

העדה

העדה
אלקין אביך
ועבדהו

פטרון מערכת דעה:

נתנדב לע"נ הרה"ח זאב ב"ר משה ע"ה
זו' האה"ח מרת פעריל ב"ר טובי' ע"ה



גליון מיוחד לבחורי חמד • ערוכים מתוך משנתו של כ"ק מרן רבינו שליט"א

גליון קנז - פרשת מקץ - שנת תשפ"ד

משנת החסידות

שיעורים בספר התניא פרק ג'
שיעור קיג (פרשת משפטים תשס"ב)

ביאורים ויסודות מורחבים בתורת מרן הבעש"ט ותלמידיו זיע"א

מסילת ישרים

שיעורי השקפה ומוסר בדרך החסידות

לב טהור:

'עבודת הטהרה'

- ארויסנעמען די

איינגעזאפטע 'זוהמא'

פון אינעווייניג

עמוד ה'

תתן אמת ליעקב:

אור האמת נמשכת לכלל ישראל ע"י יעקב אבינו

א. נשמת כל חי: אור האחדות של הנשמה מתפשטת לכל האברים
עצם הנשמה היא מציאות של אחדות אחת פשוטה | גם בנשמה עצמה כלולים תרי"ג כוחות רוחניים, אלא שמגודל אור האחדות שם אינם ניכרים | חיות כל האברים באה תחילה באופן כללי למוחין שבראש | אור הנשמה דומה לאור השמש | זיו השמש מתפשט להאיר למקומות וגוונים שונים | כולם נכללו מתחילה באור השמש עצמו

ב. האמת אתכם: אמת ואחדות של יעקב מאירים לתוך דרגת השבטים
יעקב אבינו נמשל לשמש, וי"ב השבטים דומים לריבוי הכוכבים | השמש - דמיון לאמת המאירה באחדות שלמה, והכוכבים - כנגד י"ב הגוונים נמשכים ממנו | 'אמת' קשורה ל'אחדות' | השי"ת הוא מקור האחדות, והוא בלבד מציאות האמיתית | יעקב - מרכבה למדת האמת ואחדות, עשו - שוא שנברא בעולם ובחי' פירוד | פרטי השבטים דבוקים במקור האחדות של יעקב אביהם | חושן - שקבועים בו י"ב אבנים - מכפר על קלקול הדין | יוסף הצדיק מביא את השבטים לדרגת האבות | מדת יוסף - 'ברית' ו'שלום', אחדות בין הפרטים | ברית הקשת שלא יהיה עוד מבוול בעולם - ע"י גילוי אחדות ה' בכל הנבראים

ג. לפני ה' תמיד: המשכת אמת ואחדות ע"י נאמנות ותמידית בעבודה
'בכל ביתי נאמן הוא' - שעומד בנאמנות על מדרגתו | איש אמת אינו משתנה לעולם | קרבן התמיד - עבודת ה' בתמידות בלי שום שינוי | זהו ענין המשכת האחדות אל הפרטים | קיום במשך י"ב חודש מורה שאינו טריפה - כיון שיכול לעמוד בנאמנות בכל סוגי התקופות | יעקב אבינו שמדתו אמת לא מת | כשנמשכת מדתו גם לזרעו אזי 'אף הוא בחיים' | בכיית יעקב על יוסף 'טרוף טורף' - שלא נמשכה עניינו לדרגת הבנים | 'ותחי רוח יעקב' כיון ש'עוד יוסף חי'

א.

נשמת כל חי: אור האחדות של הנשמה מתפשטת לכל האברים

הגוף נמשכים תחילה במוח שבראש, ורק אח"כ הם יוצאים ממנו ומתחלקים לפרטים, ומתפשטים למקומותם לכל אברי וגו' הגוף. וגם במוח הם נמצאים באופן כללי של אחדות כמו שהם במקור הנשמה, ועל כן גדול כח המוחין בזה כמו כח הנשמה עצמה, כי במוח נמשכת החיות הכללית של כל קומת הגוף, ושם הוא עיקר משכן הנשמה בבחינת הגילוי, ושם נגלית כללות החיות המתפשטת ממנה.

זיו השמש מתפשט להאיר למקומות חלוקים

ומדמה התניא ענין זה של אחדות אחת המתפשטת להרבה חלקים למאור השמש, שבעצם הוא אור אחד ממש, אלא שהוא מתפשט להאיר להרבה חדרים השונים זה מזה, וכולם מקבלים אורם מאותו אור השמש, אע"פ שאצלם מתחלק האור לכמה מינים וגוונים. וכן ממש הוא אור הנשמה, שהוא עצם אחד רוחני, אלא שמאירה לכל אברי וחלקי הגוף הפרטיים המתפשטים ומקבלים ממנה חיותם וכוחם כל אחד כפי הראוי לו.

אור השמש עצמו כלול מהרבה גוונים

ובאמת גם בתוך מאור השמש עצמו ישנם כל הגוונים, ונראה הדבר ממה שנמצא בעולם איזה זכוכית שכאשר מעמידים אותה נגד השמש מתחלק האור מתוכו לכמה גוונים. הרי שלאמיתו של דבר כל המראות האלו נמצאים בעצם מאור השמש, אלא שבהיותם כלולים במקורם למעלה בתוך אור השמש עצמו, אזי הם בטלים לנגד הזיו הכללי והפשוט המבהיק מאור השמש, ולכן אין מראות הפרטיות האלו נראים לעין הרואה, וכדרך ביטול תרי"ג כוחות הרוחניים בעצם הנשמה, כי במקורם הרי הם נכללים באור האחדות המאיר שם. ורק כאשר אור השמש מתפשט למטה להאיר בזה העולם, אזי נראית התחלקותו לפרטים, המאירים בגוונים שונים וחלוקים.

בנשמה כלולים תרי"ג כוחות רוחניים באחדות גמורה, ועל כן אינם ניכרים

הנה כדי להבין מה ענין השראת השכינה שהיתה שורה בבית המקדש יותר מבשאר המקומות שבעולם, ביאר כאן התניא את ענין המשכת החיות מעצם הנשמה לכל רמ"ח האברים ושס"ה הגידין שבגוף להחיותן ולקיימן. ומסביר, שבאמת הנשמה היא מציאות אחת פשוטה שאין בה שום התחלקות, אלא שמכל מקום היא כלולה ג"כ מהרבה פרטים שיש בה, שגם לה יש תרי"ג מיני כוחות, רמ"ח אברים ושס"ה גידין רוחניים שעומדים שם לצאת אל הפועל כדי להחיות הגוף וכל אבריו וגידיו. אלא שמגודל אור האחדות המאיר בנשמה אין הפרטים שלה ניכרים כלל, אלא הם עומדים שם בבחינת אחדות גמורה, ורק כאשר הם יוצאים מכח אל הפועל אזי הם מתחלקים לתרי"ג כוחות שונות, ומתפשטים לכל האברים והגידין הפרטיים להחיותן ולקיימן.

חיות כל האברים נמצאת במוחין שבראש באופן כללי

ומבאר התניא עוד, שעיקר המשכת תרי"ג הכוחות מעצם הנשמה לכל אברי הגוף הוא במוחין שבראש, ולכן הם מקבלים תחלה הכח והחיות הראוי להם, והם כח המחשבה וכל השייך לדרגת המוחין. ומוסיף התניא, שלא זו בלבד שהמוח מקבל תחילה מהנשמה כוחות פרטיים השייכים לו ולתוכנתו העצמית, אלא שגם כללות כל המשכות החיות המובאים לשאר האברים - כולם כלולים ומלוכשים במוחין שבראש, והיינו שחיות וכוחות כל אברי

כתב התניא בפרק גא, וז"ל: והנה לתוספת ביאור לשון הינוקא לדעיל, צריך לבאר תחלה להבין קצת ענין השראת השכינה שהיתה שורה בבית קדשי קדשים, וכן כל מקום השראת השכינה מה עניינו, הלא מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פניו מיניה.

אך הענין כדכתיב ומבשרי אחזה אלוך, שכמו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו, ואע"פ עיקר משכנה והשראתה היא במוחו, ומהמוח מתפשטת לכל האברים וכו'.

והנה אין שינוי קבלת הכוחות והחיות שבאברי הגוף מן הנשמה מצד עצמה ומהותה וכו', אלא כולה עצם אחד רוחני פשוט ומופשט מכל ציור גשמי ומבחי' וגדר מקום ומדה וגבול גשמי וכו'. רק שתרי"ג מיני כוחות חיות כלולים בה במהותה ועצמותה לצאת אל הפועל והגילוי מההעלם, להחיות רמ"ח אברים ושס"ה גידין שבגוף ע"י התלבשותם בנפש החיונית - שיש לה ג"כ רמ"ח ושס"ה כוחות חיות הללו.

והנה על המשכת כל התרי"ג מיני כוחות חיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחיותו - עליה אמרו שעיקר משכנה והשראתה של המשכה זו וגילוי זה הוא כולו במוחין שבראש, ולכן הם מקבלים תחלה הכח והחיות הראוי להם לפי מזגם ותכונתם, שהן הב"ד וכח המחשבה וכל השייך למוחין. ולא זו בלבד, אלא גם כללות כל המשכות החיות לשאר האברים ג"כ כלולה ומלוכשת במוחין שבראש וכו', ומשם מתפשטת הארה לשאר כל האברים וכו'. וכל הכוחות מתפשטים מהמוח כנודע, כי שם הוא עיקר משכן הנשמה כולה בבחי' גילוי, שנגלית שם כללות החיות המתפשטת ממנה, רק כוחותיה של כללות החיות מאירים ומתפשטים משם לכל אברי הגוף, כדמיון האור המתפשט ומאיר מהשמש להדרי הדריים, עכ"ל.

פטרון הגליון - טבת

נתנדב ע"י ידידנו הנכבד

מוה"ר מרדכי גאלדמאן הי"ו

זכות הפצת התורה יעמוד לו ולכל משפחתו

האמת אתכם: אמת ואחדות של יעקב מאירים לתוך דרגת השבטים

מכפר על הדינים, שנאמר (שמות כח, טו) 'ועשית חושן משפט', ופרש"י 'שמכפר על קלקול הדין'. וקלקול הדין היינו שלא נפסק הדין לאמיתו, ויש חסרון של אמת בדין. ולכאורה צריך להבין מה שיטות יש בין החושן לענין עוות הדין.

אך להאמור מבואר הדבר היטב. שהרי י"ב אבני החושן הם כנגד השבטים, שהם בבחי' התחלקות, ואינם מאירים במדרגת האחדות הגמורה שהוא מדת האמת כנ"ל, ובדרגה זו יש מקום להעלים על האמת ולקלקל אותו. אמנם ע"י חושן המשפט, שמאירים שם אבני החושן במראותיהם המבהיקים, המורה על אור האחדות המאיר ומתפשט גם בריבוי הפרטים באופן שאין הם נפסקים ממדת האמת של יעקב אבינו, מתכפר ונתקן קלקול הדין - שהוא היפך מדת האמת.

יוסף הצדיק מוקשר השבטים אל האבות הק' - משם רועה אבן ישראל'

ונודע שיוסף הצדיק הוא המקשר ומחבר את מדרגת השבטים לדרגת האבות הק', וכמו שנאמר עליו (בראשית מט, כד) 'משם רועה אבן ישראל, ופרש"י ע"פ התרגום - 'אבן ישראל לשון נטריקון אב ובן', כלומר שהוא המעלה את השבטים למדרגת האבות. [ואכן נרמז הדבר בתיבת 'אבן' דייקא, להורות על י"ב האבנים של החושן המאירים, שהם הם ההמשכה מיעקב אבינו לדרגת השבטים].

הנה על כך אמר הכתוב (שם לו, ב) 'אלה תולדות יעקב יוסף', כלומר שיוסף הצדיק הוא המשכה ליעקב, ושורש בשמת יוסף הוא ביעקב אבינו, והוא גם נחשב לעיקר תולדותיו, כי הוא הממשיך את מהות האמת של יעקב לתוך מהנה השבטים, ועל ידו מאיר כל העולם הזה למטה באור האמת והאחדות של השמש.

