

Hail to the Hail

פרשת וארא תשע"ז

Shenot - Chapter 9

²² HASHEM said to Moses, "Stretch out your hand toward heaven and there will be hail in the entire land of Egypt, on man and beast, and on all the grass of the field in the land of Egypt."

²³ Moses stretched out his staff toward heaven, and HASHEM sent thunder and hail, and fire went earthward, and HASHEM rained hail upon the land of Egypt. ²⁴ There was hail, and fire flaming amid the hail — very heavy such as had never been in the entire land of Egypt, from the time it became a nation. ²⁵ The hail struck in the entire land of

3 *Shen Mishnah - Ed. R. Belovski*

Hail: A Heavenly Sign

Let us examine the special nature of the plague of hail. When the plague began, God told Moshe to

stretch out your hand upon the heavens, and there will be hail in all of the land of Egypt...

(Ibid. 9:22)

Upon the heavens — toward the heavens. Midrash Aggadah says that God lifted Moshe above the heavens.

(Rashi loc. cit.)

It is important to realize that Rashi is not just commenting on the word *upon*, for the same phrase appears in the introduction of the plague of darkness¹ on which he does not make a similar comment. There must, therefore, be something intrinsic about the hail that necessitated this special miracle.

* Indeed, the Torah considers the plague of hail to be an extra-special miracle in an age of miracles. The description of the hailstones is most interesting:

And there was hail and fire flaming within the hailstones...

(Shemos 9:24)

Flaming within the hailstones — a miracle within a miracle, for the fire and hail mixed together, even though hail is water. In order to perform the will of their Creator, they made peace between themselves.

(Rashi loc. cit.)

The underlying philosophy of this Chazal is that the production of the hail demanded a miracle of the highest order, one originating in a domain far above that arena in which fire and water are opposites. When the very Source which had originally decreed upon them to be opposites instructed them to make peace, their incompatibility disappeared.

There was actually a precedent set for this at a much earlier stage in the world's history. The Midrash discusses the nature of heaven itself:

Rabbi Abba said in the name of Rabbi, "God took fire and water and mixed them together to make the heavens."²

(Bereishis Rabbah 4:7)

4

It was by God's instruction that the heavens were made from a combination of fire and water. The power behind this came from a domain far higher than the origin of their incompatibility. So Moshe had to go to a world *above* the heavens to bring forth the miraculous, apparently contradictory hailstones. This necessity was not present at the plague of darkness, when Moshe literally stretched out his hand heavenwards and no more. Hence Rashi comments here, but not on the same introduction to the plague of darkness.

2 Artscroll - She' Chinuch

²⁴ *בתווך נס האש והברד מעורבין והברד מים והוא ולעשות רצון קומו* — Flaming amid the hail. It was a miracle within a miracle. [The first miracle was that fire shot downward, though it usually rises, and the second was that fire and water functioned in unison (Mizrahi).] To serve God, fire and water made peace with one another (Rashi).

5 It is perfectly clear that *tefillos* are both permitted and accepted in a land of heathen worship among gentiles. Why, then, did Moshe feel it necessary to leave the city to pray?

We have already seen that the hail plague was most unusual; a tremendously great spiritual force was needed to instigate it. Likewise, we can suggest that a similar force was needed to stop the hail. Moshe's *tefillah* to God for the end of the plague was not a regular prayer of the sort described in Chazal, or indeed by Shlomo HaMelech. It was one that stretched the limits of human ability, even for Moshe, demanding complete concentration and a perfect environment. The proximity of an idol, even in the same city, was enough to

פניני ספר שמות דעת קדש

פירוש: נס בתווך נס האש והברד מעורבין והברד מים הוא ולעשות רצון קומו
עשו שלום ביניהם.

וקשה, הרי אין בהן דעת ואיך שייך הלשון "עשה שלום"? *

אלא פיוואר הדבר הוא כי שהרנו לדעת (יעין לעיל ז-ט) שכל הנבראים אפילו חזומים והצומח - בשרשם בעולמות העליונים למעלה, שמהם הם משתלשלים, יודעים להבחין ומרגשים מכל מה שנפלע עליהם כאן, ואם שם לא היה נעשה השלום ביןיהם לא הייתה הטבע משותנית למטהה, כמו שמצוין גבי יעקב שהאבנים היו מריבות זו עם זו עלי יניח צדיק את ראשיו, והבן, ויעין שע"ז כי כל בשמים ובארץ".

שעוריו דעת

ר' אלה אמר ברכאת

זה מה שנתרבר לנו בע"ה כבר. אלוט אחריו ההתכנותות בעניין זה מתחדש לנו לותסיף כי לא רק שהענינים הנמצאים פה נמצאים גם למלعلا אשר שם שרשם ועicker מציאותם. אלא שככל הענינים הנמצאים למלعلا נמצאים הם גם למלטה, וזה געולה מה שאין למלטה, אלא שככל אל הענינים מתקבלים דמותם ואורותם בכל עולם, לפי מה שהוא וחוקים הם זה מות ברוחוק הנפש מתגוף ועוד יותר לאין ערוך. כי פרעל חכם לא ה' דריש לו לברא בראות מיהודו, אלא בראיה אחת היא הנמצאת וחזרת בכל העולמות ומצטיירת בכל עולם שהוא נמצאת בו לפי המתאים והיאות לו, ואע"פ שהוא בחיותו פה אין אבן יכולם להרגיש שככל הענינים הנמצאים למלعلا בצל פרטיהם, הם אותם העויבים הנמצאים למלטה. אבל בשונה לחיות בערים יותר עליון, נכר שדבר אחד הוא ותועניות הנמצאים בעיון, הם אותם העויבים עצם. שוכינו להשיג בעולמות היפי עליונות, ונרגיש יחשום וחתקשוותם מלמעלה למטה.

לט

7

כבר בארנו כי כל אלה הענינים והג外婆ים הנמצאים בעולמנו, אין שרשם והוחלתם פה אלא בעולמות העולינים וועלוני עליונים. ועוד יותר כי כל מה שנמצא שם בעולמות העולינים, נמצא גם בעולם התחתון. אלא ששם היא מציאות רוחנית דקה ונשגבת, ופה הוא ענן חמרי ושמי. ועוד יותר נתהדר לנו כי לא רק שיש להם יחס לה, אלא שאוות הענינים והហדאות עצמן בהוויתם בעולם העולין מתרדים הם לפני מושגי וגבולי העולם הזה, ולמטה — לפני הגבולות וצמצום העולם הזה, וכך שבארנו דברי המודרך כי כל הגבולות שברא הקב"ה למלען הוא ענן "שרפים עומדים ממעל לו" ולמטה היה למעלה ובין למטה, למלעה הוא ענן "שרפים עומדים ממעל לו" ולמטה היה בבחינת "עצי שיטים צומרים".

רגלים אנו לבאר ענן פרק שירה, שזה הרעיון והכוונה שאנו מוצאים בפטוק זה או אחר, אנו מרגיחסים ולמדים מציאותו וטבעו של אחד הנבראים, ומפני זה מתחפם אנו אליו את הפטוק אליו היה בעצם אמר שירה זה, והוא השמים מספרים בבוד איל ומשיעידי מגיד הרקיע, כי נשגבותם בשמי ובכל הפטן צבאותיהם אנו באים לידי התפעלות להבין ולהרגש כבוד איל ונפלאות מעשי ידיו — אבל באמת פשותן של דברים הם כי כל הנבראים עצם אומרים את השירה, אלא כמו שמת נמצאים ונבחנים פה, שהם במדרגות בע"ה, בלתי מדברים, אלא לפני מציאותיהם והאמתית בשרטם, שם הם עליונים ונשים, בעלי שלב ודעת, ואומרים שירה המבעת מורת הכרחם במלכו של עולם, וגיה שירת הצריך — ברוך שם בבוד מלכנו לעולם ועד"מ מורה ומלהות.

