

עוטה אור כשלמה

כתר – רצון

דיברנו על עשרת הספרות של הקליפה, שבעצם אין להם כתר, זו 'מלכותא בלא תגא'. הם מתפארים שיש להם כתר אבל בעצם אין. הכתר הוא הרצון¹, הרב מתאר² מהו עולם שאין לו רצון, עולם שאין לו רצון בסופו של דבר הוא סוג של מכונה – מערכת שסגורה בתוך החכמה. אז אמנם נכון שיש עולם של כישוף, הוא עולם של יופי, אבל הוא יופי שהעשר שלו הוא בעצם דמיוני. לעומת העולם של הכישוף, גם לרב חיסדא יש עולם מלא ויש בו גם יופי, אבל אצלו יש רצון, זהו עולם חי.

מה שעושה את העולם לעולם מלא וחי הוא ההוד שהרב מזכיר, הרב כותב שרב חיסדא ורבה בר רב הונא 'מעטים הוד אור כשלמה'³. בתאוריה גם לעולם של הכישוף יש הוד, אלא הדבר שעושה את ההבדל הוא הכתר. ההוד של 'עוטה אור כשלמה' שייך לכתר.

ההסבר לפסוק הזה נמצא בעולת ראייה⁴, הוא יעזור לנו להבין מה הרב רוצה להגיד כאן, ובעצם הוא יעזור לנו להבין את המושג כתר⁵.

ברכי נפשי את ה'

אחרי אשר ספגנו אל קרבנו את אור הקודש הפנימי, המתאים עם קטנותנו ופרטיותנו ... שבא אלינו על ידי אורו וקדושתו של הטלית הקטן, אחרי אשר אצרנו אל תוכנו את כל אורות הקודש ממלא כל עולמים, המפיקים זיום ונגהם על פני שדות הברכה של כל המצוות כולן, האחוזות ותלויות זו בזו, הוכשרה בזה כבר נפשנו להתנשא אל המרחבים הרוממים, אל נאות החיים והשלום אשר בהקפת אור החיים שממעל לכל עולמי עולמים, שאנו באים להאיר את זיו הדרם על ידי גדולת הערך של מצות ציצית במערכת גדלה, על ידי אור הזוהר של הטלית הגדול.

¹ כלומר, החכמה לבד יכולה לתאר עולם מופלא מלא בחכמה, הכתר מוסיף לחכמה את הרצון. [א.ש.ל.]

² אורות הקודש ג, עמ' יט; אורות ראייה ג' עמ' יג (אגרת תשמח).

³ עין איה שבת, פרק שמיני, מט.

⁴ עולת ראייה א, עמ' יב-יג.

⁵ כשפוגשים את הספירות צריך לזכור שהחלוקה שלהן נראית פשוטה מאוד, אבל אפשר לקחת אותה להרבה מקומות, לכן היא כלל לא פשוטה.

והדוגמא העליונה אשר להנשמה, היושבת בחדרי חדרים, הרואה ואינה נראה, הזנה את הגויה, המלאה את כל הגוף, והטהורה כעצם השמים לטוהר, אל ההוד האלהי המחיה כל היש באור שפעת טובו, היא מתגברת בקרבנו במעמקי הרגשתנו, והננו קרואים להביע את הבעת החיים הכבירים, של גדולת הנפש העליונה, על ידי הארת הגדולה של אור קדושת הציצית במערכת גדולתה בתכונת הטלית הגדול: ברכי נפשי את ד'.

ד' אלהי גדלת מאד. מתוך מרחב הגדלות תגדל הנפש ותתרומם, תתעלס באהבת יוצרה ומקור חייה, ובגדולת תענוגיה תמצא את יחושה אל חמדת ידידות צור יוצרה מהופעת זיו כבודו, ומעל כל המצרים אשר לכל מלא עולמי הנצח וההוד, המרהיבים כל עין ולב בהדרת גדלם ושיא תפארתם, תשא את דעה, להכיר את פאר אלהי מרום, בהכרה של גדלות מאודית, ההופכת את כל מחשכי עולם לאור מזהיר, והמשפיע שפעת חיים בכל תעלומות מחשכי צלמות. "נסתכל ביום המיתה ואמר שירה: ד' אלהי גדלת מאד".

את ההבדל בין טלית קטן לטלית גדול ניתן להבין באופן פשוט כמו ההבדל שיש בין אור ממלא לאור סובב – הטלית הקטן היא האור הממלא, שנותן לחיים שלנו את הערך והמשמעות שלהם. מהמדרגה של הטלית הקטן אנו עולים אל המדרגה הגבוהה יותר של 'גדולת הנפש' העליונה, שהיא 'הדוגמה העליונה' שמתוארת כאן.

