

"השלב על ד' יהבך והוא יכלכלך"

ראשי פרקים

- א. הקדמה
- ב. ראשית כניסת האדם לעבודת ד' צריך להיות בחיפזון
- ג. תפילה צריך לכל דבר
- ד. עגמת הנפש שיש לאדם
- ה. "השלב על ד' יהבך והוא יכלכלך"

א. הקדמה

מאמר זה יעסוק בעזרת ד' יתברך במספר קטעים מספר צדקת הצדיק של ר' צדוק הכהן מלובלין. אין כאן ניסיון לסכם את הגותו של ר' צדוק בנושא מסויים, אלא להתוות רעיון אחד, השזור בקטעים רבים בספרו זה. אנו נבחר מעט מתוכם¹.

למרות שהפירוש לקטעים והדיון שבעקבותיהם כתובים בהחלטיות, אין הם משקפים אלא את דעתו של כותב שורות אלו בפירושם, ובדרך כלל אינם מהווים פירוש הכרחי ויחיד להם.

ב. ראשית כניסת האדם לעבודת ד' צריך להיות בחיפזון

ראשית כניסת האדם לעבודת ד' צריך להיות בחיפזון. כמו שמצינו בפסח מצרים, שהיה נאכל בחיפזון, ולא פסח דורות (פסחים צו ע"א). מפני שהתחלה לנתק עצמו מכל תאות עולם הזה שהוא מקושר בהם, צריך לשמור הרגע שמתעורר בו רצון ד' ולחפזו על אותו רגע למהר לצאת מהם אולי יוכל, ואח"כ שוב ילך במתינות ולאט כדין פסח דורות.

(קטע א')

ראשית, נעיר: כמדומה, שר' צדוק רואה בספרו איזושהי הדרכה בעבודת ד'. לכן קטע זה, שהוא הקטע הראשון בספר, עוסק בראשית כניסת האדם לעבודת ד'. כמו כן, אולי יש כאן רמז למבנה הספר, שעם התקדמותו הקטעים הולכים ומתארכים, הולכים ומתפרטים, ולכן קטע זה מיישם בעצמו את אותה ההדרכה שהוא נותן לגבי ראשית כניסת האדם לעבודת ד', ולפיכך הוא בעצמו קטע מהיר וקצר.

ר' צדוק משווה בקטע זה בין חג הפסח (מצרים ודורות) לבין עבודת ד'. על השוואה זו ניתן להסתכל מכמה נקודות מבט:

ר' צדוק מעמיד זה מול זה את ציווי הכלל מול ציווי הפרט. כפי שהכלל מצווה בפסח מצרים, שהוא ראשית עבודת ד' של כלל עם ישראל, להיחפז, כך גם האדם הפרטי מצווה בראשית עבודתו להיחפז. וכפי שהכלל מצווה בהמשך הדרך להתנהג לאט ובמתינות (פסח דורות), כך גם האדם הפרטי מצווה בהמשך עבודת ד' שלו להתנהג לאט ובמתינות.

¹ הקטעים מספר צדקת הצדיק מועתקים ממהדורת בית אל, כולל ההוספות וההדגשות. סוגריים עגולים אינם משלון המחבר. סוגריים מרובעים הינן תוספות של המחבר עצמו.

ניתן עוד לומר, שישנה השוואה בין גאולת הכלל לגאולת הפרט. כפי שראשית גאולת הכלל היתה בחיפזון (יציאת מצרים, פסח מצרים) ולאחר מכן לאט ובמתינות (ההליכה במדבר, פסח דורות), כך גם גאולת הפרט: ראשית הכניסה לעבודת ד' היא בחיפזון ולאחר מכן במתינות.

עוד השוואה שניתן לומר בהקשר זה היא ההשוואה בין הנהגת ד' בעולם לבין עבודת ד' של האדם. כפי שד' בעצמו ביציאת מצרים עשה ניסים גדולים וחד פעמיים, ובהמשך הנהיג את עולמו באתכסיי ובצורה נסתרת יותר, כך גם האדם צריך לעבוד את בוראו: ראשית בחיפזון ולאחר מכן במתינות.