אי אפשר לנו לפרש ולא נוכל להבין את הענן באופן אחד, האדמה חטאה ולא הוציא פירודיה כפי שנמצאה ונענשה על זה, אך חוטאת האדמה ואי יכולות היא לפני מה שמרתאותה לנו מציאותה פה, למרוד לבחוור אחרות? אבל רואים אנו מכל זה כי כסוזה הקב"ה היה למי לאזות, היה מי שמעם וביכלו היה למלא להמען מלקיים את הדבר, הדברים נאמרו למציאות עליונה, בעלת הכרה נعلا, היודעה, וכברת מה עליות לפשות, וכן היה היתה להענש גנפקה על ולמרוד, ומפני שלא הוציא האדמה עץ פרי, לרואה היתה להענש גנפקה על עוניה, ולא קשחה לנו איך אפשר במצב עליון ושא כזו "במלאינו ישים תhalb", ולא כבר מצינו גם גבי מלאכים ענן חטא, והלא גם "במלאינו ישים תhalb", יוכו עניינו בדין", וכן רואים אנו כי גם הנמצאים, שבעולםנו הם דומים בשרותם הם בעלי דעת ו舍ל, חיים ומבניים הכל, וכן שמצוינו במדרשי זימנא (הובא ברש"י) על הפטוק יופע במקומות ויקח אבוני המקומות "התהילו האבונים מריבות זו עם זה, זאת אומרת עלי יינה צדק את ראשיו, ואת אורת עלי ינית, מיד שענן הקב"ה אבן אחת". וכברודה דבר פלא הוא, מי הם שברו זה עם זה? לא האבונים אינם רואות ואין מבינות מואמה, ואיך יכולות ליריב בעניין דק כהה על מי יניח צדק את ראשיו, אלא הדבר מתבואר לפני מה שאמורנו כי אף שפה הדוממים אינם יודעים ומכירים כלום. אבל לפני מציאותם בשורות יודעים הם יוכו עניינו בדין".

כיווץ בו מציין מה שאמרו חז"ל (שמות רבה ז') לפי שהгин היאור על משה שנשלך לתוכו לפיכך לא לך ע"י לא בדם ולא בצדדים ולכה ע"י אהרון, וכן במת בנים לא לה העperf ע"י משה, מפני שהгин עליון בשחתתין את המצרי בחול, ובארנו זה בכבר טעם הדברים מפני שרוש זה ישנו אדם שנחלשת בו מדרת הכרת תורה, כשהוא מכוה דבר שתהיה לו ממן תועלם, כמו שאמרו חז"ל (ביק צב) "בריא דשחית מיניה לא חשדי בה לא", אבל באמת קשה הדבר, מפני מה גטו אדים גוש כזה, שהוא נגד השכל, שיתחשב עם דבר דום וירגש אליו רגשות המתאימים ורק בין אדם לחבירו, ומהין מוצא לרשות כללה בנפש האדם לגבי הדוממים, אם לא בדברינו שברשות חיים ומרגשים הם. אכן נמצאו גם רגש בנפש האדם שקבל טוביה על ידם, שלא במותם ולגנותם.

בשבת הקב"ה והניח את העולם במצב של דבר הנגמר וקבע לו סדר וטיבע אז נshawו כל הדברים החומריים בלי דעת, שגמר יצירתם שימוש להם וכיון ממקור הדעת, אבל בשעת הנס בשקהביה ביכילו עשה מעשה בראשית, באותה שעה חזר להם להנבראים כב של דעת ובחירה מבואר.

שכראה! הלשון שחייתה מבארת התורה בשבועים לשונות איך עתה לוחכת את העפר. והיה מתוון ונוכה על רבי שמעון בן גמליאל, אמר לו הקיסר: מה זה ומה זה זקן שאותה בוכה על חבירך היה לך לבכוות על עצמן, אמר לו רבי ישמעאל איני בוכה על עצמי שחבירי נдол מני בתורה ובחכמה, ועל שודמוני בישיבה של מעלה אני בוכה.

ובזה"ק (זוהר חז"ו) רבי נהוראי ורבי יצחק קמו בגנורא קמו כשהAIR
היום לכלת בדץ זקף רבי נהוראי עיניו וכו' שמע קול בכיתת עופר האילים
הבויכה על אריה אחד הרשות תמיד בכיסא הקדוש אמר רבי נהוראי לרבי
ישעך שמעות מה זה? אל שמעותי קול בכיתת אחד הבוכה על אריה אחד ואני
יודע מי הוא, אמר רבי נחמי לא ידעו זאת לפני שעלה, לימים מועטים נגלה
הדבר בעולם מה היה היכבה, היכבה היא של ר' ישמעאל בן אלישע כהן
גדול שכבה על ראשו של רבנן שמעון בן גמליאל שנחרג ע"י המלוכות, שכבה
וז לא תסתלק מכיסא המלך עד שייעשה הקדוש ברוך הוא נקומות בשער
העמים".

* קולו של ר' ישמעאל קול הבהיר שוחרים ב כדי לזכות את רבי שמעון בן גמליאל עוד הוא משוט ומרוחך בחל אויר העולם, עוד לא נשנה הקול המבכה הזה, עוד לא התעמעם ועוד לא נחלש הוא עודנו רוחח וחס, קול אריבאה אמינו ונעצה הktor להל זה שבקע עמוק מסורת הנשמה-של ר' ישמעאל חולר ומתגבר ועליה עד לב השמים ושם הוא מחדוד בלי הרף, כי זו היא קחה של אורה גורמת אוו רקי שייל בדשנות הבגדית

(300) - 22611 5 - 116 18 16

אחרון אהרון בסמכת החסיד הוא הענין הקשה ביותר. משום שלימות המוסכת
אנו מציגים אותו כאן, אך יתרה מכך כי בעבודה מעשית יש לאחר אוthon עד שנהיה
הרבה יותר רגילים בעבודת המידות. הוא עניין "נושא בעולם עם חברו", אחת
מ"ח המעלות שבוחן נקנית התורה (אבות ז). מעה זה היה השורש העומדק
כל המצוות שבין אדם לחברו, גם בהילכה בדרכיו היא מידה ראשית, וכך
וראה: במתן תורה כתיב: "ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו במעשה לבנת
הספир וככעם השמים לטוהר" — רשי מהא דסיטה יז. ע"א: "במעשה לבנת
הספר — היה הימה לפניו בשעת השיעוב נזכר צrather של ישראל שהי
מושובדים במעשה לבנים, וככעם השמים לטוהר — משנガלו היה אוור חדוד
לפניו" (משפטים, שביעי). במחזה אלקיים בשעת מתן תורה נתגלת להם מידת
אתה ויחידה של הקב"ה: שהוא נושא בעולם הכליל ישראלי — בשעת השיעוב
היתה לבנה לפניו ית' לזכור צורתה המידית, וכשנガלו גם בן לא סרה הלבנת
מלפניו, להעדריך בכובול את האור והשמה לעומת צורת השיעוב שמננו נגאלן.
הרבה מידות היה הקב"ה יכול לגנות לעמו כאשר בא לגלות להם תורתו
בבואה, אך הוא ית' גילה להם רק מידה אחת, שהוא ית' נושא בעולם הכליל
ישראל.

