הַמַּאֲמָר
הַשְׁבוּעִי

איתא בפסיקתא

ר' הלל מפאריטש

שבוע פרשת דברים

בע"ה

אנחנו עומדים בשבוע **שבת חזון**, ועומדים ומצפים כי "מלך ביפיו תחזינה עיניך" "ותחזינה עיננו בשובך לציון - **ברחמים**" עם מאמר מופלא, עמוק, גדוש ומרתק "**איתא בפסיקתא**" של **ר' הלל מפאריטש**, מגדולי חסידי חב"ד בדורות הראשונים.

כולנו יודעים שההפטרות הבעל"ט הן: ג' דפורענותא, ז' דנחמתא וב' דתיובתא. אבל מהו המהלך הפנימי שאנו עוברים בכל מהלך הזמנים הזה, וכיצד הכל מואר באור פנימיות התורה - **נלמד במאמר היסודי שלפנינו.**

גלות מצרים התחילה מברית של אהבה, ברית בין־הבתרים... הנקודה התמוהה הזאת נותנת לנו **'מפתח'** להבין גם את הגלות האחרונה, את שבירת לוחות ראשונים, ואת **לוח־השנה שלנו...**

תוך כדי הביאור הארוך, המפורט והבהיר על־ידי המשל החסידי השגור - רב ותלמיד - לכל מהלך ימים אלו נקבל **יסודות וכלים** לכל תורת חסידות חב"ד - אודות הכתיבה היסודית של המאמר: מדוע יש לנו את היכולת להבין את העולמות העליונים מתוך העיסוק בנפשנו?! מהו "כמים הפנים לפנים" - ועוד שלל פנינות מיוחדות שסובבות המון מאמרים.

אריכות ששוה כל מלה!

ר' הלל נותן לנו מבט חסידי הכולל את כל הימים האלו, וכבר מוליך אותנו על הנחמה והגאולה העתידה - יחד עם הימים הנוראים הממשמשים ובאים.

אז אמנם המאמר ארוך, אבל פלאי - ובהחלט מתאים ללומדו גם בשבועות הבאים ולהשלים. **הכנה לימים הקדושים.**

לא הספקת ללמוד הכל? מצורפת גם **שיחה קצרה של הרבי מליובאוויטש** בה הוא מדבר על 'תורף המאמר', עם **הדרכה למעשה** - מומלץ בחום!

בעז"ה בבניין ירושלים ננוחם, בגילוי אור־חדש עם "חידוש תורה" של משיח במהרה בימינו!

חברי המערכת (שב"ה רבו, כי טובים הם)

איתא בפסיקתא

ר׳ הלל מפאריטש

מבואר

בס"ד, מאמר מר"ה, והניחו על המכתב הרד"ז נ"ע

סדר ההפטרות – מהלך שלם.

איתא[1] בפסיקתא (הובא בטור או"ח סי' תכ"ח) מבראשית[2] כו' ומשם ואילך לפי הענין ולפי המאורע מפטירין תלתא דפורענותא שבעה דנחמתא תרתי דתיובתא, היינו מי"ז בתמוז עד יוהכ"פ.

ב׳פסיקתא׳ שהובאה בטור, מבואר סדר ההפטרות: מבראשית עד י״ז בתמוז ההפטרה הינה מעין הפרשה; החל מי״ז בתמוז מפטירין לפי הענין והמאורע שהתרחש באותו תאריך - שלשת הפרטות הפורענות, ולאחריהן ׳ז דנחמתא׳, שבעה הפטרות של נחמה; ולאחריהן בימי התשובה שתי הפטרות של ׳תיובתא׳ - תשובה.

כך, שסדר זה מתחיל בי״ז בתמוז ומסתיים ביום הכיפורים (כאשר משמחת־תורה חוזרת שוב ההפטרה מעין הפרשה, מבראשית).

ומבואר בספרי הקבלה הטעם ג' דפורענותא הסתלקות ג' מוחין חב"ד [חכמה בינה דעת], ז'[3] דנחמתא התגלות מוחין דעתיקא בז' מדות דז"א[זעיר אנפין], תרתי דתיובתא הו"ע [הוא ענין] עליית המל' [מלכות] ע"י תשובה עילאה ותתאה שעולה מבי"ע [בריאה יצירה עשיה], ואח"כ מ"ת [מתן תורה] של לוחות האחרונות הו"ע התגלות מוחין דעתיקא לנשמות דבי"ע, ואח"כ שמע"צ ושמח"ת שהוא התגלות שמחה

---

1 איתא בפסיקתא: נדפס כאן מכת״י 694 (וברשימה אחת של מאמרי כת״י זה - נרשם ע״ז בגוכתי״ק אדמו״ר זי״ע: אי׳ בפסיקתא -הידוע דג׳ דפור׳ וז׳ דנחמתא). ונמצא ג״כ באיזה שינויים בקונט׳ פלח הרמון - מאמרים ורשימות״ (י-ם תשנ״ב).
מאמר זה של הר״ה, הוא הנחת הרה״ח ר׳ דוב זאב קאזעווניקאוו אב״ד יעקאטרנסלאוו, שהי׳ מתלמידי ר״ה ומחסידי כ״ק אדמו״ר הצ״צ, מהר״ש, מוהרש״ב, ונמצא עוד אודותיו: בסה״ש: תורת שלום ע׳ 230. תרצ״ז ע׳ 231 ואילך. 349. תרפ״ח ע׳ 276 וע׳ 278. תרח״ץ ע׳ 264. תש״ח ע׳ 174. כרם חב״ד ח״ג ע׳ 54-56 (שם גם תמונתו) וע׳ 62. תורת מנחם ח״ט ע׳ 52. וראה סה״מ תרמ״א ע׳ תקצג. וש״נ.

2 מבראשית כו׳: בטור או״ח שם: בפסיקתא מבראשית עד י״ז בתמוז מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה, ומשם ואיך לפי הזמן ולפי המאורע כו׳. וראה גם שו״ע או״ח שם ס״ח. וראה בהמובא עוד בלקו״ש ח״ט ע׳ 61. ובס׳ אנציק׳ תלמודית ח״י ע׳ יט.

3 ז׳ דנחמתא התגלות מוחין דעתיקא בז׳ מדות דז״א: ראה גם סה״מ תרל״ח ע׳ רנה: ז׳ דנחמתא י״ל זהו נגד ז׳ מקיפים שבמל׳.

ותענוג לנשמות דבי"ע כמ"ש [כמו שכתוב] **וישמחו**[4] **בך למטה כמו למעלה ממש כמשי"ת** [כמו שיתבאר].

הטעם המבואר בקבלה לסדר זה - שיקבל ביאור ארוך בטוב־טעם במאמר - הינו:

ג׳ הפטרות הפורענות הינן כנגד ג׳ המוחין - חכמה, בינה ודעת - המסתלקים ונעלמים; *שבעת הפטרות הנחמה* מבטאות גילוי של ׳עתיקא׳ - האור האלוקי הנסתר - בשבעת המדות של הקב״ה כפי שפונה לעולמות, היינו ׳מדות דזעיר־אנפין׳ (ולא ב׳מוחין׳ והבנה); לאחר מכן ישנן *שתי הפטרות* של ׳שיבת׳-תשובת מלכות דאצילות (כנסת ישראל) לעמידה מול הקב״ה במקום ׳להתעסק׳ ו׳להטמן׳ בעולמות הנבראים (בי״ע) - תשובה תתאה ועילאה; לאחר מכן ביום־הכיפורים ישנה קבלת לוחות השניים, המבטאים את קבלת ה׳מוחין דעתיקא׳ הבאים ומתגלים גם לנשמות בעולמות הנבראים (ולא רק במדות המשפיע); אחר כל זאת מתגלה ומאיר גם השמחה והתענוג של הקב״ה אלינו, בשמיני־עצרת **ושמחת**־תורה - ״וישמחו בך״ ממש, פה למטה.

- בכדי שנוכל להבין את סוד המהלך הזה - מגלות והעלם גילוי גדול - מקדים ר׳ הלל להבין את טענות משה כלפי הקב״ה במצרים:

כפילת שאלות משה, ומדוע ה׳ עונה שתי תשובות; תפיסת משה – גלות היא דין, תשובת הקב״ה – הכל רחמים

ולהבין סדר הדברים, צריך להקדים ולהבין קצת מ"ש [מה שכתוב] **וישב**[5] **משה אל אד' למה הרעות כו' ומאז באתי הרע לעם הזה כו' ויאמר הוי' עתה תראה כו' וידבר אלקים כו' וארא כו' עד וידעתם כי אני הוי'. וצריך להבין כפל לשון השאלה למה הרעות, שע"ד** [על דרך] **הפשוט הוא שע"י מה שנתעורר ענין הגאולה נעשה תוקף הגלות כמ"ש תבן**[6] **כו' תכבד העבודה כו', וא"כ** [אם כן] **מהו שכ'** [שכתוב] **עוד ומאז באתי הרע לעם הזה דהיינו הך.**

אחרי שמשה בא אל פרעה בשם ה׳ בפעם הראשונה ופרעה לעומת זאת מחמיר את העבודה על ישראל, משה פונה לקב״ה: ״וישב משה אל אד׳ - **למה הרעות** לעם הזה למה זה שלחתני?! **ומאז באתי הרע** לעם הזה!״.

---

4 וישמחו בך: נוסח תפלת העמידה ליו״ט.

5 וישב משה אל אד׳ למה הרעות
וידעתם כי אני הוי׳: שמות ו, כב - וארא ו, ז.

6 תבן כו׳ תכבד העבודה: שמות ה, ז-ט.

לכאורה משה חוזר שנית על אותה טענה - וכאשר הוא אומר "למה הרעותה", הפשט הוא למה עשית יותר רע לישראל על ידי ששלחת אותי. ואם כן לא מובן מדוע הוא חוזר ואומר "ומאז באתי הרע לעם הזה" - היינו הך?!

> **וכן כפל לשון התשובה דמ"ש ויאמר הוי' עתה תראה הוא תשובה על מאמר למה הרעות, ומ"ש אח"כ וידבר אלקים וארא כו' הוא ג"כ תשובה על מאמר למה הרעות כמ"ש ברש"י בשם המדרש, וא"כ למה צריך ב' תשובות על שאלה אחת. גם התשובות בעצמם אינם מובנים, במה מתורץ השאלה למה כעת בהתעוררות הגאולה נעשה הגלות בתוקף יותר.**

גם בתשובת הקב"ה למשה הוא לכאורה עונה לו פעמיים על אותה שאלה:

"ויאמר הוי' אל משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו" - תשובה ראשונה; פסוק לאחר מכן "וידבר א-להים אל משה ויאמר אליו אני הוי', וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וכו'"... ומבאר רש"י כי זוהי גם תשובה על טענת משה "למה הרעותה". מדוע צריכים שתי תשובות לאותה שאלה?!

בנוסף גם צריך להבין גם כיצד התשובות עונות בכלל על טענת משה? שהרי משה טוען כיצד יתכן שדוקא מתי שמתחילה להתעורר הגאולה ואתה שולח אותי - הגלות מתגברת יותר! כיצד התשובות כי בעתיד נצא ממצרים, וכן ההבטחה לאבות על יציאתנו ממצרים עונות על־כך?!

> **אך הנה איתא במדרש (מובא גם ברש"י מעין זה) ע"פ** [על פסוק] **וידבר אלקים שהוא מדת הדין ואח"כ אני הוי' שהוא מדת הרחמים,**

אמנם, המדרש (ומעין זה ברש"י) עומד על כך שבתשובה השניה של ה' למשה נאמר "וידבר **א-להים** אל משה, אני **הוי**'". והיינו, שבפסוק עצמו ישנו מעבר: בפניית ה' למשה הרי הוא בא בשם '**א-להים**' המטבא את הדין והגבורה של ה'; אך מה שהוא מגלה למשה הוא כי "אני **הוי**'" - השם של מדת הרחמים.

אכן, ההבדל נובע מאיך שמשה הבין את הנהגת ה' - כדין - "וידבר אלהים **אל משה**", לבין איך שהקב"ה מכוון להנהיג - "אני הוי'":

ועי"ז איתא במד"ר[7] [מדרש רבה] שאמר משה לפני הקב"ה נטלתי ס' [ספר] בראשית ונסתכלתי בו ומדת הדין היתה. דהנה ידוע שאין[8] יסורים בלא עון, וכל העונשים שבס' בראשית מאדה"ר [אדם הראשון] ודור המבול וקין ודור הפלגה וסדום כולם מצינו חטאם ומצינו עונשם, אבל גלות מצרים שבתחילת ס' שמות מצינו עונשם ולא חטאם. דהנה גזירת הגלות היתה בברית בין הבתרים, שזה הי' מחמת עוצם האהבה והידידות כידוע ענין כריתת ברית, ואז נגזר הגלות, נמצא שאין זה מחמת חטא ועון. ועי"ז [על זה] השיבו הקב"ה, משה את כסבור שהוא מדת הדין, לית אינון אלא רחמים ה"ד [הדא הוא דכתיב] וידבר אלקים אל משה, שאצל משה הי' נחשב לדיבור קשה ומדת הדין, ויאמר אליו אני הוי' שהוא מדת הרחמים.

מבאר המדרש, כי משה טען כלפי הקב"ה - מתחילת בריאת העולם, בספר בראשית, ראיתי כיצד מדת הדין נוהגת: "אין יסורין בלא עון" - העונשים באו תמיד בעקבות חטא, על פי הדין כבחטא עץ הדעת, דור המבול, קין, דור הפלגה, וסדום. בכולם מבואר החטא וכן העונש.

אבל, בגלות מצרים מצינו רק את העונש ולא שום חטא! שהרי הירידה למצרים נגזרה בברית בין־הבתרים - כריתת ומימוש תוקף האהבה בין ה' לאברהם וזרעו בברית עולם! ואם כן, מה הולך כאן?! זהו לא 'על פי דין' - יש עונש שלא בא בעקבות חטא?!

על כך השיבו ה' "אני הוי'" - כל המהלך כאן הוא של רחמים ולא דין.

זהו כאמור החילוק המובא בפסוק כי "וידבר אלהים - אל משה", מצד משה היה כאן דין; מצד ה' היינו "אני הוי'" - רחמים.

ובאמת כוונת המדרש לתרץ כל הדקדוקים הנ"ל שבפ' זו, היינו כפל לשון השאלה ושתי התשובות כנ"ל. דהיכן מצינו רמז בתורה ששאל משה טעם על הגלות המובא במד"ר הנ"ל, אך כוונת המדרש לפרש שאלת למה הרעות שקודם למה זה שלחתני, שהיא שאלה על כללות הגלות למה הרעות שיצטרך

---

7 במד"ר שאמר משה לפני הקב"ה נטלתי ס' בראשית ונסתכלתי בו: ראה שמו"ר ספ"ה. ראה גם אוה"ת וארא כרך זע' ב'תקסג. סה"מ תרכ"ו ע' קיד בשולי הגליון [במהדורת תשמ"ט]. המשך מים רבים תרל"ו ע' קסד ומציין לד"ה וארא בס' תרי"ח.

8 שאין יסורים בלא עון: שבת נה, סע"א.

לגאולה, והיינו כנ"ל שלא מצא החטא שראויין לעונש זה, וע"ז נאמר נטלתי ס' בראשית כנ"ל.

יש לומר כי כל המדרש הזה בא לתרץ את הקושיות הנ"ל על כפילות שאלת משה וכפילת התשובות של ה' למשה, שהרי אינו מובן מהיכן המדרש חידש את שאלת משה - אודות מדת הדין - שאין לה מקור בפשט.

אלא נראה לומר כי המדרש לומד זאת מכפילת שאלת משה "למה הרעותה" (בה לא מבואר מה ה'הרעה'), והיינו שבכלל - "למה הרעותה לעם הזה?!". זוהי השאלה המובאת במדרש הנ"ל - מה טעם גלות זו שלא באה בעקבות חטא.

ואח"כ שאל שאלה שני' ומאז באתי כו' היינו למה בסוף הגלות כשמתעורר הגאולה נעשה הגלות בתוקף יותר בגשמיות ורוחניות, כמבואר בכתוב תבן[9] אין ניתן כו', וברוחניות ג"כ לא הי' בכל אריכות זמן הגלות הסתר אלקות כזה בהתגברות חוצפה יתירה על משה שגילה שם הוי' לקרוא אותו בשם שקר, וכמ"ש ואל[10] ישעו בדברי שקר, נמצא שרצה להכחיש מציאות אלקות לגמרי. וכן במה שאמר נרפים[11] אתם כו' וכדמתרגם אונקלוס בטלנין אתון כו', והוא טענת כל האפיקורסים שאומרים כדי להנצל מעול מלכות ומעול דרך ארץ ע"כ בודים מדעתם ענין מלכות שמים. ובאמת לא מצינו כזה בכל אריכות זמן הגלות, אדרבה פרעה הראשון הודה לשם אלקים כמ"ש אחרי[12] הודיע אלקים אותך כו'.

השאלה השניה של משה מעבר לשאלה על עצם הגלות היא השאלה המובארת בפשט "ומאז באתי הרע לעם הזה" - מדוע כאשר מתחילה להתעורר הגאולה הגלות רק מתחזקת כל־כך?!

הגלות התחזקה גם בגשמיות, "תבן לא ניתן" - הפסיקו לספק תבן לבני־ישראל; וכן ברוחניות. פרעה אומר "תכבד העבודה על האנשים ו**אל ישעו בדברי שקר**", והיינו שפרעה מתייחס לדברי משה בשם ה' כ'דברי שקר' חלילה! זהו הסתר והתגברות בחוצפה גדולה של הקליפה - הוא רצה להכחיש לכמרי את מציאות ה' ולומר כי ה' הוא 'שקר' חלילה. את גודל חוצפה זו ניתן לראות גם בכך שפרעה טען כי "נרפים אתם" וביאר אונקלוס שהיינו "בטלנין" - שזוהי הטענה

9 תבן אין ניתן: שמות ה, טז.
10 ואל ישעו בדברי שקר: שם ה, ט.
11 נרפים אתם: שם ה, יז.
12 אחרי הודיעו אלקים אותך: מקץ מא, לט.

של כל הכופרים המנגדים לה׳ שעם־ישראל סתם בטלן שלא עובד ומשקיע בגשמיות.

תוקף הסתר זה לא מצינו עד אז בכל משך גלות מצרים, ואדרבה ראינו מפורשׁשפרעה הכיר בקדוש ברוך הוא, שהרי אמר "הודיע אלהים אותך".

- עד כאן נתבארו שאלות משה, וכעת עובר לבאר את תשובות ה׳.

> וע"ז היתה התשובה מקודם עתה תראה, פי' עתה דוקא שנעשה ההסתר אלקות בתוקף יותר עד שאין למטה הימנו, יהי' כעת דוקא גילוי אלקות שאין למעלה הימנו, עד שכל הקליפות יתבטלו וכולם יודו ויכנעו מפני השי"ת [השם יתברך] כמ"ש כי[13] ביד חזקה ישלחם כו'. ואח"כ ביאר לו שאין הגלות מדת הדין כמו שסבר משה רק מדת הרחמים.

