

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת מטות-מסעי

תשפ"ה

ד"ה "אלה מסעי בני ישראל"

ליקוטי תורה מסעי, דף פח עמודה א



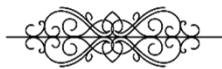
לומדים יקרים,

השבוע מתפרסמים השיעורים של הביאור לד"ה "אלה מסעי בני ישראל"
לפרשת מסעי, שכבר התפרסם בעבר.
כרגיל, בנוסף לחוברת על פרשת השבוע מתפרסמת חוברת בשיעורי חסידות
של הרב, והשבוע מתפרסם השיעור של הביאור על ד"ה "נר אלוקים נשמת
אדם" מספר 'מאמרי אדמו"ר הזקן' - 'אתהלך לאזניא'.



תוכן העניינים

- 3..... שיהא ליבו בר וזך
- 5..... רע שבאיסור ורע שבהיתר
- 7..... דרך א': בחינת משה - שושבינא דמלכא
- 13..... דרך ב': בחינת אהרן - שושבינא דמטרוניתא
- 16..... סיכום



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו: 052-886-8823

"אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים ביד משה ואהרן". כתיב: "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן". הנה זה כלל גדול בעבודת השם יתברך, שכל מי שבא לדבקה אליו יתברך, הנה כתיב: "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב", שיהא לבו בר וזך לגמרי בלי שום סיג. "אשר לא נשא לשוא נפשי" – נפשו כתיב נפשי קרי, כמו שכתוב: "אליך ה' נפשי אשא", אכל בי עשרה שכינתא שריא, דהיינו שלא תהא התנשאותו והגבהותו בדרכי ה' לשוא ולשקר חס ושלום.

שיהא ליבו בר וזך

"אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים ביד משה ואהרן". כתיב: "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן" (תהלים עז, כא). משה ואהרן, בהם האדמו"ר הזקן יעסוק בהמשך המאמר, הם יהיו הדרכים לפתור את הבעיות המוצגות בתחילת המאמר.

הנה, זה כלל גדול בעבודת השם יתברך, שכל מי שבא לדבקה אליו יתברך, הנה כתיב: "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב" (תהלים כד, ג), שיהא לבו בר וזך לגמרי בלי שום סיג. מי יכול להגיע לדבקות? מי שהוא נקי כפים ובר לבב, כלומר, מי שיש לו לב נקי בלי שום לכלוכים. **"אשר לא נשא לשוא נפשי"** (שם שם, ד). זהו פסוק מוזר, מפני שנפשו כתיב, נפשי קרי. הדבר המוזר הוא, שבדרך כלל הכתיב הוא יותר סתום, והקרי הוא הרבה יותר מפורש וברור מבחינת המשמעות שלו. זה אחד הפסוקים הבוודדים שבהם הכתיב הוא מאוד פשוט – **"אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה"**, לעומת זאת הקרי הוא זה שפחות מובן – **"אשר לא נשא לשוא נפשי"**.

העניין של **"אשר לא נשא לשוא נפשי"** הוא כמו שכתוב **"אליך ה' נפשי אשא"** (תהלים כה, א), הנושא את נפשו, הוא מי שמנשא, מרים, את נפשו אל הקב"ה. מצד אחד, **אכל בי עשרה שכינתא שריא** (סנהדרין לט). בכל מקום שיש עשרה אנשים מישראל שם שורה השכינה. מצד שני, יש דרך שבה האדם הוא זה שמגיע אל ה'.

"אשר לא נשא לשוא נפשי", דהיינו, שלא תהא התנשאותו והגבהותו בדרכי ה' לשוא ולשקר חס ושלום. **"לא נשא לשוא נפשי"** - הפירוש הרגיל של הפסוק הזה הוא, ש'לשוא' - הוא המטרה. הוא לא נושא את נפשו לדבר של שוא, אלא נושא את נפשו לדברים של מעלה, לדברים שבקדושה. זה הפירוש הפשוט של הפסוק. לעומת זאת, הפירוש פה הוא ש'לשוא' משמש כתואר הפועל – 'לשוא' מתאר ומגדיר את הנשיאה. כלומר, האדם שנושא את נפשו - רוצה להגיע לידי התרוממות, לא עושה את זה בדרך של שווא אלא בדרך של אמת. יש פה העתק של משמעות מאדם שרוצה שווא, לאדם שלא נושא את נפשו בדרך של שווא. העניין בזה הוא, שלא רק בדברים שבעולם אדם יכול לעשות אותם מכל מיני מטרות, אלא גם מי שרוצה לשאת

ובוודאי מדרגה כזו "עמוק עמוק מי ימצאנו".

והעצה היעוצה לזה על ידי בחינת משה ואהרן. דהנה נודע מאמר רבותינו ז"ל: "אם אין יראה אין חכמה, ואם אין חכמה אין יראה". ולכאורה אי אפשר להתחיל לא בזה ולא בזה, כיון שאי אפשר לזה בלא זה, והאיך יתחיל?

שיש לי איזה נגיעה, איזה אינטרס בזה? השאלה היא איך אדם יכול להיות 'בר לבב' – איך הוא יכול להוציא מעצמו את כל האינטרסים הללו? הם כמובן יכולים להיות בדרגות שונות. זה מתחיל במה שקוראים לו אינטרסים מאוד 'זולים', מאוד נמוכים, שהם גם כאלה שניתן יותר בקלות להגדיר ולעקור אותם. כאשר אדם עומד ומתפלל וברור שזה לא לשם שמים, זה דבר שהוא יכול, ולעיתים אף אחרים יכולים, לעמוד עליו – הוא עושה את זה כדי להיראות, להתראות, וכל האופנים שיש בזה. כאשר אדם עומד ומתפלל או עושה מצווה מפני שזה סוג של קונפורמיזם – זה גם כן דבר שאפשר יחסית לעמוד עליו. כל זה כאשר אנחנו מדברים על נגיעה 'גסה'. כאשר אנחנו מדברים על נגיעות דקות, על ניקיון גמור, השאלה נעשית הרבה יותר מורכבת, משום שאין דרך אמיתית של ביקורת כדי לעמוד עליה.

כשמדברים על דביקות בה', ככל שמדרגת הדביקות גבוהה יותר כך הניקיון צריך להיות גדול יותר. להבדיל, יש לנו סוגים שונים של ניקיון בדברים שונים. כאשר אנחנו מדברים על ניקיון של חדר, בדרך כלל אנשים אינם מנקים חדר ברמה שיהיה אפשר לאכול מהרצפה. יש גם אנשים כאלה, אבל בדרך כלל כשאנשים מנקים חדר, הוא מספיק נקי לצורך זה שהוא יהיה חדר נקי. כאשר אני מדבר על

את נפשו לה', גם אז הוא צריך לדאוג הרבה שהעלייה הזו תהיה נכונה. אומרים בשמו של הרבי מקוצק דבר שמבטא את העניין הזה, כדרכו, מאוד בחריפות, הוא אומר בערך כך: "כל מעשיך יהיו לשם שמים" – שאפילו ה'לשם שמים' יהיה לשם שמים. הבעיה היא שהרבה פעמים ה'לשם שמים', הוא לא לגמרי לשם שמים, יש שם נגיעות, צדדים. זה מה שהוא קורה פה 'השוא'. כאשר אדם נושא את נפשו, הוא צריך לדאוג שהנשיאה הזו לא תהיה לשווא, לא תהיה נשיאה, התנשאות לשקר.

