין שם, אלא שהוא עובד אותו ית', ומקיים ככל הכתוב בתורת ה' שבכתב ובעל פה ורבותינו הגדולים, ומאמין ומכוין דרך כלל בפסוק ראשון ד'קריאת שמע', שהוא ית' הוא אחד, גם שאינו יודע ענין אחדותו ית', ומכוון תפלתו דרך כלל לו ית', בלא חקירה – גם כן נקרא עובד ה' [כענין מ"ש בפרדס שער א' פ"ט בענין האמונה במציאות הספירות ע"ש]. כי אין כל הדברים האלו אמורים אלא למי שדעתו יפה (נפש החיים, פרקים, פרק ו).

כפי המבואר בדבריו, אנו כנבראים משיגים בחוש לעין ההשגה, שהכל לא אלוהות, רק כ'קו' המשתלשל ויורד בחילוק המדרגות, [אורות וכלים], ועולמות מדורגים, וככל דברי האריז"ל בזה²⁴⁰.

²³⁹ י"ג עיקרים והלכות יסודי התורה להרמב"ם.

²⁴⁰ האריז"ל מוסר, שלאחר שעלה ברצונו הפשוט ית' להאציל ולברוא את העולמות, האציל הנאצלים, מהעליון שבעליונים בגבהי מרומים ועד תחתיות ארץ של עולמנו זה על ידי צמצומים עצומים ומסכים אין קץ. והגר"א ותלמידו המובהק ה'נפש החיים' (כמו שאר בעלי הפנימיות) שקיבלו עליהם את יסודי דברי האריז"ל, מבארים כדבריו, שהבריאה נבראה יש מאין במסכים אין קץ. וכל דברי האריז"ל אלו – מבאר ה'נפש החיים' – הם כפי התפיסה שמצידנו, אך מצידו, הוא כפי שמבואר באריז"ל במקומות אחרים (כדברי חז"ל ורבותינו הראשונים דלעיל וכאמור בדברי ה'נפש החיים'), שהוא ית' כמלפני הבריאה, אחדות הפשוט, "אני ה' לא שנית", "אין עוד מלבדו, אפס זולתו", התפיסה ש'מצידו', בה איננו יכולים לנגוע ולדבר ולהבין כלל, וככל שהתבאר עד כה.

ה'נפש החיים' גם לא אומר ח"ו, שמצידו ית' 'הכל אלוהות', אלא אומר, שמצדו ית' אין כל שינוי והגבלה, כי "אני ה' לא שנית" ²⁴¹, ו"אין עוד מלבדו", והוא ית' אין סוף כמקדם, "ובעצמו לא אשתני" (לשון הגר"א לעיל) ואין חציצה, ומדגיש, שאין אנו יודעים וגם איננו יכולים להתבונן בינה ולדעת מהות הענין ומה המובן העולה מכך, שהרי איננו יכולים להשיג את עצמותו כפי שהיא מצידו, שהרי אילו ידעתיו – הייתי.

ורק זאת אנו יודעים, שמצדו ית', מצד עצמותו, אין כל שינוי, והוא כפי שהיה טרם בריאת העולמות. "אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם", כי הוא א"ס כמקדם, אין קץ ואין גבול לו, אפס זולתו.

והענין, כמו שאמרו ב'רעיא מהימנא', לאנשים שאינן ראויין – "כבוד אלוקים כו' [הסתר דבר]", אבל לאנשים ראויין אליה – "כבוד מלכים כו' [חקור דבר]". וכו'. "יתיב בגווייהו ואמר, כל חד ישוי ידוי בתוקפי כו', פתח ואמר 'ארור האיש' כו'" (תיקוני זוהר. ומפרש הגר"א:): היה ירא שלא יגשמו ח"ו במחשבתם, מחמת שהיה בהם שלא נפקו, וכו', וזהו שאמר "ארור [האיש]" כו', שהוא סוד המגשם בסתרו של עולם. 'פסל' – בדכורא, ו'מסכה' – בנוקבא, "ושם בסתר" – בעלמא עילאה, "הנסתרות לה" (ליקוט הגר"א, בראש תיקוני זוהר עם ביאור הגר"א, ווילנא תרכ"ז, ד"ה "ואמר ווי אי לא גלינא", והלאה).

"ואתה מחיה את כולם"

וכל זה בנוגע למהות האחדות הפשוט מצידו, אבל בנוגע לחיות האלוקית שהוא ית' מחייה ברצונו ובכוחו את הכל כל רגע נתון, זאת ודאי מותר ומצוה לומר לעצמו

²⁴¹ "כי מה שיש בו שינוי, הוא גשם (גשמי) בלא ספק" - רס"ג, האמונות והדעות, מאמר ב. וכדברי הגר"א לעיל בביאורו לתיקון סח.

וללמד לאחרים, אומר ה'נפש החיים' (שער ג') וכפי שהתבאר בלשונות הראשונים והאחרונים לעיל.

כי הוא ית' מהוה ומחיה (לשון הרמ"ק בפרדס לעיל) כל רגע נתון את עולמנו זה, ומאמיתת הימצאו נמצאים כל הנמצאים, ואילו יסיר כוח הפועל מהנפעל (וכאמור ברמב"ם במורה, ראה למעלה) ולו לרגע אחד, יחזור העולם שוב כלפני בריאתו – להעדר ואין הגמור, כפי שכותב הגר"א:

"מכל מלאכתו אשר ברא אלוקים לעשות", ביאורו: כי 'לעשות' משמעו – לעתיד. והוא, כי הקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית וכו'. ואף על גב, שהכל נברא באותן ששה ימים, מכל מקום – הכל ב'כוח'. אבל ב'פועל' – הקדוש ברוך הוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, והוא הוצאתו ב'פועל' (אדרת אליהו, בראשית ב, ג).

מה שהיה הוא שיהיה וכו', שאין כל חדש תחת השמש, רק הוכן הכל בששת ימי בראשית, כל דבר בשורשו ב'כוח', ואחר כך יוצא הכל ל'פועל' במקומו ושעתו (רי"א חבר, באר יצחק שם)²⁴².

כי להמשך המציאות וקיומו צריך שיותמד מאמרו ית' שאמר "יקוו המים אל מקום אחד", שיצווה עליו תמיד שיהיה על המצב ההוא.

אמנם, לאבד עולמו (להפוך את העולם לאין והעדר) ולבטלו, אינו צריך לא פועל ולא דיבור, רק השתיקה מהמאמר לבד, או העמידה מהציווי, לכן אמר, "יראו את ה'", כי "הוא אמר ויהי, הוא צוה ויעמוד", והכל תלוי באמירתו ובצווי, וכיון שישתק רק ממאמרו, יאבד העולם ויבוטל מעצמו, ותיכף יציפו מי הימים ותהומות יבקעו מאוצרותם, וזהו אומרו "מפי עליון לא תצא הרעות", רק שישתוק

²⁴² ראה עוד שם, וראה גם בדבריו ב'פתחי שערים', נתיב סדר הפ', פתח ז ד"ה והנה שורש לכל זה.

ותסור השגחתו (רבי אברהם בן הגר"א, באר אברהם על תהילים פרק לג פסוק ט).

מבואר, שהוא ית' מחיה בחיות אלוקית את הכל ברצונו וכחו כל רגע נתון באופן מופלא²⁴³, אבל - מדגיש ה'נפש החיים' - רק עולם האצילות הוא 'אלוקות', ד"איהו וגרמוהי חד בהון" (תיקונים), אבל העולמות והעולם הזה (בי"ע), הוא לא אלוקות ח"ו בשום מצב וענין ושם ו"לאו איהו וגרמוהי חד" - לא מצידנו ולא מצידו.

עולם האצילות והעולמות

מצידנו, לא, שהרי אפשרות תפיסתנו בעצם, היא ב'קו', בתפיסה של ההשתלשלות, אחר שנבראו העולמות והתחברותו ברצונו ית' אליהם, ובלשונו:

ולהשב הדבר על מכונו, נבאר מאמר קדישין רז"ל, שמבאר ב'עץ חיים', לקוח מה'תיקונים' בכמה מקומות, שהוא יתברך שמו ממלא כל עלמין בהשוואה גמורה, והרי מצינו שגם בעולמות העליונים, כל עולם חלוק ומשונה מחברו בבחינות שונים, בענין התחברותו יתברך אליהם (התפיסה שמצידנו) וכמ"ש בהקדמת התיקונים (דף ג ע"ב) "דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון, איהו וגרמיה חד בהון, אינון ואיהו חד" וכו'. [שעשר ספירות שאצילות מלך בהם, הוא ועצמו אחד בהם, הם וחייהם אחד בהם, משא"כ בעשר ספירות של בריאה שאין הם והוא אחד].

²⁴³ "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" – וביאורו, שלבד שברא את השמים והארץ וכל אשר בס, הוא משגיח עליהם, והוא לבדו בעל הכח שלהם להנהיגם כרצונו, ואין שום כח ח"ו זולתו, כי הוא המחיה את כולם בכל רגע ורגע כמש"כ 'ואתה מחיה את כולם' - החפץ חיים, טהרת ישראל, פרק ב.

ועיין ב'עץ חיים' שער 'השתלשלות הי' ספירות' בריש 'סדר האצילות' בקיצור, כתב שאין סוף ברוך הוא, בבחינת התלבשותו והתפשטותו בכל העולמות, אינו נוגע ודבק, זולתי בעולם אצילות לבד, ולא בכריאה יצירה עשייה, ולכן משם ולמטה ישתנה מהותם.

ושם ב'שער דרושי אבי"ע' (פרק ז), בפרוש מאמר התיקונים הנ"ל, כתב, שהאצילות כולו, גם בחינת הכלים נקרא 'אלהות' גמור, מה שאין כן בבי"ע, עין שם, וכן מבואר שם החלוק העצמי (חילוק מהותי בעצם) שבין האצילות לג' עולמות ב"ע בענין האלהות, עין שם בריש שער ציור עולמות אבי"ע, בהקדמת הרח"ו, ובשער השתלשלות הי' ספירות פרק ג', ושער הצלם פרק א', ושער השמות פרק א', ושער סדר אבי"ע פרק ב' וריש פרק ג', וכיוצא כמה חלוקי בחינות וענינים שונים בין העולמות, פרטי פרטים, המבואר בכל הזהר ודברי האריז"ל (נפש החיים, שער ג פרק ד).

מבואר מהאריז"ל, שהעולם העליון, 'אצילות', הוא אלוקות, ואילו העולם הזה, עולמנו – לא.

לא ניתן אפילו למשה רבנו

ומצידו לא, שהרי מצידו, היא התפיסה שמעבר למושגי הנבראים ומחוץ לרקע בריאת העולמות וטרם שנבראו העולמות, כפי שהוא כשלעצמו ית' המשיג עצמותו, 'קדוש' ('הקדוש' ברוך הוא), פרוש ומובדל מהעולמות, כפי שהיה טרם ש"עלה ברצונו":

וכל צבאות המוני מעלה שואלין "איה מקום כבודו?" שאין יכולין להשיג מהות ענין בחינת "מקומו של עולם" הנ"ל, וכו'. ומשה רבנו ע"ה ביקשה נפשו להשיג הענין באומרו: "הראני נא את כבודך", היינו בחינת "מקום כבודו" הנ"ל – ולא ניתן לו.

ורק הוא לבדו ית' המשיג עצמותו, הוא היודע עצמות מהות זה הענין המופלא ומכוסה. והנסתרות לה' אלהינו, ואנחנו אין רשאים להתבונן אלא במה שהורשינו והנגלות לנו להשגתינו – והוא בהבחינה שמצידנו (נפש החיים, שער ג פרק ו).

ולזאת היה משה רבנו ע"ה מוכן כל רגע לנבואה כמו שנאמר "עמדו ואשמעה" וכו' וכמו שאמרו רז"ל. וכן היה משיג נבואתו בכל המקומות באיזה מקום שיהיה בהשוואה גמורה בלא שום חילוק כלל, כמאמרם ז"ל בשמות רבה פ"ב ובבמד' רבה פ"ב ובחזית סי' ג' בפסוק "עמודיו עשה כסף" זה לשונם: "למה דיבר הקב"ה עם משה מתוך הסנה? וכו' ללמדך שאין מקום פנוי בארץ פנוי מהשכינה, שאפילו בתוך הסנה היה מדבר עמו" עכ"ל. והוא כפי בחינת מדרגתו הנוראה.

ורק אשר בקשה נפשו "הראני נא את כבודך", לעמוד על מהות זה הענין הנורא ולראות איך הוא ית"ש "מלא כל הארץ כבודו" ו"לית אתר פנוי מניה" – זה לא ניתן לו, והשיבו הוא ית': "לא תוכל לראות וגו' כי לא יראני" וגו' (נפש החיים, שער ג פרק יא)²⁴⁴.

²⁴⁴ וראה אור תורה, לרי"א חבר, אות פא. הגר"א כותב: "כל הרהורין ביה – משבשן" (כל המחשבות העיוניות בו - מביאות לידי שיבושי אמונה ה"י). כמ"ש בספר יצירה 'עשר ספירות בלימה', שהן מסטרא ד'חכמה' כנ"ל, וכמ"ש ל דף ע"ג ע"א. ועשר חכמות אתקריאו ע"ס מסטריה, ואמר, 'בלום כו' ולבך מלהרהר' וכמ"ש 'כי לא מחשבתי מחשבתיכם', כל מה שאתם מחשבין להשיג את המחשבה אינה כך, וכמ"ש שלמה 'אחכמה והיא רחוקה ממני כי בער אנכי' כו'. ומשה אמר 'הראני נא את כבודך', 'חכמה' שנקרא 'כבוד', כידוע, גי' ל"ב נתיבות, ואמר לו הקב"ה 'לא תוכל' כו' 'וראית את אחורי', 'בינה', שניתן לו מ"ט שערי בינה, ואף שער החמישים לא השיג, ששם גנוז 'נתיב לא ידעו עיט' כנ"ל. ואמר, בקש להודיע לו דרכיו של הקב"ה ולא נתנו לו, שנאמר 'וחנותי את אשר אחון' כו', ר"ל, דבר זה אינו ידוע לזולתי, כמ"ש 'כך עלה במחשבה', כמ"ש לקמן. ור"ל, דרכיו של הקב"ה הוא בשתיים ושלישים נתיבות שנקראו 'דרכים', כמ"ש 'הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה', וז"ש 'לא דרכים דרכי' כנ"ל" (באור הגר"א על תקו"ז חדש, תיקון יא ד"ה כל הרהורין).

סתירה מיניה וביה

'מצידו' – זוהי הבחינה שמחוץ לסוגיית אדם נברא, ואם רוצה אדם לעוף במחשבתו ולחדור אל מעבר לקו תפר זה, נקלע הוא לסתירה מיניה וביה. עד כמה שלא מבין מחמת צמצום שכלו כנברא לתפוס במהותו ית', אזי לא מבין. ואם כן תופס ואומר שתופס ומבין וחי בזה, אזי אין כאן נברא שתופס בשכלו, שהרי עד כמה שהוא תופס בשכלו, הוא לא נברא, וזה הרי אינו.

ואפילו אם יעמול בזה אדם בתחבולות שונות ובהפכים שונים, אין זה מסייע לו לא להיות נברא, כפי שלא ניתן אפילו למשה רבינו (כאמור ב'נפש החיים'), שהרי האדם הוא נברא בעצם, וסגור בקטגוריות תפיסה ויכולת הכרה של נברא כל ימי חייו עלי חלדו. ואם ירצה להרוס ח"ו אל ההר, ולפרוץ אל מעבר לקו הגבול המותר, אל מעבר לקו התפר שבין נברא לבורא, הרי שהוא נכנס בשאלת "מה למעלה" ו"מה לפני" האסורה, פן יספו, כאמור בגר"א וב'נפש החיים'²⁴⁵.

לשון רמח"ל

ובלשון רמח"ל, עליו העיד ה'נפש החיים' שהגר"א אמר לו שהבין את נמשל דברי האריז"ל:

כללא הוא: כל מה שיכולה מחשבת בני האדם לתפוס ולצייר – אינו ודאי מהותו ית', כי הוא מרומם ונשגב מכל מחשבה ורעיון, ואין בו שום אחד מן הענינים מה שיש בנבראיו, לא מן הגדולים ולא מן השפלים, כי מה שהוא השלמות הגדול יותר בנבראיו – חסרון הוא לגביו ית', ולא נדמהו בחוקו כלל ועיקר.

²⁴⁵ "ורצה בו, למנוע מחשוב באמתות העצם אשר ידיעתו נמנעת" - כוזרי מאמר ד, אות ג.

כי כל מה שנמצא בנבראים – הטוב והרע החסרון והשלמות – הכל חדש הוא שהמציאו הוא ית"ש ברצונו, והם דברים רק לפי ערכנו וענינינו (מצידנו), לא לפי ערכו וענינו ית' (מצידו). ועל זה מקרא מלא צווח ואומר (ישעיה מ, כה) "ואל מי תדמינוי ואשוה יאמר קדוש" (רמח"ל, דעת תבונות, סימן מו).

לשון ה'פתחי שערים'

וכפי שמבאר ה'פתחי שערים' בדברי ה'נפש החיים':

אבל בג' עולמות ב"ע, הם נבראים ממש וגם זה מצדנו ולא מצדו, שמצדו הכל א' אור הא"ס הבלתי-בעל-תכלית (האינסופי הבלתי מוגבל) כמו שכתב בזה מוהר"ח מוולאזין ז"ל ב'נפש החיים' באורך. והוא מ"ש הרב (האריז"ל) ז"ל שבי"ע אינם אלוהות, שגם נשמתם אינו מן האורות עצמם דאצילות, אלא הכלים שלהם (של אצילות) נעשים נשמה לכלים זבי"ע. משא"כ באצילות, בפרצופים שלהם, אין הדבר כן, שאין כלים דפרצופים עליונים (שבאצילות) נעשים נשמה לכלים של פרצוף התחתון (שבאצילות), רק שבסוד האורות עצמם יש הפרש שמה שהוא רוח בעליון נעשה נשמה בתחתון, ומה שהוא נפש בעליון נעשה רוח בתחתון.

והכוונה בזה, שהאצילות עצמו הוא אלוהות גמור, שהם כחות מידות השגחתו וגילוי בדרך הארה להמציא הנמצאים, ואין הפרש בין המדרגות לומר שכך זה יותר קרוב אל הרצון הפנימי שנוטה אל הגילוי מכח שתחתיו יורד במדרגה, שהכל ענין א' ורצון א' בכל הכחות ליתן כח הגילוי במדותיו והנהגתו העצמי.

מה שאין כן ג' עולמות ב"ע, שם אין רצון משמש בהם, שהרי ב"ע אינם כחות רצונו ומדותיו והנהגתו ית' בעצמם, אלא הם נפרדים ממש ומשרתיו עושי רצונו. ונמצא שהרצון המתלבש בהם אינו רצון א"ס הנוטה אל גילוי השגת כחותיו, אלא רצון הכחות של הארה הזאת, וכוחות ההשגחה העומדים על המשרתים להמציאם וליתן להם השירות והעבודה הזאת.

נמצא, שכלים של אצילות שהם עצם הכחות אלוהות, הם נעשים רצון נעלם מתלבש במשרתים. וז"ש שכלים של אצילות נעשים נשמה בב"ע.

ונמצא, שמצד הכלים של ב"ע חס וחלילה אינם אלוהות, שהרי הם כחות נבראים ממש, אלא כח השגחתו ורצונו²⁴⁶ של כחות דאצילות המנהיג אותם ומקיימם הוא אלהות והוא עומד ומקיים כל הנבראים עד המדרגה התחתונה שבעשיה, ואפילו בנין הסט"א וכל המרכבה שלהם אינם נמשכים אלא מרצונו ית', והוא המקיימם בסוד "ואתה מחיה את כולם" (פתחי שערים, נתיב פנימיות וחיצוניות, פתח ט).

הקדושה ונשמת ישראל

והיות ואנו עוסקים כאן בענין דק, חייבים אנו להבהיר, שהגם שאנו אומרים ש"מלא כל הארץ כבודו" ואין חוצץ וכו' וכאמור ב'נפש החיים', אבל צריכים אנו להיזהר במאוד מאוד לא לטעות ולחשוב, שח"ו איזה דבר נברא גשמי וחומרי הוא כלי קיבול לאלוקות, ושח"ו הוא ית' שוכן ונמצא או מתלבש ממש בתוך נבראים גשמיים, כי אמנם "מלא כל הארץ כבודו" וככל האמור עד כה, אבל הוא ית' איננו נכנס ח"ו בכלי קיבול נברא קיים כלשהו, והוא ית' אינו מוגבל במוגבלות החומר, כך שהחומר הקיים הוא בית קיבול לו ית' ח"ו, כי הוא ית' נבדל ונעלה מכל הגבלה וחומר קיים, שנאמר "קדוש קדוש קדוש הויה צבאות מלא כל הארץ כבודו", שהיות והוא 'קדוש' ומובדל ואינו ממלא מקום כלשהו קיים, כמו גוף, לכן ודווקא בגלל זה – "מלא כל הארץ כבודו", "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"²⁴⁷. ומשום כך, אנו בני ישראל, בשונה מהגויים,

²⁴⁶ ראה לשון הגר"א לעיל בליקוט מסוף 'ספרא דצניעותא' על 'השגחה' ו'רצון'.

²⁴⁷ ובלשון הרמב"ם: "הרי מפורש בתורה ובנביאים, שאין הקדוש ברוך הוא גוף וגוייה, שנאמר 'כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת', והגוף לא יהיה בשני מקומות, ונאמר 'כי לא ראייתם כל תמונה', ונאמר 'ואל מי תדמיוני ואשוה', ואילו היה גוף היה דומה לשאר גופים" - רמב"ם, הלכות יסודי התורה א, ח.

יכולים על ידי האבר הרוחני שלנו, הנשמה, לחוש ממש, שהוא ית' קרוב לנו יותר ממה שהגוף קרוב לנשמה (כאמור ברמב"ן לעיל), ואנו יכולים להיות קרובים אליו ית' ולחוש בחושנו הרוחני, הנשמה, כי הוא ית' לציידנו, "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת", "מרום וקדוש אשכון, ואת דכא ושפל רוח" (ישעיהו נז, טו). "אם אסק שמים – שם אתה, ואציע שאול – הנך" (תהילים קלט, ח), ש"בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם" (יהושע ג, י), ש"אומרים לצדיקים, השכר הזה מאין לכם, עם מי פעלתם, והם אומרים להם, לחי וקיים, והוא אומר, לחי וקיים נדבקתם לכך אתם חיים וקיימים, שנאמר 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום'. את מוצא שישראל נקראו 'חיים', שנאמר 'חיים כלכם היום', והקב"ה נקרא 'חי', שנאמר 'כי אל חי בקרבכם', והתורה נקראת 'חיים' שנאמר 'עץ חיים היא למחזיקים בה'. 'מה רב טובך אשר צפנת ליראיך'" (דברים רבה, פרשת עקב, פס' א).

משמרת למשמרת

ולכן, מזהירנו ה'נפש החיים' נוראות, שעלינו להיזהר לא לקבוע במחשבה (מחשבה) וכל שכן לא להוציא מהפה את הביטוי (מעשה), שהוא ית' נמצא כאן למטה ממש בתוך מקום קיים לא נקי או טמא ממש ח"ו, וזה לשונו:

אבל עתה הן ימים רבים ללא מורה, וכל דרך איש ישר בעיניו להלוך אחרי נטיית שכלו, וכל יצר מחשבות לב האדם מלא רק לעוף במחשבתו אל כל אשר יטנו שכלו.

והעולה על כולם שזה תורת כל האדם ונעשה משל גם בפי כסילים לאמר: הלא בכל מקום וכל דבר הוא אלהות גמור²⁴⁸ ועינם ולבם כל הימים להעמיק ולעיין בזה, עד שגם נערים מנוערים ממשכא להו ליביהו לקבוע כל מעשיהם והנהגתם בזה לפי שכלם זה.

וכמה זהירות יתירה צריך האדם להזהר בזה ולשמור את נפשו מאד במשמרת למשמרת, שאם ח"ו יקחנו לבנו לקבוע לנו מחשבה זו להתיר לעצמנו להתנהג גם במעשה לפי המחשבה זו, הלא יוכל להוולד מזה ח"ו הריסת כמה יסודות התורה"ק ר"ל, ובנקל יוכל להלכד ח"ו ברשת היצר שיראה לו היתרא על פי מחשבה זו דרך משל להרהר בדברי תורה בשאט נפש אף במקומות המטונפים, אחר שיוקבע אצלו תחלה שהכל אלהות גמור.

ורז"ל הפליגו בזה מאד וכרתוהו ברוח קדשם מהיות לו חלק לעולם הבא רחמנא ליצלן, כמ"ש (ברכות כד, ב) שבכלל "כי דבר ה' בזה" הוא גם המהרהר דברי תורה במבואות המטונפים. וממילא נשמע סיפא דהאי קרא "הכרת תכרת" וכו'.

