

ביאור המאמר

אלה מסעי בני ישראל (הא)

מאת כ"ק אדמו"ר הזקן

לקו"ת פ' מסעי פח, א

ערוך ומבואר בסגנון בהיר בלה"ק
בצירוף הערות שוליים, סיכומים והוראות למעשה

יציאת מצרים התמידית: ביעור סיגי הישות ועבודת הלב בבחינת משה ואהרן

יו"ל לשבת פרשת מטות-מסעי תשפ"ו

תוכן העניינים

.....	פתח דבר
1	פרק א': תכלית המסעות וגדר "בר לבב"
5	פרק ב': שני מיני רע והמשכת משה ע"י תורה ומצוות
15	פרק ג': עומק הדעת המוליד מסירות נפש וקדושת המותר
23	פרק ד': בחינת אהרן בתפילה ושילוב שני הקווים
33	קיצור המאמר
35	הוראות והנהגות בעבודת השם

פתח דבר

"אלה מסעי בני ישראל (הא)" – מאמר קדוש זה מהווה נדבך יסודי בהבנת דרך המלך בעבודת השם ויצאת הנפש ממצרי הגוף והעולם. במרכזו מתבאר כיצד על ידי המשכת הדעת והתעוררות התפילה, הפועלות את בירור הרע הנסתר שבדברי הרשות וההיתר, פורץ היהודי את מסכי הישות, מבער את סיגי הנפש, ונדבק באור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין.

במאמר מבאר את ההנהגה והעבודה בסוד "ביד משה ואהרן" – מהשכלה והדעת התקועה בחוזק במוח באמיתת אחדות ה' (בחינת משה, שושבינא דמלכא), ועד להתעוררות האהבה, רשפי האש וצימאון הנפש שבלב בעבודת התפילה (בחינת אהרן, שושבינא דמטרוניתא). בתוך כך, מוגדר סדר העבודה של "אתכפייא ואתהפכא" בחלל הלב על ידי שבירת רוח השטות, וכוונת פרישת "קדש עצמך במותר לך" מחמת אור האלוקות השוכן באדם, עד לפדיית נקודת השכינה מגלותה לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה.

בהמשך מיישב המאמר את סדר העבודה בהקדמת חכמה ויראה על פי חלוקת שני מיני רע, ומבאר את מעלת ביטול העולמות דרגה אחר דרגה בבחינת "וקמיה כולא כלא חשיב" ושבח "הכל ירוממוך סלה". בסיום מתבארת מעלת ירושת האבות המעניקה כוח למסירות נפש טבעית כקשר עצמי דאב ובן, לצד ביאור עומק השינוי בסדר הכתובים "הוא משה ואהרן" ו"הוא אהרן ומשה" ככוח המורה על שילוב התורה והתפילה בשלמות אחת, להפוך את החושך לאור ולעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

קונטרס זה נערך במטרה להנגיש את עומק דברי רבנו לכל מבקש ה':

- **גוף המאמר:** הובא בלשונו הקדושה של רבנו, מודגש וללא שינוי.
- **הביאור:** לצד לשון המאמר נוסף ביאור רהוט בלשון הקודש, המפרש את המושגים המופשטים בשפה ברורה ומובנת.
- **סיכומים והערות:** לכל פרק נוספו "סיכום תמציתי" והערות שוליים המעמיקות במקורות ובדיוקי הלשון.
- **הוראות למעשה:** בסוף הקונטרס סוכמו הנהגות מעשיות לעבודת השם במוח ובלב.

יהי רצון שעל ידי לימוד זה נזכה לפעול את ביטול הישות והפניות, להיות בר לבב בלי שום סיג, לקדש עצמנו במותר לנו ולכלול את רצוננו ברצון העליון, עד שנזכה לתכלית השלמות של דירה בתחתונים ובגילוי אור אין סוף הסובב כל עלמין בעיני בשר, בביאת גואל צדק ובבניין בית המקדש בקרוב ממש.

לוי געלב

דרך המלך, כפי שיבאר בארוכה בהמשך המאמר.

כתיב (תהלים עז, כא): **"נחית כצאן עמך, ביד משה ואהרן"**.

להבנת עניין זה, מובא המקרא בתהילים המבאר את מהות ההנהגה הזו: "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן". נשמות ישראל נמשלו לצאן, שהרי הצאן אין להם מעצמם את החכמה והדעת למצוא את הדרך הישרה והבטוחה, והם תלויים לחלוטין ברועה שינהג אותם, ישמור עליהם מן המכשולים ויוביל אותם אל המרעה הטוב.

וכך הם בני ישראל בעמדם בעולם הזה הגשמי, שכדי לילך במסעות החיים הרוחניים, לצאת ממצרים ולעבור דרך המדבר הגדול והנורא של העולם, הקדוש ברוך הוא מנהיג ומדריך אותם כמו צאן על ידי משה ואהרן. שני מנהיגים אלו מורים על שני צינורות כלליים שדרכם נמשך הכוח לכל נשמה ונשמה לפעול את הבירור והזיכוך הנצרך, כאשר כל אחד מהם פועל עניין מיוחד ומשלים בעבודה – אם בבחינת המשכה מלמעלה למטה (משה) ואם בבחינת העלאה מלמטה למעלה (אהרן).

[יבאר ענין 'יציאת מצרים' ברוחניות ('אשר יצאו מארץ מצרים'):]

הנה, זה כלל גדול בעבודת השם יתברך, שכל מי שבא לדבקה אליו יתברך.

הנה יסוד ושורש קבוע ותנאי הכרחי בכללות עבודת השם הוא, שכל אדם המשתוקק וחפץ בנפשו להגיע למדרגה נעלית של דביקות

פרק א

תכלית המסעות וגדר "בר לבב"

[**תוכן הפרק:** בפרק זה יבואר עניין מסעי בני ישראל בעבודה התמידית של כל אדם ליציאה מהגבלות הנפש והעולם, המצריכה את הנהגת משה ואהרן כרועי ישראל. מתוך כך יתבאר התנאים לעלייה בהר ה' וההבדל בין "נקי כפיים" החיצוני לדרגת "בר לבב" הדורשת ניקוי מוחלט מהסיגים והנגיעות הנסתרות של הישות, דבר שהוא בבחינת "עמוק עמוק מי ימצאנו" בכוחות עצמיים.]

"אלה מסעי בני ישראל, אשר יצאו מארץ מצרים ביד משה ואהרן" (במדבר לג, א).

הנה, עניין מסעי בני ישראל שיצאו מארץ מצרים אינו רק סיפור דברים בעלמא שהיה לשעבר, אלא הוא עניין תמידי בעבודת ה' של כל אדם בכל זמן ובכל דור. יציאת מצרים היא היציאה מהמצרים, הגבולים וההגבלות של הנפש הבהמית ושל העולם הזה, כדי ללכת וליסע ממדרגה למדרגה בעבודת השם ולהדבק באלקות.

והנה, התורה מדגישה שהמסעות הללו והיציאה מהמצרים נעשו דווקא "ביד משה ואהרן", מפני שאי אפשר לאדם מצד כוחות עצמו בלבד לצאת לגמרי מהגבלות והנגיעות שלו ולהגיע לדביקות אמיתית בהשם יתברך, אלא הוא מוכרח לקבל את ההמשכה והסיוע הניתנים משתי הבחינות והקווים הכלליים הללו, שהם משה ואהרן, המנהיגים את נשמות ישראל ומורים להם את

כי "סיג" הוא הפסולת הדקה והנסתרת המתערבת בכסף ובוהב, שאינה ניכרת במבט שטחי אלא רק על ידי צריפה וזיכוך באש. ובעבודת השם, סיגים אלו הם הישות, הפנייה העצמית והנגיעות הנסתרות של הנפש הבהמית, המתלבשות לעיתים אפילו בתוך דברים המותרים על פי תורה, או בתחושת גאווה עצמית וישות בעבודת השם. וכדי לזכות לדביקות אמיתית באחדות השם, מוכרח האדם לבער מתוכו גם סיגים דקים אלו, שיהיה ליבו פנוי ומבוטל לגמרי להשם לבדו.

[על פי זה יבאר את המשך הכתוב הנ"ל:]

"אשר לא נשא לשוא נפשי" - "נפשו" כתיב, "נפשי" קרי.

הנה המשך הכתוב בעניין התנאים הנצרכים למי שבא לעלות בהר ה' ולהיות "בר לבב", הוא: "אשר לא נשא לשוא נפשי". ובתיבת "נפשי" יש שני אופנים, כפי שהוא מסור לנו במקרא: האופן האחד הוא ה"כתיב" – הדרך שבה המילה נכתבת בספר התורה, והוא בלשון נסתרת: "נפשו" (בוא"ו); והאופן השני הוא ה"קרי" – הדרך שבה אנו קוראים ומבטאים את המילה בפועל, והוא בלשון מדבר: "נפשי" (ביו"ד), כביכול הקדוש ברוך הוא מדבר על נפשו שלו.

והביאור בזה הוא, שישנו קשר עצמי והדוק בין נפשו של אדם למטה לבין בחינת "נפשי" של המלך, הקדוש ברוך הוא, למעלה. נשמת השם שנתן באדם היא חלק אלוקה ממעל ממש, וכאשר האדם פועל בנפשו למטה, הוא נושא ומעורר את הבחינה האלוקית המקבילה לה למעלה. לכן מזהיר הכתוב שהעבודה והעלייה

אמיתית באורו וחיותו של אין סוף ברוך הוא, ולהיות מיוחד עמו יתברך ביחוד גמור, אינו יכול לעשות זאת בעודו שקוע בענייניו העצמיים. אלא עליו להכין ולזכך את כלי נפשו תחילה, כדי שיהיו ראויים לקלוט ולהכיל את האור האלוקי.

[יבאר כיצד ניתן לדבקה בו יתברך באופן אמיתי ופנימי:]

הנה, כתיב (תהלים כד, ג-ד): "מי יעלה בהר ה', ומי יקום [במקום קדשן]? נקי כפים ובר לבב" - שיהא לבו בר וזך לגמרי בלי שום סיג.

ועל דרך העלייה והדביקות הזו שאל דוד המלך עליו השלום ברוח הקודש: "מי יעלה בהר ה', ומי יקום במקום קדשן?". דהנה, "הר ה'" ומקום קדשן הם כינוי למדרגות הרוחניות העליונות והקדושות ביותר, ולביטול המוחלט אל האלקות. והכתוב תמה ושואל: מי הוא האדם שיכול להצליח ולעלות למדרגות רמות אלו, ולא עוד אלא שיוכל גם "לקום", דהיינו להתמיד, להתקיים ולהישאר קבוע באותה מדרגה קדושה מבלי ליפול ממנה בחזרה למטה?

והתשובה לזה היא: "נקי כפים ובר לבב". פירוש, שאין די בכך שהאדם יהיה "נקי כפיים", שזהו ניקיון המעשים החיצוניים מחטא ועוון גלוי, אלא תנאי קודם לכל עניין הדביקות הוא שיהיה גם "בר לבב". ועניין בר לבב הוא, שיהיה לבו ופנימיות רצונותיו של האדם ברור, זך ונקי לגמרי, מזוקק ומטהר מכל שמץ ונדנדוד של תאוות העולם הזה, ואפילו בלי שום "סיג".

וצריך להבין, היכן שייך עניין זה של 'נשיאת הנפש' והתנשאות בלשון שווא ושקר בעבודת השם? אך העניין הוא, כמה דאמרו רז"ל: "כל בי עשרה שכינתא שריא" – כל מקום שיש בו עשרה מישראל, מיד השכינה שורה ביניהם. ומאחר שהשכינה הקדושה, שהיא גילוי אור אין סוף ברוך הוא, שורה בכל קהל ועדה מישראל, הרי שכל אחד ואחד מהם מקבל הארה מאותו גילוי אלוקי, ונפשו מתעוררת ו'מתנשאת' מטבעה לעבוד את השם, להתפלל בהתלהבות וללמוד תורה. השראת השכינה הכללית הזו מרוממת את האדם ומעניקה לו כוח של 'התנשאות' והגבהה בדרכי השם.

וכאן באה האזהרה הגדולה: "דהיינו שלא תהא התנשאותו והגבהותו בדרכי ה' לשוא ולשקר ח"ו". מאחר שהתעוררות והרוממות הרוחנית הזו באות לאדם מלמעלה, מצד השכינה השורה בעשרה, ישנו חשש גדול שהאדם יטעה לחשוב שרוממות זו שלו היא, ומישותו היא נובעת. כאשר האדם מראה כלפי חוץ התלהבות והתנשאות בעבודה, אך בפנים הלב, בתוך תוכו, הוא עדיין שקוע בישותו, ברצונותיו הגופניים ובאהבת עצמו, הרי שהתנשאות זו היא "לשוא ולשקר".

הוא מתנהג כאילו הוא עומד במדרגה נעלית של ביטול ודביקות, בשעה שליבו בל עמו, ואינו אלא משתמש באור השכינה כדי להגביה את הישות הפרטית שלו. על כן, התנאי לעלות בהר ה' הוא שהתנשאות הנפש תהיה אמיתית לחלוטין, בתוך פנימיות הלב, מזוקקת מכל שמץ של פנייה עצמית ושקר, עד שיהיה תוכו כבדו בהתבטלות גמורה לאלוקות.

של הנפש לא תהיה בבחינת "לשוא", דהיינו ריקנית וחסרת תוכן אמיתי, מבלי שהדבר יגע בפנימיות הלב ובאמתת כוונתה של הנפש האלוקית.

[מביא כתוב שבו יש 'נשיאת הנפש' לא לשוא ולשקר:]

כמ"ש (תהלים כה, א): **"אליך ה' נפשי אשא"**.

עניין זה של נשיאת הנפש ('לא נשא לשוא נפשי') מצינו במקום אחר בתהילים, ששם נאמר בפירוש: "אליך ה' נפשי אשא". פירוש "נשיאת הנפש" הוא התעוררות, הגבהה והתנשאות הרוח, כאשר האדם מרומם את כוחות נפשו, רצונותיו ומחשבותיו מקטנותם ומגשמותם של ענייני העולם הזה, ומכוון אותם מעלה מעלה כדי להדבק באורו של השם יתברך.

נשיאה זו צריכה להיות מכוונת כולה "אליך ה'" – לשם שמים בלבד, באמת ובתמים, על מנת לעשות נחת רוח ליוצרו ולהיכלל באחדותו יתברך, ולא בשביל שום פנייה צדדית, ישות עצמית, או רצון להתכבד ולהתגאות בעיני הבריות, ואפילו לא בשביל תענוג רוחני פרטי של הנפש לבדה.

[מסכם הביאור כיצד ניתן לדבקה בו ית' באמת ולצאת מן ה'מצרים' שלו:]

'אכל בי עשרה שכינתא שריא' (סנהדרין לט, א), **דהיינו, שלא תהא התנשאותו והגבהותו בדרכי ה' לשוא ולשקר ח"ו**.

בבחינת "מי ימצאנו", ובניגוד גמור לכוחותיו המוגבלים של האדם. ואין לאדם שום עצה ומבוא להגיע לזיכוכ פנימי עמוק כזה בכוחות עצמו בלבד, כי כל מה שינסה להתחכם ולזכך את עצמו, עדיין ישאר עומק הישות הנסתרת רחוק מדעתו וכמו שהיה מקודם.

והעצה היעוצה לזה: על ידי בחינות משה ואהרן.

אך, אף על פי שמצד כוחות האדם עצמו הדבר רחוק ונמנע, מכל מקום הקדוש ברוך הוא לא השאיר את נשמות ישראל ללא תקוה, ונתן להם כוח מלמעלה שישנה את טבעם. והעצה היעוצה והנכונה, הדרך והאופן היחיד שעל ידו יכול האדם להשתחרר ממיצרי הישות שלו, לבער את הסיגים הדקים ולהגיע לאמת המוחלטת של "בר לבב", היא דווקא על ידי המשכת והתעוררות בחינות "משה ואהרן" בנפשו.

שני רועים ומנהיגים כלליים אלו של כנסת ישראל, מורישים וממשיכים לכל נשמה ונשמה את הכוחות האלוקיים הנעלים שמעל גדרי הטבע והשכל האנושי – משה מצד המשכת התורה והדעת מלמעלה למטה, ואהרן מצד התעוררות האהבה והתשוקה בתפילה מלמטה למעלה (כדלהלן). ועל ידי ההתחברות לשני קווים קדושים אלו, מקבל האדם כוח אלוקי נעלה שמזכך את פנימיות הלב, ומפריד ממנו את הרע והסיגים ממילא.

[קיצור פרק א:]

ענין מסעי בני ישראל אינו סיפור דברים לשעבר, אלא יציאה תמידית מהמיצרים והגבלות של הנפש הבהמית והעולם הזה.

ובודאי מדרגה כזו "עמוק עמוק מי ימצאנו" (קהלת ז, כד).

והנה, כאשר מתבוננים היטב בטיבה ומהותה של עבודה תמימה זו – להיות האדם "בר לבב" בלי שום סיג ונגיעה עצמית כלל, ושלא תהיה התנשאותו והגבהותו בדרכי השם לשווא ולשקר חס ושלום, אלא שכל תנועה בנפשו תהיה באמת המוחלטת של פנימיות הלב – מבינים בבירור שמדרגה נעלית כזו היא רחוקה ונעלמת מאיתנו ביותר. ועל דרך מה שנאמר בקהלת על עומק החכמה והשגת המציאות: "רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו", שהדבר הוא בעל עומק כפול ומכופל, עד שאין בכוחו של שכל אנושי מצד עצמו להגיע אליו ולמצוא אותו.