אכן על השאלה השניה עונה לו הקב״ה מיד, "עתה תראה אשר אעשה לפרעה וכו׳" - דוקא כאשר מגיע תוקף הגלות אזי תבא הגאולה הגדולה עד שיכלו כל המנגדים לה׳ "כי ביד חזקה ישלחם" (ונקודה זו תקבל כמובן ביאור פנימי וארוך בהמשך המאמר).

אחר־כך, ה׳ עונה למשה - שסבר שההנהגה היא של דין - שבאמת היא דוקא רחמים, כנ״ל "וידבר אלהים.. אני הוי׳".

> דהנה למה שאל משה טעם על הגלות בשעה ששב אל אד' אחרי שאמרו אליו ירא[14] ד' עליכם וישפוט. דהנה לפי סברת משה שהגלות הוא מדת הדין על איזה חטא ועון, כמ"ש בגמ' אין[15] מיתה בלא חטא ואין יסורים בלא עון, לכן חקר לידע שורש הדין ושורת הדין.

אמנם, צריך להבין מדוע דוקא עכשיו - אחר שעם־ישראל מפקפק ביכולתו להגאל אחר החמרת המצב ("ירא ה׳ עליכם כו׳") - נתעורר משה לשאול על עצם מציאות הגלות?

שאלת משה נובעת מתוך גישתו הפנימית למהות הנהגת ה׳. לפי הבנתו, אם הגלות היא עונש - צריכה להיות לה סיבה מוצדקת לפי שורת הדין. הרי *״אין יסודין בלא עון״*, ואם יש סבל - מן הדין שיש לברר מהו הדין, מהו שרשו וכיצד הוא אצל הקב״ה:

---

13 כי ביד חזקה ישלחם: שמות ו, א.
14 ירא ד׳ עליכם וישפוט: שמות ה, כא.
15 אין מיתה בלא חטא: שבת שם.

דהנה ידוע שמההנהגה האנושית התחתונה יכולים להבין איך ההנהגה למעלה, רק שאצלנו הדבר מוטבע בחיק הבריאה העליונה, ולמעלה הוא בדרך בחירה ורצון שמהות ההנהגה תהי' באופן כזה, ולכן הטביע בנו השי"ת טבע זו כדי שנדע עי"ז [על ידי זה] איך ההנהגה למעלה. כמו שמבואר ע"פ כמים[16] הפנים לפנים כן לב האדם, דכמו שאצלנו מוטבע שאותה מדה שמתעורר בלבו על זולתו מתעורר בלב זולתו ג"כ באותה מדה עצמה, כמו כשמראה לאדם תנועה ופנים של חיבה יתעורר אהבת חברו אליו, וכשמראה לו פנים של זעם יתעורר בלב זולתו, וכן ההנהגה למעלה ג"כ, כשהאדם מתנהג ע"פ מדת הבטחון שהוא תלוי במדת האהבה דוקא, כמו שעל אוהבו הנאמן בוטח שיעשה לו מבוקשו, ממשיך עליו מדת החסד והאהבה כמ"ש והבוטח[17] בה' חסד יסובבנו. ואם מתנהג עצמו בחששות יתירות ע"פ מדת הדין, כמ"ש באיוב[18] ירא אלקים והי' חושש אולי חטאו בניו כו', המשיך עליו מדת הדין כמ"ש לא[19] שלותי כו' ועי"ז דוקא ויבוא רוגז כו'. ולכן אמר הבעש"ט[20] ע"פ הוי' צלך כמו הצל כו' כידוע.

ידוע בחסידות כי ישנו 'שיקוף' של ההנהגה האלוקית בהנהגת העולם. מתוך התנהלות האדם והעולם ניתן ללמוד על הדרך בה פועל הקב"ה, רק שלמעלה זו בחירה, ולא טבע.

כמו שמבואר למשל על "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" - כאשר אדם מתעורר באהבה או בזעם כלפי חברו - פעמים רבות זו תגובה למה שהוא מקבל ממנו. כך גם למעלה: אם יהודי פועל באמונה וביטחון - הוא ממשיך עליו חסדים, "הבוטח בהוי' חסד יסובבנו"; ואם מתמלא בפחד וחשש, הוא ממשיך על עצמו מידת הדין. כדוגמת מה שמצינו באיוב שהיא ירא א-להים וחשש שאולי בניו

16 כמים הפנים לפנים: משלי כז, יט. וראה תניא פמ"ו.

17 והבוטח בה' חסד יסובבנו: תהלים לב, יו"ד. וראה עיקרים (מ"ד ספמ"ו) אמר הכתוב (תהלים לב, י) והבוטח בה' חסד יסובבנו, כלומר אף אם אינו ראוי מצד עצמו מדרך הבטחון להמשיך חסד חנם על הבוטחים בהשם. וראה לקו"ש חל"ו ע' 5 הערה 40.

18 באיוב ירא אלקים והי' חושש: אה ואילך. וראה סוטה כז, ב.

19 לא שלותי .. ויבוא רוגז: איוב ג, כה.

20 הבעש"ט ע"פ הוי' צלך כמו הצל: תהלים קכא, ה. קדושת לוי פ' בשלח (לט, ג. מ, סע"ב). פ' נשא (ע, ג, ושם: הבעש"ט הי' מוכיח תמיד את העולם בזה הפסוק ה' צלך דהיינו כמו שהצל עושה מה שהאדם עושה כך הבורא ב"ה כביכול עושה מה שהאדם עושה). סה"מ תרכ"ז ע' שכו. תרל"ג ח"ב ע' תע. ובכ"מ.

חטאו ודקדק בדין - ולאחר מכן מתואר כי ה' נהג עמו בדין "לא שלותי ולא שקטתי... **ויבא רגז**".

זהו גם פירוש הבעש"ט על הפסוק "ה' צלך": כמו שצל מחקה את תנועת האדם - כך ההנהגה האלוקית משקפת את תנועות פנימיות האדם כלפי מעלה.

נמצא לפי זה נוכל לידע משורת הדין למטה איך ההנהגה מלמעלה

לכן, לפי גישת משה - אם אכן הגלות היא מדת הדין, חייב להיות חטא שמצדיק אותה, ואם יש הגברה של הגלות דווקא בסיום - גם לזה צריכה להיות סיבה הגיונית לפי שורת הדין, וניתן ללמוד זאת מאיך ש'דין' מתנהל למטה:

ולמטה אנו רואים שסדרו של מדה"ד [מדת הדין] **בתחילה הוא בתוקף, וע"י ששופך חמתו בדיבור או בפעולה בתוכחת מגולה עי"ז נחלש מדת הכעס לאט לאט עד שכלה ונמתק לגמרי התוכחת והיסורין שמייסר. ולכן המשבר**[21] **כלים בחמתו מתקן הוא ליצרו. ולכן למעלה מצינו ג"כ בר"ה**[22] **שהוא יום הדין יום**[23] **א' הוא דינא קשיא ויום ב' דינא רפיא.**

בעולם שלנו בדרך־כלל הסדר הוא שבתחלה הזעם והדין הוא בתוקף, אך על־ידי ששופך ומגלה את חמתו בדיבור או מעשה - הכעס וה'דינים' נרגעים לאט לאט. לכן "המשבר כלים בחמתו מתקן הוא ליצרו" - הוא מרגיע אותו, כי הוא 'פורק' את הזעם. כמו־כן אף מצינו ביום הדין - ראש השנה - שהיום הראשון, תחלת הדין הוא "דינא קשיא", ולאחר־מכן הוא 'נרפה' ונחלש - "דינא רפיא".

- לאור זאת מתבארות לנו יותר שאלות משה:

וא"כ לפ"ז לדעת משה שהגלות הוא מדה"ד על איזה חטא כנ"ל, לכן שאל לידע שרש הדין מהו החטא, וזהו למה הרעות. ואח"כ שאל על שורת הדין, אם יש גם איזה חטא נעלם שע"י הו"ע הגלות (כדמצינו ג"כ באמת שהי' תיקון חטא דור הפלגה), אבל עכ"פ [על כל פנים] **הי' צ"ל** [צריך להיות] **סדר הגלות מתחילה בתוקף יותר ומתחלש לאט לאט עד שמתעורר הגאולה, ולמה הי'**

---

21 המשבר כלים בחמתו: ראה רמב"ם הל' שבת פ"י ה"י: הקורע בחמתו כ' חייב מפני שמיישב דעתו בדבר זה וינוח יצרו כו'. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 11 ואילך.

22 בר"ה יום הדין: ראה ר"ה ח, סע"א. טז, א-ב.

23 יום א' הוא דינא קשיא ויום ב' דינא רפיא: פע"ח שער ר"ה פ"א, ועוד. וראה מאמרי אדהאמ"צ הנחות תקע"ז ע' שכה.

בהיפוך זה, שמתחילה כתוב ויחי[24] יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, וארז"ל[25] [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] לא היו ימים טובים שהי' שרוי בטובה יותר מהם, ואח"כ נתעצם הגלות עד שמשנולדה מרים טעמו טעם מר בפו"מ [בפועל ממש] בפ"ו שנים האחרונות שהוא גימטריא אלקים, וכשנתעורר הגאולה ע"י משה הכביד הגלות בגו"ר [בגופניות ורוחניות] כנ"ל.

קודם־כל משה שרואה הנהגה של דין מבין שזהו נובע מחטא שלנו, ועל־כן שואל "למה הרעותה" - מה החטא שגורם לרעה זו?

לאחר־מכן ממשיך ושואל, אכן יתכן וזהו דין הנובע מחטא מסוים (וכמו שמבואר שגלות מצרים באה לתקן את חטא דור הפלגה) - אך דין מתנהל באופן שונה לגמרי! בהתחלה הכי קושי וזעם, ואחר־כך הדברים מתרככים כנ"ל! אך כאן ההנהגה הפוכה לחלוטין: בתחילת הירידה למצרים "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע־עשרה שנה" - היו הימים הכי טובים בחיי יעקב אבינו, כמבואר בחז"ל; אחר־כך הגלות החמירה והחמירה עד לידת **מרים** שנקראה על שם ה**טעם המר** שחוו ב**86** השנים עד שבא משה - בגימטריא **א-להים**, שם הדין; וכעת, כאשר מתעוררת הגאולה הדין נהיה בתוקף הכי גדול הן בגשמיות והן ברוחניות כנ"ל?!

וכן גם עתה בגלות האחרון ג"כ הסדר כך, ולכן נמשל ללילה שבלילה[26] בסופה הוא קדרוניתא דצפרא תוקף החושך. וכידוע דבעקבות[27] משיחא דוקא חוצפא יסגי כו', והו"ע מלחמת[28] גוג ומגוג שהו"ע תגבורת קליפת אפיקורסות. וע"ז שאל לפי סברתו ומאז באתי כו' (וכן עתה מאז שהתחילו לדבר דא"ח [דברי אלקים חיים (מאמרי חסידות)] מזמן[29] הבעש"ט ז"ל ואילך נתרבו האפיקורסים דוקא).

כמו־כן, גם בגלות האחרונה הסדר כך, ולכן נקרא "לילה שבלילה" כאשר בסוף הלילה -בסמוך לעלית השחר ישנה "קדרות הבוקר", החשך נהיה הכי חשוך

---

24 ויחי יעקב בארץ מצרים: ויחי מז, כח.

25 וארז"ל לא היו ימים טובים שהי' שרוי בטובה יותר מהם: ראה בעה"ט עה"פ. וראה פי' אדה"ז בהיום יום" - יח טבת.

26 שבלילה בסופה הוא קדרוניתא דצפרא: [נו"א כאן: ובלילה קודם עלות השחר הוא קדרוניתא דצפרא]. ראה מדרש תהלים פכ"ב בתחילתו. וראה אמרי בינה לאדהאמ"צ בפתח השער ספ"ט ופ"י.

27 דבעקבות משיחא דוקא חוצפא יסגי: סוף סוטה.

28 מלחמת גוג ומגוג שהו"ע תגבורות קליפת אפיקורסות: ראה כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) סי' קסג.

29 מזמן הבעש"ט ז"ל ואילך נתרבו האפיקורסים דוקא: ראה עוד להלן פיסקא: ולכן בסוף הגלו. לשון המאמר כאן נעתק ג"כ בהוספות בסוף כתר שם טוב (השלם) סי' ת'. וראה מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ע' עדר: וכמ"ש במ"א בארוכה בענין האפיקורסים שהיו בימי הבעש"ט הקדוש ז"ל נ"ע.

(הפוך מהדין). וכמבואר בגמרא כי "בעקבתא דמשיחא חוצפא יסגא", מלחמת גוג ומגוג שענינה הוא תגבורת הכפירה והכחשת מציאות ה'.

על הנקודה הזו שואל משה - לפי הבנתו שזו 'דין' שאמור לפעול ב'כללי הדין' - "ומאז באתי הרע לעם הזה"! כמו־כן, גם בזמננו, כאשר באו צדיקים החסידות עם תורת משיח (כדברי משיח לבעש"ט באגרת המפורסמת) - דוקא נתרבתה הכפירה ותנועת ה'השכלה'. [ואפשר לומר כי גם בגשמיות, בשואה הארורה. הערת המבאר.]

וע"ז השיב לו הקב"ה עתה דוקא תראה כנ"ל, והביאור שכללות ענין הגלות אינו מדה"ד שיפול עליו ב' השאלות, רק הוא מדת הרחמים, ולכן הוא הסדר באופן זה דוקא שהחושך מתגבר והולך דוקא, וכשמגיע למדריגה היותר תחתונה דוקא שאין למטה הימנה אז תתעלה פתאום במדריגה העליונה שאין למעלה הימנה כו', לכן אמור כו' וידעתם כי אני הוי' כו'.

על כל גישת משה כי מדובר במדת הדין, עונה הקב"ה שהסיפור שונה לחלוטין - "אני הוי'", הכל פה מדת הרחמים. במדת הרחמים הסדר הוא כך: החשך הולך ומתגבר, וכאשר הוא מגיע לשיא - מגיעה המדרגה העליונה והחדשה שאין למעלה ממנה. זהו שאומר הקב"ה "לכן אמור... וידעתם כי אני **הוי'**".

ולהבין היטב איך מתורצים ב' השאלות עי"ז, הנה יש להקדים ענין סדר ההפטורות הנ"ל ג' דפורענותא שמבואר סדרן בשם סה"ק [ספרים הקדושים] בהתחלת המאמר, וצריך להבין סדר זה מפני מה ההסתלקות הוא ג' וההתגלות הוא ז' וכנ"ל. דהנה ידוע שהאבלות הו"ע הסתלקות המוחין, והאבלות הוא מקור הנחמה וכמשי"ת. דהנה סדרן של הדברים בד"כ כך הוא (וכמשי"ת איה"ש [אם ירצה ה'] אח"כ באריכות ע"י משל כללות הסדר הנ"ל), משלימותן של מוחין הקודמים נתעורר במקור מוחין חדשים יותר נעלים, והם הנק' מוחין דעתיקא, ומהתעוררות מוחין החדשים נעשה הסתלקות מוחין הקודמים, וההסתלקות הוא בד"כ בג' בחי' בעילוי אחר עילוי כנגד ג' מוחין חב"ד, וההסתלקות ממוחין הקודמים הוא סיבה להתגלות מוחין חדשים היותר נעלים.

כדי להבין היטב את תשובת הקב"ה למשה, עלינו לחזור ולהבין את סדר ההפטרות: שלוש של פורענות, שבע של נחמה [שתיים של תשובה, יום־

הכיפורים ושמחת־תורה]. מדוע ההסתלקות (הגלות) נמשכת שלושה שלבים בלבד, ואילו הגילוי (הנחמה) נמשך שבעה?

ההסבר טמון בכך שג' מבטא את הסתלקות המוחין: כאשר נשלמת תקופה מסוימת של השגה (המוחין הקודמים) - מתעוררת במקורה אפשרות למוחין חדשים, נעלים בהרבה. אך כדי שיתגלו, צריך שהקודמים יסתלקו. תהליך ההסתלקות הזה עובר בשלושה שלבים - חכמה, בינה ודעת - כמניין שלוש הפטרות הפורענות.

וכאמור, דווקא ההסתלקות הזאת היא שגורמת להופעת "מוחין דעתיקא" - כלומר, מוחין גבוהים 'ונעתקים' מההארה שהאירה עד עתה.

> **רק שמתחילה הם נגלים בז' מדות של המשפיע ונעשה מזה נהירו דאנפין אצל המשפיע, והמקבל מתנחם בזה שרואה פנים צהובות אצל המשפיע ומקווה עי"ז לגילוי יותר נעלה, ועי"ז מכין א"ע** [את עצמו] **ומפשיט א"ע בב' מיני הפשטות לקבל גילוי החדש מן המשפיע.**

אמנם, בתהליך התגלות המוחין החדשים - ז' דנחמתא - הרי בתחילה הם מאירים בשבעת המדות של המשפיע ופניו מאירים מכך שהשגתו החדשה ממשמשת ובאה (בהתחלה הוא **מרגיש** שהולך לקבל מוחין חדשים). כשהמקבל - היושב באבלו על הסתלקות המוחין הקודמים - רואה את שמחת המשפיע, הרי הוא מתנחם (ז' דנחמתא) ומתחיל לצפות למוחין החדשים של רבו; בזאת המקבל מתחיל להכין את עצמו לקבל את השפע החדש בשתי 'הפשטות' (ב' דתיובתא) - שיתבארו לקמן.

> **וכשרואה המשפיע הפשטת המקבל נתעורר המשפיע לגלות לו מוחין חדשים, כידוע שחלל ריקן של המקבל מעורר לתענוג הפשוט של המשפיע להשפיע. וכששומע המקבל מוחין החדשים מפי רבו, נעשה אצלו שמחה ותענוג כמו שהוא אצל רבו, ועוד נעלה יותר מפני שאצלו הוא חידוש יותר. זהו כללות הסדר מגלות מצרים וגלות האחרון, ועד"ז קבעו בכל שנה מן הסתלקות לוחות הראשונות עד התגלות לוחות האחרונות כמשנת"ל** [כמו שנתבאר לעיל] **בענין ההפטורות.**

שתי 'הפשטות' הללו, בהם המקבל 'פושט' את עצמו ממציאותו הקודמת ונהיה 'חלל ריקן' לקבל את אור הרב - מעוררות את התענוג של המשפיע להשפיע לו בפועל את המוחין החדשים (יום־הכיפורים, מתן לוחות שניים); כאשר המקבל זוכה לקבל את המוחין החדשים, יש לו שמחה ותענוג עצום כמו המשפיע ואפילו יותר מכך, שכן אצל התלמיד זהו חידוש גמור (שמחת־תורה).