²⁴⁸ "הלא בכל מקום וכל דבר הוא אלוקות גמור", את זה שולל מכל וכל. דלפרש את הפסוק 'את השמים ואת הארץ אני מלא', שהנברא הוא בית קיבול לאלוקות – אסור להוציא דבר זה מהפה, וזה שייך למחשבת עבודה זרה ח"ו, כ'אומר לעץ אבי אתה' וגו'" (נפש החיים עם ביאור 'יראת חיים', ניסן תש"ע [קונטרס פנימי], שער ג פרק ג, עמ' יג).

ובמכתב מאליהו, ש"רק קלי הדעת נטו לפרש כאילו אלוקות ממש בכל מקום ובכל דבר [...]. הרי שמדבר בחיות ורוחניות השופע מפי ה', ולא מעצמותו חס וחלילה" (ח"ה עמ' 485). כלומר, שאנו מדברים רק על כך, שהחיות רוחניות ממנו ית' שופעת להחיות כל גשם (וכפי שראינו למעשה בכל דברי הגאונים, הראשונים והאחרונים, ובאריז"ל ובגר"א לעיל וככל האמור). אבל חס וחלילה לומר, ש"אלוקות ממש בכל מקום ובכל דבר" (מכתמ"א שם). דו"ק וק"ל.

ופירשוהו ז"ל בפ' חלק (צ' ע"ב) 'הכרת' – בעוה"ז, 'תכרת' – לעוה"ב (נפש החיים, שער ג פרק ג).

אלא מותר לומר, או כמו דברי הראשונים לעיל (בהפשטה), שהוא ית' נמצא בכל מקום, שלא בגדרי והגבלת מקום ברוא ואין דבר החוצץ לו, וככל האמור בדבריהם [ראה לעיל], או כפי שמגדיר כאן ה'נפש החיים', שמצידנו הוא "יושב שמים", למרות שמצידו "מלא כל הארץ כבודו", היות שאין לנו כל מושג מה ויכולת התבוננות בפנימיות מהות הענין.

שלילת טעות

ה'נפש החיים' כותב כאן: "שאם ח"ו יקחנו לבנו לקבוע לנו מחשבה זו להתיר לעצמנו להתנהג גם במעשה לפי המחשבה זו".

עלולים אנו לטעות ולהבין מדבריו, שכוונתו היא, שבאמת ח"ו הכל אלוקות גמור ל"ע, ושמותר לחשוב כן במחשבה, רק לא לנהוג כן הלכה למעשה, וזה אינו, שהרי בכל שער ג' ה'נפש החיים' יוצא חוצץ נגד מחשבה זו, ואומר, כי גם ב'מצידו' אין לנו כל תפיסה, היתר התבוננות, מחשבה וכל הבנה. וכל שכן בתפיסה שמצידנו, שאנו חושבים ואומרים ונוהגים למעשה, שהכל לא אלוקות.

וכוונתו היא – כפי העולה מכל דבריו – שדבריו "לקבוע לנו מחשבה זו" וכו' מתייחסת לבחינה שמצידו, בה אין לנו רשות להסתכל ואין לנו בה יכולת התבוננות בינה בעצם במהות הענין. ומכיוון שיש בחינה כזו, בחינה שמצידו, היה אפשר לטעות על פי מחשבה זו, גם במעשה, ולכן מזהירנו, שאף על פי שקיימת בחינת 'מצידו', בחינת

הביטול הגמור של המציאות לפניו ית', ושאין דבר גשמי חוצץ²⁴⁹ וכו', והיה אפשר לטעות על פיה גם למעשה, לכן מזהיר, שגם בבחינה זו שמצידו, צריך זהירות עצומה, לבוא על ידה רק לידי יראת שמים וחיזוק העבודה בקיום תורה ומצוות על פי כל גדרי ההלכה (כאמור בפתיחה לעיל), ולא להיפך, לביטול יראת שמים והרהור במבואות המטונפים.

לשון רבו

ב'ספר יצירה' נאמר:

עשר ספירות בלימה, מדתן עשר שאין להם סוף וכו', ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכולם ממעון קדשו עד עדי עד (יצירה א, ה).

²⁴⁹ כלשונו בשער ד': "והוא גם כן ענין מאמרם ז"ל בזוהר, דקב"ה ואורייתא חד, והוא, שאף על פי שהעולמות הולכים כולם דרך הדרגה והשתלשלות ושינויים רבים בערך קדושתם, כל זה הוא רק **מצדינו**, אבל **מצידו ית'** אין שום חילוק ושינוי מקומות כלל ח"ו, וכמו שנאמר 'אני ה' לא שנית', ולא נשתנה הקדושה, כמו שכתבנו באורך למעלה בשער ג' ע"ש. כן התורה הקדושה, אף כי ירדה ונשתלשלה דרך הדרגות רבות עצומות, עם כל זה היא לא נשתנתה מקדושתה כלל, ובקדושתה הראשונה עומדת גם בזה העולם התחתון, כאשר היתה באמנה אתו ית' במקור שרשה, בלא שום חילוק ושינוי מקום כלל. אמנם, אף על פי **שמצידו ית'** כל המקומות שווים בלי שום שינוי כלל, **שאינן מקומות המטונפים חוצצים** לאחדותו ועוצם קדושתו יתב', וכן הוא בענין עוצם קדושת התורה הקדושה, עם כל זה אנחנו נאסרנו לדבר גם להרהר בה במבואות המטונפות, כי **מצדינו** ודאי יש חילוק ושינוי מקומות כמו שנתבאר שם (שער ג') באורך" (נפש החיים, שער ד פרק כז).

"בעשר ספירות שם קדשו – הוא בעצם"

ומבאר הגר"א שם:

"עשר שאין להם סוף". פירוש, שכל אחד כלול מעשר (כל ספירה כלולה מעשר ספירות), ועשר מעשר, עד אין סוף, כמו האותיות של תורה שהן מתמלאין במלוי, ומלוי המלוי עד אין סוף. וכל זה לפי שאין סוף מתייחד בהם, דהוא ואיננו חד, כמו שאמר אליהו.

וכך הם בכל הנבראים (בריאה) והיצורים (יצירה) והנעשים (עשיה), לפי שהוא שליט בכולם על ידי שם קדשו (שם 'הויה'. וזהו התייחדות האין סוף בהכל, המבואר גדרו להלן).

ותראה, שאפילו בגשמיים (הדברים החומריים) יתחלקו לשטחים (ה'מישור') אין חקר, והשטחים לקוים (ה'ישר') אין חקר, והקוים לנקודות (ה'נקודה' הנתפסת אך בהכרה) אין חקר, ואין יכולת באדם לשום תכלית (סוף) למספרם²⁵⁰.

וכן במספר. שתכלית (סוף) המספר (הספירה בשיטה העשרונית) הוא העשר, אף על פי כן אין חקר ותכלית למספר (אינסוף למספרים), שהעשר יתחלקו עוד לעשר (עשר כפול עשר) והן מאה, והמאה נעשה אחד (יחידה אחת במאות) וחוזר ומתחלק לעשר (מאה כפול עשר) והן אלף והאלף נעשה אחד (יחידה אחת באלפים) וחוזר ומתחלק לעשר (אלף כפול עשר שווה עשרת אלפים) וכן עד אין תכלית (לאינסוף, וכך הספירות, ואין סוף מתייחד בכולם באינסוף ספירות הנכפלות כאמור). ולהכל (בכל הנבראים והיצורים והנעשים [בי"ע], התייחדות האין סוף בהם) הוא במקרה²⁵¹, אבל בעשר ספירות שם קדשו (באצילות, התייחדות האין

²⁵⁰ ראה 'איל משולש' להגר"א, פרק א אותיות א, ב.

²⁵¹ הגר"א מבאר את הענין כאן במונחים עיוניים פילו'. על פירוש המונח 'מקרה' ראה הערה הבאה.

סוף בהם) הוא בעצם²⁵² (ביאור הגר"א לספר יצירה מכי"ק, מכון הגר"א תשס"ט, עמ' עז-עח).

ביאור ה'תולדות יצחק' תלמיד הרי"א חבר

בפירוש דברי הגר"א אלו כותב רבי יצחק כהנא, תלמידו של הרי"א חבר²⁵³, פה שלישי להגר"א, בפירושו 'תולדות יצחק' שם, וזה לשונו:

בא להוציא מדעת ר' ברכיה הנקדן שביאר לספר ה'אמונות' ('אמונות ודעות') לרס"ג²⁵⁴, וכו', וזה לשונו שם: "אין הבורא גשם וכו', עד שהוא בתוך הגבעות ואבנים ועצים ובעלי חיים" וכו' (כלומר המובן מתרגומו וביאורו הוא, שח"ו ה'

²⁵² כדי לבין את דברי הגר"א כאן, יש להבין את הוראת המושגים 'עצם' ו'מקרה', והיא: כאשר 'חומר' לובש 'צורה', כלומר לובש את מהותו (שהיא הגדרתו) – נוצר 'עצם'. לכל 'עצם' יש 'מקרים'. ה'מקרים' הם כל אותן תכונות שאינן מהותיות לעצם. למשל אם ישתנה צבעו של הכסא, הוא לא יפסיק להיות כסא, לכן הצבע מוגדר 'מקרה'. ראה רמח"ל, ספר ההגיון, פרק 'עצם ומקרה'. מכאן, ש'עצם' הוא מהות הדבר, ואילו 'מקרה' הוא נלווה ל'עצם' וטפל אליו, וכן בעניינינו, כפי שהולך ומבאר ר' יצחק כהנא.

²⁵³ רי"א חבר החשיב עצמו לתלמיד ה'נפש החיים', כידוע מספריו, וזה לשונו במקום אחד: "ואין עוד מלבדו כתיב, כמו שהאריך בזה הגאון מורנו רבי חיים מוואלאזין ז"ל בספרו 'נפש החיים' שער ג', וכל דבריו שם עמוקים מאוד, לחכם ומבין מדעתו" (רי"א חבר, פתחי שערים, נתיב הצמצום, פתח ג), וכך גם תלמידו ר' יצחק כהנא, כפי שכותב כאן: "הרב בספר 'נפש החיים'".

²⁵⁴ 'ספר החיבור' לרבי ברכיה הנקדן, לונדון תרס"ב (מהדו' ח. גלנץ), והוא תרגום חדש ומקוצר לחלקים מספר 'אמונות ודעות' לרס"ג. כפי הנראה, בעיתון 'המגיד' שיצא אז, הובאו דבריו של ר' ברכיה על ידי אברהם שמידעל שתמה עליהם ועל דברי שיר הייחוד וכדלהלן, ועל כך משיב ר' יצחק כהנא.

נמצא ממש בתוך גבעה ואבנים וכו'). וכתב עליו המביא את דבריו הנ"ל, ושמו ר' אברהם שמידעל, וזה לשונו: "וכל הדברים האלה אינם אצלינו בספר האמונות' על פי העתקת אבן תיבון, כי אם לאותם החוקרים אצל הישמעאלים" וכו'.

וכבר הביא דעת זו (של ר' ברכיה) הרב בספר 'נפש החיים' בשער ג' דף ב' וזה לשונו שם: "ונעשה משל גם בפי כסילים לומר, הלא בכל מקום וכל דבר הוא אלוקות גמור" וכו'. עיין שם כל השער הנ"ל (שער ג'). כלומר, וזו הרי דעה נפסדת כלשון ה'נפש החיים': 'כסילים').

וזה שבא כאן רבינו הגאון הגר"א ז"ל לבטל דברים אלו (של הכסילים) במה שכתב (כאן בביאורו) "ולהכל הוא במקרה". פירוש: אף שבאמת כח האין סוף ב"ה הוא אף בכל דבר גשמי, (זה) הוא רק ב'מקרה', פירוש, לענין קיום הדבר בכל ענין גשמי כל זמן שניתן לו הקיום על פי הטבע, זה לבדו נתון מכח הבורא ית"ש שאין לו סוף. כי בודאי כל דבר שיש בעולם, הקיום שלו כל ימי היותו בעולם הוא ממנו ית"ש, כי זה ביאור שמו ית' 'הויה', שמהווה את הכל ומקיימו ברצונו.

וכל דבר שאין רצונו ית' לקיימו, הוא בטל ונפסד מיד (כלומר, התייחדות האין סוף בבי"ע, היא, כפי שמדגיש הגר"א, רק בגדר 'מקרה' [למעט בגדר 'עצם'], דהיינו, קיומו הזמני של החומר תלוי ועומד בכוח הפועל שבנפעל בגדר 'מקרה'), אבל לא שיש חס וחלילה בשום ענין גשמי ענין עצם אלוקות שגדרו 'נצחי' ושאר הגדרים שגדרו החכמים האלוקיים כמו הרמב"ם ז"ל וכיוצא (לאמור, התייחדות האין סוף בחומר היא בגדרי 'מקרה', כוח הפועל בנפעל הזמני לקיימו כל ימי היותו, אך ח"ו אין עצם האלוקות [בגדריו, נצחי, חי וכו'] נמצא ממש בתוך החומר ושורה בו. ולכן, עלינו להיזהר מלומר שהוא ית' נמצא בתוך דבר כלשהו, והוא לו בית קיבול או שהוא ית' והחומר הקיים, הם ח"ו זהות אחת, אלא מצוה לומר שהוא ית' מחיה כל דבר ומקיימו או גם שהשגחתו היא על כל דבר, ולולי חיותו כל רגע נתון מאתו ית' היה הופך תיכף לאין ולאפס).

זהו שאמר (הגר"א) "אבל בעשר ספירות שם קודשו – הוא בעצם", וכמו שאמרו ב'תיקונים' [הקדמה] "איהו וגרמוי וחיוהי – חד". וכמו שאנו אומרים "הוא קיים ושמו קיים ומלכותו ואמונתו לעד קיימת".

ומזה יובן כל ענין החיות רעות (המזיקים) וכל מיני טומאה שיש בעולם אשר בראם הבורא ית"ש, כמו שנאמר "ובורא רע" (ישעיה מה, ז) הכל הוא רק לזמן המוגבל שרצה הוא ית' שיהיו בעולם לצורך מה שחפץ הוא ית' שיהיו בשית אלפי שנין דהוי עלמא ואחר כך נאמר "כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה" ונאמר "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" וכו'.

ומחמת שכל עניני עולם הם הווים ונפסדים (זמניים, קצובים, סופיים, תיכליים, אפשרי המציאות, אין ואפס), אינם חוצצים ומבדילים בפני עצמם קדושתו הניצחית ית', וכמו שבחינת הזמן דשיתא אלפי שני דהווי עלמא אינם כלום לנגדו ית' שהוא למעלה מן הזמן והוא נצחי ואין סוף, כן הוא הוויות כל העולם אינם חשובים לנגדו לכלום מצידו ית' (וכאמור ב'נפש החיים') וכו', וכן הוא אצלו ית' כל עניני העולם, שאין מבדילים ח"ו בעצמותו ית"ש וכנאמר "אני הויה השוכן אתם בתוך טומאותם".

ומזה תבין בפשיטות המאמר 'שיר הייחוד' שהביא בעל המגיד משם ר' אברהם הנ"ל (שמידעל) שהוא מאמר תמוה מאד בעיניו (בעיניו של ר' אברהם זה היה תמוה, אך לא לבית מדרשו של הגר"א) על הנאמר שם (שיר ליום ג') "אף כל טינופת לא תטנף" ועיין בספר 'נפש החיים' הנ"ל שם (שער ג' פ' ד, ח, שמביא שיר זה וקטע זה בשיר ומבארו, וכן הביא שם מהרוקח ומבסס על כך יסודותיו), ועיין ב'עמק המלך' (שער ח פרק ט. הובאו דבריו בענין זה לעיל. - תולדות יצחק, שם ד"ה עשר ספירות).

לאמור, אין דבר החוצץ ומבדיל לעצמותו ית', כי הוא ית' מעל למקום ולזמן, "אף כל טינופת לא תטנף", ואין מבדילים, ולכן אין מקום עליו אפשר לומר, שהוא ית' לא נמצא או כן נמצא כאן או שם, כי "מלא כל הארץ כבודו" ו"השמים ושמי השמים לא יכלכלוך". אך אסור לחשוב ולומר, שהוא ית' בעצמותו נמצא ושוכן ממש ח"ו בתוך חפץ או בתוך דבר כלשהו, שדבר נברא כלשהו הוא בית קיבול לו ית', או שדבר נברא הוא אלוקות, וכאמור ב'נפש החיים'. רק מצוה לומר, שהוא ית' מחיה כל חומר או משגיח על כל חומר, וזהו שכותב הגר"א: "ולהכל הוא ב'מקרה', אבל בעשר ספירות שם קדשו – הוא ב'עצם".

"וזהו שאמרו רז"ל בהדברים שדימו התחברותו יתברך להעולמות, להתחברות הנשמה להגוף, מה הנפש טהורה בגוף אף הקדוש ברוך הוא טהור בעולמו (וי"ר סו' פ"ד). רצונם לומר, כענין הנשמה, אף שמתפשטת בכל פרטי אברי האדם הנקיים וגם המלאים לכלוך, טינופת וזוהמא, ועם כל זה אינם חוצצים כלל לענין טהרתה ובקדושתה וטהרתה עומדת, כן הענין, אם שהוא ית' ממלא את כל, וכל המקומות, מקומות הטהורים והמקודשים ואשר אינם טהורים, אף על פי כן אינם חוצצים כלל ולא גורמים שום שינוי חלילה לקדושת טהרת עצמותו ואחדותו הפשוט ית', וזה שנאמר (מלאכי ג) 'אני ה' לא שניתי'" (נפש החיים, שער ג פרק ד).

לשון רבו

"אסתירה"

וכפי שמבאר רבו הגר"א על ענין זה:

וכן אסתתר הקב"ה בעולמות בריאה, יצירה, עשיה, בכמה כינויין ולבושיין. ולרשעים – "עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם" בכמה קליפין המבדילים, והן לבושי קדרות דקב"ה מסתתר בהם, וכמו שהולך ומבאר: "אסתירה" כו', למה? "כי דור" כו' (באור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כו ד"ה ואיהו).

לשון רבו

"ולית ביה שנויא"

וכפי שכותב רבו הגר"א על יסוד זה ד"אני ה' לא שניתי" על דברי ה'תקונים' "איהו חד בכל שמהן ולא אשתני בכולהו":

כמו שהולך ומבאר, שהוא כמו הנשמה בגוף, שעל ידי העין – רואה, והאוזן – שומעת, והנשמה שוה בכלא ולית ביה שנויא (ביאור הגר"א לתיקוני זוהר, דף קמב עמוד א מדפי הספר ד"ה איהו חד)²⁵⁵.

שכינה בסנה

מעתה נבין פירוש דברי חז"ל במדרש "ללמדך שאין מקום בארץ פנוי מהשכינה, שאפילו בתוך הסנה היה מדבר עמו", וכפי שמבאר ה'נפש החיים':

ולזאת (בגלל היותו משיג במדריגתו הנוראה הענין דאין עוד מלבדו, שהכל כאין וכאפס כנגדו וכולם בטלים למציאותו, אפס זולתו, כפי שביאר שם קודם) היה משה רבנו ע"ה מוכן כל רגע לנבואה כמ"ש "עמדו ואשמעה" וכו' וכמ"ש רז"ל.

וכן היה משיג נבואתו בכל המקומות, באיזה מקום שיהיה, בהשוואה גמורה, בלא שום חילוק כלל. כמאמרם ז"ל בשמות רבה פ"ב ובבמדרש רבה פ"ב ובחזית סי' ג' בפסוק "עמודיו עשה כסף" ז"ל: "למה דיבר הקדוש ברוך הוא עם משה מתוך הסנה וכו'? ללמדך שאין מקום בארץ פנוי מהשכינה, שאפילו בתוך הסנה היה מדבר עמו" עכ"ל. והוא כפי בחינת מדרגתו הנוראה.

ורק אשר בקשה נפשו "הראני נא את כבודך" לעמוד על מהות זה הענין הנורא ולראות איך הוא ית"ש מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מניה, זה לא ניתן לו, והשיבו הוא ית' "לא תוכל לראות וכו' כי לא יראני" וכו' (נפש החיים שער ג פרק יד).

²⁵⁵ ראה לעיל מבואות נוספים מדברי הגר"א על היסוד "אני ה' לא שנית".

כלומר, משה רבנו, לגודל מדרגתו הנוראה, היה משיג את נבואתו בכל המקומות, כרצונו, כי היה מוכן כל רגע לנבואה, ללא כל חילוק ובהשוואה גמורה, גם בסנה.

זאת אומרת, לא שהוא ית' שוכן ונמצא בתוך הסנה, ומשה רבנו ראה אותו שם בנבואתו, אלא היות והוא ית' "מלא כל הארץ כבודו", "את השמים ואת הארץ אני מלא", "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך", "אתה הוא קודם שנברא העולם אתה הוא משנברא העולם", "הוא מעונו של עולם ואין העולם מעונו", על כן, משה רבנו, לגודל מדרגתו, השיג בהשגתו עד ל'אין', ביטול המציאות, "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו אחד", בחינת הכל כאין וכאפס לפניו ית', אפס זולתו, והיה יכול – ברצונו ית' – לקבל את נבואתו גם מתוך הסנה.

לו ית' אין גבול וקץ

הווי אומר, הוא ית' איננו מוגבל במקום ובזמן, ואין לו גבול וקץ, ואיננו בגדרי מקום וזמן כלל, ואינו נמצא כאן ממש או שם ממש, כי הוא ית' מעל המקום והזמן (כי המקום והזמן הם ברואיו), ומשה רבנו, לגודל מדרגת השגת ביטול כל הנמצאים בכל מקום ובכל סנה, שהמה כולם כאין וכאפס לפניו ית', כפי מדרגתו הנוראה, פה אל פה אדבר בו, ובמראה ולא בחידות, כך שהיה מתנבא בכל עת בה חפץ, יכל הוא להשיג נבואתו אפילו מתוך הסנה בגדרי אינסופיות נבואית רוחנית למעלה מהמקום והזמן.²⁵⁶

²⁵⁶ "מתוך הסנה". רצונו לומר, 'הסנה' הוא 'אור' הנ"ל (כתר, 'אין', ביאור הגר"א שם ד"ה איהי ודאי) והוא דרגא דמשה, לכן נגלה לו שם" (באור הגר"א על תקוני זוהר, תיקון יט ד"ה מתוך הסנה).

"שמשא אכולי עלמא ניחא"

ענין זה יתבאר ביתר ביאור גם על פי דברי הגמרא דלהלן:

אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: אמריתו, כל בי עשרה שכינתא שריא (אתם היהודים אומרים, שכל עשרה מישראל שכינה עימהם), כמה שכינתא איכא? (הרי יש הרבה קבוצות של עשרה היושבים ולומדים, אם כן, כמה שכינה יש?) קרייה לשמעיה (קרא רבן גמליאל לשמשו של הקיסר) מחא ביה באפתקא (טפח על צווארו), אמר ליה: אמאי על שמשא בביתיה דקיסר? (מדוע זורחת השמש בביתו של הקיסר?) אמר ליה: שמשא אכולי עלמא ניחא (השמש זורחת בכל העולם ובאותה המידה זורחת גם בביתו של הקיסר. אמר לו רבן גמליאל לקיסר) ומה שמשא (ומה השמש במרום), דחד מן אלף אלפי רבוא שמשי דקמי קודשא בריך הוא (שהיא ברואה) - ניחא לכולי עלמא (זורחת היא על כל העולם), שכינתא דקודשא בריך הוא על אחת כמה וכמה (סנהדרין לט, א).

ביאור המהרש"א

על גמרא זו כותב המהרש"א בזה הלשון:

מבואר כמו שפירשתי ב'אגדות סבי דבי אתונא'²⁵⁷, שהקב"ה אין לו גדר במקום כמו שנאמר "מלא כל הארץ כבודו" ואמר "ברוך כבוד ה' ממקומו", כי "הוא מקומו של עולם

²⁵⁷ וזה לשון המהרש"א שם: "הראה להם (רבה בב"ח לסבי דבי אתונה. נראה שהמהרש"א מפנה את דבריו אלו כלפי המינות), דבכל מקום נמצא הקדוש ברוך הוא לצדיקים, כמ"ש 'למה נקרא שמו מקום? שבכל מקום שהצדיקים עומדים, שם הקדוש ברוך הוא נמצא להם, שנאמר "בכל מקום אשר אזכיר את שמי" וגו'.

ובכל גלות וגלות הוא דבק עמנו באויר רוחני מבלי בית הבנוי מחומר גשמי, אבל אתם אסיקו לי ליבני וטיני כו', ר"ל, אתם שתאמרו שנפרד ממנו (מאיתנו), שהוא ית' עזב ח"ו את עמו ישראל, ואתם

ואין העולם מקומו", והמין (האדומי) לא יאמין בזה, כי הוא יאמין בגשמיות (במינות האדומיות), ולדעת זו נטה הקיסר להאמין בגשמיות, ולזה אמר "כמה שכינתא איכא במקומות הרבה דכל בי עשרה?" כו' והביא לו משל וראיה מן השמש שהוא גשם ויסוד פשוט אחד (בלתי מורכב, עצם אחד) דאכוליה עלמא נייחא, שכינתא דאינו גשם על אחת כמה וכמה דאכוליה עלמא נייחא ואין לו גדר במקום (מהרש"א, חידושי אגדות, מסכת סנהדרין, לט, א, ד"ה שכינתא שריא).