דבר זה, למעשה, רמוז בקטע עצמו: "מפני שהתחלה לנתק עצמו מכל תאות עולם הזה שהוא מקושר בהם, צריך לשמור הרגע שמתעורר בו רצון ד' ולחפזו על אותו רגע למהר לצאת מהם אולי יוכלי". כלומר: רצון עבודת ד' מופיע באדם כמין הבזק ולאחר מכן נעלם, ועל האדם לשמור על אותו רגע, ולנסות לצאת מתאוותיו. באופן פשוט, רצון ד' מתעורר באדם ע"י התערבות אלוהית, וכך רואים שגם ההתערבות האלוהית פועלת בראשיתה בהבזק, בחיפזון. דבר זה רואים גם ביציאת מצרים, שהיא גם כן התערבות אלוהית, והיא באה ראשיתה בהבזק והמשכה במתינות. במילים אחרות: ישנה הקבלה בין פעולת האדם לפעולת הקב"ה - כפי שפעולת האדם צריכה להתחלה להיות בחיפזון ולאחר מכן במתינות, כך גם פעולת הקב"ה ראשית באה כמין הבזק ולאחר מכן ההבזק הופך למשהו מתון, לא מורגש.

נקודה חשובה לענייננו שמעלה המשפט הנ"ל היא הסיוע האלוהי בעבודת ד'. בד בבד עם האתערותא דלתתא של עבודת האדם החפזוה מופיע הבזק מאת ד' באתערותא דלעלא. האדם אינו יכול להתחיל לעבוד את ד' ללא סיוע אלוהי. דומה, שלא מדובר כאן על שני תהליכים המשפיעים זה על זה, אלא על תהליך אחד ששני פנים לו - בעליונים ובתחתונים. תהליך שראשיתו בחיפזון והמשכו במתינות.

אם ניישם רעיון זה לדברינו בהתחלה, שהקטע עצמו הוא התחלה בעבודת ד', הרי שנבחין במעין תקווה, תפילה: כפי שישנה סייעתא דשמיא ואתערותא דלעלא בעבודת ד' של האדם בכלל ובראשיתה בפרט, כך ר' צדוק מקווה ומתפלל שההבזק האלוהי, האתערותא דלעלא, יאיר ויופיע בקטע זה עצמו בפרט ובספרו בכלל.

ג. תפילה צריך לכל דבר

תפילה צריך לכל דבר אעפ"י שנגזר מהש"י, הלא תראה באליהו שאמר לו ה' "הראה אל אחאב ואתנה מטר"², ואע"פ כן נאמר אח"כ שעלה לראש הכרמל "ויגהר ארצה וישם פניו בין ברכיו"³ וגו', שהרכבה בתפילה עד שבא גשם. וחכמים דאמרו בראש השנה (טז ע"א) דגזר דין הוא בראש השנה ויום כיפור לא פליגי אאנשי כנסת הגדולה שתקנו סדר תפילות בכל יום. ומה שאמרו בנמרא כמאן מצלינן האידינא אקצירי ומריעי, כר' יוסי (שם), רוצה לומר שמה שהם היו מתפללין ומרבים בתפילה לקרוע גזר דין זהו אליבא דר' יוסי. והוא מאמר יגעיי, רצונו לומר שאמרו כן להלכה במכוון שרצונם היה כך, שתפילתנו האידינא יהיה כר' יוסי, שיועילו אף לקרוע גזר דין דראש השנה.

(קטע ס"ז)

² מלכים א י"ח, א.

³ שם שם, מב.

"השלך על די יהבך והוא יכלכךך"

בתחילת דבריו קובע ר' צדוק, שיש צורך להתפלל גם לאחר שיצא גזר דין מאת הקב"ה, ומביא ראיות לדבריו: ראשית, ר' צדוק מדבר על אליהו הנביא, שלמרות שהיתה לו הבטחה מפורשת מאת די שיתן גשם, התפלל שיתן די גשם. בהמשך דבריו מתייחס ר' צדוק לגמרא במסכת ראש השנה (טז ע"א): "דתניא: הכל נידונים בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם ביוה"כ - דברי רבי מאיר... רבי יוסי אומר: אדם נידון בכל יום חמישי, שנאמר: 'ותפקדנו לבקרים'⁴. ובהמשך (שם): "כמאן מצלינן האינדא אקצירי ומריעי? כמאן - כר' יוסי", שהרי לפי רבי מאיר גזר דינו של אדם נחתם כבר ביום הכיפורים. ר' צדוק מסביר, שגם חכמים (=ר"מ) סוברים, שכיום ניתן להתפלל, שהרי לא ייתכן שהם חולקים על אנשי כנסת הגדולה שתקנו תפילות קבועות בכל יום. ומכאן, שהם סוברים שניתן להתפלל גם אחרי גזר-דין⁶.