שיטו אונכי באלה! █
 השינוי שרואה עם ישראל בצרות גלותם, וכשנגלילו הכתיב גואלה לעצמו —
 רוחם" (צביים, רביעי), שהיה לו לכהן והшиб את שבותה, ולמדו חז"ל מכאן
 מידתו ושל הקב"ה ואית אפשר לפורתם. נוצר רק"פ "ושב" האלקיד את שבוטך
 וביקורם" (צביים, רביעי), שהיה לו לכהן והшиб את שבותה, ולמדו חז"ל מכאן
 גם עיקר הנחגנות. ורביהם הם מאמרי חז"ל וגם פסוקים מפורטים המגילים לנו
 אותנו לבך. אם וזהי מעקר הנטגות הקב"ה את עולמו, הרי זאת צדקה להיזה
 מצינו מזווה מפורשת על מידת זו — נבין כי ההליכת דברכיו י"ח מחייבת
 מעתה, אם נשאל מהו החובה להיות גושא בעולם חברו, והלא בתורה לא

א – עבדה קשה היא, להכנס לתוך מצבו של אדם הסובל עד שמרגשיהם ממש בצערו. מה רוחקה מידה זו מהבעת „השתפות בעצער“ המילולית הנחוגה בингטוניזם? ולא פחות קשה הוא לשמהו עם שמותו של חבר כאילו היה שמחתי שליל! והוי מודתם של גדרלי ישראלי בכל דורות. החפע חיים בעת זקנותו מומפלגת סירוב לשבת בכוסה שבביאו בשביילו, באמרו: „הכל ישראל שרוי אצער ואין אשכ בקורסה?“. רון הקדוש ר' אברהם גרויזינטקי וללהה כיוד

רמחג

פרשת זERA + מנחת מיכאל

ד' נסיך כהירום

במכת הברד ישנים כמה תמיינות, א. דמצד אחד אומר משה ובניו לפרקעה שירוד ברוד כבד מאז אשר לא היה כמווהו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה", ומצד שני מרוחם על פרעה ועבדיו ואומר לו שהברוד ירד רך על מי שלא יכנס את עבדיו ואת מקנהו הביתה, אבל מי שיכניס הביתה לא יקרה לו כלום. ולכארורה יש להבין מה המטרה שיכניסו את הבמות הביתה.

ב. הכתוב אומר "ויהי ברד ואש מתלקחות בתוך הברד" ופירש רשי' נס בתוך נס האש והברד מעורבי. ולכוארה יש להבין מדוע הוצרך הקב"ה לעשו נס בתוך נס אש וברד מעורבי, וכי לא מספיק ברד כבד מאד להמתת אדם ובמהם לא אש.

ג. מודע רק במכת ברד אומר משה רבינו לפרעה "בצאתך את העיר אפרש את כפי אל ה'", ופירש רשי' ולא התפלל בתוך העיר שמלאה גיהולים רק מחוץ לה, וככארה מודע בשאר המכות משה רבינו מתפלל בתוך העיר, ובמכת ברד מחוץ לעיר.

* וראיתי למפרשים שתרצו על פי דבריו המדרש, דמה שמשה ובינו בקש שיכניסו את הבהמות לbijתם הוא לשלם להם מידה כנגד מידה, דנהה המצריים היו עובדים לשפה ושמו את בהמתם מחוץ לעיר ולקחו את עם ישראל להיות

רוצוי צאן שליהם, ונתנו להם לחיות עם במחויתם, על כן ביקש משה מה שיכניסו את בהמתם הביתה ויטעמו כיצד חיים עם הבמות בכפיפה אחת.

ולל פי זה מובן מדו"ע דוקא במקצת הברד משה רבניו יצא מחוץ לעיר, שבכל המכוות היו האليلים שלהם מחוץ לעיר ואפשר להתפלל בתוך העיר, אך במקצת ברד שכל אליליהם נמצאים בתוך העיר בכתים, לכן הוצרך לצאת מחוץ לעיר

ו מה שהזוכר הקב"ה לשטף במכת ברוד גם את האש, מובא בדברי חז"ל
שהיריא את דבר ה' כפשותו הכנס את עבדיו ובהמותתו הביתה, אכן היו כאלה
שהתחכמו ועשו לעבדיהם ולבחמותם מחסה שלא ירד עליהם הברוד ויישרו
בחים אף מחוץ לבתים העיקר שלא יתקיימו דברי משה ربינו, על כן שיתף
הקב"ה את האש שתשרוף להם את הכל ושות מחסה לא ישאר, ובלבך שדברי
משה רבינו יתקיימו במלאם.

דרש מרדכי

14

הכי יבוצר מהקדוש ברוך הוא לייצר כלים שונים כמו ברד ובוני נגף לשעת הצורך כדי להעניש את האמוראים ולהפגן על בני ישׁבָאַל, למה אם כן היה צריך להשווות את הברד ואת הקולות ממצרים עד לימי יהושע ועד לימות המשיח הבהלא איז עיון בזמנים עשריות.

בכח של אנחה ודמעה יהודית
אך ויל שהברד שהיה במצרים חביב היה לפני הקב"ה, כי הוא נוצר מכוח
האנחות החירישות של בני ישראל ובכל אחד מפתיעו הברד היה ספוגות
דרמעותיהם של איש ואשה תינוק ותינוקת מבני ישראל, הסובלים ונאנקים
בשבועוד מצרים "ויאנחו בני ישראל ויצעקו בני ישראל", כל אנחה ואנחה
עלתה השמימה והבקיעו הרקיעים, מדמעותיהם הרותחות, נשתה אש
מתלקחת בתוך הברד, יצירה כזו חביבה להקדוש ברוך הוא ויש לה זכות וכח
בדול לובות ברשויי הגווניות והמחלימות המazingות לישראל ורואות לכלותם.

נס בתרור נס היה בברד מים ואש מעורבים ביחד, עשו שלום ויד אחת להגן על בניו של הקב"ה, דמעות כמים ואנחות מעורבות יחד בדם הון יצירות מיוחדות המסוגלות לבוש את אש חמת הרשעים, נס בתוך נס היא יצירה שיצרו בני ישראל והיא חביבה לפני הקדוש ברוך הוא ולכן גנוו והצינוו עד לימי יהושע ואף לימים המשיח, גם הקולות שנთן ה' ביהיד עם הברד למצרים נשארו תלוים עד לימי אלישע, האנחות והצעקות שעלו השמימה מבני ישראל כמו "ותעל שועתם אל האלקים", הם אשר יצרו את הקולות השמיים אותם השמייע הקדוש ברוך הוא על מחנה ארם, אנהה אחת המתפרקת מלבו של יהודי אחד משקלה רב וגדול היא עליה השמימה ומולידה תלויות נוריות

ג' קפאת

לעשות רצון קוגן

במכת ברד כתיב (ט כד) זיהי ברד ואש מחלקה בתוך הברד ופרשי': נס בתוך נס, האש והברד מעורביין, והברד מים הוא, ולעשות רצון קוגן עשו שלום בינהם.