כלומר, הוא ית' "מלא כל הארץ כבודו" כי הוא למעלה במעלה מכל גדרי מקום וזמן, והשכינה מאירה כפי שהאדם מכין את עצמו להיות כלי קיבול לאורה הרוחני, ולכן עשרה היושבים ולומדים תורה, היות ופתחו בנשמתם כלי קיבול רוחני לקדושה, השכינה עמהם ביתר עוז מבכל מקום אחר, אך למעלה מכל מקום גשמי, רק בהארת ניצוץ נשמתם.

"בני ישראל החדשים" והיה הדבקות בכם (ובמקומו בחר בכם), הנה אסיקו לי ליבני וטיני כו' כי אין עמכם דבר רוחני הנדבק לכם, רק דבר גשם וחומר.

וא"ל עוד 'מציעותיה דעלמא' כו' שא"ל, שאף שכן היא, שדבקותכם באויר רוחני בלא בית היינו במקום הקדוש בירושלים שהוא במציעות העולם וכמ"ש 'זוה שער השמים', שמשם שפע החכמה ירדה לכם אבל אתם (היהודים בגלות) שאינכם שם במקום ירושלים, אין עמכם שפע החכמה, והשיב 'זקפה לאצבעותיה הכא', ר"ל, כי אין [ה]עולם מקומו אבל הוא מקומו של עולם ואין לו גדר במקום כי הוא אינו גשם ובכל מקום שכינתו שרויה, כמו במציעותה של עולם, אבל הכופרים [ה]אלו האמינו בגשם (במינות) ולכך לא הבינו דבריו.

וא"ל 'ומי יימר', והשיב להם 'אייתו' כו', כיון שאתם מאמינים בגשמות וכדברי הקיסר פ' א"ט לריב"ח הנה אייתו לכם אשלי למדוד עד מקום שכינתו במציעותיה דעלמא אבל אנו מאמינים שאינו גוף וכל העולם במקומו (כמו שאמרו "הוא מקומו של עולם") ואין כאן מקום מציעות לשכינתו" - מהרש"א, חידושי אגדות, מסכת בכורות, דף ח עמוד ב, ד"ה הג' שאמר להם וכו'.

דברי ה'בנין ציון'

"מסירים מעצמנו המניעה"

כפי שמבאר גם ה'בנין ציון', וזה לשונו:

לא יאמר שבא אל מקום כמו שנאמר על דבר או אדם שהניע ממקום אל מקום, שהרי נאמר "מלא כל הארץ כבודו", ומה שנאמר שבא, הכוונה שאנחנו מסירים מעצמנו המניעה שמנעה הקדושה לזרוח עלינו, וכמו שאמרנו באור השמש, ועל ככה נאמר שהשכינה שורה בעשרה, שכל מקום שנתקבצה שם עדה קדושה לעבודת ה' ומסירים מהם ענין העולם הזה העכור המונע זריחת אור הקדושה, שם שורה השכינה, שיש מקום נפתח לאור הקדושה לזרוח על מצפוני הלבבות ולהאיר נשמתם.

וכמו שירבה ויתמעט אור הבית לפי מספר הפתחים והחלונות אשר יפתחו אם מעט או הרבה ואם גדולים או קטנים, כן הענין בהשפעת קדושת אור השכינה דכל בי עשרה שכינה שורה וברוב עם הדרת מלך, וכמו שירבה אור השמש על הארץ אם זורח מול נגדו משאם יזרח ממרחק בשפוע אשר על כן יגדל האור בצהרים מבבוקר ובערב, כמו כן באור השכינה שמי שמקיים בעצמו "שויתי ה' נגדי תמיד" מקבל שפע קדושה יותר מזולתו שאינו מחשיב ה' תמיד נגדו (שו"ת בנין ציון, סימן ג).

מדרגות השכינה – ה'אור החיים'

וכן הוא גם בדברי ה'אור החיים' על חילוק מדרגות הקדושה והשראת השכינה בהדרגה, וזה לשונו:

"אנכי ארד מצרימה" וגו' – מהכתוב משמע, כי ירדה עמו שכינה. וקשה לדבריהם ז"ל (שמ"ר פרשה יב) שאמרו, כי מצרים, להיותה מלאה גלולים, לא היתה שכינה שם, ולזה היה משה צריך לצאת חוץ לעיר להתפלל, דכתיב (שמות ט, כט) "כצאתי את העיר".

ואולי שכוונת דברי ה' היא על דרך אומרו (תהלים צא) "עמו אנכי בצרה", שרמז לו, כי כביכול יסבול עמו הצרה, והוא אומרו "אנכי ארד עמך מצרימה", פירוש, לשון 'מיצר', וכמו שמצינו שנגלה למשה בסנה להראותו, כי שוכן בסנה מקום קוצים לצד (בחינת) צער ישראל, ולעולם לא ירדה שכינה למצרים מקום המטונף.

אלא שראיתי שאמרו ז"ל בכמה מקומות, כי שכינה עמהם במצרים, כאומרם (מגילה כט, ב) "גלו למצרים – שכינה עמהם", וכן אמרו (תנחומא, ויחי) "וישתחו ישראל על ראש המטה" – לשכינה שהיתה" וגו', ואמרו עוד (ב"ר פרשה צד) כי השכינה השלימה מנין שבעים נפש שירדו למצרים, כי בפרטן אינם אלא ס"ט, הרי כי שכינה ירדה למצרים.

אכן אשכילך, כי הדרגות אור השכינה – רבים המה, הלא תמצא שעשרה שיושבים ועוסקים בתורה (אבות פ"ג), שנו רבותינו כי שכינה שרויה ביניהם, ואפילו ב' ואחד אמרו ז"ל כי מצויה שכינה, ומצינו שלא ירדה שכינה ביניהם של ישראל אלא אחר שעשו המשכן ואחר כמה הכנות האמורים, ובירידתה ראו מעשה ה' וכבוד ה' מלא המשכן (שמות מ, לה) מה שאין הרגש (משיגים בחוש) כן ולא כיוצא בו בשעה שעוסקים בתורה אפילו אלף, אלא ודאי יש הדרגות אין מספר להם להשראת שכינה, בסוד "כי גבוה מעל גבוה שומר" (קהלת ה'), ויתרבה האור בהשראתו כפי בחינת הסובב (הדבר המסבב והמביא לידי) השראת השכינה.

וצא ולמד השראת השכינה בהר סיני, ולמטה ממנה השראתו בבית המקודש, ולמטה ממנו השראת שכינה על הנביא, ובית הכנסת, ובית המדרש, ובין עשרה שעוסקים בתורה, ולמטה בהדרגות המנין (של היושבים ועוסקים בתורה עד היחיד שעוסק בתורה, שגם הוא שכינה כנגדו).

ובזה נתיישבו דבריהם ז"ל, כי לא ירדה שכינה שהיא בחינת אור הגבוה ביותר שהוא המנבא, ולזה אמר משה "כצאתי את העיר", אבל בחינת אור המצוי אצל לומדי תורה וכיוצא, ירד עם יעקב אבינו ושם היה עד יום צאת ישראל ממצרים, והגם שבאורו יתברך לא יוצדק לעשות (מצידו) הפרש, זה אמת, כי באלהותו יתברך

הוא אור שוה²⁵⁸ (כלומר, מצידו), אבל באור המבהיק ממנו (כלומר, מצידנו, ה'קו'), הוא שיתייחס אליו בחינות ההדרגות, וזה גם כן ימצא בבחינות הנשמות שהם אור מאור כסא כבודו יתברך, יש ביניהם הפרשות מופלאות (נסתרות), והבן²⁵⁹ (אור החיים, בראשית מו, ד).

עד כאן.

תוקף המציאות

נראה כעת את דברי הלשם בענין המציאות ותוקפה, וזה לשונו:

²⁵⁸ כלשון האריז"ל בריש 'מבוא שערים' קודם "שעלה ברצונו" שהיה אור פשוט, כלומר שווה ולא בהשוואה (כמו: נמצא ולא בתוקף מציאות). והוא מצידו ית', וכפי דברי הגר"א וה'נפש החיים'.

²⁵⁹ וכן כתב ה'אור החיים' בשמות (כה, ט): "ובדרך רמז ירמוז הכתוב באומרו בסדר זה שהקדים 'ושכנתי בתוכם', קודם אומרו 'ככל', לומר לו ענין גדול, כי בחינת הקדושה והדרגותיה לא בגדר המספר כי גבוה מעל גבוה וגבוהים, הלא תמצא אומרם ז"ל (ברכות ו) 'אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה עמו שנאמר (לעיל כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר את שמי', ואמרו (שם) על ב' וג' וה' ועשרה וכל אחד כפי הדרגתו, ואמרו עוד (ב"ר עד יז) שאין השכינה שורה על פחות מס' ריבוא, כי מטעם זה לא נתנה תורה להאבות עד שהיו הבנים במספר ס' ריבוא, מכאן תקיש ותדין כי הדרגות הקדושה הם מא' עד ס' ריבוא, וזה בבחינת המספר (הכמות) ובבחינת האיכות כמה הדרגות מאחד לאחד אשר אין קץ, וכיון שכן, כאשר אמר ה' למשה שישכון בתוכנו, לא ידע משה הדרגות של בחינת השוכן כמה שיעורה, לזה נתחכם ה' ודיבר אליו כדברים האלה, 'ושכנתי בתוכם ככל אשר אני מראה אותך', סמך 'ככל אשר' וגו' ל'ושכנתי', לומר, כי אותה בחינה המדברת עמו כשיעור אותה המרכבה אשר היה מראהו – ישכון בתוכם. וכפי זה תהיה נקשרת תיבת 'ככל' וגו' עם 'ושכנתי' וגו'."

ראיתי דברים זרים מאד בדברי איזה מקובלים שבדורנו²⁶⁰ המעמיקים בהסברים, שאמרו, שכל המציאות כולו הוא רק על דרך דמיון והשגה לבד ואינה מציאות

²⁶⁰ כלומר, אותם מקובלים [לפי מה שהבין הלשם מדבריהם], טעו לומר שכל המציאות היא דמיון. טעותם זו נבעה מכך, שהרי האמת היא, "כנודע" [כפי שמדגיש הלשם וכמבואר בכל דבריו במובאות למעלה, כגון: "ופשוט הדבר אצלי, כי מכיון שכל המציאות דכל העולמות, הווה כל התהוותם ממש רק מאור רצונו לבד וכו', אם כן על כרחך הוא, שאין דבר סותר לאחדותו הפשוטה כלל וכמו שכותב ה'רוקח', הובא ב'נפש החיים' שער ג' סוף פרק ד" (מעין משה [הרב שץ] תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, מכתב ג', עמ' רס). וכן: "וזהו הטעם, מה שאסור לחשוב בא"ס ית"ש. כי מילת 'אין סוף' ענינו הוא, שהוא בלתי גבול ובלתי תכלית ואין חוץ ממנו כלל, ואם כן אי אפשר לחשוב בו, כי המחשבה – הוא מראה בעצמו כאילו שהוא חוץ ממנו חס וחלילה, ובא"ס אין שום חוץ ממנו כלל והוא עתה כמו קודם, כמו שכתב רבינו הקדוש (רבי חיים מוואלוז'ין) ב'נפש החיים' (שער ג. מעין משה, שם, מכתב א', עמ' רמ).] כפי שכותב ב'נפש החיים' שער ג', ש'לית אתר פנוי מיניה" וכו'. כלומר, שעצמותו ית' לא נשתנתה כלום והוא אין סוף כקודם הבריאה. ומכח זה טעו לומר (לפי מה שהבין מדבריהם), שהמציאות היא אחיזת עיניים. וזה אינו, כפי שהולך ומבאר שם.

וראה היטב מכתבי הלשם המובאים בספר 'מעין משה' תשע"א עמ' רנה לרנ"ה, ולשונוה הרנ"ה שם במכתבו, וציטוט מכתבו של רנ"ה בדברים כאן, ולו הוא מרמז כאן בזה ודו"ק.

והנה, הלשם כותב בספר הקדו"ש: "איהו סובב על כל עלמין כו', איהו ממלא כל עלמין כו'. וכן הוא בהקדמת תיקונים ז' א' [ונודע הוא מה שהעמיקו בזה איזה חכמים ז"ל. אמנם האריז"ל אשר גילה לנו כל סוד וכל סתר נעלם, לא פירש כן. ודעתו הוא בענין ממלא וסובב רק ע"פ מ"ש בע"ח שער עגולים ויושר ענף ב' וענף ד', שאורו ית"ש מתלבש בכלום בפנימיותם וכן הוא מקיף אותם מבחוץ וכו']" (הקדמות ושערים, שער ד, פרק ו, דף יז עמוד ג, ד"ה אמנם). ונראה ברור מדבריו אלו, שהגם שקיבל את עצם הד"ת של ה'נפש החיים' בענין המצידו דטרם התחברותו לעולמות, כמו שפשוט מכל דבריו וכידוע, אבל כאן כותב הלשם, שהוא איננו מסכים לפרש זאת על הפשט של הוראת שם 'ממלא', וזאת, כי האריז"ל פירש את ה'ממלא' על ענין אחר, והוא ה'קו' אור הממלא הפנימי, שעל כן, אנו שאחריו, אין לנו אפשרות לפרש את פשט ה'ממלא' באופן אחר מהאריז"ל. ואך פשוט הוא, שכל דברי הלשם כאן בהקדו"ש הוא לענין פירוש משמעות גילוי ה'ממלא', אבל

אמיתית כלל. והוא (טעות זאת הגיע אליהם מחמת הדברים שנאמרו ב'נפש החיים' עליהם מתבסס הלשם, כפי שראינו במספר מובאות לעיל מהלשם [ראה בהערה], והם:) באשר שא"ס ית"ש לא נשתנה כלל מעצמותו ואמיתתו המחוייבת, והרי הוא עתה גם כן כמו קודם הבריאה ממש, דלית אתר פנוי מיניה, וכנודע [וע' בספר נפש החיים שער ג'] (כלומר, הם ראו את דברי ה'נפש החיים', שלית אתר פנוי מיניה ואין בו ית' כל שינוי ח"ו, ומכך טעו לומר, לפי מה שהבין הלשם מדבריהם, שאין מציאות אמיתית כלל) ולכן אמרו, כי באמת אין שום מציאות אחר כלל, כי כל העולמות הם רק בדמיון ובהשגה לבד, ועל דרך הכתוב "וביד הנביאים אדמה", ואמרו [זה לשונו בכתב יד] (כעת מצטט הלשם את לשונו של המקובל מתוך כתב ידו של מקובל זה, שהיה תחת ידו): "כי מציאות העולם והאדם באמת אין להם מציאות כלל וכלל וכל מציאותם הם הכל רק בהשגה שאנו משיגים את עצמנו כאילו אנחנו בעולם ואנו משיגים עצמנו בכל החושים שלנו וכן אנו משיגים בחושינו את כל העולם כו', ונמצא שכל מציאות האדם והעולם הכל בהשגה ולא במציאות אמיתי כי אי אפשר להיות מציאות אמיתי אחרי שהוא ממלא כל עלמין כו', כי א"א ו'ז"א' הם שניהם הנהגות – זה בעוה"ז וזה בעוה"ב, כי כל מציאותם הוא רק בהשגתנו כו', כי באמת אין שום צמצום כלל ואין שום דבר בעולם כלל וכלל", טע כאן לשונו (של אותו מקובל מתוך הכתב יד שהיה תחת ידי הלשם. ועל כך זועק מרה הלשם וכותב:)

וכמה זר ומר לומר דבר כזה ורחמנא ליצלן מהאי דעתא, ולא התכוננו ולא ראו כי הם נותנים פגם בזה באמתת כל התורה כולה רח"ל, כי הרי הם אומרים שאין שום מציאות כלל לא למעלה ולא למטה אלא רק אור א"ס פשוט לבד, אבל זולתו הוא רק

לענין עצם הד'ת שהלביש ה'נפש החיים' על ענין ה'ממלא', את זה סבר וקיבל הלשם לגמרי כיסוד מוסד בדבריו, כפי שהבאנו מספר פעמים מלשונו הברורה, וכדלעיל.

בהשגה ודמיון ואינם באמת כלל, ואם כן איה כל התורה כולה?! (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה חלק א דרוש ה סימן ז).

אם כן נמצא, שמציאות כל העולמות כולם הוא מציאות האמיתי ומקויימת, ועם כל זה הנה אינו סותר כלל לבחינת 'ממלא כל עלמין', כי הרי מבשרנו נחזה, שהנשמה ממלא את כל הגוף ואין הגוף חוצץ לה כלל. וכן אנו רואין שהכותל אינו סותר בעד הקול וכמו שכתב רבינו סעדיה גאון בזה ב'האמונות והדעות' מאמר שני פ' י"ג ע"ש (לשם שבו ואחלמה, שם).

לשון הלשם: "כמו שכתב רבנו הקדוש ב'נפש החיים"

כלומר, אף על פי שיש סוד, הידוע על דרך כלל באובנתא דליבא לשרידיים אשר ה' קורא, אשר לפיו – "א"ס ית"ש לא נשתנה כלל מעצמותו ואמיתתו המחוייבת, והרי הוא עתה גם כן כמו קודם הבריאה ממש, דלית אתר פנוי מיניה, וכנודע [וע' בספר נפש החיים שער ג']" כלשון הלשם, וכן "פשוט הדבר אצלי, כי מכיון שכל המציאות דכל העולמות, הווה כל התהוותם ממש רק מאור רצונו לבד וכו', אם כן על כרחך הוא שאין דבר סותר לאחדותו הפשוטה כלל וכמו שכותב ה'רוקח' הובא ב'נפש החיים' שער ג' סוף פרק ד"²⁶¹, עם זאת אין הכוונה "שאיין שום מציאות כלל לא למעלה ולא למטה אלא רק אור א"ס פשוט לבד" (לשונו), כי "אם כן, איה כל התורה כולה!?" (לשונו), כי "מציאות כל העולמות כולם הוא מציאות האמיתי ומקויימת, ועם כל זה הנה אינו סותר כלל לבחינת 'ממלא כל עלמין' (במשמעה האמור בשיטת הלשם, אשר מקורה ב'נפש החיים' וכאמור), כי הרי מבשרנו נחזה, שהנשמה ממלאה את כל הגוף ואין הגוף חוצץ

²⁶¹ מעין משה [הרב שץ] תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, מכתב ג', עמ' רס.

לה כלל. וכן אנו רואין שהכותל אינו סותר בעד הקול וכמו שכתב רבינו סעדיה גאון בזה²⁶² בה'אמונות ודעות' מאמר שני פרק י"ג" (לשון הלשם).

"וזהו הטעם, מה שאסור לחשוב באין סוף ית"ש, כי מילת 'אין סוף' ענינו הוא, שהוא בלתי גבול ובלתי תכלית ואין חוץ ממנו כלל, ואם כן אי אפשר לחשוב בו, כי המחשבה הוא מראה בעצמו כאילו שהוא חוץ ממנו חס וחלילה, ובאין סוף אין שום חוץ ממנו כלל והוא עתה כמו קודם, כמו שכתב רבינו הקדוש (רכי חיים מוואלוז'ין) ב'נפש החיים' (בשער ג. - מעין משה, הרב שץ, תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, מכתב א', עמ' רמ).

²⁶² הובאה לשונו לעיל.

למדנו מדברי הלשם, שאסור לנו לומר, שדעת ה'נפש החיים' היא, שבאמת מצידו ית' אין כלום ואין עולם ושום דבר²⁶³ ושהכל הוא רק דמיון מצידו ח'²⁶⁴, כי הוא להיפך ממש.

²⁶³ ה'נפש החיים' כותב להדיא על הבחינה ש'מצידו': "הענין, כי ודאי האמת, שמצידו ית' גם עתה אחר שברא והידש העולמות ברצונו, הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשיווי גמור ואחדות פשוט. ואין עוד מלבדו כמשמעו ממש" (נפש החיים, שער ג פרק ד). וכן: "רצה לומר, אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט ית', עם כל זה אין שום שינוי והתחדשות ח'ו ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט, והוא הוא גם עתה כקודם הבריאה שהיה הכל מלא עצמות א"ס ב"ה גם במקום שעומדים העולמות עתה" (נפש החיים, שם). וכן: "ורצה לומר, עם כי ודאי שגם במקום כל העולמות והברואים הכל מלא גם עתה רק עצמותו ית' ש'לבד כקודם הבריאה, אמנם הוא בבחינת צמצום היינו בבחינת הסתר לבד (הבחינה שמצידו מוסתרת), מופלא ומכוסה מהשגתנו" (נפש החיים שער ג פרק ז).

וכמו שמפורש כן גם בדברי ה'נפש החיים' בשער ד' וז"ל: "והוא גם כן ענין מאמרם ז"ל בזוהר, דקב"ה ואורייתא חד והוא שאף על פי שהעולמות הולכים כולם דרך הדרגה והשתלשלות ושינויים רבים בערך קדושתם, כל זה הוא רק מצדינו. אבל מצדו ית' אין שום חילוק ושינוי מקומות כלל ח'ו, וכמו שנאמר 'אני ה' לא שנית', ולא נשתנה הקדושה, כמו שכתבנו באורך למעלה בשער ג' ע"ש, כן התוה"ק, אף כי ירדה ונשתלשלה דרך הדרגות רבות עצומות, עם על זה היא לא נשתנתה מקדושתה כלל, ובקדושתה הראשונה עומדת גם בזה העולם התחתון, כאשר היתה באמנה אתו ית' במקור שרשה, בלא שום חילוק ושינוי מקום כלל. אמנם, אף על פי שמצדו ית' כל המקומות שוים בלי שום שינוי כלל, שאין מקומות המטונפים חוצצים לאחדותו ועוצם קדושתו יתב', וכן הוא בענין עוצם קדושת התוה"ק, עם כל זה אנחנו נאסרנו לדבר גם להרהר בה במבואות המטונפות, כי מצדינו ודאי יש חילוק ושינוי מקומות כמו שנתבאר שם (בשער ג) באורך, אבל התוה"ק בעצמותה לא נשתנתה בסבת ירידתה מקדושתה ואורה העליון, רק שטח עינינו מראות בעוצם קדושתה ואורה הפנימי, ולכן אמר דוד המע"ה 'גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך'. כי באמת קדושת ואור התוה"ק הם פנימיות סתריה המה מפורשים ונגלים ומאירים בקדושת אורם העליון כאשר הוא, רק שענינו אין יכולות לסבול עוצם קדושתה ואורה כאשר הוא" (שער ד פרק כז).

ה'נפש החיים' מאריך להבהיר ולהזהיר, שמציאותנו כנבראים – היא הקובעת. ועמל להשריש את זאת, שההשגה בחוש²⁶⁵ שלנו כנבראים היא המדריכה אותנו כנבראים ממש, לקיים ולשמור על כל התורה כולה לפרטיה, ולחלק בין מקומות טמאים לטהורים, בין מקומות של ע"ז לבין מקומות קדושים, בין טינופת וזוהמה לבין טהרה ונקיות, ובין אסור למותר, עבירה ומצוה, ולחיות על פי המציאות שאנו משיגים בחוש

וביאור דברי ה'נפש החיים' בזה הוא, שגם מצידו ית' **ודאי** שיש מציאות ובריאה! אלא שמציאות זו הקיימת מצידו כשלעצמו שלא בתוקף מציאות שלנו בבחינה דלית ליה שם ידיע כלל, היא מציאות בלתי מושגת, הנעלה ומציאותית יותר מהמציאות המורגשת לנו בחוש מצידנו כנבראים.²⁶⁴ ופשוט ואינו צריך לפנים, שבכותבו: "אף שהעולם כולו מורגש ונדמה כמציאות בפני עצמו, הוא ית' שמו הוא מקומר" או "עד שתוכל לומר, שאין כאן שום נברא ועולם כלל" (נפש החיים, שער ג פרק ב), שלא התכוון לומר בזה, שהעולם הוא דמיון, חלילה וחס.

כל כוונתו במשפטים אלו היא להדגיש ולומר, שהיות והוא ית' מקומו של עולם, כלומר, שכל חיות העולם כל רגע נתון היא רק מכוחו וחיותו, והוא מעונו של עולם, ואין העולם בריאה העומדת בפני עצמה לאחר שבראה, אלא היא מתחדשת כל רגע נתון, כי היא אפשרי המציאות והוא ית' לבדו מוכרח המציאות, ו"אני ה' לא שנית" ואין שינוי וחציצה וכו', על כן, אף שהעולם נדמה כמציאות בפני עצמו, אך אין זה נכון, היות והוא ית', הוא מקומו של עולם להחיותו ולחדשו ולקיימו כל רגע נתון ממש בעצם כי "מלא כל הארץ כבודו", "אני ה' לא שנית". כי את ה'מצידו' איננו יכולים להבין ולתפוס וכאמור לעיל.