כך הוא הסדר החל מגלות מצרים - הסתלקות המוחין על מנת התגלות מוחין חדשים - ועד הגלות האחרונה; ועל הדרך הזו (ג׳ מוחין מסתלקים; בהתחלה מאירים במדות וכו׳) סדרו את מהלך ההפטרות מידי שנה משבירת והסתלקות לוחות ראשונים עד קבלת הלוחות השניים ביום־הכיפורים.

- עד כאן הבנו פחות־או־יותר את העקרון הטכני כיצד הדברים עובדים. כעת ר׳ הלל עובר להסביר לנו את הכל באופן פנימי, הניתן להזדהות והבנה טובה (עם פנינים מופלאים ויסודיים בחסידות!):

משל רב ותלמיד להבנת הנהגת הגלות ברחמים

ולהבין ביאור הדברים הנ"ל, יש להקדים ע"פ מש"ל מן השפעת שכל הרב לתלמידו (שהוא המשל היותר מכוון לענין השפעת אלקות בעולמות, כמבואר בס' אור תורה מהמגיד נ"ע).

כדי להבין את הדברים נתבונן בסדר השפעת רעיון מרב לתלמיד - המשל הכי טוב ללמוד על השפעת האלוקות בעלמות, כדברי המגיד ממעזריטש:

דהנה רב גדול המשפיע שכל לתלמידו, הנה בכל דרוש פרטי הוא כלול מפרצוף שלם מי"ס [י׳ ספירות], דהיינו שיש השכלת הדרוש והחידוש שבו והמדות של המשפיע דהיינו דברים היוצאים מן הלב. ומה גם שיש מדות בהדרוש בעצם כמו ההוראה שיוצא מהחידוש כמו כשר פסול וכיוצא, או התפעלות אהוי"ר [אהבה ויראה] לד' היוצא מנושא של הדרוש, וכן דברי מוסר של הדרוש שהוא הנה"י [נצח-הוד-יסוד] היינו ההסכם לפו"מ [לפועל ממש] להיות סו"מ [סור מרע] ועש"ט [ועשה טוב]. ולכן בריבוי השומעים של הדרוש כ"א [כל אחד] מקבל לפ"ע [לפי ערך] הכלי שלו, ולכן אין הכל מקבלים בשוה.

אבל התלמיד הנקרא מובהק שהוא חלל ריקן ממש, וממנו לא נאבדה אפילו תיבה אחת מדברי רבו, הנה מכל דרוש פרטי הוא נבנה בפרצוף שלם, שנולדים אצלו מוחין חדשים והשכלה חדשה ומתפעל באהוי"ר מחדש מכל דרוש פרטי, וכן הנה"י נעשה אצלו מכל דרוש פרטי סדר עבודה והנהגה חדשה, וממילא הוא מקבל תענוג מאד מדברי רבו.

כאשר רב גדול משפיע לתלמיד, כל רעיון ושיעור מורכב מ׳פרצוף׳ שלם של עשר ספירות. והיינו, שכל חידוש הוא לא רעיון שכלי/רגשי/מעשי גרידא - אלא כל חידוש בנוי ומורכב מכל אלו, בהתאמה לעשרת הספירות:

ישנו החידוש עצמו יחד עם ההבנה שלו; המדות חסד־גבורה־תפארת - הן של המשפיע שאומר זאת מכל הלב, והן השכל עצמו שמורה כיצד לנהוג או מעורר רגשות לה׳; וכן הכח וההסכמה לעשות זאת בפועל - נצח־הוד־יסוד, כלי המעשה.

מחמת שכך, ישנה גם ה׳מלכות׳, כח הקבלה - התלמידים שמקבלים את השיעור מהרב. לכן כל אחד מקבל כפי כח הקיבול (-כלי) שלו: יש המקבל רק את החידוש הרעיוני, יש את ההתרגשות ויש את המחויבות להוראה בפועל ממש.

אך התלמיד המובהק של הרב, הוא ממש ׳חלל ריקן׳ - כלי ריק לגמרי לקבל את השפעת הרב, ועל־כן הוא אינו מאבד אפילא מלה אחת מדבר רבו. אצל תלמיד כזה, מכל דרוש פרטי הוא נבנה מחדש בכל חלקי האישיות שלו (-פרצוף שלם): נולד אצלו רעיון חדש והבנה חדשה; הוא מתפעל באהבה ויראה מכל דרוש; וכך־גם כל סדר ההנהגה שלו בעבודת ה׳ משתנה מהחידוש, הנה״י.

ממילא, מחמת שדברי הרב ממלאים לו את כל האישיות (שהיתה חלל) - הרי הוא מקבל מכך תענוג גדול מאד.

> **והנה אנו רואים שהגם שהמשפיע בשעה שהוא דורש לפני תלמידו כבר מסודר אצלו הענין במחשבתו, כמ"ש אז[30] ראה ויספרה כו' ואח"כ ויאמר לאדם כו', צ"ל ב' מיני הכנות מקודם לעצמו קודם שמגלה בדיבור לתלמידו, כנגד ד' אותיות הוי'. כמ"ש ראה בחכמה ויספרה בבינה, שהו"ע כלל ופרט השכל לעצמו, ואח"כ מכינה במחשבה לצורך המקבל בדרך כלל מקודם וזהו הוא"ו, ואח"כ מכין בדרך פרט לצורך המקבל שהוא ה"א אחרונה (כמ"ש שיער[31] בכח מה שעתיד להיות בפועל). כי צריך הרב לשער איכות כלי המקבל בכלל ובפרט, לסדר הדברים במחשבתו איך להסביר להמקבל בפרט. וזהו וגם חקרה ויאמר לאדם בדיבור בפו"מ לתלמידו.**

מלבד זאת שבדרוש עצמו ישנו ׳פרצוף׳ עשר ספירות, וכן אצל התלמיד המובהק כנ״ל - גם כאשר הרב מכין את השיעור, הוא עובר תהליך שלם של הכנה כנגד י־ה־ו־ה:

התהליך הינו כמתואר באיוב ״אז ראה ויספרה, הכינה וגם חקרה״ ורק לאחר מכן ״ויאמר לאדם וכו׳״. ראשית הוא **ראה** את **כללות** העניין בנקודה אחת - היא האות י׳; לאחר מכן הוא ׳ויספרה׳ - ביהר אותה ופירט אותה לעצמו - האות ה׳

30 אז ראה ויספרה: איוב כח, כז.

31 שיער בכח מה שעתיד להיות בפועל: ראה מק״מ לזהר בראשית טו, א. מאמרי אדהאמ״צ קונטרסים ע׳ רא. וש״נ.

המרחיבה את הנקודה; השלב לאחר מכן הוא 'ויכינה' - הכנה **כללית** של החידוש לערך התלמיד - האות ו' שמורה על המשכה כללית (-נקודה הנמשכת) כלפי מטה למקבל; לבסוף הרי הוא "חקרה" - חוקר היטב בדעתו את יכולות התלמיד ומפרט את השכל על־פי יכולותיו - האות ה' השניה שמבטאת הפירוט לצורך התלמיד[32].

לאחר כל התהליך אז "ויאמר לאדם..." - שייך להתחיל ללמד בפועל את התלמיד.

> **עכ"ז** [עם כל זה] **אנו רואים לפעמים בשעה שדורש לתלמידו באיזה ענין, נופלים לו להרב המצאות חדשות יותר נעלים הרבה מכפי שסידר במחשבתו בענין זה שדורש. כגון קושיא יותר עמוקה או תירוץ יותר נפלא ועמוק מה שלא השכיל זה מקודם בשעה שסידר את הדרוש במחשבתו.**

אמנם, למרות שהרב מכין את השיעור מראש - אנחנו רואים הרבה פעמים שתוך־כדי השיעור נופלים לרב כל מיני חידושים בסוגיה, גדולים הרבה יותר ממה שהכין... קושיה יותר עמוקה, תירוץ יותר טוב - שלא הכין מראש.

- כעת ישנה 'זליגה' קטנה לבאר (חידושים יסודיים בדא"ח) - מדוע דוקא במהלך השיעור מתחדשים אצל הרב חידושים שלא הכין קודם:

> **והוא מכמה טעמים, הא' מה שבמחשבה נסקרים האותיות בסקירה אחת, ואפילו בהרהור שמהרהר באותיות איך לדבר עכ"ז אינם מחולקים האותיות כ"כ** [כל כך] **כמו בדיבור בפו"מ שמחלקים האותיות ע"י ה' מוצאות. וזהו כלל גדול שההתחלקות הוא מברר, כידוע בכ"מ** [בכמה מקומות] **שעז"נ** [שעל זה נאמר] **כלל איצטריך לפרט, כמו שבבינה מברר כח החכמה. אבל בסקירה כללית יוכל היות הטעות א"ע, ולכן אמר חיים**[33] **הם למוצאיהם למוציאיהם בפה דוקא. וזהו אפילו כשלומד לעצמו כמא' השמע**[34] **לאזניך מה שאתה מוציא מפיך דוקא,**

טעם ראשון, שבמחשבה - בה הרב בכין את השיעור - כל הפרטים נסקרים בבת־אחת. זאת על־אף שמכין את אותיות **הדיבור**, שאכן לוקח זמן להעבירם - אך במחשבה הן נסקרות כאחת (לחשוב שיעור של שעה לוקח חמש דקות...).

---

32 עניין זה הוא גם משל למה שנאמר אצל הקב"ה כי לפני בריאת העולם (-פניה למקבל) הוא "שיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל" - הקב"ה תכנן הכל כיצד הוא יגיע לידי גילוי למקבלים, הנבראים,
33 חיים הם למוצאיהם למוציאיהם בפה: משלי ד, כב. עירובין נד, רע"א. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב.
34 השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך: ברכות יג, א.

כאשר הרב מדבר, ההסבר שנמצא ככלל במחשבתו מתחיל להתחלק בפועל למלים ואותיות בדיבורו של הרב, על־ידי חמשת מוצאות הפה. וכלל גדול בחסידות (ובחיים) שהחילוק והפירוט הוא מברר את הדברים היטב שיהיו מדויקים. כמו שכאשר נופל לי חידוש והברקה באופן כללי (כח החכמה)- יתכן ויש בו טעויות ולא הכל נכון. רק כאשר אני מתבונן ומפרט את הרעיון, המשמעויות שלו ושאר הדברים שהוא נוגע בהם - אז מתברר איפה הוא מתאים, מה לא מדויק בו וכו׳ (רואה איך זה מסתדר בכל שלבי הסוגיה לדוג׳).

לכן דרשו חז״ל ״׳חיים הם למוצאיהם׳ - למוציאיהם בפה״, שכן דוקא כאשר אני מוציא בפה הדברים מתחלקים ומתפרטים, וכך מה שאני לומד מתברר ועומד על האמת.

אמנם כל זאת הוא אפילו רק האדם כלפי עצמו,

> ומכש"כ [ומכל שכן] כשהוא מדבר לפני זולתו, הגם ששיער מקודם קושי הקליטה של המקבל והכין במחשבתו אותיות מצומצמים להסביר לו את השכל, עכ"ז אינו דומה ההכנה בכח במחשבה כפי שיוצא אח"כ לפועל ורואה את פני המקבל, ופוגע פנימיות הרצון של המשפיע שיוקלט דוקא בכלי המקבל בפנימיותו, עם קושי הקליטה של המקבל שרואה שהאותיות שלו סולדין לאחוריהם ואינם נכנסים בתוכיותם. והרב כשמבין זה מוכרח להוסיף לו דברים וביאורים מה שלא הכינם מקודם במחשבתו, או להעתיק לו הדברים מלשון ללשון, ועי"ז נתעורר אצל הרב בעצמו פנימיותו של השכל ההיולי הקבוע בנפש המשכלת, ולכן נתעורר אצלו נעלמות ע"י אור חוזר הנ"ל. ומכש"כ אם המקבל מקשה קושיות, כידוע בר'[35] יוחנן וריש לקיש שע"י שהי' מקשה כ"ד קושיות ומותיב כ"ד פירוקא וממילא מרווח שמעתתא.

יתר־על־כן כאשר האדם מחלק ומברר לזולת, על אף שהוא שיער מראש את יכולות התלמיד והכין את השיעור לפי כוחו - כשהוא עומד מולו בפועל הדבר שונה בתכלית: כאשר הרב רואה את התלמיד, מתוערר הרצון הפנימי שלו שאכן התלמיד יצליח להבין ולגדול בפנימיות; הוא פוגש בפועל את קושי הקליטה של התלמיד, כך שהוא מוציא אותיות והם ׳נחסמות׳ ולא נכנסות אל התלמיד - ושבות לאחוריהן. כך, שהרב מבין זאת הוא מוכרח להמציא ולהביא עוד הסברים, עוד צורות הסברה שלא הכין מראש כלל.

---

35 בר׳ יוחנן וריש לקיש: ראה ב״מ פד, סע״א. וראה גם תו״ח נח עב, א, ובמ״מ שם.

מחמת כל זה, מתעורר אצל הרב שוב שהכח שהשכיל את כל השיעור, המקור שלו, כך שמתעוררים אצלו הרבה חידושים שהיו נעלמים מאד. וכל זאת, על־ידי ה׳אור (ש)חוזר׳ אליו מהתלמיד, בחוסר הבנתו.

במיוחד כאשר התלמיד מקשה קושיות, הדבר גורם לרב לגלות את מקור השכל ולחדש חידושים נוספים. כמסופר בגמרא כי ריש לקיש היה מקשה על רבי יוחנן 24 קושיות על כל דרוש חידוש - כך שרבי יוחנן היה צריך לתת לו 24 תירוצים. ממילא מובן די דבר כזה מרחיב ומחזק את החידוש.

> **ובאמת עיקר הטעם מה שע"י הדיבור לתלמידו נתעורר לו נעלמות ומחודשות בעילוי אחר עילוי באין ערוך, מטעם נעוץ[36] תחילתן בסופן, כי מחמת שהשכל הקדום הגיע לתכלית שלימותו בסוף מעשה שלו, שמתחילה נתקבל אצל המשפיע בכח החכמה שלו כמש"ל ע"פ אז ראה, ונתחלק בפרט בכח בינתו כמ"ש ויספרה, ואח"כ ע"י המדות ומל' ירד השכל עד הדיבור, וע"י עקימת[37] שפתיו הוי מעשה דהוא סוף שבעליון שאין למטה הימנו, סוף מעשה שלו נעשה תחילה אצל המקבל כידוע, ע"י התעוררות נעיצת התחלה שהוא העלם כח המשכיל, ועי"ז נתעורר מחודשות ונעלמות אצל המשפיע בעצמו.**

אמנם, עיקר הטעם הפנימי לכך שעל־ידי הדיבור לתלמיד מתעורר אצל הרב חידושים גדולים לאין־ערוך באותו ענין, שכן "נעוץ תחילתן בסופן":

׳סוף׳ הדברים, היינו שלאחר התהליך הארוך שהשיעור עבר אצל הרב, החל מ׳תחלת׳ החידוש בעצם כח החידוש של הרב; הרגע בו התחדש החידוש ב׳חכמה׳; המשיך והתפתחת בבינה, "ויספרה"; המשיך על ידי המדות להתאים את עצמו אל התלמיד כנ"ל - הרי הוא הגיע לסוף והתגלה עד הדיבור, שכל־כך רחוק ממהות שכלית רוחנית, עד ש"עקימת שפתיו הווי **מעשה** (הרחוק לחלוטין מ׳שכל׳)".

אמנם, דוקא כאשר החידוש מגיע עד הסוף והמדרגה הכי נמוכה - שם דוקא הוא נהיה ׳תחלה׳ אצל התלמיד, שם אצל התלמיד מתחיל התגלות השכל. הכח של השכל דוקא בסוף להפוך לתחלה, הוא משום שאכן על־פי סוד, ה׳תחלה׳ של הרב - כח החידוש שלו - נעוצה ומתגלה דוקא ב׳סוף׳. כך, שנעשת ׳תחלה׳ אצל התלמיד.

מסבה זו, גם אצל הרב מתגלה ב׳סוף׳, בדיבור, ה׳תחלה׳ - ומתחדשים לו חידושים חדשים מעצם כוחו לחדש.

---

36 נעוץ תחילת בסופן: ס"י פ"א, מ"ז.

37 עקימת שפתיו הוי מעשה: ראה ב"מ צ, סע"ב.

[- עד כאן הטעם לנפילת חידושים דוקא בעת העברת השיעור לתלמידים]

והנה אם באמצע השפעת הרב שדורש לפני מקבל כזה שנק' תלמיד מובהק, שהוא מקבל חיות מדברי הרב ומתענג ומשתעשע כנ"ל והמשפיע מדבר בכל פנימיותו, ובאמצע השפעתו נפלה לו להמשפיע סברא יותר עמוקה וחדשה באין ערוך יותר נעלה מסברא הקדומה והסדורה לו במחשבתו (ע"י שלימות של מוחין הקודמים כנ"ל), והנה שיאמר תיכף ומיד הסברא החדשה שנפלה לו במחשבתו זה אי אפשר, כי עדיין לא נרגשה אצלו ההמצאה החדשה כ"א במוח החכמה בדרך כלל ולא פרטה עדיין במחשבה גם לעצמו, כידוע שבסקירה כללית יש עדיין חשש הטעיית עצמו שיש כמה הברקות ואח"כ כשנפרטו ונתבררו נדחים לגמרי, כענין טיפה שאינה הוגנת שאינה ראוי' להזריע שנפלטה לגמרי. ומכש"כ לומר לתלמידו זהו בודאי מן הנמנע, כי צריך עדיין ב' מיני הכנות בכלל ופרט לצורך המקבל כנ"ל בפירוש הכינה וגם חקרה.

אם אכן בעת שהרב הממוקד ומונח לחלוטין בלימוד השיעור לתלמיד המובהק - המתענג מאד מדברי הרב - 'נופל' לרב סברא וחדשה הרבה יותר עמוקה ממה שמלמד והכין, הרב נמצא בבעיה:

מצד אחד, הוא אינו יכול מיד ללמד את הסברא החדשה, שכן כרגע רק 'הבריק' לו החידוש באופן כללי ב'חכמה', והוא עדיין לא פירט ובחן את הדברים אפילו לעצמו. במצב כזה, יש עדיין חשש שהוא מטעה את עצמו בכמה פרטים שהם נכונים, אך כאשר יעמיק בדברים הסברות הללו ידחו לגמרי. זאת בדומה לכך שהאשה מפרטת את כח האבא הכללי לכדי ולד, וממילא היא דוחה את החלקים שלא ראויים לכך.

אם כן, הוא עדיין אינו יכול ללמד את הסברא החדשה, בפרט שבשביל התלמיד עליו לעשות עוד הכנות כנ"ל, "הכינה גם חקרה".