ויש להבחנן לשם מה הוצר שירוד מערבות זה, והרי בכך להבות את מצרים היה די להורייד ברד גדול של אש ואבני גוף שהם ישחטו את כל היקום בעוצמתם כי הלו האבנים והאש לבדים יש בכוחם לשורף ולשבור את כל הבוראים ואין צורך לשחף את המים בשבייל מטהה זו.

ונראה שהتورה באה לرمז כאן מהלך נפלא בסדר עבורות ה' של האדם מישראל, והיינן כי הנה נס זה שהASH עם המים יעשה שלום בינהם כבר היה לעולמים ולא נתחדש זה עתה, כמו שמצוין בפסוק האמור אצל ברירת העולם (בראשית א' ח' דכתיב יוקרא אלוקים ליקיע שם' ופרש'') שהלשון 'שם' הוא על משקל 'שא מים' (שם מים), והיינו 'אש ומים' שערכן זה בזה ועשה מהם שמיים.

וזה בא למדינו כלל גדול בדרך המוסר ובכבודת הבודהה ב'ה, שאחריה שכרא ה' בסדר מיוחד ובאופן שטבע אחד נוגד את השטב שכנגדו, אין אלא רק כאשר רצון ה' הוא כך שהטבע זה יעמוד מנוגד לטבע שהפוך ממנו, אבל ברגע שרצון ה'

דורש שני ההפכים יתרצו זה לזה וידורו יחד, אויהם מודוויגים וועושים שלום בינהם כאילו אינם מנוגדים כלל.

ובל סדר הנagation הבריאה הוא באופן זה שהטבעיים המתנגדים מטבחם ישלימו זה עם זה לצוון עבדות הבודהה, כמו שאנו במדרש (תנחות ויגש ה' ויל'': וזה אמר הכתוב (איוב כה ב') 'המשל ופחד עמו עשה שלום במורומי', 'המשל' זה מכאל יופחד' זה בגראייל, מכאל מן המים' וגבraiil מן האש', והן עומדים לפני השכינה ואינם מזקין זה את זה, הווי אומר 'עשה שלום במורומי'. אמר רבי שמואן, כל הרקיע של מים, והמלאים של אש ומשתריו אש להות, ואין המים מכובין את האש ולא האש שורף את המים, ע'ב'.

ועומק ההבנה במציאות זו הוא, כי תכלית ברירת העולם יהיה כדי שיצורי הבריאה יעבדו את ה', וכל אחד באופן ובצורה שלו יהיה משועבד לקיום קיימים הבודהה, ולכן אין טبعי הנכאים קיימים לעצם רק כאשר קיומם הוא חלק מההובדה, אבל כאשר לצורך העבודה הם צרייכים לשנות טבעם, הרים משתנים מיב' ומתחברים בסדר הנוצר לצורך עבודה ה'.

התורה

פרשת וארא

קצו טיב

למדנו מכאן גודל מעלה השלום כדי לעשות רצון אבינו שבשמים, שאנו שבבע האש והמים הם שני דברים הסותרים ביותר בינו לבין בראיה, שהרי המים הוא השונה הגדול ביותר לאש - מכל מקום כדי לעשות רצון קוגן עשו שלום בינהם.

וכמה לימוד הוא לאדם, שגם שני דומים עשו שלום בינהם למען כבוד הבודהה, כמה חיוב הוא על האדם לראות להבות את השלום כדי לעשות את רצון הבודהה.

ובאמת, הרבה פעמים אנשים אינם רוצים לעשות שלום בינהם, כיطبعו שונה זה מזה. יש אפילו שטבעם ממוקור האש, שמנבר

{בhem הкусם והאש שליטה בהם, ויש שטבעם הפוך, ממוקור המים, והם אוהבים לעשות חסד ולהשفع טוב בעולם, ומורגש מאוד לראות בעולם}
אנשים שטבעם סותר אחד את השני, ועל ידי זה נוצרות מחלוקת גדולה
ואינם יכולים להשלים בינהם.

ועלינו ללמידה, שגם האש והמים כדי לעשות רצון קוגן השלימו בינהם כל שכן בני אדם, שהם בעלי דעת, צריכים להשלים זה עם זה
זה אפילו כשהטבע סותר אחד את השני.

532 RAV SCHWAB ON PRAYER

20

But *shalom* also includes a second form of peace, that of peaceful relations between man and man, the absence of *machlokes* within the nation. This form of peace is expressed in the Midrash: *בכינוקין שלום*, (*Yalkut Shimonii, Naso 711*). This form of peace also includes *shalom bayis*, peace between husband and wife and between parents and children, as is expressed in the same Midrash: *ישם לך שלום עם כל אָם בְּיתך*.

And then, there is the finest and highest form of *shalom*, that of inner peace, one's own personal peace of mind. This is the peace of the *neshamah*. The *Bircas Kohanim* is followed by:

שים שלום בלבך.

ולא רק הכותות הטבעיים בעולם עושים ככה אלא אף האדם עצמו הוא כה שגופו בניי מחומר גשמי, ואילו הרות מהחיה אותו היא מציאות רוחנית, ולצורך עבדות ה' מתקרבים שני המנוגדים הללו הגורם עם הנשמה ומשלים אחד לעשות רצון קוגן. וכך שפירש הרמ"א (או"ח סי' ו טע' א) נוסח הברכה שאנו אומרים 'ירפא כל בשר ומפליא לעשות' שהקב"ה מפליא לעשות בזה שומר רוח האדם ברכבו וקיים דבר רוחני בדבר גשמי.

ובדרך אגב נאמר בה עוד מילתה מעלייתא, שמצינו דבר פלא אצל הבן הרשות שבגדה, ששאלתו מה העובודה הזאת לכם' שנייה בתורה בתחילת פרשנת הפסח בשיזה משה רבנו להם את כל סדר הקרבן (להלן יב כ), ואילו התשובה לשאלתו לומדים חז"ל (ככילה שם) מהפסוק האמור • אצל שאלת הבן הקטן שאנו יודע לשאול, והחשוכה לשאלתו היא גם התשובה לבן הרשע, שככ כתיב (להלן יג ח) 'בעבור זה עשה ה' ל' בצתאי מצרים', ודרשו: 'לי' ולא 'לו' אילו היה שם לא היה נגאל, וש להבין מדוע הרוחיקה התורה התשובה עד לסוף הפרשה ולא נאמרה במקומה מיד

בשאלו שאלתו. ועוד יש לדركם בלשנותם שאמרו 'לי' ולא 'לו' בלשון נסתר, והיה להם לומר בלשון נכון 'לי' לא 'לו' שהרי מדברים אליו.

אלא הביאור הוא, שבאמת איןנו מחוביים *

תשובה לשאלתו של הבן הרשות, כי האדם הזה שמותו מוטומט מלבדן שההתעוקות בדברים גשמיים מתקשרים לעולם הרוחני, לא יועילו כל הדיבורים ולרייך נתינגע להבינו, ועל כן זה נאמר (משל ט ח) 'אל תוחך לך פן ישנאך'.

ואכן התשובה מופנית רק לבן הקטן שאינו יודע לשאול עוד כלום ועדין עומד בתחילת דרכו, והואו אנו מצויים למלמד תורה זו שהעבדודה המוטלת על האדם היא לקשר עסקיו הגשמיים לשם 'ה' ולעשות הכל בכוונה של קדושה והחולות, וח"ז לא לлечת אחר תאונות הלב הגשמיים. וכדי להבינה היטב מהי דרכו של הרשות שידע ממה לחייזר ולהימנע, אנו אומרים לו שהרשע הזה, אילו היה שם לא היה נגאל, ככלומר שמנפי שהרשע אינו מכין דבר זה שאפשר לקישר את הדברים הגשמיים בשעושים אותם לא היו גוואלים אותן היה במצרים לא היו גוואלים אותן תכלית יציאת מצרים היה להעבור את ה' באופן הזה, ובהתאם שהוא אינו מכין את העובודה הנכוונה לנו לא היה נגאל ממש, אבל אתה הקטן שעדרין יכול ללמד את דרך העובודה, עלייך להבין זאת ולידע את המוטל عليك.

