

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

שער
שלישי

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

בתרגום חפשי ללשון הקודש

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

נח

(חלק כ שיחה ג)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וחמש לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת נח, כה תשרי — א' מרחשון, ה'תשפ"ה (ב)



LIKKUTEI SICHOT
TARGUM L'LOSHON HAKODESH

Copyright © 2024
by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

נח ג

30

ויתירה מזו: דוקא כאן, בפירושו על „ויזכור אלקים“, מלמדנו רש"י גם את החידוש בפסוקים הקודמים „וירא גו' ויאמר גו'“ (שמדת הרחמים נתהפכה למדת הדין)!

ומזה גופא מוכח, שמן הכתובים שם על אתר אין כל הכרח לפירוש זה; ודוקא מן הפסוק „ויזכור אלקים“ יש הוכחה אלימתא לפירושו של רש"י (שמדת הדין נהפכה למדת הרחמים), עדי כדי כך, שהדבר בא ללמד גם על הפסוקים לעיל „וירא גו' ויאמר גו'“, שגם בהם הכוונה היא שמדת הרחמים נהפכה למדת דין.

ואין ליישב, שעד לפסוק „ויזכור אלקים“ לא נודע (בדרך הפשט) ששם הוי' הוא מדת הרחמים ושם אלקים הוא מדת הדין (וכדמשמע לכאורה מלשון רש"י „זה השם מדת הדין הוא

א. על הפסוק; „ויזכור אלקים את נח ואת כל החי גו'“ פירש רש"י: „ויזכור אלקים – זה השם מדת הדין הוא ונהפכה למדת רחמים על ידי תפלת הצדיקים. ורשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין שנאמר³ וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו' ויאמר אמחה והוא שם מדת רחמים“.

והנה גם בפסוק³ „וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו' ויאמר אמחה“ עולה הקושי שבפסוק דידן (כדברי רש"י עצמו בפירושו כאן)

– שלכאורה אופן ההנהגה המדובר בפסוק הוא שלא בהתאם אל השם (והמדה) האמור בו (לגבי „וירא גו' אמחה“ (ענין של דין וגבורה) נכתב שם הוי' – שם מדת הרחמים, ולגבי „ויזכור גו' – אלקים, שם מדת הדין) –

ואעפ"כ לא כתב שם רש"י מאומה ליישב קושיא זו – וצריך להבין: מפני מה באים דברי רש"י בישוב הקושיא בפסוק המאוחר (בפרשתנו) ולא בפסוק המוקדם „וירא גו'“ (כפ' בראשית)⁴?

(1) פרשתנו ת, א.

(2) ע"פ ב"ר פל"ג, ג.

(3) בראשית ו, ה'ז.

(4) אבל אין להקשות למה לא תי' רש"י (לא על אתר, ולא כאן) מש"נ פנ"ז (בראשית שם, ג) „וירא ה' לא ידון רוחי גו'“ – כ"י (נוסף לזה

דזה ש„עד ק"ך שנה אאריך להם אפי" (רש"י שם) שייך (גם) לרחמים, (הרי) בפסוק זה עדיין לא הייתה ההחלטה על העונש (דהמבול) בפועל, וי"ל דלכן נאמר „ה"י" שהוא שם הרחמים.

ועד"ז מש"נ פנ"ז (בראשית ד, ט) „וירא ה' אל קין אי הבל אחיך גו'“ – שהיא רק התחלת הדיבור, קודם אמירת העונש (ואדרכה, ע"פ פרש"י שם „בדברי נחת אולי ישוב כו'“ ה"ז שייך למדת הרחמים), ואצל העונש בפועל נאמר (שם, י) רק „ויראמר“ סתם. ודוחק. וצ"ע בבראשית (ה, כט): אשר אררה ה'.

למדת הרחמים. ולפי' הבי' ברש"י, נהפכה מזשבתו כו', הרי הפירוש ב„וינחם ה'“ הוא שהיתה חרטה על ההנהגה ד"ה" (רחמים).

במדת הדין⁹, מדת הרחמים (קודמת, וממילא) מכריעה¹⁰.

עכ"פ מובן, שכל הנעשה בעולם מוכרח להיות ע"פ ההכרעה וה"פסק" של מדת הרחמים. וגם העונשים דלמעלה אינם יכולים לבוא ללא הסכמת מדת הרחמים (שכן אם יכולה להיות הנהגה באופן של דין ללא (הסכמת) מדת הרחמים, שוב יביא הדבר למצב "שאינן העולם מתקיים").

