

## הרב נחום גרינוואלד

# ה"קו" בתורת אריז"ל לאור החסידות

## כיצד יתכן שהנאצלים אינם ברואים?

במאמר שבגליון הקודם התחלנו לבאר את יסודי ההבדל בין שתי השיטות היסודיות בקבלה על סדר ההאצלה מא"ס ב"ה: שיטה אחת, לפי תפיסת הקבלה עד לאריז"ל כפי שנתבארה בספרי הרמ"ק, ושיטה שנית, היא שיטת האריז"ל, על פי הארת והסברת החסידות.

סדר האצלה זו מכונה בספרי חב"ד בשם 'סדר השתלשלות', שכן בדרך כלל, "גילויים" אלה של האור והשפע האלקי מתגלים כשרשרת של חוליות רבות, כאשר כל חוליה ודרגה אחוזה בדרגה הקודמת. דבר זה הוא יסוד גישת הקבלה, ובזה עצמו ישנם, כאמור, הבדלים רבים ויסודיים בין השקפת הרמ"ק והקבלה שלפני אריז"ל לבין גילוי תורת אריז"ל, שגילה נדבכים וצדדים חדשים שלא היו ידועים בעולם הקבלה לפניו.

כפי שהבאנו במאמר הקודם, לפי האריז"ל סדר האצלה זה התחיל ב"צמצום" ואילו הרמ"ק "לא ידע על הצמצום"<sup>1</sup>, וביארנו שם משמעות ההבדל, שלפי הרמ"ק ה"גילויים" של אלקות של העשר ספירות המתגלות מהאין סוף, מתגלות על פי תבנית של "עילה ועלול" שמשמעה התפתחות של מדריגה אחרי מדריגה, כך שיש קשר קרוב ומהותי בין המהות הראשונה לבין המהות הבאה אחריה, כמו שלדוגמא בחום היוצא מן האש שהאש היא עילה לחום היוצא ממנה, וכאשר סדר ההתפתחות הוא בצורת "עילה ועלול", הרי אם כי ה"עילה" וה"עלול" שונים לגמרי בצורתם החיצונית, בכל זאת קיים דמיון בחומר המהותי שלהם כביכול, שלכן תיתכן התפתחות טבעית ומסודרת של יציאת דבר מתוך דבר. וכך הרי לפי הרמ"ק, מכיון שהספירות הן אלקות, על כרחך שהתגלו והתפתחו כביכול מתוך האין סוף, כהתפתחות עלול מתוך עילתו.

אולם האריז"ל, בגלל תפיסתו העמוקה והנעלית בפשיטות של אין סוף ב"ה, סבור שלא יתכן לומר שסדר האצילות, הכולל עשר ספירות, שכל הספירות מלוכשות בתוך כלי מוגדרות לפי ההגדרות הידועות של חכמה בינה ודעת ושאר הספירות, שהם נאצלו מהא"ס, שהרי הא"ס הוא פשוט בתכלית הפשיטות, והיאך יתכן שמהאין סוף שהוא בתכלית הפשיטות, יתגלו, אפילו תוך תהליך של הורדה אחרי הורדה, עילה ועלול אין קץ, מהויות מוגדרות כלשהן? לפיכך חידש האריז"ל, שאכן כל האצלה זו, והספירות השונות, ייתכנו

1. וראה 'אור התורה ענינים' עמ' קיט: "כי הנה הרמ"ק ז"ל בפרדס לא ידע מענין הצמצום ומקום פנוי הנז'

בע"ח". וראה הערה 3.

רק אחרי הצמצום. כלומר, רק כאשר הקב"ה העלים את אורו האינסופי לגמרי, אז יתכן לדבר על היווצרות של ספירות מוגדרות ומסויימות.

ואכן, כפי שכתב האריז"ל, לפני הכל<sup>2</sup> "היה כל המציאות אור פשוט ונקרא אין סוף ולא הי' שום חלל ושום אויר פנוי אלא הכל הי' אור הא"ס וכאשר עלה ברצונו להאציל הנאצלים לסיבה נודעת...צמצם עצמו באמצע האור שלו...ונשאר חלל".

נמצא שלא הי' כאן גילוי בסדר של "עילה ועלול", שכן הי' כאן "שבר" ו"נתק" שהפסיק את גילוי האור, ואין כאן אלא יצירה חדשה ממש. שהלא הצמצום סילק את האור אין סוף לגמרי, ונמצא שכל מה שנאצל אחרי זה אינו רציפות והמשך ההתפתחות של ההשתלשלות, שכשמה כן היא חוליות האחויות זו בזו, אלא מציאות והוויה חדשה בתוך ה"חלל" הזה שבו העיגול הגדול שהוא אין סוף אינו מאיר כלל. ובתוך החלל הזה נוצר עולם הנאצלים והספירות השונות. ורק מנקודה זו ואילך ניתן להשתמש בהגדרה של "סדר השתלשלות", שכן רק מנקודה זו יתכן לומר שכל דרגה נובעת מהדרגה הקודמת<sup>3</sup>.