²⁶⁵ ש"מצדנו, כפי אשר נצטוינו בתוה"ק בענין הנהגותינו בתורה ומצות. **וכפי השגתנו בחוש**. נקרא ית'ש בבחינת 'סובב כל עלמין' (נפש החיים, שער ג פרק ד), "שיתראה לעין ההשגה מציאות עולמות וכחות ובריות נבראים **מחודשים**" (נפש החיים, שער ג פרק ו), "היינו, שהשגתנו אינה **משגת בחוש** (אלא) רק ענין מציאותם כמו שהם נראים, **שעל פי זאת הבחינה נבנו כל סדרי חיוב הנהגותינו שנצטוינו מפיו ית', חק ולא יעבור**" (נפש החיים, שער ג פרק ה).

מצידנו כנבראים, היות כי כך ציוותה לנו התורה לנהוג על פי מה שאנו משיגים בחוש את הבריאה ואותנו כברואים. "איסתכל באורייתא וברא עלמא".

לשון הלשם: "המציא את כל העולמות במציאות גמור"

וכבר כתבתי מזה במקום אחר, כי הנה הגם שכל המציאות דבריה, יצירה, עשייה, אינו מציאות אמתי כי אין מציאותם מעצמם אלא כל מציאותם הוא רק מרצונו ית"ש. אבל אחר שהמציאם ברצונו והמשיך את אור רצונו בהתהוותם וקיומם אז הם כולם מציאות גמורים ממש, כי אור רצונו הנתגלה באצילות שהוא המצוי האמתי מעצמותו הנעלמה, המשיך אחר כך את אור רצונו להמציא את כל העולמות דבריה, יצירה, עשייה, במציאות גמור מצד אור רצונו המתפשט בכל התהוותם וקיומם (הלשם, בתוך מעין משה [הרב שץ] תשע"א, מכתבים מבעל הלשם, מכתב ג', עמ' רנט-רס).

עד כאן בענין המציאות ותוקפה.

צמצום

והנה, לעיל ראינו מהו מובן ה'צמצום' לפי רמח"ל והגר"א: צמצום רצונו ית', וכאמור.

ה'נפש החיים', מראה גוון נוסף בהבנת משל הצמצום, וכפי שפותח בדבריו, שדברי תורה "כפטיש יפוצץ סלע", לכמה גוונים (שער ג פרק א). לא ח"ו שהאחד סותר לשני, אלא יש כאן הסתכלות מזווית אחרת לראות גוון אחר במשל הצמצום העמוק, המתרבה ומתפשט לכמה גוונים, כאשר גוון אחד מקרין ומאיר על הגוון השני ומשלימו.

ה'נפש החיים' מבאר את משל הצמצום בגוון הנוגע לסוגיית "מלא כל הארץ כבוד", ולא לגוון הנוגע לסוגייה המגלה עבורנו בגדר אדם (מלשון הגר"א לעיל) את אופן התהוות הבריאה של המעבר מן האינסוף לסוף, לבריאה גבולית.

צמצום הרצון – רמח"ל

סוגיית אופן התהוות הבריאה מן האינסוף לסוף, מן האין אל היש בנוגע לעבודה, התבארה כבר בדברי רמח"ל, עליו מעיד ה'נפש החיים', שרבו המובהק הגר"א אמר לו פה אל פה, שרמח"ל הבין הנמשל של דברי האריז"ל [כפי שראינו לעיל במכתבו של ר' אברהם שמחה].

ברור אם כן, שסוגיית אופן התהוות הבריאה, היות והיא כבר נידונה והוסברה אצל רמח"ל, וגם אצל רבו הגר"א, אין צורך לדון בה שוב ולבארה, שהרי היא עומדת ומבוארת בכל ספרי רמח"ל – אלו שהיו ספונים בכת"י באוצרו של הגר"א ואלה שהודפסו, וגם בכתבי הגר"א וכאמור לעיל.

הסוגייה אותה נחית ה'נפש החיים' לבאר, היות וראה הכרח להיכנס בזה משום "עת לעשות"²⁶⁶, כפי שכותב וכאמור, היא גוון נמשל אחר בסוגיית הצמצום. הגוון העמוק יותר הדין בסוגיית "מלא כל הארץ כבוד", שראה צורך משום 'עת לעשות' להאירו בהארה עד העליונה – בחינת אחדות הגמור דטרם התחברותו ית' לעולמות היכא דאמרינן לית ליה שם ידיע ועל מנת להדגיש את המהלך של רבו הגר"א בענין הזהירות שיש להיזהר בזה – הארה המשלימה את דברי רבו הגר"א בענין עד תום, לצורך חיזוק יראת שמים בקיום תורה ומצוות על פי גמרא ופוסקים.

²⁶⁶ והעלה את הצמצום עד לשם - אע"פ שרבו הגר"א דיבר בעיקר ב'מצידנו' - זאת מפני הטעם שכותב שם וכדלעיל, שלא היתה לו ברירה אחרת, ועת לעשות לה' הפרו תורתך, ולכן שם נפשו בכפו בגלל עומק חומרת הבעיות, לתת גוון פירוש עמוק ד'מצידו' על גבי גוון הפירוש של רבו הגר"א ד'מצידנו', כאריח על גבי לבנה, על אף הסכנה העצומה שבדבר, כדי להפקיע מטעויות ולחזק אצל המון לומדי התורה את המהלך של רבו הגר"א כפי שמסר לו במסורת ניתנת התורה מדור דור.

סוגיית התהוות הבריאה התבארה אצל רמח"ל והגר"א, שהבריאה התהוותה על ידי שהוא ית', הא"ס, צמצם את רצונו האינסופי לפעול ברצונו הסופי הגבולי, שהוא הכוח והסיבה לנו, בריאה גבולית סופית, כפי שאנו רואים בעיינינו, שהבריאה היא סופית גבולית ולא אינסופית, וככל האמור לעיל²⁶⁷.

ואילו ב'נפש החיים' שער ג' הנדון הוא על גוון נוסף, ולא סותר, של נמשל, המשלים את גוון נמשל רמח"ל הלז. הגוון הנוסף הוא סוגיית "מלא כל הארץ כבודו", שהרי כמובן, הבריאה נבראה על ידי פעולת צמצום [שמשמעותה התבארה אצל רמח"ל והגר"א], כפי תפיסתנו הנבראים, וכלשונו של ה'נפש החיים':

הענין, כי ודאי האמת, שמציזו ית' גם עתה אחר שכרא וחידש העולמות ברצונו, הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשיווי גמור ואחדות פשוט. ואין עוד מלבדו כמשמעו ממש" (נפש החיים, שער ג פרק ד).

²⁶⁷ המעיין המעמיק יראה, שה'נפש החיים' בשער ג' רומז לענין 'צמצום הרצון' כסדר בכל דבריו. אך כפי שכל דבריו נכתבו בהמרה ובצירוף (כאמור לעיל בהקדמת בנו ל'נפש החיים'), בלשון המיועדת לרבים וכאמור, גם נקודה זו של 'צמצום הרצון' (דהרמח"ל והגר"א) רק רמז אליה ולא נכנס להסברה, ונצטט כאן את לשונו באיזהו מקומן, והמעין יראה: "הוא ית"ש הוא מקומו שאלמלא היה **מקום ברצונו** להתהוות העולמות" (פרק ב). "וחידש העולמות **ברצונו**" (פרק ד). "אף שכבר נבראו העולמות **ברצונו הפשוט ית**" (פרק ד). "צמצם **ברצונו הפשוט** כבודו ית' שיתראה לעין ההשגה מציאת עולמות וכחות ובריות נבראים" (פרק ו). "שמצד השגתנו שמתראה מציאות עולמות ובריות מחודשים **ברצונו יתברך**" (פרק ו). "עולמות וכחות מחודשים **מרצונו הפשוט יתברך**, שצמצם כבודו והניח מקום כביכול למציאות כחות ועולמות" (פרק יא). "מצד התחברותו יתב' **ברצונו** להעולמות" (פרק יא). וקל להבין.

גוון נוסף בביאור ה'צמצום' – 'נפש החיים'

הגוון הנוסף יתבאר לפנינו:

ה'נפש החיים' מעמיק לבאר, שהתפיסה שמצידו ית', כפי שהוא בטרם שעלה ברצונו לברוא העולמות, היא תפיסה המצומצמת מאיתנו, וכאמור. כלומר, מוסתרת ומכוסה מיכולת תפיסת הכרתנו כנבראים.

התפיסה שלנו בו ית', לאחר שעלה ברצונו לברוא העולמות ולהתחבר אליהם, היא התפיסה המכונה 'קו', כמו קו המשתלשל ויורד עד קרוב לתחתית, בו יש לנו השגה ותפיסה.

כלומר, מהות אחדותו ית' כפי שהיא כשלעצמו, אותה רק הוא ית' תופס כי רק הוא היודע עצמותו כפי שהיא, היא תפיסה שאנו כנבראים, לאחר בריאת העולמות, איננה ברת אפשרות תפיסה מצידנו כלל. זוהי תפיסה שהיא מחוץ לקטגוריות החשיבה של נברא. וכל עיון והתבוננות בינה במהותה, אין זה, על כרחך, אלא הגשמה.

'צמצום' – הסתר וכיסוי

וזה לשון ה'נפש החיים':

ומודעת, שכל דברי האריז"ל בנסתרות, משל הם, ופנימיות²⁶⁸ ענין ה'צמצום' וה'קו', הכוונה על אלו הב' בחינות הנ"ל (כלומר, מצידו ומצידנו), שהן בעצם בחינה אחת וענין אחד לגמרי.

²⁶⁸ 'פנימיות' כלומר, מעבר לפשט-הנמשל של צמצום כח הרצון כפי שביארו רמח"ל והגר"א בכתבים, יש עוד עומק פנימיות שמגלה עתה ממה שנמסר לו ראשי פרקים מאת רבו הגר"א.

כי באור מלת 'צמצום' כאן, אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום להתכנס ולהתחבר עצמו אל עצמו כביכול, להמציא מקום פנוי חס וחלילה²⁶⁹, אלא וכו' (הוא) לשון הסתר וכיסוי וכו'.

והכוונה, שאחדותו יתברך שמו, בבחינת עצמותו הממלא כל עלמין בהשוואה גמורה²⁷⁰, מכנים אנחנו בשם 'צמצום', מחמת שאחדותו ית' הממלא כל עלמין הוא מצומצם ומוסתר מהשגתנו²⁷¹ וכו' (שער ג פרק ז).

לאמור, אחדותו ית' בבחינת עצמותו, כלומר, כפי שהוא ית' בעצמו טרם בריאת העולמות והתחברו אליהם ברצונו, הבחינה כפי שרק הוא ית' יודע את מהותה ואין לאחר עימו מהות מושג כלשהו בה, היא מכונה 'צמצום' כלפינו, מצידנו, והיינו מפני שמהות בחינה זו מצומצמת ומכוסה מאיתנו הנבראים כנבראים.

²⁶⁹ מבואר מדבריו, שלפרש את הצמצום כפשוטו ממש ובעצמותו, באופן שמצטייר ציור גשמי, כמקרה ממקרי הגוף, זו ודאי הגשמה, ועל כך כותב תלמידו המובהק של הגר"א: "חס וחלילה" לפרש כן.

²⁷⁰ "זוה שאמר 'לאחזאה', דאם רץ לבך - שוב לאחד', רצה לומר, שאם תהרהר ח"ו מצד מספרן (של הספירות) 'שוב לאחד' שהוא אחד, שכולן נכללין בו, להורות שכולן אחד" (באור הגר"א על תקו"ז, הקדמת תקוני הזהר, ד"ה איהו הויה).

²⁷¹ ראה גנזי רמח"ל, עמ' רסד, 'סוד הייחוד'.

'צמצום' – אי האפשרות בעצם להסתכל במה שלמעלה

לדברי ה'נפש החיים', 'צמצום' אין משמעותו צמצום שלא כפשוטו ובעצמותו יתברך²⁷², אלא משמעותו הוא, שעצמותו ית' כפי שהיא כשלעצמו טרם בריאת העולמות, היא תפיסה, שלנו הנבראים כנבראים אין שום אפשרות בעצם לעמוד על מהותה, כי היא מכוסה, מצומצמת ונסתרת מאיתנו הנבראים שלאחר בריאת העולמות, והיא שאילת "מה למעלה" וכאמור.

"שמצד הצמצום לא יצדק בו שום שינוי וחילוק מקום מעלה ומטה פנים ואחור, רק השוואה גמורה אמתית, וכו'. כן כאן מלת 'צמצום' היינו הסתר וכסוי, והכוונה, שאחדותו ית"ש בבחינת עצמותו הממלא כל עלמין, הוא מצומצם ומוסתר מהשגתנו, וכענין 'אכן אתה אל מסתתר'" (נפש החיים שער ג פרק ז).

ואם הורס אדם ועולה אל ההר להתבונן בינה במהות האש החשכה, ב"ישת חושך סתרו חושך ענן וערפל", אזי כנברא הוא בודאי מגשים – מזהירנו ה'נפש החיים'.

ה'קו'

וה'קו' במשל הצמצום הוא הבחינה שמצידנו:

²⁷² ה'נפש החיים' פותח ומקדים לדבריו כאן בפרק ז' את המשפט: "שמצד הצמצום לא יצדק בו שום שינוי וחילוק מקום מעלה ומטה פנים ואחור, רק השוואה גמורה אמתית". הווי אומר: המילה 'צמצום' וענינה – היא היא עצמה הבחינה שמצידו ית', 'צד הצמצום'! כלומר, כשהאריז"ל כתב 'צמצום', הכוונה היא, מפרש ה'נפש החיים', להסתר וכסוי הבחינה שמצידו כשלעצמו ית' מאיתנו! כאשר מצידנו אנו אין לנו בצמצום כל תפיסה!

והשגתנו, מה שאנחנו משיגים מציאת השתלשלות עולמות זה למעלה מזה בבחינות שונים, מכנים אנחנו בשם 'קו', שהוא כעין 'קו המשתלשל'.

וזהו שאמר האריז"ל, שמצד הצמצום, היינו מצד עצמות אחדותו ית' שבהעולמות המלא את כל, אשר אף שמאתנו הוא מצומצם ומוסתר, אבל בבחינת עצמותו לא יצדק ענין מעלה ומטה, (אלא) רק מצד ה'קו', היינו מצד השגתנו – שאנחנו מצידנו משיגים סדר העולמות דרך השתלשלות כעין קו – יצדק מצידנו מעלה ומטה (שם).

הווי אומר, מצידנו, כלומר, מצד יכולת השגתנו הנבראים כנבראים, אנו יכולים להשיג ממנו ית' רק את זאת – שישנה השתלשלות העולמות מאחר שעלה ברצונו לבוראם ולהתחבר אליהם ברצונו, עד המדרגה התחתונה, ורק בבחינה זו ניתן לומר הלשון 'למעלה ולמטה', כי כך היא תפיסתנו ויכולת הכרתנו בקטגוריות אפשרות תפיסה כנבראים.

'צמצום' – אי אפשרות השגתנו מצידנו לתפוס את ה'מצידו'

כלומר, לפי הנפש החיים, עצמותו ית' – העצמות – כפי שהוא ית' משיג עצמותו כשלעצמו, כפי שהיה טרם שעלה ברצונו לברוא העולמות, מהות האחדות הפשוט בלי כל שינוי "אני ה' לא שנית" ו"אין עוד מלבדו", אפס זולתו, היא לא ברת אפשרות תפיסה והשגה מצידנו, אלא מצומצמת ומכוסה היא מאיתנו כנבראים, "לית מחשבא תפיסא בך כלל", כך שאין לנו בזה שום אפשרות עסק, דיבור או מחשבה והתבוננות בינה על מהות עצם הבחינה שמצידו (ממלא).

ולכן ה'קו' וה'צמצום', בגוון נמשל זה של ה'נפש החיים' (מלבד גוון הנמשל עליו דיברו רמח"ל והגר"א, כאמור) – הם אחד.

כלומר, "הן בעצם בחינה אחת וענין אחד לגמרי" (לשונו), שהרי היות והוא ית' באחדותו הפשוטה כשהוא לעצמו טרם התחברותו לעולמות ובריאת הנבראים, מצומצם ונסתר מתפיסתנו, והיינו, שאין אנו יכולים לתפוס אלא רק את בחינת ה'קו', אם כן, ה'צמצום' וה'קו' הם דבר אחד.

ה'צמצום' וה'קו' – היינו הך

ובקצרה: 'צמצום', לפי ביאור ה'נפש החיים', הוא ביטוי לכך, שאין אנו יכולים לתפוס אלא רק את ה'קו' – והיינו הך²⁷³.

לשון רבו: "אין רשאין להסתכל קודם הצמצום"

וכפי שמבואר בלשון רבו הגר"א בכתבים:

...וזהו סוד הצמצום. וכן תבין למעלה למעלה כמה עולמות קודם הצמצום, רק שאין רשאין להסתכל ולהבחין קודם הצמצום וכו', שעל כן, אסור לשאול כמו שנאמר (דברים ד) "שאל נא לימים ראשונים", שהן ששת ימי בראשית, ו"ק, ואי אתה שואל מה למעלה כו' – שהוא קודם הצמצום. "וכל המסתכל כו' [בארבעה דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלן ומה למטן מה לפנים ומה לאחור]" (ירושלמי חגיגה ב, א. - פירוש הגר"א לספרא דצניעותא, פרק ג, מהדורת ווילנא תרע"ג, דף כו עמוד א, טור א למעלה).

²⁷³ ולכן אין להקשות, כיצד ה'נפש החיים' אומר, שה'קו' וה'צמצום' זה דבר אחד הרי הצמצום יצר חלל לתוכו חדר הקו. כי ה'נפש החיים' אומר כאן, שהצמצום והקו זהו **משל, שנמשלו הוא**, שאין לנו יכולת בעצם, לתפוס אותו ית' כפי שהוא כשלעצמו, כי הוא מצומצם מאיתנו, וזה מכונה במשל – 'צמצום', אלא בכוחנו לתפוס רק את ה'קו', אותו ית' לאחר התחברותו לעולמות, בהשתלשלות המדרגות. אם כן ה'קו' וה'צמצום' **בנמשל** הם היינו הך.

לשונות ר' יצחק אייזיק חבר

וכפי שמבאר רבי יצחק אייזיק חבר, תלמיד הרמ"מ משקלוב, תלמיד הגר"א את ענין זה:

טעם שני, שנקראו 'ספירות' – מלשון מספר²⁷⁴. שבאמת, לפי ערכו ית' אין שייך שום חשבון ומספר ושינוי ופירוד ח"ו, ולא עליה וירידה, ולא שום ענין מה שאנו מדברים בהם – רק הכל מצדנו.

כי מצדו ית' הוא אחד המיוחד כמו קודם הבריאה, ואין שום דבר זולתו ית'. ורק הכל מצדנו, שניתן לנו השגה לפי ערכנו לדבר בהם, ובזה שייך בהם בחינת מספר ושינוי.

ועל זה נאמר בספר יצירה "עשר ספירות בלי מה וכו' ואם רץ לבך שוב למקום". ר"ל שבאמת אין בהם מספר ומהות, רק מצדנו, והוא על ידי הצמצום, שהוא מקומו של עולם כמו שיתבאר בס"ד, ואין לנו לדבר רק מן הצמצום ולמטה, וגם זה רק בערכנו לבד, ולא מצדו ית' שגם אחר הצמצום הוא ממלא כל עלמין, ו"אין עוד מלבדו" כתיב, כמו שהאריך בזה הגאון מורנו רבי חיים מוואלאזין ז"ל בספרו הנחמד 'נפש החיים' [שער ג'ן, וכל דבריו שם עמוקים מאוד, לחכם ומבין מדעתנו (פתחי שערים, נתיב הצמצום, פתח ג)].

ואור א"ס יתברך, הוא המקיף את כל מקום הפנוי הזה מכל צד בשוה, והוא גם כן ענין עמוק כמו שכתב בכמה מקומות בזוה"ק, דא"ס הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה, ואיהו מלאו דכל ספירות ובין כל ספירה כו'.

²⁷⁴ כדברי הגר"א בהערה להלן.

והכוונה בזה, שכל מה שאנו מדברים מענין הצמצום וסילוק אור א"ס ומציאות הספירות והעולמות וכל העניינים שאנו עסוקים בהם אינם אלא לפי ערכנו ומצדנו, שהוא ית' בעוצם גבורתו נתן לנו רשות להשיג ממנו בערכנו בבחינת גבול ושיעור ובחינת עולמות, על פי כמה מדרגות ועניינים שיהיה שייך לעבודה. אבל מצדו ית', הכל אחד ממלא כל עלמין ו"אין עוד מלבדו" כתיב, כמו קודם הבריאה ממש. והבריאה לא עשתה שום שינוי ח"ו בא"ס הממציאם.

והוא אמונת היחוד שאנו מחוייבים להאמין, כמו שהאריך בזה הגאון הנזכר בספרו שם (נפש החיים).

ונמצא שמצדו ית', הוא טובב לכל הנבראים בשיווי גמור. ואין שייך אצלו, לא בחינת מטה ולא בחינת מעלה ח"ו, ולא שום עליה וירידה ושינוי. וגם זה מה שאנו מדברים הוא רק ברצונו ית', שמזה נמצא לנו גילוי ברצונו מה שניתן לנו להשיג ולראות, ולא בבעל הרצון.

והבן עומק דברים אלו כי אי אפשר להרחיב הדבור בעניינים העמוקים האלו שעל זה נאמר "בלום פיך מלדבר ואם רץ לבך – שוב למקום"²⁷⁵ (פתחי שערים, נתיב הצמצום, פתח ו).

ומצידו ית' אין הפרש ואין גבול ואפס זולתו כקודם הצמצום ממש, כמו שהאריך בזה הגאון מוהר"ח מוולאזין ז"ל ב'נפש החיים' (פתחי שערים, נתיב אבי"ע, פתח כד).

והיו"ד למעלה מורה על יחוד ה', שהוא הממציא (הבורא את) הזמן והמקום והבריאה, ולכן הוא נקודה לבד, שהיא נקודה מרכזית, ואין לה ראש ולא סוף, רק

²⁷⁵ וזה שאמר 'לאחזאה, דאם רץ לבך שוב לאחד', רצה לומר, שאם תהרהר ח"ו מצד מספרן 'שוב לאחד' שהוא א', שכולן נכללין בו, להורות שכולן א" (באור הגר"א על תקו"ז, הקדמת תקוני הזהר, ד"ה איהו הויה).

נשוא במחשבה בלבד כמו שביארנו במקום אחר באריכות, שכמו כן מציאותו יתברך ועצמותו נעלם מכל נברא, רק נתפס במחשבה לבד.

והי"ד למטה מורה, שכשם שהוא יחיד קודם הבריאה, כמו כן יחודו שולט למטה כמו שנאמר ש"מלא כל הארץ כבודו", והוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ואין שום שינוי וגבול גם לאחר הבריאה – רק מצידנו, אבל לא מצידו יתברך, כמו שהאריך בזה הגאון מורנו רבי חיים בספרו 'נפש החיים', והוא מה שאמר הכתוב "וידעת היום והשבות אל לבבך, כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אין עוד".

והוא, כי ענין ה'יחיד' הזה, שאין לו (לא) תפיסת מקום ולא תפיסת זמן, אינו מושג רק במחשבת הלב לבד, שלכן הוא נרמז רק בנקודה מרכזית, שבו נקשרים כל ה' קצוות, שהם רק נשואים במחשבה, והוא היכל הקודש באמצע, ו"ק, כמ"ש ב'ספר יצירה', ונקרא 'היכל הקודש', שכמו שהמלך בעת שיושב בהיכלו המיוחד לו לבדו, אין רשות לשום אדם לכנוס שם ולראות בהדר כבודו, כמו כן, אין מציאותו ויחודו ית' מושג לנו כי אם בהתראות פניו אלינו חוץ להיכלו, ר"ל במה שניתן מרצונו ית' להשיג יכולתו והשגחתו ורצונו אבל לא בכחינת עצמותו ויחודו, רק נתפס במחשבה, ולכן אסור החקירה בענין הזה.

ועל זה נאמר "ואם רץ לבבך שוב למקום" וכו', ר"ל, שאם מחשבת לבך לחקור בענין הנפלא (מלשון פלאי, מכוסה ונסתר) הזה, היזהר שלא ליכנס להיכל פנימה שאין נתפס במקום גבולי, רק "שוב למקום", ר"ל, בחקירת הבריאה והשגחתו עליהם לבד, שהוא מקומו של עולם, אבל לא במה שאינו במקום, שהוא היכל הקודש אסור לדבר בו, והוא מה שרמז הנביא חבקוק (ב'), "וה' בהיכל קדשו – הס מפניו כל הארץ", ר"ל שכאן אסור הדיבור, וכמ"ש "שתוק, כך עלתה במחשבה" (רי"א חבר, שיח יצחק, חלק א, דרוש לסיום הש"ס, וראה עוד בזה, שם, דרוש בענין ב' נונין של ויהי בנסוע, אות צג; ושם, דרוש לשבת תשובה).

מבואר בדברי ה'פתחי שערים', שכל החילוקים והשינויים הם מצידנו, אבל מצידו

– "אני ה' לא שנית" כאמור ב'נפש החיים'.

