

מקור האורות

שמונה קבצים מאת הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק. ג' כרכים. ירושלים תשנ"ט.

א

שמונים שנה עברו מאז חתם הראי"ה את שמונת הקבצים, שמונים שנה שבהן היו שמונת הקבצים חתומים וסגורים ונעלמים מעינינו. רק יחידים ניגשו אל שמונת הקבצים, דלו מהם פנינים וחרזו מהן מחרוזות, ביררו מהם פסקאות וצירפו אותן לספרים. באלו המחרוזות הנוצצות באורות ובאורות הקודש התבוננו מבקשי תורת הראי"ה, ואותן ענדו לצוואריהם. אלא שהועם זוהרו של האור וכהתה מראיתו. פסקאות לא נתפרסמו, קטעים הוזזו ממקומם, משפטים נשמטו ומלים נתקנו בתיקון סופרים. נפרס מסך על האור המקורי, ונתגנב הספק בלב דורשי דברי הראי"ה שמא ידיעתם אינה שלמה ועיונם אינו ודאי. כל אימת שביקשו לדעת את המשמעות המדויקת של משפט או של מלה שבספרי הראי"ה חשו כי אין יסוד מוצק לרגלי עיונם, מחמת הספק כי דברי הראי"ה אינם נמצאים לנגד עיניהם בצורתם המקורית והשלמה.

עתה מוסר הלוט, ושמונת הקבצים יוצאים לאור בשלמותם ובצורתם המקורית. כל הפסקאות לפנינו, וכל פסקה נמצאת כפי שיצאה מתחת ידי הראי"ה. מעתה אין לפנינו מחרוזות של פנינים מלוקטות, אלא אוצרו המלא של היוצר עצמו וכביכול עמו אנו במלאכתו. את שמונת הקבצים כתב הראי"ה בלי תוכנית מראשית ובלי עריכה באחרית. מלאכת שמונת הקבצים מלאכת כתיבה היא, אך לא מלאכת מחיקה. לא נצרך הראי"ה לערוך את אשר כתב בראשונה, ולא הוצרך למחוק או לשנות מאומה. כתיבתו הראשונה שלמה היתה, ומתחילתה נבעה מעולם התיקון.

שמונת הקבצים 'יומנים' הם, פנקסים שהראי"ה כתב בהם מידי יום את אשר התחדש לו בכל עת ובכל שעה על פי דרך ההסתכלות האלוקית. רגע יכתוב על האצילות האלוקית ורגע יכתוב על עולמנו הנברא; פסקה יכתוב על האומה הישראלית ועל תחייתה ופסקה יכתוב על הנמנעות שבסדר הבריאה; שורות ירשום על המוסר ועל האידיאלים ושורות ירשום על דתות ועל פילוסופיות; שעה יכתוב על נפש האדם ועל הגיונו ושעה יכתוב על התפתחותה של ההיסטוריה כולה.

שיטה שלמה ומתואמת בכל חלקיה עולה מכל שמונת הקבצים. הראי"ה כותב על האידיאלים האלוקיים שבעולם האצילות הן בקובץ הראשון והן בקובץ האחרון, והוא מפרש את צמצום אור אין סוף כהשתלמות ההוויה הן בקבצים

מקור האורות

שכתב בארץ ישראל והן בקבצים שכתב מחוצה לה. תוכן אחד כתב הראי"ה בשמונת הקבצים, ודברים שכתב בקובץ אחד חוזרים גם בשאר הקבצים ורק הבדלי סגנון ביניהם. שמונת הקבצים שונים לחלוטין מכל אשר כתב הראי"ה טרם עלותו ארצה, אבל הם עצמם עשויים מקשה אחת ובכולם מפעמת רוח אחת.

אור מלא זוהר משמונת הקבצים, ומעתה יכולים דורשי תורת הראי"ה לתמוך יתדות עיונם בקרקע מוצקה ולבקש את משמעותה של כל מלה בוודאות גמורה. נסתלקו כל הספקות, ועל פי שמונת הקבצים השלמים והמקוריים הנדפסים עתה אפשר וגם צריך להגיע עד חקר אמיתותם של דברי הראי"ה.

ענוותם של עורכי שמונת הקבצים היא איפוא יתרום, ואי התערבותם בדברי הראי"ה היא מעלתם. העתקתם המדויקת את כתבי הראי"ה כמות שהם היא שבחם, שהוא שבחו של כל העוסק במלאכת שמים. משלהם הוסיפו העורכים רק הערות נוסח קצרות ומפתחות המשווים בין שמונת הקבצים השלמים לבין המחרוזות שנלקטו מהם ונדפסו עד הנה בספרי האורות. המפתחות הללו הם פרוזודור שדרכו ניתן לבוא אל הטרקלין, וכל הרגיל עד עתה בספרים הנדפסים יוכל להשוות בינם לבין מקורם וכך ליהנות מאורם השלם של שמונת הקבצים.

השוואה שלמה ומדוקדקת בין ספרי האורות שבדפוס לבין שמונת הקבצים הרואים אור עתה לראשונה יכולה לפרנס ספר שלם, והיא חורגת מגבולות מאמר זה. לא עלינו המלאכה לגמור אבל גם איננו יכולים ליבטל הימנה, ועל כן נפתח בה ונציג כאן את המסקנות העולות מראשיתה.

ב

עורכי ספרי האורות הנדפסים מכבר שינו מלים בודדות והשמיטו משפטים שלמים מנוסחם המקורי אשר כתב הראי"ה. הדפסת מקור האורות – שמונת הקבצים – מגלה לנו עתה את השינויים הללו. נציג כאן דוגמאות אחדות לשינויי עריכה אלו.

א. באורות הקודש, חכמת הקודש לח, נדפס:

צריך האדם להתעשר בפרטים תחלה, כדי שיוכל לתן לרוחו חופש והרוחה לסקירות כלליות, שזהו כל עונג רוח האדם, השואף **להרחבת הנהר** של הבינה העליונה.

על פי הנוסח הנדפס, מדבר הראי"ה על השאיפה להרחיב את פעולתה של הבינה ושל ההשכלה, ודברים אלה מתפרשים יפה על פי כל היגיון אנושי. אלא שהנוסח המקורי המתגלה בשמונת הקבצים הנדפסים עתה מאיר את דברי הראי"ה באור יקרות ומראה בוודאות את מקורם. כך מסתיימת הפסקה הנ"ל במקורה, כפי שנדפס עתה **בקובץ א תריא**:

השואף **לרחובות הנהר** של הבינה העליונה.

מקור האורות

'רחובות הנהר' הוא כינויה של ספירת בינה. כך כתב ר' יוסף ג'קטילה: 'וממידת הבינה יבואו כל הברכות למידת המלכות... והבינה היא הנקראת רחובות הנהר'.¹ וכן כתב הראי"ה על הבינה: 'במחשבות הגדולות, הכלליות, מתגלה הנועם העליון של עולם הבא, אור הבינה... והיא שכינה העליונה, אוצר הנועם, רחובות הנהר, מקור התורה בכל נועמה'.²

ב. באורות התורה, פרק ו טו, נדפס:

בלימוד דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים בפרטי פרטים, הרי הולך ומתכלל באבוקה אחת במגמה הכללית של יסוד הדת ושאיפת הקודש והעליוניות שבתוכו. ואם באמת יטושטש האור המבהיק של הפרטים, יחרב העולם המעשי כולו. על כן מוכרח מסך להיות נפרס, והוא נותן מקום לבירור של כל פרט ופרט בעולם חשוך לגבי האורה הכללית. ועבודת בירור זה, בידיעה ועבודה, משכללת היא את החיים. וממעל להמסך האור המזהיר בכל הוד כללותו, ודרך מעברו מרעיף טללי אורה לכל הבלטיה הפרטית עד שיונק הוא העולם התחתון מהעליון, והולכים הם ומתאחדים.

הפסקה פותחת באמצע המשפט, בבי"ת השימוש. מהו הנושא של המשפט הראשון בפסקה? מה משמעה של המלה 'הוא'? מהו ה'מסך' הנזכר בפסקה? פתרון שאלות אלו בתחילת הפסקה שהושמטה מן הדפוס. כך נדפס עתה **בקובץ א שעג**:

מסך מבדיל מוכרח להיות מונח בין עולם אחד לחבירו, שאם אין שום הבדלה הרי האור הגדול שבעולם העליון מטשטש את כל הפרטים של העולם התחתון. למשל, בלימוד דקדוקי תורה...

מעתה ברור מהו נושא המשפט 'בלימוד דקדוקי תורה' – 'האור הגדול'. ומעתה ברור מהו ה'מסך' – המסך שבין כל עולם ועולם מארבעת עולמות אצילות, בריאה, יצירה ועשייה.³ דברי הראי"ה בפסקה זו מיוסדים על דברי המקובלים, והוא אך בא לפרשם ולתיתם לעניין לימוד תורה.

ג

פסקאות רבות בשמונת הקבצים לא נדפסו עד הנה כלל, ולא נכללו בספרי האורות. פסקאות אלו מאירות באור חדש ומבררות את משמעותן הנכונה של פסקאות אחרות שנדפסו מכבר בספרי האורות אך נתפרשו עד עתה שלא כדרך. נציג כאן דוגמאות אחדות לכך.

א. באורות הקודש, האחדות הכוללת ו, נדפס:

1 שערי אורה, שער שמיני, ירושלים תשל"א, עמ' 52.