זהו הטעם שמדוברים, אליו בלשון נסתור לי' ולא 'לו' שהרי מדובר אל הקטן שאנו יודע לשאול, ומחוויים לו על הבן הרשות שכבר שאל שאלה אפיקורוסות, ומהיריהם אותו שלא ינוגג כמווהו.

ובדרך אגב נאמר בה עוד מילתה מעלייתא, שבגדה, ששאלתו מה העובודה הזאת לכם' שנייה בתורה בתחילת פרשנת הפסח בשיזה משה רבנו להם את כל סדר הקרבן (להלן יב כ), ואילו התשובה לשאלתו

ברוך שחילק מהCommerce ליראיו ועל דרכ זה יש לפריש מאמר חז"ל (ברכות נה) שאמרו: הרואה חמי ישראל, אמר ברוך שחילק מהCommerce ליראיו, חמי אומות העולם, אמר ברוך שננתן מהCommerce לבשׂ ודם. הרואה מלכי ישראל, אמר ברוך שחילק מכובדו ליראיו, מלכי אומות העולם, אמר ברוך שננתן מכובדו לבשר ודם. שכוראה יש לדרך בלשון gamra ושאל חמי ומלי ישראלי אמרו שיש למור ברוך 'שחלק' מהCommerce, ואילו אצל חמי ומלי אומות העולם שנינו הלשון ואמרו שיש לומר ברוך 'שנתן' מהCommerce.

אלא הביאור הוא, כי אצל חמי ישראל * שם מבנים בכ' שהבריה הגשמית יבללה להתחדר עם הבריה הרוחנית והאדם הוא חלק אלה מעל משקשור הזרים הגשמיים עם חלקי הנשמה הרוחנית, לכן שפיר אפשר לומר עליהם 'שחלק' מהCommerce, שהרי האלוקות קשורה עמם ביחיד ומהוות חלק בלחני נפרד מהם. אבל חמי אומות העולם שאינם מבנים זאת ולידם הבריה הגשמית היא מובדלת מהבריה הרוחנית, לכן אי אפשר לומר רק 'שנתן' מהCommerce, שהרי הם אינם מקשורים עם הרוחניות והCommerce רק נזונה בתוכם

בחלק נפרד ממוחותם.

26 ובמספר עבודת ישראל' (פרשת בא ד"ה והגרא) ביאר על דרכ זה לשון

הכתוב אצל שאלת הבן הרשות השואל מה העברודה הזאת לכם' (להלן יב כ), ככלומר שהרשע אינו מבין איך יוכל האדם לעסוק בדברים של גשמיות ולקים בהם מצוה רוחנית, והוא שאלתו מה העברודה הדואת' בכל הדברים העוסקים בעניינים של 'לכם', הרי הפעולות הגשמיות מהווים סתירה לדברים רוחניים ולבעליים', דהיינו בני ישראל יודעים ואחר שינוי אפשרות כו' שהבענילים באכילתם ונוטלים חלק בקרובן המקטר לשם ה' וועל לרוח ניחוח למלחה, ואין אכילה הבעלם סתירה למתוות הקרבן שהוא עיליה לה'.

על אופן התשובה לשאלתו אמרו בסדר הגדרה של פסח 'א' אתה הקעה את שניינו ואמר לו 'וכו', ולכורה מה עניין שבירת שניינו מה שאל, אלא שכשואל שאלת בזו שאנו מבין שאין שאפשר להקדש ולעבוד את ה' בפעולות האכילה הגשמית, אז אנו אומרים לו שאם בן יש לעקור את שניינו מפיו, שהרי מנין לו הזכות לאכול בשר ולחם בשעה שלעדתו אי אפשר להעלותם ולתנקם, ובاقילה כזאת מوطב שלא יהיו לו שניינים כלל מאשר יאל ויקילק את המأكلים.

ובזה מובן מדרע השלים האש עם המים כדי להוכיח את מצרים, מפני שהרי תכלית מטרת המכות היה להביא את העם המצרי לידיעה זו כמו שאמר הכתוב (ח יח) 'למנצ' תרע כי אני ה' בקרוב הארץ', ודקדק לומר 'בקרוב הארץ' למד אותו שסדר העולם הרגיל שבו הרוחניות היה דבר נפרד מהגשמיות איננה במצבות רק כאשר זהה הדרך לעבוד את ה', אבל בו ברגע שבכדי לעובד את ה' צורך לחבר אותו כאחד, או כי מכת בודר באופן כזה של ס' בתרוך נס ונעשה שלום בין האש והמים לעשות רצון קומו, כדי להראות לפreira שעוזה פדר העולם שבמקום הצריך עושים כל חלק הבריה שלום בין לבין עצם ומתחדים לשרת את רצון הכרוא כאחד.

אתם קרוין אדם

והבנה זו אין מבנים אותה רק עם בני ישראל, שביהם בלבד נתן הש"י נשמה רוחנית לצד הגוף הגשמי, ומכך הנשמה הרוחנית יכולם מה השכיל על דבר ה' וולדאות כל דבר בראייה נכונה, אבל לא הגוים שאינם בני נשמה וחוויתם היא חיית הבהמות ושרר היצורים כמו שאמרו בגמרא (בבא מציעא קיד): אתם קרוין אדם ואין עובדי כוכבים קרוין אדם, אבל אין לנו אם אחד רוצה לדרוש עצמו הריהו בגין שהוא מוכחה להנתנק מכל דבר הנוצע לגשמיות, ורק כך יכול להיות יוחני' יותר.

אבל אנו בני ישראל המבינים את האמת • בסוד הבריה יודעים שעוזה חילן מסדר העולם, והקב"ה הטבייע במשמעותו בראשית שכדי לקים רצונו בשלמות מוכרים כל חלקי הבריה לעשות שלום ביחסים, ובין הדברים הנוגדים במחותם הזרים הרוחניים לעומת הזרים הגשיים של אכילה ושתיה, ובין הדברים הנוגדים משבע קיומם כמו האש לעומת המים, הכל מתחרדים ומשלימים זה עם זה לשעת רצון אבינו שבשמיים.

ולבן אנו מצוים בהקרכת קרונות שלמים שבהם יש חלק לכל חלק הבריה, וכך שפירש רישי (ויקרא ג א) שלכן נקראו 'שלמים' מפני שיש בהם 'שלום' למצוחה ולכהנים ולבעליים', דהיינו בני ישראל יודעים ואחר שינוי אפשרות כו' שהבענילים באכילתם ונוטלים חלק בקרובן המקטר לשם ה' וועל לרוח ניחוח למלחה, ואין אכילה הבעלם סתירה למתוות הקרבן שהוא עיליה לה'.