לשון רבו על מהות הספירות

והנה, ענין ה'מצידו' ו'מצידנו', כפי שהתבאר כאן בדברי ה'נפש החיים' וה'פתחי שערים', מקורו בדברי הגר"א הכותב בכתב יד קודשו בפירושו לזוה"ק:

וזה שאמר (בספר יצירה) 'ספירות' ('עשר ספירות בלי מה'), כי ידוע, כי אין דבר שהוא במחשבה לבד (אלא) רק המספר (היות) שאין לו מציאות בפועל כלל רק במחשבה.

ולכן, אחד של המספר הוא אחד אמיתי ואיננו מתרבה ולא שום מקרה (פרוש הגר"א לספר יצירה, פרק א משנה ב).

לשון רבו: "הכל מצידנו"

וכן כותב הגר"א במקום נוסף על לשון הזוהר²⁷⁶ (הקדמת הזוהר, יב, א) "פקודא רביעאה – למנדע, ד'הויה' הוא ה'אלוהים' וכו', ולאתכללא שמא ד'אלוהים' בשמא ד'הויה', למנדע שאיננו חד, ולית בהו פירודא":

'הויה' – הוא זעיר אנפין.

ו'אלוקים' – נוקבא, בתר דאזעירת גרמה בבריאה.

צריך לידע ולצייר האמונה הזאת בליבו, שהכל (מצידו) – אחד. וכל העינים (כל השינויים וחילוקי המדרגות) – הכל מצידנו.

²⁷⁶ תרגום: מצוה רביעית – לדעת שהויה הוא האלוהים וכו', ולהכליל שם 'אלוהים' בשם 'הויה', להבין שהם אחד ואין בהם פירוד.

וכמו שאמרו ב'אדרא רבא' (זוהר, קלד, ב) ²⁷⁷ דלית 'יום' אלא מסטרא דידן (מצידנו), ולית 'לילה' אלא מסטרא דידן (מצידנו). - ביאור הגר"א לזוהר, יהל אור, הקדמת ספר הזוהר, דף יב ע"א עמ' 10 מדפי הספר טור שמאלי ד"ה פקודא רביעאה).

לשון רבו: "הכל אחדות הפשוט"

וכן:

שבחינת התפשטותו (שם 'הויה') ובחינה המקבלת את כבודו ותהילתו ממנו (מאתנו עם) ישראל ('מלכות') – הכל אחדות הפשוט (מצידו). אך לפי שכלינן המעט (צמצום שכלנו, מצידנו), אנו משיגים (מצידנו) שהם בחינת ב"ע (ב' עולמות. - יהל אור, השמטות ח"א, דף ל ע"א מעמודי הספר ד"ה ויחלום וכו'. קטע זה נכתב מפי הגר"א על ידי תלמידו המובהק הרמ"ש מטלטשין, ככתוב שם טור ימיני שורה שלוש מלמעלה).

לשון רבו: "שנבין אנחנו בגדר האדם"

ובמקום אחר ביאר לן יותר:

²⁷⁷ וכן: "כללא דכל מלין, עתיקא דעתיקין וזעיר אפין כלא חד כלא הוה, כלא הוי כלא יהא, לא ישתני, ולא משתני, ולא שנא, אתתקן בתקונין אלין, אשתלים דיוקנא דכליל כל דיוקנין, דיוקנא דכליל כל שמהן, וכו', ומסטרא דילן הוה שניין (זוהר, אדרא רבא, פרשת נשא דף קמא עמוד א-ב). וראה עוד, שערי רמח"ל (בסוף הספר), קונטרס כללי התחלת החכמה, עמ' יא אות צא (לב).

כל מה שאמרו עשר ספירות במספר (כלומר, בחילוק מספרי 10 עד 10) – הוא בתוך השכל (שכלנו). כלומר, מצד יכולת חשיבתנו ותפיסתנו) אבל חוץ לשכל – אחד (הפשוט, ללא שינוי).

שאף (שהרי אפילו) בדברים הגשמיים (הפיזיקלים), כשתראה שולחן ותאמר (שיש) בו ארבעה יסודות²⁷⁸, והרכבה²⁷⁹, וכח הצמיחה²⁸⁰, חומר העץ ('חומר'), וצורת השולחן ('צורה'), וחומר הראשון ('ה'היולי'²⁸¹), וצורה הראשונה²⁸² (צורת ההיולי), וכל זה הוא בשכל (ההבחנה בין 'חומר' ו'צורה' היא עיונית גרידא בהכרתנו, שהרי אי אפשר להפריד בין 'חומר' ל'צורה', כי אין 'חומר' בלי 'צורה' ואין 'צורה' בלי 'חומר', וה'חומר' הוא רק בכח [בפוטנציה] והצורה היא הבפועל [אקטואלי], וכן בשאר ההרכבות), אבל (למעשה באמת) השולחן הוא אחד בכל, ואין בו דברים נפרדים (ההפרדה וההרכבה היא רק עיונית בשכל שלנו אבל השולחן הוא שולחן,

²⁷⁸ "אור, מים, אש, עפר – שלשה אלה (הראשונים) כפולים מ'חומר' ו'צורה', אלא שב'עפר' החומר והצורה – אחד" - ביאור הגר"א על ישעיהו יא, א, במהדורות שאינן מצונזרות על ידי הנוכרים.

²⁷⁹ "המרכיב כל הכוחות להיותם קשורים כאחד" - ביאור הגר"א על ישעיהו שם.

²⁸⁰ "המגדל" – והמגדל תמונת (תבנית, צורת) הצומח" - ביאור הגר"א על ישעיהו שם. וראה רבינו בחיי בראשית פרק ב, ז.

²⁸¹ ראה ביאור הגר"א על ישעיהו שם. "והחכמה מאין תמצא", והוא ראשית י"ש מאין ר"ל מע"ק, שנקרא 'אין' כנ"ל, ולכן נקרא 'ראשית' ונקרא 'יש', אבל ממנו ולמטה הוא יש מיש (ראה פירוש הגר"א לבראשית א, א "הבינו כל חכמי הדת" וכו' על הוראת 'ברא' ואבן עזרא שם) והוא 'תהו' 'חומר הראשון' שנקרא 'גולם', שאין ניכר מהותו אלא מציאותו" (פירוש הגר"א לספרא דצניעותא, פרק ב ד"ה מתפשטן). "וחו"ב (חכמה ובינה) של כל דבר הוא 'חומר הראשון' – 'היולי', שעליו נאמר 'גלמי וכו'" (פירוש הגר"א לספר יצירה, פרק א משנה ד ד"ה הבן בחכמה). "ו'כתר' לית ביה גוון כלל, דוגמת חומר הראשון" (ביאור הגר"א לתיקוני זוהר, תיקון ע ד"ה מאן דרשים). וראה רמב"ן ריש פרשת בראשית.

²⁸² הכוח השלישי. ראה ביאור הגר"א על ישעיהו שם.

אין בו דברים נפרדים זה מזה. ואם כך הוא בדברים פיזיקליים בעלי חומר וצורה, אזי) כל שכן ברצון העליון (שהוא רוחני א"ס), שאין בו כלל שום ריבוי ומספר. רק (כל מה שחילקו אור הרצון העליון לעשר ספירות [וכן לחמשה פרצופים], נעשה זאת בעבורנו ובעדנו, כדי) שנבין אנחנו בגדר האדם (מצידנו. ליקוטי הגר"א שבסוף 'ספרא דצניעותא', ווילנא תרע"ג, עמ' לט)²⁸³.

²⁸³ ובמקום אחר ביאר לן יותר: "אין דבר בעולם שיהיה במחשבה לבד (אלא) רק המספר, שאין (המספר) ניכר בדברים עצמן (רק בשכל). וידוע, שדבר אחד אינו נופל במספר (פירוש: אצל הקדמונים [אוקלידס, ס' יסודות, ספר 7, הגדרות ראשונות, שתורגם בעידוד הגר"א ע"י הרב ברוך משקלוב כמופיע בהקדמת הספר] ועד אחרי זמן הגר"א, הסיפרא 1 לא נספרה, היות שסיפרא צריכה לכלול 'ריבוי של יחידות', והיות ודבר אחד הוא פרט ולא ריבוי, אין הו נחשב למספר. על כן התחילו לספור מהסיפרא 2), שלכן א' אינו מספר ומתחיל מב' (מתחילים את הספרות מהסיפרא 2), וא' הוא כלל המספר (מספר כללי, לשימוש הריבוי) וכשהיו שני דברים, מונין גם כן א' (שלאחר שיש ריבוי יחידות, הו משמש כ"כלל המספר" לצורך הספירה), לכן הא' (וזו הסיבה שו) אינו מתרבה – לא עם כפילתו בעצמו אפילו הרבה פעמים (שהרי $1 \times 1 = 1$) ולא עם שאר המספר (שהרי $2 \times 1 = 2$), ואינו מתחלק" ($1 \div 1 = 1$). הגר"א, יהל אור על הזוהר, בראשית טו, א).

וכן, תלמידו המובהק, הגאון המקובל רבי משה שלמה מטאלטשין זצ"ל (ראה עליו בהקדמת בני הגר"א לשולחן ערוך עם ביאור הגר"א) כותב בשמו:

שאלה שאלתי ממנו אודות (מהות) הספירות, והשיב, שהספירות הוא לשון מספר (הספירות הם מלשון מספר), וכיוון אותם (וקרא להם ב'ספר יצירה' בכוונה) בלשון מספר, (היות) כי כל דבר שבעולם מובדל אחד מחבירו בגבול ותכלית (כל דבר המובדל האחד מחבירו, כגון המפה מהשולחן, זהו מכיון שיש לדבר זה גבול ותכלית, כלומר הוא בעל תכלית וסופיות גבולית, וזאת משום שיש לו גוף וחומר, שהם החוצצים בין דבר לדבר), אך המספר - אין הבדל (ההבדל בין מספר למספר לא) ניכר אלא (רק) במחשבה (כי רק בתוך השכל של האדם, בהכרה, ישנה חלוקה בין מספר לרעהו, היות ולשכל האדם יש כוח של אפשרות ספירה מתמטית חשבונית), כן הם (כך גם הספירות הן) בעלי תכלית (הם נפרדים רק) בשכל (בתוך שכל האדם) ובמחשבה (בהכרה שלו. כלומר, בשכל שלנו אנו מחלקים בין סיפרא לסיפרא 1, 2, 3

וכו') אבל לא בגבול ותכלית (אך מחוץ לשכל ההכרתי, אין למספרים כל תפיסה ומשמעות קיימת במציאות, כי הם אינם עשויים מגוף וחומר המבדילים זה מזה כמו בדברים שהם בעלי גוף. הם רק כוח מחשבי של הנפש השכלית של האדם שבכוחו לספור ולחשב חישובים מתימטיים).

ועוד (נקודה נוספת המבארת מדוע לספירות קוראים כך, ממנה מתבררת מהותם, היות) שכל דבר שבעולם יש לו גבול ותכלית (לא קיים גוף אינסופי, כי כל גוף הוא סופי בעל קצבה ותכלית גבולית) אבל (ואילו) המספר אין לו קץ ותכלית לעולם (המספרים הם אינסופיים, שהרי ניתן לספור עד אין סוף).

נמצא (אם כן, ש)המספר אין (בו) הבדל ניכר (האחד מחבירו) אלא (רק ניכר) במחשבה (בלבד), שלזה קרא (את זה האדם סופר) א' (סיפרה 1) ולזה קרא ב' (ואת זה האדם סופר בסיפרה 2). המהות (במהות שלהם שסיפרה זו היא 1 ולא 2 וסיפרה זו היא 2 ולא 3, בזה) נבדל אחד מחבירו, דהיינו אותו דבר המסתפר (הנספר) נבדל אחד מחבירו.

וזה (וזהו) שכתוב "עשר ספירות בלי מה" (ספר יצירה א, ב), פירושו: הם (אמנם) עשר מספרים, אבל הם בלי מהות (הם לא עצמים בעלי מהות מוחשית לחושים), כי המהות (דבר שיש לו מהות מסוימת הוא בהכרח) נבדל אחד מחבירו אבל הם (הספרות והספירות) אינם נבדלין בעצם אלא הם מספרים בלבד שהבדלתן (היא רק) במחשבה ובשכל (האדם, בהכרתו), ודי למבין (הדרת קודש להג"א, מוסד הרב קוק, תשע"ד, עמ' רט).

וכעת זכינו לאור חדש, הערות מכת"י של רבי משה שלמה מטאלטשין על 'ספר יצירה' עם ביאור הגר"א, בו הוא כותב שוב וביתר ביאור:

אמר לי הרב המחבר (הגר"א) בעל פה, שנקרא 'ספירות' על שם שהמספר אינו בריאה (על מספרים לא נופל לשון 'בריאה' כי תפיסת המספרים והיכולת המתימטית של האדם הוא) **רק במחשבה**, (לשכל האדם יש אפשרות תבונית לחשב חשבון, מספרים וכו', אך החישוב הוא לא בריאה, אלא השכל הוא הנברא ועל ידו ניתן לספור בעולם השכל, שגם אם האדם מת, המספרים לא נגמרו אלא הם נותרים בעולם השכל). כי אף אם תספור אנשים או מינים בדרך א' ב' ג' ד' ה' ו' וכו' (1, 2, 3, 4, 5, 6, וכו'), כשיתפרדו (כשאותם אנשים או מינים ילכו איש איש למקומו) – איך סופר? (להיכן נעלמה הספירה שספרנו?) ויעבור (עברו והלכו) – והנה איננו (אין מספר, הוא נשאר רק במחשבה שלנו, לא במציאות החומרית), ואינו ניכר בחוצות מי הוא (האיש) ה-א' ומי הוא (האיש) ה-ב', כי אינו דבוק בעצם (המושג 'דבוק בעצם' משמעותו בפילו' הוא, 'מקרה' [כלומר, תכונה] שהוא חלק אינטיגרלי מה'עצם' [חומר' לבוש 'צורה' = עצם] לדוגמה,

חיתוך טבלת שולחן העץ באופן מלבני, היא מקרה דבוק לעצם, צורת הטבלה היא דבוקה לעץ. והמושג 'אינו דבוק לעצם' משמעותו הוא, שהוא לא חלק ממש מהעצם, כגון הצבע שטבלת העץ צבועה היא איננה דבוקה מהותית לעץ, וניתן לגרדה ולצבוע בגוון אחר. כך המספר, הוא לא חלק בלתי נפרד מהעצם [מהדבר] הנספר אלא הוא נפרד ממנו, כי הוא רק בתוך המחשבה שלנו, לא בתוך העצם [על 'מקרה בלתי דבוק', ראה פירוש התפלה ל"א בן הגר"א בהתחלה].

וכן הוא הספירות (הם אינם ברואים אלא הם) רק במחשבה (במחשבה אנו יכולים לספור את הספירות לעשר אבל מחוץ למחשבה ולהכרה - אין כלום, הכל אחד). וכשם (וכמו כן, כשם) שהמספר אין לו סוף, כי תוכל לספור כמה שתמצא (אפשר לספור עד לאינסוף ועד בכלל. עד אין סוף למספרים. לדוגמה) כשתגיע ל-10 (שהוא סוף מספר האחדים) (עד 10 ולא עד בכלל הוא יחידות, 10 ועד בכלל הוא עשרות) תוכל לומר 'פעמים עד אין סוף' (אפשר לספור 10 עד אינסוף מספרים בשיטה העשרונית), כן (כך גם) העשר ספירות - אין סוף ואין תכלית (הם אינסוף ספירות, כלומר, בסיסם הוא עשר וניתן להכפיל ולהוסיף עליהם, כאשר הם היסוד, עד אינסוף), לכן נקרא 'ספירות' (מלשון מספר, להורות שהם אינסוף. - ספר יצירה עם ביאור הגר"א, פרק א משנה ב, מכון הגר"א תשנ"ח, עמ' יט, בהערות ד"ה אין יותר מעשר).

וכן: "זוה שאמר 'לאחזאה, דאם רץ לבך שוב לאחד', רצה לומר, שאם תהרהר ח"ו מצד מספרן - 'שוב לאחד' שהוא א', שכולן נכללין בו (כי הו הוא "כלל המספר" כדלעיל), להורות שכולן א'" (באור הגר"א על תק"ז, הקדמת תקוני הזהר, ד"ה איהו הויה).

ודברי הגר"א בזה הם כדברי הרמ"ק ב'פרדס רימונים' שער א פרק א (בסוף ספר 'תוספות מעשה רב' על הגר"א נכתב: "לימוד קבלה היה נוטה אחר הרמ"ק").

וכדברי ר"י אלבו ב'עיקרים' (על פי דברי רבו רבי חסדאי קרשקש ב'אור ה''): "היות השלמויות בו יתברך בלתי-בעלי-תכלית, שלא יגבלם מספר (תארו ית' הם אינסופיים), וכו', וכדי שלא ידומה שיש בו יתברך רבוי מצד רבוי התארים, וכו'. כלומר, כשאני מתבונן בתארים ואני מוצא אותם רבים בהכרח מצד היותם שלמויות מתחלפות, כי הידיעה יובן ממנה דבר זולת היכולת וזולת הרצון בהכרח, ומה שיובן מכל אלו ודומיהן הוא דבר זולת המהות, ובזאת הבחינה כבר יחשב שהתארים מחייבים איזה רבוי בעצמותה, על כן אמר "הקיצותי ועודי עמך", כלומר כשאני מקיץ מאותו התבוננות שאני מתבונן ברבוי התארים, אני רואה שכל אותן התארים אינן אלא בחינות שכליות מהוראת היות השלמויות ההם נמצאים בעצמותן, אבל על דרך האמת אינם דבר זולת עצמך, וכו' כלומר,

שאינן דבר זולתך ואינן מחייבים רבוי בעצמותך, כי כמו שתואר האחדות אינו דבר נוסף על המהות אבל הוא **בחינה שכלית** מהעדר הרבוי בו, כן החכמה והידיעה אינן דבר זולת המהות והיא **בחינה שכלית** מהעדר הסיכלות בו.

וכן נאמר בכל התארים בלתי-בעלי-תכלית (האינסופיים) הנמצאים בו, שהם **בחינות שכליות** מהיותו יתברך מסולק מן החסרונות, לא זולת זה, **ואל זה רמזו חכמי הקבלה בקראם השם יתברך 'אין סוף', לרמוז על היות השלמויות (התארים החיוביים) הנמצאים בו יתברך בלתי-בעלי-תכלית'** (ספר העיקרים, מאמר ב פרק כה).

ובלשון 'מערכת האלהות' (לרבנו פרץ מגירונדי [מיוחס] רבו של הר"ן והריב"ש): "ועל הדרך הזה שבארנו, כל המדבר בעניני ה' ית', אין ראוי לקבוע לו, לא בשמותיו ולא במדותיו, לא שם קבוע ולא מדה קבועה, רצוני לומר, שיאמר שם ה'אל' מורה על רחמים ולא על דין, וזה על דין ולא על רחמים. וכן, במדה זו רחמים ולא דין או ההפך, כי הצד השווה שבהם בכולם, בין בשמותיו בין במדותיו, כי המה ההשגחות וההנהגות המיוחדות (המאוחדות) והכלולות בשם ית' פשוטות (ללא שום חילוק והרכבה) הם. וההפכים הנראים - **מצד המקבלים הם!**" (מערכת האלהות, מערכת האחדות, יא). [וראה גם חזון איש, טהרות, אמונה ובטחון [בסוף הספר], פרק א אות ט (כל דברי החז"א שם בענין המושכלות, הם רק משל לשבר את האוזן)].

והגם, שכדברי הרמ"ק, ר"ח, העיקרים והגר"א, אין לספירות מהות, אך אין להם מהות רק מבחינת מה שהתפיסה שלנו בהם היא בלי מהות מושג מה הם, אלא רק בשכלנו אנו תופסים זאת במחשבה, אך במציאות הרוחנית הם נמצאים רוחניים ואורות ממשיים מציאותיים, [אך לא ברואים], כפי שביאר רמח"ל, הובא לעיל, וראה גם בדבריו ב'דעת תבונות' אות מו, וב'כללים ראשונים' אות א.

אמנם כל זה, לדעת הגר"א ושאר בעלי הפנימיות, הוא בהתייחס אליו ית' אחר התחברות לעולמות. אך קודם "שעלה ברצונו" לברוא העולמות, אין לו שם ידיע כלל כמבואר בתיקונים בהקדמה השניה (פתח אליהו), ואין אנו מדברים מבחינה זאת כלל. כפי שכותב הלשם וכאמור: "ודע כי כל דברי הרמב"ם ז"ל במורה (במורה נבוכים), המדבר באחדותו ית"ש, הנה לדעת המקובלים הווה כל זה בעצמותו עצמו אשר למעלה מהצמצום, ובזה הם **דבריו קודש קדשים**, ומי כמוהו

"שנבין אנחנו בגדר האדם" – זהו כל היסוד. מצידנו בגדר אדם. אבל מצידו – "אני ה' לא שנית", אפס זולתו, כפי קודם הבריאה, אחדות הפשוט, והבריאה לא עשתה כל שינוי בעצמותו ית' ח"ו.

לשון נכד הגר"א, הר"מ סלונים

וכן כותב נכד הגר"א, רבי יעקב משה סלונים, בן רבי אברהם בן הגר"א במאמרו "אבן פינה – מעיקרי ראש לכל העיקרים" בענין מצידו ומצידנו. אך מפאת אריכות הלשון לא נעתיק כל דבריו בזה אלא רק חלקים, וזה לשונו:

מורה המלמדנו דעת באמיתת אחדותו הפשוטה ית"ש" (לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, ליקוט ג).

ולפי זה נמצא דבר חידוש בס"ד, שאין מחלוקת בין הרמב"ם לרבי חסדאי בזה (להרמב"ם: אין לעסוק אלא רק בשלילת התארים, ולרבי חסדאי: יש לעסוק בתארים החיוביים [במשמעות העיונית של המושג]), אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא. הרמב"ם מדבר על הבחינה שלפני הצמצום (כדברי הלשם), ורבי חסדאי על הבחינה שלאחר הצמצום. ולא פליגי אהדדי (וראה גם מהר"ל, דרך חיים, ה, ו).

רד"ל (רבי דוד לוריא, מגדולי מוסרי משנת הגר"א) כותב: "הנה קודם שנברא העולם, אין מקום למציאות שם זה ('הויה') גם כן. והנה עינינו הרואות, שאף בענין זה של שלילת הגשמיות שטרח בזה הוא (הרמב"ם) ז"ל הרבה, עוד לא הגיע לשלול כל כך כמו ששללו המקובלים ז"ל. ואמרו ב'אדרא רבא' (קל, א) "אף בעתיקא, שמא דעתיקא סתים מכולא ולא אתפרש באורייתא בר" וכו'. וכל שכן בעי"ה"ע, שכתבו שאין מורה עליו שום אות או קוץ של אות כלל, וכמו שאמר במאמר פתח אליהו ז"ל "ואנת – לית לך שם ידיע" (פירוש הרד"ל לפרקי דרבי אליעזר, פרק ג אות י ד"ה עד שלא נברא העולם. וראה גם דברי הנפש החיים' שער ב פרק ב בהגהה).

אם כן, שלילת הרמב"ם, והמקובלים עוד יותר (כאמור ברד"ל), היא איפוא קודם הצמצום והתחברותו לעולמות (המצידו). ודברי רבי חסדאי – לאחר התחברותו (המצידו), והבן.

והוא, שיתקשו כל המתחכמים וכו' ובפרט על רוב הניסים וכו', יתראה לעינינו שינוי בחוקו יתעלה וכו' (וסותר ליסוד "אני ה' לא שנית")²⁸⁴.

אבל האמת, כי כל זה לא יקשה אלא לעינינו (כלומר, מצידנו ותפיסתנו בשכלנו הנברא), לעיני בשר אשר תחת השמש (לעינינו הנבראים כנבראים), בעולם המעשה (העולם הזה), והוא העולם המתפרד לפרטים אין מספר וכו' ויתפרדו להפכים רבים, ולא יתכן להמציא שני הפכים בנושא אחד וכו'.

האמנם, אנחנו שלומי אמוני ישראל, אשר נודע לנו מן הקבלה והכתוב, כי באישים הרוחניים (בעליונים) יתמעט גדרי הפכיותיהן וכו' וכל אשר תעלה מעלה מעלה תתבונן יחוד יותר וכו' וכאשר תתבונן – עד אחד האמתי, כי כל הפרטים כולם מקטנם ועד גדולם מתלכדים אצלו ולא יפרדו בשום פירוד וגדר, יהיו לאחדים אצלו יחוד אמתי.

כאשר תשלים בלבבך ענין יחוד האמיתי אשר הוצאת מפיך, אז לא תקשה לנו כלל איזה שינוי בחוקו יתעלה וכו'.