כי הנה, כשם שבחכמה ישנם דברים שהם "רחוקים" מצד רום מעלתם והתחלותיהם הראשונות, כמעשה מרכבה ומעשה בראשית, וישנם דברים שהם "עמוקים" מצד קושי השגתם, תכליתם וסופם – כמו כן הוא בעבודת השם בנפש האדם. הניקיון המוחלט של הלב מכל שמץ של ישות ופנייה נסתרת הוא עניין עמוק ונסתר ביותר, כמים עמוקים בלב איש, לפי שהנפש הבהמית והאהבה עצמית של האדם הן דקות ומורכבות מאד, ומתלבשות אפילו בלבושים קדושים של עבודת השם ותורה ותפילה.

ומאחר שהנגיעות והסיגים הללו הם נסתרים ועמוקים מעין כל רואה, ואפילו האדם עצמו אינו מרגיש בהם לפעמים בגלל השוחד של אהבת עצמו, הרי שעל פי דרך הטבע והשכל האנושי, מדרגה כזו של ביטול אמיתי ופנימי היא

לביאור העניין כיצד בחינות משה ואהרן הן הן העצה והדרך להגיע לזיכוכ הלב עד שיהיה "בר לבב" בלי שום סיג, יש להקדים תחילה את המובא בדברי חז"ל במסכת אבות, שקבעו תנאי הדדי בלתי נפרד בשני היסודות הגדולים של עבודת השם – והם מדרגת היראה ומדרגת החכמה. ואמרו שאי אפשר להגיע לבחינת חכמה אמיתית, שהיא השגת התורה וביטול השכל לאלוקות, אלא אם כן קדמה לה מידת היראה; ומאידך גיסא, אי אפשר להגיע ליראה אמיתית ושלמה מבלי שתהיה לו לאדם חכמה והתבוננות בגדולת השם. שתי הבחינות הללו תלויות ומותנות זו בזו לחלוטין.

[במאמר חז"ל זה מקשה:]

ולכאורה, אי אפשר להתחיל לא בזה ולא בזה, כיון שאי אפשר לזה בלא זה, והאיך יתחיל?

והנה, על מאמר זה מתעוררת קושיא גדולה ולכאורה אין לה פתרון: אם היראה תלויה בחכמה ואינה יכולה להתקיים בלעדיה, והחכמה מצדה תלויה ביראה ואינה יכולה להתקיים בלעדיה – הרי שיש כאן גלגל החוזר, שכל אחד מהם מהווה תנאי לחברו. ואם כן, בפני האדם העומד בתחילת עבודתו ועליו לבנות את בניינו הרוחני, נצבת מבוכה גדולה, שהרי אי אפשר לו להתחיל לא בקו היראה ולא בקו החכמה, מאחר שאין לו עדיין אף אחת מהן, ואיך ימצא פתח ותקווה להתחיל לעבוד את השם יתברך?

[מביא מאמר רז"ל נוסף כדי ליישב קושיא זו:]

התורה מדגישה שהמסעות נעשים "ביד משה ואהרן", מפני שהנשמות נמשלו לצאן התלויים ברועה ואינם יכולים לצאת מהנגיעות שלהם בכוחות עצמם. יסוד זה הכרחי לכל הבא לעלות בהר ה' ולהיות "בר לבב", שאין די בניקיון המעשים החיצוניים מחטא (נקי כפיים), אלא צריך שיהיה פנימיות רצונותיו מזוקק מכל שמץ של תאוות וישות, שהם ה"סיגים" הדקים המתלבשים אפילו בעבודת השם. מזהיר הכתוב "אשר לא נשא לשוא נפשי" (נפשו כתיב ונפשי קרי, להורות על הקשר העצמי של הנשמה למעלה), שלא תהיה התנשאותו בעבודה לשקר מחמת השראת השכינה בעשרה, ומדרגה אמיתית ותמימה כזו היא בבחינת "מי ימצאנו" לפי טבע האדם, והעצה לזה היא רק ע"י בחינות משה ואהרן.]

פרק ב

שני מיני רע, והמשכת משה ע"י תורה ומצוות

[**תוכן הפרק:** בפרק זה יבואר הפתרון לגלגל החוזר של יראה וחכמה על ידי הקדמת יראת החטא לחכמה, ומתוך כך תבואר חלוקת הרע לרע דאיסור (המצריך יראה פשוטה) ורע דהיתר (המצריך הקדמת חכמה). בהמשך יבואר קו העבודה של משה רבינו כ"שושבינא דמלכא", הממשיך אור 'סובב כל עלמין' למטה לעשיית דירה בתחתונים על ידי התורה והמצוות שהן שמותיו של הקב"ה ואברי המלך.]

דהנה, נודע מאמר רז"ל (אבות ג, יז):
"אם אין יראה אין חכמה, ואם אין חכמה אין יראה".

חכמים עוד לפני ששמע והבין את פרטי החכמה.

וברוחניות ופנימיות העניין, מאמר זה הוא המפתח לפתרון השאלה כיצד יכול האדם להתחיל בעבודתו כאשר היראה והחכמה תלויות זו בזו. והביאור הוא, שישנם שני מיני רע בנפש האדם ובכללות העולם, וכנגדם ישנם שני אופנים בקדימת החכמה והיראה, שהם בחינות משה ואהרן, שעל ידם נפטרים מן הרע ומגיעים אל הקדושה והביטול, כפי שממשיך לבאר.

[היות שיראת ה' הוא מחטא ורע, ממשיך לבאר שבפרטיות יש שני סוגי רע שיכולים להיות בנפש האדם:]

פירוש: שיש שני מיני רע.

כדי להבין את עומק כוונת חז"ל במה שאמרו שיראת חטא צריכה לקדום לחכמה, יש להקדים תחילה ולבאר את חלוקת המציאות של הרע הנמצא בעולם ובנפש האדם. הנה באמת אין הרע חטיבה אחת שווה, אלא הוא מתחלק לשני סוגים ומינים נפרדים לחלוטין, אשר לכל אחד מהם יש דרך עבודה מיוחדת וגישה שונה בתכלית כדי להיפטר ממנו ולזכך את הנפש שתהיה "בר לבב".

[יבאר המין הרע הא':]

הא': הוא רע ממש באיסור, אפילו הוא איסור קל של דברי סופרים, הוא רע גמור.

המין הראשון הוא הרע הגלוי והמוחלט, והוא כל עניין שנאסר על פי התורה והלכה. וצריך לדעת

אך, אמרו חז"ל (אבות ג, ט): "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת".

הנה, אף על פי שלכאורה ישנו כאן קושי עצום וגלגל החזור, שאין החכמה מתקיימת בלא יראה ואין היראה מתקיימת בלא חכמה, ואם כן אי אפשר לאדם למצוא פתח במה להתחיל – מכל מקום מצינו דרך בדברי חז"ל במסכת אבות, שקבעו עצה לזה ואמרו: "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת".

על פי פשוטו של מקרא, כפי שמבארים המפרשים (רבינו יונה, הברטנורא והרמב"ם במסכת אבות), אין הכוונה כאן לקדימה בזמן בפועל – שהרי נפסק כבר ש"אין בור ירא חטא", ואי אפשר לאדם לירוא מן החטא קודם שידע מהו חטא על ידי חכמת התורה. אלא הקדימה המדוברת היא **בערך**, במחשבה ובמטרה: שהאדם מקדים בליבו ובכוונת לימודו את יראת החטא לחכמתו, ומחשבתו הראשונה היא ללמוד על מנת לשמור ולעשות.

וכפי שמבאר רבינו יונה, אדם כזה הלומד מתוך השתדלות ורצון לשמור את נפשו מן החטא, הרי חכמתו מביאה אותו אל מחוז חפצו ומאשרת את הדרך הטובה שהורגל בה, ומתוך כך הוא מוסיף בה אהבה וחשק, וחכמתו מתקיימת בידו. אך מי שחכמתו קודמת ליראתו, ואין לימודו על מנת לעשות אלא להשכיל בלבד, הרי כאשר החכמה תבוא ותמנע אותו מתאוותיו, תכבד עליו החכמה, יקוץ בה ויניחנה. ובתוספות יום טוב מוסיף על פי אבות דרבי נתן, שהקדמה זו היא בבחינת "נעשה ונשמע", שהיא קבלת עול מוחלטת בלב שלם לעשות כל אשר יורוהו

מצד היראה הפשוטה הזו, שהאדם ירא למרוד במלך ולעשות דבר המתועב בעיניו, הוא פורש מיד מן האיסור. לזה לא נצרכת שום התבוננות שכלית עמוקה, אלא רק לעורר את יראת השמים הכללית הנמצאת בנפש, שהיא הקודמת ומעמידה את כל התורה כולה. המרחק מן האיסור והסור מרע צריך להיות מוחלט וטבעי, כמו שאדם בורח מסכנה מוחשית וממוקשי מוות, שאינו מחשב חכמות, אלא בורח מצד עצם הדבר המזיק.

[יבאר את המין הב' של רע שיכול להיות בנפשו:]

והמין הב' הוא בהיתר, שאפילו בהיתר אמרו חז"ל (יבמות כ, א): "קדש עצמך במותר לך", שלא יהיה נבל ברשות התורה', כמ"ש הרמב"ן ריש פרשת קדושים.

המין השני של הרע אינו רע גלוי של איסור, אלא הוא הרע הנסתר המתלבש בתוך הדברים המותרים לגמרי על פי התורה, כגון אכילה ושתיה ומשא ומתן ושאר ענייני הרשות של העולם הזה. ובדבר זה אמרו חז"ל בגמרא: "קדש עצמך במותר לך", שאין לו לאדם להסתפק בכך שהוא נזהר מן האיסורים, אלא עליו לפרוש ולהיזהר ולהוסיף קדושה וסייגים אפילו בדברים המותרים לו, כדי שלא יבוא לידי המעשים האסורים מן התורה. וכמו שמצינו בנזיר שנקרא "קדוש" על שהזיר עצמו מן היין, שהוא דבר המותר, כדי להוסיף קדושה וטהרה בנפשו.

ועניין זה מבואר בהרחבה בדברי הרמב"ן בראש פרשת קדושים על הפסוק "קדושים תהיו",

שבדבר זה אין שום הבדל בין איסור חמור דאורייתא לבין איסור קל של דברי סופרים ותקנת חכמים – כל מה שנקרא בשם איסור הרי הוא רע גמור וטומאה.

הטעם בזה הוא, מפני שעניין איסור פירושו "קשור ואסור", שהחיות האלוקית שבדבר זה נפלה ושקועה בעמקי שלוש קליפות הטמאות לגמרי, ואין בכוחו של אדם לברר ולעשות ממנו קדושה. לכן, אפילו דבר שנאסר רק מדברי סופרים, מכיוון שהוא נגד רצון חכמים שהתורה נתנה להם כוח לגזור, הרי המעשה הזה מקשר את הנפש אל הסטרא אחרא והקליפות, והוא רע מוחלט ללא שום הבחנה.

[יבאר כיצד שומר האדם את עצמו מן סוג רע כזה:]

ולזה צריך שיהיה יראת חטא קודמת לחכמתו, כי "טהור עינים מראות רע" (חבקוק א, יג), והדבר הרע הוא נקרא "תועבת ה'" (דברים ז, כה), ואין צריך לזה שום חכמה, לסור ממוקשי הרע הנ"ל.

על מין רע זה נאמר שצריך שיהיה יראת חטא קודמת לחכמתו. פירוש, שבכדי לפרוש מדברים האסורים, אין האדם צריך להקדים שום שכל עמוק וחכמה יתירה, אלא ההתחלה והיסוד מוכרחים להיות מצד קבלת עול הפשוטה ויראת חטא טבעית. האדם צריך לידע ולהרגיש שהקדוש ברוך הוא הוא "טהור עיניים מראות רע", ואינו יכול לסבול שום דבר נגד רצונו, והדבר האסור נקרא בפירוש בתורה בשם "תועבת ה'".

לזה צריך האדם להקדים את חכמתו והתבוננותו, כפי שיתבאר בהמשך המאמר.

[יבאר איך נשמר האדם מן סוג רע דק כזה:]

וכדי לפטור מהרע הזה, צריך להקדים חכמתו.

הנה נתבאר לעיל שבמין הראשון של הרע, שהוא הרע הגלוי של האיסור, אין צורך להקדים חכמה ושכל עמוק אלא די ביראה פשוטה ובקבלת עול בסיסית כדי לברוח ממנו. אך במין השני של הרע, שהוא הרע הנעלם והנסתר המתלבש בתוך הדברים המותרים, אין היראה הפשוטה מועילה כלל. מאחר שהדבר מותר מצד עצמו, אין לאדם בו שום הרגש של חטא או נקיפת לב, והנפש הבהמית יכולה להשקיע את האדם בתאוות הגשמיות ולהפכו ל"נבל ברשות התורה" מבלי שיחוש בכך.

לכן, כדי לפטור ולהינצל מרע זה של ההיתר, הסדר בעבודה מוכרח להיות הפוך: כאן צריך להקדים את בחינת החכמה. דהיינו, שהאדם זקוק להארה אלוקית נעלית, להתבוננות שכלית עמוקה ולדעת רחבה, שיאירו את נפשו ויפקחו את עיניו לראות שגם בדבר המותר ישנה ישות וגסות המפרידה אותו מאור השם. רק על ידי המשכת אור החכמה והדעת בנפש, מתגלה האמת האלוקית, והרע הנסתר שבתוך ההיתר מתבטל וממילא נפרד מן האדם.

[יבאר מה בחינת 'חכמתו' כאן:]

והוא על ידי בחינות משה ואהרן - משה 'שושבינא דמלכא', אהרן 'שושבינא דמטרוניתא' (זהר ח"ג כ, א).

שפירש שאין מצווה זו רק פרישות מן העריות ומן האיסורים שפורטו בתורה, אלא היא מצווה כללית לפרוש מן המותרות. שהרי התורה אסרה מאכלים מסוימים וביאות מסוימות, אך התירה אכילת בשר ושתיית יין ואיש באשתו. ואם כן, יכול בעל התאוה להיות שטוף בזימת אשתו ובתאוות המאכל והמשתה, ולהיות "בסובאי יין בזוללי בשר למו", ולדבר כל רצונו בדברים בטלים ובנבלות שאינם אסורים בפירוש, ונמצא שהוא "נבל ברשות התורה" - שומר הוא את חוקי התורה היבשים, אך תוכו מלא תאוה גסה ונבלה, והוא שקוע כולו בישותו ובחומריות הגוף.

לפיכך באה המצווה הכללית של "קדושים תהיו", שהיא הדרישה להיות פרושים ונקיים מהמון בני אדם המלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים. ועל האדם למעט בתענוגי עולם הזה, ולא ישתמש במותר אלא כפי הצורך האמיתי לקיום גופו ובשביל עבודת השם, עד שיגיע למידת הפרישות האמיתית. ומבאר הרמב"ן שטעם המצווה הזו הוא "כי קדוש אני ה' אלוקיכם", לומר שאנו נזכה לדבוק בו יתברך דווקא בהיותנו קדושים ופרושים מן החומריות.

וברוחניות העניין על פי חסידות, דברים המותרים הם בחינת "קליפת נוגה", שיש בה תערובת של טוב ורע. וכאשר האדם פועל במותר לתאוותו ולהנאת גופו לבד, בלי כוונה לשם שמים, הרי הוא ממשיך את הדבר המותר אל צד הרע, והופך להיות נבל ויש ודבר נפרד מאלוקות. וכדי להיפטר מרע נסתר זה, אין די ביראה פשוטה הבורחת מן החטא הגלוי, אלא

סוף ברוך הוא – להתייחד ולהתגלות בתוך העולם הגשמי הזה. הכוונה בזה היא, שהאור האלוקי שיימשך למטה אינו רק האור המלובש בעולמות (בחינת "ממלא כל עלמין"), שהוא אור המצומצם ומותאם לפי ערך הכלים של העולמות, אלא דווקא האור הנעלה ביותר, הנקרא בחינת "סובב כל עלמין".

ומהות מדרגת "סובב כל עלמין" היא האור המקיף והבלי גבול, שלגביו כל העולמות שווים ממש ואינם תופסים מקום כלל. אור זה הוא למעלה מעלה מגדר השתלשלות והתלבשות, ואינו נתפס בשום שכל והשגה של נברא, משום שהוא עומד בתקפו והעדר הגבלתו בלי שום שינוי וצמצום. והחידוש הנפלא של בחינת משה הוא, שדווקא האור המקיף הזה הזה, שאינו בגדר העולמות כלל, יימשך ויהיה שורה, קבוע ומתגלה בתוך מציאות העולמות התחתונים ממש.

וזהו עומק כוונת מאמר חז"ל שהקדוש ברוך הוא "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים". ויש להבין כאן שלושה עניינים עמוקים: עניין ה"תאוה", עניין ה"דירה" ועניין ה"תחתונים".

העניין הראשון הוא מה שנאמר בלשון "נתאוה". הנה על תאוה זו אין לשאול קושיות וטעמים בשכל, לפי שהתאוה נובעת ומשתרשת מעצמותו ומהותו יתברך ממש, שהיא למעלה מן הטעם והדעת ואפילו למעלה מספירת החכמה והרצון הגלוי. כמו בבן אדם, שהתאוה לאמיתתה אינה באה מחמת טעם שכלי אלא היא עצמית לנפש, כך כביכול למעלה, רצונו הפשוט והעצמי של השם יתברך, מצד המשכת

והמשכת החכמה והדעת הזו, שהיא הכוח לפרוש מן המותרות ולזכך את הרע הנסתר, אינה באה מכוחו העצמי של האדם, אלא היא נפעלת ונמשכת בנפש על ידי ההתחברות לשתי הבחינות הכלליות של "משה ואהרן". משה ואהרן הם שני השושבינים הקדושים המתווכים ומחברים בין הקדוש ברוך הוא לכנסת ישראל.

