

מערכת השערים והעיקרים בספר נפש החיים

(תקפ"ד – תשפ"ד)

מאת

יוסף אביב"י

בשנת תקפ"ד, שלוש שנים לאחר פטירתו של ר' חיים מוולוז'ין, הובא הספר נפש החיים אל בית הדפוס. מאז, במשך מאתיים שנים, נדפס הספר במהדורות רבות, ודברים הרבה ענו עליו. בדברים אלו ביקשו הלומדים להשיב על שתי שאלות: מהי שיטתו של הספר, ומהו סדר שעריו. תשובות ארוכות ומלומדות נכתבו, ועדיין השאלות במקומן עומדות ודורשות פתרון.

בשנת תרע"ג כתב ר' מרדכי טייטלבוים כי ר' חיים מוולוז'ין העמיק בלימוד ספר התניא, ולא זו בלבד שאחז כמעט דרכו לגמרי בענין הצמצום, אלא אף סיגל לו לעצמו גם את לשונו והלך מחשבותיו, וכדי להוכיח את טענתו הוא רשם לשונות בנפש החיים הדומים ללשונות התניא.¹ מאז חזרו לומדים, חסידים וחוקרים שוב ושוב על הדומות הללו, ולא נלאו מלהוסיף חדשות על הראשונות. אלא שהדמיון הוא רק צעד ראשון, והוא לבדו מוליך אל הבריון. ההבדלה היא פעולה הכרחית לקניית הדעת ולהשגת האמת, ורק היא יכולה למנוע את שיתוף השמות והשטחת הרעיונות.

ודאי שדימה ר' חיים מילותיו אל מילותיו של ר' שניאור זלמן, ונכון עשה מי שמצא את המילים הדומות ורשם אותן, אבל אחר שמצא אותן ואחר שהתרשם מהן היה עליו לשאול: מדוע נהג כך ר' חיים? האם אימץ ר' חיים את דרכו של רש"ז או חלק עליה? האם המילים השוות מלמדות על הסכמת הדעות, או אדרבא מלמדות על מחלוקת הדעות? כי אמנם הנושאים זהים והמילים דומות, אבל השיטות מהלכות בדרכים נפרדות והדעות שונות מן הקצה אל הקצה.

אילו שאלו את השאלות הללו, ואילו ביקשו את ההבדלים בין שני הספרים, כבר היו מוצאים כי ספר נפש החיים מכוון כולו נגד ספר התניא, ואי

1 הרב מלאדי ומפלגת חב"ד, חלק שני, ורשה תרע"ג, עמ' 90-94.

אפשר להגיע לסוף דעתו של ר' חיים מוולוז'ין בלי להבין היאך ביקש לסתור את דברי ר' שניאור זלמן מלאדי. בכתובת הספר נפש החיים קיים ר' חיים את הפסוק 'אני חכמה שכנתי ערמה' – הוא נטל מילים אחרות מספר התניא ושיבץ אותן בספרו, אבל שינה את תוכנו והפך את משמעותן; הוא ידע לדלג על ביטויים יסודיים, שחוזרים שוב ושוב בספר התניא, ולא לכלול אותם בספרו; הוא יצר ביטויים חדשים משל עצמו, שכל כולם לא באו אלא לחלוק על שיטתו של ספר התניא ולחדד את ההבדלים בינה ובין שיטתו שלו.

אך לא רק על ספר התניא יצר ר' חיים לחלוק. בספר נפש החיים חלק ר' חיים על שיטת החסידות כולה, כפי שלימדוהו ר' ישראל בעל שם טוב, ר' יעקב יוסף מפולנאה, ר' דב בער ממזריטש ותלמידיהם. ארבעה שערים פתח ר' חיים בספר נפש החיים, וכולם – מן השער הראשון עד השער האחרון – מכוונים נגד שיטת החסידות בכלל ונגד ספר התניא בפרט.

ארבעה שערים בספר. כל אחד מארבעת השערים מלמד נושא אחד, וכל פרקיו מבארים אותו בכל צדדיו. כל אחד מארבעת השערים מיוסד על שישה עיקרים – עיקרים זהים החוזרים בכל שער ושער, והם מבארים את נושאו של אותו שער. כל אלה יחד, ארבעה שערים ובכל אחד מהם שישה עיקרים, פורשים את שיטתו השלמה של ר' חיים.

כדי להבין את שיטתו של ר' חיים וכדי לדעת כיצד ערך אותה נגד שיטת החסידות חייבים אנו להתוות תחילה את המבנה של הספר נפש החיים – ארבעה שערים, ובכל אחד מהם שישה עיקרים. על כן נסקור תחילה, עד עמ' 315, את מבנה הספר נפש החיים, ולאחר מכן, מעמ' 315 ואילך, נבאר את שיטתו של ר' חיים ואת ההפרש בינה ובין שיטתה של החסידות.

מבנה הספר נפש החיים

א] ארבעה שערים פתח ר' חיים בספרו, ובכל אחד מאלה הוא מבאר ומפרש נושא מסוים. נושא זה מתפרט בשער כולו, מראשו לסופו.

השער הראשון עוסק בשם אלקים.

השער השני עוסק בשם הוי"ה.

השער השלישי עוסק בעצמות המאציל.

השער הרביעי עוסק בתורה.

ב] ארבעה שערים פתח ר' חיים בספרו, ובכל אחד מאלה הוא מורה שישה עיקרים. עיקרים אלו חוזרים ונשנים בכל שער ושער בתוכן שונה, בתוכן המתאים לנושא המיוחד לאותו שער.

העיקר הראשון: הקב"ה או הנאצל העליון.

העיקר השני: יחסו של העיקר הראשון אל העולמות.

העיקר השלישי: יחסו של האדם אל העולמות כדוגמת העיקר השני.
 העיקר הרביעי: יחסו של העיקר הראשון אל העולמות הוא כיחס
 הנשמה אל הגוף.
 העיקר החמישי: אם יתמעטו העיקר השני או השלישי יתגברו כוחות
 הטומאה.
 העיקר השישי: אם יחסרו העיקר השני או השלישי אף לרגע אחד יחזור
 העולם לאפס ולאין ולתוהו ובוהו.

נעבור עתה משער לשער, ונפרט את ששת העיקרים שבכל אחד ואחד מארבעת
 השערים. לכל אחד מן העיקרים נביא דוגמאות מעטות, רק כפי ההכרח להצגתו.²

השער הראשון

נושאו של השער הראשון בספר נפש החיים הוא שם אלקים. ר' חיים מבאר כי
 שם אלקים משמעו בעל הכוחות כולם, והוא הולך ומפרט בשער הראשון את
 מערכת הכוחות, ההנהגה והשליטה.

א. שישה עיקרים

השער הראשון פותח את הספר בדרגה הנמוכה בסדר ההאצלה – שם אלקים.

א.א. העיקר הראשון: הקב"ה

שמו של הקב"ה הוא אלקים, ומשמעו – הקב"ה הוא בעל הכוחות.

אמנם להבין ענין אומרו בצלם אלקים דיקא... כי שם אלקים ידוע פירושו, שהוא מורה
 שהוא ית"ש בעל הכחות כולם (שער א, פרק ב).

2 נוסף על ארבעת השערים נמצאים בספר נפש החיים גם שמונה עשר פרקים. בדפוס
 הראשון הם נמצאים לאחור השער השני, ובדפוסים הבאים אחריו הם נמצאים לאחור
 השער השלישי. מה הם הפרקים הללו? מה בינם ובין השערים? פתרונות אחדים
 הוצעו, הוכחות לא צורפו, ומכלל השערות לא יצאו. עיון בספר, בשערים ובפרקים
 אשר בו, מגלה כי שונים הם בסגנון לשונם. השערים פונים אל האדם בגוף שלישי –
 'האדם', 'אחד לב האדם', ואילו הפרקים פונים אל האדם בגוף שני – 'אתה קורא
 נעים', 'צריך אתה', 'אם תזכה להבין'. ההפרש בסגנון הלשון מוביל להפרש בסגנון
 התוכן – השערים מלמדים את הקורא על הקב"ה, על העולמות, על האדם ועל
 עבודתו את בוראו; ואילו הפרקים פונים אל הקורא בתוכחת מוסר.

בשנת תקמ"ח נדפס בשקלוב הספר כתר תורה, מאת ר' פנחס מפלוצק. הספר פונה אל
 האדם בגוף שני – 'ואתה אחי דע', 'אל יעלה בדעתך', 'ועתה ראה', וכולו רצוף
 תוכחת מוסר לאדם שילמד תורה. הספר מעלה את טענותיו של היצר כלפי תלמוד
 תורה, ואחר הוא סותר אותן אחת אחת. שני חיבורים אלה – הפרקים שכתב ר' חיים
 וכתר תורה שכתב ר' פנחס – זקוקים להשוואה מלאה ומדוקדקת, והיא צריכה מאמר
 לעצמה.

א.ב. העיקר השני: הקב"ה והעולמות

שם אלקים משמעו בעל הכוחות, ועל כן הקב"ה משפיע כוח ושפעת אור חדש בעולמות. קיומם של העולמות תלוי בכוחו של הקב"ה, והוא יכול לשנות אותם כרצונו. הקב"ה הוא בעל הכוחות כולם, והוא יכול לשנות כל אחד מן הכוחות הפרטיים.

שם אלקים ידוע פירושו, שהוא מורה שהוא ית"ש בעל הכחות כולם... וענין מה שהוא יתברך נקרא בעל הכחות, כי לא כמדת ב"ו מדת הקב"ה. כי האדם כשבונה בנין... ואחר שכבר סדרם לפי רצונו, עם שכחו הוסר ונסתלק מהם עכ"ז הבנין קיים, אבל הוא ית"ש כמו בעת בריאת העולמות כולם בראם והמציאם הוא יתברך יש מאין בכחו הב"ת, כן מאז כל יום וכל רגע ממש כל כח מציאותם וסדרם וקיומם תלוי רק כמה שהוא ית"ש משפיע בהם ברצונו יתברך כל רגע כח ושפעת אור חדש... וזהו שנקרא הוא ית"ש האלקים בעל הכחות כולם, שכל כח פרטי הנמצא בכל העולמות הכל הוא ית"ש הבעל כח שלהם, שמשפיע בהם הכח וגבורה כל רגע, ותלויים בידו תמיד לשנותם ולסדרם כרצונו ית"ש (שער א, פרק ב).

א.ג. העיקר השלישי: האדם והעולמות

אלקים הוא בעל הכוחות, והוא נתן לאדם את הכוח לקיים את העולמות, לסדר אותם ולשלוט בהם. הכיצד? במעשה המצוות מוסיף האדם כוח, קדושה ואור בעולמות העליונים. האדם נוצר בתבנית כל הכוחות וכל העולמות, ועל כן לו היכולת להנהיגם.

כן בדמיון זה כביכול ברא הוא יתברך את האדם והשליטו על רבי רבון כחות ועולמות אין מספר. ומסרם בידו שיהא הוא המדבר והמנהיג אותם... כי במעשיו ודבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כח בכמה כחות ועולמות עליונים הקדושים ומוסיף בהם קדושה ואור... כי המה המסדרים עולמות העליוני' כבונה המסדר בנינו ונותנים בהם רב כח... זהו ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים גו'... שכמו שהוא ית"ש שמו הוא האלקים בעל הכחות הנמצאים בכל העולמות כולם ומסדרם ומנהיגם כל רגע כרצונו, כן השליט רצונו יתברך את האדם שיהא הוא הפותח והסוגר של כמה אלפי רבואות כחות ועולמות עפ"י כל פרטי סדרי הנהגותיו בכל עניניו בכל עת ורגע ממש כפי שרשו העליון של מעשיו ודבוריו ומחשבותיו, כאלו הוא ג"כ הבעל כח שלהם כביכול (שער א, פרק ג).

גם על זאת יחד לב האדם מעם הקדש שהוא כולל בתבניתו כל הכחות והעולמות כולם (שער א, פרק ד).

אבל עיקרו של דבר כי הוא ית"ש אחר שברא כל העולמות ברא את האדם אחר למע"ב בריאה נפלאה כח מאסף לכל המחנות... שכלל בו כל צמצחות אורות הנפלאות והעולמות והיכלין העליונים שקדמו לו, וכל תבנית הכבוד העליון בסדר פרקי המרכבה, וכל הכחות פרטים הנמצאים בכל העולמות עליונים ותחתונים, כולם נתנו כח וחלק מעצמותם בבנינו ונכללו בו במספר פרטי כחותיו שבו (שער א, פרק ה).

וכן המצות כולן קשורין ותלויין במקור שרשן העליון בסדרי פרקי המרכבה ושיעור קומה של העולמות כולם, שכל מצוה פרטית בשורשה כוללת רבי רבון כחות ואורות מסדרי

השיעור קומה... ובעשות האדם רצון קונו ית"ש ומקיים באיזה אבר וכח שבו אחת ממצות ה', התיקון נוגע לאותו עולם וכח העליון המקבילו, לתקנו או להעלותו, או להוסיף אור וקדושה על קדושתו מחפץ ורצון העליון ית"ש... וכאשר קיים כל המצות בשלימות... הרי תיקן כל העולמות והסדרים העליוני' ונעשה כולו בכל כחותיו ואבריו מרכבה להם ומתקדשים מקדושתם העליונה וכבוד ה' חופף עליו תמיד (שער א, פרק ו).

א.ד. העיקר הרביעי: הנשמה והגוף

הכוח שניתן לאדם להנהיג את העולמות דומה לכוח שניתן לעולם עליון להנהיג את העולם התחתון ממנו, והוא דומה לכוח שניתן לנשמה להנהיג את הגוף.

ומה שעלתה ברצונו ית"ש להרכיב את האדם התחתון לראשי העולמות עליונים שיתנהגו ע"י, כי ידוע בוודא וכתבי האר"י ז"ל בסדר השתלשלו' והתקשרות העולמות שכל עולם הוא מתנהג... כפי נטיית כח העולם שעליו, שמנהיגו כנשמה את הגוף, וכן הולך ע"ז הסדר גבוה מעל גבוה, עד הוא ית"ש נשמת כולם (שער א, פרק ה).

נשמת האדם גבוהה מהעולמות הנבראים, וכחותיו מסודרים ככוחות העליונים. על כן יכול האדם להנהיג את העולמות ולתקן אותם, כשם שהנשמה מנהיגה את הגוף.

שהאדם נקרא הנפש ונשמת החיים של רבי רבוון עולמות... אמנם היינו שכמו שכל פרטי תנועות ונטיית אברי הגוף הם ע"י הנשמת חיים שבו כפי תנועות חיותו ונטייתו, כן הענין שכל נטיית הכחות והעולמות וסדרי המרכבה, תקונם ובנינם והריסות' ח"ו, הוא רק כפי ענין התעוררת ממעשי האדם למטה. ומטעם שהוא כלול ומשוכלל במספר פרטי כחותיו וסדריהם עפ"י סדרי השתלשלות והתקשרות הכחות והעולמות עליונים ותחתונים כולם.

והוא מצד שורש נשמתו העליונה שהיא הגבוה והפנימי' מהעולמות הנבראים כולם... ולזאת לו לברו נתנה משפט הבחירה להטות עצמו ואת העולמות לאיזה צד אשר יחפוץ. או אף אם כבר גרם וסיבב ח"ו בחטאיו הריסת העולמות וסדרי המרכבה וחורבנם וירידתם ח"ו, יש כח וסיפוק בידו לתקן את אשר עיות ולבנות הנהרסות. מצד שהוא כלול ומשותף מכולם (שער א, פרק ו).

א.ה. העיקר החמישי: כוחות הטומאה

האדם העובר על מצוות ה' מגביר את כוחות הטומאה והקליפות.

ובהיפוך ח"ו ע"י מעשיו או דבוריו ומחשבותיו אשר לא טובים הוא מהרס ר"ל כמה כחות ועולמות עליונים הקדושים לאין ערך ושיעור... או מחשיך או מקטין אורם וקדושתם ח"ו, ומוסיף כח לעומת זה במדורות הטומאה ר"ל (שער א, פרק ג).

שכאשר האדם עושה אחת ממצו' ה' אשר לא תעשנו', הפגם והחורבן נרשם ח"ו תיכף למעלה בשרשו, ולעומת זה אמלאה החריבה, הוא מקים ומגביר כחשות וחילי הטומאה והקליפות... עד אחר פטירתו שנלכד אז ברשת אשר הכין הן כחות הטומאה והמזיקין שנבראו ממעשיו (שער א, פרק יב).

א.ו. העיקר השישי: חזרת העולם לאפס ולתוהו

שם אלקים משמעו בעל הכוחות, ועל כן הקב"ה משפיע כוח ושפעת אור חדש בעולמות. אם הקב"ה מסלק מהעולמות את כוחו אפילו לרגע אחד – הם חוזרים לאפס ולתוהו.

וענין מה שהוא יתברך נקרא בעל הכחות, כי לא כמדת ב"ו מדת הקב"ה, כי האדם כשבונה בנין ד"מ מעץ, אין הבונה בורא ומציא אז מכוח העץ רק שלוקח עצים שכבר נבראו ומסדרם בבנין, ואחר שכבר סדרם לפי רצונו עם שכחו הוסר ונסתלק מהם עכ"ז הבנין קיים. אבל הוא ית"ש, כמו בעת בריאת העולמות כולם בראם והמציאם הוא יתברך יש מאין בכחו הב"ת, כן מאז כל יום וכל רגע ממש, כל כח מציאותם וסדרם וקיומם תלוי רק במה שהוא ית"ש משפיע בהם ברצונו יתברך כל רגע כח ושפעת אור חדש. ואלו היה הוא ית' מסלק מהם כח השפעתו אף רגע אחת, כרגע היו כולם לאפס ותהו (שער א, פרק ב).

השער השני

נושאו של השער השני בספר נפש החיים הוא שם הוי"ה. ר' חיים מבאר כי שם הוי"ה משמעו מהווה את העולמות ומתחבר אליהם, והוא הולך ומפרט את דרכי התחברותו ית' אל העולמות כדי להוסיף בהם שפע של ברכה וקדושה.

ב. שישה עיקרים

השער השני ממשיך בדרגה גבוהה יותר בסדר ההאצלה – שם הוי"ה.

ב.א. העיקר הראשון: הקב"ה

עצמותו של המאציל אינה נודעת כלל. שם הוי"ה משמעו – המאציל היה, הווה ויהיה, והוא מהווה ומקיים את העולמות.

ואפי' השם העצם המיוחד הוי"ה ב"ה, לא על עצמותו יתברך לברדו אנו מיחדים לו, אלא מצד התחברותו יתברך עם העולמות, כפירושו היה והוה ויהיה ומהוה הכל, ר"ל הוא יתברך מתחבר ברצונו להעולם להוים ולקיימ' כל רגע (שער ב, פרק ב).

ב.ב. העיקר השני: הקב"ה והעולמות

עצמותו של המאציל אינה נודעת כלל. שם הוי"ה משמעו – המאציל עצמו כשהוא מתחבר אל העולמות להוות ולקיים אותם, וכדי להנהיג את הכוחות העליונים.

כי עצמות א"ס ב"ה סתים מכל סתימין, ואין לכנותו ח"ו בשום שם כלל, אפילו בשם הוי"ה ב"ה... ולפי כל שנויי פרטי סדרי ההנהגה שמשתלשל ונמשך לזה העולם, אם לדין, אם לחסד, אם לרחמים, על ידי כחות העליונים והתמזגותם, משתנים השמות והכנויים והתארים... שהם מצד הכחות הברואים, כמו רחום וחנון, פי' רחמנות וחנינה על הברואי'. ואפי' השם העצם המיוחד הוי"ה ב"ה, לא על עצמותו יתברך לברדו אנו מיחדים לו, אלא

מצד התחברותו יתברך עם העולמות, כפירושו היה והיה ויהיה ומהוה הכל, ר"ל הוא יתברך מתחבר ברצונו להעולם' להוים ולקיימ' כל רגע (שער ב, פרק ב). וזה כל השגתנו כביכול אותו ית', הכל מצד ענין התחברותו אל העולמות והתפשטותו ית' בתוכם (שער ב, פרק ג).

אמנם הענין כמש"ל שכל השגתנו כביכול אותו ית"ש הוא רק מצד התחברותו ית' להעולמות. וסדר מצב העולמות והכחות כולם העליונים ותחתונים יחד בכלל מסודרים כביכול בכל פרטיהם כתבנית קומת אדם, בסידור כל פרקי אבריו וגידיו וכל פרטי הענינים שבו והתאחדותם א' בחבירו, שהוא כוללם יחד בתוכו כל הכחות והעולמות (שער ב, פרק ה).

ב.ג. העיקר השלישי: האדם והעולמות

כיוון שהקב"ה מתחבר אל הכוחות והעולמות יכול האדם בברכותיו ובתפילותיו לגרום להתחברות הקב"ה אל העולמות ולשנות את סדר התקשרותם של הכוחות והעולמות. בדרך זו יכול האדם להמשיך תוספת של ברכה וקדושה מעצמות המאציל אל הכוחות והעולמות.

ולכן קבעו אנשי כנה"ג הנוסח של כל ברכות המצות בלשון נוכח ונסתר, תחלתם ברוך אתה הוא לשון נוכח, ומסיימים אשר קדשנו כו' וצונו לשון נסתר. שמצד התחברותו יתברך ברצונו אל העולמות שעי"ז יש לנו קצת השגה כל דהו, אנו מדברים לנוכח ברוך אתה ה' כו', כי העולמות הם הצריכים לענין התוספת ורובי ברכה מעצמותו ית' המתחבר אליהם. וזהו מלך העולם... והמצווה אותנו ומקדשנו הוא עצמותו ית' א"ס ב"ה לבדו, הסתום מכל סתימין, לכן תקנו בלשון נסתר, אשר קדשנו וצונו (שער ב, פרק ג). אלא שכל כוונת לבנו בכל הברכו' והתפלות צריך שתהי' לעצמות א"ס ב"ה מצד התחברו כרצונו יתברך אל העולמות, שמצדם הם כל התוארים והשמות מתחלפים לפעול ולהמשיך בהם אור ושפעת קדושה מעצמותו יתברך כפי התעוררות המגיע אליהם ממעשי האדם של כל איש מעם סגולה... ככה הוא ע"ז האופן והשעור בדקדוק עצום במדה ובמשקל ענין התחברותו יתברך אל הכחות והעולמות לשנות סדר התקשרותם להמשכת שפעת אורם וכל פרטי הנהגתם... שלא ניתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות... וג"כ במשמע לצרף היינו לחבר ולקשר כל הכחות והעולמות הברואים מתוקנים ומסודרי' כפי הכוונה והרצון העליון ב"ה (שער ב, פרק ד).

זהו ענין הברכה לו יתב' בכל הברכות והתפלות, שפירושו הוא תוספת ורובי ממש... שנתקן וננייחד על ידי הברכות והתפלות הכחות והעולמות העליונים, שיהו מוכנים וראויים לקבל שפעת קדושת אור עליון, ולהמשיך ולהוסיף בהם קדושת האור ורב ברכות מעצמותו יתב' המתחבר אליהם ומתפשט בתוכם, וממילא יושפע זה התוספת ברכה והקדושה גם על עם סגולה שגרמו וסבכו לכל הכבוד הזה... ומצד רצונו ית' להתחבר אל הבריאה, ע"ז נאמר העבודה צורך גבוה (שער ב, פרק ד).

ב.ד. העיקר הרביעי: הנשמה והגוף

התחברותו של המאציל עם העולמות דומה להתחברותה של הנשמה עם הגוף. כשם שהתחברות הנשמה עם הגוף תלויה במזון, כך גם התחברותו של המאציל

עם העולמות תלויה במזון – המצוות והמעשים הטובים של עם ישראל. כשם שהמזון מוסיף כוח בגוף, כך המצוות והמעשים הטובים של עם ישראל מוסיפים כוח, קדושה ואור חדש בעולמות.

והוא שאמרו בויקרא רבה סוף פ"ד, ברכי נפשי את ה' גו', וכי מה ראה דוד להיות מקלס בנפשו להקב"ה, אלא אמר הנפש הזו כו', הנפש הזאת אינה אוכלת בגוף, והקב"ה אין לפניו אכילה כו'... בהזכירם אכילה ושתייה יותר משאר ההנאות השמיעונו זה הענין הנ"ל. והוא שהגם שהנפש עצמה לא אוכלת ולא שותה, עכ"ז הרי כל עיקר חיבור הנפש עם הגוף כאחד, וקיומו מספר ימיו הקצובים, הוא תלוי ע"י המאכל ושתיית הגוף.

כן הענין, עם כי ודאי שלעצמות ארון יחיד א"ס ב"ה איננו נוגע ח"ו שום מעשה המצות ותורה ועבודה כלל, ולא אכפת ליה כלל... אמנם כל עיקר ענין התחברותו ית' אל העולמות, שמסודרים כאחד כתבנית אדם בכל הפרטים ואברי האכילה, כולם גזרה רצונו יתברך שיהא תלוי במעשיהם הטובים של עם קדושו, שהן המה ענין אכילה ושתייה אל העולמו', להעמיד' ולקיימ' ולהוסיף כח קדושתם ואורם ע"י התחברותו ית' אליה'... הכל לפי רוב המעשה של עם סגול', שהמה המתקני' ומאחדי' העולמות, שיהו ראויים לקבל שפעת האור ותוספת קדושתו ית', כענין המזון שהוא מוסיף כח בגוף ומעדן אותו (שער ב, פרק ו).

ועתה תחזה ובין תבין ענין התוספת ורובי ברכה, ומה רב עוצם צורך עבודתנו הקדושה בכללה אל עצמות קיום העמדת העולמות, ולהמשיך ולהשפיע בתוכם רב ברכות ותוספת קדושה מצד התחברות עצמותו ית' אליהם, כפי הרצון העליון ית"ש, כענין האכילה והמזון כנ"ל (שער ב, פרק ח).

ב.ה. העיקר החמישי: כוחות הטומאה

כשם שמזון מקולקל נהפך לפסולת, כך גם מעשים שאינם טובים נהפכים לכוחות טומאה וקליפות.

וכשם שמאכל הגוף כאשר איננו טוב ואינו מתקבל אל הגוף, אינו זן וסועד את הגוף, אלא נהפך בתוכו לפסולת וזוהמא וצואה... כן הענין שהמעש' אשר לא טובים ורצויים חס ושלום, המה נהפכים בתוך העולמות לפסולת ולכלוך כביכול, והוא התגברות כחות הטומאה והקליפות, הרחמן יצילנו (שער ב, פרק ז).

ב.ו. העיקר השישי: חזרת העולם לאפס ולאין

כשם שהתחברות הנשמה עם הגוף תלויה במזון, כך גם התחברותו של המאציל עם העולמות תלויה במזון – המצוות והמעשים הטובים של עם ישראל. לפיכך, בלא תלמוד תורה, קיום המצוות ועבודת התפילה, תיפסק התחברותו של המאציל עם העולמות, עצמותו תסתלק מהם וברגע אחד הם יחזרו לאפס ולאין.

וכמו שענין חבור וקיום נשמת האדם בגופו הוא ע"י אכילה ושתייה, ובלתם תפרד ותסתלק מהגוף, כן חיבור עצמותו ית' אל העולמות, שהן סוד האדם הגדול, כדי להעמידם ולקיימם ולא תגעל נפשו אותם, גזרה רצונו ית' שיהא תלוי בעסק התורה ומעשי המצות

ועבודת התפלה של עם סגולה, ובלתם היה הוא יתברך מסלק עצמותו ית' מהם, וכרגע היו חוזרים כלם לאפס ואין (שער ב, פרק ו).

השער השלישי

נושאו של השער השלישי הוא עצמות המאציל. ר' חיים מבאר כי את עצמות המאציל אין האדם יכול להשיג כלל וכלל, והוא הולך ומפרט בשער השלישי את דרכי השגתם של העולמות. הוא מבחין בין ההשגה מצדו של המאציל – השגת עצמותו לברה, ובין ההשגה מצדו של האדם – השגת סדר העולמות דרך השתלשלות.

גלך אחר הבחנתו של ר' חיים בין שתי ההשגות על העולמות, ונבחין גם אנו בין ששת עיקריה של ההשגה מצדו של המאציל ובין ששת עיקריה של ההשגה מצדו של האדם.

ג.א. שישה עיקרים, מצדו

השער השלישי מתאר את השגת עצמותו של המאציל מצדו של המאציל.

ג.א.א. העיקר הראשון: הקב"ה

מצדו של המאציל, הכול אחדות פשוטה והשוואה גמורה. הישות היא אחת, בלי שינוי, חלוקה והדרגה.