אור ממלא

המדרגה של הטלית הקטן ממלאת את האדם בהוד, וכאשר הוא מתמלא בהוד העולם נראה יפה⁶, ואז האדם אוהב את הקב"ה. ומתוך האהבה הוא מגיע למדרגה של הופעת זיו הכבוד⁷, שהיא מדרגה יותר גבוהה: 'בגדולת תענוגיה תמצא את יחושה אל חמדת ידידות צור יוצרה מהופעת זיו כבודו'. המדרגה של אהבת ה' עדיין שייכת לאור הממלא, היא כמו הנשמה שממלאת אותנו ונותנת לכל דבר את הערך והיופי שלו.

'מתוך מרחב הגדלות' כלומר מתוך שהוא מלא בעצמו בקדושה, הוא נמשך לאור גבוה יותר של אהבה בתענוגים⁸: 'ובגדולת תענוגיה תמצא את יחושה אל חמדת ידידות צור יוצרה'.

⁶ ישנו הסבר דומה בעין איה ברכות, פרק ז, מד; 'אספרגוס'. שם האדם מתמלא בהוד שהוא היופי שיש במציאות, ומכיוון שהוא מתמלא בהוד הוא מלא שמחה בעולם הזה (השמחה דומה לאהבת ה' שאצלנו), והשמחה מביאה אותו 'לאחרית ותקוה טובה בחיים הנצחיים'.

⁷ הכבוד מופיע גם בפסקה על רב חיסדא: 'המתעלים ביחס הכבוד הנובע ממקור הקודש'. (עין איה שבת, ח, מט).

⁸ הרב מדבר על האהבה הזו בעולת ראייה ב, עמ' ח ('אהבה בתענוגים'); עמ' עז ('כי בי חשק').

ואז הנפש עולה 'מעל כל המצרים אשר לכל מלא עולמי הנצח וההוד', משמע שיש עולם של נצח והוד שממלא אותנו, והנפש מוצאת את יחוסה בעולם גבוה יותר.

כדאי לשים לב לגודל של האור הממלא, הוא אור שמרהיב כל עין ולב בהדר גודלם ושיא תפארתם, הוא זה שהופך את העולם לעולם אלוקי, לעולם ליפה ובעל ערך. מתוך הגודל הזה, אדם עולה למדרגה של גדלות מאודית: 'תשא את דעה, להכיר את פאר אלהי מרום, בהכרה של גדלות מאודית, ההופכת את כל מחשכי עולם לאור מזהיר, והמשפיע שפעת חיים בכל תעלומות מחשכי צלמות'.

משמע ש'הדוגמא העליונה אשר להנשמה, היושבת בחדרי חדרים, הרואה ואינה נראה, הזנה את הגויה, המלאה את כל הגוף, והטהורה כעצם השמים לטוהר' היא 'ההוד האלוהי המחיה כל יש באור שפעת טובו', היא דוגמא לאור שממלא אותנו. האור הממלא נותן לחיים שלנו את הערך והיופי הגדול שיש בהם.

לפני שנדבר על המדרגה הגבוהה, נסביר קצת יותר את היחסים שמהם מורכב האור הממלא. הפסגה של האור הממלא היא עולם הרוח של האדם. בכל אחת מקומות הנפש של האדם (נפש, רוח, נשמה), יש בעצם דמות מלאה, לכן גם בעולם הרוח של האדם נכון להגיד שיש קומה תחתונה, מעיין רגלים, שהם הנצח וההוד, ויש את הלב שהוא עיקר הרוח, שהוא דעת אלוהים שיש באדם, היא מידת התפארת. יוצא שבעזרת הנצח וההוד שיושבים בתוך המציאות, האדם יכול להשיג דעת אלוהים ובעצם להתמלא בכל התוכן של האור הממלא. מידת החסד והגבורה הן בחינה של מוח, הן מאירות לאור הממלא, אבל לא ממש חלק ממנו.

לפי דברינו הסדר של המידות הוא כזה: חסד וגבורה הן שתי מידות עליונות, עקרוניות ומהותיות, כמו שתי רעיונות נפלאים, אחד של תוכן ואחד של מקום. התפארת מאחדת אותם. כשדברנו על התפארת שבספירות של הטומאה⁹, ראינו שהמזוג של הטומאה לא גורם לאחדות ממש, 'שאינן בו לא חסד גמור ולא דין גמור, שכל אחד מונע על חברו'¹⁰, 'היפך הקדושה שהבישול הוא כראוי וכל אחד מסייע את חברו'. משמע שבטהרה, הם מתחברים ביחד. אחרי התפארת באים הנצח וההוד, שלוקחים את הרעיון וממשים אותו.

יש יופי ראשוני שהוא שורש הכל, כמו אדריכל שיש לו רעיון של משהו יפה שהוא רוצה לעשות, מין אינטואיציה כוללת, בשביל לממש אותו הוא צריך לקחת את היופי ולתרגם אותו לממדים, לחלק אותו למידות. החלוקה המרכזית היא חסד וגבורה, כלומר, אחת היא

⁹ לבוש ההוד ג' עמ' 9.

¹⁰ עין איה שבת, פרק שמיני, מז.