אך כאן נשאלת השאלה הגדולה: הרי יסוד היסודות של תורת הקבלה הוא שעשר הספירות הן אלקות, וידועים דבר הזהר איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד, דהיינו שהוא א"ס ב"ה והאורות (חיוהי דהיינו החיות) והכלים (גרמוהי) הם דבר אחד עם הקב"ה, וח"ו להפריד ביניהם<sup>4</sup>, ובוודאי הרי חכמתו של הקב"ה היא כולה חד באחדות פשוטה עם הקב"ה. ולפי האריז"ל, הרי הנאצלים נאצלו אחרי צמצום האור אין סוף והם בגדר הוויה חדשה, ונמצא לפי זה שכל הנאצלים ועולם האצילות של עשר ספירות הם נבראים, ואם כן מה בין אצילות לשאר הנבראים שנוצרו אחרי הצמצום?

### צמצום לעומת פרסא

לצורך פתרון שאלה גדולה זו, עלינו לחזור לחידוש נוסף מחידושי האריז"ל שהזכרנו במאמרינו הקודם, שאינו מבואר אצל המקובלים הקודמים אליו, והוא מושג ה"קו" והמושגים "עיגולים" ו"יושר". לפי האריז"ל, הרי אחרי הצמצום גילה והמשיך הקב"ה לתוך החלל "קו ישר דק" של אורו האין סוף, שאור זה יש בו מהאור של האין סוף, וכלשונו: "והנה כאשר צמצום עצמו אז דרך צד אחד מן החלל העגול הזה המשיך דרך קו אחד ישר

2. לשון 'אוצרות חיים' בתחילתו וכך הוא במקבילות בע"ח היכל א' בתחילתו ובשאר המקומות.

3. ומעניין לציין לדברי אדה"ז המובאים ב'פלח הרימון' להרה"ק ר"ה מפאריטש (שמות עמ' תיב) "וכמו ששמעתי מהמנוח הנ"ל [ר' זלמן זעזמער, מחסידי אדמו"ר הזקן] שאדמור הזקן נ"ע א' שחלל ריקן אינו מוזכר במקובלים ראשונים רק שהאריז"ל חידש זאת, וא' [כנראה הכוונה לאדה"ז-נ.ג.] שזהו דילוג אמיתי, וא' שמצד בחי' זאת כל הגבוה ביותר מתלבש ביותר נמוך כמשל המדלג בחלל העולם שכל מה שצריך לדלג למרחוק יותר צריך להוציא הכח הפנימי העלם עצמותו יותר כו". וראה גם 'מאמרי אדה"ז תקס"ז' עמ' רמח.

4. ראה בארוכה תניא אגרת הקדש סימן כ.

דק כעין צינור אחד הנמשך מן הא"ס אלא החלל הזה... ודרך הקו זה נמשך ויורד הא"ס המאציל אל תוך החלל העגול שהוא הנאצל...". כלומר, שאחרי כל הצמצום החזיר הקב"ה קו דק מאורו הא"ס בתוך החלל, כך שתהליך ההאצלה אכן קשור לא"ס.

אך דבר זה עצמו תמוה מצדדים שונים ואף הפוכים: (א) איך זה שאור זה, שמתגלה אחר הצמצום, הוא עדיין בגדר אור אין סוף? הרי כפי שהוסבר, כל יסוד האריז"ל שאנו זקוקים לצמצום הוא כדי ליצור הפסק מוחלט בין הא"ס הבלי גבולי והבלתי מוגדר לבין עולם האצילות שיש לו הגדרות מסויימות, ואם כן מה הועילה החזרת האור שכבר התצמצם. (ב) מאידך, אם אכן האור הוא עדיין אין סופי, הרי הבעי' הראשונה עדיין קיימת במלוא חריפותה, שהאין סוף הוא פשוט בתכלית ואם כן כיצד האין סוף מתגלה כספירות מוגדרות ומסויימות? (3) עוד יש להבין, כיצד האור אין סוף מתגלה בתוך קו דק? ואם אכן יתכן שיתגלה כקו דק, מדוע הי' צריך לצמצם את עצמו כולו, ואח"כ לגלות קו דק, ולא מלכתחילה יצמצם את עצמו וה"ק הדק" ישאר כך בלי המשכה מחודשת?

נתחיל קודם ביישוב התמיהה הראשונה. בחסידות מוסבר, שקיימים שני מונחים יסודיים ב'סדר השתלשלות', שאם כי בדרך כלל הם מזוהים כאחד הרי באמת מדובר בשני מושגים שונים לגמרי, והם מושג ה'צמצום' ומושג ה'פרסא' (שמובנה הפשוט היא וילון, מסך המבדיל).