מדת יוסף הצדיק - 'ברית' ו'שלוש' - האחדות בין הפרטים

ואכן ענין זה מקושר מאוד למדת של יוסף הצדיק - מדת היסוד, ברית קודש. כי הנה פירושה הפשוט של ברית הוא: חיבור ודבקות בין שני אוהבים. והיינו שישנם שני בני אדם העומדים כל אחד בפני עצמו, והם ג"כ שונים זה מזה, ואילו הקשר והאחדות הנעשה ביניהם באופן שלא יתפרדו זה מזה - נקרא 'ברית'. וכמו כן מכוונה מדתו של יוסף בשם 'שלוש' כטעם 'את ברית' שלו (במדרש כה, יב), כי פנימיות השלום הוא החיבור הגמור בין הנפרדים. הרי שלעומת מה שמדת יעקב אבינו הוא אמת גרידא, אחדות עצמית, הנה מדתו של יוסף היא החיבור והקשר בין שני דברים נפרדים, והיינו שהוא ממשיך ומשפיע אור האחדות שלמעלה ולפני התחלקות - אל תוך ריבוי הפרטים המתחלקים למטה, להחזירם אל השלום והאחדות.

שייכות קשת' ליוסף - אור השמש המאיר לתוך ריבוי גווני הקשת

ועל כך מצינו כמה פעמים אצל יוסף הצדיק את ענין 'קשת', וכדרך שנאמר עליו (בראשית מט, כד) 'ותשב ביתן קשת', וכן אמר לו יעקב (שם מה, כב) 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך וגו' 'בחרתי ובקשת'. כי ריבוי גווני הקשת הם גם כן מראות וגוונים רבים המתפשטים מאור השמש ומתחלקים לפרטים שונים, אך עם זאת הם מאירים באור האחדות שבמקורם, ואינם מופרדים ומופסקים מהאור הכולל של השמש למעלה המבהיק את אורו הפשוט גם לתוך מקום ההתחלקות.

כריתת הברית שלא יהיה עוד מבוזל - ע"י שתגלה בעולם אחדות הבורא

וכן מצינו קשר ושייכות בין הקשת לענין ברית, וכמו שאמר הקב"ה לנח (שם ט, יב-יג) 'זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם וגו'', את קשתי נתתי בענן

שם ע"פ בר"ר טג, ח) על שנאמר 'ויקרא' בלשון יחיד, דקאי על הקב"ה, שהוא קרא שמו יעקב, כי כאמור מהות האמת והאחדות שייכים בעצם להשי"ת בלבד, והוא נתנם ליעקב אבינו. ומאידך אצל עשו, שכל מהותו היא שקר ושוא, וכדברי חז"ל (שם) שהוא ה'שוא שבראתי בעולמי', נאמר בפסוק 'ויקראו שמו עשו' בלשון רבים, כי מדת השקר שייך לריבוי ופירוד היפך אחדות הבורא.

יעקב אבינו נדמה לשמש - שמהותו היא האמת המאירה באחדות פשוטה

עכ"פ נתבאר שיעקב אבינו - שמדתו אמת - מקושר למציאות האחדות. וכיון שכן מובן היטב מה שהוא מכוונה ונמשל לאור השמש, שהרי האור והזיו היוצא מהשמש הוא ג"כ אור אחד פשוט שאין בו התחלקות וריבוי - כמבואר בריש דברינו, וכל הפרטים שלו נמצאים בתוכו באחדות וכללות, וזה מורה על מהותו של יעקב אבינו, שהוא מדת האמת של האחדות דוגמת מאור השמש.

י"ב שבטים כנגד י"ב גוונים הכלולים במאור השמש המתפשטים למטה

אך שנים עשר השבטים שהם כנגד הכוכבים כנ"ל, רומזים ל"ב הגוונים הכלולים במאור השמש, שכאשר זיו השמש מתפשט להאיר למטה, אזי הם יוצאים ומאירים כל אחד ואחד בגוון הפרטי שלו. וי"ב מראות האלו הם י"ב האבנים שהיו קבועים בחושן כנגד י"ב השבטים, וכל אחת היתה שונה מחברתה במראה, וכנאמר (שמות כח, יז) 'טור אודם פטדה וברקת הטור האחד' וגו', ומורים על הגוונים השונים המתפשטים מאור השמש. וכנגדם הם י"ב החלונות בריקע, וי"ב נוסחאות פרטיות שישנם בתפילה, שכל שבת ושבת יש לו שער פתלה מישל על העלאת השמים (פע"ח הקדמה לשער התפלה). ונמצא שהשבטים מורים על ריבוי הפרטים היוצאים מתוך מקור האחדות, המקום שבו מתאחדים הפרטים להיות לאחד קודם התחלקותם.

פרטי השבטים דבוקים במקור האחדות של יעקב אביהם

אמנם הגם שבדרגת השבטים כבר ישנו ענין של התחלקות לפרטים, אין זה דומה כלל ח"ו אל הריבוי של עשו הרשע - שהוא בבחי' פירוד ממש ובהפסק ממקור העליון. כי ריבוי השבטים והתחלקותם לפרטים שונים אינו אלא המשכות שונות לאורו הגדול של יעקב אביהם, שכל הפרטים האלו היו כלולים בתוכו מעיקרא, אלא שכאשר התפשטו למטה יצאו להאיר כל אחד בפני עצמו, אך מכל מקום הם תמיד דבוקים במקורם האחד שלמעלה, ואדרבה, כל תכלית התחלקות זו אינו אלא להמשיך את אור האחדות של השמש ולהכניסו בתוך הנבראים הרבים והשונים הנמצאים למטה, שבכולם יאיר אור אלקות של אחדות הבורא.

שינוי לשון הפסוק בין יעקב - 'נפש', לבין עשו - 'נפשות'

ולטעם זה שינה הכתוב את לשונו בין יוצאי ירך יעקב לבין נפשות עשו, להבדיל. כי הנה אצל עשו נאמר (בראשית לו, ו) 'ויקח עשו את נשיו ואת בניו וגו' ואת כל נפשות ביתו' - בלשון רבים, המורה לפירוד, ואילו כאשר מנה הפסוק את בני יעקב שבאו איתו מצרימה נאמר (שם מו, כז) 'ועז' רש פ'ר' שמות) 'כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים' - בלשון יחיד. ואחז"ל (עי' רש"י) (שם) שבא הכתוב להורות לנו, שגם כל הנפש לבית יעקב, שהם ריבוי השבטים ויוצאי חלציהם שהתפשטו ממדרגתו של יעקב אבינו, כולם דבוקים בו ונכללים באחדותו, שהיא אחדות האמת הניתנת לו מהשי"ת.

חושן - שקבועים בו י"ב אבנים כנגד השבטים - מכפר על קלקול הדין

ונרמז ענין זה במה שאמר ז"ל (ובחים פח): שהחושן

יעקב אבינו - דוגמת השמש, וי"ב השבטים - משל לריבוי הכוכבים המקבלים אורם ממנו

והנה ככל החזיון הזה של אור השמש הפשוט המתפשט להרבה גוונים נמצא בבנינו של עם ישראל, שהם יעקב אבינו וי"ב השבטים שיצאו ממנו.

כי הנה בחלומי של יוסף הצדיק נאמר (בראשית לו, ט) 'והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי', ה'שמש' הוא משל ליעקב אבינו, ואחד עשר כוכבים הם השבטים, וכמבואר בפסוק הבא 'הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה'. וכן איתא שם במדרש (בר"ר פד, יא) 'בשעה שאמר יוסף והנה השמש והירח, אמר יעקב, מי גילה לו ששמי שמש', וכמו כן אמרו שם במדרש (פס"ח, י) בפסוק 'כי בא השמש' (שם כה, יא), 'שמע קולן של מלאכי השרת אומרים 'בא השמש', 'בא השמש', אתא שמשא, אתא שמשא' הרי שיעקב אבינו נדמה לשמש, שהוא אור אחד פשוט, והשבטים דומים לאור המתפשט ממנו.

'אמת' ו'אחדות' מקושרים אהדי - שהרי לא יש רק אמת אחת

והענין בזה, כי הנה יעקב אבינו מדתו אמת, כנאמר (מיה ז, כ) 'תתן אמת ליעקב', ומדת האמת מקושרת ביותר לבריחת האחדות, שהרי לכל דבר ומציאות שבעולם ישנה רק 'אמת' אחת, שהרי כשמבקשים להגיד האמת לא שייך לומר אלא רק דבר אחד, ומאידך שקרים אפשר לומר הרבה. דוגמא לדבר, כאשר נמצא לפנינו שולחן, ונשאל לאחד 'מהו החפץ שעומד כאן', הנה אם רוצה להגיד האמת - אזי אין לו היכולת רק לענות דבר אחד, והוא - שהחפץ הלוה הוא שולחן. אך כאשר ירצה הלה לשקר ולהעלים על האמת, אזי ביכולתו לבדות מליבו הרבה דברים, לומר שזה כסא, או מטה, או עמוד, וכדומה. הרי שמהות האמת ומהות האחדות מקושרים זה בזה, ומאידך השקר שייך לריבוי ופירוד.

השי"ת בלבדו הוא מציאות האמתית

ועומק הדבר הוא, ע"פ מה שכבר ביארנו בארוכה במקו"א (גליון קמט) כי הקב"ה בלבד הוא מציאות אמיתית, ומהות האמת אינה שייכת אלא לו לבדו, וכדברי חז"ל (שבת נה). 'חותמו של הקב"ה אמת, ומאחר שזה חותמו של השי"ת, בהכרח שאין הוא שייך אלא לו לבדו. ולטעם זה נאמר בפסוק הנ"ל 'תתן אמת ליעקב', כלומר שהקב"ה הוא הנותן ומשפיע מדת האמת ליעקב, כיון שבעצם הדבר לא שייכת מציאות האמת כלל לבן אדם, והיא כח אלקי שלמעלה ממדרגת הנבראים.

הקב"ה שהוא 'אחד' הוא מהות האמת'

וממילא, כיון שבחי' האמת משתייכת רק להקב"ה בלבד, והרי הוא יתברך הוא אחד יחיד ומיוחד, מקור האחדות, נמצא שכל מהות האמת קשורה לענין האחדות, היפך הריבוי והפירוד.

וע"ז הרמז, נודע שתיבות 'אמת-אחד' עולים כמספר 'חותם', כטעם 'חותמו של הקב"ה אמת', כלומר שחותמו של הקב"ה הוא מציאות האחדות והאמתית שלו, וכן יסד הפייטן (קדושת כתר למוסף ראש השנה) 'אמת חותמו להודיע כי הוא אחד'. וכמו כן 'אמת' הוא אותיות 'א-ת-ם', רומז לאחדות, 'תם' - מורה על ענין השלימות, כי אכן שלימות כל העולמות והנבראים שבתוכם היא מציאות הבורא הכולל את כולם באחדותו יתברך. ומטעם זה נקרא יעקב אבינו - שהוא מרכבה למדת האמת - 'איש תם' (בראשית כה, כז).

יעקב - מדת האמת ודבוק באחדות, עשו - שוא שבעולם ושייך לפירוד

ובענין זה אמר הכתוב בלידת יעקב (שם פסוק כז) 'ויקרא שמו יעקב' - בלשון יחיד, כי אכן מהותו של יעקב אבינו שייכת לאחדות. וכן פירשו חז"ל (רש"י

ומדת האמת מקושרת ביותר לבריחת האחדות, שהרי לכל דבר ומציאות שבעולם ישנה רק 'אמת' אחת, שהרי כשמבקשים להגיד האמת לא שייך לומר אלא רק דבר אחד, ומאידך שקרים אפשר לומר הרבה הרבה ~

ועומק הדבר הוא, כי הקב"ה בלבד הוא מציאות אמיתית, ומהות האמת אינה שייכת אלא לו לבדו, וכדברי חז"ל 'חותמו של הקב"ה אמת, ומאחר שזהו חותמו של השי"ת, בהכרח שאין הוא שייך אלא לו לבדו. ולטעם זה נאמר בפסוק 'תתן אמת ליעקב', כלומר שהקב"ה הוא הנותן ומשפיע מדת האמת ליעקב, כיון שבעצם הדבר לא שייכת מציאות האמת כלל לבן אדם

והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ, הרי שענין הקשת מקושר לברית, מדתו של יוסף הצדיק.

