

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נְפִלְאוֹת מְתוֹרְתָךְ

נְפִלְאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

גליון מיוחד לכבוד הילולת ה'עובד' הגדול רבי הלל מפאריטש.
יסודות החסידות במאמר אקטואלי על סוד המתקת הדינים

פרשת ואתחנן-נחמו תש"פ

אי אפשר להגיע לבית הכנסת? הרשם לקבלת נפלאות בדוא"ל: itiel@pnimi.org.il

הגליון מוקדש לע"נ צבי הירש בן דוד מונוסוב ז"ל - י"ד מנחם-אב

ואתחנך נחמו ה'תש"פ

39 פרקי אבות
מצוה גוררת מצוה
איך גוררים מצות
ונמנעים מגרירת עבירות

41 הסיפור החסידי
רבי הלל מפאריטש
על דרכו בקדש של בעל ההילולא
של ו"א מנחם-אב

45 פאצור ט'לפיט
גדול העובדים
רזי יספר לנו עוד קצת
על רבי הלל מפאריטש

04 המתקה עד למטה
נקודה מעובדת
המדרגה העליונה של ההמתקה,
שלא דורשת מהמציאות לעלות

05 שלש קומות של אתהפכא
פלח הרמון מגלת אסתר
ד"ה "ויבז בעיניו"
ביאור מעמיק במאמר לרבי הלל
מפאריטש הכולל בתוכו יסודות רבים
בתורת החסידות

34 קריאת שמע ושבת
שפת אמת לפרשת ואתחנך
על קריאת שמע ובקשת ה'
ושמירת שבת בגלות

36 מעין גנים לפרשת ואתחנך
דבקות
על ההבדל בין הצמדות לדבקות
בנגלה ובחסידות





הקדמת המערכת

שבת שלום ומלאה בנחמה לכל קוראי נפלאות. לפניכם גליון לפרשת ואתחנן־נחמו מלא [מאוד] בכל טוב, קצת ארוך מהרגיל, עם עיונים מעמיקים ביסודות החסידות ושפע של סיפורים חסידיים. לכבוד י"א מנחם־אב, **יומא דהילולא של הרה"צ רבי הלל מפאריטש**, ולאור חשיבות וחביבות תורתו, **מוקדש הגליון כמעט כולו לתורתו ולדמותו של רבי הלל. השיעור המרכזי בגליון** נמסר במסגרת רצף שיעורים שהחל הרב בשלהי ח'דש אדר על אגרת הקדש **"להשכילך בינה"**. באחד השיעורים ביאר הרב באריכות את המאמר **ד"ה "ויבז בעיניו" מתוך הספר פלח הרמון לרבי הלל.** זו הזדמנות פז ללמוד לעומק מאמר **חסידות יסודי יד ביד' עם הרב** ולהתוודע לטוב הטעם והדעת שנוסך רבי הלל בדרושי חסידות חב"ד. **אמנם מדובר בשיעור יחסית ארוך וקצת 'כבד', אך המאמץ משתלם בהחלט ושכרו - יסודות החסידות**

על **דמותו הייחודית** והלא שגרתית של רבי הלל - דמות ה'עובד' החסידי הנודע - תוכלו לקרוא באריכות לאורך החוברת, ובפרט **במדור הסיפור החסידי ובמדור לילדים.** בלימוד המאמר [כמו גם בנקודה המעובדת שלפניו] **נוכל להחשף לכח ההסברה הנפלא של רבי הלל**, כשהוא מבאר ומאיר את דברי אדמו"ר הצמח צדק, תוך שהוא עובר בין סוגיות יסוד בתורת החסידות ומסדרן בסדר פנימי ומכוון למושגי הקבלה והחסידות **כדרכו בקדש.**

סוגית היסוד של המאמר [הפותח בהשג"פ בכח ההמתקה של משה רבינו בפרשת "ויחל" אותה קראנו השבוע] היא עבודת ה"אתהפכא" במובנו הקיומי־ההכרחי עבורנו - **הפיכת חשך העולמות לאור והמתקת היסורים שבעולמנו.** המאמר מונה שלש מדרגות של "אתהפכא", כשגולת הכותרת היא הכח של משה רבינו **'להוריד' את ההמתקה למציאות התחתונה כפי שהיא** - כח אותו הוא רוצה להנחיל לכולנו בפסוק "שמע ישראל" [אותו נקרא השבת בפרשה].

שבת שלום ומבורך,
המערכת

נקודה

מעובדת מתוך השיעור

המתקה עד למטה

מקרבת", אלא "כולא ימינא" – החסדים הם ימין וגם הגבורות אינן אלא התגברות החסדים. החסדים האלה נמשכים למטה ופשוט משנים-הופכים את המציאות.

מהו ההבדל בין דרך ההעלאה לדרך ההמשכה? כשאדם חולה ורוצים להמשיך עליו רחמים ולרפא אותו, בדרך הראשונה נדרוש ממנו לעשות תשובה – לעלות אל השרש ולהתבונן במסדר האלוקי האהוב הטמון במחלתו – וכאשר יצליח ודאי יומתקו מעליו הדינים. אך בדרך השניה אין ממנו שום דרישות – מצבו כה מעורר רחמים, הוא נטול-כחות, עד שקודם כל יש להמשיך לו רפואה והמתקה מלמעלה. אחר כך, מן הסתם, גילוי האלקות גם ישנה אותו מן הקצה אל הקצה. גם ביחס לכלל ישראל, הדרך השניה אומרת – קודם כל, "פדה אלהים את ישראל מכל צרותיו", ואחר כך יתקיים גם "והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו".

אכן, דרך ההמתקה השניה – הרצויה לנו – שייכת באמת לצדיקים הגדולים ביותר, למשה רבינו ולמלך המשיח ("הוא גואל ראשון והוא גואל אחרון"), שנשמתם מושרשת במדרגה העליונה שכולה טוב וחסד (בשם הוי' העליון, "הוי' דעתיקא", בו "כולא ימינא") והם יכולים להמשיך ממנה המתקה למציאות. אכן, תפקיד משה רבינו – שבכל דור ודור – הוא לחשוף כי גם לכל אחד ואחת מאתנו יש שרש באותה מדרגה, שהיא "הוי' אלהינו" המשותף לכולנו, ולאפשר גם לנו לתקן כך את המציאות. כאשר נאזין לקריאת משה, "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד" – מתוך מסירות הנפש היהודית – נצליח להמתיק את העולם כולו ולהגיע לעולם שכולו טוב בו "יהיה הוי' אחד ושמו אחד".

עבודת "אתהפכא חשוכא לנהורא וטעמין מרירו למיתקא" היא עבודת הצדיקים, לכאורה, בעוד על כל אדם מוטלת בעיקר עבודת ה"אתכפיא". אכן, כשמסתכלים על מצבנו ומצב העולם הסובב אותנו מתברר שאין מנוס – נשמותינו ירדו לעולם כנרות להאיר את החשך שלו. ועוד יותר מכך, את היסורים הממלאים את העולם חובה להמתיק – להפוך את מדת הדין למדת הרחמים. את החשך הופכים לאור על ידי גילוי אור ה' בעולם – באמונה, בלימוד התורה ובקיום המצוות, המחדירים אט-אט בטול במודעות העצמית הנפרדת שלנו. אך כיצד ממתקים את היסורים?

דרך אחת היא להתבונן בשרש העליון של הדינים, במה שמסתתר בפנימיותם: ה' איננו נוקם ונוטר, חלילה, והיסורים שהוא מייסר אותנו באים מאהבה, "כאשר ייסר איש את בנו הוי' אלהיך מיסרך" – אם כן, בתוך הדין יש אהבה. ועוד, האין האלקי המהווה את המציאות – כולל היסורים עצמם – כולו טוב, עונג וחיים. בשרש העליון אין רע כלל, וכאשר מתבוננים ומעלים את הדינים לשרשם הטוב מצליחים לחשוף אותו גם במציאות התחתונה, והכל נעשה טוב ומתוק גם בגלוי.

אך יש דרך נוספת: להמשיך חסדים מהשרש העליון, ממדרגת עתיקא בה אין כלל קוים של חסד וגבורה, של שכר וענש ב"שמאל דוחה וימין



שיעור

פלח הרמון מגלת אסתר ד"ה "ויבז בעיניו"

שלש קומות של אתהפכא

קיצור מהלך השיעור

ד"ה **"ויבז בעיניו"** הנדפס בדרושי מגלת אסתר ב**פלח הרמון** (נדפסו בסוף פלה"ר שמות) הוא 'הנחה' של **רבי הלל מפאריטש** מדרוש של אדמו"ר הצמח צדק משנת תרט"ז ("שבת קדש פרשת צו קודם המנחה, רחבו"ת", כפי שמציין רבי הלל; מקבילות למאמר נדפסו באוה"ת שמות ח"ו א'תתקצ"ב'טו; ועיי"ש מגלת אסתר עמ' רסד ואילך; וד"ה "ויבז" תרכ"ט שמבנהו הכי קרוב למאמר דנן). כדרכו של רבי הלל לתת **טוביטעם** במאמרי החסידות, משולבים ביאוריו והערותיו בסוגריים המסומנות בתחלתן וסיומן בשלש נקודות (בצורת סגולתא).

הרב לימד את המאמר במסגרת רצף שיעורים (החל מכ"ב אדר, סביב התפשטות נגיף הקורונה) על אגרת הקדש "להשכילך בינה", הדנה ב**המתקת היסורים בעולם**, והיא מצוטטת במאמר כמתווה אחת משלש מדרגות ה"אתהפכא" שמפורטות בו. המאמר נלמד 'בפנים', כצורתו, וזו **הזדמנות פז** ללימוד מאמר חסידות מעמיק 'עם הרב'. המאמר כולל רבים מ**יסודות החסידות** – התבוננות במשמעות עבודת ה"אתהפכא", עבודת הצדיקים, וביכולת של כל אחד לממש אותה; העמקה בסוד כחו של משה רבינו, ו"אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא", וההבנה כיצד משה יכול לעורר את כוחו שלו בכל אחד מישראל; פירוש מעמיק לקריאת שמע ול"ג מדות הרחמים; התבוננות בשרש נשמות ישראל ובכח המיוחד שלנו להאיר את חשך העולם ולבטל את הישות שלו; הסבר כיצד יש להתמודד עם יסורים ולהמתיקם, בהתבוננות ובתפלה; התייחסות לתוקף העצמי של נשמות ישראל והקשר של ה'אתן; יעוד הגאולה של "הוי' אחד ושמו אחד" בעולם שכולו טוב וחסד; והכל בתוך 'מסגרת פורימית' של מאמר על ההתמודדות עם המן האגגי והנצחון עליו. רבי הלל בעיוניו מוסיף **סדר פנימי במדרגות** המוזכרות במאמר, ביחסי הגומלין שלהם ובשרשם המדויק במושגי הקבלה והחסידות. לימוד המאמר דורש **השקעה עיונית – אך הרווחים גבוהים ומובטחים!** ננסה לשרטט בקיצור את ה"צורתא דשמעתא" של המאמר (תוך ציון חלוקת הדברים בפרקי הביאור של המאמר):

המאמר פותח במדרש מפתיע על מגלת אסתר, ועובר מיד לדון בכח ההמתקה של משה רבינו שהתבטא בתפלת "ויחל משה" אחרי חטא העגל (פרק א).

כדי להסביר זאת פותח הצמח צדק בחלוקה בין עבודת "אתהפכא חשוכא לנהורא" ל"טעמין מרירי למיתקא". הוא מסביר באריכות (פרק ב) שהאור הוא גילוי האלקות באצילות והחשך הוא ישות <<<

<<<

העולמות התחתונים, כאשר הפיכת החשך לאור היא המשכת האור והבטול לאלקות גם אליהם – בתחלה כאמונה ("ואמונתך בלילות"), שהיא אור מקיף, ולעיתים לבוא כגילוי שלם ומופנם. כדי לעשות את אותה "אתהפכא" יש לעלות לשרש גבוה מאד, בו האור והחשך אינם הפכים (והרב מרחיב במשמעות האקטואלית של הענין). מאותו שרש מקבלות הנשמות, "נר הוי' נשמת אדם", את הכח להאיר את העולם, וכאשר הן מצליחות מתגלה אותה מדרגה שלמעלה מעלה מהאור שהיה גלוי קודם גם באצילות, "כיתרון האור מן החשך".

מכאן הוא עובר להסביר את עבודת "טעמין מרירו למיתקא" (פרק ג) – הפיכת מדת הדין למדת הרחמים והמתקת דיני ויסורי המציאות – ומחלק אותה לשתי מדרגות: הראשונה, העלאת הגבורות החיצוניות אל החסדים הפנימיים שבתוכן, על ידי התבוננות. השנייה, המשכת החסדים מהשרש להמתיק את הגבורות במציאות, על ידי תפלה.

מדרגת ההמתקה השנייה, העליונה, מיוחדת למשה רבינו ועליה נאמר "ויחל משה". כדי להסביר זאת (פרק ד) מורחב הסוד של "ביום ההוא יהיה הוי' אחד ושמו אחד" ומשמעות השמות "הוי' הוי'" שלפני יג מדות הרחמים ועבודת החיבור שלהם, ועל רקע זה מוסבר הסוד המיוחד של שרש נשמת משה רבינו – ששרשו בשם הוי' העליון – ועבודתו הנחיל את כחו לכל ישראל (ובעצם לחשוף את שרש נשמתנו הגבוה) בפסוק "שמע ישראל".

בסיום המאמר (פרק ה) מסכם רבי הלל את השרש של שלש הדרגות כגילויים של רדל"א – הפיכת החשך לאור היא המשכת "שעשועים עצמיים" מחכמה ובינה דרדל"א ושתי מדרגות הפיכת המר למתוק נמשכות מחיצוניות ופנימיות הכתר דרדל"א. הצמח צדק מסביר שעבודת ההעלאה של האבות היא הקדמה הכרחית לעבודת ההמשכה של משה רבינו, ומסיים את המאמר מעין הפתיחה, בביאור על מחשבת טענת המן העמוקה – שניסה להאחז במעלת התהו על התיקון – ועל הכח הנעלה עוד יותר, משרש ישראל שלמעלה מהתהו והתיקון, מכחו ניתן להכניע את הקליפה אפילו כשהיא בתוקפה ("רשע שהשעה משחקת לו").

כרגיל, עם כל אורכו של המאמר, גבולות המקום שאיררו הרבה ביאורים ורמזים של הרב בחוץ, והמאמר השלם ישלח בע"ה ברשימת התפוצה אליה ניתן להרשם בדוא"ל itiel@gmail.com.

א. כח ההמתקה של משה רבינו

משל הצפור והים במדרש

המאמר פותח במשל המובא במדרש על "ויבקש להשמיד את כל היהודים":

ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו ויבקש להשמיד את כל היהודים כו'. מבואר במדרש [אס"ר פ' ז'] על זה הפסוק משל לצפור שעשה קן על שפת הים ושטף הים את קנה וא' איני זז משם עד שנעשה ים יבשה ויבשה ים. מה עשה נוטל מים מן הים בפיו ושופך ליבשה ונוטל עפר מן היבשה ומשליך לים בא חבירו ועמד

לו על גביז כו' [ואמר ביש גדא וטמיע מזלא] סוף

סוף כמה את יכול

וימרת הצפור להפוך את היוצרות – "איני זז משם עד שנעשה ים יבשה ויבשה ים" (ים ויבשה הם עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ה עילאה ויה תתאה) – היא "אתהפכא" של שטות, הרומזת ל"אתהפכא" שהיא נושא המאמר הכללי.

מסביר המדרש מה הנמשל:

כך אמר לו הקב"ה להמן הרשע אי שוטה

כדאי שתהיינה גבורות ולהמתיק אותן בתפלה במסירות נפש – כך זוכים לתגבורת חסדים שלא היתה בחסדים לכתחילה

שהמתיק פני הוי' היינו פנים של זעם שהוא בחיי גבורות המתיקים עד שנהפכו לחסדים כו' אחד הפירושים הרבים בשער חל (כב פירושים, כפי שלמדנו בעבר) הוא לשון מתיקות (בארמית²), ולכן אחד מפירושי "ויחל משה" הוא "וימתיק" – "אל זעם בכל יום"³ ומשה המתיק את גבורות ה"פנים של זעם"⁴ והפך אותם לחסדים, באמצעות תפלתו במסירות נפש (עד שנעשה חולה מתפלתו, כפירוש נוסף ל"ויחל"⁵). כאן מעיר רבי הלל: [.. וכח זה דגבורו' ממותקות הם בבחי' תגבורת החסדים יותר מחסדים בעצם כו' :.] לכן כדאי שתהיינה גבורות ולהמתיק אותן בתפלה במסירות נפש – כך זוכים לתגבורת חסדים שלא היתה בחסדים לכתחילה. הדבר דומה לכך שה' ברא את העולם בשם אלקים, במדת הדין, כדי להגיע לחסד יותר גבוה מהחסד הרגיל שמחיה את העולם – להגיע לתכלית של גילוי אור אין סוף שלמעלה מהמצמצום.

"ויחל משה" במנחת תענית

ב"ויחל משה" מתחילים את קריאת במנחה בכל תענית צבור, כדי להמתיק את הדינים מעל הצבור בתפלת משה רבינו שהמתיק את הדינים מעל כל ישראל. יצחק איבנו, שמדתו גבורה, "תקן תפלת מנחה, שנאמר 'ויצא יצחק לשוח

עשה ולמה עשה אלא כיון שבאו ישראל למדבר ובקש האלהים לכלותן אמר לו משה רש"ע בקשת לאבד את ישראל מכלה אתה אותם מן העולם לא כך אמרת לי במרה הוי מתפלל ואמור עשה את המר מתוק ואף עכשיו חלי מרירתן של ישראל ורפא אותן הוי יחל משה.

ב ראה גם תרגום שופטים יד, יח (כמובא במאמרים מקבילים).

ג תהלים ז, יב.

ד ברכות ז, א ותקו"ז ע (קכט, ב). וראה במדבר רבה יא, ז וזהר ח"ג מט, א.

ה ברכות לב, א (וראה פירושים נוספים שם ל, ב ושמות רבה מג, ג ד).

שבעולם אני אמרתי להשמידם ולא יכולתי שנא' (תהלים ק"ו) ויאמר להשמידם ולולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו כו' ואתה אמרת להשמיד להרוג כו' חייך רישך מתורם חלף רישיהן דאינון לשיזבא ואת לצליבא [חייך שראשך יורם במקום ראשם – הם להצלה ואתה לתליה. עב"ל המדרש.

הפלא שדורש הבנה הוא אמירת ה' שאפילו הוא לא יכול להשמיד את ישראל: והנה להבין איך שייך לומר ולא יכולתי הלא הוא כל יכול ואין נמנע מאתו ית',

"ויחל משה" – המתקת הגבורות

המדרש תולה את אייכולת ה' להשמיד את ישראל, ר"ל, בתפלת משה, וכדי לבאר זאת עובר הצמח צדק לנושא העיקרי במאמר – "ויחל משה", תפלת משה להצלת ישראל אחרי חטא העגל:

יש להקדים ענין (שמות ל"ב) ויחל משה את פני ה' אלקיו כו', הנה ויחל הוא מלשון מחליא לי [פ"ב דע"ג דל"ט ע"א⁶] לשון מתיקות והיינו

נרשם ע"י איתאיל גלעדי. לא מוגה. הו' ניסן תש"פ - הקלטה. "להשכיך בינה" (8).

א ע"ז לט, א. יש להעיר שבמאמרים מקבילים פירוש "ויחל משה" כהמתקה מובא מהמפורש בשמות רבה מג, ג על הפסוק (אלא שבמדרש מפורש שמשה פעל שה' ימתיק את "מרירותן של ישראל" וכאן במאמר שהמתיק את פני הזעם של ה'), שהוא גם מקור להמשך האמור לקמן שמשה למד זאת ממרה:

מהו ויחל משה עשה את המר מתוק ויחל לשון חלוי כיצד אמר ר' ברכיה בשם ר' חייא בר אדא דיפו בשם ר' שמואל בר נחמן כיון שבאו ישראל למרה מה כתיב שם ויבאו מרתה התחיל משה מהרהר בלבו ואמר המים הללו למה נבראו מה הניה יש לעולם בהן מוטב היה אלו לא נבראו ידע הקב"ה מה היה מחשב בלבו א"ל הקב"ה לא תאמר כן ולא מעשי ידי הן יש דבר בעולם שלא נברא לצורך אלא אני מלמדך היאך תהא אומר אמור כך עשה את המר מתוק ומנין שלמדו הקב"ה להיות אומר כך ראה מה כתיב ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ ויראהו אין כתיב כאן אלא ויורהו אין ויורהו אלא לשון למוד שנאמר ויורנו ויאמר לי וכתב ולהורות נתן בלבו היה הדבר מסורת ביד משה ולא

המדות, החסדים והגבורות – בו נאמר "יוצר אור"¹. כפי שיתבאר בסמוך, ראשית ההמתקה – "ומתוק האור"² – היא "אתהפכא חשוכא לנהורא" (ר"ת חל, שער ההמתקה).

קבלת כח ההמתקה במרה

את כח ההמתקה קבל משה במרה – המקום בו ה' נסה אותנו ("ויבאו מרתה... ושם נסהו"³), וממנו אנו מקבלים לדורות את הכח לעמוד בניסיונות ולקבל אותם באהבה ובשמחה (נושא השייך לתוכן המאמר כאן, המתקשר לאגרת הקדש יא, כנ"ל):

וכח זה קבל במרה כו' שהי' תמי' למה צריך לברוא מים המרים כו' [שם ט"ו] ויורהו ה' עץ להמתיק אותם על ידי העץ ולהורות לו שכאשר מים שנבראו מרים נמתקים ומתהפכים לחסדים המה יותר טובים הרבה ממים מתוקים בעצם כו' ודי להבין.

והנה על ידי שהורהו ה' העץ להמתיק מים המרים קבל כח זה על להבא גם כן להמתיק הגבורות ולהפכם לחסדים ופעל זה ג"כ אחר חטא העגל שנתעורר למעלה ע"י עובדא זאת פנים של זעם והוא המתיק הפנים של זעם עד שנעשה פנים מאירים בחסדים טובים שזהו ענין ויחל כו' וד"ל.

חז"ל אומרים שמשה רבינו השליך עץ מר⁴ למים המרים (רפואת "דומה בדומה"⁵) והפך אותם למתוקים. המדרש⁶ מדגיש ש"ויורהו" לשון הוראה, כמו "תורה לשון הוראה"⁷ – "ויורהו" היינו שה' רצה ללמד אותו שיעור לכל החיים (בעקבות שאלתו מה הצורך בעולם במים המרים) – ואכן משה למד את השיעור

בשדה לפנות ערב⁸ ואין שיחה אלא תפלה⁹, והכח המיוחד להמתיק את הגבורות מתגלה בתפלת מנחה (כמו ש"אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה"¹⁰). כפי שיתבאר בארוכה, כח ההמתקה שייך למשה, בגימטריא צהרים (עת ה- צרה הנמתקת והופכת ל-צהר¹¹), "עת צרה היא ליעקב וממנה [גופא] יושע"¹² – זמן המנחה בפסוק "ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי"¹³. ורמז: ממוצע כל אות של משה-מנחה¹⁴ הוא **דין** – רמז להמתקת הדין הפועלת הגברת החסד (דין הוא גם ממוצע כל אות ב-אהרן, שמדתו אהבה רבה). ועוד רמז: ממוצע כל אות ב"ויחל משה" הוא "אל הוי"¹⁵, שם של חסד ("חסד אל כל היום"¹⁶) ורחמים ("חנון ורחום הוי"¹⁷) בהם המתיק משה "פנים של זעם". זהו שם של אור, "אל הוי' ויאר לנו"¹⁸, השם שמהווה ומקיים את עולם היצירה¹⁹ – עולם

כאשר צדיק עושה פעולה, שהיא חידוש עבורו, הוא לומד ממנה – הוא לומד מכל פעולה וגם מכל נס

1 בראשית כד, טג.

2 ברכות כו, ב.

3 שם ו, א.

4 הספוט לכש"ט השלם (קה"ת, הוצאה שלישיית) אות ט וש"נ.

5 ירמיה ל, ז.

6 יא תהלים נה, יח. ברכות לא, א. יש לומר ש"אשיחה" – אין שיחה אלא תפלה, תפלת מנחה דיצחק – קאי בפרט על "צהרים" הסמוך, וראה גם מאמר "מודעות טבעית" הערה יג בספר מודעות טבעית (באופן אחר מהזהר המובא לקמן הערה יז).

7 **משה-מנחה** עולה **חש מל מל**, סוד הכנעה-הבדלה: המתקה כידוע ממורנו הבעל שם טוב (כש"ט כח).

8 מספר שמביא הרבי (שיחת צו תשמ"א) בכוננת המלה **נאו**, ולעניינו הוא בגימטריא "**ואהמה**" ב"ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי", המפורש בזהר (ח"א קלב, א) על מנחה.

9 יד תהלים נב, ג.

10 שם קיא, ד; קמה, ח.

11 תהלים קיח, כז.

12 יד מבוי"ש ש"ג ח"ב פט"ז; שער המצות פרשת עקב; פע"ח שער הנהגת הלימוד פ"א. ובכ"מ.

יח ישעיה מה, ז.

יט קהלת יא, ז.

כ שמות טו, כג.כח.

כא שמות רבה כג, ג.