משה רבינו הוא בחינת "שושבינא דמלכא" (השושבין מצד החתן, שהוא המלך – הקדוש ברוך הוא), שתפקידו להמשיך את אור המלך למטה. ואהרן הכהן הוא בחינת "שושבינא דמטרוניתא" (השושבין מצד הכלה, שהיא המלכה – כנסת ישראל והשכינה), שתפקידו להעלות את הגעגועים והתשוקה של הנשמות מלמטה למעלה. על ידי שתי פעולות אלו, הממשיכות דעת ואהבה אלוקית, מקבל האדם את הכוח להפוך גם את ענייני הרשות וההיתר לקדושה, ובמילא להפטר גם מן הרע הב' הדק יותר.

[תחלה יבאר את בחינת משה, 'שושבינא דמלכא', ואיך על ידו נעשה האדם פטור מן הרע הדק:]

פירוש 'שושבינא דמלכא' – שהוא מביא את המלך להתייחד בזה העולם, שבחינת "סובב כל עלמין" יהא שורה בתחתונים, כמ"ש רז"ל (תנחומא נשא טז): "הקדוש ברוך הוא מתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים".

והביאור בזה הוא, שעניינו של משה רבינו בתור "שושבינא דמלכא" הוא לפעול המשכה מלמעלה למטה, ולהביא את המלך – אור אין

להביא את אור המלך הבלתי מוגבל, בחינת סובב כל עלמין, למטה, כדי לזכך את התחתונים ולבטל את הרע הנסתר שבהם – נעשית בנפש על ידי בחינת משה.

[יבאר כיצד אכן פועלים המשכה זו של אור הסובב כל עלמין למטה, ועל ידי זה עושים לו ית' דירה בתחתונים:]

והיינו, על ידי תורה ומצות, שהם המשכת אלהותו יתברך.

הנה, המשכת אור המלך למטה וביטול הרע הנסתר שבתוך ענייני הרשות וההיתר, שהיא הפעולה של משה רבינו בבחינת שושבינא דמלכא לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, אינה נעשית על ידי שום שכל והשגה אנושית עצמית, אלא היא נפעלת ומתקיימת דווקא "על ידי תורה ומצוות". התורה והמצוות הן הן הצינורות והכלים היחידים שדרכם נמשך ומאיר גילוי העצמות, שהוא אור המלך כפי שהוא מצד עצמו, בתחתונים.

והביאור בזה הוא, שהתורה והמצוות אינן רק ציוויים והוראות מוסריות והנהגות טובות שהשם יתברך ציווה לנבראים, אלא הן "המשכת אלוקותו יתברך" ממש. חכמת התורה היא חכמתו ורצונו של אין סוף ברוך הוא, וכמו שהקדוש ברוך הוא והחכמה שלו הם אחדות אחת גמורה, כך כאשר האדם עוסק בתורה ומקיים את המצוות, הוא ממשיך על נפשו ועל העולם את מהות האלוקות עצמה, שלמעלה מכל גדר של צמצום והסתר. אור זה, כשהוא נמשך למטה, מבטל ומפרד ממילא את כל אחיזת הרע והיש שבועולם.

העצמות ממש, הוא שיהיה לו נחת רוח דווקא מעבודה זו של בירור התחתונים.

העניין השני הוא לשון "דירה". מהותה של דירה ובית היא, שכמו שהאדם דר בביתו הפרטי, הרי הוא נמצא שם בכולו ובעצמותו, ושם הוא מתנהג כפי שהוא לעצמו, באופן גלוי וללא כל כך מלבושים המסתירים ומגבילים אותו (בשונה מצאתו אל רשות הרבים, ששם הוא מוכרח להתלבש בלבושים המסתירים את גופו). וכך הוא הנמשל למעלה: הקדוש ברוך הוא נתאווה שדווקא בעולם הזה תהיה לו "דירה", דהיינו שהאור האלוקי ישכון כאן לא בהארה מצומצמת ובלבושים מסתירים, אלא שיהיה למטה גילוי העצמות ממש, שאור אין סוף ברוך הוא יאיר בתחתונים כמו שהוא מצד עצמו, בתכלית הגילוי וללא שום מסכים ולבושים המעלימים על האמת האלוקית.

העניין השלישי הוא מה שנקרא "בתחתונים". הנה ידוע שבאמתת אלוקותו יתברך אין שייך כלל מושג של מקום, ואין מעלה ומטה לפניו, שהרי "אני ה' לא שנית". אלא עניין "תחתון" ברוחניות משמעו בעניין העדר גילוי אורו יתברך. עולם תחתון הוא מקום שבו האור האלוקי מוסתר ומצומצם ביותר, עד שנראה כאילו יש חס ושלוש מציאות נפרדת ועצמאית מחוץ לאלוקות, וכמו בעולם הזה הגשמי שהוא תכלית המדרגות התחתונות והחשכות, שבו נמצאים הרע והקליפות, והוא מלא ישות והסתר פנים.

ודווקא כאן, במקום החושך והסתר הזה, נתאווה העצמות שתהיה לו דירה בגלוי, ופעולה זו –

בחינת מה שנקרא אצלו יתברך בחינת 'שם' לבד.

והנה, אף על פי שהתורה נתלכשה בלבושים גשמיים ובאותיות ובסיפורים גשמיים, הרי פנימיותה ומהותה היא "דבר שאינו נתפס כלל בשכלנו". אין הכוונה רק שהשכל שלנו קצר מלהבין את כל סודות התורה, אלא **שבפעם מהותה** התורה היא למעלה מגדר השגה ושכל לגמרי. השכל האנושי, ואפילו שכלם של מלאכים ונשמות בגן עדן, הוא מציאות של נברא מוגבל, והוא יכול לתפוס רק דברים שיש להם גבול וערך. אבל התורה, שהיא שמותיו של הקדוש ברוך הוא, מאוחדת באין סוף ב"ה.

כי הנה, המרחק בין התורה לבין השכל שלנו אינו מרחק רגיל, אלא מדובר בהבדל מוחלט בערך. השכל האנושי שלנו הוא שכל נברא ומוגבל, ואילו התורה היא חכמתו של הבורא הבלי גבול. וכדי להמחיש עד כמה התורה נעלית ורחוקה מהשגתנו, מודגש כאן שאפילו הדרגה שנחשבת אצלו יתברך לדרגה התחתונה והחיצונית ביותר – שנקראת רק בשם "בחינת שם" בלבד – גם היא גבוהה ומרוממת לאין קץ ובלי שום ערך ודמיון לשכל הכי גבוה של האדם.

והבנה זו מיוסדת על המשל שנתבאר לעיל משם של בן אדם: הרי השם של האדם (כמו למשל השם "אברהם" או "יצחק") מורכב בסך הכל מאותיות דיבור חיצוניות. האותיות הללו אינן מייצגות את החכמה העמוקה של האדם, את הרגשות שלו, או את כוחות הנפש הפנימיים שלו, ובטח שלא את עצם מהות הנפש שלו; השם הוא רק סימן חיצוני ותפל שנועד בשביל

[יבאר כיצד תורה ומצוות פועלים המשכה זו. מקדים לבאר בחינת התורה:]

ד'תורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא' (רמב"ן בהקדמתו עה"ת), שבחינת 'שם' הוא באותיות.

וכדי להבין כיצד התורה והמצוות הן הן המשכת האלוקות עצמה שלמעלה מכל שכל, יש להתבונן במה שאמרו בזהר הקדוש: "דהתורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא". וצריך להבין מהי מהות העניין של "שם" באלוקות. הנה, עניין ה"שם" הוא "באותיות", כלומר שכל הכתוב בתורה, אפילו סיפורי דברים ומצוות מעשיות, הכל הם שמות קדושים המורכבים מאותיות וצירופים עליונים, שהם הכלים והצינורות להמשכת האור האלוקי.

והמשל לזה הוא משם האדם: הנה מצד עצמותו ומהותו של האדם, אין לו שום צורך וערך לשם, שהרי אדם לעצמו אינו צריך לקרוא לעצמו בשמו. אלא, כל עניין השם אינו אלא בשביל הזולת, שכאשר רוצה מישהו אחר לקרוא לו ולעורר את נפשו, הוא קורא לו בשמו, ועל ידי קריאת השם נמשכת ומאירה כל מהות הנפש של האדם אל הזולת. וכך הוא כביכול למעלה באלוקות: בחינת "שם" היא הצינור והלבוש המועט שבו הקדוש ברוך הוא מצמצם את אורו ומגלה את עצמו אלינו, כדי שנוכל להתקשר אליו, והצירופים של אותיות אלו הם כללות התורה כולה.

**והוא דבר שאינו נתפס כלל בשכלנו,
כי גבוה גבוה מאד משכלנו, אפילו**

וכן על ידי המצות הנקראים "אברי דמלכא" (תקוני זהר תיקון ל').

כשם שהמשכת אור אין סוף ברוך הוא למטה נעשית על ידי התורה, שהיא בחינת שמותיו של הקדוש ברוך הוא, כמו כן היא נעשית ונפעלת "על ידי המצוות המעשיות". והנה, בזוהר הקדוש נקראו המצוות בשם המיוחד "אברי דמלכא" – איבריו של המלך.

וצריך להבין עניין זה אל נכון, שהרי ידוע שאין לקדוש ברוך הוא שום דמות הגוף ואיברים חס ושלום, ואם כן מהו הביאור בזה שהמצוות הן האיברים של המלך? אך העניין הוא, שהשימוש בלשון "איברים" לגבי מצוות התורה בא לבאר את אופן התלבשות האור האלוקי בתוכן, והוא מובן על פי משל המבאר את הקשר שבין הגוף והנפש באדם למטה.

[מבאר מדוע המצוות נמשלו לאברים ואיך זה מבטא את המשכת אלקותו ית' למטה:]

ומשל המצות באברים: כי כמו בכל אבר יש חיות הנשמה, כמו כן בכל מצוה יש חיות אלהות.

והמשל בזה הוא, שכמו שבגוף האדם, הנשמה הרוחנית היא מחיה את הגוף, והיא מתלבשת בכל איבר ואיבר באופן מיוחד לפי תכונתו (כמו חיות הראייה בעין, חיות השמיעה באוזן וחיות ההילוך ברגל). ואף על פי שהנשמה עצמה היא רוחנית ופשוטה ואין בה חלוקה לאיברים, מכל מקום כאשר האדם רוצה להניע איבר מסוים, כמו להושיט את היד, היד נשמעת מיד לרצון הנשמה ללא שום עיכוב, מפני שרצון הנשמה

שאחרים יוכלו לקרוא לו. ואף על פי כן, כאשר מישהו קורא לאדם בשמו, האדם מסובב את ראשו וכל כולו מתעורר – כלומר, השם החיצוני קשור ומעורר את פנימיות הנפש.

וכך הוא הנמשל באלוקות: התורה כולה היא שמותיו של הקדוש ברוך הוא. פירוש הדבר, שהתורה כפי שהיא מופיעה לפנינו באותיות, במילים ובסיפורים גשמיים, היא כביכול רק ה"שם" החיצוני של הא-ל, הלבוש הכי תחתון וחיצוני של האור האלוקי. אך למרות שהשם הוא הדרגה הכי פחותה באלוקות, לגבינו ולגבי השכל המוגבל שלנו הוא נחשב לאור אינסופי, נשגב ומרומם שאין לנו שום סיכוי להבין את אמיתת מהותו בכוחות עצמנו.

ומכאן מובן עומק העצה לפרישה מן הרע של ההיתר: מאחר שהתורה היא "שמותיו של הקדוש ברוך הוא", הרי שכאשר יהודי לומד תורה ומדבר באותיותיה, הוא אינו עוסק רק בחכמה שכלית, אלא הוא קורא לקדוש ברוך הוא בשמו! על ידי קריאה זו, הוא מעורר וממשיך על עצמו את פנימיות ועצמות אור אין סוף ברוך הוא, שהוא האור שלמעלה מהשתלשלות ומעל גדרי העולם. והמשכה אלוקית עצמית זו, שבאה מעצם קריאת השם, היא זו שמקדשת את האדם ומעניקה לנפשו את הכוח העליון להתעלות מעל תאוות הגוף, לפרוש מן המותרות, ולזכך את הרע הנסתר והעמוק שבתוך ענייני ההיתר.

[עתה יבאר איך ע"י קיום המצוות ממשיכים אורו ית' הסובב כל עלמין למטה:]

שלו בקדושה עליונה השומרת עליו מן החיצוניים.

"וכן בתפילין הוא המשכת אחדות". כאשר האדם מניח תפילין על היד כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח, הוא משעבד את מחשבתו ורצונותיו לאלוקות, ועל ידי זה הוא ממשיך את אור היחוד והאחדות העליונה (כמו שכתוב בתפילין "שמע ישראל... ה' אחד"). המשכה זו של האחדות והאור המקיף על ידי איברי המצווה הגשמיים, היא המביאה את המלך להתייחד בעולם הזה, ועושה לו יתברך דירה בתחתונים בבחינת גילוי האור ללא לבושים ומסכים.

[על פי זה שתורה ומצות ממשיכים אורו ית' הבלי גבול למטה, יבאר איך על ידי זה נעשה האדם פטור גם ממין הרע הב' הדק יותר:]

ובבחינה זו, ממילא נפרד הרע ממנו.

הנה, כאשר האדם מקיים את המצוות המעשיות וממשיך על עצמו את האור הבלי גבול, בחינת סובב כל עלמין החופף עליו מלמעלה (כמו בעטיפת הציצית ובהנחת התפילין), הרי על ידי עצם המשכת האור העצמי הזה נפעל דבר נפלא: הרע הנסתר (הסוג הב'), שהיה אחוז ומלוכש בתוך ענייני ההיתר והרשות, נפרד ומסולק מן האדם לחלוטין "ממילא".

והביאור בזה הוא, שהאדם אינו צריך להילחם פנים אל פנים ברע הנסתר הזה ולנסות לגרשו בכוחות עצמו, אלא הטבע של האור האלוקי הבלתי מוגבל הוא, שבמקום שבו הוא מתגלה, אין שום אפשרות לקליפות ולישות להראות את

שורה ומלוכש בתוך האיבר עצמו, והאיבר בטל לגמרי אל הנשמה.

וכך הוא ממש בנמשל למעלה: רצונו של הקדוש ברוך הוא הוא פשוט ובלתי מוגבל, למעלה מכל חלוקה וגדר. אך כשהרצון האלוקי העצמי הזה מתלבש במצוות התורה, הרי כל מצוה ומצווה גשמית (כמו צדקה במעות, או אכילת מצה) הופכת להיות כמו איבר שבטל לגמרי אל חיות הנשמה. "בכל מצוה ומצווה יש חיות אלוקית" מיוחדת, שהיא רצונו יתברך, השורה בתוך המעשה הגשמי. וכשיהודי מקיים את המצווה למטה, המעשה הגשמי שלו הופך להיות כלי ומכון להשראת רצון העצמות בגלוי, בבחינת איבר שבטל לראשו.

[מביא דוגמאות לכך ממצות פרטיות, איך על ידן ממשיכים אלקותו ית' למטה:]

וכשאדם עושה המצוה - כגון שמתעטף בטלית ציצית בבוקר, ממשיך עליו בחינת 'סובב כל עלמין' שיהא חופף עליו, וכן בתפילין הוא המשכת אחדות.

ועל פי זה מובן מה שקורה בנפש ובעולם בשעה שהאדם עושה את המצווה בפועל במעשה גשמי. כגון, כאשר יהודי מתעטף בטלית של ציצית בבוקר, הנה על ידי הפעולה המעשית הזו, הוא מעורר וממשיך על עצמו הארה עצומה מאור אין סוף ברוך הוא, והיא "בחינת סובב כל עלמין", האור המקיף והבלי גבול. אור זה, מכיוון שהוא למעלה מגדר התלבשות בכלים, אינו נכנס בתוך פנימיות הנפש, אלא הוא "חופף עליו" מלמעלה בבחינת מקיף, ומקדש את האדם ואת הלבושים

יכולות לסבול את גילוי האחדות האלוקית, והן מתבטלות ונמסות לחלוטין כמו דונג מפני האש.

וכתיב (שמות יט, יח): **"והר סיני עשן כולו, מפני אשר ירד עליו ה' באש"**.

ודוגמה לגילוי עצום זה, שבו החומר הגשמי מתבטל לחלוטין מפני האש האלוקית, מצינו במעמד הר סיני, שנאמר בו: "והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש". ועל פי פשוטו של מקרא (כמו שמבארים רש"י והרמב"ן), הכתוב מדגיש שאין זה עשן רגיל, אלא "עשן" הוא לשון פועל (התעשן), שההר כולו בער בלבת אש ונשרפו אבניו כמשפט כבשן הסיד, ומתוך שהשכינה ירדה עליו באש אוכלה, עלה עשנו עד לב השמים וההר נודעזע ונחרד מאד מפני פחד ה' ומהדר גאונו.