כי אכן כל עצם הברית שכתר השי"ת עם העולם אחר המבול היתה ג'כ בענין זה. כי כריתת ברית הזאת היתה שמעתה תתקיים הבריאה לעולם, ולא יהיה עוד מי

המבול לשחת הארץ. ואמרנו לעיל ששלימות העולם וכל הנבראים שבו הוא דוקא בהתגלות אחדות הבורא בהם, כטעם 'אמת' - 'א-תם'. ונמצא שיעקר קיום העולמות הוא דוקא ע"י גילוי אחדות השי"ת בתוכם. והיינו מה שכתר הקב"ה ברית עם הבריאה, לומר שלעולם תתגלה בה

אחדות הבורא, וכמו כן כל ריבוי הצבאות והנבראים הנמצאים בה יתכללו באחדותו יתברך, ולא יהיו בבחינת פירוד והפסק מהשי"ת, וע"ז יתקיימו לדורות עולם. וכפי האמור נרמז דבר זה גם במראה הקשת ממש, ולכן דוקא העמידה הקב"ה לברית עולם.

ג.

לפני ה' תמיד: המשכת אמת ואחדות ע"י נאמנות ותמידית בעבודה

הנה מה שאמרנו שצריך להמשיך ולכלול את מדת האמת בתוך ריבוי הפרטים, הוא ג'כ ענין הקביעות והתדירות בעבודת ה' בחיי יום יום בלא שום השתנות, וכמו שיבואר.

פרשת התמיד ניתנה כתשובה על בקשת איש על העדה

כי הנה בריש פרשת התמיד בפסוק (במדבר כח, ב) 'צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי' וגו', אמרו חז"ל (רש"י ע"פ הספרי) שנאמר פרשה זו כתשובה על מה שביקש משה רבינו מהשי"ת לפני כן 'יפקוד ה' אלוקי הרוחות לכל בשר איש על העדה' (שם כו, טז), ועל זה אמר לו הקב"ה 'עד שאתה מצוני על בני, צוה את בני עלי', והמשילו זה לכת מלך שהיתה נפטרת מן העולם והיתה מפקדת את בעלה על בניה וכו', עיי"ש.

משמע מזה, שקרבן התמיד שנצטוו ישראל להקריב בכל יום להשי"ת שייכת לעניינו של משה רבינו, והיינו שהקב"ה השיב למשה רבינו, שכאשר מבקשים 'איש על העדה' כמדרגת משה רבינו מהימנא, צריך להקדים לזה את עבודת התמיד, שאם ינסקו ישראל בעבודת התמיד כראוי, אזי תמשך הנהגתו הלאה לדורות הבאים.

משרע"ה עומד בנאמנות על מדרגתו

והענין הוא, כי הנה עם כל המעלות הנשגבות של מרע"ה, מצינו ששיבח אותו הכתוב בזה שבכל ביתי נאמן הוא' (שם יב, ז), כלומר שהוא 'איש נאמן', ו'נאמן' פירושו שיש לו נאמנות גמורה למדרגתו, ואינו נופל ממעמדו ומצבו מעולם, והיינו שאינו מתנהג לפעמים ככה ולפעמים להיפך, אלא תמיד הוא עומד על משמרתו, קבוע וקיים בנאמנות יתרה (ראה גליון קמ"א).

וכן מצינו שהיה משה רבינו מוכן כסדר לקבל את דבר ה', והיינו שתמיד היה עומד במדרגת נביא, ולא היה צריך להכין את עצמו מקודם לנבואה, וכמו שאמרו חז"ל בפסוק (שם ט, ח וברש"י פסוק ז) עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם - כלומר ילדו אשה שכן מוכתב שזמן של שהיה רוצה היה מדבר עם השכינה, והטעם שהיה יכול תמיד לדבר עם השכינה, הוא מכיון שהשכינה היתה יכולה כסדר לדבר עמו, וכל אימת שרצה הקב"ה למסור לו נבואה היה תמיד מוכן לכך, כי לעולם לא נפל ונשתנה ממדרגתו הרמה - בכל ביתי נאמן הוא.

המקושר למדת האמת אינו משתנה לעולם

ונאמנות זו מקושרת למדת האמת, כי מציאות האמת היא דבר הקבוע וקיים שאינו משתנה לעולם, וכדברי חז"ל (שבת קד.) 'קושטא קאי', שהרי דבר אמיתי לא חל בו שינוי, שכיון שאתמול היה הדבר אמת הנה כמו כן הוא גם היום, וממילא אין בו שום השתנות. ולכן כל הדבוק במדת האמת, אזי עבודתו באה ג'כ בתמידות בלי שום הפסק ושינוי.

ואכן מצינו שייכות למשה רבינו למדת האמת, כמבואר בזה"ק שמשו רבינו ויעקב אבינו הם בחד דרגא, אלא שמשו מלגאו ויעקב מלבר (ואכהמל"ב), הרי שמשו רבינו מקושר ג'כ למדת האמת של יעקב אבינו. כי כאמור מי שדבוק במדת האמת הוא עומד בתוקף ובנאמנות במדרגתו בתמידות, ואינו נופל ממנה לעולם.

קרבן התמיד - לעבוד את ה' בתמידות בלי שום שינוי

ולכן כאשר ביקש מרע"ה 'יפקוד ה' איש על העדה', השיב לו הקב"ה 'צוה את בני עלי', ומסר לו אז פרשת קרבן התמיד. והענין, כי משמעותו של קרבן התמיד בעבודת ה' היא, שיהא האדם עומד בנאמנות בכל יום ממדרגה, אלא יום אחר יום יעבוד את בוראו בתוקף ובחזק, בבחינת האמת העומדת לעד. וזהו שאמר לו השי"ת, שע"י שיקריבו בני ישראל את קרבן התמיד, ויעבדו את ה' בתדירות ובנאמנות, אזי תהא להם מדרגת משה לעולם לקנין נצח.

העבודה התדירית ממושיכה אור האחדות לתוך ריבוי הפרטים

ועבודה כזו היא ענין המשכת האחדות לתוך ריבוי הפרטים שביארנו לעיל. שהרי באמת כל יום ויום הוא פרט בפני עצמו, וכדרך שהקב"ה מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, ונמצא שכל יום הוא בריאה מחדשת לעצמה, ואין לך יום שדומה לחבירו כלל. אך כאשר האדם עובד את בוראו בתמידות בכל יום תמיד בלי שום שינוי, הרי הוא ממשיך את אור האחדות והאמת לתוך הפרטים השונים, והוא מאחד וכולל את כל הפרטים החלוקים בתוך האמת הכללית.

עמידה בנאמנות על משמרת מורה על 'חיים'

והנה מי שבכוחו לעבוד את ה' בכל הזמנים כשורה, ואינו משתנה מזמן לזמן, לומר שהשעה הזאת בלבד מסוגלת וקלה לעבודת ה', ואילו בזמן אחר אין לו כל כך חשק ורצון וכו', הנה איש כזה נקרא 'אדם כשר' - היפך הטרופה, כלומר שיש לו חיות אמיתית, ואינו בגדר טריפה שאין בו חיות, וכדיבואר.

מי שיכול להתקיים משך כל תקופות השנה הוא בגדר חי

כי הנה אמרינו בגמ' (חולין נח.) שסימן לבהמה שאינה טריפה, הוא כל שיכולה להתקיים י"ב חודש, כי כאשר היא חיה למשך י"ב חדשים מוכח שאין היא טריפה.

ויש לומר שנרמז בזה, שכדי שייקרא האדם בגדר 'חי' הוא כל שיכול לעבור בשופי משך י"ב חודש, שהם כוללים את כל תקופות השנה, והוא עומד במעמדו בנאמנות, ואינו מתפעל מכל הזמנים והמצבים המשתנים כסדר, הרי זה סימן שהוא אכן 'חי', והוא בגדר מציאות של חיים. ואילו מי שאין ביכולתו לעבוד את כל תקופות השנה במצב שווה, וכגון שאפילו כאשר אכן עמד בחיותו במשך החורף, מכל מקום כשמגיעים ימי הקץ אזי אין בכוחו לעמוד בתקופות, הרי זו ראייה מוכרחת שאין הוא בגדר חי באמת.

יעקב אבינו לא מת - כיון שמדתו אמת

כי כבר הקדמנו שכל דבר מציאות אמיתי הוא בר קיימא, והוא עומד על מעמדו בתוקף בלי ליפול ממנו, וכדאמרינו 'קושטא קאי'. ומטעם זה אמרו ז"ל (תענית ה:) יעקב אבינו לא מת, כיון שמדתו אמת, לכן איננו בר מיתה, אלא הוא עומד ומתקיים לנצח. ונמצא שדרגת 'אמת' וענין 'חיים' מקושרים אהרדי. ומאידך מי שאין בכוחו לעמוד בכל המצבים כשורה, אלא כסדר הוא משתנה, הרי זה סימן שאינו מציאות של אמת, ואינו בגדר חי, אלא הוא כמו טריפה שאינה יכולה לעמוד במשך י"ב חודש.

כשנמשכות האמת והחיות של יעקב לזרעו אזי אף הוא בחיים

ובענין זה אמרינו התם בגמ', שמה שיעקב אבינו לא מת' ילפינו לה ממה שהוקשש הוא לזרעו, ואמרינו 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים'. והביאור בזה ע"פ האמור הוא, כי 'זרעו' רומז ל"ב השבטים, שהם כנגד י"ב חדשים הפרטיים שבמשך השנה. ואמרנו לעיל שצריכין להמשיך ממדרגת האמת וחיות הנצחי של יעקב לתוך י"ב גבולים אלו, שיאירו הם בבחינת האחדות שלמעלה. וביותר נאמר, שיעקר שלימות מדת האמת של יעקב היא רק כאשר אורו מתפשט לתוך ריבוי הפרטים, וי"ב הגבולים מתחברים להיות אחד.

ולפי האמור, כוונתנו לומר שצריך האדם להמשיך מדת האמת והנאמנות בעבודה בתוך כל הזמנים הפרטיים והמחולקים, וכאשר הוא עומד בכלום בדרך השווה, הרי בזה הוא מאיר את אור האמת בתוך כל פרטי הגבולים.

והנה עפ"ז נבין עומק דרשת הגמ' 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', וכוונתם לומר, שכאשר 'זרעו בחיים' - כלומר שנמשך חיות ואמת גם לתוך מדרגת בני יעקב, שהם י"ב גבולים, אז נחשב שגם יעקב אבינו 'הוא בחיים', ולא מת באמת, כי המשכת מדתו ומדותו לתוך הפרטים של זרעו, היא שלימות מדת האמת שאינה פוסקת לעולם. ואכן מה שלא נמצא פסול בזרעו והיתה מיטתו שלימה, הרי זה מורה שהתאחדו כולם ונכללו בתוך מדרגתו, וכמו שאמרנו לו בניו (פסחים נו.) 'כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בליבנו אלא אחד'.

בכניית יעקב על יוסף ש'טרופ טורה' - היפך מדרגתו האמיתית

ומטעם זה כאשר סבר יעקב אבינו שחיה רעה אכלתהו ליוסף בנן, וחשב שזה ודאי מצד איזה פגם שהיה לו לבנו החביב, כדרך שאמרו ז"ל (שבת קנא:) 'אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה', בכה עליו מאד באמרו 'טרף טורף יוסף' (בראשית לו, ג), והכוונה בזה, שהרי כל עיקר עבודת יוסף היתה לקשר דרגת האבות אל הבנים כנ"ל, והיינו להמשיך ענין החיים והאמת של יעקב אבינו לתוך הפרטים והגבולים של השבטים - 'אכן ישראל', והנה למעשה נתהווה ההיפך מזה, שהרי נעשה טריפה רח"ל - היפך מדרגת החיים של יעקב.

כי ארד אל בני אבל שאולה' - כיון שלא נמשכה מדתו למטה

ולא עוד אלא שכיון שיעקר שלימות דרגתו של יעקב היא כאשר מופיעה מדתו לתוך פרטים המחולקים כנ"ל, נמצא שבלאו הכי חסר גם בעצם חיותו, ולכן אמר יעקב 'כי ארד אל בני אבל שאולה' (פסוק לה), וכלומר שמעתה לא אוכה גם אני למדרגת 'לא מת', כיון שלא נמשכה בחי' האמת שלי למטה במקום הגבול.

'ותחי רוח יעקב' כיון ש'עוד יוסף חי'

אך כאשר נתבשר אח"כ ש'עוד יוסף חי' (שם מה, כו), כלומר שאכן זכה יוסף למדרגת האמת והחיות, וגם כאשר היה ב'ערות הארץ' לא נפל כלום ממדרגתו הרמה, והחזיק במעלתו בנאמנות יתרה בלי שום שינוי ונפילה ממנה כלל, אזי 'ותחי רוח יעקב' (פסוק כז). וכן אמר אח"כ ליוסף 'אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי' (שם מו, ל), כלומר שמעתה לא אמות אלא רק פעם אחת מצד הגוף - באיזה בחינה שאכן חל בו מיתה לפי ראות עין, אבל אין זו מיתה באמת, כיון שאני רואה ש'עודך חי', ומה זרעו בחיים אף הוא בחיים.