מהי המשמעות של שני ביטויים ותהליכים אלו? במדה מסויימת שניהם באים לבטאות תהליך של העלמות אור האין סוף: דרך אחת על ידי ה'צמצום', שמצמצם ומעלים את האור, ודרך שניה של 'פרסא', שמסתירה את האור. אך יש הבדל יסודי בין שני סוגי הסתרות אלו.<sup>5</sup>

מובנו של 'צמצום' הוא מלשון מיעוט וסילוק (כך מובנה הפשוטה של המלה, כמו בלשון חז"ל "בידי שמים אפשר לצמצם בידי אדם אי אפשר לצמצם"<sup>6</sup>, למעט את הדבר). דהיינו שהי' כאן משהו בשפע גדול וכעת יש צמצום של הדבר ההוא. בניגוד לכך, המובן של 'פרסא' הוא כיסוי, דהיינו שהוא מסך המכסה ומסתיר על דבר מסויי. שאם, למשל, מונח לפנינו שפע רב של דברים, פורסים עליהם מסך עב או דק לכסות אותם מעין רואים ולהסתיר ולהחביא אותם, אבל לא מסלקים וממעטים מאומה.

נמחיש הדבר במשל פשוט. כאשר יש למשל מדורה גדולה או אור חזק המאיר בחדר על ידי זרם החשמל, הרי יש שתי דרכים להפסיק את עוצמת האור, דרך אחת היא לעמעם את האור או אפילו לכבות את האור, כלומר, מסלקים את הארת קרני האור מן החדר, אם על ידי שמפסיקים או ממעטים את הזרם החשמלי או על ידי שלוקחים וממעטים את

5. ראה על כך בארוכה 'תורה אור' פרשת וירא. ובהרבה מקומות במאמרי אדה"ז ובשאר כתבי החסידות.

6. ראה בכורות יז. ב.

השמן או העצים המזינים את אש המדורה, ואז קרני האור מסתלקים מן השטח; אך יש כמובן גם דרך אחרת, מביאים ווילון גדול ומכסים ומסתירים על האור הגדול או על המדורה. גם כאן האור מתעלם ואינו מאיר כמו לפני כן, אך לא סילקו כאן את האור ולא את הזרם או המדורה. האור מאיר באותה עוצמה כבתחילה, אך הביאו דבר חיצוני המסתיר וחוסם את האור שלא יאיר לצד השני. הראשון הוא פעולת 'צמצום' והשני הוא פעולת 'פרסא'.

ההבדל בין שני סוגי הסתרה אלו בא לידי ביטוי כאשר מנסים להשאיר מעט מן האור. לפי הדרך הראשונה, מכיון שממעטים את האור עצמו, הרי כאשר משאירים מקצת מן האור, אין שום הבדל במהות בין האור הגדול לאור הקטן, שניהם הם מאותו סוג ואותה מהות בדיוק, וההבדל הוא רק בחוזק או בחלישות האור. לעומת זאת, בדרך השנייה, אם מעוניינים רק במקצת האור ומשתמשים בוויילון דק להחליש את האור, הרי האור החודר מבעד הווילון כבר אינו אותו סוג אור כמו האור המקורי, האור משתנה ומופיע כפי צבע ומהות הווילון. הוכחה לדבר, באם הווילון למשל הוא בעל צבע מסוים, הרי האור שחודר מבעד לוויילון יקבל את הצבע של הווילון, דבר המוכיח בעליל שהאור החודר דרך המסך הוא כבר אור מעוות ומסולף, השונה לגמרי מן האור המקורי.

### בין נאצלים לנבראים

מעתה נבין את הדברים בסדר האצלה לפי דברי האריז"ל. בתהליך האצלת הנאצלים ובריאת הנבראים קיימים שני סוגי הסתרה אלו. הסתרה של 'צמצום' והסתרה של 'פרסא'. הצמצום של הא"ס, למרות שזהו מצד אחד צמצום מוחלט, הרי ביחד עם זה האור לא משתנה בעת הצמצום כלל, האור רק מסתלק ומתעלם, ואם כן, כאשר מתגלה שוב מקצת מן המקצת מן האור, שהוא 'קו דק' בלבד, מובן שאור זה אינו שונה כהוא זה מזהות האור הקודם. רק המדה השתנתה כביכול אך לא המהות. ברם קיים גם מושג של 'פרסא', שאז האור האלקי משתנה לגמרי ללא הכר, ואז גם כאשר יש הרבה אור, הרי מכל מקום אור זה אינו מבטא כלל את האור המקורי, שכן זוהי זהות שונה ונפרדת, כך שאין כל קשר תוכני ומהותי בין המקור לבין הנובע ממנו.

לפי זה נבין, שזהו בעצם ההבדל בין ה'קו' והנאצלים והספירות של אצילות, שלמרות שהם 'אחרי הצמצום', הרי אינם חלילה נפרדים ושונים ומנותקים כלל מן האור אין סוף, לבין הנבראים והעולמות השונים של ב"ע - שהם מהויות וישויות אחרות נפרדות לגמרי. האור המאיר באצילות, למרות שאכן הוא 'ירד' דרגת רבות, הרי כל הירידות היו באופן של התמעטות בלבד. הקב"ה מתגלה רק לפי מדה אחת ולא כל הבלי גבול שלו, ולכן האור משקף את המקור למרות מיעוטו. אולם האור שבבריאה עובר דרך פרסה ומסך, ולכן האור אינו משקף ומבטא ומגלה את המקור אלא בצורה עמומה מאד. ולפיכך, כשמדובר בהאצלת עשר ספירות אומרים שמאיר שם אור אין סוף והם אלקות, כלומר שכל האור שם הינו

אור טהור המגלה היטב את נקודת האין סוף, שהקב"ה הוא הוא בלבד יחיד ומיוחד ואין שום דבר בלעדו חלילה; אולם כשמדובר בבריאה, הרי אפילו בעולמות הרוחניים אין האור מבטא את הדבר באופן בהיר וברור כלל, אלא בצורה עמומה, עד שבשלב מסויים האור כל כך עמום, והכיסוי עב וגס כל כך, שאין האור חודר שם כלל.