כב ראה רמב"ן במדבר כא, ט ורפואה שלמה פ"ח.

כג שמות רבה שם ועד"ז תנחומא בשלח כד ומכילתא פרשת ויסע פ"א.

כד זהר ח"ג נג, ב; ספר השרשים לרד"ק שרש י"רה.

לכאורה הפיכת החשך לאור והפיכת המר למתוק הן ענין אחד - הפיכת השלילי לחיובי - והנקודה העיקרית הראשונה כאן היא הבנת החילוק ביניהן כשתי בחינות אתהפכא

הצילה את חייו, השגיחה עליו^ג, והיא אחותו שנשמתו עוברת דרכה^ד. ודאי שהכח הפנימי של מרים הנביאה הוא המתקת המר, הפיכת המר למתוק, כך שמתברר למפרע שכדאי להיות מרים - יוצאים מתוך המרירות מים מתוקים, שיש בהם אין סוף יותר טוב ומתיקות ממה שמתוק לכתחילה.

שוב, הלימוד העיקרי הוא שממעשה מרה למד משה להמתיק את המר - דבר שהתבטא בעיקר בתפלתו אחר חטא העגל.

חשך לאור ומר למתוק

כדי להבין את איך פועלת המתקת הגבורות פותח הצמח צדק בביאור רחב ועמוק בנושא: אך איך פעל ענין זה דהמתקת הגבורות כו' יש להקדים מ"ש בזהר בראשית בהקדמה מאן מנכון כו' [גר' דחסר תיבת לאהפכא] חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא כו' מהו בחי' היפוך החשך לאור ומהו היפוך המרירות למתיקות שחשוב זאת לשני ענינים כי לכאורה ענינים אחד כו'

בהקדמת הזהר כתוב^ה שהכרוז אמר ש'מי מכם שהפך חשך לאור ומר למתוק עד שלא בא לכאן יכול להכנס למתיבתא דגן עדן'. לכאורה הפיכת החשך לאור והפיכת המר למתוק הן ענין אחד - הפיכת השלילי לחיובי - והנקודה העיקרית הראשונה כאן היא הבנת החילוק ביניהן כשתי בחינות אתהפכא (שבדרך כלל מבינים שהיא עבודת הצדיקים^ו).

זהו מאמר של פורים, על "מרדכי בדורו כמשה בדורו", שתכליתו להבין מה קורה כאן

והשתמש בו כל החיים. החידוש החשוב הוא שכאשר צדיק עושה פעולה, שהיא חידוש עבורו, הוא לומד ממנה - הוא לומד מכל פעולה וגם מכל נס. אפשר לחשוב שנס הוא משהו חד-פעמי, שאין מה ללמוד ממנו הלאה - רק לשמוח בו ולהודות עליו, לומר שירה - אך לא, כאשר ה' נותן למשה רבינו לעשות נס הוא רוצה שהדבר יתעצם בו והוא ילמד איך לפעול אותו הלאה. את מלאכת המתקת הדין, אתהפכא מרירו למיתקא, משה קבל-למד ממרה, לשון מרירות שהפך למתוק.

מעשה מרה היה לפני מתן תורה - כל מה שקורה מיציאת מצרים עד מתן תורה הוא הכנות לקבל את התורה ולקיים אותה לנצח. חז"ל אומרים^ז שה"עץ" כאן רומז גם לעץ החיים, התורה, "עץ חיים היא למחזיקים בה"^ח (היינו מצד פנימיות העץ בעוד שחיצונית העץ היתה מר כנ"ל, ובסוד "אף חכמתי עמדה לי"^ט - "תורה שלמדתי באף עמדה לי"^י).

מרה שייכת גם לסוד נשמת מרים, לשון מרירות^כ (על שם שהתחילו למרר את חיי ישראל בגלות דווקא כשהיא נולדה^ל) - אחותו הגדולה של משה, שגם צריך ללמוד ממנה. כשהיא דברה במשה היא נצטרעה ומשה רבינו הוצרך להתפלל עליה "אל נא רפא נא לה"^{מא} (תפלה ששייכת לתקופה זו^{מב}), אך היא גם

כה מכילתא הנ"ל.

כו משלי ג, יח.

כז קהלת ב, ט.

כח קהלת רבה וזוטא עה"פ.

כט ברייתא דסדר עולם רבה פ"ג.

ל שה"ש רבה ב, כח.

לא במדבר יב, יג.

לב ראה התועודות ליל פורים ש"ז (נדפסה ב"אביטה"

ויקה"פ) ש"רפא נא לה" עולה קורונה.

לג שמות פ"ב.

לד ראה שער המצות יתרו.

לה זהר ח"א ד, א.

לו ראה תניא פ"ו.

ביום כל הדברים יותר טובים כי אפי' רפואות החולים הוא יותר טוב ביום וכמאמר [פ"ק דב"ב ד"ט"ז ע"ב] אדלי יומא אדלי קצירא כו' כפי שנראה בהמשך, אפשר להסביר אור וחשך גם כחכמה (ראשית הגילוי^{מא}, אור) ובינה (כדרשת "במחשכים הושיבני"^{מב} על תלמוד בבלי^{מג}, שהוא בינה^{מד}) אך כאן הצ"צ מסביר אותם כחסד וגבורה – ימין ושמאל, גילוי וצמצום (סילוק והעדר אור). האור נברא ביום הראשון למעשה בראשית, "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור"^{מה} (על רקע החשך שכבר היה, "והארץ היתה תהו ובהו וחשך"^{מו}, "ברישא חשוכא"^{מז}), והוא מאיר ביום – ולא רק שהאור עצמו טוב, אלא שכאשר יש אור הכל טוב (וכשיש חשך, הכל לא טוב).

יום ולילה – אצילות ובי"ע – גאולה וגלות

וכן למעלה ברוחניות יו"ד ספירות דאצילות המיוחדים במאצילים שנק' יחודא עילאה כו' מדת האור משמש בהם שהוא מדת החסד בעולמות העליונים הספירות דאצילות הן בחינות יום והספירות דבריאה – שכוללות את כל בי"ע – הן יחסית חשך, "בורא חשך"^{מח}. על עולם האצילות כתוב "עולם חסד יבנה"^{מט} – בעולם האצילות יש רק מודעות אלקית, "איהו וחיהו חד איהו וגרמוהי חד"^נ, וכל הספירות שבו הן חסד, "חסד אל כל היום"^{נא} (פסוק מובהק שיום-אור הוא חסד).

מא ראה ע"ח שמ"ב פ"א. ומבואר בכ"מ בחסידות.

מב איכה ג, ו.

מג סנהדרין כד, א.

מד על יחס התלמידים והקבלתם לחכמה ובינה ראה שיעורים והתוועדות תשע"א ח"א.

מה בראשית א, ג.

מו שם פסוק ב.

מז שבת עז, ב.

מח ישעיה מה, ז.

מט תהלים פט, ג.

נ ע"פ הקדמת תקו"ז ג, ב.

נא תהלים נב, ג.

אליבא דנפשיה. בפורים צריך "לבסומי", צריך להגיע למתיקות, "וימתקו המים". את המשקה ששותים בפורים מכנים 'טפה מרה', אבל "חייב איניש לבסומי בפוריא"^{טז}. זו מצוה על כל אחד מישראל, סימן שבפורים מקבלים כולם את כח הצדיק ל"אתהפכא" בשתי הבחינות – להפוך את החשך לאור וגם את המר למתוק.

ב. "אתהפכא חשוכא לנהורא"

אור-חסד ביום וחשך-גבורה בלילה

ומתחלה יש להבין עניין התהפכות חשוכא לנהורא הנה כתיב ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה נמצא שיש ד' בחינות אור ויום וחשך ולילה. וכמארז"ל בפסחים [ד"ב ע"א] קריי' רחמנא לנהורא ופקדי' אמצוותא דיממא, ונמצא שבח"י אור ובח"י יום אינו דבר אחד כו' :].

האור אינו יום והחשך אינו לילה, אלא שה' קרא- המשיך את האור לתוך היום וקרא-המשיך את

החשך לתוך הלילה, שכל אחד יקבל שליטה על תחמומו. ורמו: **אור-יום** ועוד **חשך-לילה** עולה **יתרון**^{לח} – הכל לשם "יתרון האור מן החשך"^{לט}, האור שנעשה על ידי הפיכת החשך עצמו לאור, "לילה כיום יאיר"^מ.

וביאור הענין הנה אור וחשך הם שתי מדות חו"ג ומדת החסד הנק' אור משמש ביום ולכן

לז מגלה ז, ב.

לח עוד על המספר 666 – שהוא משולש 36 (משולש 8 שהוא גם 6 ברבוע) – ראה אשא עיני מאמר "סוד החשמל בטנת"א התורה" פ"ח; שעשועים יום יום האזינו ימים ב"ג; שיעור ב' חשון ע"ט.

לט קהלת ב, יג.

מ תהלים קלט, יב.

בפורים מקבלים

כולם את

כח הצדיק

ל"אתהפכא"

בשתי הבחינות –

להפוך את החשך

לאור וגם את המר

למתוק

אם ה'אין' המהווה

היה מאיר מקרוב
– המציאות לא
היתה 'יש', אבל
הוא מאיר מרחוק
ונותן לה כח
להתקיים כיש
בפני עצמו

שומר אתא בוקר וגם לילה כו'
וד"ל.

עד כאן, לפי החלוקה
במודפס, קטע־פרק ראשון
במאמר.

בנין המלכות מהגבורות – השפעה בריחוק

כשם שהחסד־האור משמש

ביום כך הגבורה־החשך משמשת בלילה, והצמח
צדק מסביר שזהו סוד "בנין המלכות [לילה] מן
הגבורות [חשך]"¹¹:

והנה מדת הגבורה הנק' חשך משמשת
בלילה והנה מדת לילה למעלה הוא בחי'
מלכותך מל' כל עולמים ועולם הוא לישנא
דהעלמה וכן [תהלים כ"ט] וישב ה' מלך לעולם
הוא ג"כ לישנא דהעלמה והיינו להיות מדת
המלוכה מהוה כל הנבראים מאין ליש היינו
שיהיו נראים ליש מצד שהיא מאירה בהם בבחי'
הסתר והעלם בתכלית כמשל המלך הנעלם
בחדרי היכלו רק שמו נק' על אנשי המדינה
ומצד זה יראים ומפחדים ממנו והמשכה זאת
נמשך בריחוק מקום דייקא כ"ה למעלה רק

הארה ממדת המלוכה נמשך בנבראים

"המלך לעולם", המלך הנעלם בחדרי חדרים,
מטיל יראה דווקא מכח הריחוק שלו (ריחוק
של צמצום והסתר, גבורה) – הידיעה שהוא
נסתר ורק שמו נקרא על הנתינים. אותו ריחוק
של המלכות מהווה את המציאות כ'יש'. אם
ה'אין' המהווה היה מאיר מקרוב – המציאות
לא היתה 'יש', אבל הוא מאיר מרחוק ונותן לה
כח להתקיים כיש בפני עצמו, ודווקא כך הוא
מהווה אותה 'יש מאין'.

לפי הפסוק "יהללו את שם הוי' כי נשגב שמו
לבדו הודו על ארץ ושמים"¹² מסביר רבי הלל

רבי הלל מסביר שהחסד
ממנו נברא עולם האצילות
הוא חסד דעתיק יומין המלוש
בגלגלתא דאריך ודרכה מאיר
באצילות ומחולל את האחדות
בכל ספירותיה:

[שזהו ענין חסד דע"י מקור
הגולגלתא שהוא עצם הרצון
להאציל שלמעלה אפי' מבחי'

חכ' הסתומה כו' ועל ידו נבנה כל עולם האצ'
ולכן אנ"ס מאיר בהם בגילוי רב להיות חיבורם
הוא ע"י החסד שמאיר בהם בגילוי רב ועצום
לכן הם מיוחדים בו בתכלית כו' וד"ל א:]

הוא קורא כאן לחסד דעתיק "מקור
הגלגלתא". ב"מקור" יש כמה ענינים – מקור
בגימטריא רצון¹³, והגלגלתא עצמה נקראת
"מקור הרצון" (כל פרצוף אריך אנפין הוא רצון,
והגלגלתא היא הכתר של הכתר, מקור הרצון,
הרצון לרצון) – אך הפשט כאן שחסד דעתיק
יומין הוא המקור לגלגלתא וגם מתלבש בה
(למעלה מחכמה סתימאה – חכמה דאריך).
שרש החסד והגבורה הוא חסד וגבורה דעתיק
(המתלבשים בגלגלתא ומו"ס דאריך).

בגאולה לה אנו מצפים, יאיר גילוי אור־
האצילות גם בעולמות התחתונים בי"ע –
החשוכים כיום, בליל הגלות (עליו נדרש "אני
ישנה' בגלותא") – ישנה־ישדד את הטבע
ויחולל בהם נסים גלויים, "כימי צאתך מארץ
מצרים אראנו נפלאות"¹⁴ (נסי ניסן, בשתי
נונין¹⁵):

ולכן הגאולה נמשל ליום מצד שמאיר
בחי' יחו"ע דע"ס דאצילות בבי"ע ולכן נעשה
אותות ומופתים בגילוי כי הארת הע"ס דאצ'
הם בבחי' למעלה מטבע הנבראי' לכן כאשר
מתגלים נעשה שינוי הטבע כו' וד"ל משא"כ
הגלות נמשל ללילה כמאמר [ישע"י כ"א] אמר

נה ע"ח שכ"ה דרוש ב; של"ד; טעמי המצות בהעלתך;
סדור עם דא"ח ד"ה "ברוך מרחם על הארץ".

נו תהלים קמח, יג.

נב אמרו שפר ח"ג; קהלת יעקב ערך 'מקור'.

נג מיכה ז, טו.

נד ראה ברכות נז, א וברש"י ד"ה "חנינא".

אפשר לומר שהאור הוא החסד עצמו ואילו היום הוא התפשטות החסדים עד היסוד – בסוד "יומם יצוה הוי' חסדו"^נ, התפשטות החסד "כיומא דאזיל עם כולהו יומין"^{נב}, כל המדות, מחסד עד יסוד. בעיקר מאירים החסדים ביסוד, בסוד הפסוק "חסד אל כל היום" (הנ"ל) – ה חסדים מתפשטים מעטרא דחסדים שבדעת ב"ה הקצוות, מחסד עד הוד, ואז מתקבצים כללות ה חסדים ומאירים בתוקף ביסוד שנקרא "כל" ("כי כל בשמים ובארץ"^{נב}). ההסבר מתאים לסוד הבקר – שיוזכר מיד, בפסוק שמחבר חסד לבקר – לגביו מבואר^ט שיש "בקר דאברהם" (חסד, אור) ו"בקר דיוסף" (יסוד, יום).

"ואמונתך בלילות" – חקיף הבטול בעולמות ביי"ע

התכלית היא להמשיך את אור היחוד של האצילות גם בעולמות התחתונים, להאיר את היש הנפרד-החשוך שלהם, אך בעוד באצילות (סוד היום-הבקר) הוא נמשך בגלוי, כחסד, הרי שבעולמות התחתונים הוא נמשך כאמונה בלבד: והנה כתיב (שם צ"ב) להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות הענין הוא כי בבחי' בוקר שהוא בחי' יחו"ע הנ"ל נמשך אא"ס בגילוי ע"י מדת החסד כנ"ל אך גם בג' עולמות ביי"ע צריך להמשיך בחי' ביטול רק שבג' עולמות הנ"ל הוא רק בחי' ביטול היש בלבד והיינו ע"י ההתבוננות איך שהוא מחדש מע"ב בכל עת ורגע כו' והיינו להיות שהתהווות העולמות הוא מאין ליש

באצילות ישנו "ביטול אמיתי" – ביטוי שישתמש בו בהמשך – ובעולמות התחתונים רק "ביטול היש", ידיעת היש שהוא נברא מאין והתבטלותו אליו מתוך הכרה שקיומו זקוק למקורו בכל רגע. הבנת התלות הזו נובעת

שתכונה היא לא רק הארת המלכות (מרחוק) לבי"ע, אלא שייכת למלכות כפי שהיא באצילות – המלכות היא "שם" בלבד ביחס למלך ("כי נשגב שמו לבדו"), ורק הארה מאותו שם ("הודו") מאירה לבי"ע ככתר מרוחק "על ארץ ושמים", מלמעלה) המטיל יראה:

[. ומדת המלוכה עצמה כמו שהיא בבחי' אצי' נק' רק שם מעצם המלך עליון בחי' ז"א והארה מן שמו נמשך בנבראים כמאמר (שם קמ"ח) כי נשגב שמו לבדו רק הודו על ארץ ושמים והיינו מה שנעשית כתר לבריאה כו' וזהו בחי' המשכה בריחוק מקום כו' .]

והטעם לזה להיות בנין המל' מהגבורות

לזאת היא משפעת

בבחי' ריחוק מקום

ועצם המל' נעלם כנ"ל

וזהו ולחשך קרא לילה

שבחי' הגבורות הנק'

חשך משמשי' בבחי'

המל' הנק' לילה וזהו (שם

קמ"ה) כבוד מלכותך

יאמרו וגבורתך ידברו

ה'ש' בשכל
הרבה יותר עדין
מה'יש' בלב, אך
שניהם בגדר 'יש'

בנין הז"א מן החסדים

עד כאן הוסבר לגבי החשך המשמש בלילה – משפיע בריחוק וגורם להתהוות היש-הנפרד. לעומת זאת, בעולם האצילות ההשפעה היא בחסד-בקירוב (מצד הז"א), ולכן הכל מתייחד ובטל באלקות:

אך ע"ס דאצי' מיוחדים בעצמי' המאציל מצד שמאיר בהם בגילוי ע"י מדת החסד הנק' יום כו' [וכידוע דבנין הזכר מהחסדים ששרשם ומקורם חסד דע"י כנ"ל .]

היה אפשר לחשוב שכמו שחשך ולילה הם שתי בחינות, גבורה ומלכות, גם אור ויום יתפרש כשני מושגים – אם אור הוא חסד אולי יום הוא תפארת או יסוד, אך הוא לא מחלק כאן ביניהם, ואף אומר בפירוש שהיום נקרא חסד (כפי שהסביר לגבי האור). אף על פי כן,

נד שם מכ, ט.

נח ראה זהר ח"ג קג, איב; קצא, ב; ע"ח שכ"ה דרוש ב; פע"ח שער ח"ה"ס פ"א.

נט דהו"א כט, יא.

ס ראה זהר ח"א רג, א; ח"ג רד, א.

לעומת כח^א (הניצוץ בצור החלמיש, שאינו במציאות, לעומת השלהבת הקיימת בתוך הגחלת), לכן העיקר כאן הוא ה"יכולת". הייתי חושב שאותה יכולת היא 'גארנישט', אבל היא מכונה כאן "הארה" (בניגוד ל"מציאות מהותי", ביטוי מענין להתבוננות), התלויה תמידית במקורה (שרבי הלל אפילו מדמה אותה ל"זיו השמש", שכלל לא פשוט להגדירו – אפילו כשהוא בתוך השמש – להעלם שאינו במציאות, ועכצ"ל שיש מדרגות שונות גם בכך, כפי שנתבאר במ"א):

וכח ויכולת זה הוא רק הארה בעלמא ולא מציאות מהותי וידוע שבח" הארה אין לה קיום בלעדי מקורה אפי' רגע אחת. כמו זיו השמש שבהסתלק השמש אין לזיו מציאות אפי' רגע אחת כו'. וא"כ מוכרח להיות האין שופע בבחי' היש בכל עת ורגע נ"שופע" כאן כמלה מושאלת נצרכת, ולא שפע בניגוד לאור^ב (ואדרבא). א"כ ממילא היש בטל לגבי האין בתכלית

אכן, מצד היותנו בגוף גס ועב, השקוע רק בצרכי עצמו ('פאר זיך'), הבטול – שהיה ראוי להיות בהשגתנו והרגשתנו הגמורות – נסתר ונותר כאמונה נעלמת (אותה "אמונה אמיתית ביוצר בראשית" המהווה הכל בכל רגע מהאין העליון, המזכרת גם באגרת הקדש יא):

רק מצד שעבשיו הגוף מסתיר לזאת לא תוכל להתגלות הרגשה זאת דביטול היש לאין בנפש בבחי' השגה ודעת ממש רק בבחי' אמונה בהעלם

אכן, גם האמונה, שיש להמשיכה בחשך-ישות העולמות התחתונים, היא אור מקיף, אותו ממחיש רבי הלל במשל של התפעלות שמותירה תפלת הצדיק – האדם מתפעל ממש בלב, אך אינו מבין בדיוק מה הותיר עליו רושם כה רב (בניגוד לאור פנימי, המושג ומתיישב בכלי-בלב): זהו ואמונתך בלילות שבמדת לילה שהוא

מהתבוננות בהבדל בין בריאה "יש מאין", בה לנברא לא היתה מציאות קודם, להשפעה "מיש ליש", בה השפע שנמסר היה כלול קודם כמציאות בתוך מקורו-עילתו ורק נולד משם. להשפעה "יש מיש" הוא מביא שתי דוגמאות – (א) המדות הנמשכות מהשכל, שבעצם היו כלולות בו באופן רוחני יותר מההתפעלות המוחשית בלב (בנימוקי השכל ונטיתו למדה מסוימת, כנטיה השכלית של בית הלל לחסד ושל בית שמאי לגבורה), ה'יש' בשכל הרבה יותר עדין מה'יש' בלב, אך שניהם בגדר 'יש'; (ב) הדבור שהיה כלול בתכנון המחשבה (המפורט, כפי שנואם מכין את נאומו במחשבה):

וידוע שיש הפרש בין מיש ליש שנק' שפע שההמשכה הוא בדרך עו"ע כמו המדות מן השכל שהיש של המדות ה' כלולתחלה בשכל וגם שם היו במציאות יש ונק' מדות שבשכל כמו שכל מטה כלפי חסד שמציאות החסד ישנו בשכל שראוי לאהוב הדבר מצד שהוא טוב ונחמד וא"כ יש מציאות האהבה בשכל רק שהוא רוחני יותר ואח"כ יוצאת מהעלם של השכל אל גילוי בלב בהגשמה יותר בבחי' התפעלות מורגשת ולכן נק' מיש ליש ולכן יכולים להיות מהות בפ"ע בלב כו' וכן עד"ז הדיבור ה' כלול מתחלה במחשבה היינו כשחושב איך לדבר ואח"כ יוצא לידי גילוי בפה במהות בפ"ע כו'

לעומת היש הכלול במקורו, כעובר ברחם אמו, מה שמתהווה יש מאין הוא – יחסית – כמו הולד כפי שהיה במח האב, בלא שום מציאות. בלשון החסידות, לא שאינו קיים כלל, אלא שהוא ב"מציאות בלתי נמצאת", ב"העלם שאינו במציאות":

משא"כ מאין ליש א"א לומר שמהות היש ה' כלול בבחי' האין כי מתחלה קודם התהוותו ליש ה' אפס המוחלט רק זאת אפשר לומר שבבחי' האין יש בו כח ויכולת להוות היש כו' הביטוי העיקרי ל"העלם שאינו במציאות" לעומת "העלם שישנו במציאות" הוא יכולת

סא ראה המשך תרס"ד ד"ה "כי עמך מקור חיים" עמ' קפא.
סב ראה פלח הרמון ד"ה "בראשית ברא" הא' ג, ג. ובכ"מ בחסידות.

לחשך ל"אור כי טוב", כפירוש אדה"ז^{טד} על "בערב יליו בכי ולבקר רנה"^{סה} – שממקור הבכי בערב הופך בעצמו בבקר למקור רנה ושמחה. כדי להסביר את כח הנשמה, "נר הוי", מאריך רבי הלל להסביר את השתלשלות הנשמה מהאיך-האור של החסד (והחכמה, שרבי הלל מזכיר כאן לראשונה כאור) – האחדות של שם הוי' שמאיר באצילות – עד להיותה בבחינת יש המתלבש בעולמות ומאיר אותם: [והיינו שהיא נר הנמשך מבחי' שם הוי' כי

היא חלק אלוהי ממעל כי מקורה היא בחי' חכ' וחסד שנק' אור ונמשכת ומתלבשת בבחי' הכלים דאצי' ומתגלים בבחי' היסוד דאצי' כו' ואז נק' מים ואח"כ נקלטת ביסוד דנוק' דאצי' בבחי' המין דנוק' שהוא בחי' שפע מכל הכלים דמלי' דאצילות ומשניהם יחד מבחי' מ"ד ומין נמשכת הנשמה מאין ליש

בסוד אור-מים-רקיע^{עו}, הנשמה "נר הוי", מתחילה כאור, חסד וחכמה דאצילות, וכשהיא נמשכת לכלים דז"א עד ל"סיומא דגופא"^{טז}, סיום הוי'ק, היא כבר נקראת מים. הדגשת המלה מים מכוונת לכך שכמייך-דכורין ביסוד נקלטת הנשמה ומתערבת במיין-נוקבין של המלכות ונולדת בבחינת יש', יורדת לבר לעולמות התחתונים, מחוץ לתחום האצילות, כ"חלק בורא שנעשה נברא"^{עז}, מאין ליש.

זו כוונה חשובה שכל אחד יכוון על נשמתו, "חלק אלוה". רבי הלל מסביר שזו גופא כוונת "חלק אלוה" – המשכת האור משם "אל" (שם החסד ששרשו בחכמה)^{עח}, כמבואר בזהר על

^{טד} דרוש אדה"ז מפורים תקס"ג, מובא ביהל אור על תהלים ק את ד (עמ' שעג'שעד).

