



CHABAD LUMINARIES

ד"ה בצלם אלקים ברא אותו

Worlds Within

Offered in honour of Tzipporah, wife of Moshe Rabbeinu, who saw in one hour what her husband did not see and acted, and by whose swift understanding a life was preserved. This maamar is given in her merit — for the worlds folded inside a single soul, and for everyone whose inner sight arrives before the explanation does.

ENGLISH

1 · The Question of the Inner World

"In the image of G d He created him."

These words appear twice in the Torah's opening chapters, like a refrain that refuses to be background music. First in the hidden council, "Let Us make man in Our image, after Our likeness" (Bereishis 1:26). Then again, after the flood and the terror of human bloodshed: "For in the image of G d He made man" (ibid. 9:6).

The Torah does not often repeat itself without deep necessity. Here, the insistence is itself a teaching: whatever man is, he is not merely another creature among creatures. He bears, somehow, the form of the Whole.

Chazal give this form a name: *olam katan*, a "small world." The universe is an *adam gadol*, a great man; the human is a small universe. The Zohar opens this further, teaching that Adam HaRishon included "all worlds" within himself—the upper and lower, the spiritual and the coarse, the lights and the vessels. Whatever exists in the expanse of reality existed, in some way, inside that first human.

Chassidus does not soften this claim; it sharpens it and brings it closer. Not only Adam, the first root-soul, but every Jewish soul is called a "small world," its inner structure patterned after the ten sefirot and the four worlds: Atzilus, Beriah, Yetzirah, Asiyah. Intellect and emotion, will and delight, desire and restraint, faith and doubt—all these are not random psychological furniture, but human refractions of cosmic attributes. The soul is not merely in the world; the worlds are, in some way, in the soul.

The Mishnah in Sanhedrin, contemplating the creation of a single human being, hears Hashem say: "For me the world was created." "Bishvili nivra ha'olam." Each person must say this: the entire world is, in some sense, for me.

If one says it carelessly, it becomes a slogan for ego. If one says it with trembling, it becomes a doorway into mystery and responsibility. For if the world was created "for me," then the world is, in some way, also within me.

And if the world is within me, then its light is within me. And if its light is within me, then what of its darkness?

This is where the question opens like a wound.

There are moments when this teaching is only a poetic comfort. One hears that the soul reflects all the worlds, and imagines stars glowing in the heart, angels of kindness resting on the tongue, the quiet beauty of Shabbos embedded in the bones. The microcosm is then a gentle metaphor: we are connected, we are meaningful, we are not alone.

But there are other moments—more honest, more frightening—when this same teaching cuts far deeper. When a person awakens in the night with an image of cruelty in his mind that he never chose, a flash of rage he never wanted, a fantasy he despises. When he reads of human beings burning other human beings and feels, impossibly, a small echo of that fire in a corner of his own anger. When he sees pictures of famine and finds, against his will, some inner indifference that can look at it and go on with breakfast.

Then the words "olam katan" no longer sound like poetry. They sound like accusation.

If I am a complete world in miniature, then where is Auschwitz in me? Where is the hand that strikes the helpless, the system that crushes the stranger, the coldness that turns away from wounds? If the whole of humanity and its history live, in some form, inside the human soul, then do I carry within myself the pattern of every atrocity? And if I carry it, am I responsible for it?

This is not a question for the abstract mind alone. It is a question that rises in the honest heart when it begins to notice its own depths. When a person stops defending his image of himself as simply "good," and instead allows the full spectrum of his inner life to be seen, even for a moment, he discovers a bewildering multiplicity. Love and cruelty, compassion and indifference, generosity and pettiness, yearning for holiness and attraction to filth—all of them, sometimes in a single day, sometimes in a single hour.

And he remembers: "In the image of G d He made man." G d, Who is the source of all, contains no evil. Yet somehow His image, as reflected in the human, includes the possibility of every distortion. The whole universe of good and evil plays itself out in miniature on the stage of one heart.

One can turn away from this discovery. Many do.

The first simple response is denial. One says: these dark imaginations, these fierce urges, these glimpses of cruelty—they are not really me. They are accidents, passing shadows, perhaps imposed from outside. The true self is only pure, only kind, only luminous. The microcosm is then edited, cropped to fit a comfortable self-portrait.

This response protects innocence, but only by refusing to look at the full inner world that Torah insists is there.

The second response is its mirror opposite: total self-blame. One says: if everything is within me, then I am, in some sense, the author of everything. If there is genocide in the world, then the root of genocide must be in my own heart, and therefore I am guilty for it all. The teaching that “the world was created for me” becomes a crushing stone. The soul collapses under a burden it was never asked to carry: omniguilt, a hidden fantasy of omnipotence turned against itself. This response has a kind of perverse piety—it refuses to let go of responsibility—but it swallows the soul in despair and blasphemes the Divine justice that created limited beings with limited reach.

The third response is subtler: dissociation. One accepts, perhaps even delights, in the mystical idea that “all is within,” but keeps it in a realm of symbols with no blood in them. One speaks of sefirot in the soul, of worlds reflected in consciousness, while neatly quarantining these truths from the historical horrors that tear at the heart. Auschwitz lives “out there” as an incomprehensible event; the inner microcosm lives “in here” as an elegant diagram. The two never truly meet. In this way, the teaching becomes sterile; it neither accuses nor heals.

All three responses share a common impulse: to escape the unbearable tension between “I am a world” and “the world contains evil.” Denial narrows the world within until the evil is edited out. Total self-blame swallows the outer world into the self until all evil becomes mine. Dissociation splits the inner from the outer so that their correspondence remains decorative, not existential.

But if we take seriously both sides of the tradition—that man is indeed an *olam katan*, and that the world indeed contains horrors—none of these responses can stand. Each one is too simple for the complexity that Torah reveals.

For the sages who taught “the world was created for me” did so in the same breath as they taught that “whoever destroys a single soul is considered as if he destroyed an entire world.” The worth of one soul is as the worth of all; the ruin of one soul is as the ruin of all. The same Mishnah that crowns the individual with cosmic dignity also warns him that his choices reverberate far beyond what he can see. This is not polite metaphor. It is a statement that the human and the cosmos are mysteriously interwoven.

The Zohar’s vision of Adam containing all worlds is not a scientific claim that every event will literally repeat itself in each person. It is a spiritual mapping: the patterns, the potentials, the roots of all that will unfold in history are present in concentrated form in the first human, and by extension in every soul that flows from him. Yet how that presence is structured, what it means for responsibility, is not obvious.

When a person feels within himself rage that could, if unrestrained, humiliate or injure; when he feels within himself the capacity to lie, to betray, to turn away from another’s pain—he is touching, in miniature, the same human capacities that, multiplied and hardened, construct death camps and systems of oppression. He is right to feel that his heart is not innocent in some abstract sense. The seeds of destruction are not alien to him.

And yet, Torah does not sentence a man to guilt for crimes he has not chosen. There is a distinction, as yet unclarified, between carrying a pattern and enacting it, between hosting a possibility and willing it into being.

We stand, then, on the edge of a paradox. On one side, the soul as a mirror of all worlds, its chambers echoing with the same forces that move history. On the other, the finite human standing before Heaven, judged for his deeds, his choices, his words and thoughts. Between these two stands a question that cannot be bypassed:

In what sense is “everything” inside me? And in what sense is it not?

When I feel the world’s cruelty flicker inside my own anger, is that a revelation of my complicity, or of my shared structure with all of Adam’s children? When Chazal tell me that the world was created for me, are they entrusting me with its repair, or accusing me of its ruin?

We will not answer this yet. To rush to comfort or clarity too quickly would be another form of escape, another way of shrinking the question to fit our current understanding. The wound must be allowed to remain open long enough that its depth can be sensed.

For only when one feels, with full seriousness, that his inner life is not a private aquarium but an ocean connected to every other water—only then can he receive the deeper map of how the worlds are folded into the soul, and how the presence of a pattern does not yet equal the guilt of a deed.

The Torah’s insistence—“in the image of G d He made man,” “the world was created for me,” “man is a small world”—is an invitation into a more spacious, more demanding vision of the self. It asks the human being to regard his own heart as a place where heaven and earth meet, where the seeds of both redemption and catastrophe lie close together in the soil.

To honor that invitation, we must be willing to stand, for a time, in the unresolved tension:

I am a world. The world contains evil.

What, then, am I?

2 · Cosmos Folded into Soul

To approach this, we must first allow the word “world” to become transparent.

When Torah speaks of “all the worlds,” it does not mean only galaxies, nations, and centuries. It means strata of Divine expression: ways in which the Infinite radiance measures itself, so to speak, into knowable form. In the language of Kabbalah, these strata are called Adam Kadmon, Atzilus, Beriah, Yetzirah, Asiyah—a descending ladder of concealment and revelation.

The sages of the hidden wisdom speak of an adam ha’elyon, the “upper man,” and an adam ha’tachton, the “lower man.” The upper man is not a human at all, but the ordered form in which G dliness first turns toward finitude: a primordial configuration where all future worlds and histories exist as a pure idea within the Divine knowing of Himself. The lower man is the embodied human being—flesh and breath, thought and desire—who walks the earth.

Between them runs a quiet secret: the form of the upper is traced within the lower. Not in size, not in power, but in pattern.

The sages of Chassidus call this *hishtalshelus ha'olamos b'nafsho shel adam*—the chain of worlds within the soul of man. They teach that the five general levels of reality find their reflection in the five general levels of the soul.

Yechidah, the point of absolute oneness with Hashem, reflects that plane called *Adam Kadmon*, where all is still simple within the Divine will, beyond division, beyond even the name “world.” *Chayah*, the surrounding consciousness, where the soul senses G d more as encompassing life than as articulated idea, corresponds to the world of *Atzilus*, where the *sefirot* are nothing but transparent channels of *Elokus*. *Neshamah*, the inner light of understanding and contemplation, reflects *Beriah*, the world of vast intellect, where creation first experiences itself as something that understands and is understood. *Ruach*, the emotional, relational breath of the soul, corresponds to *Yetzirah*, the world where *middos*—love, awe, harmony, victory—come to the fore. *Nefesh*, the vital force that enclothes itself in action, in the body, in doing and not doing, is the echo of *Asiyah*, the world of concrete deed, where choice crystallizes.

This does not mean that a person carries inside his chest five miniature universes like spheres nested in a box. It means that the very manner in which his consciousness unfolds—from silent, indivisible will into thought, from thought into emotion, from emotion into word and act—mirrors the way the Infinite chose to unfold Being from Himself.

If one could look at the soul with spiritual eyes, one would see not a formless cloud, but a structured radiance, articulated into ten principal streams. *Chochmah*, a point of flash; *binah*, the wide river of analysis; *daas*, the binding knowledge; then *chesed*, *gevurah*, *tiferes*, *netzach*, *hod*, *yesod*, *malchus*—each a distinct mode of relation, of flow, of boundary, of presence. Chassidus calls these ten *kochos hanefesh*, the ten powers of the soul, and teaches that they stand in correspondence with the ten *sefirot* by which Hashem conducts the worlds.

Here again, the correspondence is not coarse imitation. When you feel a surge of lovingkindness, you are not “using” *chesed* of *Atzilus* in the literal sense. Rather, the very possibility that there could be a faculty of overflowing beneficence in the human mirrors the fact that the Divine reveals Himself through a channel that can be described, analogically, as *chesed*. The template is the same, the scale utterly different.

This is the first refinement we must make to the intuition, “everything is inside me.” The “everything” is not a crowded marketplace of separate objects, crammed into a too-small room. It is a pattern, a logic, a set of archetypal relations through which all particular events are later woven.

Think of a seed.

In a tiny kernel, no branches are yet visible, no leaves, no fruit. If one were to photograph it, there would be no sign of future shade or blossoms or the birds that will nest in its limbs. And yet, in that seed, the entire tree already exists in truth—not as a collection of finished parts, but as an encoded tendency, a structured potential that will express itself when placed in earth, water, light, and time.

The world, too, is a tree. Its histories, beauties, and horrors are its branches and fruits. The soul is not the tree; it is a seed that shares the same genetic language. Its inner structure is such that, were it placed in the right—or wrong—conditions, it could grow forms analogous to those that appear in history. Not identical in detail, but recognizably of the same species.

This is why, when you search deeply, you can find within yourself the root of every trait that has ever moved a human being: mercy and cruelty, faithfulness and betrayal, reverence and desecration. Not because you have personally authored every crime that ever stained the earth, but because your soul is built from the same ten powers, arranged upon the same ladder of worlds, that pulse within all of Adam's descendants.

Another refinement is needed.

Kabbalah speaks not only of a descent of worlds, but of two fundamental modes within that descent: Tohu and Tikun.

Tohu is a primordial state where lights are vast and vessels small. The energies are intense, singular, unwilling to yield or share space. Each sefirah in Tohu proclaims, "I alone will rule," and the result is shattering. Tikun is the reordered state, where the lights are gentler, the vessels broader, and each faculty is willing to relate, to inter-include, to harmonize with the others.

These are not only remote epochs in cosmic prehistory. They echo in the human interior.

When a person is seized by a single drive—anger, lust, zeal, fear—that refuses all context, that will not listen to other parts of him, he is tasting, in a small way, the lights of Tohu in vessels of Asiyah. The energy itself is not evil; it is raw, unintegrated, unconscious of any greater whole. When his intellect, emotions, and will learn to converse, to temper and uplift one another, to make space, he is living the path of Tikun within his own psyche.

Here we begin to perceive how "roots of what will later appear as evil" reside in the soul.

Before there is cruelty, there is gevurah—holy discipline, boundary, strength. Before there is idolatry, there is the faculty of imagination and attachment. Before there is despair, there is the capacity for awe. Before there is oppression, there is the power to lead.

In the mode of Tikun, these powers know their place, their measure, their relation to Hashem's will. They are transparent, like clear vessels, passing the light onward. In the mode of Tohu, they forget each other and their Source; they swell, fracture, demand all for themselves. From such fractures, in lower worlds and coarser vessels, what we call "evil" can eventually be born.

To say, then, that the soul contains the roots of evil is to say: it contains the very same energies from which evil can later be shaped, depending on their configuration, their context, their orientation. The pattern is present; the distortion is not yet decreed.

This leads us to a third refinement.

There is a grave confusion that must be set aside: the soul does not hold within itself a film reel of every historical atrocity.

Your neshamah is not secretly replaying the cruelty of every tyrant, the coldness of every bystander, the torments of every camp and prison and battlefield. It does not contain specific deeds you never chose. Those belong to other souls, other chains of decision and circumstance.

What your soul does contain are archetypal structures: the capacity to harden or to soften, to separate or to unite, to forget or to remember G'd. These structures are like letters of an alphabet. Across history, they are combined into countless words—each act, each culture, each era a different spelling. You are not responsible for every word ever written with these letters. You are entrusted with the particular combinations that arise in your own inner and outer life.

Still, because the alphabet is shared, there is resonance. When you read of a distant war and feel a shudder in your own heart, it is the recognition that the same letters that spelled that horror exist in you as well, though perhaps arranged toward gentleness, perhaps still unordered, perhaps awaiting your choice.

This is the meaning of hishtalshelus ha'olamos b'nafsho shel adam: the ladder of worlds inscribed in miniature within the human being, from the still point of yechidah where no evil can cling, through chayah and neshamah where Divine ideas and love shine in relative clarity, down to ruach and nefesh where mixture, struggle, and ambiguity begin.

On the higher rungs, the pattern of all things exists only as essence: undifferentiated possibilities held in Oneness. Descending, it exists as potential: distinct powers that could be bent toward light or shadow. Only at the very bottom does it come into configuration: concrete thoughts, emotions, and acts, which are already shaped word and deed.

Essence is not yet choice. Potential is not yet sin. Configuration is where responsibility begins.

We have not yet defined that responsibility, nor traced its boundaries. That awaits us. For now, it is enough to know that when Torah speaks of the human as containing all worlds, it speaks of this layered inclusion: the Infinite's own patterning of reality written into the soul's ten levels and ten powers; the storms of Tohu and the harmonies of Tikun whispering through our drives and our dreams.

To contemplate this is to feel both smaller and larger. Smaller, because we see that our inner life is not unique in its raw materials; we share them with every soul, every world. Larger, because we sense that each choice we make is a local inflection of a vast, cosmic grammar.

In the next turning, we will have to ask: if my soul holds the alphabet, but not every word, how far does my answerability reach? Where does the shared pattern end and my own authorship begin?

3 · Roots, Shadows, and Responsibility

If configuration is where responsibility begins, we must ask: what breathes life into a configuration? What turns a neutral alphabet into a word that can wound or heal?

Our sages framed this with a single, sharp line: “Everything is in the hands of Heaven, except the fear of Heaven.” All the raw materials—the body into which you were born, the generation, the historical storms that surround you, the patterns inscribed in your soul—are given. They are “in the hands of Heaven.” One thing is placed in your hands: *yirah*, the inner orientation of awe, consent, and choice that stands at the juncture between what you are given and what you make of it.

The Rambam, in speaking of *teshuvah*, is uncompromising on this point. If a person were compelled by his nature, his *mazal*, or the structure of the worlds within him to follow a given path, there could be no true return and no true reward. The entire Torah stands on the assumption that when a person does a deed—good or evil—he could have done otherwise. Not that he could have had a different soul, or a different history, but that in the moment of willing he could have inclined his inner ladder one way or the other.

Chassidus places this point of turning not in the abstract heights, but precisely where your inner life thickens into something lived: at the interface of thought, emotion, and action.

There is the first flash of an image or notion, rising like mist from the depths. This, the masters call *hirhur*—passing thought. It comes unbidden. It is the echo of potentials, patterns and impressions, stirred by circumstance or memory. At this level, no decree of sin has yet been written. The Zohar calls such thoughts “birds of the air”: they fly through the field of consciousness. You did not create the air in which they fly.

Then there is the second movement: when the mind turns toward that thought, gazes at it, speaks with it, warms it with imagination. Here, choice has already begun to awaken. One can say, “This is not mine,” and let it pass. Or one can say, “This is me,” and invite it to dwell.

From here, it descends into the heart. The thought, once entertained, arouses a feeling. The feeling seeks expression in word, in gesture, in act. At each step, there is another gate at which *bechirah* stands guard. Sometimes we feel that guard as a quiet question; sometimes as a sharp protest. Often, if we have ignored it many times, we barely hear it at all. But it is there, for it is nothing other than the point of “fear of Heaven” within the human: the faculty by which he aligns or misaligns the flow of his inner worlds with the Divine Will.

Halachah itself distinguishes these stages. To imagine theft, to be brushed by a cruel picture, to feel a forbidden desire flicker across the screen of the mind—this, while not to be cultivated, is not judged as the deed itself. Only when the person accepts, dwells, and identifies with the thought, allowing it to coil around his will, does it begin to acquire the gravity of transgression. And even then, the root of sin is not the image but the consent: the “yes” of the heart.

This is why our teachers speak so glowingly of the beinoni in Tanya. The beinoni is not a saint to whom no dark thought ever occurs. On the contrary: the animal soul within him retains all its drives, fantasies, and self-centered urgings. They rise, sometimes fiercely. But he does not let them cross the boundary into expression. In his garments—thought he chooses to think, words he chooses to speak, acts he chooses to do—he is aligned with Torah. The presence of evil within his lower soul does not define him, because his “I” is bound with the part of him that does not consent.

This is a revolutionary kindness. It means that the inner factory can produce images that horrify you, and yet you are not identical with that production line. Your truest self is revealed precisely in how you answer them.

Philosophically we can say: there is a difference between containing a concept and actualizing it. Every normal mind can entertain the notion “murder.” It can understand the definition, reason about its consequences, imagine its occurrence. If the mere presence of that concept in your mind were murder, no one could study law, learn Chumash, or testify in court. The moral event is not the presence of a representation, but the willing of that representation into reality—internally, by desire, or externally, by deed.

So too with the soul’s inclusion of potentials. The fact that your inner worlds can, in principle, assemble the “letters” of power, submission, imagination, boundary, and so forth into a pattern that would resemble cruelty, oppression, or worse, does not mean you have done so. It means you are an architect with knowledge of many possible structures. Responsibility begins when you choose which structure to draw on the page of your life, which blueprint to hand to your hands and tongue to build.

When you ask with trembling, “If I contain all, am I guilty for genocide, abuse, the unspeakable?” the answer is: no. Those horrors are configurations actually willed and enacted by other bearers of the image of G d, under their own conditions of choice and distortion. You and they share the same alphabet; each of you has used it to spell different words. You may feel, in the depths of your being, the capacity for violence, for indifference, for domination. That awareness is painful, but it is not a verdict; it is raw material entrusted to your yirah, asking to be bound, sublimated, transformed.

Indeed, Torah’s demand is sharper and more personal precisely because the field of your true responsibility is smaller and more precise than the monstrous fantasy of being to blame for everything. You are not charged with atoning for the blood spilled in all ages. You are charged with how you speak to the person in front of you; with whether you turn away from the vulnerable when they cross your path; with whether you allow a humiliating word to form on your tongue; with how you answer the private temptation that visits you in the night.

“Hakol bidei Shamayim”—all the conditions, the inner and outer weathers that give rise to your tests—“chutz miyiras Shamayim”: except this inner turning, this pivot where you either bow to the Divine will or to your own self-centeredness. The storm is not your fault. How you stand in the storm is.

From this angle, the very fact that dark potentials are present in you is part of your dignity. An angel has no impulse to cruelty; therefore, its refraining from cruelty is not righteousness, only nature. A human being can imagine it, feel its lure, and yet decline to become its vessel. In that “no,” said for the sake of Heaven, a light is

drawn into the worlds that no angel can reveal.

This does not mean that thoughts are weightless. To dwell willingly on forbidden or degrading fantasies, to rehearse revenge, to nurse hatred, is already to begin the deed within the heart. Here, too, bechirah is at work. But the standard of Torah is precise: you are judged by your consenting, not by the involuntary surfacing of forms. It is for this reason that the same halachah that forbids planning a sin also absolves one who is assaulted by a thought in prayer and pushes it away; in that repulsion itself, a hidden ascent has occurred.

We stand, then, between two errors. One is to deny the presence of roots of evil within, to imagine ourselves pure and incapable. That illusion shatters the moment history presses its weight upon us. The other is to collapse possibility into guilt, to treat the mere mirroring of human darkness in our inner sky as proof that we are the author of all its storms. That collapse is itself a distortion of the very truth it fears, an idolatry of the self disguised as scruple.

The path of Torah is narrower and more luminous: to acknowledge the roots, to accept that the pattern of all letters lives within your palace of mind and soul, and to recognize that your kingship extends only over what you will to think, to feel, to say, to do. There, and only there, you are answerable.

Yet a question now begins to glow under the surface: if each person is responsible only for his own chosen words and deeds, why do we feel, at times, an inexplicable solidarity with sufferings far beyond our reach? Why does the sight of a distant cruelty awaken shame or tremor in one who never touched it? Why does the soul sometimes dream horrors it never enacted?

To answer this, we must step beyond the individual architect and look to the first great building, the primordial Man in whom all souls were once one, and to the first shattering in which all our tasks were divided. Only then will we see how the fragments of that breakage live as both roots and shadows within us, and how our limited responsibility joins a vaster work of repair.

4 · Shards of the First Man

To approach that first building, we must go back before there were separate architects at all—before you and I could ask about our private portion of light and shadow—back to a time when there was only one great Man, and even before him, one great breaking.

The inner tradition of Israel speaks of an earlier world, not of stones and trees but of energies and vessels. It calls that world Tohu, “chaos,” not because it was wicked, but because it was too intense to endure. Its lights were vast, singular, unmixed; its vessels, delicate and distinct. Each attribute shone with overwhelming force—kindness in its purity, strength in its absoluteness, beauty in its own proud radiance. There was no yielding, no sharing of space.

This is the first hint that what we later name “evil” does not begin as a dark intention. It begins as good that cannot yet bear another, as light that does not yet know how to bend.

When the Infinite allowed such pure radiances to enter bounded forms, the forms could not contain them. The vessels shattered. The lights, being of a subtler order, retreated upward; the fragments of vessel, still clinging to glimmers of light, fell downward through the chain of worlds. This is the secret known as Sheviras HaKeilim, the breaking of the vessels: not a myth of catastrophe in time, but a description of a structural fault line hidden beneath all subsequent history.

In that fall, each fragment wrapped itself in increasing concealment. What had been open G dly expression became contracted, distorted, and at last capable of standing opposite its Source. From this descent arose the possibility of a consciousness that could say “I” against “You,” “mine” against “Thine.” Here, in the wake of a holy shattering, the first shadow of ra, of otherness and opposition, could crystallize.

But the story does not end in the debris field of Tohu. Those fallen sparks, those shards glimmering with exiled light, did not remain ownerless. A new order arose—Tikun, “repair”—in which the attributes are harmonized, the lights are gentler, the vessels stronger, the powers inter-included and mutually supportive. And at the heart of Tikun stands a new Adam, the supernal Man, in whom all the worlds are gathered into a single face.

The Midrash and the Zohar speak of that Adam HaElyon, and of the Adam fashioned below as his reflection. The first human is not merely one more creature among many; he is described as including within himself all souls, all worlds, all creatures. Every plant, every beast, every angelic choir, every future human being is, in some subtle way, a limb, a cell, a nerve of that primordial body.

This is more than poetic speech. It means that the human form—above and below—is the place in which the scattered fragments of Tohu are recombined into an ordered whole. All the broken pieces of the first shattering are gathered into a single living configuration, that through his knowing, choosing, and acting, Adam might restore their unity.

Yet we know that the story of that first man, as told in Torah, is not a tale of seamless restoration. A command is given, a command is transgressed, and with that transgression the delicate harmony of Adam’s inclusiveness is itself fractured. The one soul that contained all souls becomes divided. The one body that carried all worlds splinters into countless sparks of consciousness, each to be clothed in its own time, in its own generation, in its own circumstances.

Here we begin to glimpse the root of our shared yet limited involvement with the world’s evils. For the sin of the first man did not merely register as a personal failing; it reverberated through the entire organism that he was. When the head stumbles, the whole body falls. When the central trunk of a great tree is cut, every branch, every leaf, every unseen root is affected.

Chassidus explains that all souls were present within Adam HaRishon. When he ate from the Tree, when he turned from transparent serving to self-conscious tasting, the vessels of his encompassing soul fractured in parallel to the earlier cosmic break. The sparks of holiness bound up with his being scattered outward and downward into the fabric of history: into lands and languages, into cultures and bodies, into events bright and terrible.

From that moment onward, the doctrine of nitzotzos and birurim—the fallen sparks and their rectification—begins to shape the meaning of every life. Each soul that descends to this world is not a random arrival. It is a shard of the first man's soul, bearing within it a specific configuration of those ancient fragments of light and vessel that were entrusted to Adam as a whole. What he failed to raise as one, we are sent to raise as many.

The Arizal teaches that each person comes into this world with a fixed portion of sparks assigned to him. They are not labelled in the heavens with neat names; they are inscribed in the rough script of our actual lives: in the families into which we are born, in the people we meet, in the places we traverse, in the desires and fears that stir within us, in the particular wrongs we are tempted toward and the particular kindnesses that call us. Your biography is not an accident; it is the map of your appointed field of repair.

Think of a great stained-glass window in a house of prayer, depicting a single luminous image—a garden, a city, a face. Once it stood whole, bathing the hall in colored light. Then a great shock came—an earthquake, or a blow—and the window shattered. Shards of crimson, sapphire, emerald, and gold flew in all directions, scattering into the dust.

For a time there is only ruin. But then the owner of the house calls together many artisans. To each he gives a handful of fragments. "This," he says, "is your portion. In these pieces the whole image is encoded. You cannot see it yet, and you cannot restore the entire window alone. But if you will clean these, polish these, fit these together as best you can in the frame allotted to you, then together, across generations, you and your fellows will rebuild the window, and the light will once again stream through."

You are one such artisan. The handful of glass given into your keeping is your soul-root in Adam, your assigned sparks, your specific share of the first man's brokenness. That is why, when you encounter certain forms of ugliness or pain, you feel a peculiar resonance, a tremor deeper than ordinary sympathy. It is the shard recognizing its own color in the dust.

This also explains why you are not answerable for every horror that has ever been. All the evils of history indeed trace back to that single cosmic fault line—the shattering of vessels and the fall of Adam HaRishon—but the responsibility to mend is not placed again upon one solitary pair of shoulders. The one great task has been distributed. The body that fell as one rises as a multitude.

No single shard is the whole window. No single soul carries all of Adam's mission. Yet each shard bears, in miniature, the pattern of the whole: not the details of each other's deeds, but the same basic tensions—the pull of self and surrender, the capacity for giving and for taking, the ability to stand firm or to yield destructively. In the small theater of your life, the universal drama plays out in a uniquely configured script.

Your temptations, therefore, are not arbitrary humiliations; they are signposts. The stubborn traits that trouble you, the recurring thoughts you must refuse, the patterns of harm that repeat in your family or community—these mark the particular contour of the breakage you were sent to heal. Another soul, born from a different limb of Adam's body, will hardly understand your struggle and will be called to labors in a field you rarely enter.

The doctrine of nitzotzos and birurim teaches that every encounter with the “outside” world is secretly an encounter with these exiled sparks. In the object you use, in the food you eat, in the person before you, in the situation that provokes you, there lies a trapped glimmer of holiness, wrapped in coarse coverings. By choosing in alignment with Torah—by blessing before eating, by using possessions for mitzvah, by responding to insult with restraint, by turning away from forbidden pleasure—you disentangle that glimmer from its husk and return it, consciously or not, to its Source.

Thus, when you stand before some cruelty that you did not commit yet that shakes you to your core, part of what you feel is this: the ancient memory of Adam, in whom all this was potential, and the subtle awareness that somewhere, within the vast network of souls, this too is a facet of the same shattering you are here to mend. You are implicated not as the sole originator, but as a limb of the one body in which the wound first opened.

This cosmology does not dilute personal responsibility; it refines and situates it. Your obligation is neither to excuse yourself because “it all began before me,” nor to crush yourself because “it all depends on me.” You are called to a third knowing: all evil has one root, but the root has been divided; your hands are meant for the portion that reaches you.

Here, then, the question we carried from the previous section begins to soften into a new shape. You are not guilty for the whole storm, yet you feel the rain upon your skin because you stand within the same weather system that has drenched humanity since Eden. The trembling you feel before distant suffering is a true perception: we are one body, one story, one shattered window under repair.

But this is still the vision from above, the view of history as a tapestry of souls and sparks. In the next movement we must descend again into the intimate interior, to see how your particular handful of fragments appears not as colored glass in the hand, but as thoughts in the mind, impulses in the heart, dreams that disturb, and images that rise unbidden. Only then will we understand why it sometimes feels, from the inside, as though all the world’s darkness lives in you alone—and how, precisely there, your share of the repair awaits.

5 · Encountering the Inner Shadow

When we descend from the language of sparks and vessels into the immediacy of lived experience, the landscape changes. The shattered window of Adam does not usually appear to you as colored glass in the hand, but as something far more intimate and unsettling: a sudden image in the middle of prayer, a surge of anger that shocks you, a fantasy that feels alien to who you believe yourself to be, a dream filled with violence, cruelty, or shame.

It is here, in this quiet and private theater, that many souls stumble and fall into despair. For it is one thing to speak of a collective breakage in primordial worlds; it is another to wake in the night with a heart pounding from some dark scenario your mind has staged without your consent, and to whisper to yourself in fear: “If this is what lives inside me, perhaps I am no better than all the evil I abhor.”

The Alter Rebbe, in those burning chapters where he addresses the one who prays and is assaulted by thoughts that do not belong in holiness, speaks precisely to this point. He does not dismiss the phenomenon as trivial; he treats it as a central battlefield of the soul. A person is standing in Shemoneh Esrei, lips murmuring words of praise, and suddenly an image, a memory, a desire, utterly foreign to the sanctity of the moment, pushes its way into awareness. The first reflex is shame: “What kind of Jew am I, that in the very hour of standing before the King, such filth rises within me?” From that shame, a heavier conclusion often follows: “My prayer is worthless. I myself must be worthless.”

To this, Tanya responds with a radical tenderness. The Alter Rebbe distinguishes between the soul that generates such thoughts as an expression of its inner will, and the soul for whom they simply pass through like a stranger at the doorway. If a person did not summon them, did not invite them, did not choose to linger on them, then their very emergence is not a sign of failure, but a revelation of the work entrusted to him. It is as if Heaven is saying: “Here, this is the contour of the husk that clings to your spark. Lift it to Me.”

The Baal Shem Tov expresses this in a luminous image: thoughts that seem foreign, intrusive, even defiling, are in truth sparks wrapped in coarse garments, seeking redemption. They knock on the door of awareness not to accuse you, but to be carried upward. The coarseness is the shell; the very energy that animates the thought is a drop of life that longs to be turned toward its Source.

This vision overturns a cruel misreading of the inner life. We are accustomed to equate appearance with identity: if a picture arises in my mind, that must be who I am. Chassidus protests: no. The inner space of consciousness is not a sealed room containing only your own creations. It is more like a crossroads where many currents meet: your own habits and choices, yes, but also ancestral impressions, residues of places you have walked, the vibrations of a generation, the after-images of things seen or heard in passing, and—more deeply still—the reverberations of that shared body of Adam in which all potentials first stirred.

Modern language, when used carefully as metaphor and not as doctrine, can help us glimpse this complexity. Depth psychology speaks of a “collective unconscious,” a reservoir of images and tendencies shared by humanity. It notes that people sometimes dream of acts they would never perform, or feel sudden aversions or attractions with no clear personal cause. Projection, it says, leads us to see our own unresolved traits in others, to people the outer world with figures drawn from our inner sketchbook.

From the perspective of Torah, these notions are at best dim shadows of a more profound reality. There is indeed a collective interior—the soul of Adam, the shared field of sparks and husks in which we participate. We are indeed capable of projecting, of painting the world with colors drawn from our own mix of light and shadow. But the decisive point is this: the emergence of an image in your mind is not yet your verdict. It is an event. What you do with it is the beginning of authorship.

Imagine entering a hall whose walls are entirely mirrors, but the mirrors are warped, curved, stained by smoke. You stand in the center and look around; from every side, figures loom and twist. Some look like you, but monstrous; some like strangers; some like grotesque parodies of holiness itself. If you do not know you are in a

mirror-room, you might think you are surrounded by demons. If you have been told that only your own face exists, you might decide that every distortion is really you, that you are, at your core, nothing but this confusion of fragments.

Exile of the soul means precisely this: to stand in such a room and forget that what you are seeing is a reflection, refracted through curvature and smoke. The reflections are not nothing; they reveal something about the angles and stains of the glass. But they are not the measure of your essence.

So it is with the inner shadow. Anger, for example, is a pure power when seen in its root: *gevurah*, the might of holy awe, the capacity to say “no” to what should not be, to draw boundaries, to uphold justice. When that same energy falls into *sitra achra*, the “other side,” it twists into cruelty, rage, domination. The raw force is one; its clothing and direction make it light or darkness. Likewise, desire in its root is a hunger for *G d*, a longing of the soul to cleave to its Source. When that hunger is misdirected, it chases bodies, images, possessions, mistaking husks for the fruit they encase.

Every *middah*, every character trait, stands at such a fork. It can incline to holiness or to its opposite. What you experience, at times, as “I am full of cruelty” may, in its fundamentals, be that your soul has been given a strong portion of *gevurah* to mend. Left uneducated and unfocused, it spills in wrong directions; recognized and harnessed, it becomes the courage to protect the weak, the capacity to say a firm “no” to your own lower impulses, the fear of Heaven that tempers reckless expansiveness.

This reframing does not absolve us of responsibility; it sharpens it. For if every *middah* can tip toward one side or the other, then the battlefield of *bechirah*, of choice, is precisely here: in orientation, in the subtle turn of the heart. And this turn often begins at the first moment a thought appears.

When a disturbing image rises during prayer, there are three broad responses. One is identification: “This is me.” One fuses with the thought, allows it to define the self, perhaps even secretly takes ownership of its flavor. A second is indulgence: not only “this is me,” but “let me stay with this a little,” turning it over, elaborating, tasting its sweetness. Both of these belong to the side of descent; they are the beginnings of inner action, even if no outer deed follows.

The third response is transformation. Here the soul remembers: “This has appeared within my field, but it is not my essence. It is a garment that can be turned.” If the thought is of anger, one can redirect the energy toward indignation over injustice, or toward an inner cry against the *yetzer hara* itself. If it is of forbidden desire, one can feel, beneath its coarseness, the raw longing for vitality and channel it into love of Hashem, into deeper warmth in permitted relationships, into fervor in Torah and *mitzvos*. At minimum, one can refuse hospitality to the thought, gently return to prayer, and let its very resistance become a new depth of yearning.

In this light, the entry of such shadows during davening is not a proof that the prayer is worthless, but that it is effective. A person is drawing close to the King; the sparks that cling to his portion stir in protest and in hope. They sense an opportunity to ascend. They rise in the only language they know: as the images and urges with

which they have been accustomed to clothe themselves. Your task is not to be horrified that they exist, but to decide whether you will follow them downward or lift them upward.

There are also those images that come with no apparent link to your own history—nightmares of atrocities you have never seen, fantasies of cruelty foreign to your nature. Here the language of collective interior helps. You are a limb of the one Adam; your nervous system, your imagination, your subtle senses are woven into the great fabric of Israel and of humanity. At times, through no direct cause of your own, a wave passes through the field, and you feel its spray within. The mind, seeking form, clothes the wave in whatever pictures it finds ready to hand.

Again, this does not mean that you authored the wave. It means you have encountered it. And encounter, in Torah, is always an invitation to avodah. You can panic, saying, “I must be guilty of this,” or you can stand as a priest at an altar, offering up the raw sensation in wordless prayer: “Ribono shel Olam, if this darkness passes through me, let it be transformed here. Let me not add my will to it. Let me add my cry for mercy, my choice for compassion instead.”

Thus the experience of “all evil within me” is revealed to be a confluence, not a confession. Your specific shard of Adam’s breakage, the archetypal patterns of the sefirot as they descend through worlds, the reverberations of a generation’s sins and wounds, the psyche’s tendency to mirror and project—all of these converge in the narrow place of your awareness. There, in that narrowness, it feels absolute, total, as if nothing else exists. But this is an illusion of perspective, like standing too close to a single pane of the shattered window and mistaking it for the whole.

The work, then, is twofold. First, to refuse cruelty toward yourself—to stop equating every passing image with your essence, to stop sentencing yourself for crimes you have not chosen. Second, to take utterly seriously the moment of response. For while you are not the source of all that appears, you are the one who decides, in each instant: shall this reflection be believed, fed, and thickened, or shall it be recognized as a distorted echo and turned toward its root?

In the next movement we will return to the higher pattern, to the principle that “as above, so below,” and see how the correspondences between inner and outer, between soul and cosmos, are real yet filtered, analogical rather than literal. Only then will the full picture emerge: that you stand not as the solitary author of the world’s evil, but as a participant in a vast exchange between realms, endowed with the wondrous power to take what passes through your small and trembling heart and align it, in that very place, with the Infinite good.

6 · As Above, So Below—In Torah Light

The phrase that often hovers over all these questions—sometimes openly, sometimes only as a whisper—is that old formula: “as above, so below.”

In some mouths it becomes a spell of omnipotence: whatever I think, so the universe becomes. In other mouths it turns into a curse of omniguilt: if the world is broken, it must be because my inner world is broken, and if evil manifests anywhere, it must be that I have willed it, somewhere, somehow.

Torah knows a different music in this phrase.

When Iyov cries, “mi’bsari echezeh Eloka—from my flesh I behold G d” he does not say “from my flesh I *create* G d,” nor “from my flesh I *control* G d.” He speaks of beholding, of discerning, of reading. The body and soul are presented as a text in which higher truths can be *seen* in analogical form. Likewise, when Torah calls the human “in the Divine image,” it does not mean the Infinite is compressed into a finite copy, but that there exists a structure of correspondence: within the human, something of the Divine pattern is inscribed.

“As above, so below” in Torah is not a statement of identity but of reflection. The lower does not *become* the higher; it hints, it alludes, it gestures.

To understand this, we must return to the way Chassidus speaks of tzimtzum and hislabshus.

Before there are worlds, there is only the Infinite Light, simple, undivided, beyond all form. The emergence of worlds does not mean that the Infinite shrinks or changes; rather, He veils. He draws curtains of concealment, layer upon layer, each curtain filtering the Light so that a new level of created being can receive it without dissolving. This self-veiling is called tzimtzum.

But tzimtzum alone would yield only distance. The Infinite is not content with distance. Therefore, within each level, He also clothes Himself—hislabshus—in forms that that level can bear. In the higher realms this clothing appears as sublime intellect, as will, as pure spiritual attributes. In lower realms, the same Light is refracted into emotions, into instincts, into physical laws, into stories and bodies and histories.