נקודות:

אמנם הגם שבדרגת השבטים כבר ישנו ענין של התחלקות לפרטים, אין זה דומה כלל ח"ו אל הריבוי של עשו הרשע - שהוא בבחי' פירוד ממש. כי ריבוי השבטים והתחלקותם לפרטים שונים אינו אלא המשכות שונות לאורו הגדול של יעקב אביהם, שכל הפרטים האלו היו כלולים בתוכו מעיקרא, אלא שכאשר התפשטו למטה יצאו להאיר כל אחד בפני עצמו, אך מכל מקום הם תמיד דבוקים במקורם האחד שלמעלה

~ הנה עם כל המעלות הנשגבות של מרע"ה, מצינו ששיבח אותו הכתוב במה ש'בכל ביתי נאמן הוא', כלומר שהוא 'איש נאמן', ו'נאמן' פירושו שיש לו נאמנות גמורה למדרגתו, ואינו נופל ממעמדו ומצבו מעולם, והיינו שאינו מתנהג לפעמים ככה ולפעמים להיפך, אלא תמיד הוא עומד על משמרתו, קבוע וקיים בנאמנות יתרה

גילוי סודות התורה בעקבתא דמשיחא

ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם והגה עומד על היאור (כ"א, א). יש לרמוז כאן על מה דאיתא בזה"ק (ח"א קמ"ג): 'ובשית מאה שנין לשתיתאה, יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא, ומבועי דחכמתא לתתא וכו', וסימניך (בראשית ו, יא) בשנת שש מאות שנה לחיי נח' וגו' [שנאמר שש 'נבקעו כל מעינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו']. והשייכות של פתיחת שערי החכמה עם זמן המבול הוא על פי היהדות כי בדור המבול היה הזמן מתאים לכן, ואלמלא זכו בני אותו דור, היו נהפכים מי המבול להשפעות של חכמה עליונה בבחי' מתן תורה, ואכמ"ל. והכוונה בפתיחת שערי החכמה בזה"ק, עולה על החכמה האמיתית והפנימית, היא חכמת הקבלה וסודות התורה. ודור המבול היו צריכים לקבל אור זה, ומשלא זכו להיות ראויים לכן, התגברו עליהם מי המבול ושטפם.

עוד איתא בזה"ק (ח"ג קנ"ג) 'המשיכילים יבינו (דניאל י"ב, ט) אינון מארי קבלה, דאיתמר בהון (ג, שס) והמשיכילים יהיו דורו כוהר הרקיע, אליו אינון דקא משתדליון כוהר דא דאקרי ספר הזהר. דאיהו כתיבת נח, דמתכנשין בה שנים בעיר ושבע ממלכותא, ולזמנין אחד מעיר ושנים ממשפחה. דבהון יתקיים (שמות א, כב) כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, ודא אורה דספרא דא' וכו'. ומבואר כי חכמת הקבלה היא אכן התייגת נח' להינצל ממי המבול, והיא נרמזת בענין היאור. והוא כי 'יאור' הוא אותיות 'אור', הוא אור החכמה הנרמזת באות 'י' בשם הו"ו, שהוא בחי' סודות התורה כנ"ל, וכן 'יאור' ע"כ הוא בגי' זוהר'. ואכן איתא באר"ה"ק (שעה"פ שמו"ה) כי ארתון תינוקות שהושלכו אל מי היאור היו גלגולים של דור המבול, עיי"ש. ולפי הנ"ל היינו כי היו צריכים לתקן את אשר לא זכו בדור המבול לאור החכמה של סודות התורה, ולכן באו לידי תיקון ב'יאור' שהוא בחי' הארת פנימיות התורה.

ולפי זה יש לרמז כי 'ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם' הוא בגי' אלף ת"ד, שהוא בחי' שנת ת"ד אלף השישי, כי מבואר שם בזה"ק כי היו צריכים להיות אלף שנים של גלות, ועליהם נוספו עוד ת"ד שנה עד לגילוי סודות התורה, עיי"ש, וא"כ זמן גילוי סודות התורה הוא בחי' אלף ת"ר. והוה שכתוב 'פרעה' שהוא לשון של 'פריעה' היינו גילוי [כמו ופרע את ראש וגו' (מכשיר י"ח)], דהיינו שאז יבא זמן של גילוי הסוד, ועל זה אמר עזר 'הנה עומד על היאור' שהוא בחי' 'אור' היינו שיהיו 'עומדים' על סודות התורה, כענין הלשון 'ואשרי העומדים על סודיך'.

ב.

רמזי השמוה"ק של קריעת ים סוף בתחלת גלות מצרים

ונחלמה חלום בלילה אחד אני והוא (כ"א, א').

יש לרמז כאן על שם ע"ב שנתגלה בעת קריעת ים סוף, והוא על פי היהדות מדברי הספ"ק כי הוא מתחלק לשתי מערכות של ל"ו שמות, המערכה הראשונה מתחילה עם השם ו'ה', והמערכה השניה מתחילה עם השם א'ני. והוה ענין מה שהיו מבקשים בעת שמחת בית השואבה 'אני והוה הושיעה נא' (סוכה פ"ה, ורש"י ד"ה אני והוה), להזכיר שני ראשי שמות אלו. והוה מרומז כאן בלשון הכתוב בדברי שר המשקים שאמר בדבריו 'אני והוה', והיינו להורות על זכות זה השם. ושני שמות אלו הם בגי' 'לחם', ולכן הזכיר שמות אלו בדבריו על החלומות. והוה גם ענין מה שאמרנו חז"ל כי מיונותיו של אדם קשים כקריעת ים סוף (פסחים קמ"ג), כי ענין המיונות בכללם מכוונים 'לחם', אשר הוא בגי' שני ראשי השמות הנ"ל שנתגלו בעת קריעת ים סוף.

וענין הזכרת השמוה"ק של קריעת ים סוף כאן בדברי שר המשקים, הוא כי בזה התחילה גלות מצרים, שהרי על ידי דבריו יצא יוסף מבית האסורים, ונהיה המשנה למלך במצרים, ועל ידי זה נתגללו הדברים עד שירדו יעקב אבינו ובניו מצרימה, ונמצא כי כאן התקרבו ביותר להתחלת גלות מצרים. ולכן רמז הכתוב דוקא כאן על קריעת ים סוף, אשר היא היתה תכלית השלמות יציאת מצרים כידוע. כי אין הקב"ה מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחלה' (פסלי ב'), ולכן הקדים הכתוב את השמוה"ק של קריעת ים סוף לפני תחלת הגלות. והוה מקושר עם יוסף הצדיק

דוקא, שהרי בכותו של יוסף נבקע הים (כ"ד פ"ה, ח), ולכן על ידו נתגלו שמוה"ק אלו גם כאן.

כח פתרון החלומות לגלות את סוד הקץ

ויאמר פרעה אל יוסף חלום הלמתי ופותר אין אותו, ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו (כ"א, ט).
מצינו ביוסף הצדיק שהיה פותר חלומות, וכך גם היה דניאל איש חמודות כמו שאמר הכתוב עליו (דניאל א, ט) 'ודניאל הבין בכל חזון וחלומות'. והנה אל דניאל גילה הקב"ה את סוד הקץ, וכך גם מצינו ביוסף הצדיק שהלבישו יעקב אבינו תונת פסים (לו"ג, ו), וכתב בעל הטורים כי זה רומז על סוד הקץ שלימד אותו, כי 'פסים' הוא בגי' קץ'.
ויש לבאר מהו הקב"ה הוא השייכות בין פתרון חלומות אל השגת סוד הקץ.

ויש לבאר את הדברים, כי כל הגלות היא כמו חלום ארוך, כמו שאמר הכתוב 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים' (תהלים קמ"ו, א). ולכן מי שיוודע את סוד קץ הגלות, היינו שהוא יודע לפתור את זה החלום, והענין הוא, כי פותר החלומות יודע למצוא את סוד הגאולה גם בתוך הגלות עצמה, כי הוא מבין את פנימיות ההסתר של החלום [כמו בפשטות הדברים, אשר פותר החלומות מבין את הסוד הטמון בדברי החלום הנראים כמו דמיון בעלמא], ולכן הוא מוצא את אור הגאולה גם בתוך הגלות. כמו שרמזו המהר"ל ז"ע כי תיבות 'גולה' ו'גאולה' שוים הם, אלא שהגאולה נוסף בה אות א' המורה על 'אלופו של עולם'. כי כאשר מתגלה אור ה' בעולם, אזי מתהפכת הגלות עצמה לגאולה.

וזה היה ענינו של יוסף הצדיק, שנאמר 'אור ורוע לצדיק' (תהלים צ"ג, א'), וכן כתוב 'אור צדיקים יושמו' (משלי י"ט, ט), הרי כי הצדיק מקושר אל האור. אבל האור נקרא 'אור ורוע', אשר 'וריעה' זו היא ענין הגלות שנאמר בה 'וריעתה לי בארץ' (ישעיהו ב, ב); פסחים פ"ג, שהוא ענין הסתרת האור הזה בתוך החושך של הגלות. אבל יוסף הצדיק היה דבוק כל כך בזה האור, עד שהיה מוצא את האור הגנוז בתוך כל חשכות הגלות.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

והוה ענין פתיחת הפרשה בפסוק 'ויהי מקץ שנתים ימים' (כ"א, א), ודרשו עליו חז"ל במדרש (כ"ד פ"ה, א), שהוא ענין הפסוק קץ שם לחושך (איוב כ"ג, ג), והיינו אשר גם בתוך החושך ידע יוסף תמיד כי יש קץ וסוף לחושך, והוא האור הגנוז בתוך החושך עצמו. ועל ידי זה היה יכול לפתור את החלומות שנחלמו בזמן הליילה והחושך באופן של הסתר, והוא גילה את האור הטמון בהם. ומכאן זה זכה יוסף לגילוי האור הגנוז, ויצא מן החשכה לאור גדול.

ה. ההשפעה מכח השמוה"ק של קריעת ים סוף

והרעב היה על כל פני הארץ ויפתח יוסף את כל אשר בהם וישבר למצרים וגו' (כ"א, ו).

כתב רש"י כי ביאור הפסוק הוא, אשר יוסף הצדיק פתח את כל האוצרות שנמצא 'בהם' מזון, כמו שכתוב בתרגום. אכן הלשון צריך ביאור, למה נכתב 'כל אשר בהם', ולא אמר בפירוש 'את כל האוצרות' וכדומה.

ויש ליישב ע"ד הרמז, על פי מה שכתב האר"ה"ק (שעה"פ ק"ש ה) כי בפרשת ויהי אם שמוע מתיבת 'והיה' עד 'ושמתי' יש ע"ב תיבות, והן מכוונות כנגד השם בן ע"ב תיבות [היוצא מן הפסוקים 'ויסעו' ו'יבאו' ו'ויט' (שמות יד, יט-כא; רש"י סוכה פ"ה ד"ה אני והוה)], ויש לכונן בעת קריעת שמע. והנה איתא בזה"ק (ח"ב קל"ב), כי בשבח א'ל-אל אדון' שאומרים בברכות יוצר דשב"ק יש י"ח בתים של ד' תיבות [מאות ג' עד אות ר'], והם ע"ב תיבות כנגד שם ע"ב הנ"ל. והנה השם הל"ו שבשם זה הוא אותיות מ"ג'ד', והוא מכוון כנגד תיבת 'ושבעת' שבקריאת שמע ולתיבת 'בהם' שבא"ל אדון' [כח וגבורה נתן בהם], ונמצא כי תיבת 'בהם' יש לה שייכות עם 'ושבעת'. ולכן אמר 'את כל אשר בהם' לרמז על שם זה שיש לו שייכות להשפעות השביעה, ובהו המתיק יוסף את הרעב אשר בארץ מצרים.

ו.

אור האמונה שהכניס יוסף הצדיק במצרים

וירא יעקב כי יש שבר במצרים וגו' (כ"א, א).