המקום והשנייה היא התוכן שאני נותן בתוך המקום, אלו שני הגורמים המרכזיים. השלב הבא הוא לתרגם אותם חזרה למושג אחד של יופי ממשי, זהו תפקידה של התפארת. הנצח וההוד הם בעצם היכולת לקחת את היופי הממשי ולהוציא אותו לפועל. זו החלוקה הפשוטה של הדברים. כל זה שייך לאור הראשון שמופיע כאן, 'אור ממלא', הוא קשור ל'ברכי נפשי את ה'".

אחרי שהתמלאתי באור הממלא, יש הארה גבוהה יותר, ה'מאוד', 'להכיר את פאר אלהי מרום, בהכרה של גדלות מאודית'. הגדלות המאודית 'הופכת את כל מחשכי עולם לאור מזהיר'. היא בעצם מוזילה את האור הממלא, מכיוון שאדם יודע שכל מה שהוא מתאר בעולם היפה הזה הוא בטל ומבוטל מול הגודל האלוקי.

גדלות הנפש

גדלות הנפש היא מדרגה של מסירות נפש, הרב מסביר זאת בהקשר של הפסוק 'ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך ובכך נפשך ובכל מאדך'¹¹ – 'בכל מדה ומדה שהוא מודד לך'.

כי הרגש האהבה שבלב אי אפשר כלל שיהיה מצד הנפש למה שהוא מרגיש ממנו דבר מכאיב – כמו שאהבת החולה לרופא החותך אבר המכאיב אינה מצד הנפש, שהרי נפשו מצטערת במעשה זה – רק מצד הרוח שהוא הרצון המתרשם אחרי שכבר נקבעה בהכרת השכל תכלית הטוב היוצא מזה. אבל אהבה להשיי"ת צריכה להתגבר מצד דברים שלא ישער כלל תכלית טובם, רק ימשך לאהבת כבודו הגדול לבדו, וזה לא יתרשם בחלק הרצון ולא יתכן גם מצד הרוח, רק בכל מאדך, שהיא הנשמה, תוכל לבוא אהבה זו, אשר על כל מדה ומדה שהוא מודד לך תהא מודה לו במאד מאד, ברוממות ערך ההרגשה השכלית העליונה.

'בכל מאדך' זו הנשמה – היא אוהבת את ה' בכל מידה ומידה שהוא מודד'. אמנם גם הנפש מאוד רגשית, היא מרגישה אהבת ה'. גם הרוח רגשית – עוד יותר מהנפש – אבל הנשמה רגשית הרבה יותר משתייהן. גם הנשמה מוכנה למסור את עצמה.

גם גדלות הנפש שמתוארת אצלנו קשורה ל'מאוד' – ה' אלוהי גדלת מאוד'. גדלות הנפש פירושה שמתוך האור הממלא אנחנו מגיעים לאור הסובב.

¹¹ עולת ראייה א, עמ' רנ.

אור מזהיר

מה המדרגה החדשה מוסיפה על הנצח וההוד? היא הופכת את המוות שהוא החושך לאור מזהיר, לאור גדול. גם דוד המלך 'נסתכל ביום המיתה ואמר שירה'¹². בגלל שברגע שהנשמה חוזרת למקור שלה, כל האהבה שהאדם אוהב את העולם הזה – שהוא באמת עולם כל כך מופלא כיוון שיש בו אור ממלא – כל האור הזה נעלם ונשאב באור של הסוכב. ואז גם האור הממלא מאיר באור הסוכב. יוצא שגם המוות מקבל את ערכו, גם החושך נהפך לאור מזהיר. הגדלות המאודית היא זו שמאפשרת לנו להסתכל על המוות ולראות שגם הוא בסדר. היא האור הסוכב שעומד מול העיניים שלי ומראה לי שגם המוות הוא דבר גדול.

הנשמה

החיים הנשאבים ונזנקים ממקור החיים, מאור פני אלהים חיים, הם מחיים בשפעם גם את המוות, כי מקור חיים ומעיין כל טוב מפכה תמיד מאור טובו וחסרו העליון, של האל הטוב הגדול באור חסדו, ובכל פנה אשר תפנה הנפש בגדלה, בהתרפקה באהבת עליזות אמת על ידידות דודה העליון, תראה אך אור וחיי עולם, וזהרי הגודל, אשר יזהירו ממקור הברכות, יתנו גודל לכל יצורים, ופאר ועז לכל עולמים, בעבור הגדולה האלהית המאודית, הנשקפת מביין כל חרכיהם.¹³

'מקור החיים' ו'אור פני אלוקים חיים', הם הנשמה והחיה, יוצא ששניהם אור סוכב. קצת קשה כיוון שהנשמה ממלאת את האדם, היא המקור לאור הממלא. אבל היא אצילית, לכן היא בעצם שייכת לאור הסוכב – גם היא מוכנה לוותר ולהסתלק מהעולם. הנקודה היא שהמוכנות לוותר באה בגלל שיש אור יותר גדול ויותר מקורי, ולא בגלל שיש מוות.