ואף שבאמת שמצדו ית' המשיג עצמותו, הוא מלא את כל בהשוואה גמורה, בלא שום חציצה ולא שום חילוק ושינוי מקומות כלל, רק הכל אחדות פשוט כקודם הבריאה ממש... ורק הוא לבדו ית', המשיג עצמותו, הוא היודע עצמות מהות זה הענין המופלא ומכוסה (שער ג, פרק ו).

שמצד הצמצום לא יצדק בו שום שינוי וחילוק מקום מעלה ומטה פנים ואחור, רק השואה גמורה אמתית (שער ג, פרק ז).

וז"ש האריז"ל, שמצד הצמצום, היינו מצד עצמות אחדותו יתב' שבהעולמות, המלא את כל, אשר אף שמאתנו הוא מצומצם ומוסתר, אבל בבחי' עצמותו לא יצדק ענין מעלה ומטה (שער ג, פרק ז).

ג.א.ב. העיקר השני: הקב"ה והעולמות

מצדו של המאציל, הוא נמצא בכול. אין עולמות ואין נבראים, אלא הכול מלא עצמות אחדותו הפשוטה.

אבל ארון כל ית"ש הוא מלא את כל העולמות והנבראיי, ואינם חוצצים חלילה נגדו יתב' כלל באמת, ואין עוד מלבדו ית' ממש שום דבר כלל בכל העולמות, מהעליון שבעליונים עד התהום התחתון שבתהומות הארץ, עד שתוכל לומר שאין כאן שום נברא ועולם כלל, רק הכל מלא עצמות אחדותו הפשוט ית"ש... וכן אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, והוא ממש כמשמעו שאין עוד מלבדו יתב' כלל בשום בחי'

ונקודה פרטית שבכל העולמו' עליונים ותחתוני' והבריו' כולם, רק עצמות אחדותו הפשוט ית"ש לבר... אלא הוא ית"ש הוא המקום של כל המקומות, שמצדו יתב' נחשבים כולם כאלו אינם במציאות כלל גם עתה כקודם הבריאה (שער ג, פרקים ב-ג). והענין כי וראי האמת, שמצדו יתב' גם עתה אחר שברא וחידש העולמות ברצונו הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כלם בשיווי גמור ואחדות פשוט, ואין עוד מלבדו כמשמעו ממש... והוא הוא גם עתה כקודם הבריאה, שהיה הכל מלא עצמות א"ס ב"ה, גם במקום שעומדים העולמות עתה (שער ג, פרק ד).

ג.א.ג. העיקר השלישי: האדם והעולמות

ההשגה כי המאציל מלא את הכול באחדות פשוטה היא רק מצדו של המאציל. האדם, מצדו שלו, איננו יכול להשיג את ההשגה הזאת, וגם אין הוא רשאי לעסוק בידיעה כי המאציל מלא את הכול באחדות פשוטה.

ואף שבאמת שמצדו ית' המשיג עצמותו, הוא מלא את כל בהשוואה גמורה, בלא שום חציצה ולא שום חילוק ושיוני מקומות כלל, רק הכל אחדות פשוט כקודם הבריאה ממש, אבל אין אנחנו יכולים וגם לא הורשינו ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא, לידע ולהשיג איך ארון יחיד ב"ה מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושיווי גמור חלילה וחלילה (שער ג, פרק ו).

ולכן נאסר החקירה והתבוננות במהות ענין הצמצום... שלא הורשינו להתבונן כלל לידע ולהשיג מהות ענין מקומו של עולם, איך שהכל מלא רק אחדותו הפשוט ית', ואין עוד מלבדו כלל לגמרי מצדו יתב'. כ"ש שלא הורשינו להתבונן חלילה במהות ענין הצמצום כפי אשר הוא מצדו יתב' (שער ג, פרק ח).

אמנם האדם אינו יכול להשיג את אשר מצדו של המאציל, אבל פעמים שיש בידו יכולת מסוימת להגיע אליה, כפי שיובא להלן סעיף ט.

ג.א.ד. העיקר הרביעי: הנשמה והגוף

מצדו של המאציל, היחס בינו ובין העולמות הוא כיחס בין הנשמה הטהורה ובין הגוף. הנשמה טהורה וקדושה תמיד, ואף על פי שהיא מתפשטת בגוף – הגוף אינו פוגע בטהרתה ובקדושתה. כך, אף על פי שעצמותו של המאציל מתחברת אל העולמות – קדושתו, טהרתו ואחדותו הפשוטה אינן נפגמות כלל.

וז"ש רז"ל בהדברים שדימו התחברותו יתברך להעולמות להתחברות הנשמה להגוף, מה הנפש טהור' בגוף אף הקב"ה טהור בעולמו (וי"ד סו' פ"ד), ר"ל כענין הנשמה, אף שמתפשט' בכל פרטי אברי האדם הנקיים, וגם המלאים לכלוך טינופת וזוהמא, ועכ"ז אינם חוצצים כלל לענין טהרתה ובקדושתה וטהרתה עומדת. כן הענין, אם שהוא יתב' ממלא את כל, וכל המקומות, מקומות הטהורים והמקודשים ואשר אינם טהורים, אעפ"כ אינם חוצצים כלל ולא גורמים שום שינוי חלילה לקדושת טהרת עצמותו ואחדותו הפשוט יתב', וז"ש (מלאכי ג) אני ה' לא שניתי (שער ג, פרק ד).

מצדו של המאציל, עצמותו מתפשטת וממלאת את כל העולמות, והם אינם חוצצים נגדו יתברך.

כי אף שאמרו מה שאמרו, מה הנשמה מלאה את כל הגוף אף הקב"ה מלא את כל העולם... אין ענין מלוי הקב"ה את העול' כענין מלוי הנשמה את הגוף, שעכ"ז גם הגוף ישנו לעצמו חוצץ בפניה, רק שמתפשטת בפנימית כל פרטי חלקיו ומקיימו, שהרי גם בצאת הנשמה מהגוף אין הגוף מתבטל עי"ז ממציאות. אבל ארון כל ית"ש הוא מלא את כל העולמות והנבראי', ואינם חוצצים חלילה נגדו יתב' כלל באמת, ואין עוד מלבדו ית' ממש שום דבר כלל בכל העולמות, מהעליון שבעליונים עד התהום התחתון שבתהומות הארץ, עד שתוכל לומר שאין כאן שום נברא ועולם כלל, רק הכל מלא עצמות אחדותו הפשוט ית"ש (שער ג, פרק ב).

ג.א.ה. העיקר החמישי: כוחות טומאה

מצדו של המאציל, עצמותו מתפשטת וממלאת את כל העולמות. מלבדו אין עוד ישות, ועל כן אין כוחות טומאה כלל.

וגם שבאמת הלא הכל מלא רק עצמות אחדותו הפשוט ית', ואין עוד מלבדו שום מציאות כח כלל, לא כחות הטומאה ולא שום כח ושום עולם ונברא כלל. ז"ש אין עוד מלבדו, אפילו כשפים (שער ג, פרק יב).

ג.א.ו. העיקר השישי: חזרת העולם לאפס ולאין

מצדו של המאציל, הכול אחדות פשוטה והשוואה גמורה. אחרי שהוא מסתיר את אחדותו, הוא בורא עולמות ונותן להם קיום וחיות. נתינת הקיום והחיות לנבראים היא מקומם, ואם יסלק הקב"ה כוחו מן הנבראים אף לרגע אחד – לא יהיה להם מקום, קיום וחיות.

והנה כאן כתי' מקום ג"כ... כי ענין מה שהוא יתב' נקרא מקום, פירשוהו ז"ל בב"ר פס"ח ע"פ ויפגע במקום... ולפי פשוטו ר"ל כמו שהמקום הוא סובל ומחזיק איזה דבר וחפץ המונח עליו, כן בדמיון זה הבורא ארון כל ית"ש הוא המקום האמיתי הסובל ומקיים העולמות והבריות כולם, שאם ח"ו יסלק כחו מהם אף רגע אחת, אפס מקום קיום וחיות כל העולמות, וכמ"ש ואתה מחיה את כולם (שער ג, פרק א).

אמנם פנימית ענין מקומו של עולם הוא ענין גדול מאד. כי מה שכנוהו ית"ש מקומו של עולם... אבל העולמות כולם כל עיקר התהוות מציאותם כל רגע הוא רק מאתו ית"ש, ואלו היה מסלק רצונו יתב' מלהוות אותם כל רגע היו לאין ואפס ממש (שער ג, פרק ב).

ג.ב. שישה עיקרים, מצדנו

השער השלישי מתאר את אי יכולתו של האדם להשיג את עצמותו של המאציל, ואת יכולתו להשיג את סדר העולמות דרך השתלשלות.

ג.ב.א. העיקר הראשון: הקב"ה

המאציל מסתיר את עצמותו ואת אחדותו הממלאת את הכול. על כן אנו, מצדנו, איננו יכולים להשיגו.

כי באור מלת צמצום כאן, אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום, להתכנס ולהתחבר עצמו אל עצמו כביכול להמציא מקום פנוי ח"ו, אלא כענין שאמרו בב"ר ס"פ מ"ה, וצמצמה פניה ולא ראתה המלך... כן כאן מלת צמצום היינו הסתר וכסוי, והכוונה שאחדותו ית"ש בכח"י עצמותו הממלא כל עלמין הוא מצומצם ומוסתר מהשגתנו (שער ג, פרק ז).

המאציל מסתיר את עצמותו ואת אחדותו הממלאת את הכול, ועל כן האדם יכול להתבונן רק בהשתלשלות העולמות – הקו.

ולכן נאסר החקירה והתבוננות במהות ענין הצמצום, כמ"ש האריז"ל, כמש"ל שלא הורשינו להתבונן כלל לידע ולהשיג מהות ענין מקומו של עולם, איך שהכל מלא רק אחדותו הפשוט ית', ואין עוד מלבדו כלל לגמרי מצדו יתב'... כ"ש שלא הורשינו להתבונן חלילה במהות ענין הצמצום, כפי אשר הוא מצדו יתב', ורק בענין הקו, היינו בהשתלשלות העולמות, שכפי השגתנו בזה הוא שהעמיק הרחב הדבור, אבל בענין הצמצום דבר בו ברצוא ושוב, ולא דיבר במהות ענינו בפרטות (שער ג, פרק ח).

דברי ר' חיים על הצמצום יתבארו באריכות להלן סעיף ח.

ג.ב.ב. העיקר השני: הקב"ה והעולמות

אחר שהסתיר המאציל את אחדות עצמותו, האיר אור דק ומועט. האור הדק והמועט מאיר בעולמות בדרך של הדרגה והשתלשלות.

וזהו ענין החלל ומקום פנוי שהזכיר ז"ל, ושכלל ענין הצמצו' הי' להתגלו' הכלים. היינו שגזרה רצונו, מטעם הכמוס אתו יתב', להסתיר אור אחדות עצמותו יתב' בזה המקום... שיתרא' ויושג מציאות עולמות וכחות אין מספר דרך הדרגה והשתלשלות, ולהאיר בהם התגלות אורו יתב' אור דק בשיעור ודקדוק עצום, ודרך מסכים אין קץ. ועד שיוכלו להמצא דרך השתלשלות ומסכים עצומים גם מקומות אשר אינם טהורים... ונראה ומתדמה כאלו ח"ו הוא חלל פנוי מאור אחדות עצמותו ית"ש. ואין אנחנו משיגים רק רשימה דקה מועטת ואור מועט, כעין קו ד"מ, עד שבהגיעו דרך סדר ההדרגות והמסכים הרבים אל הכחות תחתוני התחתונים כחות הטומאה והרע, אין התגלות אורו יתברך ניכר כלל להשגתנו (שער ג, פרק ז).

ג.ב.ג. העיקר השלישי: האדם והעולמות

מצדנו, אנו רואים ומשיגים רק אור דק ומועט מאורו של המאציל, וכך אנחנו משיגים את העולמות בדרך של הדרגה והשתלשלות.

רק מצד הקו, היינו מצד השגתנו, שאנחנו מצדנו משיגים סדר העולמות דרך השתלשלות, כעין קו, יצדק מצדנו מעלה ומטה (שער ג, פרק ז).

עם כי ודאי שגם במקום כל העולמות והברואים הכל מלא גם עתה רק עצמותו ית"ש לבד קודם הבריאה, אמנם הוא בבחי' צמצום, היינו בבחי' הסתר לבד מופלא ומכוסה מהשגתינו, כדי שע"י זה הצמצום וההסתר תהא כל השגתינו את העולמות דרך השתלשלות, והמשכת התגלות אורו יתב' בהם בסדר ההדרגה לבד, כעין קו, דרך משל (שער ג, פרק ז).

ג.ב.ד. העיקר הרביעי: הנשמה והגוף

כשם שהנשמה ממלאת את הגוף, והיא נסתרת מאתנו ואיננו רואים אותה, כך גם החיות האלוקית המתפשטת בעולמות להחיותם היא נסתרת מאתנו, ואנו איננו רואים אותה.

אבל עכ"ז הן הן גבורותיו ונוראותיו ית"ש, שאעפ"כ צמצם כביכול כבודו ית', שיוכל להמצא ענין מציאות עולמות וכחות ובריות נבראים ומחודשים בבחי' שונים, וענינים מחולקים וחילוקי מקומות שונים מקומות קדושים וטהורים. ולהיפך טמאים ומטונפים. והוא הבחי' אשר מצדינו, היינו שהשגתנו אינה משגת בחוש רק ענין מציאותם, כמו שהם נראים, שעפ"י זאת הבחי' נבנו כל סדרי חיוב הנהגתינו שנצטוונו מפיו ית' חק ולא יעבור. ומצד זאת הבחי' הוא שדימוהו דו"ל כביכול כענין הנשמה אל הגוף, וכמ"ש בוהר, שהוא ית' הוא נשמתא דכל עלמין, שכמו שבאדם לא נראה בחוש רק הגוף, והנשמה, אף שהיא מלאה את כל הגוף, היא בבחינת הסתר לעיני בשר ונגלית לעיני שכל, כן כפי השגתינו הנגלית נראה מציאות העולמות והבריות כולם, ושהוא ית"ש מתפשט ומסתתר כביכול בפנימו' כולם להחיות' ולקיימם, כענין הנשמה שמתפשטת ומסתתרת בפנימו' כל פרטי חלקי אברי הגוף להחיותו. וכל השמות והכנויים והתארים והמדות עליו יתב', שמצינו בתוה"ק, כולם מדברים מצד זאת הבחי' כפי שהוא מצדינו, וסדרי חיוב הנהגותינו שהוא מצד התחברותו ית' אל העולמות, שמצדם ועל ידיהם נמשך כל השינויים של פרטי סדרי ההנהגה כולם (שער ג, פרק ה).

ג.ב.ה. העיקר החמישי: כוחות הטומאה

המאציל הסתיר את אחדותו הממלאת את הכול. על כן, מצדנו, יש כוחות של טומאה. כיוון שהקב"ה הוא בעל הכוחות כולם, כוחות הקדושה יכולים לשלוט על כוחות הטומאה ולבטל את פעולתם לגמרי.

וזהו הענין שדרשו ז"ל (חולין ז' ב') על פסוק כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו אר"ח אפילו כשפים. כי כל עניני פעולות הכשפים נמשך מהכחות הטומאה של המרכבה טמאה. והוא ענין חכמת הכשף... שע"י יפעלו בעלי הכשופים פעולות וענינים משונים כשמשיעין כחות הטומאה בבחי' הטוב שבו שישפיע בתוכו חיות לעשות נפלאות היפך סדר כחות הטבעי' והמזלות... ואדרבה כשמשיעין אותם בשמות של כחות הקדושה ממילא כרגע מתבטל כל עניני פעולתם לגמרי... כיון שאין הכח שלהם מעצמם ח"ו, כי אין עוד מלבדו יתב' בעל הכחות כולם (שער ג, פרק יב).

ג.ב.ו. העיקר השישי: חזרת העולם לאפס ולאין בשער השלישי, מצדנו, לא הזכיר ר' חיים את העיקר השישי.

השער הרביעי

נושאו של השער הרביעי בספר נפש החיים הוא התורה. ר' חיים מבאר כי התורה היא הנאצל העליון במהלך ההאצלה, הוא המלבוש, והוא הולך ומפרט בשער הרביעי את מהותה של התורה, את מעלתה על המצוות והתפילה ואת עליונותה על העולמות והכוחות הטבעיים.

ד. שישה עיקרים

השער הרביעי עוסק בנאצל הראשון – התורה.

ד.א. העיקר הראשון: התורה

השורש העליון של התורה הוא בנאצל העליון, הוא המלבוש.

וגם כי שרשה העליון של התורה הקדושה הוא בעליון שבהעולמות הנקראים עולמות הא"ס, סוד המלבוש הנעלם, הנזכר בסתרי פליאות מכמה מתורת רבינו האריז"ל, שהוא ראשית סוד אותיות התורה הקדושה... וז"ש ז"ל שקדמה לעולם, היינו גם מכל העולמות כולם... והאמת שקדמה כביכול גם לעולם האצילות יתב' (שער ד, פרק י'). שמקור שורשה העליון הנעלם של התורה"ק מאד נעלה מעל כל העולמות, ראשית ושרש אצילות קדשו יתברך, סוד המלבוש העליון (שער ד, פרק כו).

ד.ב. העיקר השני: התורה והעולמות

שורשה העליון של התורה הוא ממעל לעולמות, וממנו נובעים כוחה של התורה והשפעתה על העולמות.

וגם כי שרשה העליון של התורה הקדושה הוא בעליון שבהעולמות... סוד המלבוש הנעלם... שהוא ראשית סוד אותיות התורה הקדושה... וז"ש ז"ל שקדמה לעולם היינו גם מכל העולמות כולם... והאמת שקדמה כביכול גם לעולם האצילות יתב'... ולכן בה נאצלו ונבראו כל העולמות עליונים ותחתונים... זו התורה שבנתה כל העולמות (שער ד, פרק י').

ד.ג. העיקר השלישי: האדם והעולמות

שורשה העליון של התורה הוא ממעל לעולמות, וממנו נובע כוחו של האדם הלומד תורה.

שמקור שורשה העליון הנעלם של התורה"ק מאד נעלה מעל כל העולמות, ראשית ושרש האצילות קדשו ית', סוד המלבוש העליון... רק שנשתלשלה וירדה כביכול עד לארץ אשר האירה מכבודה, ומסרה ונטעה הוא יתב' בתוכנו, שנהיה אנחנו המחזיקים ותומכים בעץ החיים (שער ד, פרק כו).

בשער הרביעי מבאר ר' חיים את כוחו של האדם הלומד התורה בארבעה אופנים שונים, וכל האופנים הללו מתאימים ומקבילים לדברים שהוא כתב בשלושת השערים הראשונים על הקב"ה, האדם והעולמות. את ארבעת האופנים הללו נביא להלן סעיף יא.

ד.ד. העיקר הרביעי: הנשמה והגוף

כיוון שהשורש העליון של התורה הוא למעלה מהאצילות ומכל העולמות, היא נשמתם וחיותם של כל העולמות. שפע אורה של התורה מחיה ומקיים את העולמות, ובלעדיו הם היו חוזרים לתוהו ובוהו.

ולכן אמרו בוהר דאורייתא היא נהירו רכל עלמין וחיותא וקיומא ושרשא דכלהון. והענין כי העולמות הולכים על סדר ההשתלשלות וההדרגה, שכל עולם היותר עליון וגבוה הוא נשמתו וחיותו וקיומו ואורו של העולם שתחתיו לבד... ולכן התורה הק' ששורשה העליון הנעלם הוא למעלה מעלה גם מאצילות קדשו יתב' כנ"ל, וקב"ה ואורייתא כלא חד, היא הנפש והחיות ונהירו ושרשא דעלמין כלהו. שכמו שבעת הבריאה בה נאצלו ונבראו כולה, כן מאז היא נשמתם וחיותם וקיומם על סדר מצבם, ובלתי שפעת אורה בהם כל רגע ממש להאירם להחיותם ולקיימם, היו חוזרים כולם לתוהו ובוהו ממש (שער ד, פרק י').

ד.ה. העיקר החמישי: כוחות הטומאה

מיעוט תלמוד תורה ממעט את השפע העליון בכל העולמות. אדם שלא עסק בתורה אינו זוכה שתשרה עליו הקדושה העליונה, והוא מגביר על עצמו את כוחות הטומאה.

ואם חס ושלום אנחנו עוסקים בה ברפיון, כביכול מתמעט שפע האור עליון בכל העולמות כל אחד לפי ערכו... וענין זאת הבכיה הוא התגברות הדין בהתמעטות האור עליון, שהם הרחמים הגדולים בעולמות הנסתרים. והאדם אשר עדן לא ראה אור התורה מימיו ולא עסק בה מעולם אינו זוכה כלל שתשרה עליו קדושה העליונה, ואינו זוכה לנפש טהורה (שער ד, פרק כב).

ואמרו בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת כו' שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף כו'... כיון שלא רצה לבחור בחיים ובטוב האמיתי לו ולכל הבריות והעולמות כולם ולהתדבק עצמו בו ית', והמעייט שפעת אור של העולמות וקלקל ובלבל סדרי המרכבה הקדושה והחשיכם... ולבש תחתם בגדים צואים ומטונפים... ואזיל ומשוטט בעולם וטמא טמא יקרא, שמתדבק במיניו בחיילין טמאים של כחות הטומאה אשר הגבירים על עצמו (שער ד, פרק כג).

ד.ו. העיקר השישי: חזרת העולם לאפס ולתוהו ובוהו

כיוון ששורשה העליון של התורה הוא למעלה מן האצילות, הרי התורה היא מקור חיותם וקיומם של העולמות. משום כך כותב ר' חיים כי אם יהיה רגע

אחד שבו לא ילמדו תורה בכל העולם – ייחרכו כל העולמות, ייבטלו ממציאותם לגמרי ויהיו לאפס ולתוהו.

ולכן התורה הק' ששורשה העליון הנעלם הוא למעלה מעלה גם מאצילות קדשו יתב' כנ"ל וקב"ה ואורייתא כלא חד. היא הנפש והחיות ונהירו ושרשא דעלמין כלהו. שכמו שבעת הבריאה בה נאצלו ונבראו כולה. כן מאז היא נשמתם וחיותם וקיומם על סדר מצבם. ובלתי שפעת אורה בהם כל רגע ממש להאירים להחיותם ולקיימם היו חוזרים כולם לתהו ובהו ממש (שער ד, פרק י').

מבנה הספר – סיכום

עיינו בספר נפש החיים ומצאנו אותו מסודר לתלפיות – הוא בנוי כגביש סימטרי שהאטומים המרכיבים אותו מסודרים בו במבנה קבוע החוזר על עצמו. ארבעה שערים פתח ר' חיים בספרו, והוא ייחד כל אחד מהם לביאור נושא מסוים: הראשון מבאר את שם אלקים, השני – את שם הוי"ה, השלישי – את עצמות המאציל, והרביעי – את התורה. ארבעה שערים פתח ר' חיים בספרו, ואת כל אחד מהם הוא השתית על שישה עיקרים זהים. ששת העיקרים חוזרים בכל אחד ואחד מן השערים, ובכל אחד מהם מבארים העיקרים את נושאו של אותו שער.

פשר מבנהו וסדרו של ספר נפש החיים העסיק את הלומדים והחוקרים. הנחה רווחת ומקובלת על הכול גורסת כי נושאם של ספרי קבלה, הגות וחסידות הוא האדם, ואליו הם מכוונים. הנחה זו הדריכה את לומדי נפש החיים, ומשום כך ראו הם, כדבר המובן מאליו, את האדם כנושאו של ספר זה. חיזוק לדעה זו מצאו בתוכנו ובתכליתו של ספר נפש החיים – ספר מוסר הוא, ספר המבקש לכוון את האדם לעבודה נכונה של בוראו. משום כך ביקשו הם להסביר את סדר שעריו של הספר על פי סדר מדרגותיה של עבודת האדם.³ זו אמנם הנחה רווחת ושגורה בפי כול, אבל שגויה היא ובטעות יסודה.

המעייין בספרים הבנויים על חכמת הקבלה, מראשם לסופם, ייווכח כי הם מיוסדים על מהלך ההאצלה. רובם ערוכים על פי סדר ההאצלה, ואם ימצא ספר שסדר שונה לו, הרי שמחשבתו של המחבר ערוכה היא על פי מהלך

3 נ' לאם, תורה לשמה, ירושלים תשל"ב, עמ' 40-41, ועמ' 64-75, סיכם את תוכנו של נפש החיים, אך לא הסביר את סדרו של הספר. מ' פכטר, בין אקוסמיזם לתיאזום – תפישת האלוהות של ר' חיים מוולוז'ין, מחקרים בהגות יהודית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 139-158; א' אייזנמן, מבנה ותוכן בספר נפש החיים לר' חיים מוולוז'ין, הגר"א ובית מדרשו, רמת גן תשס"ג, עמ' 185-194; ור' שוחט, ר' חיים מוולוז'ין והפולמוס עם החסידות, מורשת ישראל 18 (2020), עמ' 287, הציעו הסברים שונים לסדרו ולמבנהו של הספר. הסבריהם רחוקים מאוד מהבנת תוכנו של נפש החיים, ואינם אלא דרושים המנסים לכפות עצמם על הספר בדרך מאולצת ומלאכותית.

ההאצלה, ואת רעיוניו ואת הגיוניו הוא תיכּן על פי סדרה של ההאצלה. לפיכך כל הרוצה לידע סדרם ותבניתם של ספרים אלו צריך לבקש תחילה את ראשיתם – הפסקאות המלמדות את הקב"ה המאציל ואת מהלך ההאצלה, ולא את אחריתם – הפסקאות המלמדות את האדם הנברא. בדרך שמתאר המקובל תחילה את הקב"ה ואת מהלך ההאצלה כך הוא ימשיך ויבאר לאחר מכן את האדם ואת שאר הנבראים, והלומד את ספריו של המקובל צריך לעקוב אחר דרכו מראשיתה לאחרייתה.

כלל גדול זה היה לנו לעיניים. הוא הורה לנו את הדרך אשר נכון לילך בה בין שערי הספר נפש החיים, ועליו יסדנו את כל דברינו לעיל. את ארבעת השערים פתחנו, משער לשער עברנו ושישה עיקרים בכל אחד מהם מצאנו. את ארבעת השערים תיארנו ואת ששת העיקרים הצגנו בכל דברינו עד עתה, וכך עלה בדינו לראות ולהראות את יופיו של הספר נפש החיים – הוא בנוי כיהלום שהיסודות המרכיבים אותו מסודרים בו במבנה קבוע החוזר על עצמו.

שיטת הספר נפש החיים

תיארנו את מבנה הספר נפש החיים וסקרנו את ששת העיקרים החוזרים בכל אחד מארבעת שעריו. על שישה עיקרים אלו נוסד ונבנה הספר, וכיאורם בפרוטרוט יפרוש בפנינו את שיטתו השלמה של ר' חיים ואת ההפרש בינה ובין שיטת החסידות בכלל ושיטת ר' שניאור זלמן מלאדי בפרט.

לפני שנפרש את שיטתו של ספר נפש החיים צריכים אנו להקדים משפטים אחדים. הן ר' חיים הן ר' שניאור זלמן נסמכים על הקבלה ועל מהלך ההאצלה שהיא מלמדת. כשם שחכמים ופילוסופים לימדו כי אין אדם יכול להכיר עצמותו של הקב"ה אלא את שמותיו, תארייו ומידותיו, כך לימדו המקובלים כי אין אדם יכול להכיר עצמותו של הקב"ה אלא את ספירותיו הנאצלות. הספירות הן הכוחות אשר בהם מנהיג הקב"ה את האדם ושאר הנבראים; הספירות הן מקור השפע המקיים ומחיה את העולם שלנו; הספירות הן מקור ההתגלות האלוקית אל ישראל בנבואה, בתורה ובשכינה. נפלגו המקובלים בתיאור האצילות וספירותיה, ושיטות אחדות מתבארות בחיבוריהם. כמותם נבדלו ר' חיים ור' שניאור זלמן בהרצאת האצילות, כוחותיה ואותיותיה, ודרכיהם השונות יתבארו בהמשך דברינו כאן.

ה. כוחות והנהגה

בששת עיקריו של השער הראשון מבאר ר' חיים כי הקב"ה הוא בעל הכוחות, והוא נותן את הכוח לאדם. הקב"ה בכוחו האלוקי בורא וממציא, משפיע אור וקדושה, מתקן, מנהיג ושולט בכל.