ובוודאי מדרגה כזו "עמוק עמוק מי ימצאנו" (קהלת ז, כד). כאשר אנחנו דורשים מאנשים פעולות מסוימות – אלה דברים שאנחנו יכולים להגדיר אותם, ואנשים יכולים לעמוד בהם. כאשר אנחנו מדברים על 'נקי כפיים' זה בכלל לא פשוט, אבל זה מוגדר ויותר קל מאשר 'בר לבב'. 'בר לבב' הוא דבר מאוד מורכב שמאוד קשה לעמוד עליו. כשאדם שנושא את נפשו לדברים לא טובים, זה דבר שיחסית פשוט להכיר בו, אבל כשאדם נושא את נפשו לה' בדרך של שווא, זה דבר הרבה יותר מורכב ומסובך. הדבר הזה הוא 'עמוק עמוק מי ימצאנו'.

השאלה היא היכן נכנסים אותם הדברים שקוראים להם בספרות החסידית 'נגיעות'? איפה נכנס פה איזשהו אלמנט של צד אחר – שאני עושה את זה מפני

כאשר אדם רוצה להידבק בה' הוא צריך ניקיון שהוא מעל ומעבר למה שנדרש ממנו כדי להיחשב נקי, נאמר, בעיני בית המשפט. דבר כזה הוא 'עמוק עמוק מי ימצאנו', מפני שכאשר אדם עולה לדרגה גבוהה יותר, וממילא הוא נדרש לסוג עמוק יותר, אינטימי יותר של דביקות - הוא צריך לחזור ולנקות את כל הדברים. כמו שהיו אומרים, מה זה אומר שאדם הוא כל ימיו בתשובה? אם אדם מתקדם, התשובה שהוא עשה אתמול איננה מספיקה. הוא צריך לעשות תשובה גם על התשובה שהוא עשה קודם, משום שמה שהוא עשה קודם לא היה מספיק. זה דבר שניתן לראות אותו בתוך דרכי ההתקדמות. "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו" - מי רוצה לעלות בהר ה'? יש רבים. אבל מי יכול לעלות באמת, מי יכול לעמוד שם? הוא צריך להיות נקי לגמרי. איך אפשר למצוא מישהו שיהיה נקי בדרגה כזו?

והעצה היעוצה לזה על ידי בחינת משה ואהרן. זהו "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן" - על ידי הבחינות של משה ואהרן אדם יכול להגיע לטהרה. לפני שהוא יסביר את הנקודה הזו, הוא חוזר לאותה בעיה באופן אחר.

רע שבאיסור ורע שבהיתר

דהנה נודע מאמר רבותינו ז"ל: "אם אין יראה אין חכמה ואם אין חכמה אין יראה" (אבות ג, יז). ולכאורה, אם כן אי אפשר להתחיל לא בזה ולא בזה, כיון שאי אפשר לזה בלא זה והאיך יתחיל? אם אני רוצה חכמה אני צריך להקדים לה את היראה,

ניקיון של אוכל אני מדבר על סוג אחר של ניקיון. כאשר אני מדבר על ניקיון שצריך לעשות בשביל ניתוח, אני מגיע למדרגה שמה שהיה מספיק נקי בשביל לאכול אותו, הוא לגמרי לא נחשב לנקי עבור הניתוח. פירושו של דבר הוא, שאותו דבר שאנחנו קוראים לו ה'בר לבב' - הניקיון, יש בו דרגות בהתאם לדרגה של האחיזה, כלומר, לעומק ולאינטימיות שלה. ככל שהדרגה הזו גבוהה יותר היא מחייבת רמת ניקיון אחרת, ומה שהיה בשבילי נקי קודם לכן, שוב איננו נקי כעת. במסכת חגיגה יש חלוקה מעין זו בענייני קדושה: מה שהוא טהור בשביל חולין הוא טמא בשביל תרומה, מה שהוא טהור לתרומה הוא טמא לקודש ומה שטהור לקודש הוא טמא עבור פרה אדומה. כלומר, יש דבר שנחשב לטהור מספיק ונקי מספיק בשביל מדרגה אחת, אבל הוא איננו מספיק בשביל מדרגה אחרת. כשאני אומר שמשהו הוא נקי ומזוקק זה תלוי לגבי איזה מישור אני מדבר. יש מישורים שבהם מספיק שהניקיון יהיה שמונים אחוז וזה מספיק לי לכל מיני דברים, ויש דברים שאני צריך תשעים אחוז, תשעים ותשעה אחוזים, ויש דברים שכל פגם כלשהו הוא משמעותי. בכימיה, יש לפעמים חומר שהפעולה שלו, בסלנג של השפה הזאת, 'מורעלת' על ידי תערובת קטנטנה של משהו אחר. כלומר יש מנגנון שצריך לעבוד, אבל הוא עובד רק כשהוא נמצא בדרגה גבוהה מאוד של ניקיון, וכאשר יש חומר זר הוא יכול 'להרעיל' את הפעולה, כלומר שום דבר לא קורה.

אך אמרו חז"ל: "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו – חכמתו מתקיימת". פירוש, שיש שני מיני רע: הא' הוא רע ממש באיסור, אפילו הוא איסור קל של דברי סופרים הוא רע גמור. ולזה צריך שיהיה יראת חטאו קודמת לחכמתו. "טהור עינים מראות רע", והדבר הרע הוא נקרא 'תועבת ה', ואין צריך לזה שום חכמה לסור ממוקשי הרע הנזכר לעיל. והמין הב' הוא בהיתר, שאפילו בהיתר אמרו חז"ל: "קדש עצמך במותר לך", שלא יהיה נבל ברשות התורה, כמו שאמר הרמב"ן ריש פרשת קדושים.

וכדי לפטור מהרע הזה צריך להקדים חכמתו, והוא על ידי בחינת משה ואהרן:
משה שושבינא דמלכא, אהרן שושבינא דמטרוניתא.

לחכמה. כל מה ששייך לרע מוחלט, אפילו רע קטן, הוא דבר שאיננו זקוק לחכמה, משום שיש לו הגדרה אובייקטיבית, יש לו גבולות מוגדרים. פרישה מהסוג הזה של הרע לא מצריכה להיכנס לדברי חכמה, דיונים, דיוקים והתעמקות. מספיק לדעת שדבר מסוים הוא רע ועל כן צריך להתרחק ממנו.