ובנמשל בעבודת השם בנפש, הר סיני מורה על הגופניות והחומריות של העולם הזה, ואת הישות של התחנות שהיא כבדה וקשה כאבני ההר. אך כאשר "ירד עליו ה' באש", דהיינו שמתגלה אור התורה והמצוות שהם אש אלוקית, הרי החומריות הזו מתעוררת ונשרפת, ומשתנה לגמרי ממהותה הקודמת. כל ענייני העולם, ואפילו הדברים המותרים שנראו כדברים נפרדים, הופכים להיות "עשן" – שהם מאבדים את הישות שלהם, ונכללים בתוך האש העליונה של האלוקות, עד שכל מציאותם הופכת לדירה לו יתברך.

כי הם "קוצים פסוחים באש יצתו" (ישעי' לג, יב).

פניהן. הרע והיש נחשבים כאן כאין ואפס ממש, ומכיוון שכל מציאותם נובעת רק מהסתר הפנים של הקדושה, הרי ברגע שמאיר אור הסובב כל עלמין על ידי המצווה, מתבטל הלבוש המפריד, והרע מתפרד ובורח מצד טבעו.

[מביא ג' פסוקים המבטאים ענין זה שע"י המשכת אלקות למטה נעשה ביטול הרע ממילא:]

כדכתיב (תהלים סח, ג): **"כהמס דונג מפני אש, יאבדו רשעים מפני אלהים"**.

וכדי לבאר כיצד הרע מתבטל וממילא נפרד מפני האור האלוקי, מובא המקרא בתהילים: "כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלהים". והנה המפרשים (כמו הרד"ק והמצודות) ביארו על פי הפשט, שכמו ששעווה של דונג, אף על פי שהיא נראית קשה ויציבה, ברגע שמקרבים אותה אל האש היא נמסה מיד, משתנה ואינה תופסת עוד שום מקום, כך בנקל ובמהירות יאבדו הרשעים והנלחמים מפני גילוי גבורתו של האלוקים.

ובפנימיות העניין, הדונג הוא משל אל הישות, הגסות והרע הנסתר של הנפש הבהמית, המחשיבה את עצמה למציאות קשה, נפרדת ועצמאית. אך כאשר האדם ממשיך את אור המצווה, שהוא בחינת "אש אלוקית" – אור אין סוף ברוך הוא הנוער בקדושה – הרי הדונג של הישות נמס ומאבד את כל תוקפו מפני האש. "יאבדו רשעים מפני אלקים", הרשעות והקליפות, שהן הישות והרגשת הפירוד, אינן

להקדים חכמה והתבוננות ע"י בחינות משה ואהרן. משה הוא "שושבינא דמלכא" הממשיך מלמעלה למטה את אור ה' הבלתי מוגבל (סובב כל עלמין) לעשיית דירה בתחתונים – שהעצמות יתגלה למטה ללא לבושים ומסכים. המשכה זו נעשית ע"י התורה, שהיא שמותיו של הקב"ה ואינה נתפסת בשכלנו, וע"י המצוות שהן "אברי דמלכא" המלוכשות בחיות אלוקית, ובבחינה זו ממילא נפרד ומסולק הרע מהאדם, כדונג הנמס מפני האש.]

פרק ג

עומק הדעת המוליד מסירות נפש וקדושת המותר

[**תוכן הפרק:** בפרק זה יבואר אופן פעולת הדעת של בחינת משה בנפש, המקשרת את המחשבה באמיתת אחדות ה' ש"הוא באחד", ומתוך כך מגרשת את רוח השטות המאפשרת את החטא והישות. התבוננות זו מעוררת את כוח מסירות הנפש הטבעי המושרש ביהודי בירושה מאבותיו, ומולידה את עומק הקדושה והפרישות מדברי הרשות וההיתר לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה.]

[כעת יבאר הקשר לכל הנ"ל לבחינת משה דוקא, 'שושבינא דמלכא', ואיך בחינת משה בנפש האדם משותפת בפעולת המשכה זו:]

והיינו, על ידי בחינת משה, בחינת דעת (זהר ח"א רכא, א).

עניין ההמשכה הזו מלמעלה למטה, הנדרשת כדי לפעול ביטול וזיכוך ברע הנסתר השוכן

והטעם שהרע והקליפות מתבטלים כל כך במהירות מפני אור המצווה, הוא לפי שבערך אל האור האלוקי העצמי, הם נחשבים רק כפי שנאמר בישעיהו: "קוצים כסוחים באש יצתו". ובביאור הכתוב שם (כמו שפירשו הרד"ק והמצודות) נאמר, שהעמים הרשעים יהיו דומים לקוצים שנכסחו ונכרתו מן הקרקע. ומאחר שהם תלושים, הרי הם יבשים לגמרי ואין בהם שום לחות, וכאשר מציתים בהם את האש, הם נאכלים ונשרפים בה ברגע אחד ובמהירות נפלאה.

וכך הוא הדבר ממש בנפש: כל ענייני הסטרא אחרא והרע הנסתר שבהיתר, אין להם חיות עצמית אמיתית כלל, והם נקראים "קוצים כסוחים" – שהם כרותים ומנותקים ממקור החיים האמיתי שהוא הקדושה. כל המציאות של הרע היא רק מציאות יבשה וחיצונית, שאין בה שום לחות ופנימיות אלוקית. לכן, כאשר האדם ממשיך עליהם את אש הקודש של התורה והמצוות, מיד "באש יצתו" – הרע הזה נשרף, מתבטל ונכחד כהרף עין, והאדם נותר מזוכך ופרוש מן המותרות, בבחינת "בר לבב" בלי שום סיג.

[קיצור פרק ב:

על מאמר חז"ל "אם אין יראה אין חכמה" יש קושיא איך יתחיל האדם, והעצה היא "יראת חטאו קודמת לחכמתו" בבחינת קבלת עול ומטרה לעשות. בביאור העניין יש שני מיני רע: המין הראשון הוא רע גמור של איסור, ולזה צריך רק יראה פשוטה ובסיסית לברוח מהתועבה ללא חכמה עמוקה. המין השני הוא הרע הנסתר שבדברים המותרים (בבחינת "נבל ברשות התורה"), וכדי לפטור ממנו צריך

ממשה רבינו כדי לקשר ולתקוע את מחשבתו בדרגה הנעלית ביותר של אחדות ה' – היא אחדות ה' האמיתית. ידיעה זו קובעת בנפש שאין עוד שום מציאות אמיתית קיימת זולתו יתברך כלל וכלל, וכל מה שנראה לעיני בשר כמציאות עצמאית ונפרדת של שמים וארץ ועולמות, אינו אלא כאין ואפס מוחלט לגבי האור האלוקי המהווה ומחיה אותו בכל רגע מאין ליש.

ועל פי מה שנאמר באיוב "והוא באחד ומי ישיבנו", הרי הקדוש ברוך הוא הוא אחדות פשוטה ואמיתית בתכלית, ומאחר שהוא לבדו הוא מציאות האמת היחידה, הרי הוא יחיד ומיוחד אחר בריאת העולם ממש כמו שהיה קודם בריאת העולם, ללא שום שינוי ותוספת חס ושלום. בריאת העולמות לא הוסיפה שום מציאות חדשה אצלו יתברך, והעולם כולו נחשב לגביו כלא חשיב וכביטול זיו השמש בתוך גוף השמש, שאף על פי שהזיו נמצא שם, אין הוא תופס שום מקום ומציאות לעצמו כלל.

וכאשר הדעת של הנפש האלוקית קבועה ומקושרת באמת מוחלטת ומוחשית זו – שהשם יתברך "הוא באחד", שהוא האחד האמיתי היחיד, ואילו כל העולם והגוף הגשמי אינם אלא הארה בעלמא מרצונו ובטלים במציאות לגמרי – אזי משתנה כל מבטו של האדם על החיים. הוא מבין ומשיג בדעתו שכל ישות עצמית, וכל שקיעה בתאוות הגוף והחומר אפילו בדברים המותרים לגמרי, היא היפך האמת של אחדות ה', שכן בהרגשת חשיבות עצמו ותענוגו הוא מחשיב את התחתון ליש ומציאות בפני עצמה, ובזה הוא כביכול יוצר פירוד ומסך המעלים על

בתוך הדברים המותרים והרשות, נעשה בנפש האדם על ידי התעוררות והארת בחינת משה שבו. דהנה, משה רבינו הוא ה"רעיא מהימנא" – הרועה הנאמן הממשיך חיות ואלוקות לכללות נשמות ישראל, וממילא יש בכל נפש ונפש מישראל ניצוץ וחלק מבחינת משרע"ה המזין אותה. ובפרט, עניינו של משה בנפש הוא המשכת בחינת הדעת, לידע את השם ולרדת לעומק גדולתו.

ומהות מדרגת הדעת הזו אינה רק ידיעה שכלית גרידא, שהאדם יודע ומבין את הדברים מפי ספרים וסופרים, אלא עיקר הדעת הוא לשון התקשרות והתחברות, מלשון "והאדם ידע את חוה". פירוש, שהאדם תוקע ומקשר את מחשבתו בגדולת השם בחוזה ואומץ הלב והמוח, ומעמיק בה שעה גדולה ורצופה, עד שהדבר נחקק ונקשר בנפשו בקשר אמיץ וחזק כמו דבר גשמי שהוא רואה בעיני בשר ממש. ועל ידי כוח הדעת הזה, הנובע מבחינת משה שבנפש, יכול כל אדם להוריד את ההבנה וההתבוננות האלוקית אל תוך פנימיות הלב, וממילא להביא אותה לידי מעשה בפועל להיות סור מרע ועשה טוב.

[יבאר איך בחינת 'דעת' זו של משה באה לידי ביטוי בפועל בנפש האדם:]

שיודע ש"הוא באחד" (איוב כג, ג).

ועומק הידיעה וההתקשרות הזו של הדעת היא "שיודע שהוא באחד". פירוש, שאין האדם מסתפק בידיעה החיצונית שאין עוד כוח או אלוקה אחר השולט על העולם חס ושלום, אלא הוא מפעיל את הדעת העמוקה המורשת לו

ההיתר, שלא למרות חס ושלום עיני כבודו של מלך מלכי המלכים¹.

¹ הקשר בין שני העניינים הללו – המשכת העצמות על ידי התורה והמצוות מצד אחד, והתעוררות בחינת משה והדעת בנפש מצד שני – הוא עמוק ויסודי ביותר, והם למעשה שני חלקי אותו הענין בהבנת עבודת השם. הנה, כפי שנתבאר לעיל, כדי לפטור ולהינצל מן הרע הנסתר והעמוק שבתוך ענייני ההיתר והרשות, אין די ביראה טבעית ופשוטה, אלא מוכרחים להמשיך אור אלוקי נעלה ביותר, בחינת "סובב כל עלמין" שהוא גילוי העצמות ממש, המבטל את הישות של העולם. והכלי היחיד שדרכו נמשך האור העצמי הזה למטה הוא התורה והמצוות, שהן "שמותיו של הקדוש ברוך הוא" ו"איברי המלך".

אך כאן נשאלת השאלה: כיצד מגיעים התורה והמצוות הללו, שהם אורות עליונים ובלתי מוגבלים, לפועל ולזוכך את פנימיות הלב של האדם הגשמי בפועל ממש? כיצד המשכת העצמות הזו הופכת מכוח אל הפועל בתוך חיי היום-יום של היהודי, עד שהוא אכן יפרוש מן המותרות ויהיה "בר לבב"?

ועל זה בא הביאור: "והיינו על ידי בחינת משה, בחינת דעת".

התורה והמצוות מצד עצמן הן האור והכוח האלוקי הבלי גבול ("חפץ" או ה"כלי" שבו מונח האור). אך כדי שהאור הזה יאיר באדם, נדרשת בחינת משה שבנפש, שהיא ספירת הדעת. תפקידו של הדעת הוא להיות המקשר, המתווך והצינור המחבר בין האור העליון של התורה לבין פנימיות הנפש והלב של האדם.

כאשר יהודי לומד תורה ומקיים מצוות, ומפעיל את בחינת משה שבו – דהיינו שהוא מייגע את מוחו ולבו בבחינת דעת, ותוקע את מחשבתו בחוזק ובאומץ באחדות השם ("שיודע שהוא באחד") – הוא יוצר את החיבור בפועל. הוא מעמיק ומבין שהאור שנמצא עכשיו בטלית, בתפילין או באותיות התורה שהוא הוגה בהן, הוא אור העצמות הבלי גבול שלמעלה מן העולם.

הדעת הזו הופכת את המשכת העצמות שבתורה ובמצוות מדבר מופשט ומרוחק, לדבר חי, מוחשי וקבוע בתוך הלב. על ידי השילוב של שני העניינים: כוח התורה והמצוות (שהם עצם האור של העצמות) יחד עם כוח הדעת של משה (שהוא הקישור של האדם באור זה, וידיעתו "שהוא באחד"), אזי האור הבלי גבול חודר ומאיר בתוך ענייני הגוף והעולם, וממילא נמס הדונג של הישות, והרע הנסתר שבתוך ההיתר נפרד ומסולק לחלוטין.

אור האחדות האלוקית בתוך נפשו. ומתוך עומק דעת זו, נופלת עליו אימה ופחד טבעיים, וממילא נפרד ומסולק ממנו הרע הנסתר שבתוך

[יבאר דבר נוסף בו צריך האדם להשתמש בכח
ה'דעת' שלו כדי להפטר מן הרע הזה:]

**ויתבונן במה שאמרו חז"ל (סוטה ג, א):
"אין אדם עובר עבירה אלא אם כן
נכנס בו רוח שטות".**

אף על פי שההתבוננות הראשונה בבחינת
הדעת היא נעלית ביותר – שהאדם "יודע שהוא
באחד" ומשיג שאין עוד שום מציאות אמיתית
זולתו יתברך כלל – מכל מקום אין די בה לבדה.
שכן השכל מצד עצמו, ואפילו שכל אלקי עמוק,
עלול להישאר בבחינת מקיף ואינו חודר תמיד
לחלל השמאלי שבלב, מקום משכנה של הנפש
הבהמית ותאוותיה. הבהמיות של האדם יכולה
להסכים עם האמת השכלית הנפלאה הזו,
ובאותו הזמן ממש להימשך אחר תענוג גשמי
יותר, מחמת שלבושים רבים ומסכים של
הגשמיות מעלימים על אור השכל.

לכן, כדי להוריד את המשכת העצמות שבמצוות
אל תוך פנימיות הרגש והגוף, נדרש האדם
להתבוננות נוספת, מוחשית וקרובה יותר אליו,
המיוסדת על טבע נפשו ממש. וראשיתה היא
שישים אל ליבו ועמיק דעתו בעומק מאמר
רו"ל: "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו
רוח שטות"².

² ולהבין עניין נחיצות שני מיני ההתבוננות הללו (א) -
יודע שהוא באחד, ב - במאמר רו"ל אלא אם כן נכנס בו
רוח שטות), אף שבעניין אחד הם מדברים, הנה הביאור
בוה: דאף שההתבוננות הראשונה בבחינת דעת העליון
היא נעלית ביותר, במה שמקשר ומייחד מחשבתו
באמתת אחדותו יתברך, "שיודע שהוא באחד", והיינו
שמשיג ומבין היטב בשכלו שאין עוד שום מציאות
אמיתית קיימת זולתו כלל, והכל חשיב קמיה כאין ואפס
ממש, מכל מקום אין די בהתבוננות זו לבדה לפעול
הזיכרון והבירור בפועל ממש בבחינת תחתון.

והטעם הוא, לפי שהשכל מצד עצמו, ואפילו הוא שכל
אלוקי עמוק ורחב, מכל מקום כל זמן שלא חדר
לפנימיות הלב, הרי הוא נשאר בבחינת אור מקיף לבד,
ואינו נוגע למעשה. ומצד זה ייתכן לפעמים שהאדם יבין
וישיג את האמת האלוקית הזו בתכלית השלמות במוחו,
ובאותה שעה ממש לא יימנע מלהימשך אחר תענוג גשמי
יותר בחלל השמאלי שבלב, לפי שלבושים רבים
ומסכים עבים של חומריות הגוף מעלימים על אור השכל
וההשגה, ואינם מניחים לו לחדור לרגש הלב. וכמו
שמצינו ברו"ל (ברכות לב, א) "גנבא אפום מחתרתא
רחמנא קריא", שאף שיודע שיש אלוקים שלכן מתפלל
אליו שיצליח בגניבתו, מכל מקום אין הידיעה חודרת
ללב ולמעשה באותה שעה שהרי הולך לגנוב נגד רצונו
ית'.

לכן, כדי להוריד את האור והמשכת העצמות שבמצוות
מהמוח אל הלב, שיוקבע בפנימיות הרגש ובתוך
החומריות של הגוף ממש, נדרש האדם לעורר בדעתו
התבוננות שנייה, שהיא קרובה ומוחשית אליו ביותר,
המיוסדת על עצם טבע נפשו. והוא במה שיתבונן וישים
אל ליבו עומק מאמר רו"ל "אין אדם עובר עבירה אלא
אם כן נכנס בו רוח שטות".

שבהתבוננות זו הוא מגלה את הרמאות והשקר של
היצר הרע, ומבין שרוח השטות היא המפרדת אותו
ומסתרת ממנו את הקשר העצמי שלו עם אביו שבשמים.
ועל ידי שמחבר שתי ההתבוננויות יחד – שמצד אחד יודע
שהקדוש ברוך הוא הוא "אחד" ואין עוד מציאות בלעדיו,
ומאידך גיסא מבין שכל תאוה גשמית היא "רוח שטות"
המפרידה אותו מאחדותו יתברך, ומעורר כנגד זה את
טבע נפשו כבן שאי אפשר להפרידו מאביו – אזי נשברים
המסכים, והאור האלוקי חודר ומאיר בתוך חלל
השמאלי, לגרש משם את הרע הנסתר ולזכך את הגוף
לגמרי.