והנה אם הרב ידחה המצאה זו החדשה שנסקרה אצלו לזמן אחר שיחשוב אז בזה, וכעת לא ירצה לפסוק חיותו של המקבל ששומע ומתענג וידבר הדרוש כפי שהכין מקודם, הנה יכול להיות שאח"כ כשירצה לזכור על אותה הסברא וההמצאה שנסקרה אצלו במוחו לחשוב בזה, תתעלם ממנו לגמרי ותשכח ממנו. כי כל גילוי אור שנגלה מהמאור ולא מצא כלי להתיישב

בה, טבעו ליכלל במקורו. וכשעולה בדרך אור חוזר נתעלה במקורו בעצמיות יותר, מחמת שכל אור חוזר חוזר לקדמותו. והוא יותר נעלה ונעלם מכמו בתחילתו, ולכן לא אמרו חוזר לתחילתו, כי התחלה היא מבסוף שבעליון והוא מחיצוניותו של כח המשכיל שהוא כח ההשפעה, ואח"כ כשעולה בדרך אור חוזר נתעלה בפנימיות של כח המשכיל שהוא מצד הדביקות שבו למקורו. שלכן אמרו רז"ל קשה[38] עתיקא מחדתא. וע"ד [על דרך] הקבלה, מתחילה מקור השכל הוא מח"ס [חכמה סתימאה] וכשעולה בדרך או"ח [אור חוזר] ע"י שכחה נתעלה לחכמה שבגלגלתא.

אבל מצד שני, אם הוא ימשיך את השיעור שהכין כדי לא לפגום בתענוג וקבלת התלמיד - אחר־כך, כאשר ינסה להזכר בחידוש, הוא תעלם לו לגמרי... כך הוא טבע הדברים, שכאשר דבר (אור) מתגלה מהמקור (השכל) ולא מקבל 'כלי' - הבנה ופירוט שמכיל את החידוש - הוא נעלם חזרה למקורו (כמו שכל אחד מרגיש, שכאשר יורד לו איזה חידוש, והוא לא התעסק בו ונתן לו 'כלים' - מאד קשה להזכר בו אח"כ...); כאשר אור חוזר אחורה ולא מתיישב בכלי הרי הוא נעלם עוד יותר במקור שחידש אותו, 'כח המשכיל'. זהו המבואר כי הוא "חוזר **לקדמותו**" - לחלק ש**קדם** לתחלת החידוש והמחשבה. על־כן גם אמרו חז"ל כי "קשה עתיקא מחדתא" - יותר קשה לעסוק בהשכלה 'ישנה' שחזרה כבר למקורה מאשר ב'חדתא', השכלה חדשה. [סוף הפסקה מבואר בהערה[39]].

והנה לפ"ז אם הרב מייקר בהשכלתו ולא ירצה לדחות ההמצאה החדשה שלא תאבד לגמרי, מוכרח לעיין בה תיכף כשנסקרה במוח החכמה שלו, ממילא נסתלק פנימיותו מההשכלה הקדומה, וכל שמעיין בעומק יותר, יותר מסתלק

---

38 קשה עתיקא מחדתא: ראה יומא כט, א.

39 'כח המשכיל' - המשכיל ומחדש את ההשכלות, הוא המשל בחסידות ל'חכמה־סתימאה' - החכמה הסתומה שבכתר.
באופן כללי, 'אריך־אנפין' הוא החלק בעל־מודע של המציאות המבטא את הרצון ופניית הקב"ה לברוא את העולם ולהתגלות בו.
'חכמה־סתימאה' היא חכמה של 'אריך־אנפין' - כח הפונה מהעל־מודע למודע - כאשר ה'חכמה' שבו היא כח המצאת השכלות חדשות מהעל־מודע. משום כך היא גם 'חכמה סתומה' משום שלא ניתן להשיג את הכח המשכיל והממציא, אלא רק להכיר במציאותו ויכולות לחדש.
מעל החכמה - המח - ישנה ה'גולגולת' ש'מקיפה' וחופה עליו. זוהי ה'גלגלתא' המקיפה מעל 'חכמה־סתימאה', והיה מבטאת את ה'כתר' - העל־מודע - של אריך־אנפין. החכמה בגלגלתא זו היא גנוזה לחלוטין ומתבטאת ברצון כללי לבא ולגלות חכמה.
אם־כן, חכמה מתגלה היא מתחילה מ'חכמה סתימאה' - המשכילה ומוציאה את החידוש. כאשר היא חוזרת ב'אור חוזר' היא חוזרת לשרשה הקדום - 'חכמה דגלגלתא' בו החכמה כלל אינה מציאות נגלית, אלא רק רצון כללי לחכמה. כך שהיא נגנזת ונסתרת כמשל למעלה בגוף המאמר.

פנימיותו מהשכל הקדום. ובפרט הם ג' מיני עליות והסתלקות בעילוי אחר עילוי, כנגד ג' מוחין חב"ד.

לפי האמור, אם חשוב לרב החידוש המופלא שהתחדש לו, והוא לא רוצה שיאבד - הוא חייב עכשיו להתחיל להתעסק בו ולהעמיק בו. כאשר הואמתחיל לעסוק בחידוש החדש, הרי הוא לאט לאט עוזב יותר ויותר את השכל הקודם, השיעור שהכין מראש.

באופן מפורט, הרי סדר העזיבה וההסתלקות של החידוש הקודם קורה בכל סדר חכמה־בינה־דעת:

כי מתחילה כשההמצאה החדשה עדיין נסקרת בכללותה במוח חכמתו מרחוק, עדיין אפשר שידבר הרב חכמתו הקדומה כמו שסידר מתחילה להשפיע להתלמיד, רק שע"י שפנימיותו הוא טרוד בענין ההמצאה החדשה, ממילא יתמעט החיות מהשפעתו הקדומה. כידוע שאינו דומה אם המשפיע דורש וכל פנימיותו בההשפעה, אם כשהוא דורש ומדבר מן השפה ולחוץ ובפנימיות המחשבה הוא קשור להשכלה אחרת, שאין מאירים אז פנימיות המוחין והמדות בהשפעתו, וממילא מרגיש המקבל מיעוט החיות נגד השפעתו הקודמת.

בהתחלה, כאשר רק 'מבזיק' לו החידוש בכלליות ב'**חכמה**', עדיין הוא יכול להמשיך ללמד את החידוש הקודם כמו שהכין מראש. אמנם, מחמת שבפנימיותו הוא טרוד כבר בחידוש החדש - ממילא יהיה ניכר שהוא אינו מונח כל־כולו במה שמלמד. כנודע שאפשר להבחין מתי "דברים היוצאין מן הלב", שהרב מונח לחלוטין בתוכן אותו הוא מלמד; למתי שאינו מונח לגמרי ורק חיצוניותו פונה ללמד זאת.

כך שכעת, כאשר הרב התחיל לעסוק בחידוש - התלמיד מרגיש שמתמעטת חיות הרב בלימוד איתו;

ואח"כ כשנתקרב השכל וההמצאה החדשה למוח בינתו של המשפיע, כי ע"י שמעלה פנימיות מחשבתו אל ההמצאה והברקה החדשה עי"ז מתקרבת ההברקה הנ"ל לעומק בינתו ומרגיש הפרטים הכלולים בה, וממילא אז מתמעט יותר החיות מדיבורו בשכל הקדום עד שאפשר שיתבלבלו הצירופים מהדיבור של המשפיע, כאדם שטרוד בעומק במחשבה אחרת ומדבר דיבור והשכלה אחרת, הנה לבד שאין אלו הדברים

מכילים פנימיות המוחין והמדות כענין דברים היוצאים מן הלב שיאירו בלב המשפיע, הנה גם סדר הדברים הם מעורבים ויכול להיות שיכניס בתוך הדברים איזה תיבה שהיא מעין מחשבתו הפנימית שאינה שייכת כלל לדיבורו החיצוני שמדבר מה שהכין מתחילה כנ"ל, וממילא נעשה עי"ז אצל המקבל מיעוט החיות ביותר. כי אפילו בדברים המסודרים של רבו הרבה עמל ויגיעה צריך המקבל עד שיגיע לדעת רבו, ומכש"כ עתה שהדברים בלתי מסודרים.

מיד לאחר שהרב בפנימיות מחשבתו פנה אל מחשבתו החדשה, הרי זה מתחיל לגעת לו גם בכח ה'**בינה**' - והיינו שהוא מתחיל לשים לב לפרטים של החידוש, על מה הוא משליך ועוד שאר ההבנות שלו.

בשלב הזה, החיות בדיבורו את השיעור הקודם - יורדת עוד יותר, עד שיכול להיות שיתבלבלו לו המלים ויתערבבו עם החדוש שחושב עליו... כמו אדם שמדבר איתי על כל מיני רעיונות, כאשר מוחו בכלל טרוד בכך שחסר לו כסף בבנק... מיד אשים לב ש'אתה לא אתי'.

כאן, מעבר לכך שהפנימיות של הרב לא מונחת במה שמלמד ואין זה "דברים היוצאים מן הלב" - גם הדיבורים עצמם מתבלבלים כנ"ל. משום כך, התלמיד מרגיש עוד יותר כמה מתמעטת חיות הרב בהשפעה שמשפיע לו. שהרי גם כאשר הדברים מסודרים על התלמיד לעמול להבין ולעמוד על דעת הרב - קל־וחומר כאשר הדברים מעורבבים...

והנה אצל המשפיע כל כמה שמעלה מחשבתו ומסלק אותה מההשפעה הקודמת, הנה ההמצאה החדשה מתקרבת אצלו ביותר, עד שנתפסת גם במוח הדעת ומרגיש אמיתית הנקודה, שהוא הכלל אחר הפרטים דבינה, וממילא אז יפסוק הדיבור שלו לגמרי וישתוק ממש[40]. ובזה נעשה פסיקת החיות לגמרי אצל המקבל, ששמע ההשפעה הקודמת מרבו והי' מתענג ומשתעשע מדברי רבו ונבנה בפרצוף שלם מדרוש פרטי כנ"ל באריכות, ועתה נפסק החיות שלו לגמרי.

ככל שהרב ממשיך ומעמיק במחשבה החדשה כך שעוזב את השיעור הישן - החידוש מתיישב אצלו עד שהוא מרגיש ממש את נקודת העניין, במח ה**דעת**. והיינו שכל כולו דבור ומקושר בנקודת החידוש, כמו "והאדם ידע את חוה

40 ממש: נו"א: מעט

אשתו". בשלב הזה, מרוב הדביקות שלו בחידוש הוא כבר שותק לגמרי מלדבר אודות השיעור הישן.

כעת, כל החיות שהמקבל קיבל מהשיעור הקודם, שהחייתה אותו לגמרי (בפרצוף שלם) ומלאה אותו בענג - מסתלקת לחלוטין, לכאב לב התלמיד.

> אמנם הרב המייקר במושכלות, ע"י שנולד אצלו שכל חדש ומרומם ביותר מהשכלתו הקדומה, נעשה אצלו צהיבת פנים כענין צהבו[41] פניו ע"י שמצא תוספתא חדתא, ומתפעל עתה מהחידוש שנתגלה לו עתה, וזהו נק' התגלות מוחין דעתיקא בז' מדות של המשפיע.

אמנם, מצד הרב שהחידוש יקר בעיניו והוא אוהבו - כאשר השכל מתחדש אצלו עד מח הדעת הרי הוא מתמלא בשמחה ופניו מאירות־מצהיבות, וכמו ש'צהבו פניו' של רבי אבהו כאשר מצא תוספתא חדשה. כעת הרב מתפעל ומתרגש מהחידוש שנולד לו, וזהו מה שנקרא - במשל - "התגלות מוחין דעתיקא ב-ז' מדות של המשפיע": התגלות המוחין החדשים וה'נעתקים' במדות־רגשות של המשפיע, ששמח ומתרגש מהחידוש.

> הנה המקבל כשרואה בפני רבו שצהבו פניו אחר כל העילויים וההסתלקות שראה בהשפעת רבו הקודמת, הגם שאצלו לע"ע [לעת עתה] נפסק החיות מקבלתו השפעה הקודמת, עכ"ז הוא מתנחם ומקווה להשפעות יותר נעלים מה שהוא דבר חדש גם אצל המשפיע. כי ידוע לו שבנין הזכר מהחסדים כו' וטבע הטוב כו' ומסתמא יגלה לו גם ההמצאה החדשה.

כאשר התלמיד רואה את שמחת והארת פני הרב - על אף שנפסק ממנו החיות של השיעור הקודם לגמרי בפתע פתאום - הרי הוא מבין שיורד כאן חידוש גדול, והוא מתנחם ומקווה שיקבל השפעה זו גם הוא.

הסבה שיש לתלמיד נחמה היא, שהרי רבו הוא המשפיע - הזכר, ו'בנין הזכר מהחסדים' - המדה הזכרית העיקרית החסד. ממילא, "טבע הטוב להיטיב" כך שהתלמיד יכול להניח שהרב אכן יטיב לו וימסור לו אף את החידוש החדש.

> אכן צריך לו לעורר את רבו מחדש שירצה להשפיע לו החידוש, וידוע שחלל ריקן של המקבל והנחת עצמותו מעורר תענוג הפשוט של המשפיע להשפיע לו, ומאחר שעתה מייחל וממתין להשפעה נעלית יותר, הוא מכין א"ע ומפשיט ביותר

41 צהבו פניו תוספתא חדתא: ראה ירושלמי שבת פ"ח, ה"א. מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ע' שדמ. וש"נ.

א"ע בב' מיני הפשטות, היינו הנחת כל עצמותו ולהתקרב א"ע להיות רק נקודה תחת היסוד המשפיע.

אכן, התלמיד מקוה שהרב יטיב עמו וילמדו אתה הדרוש החדש, ועל־כן הוא מבין שעליו לעורר אצל הרב חשק להשפיע לו. כיצד התלמיד יכול לעורר חשק ברבו? כאשר הוא מונח ככלי ריקן, שמבקש וזקוק למילוי - הרי הדבר מעורר את טבע הטוב של הרב להשפיע לו כל־טוב.

אמנם, מכיוון שמדובר פה בהשפעה מאד גבוה - שלא בערך למה שהיה עד עכשיו - הרי הוא מכין את עצמו בשתי הפשטות (שיתבארו לקמן), ה'פושטות' מהתלמיד את תוכנו הקודם, ומעמידות אותו ככלי ריקן בפני רבו. בשלב זה האדם 'מניח' את כל המציאות שלו, ומבקש רק להתקרב אל רבו - להיות 'נקודה' קטנה ולא מפותחת 'תחת היסוד' - רבו, המשפיע־הזכר.

וכשרואה הרב שהמקבל מכין א"ע ביותר לקבל השפעות חדשות, עי"ז נתעורר תענוג הפשוט שבמשפיע להשפיע לו החידוש שנתחדש, וממילא נעשה אח"כ שמחה ותענוג אצל המקבל כמו אצל המשפיע, וביותר מכמו שהתענוג אצל המשפיע, מחמת שאצל המקבל גם ההשפעה הקודמת היתה חידוש אצלו, ומכש"כ מה שהוא חידוש אצל המשפיע. ע"כ תורף המשל.

כאשר הרב רואה שהתלמיד מתכונן מאד לקבל השפעה חדשה - הרי מתעורר אצלו התענוג הפשוט והחשק שלו להשפיע לתלמיד את החידוש החדש. ממילא, כאשר הרב מלמד את החידוש לתלמיד - הרי גם התלמיד מתמלא בתענוג ושמחה מהחידוש, ואף יותר מהרב. שהרי לגבי התלמיד גם השיעור הקודם הוא חידוש ותענוג, אז ודאי שכאשר יש חידוש שהוא חדש גם מבחינת הרב - התענוג גדול לאין־ערוך!

- עד כאן עיקר המשל מ'רב ותלמיד' שבא ללמד אותנו את המהלך שאנו עוברים מי"ז בתמוז עד שמחת־תורה, המשתקף בסדר ההפטרות.

נמצאנו למדים איך ששלימות מוחין הקודמים ע"י שהגיעו לסוף מעשה שהוא הדיבור להמקבל, הוא סיבה להתעוררות מוחין חדשים יותר נעלים שהוא מוחין דעתיקא (ע"י נעיצת התחלה) והתעוררות מוחין חדשים הוא סיבה להסתלקות מוחין הקודמים כנ"ל במשל) וההסתלקות הוא בג' מוחין חב"ד, אבל ההסתלקות הוא סיבת הגילוי מהמוחין דעתיקא כנ"ל במשל. שאילו הי' דוחה הסקירה לזמן אחר להרהר בה ולא הי' מסלק

פנימיות מחשבתו מההשכלה הסדורה לו בפיו, הי' אפשר שתתעלה למקורה ותסתלק לגמרי. וכל שההסתלקות יותר בפנימיות ועומק מחשבתו, יותר נגלה ונתקרב אצלו החדשות בתוספת יותר. וכשמגיע להסתלקות כזה עד שלא נשאר בה אפילו חיצוניות מחשבתו ודיבורו, דהיינו שנשתק לגמרי, שזהו אצל המקבל נק' פסקא דחיותא, אזי הוא סימן שנקלטו המוחין החדשים אצל המשפיע בכח הדעת שלו, שהוא ההסתכלות באמיתית הנקודה לאחר שנתבררו הפרטים במוח בינתו וכבר מוכן המושכל החדש אצל המשפיע לגמרי. ולכן מתגלים תחילה בז' מדותיו של המשפיע שמתפעל מזה, כי הדעת הוא מקור המדות כידוע. והארת מדותיו של המשפיע שהוא נהירו דאנפין שלו, בוקעין ומאירין בתחילה בדרך מקיף על המקבל שיהי' ממנו תנחומין וקיווי ובטחון על חסדי המשפיע, שעי"ז מתחזק גם בחושך היותר גדול שלשעה הו"ע פסיקת החיות כנ"ל ע"י שנפסקו דברי רבו, עכ"ז הוא מאמין ומקווה לאור גדול יותר כנ"ל. ואח"כ המקיף הזה בוקע בהמקבל גם בפנימיותו, שיכוין מוחו ולבו לקבלת חדשות.

מכל המשל למדנו כמה דברים, וכן את סדר הדברים:

א. דוקא 'שלימות המוחין' - כאשר החידוש הקודם הגיע ל'סופו' בעת שהרב מעביר אותו הלאה - מביאה את החידוש הגדול והחדש (כנ"ל).

ב. דוקא התעוררות ה'מוחין החדשים' - החידוש החדש - היא הגורמת ל'הסתלקות' המוחין הקודמים, והיינו שהרב פוסק מללמד את השיעור הקודם. זאת משום שאם היה דוחה את ההתבוננות ברעיון שהבזיק לו - הוא היה נעלם, כך שחייב לעזוב את השיעור ולהתעסק ברעיון החדש.

ג. ההסתלקות הזו קוראת בשלושה שלבים כלליים של התעמקות בשכל החדש - כנגד חכמה־בינה־דעת. לאור זאת, ככל שהתלמיד רואה שהרב 'לא אתו' ומפסיק לקבל ממנו שפע וחיות - הרי זהו סימן שהרב יותר ויותר מתעמק בהשכלה החדשה.