והמין הב' הוא בהיתר. הסוג השני של הרע הוא איננו בדבר האסור, הוא רע שאינו אובייקטיבי. אין עליו שום איסור כזה או אחר. שאפילו בהיתר אמרו חז"ל: "קדש עצמך במותר לך" (יבמות כ, א) שלא יהיה נבל ברשות התורה, כמו שאמר הרמב"ן ריש פרשת קדושים. הרמב"ן בפרשת קדושים (ויקרא יט, ב) מדבר על זה ש'קדושים תהיו' היא מצווה שמדברת מעבר להגדרות ולדרגות של שאר המצוות. שאר המצוות אומרות לא לעשות דברים מסוימים, משום שהם דברים רעים ואסור לעשות אותם. 'קדושים תהיו' מדבר על הדברים המותרים. לכן, יכול להיות שאדם יהיה 'נבל ברשות התורה' - הוא בסדר גמור לפי כל מערכת החוקים, ועדיין הוא נבל. בשאלה הזאת של מה

ואם אני רוצה יראה אני צריך להקדים לה את החכמה, אבל מהיכן יש לי חכמה אם אין לי יראה? אני נמצא במעגל סגור שאין לו פתח. יש כמה וכמה משפטים כאלה שהם לכאורה אומרים שאין דרך להתחיל. הוא מתרץ אך אמרו חז"ל: "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו - חכמתו מתקיימת" (אבות ג, ט). קודם כל הוא מסביר פירוש, שיש שני מיני רע: הא' הוא רע ממש, באיסור. יש סוג אחד של רע שהוא הרע של האיסור. אפילו הוא איסור קל של דברי סופרים הוא רע גמור. ולזה צריך שיהיה יראת חטאו קודמת לחכמתו. יש רע שהוא רע גמור, שיש לו הגדרה אובייקטיבית. כל דבר שהוא איסור הוא רע גמור, משום שהוא ניתן להגדרה אובייקטיבית. בדברים האלה צריך שתהיה יראתו קודמת לחכמתו. כי כתוב על הקב"ה "טהור עינים מראות רע" (חבקוק א, יג) והדבר הרע הוא נקרא 'תועבת ה'". קודם כל צריך לסור מן הרע הזה. ואין צריך לזה שום חכמה לסור ממוקשי הרע הנזכר לעיל. בשביל הרע הזה אין צורך בחכמה. "אם אין יראה אין חכמה" משמעו, שיש סוג של יראה שאיננו זקוק

שאוכל בגדר של 'הלעיטני', אבל הוא בסך הכול רעב ולא 'זולל וסובא'. בן אדם יכול לאכול עם כמה וכמה מזלגות ובאמת להיות זולל וסובא בלי לעשות שום תנועה בלתי מנומסת. נבל ברשות התורה הוא דבר שבהגדרתו יש דרגות, יש מרווח גדול בדברים שאנשים עושים בעניין הזה.

דרך א': בחינת משה - שושבינא דמלכא

וכדי לפטור מהרע הזה צריך להקדים חכמתו. כשאנחנו מגיעים לסוג של יראה בדרגה אחרת, היראה לא מן החטא המוגדר, האובייקטיבי, אלא מן החטא הבלתי מוגדר - שם צריך להיות חכם גדול כדי לדעת להבחין בין דבר לדבר. ולכן "אם אין חכמה אין יראה". כאן זו נקודה אחרת, שבה השאלה לכמה זיכוכ וכמה ניקיון אפשר להגיע בדרגת היראה תלויה בדרגת החכמה.

והוא על ידי בחינת משה ואהרן. אם כך, מהו משה ואהרן? משה שושבינא דמלכא אהרן שושבינא דמטרוניתא. משה הוא השושבין של המלך ואהרן הוא השושבין של הגבירה. המשנה בסוף מסכת תענית אומרת: "ביום חתונתו (שיר השירים ג, יא) זה מתן תורה." זוהי הפגישה בין המלך והגבירה. מבחינה זו משה הוא השושבין של הקב"ה ואהרן הוא השושבין של ישראל. משה הוא זה שמוריד את הקב"ה למעלה למטה ואהרן הוא זה שמעלה את ישראל ממטה למעלה, ואז נוצרת הפגישה. זהו הצירוף של משה ואהרן שמשלימים יחד את הדבר.

נקרא נבל ברשות התורה, אנחנו מוצאים מרווח גדול מאוד של דברים במדרגות שונות. אפשר לרמות בני אדם באופן חוקי לגמרי, אפשר לעשות את זה בלי לעבור על שום סעיף קטן, ועדיין להיות נבל. כאן נמצא המקום הלא ברור, משום שאין לנו שום הגדרה אובייקטיבית מה נקרא נבל. הדבר הזה הוא מין תפיסה, הגדרה, שהיא כמעט הגדרה של חוש.

בתחומים רבים אני יכול למצוא את הדבר הזה. ניקח, נניח, דבר כמו מוזיקה - כשמישהו מזייף זה עניין אובייקטיבי. אם הוא מנגן 'דו' במקום 'מי' זה דבר אובייקטיבי, הוא מדיד. אפשר להגדיר שאדם מזייף. אולם, אדם יכול לא לזייף בשום תו ועדיין לנגן רע מאוד. אנחנו עומדים פה על שני קני מידה. בשביל שאדם יעמוד על זה שהוא מזייף, הוא לא זקוק לחכמה, הוא זקוק לכמות מסוימת של תרגול בכדי להשמיע את הצליל הנכון. אחרי זה מתחילה דרך גדולה שהיא הרבה פחות ניתנת להגדרה - מתי מישהו מנגן רע, למרות שהוא מנגן לגמרי נכון. זוהי בדיוק הנקודה של נבל ברשות התורה. נבל ברשות התורה הוא המקום שבו שום דבר לא היה לא בסדר באופן אובייקטיבי, והוא עדיין יכול להיות לגמרי לא נכון. פעם אמר לי מישהו דוגמא לדבר הזה - 'זולל וסובא' הוא לא בהכרח זה שיושב, פותח פה גדול ומכניס שם את כל הארוחה שלו בחתיכות גדולות, או שותה את המרק ברעב. 'זולל וסובא' יכול להיות גם מי שאוכל במסעדה צרפתית טובה, והוא יושב שם ונכנס לכל אחת מהדקויות של המאכל. ובאותה מידה יכול להיות אדם

פירוש שושבינא דמלכא, שהוא מביא את המלך להתייחד בזה העולם, שבחינת סובב כל עלמין יהא שורה בתחתונים, כמו שאמרו רבותינו ז"ל: "הקב"ה מתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים", והיינו על ידי תורה ומצות שהם המשכת אלקותו יתברך. דהתורה כולה שמותיו של הקב"ה, שבחינת שם הוא באותיות והוא דבר שאינו נתפס כלל בשכלנו, כי גבוה גבוה מאד משכלנו אפילו בחינת מה שנקרא אצלו יתברך בחינת שם בלבד. וכן על ידי המצות הנקראים אברי דמלכא. ומשל המצות באיברים כי כמו בכל אבר יש חיות הנשמה, כמו כן בכל מצווה יש חיות אלקות, וכשאדם עושה המצווה כגון שמתעטף בטלית ציצית בבוקר, ממשיך עליו בחינת סובב כל עלמין שיהא חופף עליו, וכן בתפילין הוא המשכת אחדות. ובזה ממילא נפרד הרע ממנו, כדכתיב: "כְּהִיטֵם דוֹג מִפְּנֵי אֲשֶׁר יֵאָבְדוּ רַשְׁעִים מִפְּנֵי אֱלֹקִים", וכתיב: "וְהָרַסִי עֵשֶׂן כֹּלֹו מִפְּנֵי אֲשֶׁר יֵרֵד עָלָיו ה' בְּאֵשׁ". כי הם "קוצים כסוחים באש יצתו", והיינו על ידי בחינת משה, בחינת דעת, שיודע

זה סימן הבחנה שמבחין אותו מאחרים. כאשר אני קורא לתרופה בשם אני נותן לה סימן הבחנה. זה צירוף אותיות שכשלעצמו איננו מחייב מהות. בצד הזה, שם זה כמו מספרי זהות, זהו סוג של מספר שהוא בסך הכל צירוף שבא להבחין אותו מאחרים. הצירוף הזה זה מה שאנחנו קוראים שם.