זהו העניין بما שאמרו חז"ל (ספהוריין נח): שניינו שבחת חיב מיתה, מפני שהמות קדושת השבת היא שכל האומר 'יכולים' נעשה שוחף להקב"ה במעשה בראשית (שבת קיט), וכי שבי-air באור החים ימים, שכן כל המקדר את השבת וכו' פירוש מקרים ושאלות חלק בקרובן המקטר כל שבחת הקדש (בראשית ב ג) ההסביר בזה לצד כי הקדוש (בראשית ב ג) היה במעשה בראשית היה והשבת הוא המקדים העולם כל שבחת השארם הגשמי ע"י מעשיו הגשמיים מהויה

הבדיל בין קודש לurd

על כל פנים למדים אנו, שעבודת האיש
הישראלית אינה שיפרוש לגורם מעסקי
העולם הזה הנשיים, כי הרי מלאכים
וthonים שאין להם יכולות לעולם השפל
יש בשמים הרבה מאד, ואין הקב"ה צריך
לכללה בזה העולם. אלא חוכמת האדם הוא
של עצמו שעשוועה בענייני העולם יעשה
אותם בכוונה טהורה וככל הדברים הגשיים
זהו שהאכילה דוחיה ובצורה הראית,
יהיו באפין של קדושה והתרומות, שלא
לייבאל אחר התאותה ולאכול כדי למלאות
התשובה הגשמית לאכילה, רק לכון בה
שיכול מכוח האכילה לעבוד את ה' כראוי,
וכך ידרש את הדברים הארץים.

ולבן מצינו אכן פעים רבים שהתוור
מחייב את האדם להתעסק בדברים
גשמיים דיקא, ואפילו להתענג בהם בעונג
הנפש, כמו לענוג את השבח במאכלים
ערבים לחיך, ולאכול סעודות כشمכיימים
מצוות מסימות, והכל כדי להדרואו
שהאכילה אינה דבר נפרד מהקדושה, כי
אם חלק אחד ייחד עמה.

ובסתורים הקדושים איתא שלו זה נאמר
• (דברים ח ג) כי לא על הלחת
לבדו יודה האדם כי על כל מוצאו פי ה'
יודה האדם, כלומר שלאijk החיות הגשמי
מנשך לו על ידי האכילה, אלא גם החיות
הרוחנית וחווית הנשמה שבו נמשכים על ידי
עבדות האכילה, שכשר عمل לאכול
אכילתוי בקדושה והתרומות, אז הוא
מתוקן את הניתיצין קדישין הטומנים בתוך
המאכל, והם מתלבשים בו ונונתנים לו כ
קדושה.

29

בכל דרך דעתו

• והאמת שהלכה פסוכה היא בשולחן ערונ
או"ח סימן רלא), שכן כתוב המחבר
בזה הלשון הנפלא: בכל מה שהינה בעולם
זה לא יכול להאנטו אלא לעבודת הבורא
יתברך, כדכתיב (משלי ג ח) 'בכל דרכני
דעתי' ואמרו חכמים (אבות פ"ב מ"ז) כי
מעשיך היה לשם שמים, שאפילו דברים
של רשות כגון האכילה והשתיה וההילכה
והישיבה והקימה והשינה וכל צרכי גוףך,
יהיו כולם לעבודת בוראך, או לדבר הגודם
עבדותנו.

והנה דבריו ברורים כמשמעותה הוו
שצריך לקדש העשויות הגשיים לשם
שמים, איננה מירית חסידות בעלמא אלא
הלכה פסוכה שכל אחד ואחד מישראל חייב
בה כשאר ההלכות בשולחן ערוך, שהרי
לא נתן המחבר מקום לחלק בין סימן זה
{ לסימן אחר ואת הכל כתוב כהווארות ברורות
לכל אחד ואחד ממש לא יוצאה מן הכלל.

ובלשון המחבר מדויק הרעיון האמור
בSIDORO של שבת, והיינו
שהעמיד הלכה זו על לשון הכתוב 'בכל
דרך דעתו המורה על לשון דעת', ולרמזו

Let all your deeds be for the sake of Heaven.

We know that Judaism does not outlaw or prohibit the physical pleasures of life. Eating, drinking, marriage—all are integral parts of the total life of the Jew. In fact, the *nazir* who takes an oath to refrain from drinking wine must bring a sin-offering afterward because he has thus deprived himself of the lawful joys of existence.¹⁵⁷

But since actions for physical pleasure are so closely related to the bestial and ugly, how can they form an integral part of a spiritual life in Torah? Rabbi Yosé advises: "Let all your deeds be for the sake of Heaven." Endow these activities with the right intentions, with a proper purpose.

Why should we eat?—to keep the body healthy. Why do we need a healthy body?—so that our minds may also be healthy, that we may be mentally and physically able to observe the *mitzvoth* and be complete Jews. Thus, even the most lowly activity can be done "for the sake of Heaven," as a part of the worship of the Almighty.

In his commentary on *Avoth*, Rabbi Hayyim of Volozhin has something quite interesting to say about doing everything "for the sake of Heaven." In his prophecy, Isaiah says, "As the rain comes down, and the snow, from heaven, and does not return there, until it waters the earth and makes it bear

and sprout, giving produce to the sower and bread to the eater—so shall be My word that goes forth from My mouth: it shall not return to Me empty, until it shall accomplish that which I have wanted, and succeed where I have sent it."¹⁵⁸

The word *geshem*, "rain," also denotes physical matter in general. Now, it is our religious belief that all physical blessings come from Heaven, bestowed upon us by a beneficent Almighty. But in what sense do they "return there"? The chemical processes of nature are not "one way," but rather cyclical; thus, there are the nitrogen cycle and the rain cycle. For every process that happens there is a reverse or corrective process which keeps things in balance. Even so must there be a vaster cycle which unites the physical and the spiritual.

We merit all material things by the grace of Heaven. The cyclical "return to Heaven" is accomplished when a person responds with a *b'rachah*, a blessing, acknowledging his indebtedness and gratitude to the Almighty; it is achieved when a person uses the bounty he has received, to live a life under Torah; when he "knows God in all His ways" and conducts his physical activities with a central spiritual intent. In this manner, physical matter leads to spiritual values, the word of God returns, the cycle of providence is complete.

One of the fundamental principles of Chasidus is the uplifting of the physical world into the realm of *avodas HaShem*, as the verse says, "In all your ways know Him" (Proverbs 3:6) — even in your day-to-day activities. For instance, when a person puts on a new piece of clothing, he should take all those fresh feelings that he experiences and use them to serve God. When he sees something beautiful, it should remind him of the Source of all beauty. The Baal Shem Tov and his disciples applied this to every situation in life, so that the physical world itself furthered their *avodas HaShem*, and they were able to attach themselves to God through every act, be it eating, drinking, or sleeping.

שכדי להבין את העבודה הזה וכדי לקדש
כל העיסוקים הגשיים כראוי, צריך להיות
אבר דעת, שבסיס דעת יש הבדלה, וрок בך
ניתן להבדיל בין רוחניות לגשמיות
ולהשתמש בצדדים הגשיים בצהורה
המקדשת אותו.

ובשניעין בהלכה פסוכה זו נמצא בתוך
הדברים כמה שורת שיש בהם
רעין עמוק מאוד, שכחוב המחבר: וכן
אפשרו לשבת בסוד ישרים ולעומוד במקום
צדיקים ולילך בעצת חמיים, אם עשה

If we eat, drink, rest, and work in order to be able to properly perform the mitzvos, these mundane acts become part of the mitzvah itself.

R' Mendel adds another interpretation to this mishnah. "Let us not forget that all one's actions, even the things that are done for the sake of Heaven, must be done for the sake of Heaven."