[גם מדת הדין מוכרחה להתקיים (ושתפה למדת הדין)], דמאחר שמטרת בריאת העולם היא – כפירוש רש"י¹¹ – "בשביל התורה", והכוונה בזה בפשטות היא (לא רק עצם קיומה של התורה, אלא) שישראל – "בשביל ישראל"¹² – ילמדו תורה (ויקיימו את מצוותיה), מוכרח להיות "דין" (שכר ועונש) כדי להבטיח שבני ישראל ילמדו תורה, ובכך יקבל העולם את "זכות קיומו";

אמנם אעפ"כ, כדי שיהי קיום לעולם, מוכרחה להתקיים (גם) מדת הרחמים, ואדרבא, באופן שהיא העיקר והמכריע].

ג. עפ"ז מובנת בפשטות שתיקת רש"י בפסוק בפרשת בראשית שבו נאמר, "וירא ה' גו' ויאמר ה' אמהה" – ולא "אלקים":

כיון שהקדים מדת הרחמים למדת הדין, וגם העונשים דלמעלה אינם

. . והוא שם מדת הרחמים" – סגנון של חידוש שלמד רש"י מהכתוב) –

שכן (נוסף לזה דהא גופא צריך ביאור: וכי איזו ידיעה בענין השמות ניתנת בפסוק, ויזכור אלקים" יותר מאשר בפסוקים הקודמים, "וירא ה' גו' ויאמר ה' גו'" – הנה עוד ועיקר): תיכף בהתחלת התורה, על "בראשית) ברא אלקים"⁵, כבר הודיענו זאת רש"י בפירושו: "ולא אמר ברא ה' שבתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה כו' והקדים מדת הרחמים . . דכתיב ביום עשות ה' אלקים גו'".

ב. ויובן זה בהקדים דיוק הלשון בפירוש רש"י הנ"ל (על "ברא אלקים") – "וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין":

מלשון רש"י⁷, "והקדים מדת רחמים" מוכת, שלא זו בלבד ששיתף הקב"ה מדת רחמים למדת הדין – שהנהגת העולם תהי' בכ' המדות בהשתתפות (שווה) – אלא שנתן קדימה למדת הרחמים על פני מדת הדין (כסדר התיבות בפסוק "ביום עשות ה' (ואח"כ) אלקים גו'") – ומשמע⁸ שמדת הרחמים היא העיקר. והיינו, שבשעה שהעולם עומד במצב שבו יש לשקול אם תהי' ההנהגה במדת הרחמים או

5) בראשית א, א.
6) בראשית ב, ד.
7) ולהעיר שבמדרש לפנינו (ב"ר פי"ב, טו) איתא "הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים", שיתף שניהם מדת הדין ומדת הרחמים" (פסיקתא רבתי פ' בחודש השביעי) – ולא שהקדים מדת הרחמים למדת הדין (ואדרבה, במדרש מקדים "מדת הדין" ל"מדת הרחמים").
8) ראה גם שפ"ח ומשכיל לדוד לרש"י שם. פענח רזא שם (ע"ד הקבלה).

9) ראה רש"י בראשית (א, כו): אלו מימינים לזכות ואלו כו'.

10) בלשון רש"י (ואתחנן ג, כד), "שאתה כונש ברחמים את מדת הדין".

11) בראשית א, א ד"ה בראשית ברא.

12) רש"י שם.

שכן אין מסתבר כלל (ובפרט בדרך הפשט), שבן אדם (ע"י מעשיו ותפלתו) יוכל להפך מדותיו של הקב"ה!

אפשר להבין שע"י תפלה, תשובה וכו' יכול האדם לעורר רחמים אצל הקב"ה, או לאידיך גיסא – שהנהגתו הבלתי רצויה יכולה לגרום שמדת הרחמים תסכים שעליו להיענש (וביצוץ העונש יהי ע"י מדת הדין);

אבל אין מתקבל על הדעת לומר, שמדת הרחמים גופא תתהפך¹⁵ (ומה עוד – ע"י בן אדם!) עד ש"תעסוק" בביצוע דין ועונש!