יש הגדרה של מהות הדבר שהיא הגדרה ממין אחר. אפשר לדבר על זה לגבי תרופות, אבל זה נכון גם לגבי דברים אחרים. לכל תרופה יש שני שמות. שם אחד הוא השם הכימי שלה והשם השני הוא השם המסחרי שלה. השם הכימי שלה הוא ניסיון להגדיר את מהותה, הוא מגדיר איזה חומר היא. השם המסחרי הוא קבוצת אותיות שנעשית מפני שהיא מושכת את העין ואת האוזן ועוד כיוצא בזה, והיא כשלעצמה אין לה משמעות. זה נכון לגבי כל מוצר בעולם. כל דבר שאני נותן לו שם פירושו של דבר שאני שם עליו תווית מסוימת שכשלעצמה איננה

פירוש שושבינא דמלכא שהוא מביא את המלך להתייחד בזה העולם, וכוונתו - שבחינת סובב כל עלמין שהוא מעבר למציאות יהא שורה בתחתונים כמו שאמרו רבותינו ז"ל: "הקב"ה מתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים" (מדרש תנחומא, נשא, טז), והיינו על ידי תורה ומצות שהם המשכת אלקותו יתברך. איך נעשית ההורדה של המהות האלוקית אל תוך המציאות של העולם? על ידי תורה ומצוות.

דהתורה כולה שמותיו של הקב"ה. התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה, לא רק מה שנקרא שמו של ה' בכתוב. שבחינת שם הוא באותיות, והוא דבר שאינו נתפס כלל בשכלנו, כי גבוה גבוה מאד משכלנו אפילו בחינת מה שנקרא אצלו יתברך בחינת שם בלבד. יש מהות של דבר, ויש את השם שלו. החלוקה הזו בין המהויות והשמות מופיעה בהמון מקומות. השם של דבר הוא צירוף אותיות, שהוא כשלעצמו אין בו תוכן. כאשר אדם נקרא בשם מסוים,



וכן על ידי המצות הנקראים אברי דמלכא. ומשל המצות באיברים, מה המשמעות של הקשר הזה, כי כמו בכל אבר יש חיות הנשמה. בכל איבר יש חיות של הנשמה. כמו כן בכל מצווה יש חיות אלקות, וכשאדם עושה המצווה, כגון שמתעטף בטלית ציצית בבוקר ממשיך עליו בחינת סובב כל עלמין שיהא חופף עליו. וכן בתפילין הוא המשכת אחדות. כל מצווה היא איבר במובן הזה שיש יש לה תוכן מסוים. התוכן של מצוות טלית הוא ההתעטפות בבחינת הסובב - המקיף, והתפילין הם הביטוי של הקשר, של האחדות בינינו לקב"ה.

כאשר אדם מושך אליו את הקדושה, בין בתורה ובין על ידי המצוות, ובזה ממילא נפרד הרע ממנו כדכתיב "פְּהִיט דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלקים" (תהילים סח, ג). הפסוק מדבר על הוצאת הרע לא על ידי פעולה מכוונת ומודעת, אלא על ידי המציאות, כאשר ההארה הזאת מגיעה היא משמידה את הרע מאליו, "כהמס דונג מפני אש". וכתוב "והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש" (שמות יט, יח). כי הם הכוחות של הרע, הם "קוצים כסוחים באש יצתו" (ישעיהו לג, יב). כשאני מכניס לאש חומרים דליקים אינני צריך להבעיר אותם באופן אקטיבי, אני מביא אותם בתוך האש והם נשרפים מעצמם. 'שושבינא דמלכא' פירושו, שמשא מוריד את הקדושה האלוקית אל תוך העולם, בזה שהוא נותן לעם ישראל את התורה והמצוות.

והיינו על ידי בחינת משה. מהי בחינת משה? בחינת דעת, שיודע

מחייבת משמעות, או שאין משמעותה ניכרת מתוך הדברים. אפילו שמו של הקב"ה הוא צירוף כזה וכזה של אותיות. ואם התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה, אז למרות שלחלק מהצירופים הללו יש להם משמעות עבורנו, חלק גדול מהם חסרי מובן. הם לא מגדירים את הדברים. הם כך וכך אותיות. הרמב"ן בהקדמתו לתורה אומר בשם איזה מדרש, שזה שכל התורה היא שמו של הקב"ה, פירושו שכל התורה מהתחלה עד הסוף היא שם אחד ארוך, והחלוקה שלה לקטעים עשויה לשם הנוחות - כדי שאנחנו נוכל איכשהו לזכור את זה. החלוקה של שמו של הקב"ה בתורה היא למילים הוא עניין כמעט טכני. הוא עשוי כדי לזכור אותו, כמו שעושים דבר כזה לפעמים בשמות ארוכים מאוד. שמות כימיים ארוכים מאוד לעיתים מחולקים לפסקאות כדי שאפשר יהיה לדון בכל אחת ואחת לעצמה. מי שמכיר, השרשראות של ה-DNA, יש להם קבוצות מוגדרות. מחלקים אותם לקבוצות מסוימות, והם חוזרות כך וכך פעמים. במובן מסוים אלה הם סימני זיכרון. יש גם טקסים שמבטאים את זה שהתורה כולה היא שמותיו של הקב"ה. יש מנהג שכשמוציאים את ספר התורה מארון הקודש ואומרים "ונרוממה שמו יחדיו" (תהילים לד, ד) מגביהים קצת את ספר התורה. זהו אופן ביטוי חומרי לענין הזה של "נרוממה שמו" - מרימים את שמו. זהו אופן אחד של כניסת הקב"ה לתוך המציאות - על ידי זה שהוא מעניק את שמו למציאות.



שהוא באחד. ויתבונן במה שאמרו חז"ל: "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות", וכמו שנתבאר במקום אחר שאפילו קל שבקלים אינו רוצה להיות פורק עול, ומוסר נפשו על קדושת השם יתברך, ואין צריך שום התבוננות אחר רק שידע כי "חלק ה' עמו". ובזה שהוא חושב או מדבר דברים גופניים הוא מפריד את עצמו מאחד, בודאי לא ירצה בזה, כמו שאי אפשר ליקח הבן מאצל אביו דרך הטבע, וזהו "מה יפה ירושתנו". וכתיב: "גם חשך לא יחשיך ממך", שחשך נקרא אש, שאפילו אש אינו מפסיק. וזה פירוש "קדש עצמך במותר לך": שאף שהוא מותר אינו רק לך, מחמת גופך, אבל מחמת השורה בך שהוא אלקותו יתברך אינו מועיל היתר זה.