אך מאידך גיסא, צריך להבין מדוע אי אפשר להתחיל
מיד מההתבוננות השנייה של רוח השטות וקשר האב
והבן, ומפני מה מוכרח האדם להקדים לה את
ההתבוננות הראשונה של "שיודע שהוא באחד".

והביאור בזה הוא, דהנה כתיב "קדש עצמך במותר לך",
ובכדי שהאדם ירגיש וידע שתענוג גשמי מותר הוא בכלל
עניין של "פירוד" חס ושלום, הרי זה תלוי לחלוטין
בהקדמת ההתבוננות של "הוא באחד". כי מצד שכלו
האנושי ורגש גופו הטבעי של האדם, אין הוא רואה שום
רע ושום פירוד באכילה גסה או בתענוג גשמי של היתר,
שהרי התורה לא אסרה זאת עליו בפירוש במצוות לא

את הקשר שלו עם הקב"ה. זוהי השגיאה והשטות הגדולה ביותר המאפשרת את החטא ואת הישות, שכן באמת כל הרגשת ישות נפרדת מנתקת את האדם לחלוטין מאור האחדות של אין סוף ב"ה.

[יבאר איך זה בחינת 'רוח שטות':]

וכמו שכתוב במקום אחר (תניא פרק יח-ט), **שאפילו קל שבקלים אינו רוצה להיות פורק עול, ומוסר נפשו על קדושת השם יתברך.**

וכדי לשבור את רוח השטות הזו ולגלות את השקר שבה, מביא האדם בדעתו את המופת הגלוי המוכיח את טבעה האמיתי של הנפש, כמו שנתבאר במקום אחר (בספר התניא פרקים י"ח-ט). שם מבואר כיצד "אפילו קל שבקלים" ופושעי ישראל, שכל ימיהם עברו בעבירות קשות והיו משועבדים לחלוטין לתאוות לבם הגסות, מכל מקום כאשר הם עומדים פתאום בפני נסיון של אמונה – כשמנסים להכריח אותם לכפור באלוקי ישראל או להשתחוות לעבודה זרה – פתאום נשברת ומתבטלת כל רוח השטות שלהם. הם מתנערים לחלוטין, מוכנים לסבול עינויים קשים ביותר ו"מוסרים את נפשם בפועל ממש על קדושת השם יתברך", ובלבד שלא להיפרד מן האחד.

והטעם לזה הוא, שבתוך כל נפש מישראל, מצד הירושה שירשנו מהאבות הקדושים שהיו מרכבה לאלוקות, נמצאת אהבה מסותרת ויראה טבעית ששרשן בספירת החכמה שבנפש (כוח-מה), הבטלה בטבעה לאור אין סוף ברוך הוא המאיר בה. כל זמן שהרשע עסוק בתאות

ויש להבין מהי מהותה של "רוח שטות" זו וכיצד היא פועלת. הרי מצד עצם טבעה של הנפש האלוקית, אין שום יהודי שייך ומסוגל כלל להיפרד מהקדוש ברוך הוא, שהוא מציאות חייו האמיתית. אלא, כאשר האדם שוקע בתאוות העולם ובדברי הרשות, נכנסת בו רוח של שטות וטמטום המכסה ומעלימה על האמת המוחלטת של "הוא באחד". השטות הזו מטעה את האדם לחשוב שכאשר הוא נהנה מתענוג גשמי לשם תאוה, או אפילו כשהוא עושה עבירה קלה, הוא עדיין נשאר ביהדותו ואין הדבר פוגע ומנתק

תעשה, ואם כן מניין יבוא לו החשבון הנפלא של רוח השטות לומר שדבר זה מנתק אותו מאביו שבשמים?

ועל כן, מוכרח האדם להקדים תחילה את ההתבוננות העליונה של "שיודע שהוא באחד" – לקבוע במוחו את האמת המוחלטת שאין עוד שום מציאות אמיתית קיימת זולתו יתברך כלל, והעולם כולו הוא כאין ואפס ממש. רק לאחר שנקבעה במוחו הנחה זו, אזי יש בכוחו להבין את ההגדרה האמיתית של רע ופירוד: שכל דבר המעמיד את עצמו ליש ומציאות נפרדת (אפילו הוא דבר המותר על פי שולחן ערוך), הרי הוא היפך האמת של אחדות ה'.

נמצא, שההתבוננות הראשונה היא המגלה ומגדירה לאדם מהו פירוד, והיא זו שנותנת את החומר והתוכן להתבוננות השנייה; בלעדיה, לא היה האדם מחשיב את ענייני ההיתר לחטא ופירוד כלל, ולא היה שייך אצלו העניין של "רוח שטות" בדברי הרשות.

ועוד זאת, דהנה האמונה והקשר הטבעי דאב ובן (שהם יסוד ההתבוננות השנייה) הם בבחינת כוח היולי ומסותר בנפש, וכדי להוציאם מהכוח אל הפועל שיוכלו לפעול על הלבושים של מחשבה דיבור ומעשה ביום-יום, מוכרח להיות קודם לכן גילוי והארה מצד חכמה ודעת העליון. ההתבוננות ב"הוא באחד" מולידה במוחין אור אלוקי נעלה, והאור הזה הוא שמסיר את טמטום המוח ומעורר את האהבה המסותרת והקשר העצמי משנתם.

ועל ידי שמחבר שתי ההתבוננויות יחד – שהראשונה ("הוא באחד") מביאה את הגדרת האמת האלוקית, והשנייה ("רוח שטות") מורידה את האמת הזו אל כוחות הנפש הגלויים בבחינת טבע של אב ובן – אזי נעשית העבודה בשלמות, והרע הנסתר שבתוך ההיתר נפרד ומסולק לגמרי.

בפנימיותו: אם בשעת נסיון גלוי הייתי מוכן לוותר על כל חלדי, על אשתי ועל בניי ולמות מוות קשה, ובלבד שלא להיפרד מהי אחד, אם כן כיצד עכשיו, בשביל תאוה קלה, תענוג חולף או שקיעה במותרות, אתן לרוח השטות להטעות אותי? שהרי "בוזה שהוא חושב או מדבר דברים גופניים" לשם הנאת עצמו בלבד, ללא כוונה לשם שמים, הרי הוא מכניס את כוחות נפשו תחת ממשלת היש והסטרא אחרא, ו"מפריד את עצמו" מאור האחדות האלוקית ממש באותו האופן שהיה נפרד על ידי עבודה זרה!

כמו שאי אפשר ליקח הבן מאצל אביו דרך הטבע.

וכאשר האמת הזו נחקקת בדעתו באמת, ומסכי רוח השטות נקרעים, אזי "בוודאי לא ירצה בוזה" בשום אופן. הרצון העצמי והאלוקי של הנפש ישלול וידחה את השקיעה בגשמיות ובמותרות לחלוטין, "כמו שאי אפשר ליקח הבן מאצל אביו דרך הטבע". והעניין הוא, שאין זה רק משל על בן האוהב את אביו מחמת רגש או שכל, אלא מדובר כאן על קשר עצמי המושרש בעצם הטבע. הרי הבן בא ונמשך מעצמותו של האב (מטיפת מוחו של האב), ולכן הבן נחשב כביכול לאיבר מאיבריו של האב, כמו שאמרו חז"ל "ברא כרעא דאבוה" – הבן הוא כמו הרגל של האב. מצד הקשר העצמי הזה, יש לבן אהבה טבעית ועצמית אל אביו, שהיא למעלה מכל טעם ודעת, ומשום כך אין שום אפשרות בעולם, בשום פיתוי של תענוג או הון ממון, לנתק ולהפריד את הבן מאצל אביו, שהרי אי אפשר להפריד דבר מעצמו.

העולם, האהבה והחכמה הזו נמצאות בבחינת שינה וגלות בתוך גופו מחמת רוח השטות. אך כשהנסיון נוגע בנקודת היהדות ובאמונת הי אחד, מיד הנפש מקיצה משנתה, ואור החכמה האלוקית שבה מתגלה בתוקף ועוצמה כזו, שהוא מגרש ומבטל לחלוטין את כל מסכי הקליפות והתאוות, ומעניק לאדם כוח על-טבעי למסור נפשו ולא להיות נפרד מאלוקיו.

ואין צריך שום התבוננות אחר, רק שידע "כי חלק ה' עמו" (דברים לב, ט).

ומאחר שזהו הטבע האמיתי של כל יהודי ויהודי מעצם תולדותו, הרי בעבודה התמידית של יום-יום כדי לפרוש מן המותרות ולזכך את הרע הנסתר, "אין [האדם] צריך שום התבוננות אחר" השייכת למדרגות נשגבות של צדיקים. הוא אינו צריך לחפש השגות נפלאות בשכלו, אלא די לו שיעורר בדעתו הקבועה והמיושבת את הכוח הטבעי של מסירות הנפש שנמצא בו מעצם טבעו, "רק שידע" ויזכור תמיד כי "חלק הי' עמו" – שהנשמה שלו היא חלק אלוקה ממעל ממש, המחוברת בשרשה באור אין סוף בכל עת ובכל שעה בשווה, ממש כמו בשעת נסיון מסירות הנפש.

ובזה שהוא חושב או מדבר דברים גופניים, הוא מפריד את עצמו מ'אחד', בודאי לא ירצה בוזה.

וכאן מתחברות שתי ההתבוננויות יחדיו לפעולה אחת בלבד: כאשר האדם משתמש בבחינת משה (בחינת הדעת) ומחבר את הידיעה של "הוא באחד" יחד עם הידיעה של כוח מסירות הנפש שלו, הוא מתחיל לעשות את החשבון הנוקב

והביאור בזה הוא, שאין האדם צריך ליגע את עצמו ביגיעה עצומה כדי להמציא ולברוא בנפשו יש מאין את עצם הכוח של מסירות הנפש והביטול המוחלט אל האלוקות, אלא דבר זה מונח אצלו בבחינת "ירושה" קבועה ועצמית מאבותינו הקדושים. וכמו שירושה גשמית באה לאדם מאליה ללא שום עמל והשתדלות מצדו, כך ממש ברוחניות: הקשר העצמי לה; האהבה המסותרת והיראה הטבעית, מוטבעים ומצויים בתוך פנימיות נשמתו של כל יהודי, ואפילו בקל שבקלים. וכל עבודתו אינה אלא לגלות את הירושה הנפלאה הזו מהכוח אל הפועל, על ידי הדעת, כדי שתהיה מאירה בלבושיו הגלויים ויפרוש מן המותרות.

וכתיב (תהלים קלט, יב): "גם חשך לא יחשיך ממך" - שחשך נקרא "אש"³, שאפילו אש אינו מפסיק.

וכדי לבאר את גודל תוקפו ועצמיותו של הקשר הזה שבין הנשמה לקדוש ברוך הוא, שהוא למעלה מכל גדר של שינוי והסתר, מובא המקרא בתהילים: "גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה". והנה המפרשים על פי הפשט (כמו רש"י, אבן עזרא והרד"ק) ביארו, שאין שום דבר שיכול להסתר מלפני השם יתברך, והחושך והאור שווים לפניו לחלוטין, שהרי אינו צריך לאור הראות המוחשי כדי לראות את הנבראים, והכל גלוי וידוע לפני

³ ראה מדרש הגדול בראשית א, ג, וזה לשונו שם: "ולמה נקראת האש חושך? לפי שאינה מאירה, שהיא שחורה ואינה אדומה כמו האש שבידינו, ואילו היתה מאירה היה האויר נראה אש דולק בלילה, ומפני זה נקראת חושך וטבעה חם יבש, והיא קלה מכולן, לפיכך היא למעלה מן הכל".

וכך הוא ממש הנמשל בנפש האלוקית, שנאמר עליה "בנים אתם לה' אלוקים". הנשמה של היהודי איננה רק נברא שנוצר מאין ליש, אלא היא "חלק אלוקה ממעל ממש", שנמשכה מעצמותו ומהותו יתברך, כמו בן הנמשך מעצם האב. ונמצא, שהיהודי והקדוש ברוך הוא הם עצם אחד ממש! ומצד השורש העצמי הזה, מוטבעת בנפש אהבה טבעית ומסותרת לה; שהיא עצם טבעה וחיותה.

לכן, כאשר משתמשים בכוח הדעת של משה ומסלקים את רוח השטות, והקשר העצמי הזה מתגלה ומאיר בגלוי במוח ובלב, מורגש בנפשו אשר השקיעה במותרות ובגופניות מפרידה אותה מן ה"אחד" ומחשיכה את הקשר העצמי שלה עם אביה שבשמים. ברגע זה, אי אפשר לאדם בשום אופן לעשות כנגד הקשר הזה, שהרי זהו טבעו העצמי והאמיתי להיות בטל וקשור עם אביו. מתוך כך, האדם מואס בתענוגי הרשות מאיסה גמורה, וממילא נפרד ומסולק ממנו הרע הנסתר, והוא נשאר בביטול גמור ובדביקות נצחית אל ה' אחד.

וזהו "מה יפה ירושתנו" (נוסח תפלת השחר).

הנה, מתוך שנתבאר אופן פעולת הדעת של בחינת משה בנפש - המקשרת את האדם באמונת ה' אחד ובקשר העצמי דאב ובן, עד שהוא מבין שכל שקיעה במותרות ודברים גופניים היא בבחינת פירוד גמור מן ה"אחד" - על זה שייך לומר בתכלית השמחה והרוממות: "מה יפה ירושתנו".

שהאדם מפעיל את הדעת, מתגלה שכל החושך והאש של הסטרא אחרא בטלים ומבוטלים כלא היו ממש לפני אור ה' האינסופי, והאש האלוקית שבנשמה שורפת ומבטלת את כל המחיצות, ונשארת בדביקות מוחלטת בבחינת "הוא באחד".

וזה פירוש "קדש עצמך במותר לך" - שאף שהוא מותר, אינו רק "לך", מחמת גופך, אבל מחמת השורה בך, שהוא אלהותו יתברך, אינו מועיל היתר זה.

מתוך כל הביאור וסדר ההתבוננות דלעיל - הן מצד הדעת העליונה שאין עוד מציאות מבלעדי האחד האמיתי, והן מצד התעוררות קשר האב והבן העצמי שקורע את מסכי רוח השטות - מובן עתה עומק הפירוש האמיתי של מאמר חז"ל "קדש עצמך במותר לך", ומהו הטעם הפנימי של פרישות זו מדברי הרשות וההיתר.

כי הנה, כאשר בוחנים את הדברים מצד ה"לבוש" החיצוני, דהיינו מצד פשט ההלכה וההיתר הניתן בתורה, הרי אכילה זו, שתייה זו או שאר ענייני העולם, נקראים בשם "מותר לך". אך צריך לדייק היטב בלשון חז"ל: למי הוא מותר? הוא מותר "לך" - דהיינו לבחינת הישות שלך, שהיא הנפש הבהמית וחומריות הגוף הגשמי, אשר לפיהם ישנו ערך ומציאות לחפצים גשמיים אלו למלאות בהם את תאוות החומר. הגוף הגשמי מצד עצמו, בהיותו תחת גדרי העולם והסתר הפנים, אינו חש בפירווד, ולגביו ההיתר הוא היתר גמור ואין בו איסור של תורה.

כסא כבודו. וכן מצינו במדרשים (במדבר רבה ושמות רבה) ובגמרא, שהחושך אינו מחשיך לפניו כלל, אלא "נהורא עמיה שריא", וכל מה שציווה על הנרות במשכן ובמקדש לא היה בשביל שהוא צריך לאורה, אלא כדי לזכות את ישראל ולהעלותם.

ובפנימיות ועומק העניין על פי סוד הקבלה והחסידות (כמובא בזהר ובספר הבהיר בסוד חושך תכלת ולוחות ראשונים), עניין "חושך" ו"לילה" ברוחניות מרמז על בחינת הדין והסתר הפנים הגדול ביותר, ובעבודה הוא מורה על החושך של העולם הזה, ואת הלבושים העבים והמסכים של הסטרא אחרא והנפש הבהמית המעלימים על האור האלוקי. ובא הכתוב ומגלה, שמצד הקשר העצמי של הנשמה עם העצמות - שהוא למעלה מגדר השתלשלות - הרי "גם חושך לא יחשיך ממך". פירוש, שאין שום חושך והעלם של העולם שיכול להחשיך ולנתק את היהודי מאלוקותו, והלילה והחשכה הופכים להיות מאירים כיום ממש, שהחושך עצמו מתהפך לאור.

וזהו שאומר כאן: "שחושך נקרא אש, שאפילו אש אינו מפסיק". דהנה, החושך של הסטרא אחרא והגופניות נמשל כאן לבחינת "אש" - אש זרה של תאוות הגוף והיש. אך מאידך גיסא, גם הנשמה האלוקית בטבעה היא בחינת "אש קודש", כדכתיב "נר ה' נשמת אדם", שחפצה בטבעה לעלות למעלה ולהיכלל בשרשה. ומאחר שהקשר שבין הנשמה להי הוא עצמי, הרי אפילו האש הזרה של חושך העולם ותאוותיו אינה יכולה להוות מסך ומחיצה המפסקת ומפרידה בין האדם לאלוקות. בשעה

קדושה מצד הנפש האלוקית שבאדם, אינה נמדדת לפי ערך השגתו הגשמית וחומריות גופו – שאז היה די לו בשמירת האיסורים הנגלים לבד – אלא היא נמדדת ונפעלת לפי ערך האור האלוקי השוכן ומלוכש בתוכו, שהוא קדוש ומובדל מכל גדרי העולם.