אם־כן, כאשר התלמיד רואה שאפילו בחיצוניות הרב לא אתו ואינו מלמדו ו'נפסקת חיותו' של התלמיד - זהו סימן שהרעיון החדש נקלט אצל הרב בפנימיות, **בדעתו**. והיינו שהוא רואה את 'נקודת החידוש', אחרי שהוא התנוצץ והוא האריך לפרטו ולהתבונן בו. כעת החידוש כבר ערוך ומוכן אצל המשפיע (-רבו).

ד. מכיוון שבעת פסיקת החיות נקלטו המוחין החדשים של הרב **בדעתו** - והדעת היא המעוררת את הרגשות - הגילוי הראשון מהחידוש (כלפי חוץ) הוא שניכרת התעוררות והתפעלות הלב של הרב מהחידוש. "צהבו פניו".

ההתרגשות הזו 'בוקעת' ומאירה כלפי חוץ - יש כאן חידוש חדש! זוהי הארה ש'מקיפה' ועוטפת את התלמיד מהמוחין החדשים, מה שנוטע בו נחמה על הפסקת השיעור ותקווה לגילוי גדול מאד.

ה. בשלב לאחר־מכן, ההשראה על התלמיד משמחת והתרגשות הרב 'חודרת' פנימה, וגורמת לו להבין שעליו להתכונן לקבל את החידוש הגדול:

> **וההכנה הוא בב' ענינים, א' שנפנה מוחו ולבו מכל מחשבותיו והשכלותיו הקודמים שיהי' כלי ריקן לגמרי, והב' שמתקרב א"ע אל המשפיע לשמוע מפי רבו ע"ד** [על דרך] **עשה אזנך כאפרכסת. ויובן ב' הפשטות האלו יותר מהעדרן, כי יש מי ששומע היטב וקולט אפילו אותן האותיות שאינם מובנים לו רק שיצאו מפי רבו, וצריך עדיין לדקדק בהם ולהבינם, אבל אינו מפשיט א"ע מהשכלותיו הקודמים, באופן שכל ידיעותיו והשגותיו בדברי רבו הוא רק עפ"י ידיעותיו הקודמות, ולכן לא יגיע לדעת רבו כ"כ כמו מי שמפשיט א"ע מכל ידיעותיו הקודמים ורוצה לידע דברי רבו עפ"י כוונת רבו בלבד. ויש מי שמפשיט א"ע ביותר ומניח ומסלק ידיעותיו הקודמים, אבל אינו מקבל [אלא] רק דברים המובנים מפי רבו, והדברים שיצאו מפי רבו ואין לו שום הבנה בהם אינו קולט אותם כלל. והדברים מובנים לכל בעל נסיון (וההסבר בזה ארוך מאד).**

ההכנה קוראת בשתי תנועות 'הפשטה' של התלמיד (שסוף־סוף מתבארות 😉):

א. קודם־כל עליו לעזוב את כל המחשבות והרעיונות שהוא מכיר, כדי להיות כלי ריק לגמרי, שיוכל להכיל את כל האור.

ב. מעבר ל'ריקון' המחשבה, עליו להתקרב לרב ולהיות קשוב בכל נפשו ומאודו, לעשות אזנו כאפרכסת - לקבל היטב את האור החדש.

כדי להבין יותר טוב את שתי ההפשטות האלו של התלמיד - נשים לב מה קורה כאשר חסרה אחת מהן:

ישנו תלמיד הקשוב לחלוטין לכל אות ומלה היוצאת מפי הרב ומדקדק בה (- ההכנה השניה); אך הוא אינו 'התרוקן' מכל מה שמבין ומכיר - כך שכל מה

שלומד הוא לפי מה שהוא כבר יודע ומשיג מקדמת דנא. לפיכך, הוא מעולם לא יעמוד על דעת רבו כפי שהיא, שכן כל ההבנה שלו נסמכת על הרעיונות שלו, וההבנות שכבר נמצאות אצלו.

מאידך, ישנו תלמיד שאכן רוקן ופינה את דעתו מכל מה שהכיר ולמד; אבל הוא לא קשוב ומסור כולו להבין היטב את כל דברי הרב, אלא רק מה שמבין. לפיכך הוא אינו עומד על דברי רבו - אלא רק על קטעים מסוימים, ואינו 'מתגייס' להבין כל פרט ופרט.

הדברים הללו מובנים לכל מי שיש לו קצת נסיון (הן בללמוד, והן בללמד...)

> **אבל עכ"פ ההכנות הללו בהמקבל מעורר את התענוג הפנימי של המשפיע להשפיע, כי גם הוא מניח ומסלק א"ע לצורך המקבל, ואח"כ הוא מתקרב א"ע אל המקבל ומודדו בכלל ובפרט לפ"ע ההשפעה שרוצה לגלות. וממילא נעשה להמקבל תענוג יותר נפלא ונעלה מכפי שמקבל בהשפעה הקודמת, אפילו קודם הסתלקות המוחין, כי המוחין דכעת הם יותר נעלים ורמים באופן שאצל המשפיע בעצמו הוא דבר חדש.**

בכל אופן, שתי הכנות אלו מעוררות כנגדן אצל המשפיע את התענוג ללמד את המקבל, וגם הוא עושה הכנות 'מקבילות' להכנות התלמיד: הוא מניח ומפנה את דעתו מכל דבר שהוא לא העברת השכל לתלמיד; וכן המשפיע **מתקרב** ונדבק בתלמיד, בוחן יכולותיו וכיצד יוכל להבין את החידוש.

לאחר כל זאת, כאשר הרב מלמד את התלמיד בפועל - מתעורר אצלו תענוג גדול ונפלא לאין־ערוך מהתענוג של השיעור הקודם. כי המוחין כעת הם חדשים אפילו לרב!

ביאור תשובות ה' למשה

> **והנה עפ"י משל הנ"ל יובן תשובת הקב"ה למשה רבינו ע"ה ששאלו לדעתו שהוא מדה"ד, וע"פ זה חקר להבין שרש הדין ושורת הדין כנ"ל באריכות בשתי השאלות.**

כעת, על־פי המשל, נוכל להבין את תשובת הקב"ה למשה (שחשב כי הגלות היא דין ועל כן התבונן בשרש הדין כנ"ל):

> **וע"ז השיבו הקב"ה בתחילה עתה דוקא תראה, מאחר שכעת נהפך לגמרי החיות אלקי באופן שדבר הוי' שבעשרה מאמרות אינם מאירים כלל למטה, עד שיוכלו להכחיש מציאות אלקות לגמרי ולכנותו בשם דברי שקר ח"ו, הנה זה לך האות שכבר**

נתגלו המוחין החדשים דעשרת הדברות למעלה שהוא מוחין דעתיקא כמשי"ת, עד שיוקלטו בדעת דאצי' ובז' מדות. והנה עתה יתגלו למטה בבי"ע באופן שכל הקליפות יאבדו ויבוטלו וביד חזקה ישלחם.

התשובה הראשונה של הקב"ה למשה היא "ויאמר הוי' אל משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו".

כמו שאצל הרב, דוקא כאשר הוא הפסיק לדבר באמצע השיעור היה זה סימן שהחידוש הגדול נקלט בדעתו - כך גם כעת. ה' אומר למשה, כאשר אתה רואה שנפסק גילוי האלוקות הראשון של 'עשרה מאמרות' בהם נברא העולם, עד שפרעה יכול להכחיש לגמרי את מציאות האלוקות כנ"ל, והעבודה קשה; תבין שגמר 'להתבשל' החידוש הגדול והחדש 'מוחין דעתיקא' - עשרת הדברות - **ולכן** 'נפסק' גילוי השכל הקודם. אדרבה, סילוק החיות האלוקית מהעולם מורה שקרובה התגלות גדולה לאין־ערוך!

כעת התחדש באצילות - המיוחדת בה' ומשקפת את היותו 'משפיע' ובורא את העולמות - אור חדש לגמרי, אור של עשרת הדיברות. מסבה זו, ה'דיבור'־גילוי של האצילות את אור ה' לנבראים - בריאה־יצירה־עשיה - נפסק, וכעת יתגלה הואר העליון עד שכל הקליפות יאבדו ויכלו "כי ביד חזקה ישלחם"!

ואח"כ ביאר לו בפרט במ"ש וידבר אלקים אל משה, שמה שלפי דעת משה הוא דין קשה, ביאר לו שאינו כן, ויאמר אני הוי', שהוא אמירה רכה והו"ע תכלית החסדים. כי סיבת הגלות מצד שהאבות הגיעו לתכלית שלימותם עד שכרת הוי' את הברית עם אברהם עי"ז נתעוררו מוחין חדשים יותר נעלים שהו"ע מ"ת, וההתעוררות הוא סיבת הסתלקות מוחין הקודמים. וההסתלקות הוא בעילוי אחר עילוי כנ"ל, וממילא נעשה בבי"ע מיעוט חיות אלקי במיעוט אחר מיעוט. ולזה סדר הגלות הוא כן שנתחזק בכ"י [בכל יום] **בגו"ר, עד שההסתלקות שהוא סיבת הגילוי פועל שהאור חדש הנ"ל יתגלה לגמרי באצי' כנ"ל, אז נעשה בבי"ע פסיקת החיות כעין נעלמה, תוקף ההסתר ותגבורת הקליפה. אבל זהו סימן שהמוחין החדשים הנגלים במקורם יתגלו למטה ע"י הכנת המקבל כמ"ש ויצעקו**[42] **בני**

42 ויצעקו בני ישראל: בשלח יד, י.

ישראל, ואז יתגלו גם למטה בבי"ע כמו למעלה באצי' בתוספת גילוי אוא"ס [אור אין סוף] **עד שיכנעו הקליפות ויאבדו לגמרי.**

לאחר־מכן הקב"ה המשיך וביאר למשה: אתה חשבת כי "וידבר א-להים אל משה" - 'דיבור' זו לשון קשה, וכן שם 'א-להים' מבטא הנהגה של דין - יש פה דין מאד קשה; אך באמת "ויאמר" - בלשון רכה - "אני הוי'", מדת הרחמים. והיינו שהכל פה חסדים ואהבה גדולה.

זאת משום שכל סבת הגלות הזו נגזרה בתוקף האהבה של ברית בין־הבתרים! והיינו שמכח זה שהאבות הגיעו לשלימות העבודה בעשרה מאמרות, עד שנתקשרו בעבותות אהבה בקב"ה בכריתת הברית - החלו להתעורר המוחין החדשים של מתן תורה; לאחר שמתעוררים המוחין החדשים, הסדר הוא שלאט־לאט המשפיע עוזב את המוחין הקודמים, כך שישנה 'הסתלקות בעילוי אחר עילוי' של האור האלוקי. על־כן האור בבי"ע - העולמות הנבראים, המקבל - נעלם עד שנראה שיש 'פסיקת החיות'. מסבה זאת סדר הגלות הוא שהצרות והחשך מתגבר ומתגבר בכל יום ויום כנ"ל במשל באריכות.

אמנם כנ"ל כל ההסתלקות היא מחמת גילוי האור החדש בכל האצילות (- המשפיע), וזהו סימן למקבל - הנבראים - כי עליהם לפעול ולהכין את עצמם לאור הגדול. זהו המבואר לאחר־מכן בתורה כי בני־ישראל הכינו את עצמם ו'התפנו' לקב"ה - "ויצעקו בני ישראל"! לאחר הכנת המקבל - המשפיע (- הקב"ה המיוחד בעולם האצילות) יבא ויגלה את האור־חדש למקבל, עולמות הנבראים.

בין המוחין הישנים – האבות, למוחין החדשים – מתן תורה

ולכן צריך לבאר היתרון שבמוחין דמ"ת שנתעורר בברית בין הבתרים ונגלה למטה לאחר יצי"מ [יציאת מצרים]**, נגד קיום התורה דהאבות שארז"ל**[43] **קיים אאע"ה** [אברהם אבינו עליו השלום] **את כל התורה עד שלא ניתנה,**

אם־כן, לאור האמור, עלינו להבין את ההבדל בין המוחין של מתן־תורה שהתעוררו בברית בין־הבתרים והתגלו אחר יציאת־מצרים; לבין קיום התורה של האבות הקדושים (המוחין הישנים), שהרי אמרו חז"ל "קיים אברהם אבינו עליו השלום את כל התורה עד שלא נתנה".

ועז"נ וארא אל האבות באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם. הנה אל שדי הוא מקור הגבול, כמארז"ל[44] **בתחילה הי' העולם נמתח עד בלי די עד שאמר לעולמו די, שהו"ע כח המגביל**

43 שארז"ל קיים אאע"ה את כל התורה עד שלא ניתנה: ראה יומא כח, ב.

44 כמארז"ל בתחילה הי' העולם נמתח עד בלי די: חגיגה יב, א. וראה גם ב"ר פ"ה, ח. פמ"ו, ג. פלח הרמון ויקרא ע' עב.

שלא יהיו העולמות בבחי' א"ס (וזהו בכח העילוי למעלה עד אין קץ. ויש פי' אחר בכח הירידה שלמטה עד אין תכלית, שהי' נמתח עד בלי די באופן שהיו העולמות והנבראים מגושמים ביותר עד שהדומם הגשמי הי' נחשב רוחני לגבי', כמו עתה המלאכים לגבי דצח"ם [דומם-צומח-חי-מדבר] **הגשמיים. ולא נוכל לצייר זה איך הוא מאחר שאמר לעולמו די לירד ולהתגשם, ומה שנשאר בכח ויכולת הא"ס אין בכחינו לצייר בכח השכל הניתן לנו כמ"ש במ"א). ושמי הוי' לא נודעתי להם, הגם שכתוב אצל האבות וירא אליו הוי', וכן מקראות רבים להוי' הנראה וכיוצא, הוא רק בחי' שם הוי' דלתתא שנק' הוי' ע"ש שמהווה שהוא מקור לעולמות, אבל בבחי' הוי' דלעילא שעז"נ ושמי הוי' שהוא כמ"ש אני**[45] **הוי' הוא שמי, שהוא מרומם ומנושא מלהיות מקור למקור לעולמות, לא נודעתי להם.**

התשובה מתחילה בפסוק "וארא אל האבות באל שדי, ושמי הוי' לא נודעתי להם" - ומוסברת לאור ההבחנה בין שני שמות אלוקיים: "**אל שדי**"- בו ה' נגלה לאבות, לבין "**הוי**'" - בו "לא נודעתי להם".

שם '**אל־שדי**' הוא "מקור הגבול" כלומר, הכח האלוקי שבא להגביל את ההשתלשלות האין-סופית של האור, כדי שיוכל להיווצר עולם סופי ומוגדר. וכמו שביארו חז"ל שם זה: "בתחילה היה העולם נמתח עד בלי די, עד **ש**אמר לעולמו **די**" - ההשתלשלות ללא גבול, 'נמתח עד בלי די'[46], נחסמה בכוח "**ש**(אמר לעולמו)**די**".

אמנם שם הוי' "לא נודעתי להם", הגם שבתורה מוזכרים מקרים בהם האבות פגשו שם הוי' - כמו "וירא אליו הוי'". והיינו, שהקב"ה נגלה לאבות רק בשם '**הוי' דלתתא**': שם הוי' המהווה את העולמות.

לעומת זאת, "ושמי הוי' לא נודעתי להם" - הכוונה ל'**הוי' דלעילא**', בחינת "אני הוי' הוא שמי" - והיינו שם הוי' המורה על ה' עצמו - "**אני** הוי'"! "הוא שמי"

---

45 אני הוי' הוא שמי: ישעי' מח, ח.

46 ב'נמתח עד בלי די' יש שתי אפשרויות:
האין־סוף היה ממשיך 'להמתח' כך שהיה מתגלה גם בתחתונים. מבט זה הוא מצד שהאין־סוף הוא "למעלה עד אין קץ" והיינו שנשאר עליון על אף שמחיה עולמות נמוכים.
האין־סוף היה 'נמתח' עד שהיה ממשיך להוות דברים גשמיים - אפילו יותר מהעולם־הזה הגשמי! והיינו שהעולם שלנו היה 'רוחני' לגבי מה שהיה עלול להיות תחתיו! זהו מצד שהאין־סוף הוא "מטה עד אין תכלית", והיינו שיכול לרדת להוות תחתונים - עד בלי סוף ברמת ה'תחתוניות' שלהם.
ר' הלל מציין שבשני אלו כמובן שלא נכל להבין ולשער, שהרי הקב"ה 'אמר לעולמו די', ואיינו שייכים למה שלא נברא...

- (הוי') אשר לא נודעתי להם", הוי' דלעילא. שם זה אינו מתייחס כלל ל**הווית** העולמות.

> וזהו כמו שפירש"י ז"ל לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי, לא ניכרתי במדת אמיתית שלי. כי ע"ד הפשוט ההבדל בין גדר ידיעה לגדר הכרה, שהידיעה נופל בהתפשטות הדבר וההכרה הוא בעצם הדבר. כמו ההבדל שבין סימן לטביעת עין, שהסימן הוא רק מקרי הדבר והתפשטותו, והטביעת עין הוא חקיקת עצם הדבר כמו שנצטייר בעצמות נפשו. ולכן הסימן יכול לגלותו בדיבור אף כשאין החפץ בפניו, משא"כ טב"ע [טביעת עין] **א"א** [אי אפשר] לגלות בשום אופן בדיבור כ"א [כי אם] כשהחפץ הוא בפניו יכול להכירו. והוא בדרך הכרה כללית בציור כח המדמה שלמעלה מהתחלקות אותיות המחשבה והדיבור (כידוע שלגבי מי שחסר כח המחשבה והדיבור כמו בבע"ח [בעלי חיים], כח המדמה נחשב אצלו לפחיתות מאחר שלא נתברר בהתחלקות כח המחשבה והדיבור בחסרון כח השכל, אבל בבעל שכל ומחשבה ודיבור אז כח המדמה והמצייר אמיתית דבר המושכל כמו שהוא נחשב למעליותא, שהוא כח הדעת דוקא וכמבואר במ"א). אבל עכ"פ מובן שגדר ידיעה הוא בדבר שאפשר לאחרים להודיע בדיבור בהתחלקות, וא"כ אינו גילוי עצם הדבר כ"א התפשטות. כמו שאחד מודיע לחבירו על אדם שאין מכירו הסימנים שהוא בלבושיו ותוארו וכה"ג [וכהאי גוונא] שהוא בדרך מקרי, שאם ירצה האדם ההוא להתפשט וישנה כל הסימנים שוב לא יכירנו. אבל אם מראה לו את עצם האדם אז יצטייר אצלו באופן שיכירנו אפילו אחר כמה שינויים. וזהו נק' דרך הכרה.

זהו המתבאר בדברי רש"י על "לא נודעתי להם": "לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא **נודעתי**, לא **נכרתי** במדה אמיתית שלי". כלומר, לא נאמר שהקב"ה לא **הודיע** את שמו לאבות אלא שלא **נודע** להם - ומבאר רש"י שה' לא **ניכר** להם במידתו האמיתית.