גם שלושת השערים הבאים עומדים על הכוחות, על ההנהגה ועל השליטה. על דברי השער הראשון כי הקב"ה הוא בעל הכוחות כולם וכי הוא מנהיג בכוחו את העולמות, יוסיף השער השני כי הקב"ה הוא אחד והוא כולל כל הכוחות כולם, וכי הוא מתחבר אל העולמות ומוסיף בהם כוח, ברכה וקדושה. השער השלישי ילמד כי אפשר להתגבר על הכוחות, ואף לבטל את מציאותם של הכוחות. על כל אלה יוסיף השער הרביעי ללמד על כוחה של התורה ועל כוחו של הלומד אותה, ועל שליטתם בכוחות הטבעיים. בכל אלה מעמיד ר' חיים מערכת שלמה של כוחות – כוחות של הקב"ה וכוחות של האדם מישאל, ולעומת אלה כוחות טבעיים וכוחות של הטומאה. המערכת הזאת מתארת כיצד הקב"ה מנהיג ושולט, מתקן ומשפיע. מה נתכוון ר' חיים להודיע במערכת זאת? כנגד מי היא ערוכה ומכוונת? כדי להבין את דברי ר' חיים לאשורם עלינו להקדים ולבאר תחילה את דבריהם של החסידים על מהלך האצילות.

ה.א. מורי החסידות: חיות ורוחניות מלובשות בחומריות ובגשמיות הנחה רווחת היא כי ר' ישראל בעל שם טוב ותלמידיו נטלו את סדר ההאצלה שלימד האר"י ופירשו אותו על פי דרכי נפשו של האדם; עקרונות שלימד האר"י על ספירות האצילות העבירו החסידים אל חיו ואל פעולותיו של האדם. בהנחה זו כלולה גם ההנחה כי מורי החסידות לא חידשו מאומה בסדר ההאצלה, וכל דבריהם לא באו אלא ליצור דרך חדשה שילך בה האדם. אמנם הנחה רווחת היא זאת ושגורה בפי כול, אך שגויה היא ובטעות יסודה. מורי החסידות הורו סדר אצילות חדש, סדר שלא נודע בכתבי המקובלים. לעיל, עמ' 315, כתבנו כי הלומד צריך לבקש תחילה את הפסקאות המלמדות את הקב"ה המאציל ואת מהלך האצילות, ורק לאחר מכן את הפסקאות המלמדות את האדם הנברא. כשם שכלל זה נכון לגבי המקובלים כך נכון הוא גם לגבי החסידים – בדרך שמתארים החסידים תחילה את הקב"ה ואת מהלך ההאצלה כך הם ימשיכו ויתארו לאחר מכן את האדם ואת שאר הנבראים.

בשתי דרכים ראשיות מהלכים מורי החסידות הראשונים – דרכם של ר' יעקב יוסף מפולנאה וההולכים בעקבותיו, ודרכם של ר' דב בער ממזריטש וההולכים בעקבותיו. ר' יעקב יוסף רושם דברים ששמע מר' ישראל בעל שם טוב עצמו, 'שמעתי ממורי... דפח"ח'. אמנם ר' דב בער מלמד את החסידות במילים שונות ממילות שמועותיו של ר' יעקב יוסף, אבל שתי הדרכים מתאימות זו לזו – הן מתארות מהלך אחד של האצלה ואופן אחד של עבודת האדם.

בספר תולדות יעקב יוסף, ראש פרשת בראשית, רשם ר' יעקב יוסף מפולנאה דברים שאמר לו הבעש"ט על מאמר חכמים כי יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ. דברים אלו של הבעש"ט הם היסוד להבנת החסידות, כי בהם הוא מלמד סדר אצילות של אותיות, מרוחניות עד חומריות. הבעש"ט לא היה הראשון ללמד סדר של אותיות – וספרי המקובלים גדושים בסדרי אותיות – אלא שדבריו שונים מכל אשר נכתב לפניו. המקובלים לימדו את משמעות האותיות – הם דרשו את משמעותה של כל אות לעצמה על פי צורתה, קולה, מספרה ועוד. לעומתם לימד הבעש"ט את האותיות בלי לדרוש את משמעותן, ואמר כי – ב היא ב אלפין, ג היא ג אלפין. לאמור, יש רק אות אחת, א, וכל האותיות הבאות אחריה מכפילות אותה. דוק, לא את קודמתה, כפי שנמצא בכתבי המקובלים, אלא את האות א. כל האותיות הן מכפלות של האות א, ומהי האות א? 'שם אלופו של עולם'. הווי אומר, אלופו של עולם נמצא בכל האותיות, אלא שהאותיות הולכות ויורדות – 'הם לבושין זה לזה, נתפשטו האותיות מלמעלה למטה'.

סדר האצילות שמלמד הבעש"ט הוא סדר של התלבשות, 'א נתלבשה תוך אות ב', כי ב' ב' אלפין', 'רק שהאותיות מלובש בחומר עניני העולם בכמה כסויין ולבושיין וקליפות', 'שנתעטף ונתלבש הקב"ה בתוך כ"ב אותיות אלו, וברא את הארץ, שהוא כל עניני חומר הארץ, שהוא ע"י ארבע מאות לבושים מן א' עד ת'; הוא סדר של התעטפות, 'הרי רוחניותו ית' בתוך אות א, ונתעטף בו, וברא אור מן אות א, והוא אור אצילות, ואח"כ נתעטף עם אות א בתוך אות ב, וברא עולם הבריאה... ואח"כ חזר ונתעטף עם אות ב' בתוך אות ג', וברא עולמות למטה מעולם הבריאה, עד שנתעטף באות ת', וברא עולמות תחתונות'. סדר האצילות שמלמד הבעש"ט הוא מהלך מרוחניות אל חומריות, 'הרי רוחניותו ית' בתוך אות א, ונתעטף בו...', 'שהאותיות מלובש בחומר עניני העולם בכמה כסויין ולבושיין וקליפות, ובתוך האותיות שורה רוחניות הקב"ה', 'בראשית בחכמה, שהיא א, ברא אלדים, א"ת השמים, שהוא כ"ב אותיות מן א' עד ת', ובתוכו רוחניותו ית', שנקרא שמים, שנתעטף ונתלבש הקב"ה בתוך כ"ב אותיות אלו, וברא את הארץ, שהוא כל עניני חומר הארץ'.

אחר שלימד הבעש"ט כי האותיות הרוחניות מתלבשות בעולם החומרי הוא מסיק כי 'הרי שכבודו ית' מלא כל הארץ, וכל אשר בה לית אתר פנוי מני', כמבואר בתיקונים'. הבעש"ט מסתמך כאן על תיקוני הזוהר, אלא שמשמעותו של הביטוי 'לית אתר פנוי מיניה' בספר תיקוני הזוהר שונה לגמרי מהמשמעות שניתנה לו בדברי הבעש"ט, כפי שיבואר להלן סעיף ה.ד.

מסדר האצילות הזה גזור הבעש"ט את עבודת האדם, 'כי אם שיקרב אדם עצמו להש"י, ויוכלל מן אות ת' לאות ש' בסוד תשר"ק, עד שיקרב אל אות א', ששם אלופו של עולם'. עבודת האדם נעה בכיוון הפוך לסדר האצילות

והבריאה – סדר האצילות נע מהאות א עד האות ת', ועבודת האדם נעה מהאות ת עד האות א. סדר האצילות נע מאלופו של עולם עד החומריות, ועבודת האדם נעה מהחומריות עד אלופו של עולם.

זה סדר האצילות שלימד הבעש"ט, והוא שונה לגמרי מכל סדרי האצילות שלימדו המקובלים. הם לימדו על סדר של ספירות ושל פרצופים; סדר של אור וכלים; סדר של ימין ושמאל, זיווגי ספירות, זיווג קבוע וזיווג לפרקים; סדר של המשכת שפע לקיום ושפע לתוספת; המשכת שפע של ברכה וחירות.

זו עבודת האדם שלימד הבעש"ט, והיא שונה לגמרי מעבודת האדם שלימדו המקובלים. הם לימדו כי תפילת האדם ומעשה מצוותיו מכוונים לזיווגי הספירות – זעיר אנפין ונוקביה, יעקב ורחל וישראל ולאה, להעלאת מיין נוקבין ולהורדת מיין דכורין, להמשכת המוחין, לתיקון הנשמות הישנות ולהופעת הנשמות החדשות.

סדר האצילות שלימד הבעש"ט נמצא בין שני קטבים – רוחניות וחומריות. קטבים אלו שונים מן הקטבים שהעמידו המקובלים לסדר האצילות – טוב ורע, רחמים ודינים, קדושה וטומאה.

נצטט עתה את דברי הבעש"ט במלואם, כפי ששמע ממנו ורשם ר' יעקב יוסף מפולנאה.

והנה כמו שיש כ"ב אותיות בדבור תורה ותפלה כך יש בכל עניני החומר והגשמי שבעולם ג"כ כ"ב אותיות שבהם נברא העולם וכל אשר בו, וכמ"ש בש"ס דברכות יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנברא בהם שמים וארץ וכו', רק שהאותיות מלוכש בחומר עניני העולם בכמה כסוין ולבושין וקליפות, ובתוך האותיות שורה רוחניות הקב"ה, הרי שכבודו ית' מלא כל הארץ, וכל אשר בה לית אתר פנוי מני', כמבואר בתיקונים, רק שהוא בהסתרה, וכאשר אנשי הדעת יודעין מזה ההסתרה אינו אצלם הסתרה ושינוי, וז"ש בתיקוני הנ"ל, אבל אינן דתליין מהקב"ה לא אשתני מהם וכו', והבן זה.

ונודע כי אות א הוא חכמה ומחשבה, כמ"ש בפסוק (עזרא) ואלפך חכמה (איוב לג). ובזה יובן בראשית, ותרגומו בחכמה וכו', (ירושלמי) שהוא אות א, בזה ברא אלדים את השמים, כי כל כ"ב אותיות הם לבושין זה לזה, כי א נתלבשה תוך אות ב', כי ב' ב' אלפין, ג' הם ג' אלפין וכו', כמו ששמעתי ממורי זלה"ה וכו'.

וראשית הבריאה הי' ע"י אות א, שהוא חכמה, וברא הכל ע"י חכמה, כמ"ש כולם בחכמה עשית (תהלים קד), כי נתפשטו האותיות מלמעלה למטה, ובזה ברא כל הנבראים ע"י כ"ב אותיות מן אל"ף עד תי"ו, וכל הנברא ע"י אות שהוא קרוב להמאציל הוא יותר עליון, עד כי הנברא מן אות ת', שהוא אות אחרון, בריה זה הוא שפל בריה מכל הנבראים, כי אם שיקרב אדם עצמו להש"י, ויוכלל מן אות ת' לאות ש' בסוד תשר"ק, עד שיקורב אל אות א', ששם אלופו של עולם, וזש"ה מבטן שאול שיועתי אליך וגו' (יונה ב).

הרי רוחניותו ית' בתוך אות א, ונתעטף בו, וברא אור מן אות א, והוא אור אצילות, ואח"כ נתעטף עם אות א בתוך אות ב, וברא עולם הבריאה, כמ"ש בכנפי יונה יעו"ש, ואח"כ חזר ונתעטף עם אות ב' בתוך אות ג', וברא עולמות למטה מעולם הבריאה, עד

שנתעטף באות ת', וברא עולמות תחתונות שנק' מלכות שבמלכות, וז"ש בראשית בחכמה, שהיא א, ברא אלדים, א"ת השמים, שהוא כ"ב אותיות מן א' עד ת', ובתוכו רוחניותו ית', שנקרא שמים, שנתעטף ונתלבש הקב"ה בתוך כ"ב אותיות אלו, וברא את הארץ, שהוא כל עניני חומר הארץ, שהוא ע"י ארבע מאות לבושים מן א' עד ת', שהוא ארץ תחתית שאין למטה הימנו (תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ס, דף ז ע"א).

ר' יעקב יוסף כתב במקום נוסף את סדר האצילות ששמע מהבעש"ט, וגם בו גזר את עבודת האדם מסדר האצילות. שני הקטבים של סדר זה הם שורש וקרוב לעומת אחרון ורחוק, 'שורש כל האותיות הוא אות א', והוא קרוב לאחדות הא"ס... ואות ת' אחרון ורחוק מן המאציל; ומכאן נובעת עבודת האדם, וע"י הצדיק מקרב כל האותיות לשרשן לאות א'... כדי שע"י יחזור לשרשו, שהוא חשק כל האותיות, שיחזרו לשרשן, ע"י הצדיק'.

דכתבתי במ"א ששמעתי ממורי איך בכל אות נכללו כל האותיות, כי שורש כל האותיות הוא אות א', והוא קרוב לאחדות הא"ס, ואח"כ נתפשטו, כי אות ב' הוא ב' אלפי"ן וכו' עד ת' הוא ד' מאות אלפי"ן, ואות ת' אחרון ורחוק מן המאציל, וע"י הצדיק מקרב כל האותיות לשרשן לאות א', ואז נמתק הדין בשרשו וכו', וזהו כוונת התוס', שלקח אבן אחד מאבני המקום, ר"ל שאין לך שום אות הנקרא אבן כנ"ל שלא נכללו בו כל האותיות... וזה שאמר רבי יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד, רצה לומר לשרשן, והיינו על ידי שכל א' אמר עלי יניח צדיק ראשו, לדבק מחשבתו באות זה, כדי שעל ידו יחזור לשרשו, שהוא חשק כל האותיות שיחזרו לשרשן ע"י הצדיק. ותאנא כולן נבלעין באחד, ר"ל בשורש האחד האמיתי, שהעלן הצדיק האותיות בשורש האחד לאות א' שהוא דבוק באחדות א"ס והבן (בן פורת יוסף, קארעץ תקמ"א, דף מו ע"ג-ע"ד).

סדר האצילות הזה הוא אב, ושמעות רבות ששמע ר' יעקב יוסף מרבו הבעש"ט הן תולדותיו. את סדר האצילות הזה כתב בפרוטרוט גם ר' מנחם נחום מטשרנוביל בספרו מאור עיניים.

גם ר' דב בער ממזריטש לימד סדר אצילות חדש, שונה מסדר האצילות שלימדו המקובלים. ר' דב בער לימד סדר אצילות של חיות אלוקית, ותלמידיו כתבוהו באריכות ובפרוטרוט. סדר זה אינו סדר האצילות שכתב ר' יעקב יוסף, אבל הוא שווה לו בתוכנו ובמשמעותו. נביא עתה תיאורים ממצים של מהלך החיות האלוקית מתוך כתבי תלמידיו של ר' דב בער.

ההרצאה הבהירה והברורה ביותר של סדר האצילות שלימד ר' דב בער נמצאת בהקדמתו של ר' שלמה מלוצק לספר מגיד דבריו ליעקב. ראש דבריו הוא המשפט כי הבורא הוא 'צרו"ר החיים ואו"ר החיים ומקו"ר החיים וח"י החיים', ומשום כך 'ממנו ית' נמשך חיות בכל דבר מרום המעלות עד למטה בתחתונים'. הכיצד? 'אין לך דבר שאין לו שורש למעלה', ולדוגמה, למעלה נמצא 'עולם האהבה', והוא 'מקור ושורש שממנו נלקח אהבה לכל דבר שיש בו אהבה'. כיוון ש'ממנו ית' נמשך חיות בכל דבר' הרי ש'ראוי לדעת שמלא כל

הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיניה, והוא בתוך עלמין וכו', ודבר זה נראה בחוש בכל דבר, כי בכל מקום יש חיות הבורא ב"ה'.

מהי החיות האלוקית שנמצאת בעולמנו? היא 'טעם או ריח או מראה או אהבה', שאנו חשים ומרגישים. אלה הם דברים רוחניים ולא גשמיים, שהרי הם מושגים לנשמה לברדה, וכאשר נפשיט אותן מן הגשמיות ונחשוב רק רוחניות לבר, כגון הטעם או הריח וכיוצא בו כנ"ל בעצמו, בוודאי נראה בחוש שהוא דבר הבלתי מורגש בידים ועיני בשר, רק שהוא נרגש בהשגה לחיות ונשמת אדם לבר, א"כ בוודאי הוא דבר רוחני'. מכאן עולה השוואת החיות האלוקית אל הנשמה, 'דבר רוחני וחיות הבורא ית' השוכן בדבר המוגשם הזה כנשמה בגוף, וכן הוא בכל דבר ובכל תנועה'.

תחלת הכל ראוי לדעת שמלא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיניה, והוא בתוך עלמין וכו', ודבר זה נראה בחוש בכל דבר, כי בכל מקום יש חיות הבורא ב"ה, כי בוודאי יהיה בדבר ההוא טעם או ריח או מראה או אהבה. ר"ל שהוא דבר נאהב או דבר נורא או דבר מפואר וכן שארי מדות, וכאשר נפשיט אותן מן הגשמיות ונחשוב רק רוחניות לבר, כגון הטעם או הריח וכיוצא בו כנ"ל בעצמו, בוודאי נראה בחוש שהוא דבר הבלתי מורגש בידים ועיני בשר, רק שהוא נרגש בהשגה לחיות ונשמת אדם לבר, א"כ בוודאי הוא דבר רוחני וחיות הבורא ית' השוכן בדבר המוגשם הזה כנשמה בגוף, וכן הוא בכל דבר ובכל תנועה, כמ"ש בחו"ה כי כל תנועותיך נקשרת בחפץ הבורא ע"כ. ובכולם הם נצוצי חיות, נמשכין מהבורא יתברך שהוא צרו"ר החיים ואו"ר החיים ומקו"ר החיים וח"י החיים, וממנו ית' נמשך חיות בכל דבר מרום המעלות עד למטה בתחתונים, וזה צמצום שכינתו ית' ששוכן בתחתונים.

וכל ניצוץ הוא נלקח מעולם שלו, ד"מ דבר של אהבה, האהבה שבו הוא נלקח מעולם האהבה, ר"ל שבוודאי יש מקור ושורש שממנו נלקח אהבה לכל דבר שיש בו אהבה, ונאמר לקרב אל השכל קצת מהות השורש, נחשוב ברוחניות שורש האהבה עצמה כנ"ל. נראה בחוש שהוא רק חיות הבורא ית', שנתצמצם כ"י שיהי' מושג בכחי' אהבה, כי בוודאי יש חיות ורוחניות שאינו מושג בכחי' אהבה רק בכחינה אחרת, כגון בבחינת יראה או התפארות ושארי מדות, כי בוודאי כולם הם חיות ורוחניות כנ"ל, רק שכ"א אינו מושג כמו חבירו, כי נתצמצם בצמצום אחר, ר"ל בהשגה אחרת, אבל בפנימיותם העצמיית כולם שווים, שהם חיות ורוחניות כנ"ל, כי כולם נמשכין משורש א', אשר שם אין שום התחלקות כלל (מגיד דבריו ליעקב, הקדמה שנייה).

גם בספרו דברת שלמה ביאר ר' שלמה מלוצק כי המראות והגוונים והטעמים והריחות השונים הם רוחניים, והם החיות האלוקית שנמצאת בתוך הגשמיים, וזה הכל דברים רוחניים, וכן בטעמים, יש בכל אחד טעם בפני עצמו, טעמו של זה לא כטעמו של זה, וכן בריח, יש כמה וכמה שינויים... והרוחנית הזה הוא חיות הבורא ברוך הוא הנמשך ונגבל בגשמיות הזה'. על כך הוסיף כי החיות והרוחניות 'הן הן אותיותיו ודיבוריו הקדושים של הקדוש ברוך הוא'. אלו הם האותיות והדיבורים שבהם נבראו שמים וארץ, 'העולם נברא ע"י

דיבורים ואותיות, כמ"ש בדבר ד' שמים נעשו, וכ"ד הוא מלא מבהירת אורו וחיות הבורא ית"ש'.

ובכאן נאמר בקיצור, דהנה לכאורה העוה"ז הוא הנראה לעינים, והעולם הרוחני ותענוגיו אינו נראה כלל, אמנם באמת שהעיקר הנראה והנישוג הוא התענוג הרוחני, כי כל מה שנראה ונישוג הוא רק המראה של כל דבר שנרא', שנשתנה לכמה נוונים או לבן או אדום וירוק וכיוצא, ומצד הגשם אין שום חילוק, כי הגשם הוא רק הכלי והגבלה שמגביל המראה והגוון אשר בו, אבל מצד עצמו אינו כלום רק התענוג שבו, שהוא המראה והגוון, או מצד המישוש יש חילוק רך וקשה חם וקר, וזה הכל דברים רוחניים, וכן בטעמים, יש בכ"א טעם בפ"ע, טעמו של זה לא כטעמו של זה, וכן בריח, יש כמה וכמה שינויים, והגשם של כל דבר הוא רק הכלי וההגבלה שמגביל המראה והטעם והריח, והרוחנית הזה הוא חיות הבורא ברוך הוא הנמשך ונגבל בגשמיו' הזה, והן הן אותיותיו ודיבוריו הק' של הקב"ה, כי האותיות הם רוחנים ומתוקי' ומוטעמים ומבושמים...

נחזור לענינו, שבכל דבר יש דיבורים של הקב"ה, כמ"ש בדבר ד' שמים נעשו כו', והן הן השמות של כ"ד כגון לח"ם ומי"ם וכיוצ', והוא החיות והטעם והריח והמרא' של כל דיבור, לפי האותיות והצירופים של התיבות כך הוא המשכות החיות שבכ"ד... כי כ"ד נברא ונאצל מחיותו ית"ש (דברת שלמה, זולקווא תר"ט, דף טו ע"א-ע"ב).

ר' דב בער ממזריטש ותלמידיו גוזרים גם הם את עבודת האדם מסדר האצילות של החיות האלוקית. אחרי שיכיר האדם את החיות האלוקית שנמצאת לפניו, כאן בעולמנו, ימשיך וידע כי חיות זו קטנה ומצומצמת, והוא יבקש את החיות הגדולה והרחבה שבמקור ובשורש העליון, וכך ידבק באלוקיו. לשם כך צריך האדם להפשיט את החיות מן הגשמיות שהיא מתלבשת בתוכה, ואז יצייר בשכלו 'שהוא רק חיות אלהות הנלקח משורש העליון כנ"ל, אזי בוודאי יהי' אורה וחיותה רב ועצום עד אין קץ, כי ברוחניותה וחיותה היא דבוקה למקור, ויראה בכל דבר שורשה ומקורה העליון'.

נמצא כשהאדם הוא נלכב ועיני שכל לו, הגם שהניצוץ שרואה לפי הנראה בעיני בשר הוא קטן הכמות, אמנם כשיפשיט אותה מן הגשמית המלוכב בתוכה, ויצייר בשכלו שהוא רק חיות אלהות הנלקח משורש העליון כנ"ל, אזי בוודאי יהי' אורה וחיותה רב ועצום עד אין קץ, כי ברוחניותה וחיותה היא דבוקה למקור, ויראה בכל דבר שורשה ומקורה העליון... וכן עד"ז יחשוב האדם תמיד במדותיו העצמיות, הן מדת אהבה או יראה או שאר המדות, וכן דיבורו וקולו ומחשבתו, ויבחין שהם חיות ורוחניות, ובוודאי כ"א נלקח משורשו ומקורו העליון, ר"ל שורש האהבה, שממנו נמשך לכל הברואים בכל דבר של אהבה, וכן שורש היראה ושאר מדות, וכן שורש עולם הדיבור שממנו נמשך דיבורים לכל המדברים ולכל הנבראים, כי בכלם יש דיבורים של הקב"ה, כי החיות שלו ית' הוא כמו הקול, והלבושים שנתצמצם שם החיות הוא כמו הדיבור המלביש ומצמצם לקול, והמ"י. וזהו בדבר ה' שמים נעשו וכו', וכן יש שורש עולם המחשבה כנ"ל (מגיד דבריו ליעקב, הקדמה שנייה).

וזהו פירש הפסוק צאינה וראינה בנות ציון וגו'. פירש צאינה מגשמיות, אלא תראה תמיד בפנימיות הדבר ולא בגשמיותה, וזהו שכתב וראינה בנות ציון. ר"ל למשל יופי של האשה

גשמיות, שלזה היופי קורא בנות ציון, כלומר שהוא רק ציון וסימן ליופי של מעלה, ששורה עלי' ניצוץ של יופי מעולם התפארת כ"י, ואין אדם רשאי לדבק ביופי התחתון, אלא אם באה כנגדו פתאום, יש לו לדבק ע"י יופי זה ליופי של מעלה. וזהו שאמר במלך שלמה, ר"ל היופי זה של האשה הוא רק ציון וסימן שבמלך שלמה, ר"ל הקב"ה (מגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א, דף ג ע"א-ע"ב).

עוד לימדו ר' דב בער ותלמידיו כי אחר שידע האדם כי 'העולם נברא ע"י דיבורים ואותיות, כמ"ש בדבר ד' שמים נעשו', ואחר שיכיר כי כל דבר 'מלא מבהירת אורו וחיות הבורא ית"ש', וגם הוא עצמו 'מלא בחיות ובהירות הבורא, שהיא בחי' הנשמה שבו, שהוא חלק אלקי ממעל', הוא יבקש להידבק ע"י נשמתו הקדושה בחיות הבורא ובהירותו' וכך יתעלה 'ממדרגה למדרגה עד שנדבק בבורא עולם ית"ש'.

דהנה לכאורה יפלא על האדם להבל דמה מגושם מאוד ובעולם הגשמי, איך יעלה מעלה מעלה לידבק בבורא עולם ית"ש, אמנם הנה העולם נברא ע"י דיבורים ואותיות, כמ"ש בדבר ד' שמים נעשו, וכ"ד הוא מלא מבהירת אורו וחיות הבורא ית"ש. וכן האדם עצמו, אע"פ שיש לו גוף עב ומגושם, עכ"ז הוא מלא בחיות ובהירות הבורא, שהיא בחי' הנשמה שבו, שהוא חלק אלקי ממעל. וכיון שהוא מדבק עצמו ע"י נשמתו הקדושה בחיות הבורא ובהירותו שהוא בכ"ד, כ"ש ואתה מחי' את כולם וכו', שהוא כמו החיות והבהירות של האותיות והתיבות, שהוא החיות והקול שבו, ע"י נתעלה ממדרגה למדרגה עד שנדבק בבורא עולם ית"ש... נמצא אע"פ שהאדם הוא רחוק מאוד לכאורה מבהירות הבורא ית"ש, עכ"ז יוכל לידבק ע"י החיות שבו ובכ"ד יוכל לידבק בבורא עולם (דברת שלמה, זולקווא תר"ט, דף ד ע"ב-ג).

גם ר' מנחם מנדל מוויטבסק לימד את סדר האצילות של החיות האלוקית. הוא הרגיש כי בלא החיות האלוקית אין לחומר קיום והוא ייחשב לאפס ותהו, 'רצונו ית' הוא המחיה את כולם, ולית אתר פנוי מני', סיבב את הכל ובתוך הכל, וממלא את הכל... כי אין שום הויה לחומר רק מן הצורה המציירת צורתו, ובהפרד הצורה אפס ותהו נחשב לו'.

לדעת את ה' בכל דרכיהם, כי הוא הנותן כח כל דבר ומקיימו ומחיה כאשר בראו ברצונו מחדש בכל יום תמיד וכו', כאשר תחילת הבריאה הבריאה ברצונו בכל יום תמיד וכו', כאשר תחילת הבריאה ברצונו כן עתה מקיימו ברצונו, וכל זמן קיומו הרי הוא כאשר בורא ומחדש בכל רגע, שאלולי רצונו ית' היה כלא היה, ורצונו ית' הוא המחיה את כולם, ולית אתר פנוי מני', סובב את הכל ובתוך הכל, וממלא את הכל, ועצם כל דבר אפי' בגופים עבים וחומרים מורכבים, כי אין שום הויה לחומר רק מן הצורה המציירת צורתו, ובהפרד הצורה אפס ותהו נחשב לו, הרי שהבורא ית' הוא המקיים את הכל. והכל ע"י מדותיו ית', שגילה לתכלית בריאת עולמות על ידם, כמאמר עולם חסד יבנה, וע"י המדות מתנהג הכל, והן המה חיות כל דבר, ואין מציאות בעולם חוץ מהו' מדות, שהם חג"ת, אהבה מפני חסד, ויראה מפני הגבורה, ורחמי' מפני התפארה, ובהתגלות והתעבות הג' מדות יותר נקרא נצחון הודי' והתקשרות וגו' כידוע (פרי הארץ, קאפוטט תקע"ד, דף [ל] ע"א).

מסדר האצילות של החיות האלוקית גזור ר' מנחם מנדל מויטבסק את עבודת האדם. אחר שהרגיש כי במהלך החיות האלוקית 'ע"י המדות מתנהג הכל, והן המה חיות כל דבר, ואין מציאות בעולם חוץ מהז' מדות', הוא מסיק כי על האדם להידבק 'באותו מדה אליו י"ת... למידבק עצמו באהבתו אל חיות הפנימי שבתוכו שהוא עליו י"ת המחי' את הכל'.