במדרש (כ"ד צ"ג, א) הסכימו חז"ל לזה הפסוק את הכתוב 'אשרי שאל-ל יעקב בעורו שברו על ה' אלקיו' (תהלים קמ"ו, ח), כי פירשו 'שבר' בש' ימנית כמו 'שבר' בש' שמאלית. ועיי"ש עוד שדרשו בפסוק זה, כי ראה יעקב אבינו שיש 'שבר' במצרים והם כל הצרות שהיו בזה הענין, אבל ראה גם שיש שם 'סבר' שהוא הגאולה מכל צרות אלו. והיינו אשר התקוה והגאולה שראה יעקב אבינו במצרים, היתה תלויה במדת הבטחון, בחי' 'שברו על ה' אלקיו'.

לב טהור:

עבודת הטהרה'

- ארויסנעמען

די איינגעזאפטע

זוהמא' פון

אינעווייניג

א. לבד הנשמה הטהורה: ווען עס איז 'בלויז נשמה' שיינט איר אור

דער חילוק צווישן 'נקיות' ביז 'טהרה' | 'נקיות' מיינט 'לויטערקייט' | נקיות איז אויף די מעשים | טהרה איז אויפן הארץ | די לויטערקייט אין הארץ - פועל'ט אויך אויפן חיצוניות | דוגמא פון א זילבערנע כלי | ווילאנג מען וואשט עס מיט סתם וואסער - קומט אראפ בלויז די אויסערליכע שמוץ | אינעווייניג בלייבן איינגעגעסן אלע בליעות | עס איז ניכר אויך פונדריסן וויבאלד עס שיינט נישט | די סיבה: ער איז נישט ריין זילבער | בלויז נאכן כשר'ן שיינט עס ווי שפאלג ניי | א נייע נשמה שיינט מיט אן אור | אז זי ווערט פארשמירט - הערט זי אויף צו שיינען | ווילאנג מען ארבעט בלויז אויף מעשים, שיינט זי נאכנישט | די איינגעגעסענע זוהמא איז נאכנישט ארויס | איינמאל מען ארבעט אויף הארץ - הייבט זי אָן צו ווערן לויטער | דעמאלט הייבט זי אָן צו שיינען פונקט ווי א נייע נשמה

ב. עול מלכות שמים: נישט פארלירן די ערנסטקייט פון א פשוט'ן איד

מען קען נישט ארבעטן אויף 'לשמה' - אָן ארויסהאבן די הבנה דערין | מען פאדערט נישט עפעס וואס מיר קענען נישט צושטעלן | מען דארף גיין צוביסלעכווייז מדרגא לדרגא | די התחלה פון 'לשמה': מיינען ערנסט | אויפשטיין אינדערפרי מיט אן ערליכקייט | איד גיי דאווענען ווייל איך פאלג דעם רבוש'ע | היטן שבת מיט א יראת שמים פון חילול שבת | בלייבן מיט דעם ישרות הנפש וועלכע איז נאטורליך נישט קיין בעל גאווה | נישט דינען קיין פארטיי | נישט דינען קיין אייגענעם בילד און פארעם | נישט נעמען די 'אורות' און 'טעם' אלס 'ציל' פון אידישקייט | דער ציל בלייבט אייביג: לעשות נחת רוח להבורא ית"ש | די פשוט'ע אידן האבן דאס מער בגלוי | דערפאר האבן צדיקים זיי מקנא געווען

ג. ויושיעם למען שמו: דער שליסל פון הצלחה אין הנהגה - לשם שמים

יעדער ציבור איז א קליינער 'כלל ישראל' | די שכינה רוהט אויף א ציבור | דער רבוש'ע האט א ספעציעלע השגחה אויף א ציבור | ער איז דער וועלכער נעמט אויף דעם 'מנהיג' על עדת צאן מרעיתו | ער גיבט אים אויסטערלישע הימלישע כוחות צו פירן | דער ציבור איז בלויז א 'פקדון' ביי אים | טאמער ער נוצט זיי פאר זיינע אייגענע הצלחות - איז ער 'מועל בפקדון' | די אלע כוחות ההנהגה האט ער באקומען בלויז לצורך הציבור | דאך וועט מען אים געבן אסאך שחר פארן אויפטון פאר אידן | טאמער ער נעמט די קרעדיט פאר זיך - איז ער א שרעקליכער כפוי טובה

א.

לבד הנשמה הטהורה: ווען עס איז 'בלויז נשמה' שיינט איר אור

א נייע וועלט עפנט זיך: 'טהרה'

דער ספר מסילת ישראל איז געבויעט ווי א לייטער מיט טרעפ, וועלכע פירן ארויף ביז צו רוח הקודש. אין פרקים י"ב האט ער שטארק ארומגערעדט איבער די מדה פון 'נקיות' - ריינקייט, אז א מענטש זאל זיין ריין פון יעדן נדנד איסור, און ער זאל זיך נישט מורה היתר זיין שלא כדין, שפעטער אין פרקים י"ג-טו האט ער ארומגערעדט איבער די מדה פון 'פרישות' - אפגעשיידט, אז א מענטש זאל זיך אפשיידן נישט בלויז פון 'רע גמור' וואס די תורה האט בפירוש גע'אסר'ט, נאר אויך פון 'דברי היתר' און 'דברי רשות'; ווי חז"ל זאגן (יבמות כ): "קדש עצמך במותר לך", און די זעלבע זאך האט ער גערעדט כלפי דעם חלק 'העשה טוב' - וועלכע רופט זיך 'חסידות', אז דער מענטש זאל טון און מוסיף זיין מער פון וויפיל ער איז מחויב. דא אין פרק טז הייבט ער אָן אריינצוגיין אין דער מדה פון 'טהרה' - לויטערקייט, וואס דאס פאדערט נישט ממש קיין הוספה אינעם חלק 'המעשה', נאר עס איז בעיקר אין הארץ; ווי ער הייבט אָן מיטן פסוק (ההלים נב, יא): "לב טהור כָּרָא לִי אֱלֹקִים", אז א מענטש זאל האבן א לויטערן הארץ צום רבונו של עולם.

א ריין הארץ - בלויז 'לשמה'

פונקט ווי דער ענין פון 'פרישות' האט דער מסילת ישראל צוטיילט אויף צוויי חלקים, דער חלק פון 'פרישות' - כלפי 'סור מרע', אוועקצושטיין פון מותרות, און דער חלק פון 'חסידות' - כלפי 'עשה טוב', צו צולייגן הוספות אין עבודת ה' - אזוי אויך ווען עס קומט צו 'טהרה', צוטיילט ער עס אויף צוויי חלקים - וואו עס קלאפט אויס דער ענין פון 'טהרה', איין חלק איז, דער ענין פון 'סור מרע', צו זיין 'לויטער' פון 'תאוה', פון גלוסטן צו מותרות און גשמיות'דיגע תענוגים. וואס אין דעם ליגט אויך, אז אפילו דאס ביסל וואס ער מוז עסן און טרינקען לצורך קיום

הגוף - זאל ער אויך מיינען בלויז דעם אויבערשטן, און נישט אינזיין האבן זיין אייגענע הנאה. און דער צווייטער חלק איז, דער ענין פון 'עשה טוב', אז א מענטש זאל זיין 'לויטער' אין עבודת ה' גופא, אז יעדע מצוה וואס ער טוט, זאל ער אינזיין האבן 'לשמה', און נישט אינזיין האבן צו באקומען עפעס א ריוח דערפון אויף דער וועלט אדער אויף יענער וועלט, נאר בלויז כדי צו מאכן א נחת רוח פארן רבונו של עולם. איידער מען וועט אריינגיין אין די פרטים פון 'טהרה' און 'לשמה', וועט מען קודם אביסל מסביר זיין בכלליות, וואס איז דאס דער 'מהות' פון דער באגריף וועלכע רופט זיך 'טהרה', אדער ווי מען זאגט עס אויף אידיש 'לויטערקייט'.

איינמאל דאס לעפל איז גענוצט געווארן - גלאנצט ער נישט מער

כדי צו פארשטיין וואס 'טהרה' מיינט אין דער רוחניות'דיגע וועלט - וועט מען זיך קודם מתבונן זיין אין דער מושג 'טהרה' אין דער גשמיות'דיגע וועלט, און פון דארט וועט מען פארשטיין בעסער דעם ריכטיגן אפטייט דערפון. מען וועט געבן א משל: א מענטש האט א שיינעם זילבערנעם לעפל לכבוד שבת, און דאס לעפל גלאנצט און בליטשקעט מיט א געוואלדיגער שיין. ווי פארשטענדליך, יעדעס מאל וואס ער ענדיגט עסן דערמיט, וואשט ער עס אפ, ער קראצט אראפ יעדעס ביסל שמוץ וועלכע איז אנגעקלעבט דערין און ער לייגט עס אוועק אויף א מקום משומר. אבער דאך, נאכן נוצן דאס לעפל פאר א האלב יאר, זעט עס שוין נישט אויס ווי א ניי לעפל, עס גלאנצט שוין נישט מיט אזא גלאנץ. אויב אבער דער מענטש כשר'ט עס אויף פסח, און ער גליעט עס אין קאכעדיגע וואסער - וועט דער גלאנץ צוריק קומען דערצו און עס וועט אויסזען ממש ווי א ניי לעפל.

פארוואס נאכן גליען גלאנצט ער ווי ניי?

שטעלט זיך א פראגע: וואספארא ריינקייט איז געשען דורכן כשר'ן - וואס איז נישט געשען דורכן אפואשן מיט וואסער און זיין? בסך הכל, איז דאך כשר'ן בלויז געמאכט געווארן ארויסצונעמען די 'בליעות' וועלכע זענען איינגעזאפט אינעווייניג אינעם לעפל, אבער די אלע אנגעקלעבטע שמוץ האט מען דאך פונקט אזוי אראפגענומען יעדע וואך נאכן נוצן, טא, פארוואס האט דער 'בליעה' וועלכע ליגט אינעווייניג אינעם לעפל, אזא שטארקע אפעקט אויפן גלאנץ פונעם לעפל? עס איז דאך בסך הכל עפעס וואס ליגט באהאלטן אינעווייניג אינעם לעפל, און מען זעט נישט פונדריסן קיין שום שמוץ - וועלכע זאל אוועקנעמען עטוואס פון איר שיין?!

ווייל דעמאלט איז ער 'בלויז זילבער'!

דער תירוץ דערויף איז: כדי א זילבערנע לעפל זאל שיינען און בליטשקען, מוז עס זיין 'בלויז זילבער'! טאמער איז אריינגעמישט דערין נאך עפעס - וועט עס אוועקנעמען פונעם שיין! און ווי מער עס וועט זיין אריינגעמישט עפעס פרעמד - אלץ מער וועט עס אויפהערן שיינען; דעריבער, יעדעס מאל וואס מען עסט דערמיט הייסע זופ, ווערט איינגעזאפט אינעם לעפל אביסל זופ, דעריבער נאך א האלב יאר פון נוצן, איז שוין דאס גלאנץ היבש אפגעוועטשט, צוליב די פילע פעטנס וועלכע זענען איינגעזאפט דערין. און אויף דעם העלפט נישט דאס וואס מען וואשט עס אפ יעדע וואך מיט וואסער און זיין, ווייל דאס נעמט אראפ בלויז די אויסערליכע שמוץ וועלכע זענען אנגעקלעבט פונדריסן, אבער די איינגעזאפטע שמוץ קומט נישט אראפ דורכדעם. נאר בלויז, ווען ער גליעט עס אין קאכעדיגע וואסער, דעמאלט קומט ארויס אלע איינגעזאפטע שמוץ, און עס ווערט צוריק 'בלויז זילבער' אָן קיין

נקודות:

"לב טהור כָּרָא לִי אֱלֹקִים", א מענטש זאל האבן א לויטערן הארץ צום רבונו של עולם. ער זאל זיין 'לויטער' פון גלוסטן צו מותרות און גשמיות'דיגע תענוגים. און אפילו דאס וואס ער מוז עסן און טרינקען לצורך קיום הגוף - זאל ער אויך מיינען בלויז דעם אויבערשטן, און נישט זיין אייגענע הנאה

מען נעמט א אידישע נשמה, וועלכע שיינט מיט אן אריגינאלן גלאנץ, און מען שיקט איר אראפ אין א גשמיות'דיגער גוף פון א קליין קינד וועלכער האט נאכנישט קיין יצר טוב. ער פארשמירט איר, ביז עס קלעבט זיך אָן דערין אסאך שמוץ, אזוי ווייט, אז מען קען שוין קוים דערקענען אז דאס איז אַזא הויכע און ליכטיגע נשמה. ער ווערט אבער עלטער, און ער הייבט אָן צו לערנען מוסר, ער ארבעט אויף 'זהירות' – נישט מאכן קיין נייע שמוץ אויף דער נשמה. דערנאך ארבעט ער אויף 'נקיות' – אפצורייניגן די נשמה פון אלע אנגעקלעבטע שמוץ. און דערנאך ארבעט ער אויף 'טהרה' – זיך אויסצוגלייכן און ארויסנעמען פון זיך יעדע תערובות פון 'רע'.