What R' Mendel meant by this statement is that we must take care that the Torah and mitzvos we do should not be diluted by personal interests or improper behavior. R' Yisrael of Salant said that the most difficult contaminant to eliminate in performance of a mitzvah may be something that a person considers to be proper and worthy. As an example, if someone is in so great a hurry to attend a lecture on Torah that he is rude and pushes people out of his way, his haste to get to the lecture is not at all a virtue. Yet, the person may think he is doing God's will by hurrying to the Torah lecture. "Be careful," R' Mendel said, "that when you do a mitzvah, you do it the way God wants it done."

346

מדין בשדה מואב שמעולם היו מדין ומואב
MRIYIM זה עם זה, ובימי בלעם עשו שלום
להתקשר על ירושלים. וזה מלמד אותנו שאם
שני אויבים יכולם לעשות שלום ביןיהם
בשביל תורה מאוחודה, הלווא דברים קל
והומר שני חלקי האדם עצמו יש בכח
להתאחד בסכיל המטרה הגורלה.

עתיך

ו-era

אמונת

קכו 35

36

ומואב בלבני-בעל התניא, שהו עניין מ"ש שם
ומגן הויה אלקים, כי המגן הוא מצטצם כה
המשש, כי אויר השם כחו וב יכול להזיק בגודל
להיטותו, ועי' המגן המסתכן בעד האור מצטצם
את כת השם. וזה משל לבחוי היראה המצטצמת
את האהבה, זו'ש "שם ומגן" הוא כבוי "הויה"
אלקים", כי הויה הוא החסד ואלקים הוא הרין,
הדרין מצטצם את החסד.

ולפנ' כתוב הארו"ל שצרכים למדוד בספר מוסר
בכל יוס, לעורר בלב את יראת ה', ובזה עצמאן את
האהבה שלא תחפשט להעוגי עורה". ומוав
מהותה"ס שהעד על עצמו שבויים שהחסר למדוד
שיעור מוסר הרגש הצעטנותו ביראה ה'.
ומוав מהמגיד מעוזויש וצ"ל, על מאחוז"ל דרכו
של איש לחור על אשה, כי איש הוא בחוי אהבה
ואשה בחוי ירא, ורמת האהבה בא לאדם אם
מקדים את היראה. ויש לרמז כי חסיד במילוי
האותיות היה סמ"ך לד"ת בגמי' א"ך קרו"ב
ליראי"ו ישע"ו, וירמוד שמדת היראה היא לישע
אל ממדת החסד לצטצמה.

והנה, העולם נברא בעשרה מאמרות, וכל מקום
בכירה מכון לאחד מעשרה מאמרות, ומוצרם
מכoon למדת החסד, והמצרים שטופי זימה הם
כמאחו"ל, לפי שאין אצלם צמצום למדת החסד,
ולכן מצרים נקראו עורות הארץ.

ולעומת זאת, ירושלים שבה צירוף האהבה עם
היראה, כי אחוז במדרש שם בן נח קרא לה
בשם "שלם", כמו' מלכי צדק מלך שלם, ואברם
אביינו קראה "יראה" כמ"ש ברhor ה' ירא, וצירוף
השווית שתי השמות וקראה "ירושלם", כי יי"ז
הו מספר ירא"ה, והרי זה בחוי היראה המצטצמת
את האהבה שהיא בחוי שלם.
ואם תנכח מספר ירא"ה מתרבת ירושלים' ישאר
מצריים, כי מצרים יש בה ממדת החסד ביל'

אם הנם כן עלינו לדעת שכדי לבוא למדינה
זו שככל העיסוקים הגשיים יהיו
לשם שמים וכוכנה קדושה, נוצרך לאדם
הכהנה והתוכננות רכה, וראשית דבר עליון
להגביר בנפשו אהבה וחמדה לדברי
ולמאות באהבות זרות, ולהחדר בפנים
הנפש שכוכנת עשייתו הם רק בעבור כבוד
השווית ולא בעבור האהבה הגשומות
כל עוד יש לאדם נתיה לאחבות הגשומות
אינו יכול להשיג את השלמות הנוצרת,
כמו שכחוב בספר 'חוכת הלבבות' (שער
חשבן הנפש פ"ג) שלא ניתן להתקbez בלב
אחד גם אהבה לבראים גשיים וגם אהבה
לדברים רוחניים, וכי להשיג עבדות ה'
שלימה יש לשiser מוקדם את האהבה
לדברים גשיים ואחר כך יוכל לבוא
למטרתו.

וכאשר יחקוק כלבו מידת אהבת ה' כראוי
הנה ממילא יגיע לכך שככל עשייתו
יהיו לשם שמים ולא להנאת עצמו כלל,
כי הלוא דבר זה שהאדם נותה לעשות
משעו בעבור תועלתו העצמית, נובעת מכך
שהוא נפרד מן הקדושה ואני שלם באהבה
הברוא, ובמאמר הכתוב (משל' יח' א) לתאותה

יבקש נפרד' ופרש"י: מי שהוא נפרד
מהקב"ה שלא לשמר מצותיו, לתאותה לבו
ויצרו הרע והוא רודף. והיינו שהאדם הזה
שמפרק משערו מהכוונה הנכונה הוא טועה
ללאת אחר תאותה לבו, אבל כאשר כוננו
תאה טהורה לעשות נחת רוח לבורא תי"ש
או' הרי פשוט שככל מה שעושה בין בדברים
רוחניים ובין בדברים גשיים הכל מכון
למטרה אחת ויחידה ואין הכל בלבד בין מעשה
זה למעשה זה.

ויל' דרך משל שני בני בניו בשי' שפונטם
מצויה עסק בדבר מוסרים, ואיזי כאשר
כל אחד מנהל חנות בפני עצמו הרוחו רודעה
שהחבירו לא יצילח ולא יבואו אליו קונים,
וצרות עיניו היא מפני רצונו שכולם יכנסו
לחנותו וירכשו הדבר ממנו. אבל כאשר
שניהם מנהלים חנות אחת בשותפות, אויזי
לא רק שכן האחד מיצר עיניו בחבריו אלא
אורכה כל אחד רודעה בטובת החבר כמה
шибוטר, והיינו מפני שהוא יודע שטובת
החבר טובתו שלו היא, וכמה שהחבר
ירוחה הרוי כנגד זה הוא מרווחה עצמו.

ובמהלך המכשכה הזו ציריך להיות תמיד
שהעבדורה שלנו היא למטרה אחת
ויחידה לעשות רצון אבינו שבשמים, ועל
כן אין שום הדבר אם הנחת רוח כלפי
שמייא עליה מההטעקות בדברים רוחניים
או מההטעקות בדברים גשיים, כי הלוא
כל זמנו עושים רצון הבורא השגנו
את המטרה בשלמות הרזואה, ולא רק שכן
העוניים סותרים זה זה לא שלים
ומאהדרים מהה ייחודי בשכיל המטרה
והתכלית.

ולמדו'ם אנו דרך זו ממה שפרש רשי'
הפסוק (בראשית י ל) 'המכה את

הצטראות היראה המוצמצמת, וע"ז אמה"כ ובאו הארכדים וגוי' והנודים בארץ מצרים [נקום מרות היראה מרת היראה המוצמצמת את האהבה] והשתחוו לה' בהר הקורש בירושלים [בנקום שיש צירוף היראה עם האהבה].