ואחרי דברינו אלה נרצה לפרש עומק הנחת שם 'בריאה' על הורדת איזה עולמות עליונים אשר שם היה ביחוד, ונתפרד על פי איזה גדרים המכנים לו שם אחר, זולתי (מלבד, למעט) בכלל האחד האמיתי, יאמר עליו 'בריאה', והוא נגזר מהשם

²⁸⁴ על אי שינוי ברצונו ית' (וכל שכן בעצמותו ית'. הוא ורצונו חד), "אני ה' לא שנית", ראה גם דברי הגר"א ב'אדרת אליהו' (א, א) וז"ל: "רש"י ז"ל פירש, 'בתחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים, שיתף עמה מדת הרחמים'. חס ושלום (אין להבין מדברי רש"י שהיה שינוי, כי) אין בו יתברך שמו שינוי רצון, רק סוף המעשה במחשבה תחלה ('הכמה'), וב"ה ה' צור עולמים ('ה' הוא כנגד 'חכמה', ובו הוא ית' "צור העולמים", ראה רמב"ם מורה נבוכים ח"א פרק טז) – עולם הזה ועולם הבא (מנחות כט, ב). וסוף המעשה הוא עולם הבא, והיא בינה (עולם הבא) וגבורה עלה במחשבה תחלה (חכמה), וראה שאין העולם מתקיים בלי עולם המעשה, ושיתף עמה מדת הרחמים 'עולם חסד יבנה' (תהילים סט, ג), והוא עולם הזה" (עיין ביאורו למשלי ט, י).

"וַיֵּד בְּרָא בְּרֹאשׁ דְּרָךְ עִיר בְּרָא" (יחזקאל כא, כד), והרצון שם, להגביל לו מקום מוכן וכו'.

השלום וכו', לפי זה עם כן, גם הללו בלתי בעל תכלית. אבל החושך הוא גבולי (בעל תכלית וסופיות), וכן הרע. וכו'.

שהשם יתעלה הגביל בתחילה ביצירה הראשונה אלה הגשמיות מוגבלים בקצוות. מאחרי שידעת שמעצם כבודו יתעלה יצא הגשמיות זאת להם – איך יתכן לומר, שמעצם כבודו שם מסך מבדיל, ולא תאמר שהשמים איננו מסך זולתו, מבדיל בינינו וכו', אם כן תיחס ח"ו לעצם כבודו איזה גבולית (גבוליות, צמצום), וכל גבול יש לו תכלה ח"ו, בא הנביא (ישעיהו) לומר "לא ייעף ולא ייגע", ולא תאמר איך יתכן, שהענין שהאציל מעצם כבודו יהיה גבולית (גבולי, מצומצם), והוא יתעלה (לעומת זה) בלתי גבול (מצידו), בא הנביא לומר "אין חקר לתבונתו" וכו'.

מפני ריחוק השינוי ממנו יתעלה, יתורץ גם כן באומרו "בורא קצות הארץ" כאמרנו שהבריאה הונחה על בחינות המגדירים ומגבילים (צמצום) וכו', בהתחלקותם יפלו השינויים, אבל בכבודו יתעלה (מצידו) אשר אין בו פירוד, לא ישתייך (לא שייך) השינוי כי אם הוא שמגביל העולם בשינויים וקצוות (גבולות), וכו', הוא הגביל את הארץ, עם כן לא יפול מזה בעצם כבודו שינוי (מצידו) - ספר ליקוטי הגר"א, מכון הגר"א תשנ"ט, עמ' רלא).

'סובב' ו'ממלא'

עתה, לאחר שביאר את ענין 'מצידו' ו'מצידנו', מבאר ה'נפש החיים' על פי זה את בחינות "סובב כל עלמין" ו"ממלא כל עלמין", וזה לשונו:

מבואר בכמה מקומות בזוהר, שאדון יחיד א"ס ב"ה "ממלא כל עלמין" ו"סובב כל עלמין". והיינו שמצדו ית' נקרא בבחינת 'ממלא כל עלמין'. ומצדנו, כפי אשר נצטוינו בתוה"ק בענין הנהגותינו בתורה ומצוות וכפי השגתנו בחוש, נקרא ית"ש בבחינת 'סובב כל עלמין'.

שבחינת 'ממלא כל עלמין' הוא כבוד אלהים הסתר דבר, מצדנו²⁸⁵.

²⁸⁵ (הערה זו נועדה לתועלת המעיין המבקש להבין את ההגדה-ההשוואתית). נמצא איפוא, ש'סובב' משמעותה היא, הבחינה שמצינדנו הנבראים, הבחינה שלאחר התחברותו ית' לעולמות, והיא, השתלשלות העולמות ובחינות שונות, פרטי פרטים, אורות וכלים במסכים עצומים עד לבריאת יש גשמי, יש מאין, כהשתלשלות המפורטת בדברי האריז"ל בסדר האצילות וכמבואר ב'עץ חיים' (והיא מכונה אצל האריז"ל בשימוש שם 'ממלא', ו'קו'. וה'נפש החיים' לגודל הצורך דהועת-לעשות, החליף את שימוש השמות והביטויים כדי להעמיד את העת-לעשות ברמה הגבוהה ביותר, אך לא את תוכן הד"ת של האריז"ל, וכמבואר למבין, דאין היא בחינה לברוא הנבראים בדרך דילוג ישיר בחינת סובב ללא כל מסכים וצמצומים, אלא יש) מקומות קדושים וקדושים יותר, ומקומות טמאים. ואילו בחינת 'ממלא' היא איננה אלא המקום דלמעלה מהביטוי 'אין סוף', המקום בו אנו יכולים לדבר רק על דרך שלילת התארים (מ"נ ה"א וראה דברי הלשם לעיל בענין), המקום שאפילו 'אין סוף' אין אנו מבטאים, אלא רק מבטאים ואומרים ששם 'לית ליה שם ידיע', המקום הגבוה העליון דטרם התחברותו לעולמות, לפני הגילוי ש"עלה ברצונו" (טרם תחילת סדר האצילות בלשון האריז"ל בע"ח), למעלה מכל גדרי מקום זמן ביטוי ושם, המקום אותו הלשם מבטא בדווקא בביטוי הבילתי מגדיר, "אמיתתו הנעלמה", שהיא קודם בחינת גילוי "שם" 'אין סוף'. שם, במקום הזה, לו ית' אין שם ידיע כלל, ושאי אפשר לפנות אליו בבחינת היותו מופרש מהעולמות (כפי שמאריך הנפש החיים בשער ב' פרק ד) – הוא הוא בחינת 'הממלא', ורק במקום הגבוה הזה אנו יכולים להשתמש בביטוי "ממלא כל עלמין" במשמעות של אפס זולתו, אין עוד מלבדו, כי הוא באמת המקום שאינו נתפס בשכל נברא כלל, וכל הביטוי שאנו יכולים לדבר משם, מהמקום דטרם התחברותו לעולמות, הוא רק על דרך תארי השלילה, וזהו גופא ה'צמצום', אומר ה'נפש החיים', כי ה'צמצום' – הוא הוא קו התפר שלא ניתן לנו הנבראים לחדור אל מעבר לו ולהבין בינה במהות הענין ד"אין עוד מלבדו", היות והוא מחוץ לאפשרות תפיסתנו והשגתנו מעצם היותו נבראים, היות שכל התפיסה שלנו היא בתוך העולמות הנבראים, ואילו המקום הנורא הזה, שטרם התחברותו לעולמות, הוא לא ביחס תפיסת העולמות הברואים כלל, כך שאי אפשר לנו להבין בעצם היותו נבראים את הענין של 'אין עוד מלבדו'. ורק אנו יודעים שיש מושג לו קוראים 'אין עוד מלבדו' "אני ה' לא שנית" אבל הוא מושג הקיים רק במקום ההוא העליון הנורא למעלה, דטרם התחברותו ית' לעולמות, שאפילו שם ידיע אין לו, (ויש היתר וענין בזה רק לשרידים אשר ה' קורא, למיוחדים, נער יספרם, להסתכל שם, על דרך כלל [נפש החיים,

שער ג פרק ח], ברצוא ושוב עבור חיזוק העבודה על פי כל דברי הגמרא והפוסקים. אך גם להם, לשרידים, בהגבלה, והיא: שלא בהתבוננות בינה בעצם ומהות הענין, כי זה לא ניתן אפילו למשה רבינו, וככל האמור ב'נפש החיים' וכאמור למעלה).

כלומר, התבוננות בינה במהות האחדות הפשוט דהאין עוד מלבדו - במצידו, היא אסורה, ולא רק שהיא אסורה אלא היא גם מופקעת לגמרי מאפשרות ויכולת אדם נברא, בעצם.

הווי אומר, הצמצום קבע את אי אפשרותנו בעצם כנבראים להתבונן בינה במהות הבחינה שטרם "שעלה ברצונו" (אלא רק לשרידים כנ"ל, ובהגבלה העקרונית כאמור, שלא במהות וכו' וככל האמור לעיל). לאמור, הצמצום הוא 'לא כפשוטו' בכך שקבע, ששכלנו מצומצם בעצם מלתפוס בעצם את הבחינה שמצידו כשלעצמו, שקודם התחברותו לעולמות, הבחינה שקודם הצמצום, טרם "שעלה ברצונו", האחדות הפשוט (ש"היה כל המציאות מלא אור א"ס", במשל האריז"ל).

ולכן, מדגיש ה'נפש החיים' (שער ג סוף פרק ו), ש'יחודא עילאה' (שמע ישראל וגו' אחד") היא הבחינה שמצידו, שגם השרידים שמותרים לחשוב בזה, וזאת רק על דרך כלל (אך לא בהתבוננות בינה במהות הענין, וככל האמור) לצורך חיזוק העבודה, עליהם מיד עובר לעשייתה לייחד 'יחודא תתאה' (בשכמל"ו), שנועד לתחום גבולות ברורים וחדים כתער בינו ית' לבינו הנבראים בענין תפיסתנו אותו ית' כשלעצמו. שמצידו – תפיסתנו ועבודתנו ומחשבתנו הכל הוא כפי סדר האצילות וחילוקי המדרגות בצמצומים ומסכים עצומים כדברי האריז"ל בכתבים, וככל דברי רבותינו מוסרי התורה על פי גדרי התורה וההלכה המסורה לנו בגמרא ובשולחן ערוך. וזהו פירוש מה שנאמר "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' כו' בשמים ממעל וכו' אין עוד". אל לבבך' דווקא. היינו, רק באובנתא דליבא ושעורא דליבא לבד (בלבד)!" (נפש החיים, שער ג פרק ח).

וזהו ענין הב' שמות שבכל התורה - 'הויה' ו'אלוקים'. כי 'הויה' מורה על הבחינה העליונה דמלגו (נפש החיים שער ג' פרק יא במוסגר) כפי שהוא מצידו ית' (נפה"ח שער ג' פרק יא), ושם 'אלוקים' מורה על הבחינה כפי שהיא מצידו. כלומר [לא שעבודתנו היא לבקוע את הצמצום דשם 'אלוקים' המגן לשמש דשם 'הויה' ולהרוס ההרה לאלוהות, אלא להיפך ממש] עלינו לבצע אבחנה ברורה וחדה כתער בין מצידו ובין מצידו, ולקבוע בלב ובדעת, שהגם שמצידו אכן הוא כקודם הבריאה ממש ('הויה' דמלגו), אמנם הוא בבחינת צמצום ומופלא מהשגתנו בעצם ממש. ותפיסתנו את העולמות היא אך ורק דרך השתלשלות בהדרגה כעין 'קו'. ולכן, הצמצום והקו – הכל אחד (בגוון

פירוש הזה של הצמצום שפירש לן ה'נפש החיים', כי הצמצום, הוא הוא עצמו הקו, כי הצמצום הוא שקבע שיש לנו אפשרות תפיסה רק בבחינה שמציידנו, שם 'אלוקים', שהכל מכוחו ית' בעל הכוחות כולם, והכל בהשתלשלות ובהדרגה (שער ג פרק ז), והבחינה דמלגו דשם 'הויה' היא מצומצמת מאיתנו הנבראים ואין לנו שום אפשרות השגה שם, רק על דרך שלילה (רמב"ם מ"ג ח"א, הביא דבריו הנפה"ח שער ב, פרק ה), ורק בידיעה בעלמא על דרך כלל, ולא בהתבוננות בינה במהות הדבר כי היא איננה אפשרית לתפיסתנו בעצם וככל האמור.

האריז"ל מלמדנו (ראה עץ חיים, שער מב, פ"א מ"ב), שהנברא הגשמי נברא בהשתלשלות המדרגות בצמצומים ומסכים אין קץ עד לבריאת נברא גשמי חומרי יש מאין (זהו ה'קו' וה'מלא' בלשון האריז"ל. וה'נפש החיים' השתמש במילים אלו באופן שונה, אך לא שונה מתוכן הד"ת דהאריז"ל), לכן, רק כך היא יכולת תפיסתנו מציידנו כנבראים. וכל מה שכתוב באריז"ל בכתבים (ראה המובאות ב'נפש החיים' שער ג ריש פרק ד), שהוא ית' 'ממלא כל עלמין' ו'לית אתר' ואחדות הפשוט בבחינתה העמוקה, זהו דווקא בבחינה שמציידו ית', כלומר, בחינת ה'צמצום', הבחינה שאין לנו בה יכולת התבוננות בינה בעצם כנבראים, כי היא מצומצמת ומכוסה ומוסתרת מאיתנו הנבראים בעצם ובמהות, וככל האמור.

ובאמת שאין לנו בזה אלא רק את דברי האריז"ל ולא דבר אחר כלל, כי **"עתה אין אנו מקבלין שום דבר חדש בתורה כמו בזמן בית המקדש, אלא מה שאנו מוצאין כתוב בספרי הראשונים, וכו'.** 'מלכיה ושריה בגויים וגו' – אין תורה' (איכה ב, ט), ואין לנו (בגלות) אלא ספיחי הראשונים. **הלואי שנוכל להבין דבריהם** (לשון הגר"א בריש תיקוני זוהר עם ביאור הגר"א, ווילנא תרכ"ז). וראה היטב ביאור הגר"א למשלי יא, יג.

ונשכיל לראות, שה'נפש החיים' פותח את שער ג' דווקא בדברים דלהלן, כי בהם טמון שורש כל הענין עד תום: "וכבר אמרו ז"ל באבות, שכל דבריהם כגחלי אש, שכמו הגחלת, שאף שלא נראה בה רק ניצוץ אש, אם תשים כחך בה להפכה ולנפחה, כל שתנפחה יותר תתלהב ותתפשט בה הניצוץ עד שתעשה כולה לוחשת ותוכל ליהנות ממנה להשתמש לאורה ולהתחמם נגדה, אבל רק נגדה ולא לאוחזה, שכיון שנעשית לוחשת צריך זהירות שלא תכווה בה. כן בדמיון זה נמשלו כל דברי חכמים, שאף שנראים דברים קצרים ופשוטים אבל הם כפטיש יפוצצו, שכל שהאדם מהפך ומסלסל ומדקדק בהם יאורו עיניו משלהבת אורם הגדול, שימצא בתוכם ענינים עמוקים, כאמרם

והענין, כי ודאי האמת, שמצדו ית' גם עתה אחר שברא וחידש העולמות ברצונו, הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשיווי גמור ואחדות פשוט, "ואין עוד מלבדו" כמשמעו ממש, וכמו שנתבאר לעיל ממקראות מפורשים ובשם הרוקח ז"ל, וכמו שתקנו לנו קדמונינו ז"ל לומר קודם התפלה "אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם".

ר"ל אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט ית', עם כל זה אין שום שינוי והתחדשות ח"ו ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט, והוא הוא גם עתה כקודם הבריאה שהיה הכל מלא עצמות א"ס ב"ה גם במקום שעומדים העולמות עתה.

ולכך תשית לדברי קדוש ה' רבינו שמואל אביו של הקדוש ר"י חסיד ב'שיר היחוד' שחיבר, ביחוד יום ב': "אין קצה כו' ואין תווך מבדיל בינותיך" כו' ע"ש. וביחוד יום ג': "סוכב את הכל ומלא את כל, ובהיות הכל אתה בכל"²⁸⁶ (נפש החיים, שער ג פרק ד).

ז"ל הפוך בה וכו' דכלא בה. אבל צריך להזהר מאד בגחלתן, שלא ליכנס להתבונן ולחקור בדברים שאין הרשות נתונה להתבונן בהם יותר מדאי, כאמרם שם 'והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים', היינו שלא להתרחק מלהתבונן כלל בדבריהם כי לא יהנה מאורם כלל, וגם לא יתקרב יותר מדאי - שלא יכווה כנ"ל. רק מגד. כמו שסיים אחרי זה - 'והוי זהיר בגחלתן'" (נפש החיים, שער ג פרק א). כאן הודיענו ה'נפש החיים' את שקיבל מרבו הגר"א במסורה, שאין אנו יכולים בעצם מציאותנו כנבראים וגם אסור לנו באיסור מוחלט, להרוס אל ההר, לפרוץ בקיע ולחדור אל מעבר לקו התפר ולטשטש את התחומים הגדורים שבין אדם נברא לאלוקות באיסור מוחלט.

²⁸⁶ כפי שראינו בארוכה בריש החיבור לעיל.

מבואר, שבחינת 'ממלא' היא הבחינה שמצידו ית', בה אין לנו כנבראים שום אפשרות הבנה ותפיסה כלל מבחינת מציאותית, כי היא מצומצמת מאיתנו הנבראים כנבראים, "כבוד אלוקים הסתר דבר" וכאמור. והבחינה שמצידנו מכונה 'סובב'.

לשונות ר' יצחק אייזיק חבר

מצידו ית' (בחינת 'ממלא') אין כל הגבלה ושינוי, "אני ה' לא שניתל", כפי שמבאר עוד ה'פתחי שערים', פה שלישי להגר"א, בדעת ה'נפש החיים' במספר מקומות בדבריו:

רמזו בזה סוד נורא ואיום למי שיודע סוד הצמצום, וכו'. ואלמלא הצמצום לא היה שייך חילוקי מדריגות וכוחות עליוני עליונים המצטרפים בכל דבר.

ונמצא, שמצד השמות והצמצום וסילוק כח בלתי תכליתו מן המקום הזה שנשאר השקפת א"ס בבחינת בעל-תכלית, שעל ידי זה נעשו הגלויים וכל כוחות של כל העולמות וכל הנאצלים ונבראים ויצורים ונעשים בפרטן שכל אחד יש לו שם מיוחד, ונמצא שמשמות נעשה שמות.

ונזכר כאן שם 'אלקים' שהוא שורש הגבורות ושורש כל השרשים הגנוז בנקודת 'חלל' הזה, והוא בבחינה שמצדינו, אבל מצידו ית' – אין צמצום ואין סילוק ולא שם ונקודה ו"מלא כל הארץ כבודו", כמו שרמז בזה הגאון מורנו רבי חיים בספרו הנחמד²⁸⁷ 'נפש החיים' (רי"א חבר, ביאורי אגדות, אפיקי ים, שבת קד, א).

והוא – כי באמת כל הבריאה וכל פרטי השינויים הנמצאים בעולם – הכל הוא מצידנו. ומצידו ית' – כולו אחדות גמורה, כי הוא ממלא כל עלמין וכו', וכולא

²⁸⁷ 'הנחמד' = הנחשק. מלשון חימוד וחמדה (ולא כבלשוננו המדוברת כיום, 'נחמד' במשמעות 'פה קצת').

כלא חשיבין קמיה, והוא מנפלאות תמים דעים, מכל העבודה ותורה ומצות שנתנו לישראל שעל ידם משתנים כל הנבראים – הכל הוא מצדינו, והוא מסוד שורש הצמצום.

והסתלקות המאורות והתלבשות הפרצופים והעולמות זה בזה וכל המסכים והמחיצות – הכל הוא מצידנו, אבל מצידו ית' הכל אחדות פשוט, והוא מה שקרע הקב"ה כל הרקיעים במתן תורה והראה להם ש"ה האלקים בשמים ממעל וכו' אין עוד מלבדו", כמו שהאריך בזה הגאון מוהר"ח בספרו הנחמד 'נפש החיים'.

אבל הערב רב הטעו את ישראל בענין נשגב הזה, ונפלו ברשת הטעות, שבאמת יש צמצום והסתלקות, ומשם שורש פירוד הנבראים, וכל ההשגחה המסורה לשלוחים שהם משתלשלים ומתלבשים זה בזה, ומצד זה הטעו אותם לומר ששייך עבודת (עבודת ה' בהשתעבדות) גם לאמצעים (ר"א חבר, ביאורי אגדות, אפיקי ים, תענית כח, ב).

ופנימיות הענין הוא, כי כתיב (דברים ד, לה) "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", וארז"ל [הובא ברש"י], שפתח הקב"ה כל הרקיעים והראה להם ש"אין עוד מלבדו". והוא סוד עמוק ונורא.

כי כל מה שאנו מדברים בפרצופים ועולמות עליונים וחילוקי מדריגות – הכל הוא מצדינו, אבל מצד א"ס ית' – הכל אחדות גמור, ואין במציאות זולתו ית', וכבר האריך בזה הענין הגדול הרב הגאון מור"ח בספרו 'נפש החיים' ואין להרחיב הדיבור בדברים עמוקים האלה (ר"א חבר, ביאורי אגדות, אפיקי ים, סוטה ד, ב).

ועוד יש בזה סוד עמוק ונסתר, מה שרמז הרב הגאון מור"ח בספרו 'נפש החיים' בענין סוד הצמצום בב' בחינות: מצידו ומצדינו.

שמצידינו יש הפרש מדריגות וחילוקים מעלה ומטה וימין ושמאל וכל מה שאנו מדברים שבמקום זה הקדושה יותר ממקום אחר, כמו ארץ ישראל וירושלים וביהמ"ק וכדומה – הכל הוא במה שהוא מצדינו, מה שאין כן במה שמצידו ית', כמו שאמר

ב'תפילת אליהו': "אנת הוא לגו מן כל ספירות ולבר" וכו', וכמ"ש (דברים ד, לה) "אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים וכו' אין עוד" וכו'.

וענין זה הוא מה שמדברים בו ריב"ל ור' אושיעי' ואין בהם מחלוקת. שריב"ל מדבר במה שהוא מצידו, ור' אושיעי' במה שהוא מצידו ית', והבן עומק דברים אלו (רי"א חבר, ביאורי אגדות, אפיקי ים, בבא בתרא כה, א).

"אמר ליה ההוא צדוקי לרבי: מי שיצר הרים לא ברא רוח" וכו'. הצדוקי הזה נטה אחר דעת פלוסופים קדמונים שחשבו שמאחד הפשוט (הנבדל הבלתי מורכב) לא יצא הריבוי, ומה גם הגשמיים, אי אפשר להם שיצאו מאחד רוחני הפשוט, וחשבו שמסיבה ראשונה לא יצא רק עלול הראשון, ומעלול הראשון יצאו ונתרבו אח"כ העלולים עד שיצאו מה ע"י השתלשלות הגשמיים המורכבים אשר בעולם התחתון.

אבל לא כן דעת התורה ואמונת ישראל, שכל הפרטים אשר נמצאים בבריאה כולם יצאו ונבראו במאמר פיו ית'. ואין זה ח"ו חסרון ביחודו, שהכל (כי הכל) הוא מצידו ולא מצידו, כי מצידו – הכל אחדות גמור, ואין עוד מלבדו, כיזוע למשכילים בחכמה, וכאשר רמז בזה הגאון מורנו רבי חיים בספרו 'נפש החיים'. וכו', ולא רצה לגלות לו (לצדוקי) הענין, כי סוד ה' ליראיו, ודי בזה (רי"א חבר, ביאורי אגדות, אפיקי ים, חולין פז, א)²⁸⁸.

מבואר, שמצד תפיסת יכולת הכרתנו בעצם, יש השתלשלות המדרגות. ומצידו – זהו סוד ה' ליראיו אחדות גמור ד"אין עוד מלבדו", וכבוד ה' הסתר דבר.

²⁸⁸ וראה עוד מדבריו בזה בספר 'כללים מקנאת ה' צבאות' לרמח"ל בהערותיו א, ב, ובספרו 'מגן וצינה', ווארשא, דף סב ע"ב.

'אחד' דקריאת שמע

ה'נפש החיים' גם מבאר בדבריו מהו עומק כוונת ייחוד 'אחד' שבפסוק ראשון של 'קריאת שמע', אך אין ה'נפש החיים' אומר, שיש לחשוב ולהתכונן בינה במהות הבחינה שמצידו, שהרי כל מחשבה בזה איננה, לדבריו, על כרחך, כי אם הגשמה או שתביא לידי הגשמה, ובכלל שאלת "מה לפנים", "במופלא ממך", וככל דברי הגר"א לעיל.

ה'נפש החיים' כן אומר, שבפסוק ראשון של 'קריאת שמע', יחידי סגולה והשרידים אשר ה' קורא (לשונו) – המבינים את דקות ועדינות הדברים בהפשטה – יכוונו במילה 'אחד' שיש בחינה הקרויה בחינה ש'מצידו' ('ממלא'), בחינה כפי קודם שברא את העולמות, אחדות הפשוט, ד"אני ה' לא שניתל"289, אפס זולתו, שאין חוצץ, מבלי יכולת ואפשרות להבין בינה במהות ענין זה, כי בלתי אפשרי בעצם לנבוא להבינו, שהרי אפילו למשה רבנו לא ניתן כאמור. ולא לקבוע כל ההנהגה ועבודת ה' על פי זה.