לאחר מכן, מתייחס ר' צדוק למימרא בגמרא: "כמאן מצלינן האינדא אקצירי ומריעי? כמאן - כר' יוסי", באומר שמהאמר זה הוא מאמר "יגעיי". כלומר: הגמרא בכוונה אמרה שמתפללים היום כר' יוסי, כדי שבאמת הדבר יגיע ויקרה⁷. ברקע דבריו של ר' צדוק עומדים, אולי, דברים כמו הסיפור על תנורו של עכנאי, שניתנה ביד חכמים הסמכות לקבוע הלכה אף נגד רצון שמים, כביכול. אפילו אם ההלכה בשמים כר"מ, לחכמים יש את הסמכות לקבוע שהלכה כר' יוסי. בכך יוצר ר' צדוק השוואה בין עולם התפילה לעולם ההלכה: למרות שאולי גזר הדין של השמים הוא שגזר דינו של אדם נחתם ביום הכיפורים, באים חכמים וקובעים/מתפללים, שגזר דינו של אדם ייחתם בכל יום. וכך חכמים מתפללים לאחר גזר דין של השמים, ומשנים אותו - חכמים מתפללים לאחר גזר דין שמיימי, שגזר דין של אדם נחתם ביום הכיפורים, וגורמים, כביכול, לגזר דינו של אדם להיחתם בכל יום. ע"י קביעתם ההלכתית הם משנים גזר דין שמיימי.

מעגל שני של דבריו הוא הקטע עצמו. כלומר: ר' צדוק רומז, שהקטע עצמו הוא גם תפילה. הוא רוצה, שניתוח הגמרא יהיה כזה. הוא רוצה, שחכמים יוכלו לשנות גזר דין מן השמים. ולכן, הוא כותב קטע זה - כדי להתפלל שאכן כך יהיה. גם כאן, ע"י שר' צדוק כותב לנו מאמר זה, ע"י כך הוא משנה, כביכול, את מובן הגמרא, וגורם לכך שגזר דין שמיימי ייקרע. לפירושו של ר' צדוק, אם כן, אין כח מגלה בלבד, אלא גם, ואולי בעיקר, כח יוצר. נעיר, שבכך אפשר לתת כיוון להסבר ה"פירושים" שמופיעים בכתבים חסידיים רבים, שנראים תדיר רחוקים מאוד מפשט הכתוב - אין אלו פירושים שבאים לגלות את הפירוש ה"אמיתי", אלא הם תפילות - משאלות בעלות כח יוצר.

ולבסוף, נעזי ונאמר, שגם מאמר זה הוא יגעיי, כלומר: הניתוחים המופיעים במאמר זה אינם אלא תפילותיו של כותב המאמר.

ד. עגמת הנפש שיש לאדם

את קטע נ"ז ניתן לחלק לשלושה חלקים:

העגמת נפש שיש לאדם על עבירות שעשה, הם ממש יסורי גיהנם על אותה עבירה. ולכן אמרו כסוף פרק קמא דברכות (יב ע"ב) דהמתבייש בה (בעבירה) מוחלין לו, כי כבר סבל עונש גיהנם.

⁴ איוב ז', יח.

⁵ רש"י: קצירי - חולים, מריעי - ת"ח שהן תשושי כח.

⁶ בהמשך הגמרא שם ישנו תירוץ ברוח זו: "ואיבעית אימא: לעולם כרבנן, וכדרכי יצחק, דאמר רבי יצחק: יפה צעקה לאדם, בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין".

⁷ דברים אלו שמעתי מר' דוד צרי.

ומי שזוכה מן השמים מזכירין לו בכל עת עבירות שעשה, ומתמרמר עליהם עד שסובל שיעור גיהנם המגיע לו על זה בעולם הזה, וזהו הפרעון מן העבירות שנפרעים מן הצדיקים בעולם הזה. כי בענשי עולם הזה ממש יש משפטים אחרים, כמו שאמרו ז"ל (מועד קטן כח ע"א) "חיי בני ומוזני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא".