נמצא, שהציווי "והייתם קדושים" פירושו שתהיו פרושים ומובדלים (רש"י עה"פ) אפילו מן המותרות, והטעם לזה הוא "כי קדוש אני ה'" – מאחר שאני, השוכן ומלוכש בתוככם, הנה שמי וקדושותי שרויים עליכם, ואני הוא בחינת ה"אחד" האמיתי שאין עוד מציאות מבלעדי כלל, ממילא אין זה לפי הערך והכבוד של האור השוכן בכם שתהיו שקועים וישנים בתוך תאוות הגוף הגשמיות של ענייני הרשות. קדושת העצמות השורה ביהודי דורשת ביטול מוחלט, ועל ידי שהאדם פורש מן המותרות מחמת האור האלוקי שבו, הוא משווה את צורת התחתון אל העליון, ומתקדש בקדושתו של הקדוש ברוך הוא ממש.

וזהו "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה".

ועל פי זה יתבאר פנימיות ועומק עניין הכוונה הכללית שאנו אומרים קודם עשיית כל מצוה: "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה". דהנה, יש להבין מהו עניין היחוד הזה הנפעל על ידי מעשה המצוות והצירוף של הדעת בפרישות מן המותר. 'קודשא בריך הוא' הוא בחינת המלך, אור אין סוף ברוך הוא כפי שהוא למעלה מעלה מן העולמות, בחינת 'סובב כל עלמין' שמצד עצמו אינו מתלבש בתחתונים. ו'שכינתיה' היא בחינת המלכה, בחינת המלכות ואור 'ממלא כל

אבל, כאשר האדם מפעיל את בחינת משה שבו, בחינת הדעת, ומסתכל על פנימיות הדברים, הרי הוא זוכר את האמת לאמיתתה – שישנו מנהיג ושליט השוכן בתוכו, והיא הנפש האלוקית שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש" ובחינת השכינה השורה בו. ומצד בחינה זו, שהיא העצמיות האמיתית של היהודי, "אינו מועיל היתר זה" של התורה כלל וכלל.

הטעם בזה הוא, מפני שהנפש האלוקית והשכינה השורה באדם הן בתכלית הביטול אל ה"אחד" האמיתי, ולגביהן אין שום מציאות זולתו יתברך, ואם כן כל מעשה ותנועה של תאוה גשמית והנאה חומרית גרידא – אפילו היא מותרת על פי שולחן ערוך – הרי היא יוצרת הרגשת "יש" ופירוד ומעלימה על האור האלוקי בתוך הנפש, והרי זה היפך האמת של אחדות השם. לכן, מחמת השורה בך, שהיא האלוקות עצמה, ההיתר של העולם הגשמי אינו תופס מקום, והאדם מוכרח לקדש את עצמו ולפרוש מן המותרות, כדי שלא להחשיך ולנתק את הקשר העצמי שלו עם אביו שבשמים.

וזהו (ויקרא יא, מד) "והייתם קדושים, כי קדוש אני ה'".

הנה, מתוך הביאור דלעיל בעניין הפרישות והזיכוך של דברי הרשות וההיתר, יובן עתה אל נכון עומק המקרא שנאמר בפרשת קדושים: "והייתם קדושים כי קדוש אני ה'" שממנו למדים הציווי 'קדש עצמך במותר לך'. דהנה, יש להבין מהו החיבור והנתינת טעם במילים "כי קדוש אני ה'" אל הציווי של "והייתם קדושים". אך העניין הוא, שהמדרגה והתביעה האמיתית של

הבן מאצל אביו דרך הטבע), וזוהי הירושה היפה של כנסת ישראל. מכאן מובן עומק "קדש עצמך במותר לך" – שההיתר הוא רק "לך" לגופך הגשמי, אך מחמת השכינה השורה בך אינו מועיל היתר זה, ועל האדם לפרוש מהמותרות ("והייתם קדושים כי קדוש אני ה'"), שעל ידי זה הוא פועל "יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה" ומעלה את חיות נפשו מגלות הישות לקדושת המלך.

פרק ד

בחינת אהרן בתפילה ושילוב שני הקווים

[**תוכן הפרק:** בפרק זה יבואר קו העבודה של אהרן הכהן כ"שושבינא דמטרוניתא" הפועל בבחינת העלאה מלמטה למעלה על ידי התפילה, לפדות את האהבה והשכינה מגלות אדום. מתוך התבוננות בסדר המדרגות של העולמות ש"קמיה כולא כלא חשיב" מתלהב הלב בביטול של "למהוי אחד באחד", ויסתיים המאמר בביאור שילוב משה ואהרן יחדיו כשלמות אחת בעבודת השם.]

[ומעתה יבאר בחינת אהרן 'שושבינא דמטרוניתא', שהוא גם כן בחינת חכמה, וכך גם זקוקים לבחינה זו כדי לפטור את עצמו מן הרע של תאוות היתר (כנ"ל ש'אם אין חכמה, אין יראה'):]

ובחינת אהרן 'שושבינא דמטרוניתא' – שמביא ומוליד תשוקה להשם יתברך, שהוא התעוררות תשוקה ממטה למעלה, שהוא על ידי תפלה,

עלמין', שהיא חיות האלוקות השורה ומתלבשת בתוך כל הנבראים והעולמות התחתונים להחיותם.

ובזמן שהאדם שקוע בתאוות הגוף ובדברי הרשות להנאת עצמו, הנה אף שהדבר מותר, מכל מקום על ידי השכיבה בתוך הגשמיות והיש, הוא גורם כביכול לגלות השכינה – שבחינת חיות האלוקות השורה בו נופלת ונאסרת בתוך לבושי הקליפות והסתר הפנים של העולם. אך כאשר היהודי מעורר בחינת משה שבו שהוא בחינת הדעת, ויודע שהוא באחד וקורע את מסכי רוח השטות, ומקדש את עצמו לפרוש מן המותרות, ומקיים את המצוות המעשיות שהן אברי דמלכא – הרי הוא מעלה את השכינה ואת חיות נפשו מגלותה, וממשיך עליה את האור הבלי גבול של המלך, בחינת 'סובב כל עלמין'. על ידי זה נפעל "יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה" בפועל ממש בתחתונים, שאור הסובב והאור הממלא מתאחדים באחדות גמורה, והעולם הזה הגשמי נעשה דירה לה' בגלוי וללא שום לבושים ומסכים.

[קיצור פרק ג:]

ביטול הרע הנסתר (הקוצים הכסוחים באש יצתו) נעשה ע"י בחינת משה שבנפש, שהיא בחינת דעת ותקיעת המחשבה בידיעה שהשם יתברך "הוא באחד" וכל העולם בטל במציאות לגמרי לגביו. על ידי דעת זו האדם שובר את "רוח השטות" המטעה אותו לחשוב שהגשמיות אינה מפרידה אותו מאלוקות, ומעורר את האהבה המסותרת וכוח מסירות הנפש שנמצא באפילו קל שבקלים, המוכרח מצד הטבע שלא להיפרד מאביו שבשמים (כמו שאי אפשר ליקח

ועניין זה של אהרן מרומז במה שנאמר לו בתורה: "בהעלותך את הנרות". ומבואר בתורת הסוד (בזוהר ובכתבי האריז"ל), אשר "נרות" אלו הם נשמותיהם של ישראל, ככתוב "נר ה' נשמת אדם". נשמת היהודי נמשלה לנר, לפי שכשם שאור האש של הנר אינו שוקט ונח לעולם, אלא הוא מתנועע ומפרפר תמיד בטבעו לעלות למעלה, מחמת חפצו הטבעי ליפרד מן הפתילה ולהיכלל בשורשו, כך היא נשמת האדם בחלל הימני שבלב, שחפצה וחשקה בטבעה ליפרד מגסות הגוף ולדבוק במקור החיים. ותפקידו של אהרן הכהן, כרועה ישראל וכשושבינא דמטרוניתא, הוא "להעלות את הנרות" – דהיינו לעורר, להדליק ולהלהיב את השלהבת המסותרת הזו שבכל נשמה ונשמה, שתצא מבחינת שינה והעלם אל בחינת אהבה ותשוקה גלויה לה', העולה ומיתמרת מלמטה למעלה בתוקף עצום.

ופעולה זו של אהרן להעלות הנרות נעשית ונפעלת בנפש "על ידי עבודת התפילה". והנה, עניין התפילה מרומז וטבוע בעצם שמה, שהרי תיבת "תפילה" היא מלשון "התופל כלי חרס" (שפירושו חיבור, הדבקה וחישוק של שברי הכלים להיות לאחד), או מלשון "נפתולי אלוקים נפתלתי" שהוא עניין של קשר, פיתול והתאחזות. ומזה מובן שתכליתה הפנימית של התפילה אינה רק בקשת צרכיו הגשמיים של האדם, אלא היא עבודה שבלב שנועדה להעלות, לקשר, לחבר את נפש האדם עם הקדוש ברוך הוא, עד שיהיו לאחדים ממש.

והדרך להוליד תשוקה זו בתפילה היא על ידי ההתבוננות עמוקה בסדר התפילה שתיקנו לנו

**כמ"ש (תהלים צג, ב) "צמאה לך נפשי".
התבוננות בפסוקי דזמרה קודם
קריאת שמע ואחריו, כשמגיע
ל"ואהבת" שבקריאת שמע.**

על פי כל הנ"ל, חוזר למה שהובא בתחלת המאמר, אשר כתיב "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן". וכדי לבוא ולדבקה בו יתברך בתכלית האמת, להיות "בר לבב" בלי כל פניות, סיגים וישות עצמית כלל, הנה העצה היעוצה היא המשכת ופעולת בחינות משה ואהרן בנפש. ואחרי שנתבאר באריכות עניינו של משה – שהוא בחינת דעת עליונה הממשיכה אורו יתברך הסובב כל עלמין מלמעלה למטה ע"י תורה ומצות, ואיך על ידי התקשרותו באחדות השם וביטול רוח השטות הוא עוקר ומשרש מקרבו גם את דקות הרע הנסתר שבתוך ההיתר – עתה בא לבאר מדוע אין די בבחינת משה לבדה, ומפני מה זקוק האדם לבחינת אהרן גם כן, ומה פעולתו הפרטית בנפש האדם.

הנה, אהרן הכהן הוא בחינת "שושבינא דמטרוניתא" – השושבין מצד המלכה והכלה, שהיא כנסת ישראל והשכינה הקדושה. תפקידו של שושבין זה אינו להמשיך את אור החתן מלמעלה, אלא לעורר, להכין ולקשט את הכלה מלמטה, ולהוליד בה געגועים, רצון ותשוקה עזה להתחבר ולהתייחד עם המלך. בעבודת השם בנפש, זוהי העבודה הכללית של "העלאה מלמטה למעלה", שאינה באה בדרך של קבלת אור מוכן מן השמים (כמו ע"י תורה ומצות), אלא בדרך של התעוררות הלב של הנברא עצמו, המשתוקק בכל כוחותיו להשתחרר ממסגרת גופו ולדבקה באלוקות.

ומכאן מובן עומק ההכרח בבחינת אהרן, ועל שום מה אין לאדם שום מבוא להגיע אל תכלית הזיכוך בכוחו של משה לבדו. דהנה, פעולתו של משה היא בבחינת "המשכה מלמעלה למטה", שעל ידי הדעת והתורה ומצות הוא מאיר באדם את אור האמת האלוקית, ומלמדו להבין שרוח השטות היא שקר וכי הכל בטל במציאות לגבי ה"אחד". אך הנה, כל זמן שהאור האלוקי מאיר באדם רק בדרך של המשכה מלמעלה, הרי הוא פועל עליו כמו כפיית הר כניגית, ובחינת הנפש הבהמית וחומריות הגוף נשארות עדיין בתוקף מהותן הגסה, אלא שהאור האלוקי כופה ומבטל אותן מלמעלה בבחינת אתכפיא.

לכן, כדי לפעול בירור אמיתי ופנימי בתחתון, שגם הגוף הגשמי והלב מצד עצמם ישתנו ויהפכו לקדושה בבחינת אתהפכא, מוכרח האדם לבוא לבחינת אהרן שהיא "העלאה מלמטה למעלה". על ידי עבודת התפילה של אהרן, האדם מעורר את כוחות הנפש הגלויים שלו – את המוח והלב, הצימאון והתשוקה הגשמיים של התחתון – ומהפך אותם להתעורר באהבה להשם גם מצד התחתון.

נמצא, שעל ידי משה נשבר חושך העולם, אך על ידי אהרן מתעלה החושך עצמו ונעשה אור, כאשר הלב הגשמי של האדם נרעש ונלהב מעצמו להתבטל לאלוקות. ורק על ידי החיבור של שתי הבחינות הללו יחד – המשכת הדעת של משה השוללת את השקר, יחד עם התעוררות התשוקה של אהרן ההופכת את הלב לכלי מוכן – נעשה היהודי "בר לבב" באמת ובפנימיות, וממילא נפרד ומסולק ממנו הרע הנסתר שבתוך ההיתר לגמרי.

אנשי כנסת הגדולה, המתחיל מ"פסוקי דזמרה" קודם קריאת שמע. בפסוקי דזמרה האדם מייגע את מוחו ולבו להתבונן בתוכן המזמורים ובגדולת הבריאה, איך שכל צבא השמים והארץ בטלים לחלוטין ומקלסים לשמו, כמו שנאמר "הללוהו שמש וירח הללוהו כל כוכבי אור", ואיך שהעולם כולו מלא מתהילתו. מתוך שהאדם מעמיק בזה, נפשו מתחילה להתעורר ולצאת מגשמיותה, והיא חשה בצימאון עצום אל האור האלוקי המחיה את הכל, בבחינת "צמאה לך נפשי".

ומדרגה זו של צימאון הולכת ומתגברת, למקום גבוה יותר, כאשר האדם עובר מפסוקי דזמרה אל ברכות קריאת שמע, ששם הוא מתבונן בביטול המלאכים והאופנים וחיות הקודש, שהם רוחניות נעלית לאין קץ, ואף על פי כן כולם ברעש גדול ומתוך ביטול מוחלט אומרים "קדוש קדוש קדוש" ו"ברוך כבוד ה' ממקומו". ואז, כשמגיע האדם אל חותם הברכות ואומר "שמע ישראל... ה' אחד", וממשיך מיד לפרשת "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", או אז ניעור כוחו של אהרן בתוכו בשלמותו, והצימאון של פסוקי דזמרה הופך להיות שלהבת אש גלויה של אהבה גדולה ועצומה.

האדם חש בכל לבבו כי מאחר שה' הוא ה"אחד" האמיתי והמציאות היחידה, הרי אין שום ערך ותפיסת מקום לכל תענוגי העולם הזה, ולבו בוער בתוכו להתבטל ולהיכלל לגמרי בתוך אור אין סוף ברוך הוא, עד שמוכן הוא לצאת מנרתק גופו בכל נפשו ובכל מאודו, למעלה מן הטעם והדעת.

והעניין של גלות האהבה בנפש הוא על דרך מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה: "גלו לאדם, שכינה עמהם". והביאור בזה בנפש האדם הוא, ש"אף על פי" שהאדם מצד לבושו החיצוניים ומעשיו הגשמיים "עושה מעשה אדם" – דהיינו שהוא מתנהג בדרך החומר והתאוות של קליפת אדם, שהיא מציאות היש והגסות – "אף על פי כן, שכינה עמהם". ניצוץ האלוקות והאהבה הטבעית להשם, שהם בחינת השכינה שבנפש, אינם נפרדים ממנו חס ושלוש לעולם, אלא הם נמצאים איתו ביחד בתוך תוקף גלותם, כשהם שבויים ומסורים תחת ממשלת הגוף.

ומאחר שזהו המצב, הנה תכלית עבודת התפילה בבחינת אהרן, על ידי ההתבוננות בפסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע, היא לעורר ולפדות את האהבה הזו מגלותה. כאשר האדם מייגע את מוחו ולבו לראות את האמת האלוקית, הרי הוא מסיר את הכיסויים ומעורר את נקודת השכינה והקשר העצמי שבתוכו משנתם, ועל ידי זה "יתלהב לב האדם להיות בטל נגדו יתברך". האהבה שהייתה מסותרת וכלואה פורצת החוצה בתוקף גדול וברשפי אש, והלב הגשמי עצמו נלהב ומתעורר מעצמו ברצון עז ותשוקה מוחלטת להתבטל ולהיכלל בתוך אור ה' אחד.

[מביא משל גשמי לענין ביטול העולמות נגדו יתברך, שבנושא זה הוא תוכן ההתבוננות בתפלה:]

כמו למשל שאנו רואים דבר גשמי - מעשה של אדם, בטל נגד רוחניות כמו מחשבה. וזהו (חגיגה יג, א) "רגלי החיות כנגד כולם" - פירוש, מדרגה

כי הנה, נפש כל אדם משתוקקת, רק שהאהבה היא בגלות ומסותרת, כמו (מגילה כט, א) "גלו לאדם, שכינה עמהם" - פירוש, אף על פי שעושה 'מעשה אדם', אף על פי כן 'שכינה עמהם', ויתלהב לב האדם להיות בטל נגדו ית'.

כדי להבין כיצד עבודת התפילה ובחינת אהרן מעוררת ומולידה את אותה תשוקה עזה להשם יתברך, יש להקדים ולבאר את המצב הרוחני התמידי שבו נמצאים כוחות הנפש של האדם קודם התפילה. הנה האמת היא שאין צורך ליצור את אהבת השם ותשוקת הנפש אליו מאין ליש, שכן בטבעה העצמי, "נפש כל אדם" מישראל "משתוקקת" ונכספת תמיד להתדבק ולהיכלל במקורה האלוקי.