ד. הפירוש ב"ויאמר ה' אמחה" באופן זה (שישנה הסכמה של מדת הרחמים על "אמחה") יכול להתאים רק כשמדובר אודות שם ה' (מדת הרחמים) – דמאחר ש"הקדים מדת הרחמים", והיא העיקר והמכריע בכל הענינים³³ דהנהגת העולם, כנ"ל, על כן אפשר לייחס אלי' אפילו פעולה של דין.

15 בבאר יצחק לרש"י כאן מפרש, דאין כוונת רש"י שהמדה עצמה נהפכה, כי הענין דגמול ועונש בא (לא מצד "התעוררות חלופי מדות", כ"א) ממקור אחד, והוא החכמה והצדק שבגדר עצם השי"ת, והמדה היא בעצמה המחייבת העונש לרשע תחייב כמו כן הגמול הטוב לצדיק (ומה שאנחנו מכנים מדה"ד ומדה"ר הוא רק כפי המתדמה לנו*). ע"ש.

אבל אין זה פשוטות לשון רש"י, ובפרט שמשנה מלשונו לעיל (בראשית ו, ו) "נהפכה מחשבתו של מקום ממדת רחמים למדת הדין", שמוזה מוכח שכוונתו כאן (לענין חדש) שהמדה עצמה נהפכה כו'. וראה יפה תואר לבי"ר פל"ג שם. אוה"ת שצויין לקמן הערה 43.

(* אבל להעיר מרש"י יתרו (כ, ב) "שנגלה . . כגבור . . כזקן מלא רחמים . . הואיל ואני משתנה במראות כו".

יכולים לבוא מבלי ההכרעה של מדת הרחמים, כנ"ל, לכן הוצרך הכתוב לנקוט את שם מדת הרחמים. דאילו נאמר "וירא אלקים גו' ויאמר אלקים אמחה" – היתה מתעוררת תמיהה: איך אפשר שמצד מדת הדין (אלקים) לחוד תבוא ההחלטה וההנהגה ד"אמחה" – אי' הקיום ד"הקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין"?

ולכך הוכרח הכתוב להדגיש ולציין בפירושו, אשר (אע"פ שהדין בפועל בא מצד מדת הדין, אלקים – הנה) "ויאמר ה' אמחה" – ההכרעה וה"פסק" ד"אמחה" באו מהו"י, מדת הרחמים.

ואע"פ ש"אמחה" בפועל בא מ"אלקים" – וא"כ איך זה נאמר "ויאמר ה' אמחה"¹³ – ה' אפשר לתרן, שזהו "מקרא קצר" (כמו שכבר פירש רש"י כבר לעיל¹⁴ שיש "מקראות שמקצרים לשונם"), וכאילו נאמר – "ויאמר ה' אמחה" ע"י (ההסכמה ל)שם אלקים (מדת הדין).

ואמנם אין זה פירוש מחוור כל כך – ומכל מקום ניחא יותר לומר כן מלפרש ש"ויאמר ה' אמחה" פירושו שהדין בפועל בא ממדת הרחמים ("ה").

13 היפך המציאות (שהמח' היתה מאלקים – מדת הדין), והול"ל "ויאמר אלקים אמחה", או כדלעיל (ג, יד) גבי עונש דחטא עה"ד "ויאמר ה' אלקים גו' [וראה שם, ט, שם, יג. – אבל זהו קודם אמירת העונש – ראה לעיל הערה 4].

אבל להעיר, שלפרש"י לעיל (בראשית ב, ה) הפירוש ד"ה' אלקים" כשנאמרו בהמשך זל"ז "בכל מקום לפי פשוטו" הוא "ה' שהוא אלקים" (ולא – שיתוף מדת הרחמים עם מדת הדין) – ראה מפרשי רש"י שם.

14 בראשית א, א ד"ה בראשית ברא. ועד"ז שם ד, טו. ובכ"מ.

רשעים הופכת מדת הרחמים למדת הדין.

ה. אבל עדיין דרוש ביאור: מפני מה ה' נחויץ כאן ריבוי בתפלת צדיקים עד אשר מדת הדין תתהפך למדת הרחמים¹⁸ – „ויזכור (דוקא) אלקים” – ולא ה' די ב„ויזכור” (רק של) שם הוי'?