וזה שאמר דוד המלך ע"ה "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירע רע" וגו'⁸. ודאי לא חשב שיהיה בגיהנם לעתיד לבוא, כמו שאמרו (ברכות ד ע"א) דקרי לנפשיה חסיד ועיין שם, ועל כל פנים לא היה פותח פיו לשטן ח"ו אם חשש שמא יגרום החטא. רק רצה לומר כשהיה הולך בגיהנם בעולם הזה, כשהיה הולך בעצבות וזמרה שחורה על חטאיו, ועל ידי עצבות השכינה מסתלקת ויוכל לבוא לידי רע כנודע, ועל זה אמר "לא אירא רע כי אתה עמדי". אתה אינו מודרנית השכינה הנקרא אני, כנודע שטסתלקת בעצבות, רק מדרגת קודשא בריך הוא הנקרא אתה, זהו עמדי גם בעת העצבות, שמצדו הוא ההתעוררות לכך.

בחלק הראשון מבאר ר' צדוק, שהצער ועגמת הנפש שיש לחוטא בעקבות חטאו הם ממש הגיהנום והיסורים המכפרים. קורא חלק זה בלבד יבין, שר' צדוק בא לבאר לנו מיכולתו המופלאה של האדם, לאמר: אדם יכול לכפר בעצמו על חטאיו ע"י צער וייסורים שהוא חש בעקבות חטאו. בכך, כביכול, משתווה האדם לדיין העולם בגוזרו על עצמו את עונשו.

אולם לאחר עיון בקטע השני נראית לכאורה הבנה שונה. בחלק זה מודגש הסיוע האלוהי של הייסורים, ר' צדוק מדגיש, ש"מי שזוכה מן השמים" מזכירין לו עוונותיו. כעת מתברר לנו, שההבנה הקודמת היתה ראשונית בלבד. אמנם האדם בעצמו הוא שמצטער וגורם לייסורים, אולם רחמי שמים הם אלה שמזכירים לאדם את חטאיו. היד הנעלמת המסובבת את כל המתרחש מתגלית לנו כאן.

בתחילת החלק השלישי ר' צדוק מתייחס לדברי הגמרא בברכות (ד ע"א), שדוד קרא לעצמו חסיד כיוון שהיה קם בחצות הלילה להודות לד', ובשעה שכל מלכי מזרח ומערב היו יושבים אגודות אגודות בכבודם הוא היה מתלכלך בדם שליא ושפיר. אולם לעתיד לבוא הוא חושש: "רבונו של עולם, מובטח אני בכך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבוא, אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם שמא יגרום החטא". ר' צדוק אומר שודאי דוד לא חשש שיהיה לו גיהנום כפשוטו ובודאי לא היה פותח פיו לשטן. לכן, הגיהנום עליו מדובר בפסוק "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי", הוא הגיהנום שהוזכר קודם במאמר: עגמת הנפש שבאה לאדם בעקבות חטאיו. כאשר דוד המלך נמצא במרה שחורה בעקבות חטאיו, הוא עלול לבוא לידי רע. אולם אז הוא "נוכר" שהקב"ה הוא שגורם לו את המרה השחורה, ולמעשה מרה שחורה זו באה לכפר על חטאיו. ע"י הסתכלות זו בעצמה הוא הופך את המרה השחורה לייסורים אלוהיים. אמנם מרה שחורה יכולה להביא לידי רע, אולם בהסתכלות אחרת היא התגלות של הקב"ה בעולם. כעת מתברר, שאמנם היד הנעלמת היא היא שמזכירה לאדם את חטאיו, אולם בכוחו של האדם לגרום לאותה יד נעלמת "להופיע". כאשר אדם נמצא במרה שחורה בעקבות חטאיו, עליו לזכור שדווקא אז הקב"ה אתו, ואז בכח פרשנותו זו למציאות הקב"ה באמת אתו ובאמת הצער הופך לייסורי גיהנום. כך מקבל המשפט האחרון: "שמצדו הוא ההתעוררות לכך" דו משמעות - מצד אחד דוד הוא שיוצק משמעות לעצבות, ומצד שני הקב"ה הוא שגורם לעצבות, דו משמעות המבטאת את ריבוי הפנים של המציאות כפי שמתאר אותה ר' צדוק.

⁸ תהלים כ"ג, ד.

”השלך על ד’ יהבך והוא יכלכלך”

לאחר קריאת החלק השלישי חוזרים אנו, במובן מסויים, להבנה הראשונית. אכן, לאדם יכולת מופלאה לגרום לצער להפוך לייסורי גיהנום. לא זו בלבד שהוא יכול כביכול לכפר על חטאיו, אלא ביכולתו אף ליצור מציאות שבה הקב"ה הוא זה שגורם לכפרת החטא. כעת, אנו מבחינים בקטע זה במבנה תלת-שכבתי:

כאשר יש לאדם צער על חטאיו הוא יכול לפרש את הצער כהתערבות אלוהית המזכירה לו את חטאיו.