וזהו בכל דרכיך דעהו, ומאמר הרב במדותיו, שיתן האדם אל לבו כל פועל ותנועה ראי' ושמיע' מחשבה ודבר דאתי לידו' מאיזה מדה שיהיה, יתבונן עכ"פ הלא ה' זו שהרי בלעדו א"א, וידבק באותו מדה אליו ית', ד"מ כשיבא לו איזה אהבה, שלא לאהוב אותו החומר, כ"א להבין שחיות הפנימי מאהב אותו החומר ומציירו ע"ד האהב', לכן ידבק עצמו באהבתו אל חיות הפנימי שבתוכו שהוא אליו ית' המחי' את הכל (שם, שם).

סדר האצילות של החיות-הרוחניות האלוקית המתלבשת בחומריות-הגשמיות שבעולמנו הוא היסוד לרוב ספריה של החסידות. הוא עובר כחוט השני בספרי תלמידיו של ר' רב בער ממזריטש, בספר מאור ושמש של ר' קלונימוס קלמן אפשטיין, בספר שפת אמת של ר' יהודה אריה אלתר, ועוד ועוד. במהלך הדורות שנו אותו מורי החסידות בגוונים שונים וברגשים אחדים, לימדו אותו בכיטיים חדשים והוסיפו עליו רעיונות עמוקים, אבל הוא עצמו לא זו ממקומו.⁴

דוק, החסידות לא חידשה את החיות וגם לא את הרוחניות, ובוודאי שהיא לא חידשה את החומריות ואת הגשמיות. חידושה היסודי והמהותי של החסידות הוא מהלכה של החיות-הרוחניות עד לחומריות-גשמיות, והתלבשותה של החיות-הרוחניות בחומריות-גשמיות. זהו מהלכה של האצילות, וממנו הסיקה החסידות כי עבודת האדם היא תנועה בכיוון הפוך – הפשטת החיות-הרוחניות מהחומריות-הגשמיות. הפשטה זו מחזירה את החיות-הרוחניות אל שורשה-מקורה, אל החיות-הרוחניות האלוקית הנישאה והנשגבה, וכך זוכה האדם להיות דבק בקב"ה.

רק גרגרים מעטים מסדר האצילות שלימדו הבעש"ט ותלמידיו הצגנו כאן, רק כפי ההכרח להבנת דברי ר' חיים בספר נפש החיים, ועוד חזון למועד.

4 הרוצה להבין ספרי חסידות צריך לבחון כיצד הם מלמדים את ענינם של החיות והרוחניות ואת דרך התלבשותם בגשמיות ובחומריות. לדוגמה, ר' לוי יצחק מברדיטשוב לימד כי בקריעת ים סוף חזרה החיות שבים לשורשה, וממילא נבקע הים כי הוא נשאר בלי חיות (קדושת לוי, פרשת בשלח); ר' קלונימוס קלמן אפשטיין לימד כי ראיית החיות שבנבראים מביאה להשגת האלוך המהווה את כל ההוויות ומחיה את כולם (מאור ושמש, פרשת ויצא); ר' יהודה אריה אלתר לימד כי נקודת החיות היא למעלה מן הזמן ואין לה שיעור, והיא מתגלה בשבת כי השבת מודדת חיות לכל הדברים (שפת אמת, פרשת בראשית).

ה.ב. ר' שניאור זלמן מלאדי: החומריות והגשמיות בטלות אל החיות והרוחניות

סדר האצילות של החיות-הרוחניות האלוקית המתלבשת בחומריות-הגשמיות שבעולמנו, שנתבאר על ידי מורי החסידות הראשונים, עומד גם ביסוד שיטתו של ר' שניאור זלמן מלאדי. על פי סדר אצילות זה לימד רש"ז כי הפסוק 'לעולם ה' דברך נצב בשמים' משמעו – עשרה מאמרות שבהם ברא הקב"ה שמים וארץ נמצאים תמיד בתוך הנבראים כדי לקיימם ולהחיותם.

הנה כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים, ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו', תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים, ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם (שער היחוד והאמונה, פרק א).

רש"ז ממשיך ומלמד כי כיוון שדבר ה' מהווה ומחיה את השמים והארץ תמיד, הרי שהם בטלים במציאות ממש לגבי הקדוש ברוך הוא. הקב"ה הסתיר את דבר ה' המהווה ומחיה את הנבראים, ועל כן איננו יכולים לראות את החיות והרוחניות המקיימות את הנבראים. אמנם אנו רואים בעינינו 'יש וממשות', 'גשמיות' ו'חומריות', אבל אלה נראים לנו כך רק בגלל הסתרת דבר ה' והחיות השופעים תמיד בנבראים. הסתרה זו היא רק לגבי האדם, אבל לגבי הקב"ה אין הסתר ואין צמצום, ועל כן כולא קמיה כלא ממש חשיבי, והכול בטלים במציאות לגבי דבר ה' כשם שאור השמש בטל בשמש.

כל משכיל על דבר יבין לאשורו איך שכל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כל הפועל ורוח פיו שבנפעל המהווה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש, ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשו' זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ה' ורוח פיו שבנברא, אבל אילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחניות שבכל נברא השופע בו ממוצא פי ה' ורוח פיו, לא היה גשמיות הנברא וחומר ומוצאו נראה כלל לעינינו, כי הוא בטל במציאות ממש לגבי החיות והרוחניות שבו (שער היחוד והאמונה, פרק ג).

מה שאין כן השמים והארץ שכל עצמותם ומהותם נתהוו מאין ואפס המוחלט רק בדבר ה' ורוח פיו ית', וגם עדיין נצב דבר ה' לעולם ושופע בהם תמיד בכל רגע, ומהווה אותם תמיד מאין ליש, כהתהוות האור מהשמש בתוך גוף כדור השמש עצמו דרך משל, ואם כן הם בטלים באמת במציאות לגמרי לגבי דבר ה' ורוח פיו ית' המיוחדים במהותו ועצמותו ית'... כביטול אור השמש בשמש... אך אין הצמצום וההסתר אלא לתחתונים, אבל לגבי הקדוש ברוך הוא כולא קמיה כלא ממש חשיבי, כאור השמש בשמש, ואין מדת הגבורה מסתרת חס ושלום לפניו יתברך, כי איננה דבר בפני עצמו אלא ה' הוא האלהים (שער היחוד והאמונה, פרק ו).

בסעיף הקודם למדנו את סדר האצילות שלימדו הבעש"ט ותלמידיו. הם לימדו בו על החיות והרוחניות המתלבשות בחומריות ובגשמיות, אבל לא ביטלו את מציאותן של החומריות והגשמיות. הם משווים את ההתלבשות הזאת

להתלבשות של הנשמה בגוף, הווי אומר שכשם שהגוף קיים והנשמה קיימת כך הגשמיות והחומריות קיימות והחיות והרוחניות קיימות. הם מבקשים מהאדם להכיר את החיות והרוחניות ולהעריך אותן על פני הגשמיות והחומריות, שהרי מהחיות והרוחניות המצומצמות בעולמנו הוא יגיע אל הרבקות בחיות וברוחניות הרחבות שבמקור ובשורש העליונים, אבל אין הם מבקשים ממנו לבטל את מציאותן של הגשמיות והחומריות. האמירה כי אילו היה האדם רואה את החיות והרוחניות כבר לא היה רואה את הגשמיות והחומריות, כי אלה היו בטלות במציאות ממש, היא חידושו של ר' שניאור זלמן מלאדי⁵.

מסדר האצילות של האותיות הרוחניות ומהיותן ניצבות תמיד בנבראים החומריים מסיק רש"ז מהי עבודת האדם: כיוון שלגבי הקב"ה אין הסתר של האותיות ואין העלם של החיות והרוחניות, וכיוון שהכול בטל במציאות לגבי דבר ה' ורוח פיו, הרי שעל האדם לאמץ את הראייה האלוקית, שהיא האמת היחידה, ולדעת כי הקב"ה ממלא את הכול, הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש, וכולא קמיה כלא חשיב ממש. זוהי משמעותו של ייחוד ה' האמיתי – אפילו בעולמנו הגשמי אין עוד מלבדו.

עוד זאת תהיה שמחת הנפש האמיתית, ובפרט כשרואה בנפשו בעתים מזומנים שצריך לזככה ולהאירה בשמחת לבב, אזי יעמיק מחשבתו ויציר בשכלו ובינתו ענין יחודו יתברך האמיתי. איך הוא ממלא כל עלמין, עליונים ותחתונים, ואפילו מלא כל הארץ הלזו הוא כבודו יתברך, וכולא קמיה כלא חשיב ממש, והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש, כמו שהיה לבדו קודם ששת ימי בראשית. וגם במקום הזה, שנברא בו עולם הזה, השמים והארץ וכל צבאם, היה הוא לבדו ממלא המקום הזה, וגם עתה כן הוא לבדו בלי שום שינוי כלל. מפני שכל הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש... משל גשמי לזה מענין ביטול זיו ואור השמש במקורו, הוא גוף כדור השמש שברקיע... וככה ממש, דרך משל, הוא ביטול העולם ומלואו במציאות לגבי מקורו, שהוא אור אין סוף ברוך הוא... יש לנו לשמוח על ירושתנו שהנחילנו אבותינו, הוא יחוד ה' האמיתי, אשר אפילו בארץ מתחת אין עוד מלבדו (תניא, פרק לג).

אור אין סוף מלוכש בתורה ובמצוות, ועל כן בעת שהאדם מקיים אותן הוא מתכלל ומתבטל באור אין סוף.

וגם יתבונן איך שאור אין סוף ברוך הוא... מלוכש באותיות וחכמת התורה, או בציצית ותפילין אלו, ובקריאתו או בלבישתו הוא ממשיך אורו יתברך עליו, והיינו על חלק אלוה ממעל שבתוך גופו, ליכלל וליבטל באורו יתברך (תניא, פרק מא).

5 דוגמה לדבריהם של תלמידי הבעש"ט על היש ועל האין היא אמרתו הידועה של ר' דב בער ממזריטש: 'כי מעשה שמים וארץ הי' יש מאין, וצדיקי' עושים מיש אין, כי מכל הדברי' שעושים אפילו גשמיות, כמו אכילה, מעלין ניצוצין הקדושות מזה המאכל למעלה, וכן מכל דבר, נמצא שעושים מיש אין' (מגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א, דף ב ע"ב). ההפרש בין אמרה זו ובין דברי רש"ז ברור מאליו.

ה.ג. מקובלים: כוחות והנהגה

הבאנו מעט מן המעט מהמערכת החדשה שלימדו מורי החסידות – מערכת של אותיות ודבר ה', ושל חיות ורוחניות המתלבשות בגשמיות ובחומריות. לא כך לימדו המקובלים. הם לימדו על מערכת של ספירות, שהן כוחותיו, מידותיו ופעולותיו של הקב"ה. הם לימדו על מערכת האצילות, שהיא מערכת של דרכי הנהגה ושל פעולות השפעה. נביא כאן מקצת מן המקצת מכל דבריהם על ספירות האצילות, כוחותיה ודרכי הנהגתה.

ואחר שעוררנוך על אלו העיקרים והיסודות הנכללות במידה זו הנקראת אדני... והוא שתדע כי המדה הזאת, לפי שהיא מקבלת כוחות המעלות העליונות אשר עליה מתהפכת לכמה גוונים להחיות ולהמית להעלות ולהוריד להכות ולרפא, והכול כפי כוח הנמשך לה מן המעלות שעליה, וכפי כוח מה שהיא מקבלת כך היא פועלת בנבראים כולם (שערי אורה, ריוא די טרינטו שכ"א, דף יא ע"ג-ע"ד).

כי אלו הספירות הם כוחותיו נמצאו בו בפועל תמיד... והם הם תוארי פעולותיו ומידותיו אשר נתגלו אח"כ (הקדמת ר' מתתיהו דלקרוט לספר שערי אורה).

כמו כן יש למעלה כחות או ספירות, שיתייחסו בשם עינים אונים ידיים רגלים אצבע וכיוצא, לצורך פעולות הא"ס... המשל, כח הספירה הרואה ומשגחת על העולם מכח הא"ס, הוא יקרא עין. וכח המקבל הקול ובוחרן אותו יקרא און... הכל הוא משל לדמיון הפעולות הגשמיות (ר' יוסף אירגס, שומר אמונים, ויכוח ראשון, סעיף כה).

הכוונה היא שהכתר בכח שפע הא"ס השופע בו ונותן לו כח לפעול, פועל פעולתו... ודע כי זה שאמרתי בפעולת הכתר שהיא פועלת בכח עזר הא"ס, כן הוא הענין בכל הפעולות שאנו מייחסים אל הספי', דלעולם הכוונה היא שהספי' פועלות הפעולות ההם בכח הא"ס, כי בלתי שפעו אינם יכולות לפעול כלל. ובוזה נמצא שאנו נותנים אל הא"ס מעלת המצאת כל הנמצאים, כי כאשר נתן הכח שלכל הפעולות אליו, ונאמר שהכל נמצא משפעו וכחו... שהרי אחר שחכ הפעולה מאתו, הרי שבעל הפעולה הוא הא"ס (שם, סעיף ט).

והנה האמת, שכל הספירות הם כחות המחשבה העליונה... וכל אלה הכחות מזומן בהם כבר מה שיספיק להנהגת כל העולם בכל זמן... כח החסד כבר מזומן בכל הדרכים שיש לו לפעול בעולמות, לשלוט או להניח שליטתו, לשלוט הרבה או מעט... כבר שיערה המחשבה העליונה כל מה שצריך להנהגת כל הבריות עד סוף כל הסבוב, ואינה אלא הרכבה אחת של הכחות האלה השלושה, בכל מיני שליטות ומשפטים ודרכים (רמח"ל, קל"ח פתחי חכמה, פתח ז, ביאור, חלק ב, הבחנה א).

ה.ד. לית אתר פנוי מיניה

ההבדל הגדול בין המערכת שלימדו המקובלים ובין המערכת שלימדו החסידים מתבלט בכיטוי 'לית אתר פנוי מיניה'.

כשטבעו המקובלים את הכיטוי 'לית אתר פנוי מיניה' הם התכוונו אל כוחותיו ואל שלטונו והנהגתו של המאציל.

ולית מלאכא דלא אשתכח ביה שם יקו"ק, דאשתכח בכל אתר, כגוונא דנשמתא דאשתכחת

בכל אבר ואבר, ובגין דא אית לבר נש לאמלכא יקו"ק בכל ספירן ובכל כורסיין ובכל מלאכין ובכל אבר ואבר דבר נש, דלית אתר פנוי מניה לא בעלאין ולא בתתאין (תיקוני הווהר, תיקון שבע וחמשיין, מנטובה שי"ח, דפים צד ע"ב - צה ע"א).
 ובכל אבר איהו יקו"ק... ואיהו בין כל אבר ואבר, לית אתר פנוי מניה, כנשמתא דאשתחת בכל אבר ואבר דגופא. ואית אבר עלאה דאתקרי יקו"ק על שמייה, דשולטנותיה באתר ידיעא, הה"ד והיה ה' למלך על כל הארץ. ואית תריין אברין עלאין מניה, דאתקריאו יקו"ק אלקי"ם, דשולטנותהון בשמיא ובארעא, הה"ד כי יקו"ק הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ואית אבר דאתקרי אלקי"ם, ושולטנותיה בכל ארעא, הדא הוא דכתיב מלך (על) כל הארץ אלקי"ם, ואית אחרא דשולטנותיה איהו בתריין אברין במוחא ובלבא, ועליה אתמר כי ה' הוא האלקי"ם אין עוד מלבדו (שם, תיקון שבעין, דף קכב ע"ב).

כך כתב גם ר' יוסף אירגס.

העיקר הראשון שהוא ממלא את כל העולם ואין מקום פנוי משולטנותו, הכי איתא בזוהר פ' פנחס דף רנ"ז בר"מ וז"ל, ומה רבון עלמין ליה ליה שם ידיע ולא אתר ידיע אלא בכל סטרא שולטנותיה, אוף הכי לית לה לנשמתא שם ידיע ולא אתר ידיע בכל גופא אלא בכל סטר שולטנותא ולית אבר פנוי מינה (שומר אמונים, ויכוח שני, סעיף יא).

לעומת זאת, החסידים חידשו כי הביטוי 'לית אתר פנוי מניה' מכוון לחיות ולרוחניות האלוקיות המתלבשות בחומריות ובגשמיות שבעולמנו, כמצוטט לעיל סעיף ה-א.

ה-ה. ר' חיים: כוחות והנהגה

בארבעת הסעיפים הקודמים תיארנו שתי מערכות – מערכת הקבלה ומערכת החסידות. שתי מערכות שונות זו מזו, ובכל אחת מהן 'כונניות גדולות כאורלוגין הזה שאופניו פוגשות זו בזו, ואופן קטן מנועע אופנים גדולים ורבים' (רמח"ל, דעת תבונות, סעיף קכד). אלו הן שתי מערכות ייחוס עצמאיות – כל אחת מהן שלמה במושגיה, בביטוייה, ברעיונותיה ובתנועותיה, ומלמדת על פי דרכה את סדר האצילות, העולם והאדם. אלו הן שתי מערכות של צירים, וכל אחת מהן נעה סביב ציר מרכזי משלה – מערכת הקבלה נעה סביב ציר הכוחות וההנהגה, מערכת החסידות נעה סביב ציר החיות והרוחניות המתלבשות בגשמיות ובחומריות.

ר' חיים מוולוז'ין רואה את שתי המערכות הללו, זו הוותיקה וזו החדשה, והוא בוחר במערכת הוותיקה של המקובלים. לידיו מגיעים הספרים המלמדים את המערכת החדשה של החסידים, והוא יוצא לעומתם וכותב נגדם. הכיצד? ר' חיים נוטל רעיונות שיצרו החסידים על פי המערכת החדשה, קונה אותם בשינוי השם ובשינוי צורה ומשבץ אותם במערכת הוותיקה של המקובלים. בדרך זו הוא כתב את ספרו נפש החיים – החסידים תלו את קיום העולם באותיות ובחיות הרוחנית, ולעומתם תולה ר' חיים את קיום העולם בכוחות

האלוקיים, כפי שלימדו המקובלים. את ההנהגה האלוקית מעניק ר' חיים לאדם, כדרך שהעניקו המקובלים, אבל את ביטול היש אל האין ואת ההתכללות באור אין סוף, כדרך שחידשו החסידים, אין הוא מזכיר כלל. כיהודה ועוד לקרא. בספר נפש החיים כתב ר' חיים את המילה 'כחות' לא פחות מ־174 פעמים. לעומתו, כתב רש"י את המילה 'כחות' 16 פעמים בלבד.⁶ ביטוי נוסף מבדיל הברלה חדה בין ר' חיים ובין רש"י – הפועל 'לבש' בהטיותיו השונות. בביטוי זה נעסוק להלן סעיף ו.ג.

ה.ו. חיות וגשמיות בספר נפש החיים

לעיל, סעיף ה.א, סקרנו את סדר האצילות שלימדה החסידות, הוא סדר החיות והרוחניות המתלבשות בגשמיות ובחומריות. אחר, לעיל סעיף ה.ה, העלינו כי לא הלך ר' חיים אחר סדר האצילות שלימדו מורי החסידות, אלא אחר סדר האצילות שלימדו המקובלים – סדר הכוחות וההנהגה. כאן ישאל השואל: האומנם? וכי לא כתב ר' חיים על החיות האלוקית בספר נפש החיים? אכן, ר' חיים כתב על החיות האלוקית, לא פעם אחת ולא פעמיים. אבל משמעות החיות בספר נפש החיים שונה תכלית שינוי מהחיות שדיברו בה מורי החסידות. כדי להבין הפרש זה נצטט תחילה את המשפטים שכתב ר' חיים על החיות האלוקית.

בכל עת ורגע הוא בורא אותם ומחדשם יש מאין ע"י חיות הרוח שמשפיע בהם מחדש ברצונו ית' כל רגע (שער א, פרק יג).

ומה שמושג לנו מעט מן המעט הוא רק מצד התחברותו להעולמות... להחיותם ולקיימם כל רגע ולהנהיגם כמ"ש ואתה מחיה את כולם (שער א, פרק טז).

הבורא אדון כל ית"ש הוא המקום האמיתי הסובל ומקיים העולמות והבריות כולם, שאם ח"ו יסלק כחו מהם אף רגע אחת אפס מקום קיום וחיות כל העולמות, וכמ"ש ואתה מחיה את כולם (שער ג, פרק א).

ושהוא ית"ש מתפשט ומסתתר כביכול בפנימו' כולם להחיות' ולקיימם, כענין הנשמה שמתפשטת ומסתתרת בפנימו' כל פרטי חלקי אברי הגוף להחיותו (שער ג, פרק ה).

והוא ית"ש הוא האלקים בעל הכחות כולם. שהוא נשמת וחיות ושורש השרשים של הכחות כולם. כמ"ש ואתה מחיה את כולם. כל רגע ממש. ולכן נקרא הוא יתב' נשמתא דכל נשמתין ועקרא ושרשא דכל עלמין (שער ג, פרק י).

כי זה כל עיקר יסוד האמונה שצריך כל איש ישראל לקבוע בלבו שרק הוא ית"ש הוא הבעל כח האמיתי ונשמת וחיות ושורש העיקר שלו ושל כל הברואים והכחות והעולמות כולם (שער ג, פרק יא).

שהוא יתברך הוא נשמתם ומקור שרש כח חיותם שמקבלים מאתו יתב' שמתפשט ומסתתר בתוכם כביכול (שער ג, פרק יא).

6 לא נוכל לבאר כאן את משמעות הכחות שהזכיר רש"י. נציין רק כי הוא כותב על 'כחות והמשכות', 'המשכות חיות וכחות', והלומד יעיין ויבין.

בסדר האצילות שחידשו הבעש"ט ותלמידיו עומדות החיות והרוחניות לעצמן והגשמיות והחומריות לעצמן. מורי החסידות מלמדים מהלך ממעלה למטה של החיות והרוחניות, מהאות א עד האות ת; מתארים כיצד האותיות הללו מתלבשות ומתעטפות זו בזו; מבארים כי החיות היא היופי, המראה, הצורה, הטעם, הריח, המידות, האהבה. מורי החסידות מעמתים את החיות והרוחניות עם הגשמיות והחומריות – החיות-הרוחניות היא מרובת גוונים ועשירת תכנים, ואילו הגשמיות-החומריות היא כלי וגבול בלבד. משום כך דורשים מורי החסידות מהאדם להפשיט את הדברים מן הגשמיות ולאחוז בחיות וברוחניות לבדן. אחר שיראה האדם את החיות המצומצמת שלפניו יבקש את החיות הרחבה שבמקור ובשורש העליון, וכך יחזור אל השורש וידבק בבורא שהוא 'צרו"ר החיים ואו"ר החיים ומקו"ר החיים וח"י החיים' (לעיל עמ' 320).

מכל הדברים האלה שלימדו מורי החסידות, וגם מרבירי רש"ז ההולך בעקבותיהם, לא ימצא מאומה בספר נפש החיים. ר' חיים שונה את 'החיות' בלא פירוט, רואה את 'החיות' ואת העולמות כמערכת אחת ואינו מבחין ביניהם. משמעותה של המילה 'חיות' בדבריו זהה למשמעותה של המילה 'קיום', וגם אם נחליף ביניהן לא ייפגם המובן המקורי של המשפט. משום כך אין בכל ספר נפש החיים דרישה מהאדם להפשיט מהדברים את הגשמיות כדי להחזיק בחיות המתלבשת בה, וקל וחומר שאין בקשה מהאדם להגיע מהחיות המצומצמת בעולמו אל החיות הרחבה של השורש העליון ולהידבק בה.

כיהודה ועוד לקרא. בספר התניא הזכיר רש"ז את המילה 'גשמי' 116 פעמים, ואת המילה 'חומרי' הוא הזכיר 34 פעמים. לעומתו, הזכיר ר' חיים בספר נפש החיים את המילה 'גשמי' 4 פעמים בלבד, ואת המילה 'חומרי' הוא לא הזכיר כלל.

ה.ז. סגולה נפלאה

סגולה נפלאה שכתב ר' חיים היא דוגמה נאה וברורה לדרכו ולשיטתו בספר נפש החיים. אמנם סגולה זו כתובה בשער השלישי, אבל כדי להודיע מיקחו של ר' חיים נקדים את המאוחר, ונביא כאן את הסגולה הנפלאה.

כתב ר' חיים, 'ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה... כשהאדם קובע בלבו לאמר, הלא ה' הוא האלקים האמתי, ואין עוד מלבדו... הכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש, ומבטל בלבו ביטול גמור... ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לארון יחיד ב"ה'. רבים ראו דברי ר' חיים אלה וקראו בהתפעלות – אלו הן מילותיו ממש של רש"ז בספר התניא! סגולה נפלאה זו היא אחד מן המקומות הרבים שבהם מצאו את ר' חיים משתמש בכיטויים שטבע רש"ז, והיא אחת מן הראיות הרבות שהובאו כדי להוכיח את הטענה כי ר' חיים הולך בדרכו ובשיטתו של רש"ז.

האומנם? האם סגולתו של ר' חיים מתאימה ומסכימה לדרכו של רש"ז? נעתיק כאן את דברי ר' חיים במלואם כדי שתיראה הסגולה הנפלאה בשלמותה.

וזהו הענין שדרשו ז"ל (חולין ז' ב') על פסוק כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, אר"ח אפילו כשפים. כי כל עניני פעולות הכשפים נמשך מהכחות הטומאה... עניני כחות המרכבה טמאה... מחמת שכן קבע הבורא ארון כל ית' עניני כחותיה' למעלה מכחות הטבעיים... כידוע שכל כח ועולם קבע בו הבורא יתברך כח ויכולת להנהיג ולהטות את הכח והעולם שתחתיו... אבל לא שיהא בכחם לשנות ח"ו מסדר הפעולות הקדושים של כחות המרכבה קדושה. ואדרבה כשמשיבועין אותם בשמות של כחות הקדושה. ממילא כרגע מתבטל כל עניני פעולתם לגמרי... כיון שאין הכח שלהם מעצמם ח"ו. כי אין עוד מלבדו יתב' בעל הכחות כולם. וגם שבאמת הלא הכל מלא רק עצמות אחדותו הפשוט ית' ואין עוד מלבדו שום מציאות כח כלל לא כחות הטומאה ולא שום כח ושום עולם ונברא כלל. ז"ש אין עוד מלבדו אפילו כשפים...

רק שידע ושיער בנפשו שזאת האמונה קבועה בלבו לאמיתה שאין עוד מלבדו יתב' שום כח כלל. והדביק עצמו בקדושת מחשבתו לבעל הכחות כולם ארון יחיד המלא כל עלמין ואין כאן שום שליטה ומציאות כח אחר כלל. לכן היה נכון לכו בטוח בזה שלא ישלטו עליו פעולות הכשפים הנמשכים מכחות המרכבה טמאה...

ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר, הלא ה' הוא האלקים האמתי, ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם, וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש, ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לארון יחיד ב"ה, כן יספיק הוא יתב' בידו, שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל (שער ג, פרק יב).

הנה כי כן, ר' חיים כותב סגולה נפלאה – כולה עוסקת בכוחות ובפעולות ובשליטה, ולא בחיות וברוחניות. את לשונותיו של הרש"ז, הנטועים במערכת החיות והרוחניות שלימדו החסידים, נוטל ר' חיים ומעביר אל מערכת הכוחות והשליטה שלימדו המקובלים.

א. ביטול. רש"ז כותב, 'לא היה גשמיות הנברא וחומר וממשו נראה כלל לעינינו, כי הוא בטל במציאות ממש לגבי החיות והרוחניות שבו' (לעיל סעיף ה-ב), 'ביטול העולם ומלואו במציאות לגבי מקורו, שהוא אור אין סוף ברוך הוא' (שם).

לעומתו כותב ר' חיים, 'ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם... שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם'.

ב. אין עוד מלבדו. רש"ז כותב, 'והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש, כמו שהיה לבדו קודם ששת ימי בראשית. וגם במקום הזה, שנברא בו

עולם הזה, השמים והארץ וכל צבאם, היה הוא לבדו ממלא המקום הזה, וגם עתה כן הוא לבדו בלי שום שינוי כלל... הוא יחוד ה' האמיתי, אשר אפילו בארץ מתחת אין עוד מלבדו' (לעיל סעיף ה.ב).
 לעומתו כותב ר' חיים, 'כי אין עוד מלבדו יתב' בעל הכחות כולם... ואין עוד מלבדו שום מציאות כח כלל'; 'שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר, הלא ה' הוא האלקים האמיתי, ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם'.