במידה רבה משום שהוא חושב, וזוהי רוח השטות, שהוא יכול לעשות את זה ועדיין להישאר מחובר. רוח השטות הזו יכולה להיות רוח שטות קטנה, והיא יכולה להיות רוח שטות שתתיר לאדם לעשות כל דבר אסור, ועדיין להרגיש שהוא בסדר גמור. ברגע שאדם מודע באיזושהי וודאות, באיזושהי בהירות לכך הוא עומד להתנתק מהקב"ה, אז ומוסר נפשו על קדושת השם יתברך ואין צריך שום התבוננות אחר לזה. ברגע שאדם מגיע לנקודה שבה הוא מרגיש שזוהי הנקודה שאי אפשר לעבור הוא כבר לא צריך לשבת עם עצמו ולהחליט אם הוא מוכן או לא מוכן לעשות את הדבר שהוא מתכנן לעשות. יש נקודה שבשבילו אותה אי אפשר לעבור. ההבדל בין אדם לאדם הוא בשאלה היכן נמצאת הנקודה הזו, והיא תלויה הרבה מאוד ברוח השטות שלו. ככל שרוח השטות היא גדולה יותר הוא מתיר לעצמו דברים יותר ויותר גדולים, משום שהוא מניח שהוא עדיין מחובר. הוא יכול לעשות דברים עד שהוא מגיע לנקודה שהוא מרגיש שזוהי נקודת החיתוך. ברגע שהוא מגיע לנקודה שהוא רואה אותה כנקודת הניתוק והחיתוך, שם

שהוא באחד. הדעת פה באה לידי ביטוי כחוויה שמשפיעה על האדם ויתבונן במה שאמרו חז"ל: "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" (בבלי סוטה ג.). כאשר אדם מכניס בתוכו דעת ממילא רוח השטות יוצאת ממנו. הוא לא יכול להחזיק את שתי הדברים האלה בבת אחת. זה נכון לא רק בעבירה האובייקטיבית, אלא גם עבירה בהגדרות המורכבות שלה, של העדר הקדושה, היא סוג מסוים של רוח שטות. וכמו שנתבאר במקום אחר שאפילו קל שבקלים אינו רוצה להיות פורק עול. העניין הזה של התקשרות קיים בכל אדם. אפילו קל שבקלים אינו רוצה להיות פורק עול, לא רוצה להתנתק מהקב"ה. בספר התניא ובעוד מקומות הוא מסביר יותר בהרחבה מה זה רוח שטות. בסופו של דבר, כאשר אדם עובר עבירה בכל תחום שהוא, זה משום שיש לו הנחה שזה לא נורא. ההגדרה הקלאסית של זה היא "אני יהודי טוב, וזה שאני עושה דברים כאלה וכאלה, לא מפריע לי להיות יהודי טוב." הוא מה שקוראים 'יהודי טוב בלב'. העבירה הזו לא מגיעה מפני שהוא באמת רוצה להתנתק ולחתוך את עצמו מיהדותו, אלא

יתברך אינו מועיל היתר זה. ה"מותר לך" זה מה שהקב"ה נתן לך. יש לך גוף, לכן מותר לך לעשות כך וכך דברים שהם שייכים ונוגעים לצרכי הגוף. אלה הם המותרים לך. יש מינימום של צרכי הגוף שמותר לעשות אותו, אבל מבחינתו של הקב"ה אינו מועיל היתר זה. זה נכון שזה בסדר מבחינה הזו שאתה זקוק לקיום הגוף שלך, אבל זה לא בסדר מבחינת האלוקות השורה בך. לגביה הדבר הזה הוא הפרדה. אני חושב שסיפרתי כבר את הסיפור הזה: משהו, שאחר כך נעשה צדיק מפורסם, עבד קשה מאוד לבנות סוכה, אבל אוכל וכסף לא היה לו, כך שבסוף הוא הגיע לסוכה ומצא את עצמו יושב ואוכל את האוכל שנתנו לו, שזה היה בסך הכל קערה של תפוחי אדמה. ואז הוא אומר לעצמו - "בערל בערל, איפה אתה יושב, בתוך הסוכה או בתוך הצלחת?". כמובן שהתפוחי אדמה היו כשרים וכל כיוצא בזה, ועדיין השאלה האם אתה יושב בתוכם או בתוך הסוכה. באופן דומה סיפר משהו בשם סבא שלו משמו של היהודי הקדוש. פעם אחת יהודי נסע יום שלם עם הבנים שלו. בסוף היום הם הגיעו לאכסניא, והבן היה רעב מאוד, אז הוא לקח תפוח אדמה וקירר אותו בידיים בשביל שהוא יוכל לאכול. ואז האבא אמר לו - "בשביל זה נסענו את כל הדרך הזו - בשביל שאתה עכשיו תיגש ותאכל בתאוה?" הוא קנס אותו שאחר כך בדרך הלאה הוא ישב מחוץ למרכבה, בתור עונש על זה שהוא ניגש לאכול תפוח אדמה. זה לא מפני שיש איסור בזה, אלא זה שאלה איך אדם עושה את הדברים

הוא יפסיק בלי להתלבט שלושה ימים האם הוא רוצה או לא רוצה. שם יש לו בהירות שלמה שהוא אינו רוצה להתנתק. הנקודה הזו של "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות" היא שכל סוג של עבירה הוא התנתקות, אבל אדם חושב שזה לא נחשב לו, שהוא עדיין נשאר צמוד.

רק שידע כי "חלק ה' עמו" (דברים לב, ט) ובזה שהוא חושב או מדבר דברים גופניים הוא מפריד את עצמו מאחד, בודאי לא ירצה בזה, אם בן אדם מרגיש שבה שהוא מכניס את עצמו, נניח, בתוך הצלחת הוא מפריד את עצמו מהקב"ה, באותה שעה הוא לא ירצה בזה. מה שדרוש מהאדם זה הנקודה הזו של הדעת, שבה ככל שהוא יותר בתוך ההתבוננות שהוא חלק מהאחד הוא פחות עלול להיכשל באותם הדברים של ההתנתקות שמגיעים מההרגשה שזה לא חשוב. כמו שאי אפשר ליקח הבן מאצל אביו דרך הטבע. וזהו "מה יפה ירושתנו" (מתוך תפילת שחרית). "מה יפה ירושתנו" משמעו שהקשר בינינו לבין הקב"ה הוא אותו קשר כמו קשר של ירושה. קשר של ירושה הוא לא קשר של קניין, אלא הוא קשר שנובע מהמהות של היורש והמוריש. זהו הקשר בין האדם לקב"ה. וכתוב "גם חשך לא יחשיך ממך" (תהלים קלט, יב), החושך הזה, שבמקום אחר חשך נקרא אש שאפילו אש אינו מפסיק.

וזה פירוש "קדש עצמך במותר לך". מה זאת אומרת "קדש עצמך במותר לך"? שאף שהוא מותר אינו רק לך, מחמת גופך, אבל מחמת השורה בך שהוא אלקותו

וזוהו "והייתם קדושים תהיו כי קדוש אני ה'", וזהו 'לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה'.

ובחינת אהרן, שושבינא דמטרוניתא, שמביא ומוליד תשוקה להשם יתברך, שהוא התעוררות תשוקה ממטה למעלה. שהוא על ידי תפלה, כמו שכתוב: "צמאה לך נפשי", התבוננות בפסוקי דזמרה קודם קריאת שמע, ואחריו כשמגיע ל"ואהבת" שבקריאת שמע. כי הנה נפש כל אדם משתוקקת, רק שהאהבה היא בגלות ומסותרת כמו "גלו לאדום שכינה עמהם", פירוש: אף על פי שעושה מעשה אדום, אף על פי כן שכינה עמהם.