^{סה} תהלים ל, ו.

^{טו} זהר ח"ב קסז, א. ע"ח שי"א פ"ו (מ"ת). ובכ"מ.

^{טז} הקדמת תקו"ז יז, א ("פתח אליהו").

^{טז} לקו"ת ראה כז, א ע"פ ע"ח שמ"ב (דרושי אבי"ע) פ"א. ראה גם מלכות ישראל ח"א מאמר "בין ישראל לעמים" (עמ' שיט).

^{עז} כשהחכמה, הוי', מאירה בחסד זוכים להיות חסיד (ראה זהר ח"ג לג, א). וכן יש לפרש שהיינו גופא אותיות שם אל: א היא "אלפך חכמה" (איוב לג, לג), עצם החכמה,

בחי' הסתר המלי' בנבראים צריכים להמשיך גילוי אנ"ס שיאיר בבחי' מקיף שנק' אמונה כו'. כי גם המקיף נקרא אור שהוא בחי' גילוי קצת רק הגילוי אינו בא בבחי' התיישבות בתוך הכלי כמ"ש במ"א משל לזה מהמתפעל מתפלת צדיק שאינו יודע מממה נתפעל כו' שאין ההתפעלות מאיר בבחינת פנימי' כלי הלב רק הוא מקפת לכלי הלב נמצא שמתגלה אור ההתפעלות בכלי הלב רק אינה באה בו בבחי' התיישבות כו' וד"ל א.].

האור המקיף של האמונה הופך את חשך-ישות הנבראים לאור-בטול – כולל הארה של "ביטול האמיתי", ולא רק "ביטול היש" המוטבע בהם (דהיינו, במושגים שנוספים כאן, הארה משם הוי' עצמו, ולא שם הוי' המסתתר בשם אלקים) – סוד הפיכת החשך לאור בו עוסק פרק זה, ה"אתהפכא" שיכול לעשות כל יהודי ככח אמונתו, "אמונה אמיתית ביוצר בראשית": והנה בחי' אמונה הנ"ל היא המהפכת חשך דנבראים לאור והיינו שיאיר בהם אור שם הוי' שבבחי' יחו"ע לפעול גם בהם בחי' ביטול האמיתי [שלמעלה מבחי' ביטול היש המאיר בהם ע"פ סדר ההשתלשלות דהסתר שם הוי' בשם אלקים שזה נק' חשך כו'] רק שבחי' ביטול האמיתי הוא מאיר בהם בדרך אמונה שהוא בחי' מקיף כנ"ל

הפיכת חשך לאור ע"י נר הנשמה

אך זאת ההתהפכות היא באה ע"י נה"א שנק' נר הוי' כמ"ש נר הוי' נשמת אדם כו' (משלי כ')

הנפש האלקית של כל יהודי היא הפועלת את האתהפכא ככח האמונה. כח הנשמה להאיר הוא גם כח הבחירה החפשית של יהודי, כאשר בפנימיות האמונה היא הנותנת ליהודי כח לבחור בטוב – "דרך אמונה בחרתי"^{עט}. פנימיות הבחירה בטוב היא הכח להפוך את מה שנדמה

^{עט} תהלים קיט, ל.

הלא־פשוטה של הפיכת חשך הנבראים לאור מקבלת הנשמה, "נר הוי", מ"אתה נרי הוי"^{עב} על ידי "נר מצוה ותורה אור"^ג:

שהיא ממשכת אור שם הוי' בנבראים להאיר החשך שלהם כו' אך שתוכל הנשמה להמשיך אור הוי' להאיר חשך הנבראים מוכרח להיות נמשך בה מתחלה בעצמה אור שם הוי' ליתן לה כח ועוז להפוך חשך הנבראים לאור וזהו (שם כ"ב) כי אתה נרי הוי' ששם הוי' הוא נר לגבי הנשמה להאיר לה מלמעלה כו' ואור זה נמשך בה ע"י נר מצוה ותורה אור כו' [ולכן התורה נק' עוז לנה"א כו' וענין נר מצוה ותורה אור הוא מבחי' מוחין דאו"א עילאין הנמשכים בז"א כו'. ולפי"ז הנר דתומ"צ גבוה מנר הנשמה ולפי המבואר במאמר רני ושמחי הנ"ל שהנשמה היא נר המאיר לשם הוי' עצמו אז נר הנשמה גבוה מבחי' נר מצוה כו' וד"ל :.] רבי הלל מוסיף ש"נר מצוה ותורה אור" הם מוחין עילאין שקדמו לעולם – "התורה קדמה לעולם אלפים שנה"^{עד}, כנגד אבא ואמא^{עה} (יחסית אפשר לומר ש"תורה אור" היא אבא, "חיוהי", ו"נר מצוה" אמא, "גרמוהי") – ולנשמה כפי שהיא נמשכת לעולם מיחוד זו"ג. לפי זה, "נר הוי'" בפירוש השני – שהנשמה למעלה משם הוי' ומ"נר מצוה ותורה אור" – צריך להיות נר הנשמה, בכתה, בתענוג האלקי וברצון האלקי, פרצופי עתיק יומין ואריך אנפין (העולים, כנודע, "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד"^{טו}) – כח ההמשכה משם הוי' דלעילא, שרש הנשמות העליון, לעולם, כפי שיתבאר בהמשך המאמר). ולסיכום: שרש הנשמה הוא בכתר עליון; תחתיו נמצאים "נר מצוה ותורה אור", אבא ואמא עילאין; ולמטה, בזו"ג, נר הנשמה

הפסוק "השמים מספרים כבוד אל"^{טז}), "אל הוי' ויאר לנו", ואותיות זה המסיימות את שם הוי' והן בסוד יחוד זו"ג, בעירוב המ"נ והמ"ד שלהם (ז"א מתחיל בחסה, יש לו ו"ק, אך כאן שם "אל" הוא חסד כהמשכה מלמעלה, למעלה מה"ז): [ולכן נק' חלק אלוקה כי הצירוף דתיבת אלוקה אל הוא נהירו דחכמתא [זח"א צ"ד א'] וגם הוא בבחי' חסד ובחי' ו"ה הוא זו"ג דאצי' שמכל בחי' אלו נמשכת הנשמה כו' וד"ל] כשהנשמה, "חלק הוי'", נולדת מאצילות לבי"ע היא יכולה להמשיך לשם את הבטול האמיתי דשם הוי':

שזהו בחי' לידת הנשמות וזהו בחי' [דברים י"ד] בניס אתם לה' אלקיכם כו' ולכן נק' הנשמה חלק הוי' כמ"ש (שם ל"ב) כי חלק הוי' עמו כו' ולכן תוכל להמשיך אור שם הוי' שהוא בחי' הביטול דבחי' יחו"ע בנבראים.

מי מאיר למי?

רבי הלל מוסיף שכאן פירוש "נר הוי'" שהנשמה נמשכת משם הוי' (המאיר באצילות) וממשיכה ממנו לנבראים, אך יש גם פירוש שהיא למעלה משם הוי' (על דרך "לפני הוי"^{טז} ביום כיפור), שאינו אלא שם בלבד, ומאירה לו מהעצמות שמעליו. בפירוש הראשון הנשמה היא ממוצא בין האצילות (הנאצל) לבריאה ובשני ממוצע בין המאציל (א"ק) לנאצל (אצילות): ולפי"ז הפי' שהוא נר הנמשכת מבחי' שם הוי' אך היא נר לנבראים להאיר החשך להם כו' ולקמן במאמר רני ושמחי כו' יתפרש שהוא נר לשם הוי' להאיר לשם הוי' עצמו מבחי' עצמות אא"ס שהוא למעלה משם הוי' כמאמר [ישעי' מ"ב] אני הוי' הוא שמי בלבד כו' וד"ל :.] הצמח צדק מסביר שאת הכח־העוז למשימה

עב תהלים יח, כט.

עג משלי ו, כג.

עד ויקרא רבה יט, א; מדרש תהלים צ; מדרש שמואל פ"ה. עה לקו"ת אמור לד, ב; קהלת יעקב ערך 'מחוקק'. ובכ"מ בחסידות.

עו דברים ו, ד.

ול (גם בשם א"ל וגם באות אלף), לשון כיוון, 'ל' כמו 'אָל' (השייך גם לשם אָל - ראה דברים רבה ה, לה וזהר ח"ג רטו, ב), רומזת להמשכת החכמה לחסד.

ע תהלים יט, ב.

עז ויקרא טז, ל.

מגמת פנינו קדימה, להגיע לדרגות הכי קדומות – "קדמון לכל הקדומים", עד מקור האמונה הפשוטה – ולגלות אותן, נעשית על ידי הפיכת החשך לאור. לשם כך אנחנו פה, בעולם הזה התחתון, עומק החשך – כדי להפוך את החשך לאור.

רבי הלל נוקט כאן במושג "יחיד" (שגם הצ"צ יזכיר בהמשך, דוגמה לדיקוון המכוון של רבי הלל החושף מה שאנו לא היינו מבינים בפשט מ"אותיות הרב"). אדמו"ר האמצעי מבאר^ח את יחיד-אחד-קדמון כמדרגות שלפני הצמצום, אך אחרי הצמצום הן שייכות לג' רישין שבכתר (אור צח, אור מצוחצח ואור קדמון^ט) כפי הסברתם בעץ חיים^י: הראש התחתון, מוחא סתימאה, היא על דרך מה שה' "שער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל"^{יא} ב"קדמון"; הגלגלתא – מקור החסד, כנ"ל – כנגד "אחד", "אחד היה אברהם"^{יב}, "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"^{יג}; אבל הראש העליון, רדל"א, ג"ר דעתיק – שבנפש אנחנו קוראים אמונה, האמונה הפשוטה של היהודי (הירושה לנו מאברהם אבינו לא כ"חסד לאברהם"^{יד} אלא כ"ראש כל המאמינים"^{טו}, "והאמן בהוי' ויחשבה לו צדקה"^{טז}) – הוא בחינת "יחיד", בהיותו "ריש גלי"^{יז} שלא מתלבש בשום דבר (בניגוד להתלבשות ב"אחד" – התלבשות חסד דעתיק בגלגלתא דאריך – ומטה). את מדרגת "יחיד" כאן מגדיר רבי הלל כ"אור אין סוף שבפנימיות הכתר", דהיינו פנימיות עתיק (ובפרט

שמאיר לעולמות התחתונים בי"ע כדי להפוך את החשך שלהם לאור.

יתרון האור – גילוי בחינת "יחיד"

על ידי "אתהפכא חשוכא לנהורא" בעולם זוכים לאור יותר נעלה מהאור של "נר הוי'" ו"נר מצוה ותורה אור" עצמם:

והנה כ"ז הוא ענין מאמר הזהר הנ"ל דמהפכין חשוכא לנהורא כו' והכוונה בזה הענין דהיפוך החושך לאור הוא בכדי שיאיר יתרון אור כמ"ש [קהלת ב'] כיתרון אור מן החשך וענין יתרון אור הזה כי הנה אור דנר הנשמה ואור דנר מצוה כו' הוא בחי' האור דחו"ב ומדות דאצי' כמ"ש [תהלים קי"ח] אל הוי' ויאר לנו כו' [ו. ואפי' לפי פ' השני שהנשמה הוא נר הוי' להאיר לשם הוי' היינו מצד שרשה כמו שהיא למעלה מן החכ' הגלוי' רק מבחי' חכ' כמו שהיא כלולה בכתר שנק' חכ"ס כו' [ז].

הצמח צדק מסביר לפי פירושו כאן, ש"נר מצוה ותורה אור" ו"נר הוי'" הם המוחין והמדות דאצילות, ורבי הלל משלים גם לפי הפירוש ש"נר הוי'" הוא למעלה ממוחין דאצילות, ושרשו במוחא סתימאה, ויתכן שכוונתו לרמוז שהנר הוא "בוצינא דקרדוניתא" בלשון הזהר, סוד גבורה דעתיק המתלבשת בחכמה סתימאה דאריך^{יח}. את פרצוף עתיק יומין עצמו (שאנו הזכרנו לעיל כשרש) הוא 'משאיר' לביאור ההמשך, כי הוא כולל את הג"ר דעתיק (האמונה הפשוטה המגיעה לעצמות) השייכים לגילוי של "כיתרון האור מן החשך":

אך עצמו' אא"ס [ז. הנק' יחיד והוא אא"ס שבפנימי' הכתר שלמעלה הרבה אפי' מבחי' כתר שבכתר מכש"כ מבחי' חכ' שבכתר כמשי"ת.י] לאו מכל אינון מדות כלל כו' ושיאיר עצמות אא"ס דלא מכל אינון מדות כו' הוא ע"י ההיפך החשך דייקא

עח שער היחוד (אדהאמ"צ) פ"א. ובכ"מ.

עט ראה פרדס רמונים שי"א פ"ב.

פ ע"ח שי"ג פ"ב (מ"ת). ראה סוד ה' ליראיו ש"א פ"א ובנספח ג' רישין שבכתר" (וביאורם בשיעורים בסוד ה' ח"ג עמ' מז ואילך ועמ' רצא ואילך).

פא ראה מקדש מלך על זהר ח"א טו, א; עמק המלך תחלת ש"א. ובמאמרי חב"ד בכ"מ.

פב יחזקאל לג, כד.

פג בראשית א, ה.

פד מיכה ז, כ.

פה שמות רבה כג, ה (ע"פ שה"ש ד, ח).

פו בראשית טו, ו.

פז תרגום אונקלוס על שמות יד, ח.

עז ראה זהר ח"ב רנד, ב; ח"ג קלה, ב. שער מאמרי רשב"י ביאור האד"ז; קונטרס חסדי דוד אות קיח.

התכללות

ההפכים נוגעת
לכל חיינו,
המלאים ניגודים
והפכים קיצוניים

יהודי וגוי, אוהב ואויב, "אור ישראל"^{צא} ו"חשך לאומים"^{צב}. לכל מי שנמצא בקדושה בעולם הזה יש הרבה מאד ניגודים והפכים. יתכן שאין לו שום ענין לעשות ביניהם התכללות וחיבור

— אדרבא, הוא רוצה להבדיל ביניהם, "הן עם לבדד ישכן"^{צג}, רוצה לשבת בבידוד, בלי שום מגע עם החיצוניות — אבל ה' חושב אחרת, "וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח"^{צד}.

הבדלה שייכת למוחין של עולם החול — כפי שאומרים בהבדלה במוצאי שבת, "המבדיל בין קדש לחול, בין אור לחשך, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה", ארבע דוגמאות של הבדלה — אך זו לא התכלית, ושבת קדש עצמה שייכת להתכללות. בדרך כלל יש טוב לעומת רע ואחד לעומת ריבוי, הפכים גמורים, אך יש גם "אחד האמת"^{צה} שהריבוי אינו ההיפך שלו ואור עצמי שהחשך הכי חשוך שיכול להיות אינו ההיפך שלו. רק על ידי המדרגה הזו אפשר לפעול את ההתכללות ולהפוך את החשך לאור, ולשם כך אנחנו פה בעולם — להגיע לאותו מקום שאינם הפכים כלל ולהפוך את החשך לאור במציאות שלנו. זו הקדמה מופלאה גם לעבודתנו היום ב'מהפכה הרביעית' — ההגעה גם לאומות העולם, "החשך יכסה ארץ"^{צז}, כדי לפעול אתהפכא חשוכא לנהורא (ועוד יותר, כמו שסיביר בהמשך, להפוך גם את הטעם המר למתוק).

גילוי מקור הכח לעבודה — יחיד

רבי הלל — המצטט כאן בפירוש משער היחוד לאדמו"ר האמצעי, מקור המושגים יחיד-

ג"ר דעתיק)^{פג}, שלמעלה מ"כתר שבכתר" ו"חכמה שבכתר" המתייחסים לכתר וחכמה דארין (שנזכרו לעיל).

בשרש "אינם הפכים כלל"

בסוגריים הבאים חסר הסימון -, אבל מתחיל עוד ביאור נפלא של רבי הלל מדוע דווקא בכח ה"אתהפכא חשוכא לנהורא" לגלות מדרגה שלמעלה משניהם:

[והטעם לזה להיות חשך ואור הם שני הפכים בתכלית לזאת ההתכללות שלהם לא תוכל להיות רק מכח יותר נעלה אשר שם אינם הפכים כלל

אור וחשך הם הפכים מוחלטים — בין אם חשך הוא העדר-אור ובין אם הוא מציאות ממשית (שה'יש' שלה מהופך ל'יש' של אור)^{פט} — אז איך ניתן להפוך ביניהם? צריך לגלות התכללות שלהם, מכח אחיזה באור שנכלל בחשך. לכאורה, אין אור שנכלל בחשך, אך חייב להיות כזה דבר — לפחות בהעלם שאינו במציאות (שמתגלה כי גם שם יכולה להיות התכללות). הפסוק "כיתרון האור מן החשך" מעיד שהאור יוצא מתוך החשך — על ידי שנאחזים באור שבתוך החשך, התכללות האור שבחשך, נתן להפוך את החשך עצמו לאור. נשיאת הפכים והתכללותם אפשרית רק על ידי כח עליון שהוא "עשה שלום במדומיו"^{צח}, כמו השותף השלישי בנישואין — כאשר המשפט החשוב ביותר כאן הוא שבאותה מדרגה ההפכים "אינם הפכים כלל".

התכללות ההפכים נוגעת לכל חיינו, המלאים ניגודים והפכים קיצוניים — עד להפכים כמו

צא ישעיה' י, יז.
צב ע"פ ישעיה ס, ב.
צג במדבר כג, ט.
צד שמואל' ב יד, יד.
צה תניא פל"ה בהגהה.
צו ישעיה ס, ב.

פח ועל דרך הנלמד בשיעור אור לה' ניסן תש"פ בביאור ד"ה "מצה זו" תר"ל (נדפס ב"אזביטה" פסח ש"ז).
פט ראה רמב"ן לבראשית א, ב; האמונות והדעות מאמר א; אדרת אליהו לבראשית א, ד (וקול אליהו לשמות י, כא); הכתב והקבלה לבראשית א, ד ולשמות י, כא. ועוד רבים.
צז איוב כה, ב.

מתגלה בפשיטות המקור בו באמת אינם הפכים: רק מתחלה נמשך כח זה בהעלם ליתן כח ועוז בנה"א להפך החשך לאור ואח"כ נמשך בחי' זאת אחר היפוך החשך לאור בגילוי כו' וד"ל א:].

עד כאן ביאור מופלא של רבי הלל.

עלית אור הלבנה

כשהחשך מתהפך לאור ומתגלה גם הלילה הופך למואר ובאור נעלה יותר, "כיתרון האור מן החשך" כנ"ל, ואז לא רק שהלילה (בי"ע) יהפוך למואר כיום (אצילות), אלא היום עצמו יאיר באור גבוה יותר (אור ה"יחיד" שלמעלה מאצילות):

וזהו מש"א לעתיד [זכרי' י"ד] והי' לעת ערב יהי' אור כשיאיר הערב והחשך יהי' אור יותר נעלה דעצמות אא"ס כנ"ל וזהו ג"כ [ישעי' ל'] והי' אור הלבנה כאור החמה כי אור הלבנה הוא האור המאיר במדת לילה שזהו רק ביטול היש כו' וכאשר תעלה להיות כאור החמה שהיא מאירה במדת יום שהוא בחי' יחו"ע כנ"ל ששם מאיר ביטול האמיתי וכאשר יאיר ביטול זה למטה בב"ע והוא ענין היפוך החשך דבי"ע להתכלל באצי' שנק' אור אז ממילא יתעלה אור החמה שהוא בחי' אצי' שיאיר בו בחי' שבעתיים כאור שבעת הימים כו' שהוא עצמו אא"ס שנק' יחיד כו' כנ"ל וד"ל

כאן יש לרבי הלל שני ביאורים רצופים, ללא תוכן מהמאמר ביניהם (הסוגריים הראשונות כאן הן עוד ביאור של רבי הלל, צריך להוסיף א:). בביאור הראשון הוא מסביר בפירוט מדוע "שבעתים כאור שבעת הימים" היינו סוד רדל"א (עצמות אוא"ס כאן):

[כי שבעתיים כאור שבעת הימים הוא בחי' בינה דע"י אשר שם כלולים המדוד דע"י ולכן הם זפ"ז כי המדות במקורם בבינה הם זפ"ז משא"כ בעת שמתגלים מן הבינה הם רק ז' בלבד וג"ר דע"י הוא בחי' גילוי עצמותו שלמעלה מבחי' (סובב ומקיף כ"ע) ועד רום המעלות הוא בחי'

אחד-קדמון, כנ"ל — ממשיך להסביר שהמדרגה בה ההפכים אינם הפכים היא "יחיד", רדל"א (לאחר הצמצום). לכן אנו כל כך אוהבים את רדל"א, שאינו נתפס-מתלבש, מדרגה שאף רב לא יכול להבין. רב שלמד כל התורה כולה יגיע למו"ס דאריך ואיש החסד הכי גדול בעולם יגיע לגלגלתא, כתר דאריך — למעלה מהרב הכי גדול בעולם — אבל לשניהם אין שום תפיסה כלל וכלל בבחינת יחיד, בה הפכים אינם הפכים כלל:

והוא בחי' עצמות אא"ס הנק' יחיד וכמ"ש בשער היחוד פ"י וי"א אשר י"ס דיחיד אינו נבדל מדת החסד ממדת הגבו' ושניהם אינם נבדלים מן העצמות ולא יתכן לומר בהן אפי' לשון התאחדות כו'

החידוש ששבכל מדרגה — יחיד-אחד-קדמון — יש עשר ספירות. פלא, גם ביחיד — שיש רק אותו — יש עשר ספירות, אבל בצורה אחרת מכל מה שאנחנו מכירים ויכולים להכיר בשכלנו. שם יש חסד וגבורה, אך בין ביניהם הבדל — זו סתירה מיניה וביה, האפשרית רק כי שם ההפכים אינם הפכים כלל — וגם אינם נבדלים מהעצמות. אם מדובר לפני הצמצום, הכוונה לעצמות ממש — העצמות שאפילו בחסידות לא מדברים עליה — ואם לאחר הצמצום, הכוונה ל"חביון עוז העצמות" ¹³ שברדל"א. ב"יחיד" לא ניתן לדבר על הבדלים, ואפילו לא על התאחדות בין הדברים, כי הכל שם אחד — "אין מלבדו", ועם זאת יש שם ספירות.

אותו שרש עליון הוא מקור הכח הנמשך בהעלם מהעצמות לדרגה העליונה של "נר הוי' נשמת אדם", לתת לנפש האלקית כח להפוך את החשך לאור — ואחרי שהאתהפכא מתחוללת מתגלה המקור. הכח בא בהסתר מהמקום שהחשך והאור אינם הפכים, ואחרי שאני עושה פעולה של פלא, מופת של הפיכת החשך לאור,

¹³ ע"פ שער מאמרי רשב"י פירוש ספרא דצניעותא פ"א, ע"פ ד. סבוק ג.

בו מאירה הלבנה (שהיא כאן העיקר) – "נעוץ סופן בתחלתן"^{קד} וגם המלכות תעלה עם בעלה לקבל מבינה דרדל"א:
 [וּממילא תעלה גם המל' דאצי' לקבל מבחי' זאת כי היא עולה עמו ואינה יורדת כו'] (כתובות דמ"ח ע"א וד' ס"א ע"א).
 עד כאן הפרק שהסביר באריכות את ה"אתהפכא" הראשונה – "אתהפכא חשוכא לנהורא".

ג. "וטעמין מרירו למיתקא" – "מרירו למיתקא" – דין לרחמים

הפרק הבא עוסק בענין השני של ה"אתהפכא" – הפיכת המר למתוק. המרירות היא מדת הדין והמתיקות היא מדת הרחמים: ועתה יש להבין ענין [שני של אתהפכא]: וטעמין מרירו למיתקא מהו הנה מרירו הוא בחי' גבו' דמה"ד ומיתקא הוא בחי' מדה"ר וצדיקים מהפכין מדה"ד למדה"ר, אך אופן ההיפוך יש בזה ב' אופנים
 עבודת ה"אתהפכא" של הצדיקים היא להפוך את מדת הדין למדת הרחמים. הדרך הפשוטה לכך היא תפלה – "ויחל משה", בו פתחנו – כפי שתקיעת שופר בר"ה (שגם היא סוג של תפלה) פועל שה' יעמוד מכסא דין וישב על כסא רחמים^{קד}, "עלה אלהים [שם מדת הדין] בתרועה הוי' [שם מדת הרחמים, נמשך] בקול שופר"^{קד}. אך כאן יסביר הצמח צדק באריכות שיש שני אופנים – שתי מדרגות – של הפיכת הדין המר לרחמים מתוקים.

האופן הראשון: הסתכלות בפנימיות היסורים

האופן הראשון הוא התבוננות בטוב שבתוך היסורים (מדת הדין):

קג ספר יצירה פ"א מ"ז.

קד פסיקתא דרב כהנא כג, ג. י"ש ויקרא רמז תרמה.

קה תהלים מז, ו.