הנשמה היא מה שעושה את ההבדל בין העולם הבא של אומות העולם לעולם הבא שלנו. אצל אומות העולם יש שני אפשרויות, או שהעולם הבא נמצא מעבר לאדם ואין אליו יחס ממשי, ההסבר הזה יוצר יחס טרנסצנדנטי; או שישנו יחס אימננטי, אבל אז בעצם יש רק עולם של חול, כיוון שאם אני מחפש משהו מעבר הוא תמיד יהיה מעבר. ואילו בעם ישראל יש יחס אמיתי שמחבר ביניהם, הנשמה, היא היחס בין העולם הבא לעולם הזה. אבל בכל זאת גם בנשמה יש את התכונה של הרצון לבטל. המוכנות להסתלק מהעולם מקבלת את הערך שלה, בגלל שיש משהו הרבה יותר נפלא, ולכן גם המוות הוא בעל ערך.

¹² עין איה ברכות, פרק ראשון, קל.

¹³ המשך הפסקה על הפסוק 'ה' אלוהי גדלת מאוד'. (עולת ראייה א, עמ' יב).

הנשמה והחיה הם שני יחסים לעולם הבא. יש יחס אחד שממלא אותי, שהוא יותר קשור לנשמה, היא משכילה אותנו ומלמדת את היופי של העולם; ויש את עצם עולם הבא, שהוא יוצר יחס שסובב אותי. לנשמה יש שורשים עליונים ויש הופעה שהיא העולם, השורשים העליונים נותנים את המשמעות להופעות. כך למשל התורה היא הופעה של הנשמה, לכן לא מוזכר בתורה עולם הבא, אבל השורש והמהות שלה הוא עולם הבא. גם ההוד, הוא ההופעה של הנשמה והוא מה שהופך את העולם לבעל ערך. אבל כשהמהות של העולם הבא מדברת, זה כל כך מופלא שהעולם הזה מאבד את ערכו. לכן בהכרה של מאוד, גם החושך של העולם הזה שהוא המוות (אין חושך יותר גדול ממוות), גם הוא מזהיר.

אורגן רוחני

ההסבר לכך שהאור הסובב מוכן למחוק את כל היצירה הוא כמו ההסבר של האורגן הרוחני¹⁴. באורגן הרוחני בעצם יש רק דבר אחד, ה'אני'. ה'אני' נושא רעיון שהוא רוצה לומר ויש לו גם הרכה משפטים שדרכם הוא רוצה להביע את הרעיון, אבל אם הרעיון שאני רוצה לומר מתנתק מה'אני' זה חורבן גדול, שהרי כל הערך של המשפטים הוא בגלל שהם מבטאים אותי, שהם אותנטיים לעולם הפנימי שלי. המשפט הוא רק ביטוי, וביטוי תמיד מוכן להעלם, אחרת הוא לא ביטוי אלא הוא גולם שקם על יוצרו. משפט שמנותק מהיוצר שלו דומה לגנבה – כמו לגנוב יצירה מהיוצר שלה – לא יתכן לגנוב יצירה רוחנית, שהרי עיקר האמירה של יצירה רוחנית היא האמירה של ה'אני'. עיקר היצירה הוא מי שאומר אותה, והוא בסך הכל משתמש ברעיון כדי לומר את עצמו. ממילא כל משפט שאנחנו אומרים, אם הוא באמת מקורי ובא מהעולם הפנימי, הוא תמיד רוצה לחזור לאפס. זה מה שיעשה את ההבדל בין מנצח אמיתי למנצח זול, השאלה כמה אתה שומע את הגודל של היוצר, כמה אתה מחבר את היצירה ליוצר.

רבי יוחנן בן זכאי

יש מקור שבו הרב מסביר עד כמה העולם הממלא גדול.¹⁵ לפי השיטה שמסבירה את 'בכל מאודך' שהוא ממון, לכאורה 'בכל מאודך' היה צריך להיות בהתחלה, כיוון שקודם אדם מוכן לוותר על הממון שלו ורק אחר כך הוא מוכן לוותר על החיים שלו. הרב מסביר שם שיותר קשה לוותר על הממון. הממון הוא העולם הזה עם כל המשמעות שהאור הממלא נוסך בו.

¹⁴ מאמרי ראה, עמ' 14. עיין שם היטב. [באורגניזם גשמי כל איבר נותן את עצמו בלבד והמהות לא מאירה בו (ממילא חשיבות האיברים היא היררכית וכו'). ואילו באורגניזם רוחני המהות מאירה בשווה בכל איבר והיא הנקודה העיקרית, ממילא גם אפשר להתמכר לממד אחד כיוון שהכל מאיר בו. א.ש.ל.]

¹⁵ עין איה ברכות, פרק תשיעי, רכו.