Thus, when we say that the soul mirrors the cosmos, we are speaking of a system of refractions. What is, in a lofty realm, an archetypal attribute—say, chesed as pure, generous bestowal—descends and clothes itself in the human as kindness, as affection, and, when distorted, as sentimentality or indulgence. What is, in the upper worlds, gevurah—precision, boundary, awe—descends and appears in the human as discipline, as discernment, and, when misaligned, as cruelty or harsh judgment.

The pattern is shared. The expression is not. The “above” and the “below” are bound like branches and roots: one life, different forms.

This is the first safeguard against omniguilt: correspondence does not mean causation. When you feel a surge of anger, you are touching, at your level, a refracted glimmer of the Divine attribute of gevurah as it has traveled through countless garments and filters. That does not make you the author of all din in the cosmos. It means you are standing at one rung of a very long ladder, holding a thread that extends far beyond you.

Here the image of Yaakov’s ladder becomes not only a story but a map.

The ladder is planted on earth, its head reaches the heavens, and “angels of G d were ascending and descending on it.” The Sages note the order: first ascending, then descending. The messengers rise from below to above, carrying the stirrings of human hearts, the choices, the prayers, the mitzvos. Only then do they descend, bearing influence, blessing, judgment, new configurations of history.

The ladder unites the realms, but it does not collapse them. The earth remains earth, the heaven remains heaven, the angels remain messengers. No rung can claim, “I am the entire ladder; all that happens from top to bottom is my doing.” Yet each rung is indispensable; remove one, and the path is interrupted.

So it is with the human.

You are a rung on the ladder between worlds. Your inner movements ascend—they reverberate, they are received, they are weighed. The Rambam teaches that a person must view himself and the whole world as evenly balanced between merit and guilt, and see each deed as capable of tipping the scale toward life or the opposite. Chassidus deepens this: each act, each word, each conscious thought is a small tilt in a vast system of balances, a signal that travels up the ladder and calls forth a particular descent of light or concealment.

This is far from nothing. Your choices matter with an almost unbearable intimacy. They do not, however, make you the sole architect of every outcome in the lower worlds. The scale you tilt is not a private scale containing only your life; it is a cosmic scale bearing the weights of generations, of other souls, of decrees from above, of the residual fractures of the first shattering. You participate in the tipping. You do not single handedly write the script.

This distinction between participation and authorship is subtle but crucial.

Certain contemporary spiritualities erase it. They speak as though consciousness were a private projector, and reality merely its screen. If you suffer, it is because you “manifested” suffering; if horror appears in the world, it is because “collectively” we willed it at some level. The human is made into a small god, and then crucified on that false divinity when the world refuses to behave.

Torah rejects such grandiose simplification. It teaches that there is a Creator and there are creations; there is Providence and there is choice; there are decrees from above and there is the human power to sweeten or to embitter their expression through teshuvah and mitzvos. Reality is not a projection of your ego; it is the stage upon which your will meets His Will, your fragment of Adam meets the great river of history.

“As above, so below” in Torah light, then, means something like this: the same Divine Wisdom that structures the higher worlds structures your soul. Therefore, by contemplating the patterns within your own psyche—your intellects, your emotions, your struggles—you can catch a glimpse, *mi’bsari echezeh*, of how G dliness manifests in realms you cannot see. And by aligning your inner life with Torah, you can refine the way those patterns are expressed at your level of the ladder, contributing your note to the great harmony.

But it does **not** mean: whatever exists above or below must be my personal doing.

When a person hears of a distant atrocity and feels, in his depths, a shudder, shame, or uncanny kinship, this is not evidence that he perpetrated it in a hidden dimension. It is the echo of shared structure, of being part of one Adam. His soul recognizes, with horror, how a certain pattern—say, the distortion of *gevurah* into sadism, or of *malchus* into tyranny—could, if extended and unrestrained, lead to such darkness. This recognition is a call to **responsibility at his rung**: to be vigilant that in his home, his speech, his small circle of power, that pattern is healed rather than reenacted.

You see the pattern, you feel its resonance, you are responsible for your response. You are not thereby retroactively guilty for every place that pattern has ever been misused.

To borrow an image: imagine a great field of resonance, like a vast body of water. A stone dropped at one shore sends ripples across to distant coves. When the wave reaches you, you did not throw the stone, but you feel the wave. You can choose to let it crash and multiply—by fear, by cruelty, by imitation—or you can absorb and soften it, turning its energy into prayer, into compassion, into an act of repair.

Participation in the field is inevitable. Personal causation over every wave is not.

This is the sober, liberating middle path that Torah offers. It guards you from the arrogance of thinking, “My consciousness creates all,” which in the end is only another form of idolatry. And it guards you from the despair of thinking, “Because the pattern of evil can be mapped in my soul, I must be the secret source of all evil,” which is a cruelty neither Hashem nor halachah ever asked of you.

Instead, it invites you to stand humbly on your rung of Yaakov’s ladder, aware that your inner movements ascend and draw down real effects, yet also aware that you are part of a vast choir of souls, each singing, each struggling, each entrusted with its own part.

In that awareness, a new question emerges—not “How am I guilty for the world?” but “What is my portion in its healing? Where does the echo in me indicate a specific place for tikkun, and where is it simply the ache of being awake in a wounded creation?”

To answer that, we must turn from the abstract ladder to the soil beneath your feet, to the concrete patterns of thought, speech, action, and relationship that fill your days. For it is there, in the particular contour of your life, that the Infinite has placed your share of the broken glass, and there that “as above, so below” becomes not an idea but a lived task: to receive the echoes of the whole, and yet to carry only that portion which is truly yours to mend.

7 · The Portion That Is Yours

The first step is to listen carefully to the question that has already begun to form in your heart: if I am not the author of all the waves that break upon my shore, what then is truly mine? Where does my portion of the brokenness end, and the rest of the ocean begin?

Our sages placed precisely this tension into a single sentence that turns like a blade of light in the soul. They taught that every person is obligated to say: “The world was created for me.” This is not a childish fantasy of centrality, but a command. You are instructed to regard the entire creation—as it touches you, as it passes through you—as somehow bound up with your task. Not “the world was created by me,” nor “the world rests upon me,” but “for me”: given, entrusted, addressed.

This word “for” is the narrow bridge between arrogance and despair. On one side lies the delusion that all revolves around your will. On the other lies the collapse into worthlessness in the face of an immense, broken history. The Mishnah stands you in the middle and whispers: you are not everything, but everything that reaches you is for you.

Chassidus unfolds this further: every soul is given a portion—in Torah, in mitzvos, and in the refinement of reality. No one is given all of Torah, yet there is a passage whose light waits for your mind; no one can keep all mitzvos in every circumstance, yet there are commandments that can be fulfilled only in your body, in your time, in your place; no one is sent to redeem every spark, yet there are sparks that will never be lifted if you do not meet them.

How is this portion revealed?

Not by mystical speculation, nor by comparing your life to another’s, but by attending to the very soil beneath your feet: the patterns of thought that haunt you, the traits that repeatedly test you, the relational knots you find yourself drawn into, the specific suffering that breaks your heart. These are not random annoyances in an otherwise neutral landscape. They are markers of assignment.

The Alter Rebbe taught that a person must learn to stand slightly aside from his inner movements, to become a witness to the play of mind and heart. This is not cold detachment, but a warm clarity. You are to know: there is a G dly soul within you and there is an animal soul within you. They do not speak with the same voice. When a surge of jealousy, lust, fear, or rage rises, the first move of avodah is not to shout, “This is who I am,” nor to panic, “This proves I am evil,” but to say gently, “This is my animal soul speaking. It is a creature too. It has descended with me so that I may guide it home.”

To adopt this stance is already to begin separating your essence from the distortion that asks to be refined. It is like a gardener walking each morning through his plot. He does not scream when he sees weeds; nor does he crown them as the true purpose of the garden. He bends down, examines the soil, notices where the thorns gather, remembers where he has neglected to water. The presence of weeds is not a verdict on the garden’s worth. It is information about where care is needed.

So too, when a particular middah returns again and again—anger that flares in certain situations, shame that chokes your voice, coldness that settles around particular people—this recurrence is not an accusation from Heaven that you are uniquely corrupt. It is a signpost: here lies your portion in the repair of the first fracture. Another soul may be barely tested in this way and will be broken elsewhere. For you, this is the furrow entrusted to your hands.

This is why the Rebbeim taught that one must use his own struggles as a map. If you find yourself continually encountering a given pattern—in your thoughts, your environment, your relationships—understand that Divine Providence is not careless. These repetitions are the language through which Hashem shows you which sparks have been placed in your keeping.

Practical avodah begins here, in the decision not to waste your suffering.

To do so, you must cultivate a kind of inner stillness, a capacity to pause in the very moment when the old pattern awakens. The Tanya describes this pause as the place where the beinoni lives: he does not choose which impulses arise, but he chooses how to relate to them. In that instant, you can look at the anger, the jealousy, the despair, and say: “You are not my master. You are my work.”

From this vantage, the tools of refinement become simple, though never easy.

One is contemplation: directing the mind to gaze steadily upon G d’s presence in all things, until the heart begins to soften. When a trait surges, you gently bring before your awareness what this trait would look like in holiness. Harshness can become discipline in Torah, boundaries that protect dignity, awe before Hashem’s greatness. Desire can become longing for the Divine, for deeper understanding, for connection through mitzvos. Fear can become trembling before the possibility of wounding another soul or dulling your own. You do not crush the midah; you turn its face.

This is not accomplished in a single meditation, nor by a momentary inspiration. It is the work of seasons. Again and again, when the familiar distortion appears, you escort it toward its root in holiness in thought, in speech, in deed. The Rebbeim insist that this slow, repetitive work is precious beyond measure above, even if no one around you ever notices that you are doing it.

Another tool is practice: acting contrary to the distortion even when the heart is not yet transformed. The one who is drawn to anger practices silence, or soft speech, or withdrawal from the triggering situation; the one tempted to cruelty practices acts of kindness precisely when the impulse pushes otherwise; the one prone to despair forces himself gently to do one small, good action even when he feels nothing. In doing so, he carves new channels in his inner world, preparing a place where later the contemplations can descend and take root.

Here the gardener image deepens. The orchard is vast; each plot is small. The health of the whole depends on the fidelity of each caretaker to his parcel. You are not charged with running through the entire orchard in a panic, attempting to uproot every weed with your bare hands. Such frenzy would trample seedlings and exhaust you into paralysis. You are asked to know the boundaries of your plot: your body, your home, your immediate relationships, the circle of influence in which your words and actions actually reach.

Within this circle, your responsibility is absolute. A harsh word you choose to utter poisons soil. A kindness you choose to perform moistens roots. A habit you refuse to examine allows thorn-bushes to thicken around the saplings of your children, your students, your friends. Your portion in the orchard is small, but within it you are answerable.

And yet, even here, you are not asked for perfection, only for faithfulness.

The sages taught: “It is not upon you to complete the work, but neither are you free to withdraw from it.” This is the rhythm of holy responsibility. You are not to measure each day by whether the orchard looks redeemed, whether the entire field of human history glows with light. That vision belongs to Hashem alone. You are to ask instead: “Did I tend what was given to me? Did I show up for the weeds within reach of my hands?”

This stance guards you from two dangerous illusions. One is the grandiose fantasy that you must repair everything. From that fantasy grows resentment—toward yourself for failing, toward others for not carrying what you imagine is solely your burden, toward Hashem for having created a world too heavy to bear. The other is the shrinking lie that your choices do not matter, that the soil of your particular life is too insignificant to affect the whole.

Against both, Torah says: the world was created for you. Not for your ego, but for your avodah. The Infinite chose to weave the fate of the orchard through the fidelity of countless gardeners. When you refuse to care for your portion, a real patch remains wild. When you tend it with sincerity, a real patch begins to bloom.

It is crucial that this awareness not be carried with grim heaviness, but with quiet joy and humility. Joy, because you have been trusted. Hashem did not send your soul here as an ornament or spectator. He addressed you personally, in the language of your struggles and your gifts, and placed a piece of His world in your hands. There is no greater dignity than to be a partner, in any measure, to His repair.

Humility, because the power you wield is not yours. The very capacity to notice, to choose, to redirect, is itself a gift renewed each moment from Above. You do not stand outside creation as its fixer. You are yourself a field under cultivation, even as you are entrusted to cultivate.

There will be days when the weeds seem to win, when old patterns reassert themselves with frightening strength, when you fall into words or actions you had thought already refined. In such hours, the temptation is to say: “All my work was illusion. I am the same as I ever was.” This is precisely when the teaching of your portion must be recalled. The fall itself is now part of the field. How you rise, how you relate to your own failure—with despair and self-hatred, or with contrition, learning, renewed effort—becomes the new front line of your avodah.

Do not make an idol of your success, nor of your failure. Both are tools in the hand of the Master Gardener. Your task is not to narrate your life as victory or defeat, but to keep returning to the soil, to the next weed, to the next seed, to the next act of water and light.

As this way of living deepens, you may find that your sensitivity to the pain of the greater orchard increases. News of cruelty, distant suffering, injustices you did not cause, will move you more, not less. But instead of collapsing under their weight, you will ask: what echo of this lies within my plot? How can I respond in my sphere—through prayer, through charity, through advocacy, through the refinement of the very trait that, in gross form, produced that distant evil?

In this way, the vastness of the world’s darkness becomes a summons, not a sentence. You are no longer haunted by the question, “Am I secretly guilty for all this?” but awakened by the question, “How can I allow this to deepen my fidelity to the small, concrete tasks entrusted to me?”

With time, a quiet confidence begins to grow. Not the shallow confidence of self-congratulation, but the deep trust that every honest effort in your portion participates in a wisdom and a plan far greater than you can see. You hoe a patch of ground, you pull a single thorn from your heart, you water one dry root of another soul—and somewhere, in ways hidden from your sight, the orchard breathes a little easier.

It is toward this hidden unity that we must now turn. For if your portion is real and bounded, and yet somehow woven into the destiny of all worlds, then behind the many fields, behind the countless gardeners, there must be a single ground, a single life, a single Presence in which all this toil and all this brokenness already rest. To glimpse that Oneness is to discover that even the weeds, even the struggle to remove them, are held within a Love that never leaves the garden, not for an instant.

8 · All Within the One

When the soul begins to sense this hidden unity, a new question rises from within it—not the question that began our journey, “Am I somehow guilty for all evil?” but a more ancient, trembling one: “Where is Hashem in all this—within the weeds, within the tears, within the very fact that there can be darkness at all?”

Upon this question the Baal Shem Tov placed his entire being. He taught that the verse, “You were shown to know, that Hashem is G d; there is none besides Him,” does not speak only of the clear, luminous moments when holiness is obvious and sweetness is revealed. It speaks also, and especially, of the hours when the heart is confused, when foreign thoughts batter the gates of prayer, when cruelty walks openly in the streets of history. “Ein od milvado” is not a slogan for light; it is a revelation about concealment.

Yet to hear this teaching truly, the soul must learn to distinguish between two ways of speaking about the Divine. Chassidus calls them, in many forms, essence and presence.

Hashem’s essence, so to speak, is utterly beyond all worlds, beyond all categories, beyond every distinction of good and evil. In that simplicity that no mind can grasp, nothing ever stands opposite Him. From that vantage, there is no second, no rival, no darkness—only the Infinite Being whose reality fills and surpasses all that can be named. There, evil has no foothold at all.

And yet the same Infinite One chooses to be present within the worlds, to animate a creation whose very name—*olam*—derives from concealment. He clothes His light in layers upon layers, until there can appear beings that feel themselves separate, scenes that look godless, histories where His face seems hidden. Within this theater, there arises a real law: there is permitted and forbidden, life and death, kindness and oppression. Here, evil is not an illusion. It wounds, it destroys, it demands resistance. Here, the command “choose life” is the axis upon which everything turns.

To say “Ein od milvado” within this second register is not to blur the difference between good and evil, G d forbid, nor to excuse harm by claiming that “all is One.” It is rather to whisper a deeper truth: that even this concealment, even this arena in which evil can operate, exists only because the One allows it for a time and sustains it from within, in order that a greater revelation of His goodness should emerge. Not that He is evil, but that He alone gives life even to the force that denies Him, waiting for that very force to be turned back toward its Source.

The Baal Shem Tov would read the verse “I fill the heavens and the earth” as a living meditation. Not only the heavens, where angels cry “Holy,” but also the earth, where men curse, where hatred erupts, where the heart trembles with its own shadows—there too He fills, unseen yet inescapable. The Rebbeim would add: His essence remains untouched, like the sun beyond the clouds; His radiance, however, is so veiled that what reaches the ground may be distorted, refracted, misused. The distortion is not Him; the power that animates even the distortion is nothing other than the life He gives.

This is like a coal buried in ash. To the eye it seems black, dead, cold. One could mistake it for mere stone. But within that dark husk, an ember still lives, fierce and bright. The blackness is not the fire, but it hides the fire so thoroughly that only one who believes in its presence will bother to blow upon it, to coax out the flame. So too with every place of concealment in the soul and in the world. What we call “darkness” is often only the crust that forms when Divine vitality has descended so far, through so many coverings, that its source can no longer be guessed. The shell is profane; the life within it is holy. To know this is to look at one’s own blackened places and say: here, too, there is something of Him—but it waits to be uncovered, not indulged.

The Zohar hints to this when it promises that in the time to come “night will shine like day; darkness will shine like light.” Chassidus explains: the very things that now appear as concealments, as obscurities, will be seen then as the deepest carriers of revelation. Not that oppression, cruelty, or desecration will be justified—Heaven forbid—but that the sparks imprisoned within those chapters of history, within those terrifying inner landscapes, will stand revealed as having given rise to an intensity of teshuvah, of faith, of self-transcending love that could not have existed without them. The husk will fall away; the imprisoned light will stand in its own right.

This is the meaning of the promise “No one will be pushed away from Him.” It does not speak only of people who seem outwardly lost; it speaks of every spark, every fragment of light buried in the most estranged experiences. None of them will remain forever exiled. Either through our avodah now, or through the great purification of history that lies ahead, each will be recognized, redeemed, restored to its place in the tapestry. There is nothing—no thought, no wound, no event—that will not, in the end, be woven back into the revelation of His Oneness.

When this secret begins to dawn, the soul’s relationship to its own interior struggle changes. Until now, the battle with inner darkness may have felt lonely, almost godless: as though Hashem were waiting somewhere beyond, judging from a distance how we handle what befalls us. But in the light of “Ein od milvado” within concealment, another picture comes into view.

Every time you face a harsh impulse, a cruel fantasy, a surge of despair, there is a double presence in that moment. On one side stands the husk, the coarse garment, the distorted form that presses for expression. On the other side, hidden within that very pressure, stands the spark—the point of Divine life that gives this movement its energy. And still deeper, embracing both, stands Hashem Himself, who wills that you encounter this configuration precisely so that you may free the light from its exile.

He is not only above, measuring your success. He is the life that pushes from within, the silent desire for goodness that makes you care about your choice at all. He is also the spaciousness that grants you the freedom to refuse the husk, to realign the energy, to say “no” to the form and “yes” to the Source. Your very capacity to experience the tension is His presence in you. The battlefield is not abandoned ground; it is a meeting place.

To know this in the mind is one thing. To let it soak into the heart is another. The Rebbeim therefore taught a practice of contemplation that bends the intellect toward deveikus. Sit quietly and consider:

At this very moment, everything I am aware of—the room, the sounds, my breathing, my thoughts, my fears—is alive only because Hashem is breathing it into being. His essence is beyond all of this, yet His presence fills it, enclothes itself in it. There is no movement in me that does not draw its life from Him. When I turn this movement toward holiness, I reveal its root. When I turn it toward harm, I conceal its root. But I never become a separate creator of energy. I choose only the direction.

From this contemplation arises a new kind of humility. You discover that even your holiest victories are not “yours” in the simple sense. The courage to refuse a temptation, the tenderness to forgive, the strength to speak truth—these, too, are revelations of His life within your soul. Your choice is real, your responsibility undeniable, but the very power with which you choose belongs to Him. Pride softens into gratitude; self-condemnation softens into trust.

At the same time, a deeper love begins to flow. For if every soul, every stranger and every enemy, is likewise sustained moment by moment by the same hidden light, then even where their behavior must be opposed, something within them must be honored. You may stand firmly against evil deeds while still praying for the buried spark in that person to awaken, for the coal within their blackness to catch fire. Hatred of essence becomes impossible; hatred of distortion becomes a form of love for the hidden image that lies beneath it.

All this returns us, transformed, to the question that first ached in the heart: If the human being is a “world,” and the world contains terrible evil, what does this mean for me?

We can now answer from a higher vantage. You are indeed a world in which many potentials live. You are indeed connected, through your root in the first man and through the shared field of humanity, to darkness that stretches far beyond your individual biography. But none of this makes you the author of that darkness. It makes you its meeting-point, its interpreter, its healer.

You stand at a crossroads where all the worlds touch: the higher lights that stream from above, the broken shards of history that rise from below, the patterns of the collective, the specific portion assigned to your soul. Within you, at each moment, these flows converge into a single, fragile point of freedom. That point—your willingness, your bitul, your love—is where the Infinite waits to be revealed.

When you choose to turn even a small shadow toward light—to restrain a word of cruelty, to give a coin of tzedakah, to listen instead of hardening your heart—you are not merely “improving yourself.” You are allowing a hidden river to surface through the stones. You are bearing witness that there is no place so low that He is absent,

no corner of existence that cannot become a dwelling for His Presence.

This is why awareness of being a “world” is not meant to crush you with blame, but to crown you with responsibility born of love. The One has entrusted you with a tiny gate in the great wall of creation. Through that gate, the light that no darkness can touch desires to pass into the places where darkness still reigns. Your task is not to be the sun, but to keep your gate clean, open, aligned.

And when you fall, as every soul does, this too is held within His Oneness. Not as approval, but as material for a deeper return. Teshuvah, in its innermost form, is the recognition that even in the fall, He was the ground on which you stumbled, the air in which you fell, the hand that now lifts you. There is nowhere else to go back to but Him, because there was nowhere else to leave.

If you carry this awareness into your days, your avodah takes on a new flavor. Prayer becomes less a plea to a distant G d and more a turning of your entire inner world toward the Presence that already fills it. Mitzvos become less external duties and more keys that unlock the hidden fire in ordinary things. Encounters with suffering—your own and others’—become less occasions for despair and more invitations to let compassion, courage, and faith reveal the river beneath the rubble.

And the question with which we began—“If all is within, am I therefore responsible for all its evil?”—dissolves into a gentler knowing: All that exists is within Him; within me is a chosen portion of His world; within that portion, every spark can, in time, be turned homeward. My responsibility is vast enough to be holy and small enough to be human.

In that balance, the soul finds rest. It discovers that to be a “world” is to be a place where the Infinite and the finite kiss—where the blackness of the coal is slowly consumed by the fire it was hiding all along, until nothing is left but light. And in that light, clear and soft, one hears again the ancient affirmation that has sustained Israel through every darkness: “Hashem is G d, there is none besides Him.” Not as an abstraction, but as the quiet pulse of one’s own heart, beating in unison with the life of all worlds.

"בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ".

דְּבָרִים אֵלֶּיךָ נִשְׁנִים פְּעָמִים בְּפִרְשֵׁי הַפְּתִיחַ שֶׁל הַתּוֹרָה, כְּמוֹ פְּזֻמוֹן שֶׁמֵּאֵן לְהִיטִיב רַק מוֹסִיקָתָהּ רָקֵעַ. תְּחִלָּה בַּעֲצַת הַסּוּד, "נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצֶלְמֵנוּ כְּדִמוּתֵנוּ" (בְּרֵאשִׁית א:כו). וְשֵׁנִית, אַחֲרֵי הַמְּבֹרָא וְאִימַת שְׁפִיכוֹת דָּמִים: "כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹקִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (שָׁם ט:ו).

הַתּוֹרָה אֵינָהּ שׁוֹנָה עֲצָמָהּ תִּדְרִיר בְּלִי הַכֶּרֶחַ עֲמוּק. כָּאֵן, הַהִתְמַדָּה גּוֹפָה הִיא לְמוֹד: מֶה שֶׁאֵין הָאָדָם, אֵינֶנּוּ רַק בְּרוּיָה אַחַת בְּתוֹךְ שְׁאֵר הַבְּרוּאִים. הוּא נוֹשָׂא, בְּאִפְּן מִסְתוּרִי מֶה, אֶת הַצּוּרָה שֶׁל הַכֹּל.

חֲזוֹ"ל נוֹתֵנִים לַצּוּרָה הַזֹּאת שֵׁם: עוֹלָם קָטָן. הַכֹּלֵל כִּלּוֹ הוּא אָדָם גָּדוֹל, וְהָאָדָם הוּא עוֹלָם קָטָן. הוֹהֵר פּוֹתֵחַ דְּבָרָה יוֹתֵר, וּמִלְמַד שֶׁאָדָם הָרֵאשׁוֹן כֹּלֵל בְּתוֹכּוֹ "כָּל עֲלָמִין" – עֲלִיּוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים, רוּחָנִיִּים וְעִבְיָהִים, אוֹרוֹת וְכֹלִים. כָּל מֶה שֶׁנִּמְצָא בְּמִרְחַב הַמִּצִּיאוֹת נִמְצָא, בְּאִפְּן מֶה, בְּתוֹךְ אוֹתוֹ אָדָם רֵאשׁוֹן.

הַחֲסִידוֹת אֵינָהּ מְרַפֶּכֶת טַעֲנָה זוֹ; אֲלָא מְחַדָּדֶת אוֹתָהּ וּמְקַרְבֶּת אוֹתָהּ. לֹא רַק אָדָם הָרֵאשׁוֹן, הַנִּשְׁמָה הַשְּׂרָשִׁית הָרֵאשׁוֹנָה, אֲלָא כָּל נֶפֶשׁ יִשְׂרָאֵל נִקְרָאת "עוֹלָם קָטָן", וּמִבְּנֵי הַפְּנִימִי מְסַדֵּר כְּפִי עֶשֶׂר הַסְּפִירוֹת וְאַרְבַּע הָעוֹלָמוֹת: אַצִּילוֹת, בְּרִיָּאָה, יְצִירָה, עֲשִׂיָּה. שְׂכָל וְרָגֶשׁ, רָצוֹן וְתַעֲנוּג, תַּאֲוָה וְרִסְיוֹן, אֲמוּנָה וְסִפְקָא – כָּל אֵלֶּיךָ אֵינֶם רִהֵטִי נֶפֶשׁ מְקַרְיִים, אֲלָא הַשְׁתַּקְפוּיּוֹת אֲנוּשִׁיּוֹת שֶׁל מִדּוֹת קוֹסְמִיּוֹת. הַנֶּפֶשׁ אֵינָהּ רַק בְּתוֹךְ הָעוֹלָם; הָעוֹלָמוֹת הֵם, בְּאִפְּן מֶה, בְּתוֹךְ הַנֶּפֶשׁ.

הַמִּשְׁנָה בְּסִנְהֶדְרִין, בְּהִתְבַּוְּנָה בְּכִרְיַת אָדָם יָחִיד, שׁוֹמַעַת כְּאֵלֶּיךָ הַקָּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא אוֹמֵר: "בְּשִׁבְלִי נִבְרָא הָעוֹלָם". כָּל אָדָם חַיִּיב לֹמַר כֵּךְ: בְּמַהוּת מֶה, כָּל הָעוֹלָם הוּא בְּשִׁבְלִי.

אִם אוֹמְרִים זֹאת בְּקִלּוֹת דַּעַת, הַמְּלִים נַעֲשׂוֹת סִיסְמָה לְאֵגוֹ. אִם אוֹמְרִים אוֹתָן בְּרַעַד, הֵן נַעֲשׂוֹת פֶּתַח לְתוֹךְ סוּד וְאַחֲרִיּוֹת. שְׁהִרִי אִם הָעוֹלָם נִבְרָא "בְּשִׁבְלִי", הִרִי הָעוֹלָם הוּא, בְּאִפְּן מֶה, גַּם בְּתוֹכִי.

וְאִם הָעוֹלָם בְּתוֹכִי, הִרִי גַם אוֹרוֹ בְּתוֹכִי. וְאִם אוֹרוֹ בְּתוֹכִי – מֶה בְּעֵינַי חֲשִׁכּוֹ?

כָּאֵן הַשְּׂאֵלָה נִפְתַּח כְּמוֹ פֶּצֶעַ.

יש רגעים שבהם למוד זה אינו אלא נחמה פואטית. האדם שומע שהנפש משקפת את כל העולמות, ומדמה כוכבים זוהרים בתוך הלב, מלאכי חסד שוכנים על הלשון, ויפי השבת השקט טמון בעצמות. המקרוקוסמוס נעשה אז למשל רח: אנו מקשרים, אנו בעלי משמעות, איננו לבדנו.

אבל יש רגעים אחרים – יותר פנים, יותר מפחידים – שבהם אותו למוד עצמו חותך עמוק יותר. כשאדם מתעורר בלילה עם דמיון אכזריות במוחו שלא בחר בו, הבקק כעס שלא רצה בו, דמיון שהוא מואס בו. כשהוא קורא על בני אדם השורפים בני אדם אחרים ומרגיש, באפן כמעט בלתי נתפס, הדחוד קטן של אותו אש בזוית כעסו העצמית. כשהוא רואה תמונות רעב ומוצא בתוכו, נגד רצונו, אדישות פנימית מסימת היכולה להביט בהן ולהמשיך בארחת הבקר.

אז המלים "עולם קטן" אינן נשמעות עוד כשירה. הן נשמעות כהאשמה.

אם אני עולם שלם בממד מזערר, איפה אושיוץ בתוכי? איפה היד המכה בחסר היש, המערכת המרמסת את הגר, הקר המסביר פנים מפצעים? אם כל האנושות וכל הסטוריתה חיים, בצורה מה, בתוך נפש האדם, האם אני נושא בקרבי את הדמות של כל וועה? ואם אני נושא אותה – האם אני אחראי עליה?

זאת אינה שאלה לשכל העיוני לבדו. זאת שאלה העולה בלב הישר כשהוא מתחיל להבחין בעומקיו עצמו. כשאדם מפסיק להגן על דמיונו על עצמו כ"טוב" בפשיטות, ומרשה לכל הספקטרום של חיו הפנימיים להראות, אפלו לרגע, הוא מגלה רבוי מבלבל. אהבה ואכזריות, רחמים ואדישות, נדיבות וקטנות, כסופים לקדושה ומשיכה לטמאה – הכל, לפעמים ביום אחד, לפעמים בשעה אחת.

והוא זוכר: "בצלם אלקים עשה את האדם". האלקים, שהוא מקור הכל, אינו כולל רע כלל. ואף-על-פי-כן, בצורה מה, צלמו כמו שהוא משלך באדם, כולל את אפשרות כל עויו. כל היקום של טוב ורע משתתקים במקצוע על בימת לב אחד. יש אפשרות להסב פנים מגלוי זה. רבים עושים כן.

התגובה הראשונה, הפשוטה, היא הכחשה. האדם אומר: הדמיונות האפלים האלה, הדחפים העזים, ההבדקים האלה של אכזריות – אינם אני באמת. הם מקרים, צללים חולפים, אולי מטלים מבחוץ. ה"אני" האמיתי הוא רק טהור, רק טוב לב, רק זוהר. המקרוקוסמוס נערה אז בעריכה מחדשת, קצוץ כדי להתאים לדמיון עצמי נוח. תגובה זו מגנה על התמימות, אבל רק על-ידי סרוב לראות את העולם הפנימי המלא שהתורה מעמידה עליו.

התגובה השנייה היא הפוכה גמורה: האשמה עצמית מחלטת. האדם אומר: אם הכל בתוכי, הרי אני, באפן מה, המחבר של הכל. אם יש גנוציד בעולם, הרי שרש הגנוציד צריך להיות בלבי עצמי, ולכן אני אשם בכל. הלמוד ש"בשבילי נברא העולם" נעשה לאבן כבדה המרסקת. הנפש קורסת תחת משא שלא נדרשה ממנה מעולם: אשמה כללית, דמיון נסתר

של כל-יכול שנפנה נגדה עצמה. לתגובה זו יש מין חסידות מעקמת – היא מסרבת לשלח את האחריות – אבל היא בולעת את הנפש בִּיאוש ומחללת את צדק האלקי שברא בְּרואים מגבילים ביכלת ובהשגת יד.

התגובה השלישית דקה יותר: נתוק. האדם מקבל, ואולי גם מתענג, על הרעיון המסתיקלי ש"הכל בתוך הכל", אבל משאיר אותו במדינת הסמלים בלי דם. הוא מדבר על ספירות בנפש, על עולמות המשתקפים בתודעה, ובאותו זמן מבדיל בדיק את האמת האלה מהזוועות ההסטוריות הקורעות את הלב. אושוויץ חי "שם בחוץ" כארוע שאין השכל יכול להכילו; המקורוקוסמוס הפנימי חי "כאן בפנים" כתִרשים אלגנטי. שניהם לא נפגשים מעולם באמת. כך נעשה הלמוד עקר; אינו מאשים ואינו מרפא.

כל שלש התגובות משתפות בדחף אחד: לברח מן המתח הבלתי נסבל בין "אני עולם" ל"העולם כולל רע". הכחשה מצמצמת את העולם שבפנים עד שהרע נגזר ממנו. האשמה עצמית כללית בולעת את העולם החיצון אל ה"אני" עד שכל הרע נעשה שלי. הנתוק מפצל בין הפנימי לחיצוני כדי שההתאימה ביניהם תשאר נוזה, לא קיומית.

אבל אם אנו לוקחים ברצינות את שתי צדי המסורת – שהאדם באמת הוא עולם קטן, ושהעולם באמת כולל זוועות – אין אף אחת מן התגובות האלה יכולה לעמד. כל אחת פשוטה מדי לעמת המורכבות שהתורה מגלה.

שהרי אותם חכמים שלמדו "בשבילי נברא העולם" אמרו באותו נשימה גופה ש"כל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הפתוב כאלו אבד עולם מלא". ערך נפש אחת הוא כערך הכל; חרפן נפש אחת הוא כחרפן הכל. אותו משנה שמכתירה את היחיד בכבוד קוסמי מזהירה אותו גם כי מעשיו מרעידים הד רחוק יותר ממה שהוא רואה. זאת אינה מטפורה מנמסת. זאת הצהרה שהאדם והכלל שזורים זה בזה באופן מסתורי.

חזיון הזוהר על אדם הכולל כל עלמין אינו טענה מדעית שכל ארוע ישנה עצמו כפשטו בתוך כל אדם. זהו מפוי רוחני: הדפסים, האפשרויות, השרשים של כל מה שיתגלה בהסטוריה נוכחים בצורה מרפזת באדם הראשון, וממילא בכל נפש הנובעת ממנו. אבל איד מכנה נוכחות זו, מה פירושה לענן אחריות – אין זה ברור ממילא.

כשאדם מרגיש בתוכו כעס שאלו לא היה מרסן היה יכול להשפיל או להזיק; כשהוא מרגיש בתוכו יכולת לשקר, לבגד, להסב פנים מכאב חברו – הוא נוגע, בממזער, באותו יכולת אנושיות שפשטו מכפלות ומקשות הן בונות מחנות השמדה ומערכות דכוי. הוא צודק להרגיש שלבו אינו נקי במהות מפשטת. זרעי ההרס אינם זרים לו.

ואף-על-פי-כן, התורה אינה גוזרת על אדם אשמה על פשעים שלא בחר בהם. יש הבדל, שעדין לא הובחר, בין לשאת דפוס ובין להוציא אל הפעל, בין להארח אפשרות ובין לרצות אותה ולגלגלה למציאות.

אנו עומדים, אפוא, על סף פרדוקס. מצד אחד, הנפש כמראה לכל העולמות, לשכונתיה המהירות את אותן כחות עצמים המניעים את ההסטוריה. מצד שני, האדם המגבל עומד לפני שמים, נדון על מעשיו, בחירותיו, דבריו ומחשבותיו. בין שניהם עומדת שאלה שאין לעקוף אותה:

באיזה מובן ה"הכל" בתוכי? ובאיזה מובן אינו?

כשאני מרגיש את אכזריות העולם מבהבת בתוך פעסי העצמי, האם זה גלוי של שתפיתי ברע, או של מבני המשתף עם כל בני אדם? כשחז"ל אומרים לי שהעולם נברא בשבילי, האם הם מפקידים בידי את תקונו, או מאשימים אותי בחרבנו?

איננו עונים על כך עדין. למהר לנחמה או לבהירות מהירה מדי היתה זו עוד צורה של בריחה, עוד דרך לצמצם את השאלה כדי להתאימה להבנתנו הנוכחית. צריך להניח לפצע להשאיר פתוח זמן-מה כדי שעומקו יחש.

שרק כשאדם מרגיש, בכל חמרתה, שחיו הפנימיים אינם אקוריום פרטי אלא גם המקבר לכל מים אחרים – רק אז יכול הוא לקבל את המפה העמקה יותר, איך העולמות כפולים ומקפלים בנפש, ואיך נוכחות דפוס עדין אינה שווה לאשמת מעשה.

ההתמדה של התורה – "בצלם אלקים עשה את האדם", "בשבילי נברא העולם", "אדם הוא עולם קטן" – היא הזמנה לתוך תמונה רחבה יותר ודורשנית יותר של ה"אני". היא מבקשת מן האדם לראות את לבו כמקום שבו נפגשים שמים וארץ, שבו זרעי הנאלה וזרעי הקטסטרופה שוכנים קרוב זה לזה באדמה.

כדי לכבד הזמנה זו, עלינו להיות מכנים לעמוד, זמן-מה, במתח שלא הכרע:

אני עולם. העולם כולל רע.

מה אפוא אני?

ב

כדי להתקרב לענן זה, צריך תחלה להניח למלה "עולם" להעשות שקופה.

כשהתורה מדברת על "כל העולמות", אינה מכוונת רק לגלקסיות, לאומות ולדרות. היא מדברת על רבדים של התגלות אלקית – דרכי התמודדות, כביכול, שבהם האין-סוף ממתיק ומצמצם את אורו לתכונת הניתן להכרה. בלשון הקבלה, רבדים אלו נקראים אדם קדמון, אצילות, בריאה, יצירה, עשיה – סלם יורד של העלם וגלוי.

חכמי הנסתר מדברים על "אדם העליון" ו"אדם התחתון". האדם העליון אינו אדם בשום אופן גשמי, אלא צורה סדורה שבה האלקות פונה ראשונה כלפי הגבול והסופיות – התצרפות ראשונה, קדמונית, שבה כל העולמות וכל ההסטריות העתידיות קיימות כרעיון טהור בתוך ידיעתו יתברך את עצמו. האדם התחתון הוא האדם המגשם – בשר ודם, נשימה וחליכה, מחשבה ורצון – המהלך על הארץ.

ביניהם רץ סוד דק ושקט: צורת העליון חקוקה בתוך התחתון. לא בגדל, לא בכח, אלא בדפוס.

חכמי החסידות קוראים לזה "השתלשלות העולמות בנפשו של אדם". הם מלמדים שחמש המדרגות הפליליות שבמציאות מוצאות החזר בהשתקפותן בחמש המדרגות הפליליות שבנפש.

יחידה – הנקודה של אחדות מחלטת עם השם יתברך – משקפת את המדרגה הנקראת אדם קדמון, שבה הכל עדין פשוט ברצונו העליון, למעלה מחלוק, למעלה גם מהשם "עולם". חיה – התודעה המקיפה, שבה הנפש מרגישה את האלקים יותר כחיים מקיפים מאשר כרעיון ממלל – מתאימה לעולם האצילות, שבו הספירות אינן אלא צנורות שקופים לאלקות. נשמה – האור הפנימי של הבנה והתבוננות – משקפת את בריאה, עולם השכל הרחב, שבו הברואה חווה ראשונה את עצמה כמי שמבין ומבין. רוח – הנשימה הרגשית קשורית של הנפש – מתאימה לעולם היצירה, שבו המדות – אהבה, יראה, הרמוניה, נצחון – יוצאות לחייה. נפש – הכח החיני המתלבש במעשה, בגוף, בעשיה ובמניעה – הוא ההדרה של עשייה, עולם המעשה המקוש, שבו הבחירה מתגבשת.

אין פרוש הדבר שאדם נושא בתוך חוהו משה יקומים קטנים ככדורים המנחים זה בתוך זה. אלא פרושו שאין התפתחות התודעה שלו – מרצון שותק ולא מחלק אל מחשבה, ומחשבה אל רגש, ומרגש אל דבור ומעשה – משקף, בדרך אנלוגיה, את האופן שבו האין־סוף בחר להפריש ולהוציא את המציאות מעצמו.