אך כעת עלינו לברר, אם זהו אכן אור אין סוף, איך יתכן שאור זה יכול לקבל את הגדרות הכלים והספירות. והלא כפי שהתבאר זאת היתה מטרת הצמצום - ליצור הפסק בין האור שלפני הצמצום לבין זה שלאחרי הצמצום, אך לפי דברינו כאן, לא נוצר כאן אור חדש אלא התגלה האור הקודם בלבד? וגם זה עצמו לא מובן עדיין, דאם הקו משמעו מיעוט האור, אז צמצום מוחלט זה לשם מה הוא בא? מה הועיל הצמצום כאן?

ובאמת כבר נשאלה שאלה זו בספר 'עץ חיים'<sup>7</sup>, מדוע ה' צורך להעלים את האור באופן מוחלט ואח"כ להמשיך אור, והלא ה' יכול לצמצם את עצמו ולהשאיר את אור הקו במדה ובמשקל? וה'עץ-חיים' עונה: "כי לא יכלו להתהוות הכלים עד שישתלק האור לגמרי ואחר שנתהוו הכלים חזר והמשיך האור דרך הקו במדה ובמשקל כפי שיעור המספיק להם להאירם להחיותן באופן שיוכלו ויתקיימו ולא יתבטלו". אך באמת ישובו של העץ חיים צריך להסבר גדול, אם הקו הוא במדה ומשקל מלכתחילה הרי הופיעו בהגבלה ואם כן מדוע אין הכלים יכולים להתהוות, הר כבר אין הגילוי של האין סוף, ומאידך, אם ה"קו" יש בו הכח למנוע את התהוות ה"כלים" למה אין ה"קו" מבטל וסותר את הכלים אחרי שכבר התהוו? ובכדי לחדד את הדבר במשל מוחשי, הבה נשאל, אם יש רוח שאינה מצויה המונעת לבנות בנינים בשטח מסויים, וכי אם כבר בנו את זה הרוח שאינו מצויה לא תפרק אותם? אם הרוח חזקה דיה הרי הבנין נבנה על אבני תוהו ועתיד להתמוטט.

### משמעות הצמצום שהוא סילוק

לביאור הדברים, עלינו לחזור שוב פעם להבנת מהות הצמצום. אמרנו לעיל, שהצמצום היינו הסתרה במובן של 'סילוק' האור ולא הסתרה במובן של כיסוי האור, אך הגדרה זו צריכה ביאור גדול, כיצד יתכן לומר על אור אין סוף שהסתלק, שמשמעו סילוק ממקום אחד למקום אחר, אור של אין סוף להיכן הלך? [ולפיכך אנו מוצאים שיש חכמים המסבירים<sup>8</sup> שצמצום זה "אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום.. אלא... פירושו לשון הסתר וכיסוי", וחכמים אחרים הסבורים שהצמצום הוא כפשוטו<sup>9</sup>].

7. היכל א' סוף ענף ג. וראה 'המשך תרס"ו' לאדמו"ר הרשב"ב נ"ע במאמר הראשון.

8. כך מפרש ב'נפש החיים'. ראה בארוכה 'היכל הבעש"ט' גליון ד עמוד מו.

9. אך יש להבהיר שדוקא החסידות לומדת שהצמצום אינו כפשוטו ח"ו, ואדרבה דוקא בגלל שלפי החסידות הצמצום משמעו סילוק, וכפי שיתבאר להלן שעניינו התכללות במאור, הרי המאור הוא בהתגלות. יתר על כן: גם מצד האור אין הצמצום (היינו הסילוק) כפשוטו, לומר, שהאור אכן נסתלק ממקום החלל, אלא רק נתעלם,

אך ההסבר הוא<sup>10</sup>, שלפי הבנת החסידות בענין הצמצום המבואר בכתבי האריז"ל, יש כאן שני "ענינים". ישנה בחינת עצמותו ית' שהוא הקב"ה, שאין לו תחילה ואין לו תכלה ואין לו עילה וסיבה שקדמה לו, וישנו 'אור אין סוף', שהוא הגילוי מעצמותו יתברך. וכאשר מדברים בכתבי האריז"ל על ה"עיגול הגדול" הכוונה היא רק על בחינת האור אין סוף המאיר מעצמותו ית'. וכמו כן כאשר האריז"ל מדבר על הצמצום, הוא מתכוון שהאור התצמצם.