בכח פרשנותו זו, הצער באמת הופך להתערבות אלוהית.

ואז מייסר האדם את עצמו על חטאיו, וחטאיו מתכפרים.

נעיר: את התהליך המתואר כאן ניתן להקביל לתהליך התשובה המופיע במספר מקומות בספר צדקת הצדיק. נצטט מקטע ק':

תשובה היינו שמישב אותו דבר אל הש"י, רוצה לומר שמכיר שהכל פועל הש"י וכוחו, אפילו המחשבה טרם נוצרה בלבו של אדם כמו שאמרו ז"ל (בראשית רבה פרשה ט'). נמצא הש"י נתן לו כה אז גם בהעבירה, ועל ידי זה אחר התשובה הגמורה הוא זוכה שזדונות נעשין זכויות, כי גם זה היה רצון הש"י כך.

מקודם תואר כיצד יכול האדם לגרום לעגמת הנפש שיש לו בעקבות חטאיו, להפוך לייסורים מכפרים. האדם יכול לעשות זאת ע"י ההכרה בכך שעגמת נפש זו באה מד' יתברך. דבר זה מזכיר מאוד את תהליך התשובה, בו על האדם להשיב, כביכול, את חטאו לד'. ע"י כך שהאדם מכיר בכך שגם חטאו בא מאת ד', הוא נמצא משיב אותו לד'. אנו רואים, אם כן, שישנו דימיון רב, ואולי זהות, בין התהליך שתואר קודם לכן, לבין תהליך התשובה. כך ר' צדוק מדריך אותנו כיצד להתמודד עם חטאינו וייסורינו.

ה. ”השלך על ד’ יהבך והוא יכלכלך”

כשהאדם רואה שכל המחשבות טובות ורצונות טובות שנופלים בלבו ומחוח, הוא רק לרגע ומיד מתעלמים ממנו, ודואג שמא הוא ח"ו כענין פושעים מלאים חרמות, העצה לזה "השלך על ד' יהבך והוא יכלכלך לא יתן לעולם מוט לצדיק" (תהילים נ"ה, כג). "ועמך כולם צדיקים", רק שנראה כמתמוטט ח"ו בעת ההעלם. ו"השלך על ד' יהבך" היינו שגם זה מהש"י, ונמצא כאילו המשא מוטלת עליו, שמאחר שאתה עושה כן, ומטילא המשפט על זה דהוא יכלכלך. הכלכול הוא בלחם ומים היינו דברי תורה, שבהם מאיר לו הש"י איך הכל לטובה ואין זה התמוטטות.

(קטע קל"ז)

בתחילת דבריו מתאר ר' צדוק עגמת נפש, צער, צרה הבאה על האדם. העצה שר' צדוק נותן לזה היא כדברי הפסוק "השלך על ד' יהבך והוא יכלכלך", כלומר: להשליך, כביכול, את הצרה על ד' וע"י כך תופיע העזרה המיוחלת. גם כאן אנו רואים, כמו בקטע הקודם שהובא במאמרנו (קטע נ"ז), שרק ע"י ההשלכה אל ד', רק אז, הצרה עשויה להתגלות כ"טובה", רק אז, האדם עשוי לגלות שגם היא מאת ד' יתברך. וגם כאן האדם יוצר, כביכול, התערבות אלוהית. ע"י ההשלכה אל ד' "כאילו המשא מוטלת עליו", וע"י כך הוא מכלכל את האדם בלחם ומים, בדברי תורה. אז מתברר שההעלם כלל אינו העלם וגם בו מופיע אור ד'. עד כאן, נראית הקבלה בין קטע זה לקטע הקודם במאמר (קטע נ"ז). אולם ר' צדוק ממשיך:

ואיתא (ראש השנה כו ע"ב) דלא הוו ידעי רבנן מאי "יהבך", פירוש דהוא לשון יהיבא. ויש לפרש מה שניתן לאדם, דהיינו האור והטובה יכיר שהוא מהש"י ולא מכוחו או מה שהאדם נותן, והיינו ההעלם כנ"ל. עד שנודע להם מטעמיא, כי כן נקרא הש"י מדריכך בדרך תלך, והיינו שדבר זה עצמו של השלך וגו' אי אפשר לאדם רק מהש"י, כאשר הש"י מאיר לו להשליך. ואם כן אין צריך לדעת עוד מאי יהבך, דכל זמן שאין הש"י מאיר לו להשליך אי אפשר להשליך כלל. ולכך מתחילה לא הוו ידעי עד שהאיר להם הש"י וידעו דהוא המשא, רצונו לומר דבר המוכיח על האדם ומציק לו, וזה כענין "כל המשתף שם שמים (ושם שמים נקרא אנמלאי, גמול של הש"י) בצערו כופלין לו פרנסתו" (ברכות סג ע"א). והשיתוף היינו שיודע שהכל מהש"י ומכנים את הש"י באותו דבר וממילא היקל ממנו.