ג. עבודת האדם. רש"ז כותב, 'יעמיק מחשבתו ויצייר בשכלו ובינתו ענין יחודו יתברך האמיתי. איך הוא ממלא כל עלמין, עליונים ותחתונים, ואפילו מלא כל הארץ הלוו הוא כבודו יתברך, וכולא קמיה כלא חשיב ממש' (לעיל סעיף ה.ב).

לעומתו כותב ר' חיים, 'והדביק עצמו בקדושת מחשבתו לבעל הכחות כולם אדון יחיד המלא כל עלמין ואין כאן שום שליטה ומציאות כח אחר כלל'.

ההשוואה הזאת מלמדת כי כל הרוצה להבין את ספר נפש החיים לאשורו חייב לערוך בדיוק נמרץ את לשונותיו של ר' חיים אל מול לשונותיו של רש"ז, ולראות כיצד נטל ר' חיים את רעיוניו של רש"ז והעבירם ממערכת אחת אל רעותה – ממערכת החיות והרוחניות המתלבשות בגשמיות והחומריות שלימדו החסידים אל מערכת הכוחות והשליטה שלימדו המקובלים.

ו. נשמה בגוף

בששת עיקריו של השער השני מבאר ר' חיים את התחברותו של המאציל עם העולמות, ואותה הוא משווה אל התחברותה של הנשמה עם הגוף. מקורו של משל זה בדברי חכמים, 'מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה את כל הגוף, מה הקדוש ברוך הוא רואה ואינו נראה אף נשמה רואה ואינה נראית, מה הקב"ה זן את כל העולם כלו אף נשמה זנה את כל הגוף, מה הקב"ה טהור אף הנשמה טהורה, מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים אף נשמה יושבת בחדרי חדרים' (ברכות י ע"א). 'הנפש הזו ממלא את הגוף, והקב"ה ממלא את עולמו... הנפש הזאת יחידה בגוף והקדוש ברוך הוא יחיד בעולמו... הנפש הזו טהורה בגוף, והקב"ה טהור בעולמו...' (ויקרא רבה פרשה ד). ר' חיים נוטל את המשל המשווה את הקב"ה אל הנשמה ומפצל אותו לחלקים. בכל אחד מארבעת השערים הוא מביא חלק אחד מן המשל, ולומד ממנו על היחס של הקב"ה אל העולמות.

מדוע מברייח משל הנשמה בגוף את ספר נפש החיים מן הקצה אל הקצה? מה ראה ר' חיים לנגד עיניו כאשר כתב על משל הנשמה בגוף? כדי להבין את

דברי ר' חיים לאשורם עלינו להקדים תחילה את דברי רש"י בספר התניא על משל הנשמה בגוף.

ו.א. רש"ז: משל הנשמה בגוף

בספר התניא משווה רש"ז את אין סוף ברוך הוא אל הנשמה – כשם שהנשמה ממלאת את הגוף כך אין סוף ברוך הוא ממלא את העולמות העליונים והתחתונים. אין סוף ברוך הוא מתלבש בלבושים רבים עד שהוא בורא עולם גשמי וחומרי. הלבושים הללו מעלימים ומסתירים את אור אין סוף, שהוא ורק הוא מהווה את הנבראים מאין ליש תמיד כדי שלא יחזרו להיות אין ואפס.

להבין קצת עניין השראת השכינה, שהיתה שורה בבית קדשי קדשים, וכן כל מקום השראת השכינה מה עניינו, הלא מלאו כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה. אך העניין, כדכתיב: "ומבשרי אחזה אלוה". שכמו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו, ואף על פי כן עיקר משכנה והשראתה היא במוחו, ומהמוח מתפשטת לכל האיברים, וכל איבר מקבל ממנה חיות וכוח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו... וככה ממש על דרך משל אין סוף ברוך הוא ממלא כל עלמין להחיותם, ובכל עולם יש בראים לאין קץ ותכלית... והנה מהותו ועצמותו של אין סוף ברוך הוא שווה בעליונים ותחתונים, כמשל הנשמה הנ"ל... כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, אפילו בעולמות עליונים. ונמצא כמו שמצוי שם, כך נמצא בתחתונים ממש... והתחתונים, אפילו הרוחניים, אינם מקבלים בבחינת גילוי כל כך, רק בלבושים רבים, אשר אין סוף ברוך הוא מלביש בהם החיות והאור אשר ממשך ומאיר להם להחיותם. וכל כך עצמו וגברו הלבושים אשר אין סוף ברוך הוא מלביש ומסתיר בהם האור והחיות, עד אשר ברא בו עולם הזה החומרי והגשמי ממש, ומהווה ומחיהו בחיות ואור... המלוכש ומכוסה ומוסתר בתוך הלבושים הרבים והעצומים המעלימים ומסתירים האור והחיות, עד שאין נראה ונגלה שום אור וחיות, רק דברים חומריים וגשמיים, ונראים מתיים. אך בתוכם יש אור וחיות המהווה אותם מאין ליש תמיד, שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיו. ואור זה הוא מאין סוף ברוך הוא, רק שנתלבש בלבושים רבים (תניא, פרק נא).

דברי רש"ז על הנשמה בגוף גרושים בביטויי הפועל 'לבש' – לבוש, מלוכש, מתלבש, להתלבש ועוד. בפועל זה השתמשו מורי החסידות, ורש"ז בתוכם, בכותבם על האותיות, על החיות ועל הרוחניות המתלבשות בעולם הגשמי והרוחני. לעיל, סעיף ה.א וסעיף ה.ב, הבאנו את דברי רי"י מפולנאה ואת דברי רש"ז על האותיות והרוחניות, והם רצופים בפועל 'לבש' – 'שהאותיות מלוכש בחומר עניני העולם', 'נתלבש הקב"ה בתוך כ"ב אותיות אלו, וברא את הארץ שהוא כל עניני חומר הארץ', 'תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים, ומלוכשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם'.

במשמעות זו של הפועל 'לבש' נבדלת החסידות מן הקבלה. בפועל 'לבש' השתמשו המקובלים כדי לתאר את מהלך הספירות באצילות – כיצד הן אחוזות זו בזו וקשורות זו בזו. לעומתם, השתמשו החסידים בפועל 'לבש' כדי

לתאר את היחס בין האצילות ובין הנבראים – כיצד החיות והרוחניות מתלבשות בגשמיות ובחומריות ומחיות אותן.

עוד לימד רש"ז כי מעשה המצוות הוא לבוש אל הרצון העליון, וממעשה זה נמשכים אור וחיות של הרצון העליון כדי להתלבש בעולמות. היחס של מעשה המצוות אל הרצון העליון הוא כיחס הגוף אל הנשמה.

לפי שהמצוות הן פנימיות רצון העליון וחפצו האמיתי המלוכש בכל העולמות העליונים ותחתונים להחיותם, כי כל חיותם ושפעם תלוי במעשה המצוות של התחתונים כנודע. ונמצא שמעשה המצוות וקיומן הוא לבוש הפנימי לפנימית רצון העליון, שממעשה זה נמשך אור וחיות רצון העליון להתלבש בעולמות... כך, דרך משל, החיות של מעשה המצוות וקיומן הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון המלוכש בו, ונעשה לו ממש כגוף לנשמה. וכן הלבוש החיצון של נפש האלהית שבאדם המקיים ועושה המצוה שהוא כח ובחינת המעשה שלה הוא מתלבש בחיות של מעשה המצוה, ונעשה גם כן כגוף לנשמה לרצון העליון, ובטל אליו לגמרי (תניא, פרק כג).

ו.ב. מקובלים: נשמה בגוף

הבאנו מעט מן המעט מהמערכת החדשה שלימדו מורי החסידות – מערכת של אותיות, חיות ורוחניות המתלבשות בגשמיות ובחומריות של העולם כשם שהנשמה מתלבשת בגוף. האותיות ניצבות ומלוכשות תמיד בנבראים כדי לקיימם ולהחיותם.

לא כך לימדו המקובלים. גם הם לימדו על משל הנשמה בגוף, אבל דרך אחרת להם. הם ציטטו את משל חכמים המדמה את הקב"ה בעולם אל הנשמה בגוף, שהובא לעיל ראש סעיף ב.ב., האריכו בכיאוורו ולמדו ממנו כיצד הקב"ה מנהיג את הספירות ואת עולמנו.

וזה נקרא האדם עולם קטן, וממנו תלקח הראיה על העולם הגדול אשר נבנה בדמותו בצלמו. וכמו שאי אפשר לעולם הקטן הזה שיחיה ויתקיים מבלתי מנהיג, שהוא הנפש, כך אי אפשר לעולם הגדול שיתקיים מבלתי מנהיג, והמנהיג ההוא הוא נשמת העולם וצורתו המקיימו. ואלו ח"ו ישוער העדר זה המנהיג יעדר העולם בכללו. והנפש תצטרך לבא כלולה מהעליונים לקיים ולהנהיג הגוף, ולולא זה לא תוכל לקיימו ולהנהיגו. וממנה תלקח הראיה הנכונה האמיתית על שיש מנהיג לעולם בכללו (ר' מאיר אבן גבאי, דרך אמונה, סעיף א).

כבר כתבו החכמים, החוקרים באלהיות, הרבה ראיות על מציאות האלוה יתברך שמו... גם המקובלים הביאו ראיה מנפש האדם... כי כמו שאי אפשר לעולם הקטן שיחיה ויתקיים מבלתי מנהיג, שהוא נפשו, כך אי אפשר לעולם הגדול מבלתי מנהיג שהוא האלוה... הרי שהכריחו מציאות הבורא ואופן הנהגתו את העולם, ממה שמצינו בעולם הקטן, שהוא הגוף, שיש לו מנהיג, היא הנפש, המנהגת אותו במדות הללו (ר' יוסף אירגס, שומר אמונים, ויכוח שני, סעיף ט).

ו.ג. ר' חיים: התחברות עם העולמות ותוספת ברכה

ר' חיים רואה את דבריהם של המקובלים ואת דבריהם של החסידים על משל הנשמה בגוף, והוא בוחר ללכת בדרכם של המקובלים. ר' מאיר אבן גבאי ור' יוסף אירגס הביאו מאמר חכמים זה במקום אחד, ואילו ר' חיים פיצל את משל הנשמה בגוף לחלקים, ובכל אחד משערי הספר נפש החיים הוא הביא חלק אחד ממנו.

בשער הראשון, העוסק בשם אלקים שהוא בעל הכוחות ומנהיג את העולם, הולך ר' חיים אחרי המקובלים ולמד מן המשל על הנהגת האלוק, 'שמנהיגו כנשמה את הגוף, וכן הולך ע"ז הסדר גבוה מעל גבוה, עד הוא ית"ש נשמת כולם' (לעיל סעיף א.ד.).

בשער השני, העוסק בשם הוי"ה ובתוספת הברכה והשפעה, מחדש ר' חיים את הביטוי 'התחברותו ית' אל העולמות'. מקורו של ביטוי זה בספרו של ר' מאיר אבן גבאי.

אבל כל מונהגיו צריכים לו ומצפים לברכתו ועיניהם נשואות לידו המלאה והרחבה... והוא אמרם ומה הנפש אינה אוכלת וכו' כך הקדוש ברוך הוא אינו אוכל וכו'. ואמנם הזכירו אכילה ושתייה יותר משאר ההנאות... כי אם האמת שאין הנפש אוכלת ושותה, אמנם על ידי מאכל ושתייה הגוף יתמיד חבורם ויתקיימו שניהם הזמן הגזור לעבוד את בוראם, והרי קיומם וחבור מציאותם תלוי באכילה ושתייה, כך על ידי העבודה והתפלה יתמיד דבוק הקדוש ברוך הוא ואהבתו עם האומה הנבחרת ולא תגעל נפשו אותנו (דרך אמונה, סעיף א.).

ר' מאיר אבן גבאי כתב כאן 'יתמיד חבורם... והרי קיומם וחבור מציאותם תלוי באכילה ושתייה'. על ביטוי זה חזר ר' חיים בספר נפש החיים, ועשאו טעם ויסוד לקיום המצוות. מעט מן המעט מדבריו על 'התחברותו ית' אל העולמות' הבאנו לעיל סעיף ב.ד.

גם בשערים הבאים יכתוב ר' חיים על משל הנשמה בגוף, כפי שנראה להלן. בכל אחד מארבעת שעריו של נפש החיים פירש ר' חיים חלק אחד ממשל הנשמה בגוף על פי מערכת הצירים של המקובלים, ולא על פי מערכת הצירים של החסידים. רש"ז למד ממשל הנשמה בגוף כי אין סוף ממלא את העולמות העליונים והתחתונים, והוא מתלבש בלבושים רבים עד שהוא בורא עולם גשמי וחומרי. עוד כתב כי אור אין סוף מלובש בנבראים תמיד כדי להחיותם, ומשום כך הוא נמצא בעולמנו ממש כשם שהוא נמצא בעולמות העליונים. כל אלה לא ייראו ולא יימצאו בספר נפש החיים. ר' חיים לומד ממשל הנשמה בגוף על תוספת ברכה וקדושה בעולמות לפי קיום המצוות והמעשים הטובים של עם ישראל, ואת לבושי אור אין סוף בנבראים אין הוא מזכיר כלל.

כיהודה ועוד לקרא. בספר התניא כתב רש"ז את המילה 'מלובש' לא פחות מ-166 פעמים. לעומתו, בספר נפש החיים כתב ר' חיים את המילה 'מלובש' פעם אחת בלבד – על האדם ולא על הקב"ה, 'יבין וירגיש בנפשו שהוא מסובב ומלובש כעת בהקדושה' (שער א, פרק ו, הגהה).

ז. שם אלקים ושם הוי"ה

בשער הראשון מלמד ר' חיים את משמעותו של שם אלקים, ובשער השני הוא מוסיף ומלמד את משמעותו של שם הוי"ה. מדוע עשה כן? מה ביקש ר' חיים להודיע בשני השערים הראשונים של הספר נפש החיים?
גם את דבריו על שם אלקים ועל שם הוי"ה כתב ר' חיים אל מול דברי רש"ז על שמות אלה.

ז.א. רש"ז: שם אלקים ושם הוי"ה

לעיל, סעיף ה.ב, הבאנו את דברי רש"ז כי דבר ה' שנבראו בו שמים וארץ ניצב תמיד בנבראים, כדי לקיימם ולהחיותם. רש"ז ממשיך ושואל, אם כן, מדוע אנו רואים לנגד עינינו ישות גשמית וחומרית, ואיננו רואים את האותיות האלוקיות והרוחניות? הלא האותיות הללו הן הישות האמתית. והוא משיב, כי הקב"ה מסתיר ומעלים מאתנו את האותיות הרוחניות ואת האור העליון.

הוסיף רש"ז ולימד כי שם הוי"ה משמעו מהווה את הכול מאין ליש, ואילו שם אלקים מסתיר ומעלים את האור והחיות הנמשך משם הוי"ה. פעולתו של שם אלקים בהסתרת שם הוי"ה דומה למגן שמסתיר את אור השמש. אמנם ההסתרה היא רק לגבי הנבראים, שהרי לגבי הקב"ה הישות האמתית ידועה היא וגלויה לגמרי.

כי הנה כתיב כי שמש ומגן ה' אלהים, פי' מגן הוא נרתק לשמש להגן שיוכלו הבריות לסבלו... וכמו שהנרתק מגין בעד השמש כך שם אלהים מגין לשם הוי"ה ב"ה, דשם הוי"ה פירושו שמהוה את הכל מאין ליש, והיו"ד משמשת על הפעולה שהיא בלשון הוה ותמיד... והיינו החיות הנשפע בכל רגע ממש בכל הברואים ממוצא פי' ה' ורוחו ומהוה אותם מאין ליש בכל רגע (שער היחוד והאמונה, פרק ד).

והנה שם אלהים הוא שם מדת הגבורה והצמצום, ולכן הוא גם כן בגימטריא הטבע, לפי שמסתיר האור שלמעלה המהוה ומחיה העולם ונראה כאילו העולם עומד ומתנהג בדרך הטבע. ושם אלהים זה הוא מגן ונרתק לשם הוי"ה, להעלים האור והחיות הנמשך משם הוי"ה ומהוה מאין ליש, שלא יתגלה לנבראים ויבטלו במציאות... וז"ש והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים, פירוש ששני שמות אלו הם אחד ממש, שגם שם אלהים המצמצם ומעלים האור הוא בחי' חסד כמו שם הוי"ה... ואם כן ממילא תדע שבשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, פי' שגם הארץ החומרית שנראית יש גמור לעין כל היא אין ואפס ממש לגבי הקדוש ברוך הוא, כי שם אלהים אינו מעלים ומצמצם אלא

לתחתונים ולא לגבי הקב"ה, מאחר שהוא ושמו אלהים אחד ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה, ואינן נקראות בשם כלל (שער היחוד והאמונה, פרק ו).

ז.ב. ר' חיים: שם אלקים ושם הוי"ה

הבאנו מעט מדברי רש"י על שני השמות – שם הוי"ה מהווה את הכול מאין ליש, ומשפיע את החיות אל הנבראים בכל רגע ממש. שם אלקים מסתיר ומעלים את האור והחיות הנמשכים משם הוי"ה כדי שהנבראים לא יתבטלו בישות האלוקית.

לא כך לימד ר' חיים. בשני השערים הראשונים בנפש החיים הוא מלמד כי שם אלקים ושם הוי"ה עוסקים בכוחות ובהנהגה. שני השמות הם שני אופנים של פעולת הכוחות האלוקיים – שם אלקים הוא בעל הכוחות כולם, ושם הוי"ה הוא כלל הכוחות וכוח אחד שמאחד את כולם; שם אלקים מנהיג את העולמות, ושם הוי"ה מתחבר אל העולמות כדי להוסיף בהם ברכה וקדושה. את עיקרי דבריו של ר' חיים על שם אלקים הבאנו לעיל השער הראשון, העיקר הראשון, ועל שם הוי"ה – לעיל השער השני, העיקר הראשון.

בתחילת השער השלישי חזר ר' חיים אל דבריו בשני השערים הראשונים וסיכם אותם בשורות מעטות – שם אלקים נאמר גם על כוח פרטי; שם הוי"ה הוא מקור כל הכוחות והוא מאחד את כלל הכוחות כולם.

ומ"ש וידעת היום וכו' כי ה' הוא האלקים. ההבדל שבין אלו ב' השמות הוא, ששם אלקים נאמר גם על איזה כח פרטי הנמשך ממנו יתב', ושם הוי"ה נאמר על מקור הכחות כולם שנמשכים ממנו ית"ש... ובעת הבריאה נמשך בכל מאמר כח או כחות פרטים ממקורא דכל... לזאת לא נזכר בכל מע"ב רק שם אלקים לבד. ואחר שנגמרו המשכת כל הכחות כפי שגזרה רצונו יתב' לצורך העולם, אז נאמר ביום עשות ה' אלקים שם מלא. וזהו וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלקים וכו', היינו שלא לכוין להשתעבד ולהתדבק בשום עבודה לאיזה כח או כחות פרטים אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת, רק לכוין הכל לשם העצם המיוחד הוי"ה ית"ש מקורא וכללא של כלל הכחות כולם שנמשכו ממנו (שער ג, פרק ט).

וזש"ה זוכה לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. היינו שלא לכוין ח"ו בשום עבודה וענין לאיזה כח פרטי מכחות שקבע הבורא יתב'... רק לכוין לשם העצם המיוחד לו יתברך לבד, שפירושו מהוה הכל, היינו כללא ומקורא דכל הכחות כולם כנ"ל (וזהו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ר"ל שכל הכחות פרטים שנמשכים מהוי" ב"ה, המה מאוחדים ונקבצים בכחו ית"ש כלל מקור אחדותו). והוא מצד התחברותו יתב' עם העולמות (שער ג, פרק ט).

ביאורו של ר' חיים לשם אלקים ולשם הוי"ה שונה לגמרי מביאורו של רש"י לשני שמות אלה. ר' חיים מבאר באריכות ובפרוטרוט את משמעותם של שני השמות על פי מקומותיהם במערכת הכוחות וההנהגה. את ביאור שני השמות

כשמש ומגן – כהשפעת החיות האלוקית וכהסתרתה והעלמתה לגבי הנבראים כדי שהם לא יתבטלו בישות האלוקית, אין ר' חיים מזכיר כלל וכלל. גם דבריו של ר' חיים על שם אלקים ועל שם הוי"ה נטועים אפוא במערכת הצירים של הקבלה ולא במערכת הצירים של החסידות.

ח. פעולת הצמצום: 'מצרו' ו'מצדנו'

השער השלישי בספר נפש החיים עוסק בצמצום אור אין סוף העומד בראש מהלך ההאצלה על פי קבלת האר"י. ר' חיים מורה כי הצמצום משמעו הסתר וכיסוי, ועל פי פירוש זה הוא ממשיך לבאר את דברי האר"י על הקו ועל סדר ההשתלשלות. דבריו של ר' חיים על הצמצום מכוונים נגד דברים שכתב ר' שניאור זלמן בספר התניא, ועל כן אי אפשר להגיע לסוף עומק דעתו של ר' חיים בביאור הצמצום בלא לעסוק תחילה בשיטתו של הרש"ז.

ח.א. רש"ז: צמצום אינו כפשוטו

לעיל, סעיף ז.א, הבאנו את דברי רש"ז על שם אלקים ועל שם הוי"ה – שם אלקים מצמצם ומסתיר את שם הוי"ה. בדבריו אלה מתייחס הפועל 'מצמצם' לפעולתה של ספירת גבורה ביחסה אל ספירת חסד.

והנה בסידור שבחיו של הקב"ה כתיב הגדול הגבור כו', ופי' הגדול היא מדת חסד והתפשטות החיות בכל העולמות וברואים לאין קץ ותכלית להיות ברואים מאין ליש, וקיימים בחסד חנם... גבורתו של הקב"ה, שהיא מדת הצמצום ומניעת התפשטות החיות מגדולתו מלירד ולהתגלות על הנבראים להחיותם ולקיימם בגילוי, כ"א בהסתר פנים, שהחיות מסתתר בגוף הנברא וכאילו גוף הנברא הוא דבר בפני עצמו (שער היחוד והאמונה, פרק ד).

מצמצום זה של ספירת גבורה לעומת ספירת חסד, ואחר שהוסיף פרק שלם על משמעותה של ספירת מלכות, מגיע רש"ז אל צמצום אור אין סוף, הוא הצמצום העומד בראש סדר ההאצלה על פי קבלת האר"י.

רש"ז מבאר את משמעותו האמתית של צמצום אור אין סוף. אמנם הקב"ה מסתיר ומעלים את אור אין סוף, וכך העולם הנברא נראה דבר בפני עצמו, אבל באמת אור אין סוף מלא את הכול ואין שינוי במהותו ועצמותו – כמו שהיה הוא לברו קודם בריאת העולם כך הוא לברו אחר שנברא העולם.

כי הנה סיבת וטעם הצמצום וההסתר הזה, שהסתיר והעלים הקדוש ברוך הוא את החיות של העולם כדי שיהיה העולם נראה דבר נפרד בפני עצמו... והנה אף על פי שהוא ית' למעלה מהמקום והזמן אף על פי כן הוא נמצא גם למטה במקום וזמן... דהיינו שמהותו ועצמותו יתברך הנקרא בשם אין סוף ברוך הוא מלא את כל הארץ ממש בזמן ומקום, כי בשמים ממעל ובארץ ולד' סטרין הכל מלא מאור א"ס ב"ה בשוה ממש, כי כך הוא בארץ מתחת כמו בשמים ממעל ממש, כי הכל הוא בחי' מקום

הבטל במציאות באור אין סוף ברוך הוא... והנה במ"ש יובן מ"ש אני ה' לא שנית, פי' שאין שום שינוי כלל, כמו שהיה לברו קודם בריאת העולם כך הוא לברו אחר שנברא, וז"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא כו', בלי שום שינוי בעצמותו ולא בדעתו (שער היחוד והאמונה, פרק ז).

על פי כל הדברים האלה מורה ר' שניאור זלמן כי הצמצום אינו כפשוטו.

והנה מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם ה' יכפר בעדם, ששגו וטעו בעיונם בכתבי האר"ז, והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו, שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מעוה"ז, רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. והנה מלבד שא"א כלל לומר ענין הצמצום כפשוטו שהוא ממקרי הגוף על הקב"ה הנבדל מהם ריבוא רבבות הברלות עד אין קץ, אף גם זאת לא בדעת ירבו מאחר שהם מאמינים בני מאמינים שהקב"ה יודע כל היצורים שבעוה"ז השפל ומשגיח עליהם, וע"כ אין ידיעתו אותם מוסיפה בו ריבוי וחידוש, מפני שיועד הכל בידיעת עצמו, הרי כביכול מהותו ועצמותו ודעתו הכל א', וז"ש בתקונים תיקון נ"ז דלית אתר פנוי מיניה לא בעילאין ולא בתתאין (שער היחוד והאמונה, פרק ז).

ח.ב. מקובלים: שתי שאלות על משמעות הצמצום

השאלה האם הצמצום הוא כפשוטו או אינו כפשוטו אינה חדשה, ור' שניאור זלמן מלאדי איננו המקובל הראשון העוסק בה. כבר התעוררה שאלה זו בספרו של ר' יוסף אירגס, שומר אמונים, ואחריו עסקו בה ר' עמנואל חי ריקי, ר' משה חיים לוצאטו ומקובלים נוספים.

הנחה רווחת היא כי השאלה בדבר הצמצום – כפשוטו או לא כפשוטו – אחת היא, ועל המדוכה הזאת ישבו הן ר"י אירגס ורמח"ל הן רש"ז ומקובלים נוספים; וכיוון ששאלה אחת נשאלה, יכולים אנו להשוות מידותיהם של המקובלים ולהקיש תשובותיהם זו לזו.

אמנם זו הנחה רווחת ושגורה בפי כול, אך שגויה היא ובטעות יסודה. כי לא שאלה אחת שאלו המקובלים על הצמצום, אלא שתיים. לפנייהם היו מונחים דברי האר"י, 'הנה צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז האמצעי אל הסביבות והצדדים ונשאר חלל בנתיים' (דרך עץ חיים, שער א, ענף ב); ועל דברים אלו הם שאלו שתי שאלות שונות. האחת, מהו המושא במשפט הנ"ל? לאמור, מה הצמצום? השנייה, מהו הנשוא במשפט הנ"ל? לאמור, מהי פעולת הצמצום?

ר' יוסף אירגס, ר' עמנואל חי ריקי, ר' משה חיים לוצאטו ומקובלים נוספים עסקו בשאלה הראשונה. הם שאלו: מה הצמצום? על מי או על מה חלה פעולת הצמצום? האם המאציל עצמו הצטמצם או שכוחו של המאציל הצטמצם? ר' עמנואל חי ריקי השיב כי הצמצום כפשוטו, 'צמצם מכבוד עצמותו רב כחו ופנה מקום רק ואין' (יושר לבב, בית א, חדר א, פרק ז), הווי

אומר המאציל עצמו הצטמצם. ר' יוסף אירגס ור' משה חיים לוצאטו השיבו כי הצמצום אינו כפשוטו, הווי אומר כוחו של המאציל הצטמצם, ולא הוא עצמו. כך כתב ר' יוסף אירגס, 'ולכן כדי להמציא נמצאים בעלי תכלית, הוצרך לפעול בצמצום כחו, כאלו כביכול צמצם כחו הבלתי בעל תכלית... שהרי אינו פועל הנמצאים כפי כחו הבלתי בעל תכלית, אלא בכח מצומצם כדי שיוכלו העלולים שאתו (שומר אמונים, ויכוח שני, סעיף מג). וכך כתב רמח"ל, 'רצה הא"ס ב"ה ועזב את בלתי תכליתו, ולקח לו דרך פעולה מוגבלת, וזה נקרא צמצום א"ס ב"ה' (קל"ח פתחי חכמה, פתח כד).