2 אורות הקודש, הטוב הכללי לא.

3 שער ההקדמות, ירושלים תרס"ט, פז ע"א.

מקור האורות

טבע הדבר הוא שבהשקפה הרגילה, אותה ההתבוננות האלהית הבאה מהדעה המונוטאיסטית... ביחוד החולשה מתעוררת על ידי ההבלטה שהחסרונות המוסריים מתבלטים בנפש על ידי ההקבלה במעמד האדם לעומת השלמות האלהית ביחש אל הצדק והמוסר... פחות מההשקפה הזאת מיגעת את האדם ההשקפה המונוטאיסטית הנוטה להסברה הפנטאיסטית, כשהיא מזדככת מסיגיה, המובלטת בחלקים רבים ממנה בהחלק התבוני של החסידות החדשה, שאין שם דבר מבלעדי האלהות... שזו האחרונה משיבה לאדם מיד את עז נצחו, היא רק מעודדת אותו, שאין לו לשכח את אמתת הויתו, ושעליו להתרחק מכל ארחות החיים הנובעים מהמחשבה הטעותית של הישות של עצמו הפרטי, הקרוע ברוחניותו מהאין סוף האלהי... אמנם באמת אין עבודה זו קלה כל כך... אבל אי אפשר לגשת אליה כי אם על ידי ההרגל הגדול וההתלמדות השכלית היותר זכה שאפשר להיות על פי ההשקפה הראשונה, ואז היא מלבשת את המחשבה האחרונה באורה לכל פרטיה, ונעשית לה בית קיבול והיכל. ד' בהיכל קדשו.

אך אף על פי שהעולם העיוני וההרגשי השירי הוא יותר מזדכך ומתעלה על ידי המחשבה השניה, המלאה מאור הענוה וביטול היש, מכל מקום העולם המעשי איננו יכול להיות הולך את דרכו על פי ההסתכלות התדירית העליונה הזאת, ומוכרח הוא האדם להנמיך את אורו מצד הכרח הסתגלותו לעולם המעשה ולהיות קשור בהמחשבה ההיכלית הראשונה, אבל בידיעה ברורה שהיא איננה מחשבה ברורה כשהיא לעצמה ולית לה מגרמה כלום, אלא שהיא מסובבת בסיבוב שכלי וציורי ממהלך המחשבה העליונה של ההסתכלות השניה.

ההבחנה בין 'הדעה המונוטאיסטית' לבין 'ההשקפה המונוטאיסטית' הנוטה להסברה הפנטאיסטית מיוסדת, לכאורה, על הפילוסופיה ועל מונחיה. אלא שהראייה כתב דברים דומים בפסקה אחרת, שלא נדפסה עד הנה, ובה תלה את שתי הדעות הללו בחכמת האמת ובספירותיה. כלומר, הראייה עיגן שתי דעות פילוסופיות בשני מקומות בתוך מערכת הספירות שבעולם האצילות, ועל פי מקומן באצילות קבע את היחס אשר בין שתי השיטות הפילוסופיות. כך כתב הראייה בקובץ א סה :

המחשבה בענין האלהות, בשני הצדדים שלה, דהיינו הצד האחד בצורה המדברת על דבר הבורא והבריאה מכל אחד בפני עצמו כאילו הוא נושא לעצמו, אלא שהם מחוברים יחד מתוך שהבורא מחיה את הבריאה והבריאה מקבלת חיים מהבורא, והצד השני שאין שם שום מציאות של בריאה כלל, והשם בריאה רק מושאל מצדנו, אנו נבראים אנחנו רק מפני צמצום השגתנו, ובאמת הכל הוא בורא, אלהים, אבל הכל הוא ענין אחר ותוכן אחר, שאין לו שום ערך אל התגלות חלקית, ואלהים הוא דוקא הכל ולא חלק מצד שהוא חלק – המחשבה הזאת פועלת, בכל צד מצדיה, פעולה מיוחדת על רוח האדם. ההגיון והחשבון באים מצד המחשבה של

מקור האורות

הערכת העולם והבריאה לשני ענינים. אמנם השירה ומשאות הנפש באים מההסתכלות השניה, של מציאת האפסיות של הכל חוץ מהאלהים, ומלאת כבוד אלהים בכל.

המוסר הוא ענף מורכב מהגיון ושירה במיזוג נכון. כשיחסר ממנו כח אחד, לא יוכל לעמוד. על כן, כאשר על פי ההדרכה של המחשבה הראשונה, של החילוק שבין המחשבה על דבר האלהים ועל דבר העולם, מתגלה התואר של צדקת אלהים, של גודל המוסר המופיע לנו על פי המחשבה ביחס אל האלהים, והמוסר הזה מתמלא בחוקיו בהגיון וחשבון, כשאחר כך באה המחשבה השניה על דבר האלהות, שצדקתו והדרת המוסר המתמלא מזכרונו כבר נקבע יפה בנשמה, מתגברת השירה על ידי ההצטיירות העליונה, המלהיבה, של אין עוד מלבדו, ומוסיפה היא פרי ברכה גם להמוסר. אבל אם בראשית המחשבה, לא תסתמן כי אם מצדה האחד של אין עוד מלבדו, לא היה שום מקום לשום ציור מוסרי ביחס האלהות לפעול עלינו...

על כן אין תרופה אחרת כי אם לסדר את הרעיון באופן כזה, שתהיה המחשבה הראשונה מלבישה לעולם את השניה, ולא יגלו לעולם כי אם הראשונה בתור לבוש לשניה, העליונה ממנה, זעיר אנפין מלביש את אריך אנפין, ודי' הוא האלהים.

גם בפסקה זאת מתאר הראי"ה את שתי המחשבות בענין האלקות, אלא שבה הוא תולה במפורש את שתי המחשבות הללו בשני פרצופים שבעולם האצילות: אריך אנפין וזעיר אנפין. בשתי הפסקאות הוא כותב כי האדם זקוק לשתי המחשבות הללו גם יחד כשהן מלבישות זו את זו, כשם שפרצופי האצילות מלבישים זה את זה. בפסקה שנדפסה באורות הקודש נאמר: 'ואז היא מלבשת את המחשבה האחרונה... ונעשית לה בית קיבול והיכל, די' בהיכל קדשו', ובפסקה שנדפסה עתה בשמונת הקבצים נאמר: 'שתהיה המחשבה הראשונה מלבישה לעולם את השניה, ולא יגלו לעולם כי אם הראשונה בתור לבוש לשניה, העליונה ממנה, זעיר אנפין מלביש את אריך אנפין, ודי' הוא האלהים'. מכאן עולה כי בכתבו את המלים 'די' בהיכל קדשו' בפסקה שבאורות הקודש, ואת המלים 'די' הוא האלהים' בפסקה בשמונת הקבצים, נתכוון הראי"ה לפירושן על פי הקבלה: די' – פרצוף עליון, 'בהיכל קדשו' 'הוא האלהים' – מתלבש ומתגלה בפרצוף תחתון.

מעתה ברור כי 'הדעה המונוטאיסטית' והמחשבה 'המדברת על דבר הבורא והבריאה מכל אחד בפני עצמו' הן ההתגלות האלוקית בפרצוף זעיר אנפין, ואילו 'ההשקפה המונוטאיסטית הנוטה להסברה הפנטאיסטית' והמחשבה 'שאין שם שום מציאות של בריאה כלל... ואלהים הוא דוקא הכל' הן ההתגלות האלוקית בפרצוף אריך אנפין.

על פי שתי פסקאות אלו תובן פסקה נוספת שכתב הראי"ה. דברים קצרים שכתב על ההתגלות האלוקית באריך אנפין ועל ההתגלות האלוקית בזעיר אנפין

מקור האורות

לא יובנו אלא על פי הדברים המפורשים בארוכה בשתי הפסקאות שהובאו לעיל.
כך נדפס בקובץ **ב צב** :

אפשר לכלל בזעיר אנפין ההבנה האישית של האלהות בתור אל אחד יוצר כל, והעולם וכל ההוייות מעשי ידיו כולם. אבל הבנה זו קטנה, ואריך אנפין גדול מזה מאד, שהוא כולל את הכל באחדות עליונה ונפלאה, למעלה למעלה מהמחשבה האישית הנזכרת לעיל.

'ההבנה האישית של האלהות בתור אל אחד יוצר כלי היא המחשבה 'המדברת על דבר הבורא והבריאה מכל אחד בפני עצמו', ואילו ההתגלות הכוללת 'את הכל באחדות עליונה ונפלאה' היא המחשבה 'שאינן שום מציאות של בריאה כלל... ואלהים הוא דוקא הכל'.

ב. באורות הקודש, הטוב הכללי ז, נדפס :

כל מטרה צריך להקדים לה איזה מניעה, על כן אין מקום לחקר התכליתי של ההויה בכללה כי אם על ידי יסוד של איזה מניעה קדומה. וכאשר הנמנע בחק אין סוף הוא גם כן דבר שאינו הולם כלל, יש לנו על זה רק שני דרכים, דרך אחד הוא שיבואר, שבעצמות יסוד המניעה יש מעלה עליונה, הראויה להיות הולמת למושג השלמות העליונה, שהננו יכולים על כל פנים לסמן לנו בו איזה רשימה של השלמות המוחלטה, והדרך השני הוא לצייר את המניעה הקדומה בתור יצירה והויה.