שעשועים העצמיים כמו שהם באים במורגש בחו"ב שנק' יום כו' ד"ל :-
 רדל"א היינו ג"ר דעתיק – כתד-חכמה- בינה דעת. המדרגה התחתונה, בינה דעתיק, היא "תענוג עצמי הבא במורגש" (שלמעלה מחסד דעתיק, שכבר מתלבש באריך). כמו שבכל פרצוף הז"ת כלולים ברחם האם, כך גם בעתיק, וכאן עולה כלל גדול – בהתגלות יש רק ז אך במקור הם בהתכללות, ז פעמים ז, "שבעתים [במקור] כאור שבעת הימים [בגילוי]". מכאן יובן שכוונת ספירת העומה, ספירת ז פעמים ז, היא לגלות את שרש המדות כפי שהן כלולות באמא וכך להמשיך להן מוחין (ואכן, רוב ימי הספירה הם בחדש אייר, החדש של שבט יששכר ה"יודעי בינה לעתים"^{צח}, שהכח הפנימי שלו הוא שמחה^{צט}, "אם הבנים שמחה"^{קד}). ג"ר דעתיק שלאחר הצמצום מקבילים לשעשועים העצמיים שלפני הצמצום, שבאור אין סוף שלפני הצמצום גופא הם לפני "כד סליק ברעותיה למברי עלמא"^{קא}, המקביל אחר הצמצום לחסד דעתיק (טעם הבריאה של "טבע הטוב להיטיב"^{קב}) המלוּבש בגלגלתא דעתיק (הרצון לבריאה). לעתים מחלקים בין החכמה והבינה דעתיק – ה"שעשעים יום יום" כאן – כאשר בחכמה השעשועים העצמיים עוד לא נקראים מורגש (הם רק 'בדרך' לכך), ועיקר המורגש הוא בבינה, שהיא כבר שרש היש, אך כאן הוא כולל את שניהם. בכל אופן, עיקר מה שבא במורגש הוא ה"שבעתים כאור שבעת הימים" שיתגלה לעתיד לבוא (עוד כינוי לבינה) ו"בא במורגש" כבר כעת.

בהערה הבאה מוסיף רבי הלל כיצד האמור באור החמה, שביום, משפיע על הפיכת הלילה,

צח דברי הימים א' יב, לג.

צט ראה מבחר שיעורי התבוננות ח"ט.

ק תהלים קיג, ט.

קא ע"פ זחר ח"ג סא, ב. ע"ח ש"י פ"ב (מ"ת); מבו"ש ש"ב ח"ג פ"א.

קב ראה ע"ח שער הכללים רפ"א; עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א; תניא, שער היחוד והאמונה פ"ד.

המתקה בהעלאה והמתקה בהמשכה

בחציו השני של הביאור מסביר רבי הלל את ההבדל בין המתקה באופן הראשון, ההסתכלות בפנימיות מדת הדין שבמציאות להמתקה באופן השני (שטרם הוסבר), תפלה המשנה את המציאות מדין לרחמים:

רק ההפרש בין זה האופן שמסתכל בפנימית הדבר איך שהוא טוב כו' ובין אופן הב' שמהפך בתפלתו מדה"ד למדה"ר כמו משה רבינו ע"ה כו' היינו שע"י האופן הא' הרע שהם בחי' גבורות הקשות מתעלים למעלה ונמתקים בשרשם וזהו המתקת הגבו' בשרשם כו' ואופן הב' הוא המשכת חסדים העליונים דעתיקא למטה ואז נכללים הגבו' קשות כמ"ש למטה בחסדים ואין צריכים להתעלות כלל ונק' המתקת הגבו' בחסדים

בכללות, היחס בין שני האופנים הוא העלאה לעומת המשכה – באופן הראשון מעלים את הגבורות להתמתק בחסדים שבשרש ובאופן השני ממשיכים את החסדים להמתיק את הגבורות למטה. בהסבר פשוט, כשאדם סובל יסורים, לפי האופן הראשון אומרים לו 'עשה תשובה, חזור לשרש ושם הדין יומתק' ולפי האופן השני לא דורשים ממנו כלום – כל כך מרחמים עליו ומתפללים עליו שיתרפא בלי שום חשבונות, במקומו הוא, בדיוק כפי שהוא. האופן השני הוא המדרגה של "פדה אלהים את ישראל מכל צרותיו"^ק לפני "והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו"^ק (כפי שמדייק הרבי מליובאוויטש^ק) – קודם שימתק הכל למטה ואחר כך שיעשה תשובה, שיתעלה לשרש לפי הרצון הפנימי שלו. רבי הלל מוסיף כי המתקה בדרך המשכה מגיעה משרש נעלה יותר, מההמתקה בדרך העלאה:

קו תהלים כה, כב.

קז שם קל, ח.

קח ראה שיחת עשרה בטבת תשנ"א הערה 8; ויחי תשנ"א הערות 166-173; השלמה לשיחת שמות תשנ"א ושיחת בא תשנ"א.

הא' כמארז"ל [פ"ק דיומא ד' כ"ג ע"א] הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים שמחין ביסורים עליהם נאמר [שופטים ה'] ואוהביו כצאת השמש בגבורתו כו' ואיך הם שמחים היינו ע"י שמסתכלים בפנימי' הדבר כי הגם שהיסורים בחיצונית הם דינים וגבורות מ"מ בפנימיותם הם חסד ואהבה כו' וכמ"ש [משלי י"ג] חושך שבטו שונא כו' ואוהבו שחרו מוסר כו' ולכן הם שמחים מצד שמרגישים פנימית האהבה המלובשת ביסורים אלו וזהו ג"כ בטעמין מרירו למיתקא כו' כי הגם שהחיצוני' הוא מרירות מ"מ הם מרגישים וטועמים הפנימי' המלובש בהם שהוא מתיקות בחי' חסד ואהבה כו'

זהו בעצם מה שלמדנו באגרת הקדש יא, "להשכילך בינה" – שיש להסתכל בפנימיות הטובה של היסורים (מדת הדין), מקורם באין העליון, העדן שלמעלה מעולם הבא שהוא מקור החיים, הטוב והענג. יש מתיקות בתוך היסורים, מצד מקורם, וגם מצד האהבה האלקית המניעה את היסורים, כאב המייסר את בנו, כפי שמוסבר באגרת הקדש כב.

רבי הלל מסביר מדוע ההסתכלות בחסדים שבפנימיות אינה לא רק 'הסחת דעת' מהגבורות שבחיצוניות אלא המתקה שלהן, תוך ציטוט מפורש של "להשכילך בינה":

אך לכאורה אין זה היפוך מדה"ד למדה"ר כי החיצוני' שהם גבורות לא נתהפך והפנימית אין צריך היפוך כי מתחלה הוא בחי' חסד ואהבה והנלע"ד בדרך אפשר שבאמת גם עי"ז שמסתכל בפנימי' הדבר נתהפכו ג"כ היסורין שלמטה לחסדים טובים וכמבואר בפי' באגה"ק במאמר להשכילך בינה כו' בסופו וז"ל ובאמונה זו באמת נעשה הכל טוב גם בגילוי שבאמונה זו שמאמין שהרע הנדמה בגילוי כל חייתו הוא מטוב העליון כו' הרי באמונה זו נכלל ומתעלה באמת הרע המדומה בטוב עליון הגנוז עכ"ל

ומתוקים למטה בחיצוני' וזה ה' כחו של משה דייקא כו'.

בעומק, גם ההמתקה הראשונה – שגם משנה את המציאות – שייכת למשה (והרמז: ג"פ "אמונה זו" שנוכרו בציטוט אגה"ק יא בדברי רבי הלל לעיל בגימטריא משה^{קיא}). יש לבאר שיש כאן שתי בחינות משה – "משה משה"^{קיב} (כדלקמן) – כ"גואל ראשון" משה מעלה את החיצוניות לטוב שלמעלה וכ"גואל אחרון"^{קיד} הוא ממשיך מלמעלה שינוי של המציאות למטה. ההמשכה היא כחו העצמי של משה, ואילו את כח ההעלאה הוא נוטל ביציאת מצרים מיוסף הצדיק (העולה ג"פ "אמונה זו" במ"ס) – ויקח משה את עצמות יוסף עמו"^{קיד} – המסתכל בפנימיות כל צרותיו, מעלה את הרע המדומה לשרש הטוב וכך מצליח בכל מקום ובכל מצב ופותר חלומות וכו' (יוסף הוא תמצית עבודת האבות, שהזכרתם בתפלת משה היא סוד ההעלאה הקודמת להמשכה מהעצמות, כפי שיתבאר בהמשך המאמר).

ד. כח משה רבינו

הפרק הבא מסביר את כח ההמתקה המיוחד של משה רבינו – אופן ההמתקה השני – הבא לידי ביטוי בסוד יג מדות הרחמים (ההמשך לתפלת "ויחל משה" על חטא העגל) ובסוד קריאת שמע (בה מנחיל משה את הכח הזה לכל ישראל). הוא פותח בשאלה על נוסח הפסוק "שמע ישראל", בו משתמש משה בביטויי החרגי-יחסית "הוי' אלהינו" (ולא "הוי' אלהיך", כמו בפסוק הבא – "ואהבת את הוי' אלהיך"): ולהבין הטעם לזה מאין ה' כחו גדול כ"כ להמתיק הדינים כמו שהם למטה בחיצוני'

ולפע"נ בדרך אפשר מיתוק זה יותר נעלה מצד שהוא מבחי' עתיקא משא"כ מיתוק הראשון הוא מצד עליות הגבורה בבינה עילאה (כידוע דבינה שרש כל הגבורות כו') ו[שם יש] המשכת חכ"ע הנק' עדן בבינה [אם הצלחתי להעלות את הדינים עד בינה, יש המשכה מעדן לבינה – כך הסברנו את הד"ה "להשכילך בינה", העדן מתקשר עם הבינה]. עי"ז נעשה המיתוק יעו"ש באגה"ק מאמר הנ"ל כו' וד"ל: [ההעלאה היא לבינה עילאה, בה יש המשכה מחכמה עילאה – מתבוננים בשרש היסורים, ועל ידי כך הם מתפוגגים – חו"ב דאצילות, אך ההמשכה היא מחסד דעתיקא שלמעלה מהאצילות (ובמושגים המתאימים למבואר באגרת הקדש, ההמשכה היא מה"קדם"^{קט} שלמעלה מ"עדן"^{קי}).

האופן השני: המתקה בתפלת משה

ממשיך הרבי (אחרי הסוגריים של רבי הלל) בביאור האופן השני, שהיה כחו המיוחד של משה:

אך אופן הב' בתיבות וטעמין מרירו למיתקא וההיפוך הנ"ל שמהפך הדינים כמו שהם למטה בחיצונית לבחי' חסדים וזהו שמהפכין מדה"ד כמ"ש למטה שיתהווה מזה רחמים גמורים בחיצוני' כו' [משא"כ לפי האופן הא' צריכים הדינים להתעלות למעלה להתמתק בשרשם כנ"ל בהגה"ה] וזהו ה' כחו של משה דכתיב ב' ויחל משה את פני ה' אלקיו כי יש כמה בחי' פנים של חסד ופנים של זעם כו' רח"ל כמ"ש [תהלים ל"ד] פני ה' בעושי רע רח"ל והוא המתיק הפנים של זעם עד שנעשה מבחינת הגבורות חסדים טובים

קיא כל "אמונה זו" (ר"ת אז – אז ישיר משה") הוא חזק וג"פ חזק עולה משה כנודע.

קיב שמות ג, ד.

קיד ראה שמות רבה ד, ב; זהר ח"א רנג, א; שער הפסוקים ויחי; תו"א משפטים עד, ג.

קיד שמות יג, יט.

קט "קדם" עולה ב"פ חסד, יש בו שרש לשתי מדרגות חסד – "אית חסד ואית חסד" (זהר ח"ג קלג, ב), "חסד עולם", כמו "אהבת עולם", וחסד עליון, "רב חסד", חסד בלי גבול (ראה תניא אגה"ק י ויא) – על דרך שבאור אין סוף כלולים כח הבלתיגבול וגם כח הגבול, ודוק. קי כפי שנתבאר בשיעור ז"ך אדר ש"ז (השיעור השלישי בסדרה).

ירושלים לכל ארץ ישראל^{ק"ח} וארץ ישראל לכל העולם^{ק"ט} עד שכל העולם יהיה "כל המקום אשר אזכיר את שמי"^{ק"ב}, עם רשות להזכיר את השם המפורש, "כשם שאני נכתב".

סוד השמות "הוי' הוי'"

כדי להסביר זאת פונה הצמח־צדק להעמיק בגילוי השמות "הוי' הוי'" לפני יג מדות הרחמים: וביאור הדברים יובן בהקדם ענין [שמות ל"ד] הוי' הוי' פסיק טעמא בגווייהו [זח"ג דקל"ח ע"א] כו' כי הנה הוי' שאחר הפסיק טעמא הוא הוי' דז"א המהווה מאין ליש כל הנבראים דבי"ע [ע"י אמצעות מדת המלוכה :-] והנה בבחי' המדות דז"א יש שתי מדות חו"ג שהם עקריים במקור ההמשכה ושאר' המדות וגם ענפיהם לפעול ההמשכה בפו"מ במדת המלוכה. וע"י אמצע"י מדת המלוכה נבראו הנבראים בפועל כו' לכן נמשך מבחי' החסד שמועות טובות מהמשכת חסדים למטה בעש"י גשמי" ומבחי' הגבורה נמשך כו' משא"כ הוי' שקודם הפסיק טעמא הוא בחי' הוי' דעתיקא [ונק' בשם י"ס הגנוזות בא"ס עצמו כו'] וידוע [זח"ג דקכ"ט ודרפ"ט ב] דלית שמאלא בהאי עתיקא כולא ימינא ומש"א כולא ולא אמר אלא ימינא מורה שיש שם גבורות רק הגבו' שבו אינם דינים ח"ו רק תגבורת החסדים כו' וכמ"ש [שמות ט"ו] ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב ב"פ ימין כי הגבו' שבו הם ג"כ תכלית החסדים כו' [:- רק לחיצונים נמשך מהם ביטול והעברה כעין [זכר' י"ג] ואת רוח הטומאה אעביר כו' וזהו ענין תרעץ אויב כו' :-]

מה ההבדל בין שני שמות הוי' הסמוכים? הפשטן הכי קרוב לסוד כאן הוא האבן עזרא, שאומר שהוי' הראשון הוא שם העצם של ה', שאין לו פירוש, ואילו הוי' השני הוא שם התואר,

ולעשותם חסדים טובים ומתוקים יובן בהקדם מה שבפ' ק"ש אמר משה לישראל הוי' אלקינו ובכמה מקומות א' הוי' אלקיך כו',

"הוי' אחד ושמו אחד"

כדי להסביר זאת מקדים הצמח־צדק התבוננות במאמר חז"ל המתאר את עולם הבא – עולם של התגלות אלקות, בו אין מציאות של יסורים ורואים שהכל חסדים גלויים: אך יובן בהקדם מה שארז"ל [זכר' י"ד] ע"פ והי' ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד והקשו [פ"ג דפסחים ד"ע ע"א] אטו האידנא לאו אחד ותירצו לא כהעוה"ז העוה"ב בעוה"ז על שמועות טובות אומר הטוב והמטיב כו' בעוה"ב כולו הטוב והמטיב כו' וזהו תירוץ על הוי' אחד ועל שמו אחד תירצו [שם שם] שעכשיו לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב בהוי' ונק' באדני' ולעוה"ב נכתב בהוי' ונקרא בהוי'.

בעולם הזה מברכים על בשורות רעות – שגם אותן צריך "לקבולינהו בשמחה" – "ברוך דין האמת" ועל בשורות טובות "ברוך הטוב והמטיב" ולעתיד לבוא יברכו על הכל "הטוב והמטיב". "הטוב והמטיב" היינו הטוב לי והמטיב לאחרים (כשעל טוב לי בלבד מברכים "שהחינו")^{קטו} – גם תופעה זו הולכת וגוברת בעולם הבא, בו מתגלה שכל דבר טוב לכולם ממש באופן פרטי. כל דבר שקורה בהשגחה פרטית שייך לשרש נשמה מיוחדת, אך עולם הבא הוא גם שרש הערבות והקשר, שכל ישראל הם בעצם דבר אחד – **ישראל** ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה"^{קטז}, הכל תורה אחת וכל אות היא עצמית, ספר תורה צריך את כל האותיות ועם ישראל את כל הנשמות – וממילא כל מה שטוב לי טוב לכולם, לא יתכן אחד בלי השני. ועוד, בעולם הבא בית המקדש יתפשט לכל ירושלים^{ק"י},

קטו שם נט, ב.

קטז מגלה עמוקות (ואתחנן) אופן קפו.

ק"י חדא"ג מהרש"א מגלה כט, א ד"ה "עתידים" בשם המדרש.

ק"ח פסיקתא רבתי פ"א.

ק"ט ספרי א, א; פסיקתא רבתי פרשת שבת ונח ב; יל"ש ישעיהו תקג.

ק"ב שמת כ, כא.

חבור שני שמות הוי'

למרבית הפלא, בין שני שמות הוי' יש "פסיק טעמיה" (כמו ברוב השמות הכפולים בתנ"ך, חוץ מ"משה משה", כדלקמן). אכן, "ז"א בעתיקא אחיד ותליא"קכ¹ – שם הוי' דז"א קשור ונמשך משם הוי' דעתיקא, אך הן שתי בחינות שונות שיש ביניהן הפסק בעולם הזה, כאשר רק הארה מגיעה משם הוי' הראשון לשני. העבודה שלנו לחבר אותם (עד שיהיה "ז"א ועתיקא כולא חד") – להפוך את "פסיק טעמיה" (הדומה לז"ו מרקייע מבדיל לז"ו החבור – ובכך תלוי הגילוי לעתיד לבוא, גילוי "הוי' דעתיקא"קכ² לא רק במקומו אלא גם למטה:

והנה לע"ל יתגלה הוי' דעתיקא בהוי' דז"א ולא יפסוק הפסיק טעמא ביניהם רק אדרבה יחבר אותם בתכלית האחדות [כי ההפסק מורה על צמצום שאינו מאיר הוי' הא' בהוי' הב' רק ע"י צמצום והעלם משא"כ החיבור מורה שמאיר הוי' הא' בהוי' הב' בהתגלות כו']. וכאשר יתאחדו ב' היות הנ"ל ויתגלה עתיקא בז"א ממילא יומתקו הגבו' דז"א ג"כ ויתפכו לחסדים [כמו בעתיקא שהגבו' שבו הם ג"כ תגבורת החסד כנ"ל] וממילא לא יהי' מקום להשפעת דינים למטה בעולמות הנבראים מאין ליש וממילא לא יהי' שום השפעת דינים גם בעוה"ז הגשמי רק הכל חסד וטוב ולכן לא יהי' רק ברכות הטוב והמטיב וזהו דלע"ל יהי' הוי' אחד היינו שיתאחד הוי' הב' עם הוי' הא' משא"כ עכשיו מפסיק הפסיק טעמא ביניהם כו' כשהוי' דעתיקא יתגלה במלואו בהוי' דז"א – שם העצם, שפעולותיו הן בדרך ממילא, יתגלה בשם התואר – גם בעולם הזה לא תהיינה יותר בשורות רעות, ו"הכל חסד וטוב"קכ³. יחוד שני שמות הוי' הוא פירוש מאד

על שם שהוא מהווה (כמו שכתוב בשער היחוד והאמונה בתניא, שמהווה תמיד את כל המציאות יש מאין ואפס המוחלט).

שם הוי' השני, שם התואר, הוא שם הוי' דז"א המהווה את העולמות (בסוד "ששת ימים עשה הוי'"קכ⁴) על ידי התלבשותו בנוקבא-המלכות (התלבשות שם הרחמים דז"א ב"דינא דמלכותא" בה מאיר שם אלהים או שם א-דני). בז"א יש התחלקות המדות לחסד וגבורה (וענפיהן), "שמאל דוחה וימין מקרבת"קכ⁵, מה שבא לידי ביטוי (על ידי המלכות) בשכר ועונש – בשורות טובות ובשורות רעות.

אכן, שם הוי' הראשון, שם העצם, הוא שם הוי' דעתיקא (היחס בין עתיקא לז"א הוא כמו בין האורות לכלים, ושרש האורות הוא בעשר ספירות הגנוזות במאצילן, כפי שמסביר הרבי הרש"ב בהמשך ע"ב⁶קכ⁷, מתאים לאמור כאן ששם הוי' דעתיקא הוא סוד ע"ס הגנוזות⁸קכ⁹). בעתיקא אין חלוקה לימין ושמאל, אלא "כולא ימינא" – גם הגבורות אינן אלא התגברות החסדים והכל בשורות טובות. על מדרגה זו נאמר "ימינך הוי' נאדרי בכח ימינך הוי' תרעץ אויב", הכל "ימינך הוי'"קכ¹⁰. שם הוי' הוא שם העצם, ואין ענינו פעולה, אך גם ממנו נמשכת פעולה בדרך ממילא (בלבד) וכך "ימינך הוי'" שהיא תגבורת החסדים פועלת "תרעץ אויב", לא באופן כוחני (בפועל יוצא) אלא ממילא, בבטול החיצונים במציאות על ידי הוצאת הכח האלקי המחיה אותם והחזרתם לאין ואפס כמו קודם ששת ימי בראשית.

קכא שמות כ, יא; לא, יז. ראה זהר ח"א רמז, א; ח"ב פט, ב. קכב סוטה מז, א; זהר ח"ג קעז, ב. קכג "בשעה שהקדימו" תער"ב ח"א פט"ו. קכד כאשר כל הבחינות שלפני האצילות – נקודים, עקודים א"ק וגם בחינת קדמון שלפני הצמצום – הן בחינות עולות של עשר ספירות הגנוזות במאצילן.

קכה "ימינך" עולה ה פעמים הוי' (ממוצע כל אות), שם הרחמים והחסד. כידוע, בעיטרא דחסדים שבדעת יש ה שמות הוי' שהם ה חסדים ובעיטרא דגבורות ה שמות הוי' שהם ה גבורות, אך בשרש הדעת בעתיקא, בכתר, הכל חסדים.

קכו זהר ח"ג רצב, א; ע"ח שיי"ג פ"ב.

קכז ראה פע"ח שער ק"ש פט"ו.

קכח הכל טוב עולה חסד, וכשיש "הכל טוב" וגם חסד – ב"פ חסד – הם עולים קדם, עתיקא ממנו באה ההמתקה, כנ"ל.

שמורה על הגילוי למטה בבי"ע כמו למעלה באצילות תלוי בהוי' אחד שהוא הגילוי באצי"דז"א כמו עתיקא

בטול הפרסאות

כדי להסביר מדוע גילוי שם הוי' שלמעלה מאצילות באצילות גורם לגילוי האצילות בבי"ע מסביר הצמח-צדק שישנן שתי פרסאות, האחת מבדילה בין מה שלמעלה מאצילות והשניה בין אצילות לבי"ע. הפרסה הראשונה היא סוד "קרומא דאוריא" – התיקון השלישי בתיקוני גלגלתא, ג"ט קע"ר פ"ח^{קל}, התלבשות תפארת דעתיק בקרומא דאוריא דאריך – המבדיל בין התיקון הראשון, גלגלתא, לתיקון השני, טלא דבדולחא, דהיינו בין כתר שבכתר ("קדש") לחכמה שבכתר ("קדש הקדשים"). מתברר, אם כן, ששרש שם הוי' דז"א מגיע עד למו"ס, המהווה את כל עולם האצילות ונמצא בכלו כ"נקודה דנעיץ", בסוד "כלם בחכמה [סתמאה] עשית" קלא. הפרסה השניה מפרדה בין עצם האצילות (ז"א) למלכות היורדת לבי"ע:

והטעם לזה להיות ידוע שיש ב' פרסאות הנק' רקייע המבדיל בין מים למים כו' הא' ההוא בח' קרומא דאוריא המפסיק בין חכ' שבכתר לכתר שבכתר שעל זה אמר [שמות כ"ו] והבדילה הפרוכת בין הקדש ובין קדה"ק והוא הפסיק טעמא שבין ב' הויות והב' הוא הפרסא המפסקת בין ז"א למל' דאצי' היורדת ומתלבשת בבי"ע והוא כדוגמת חצר הכבד באדם המבדיל בין אברי הנשימה לאברי המזון [יש בהם תערובות פסולת משא"כ אברי הנשימה אין בהם פסולת כלל כן למעלה באצי' לא יגורך רע משא"כ בבי"ע יש בחי' נוגה בכל עולם המעורב טו"ר ואפי' נוגה דאצי' מקומו בבריאה כידוע וד"ל :-] ופרסא זאת הוא בחי'

קבלי ל"הוי' אחד" – חוץ מיחוד שם הוי' ושם אדנות ("שמו אחד") גם שם הוי' עצמו לא יתחלק לשתי בחינות, שני שמות הוי', אלא "הוי' אחד". מתוך כך יתקיים גם "ושמו אחד", כי שם אדני יתבטל בשם הוי' ולא יסתיר עליו כמציאות עצמאית (כפי שהוא היום, על דרך שם אלקים, "שמש ומגן הוי' אלהים") אלא יהפוך ללבוש שקוף-מגלה (שכל דיניו ממותקים, כפי שהתמתקו הדינים בשם הוי' דז"א עצמו, ולא רק במיתוק המועט שיש בו היום, כהארה מהכתר, "כתר עליון איהו כתר מלכות" קכט):

והנה ממילא יהי' ג"כ ושמו אחד דהיינו שיהי' נקרא כמו שנכתב בהוי' ולא באדני' כו' והיינו מצד שיתאחד אדני' בהוי' בתכלית ולא יעלה בשם כלל כו' כי הנה עכשיו אדני' הוא מסתיר על הוי' ולכן שם אדני' הוא א' דין ודין הוא דינא דמלכותא כי המל' מליאה גבורות אך הוא [ה-אלף של שם אדני] אותיות פלא [שהוא בכתר והוא רחמים פשוטים] לכן הוא ממתיק הגבו' קצת אך לא מיתוק גמור אך לע"ל יתאחד אדני' עם הוי' בתכלית וממילא יתהפך לחסדים לגמרי וממילא יהי' נקרא כמו שנכתב כו' :-] כי הלבוש דאדני' לא יסתיר כלל רק יגלה בחי' שם הוי' כמ"ש, ולכן לא יעלה בשם בפ"ע רק יהי' נק' הוי' כו' :-] וזהו ושמו אחד

אם כן, "הוי' אחד" (יחוד שני שמות הוי') ו"שמו אחד" תלויים זה בזה – "הוי' אחד" היינו הגילוי באצילות של המדרגה שלמעלה מאצילות ו"שמו אחד" היינו הגילוי בבי"ע (המתהווים על ידי שם אדני, מלכות דאצילות) של מדרגת האצילות:

[ונמצא שהוי' אחד הכוונה שיהי' גילוי אא"ס למטה באצי' שהוא בחי' ז"א כמו למעלה באוא"ס הנק' עתיקא כו' ושמו אחד היינו שיהי' הגילוי למטה בבי"ע כמו למעלה באצי' כו' וממילא לא יהי' שמועות רעות גם בעוה"ז הגשמי כו' וד"ל :-] ונמצא ששמו אחד

קל שבעת תקוני הגלגלתא ג"ט קע"ר פ"ח: גלגלתא, טלא דבדולחא, קרומא דאוריא, עמר נקא, רעוא דרעוין, פקיא, חוטמא.