### מהו, אם כן, הצמצום?

<sup>הערות</sup> הצמצום הוא, שהגילוי וה'אור' נכלל ב"מאור" ("עצמותו ית'").<sup>11</sup> וזהו פירוש הביטוי שבמקום החלל נעדר האור, היינו שהאור חזר למקורו כביכול. והחסידות מביאה משל לצורך זה מהתחום העדין של שכל האדם, שכן בתחום זה ניתן לראות מעין אותו תהליך של גילוי והתכללות, תופעה שאין לראותה בתחום חומרי.

המשל השגור בתורת החסידות על הצמצום וגילוי הקו הוא מאיש חכם עצום המנסה ללמד שכל לתלמיד קטן. בין החכם לבין התלמיד קיים פער תהומי. מה עליו לעשות? הוא חייב לצמצם את כל שכלו כאילו הוא מעולם לא חשב מחשבות, ורק אח"כ הוא שוב פעם מתחיל לחשוב את רעיונו, אך אם כי לפני כן לא הי' יכול למצוא נתיב אל שכל התלמיד, הרי כעת הוא מצליח למצוא את השכל המתאים לכשרונות התלמיד.

לפי משל זה הרי סילוק המחשבה הוא הצמצום המוחלט, והחזרת השכל דומה לאור ה'קו'.

אך למה הוא חייב לסלק את כל מחשבתו? מה קרה כאשר סילק את כל מחשבתו שעכשיו קרה לו נס וכבר מוצא לו שפה משותפת עם התלמיד? להבנת הדברים נמחיש ביתר שאת את המשל של החכם והתלמיד.

נתאר לעצמינו תלמיד חכם מובהק השקוע יומם ולילה בתורת ה', ואינו הולך ד' אמות בלי תורה. הוא מופשט כולו מחיזו דאי עלמא, אין לו שיח ושיג בשום תחום מחוץ לתורת ה'. ויתירה מזו, כל ימיו הי' מצוי בין חברת לומדי תורה, מובדל ומופרש בכל תחומי החיים הארציים. במובן מסויים, יהודי זה, השקוע בתורה יומם ולילה הוא "חתיכת תורה", הוא אינו מכיר שום צד באישיות של עצמו מלבד כפי שהיא מבטאת את לימוד התורה. והנה נתאר לעצמינו שיום אחד בא איש בעל גוף מגושם, שהוא רחוק מאד מהוי וקדושת ועדינות התורה בתכלית הריחוק. ואם נחשוב על איזה סוג עיסוק שהכי מופרך מעולם

שאינו מאיר בגילוי במקום החלל. דבר זה ביארנו בארוכה בהיכל הבעש"ט גליון ב' עמ' ס עיי"ש (וגם נתבאר בגליון ד' שם ההבדל בין שיטת החסידות לדברי הנפש חיים שהעסקנו בפנים). ואכ"מ.

10. ראה מה שביארנו בארוכה 'היכל הבעש"ט' גליון א וב'.

11. ראה על זה 'תורה אור' פר' וירא ובכ"מ.

ההסתכלות התורנית הרי ננקוט משל מאדם שהוא מצטיין היטב בנהיגת מכוניות (המכונה קארס או טראקס), והוא נהג מצויין שמעולם לא שמע על יהדות, וניגש ליהודי הצדיק ההוא ומבקש ממנו ללמוד אתו דף גמרא. פשוט, שאין דבר רחוק ממושגיו של היהודי ההוגה בתורה מאשר עולם בעלי העגלה המתגאים ביכולת נהיגת העגלות שלהם. תחום זה הוא רחוק ת"ק פרסה מעולמו של היהודי דגן, ובכן מובן מאליו שמדובר בבקשה בלתי אפשרית. היאך יכול יהודי זה ללמד משהו שמגיע מעולם כה מנוכר? יש מרחק ענק כל כך ביניהם שלכאורה אין שום דרך לחבר בין שניהם.

אך תלמיד חכם זה מלא רחמים הוא על איש בער זה, ובכל זאת רוצה מאד לעזור לו וללמוד אתו. מה הוא עושה? יש לו רק דרך אחת להצליח, הוא חייב לצאת מעולמו הרוחני המלא אור, ולהתחיל להתבונן בעולמו של בעל עגלה זה. ברגע זה שהוא מפסיק כליל לחשוב בעניני תורה, הרי נמצא שצמצם את עצמו. קרה כאן "צמצום" מוחלט, כל עולמו התורני התעלם כליל. כמובן שהחכם לא שכח על תלמודו, אלא הוא מתעלם מצד זה של חייו שעד עכשיו מילא את כל ישותו, ומתחיל להתעסק בשאר הצדדים של אישיותו.

רק אז, אחרי שהחכם מתעלם לגמרי מעולמו התורני, הוא יכול למצוא צד השווה עם האדם הזר והמנותק לגמרי מעולמו. ואז, כאשר הוא כבר מוצא שפה משותפת אתו וכבר מתחיל להבין את עולמו של האחר שעד כה לא הצליח אפילו להכיר כמה הוא רחוק ממנו.