כדי להבין זאת, מדייק ר' הלל שרש"י השתמש במלה "נכרתי" כדי לבאר מהו "נודעתי", ועל־כן עלינו להבין מהו ההבדל בין 'ידיעה' ל'הכרה':

ידיעה היא תפיסה של דבר מצד ההתפשטות שלו, מה שאפשר לתאר לאחרים; לעומת זאת **הכרה** הינה מגע פנימי עם עצם הדבר, חקיקה של המהות בנפש.

דוגמא לכך היא ההבדל בין 'סימן' ל'טביעת עין' (שהוא גם נפק"מ להלכה בהשבת אבידה): ה'סימן' הוא חיצוני - פרטי לבוש, צורה חיצונית, כך שניתן למסור אותו ולתארו בדיבור גם כשאין את החפץ עצמו; מנגד 'טביעת עין' היא חקיקה עצמית - הכרה פנימית שאינה נמסרת במילים, ורק כאשר רואים את הדבר עצמו, האדם עצמו מזהה אותו.

כח ההכרה בעניינים רוחניים מגיע מ'כח המדמה' - הדמיון שמופשט מ'סימנים' ותיאורים בדיבור ואפילו במחשבה, וביכולתו לצייר ו'לפגוש' במוחש את הדברים עצמם. [ראה בהערה קטע חשוב מהמאמר![47]].

בכל אופן מובן, ש'ידיעה' היא דבר שאפשר לספר לאחרים, אבל 'הכרה' לא. או אני פשוט מכיר את האדם - או שלא. תוכל לתאר לי איך הוא נראה ומה הוא לובש - אך זה יתאר רק את החיצוניות שלו, ובאם הוא יחליף את הבגדים/יסתפר/ישתזף - אני לא אזהה אותו. לעומת זאת, אם אני ראיתי אותו - **אני מכיר אותו**, ולא משנה מה הוא יעשה 'נחום נשאר נחום'.

> וככל המשל הנ"ל מובן ההבדל שבין הודעתיו שהוא גדר ידיעה שאינו [אלא] רק בהתפשטות אוא"ס למטה בעולמות, שזהו דבר שאפשר להודיע לאחרים כמ"ש כי[48] ידעתיו למען אשר יצוה כו' ושמרו דרך הוי', שבכלל הוא ענין שם הוי' דלתתא שנקרא הוי' ע"ש שהוא מהווה עולמות, שמהתהוותם נוכל לידע כח המהווה. וזו היתה השגת האבות ועבודתם ברצוא ושוב שלהם שהוא גימטריא תורה, שעז"נ קיים אאע"ה את כל התורה, וזהו הנק' כאן בכתוב בשם אל שדי שהוא מקור הגבול.

מכל אריכות הביאור הנ"ל, נבין מה ההבדל בין "הודעתי" - שה' אכן נגלה לאברהם; לבין "נודעתי" - בו ה' "לא נודע" לאברהם:

ידיעה כאמור מתייחסת רק לתיאור הדברים במבט מבחוץ, ולכן אפשר גם להעבירו וללמדו אחרים. וכמו שהקב"ה אומר על אברהם "כי **ידעתיו** למען **אשר**

---

47 זוהי הבחנה שנותנת פנים חדשות ממש ל'כח המדמה': אצל בעלי־חיים, 'כח המדמה' מורה על חסרון, שכן הוא סתם דמיונות שוא, מחמת שאין להם את היכולת לבחון את הדברים ולהכירם במחשבות ומלים; לעומת־זאת אצל האדם, לאחר שהוא לומד על הדברים ומברר היטב את הפרטים, הרי 'כח המדמה' שלו מחיה את הדברים ומביא את האדם להפגש עמם ממש! זהו כח ה'דעת' שהאדם מיוחד בו כ"מותר האדם מן הבהמה".

48 כי ידעתיו למען אשר יצוה: וירא יח, יט.

יצוה לבניו... ושמרו דרך **הוי**״ - והיינו שה׳ נתן ׳ידיעה׳ לאברהם, שהיא דבר שהוא יכול לצוות ולהעביר הלאה, על מנת לשמור ״דרך הוי״ (דלתתא).

שם הוי׳ דלתתא הוא השם המהווה את העולמות, ואנו מכירים בו ויודעים אותו רק מה׳תיאור החיצוני׳ שלו - מכל הבריאה. אם־כן הוא השם המתאר בעצם את ׳חיצוניות׳ האלוקות, רק כפי שהיא פונה להוות ולברוא עולמות. על־כן שם הוי׳ דלתתא הוא רק ׳הודעתי׳ ולא ׳נודעתי׳.

זוהי היתה עבודת האבות, התקשרות בקב״ה שמהווה את העולם ברצוא־ושוב: התבוננות כיצד כל הבריאה מתהווה מהקב״ה, כך שמעוררת ׳רצוא׳ ועליה למקור שמהווה אותה; ו׳שוב׳ למציאות העולמות, ממנה בכלל נודע לנו כל מציאות המהווה.

׳**רצוא ושוב**׳ זה בגימטריא **תורה**, ועל כך נאמר כי ״אברהם אבינו קיים כל ה**תורה**״ - לא במהותה כקיום מצוות גשמיות, אלא בתנועת הרצוא־ושוב של הכרת המהווה (-׳רצוא׳) מתוך העולם (-׳ושוב׳).

כל התיאור הזה של הוי׳ דלתתא מתאים לכך שהקב״ה אומר למשה ״וארא אל אברהם... ב**אל שדי**״ - והיינו הכח האלוקי המגביל ומחיה את העולמות כנ״ל המתבטא בשם שד־י ובשם הוי׳ דלתתא.

> **אבל ושמי הוי', היינו הוי' דלעילא שהוא עצמות אוא"ס שלמעלה מהיות מקור למקור לעולמות, לא נודעתי להם שזהו גדר הכרה איך שרק בעצם הנשמה נתפס אמיתית מציאותו מה שא"א לגלות בעולמות, מפני שהעולמות אינם מכריחים אפילו ידיעת המציאות מעצמות אוא"ס. כידוע במ"א בענין ולא בחכמה ידיעא, שפי' שאינו ידוע אפילו בדרך ידיעת המציאות מתוך התבוננות העולמות, כ"א לנש"י** [לנשמות ישראל] **מצד מ"ת שנגלה להם עצמות אא"ס בפנימיות נשמתם, ולכן מכירים מצד עצם היחידה את עצמות אוא"ס.**

אבל ״ושמי הוי״ - דלעילא, שהוא ה׳ עצמו שלמעלה מלהיות ׳מקור למקור׳ לעולמות - ״לא נודעתי להם״! זהו בדיוק גדר **הכרה** כנ״ל - **להכיר** את ה׳ עצמו ולא את הגילויים שלו (-הפניה לברוא עולמות)!

ההכרה הזאת בה׳ שלמעלה מכל תפיסה היא **רק מצד עצם הנשמה**, שמונח לה בפשיטות מציאות ה׳ - ללא קשר לקיום העולמות. זהו דבר שאי־אפשר לגלות בעולמות מצד עצמם, שכן התבוננות בעולמות אינה מלמדת אותנו אפילו על כך שחייב להיות איזשהו עצמות אין־סוף (אלא יכול להיות איזושהי ׳עילה קדומה׳)!

כך מבואר בחסידות כי "אנת הוא חכים **ולא בחכמה ידיעא**" - היינו שה'חכמה' של הקב"ה אינה נודעת אפילו בדרך של "יש דבר גבוה ממני שאני לא תופס אותו". כי גם היא עדיין ידיעה הבאה מהתבוננות במציאות.

אלא, ההכרה בעצמות ה' באה רק לנשמות ישראל, רק מצד מתן תורה, בו התגלה הקב"ה "פנים בפנים" לנשמות. לא דרך עולמות, לא דרך סימנים, אלא עצם לעצם.

הכח הזה, של המפגש וה'הכרה' בעצמות - נמצא בחלק הנשמה הנקרא "יחידה". 'יחידה' היא הנקודה הכי עצמית בנשמה - "יחידה ליחדך" - ה"חבוקה ודבוקה בך" לחלוטין. כמו בן שמכיר את אביו לא מצד תכונות אלא מצד קשר עצמי־מהותי[49].

> **כי חכמה ידיעא נק' החכמה השייכת להשתלשלות העולמות, שידוע מציאותו מתוך ההתבוננות בעולמות ובביטולם למקור המהווה אותם. ועם שאינו ידוע מהותו, שהרי גם אם מתכנסים כו' אינם יכולים לברוא אפילו כנף יתוש אחד, מ"מ** [מכל מקום] **נק' חכמה ידיעא כמ"ש מה**[50] **רבו מעשיך הוי' כולם בחכמה עשית. וה"ז** [והרי זה] **כמו למשל המסתכל בציור נאה ונפלא, עם שאינו מכיר החכמה הנפלאה כי אינו יודע חכמת הציור, אבל מ"מ יכריחנו לידע מתוך הפלאת הציור שהאומן הי' חכם עמוק בזה. אבל אינו יכול לידע מתוך הציור אם האומן הי' חכם גם בחכמות יותר עמוקים מה שאינו שייך לציור כלל, עד שחכמת הציור הי' נחשב אצלו לדבר פחות, אם לא כשמכיר את המצייר בעצמו אז יכול לידע זאת.**

כאמור, 'חכמא ידיעא' מבטאת חכמה השייכת כבר להשתלשלות העולמות - והיינו שאפשר לדעת על **מציאותה** מתוך העולמות - שכן מחויב שיש מקור המהווה את כל העולמות. אמנם ודאי שעדיין אין ידועה **מהות** אותה חכמה, שכן גם אם כל העולם יתבונן היטב במקור הבריאה - הוא לא יצליח לברוא כנף יתוש אחת... אך בכל אופן זוהי כבר חכמה ידיעה, וכפי שאומר דוד המלך "כולם בחכמה **עשית**". ישנה חכמה אלוקית המשתקפת וניכרת מתוך הבריאה.

ה'חכמה ידיעא' היא כמו שאני מסתכל בציור מאד יפה, אך אני לא מבין בציור... בכל זאת, אני יכול להבחין ולומר בודאות כי הצייר מוכשר! אבל, איננו יכולים לדעת מתוך הציור כי הצייר שייך בחכמות יותר עמוקות ומופלאות, עד

---

49 ובדרך פרט, ה'יחידה' היא החלק של הנשמה המכיר בהיות הקב"ה 'יחיד' לגמרי (מעבר להיותו 'אחד' המבטא שיש אחריו שניים, אך הוא מתגלה בהם, כנודע בחסידות).

50 מה רבו מעשיך הוי': תהלים קד, כד.

שחכמת הציור שלו היא ממש זניחה מבחינתו... אלא אם־כן - **נכיר** את הצייר **עצמו.**

וכן הענין למעלה, שלפי האמת חכמה שבמעשה בראשית ע"ז אמרו לאו[51] אורחא דמלכא לאשתעי במילין דהדיוטא, וחכמה עילאה היינו מה שמרומם ומנושא מגדר עולמות ורק נגלה לנש"י בשעת מ"ת כנ"ל, כמ"ש פנים[52] בפנים שמכירים אמיתית המצייר בעצמו, והוא ע"י התורה שמחכמה עילאה נפקת. והוא הנק' אנת[53] חכים ולא בחכמה ידיעא, היינו שמההתבוננות במקור העולמות לא נוכל לידע זאת החכמה אפילו בדרך ידיעת המציאות.

כך גם ביחס לקב"ה:

חכמת מעשה בראשית - הרי היא הכרתנו בחוכמת ה' ביכולתו לברוא את העולמות - יכולתו 'לצייר יפה'... זוהי ה"חכמה ידיעא". על חכמה זו אמרו חז"ל כי "לאו אורחא דמלכא לאשתעי במילין דהדיוטא" - אין זה דרך המלך להתעסק בעניינים של פשוטי העם. והיינו שעל־אף שחכמת הבריאה גדולה היא, היא רק בבחינת "מילין דהדיוטא", ענייני התחתון. כך, שחכמת הבריאה כלל לא משקפת את חכמת ה' - 'חכמה עילאה'.

מנגד, חכמה עילאה - היא החכמה שלמעלה מן ההשתלשלות, עצם הרצון האלוקי והאור הפנימי של הקב"ה. חכמה שאינה ניתנת לגילוי דרך עולמות או טבע, אלא התגלתה רק לנשמות ישראל במעמד הר סיני, כאשר "פנים בפנים דיבר הוי' עמכם". לא עוד "הכרחה" שכלית של 'ידיעת המציאות' של הבורא מתוך הבריאה - אלא הכרה ישירה באלוקות עצמה, במצייר עצמו, בעצמות.

איך מגיעים לחכמה זו? דרך התורה, שהיא אינה חכמה של הבריאה אלא "אורייתא מחכמה (עילאה) נפקת" - התורה יוצאת מחכמה עילאה עצמה.

ולכן אומר הזהר: "אנת חכים ולא בחכמה ידיעא" - אתה חכם, אבל לא בחכמה שאפשר לדעתה. כי כל חכמה שניתן להשיג מתוך המציאות - אפילו ברובד עליון של התבוננות - אינה החכמה האמיתית של העצמות.

רק התורה, שמקורה בחכמה עילאה, חושפת את עומק הקשר העצמי של נשמות ישראל עם הקב"ה - לא כהתבוננות מבחוץ, אלא כהכרה מבפנים.

---

51 לאו אורחא דמלכא לאשתעי במילין דהדיוטא: ראה זח"ג קמט, ב. סידור שער התפלה יח, ד. לקו"ת אחרי כה, ד.

52 פנים בפנים: ראה ואתחנן ה, ד.

53 אנת חכים ולא בחכמה ידיעא: תקו"ז בהקדמה (יז, א).

ולכן נא' ושמי הוי' לא נודעתי היינו לא ניכרתי, כי מה שא' על אאע"ה[54] הכיר את בוראו היינו בל' חכמים נק' זה ג"כ הכרה. אבל ידוע מה שא' במדרש[55] רבה על הכרתו משל לא' שראה בירה דולקת אמר וכי אפשר לבירה בלי מנהיג, נמצא שהכרתו היתה רק מתוך התבוננות העולמות. ובאמת זהו נק' גדר ידיעא כנ"ל. רק עתה והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים וידעתם כי אני הוי' הוא בחי' הוי' דלעילא.

על כן נאמר באבות הקדושים "ושמי הוי' לא **נודעתי** להם" - "לא **ניכרתי**". והיינו משום שאברהם הכיר את בוראו רק מתוך הבריאה, כפי שמתאר המדרש: "משל לאחד שראה בירה דולקת [-עיר מלאת חיים ותזוזה] ואמר 'וכי אפשר לבירה בלי מנהיג?!'". אברהם התבונן בעולם, ראה שכל העולם חי וקיים וגזר מכך את הדבר המתבקש - ודאי שיש מנהיג ובורא לכל העסק הזה. [ומה שחז"ל השתמשו בלשון שאברהם '**הכיר** את בוראו', אין הכונה ל'הכרה' כפי משמעותה בלשון הקודש - כפי שנתבארה פה באריכות - אלא לשון חכמים לומר 'הכרה' גם על 'ידיעה' כזו].

רק כעת "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים **וידעתם כי אני הוי'**" - דלעילא.

ולפ"ז מתורץ לו ב' הקושיות, שכשהגיע אברהם לתכלית שלימותו בברית בין הבתרים בהשגתו ועבודתו הקודמים שהו"ע בחי' הוי' דלתתא, נתעורר במקור גילוי יותר נעלה שהו"ע הוי' דלעילא, שיתגלה ע"י מתן תורה. וההתעוררות הוא סיבת הסתלקות גילוי הקדום, ולזה נתעורר הגלות. וההסתלקות הוא בעילוי אחר עילוי, ולכן הגלות הוא בכ"י בתוקף יותר. ועתה כשנפסק החיות הקדום לגמרי, דהיינו כשמכחישין מציאות אלקות לגמרי ודבר הוי' שבעשרה מאמרות אינו מאיר כלל ע"ד נאלמתי[56] דומי' הוא סימן שהאור חדש של מ"ת כבר נגלה למעלה באצי' בז' מדות דז"א, ועתה דוקא תראה כי כעת יתגלה גם לנשמות דבי"ע עד שכל הקליפות יכנעו וכולם יודו. וע"ז נאמר כי[57] ביד חזקה ישלחם.

---

54 אאע"ה הכיר את בוראו: ראה נדרים לב, סע"א.

55 במדרש רבה .. משל לא' שראה בירה דולקת: ב"ר רפל"ט. וראה גם רמב"ם הל' ע"ז פ"א, ה"ג.

56 נאלמתי דומי': תהלים לט, ג.

57 כי ביד חזקה ישלחם: וארא ו, א.

לפי כל זה נתבאר בטעם נוסף מהם המוחין וההשגה שאברהם הגיע לשלימותם בברית בין־הבתרים: אברהם הגיע לשלימות שם הוי׳ דלתתא, הכרת ה׳ מתוך הבריאה - כך ש׳הגיע הזמן׳ לגלות מוחין חדשים, הם שם הוי׳ דלעילא - הכרת ה׳ עצמו, במתן תורה.

זוהי הסבה ש׳הסתלק׳ הגילוי הקדום של ׳עשרה מאמרות׳ המבטאות את דבר ה׳ המחיה את הבריאה, שכן עליו ׳לפנות מקום׳ לחידוש החדש כנ״ל; על כן החלה הגלות כנ״ל; וההסתלקות היא שלב־אחרי־שלב כפי תוקף התגלות המוחין החדשים כנ״ל - ולכן הגלות מתגברת מיום ליום; מטעם זה, כאשר נפסקת החיות עד שמכחישים אלוקות בעולם, על־דרך ׳נאלמתי דומיה׳ - שנראה שהקב״ה כביכול ׳נאלם׳ ולא ׳מדבר׳־מתגלה בתוך המציאות - זהו סימן שהאור־חדש של מתן־תורה כבר מאיר לגמרי אצל המשפיע - האצילות, ומתגלה בשבעת מידותיו כנ״ל; על־כן על עם־ישראל לעמוד ולצפות לכך שהגילוי יתגלה למקבל - עולמות בי״ע - עד שכל הקליפות יכנעו ויודו למציאות ה׳, ״כי ביד חזקה ישלחם״.

חורבן הבית – בגלל התעוררות תורתו של משיח

והנה כמו שמ"ת שהי' במעמד הר סיני הוא עילוי נפלא לגבי קיום התורה דהאבות, עד שבהתעוררות מוחין הנגלים בשעת מ"ת התחילו להסתלק מוחין הקודמים, כן הוא עד"ז ריחוק הערך ממה שנגלה עתה ע"י מ"ת לגבי מה שיתגלה לעתיד ע"י משיח בב"א [במהרה בימינו אמן]**, כמ"ש כי תורה**[58] **מאתי תצא חידושה של תורה. הגם שבשעת מ"ת נגלה ג"כ פנימיות כמ"ש פנים בפנים, אבל אי"ז** [אין זה] **עדיין רק בפנימיות הנשמה שהוא בחי' יחידה, אבל לע"ל** [לעתיד לבוא] **יתגלה עצם היחידה בגילוי בגוף, וממילא יתגלה פנימיות אוא"ס למטה כמו למעלה ממש בחיצוניות העולמות, עד שביש הגשמי יאיר ויתגלה בחי' יש אמיתי.**

כשם שמתן־תורה הוא עליה עצומה מעבודת האבות עד שגרמו לסילוק המוחין של האבות - כך הוא הפער שיהיה ממה שהתגלה במתן־תורה למה שיתגלה לעתיד לבא, על ידי משיח. ״תורה חדשה מאתי תצא״ - חידושה של תורה! משיח יבא ויגלה מדרגה חדשה לאין־ערוך.