ר' עמנואל חי ריקי ור' שניאור זלמן מלאדי עסקו בשאלה השנייה. הם שאלו: מהי פעולת הצמצום? האם פעולת הצמצום משמעה סילוק ופינוי או הסתר והעלם? ר' עמנואל חי ריקי השיב כי פעולת הצמצום היא כפשוטה – היא פעולה של סילוק ושל פינוי, 'מתישב יותר על לבי לומר שהוא כפשוטו, ושהשגחתו היא הממלאת מקום הצמצום בדקרוק עצום' (בית א, חדר א, פרק יג), הווי אומר אור אין סוף הסתלק לגמרי. ר' שניאור זלמן חלק על כך בתוקף והשיב כי פעולת הצמצום אינה כפשוטה, הווי אומר הצמצום הוא פעולה של הסתר ושל העלם, ולא פעולה של סילוק ושל פינוי. ולא עוד אלא שפעולת הצמצום התרחשה רק ואך ורק לגבי האדם, אבל לגבי המאציל לא היה שינוי ופעולת הצמצום לא התרחשה כלל.

ר' יוסף אירגס, ר' משה חיים לוצאטו ומקובלים נוספים לא עסקו בשאלה השנייה כלל. אילו נשאלו עליה, כבר היו משיבים כי פעולת הצמצום היא כפשוטה, ומשמעה – המאציל צמצם את כוחו הבלתי בעל תכלית. על השאלה הראשונה הם ענו כי הצמצום אינו כפשוטו, שהרי איננו במאציל עצמו אלא בכוחו; ועל השאלה השנייה הם היו עונים כי הצמצום הוא כפשוטו, שהרי הפעולה הבלתי מוגבלת הצטמצמה ובמקומה נבחרה פעולה מוגבלת.⁷ נמצינו למדים כי ר' שניאור זלמן מלאדי הוא היחיד שכתב כי פעולת הצמצום איננה כפשוטה.

ח.ג. רש"ז ור' חיים: הסתר וכיסוי

לעיל, סעיף ח.א, הבאנו את ביאורו של רש"ז למשמעות הצמצום, ולעיל, סעיף ח.ב, הבחנו בין שתי השאלות ששאלו המקובלים על משמעות הצמצום. אחר

7 רמ"מ שניאורסון, בתשובתו לרא"א דסלר (אגרות קודש, כרך א, אגרת יא), פירט ארבע שיטות בצמצום, ושיבץ את דעתו של ר' חיים על הצמצום כשיטה השלישית בשיטות אלו. את ארבע השיטות הללו ערך רמ"מ שניאורסון על פי דרכם המיוחדת של אדמו"רי חב"ד, ולא על פי דרכיהם של המקובלים מפרשיה של קבלת האר"י. מאליו יובן כי את שיטתו של ר' חיים יש להבין על פי דרכו שלו, ולא על פי דרכיהם של אדמו"רי חב"ד.

כל אלה יכולים אנו לגשת אל דברי ר' חיים בשער השלישי שבנפש החיים, ולבקש את הבנתם.

ר' חיים מפרש כי פעולת הצמצום משמעה – הסתר וכיסוי.

כי באור מלת צמצום כאן אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום... אלא כענין שאמרו בב"ר ס"פ מ"ה, וצמצמה פניה ולא ראתה המלך, ובאיכה רבתי בריש א"ב דאני הגבר, הלכה וצמצמה פניה אחר העמוד, שפירושו שם לשון הסתר וכיסוי, כן כאן מלת צמצום היינו הסתר וכסוי (שער ג, פרק ז).

גם רש"ז מפרש כי פעולת הצמצום משמעה – הסתר, כיסוי והעלם.

שכמו שהכלי מכסה על מה שבתוכו כך בחי' הצמצום מכסה ומסתיר האור והחיות השופע (שער היחוד והאמונה, פרק ד).

כי הנה סיבת וטעם הצמצום וההסתר הזה, שהסתיר והעלים הקדוש ברוך הוא את החיות של העולם כדי שיהיה העולם נראה דבר נפרד בפני עצמו (שם, פרק ז).

הנה כי כן, נשתוו מידותיהם של רש"ז ושל ר' חיים, ולכאורה נטל ר' חיים את פירושו של רש"ז לצמצום והסכים לו. אלא ששיתוף השמות לפנינו – רש"ז ור' חיים נשתוו רק בקנקן, אך לא במה שיש בו. אכן, כדי לפרש את משמעותה של המילה 'צמצום' השתמשו רש"ז ור' חיים בכיטויים זהים, אבל כדי לפרש את משמעותה של פעולת הצמצום הם הלכו בדרכים שונות ורחוקות מאוד זו מזו.

המעייין היטב בפירושיהם של רש"ז ושל ר' חיים לצמצום ימצא כי שני עיקרים מברילים ביניהם: השגה לעומת בריאה, 'מצדו' ו'מצדנו' לעומת 'לגבי הקב"ה'. נפרט ונבאר שני הברלים אלו.

ח.ד. ר' חיים: השגה לעומת בריאה

לעיל, סעיף ז.א, הבאנו את דברי רש"ז כי פעולת הצמצום מסתירה את האור שלמעלה כדי לברוא ולקיים את הנבראים וכדי שהם לא יתבטלו במציאות. לעומתו, ר' חיים מלמד כי פעולת הצמצום מסתירה את עצמותו ואת אחדותו של המאציל מיריעתו ומהשגתו של האדם.

מלת צמצום היינו הסתר וכסוי, והכוונה שאחדותו ית"ש בבחי' עצמותו הממלא כל עלמין הוא מצומצם ומוסתר מהשגתנו (שער ג, פרק ז).

ולכן נאסר החקירה והתבוננות במהות ענין הצמצום... שלא הורשינו להתבונן כלל לידע ולהשיג מהות ענין מקומו של עולם (שער ג, פרק ח).

ואין אנחנו משיגים רק רשימה דקה מועטת ואור מועט... אין התגלות אורו יתברך ניכר כלל להשגתנו (שער ג, פרק ז).

והשגתנו, מה שאנחנו משיגים מציאת השתלשלות עולמות... מכנים אנחנו בשם קו (שער ג, פרק ז).

אבל בבחי' עצמותו לא יצדק ענין מעלה ומטה, רק מצד הקו, היינו מצד השגתנו, שאנחנו מצדנו משיגים סדר העולמות דרך השתלשלות (שער ג, פרק ז).

אמנם הוא בכחי' צמצום, היינו בכחי' הסתר לבד מופלא ומכוסה מהשגתנו, כדי שע"י זה הצמצום וההסתר תהא כל השגתנו את העולמות דרך השתלשלות (שער ג, פרק ז).

הרואה יראה כי בדבריו על הצמצום לא הזכיר ר' חיים לא את בריאת העולם ולא את יצירת יש מאין, אלא את השגתו של האדם ורק אותה. לעומת רש"י שפירש את פעולת הצמצום על פי המערכת שלימדו החסידים – מערכת של חיות ורוחניות המתלבשות בחומריות ובגשמיות, פירש ר' חיים את פעולת הצמצום על פי המערכת שלימדו המקובלים – מערכת של השגה וידיעה.

המקובלים הדגישו כי האדם איננו יכול להשיג את עצמותו של המאציל, אלא רק את ספירותיו הנאצלות. הספירות מודיעות את גדולתו של המאציל, ואת דרכיו ופעולותיו. נביא כאן מקצת מן המקצת מכל דבריהם על השגת הספירות הנאצלות.

המאציל ממ"ה הקב"ה מדתו להשפיע אל זולתו... וראה להאציל האצילות הוה, ולגלות לעיני הנבראים גדולתו, כדי שיהא ניכר לנבראיו ומושג קצת ע"י אצילותו הקדוש והטהור, וזהו ממדות טובו היות רצונו לגלות רוממותו אל השפלים. ולהיות כי בהתגלות רוממותו בכתר אל הנבראים, מרוב רוממות הנאצל עדיין אין כח בהנבראים להשיגו, הוצרך להאציל החכמה, וכן מהחכמה אל הבינה, עד המלכות, כי שם השגת רוממותו המלך (פרדס רמונים, שער ב, פרק ו).

והטעם כי סבת האצילות הוא... אם מפני שרצה להתגלות כדי שיוכלו הנבראים להשיג גדולתו ב"ה... כי לא היו יכולין להאיר ולהשיג עצמותו ולהינות מזיוו אם לא ע"י הספירות, וזהו הגילוי (פרדס רמונים, שער ד, פרק ה).

ואפי' הספירות של עולם האצילות הסכימו כל המקובלים שאין מהותם מושג לבני אדם השגה עצמית כפי מה שהם על אמיתותם... כ"ש לא"ס המחיה כלם לא יוכלו להשיגו... הרי שההשגה במהות הנאצלים היא נמנעת וכל המושג אלינו מעניינם אלא מצד פעולתם, כי מצד הספי' עצמן אין אנו משיגים בהם רק שהם כחות אלהיות שהאציל ממנו הא"ס כדי להמציא ולהנהיג בהם העולמות התחתונים (שומר אמונים, ויכוח ראשון, סעיף סא).

הספירות הם הארות שניתנו ליראות, מה שלא ניתן אור הפשוט א"ס ב"ה. כל ספירה היא מדה אחת מן המדות של א"ס ב"ה, אשר ברא בהם את העולמות, ומנהג אותם. שברצותו שתהיינה נודעות, עשה שכל מדה תראה בסוד הארה אחת, שבראות אותה מבינים המדה ההיא. ובראות תנועות ההארה ההיא מבינים מה שנעשה בהנהגה במדה ההיא בזמן ההוא (קל"ח פתחי חכמה, פתחים ה-ו).

הצמצום הזה עשה שיראה ממנו ב"ה האור והזיוו. מה שקודם לכן, ומה שגם עתה אין הצמצום מגיע לו, אינו ניתן להיות נראה ומושג כלל (קל"ח פתחי חכמה, פתח כה).

ח.ה. ר' חיים: 'מצדו' ו'מצדנו' לעומת 'לגבי הקב"ה'

לעיל, סעיף ה.ב וסעיף ז.א, ראינו כי רש"י משתמש בביטוי 'לגבי' כדי להורות כי פעולת הצמצום אינה כפשוטה – 'לגבי הקדוש ברוך הוא', 'לגבי מקורו,

שהוא אור אין סוף ברוך הוא, 'לגבי דבר ה' ורוח פיו ית' המיוחדים במהותו ועצמותו ית', 'לגבי החיות והרוחניות שבו'.

מכאן מסיק רש"י מהי עבודת האדם. כיוון שפעולת הצמצום אינה כפשוטה, וכיוון שלגבי הקב"ה אין צמצום ואין הסתר ואין שינוי, על האדם לאמץ את האמת היחידה, היא האמת האלוקית, היא הישות שהקב"ה מכיר ויודע – הקב"ה ממלא את הכול, הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש, וכולא קמיה כלא חשיב ממש. ההתכללות באור אין סוף היא משמעותן של המצוות – בעת שהאדם מקיים אותן הוא מתכלל ומתבטל באור אין סוף. את דברי רש"י אלה הבאנו לעיל סעיף ה.ב.

לעומתו, ר' חיים השתמש בכיטוי 'מצדו' ובכיטוי 'מצדנו' כדי לתאר את פעולת הצמצום ואת תוצאותיה. שני הכיטויים הללו מבדילים בין הקב"ה ובין האדם – האמת שבהשגת הקב"ה 'מצדו' שונה מאוד מהאמת שבהשגת בני האדם 'מצדנו'. האדם איננו יכול להשיג את האמת האלוקית, היא האמת שבהשגת הקב"ה 'מצדו', ועל כן אי אפשר להורות לאדם שיאמץ את האמת שהוא איננו יכול להשיג.

ר' חיים אינו עוסק בכריאת העולם וביצירת יש מאין, אלא בהשגת האדם, והוא מבדיל באופן חד וברור בין השגתו של הקב"ה, היא ההשגה 'מצדו', ובין השגתו של האדם, היא ההשגה 'מצדנו'. אמנם הקב"ה משיג את אשר 'מצדו' – הוא מלא את הכול בהשוואה אחת, אבל הצמצום כיסה והסתיר את ההשגה הזאת מבינתו של האדם. כול שיכול ורשאי האדם להשיג הוא רק את ההשגה אשר 'מצדנו' – סדר עולמות בדרך השתלשלות והדרגה.

ואף שבאמת שמצדו ית' המשיג עצמותו, הוא מלא את כל בהשוואה גמורה, בלא שום חציצה ולא שום חילוק ושינוי מקומות כלל, רק הכל אחדות פשוט כקודם הבריאה ממש, אבל אין אנחנו יכולים וגם לא הורשינו ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא, לידע ולהשיג איך ארון יחיד ב"ה מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושינוי גמור. חלילה וחלילה... ורק הוא לבדו ית', המשיג עצמותו, הוא היודע עצמות מהות זה הענין המופלא ומכוסה (שער ג, פרק ו).

ואנחנו אין רשאים להתבונן אלא במה שהורשינו, והנגלות לנו, להשגתינו. והוא, בהכחי' שמצדנו... מחמת שעכ"ז צמצם ברצונו הפשוט כבודו ית', שיתראה לעין ההשגה מציאת עולמות וכחות ובריות נבראים מחודשים (שער ג, פרק ו).

ולכן נאסר החקירה והתבוננות במהות ענין הצמצום... שלא הורשינו להתבונן כלל לידע ולהשיג מהות ענין מקומו של עולם איך שהכל מלא רק אחדותו הפשוט ית'. ואין עוד מלבדו כלל לגמרי מצדו יתב'... כ"ש שלא הורשינו להתבונן חלילה במהות ענין הצמצום כפי אשר הוא מצדו יתב' (שער ג, פרק ח).

וז"ש האריז"ל, שמצד הצמצום, היינו מצד עצמות אחדותו יתב' שבעולמות, המלא את כל, אשר אף שמאנתו הוא מצומצם ומוסתר, אבל בכחי' עצמותו לא יצדק ענין מעלה ומטה, רק מצד הקו, היינו מצד השגתנו, שאנחנו מצדנו משיגים סדר העולמות דרך

השתלשלות... ואנחנו משיגים השגות שונים בחילוק בחי' פרטים דרך השתלשלות (שער ג, פרק ז).

ר' חיים חידש את הביטויים 'מצדו' ו'מצדנו', ובספר התניא הם לא יימצאו כלל. את הביטויים הללו חידש ר' חיים כדי לחלוק על דעתו של רש"ז, ולהודיע כי אין לומר 'לגבי הקב"ה' אלא יש לומר 'מצדו' ו'מצדנו'; כי אין אמת אחת יחידה אלא שתיים – זו ש'מצדו' של המאציל, וזו ש'מצדנו' אנו בני האדם, ואין אמת נוגעת בחברתה אפילו כמלוא נימה.

רש"ז כתב כי הידיעה 'לגבי הקב"ה' היא הידיעה האמתית, היא האמת היחידה ואין עוד מלבדה, ועל כן חייב האדם לאמץ אותה – לדעת אותה ולנהוג על פיה. על דברים אלה חלק ר' חיים, וכתב כי בוודאי קיימת היא האמת האלוקית היחידה, אבל היא ידועה רק למאציל לברו; האדם אינו יכול לדעת אותה ואינו מסוגל להשיג אותה, וממילא אינו יכול לאמץ אותה ולהנהיג את חייו על פיה. בביטויים 'מצדו' ו'מצדנו' הקים ר' חיים חיץ ברור בין הידיעה האלוקית המוחלטת ובין יכולתו של האדם להגיע אליה, ובכך חלק על דברי רש"ז מן הקצה אל הקצה.⁸

8 ההבחנה בין 'מצדו' ובין 'מצדנו' עמדה לנגד עיני הלומדים והחוקרים, אך הם לא השגיחו שהיא חידושו של ר' חיים ונמצאת רק בספרו נפש החיים. כך נהגה ת' רוס במאמרה, 'שני פירושים לתורת הצמצום – ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מלאדי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל [א] ב (תשמ"ב), עמ' 153–169. המאמר מייחס את המילים 'מצדו' ו'מצדנו' הן לרש"ז מלאדי הן לר' חיים מוולוז'ין. הוא מחיל את המילים 'מצדו' ו'מצדנו' על שיטת רש"ז, ואיננו מבחין כי מילים אלו נעדרות לחלוטין מספר התניא ומשאר חיבוריהם של אדמו"רי חב"ד: 'המסקנה לפי רש"ז היא, שהאל כשלעצמו ("מצדו") הוא טראנסצנדנטי, המופיע הופעה אימאננטית בעולם הנברא ("מצדנו"), ואילו לפי ר' חיים – האל כשלעצמו הוא אימאננטי, אך מופיע לנבראיו הופעה טראנסצנדנטית' (עמ' 156); 'כנגד זה לפי רש"ז עדיין בא תיאור היחס של האל אל העולם "מצדנו" כממלא, להביע את נוכחותו המוחלטת של האל בעולם גם מצדנו' (עמ' 161). משום כך אין במאמרה תשומת לב למילה 'לגבי', המופיעה שוב ושוב בחיבורים אלה, וממילא אין הבחנה בהבדל העמוק שבין המילה 'לגבי' בצירופיה השונים והרבים ובין המילים 'מצדו' ו'מצדנו' – שתי המילים שחידש ר' חיים, והן מופיעות רק בספרו נפש החיים.

כיוון שלא דקדק במונח 'לגבי', המייחד את שיטת רש"ז, ובמונחים 'מצדו' ו'מצדנו', המייחדים את שיטת ר' חיים, נתפתל המאמר בין אקוסמיות יחסית (או אקוסמיות למחצה) ובין אקוסמיות מוחלטת, וכך הוא מחטיא את הבנת שיטותיהם של רש"ז ושל ר' חיים.

משום כך שגתה ת' רוס בהבנת שיטתו של רש"ז, טעתה בהבנת שיטתו של ר' חיים, וכך קיצרה את המרחק העצום שבין שתי השיטות וצמצמה מאוד את ההפרש ביניהן בפירושו משמעותו של הצמצום. לומדים, חסידים וחוקרים שבאו אחריה נטלו דבריה כמות שהם, בלא הרהור ובלא ערעור. שבשתא כיוון דעל – על, וחבל.

כשם שהביטויים 'מצרו' ו'מצדנו' מיוחדים לספר נפש החיים, ובספר התניא הם לא יימצאו כלל, כך ביטויים מסוימים מיוחדים לספר התניא, ובספר נפש החיים הם לא יימצאו כלל וכלל. נרשום אחדים מביטויים אלה: 'כולא קמיה כלא חשיב ממש', 'בטל במציאות ממש לגבי החיות והרוחניות שבו', 'ביטול זיו ואור השמש במקורו', 'ליבטל אליו במציאות ולהכלל באורו יתברך', 'ביטול העולם ומלאו במציאות לגבי מקורו שהוא אור אין סוף ברוך הוא'. ביטויים אלו מבטאים את הדרישה מהאדם לקנות לעצמו את הידיעה האלוקית כי המציאות של עולמנו היא אין ואפס ממש לגבי אין סוף ולממש אותה בכל נפשו ובכל מאורו – היא הדרישה שרש"ז כתב בספר התניא וחזר עליה שוב ושוב, ואילו ר' חיים נמנע מכתובתה ומהזכרתה והיא נעדרת לחלוטין מספר נפש החיים.

כיהודה ועוד לקרא. רש"ז כתב בספר התניא את המילה 'לגבי' לא פחות מ-91 פעמים. לעומתו, ר' חיים לא כתב בספר נפש החיים את המילה 'לגבי' ולו פעם אחת. אמנם המילה 'לגבי' נמצאת בספר נפש החיים 19 פעמים, אבל כל המילים הללו הן בתוך ציטוטים שהביא ר' חיים מספרים אחרים ולא במשפטים שכתב בעצמו.

ח.ו. 'כלפי שמיא' ו'כלפי דידן'

הבאנו את ביאורו של ר' חיים לפעולת הצמצום, וראינו כי הוא חידש את הביטויים 'מצרו' ו'מצדנו'. אכן, ביטויים אלה עצמם הם חדשים, אבל תוכנם אינו חדש. כבר הבחין ר' ישראל סרוק, בהקדמתו לפירוש ספרא דצניעותא, בין 'כלפי שמיא' ובין 'כלפי דידן'.

וכאשר שיער הא"ס שבמקום הזה ראוי לבנות העולמות, תכף אותו מקום נעשה כמו מוגבל כלפי דידן, דאלו כלפי שמיא ח"ו, אלא הכל אחד. והמשל בזה, כשתשים ירך על נייר לבן ותהיה גבוה מעט מעל הנייר, נראה זה הצל על הנייר, ומי שרואה מרחוק נראה לו זה הצל כמו נקודה על הנייר (מונקטש תרנ"ז, דף לד ע"ב).

על הבחנה זו חזר ר' נפתלי בכרך בספרו עמק המלך.

כאש' שיער הא"ס שבמקום זה ראוי לבנות העולמות בפועל, ואז נתקף אותו המקום ונעשה כמו מוגבל כלפי דידן, דאלו כלפי שמיא ח"ו אינו אלא הכל דבר אחד. והמשל בזה, כשתשים ירך על הנייר לבן ותהיה גבוה מעט מעל הנייר, נראה זה הצל על הנייר, ומי שרואה מרחוק נראה לו זה הצל כמו נקודה על הנייר (שער שעשועי המלך, פרק סא, דף יא ע"ב).

דברי ר' ישראל סרוק היו מונחים לפני רמח"ל, והוא חזר עליהם בספר דעת תבונות בשינויי סגנון – 'לגבי אדם', 'לגבי דידן', 'צל הכח העליון'.

ודעי עוד, כי ודאי גם עתה אע"פ שהעלים טובו ומנע חק שלמותו מן הנבראים, אף על פי כן ודאי הוא שהוא משפיע להם... אך השפעתו זאת שהוא משפיע עתה, לגבי מה שהיה

ראוי להשפיע אם כחק שלמותו היה רוצה להשפיע, אינה אלא כדמיון הצל לגבי אדם, או כרושם קטן הנשאר מן הכתב על הנייר אחר שסרו האותיות ממנו. ונקרא כלל מין ההשפעה הזאת חשך ולא אור, לגבי ההשפעה השלמה שהיתה יכולה לבא אם כחק שלמותו היה משפיע. אמנם לגבי רידן על כל פנים זה כל חיינו, כי בהשפעה זאת אנחנו חיים וקיימים, לא זולתה. ונמצא, שכשנזכיר מין ההשפעה הזאת המחודשת בהסתר פני טובו ית', נקראה בכלל אחד, כמו צל הכח העליון לכד, לא יותר (סעיף מח).

ח.ז. ר' חיים לעומת רש"ז: העולמות בטלים, מצדו יתברך

לומדים וחוקרים עיינו בספר נפש החיים ובספר התניא, ערכו אותם זה כנגד זה, ומצאו בשני הספרים פסקאות דומות ואף שוות בלשונן. מהשוואות אלו עלתה מסקנה פשוטה – ר' חיים מסכים לשיטתו של רש"ז⁹. הראיה הברורה ביותר שהובאה להסכמה בין השיטות היא ההתאמה בין שתי הפסקאות הבאות. כתב ר' שניאור זלמן.

ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה, ואינן נקראות בשם כלל... וכגוף שהוא טפל לנשמה וחיות שבתוכו... לפי שהנשמה אינה מהוה הגוף מאין ליש, אבל הקב"ה מהוה את הכל מאין ליש הכל בטל במציאות אצלו כמו אור השמש בשמש... כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדי' זה מזה בשרשם... מה שאין כן השמים והארץ, שכל עצמותם ומהותם נתהוה מאין ואפס המוחלט רק בדבר ה' ורוח פיו ית', וגם עדיין נצב דבר ה' לעולם ושופע בהם תמיד בכל רגע, ומהוה אותם תמיד מאין ליש... ואם כן הם בטלים באמת במציאות לגמרי לגבי דבר ה' ורוח פיו ית' המיוחדים במהותו ועצמותו ית' (שער היחוד והאמונה, פרק ו).

כתב ר' חיים.

אמנם פנימיות ענין מקומו של עולם הוא ענין גדול מאד. כי מה שכנוהו ית"ש מקומו של עולם אין ערך כלל לענין מקום הנושא כל חפץ העומד עליו, שעצמות התהות וקיום הכלי יש לה מציאות בפני עצמה, והמקום רק מצלת אותה שלא תפול ותשבר, וכן ענין חיות וקיום הגוף ע"י הנשמה, הגוף יש לו מציאות בפני עצמו, ואינו מתבטל ממציאותו גם בצאת הנשמה ממנו. אבל העולמות כולם, כל עיקר התהוות מציאותם כל רגע הוא רק מאתו ית"ש, ואלו היה מסלק רצונו יתב' מלהוות אתם כל רגע היו לאין ואפס ממש (שער ג, פרק ב).

אכן, שתי הפסקאות, זו שכתב רש"ז וזו שכתב ר' חיים, שוות – הן בתוכנן הן בבטיייהן. אלא שאת דבריו אלה סייג והגביל ר' חיים בבטיי' 'מצדו'. כך כתב סמוך ונראה לפסקה זו.

והוא ענין הכתוב הלא את השמים ואת הארץ אני מלא. ויותר מפורש במשנ' תור' וידעת היום וגו', כי ה' הוא האלהי' בשמי' ממעל ועל הארץ מתחת אין עור. וכן אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עור מלבדו. והוא ממש כמשמעו, שאין עוד מלבדו יתב' כלל, בשום

בחי' ונקודה פרטית שבכל העולמו' עליונים ותחתוני' והבריו' כולם, רק עצמות אחדות הפשוט ית"ש לבד... אלא הוא ית"ש הוא המקום של כל המקומות, שמצדו יתב' נחשבים כולם כאלו אינם במציאות כלל גם עתה כקודם הבריאה (שער ג, פרק ג).

הווי אומר, אכן יש השגה כי הישות כולה היא אחדות בהשוואה אחת, אין בה הדרגה ואין בה השתלשלות, אבל השגה זו היא ההשגה של המאציל לבדו. ההשגה הזאת היא 'מצדו', ורק מצדו, של המאציל, ואילו אנו, בני האדם, 'מצדנו', איננו יכולים להתבונן בה ולהשיג אותה. ר' חיים משתמש במילים ברורות – 'לא הורשינו להתבונן כלל לידע ולהשיג מהות ענין מקומו של עולם' (לעיל סעיף ח-ד).

ח-ח. ר' חיים לעומת רש"ז: העולמות ישנם במציאות, מצדנו לעיל, סעיף ח-א, הבאנו את דברי רש"ז כי פעולת הצמצום אינה כפשוטה, ועל כן הקב"ה ממלא את הכול, הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש, וכולא קמיה כלא חשיב ממש. משום כך כאשר עורך רש"ז השוואה בין הקב"ה ובין הנשמה – הנשמה ממלאת את הגוף והקב"ה ממלא את העולם – הוא מסייג אותה בהבחנה ברורה. אמנם הנשמה ממלאת את הגוף ומניעה אותו, אבל היא אינה מהווה את הגוף ועל כן הוא נפרד ממנה. לעומת זאת, הקב"ה ממלא את העולם ומניע אותו, אבל הוא מהווה תמיד את העולם מאין ליש, ועל כן העולם בטל במציאות אל דבר ה' המחיה אותו ושופע בו.

ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה... וכגוף שהוא טפל לנשמה וחיות שבתוכו... לפי שהנשמה אינה מהווה הגוף מאין ליש, אבל הקב"ה המהווה את הכל מאין ליש הכל בטל במציאות אצלו כמו אור השמש בשמש. ולכן הוצרך הכתוב להזהיר וידעת היום והשבות אל לבבך וגו', שלא תעלה על דעתך שהשמים וכל צבאם והארץ ומלואה הם דבר נפרד בפני עצמו, והקדוש ברוך הוא ממלא כל העולם כהתלבשות הנשמה בגוף... כמו שהנשמה מניעה את הגוף ומנהיגתו כרצונה. אך באמת אין המשל דומה לנמשל כלל, כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדי' זה מזה בשרשם... מה שאין כן השמים והארץ, שכל עצמותם ומהותם נתהוו מאין ואפס המוחלט רק בדבר ה' ורוח פיו ית', וגם עדיין נצב דבר ה' לעולם ושופע בהם תמיד בכל רגע, ומהווה אותם תמיד מאין ליש, כהתהוות האור מהשמש בתוך גוף כדור השמש עצמו דרך משל, ואם כן הם בטלים באמת במציאות לגמרי לגבי דבר ה' ורוח פיו ית' המיוחדים במהותו ועצמותו ית'... אך אין הצמצום וההסתר אלא לתחתונים, אבל לגבי הקדוש ברוך הוא כולא קמיה כלא ממש חשיבי כאור השמש בשמש (שער היחוד והאמונה, פרק ו).