ומעתה, כאשר החכם כבר מכיר היטב את עולמו של הזר, הוא כבר יכול לחשוב על לימוד תורה עם האדם הזה. שכן כעת הוא כבר יכול להתאים היטב את שכלו במדויק לפי עולמו של בעל העגלה. כעת, כאשר הוא כבר מכיר את עולמו, הרי התורה שהוא מלמד לו כבר יכולה לחדור דרך נבכי עולם נהיגת המכוניות. הוא יכול להשתמש בשפת בעלי העגלה ולהבין מה מציק לזה שמגיע מעולם כה זר. אם לא הי' לו ה"צמצום" המוחלט, והי' רוצה להתאים ולהפריש סברא תורנית פשוטה ומדוללת למען איש הגופני שכל עולמו הוא נהיגת העגלה במהירות, הרי נכון שהשכל הי' שכל פשוט ובסיסי, אך עדיין לא שייך ולא נוגע כלל לאיש כזה שאין לו מושג תורה מהי. נמצא שאעפ"י שהוא מתחיל להסביר לו את השכל בדיוק לפי אותה רמה שהי' מלמד אותו אלמלא צמצומו המוחלט, אך באמת מדובר כאן בשכל אחר לגמרי, שכל ה"צבוע" בגוון עולם זר ואחר, ולכן הוא יכול להתקבל באותו עולם.

אם נשאל שאלה, אדם צדיק זה שכעת "ירד" ויצא מעולמו ומכיר עולמו של איש המכוניות, שגם כעת נחשב אצלו לנושא גס ומגושם, ואדרבה כעת מכיר את פחיתותו על בוריה, האם בירידה זו הוא גם התעשר והתעלה במשהו, או רק "ירד"? התשובה היא, בוודאי כן, אם כי כמובן שמבחינת הידע לא נוסף לו מאומה שהוא יכול להתפאר בו, אך עצם התהליך הינו ביטוי למשהו עמוק מאד. עד לצעד ההוא, כשהוא הי' חי רק בעולמו

הרוחני, הי' חי חיים חד צדדיים לגמרי. הוא הי' מוגבל בתחומו, ומבחינה זו, כל אשר חוץ מתחומו הוא לא הי' מסוגל לסבול כלל. אך כעת הוא למד להכיר צד יותר עמוק ועצמי באישיותו, שהוא באמת משהו מעבר לתחום אחד, נעלה כל שיהי'. הוא בעצם גילה את עצם האדם שהוא רב אנפין ורב צדדי.

כך, שכאשר "צמצם" את עולמו הרוחני והתכלל בתוך נפשו, הוא גילה את עצם נפשו שמעבר לעולמו. נמצא, שהעלמת עולמו התורני יש בה בעצם גילוי של עצמו. וזוהי הסיבה האמיתית לכך שהוא אכן מסוגל למצוא שפה משותפת עם אדם זר, כי מהבחינה ההיא העצמית יש צד השווה ביניהם.

ומנקודה זו ואילך, הרי כל פעולה שהוא עושה ומדבר היא ספוגה ב"עצם" נפשו. ולכן, כאשר מוצא שפה משותפת ושכל מותאם לאדם הזר, הרי באמת בתוך פעולה זו מתבטאת עצמות הנפש!

זה אמנם שכל, ושכל מאד פשוט, אך הוא כל כולו ביטוי של עצם נפשו, שכן רק בגלל גילוי העצם הוא מסוגל להתבטאות ול"הוריד" את שכלו<sup>12</sup>.

### ה'קו' מבטא את ה'עצמות'

לפי זה ננסה לחזור ולהבין את ה"קו" שלמעלה.

כפי שכתבנו, הצמצום הוא התכללות האור במאור, בעצמותו. כלומר האור הוא בלי גבול וגם הבלי גבול הוא תכונה, תכונה של בלי גבול, והוא שאין הבלי גבול יכול להיות מוגדר בשום הגדרה של גבול. אך זאת אנו יודעים, אשר כל זה שייך לומר על האור אין סוף, אך את הקב"ה עצמו, המאור, אי אפשר להגדירו גם כבלי גבול כלל, אלא כמי ש"כל יכול". ולכן יש לסלק את האור כליל, כלומר לכלול אותו במאור, וכאשר מתגלה המאור הרי לפתע יש מקום לגבול, וזהו 'מקום החלל' וה'מקום פנוי', דהיינו שלא מאיר כאן ה"אור" הבלי גבול, רק עצמותו נמצא כמו שהוא בלי האור המאיר.

ולכן, כאשר רצה הקב"ה להאציל נאצלים מוגדרים מצד רצונו, הרי בגלל רצונו הפשוט שאינו מוגבל בשום הגבלה, התעלם האור ונכלל בעצמו, ונוצר ה'צמצום'.

12. ומעניין לציין לדברים בענין זה שכתב תלמיד של החסיד ר"ה מפאריטש (יגדיל תורה שנה שישית ע' נ"ח) "זאמר [ר"ה] ע"ז משל חדש אשר לא שמעתי מימי אשר שמע מפה החסיד הקדוש ר"ז זעזמיר ז"ל מענין מיגמר בעתיקא קשה וכו' אשר מזה ששכח על לימודו אשר למד תחילה... וצריך לייגע מוחו להמציא אותו המושכל מראש צריך לחפר אחריו בעומק יותר נמצא ע"י הצמצום והיגיעה שמיגע את השכלתו להשכיל רק בענין מושכל זה, ואף להמציאו ע"ד שלמד כבר מוצא אור שכל עמוק יותר ממקום עליון מכח המשכיל... בכדי שלא לשכחו עוד וע"ז קשה למיגמר בעתיקא כו' וד"ל. והנמשל מכ"ז אמר על ענין צמצום ומק"פ אשר ע"י חוזר ונמשך הבחי' קו"ח ממקום עליון נעלה ביותר וד"ל".