קלא תהלים קד, כד.

קכט הקדמת תקו"ז ז"א ("פתח אליהו").

שרש משה בהוי' עילאה

אחרי ההסבר על חיבור שני שמות הוי' שיתחולל לעתיד לבוא – "יהיה הוי' אחד ושמו אחד" – מסביר הצמח-צדק שזהו כחו של משה גם בעולם הזה, משום ששרשו בשם הוי' העליון: אך זה הוי' לע"ל, אך מרע"ה הוי' בכחו אז ג"כ לחבר ב' הויות הנ"ל כמו לע"ל והיינו ששרשו הוי' מבחי' הוי' הא' כמ"ש בו [שם ב'] כי מן המים משיתיהו מבחי' מים עליונים שמעל לרקיע המבדיל כו' [ו. והיינו למעלה מבחי' פרסא העליונה הנק' קרומא דאורא כי שרש נשמתו הוי' מבחי' חכ' שבתר שלמעלה מבחי' חכ' שבכתר .].

היה אפשר לחשוב ששרש משה – המזוהה עם החכמה – הוא בחכמה הכי גבוהה, אך באמת שרשו בפנימיות האמתית, כתר שבכתר (הגלגלתא, מעליה שורה רדל"א, "ריש גלי"). זהו סוד המים העליונים מהם נמשה משה (בעוד שרש המים התחתונים בחכמה שבכתר) – מדרגה שכולה ימין, "מוליך לימין משה" קלט. לכן בכח משה (שרק אצלו "משה משה" לא פסיק טעמיה בגוויהו"קמ) להתגבר על ה"פסיק טעמיה" ולקראו "הוי' הוי'" (בפשט "ויקרא הוי' הוי'" נאמר על ה', אבל יש גם פירוש שהכוונה למשה קמא, כפירוש כאן), להמשיך משם הוי' הראשון לשני ("ויקרא" היינו המשכה, כאדם הקורא את חברו אליו, כמוסבר בתניא קמב על קורא בתורה): ולכן נאמר בו ויקרא הוי' הוי' שקרא והמשיך הוי' הא' בהוי' הב'.

המשכה זו מגלה את יג מדות הרחמים הנוכרות מיד, ומאפשרות סליחה על החטא. יש כאן חידוש גדול: השכר והעונש (מיג עיקרי האמונה של הרמב"ם) הם "ימין מקרבת" ו"שמאל דוחה" של הוי' דז"א ("אני הוי'" הנאמר

ההסתר דשם אדני' המסתיר על שם הוי' בגוף האדם, באברי הנשימה – שמעל הפרסה התחתונה – אין בירור אלא רק הוספת אור בנשימה מתוקנת קלב, בסוד "כל הנשמה תהלל יה" קלג, "יהל אור" קלד במדרגת "הנסתרת" קלה, ייה. לעומת זאת, באברי המזון יש תערובת פסולת שתהליך העיכול נועד להפרישה. כך, באצילות אין רע כלל, בניגוד לעולמות התחתונים בי"ע המעורבים טוב ורע (בבריאה רובו טוב ומיעוטו רע, ביצירה חציו טוב וחציו רע ובעשיה רובו רע ומיעוטו טוב). רבי הלל מדגיש שאפילו הקליפה דאצילות לא יכולה לעמוד בעולם האצילות "לא יגרך רע" קלי, אלא נדחית לראש עולם הבריאה. מהי בעבודה הקליפה דאצילות? קליפת ראומה, ראו את ה'מה' שלי – הרגשת ישות הנובעת מתוך הבטול (כמו שפירשו בסלונים קלז את הפסוק "ויעל לוט מצוער" קלח – שבקליפה, לוט, יש עליה-גאווה מתוך ההצערה-ההקטנה העצמית, צוער).

זכור-בטול הפרסה התחתונה תלוי – בדרך ממילא, כאופי הפעילות של שם הוי' דעתיקא – בזכור-בטול הפרסה העליונה: אך לע"ל כאשר יזדכך פרסא העליונה ממילא יאיר הגילוי דכשב"כ בחכ' שבכ' כו' ולכן יהיה הוי' אחד הגילוי בהוי' דז"א כמו בהוי' דעתיקא כנ"ל וממילא יזדכך פרסא התחתונה שבין ז"א למל' ויתאחד אדני' בהוי' להיות הגילוי בב"ע כמו באצילות ממילא יהי' ושמו אחד כנ"ל וד"ל.

קלב ראה אשא עיני מאמר "סוד הנשימה: חדה".

קלג תהלים קנ.ו. ראה גם "פרק בעבודת ה'" בספר לב לדעת.

קלד ע"פ איוב לא, כו ("אור כי יהל").

קלה דברים כט, כח.

קלו תהלים ה, ה.

קלז ראה בספר אשרי האיש מערכת ה"דברי שמואל" מסלונים אות.ו.

קלח בראשית יט, ל.

קלט ישעיה סג, יב.

קמ ראה זהר ח"א קכ, ב; ח"ג קלח, א.

קמא ראה הנלקט בפרדס יוסף עה"פ.

קמב תניא פל"ז.

בלבד ועי"ז יהי הכנה לבוא לבחי' ראי' לע"ל
 [לכן א' הוי' אלקינו כו'.] והיינו בחי' הוי' הא'
 שהוא ג"כ שרשו וזהו פי' המלות שמע ישראל
 לשון קיבוץ שהוא הפשטת כל כחות הנשמה
 להיות כלי לקבל בחי' הוי' אלקינו כו' שהוא הוי'
 הא' אשר שם ג"כ שרש נשמת משה כו'
 קיבוץ הנשמות דורש הפשטה של כל אחד
 מתדמיתו האישית (כמו שכתוב בפרק לב בתניא,
 וכפי שמסביר הרב^{קמז} שהגוף המפריד, אותו יש
 לבטל, כולל גם את התדמית האישית), הפשטה
 המאפשרת לקבל משם הוי' דלעילא, שרש משה
 רבינו.

בעצם, שם הוי' דלעילא הוא בעצם שרש
 של כל נשמה בישראל (בה יש ניצוץ משה
 רבינו^{קמח}), אלא שאצל משה השרש גלוי גם
 בהופעתו המודעת והמפורטת בעולם (בסוד
 "משה משה" לא פסיק טעמיה בגווייהו", בלי
 הפסק בין שרשו העליון להתגלותו למטה) ואילו
 בכל ישראל השרש הוא 'מזל' נסתר ("אין מזל
 לישראל"^{קמט}, לא רק המזל של הדיקנא אלא שם
 הוי' דלעילא) והגילוי הוא רק משם הוי' דלתתא
 ("הוי' אלהיכם") ומשה רוצה לעורר זאת בכולם:
 אך באמת ג"כ כל נשמות ישראל שרשם
 שם ולכן צירפם עמו ביחד ואמר אלקינו כו' אך
 כולם הם רק בבחי' שרש בלבד אבל התגלותם
 בבחי' פרצוף הוא ע"י יחוד זו"נ שהוא הוי' הב'
 כו' וזהו [דברים י"ד] בניס אתם להוי' אלקיכם
 אבל שרש נשמת משה התגלותו בבחי' פרצוף
 הגם שהי' ג"כ ע"י יחוד זו"נ אבל ביחוד זה שהי'
 לצורך נשמתו האיר הוי' הא' בגילוי שלא ע"י
 צמצום דפסיק טעמא הנ"ל ולכן גם אח"כ
 כאשר נתלבשה נשמתו בגופו הי' ג"כ שהאיר
 הוי' הא' בגילוי בכל כחות נפשו שכל ומדות
 שגולדו מיחוד זו"נ כנ"ל משא"כ בכללות
 ישראל אינו מאיר הוי' הא' רק בבחי' מזלא שבו

לשלם שכר ולהפרע), הנובעים ממשפט התורה,
 ששרשו הנעלם בחכמה סתימאה (בה מלובשת
 גבורה דעתיק, כח מדידה ודין, כנ"ל) – ה"אין
 מים אלא תורה"^{קמג} כאן הם המים התחתונים!
 – אך משה ממשיך מהמים העליונים בהם הכל
 טוב וחסד, ורושם החטא נמחק ברחמים ללא
 עונש (וממילא הגאולה האמתית והשלמה יכולה
 לבוא בחסד וברחמים):

ועי"ז נמשך י"ג מדה"ר להיות נושא עון
 כו'.] והיינו ג"כ מחמת שמשפט התורה הוא
 בחכ' שבכתר שהוא ג"כ שייך להוי' הב' דז"א
 רק שהוא שרשו בהעלם כו' לכן ע"פ משפט
 התורה [יחזקאל י"ח] הנפש החוטאת [היא
 תמות]. כו' משא"כ מבחי' הוי' הא' שהוא בחי'
 עתיקא כתר שבכתר נמשך להיות נושא עון
 והוא ענין מחוק ברחמים הרבים אבל לא ע"י
 יסורין וחלים רעים כו' [.]

קריאת שמע – המשכת כח משה לכל ישראל

אחרי כל ההקדמות חוזר הצמח-צדק לפסוק
 "שמע ישראל", בה התכוון משה להנחיל את
 כחו לכל עם ישראל. כתוב שלכתחילה רצה
 משה לומר 'ראה ישראל', ולהמשיך את בחינתו
 ממש לכולם, אך הוא הבין שהדור עוד לא ראוי
 ו'התפטר' על "שמע ישראל"^{קמד}, עד שזנכה
 לראיה בגאולה, כאשר "עין בעין יראו בשוב
 הוי' ציון"^{קמה}, "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר
 יחדו כי פי הוי' דבר"^{קמו}. לכן אמר משה "הוי'
 אלהינו" – הרומז להוי' דעתיקא (בניגוד ל"הוי'
 אלהיך" הרומז להוי' דז"א) – כשהוא מתכוון
 לכלול את כל עם ישראל עמו במדרגתו:
 לכן כאשר אמר מצות ק"ש לישראל שהי'
 כוונתו להמשיך ע"י מצוה זאת הוי' בכללות
 ישראל ובכל או"א בפרט [בבחי' שמיעה

קמז ראה לקוטי ביאורים לתניא (קארף) עפ"י לקו"ש
 ח"ד פרשת חקת הערה 20.
 קמח תניא פמ"ב.
 קמט בעש"ט עה"ת לך כו; ע"פ שבת קנו, א.

קמג ב"ק יז, א; זהר ח"ב ס, א. ובכ"מ.
 קמד ראה לקו"ת ד"ה "ואתחנן" וביאורו.
 קמה ישעיה נב, ח.
 קמו שם מ, ה.

זעם שיש להמתיקה. איך ממתיקים את הכעס שיש למישהו בפניו? צריך שמישהו שהפנים שלו כולן טוב – מישהו שכולו חסד, בפנים מאירות ושוחקות – יסתכל בפני האדם הכועס. בהסתכלות פנים בפנים הוא מעביר את הטוב הפנימי – פנים גם לשון פנימיות^{קב} – ומשקף אותו בפני השני. זו בדיוק ההתרחשות כאשר הפנים דעתיקא מסתכלים בפנים דז"א בכחו של משה, בו נאמר "פנים אל פנים"^{קנא} ומכחו דבר עמנו ה' "פנים בפנים"^{קנב}. הסתכלות הפנים דעתיקא בפנים דז"א פועלת יושר – "ישר יחזו פנימו" – המשכת השפע ללא מניעות ועיכובים, בלי 'מחסומים' של שוטרס-גבורות הבודקים ומעכבים את השפע. יושר צריך להתבטא גם בראש ישר (גלייכער-קאפ) – בלימוד ישר ולענין, ללא קושיות מעכבות (קושיא היא כמו שוטר שמבקש תעודות), כמבואר^{קנג} שבפנימיות התורה אין קושיות. ממקור זה באה נבואת משה באספקלריא המאירה – בגילוי העליון כפי שהוא, בלי עיכובים, "זה הדבר" – משם "ידעו הוי' פנים אל פנים".

נחום איש גם זו

והנה זהו פי' הב' בטעמין מרירו למיתקא היינו שממתיק הדינים למטה כמו שהם בחיצוניות (א' וא"צ להעלותם למעלה כלל בשרשם רק שהחסדים יורדים למטה וממתיקים אותם כמו שהם למטה ומתהפכים לחסדים כו' א' וזהו ה' כחו של משה דוקא מטעם הנ"ל מצד שרש נשמתו בהוי' הא' כנ"ל וד"ל.

עד כאן היה משמע שרק בכח משה רבינו להמשיך מעתיקא למטה, להמתיק את הדינים

שהוא בהעלם משא"כ בנר"ן שהוא בחי' שכל ומדות אינו מאיר רק מבחי' הוי' הב' ולכן אמר משה לישראל שמע לי קיבוץ שהוא הפשטות כל כחות הנשמה ועי"ז יעשו כלים לקבל הוי' אלקינו שהוא הוי' הא' ג"כ בכל כחות נפשם כו' כנלע"ד בדרך אפשר א' משא"כ כשאומר הוי' אלקיך הכוונה על הוי' דז"א שרש מקור נשמי" כו' וד"ל.

כח משה – המשכת פנים בפנים

אחרי כל ההקדמות האלה חוזר הצמח צדק להסביר את כח ההמתקה ב"ויחל משה את פני הוי' אלהיו":

והנה עם כל הנ"ל יובן ענין ויחל משה שהמתיק פני הוי' פנים דזעם שנמשך מבחי' הגבו' דז"א ומתגלים בפנים כו' והוא המתיק אותם מצד שהמשיך פנים דעתיקא שהוא בחי' הוי' הא' להסתכל בפנים דז"א כו' (וכנ"ל שמשה בלבד ה' בכחו לחבר ב' היות הנ"ל דעתיקא וז"א שיאירו זה בזה שלא ע"י צמצום כו') וזהו (תהלים י"א) ישר יחזו פנימו היינו כאשר נעשה הסתכלות פנים דעתיקא בפנים דז"א שאז מאירים חסדים טובים למטה ביושר בלי שום הסתר כלל ולכן נובע השפע במהירות בלי שום עיכוב (משא"כ כשיש עדיין בחי' גבורות שלא נמתקו אז הם מונעים ומעכבים השפע ולא נק' ישר כו') מצד שנמתקו הגבורות מכל וכל ואין מי שיעכב כו' וזהו (דברים ל"ד) ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים היינו ג"כ שהמשיך פנים העליונים דעתיקא בפנים דז"א ומבחי' זאת ידעו ה' (פי' שהמשיך לו מבחי' זאת שפע נבואתו כו' וד"ל).

בפנים יש גם משמעות דין וזעם – פנים מלשון מקום פנוי, דין וצמצום. יש בפנים איזה כח של סילוק – דין הוא סילוק השפע, פינוי החסד – הגורם שהאדם יקבל דין. כמו שתי הדעות לגבי חשך – שהוא העדר אור או מציאות בפני עצמו – כך "פנים של זעם" יכולים להיות רק תוצאה של פינוי הפנים הטובות או מציאות של

קנ ראה ד"ה "זכור" י"ג אדר תש"מ.

קנא שמות לג, יא (אחרי חטא העגל וכהקדמה ל"ויחל משה" ויגהמ"ר, כשביניהם חוזר מושגי הפנים שוב ושוב, עיי"ש) ודברים לד, י (במעלת משה).

קנב דברים ה, ד.

קנג זהר ח"ג קכד, ב (ברע"מ).

— מתאים למוסבר כאן, שיש לו יכולת להגיע מטה-מטה, למקום הדינים, ולפעול "והמגפה נעצרה"^{קנז}.

1. סיכום וסיום המאמר

בסוגריים הבאות נמצא הביאור הכי חשוב של רבי הלל כאן, בו הוא מסכם ונותן סדר פנימי לשלש המדרגות שבמאמר (שכנראה יש בהן גם איזה סדר של חש-מל-מל) — הפיכת החשך לאור, הפיכת המר למתוק בדרך העלאת הגבורות לשרשן (כמו באגרת הקדש יא) והפיכת המר למתוק בדרך המשכת חסדים מהכתר (מדרגת משה רבינו ונחום איש גם זו). רבי הלל חוזר עליהן, ומסביר — בהשכלה הכי עמוקה — שהן המשכות וגילויים של שלש בחינות ב"יחיד", של פרוץ עתיק במושגים המוכרים יותר (כאשר הביטוי "עתיק יומין"^{קנח} הוא תיאור של דניאל לה' עצמו, כפי שראה אותו):

[*נמצא מובן מכל הנ"ל שיש ג' בחי',

הא' היפוך החשך לאור שהוא ענין היש של הנבראים שנמשך מצד [כאן חסרה מלה, ולפי ההמשך אולי צ"ל 'הקדושה' (כדלקמן)]. הנק' חשך וכאשר ממשיכים בו בחינת ביטול ואז נתהפך לאין והיינו שיהי' בו בחי' ביטול כמו למעלה בנאצלים כו' אז ממילא נמשך יתרון אור ויתרון אור הוא התגלות עצמותו שהוא גילוי בחי' יחיד שזהו ענין שעשועי העצמי' כמו שהם מאירים בחו"ב שזהו בחי' שעשועים יום יום כנ"ל בהג"ה וד"ל.

ישות הנבראים — בשל בריאתם יש מאין, בהעלם והסתדר הבורא — היא החשך ובה יש להמשיך בטול, בתחלה בטול היש עד שזוכים לבטול אמתי, מעין האין של עולם האצילות. פעולה פלאית זו ממשכה — בכח החידוש, פלא של 'צפור מדברת'^{קנט} — "יתרון האור"

והגבורות במקומם, בלי צורך להעלותם למעלה ולהמתיקם בשרשם. עכשיו מוסיף הצמח-צדק שזו גם בחינתו של נחום איש גם זו (שהזכרנו גם בלימוד "להשכילך בינה") — רבו של רבי עקיבא, שאמד על כל דבר שאירע "גם זו לטובה":

וזה הי' ג"כ בחי' נחום איש גם זו שהאיר בו מהארת משה דכתיב ב' בשגם כו' לכן נק' בשם איש גם זו מצד שהאיר בו בחי' גם דמשה כו' ולכן הי' ג"כ בכחו להמתיק הדינים כמו שהם למטה עד שהעפר נעשה יקר יותר מאבנים טובות כו' [פ"ג דתענית דכ"א ע"א] וד"ל

משה רבינו הוא מהשמיטה הקודמת, והרמו הראשון-המקורי שלו בתורה הוא לפני המבול, בפסוק "**בשגם** [הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה]"^{קנד} בגימטריא **משה**^{קנה} (שחי מאה ועשרים שנה). מה"גם" של משה נמשך שרש נשמת נחום איש גם זו. איני יודע אם זו כוונת הרבי כאן, אך עצם המלה "גם" רומזת ש"גם" הוא כמו משה — יש אחד עם זכויות בלעדיות להמתיק את הפנים דז"א עם הפנים העליונות דעתיקה, אבל בתוכו גופא יש בחינה של "גם", נתינת כח לעוד מישהו שגם יוכל לעשות אותו דבר, לנחום איש גם זו (בסופו של דבר, כפי שמבואר כאן, משה רבינו רוצה להנחיל כח זה לכל עם ישראל בפסוק "**שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד**", העולה גם פעמים הוי' — או זו פעמים **אלהים, גם-גם** — כנודע). לנחום איש גם זו יש כח להמתיק את הדינים למטה — כשהחליפו לו את אבנים טובות בעפר הוא לא היה צריך להעלות אותו ולהמתיקו בשרש אלא חסד מלמעלה למקומו שלמטה. החסד דעתיק הוא שרשו של אברהם אבינו, כדלקמן, ולכן הוא אמר שזהו העפר של אברהם אבינו (שאמר "ואנכי עפר ואפר"^{קנו}). הזכרנו בפורים שבכחו של נחום **איש גם זו** (בגימטריא **קורונה**) לעצור את המגפה

קנד במדבר יז, טו.

קנה דניאל ז, ט.

קנט ראה אור תורה (קה"ת, הוצאה שניה) אותיות שי ו' שפח (וברבי מאמרים בחסידות).

קנד בראשית ו, ג.

קנה חולין קלט, ב וברש"י.

קנו בראשית יח, כז.

לנשמות ישראל, ממנו הן פועלות המתקה זו (כנ"ל בארוכה):

משא"כ בחי' הג' הוא בחי' טעמין מרירו למיתקא כפי פ'י הב' שמהפכין הדינים כמ"ש למטה בחיצוני' וא"צ להעלותם לשרשם כו' זה בא מכח יותר נעלה בחי' עונג הנעלם שקדם לרצון הנעלם שהוא בחי' במי נמלך בנשמתן של צדיקים כו' [ב"ר פ' ח']. ולכן כאשר נתהפך מרירו למיתקא למטה נתגלה בחי' עונג הנעלם שלמעלה מבחינת רצון הנעלם שבעצמות בבחינת גילוי למטה כו' ובחי' עונג הנעלם נק' עתיקא כו' וד"ל*].

עד כאן הסיכום החשוב של רבי הלל לכל המאמר.

זכות אבות בתפלת משה

ממשיך הרבי, מעין פרק בפני עצמו: והנה להבין ענין הנ"ל שבכח נשמת משה הוא לחבר עתיקא בז"א כו' וממילא המתיק את הגבו' כמ"ש למטה עד אשר נתהפכו לחסדים שלכאורה אינו מובן שא"כ למה הי' צריך להזכיר זכות אבות כמ"ש [א שמוות ל"ב] זכור לעבדיך לאברהם כו' ואם הי' צריך זכות אבות א"כ אין זה כח מרע"ה כו',

מדוע נזקק משה, עם כל כח ההמתקה שלו, להזכיר זכות אבות?

אך הענין יובן בהקדים בשרש נשמת האבות שהם בחג"ת דז"א אברהם שרש נשמתו מבחינת החסד דז"א יצחק מבחי' הגבו' יעקב מבחי' הת"ת דז"א אך שרש שרשם יותר נעלה בבחי' חג"ת דעתיקא [*כמ"ש (יהושע כ"ד) בעבר הנהר ישבו אבותיכם*] והנה זה הי' עבודתם בקדש במסירת נפשם בכל עת ורגע לפעול העלאת חג"ת דז"א בחג"ת דעתיקא כמו עבודת אברהם הי' בחי' הלוך ונסוע בעא"ע עד שנעשה נפשו מרכבה לחסד דעתיקא שזהו ענין הנגבה המבואר בפסוק זה וממילא נתעלה ג"כ חסד דז"א שרש נשמת אברהם לחסד דעתיקא כו' וכן עד"ז הי' בחי'

ומגלה את חכמה ובינה דעתיק, השעשועים העצמיים, כפי שהם מאירים בחכמה ובינה דאצילות, "אאלפך חכמה" קס"ו ו"אאלפך בינה" קס"א (שלמעלה מהז"א דאצילות)

אכן, הישות ה'טבעית' של השתלשלות העולמות, המודעות העצמית של הנבראים הנפרדים, היא חשך, העלם אלקות, אך עדיין אינה עדיין קליפה – היא "יש דקדושה", ביטוי מחדש שרבי הלל ישתמש בו כאן. לעומת זאת, המרירות היא כבר יש דלעומת-זה, יש של רשע (כמו המן הרשע, בו עוסק המאמר), הגורם ליסורים בעולם הזה:

הב' בחי' טעמין מרירו למיתקא כו' מרירו הוא בחי' היש דלעו"ז שמזה נמשך יסורין למטה ה' ישמרנו כו' [משא"כ היש דקדושה נק' חשובא כו' ואינו נק' מרירו כו'] והתהפכות זאת באה מכח יותר נעלה שהוא עצם המאור שלמעלה מגילוי אור [והיינו רצון הנעלם בעצמו שהוא בחי' יחיד לבא לכלל שעשועים כו'] ולכן גם אח"כ כשמהפכין היש דלעו"ז שהוא בחי' גבורות קשות לרחמים והיינו ע"י הסתכלות בפנימי' הדבר כמו שהוא בשרשו והוא ענין המתקת הדינים בשרשם כנ"ל עי"ז מתגלה עצם המאור בבחי' גילוי אור כו'

במדרגה השניה, ההסתכלות החודרת בשרש הטוב של הענין הלא-טוב מגלה את הרצון הנעלם שבבחינת יחיד – חיצוניות הכתר דעתיק, למעלה מחו"ב דעתיק שהתגלו במדרגה הראשונה – ומאירה-ממתיקה את המציאות. אך המדרגה השלישית, באה מכח נעלה עוד יותר, פנימיות הכתר דעתיק, הענג הנעלם שקודם גם לרצון הנעלם, שהרי הרצון הוא לפי הענג הצפוי (ענג נעלם ורצון נעלם – בתוך בחינת יחיד – הם ביטויים בהם משתמש רבי הלל גם מאמרים נוספים). רבי הלל מדגיש כאן שהמדרגה העליונה הזו היא-היא סוד "במי נמלך" – השרש הקדום

קס איוב לג, לג.
קסא ע"פ שבת קד, א.