שתי הדרכים הללו הן שני התיאורים של צמצום אור אין סוף אשר בכתבי האר"י.⁴ הדרך הראשונה היא – אור אין סוף נסתלק ונשאר ממנו רשימו, ואחר חזר קו אור אין סוף והאיר ברשימו והאציל ממנו את הספירות. במלים 'איזה רשימה של השלמות המוחלטה' כינה ראי"ה את הרשימו של אור אין סוף. הדרך השנייה היא – אור אין סוף נתרחק ונשאר מקום וחלל פנוי, ואחר חזר קו אור אין סוף והאציל בו ספירות. במלים 'יצירה והויה' קרא ראי"ה לספירות הנאצלות במקום הפנוי.

כך פירשתי פסקה זאת לפני שנים אחדות, על סמך כתבי ראי"ה הנדפסים.⁵ פירוש זה הסתבר על פי ההנחה שדברי ראי"ה מיוסדים על דברי המקובלים, שהוא מכנה במלים משלו את המונחים המקוריים שכתבו הם, אך לא היתה בידי אז הוכחה ברורה לאמיתותו. עתה, כאשר שמונת הקבצים יוצאים לאור בשלמותם, נמצאה ההוכחה המפורשת לפירוש הנ"ל. כך נמצא בקובץ **ז מא** :

4 שתי הדרכים האלה מקבילות, אמנם לא בדיוק, לשני תיאורים של הצמצום בכתבי האר"י, ראה בספרי 'בנין אריאלי', ירושלים תשמ"ז, עמ' תטז. הן מקבילות, בדיוק, לשני התיאורים של הצמצום בכתבי רמח"ל, ראה בספרי 'זוהר רמח"ל', ירושלים תשנ"ז, עמ' קכה-קל.

5 ראה בפרוטרוט במאמרי 'היסטוריה צורך גבוה', ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 730.

מקור האורות

מצד שורש השרשים אור אין סוף במילואו אין מקום לשום נמנע... כל אלה הן מניעות מוכרחות רק בחוג הזמן והמקום שהם מכוננים בכונניות של מצר והגבלה של **הרשימו** שהתגלתה רק אחרי העלמת אור אין סוף מכל אותו השטח... ביסוד **הרשימו**, מקום התוהו העשוי, האין הנוצר, האפס הנברא והבוהו הנצל, שם הוכן יסוד המניעה המגבילה של הנמנעות... הצמצום המתוה את **הרשימה הקדומה**, שנתן יסוד החידוש בגילוי, והכין את העולם המתואר...

בפסקה זאת כותב הראי"ה על צמצום אור אין סוף ועל הרשימו המתגלה ממנו. לצמצום הוא קורא בשמות 'צמצום' ו'העלמת אור אין סוף', ולרשימו הוא קורא בשמות 'רשימו' ו'הרשימה הקדומה'. זיהוי 'רשימה' עם 'רשימו' נעשה איפוא על ידי הראי"ה עצמו, ויש בו בניין אב לכינויים רבים נוספים שחידש הראי"ה למונחי הקבלה ושמותיה.

ד

יש בשמונת הקבצים הנדפסים עתה פסקאות שלא נודעו עד הנה ויש בהן כדי להאיר עולם שלם. אלה לא רק מפרשות פסקאות המקבילות להן בתוכן ובעניין, אלא הן מצטרפות לפסקאות אחרות ויחד הן בונות סדר אצילות שלם. פסקאות אלה מאירות באור יקרות את האצילות האלוקית כפי שראה אותה הראי"ה וכפי שהבין את טעמה וביאר את משמעותה.

כתב הראי"ה במאמר 'הדור' על המוסר הישר והכובש :

כההטבה המוסרית של היחיד כן של הכלל כולו, היא נכללת בשתי המדרגות של הישר והכובש. כשם שהיחיד בשעה שהוא עדיין לא עלה עד מרום פסגת המוסר הגמור, בשעה שבטבעו עוד לא נחקק יפה החותם של הצדק והטוב, אז דרכו הישרה קשה עליו, הוא צריך למלחמות על כל צעד, והוא מוכרח להדוך את כחותיו הרעים, לכבשם ולבטלם לפעמים. אבל זה איננו דרך האורה עדיין, כי כאשר יוסיף לקח וישתמש באורה של תורה מצורף עם המאור השכלי והנטייה הטבעית שבלב הישר והתמים שהתעורר יפה, אז ימצא כי איננו צריך להיות כל כך בעל מלחמות. ואם לפעמים יהיה לו צורך במלחמה, יראה גבורה אחרת, ולגמרי אחרת, כי לא יכבש את שום כח מכחות נפשו שיהיו אסורים וכלואים, שלא יעשו מאומה, כי אם יקחם ישעבדם בחבלי אדם ובעבותות אהבה אל הטוב ואל היושר, אל מרומי המגמות הכי נשאות, שהם הנם התפצים האלהיים. ואז יצא מכלל עבדות, ויהיה בן חורין, מאושר, עטור בעבדות העליונה שהיא עטרת תפארת.⁶

6 עקבי הצאן, עמ' קיב.

מקור האורות

פסקה זאת היא מן הידועות בדברי הראי"ה, ומאמר 'הדור' הוא תחילת לימודו של כל המבקש ללכת בדרכו. הראי"ה ייעדו לציבור הרחב, והרי הוא כתוב במלים פשוטות וברורות. אמנם יש בו עיטורים לשוניים, כגון 'עטרת תפארת', אבל אין הם מוציאים את תוכן הפסקה מידי פשוטה. ההבחנה בין 'הישר' ובין 'הכובש' מיוסדת לכאורה על דבריו הידועים של הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבות. אבל עתה מוצאים אנו בשמונה הקבצים פסקה שלא נדפסה עד הנה, וממנה עולה כי ההבחנה בין 'הישר' ובין 'הכובש' מיוסדת על הקבלה. כך כתב הראי"ה בקובץ א שכב :

מלכות שמים היא ארון הברית, אדון כל הארץ. אותה ההופעה שהאידיאל האלהי מופיע באופן שהוא מספיק לשעבד את השאיפות של הבריות, שלא תהיינה מתפרצות מחוץ לגבול המטרה הטובה של הטוב, של התום והיושר, אע"פ שאינו מספיק לעלה כל כך את הנשמות, עד שתכונתן העצמית תהיה אך הטוב המוחלט הכללי. מדה זו היא מלכות שמים, והיא מצוירת את האלהות בתור אדון שהשיעבוד מביא לעשות רצונו גם נגד הרצון של הפרט. אבל הארה זו חיה היא מהופעתה של מדה יותר עליונה, הבאה מהשלמות המוחלטת של האלהות במילואה. זהו הופעת הכלל של האורה האלהית במדתה העליונה, שעל ידה אין הצורה הנפשית מקבלת רק את הציור של הכבישה הנפשית נגד התוכן האלהי בהופעת הרצון, כי אם היא מתאמת את הכל רק בחפץ האלהי, המוכר על ידי תוכיותו של רעיון הכבישה, שהוא להמדה הזאת מתאים כמו נרתיק לספר המונח בו, ארון הברית.

הפסקה כולה מיוסדת על עניינן של שתי ספירות בעולם האצילות: תפארת ומלכות. הפסקה פותחת במלים: 'מלכות שמים היא ארון הברית'. זהו כינויה של ספירת מלכות.⁷ גם ההמשך: 'אדון כל הארץ' הוא צירוף שני כינוייה של ספירת מלכות.⁸ 'מדה זו' ו'הארה זו', שהיא מדתה של 'מלכות שמים', כלומר ספירת מלכות, 'חיה היא מהופעתה של מדה יותר עליונה', כלומר מקבלת חיותה ושפעה מהספירה שלמעלה ממנה, היא ספירת תפארת. הראי"ה ממשיך בהתאמת שתי המדות זו לזו – הן מתאימות כמו 'נרתיק לספר המונח בו', ציור המתאים במדויק ליחס של ספירת מלכות לספירת תפארת, כפי דברי הרמ"ק: 'ארון היא השכינה, ונקראת ארון לפי שהיא ארונו של תפארת, והוא נגנו בתוך ארונו, וזהו הברית, והיא הנקראת ארון הברית... כי המלכות הוא ארון בו נגנו התפארת שהוא התורה'.⁹

נטל הראי"ה את דברי המקובלים הללו ופירשם פירוש חדש. הוא מפרש, כי ספירת תפארת היא 'הישר', ואילו ספירת מלכות היא 'הכובש'. המקובלים

7 זוהר ח"א ב ע"א; מערכת האלהות, כב ע"ב, מצטט את ספרא דצניעותא: 'ועאלין בחד ארון הברית ומאן איהו ארון שמא דאתקרי אדני'; פרדס רמונים, שער כג, פרק א, ערך ארון.

8 פרדס רמונים, שער כג, פרק א, ערך אדון; שם, ערך ארץ.

9 פרדס רמונים, שער כג, פרק א, ערך ארון.

מקור האורות

לימדו כי ספירת מלכות היא הספירה האחרונה בעולם האצילות והיא הנלחמת בקליפות שמחוצה לו, ואילו ספירת תפארת היא הספירה שממשיכה את השפע האלוקי מן הספירות העליונות שבאצילות אל ספירת המלכות. עניין תפארת ומלכות נכון הן לגבי ההוויה כולה והן לגבי האדם, ובפסקה שלפנינו מפרשו הראי"ה לגבי מוסר האדם. ספירת מלכות היא המוסר הכובש, שבו אדם נזקק למלחמה ולכבישת היצר, ואילו ספירת תפארת היא המוסר הישר, הנובע מנפש האדם בטבעיות ובתמימות.