כאשר יש צמצום, יש מקום לכח ה"גבול" להתבטאות, כי רק מצד עצמותו גם לגבול יש מקום. כלומר הצמצום הינו בעצם גילוי ה"מאור"<sup>13</sup>!

מעתה יובן יתר על כך. לא רק ה'צמצום' והסילוק עצמו הוא ביטוי של העצמות, כאשר האור נכלל ורק העצמות מתבטא כביכול, אלא עוד זאת, דכאשר העצמות התגלה הרי גם האור הבלי גבולי התעלה ו'נספג' כביכול מעצמותו ית', דהיינו שכעת גם ה'אור' מסוגל כבר להיות סובל את הגבול. ודבר זה הוא רק בגלל הצמצום, כך שהצמצום אף העלה את האור לדרגת העצמות.

נקודה מופלאה זו, ביטוי העצמות שבאור, שלפי ההסברה דלעיל היינו נתינת מקום לגבול, בא לידי ביטוי ב'קו'. הקו מייצג נקודה זו, שגם האור יכול להתאים עצמו לגבול. ולפיכך מתורצת היטב שאלת ה'עץ חיים', למה ה' צריך כל האור להתעלם ע"י הצמצום, ורק אח"כ להמשיך מחדש את הקו? אך כעת מובן הדבר היטב. לו יצויר שאור זה ה' "נשאר" ולא ה' צמצום, אז אור זה ה' לו תכונת הבלי גבול ממש, ומקצת האור ככולו, וכשם שהאור אין סוף לא יכול שיהי' לו שום קשר לגבול, כך כל גילוי קטן ממנו הרי הוא בלי גבול ממש, ולא היינו מרוויחים מאומה, אך כשהי' צמצום מוחלט, וממילא האור התעלה לעצמותו, הרי יתכן בגלל העצמות שבו, להתבטאות באופו של 'קו דק' ולהתאים את עצמו לפי ההגדרות של סדר השתלשלות.

נקודה זו ראינו, להבדיל הבדלות אין קץ, גם במשל דלעיל, שאם לא ה' הצמצום המוחלט במוחו של איש התורה, גם אם ה' מגביל ו'מפריש' שכל פשוט מתוך עוצם שכלו, לא ה' השכל מתקבל כלל אצל האחר. רק כשהשכל קיבל "גוון" של עולמו של האחר, הוא נקלט, וענין זה הוא ביטוי מנפשו העצמי.

לאור הסברה זו נבין היטב את מהות הקו ותהליך התגלותו.

שאלנו לעיל, כיצד קרה שיש חלק מאין סוף ובכל זאת הוא יכול להיות מוגדר בהגבלה? ועוד שאלנו, מה הועיל בכלל הצמצום אם הקו הוא חלק מא"ס?

לפי הביאור דלעיל התשובה ברורה, שכן כאמור, מכיון שהצמצום חשף את העצמות שבתוך הקו, התגלו בקו שני הפכים: מצד אחד הינו אכן בלי גבול וחלק מהאור המקורי, אך ה'צמצום' פעל עליו שבכל זאת יגביל את עצמו, וזאת כפי שהסברנו שכעת מבטא הקו נקודת העצמות שאצלו אין בין גבול ובלי גבול, ויכולים לשכון ביחד<sup>14</sup>.

13. ראה על נקודה זו דברים מפורשים ב'מאמרי אדה"ז ענינים' עמ' סח וכן ב'מאמרי אדה"ז פרשיות' ח"ב עמ' תשכח. ועיין גם מה שביארנו בארוכה ב'היכל' גליון ב עמ' נו ובהערה 29, מספר ה'מאמרים מלוקט' ח"ב עמ' רלב אות ה.

14. נקודה זו מבוארת בהדיא ב'מאמרי אדה"ז ענינים' עמ' שע"א: "הקו"ח המורד במדה וגבול, אך איך יכול להיות ב' הפכים ממש שיהי' בבחי א"ס ויכול להיות מורד במדה וגבול, אך הוא התירץ שמאחר שהוא

[כך שנמצא, שבאמת מצד חיצוניות הדבר, הצמצום פשוט גרם להתעלמות האור ומיעוטו, עד שהוא קו קצר, אך מצד פנימיותו הצמצום גרם להתעלות האור של הקו עד שהוא יכול להיות מוגבל גם כאשר הוא באמת בלי גבול].

נמצא שהתברר כיצד לפי האריז"ל, למרות שהי' כאן סילוק מוחלט או אולי דוקא בגלל שהי' כאן סילוק מוחלט, לכן הנאצלים הם אלקות ממש, שכן הקו שנמשך אחרי הצמצום הינו אור א"ס, ובכל זאת יש בו אפשריות להיות בחינת גבול.