געמישעטס פון פרעמדע זאכן, און דעמאלט הייבט עס צוריק אָן צו שיינען מיט איר אריגינאלן גלאנץ. און אין אידיש וואלט מען געזאגט, אז דאס איז דער חילוק צווישן 'ריין' און 'לויטער'. דאס לעפל וועלכע איז אפגעוואשן מיט סתם וואסער - איז 'ריין', עס איז נישטא דערויף קיין שום אנגעקלעבטע שמוץ, אבער עס לייכט נישט. ווידעראום, דאס לעפל וועלכע איז געגליעט אין קאכעדיגע וואסער איז 'לויטער', עס איז געווארן אויסגעלייטערט אדורך און אדורך.

ביז אהער האט דער מסילת ישרים אונז אפגעוואשן מיט וואסער און זיין

דער נמשל איז: יעדע אידישע נשמה - ווילאנג זי איז ניי - האט זי אן אריגינאלן גלאנץ. דאס הייסט, א אידישע נשמה איז א 'חלק אלוך ממעל', א דערהויבענע און רוחניות'דיגע זאך, וועלכע ציהט אויף ארויף, עס האט ליב געטליכקייט און גיבט ארויס א ליכטיגקייט. מען נעמט די דאזיגע נייע נשמה, און מען שיקט עס אראפ דא אויף דער וועלט און מען לייגט עס אריין אין א גשמיות'דיגער גוף. פון אנפאנג אויב דער מענטש האט נישט קיין שכל, פארשמירט ער דעם זילבערנעם לעפל - די נשמה, און ער וואשט עס ניטאמאל אפ יעדעס מאל נאכן פארשמירן. עס קלעבט זיך אָן דערין אסאך שמוץ, אזוי ווייט, אז מען קען שוין קוים דערקענען אז דאס איז אזא הויכע און ליכטיגע נשמה. אבער שפעטער וויל ער זיך נעמען תשובה טון, און ער הייבט אָן צו לערנען מוסר, הייבט ער אָן קודם צו ארבעטן אויף 'זהירות' - נישט מאכן קיין נייע שמוץ אויף דער נשמה. דערנאך הייבט ער אָן צו

ארבעטן אויף 'נקיות' - אפצורייניגן די נשמה פון אלע אנגעקלעבטע שמוץ וועלכע איז געווארן אנגעקלעבט אינעם 'עבר', וואס דאס געשעט דורכדעם וואס ער שטייט אוועק פון 'תאוות' אפילו בהיתר, און ער איז מוסיף אין גוטס 'לפנים' משורת הדין.

דא הייבט ער אָן אונז אויסצוגלייכן מיט קאכעדיג וואסער

ווען א מענטש איז דורכגעגאנגען און מקיים געווען די ערשטע פופצן פרקים פון מסילת ישרים, איז ער שוין אויסגערייניגט פון אלע אנגעקלעבטע שמוץ. אבער כאטש ער איז שוין א 'נקי' - איז ער אבער נאכנישט קיין 'טהור'. די 'בליעות' וועלכע זענען געווארן איינגעגעסן אין דער נשמה - איז נאכנישט ארויסגעקומען! ער גיבט זיך טאקע נישט נאך קיין 'תאוות', אבער ער וואלט געוואלט זיך אַ מעגן נאכגעבן תאוות! און דאס בלייבט נישט בלויז ב'צנימיות', נאר דאס קלאפט אויך אויס אפילו בחיצוניות, אז זיין נשמה שיינט נישט מיט דעם געטליכן אור וואס א נשמה דארף צו שיינען. ווייל זיין נשמה איז נישט 'בלויז' נשמה, נאר עס איז אויסגעמישט 'נשמה' מיט 'זהמא'.

ער וויל מיר זאלן זיין 'בלויז נשמה'

אין פרק טז הייבט אָן דער מסילת ישרים צו פאדערן א 'הגעלה' און 'זיכוך!' מען דארף זיך אויסגלייכן און ארויסנעמען פון זיך יעדע מינדעסטע שייכות און תערובות פון 'רע'. מען הייבט אָן צו ארבעטן אויף 'לב טהור ברא לי אלקים', צו האבן א לויטער הארץ - אריגינאל אזוי ווי מען

ב.

עול מלכות שמים: נישט פארלירן די ערנסטקייט פון א פשוט'ן איד

ה"ה) אז אין אנהייב דארף מען מחנך זיין קינדער אויף 'שלא לשמה', מיט צוקערלעך און ניסלעך. ביז די קינדער וועלן ווערן 'בני דעת' און וועלן פארשטיין אזא מושג ווי לערנען 'לשמה'.

'לשמה' און 'שלא לשמה' איז נישט 'שווארץ אדער ווייס'

אינ'אמת, אין 'לשמה' זעלבסט איז פארהאן זייער אסאך מדרגות - ביז צו דער מדרגה פון 'בלתי לה' לבדו, ווי עס איז באקאנט די מעשה פון רבי'ן ר' אלימלך, אז ער האט זיך אונטערגעהערט ווי עפעס א גאר גרויסער צדיק זאגט תורה ביי שלש סעודות, האט ער זיך אנגערופן: "ער איז זייער הייליג, אבער 'בלתי לה' לבדו' איז נאר מיילעך!". פשט איז, אז כאטש וואס יענער צדיק האט דאך אודאי נישט געמיינט 'גראב זיך', אבער עפעס א דקות'דיגע 'זיך' האט זיך דארט אריינגעכאפט, און דער הייליגער רבי ר' אלימלך האט מעיד געווען אויף זיך, אז ער האלט ביי א מדרגה וואס ער מיינט ממש בלויז דעם רבנו של עולם - אָן קיין שום תערובות פון 'זיך' - וואס דאס איז שוין גאר א הויכע מדרגה. און דאס איז געווען איינע פון די הויפט חידושים פון די תלמידי בעל שם, וואס זיי האבן זיך אויסגעארבעט אין דעם ענין פון 'לשמה'. ווייל חסידות האט געלייגט א שטארקן דגוש אויף דעם ענין.

חסידות האט געפאדערט: 'גיי צו מיט אן ערנסטקייט צו יעדע זאך'

צו פארשטיין גוט דעם ענין פון 'לשמה', פאדערט זיך א גרויסע אריכות (וואס דאס וועט קומען אי"ה אין די קומענדיגע צוויי גלינות), אבער עס איז פארהאן א נאטורליכע מדרגה פון 'לשמה'

אויפגעשטעלט די כתות פון 'צדוקים' און 'ביתוסים'. ווייל זייער רבי 'אנטיגנוס איש סוכו' האט געפאדערט פון זיי: "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס" - זייט נישט ווי די קנעכט וועלכע באדינען זייער הער מיט א תנאי אז מען מוז זיי באצאלן פאר דער ארבעט. האבן זיי געזאגט: "אפשר פועל עושה מלאכה כל היום וטורח ולערב אינו מקבל פרס" - ווי קען מען פאדערן פון אן ארבעטער צו ארבעטן א גאנצן טאג, און ביינאכט זאל ער נישט ווערן באצאלט?! איז דען פארהאן אזא זאך ווי ארבעטן ביי יענעם פאר אומזיסט?! טאמער וואלטן צדוק און ביתוס געהאט 'אמונה' אין זייער רבי'ן, אז אפילו אויב זיי פארשטייען נישט וואס ער זאגט - ווייסט ער אבער וואס ער רעדט, און עס איז אמת ויציב - וואלטן זיי זיך געמוטשעט און געזוכט צו פארשטיין, ביז דער אויבערשטער וואלט זיי צום סוף געהאלפן און זיי וואלטן זוכה געווען עס צו פארשטיין. נאר וויבאלד זיי האבן נישט געהאט קיין 'אמונת חכמים', זענען זיי פון די איין קושיא געווארן נתחק פון גאנץ תורה שבעל פה און זענען געבליבן לדראון עולם. אבער על כל פנים, זעט מען פון דעם, אז דער ענין פון 'לשמה' איז נישט אזוי פשוט, עס איז א הייקעלע און דקות'דיגע זאך, וואס מען דארף האבן א זכיה דאס אויפצוכאפן ריכטיג. און חז"ל זאגן טאקע (סוטה כב): "לעולם יעסקו אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה" - מען זאל נישט ווארטן ביז מען וועט מיינען לשמה, נאר מען זאל קודם טון 'שלא לשמה', און דער לשמה וועט שוין נאכקומען. און אזוי פסק'נט טאקע דער רמב"ם הלכה (הל' ת"ת פ"ג

'לשמה' איז נישט געמאכט צו האבן 'נערווען' דערפון

דער ענין וואס דער מסילת ישרים הייבט אָן צו רעדן דא אין פרק טז, אז מען זאל יעדע מצוה טון 'לשמה', איז אינ'אמת זייער א טיפער און פארצווייגטער ענין, וואס טאמער מען האט עס נישט ארויס געהעריג - קען מען ווערן זייער פארפלאגטערט דערין. און זייער אסאך בחורים און איינגעלייט לידן פון 'נערווען' אין דער זאך, וואס זיי האלטן זיך אין איין אונטערזוכן: צי מען טוט שוין ריין 'לשמה' אדער מען טוט נאכאלץ 'שלא לשמה'. און דער עיקר סיבה דערצו איז, וויבאלד זיי ווייסן נישט וואס מען וויל פון זייער לעבן האבן... מען זאגט זיי: "ארבעט און הארעווע, פלאג זיך און מוטשע זיך, אבער דו טארסט נישט מיינען דיר! דו טארסט נישט טראכטן פון באקומען שכר! דו מוזט זיין גרייט צו ארבעטן א גאנץ לעבן פאר אומזיסט - בלויז צו מאכן א נחת רוח פארן רבנו של עולם!". און וויבאלד ער ווייסט נישט וויאזוי מען איז זוכה דערצו, ווערט ביי אים דער גאנצער 'לשמה' א שרעקליכער 'עול' וואס ער פרובירט א גאנצן צייט זיך איינצורעדן אז ער האלט שוין דארט און אז ער איז שוין ריין 'לשמה' - אין דער צייט וואס ער האט נאך בכלל נישט אנגעהויבן פארשטיין די אלף-בית וויאזוי מען ארבעט אויף 'לשמה'.

די סוגיא פון 'לשמה' איז מען נישט קונה על רגל אחת

דער ברטנורא (אבות א, יא) פארציילט אונז די סיבה פארוואס צדוק און ביתוס האבן איבערגעלאזט אידישקייט און האבן

וועלכע איז נישט אזוי טיף און פאדערט נישט אזויפיל הסבר, און עס קען זיין אז דאס איז נאכנישט ממש די עבודה פון 'לשמה', נאר ווי די הקדמה צום 'לשמה'. דאס איז דער ענין פון 'מיינען ערנסט'; ווי דער רב זכרוננו לברכה האט אמאל געזאגט פאר א גרופע ליטווישע יונגעלייט, וועלכע זענען אריינגעגאנגען צו אים און געפרעגט: "וואס איז דאס חסידות?". ער האט זיי נישט געוואלט יעצט געבן א לאנגע דרשה מיט הסברים איבער עומק החסידות, האט ער זיי געזאגט איין ווארט: "יעדע זאך וואס מען טוט, זאל מען מיינען ערנסט פארן אויבערשטן". אזוי אויך איז געווען ביי רבי יודאלע דזשיקוב'ער זצ"ל, וואס אויף דער עלטער האט ער כמעט נישט גערעדט, בין איך איינמאל צוגעגאנגען צו אים און געבעטן הדרכה אין עבודת ה', האט ער לאנג געטראכט און געקוקט אויף מיר, ביז ענדליך האט ער ארויסגעזאגט די צוויי ווערטער: "מיינען ערנסט!".