אלו הנה אדם רואה את הנפש בעיני רוחניות, לא הנה רואה עין חסר צורה, אלא זוהר ממסגר וממבנה, המחלק לעשרה נהרות עקריות. חכמה – נקודת ברוך; בינה – נהר רחב של נתיבים; דעת – הידיעה המקשרת וקושרת; ואחר כך חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות – כל אחד מהם אפן מיוחד של יחס, של זרימה, של גבול, של נוכחות. החסידות קוראת לאלו "עשרה כחות הנפש", ומלמדת שהם עומדים בהתאמה לעשר הספירות שבהן השם יתברך מנהיג את העולמות.

גם כאן, בהתאמה אינה חקוי גס. כשאדם מרגיש התפשטות פתאמית של חסד, אינו "משתמש" בחסד דאצילות במשמעותו המלולית. אלא שעצם האפשרות שיהיה באדם כח של השפעה וטוב מתפשט – משקפת את העבודה שהאלקות מתגלה גם היא דרך צנור שאפשר לתאר אותו, בדרך משל, כ"חסד". התבנית היא אותה תבנית, אבל הקנטרס שונה לגמרי.

זאת ההודפכות הראשונה שעלינו להוסיף לאינטואיציה ש"הכל בתוכי". ה"הכל" אינו שוק צפוף של חפצים נפרדים, המדחקים לתוך חדר קטן מדי. אלא זהו דפוס, לוגיקה, מערכת של יחסים ארכטיפיים שדרכם נארגים לאחר מכן כל האירועים הפרטיים.

דמה לה זרע.

בגרעין קטן אין עדיו נראים ענפים, לא עלים, לא פרות. אלו היינו מצלמים אותו, לא הייתה נראית שם כל הרמזה לצל העתיד, לפרחים או לצפרים שיקננו בענפיו. ואף-על-פי-כן, בתוך הזרע כל העץ קיים כבר באמת – לא כאספת חלקים גמורים, אלא כנטייה מקודדת, ככח מבנה שיתגלה כשינח באדמה, במים, באור ובזמן.

גם העולם הוא כעץ. הסטוריותיו, יפיו ואימתיו הם ענפיו ופרותיו. הנפש אינה העץ עצמו; היא זרע המשתרף לאותו "לשון גנטי". מבנה הפנימי כזה, שאלו הייתה נטעת בתנאים הנכונים – או הגרועים – הייתה יכולה לצמח לצורות שיש להן אנלוגיה למה שמופיע בהסטוריה. לא זהים בפרטיהם, אבל מכירים כשל אותו מין.

לכן, כשאדם מחפש בעומק, הוא יכול למצא בתוכו את השרש לכל מדה שפעלה מעולם באדם: רחמים ואכזריות, נאמנות ובגידה, יראה וחלול. לא מפני שהוא עצמו חבר בידיו את כל פשע שטמא את האדמה, אלא מפני שנפשו בנויה מאותן עשרה כחות, הסדורים על אותו סלם של עולמות, הפועם בכל זרעיו של אדם.

צריכה בזה ההודפכות נוספת.

הקבלה אינה מדברת רק על ירידת העולמות, אלא גם על שני מודים יסודיים בתוך ירידה זו: תהו ותיקון.

תהו הוא מצב ראשוני שבו האורות רבים ועצומים והפלים קטנים. האנרגיות חזקות, הידניות, אינן רוצות לומר או לשמר מקום. כל ספירה בתוהו מכריזה: "אני אמלך לבדי", והתוצאה – שבירה. תיקון הוא המצב המסדר של אחר כך, שבו האורות מתונים יותר, הפלים רחבים יותר, וכל כח מוכן להתחסס, להכלל, להתהדר בהרמוניה עם האחרים.

אלו אינם רק עדנים רחוקים בקדמון ההסטוריה הקוסמית. הם מהדהדים בפנימיותו של האדם.

כשאדם נלכד ביד דחף אחד – כעס, תאונה, קנאה, פחד – שמסרב לכל הקשר, ואינו מאזין לשום חלק אחר שבו – הוא טועם, במדה קטנה, אורות דתוהו בכלי עשיה. האנרגיה עצמה אינה רעה; היא גלימה גסה, לא מעבדת, שאינה מפירה בשום שלמות גדולה ממנה. כששכלו, מדותיו ורצונו לומדים לשוחרר עם זה, להמתיק ולהעלות זה את זה, לפנות מקום – הוא חי את דרך התיקון בתוך נפשו.

כאן מתחילים אנו להבחין איה "שרשים של מה שלאחר מכן יתגלה כרע" שוכנים בנפש.

קדם שיש אכזריות, יש גבורה – מדת הדין הקדושה, גבול, כח. קדם שיש עבודה זרה, יש כח הדמיון וההתקשרות. קדם שיש יאוש, יש כח היראה. קדם שיש עשק, יש כח המנהיגות.

במוד של תיקון, כחות אלו יודעים את מקומם, את מדתם, את יחסם לרצונו של השם יתברך. הם שקופים, ככלים ברורים, המעבירים את האור להלאה. במוד של תהו, הם שוכחים זה את זה ואת מקורם; הם מתנפחים, נשברים, דורשים את הכל לעצמם. משברים כאלו, בעולמות תחתונים ובכלים גסים יותר, יכול להוליד לאחר מכן מה שאנו קוראים לו "רע".

לפיכך, לאמר שהנפש כוללת בתוכה את שרשי הרע – פרושו: היא כוללת את אותן אנרגיות עצמן, שמהן יכול להתעצב לאחר מכן רע, לפי סדורו, הקשרו וכוונן. הדפוס נוכח; העקום עדין לא נגזר. מכאן נגזרת הזדככות שלישית.

יש בלבול חמור שצריך להניחו מצד: הנפש אינה נושאת בתוכה סרט קבוע של כל זנעה הסטורית.

נשמתה אינה מחזרת בסתר את אכזריותו של כל עריץ, את קרירותו של כל עומד מן הצד, את יסוריהם של כל מחנה ובית אסורים ושדה קרב. היא אינה כוללת מעשים מסוימים שלא בחרת בהם מעולם. אלו שיכים לנשמות אחרות, לשלשלאות אחרות של החלטות ומקרים.

מה שנמצא בתוך נפשך הוא מבנים ארטיפיציים: יכלת להקשות או להרפיה, להפריד או לחבר, לשכח או לזכר את השם יתברך. מבנים אלו דומים לאותיות של אלפבית. במהלך ההסטוריה הם מצרפים לאיוספור מלים – כל מעשה, כל תרבות, כל עדן הוא איור אחר של צירוף. אינה אחראי על כל מלה שנכתבה מעולם באותיות אלו. נאמנת לאותן הצירופים המפקדים בידך – בחייה הפנימיים ובמציאות החיצונית שלך.

ואף-על-פי-כן, משום שהאלפבית משתף, יש הדהוד. כשאתה קורא על מלחמה רחוקה ומרגיש רעד קל בלבך, זהו ההכרה שאותן אותיות שצירפו אותה זנעה קיימות גם בתוכך – אף שאפשר שהן מסדרות לכונן חסד ורכות, או עדין לא הסדרו, או מצפות לבחירתך.

זהו פרוש הבטוי "השתלשלות העולמות בנפשו של אדם": הסלם של העולמות החקוק במעוט דמות בתוך האדם, מהנקודה השקטה של יחידה, שאין הרע יכול להדבק בה כלל, על ידי חיה ונשמה שבהן זוהרים רעיונות אלקיים ואהבת השם בברור יתר, עד רוח ונפש שבהן מתחילים הערבוב, המאבק והעמימות.

בשליבים העליונים, הדפוס של הכל קיים רק כעצם: אפשרויות לא-מחלקות המחזקות באחדות. בירידה, הוא קיים ככח: כחות מבדלים שאפשר לכוונם לאור או לצל. רק בתחתית הסלם הוא נכנס לתוך ציור מגדר: מחשבות, רגשות ומעשים מסוימים, שכבר נעשו מלים ופעולות גמורות.

עצם עדין אינו בחירה. כח עדין אינו חטא. הציור המגדר – שם מתחילה האחריות.

עדין לא הגדרנו את אותה אחריות, ולא שמנו גבולותיה. זה עוד מצפה לנו. לעת עתה, די לנו בידיעה שכשהתורה מדברת על האדם ככלול כל העולמות, היא מדברת על כלילה רבודה זו: תבנית האינסוף עצמו בהנהגת המציאות, הכתובה בחמש מדרגות הנפש ובקשרה כחותיה; סופות התהו וההרמוניות של התיקון הלוחשות בתוך דחפינו וחלומותינו.

להתבונן בזה – זה להרגיש כאחד הנעשה קטן יותר וגדול יותר כאחד. קטן יותר – מפני שאנו רואים שחינו הפנימיים אינם יחידים בחומר הגלמי שלהם; אנו משתפים בו עם כל נפש וכל עולם. גדול יותר – מפני שאנו מרגישים שכל בחירה שאנו בוחרים היא הטעה מקומית של דקדוק קוסמי עצום.

בפניה הבאה נצטרך לשאל: אם נפשי כוללת את האלפבית, אבל לא את כל המלים – עד היכן מגיעה אחריותי? איפה מסתים הדפוס המשתף ומאימתי מתחיל החבור היחודי שלי?

ג

אם התצופים הם מקום התחלת האחריות, צריך לשאל: מהו הנותן חיים לתצופי? מהו ההופך אלפבית ניטרלי למלה היכולה לפצץ או לרפא?

תז"ל תמצתו זאת בשורה אחת נדה: "הכל בידי שמים, חוץ מיראת שמים". כל החומר הגלמי – הגוף אשר נולדת בו, הדור, הסערים ההיסטוריים הסובבים אותה, הדפסים החקוקים בנפשה – הכל נתן. זה "בידי שמים". דבר אחד נתן בידה: יראה – ההתייחסות הפנימית של אימה, הסכמה ובחירה, העומדת בצמת הדרכים בין מה שנתן לה למה שאתה עושה ממנו.

הרמב"ם, בדברו על תשובה, אינו מרפה כלל בנקודה זו. אלו היה האדם נאנס על פי טבעו, או על פי מזלו, או על פי מבנה העולמות שבתוכו, ללכת בדרך מסומת – לא היתה אפשרות לתשובה אמתית ולא לשכר אמתי. כל התורה עומדת על ההנחה שכשאדם עושה מעשה – טוב או רע – היה יכול לעשות אחר. לא שהיה יכול להיות לו נפש אחרת או היסטוריה אחרת, אלא שברגע הרצון היה יכול להטות את סלמו הפנימי לכאן או לכאן.

החסידות ממקמת את נקודת ההפכה הזאת לא במרומים האבסטרקטיים, אלא דוקא במקום שהחיים הפנימיים שלך מתעבים למציאות חיה: בממשק שבין מחשבה, רגש ומעשה.

יש את הברק הראשון של דמות או רעיון, העולה כעין אד ממעמקים. זה נקרא בלשון המורים: הרהור – מחשבה חולפת. היא באה בלא הזמנה. היא הד של כחות בעצמם, דפסים ורשמים, הנעורים עלידי המצב או הזכרון. ברמה זו, עדין לא נכתב גזר דין של חטא. הזהר קורא למחשבות כאלו "צפרי השמים": הן מעופפות בשדה התודעה. לא אתה בראת את האויר שבו הן עפות.

ויש את התנועה השנייה: כשהשכל פונה אל אותה מחשבה, מביט בה, מדבר אותה, מחמם אותה בכח הדמיון. כאן כבר מתחילה הבחירה להתעורר. יכול אדם לומר: "זה לא שלי", ולהניחה לעבור. ויכול לומר: "זה אני", ולהזמינה לגור בתוכו.

מכאן היא יורדת אל הלב. המחשבה, לאחר שנתקבלה, מעוררת רגש. הרגש מבקש התגלות בדבור, בתנועה, במעשה. בכל שלב ושלב יש שער אחר שבפתחו עומדת הבחירה. פעמים אנו מרגישים אותה כשאלה שקטה; פעמים כמחאה חדה. לעתים, כשהתעלמנו ממנה פעמים רבות, כמעט ואיננו שומעים אותה כלל. אבל היא נוכחת, מפני שאינה אלא נקודת "יראת שמים" שבאדם: הכח שבו הוא מישר או מעקם את זרם עולמותיו הפנימיים כפי רצון השם או להפך.

הלכה עצמה מבדלת בין שלבים אלו. לדמי גולה, להנגע בדמות אכזרית, להרגיש תאוה אסורה המבקשת על מסד המוח – זה, אף שאין לטפחו, אינו נדון כמעשה עצמו. רק כשהאדם מקבל, שוכן ומזדהה עם המחשבה, ומניח לה להתפתל סביב רצונו – מתחילה היא לקנות משקל של עברה. ואפלו אז, שרש החטא אינו הדמות אלא ההסכמה: ה"כן" של הלב.

לכן מדברים רבותינו בשבחו של הבינוני שבתנאי הבינוני אינו צדיק שאין לו מעולם מחשבה אפלה. להפך: הנפש הבהמית שבתוכו שומרת את כל דחפיה, דמיונותיה ודחיפותיה העצמיות. הן עולות, לפעמים בתקף. אבל הוא אינו מניח להן לחצות את הגבול אל ההתגלות. בלבושי – מחשבות שהוא בוחר לחשב, דברים שהוא בוחר לדבר, מעשים שהוא בוחר לעשות – הוא מישר עם התורה. נוכחות הרע בתוך נפשו התחתונה אינה מגדרת אותו, מפני שה"אני" שלו קשור בחלק שבו אינו מסכים.

זאת היא חסד מהפכני. פירושו שהמפעל הפנימי יכול להוליד דמויות המזעיקות אותה, ואף-על-פי-כן אינה זזה עם קו היצור הזה. האני האמתי שלך נגלה דוקא באפן שאמה עונה להן.

בלשון פילוסופית אפשר לומר: יש הבדל בין להכיל משג לבין להפעיל אותו. כל שכל בריא יכול להכניס בתוכו את המשג "רצח". הוא יכול להבין את ההגדרה, להרהר בתולדותיו, לדמות את התרחשויות. אלו עצם נוכחות המשג הזה בתודעתה היתה רצח, לא היה אפשר ללמד משפטים, ללמד חמש, או להעיד בבית דין. האירוע המוסרי אינו עצם

נוכחות היצוג, אלא רצון היצוג לתוך המציאות – בפנים, על-ידי תאוה, או בחוץ, על-ידי מעשה.

כך גם בכלילול כחות הנפש. העבדה שעולמותיה הפנימיים יכולים, בעקר, לצרף את "האותיות" של כח, הכנעה, דמיון, גבול וכו', לתוך דגם הדומה לאכזריות, לעשק או לגרוע מזה – אינה אומרת שפבר עשית כך. זה אומר שאתה ארפיטקט היודע רפי מבנים אפשריים. האחריות מתחילה כשאתה בוחר איזה מבנה לציר על דף חיה, איזה תכנית מסירים אתה לידיה וללשונה לבנות.

כשאתה שואל ברעד: "אם אני כולל הכל, האם אני אשם בגנוזיד, בעלילות מין, בדברים שאין הדעת סובלת?" – התשובה היא: לא. אותן זועהות הן תצופות שגרצו ונממשו באמת על-ידי נושאי צלם אלקים אחרים, בתנאי בחירתם ועקומם המיוחדים להם. אתה והם משתפים באותו אלפבית; כל אחד מהם השתמש בו לכתב מלים אחרות. יכול אתה להרגיש, בעמקי ישותך, את היכולת לאלימות, לאדישות, לשלטון. ההכרה הזאת כואבת, אבל אינה פסק דין; היא חמר גלם הנמסר ליראתך, המבקש להקשר, להתעדר, להתהפך לטוב.

ובאמת, דרשת התורה חדה יותר ואישית יותר דוקא מפני ששדה האחריות האמתית שלה קטן ומדיק יותר מהדמיון המפלצי שאתה אשם בכל. אינה מצוה לכפר על הדם הנשפך בכל הדורות. אתה מצוה על אפן דבורה אל האדם העומד לפניך; על השאלה אם תסביר פניה מן החלוש כשהוא חולף בשבילה; על השאלה אם תניח למלת השפלה להתגבש על לשונה; על אפן תשובתך לפתוי הפרטי המבקר אותה בלילה.

"הכל בידי שמים" – כל התנאים, האקלימיים הפנימיים והחיצוניים המולידים את נסיוניה – "חוץ מיראת שמים": זו הפניה הפנימית, הציר שבו אתה כורע לרצון השם או לעצמיותך. הסערה איננה אשמתה. איה אתה עומד בסערה – זה שלה.

מזוית זו, עצם העבדה שפחות אפלים נוכחים בתוכך היא חלק מכבודך. מלאך אין לו דחף לאכזריות; לפיכך, המנעותו מאכזריות אינה צדקה, אלא טבע. אדם יכול לדמות אותה, להרגיש את משיכתה, ואף-על-פי-כן לסרב להיות כלי לה. באותו "לא" האמור לשם שמים, נמשך אור לעולמות שאין מלאך יכול לגלותו.

אין זה אומר שהמחשבות קלות משקל. להשתקע ברצון בדמיונות אסורים או מבזים, לחזר בדעת נקמה, לטפח שנאה – זה כבר התחלת המעשה בלב. גם כאן הבחירה פועלת. אבל קו המדה של תורה מדיק: נדון אתה על ההסבמה שלה, לא על העליה האיה רצויה של צורות בלי רצונה. מטעם זה אותה הלכה עצמה האוסרת תכנון חטא, פוטרת מכל פשע את מי שנתקף במחשבה בשעת התפלה ומדחקה; בדחיה עצמה זו, נעשה עליה נסתרת.

עומדים אנו, אפוא, בין שתי שגיאות. אחת – לכחש בנכחת שרשי הרע בתוכנו, לדמות את עצמנו טהורים ובלתי יכולים. אלויה זו נשברת ברגע שההיסטוריה מכבדה משקלה עלינו. השנייה – לקפל את האפשרות לתוך אשמה, להפך עצם ההשתקפות של חשך אנושי בשמי נפשנו לראיה שאנו מחברי כל סערותיו. קפול זה הוא עקום עצמי של האמת אשר הוא ירא ממנה, עבודה זרה של האני המתחפשת לדקדוק מוסרי.

דרך התורה צרה יותר ומאירה יותר: להודות בשרשים, לקבל שדגם כל האותיות חי בתוך ארמון השכל והנפש שלה, ולהפיר שמלכותה משתרעת רק על מה שאיתה רוצה לחשב, להרגיש, לדבר, לעשות. שם, ורק שם, אתה נאחז באחריות.

ועם כל זאת, שאלה מתחילה להלכה מתחת לשטח: אם כל אדם אחראי רק על דבריו ומעשיו הנבחרים, מדוע אנו מרגישים לפעמים אחוה בלתי מובנת עם יסורים הרוחקים מגבול השגתנו? מדוע מראה אכזריות רחוקה מעורר בוששה או רעד במי שלא נגע בה מעולם? מדוע הנפש חולמת לפעמים ונעזות שלא ממימיה?

כדי לענות על כך, צריך לצעד מעבר לארכיטקט הפרטי ולהביט אל הבנין הגדול הראשון, אל האדם הראשון הקדמוני שבו היו כל הנשמות כאחד, ואל השבירה הראשונה שבה נחלקו כל שליחויותינו. רק אז נראה איך רסוק זה חי בתוכנו כשרשים וכצללים, ואיך אחריותנו המגבלת מתחברת למלאכת תיקון גדולה יותר.

ד

כדי להתקרב אל אותו הבנין הראשון, צריך לחזור לאחור לפני שהיו כלל ארכיטקטים נפרדים – לפני שאיתה ואני יכלנו לשאל על חלקנו הפרטי באור ובצל – לאחור אל זמן שבו לא היה אלא אדם אחד גדול, ואף לפני זה – שבירה גדולה אחת.

המסורת הפנימית של ישראל מדברת על עולם קודם, לא של אבנים ואציי-שדה אלא של אנרגיות וכלים. היא קוראת לעולם ההוא תהו, לא מפני שהיה רשע, אלא מפני שהיה עז מדי כדי להתקיים. האורות שלו היו רחבים, יחידאיים, בלתי מערבים; הפלים – דקים ומבדלים. כל מדה זרחה בכח מקריע – חסד בטהרתו, גבורה בהכרעת גמירותה, תפארת בזוהרה הגאה המיוחד לה. לא היתה שם התכנעות, לא היה שתוף מקום.

זאת הרמיזה הראשונה שמה שאנו קוראים לו לאחר מכן "רע" אינו מתחיל ככונה אפלה. הוא מתחיל כטוב שעדין אינו יכול לסבל את האחר, כאור שעדין אינו יודע להתכופף.

כשהאינסוף הניח לאורות טהורים כאלו להכנס בתוך צרות מגבולות, הצרות לא יכלו להכליל אותם. הפלים נשברו. האורות, מהיותם מסדר דק ועליון יותר, נסתלקו למעלה; שבירי הפלים, שעודם דבוקים בנציצות אור, נפלו למטה בסדר השתלשלות העולמות. זהו הסוד הנקרא שבירת הפלים – לא אנגדה על אסון במהלך הזמן, אלא תאור של קוֹ-שֶׁבֶר מבני

טמון תחת כל ההסטוריה שלאחר מכן.

בנפילה זו, כל רסיס התעטף בהסתרה הולכת וגוברת. מה שהיה גלוי אלקות פתוח נעשה מצמצם, מעוות, ולבסוף יכול לעמד כנגד מקורו. מן הירידה הזאת נולדה האפשרות לתהויה של תודעה היכולה לומר "אני" כנגד "אתה", "שלי" כנגד "שלה". כאן, בעקבות שבירה קדושה, יכולה הצל הראשון של רע, של אחרות והתנגדות, להתגבש.

אבל הספור אינו מסתיים בשדה ההריסות של תהו. הנצוצות הנופלים האלה, אותן קלפות זכוכית המבהבים באור גלתי, לא נשארו הפקר. נתעורר סדר חדש – תיקון – שבו המדות מרפבות ומאונות, האורות רכים יותר, הפלים חזקים יותר, הכחות כלולים זה מזה ומסיעים זה לזה. ובלב התיקון עומד אדם חדש, אדם העליון, שבו כל העולמות נאספים לפנים אחת.

המדרש והזהר מדברים על אותו אדם העליון, ועל האדם הנברא למטה כהשתקפותו. האדם הראשון אינו סתם ברויה נוספת בתוך רבים; הוא מתאר ככלל בתוכו כל הנשמות, כל העולמות, כל הברואים. כל צמח, כל בהמה, כל מעמד של מלאכים, כל אדם שעתידי להוליד – הכל, באפן דק ונסתר, הוא איבר, תא, עצב בגוף הקדמוני ההוא.

זה יותר מדבור פואטי. פירושו שהצורה האנושית – למעלה ולמטה – היא המקום שבו נתחברו מחדש כל שבירי התהו לתוך שלמות סדורה. כל החתיכות השבורות של השבירה הראשונה נאספות לתוך תצורה חיה אחת, כדי שעלי ידי הדעה, הבחירה והמעשה של אדם יוכל להחזיר את אחדותם.

אך אנו יודעים שספורו של אותו אדם ראשון, כפי שהוא מספר בתורה, אינו ספור של החזרה שלמה בלי פגם. נתנה מצוה, המצוה נעברה, ובעקבות עברה זו נשברה גם האחדות העדינה של כללות האדם. הנפש האחת שכללה כל הנשמות נחלקה. הגוף האחד שנשא בתוכו כל העולמות נתפרק לאינספור נצוצות של תודעה, כל אחד עתיד להתלבש בזמנו, בדורו, בנפיונו המיוחד.

כאן אנו מתחילים להציף את שרש השתפות המשנפת ובכל זאת המגבלת שלנו ברעות העולם. כי חטאו של האדם הראשון לא נרשם רק ככשלון פרטי; הוא הדהד בכל הארגון שהיה הוא עצמו. כשהראש נכשל, כל הגוף נופל. כשגזע עץ גדול נכרת, כל ענף, כל עלה, כל שרש נעלם בהשפעתו.

החסידות מבארת שכל הנשמות היו נוכחות בתוך אדם הראשון. כשאכל מעץ הדעת, כשפנה מעבודה של שפוע שקוף לטעימה עצמית ומכרת, נשברו כלי נפשו הכלולה בדמיון לשבירה הקוסמית הקודמת. נצוצות הקדושה הקשורים במהותו נתפזרו למעלה ולמטה במרקם ההסטוריה: בארצות ובלשונות, בתרופות ובגופים, בארועים מאירים ונוגרים.

מאותו רגע והלאה, תשובת הנצוצות והבירורים – הנצוצות הנופלים ותיקונם – מתחילה לעצב את משמעת חייו של כל אחד. כל נפש היורדת לעולם הזה אינה הגעה מקרית. היא רסיס מנשמתו של האדם הראשון, הנשאת בתוכה תצורה מיחד של אותם שבירי אור וכלי קדמוניים שנמסרו לאדם ככלל. מה שהוא לא העלה כאחד, נשלחנו אנו להעלות כרבים.

האריז"ל מלמד שכל אדם בא לעולם הזה עם חלק קבוע של נצוצות המפקדים אצלו. אין הם מסמנים בשמים בשמות מסדרים; הם כתובים בכתב גס של חיינו הממשיים: במשפחות שבהן נולדנו, באנשים שאנו פוגשים, במקומות שאנו חוצים, בתאוות ובפחדים המתעוררים בקרבנו, בעולות המיחדות שאנחנו נמשכים אליהן ובחסדים המיחדים שקוראים לנו. הביוגרפיה שלך אינה תאונה; היא המפה של שדה התיקון המפקד עליך.

דמה לך חלון גדול של זכוכית צבועה בבית תפלה, המציר תמונה מאירה אחת – גן, עיר, פנים. פעם עמד שלם, מצוץ את האלם באור צבעוני. אז בא זעזוע גדול – רעש אדמה או מכה – והחלון נשבר. שבירי אדם, תכלית, זרק וזקב עפו לכל רוח, נתפזרו בעפר.

לזמן־מה אין שם אלא חרבן. אך לאחר מכן בעל הבית מקבץ רבים מבצלי מלאכה. לכל אחד הוא נותן מעט שבירים. "זה, הוא אומר, "הוא חלקך. בחתיכות אלו טמונה כל התמונה. עדין אינה רואה אותה, ואינה יכול לשחזר את כל החלון לבדה. אבל אם תנקה אלה, תלטש אלה, תחבר אותם ככל היכול במסגרת שנתנה לך, אז יחדו, במהלך דורות, אתה ושביריך תשלימו את החלון, והאור יחזור להזרם בתוכו".

אתה אחד מבצלי המלאכה האלה. מעט הזכוכית הנתן לשמירתה הוא שרש נפשך באדם, נצוצותיך המפקדים, חלקך המיחד בשברון הראשון של האדם. לכן, כשאתה פוגש צורות מסומות של כעור או כאב, אתה מרגיש הדהוד משנה, רעד עמוק יותר מחמלה רגילה. זה השבר המכיר את צבעו בעפר.

זה מבאר גם מדוע אינה נאחז באחריות על כל זעזעה שהיתה מעולם. כל רעות ההסטוריה אמנם נמשכות לסוף־סוף לאותו קו־שבר קוסמי אחד – שבירת הפלים ונפילת אדם הראשון – אבל האחריות לתקן אינה מנחת שוב על כתפיים יחידות. המלאכה הגדולה האחת נחלקה. הגוף שנפל כאחד קם כרבים.

אין שבר יחיד הוא כל החלון. אין נפש יחידה נושאת את כל שליחותו של אדם. אך כל שבר נושא בממזער את הדפס הכללי: לא את פרטי מעשיהם של אחרים, אלא את אותן מתחים יסודיים – משה האני והבטול, היכולת לתת ולקחת, הכח לעמד בתקף או להפגע באפן משחית. בתאטרון הקטן של חייך, הדרמה העולמית מתנגנת במחזה מיחד לך.

נסיונית, לכן, אינם השפלות מקריות; הם שלטי כוון. התכונות הקשות המצערות אותה, המחשבות החוזרות שאתה חיב לדחות, דגמאות הנזק המתחזרות במשפחתך או בקהלתך – כל אלה מסמנים את התצורה המיוחדת של השבר שנשלחת לרפא. נפש אחרת, הבאה מאיבר אחר בגופו של אדם, כמעט לא תבין את מאבקך ותקרא לעבודות בשדות שאתה כמעט ואינך נכנס אליהן.

תורת הנצוצות והבירורים מלמדת שכל פגישה עם העולם ה"חוצני" היא בסתר פגישה עם נצוצות גלויים אלו. בחפץ שאתה משתמש בו, באכל שאתה אוכל, באדם העומד לנגדך, במצב המגרה אותך – טמון נצוץ קדוש כלוא, עטוף בכסויים גסים. עלייך בחירה המתאמת לתורה – עלייך ברכה לפני האכילה, עלייך שמוש בנכסים למצוה, עלייך התאפקות מלהגיב בעלבון, עלייך הסתלקות מתענוג אסור – אתה מפריד את הנצוץ מהקלפה ומחזיר אותו, בין בדיעה בין בלי ידיעה, אל מקורו.

לכן, כשאתה עומד לפני אכריות מסימת שלא אתה גרמת לה ואף-על-פי-כן היא מרעידה אותך עד העמק, חלק ממה שאתה מרגיש הוא זה: הזכרון העתיק של אדם, שבו היה הכל בכחלה, וההכרה הדקה שבאיזה מקום, בתוך רשת הנשמות העצומה, גם זאת היא פני-שדה אחת של אותו שבר ראשון שבאת לתקן. אתה משתף לא כיוצר יחיד, אלא כאיבר בגוף האחד שבו נפתחה המכה לראשונה.

קוסמולוגיה זו אינה מדללת את האחריות האישית; היא מזקקת אותה וממקמת אותה. חובתך אינה לא להצטדק כי "הכל התחיל לפני", ולא להתרסק כי "הכל תלוי בי". אתה נקרא לדעת דעה שלישית: כל רע יש לו שרש אחד, אבל השרש נחלק; ידיך מצידות לחלק המגיע אליך.

כאן, אפוא, השאלה שנשאנו מן הסקיצה הקודמת מתחילה להתרבה לתוך צורה חדשה. אינך אשם בכל הסערה, אך אתה מרגיש את הגשם על עורך מפני שאתה עומד בתוך אותו מערכת מזג-אוויר שמרטבת את האנושות מימי עדן. הרעד שאתה מרגיש לפני סבל רחוק הוא תפיסה אמתית: אנו גוף אחד, ספור אחד, חלון אחד שבוור הנמצא במחלה תיקון.

אך עדין זהו המבט מלמעלה, ראית ההסטוריה כמרקמת של נשמות ונצוצות. בתנועה הבאה צריך לרדת שוב אל הפנימיות האינטימית, לראות איך מתגלה מעט השברים המיוחדים שלך לא כזכוכית צבועה בפח היד, אלא כמחשבות במוח, כדחפים בלב, כחלומות מבהלים וכדמיונות העולים בלי רצונך. רק אז נבין מדוע לפעמים נדמה, מבפנים, כאלו כל חשך העולם שוכן בתוכך לבדך – ואיך, דווקא שם, מחכה חלקך בתיקון.

כשאנו יורדים מלשון הנצוצות והכלים אל המידיות של החוניה החיה, הנוף משתנה. החלון השבור של אדם אינו מתגלה לך רבי פעמים כזכוכית צבועה בכף היד, אלא כדבר פנימי יותר ומטריד יותר: דמות פתאמית באמצע התפלה, גל פעם המזעיק אותך, דמיון שנראה זר לזהות שאתה מאמין על עצמה, חלום המלא אלימות, אכזריות או בוששה.

דוקא כאן, בפתרון השקט והפרטי הזה, נכשלות נשמות רבות ונופלות לתהום היאוש. שהרי דבר אחד הוא לדבר על שבירה כללית בעולמות הקדמונים; ודבר אחר לגמרי הוא להתעורר בלילה והלב דופק מתוך איזה תרחיש אפל שהמוח בנה בלי רשותך, וללחש בפחד לעצמה: "אם זה מה שגרוע בתוכי, אולי אינני טוב יותר מכל הרע שאני מתעב אותו".

האדמו"ר הזקן, באותן פרקים בוערים שהוא מדבר שם אל המתפלל הנתקף בהרהורים שאין מקומם בקדשה, נוגע בדיוק בנקודה זו. אינו מבטל את התופעה כדבר שטות; הוא רואה בה שדה קרב עקרי של הנפש. אדם עומד בשמונה-עשרה, שפתיו לוחשות דברי שבח, ופתאם דמות, זכרון, רצון, זרים לגמרי לקדשת הרגע, דוחפים את עצמם לתוך התודעה. הרפלקס הראשון הוא בוששה: "איזה מין יהודי אני, שבשעה שאני עומד לפני המלה, כזה לכלוך עולה בתוכי?" מן הבוששה הזאת נולדת לרב מסקנה כבדה יותר: "תפלתי אינה כלום. גם אני עצמי בודאי אינני כלום".

על כך משיב התנאי ברכות מהפכת. האדמו"ר הזקן מבדיל בין נפש המולידה הרהורים כאלו כהתגלות רצונו הפנימי, לבין נפש שאצלה הם רק חולפים כמו זר העומד בפתח. אם האדם לא זמן אותם, לא הזמין אותם, לא בחר להשאיר עליהם, אין עצם התגלותם סימן לכשלון, אלא גלוי העבודה שנמסרה לו. כאלו השמים אומרים לו: "הנה, זהו התוך של הקלפה הדבוקה לנצוצה. העלה אותו אלי".

הבעל שם טוב מבטא זאת בדמיון זוהר: מחשבות הנראות זרות, פולשות, אפלו מטמאות, הן באמת נצוצות הלבושים בלבושים גסים, המבקשים גאלה. הם דופקים על דלת התודעה לא כדי להאשימה, אלא כדי שתשאם למעלה. הגסות היא הקלפה; אבל החיות המחיה את המחשבה היא טפת חיים המתאווה להתפך לקרבה אל מקורה.

ראיה זו הופכת על פניהן קריאה אכזרית של החיים הפנימיים. אנו רגילים להשוות מראה לזהות: אם תמונה עולה במוחי, בודאי זה מי שאני. חסידות ממחאה: לא. המרחב הפנימי של התודעה אינו חדר סגור המכיל רק יצירותיה עצמה. הוא דומה יותר לצליבת דרכים שבה נפגשים זרמים רבים: הרגליה ובחירותיה עצמה, כן, אבל גם רשמים אבותיים, שאריות של מקומות שהלכת בהם, רטיטות של דור שאתה חלק ממנו, אחר-תמונות של דברים שראית או שמעת על הדרך, ובעומק יותר – ההדרים של אותו גוף אדם המשתף שבו רטטו בראשונה כל הכחות.

לשון הזמן המודרני, כשהיא נשמרת כמשל ולא כעקר אמונה, יכולה לסיע לנו להציע אל המורכבות הזאת. פסיכולוגיה עמקה מדברת על "תת-הכרה קולקטיבית", מאגר של תמונות ונטיית המשתף לאנושות. היא מעמידה על פן שאנשים לפעמים חולמים על מעשים שלעולם לא היו עושים, או מרגישים פתאום דחיה או משיכה בלי סבה אישית ברורה. היא אומרת ש"הטלאה" מבאירה איך אנו רואים באחרים את מדותינו הבלתי מעבדות, ומיצרים את העולם החיצון מדמיונות הנשאלים מספר הסקיצים הפנימי שלנו.

מבחינת התורה, רעיונות אלו אינם אלא צללים דהויים של מציאות עמקה יותר. יש באמת פנימיות קוללית – נשמת אדם, השדה המשתף של נצוצות וקלפות שבו אנו משתתפים. אנו באמת יכולים להטיל, לצבוע את העולם בצבעים הנלקחים מערבוב האור והצל שבתוכנו. אבל הנקודה המכרעת היא זאת: התגלות תמונה במוחה עדיין אינה פסק דינה. זהו אירוע. מה שאתה עושה עמה – שם מתחילה המחברות.

דמה לעצמה שאתה נכנס לאולם שכל קירותיו מלביים מראות, אבל המראות מעקמות, מקמרות, מכסות עשן. אתה עומד במרכז ומביט סביב; מכל צד דמויות מתרוממות ומתעקמות. יש שנראות כמוך, אבל מעוותות; יש שנראות כזרים; יש שנראות כקריקטורות מגחכות של קדשה עצמה. אם אינך יודע שאתה ב"חדר מראות", תבוא לחשב שאתה מקר בשרים. ואם למדו אותך שרק פניה קיימים, תחליט שכל עקום הוא באמת אתה, שבעצם עמיתך אינך אלא תערוכת מבבלות של שברים.

גלות הנפש היא בדיוק זאת: לעמד באולם כזה ולשכח שמה שאתה רואה הוא החזרה, הנשפרת על-ידי עקום ועשן. ההחזרות אינן לא-כלום; הן מגלות משהו על הזויות והפתמים שבזכוכית. אבל אינן המדה של מהותך.

כך הוא גם בענני הצל הפנימי. הפעם, למשל, הוא כח טהור כשרואים אותו בשרשו: גבורה, עז היראה הקדושה, היכלת לומר "לא" למה שאינו ראוי להיות, למשך גבולים, לקיים דין ומשפט. כשאותו כח עצמו נופל לסטרא אחרת, ה"צד האחר", הוא מתעקם לאכזריות, לזעם, לשליטה. הכח הגלמי הוא אחד; הלבוש והפון הם הקובעים אם יהיה אור או חשך. כן הוא גם בתאנה: בשרשה היא רעבון לאלקים, כסופי הנפש להדבק במקורה. כשרעבון זה נסתה, הוא רודף אחר גופים, תמונות, קנזים, וטועה לחשב את הקלפות לפרי שהן מכסות.

כל מדה, כל תכונת אפי, עומדת בצמת כזאת. יכולה היא להטות לקדשה או להפכה. מה שאתה חווה לפעמים כ"אני מלא אכזריות" הוא, ביסודו, שנתן לנשמתך חלק חזק של גבורה לתקן. בלי חנוך וכלי כוון היא נשפכת לכיוונים שגויים; מכרת ומרסנת, היא נעשית לאמץ להגן על החלש. ליכלת לומר "לא" חזק לדחיפות התפתחות שבה, ליראת שמים המרסנת התפשטות פרעה.

המסגרת החדשה הזאת אינה פוטרת אותנו מאחריות; היא מחדדת אותה. שהרי אם כל מדה יכולה להטות לצד זה או לצד זה, אז שדה הקרב של הבחירה הוא בדיוק כן: בהכונה, בהטת הדקה של הלב. ופעם רבה ההטת הזאת מתחילה ברגע הראשון שמחשבה מופיעה.

כשדמות מטרידה עולה בשעת התפלה, יש שם שלשה דרכים כלליות של תגובה. הראשון הוא הזהוי: "זה אני". אז האדם מתאחד עם המחשבה, מרשה לה להגדיר את ה"אני", ולפעמים אפילו בסתר לוקח בבעלת על טעמה. הדרך השנייה היא ההתענגות: לא רק "זה אני", אלא "נשמה עם זה קצת", להפשיט, לפרט, לטעם ממתיקו. שתי דרכים אלו שיכות לצד הירידה; הן התחלת מעשה פנימי, גם אם לא בא אחריו מעשה חיצוני.

הדרך השלישית היא ההפכה. כאן הנפש זוכרת: "זה נראה בשדה התודעה שלי, אבל איננו מהותי. זה לבוש הרפיון שאפשר להפנותו". אם המחשבה היא של כעס, יכול האדם להפנות את האנרגיה לכעס על עולה, או לזעקה פנימית נגד היצר הרע עצמו. אם היא של תאוה אסורה, יכול הוא להרגיש, מתחת לגסותה, את הכסופים הגלמיים לחיות, ולכונן לאהבת ה', לחם פנימי יותר בקושרים המתרים, להתלהבות בתורה ובמצוות. למזער, יכול הוא למאן להארח את המחשבה, לחזר בנחת אל התפלה, ולהפוך את עצם ההתנגדות לעמק חדש של כסופים.

באור הזה, עלית צללים כאלו בשעת התפלה אינה ראיה שהתפלה אינה כלום, אלא שהיא פועלת. אדם מתקרב אל המלך; הנצוצות הדבוקים בחלקו מתעוררים במחאה ובתקוה. הם מרגישים הודמנות לעלות. הם עולים בלשון היחידה המפרת להם: כדמיונות וכדחפים שבהם הרגילו להתלבש. משימתה אינה להודעו מזה שהם קיימים, אלא להחליט אם תלה אחריהם למטה או תשאם למעלה.

יש גם אשר עולות בתוך האדם תמונות שאין להן כאלו כל קשר נראה להסטוריה האישית שלו – סיוטים של זנעות שמעולם לא ראה, דמיונות של אכזריות זרה לטבעו. כאן מועיל לנו לשון הפנימיות הקלולית. אתה אבר מגופו של אדם; המערכת העצבית שלך, הדמיון שלך, החוזה הדקה שלך, שזורים במרקמת הגדולה של ישראל ושל האנושות. לפעמים, בלי סבה ישירה מצדך, גל עובר בשדה, ואתה מרגיש את רסוסו בתוכך. המוח, המבקש צורה, מלביש את הגל בכל תמונה המוכנה לו בידו.