אכן, במתן תורה אמנם היה גילוי מאד גדול, ״פנים בפנים״ כנ״ל - אך הוא נשאר רק במדרגת ה׳יחידה׳ כנ״ל. לעתיד לבא עצם היחידה תתגלה גם בכל החיים ובגוף הגשמי ממש! כך, שיתגלה פנימיות אין־סוף - הנגלית כעת ליחידה

58 תורה מאתי תצא חידושה של תורה: ישעי׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

- גם בעולם־הזה וממילא יהיה גילוי למטה כמו למעלה! עד שב׳יש הגשמי׳ (שכיום מבטא פרוד וריחוק) - יתגלה ה׳יש האמתי׳ - ה׳ יתברך!

> ולכן אמרז"ל משחרב[59] ביהמ"ק [בית המקדש] נולד משיח, דהיינו מחמת שנולד משיח נתעורר במקור למעלה מוחין היותר גבוהים כנ"ל, ולכן חרב ביהמ"ק ונסתלק גילוי הקדום כנ"ל שההתעוררות הוא סיבת ההסתלקות, והתחיל הגלות כנ"ל. ובסדר זה שנתמעט גילוי אלקות בעולמות וגילוי התורה דור אחר דור, כמו דורות התנאים והאמורים והגאונים עד דורותינו אלה עיקבא דמשיחא שהם בחי' עקביים ממש. ולכן כתיב סוכת[60] דוד הנופלת תדיר, כמארז"ל[61] שמיום שחרב ביהמ"ק אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו, מפני שההסתלקות היא בעילוי אחר עילוי כנ"ל.

לאור כל זאת יובנו דברי חז״ל המפורסמים ״משחרב בית־המקדש נולד משיח״. בית־המקדש חרב בגלל שנולד משיח! התחילה להתגלות הארה חדשה של לעתיד־לבא, וממילא הקב״ה כביכול ׳עוזב׳ את העיסוק במוחין הקודמים, על מנת לגלות את המוחין החדשים של משיח צדקינו.

בחורבן הבית התחיל ׳הסתלקות׳ המוחין הקודמים שלב־אחר־שלב, ועל כן דור אחרי דור אנו רואים שמתמעטת השראת השכינה וגילוי התורה: מתנאים לאמוראים, לגאונים, לראשונים, לאחרונים וכו׳ - עד הדורות הללו שאנו כננס לעומת דורות ראשונים. לכן כתוב ״סוכת דוד הנופלת״ כעת עדיין נופלת כי היא ממשיכה לפול מיום ליום משום הסתלקות המוחין הקודמים כנ״ל! על כן ״מיום שחרב בית־המקדש אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו״.

> ולכן בסוף הגלות הוא תגבורת קליפת האפיקורסות שהו"ע מלחמת גוג ומגוג כידוע[62] בענין תער השכירה, ומכחישים מציאות אלקות לגמרי, הגם שהאיר מעין גילוי דלעתיד ע"י דא"ח (כנ"ל בהג"ה ע"פ ומאז באתי לדבר בשמך דוקא הרע לעם הזה). וע"ז נאמר כימי[63] צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, דהיינו לשיגיע הסתר אלקות כזה כמו קודם יצי"מ

---

59 משחרב ביהמ״ק נולד משיח: ראה איכ״ר פ״א, נא ובמת״כ שם.

60 סוכת דוד הנופלת: עמוס ט, יא.

61 כמארז״ל שמיום שחרב.. שאין קללתו מרובה מחבירו: ראה סוטה מט, א.

62 כידוע בענין תער השכירה: ראה גם מאמרי אדה״ז תקע״ב ע׳ רכב ואילך, ובהמ״מ שם. כתר שם טוב (השלם) סקס״ג.

63 כימי צאתך מארץ מצרים אראנו טז. נפלאות: מיכה ז, טו.

בגו"ר בתוקף עול מלכות ועול דרך ארץ ובהסתר אלקות, עד שיוכלו לאמר בחוצפה אפילו על מציאות גילוי אלקות הנגלה ע"י תורת הבעש"ט ותלמידיו שהם דבר שקר ח"ו כמ"ש ואל[64] ישעו בדברי שקר, וזהו סימן שהאור חדש דלעתיד כבר נגלה למעלה, ולכן נסתלק גילוי הקדום לגמרי כנ"ל באריכות. וכשם שאז נאמר עתה תראה דוקא, כמו כן לע"ל אראנו נפלאות דסדכ"ס [דסתימו דכל סתימין] למטה בראי' חושית כמ"ש ואמר[65] ביום ההוא הנה אלקינו זה.

לכן דוקא בסוף הגלות מתגברת הכפירה וההסתר של הקב״ה - שהיא המשמעות הפנימית של ׳מלחמת גוג ומגוג׳ - עד שמכחישים את מציאות האלוקות לגמרי חלילה. זאת על אף שהתחיל גילוי תורתו של משיח בתורת הבעש״ט.

על־כך נאמר ״כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״ - מהלך הגאולה העתידה הוא כגאולת מצרים. כשם שבמצרים דוקא כאשר היה תוקף ההסתר על הקב״ה הן ברוחניות והן בגשמיות - אז סימן שבאה הגאולה.

ר׳ הלל מציין שכך אנו רואים, את מציאות הסתר דבר ה׳, שהיו שטענו על החסידות - הבאה לגלות את כבוד ה׳ ולהוסיף ביראת שמים - ככפירה וכשקר המנגד חלילה לאור ה׳! זהו הסתר גדול ועצום, עד שטענו לא להתקרב לבעש״ט - ״ועל ישעו בדברי שקר״ רח״ל.

מכאן סימן לכך שהגאולה והאור החדש של משיח כבר נשלם ומוכן להשפעה אצל המשפיע. וכדברי הקב״ה למשה, ״עתה תראה״ - כעת תחל להתגלות הגאולה השלימה, ויהיה ״אראנו נפלאות״. והיינו שהדבר המופלא מהשגה - ׳סתימו דכל סתימין׳ - יהיה ״אראנו״ בגילוי בראיה חושית ממש! ״ואמר ביום ההוא - הנה א־להינו, זה!״

פירוט מהלך גלות־גאולה – התגלות מוחין חדשים – מי״ז בתמוז עד שמחת־תורה

- כעת נבא לראות את כל התהליך הזה במעגל השנה:

ולכן מרמזים זה בכל שנה ושנה, כי כשנתחדש בפרט חיות על השנה בפרט, יש בו מכל מה שיש בכלל בשית[66] אלפי שנין דהאי עלמא, ולכן בכל פסח יש בחי' יצי"מ וכן בכל רגל כידוע (ויש ג"כ בכל שנה מעין דלעתיד, שהוא שמע"צ ושמח"ת

64 ואל ישעו בדברי שקר: שמות ה, ט.
65 ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה: ישעי׳ כה, ט.
66 בשית אלפי שנין דהאי עלמא: ראה ר״ה לא, א.

כמבואר[67] בסוף מאמר והתגדילתי כו'). והלכך מפטירין ג' דפורענותא והוא מן י"ז בתמוז שהוא שבירת לוחות הראשונות עד יוכ"פ שהוא מ"ת של לוחות האחרונות, כי מה שנשברו לוחות הראשונות הוא מצד שנתעורר במקור בחי' לוחות האחרונות שהוא בחי' יותר גבוה,

שנה בה באה חיות חדשה לעולם - השנה הזו כוללת בתוכה את כל ששת־אלפים שנות העולם. על־כן בכל שנה מרומז כל המהלך שהיה ביציאת מצרים, המשקף גם את מהלך הגאולה העתידה:

בכל פסח מתרחשת יציאת מצרים [וכן בכל מועד מתעורר מה שהיה - ואפילו הגאולה העתידה נמצאת(!) בשמחת־תורה, המבטאת את היחוד השלם של קודשא־בריך־הוא ושכינתיה]; בשבועות אנו מקבלים לוחות־ראשונים; בי״ז בתמוז לוחות־ראשונים נשברים; ביום־הכיפורים אנו מקבלים את הלוחות השניים.

הסבה לשבירת הלוחות הראשונים, היא ככל סיבת הגלות והשבר שנתבארה במאמר - התעורר גילוי עליון יותר. הגילוי העליון יותר הוא הלוחות השניים. מדוע הלוחות השניים גבוהים יותר?

כי לוחות הראשונות הוא מ"ת לצדיקים ולוחות האחרונות הוא בחי' מ"ת לבעלי תשובה. ולכן הראשונות נתנו[68] בקולות וברקים שהוא כמו ענין הצדיקים באתגליא, שאז היו במדריגת צדיקים גמורים כמא' פסקה[69] זוהמתן, ולוחות האחרונות הי' בחשאי כמבואר שהוא ענין בע"ת [בעלי תשובה] שצ"ל נשוי[70] פשע כסוי חטאה, שהוא הי' אחר חטא העגל שחזרה זוהמתן והיו צריכין להתברר ע"י התומ"צ [תורה ומצוות].

הלוחות הראשונים הן הלוחות של הצדיקים כאשר ״פסקה זוהמתן״ של ישראל, והלוחות השניים של בעלי התשובה - אחר חטא העגל, שכעת עבודתם ל׳התנקות׳ חזרה בקיום תורה ומצוות. לכן לוחות ראשונים ניתנו ברעש קולות וברקים - כמו עבודת הצדיקים שניכר לעין־כל צדקותם; לעומת הלוחות השניים שנתנו ׳בחשאי׳ - כמו עבודת בעל התשובה ״כסוי חטאה״.

---

67 כמבואר בסוף מאמר והתגדילתי כו׳: מאמר מהר״ה, ולא נדפס לע״ע.

68 נתנו בקולות וברקים: ע״פ יתרו יט, טז.

69 פסקה זוהמתן: ראה שבת קמו, רע״א.

70 נשוי פשע כסוי חטאה: איוב יא, ו. שמו״ר רפמ״ו.

וידוע שמ"ת לבע"ת הוא בחי' ומדריגה גבוה ביותר, וכמ"ש במדרש[71] ע"פ ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי' אילולא חטאו ישראל לא הי' להם אלא מקרא וס' יהושע בלבד, ועכשיו שחטאו הרבה להם תורה ומצות מקרא ומשנה והלכות ואגדות. והגם שרש"י פי' כדי לייגען כדי שלא יהא חוטא נשכר, אבל עכ"ז מובן שלוחות האחרונות נק' תעלומות חכמה בכפלים לתושי'. כידוע המשל שבקירוב מקום מספיק נר קטן להאיר, אבל להאיר בריחוק מקום צריך אבוקה גדולה. ולכן לנשמות המבוררים שהם במדריגת צדיקים גמורים הי' מספיק לוחות הראשונות ששרשם מחכמה הגלוי', אבל אחר החטא שחזרה זוהמתן נעשו במדריגת בעלי תשובה וצריך אור גבוה יותר להאיר, והוא מבחי' תעלומות חכמה.

אמנם המתן־תורה לבעלי תשובה הוא גבוה יותר מאשר לצדיקים! המדרש כי הפסוק "ויגד לך תעלומות חכמה - כי כפלים לתושיה" נאמר על מתן לוחות־שניים. כך שהפסוק מתפרש כי ה׳ מגלה לנו "תעלומות חכמה" - מדרגות נעלמות של חכמת התורה - "כי כפלים לתושיה", כי היה צריך ׳לכפול׳ ולתת שוב את התורה הקדושה.

את העילוי של לוחות־שניים ניתן לראות מכך שאילולי חטאו ישראל בחטא העגל לא היה להם אלא חמישה־חומשי־תורה וספר יהושע, מחמת שחטאו - ה׳ נתן להם את כל ריבוי הספרים, משנה גמרא וכו׳. אמנם רש"י מבאר שזהו עונש - "כדי ליגען", שיצטרכו להתאמץ יותר ולא יהיה "חוטא נשכר"; אבל בכל זאת אנו רואים שהמדרש מכנה את לוחות־שניים כ׳תעלומות חכמה׳, ו׳כפליים לתושיה׳ - לנתינת כח כפול.

ניתן להבין יותר, כיצד יתכן שחטא(!) מגלה מדרגה יותר גבוה, ממבט של אור: כדי להאיר דברים הקרובים לנר - מספיק אור קטן; אך כדי להאיר דברים רחוקים - צריך אבוקה או פנס חזק.

כך גם ברוחניות: בשביל צדיקים ה׳קרובים׳ לאור ה׳ - צריך אור אלוקי לא כל־כך גדול כדי להאיר להם - הוא ה׳חכמה׳ הגלויה; אך בשביל יהודים רחוקים, צריך אור גדול יותר והוא מהחכמה הנעלמה - "תעלומות חכמה".

- כעת מסכם ר׳ הלל את כל המהלך והמשל על סדר השנה בקיצור:

ולכן כשנתעורר במקור בחי' לוחות האחרונות, וההתעוררות הוא סיבת ההסתלקות, לכן נשברו הלוחות הראשונות.

71 במדרש ע"פ ויגד לך תעלומות חכמה: איוב יא, ו. שמו"ר רפמ"ו.

> וההסתלקות בכלל הוא בג' בחי' כנגד תלת מוחין חב"ד כנ"ל במשל. וההסתלקות הוא בעילוי אחר עילוי, ולכן האבלות מתחזק יותר, כמבואר בשו"ע מן י"ז בתמוז עד ר"ח אב, ואח"כ האבלות בתוקף יותר, ושבוע שחל בו ת"ב חמור יותר, עד שלבסוף הוא ת"ב שהו"ע פסיקת החיות לגמרי כמ"ש היתה[72] כאלמנה.

כאשר החלה להתעורר ההתגלות של הלוחות השניים - נשברו לוחות הראשונים, בי"ז בתמוז. זאת משום שה'חב"ד' של עולם האצילות כביכול 'עובר' לקלוט את אור הלוחות השניים כנ"ל; ההסתלקות כאמור קוראת בשלשת המוחין, שלב־אחר־שלב, חכמה־בינה ודעת - בשלושת השבועות; זוהי הסבה שהאבלות מתחזקת - שכן ה'סילוק' מהמוחין הקודמים הולך ומתגבר - החל מבין־המצרים, מחמיר החל מראש־חדש אב, ממשיך ב'שבוע שחל בו', ומגיע לשיא בתשעה־באב. ב-ט' אב ישנה 'פסיקת החיות' לגמרי של התלמיד־המקבל "היתה כאלמנה".

אמנם, ההסתלקות היא באה בעקבות הגילוי שהולך ומתבשל, ועל כן מתחילה הנחמה:

> וההסתלקות הוא סיבת הגילוי, שבחי' אור חוזר דמ"ת לבע"ת נגלה מתחילה בז' מדות דז"א ונעשה נהירו למעלה. ובזה מתנחמים נש"י, כמשל המקבל שרואה פנים צהובות של המשפיע. ולכן כשנש"י הולכין לבתי כנסיות וקורין פסוקי דנחמה קומי[73] אורי כי בא אורך, מתנחמים גם בגלות המר כנ"ל במשל, שיודעים נש"י כי בנין הז"א מהחסדים ומסתמא יתגלה גם למטה לנשמות דבי"ע אור חדש הזה. ועי"ז אח"כ הוא תרתי דתיובתא, שהו"ע תשובה עילאה ותשובה תתאה, שהו"ע עליית המל' שהוא נש"י דבי"ע בב' מיני הפשטות כנ"ל במשל. והכנת והפשטת המקבל מעורר תענוג הפשוט של המשפיע, ולכן אח"כ מ"ת של לוחות האחרונות ביוהכ"פ. ואח"כ כשנקלטה ההשפעה בפנימיות המקבלים שהם נש"י דבי"ע, נעשה שמחה ותענוג אצל המקבלים כמו אצל המשפיע וביותר, מפני שאצלם הוא חידוש יותר כנ"ל במשל.

---

72 היתה כאלמנה: איכה א, א.

73 קומי אורי כי בא אורך: ישעי' ס, א.

'פסיקת החיות' מורה על כך שלוחות־שניים של בעלי התשובה כבר התגלו באצילות, ועל־כן בתחלה הדבר משתקף ב'הארת הפנים' של המשפיע - ששמח ומתרגש מהחידוש, ב-ז' מדותיו. אלו הם ז' דנחמתא - בהם אנו רואים שהתחדש אור־חדש למעלה, "קומי אורי כי בא אורך". על־כן, על אף צער הגלות אנו יודעים כי הקב"ה כפי שהוא בא כמשפיע - מדרגת זעיר־אנפין - הרי 'בניינו מהחסדים', ולכן ממילא יעשה איתנו חסד ויתגלה גם אלינו למטה (בבי"ע).

מכח האמון שלנו שהאור יתגלה אלינו, אנו מתחילים בהכנה לפנות־לשוב אל המשפיע - הקב"ה - בשתי הפטרות התשובה בימים־נוראים. תשובות אלו מכוונות כנגד תשובה תתאה ועילאה.

ההפשטה והשיבה שלנו לקבל את אור ה' - מעוררת את התענוג הפשוט של הקב"ה להאיר לעולמות את האור־החדש. זהו שלב **קבלת** הלוחות השניים - ביום הכיפורים.

אחרי שאנו מקבלים את החידוש הגדול ואנחנו מ'מעכלים' אותו עד שהוא 'נקלט' בנו - מגיעה שמחת־תורה, בה מתגלה הענג והשעשוע הגדול שלנו מהחידוש - יותר מה'רב' שכן אצלנו זהו חידוש גמור!

כעת שואל ר' הלל קושיה על דבריו:

> **(והגם שבמשל וכן בנמשל למעלה בהתעוררות מוחין דמ"ת נגד גילוי האבות הי' ע"י שלימות מוחין הקודמים כמו בברית בין הבתרים כנ"ל, וכאן בגילוי דמשיח שנתעורר בשעת החורבן וכן בי"ז בתמוז שבירת לוחות הראשונות לכאורה אינו ע"י שלימות כלל, כ"א ע"י חטא העגל וכן החורבן[74] הי' ע"י שנאת חינם כידוע.**

לכאורה, במשל - וכן בגלות מצרים והתגלות המוחין של מתן־תורה - האור החדש מתעורר בעקבות **שלימות** המוחין הקודמים. והיינו, כאשר הרב מסיים להבין היטב את השיעור ומעביר אותו בפועל - אז מתעורר אצלו שכל חדש. או במצרים, כאשר האבות הגיעו ל**שיא עבודתם** (המוחין הקודמים) בברית בין־הבתרים - נגזרה גלות מצרים, הסתלקות משום התעוררות המוחין החדשים של מתן תורה.