והביאור בזה: הענין ד„ויזכור גוי” את נח גוי” ה' ההתחלה¹⁹ דכריתת הברית של הקב"ה עם נח, אשר „ולא יהי עוד מבוול לשחת הארץ”²⁰, דעי"ז נשללה האפשריות דמבוול בעתיד.

ולזה לא די שהדבר (ההנהגה ד„ויזכור”) יבוא רק ממדת הרחמים (אלא שמדת הדין לא „תתנגד”, או אפילו „תסכים”) – דא"כ משמעות

משא"כ בפסוק „ויזכור אלקים”, שבו מדובר אודות הנהגה של רחמים, הקושיא במקומה עומדת: איך מתאימה כאן הלשון „ויזכור אלקים” – שם מדת הדין?

ואפילו אם נאמר, שכאן נפעל ענין נוסף, אשר (לא זו בלבד שמדת הרחמים גברה על מדת הדין, אלא) „ויזכור אלקים” פירושו שמצד מדת הדין ניתנה ההסכמה ל„ויזכור” של ה' – ע"ד האמור לעיל בפסוק „ויאמר ה' אמחה” – עדיין אין שום מקום, לכאורה, לומר „ויזכור (רק) אלקים”, ולייחס את הזכירה גופא רק ל„אלקים”¹⁶, שם מדת הדין.

ולכן הוכרח רש"י לפרש שהכוונה כאן היא לדבר חידוש – ש„ויזכור” בא מאלקים (מדת הדין) גופא; לא זו בלבד שהיתה הסכמה של מדת הדין ל„ויזכור”, אלא עוד זאת שהדבר נפעל ע"י „אלקים” גופא – מדת הדין נהפכה למדת רחמים.

ולאחרי שיש הכרח לחדש מציאות כזו, שביכולת בני אדם להפך מדותיו של הקב"ה, אזי מסתבר לומר, שגם הכתוב „ויאמר ה' אמחה” אינו „מקרא קצר”, אלא ש„אמחה” בא מה' (מדת הרחמים) עצמו¹⁷, משום ש„רשעתן של

16 וא"כ הול"ל „ויזכור ה'”, או „ויזכור ה' אלקים” (אף שגם אז לא היינו יודעים שמדת הדין „הסכימה” למדת הרחמים – ראה לעיל הערה 13).

17 ויש לומר, דמה דמעתיק רש"י בפירושו גם הפסוק „ויאמר ה' כי רבה רעת האדם וגו'” – אף ששש"ית הדין באה עי"ז ש„ויאמר ה' אמחה” – הוא לפי שגם מזה (תוספת) רא"י להפירוש שמדת הרחמים עצמה נהפכה למדת הדין, כי להפירוש הנ"ל (סעיף ג) ק"ק: מכיון

שההתעוררות לעשיית דין היתה מצד מדת הדין, ורק שהוצרכה להסכמה והכרעה של מדת הרחמים (מפני ש„הקדים מדת הרחמים כו'”, כנ"ל) – הול"ל „ויאמר אלקים גוי” ויאמר ה' אמחה”; ומזה שגם גבי „ויאמר ה' אמחה” (מדת הרחמים), מוכח, שכל הענין מתחלתו ועד סופו נעשה ע"י מדת הרחמים, שמדת הרחמים נהפכה לדין.

18 דבשלמא זה ש„רשעתן של רשעים הופכת כו'” – ה"ז מציאות, שרשעתן של דור המבול תיכף (או במשך הק"כ שנה שהאריכו לטובתם) היתה עד כ"כ שהפכה מדת הרחמים למדת הדין; אבל מכיון שהפיכת מדת הדין למדת הרחמים תלוי' בתפלת הצדיקים – מהו ההכרח לחכות לריבוי תפלה עד שתהפך מדת הדין למדת הרחמים?

19 אף שהכר"ב בפועל נעשה עי"ז ש„ויאמר ה' גוי” (פרשתנו ה, כא ואילך) – מ"מ מובן, ש„ויזכור גוי” היתה ההתחלה כו'. וכדמשמע ג"כ מנוסח התפלה דמוסר ר"ה (זכרונות), וגם את נח באהבה זכרת . . . בהביאך את מי המבול לשחת . . . על כן זכרוננו בא לפניך . . . להרחבות זרעו כו'”. וראה לקמן סעיף ו.

20 פרשתנו ט, יא.