ה'נפש החיים' חס וחלילה גם לא אומר, שיחידי סגולה יכוונו ב'אחד', שהעולם לא קיים ולא נברא, וש"בראשית ברא" מצידו ית' אינו כלום ולא ברא מצידו כלום ואין כלום ח"ו290, או שהעולם הנברא והוא ית' – אחד רח"ל, או שהעולם והטבע זה הוא

289 ראה על כך בדברי ה'פתחי שערים' בהערתו ל'מים אדירים' לרבו הרמ"מ משקלוב, המסורה תשמ"ז, עמ' קסב הערה קיז.

290 אם אדם בא לידי מחשבה, שמצידו ית' העולם לא נברא והכל רק דמיון מצידו ואינו כלום ח"ו, אזי כיצד אם כן איפוא נעשית התחברותו ית' לעולמות, עליה מדבר כסדר ה'נפש החיים'? – האם הוא ית' מתחבר לעולמות שאותו אדם חושב ואומר בפיו שבאמת הם אינם קיימים אלא רק בדמיון מצידו? רח"ל מהאי דעתא (לשון הלשם לעיל). אדם העולה כן במחשבתו, לא שם אל ליבו ש'הנפש החיים' כותב על הבחינה ש'מצידו' בזו הלשון: "הענין, כי ודאי האמת, **שמצידו ית' גם עתה אחר שברא וחיידש העולמות ברצונו, הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשיווי גמור ואחדות פשוט. ואין עוד מלבדו כמשמעו ממש**" (נפש החיים, שער ג פרק ד). וכן: "ורצה

הוא ית' ח"ו, או שהעולם הזה, עשיה, הוא אלוקות ח"ו, או להביט על העולם הנברא ובה לראות ממש אותו ית' ממש ח"ו (הגשמה)²⁹¹.

לומר, עם כי ודאי שגם במקום כל העולמות והברואים הכל מלא גם עתה רק עצמותו ית'ש לבד **קודם הבריאה**, אמנם הוא בבחינת צמצום היינו בבחינת הסתר לבד (הבחינה שמצידו מוסתרת), מופלא ומכוסה מהשגתנו" (נפש החיים שער ג פרק ז). האם כוונת ה'נפש החיים' היא לומר, שהוא ית' ממלא 'מצידו' מה שקיים רק בדמיון 'מצידנו'??

עוד כותב ה'נפש החיים': "ר"ל אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט ית', עם כל זה אין שום שינוי והתחדשות ח"ו ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט, והוא הוא גם עתה כקודם הבריאה שהיה הכל מלא עצמות א"ס ב"ה **גם במקום שעומדים העולמות עתה**" (ג, ד). לאמור, העולמות עומדים מצידו במציאות גם עתה, ועם זאת מצידו אין שום שינוי בעצמותו ית'.

ואך פשוט הוא, שלה'נפש החיים', גם מצידו ית' העולם קיים ונברא באופן נעלה וכאמור לעיל.

²⁹¹ המדע כיום גילה, שהיות וכל אטום הוא חלול בין חלקו המקיף לחלקו המוקף (ניטרונים, פרוטונים, אלקטרונים), אזי, לו היינו מכווצים את כל כדור הארץ, כך שיותר ללא חלל זה, היינו בסך הכל מקבלים רק כדור אחד קטן. עוד טוענים כיום, שגם האטום הוא פונקציה של מיתרים המניעים אותו ('קוונטים'), ואין כאן אלא תהודה של הרוח הנותנת חיות והנעה באופנים של החומר. יש גם האומרים, שתנועת החומר בכלל, היא פונקציה של התודעה שלנו, והוא, החומר, משתנה (בין גל לאחר) לפי המסתכל, והכל תלוי בצופה המתבונן בחומר ("אי הוודאות").

גם אם נניח שכל התאוריות הללו הם בלתי מופרכות והם גם לא יופרכו לעולם, צריך לתת את ליבנו לנקודה בסיסית: כל התיאוריות הללו יכולות לשמש אך ורק כהבנה המסבירה באופן פיסיקלי את האמיתות הנבואיות הבלתי ניתנות לערעור שקיבלנו במסורה, שהוא ית' משפיע את שפעו ומהוה ומחיה את כל הנבראים כל רגע נתון בכוח הפועל בנפעל "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" (ראה לעיל דברי הראשונים והאחרונים בארוכה וכאמור), ולכן בעצם החומר לא קיים אלא בקיום דבר ה' המחיה ומהוה אותו תמיד תדיר כל רגע.

אך אין להוכיח מתיאוריות מדעיות אלו, שבאמת אנו חיים בבועה דמיונית והכל דמיון והכל אין, כלום ואפס, ולבטל את כל הנמצא, ולערער את כל הקיים ולחיות מעבר לזמן ולמקום, ולומר שכל

ה'נפש החיים' כן אומר, שיחידי סגולה והשרידים אשר ה' קורא, יכולים במילה 'אחד' לתת את ליבם מעט על דרך כלל לבחינה זו שמצידו, שבעצמותו ית' אין כל שינוי ח"ו, אחדות הפשוט, אפס זולתו ואין חציצה, וכאמור בדבריו למבינים שדעתם יפה²⁹², "אני ה' לא שניתי", אך מבלי להבין ולהתבונן בינה במהות הענין, כי הרי אי אפשר כנבראים להבין מהות הענין בעצם, וכל שכן לכנות לזה שם, כפי שמדגיש בכל מקום בדבריו וכאמור, שהרי זה אסור, וגם המותר בענין, אין בזה כל יכולת הבנה בעצם לנבראים:

המציאות הניראית לנו היא באמת מציאות שאיננה מציאותית, כי "כמה זר ומר לומר דבר כזה, ורחמנא ליצלן מהאי דעתא, ולא התבוננו ולא ראו כי הם נותנים פגם בזה באמתת כל התורה כולה רח"ל, כי הרי הם אומרים שאין שום מציאות כלל לא למעלה ולא למטה אלא רק אור א"ס פשוט לבד, אבל זולתו הוא רק בהשגה ודמיון ואינם באמת כלל, ואם כן איה כל התורה כולה!?" (לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה חלק א דרוש ה סימן ז).

ה'נפש החיים' על פי דברי רבו, רבינו הגר"א, מדריכנו ומכוון דרכנו, ש"מצידנו, כפי אשר נצטוינו בתורה"ק בענין הנהגותינו בתורה ומצות וכפי השגתנו בחוש, נקרא ית"ש בבחינת 'סובב כל עלמין' (נפש החיים, שער ג פרק ד), "שיתראה לעין ההשגה מציאות עולמות וכוחות ובריות נבראים מחודשים" (נפש החיים, שער ג פרק ו), "היינו, שהשגתנו אינה משגת בחוש (אלא) רק ענין מציאותם כמו שהם נראים, שעל פי זאת הבחינה נבנו כל סדרי חיוב הנהגותינו שנצטוינו מפיו ית', חוק ולא יעבור!" (נפש החיים, שער ג פרק ה).

²⁹² בהשגה ותפיסה רוחנית מופשטת, עמוקה ומושכלת אחר ההקדמות המוכרחות לזה וההתאמה הנפשית, השכלית והרוחנית לזה, לשרידים אשר ה' קורא, שבאמת הכל בטל בפני מוכרח המציאות, אפס זולתו, שהרי הכל רק אפשרי המציאות וכו'. ואי אפשר לדבר מזה באמת, כפי שמזהיר לא לדבר מכך, כי התבוננות בינה במהות הדבר היא אסורה, ויכול להביא בקל להריסת כמה יסודי התורה, ואינו שייך לעבודתנו כלל (רק לשרידים).

וזהו גם כן בכלל ענין יחוד פסוק ראשון דקריאת שמע "ה' אלקינו ה' אחד". רצה לומר, לכיין שהוא ית' הוא אלקינו בעל הכחות ומקור שורש נשמתנו וחיותנו ושל כל הברואים והעולמות, ואף שברא והמציא מציאות כחות ועולמות ובריות, עם כל זה הוא בבחינת 'הויה' ואחד מצדו ית', שאין הברואים כולם חוצצים ח"ו כלל נגד אחדותו הפשוט יתברך הממלא כל ונקרא גם עתה 'הויה' ו'אחד' (נפש החיים, שער ג פרק יא).

והוא גם כן אחד מהטעמים, שאחר יחוד פסוק ראשון דק"ש אומרים בשכלמ"ו והוא כמו שנכתוב להלן בפרק י"א, שענין יחוד פסוק ראשון בתיבת 'אחד', היינו לכיין, שאדון יחיד ב"ה הוא אחד בכל העולמות והבריות כולם, אחדות פשוט כמשמעו, וכולם נחשבים לאין, ואין עוד מלבדו יתברך לגמרי, ושלא (וכדי שלא) נבוא להתבונן חלילה על מהות הענין איך ומה, לזאת אנחנו אומרים אחרי זה "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שיתבאר שם, שהכוונה הוא על הבחינה שמצד השגתנו, שמתראה (שאנו כנבראים רואים בחוש) מציאות עולמות ובריות מחודשים ברצונו יתברך הצריכים להתברך מאתו והוא המולך עליהם, זהו "ברוך שם כבוד מלכותו" וכו'. [וזוהו הענין, שפסוק ראשון נקרא בזוהר 'יחודא עלאה' ופסוק בשכלמ"ו נקרא 'יחודא תתאה'²⁹³. והוא מבואר] (נפש החיים שער ג פרק ו).

²⁹³ כלומר, בא להדגיש, ש'יחודא עילאה' אין פירושו מחשבה והתבוננות בינה במהות הענין של 'אחדות הגמור' ולערוך בזה מחשבות רבות במשך כמה שעות ביום, זאת היות שהיא הבחינה שמצידו המצומצמת מצידנו בעצם, וכל התבוננות בינה בזה, לדברי הגר"א והנפש החיים, היא אסורה ועלולה בקל להביא לידי הגשמה והריסת ההלכה, ולכן אנו אומרים מיד 'יחודא תתאה': בשכלמ"ו, להדגיש בזאת, שאין לנו כל תפיסת מהות ויכולת התבוננות בינה בזה כלל, כי אפילו למשה רבנו לא ניתן [אלא רק לדעת בעלמא על דרך כלל שיש כזו בחינה, ורק לשרידים], וכל תפיסתנו והבנתנו היא אך ורק במהות 'יחודא תתאה', כלומר, השתלשלות העולמות בצמצומים

לשון ר' יצחק אייזיק חבר

וכפי שמסכם ה'פתחי שערים':

והענין כמ"ש למעלה, שבאמת אין לנו השגה במציאותו ית' ולא בפעולתו (אלא) רק אחר הצמצום, מצד הארתו לנבראיו, ואין לנו השגה כי אם במה ששייך לערכנו, והוא מעולם האצילות ולמטה, שמשם התחיל הסידור של הפעולות והמאורות, להיות מסודרים על פי הנהגת בני אדם, ועל פי התורה כמ"ש כמה פעמים (ר"ל) שהשרשים הרוחניים לנבראים לכל ששה אלפי שנין הם בעולם האצילות. השרשים בא"ק הם לאלף השביעי והלאה).

ולכן, מאצילות ולמטה נוכל לקראותו בשם 'הויה', ומה שלמעלה ממנו, אין לכנות שם שם ולא אות ונקודה, מאחר שהוא למעלה ממחשבת הנבראים. ובבחינתו העליון, אי אפשר לנו לקראתו בשם, ואין לנו השגה במהותו כלל (ר"א חבר, פתחי שערים, נתיב אורות אח"פ דא"ק, פתח ב).

כאמור, התועלת בכוונת 'אחד' ב'קריאת שמע' תהיה לבני עליה אלו, בכך שהדבר ירומם אותם באותה השעה טפח מעל פני הקרקע, כפי שמבאר בדבריו. אך אין זה אלא לשרידים אשר ה' קורא. אך רובא דרובא דאינשי, שיבואו לחשוב משהו כלשהו בענין זה, יפלו ברשת ההגשמה או ההזיה והריסת ההלכה, ודאי ללא ספק. ותחת עליה – ירידה, כפי שמזהיר ה'נפש החיים':

וכן בענין שנתבאר למעלה בשער ג' בענין התפלה לכיין אותה למקומו של עולם ית"ש, כפי שנתבאר שם ענין "מקומו של עולם" ע"ש. וכן ענין כוונת 'אחד' דפסוק

ומסכים עצומים, אורות וכלים, בחילוקי מדרגות מוגדרים, לפרטי פרטים, מקומות טמאים ומקומות טהורים, וככל דברי האריז"ל והגר"א בזה.

ראשון ד'קריאת שמע', שנתבאר שם בפרק י"א עיין שם הענין, הכל הוא רק למצוה ולא לעכובא.

שגם מי שלא ידע בזה כלל, כי לא הורגל בזה, או שמוחיה לא סביל דא (שכלו לא יכול לשאת זאת. שאין לו אפשרות השגה ותפיסה בענינים דקים אלו) שלא ירד לעומקו, או שירא לנפשו שלא יסתכן חס וחלילה בהריסת כמה יסודי התורה שיוכל לבוא מזה חס וחלילה למי שאין דעתו יפה בזה כראוי, כמו שנתבאר שם עיין שם, אלא שהוא עובד אותו ית', ומקיים ככל הכתוב בתורת ה' שבכתב ובעל פה ורבתינו הגדולים, ומאמין ומכוין דרך כלל בפסוק ראשון ד'קריאת שמע', שהוא ית' הוא אחד, גם שאינו יודע ענין אחדותו ית', ומכוון תפלתו דרך כלל לו ית', בלא חקירה – גם כן נקרא עובד ה' [כענין מ"ש בפרדס שער א' פ"ט בענין האמונה במציאות הספירות ע"ש].

כי אין כל הדברים האלו אמורים אלא למי שדעתו יפה (נפש החיים, פרקים, פרק ו).

רמ"ק: מצידו ומצידנו

והנה נראה, שהשימוש במטבעות הלשון מ'צידו' ו'מצידנו', שנרמזו לעיל בדברי הגר"א ונתפרשו בדברי ה'נפש החיים', לקוחים המה מדברי הרמ"ק²⁹⁴ בספרו 'אילימה'²⁹⁵, וזה לשונו:

לא נוכל לתלות טעם בא"ס. אלא הוא מצד עצמו – כל העיתים שוים, וכל המציאות אחד, אין שום טעם שיכריחהו ולא שום טעם שיעכב המציאות מצידו. והעיקובים והטעמים הוא מצד הנמצאים" (מעין א, עין כל הארץ, תמר א פרק יב). וגם עתה אין לו שום שם ולא תואר כלל ומציאותו לא ישתנה לא נשתנה מעולם והנה מצידו הוא שופע הטובה וכו', וזה מכלל מילת 'אחד' המכונה בו, שהוא תמיד אחד, לא כאחד העלולים, שהם אחד משתנים, שאינם תמיד אחד שיפעלו באחדות לפי מציאות הענין, אמנם 'אחד' המכונה בא"ס, הוא האחד הקיים שלא ישתנה ולא נשתנה, ותמיד היה אחד קודם שנמצא כל נמצא ואחר שנמצאו הנמצאות

²⁹⁴ ה'נפש החיים' אמר: "ממקום שמסתיים קבלת הרמ"ק, משם ולמעלה מתחיל קבלת האריז"ל" (כתר ראש, אות סא). וכן: "וטוב ללמוד ספר הפרדס" (כתר ראש, אות ס). ובסוף ספר 'תוספות מעשה רב' העידו על הגר"א: "לימוד קבלה היה נוטה אחר הרמ"ק".

²⁹⁵ הספר הודפס בדור שאחר רבינו ה'נפש החיים', אבל אפשר שהיה אצלו הכת"י מאוצרות כתבי היד מספרייתו הגדולה של רבו הגדול הגר"א ובנו רבי אברהם (ראה בספרו 'רב פעלים' שהחזיק תח"י הרבה כת"י מאוצרות רבותינו). וראה שם הגדולים, מערכת ספרים, ערך אילימה.

וכו', ואין השינוי בו ח"ו ולא בהם מצידו, אלא בהם מצידם – מצד התרחקם²⁹⁶ (אילימה שם, פרק יד).

מהר"י סרוק: מצד הא"ס ומצד המקבלים

וכן מדברי מהר"י סרוק, תלמיד האריז"ל:

צריך לדעת, כי הא"ס יתברך שמו, הוא לעולם קשור עם העלולים כולם, ואינם נפרדים ממנו, אלא תמיד השגחתו דבוקה עם כל דבר ודבר מארבעה עולמות שהם אבי"ע – הנקלה והנכבד, אין נגרע, וכל הגדול מחבירו, דבוקו גדול ממנו, אך אין זה ההבדל (השינויים) מצד הא"ס (מצידו), אלא מצד המקבלים (מצידנו), ועל זה נאמר "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא".

ומי שיאמין, היות שום (איזשהו) נברא בעולם קטון וגדול נבדל מהבורא יתברך שמו ומסולק לגמרי מהשגחתו, הרי זה כאומר שהנטיעות קצוצות ומובדלות מן הנוטע, וזה היה חטא אדם הראשון (רמ"ע מפאנו, תק"ן ליקוטים, זכרון אהרון תשע"ה, עמ' א אות ב, בשם רבו מהר"י סרוק).

²⁹⁶ "ועם היות שהוא דבר והפוכו, שאנו נותנים בו גבול, ואחר כך נאמר שאין להם גבול, כבר פירשתי בפרקים הקודמים כי בערך (ביחס) שיש להם בחינתם אל המאציל אין להם גבול, אבל בערך בחינתם ופעולתם הנמשכות אלינו, יש להם גבול אל פעולתם, כפי קבלתנו, שאנו בעלי גבול.

וזה כח גדולתו של יוצרנו, (כי) מבלי גבול יגבילוהו ויצמצמהו לתועלת התחתונים בעלי גבול ותכלית. [ו]לדבר זה אל יבהל[ו] עיני המשכיל, שאינו רחוק, כי השמים ושמי השמים לא יכללוהו, אף כי ב"ה, ועל כל זה לאהבת ישראל היה מצמצם שכינתו בין שני בדי הארון, כמו שפירשו רבותינו ז"ל (תנחומא, ויקהל ז), עד כאן לשון ה'פרדס' - של"ה, תולדות אדם, השער הגדול, אות שמ.

מהר"ל: מצד אמיתת עצמו ומצד המקבלים

וכה כותב גם המהר"ל:

כי לכל דבר יש לו מקום לפי מעלתו, ואם כן צריך גם כן שיהיה אל החבור הקדוש
הזה מקום מיוחד כפי מעלתו, ואם כי הוא יתברך מצד עצמו אין לו מקום וגבול מקיף
אותו, מכל מקום דבר זה הוא מצד המקבל כי המקבל אינו מקבל החבור רק במקום
מיוחד שהוא מוכן לו אל הקבלה.

ואף על גב שהשמים ושמי השמים לא יכלכלו כבודו, מכל מקום מצד המקבל
שייכים כל אלו הדברים.

שכבר אמרנו לך פעמים הרבה מאוד, כי הוא יתברך נמצא לנמצאים כפי המקבלים
וכפי ענין הנמצאים בעצמם הם מקבלים כבודו יתברך, וכמו כן כאשר בא הוא
יתברך אל הר סיני והיה במקום מיוחד, לא ששייך זה אל השם יתברך חס ושלום,
רק מצד המקבל שהמקבל צריך אליו מקום מוכן אל החבור ואליו נגלה במקום
פלוגי שהוא מוכן לו כאשר ראוי אל המקבל. אבל מצד אמתת עצמו יתברך לא
שייך זה, והדברים האלו ברורים (גבורות ה', פרק ע).

עד כאן בביאור דברי ה'נפש החיים' בס"ד.

לשון ה'כתב והקבלה'

ועל פי דבריו כותב בעל ה'כתב והקבלה' המביא ומצטט את דברי הגר"א בספרו למעלה ממאה ושלושים פעמים²⁹⁷ ואותו הוא מתאר בתארים כשל תלמיד לרבו "רבינו הגדול" (בראשית א, א) "איש אלוקי" (במדבר יא, לב) ואת ה'נפש החיים' בתואר "קדוש ה'":

"הנה מקום אתי". ירצה, מדרגותי עומד בעצמותי ובמהותי הנעלם מכל חי (אין מיר זעלבסט ליגט דער גרונד מיינעס דאזיינס), וזשרז"ל אני הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומי, ותוכן המובן בזה אני הוא הסבה והעלה הראשונה.

וענין "מקומו של עולם" [מבואר בס' נפש החיים שער ג'], כמו שהמקום סובל ומחזיק הדבר והחפץ המונח עליו, ככה בדמיון זה הבורא אדון כל ית"ש, הוא המקום האמתי הסובל ומקיים העולמות והבריאות כולם, שאם ח"ו יסולק כחו מהם אף רגע אחת, אפס מקום וחיות לכל העולמות, וכמ"ש "ואתה מחיה את כולם", ולכן קורא במכילתא דרשב"י לאדון כל ית"ש "נשמתא דכל נשמתין", כמו שהנשמה מחיה ומקיים את כל הגוף, כן הוא ית"ש לבדו חי העולמים כולם.

ובאמת אין ערך ודמיון כלל בין המשל והנמשל רק באיזה דבר פרטי, ואף גם זאת רק בדמיון מה, כי המקום הנושא כל חפץ העומד עליו, עצמות התהוות וקיום הכלי יש לה מציאות בפ"ע, והמקום איננו רק מציל אותו שלא תפול ותשבר, וכן חיות וקיום הגוף על ידי הנשמה, הגוף יש לו מציאות בפ"ע ואינו מתבטל ממציאיותו גם בצאת הנשמה ממנו, אבל העולמות כולם כל עיקר התהוות מציאותם כל רגע הוא מאתו ית', ואלו היה מסלק רצונו ית' מלהוות אותם כל רגע היו לאין ואפס ממש; אמנם לפי שאין בכח שום נברא אף עליון שבעליונים להשיג מהות ענין זה, איך כל העולמות וכל צבאם הם בעצם אין, וכן כל רגע הם

²⁹⁷ ראה מהדורת מוסד הרב קוק, תשע"ה, במבוא עמ' 18.

מתהווים למציאותם ממנו ית', לזאת בחרו בתיבת מקום, להורות שכמו הכלי העומדת על איזה מקום, הגם שהכלי יש לה באמת מציאות בפ"ע, מ"מ אם לא היה להכלי מקום שתעמוד עליו היתה כלא היה, כן אף שהעולם כולה מורגש ונדמה כמציאות בפ"ע, הוא ית' הוא מקומו, שאלמלא לא היה ברצונו להתהוות העולמות היו כולם כלא היו. ואף שהמקומות מורגשים לחוש במציאות, אין המקומות עצמיים, אלא הוא ית' הוא המקום של כל המקומות שמצדו ית' נחשבים כולם כאלו אינם במציאותם כלל גם עתה כקודם הבריאה.

וכן דמיון קיום העולמות ע"י כחו ית' לקיום הגוף ע"י כחות הנשמה, באמרם. מה נשמה מלאה את כל הגוף, אף הקדוש ברוך הוא מלא את כל העולם אין מלוי הקדוש ברוך הוא את העולם כענין מלוי הנשמה את כל הגוף, כי גם הגוף יש לו מציאות בפ"ע לחוצץ בפני' רק שהיא מתפשטת בפנימית כל פרטי חלקו ומקיימו, שהרי גם בצאת הנשמה מהגוף אין הגוף מתבטל ע"ז ממציאותו, אבל אדון כל ית' הוא מלא את כל העולמות הנבראים, ואינם חוצצים נגדו ית' כלל באמת, ואין עוד מלבדו ית' ממש שום דבר כלל בכל העולמות מהעליון שבעליונים עד התהום התחתון שבתהומות הארץ, עד שאין כאן שום נברא בעולם כלל, רק הכל מלא עצמות אחדותו הפשוט, וזשה"כ (ירמיה כ') "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", ונאמר "כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", ונאמר "כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו", והוא כמשמעו שאין עוד מלבדו ית' כלל בשום בחינה ונקודה פרטית שבכל העולמות עליונים ותחתונים והבריאות כולם, רק עצמות אחדותו הפשוט לבד, וזשה"כ (דברים רבה פ"ב) מהו "אין עוד"? אפילו בחללו של עולם. וזהו שתקנו לנו קדמונינו לומר קודם התפלה: "אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם". ר"ל אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט ית', עם כל זה אין שום שנוי והתחדשות ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט, והוא הוא גם עתה כקודם הבריאה, שהיה הכל מלא עצמות א"ס ב"ה גם במקום שעומדים העולמות עתה. ובבחינת זו נקרא הוא ית' ש"ממלא כל עלמין", והוא ענין גדול נכבד מאד, והוא כבוד אלהים הסתר דבר מצדנו, וכמו שיתבאר עוד.