הוא גופא הצדיק שהוא שרש־שרשו – בנעם אלימלך^{קסג} מוסבר שכאשר הנביאים ראו את ה', כביכול, הם ראו את שרש נשמתם, ונוסיף שכאשר הם ראו אותו בבחינת עתיקא הם ראו בעצם את שרש־שרש נשמתם.

אך כ"ז הי' בבחי' העלאה מלמטה למעלה כו' אך כדי שיומשך חג"ת דעתיקא בחג"ת דז"א מלמעלה למטה וממילא נמשכים החסדים למטה גם בחיצונית להפוך הגבו' קשות כמו שהם למטה לחסדים כו' זה לא הי' ע"י העבודה דאבות רק זה מוכרח להיות ע"י משה כנ"ל ונמצא שצריך לשניהם ביחד היינו לפעול היחוד בדרך העלאה ע"י זכות אבות וההמשכה למטה כו' ע"י בחי' משה כו' וד"ל. ולכן אמר זכור לעבדיך לעורר ההעלאה דאבות מחדש ואח"כ המשיך ההמשכה למטה בכח עצמו כו' וד"ל. אם כן, היחס בין האבות למשה רבינו הוא פשוט "רצוא ושוב"^{קסד} – האבות הם ההעלאה ומשה רבינו מזכיר את ההעלאה שלהם (בבחינת "נוזרים ונעשים"^{קסה}, בכח הזכרי של הזכרון הפועל מחדש את הדבר במציאות) ואז לוקח וממשיך אותה למטה־מטה. עיקר ענין משה רבינו הוא המשכה (כנ"ל), "שוב" – "אם רץ לבך [האבות] שוב לאחד [משה]"^{קסו} (בבחינת "שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד", גילוי "ביום ההוא יהיה הוי' אחד ושמו אחד" למטה, "והיה הוי' למלך על כל הארץ").

סוד ה"לולי"

כעת הצמח־צדק חוזר למדרש בו פתח, ומעמיק בסוד הפסוק "ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו"^{קס"ו}, תוך הדגשת

יצחק ויעקב נמצא שבכלל העלו חג"ת דז"א בחג"ת דעתיקא כו'

שרש האבות ב'פשוט' הוא בחג"ת דז"א, המדות דאצילות, אבל שרש־שרשם "בעבר הנהר", בכתר־בעתיקא, מעבר לעשר ספירות הגלויות דאצילות, ועבודתם התמידית – בהיותם מרכבה, ללא הסח דעת לרגע מהעבודה – היא להעלות את שרשם אל שרש שרשם. זו עבודת אברהם "הלוך ונסוע הנגבה"^{קסב} – נגב הוא דרום, חסד, אבל "הנגבה" ב"ה הידיעה היינו החסד הכי עליון, שרש כל החסד, חסד דעתיקא, שאליו נסע אברהם ממקומו שלו בחסד דאצילות (וממילא פעל אותה פעולה בעולמות).

כל אחד יכול ללמוד מכך: לכל אחד יש שרש ושרש השרש, והעבודה בעולם הזה היא להעלות את השרש שלך לשרש השרש שלך. גם בהתקשרות לצדיק, יש אחד שזוכה להיות מקושר לצדיק שמתאים לשרש נשמתו, אבל צריך למצוא את אותו צדיק ששייך לשרש השרש של נשמתו

– כלומר, אותו צדיק שנותן השראה לשרש נשמתו, כך שיוכל להעלות את השרש לשרש השרש. אצל האבות, החל מדוגמת אברהם אבינו,

לכל אחד יש

שרש ושרש השרש, והעבודה בעולם הזה היא להעלות את השרש שלך לשרש השרש שלך. גם בהתקשרות לצדיק, יש אחד שזוכה להיות מקושר לצדיק שמתאים לשרש נשמתו, אבל צריך למצוא את אותו צדיק ששייך לשרש השרש של נשמתו, כלומר, אותו צדיק שנותן השראה לשרש נשמתו, כך שיוכל להעלות את השרש לשרש השרש.

קסג ראה נעם אלימלך שופטים ד"ה "כי יפלא".
קסד יחזקאל א, יד.
קסה אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד (לחיד"א) פכ"ט.
קסו תניא פ"נ (ע"פ ספר יצירה פ"א מ"ח).
קסז ההוה־אמינא, "ויאמר להשמידם", עולה 686, כפולת של 7 ברבוע ואפילו של 7 בחזקת 3 (ב"פ 7 בחזקת 3). המשך הפסוק, התכל"ס, "לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו

הפורח באויר^{קסח}, היא המוחין – התוספת על יסוד הפרצוף, המדות שלו (שלכן י, פרצוף אבא בכלל, הוא בפרט מדותיו). אך למרות ההבדל בין "לי" (באבא) ו"לא" (בעתיק), הרבי משווה כאן ביניהם, כי חיבור עתיקא ("לא") וז"א ("לו") הוא דווקא על ידי החכמה ("לי"):

ולכן לולי ביו"ד הוא כמו לולא בא' כי חיבור עתיקא בז"א צ"ל ע"י חכ"ע שהוא לי ביו"ד כו' וזהו שהורהו עץ במרה שע"ז וימתקו המים כי עץ זה הוא בחי' עץ החיים שהוא בחי' יסוד אבא שממשיך עתיקא בז"א וע"ז נמתקו מים המרים שהם גבו' הקשות ומתהפכים לחסדים כו' וד"ל.*]

ההתגברות על המן במסירות נפש

אחרי כל האריכות, כמו בכל מאמר חסידות, חוזרים להסביר את "דבור המתחיל", פסוק הפתיחה:

ובזה יובן ענין ויבז כו' שכוונתו ה' להשמיד כו' וטענתו ה' להיות מצינו שיעקב השתחוה לעשו כו' והיינו מצד שעשו נק' בן הבכור מצד ששרשו בעולם התוהו שקדם לתיקון ויעקב הוא בעולם התיקון ולכן השתחוה אליו לכן רצה שגם שמרדכי ישתחוה לו כי הוא מעמלק הנמשך מעשו שהוא גם כן מעולם התוהו ולהיות שמרדכי לא השתחוה אליו [והדין עמו כי הוא מבני בנימין שלא ה' אז בעת השתחוואה כו'] לזאת הפיל פור שהוא הגורל שהוא למעלה מן הדעת ששרשו בבחי' סוכ"ע אשר שם חשך ואור שוין ואינו תופס מקום כלל הביטול דישראל הנק' אור כמ"ש [משלי כ'] נר הו' כו' וממילא יומשך משם להשמיד את כל היהודים כו'

המן רצה שההיסטוריה תחזור על עצמה, וכשם שיעקב הצעיר השתחוה לעשו הגדול – בשל שרש עשו בתוהו שקדם לעולם התיקון

סוד המלה "לולי" הקשורה לכל מה שנתבאר עד כה:

וזוהו [תהלים ק"ו] ויאמר להשמידם לולא משה בחירו עמד בפרץ כו', לולי ביו"ד הוא כמו לולא באל"ף כי לולא באל"ף מורה על חיבור עתיקא בז"א כי לולא הוא צירוף תיבות לו בוי"ו עם תיבות לא בא' וידוע בענין [ש"א ב] ולו נתכנו עלילות ובענין [תהלים ק'] הוא עשנו ולא אנחנו כו' ובענין [ישעי' ס"ג] צרתם לו צר כו' שבכולם הקרי בוי"ו והכתיב בא' שהקרי מורה על ז"א והכתיב בא' מורה על עתיקא כו' וזהו ג"כ ענין [זח"ב דקל"ד ע"א] ועד בחילופי אתון אחד כו' שהא' דאחד מורה על עתיקא ומה שנתחלף בוי"ו בתיבות ועד מורה על התלבשות הא' דעתיקא בוי"ו דז"א כו' ולכן לולא שיש בזה תיבות לו ותיבת לא באל"ף כו' מורה על חיבור עתיקא בז"א וכ"ה תיבות לולי ביו"ד מורה על חיבור עתיקא בז"א כו' וד"ל

הרבי משה בין "לולי" ל"לולא", בלי להסביר כיצד תופעת חיבור עתיקא (לא) בז"א (לו) שיש ב"לולא" מופיעה גם ב"לולי", ורבי הלל מסביר זאת לפי הבנתו:

[*והטעם לזה גלע"ד בדרך אפשר כי לו בוי"ו הוי"ו מורה על מדות דז"א והל' הוא ג' המוחין דז"א אבל תיבת לי ביו"ד הוי"ד מורה על מד[נ]ת דאבא ולמ"ד מורה על המוחין דאבא ותיבת לא באל"ף הא' מורה על חג"ת דעתיקא יו"ד העליון חסד דעתיקא ויו"ד התחתון גבור' דעתיקא וקו האלכסוני תת"ת דעתיקא והל' מורה על מוחין דעתיקא

לסיכום: לו היינו מדות (ו) ומוחין (ל) דז"א (לו) הוא גם התכללות המדות, ו פעמים (ו), לי מדות (י) ומוחין (ל) דאבא ו-לא מדות (א) ומוחין דעתיקא. בכל המדרגות ה-ל, "מגדל

להשיב חמתו מהשחית", עולה 2873, כפולת 13 ברבוע. כלומר, הוהואמינא להשמיד באה מהמדות, כפולת 7, וההמתקה באה מ' 13 ברבוע, התכללות יג מדות הרחמים, ששרשן בשם הוי' הראשון, כנ"ל באריכות.

קסח חגיגה טו, ב; סנהדרין קו, ב ורש"י שם; זהר ח"ב צא, א; זהר חדש שה"ש (צא, א).

לנצח את הסט"א – אפשר רק בכח מסירות נפש על קדושת ה'. הרבה פרקים בתנאי קסט מוקדשים להסבר שלישראל יש מסירות נפש, שהיא למעלה מתהו ותיקון. בתוקף מסירות נפשם – "ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תקף"קט – ממשיכים היהודים מהמדגה שלמעלה מתהו ותיקון (בה אין שום שרש לעשו־עמלק־המן), שבכחה לחבר את התהו והתיקון, וכש"ישראל תקיפה" להמשיך את התהו של עשו לכלים דתיקון המן ועמלק עצמם נכרתים בדרך ממילא:

וא"כ משם יומשך כח לפעול שגם המקיפים דתוהו יתלבשו בבחי' כלים דתיקון וא"כ יהי נכרת שרש המן גם בחי' עולם התוהו [*כי הכלים מגבילים האור שלא יומשך רק בסט' דקדושה כו*] וממילא יהי' אנת לצליבא ואינון לשיזבא כו'

הצמח־צדק מסיים ומוסיף שבשל מעלת התהו על התיקון בדרך כלל הצדיק אינו יכול להשפיל את הרשע כאשר הוא בתוקפו (עם התקשורת והבג"ץ בידיו...), אלא רק לאחר שנתבררו ממנו הניצוצות והוא נשאר 'חלל' ללא כח. כאשר מודים־מכירים בנקודות הטובות שברשע – הניצוצות שבתוכו (דוגמת "חכמה בגוים תאמין"קט) – ניתן לברר־לאמץ אותן לעצמנו וכך להחלישו (שהרי הטוב שלו נכלל בתוכנו, ואינו יתרון שלו עלינו). אכן, ההמשכה מעתיקא, במסירות נפש, נותנת תוקף אלקי להשפיל ולכלות את הרשעים גם כשהם בתוקפם ולקיים ולקיים את מצות מחית עמלק, "מחה אמחה"קטב ו"ותמחה את זכר עמלק מתחת השמים"קטג:

וזהו מש"א הקב"ה לאיוב [איוב מ'] ואם זרוע כאל־לך כו' עדה נא גאון וגובה [והוד

של יעקב ("ברישא חשוכא והדר נהורא") – כך מרדכי ישתחוה לו. כאשר מרדכי – מזרע בנימין, שלא היה בין יא השבטים שהשתחוו לעשו (כי טרם נולד) – לא השתחוה לו הוא הרגיז אותו, הוציא אותו מכליו (הכלים המועטים דתהו שנשברו), והמן רצה לנקום על ידי שיעלה למדרגה בה חשך ואור (ישות ובטול, כפי שהוסבר לעיל) שוים ואין יתרון לבטול ישראל על ישותו של המן ולקבל משם כח לנקום בישראל, ר"ל. הקב"ה – הרומז לז"א – ענה להמן שמשה רבינו בכח ההמשכה מעתיקא מנע ממנו להשמיד את ישראל ('אני רק הוי' דז"א, שלא יכול כאשר יש בשטח את משה רבינו שממשיך מעתיקא'), וק"ו שהמן לא יוכל לעשות זאת:

ולזה אמר לו הקב"ה אני לא יכולתי להשמידם והגם שאין נמנע ממנו כו' אך ידוע דהקב"ה הוא בחי' ה' דז"א ולכן נק' קדוש בוי"ו וזהו לא יכולתי מצד שמשה המשיך מעתיקא ולכן נמתקו הגבו' שבהו' ה' שהוא ענין פנים של זעם כו' ק"ו אתה.

אך כיצד יפרו ישראל (פורים גם לשון הפרה) את עצת המן, לעלות למקום בו אין להם יתרון? והגם שכחך ושרשך הוא מבחי' התוהו שקדם לתיקון וכוונתך להגביה את עצמך לשרשך בכדי שע"ז תוכל להשמיד אותם אך ע"י מסירת נפשם המשיכו מבחי' עצמות אא"ס שלמעלה מבחי' תוהו ותיקון שזהו בחי' עתיקא ומשם מובדלים ישראל מאוה"ע כי נש"י שרשם שם ואוה"ע אין להם מקום כלל בבחי' הנ"ל, ומשם נמשך הבדלה בין ישראל לעמים וכמא' [שמות ל"ג] ונפלינו אני ועמך כו' זהו דבר חשוב ועיקרי מאד: למטה ההבדל בין יהודי ללהבדיל גוי הוא שהיהודי בבטול והגוי בישות, אבל יש מקום שההבדלה הזו לא תופסת, אור וחשך שוין מצד הסובב. קליפות העולם הזה – שמלא קליפות ורובו דע – מנסות לעורר את גילוי הסובב ולטעון מכחו שאין הבדל והכל אותו דבר. להגיע למקום בו יש הבדל אמתי ונצחי – גם לשון נצחון,

קסט ראה בעיקר פרקים יח.כח.

קע אסתר ט, כט.

קעא ע"פ איכה רבה ב, יג.

קעב שמות יז, יד.

קעג דברים כה, יט.

של אֵל שהוא למעלה מבחי' עולם התווה ועולם התיקון לכן יוכל אפי' בעוד שלא נתבררו הניצוצות וכן ה' אצל המן שנתעורר כחו של אֵל היינו כמ"ש בבחי' עתיקא על ידי מס'נ' של ישראל ולכן נמשך משם בחי' כח להשפיל את המן ולהציל את ישראל כו' וד"ל.

והדר תלבש] כו' היינו הרשעים שהגאות שבהם הוא מצד שרשם שמעולם התווה לכן לא יוכל להצדיק להשפילם [ומה שלפעמים יוכל הצדיק להשפילם היינו כאשר כבר נתבררו הניצוצות דתווה מהם כו'] מצד שהוא מעולם התיקון שלמטה מבחי' עולם התווה אך כחו

הַלּוּמֵד עַל מִנַּת לַעֲשׂוֹת | צִידָה לְדָרֵךְ

- ◆ המתקת הגבורות פועלת התגברות החסדים, שעושה את הגבורות הקודמות מוצדקות וכדאיות.
- ◆ כשקורה נס פלאי לא די להודות לה' עליו אלא יש ללמוד ממנו כיצד לפעול בעתיד.
- ◆ משה זוכה לראית יתרון המרירות והכח להמתיקה ממרים אחותו.
- ◆ החשך הוא ישות הנבראים ותודעתם הנפרדת, ויש להאירו בבטול – בטול היש ובטול במציאות.
- ◆ האמונה היא מקיף של בטול המאיר בלילה, עד להפגמת האור־הבטול לעתיד לבוא.
- ◆ הנשמה היא "נר הוי'" – היא ממשיכה את אור הוי' (באמצעות "נר מצוה ותורה אור") לבטול המציאות – אך בשרשה העליון היא נר המאיר לשם הוי' עצמו.
- ◆ נשיאת הפכים והתכללות תלויות בכח מהשרש בו אינם הפכים כלל – זהו המפתח להתמודדות עם כל ההפכים בחיינו.
- ◆ עבודת ה"אתהפכא" מגלה – לאחר מעשה – את הכח העליון ממנו נמשכה, "כיתרון האור מן החשך".
- ◆ המדות נמצאות בשרשן באמא בהתכללות – זו כוונת ספירת העומר, להמשיך מוחין למדות.
- ◆ הטוב שביסורים הוא מקורם באין האלקי, שכולו "הטוב והחיים והעונג", והאהבה האלקית המניעה אותם, כאב המייסר את בנו.
- ◆ המתקה אמתית ושלמה אינה דורשת מהחולה המתייסר לשוב בתשובה אל שרשן, אלא ממשיכה את החסדים למקומו שלו.
- ◆ את עבודת ה"אתהפכא" – עבודת הצדיקים – יכול לעשות כל יהודי מכח אמונתו ומכח התקשרותו למשה המגלה את שרשו העליון.
- ◆ עבודת האדם בעולם היא להעלות את שרש נשמתו אל שרש־שרשו, על ידי התקשרות לצדיק השייך לשרש־שרשו שיכול לתת השראה לשרש נשמתו.
- ◆ במסירות נפש ניתן לגלות את מעלת ישראל גם במקום בו אין יתרון לבטול ישראל על ישות האומות, ובכך לרשת את האורות דתהו, להכניסם לכלים דתיקון ולבטל בדרך ממילא את הרשעים שיונקים מהם.

קריאת שמע ושבת

ובקשתם משם

(לעומת ראייה מקרוב), "ה' שמעתי שמעך יראתי", וזהו "ובקשתם משם", גם במרחק. "ובקשתם משם" רומז לסוד שם שלפי הכוונות הוא רפה ועוד בן, רפ"ח ניצוצים קדישין המפוזרים שם בגלות, המתבררים על ידי שם ב"ן (בירוד ראשון, 'בטול היש'). האות בית רומזת בקש הוי' תמיד, "ובקשתם משם [תמיד, גם בגלות]" – ורמזו בבי"ת רבתי של "בראשית": בריאת העולם, לשון העלם והסתרה אלקות, היתה כדי שנבקש את ה' משם ונמצאנו. כאשר מתקיים "ובקשתם משם", אצל כל אחד ואחת, אז יש אחדות מצד הנפשות, "ומצאת" (לשון יחיד), השראת השכינה ב"אתר שלים", "ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך".

זכירת מתן תורה

"רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך... יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחרב" – זו מצות זכירת מתן תורה – ובהמשך הפרשה "אנכי עמד בין ה' וביניכם... ולא עליתם בהר לאמה. אנכי הוי' אלהיך וכו'". מפרש השפת אמת: "לאמר אנכי הוי' אלהיך", לבני ישראל ניתן הכח לשמוע תמיד את הקול

"ובקשתם משם את הוי' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך וכל נפשך", ובהמשך "כי שאל נא לימים ראשונים... השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש... או הנסה אלהים לבוא לקחת לו מגוי מקרב גוי". מפרש השפת אמת: "ובקשתם משם" היינו לבקש פני ה' גם בגלות (ואין הכוונה כאן על בקשת הגאולה), לקבל עול מלכות שמים (כמו בקריאת שמע), להדבק בו ולמצוא אלקותו בכל מצב, "בקשו פני תמיד".² וזה מצד שני הכחות, כחם של ישראל הדבקים בה', "השמע עם וכו'", וכח הקב"ה שהתקרב אלינו וירד לגאול אותנו ממצרים, "או הנסה אלהים וכו'" (שלכן מזכירים יציאת מצרים בקריאת שמע). שני כוחות אלו נמצאים אתנו בכל מצב, ויתגלו לנו כאשר נדרוש נבקש בכל לב ונפש. ומה שנאמר "ובקשתם" לשון רבים, "ומצאת" לשון יחיד – מפני שבהתעוררות התשוקה של ישראל ה' נעשים אחד.

כחם של ישראל מתבטא כאן בשמיעה, "השמע עם". שמע ראשי תבות עול מלכות שמים, שמקבלים באמירת "שמע ישראל" – בכח יציאת מצרים ומתן תורה מקבלים עול מלכות שמים גם בגלות. שמיעה היא מרחוק

ג. כמבואר בתניא פרק לב.

ד. וראה השגות הרמב"ן לספר המצוות, שכחת הלאוין ב, שמונה זאת כמצות לאיתעשה "שנמנענו שלא נשכח מעמד הר סיני ולא נסיר אותו מדעתנו".

ה. לאמר אנכי הוי' = חשמל, שתיקה ודבור. לאמר אנכי הוי' אלהיך = מקדש.

נערך מרשימת הרב ע"י יוסף פלאו. י' אייר תש"פ.

א. תרס"ד.

ב. כך מביא השפת אמת, וזו הרכבה של שני פסוקים "לך אמר לבי בקשו פני", "בקשו פניו תמיד".

"זכור" היינו עיקר בחינת השבת, זכר למעשה בראשית – ולדרגה זו הגיעו ביציאת מצרים שהיו "בתכלית החירות" (כנ"ל), תכלית מנוחת השבת. אבל עשרת הדברות בואתחנן נועדו לזמן הגלות ("ובקשתם משם" כנ"ל), שאנו רחוקים ממנוחת השבת, ואז צריך להיות "שמור" – "לשמור ולהשתוקק אל החירות" (כמו "ואביו שמר את הדבר", וכמו "שומר מצוה" כפירוש הבעל שם טוב), וזה בכח זכירת יציאת מצרים. וזהו "כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה" – על ידי השמירה (ההשתוקקות בגלות) מגיעים לזכירה (עצם השבת).

והנה הלימוד "כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה" בא לומר שנשים חייבות בקידוש היום ("זכור") כיון שחייבות בשמירה ("שמור"). גם בזה מפורש "זכור לדכורא [זכור לשון זכר], שמור לנוקבא!". ההשתוקקות לה' גם בגלות היא סוד "שמור לנוקבא", ובאמת "הכל מן האשה", הגאולה באה מכח האשה, מ"שמור" מגיעים ל"זכור".

1 | שבועות כ, ב.
2 | זהר ח"א מח, ב.

של "אנכי", וזהו "שמע ישראל... ה' אחד". הקול של מתן תורה יוצא בכל יום מהר חורב, ולמי שאינו מכין עצמו לשמוע את הקול אוי "בת קול [תולדה מאותו קול] יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה". כדי לשמוע את הקול של מתן תורה, "שמע ישראל", צריך לקיים "ואהבת... והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך", לעסוק בתורה ומצוות "שהם עצות להתקרב לאבינו שבשמים", ועל ידי זה נעשה בן חורין, "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (המשך המשנה "אוי להם לבריות"). לפי החרות מתגלה אור התורה – כמו המהלך מיציאת מצרים (חרות) למתן תורה בהר סיני, ואז זוכים לחרות גמורה "אל תקרי 'חרות' על הלחות' אלא חירות", חרות עולמית שלימה.

שמירת שבת

"שמור את יום השבת לקדשו... וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים [זכר ליציאת מצרים]", ובדברות ראשונות "זכור את יום השבת לקדשו... כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ [זכר למעשה בראשית]". מפרש השפת אמת:



עיר מקלט

"אז יבדיל משה שלש ערים... לנס שמה רוצח". בדרך לעיר מקלט היו שלטים, "מקלט מקלט היה כתוב על פרשת דרכים". אמר הרבי מליובאוויטש: חסיד צריך להיות 'שלט חי' המורה את הדרך לעיר המקלט, לתורה ולמצוות. "צריכים לצאת לפרשת דרכים שבה עומדים יהודים שאינם יודעים לאיזה כיוון ללכת... ולצעוק 'מקלט מקלט', לכו בדרך הימנית המובילה למקלט". כתוב ש"דרך היחיד" היא ברוחב ארבע אמות והדרך לעיר מקלט היא ברוחב **לב** אמות. צריך לצאת מארבע אמותיו, ולהיות איש 'לבבי', מלא רגש של אהבת ישראל ורצון עז לקרב את ישראל לאביהם שבשמים בבחינת "ימין מקרבת".