יש שני אפשרויות לחיות בעולם, אפשרות אחת היא אדם שמכין את עצמו כל הזמן לעבור לעולם הבא, ואז בעצם העולם הזה אצלו עלוב. למשל, ככה מספרים על רבי אריה לויין שכל חייו הוא היה גר בבית קטן והוא היה אומר שגם בקבר, בבית עולמים, זה ככה, אז הוא כבר עכשיו מתכוון. האפשרות האחרת כן מעריכה את העולם הזה.

השיטה שמעריכה את העולם הזה קשורה לרבי יוחנן בן זכאי שבשעת פטירתו אמר 'פנו כלים מפני הטומאה והכינו כסא לחזקיה מלך יהודה שבא'¹⁶. שם הוא רצה להסביר לתלמידיו למה הוא ביקש להציל את יבנה וחכמיה ולא את ירושלים. אין זה מפני שהוא לא ידע להעריך את ירושלים, אלא שהוא עשה את החשבון של המלך חזקיה. המלך חזקיה 'נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו', הוא לכאורה זנח את הפיתוח של שאר צדדי החיים בשביל חיזוק התורה, אבל הוא לא עשה זאת מתוך זלזול בערכו של העולם הזה, אלא מתוך חשבון של האור הסובב שהוא יותר גדול מהאור הממלא. גם רבי יוחנן בן זכאי ביקש להציל את יבנה וחכמיה ולא את ירושלים, בתוך המבט של האור הסובב, אבל בשעת פטירתו חשוב לו להדגיש שיש ערך לאור הממלא, לכן הוא מבקש להוציא את הכלים שלא יטמאו, בגלל שהוא אוהב את העולם הזה, העולם הזה כל כך מופלא עד שאפילו החרסים בעלי ערך¹⁷.

לפי התפיסה שהעולם הוא עלוב, 'בכל מאדך' צריך להיות בהתחלה כיוון שיותר קל לוותר עליו. אבל עולם שאין בו חרסים חסרי משמעות, עולם שממלא אותנו בהוד והדר, הוויתור עליו הרבה יותר גדול. לכן 'בכל מאדך' (שפרושו ממון) נמצא אחרי 'בכל נפשך', כיוון שיש מדרגה נוספת למסירות הנפש, שאדם מוכן לוותר גם על העולם של האור הממלא.

כך גם אצלנו, 'ברכי נפשי' זו גדלות של הנפש שאוהבת את ה', היא לא אוהבת אותו בגלל שהיא רוצה למות, היא אוהבת אותו בגלל שהעולם הזה יפה בעינה, היא מלאה בהוד ונצח, היא מלאה ביופי. כשהנפש מתמלאת באהבת ה', היא מתמלאת אהבה לאור שסובב אותה, והאור שסובב אותה כל כך מאיר עד שהאדם אומר שגם המוות מאיר.

המוות שמתואר כאן הוא כמו מיתת נשיקה. מדברי הרב¹⁸ משמע שזה תלוי באדם, לאדם שיש לו ערך לעולם הבא, כשהנשמה מאירה בו הוא הולך באופן טבעי; ואילו כשהוא מלא אהבת עולם הזה, הוא כמו שיח קוצים שיש בתוכו צמר וכשמושכים את הצמר רוכבו נשאר

¹⁶ ברכות דף כח, עמוד ב. עין איה ברכות, פרק רביעי, לח.

¹⁷ כך הרב כותב גם על רב חסדא שלא היה אצלו חרסים חסרי משמעות – 'דבר המשול כחרסית שאין הנאה וערך לא לו ולא לתוצאותיו, אינו נמצא בכל פינות החיים שבאדם'. (עין איה שבת, פרק ח, מט).

¹⁸ עין איה ברכות, פרק ראשון, צו-צז.

בפנים. כך אצלנו, אדם שהאור הממלא מאיר בתוכו והוא אוהב את העולם הזה מצד ההוד וההדר שבתוכו, אז כשהנשמה מאירה אפילו יום המוות מאיר, אפילו הוא מקבל ערך ומשמעות (בלי לגרוע מאומה מהמופלאות של העולם), ואז המוות הוא כמו נשיקה.¹⁹

פאר אלוהי מרום

אני רוצה להסביר את הביטוי 'פאר אלהי מרום'. הפאר שייך לאור הסובב ולא לאור הממלא, הרב מסביר אותו בתפילת אדון עולם: 'והוא היה, והוא הוה, והוא יהיה בתפארה'.²⁰