גם זה אינו אומר שאתה היית מחבר הגל. זה אומר שנפגשת בו. ופגישה, בלשון התורה, היא תמיד הזמנה לעבודה. יכול אתה להבהל, לומר: "בנדאי אני אשם בזה", ויכול אתה לעמד ככהן על גבי מזבח, להקריב את החוזה הגלמית בתפלה בלי מלים: "רבנו של עולם, אם חשך זה עובר דוקא דרך גופי ונפשי, יהי רצון שיהפך כאן. אל תנח לי להוסיף את רצוני אליו. תן שאסיף את זעקתי לרחמים, את בחירתי בחסד תחיתו".

כך נגלית החוניה ש"כל הרע בתוכי" כהתפנסות, לא כדווי. השכר המיוחד שלה משבירת אדם, הדפסים הארכיטיפיים של הספירות כשהן יורדות בהשתלשלות העולמות, ההדרים של חטאי הדור ופצעי, נטית הנפש להשקיה ולהטיל – כל אלה נפגשים במקום הצר של תודעתה. שם, בצרתו, הוא נראה מחלט, כלומר כאלו אין בלתו. אבל זהו אפקט של זוית הראיה, כמו לעמד קרוב מדי ללוח אחד מן החלון השבור ולטעות לחשוב שהוא הכל.

העבודה, אפוא, היא כפולה. ראשונה, למאן להיות אכזרי אל עצמה – להפסיק להשוות כל תמונה חולפת למהותה, להפסיק לגזר על עצמה דיני אשמה על מעשים שלא בחרת בהם. ושנייה, לקחת בכל חמרה את רגע התגובה. שהרי אף שאינה מקור כל מה שמופיע, אתה הוא זה המחליט, בכל רגע ורגע: האם החזרה הזאת תקבל כאמת, תקבל מזון ותתעבה, או שתכר כהד מעות ותפנה לשרשה?

בתנועה הבאה נחזור אל הדפס העליון, אל העקר ש"כמה שלמעלה כך למטה", ונראה איה ההקבלות בין פנימי וחיצוני, בין נפש ועולם, אמתיות הן אף שהן מסננות, מדיקים כדמיוניות יותר מכפשוטן. רק אז תתגלה התמונה השלמה: שאינה עומד כמחבר יחיד לכל רע העולם, אלא כמשתתף בחליפין גדולים בין עולמות, שנתנה לה היכולת הנפלאה לקחת כל מה שחולף דרך לבך הקטן והרועד ולישר אותו, באותו מקום עצמו, עם הטוב האין-סופי.

1

הבטוי הזה, המרחף לעומת על גבי כל השאלות האלו – פעמים בגלוי, פעמים רק בלחישת – הוא אותו ניסוח ישן: "כמה שלמעלה כך למטה".

בפי אנשים מסימים הוא נעשה כמו כשוף של כל-יכול: מה שאני חושב – כך היקום נעשה. ובפי אחרים הוא נהפך לקללה של אשמה כללית: אם העולם שבור, בודאי כי העולם הפנימי שלי שבור; ואם רע מתגלה בכל מקום, בודאי שאני רציתי, איפה-שהוא, איכשהו.

התורה יודעת ניגון אחר בבטוי הזה.

כשאיוב זועק: "מבשרי אהה אלוהא" – אינו אומר "מבשרי אברא את האלוהים", ולא "מבשרי אשלט על האלוהים". הוא מדבר על ראייה, על הבחנה, על קריאה. הגוף והנפש מצגים כטקסט שבו אפשר *לראות* אמת עליונה בציר אנלוגי. וכן, כשהתורה קוראת לאדם "בצלם אלוהים", אינה מכוננת שהאין-סוף נדחס לתוך העתק סופי, אלא שיש מבנה של התאמה: בתוך האדם חרות דבר מתבנית האלוהית.

"כמה שלמעלה כך למטה" באור התורה איננו הצהרה של זהות, אלא של השתקפות. התחנות אינו *נעשה* לעליון; הוא מרמז, מרמא, מראה באצבעו.

כדי להבין זאת, צריך לחזור לדרך דבורה של החסידות על צמצום והתלבשות.

קדם שיש עולמות, יש רק אור אין-סוף ברוך הוא, פשוט, בלתי מחלק, למעלה מכל צורה. הולדות העולמות אינה משמעת שהאין-סוף מתקטן או משתנה; אלא שהוא ממתיק ומכסה. הוא מושה וילונות של הסתרה, שכבה על גבי שכבה, כל וילון מסנן את האור כדי שרמז חדש של ברוך יוכל לקבלו בלי להתבלע. ההסתרה העצמית הזאת נקראת צמצום.

אבל צמצום לבדו היה מוליד רק רחוק. האין-סוף אינו מסתפק ברחוק. לפיכך, בתוך כל מדרגה ומדרגה הוא גם מתלבש – התלבשות – בצורות שהמדרגה ההיא יכולה לסבל. בעולמות העליונים ההתלבשות הזאת נראית כשכל עליון, כרצון, כמדות רוחניות טהורות. בעולמות התחתונים, אותו אור עצמו נשבר ומשתקף לתוך רגשות, לדחפים, לחקי הטבע, לספורים ולגופים ולהסתוריות.

לפיכך, כשאנו אומרים שהנפש משקפת את הקוסמוס, אין כוונתנו אלא למערכת של השתקפויות. מה שהוא, בעולם עליון, מדה ארכטיפית – למשל, חסד כהשפעה טובה ונדיבה בטהרה – יורד ומתלבש באדם כחסד אנושי, כאהבה, וכשהוא מעות – כרפכות מפקרת או כהתפנקות. מה שהוא, בעולמות העליונים, גבורה – דיוק, גבול, יראה – יורד ומתגלה באדם כמשמעת, כהבחנה, וכשהוא מסתה – כאכזריות או כדין קשה.

התבנית משתפת. הבטוי אינו משתף. ה"עליון" וה"תחתון" קשורים כמו ענפים ושרשים: חיים אחדים, צורות שונות.

זאת היא הגדרה הראשונה נגד אשמה כללית: התאמה אינה סבה. כשאמה מרגיש התעוררות של כעס, אמה נוגע, במדרגתו, בהבהק משתקף של מדת הגבורה האלוקית כפי שעברה על גבי אין-ספור לבושים ומסגנים. זה עדין אינו עושה אותה למחבר כל הדינים שבקוסמוס. זה משמעו שאמה עומד על שלבה אחת של סלם ארוך מאד, ואוחז בחוט הנמשך הרחק הרחק למעלה ממך.

כאן דמיון סלמו של יעקב אינו נשאר רק ספור, אלא נעשה מפה.

הסלם מצב ארצה, וראשו מגיע השמימה, ו"מלאכי אלקים עלים וירדים בו". חז"ל מעמידים על הסדר: תחלה עולים, ואחר כך יורדים. השלוחים עולים מלמטה למעלה, נושאים עמם את התעוררויות לב האדם, את הבחירות, את התפלות, את המצוות. רק לאחר מכן הם יורדים, נושאים השפעה, ברכה, דין, תצורות חדשות של הסטוריה.

הסלם מאחד את העולמות, אבל אינו ממעך אותם לגישה אחת. הארץ נשארת ארץ, השמים נשארים שמים, המלאכים נשארים שלוחים. אין שום שלבה יכולה לטעון: "אני הסלם כלו; כל מה שקורה מראשו ועד סופו – מעשי הם". ואף-על-פי-כן, כל שלבה היא הכרחית; הסר אחת, והמעבר נפסק.

אתה הוא שלבך בסלם שבין העולמות. התנועות הפנימיות שלך עולות – הן מרעידות, הן נקלטות, הן נשקלות. הרמב"ם מלמד שאדם צריך לראות את עצמו ואת כל העולם כמו משקלים במאזנים שונים בין זכות לחובה, ולראות כל מעשה כיכול להכריע את הכף לחיים או להפסד. החסידות מעמיקה זאת: כל מעשה, כל דבור, כל מחשבה מדעת הם הטייה קטנה במערכת אדירה של מאזנים, אות שנוסע על הסלם וקורא לירידה מסימת של אור או של הסתר.

זה רחוק מלהיות דבר קטן. הבחירות שלך חשובות בקרבת דעת כמעט לא נסבלת. אבל אינן עושות אותך לארפיטקט היחיד של כל התוצאות בעולמות התחתונים. המאזנים שאתה מכריע אינן מאזנים פרטיים המכלילים רק את חייך; הם מאזנים קוסמיים הנושאים עליהם את משקל הדורות, נשמות אחרות, גזרות מלמעלה, ושארית הסדקים של השבירה הראשונה. אתה משתתף בהכרעה. אינך כותב בידך לבדך את התסריט.

ההבדל הזה בין השתתפות למחברות הוא דק, אבל מכריע.

רבים מן השיטות הרוחניות המודרניות מטשטשות אותו. הן מדברות כאלו התודעה היא מקלט פרטי של הקולנוע, והמציאות אינה אלא מסדה. אם אתה סובל, זה מפני ש"הגלמת" לעצמך סבל; אם זועה מופיעה בעולם, זה מפני ש"ביחד" רצינו אותה באיזה רבד. האדם נעשה לאלה קטן, ואחר כך נתלה על צליבת אלוהות שקר זו, כשהעולם מסרב להתנהג כפי דמיונו.

התורה דוחה פשוט גאונותי כזה. היא מלמדת שיש בורא ויש נבראים; יש השגחה ויש בחירה; יש גזרות מלמעלה ויש כח באדם להמתיק או להמריד את התגלותו על ידי תשובה ומצוות. המציאות אינה הטלחה של אגדה; היא הבמה שעליה רצונה נפגש עם רצונו יתברך, חלקו מאדם נפגש עם הנקר הגדול של ההסטוריה.

"כמה שלמעלה כך למטה" באור התורה, אפוא, משמעו כמו כן: אותו שכל אלוקי המסדר את העולמות העליונים מסדר גם את נפשו. לפיכך, על ידי התבוננות בדתסים שבתורה נפשו עצמה – בשכליה, במדותיה, במאבקה – אתה יכול לתפס רמז, "מבשרי אחזה", לאיך האלוקות מתגלה בעולמות שאינה רואה. ועל ידי השוואת חייך הפנימיים לתורה, אתה יכול לזכר את אפן התגלותם של דפסים אלו במדרגתך בסלם, ולהוסיף את נגינתך להרמוניה הגדולה.

אבל זה *אינו* משמעו: כל מה שיש למעלה או למטה בודאי מעשי הפרטיים הם.

כשאדם שומע על זועה רחוקה ומרגיש, בעומק לבו, רעדה, בוששה או קרבה מזרה, אין זו ראיה שהוא בצע אותה בממד נסתר. זה הד של מבנה משתף, של היותו חלק מאדם אחד. נפשו מכירה, באימה, איך דפס מסים – למשל, עוות הגבורה לסדיום, או עוות המלכות לטיירניה – יכול, אם ימשך ולא יגבל, להוביל לחישה כזה. ההכרה הזאת היא קריאה ל*אחריות בשלבו*: להיות ער שבתוך ביתו, בדבורו, במעגלו הקטן של כח, הדפס הזה ירפא ולא ישנה.

אתה רואה את הדפס, אתה מרגיש את הדדו, ואתה אחראי לתגובה שלך. אינך, ממילא, אשם למפרע בכל מקום שבו נשתמש הדפס הזה לרעה.

לשאל בדמות משל: דמה לך שדה גדול של הדדו, כגוף מים אדיר. אכן הנורקת בקצהו האחד שולחת גלים עד למפרצים הרחוקים. כשהגל מגיע אליה, לא אתה נרקת את האבן, אבל אתה מרגיש את הגל. אתה יכול לבחור להניח לו להתנפץ ולהתרבות – על ידי פחד, על ידי אכזריות, על ידי חקוי – או שאתה יכול לספג ולרכך אותו, להפוך את אנתו לתפלה, לרחמים, למעשה של תיקון.

ההשתתפות בשדה היא הכרחית. שליטה פרטית על כל גל וגל – לא.

זהו הדרך הבוהקת והמשחררת שהתורה מציעה. היא מגנה עליה מן הגאון לחשב: "תודעתי בוראת את הכל", שסופו איננו אלא צורה אחרת של עבודה זרה. והיא מגנה עליה מן הילד לחשב: "מפני שדפס הרע נתן למפוי בנפשי, בודאי שאני המקור הסתום של כל רע" – זאת אכזריות שלא הקדוש-ברוך-הוא ולא הלכה מעולם בקשו ממך.

תחתיה, היא מזמינה אותך לעמוד בענוה על שלבך בסלמו של יעקב, בהכרה שהתנועות הפנימיות שלך עולות ומורידות השפעות ממש, וגם בהכרה שאתה חלק ממקהלה אדירה של נשמות, כל אחת שרה, כל אחת נלחמת, כל אחת נאמנת לחלקה.

בתוך ההכרה הזאת מתגלה שאלה חדשה – לא: "איה אני אשם בעולם?" אלא: "מה חלקי ברפואתו? איפה ההד שבי מורה על מקום מסים של תיקון, ואיפה הוא רק הכאב הפשוט של היות ער בבריאה פצועה?"

כדי לענות על כך, צריך לפנות מן הסלם האבסטרקטי אל האדמה תחת רגליה, אל דפסי הממשכה, הדבור, המעשה והקשר הממלאים את ימי חיה. שחרי שם, בתמונה המיוחדת של חיה, האינסוף הפקיד את חלקה מן הזכויות השבורה, ושם דוקא "כמה שלמעלה כך למטה" נעשה לא רק רעיון אלא משימה חיה: לקבל את ההדדים של הכל, ומכל זאת לשאת רק אותו חלק שבאמת נתן לך לתקן.

ז

הצעד הראשון הוא להקשיב בדקדוק לשאלה שפכר התחילה להתגבש בלבך: אם אינני המחבר של כל הגלים הנשברים על חופי, מה אפוא הוא באמת שלי? איפה מסתים חלקי בשבירה, והיחל הים הגדול?

חז"ל שמו דוקא מתח זה בתוך משפט אחד, הנסבב כחרב אור בתוך הנפש. למדו שכל אדם חייב לומר: "בשבילי נברא העולם". אין זאת דמיון של ילד על מרכאות, אלא צווי. מצוה אתה לראות את כל הבריאה – כפי שהיא נוגעת בך, כפי שהיא עוברת ודרכה – כמשלכת באפן מסתר במשימתה. לא "בי נברא העולם", ולא "עלי העולם עומד", אלא "בשבילי"

– נתן, נאמן, מכון אלי.

מלה זו "בשבילי" היא הגשר הצר בין גאווה לזיוה. מצד אחד שוכנת האחזקה השגויה שהכל סביב רצונה. ומצד שני הקריסה לתוך חסר-ערה מול הסטוריה אדירה ושבורה. המשנה מעמידה אותה באמצע ולוחשת: אינה הכל, אבל הכל המגיע אליה – הוא בשבילה.

החסידות פורשת זאת יותר: כל נפש נתן לה חלק – בתורה, במצות, ובזכות המציאות. אין אדם שנתנה לו כל התורה, אך יש פסוק שאורו מחכה לשכלה; אין אדם יכול לקיים כל המצות בכל המצבים, אך יש מצות שאין אפשר לקיים אלא בגופה, בזמנה, במקומה; אין נפש שנסלקה לפדות כל נצוץ ונצוץ, אך יש נצוצות שלא יקומו לעולם אם לא תפגש אותם אתה.

איך נגלה חלק זה?

לא על-ידי השכלות מסתוריות, ולא על-ידי השואת חיי אחרים, אלא על-ידי הקשבה לאדמה עצמה תחת רגליה: דפסי המחשבה הרודפים אותה, המדות הבאות לנסות אותה שוב ושוב, הקשרים הסבוכים שאתה נמשך אליהם תמיד, הסבל המסיים השובר את לבך. אלו אינם מקרים מעצבנים בתוך גוף ניטרלי. הם סימני משימה.

האדמו"ר הגדול למד שאדם צריך ללמד לעמד קצת מצד תנועותיו הפנימיות, להיות עד למחנה המתרחש בשכל ובלב. אין זאת התנכרות קרושה, אלא ברור חמים. עליה לדעת: יש בה נפש אלקית ויש בה נפש בהמית. אינן מדברות בקול אחד. כשעולה גל קנאה, תאוה, פחד או חמה, התנועה הראשונה בעבודה אינה לזעק: "זה מי שאני", ולא להבהל: "זה מוכיח שאני רע", אלא לומר בנחת: "זאת היא הנפש הבהמית שבי המדברת. גם היא בריאה. ירדה עמי כדי שאוכל ללוות אותה הביתה".

קבילת עמדה זו היא כבר התחלת ההבדלה בין מהותה לעוות המבקשת להתעבר. דומה לגנן המהלך בכל בוקר בתוך גנו. אינו צונח כשהוא רואה עצבים שוטים, וגם אינו מכתיר אותם כתכלית הגן. הוא כופף את גבו, בוחן את האדמה, מבחין איפה הקוצים מתרבים, זוכר איפה הזנים להשקות. נוכחות העצבים השוטים אינה פסק-דין על ערכו של הגן. היא מידע על מקום הצריך טפול.

בה גם כשמדה מסימת חוזרת ושבה – כעס המתלהט במצבים מסימים, בושה החונקת את קולה, קר המתנשב סביב אנשים מסימים – חזרה זו אינה קטיגוריה מן השמים שאתה מקלקל ביותר. היא שלטון דירה: פאן נמצא חלקה בתיקון השבר הראשון. נפש אחרת כמעט ולא תתנסה בה ותשבר במקום אחר. לה, זהו התלם הנאמן לידיה.

לכן למדו הרב"ם שצריך האדם להשתמש במאבקים הפנימיים שלו כמפה. אם אתה מוצא את עצמך פוגש תמיד דפס מסים – במחשבותיך, בסביבתך, בקשרי האנשים שלך – הבן שהשגחה אינה רשלתנית. חזרות אלו הן הלשון שבה הקדוש-ברוך הוא מראה לך אילו נצוצות נמסרו לשמירתך.

העבודה המעשית מתחילה כאן, בהחלטה שלא לבלות את סבלך לריק.

כדי לעשות כן, צריך לטפח מין שקט פנימי, יכולת לעצור באותו רגע עצמו שבו הדפס הישן מתעורר. התנאי מתארת עצירה זו כמקום משכנו של הבינוני: אינו בוחר אילו דחפים יעלו, אבל הוא בוחר איך להתחסס אליהם. ברגע שהוא יכול אתה להביט בכעס, בקנאה, ביאוש, ולומר: "אינכם אדוני. אתם מלאכתי".

מן הזוית הזאת, כלי הזכור נעשים פשוטים, אף שאינם קלים.

אחד הוא התבוננות: להפנות את השכל להביט בהתמדה בנוכחות השם בכל הדברים, עד שהלב מתחיל להתרפף. כשמדה מתעוררת, אתה מעלה לפני ההכרה בנחת איך תראה מדה זו בקדשה. קשיות יכולה להקפד למדת הדין בתורה, לגבולות השומרים על הכבוד, ליראה מגדולת השם. תאנה יכולה להקפד לכסופים לאלקות, להעמקת ההבנה, לקשר על-ידי מצות. פחד יכול להקפד לרעד מפני האפשרות לפגוע בנפש אחרת או להעמיס את נפשו עצמה. אינה מרסק את המדה; אתה מפנה את פניה.

אין זה נגמר בהתבוננות אחת, ולא בהתפעלות רגע. זאת עבודת עתים. שוב ושוב, כשהעיוות המכר מופיע, אתה מלנה אותו לשרשו בקדש – במחשבה, בדבור, במעשה. הרב"ם מדגיש שבעבודה איטית וחוזרת זו יקרה מכל מדה למעלה, אף אם אין איש סביבה מרגיש מעולם שאתה עושה אותה.

כלי אחר הוא התרגול: לפעול הפך העיוות גם כשהלב עדין לא השתנה. מי שנמשך לכעס מתרגל בשתיקה, או בדבור רך, או בפרישה מן המצב המגרה; מי שנתגרה לאכזריות מתרגל במעשי חסד ודוקא כשהדחיפה מושכת להפך; מי שנוטה ליאוש כופה על עצמו בנחת לעשות מעשה קטן אחד של טוב, גם כשאינו מרגיש דבר. בכך הוא חוצב ערוצים חדשים בעולמו הפנימי, מכין מקום שבו ההתבוננויות יוכלו לרדת לאחר מכן ולהשתרש.

כאן מתעמק דמיון הגוף. הפרדס רחב, כל חלקה קטנה. בריאות הכל תלויה באמונה של כל מטפל בחלקו. אינה מצוה לרוץ בבהלה בכל הפרדס, לנסות לעקור כל עשב שוטה בדיד הריקות. תנוזה כזאת תרמס נטיעות רכות ותכליש אותה לשביתה. מבקש ממך לדעת את גבולות חלקתך: גופה, ביתה, מעגל הקשרים הקרובים, מעגל ההשפעה שבו דבוריך ומעשיך מגיעים באמת.

בתוך מעגל זה, אחריותה היא מחלטת. מלה קשה שאתה בוחר לומר מרעלת אדמה. מעשה חסד שאתה בוחר לעשות מלחיה שרשים. הרגל שאתה מסרב לבחון מרשה לסירפדות להתעבות סביב נטיות בניה, תלמידה, חבריה. חלקה בפרדס קטן, אבל בתוכו אתה נדרש לתשובה.

ואף-על-פי-כן, גם כאן, אינה נדרש לשלמות, אלא לנאמנות.

אמרו חכמים: "לא עליה המלאכה לגמר, ולא אתה בן חורין להבטל ממנה". זהו קצב האחריות הקדושה. אינה צריה למדד כל יום לפי אם הפרדס נראה גאול, אם כל שדה ההסטוריה האנושית זוהר באור. מראה זה שיה' לה' לבדו. אתה צריה לשאל להפה: "השגחתי על מה שנתן לי? הנמצאתי לעשב השוטה הנמצא בהשגת ידי?"

עמדה זו שומרת עליה מפני שתי אליליות מסכנות. אחת היא הדמיון הגדלומני שעליה לתקן את הכל. מדמיון זה צומח תסביל – על עצמה על שאינה מצליח, על אחרים על שאינם נושאים מה שאתה מדמה שהוא משאך היחיד, על הקדוש-ברוך-הוא על שבא עולם כבוד מדי. השניה היא השקר המתקמט שמעשיה אינם חשוכים, שאדמת חיה המסימת קטנה מדי כדי להשפיע על הכל.

נגד שתיהן אומרת התורה: בשבילה נברא העולם. לא בשביל אניותה, אלא בשביל עבודתה. האינסוף בחר לשור את גורל הפרדס על-ידי נאמנותם של אלפי גננים. כשאתה מסרב לטפל בחלקה, טלעה ממש נשאת פרועה. כשאתה מטפל בה בתם לב, טלעה ממש מתחילה לפרח.

חשוב שהפכה זו לא תהיה נשאת בכבוד קודר, אלא בשמחה שקטה ובענוה. שמחה – מפני שנאמנת. לא נשלחה נפשה לעולם כקשוט או כצפה. הקדוש-ברוך-הוא פנה אליה אישית, בלשון מאבקה וכשרונותיה, ונתן חלק מעולמו בניה. אין כבוד גדול מזה מלהיות שתף, בכל מדה שהיא, לתיקונו.

ענוה – מפני שהכח שאתה מפעיל איננו שלך. עצם היכלת להבחין, לבחור, להסטות – היא מתנה המתחדשת בכל רגע מלמעלה. אינה עומד מחוץ לבריאה כמתקנה. אתה עצמה שדה תחת עבוד, באותו זמן שנאמנת לעבד.

יהיו ימים שבהם ידמה כי העשבים השוטים מנצחים, שהדפסים הישנים חוזרים ומכריזים על עצמם בעוצמה מפחידה, שאתה נוכל לדברים שכבר סברת שגזככו. בשעות כאלו, הפתוי הוא לומר: "כל עבודתי היתה דמיון. אני כמו שהייתי". דוקא אז צריה להחזיר את הלב את הלמוד על חלקה. הנפילה עצמה נעשית עכשו חלק מן השדה. איה אתה קם, איה אתה מתניח לךשלונו – ביאוש ובשנאת עצמה, או בהכנעה, בלמוד, בהתחדשות המאמץ – נעשה החזית החדשה של עבודתה.

אל תעשה מהצלחתה אליל, ולא מכשלונה. שניהם כלי מלאכה ביד הגנן הראשון. משימתה אינה לספר את חיה כספור נצחון או תבוסה, אלא לחזור תמיד אל האדמה, אל העשב הבא, אל הגרע הבא, אל מעשה ההשקנה והאור הבא.

כאשר דרך חיים זו מתעמקת, אפשר שתמצא שרגישותך לכאב הפרדס הגדול מתגברת. בשורות על אכזריות, סבל רחוק, עולות שלא אתה גרמת, זיוזיו אותך יותר, לא פחות. אבל תחתי להתמוטט תחת משאם, תשאל: איזה הד של זה נמצא בתוך חלקתי? איך אני יכול להגיב בתחומי – על-ידי תפלה, על-ידי צדקה, על-ידי התעוררות למעשה, על-ידי זכוך אותה מדה שבצורתה הגסה הולידה את הרע הרחוק שהוא?

באופן זה, רחבות חשף העולם נעשית קריאה, לא גזרה. אינה נרדף עוד על-ידי השאלה: "האם בסתר אני אשם בכל זה?" אלא אתה מערר על-ידי השאלה: "איך אני יכול להרשות לזה להעמיק את נאמנותי למשימות הקטנות והמחשיות שנמסרו לי?"

עם הזמן, מתחילה לצמח בה בטחון שקט. לא הבטחון הרדוד של התפארות עצמית, אלא האמונה העמקה שכל השתדלות נאמנה בחלקה משתתפת בחכמה ובתכנית גדולות ממך לאין ערוך. אתה חורש טלעה קטנה, עוקר קוץ אחד מלבד, משקה שרש יבש אחד של נפש אחרת – ובמקום מה, בדרך הנסתרת מעיניך, הפרדס נושם קצת יותר בנחת.

אל האחדות הנסתרת הזאת צריך עכשו לפנות. שהרי אם חלקה הוא ממשי ומגביל, ומכל מקום איך שהוא ארוג בתוך גורל כל העולמות, הרי שמאחרי כל השדות, מאחרי כל הגננים הרבים, צריך להיות קרקע אחד, חיים אחדים, נוכחות אחת שבה כל העמל וכל השבירה כבר נוחים. להצציף באחדות הזאת הוא לגלות שגם העשבים השוטים, גם המאבק להסירם, מחזקים בתוך אהבה שאינה עוזבת את הגן אף לא רגע אחד.

ח

כשהנפש מתחילה לחוש את האחדות הנסתרת הזאת, עולה מתוכה שאלה חדשה – לא השאלה שבה פתחנו את הדרך, "האם אני באופן מהו שם אשם בכל הרע?" אלא שאלה קדמונית יותר, רועדת יותר: "איפה הוא השם בכל זה – בתוך העשבים השוטים, בתוך הדמעות, בתוך עצם העבודה שיש כלל מקום לחשך?"

על גבי שאלה זו הניח הבעל שם טוב את כל מצויותו. הוא למד שהפסוק "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים, אין עוד מלבדו" אינו מדבר רק על הרגעים הברורים והמאירים, כשהקדושה גלויה והמתוקות מתגלות. הוא מדבר גם, ובפרט, על השעות שהלב מבלבל, שהרהורים זרים מכים בשערי התפלה, שאכזריות מהלכת ברחובות ההסוּרָה בגלוי. "אין עוד מלבדו" איננו סיסמה של אור; הוא גלוי על ההסתרה.

אך כדי לשמע את הלמוד הזה באמת, צריכה הנפש ללמוד להבחין בין שני דרכי דבור על האלקות. החסידות קוראת להם, בצורות רבות, עצם והתגלות.

עצם השם יתברך, כביכול, הוא לגמרי למעלה מכל העולמות, למעלה מכל הקטגוריות, למעלה מכל הבחנה של טוב ורע. בפשיטות הנעלה הזאת, שאין שכל יכול להשיגה, אין דבר עומד כנגדו כלל. מבחינה זו, אין שני, אין מתנגד, אין חשך – רק המציאות האיוסופית שממלאה ומעלה על כל מה שנתן לקרוא לו בשם. שם, לרע אין אחיזה כלל.

ואף-על-פי-כן אותו אינסוף עצמו בוחר להיות נוכח בתוך העולמות, להחיות בריאה שעצם שמה – "עולם" – נלמד מלשון העלם והסתרה. הוא מלביש אורו בלבושים על גבי לבושים, עד שיוכלו להראות בריאות המרגישות את עצמן נפרדות, מצבים הנראים חסרי אלקים, הסטוריות שבהן פניו כאלו נעלמים. בתוך התאטרון הזה קם חק ממשי: יש מתר ואסור, חיים ומות, חסד ועשק. כאן, הרע אינו דמיון. הוא פוצע, הוא מחריב, הוא דורש התנגדות. כאן, הצווי "ובחרת בחיים" הוא הציר שעליו הכל סובב.

לומר "אין עוד מלבדו" בתוך המדרגה השנייה הזאת, אינו לטשטש חס ושלום בין טוב ורע, ולא להצדיק פגע בטענה ש"הכל אחד". אלא ללחש אמת עמוקה יותר: שגם ההסתרה הזאת, גם היצירה הזאת שבה יכול הרע לפעול, קימת רק מפני שהאחד מרשה לה להיות לשעה ומקיים אותה מבפנים, כדי שתצא לאור גלוי גדול יותר של טובו. לא שהוא רע, אלא שרק הוא נותן חיים גם לכח הכופר בו, ומצפה שגם הכח הזה יחזור למקורו.

הבעל שם טוב היה קורא את הפסוק "הלוא את השמים ואת הארץ אני מלא" כהתבוננות חיה. לא רק השמים, שבהם מלאכים צועקים "קדוש", אלא גם הארץ, שבה בני אדם מקללים, שבה שנאה מתפרצת, שבה הלב רועד מפני צליו הפנימיים – גם שם הוא ממלא, נעלם ואף-על-פי-כן אינו נתן להמלט ממנו. והרביים הוסיפו: עצם מצויותו נשארת למעלה מכל זה, כמו שמש שלמעלה מן הענן; אבל הארתו כל כך נעלמת עד שמה שמגיע לארץ יכול להתענות, להשבר, להשתש. העוות אינו הוא; אבל הכח המחיה גם את העוות אינו אלא החיים שהוא נותן.

זה דומה לגחלת הטמונה באפר. לעין היא נראית שחורה, מתה, קרורה. אפשר לטעות בה ולחשבה לאבן בעלמא. אבל בתוך הקלפה האפלה הזאת עוד חיה גחלת לוחטת, עזה ובוהרת. השחריות אינה האש, אבל היא מסתירה את האש כל כך, עד שרק מי שמאמין במציאותה יטרח לנשף עליה, לעורר את הלהבה. כך גם כל מקום של הסתרה בנפש ובעולם. מה שאנו קוראים "חשך" הוא לפעמים רק הקלפה הנקפחת כשהחיות האלקיות ירדה כל כך למטה, עברה כל כך הרבה לבושים, עד שאין עוד אפשרות לנחש את מקורה. הקלפה חולין; החיים שבתוכה קדש. לדעת זה הוא להביט במקומות השחורים שבתוכה ולומר: גם כאן יש ממנו – אבל הוא מצפה להגלות, לא להתפנק.

הזהר רומז לזה כשהוא מבטיח שלעתיד לבוא "ליליא כיומא יאיר, כחשוכא כנוהורא יאיר". והחסידות מבארת: עצמן של הדברים שהיום נראים כהסתרות, כעמימות, יתגלו אז כנושאי הגלוי העמוקים ביותר. לא שעשק, אכזריות או חלול יתצדקו חס ושלום – אלא שהנצוצות הפלואים בתוך אותן פרשיות של הסטוריה, בתוך אותן נופות פנימיים מפחידים,

נעמדו גלויים כשהם שנתנו מקום לעזות של תשובה, של אמונה, של אהבה מתבטלת לגמרי – שלא היתה יכולה להמציא בלי זה. הקלפה תפל; האור הפלוא נעמד בזכותו.

זהו פרוש ההבטחה "לא ידח ממנו נדח". איננה מדברת רק על אנשים שנראים כאובדים בחיצוניות; היא מדברת על כל נצוץ, על כל פריט אור הטמון בחנויות המזרות ביותר. אין אחד מהם שישאור בגלותו לנצח. או עלידי עבודתנו עכשו, או עלידי הברור הגדול של ההסטוריה שעוד לפנינו – כל אחד יכר, יגאל, יחזר למקומו בארצה. אין דבר – לא מחשבה, לא פצע, לא מאורע – שלא ישור לסופו של דבר בתוך גלוי אחדותו.

כשהסוד הזה מתחיל להרקם בשכל, משתנה יחסה של הנפש למאבקה הפנימי. עד עכשו יכול היה המאבק עם החוש הפנימי להרגש בודד, כמעט חסר אלקים: כאלו השם מצפה איפשהו מעל, ומודד מרחוק איך אנו מתמודדים עם מה שקורה לנו. אבל באור "אין עוד מלבדו" שבתוך ההסתרה, צורה אחרת נפתחת לעינינו.

בכל פעם שאתה עומד מול דחף קשה, דמיון אכזרי, גל של יאוש – יש נוכחות כפולה ברגע ההוא. מצד אחד עומדת הקלפה, הלבוש הגס, הצורה המעוותת הלוהצת להתבטא. ומצד שני, טמונה בתוך אותה לחיצה עצמה, עומדת הניצוץ – נקודת החיים האלקית הנותנת לתנועה הזאת את כחה. ועוד יותר פנימי, מחבק את שניהם, עומד השם עצמו, הרוצה שתפגש עם התצורה המסיימת הזאת דוקא כדי שתוכל לשחרר את האור מגלותו.

הוא אינו רק למעלה, מדד את הצלחתה. הוא החיים הדוחפים מבפנים, הרצון השותק לטוב שגורם לך להקאב מפני הבחירה כלל. הוא גם הרנחה הפנימית הנותנת לך את הסרות למאן בקלפה, לישר את האנרגיה, לומר "לא" לצורה ו"כן" למקור. עצם יכולתך לחוות את המתח היא גלוי נוכחותו בתוכך. שדה הקרב של הבחירה אינו אדמה עזובה; הוא מקום פגישה.

לדעת זה בשכל הוא דבר אחד. להנחיל אותו ללב הוא דבר אחר. לכן למדו הרבנים דרך התבוננות הפופפת את השכל לדבקות. שב בהשקט והתבונן:

ברגע זה ממש, הכל מה שאני מודע לו – החדר, הקולות, הנשימה שלי, המחשבות שלי, הפחדים שלי – חי רק מפני שהשם מנשים אותו למציאות. עצם מצויותו למעלה מכל זה, אף התגלותו ממלאת אותו, מתלבשת בו. אין תנועה בי שאינה יונקת את חייה ממנו. כשאני מפנה את התנועה הזאת לקדושה, אני מגלה את שרשה. כשאני מפנה אותה להזק, אני מסתיר את שרשה. אבל אינני נעשה מעולם "יוצר" נפרד של אנרגיה. אני בוחר רק את הכוון.

מן ההתבוננות הזאת נולדת עננה מסוג חדש. אתה מגלה שגם הנצחונות הקדושים ביותר שלך אינם "שלך" במונח הפשוט. האומץ למאן בפניו, הרכות למחול, הכח לדבר אמת – גם אלה הם גלויים של חיו בתוך נפשה. בחירתה אמתית, אחריותה אינה נתפכשת, אבל עצם הכח שבו אתה בוחר שיהי לו. הגאון מתרפכת לתודת הודיה; השנאה

ובאותו זמן, אהבה עמוקה יותר מתחילה לזרם. שהרי אם כל נפש, כל זר וכל אויב, מחיה גם הוא רגע ברגע על-ידי אותו אור נסתר, אזי גם כשצריך לעמוד בתוקף נגד מעשיהם הרעים, יש בהם דבר מה שצריך לכבד. אפשר לעמוד בנגד מעשים רעים בתוקף, ובכל זאת להתפלל שהניצוץ הקבור באדם ההוא יתעורר, שהגחלת שבתוך שחוריותו תתלקח. שנאת העצם נעשית אי-אפשרית; שנאת העווות נעשית צורה של אהבה לצלם אלקים הנסתר תחתיה.

כל זה מחזיר אותנו, משנים ומזככים, אל השאלה שבה כאב הלב בתחלה: אם האדם הוא "עולם", והעולם כולל רע נורא, מה זה אומר עלי?

עכשו אנחנו יכולים לענות ממבט גבוה יותר. אין ספק שאנחנו עולם שבו חיים כחות רבים. אין ספק שאנחנו קשור, על-ידי שרשרת באדם הראשון ועל-ידי השדה המשותף של האנושות, לחשך הנמתח הרבה למעלה מהביורגריה האישית שלך. אבל אין בכל זה כלום שעושה אותך למחבר הרע הזה. הוא עושה אותך למקום פגישתו, למפרשו, לרופאו.

אתה עומד בצלב דרכים שבו כל העולמות נוגעים זה בזה: האורות העליונים הזורמים למעלה, השברים השבורים של ההסטוריה העולים למטה, הדפסים של הקהילה האנושית, החלק המיוחד המפקד על נשמתה. בתוכה, בכל רגע, כל הזרמים האלה מתפנסים לנקודה אחת, שבינה וברירה, של חרות. נקודה זו – רצונה, בטוילה, אהבתה – היא המקום שבו האינסוף מצפה להגלות.

כשאנחנו בוחר להפנות גם צל קטן לאור – להחזיק מלדבר דבור אכזרי, לתת מטבע של צדקה, להקשיב תחת להקשות את לבך – אינך רק "משפר את עצמך". אתה מרשה לנער נסתר לפרץ מבין האבנים. אתה מעיד שאין מקום כל כך נמוך שהוא נעדר ממנו, אין פנה במציאות שאינה יכולה להעשות דירה לשכינתו.

לכן ההכרה שאנחנו "עולם" אינה באה לרסק אותך באשמה כללית, אלא להכתיר אותך באחריות הנולדת מאהבה. האחד הפקיד בך שער קטן בחומה הגדולה של הבריאה. דרך שער זה, האור שאין חשך יכול לנגע בו מתאנה לעבור אל המקומות שבהם החשך עוד מושל. משימתך אינה להיות השמש, אלא לשמר את שערך נקי, פתוח, מישר.

וכשאנחנו נופל, כמו שכל נפש נופלת, גם זה כלול בתוך אחדותו. לא כהספקמה, אלא כחומר גלם לתשובה עמוקה יותר. תשובה, בצורתה הפנימית ביותר, היא ההכרה שגם בנפילה הוא היה הקרקע שעליו נכשלת, האויר שבו נפלת, היד שעכשו מגביהה אותך. אין לאן לחזור וזלתו, מפני שמעולם לא עזבת מקום אחר וזלתו.

אם תשא הפרה זו אתה לתוך ימי חייך, תשתנה טעם עבודתך. התפלה תהיה פחות בקשה מאל רחוק ויותר הפנית כל עולמך הפנימי אל הנוכחות שפבר ממלאה אותו. המצוות יהיו פחות חובות חיצוניות ויותר מפתחות הפותחות את האש הנסתרת שבתוך דברים פשוטים. פגישות עם סבל – שלך ושל אחרים – יהיו פחות עלה ליאוש ויותר הזמנות לתת

לרחמים, לאמץ ולאמונה לגלות את הנקר שתחת הערמה.

והשאלה שבה התחלנו – "אם הכל בתוכי, האם אני לכן אחראי לכל רעתו?" – נמוגה לתוך ידיעה רכה יותר: הכל קיים בתוכי; בתוכי יש חלק נבחר מעולמו; בתוך חלק זה, כל ניצוץ יכול, בעתו, להפוך לפית. אחריותי גדולה די להיות קדושה, וקטנה די להיות אנושית.

באזון זה הנפש מוצאת מנוחה. היא מגלה שלהיות "עולם" פירושו להיות מקום שבו האינסוף והסוף נושקים – שבו שחור הגחלת נדלק לאט לאט על ידי האש שהסתירה כל הזמן, עד שאין נותר כלום זולתי אור. ובאור הזה, ברור ורך, שוב נשמע האשור העתיק שהחזיק את ישראל בכל חשך: "ה' הוא האלקים, אין עוד מלבדו". לא כהפשטה, אלא כדפק שקולטים בתוך הלב עצמו, המכה בתיאום עם חיי כל העולמות.