אבל, שבירת לוחות־ראשונים, וכן חורבן הבית - לא קרה בגלל שהגענו ל**שלימות** האור הקודם - אלא כי חטאנו! בחטא העגל, ובשנאת חינם! לכאורה המשל כלל אינו מתאר אותו דבר?! כאן היה חורבן - מחמת התעוררות אור־חדש - כי 'הגיע' לנו כביכול, ולא מצד שהשלמנו את עבודת האור הקודם?!

---

74 החורבן הי' ע"י שנאת חינם: ראה יומא ט, ב.

וצ"ל שההתעוררות הי' ע"י חסד חינם ולא מצד שלימות דמוחין הקודמים. ולכן באמת גם במשל מבואר שע"י קושי הקליטה של המקבל וכש"כ כשמקשה קושיות, עי"ז מעורר מוחין יותר נעלים כמבואר במ"א, כי עי"ז מרווח שמעתתא כי מקשה לו י"ב קושיות, נמצא אפשר להיות התעוררות מוחין ע"י אור חוזר שמעורר המקבל בהמשפיע. ולכן אפשר לומר שע"י תפילת משה על החטא ויחל[75] משה כו' וכן בשעת החורבן ע"י שמסרו נפשם על קדושת השם ועל הבהמ"ק, ע"י אור חוזר הזה נתעורר אור חדש במקור המשפיע כמו ענין הלוחות ובשעת החורבן גילוי משיח. ואדרבה אפ"ל [אפשר לומר] **שהוא ענין יותר עמוק מההתעוררות של שלימות המוחין הקודמים ע"י שנקלטים בכלי המקבל ע"י דיבור המשפיע וכנ"ל במשל וצ"ע).**

אלא שצריך לומר שההתעוררות של האור־חדש, המוחין החדשים היא מגיעה ב**חסד חינם** מלמעלה, ולא בגלל ש׳השלמנו׳ את המוחין הקודמים.

באמת, הסבר זה מתאים גם למשל, שהרי בו מבואר כי כאשר הרב מלמד את התלמיד - אז מתעוררים המוחין החדשים. זאת קורה גם, וביתר־שאת, משום ה׳אור חוזר׳ מ**קושי הקליטה של התלמיד**. הקושי הזה מעורר אצל הרב עומקים עוד יותר גדולים של השכל!

אם־כן נמצא, שהמוחין החדשים לא מתעוררים בהכרח משלימות השכל - כאשר **מתקבל** אצל התלמיד - אלא מה׳אור׳ ש׳חוזר׳ חזרה אל הרב, בפניית התלמיד להבין את הרב (מתוך הקושי לקבל).

אם־כן יש לומר, כי התעוררות המוחין החדשים - של לוחות־שניים, וכן של משיח - קרתה משום ה׳אור חוזר׳ שהעלנו לקב״ה גם בעת שבירת הלוחות והחורבן: בשבירת הלוחות על ידי תפילת משה לקב״ה, ״ויחל משה״; בחורבן הבית, בזכות אלו שמסרו נפשם על קדושת שמו.

לאור הסבר זה, ניתן לומר שאדרבה - התעוררות המוחין החדשים בחורבן ושבירת הלוחות יותר גבוהה מההתעוררות מצד שלימות המוחין! שהרי התבאר למעלה במשל כי **קושי קליטת המקבל**, מגלה אצל הרב עומקים יותר גדולים מאשר השלמת המוחין בקבלתם אצל התלמיד!

75 ויחל משה: תשא לב, יא.

אבל עכ"פ נמצא מכוון סדר ההפטורות בכל שנה בדרך פרט ממה שנעשה בכלל. כי גילוי מדריגת משיח הוא מ"ת לבעלי תשובה כמ"ש משיח[76] אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא, והוא גילוי יותר נעלה מהגילוי שנגלה בשעת מ"ת שהו"ע מ"ת לצדיקים. ולכן כשנתעורר גילוי מדריגת משיח נעשה החורבן שהו"ע הסתלקות, והוא בעילוי אחר עילוי כנ"ל. ובסוף הגילוי[77] הו"ע פסקא דחיותא, ולכן אז תגבורת קליפת עמלק אפיקורסות שהו"ע גוג ומגוג. והוא כימי צאתך מארץ מצרים, ואז אראנו נפלאות שהוא עצמות אוא"ס שנפלא ונעלה מגודל גילוי שהוא אור חדש ממש ע"י משיח. ומעין זה בכל שנה הוא שמיני עצרת ושמחת תורה שהוא מעין דלעתיד, ואז נגילה[78] ונשמחה בך ממש וד"ל [ודי לחכימא].

בכל־אופן, הנקודה העיקרית שלמדנו, שסדר ההפטרות הפרטי שבכל שנה ממחיש לנו את התהליך הכללי של גאולת ישראל. תורתו של משיח היא מתן־תורה לבעלי תשובה (למעלה גם מלוחות־שניים, ראה לעיל בביאור מעלת מתן־תורה של משיח) - "משיח אתיא לאתבא צדיקים בתיובתא" - משיח בא להחזיר את הצדיקים בתשובה. והיינו שהוא בא להעלות אך את הצדיקים למדרגה יותר גבוה, של תשובה לקב"ה.

נמצא, שכל הגלות הארוכה הזאת היא בשביל הגילוי הגדול של משיח, וככל שהחשך גובר - זהו סימן על כך שהאור מוכן להתגלות. לכן בסוף הגלות ישנה 'פסיקת החיות' ומתגברת הכפירה וההסתר של הקב"ה - שהיא המשמעות הפנימית של 'מלחמת גוג ומגוג' - עד שמכחישים את מציאות האלוקות לגמרי חלילה, קליפת עמלק.

על־כך נאמר "כימי צאתך מארץ" - כאשר אתה רואה שמגיע תוקף ההסתר על הקב"ה הן ברוחניות והן בגשמיות - כמו במצרים; תדע ש"אראנו נפלאות". והיינו שהדבר המופלא מהשגה - 'סתימו דכל סתימין' - יהיה "אראנו" בגילוי בראיה חושית ממש! "ואמר ביום ההוא - הנה א-להינו, זה!". והיינו שעצמות אור־אין־סוף תבא ותתגלה כאן.

מעין כל זה מתרחש בכל שנה בסיום התהליך, בשמחת תורה - החג המשקף את 'לעתיד־לבא', שאז "נגילה ונשמחה - בך" ממש!!

---

76 משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא: ראה זח"ג (רע"מ) קנג, ב. וראה ס' מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ע' רפא. וש"נ.

77 הגילוי: נו"א: הגלות.

78 נגילה ונשמחה בך: שה"ש א, ד.

הרבי מליובאוויטש

שיחת ש"פ מטות-מסעי, מבה"ח מנחם-אב, ה'תשט"ז

בלתי מוגה

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "אני מאמין בביאת המשיח".

א. התחלת בשורת הגלות היתה בברית בין הבתרים, כמ"ש "והנה אימה חשכה גדולה גו'", שזהו רמז על ד' הגלויות.

ענינה של כריתת ברית הוא, שבאיזה מצב שיהי', אפילו כאשר אין יסוד וטעם לאהבה, אדרבה, ישנם טעמים על היפך האהבה, מ"מ תהי' האהבה בתקפה. זהו החידוש של כריתת ברית.

בנוגע לזמן שישנם טעמים על האהבה, אין צורך בכריתת ברית. החידוש של כריתת ברית הוא שהאהבה תהי' תמיד, כיון שאין זו אהבה שע"פ טעם ודעת (אהבה התלוי' בדבר, ובמילא כאשר בטל דבר, היינו, שאין טעם לאהבה, אזי בטלה אהבה), אלא אהבה עצמית בלי גבול.

בזמן של כריתת ברית מאירה האהבה עצמית שאינה תלוי' בדבר, בגילוי. ואז עושים כריתת ברית, שתהי' האהבה תמיד, מבלי להתחשב בשינוי מעמד ומצב.

עפ"ז אינו מובן: איך יתכן שבשעת ברית בין הבתרים נאמר אודות ענין הגלות? הרי גלות הוא היפך של אהבה, אפילו אהבה שע"פ טעם ודעת, ומכל-שכן אהבה עצמית, וא"כ, בשעה שמאירה אהבה עצמית, כיצד יתכן לדבר אז אודות גלות?

לכאורה הי' אפשר לתרץ ע"פ מאמר רז"ל שבחר אברהם אבינו שעבוד מלכיות כנגד גיהנם, שעפ"ז הרי הגלות הוא טובה, ולכן דובר על זה בשעת גילוי האהבה.

אבל תירוץ זה אינו מספיק, כי, כאשר ישנו גילוי האהבה, ובפרט גילוי אהבה עצמית – לא צריך לדבר כלל לא אודות גיהנם ולא אודות שעבוד מלכיות.

ב. ויובן ע"פ המבואר בחסידות פנימיות ענין הגלות, שעפ"ז יתורץ ענין מוקשה ע"פ נגלה בגמרא ומדרשי חז"ל.

איתא בגמרא אודות מעמד הכרובים, שבזמן של עת רצון, ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום, אזי מעמד הכרובים באופן ש"פניהם איש אל אחיו", "כמער איש ולויות", ובזמן שאין עושין רצונו של מקום, שאז אין זה עת רצון, אזי מעמד הכרובים להיפך.

וכן איתא שבשעה שנכנסו גוים לקדשי הקדשים, ראו את הכרובים כפי שפניהם איש אל אחיו כמער איש ולויות, ושלחו זאת בין כל האומות – ראו למה אומה זו עובדת.

וקשה: הרי זמן החורבן הוא היפך עת רצון, ואיך יתכן שהי' אז מעמד הכרובים פניהם איש אל אחיו?

בחסידות מבואר פנימיות ענין הגלות ע"פ משל מהשפעת הרב לתלמיד:

כאשר הרב משפיע שכל לתלמידו, מתייחס הוא מתוך שימת-לב אל התלמיד. אך כאשר בעת ההשפעה נופל בשכל הרב ענין חדש, הרי מצד הסדר וטבע של הברקת השכל בהכרח להפנות את תשומת לבו אל ההברקה, ואם לא מתייחסים מיד אל ההברקה הרי היא מתעלמת, ואח"כ לא יועילו שום יגיעות. ומצד עוצם פנימיות אהבתו של הרב להתלמיד, רצונו להפנות את שימת לבו אל ההברקה, כדי שיוכל לקבלה, ולאחרי משך זמן למסרה גם לתלמידו.

בשעה שהרב משים לב להברקת השכל החדש, הנה ככל שתגדל שימת לבו לשכל החדש, נחלשת השימת לב להתלמיד ונחלשת ההשפעה.

ככל שהשכל החדש יהי' נעלה ועמוק יותר – תגדל יותר שימת הלב אליו, ובמילא מתגבר יותר סילוק שימת הלב מהתלמיד בשעה זו, ועד שאצל התלמיד נעשה ענין של גלות וחורבן.

אלא שזהו רק בחיצוניות, אבל בפנימיות הענין הרי זה תכלית הגילוי, ואדרבה, הא גופא שבשביל טובת התלמיד כדאי להרב לסלק את שימת לבו מהתלמיד כדי לקבל את השכל החדש, מורה על גודל ויוקר השכל

החדש, עד שכדאי שלרגע יהי' אצל התלמיד ענין של גלות וחורבן, ובלבד שסוף-כל-סוף יהי' ניתן לגלות לתלמיד את השכל החדש.

ונמצא, שככל שההעלם גדול יותר, הרי זה גופא מורה על גודל הגילוי – שהשכל החדש הוא יקר ביותר, ומצד גודל אהבתו להתלמיד שרוצה לגלות לו את השכל החדש, כדאי שלשעה יהי' העלם וסילוק, ובלבד שסוף-כל-סוף יגיע אליו השכל החדש.

ועפ"ז יובן פנימיות ענין הגלות, שהגם שבחיצוניות הרי זה גלות וחורבן, מ"מ, בפנימיות הרי זה תכלית הגילוי ביותר – הגילוי של הגאולה העתידה, ומצד הגילוי של הגאולה העתידה כדאי שלשעה יהי' גלות וחורבן בחיצוניות, ובלבד שסוף-כל-סוף יבוא הגילוי של הגאולה העתידה.

ג. הכרח לכך שבפנימיות הרי זה גילוי אור – יש גם מסדר הגלות:

כשמביטים על סדר הגלות, רואים, שאין זה רק ענין של כפרה על חטאים עונות ופשעים, אלא יש בזה גם ענין פנימי.

אילו הי' כל ענין הגלות רק כפרה על חטאים עונות ופשעים – הי' צריך להיות הסדר שמזמן לזמן יהי' הגלות קטן יותר, שהרי ככל שעובר זמן נוסף בגלות נתכפר חלק מהחטאים עונות ופשעים, ובמילא צריך להיות הגלות קטן יותר.

ולפועל רואים שכל שנמשך נעשה הגלות גדול יותר. וזאת רואים אנו הן בגלות מצרים והן בגלות הזה.

גלות מצרים: בנ"י היו במצרים מאתיים ועשר שנים. בשבע עשרה שנה הראשונים הי' טוב ביותר; גם לאחרי פטירת יעקב, הנה כל זמן שחיו השבטים לא הי' שעבוד; גם לאחרי מיתת השבטים, התחיל עיקר הגלות המר כשנולדה מרים, בשמונים ושש שנים האחרונים, פ"ו בגימטריא אלקים, ובפ"ו שנים אלו גופא היתה הגזירה ד"תבן אין ניתן לעבדיך" רק בסופן, כאשר נעשה קרוב ביותר לגאולה – "ומאז באתי אל פרעה וגו' הרע לעם הזה".

וכן בגלות הזה רואים שככל שנמשך הולך ומתגבר הגלות, ומתמעט גילוי אלקות. בהתחלת הגלות הי' הגילוי ע"י התנאים, ואח"כ האמוראים, וככל שנמשך הזמן נעשה ההעלם גדול יותר, ועד שבדורות האחרונים דעקבתא דמשיחא הרי כמעט ואין גילוי כלל, שלכן נקרא בשם עקביים, כיון שעקב הוא אבר שאין בו חיות (בגילוי), כדאיתא באבות דר' נתן שהעקב הוא מלאך המות שבאדם.

מסדר זה מובן שהגלות אינו רק כפרה על עבירות, אלא יש בו גם ענין פנימי. פנימיות ענין הגלות הוא – גילוי אור חדש, ומצד הפני' ("דער צוטראָג") לגילוי אור החדש נעשה הסילוק מההשפעה, ולכן, ככל שנמשך הזמן, שנעשית יותר הפני' לגאולה העתידה, ככל שמתקרבים לביאת משיח, הולך הגלות ומתגבר.

ד. עפ"ז יובן מ"ש במדרש שכאשר הגוים נכנסו לקדשי הקדשים ראו את הכרובים כמער איש ולויות – כי כל ענין הגלות הוא רק בחיצוניות בסדר השתלשלות, אבל כפי שהענין הוא בפנימיות, הרי זה תכלית הגילוי. ולכן, בקדשי הקדשים, מקום של פנימיות, הי' אז מעמד הכרובים פניהם איש אל אחיו; בפנימיות הרי זה עת רצון כנ"ל.

וזהו גם הטעם שבשעת ברית בין הבתרים דובר אודות הגלות – כיון שבפנימיות הרי זה ענין של תכלית הגילוי. בשעת ברית בין הבתרים, כשהאירה האהבה עצמית, היתה הבשורה על הגילויים דגאולה העתידה, אלא כפי שהדבר התגלה בסדר השתלשלות, הרי זה ענין של גלות.

ה. ההוראה מזה בעבודה היא:

מבלי הבט על חשכת הגלות, שככל שנמשך הולך ומתגבר הגלות, ועד שה"מלכות תהפך למינות", שאף פעם לא הי' חושך כזה, מ"מ, אין להתפעל, כיון שיודעים שהתגברות החושך היא מפני שמתקרבים לאור הגאולה.

ובכדי להמשיך את אור הגאולה בפועל למטה אל המקבל, נדרשים מהתלמיד שני ענינים:

א) הידיעה, שידע שההעלם וסילוק הוא רק בחיצוניות, אבל בפנימיות הרי זה תכלית הגילוי.

ב) ההתקשרות והצמאון אל הרב, אשר, מבלי הבט על כך שבחיצוניות נמצא הרב בתנועה של סילוק, מ"מ, צריך התלמיד לעמוד בתנועה של התקשרות וצמאון אל הרב, כמו בשעת ההשפעה, ועוד יותר, כפי שהי' אדמו"ר הזקן אומר בשעת דביקותו: "מי לי בשמים גו', איך ווייל ניט דיין גן עדן איך ווייל ניט דיין עולם הבא כו', איך ווייל מער ניט אַז דיך אַליין"

(איני רוצה בגן עדן שלך, איני רוצה בעולם הבא שלך - כי אם אותך לבד),

וע"י הצמאון נעשה גילוי אור החדש אל המקבל, בגאולה העתידה במהרה בימינו.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "צמאה לך נפשי". "אבינו מלכנו"].



נקודה למחשבה:

כל מה שה' עושה - לטובה

אנחנו מורגלים לשמוע וללמוד אודות המשפט הזה, המלא באמונה בטוב ה' וברוב חסדו, "עולם חסד יבנה".

אבל, הרבה פעמים קשה לראות זאת בפרטי החיים היום־יומיים. קשה לראות איך ההסתר על הקב"ה, ההתמודדויות שלנו, הקשיים שלנו הם לטובה. גם במישור הכללי, קשה לראות איך השואה האיומה היתה לטובה ועוד ועוד ה' ירחם...

פעמים שהפרטים גוברים על אמונתו הגדולה, עד שנדמה לנו שאי־אפשר כלל לאחוז בה. וחלילה מלחשוב כי יש איזה רע היורד מלמעלה.

אמנם, המאמר שלנו - כדרכה של חסידות חב"ד - נותן לנו 'התבוננות פרטית', לפרטי פרטים על מנת לתת לנו את המבט הנכון, והתשובה לשאלה הקיומית - על מה הגלות הנוראה הזאת?! למה ככל שמתקרבים לסיום וניצוצי גאולה מאירים - החשך מתגבר?!

אלא, שכל המבט צריך להשתנות. צריך 'לצאת מהקופסה' להתבונן בפרספקטיבה רחבה - ולקבל ציפייה גדולה ועצומה לאור הגדול, הממשמש ובא תיכף ומיד ממש.

כל זאת, מקבל ביאור נפלא במאמר שלנו. עם הסבר המניח את הדעת - אך לא 'מניח' לנו... כי הוא ממלא אותנו בציפייה ולב־בוער בהכנה לאור־חדש שעל ציון יאיר! ראה בפנים!

הלימוד מוקדש

לרפואת

מו"ר הרב שניאור זלמן מרדכי בן שיינא נעטל שליט"א



לעילוי נשמת

הרב בנימין דוב בן טוביה זצ"ל