מיטן אויפשניין פונעם בעש"ט האט די וועלט פון 'שלא לשמה' געכאפט א זעץ

מדבריהם למדנו: דער עיקר טויש וואס חסידות האט געטוישט אין דער וועלט - נישט בלויז ביי די גרויסע תלמידי בעש"ט, נאר אפילו ביי פשוט'ע חסיד'ישע אידן - איז, אז א מענטש זאל צוגיין צו א זאך מיט א נאטורליכע אידישע ערנסטקייט אויף קבלת עול, און נישט ווי א גאנצער קנאקער און מוצלח'דיגער עובד ה'. בשעת זיי דאווענט און לערנט, זאלן זיינע מחשבות נישט לויפן א גאנצן צייט אינעם ריכטונג פון: "וויאזוי וועל איך מאכן א גוטן איינדרוק אויף די ארומיגע? וויאזוי וועל איך זיך איינקויפן א גוטן נאמען? וויאזוי וועל איך ווערן געשעצט און רעספעקטירט? לויט דאס בילד וואס איך האב זיך אויסגעבויעט אויף מיר - וועלכע סארט דאווענען פאסט זיך דערצו?!". נאר זיינע מחשבות זאלן אים לויפן אויף יראת שמים און ערליכקייט, אז מען לערנט און מען דאווענט ווייל דער רבוננו של עולם האט געהייסן לערנען און דאווענען.

דינען דעם אויבערשטן גאר אן קיין קונצן

דער ענין פון 'מיינען ערנסט' איז א זאך וואס אסאך מאל ווערט עס פארלוירן דוקא ביי די גרויסע 'עובדים', און זיי דארפן זיך דאס אפערנען פון די פשוט'ע אידן. למשל: עס איז פארהאן אמאל א אינגערמאן וועלכער איז א גרויסער 'פארשטייער', א טיפער 'טראכטער' און א גרויסער 'דען', ער קען אזויפיל חסיד'ישע בחינות לעומקם, אז עס איז ממש א מחיה צו רעדן מיט אים. און מען רעדט נישט פון קיין ליידיג גייער וואס האלט נישט ביי דאס וואס ער לערנט, נאר ער איז באמת אן ערנסטער אינגערמאן און עובד ה'. אבער לערנש, ווען ער שטעלט זיך דאווענען, איז עס נישט נאטורליך! זיין דאווענען איז טאקע אנגעפילט מיט 'שכליות' און 'בחינות', 'כונות' און 'חודים', אבער ער האט זיך שוין אריינגעלייגט אין א געוויסן פארעם פון א געוויסער סארט עובד, און יעצט איז ער שוין משוכנד צו צושטעלן אזא סארט דאווענען וועלכע פאסט זיך צו דעם פארעם. און עס פעלט אים דער נאטורליכער אידישער געפיל: "איך בין א איד און איך גיי דאווענען

צום אויבערשטן". ווידעראום, נעבן אים שטייט א פשוט'ער חסיד'ישער איד, וואס זיין עבודה איז א נאטורליכע עבודה, ער זוכט גארנישט און דארף גארנישט, ער האט נישט אינזיין קיין גרויסע כונות, אבער זיין נפש איז 'כנע' צום אויבערשטן! ער איז גליקליך און צופרידן מיט דעם וואס ער האט די זכיה צו זיין א איד! ער שטייט אויף אינדערפרי פון בעט מיט א תמימות'דיגע ערנסטקייט, אז מען גייט גיין אין בית המדרש דאווענען צום רבוננו של עולם!

די נאטורליכע 'ענוה' פון א חסיד'ישן פשוט'ן איד

נאך א דוגמא: עס איז פארהאן אמאל אינגעלייט וועלכע נעמען זיך צוזאם אין א חבורה צו ארבעטן אויף 'מדות'. למשל, מען ארבעט צוזאמען אויף 'עדות הענוה', יעדער ברענגט ארויס געוויסע מצות וועלכע האבן אים געהאלפן עוקר צו זיין די גאווה און קונה צו זיין די מדה פון 'ענוה', מען ארבעט שטארק אויף 'ביטול היש' און 'שפלות', און מען איז זיך מחזק אינאיינעם וכדומה. און עס איז בעצם נישט קיין אפגעפרעגטע זאך. אבער צומאל קען געשען אז עס כאפט זיך אריין א ווערמיל ביי איינעם אין קאפ, און זיין גאנצע מהלך המחשבה לויפט אים אויף: "איך בין נישט קיין סתם אינגערמאן... איך בין אן ערנסטער אינגערמאן וועלכער ארבעט אויף זיך... איך געהער צו אזא חשוב'ע חבורה פון אזויגערופענע ענוים...". און נעבן אים שטייט א פשוט'ער חסיד'ישער איד, וועלכער ארבעט נישט אזוי 'שווער' אויף ענוה, נאר ער האט פשוט א 'שרות הנפש', ער האט די נאטורליכע אידישע געפיל, וואס ער שפירט אז אלץ וואס ער פארמאגט - איז א מתנת חנם פונעם רבוננו של עולם, און מען האט גארנישט אליינס - אז מען זאל זיך קענען אפילו גרויסהאלטן! ער האט נישט מיט וואס זיך גרויסצוהאלטן, ער איז פשוט 'בטל ומבוטל' פארן רבוננו של עולם, און ניטאמאל ווייסט ער אז ער איז אן 'עניו'...

ווען קומט אים אויס צו טראכטן איבער 'שמירת שבת'?

נאך א דוגמא: עס איז אמאל פארהאן א אינגערמאן וואס ער לייגט אריין א גרויסע עבודה יעדע וואך צו שפירן א טעם אינעם שבת. ער גרייט זיך אן שוין פון ליל שיש, און דערנאך ערב שבת לערנט ער חסיד'ישע ספרים, פרייטאג צונאכט זינגט ער אסאך ווארימע ניוגנים וכדומה, און ער מאכט זיכער אז ער זאל דערשפירן עפעס א טעם אינעם שבת קודש. און אודאי איז דאס זייער א גוטע זאך. אבער נעבן אים אין בית המדרש שטייט א פשוט'ער חסיד'ישער איד, וואס ער זוכט נישט צו שפירן א טעם שבת, און מן הסתם פילט ער טאקע נישט אזא טעם ווי אים, אבער ביי אים איז פארהאן אזא מושג וואס רופט זיך 'שמירת שבת': "איך ציטער נישט צו טון א מלאכה אום שבת - ווייל דער אויבערשטער לאזט נישט! עס איז א פחד! שבת קודש!". ווידעראום, דער ערשטער אינגערמאן קאכט טאקע אין שבת, אבער עס פעלט די פשוט'קייט פון שמירת שבת.

צדיקים האבן מקנא געווען די ערנסטקייט פון די פשוט'ע אידן

דער הייליגער ראזוואדאווער רב זצ"ל פלעגט

זען פון דער פענסטער ווי יעדן אינדערפרי גייט דורך א פשוט'ער איד מיט זיין תלית און תפילין אויפן וועג אין שול אריין. און ער האט געזען אויף אים א פשטות'דיגער 'יראת שמים' און תמימות. יעדן טאג ווען דער ראזוואדאווער רב האט אים געזען, פלעגט ער זאגן: "וואו קום איך צו דער קנעכל פון דעם איד?! איך בין א רבי און איך נעם קוויטלעך, און דא גייט א פשוט'ער איד מיט אזא ערנסטקייט?! ער איז דאך אסאך מער פון מיר! ווי קען איך זיין א רבי?!". און אזוי איז געווען טאג איין, טאג אויס. ביז די שטוב מענטשן האבן געזען ווי דאס שאדט ממש פאר זיין הארץ, און ער ווערט ממש קראנק פון צובראנקניש. האבן זיי געבעטן פון יענעם איד, אז ער זאל טוישן זיין וועג, אויף אן אופן אז ער זאל מער נישט דורכגיין דעם פענסטער פונעם ראזוואדאווער רב. און אזוי איז פארהאן אן א שיעור מעשיות פון צדיקים וועלכע האבן פשוט מקנא געווען די פשוט'ע אידן.

מיר דארפן טאקע זיין 'בני עליה' - אבער דער יסוד דארף זיין געבויעט אויף תמימות

בהרה: דער ציל איז נישט נאכצומאכן די פשוט'ע אידן, ווייל מיר זענען נישט באשאפן געווארן צו זיין פשוט'ע אידן אן קיין השגות און אן אן קיין טעם אין שבת, ניין! דער רבוננו של עולם האט אונז געגעבן א תורה, כדי מיר זאלן נתעלה ווערן און מיר זאלן ווערן דערהויבענע 'בני עליה'. און אודאי דארפן מיר זען צו לערנען חסיד'ישע ספרים און ארויסהאבן חסיד'ישע בחינות! אודאי דארפן מיר לערנען מוסר ספרים און ארבעטן אויף די מדות! און אודאי דארפן מיר קאכן אין קדושת שבת און באקומען א טעם אינעם שבת קודש! אבער דאס אלעס דארף א 'זהירות', אז עס זאל נישט קאליע מאכן די יסודות פון פשוט'ע ערנסטקייט. ווייל דער יסוד פון א איד דארף זיין: "איך ארבעט נישט פאר מיר, איך ארבעט פארן רבוננו של עולם! איך היט שבת - נישט כדי צו פילן א טעם - נאר ווייל דער אויבערשטער האט מיר געהייסן! איך דאווען בכונה - נישט ווייל איך האב א תאוה צו שוועבן אין 'אורות' - נאר ווייל איך וויל דאנקען דעם רבוננו של עולם און איך וויל אים בעטן מיינע הצטרכות! איך ארבעט אויף מיינע מדות - נישט ווייל איך געהער צו דער געוויסער חבורה - נאר ווייל איך וויל אוועקנעמען דעם 'מסך המבדיל' צווישן מיר מיטן רבוננו של עולם! און אפילו דער 'טעם' און 'אור' וואס איך זוך אין עבודת ה', איז בלויז ווייל דאס גופא איז רצון ה'!". נאר וויבאלד דאס זעט זיך אן אסאך שטארקער ביי פשוט'ן איד, וועלכער האט גארנישט חוץ פון דעם, דערפאר האבן צדיקים ברוב ענתותם אזוי שטארק מקנא געווען די פשטות'דיגע ערנסטקייט פון די פשוט'ע אידן, וואס זיי פילן גארנישט, און דאך טוען זיי מיט אזא נאטורליכע ערליכקייט, פון א לויטערע נשמה וועלכע איז פרייליך צו טון רצון בוראה. און דאס איז דער פשטות'דיגער אפטייטש פון 'לשמה' - נאך איידער מען גייט אריין טיפער אינעם מהות פון 'לשמה', און וויאזוי מען איז זוכה דערצו - אז מען טוט יעדע זאך מיט אן ערנסטקייט און קבלת עול מלכות שמים.

נקודות:
עס ווערט
ביי אים דער
גאנצער 'לשמה'
א שרעקליכער
'עול' וואס ער
פרובירט א
גאנצן צייט זיך
איינצורעדן אז
ער האלט שוין
דארט און אז
ער איז שוין ריין
'לשמה' - אין
דער צייט וואס
ער האט נאך
נישט אנגעהויבן
פארשטיין
וויאזוי מען
ארבעט אויף
'לשמה'
~
אודאי דארפן
מיר זען
צו לערנען
חסיד'ישע
ספרים און
ארויסהאבן
חסיד'ישע
בחינות! אודאי
דארפן מיר
לערנען מוסר
ספרים און
ארבעטן אויף די
מדות! און אודאי
דארפן מיר קאכן
אין קדושת שבת
און באקומען
א טעם אינעם
שבת! אבער
דאס אלעס
דארף א 'זהירות',
אז עס זאל נישט
קאליע מאכן די
יסודות פון די
פשטות'דיגע
ערנסטקייט
פון די פשוט'ע
אידן, וואס זיי
פילן גארנישט,
און דאך טוען
זיי מיט אזא
נאטורליכע
ערליכקייט

ויושיעם למען שמו: דער שליסל פון הצלחה אין הנהגה - לשם שמים

זיך טאקע זיין מהלך וויאזוי ער הייבט אן מיט 'שלא לשמה', און שפעטער ווערט ער ריינער און ריינער וואס טוט מיט א ציבור האט אן אנדערן

<< המשך בעמוד הבא

כלל; ווי דער רב זכרוננו לברכה פלעגט נאכזאגן פון זיין זיידן דער ראזוואדאווער רב זצ"ל: "סתם א איד, אויב ער האט אביסל אינזין 'זיד', מער אדער ווייניגער, נו מילא, אבער אויב האסטו צו טון מיט א ציבור - מוז מען מיינען בלתי לה' לבדו! און עס נישטא קיין שום תירוץ!". און אזוי זאגט טאקע די משנה (אבות ב. ה): "וכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים, שזכות אבותם מסייעתן וצדקתם עומדת לעד. ואתם, מעלה אני עליכם שכן הרבה כאלו עשיתם" - די אלע וואס מוטשען זיך פארן ציבור, מוזן אינזין האבן דעם אויבערשטן.