נמצא כי ספירת תפארת וספירת מלכות הן המוסר הישר והמוסר הכובש. מעתה יובן, כי הקישוט הלשוני 'עטרת תפארת', שנמצא בפסקה הנ"ל ממאמר הדור, אינו כלל וכלל קישוט או עיטור לשוני גרידא. הראי"ה רמז כאן למקור דבריו בקבלה, שהרי 'עטרה' היא הכינוי הקבוע בפי המקובלים לספירת מלכות.¹⁰ 'עטרת תפארת' משמעו – חיבור וייחוד של ספירת מלכות עם ספירת תפארת, ובעניין הפסקה שלפנינו – חיבור וייחוד של המוסר הכובש עם המוסר הישר.

אחר שראינו כי פירש הראי"ה את הספירות התחתונות לעניין המוסרי, צריכים אנו לבקש גם את הפירוש המוסרי שבו פירש הראי"ה את הספירות העליונות – ספירות חכמה ובינה. כך פירש הראי"ה את ספירת בינה:

במחשבות הגדולות, הכלליות, מתגלה הנועם העליון של עולם הבא, אור הבינה, וברעיונות ועצות המוסר וההדרכה המדותית וכל פרטיה של תורה מתגלה זיו השלום והשפעת הטוב, המיסד עולם, ומכינו להיות עומד וחי בחיי היחיד ובחיי החברה... והיינו דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום... ולא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, ומה מונח בתוך הכלי ההוא עצם הברכה, ומה היא עצם הברכה זהו הנועם, ברכת משה שברך את עושי המשכן כאשר הביאו אליו וראה שעשו ככל אשר צוה ד' אותנו, ומה ברכה ברכם, ויהי נעם ד' אלהינו עלינו, וכן אמר להם, יהי רצון שתשרה שכינה במעשי ידיכם, והיא שכינה העליונה, אוצר הנועם, רחובות הנהר, מקור התורה, בכל נועמה.¹¹

10 פירוש רמב"ן על התורה, בראשית כד א; פרדס רמונים, שער כג, פרק טז, ערך עטרה.

11 אורות הקודש, הטוב הכללי לא.

דברי הראי"ה בפיסקה זאת נוסדו על מאמר הזוהר: 'עלמא דאתי אקרי נעם, וכד אתער עלמא דאתי כל חדו וכל טיבו וכל נהורין וכל חירו דעלמא אתער, ובגיני כך אקרי נעם... והי נעם יי אלהינו עלינו, דא הוא נעם עלאה חידו (ס"א חירו) דכלא, וע"ד דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום. מאן נתיבותיה, אלון אינון שבילין דנפקין מלעילא, וכלהו נקיט לון ברית יחידאי דאיהו אקרי שלום' (זוהר ח"א קצז ע"ב).

מקור האורות

על שלוש ספירות מדבר הראי"ה בפסקה זאת: ספירת בינה נזכרת בשמה, 'אור הבינה', ובכינוייה: עולם הבא,¹² נועם,¹³ שכינה העליונה,¹⁴ רחובות הנהר,¹⁵ מקור התורה.¹⁶ ספירת יסוד נזכרת בכינוייה: שלום, טוב,¹⁷ ובפועל הנובע משמו: מיסוד. ספירת מלכות נזכרת בכינוייה: עולם.¹⁸

הראי"ה מבחין בין 'המחשבות הגדולות הכלליות', שהן בספירת בינה, ובין ה'רעיונות ועצות המוסר וההדרכה המדותית וכל פרטיה של תורה', שהם בספירת יסוד. 'מקור התורה' הוא בבינה, ומשם יוצאות 'המחשבות הגדולות הכלליות'. מבינה יוצאת האורה אל ספירת יסוד, ובה מתפרטות המחשבות הכלליות. בספירת יסוד מתגלים 'פרטיה של תורה', וכן מתגלית ההדרכה המוסרית הברורה – 'עצות המוסר וההדרכה המדותית'.

הראי"ה תולה את כל ההדרכה המוסרית ב'נועם העליון של העולם הבא'. ההדרכה המוסרית אינה נובעת מן הטוב שבעולמנו, שבו נמצא הטוב לצד הרע ואף מעורב עמו, אלא מן העולם הבא שהוא עולם שכולו טוב. רק העולם הבא 'שאינו בו לא אכילה ולא שתיה' ובו מתענגות הנשמות בזיו השכינה יכול להוות מקור ודוגמה למוסר ולטוב שאותם צריך האדם לקיים בחייו. ההדרכה המוסרית לאדם בעולמנו, שהיא ההדרכה שבתורה ובמצוות המפרטת הנהגה לכל המצבים שבהם יחיה האדם, נובעת מהאידיאל הכולל של הטוב הגמור הנמצא בעולם הבא. על כן בינה, היא העולם הבא על פי המקובלים, היא המקור לספירות התחתונות, שבהן העצות המוסריות המדריכות את החברה ואת האדם הפרטי.

דברי הראי"ה בפסקה זאת מצטרפים אל דבריו בפסקה הפותחת 'מלכות שמים' שהובאה לעיל, ומשתייך עולה כי פירש הראי"ה את ספירות האצילות כמערכת מוסרית מסודרת. יש בה דרגות של תורה ומוסר, ויש בה דרגות של כלל ופרט, והן נובעות זו מזו ותלויות זו בזו. כי נטל הראי"ה את דברי המקובלים על נועם,

12 עולם הבא הוא ספירת בינה: 'והספירה הזאת נקראת בלשון רבותינו ז"ל העולם הבא... ולפי שהספירה הזאת היא עולם החיים היא נקראת עולם הבא. והטעם שנקראת עולם הבא שהיא מושכת תמיד ברכותיה ובאה בכל יום ובכל עת ובכל שעה ומשפעת ברכות לעולם, כד"א ונהר יוצא מעדן, יוצא, כלומר שאינו פוסק לעולם, כאמרו וכמוצא מים אשר לא יכזבו מימיו. ונקרא עולם הבא, שהוא הולך ובא תמיד' (שערי אורה, שער שמיני, עמ' 66-65).

13 ראה דברי הזוהר שהובאו לעיל הערה 10; פרדס רמונים, שער כג, פרק יד, ערך נועם.

14 שכינה עליונה היא בינה, ראה: שערי אורה, שער שמיני, עמ' 62.

15 ראה לעיל עמ' 2.

16 בינה היא מקור לספירת תפארת, שבה נמצאת התורה: 'ודע כי הספירה הזאת נקראת תורה שבכתב' (שערי אורה, שער חמישי, עמ' 248).

17 'טוב' הוא כינוייה של ספירת יסוד, ראה: שערי אורה, שער שני, עמ' 101. 'שלום' הוא כינויה של ספירת יסוד, ראה: שם, עמ' 103.

18 ראה שערי אורה, שער שני, עמ' 97-98.

מקור האורות

טוב, שלום, על עולם הבא ועל עולם הזה, על ארון הברית ועל אדון כל הארץ, וצירפם יחד למערכת מוסרית שלמה. ראשיתה במחשבות כוללות אשר בספירת בינה, ואחריתה בעצות הפרטיות אשר בספירות התחתונות. ראשיתה בנועם אשר בעולם הבא, ואחריתה בשלום ובטוב אשר בעולמנו. תכליתה – המוסר הישר והטבעי, ומכשירה – המוסר הכובש והנלחם.

פסקאות אלו מפרשות את המשמעות המוסרית של כל הספירות מבינה ולמטה, ועדיין חסרים אנו את משמעותה של ספירת חכמה. הראייה מפרש כי אמנם המחשבות הכוללות שבבינה הן המקור לעצות הפרטיות של המוסר שבספירות התחתונות, אבל אין הן יכולות להיות עצמיות של ההדרכה האלוקית ואין הן יכולות להביע את אמיתתה המוחלטת. בפסקה ארוכה מבאר הראייה מדוע רק ספירת חכמה היא מקור ההדרכה האלוקית ולא ספירת בינה, וכיצד תוכנה של ספירת חכמה חייב להתגלות דרך ספירת בינה. נביא פסקה זאת למקוטעין, כדי להקל עלינו לפרשה ולהבינה.

הקודש העצמי הוא החכמה, ההכרה לבדה, זוהר האידיאות העליונות, בהיותן ברום עליונותן, בלא שום הגבלה, בלא שום פרטיות של צביון, אפילו של כללי כלליות אשר במציאות. שהכל הוא פרטי ומוגבל לגבי הרוחב ואי הגבוליות של החכמה העליונה, ברום עזוזה. החכמה ברוממות קדשה היא למעלה מהחרות, נשגבה מעלמא דחירו, דכל חופש וחירות אשר בעולמים מינה תליא. צורת העולמים כולם, וכל אידיאליהם, שיגוב תכלית הויתם, וכל רום ועומק של חייהם, עדנת שירתם וריווי שמחתם, וחדות עדונם, הכל כלא נחשב לגבי טוהר הקודש של עצם החכמה. רק בהכנתה של החכמה אל הציורים, האידיאלים, בתור השלטה על ערכים מציאותיים, מתהווה זה האור, ששם העולם של החרות מתראה. שם בעולם החרות, בעדן הציורים וביצירת האידיאלים באופן הראוי לרדת לתפיסת הוית אידיאלים מוגבלים, יוצרי עולמים, מהוי חיים, ממצאי נשמות, ומחדשי צבאי צבאות, מכח הופעתה של תכונת החרות של בינת חיי כל עולמים, בצורתה העליונה, מתגלה הוד הבינה, שהיא דוגמתה של ההכרה הטהורה, המתבסמת בבשמי השירה, בנגינת נועם וחדות רננים.¹⁹

על ארבע ספירות מדבר הראייה בפסקה זאת: ספירת חכמה נזכרת בשמה, ובכינויה: קודש.²⁰ ספירת בינה נזכרת בשמה, ובכינויה: חרות.²¹ ספירות תפארת ומלכות נזכרות בכינוייהן בדברי הראייה: אידיאלים מוגבלים.²²

19 אורות הקודש, הקודש הכללי א.