Worlds Within - for Tziporah

חסידות מאכט נײט מילד דעם טענה; זי שארפט אים אריין און ברענגט אים נענטער. נײט נאָר אָדום הָראשון, יענע רוט־נשמה הָראשונה, נאָר אלץ נפֿש ישׂראל הייסט אַ "עולם קטן", און איר פֿנימי־באווײַזן איז אַרדנט לויט די עשׂר ספֿירות און די פֿיר עולמות: אַצילות, בריאה, יצירה, עשיה. שכל און רגש, רצון און תענוג, תאוה און רסין, אמונה און ספק – אלץ דאָס זיינען נײט צופֿעליקע "מאָבלירונגען" פֿון דער נפֿש, נאָר מענטשליכע אָפּשפּיגלונגען פֿון קוסמישע מדות. די נפֿש איז נײט נאָר אינעווייניק אין עולם; די עולמות זיינען, אויף אַ געוויסן אופֿן, אינעווייניק אין דער נפֿש.

די משנה אין סנהדרין, וואָס באַטראַכט די בריאה פֿון איינציקן אָדום, הערט אַריין, ווי פֿאלו דער הקב"ה זאָגט: "בְּשִׁבְלִי נִבְרָא הָעוֹלָם". יעדער מַנש איז מחויב צו זאָגן אזוי: אין אַ געוויסן מהותדיקן זין איז דער גאַנצער עולם "בְּשִׁבְלִי".

זאָגט מען דאָס לייכטזיניק, ווערן די ווערטער אַ פאַראַלע פֿאַר'ן אָגו. זאָגט מען זיי מיט אַ ציטער, ווערן זיי אַ טויר אַריין אין סוד און אַחראַיות. דען אויב דער עולם איז נִבְרָא "בְּשִׁבְלִי", דאָן איז דער עולם, אויף אַ געוויסן אופֿן, אויך אינעווייניק אין מיר.

און אויב דער עולם איז אין מיר, איז אויך זײַן ליכט אינעווייניק אין מיר. און אויב זײַן ליכט איז אין מיר – וואָס איז דאָן מיט זײַן חשך?

דאָ עפֿנט זיך די קשיאָ ווי אַ ווונד.

עס זיינען דאָ מאַמענטן, וווּ אַזאָ לערע איז נאָר אַ פּאָעטישע נחמה. דער מַנש הערט, אַז די נפֿש שפּיגלט אָפּ אַלע עולמות, און ער מאַליקט זיך שטערן, וואָס בליען אינעווייניק אין האַרץ, מלאכים פֿון חסד, וואָס וווינען אויף דער צונג, און די שְׂקִיטע שְׁפֹת־שֹׁפֵּר איז באַהאַלטן אינעם ביינער. דער מְקֻרָקֶסֶמוֹס ווערט דאָן אַ מילדער משל: מיר זיינען פֿאַרבונדן, מיר האָבן באַדייט, מיר זיינען נײט אליין.

אַבער זיינען דאָ אַנדערע מאַמענטן – ערנסטערע, מער שרעקלעכע – וווּ יענער זעלבער לערע שניידט אַריין נאָך טיפֿער. ווען אַ מַנש וואַכט אויף בײַ נאכט מיט אַ דמיון פֿון אַכזריות אין קאָפּ, וואָס ער האָט נײט פֿחריט, אַ בליץ פֿעס, וואָס ער האָט נײט געוואָלט, אַ פֿאַרשטעלונג, פֿון וועלכער ער עקליקט זיך. ווען ער לייענט וועגן מענטשן, וואָס ברענען אַנדערע מענטשן, און ער שפירט, כמעט נײט־צוגעגאַנגען פֿאַרשטענדלעך, אַ קליין אויסקלאַנג פֿון יענעם פֿייער אין אַ ווינקל פֿון זײַן אייגענעם פֿעס. ווען ער זעט בילדער פֿון הונגער און געפֿינט אין זיך, קעגן זײַן רצון, אַ געוויסע אינעווייניק־אדישות, וואָס קען קוקן און ווייטער עסן זײַן פֿרישטיק.

דאָן קלינגען די ווערטער "עולם קטן" נײמאָלס מער ווי אַ ליד. זיי קלינגען ווי אַן האַשאָה.

אויב איך בין אַ גאַנצער עולם אין אַ מיזער-מימד, וווּ איז אושווייץ אין מיר? וווּ איז די האַנט, וואָס שלאָגט אין קסרון היש, די סיסטעם, וואָס טרעט אָן דעם גר, דער קעלט, וואָס קערט אַ פנים אוועק פֿון ווונדן? אויב די גאַנצע מענטשהייט און איר גאַנצע היסטאָריע לעבט, אויף אַ געוויסן אופן, אינעווייניק אין דער נפֿש פֿון אַדעם – טראָג איך דאָן אין מיר אַריין די דמות פֿון יעדער זשווע? און אויב איך טראָג זי – בין איך דאָן אַחראַי דערפֿאַר?

דאָס איז נישט קיין קשיאָ נאָר פֿאַרן עיונישן שכל. דאָס איז אַ קשיאָ, וואָס שטייגט אויף אינעם גלייכגעשטעלטן האַרץ, ווען ער הייבט אָן צו באַמערקן זיינע אייגענע טיפֿן. ווען אַ מנש הערט אויף צו באַשיצן זיין דמיון פֿון זיך אליין ווי "טוב" פֿשוט, און ער לאָזט, אפֿילו פֿאַר אַ מאַמענט, דעם גאַנצן ספעקטרום פֿון זיין אינעווייניקן לעבן זיך ווייזן, געפֿינט ער אַ פֿאַרמישטן ריבוי. אַהבה און אַכזריות, רחמים און אדישות, נדיבות און קטנות, כסופים צו קדושה און אַ ציעונג צו טמאה – אַלץ, אַ מאָל אין אַ טאג, אַ מאָל אין אַ שעה.

און ער געדענקט: "בְּצֵלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם". דער אַלקים, וואָס איז מקור פֿון אַלץ, כולל נישט קיין רע בכלל. און דאָך, אויף אַ געוויסן אופן, זיין צלם, ווי ער ווערט אַריינגעוואָרפֿן אין אַדעם, כולל אין זיך די מעגלעכקייט פֿון יעדן פֿאַרקרימונג. דער גאַנצער קוסמאָס פֿון טוב און רע שפילט זיך, אין מיזער, אויף דער בינע פֿון איין האַרץ. עס איז מעגלעך זיך אַפצוקערן פֿון אַזאַ אַנטדעקונג. אַ סך טאָן אַזוי.

די ערשטע, פשוטע רעאַקציע איז הכחשה. דער מנש זאָגט: די פֿינצטערע דמיונות, די שטאַרקע דחפֿים, די בליצן פֿון אַכזריות – דאָס בין נישט "איך" באַמט. דאָס זיינען צופֿעליקייטן, דורכגייענדיקע שדות, אפֿשר אַריינגעוואָרפֿן פֿון דרויסן. דער אמתער "איך" איז נאָר ריין, נאָר גוט־האַרציק, נאָר לייכטיק. דער מקרו־קוסמוס ווערט דאָן גי־אויסגעמאָסן, צוגעשניטן, כדי צו פֿאַסן צום באַקוועמען דמיון פֿון זיך אליין. אַזאַ רעאַקציע באַשיצט די תמימות, אָבער נאָר דורך אַ פֿאַרווייגערן צו זען דעם גאַנצן אינעווייניקן עולם, וואָס די תורה שטעלט פֿאַר.

די צווייטע רעאַקציע איז גאָר אַפגעקערט: אַ מוחלטע זעלבסט־האַשפֿאַה. דער מנש זאָגט: אויב אַלץ איז אין מיר, בין איך, אויף אַ געוויסן אופן, דער מחבר פֿון אַלץ. אויב ס'איז דאָ גנוציד אין עולם, מוז דער שרש פֿון גנוציד זיין אין מיין אייגענעם האַרץ, און דערפֿאַר בין איך שולדיק אין אַלץ. דער לערע, אַז "בְּשִׁבְלִי נִבְרָא הָעוֹלָם", ווערט אַ שווערע שטיין, וואָס צעקרישט. די נפֿש קראַכט אונטער אַ מאַסע, וואָס מע האָט קיינמאָל נישט פֿון איר געפֿאַדערט: אַ אַלגעמיינע אשמה, אַ פֿאַרבאָרגענע פֿאַנטאַזיע פֿון אַ כלי־כול, וואָס האָט זיך אַרומגעקערט קעגן איר אליין. אַזאַ רעאַקציע האָט אַ מין פֿאַרקרימטע חסידות – זי וויל נישט אַפגעבן די אַחראַיות – אָבער זי שליינגט אַריין די נפֿש אין יאוש און מחלל איז דעם גאָטלעכן צדק, וואָס האָט באַשאפֿן בריות באַגרעניצט אין פֿח און אין דערגרייכונג.

דיפוייסטעמען. ער האָט רעכט צו פֿילן, אַז זײַן האַרץ איז נישט רײַן אין אַן אַבסטראַקטער מהות. די זענען פֿון חֲרָבֻן זײַנען אים נישט פֿרעמד.

און דאָך גיט די תּוֹרָה נישט אָפּ אויף אַ מַנֶּשׂ אַ אֲשֶׁמָה פֿאַר פִּשְׁעִים, וואָס ער האָט נישט בַּחֲרִיט. ס׳איז דאָ אַ חִילוק, וואָס מיר האָבן נאָך נישט דערקלערט, צווישן צו טראָגן אַ דפֿוס און צווישן אים אַרויסצוברענגען אין פֿעל, צווישן צו באַהערבערן אַ מעגלעכקייט און צווישן זי ווירקליך וואַלטן און אַרויסדרייען אין מציאות.

מיר שטייען, דערפֿאַר, אויף אַ גרענעץ פֿון אַ פאַרדוּכט. פֿון איין זײַט – די נפֿש ווי אַ שפּיגל פֿאַר אַלע עולמות, מיט אירע לשכות, וואָס אָפּמעסן די זעלבע כוחות אליין, וואָס שטופּן די היסטאָריע. פֿון דער אַנדערער זײַט – דער באַגרעניצטער אָדום, וואָס שטייט פֿאַרן הימל, נידון לויט זײַנע מעשׂים, בחירות, דיבורים און מחשבות. צווישן ביידע שטייט אַ קשׂיָא, וואָס מע קען נישט אַרומגיין:

אין וואָסער זײַן איז דער "אַלעס" אינעווייניק אין מיר? און אין וואָסער זײַן נישט?

ווען איך שפּיר די אַכזריות פֿון עולם בליצן אינעווייניק אין מײַן אייגענעם כּעס – איז דאָס אַ גילוי פֿון מײַן שותפות אין רע, אָדער פֿון מײַן געמיינסאַמען באַווייזן מיט אַלע מענטשן? ווען חז"ל זאָגן מיר, אַז דער עולם איז נבֿראַ בִּשְׁבִילי – לייגן זיי דאָן אין מײַנע הענט זײַן תקון, אָדער האַשׂאִיטן זיי מיר אין זײַן חֲרָבֻן?

מיר ענטפֿערן נאָך נישט. זיך צו פֿאַראַיילן צו אַ נחמָה אָדער צו אַ שנעלע קלאַרקייט וואַלט געווען נאָך אַ אופֿן אַנטלויפֿן, נאָך אַ וועג צו צימערן אַראָפּ די קשׂיָא, כדי זי זאָל פֿאַסן צו אונדזער היינטיקער פֿאַרשטאַנד. מע דאַרף לאָזן דעם ווונד בלייבן עפענען אַ ווייל, כדי זײַן טיפֿן זאָל זיך אַנטפלעקן.

דען נאָר ווען אַ מַנֶּשׂ שפּירט, אין גאַנצן שווערקייט, אַז זײַן אינעווייניק לעבן איז נישט קיין פּריוואַטער אַקואַריום, נאָר אַ ים, פֿאַרבונדן מיט אַלע אַנדערע וואָסערן – נאָר דאָן קען ער אָנגעמען די טיף־ערע מאַפע, ווי די עולמות זײַנען כּפּול און מקופֿל אין דער נפֿש, און ווי נוכחות פֿון אַ דפֿוס איז נאָך נישט גלייך צו אשְׁמַת אַ מעשָׁה.

די אויסהאַלט־קייט פֿון תּוֹרָה – "בְּצֻלָּם אֱלֹקִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם", "בִּשְׁבִילי נבֿראַ הָעוֹלָם", "אָדום הוּא עוֹלָם קָטָן" – איז אַן איינלאַדונג אַרײַן אין אַ ברייטערע און מער פֿאַדערנדיקע תּמונה פֿון דעם "איך". זי בעט פֿון אָדום צו זען זײַן האַרץ ווי אַ אָרט, וווּ הימל און ערד טרעפֿן זיך, וווּ די זענען פֿון גאָלד און די זענען פֿון קאַטאַסטראָפֿע ליגן נאָענט צוזאַמען אין דער זעלבער ערד.

כדי צו כּבֿדִּין אַזאַ איינלאַדונג, דאַרפֿן מיר זײַן גרייט צו שטיין, אַ ווייל, אינעם נישט־אויסגעמאַכטן מַתַּח:

איך בין אַ עולם. דער עולם כּולִּל רע.

ב

כְּדִי זיך צו נײַט־נאַענט מאַכן צו דעם עָנָן, דאַרף מען תּחִלָּה לאָזן דער וואָרט "עוֹלָם" זיך מאַכן שְׁקוּפָה.

ווען תּוֹרָה רעדט וועגן "כָּל הָעוֹלָמוֹת", מיינט זי נאָר גאַלאַקסיעס, פֿעלקער און דורות. זי רעדט וועגן שׂיכְטעס פֿון אַלקוֹת־הַתְּגִלוֹת – אופנים פֿון הַתְּמִדוֹת, כּבִּיכּוֹל, אין וועלכע דער אײַן־סוֹף מאַמְתִּיק און מְצַמֵּם זײַן ליכט צו אַ תּכּוּנָה פֿון נִיתָנוּת צו הַכָּרָה. אין לשוֹן־הַקְּבִלָּה רופֿט מען די שׂיכְטעס אַדָם קְדָמוֹן, אַצִּילוֹת, בְּרִיאָה, יְצִירָה, עֲשִׂיָּה – אַ נידעריקער סָלָם פֿון הָעוֹלָם און גלוי.

חֲכָמֵי הַנִּסְתֵּר רעדן וועגן "אָדָם הָעָלְיוֹן" און "אָדָם הַתַּחְתּוֹן". דער אָדָם הָעָלְיוֹן איז קײַן אָדָם אין קײַן גִּשְׁמִי אופֿן, נאָר אַ סְדוּרֶער דָמוּס, אין וועלכער די אַלקוֹת ווענדט זיך צום ערשטן מָאָל צום גבול און צום סוֹף – אַ ערשטע, קְדָמוֹנִית צירוף, אין וועלכער אַלע עוֹלָמוֹת און אַלע צוקונפֿטיקע הַסְטוֹרִיּוֹת עקזיסטירן ווי אַ רַעיוֹן טְהוֹר אין זײַן אייגענער יְדִיעָה יתְבָרָךְ פֿון זיך אַלײַן. דער אָדָם הַתַּחְתּוֹן איז דער מְגֻשֵׁם־אָדָם – בֶּשָׂר און בלוט, נְשִׁימָה און גייען, מְחַשְׁבָּה און רָצוֹן – וואָס גייט אַרום אויף דער ערד.

צווישן זיי לויפֿט אַ דינער און שטילער סוֹד: די צורה פֿון דעם עָלְיוֹן איז חֲקוֹק אין דעם תַּחְתּוֹן. נײַט אין גרייס, נײַט אין כֹּחַ, נאָר אין דָפּוּס.

חֲכָמֵי הַחֲסִידוֹת רופֿן דאָס "הַשְׁתַּלְשְׁלוֹת הָעוֹלָמוֹת בְּנִפְשׁוֹ שֶׁל אָדָם". זיי לערנען, אַז די פֿינף כָּלִי־מִדְּרָגוֹת אין דער מְצִיאוֹת געפֿינען זיך ווידער אין זייער אָנווייזונג אין די פֿינף כָּלִי־מִדְּרָגוֹת אין דער נֶפֶשׁ.

יְחִידָה – די נקוּדָה פֿון אַ מוֹחֶלֶט־אײַניקײט מיטן שֵׁם יתְבָרָךְ – שפּיגלט אָפּ די מדרגה וואָס רופֿט זיך אָדָם קְדָמוֹן, אין וועלכער אַלץ איז נאָך פֿשוט אין זײַן עָלְיוֹן־רָצוֹן, העכער חילוק, העכער אפֿילו דעם נאָמען "עוֹלָם". חֲזָה – די מְקִיף־תּוֹדָעָה, אין וועלכער די נֶפֶשׁ שפּירט דעם אַלקים מער ווי אַרומגענענדיקע חַיִּים איידער ווי אַ מְמַלְלֶט־רַעיוֹן – פּאַסט צו עוֹלָם הָאֲצִילוֹת, אין וועלכן די ספּירט זײַנען נאָר שְׁקוּפֶּע צינאַרן צו אַלקוֹת. נְשִׁמָּה – דער פֿנימ־אור פֿון הַכְּנָה און הַתְּבוּנוֹת – שפּיגלט אָפּ בְּרִיאָה, עוֹלָם־הַשְׁכָּל־הַרְחָב, אין וועלכן דער בְּרִיאָה דערלעבט צום ערשטן מָאָל זיך אַלײַן ווי עמעצער וואָס פֿאַרשטייט און איז מְבָהֵן. רוּחַ – די רַגְשִׁית־קְשׁוּרִיתֶע נְשִׁימָה פֿון דער נֶפֶשׁ – פּאַסט צו עוֹלָם הַיְצִירָה, אין וועלכן די מִדּוֹת – אַהֲבָה, יְרָאָה, הַאֲרָמוּנִיָּה, נִצְחוֹן – קומען אַרויס אין פֿאַרגרונט. נֶפֶשׁ – דער חַיּוּנִי־כֹחַ וואָס לויגט זיך אָן אין מעשָׂה, אין גוֹף, אין עֲשִׂיָּה און אין מְנִיעָה – איז די האַדְרָה פֿון עֲשִׂיָּה, עוֹלָם־הַמַּעֲשֶׂה־הַמְּמַחֵשׁ, אין וועלכן די בחִירָה קריסטאַליזירט זיך.

דאס מיינט ניט, אז דער מנש טראגט אין זיין ברוסט פינף קליינע יקומים ווי קוילעס אריינגעשטעלט איינער אין צווייטן. נאָר מיינט עס, אז דער אופן פון דער אנטוויקלונג פון זיין תודעה – פון א שטילן, ניט־מחלק־רצון צו מחשבה, און פון מחשבה צו רגש, און פון רגש צו דבור און מעשה – שפיגלט אָפּ, אין אַ אנלוגיהדיקן אופן, דעם אופן ווי דער אינסוף האָט בַּחַר אַפּצוטיילן און אַרויסצופירן די מציאות פון זיך אליין.

אלו אַ מנש וואָלט געקאָנט זען די נפֿש מיט רוחניות־אויגן, וואָלט ער ניט געזען אַ פֿאַרמלאָזן וואָלקן, נאָר אַ מַמְסָגֶרֶטן און מַמְבְּנָה־זוֹהַר, צעטיילט אין צען עיקר־נְהָרוֹת. חֲכָמָה – אַ נקודה פֿון בלייז; בִּינָה – אַ ברייטער נָהַר פֿון נתוח; דַּעַת – די ידעיה וואָס פֿאַרבינדט און קניפט; און דערנאָך חֶסֶד, גְּבוּרָה, תּוֹפָאֶרֶת, נִצּוּחַ, הוֹד, יְסוּד, מְלָכוּת – יעדער פֿון זיי אַ באַזונדערער אופן פֿון יחס, פֿון זרימה, פֿון גבול, פֿון נוכחות. חֲסִידוֹת רופֿט די "עֲשָׂרָה כּחוֹת הַנֶּפֶשׁ", און זי לערנט, אז זיי שטייען אין התאמה צו די עֲשָׂר סְפִירוֹת, דורך וועלכע דער שם יתְבַרַךְ פֿירט אָן די עולמות.

אויך דאָ איז די התאמה ניט קיין גראַבער חקוי. ווען אַ מנש שפירט אַ פּלוצעמדיקע הִתְפַּשְּׁטוֹת פֿון חֶסֶד, "ניצט" ער ניט חֶסֶד דאָצילות אין זיין ליטעראַלער באַדייט. נאָר אז אליין די מעגלעכקייט, אז אין אַ מנש זאָל זיין אַ כּח פֿון השפּעה און גוטסקייט וואָס ברייט זיך אויס – שפיגלט אָפּ דעם פאַקט, אז אַלקות גיט זיך אויך אָפּ דורך אַ צינאָר, וואָס מע קען אים, בְּדֶרֶךְ מִשָּׁל, באַשרייבן ווי "חֶסֶד". דער דפֿוס איז דער זעלבער דפֿוס, נאָר דער קנְטָרס איז גאָר אַנדערש.

דאָס איז די ערשטע הִזְדַּכְכוּת וואָס מיר דאַרפֿן צוצולייגן צו דער אינטואַציָה, אז "הכל איז אין מיר". דער "הכל" איז ניט קיין צפֿופֿער מאַרק פֿון באַזונדערע זאַכן, אַריינגעקוועטשט אין אַ צופֿיל קליינעם צימער. נאָר דאָס איז אַ דפֿוס, אַ לוגיק, אַ סיסטעם פֿון אַרְכֵּטִיפִּיעִי־יְחָסִים, דורך וועלכע ווערן שפּעטער אַריינגעוועבן אַלע פרטי־אירועים.

דענק דיר אַ זרע.

אין אַ קליינעם גרעפל זעט מען נאָך קיינע צווייגן, קיינע בלעטער, קיינע פירות. וואָלטן מיר עס פֿאַטאַגראַפֿירט, וואָלט מען דאַרטן ניט געזען קיין שום רמז צום צוקונפֿטיקן שאַטן, צו בלומען אָדער צו די פֿייגל וואָס וועלן זיך נידערן אין זיינע צווייגן. און אַפֿילו אַזוי, אין דעם זרע עקזיסטירט שוין דער גאַנצער בוים אין אמת – ניט ווי אַ זאַמלונג פֿון פֿאַרטיקע חלקים, נאָר ווי אַ קאָדירטע נְטִיָה, ווי אַ מְבִנֵּה־כּח, וואָס וועט זיך אַנטפלעקן ווען מען וועט אים אַריינלייגן אין ערד, אין וואַסער, אין ליכט און אין צייט.

אויך דער עולם איז ווי אַ בוים. זיינע הֶסְטוֹרִיּוֹת, זיין שיינקייט און זיינע אימות זיינען זיינע צווייגן און פירות. די נפֿש איז ניט דער בוים אליין; זי איז דער זרע, וואָס איז מִשְׁתַּף צו יענעם זעלבן "גענעטישן לשון". איר פֿינימ־מְבִנָּה איז אַזאַ, אז ווען זי וואָלט געווען איינגעפלאנצט אין די ריכטיקע – אָדער שלעכטע – תְּנָאִים, וואָלט זי געקאָנט וואַקסן אין פֿאַרמען, וועלכע האָבן אַן אַנלוגִיָה צו דעם, וואָס טרעפֿט זיך אין דער הֶסְטוֹרִיָה. ניט אידענטיש אין אַלע פרטים, נאָר דערקענבאַר ווי פֿון יענעם זעלבן מין.

דערפֿאַר, ווען אַ מַנש זוכט אין טיפֿן, קען ער געפֿינען אין זיך דעם שרש צו יעדע מִדָּה, וואָס האָט אַ מאָל געאַרבעט אין אַ מַנש: רַחֲמִים און אַכְזָרִיּוּת, נַאֲמָנוּת און בְּגִידָה, יְרָאָה און חֲלוּל. גַּיט צוליב דעם, אַז ער אַליין האָט מיט זײַנע הענט צוזאַמענגעשטעלט יעדן פּשע, וואָס האָט פֿאַרשמוטיקט די ערד, נאָר צוליב דעם, אַז זײַן נֶפֶשׁ איז געבויט פֿון יענע זעלבע עֲשָׂרָה כַּחוֹת, אַרדנטלעך אויפֿגעשטעלט אויף יענעם זעלבן סָלֶם פֿון עוֹלָמוֹת, וואָס פּועלט אין אַלע זרע־פֿונקען פֿון אָדָם. דאָ דאַרף מען נאָך אַ נוספת־הִדְכָּכוֹת.

קבֿלה רעדט גַיט נאָר וועגן דער יְרִידָה פֿון די עוֹלָמוֹת, נאָר אויך וועגן צוויי יסוד־יְמוּדִים אין דער יְרִידָה אַליין: תּהוּ און תּיקוּן.

תּהוּ איז אַ ערשטע מצבֿ, אין וועלכן די אור־זײַנען רַבִּים און שטאַרק, און די פֿלִים זײַנען קליין. די אַנְרִיזִת זײַנען שטאַרק, יחידָנוּת, זיי ווילן גַיט אָפּגעבן און גַיט טיילן אָרט. יעדע ספֿירה אין תּהוּ פּראָקלאַמירט: "אֲנִי אֶמְלֹךְ לְבַדִּי", און דער תּוֹצָאָה – שְׁבִירָה. תּיקוּן איז דער שפּעטערער מסד־מצבֿ, אין וועלכן די אור־זײַנען מער מתוּנִים, די פֿלִים ברייטער, און יעדער כֹּחַ איז גרייט זיך צו מתַיַחַס זײַן, זיך אַרײַנצונעמען, זיך צו האַדערן אין האַרמוֹנִיָה מיט אַנדערע. דאָס זײַנען גַיט נאָר ווייטע תקופּוֹת אין קדמוֹן־הַסְטוֹרִיָה־הַקּוֹסְמִית. זיי האַלטן זיך אָפּ אין פֿנימיות פֿון אָדָם.

ווען אַ מַנש ווערט אַרײַנגעכאַפט אין דער האַנט פֿון אַ איינציקן דַחֵף – פֿעס, תּאַנָה, קנָאָה, פּחד – וואָס לייגט אָפּ יעדן קאַנטעקסט און הערט גַיט צו קיין אַנדערן טייל אין אים – טייסט ער, אין אַ קליין מאָס, אור־תּהוּ אין פֿלִי עֲשִׂיָה. די אַנְרִיזִה אַליין איז גַיט באַז; זי איז אַ גראַבע, גַיט־דורכגעאַרבעטע גְלִימָה, וואָס דערקענט קיין שום גרעסערע שלימות פֿון זיך אַליין. ווען זײַן שְׁכָל, זײַנע מַדּוֹת און זײַן רַצוֹן לערנען זיך שמועסן איינער מיט צווייטן, זיך צו מאַמתיק זײַן און זיך צו הויבן, צו מאַכן אָרט – דאָן לעבט ער דעם דרך־הַתּיקוּן אין זײַן אייגענער נֶפֶשׁ.

דאָ הייבן מיר אָן באַמערקן, ווי "שְׂרָשִׁים פֿון דעם, וואָס וועט שפּעטער אַנטפלעקט ווערן ווי רָע", ליגן אין דער נֶפֶשׁ.

פֿאַר אַכְזָרִיּוּת איז דאָ גבּוּרָה – די הייליקע מַדַּת־הַדִּין, גבּוּל, כֹּחַ. פֿאַר עבּוּדָה זָרָה איז דאָ דער כֹּחַ פֿון דִּמְיוֹן און הַתְּקַשְׁרוּת. פֿאַר יֵאוּשׁ איז דאָ דער כֹּחַ פֿון יְרָאָה. פֿאַר עֲשָׂק איז דאָ דער כֹּחַ פֿון מַנְהִיגוּת.

אין אַ מוֹד פֿון תּיקוּן וויסן די כַּחוֹת זייער אָרט, זייער מידה, זייער יַחַס צו רַצוֹנוֹ פֿון דעם שֵׁם יִתְבָּרָךְ. זיי זײַנען שְׁקוּפִים, ווי קלאַרע פֿלִים, וואָס גייען אַריבער דעם אור ווייטער. אין אַ מוֹד פֿון תּהוּ פֿאַרגעסן זיי איינער דעם צווייטן און זייער מקור; זיי בלאָזן זיך אָן, ברעכן זיך, פֿאַדערן אַלץ פֿאַר זיך אַליין. פֿון אַזעלכע מִשְׁבָּרִים, אין תּחֲתוֹנִים־עוֹלָמוֹת און אין גראַבערע פֿלִים, קען שפּעטער געבוירן ווערן דאָס, וואָס מיר רופֿן "רָע".

דערפֿאַר מיינט מען, ווען מען זאגט אז די נפֿש כוללת אין זיך די שרשיה־רע: זי כוללת יענע זעלבע אַנגאָזות, פֿון וועלכע קען שפעטער אויסגעשניצט ווערן רע, לויט זייער אַרדענונג, קאָנטעקסט און כּוון. דער דפֿוס איז דאָ; דער עקום איז נאָך נישט באַשלאָסן.

פֿון דאָ קומט אַרויס אַ דריטע הַנדפֿכות.

עס איז דאָ אַ שווערע בלבלול, וואָס מע דאַרף לייגן אַ זייט: די נפֿש טראָגט נישט אין זיך אַ פֿעסט־פֿאַרשריבענעם פֿילם פֿון אלע היסטאָרישע זואָות.

דיין נשמה שפילט נישט אין סוד נאָך אַ מאָל אָפּ די אַכזריות פֿון יעדן טיראַן, די קאלטקייט פֿון יעדן וואָס האָט געשטאַנען זייטנס, די יסורים פֿון יעדן לאַגער, טורמע און קריגס־פֿעלד. זי כוללת נישט באַזונדערע מעשים, אין וועלכע דו האָסט קיינמאָל נישט בָּהָר. יענע געהערן צו אַנדערע נשמות, צו אַנדערע שלשלאות פֿון באַשלוסן און צופֿאַלן.

וואָס געפֿינט זיך אין דיין נפֿש, זיינען אַרפֿטיפֿע־מבנים: אַ מעגלעכקייט צו פֿאַרהאַרטן אָדער צו פֿאַרמילדערן, צו טרענען אָדער צו פֿאַרבינדן, צו פֿאַרגעסן אָדער זיך צו דערמאָנען דעם שם יתבָּרַך. אַזעלכע מבנים זיינען דומה צו די אותיות פֿון אַ אַלפֿבית. אין לויף־הַהסְטוֹרְיָה ווערן זיי צוזאַמענגעשטעלט אין אַן־סוף ווערטער – יעדער מעשֶׁה, יעדער קולטור, יעדער תקופה איז אַ נייער אילוסטראַציע פֿון אַ צירוף. דו ביסט נישט אַחראַי אויף יעדן וואָרט, וואָס איז אַ מאָל געשריבן געוואָרן אין די אותיות. דו ביסט נאָמֶן צו יענע צירופים, וואָס זיינען איבערגעגעבן אין דיִינע הענט – אין דיין אינעווייניק לעבן און אין דיין חיצוני־מציאות.

און אַפֿילו אזוי, צוליב דעם, אַז דער אַלפֿבית איז משתַּף, איז דאָ אַ הַדהוד. ווען דו לייענסט וועגן אַ ווייטן מלחמה און שפּירסט אַ לייכטן ציטער אין דיין האַרץ, איז דאָס די הַפֿרָה, אַז יענע אותיות, פֿון וועלכע מע האָט צוזאַמענגעשטעלט יענע זואָה, עקזיסטירן אויך אין דיר – כאָטש מעג זיין, אַז זיי זיינען צוגעאַרדנט צו חֶסֶד און רַכּוּת, אָדער זיי זיינען נאָך נישט צוגעאַרדנט, אָדער זיי וואָרטן אויף דיין בחירה.

דאָס איז דער פּירוש פֿון דעם אויסדרוק "הַשְׁתַּלְשְׁלוֹת הָעוֹלָמוֹת בְּנִפְשׁוֹ שֶׁל אָדָם": דער סָלֶם פֿון די עוֹלָמוֹת איז חֶקוֹק אין מיניאַטור־דמוּת אינעווייניק אין אָדָם, פֿון דער שטילער נקודה פֿון יחידה, אין וועלכער רע קען זיך קיינמאָל נישט אַנקלייבן, דורך חִיָּה און נשמה, אין וועלכע גלאַנצן גאָטלעכע רעיונות און אַהבת הַשֵּׁם אין אַ קלאַרערער אופֿן, ביז רוח און נפֿש, אין וועלכע הייבן אַן דער משתַּרְבֵּבוֹת, דער קאמף און די עמימות.

אין די עֲלִיזִנְעֵרע שלאבנס עקזיסטירט דער דפֿוס פֿון אַלץ נאָר ווי עֲצָם: נישט־מחֶלֶק־מעגלעכקייטן, וואָס ווערן געהאַלטן אין אַ אייניקייט. אין דער ירידה עקזיסטירט ער ווי כֶּחַ: באַזונדערע כּחות, וואָס מע קען זיי אויסריכטן צום ליכט אָדער צום שאַטן. נאָר אין אונטן־אויסגאַנג פֿון סָלֶם טרעט ער אַרײַן אין אַ באַשטימטן ציור: באַזונדערע מחשבות, רגשות און

מעשים, וואס זיינען שוין גאנץ ווערטער און טאטן.

עצם איז נאך נישט קיין בחירה. כח איז נאך נישט קיין חטא. דער באשטימטער ציור – דארטן הייבט זיך אן די אחריות.

מיר האבן נאך נישט דעפינירט יענע אחריות און נישט צוגעשטעלט אירע גרענעצן. דאס ווארט נאך אויף אונדז. פאר איצט גענוגט אונדז די ידיעה, אז ווען תורה רעדט וועגן אדם ווי כלול כל העולמות, מיינט זי אזא רבודה-כלילה: דער דפוס פון דעם אינסוף אליין אין דער הנהגה פון דער מציאות, אריינגעשריבן אין די פינף מדרגות-הנפש און אין אירע עשרה כחות; די שטורעם פון תהו און די הארמוניות פון תיקון, וואס פליסן שטיל אין אונדזערע דחפים און חלומות.

זיך צו מתבונן אין דעם – הייסט זיך פילן גלייכצייטיק קלענער און גרעסער. קלענער – צוליב דעם, אז מיר זען, אז אונדזער אינעווייניק לעבן איז נישט יחידאי אין זיין גאלעם-חומר; מיר זיינען משתף דערין מיט יעדער נפש און יעדער עולם. גרעסער – צוליב דעם, אז מיר שפירן, אז יעדע בחירה, וואס מיר בוחרים, איז א ארטיקע חטיה פון א ריזיקן קוסמי-דקדוק.

אין דער קומענדיקער פנייה וועלן מיר דארפן פרעגן: אויב מײן נפש כוללת דעם אלפבית, נאך נישט אלע ווערטער – ביז וווּ reicht דאן מײן אחריות? וווּ ענדיקט זיך דער משתף-דפוס, און פון וואנען אן הייבט זיך אן מײן אייגענער, יחודי-צירוף?

ג

איבן אינזער תצורפים זיינען דער ארט, וווּ די אחריות הייבט זיך אן, דארף מען פרעגן: וואס גיט חיים אין א תצורף? וואס מאכט פון א נייטראלן אלפבית א ווארט, וואס קען ציען בלוט אדער היילן?

חז"ל האבן צוזאמען-געקנאפט דעם ענין אין איין שארפער זאץ: "הכל בידי שמים, חוץ מיראת שמים". אלע גאלעם-חומר – דער גוף, אין וועלכן דו ביסט געבוירן, דיין דאך, די היסטארישע שטורעם ארום דיר, די דפוסים, אריינגעקריצט אין דיין נפש – אלץ איז דיר געגעבן. דאס איז "בידי שמים". נאך איינס איז אריינגעגעבן אין דיין הענט: יראת – די פנימדיקע התמצבות פון איימע, הספקה און בחירה, וואס שטייט אין צמת הדרך צווישן דעם, וואס מען האט דיר געגעבן, און דעם, וואס דו מאכסט דערפון.

דער רמב"ם, ווען ער רעדט וועגן תשובה, איז גאר נישט פארמילדערט אין דער נקודה. אויב דער מענטש וואלט געווען געצווינגען לויט זיין טבע, אדער לויט זיין מזל, אדער לויט דעם מבנה העולמות אין אים אריין, צו גיין אין א באשטימטער וועג – וואלט נישט געקאנט זיין קיין אמתע תשובה און קיין אמתער שׂכר. די גאנצע תורה שטייט אויף דער הנחה, אז ווען

א מענטש טוט אַ מעשָׁה – גוט אָדער שלעכט – האָט ער געקאָנט טאָן אנדערש. נִיט אַז ער האָט געקאָנט האָבן אַ אנדערע נפֿש אָדער אַן אנדערע היסטאָריע, נאָר אַז אין דעם מאָמענט פֿון רצון האָט ער געקאָנט בהטות זיין אינעווייניקן סלֶם אַהין אָדער אַהין.

די חסידות שטעלט אַראָפּ די נקודת־ההפָּכה נִיט אין הויכע אַבסטרקטע הויכן, נאָר דאָווקא דאָרטן, וווּ דיין אינעווייניק לעבן פֿאַרדיכט זיך אין אַ לעבעדיקער מציאות: אין דעם ממשק צווישן מחשבה, רגש און מעשָׁה.

עס איז דאָ דער ערשטער בלייז פֿון אַ דמות אָדער אַ רעזיון, וואָס שטייגט אַרויף ווי אַ נעפל פֿון טיפֿן. דאָס רופֿט מען אין לשון־המורים: הרהור – אַ דורכגייענדיקע מחשבה. זי קומט אָן אַן איינלאָדונג. זי איז אַ הַד פֿון כחות אַליין, דפּוסיס און רשמים, וואָס ווערן אויפֿגעוועקט דורך דער מצב אָדער דער וָכרון. אין דעם מדרגה איז נאָך נִיט געשריבן קיין גזר דין פֿון חטאָ. דער זוהר רופֿט אַזעלכע מחשבות "צפֿרי השמים": זיי פֿליען אַרום אין פֿעלד פֿון דער תּוֹדָעָה. דו האָסט נִיט באַשאַפֿן דעם לופֿט, אין וועלכן זיי פֿליען.

און עס איז דאָ די צווייטע תּנוּעָה: ווען דער שְׂכָל קערט זיך צו יענער מחשבה, קוקט אויף איר, רעדט מיט איר, הייצט זי אָן מיט דער כח־הדמיון. דאָ הייבט זיך שוין אָן די בחירה זיך צו וועקן. אַ מענטש קען זאָגן: "דאָס איז נִיט מיינס", און לאָזן זי אַריבערגיין. און ער קען זאָגן: "דאָס בין איך", און איינלאָדן זי צו וווינען אין אים אַריין.

פֿון דאָרטן אַראָפּ פֿאַלט זי אַריין אין האַרץ. די מחשבה, נאָך דעם וואָס מען האָט זי מקבל געוואָרן, וועקט אויף אַ רגש. דער רגש זוכט זיך צו אַנטפלעקן אין דבור, אין תּנוּעָה, אין מעשָׁה. אין יעדן שְׁלֵב און שְׁלֵב איז דאָ נאָך אַ טויר, אין וועלכן שטייט די בחירה ביים פתח. אַ מאָל שפּירט מען זי ווי אַ שטילע פֿראַגע; אַ מאָל ווי אַ שאַרפֿע מחאָה. און אַ מאָל, ווען מיר האָבן זי אָפֿט מאָל אינגאָרירט, הערט מען זי כמעט גאָר נִיט. אָבער זי איז דאָ, ווייל זי איז גופּא די נקודת "קראַת שמים" אין מענטש: דער כח, מיט וועלכן ער ישר־מאכט אָדער קרימט דעם זַרם פֿון זיינע אינעווייניקע עולמות לויט רצון השם אָדער לְהפָּךְ.

די הִלְכָה אַליין מאַכט אַ הבדל צווישן די שְׁלֵבִים. זיך פֿאַרצושטעלן גזלָה, זיך אָנרירן אין דמיון צו אַ אַכזרית־דמות, צו פֿילן אַ תּאַוּה־אַסור, וואָס בלינקט אויפֿן עקראַן פֿון מוח – דאָס, אַפֿל־פנים אַז מען זאָל עס נִיט פֿאַדערן און נִיט נאָרן, ווערט נאָך נִיט געריכנט ווי דער מעשָׁה אַליין. נאָר ווען דער מענטש נעמט אָן, באַהאַלט און מזדקָה מיט דער מחשבה, און לאָזט איר זיך אַרומדרייען אַרום זיין רצון – הייבט זי אָן קריגן אַ משקל פֿון אַ עבֶרָה. און אַפֿילו דאָן איז דער שרש־החטאָ נִיט די דמות, נאָר די הסכָּמָה: דאָס "יאָ" פֿונעם האַרץ.