דבקות

וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בְּה' אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים בְּלָלְכֶם הַיּוֹם.^א

בגמרא נאמר בהקשר לפסוק זה: אמר רב יהודה אמר רב, מעשה בנכרית אחת שהיתה חולה ביותר. אמרה אם תעמוד ההיא אשה מחוליה [אם היא עצמה תבריא] תלך ותעבוד לכל עבודה זרה שבעולם. עמדה ועבדה לכל עבודה זרה שבעולם. כיון שהגיע לפעור שאלה לכומרים במה עובדין לזו? אמרו לה אוכלין תרדין ושותין שכר ומתריזין בפניה. אמרה מוטב שתחזור ההוא אשה לחוליה ולא תעבוד עבודה זרה בכך. אתם בית ישראל אינן כן [רש"י: רב יהודה קאמר לה למדרשיה לקרא] 'הנצמדים לבעל פעור'^ב כצמיד פתיל 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם' כשתי תמרות הדבקות זו בזו [רש"י: כלומר אבל אבותם לא השיבו זאת על לבם שעבודה זרה מגונה היא מכל עבודה זרה שבעולם, ונצמדו ואדבקו בה כצמיד פתיל המוקף על פי כלי שממרחין אותו בשעוה יפה, ואל המקום לא היו נצמדים אלא דבוקים כתמרות המדובקות, שדבקות ואינן דבקות]. במתניתא תנא הנצמדים לבעל פעור כצמיד על ידי אשה ואתם הדבקים בה' אלהיכם דבוקים ממש [רש"י: שבח הוא אצלם דבוק משמע מחובר טפי מנצמד, צמידין אינן מחוברין ונמשכין וזוין

נערך ע"י יוסף פלאי מהקלטת שידור ד' מנחם"אב תשע"א.
א דברים ד, ד.
ב במדבר כה, ה.

אילך ואילך, דבוק משמע יפה יפה].^ג

ההשוואה בין בעל פעור לעבודת ה' עולה מסמיכות הפסוקים אצלנו "עייניכם הראות את אשר עשה ה' בבעל פעור כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלהיה מקרבו. ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים בללכם היום" – אלא שנחלקו הדעות: בפשטות, לדעת רב יהודה בשם רב, הדבקות של ישראל בה' היא פחות מההצמדות לעבודה זרה, אפילו עבודה זרה בזויה כבעל פעור. ואילו הברייתא (מתניתא) דורשת להיפך, לשבת: הדבקות בה' היא דבקות גמורה, וההצמדות לעבודה זרה היא כצמיד על ידי אשה, שאינו צמוד ממש וניתן להורידו בקלות.

פירושי המהרש"א

נתבונן בסוגיה לאור דברי המפרשים. המהרש"א מפרש שדברי רב יהודה בשם רב מובנים לפי מה שהוא עצמו אמר, ומובא בגמרא לפני כן: אמר רב יהודה אמר רב יודעין היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא [רש"י: שהיה יצרן תקפן על עריות, אמרו נפרוק כל עול תורה מעלינו ואל יוכיחונו על העריות, אבל על עבודה זרה לא תקפן יצרן].^א בהמשך לזה, אומר רב יהודה בשם רב: באמת ישראל לא התאוו לעבודה זרה בזויה כבעל פעור, וכמו שאפילו אותה כותית ראתה בזה דבר דוחה, אלא נצמדו לבעל פעור כדי 'להתיר' לעצמם את הזנות עם בנות מואב. אמנם זו היתה הצמדות חזקה, כצמיד פתיל, אך ההצמדות היתה באמת לזנות ולא לעבודה זרה. מאותה סיבה, הדבקות בה' לא היתה גמורה (אלא כשתי תמרות) מפני

ג סנהדרין סד, א.
ד שם סג, ב.

מכוחו, אלא צריך סייעתא דשמיא, "אדם מקדש עצמו מעט מלמטה" ובזכות זה "מקדשין אותו הרבה מלמעלה", וכשיש גם אתערותא דלתתא וגם אתערותא דלעילא יש דבקות ממש, כח מלמטה וחתימה מלמעלה. אולם היצר הרע של העבודה זרה הוא רק חיצוני (אצל היהודי), "הבא ליטמא פותחין לו" ולא מסייעין לו, ולכן הקשר נותר רופף.

ודבק באשתו

דברי הגמרא מיוסדים על ההשוואה בין השרשים **צמד דבק**.^א והנה השרש **דבק** מופיע פעם ראשונה בתורה בפסוק "ודבק באשתו והיו לבשר אחד"^ב, דבקות חיובית, ובהמשך במעשה שכם ודינה "ותדבק נפשו"^ג – הכל בהקשר של דבקות איש באשה, מתאים למהרש"א שפירש את הגמרא בהקשר לדבקות איש באשה.

גם דברי הגמרא "כשתי תמרות המדובקות זו בזו" רומזות ל"דבק באשתו": יש תמר זכר ותמר נקבה, והדבקות של ישראל בקב"ה נמשלת לדבקות הזו, וכן "תאות צדיקים אך טוב" המתאווים לה' כמו תאוות תמר זכר ונקבה.^ד

בהמשך לזה, נראה ש"דבק" מציין בעיקר את פעולת האישה הזכר הדבוק באשה, ו"צמד" את פעולת האישה הנקבה הנצמדת לאיש. כך בפסוקים "ודבק באשתו", "ותדבק נפשו" – זו פעולת הזכר. ואילו ההופעה הראשונה של השרש **צמד** היא בפסוק "ושני צמידים על ידיה עשרה זהב משקלם"^ה, תכשיט האשה, כמו בלשון הגמרא "כצמיד על ידי אשה" (ומפרש רש"י

שהיא מחייבת לפרוש מזנות).

לפי זה, גם הברייתא (מתניתא) לא מובאת כדעה החולקת בעצם הענין, אלא להדגיש שההצמדות לבעל פעור היתה כ"אהבה התלויה בדבר [דהיינו הזנות], בטל דבר בטלה אהבה", ולכן היתה רק כצמיד על ידי אשה, ואילו הדבקות בה' היא "אהבה שאינה תלויה בדבר שאינה בטלה לעולם", וזהו "ואתם הדבקים" דבקות עולמית.

פירוש עיון יעקב

בעל 'עיון יעקב' (על עין יעקב) מפרש באופן אחר: כי מדה טובה מרובה ממדת פורענות, כי במדת פורענות לא נענשו עד שהיו צמודים ממש, ובמדה טובה אפילו שהיו דבוקים רק כשתי תמרות "חיים כלכם היום". ובמתניתא דתנא להיפך סבירא ליה דהבא ליטרה מסייעין לו, אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו למעלה הרבה, כיון שהוא נותן אל לבו להדבק בדרכי ה' מסייעין לו להיות דבוק ממש מה שאין כן לרעה 'פותחין לו' ואין מסייעין לו. כלומר, רב יהודה בא לומר שאפילו כאשר הדבקות בה' היא חלשה מכל מקום "חיים כלכם היום", ואילו בעבודה זרה נענשים רק כאשר 'נצמדים' חזק, כיון ש"מדה טובה מרובה ממדת פורענות". אין כאן עדיין המתקה גמורה, כי סוף סוף מדובר על קשר חלש לה', ובכל זאת דברי רב יהודה לא באו לגנות את ישראל אלא לשבח את ה' הנותן שכר במדה מרובה.

ודברי המתניתא מתפרשים לפי הכלל "בא ליטמא פותחין לו בא ליטהר מסייעים אותו"^ו – ולכן מי שרוצה להדבק בדרכי ה' "מסייעים לו" להיות "דבוק ממש" (למלה "ממש" יש חשיבות ותוקף בחסידות, החל מלשון התניא "חלק אלוה ממעל ממש", ועד הרבי שתבע גאולה ומשיח "תיכף ומיד ממש"). כדי להיות דבוק ממש, לא מספיק מה שהאדם עושה

א ע"פ יומא לט, א.

ז השרש **דבק** מופיע 14 פעמים בתורה, מתוכן 8 בחומש דברים, החל מ"ואתם הדבקים". השרש **צמד** מופיע 7 פעמים בתורה, יחס של "שלם וחצי".

ח בראשית ב, כד.

ט שם לד, ג.

י פירוש הרקאנטי פרשת ואתחנן "בזה והתעורר מפני מה הזכיר תמרים כי אינם מתקיימים בלתי זכר ונקבה כביכול כן העליונים צריכים לתחתונים".

יא לפי בראשית רבה מא, א.

יב בראשית כד, כב.

ה שבת קד, א.

שייך לרצון. והנה יש דיון עמוק בחסידות¹ מה גובר, התענוג או הרצון. אמנם התענוג הוא בפנימיות והרצון בחיצוניות, אך לפעמים הרצון יותר תקיף עד שגובר על התענוג. זו דעת רב יהודה אמר רב, ש"הנצמדים" (רצון) יותר חזק מ"הדבקים" (תענוג)². אבל יש גם צד הפוך, שהתענוג חזק באי־ערוך מכל רצון – זו דעת הברייתא ש"הדבקים" יותר מ"הנצמדים", הדבר נכון במיוחד על שרש התענוג, ג"ר דעתיק, תענוג נעלם שמתגלה רק כאמונה, שזה ממש "ואתם הדבקים", זה חזק באין ערוך יותר מכל רצון, ובמיוחד רצון לעבודה זרה שהוא החיצוניות של היהודי. במלים אחרות: המחלוקת בין רב יהודה אמר רב לבין המתניתא היא באיזו דבקות מדובר: אם הדבקות היא בז"ת דעתיק, אזי יתכן שהרצון מעל התענוג, ואם הדבקות היא בשרשה, בג"ר דעתיק, זו אמונה פשוטה הגוברת על הכל, "ואתם הדבקים בהוי' אלהיכם חיים כלכם היום", דבוקים ממש.

התכלית היא לחבר את הצמידות והדבקות בקדושה, להיות צמודים לה' ברצון עז ודבוקים בו בתענוג עליון. והנה הצדיק כולל את שתי הבחינות: במלה **צדיק** יש אותיות **צד** של **צמד**, ואותיות **דק** של **דבק**. ועוד, אות ה־י של **צדיק** מתחלפת באות **ב** בחילוף **אכב"י** ובאות **מ** באתב"ש, וכך יש **בצדיק** גם **צמד** וגם **דבק**³.

¹ ופירש"י דליכא דיבוק דמתוך שאין הנשכב נהנה אינו נדבק עמו.

² יד החל משער היחוד של אדמו"ר האמצעי, ובביאור ר' הלל מפאריטש עליו, עיי"ש.

³ יח להעיר ששתי המלים הנצמדים הדבקים משלימות ל־400, שלמות של 20 ברבוע, האות ת, חותם האי"ב ועוד פלא, הנצמדים = "ואתם הדבקים בהוי' אלהיכם" חיים כלכם היום", "את זה לעמת זה גו'" (ועל ידי "ואתם הדבקים" נעשה אתהפכא של "הנצמדים" ל"חיים כלכם היום").

⁴ יט הסבר שבצמדי צמד שייכים לחבור איש ואשה, דהיינו לקידושין, והנה גם השרש **קדש** קרוב ל**דבק** (כאשר **ביש** מתחלפים באתב"ש), ויש בו את הדי של **צמד**.

"שני צמידים, רמז לשני לוחות מצומדות. עשרה זהב משקלם, רמז לעשרת הדברות שבהן" – שני הלוחות הם תכשיט האשה, כנסת ישראל). לפי זה יש לומר שהמחלוקת בגמרא היא איזה צד העיקר בהתקשרות: רב יהודה סובר שצמיד חזק יותר, דהיינו שהעיקר הוא התקשרות האשה הנצמדת באיש, ולכן כאשר ישראל "נצמדו" לבעל פעור היתה בזה חומרה גדולה. ולדעת הברייתא העיקר הוא פעולת האיש, ולכן העיקר הוא "ואתם הדבקים".

ורמז בכל זה: שני השרשים צמד־דבק במילוי, **צדיק** **מם** **דלת** **דלת** **בית** **קוף** = "מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים".

ענג ורצון

כעת נבאר על דרך החסידות. הנה המושג דבקות שייך לכתה. מבואר שבעבודת ה' העמוקה, לפי דרך חב"ד, מתחילים בעבודה של הבינה, מוחין דאמא: להתבונן, לשמוע ("דערהער", שמיעה פנימית⁴) את התדרים העמוקים של ה'. מי שזוכה, עולה מתוך מוחין דאמא למוחין דאבא, חכמה, ושם החויה נקראת הסתכלות, "לאסתכלא ביקרא דמלכא"⁵ (התבוננות היא הסתכלות ב"עין השכל שבלב", "בינה לבא"⁶), ואילו הסתכלות של החכמה היא למעלה מזה). מי שזוכה עוד יותר, עולה לכתר עליון, מעל החכמה, ברובד העל־מודע, ושם יש דבקות.

אם כן, הדבקות בנפש היא גילוי אור הכתר, למעלה מהשכל. אך בכתר עצמו יש פנימיות וחיצוניות, ובלשון החסידות הפנימיות היא תענוג והחיצוניות רצון. זהו ההבדל בין להצמד לדבקות: הדבקות מדגישה את הרגשת התענוג (ולכן שייך במיוחד לחבור איש ואשה⁷), ואילו להצמד

⁴ יג ראה שיעורים בסוד ה' ח"א עמ' קמו.

⁵ יד ראה זח"ב קלד, א.

⁶ טו הקדמת תקוני זחר (יז, א), "פתח אליהו".

⁷ טז ראה סנהדרין נח, א: "ודבק [באשתו וגו'] ולא בזכר",



פרקי אבות

פרק ד

מצוה גוררת מצוה

משנה ב בן עזאי אומר, הווי רץ למצוה קלה, ובזרע מן העברה. שמצוה גוררת מצוה, ועברה גוררת עברה. ושכר מצוה מצוה, ושכר עברה עברה.

פירש הברטנורא "כך מנהגו של עולם, העושה מצוה אחת נוח לו לעשות אחרות, והמתחיל בעבירות קשה לפרוש מהם". לכאורה, זו שרשרת איך-סופית, ממצוה למצוה וכן הלאה... ובכל זאת, אנו רואים שאדם עושה מצוה ולאחר מכן נופל בעבירה! בפשטות יש לומר, המצוה הראשונה רק מסייעת למצוה הבאה (כלשון הברטנורא) אך איננה נותנת 'ביטוח'. אך עדיין צריך לדעת כיצד ניתן לממש את 'גרירת המצוה' וכיצד להמנע מ'גרירת העבירה'.

להחזיר את המצוה לה'

בכל מצוה יש כח אין סופי, טוב אלוקי הולך וגדל ללא הפסק, אלא שצריך לדעת כיצד להתייחס נכון למצוה כדי לגלות את הכח האלוקי שבה. אם בסוף מעשה-המצוה האדם מקבל ממנה 'סיפוק' אישי, בכך הוא מייחס את המצוה לעצמו ולא למקורה האלוקי – זהו סוד נשיכת הנחש בעקב, בסוף המעשה – ואז כח המצוה מסתיים והופך להיות סופי ומוגבל, ממש כמו האדם עצמו.

הפתרון הוא לנקוט במדת השפלות, לא להחזיק טובה לעצמו כלל. אדרבה, להשפיל

את עצמו בידעו ש"אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", דהיינו שגם בתוך מעשה הטוב שעושה יש חטא-פגם כלשהו. אלא לזקוף את המעשה הטוב לגמרי לקב"ה, הנותן באדם את הנשמה האלוקית, והמסובב את ה'סיבות' שגרמו לעשיית המצוה. כך האדם נותן-מחזיר את המצוה לה', ואז המצוה היא אין סופית, גוררת עוד מצוה ועוד מצוה ללא הפסק.

במדע הפיזיקה קיים 'עקרון ההתמדה' (אינרציה) האומר שגוף הנמצא בתנועה ישמור על תנועתו, אלא אם כן יש כח נגדי הפועל עליו, כמו חיכוך. כך גם תנועת הנפש במצוות: ככל שאדם 'יוציא את עצמו' מהמשוואה, ויתן למצוה האלוקית לפעול בצורה 'נקיה' וחלקה, כך המצוה תתמיד בפעולתה.

זהו "הוי רץ למצוה קלה... ששכר מצוה מצוה" – לרוץ לפנימיות של המצוה, לתודעה של "תן לו משלו שאתה ושלך שלו [כולל המצוות שלך]" וממילא תזכה ל"מצוה גוררת מצוה".

לקחת את העבירה על עצמי

"עבירה גוררת עבירה" – אם כן, איך אפשר לצאת מ'מעגל הקסמים' הנורא הזה? כך יש לדרוש את המדיבה של "רועי גרר" עם רועי יצחק אבינו: הם טענו שהכל נגרר ואין סיכוי להפסיק את הרוע...

בתמצית: כמו שצריך לזקוף את המצוה 'לזכות' הקב"ה, כך לזקוף את העבירה 'על' חשבוני'. כלומר, האדם נוטה להאשים במעשיו הרעים את כל העולם, מלבד אותו-עצמו – כולם אשמים, האנשים שסביבו, תנאי החיים והנסיבות... נמצא שהוא מאשים את ה' שהביא

למצוה וגרירת המצוה – שייך לאות ו בשם הוי'; לברוח מן העברה מתוך סכנה של גרירת עברה – שייך למלכות, ה תתאה. עד כאן שייך ל"והנגלות"; "ששכר מצוה מצוה" שייך לחכמה, י בשם הוי'. שכר מצוה הוא עצם הצותא, "כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה"; "שכר עברה עברה" כנגד ה עילאה, בינה. היינו הרגשת הריחוק שבה, שהוא הכח המעורר לתשובה, "ולבבו יבין ושב". אם כן, הצירוף הוא והיה, "אין והיה אלא לשון שמחה", שמחה של מצוה שהיא הכח המניע לרוץ למצוה ולברוח מהעברה. והרמז: **שמחה גוררת מצוה ועברה גוררת עברה שכר מצוה מצוה ושכר עברה עברה = 4942 = יד (דוד) פעמים שמחה (סוד ה' ליראיו, שייך לבן עזאי¹).**

ד תניא פל"ז.
ה ראה סוטה ד, ב.

אותו לכך, "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו"²! כך באמת אי אפשר לצאת מ'מעגל הפשע'.

על האדם להתודות ולהודות בחטאו, כמו דוד המלך שכאשר נוכח בחטאו לא הצטדק אלא מיד אמר "חטאתי"³, החטא-החסרון הוא בי – אני, ורק אני, האשם במצבי. זהו כח התשובה, העוצר בבת-אחת את שרשרת העבירות. עבירה לשון עבר – ברגע שאני משליך את העבירה לעבר, מודה שזהו העבר שלי, אז העתיד 'משתחרר' וכל האפשרויות פתוחות!

זהו "ובורח מן העברה", לברוח מה'מלכוד' של העברה על ידי עצם תחושת החטא, וכך להמנע מ"עברה גוררת עברה". **מצוה קלה עם הכולל = עברה**, רוץ למצוה קלה במקום לעברה. המשנה מתפרשת בסוד שם הוי': לרוץ

ב משלי יט, ג.
ג שמואל ב יב, יג.



חסד וגבורה

"ואתחנן אל ה'... ה' אלקים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ירך החזקה". משה רבינו מבקש חסד חנם מאת ה', אבל הוא מזכיר "ידך החזקה", מושג השייך למדת הגבורה והדין, כדי "לאכללא שמאלא בימינא", לכלול את מדת הדין (השמאל) במדת החסד (הימין). עבודת התפלה בכלל שייכת למדת הגבורה מצד האדם, קו שמאל העולה ומסתלק מלמטה למעלה, אבל בזה גופא האדם מכליל עצמו במדת החסד האלוקית היורדת מלמעלה למטה.

עמודיה שבעה



הסיפור החסידי

רבי הלל מפאריטש | צדיק במעשה

רבי הלל הלוי מפאריטש נולד בעיירה חומץ בשנת תקנ"ה, לאביו רבי מאיר מחסידי טשרנוביל. כבר בילדותו היה בקי בש"ס ופוסקים, למד ספרי קבלה והתפלל עם כוונות האריז"ל, ונודע בכינוי 'העילוי מחומץ'. רבי הלל נשא אשה עוד בטרם היה בר מצוה ועל כן זכה לכינוי 'חול המועד', כיוון שהתעטף בטלית קודם שהניח תפילין. כאשר הגיע לידיו ספר התניא הפך לחסיד חב"ד, אך למרות מאמציו לא זכה לראות את פני האדמו"ר הזקן. בשנת תקע"ח נשלח ע"י האדמו"ר האמצעי "לקבץ גשמיות ולזרוע רוחניות" בישובים החקלאיים שהקים הרבי במחוז חֶרְסוֹן, וכך הפך רבי הלל למורם הרוחני של עשרות אלפי יהודים. הוא הקדיש את חייו להפצת תורה וחסידות ומסר את נפשו על אספקת מזון כשר לחיילים היהודיים שבצבא הצאר. בשנת ת"ר התמנה לרבה של העיירה פאריטש שברוסיה הלבנה, ואחר כך עבר לכהן כרבה של בוברויסק הסמוכה. רבי הלל נהג לרשום כל דבר ששמע מרבותיו ולהוסיף ביאורים, וכן הלחין ניגונים חסידיים עמוקים. דברי תורתו כונסו בסדרת ספרי "פלח הרימון", בספר אמרי נועם, ועוד. רבי הלל זכה להאריך ימים ולהסתופף עוד שנים רבות בצל אדמו"ר הצמח-צדק. בתשעה באב תרכ"ד שהה בעיר ניקולאיב וצם למרות שחש חולשה. היה זה יום חמישי בשבוע, ובמוצאי הצום ביקש שיקחו אותו במהירות לעיר חרסון, מפני שמעולם לא נסע בדרכים בערב שבת אחרי חצות היום. הוא נסע כל הלילה והגיע בצהרי יום שישי לחרסון, שם הסתלק ביום שבת קדש י"א באב, "שבת נחמו" תרכ"ד, ושם מנוחתו כבוד.

שלוש עשרה רובל בדיוק כשכר טרחה, לא פחות ולא יותר, בכדי שיבוא להשלים מנין. רבי הלל אמר, וצריך לעשות. קמו היהודים ונסעו אל אותם מתבולל ודפקו בדלת באמצע הלילה. בעל הבית התעורר כבעס גדול וניגש לדלת תוך שהוא מקלל את מי שהעיר אותו, כששמע במה מדובר החל מקלל עוד יותר ואמר לאנשים שבפתח שישתלקו. מחמת הצעקות קמה אשתו הגויה, ושאלה במה מדובר. כששמעה את ההצעה, גערה בבעלה, "כמה שוטה אתה? כל לילה אתה קם בשביל להרוויח כמה גרושים, וכאן אתה מוותר על שלוש עשרה רובל?! ליהודי לא נותרה ברירה, אז הוא קם ונסע...

באחת מנסיעותיו של רבי הלל, נקלע למקום בו היו יהודים מעטים מאוד. רבי הלל השתוקק להתפלל ערבית במנין, וביקש מבעל האכסניא שיאסוף כל היהודים באזור. האכסנאי התאמץ והזיע, ולבסוף התכנסו באכסניה תשעה יהודים – כל יהודי הסביבה. שאל רבי הלל את בעל האכסניא: בכל האזור אין עוד יהודי? חשוב טוב! אז נזכר האכסנאי שבמרחק של כמה וכמה פרסאות גר יהודי, אך הוא מתבולל, נוהג כגוי גמור ונשוי לנכריה. אין שום סיכוי שיבוא להצטרף למנין. רבי הלל אומר מיד לנסוע אליו ולהציע לו

אחד. החדר היה מחולק בוילון, כשבחלק הפנימי שהו בני המשפחה, ובחיצוני ישבו תלמידיו ולמדו. מטתו של רבי הלל עצמו היתה מונחת מתחת לוילון, במקום ששייך חציו למשפחה וחציו לתלמידים. פעם אחת באו התלמידים לשיעור הקבוע, וראו שרבי הלל שוכב וישן על המטה. אמרו אחד לשני: "שא, שא – ער שלאפט" [הוא ישן]. מיד קם רבי הלל וקרא: "ער שלאפט? ער איז א בעלביית אויף מיר? אז איך זאג ער שלאפט, שלאפט ער וכו'". [הוא ישן? אתם חושבים שהוא [הגוף] בעל הבית שלי? כשאני אומר לו לישון הוא ישן [וכשאני אומר לו לקום הוא קם]]! ואכן, כך היה בכל יום: בצהרים שכב לישון, נרדם ברגע שנשכב והתעורר ברגע שתמה חצי שעה.

זאת ועוד, לא רק מתוך הרגל נשמע לו גופו: ממנהגיו של רבי הלל היה שלא לנסוע בעגלה על פני גשר, כי אם לעברו ברגל ולאחר מכן לחזור ולעלות על העגלה. באחת הנסיעות, ישב רבי הלל בעגלה ונמנס, כשהעגלה התקרבה לגשר. פתאום, ללא כל סיבה נראית לעין, התעורר רבי הלל מעצמו וירד מהעגלה בטרם עלתה על הגשר. התבטאות מופלאה נאמרה עליו כבר כשהיה אברך צעיר, בראשית דרכו בחב"ד. הוא עמד בפנית בית המדרש והתפלל, ורבי זלמן זעזמר, מגדולי המשפיעים ומי שקירב את רבי הלל עצמו, ישב עם החסידים והתוועד. תוך כדי ההתוועדות הצביע עליו, ואמר: הסתכלו על האברך בפניה. הוא כבר שחק את גופו עד שאין לו גוף [במובן זה שהגוף איננו "מאן דאמר" על חיינו]!