שקוע באמת בדבר אחד, לדברים האחרים אין משמעות בשבילו, והם אפילו מקבלים איזה שהיא צורה של דחייה. לדוגמא, בן אדם יכול לעשות איזשהו דבר, ותוך כדי כך הוא אוכל את פרוסת הלחם שלו, או מכרסם את התפוח שלו. זה קורה מפני שהנושא איננו מעסיק אותו בשלמות. פעם שאלו מישהו האם מותר לצום. הוא אמר שמותר לצום כמו שהיה הבעל שם טוב צם. סיפרו, שבשנים שלפני התגלותו הוא היה מתפרנס מזה שהוא היה חופר חימר מן ההרים. במשך ששה ימים הוא היה חופר את החימר, מעמיס על עגלה, וביום שישי הוא היה מביא את העגלה בחזרה הביתה כדי למכור את החימר הזה. סיפרו שכל פעם הוא הולך עם ששה ככרות לחם, ככר ליום, ולפעמים כשהוא היה חוזר הוא היה מגלה שכל הלחם נשאר במקום. זה מה שכתוב "שכחתי מאכול לחמי" (תהלים קב, ה). יש דברים כאלה, וכל אדם יודע את זה, שיש דבר שאדם שקוע בו כך שהוא באמת שוכח לאכול. הוא שוכח לאכול לא מפני שהוא רוצה בזה, אלא מפני שהוא כל כך מרוכז בדבר עד שהדברים האחרים נעלמים ממנו. בן אדם שיש לו את תפיסת הדעת של ההתייחסות לקדושה האלוקית,

הללו. 'קדש עצמך במותר לך' - יש דברים שמותרים לך, ושם מתחיל העניין של לקדש עצמך. וזהו "והייתם קדושים תהיו כי קדוש אני ה'" (ויקרא יט, ב). המצוות בדרך כלל מגדירות את מה שאסור. "קדושים תהיו" עומד בפני הציווי "כי אני ה'". מול ה' התירוץ הזה או ההסבר הזה - שזה מותר, הוא לא מספיק.

וזוהו לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה. זה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה - הקשר בין הקב"ה והשכינה, שהוא הייחוד האמיתי של מעלה ומטה. בחינת משה היא בחינת הדעת. ככל שיש לבן אדם הכרה יותר בהירה, הוא מגיע לדרגה יותר גבוהה של זיכוך הצדדים שהם מעבר לסעיף של המותר, ושם נמצאת הקדושה. במקומות האלה צריך את הדעת. ההגדרה של הדעת היא שבן אדם איננו יכול להיות בשני מקומות יחד. כשאני נמצא במוקד אחד אינני יכול להיות גם במוקד אחר. ההכרה הזו שבן אדם נמצא מסביב לקשר שלו עם הקב"ה פועלת על זה שהוא לא יוכל לבנות מוקד אחר של מציאות שבו הוא בתוך דברים אחרים. זה נכון בכל דרגה של צירוף וייחוד, היא לעצמה מחייבת דברים והיא גם שוללת דברים אחרים. כאשר בן אדם

"ואהבת" שבקריאת שמע הוא לא רק דרישה לעתיד, אלא דבר שהוא קורה בתוך ההווה, בתוך המסגרת של התפילה, כמסקנה מהתפילה שהייתה עד עכשיו. כשאדם מתפלל, הדברים שהוא אומר הם הוויות שמתייחסות אליו. אחת ההגדרות לדבר הזה מופיעה בתלמוד (תענית כד.) בהקשר של תפילה שמתקבלת. הגמרא מספרת על שני אנשים שכאשר הם אמרו "משיב הרוח" נשבה רוח, וכשהם אמרו "מוריד הגשם" ירד גשם. כשאדם אומר "ואהבת" יש אהבה.

איך זה קורה? כי הנה נפש כל אדם משתוקקת. התשוקה לה' היא חלק ממהות הנפש, ונפש כל אדם משתוקקת. רק, שהאהבה היא בגלות ומסותרת הוא איננו יודע שהוא אוהב את ה' משום שאהבה נמצאת בתוך דברים אחרים, היא בגלות. כמו "גלו לאדום שכינה עמהם" (מכילתא יב, מ) הוא מגדיר את זה כך: פירוש, אף על פי שעושה מעשה אדום אף על פי כן שכינה עמהם. השכינה נמצאת בכל מקום, גם באדום. אדם משתוקק לקב"ה, לפעמים התשוקה הזאת חופשית ולפעמים היא בגלות, כלומר מכוסה על ידי דברים אחרים, נעלמת בתוך תשוקות אחרות. התשוקה הגדולה, המרכזית, היא תשוקת הנפש לה'. אלא שהתשוקה הזאת עוברת איזה סוג של מעבר. זה כמעט ההפך ממה שפרויד כותב. פרויד מדבר על סובלימציה, במונחים פסיכולוגים מדובר פה על קונדנסציה. התשוקה אל הקב"ה מקבלת צורה נמוכה. בן אדם חושק בדברים אחרים, בזמן שחמדת ליבו האמיתית היא למעלה, אלא שהוא איננו

ממילא הדברים האחרים אינם תופסים מקום. ככל שהם תופסים יותר מקום, פירושו של דבר שיש ניתוק. זה לא ניתוק בגדר האיסור, זה ניתוק בגדר הדבקות. יש ספר שהוא סוג מסוים של קלאסיקה אנגלית - 'טריסטרם שנדי'. זה ספר משונה ומסובך. יש שם סיפור שלם שבו הוא מספר שבזמן הורתו, בזמן יצירתו, האמא שלו חשבה האם כיוונו את השעון או לא כיוונו את השעון. יש אנשים כאלה שהם יכולים להיות בתוך דבר אחד, ובאמצע יש להם זמן לחשוב האם השעון היה מכוון. זה לא אומר שום דבר, אין שום דבר בזה שמכוונים את השעון, אבל אם אני שקוע בדבר אחד, באמת שקוע בו, אני לא זוכר באותה שעה שצריכים לכוון את השעון. באותו אופן ובאותה דרך הוא אומר, שכל העניין הזה שבן אדם יושב וחושב על עניינים אחרים, פירושו של דבר שהוא לא נמצא בדבקות. זה העניין של הדעת.

דרך ב': בחינת אהרן - שושבינא דמטרוניתא

ובחינת אהרן, שושבינא דמטרוניתא, שמביא ומוליד תשוקה להשם יתברך. החלק הראשון שהוא קרא לו בחינת משה, הוא ההתבוננות, הדעת. יש צד אחר, והוא העניין של התשוקה שהיא הולכת מלמטה למעלה שהוא התעוררות תשוקה ממטה למעלה שהוא על ידי תפלה כמו שכתוב "צמאה לך נפשי" (תהלים סג, ב), שיש התבוננות בפסוקי דזמרה קודם קריאת שמע, ואחריו כשמגיע ל"ואהבת" שבקריאת שמע. התפילה בנויה כמכשיר שמעורר את הנפש לתשוקה לקב"ה.

ויתלהב לב האדם להיות בטל נגדו יתברך, כמו למשל שאנו רואים דבר גשמי מעשה של אדם בטל נגד רוחניות כמו מחשבה. וזהו "רגלי החיות כנגד כולם", פירוש: מדרגה שהיא התחתונה בבחינת חיות שהוא רוחניות, כנגד כולם, כי אין ערך דבר גשמי נגד רוחניות. כי אפילו בדבר גשמי נאמר שהארץ כגרגיר חרדל נגד עולם הגלגלים שהם גם כן גשמיים, ומכל שכן נגד דבר רוחניות, וכן כל דבר רוחני נגד רוחניות הגבוה ולמעלה ממנו, כמו שכתוב: "שוקי החיות כנגד כולם, קרסולי החיות כנגד כולם", וקמיה כולא כלא חשיב שהכל כאין ואפס ובטלים נגדו יתברך. וזה פירוש "הכל ירוממוך סלה", שלעולם ירוממוך, שכל מה שמרוממים אותך אין כלום כי יש עוד לרומם, ועוד זה אין לו שיעור שהוא למעלה למעלה מכל מה שנוכל לרומם. ואין רוממותו התרחקות מאתנו חס ושלוש, כי אדרבה, שבזה התקרבות אצלנו מאחר שהכל בטל אצלו יתברך, וקמיה כלא חשיב, אם כן אין הפסק. וזהו בחינת אהרן, לדבקה בו ולמהוי אחד באחד.