דערפֿאַר לויבן אונזערע רבּותינו אַזוי שטאַרק דעם בִּינוּי אין תּנָיָא. דער בִּינוּי איז נִיט קיין צדיק, וואָס האָט קיינמאָל נִיט אַ פֿינצטערע מחשבה. לְהפָּךְ: די נפֿש הבהמית אין אים האַלט ביי אַלע אירע דחפּים, דמיונות און אינסטינקטיווע דראַנגען. זיי קומען אַרויף, אַ מאָל מיט כח. נאָר ער לאָזט זיי נִיט דורכגיין דעם גרענעץ צום אַנטפלעקן. אין זיינע לבושים

– די מַחְשָׁבוֹת, וואָס ער בּוֹחֵר צו טראַכטן, די דבָּרִים, וואָס ער בּוֹחֵר צו רעדן, די מַעֲשִׂים, וואָס ער בּוֹחֵר צו טאָן – איז ער מײַשֶׁר מיט דער תּוֹרָה. די נוכחות פֿון בִּשְׁר אין זײַן נידעריקער נֶפֶשׁ באַשטימט אים נײַט, ווייל זײַן "אַנִי" איז פֿאַרבונדן מיט יענעם חלק אין אים, וואָס נײַט מאַכט קײַן הסכָּמָה.

דאָס איז אַ מַחְפִּכְנִישֶׁר חסד. דאָס הײסט, אַז דער אינעווייניקער מַפְעֵל קען אַרױסברענגען דַּמוּיוֹת, וואָס שרעקן דיר, און אַפִּילוּ דאָן ביסטו נײַט מוֹדָהּ מיט יענעם קוֹהֵצוֹר. דײַן אמתער "אַנִי" אַנטפלעקט זיך דאָווקאַ אין דעם אופֿן, ווי דו ענטפֿערסט אויף זײַ.

אין אַ פֿילאָסאָפֿישער לשון קען מען זאָגן: עס איז אַ הבדל צווישן כּוֹלֵל זײַן אַ מַשְׁג און מַפְעִיל זײַן דעם מַשְׁג. יעדער געזונטער שְׂכַל קען אַרײַננעמען אין זיך דעם מַשְׁג "רִצָּח". ער קען פֿאַרשטיין די הגִּדְרָה, זיך אַפּטראַכטן וועגן זײַנע תּוֹלְדוֹת, זיך פֿאַרשטעלן זײַן פֿאַסירונג. אויב אַלײַן די נוכחות פֿון יענעם מַשְׁג אין דײַן תּוֹדָעָה וואָלט שוין געווען רִצָּח, וואָלט מען נײַט געקאַנט לערנען מַשְׁפָּטִים, נײַט חֲמָשׁ, און נײַט עדות זאָגן אין בֵּית־דִּין. דער מוסר־אירוע איז נײַט די נוכחות אַלײַן פֿון דער רעפּרעזענטאַציע, נאָר דער רצון אַרײַנצוברענגען די רעפּרעזענטאַציע אין דער מציאות – אינעווייניק, דורך תּאַוָּה, אָדער אינדרױסן, דורך מַעֲשֶׂה.

אַזוי אויך אין כָּלִלוֹת פֿון כּחוֹת הַנֶּפֶשׁ. דער פֿאַקט, אַז דײַנע אינעווייניקע עוֹלָמוֹת קענען, בַּעָקָר, צוזאַמענשטעלן די "אוֹתִיּוֹת" פֿון כּח, הַכְּנָעָה, דַּמְיוֹן, גְּבוּל אַאֲ"וו, אין אַ דָּגָם, וואָס דערמאָנט אין אַבְרָהָם, אין עֶשֶׂק אָדער אין ערגער – מײַנט נאָך נײַט, אַז דו האָסט שוין אַזוי געטאָן. דאָס מײַנט, אַז דו ביסט אַן אַרפֿיטקט, וואָס קען אַ סך מעגלעכע בנינים. די אַבְרָהָם הײבט זיך אָן, ווען דו בּוֹחֵר, וועלכן בנין צו צײַכן אויפֿן בלאַט פֿון דײַן לעבן, וועלכע תְּכַנִּית דו גיבסט אַרײַן אין דײַנע הענט און אין דײַן לשון צו בויען.

ווען דו פֿרעגסט מיט אַ ציטער: "אויב איך כּוֹלֵל אַלץ, בין איך דאָן שולדיק אין גְּנוּזִיד, אין עֲלִילוֹת־מִין, אין זאַכן, וואָס דער זינען־שְׂכַל קען גאָר נײַט דערטראָגן?" – איז די ענטפֿער: נײַן. יענע זשוואַרע זאַכן זײַנען תּצְרוּפוֹת, וואָס זײַנען טאַקע געוואָלט און מקִים געוואָרן דורך אַנדערע טרעגער פֿון צָלָם אַלְקִים, אין די באַזונדערע תּנאִים פֿון זײַער בְּחִירָה און זײַער אייגענעם עָקוּם. דו און זײַ זענט מַשְׁתַּף אין דעם זעלבן אַלְפִּיּוֹת; יעדער פֿון אײַך האָט זיך דערמיט בְּשִׁתְּמֵשׁ צו שרײַבן אַנדערע ווערטער. דו קענסט, אין טיפֿן פֿון דײַן ישׁוּת, פֿילן די מעגלעכקײַט צו אַלימות, צו אַדִּישׁוּת, צו הערשאַפֿט. די הַכְּרָה טוט ווי, אָבער זי איז נײַט קײַן פֿסֶק־דִּין; זי איז גאַלעם־חומר, איבערגעגעבן דײַן יְרָאָה, וואָס זוכט זיך צו פֿאַרבינדן, זיך צו פֿאַרפֿינערן, זיך צו פֿאַרוואַנדלען אין גוטס.

און טאַקע, די דְּרִשָּׁה פֿון תּוֹרָה איז שאַרפֿער און מער פּערזענלעך דאָווקאַ צוליב דעם, אַז דײַן אמתער פֿעלד פֿון אַבְרָהָם איז קלענער און פינקטלעכער, ווי דער פֿאַרשרעקטער דַּמְיוֹן, אַז דו ביסט שולדיק אין אַלץ. דו ביסט נײַט מחויב צו כּפֹּר זײַן אויף דעם בלוט, וואָס מען האָט פֿאַרגאַסן אין אַלע דורות. דו ביסט מחויב אויף דעם אופֿן, ווי דו רעדסט צום מענטש,

וואָס שטייט דיר יעצט פֿאַרן פנים; אויף דער פֿראַגע, צי דו וועסט אָפקערן דיין פנים פֿון דעם שוואַכן, ווען ער גייט פֿאַרביי דיין וועג; אויף דער פֿראַגע, צי דו וועסט לאָזן דאָס וואָרט פֿון באַשפּאַטונג זיך צוזאַמענקלייבן אויפֿן צונג; אויף דעם אופֿן, ווי דו ענטפֿערסט דעם פרטימדיקן פֿתוי, וואָס באַזוכט דיר ביי נאַכט.

"הכל בידי שמים" – אלע תנאים, אלע אינעווייניקע און חיצוניותדיקע קלימאטן, וואָס ברענגען אַרויס דינע נסיונות – "חוץ מיראת שמים": דאָס איז די פנימדיקע פֿנִיָה, דער ציר, אין וועלכן דו קניע־מאַכסט זיך צום רצון הַשם אָדער צו דיין אייגענע עצמיות. די שטורעם אליין איז גיט דיין אשמה. ווי דו שטייסט אין דער שטורעם – דאָס איז דינעס.

פֿון יענער זייט באַטראַכט, איז דער פשוטער פאַקט, אַז פֿינצטערע כחות זיינען נוכח אין דיר, אַ טייל פֿון דיין כבוד. אַ מלאך האָט קיין דחף צו אַכזריות; דערפֿאַר איז זיין הימנעות פֿון אַכזריות גיט קיין צדקה, נאָר טבע. אַ מענטש קען זיך פֿאַרשטעלן אַכזריות, פֿילן איר ציעונג, און אפֿילו דאָן אַפּוּאָגן צו זיין אַ כָּלִי דערפֿאַר. אין יענעם "גיט", געזאָגט לַשם שמים, ציעט זיך אַריין אַ ליכט אין די עולמות, וואָס קיין מלאך קען גיט אַנטפלעקן.

דאָס מיינט אָבער גיט, אַז מַחשבות זיינען לייכטע זאַכן אָן מַשקל. זיך בַּרצון אַריינצולייגן אין אַסור־דיקע אָדער מַבְהִיר־דיקע דמיונות, זיך איבערצודענקען נקמה, צו פֿאַדערן שנאה – דאָס איז שוין דער אָנהייב פֿון מַעֲשֵׂה אין האַרץ. אויך דאָ אַרבעט די בחירה. נאָר דער קוֹה־מִדָּה פֿון תּוֹרָה איז פינקטלעך: מען ריכנט דיר אָפּ אויף דיין הסכמה, גיט אויף דעם אומגעוואָלטן אַרויפֿקום פֿון פֿאַרמען אָן דיין רצון. צוליב דעם פסקנט די זעלבע הִלְכָּה, וואָס פֿאַרבאָט פּלאַנירן אַ חטא, צו פטור זיין גאָר פֿון אַ פשע דעם, וואָס מען האָט אָנגעפֿאַלן מיט אַ מַחשבה בייים תּפִּלָּה און ער שטויסט זי אַוועק; אין יענעם אַוועקשטויס איז דאָ אַ נסתרת־עליה.

מיר שטייען, אַלזאָ, צווישן צוויי טעותים. דער איינער – צו פֿאַרלייקענען די נוכחות פֿון די שְׁרֵי־הרע אין אונדז, זיך פֿאַרצושטעלן, אַז מיר זיינען ריין און אוממעגלעך. אַזאָ אילוזיע ברעכט זיך אין יענעם מאַמענט, ווען די היסטאָריע לייגט איר שווערן מַשקל אויף אונדז. דער צווייטער – אַריינצוקנייטן די מעגלעכקייט אין אַ אשמה, צו מאַכן פֿון אליין דעם אַפּשפּיגלונג פֿון מענטשלעכע חֲשֵׁה אין הימל פֿון אונדזער נַפֶּשׁ אַ ראָיָה, אַז מיר זיינען מחבֿרי אלע זיינע שטורעמס. אַזאָ קנייטן איז אַ אינערלעכער עקום פֿון דער אמת, וואָס ער פֿאַרשרעקט זיך פֿון איר; אַ עבֹד־הַזֶּה פֿון "אָני", וואָס פֿאַרקליידט זיך אין מוסר־דקדוק.

דער דרך פֿון תּוֹרָה איז שמאַלער און ליכטיקער: צו מודה זיין אויף די שְׁרֵשִׁים, אָנצונעמען, אַז דער דָגם פֿון אלע אותיות לעבט אינעווייניק אין דעם אַרמון פֿון דיין שְׁכָל און דיין נַפֶּשׁ, און צו דערקענען, אַז דיין מלכות פֿאַרשפּרייט זיך נאָר אויף דעם, וואָס דו בּוֹחֵר צו טראַכטן, צו פֿילן, צו רעדן, צו טאָן. דאָרטן, און נאָר דאָרטן, ביסטו טאַקע נאָיִחַ אין אַחֲרִיּוֹת.

און דאך הייבט זיך פֿון אונטער דער יבערפֿלאַך אָן אַנצוצינדן אַ פֿראַגע: אויב יעדער מענטש איז אַחֲרָאי נאָר פֿאַר זײַנע
בַּחִירָה־דַּקֶּע דְּבָרִים און מַעֲשִׂים, פֿאַר וואָס שפּירן מיר אַ מָאָל אַ נײַט־פֿאַרשטענדלעכע אַהֲוָה מיט יְסוּרִים, וואָס ליגן ווײַט
אַרויס פֿון אונדזער באַגריף? פֿאַר וואָס רופֿט אַ ווײַטיקע אַכְזָרִיּוֹת אַרויס בושא אָדער ציטער אין עמעצנס האַרץ, וואָס
האַט קײַנמאָל נײַט אָנגערירט דערמיט? פֿאַר וואָס חלומט די נֶפֶשׁ אַ מָאָל זשוואַרע זאַכן, וואָס קומען גאָר נײַט פֿון איר
אייגענע לעבן?

כדי צו ענטפֿערן אויף דעם, דאַרף מען אַרויסגיין ווײַטער פֿון דעם פּרטימדיקן אַרכיטֶקט און אַרײַנקוקן אין דעם גרויסן
ערשטן בנין, אין דעם אָדָם הָרָאשׁוֹן־הַקְדָּמוֹנִי, אין וועלכן אַלע נְשָׁמוֹת זײַנען געווען צוזאַמען ווי איינס, און אין דער
ערשטער שְׂבִיכָה, אין וועלכער אַלע אונדזער שליחוּתִים זײַנען צעטיילט געוואָרן. נאָר דאָן וועט מען זען, ווי יענער רֶסוּק
לעבט אין אונדז אינעווייניק ווי שְׂרָשִׁים און ווי צִלְלִים, און ווי אונדזער באַגרעניצטע אַחֲרִיּוֹת פֿאַרבינדט זיך מיט אַ
גרעסערער מלאכה פֿון תּיקוֹן.

ד

4. שְׂבִיכָה הָאָדָם הָרָאשׁוֹן

כְּדִי זיך צו נענטערן צו יענעם ערשטן בנין, דאַרף מען זיך אומקערן צוריק, נאָך איידער ס'האָבן בכלל עקזיסטירט
באַזונדערע אַרכיטֶקטִים – נאָך איידער דו און איך קענען פֿרעגן וועגן אונדזער פּרטימדיקן טייל אין ליכט און אין שאַטן –
צוריק צו אַ צײַט, ווען ס'איז געווען נאָר איין גרויסער אָדָם, און אַפֿילו נאָך פֿרײַער – אַ גרויסע איינציקע שְׂבִיכָה.

די פֿנימית־מסוּרַת פֿון ישׂרָאֵל רעדט וועגן אַ פֿרײַערדיקן עוֹלָם, נײַט פֿון שטיינער און פֿעלדער־ביימער, נאָר פֿון ענערגיות
און פֿלִים. זי רופֿט יענעם עולם „תְּהוֹ“, נײַט צוליב דעם, וואָס ער איז געווען רָשָׁע, נאָר צוליב דעם, וואָס ער איז געווען צו
שטאַרק, צו עז, כדי זיך צו קענען אָפהאַלטן. זיינע אורֹת זײַנען געווען ברייטע, יחידאִיִּים, נײַט־געמישטע; די פֿלִים – דינע
און אָפּגעטיילטע. יעדער מִדָּה האָט געגלאַנצט מיט אַ דורכברעכנדיקער כֹּחַ – חֶסֶד אין זײַן ריינער טהָרָה, גְבוּרָה אין איר
באַשלאָסענער גמירות, תּפָּאָרַת אין איר אייגענעם שטאַלצן זוּהַר. דאָרטן איז נײַט געווען קיין הִתְכַּנְּעוּת, קיין טיילונג פֿון
אָרט.

דאָס איז די ערשטע רמיזה, אַז דאָס, וואָס מיר שפּעטער רופֿן „רַע“, הייבט זיך נײַט אָן ווי אַ פינצטער פֿונָה. עס הייבט זיך
אָן ווי אַ טוב, וואָס קען נאָך נײַט אויסהאַלטן דעם אַנדערן, ווי אַ ליכט, וואָס ווייסט נאָך נײַט, ווי אַזוי זיך צו בויען.

ווען דער אַיִן־סוֹף האָט צוגעגאָבן, אַז אַזעלכע ריינע אורֹת זאָלן אַרײַנגיין אין באַגרענעצטע צורות, האָבן די צורות זיי נײַט
געקענט אַרײַנפֿלל זײַן. די פֿלִים זײַנען צעבראַכן. די אורֹת, ווײַל זיי קומען פֿון אַ נאָכמער דינעם און העכערן סָדֶר, האָבן
זיך אָפּגעהויבן אַרויף; די שְׂבִיכ־פֿלִים, נאָך אַלץ צוגעקליבן צו נְצִיצוֹת פֿון ליכט, זײַנען אַרונטערגעפֿאַלן אין דעם סָדֶר פֿון

הַשְׁתַּלְשְׁלוֹת הָעוֹלָמוֹת. דָּאָס איז דער סוד, וואָס מ'רופֿט שְׁבִירַת הַכְּלִים – נײַט קײַן מעשׂה וועגן אַ טראַגעדיע אין דער לויפֿ פֿון צײַט, נאָר אַ באַשרײַבונג פֿון אַ סטרוקטורעלן קוֹ-שְׁכָר, פֿאַרבאָרגן אונטער דער גאַנצער שפּעטערער היסטאָריע.

אין יענער נפילה האָט זיך יעדער רָסִיס פֿאַרקליידעט אין אַ שטענדיק־וואַקסנדיקער הסְתָרָה. וואָס פֿרײַער איז געווען אַ אָפֿן גלוי אַלקות, איז געוואָרן צִמְצוּם, פֿאַרקרומען, און צום סוף קען עס שטײַן קעגן זײַן אױרספרונג. פֿון דער ירידה איז געבוירן געוואָרן די מעגלעכקײַט פֿון אַ תּוֹדָעָה, וואָס קען זאָגן „אני“ קעגן „אַתָּה“, „מײַנס“ קעגן „דײַנס“. דאָ, אין די שפורן פֿון אַ הייליקער שְׁבִירָה, האָט זיך געקענט פֿאַרשטאַרקן דער ערשטער שאַטן פֿון רַע, פֿון אַנדערשאַפֿט און הַתְּנַגְדוֹת.

אַבער דער מעשׂה ענדיקט זיך נײַט אויפֿן פֿעלד פֿון די חֲרָבוֹת פֿון תּהוֹ. די נופֿלדיקע נְצוּצוֹת, יענע קליפות פֿון גלאָז, וואָס בליצן אין אַ גלותדיקן ליכט, זײַנען נײַט פֿאַרבליבן הפּקר. אַ נײַער סֶדֶר האָט זיך אויפֿגעוועקט – תּיקוֹן – אין וועלכן די מִדּוֹת זײַנען מורכב און אויסגעגלייכט, די אורוֹת – ווייכער, די פֿלִים – שטאַרקער, די כּחוֹת – פֿלול זָה מָזָה און מַסִּיעַ זָה לָזָה. און אין דעם האַרץ פֿון תּיקוֹן שטייט אַ נײַער אָדָם, אָדָם הָעֲלִיּוֹן, אין וועלכן אַלע עוֹלָמוֹת ווערן צוזאַמענגעקליבן אין אַ אײַנציקער פנים.

דער מדרש און דער זוֹהַר רעדן וועגן יענעם אָדָם הָעֲלִיּוֹן, און וועגן דעם נידעריקן באַשאַפענעם אָדָם ווי זײַן אָפּשפּיגלונג. אָדָם הָרָאוּשׁוֹן איז נײַט סתם נאָך אַ בְּרִיאָה צווישן אַנדערע; ער ווערט באַשריבן ווי אַ פֿלִל, אין וועלכן אַלע נְשָׁמוֹת, אַלע עוֹלָמוֹת, אַלע בְּרִיאֹת זײַנען אַרײַנגעשלאָסן. יעדער צִמְח, יעדער בְּהֵמָה, יעדער מדרגה פֿון מלאכים, יעדער מענטש, וואָס וועט אַמאָל געבוירן ווערן – אַלץ, אויף אַ דינעם און פֿאַרבאָרגענעם אופֿן, איז אַ אײַכֶּר, אַ צעל, אַ נערוו אין יענעם קִדְמוֹנִישֵׁן גוף.

דאָס איז מער ווי פֿאַעטישע רײַד. עס מײַנט, אַז די מענשליכע צורה – אויבן און אונטן – איז דער אָרט, וווּ אַלע שְׁבִירִי תּהוֹ ווערן ווידער צוזאַמענגעפֿלאַכטן אין אַ סדורער שלימות. אַלע צעבראַכענע שטיקער פֿון דער ערשטער שְׁבִירָה ווערן צוזאַמענגעקליבן אין אַ לעבעדיקער אײַנציקער תּצוּרָה, כּדי דורך די יֵדָה, די פֿחִירָה און דעם מַעֲשֶׂה פֿון אָדָם זאָל מען קענען צוריקברענגען זײַער אַחֲדוּת.

אַבער מיר ווייסן, אַז דער מעשׂה פֿון יענעם אָדָם הָרָאוּשׁוֹן, ווי ער ווערט דערציילט אין תּוֹרָה, איז נײַט קײַן מעשׂה פֿון אַ גאַנצער אומבאַשעדיקטער צוריקקער. אַ מִצְוָה איז געגעבן געוואָרן, די מִצְוָה איז איבערגעטראָטן געוואָרן, און אין די שפורן פֿון יענער עִבְרָה איז צעבראַכן געוואָרן אויך די פֿײַנע אַחֲדוּת פֿון דער פֿלִלוּת־הָאָדָם. די אײַנציקע נֶפֶשׁ, וואָס האָט אַרײַנגעשלאָסן אַלע נְשָׁמוֹת, איז צעטיילט געוואָרן. דער אײַנציקער גוף, וואָס האָט אין זיך געטראָגן אַלע עוֹלָמוֹת, איז צעפֿאַלן אין אומצאָל נְצוּצוֹת פֿון תּוֹדָעָה, יעדער אײַנער באַשטימט זיך צו מַתְּלִבֵּשׁ זײַן אין זײַן צײַט, אין זײַן דור, אין זײַנע באַזונדערע נְסִינּוֹת.

דאָ הייבן מיר אָן דורכצולוגן דעם שרש פֿון אונדזער מאָדנער, און אין דער זעלבער צייט באַגרעניצטער, שטפּות אין די רעות פֿון דער וועלט. ווייל חטאָ פֿון אָדעם האָט אַזוי נישט בלויז אָנגעצייכנט געוואָרן ווי אַ פּרטימדיקער דורכפֿאַל; ער האָט געאיינגעזונגען אין גאַנצן אָרגאַניזם, וואָס איז ער אליין געווען. ווען דער קאַפּ פֿאַלט, פֿאַלט דער גאַנצער גוף. ווען דער שטאַם פֿון אַ גרויסן בוים ווערט אָפּגעקאַפּט, ווערט יעדער צווייג, יעדער בלאַט, יעדער שרש אַריינגעצויגן אין זיין השפּעה.

די חסידות באַקלערט, אַז אַלע נשמות זיינען געווען נוכחים אין אָדעם האָט פֿון ער האָט געגעסן פֿון עץ הדעת, ווען ער האָט זיך אָפּגעקערט פֿון אַ עבודה פֿון דורכזיכטיקן שפּעווע צו אַ אייגענער, באַוווּסטער טעיקמה, זיינען די כּלים פֿון זיין כּלולדיקער נפֿש צעבראַכן געוואָרן, אין אַן אַנאַלאָגיע צו דער פֿריערדיקער קאַסמישער שבייה. די נצוצות הקדושה, וואָס זיינען געווען פֿאַרבוּדן מיט זיין מהות, זיינען צעפֿלאַקערט געוואָרן אַרויף און אַראָפּ אין דעם געוועב פֿון דער היסטאָריע: אין לענדער און אין לשונות, אין קולטורן און אין גופים, אין לייכטיקע און שרעקלעכע געשעענישן.

פֿון יענעם מאָמענט און ווייטער הייבט זיך אָן די תשובה פֿון די נצוצות און די בירורים – די נפֿלדיקע נצוצות און זייער תיקון – צו פֿאַרמען דעם טייטש פֿון יעדן איינציקן לעבן. יעדער נפֿש, וואָס שטייגט אַראָפּ אין דעם עולם, קומט נישט צופֿעליק. זי איז אַ רסיס פֿון דער נשמה פֿון אָדעם האָט, וואָס טראַגט אין זיך אַ באַזונדערן תצורה פֿון יענע אור-און כּלי-שברים-קדמוניים, וואָס זיינען איבערגעגעבן געוואָרן אָדעם ווי אַ כּלל. וואָס ער האָט נישט אַרױפֿגעהויבן ווי איינער, זיינען מיר געשיקט געוואָרן אַרױפֿצוהייבן ווי אַ סך.

דער אַרױף-ל לערנט, אַז יעדער מענטש קומט אַרױף אין דעם עולם מיט אַ באַשטימטן חלק נצוצות, וואָס זיינען ביי אים אָפּגעגעבן. זיי זיינען נישט אָנגעצייכנט אין הימל מיט סדרדיקע נעמען; זיי זיינען געשריבן אין דעם גראַבן כתב פֿון אונדזער ממשותדיקן לעבן: אין די משפּחות, אין וועלכע מיר ווערן געבוירן, אין די מענטשן, וואָס מיר טרעפֿן, אין די ערטער, וואָס מיר דורכשפּאַצירן, אין די תּאָוות און די פּחדים, וואָס וועקן זיך אין אונדז, אין די באַזונדערע עולות, צו וועלכע מיר ווערן צוגעצויגן, און אין די באַזונדערע חסדים, וואָס רופֿן אונדז. דיין בױגראַפֿיע איז נישט קיין צופֿאַל; זי איז די מאַפע פֿון דעם שׂדה-התיקון, וואָס מען האָט דיך איבערגעגעבן.

שטעל זיך פֿאַר אַ גרויסן פֿענצטער פֿון פֿאַרבונקלטן גלאַז אין אַ בית-תפֿילה, וואָס מאַלט אַ איינציקע לייכטיקע בילד – אַ גן, אַ שטאַט, אַ פנים. אַמאָל האָט ער געשטאַנען שלם, איבערגעגאַסן דעם זאַל מיט פֿאַרביק ליכט. דאָן איז געקומען אַ גרויסער ציטער – אַ ערד-באַוועגונג אָדער אַ שלאָג – און דער פֿענצטער איז צעבראַכן. שבריי רויט, תּכּלית, גרין און גאַלד זיינען אַרױפֿגעפֿלויגן אין אַלע ריכטונגען, צעוואָרפֿן אין שטויב.

א צייטל lang איז דארטן נאָר קרָפּן. אָבער שפּעטער זאָמלט דער בעל־הבית צוזאַמען אַ סך בעל־מְלָאָה. יעדן גיט ער אַ ביסל שְׂבָרִים. „דאָס,“ זאָגט ער, „איז דיין חלק. אין די שטיקער ליגט פֿאַרבאָרגן די גאַנצע בילד. דו זעסט זי נאָך נישט, און דו קענסט נישט אַליין איבערשאַפֿן דעם גאַנצן פֿענצטער. אָבער אויב דו וועסט רייניקן די שטיקער, זיי פֿאַלירן, זיי פֿאַרבינדן ווי ווייט דו קענסט אין דער ראַם, וואָס מען האָט דיר געגעבן, דאָן וועסטו, צוזאַמען מיט דינע חֲבֵרִים, אין דעם לויף פֿון דורות, פֿאַרענדיקן דעם פֿענצטער, און דאָס ליכט וועט ווידער אָנהייבן דורכצופֿליסן אין אים.“

דו ביסט איינער פֿון יענע בעל־מְלָאָה. דער ביסל גלאַז, וואָס מען האָט דיר איבערגעגעבן צו היטן, איז דער שְׁרֵשׁ פֿון דיין נֶפֶשׁ אין אָדָם, דינע אָפּגעגעבענע נְצוּצוֹת, דיין באַזונדערער חלק אין יענעם ערשטן שְׂבָרוֹן פֿון אָדָם. דערפֿאַר, ווען דו טרiffst זיך מיט באַזונדערע צורות פֿון פֿעור אָדער כָּאב, שפּירסטו אַ מאָדנע הֶדְהוּד, אַ טיפֿן ציטער, העכער פֿון אַ געוויינטלעכער רחמנות. דאָס איז דער שְׂבָר, וואָס דערקענט זיין אייגענע פֿאַרב אין שטויב.

דאָס דערקלערט אויך, פֿאַר וואָס דו וועסט נישט אַריינגעצויגן אין אַחֲרִיּוֹת אויף יעדער זשוואַרע, וואָס ס'איז אַמאָל געווען. אַלע רעות פֿון דער היסטאָריע ציען זיך, סוף־כֹּל־סוף, צוריק צו יענעם איינציקן קאָסמישן קו־שְׂבָר – שְׂבִירַת הַכִּלִּים און די נפילה פֿון אָדָם הָרִאשׁוֹן – אָבער די אַחֲרִיּוֹת צו מַתְּנָן זיינען נישט מער אַראָפּגעלייגט אויף איינציקע פלייצעס. די גרויסע איינציקע מלאכה איז צעטיילט געוואָרן. דער גוף, וואָס איז געפֿאַלן ווי איינער, שטייט אויף ווי אַ סך.

קיינער שְׂבָר אַליין איז נישט דער גאַנצער פֿענצטער. קיינער נֶפֶשׁ אַליין טראָגט נישט די גאַנצע שליחות פֿון אָדָם. אָבער יעדער שְׂבָר טראָגט, אין מיניאַטור, דעם כָּל־דיקן דפּוס: נישט די פרטים פֿון אַנדערע מענטשן'ס מעשים, נאָר יענע יסודותדיקע שפּאַנונגען – דער צוג צווישן „אני“ און ביטול, די מעגלעכקייט צו געבן און צו נעמען, דער כֹּחַ צו שטיין אין תְּקֵף אָדער זיך אונטערצוגעבן אויף אַ משחיתישן אופֿן. אין דעם קליינעם טעאַטער פֿון דיין לעבן שפּילט זיך אָפּ די וועלטלעכע דראַמע אין אַ פּיעסע, וואָס איז באַזונדער דינע.

דינע נְסִיווֹת, דערפֿאַר, זיינען נישט קיין צופֿעליקע פֿאַרשעמונגען; זיי זיינען וועג־ווייזערס. די שווערע תְּכּוּנוֹת, וואָס באַצערן דיר, די חוורדיקע מַחֲשָׁבוֹת, וואָס דו ביסט געצווונגען אָפּצושטויסן, די ביישפּילן פֿון שאַדן, וואָס קומען זיך איבער אין דיין משפּחה אָדער אין דיין קהילה – אַלע יענע באַצייכענען די באַזונדערע תְּצוּרָה פֿון יענעם שְׂבָר, וואָס דו ביסט געשיקט געוואָרן צו היילן. אַ אַנדערע נֶפֶשׁ, וואָס קומט פֿון אַן אַנדערן אייבֿר אין גוף־אָדָם, וועט כּמעט נישט פֿאַרשטיין דיין קאַמף און וועט גערופֿן ווערן צו עבודות אין פעלדער, אין וועלכע דו טריסטסט כּמעט קיינמאָל אַריין.

די תּוֹרָה פֿון נְצוּצוֹת און בִּירוּרִים לערנט, אַז יעדער באַגעגעניש מיטן „חיצונישן“ עולם איז אין הֶסֶתֶר אַ באַגעגעניש מיט אַזעלכע אַנטפלעקטע נְצוּצוֹת. אין דעם חֶפֶץ, וואָס דו ניצסט, אין דעם עסן, וואָס דו עסט, אין דעם מענטש, וואָס שטייט קעגן דיר, אין יענעם מצב, וואָס פּרוּווט דיר – ליגט פֿאַרבאָרגן אַ הייליקער נְצוּץ, פֿאַרשפּאַרט אין גראַבע פֿסוּיִים. דורך אַ

בְּחִירָה, וואָס שטימט זיך אָפּ מיט תּוֹרָה – דורך אַ בְּרָכָה פֿאַרן עסן, דורך ניצן די נכסים פֿאַר אַ מְצוּה, דורך זיך אָפּהאַלטן פֿון רעאַגירן מיט עלבון, דורך זיך אָפקערן פֿון אַ פֿאַרבאַטן תּעֲנוּג – טרענסטו אָפּ דעם נְצוץ פֿון דער קְלִיפָּה און ברענגסט אים צוריק, צי מיט וויסיקייט צי אָן וויסיקייט, צו זײַן אױרספּרונג.

דערפֿאַר, ווען דו שטייסט פֿאַר אַ באַזונדערער אַכְזָרִיּוּת, וואָס דו האָסט נישט גורם געווען, און זי רייסט דײַך אָן ביזן טיפּסטן שיכטע, איז אַ טייל פֿון דײַן געפֿיל דאָס: דער אוראַלטער זָכָרֹן פֿון אָדָם, אין וועלכן אַלץ איז געווען אין כּח, און די דינע דערקענונג, אַז ערגעץ, אינעם ריזיקן נעץ פֿון נְשָׁמוֹת, איז אויך דאָס אַ פנים־השָׁדָה פֿון יענעם ערשטן שְׁכָר, וואָס דו ביסט געקומען מִתְּנֶן זײַן. דו ביסט אַ שְׁתָּף נישט ווי אַ איינציקער שאַפֿער, נאָר ווי אַ אײַכָר אין יענעם איינציקן גוף, אין וועלכן די מְכָה איז צום ערשטן מָאָל אױפֿגעגאַנגען.

אַזאַ קאָסמאָלאָגיע פֿאַרמינערט נישט די פּערזענלעכע אַחְזָרִיּוּת; זי זאָפט זי אויס און שטעלט זי אויף איר אָרט. דײַן חוֹבָה איז נישט זיך אַנטשולדיקן, אַז „אַלץ האָט זיך אָנגעהויבן פֿרִיעֶר“, און אויך נישט זיך צעברעכן, אַז „אַלץ הענגט פֿון מיר“. דו וועסט גערופֿן צו וויסן אַ דריטע דָעָה: יעדער רַע האָט אַ איינציקן שְׁרֵשׁ, אָבער דער שְׁרֵשׁ איז צעטיילט געוואָרן; דײַנע הענט זײַנען באַשטימט פֿאַר יענעם חלק, וואָס קומט צו דיר.

דאָ, דעריבער, הייבט זיך אָן די פֿראַגע, וואָס מיר האָבן מיטגענומען פֿון דער פֿרִיעֶרדיקער סעקטאָר, זיך צו פֿאַרמילדערן אין אַ נײַער תּצוּרָה. דו ביסט נישט שולדיק אין גאַנצער שטורעם, אָבער דו שפּירסט דעם רעגן אויף דײַן הויט, ווייל דו שטייסט אינעווייניק אין יענער זעלבער וועטער־סיסטעם, וואָס מאַכט נאָס די מענטשהייט זינט די טעג פֿון עדן. דער ציטער, וואָס דו שפּירסט פֿאַר אַ ווייטן סִבָּל, איז אַ אמתע תּפִּיסָה: מיר זײַנען אײַנער גוף, אײַנער מעשָׂה, אײַנער פֿענצטער, צעבראַכן און אין דעם פּראָצעס פֿון תּיקוּן.

אָבער דאָס איז נאָך אַלץ דער בליק פֿון אויבן, אַ זעאונג פֿון היסטאָריע ווי אַ געוועב פֿון נְשָׁמוֹת און נְצוּצוֹת. אין דער קומענדיקער באַוועגונג דאַרף מען ווידער אַרונטערגיין אין דער אינטימער פֿאַנטימיות, צו זען, ווי דײַנע באַזונדערע שְׁכָרִים אַנטפלעקן זיך נישט ווי פֿאַרבונקלט גלאַז אין דער האַנט, נאָר ווי מִחְשָׁבוֹת אין מוח, ווי דְּחָפִים אין האַרץ, ווי פֿאַרשראַקענע חלומות און ווי דְּמִיוֹנוֹת, וואָס שטייגן אויף אָן דײַן רצון. נאָר דאָן וועלן מיר פֿאַרשטיין, פֿאַר וואָס עס דאַכט זיך אַ מָאָל, אינעווייניק, ווי ווען דער גאַנצער חֲשֶׁך פֿון דער וועלט וווינט נאָר אין דיר אַליין – און ווי, דאָווקא דאָרטן, וואָרט דײַן חלק אין תּיקוּן.

כְּשֶׁמְרִידֵינֶען מיר אַרפּ פֿון דער לשון פֿון נְצוּצוֹת און פֿליים אַרײַן אין דער מַיִדּוּת פֿון דער לעבעדיקער חַוְיָה, טוישט זיך דער נוף. דער צעבראַכענער פֿענצטער פֿון אַ מענטש אַנטפלעקט זיך דיר ניט אָפֿט ווי אַ פֿאַרבונקלטע גלאַז־שטיק אין דער האַנט, נאָר ווי עפעס פיל מער פֿאַנימי און מער באַזאָרגנדיק: אַ פּלוצעמדיקע דְמוּת אין מיטן תְּפִלָּה, אַ גל כֶּסֶס וואָס שרעקט דיך אויף, אַ דְמיוֹן וואָס דאַכט זיך גאָר פֿרעמד צו דײַן אייגענער זהות, וואָס דו גלייבסט וועגן זיך אַליין, אַ חלום אָנגעפֿילט מיט אַלימות, אַכזריות אָדער בוּשָׁה.

דאַנקא דאָ, אין דעם שטילן, פּריוואַטן טעאַטער, פֿאַלן אַרײַן און שטאַצן זיך אָפּ אַ סך נְשָׁמוֹת אין דעם תְּהוֹם פֿון יֵאוּשׁ. ווייל עפעס איינס איז צו רעדן וועגן אַ כָּל־דיקער שְׁבִיחָה אין די פֿרִיעֶרע עוֹלָמוֹת; און עפעס גאָר אַנדערש איז עס, צו וועקן זיך אויף בײַ נאַכט מיט אַ האַרץ וואָס שלאָגט שטאַרק צוליב אַ פּינצטערן סצענאַר, וואָס דער מוח האָט דאָרט צוזאַמען־געבויט אָן דײַן רשות, און צו פֿליסטערן מיט שרעק צו זיך אַליין: „אויב דאָס איז וואָס ליגט אַזוי גרוע אין מיר אינעווייניק, עפעס בין איך דען בעסער פֿון אַלעס בױז וואָס איך האָס און פֿאַראַכט?“

דער אַדמו"ר הֶזְקֵן, אין יענע ברענענדיקע פרקים, וווּ ער רעדט צום מַתְפַּלֵּל וואָס ווערט אָנגעפֿאַלן מיט הֶרְהוּרִים וואָס געהערן ניט אין קִדְשָׁה, רירט פונקט אָן אין יענער נְקוּדָה. ער באַזײַטיקט ניט די תּוֹפֶעֶה ווי אַ נאַרישקייט; ער זעט אין איר אַ עיקר־שִׁדְה־קֶרֶב פֿון דער נֶפֶשׁ. אַ מענטש שטייט אין שמוּנָה־עֶשְׂרֵה, זיינע ליפּן פֿליסטערן ווערטער פֿון שְׁבַח, און פּלוצלינג דרינגען אַרײַן אין תּוֹה זײַן תּוֹדָעָה דְמוּת, זְכָרוֹן, רְצוֹן, גאָר פֿרעמד צו דער קִדְשָׁה פֿון יענעם מאַמענט. דער ערשטע רַפְּלֶקס איז בוּשָׁה: „וואָס פֿאַר אַ מין ייד בין איך, אַז אין דער שעה ווען איך שטיי פֿאַרן מלך, אַזאַ שמוץ שטייגט אויף אין מיר?“ פֿון יענער בוּשָׁה ווערט געבוירן, רוב מאָל, אַ נאָך שווערערע מַסְקָנָה: „מײַן תְּפִלָּה איז גאַרנישט. זיכער בין איך אַליין אויך גאַרנישט“.

אויף דאָס ענטפֿערט דער תַּנְיָא מיט אַ מילדקייט וואָס קערט אַלץ אַרום. דער אַדמו"ר הֶזְקֵן מאַכט אַ חילוק צווישן אַ נֶפֶשׁ, וואָס באַרגט אַרויס אַזעלכע הֶרְהוּרִים ווי אַן אַנטפלעקונג פֿון איר אייגענעם פֿאַנימיות־רְצוֹן, און צווישן אַ נֶפֶשׁ, בײַ וועלכער זיי גייען נאָר אַריבער ווי אַ זר וואָס שטייט אין טיר. אויב דער מענטש האָט זיי ניט צוגעבעטן, ניט אַרײַנגעבעטן, ניט אויסגעקליבן זיך צו פֿאַרבלייבן אויף זיי, איז דער עצם־אויסזען פֿון אַזאַ מַחְשָׁבָה נאָך קיין סימן פֿון אַ כְּשָׁלוֹן, נאָר אַ אַנטפלעקונג פֿון דער עֲבוּדָה וואָס מען האָט אים איבערגעגעבן. ווי ווען דער הימל זאָגט אים: „זע, דאָס איז דער תּוֹה פֿון דער קְלִיפָּה וואָס הענגט זיך אָן דײַן נְצוּץ. הייב זי אַרויף צו מיר“.