פן נוסף בצדקות המעשית של רבי הלל, הוא מסירותו הגדולה לכל מנהג ודקדוק שקיבל על עצמו. כלשון אדמו"ר הצמח צדק, רבי הלל היה "חצי רבי". ככה, אחז במנהגים השייכים לשורש נשמתו, ומסר עליהם את נפשו ממש:

רבי הלל נהג לקחת את הכיבוד של 'הגבהה' במנחה של שבת, ולא ותר על כך אף פעם.

ישב היהודי בצד, בלי להתפלל, ורבי הלל עצמו עבר לפני התיבה והתפלל בנעימה אלקית. אותו אחד רק יושב ומקשיב בלי לומר דבר, ובסוף התפלה שאל את האנשים: מי זה שהתפלל? השיבו לו שזהו רבי הלל מפאריטש, צדיק גדול מאד. היהודי נדהם, ונזכר כי בילדותו יצאו כל בני העיר לקבל את פני רבי הלל, שהיה כבר צדיק מפורסם ועבר באותה עיירה. סוף דבר, נכנס היהודי המתבולל לחדרו של רבי הלל אחרי התפלה, ודיבר אתו במשך שעותיים. לא ידעו ולא שמעו בחוץ מה הם מדברים, רק שמעו אותו בוכה, וכשיצא, קם ונסע לעיר אחרת. עזב את אשתו הגויה וחזר בתשובה שלמה. כל המנין הזה, עם כל הטרחה והעסק, היו בשבילו.

בסיפור זה פועל רבי הלל כגדולי הצדיקים, העוסקים בירידה לעמקי הקליפות והוצאת יקר מזולל. עבודת הצדיקים של רבי הלל סוכמה על ידי הצמח צדק במשפט אחד: "צדיק במעשה כמוהו לא היה בעולם שלש מאות שנה". בדרך כלל, כשמדברים אודות רבי הלל מפאריטש, את מרכז הבמה תופסת עבודת הלב שלו בתפילה ובעבודת המידות. אולם למרות היותו סמל ודוגמה לעבודה שבלב, דווקא במעשה הגיע רבי הלל למדרגת צדיק. כפי שנראה, בסיפורים רבים מורגש עד כמה הייתה שלמות המעשים נר לרגלי רבי הלל.

בנפש, כוחות המעשה הם נצח הוד ויסוד, כשביניהם היסוד הוא הקשור ביותר לגוף והמעשה בעולם החיצוני, המלכות (ומכאן גם היכולת להוציא מן הדיוטא התחתונה את אלה שנפלו). מכיוון שהיסוד הוא הספירה המזוהה ביותר עם הצדיק, "וצדיק יסוד עולם", הרי שהצדקות במעשה היא 'סוג הצדקות' העיקרי מכולן. כדברי הרבי מליובאוויטש, "המעשה הוא העיקר". תכונה עיקרית של יסוד הצדיק היא שליטה מוחלטת בגוף – בפרט בשמירת הברית, אך לא רק בכך:

לרבי הלל היה בית קטן, ובו רק חדר מגורים

צווה, או שלא. בלב כבוד מאוד כתב רבי הלל את המכתב, הניח במעטפה והכניס לתיבת הדאר, נגד מנהגו. מאוחר יותר, בסעודת ליל שבת, ישב הצמח צדק עם בניו וצחק "אתם חושבים שאני ניצחתי אותו? הוא ניצח אותי! הדוור הוציא מהתיבה את כל המכתבים, חוץ מהמכתב הזה..."

בפעם אחרת, הייתה מלשינות נגד תנועת החסידות ונגד הרבי הצמח צדק. הצאר דרש שלושה מכתבים של התנצלות והכחשה של המלשינות, משלושת הרבנים הגדולים של עדת החסידים: הרבי עצמו, רבי הלל ורבי אייזיק מהומיל. אם לא יישלחו המכתבים, הייתה צפויה גזירה קשה מאוד. הרבי עצמו נסח נוסח למכתב, וכל אחד מהשלושה היה צריך לכתוב ולשלוח, אבל רבי הלל לא היה שלם עם חלק מן המכתב. לא היה בטוח שזה אמיתי במאה אחוז לפי הראש שלו. בעיה הלכתית בוודאי שלא הייתה, הרי אפילו לשקר שקר גמור מותר בכדי להציל יהודי, וקל וחומר כאן כשמדובר ברבי ובכל עדת החסידים. למרות זאת, רבי הלל לא יכל לסבול את המחשבה לחתום על משהו שאינו אמיתי לגמרי, והוא ישב בבית המדרש בליובאוויטש והתחיל לבכות על שלא יכול לצאת מזה ולא יודע מה לעשות. בכה שעה ועוד שעה עד שפתאום הגיע טלגרמה שהגזירה בטלה, ולא צריך לשלוח את המכתב.

בסיפורים אלה נכרכה מסירות הנפש יחד עם סייעתא דשמיא, המהווה חותם אלוקי על מנהגיו של רבי הלל.

ככלל, נצרכת זהירות מופלגת בקבלת מנהגים בכדי שלא לעטות מעיל הגדול מכפי מידתנו. על כך מרחיב הרבי הרש"ב בפרקים האחרונים של קונטרס העבודה, המזהירים מפני רמאות עצמית במנהגים. ברור כשמש שרבי הלל ידע איזה מנהג לקבל על עצמו, ומהסיפורים אודותיו נתן ללמוד כיצד מזהים מנהג של אמת: אם האדם אמתי עם עצמו ועם מנהגיו, ומקפיד

לקראת סוף ימיו סבל מחולי השבר (קילה), ובאחת השבתות נפתח השבר וכל בני מעיו יצאו לחוץ, מצב מסוכן מאד. מיד השכיבו אותו במטה, הביאו מנין לחדרו ושם התפללו את כל תפלות השבת. בהגיע שעת קריאת התורה במנחה של שבת, בקש רבי הלל שיקרבו אליו את הבימה. תלמידיו חשבו שמבקש זאת כדי לשמוע את הקריאה, אך כשהגיע סוף קריאת התורה קפץ רבי הלל מהמיטה תוך סכנת נפשות וכמנהגו הגביה את ספר התורה. וראה זה נס, רבי הלל הגביה את ספר התורה וחזר למיטה, כאילו לא קרה דבר.

הידור נוסף היה לרבי הלל, להזהר מכל חשש וסרך של שעטנז. לפיכך לא לבש בגדי צמר, לא הוא ולא מושפעיו, והקפיד שלא לשבת על שום דבר מרופד: לא ספה, לא מושב עגלה ולא כסא מרופד, פעם אחת הוא נכנס ליחידות אל הרבי הצמח צדק, והרבי כיבדו לשבת [בדרך כלל ביחידות, החסיד עומד והרבי יושב. אבל כשמדובר בחסיד חשוב, לפעמים הרבי אומר בפירוש לשבת]. היה לרבי ענין ארוך לדבר איתו, וזה לא ענין לעמידה. אך דא עקא, הכיסא בחדרו של הרבי היה מרופד. מה עשה רבי הלל? העמיד פנים כיושב, ולמעשה ישב באויר שעה וחצי עד שהסתיימה השיחה [אולי מזה היה לו השבר...].

כשיש ליהודי מסירות נפש אמיתית על מנהג טוב, יש בכך משהו משיחי. לכן, יש לנהוג בה גם בפני הרבי, ועם זאת, יש לשמור גם על ההתקשרות אליו. רבי הלל היטיב להכיל את הפרדוקס הזה, והרבי הצמח צדק אף זיכה אותו בכך מספר פעמים:

פעם אחת היה צורך דחוף לכתוב מכתבים לרשויות, והרבי הצמח צדק הטיל את התפקיד על רבי הלל. היה זה יום ששי אחרי הצהרים, ולרבי הלל היה מנהג, שיש לו אסמכתא גם בשולחן ערוך, לא לשלוח מכתבים ביום ששי אחרי הצהרים. כאן אין ברירה, אין אפשרות לשבת על האויר. או שאתה עושה מה שהרבי

אותם בכך שיתפור עבור כל אחד מהם מדים חדשים ומהודרים. כשיצאו החיילים, פנה רבי הלל לחייט ואמר לו שבזכות מעשהו, הוא מבטיח לו שיקבר על ידו לאחר מאה ועשרים. רבי הלל לא נפטר בעירו, אלא בחרסון הרחוקה, ושם נקבר. החייט האריך ימים הרבה אחרי רבי הלל, ובסוף ימיו נסע לבקר את משפחתו באזור חרסון, נכנס לאכסניה, ושם נפטר בפתאומיות. היה זה אמצע החורף והשלג כיסה את הכל, והחברה קדישא לקחו את ההלך האלמוני לבית העלמין, מצאו מקום שאין בו מצבה ושם קברו אותו. רק באביב, לאחר הפשרת השלגים, נוכחו החברה קדישא לראות שקברוהו סמוך לרבי הלל מפאריטש, ששנים רבות לא נקבר לידו אף אחד. פחדו החברה קדישא שעשו משהו לא ראוי, ושלחו מברק לעיירה שלו לשאול מי היה אותו חייט אלמוני שקברו ליד רבי הלל. בתשובה קבלו את הסיפור הזה, והבינו שכך התקיימה הבטחתו של רבי הלל.

עליהם במסירות נפש, תגיע לבסוף סייעתא דשמיא גלויה ותגמור בעדו במקום שכלו כל הקיצים. ומי יודע? יתכן שהרבי הצמח צדק כיוון לכך מלכתחילה, כשדרש מרבי הלל לחתום על המכתב...

ונסיים בסיפור מעין הפתיחה – כיצד מתוך מסירות הנפש על מנהגים, מרים רבי הלל יהודי אחר למעלה גדולה:

פעם נגזרה גזירה מטעם הצאר לקצוץ את הפאות. לרבי הלל היו פאות ארוכות, וכמובן לא היה מוכן להוריד אותן. כשהחלה אכיפת הגזרה נכנסו חיילים חמושים לביתו של רבי הלל בכדי לגזור את פיאותיו. רבי הלל תפס בחזקה את הפיאות ולא נתן לנגוע בהן. החיילים התחילו לחבוט בחרבותיהם על ראשו וכתפיו והצדיק צעק בקול גדול, אך לא הרפה מהפאות. שכנו של רבי הלל היה חייט, לא צדיק גדול, אך היו לו קשרים בצבא הצאר כיוון שהיה תופר לפקידים מדים מיוחדים ויפים. כששמע החייט את הצעקות, נכנס מיד, ונתן לפקידים ושיחד



אין עוד מלבדו

"אַתָּה הָרַאֲת לְדַעַת כִּי הוּי' הוּא הָאֵלֵהִים אֵין עוֹד מִלְבְּדוֹ". אפשר לפרש: אין עוד אלוהי בורא מלבדו. אבל החסידות מדגישה יותר מזה: אין עוד מציאות מלבדו. זו המסקנה מתחילת הפסוק "הו' הוא האלהים" – שם הו' הוא גילוי אלוקי מעל הטבע, ואילו שם **אלהים** שייך לעולם **הטבע** המעלים על גילוי האלוקות ו'מטביע' אותו, אך האמת היא ש"הו' הוא האלהים" ולכן אין שום מציאות מלבדו.

הידיעה שאין עוד אלוה מלבדו נוגעת למדת הבטחון בנפש: על האדם לבטוח בה' בלבד ולא במאומה זולתו, שהרי בטחון בגורם אחר מעניק לו תוקף אלילי. הידיעה שאין עוד מציאות מלבדו דורשת מדת הודאה עמוקה בנפש, עבודה של הכנעה וויתור על הדעת האנושית הראשונית וקבלת 'דעתו' של ה' ("דעת עליון") ביחס למציאות.



אַנְכִי וְהַיְלָדִים

המדור לילדי ישראל

גְּבוּל פְּאָרְזִים

אָדמו"ר הַזְקֵן. הוּא הַחֵלִיט לְבַדֵּק אֶת הָעֵנָן מְקֻרָב, לֹא לִפְנֵי שֶׁהֵכִין לְעַצְמוֹ סִדְרָה שֶׁל קִשְׁיוֹת בְּגִמְרָא כְּדֵי 'לְבַחֵן' בְּהֵן אֶת גְּדֻלְתּוֹ שֶׁל הַרְבֵּי. הַגְּמֵרָא מִמְּנָה בְּחַר רַבֵּי הַלֵּל אֶת קִשְׁיוֹתָיו הַיְתֵה מִסַּכַּת עֲרֻכִין, הָעוֹסְקֵת בְּסִכּוּם שְׁנֻקְבַע בְּתוֹרָה לְמִי שֶׁהִכְרִיז שְׂיִתֵּן אֶת עֶרְכּוֹ הַכִּסְפִּי לְמַקְדָּשׁ. בְּקִצּוֹר: כְּמָה אֲתָה שׁוֹה. מִסַּכַּת עֲרֻכִין מִמְקַמֵּת בְּסוּף הַש"ס, לֹא הַרְבֵּה מִהַלּוּמֵדִים מִכִּידִים אוֹתָהּ לְעַמְקָה, וּמִשׁוּם כֶּף בְּחַר רַבֵּי הַלֵּל דּוֹקָא בָּהּ כְּדֵי לְעַרְךָ אֶת הַבְּדִיקָה.

אָדמו"ר הַזְקֵן הִיָּה בְּאוֹתָהּ זְמַן בְּתַקוּפַת נְדוּדִים. הַיָּמִים הָיוּ יָמֵי מַלְחַמַת נְפוּלִיּוֹן הַצְרֵפְתִי וְהַצָּר הַרוֹסִי, וְאָדמו"ר הַזְקֵן גָּלָה הַתְנַגְּדוֹת לְנְפוּלִיּוֹן, שֶׁהֵלֵךְ וְהִתְקַדֵּם בְּכַבּוּשֵׁיו לְעַמְקֵי שְׂטָחָה שֶׁל רוֹסְיָה. "הַצָּר אֶמְנָם מַעִיק לְיִהוּדִים בְּגִשְׁמִיּוֹת, אֲבָל הַהֲטָבָה שְׂמַבִּיא נְפוּלִיּוֹן מִסַּכְנֵת מְמֻנָה. הַיָּה תְּבִיא הָרֶס לְרוֹחְנִיּוֹת", כֶּף טַעַן אָדמו"ר הַזְקֵן. מִשׁוּם כֶּף נֶאֱלָץ אָדמו"ר הַזְקֵן

הַשְּׁבֵת, י"א מְנַחֵם-אָב, הַיָּה יוֹם הַלּוּלַת הַחֶסֶד הַגְּדוֹל רַבֵּי הַלֵּל מִפְּרִיטְשׁ. לְמָה 'הַחֶסֶד הַגְּדוֹל'? כִּי כְּשֶׁרוֹצִים לְתַאֵר דְּמוּת שֶׁל חֶסֶד עוֹבֵד ה' חוֹשְׁבִים מִיָּד עָלָיו. הַרְבֵּי הַצָּמַח צָדֵק הַתְּבַטָּא עָלָיו שֶׁהוּא 'צִדִּיק בְּמַעֲשָׁיו', שְׂכַמּוֹתוֹ לֹא הִיָּה בְּעוֹלָם 300 שָׁנָה! רַבֵּי הַלֵּל הִיָּה גָאוֹן בְּלִמּוּד וְעַמְקוֹן מִיָּחַד בְּלִמּוּד הַחֶסֶדִידוֹת. כְּמוֹ הַרְבֵּיִים, הוּא הִיָּה אוֹמֵר בְּפָנָי מִשְׁפָּעִיו מֵאִמְרֵי חֶסֶדִידוֹת, שְׁנֻקְבָּצוּ בְּסִדְרַת הַסְּפָרִים 'פְּלַח הַרְמוֹן'. אֲבָל הַבּוֹלֵט וְהַמִּיָּחַד אֶצְלוֹ הַיְתֵה עֲבוּדַת ה' שְׁלוֹ. בְּשֵׁפֶת הַחֶסֶדִידוֹת: 'עוֹבֵד'.

לְכַבּוֹדוֹ נִסְפַר הַפַּעַם כְּמָה סְפוּרִים שְׂיִאִירוּ לָנוּ אֶת דְּמוּתוֹ הַמְּפֻלָּאָה.

דְּכַפְרִי? אֶת עֲצֵמָה

רַבֵּי הַלֵּל גְּדַל בְּבֵית חֶסֶדִיד. אָבִיו הִיָּה מְקַשֵּׁר לְרַבֵּי מְרֻדְכֵי מְטָשְׁרֵנוּבֵיל וְעוֹד מִשְׁחַר יְלָדוֹתוֹ נוֹדַע לְעֵלוֹי מִיָּחַד. בְּשֵׁלֵב מְסִים הִגִּיעוּ לְאִזְנוֹ שְׂמוּעוֹת עַל חֶסֶדִידוֹת חֶב"ד, עַל דְּרָפָה וְעַל דְּמוּתוֹ שֶׁל

תסע לשם אתה מתנתק מהשדש. אתה תמצא את עצמך עם הפופיק [הטבור] למעלה!". המשפט האחרון כבר היה נשמע איום, שכן רק המת שוכב ופגיו כלפי מעלה, אבל רצונו העז של רבי הלל גבר גם על דברי אזהרה אלו.

חסידות היא למעלה מהכל.

רבי מרדכי אף העמיד שומרים שיבדקו כי רבי הלל אינו עוזב את המקום. רבי הלל הצליח לחמק מהם בשעת בקר מקדמת ולעלות על עגלה לכוון ליובאוויטש, לאדמו"ר האמצעי, בנו וממשיכו של אדמו"ר הזקן. "סע במהירות", פקד על העגלון, "שלא ידביקו אותנו". העגלון האיץ בשוטים והם פתחו בדהרה. מרב חפזון, התהפכה העגלה באחד העקולים והדרדרה לשולי הדרך. העגלון ורבי הלל מצאו את עצמם שרועים על הארץ, ברוך ה' ללא פגיעות רציניות.

רבי הלל מגיע לאדמו"ר האמצעי ומביע את חששו. הקפדה של צדיק אינה דבר של מה בכך. אולי טעות עשה שברח ליובאוויטש? אדמו"ר האמצעי מרגיע את רבי הלל: "צאת ידי חובה, בתאוונה שבדרך התקיימה 'קללתו' של רבי מרדכי. כבר שכבת עם הפופיק למעלה...". זוהי מסירות נפש על חסידות!

כְּלֵי חַיִּים

שנים עברו. רבי הלל הפך למקשר

לנדוד ולברח מפני הצבא הצרפתי. רבי הלל, שהשתוקק לפגוש את אדמו"ר הזקן, לא הצליח להדביק את הרבי. בכל פעם הגיע למקום בדיוק לאחר שהרבי עזב אותו.

פעם אחת עלה הדבר בידו. הוא ברח להיכן אמור הרבי להגיע והפעם הגיע לשם עוד לפני והתמקם בחדרו. הוא התחבא מתחת מטתו והמתין. ואז נפתחה הדלת, ואדמו"ר הזקן נכנס לחדר תוך כדי שהוא אומר לעצמו, כדרךכו, בנגון: "אברה אברה! עד שאתה מכין קשיה בערכיך, להעריך את עצמך אתה יודע!". רבי הלל, שלא הצליח להבחין בפגיו של הרבי ורק זכה לראות את פפות רגליו, שמע את הדברים והתעלף. כאשר התעורר כבר לא היה שם הרבי. אדמו"ר הזקן המשיך במסעו הלאה וזמן קצר לאחר מכן הסתלק.

מְסִירוֹת רַבֵּי חֲסִידוֹת

רבי הלל, שדברי הרבי חדרו ללבו, חזר לביתו ולחצר הרבי שלו, אף רוחו כבר הייתה במקום אחר. הוא השתוקק לשמע חסידות, 'דברי אלקים חיים' (דא"ח). רבי מרדכי רצה שרבי הלל, הצעיר הכשרוני, ישאר אצלו ונסה בכל דרך למנע ממנו להגיע ליובאוויטש. הוא קרא לאברה הצעיר והזהיר אותו. "דע לה, אביך היה קשור לאבי [רבי מנחם נחום, בעל הספר 'מאור עינים'] ואתה קשור עמי בשדש נשמתך. אם

מספר הספור הבא. פעם אחת הגיע אליו אחד מחניכיו ושאלה בפיו: "בהכנה לתפלה אני לומד הרבה חסידות, בהבנה ובהעמקה, ויש לי מקור חיות רבה. ובכל זאת, גם לאחר כל ההכנות, כאשר אני עומד להתפלל בפעל נעלם הכל. כלום. הלב נשאר אטום וסתום כמו אבן". רבי הלל לא ענה מיד. "זו שאלה שאמורים להפנות לרבי, לא אלי", השיב. החניך מתעקש: "אבל הרבי אינו כאן. את מי אשאל?". ורבי הלל עונה בשאלה: "ואם אין לולב בספות לוקחים מטאטא!". החניך לא מרפה: "ובכל זאת!". רבי הלל נעתה, ושוב עונה בשאלה: "וכי מה אכפת לך שאתה מתפלל לפני התפלה?...". זו הייתה טעימה על קצה-קצה המזלג מדמותו של גדול ה'עובדים' בחסידות חב"ד.

שנזכה להלך בדרךנו!
שבת שלום ומברך! ❧

בכל מאודו לאדמו"ר האמצעי ואחריו לצמח צדק, והיה לאחד מגדולי ה'משפיעים'. תפלותיו נמשכו באריכות רבה ויצאו מעמק הלב. "חסידות קשורה בקשר הדוק עם חוש הנגינה", היה אומר רבי הלל, ואף הלחין עשרה נגונים מיוחדים ועמקים.

את רבי הלל שלח אדמו"ר האמצעי לערים הרחוקות ושליחות בידי: "זרע רוחניות וקצור גשמיות". לך לאסף צדקה לעניי ארץ ישראל ובדרך אמר דברי חסידות. רבי הלל הסתובב בעירות רוסיה והגיע גם למקומות בהם גרו יהודים פשוטים, כאלו שדברי חסידות עמקים היו למעלה מהשגתם. אבל עבורו לא היה הדבר בגדר מניעה. "הנשמה מבינה", היה אומר למי שתמה על מעשיו.

דְּבַרְתֶּם לִּי דְבַרְתֶּם לִּי

על אהבתו העצומה לדברי חסידות

אלאת פלאו:

מה הכונה "להתפלל לפני התפלה"?

בין הפותרים נכונה יג'רל משחק קפסה. תשובות יש לשלח לדא"ל

או בטלפון **079-9211452** עד יום ב' הקורב

צעצועי רוזנפלד

יפו 34 ירושלים | טלפקס 02-6240854



פ'רסיס בחסות:

רבי הלל מפאריטש

נחשב לגדול ה'עובדים' בחסידות חב"ד, שהבחינה בין חסיד 'משכיל' לחסיד 'עובד'. תמצית דרך חב"ד היא תפלה מתוך התבוננות עמוקה, ולכן ה'השכלה' וה'עבודה' הולכות שלובות ידים – 'משכיל' שאינו מתפלל באריכות אין השכלתו מאומה (כי באמת, בלי העבודה שבלב, אין הבנה אמיתית בענייני אלקות) וה'עובד' מתפלל מתוך השתפכות הנפש רק מתוך העמקתו ב'השכלה' אלקית. אף על פי כן, אצל ה'משכיל' הדגש הוא על הבנת הדברים הנעלים ואצל ה'עובד' העיקר הוא העמקה בתכלית ובישום, ה"בכך" היוצא מן ההשכלה. מעבר לעבודתו האישית, רבי הלל מונה כמשפיע ומלמד חסידות, ובדברי החסידות שלו מתבטאת ה'עבודה' בשמירה שלו על "אותיות הרב" – סגנונם המקורי של הרביים – תוך ביאור מעמיק, מרחיב ומטעים של דבריהם. לכן, מי שרוצה לזכות להבנה מסודרת ומעמיקה, ובעיקר לטוב-טעם פנימי בחסידות וקירוב הדברים אל הלב, צריך ללמוד את ביאוריו של רבי הלל.

במשך השנים מלמד הרב גינזבורג שליט"א הרבה מתורתו של רבי הלל (ואף יצאו כמה ספרים עם ביאורים של מאמריו), ולכבוד יום ההילולא של רבי הלל, החל בשבת זו, מוקדש לו רובה-ככולה של החוברת, מעט במפגש עם דמותו דרך סיפורים, והרוב בלימוד ארוך ומעמיק של מאמר אקטואלי – העוסק בהפיכת חשך לאור ומר למתוק ובהתמודדות עם יסורים – מתוך ספרו פלח הרמון. את חוברת-הנושא הזו מומלץ ללמוד בתשומת לב, ואחר כך להניח אותה בארון הספרים ללימוד חוזר – לקראת חג הפורים הבא ובהזדמנויות נוספות.

מעוניין להפיץ את עלון נפלאות במקום מגוריך?

שלח דוא"ל ל: itiel@pnimi.org.il או התקשר 052-4295164

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?

שלח דוא"ל: itiel@pnimi.org.il

רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי-פון

079-9211452 או 02-5434297 – המספר פתוח לניידים כשרים