ר' צדוק מתייחס כאן לדברי הגמרא בראש השנה כו ע"ב: "לא הוו ידעי רבנן מאי "השלך על ד' יהבך והוא יכלכלך". אמר רבה בר בר חנה: יומא חד הוה אזלינא בהדי ההוא טיעא, הוה דרינא טונא, ואמר לי שקול יהבך ושדי אגמלאי⁹?

כאן אנו מתוודעים לשלב חדש. האדם אינו יכול להשליך את משאו על ד' יתברך ללא סיוע אלוהי, ללא רחמי שמים. כדי שהאדם יוכל ליצור, כביכול, את ההתערבות האלוהית, שתעזור לו להפוך את צרותיו ל"טובה", יש צורך שרחמי שמים יורו לו את הדרך לעשות זאת. "דבר זה עצמו של השלך וגו' אי אפשר לאדם רק מהש"י, כאשר הש"י מאיר לו להשליך".

דבר זה מקביל לגילוי של חכמים בפירוש הפסוק "השלך על ד' יהבך והוא יכלכלך". רק כאשר ד' יתברך האיר להם את הדרך, רק אז, הם הצליחו לגלות את הפירוש לפסוק. רק אז, הם יכלו להשליך את צרותיהם על ד' יתברך. יש כאן מעין מבנה של מעגל בתוך מעגל - ד' מאיר לאדם כיצד להשליך את מצוקותיו על ד' יתברך, כעת האדם יכול להשליך את מצוקותיו על ד', אז יתברר שהצרות אינם אלא התערבות אלוהית, הארה משמים. או באופן אחר: כדי ליצור, כביכול, את ההתערבות האלוהית בצרות יש צורך בהתערבות אלוהית.

בסוף דבריו רומז ר' צדוק כיצד ניתן ליצור, כביכול, התערבות אלוהית זו: כאשר האדם משתף את ד' יתברך בצרתו אז ד' מאיר לו את הדרך כיצד להשליך את צרתו על ד'. ע"י שיתוף שם שמים במצוקת הנפש, האדם יוצר, כביכול, הדרכה אלוהית המורה לו כיצד להשליך את מצוקותיו על ד'. ע"י שחכמים שיתפו את הקב"ה במצוקתם בפירוש הפסוק, ע"י כך, הקב"ה האיר להם את הפירוש. כעת המעגלים נסגרים: ע"י שיתוף שמים בצרתו, יוצר האדם, כביכול, התערבות אלוהית המורה לו את הדרך להשליך את צרתו על ד'. אז האדם יכול להשליך את צרתו על ד', וליצור, כביכול, התערבות אלוהית שמהפכת את הצרה ל"טובה".

וכך, אנו מגלים בדברי ר' צדוק ריבוי פנים מופלא שישנו במציאות. בהסתכלות ראשונית, האדם פועל לבדו בעולם. בהסתכלות עמוקה יותר, ישנה השגחה אלוהית על האדם. בהסתכלות עמוקה עוד יותר, האדם יכול ליצור, כביכול, השגחה אלוהית. בהסתכלות עמוקה אף יותר מזו האחרונה, ד' הוא זה שמאיר לאדם כיצד ליצור, כביכול, השגחה אלוהית זו וכי'.

ייתכן, שהתהליך המתואר עכשיו אינו אלא אותו תהליך שתיארנו בתחילת מאמרנו. ההבזק האלוהי מופיע בעולם שלנו בד בבד עם הופעתו בעולם העליון, אין לדעת איזו הופעה קודמת לחבירתה, או איזו הופעה גורמת לחבירתה.

אנו תפילה לד' יתברך שיעזור לנו לגלות ואולי אולי ליצור, כביכול, את האור האלוהי השרוי בכל.

⁹ (=יום אחד הייתי הולך יחד עם ישמעאלי, הייתי נושא משא, ואמר לי קח משאך וזרוק על גמלי)