20 קודש הוא בספירת חכמה. דברי הראייה נסמכים על דברי הזוהר: 'מאי קדש, שלימותא דכלא דאקרי חכמה עלאה, ומהאי אתר (נגיד משח רבות קדישא בשבילין ידיען לאתר דאקרי בינה עלאה) ומתמן נפקין מבויעין ונחלין לכל עבר עד דמטו להאי זאת, (ומאתר דא אתער רוחא קדישא), והאי זאת כד מתברכא אקרי קדש ואקרי חכמה, וקראן ליה רוח הקודש, כלומר רוח מההוא קדש דלעילא, וכד נפקין ומתערין מנה רזי אורייתא כדין

מקור האורות

הראייה קורא כאן לחכמה בשם 'הקודש העצמי', כי היא עצמו ומהותו של האור האלוקי שבאצילות.²³ החכמה היא עצם האור האלוקי שבאצילות, ורק ממנה יכולה לנבוע האמת המוחלטה. הקודש, על פי הזוהר, הוא השפע האלוקי הנמשך מספירת חכמה לספירות התחתונות. אלא שאין הוא יכול להתגלות כמות שהוא אל הנבראים. רק אחר ששפע החכמה מגיע אל הבינה יכול הוא להתגלות ב'אידיאלים מוגבלים' ו'בערכים מציאותיים', שעל פיהם יכולים הנבראים לכוון דרכיהם. יחוד חכמה עם בינה הוא היוצר את ההדרכה המוגבלת והמעשית של הקודש.

הסביר הראייה מדוע נזקק הקודש שבספירת חכמה לפעולת הבינה. אבל מדוע נזקקת הבינה לחכמה? אולי אפשר להתחיל את ההדרכה האלוקית מן הבינה? על כך עונה הראייה בהמשך הפסקה:

הירידה אל הנועם, מהערך העליון של הקודש שממעל לכל נועם, היא מאצלת הוד הבינה בכל מערכי ההויה, והאי עלמא עילאה, אף על גב דלא איהו דינא, דינן מתערין מיניה...²⁴ אמנם מקום השאיבה המקורית, ששם היש המוחלט שוכן בחביונו, איננו כי אם ברום הקודש, האידיאליות שממעל למדת כל חרות, מפני שאין תוכן של עבדות מוכשר לצאת משם, אפילו אחרי רבוא רבבות של הורדות והשתלשלויות. ממקור החיים, שהוא למעלה מן החיים, שואב ישראל את רוחו, וממעל לכל ערכי עולמים מרחף הוא לתפקידו. אמנם כדי להאיר הארת החיים בכל הנשמות, ובכל מרחבי עולמי עד, הרי אור הקודש של תוכן היש המוחלט מופיע בעדו במלא כל מילואים, ונחלי עדנים שוטפים וזורמים ברוח בינה, אשר בדברי אלהים חיים, שעל ידם שואבים הם כל צמאי נהרת הקודש את אור הקודש בחוסן עוזו.

אם מתשוקת תאות עדנים וחשקת נועם, המתגברת בתוכן הנשמה, מצד תגבורת פרטיות צביונה, יחשוב כל חושב את הנועם למקור ההויה, לתוכן היש, ואליו ישים כל מגמתו, בתואר הנצח ומגמת דורי דורות, אם כי חשק נפלא בפליאות צדקת עולמים ישים שם את משטרו, הרי יסודי החיים הולכים ומתמוטטים, מפני עזיבת האור המרומם אשר לחסנת

אתקרי לשון הקדש' (זוהר ח"ג סא ע"א). 'שירותא וסיומא דכלא אתכליל בקדש, וחכמה עלאה קדש אקרי' (זוהר ח"ג רצז ע"א).

21 חרות היא בספירת בינה, ראה: שערי אורה, שער שמיני, עמ' 58-59; פרדס רמונים, שער כג, פרק ח, ערך חירות.

22 ראה מאמרי הנזכר בהערה 5, עמ' 748-750.

23 כך כתב האריי: 'אמנם מה שאנו אומרים שכל עולם האצילות מקבל אור הא"ס ע"י התלבשות אותה החכמה העליונה הנז' בלבד ולא יותר, הענין הוא כי לא שימשה הבינה דאצילות רק למעבר בעלמא, כי דרך בה עובר אור הא"ס המלוכש בחכמה העליונה ומאיר בזו"ן דאצילות... וא"כ אור הא"ס עצמו בהיותו מלוכש בחכמה עליונה בלבד הוא המאיר ממש תוך זו"ן דאצילות' (שער ההקדמות, ירושלם תרס"ט, פז ע"ג).

24 זוהר ח"ג סה ע"א.

מקור האורות

הקודש שממעל לכל חרות וכל נועם. ובירידה אחר ירידה בשטפי דורות יוכלו התוכנים להזרות עד כדי מאפליות המחשכים, אשר לכל רשע וכסל, אשר למוקדי שאול, יסודי הבליה וההעדרים בכל גוניהם... ועל כן ברום חוסן אמונת ישראל אור הטוהר של שיגוב החכמה שוכן באמת העליונה, ממעל לכל הנועמים, ממעל לכל אידיאלי המגמות, המקציבות הגבלות בקצה תכליתן, והאפלת ההכרה בטוהר הקודש לא תקובל לבסס על ידה את המוסר הנרצה, אפילו בשביל העולם היותר ירוד, שבו שוכן האדם, יושב בית חומר, כי אם הכל יונק ממקורו העליון, ממכון היש המוחלט, שם חכמה שוכנת בטהרת קדשה.

הראי"ה קורא כאן לספירות חכמה ובינה בכינויים נוספים: ספירת בינה נקראת נועם, כפי שזכר בפסקה אחרת שכתב הראי"ה.²⁵ בפסקה שלפנינו מעמיד הראי"ה את הנועם כנגד כינוי נוסף של החכמה: היש.²⁶ ספירת חכמה, כותב הראי"ה, היא היש המוחלט, שלא יחול בו כל שינוי גם אחר שירד במהלך האצילות וההתגלות. לעומת זאת, הנועם הוא יחסי ויכול להתפרש בפנים אחדות. 'חשקת הנועם' ו'תשוקת תאות עדנים' יכולה להתדרדר במהלך האצילות וההתגלות ולהגיע לתשוקה זרה ולחשק פסול. הנועם במקורו, בספירת הבינה, הוא נועם של העולם הבא,²⁷ אבל בהמשך הופעתו, בעולמות הנבראים, יכול הוא לרדת ולהגיע למנעמי העולם הזה ולתאוות שב'מאפליות המחשכים אשר לכל רשע וכסל'.

זאת היא המשמעות של דברי הזוהר, כי בינה אינה דין, אבל דינים מתעוררים ממנה. היא אינה דין אלא נועם וחרות, אבל דינים ונועמים פסולים יכולים לצאת ולהתגלות ממנה. כי אמנם ספירת בינה היא חרות, אבל משמעה של החרות הוא חרות מן הגבולים שבספירות התחתונות. אין זאת חרות מוחלטת אלא יחסית – לעומת שבע הספירות התחתונות המדודות והמוגבלות הרי הבינה היא למעלה מן המצרים. רק החכמה היא היש המוחלט, היא עצם האור האלוקי ומהותו. רק החכמה אינה עומדת ביחס לספירות התחתונות אלא לעצמה, כמקור, כמעין, כיש מוחלט.

על כן רק הקודש, אשר בחכמה, יכול להיות המקור העצמי והמוחלט ל'דרך ה' צדקה ומשפט'. רק הוא יכול להבטיח כי דרך זו לא תסטה לעולם מן האמת האלוקית המוחלטת. אלא שאין הקודש כשהוא לעצמו יכול להתגלות בהדרכה מפורטת ומעשית, ועל כן הוא מתגלה בבינה המפרטת והמציאה את 'האידיאלים המוגבלים' ואת 'הערכים המציאותיים' שלאורם יכול ללכת האדם.

מדברי הראי"ה בשלוש הפסקאות שהבאנו הנה מתבררת המערכת המוסרית אשר בעולם האצילות:

25 הובאה לעיל עמ' 9#.

26 ראה: שערי אורה, שער תשיעי, עמ' 83 ואילך.

27 כאמור לעיל עמ' 9#.

מקור האורות

החכמה היא הקודש, היא האור האלוקי עצמו והיא היש המוחלט. על כן החכמה, ורק החכמה, יכולה להוות מקור לאמת האלוקית המוסרית המדריכה את האדם ואת ההוויה תמיד.

הבינה היא הנועם של העולם הבא, היא החרות מכל הגבולים והיא המציירת את הגבולים. על כן מגלה הבינה את הקודש אשר בחכמה, וממנה נובעים האידיאלים המוגבלים של המוסר האלוקי.