לעולם, אלא) „על נח מצד עצמו, והיינו מצד עצם מעלת נשמות ישראל“; ולכן אומרים²³ „וגם את נח באהבה זכרת“, שהכוונה בזה היא אל ה„אהבה פנימית ועצמית“ (לנשמות ישראל).

אמנם דרוש ביאור: לאחר התיבות „וגם את נח באהבה זכרת“ ממשיכים לאתלר ואומרים „ותפקדהו בדבר ישועה ורחמים בהביאך את מי המבול כו' על כן זכרנו בא לפניך כו'“, דהיינו, שהזכרון הוא עבור כריתת הברית על קיום העולם?

וההסברה בזה: כריתת הברית עם נח על קיום העולם לא באה רק להבטיח את קיום העולם בעלמא (ושלא ייחרב שוב ע"י מבול), אלא שהעולם יהי בהתאם לכוונת ותכלית בריאתו²⁶. ומאחר שהעולם נברא „בשביל ישראל“¹², מובן שיש לכריתת הברית קשר עם הזכרון (שקדמה והביאה) „על נח מצד עצמו . . מצד עצם מעלת נשמות ישראל“.

ז. ענין זה – שכריתת הברית עם נח על קיום העולם היתה שהעולם יתאים לכוונת הבריאה – משתקף במה שפעלה כריתת הברית, שלא יהי כל שינוי והפסק בהנהגת העולם – „עוד כל ימי הארץ גו' לא ישבותו“²⁷;

העדר השינוי בהנהגת הטבע מורה שמלובש בדבר כח שלמעלה מהגבלה, כח האינסוף²⁸. שכן בטבע מצד עצמו

הדבר היא שמדת הדין מצד עצמה נותנת מקום לקיומו של מבול;

ולכן הי' הדבר צריך להיות באופן ד„ויזכור אלקים“, שמדת הדין גופא תתהפך למדת הרחמים, ודוקא זה שולל את האפשריות למבול²¹.

ו. הביאור בזה בפנימיות הענינים:

הפסוק „ויזכור אלקים את נח וגו'“ הוא מפסוקי הזכרונות שאנו אומרים בראש השנה (וראשון להם) – ואינו מובן²²:

תוכן כל פסוקי הזכרונות הוא אודות הזכרון ד'ישראל (והברית שכת עמם הקב"ה). דאע"פ ש„אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם“²³ – הרי (עיינו) הזכרון דראש השנה הוא בישראל, וע"י הזכרון דנשמות ישראל נפעל הזכרון ד„כל יצורי קדם“²⁴;

וא"כ מפני מה^{24*} אומרים אנו את הפסוק „ויזכור אלקים את נח גו'“, דקאי בזכרון הנוגע לכללות קיום העולם (אחר המבול)?

ומבואר בזה²⁵, שהזכרון (שהי' קודם כריתת הברית) הי' בעיקר (לא בשייכות

(21) להעיר מלקו"ש חט"ו ע' 53 ואילך.

(22) בהבא לקמן – ראה המשך תער"ב ח"א פרק רא. וראה לקמן ע' 372 ואילך.

(23) נוסח התפלה דמוסף ר"ה (זכרונות).

(24) וכמו שהוא בענין המלכיות, ד„מלך על העולם כולו . . מלך על כל הארץ“ נעשה ע"י עבודת בני „שתמליכוני עליכם“, שבני ממליכים הקב"ה עליהם – „מלך ישראל“ (עיינו לקו"ת תבא מא, ד. דרושים לר"ה נו, ג. ועוד. תו"א ו, ב).

(24*) ובפרט דאיכא טובא פסוקי זכרונות דנש"י במקרא (משא"כ בנוגע למלכיות – ר"ה לב, ב).

(25) המשך תער"ב שם.

(26) ראה סד"ה וירח תש"ח.

(27) פרשתנו ה, כב.

(28) ראה עקידה פ' בא (שער לח). ד"ה החודש תרס"ו בתחלתו וסופו. ועוד. וראה לקו"ש ח"ז ע'

152 ואילך (וש"ג).

ה' די בריח הניחוח של קרבנות נח עצמן כדי לפעול את כריתת הברית על קיום העולם, וה' צורך דוקא ב"ריח" דמסירת נפש (עד – למסירת נפש דדורו של שמד), שהיא דרגא הכי נעלית בעבודת ה'?