לגבי השלמות העליונה, שלימותא דכולא, אין כל השינויים חלים כלל, וברוממות עז קדושתה אין שייך שום הבדל והפרש כלל בין המעמד של העבר, של קודם שנברא העולם, בעת שהכל היה עלום בים האוירי העליון של כל האפשרויות האין-סופיות, ובין המעמד של ההוה עם כל מורדיו והגבלותיו, ובין המעמד הנהדר של העתיד המלא זוהר, שהכל חוזר בו ליסוד הויתו ברב פאר והדר. [אלו שלוש אפשרויות היה הוה ויהיה, שלוש שייכים לשינויים הזמניים.] אלא בענין אחד ובאחדות שוה הם כל המצבים לגבי עליוניות כבוד אל המרום, המתעלה מכל שינוי ומכל התפעלות ותמורות. והוא היה, והוא הוה, והוא יהיה, העבר, ההוה, והעתיד, עם השינויים העצומים שבההיות, הוא באחד, בתפארה, בתפארת גדולתו העליונה והמפוארה, שאין כל שינוי וחילוף תופש בו כלל ועיקר, כי אין מצדו שום ערך כלל, להחילוף של ההיה, של ההוה ושל היהיה, וכל העליות וכל הרוממות, וכל מה שהוא באין ערוך יותר ויותר נשגב מן הכל, כלול הוא ברום תפארתו, אשר לו דומיה תהלה.

העבר ההוה והעתיד הם מעמדים זמניים, ה'תפארה' היא מדרגה חדשה שנמצאת מעבר לכל שינוי. הרב מסביר שהמעמד של כל האפשרויות האין סופיות (עבר), המעמד שיש בו מורדות והגבלות (הוה), והמעמד של העתיד המלא זוהר (עתיד), אינם מושגים נפרדים אלא יש שורש אחד משותף – בסופו של דבר זו יצירה אחת. הרב מדבר כאן ממש על השורשים של הדברים, איך שהכל מוסבר בהארה הכי פנימית – [זו לא המופרעות שלי, גם הרב היה מופרע כזה.] יוצא שהתפארה היא אור יותר סובב מהאור הסובב, היא אור של המחשבה שקדמה למושגים סובב וממלא.

¹⁹ הכוונה היא שכל שאדם אוהב את העולם מצד ההארה של הנשמה, אז כשהמהות של הנשמה מאירה הוא פשוט עובר ממצב למצב באופן טבעי וחלקי, כמו למשוך שיערה מחמאה, כמו מיתת נשיקה. יום המוות מאיר כיוון שהוא מגלה את הנקודה הכי מופלאה ומהותית של העולם. יום המוות הוא בעצם ההארה הכי גבוהה של האור הממלא. [א.ש.ל.]

²⁰ עולת ראייה א, עמ' מז.

עקידה

גם את עקידת יצחק הרב מסביר²¹ באופן דומה. העקידה היא לא מוות, היא חיים, אברהם כל רגע לא חשב שהולך להיות בה מוות, לכן הוא אמר לנעריו 'נשובה אליכם'. לאורך כל הפרשיה הרב מדגיש שהאור הגדול לא סילק את האור הקטן, אבל בכל זאת הפרופורציות היו ברורות מאוד, ברור לו שהוא מוכן להיבטל.²²

זהו הערך הגדול של עקידת יצחק, אברהם בא ללמד את היחס שיש בין העולם הזה לעולם הבא. במעשה העקידה אברהם בא לשלול את התפיסה האלילית. אלילי אברהם, היינו חושבים שהיחס לפנים הוא יחס של איזו השתחררות של הדמיון מכל הכבלים שלו. באלילות אדם מוכן לוותר על הגלוי בגלל שיש איזו אקסטזה פנימית, כמו דיוניסוס, אבל כשהעולם הפנימי שלו נעשה חסר מעצורים, הוא נהפך לרוצח, למופרע ופראי. הסיבה לכך היא מכיוון שלעשר ספרות של הקליפה אין כתר, רק נדמה שיש כתר, אבל בעצם הוא עוד ממד של העולם הזה, הכל אצלם דמיוני, וכשהדמיון חסר מעצורים לא יוצא מזה טוב. יחס לפנים שכזה בסופו של דבר יגיע לפחד מהמוות, וממילא לרצח ולאכזריות.²³ אברהם בא לומר שיש יחס בין העולם הזה לעולם הבא, העולם הבא לא נמצא באיזשהו ממד של העולם הזה, אלא הוא אור סובב. בעולם הבא של אברהם יש מוות אבל אין אכזריות, כיוון שגם המוות מאיר באור של הסובב.²⁴

צריך להסביר גם את ההבדל בין אברהם לעולם הדתי, עולם דתי מדבר על מה שמעבר, ואילו אצל אברהם יש יחס בין המעמקים שהם היופי שיש בעולם (במובן הזה הם יכולים להיות מאוד דומים לעשר ספירות של הטומאה), לבין הכתר ונועם ה', יחס כזה מאפשר גם דעת אלוקים בארץ וגם עולם הבא. זהו יחס בין חיים, לחיים יותר עליונים.