הבאנו את דברי רש"ז כי פעולת הצמצום אינה כפשוטה, ועל כן הקב"ה ממלא את הכול, הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש, וכולא קמיה כלא חשיב ממש. משום כך כאשר עורך רש"ז השוואה בין הקב"ה ובין הנשמה – הנשמה ממלאת את הגוף והקב"ה ממלא את העולם – הוא מסייג אותה בהבחנה ברורה. אמנם הנשמה ממלאת את הגוף ומניעה אותו, אבל היא אינה מהווה את הגוף ועל כן

הוא נפרד ממנה. לעומת זאת, הקב"ה ממלא את העולם ומניע אותו, אבל הוא מהווה תמיד את העולם מאין ליש, ועל כן העולם בטל במציאות אל דבר ה' המחיה אותו ושופע בו.

ר' חיים חולק במפורש על דברי רש"ז אלו. גם ר' חיים, כרש"ז, משווה את חיותו של הקב"ה בעולם אל חיותה של הנשמה בגוף, אבל ר' חיים איננו מסייג את ההשוואה, אלא עורך אותה במלואה – כשם שהגוף קיים במציאות ואינו בטל אל הנשמה, כך הכוח והעולם התחתון קיימים במציאות ואינם בטלים אל שורש כוח חיותם שהם מקבלים מהקב"ה.

ולכן פתח ית"ש ראשית עשרת הדברים אנכי ה' אלהיך. כי זה כל עיקר יסוד האמונה שצריך כל איש ישראל לקבוע בלבו, שרק הוא ית"ש הוא הבעל כח האמיתי, ונשמת וחיות ושורש העיקר שלו ושל כל הברואים והכחות והעולמות כולם. זהו ענין ופי' של שם אלקים בעל הכחות כולם.

אבל עכ"ז, לפי פירושו וענינו של זה השם, משמע שיש במציאות גם עולמו' וכחות מחודשים מרצונו הפשוט יתברך, שצמצם כבודו והניח מקום כביכול למציאות כחות ועולמות, אלא שהוא יתברך הוא נשמתם ומקור שרש כח חיותם שמקבלים מאתו יתב', שמתפשט ומסתתר בתוכם כביכול, כענין התפשטות הנשמה בגוף האדם, שאף שהיא מתפשטת בכל חלק ונקודה פרטית שבו, עכ"ז לא נוכל לומר שהגוף מתבטל נגדה כאילו אינו במציאות כלל. וכן בכל כח ועולם עליון שמתפשט בכל עצמות הכח והעולם שתחתיו, עכ"ז גם הכח והעולם התחתון ישנו במציאות, והוא כפי אשר מצדנו בענין השגתנו (שער ג, פרק יא).

ח.ט. ר' חיים לעומת רש"ז: עבודה 'מצדנו'

אחר שביאר ר' חיים מהו הצמצום, ואחר שהבחין בין ההשגה מצד המאציל ובין ההשגה מצד האדם, הוא קובע כי כל קיום התורה והמצוות נשען על ההשגה 'מצדנו' ולא על ההשגה 'מצדו', שהרי רק בהשגה 'מצדנו' אנו חיים בסדר הדרגה, בסדר זמנים ובסדר מקומות.

בקביעה זו חולק ר' חיים על רש"ז שהורה כי על האדם לאמץ את הידיעה האלוקית כי רק החיות והרוחניות קיימות, והגשמיות והחומריות בטלות כלפיהן; וכי על האדם ליבטל וליכלל באור אין סוף ברוך הוא, שהרי כולא קמיה כלא חשיב ממש.

והנה כל יסודי תור' הקדושה בכל האזהרות והמצוות כולם עשה ול"ת כולם הולכים עפ"י זאת הבחי' שמצד השגתנו, שודאי יש חילוק ושינוי מקומות, שבמקומות הטהורים מותרים וגם חייבים אנחנו לדבר או להרהר דברי תורה, ובמקומות המטונפים נאסרו בהם אף הרהור ד"ת. וכן כל עניני וסדרי חיוב הנהגותינו שנצטוינו מפיו בתוה"ק ובלתי זאת הבחי' שמצדנו אין מקום לתורה ומצוות כלל... ואנחנו אין רשאים להתבונן אלא במה שהורשינו והנגלות לנו להשגתינו. והוא בהבחי' שמצדנו... שעכ"ז צמצם ברצונו הפשוט כבודו ית' שיתראה לעין ההשגה מציאת עולמות וכחות ובריות נבראים מחודשים. ולזאת

חייבים אנחנו לידע ולקבוע בלבנו אמונת אומן בל תמוט, שמצדנו ודאי שיש חילוק מקומות וענינים שונים לענין דינא והלכתי רבתי כמש"ל, כי היא פנת יסוד האמונה ועיקר שורש התורה והמצוות כולם (שער ג, פרק ו).

ט. פעולות נוספות: 'מצדו' ו'מצדנו'

בשער השלישי בספר נפש החיים מבאר ר' חיים כי הצמצום שלימד האר"י משמעו – הסתר וכיסוי השגת המאציל. תוצאת הצמצום היא ההבחנה בין השגת המאציל מצדו ובין השגתנו אנו מצדנו. אחר שלימד ר' חיים על ההבחנה עצמה בין 'מצדו' ובין 'מצדנו', הוא ממשיך לבאר את תוצאותיה במהלך ההאצלה ובעבודת האדם. תוצאות אלו מחדדות את ההבדלים בין ספר נפש החיים ובין ספר התניא.

ר' חיים מורה כי כל עבודת האדם בקיום תורה ומצוות מיוסדת על ההשגה 'מצדנו', ולא על ההשגה 'מצדו', כמובא לעיל סעיף ח.ט. אלא שר' חיים מותיר לאדם יכולת מסוימת להגיע אל ההשגה 'מצדו'. הכיצד? בידיעה בלבד, באוכנתא דלבא בלבד, בזמנים מסוימים בלבד, באישים מסוימים בלבד.

ט.א. שם אלקים ושם הוי"ה

אחר שפירש ר' חיים את משמעותו של הצמצום הוא שב אל שני השמות, אלקים והוי"ה, והוא מפרש אותם מחדש על פי פעולת הצמצום. שם אלקים הוא כפי ההשגה מצדנו שלנו – הקב"ה הוא בעל הכוחות, והוא נשמת כל הכוחות.

ולפי דרכנו בענין הב' בחי' הנ"ל שמצדו יתב' ומצדנו שנתבאר. יבואר עוד הפרש וחילוק שבין הב' שמות ה' ואלקים.

כי שם אלקים פי' בעל הכחות כולם... וביותר ביאור ענין בעל הכחות, כי כל כח מהתחתון שבתחתונים עד העליון שבעליונים המשכת קיומו וחיותו הוא ע"י הכח שלמעלה הימנו, שהוא נשמתו המתפשט בפנימיותו... והוא ית"ש הוא האלקים בעל הכחות כולם, שהוא נשמת וחיות ושורש השרשים של הכחות כולם. כמ"ש ואתה מחיה את כולם, כל רגע ממש. ולכן נקרא הוא יתב' נשמתא דכל נשמתין ועקרא ושרשא דכל עלמין (שער ג, פרק ו).

שם הוי"ה הוא כפי ההשגה מצדו של המאציל – העולמות בטלים במציאות נגד המאציל.

אבל שם העצם הוי"ה ב"ה מורה על הבחי' והענין כפי אשר הוא מצדו יתברך שנתבאר למעלה (ואף שגם שם הוי"ה ב"ה נקרא ג"כ מצד התחברותו יתב' ברצונו להעולמות, כי עצמות ארון יחיד א"ס ב"ה בבחי' היותו מופשט מהעולמות לא אתרמזי בשום שם כלל, אעפ"כ העולמות המה בטלים ומבוטלים במציאות נגדו יתברך מצד זה השם הנכבד. והוא מעין הבחי' כפי אשר מצדו יתב'). ולכן נקרא שם העצם שם המיוחד ב"ה. וזש"ה כי ה' הוא האלקים כו', ר"ל עם כי מצד השגתנו הוא נקרא בשם אלקים, ומצדו יתב' נקרא בבחי' שם הוי"ה ב"ה, באמת הכל א' וה' הוא האלקים כו' (שער ג, פרק יא).

ט.ב. קדוש וברוך

ר' חיים מבאר את ההבדל בין 'קדוש' ובין 'ברוך' כהבדל שבין ההשגה 'מצדו' ובין ההשגה 'מצדנו'.

קדוש הוא כפי ההשגה מצדו – 'אחדות גמור לבד בהשוואה גמורה'. ברוך הוא כפי ההשגה מצדנו – 'מציאות הכחות והעולמות... מצד התחברותו יתב' אליהם'.

קדוש פירושו מובדל ונעלה, והוא כפי אשר מצדו יתב', שהוא באמת מופרש ומובדל ומאד נעלה מכל עניני החילוקים ושנויים חלילה, רק הכל מלא אחדות גמור לבד בהשוואה גמורה, ומרומם מעל כל ברכה ותהלה, ואיננו צריך להתברך ח"ו... וגם לא שייך כלל לפי זאת הבחי' שום ענין תוספת ורבויו ברכה, כיון שהכל אחדות פשוט לבד כקודם הבריאה, וכמ"ש (ישעיה מ') ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש, שזה הכתוב נאמר על עצמות אחדותו יתב', כידוע ברע"מ ותקונים.

ומצד בחי' השתנו, מציאות הכחות והעולמות, הוא נקרא ברוך כביכול, מצד התחברותו יתב' אליהם, כי הם הצריכים לענין התוספת ורבויו ברכה ושפע ע"י מעשי האדם הרצויים...

וזהו הקב"ה, ר"ל שהוא מצדו ית' קדוש, והוא הוא עצמו נקרא ברוך כביכול מצדנו, והכל א' (שער ג, פרק ה).

ט.ג. מעלת האבות ומעלת משה רבנו

עוד ביאר ר' חיים את ההבדל שבין עבודת האבות ובין עבודתו של משה רבנו כהבדל שבין ההשגה 'מצדנו' ובין ההשגה 'מצדו'.

האבות ביטלו ברצונם את כל הכוחות בעולם, כפי מידתו של שם אלקים, שהוא בעל הכוחות כולם.

וזה היה ענין עבודת האבות כל ימיהם. כי המה כנוראות צדקתם וטהרת קדושת לבם היו מדבקים מחשבתם לרצונו יתברך כל ימיהם בלי הפסק רגע, וביטלו ברצונם כל הכחות שבעולם ולאפס ותהו נחשבו אצלם. ולכן זכו גם לנסים נפלאים בשרוד המערכות וצבאיהם כנ"ל. ולכן נתיחד שמו יתברך עליהם להקרא אלהי אברהם אלהי יצחק וכו'... ולזה אמרו ז"ל האבות הן הן המרכבה... כי על הרוב בענין השגת האבות מצינו נאמר השם אלקים, האלקים אשר התהלכו אבותי לפניו... שלא השגיחו על שום כח וענין בעולם כלל. אמנם השגת נבואתם לא היתה כביטול הכחות מציאותם לגמרי. וזש"ה וארא אל אברהם וכו' באל שדי, שענינו ג"כ כענין השם אלהים, ור"ל שאני בעל הכחות כולם וברצונית כל רגע אני משדד מערכת כל הכחות... זהו אל שדי. אבל בבחי' ענין שמי הוי"ה לא נודעתי להם בהשגת נבואתם (שער ג, פרק יג).

מדרגתו של משה רבנו גבוהה ממדרגת האבות. הוא ביטל את מציאותם של כל הכוחות, כפי מידתו של שם הוי"ה – ההשגה מצדו של המאציל, שלפיה אין כוחות ואין עולמות כלל, ורק הוא לברו נמצא.

אבל משרע"ה היתה השגת נבואתו בחי' השם העצם המיוחד הוי"ה ב"ה, ולכן לא היה שום כח חוצץ בפני אור השגת נבואתו. וכן ע"י כל נסי ה' שנעשו על ידו ראו כולם ביטול מציאות כל הכחות לגמרי ואין עוד מלבדו יתב' לגמרי כמשמעו... והוא ענין ופי' השם המיוחד הוי"ה ב"ה כנ"ל... וזהו ולא קם נביא וכו' אשר ידעו הוי"ה פא"פ (שער ג, פרק יג).

ולזאת היה משרע"ה מוכן כל רגע לנבואה, כמ"ש עמדו ואשמעה וכו', וכמ"ש רז"ל. וכן היה משיג נבואתו בכל המקומות באיזה מקום שיהיה בהשואה גמורה בלא שום חילוק כלל... למה דיבר הקב"ה עם משה מתוך הסנה וכו', ללמדך שאין מקום פנוי בארץ פנוי מהשכינ', שאפי' בתוך הסנה היה מדבר עמו עכ"ל. והוא כפי בחי' מדרגתו הנוראה (שער ג, פרק יד).

ט.ד. קריאת שמע

ר' חיים מורה כי בקריאת הפסוק הראשון של שמע צריך לכוון שתי כוונות. האחת, במילים 'ה' אלקינו' צריך לכוון על פי ההשגה מצדנו – המאציל הוא בעל הכוחות והוא המקור לעולמות ולנבראים. השנייה, במילים 'ה' אחד', צריך לכוון על פי ההשגה מצדו של המאציל – אחדותו הפשוטה ממלאה את הכול.

וזהו ג"כ בכלל ענין יחוד פסוק ראשון דקריאת שמע ה' אלקינו ה' אחד. ר"ל לכוין שהוא יתב' הוא אלקינו בעל הכחות, ומקור שורש נשמתנו וחיותנו ושל כל הברואים והעולמות. ואף שברא והמציא מציאות כחות ועולמות ובריות, עכ"ז הוא בבחי' הוי"ה ואחד מצדו יתב', שאין הברואים כולם חוצצים ח"ו כלל נגד אחדותו הפשוט יתברך הממלא כל, ונקרא גם עתה הויה ואחד (שער ג, פרק יא).

עוד לימד ר' חיים כי הפסוק הראשון של שמע והביטוי ברוך שם כבוד מלכותו מכוונים כנגד שתי ההשגות – ההשגה מצדו של המאציל וההשגה מצדנו אנו. בפסוק הראשון של שמע מכוונים את ההשגה מצדו של המאציל – אחדותו הפשוטה ממלאה את הכול. הנבראים נחשבים לאין, ואין עוד מלבדו של המאציל.

באמירת ברוך שם כבוד מלכותו מכוונים את ההשגה מצדו של האדם – העולמות והבריות נמצאים ומתחדשים, והמאציל מולך עליהם ומברך אותם.

והוא ג"כ א' מהטעמים שאחר יחוד פסוק ראשון דק"ש אומרים בשכמל"ו... שענין יחוד פ' ראשון בתיבת אחד היינו לכוין שארון יחיד ב"ה הוא אחד בכל העולמו' והבריו', כולם אחדות פשוט כמשמעו, וכולם נחשבים לאין, ואין עוד מלבדו יתברך לגמרי, ושלא נבא להתבונן חלילה על מהות הענין איך ומה.

לזאת אנחנו אומרים אח"ז ברוך שכמל"ו, שיתבאר שם שהכוונה הוא על הבחי' שמצד השגתנו שמתראה מציאות עולמות ובריות מחודשים ברצונו יתברך, הצריכים להתברך מאתו והוא המולך עליהם, זהו ב"ש כבוד מלכותו וכו' (שער ג, פרק ו).

ט.ה. אובנתא דלבא

ר' חיים מורה כי ראוי לאדם לדעת כי הקב"ה מלא את הכול ואין עוד מלבדו. ידיעה זו היא ההשגה מצדו של המאציל, ולא ההשגה מצדו של האדם. על כן מייד לאחר דברים אלה הוא מוסיף אזהרה – הכוונה הזאת היא רק בעת התפילה ורק בידיעת הלב, רק 'באובנתא דלבא ושעורא דלבא לבר', אבל אין להתבונן בה ואין לגזור ממנה הנהגה מעשית. אזהרתו של ר' חיים לא באה אלא לחלוק על רש"ז, והיא מכוונת כולה נגד הדרך שהוא הורה בספר התניא.

מטעם שודאי ראוי להאדם הישר חכם לבב הקבוע כל הימים בת"ת ומצות אשר נאמנה את אל רוחו לידע מציאות זה הענין הנורא דרך כלל, שארון יחיד ית"ש מלא את כל ואין עוד מלבדו ית', להלהיב מזה טוהר קדושת מחשבתו לעבודת התפלה לכיין לבו באימה ויראה ורתת למקום הוא מקומו של עולם...

אמנם הזהר מאד בנפשך, זכור ואל תשכח אשר נתבאר למעלה, שאין הדבר אמור אלא לדעת הענין ידיעת הלב דרך כלל בשיעורא דלבא לבר, אבל לא לחקור ולהתבונן ח"ו במהות הענין, וגם להזהר מאד שלא יהא ממשכא לבא לקבוע כל סדר ההנהגה במעשה עפ"י זה הענין הנורא, כי בקל יוכל להולד מזה להתנהג בכמה דברים גם נגד חוקי ויסודי תורה"ק, ולא יעבור כתיב. וכמש"ה וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' כו', בשמים ממעל וכו' אין עוד. אל לבבך דוקא, היינו רק באובנתא דלבא ושעורא דלבא לבר, וכעין שאמרו בתפלה יכוין לבו למקום (שער ג, פרק ח).

ט.ו. ביטול כל הכוחות

רש"ז הורה לאדם לבטל את הגשמיות והחומריות, ולדעת כי רק דבר ה' ורוח פיו קיימים. ר' חיים קורא את דברי רש"ז, מסכים לדרישת הביטול, אבל מעביר אותה אל הכוחות והפעולות – אדם צריך לבטל ביטול גמור את כל הכוחות העליונים והתחתונים, וגם את כוחותיו שלו. כך מעביר ר' חיים את דברי רש"ז מהמערכת של החסידים – מערכת החיות והרוחניות, אל המערכת של המקובלים – מערכת הכוחות והפעולות.

אמנם עכ"ז ראוי לכל ירא ה' אמיתי שעכ"פ בעת עמדו להתפלל יבטל בטוהר לבו כפי יכולתו והשגתו כל הכחות שבעולם וכל כחותיו כאלו אין שום מציאות בעולם כלל, ולהתדבק בלבו רק בו יתב' ארון יחיד ב"ה... אלא שגם ראוי ונכון שיבטל ברצונו ביטול גמור כל הכחות עליונים ותחתונים וגם כל כחותיו כאלו אינם במציאות (שער ג, פרק יד).

ט.ז. לעתיד לבוא נשיג את ביטול העולמות

לעיל סעיף ה.ב. ולהלן סעיף יג.א. מובאים דברי רש"ז על הפסוק 'לעולם ה' דברך נצב בשמים'. עשרה מאמרות שנבראו בהם שמים וארץ, מחיים ומקיימים את הנבראים בכל רגע, ומשום כך צריך האדם לצייר במחשבתו את ייחוד ה' – הקב"ה ממלא את הכול, הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש, וכולא קמיה כלא חשיב ממש.

בפסקה הבאה חוזר ר' חיים על דבריו של רש"ז, ואף הוא כותב על דבר ה' במעשה בראשית שהוא חיותם של הנבראים, וניצב בנבראים תמיד, לקיימם כל רגע.

והענין כידוע בוהר שהיא יתב' ודבורו חד, וכל דבור ומאמר של הקב"ה 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 דברו יתב' 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 נפשם המתפשט בפנימיות כל פרטי חלקיהם (שער ג, פרק יא).

שתי הפסקאות, זו שכתב רש"ז וזו שכתב ר' חיים, שוות הן בתיאור דבר ה' המקיים ומחיה את הנבראים בכל רגע, ומילותיו של רש"ז חוזרות בדיוק במשפטיו של ר' חיים. אלא שמייד לאחר משפטים אלה כותב ר' חיים דברים מפורשים נגד דברי רש"ז על עבודת האדם.

לעיל, סעיף ה-ב, הבאנו את דברי רש"ז כי על האדם לאמץ את הראייה האלוקית, ולדעת כיצד הקב"ה ממלא את כל העולמות, כל הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש וכולא קמיה כלא חשיב ממש. נגד דברי רש"ז אלו קובע ר' חיים כי את התפשטות הדיבור האלוקי בנבראים יוכל האדם להשיג ולראות רק בעולם הבא – בעת שתזדכך השגתו של האדם. עתה, בעולמנו, בראייתו הגשמית, האדם איננו יכול להשיג כיצד הדיבור האלוקי מתפשט בכול, ועל כן איננו יכול לממש את דרישתו של רש"ז.

רק שעתה טח עינינו מראות בעיני הבשר איך ובאיזה אופן דבורו ית' מתפשט בהם, ולע"ל כתיב (ישעיה מ') וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר, היינו שידוכך השגתנו עד שנזכה להשיג ולראות גם בעין הבשר ענין התפשטות דבורו יתב' בכל דבר בעולם. כמו שכבר היתה ההשגה מעין זה בעת מתן תורה, דכתיב וכל העם רואים את הקולת (שער ג, פרק יא).

י. המלבוש, הנאצל העליון

ר' חיים כותב כי התורה היא המלבוש, כמובא לעיל סעיף ד-א. את דבריו אלו הוא נטל מספר עמק המלך מאת ר' נפתלי בכרך.

שער הראשון הנקרא שעשועי המלך מספר עמק המלך. והוא החלק הראשון של מעשה בראשית, ועולם הראשון מעולמות הנקראים עולמות אין סוף (שער שעשועי המלך, כותרת, דף א ע"א).

וחכמינו קראו עולם המלבוש הזה תורה קדומה לעולם אלפים שנה... ונקרא תורה קדומה, כי התורה המתפשטת למטה בכל העולמות בסדר לשון הקודש ובצירופיה, שלא כסדר האלפא ביתא, לא היתה יכולה להבראות אם לא על צירוף האותיות של האלפא ביתות בעולם המלבוש (שער שעשועי המלך, פרק רביעי, דף ג ע"א).

על דברי ר' חיים כי שורשה של התורה הוא במלבוש כתב נחום לאם, 'תהא זו העזה גדול מדי אם נניח מציאותה של ישות אחרת מלבד אלוהים בעולם האין סוף, עולם שאין לו שם ואין תחומים והוא למעלה מכל השגה. רבי חיים מוולוז'ין הוא שעשה את הצעד הנועז, שהעתיק את התורה מעולם ההשתלשלות האלהית וקבע ראשיתה בעולמות המסתורין של האין סוף.¹⁰ במשפט זה, ובמשפטים הבאים הנובעים ממנו, טעה הכותב ארבע טעויות:

א. לא ר' חיים עשה את 'הצעד הנועז', אלא ר' נפתלי בכרך. אף הוא לא היה הראשון, שהרי כבר לימדו ר' ישראל סרוק ותלמידיו כי המלבוש הוא התורה.

ב. הצעד הזה איננו נועז כלל וכלל, כי איש מן המקובלים – לא ר' ישראל סרוק, לא ר' נפתלי בכרך וגם לא ר' חיים מוולוז'ין – לא העתיק את התורה מעולם ההשתלשלות האלוהית אל עולמות המסתורין של האין סוף. המלבוש הוא ראשון בסדר ההשתלשלות, אבל לא מעליו. גם כשלימדו מקובלים אלה כי המלבוש הוא התורה הם לא העתיקו את התורה מההשתלשלות, אלא העלו אותה לראשה.

ג. הכותב לא ידע כי דברי ר' חיים על המלבוש לקוחים מספר עמק המלך, ועל כן לא הבין את משמעות הביטוי 'עולמות האין סוף'. גם ביטוי זה לקוח מספר עמק המלך, והמעייין בו כסדרו יראה כי ספר זה מתחיל בהרצאת הצמצום, 'יתברך שמו הגדול, קודם כל דבר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות... מה עשה בעל הרצון... ואותו האור שבתוך העיגול צמצם וקבץ מיניה וביה... ואותו האור העלה למעלה ונשאר מקום פנוי מהאור הראשון (שער שעשועי המלך, פרק ראשון, דף א ע"א). רק לאחר שר' נפתלי בכרך מבאר את הצמצום הוא ממשיך בביאור המלבוש והנאצלים שלאחריו. משום כך 'עולמות האין סוף' אינם מעל ההשתלשלות האלוהית אלא חוליה אחת מחוליותיה.

ד. עוד כתב שם על 'ישות אחרת מלבד אלוהים בעולם האין סוף'. אין ישות כזאת, ולא תיתכן ישות כזאת. במילים מפורשות וברורות שלל ר' נפתלי בכרך קיומה של ישות כזאת, 'יצא לנו מגדון דידן, כי כל העולמות כלם אותיות ושמות, אבל הממציא הכל אין לו שם... ולא אות ודמיון כלל, ובזה נדע ונצייר בשכלינו החילוק שבין הממציא הכל להעולמות, ועל זה נאמר ומה דמות תערכו לו' (שער שעשועי המלך, פרק נה, דף ט ע"ב).

יא. מעלת התורה

בשער הרביעי מבאר ר' חיים את כוחה ואת שבחיה של התורה בארבעה אופנים

שונים. ארבעה אופנים אלו מתאימים לדברים שהוא כתב בשלושת השערים הראשונים על כוחו ועל שבחיו של הקב"ה, כפי שנפרט עתה.

יא.א. מעלת התורה: כנגד השער הראשון

בשער הרביעי כותב ר' חיים כי לימוד התורה מקיים את העולמות. על קיום העולמות כתב ר' חיים בשער הראשון, כמובא לעיל סעיף א.ג.

ולזאת עיקר חיותם ואורם וקיומם של העולמות כולם על נכון הוא רק כשאנחנו עוסקים בה כראוי... ולכן מעת הבריאה שהיתה התורה גנוזה עדיין במקור שרשה הנעלם מכל העולמות עליונים. ומרחוק לבד האירה לכל העולמות להחיותם ולקיימם... עדיין היו העולמות רופפים ורותתים ולא היו על מכונם האמתי, וקראום רז"ל שני אלפים תהו, והיו תלויים ועומדים עד עת מ"ת... כל חיותם וקיומם של כל העולמות הוא רק ע"י הבל פיננו והגיונינו בה (שער ד, פרק יא).

יא.ב. מעלת התורה: כנגד השער השני

בשער הרביעי כותב ר' חיים כי האדם הלומד תורה ממשיך תוספות אור, קדושה וברכה לעולם. על הוספת אור, קדושה וברכה לעולם כתב ר' חיים בשער השני, כמובא לעיל סעיף ב.ג.

כן אם אנו מחזיקים בתוה"ק בכל כחנו כראוי, אנו מנחילין חיי עד, וממשיכים משרשה הנעלם למעלה מכל העולמות תוספות קדושה וברכה ואור גדול בכל העולמות (שער ד, פרק יא).

ובכל עת שהאדם עוסק ומתדבק בה כראוי הדברים שמחים כנתינתן מסיני... והטעם שכמו שבעת המעמד המקודש נתדבקו כביכול בדבורו ית', כן גם עתה, בכל עת ממש שהאדם עוסק והוהגה בה הוא דבוק על ידה בדבורו ית' ממש... ואז משתלשל ונמשך שפעת אור וברכה ממקור שרשה העליון על כל העולמות, וגם הארץ האירה מכבודה ומתברכת, ומביא הרבה טובה ושפעת ברכה לעולם (שער ד, פרק יד).

והכל מטעם הנ"ל ששורשה העליון של התוה"ק היא מעל כל העולמות כולם... כן הענין שע"י עסק התורה כראוי הוא מעורר שרשה העליון להאציל ולהשפיע שפעת אור עליון וקדושה על העולמות כולם (שער ד, פרק לב).

יא.ג. מעלת התורה: כנגד השער השלישי, 'מצדנו'

בשער הרביעי כותב ר' חיים כי האדם הלומד תורה לשמה הוא נעלה מעל הכוחות הטבעיים. הקב"ה מתנהג עמו למעלה מחוקי הכוחות הטבעיים, ולא עוד אלא שהאדם הלומד תורה לשמה זוכה לשלוט בכוחות הטבעיים. על שליטה בכוחות הטבעיים כתב ר' חיים בשער השלישי, בתארו את מעלת האבות, כמובא לעיל סעיף ט.ג.

ולזאת האדם המקבל ע"ע עול התורה הקדושה לשמה לאמיתה, כמו שהתבאר לעיל פי' לשמה, הוא נעלה מעל כל עניני זה העולם, ומושגח מאתו יתב' השגחה פרטית למעלה

מהוראת הטבעים והמזלות כולם, כיון שהוא דבוק בתורה ובהקב"ה ממש כביכול. ומתקדש בקדושה העליונה של התו"הק, שהיא למעלה לאין ערוך מכל העולמות, והיא הנותנת החיות והקיום לכולם ולכל הכחות הטבעיים. הרי האדם העוסק בה מחיה ומקיים את כולם ולמעלה מכולם, ואיך אפשר שתהא הנהגתו מאתו יתב' ע"י הכחות הטבעיים... אבל על העוסק בה לשמה, אמר מעל שמים, ר"ל שכל הנהגותיו יתב' עמו רק למעלה מהוראת כחות הטבעיים... ואדרבה הכחות הטבעיים מסורים אליו כאשר יגזור אומר עליהם, ולכל אשר יחפוץ יטם, ואימתו מוטלת על כולם (שער ד, פרק יח).