"ונצבת על הצור". ר"ל אתה תעמוד על השגת והשתלשלות כל הבריאה (דען צוזאממענהאנג דער שאַפפונג בעגרייפען), ר"ל אתה תבין איך חלקי הבריאה

מתקשרים ומתאגדים זה בזה עד שיתאחדו בתכלית האחדות והשלמות. כי אף שהוא ית' ממלא כל עלמין בהשואה גמורה, מ"מ מצאנו שגם בעולמות העליונים, כל עולם חלוק ומשונה מחברו בבחינות שונות, ואנחנו משיגים השגות שונות בחלוק בחינות פרטים דרך השתלשלות, כעין קו אור המאיר השגותינו להשיג התגלות אורו ית' בעולמות וכחות חלוקים, שכל עולם וכח היותר עליון התגלות אור אלקי בו יותר, כי כל כח מהתחתון שבתחתונים עד העליון שבעליונים המשכת קיומו וחיותו הוא ע"י הכח שלמעלה הימנו, שהוא נשמתו המתפשטת בפנימיותו, וכן הולך ע"ז הסדר גבוה מעל גבוה, כי כללי כל הברואים וכחות התחתונים הם מהתמזגות ד' יסודות, ושרש הד' יסודות הם מהד' מלאכים שסימנם א'ר'ג'מ'ן, והד' מלאכים שרשם מד' חיות המרכבה שהם כללי כל שרשי נפשות כל הברואים התחתונים, שכל מיני חיות שרש נפשותם משתלשל מן פני אריה שבמרכבה, ונפשות כל מיני הבהמות משתלשלות מפני שור, ושל מיני העופות מפני נשר, ונפש האדם הוא מפני האדם ושרשם וחיותם של הד' חיות הוא מהעולם שעליהם וכן עד לעילא ולעילא, ושרש כל השרשים דלהון הוא מד' אותיות שם הוי' ב"ה. וכן פרטי הכחות והמינים כולם בכל אחד יש שרש, ושרש לשרש למעלה מעלה כאמרם אין לך עשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואמר לו גדל, כי אותו הכוכב והמזל הוא פנימית נפשו וחיותו ושרשו של אותו הצמח שממנו מקבל כח הצמיחה שהוא נפשו, ושרש ונפש אותו הכוכב והמזל הוא המלאך הממונה עליו שממנו מקבל הכוכב כח הצמיחה להצמיח ולגדל אותו הצמח, ושרש ונפש המלאך הוא מהכח והעולם שעליו, ואתו השם וכח שעליו הוא מעמידו ומקיימו.

וגם השגותינו התגלות אורו ית' בזה העולם הוא ג"כ בבחינות ומדרגות שונות במקומות חלוקים, כמו שמנו רז"ל עשר קדושות וכו' מחנות מקודשות זו למעלה מזו בערך קדושתם, באופן שמצד השגותינו יצדק לומר שבמקום זה ניכר יותר גם אצלנו התגלות אור אלהות ית' מבמקום אחר, שהתגלות אורו ית' היא בבחינת הסתר מהשגותינו, כי כך גזר רצונו מטעם הכמוס אתו ית', להסתיר אור אחדות עצמותו ית' בזה המקום שיעור עמידת העולמות והבריאות כולם הסתר עצום, להמציא על ידי זה ענין נפלא הזה שיתראה ויושג מציאות עולמות וכחות אין מספר דרך הדרגה בהשתלשלות, ולהאיר בהן התגלות אורו ית' אור דק בשיעור

ודקדוק עצום ודרך מסכים אין קץ, עד שיוכלו להמצא דרך השתלשלות ומסכים עצומים גם מקומות אשר יתדמה כאלו הוא ח'ו חלל ופנוי מאור אחדות עצמותו ית', ואין אנחנו משיגים רק רשימה דקה, ואור מועט כעין קו, דרך משל, עד שבהגיעו דרך סתר ההדרגות והמסכים הרבים אל הכחות תחתוני התחתונים, אין התגלות אורו ית' נכר כלל להשגותינו. הנה על כל זה וכדומה מהשתלשלות העולמות והבריאות, אמר "ונצבת על הצור".

"והיה בעבור כבודי". בעת שתתפשט כבודי להתראות ולהתגלות מעט לעיני השגתך (אינדעם מיינע העררליכקייט ערשיינען ווירד), בזה תעלה למדרגה עליונה מאד והוא, "ושמתיק בנקרת הצור", אשיג אותך את מקור הוית השתלשלות הבריאה (דיך אויף דען אורגרונד דער צוזאממענהאָנגענדען שאַפפונג פערזעטצען). "ושכתי כפי". אגלה לעיניך במראה ראייה שכלית רוחנית, הסתתרות והתעלמות כבודי הנעלם מכל חי (מיינע היימליכקייט דיר אנשויליך מאכען).

"כפי". הסתתרותי והתעלמותי, והוא מהות ענין בחינת "מקומו של עולם" המדובר לפני זה, דלית אינש על יבשתא אשר ביכלתו להתכונן בינה בזה הענין הנורא, ליזע איך אדון יחיד ב"ה מלא את הכל וכל המקומות באחדות פשוט ושווי גמור, וכמאמרם "במפלא סמך אל תחקור", ועל זה נכרת ברית, שאין כל החכמים יכולים לחשוב בו, וגם צבאי מעלה שואלים "איה מקום כבודו?" כי אין יכולים להשיג סהות ענין 'מקומו של עולם'. וזה"ש (חגיגה י"ג) דמדאמר ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא דיזע ליה, והוא בכלל שאלת וחקירת מה לפנים (בר"פ אין דורשין), וזהו באמת גבורותיו ונוראותיו ית' שצמצם כביכול כבודו עד שכפי השגתינו נראה מציאות העולמות והבריות, ושהוא ית' מסתתר בפנימיות כולם. הנה על התגלות אחדותו ית' הממלא כל עלמין בהשוואה גמורה שהוא מצומצם ומוסתר מהשגתינו, אשר על ענין זה נאמר (ישעיה מ"ה) "אכן אתה אל מסתתר", אמר כאן "ושכותי כפי". אגלה לך הסתתרותי זאת.

"עד עברי". ר"ל עד שאתגלה ואתראה לך כל מה שבכח השגתך. עד עברי, עד אשר אתגלה לך. ובאמת היה מרע"ה הולך וגדל בזאת המדרגה הנוראה עד שעלתה בידו זוכה אליה קודם סילוקו מן העולם בשלימות היותר אפשרי בכח אדם לזכות

בעודו בזה העולם. לכן אמר במשנה תורה [ב"והיה אם שמוע"] "לאהבה את ה' אלקיכם", בלשון נסתר, ומיד בפסוק שאחריו אמר בלשון מדבר בעדו, "ונתתי מטר ארצכם" שהוא הנותן והפועל, כי התבטל בעיני עצמו ממציאיותו, ורק השכינה לבד המדברת, לכן אמר "ונתתי", וז"ש רז"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, וכמשה"כ "פה אל פה אדבר בו", ולא כתב 'אליו' אלא 'בו', בתוכו ממש, וזהו ענין מאמרם (בפ' כסוי הדם) גדול שנאמר במשה ואהרן יותר ממ"ש באברהם, דאלו באברהם כתיב "ואנכי עפר ואפר", ואלו במשה ואהרן כתיב "ואנחנו מה", כי עפר ואפר עכ"פ מתראה עדיין מציאות עפר, אבל מרע"ה אמר ונחנו מה כאלו אין שום מציאות בעולם כלל לגמרי. והרוצה לעמוד על תוכן ענין המדובר במקראות אלה, ישים עין עיונו בס' 'נפש החיים' שער ג', וימצא עונג לנפשו (הכתב והקבלה, שמות לג, כב).

לשון ה'בית הלוי'

ובלשון ה'בית הלוי':

דהנה כל הנבראים הרי הם בחינת צמצום והעלם, דקודם הבריאה היה ה' לבדו ולא היה מקום פנוי מניה, וכשבראם – הרי מקום עמידת העולם והנבראים היה בבחינת צמצום והעלם לפי השגת שכל הברואים שיהיה מקום להנבראים, ובשבת היה בחינת גילוי, פירוש, דשבת חידש בהעולם, דגם בזה העולם ותוך הבריאה יהיה גילוי כבוד שמו יתברך, פי', דגם בזה העולם יהיה מקום ויכולת להיות משיגים כבודו יתברך. ובחי' זו נמשיל להסביר האוזן שהמשיך אור כבודו תוך הבריאה ובחינה זו הוא המחיה ומהוה לכל העולם, פירוש, דע"י זכות זה הבורא מהוה העולם ונמצא שבת יסוד להעולם (בית הלוי, בראשית ב, ד"ה איתא במדרש).

ויעוין בזה גם בדברי ר' ירוחם ממיר, דעת תורה, דברים ח"ב א, יג, עמ' קמב והלאה, ובדברי המהרי"ל בלוך, שיעורי דעת, מאמר "פלס מעגל רגלך".

אחרית דבר

עיקר העולם הבא

הפועל יוצא מכל האמור בגאונים, ראשונים, אחרונים ורבינו הגר"א, ה'נפש החיים' ורבותינו ראשי הישיבות, בעלי המוסר והפנימיות, היא כאמור, לא להתבונן בינה במהות הבחינה שמצידו ית' ולא לחדור אל מעבר לקו התפר של הבריאה וגדרי אדם נברא, אלא להתבונן בינה במהות הבחינה שמצידו דווקא, הנבראים כנבראים, בגדרי אדם יש קיים בבריאה, ולהעלות אותה (את הבריאה) לפי המהלך של "שכינה בתחתונים", שתוקפה העליון הוא כאן בארץ התחתונה הברואה המושגת בחוש כיש קיים, גשמי ורוחני, שמים וארץ, 'הויה' ואדנות, ארץ הקודש, ארץ ישראל, שער השמים "לעשות לו דירה" "שכינה בתחתונים" כאן במלכות ישראל הקדושה, בעולם הזה על פי גמרא ופוסקים, תורה והלכה, כי "תכלית שלמותם (של עם ישראל) הוא ארץ נחלתם, ארץ ישראל" (הגר"א, אדרת אליהו, דברים א, ז), ו"בביאת הארץ נשלם הכל" (הגר"א, שיר השירים א, ד).

כי עיקר עולם הבא, הוא להשיב הנשמה למקורה, לידבק בשכינה, ובזדאי יותר טוב מזה, כשהשכינה זבוקה למטה, כאשר היתה כוונת הבריאה, כיזוע (הגר"א, שיר השירים א, ג, פירוש ב).

'קום לך אל נינה העיר הגדולה' (יונה א, ב).

'נִינְיָה' – הוא עולם הזה, שהוא הדום רגליו²⁹⁸, ושם נויהו, כמו שאמרו 'בשובו אל נויהו'²⁹⁹, וכאן הוא עיקר דירתו. ועבור זה שולח את האדם, לתקן את נויהו של ה' (ביאור הגר"א ליונה שם).

דבקות – בגדרי אדם

הדבקות האמורה היא דבקות וקירבה לה' ית' מהמקום שלנו כנבראים מצידנו בגדרי אדם יש נמצא קיים, כפי שמלמדנו הגר"א בפירושו למשלי (כז, יט) על הפסוק "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם":

"כמים" וגו' [הפנים לפנים] – כמו המים שמראין פני האדם כפי מראהו להמים, אם יעקם פניו גם המים יתראו כן – "כן לב האדם לאדם", אם לבו טוב לאותו אדם, הוא (אותו האדם) גם כן טוב עמו, אף שאינו ידוע לבו של אדם.

והענין, כמו שפירשנו, כי האדם צריך ג' דברים: [א] 'תורה', [ב] 'מצוות', [ג] ו'דרך חיים'.

[א] וזהו "נוצר תאנה" (פסוק הקודם, יח) – הוא ה'תורה', מה התאנה כל זמן ששומרה, ימצא בה פירות, כן התורה כל זמן שיהגה בה ימצא פירות.

[ב] וטעם "ושומר אדוניו" – שעושה 'מצות' אדוניו, אדון הכל – "יכובד".

²⁹⁸ 'הארץ הדום רגלי' (ישעיהו סו, א). "הדום - ענין שרפרף הכסא הנתון תחת רגלי האדם כשהוא יושב" (מצודת ציון). ש"בזמן שבית המקדש קיים, היה בית המקדש 'הדום רגליו', אבל אחר החורבן, סילק שכינתו למעלה" (הגר"א, אמרי נועם, ברכות נט, א).

²⁹⁹ תפלת 'על הכל יתגדל' וכו', שאומרים בהוצאת ס"ת, נוסח אשכנז.

[ג] "כמים" גו' – הוא 'דרך חיים', שזהו הדבקות, ללכת בדרכיו "ולדבקה בו". וכמו שהאדם זבק להשי"ת, כן הקב"ה מידבק בו³⁰⁰, וכמו שנאמר (יחזקאל א, כו) "ועל הכסא דמות כמראה אדם". וכן, כל הנביאים ראו בדמות אדם, לפי שהן אדם, לכן מראה עצמו להם בדמות אדם³⁰¹.

"לפי שהן אדם" – זהו היסוד!

"להיות נוהג כבן אדם"

"לפי שהן אדם", אדם נברא נמצא קיים, בגדרי אדם, וכפי שאמר ה'נפש החיים': שמעתי, שהוא ז"ל (ה'נפש החיים') היה אומר, כי אחיו הצדיק מהר"ז (ר' זלמל'ה) פשט מעליו ענייני עולם הזה לגמרי עד שנעשה כמלאך ה', רק מלובש בדמות אדם.

³⁰⁰ בזוהר הק' נאמר: "לאשתאבא בגופא דמלכא" (כרך א פרשת ויחי ריז, ב). הזוהר אומר, שלאחר המיתה, אם אדם הוא ללא חטא הוא נדבק בגוף המלך, היינו סוד עולם הבא. אך נראה, שאין פירוש דברי הזוהר, שהאדם בחיים חיותו ישאב לתוך האלוקות, יעלם ויחדול מלהיות אדם ח"ו, ויהיה חדל ואין. (לשון הזוהר: "א"ר יהודה זכאין אינון צדיקא כד קודשא בריך הוא בעא לאתבא רוחיה ליה ולשאבא ההוא רוחא בגויה, דתניא בשעתא דקודשא בריך הוא בעא לאתבא רוחיה ליה אי זכאה הוא ההוא רוחא מה כתיב [קהלת יב] 'והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה' ואי לא אשתכח זכאה ווי לההוא רוחא דבעי לאסתחאה בנורא דדליק ולאסתקנא בגין לאשתאבא בגופא דמלכא ואי לא אתתקנת ווי לההוא רוחא דמתגלגלא כאבנא בקוספיתא דכתיב [שמואל א, כה] 'ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע'").

³⁰¹ בביאור דברי הגר"א אלו ראה דברי תלמידו המובהק, 'נפש החיים' שער א פרק ו, ושער ב פרק ה. וראה היטב אבן עזרא בראשית א, כו.

אבל רבינו הגר"א ז"ל, אף שהיה הנהגתו כבני אדם, בכל זאת זיכך כוחותיו עד ששבו ככוחות מלאכי ה'.

וזה היה כוונת הבריאה בעולם הזה: להיות נוהג כבן אדם ולזכך החומר כמלאכי השרת (עליות אליהו, עמ' 44 בהערות, וראה גם 'עץ החיים', הודפס בסוף 'נפש החיים' [רובין] עמ' תמז אות קל).

כי הוא ית' כשלעצמו מצידו בבחינה שטרם התחברותו לעולמות, איננו נתפס מצידו, הנבראים כנבראים, בשכלנו והשגתנו המצומצמת ('צמצום'), ואין אנו יכולים כנבראים להשיג אותו ית' עצמו מצידו ממש כפי שהוא ית' כשלעצמו טרם ש"עלה ברצונו" לברוא העולמות, אלא רק מלאחר "התחברותו" לעולמות, וככל האמור ב'נפש החיים' וכדלעיל, ולכן הדבקות היא רק לפי מה שהוא ית' מראה את עצמו אלינו "בדמות אדם", לא מצידו אלא מצידו, ב"התחברותו" לעולמות. לפי מה "שמראה עצמו להם בדמות אדם", לפי מה שהוא ית' נראה עבורנו בגדרי אדם יש נמצא קיים, "לפי שהן אדם", בגדרי נבראים ישים קיימים כפי השגתנו בחוש בפועל ממש, וככל האמור למעלה.

החינוך בישיבות: "עשיתם עצמכם"

וכפי שלימדונו רבותינו בישיבות הק', שהאדם הוא יש נברא קיים בגדרי אדם, והוא צריך כאדם יש קיים ליצור את עצמו ובכך לזכות בכל היש הרוחני³⁰², וכלשון הידוע של הסבא מסלבודקא זצ"ל: האדם צריך ליצור את עצמו, את האני שלו, את שכלו המאיר בו, שזו תכלית השלמות וחובת האדם בעולמו (הגרא"י שר, לקט שיחות

³⁰² ראה 'נפש החיים' כל שער א באורך ובעומק כיצד העלאת נר"ן והעולמות.

מוסר, ח"ב עמ' תקד), וכמו שאמרו חכמים: "אם שמרתם את התורה, הריני מעלה עליכם כאלו עשיתם עצמכם"³⁰³.

כי רצון ה' הוא, שהאדם יבנה ויעלה את עצמו, בנין וצמיחה, "שטייגען", ויזכה בכל היש הרוחני בשכר ולא בחסד (רמח"ל), ויחיה בארץ ישראל וישמור בה את התורה והמצוה, על פי תורה והלכה, גמרא ופוסקים, ושכל חלק בארץ ישראל יהיה לו כיש קיים וקדוש בקדושת ארץ ישראל, "שכינה בתחתונים", בה משיג האדם דבקות אמיתית בו ית' וזוכה כאדם בכל היש הרוחני (כוזרי).

כאשר הבסיס והתנאי כפול לכל הזכיה ביש הרוחני – הוא עיקר העיקרים ועצם החיים: התורה הק', הגדולה אף יותר מתפלה כלשון רבינו הגר"א:

תפלה היא חיי שעה, שאינה (אלא) רק על העולם הזה, אבל תורה – היא חיי עולם, שהיא (ה)דרך לעולם הבא (הגר"א, משלי יג, יב, מהד' פיליפ תשע"א).

כי כמו שהמצוות הן נותנות כח לאברים, ויושלמו האברים של האדם על ידי המצוות, והוא בחיצוניות, כן התורה – היא עצם החיים, כמו שנאמר: "כי הוא חייך" וגו', יותר פנימית מהמצוות. וזהו "מקור חיים" ("תורת חכם מקור חיים"), שנותנת חיות לכל המצוות והאברים (הגר"א, משלי יג, יד).

"כי היא חייך" – ובמה יש יותר צורך מהחיים? (הגר"א, משלי ג, טו, אורות הגר"א).

ותחילת הכל צריך האדם לידע, שהתורה שלנו היא חיותנו, וכמו שהדגים חיים במים ואם הם נפרדים מן המים הם מתים, כך האדם כשנתפרד מהתורה אפילו רגע אחד, מיד הוא דומה למת, לכן מברכים על התורה "וחיי עולם נטע בתוכנו" (הגר"א, ריש ספר דקדוקי תורה).

³⁰³ ויקרא רבה (וילנא) פרשת בחוקותי פרשה לה, ז.

ייחוד ה' – בבחינה שמצידנו דווקא

ועל ייחוד ה' בקריאת שמע פוסק השו"ע שיש לכוון:

צריך להאריך בחי"ת של 'אחד', כדי שימליך הקדוש ברוך הוא בשמים ובארץ, וכו'.
ויאריך בדלי"ת של 'אחד' שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות
העולם (שו"ע או"ח סא, ו).

בקבלת עול מלכות שמים³⁰⁴.

ובדברי הגר"א על ייחוד קריאת שמע:

וזהו הייחוד בקריאת שמע, שאנו אומרים "שמע ישראל", היינו, כל ישראל ביחד.
"הויה אלוקינו הויה אחד", היינו, התפשטות רצונו כנ"ל (ליקוט, סידור הגר"א.
ראה על ענין התפשטות בדברי הגר"א לעיל).

ייחוד ה' לשרידים אשר ה' קורא

ובנוסף, בעבודתו הפרטית של אדם המעלה, מהשרידים אשר ה' קורא, הייחוד הוא
כדברי תלמידו המובהק ב'נפש החיים' וככל האמור לעיל.

³⁰⁴ "למה קדמה פרשת 'שמע' ל'והיה אם שמוע'. כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה" - ברכות יג, א.

הגר"א: "המגלה סודות התורה הוא 'הולך רכיל'"

ועל כגון דא, הייחוד של השרידים, נאמר "כבוד ה' הסתר דבר", ככתוב "הולך רכיל מגלה סוד, ונאמן רוח מכסה דבר" (משלי יא, יג), שעל כך כותב הגר"א בביאורו שם:

"הולך רכיל מגלה סוד" – כלומר, המגלה סוד הוא דומה להולך רכיל, ועוונם שוה. "ונאמן רוח" – מי שיש לו רוח קיום וחזק שיכול לעמוד על עצמו מלגלות, "מכסה דבר", אפילו דבר נגלה ואינו סוד אינו מגלה.

וכן הוא בתורה, שהמגלה סודות התורה, הוא "הולך רכיל", אבל ה"נאמן רוח" מכסה אפילו דבר שהוא נגלה. ש'נגלה' נקרא 'דבר', כמו שאמר "משכיל על דבר ימצא טוב" – אף על פי כן אינו מגלה אלא למי שראוי לזה (ביאור הגר"א למשלי שם).

"צור תעודה, חתום תורה בלימודי" (ישעיהו ח, טז). הוא צווי השם אל הנביא. 'תעודה' הוא דבר הנבואה, ו'תורה' הוא תורת משה. ופירוש 'צור', שלא יבינו אותם שאין ראוי לידע. ופירוש 'חתום תורה בלימודי', באותן שראוי לידע – 'חתום', שיבינו הם ולא אחרים" (פירוש הגר"א לישעיהו שם).

"כי ג' חלקי התורה, שבכתב ושבעל פה וסודות התורה. יפול הראיה על מה שבכתב. והשמיעה על שבעל פה. והבנת הלב על חלקי הסוד – באובנתא דליבא³⁰⁵ תליא, ואמרו (חגיגה יא, ב) 'אלא במי שמבין מדעתו'" (פירוש הגר"א לישעיהו ו, י).

והענין, כמו שאמרו ב'רעיא מהימנא', לאנשים שאינן ראויין – "כבוד אלוקים כו' [הסתר דבר]", אבל לאנשים ראויין אליה – "כבוד מלכים כו' [חקור דבר]".

³⁰⁵ "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' כו' בשמים ממעל וכו' אין עוד". 'אל לבבך' דווקא. היינו, רק באובנתא דליבא ושעורא דליבא (בלבד)! (נפש החיים, שער ג פרק ח).

וכמו שעונש למגלה כו', כך למסתיר מהגונים, וכו'.

"יתיב בגוויהו ואמר, כל חד ישוי ידוי בתוקפי כו', פתח ואמר 'ארור האיש' כו'" (תיקוני זוהר. ומפרש הגר"א): היה ירא שלא יגשמו ח"ו במחשבתם מחמת שהיה בהם שלא נפקו³⁰⁶, וכו', וזהו שאמר "ארור [האיש]" כו', שהוא סוד המגשם בסתרו של עולם³⁰⁷.

'פסל' – בדכורא, ו'מסכה' – בנוקבא, "ושם בסתר" – בעלמא עילאה, "הנסתרות לה" כו' (ליקוט הגר"א, בראש תיקוני זוהר עם ביאור הגר"א, ווילנא תרכ"ז, ד"ה "ואמר ווי אי לא גלינא", והלאה).

וכמו שכתב הרוקח ז"ל ב'שורש קדושת היחוד', זה לשונו הק': "במופלא ממך אל תחקור' כו'. זהו שאמרו בריש ברייתא ד'ספר יצירה' "השב היוצר על מכונו הוא היוצר כל" כו', ובברייתא אחרת "ואם רץ לבך שוב למקום, שלכך נאמר 'והחיות רצוא ושוב". פירוש, כשתחשוב בלבך על בורא עולם, מה הוא, ואיך חנייתו בכל מקום ומעשיו, בלום פיך מלדבר ולכך מלהרהר, הסר המחשבה מלבך, ואם רץ לבך למחשבה זאת חושה ומהר ואל תהרהר ושוב ליחוד מקומו של עולם לעבודתו וליראתו וכו' ועל דבר זה נכרת ברית שלא לחשוב באלקותו, שאין כל החכמים יכולין לידע³⁰⁸, עכ"ל (נפש החיים, שער ג פרק ו).

³⁰⁶ ד' שנכנסו לפרדס, ורק ר"ע יצא בשלום.

³⁰⁷ "בהביטם בספרי קבלה וכו', אלא שקרוב הדבר להיות טועים ולדמות גשמיות ח"ו בדברים העליונים וכיוצא שאר מבוכות, כיון שלא שמשו כל צרכם וכו' יוולדו להם דברים זרים ומתנגדים אל השכל, וכמו שכתב הרמב"ם במורה (נבוכים) ח"א פרק ל"ד" (דרכי נעם, קניגסברג תקכ"ד, עמ' צח, א להג"ר שמואל בן אליעזר מקלווריעא. הספר קיבל את הסכמת הגר"א ז"ל, שכתב: "כולו מחמדים וממתקים").

³⁰⁸ כלומר, אפילו כל החכמים כולם אינם יכולים להבין זאת.