המעבר לעולם הבא הוא גם לא כמו שסוקרטס היה מוכן למות. סוקרטס לא מפחד מהמוות כיוון שהרעיונות שלו נשארים, הרעיונות הם נצחיים, אבל מי שמוכן לוותר על חיים בשביל רעיונות הוא דמות קצת מסורסת ומנותקת מהחיים. (יש אפשרות אחרת להבין את סוקרטס, שהרעיונות הם בעצם איזושהי הנהרה פנימית שנמצאת בתוך החיים שלו, ואז הוא לא מנותק

²¹ אגרות ראיה, אגרת שעט. (אגרות ראיה ב', עמ' מג, 'אותה ההתמכרות').

²² האור הממלא שהוא האהבה של אברהם ליצחק, כולל גם את כל המפעל של עם ישראל שעתידי לצאת ממנו, אבל יש משהו יותר גבוה שלעומתו אפילו האור הממלא חסר ערך. [א.ש.ל.]

²³ ואפילו אם לא רצח בפועל, מבחינה קיומית כיוון שאין לאדם שורשים עליונים 'הבן מוכרח להרוג את אביו' (פרויד).

²⁴ בעם ישראל גם כשאדם משתכר (בפורים לדוגמה), הוא לא מאבד את הפרופורציות, הוא לא מאבד את הגבולות והגדרים, מכיוון שהוא נמצא בעולם שיש בו 'כתר', ממילא 'כל לגימה ולגימה של החיים' מלאה בנועם ה' (אורות עמ' קיג).

מהחיים. אבל זה עדיין לא משהו שמעבר, זה עדיין רק החיים עצמם). אבל בעם ישראל כשהנשמה (שהיא עולם הבא) מאירה, היא ממלאת את העולם בנצח והוד, הנצח וההוד הופכים את העולם לדבר הכי יפה ומפואר. וההארה של הגדולה מביאה אותי למקום עוד יותר גבוה, שאפילו כשכל היופי נגמר היא עדיין מאירה.

אפילו היצירה הכי גדולה של יוצר, שהיא באמת יצירה גדולה, היא חסרת משמעות, אם היא מתנתקת מהיוצר. כי ה'אני' הוא עוד יותר גבוה, לכן תמיד בתוך התכונה של היצירה צריכה להיות המוכנות לוותר על עצמה. אם אין ליצירה את המוכנות לוותר על עצמה, אזי סימן שבתוך המשפטים יש רק את התוכן של המשפט; אבל זה לא נכון, כיוון שבתוך המשפט יש תוכן יותר גבוה מהמשפט, לכן תמיד יש לה את המוכנות לוותר על עצמה.

כי זה כל האדם

הגמרא (שבת דף ל) שואלת על הפסוק 'סוף דבר הכל נשמע את האלוהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם' – 'מאי כי זה כל האדם?', ומביאה שלוש תשובות: 'כל העולם לא נברא אלא בשביל זה', 'שקול זה כנגד כל העולם כולו' ו'לא נברא כל העולם כולו אלא לצוות לזה'. מביאורו של הרב על ההבדל בין המדרגות עולה הסבר דומה למהלך שלנו.²⁵

ההסבר של 'כל העולם לא נברא אלא בשביל זה' דומה להוד והנצח, שהעולם נברא בעבור הצדיק ואז כל העולם מקבל את הערך של הצדיק. בהסבר של 'שקול זה כנגד כל העולם כולו' הרב כותב שהקב"ה יכול להכחיד את הכל, הכוונה שאם כל המשמעות של העולם היא הצדיק, אז אפשר גם לוותר על הכל, בשביל משהו יותר גבוה. הצדיק מבטא את המדרגה היותר גבוהה. בדיוק כמו יוצר שיצר יצירה ואחרי כך הוא זורק אותה לפח, בגלל שהוא אומר שהיצירה הזו לא מבטאת אותו. כשאנחנו מדברים על תופעות קיומיות הדבר חריף הרבה יותר, המשמעות שלו היא למחוק שכבות שלמות של המין האנושי, ובכל זאת כשהנשמה מאירה, יש לה בחינה שהיא יכולה למסור את עצמה.

לפעמים חייבים למחוק הכל, כיוון שהחיים כל כך גדולים ועשירים שחבל לתת אותם למי שלא יודע להכיל אותם, כבר עדיף שלא יהיו חיים משיהיה זיוף שכזה. תמיד יש בתוך היצירה את המתאה, שלא יגע בה אדם גם ויהפוך אותה למשהו קטן ומגושם – במקרה כזה עדיף לה שלא להיות, כדי שהיא תשאר בעדינותה המקורית.

זהו היחס בין האור הממלא לאור הסובב כפי שהרב תאר עד כאן: 'ברכי נפשי את ה' – ה' אלוהי גדלת מאוד'.

²⁵ עין איה שבת, פרק שני, צג-צד.