דער בַּעַל שֵׁם טוֹב דריקט דאָס אויס מיט אַ לײַכטנדיקן דְמיוֹן: מַחְשָׁבוֹת וואָס זעען אויס פֿרעמד, אַרײַנדרײַנגענדיק, אַפֿילו מַטְמָא, זײַנען אין אמתן נְצוּצוֹת, אָנגעטאַן אין גראַבע לבוּשִׁים, וואָס בעטן זיך גאָלע. זיי קלאַפּן אויף דער טיר פֿון תּוֹדָעָה ניט כדי דיך אָנצוקלאַגן, נאָר כדי דו זאָלסט זיי טראָגן אַרויף. די גראַב־קייט איז די קְלִיפָּה; נאָר די חיות וואָס לעבט

אינעווייניק אין דער מַחֲשָׁבָה איז אַ טיפֿל לעבן וואָס תאַנְהֵט זיך צו ווערן פֿאַרוואַנדלט אין קַרְכָּה צו איר מקור.

אַזא בליק קערט איבער די אַכְזָרִיש־קלאַנגענדיקע רופֿות פֿון אינערלעכן לעבן. מיר זײַנען צוגעוויינט צו פֿאַרגלײַכן מַרְאָה מיט זהות: אויב אַ בילד שטייגט אויף אין מײַן מוח, איז דאָס זיכער ווער איך בין. חֲסִידוֹת פֿראָטעסטירט: ניין. דער אינערלעכער רום פֿון תּוֹדָעָה איז נישט קיין פֿאַרשפּאַרט צימער וואָס אַנטהאַלט בלויז דײַנע אייגענע יצירות. ער איז מער דומה צו אַ קרייז־וועג, וווּ ס'טרעפֿן זיך צוזאַמען אַ סך זַרְמִים: דײַנע אייגענע הרגלים און בחירות, יאָ, אָבער אויך אַבֿוֹת־דיקע רשָׁמִים, רעשטלעך פֿון ערטער וווּ דו ביסט אַמאָל געגאַנגען, ציטערונגען פֿון אַ דור, פֿון וועלכן דו ביסט אַ טייל, נאָכבילדער פֿון זאַכן וואָס דו האָסט געזען אָדער געהערט אויפֿן וועג, און אין אַ נאָך טיפֿערן שיכט – די הדים פֿון יענעם זעלבן גוף אָד־הַמִּשְׁתָּף, אין וועלכן האָבן צום ערשטן מאָל געציטערט אַלע כּוחות.

די לשון פֿון מאָדערנער צײַט, ווען מען נעמט זי נאָר ווי אַ משל און נישט ווי אַ עיקר־אַמונָה, קען אונדז העלפֿן אָנצוצײַגן אויף יענער מורכבות. טיף־פּסיכאָלאָגיע רעדט וועגן אַ „תּת־הַפְּרָה קולקטיבית“, אַ רעזערוואַר פֿון בילדער און נְטִיוֹת, וואָס די מענטשהייט טיילט צוזאַמען. זי שטעלט אויף, אַז מענטשן חלומען אַ מאָל וועגן מעשים וואָס זיי וואָלטן קיינמאָל נישט געטאָן, אָדער פֿילן פּלוצלינג אַ דַחֲזָה אָדער אַ משיכה אָן קיין קלאָרע פּערזענלעכע סיבה. זי זאָגט, אַז „פּראָיעקציע“ באַטײַט, ווי מיר זעען אין אַנדערע אונדזערע אייגענע, נישט־דורכגעאַרבעטע מידות, און ווי מיר שאַפֿן זיך דעם חיצוני־וועלט פֿון דַמיוֹנוֹת, געבאַרגט פֿון אונדזער אינערלעכן סקיצע־בוך.

לויטן בליק פֿון תּוֹרָה זײַנען אַזעלכע געדאַנקען נאָר בלאַסע צלָלִים פֿון אַ נאָך טיפֿערער מציאות. ס'איז טאַקע דאָ אַ פֿנימיות קלולית – נְשִׁמַת אָדָם, יענער מִשְׁתַּף־שָׂדֶה פֿון נְצוּצוֹת און קליפות, אין וועלכן מיר אַלע נעמען אָנטייל. מיר קענען טאַקע אַרײַנווײַפֿן, אַרײַנפֿאַרבן דעם וועלט אין קאַלירן, גענומען פֿון דער מִשְׁתַּלְבּוֹת פֿון ליכט און שאַטן אין אונדז. נאָר די נְקוּדַּת־הַמִּכְרֶצֶת איז די: דער אויסזען פֿון אַ בילד אין דײַן מוח איז נאָך נישט דײַן פֿסק־דִין. דאָס איז אַ געשעעניש. וואָס דו טוסט דערמיט – דאָרטן הייבט זיך אָן די מַחְבְּרוֹת.

דענק דיר אַרײַן, אַז דו גייסט אַרײַן אין אַ זאַל, וווּ אַלע ווענט זײַנען באַקליידעט מיט שפיגלען, נאָר די שפיגלען זײַנען פֿאַרקרומט, פֿאַרבויגן, פֿאַרדעקט מיט רויך. דו שטייסט אין צענטער און קוקט אַרום; פֿון אַלע זײַטן שטייען אויף און פֿאַרקרימען זיך דַמיוֹת. עטלעכע זעען אויס ווי דו, נאָר פֿאַרדרייט; עטלעכע זעען אויס ווי גאָר פֿרעמדע; עטלעכע זעען אויס ווי מגוחכותע קאַריקאַטורן פֿון קדְשָׁה אַלײן. אויב דו ווייסט נישט, אַז דו ביסט אין אַ „חֲדָר־מְרָאוֹת“, וועסטו מײַנען, אַז דו ביסט אַרומגערינגלט פֿון שְׂדִים. און אויב מ'האָט דיר געלערנט, אַז נאָר דײַן פנים איז אמת, וועסטו באַשליסן, אַז יעדער פֿאַרקרימונג איז טאַקע דו אַלײן, אַז אין תּוֹך ביסטו נאָר אַ פֿאַרמישטע צוזאַמענשטעל פֿון שְׂכָרִים.

גלות־הנפש איז פונקט דאָס: צו שטיין אין אזא זאל און פאַרגעסן, אַז וואָס דו זעסט, איז אַ הַחֲזָרָה, צעבראַכן דורך פאַרקרימונג און רויך. די הַחֲזָרוֹת זײַנען נישט גאַרנישט; זיי אַנטפלעקן עפעס וועגן די זײַות און די פלעקן אין דער גלאַז. נאָר זיי זײַנען נישט די מידה פֿון דיין מהות.

אזוי אויך ביים ענין פֿון אינערלעכן צל. כַּעַס, למשל, איז אַ ריינער כֹּחַ, ווען מ'זעט אים אין זײַן שְׂרֵשׁ: גבורה, דער שטאַרקער עוז פֿון קדוּשַׁת־יְרָאָה, די כֹּחַ צו זאָגן „ניין“ צו וואָס איז נישט ראָוי צו זײַן, צו ציען גרענעצן, צו מקיים זײַן דיין און מְשָׁפֵט. ווען יענער זעלבער כֹּחַ פֿאַלט אַרײַן אין סטראָאָגראַ, אין „צד־הָאָחֵר“, פאַרקרימט ער זיך אין אַכְזָרִיּוּת, זעם, הערשערייַ. דער גאַלעסדיקער כֹּחַ איז דער זעלבער; דער לבוש און דער כּוֹון באַשטימען, צי ער וועט זײַן ליכט אָדער חֹשֶׁךְ. אזוי אויך בײַ תְּאֵנָה: אין איר שְׂרֵשׁ איז זי אַ רַעבֹון צו גאָט, די כּסוּפִים פֿון דער נֶפֶשׁ זיך צו דַּבֵּק זײַן אין איר מקור. ווען דער רַעבֹון ווערט פאַרפֿירט, לויפֿט ער נאָך גופים, בילדער, קנָנִים, און טויט זיך צו מײַנען, אַז די קליפּות זײַנען דער פֿרי, וואָס זיי דעקן צו.

יעדע מָדָה, יעדע תְּכוּנַת־אָפִי, שטייט אויף אזא צומיש. זי קען זיך נײַגן צו קדוּשָׁה אָדער צום היפּוך. וואָס דו אַ מאָל דערלעבסט ווי „אײך בין אָנגעפֿילט מיט אַכְזָרִיּוּת“, מײַנט אין זײַן יסוד, אַז מ'האַט דיין נֶפֶשׁ איבערגעגעבן אַ שטאַרקן חלק פֿון גבורה צו מתקן זײַן. אַן חנוּך און אַן כּוֹון שפּריצט זי זיך אַרויס אין פֿאַלשע ריכטונגען; דערקענט און מרוסן, ווערט זי אַ אומץ צו באַשיצן דעם שוואַכן, אַ כֹּחַ צו זאָגן אַ שטאַרקן „ניין“ צו דינע אייגענע נידעריקע דחִיפּוֹת, אַ יְרֵאת־שָׁמַיִם וואָס ריסערט די ווילדע התפֿשטוֹת.

די נײַע מִסְגֵּרֶת פטרט אונדז נישט פֿון אַחֲרִיּוּת; זי שאַרפֿט זי נאָר נאָך מער. ווייל אויב יעדע מָדָה קען זיך נײַגן צו יענעם אָדער יענעם צד, דאָן איז דער שְׂדֵה־קֶרֶב פֿון בחִיָּה פונקט דאָ: אין דער כּוֹנָה, אין יענעם פֿײַנ־נײַג פֿון האַרץ. און אָפֿט הייבט זיך יענער נײַג אָן אין יענעם ערשטן מאָמענט, ווען אַ מַחֲשָׁבָה טריט אַרײַן.

ווען אַ מַטְרִידנדיקע דְמוּת שטײַגט אויף אין תּוֹךְ תְּפִלָּה, זײַנען דאָ דרייַ אַלגעמײַנע וועגן פֿון תְּגוּבָה. דער ערשטער איז זְהוּי: „דאָס בין אײך“. דערנאָך פאַראייניקט זיך דער מענטש מיט דער מַחֲשָׁבָה, לאָזט זי אים דיפֿינירן דעם „אײך“, און אַ מאָל נעמט ער, אין סוד, אַ בעלות אויף איר טעם. דער צווייטער וועג איז הִתְעַנְּגוּת: נישט נאָר „דאָס בין אײך“, נאָר „לאָמיר בלייבן אַ ביסל מיט דעם“, אויסקליידן, אויספֿירן, אָפּקאַסטן איר זיסקייט. ביידע וועגן געהערן צום צד־הִרְיָדָה; זיי זײַנען דער אָנהייב פֿון אַ פּנימדיקן מעשָׂה, אַפֿילו אויב עס קומט נישט דערצו קיין חִיצוֹנִי־מעשָׂה.

דער דריטער וועג איז הִתְפַּכָּה. דאָ געדענקט די נֶפֶשׁ: „דאָס איז זיך געוויזן אין מײַן שְׂדֵה־הַתּוֹדָעָה, אָבער דאָס איז נישט מײַן מהות. דאָס איז אַ הרפֿיבדיקער לבוש, וואָס מ'קען אים איבערווענדן“. אויב די מַחֲשָׁבָה איז פֿון כַּעַס, קען דער מענטש איבערקערן די ענערגיע אין כַּעַס אויף אַן עוֹלָה, אָדער אין אַ אינערלעכן געשריי קעגן דעם יִצְרֵה־הָרָע אַלײַן. אויב זי איז פֿון אַ תְּאֵנָה־אַסוּרָה, קען ער אונטער איר גראַבֿקייט דערפֿילן די גאַלעסדיקע כּסוּפִים צו חַיּוּת, און זיי דאָרט הינפֿירן צו

אַהֲבַת ה', צו אַ טיפֿערן אינערלעכן חם אין ערלויבטע באַציִונגען, צו התלהבות אין תּוֹרָה און מִצְוֹת. צום ווייניקסטן קען ער זיך אָפּזאָגן צו באַגאָסטן די מַחֲשָׁבָה, שטיל צוריקקערן צו דער תּפִּלָּה, און מאַכן פֿון דער זעלבער הִתְנַגְדּוּת אַ נײַעם טיפֿן שיכט פֿון כּסופֿים.

אין יענעם ליכט איז דאָס אויפֿשטייגן פֿון אַזעלכע צלָלִים אין תּוֹךְ תּפִּלָּה ניט קיין ראָיָה, אַז די תּפִּלָּה איז גאַרנישט, נאָר אַז זי פּוּע־לִיט. אַ מענטש נענטערט זיך צום מלך; די נְצוּצוֹת, וואָס זײַנען צוגעקליבן צו זײַן חלק, ווערן אויפֿגערוּדערט אין מחאָאה און אין האָפּענונג. זיי פֿילן אַ געלעגנהייט זיך צו הייבן. זיי שטייגן אויף אין יענער איינציקער לשון, וואָס זיי קענען: ווי דִמְיוֹנוֹת און דְּחִיפּוֹת, אין וועלכע זיי האָבן זיך צוגעוויינט זיך צו לבוש זײַן. דיין שליחות איז ניט זיך צו פֿאַרשרעקן, אַז זיי זײַנען דאָ, נאָר צו באַשליסן, צי דו וועסט זיי נאָכגיין אַראָפּ, אָדער זיי טראָגן אַרויף.

עס פּאַסירט אויך, אַז אין תּוֹךְ דעם מענטש שטייגן אויף בילדער, וואָס האָבן, לפאָר, גאָר קיין שייכות צו זײַן פּערזענלעכער היסטאָריע – מאַרדעדיקע סײַטִים פֿון זַעוֹת, וואָס ער האָט קיינמאָל ניט געזען, דִמְיוֹנוֹת פֿון אַכְזָרִיּוֹת, גאָר פֿרעמד צו זײַן טָבַע. דאָ העלפֿט אונדז די לשון פֿון פֿנימיות־קלולִית. דו ביסט אַ אַכָּר פֿון גופּוֹ שֶׁל אָדָם; דיין נערוועז־סיסטעם, דיין דִמְיוֹן, דיין פֿײַנע חֲנִיָּה זײַנען אַרײַנגעוואָבען אין דעם גרויסן מַרְקָמַת פֿון יִשְׂרָאֵל און פֿון דער מענטשהייט. אַ מאָל, אָן אַ דירעקטע סיבה פֿון דיין זײַט, גייט אַ גל דורך דעם שָׂדֶה, און דו פֿילסט זײַן שפּריץ אין דיר. דער מוח, וואָס זוכט אַ צוּרָה, קליידט אָן דעם גל אין וועלכער בילד, וואָס ער האָט גרייט אין דער האַנט.

אָך דאָס מיינט נאָך ניט, אַז דו ביסט געווען דער מַחֲבֵר פֿון יענעם גל. דאָס מיינט, אַז דו ביסט אים באַגעגנט. און אַ פּגיָשָׁה, אין לשון־התּוֹרָה, איז שטענדיק אַן איינלאַדונג צו עֲבֹדָה. דו קענסט זיך פֿאַרשרעקן און זאָגן: „זיכער בין איך שולדיק אין דעם“, אָדער דו קענסט שטיין ווי אַ כֶּהן אויפֿן מִזְבֵּחַ, מקריב זײַן די גאַלעסדיקע חֲנִיָּה אין אַ שטומער תּפִּלָּה: „רבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, אויב דער חֲשֵׁךְ גייט דאָווקא דורך מיין גוף און נֶפֶשׁ, זאָל ער דאָווקא דאָ ווערן פֿאַרוואַנדלט. לאַז מיך ניט צולייגן מיין רָצוֹן דערצו. גיב, אַז איך זאָל צולייגן מיין געשריי צו רַחֲמִים, מיין בחִירָה אין חֶסֶד אַנשטאַט אים“.

אַזוי אַנטפלעקט זיך די חֲנִיָּה, אַז „גאַנץ דער בּוֹז איז אין מיר“, ווי אַ הִתְכַּנְּסוֹת און ניט ווי אַ וְדוּי. דיין באַזונדערער שֶׁבֶר פֿון שְׁבִירַת אָדָם, די אַרפֿיטיפֿישע דִּפְסִים פֿון ספִּירוֹת, ווען זיי גייען אַראָפּ אין הַשְׁתַּלְשְׁלוֹת הַעוֹלָמוֹת, די הדים פֿון חֲטָאִי־הַדוֹר און זײַנע פּצָעִים, די נייגונג פֿון דער נֶפֶשׁ צו באַטראַכטן און צו אַרײַנווײַפֿן – אַלע די טרעפֿן זיך אין יענעם שמאָלן אָרט פֿון דיין תּוֹדָעָה. דאָרטן, אין זײַן ענגקײט, זעט זיך אויס, ווי ער וואָלט געווען מוחלט, ווי ווען עס וואָלט ניט געווען קיין אַנדער זאָך. נאָר דאָס איז אַ עפֿעקט פֿון דער זײַת־הַרָאָה, ווי צו שטיין צו נאָענט צו איין פּאַנעל פֿון דעם צעבראַכענעם פֿענצטער און זיך טועה זײַן צו מיינען, אַז דאָס איז דער גאַנצער.

די עבודה איז דען א צווייפאכיקע. צום ערשטן, זיך אפזאגן צו זיין אכזרי צו זיך אליין – אויפצוהערן יעדעס חולפדיק בילד צו פארגלייכן מיט דיין מהות, אויפצוהערן איבער זיך אליין צו פסקינען דיני-אשמה אויף מעשים, וואס דו האסט נישט אויסגעקליבן. און צווייטנס, צו נעמען מיט אלע חמרה יענעם מאמענט פון תגובה. ווייל כאטש דו ביסט נישט דער מקור פון אלץ וואס אנטפלעקט זיך, ביסטו יענער, וואס באשליסט, אין יעדן מאמענט: צי די התורה וועט מקובל ווערן ווי אמת, באקומען נוריש-זיין און פארדיקן זיך, אדער צי זי וועט דערקענט ווערן ווי א פארקרימטער ה'ד און צוריקגעווענדט ווערן צו איר שרש.

אין דער קומענדיקער באוועגונג וועלן מיר צוריקקערן צום עליונעם דפוס, צום עיקר, אז „כמה שלמעלה כה למטה“, און זען, ווי די הקבלות צווישן פנימי און חיצוני, צווישן נפש און וועלט, זיינען אמת, כאטש זיי קומען ארויס דורך פילטערס. פינקטלעך ווי דמיונות מער ווי אין פשיטות. נאר דאן וועט זיך אנטפלעקן די גאנצע תמונה: אז דו שטייסט נישט ווי א איינציקער מחבר פון גאנץ בוז-העולם, נאר ווי א משתתף אין גרויסע חליפין צווישן עולמות, און אז מ'האט דיר געגעבן די נפלאה כח צו נעמען אלץ, וואס גייט דורך דיין קליינעם, ציטערנדיקן הארץ, און גלייך דארטן, אין יענעם זעלבן ארט, אויסצוגלייכן עס מיטן אינסוףדיקן טוב.

1

דער בטיי הנה, וואס שוועבט א מאל איבער אלע די פראגעס – א מאל אפן, א מאל נאר ווי א לחש-קול – איז יענער אלטער אויסדרוק: „כמה שלמעלה כה למטה“.

אין מויל פון געוויסע מענטשן ווערט ער א מין כשוף פון אלמאכט: וואס איך טראכט – אזוי ווערט דער יקום. און אין מויל פון אנדערע ווערט ער א קללה פון אלגעמיינער אשמה: אויב דער עולם איז צעבראכן, איז זיכער, אז מ'פנימ-עולם איז צעבראכן; און אויב באזעס אנטפלעקט זיך איבעראל, איז זיכער, אז איך האב עס געוואלט, ערגעץ, אויף א מין אופן. די תורה ווייסט א אנדער ניגון אין דעם בטיי.

ווען איוב שרייט: „מבשרי אחזה אלוהא“ – זאגט ער נישט „מבשרי אברא את האלוקים“, און נישט „מבשרי אשילט על האלוקים“. ער רעדט וועגן זען, וועגן דערקענען, וועגן לייענען. דער גוף און די נפש ווערן פארגעשטעלט ווי א טעקסט, אין וועלכן מע קען *זען* אן עליונע אמת אין אן אנאלאגישן צייכענונג. און אזוי אויך, ווען די תורה רופט דעם מענטש „בצלם אלקים“, מיינט זי נישט, אז דער אינסוף ווערט אריינגעקוועטשט אין א סוףדיקן קאפיע, נאר אז ס'איז דא א סטרוקטור פון התאמה: אינעם מענטש איז אריינגעקריצט עפעס פון דער אלוקישער תבנית.

„כמה שלמעלה כה למטה“ אין ליכט פון דער תורה איז נישט קיין דעקלאראציע פון זהות, נאר פון השתקפות. דער תחתון ווערט נישט *דער* עליון; ער ווייזט אן, ער רמזט, ער צייגט מיטן פינגער.

כדי צו פֿאַרשטיין דאָס, דאַרף מען צוריקקערן צו דער לשון פֿון חסידות וועגן צמֶצוּם און התלִבְּשׁוּת.

פֿאַרן זײַן עולָמות, איז דאָ נאָר אַין־סוף בְּרוּךְ הוּא, פֿשוט, אָן קיין טיילונג, העכער אַלע פֿאַרמען. די הוֹלָדוֹת פֿון עולָמות מיינט ניט, אַז דער אַין־סוף ווערט קלענער אָדער ענדערט זיך; נאָר אַז ער ממתק און באַדעקט. ער ציט וילונות פֿון הסְתָרָה, שיכטן אויף שיכטן, יעדער וילון פֿילטירט דאָס ליכט, כדי אַז אַ נײַער רמז פֿון בריאה זאָל קענען עס מקבל זײַן אָן זיך צו פֿאַרשלינגען. די עצמית־הסְתָרָה הייסט צמֶצוּם.

אַבער צמֶצוּם אַליין וואָלט אַרויסגעבראַכט נאָר ריחוק. דער אַין־סוף באַגנוגט זיך ניט מיט ריחוק. דערפֿאַר, אינעווייניק אין יעדער מדרגה קליידט ער זיך אויך אָן – התלִבְּשׁוּת – אין פֿאַרמען, וואָס יענע מדרגה קען אויסהאַלטן. אין די עֲלִיּוֹנֶע עולָמות זעט זיך די התלִבְּשׁוּת ווי עֲלִיּוֹנֶער שְׂכָל, ווי רָצוֹן, ווי רוח־נֶפֶשׁ טְהוֹרֶע מְדוּת. אין די תַּחְתּוֹנֶע עולָמות ברעכט זיך דאָס זעלבע ליכט און שפיגלט זיך אַרײַן אין הרגשים, אין דחפים, אין חוקי הַטִּבֵּעַ, אין מעשיות, אין גופים און היסטאָריעס.

דערפֿאַר, ווען מיר זאָגן, אַז די נֶפֶשׁ שפיגלט אָפּ דעם קאָסמאָס, מיינען מיר בלויז אַ סיסטעם פֿון השְׁתַּקְפוּיּוֹת. וואָס וואָס איז, אין אַ עֲלִיּוֹנֶעם עולם, אַ אַרכעטיפישע מִדָּה – למשל, חֶסֶד ווי טײַערע און נדיבֵּעַ השְׁפָעָה אין איר ריינקייט – דאָס שטײַגט אַראָפּ און קליידט זיך אָן אינעם מענטש ווי מענטשלעכע חֶסֶד, ווי אַהֲבָה, און, ווען זי ווערט פֿאַרקרימט – ווי אַ מין מופרעקטער רַפְּכוּת אָדער פֿאַרפֿינקטקייט. וואָס וואָס איז, אין די עֲלִיּוֹנֶע עולָמות, גְּבוּרָה – פינקטלעכקייט, גבול, יִרְאָה – דאָס שטײַגט אַראָפּ און אַנטפלעקט זיך אינעם מענטש ווי משמעת, ווי הבדלה, און, ווען זי ווערט פֿאַרדרייט – ווי אַכְזָרִיּוֹת אָדער ווי אַ האַרטער דין.

די תְּבִנִית איז משותף. דער אויסדרוק איז ניט משותף. דער „עֲלִיּוֹן“ און דער „תַּחְתּוֹן“ זײַנען פֿאַרבונדן ווי צווייגן און שְׂרָשִׁים: איין לעבנס־שטראָם, אַנדערע פֿאַרמען.

דאָס איז די ערשטע באַגרענעצונג קעגן אַלגעמיינער אשמה: התאמה איז ניט סיבה. ווען דו פֿילסט אָן אויפֿריר פֿון כּעס, רירסטו, אויף דײַן מדרגה, אַ אַפּשׂיין־הֶבְהָק פֿון דער אַלֹקִישער מִדָּת הַגְּבוּרָה, ווי זי איז דורכגעגאַנגען דורך אומצאָל לבושים און פֿילטרן. דאָס מאַכט דיר נאָך ניט צום מחִבֵּר פֿון אַלע דינים אין קאָסמאָס. דאָס מיינט, אַז דו שטייסט אויף איין שְׁלִבָּה פֿון אַ זייער לאַנגער סֶלָם, און האַלטסט אין האַנט דעם פֿאַדעם, וואָס ציט זיך ווייט, ווייט העכער פֿון דיר.

דאָ בלייבט יַעֲקֹבס סֶלָם ניט נאָר אַ מעשָׂה, נאָר ער ווערט אַ מאַפע.

דער סֶלָם שטייט אויפֿן ערד־באָדן, און זײַן קאָפּ רירט אָן די שָׁמַיִם, און „מִלְאֲכֵי אֱלֹקִים עֲלִים וְיִרְדִּים בּוֹ“. חז"ל מאַכן אויפֿמערקזאַם אויף דעם סדר: קודם עולים, און דערנאָך יורדים. די שלוחים שטייגן אַרויף פֿון אונטן אַרויף, זיי טראָגן מיט זיך די אויפֿרירונגען פֿון מענטשנס האַרץ, די בחירות, די תּפִּלוֹת, די מַצּוּת. נאָר דערנאָך שטייגן זיי אַראָפּ, טראָגן

השפעה, ברכה, דין, נייע פארמען פון היסטאריע.

דער סלם פאראייניקט די עולמות, אבער ער קנייטשט זיי נישט צוזאמען אין איין גוש. די ערד בלייבט ערד, די שמים בלייבן שמים, די מלאכים בלייבן שלוחים. קיין איין שלבה קען נישט טענהן: „איך בין דער גאנצער סלם; אלץ וואס געשעט פון זיין קאפ ביזן סוף – מיינע מעשים זיינען“. און כאטש אזוי, איז יעדער שלבה ה'כרחי; נעם אוועק איינעם, און דער מעבר ווערט אפגעשטעלט.

אזוי איז עס אינעם מענטש.

דו ביסט א שלבה אין דעם סלם צווישן די עולמות. דיינע פנימיות־תנועות שטייגן ארויף – זיי ציטערן, מען נעמט זיי אויף, מען וואגט זיי. דער רמב"ם לערנט, אז א מענטש דארף זען זיך אליין און גאנץ וועלט ווי אפגעוואגן אין מאזנים, גלייך צווישן זכות און חובה, און זען יעדן מעשה ווי א מעגלעכקייט צו איבערוואגן די וואג פארן לעבן אדער פארקערט. חסידות פארטיפט דאס: יעדער מעשה, יעדער דיבור, יעדער וויסנדיקע מחשבה איז א קליינע הטייה אין א ריזיקער סיסטעם פון מאזנים, א סימן, וואס פארט ארויף אויפן סלם און רופט ארויס א באשטימטע ירידה פון ליכט אדער פון הטהרה.

דאס איז ווייט פון א קלייניקייט. דיינע בחירות זיינען אזוי וויכטיק, אז דער מוח קען עס כמעט נישט דערטראגן. אבער זיי מאכן דך נאך נישט צום איינציקן ארכיטעקט פון אלע תוצאות אין די תחתונע עולמות. די מאזנים, וואס דו איבערוואגסט, זיינען נישט קיין פריוואטע מאזנים, וואס אריינגעמען נאר דיין לעבן; דאס זיינען קאסמישע מאזנים, וואס טראגן אויף זיך דעם וואג פון דורות, אנדערע נשמות, גזרות פון אויבן, און די איבערבלייבענישן פון די ריסן פון דער ערשטער שביחה. דו ביסט א משתתף אין דער ה'כרעה. דו שרייבסט נישט אליין, מיט דיין אייגענער האנט, דעם גאנצן תסריט.

דער אונטערשייד צווישן השתתפות און מחברות איז פֿיין, אבער באשלוסדיק.

א סך פון די מאדערנע רוחניע שיטות פארשמירן דעם אונטערשייד. זיי רעדן, ווי ווען די תודעה וואלט געווען א פריוואטער קינא־מקליט, און די מציאות – נאר איר עקראן. אויב דו לייסט, איז עס, ווייל „דו האסט דיר אינגעלאמט“ ליידין; אויב א זשוועה אנטפלעקט זיך אין וועלט, איז עס, ווייל „מיר אלע צוזאמען“ האבן זי געוואלט אויף עפעס א שייכטע. דער מענטש ווערט א קליינער גאט, און דערנאך הענגט מען אים אויף אויפן קרייץ פון יענער שקרדיקער גאטלעכקייט, ווען דער עולם וויל זיך נישט פֿירן לויט זיין דמיון.

די תורה שטויסט אפ אזא גאווע־פשוטקייט. זי לערנט, אז ס'איז דא א בורא און ס'איז דא נבראים; ס'איז דא השגחה און ס'איז דא ב'הירה; ס'איז דא גזרות פון אויבן און ס'איז דא א פֿח אינעם מענטש צו ממתק אדער צו ממריר זיין זייער אנטפלעקונג דורך תשובה און מצוות. די מציאות איז נישט קיין פאטשווערק פון דיין איך; זי איז די פֿמה, אויף וועלכער דיין רצון טרעפט זיך מיט זיין רצונו יתברך, דיין חלק פון אדם טרעפט זיך מיטן גרויסן טייך פון היסטאריע.

„כמה ש'למעלה כה למטה“ אין ליכט פון דער תורה מיינט, דעריבער, אזוי: דער זעלבער אלוקישער שכל, וואס ארדנט די עליונה עולמות, ארדנט אויך דיין נפש. דעריבער, דורך התבוננות אין די פאטראנען אינעווייניק אין דיין אייגענער נפש – אין דיין שכל-כוחות, אין דיין מדות, אין דיין מאבקים – קענסטו באגרייפן א רמז, „מבשרי אהבה“, ווי אזוי די אלוקות אנטפלעקט זיך אין די עולמות, וואס דו זעסט ניט. און דורך אויסגלייכן דיין אינערלעכן לעבן לויט דער תורה, קענסטו מזכך זיין דעם אופן, ווי די פאטראנען אנטפלעקן זיך אויף דיין מדרגה אויפן סלם, און צולייגן דיין ניגון צו דער גרויסער הארמאניע.

אבער דאס מיינט *ניט*: אלץ וואס איז דא למעלה אדער למטה, זיינען זיכער מיינע פרייוואטע מעשים.

ווען א מענטש הערט וועגן א ווייטיקע זשוועה און פילט, אין טיפן הארצן, א ציטער, א בושא אדער א מאדנע נאעניש, איז דאס קיין ראיה ניט, אז ער האט זי דורכגעפירט אין א באהאלטענעם דימענסיע. דאס איז א הד פון א משותפער סטרוקטור, פון זיין א חלק פון איין אדם. זיין נפש דערקענט, מיט שרעק, ווי א באשטימטער פאטראן – למשל, דאס פארקרימען די גבורה צו סאדזום, אדער דאס פארדרייען די מלכות צו טיראניע – קען, אויב מען לאזט אים גיין אן גרענעץ, ברענגען צו אַזא חושך. די הכרה איז א רופ צו *אחריות אויף זיין שלבה*: צו זיין וואך, אז אינעם אייגענעם הויז, אין זיין רעדן, אין זיין קליינעם קרייז פון כוח, זאל דער פאטראן זיך היילן און ניט איבערגעחזרט ווערן.

דו זעסט דעם פאטראן, דו פילסט זיין הד, און דו ביסט אחראי אויף דיין רעאקציע. דו ביסט, פון זיך אליין, ניט פאראיארידיקט שולדיק אין יעדן ארט, ווו דער פאטראן איז גענוצט געווארן צום באז.

צו פרעגן אין א משלדיקן נוסח: שטעל זיך פאר א ריזיקן פעלד פון הד, ווי אן אדירער וואסער-גוף. א שטיין, וואס מען ווארפט אין איין עק, שיקט כוואליעס ביז צו די ווייטיקע בוכטן. ווען די כוואליע קומט צו דיר, האסטו ניט געווארפן דעם שטיין, אבער דו פילסט די כוואליע. דו קענסט אויסקלייבן, צי צו לאזן איר זיך צעפאכן און זיך מערן – דורך שרעק, דורך אכזריות, דורך חיקוי – אדער צו איר אפוארבירן און ממתק זיין, צו פארוואנדלען איר כוח אין תפלה, אין רחמים, אין א מעשה פון תיקון.

די השתתפות אין פעלד איז הַכְרָחִית. פרייוואטע שליטה אויף יעדער יחידער כוואליע – ניט.

דאס איז דער לייכטיקער און באפרייענדיקער וועג, וואס די תורה באט אן. זי באשיצט דיר פון דער גאווה צו מיינען: „מיין תודעה שאפט אלץ“, וואס איז סוף-כל-סוף נאך א פארעם פון עבודה-זרה. און זי באשיצט דיר פון דער ייאושדיקער מחשבה: „ווייל דער פאטראן פון באז איז אפצוליינען אין מיין נפש. בין איך זיכער דער פארבארגענער מקור פון אלע באז“ – אזא אכזריות האט דער הקדוש-ברוך-הוא און אויך די הלכה קיינמאל ניט געבעטן פון דיר.

אנשטאט דעם, לאדט זי דיך איין צו שטיין אין ענווה אויף דיין שְׁלֵבָה אין יַעֲקֹב־סֶלֶם, מיט דער הכרה, אז דינע פנימיות־תנועות שטייגן ארויף און ברענגען אַראָפּ השפּעות בפועל, און אויך מיט דער הכרה, אז דו ביסט אַ חלק פֿון אַ ריזיקער מקהלה פֿון נְשָׁמוֹת, יעדערע זינגט, יעדערע קעמפֿט, יעדערע איז נאָמֶן צו איר חלק.

אין דער הכרה אַנטפלעקט זיך אַ נייע פֿראַגע – ניט: „ווי בין איך שולדיק אין וועלט?“ נאָר: „וואָס איז מיין חלק אין זיין רפּואַה? וווּ ווייזט דער ה'ד אין מיר אויף אַ באַשטימטן אָרט פֿון תּיקוֹן, און וווּ איז ער נאָר דער פשוטער ווייטיק פֿון זיין וואַך אין אַ פֿאַרווונדעטע בריאה?“

כדי צו ענטפֿערן אויף דעם, דאַרף מען זיך אומקערן פֿון דעם אַבסטראַקטן סֶלֶם צו דער ערד אונטער דינע פֿיס, צו די פאַטראָנען פֿון מַחֲשָׁבָה, דיבור, מעשה און קשר, וואָס פֿילן אויס דינע לעבן־טעג. ווייל דאַרטן, אין דער באַזונדערער תּמוּנָה פֿון דיין לעבן, האָט דער אַיִן־סוֹף אַרײַנגעגעבן דיין חלק פֿון דער צעבראַכענער זוכית, און דאַרטן דאָווקא ווערט „כִּמְהָ שְׁלֵמָה לְכָה לְמִטָּה“ ניט נאָר אַ געדאַנק, נאָר אַ לעבעדיקע מְשִׁמָּה: מקבל צו זיין די הַדִּים פֿון אַלץ, און פֿון אַלץ אָן צו טראָגן נאָר יענעם חלק, וואָס טאַקע איז דיר איבערגעגעבן געוואָרן צו מתקן זיין.

ז

דער ערשטע שריט איז צו צוהערן מיט דיקדוק צו דער פֿראַגע, וואָס האָט זיך שוין אָנגעהויבן צוצוזאַמענקלייבן אין דיין האַרץ: אויב בין איך ניט דער מַחֲבֵר פֿון אַלע די וועלן, וואָס ברעכן זיך אויף מיין ברעג, וואָס איז דאָן טאַקע מײַנס? וווּ ענדיקט זיך מיין חלק אין דער שְׂבִירָה, און וווּ הייבט זיך אָן דער גרויסער ים?

חז"ל האָבן דאָווקא אַרײַנגעשטעלט דעם שפּאַנונג אין איין זאַץ, וואָס דרייט זיך ווי אַ ליכטיקער שווערד אינעם נפש. זיי האָבן געלערנט, אז יעדער מענטש איז מחויב צו זאָגן: "בְּשִׁבְלִי גִבָּרָא הָעוֹלָם". דאָס איז ניט קיין קינדערישער דמיון פֿון צענטראַליטעט, נאָר אַ ציווי. דו ביסט מצוּנָה צו זען גאַנצע בריאה – ווי זי רירט זיך אָן אין דיר, ווי זי גייט דורך דיר – ווי פֿאַרבונדן אין אַ פֿאַרבאַרגענעם אופֿן מיט דיין מְשִׁמָּה. ניט "בִּי גִבָּרָא הָעוֹלָם", און ניט "עָלִי הָעוֹלָם עוֹמֵד", נאָר "בְּשִׁבְלִי" – עס איז מיר געגעבן, מיר אַנטראַוט, צוגעשטעלט צו מיר.

דאָס וואָרט "בְּשִׁבְלִי" איז דער שמאַלער בריק צווישן גאָוה און יאָוש. פֿון איין זײַט ליגט די פֿאַרקרומטע האַלטונג, אז אַלץ דרייט זיך אַרום דיין רצון. און פֿון דער צווייטער זײַט – דאָס צוזאַמענקראַכן אַרײַן אין אַ חֲסֵר־עֲרָךְ קעגן אַ ריזיקער, צעבראַכענער היסטאָריע. די משנה שטעלט דיך אַרײַן אין צענטער און פֿליסט אַרײַן אין דיר: דו ביסט ניט אַלץ, אָבער אַלץ וואָס קומט צו דיר – איז בְּשִׁבְלִיך.

די חסידות באַטייט דאָס נאָך מער: יעדער נפֿש האָט מען איר צוגעגעבן אַ חלק – אין תורה, אין מצוות, און אין זיכר פֿון מציאות. ס׳איז ניטאָ קיין מענטש, וואָס מע האָט אים געגעבן גאַנצע תורה, אָבער ס׳איז דאָ אַ פסוק, וואָס זײַן ליכט וואָרט אויף דײַן שכל; ס׳איז ניטאָ קיין מענטש, וואָס קען מקיים זײַן אַלע מצוות אין אַלע מצבים, אָבער ס׳איז דאָ מצוות, וואָס מע קען זיי ניט מקיים זײַן, נאָר דורך דײַן גוף, אין דײַן צײַט, אין דײַן אָרט; ס׳איז ניטאָ קיין נפֿש, וואָס מע האָט געשיקט זי צו פֿאַדעם יעדן נצוץ און נצוץ, אָבער ס׳איז דאָ נצוצות, וואָס וועלן קיינמאָל ניט אויפֿשטיין, אויב דו וועסט זיי ניט טרעפֿן דאָווקא דו.

ווי אַנטפלעקט זיך דער חלק?

ניט דורך מיסטישע השפֿלות, און ניט דורך פֿאַרגלייכן דײַן לעבן מיט אַנדערע מענטשן, נאָר דורך צוהערן צו דער ערד אַליין אונטער דײַנע פֿיס: די פֿאַטראָנען פֿון מַחשְׁבָּה, וואָס לויפֿן דיך נאָך; די מידות, וואָס קומען דיך פֿרווון ווידער און ווידער; די פֿאַרוויקלטע קשרים, צו וועלכע דו ציעסט זיך שטענדיק; דער באַשטימטער סִבָּל, וואָס ברעכט דײַן האַרץ. דאָס זענען ניט סתם נערוודיקע צופֿאַלן אין אַ נייטראַלן לאַנדשאַפֿט. דאָס זענען סימני משימָה.

דער אַדמו"ר הזקן האָט געלערנט, אַז אַ מענטש דאַרף זיך אויסלערנען צו שטיין אַ ביסל באַזונדער פֿון זײַנע פֿנימיות באַוועגונגען, צו זײַן אַ עד אויף דעם מחזה, וואָס געשעט אין שכל און אין האַרץ. דאָס איז ניט קיין קאַלטע הַתְּנַכְרוּת, נאָר אַ היימישע בִּרְרוּר. דו דאַרפֿסט וויסן: ס׳איז אין דיר אַ נפֿש אַלְקִית און ס׳איז אין דיר אַ נפֿש בְּהִמִּית. זיי רעדן ניט אין איין קול. ווען אַ גאַל פֿון קינאה, תאַוה, פֿחד אָדער כּעס שטייגט אויף, איז דער ערשטער באַוועג אין דער עבֿודה ניט צו שרײַען: "אַזוי בין איך", און ניט זיך פֿאַרשרעקן: "דאָס באַווייזט, אַז איך בין שלעכט", נאָר צו זאָגן מיט נחת: "דאָס איז די נפֿש הַבְּהִמִּית אין מיר, וואָס רעדט. אויך זי איז אַ בריאה. זי איז אַראָפֿגעקומען מיט מיר, כדי איך זאָל קענען זי באַגלייטן אַהיים".