דער מנהיג איז געשטעלט געווארן פון הימל בהשגחה עליונה

די סיבה פארוואס ביי א ציבור איז אזוי הארב דער ענין פון מיינען 'זיד', איז פשוט א בחינה פון 'מעילה'. ווייל א ציבור איז נישט סתם עפעס א פאָר מענטשן, נאר א ציבור איז א גאר הייליגע זאך! ווי חז"ל זאגן (סנהדרין ט. ט.) "כל בי עשרה שכינתא שריא" - אויף צען מענטשן, איז דא השראת השכינה! וואו אימער עס איז פארהאן אן עדה אידן, איז דאס בזעיר אנפין א בחינה פון א 'כלל ישראל'! דארט גייט מיט די הבטחה פון 'כי לא תשכח מפי זרעו', און עס איז דא דארט א ספעציעלע השגחה וואס דער אויבערשטער איז משגיח און קוקט ארויס, אז זיי זאלן גיין בדרך הטוב והישר. און דער 'ממונה על העדה' איז נישט סתם אזוי געווארן א ממונה, נאר דער רבוננו של עולם אליינס האט אים אויפגענומען אלס ממונה און אויף זיינע טייערע שפעלעך. און טאמער גייט דער מנהיג, און ער מיינט 'זיד', ער נוצט אויס זיין 'מנהיגות' אויף דער עדה - פאר זיינע אייגענע הצלחות, איז דאך עס ממש אפגעפרעגט בתכלית! ווי קענסטו נעמען א 'ציבור קדוש' און 'אויסנוצן' פאר דייענע אייגענע צרכים! דאס איז איין סיבה פארוואס דארט איז נישטא קיין שום תירוץ פון 'מתוך שלא לשמה בא לשמה'.

אויפצוטון אויף א ציבור אידן - איז נישט שייך מיט מענטשליכע כוחות

עס איז פארהאן נאך א סיבה פארוואס ביי א ציבור טאר מען ממש נישט מיינען 'זיד'. ווייל אינאמת'ן איז דער ענין פון 'הנהגת הציבור' גאר גאר א שווערע זאך וועלכע איז ממש נישט מעגליך דורכצופירן מיט מענטשליכע כוחות, נאר בלויז מיט א געוואלדיגע סייענתא דשמיא. אודאי, טאמער איינער מיינט, אז פירן א ציבור מיינט בלויז, זאגן שיינע דרשות - איז עס טאקע נישט אזוי שווער. אבער טאמער זוכט מען ריכטיג אויפצוטון אויפן ציבור און מקרב זיין זייער הארץ צום טאטן אין הימל - דעמאלט איז דאס מורא'דיג שווער! נאר טאקע ווייל עס איז אזוי אבנארמאל שווער, דערפאר איז עס שוין צוריק גרינג... ווייל סיינוי זעט ער אז ער קען דאס נישט באווייזן מיט זיינע אייגענע כוחות, ממילא מוז ער שוין לכתחלה אנקומען צו הימלישע כוחות, און אויב עס קומט שוין פון הימל, איז דאך שוין גארנישט שווער.

טאמער מען טוט ריכטיג אויף - איז עס בלויז הימלישע סייענתא דשמיא

וויבאלד עס איז נישט מעגליך צו פירן א ציבור אָן קיין טאפעדיגע סייענתא דשמיא, דערפאר, טאמער א מנהיג נעמט די הנהגה זיך גרויסצוהאלטן און צו זיין דערמיט דער גרויסער 'מוצלח' - איז ער א געפערליכער פארברעכער. ווייל ער נעמט דא די ספעציעלע כוחות וואס ער באקומט פון הימל לצורך ישראל, און ער נוצט עס פאר זיך! ער מאכט דערפון א 'קידום לחפור בה', אין דער צייט וואס ער ווייט גאנץ גוט, אז ווען נישט די סייענתא דשמיא וועלכע באגלייט אים און טריט און שריט - וואלט ער קיינמאל נישט געקענט אנגיין מיט דער הנהגה! ער ווייסט גאנץ גוט אז עס איז נישט זיינע כוחות! ווי די אויבנדערמאנטע משנה זאגט: "שזכות אבותם מסייעתן" - אלע הצלחות וואס מען איז מצליח מיט א ציבור, איז בלויז דער 'זכות אבות' פונעם ציבור. און צו נעמען אזא אפענע 'סייענתא דשמיא' און נוצן פאר 'זיד' - איז א שרעקליכע עולה. ווידעראום, טאמער מיינט ער עס ערנסט, פארן תועלת פונעם 'ציבור הקדוש', אויף אים פירט די משנה אויס: "אתם, מעלה אני עליכם שכן הרבה כאלו עשיתם" - כאטש עטף האט מצליח געווען בלויז דורך סייענתא דשמיא, דאך וועל איך אייך עס רעכענען כאילו איר האט עס געטון מיט אייער אייגענעם כח און איך וועל אייך באצאלן דערפאר מיט א גרויסן שכר, וויבאלד עטף האט מכיין געווען 'לשם שמים'.

• הרה"ק בעל 'דברי יחזקאל' משינאווא זי"ע נסע פעם אחת בעודו אברך צעיר לעיר דויקוב לשבות אצל הרה"ק הרבי ר' אליעזר זי"ע. כיון שהגיע אל העיר בערב שבת, והיה עיף ויגע מטלטולי הדרך, הלך מיד לביהמ"ד ונשכב שם על ספסל כדי לנוח לכבוד שבת. וכאשר נכנס הר"א לביהמ"ד להתפלל עדיין היה שוכב שם על הספסל. כאשר הבחין בו הר"א, הביט בפניו איך הוא ישן, ופנה בהתפעלות לסובכיו ואמר: 'יחזקאל'ע, א יונגעראמן, שוין א צדיק! (יחזקאל'ע הוא רק אברך, וכבר הוא צדיק!).

• הרה"ק מראזוואדוב זי"ע התבטא פעם ואמר, כי אין יום שהוא נכנס להתפלל טרם שהזכיר את הרה"ק מהר"י מבעלזא זי"ע והרה"ק משינאווא זי"ע בשם ושם אמם, 'יחזקאל' שרגא בן פיגא רחל' - הרה"ק משינאווא, ויהושע בן מלכה' - הרה"ק מבעלזא, כי היה מחשיבם לצדיקי הדור.

• פעם אחת היה הרה"ק משינאווא בעיר ראזוואדוב, והגיע לביקור אצל הרה"ק מראזוואדוב. ואחר הביקור נסע הרה"ק משינאווא מן העיר, ויצא הרה"ק מראזוואדוב ללוותו בדרכו. כהיותם בדרך פנה הרה"ק משינאווא כמה פעמים אל סובכיו, ושאל אותם אם עדיין נמצאים בגלילות הרבנות של ראזוואדוב, אחר שעברו ככרת דרך ענו לו מלוי כי אכן זה עתה כבר יצאו משם. פנה הרה"ק משינאווא אל הרה"ק מראזוואדוב, ובא אליו בטענה על כך אשר בראזוואדוב נוהגים בחוסר כבוד ודרך ארץ כלפי תלמידי חכמים. לפי שהובא לידיעתו כי כאשר באים לראזוואדוב עשירים ובעלי יכולת, מקרבים אותם ומושיבים אותם במזרח הביהמ"ד. ואילו כאשר באים תלמידי חכמים עניים ואביונים, אין מקרבים אותם כלל, והם יושבים בסוף הביהמ"ד. שאל הרה"ק משינאווא על כך, היכן הוא כבוד התורה? נמפני שרצה להוכיח את הרה"ק מראזוואדוב, המתין עד שיצאו מגלילות רבנותו, שלא לזלזל במרא דאתרא.

ענה לו הרה"ק מראזוואדוב ואמר: 'ווען איך בין געוועזן יונג האב איך נישט געהאט קיין פרנסה, האב איך זיך מתנצל געוועזן פארין טאט'ן. האט ער מיך אנגעוואונטשן אז מיינע חסידים זאלן זיין עשירים. נו, אז איך זעה א פארמעגליכער איד, ווייס איך אז דאס איז מיינס א מענטש, בין איך אים מקרב. אבער אז ס'קומט א תלמיד חכם, אן ארימאן, שיק איך אים קיין שינאווא... (בצעירותי לא היה לי פרנסה, והתלוננתי בפני אבי - הרה"ק הר"א מדויקוב זי"ע - על כך, וביקר אותי כי החסידים שלי יהיו עשירים. ולכן אם אני רואה יהודי בעל יכולת, יודע אני שהוא נמנה על אנשי ועל כן אני מקרב אותו. אבל אם בא אלי תלמיד חכם עני, הריני שולח אותו לשינאווא...).

וכמוכן כי הרה"ק מראזוואדוב הסתיר בדבריו כוונות אחרות, כנהוג אצל רבוה"ק. וביאור הענין בפשטות הוא, לפי שדרכם של רבוה"ק לבית רפשיין היה להקפיד מאד על 'הצנע

• הרה"ק רבי אלעזר מריישא זי"ע [בן הרה"ק רבי אלימלך מרודניק זי"ע, נכד הרה"ק הרבי ר' אלימלך מליזענסק זי"ע] היה בקי קצת בענייני רפואה, ונהג לתת 'רעצעפטן' (מרשמים) לרפואה. וב'רעצעפטן' אלו פעל מופתים וישועות מופלאות, והועילו הרבה יותר מאשר מה שידע באמת בחכמת הרפואה, אלא שהלביש את מופתיו בזה.

והנה רבי אלעזר היה בידדות גדולה עם הרה"ק משינאווא, [שהרי רבי אלעזר נתגדל בבית הרה"ק מציאנו זי"ע, מאחר שנתיתם בצעירותו]. פעם היה מעשה באיזה חולה שהגיע לפני הרה"ק משינאווא לישועה, ושלה אותו שיוכי את עצמו אצל ידידו רבי אלעזר. נתן לו הרה"ק רבי אלעזר 'רעצעפט' כדרכו, ואכן עמד החולה מחליו ונתרפא. ביקש הרה"ק משינאווא מזה החסיד, כי יביא אליו את ה'רעצעפט' שנתן לו רבי אלעזר. אחר זמן מה הגיע אל הרה"ק משינאווא חסיד נוסף שחלה באותה המחלה, נתן לו הרה"ק משינאווא את אותו ה'רעצעפט' שהיה לו מרבי אלעזר. אבל כל הדברים שנכתבו שם לא הועילו לחולה זה כלל, כי אכן לא מן ה'רעצעפט' באה הרפואה... אחר זמן נפגש הרה"ק משינאווא עם רבי אלעזר וסיפר לו על כך, אמר לו רבי אלעזר: 'שינאווער רב, מיטש אייך נישט אריין אין מיינע געשעפטן, איך בין א דאקטער, און איר זענט א רבי (הרב משינאווא, אל תתערבו בעסקי, אני הנני דאקטער, ואתם הינכם רבי)'.
• הגבאי בביהמ"ד של כ"ק מרן רבינו זי"ע היה ר' חנה שיף ז"ל, והיה נקרא בשמו על שם אמו מרת חנה אשר מתה בלידתו. וסיפר לי ר' חנה, כי אביו לא נושע בבנים כמה שנים אחר נישואיו, והיה מזכיר את עצמו כסדר אצל הרה"ק משינאווא. פעם אחת אחר שהפציר בו מאד, התבטא עליו הרה"ק משינאווא: 'וואס איילט ער זיך דער יונגעראמן? (מה הוא ממחר זה האברך?)', ולא הבינו את כוונתו, שהרי כבר עברו על אברך זה כמה שנים מנישואיו ולא נושע בזש"ק. אחר שהפציר אביו הרבה מאד, אכן זכה להיפקד בזש"ק. אבל למרבה הצער מתה אשתו בשעת הלידה ל"ע, והיה ר' חנה יתום מלידתו, ולכן נקרא על שם אמו. הבינו כולם למפרע, כי לכן לא רצה הרה"ק משינאווא למהר לברכו, כי ידע אשר חיי אשתו תלויים בדרב.