וזהו שנאמר אצל אברם אבינו, כי האש גור' וילכו שניהם יחרן, כי האש היא מרת היראה ואברהם הוא בח' החסד והאהבה, ולקח אברהם אבינו את מרת היראה לצרפה אל בחינתו וילכו שילם יהודו, או באולן אחר שאברם יצחק הלו' יתדרין, ומהין מרת החסד של אברם עם מרת הגבורה של יצחק.

והנה, ישמעאל הוא ג"כ חסד דקליפה, ואחיז'ל שהערבים נטלו ט' קבini זימה, והיינו חסד בל' אצטום ולבן ישמעאל לך אשה מארץ מצרים, כי שורש אחד יש להם.

בקבונה ישראלי מונם ללבנה, ואומרת העולם מונם ללחמה, שהלבנה היא מרת החסד והחכמה היא מרת הגבורה - ولكن הלבנה נקרת על שם צבע לבן. מרת החסד, והחכמה על שם אדרימות מלשון וכל חום בכבשים שפידיש'י ורומבי'ן שהוא לשון אדרימות - ואומה"ע, שנאמר עליהם על חרבן חחיה, שייכים למרת הגבורה וכן מונם לחמה, ושישאל שייכים למרת החסד וכן מונם ללבנה. והנה גם בני ישמעאל מונם ללבנה, כי גם הם שייכים למרת החסד, אלא שהם חסד דקליפה ואין אצל כח הגבורה המוצמצמת את החסד, ולכן קילוק גדול בין בני ישראל ולהבדיל בני שמעאל, שאצל ישראל הגם שמונם ללבנה עכ"ז מעברים את היראה המוצמצמת את המים של חסר. שנות הלחמה, והוא עניין הצטראות כח הגבורה של הלחמה לא צריך צמצום החסד של הלבנה.

משא"כ בישמעאל, אין אצל עיבור שיטים, וכך חגאותיהם משתנים בסדר תקופות השנה, שלפעמים חלים בימות הקין ולפעמים ביוםות החורף, וזהו בח' החסד בלי צמצום, שאינם מצופים את בח' הגבורה של החמה אל בח' החסד של הלבנה.

ויש לזרנו שמויר א"ת חור"ש האב"ב, שמויה דרש שיש לעבר השנה [כדי שיחול פסח בזמן האביב], בגמ' ירושלים עיר' הקד'ש, שכאמור ירושלים רומז לצירוף האהבה והיראה.

גם בסדר כתיבת האותיות יש שני בין ירושלים להבדיל אומה"ע, שישראל כוחבים מימי

לשמאל, והיינו שמחהילים מבחי' הימין שהוא החסד, ובני ישמעאל ששרשים מחסד דקליפה כוחבים ג"כ מימין לשמאלי, אבל אומה"ע כוחבים שמאל לימי', ומתחילה מבחי' השמאלי שהוא הגבורה, הגם שסדר הכתיבה בישראל הוא מימי' לשמאלי, מ"מ האות עצמה נכתבה משמאלי לימי', וזהו בח' הצטראות הגבורה לחסר.

ובוה' נבוא לביאור עניין הכרך, כי הנה כתוב הארזי"ל בסדר המכות שהם מכובדים אל המdots מתחא לעילא, דם בוגד מדת מלוכה צפראדע בגבג. יסוד וכור, ולפי'ז בוד בוגד חסך, ולבן הכרך עיקרו מים השיך למדת החסוכ, ומים מצמיחים כל מיין תעונג. ולבן במקת הכרך נזכר בכחוב בעיר עיין המים, כמ"ש וטרא לא נתק ארץ, וכספר חילאים חחוב נון גשמיחים ברוד.

והנה במצרים מרת האהבה היא ללא צמצום היראה, ולבן יש שם בח' שבירות הכללים, וזה נרמז כמ"ש אצל הכרך וכל עז השדה שבר.

והנה ידוע מזהה' כי המכחות הם גנור' למצרים ורופא לישראל, וכך במקת הכרך נשפע לישראל מרת החסד והאהבה, ולצורך זה הייתה האש המקולחת בתוך הכרך, שהוא מרת הגבורה והיראה, כדי לצמצם את האהבה.

ועיין זה לא היה כלל עבור הנגונ' למצרים, כי אם

בשביל רפא לישראלי. וכך א"ש שלא נזכר האש

אבל החורתה המכבה, כי האש לא היה שיר' למכה

של המצרים אלא להשפיע יראת אלקים לישראל.

ולבן ותהליך א"ש ארצ'ה בגמ' ר'ק אי'ין יראת'

אל-הי'ם.

ואחד מכת הכרך נאמר אתה ועבדך ידעת' כי טרם תרואן מפני הויה' אלקים, דהינו, שהמצרים אין להם הצמצום של מרת אלקים בצירוף למרת היראה, כי אצלם האהבה מתחפשתו בלי צמצום יראה כנ"ל, והאש יודהך רק לצורך ישראל.

ואברהם אבינו הוסיף לירושלים השם יראה, ולא

כשם בן נח שקרה לה רק שלם, והיינו שאצלם

היה איזה חסרון של מרת היראה, והוא מה

שאחז'ל [נוריס רב'] שהקורים ברכת אברם לברכת

המקום, שאמר ברוך אלק על עליון קונה שמי'ם

וארך וברוך כל עליון וגוי', ולבן נגעש שניתלה

מננו כהונה ונינה לאברהם אבינו, והיינו דקאמר

והוא כהן לכל עליון, הוא כהן ואין זרע כהן,

שייש'.

וכבר נתבאר לעיל, שיעיבור השנה הוא עניין צירונ', החמה, שהיא הגבורה, אל הלבנה, שהיא החסד, ולבן שמויר א"ת חור"ש האב"ב [ההורמו על יעיבור השנה כנ"ל] בגמ' וא"ש מתלקח'ת, שהוא אש היראה המוצמצמת את המים של חסר.

42 Consulting the Wise R. Hanan

"Similarly, there are three different forms of fear of the Almighty. There is an illusory fear of the Almighty. This is when people casually remark, 'G-d help us.' or, 'G-d should have mercy.' They might ask others to pray for them or their relatives when

they are ill. This seems to imply that they have fear of Heaven, but, unfortunately, it cannot be considered true fear. At the very moment they mention the Creator, they still violate the Torah's commandments. This shows that even when they mention G-d's name, they do not experience the reality of His presence and do not think about what He wants from them. Such a person lives in a dream world, and does not focus on the crucial question of what his purpose in this world really is.

"There is a second type of fear of G-d when a person sincerely cares about what the Almighty asks from him. He is intellectually aware of the Day of Judgment when he will be taken to account for all that he has done during his lifetime. This level of awareness is rational and intellectual. A person on this level has a strong belief in reward and punishment and knows that he must repent for any wrongs that he has done. But even though he has a certain level of belief, he is still missing an emotional experience of fear. Because of this deficiency, it is possible for his behavior to contradict his awareness. He might know all of his obligations, but he can nevertheless act as if he did not. Because a person on this second level is lacking the emotional experience of fear, he may still violate many aspects of Torah.

"What is true fear of the Almighty? This is when one experiences emotionally such a strong fear of G-d that nothing else exists for him but this. A person on this level will have a strong love for the Almighty. He experiences so much joy in this awareness that nothing in the world can take him away from observing the Almighty's Torah. His mind is focused solely on his connection with the Creator and he has no fear for anything else in the entire world. This emotional experience is so powerful that the person will not do anything to contradict this awareness."

(R. Hanan)