הוד והדר לבשת

האדם התמלא בהוד והנצח שהם מחיים את כל היש, מהם הוא הגיע לגדולה ומהגדולה לגדולה מאודית, והגדולה המאודית (אור סובב) נותנת לו את היכולת לוותר על כל מה שהוא ראה עד עכשיו. לאחר כל זה מופיע הוד חדש – 'הוד והדר לבשת'. המדרגה החדשה של ההוד היא הלבוש של הקב"ה.²⁶

ההוד הוא ההתאמה הנאה, של כל אורות החיים וכל כחות ההויה כולם בהסתדרותם הנפלאה. וההדר הוא הוספת הזיו והמעלה, ההולך ונובע בכל עת ורגע מאותו התוכן העליון, המקיף ברב עזו את כל ערכי המציאות, ביפעת כבודם. וההוד הקבוע, וההדר ההולך ומתעלה, בהצמדם יחד, מגלים הם את הדרת הלבוש המלכותי של יפעת הגודל המאודי, המתעלה ממדת כל עולמי עד.

משמע שזו מדרגה שמתעלה מעל כל מה שהוא תיאר קודם. יוצא שיש שתי מדרגות של הוד, הראשונה היא הנצח וההוד שממלאים אותי, אבל אחרי העקידה, אחרי הנכונות לראות את הגדלות של המוות, שיש בו משהו יותר גבוה מעולם הזה, מופיע הוד שני – לבוש של הוד והדר. המדרגה החדשה של ההוד מופיעה כשהאדם נפגש עם הכתר, עם הרצון של הקב"ה.²⁷

עוטה אור כשלמה

האורה מופיעה בעולמים, בזיו גדלה המאודי, באור אין סוף שממעל לכל גבולים, המתעלה מכל הקצבה והערכה, מפני שזוהר אור העליון מכל עליוני עליונים שם חבוי. מקור אור הזוהר של הגדלות המאודית – רק ממנו יוכל זיו של מכוון עולמים עליונים, שהם גבהי שמים, להיות בא ומתנוצץ, שמתכונת הקצבתם תבא כל התכונה של העבודה האלהית העליונה, המובלטה בכל המצוות כולן, שהציציות מסמנות אותן.

²⁶ זה קצת דומה ל'ביטול והמשכה' של החסידות (כלומר, אחרי שאדם מבטל את העולם הזה, הוא יכול למשוך אותו מחדש. [באופן פשוט ההסבר הוא שאדם צריך להתבטל כיוון שהוא מלא בתודעות חלקיות ובשקר, רק אחרי שהוא מתבטל ליסוד האמיתי של החיים, הוא יכול לחזור ולמשוך הארה אמיתית לעולמים]). אבל לדעתי יש כאן שוני מהותי. כיון שהנצח וההוד שממלאים, הם דמות של תלמיד חכם, הם תורה, הם מראים את היופי שבחיים, שהחיים מלאי משמעות מלאי תוכן. כשמאיר האור הסובב, הוא איננו ביטול במובן של שליחים לפני המרכבה. לשליחים אין שום יחס ליופי של העולם, ואילו כאן יש הופעת נשמה, הכל חי.

²⁷ רבי נחמן כותב שכתר הוא 'פֶּתֶר לִי זְעִיר' (איוב לו ב). מלשון המתנה, כלומר החכמה רוצה להגדיר והכתר אומר לה להתמין. (ליקוטי מוהר"ן, תורה ו, ב; תורה כד, ז).

מדובר אחרי הנכונות לוותר על הכל, 'באור אין סוף שממעל לכל גבולים המתעלה מכל הקצבה והערכה', זה אור יותר טוב מכל מה שדברנו עד עכשיו.

על ידי הציצית אנחנו עולים ועולים במדרגות, עד שבסופו של דבר האור הכי טוב מאיר את הכל. ואז האור הטוב בעצם חוזר ומלביש את העולמים.

כשהרב כותב שהחזיון מתיחס עלינו בשתי פנים 'מצד עצמו של חיזיון' ו'מצד תארו המתיחסים'²⁸, הוא לא נשאר בזה, אלא יש גם יחס לעצם החיזיון עצמו. כשהעצם מאיר כל העולם נראה אחרת, כל העולם נראה כשלמה אלוקית.

כמו שהמתח שמאיר במשפטים שבתוך היצירה הוא המתח של היוצר עצמו. ליוצר עצמו אין גבולות, לכן כשהוא נסוך בתוך המשפט, הוא נותן ליצירה להתמסס וכל פעם מעמיד אותה מחדש. זו הכוונה 'מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית' – הכל כל הזמן בא ממנו, מאור אין סוף, לכן כל פעם צריך להעמיד אותו מחדש, כל הזמן צריך להופיע אותו. זו גם המשמעות של הביטוי 'זיו', הוא אור שכל הזמן נוצר מחדש. זו המשמעות של ההוד שלמה – הנוכחות של עצם החזיון בעולמים.

²⁸ פתיחה למאמר 'דעת אלוהים', (עקבי הצאן עמ' קל). עיין 'לבוש ההוד ד', גם שם הוסבר שמלבד שתי דרכי ההופעה של החיזיון, יש גם את עצם החיזיון – אחת דבר אלוהים, שתיים זו שמעתי.