אלו הן הספירות העליונות, שהן המחשבות הכוללות של המוסר. מספירות אלה נמשך השפע המוסרי אל הספירות התחתונות, שהן העצות הפרטיות של המוסר. באלו הספירות מתגלית ההדרכה האלוקית המפורטת בתורה, במצוות ובמידות. שבע הספירות התחתונות הן האידיאלים המוגבלים והערכים המציאותיים של המוסר האלוקי. ספירות אלו נחלקות לשתי מדרגות של מוסר: המוסר הישר והטבעי שבספירת תפארת,²⁸ והמוסר הכובש והלוחם שבספירת מלכות.

העמדנו את עיקריה של המערכת המוסרית האלוקית אשר ראה הראי"ה בעולם האצילות, אך לא תיארנוה בשלמותה. עוד שייכים אליה ספירת כתר ותיקוניה, והמוחין הנמשכים מן הספירות העליונות אל התחתונות, שגם אותם נתן הראי"ה לעניין המוסר האלוקי, אלא שלא נוכל להביאם הנה בגלל קוצר היריעה.

ה

מכל האמור עד הנה עולה, כי הקודש הוא ראשיתה של המערכת המוסרית האלוקית, והמוסר – אחריתה. על פי היחס שבין הקודש ובין המוסר בעולם האצילות קבע הראי"ה כי עבודת הקדושה מעולה מעבודת המוסר:²⁹

המגמה האחרונה בחיים היא הקדושה. הקדושה היא חטיבה עליונה, שאין בה כלום מהחולשה שבמוסר. הקדושה אינה נלחמת כלל נגד האהבה עצמית... אלא שהיא מעמידה את האדם בצורה עליונה כזאת שכל מה שיותר יהיה אוהב את עצמו ככה יתפשט הטוב שבו על הכל, על כל הסביבה, על כל העולם, על כל ההויה. אין בתכונה של קבוץ צבורי בשום אופן אפשרות לנטיה של החלשת האהבה העצמית... על כן אי אפשר כלל לדרוש שיהיה בעולם עם מוסרי, כי אם עם קדוש... ונמצא שתמצית הטוב שבמוסר כלולה היא כבר בהקדושה בצורה יותר מפוארה יפה ומענגת.³⁰

28 ספירת תפארת כוללת כידוע את שש הספירות שמחסד ועד יסוד, ואין כאן המקום לפרש עניין זה.

29 'קודש' ו'קדושה' אינם זהים, ואין כאן המקום להאריך.

30 קובץ א, קלב; אורות הקודש, מוסר הקודש יב.

מקור האורות

המוסר הוא הפרוזודור, והקדושה הטרקלין. כשהפרטים מכשירים את עצמם בהטהרה של המוסר, מתעלה הקיבוץ להיות קדוש.³¹

למדנו על הקודש ועל המוסר ועדיין לא הגענו עד הבנת מהותם ועד ידיעת שורש ההבדל ביניהם. שמונת הקבצים הנדפסים עתה מאירים את עינינו גם בנקודה זאת. בפסקה שנדפסת עתה לראשונה, **קובץ ב שמוז**, ביאר הראי"ה את ההפרש המהותי שבין הקודש ובין המוסר:

כשהמחשבה העליונה מתגברת, מתבררים הציורים הרוחניים בעצמיותם העליונה. הדמיון משמש יפה להיות נרתק לאור השכל המזוקק, והמושגים העליונים הולכים ומתברכים. העבודה של בירור הרעיון וקדושת הרצון העומד בהיכל קודש הקדשים, למעלה מכל מושג מוסריות, כי אם בשמות הקודש, ביחודי אורות עליונים, בזיווגי מדות, בחיבורי נשמות, בשילובי עולמות, בהם אצור כל אידיאל מובחר בתכלית תמציתו העליונה, וכל חכמה מפוארה וכל מחשבה שכלית, חברותית, תרבותית, במובן היותר עליון, אשר רק על ידי כמה דרגות של ירידות והתמזגות עם החיים הרגילים, מוצאים אנו חלק מעוזם המקודש בבהיקות הדרישות הטבעיות של החסד והאמת, הטוב והיושר, הנימוס והיופי, הצדק והמוסר הרגיל בחיים, ובחברה היותר נאורה ומטהרת בשאיפותיה, והיותר חסינה ותקיפה ברוחה ומגמותיה הטובות.

מערכת המוסר מושתתת על השאיפה לעשות את 'הדרישות הטבעיות' של הטוב ושל היושר, על השאיפה לממש את האידיאלים ההגיוניים והמובנים בשכל אנושי – הצדק והיושר. לעומתה, מערכת הקודש מושתתת על השאיפה להמשכת שפע החיים והברכה מן האצילות. כל ייחודי האורות, זיווגי המידות, חיבורי הנשמות ושילובי העולמות מכוונים להמשכת השפע האלוקי מן האצילות. קבלת האר"י האריכה בפירוט הייחודים והזיווגים שבאצילות שהאדם מישראל עושה בתפילותיו ובמצוותיו, ובשפע החיים והברכה שהם ממשיכים מן האצילות. מערכת הקודש היא העבודה הפנימית, כלומר העבודה היודעת רזי תורה ופועלת על פי כוונות התפילה והמצוות שהורו המקובלים, והיא הממשיכה את שפע הקודש האלוקי מן האצילות אל הנבראים. על כן כתב הראי"ה, בפסקה שהובאה לעיל עמ' 12#, כי 'אור הקודש של תוכן היש המוחלט מופיע בעדו במלא כל מילואים, ונחלי עדנים שוטפים וזורמים ברוח בינה, אשר בדברי אלהים חיים, שעל ידם שואבים הם כל צמאי נהרת הקודש את אור הקודש בחוסן עוזו'.

ההפרש בין הקודש, שהוא העבודה היוצרת והממשיכה שפע של ישות ושל חיים מעולם האצילות, ובין המוסר, שהוא העבודה המסדרת והמארגנת את החיים בעולמנו, נוסד על ראיית עולם האצילות כמקור כל ההווה. המקובלים האריכו

31 קובץ א, קלג; אורות הקודש, מוסר הקודש יג.

מקור האורות

בפירוש האצילות כמקור שממנו נמשך שפע החיים והברכה אל העולם שלנו,³² וכמותם כתב הראי"ה בלשונו :

כמה נאה היא המחשבה הסודית על דבר האצילות האלהית בתור מקור כל ההויה כולה, כל החיים, כל היופי, כל העז, כל הצדק, כל הטוב, כל הסדר, כל ההתעלות. מה גדולה היא השפעתה של מחשבת אמת זאת על כל מהלכי החיים, כמה עומק של הגיון עליון יש בה, כמה הוד נערץ של מוסר, ומבוע של יצירת נשמות עליונות, קדושות, כבירות וטהורות, יש בה.

האצילות האלהית הַיְוִתָהּ, מהוה את הכל, אין קץ לחופש שלה, אין סוף לאחדותה, לעשרה ותמותה, לזהרה ושפעת כחותיה וגוניה. כל ימי השירה, כל פלגי נחלי ההכרה, כל עזוז החיים, כל השחוק ושמחת העדנים, הכל ממנה הולך ונוזל, בכל היא משפעת את הדר נשמת נשמתה, בכל מורד עמוק עד עמקי תהומות מגעת הופעתה, כבודה ותשועתה.³³

32 נביא כאן מעט מדברי ר' יוסף ג'קטילה על המשכת השפע מעשר ספירותיה של האצילות אל הנבראים. כך כתב על ספירת כתר: 'וכשיופיעו מידות עליונות משם הכתר, שהוא אהי"ה, אשר כולם רחמים, אז יתמלאו כל העולמות וכל הספירות ברכה וחיים ורחמים וכל מיני שפע' (שערי אורה, שער עשירי, עמ' 107). על ספירת בינה: 'ולפי שהספירה הזאת היא עולם החיים היא נקראת עולם הבא. והטעם שנקראת עולם הבא שהיא מושכת תמיד ברכותיה ובאה בכל יום ובכל עת ובכל שעה ומשפעת ברכות לעולם, כד"א ונהר יוצא מעדן, יוצא, כלומר שאינו פוסק לעולם' (שם, שער שמיני, עמ' 66). על ספירת בינה והבאות אחריה: 'והספירה הזאת גם כן נקראת למקובלים מקור החיים, לפי שהיא המושכת מעולם הרחמים שפע החיים בכל הנמצאות. ולפי שהיא מקור החיים נקראת ספירת התפארת עץ החיים, כלומר עץ המושך החיים מן המקור העליון. והנה עץ החיים בתוך הגן, קו האמצעי המריק חיים בספירת היסוד, ונקראת אל חי, ונקראת גם כן אלהים חיים... ולפי שהספירה הנקראת מלכות מקבלת שפע החיים ממקור החיים, על ידי עץ החיים באמצעות אל חי, נקראת גם היא ארץ החיים, כמו שנאמר אתהלך לפני ה' בארצות החיים' (שם, שער שמיני, עמ' 62). על ספירת יסוד: 'ולפעמים נקראת מידה זו מקור מים חיים, והטעם לפי שהמים האלה נובעין מעדן העליון, מן המקור הנקרא אין סוף, אשר מאותו המקור החיים נמשכים לכל חי' (שם, שער שני, עמ' 96). על ספירת מלכות: 'ידע כי זה השם הנקרא אדני"ה הוא ההיכל הגדול, שאליו יבואו כל מיני שפע ואצילות מראש הכתר הנקרא אהיה דרך התפארת הנקרא הוי"ה, ובו יתחברו כל הנחלים הנמשכים מן י"ג מעלות הכתר, ומן ל"ב נתיבות חכמה, ומן חמשים שערי בינה, ומן ע"ב גשרים הבאים ממים של חסד הגדולה, ומן מ"ב מיני אש להבה הבאים מן הגבורה ומן ע"י צינורות הבאים דרך קו האמצעי. וכל אלו המעלות והנתיבות והשערים והגשרים ומיני האש והצינורות כולן מתגלגלין ובאין דרך נצח והוד, ומתחברים יחד במידת אל חי הנקרא יסוד, ומשם בארה, כלומר ממידת יסוד כולם נכנסים בבריכה עליונה הנקרא אדני... ונמצא שם אדני מתברך מכולם. וכפי שפע מילוי שם אדני מתשע הספירות שעליו, כך יהיה כל העולם מתברך משם אדני"ה (שם, שער ראשון, עמ' 90).