התחתונה בבחינת חיות שהוא רוחניות, הוא כנגד כולם, כנגד כל העולמות הגשמיים. בתלמוד במסכת חגיגה יש תיאור של הרקיעים - מן הארץ לרקיע, מן הרקיע הראשון לרקיע השני השלישי והרביעי עד הרקיע השביעי, והגמרא אומרת ששם נמצאות חיות הקודש, ורגלי החיות הם כנגד כולם. ההבנה היא שהחיות הם כח החיים שנמצא מעבר למציאות. אפילו רגלי החיות הם כנגד כל העולמות כולם. כי אין ערך דבר גשמי נגד רוחניות. כי אפילו בדבר גשמי נאמר שהארץ כגרגיר חרדל נגד עולם הגלגלים שהם גם כן גשמיים. כדור הארץ הוא כגרגר חרדל אל מול הקוסמוס, ומכל שכן נגד דבר רוחניות שכל העולם החומרי הוא גרגיר חרדל אחד. וכן כל דבר רוחני נגד רוחניות הגבוה ולמעלה ממנו, כמו שכתוב באותו מקום בגמרא: "שוקי החיות כנגד כולם, קרסולי החיות כנגד כולם", וזה ככה עולה ממדרגה למדרגה, המדרגה הגבוהה יותר היא כנגד כל מה שיש במדרגות

יודע אותה, והיא מגלה את עצמה במה שקוראים לזה - בפעולת תחליף. ויתלהב לב האדם להיות בטל נגדו יתברך, המובן הראשון של דביקות היה נקודת הדעת, והמובן השני הוא דביקות שמגיעה מהתעוררות הנפש, דביקות שמגיעה מחמת זה שבן אדם מעורר את האהבה הטבעית, עד שהיא מגיעה לידי התגלות. כמו למשל שאנו רואים דבר גשמי, מעשה של אדם, בטל נגד רוחניות כמו מחשבה. המעשה של האדם הוא הכלי החיצוני, הוא המכשיר למחשבה הפנימית. המעשה הזה איננו עומד לעצמו אלא הוא ביטוי של מחשבה. גלות השכינה זה דומה לאדם שמתכוון לעשות משהו, הוא מתחיל לעשות אותו, אבל תוך כדי עשייה הוא שוכח מה הוא רצה לעשות, המעשה כובש אותו והוא כבר לא יודע מה הוא התכוון לעשות. אבל באופן הפנימי של הדברים, המעשה הרי בטל למחשבה. וזהו מה שאומרים "רגלי החיות כנגד כולם" (חגיגה יג.). פירוש, בדרך הדרש מדרגה שהיא

המציאותיות כולם הם כלא חשיב, הם כאין ואפס, כך שגם אני נמצא ליד הקב"ה. מהצד שלי נראה לי שיש ריבוי עולמות הלאה ומעלה, ובכל פעם זה רחוק יותר ורחוק יותר ורחוק יותר, וככל שאני עולה במדרגה אני רואה יותר את המרחק. אולם, בסופו של דבר, כלא קמיה כלא חשיב, ולכן אין בעצם מרחקים - כל המרחקים הללו הם דמיון. אנחנו נמצאים צמודים ככל שאפשר להיות צמוד. יש פה פרדוקס: דווקא מפני שהקב"ה כל כך רם וגבוה - הוא נוכח. שיר היחוד מדבר על הדבר הזה, על 'רחוק מכל רחוק וקרוב מכל קרוב'. ככל שאני משיג יותר את גדולתו, ככל שאני משיג יותר את רוממותו, שם אני יכול להשיג יותר את קרבתו. זאת משום שהשגת רוממותו אומרת שכל המרחקים הללו, כל הדברים הללו הם בעצם שום דבר. הם אי מציאות, ויש רק ה' לבדו. וזהו בחינת אהרן, לדבקה בו ולמהוי אחד באחד. בחינת אהרן היא בחינת התשוקה, המשכת הנפש. במאמרים אחרים זה מתואר סביב העלאת הנרות. אהרן לוקח את המנורה שהיא סמל של כנסת ישראל (עד היום הזה בצד מסוים), ומעלה את הנרות, הוא מדליק את המנורה. העניין הזה של הדלקת המנורה זה ההולדה של תשוקת הנפש לה'.

יש שני צדדים. יש צד אחד שהוא קרא לו בחינת משה, זו ההתבוננות שכל דבר שאני עושה שאיננו לה' לבדו, הוא התרחקות. ההתבוננות באחד. הצד השני הוא הניסיון להידבק באחד. יש פה שתי מהויות נפשיות שאחת היא

שלמטה הימנה. וקמיה כולא כלא חשיב שהכל כאין ואפס ובטלים נגדו יתברך. ככל שעולים יותר אנחנו מגיעים למקום שבו הדרגות הנמוכות יותר בטלות אל מול הדרגות העליונות.

וזה פירוש "הכל ירוממוך סלה" (תפילת שחרית של שבת). "סלה" במובן של נצח שלעולם ירוממוך, שכל מה שמרוממים אותך אין כלום כי יש עוד לרומם. ועוד זה אין לו שיעור שהוא למעלה למעלה מכל מה שנוכל לרומם. "הכל ירוממוך סלה" משמעו שהרוממות של ה' היא נצחית, מפני שככל שאני עולה למעלה זה עדיין שום דבר, עדיין יש לרומם. ואין רוממותו התרחקות מאתנו חס ושלום, הציור הזה שיש עולם, ומעל העולם הזה יש רקיעים, וכל אחד מהרקיעים הוא כנגד כל המציאות, ומעל הרקיעים נמצאות החיות, והחיות רק נושאות את הכסא, מצייר לכאורה מבנה שבו אנחנו רחוקים מהקב"ה עד אין סוף. אנחנו עוברים בכל פעם מדרגה למדרגה, ובכל מדרגה המרחק נעשה גדול יותר. זה מרחק שבנוי באופן לוגריתמי, אנחנו כל פעם מגיעים למרחקים גדולים יותר ויותר. אז איפה נמצא ה'? התיאור הזה מעמיד לא רק את קטנות האדם, אלא הוא גם מעמיד את המרחק שלו - איפה אני נמצא, ואיפה נמצא הקב"ה. כי אדרבה, שבזה התקרבות אצלנו מאחר שהכל בטל אצלו יתברך, וקמיה כלא חשיב, אם כן אין הפסק. כל ההרחקות הללו, שנראה לנו שיש עולם מעל עולם, מציאות מעל מציאות, הרחק מעל הרחק - לאמיתו של דבר כל הדברים הללו אין להם שום ערך בכלל, שהרי כל

אך הנה כתיב: "הוא אהרן ומשה", "הוא משה ואהרן" – שלפעמים צריך להקדים התורה והמצות כדי שיתפלל אחר כך מאהבה, ולפעמים ההתחלה מהתעוררות האהבה בתפלה ואחר כך יכול ללמוד ולעשות על דרך שנתבאר (ועיין ברבות בראשית סוף פרשה א', בחקתי פרשה ל"ו מענין הוא משה ואהרן כו').