אַזאָ אייננעמען אַ שטעלונג איז שוין דער אָנהייב פֿון דער הַבְּדִלָּה צווישן דײַן מהות און דעם עוון, וואָס וויל זיך זיכר ווערן. עס איז דומה צו אַ גערטנער, וואָס גייט יעדן פֿרימאַרגן דורך זײַן גאַרטן. ער שרײַט ניט, ווען ער זעט ווילדע גראַז, און ער קרוינט זיי אויך ניט ווי דער תכלית פֿון גאַרטן. ער בוקט זיך אַראָפֿ, באַטראַכט די ערד, באַמערקט, וווּ די קוצים פֿאַרמערן זיך, געדענקט, וווּ ער האָט פֿאַרזאַמט צו וואַסערען. די נוכחות פֿון ווילדן גראַז איז ניט קיין פֿסק־דין אויף דעם ווערט פֿונעם גאַרטן. זי איז אַ ידיעה וועגן אַ אָרט, וואָס דאַרף באַהאַנדלונג.

אַזוי אויך, ווען אַ באַשטימטע מידה קומט צוריק און נאָך אַ מאָל – אַ כּעס, וואָס פֿלאַמט זיך אויף אין געוויסע מצבים, אַ בושה, וואָס קוועטשעט דײַן קול, אַ קעלט, וואָס לייגט זיך אַרום געוויסע מענטשן – איז די חזרה ניט קיין קטיגוּרָה פֿון הימל, אַז דו ביסט מער קאַליע ווי אַנדערע. זי איז אַ וועג־ווייזער: דאָ געפֿינט זיך דײַן חלק אין תּיקון פֿון יענעם ערשטן

שׁבֿר. אַן אַנדער נָפֿשׁ וועט כמעט נישט אויספרוויט ווערן אַזוי און וועט צעברעכן זיך אין אַן אַנדער אָרט. פֿאַר דיר איז דאָס דער פֿורעם, וואָס איז נאָמֿן צו דיינע הענט.

דערפֿאַר האָבן די רביים געלערנט, אַז דער מענטש דאַרף ניצן זיינע פנימיות־קעמפֿער ווי אַ מאַפע. אויב דו געפֿינסט זיך שטענדיק טרעפֿן אַ באַשטימטן דָפֿס – אין דיינע מחשבות, אין דיין סבֿיבֿה, אין דיינע מענטשלעכע קשרים – פֿאַרשטיי, אַז די השגחה איז נישט רשלתֿגית. די חזרות זענען די שפּראַך, מיט וועלכער דער הָקדוּשׁ־בְּרוּךְ־הוּא ווײַזט דיר, וועלכע נצוצות מע האָט איבערגעגעבן צו דיין שמירה.

די מעשית־עבודה הייבט זיך אָן דאָ, אין דער באַשלוס, נישט צו פֿאַרברענגען דיין סבֿל לאַר־יק.

כדי צו טאָן דאָס, דאַרף מען אויפֿצוכאַפֿן אַ מין פנימיות־שטילקייט, אַ פֿעיקייט זיך אָפּצוהאַלטן אין יענעם זעלבן רגע, ווען דער אַלטער דָפֿס ווערט אויפֿגעוועקט. דער תנאי באַשרייבט אַזאַ אָפּשטעל ווי דעם דירה־אַרט פֿונעם פֿינאָי: ער קען נישט אויסקלייבן, וועלכע דחפים וועלן אויפֿקומען, אָבער ער קלייבט אויס, ווי זיך צו פֿאַרנעמען מיט זיי. אין יענעם רגע קענסטו קוקן אויף כּעס, קינאה, יאָזש, און זאָגן: "איר זענט נישט מיינע אַדונים. איר זענט מיינע מלאכה".

פֿון יענער פערספעקטיוו ווערן די כלים פֿון זיכוך פשוט, כאַטש זיי זענען נישט לייכט.

איינער איז התבוננות: צו ווענדן דעם שכל און קוקן מיט התמדה אויף דער נוכחות פֿון השם אין אַלע זאַכן, ביז דער האַרץ הייבט אָן זיך צו פֿאַרמײַדן. ווען אַ מידה ווערט אויפֿגעוועקט, ברענגסטו איר אַרויף אין דער הכרה מיט נחת, ווי אַזוי זי זעט אויס אין קדֿשָה. אַ קשיות קען זיך פֿאַרוואַנדלען אין מַדת הַדִּין אין תורה, אין די גבֿולים, וואָס היטן כּבֿוד, אין אַ יראה פֿון דער גדולה פֿון השם. אַ תאווה קען זיך פֿאַרוואַנדלען אין כּיסופֿים צו אַלקות, אין פֿאַרטיפֿונג פֿון פֿאַרשטאַנד, אין קשר דורך מצוות. אַ פּחד קען זיך פֿאַרוואַנדלען אין אַ ציטער פֿון דער מעגלעכקייט צו שאַטן אַן אַנדער נָפֿשׁ אָדער צו פֿאַרדונקערן דיין אייגענע נָפֿשׁ. דו צעברעכסט נישט די מידה; דו דרייסט איר פנים.

דאָס ענדיקט זיך נישט מיט איין התבוננות, און נישט מיט אַ רגעדיקער התפעלות. דאָס איז אַן עבודת עתים. ווידער און ווידער, ווען דער באַקאַנטער עוות דערשיינט, באַגלייטסטו אים צו זײַן שורש אין קודש – אין מַחֲשַׁבָה, אין דיבור, אין מעשָה. די רביים אונטערשטרייכן, אַז אַזאַ פאַמעלעכע, חוֹרְדִּיקע עבודה איז טײַערער פֿון אַלע מידות לַמַּעֲלָה, כאַטש קיינער אַרום דיר שפירט קיינמאָל נישט, אַז דו טוסט זי.

אַ צווייטער כלי איז דער תּרְגוּל: צו טאָן דאָס היפּוך פֿון עוות, אַפֿילו ווען דער האַרץ האָט זיך נאָך נישט געביטן. ווער עס ציעט זיך צו כּעס, טרעינירט זיך אין שטילקייט, אָדער אין אַ מילד וואָרט, אָדער אין זיך אָפּטיילן פֿון יענעם מצב, וואָס פּראָוואַקירט; ווער עס ווערט אַרויסגערופֿן צו אַכזריות, טרעינירט זיך אין מעשי חסד דאָווקא, ווען דער דראַנג שלעפט

צום היפוך; ווער עס ניגט צו יאוש, צווינגט זיך מיט נחת צו טאן איין קליינעם מעשה טוב, אפילו ווען ער שפירט גארנישט. אזוי הויערט ער ארויס נייע קאנאלן אין זיין פנימיות-וועלט, גרייט א ארט, ווו די התבוננויות קענען שפעטער ארונטערגיין און זיך פארווארצלען.

דא ווערט די דמיון פונעם גערטנער נאך טיפער. דער פארדס איז ברייט, יעדער שטיקל איז קליין. די געזונט פון גאנצן פארדס הענגט אפ פון דער נאָמנות פון יעדן, וואָס באַהאַנדלט זיין חלק. דו ביסט ניט מצווה צו לויפן אין בהלה דורך גאנצן פארדס, פרווון אויסצורייסן יעדן ווילדן גראָז מיט דינע ליידקע הענט. אַזאַ באַוועג וועט צעטרעטן מילדע נטיות און דיר אליין אויסמאַטן ביז שביטה. מע פאָדערט פון דיר צו וויסן די גבולות פון דיין חלק: דיין גוף, דיין היים, דיין קרייז פון נאָענטע קשרים, דער קרייז פון השפעה, ווו דינע דיבורים און מעשים קומען טאַקע אָן.

אין יענעם קרייז איז דיין אחריות מוחלט. א הארטער וואָרט, וואָס דו קלייבסט אויס צו זאָגן, פאַרשפירט די ערד. אַ מעשה חסד, וואָס דו קלייבסט אויס צו טאן, זאַלצט די שורשים. אן הרגל, וואָס דו וועסט זיך ניט אונטערנעמען צו באַטראַכטן, לאַזט סירפדעס פאַרדיקן זיך אַרום די נטיות פון דינע קינדער, תלמידים, חברים. דיין חלק אין פארדס איז קליין, אָבער אין אים ביסטו געבעטן צו תשובה.

און כאַטש אזוי, אויך דאָ פאָדערט מען פון דיר ניט שליימעס, נאָר נאָמנות.

חכמים האָבן געזאָגט: "לא עליך המלאכה לגמר, ולא אתה בן חורין להבטל ממנה". דאָס איז דער ריטם פון דער הייליקער אחריות. דו דאַרפסט ניט אָפּמעסן יעדן טאָג לויט צי דער פארדס זעט אויס געאולטעוועט, צי גאַנצע פֿעלדער פון מענטשלעכער היסטאָריע לייכטן שוין אין ליכט. אַזאַ מראה געהערט בלויז צום אייבערשטן. דו דאַרפסט דאָווקא פֿרעגן: "האָב איך אָפּגעהיט, וואָס מע האָט מיר געגעבן? בין איך געווען ביי יענעם ווילדן גראָז, וואָס געפֿינט זיך אין דער השגת מיינע הענט?"

אַזאַ אייננעמען אַ שטעלונג היט דיר פון צוויי סכנהדיקע עֲלִילִיּוֹת. איינע איז דער גאַדלאָמאַנישער דמיון, אַז דו דאַרפסט מתקן זיין אַלץ. פון אַזאַ דמיון וואַקסט אַ תִּסְכִּיל – אויף זיך אליין, אַז דו גייליגסט ניט; אויף אַנדערע, אַז זיי טראָגן ניט מיט, וואָס דו מיינסט, אַז איז דיין איינציקער מאַסע; אויף דעם הַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוא, אַז ער האָט באַשאַפֿן אַ וועלט, וואָס איז צו שווער. די צווייטע איז דער צוזאַמענגעקרימפלטער שקר, אַז דינע מעשים זענען ניט וויכטיק, אַז די באַשטימטע ערד פון דיין לעבן איז צו קליין, כדי צו השפיע אויף גאנצן אַלץ.

קעגן ביידע זאָגט די תורה: בְּשִׁבְלָה נִבְרָא הָעוֹלָם. ניט בְּשִׁבְלִיל דיין אַניוֹת, נאָר בְּשִׁבְלִיל דיין עבֹדָה. דער אַיִן-סוֹף האָט אויסגעקליבן צו פֿאַרפֿלעכטן דעם גורל פֿונעם פארדס דורך דער נאָמנות פון טויזנטער גערטנער. ווען דו וועסט זיך אָפּזאָגן צו באַהאַנדלען דיין חלק, בלייבט אַ ממשותדיקער שטיקל פֿאַרווילדערט. ווען דו וועסט אים באַהאַנדלען מיט תּסִילב, הייבט אַ ממשותדיקער שטיקל אָן צו בליען.

ס'איז וויכטיק, אז אזא הכרה זאל ניט געטראגן ווערן אין א שווערער, פעסימיסטישער שטימונג, נאָר אין אַ שטילער שמחה און אין ענווה. שמחה – ווייל מע האָט דיר אַנטראַוט. דיין נפֿש איז ניט געשיקט געוואָרן אין וועלט ווי אַ קישוט אָדער ווי אַ צוהערער. דער הַקדוֹש־בְּרוּךְ־הוא האָט זיך געווענדט צו דיר פֿערזענלעך, אין דער שפּראַך פֿון דינע קעמפֿער און כּישרונות, און געגעבן אַ חלק פֿון זיין וועלט אין דינע הענט. ס'איז ניטאָ גרעסערן כּבֿוד ווי צו זיין אַ שותף, אין וועלכער מידה עס זאל ניט זיין, צו זיין תּיקון.

ענווה – ווייל דער כּוח, וואָס דו אַקטיווירסט, איז ניט דינער. די זעלבע פֿעיקייט צו באַמערקן, צו קלייבן אויס, צו אָפּדרייען – איז אַ מתנה, וואָס פֿאַרנייערט זיך אין יעדן רגע פֿון אויבן. דו שטייסט ניט אַרויסערהאַלב פֿון בריאה ווי איר מתקן. דו אליין ביסט אַ פֿעלד אונטער עבֿודה, אין יענעם זעלבן צייט, ווען מע האָט דיר אַנטראַוט צו אַרבעטן.

עס וועלן זיין טעג, ווען עס וועט דיך אויסזען, אז די ווילדע גראַז נעמען איבער, אז די אַלטע פֿאַטראַנען קומען צוריק און פֿראַקלאַמירן זיך מיט אַ שרעקלעכער כּוח, אז דו פֿאַלסט צוריק אין זאכן, וואָס דו האָסט שוין געמיינט, אז זיי זיינען זיך מזדכך געוואָרן. אין אַזעלכע שעה'ן איז דער פּיתוי צו זאָגן: "גאַנצע מיינע עבֿודה איז געווען דמיון. איך בין ווי איך בין געווען". דאָווקא דאָן דאַרפֿסטו צוריקברענגען אין דיין האַרץ דעם לימוד וועגן דיין חלק. די נפֿילה אליין ווערט איצט אַ חלק פֿונעם פֿעלד. ווי אזוי דו שטייסט אויף, ווי אזוי דו פֿאַרנימסט זיך מיט דיין כּישלון – אין יאָוש און זיך־האַס, אָדער אין הכּנעה, אין לערן, אין נייער התחזקוּת פֿון מאַמץ – דאָס ווערט די נייע פֿראַנט פֿון דיין עבֿודה.

מאָר ניט פֿון דיין הצלחה אַ עָליל, און ניט פֿון דיין כּישלון. ביידע זענען פֿליימלאַכה אין די הענט פֿונעם ערשטן גערטנער. דיין משימָה איז ניט צו דערציילן דיין לעבן ווי אַ געשיכטע פֿון נצחון אָדער תּבוּסָה, נאָר צו קומען אַלץ ווידער צוריק צו דער ערד, צום קומעדיקן ווילדן גראַז, צום קומעדיקן זרע, צום קומעדיקן מעשֶׂה פֿון וואַסערען און ליכט.

ווען אַזא דרך־חיים ווערט טיפֿער, קען זיין, אז דיין רגישקייט צום כאַב פֿונעם גרויסן פֿאַרדֶס ווערט שטאַרקער. בשורות וועגן אַכזריות, ווייטיקן סִבֿל, עוֹלוֹת, וואָס דו האָסט ניט גורם געווען, וועלן דיך מער באַוועגן, ניט ווייניקער. אָבער אַנשטאָט זיך צוצאַמענקראַכן אונטער זייער מאַסע, וועסטו פֿרעגן: וועלכער הַד פֿון דעם געפֿינט זיך אין מיין חלק? ווי קען איך רעאַגירן אין מיין ראַיאָן – דורך תּפֿילה, דורך צדקה, דורך אויפֿרוטן צו אַ מעשֶׂה, דורך מזכֿר זיין יענע מידה, וואָס אין איר גראַבער פֿאַרעם האָט אַרויסגעבראַכט יענעם ווייטן שלעכטן?

אין אַזא אַופֿן ווערט די ברייטקייט פֿון וועלטלעכן חושך אַ רופֿ, ניט אַ גִזְרָה. דו וועסט ניט מער פֿאַרפֿאַלגט פֿון דער פֿראַגע: "צי בין איך אין סוד שולדיק אין אַלץ דעם?" נאָר דו וועסט אויפֿגערות ווערן דורך דער פֿראַגע: "ווי קען איך דערלאָזן, אז דאָס זאל פֿאַרטיפֿן מיין נאָמנות צו די קליינע און מוחשיותדיקע משימות, וואָס מע האָט מיר איבערגעגעבן?"

מיט דער צייט הייבט זיך אן אין דיר צו וואקסן א שטילער בטחון. ניט דער פליטשער בטחון פון זיך-פראווע, נאָר די טיפֿע אמונה, אז יעדער נאָמנער השתדלות אין דיין חלק נעמט אַנטייל אין חכמה און פלאַן, וואָס זענען אוממעסטן גרעסער פֿון דיר. דו פֿלאַגעסט אַ קליינעם שטיקל, רייסט אַרויס איין קוץ פֿון דיין האַרץ, וואַסערסט איין טרוקענעם שורש פֿון אַן אנדער נפֿש – און ערגעץ, אויף אַ וועג, וואָס איז פֿאַרבאָרגן דינע אויגן, אַטעמט דער פֿאַרדס אַ ביסל רויקער.

צו יענער פֿאַרבאָרגענער אחדות דאַרף מען זיך איצט ווענדן. ווייל אויב דיין חלק איז טאַקע ממשי און באַגרענעצט, און אין אַלעם-פֿאַל איז ער ווי-איז אַריינגעוועבט אין גורל פֿון אַלע עולמות, דאַן מוז נאָך אַלע פֿעלדער, נאָך אַלע פֿילע גערטנער, זיין איין קרקע, איין לעבן, איין נוכחות, אין וועלכער אַלע מאַמץ און אַלע שְׂבִירָה רוען שוין. אַריינצוקוקן אין יענער אחדות הייסט אַנטפלעקן, אַז אויך די ווילדע גראַז, אויך דער קעמף זיי אַפּצונעמען, ווערן געהאַלטן אין אַ ליבע, וואָס פֿאַרלאָזט דעם גאָרטן ניט אַ מאָל, ניט אַ רגע.

ח

כְּשֶׁדִי נִפְשׁ הֵיִיבֵט אָן צו שפִּירן די פֿאַרבאָרגענע אחדות, שטייגט פֿון איר אַרויס אַ נייע פֿראַגע – ניט די פֿראַגע, womit מיר האָבן אָנגעהויבן דעם וועג, „צי בין איך, אויף אַ מין אופֿן, דאָרט אָן שולדיק אין גאַנצן בייזן?“ נאָר אַ עלטערע, טיפֿערע, ציטערנדיקע פֿראַגע: „ווי איז דער שם אין אַלעם דעם – אינעווייניק אין די ווילדע גראַזער, אינעווייניק אין די טרערן, אינעווייניק אין דעם עצם-עבור, אַז ס'איז בכלל דאָ אַ אָרט פֿאַר חושך?“

אויף דער פֿראַגע האָט דער בַּעַל שֵׁם טוֹב אַריינגעשטעלט גאַנצע זיין מציאות. ער האָט געלערנט, אַז דער פסוק „אַתָּה הָרָאָתָ לְדַעַת כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים, אֵין עוֹד מִלְבָּדוֹ“ רעדט ניט נאָר וועגן די קלאַרע, לייכטיקע מינוטן, ווען קדוּשָׁה ליגט אָפֿן און די מתוקות קומען אַרויס אין גלוי. ער רעדט אויך, און בִּפְרֵט, וועגן די שעה'ן, ווען דאָס האַרץ איז פֿאַרבלאָנדזשעט, ווען יִרְעָה הִרְהוּרִים שלאָגן אויף די טירן פֿון תּפִּלָּה, ווען אַכְזָרִיּוֹת גייט אָפֿן אַרום אין די גאַסן פֿון היסטאָריע. „אֵין עוֹד מִלְבָּדוֹ“ איז ניט קיין סיסמאַ פֿון ליכט; דאָס איז אַ גלוי אויף דער הַסְתָּרָה.

אַבער כּדי צו הערן דעם לימוד טאַקע באמת, דאַרף די נִפְשׁ זיך אויסלערנען צו אונטערשיידן צווישן צוויי אופֿנים צו רעדן וועגן אַלקות. חסידות רופֿט זיי, אין אַ סך אויסדרוקן, עֲצָם און הַתְּגָלוֹת.

עֲצָם פֿון שֵׁם-יִתְבָּרָה, כּבִּיאָכֵל, איז גאָר העכער פֿון אַלע עולמות, העכער פֿון אַלע קאַטעגאָריעס, העכער פֿון יעדן אונטערשייד צווישן טוב און רע. אין יענער פֿשיטות הַנֶּעֱלָה, וואָס קיין שְׁכָל קען ניט באַגרייפֿן, שטייט גאָרניט קעגן אים. פֿון יענער בחינה איז ניטאָ קיין צווייטער, קיין מתנגד, קיין חושך – נאָר די אֵין-סופֿית מציאות, וואָס פֿילט און שטייט העכער פֿון אַלץ, וואָס מ'קען רופֿן מיט אַ נאָמען. דאָרט האָט רע בכלל ניט קיין אחיזה.

און אפילו אזוי, יענער איין־סוף אליין וויל זיין נוכח אינעווייניק אין די עולמות, מחיה א בריאה, וואס איר נאמען אליין – „עולם“ – קומט פון לשון הקדש און הסתרה. ער לייגט אן זיין ליכט אין לבושים אויף לבושים, ביז ס'קען זיך ווייזן בריות, וואס שפירן זיך באזונדער, מצבים, וואס זעען אויס ווי חסרי אלקים, היסטאריעס, אין וועלכע זיינע פנים זיינען ווי נעלמים. אינעווייניק אין יענעם טעאטראן שטעלט זיך אויף א ממשדיקער געזעץ: ס'איז דא מתן און אסור, חיים און מות, חסד און עשק. דא איז רע ניט קיין דמיון. ער שלאגט, ער חרוב־מאכט, ער פאדערט התנגדות. דא איז דער ציווי „וכחך בחיים“ דער ציר, ארום וועלכן אלץ דרייט זיך.

צו זאגן „אין עוד מלבדו“ אינעווייניק אין דער צווייטער מדרגה, מיינט ניט צו פארשמעלצן, חס ושלום, צווישן טוב און רע, און ניט צו בארעכטיקן א פגע מיט דער טענה, אז „אלץ איז איינס“. נאר צו פליסטערן א טיפערע אמת: אז אויך די הסתרה אליין, אויך דער פלאץ אליין, אין וועלכן רע קען טוען, עקזיסטירט נאר, ווייל דער אחד לאזט זי זיין א ביסל, און מחיה זי פון אינעווייניק, כדי אז דורך איר זאל ארויסגיין א גרעסערער גלוי פון זיין טוב. ניט אז ער איז רע, נאר אז נאר ער גיט לעבן אויך דעם כוח, וואס כופר אין אים, און ער ווארט, אז אויך דער כוח זאל אומגעקערט ווערן צו זיין מקור.

דער בעל שם טוב האט געלייענט דעם פסוק „הלוא את השמים ואת הארץ אני מלא“ ווי א לעבעדיקע התבוננות. ניט נאר די שמים, ווו מלאכים שרייען „קדוש“, נאר אויך די ערד, ווו מענטשן קללן, ווו שנאה ברעכט ארויס, ווו דאס הארץ ציטערט פון זיינע אייגענע אינערלעכע שאטן – אויך דארט פילט ער אויס, נעלם און אפילו אזוי קען מען פון אים ניט אנטלויפן. און די רביים האבן צוגעגעבן: עצם זיין מציאות בלייבט העכער פון אלץ דעם, ווי א זון העכער דעם וואלקן; נאר זיין הארא ווערט אזוי פארבארגן, אז וואס ס'קומט אראפ אויף דער ערד, קען זיך פארקרומען, צעבראכן ווערן, פארשמעלצט ווערן. דער עוות איז ניט ער; נאר דער כוח, וואס מחיה אויך דעם עוות, איז גארניט אנדערש ווי די חיים, וואס ער גיט.

דאס איז דומה צו א גאכלת, וואס ליגט פארשטעקט אינעם אפר. פארן אויג זעט זי אויס שווארץ, טויט, קאלט. מ'קען זיך טועה זיין און מיינען, אז זי איז א שטיין סתם. נאר אינעווייניק אין דער שווארצער קליפה לעבט נאך א גאכלת לוחטיק, שטארק און ברענענדיק. די שווארצקייט איז ניט די אש, נאר זי דעקקט צו די אש אזוי שטארק, אז נאר ווער ס'גלייבט אין איר עקזיסטענץ, וועט זיך באמיען צו בלאזן אויף איר, צו וועקן דעם להבה. אזוי אויך יעדער ארט פון הסתרה אין נפש און אין וועלט. וואס מיר רופן „חושך“ איז א מאל נאר די קליפה, וואס ווערט הארב, ווען די אלקית חיות איז אראפגעגאנגען אזוי ווייט, דורכגעגאנגען אזוי פיל לבושים, ביז ס'איז ניטא מער קיין מעגלעכקייט צו דערקענען איר מקור. די קליפה איז חולין; די חיים אינעווייניק אין איר זיינען קדש. צו וויסן דאס מיינט, אריינצוקוקן אין די שווארצע ערטער אין דיר און זאגן: אויך דא איז ער – נאר ער ווארט צו ווערן אנטפלעקט, ניט צו ווערן פארוואנטלט אין באקוועמקייט.

אזוי רמזט דער זוהר, ווען ער באשטייט, אז לעתיד-לבוא „ליליאַ פֿיומא יאָר, כִּחְשׁוֹכָא כְּנוּהוּרָא יאָר“. און חסידות דערקלערט: דער עצם פֿון די זאכן, וואָס היינט זעען אויס ווי הֶסְתֵּרוֹת, ווי אַמִּימוּיוֹת, וועלן דעמאָלט אַנטפלעקט ווערן ווי די טרעגערס פֿון די טיפֿסטע גלויבן. ניט אז עֲשֵׁק, אַכְזָרִיּוֹת אָדער חֲלוּל וועלן, חס ושלום, באַרעכטיקט ווערן – נאָר אז די נְצוּצוֹת, וואָס זיינען פֿאַרשפּאַרט אינעווייניק אין יענע פּראַגראַפֿן פֿון היסטאָריע, אין יענע אינערלעכע, שרעקלעכע לאַנדשאַפֿטן, וועלן שטיין אָפֿן, ווי די, וואָס האָבן געגעבן אָרט צו דער עֲזוּת פֿון תְּשׁוּבָה, פֿון אמונה, פֿון אַ גאָר מתבטלת אַהֲבָה – וואָס וואָלט ניט געקענט זיין אָן דעם. די קְלִיפָּה וועט פֿאַלן; דאָס ליכט אינעווייניק וועט בלייבן אין זיין אייגענעם זכות.

דאָס איז פֿירוש פֿון דער הבטחה „לא ידח מִמֶּנּוּ נֶדַח“. זי רעדט ניט נאָר וועגן מענטשן, וואָס זעען אויס ווי פֿאַרלוירענע אין חיצוֹנוֹת; זי רעדט וועגן יעדער נְצוּץ, וועגן יעדער פרט-ליכט, וואָס ליגט פֿאַרשפּאַרט אין די מערסט מאָדנע דערלעבונגען. ניט איינער פֿון זיי וועט בלייבן אין זיין גלות-לאַנגע-צייט. צי דורך אונדזער עבֹדָה איצט, צי דורך דעם גרויסן פֿירור פֿון דער היסטאָריע, וואָס שטייט נאָך פֿאַר אונדז – יעדער איינער וועט דערקענט ווערן, געאולעט ווערן, אומגעקערט ווערן צו זיין אָרט אין דער אַרגע. ס׳איז ניטאָ גאָרניט – ניט קיין מחשְבָּה, ניט קיין פֿצע, ניט קיין געשעעניש – וואָס וועט זיך סוף-כל־סוף ניט אַרײַנווייבן אינעווייניק אין גלוי זיין אחדות.

ווען דער סוד הייבט אָן זיך אַרײַנוועבן אינעם שְׁכָל, טוישט זיך די באַציונג פֿון נֶפֶשׁ צו איר אינערלעכן קעמף. ביז איצט האָט דער קעמף מיטן אינערלעכן חושך געקאָנט זיך אָנהערן אַליין, כמעט אָן אַלְקִים: ווי ס׳וואָלט דער שם געשטאַנען ערגעץ אויבן און פֿון ווייט געמאַסטן, ווי אזוי מיר קומען אָן מיט וואָס ס׳געשעט מיט אונדז. נאָר אין ליכט פֿון „אין עוד מְלִבְדוֹ“ אינעווייניק אין דער הֶסְתֵּרָה, עפֿנט זיך פֿאַר אונדזערע אויגן אַ אַנדער בילד.

אין יעדער מאָל, ווען דו שטייסט קעגן אַ שווערעם דחף, אַ אַכְזָרִי דְמִיּוֹן, אַ כּוּוּאַלִיע פֿון יאָוש – איז דאָ אַ דופֿלטע נוכחות אין יענעם רגע. פֿון איין זייט שטייט די קְלִיפָּה, דער גראַבער לבוש, די פֿאַרקרומטע צורה, וואָס דרוקט צו זיך אויסצודריקן. און פֿון דער צווייטער זייט, פֿאַרשפּאַרט אינעווייניק אין יענעם דרוק אַליין, שטייט דער נְצוּץ – די נְקוּדַת־חַיִּים הָאֱלֹקִית, וואָס גיט יענער באַוועגונג איר כּוּחַ. און נאָך טיפֿער, אַרומנעמענדיק ביידע, שטייט דער שם אַליין, וואָס וויל, אז דו זאָלסט זיך טרעפֿן פונקט מיט דער באַשטימטער צורה, כדי דו זאָלסט קענען באַפֿרייען דאָס ליכט פֿון זיין גלות.

ער איז ניט נאָר אויבן, מעסט דיין הצלחה. ער איז די חַיִּים, וואָס שטופֿן פֿון אינעווייניק, דער שטילער רָצוֹן צום טובֿ, וואָס מאַכט דיר ווייטיק האָבן פֿון דער בחירה בכלל. ער איז אויך די אינערלעכע רווחה, וואָס גיט דיר די חרות צו זאָגן „ניין“ צו דער קְלִיפָּה, גלייכצושטעלן די ענערגיע, זאָגן „ניין“ צו דער צורה און „יאָ“ צום מקור. דער עצם-כּוּחַ, מיט וועלכן דו בכלל דערלעבסט דעם מתח, איז אַ גלוי פֿון זיין נוכחות אינעווייניק אין דיר. דאָס פֿעלד פֿון בחירה איז ניט קיין פֿאַרלאָזטער באָדן; דאָס איז אַ מקום-פֿגִּישָׁה.

צו וויסן דאָס אין שְׂכָל איז איין זאך. אַרײַנצולײַגן דאָס אינעם האַרצן איז אַ צווייטע. דערפֿאַר האָבן די רביים געלערנט אַ וועג פֿון התבוננות, וואָס בויגט דעם שְׂכָל צו דְּבָקוּת. זײַ שטיל און באַטראַכט:

אין דעם זעלבן רגע, איצט, אַלץ, וואָס איך בין זיך bewu – דער צימער, די קולות, מיין אָטעם, מייןע מחשבות, מייןע פחדים – לעבט נאָר, ווייל דער שם בלאָזט עס אַרײַן אין מציאות. עֵצֶם זײַן מציאות איז העכער פֿון אַלץ דעם, נאָר זײַן התגלות פֿילט עס אויס, לייגט זיך אָן אין אים. ס׳איז ניטאָ קיין באַוועגונג אין מיר, וואָס נעמט ניט איר חיים פֿון אים. ווען איך ווענד די באַוועגונג צו קדוּשָׁה, אַנטפלעק איך איר שורש. ווען איך ווענד זי צו שאַדן, דעק איך צו איר שורש. נאָר איך ווערן קיינמאָל ניט אַ באַזונדערער „יוצֵר“ פֿון ענערגיע. איך וועל נאָר אויס דעם כיוון.

פֿון דער התבוננות ווערט געבוירן אַ נײַע מין עננה. דו אַנטדעקסט, אַז אויך דײַנע הייליקע נְצִחונות זײַנען ניט „דײַנע“ אין פשוטן זין. דער מוט צו זאָגן „נײַן“ צום פיתוי, די ראַכמאַנעס צו מוחל זײַן, דער כוח צו רעדן אמת – אויך דאָס זײַנען גלויים פֿון זײַנע חיים אינעווייניק אין דײַן נַפֿש. דײַן בחירה איז אמת, דײַן אחריות ווערט ניט אָפּגעשטריטן, נאָר דער עצם־כוח, womit דו בכלל ביסט בוחר, געהערט צו אים. גאַנץ ווערט מילדער און פֿאַרוואַנדלט זיך אין תּוֹדַת־הוֹדָיָה; שנאה צו זיך אַליין ווערט מילדער און פֿאַרוואַנדלט זיך אין בטחון.

און אין יענעם זעלבן מאָמענט הייבט זיך אָן צו פֿליסן אַ טיפֿערע אַהֲבָה. ווייל אויב יעדער נַפֿש, יעדער פֿרעמדער און יעדער שוֹנאַ, ווערט אויך מחִיָּה יעדן רגע דורך יענעם פֿאַרבאָרגענעם ליכט, דאן, אַפֿילו ווען מ׳דאַרף שטיין שטאַרק קעגן זייערע שלעכטע מעשים, איז אין זיי עפעס, וואָס דאַרף מען כִּבֵּדענען. מ׳קען שטיין קעגן שלעכטע מעשים מיט שטאַרקייט, און אין אַלעם דעם דאוונען, אַז דער נַצוץ, וואָס ליגט פֿאַרשפּאַרט אינעם מענטש, זאָל זיך אויפֿוועקן, אַז די גאַכלת אינעווייניק אין זײַן שוואַרצקייט זאָל זיך אָנצינדן. שנאת־הַעֵצֶם ווערט אוממעגלעך; שנאת־הַעוֹת ווערט אַ צורה פֿון אַהֲבָה צום צֵלֶם־אַלְקִים, וואָס ליגט פֿאַרבאָרגן אונטער אים.

אַלץ דאָס ברענגט אונדז צוריק, שוין פֿאַרוואַנדלט און מזוכך, צו דער פֿראַגע, אין וועלכער דאָס האַרץ האָט געווייטיקט אינעם אָנהייב: אויב דער מענטש איז אַ „עוֹלָם“, און דער עולם כולל אין זיך שרעקלעכן רע, וואָס זאָגט דאָס וועגן מיר?

איצט קענען מיר ענטפֿערן פֿון אַ העכערן בליק. ס׳איז קיין ספק ניט, אַז דו ביסט אַ עולם, אין וועלכן לעבן אַ סך כוחות. ס׳איז קיין ספק ניט, אַז דו ביסט פֿאַרבונדן, דורך דײַן שורש אין אָדָם הָרָאשון און דורך דעם משותֿפֿדיקן פֿעלד פֿון מענטשהייט, צום חושך, וואָס ציט זיך ווייטער ווי דײַן אייגענע ביאָגראַפֿיע. נאָר גאַרניט אין דעם מאַכט דיר צום מחִיָּר פֿון יענעם רע. דאָס מאַכט דיר צום מקום־פֿגִישָׁה, צום מפרש, צום רופּא.

דו שטייסט אויף אַ צלב־דרכים, וווּ אַלע עולמות רירן זיך אָן: די עליית־דיקע ליכט, וואָס פֿליסן פֿון אויבן, די צעבראָכענע שברים פֿון היסטאָריע, וואָס שטייגן אַרויף פֿון אונטן, די מוסטערן פֿון דער מענטשליכער קהילה, און דער באַזונדערער חלק, וואָס איז אָפּגעגעבן דײַן נְשָׁמָה. אינעווייניק אין דיר, אין יעדן רגע, פֿאַרזאַמלען זיך אַלע יענע זַרְמִים אין איין נְקוּדָה,

שְׂבִירָה און בְּרִירָה, פֿון חרות. יענע נְקוּדָה – דײַן רְצוֹן, דײַן בְּטוּל, דײַן אַהֲבָה – איז דער אָרט, וווּ דער אײַן־סוֹף וואָרט צו ווערן אַנטפּלעקט.

ווען דו ביסט בוכר, צו ווענדן אפֿילו אַ קליינעם צל צו ליכט – זיך אָפּצוהאַלטן פֿון אַ אַקזִירישן וואָרט, געבן אַ מטבֿע פֿון צדִּיקָה, צוהערן אַנשטאָט צו פֿאַרהאַרטן דײַן האַרץ – טוסטו נישט נאָר „מִשְׁפָּר זײַן זיך אליין“. דו לאָזסט אַ פֿאַרבאָרגענע טײַך אויסברעכן צווישן די שטיינער. דו ביסט מעיד, אַז ס׳איז נישטאָ קיין אָרט אַזוי נידעריק, וואָס ער פֿעלט דאָרט, נישטאָ קיין ווינקל אין מציאות, וואָס קען נישט ווערן אַ דירה פֿאַר זײַן שְׂכִינָה.

דערפֿאַר קומט די הפרה, אַז דו ביסט אַ „עוֹלָם“, נישט צו צעברעכן דיר מיט אַ כללדיקער אשמה, נאָר צו קרוינען דיר מיט אַ אַחֲרִיּוּת, וואָס וואַקסט אַרויס פֿון אַהֲבָה. דער אָחַד האָט אַרײַנגעגעבן אין דײַנע הענט אַ קליינעם טויער אינעם גרויסן וואַנט פֿון בְּרִיאָה. דורך יענעם טויער וויל דאָס ליכט, אויף וועלכן חושך קען נישט גרייטן, אַריבערגיין צו די ערטער, וווּ חושך האָט נאָך מאַכט. דײַן שליחות איז נישט צו זײַן די זון, נאָר צו היטן דײַן טויער ריין, אָפֿן, גלייך.

און ווען דו פֿאַלסט, ווי יעדער נֶפֶשׁ פֿאַלט, איז אויך דאָס אַרײַנגעשלאָסן אינעם אחדות. נישט ווי אַ הספָֿמָה, נאָר ווי חומר־גִּלְם פֿאַר אַ טיפֿערע תּשׁוּבָה. תּשׁוּבָה, אין איר אינערלעכסטער צורה, איז די הפרה, אַז אויך אין דער נפֿילה איז ער געווען דער באָדן, אויף וועלכן דו ביסט געשטאַלט, דער לופֿט, אין וועלכן דו ביסט אַראָפּגעפֿאַלן, די האַנט, וואָס הייבט דיך איצט אויף. ס׳איז נישטאָ ווהיין צוריקצוקערן חוץ אים, ווײַל דו האָסט קיינמאָל נישט פֿאַרלאָזט קיין אַנדער אָרט ווי אים.

ווען דו טראָגסט יענער הפרה אַרײַן אין דײַנע טעג, טוישט זיך דער טעם פֿון דײַן עבֿוֹדָה. תּפִֿלָּה ווערט ווייניקער אַ בקשה צו אַ ווײַטן גאָט און מער אַ ווענדונג פֿון גאַנצן דײַן אינערלעכן עולם צו דער נוכחות, וואָס פֿילט אים שוין אויס. מצוֹת ווערן ווייניקער חובות חיצוֹנִיּוֹת און מער שליסלען, וואָס עפֿענען די פֿאַרבאָרגענע אַש אינעווייניק אין פשוטע זאַכן. פּגִישוֹת מיט לײַדן – דײַנע און אַנדערע – ווערן ווייניקער אַ סיבה צו יאָוש און מער אַ הזמנה, צו לאָזן רַחֲמִים, מוט און אמונה אַנטפּלעקן דעם טײַך אונטער דער ערעמע.

און די פֿראַגע, womit מיר האָבן אָנגעהויבן – „אויב אַלץ איז אין מיר, בין איך דאָן אַחֲרָאי פֿאַר גאַנצן בײַזן?“ – צעלאָזט זיך אין אַ מילדערער ידיעה: אַלץ עקזיסטירט אינעווייניק אין אים; אין מיר איז אַ אויסגעקליבענער חלק פֿון זײַן עולם; אינעווייניק אין יענעם חלק קען יעדער נַצוץ, אין זײַן צײַט, זיך פֿאַרוואַנדלען אין אַ היים. מײַן אַחֲרִיּוּת איז גרויס גענוג, צו זײַן קדוּשָׁה, און קליין גענוג, צו בלייבן מענטשלעך.

אין יענעם אויסגעגליכענעם צושטאַנד געפֿינט נֶפֶשׁ מנוחה. זי אַנטדעקט, אַז צו זײַן אַ „עוֹלָם“ מיינט, צו זײַן אַ אָרט, וווּ דער אײַן־סוֹף און דער סוף קישן זיך – וווּ די שוואַרצקייט פֿון גאַכלת הייבט זיך אָן לײַכט צו ווערן, לאַנגזאַם, דורך דער אַש, וואָס זי האָט די גאַנצע צײַט פֿאַרבאָרגן, ביז ס׳בלייבט גאַרניט אַנדערש ווי ליכט. און אין יענעם ליכט, קלאָר און

מילד, הערט מען ווידער דעם אוראלטן באשטעטיקונג, וואָס האָט געהאַלטן ישראל אין אַלע חושך: „ה' הוא הָאֱלֹקִים, אין
עוֹד מְלִבְדּוֹ“. נישט ווי אַ אַבסטראקציע, נאָר ווי אַ פּוֹלס, וואָס מיכאַפּט אינעווייניק אין האַרצן אַליין, שלאָגנדיק אין תיאום
מיטן לעבן פֿון אַלע עולמות.

Worlds Within - for Tzipporah