33 אורות הקודש, החיות העולמית טו.

מקור האורות

האצילות אינה רק מקור החיים לעולם שלנו, אלא שהיא 'הישות הכבירה והאיתנה' ולעומתה עולמנו שלנו הוא 'חורבן ואפסיות'. כך כתב הראי"ה:

בקטנות הדעת מונח ארס פנימי, שנדמה על ידו, שכל הנתקה מן החול אל הקודש היא דחיה מישות אל אפסיות. ואף על פי שההודאה החיצונה מנגדת לזה מצד קבלת האמונה, שמסעדת את כל כושל, גם הנשפל בקטנות, בכל זאת בעצמותה של ההכרה חסר זה היסוד המאיר, המזהיר את נשמת האדם בתוכיותה, שעל ידו הנשמה טבועה כולה בהכרתה העליונה, שכל הנתקה מן החול אל הקודש היא בריחה מחורבן ואפסיות אל הישוב המילוי והישות הכבירה והאיתנה, אל חיי החיים בעוצם מקוריותם, והזרמת שפעתם ההומיה, מלאת המנוחה והעז.³⁴

בשתי פסקאות אלו, הנכללות בספרי האורות, כתב הראי"ה על עולם האצילות כמקור השפע האלוקי להווייה כולה. מוסיפה עליהן הפסקה הפותחת 'כשהמחשבה העליונה', הרואה אור לראשונה עתה בשמונת הקבצים והובאה לעיל עמ' 14#, המבחינה בין מדרגות שונות בעבודתו המוסרית של האדם ביחסן להמשכת השפע מן האצילות – בין עבודת הקודש, הממשיכה את השפע האלוקי מן האצילות אל הנבראים בייחודי השמות ובזיווגי הספירות, ובין עבודת המוסר, המסדרת את חיי האדם על פי הדרישות ההגיוניות והטבעיות של הצדק והיושר. ההפרש בין עבודת הקודש לבין עבודת המוסר הוא אפוא ההפרש בין החיים על פי חכמת הנסתר לבין החיים על פי חכמת הנגלה.

ו

אין הראי"ה מסתפק במוסר אלא שואף אל הקודש. הוא שואף להמשכת השפע האלוקי מן האצילות אל העשייה, מהעולם של 'הישוב המילוי והישות הכבירה והאיתנה' אל העולם שהוא 'חורבן ואפסיות'. שאיפה זאת היא דוגמה לשאיפה הכוללת של הראי"ה להמשכת השפע השלם והבלתי מוגבל מן האצילות אל העולם הנברא שהוא מדוד ומוגבל. שאיפה זאת מופיעה בכתבי הראי"ה גם בפירושים נוספים שבהם פירש את משמעותה של האצילות. לא נוכל להציג כאן את המשמעויות הללו בשלמותן, ועל כן נרשום כאן רק עיקרים אחדים ממשמעות נוספת שבה פירש הראי"ה את כל ספירות האצילות.

הראי"ה מפרש את האצילות כמערכת של הכרה והשגה, ועל פיה הוא מבאר את משמעות האור והכלים, את משמעות האור הישר והאור החוזר, ואת מובנה של המשכת המוחין מהספירות העליונות אל הספירות התחתונות. על פי כל אלה פירט הראי"ה את מדרגותיה של ההכרה: ראשיתה בהופעת 'שפעת רוח הקודש' והמשכה ב'מערכי הלב ההגיוניים, העושים את דרכם על פי סדרם וטבעם'; ראשיתה ב'התגלות עליונה ממעמקי אצילות' שיתוכני טהרה וקדושה עליונה שוטפים ועוברים... ומעינותיה הולכים וזורמים ממקור הטוהר העליון, והמשכה ב'הרצאה רגילה' או 'בדרך הגיון השכלי'; ראשיתה 'בשפע הנשמה

34 אורות הקודש, הקודש הכללי טו.

מקור האורות

העליונה' והמשכה ב'תוכן האנושי'; ראשיתה בשפע האידיאלים הבלתי מוגבלים והמשכה באידיאלים המוגבלים והמפורטים.

עיקרון אחד לאצילות כמערכת קודש ומוסר ולאצילות כמערכת הכרה והשגה, הוא עקרון השלמת היש. השפע האלוקי הבלתי מוגבל נמשך מן האצילות אל העולם הנברא והמוגבל כדי להשלימו בתוספת אורה וברכה. המערכת המוסרית שואפת להשלמת העולם והאדם בתוספת שפע של קודש, והמערכת ההכרתית שואפת להשלמת העולם והאדם בתוספת שפע של רוח הקודש.

חידוש גדול חידש כאן הראי"ה. המקובלים הראשונים הסתכלו בעולם הנברא וראו אותו כהמשך לעולם האצילות, וכל אשר בו מעולם האצילות נמשך. על כן הם ביקשו להמשיך לעולמנו את שפע החיים והברכה מספירות האצילות. הראי"ה הסתכל בעולם הנברא וראה אותו מוגבל, מדוד, קצוב וגדור. יש בו חוק וסדר, עילה ועלול, סיבה ומסובב. הכול מושג בו בעמל, בעבודה, בהוצאת דבר מדבר, בהסקת מסובב מסיבה. האידיאלים המדריכים אותו מוגבלים הם, מושגים בהיגיון מסודר ונקנים במאמץ ובמאבק. ההליכה אחר האידיאלים המוגבלים כרוכה בהשגה מקוטעת, בידיעות מסופקות, במלחמות היצר ובכבישת הנפש הטבעית. לעומת זאת, האצילות היא ללא גבולות ובלא ממדים. היא כמעין הנובע מעצמו, כמקור שמימי יוצאים תדיר. השפע האלוקי מופיע מן האצילות בבת אחת, והוא מקיף את הכול כשלמות אחת שאינה ניתנת לחלוקה. השפע הנמשך מן האצילות מושג במנוחה, בוודאות מוחלטת ובהתאמה גמורה של כל כוחות הנפש יחדיו. כך מופיעים שפע הקודש ושפע רוח הקודש מן האצילות אל הנבראים.

אל הופעת השפעים הללו שואף הראי"ה. אין הוא רואה באצילות רק מקור להמשכת השפע אל עולמנו כדי להחיות את הנבראים אשר בו, אלא הוא רואה באצילות מקור להשלמת עולמנו בתוספת השפע שאין בו – השפע האלוקי השלם המופיע בבת אחת כדי להוסיף לנבראים את הקודש ואת רוח הקודש וכל הנובע מהם.

בפסקה הנדפסת עתה לראשונה בשמונת הקבצים העמיד הראי"ה את עקרון השלמת היש כיסוד לדבריו. בבואו להבחין בין שיטתו שלו לבין שיטת החסידות הוא מציין את השלמת היש כעיקרון המבדיל בין שתי השיטות.

החסידות הסתכלה בעולם הנברא וראתה אותו כיש ונפרד, ושאפה לביטול היש. לכך מתנגד הראי"ה. הוא רואה את העולם כמוגבל, כמדוד וכחסר, והוא שואף למלא את גירעונו ולהשלים את חסרונו. אין הוא שואף לביטול היש אלא להשלמתו. הוא רוצה להוסיף על היש – להדריכו על פי האידיאלים האלוקיים הבלתי מוגבלים ולהאירו באור האלוקי המאחד את הכל בבת אחת. הוא מבקש להשלים את היש – למלאו בשפע החיים הנובעים ממקורם הנאצל ולהופיע בו את הקודש ואת רוח הקודש.

בפסקה שלא נדפסה עד הנה, ורואה אור עתה בשמונת הקבצים, **קובץ ב קפד**, מבחין הראי"ה בין שיטת חב"ד לבין שיטתו שלו – שיטת חב"ד סוברת כי 'כולא

מקור האורות

קמיה כלא חשיבא', ואילו שיטת הראי"ה סוברת כי 'המחשבה האלהית משלמת היא את העולם'.

כשחושבים ע"ד האלהות, לפעמים הולכת היא המחשבה בצורה שוללת את העולם, כלומר שהציור האלהי בגדלו, בעזו, בקדושתו, ביפיו, בגבורתו, באין סופיותו, מאפס את ההויה כולה, וכלא כלא חשיבא, כאין דומין. זאת היא המחשבה הבאה מתוך הגבורה והמתלבשת במדתה. ויש עוד ציור יותר מבוסס, שהמחשבה האלהית משלמת היא את העולם, היא נותנת להויה כולה את ערכה הנכון. בצד מחשבה שממקור חסד כזאת הולכת אהבת העולם וכל הבריות ומתגברת בכל המלוא שהאהבה האלהית והמחשבה הצלולה בענין האלהי תופסת יותר מקום בעולם. בזה החושב לא נפרש מן העולם, אלא מעלה את העולם אל העדן העליון, העדנה והרוממות האלהית.