שהיה גם למדן קדוש, שאל את היהודי הקדוש אם הוא יודע ללמוד, והוא אמר שכן. הם התחילו לדבר בדברי תורה, והוא מאוד התפעל מהיהודי הקדוש שהיה נחשב לעילוי ולפלא. המחשבה שלו הייתה נחשבת משהו יוצא מן הכלל גם בדורו. אחר כך הוא פונה לר' דוד מלעלוב, והוא אומר לו 'מה איתך, אתה יודע ללמוד?' ועונה לו ר' דוד 'אני? יודע ללמוד? איך אפשר להעלות על הדעת דבר כזה עליי?' 'בכל זאת, הרי אתה מסתכל פעם בספר, לומד, אז תגיד משהו'. אז הוא סיפר סיפור. המגיד מקאזניץ מאוד התפעל מהסיפור. הוא אמר שעל ידי הסיפור נפתרה לו בעיה חמורה שהייתה לו בהבנה של הזוהר. ואז היהודי הקדוש אומר לו 'הרי אנחנו שנינו, שני החברים, אנחנו שנינו שייכים לדבר אחד. אני באתי מתוך תורה אל היראה, והוא בא מן היראה אל התורה'. יש שני מסלולים, יש אנשים שהמסלול שלהם הוא המסלול של הדעת, הם מתחילים מהנקודה של הדעת ומגיעים לנקודה של הדבקות, של האהבה, ויש אנשים שמגיעים מתוך הנקודה של האהבה לדעת. יש מסלול שמתחיל מהאינטלקט ויש מסלול שמתחיל מאמוציה.

"נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן", משה ואהרן הם שני המסלולים הללו. יש את המסלול של משה, המסלול של מה שבא

אינטלקטואלית, היא בחינת דעת, והשנייה היא אמוציונלית, והיא בחינת אהבה.

סיכום

אך הנה כתיב "הוא אהרן ומשה" הוא משה ואהרן" (שמות ו, כו-כז). בתורה, בדרך כלל כתוב 'משה ואהרן', אבל לפעמים התורה אומרת 'אהרן ומשה'. שלפעמים צריך להקדים התורה והמצות כדי שיתפלל אחר כך מאהבה, זה 'משה ואהרן', ולפעמים ההתחלה מהתעוררות האהבה בתפלה ואחר כך יכול ללמוד ולעשות, זה 'אהרן ומשה', על דרך שנתבאר (ועיין ברבות בראשית סוף פרשה א', בחקתי פרשה ל"ו מענין הוא משה ואהרן כו'). לפעמים מופיע "הוא משה ואהרן" ולפעמים "הוא אהרן ומשה". "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן" - לפעמים אהרן קודם למשה ולפעמים משה קודם אהרן. החלוקה הזאת יכולה להיות במהות של האדם. יש מישהו שבא ממדרגה אחת למדרגה אחרת, ויש מישהו שהולך בסדר הפוך של המדרגות. סיפרו, שפעם היהודי הקדוש ור' דוד מלעלוב, שני תלמידים של החוזה מלובלין שהיו גם ידידים קרובים, הגיעו יחד לבקר את המגיד מקאזניץ. למרות שהם היו ידידים קרובים וגם מחותנים, הם היו אנשים מאוד שונים. מספרים שהמגיד מקאזניץ

תמיד כשאני אומר משהו יש לי הרגשה של אני, וככל שאני יותר מלמד אחרים יש לי יותר הרגשת אני. הוא לא רצה להיכשל בזה. כשהוא עמד למות הוא קרא לאלה שהיו בחבורה. הוא אמר בליבו שעכשיו, פחות או יותר, אין לו נגיעות, אין לו עכשיו שאלה מה יגידו עליו ואיך יתייחסו אליו, עכשיו הוא יוכל להגיד את אותם הדברים שהוא רצה להגיד במשך השנים. עומדים ומחכים, והוא אומר לעצמו: 'אני ברחתי מהיצר הרע של גאווה כל החיים שלי, ועכשיו ברגע האחרון הוא כמעט תפס אותי. מה, אני אתן לו?' ושתק. ומת ככה בשתיקה. את הסיפור הזה סיפר אחד מהנכדים של הרבי מקוצק, הוא הוסיף על זה, ששם באמת היצר תפס אותו. זו הייתה הנקודה שבה הוא נכשל. הוא ניסה לבדוק ולחפש ולעשות כל כך הרבה, שהוא בסוף שכח שיש מטרה קדושה בעולם, והוא זנח אותה בשביל איזשהו שיקול של נגיעות. הבעיה הזאת של הניקיון הפנימי היא בעייתית. אז איפה הסוף? הדרך שהוא מציע פה זה על ידי משה ואהרן. במובן הזה אדם לא עושה פעולה מכוונת לברר את הדברים הללו, אלא הוא עוסק בשני הדברים שמטרתם לבוא לידי נקודה של דבקות, וכשהוא יבוא לנקודה כזאת הרע הזה ימס מעצמו. "נחית כצאן עמך" - הולכים להם הכבשים ולא צריכים לחשוב לאן, הם הולכים "ביד משה ואהרן".

מלמעלה למטה. במובן מסוים זה תפיסת הקב"ה כנתון, כמציאות, ואני רק צריך להשתחרר מן האזיקים. ויש הנוסח האחר, שזה העניין של מי שמשתוקק בתשוקת הנפש לה', עד שהוא מגיע לאותה נקודה שאין עוד מלבדו. בסופו של דבר שני השושבינים הללו נפגשים. כשבן אדם הולך עם שושבינים כאלה אז הוא יכול לעלות בהר ה'. "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו? נקי כפיים ובר לבב." איך מגיעים לזה? איך מגיעים לזה שאדם לא יהיה בתוך השווא? יש את שני המסלולים הללו, בחינת משה ובחינת אהרן. להיפטר או להילחם בדבר שהוא אסור או בייקטיבית זה איננו נכנס לתוך המעגל הזה. אבל איך מגיעים לניקיון הלב? ניקיון הלב איננו הדבר שאפשר לעשות על ידי פעולה מבוקרת; אבל כאשר אדם נמצא בצד הנכון, בנקודה הנכונה, כאשר האדם הולך עם שני השושבינים הללו - ניקיון הלב נעשה מעצמו.

היו רבים שניסו להגיע לסוג של ניקיון על ידי חיתוך. על ידי ניסיון לברר דברים. הניסיונות הללו הם לא רק מורכבים ודורשים המון עמידה על הדבר, אלא שהם לפעמים סוגרים על האדם באופן שהוא איננו יכול לצאת. הם יוצרים מעגלים סגורים. סיפרו פעם על אחד מחסידי קוצק, שהיה בדרך כלל שתקן גדול ולא דיבר הרבה. הסיבה לזה הייתה שהוא חשש מכל סוג של חוסר ניקיון -







גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות, התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



לתרומה עבור הגיליון
תרומה מומלצת: ₪ 2



לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע, מודפס או דיגיטלי, מוזמן ליצור קשר:

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