והטעם לצימאון ותשוקה תמידית זו הוא, מפני שמהות נפשו של היהודי אינו דבר נפרד מן הבורא, אלא יש בו "חלק אלוקה ממעל ממש". ומאחר שיש בקרבו חלק ממהותו ועצמותו יתברך, הרי זה מצד טבעו הגמור שנפשו תהיה נמשכת וכלתה אליו תמיד; שיש לו לקב"ה אהבה עצמית וטבעית בנפש, שהיא למעלה מן הטעם והשכל, כאהבת הבן אל אביו כנ"ל, שהבן נמשך לאביו מחמת שבא מעצמותו.

אלא, שכל זמן שהאדם שקוע בטרדות הגוף ובתענוגי העולם הזה, הרי אותה אהבה טבעית וקדושה אינה מאירה בגלוי, אלא היא נמצאת "בגלות ומסותרת" בתוך פנימיות הלב, ומכוסה בלבושים עכורים של הנפש הבהמית.

כי אפילו בדבר גשמיות נאמר ש"הארץ כגרגיר חרדל נגד עולם הגלגלים"⁴ שהם ג"כ גשמיים, מכל שכן נגד דבר רוחניות. וכן כל דבר רוחני נגד רוחניות הגבוה ולמעלה ממנו, כמ"ש (חגיגה שם) "שוקי החיות נגד כולם", "קרסולי החיות נגד כולם".

וביאור העניין, שאין זה ריחוק של דרגה וערך רגיל, מובן "כי אפילו" כאשר נערך "בדבר גשמיות" עצמו – דהיינו בתוך גדרי העולם הזה והרקיעים – הנה מצינו בדברי חכמי התכונה והמחקר (וברמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ג), שכל כדור "הארץ" הגשמי, עם כל ריבוי היבשות והימים שבו, נחשב "כגרגיר חרדל" קטן ובטל "נגד עולם הגלגלים" העליונים, המקיפים את העולם בריחוק מקום וגודל עצום לאין שיעור, ואף על פי שגם הגלגלים הללו "הם גם כן גשמיים" ממש. ואם כן, אם בגשמיות עצמה ישנו ביטול עצום כזה של דרגה לגבי דרגה, מכל שכן וקל וחומר שכן הוא הריחוק והביטול של כל מציאות העולם הגשמי נגד דבר רוחני, שהוא מופשט לגמרי ואינו תופס מקום כלל, שבוודאי העולם הגשמי נחשב לגביו כאין ואפס ממש.

וכן הוא הכלל לא רק בין הגשם לרוח, אלא בסדר המדרגות של העולמות העליונים עצמם: "כל דבר רוחני" בטל ומבוטל לגמרי במציאות "נגד רוחניות הגבוה ולמעלה ממנו" בריחוק הערך לאין קץ, עד שהעולם התחתון נחשב כלא חשיב לגבי העולם שמעליו. וכמבואר שם

שהיא התחתונה בבחינת "חיות" (רגליים שלהם) – שהוא רוחניות – "כנגד כולם", כי אין ערך דבר גשמי נגד רוחניות.

כדי להבין כיצד מתעורר הלב להתבטל להשם יתברך בתפילה על ידי בחינת אהרן, יש להתבונן תחילה במשל מוחשי המראה את היחס שבין הגשמיות לרוחניות, וכיצד התחתון מתבטל ממילא לגבי העליון ממנו.

והנה, אנו רואים בחוש באדם למטה, שכל עניין גשמי, כמו "מעשה של אדם" בפועל בידיו וברגליו, הרי הוא "בטל" לגמרי במציאות "נגד רוחניות" הנפש המלוכשת בו, "כמו מחשבה". המעשה הגשמי אין לו שום תוקף וחיות מצד עצמו, והוא נשמע ובטל לחלוטין אל המחשבה והרצון הרוחניים של האדם המניעים אותו, עד שאינו נחשב למציאות נפרדת מהם כלל.

וזהו העניין הפנימי המרומז במה שאמרו חז"ל (חגיגה יג, א) בעניין סדר העולמות והמלאכים: "רגלי החיות כנגד כולם". פירוש, "רגלי החיות" מורות על המדרגה "שהיא התחתונה ביותר בבחינת חיות", כדוגמת רגלי האדם שהם החלק התחתון של הגוף, גם דרגת 'רגלי החיות' מורים על דרגה היותר נמוכה בחיות הקודש. ואף על פי כן, דרגה תחתונה זו שקולה "כנגד כולם" – דהיינו כנגד כל מציאות המרחב של העולם הגשמי שמתחתיה, כי אין שום ערך ודמיון כלל למציאות של "דבר גשמי נגד רוחניות". כל ריבוי החומר והתפשטות הגשמיות, כיוון שהם בעלי גבול ותכלית, הרי הם נחשבים כאין ואפס ממש בערך לדרגה הרוחנית התחתונה ביותר, שהיא למעלה מגדר מקום וגשם.

⁴ של"ה הק' בעשרה מאמרות ריש מאמר הג' מח, סו ע"א ד"ה עתה, וז"ל שם: "הכל כגרגיר חרדל נחשב נגד עולם הגלגלים", יעו"ש.

וזה פירוש "הכל ירוממוך סלה" (ברכת 'יוצר' בשבת) - שלעולם "ירוממוך", שכל מה שמרוממים אותך אין כלום כי יש עוד לרומם. ו"עוד" זה ("יש 'עוד' לרומם") אין לו שיעור, שהוא למעלה למעלה מכל מה שנוכל לרומם.

מתוך ההתבוננות העצומה דלעיל בסדר המדרגות של העולמות העליונים - שבהם כל דרגה תחתונה בטלה במציאות לגמרי לגבי המדרגה הגבוהה הימנה, וכל העולמות כולם נחשבים כאין ואפס ממש לפניו יתברך בבחינת "וקמיה כולא כלא חשיב" - על פי זה מובן עתה עומק השבח שאנו משבחים ואומרים בתפילת השבת: "הכל ירוממוך סלה". וצריך להבין מהו פנימיות עניין הרוממות הלזו שאנו מרוממים אותו יתברך בתפילה, ומהו הדיוק בלשון "סלה" שפירושו נצח ולעולם.

אך הביאור בזה הוא, שהשבחים והרוממות שאנו משבחים ומרוממים את הקדוש ברוך הוא, אינם בערך של שבח רגיל, שמרוממים איזה דבר למדרגה גבוהה יותר לפי ערכו, אלא הכוונה ב"הכל ירוממוך סלה" היא "שלעולם ירוממוך". פירוש - שהרוממות שלו יתברך היא נצחית ואין לה קץ ותכלית כלל, ומשום כך, "שכל מה שמרוממים אותך, אין כלום, כי יש עוד לרומם". בכל מדרגה ומדרגה של השגה ושבח שהנשמה מגיעה אליה בתפילתה, ובכל דרגה של רוממות שהעולמות העליונים מרוממים את אורו, מתגלה מיד שהרוממות הזו אינה נוגעת כלל בעצמותו, ונחשבת כלא כלום ממש לגביו, מפני שתמיד "יש עוד לרומם" למעלה מעלה לאין קץ.

בגמרא בסדר עליית המדרגות של המלאכים, כמו שאמרו: 'שוקי החיות כנגד כולם', 'קרסולי החיות כנגד כולם'. שכל 'איבר' ודרגה גבוהה יותר בחיות המרכבה, אף שהיא רק הדרגה הבאה בסדר ההשתלשלות, הרי היא שקולה כנגד כל הדרגות שמתחתיה, מפני שהתחתון לגבי העליון הוא בבחינת ביטול גמור, ואינו תופס מקום כלל בערכו.

ויקמיה כולא כלא חשיב' (זהר ח"א יא, ב) - שהכל כאין ואפס, ובטלים נגדו יתברך.

ומתוך השתלשלות זו של ביטול העולמות דרגה אחר דרגה, מגיע האדם בתפילתו אל תכלית השלימות של הביטול, והוא במה שמתבונן שכל העולמות כולם, מראש כל הדרגות ועד סוף העולם הגשמי, הנה לפניו יתברך, בערך אל מקור המקורות אור אין סוף ברוך הוא, "כולא כלא חשיב" - הכל נחשב כלא כלום ממש. שאין זה רק ביטול של עולם תחתון לגבי עולם עליון שיש ביניהם איזה יחס של השתלשלות, אלא בערך אל הבורא יתברך, שהוא למעלה מעלה מכל גדר עולם ואצילות, הרי "הכל כאין ואפס ובטלים נגדו יתברך".

העולמות כולם אינם מוסיפים חס ושלוש שום ישות ומציאות אמיתית אצלו, אלא הם בטלים במציאות ממש, כביטול זיו השמש בתוך גוף השמש. וכאשר האדם מעמיק בזה בבחינת אהרן, מתלהב לבבו בביטול עצום, וכל תאוות הרשות של הגוף נמסות ונעשים ומאוסים אצלו, מאחר שהוא רואה במוחש שאין שום מציאות אמיתית בעולם מבלעדי העצמות יתברך.

עצמה היא היא הסיבה והנתינת-טעם להתקרבותו אלינו בתכלית הפנימיות והגילוי.

והביאור בזה הוא: "מאחר שהכל בטל אצלו יתברך וקמיה כלא חשיב, אם כן אין הפסק". דהנה, מתי שייך עניין של ריחוק, מחיצה והפסק בין שני דברים? דווקא כאשר התחתון מחשיב את עצמו ל"יש" ומציאות בפני עצמה, שאז מציאותו הגסה מהווה מסך ומחיצה המבדלת בינו לבין האור העליון. אבל מאחר שנתבאר שכל העולמות כולם, מראש כל דרגין ועד סוף עשייה הגשמית, אינם תופסים שום מקום כלל לגבי העצמות, ובטלים במציאות לגמרי כלא חשיב – הרי ממילא מתבטלים כל המסכים והמחיצות המדומים של העולם!

מצד אורו ית' הבלי גבול, חושך העולם והעלם הגשמיות אינם מציאות כלל, ואם כן אין שום דבר שיכול להפסיק ולחצוץ בין האדם לבוראו. הרוממות של הקדוש ברוך הוא, שהיא למעלה מגדר עולמות והשתלשלות (בחינת סובב כל עלמין), מאירה ומתגלה דווקא בתחתונים ללא שום מחיצה והפסק, ועל ידי זה יכול היהודי, בעבודת התפילה של אהרן, להתקרב אל ה' ולהתבטל אליו, ולחוש את נוכחותו האמיתית והקרובה של הבורא השוכן בתוכו ממש.

וזהו בחינת אהרן, לדבקה בו ו"למהוי אחד באחד" (זהר ח"ב קלה, א).

עניין זה של ביטול כל המחיצות וההפסקות, הנובע מתוך ההתבוננות העמוקה שכל העולמות כלא חשיב קמיה, הוא הוא תכלית מהותה של עבודת אהרן הכהן בנפש האדם. שכן כל עניינו של אהרן, בתור שושבינא דמטרוניתא המעלה

וזהו שאומר: "ועודי זה אין לו שיעור, שהוא למעלה למעלה מכל מה שנוכל לרומם". ה"עודי" הזה – דהיינו מה שנותר תמיד לרומם ולשבח מעבר לכל השגה ושבח שכבר הושגו – הוא בחינת האור הבלי גבול העצמי, שהוא למעלה לחלוטין מכל גדר, מידה, ושיעור. אין שום ערך ויחס בין הרוממות שאנו מרוממים אותו מצד שכלנו והשגתנו, ואפילו מצד השגת המלאכים העליונים ביותר, אל עצם רוממותו האמיתית. כל מה שנוכל להשיג ולרומם אינו אלא הארה חיצונית של שמתיו וכינויו יתברך השייכים לעולמות, אך הוא עצמו מרומם ומנושא מכל ברכה ותהילה, למעלה מכל מה שנוכל לרומם ולשער בדעתנו.

ואין רוממותו התרחק[ו]ת מאתנו ח"ו, כי אדרבה, שבזה התקרבות אצלנו. מאחר שהכל בטל אצלו יתברך וקמיה כלא חשיב, אם כן, אין הפסק.

מתוך ההתבוננות הנפלאה הזו בבחינת "הכל ירוממוך סלה", שהקדוש ברוך הוא מרומם ומנושא למעלה מעלה מכל שירות ותשבחות, ואין סוף לרוממותו העצמית – יכול האדם ליפול בדעתו חס ושלום, ולחשוב כי מחמת רוממותו הבלתי מוגבלת והתרחקות דרגתו מאיתנו, אין מקום לתחתון שפל וגשמי להידבק בו. ועל זה בא הביאור הנפלא: "ואין רוממותו התרחקת מאתנו חס ושלום, כי אדרבה, שבזה התקרבות אצלנו". פירוש, אין המדובר כאן ברוממות של מלך בשר ודם, אשר ככל שהוא מתעלה ומרומם במעלתו הרי הוא מתרחק ומתבדל מן העם הנמצאים תחתיו, אלא כאן הרוממות העליונה

מאהבה. ולפעמים, ההתחלה מהתעוררות האהבה בתפילה, ואחר כך יכול ללמוד ולעשות, על דרך שנתבאר.⁵

אחרי שנתבארו שני העניינים והקווים הכלליים בעבודת השם – קו ומדרגת משה, שהיא המשכת אור התורה והמצוות מלמעלה למטה על ידי בחינת הדעת, וקו ומדרגת אהרן, שהיא העלאת נרות הנשמה מלמטה למעלה על ידי בחינת התשוקה והביטול שבתפילה – יש להבין מהו סדר העבודה למעשה, ובאיזה קו צריך היהודי להתחיל את עבודתו בכל יום.

ועל זה בא הביאור מתוך דקדוק לשון הכתובים, שהרי במקום אחד נאמר "הוא אהרן ומשה", שבו הקדים הכתוב את אהרן למשה, ובמקום אחר נאמר "הוא משה ואהרן", שבו הקדים משה לאהרן. והשינוי בסדר המקראות מורה על שני דרכים ואופנים שונים בהנהגת הנפש, ששניהם אמת ושניהם נצרכים, לפי השתנות מצבו של האדם וזמני העבודה.

האופן הראשון הוא בחינת "הוא משה ואהרן", שבו ההתחלה וההקדמה היא מצד משה. פירוש, שלפעמים מצב הנפש הוא כזה שצריך האדם להקדים את עסק התורה והמצוות (משה) קודם שיבוא לעבודת התפילה (אהרן). והטעם לזה

⁵ (ועיין ברבות בראשית סוף פרק א', ובחוקותי פרשה ל"ו, מעניין "הוא משה ואהרן" כו' - זה לשון המדרש בפרשת בראשית: "בכל מקום הוא מקדים משה לאהרן, ובמקום אחד הוא אומר 'הוא אהרן ומשה', מלמד ששניהם שקולים זה כזה". זה לשון המדרש בפרשת בחוקותי: "בכל מקום הוא מקדים משה לאהרן, ובמקום אחד הוא אומר 'הוא אהרן ומשה', מלמד ששניהם שוין זה כזה").

את ה"נרות" מלמטה למעלה, אינו רק לעורר התפעלות וצימאון זמני בלב בשעת התפילה, אלא להביא את הנפש לידי דביקות מוחלטת וקבועה בעצמותו יתברך, בבחינת "לדבקה בו", עד שלא תהא מציאות האדם חלוקה ונפרדת חס ושלוש מאלוקותו אפילו בעת העסק בדברי הרשות וההיתר.

וזהו עומק הלשון שנאמר בזהר הקדוש "ולמהוי אחד באחד". פירוש, שיש כאן שני בחינות של "אחד" המתאחדים יחד לאחדות אחת גמורה: ה"אחד" הראשון הוא בחינת ה"אחד" של משה, דהיינו הנשמה שהיא מציאות יחידה ונבדלת מן הגוף, חלק אלוקה ממעל ממש, וה"אחד" השני הוא בחינת ה"אחד" של מעלה, אור אין סוף ברוך הוא שהוא האחד האמיתי שאין עוד מציאות מבלעדיו כלל.

וכל זמן שהאדם שקוע בישותו ובתאוות עולם הזה, הרי אף שיש לו נשמה אלוקית, שני בחינות "אחד" הללו נראות כנפרדות חס ושלוש, מחמת מסכי הגשמיות המפסיקים ביניהם. אך על ידי עבודת התפילה של אהרן, שמגלה שקמיה כלא חשיב ואין שום הפסק ומחיצה כלל, אזי מתחבר ה"אחד" של הנשמה עם ה"אחד" של הקדוש ברוך הוא. הנשמה מתבטלת ממציאותה העצמית ונכללת לגמרי בתוך האור האלוקי, עד שנעשים מציאות אחת ממש, ללא שום לבוש והעלם, והאדם כולו נכלל באחדותו הפשוטה והמוחלטת של הבורא יתברך.

אך הנה, כתיב (שמות ו, כו): "הוא אהרן ומשה", "הוא משה ואהרן" (שם כו). שלפעמים צריך להקדים התורה והמצוות, כדי שיתפלל אחר כך

שהתורה והמצוות (בחינת משה) ייעשו אצלו מתוך חיות, תענוג ואור פנימי, ולא בבחינת מצוות אנשים מלומדה.