מורי החסידות מיצו את שיטתם באומרם כי 'מעשה שמים וארץ היה יש מאין, **וצדיקים עושים מיש אין**' (ר' דב בער ממעזריטש, בתחילת ספרו מגיד דבריו ליעקב). על כך חלק הראי"ה, ואם באנו למצות את שיטתו בתבנית המאמר הנ"ל נאמר בלשונו, כי 'מעשה שמים וארץ היה יש מאין, **וצדיקים מוסיפים מאין על היש**'.

ראייה לדבר מצאנו בשמונת הקבצים הנדפסים עתה. בפסקה שלא נדפסה עד הנה, **בקובץ ב שיט**, פירש הראי"ה את מהותה של עבודת הצדיקים:

על ידי העבודה הרוחנית של הצדיקים, בעלי המחשבה האלהית העליונה, מתנוצץ תמיד האור של האין האלהי, ומתגלה בתור יש, וכל העולם כולו מתבסס על ידו. ועמך כולם צדיקים. על ידי כחן של ישראל, התרבותם והתגלות חייהם, בכל אופן ובכל צורה שהיא, מתגלה אור מן האין העליון, המתגלה בתור יש ומצוי, ומאיר לכל העולם כולו, באור חיים, מקיים ומשפר ומעלה את כל.

עבודת הצדיקים, מדגיש הראי"ה, מביאה להתנוצצות של האין האלוקי ולהתגלותו ביש העולמי. הצדיק איננו שואף להחזיר את היש אל האין, כשאיפתה של החסידות, אלא לקיים את היש במקומו ולהוסיף עליו את 'האור של האין האלהי'.

ז

הבאנו פסקאות אחדות הנדפסות עתה לראשונה בשמונת הקבצים וצירפנו אליהן פסקאות שכבר נדפסו בספרי האורות, ומאלה גם מאלה למדנו כיצד פירש הראי"ה את האצילות ואת כל ספירותיה. הוא ראה את האצילות כמערכת של הדרכה אלוקית, שראשיתה בקודש ואחריתה במוסר, וכמערכת של השגה אלוקית, שראשיתה ברוח הקודש ואחריתה בהיגיון. שתי המערכות שואפות להשלים את היש הנברא על ידי הוספת השפע האלוקי השלם מן האצילות. כיוון

מקור האורות

שעולמנו הוא חסר, מדוד ומוגבל, יש להשלימו בשפע הנמשך מן האצילות, שהיא שלמה, מוחלטת ונובעת תמיד.

זהו פירושו של הראי"ה לסדר ההאצלה שלימדו המקובלים הראשונים. הם לימדו על האצילות כמקור של שפע החיים והברכה, על המשכת השפע מן האצילות אל עולמנו, ועל מקומה של כל ספירה וספירה בסדר ההמשכה. את כל אלה פירש הראי"ה כשאיפה להשלמת היש, להופעת הקודש ולהתגלות רוח הקודש.

השלמת היש הוא אחד משני העקרונות היסודיים שבקבלת הראי"ה. העיקרון השני הוא השתלמות ההויה, שהוא פירושו של הראי"ה לסדר ההאצלה שלימדו המקובלים האחרונים. האר"י לימד על צמצום אור אין סוף, על שבירת הכלים, על תיקון האצילות והעולמות, על העלאת ניצוצות ועל המשכת המוחין והוצאת הנשמות. את כל אלה פירש הראי"ה כשאיפה להשתלמות, להתפתחות ולהתעלות מתמדת.³⁵

משני עקרונות אלה נגזרות שתי תנועות כוללות בהויה כולה. עקרון השלמת היש מבקש את הקודש ואת רוח הקודש שבאצילות, ועל כן הוא מביא לתנועה של המשכת השפע האלוקי מן האצילות אל עולמנו – תנועה של נביעה ושל הזרמה, של הופעה ושל התגלות, של הזרחה ושל הנהרה. עקרון השתלמות ההויה מבקש לתקן את הרע שבעולמנו, ועל כן הוא מביא לתנועה של העלאת הניצוצות האלוקיים הפזורים בעולמנו – תנועה של בירור ושל זיכוך, של שכלול ושל התפתחות, של התקדמות ושל התעלות.

ח

מן ההשוואה הקצרה שערכנו בין ספרי האורות הנדפסים מכבר לבין שמונת הקבצים הנדפסים עתה עולה כי בספרי האורות נעדרים דברי קבלה מפורשים שכתב הראי"ה במקורם בשמונת הקבצים. מצאנו כי מלים בודדות הוחלפו, משפטים שלמים נשמטו ופסקאות אחדות לא נדפסו כלל.

השמטת דברי הקבלה נתנה מקום להכחשת תוכנם הרזי של דברי הראי"ה ולהטענתם בפירושים שלא כדרכם. כיוון שלא נודע מקורם וכיוון שלא נודע מובנם האמיתי, ניתנה האפשרות להסיעם אל מחוזות רחוקים ולשבצם בעולמות השונים מעולמו של הראי"ה. אף שגם בכתבי הראי"ה שבדפוס נמצאים לשונות רבים מן הקבלה, יכול הרוצה לומר כי אין הם עיקר, שהרי במקומות רבים הושמטו לשונות אלו עד שדברי הראי"ה נראים ככתובים על פי חכמת הנגלה ולא על פי חכמת הנסתר. עתה, כאשר יוצאים לאור שמונת הקבצים ומתברר הנוסח המקורי, באים לשונות הקבלה ומונחיה המפורשים שבהם ומוכיחים בעליל כי הם יסודם ועיקרם של דברי הראי"ה. מקורותיהן של אותן פסקאות שאין בהן לשונות של קבלה והן עניות במונחי הנסתר מתבררים עתה מפסקאות אחרות שהן עשירות במונחי הקבלה וכוללות במפורש את שמות הספירות והאורות הנאצלים שאותם מבאר הראי"ה. פסקאות נעלמות,

35 עקרון השתלמות ההויה נתבאר במאמרי הנזכר לעיל הערה 5, עמ' 709-771.

מקור האורות

המתגלות עתה בצאת שמונת הקבצים לאור, מצטרפות אל פסקאות גלויות, שנדפסו מכבר בספרי האורות, ויחד הן צרות את דמותה של האצילות ואת משמעות שפעה על פי צפיית הראי"ה.

שמונת הקבצים שלפנינו מכריעים אפוא בשאלה הגדולה והחשובה על דבר צביונה של שיטת הראי"ה. הם מוכיחים, כי שאב הראי"ה מלוא חופניו מן הקבלה, וכי דבריו מיוסדים על ספירותיה ואורותיה, ויותר מכול, הם משלימים את שיעור קומתה של האצילות על פי שיטתו. צירוף דברי הראי"ה לכדי פירוש שלם של כלל שיעור קומתה של האצילות הוא המוכיח כי על המקובלים ייחשב הראי"ה ועם בעלי שיעור הקומה שבהם יימנה. כי הראי"ה לא רק ציטט מונחים מן הקבלה, ולא רק ייסד פסקאות אחדות על מאמרים בודדים מן הזוהר, אלא צפה באצילות כולה ונתן לה משמעות הכוללת את כל שיעור קומתה, המפרטת את תפקידה של כל ספירה וספירה אשר בה, המפרשת את מהותו של השפע הנובע ממקורה ומבארת את דרך המשכתו אל הנבראים. כיוון שנגלתה המשמעות שבה פירש ובה קשר הראי"ה את ספירת חכמה לספירת בינה ולספירת תפארת ולספירת מלכות, לא ייאמר עוד כי נטל הראי"ה דברים מן הקבלה כדי להופכם לאמצעים המעצבים את חי האדם, ולא ייכתב עוד כי העתיק הראי"ה מושגים מעולם האצילות אל עולמה הרוחני של האומה, אלא ייקבע כי השאיר הראי"ה את האצילות, עם כל ספירותיה האחוזות זו בזו ומתחברות ומתייחדות זו עם זו, על כנה ועל מכונה, וכל כתיבתו היתה מכוונת אך להודיע את נמשלה ולהורות את משמעות מהלכיה ותנועותיה. על פי משמעותה של האצילות ונמשלה פירש הראי"ה באופן מסודר ועקבי את סדר ההאצלה, התבונן באורות האצילות ובספירותיה, שאף להמשיך את השפע האצילי המחיה ומשלים את היש וביקש את האידיאלים האלוקיים הנאצלים המוליכים את האדם ואת האומה בדרך הקודש והמוסר.

אלו הם מקצת מן הדברים אשר עלו מתוך העיון בשמונת הקבצים בפרק הזמן הקצר שעבר מאז נדפסו, והם מורים כי ראויים דברי הראי"ה ללימוד מחודש על פיהם – לימוד מעמיק שיברר את מקורותיו של הראי"ה ואת חידושו, שיבחן את תוכנו של כל קובץ על פי מקומו וזמנו ויתאר בשלמות את שיטתו הסדורה של הראי"ה החובקת את הכול בראייה אלוקית נאצלת.