והביאור בזה: כיון שכריתת הברית פעלה את קיום העולם באופן ד"לא ישובותו" – אשר (א) נמשך מכח האיך־סוף, אני ה' לא שנית, (ב) וכח זה מתגלה דוקא בתוך (וע"י) הטבע גופא, כנ"ל – לכן, הנה גם העבודה (ה"ריח") שמביאה לזה צריכה להיות כעין זה (במדה שאדם מודד); והיא העבודה דמסירת נפש, ובפרט המסירת־נפש ד"דורו של שמד", שכן מסירת נפש כוללת בתוכה ב' ענינים:

מסירת נפש מורה שהאדם עובד עבודתו באופן ד"לא שנית"³⁵, היינו, שאין בידי שום דבר בעולם, ואפילו ההעלם הכי גדול, לעכבו או אפילו להחליש את עבודתו שעובד במסירת נפש;

(כמו בכל הנבראים²⁹) לא יתכן ענין של נצחיות – העדר השינוי; ואין זה אלא מפני שיש בו כח (אלקי) שלמעלה משינויים – „אני ה' לא שנית"³⁰.

ונמצא, שתוקף וחוזק זה, שניתן והוטבע במציאות העולם ע"י כריתת הברית, הוא³¹ (לא ענין של העלם והסתר, אלא אדרבה) ענין של גילוי כח האי־סוף (שלמעלה מגדר שינוי).

ח. ועפ"ז יובן גם הא דאיתא במדרש על הכתוב³² „וירח ה' את ריח הניחוח" – שע"י נפעלה כריתת הברית עם נח: „ויאמר ה' גו' לא אוסיף לקלל עוד את האדמה גו"³³ – אשר „ריח הניחוח" מרמז על „ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש . . ריח של חנני ישראל ועזרי עולין מכבשן האש . . ריח דורו של שמד". והיינו, שהמסירת־נפש של אברהם אבינו, של חנני ישראל ועזרי ושל דורו של שמד עוררה אשר „ויאמר ה' . . לא אוסיף לקלל עוד גו".

ומקשים על זה³⁴: מפני מה לא

לאידך, תוקף המסירת־נפש מתגלה ע"י ההעלמות גופא³⁶.

(35) ראה רד"ה וירח תש"ח. ועפ"ז מבאר שם זה שמביא במדרש שם הפסוק (תהלים כד, ו) „דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה", כי סלה מורה על נצחיות (עירובין נד, א), ע"ש.

(36) וי"ל שב' הענינים תלויים זב"ז, כי אמיתית „העדר השינוי" שבעבודה דמסנ"פ הוא מצד יחידה שבנפש, שעל"י לא שייך העלם ומנגד, ולכן גם המנגד נהפך לאוהב ומסייע כו' (ראה בארוכה שער התפלה לאדהאמ"צ ד"ה פדה בשלום פי"א יב. ועוד), והיינו שמתגלה אמיתית ענינו של העלם העולם שגם הוא „בשביל ישראל".

ועפ"ז יובן מה שהוצרך לריח של העבודה

(29) ראה ד"ה נתת ליראיך כסה"מ תיש"א (ע' 291) שגם טבע (הנבראים) הוא יצור נברא, ע"ש. וראה שו"ת ח"צ סי' יח. לקו"ת ראה כב, ג.

(30) מלאכי ג, ו.

(31) ראה סד"ה נתת שם (ובכ"מ) דטבע עצמה מעידה על למעלה מן הטבע, ע"ש. – וזה מורה שהענין דלא ישובותו הוא מצד „אני ה' לא שנית" שבעצמותו ית' (וראה גם לקו"ש הנ"ל הערות 43, 44), שלכן העדר השינוי שבהנהגת הטבע הוא לא רק מצד כח הא"ס שבה, כ"א גם מצד הטבע גופא (וראה לקו"ש ח"ה ע' 97-8 ובהערה 19 שם). וראה לקמן הערה 36.

(32) בר"ע ה"פ (פלי"ד, ט).

(33) פרשתנו ח, כא.

(34) רד"ה וירח עדר"ת (בהמשך תער"ב) ותש"ח.

שפעל את כריתת הברית, הי' מוכרח להיות ע"י „אלקים” – שמדת הדין עצמה תתהפך למדת הרחמים:

ענין זה, שהטבע גופא יביא לגילוי אלקות, יכול להיות רק עי"ז ששם אלקים (מקור הטבע)⁴⁰, שממנו נמשך העלם והסתר העולם, יתהפך לרחמים (שענינם גילוי אלקות)⁴¹.