וזהו שמסתיים ומפנה אל המדרש: "ועיין ברבות בראשית סוף פרק א', ובחוקותי פרשה ל"ו, מעניין 'הוא משה ואהרן' כו". ששם ארוכים דברי חז"ל לבאר ששקולים הם משה ואהרן זה כזה, ולכן פעמים שמקדים זה ופעמים שמקדים זה. ובפנימיות העניין הכוונה היא, ששני הקווים הללו של המשכה מלמעלה (משה) והעלאה מלמטה (אהרן) הם שני חלקי שלמות אחת בעבודת השם. והיהודי בעבודתו צריך לשלב את שניהם יחד – לכלול את משה באהרן ואת אהרן במשה – שעל ידי החיבור של תורה ותפילה, דעת ותשוקה, נפעלת תכלית הכוונה של דירה בתחתונים, ומתברר ונפרד הרע הנסתר לגמרי מתוך ענייני הרשות, להיות לבו בר וזך לה' לבדו.

ועל פי כל זה יתבאר הפסוק שהובא בתחלת המאמר: "אלה מסעי בני ישראל, אשר יצאו מארץ מצרים ביד משה ואהרן":

כי הנה, "מצרים" היא בחינת המיצרים והגבולים של העולם הזה הגשמי, והוא עניין ישות הנפש הבהמית וחומריות הגוף המעלים ומסתיר על האור האלוקי בבחינת "רוח שטות". וכל עבודת היהודי בימי חייו היא בחינת "מסעי" – לצאת תמיד ממדרגה למדרגה, ולא לעמוד במקום אחד, אלא לעלות מעילוי לעילוי ולצאת לגמרי מכל המיצרים והגבולים שלו, עד שיזכה להיות "בר לבב" ונקי מכל סיג ופניה עצמית, שגם

הוא, שכל זמן שהנפש הבהמית וחומריות הגוף נמצאים בתוקפם, ורוח השטות של העולם מעלימה על נקודת היהדות, הרי הלב נמצא בבחינת טמטום וקרירות, ואינו מסוגל להתעורר מעצמו לבחינת אהבה ותשוקה אלוקית. לכן, העצה לזה היא להמשיך תחילה את האור העצמי של בחינת משה על ידי לימוד התורה וקיום המצוות המעשיות, שהם המשכת בחינת 'סובב כל עלמין' למטה. אור עליון זה פועל בנפש בחינת אתכפיא ושכירת הקליפות, ומזכך את המוח על ידי הדעת ש"הוא באחד", וכל זה הוא כדי שיתפלל אחר כך מאהבה. על ידי הקדמת אור התורה של משה, נפתח הלב ונעשה כלי מוכן, ואז יכול לבוא לבחינת אהרן ולעורר בתפילה אהבה רבה ברשפי אש, באופן פנימי ואמיתי.

ומאידך גיסא, ישנו האופן השני שהוא בחינת "הוא אהרן ומשה", ולפעמים ההתחלה היא דווקא מהתעוררות האהבה בתפילה. פירוש, שישנם זמנים ומצבים בנפש שבהם הדרך הישר לעורר את האדם משנתו וגלותו הרוחנית היא על ידי שיגשג מיד אל עבודת התפילה בבחינת אהרן. האדם ניגש להתפלל ומייגע את לבבו בהתבוננות של "וקמיה כולא כלא חשיב", ומעורר את האהבה המסותרת והקשר העצמי של אב ובן, ועל ידי זה הוא פודה את ניצוץ השכינה שבו מגלות אדום. התעוררות זו של הלב "מלמטה למעלה" פועלת זיכוך עצום בגוף, ואחר כך, מתוך התעוררות אש האהבה והדביקות שרכש בשעת התפילה, יכול ללמוד ולעשות על דרך שנתבאר. האהבה והביטול של התפילה נעשים המנוע והחיות ללימוד התורה וקיום המצוות שלו במשך כל היום כולו,

בטל אצלו אין שום מסך והפסק, והנשמה מתאחדת עמו בבחינת "למהוי אחד באחד". למעשה יש שני אופנים: "הוא משה ואהרן" - לפעמים צריך להקדים תורה כדי לפתוח הלב לתפילה, ו"הוא אהרן ומשה" - לפעמים ההתחלה מהתעוררות התפילה כדי ללמוד ולעשות מתוך חיות, ושניהם שקולים ומשלימים זה את זה.

ענייני הרשות וההיתר שלו יהיו קודש לה: בבחינת "קדש עצמך במותר לך".

והכוח לפעול יציאה ומסעות אלו, להפריד ולשרש את הרע הנסתר ולזכך את הגוף הגשמי, הוא דווקא "ביד משה ואהרן". דהיינו, על ידי שילוב שני הקווים הכלליים הללו בעבודת השם בנפש: קו משה, שהוא המשכת הדעת והאור העליון של התורה והמצוות מלמעלה למטה, לקבוע במוח ש"הוא באחד" ולשבור את קליפת רוח השטות; יחד עם קו אהרן, שהוא העלאת נרות הנשמה מלמטה למעלה על ידי עבודת התפילה, המעוררת את האהבה המסותרת והקשר העצמי של אב ובן בתוך חלל השמאלי שבלב, עד שמתלהב הלב הגשמי עצמו להתבטל לאלוקות ולמהוי אחד באחד. ועל ידי החיבור של משה ואהרן יחד, יוצאים בני ישראל לגמרי מכל מצר וגבול, ונפעלת תכלית הכוונה העליונה לעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

[קיצור פרק ד:

בחינת אהרן היא "שושבינא דמטרוניתא" המעלה את נרות הנשמה מלמטה למעלה ע"י עבודת התפילה. פעולה זו נדרשת משום שאור התורה של משה פועל בדרך "המשכה" ואתכפיא, אך אהרן פועל "העלאה" ואתהפכא שגם הלב התחתון ישתנה מעצמו. הדרך לזה היא התבוננות בפסוקי דזמרה וברכות ק"ש המעוררת ומולידה תשוקה גלויה לה, ובכך פודה את האהבה הטבעית הנמצאת בגלות ומסותרת בתוך הגוף ("גלו לאדום שכינה עמהם"). האדם מתבונן שכל גשמיות בטלה לרוחניות (כמחשבה המניעה מעשה), וכל עולם בטל לעולם שמעליו (רגלי, שוקי וקרסולי החיות כנגד כולם), וקמיה יתברך "כולא כלא חשיב" וזהו "הכל ירוממוך סלה". ומאחר שהכל

קיצור המאמר

והעמוק המתלבש בתוך הדברים המותרים לגמרי (בבחינת "נבל ברשות התורה"), וכדי לפטור ולזכך רע זה של ההיתר מוכרח האדם להקדים חכמתו והתבוננותו ע"י בחינות משה ואהרן. משה רבינו הוא בחינת "שושבינא דמלכא", ועניינו לפעול המשכה מלמעלה למטה ולהמשיך את האור הבלי גבול של המלך (בחינת 'סובב כל עלמין') שיהא שורה בתחתונים, כדי למלא את תאוות העצמות להיות לו יתברך דירה בתחתונים בגלוי ללא מסכים. המשכה זו נעשית ע"י התורה שהיא שמותיו של הקב"ה, וע"י המצוות שהן "אברי דמלכא", שעל ידיהן מאיר אורו ית' הבלי גבול, והרע הנסתר מתבטל וממילא נפרד מהאדם כהמס דונג מפני אש.

כוח הדעת, שבירת רוח השטות, וקדושת המותר

וזיכור זה ע"י בחינת משה נפעל בנפש ע"י כוח הדעת, כאשר האדם תוקע ומקשר מחשבתו באמיתת אחדות ה' ש"הוא באחד" וכל העולם כלא חשיב לגביו, ומתוך כך הוא שובר את "רוח השטות" המטעה אותו, ומעורר את האהבה המסותרת וכוח מסירות הנפש הטבעי המושרש בו בירושה מאבותיו (כקשר עצמי דאב ובן שאינו יכול להינתק), ומבין שמצד השכינה השורה בו אין ההיתר הגשמי מועיל כלל, ומוכרח הוא לקדש עצמו במותר לו כדי לפעול יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה. ומאידך גיסא, אהרן הכהן הוא בחינת "שושבינא

מהות המסעות, גדר "בר לבב", ונחיצות רועי ישראל

בכללות עניין מאמר זה יבואר, כי מסעי בני ישראל ויציאתם ממצרים אינם רק סיפור דברים שהיה לשעבר, אלא הוא עניין תמידי בעבודת השם של כל אדם בכל דור, שהיא היציאה מהמצרים וההגבלות של הנפש הבהמית וחומריות העולם הזה כדי 'ליסע' ממדרגה למדרגה ולהדבק באלקותו יתברך. והנה, תנאי קודם והכרחי לכל מי שבא לעלות בהר ה' ולהיות "בר לבב" – דהיינו שיהיה תוכו כברו מזוקק ומטוהר מכל שמץ וסיג דק של ישות ופנייה עצמית – הוא שלא תהא התנשאותו והגבהותו בדרכי ה' לשווא ולשקר ח"ו מחמת הארת השכינה השורה בעשרה. ומאחר שמדרגה תמימה ופנימית זו היא בבחינת "עמוק עמוק מי ימצאנו" ורחוקה מכוחותיו המוגבלים של האדם מצד עצמו, על כן מוכרח הוא לקבל את המשכה והסיוע הניתנים משתי הבחינות והקווים הכלליים שהם משה ואהרן, המנהיגים את נשמות ישראל כמו צאן.

שני מיני רע, בחינת משה, ועשיית דירה בתחתונים

והנה, לביאור פעולת שני מנהיגים אלו בנפש, יש להקדים תחילה כי ישנם שני מיני רע: המין הראשון הוא רע גמור של איסור, ולפרישה ממנו אין צורך בשכל עמוק אלא בקבלת עול ויראה פשוטה הקודמת לחכמה. המין השני הוא הרע הנסתר

דמטרוניתא" המשלים עבודה זו בבחינת העלאה מלמטה למעלה; שע"י עבודת התפילה וההתבוננות בפסוקי דזמרה וברכות ק"ש, אהרן מעלה את נר הנשמה ופודה את האהבה הטבעית מגלותה ("גלו לאדום שכינה עמהם") ומלהיב את הלב הגשמי עצמו באהבה רבה וביטול מוחלט, מתוך השגה שכל העולמות בטלים דרגה אחר דרגה וקמיה יתברך "כולא כלא חשיב".

שילוב משה ואהרן כשלמות אחת בעבודה

נמצא, שעל ידי משה נשבר חושך העולם בבחינת אתכפיא, ועל ידי אהרן מתעלה החושך עצמו ונעשה אור בבחינת אתהפכא. ולמעשה בעבודת היום-יום משתלבים שני קווים אלו יחדיו, כפי שמורה הכתוב פעמים "הוא משה ואהרן" ופעמים "הוא אהרן ומשה" - שלפעמים צריך להקדים תורה ומצוות כדי לזכך המוח ולפתוח הלב שיוכל להתפלל מאהבה, ולפעמים ההתחלה היא דווקא מהתעוררות התשוקה והביטול שבתפילה כדי שמתוך חיות זו יוכל ללמוד ולעשות במשך כל היום, ושני הקווים הללו הם חלק משלמות אחת לפעול תכלית הכוונה של דירה בתחתונים בשלמותה.

הוראות והנהגות בעבודת השם

ג. עקירת הישות והנגיעות הנסתריות ע"י המשכת אור שלמעלה מהשתלשלות

על האדם לידע כי אין בכוחו לזכך את פנימיות הלב מנגיעות דקות ופניות נסתריות בכוחות שכלו ועמלו בלבד, אלא עליו לעסוק בתורה ובמצוות מתוך כוונה להמשיך אור נעלה שלמעלה מגדר העולם; כפי שמבאר המאמר בעניין "בר לבב בלי שום סיג", שמצד הטבע מדרגה זו היא "עמוק עמוק מי ימצאנו" מחמת השוחד של אהבת עצמו, והדרך היחידה לבער סיגים דקים אלו היא ע"י המשכת בחינת משה – אור ה' הבלתי מוגבל (סובב כל עלמין) הנמשך במצוות ובאותיות התורה, המבטל את הרע הנסתר ממילא כהמסת דונג מפני אש.

ד. הבחנה בין סוגי הרע בנפש לצורך התאמת כלי העבודה הנכון

בעבודת זיכוך הנפש, על האדם להבחין בין הרע הגלוי לרע הנסתר ולפעול בכל אחד מהם בדרך הפוכה: ברע דאיסור (ואפילו איסור קל דרבנן) עליו לפעול בקבלת עול פשוטה ובריחה טבעית ללא חכמות עמוקות, אך ברע הנסתר שבתוך ההיתר עליו להקדים חכמה והתבוננות; כפי שלמדים מביאור המאמר על "יראת חטא קודמת לחכמתו", שברע דאיסור היראה קודמת לחכמה מחמת שהדבר תועבה ומר ממות, מה שאין כן ברע דהיתר, שהחכמה

א. פרישה מן המותרות מחמת כבוד האור האלוקי השוכן באדם

על האדם להרגיל עצמו במידת הפרישות ולמעט בתענוגי הרשות המותרים לו מצד הדין, ולא להשתמש בהם אלא כפי הצורך האמיתי לקיום גופו ולשם שמים, והנהגה זו אינה נובעת רק מחשש עבירה אלא מצד הבושה והביטול אל האלוקות; וכפי שנתבאר במאמר על מאמר חז"ל "קדש עצמך במותר לך", שהדבר מותר רק "לך" – לבחינת ישות הגוף, אך מחמת בחינת השכינה והנפש האלוקית השורה בתוכך, אין ההיתר הגשמי מועיל כלל, וכל שקיעה במותר חוללת פירוד והסתר לאור האחדות.

ב. שבירת מסכי הלב הגשמי בתפילה על ידי סדר התבוננות הדרגתי

בעמדו להתפלל, אין לאדם להסתפק באמירת המילים כמצוות אנשים מלומדה, אלא עליו לייגע את מוחו ולבבו בסדר התבוננות כדי לפדות את אהבתו המסותרת מגלותה; כפי שלמדים במאמר מסדר עבודת אהרן, שהתחלתה ב"פסוקי דזמרה" לעורר צימאון ד"צמאה לך נפשי" ע"י התבוננות בביטול הנבראים, ועלייתה לדרגה גבוהה יותר בברכות קריאת שמע בביטול המלאכים, עד שמגיע לתוקף האהבה והביטול שמצד העצמות בתיבות "ה' אחד" ופרשת "ואהבת".

ז. התחברות לקדושה מתוך ביטחון ושמחה בכוח הירושה העצמית

אין לאדם ליפול בדעתו או לייאש עצמו ח"ו מלהגיע למדרגות נעלות של ביטול ודביקות מחמת שפלות ערכו, אלא עליו לעורר בקרבו את כוחות הנפש המוטבעים בו מאבותיו; כפי שנתבאר במאמר על תיבות "מה יפה ירושתנו", שאין האדם צריך להמציא ולברוא את עצם כוח מסירות הנפש והאהבה לה' יש מאין, אלא הדבר מצוי ומונח בפנימיות נשמתו של כל יהודי (ואפילו בקל שבקלים) בבחינת ירושה קבועה, וכל עבודתו היא רק לגלותה מהכוח אל הפועל ע"י הדעת.

ח. חשבון מצב הנפש בכל יום לקביעת סדר ההתחלה בין תורה לתפילה

על האדם להיות ער למצבו הרוחני המשתנה בכל עת, ולפי זה לקבוע במה יפתח את עבודתו – אם בריבוי לימוד התורה קודם התפילה או ביגיעת הלב בתפילה תחילה; כפי שלמדים מסיום המאמר על הכתובים "הוא משה ואהרן" ו"הוא אהרן ומשה", שאם נפשו קרה ומטומטמת מחמת החומר, עליו להקדים את משה (תורה ומצוות) כדי להמשיך אור הסובב שישבור את הגסות ויפתח לבו להתפלל, ואם נפשו מוכנה ומעוררת, יפתח באהרן (תפילה) כדי להוליד רשפי אש שיהיו החיות ללימודו ועשייתו במשך כל היום כולו.

והדעת מוכרחות לקדום כדי לפקוח עיניו לראות את ההסתר שבדבר המותר.

ה. בירור פנימי של הלב ע"י העלאת רגשות התחתון לקדושה

אין לאדם להסתפק בכפיית חומריות הגוף ע"י אור התורה המאיר עליו מלמעלה (בחינת אתכפיא), אלא עליו להשתוקק להפוך את הלב הגשמי עצמו שיתלהב מעצמו לאלוקות (בחינת אתהפכא); והנהגה זו נלמדת מנחיצות קו העבודה של אהרן, שנתבאר במאמר כי עבודת משה היא "המשכה מלמעלה" הפועלת ככפיית הר כגיגית בעוד הגוף נשאר בגסותו, ולכן מוכרח לבוא לקו אהרן שהוא "העלאה מלמטה" ע"י עבודת התפילה, המלהיבה את כוחות התחתון ומזככת את הלב מבפנים.

ו. עקירת רוח השטות ע"י דימוי העבודה היומית לנסיון מסירות נפש בפועל

בשעה שהנפש הבהמית מפתה את האדם להימשך אחר תענוג גשמי או חטא, עליו להשתמש בכוח הדעת ולעשות חשבון נוקב בנפשו, שכשם שבשעת נסיון שמד גלוי היה מוסר נפשו בפועל ולא נפרד מה' אחד, כך אין לו להיפרד עתה בשביל תאוה קלה; כפי שנתבאר במאמר, שכל עבירה או ישות נובעת רק מ"רוח שטות" המטעה את האדם לחשוב שהדבר אינו מנתקו מאלוקות, וכשמשתמשים בבחינת משה לגלות את הקשר העצמי דאב ובן, מבינים שכל תנועה גופנית לשם תאוה מפרידה מה' אחד' ממש כמו עבודה זרה, וממילא ימאס ברע.