יא.ד. מעלת התורה: כנגד השער השלישי, 'מצדו'

בשער הרביעי כותב ר' חיים כי אין שינוי בתורה כלל. אמנם התורה יורדת ומשתלשלת עד שהיא מגעת אלינו, אבל קדושתה עומדת כפי שהיא במקורה ואינה משתנית כלל. התורה דומה להשגה מצדו של המאציל – אין בה שינוי והדרגה כלל. משום כך, מצדו של המאציל, אין המקומות המטונפים חוצצים בפני התורה, ורק מצדנו יש סדר של הדרגה ושינויים. על השגה שאין שום כוח חוצץ בפניה כתב ר' חיים בשער השלישי, בתארו את מעלת משה רבנו, כמובא לעיל סעיף ט.ג.

והוא ג"כ ענין מאמרם ז"ל בזוהר, דקב"ה ואורייתא חד, והוא שאעפ"י שהעולמות הולכי כולם דרך הדרגה והשתלשלות ושינויים רבים בערך קדושתם, כ"ז הוא רק מצדינו. אבל מצדו ית' אין שום חילוק ושינוי מקומות כלל ח"ו, וכמ"ש אני ה' לא שנית, ולא נשתנה הקדושה... כן התו"הק, אף כי ירדה ונשתלשלה דרך הדרגות רבות עצומות, עכ"ז היא לא נשתנתה מקדושת' כלל, ובקדושתה הראשונה עומדת גם בזה העולם התחתון, כאשר היתה באמנ' אתו ית' במקור שרשה בלא שום חילוק ושינוי מקום כלל.

אמנם אע"פ שמצדו ית' כל המקומות שוים בלי שום שינוי כלל, שאין מקומות המטונפים חוצצים לאחדותו ועוצם קדושתו יתב', וכן הוא בענין עוצם קדושת התו"הק, עכ"ז אנחנו נאסרנו לדבר גם להרהר בה במבואות המטונפות, כי מצדינו ודאי יש חילוק ושינוי מקומות... אבל התו"הק בעצמותה לא נשתנתה בסכת ירידתה מקדושתה ואורה העליון (שער ד, פרק כז).

העולמות יורדים דרך השתלשלות והדרגה, עד שהם נעשים חול. לעומתם, התורה יורדת ומשתלשלת משורשה העליון בלי שינוי ובלי הדרגה. קדושתה בעולמנו שווה לקדושתה במקורה העליון.

כי העליונים, אף שקדושתם רבה מאד, אמנם כאשר נשתלשלו וירדו דרך השתלשלות והדרגות עצומות... עד שכ"כ נתעבו ונתמעטו מקדושתם ואורם דרך השתלשלות והדרגות עצומות, עד שבזה העולם נעשו חולין שאנו נוהגין בהן מנהג חול. אמנם התורה הקדושה, אף שגם היא נשתלשלה וירדה ממקור שורשה העליון בקדש, מדרגות אין שיעור מעולם לעולם וממדרגה למדרגה, עכ"ז קדושתה הראשונה, כמו שהוא במקור שרשה, ראשית דרכה בקדש, כדקאי קאי, גם בזה העולם. שכולה קודש ואסור לנהוג בה מנהג חול ח"ו, שגם הרהור בר"ת אסור במקומות המטונפים (שער ד, פרק כז).

יא.ה. התורה לעומת המצוות והתפילה

כיוון שלימד ר' חיים כי שורשה העליון של התורה הוא ממעל לעולמות, הוא מוצא הבדל גדול בין התורה ובין התפילה – התורה מקיימת את העולמות, ועל כן חובה לעסוק בה בכל עת ובכל שעה; התפילה מוסיפה קדושה לעולמות, והיא נעשית בעתות מסוימות בלבד.

ולכן התפלה נקראת בדברי רז"ל חיי שעה. והתורה נק' חיי עולם... שענין התפלה הוא הוספת תיקון בהעולמות בתוספות קדושה וברכה באותו עת הקבוע להם, ולכן אם עברה השעה שוב לא תועיל כלל להוסיף תת בהעולמות התוספת קדושה וברכה. אמנם ענין העסק בתו"ק הוא נוגע לעצם החיות וקיום עמידת העולמות כל יורסו לגמרי, לכן האדם חייב לעסוק ולהגות בה בכל עת תמיד (שער ד, פרק כו).

כדוגמת ההבדל בין התורה ובין התפילה מוצא ר' חיים הבדל נוסף – בין התורה ובין המצוות. התורה כוללת את העולמות כולם, ואילו כל המצוות הן פרטיות, וכל אחת נאחזת בכוח אלוקי אחד.

שמקור שרשם העליון של המצוות תלויות וקשורות בסוד השיעור קומה ופרקי המרכבה, סוד האדם העליון כביכול. שכל מצוה פרטית שורשה העליון קשור ונאחז בעולם וכח א' מהשיעור קומה. וכן זה כל האדם, שהוא ג"כ מתוקן ומסודר בכל אבריו וגידייו ופרקיו וכל פרטי כחותיו בתבנית דמות המרכבה ושיעור קומה, ולזאת כל מצוה מכוונת נגד אבר או גיד א' פרטי שבאדם. אמנם התו"ק היא כוללת העולמות כנ"ל, לכן היא שקולה נגד כל המצוות (שער ד, פרק כט).

יב. התורה, הנאצל העליון

השער הרביעי בספר נפש החיים עוסק בתורה, שהיא הנאצל העליון במהלך ההאצלה על פי קבלת האר"י. דבריו של ר' חיים על מהות התורה ועל תלמודה מכוונים נגד דברים שכתב ר' שניאור זלמן בספר התניא, ואי אפשר להגיע לסוף עומק דעתו של ר' חיים בביאור מהות התורה ותלמודה בלא לעסוק תחילה בשיטתו של הרש"ז.

יב.א. ר' חיים לעומת רש"ז: מעלת התורה ותלמודה

רש"ז מבאר את מהות התורה ואת תלמודה דרך שלוש התלבשויות: א. רצונו וחכמתו של הקב"ה מלובשים בתורה ובמצוות. ב. התורה ירדה בסדר ההשתלשלות עד שהיא מתלבשת בדברים הגשמיים שבעולם הזה. ג. התורה מלבישה את נפשו של האדם הלומד אותה. שלוש התלבשויות אלו קשורות זו בזו, ויחד הן מקנות לאדם הלומד תורה את היכולת לחבק את המלך.

כך התורה ירדה ממקום כבודה, שהיא רצונו וחכמתו יתברך... ומשם נסעה וירדה בסתר המדרגות, ממדרגה למדרגה, בהשתלשלות העולמות, עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עולם הזה, שהן רוב מצוות התורה ככולם והלכותיהן, ובצדופי אותיות גשמיות

כדיו על הספר... ומאחר שהתורה ומצוותיה מלבישים כל עשר בחינות הנפש... הרי כולה צרורה בצרור החיים את ה' ממש, ואור ה' ממש מקיפה ומלבישה מראשה ועד רגלה... שהוא רצונו וחכמתו יתברך המלוכשים בתורתו ובמצוותיה... אבל הקב"ה בכבודו ובעצמו, לית מחשבה תפיסא ביה כלל. כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ובמצוותיה, אזי היא תפיסא ומתלבשת בהקב"ה ממש, דאורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. ואף שהתורה נתלכשה בדברים תחתונים גשמיים, הרי זה כמחבק את המלך דרך משל, שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים, מאחר שגוף המלך בתוכם (תניא, פרק ד).

לעומתו, מבאר ר' חיים את מהות התורה לעצמה – היא המקור, היא השורש, וממנה מתברכים כל העולמות. ר' חיים מלמד כי מעלתה של התורה היא דיבורו ומאמר פיו של הקב"ה, והאדם הלומד אותה דבק בדיבורו של הקב"ה ממש, אבל איננו מזכיר פעולה של התלכשות – לא התלכשות של הקב"ה בתורה ולא התלכשות של התורה באדם הלומד אותה.

וגם העולמות והבריות כולם הם אז בחדוותא יתירתא ונהירין מזיו האור העליון השופע עליהם ממקום שורש עליון של התורה... ובכל עת שהאדם עוסק ומתדבק בה כראוי הדברים שמחים כנתינתן מסיני... והטעם שכמו שבעת המעמד המקודש נתדבקו כביכול בדבורו ית', כן גם עתה, בכל עת ממש שהאדם עוסק והוגה בה הוא דבוק על ידה בדבורו ית' ממש, מחמת שהכל מאמר פיו יתב' למשה בסיני... וגם עתה בעת שהאדם עוסק בה בכל תיבה, אותה התיבה ממש נחצבת אז להבת אש מפיו יתב' כביכול כמש"ש. ונחשב כאלו עתה מקבלה בסיני מפיו ית"ש, לכן ארז"ל כמה פעמים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני... ואז משתלשל ונמשך שפעת אור וברכה ממקור שרשה העליון על כל העולמות, וגם הארץ האירה מכבודה ומתברכת ומביא הרבה טובה ושפעת ברכה לעולם (שער ד, פרק יד).

במקום אחד מזכיר ר' חיים פעולה של התלכשות – התורה מתלבשת ומדברת בענייני העולם הזה. דייק ר' חיים בלשונו – לא התלכשות בדברים גשמיים, כפי שכתב רש"ז, אלא התלכשות כדי לדבר בעניינים ובסיפורים של העולם הזה.

ולזאת אף היא דרך ירידתה והשתלשלותה ממדרגה למדרגה ומעולם לעולם. צמצמה עצמה להתלבש בכל עולם לדבר מעניני אותו העולם, כפי ענין וערך אותו העול' כדי שיוכל לסבול קדושתה ואורה. עד שברדתה לבא לזה העולם נתלכשה ג"כ לדבר בערכי ועניני זה העולם וספורין דהאי עלמא כדי שיוכל זה העולם לסבול קדושת אורה. אמנם אם שהיא מדברת בתחתונים רומזת היא בהם גופי תורה וענינים פנימים ופנימים לפנימים, גבוה מעל גבוה עד אין תכלית (שער ד, פרק כח).

נמצינו למדים כי רש"ז ור' חיים מבארים את מהות התורה ותלמודה בשתי דרכים שונות לחלוטין. שתי דרכים אלו מתאימות לשתי המערכות שתיארנו לעיל – רש"ז כותב לפי המערכת החדשה של החסידות, הנעה סביב ציר החיות והרוחניות; ואילו ר' חיים כותב לפי המערכת הוותיקה של הקבלה, הנעה סביב ציר הכוחות וההנהגה.

י.ב.ב. ר' חיים לעומת רש"ז: אני ה' לא שניתי

פעמים אחדות מזכיר רש"ז את הפסוק 'אני ה' לא שניתי', ולומד ממנו כי הקב"ה הוא בלי שום שינוי. הכיצד? העולמות הנבראים אינם אלא דבר ה' המלוכש בהם, ועל כן אין שינוי באחדותו של הקב"ה, וכשם שהוא היה לבדו לפני הבריאה כך הוא לבדו אחריה.

צריך להזכיר תחילה בקצרה ענין ומהות אחדותו של הקב"ה, שנקרא יחיד ומיוחד, וכל מאמינים שהוא לבדו הוא, כמו שהיה קודם שנברא העולם ממש שהיה הוא לבדו... פירוש, הוא ממש בלי שום שינוי, כדכתיב (מלאכי ג' ו'): "אני ה' לא שניתי", כי עולם הזה, וכן כל העולמות העליונים, אינם פועלים שום שינוי באחדותו יתברך בהבראם מאין ליש, שכמו שהיה הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד קודם הבראם, כן הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד אחר שבראם, משום דכולא קמיה כלא חשיב, וכאין ואפס ממש. כי התהוות כל העולמות, עליונים ותחתונים, מאין ליש וחיותם וקיומם המקיימם שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיה, אינו אלא דבר ה' ורוח פיו יתברך המלוכש בהם (תניא, פרק כ).

גם ר' חיים מזכיר את הפסוק 'אני ה' לא שניתי', כמובא לעיל סעיף ג.א.ד. עוד הזכיר ר' חיים פסוק זה לעניינה של התורה – אין בה שינוי, ולעולם היא עומדת בקדושתה הראשונה.

אבל מצדו ית' אין שום חילוק ושינוי מקומות כלל ח"ו, וכמ"ש אני ה' לא שניתי ולא נשתנה הקדושה... כן התו"הק, אף כי ירדה ונשתלשלה דרך הדרגות רבות עצומות, עכ"ז היא לא נשתנתה מקדושת' כלל, ובקדושתה הראשונה עומדת גם בזה העולם התחתון, כאשר היתה באמנ' אתו ית' במקור שרשה, בלא שום חילוק ושינוי מקום כלל (שער ד, פרק כז).

גם בביאור הפסוק 'אני ה' לא שניתי' הולכים רש"ז ור' חיים בשתי דרכים שונות לחלוטין. על פי המערכת של החסידות, הנעה סביב ציר החיות והרוחניות, רש"ז מלמד כי אין שינוי בישות האלוקית, שהרי גם אחרי ההתהוות מאין ליש, היש אינו אלא התלבשות לדבר ה'. על פי המערכת של הקבלה, הנעה סביב ציר הכוחות וההנהגה, ר' חיים מלמד כי אין שינוי בקדושתה של התורה, שהרי גם אחרי שירדה ונשתלשלה, התורה עומדת בקדושתה הראשונה כפי מקורה ושורשה.

יג. חזרת העולם לאפס ולתוהו

בכל אחד מארבעת השערים שבספר נפש החיים מלמד ר' חיים על האפשרות שהעולם יחזור לאפס ולתוהו.

בשער הראשון הוא כותב כי אם יסלק הקב"ה את כוחו מהעולמות אפילו רגע אחד – הם חוזרים לאפס ולתוהו. בשער השני הוא כותב כי אם תיפסק התחברותו של המאציל עם העולמות ברגע אחד הם יחזרו לאפס ולאין. בשער השלישי הוא מלמד כי אם הקב"ה יסלק כוחו מן הנבראים אפילו רגע אחד –

לא יהיה להם מקום, קיום וחיות. בשער הרביעי כותב ר' חיים, 'והאמת בלתי שום ספק כלל, שאם היה העולם כולו מקצה עד קצהו פנוי ח"ו אף רגע אחת ממש מהעסק והתבוננות שלנו בתורה, כרגע היו נחרבים כל העולמות עליונים ותחתונים והיו לאפס ותהו חס ושלום' (פרק יא).

דברי ר' חיים בשער הרביעי על חשיבותו של לימוד התורה בכל רגע ורגע היו לנחלת הכלל, וזכו לפרסום ולציטוט יותר מכל המשפטים האחרים שכתב בספר על חזרת העולם לאפס ולתוהו. מהו המקור לדברים נחרצים אלו? על מה הסתמך ר' חיים כשהפליג בחשיבותו של תלמוד התורה ותלה בו את קיומו של העולם בכל רגע ורגע?

מאמרו הנחרץ של ר' חיים מוולוז'ין כי לימוד התורה בכל רגע ורגע הכרח הוא לקיום העולם היה לשם נרדף לספר נפש החיים. נזכר אדם בספר נפש החיים ומייד מצטרף אליו זיכרון המאמר כי אם ייפסק תלמודה של תורה לרגע אחד מייד יחרב העולם. מה מקורו של מאמר זה? מנין נטל אותו ר' חיים? ביקשנו את מקורו של המאמר, ביקשנו ולא מצאנו. שאלנו בקיאים ומעמיקים בספר נפש החיים, שאלנו ולא מצאו מענה. נטלנו מהדורות מוערות ועיינו היטב בציוניהן, אסמכתאות רחוקות נמצאו בהן, אך מקורות של ממש נעדרו מהן.

יג.א. רש"ז: חזרת העולם לאפס ולתוהו

תשובה על שאלות אלו מצאנו בדבריו של ר' שניאור זלמן מלאדי. את חיבורו שער היחוד והאמונה פתח רש"ז בביאור הפסוק 'לעולם ה' דברך נצב בשמים'. הוא מלמד כי עשרה מאמרות שבהם נבראו שמים וארץ נמצאים כל העת בתוך הנבראים כדי לקיימם ולהחיותם, ואם יסתלקו אותיות אלו – יהיו כל הנבראים אין ואפס ממש והיו כלא היו. כדי להדגיש את הכרחיותן של האותיות הללו לקיומם של הנבראים כותב רש"ז 'מסתלקות כרגע ח"ו', וחוזר פעמיים על מילים אלו.

הנה כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים, ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים, ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם, כדכתיב ודבר אלהינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כו', כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל, וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש. וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים, ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובהי' דומם ממש, אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית, היתה חוזרת לאין ואפס ממש, כמו לפני ששת ימי בראשית ממש (שער היחוד והאמונה, פרק א).

עוד כתב רש"ז על האפשרות שיחזרו הנבראים לאין ואפס ממש.

וכ"ש וק"ו בבריאת יש מאין שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת ים סוף עאכ"ו שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש, אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיות ולקיימו, והן הן בחי' אותיות הדבור מעשרה מאמרות שבהם נבראו. וע"ז נאמר ואתה מחיה את כולם, אל תקרי מחיה אלא מהוה, דהיינו יש מאין (שם, פרק ב).

כי התהוות כל העולמות, עליונים ותחתונים, מאין ליש וחיותם וקיומם המקיימם שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיה, אינו אלא דבר ה' ורוח פיו יתברך המלוכש בהם (תניא, פרק כ).

יג.ב. מקובלים: כרגע יספו

הבאנו מעט מדברי רש"ז על האותיות המהוות ומחיות את הנבראים, ועל האפשרות כי בלעדיהן יחזור העולם לאין ולאפס.

רש"ז לא היה הראשון ללמד על חזרת העולם לאין ולאפס. כבר קדמו ר' משה קורדובירו הכותב כי בלעדי החיות האלוקית המחיה ומהוה את הנבראים בכל עת ובכל רגע – יספו הנבראים.

ולא זו בלבד אלא בדרך זו הוא חיות הספירות וחיות המרכבות... מן הנקודה הראשונה ועד האחרונה. וזהו ואתה מחיה את כלם (נחמיה ט ו), ופי' רז"ל ואתה מהוה לכולם... כי מאחר שהוא היה אותם והמציאם מן האין יוכרח שיושפעו ממנו ושואבים כלם ממנו חיותו, ואחר שהוא מחיה אותם נמצאו שהוא ממציאם ומהוהם בכל עת ובכל רגע ובכל שעה. והנה מהוה ומחיה 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. ואינם אלא מחודשים בסוד חדוש אורו, והוא שפע נהר שאינו פוסק אלא מתחדש כמימי הנהר שבכל רגע הם מחודשים (פרדס רמונים, שער ו, פרק ח).

יג.ג. ר' חיים: חזרת העולם לאפס ולתוהו

הנה כי כן, הן רמ"ק הן רש"ז מלמדים כי קיומם של הנבראים תלוי בחיות האלוקית המהוה ומחיה אותם בכל עת ובכל רגע, ובלעדיה – אין להם קיום. יתר על כן, שניהם סמכו את דבריהם על הפסוק 'ואתה מחיה את כלם'.

גם ר' חיים מלמד כי קיומם של הנבראים תלוי בחיות שהקב"ה מחדש ברצונו ית' כל רגע, ובלעדיה – אין להם קיום. יתר על כן, גם ר' חיים סומך את דבריו על הפסוק 'ואתה מחיה את כלם' – לא פעם אחת אלא פעמיים: שער ג, פרק א (לעיל סעיף ג.א.ו); שער ג, פרק י (להלן סעיף ט.א).

על כן, נשאל: ממי נטל ר' חיים את דבריו – מן הרמ"ק או מן הרש"ז, או משניהם גם יחד? עד שנבקש להשיב על שאלה זו, עלינו להקדים ולשאול: האומנם נשתוו דברי הרמ"ק ודברי הרש"ז?

עיון בדבריהם מגלה כי שונים הם דברי רש"ז מדברי רמ"ק, ורחוקים מאוד אלה מאלה. החיות האלוקית, לפי רש"ז, היא האותיות שנבראו בהן שמים

וארץ; היא האותיות המתלבשות תמיד בנבראים להוות אותם מאין ליש; היא האור והרוחניות של אור אין סוף המלוכשים בגשמיות ובחומריות שבכל נברא. מאומה מכל אלה לא הזכיר הרמ"ק. החיות האלוקית, לפי הרמ"ק, היא חיות הספירות; היא השפע השופע להחיות ולקיים את הנבראים; ממנה שואבים הנבראים את חיותם ואת קיומם.

דברי הרמ"ק נטועים במערכת הצירים של הקבלה – המערכת הסובבת סביב ציר הכוחות וההנהגה; דברי רש"ז נטועים במערכת הצירים של החסידות – המערכת הסובבת סביב ציר החיות והרוחניות המתלבשות בגשמיות ובחומריות. אחרי מי הלך ר' חיים בדבריו על קיום העולם ואפשרות חזרתו לאפס ולתוהו?

מספר התניא נטל ר' חיים את הלשון 'מסתלקות כרגע ח'ו... אין ואפס ממש', וכתב 'מסלק מהם כח השפעתו אף רגע אחת, כרגע היו כולם לאפס ותהו', 'ואלו היה מסלק רצונו יתב' מלהוות אותם כל רגע היו לאין ואפס ממש', 'כרגע היו נחרבים כל העולמות עליונים ותחתונים והיו לאפס ותהו חס ושלוש', ועוד.

את הלשונות של אין ואפס ותהו נטל ר' חיים מדברי רש"ז, אבל את סיבת חזרת העולמות לאין ולאפס ולתוהו הוא לא נטל ממנו. רש"ז לימד כי העולמות יחזרו לאין ולאפס אם האותיות שנבראו בהן שמים וארץ יסתלקו מן הנבראים, ואם אור אין סוף לא יתלבש בגשמיות ובחומריות שבכל נברא. את דברי רש"ז אלה לא הזכיר ר' חיים אף לא פעם אחת. הוא לימד כי העולמות יחזרו לאין ולאפס אם הקב"ה יסלק את כוחו מן הנבראים אף לרגע אחד; אם ייפסק קיום המצוות ועבודת התפילה; אם יהיה העולם פנוי אף לרגע אחד מעסק והתבוננות של עם ישראל בתורה.

נמצינו למדים כי גם דבריו של ר' חיים על האפשרות כי יחזרו העולמות לאין ולאפס נטועים במערכת הצירים של הקבלה ולא במערכת הצירים של החסידות.

יג.ד. ר' חיים: זמן פנוי מעסק התורה

על המאמר כי אם ייפסק תלמודה של תורה לרגע אחד מייד יחרב העולם חוזר ר' חיים בשלושה מקומות בשער הרביעי, ובכל אלה הוא משתמש במילה 'פנוי' – 'פנוי ח'ו אף רגע אחת ממש', 'ח'ו העולם פנוי לגמרי אפילו רגע אחת ממש', 'פנוי לגמרי מעסק התורה'.

והאמת בלתי שום ספק כלל, שאם היה העולם כולו מקצה עד קצהו פנוי ח'ו אף רגע אחת ממש מהעסק והתבוננות שלנו בתורה, כרגע היו נחרבים כל העולמות עליונים ותחתונים והיו לאפס ותהו חס ושלוש (שער ד, פרק יא).

עכ"ז עדיין יוכלו להתקיים ע"י השרידים אשר ה' קורא, העוסקים בתו"ה יומם ולילה, שלא יתבטלו לגמרי לחזור לתוהו ובהו ח'ו. אבל אם היה ח'ו העולם פנוי לגמרי אפילו

רגע אחת ממש מעסק והתבוננות עם סגולה בתו"הק, תיכף כרגע היו כל העולמות נחרבים ונבטלים ממצייאות לגמרי ח"ו (שער ד, פרק כה).

ואיך לא יתלהב לב האדם בהעלותו על לבו ומתבונן בזה הענין הנורא, ותפול עליו אימתה ופחד לבל יתרפה ח"ו מעסק התו"הק תמיד, כאשר יחשוב בלבבו אולי ח"ו לעת כזאת העולם כולו מקצה ועד קצהו פנוי לגמרי מעסק התו"הק, ובלתי עסקו והגיון לבו עתה בזה העת בתורה היו נחרבים כל העולמות וכרגע ספו תמו ח"ו (שער ד, פרק כה).

כדברים האלה כתב ר' חיים גם בשער הראשון, וגם בהם השתמש בביטוי 'פנוי אף רגע א'.

וכל חיותם וקיומם של העולמות כולם הוא רק ע"י התורה הק' כשישראל עוסקים בה... ואלו הי' העולם מקציהו ועד קציהו פנוי אף רגע א' מעסק והתבוננות בתו"הק, היו חוזרים כל העולמות לתהו ובהו, כמ"ש ז"ל בשביל התורה וכו', כמ"ש וחיי עולם נטע בתוכנו. כי מקור שורשה העליון היא למעלה מכל העולמות, לכן בה תלוי החיות של כולם (שער א, פרק טז, הגהה).

ארבע פעמים חזר ר' חיים על הביטוי 'פנוי' כדי לבטא את ההכרח בתלמוד תורה בכל רגע ורגע. האם כנגד 'לית אתר פנוי מיניה' ביקש ר' חיים לומר 'לית זמנא פנוי מיניה' – אין זמן פנוי מעסק התורה!?

שיטת הספר – סיכום

עיינו בספר נפש החיים, פתחנו את ארבעת שערינו ופירשנו את ששת העיקרים שבכל שער ושער.

כך עלה בידינו להבין את שיטתו של ר' חיים מוולוז'ין. ארבעה נושאים מבאר ר' חיים בספרו – שם אלקים, שם הוי"ה, עצמות המאציל והתורה. לכל אחד מנושאים אלו מייחד ר' חיים שער שלם, ובו הוא מבאר את היחס בין נושא השער ובין העולמות והאדם.

כך עלה בידינו לגלות את הדרך המיוחדת שהלך בה ר' חיים מוולוז'ין ביחסו אל ספרי החסידות. הוא קרא את ספרי החסידים בכלל ואת ספר התניא בפרט, וראה את מערכת האצילות ועבודת האדם שהם חידשו. ר' חיים לא הסכים ולא הסכין אל חידושיהם של החסידים, ואף שהיה יכול לכתוב נגדם ולפסול אותם כולם הוא בחר בדרך אחרת – בדרך התיקון והביסוס. הוא החזיק בספרי החסידות ובספר התניא, נטל מהם ביטויים ומשפטים, רעיונות והגיונות, והעתיקם אל ספרו נפש החיים, אבל רק לאחר שירד לשורשם ועמל לבסס ולתקן אותם – מהמערכת החדשה של החסידות, שנעה סביב ציר החיות והרוחניות המתלבשות בגשמיות ובחומריות, העביר אותם ר' חיים אל המערכת הוותיקה של הקבלה, שנעה סביב ציר הכוחות, ההנהגה וההשגה.

פשר שיטתו ודרכו של ספר נפש החיים העסיק את הלומדים והחוקרים. הם ראו את הביטויים ואת המשפטים שנטל ר' חיים מספרי החסידות ומספר התניא, והסיקו כי השווה ר' חיים את דרכו אל דרכה של החסידות. אחדים מהם כתבו כי הסכים ר' חיים לכל הרעיונות המרכזיים של החסידות, ואחרים מהם כתבו כי אמנם קיבל ר' חיים את גופי רעיונותיהם של החסידים אך נכדל מהם בפרטים ובדגשים מסוימים. אלה גם אלה לא ירדו לעומקה של החסידות, לא ערכו את ההבדלים החדים בינה ובין הקבלה, וממילא לא הבינו כיצד ערך ר' חיים את ספר נפש החיים אל מול ספר התניא ואל מול ספרי החסידות שקדמו לו.

כי ביקש ר' חיים לתקן ולבסס את המערכת החדשה של החסידות, ועל כן נטל את ביטוייה והעבירם אל המערכת הוותיקה של הקבלה. בניין נאה בנה ר' חיים בספר נפש החיים, ואבניו – אור וכלים – כלי החסידות, והאור – אור הקבלה. על מהלך האצילות שהורו המקובלים יסד ר' חיים את שיטתו, ואת כוחותיו ואת דרכי הנהגתו של המאציל הוא מבאר בארבעת שעריו ובששת עיקריו של ספר נפש החיים.