והסיבה הראשית והעיקרית לזה שהקב"ה מהפך מדת הדין למדת הרחמים היא – „וגם את נח באהבה זכרת” – הזכרון דה„אהבה פנימית ועצמית” של הקב"ה לישראל „מצד עצם מעלת נשמות ישראל”, שהם מושרשים בפנימיות ועצמות אין-סוף ב"ה, ד"לאו מכל אלין מדות כלל"⁴², ומצד זה⁴³ נהפכת מדת הדין לרחמים⁴⁴,

וענין זה משתלשל ויורד למטה מטה, עד שמתבטלים כל ההעלמות והסתרים על ישראל ועיניי יהדות, שלא זו בלבד שאינם מונעים, ח"ו, את ישראל מעבודת ה', אלא, אדרבה, הם נהפכים לעינינים המסייעים, ועוזרים לבני ישראל בכל המצטרך, באופן ש„ולכל בני ישראל הי' אור

וכידוע³⁷ שכח המסירת-נפש מאיר בזמן הגלות יותר מאשר בזמן הבית, לפי שההעלם וההסתר זומן הגלות מעורר ביותר את גילוי כח המסירת-נפש.

ונמצא, שההעלם והסתר גופא, אשר (בחיצוניות) מונע ומעכב את עבודת ה', הוא גופא³⁸ מגלה ומביא להתחזקות בעבודת ה', עד לעבודה דמסירת-נפש שלמעלה ממדידה והגבלה.

וכאשר האדם מתגבר על המניעות והנסיגות ומוסר נפשו להקב"ה, הנה בזה גופא מבטל הוא את ההעלם וההסתר, ואזי מתגלה שהכוונה בנסיון³⁹ ובהעלם וההסתר היתה לעורר אצלו עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה.

ט. וזהו גם הביאור בזה ש„ויזכור”,

דמסנ"פ, ולא הספיק ריח הקרבנות דנח – אף שגם רוא דקרבנא עולה עד רוא דא"ס (ראה זח"ב רלט, א. זח"ג כו, ב); ובמסנ"פ גופא – ריח דדורו של שמד שהוא דרגא הכי נעלית במסנ"פ גופא –

כי הענין דלא ישבותו הוא מצד „לא שנית” שבנעצמות (כנ"ל הערה 31), ולכן נעשה ע"י עבודה הכי נעלית במסנ"פ – שמצד עצם הנשמה, יחידה – ש„מגיעה” בעצמותו ית'. ומסנ"פ דיחידה היא בעיקר בדורו של שמד (ראה שעה"ת שם. ובכ"מ).

(37) סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קכא ואילך. סה"מ אידיש ע' 5 ואילך. סה"מ תש"ט ע' 118 ואילך. ועוד.

(38) ראה בזה בארוכה – לקו"ש ח"ז ע' 96 ואילך.

(39) כמבואר בכ"מ (ד"ה כי מנסה תש"ח פ"ח. ד"ה נתת ליראיך הנ"ל פ"א. ועוד) שנסיון אינו דבר מצ"ע רק שהועמד דבר להעלים ולמנוע. וכמור"ל (תנחומא וירא כב) גבי נסיון העקידה.

(40) דאלקים בגימטריא הטבע (פרדס שי"ב פ"ב. ובש"ל"ה (פט, א) משמע קצת שכן הוא בזהר (וראה שם קפט, רע"א: כמרווח בזהר). שער היחוד והאמונה רפ"ו).

(41) ראה שער היחוד והאמונה רפ"ה.

(42) תקו"ז בהקדמה (יז, ב).

(43) ראה אוה"ת תשא ע' בע"ב (וראה שם הטעם שבכח הרשעים להפוך מדת הרחמים למדת הדין).

(44) ואז הרחמים הם למעלה ממדידה והגבלה. וראה ת"י כאן: בדחמוי טו"בא.

במושבותם⁴⁵, עוד בהיותם בארץ, „ועמדו זרים ורעו צאנכם“⁴⁶, בביאת מצרים – מצרים וגבולים,

משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

והרי זו הכנה קרובה לקיום היעוד

(משיחת ומאמר מוצאי ש"פ נח תש"מ)

(46) ישעי' סא, ה.

(45) בא י, כג.