אולם עדיין יש לברר 'קו' זה מה פעלו? ומה חלקו של הקו בשיטת האריז"ל על 'עיגולים ויושר'? וזאת במאמר אחר אי"ה.

### קו החסידות ביחסה לקבלה

דומה שגם כאן כמו במאמר הקודם ניתן להתעכב על דרכה המיוחדת של החסידות ביחסה לקבלת אריז"ל.

כבר במאמר הקודם הבאנו מלשון אדמו"ר הזקן, שאין תורת החסידות פירוש לקבלה, אלא אדרבה, על ידי הקבלה ניתן לבטאות היטב רעיונות החסידות. אך עם זאת לפועל, באמצעות תורת החסידות תורת הקבלה מתחווית ומתפרשת היטב.

גם במאמר זה ובנושא דידן ניתן לראות נקודה זו בעליל. אחת מנקודת היסוד ואולי אף היסוד ממש<sup>15</sup> של החסידות, היא להגיע אל האמונה הפשוטה והדביקות בהפשטות של עצמותו ית' בעצמו, שלמעלה מה'גילויים'. וכהתבטאות אדה"ז הידועה ש"כך הי' נשמע ממורינו ורבינו נ"ע בדביקתו שהי' אומר בזה"ל, איך וויל זע גאר ניסט איך וויל ניט דאין ג"ע איך וויל ניט דאין עוה"ב כו' איך וויל מער ניט אז דין אליין"<sup>16</sup> [=איני רוצה מאומה, איני רוצה הגן עדן שלך איני רוצה הגן עדן אני רוצה רק אותך לבדך], דהיינו דביקות "למהותו ועצמותו ית' ממש"<sup>17</sup>.

לעומת זאת, הרי תורת הקבלה, במיוחד לפי האריז"ל, הרי במבט חיצוני עוסקת דוקא במערכת ההשתלשלות בפרטי פרטים, ואילו נקודת העצמות אינה באה לידי ביטוי.

אולם במאמר זה ראינו איפוא שבנקודה זו של ה"עצמות" מתפרשת היטב סוגיא עמוקה ומסובכת בתורת האריז"ל, כך שבמקום שתורת האריז"ל נראית כתורה סתומה

מבחי' עצמות א"ס והוא כל יכול ויכול להיות שימדוד במדה וגבול ויהי' עצמו בבחי' א"ס כמו למשל מארון שמקום ארון אינו מן המדה שאע"פ שהי' לו מדה כמ"ש בחומש, מ"מ אינו תופס מקום והוא התירוף מאחר שהוא מבחי' עצמות הא"ס יכול לסבול שני הפכים בטבעם". ועיין גם ספר 'מאמרים מלוקט' שצוין בהערה הקודמת שמבוארת שם נקודה זו.

15. ראה בארוכה 'קונטרס עניינה של תורת החסידות', שנקודה זו היא תמצית החסידות.

16. 'דרך מצותיך' קלח א.

17. לשון ה'דרך מצותיך' שם.

מאד, הרי לפי ההסתכלות המקורית של החסידות דברי האריז"ל מתבהרים. ועם זאת הרי במקום שבמבט ראשון הרי תורת האריז"ל מדברת על קו דק שביסוד ההשתלשלות, הרי באמת יש כאן ביטוי למשהו שמעל ומעבר לאור אין סוף.

נמצינו למדים, שיש בתורת החסידות מעמד כפול לבירור דברי האריז"ל: מצד אחד, כמי שדוקא על ידי תורתו הקדושה מתבטאים היטב עקרונות החסידות, וביחד עם זה, מצד שני כתורה המתפרשת היטב על ידי החסידות.

הרב נחום גרינוואלד

כתב הרה"ג ר' יהושע וואלף זאפרען ז"ל בא' ממכתביו, "בימי ילדותי באתי פעם אחד לבאבוב לקבל פני השכינה, ובאתי לבהמ"ד וספר אחד מוסר בידי מגדולי הדור, ויש שם הסכמה מהפרי מגדים, וישבתי ועיינתי בספר הזה, ולא רחוק אצלי יושב החסיד המפורסם, שה' עוד מחסידי ותלמידי רבינו הגדול מווישניצא זצ"ל מרן מהר"ש (מבאבוב), זקן זה קנה חכמה בשמו ר' בנימין בעלעדער ע"ה מהוגארי אובערלאנד צדיק נשגב זכה וזיכה רבים בתורה ויראת שמים וגמילות חסדים, וגם הוא יושב ולמד איזה ספר, ובא אצלי לראות באיזה ספר אני לומד, ואמר לי: מה לך ללמוד בזה הספר! בזה הספר שאני לומד ראו ללמוד! וזה הי' ספר 'תניא' ור' יחזקאל ראטענבערג עמד אז בינינו ושמע השיחה. ואמר ר' בנימין: בבקשה מכם, לערנט מיט מיר. וישב אצלו, ולמדו איזה שורות ואמר: "די ישר כח".

(פרי הכרם גליון ל"ה)