

Lucidness & Loftiness

פרשת בשלח תשפ"ג

¹ Then Moses and the Children of Israel chose to sing this song to HASHEM, and they

said the following:

I shall sing to HASHEM for He is exalted above the arrogant, having hurled horse with its rider into the sea.

² The might and vengeance of God was salvation for me. This is my God and I will build Him a Sanctuary; the God of my father and I will exalt Him.

3

Midrash (Artscroll)

— כִּי אָמַר מֹשֶׁה לִפְנֵי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא: יוֹדַע אֲנִי שְׁחַטְתִּי לִפְנֵי בְּיָאֵוִי
Similarly, Moses said before the Holy One, blessed is He, "I know that I sinned before You with the word then," שָׁנְאָמַר
— יוֹמְאֵי בְּאִתִּי אֶל פְּרַעֲהוּ וְגו' — as it is stated that when Pharaoh increased the Israelites' workload in response to Moses' message in God's Name, Moses said before God, "From then that I came to Pharaoh to speak in Your Name, he did evil to this people, but You did not rescue Your people" (above, 5:23). וְהָרִי טָבַעַת אֹתוֹ
— Moses continued, "And now, behold! You have drowned [Pharaoh] in the Sea. — Therefore, I now praise You with the word then."¹²⁰ הֲרֵא הוּא דְקָתִיב "אֵוִי וְשִׁיר" — מִשְׁהוּי
* This is the import of that which is written in our verse, Then Moses and the Children of Israel chose to sing.¹²¹

The Song by the Sea. In the Torah's definition, a "song" is a profound and unusual spiritual phenomenon; according to *Mechilta* 15:1, there were only ten songs from the beginning of Creation to the end of the Scriptural period. Even the sublime "poetry" of David and Isaiah, as well as that of the other prophets, is not among the ten songs. What then constitutes the Torah's concept of song?

In the normal course of events, we fail to perceive the hand of God at work, and we often wonder how most of the daily, seemingly unrelated phenomena surrounding us could be part of a Divine, coherent plan. We see suffering and evil, and we wonder how they can be the handiwork of a Merciful God. Rarely, however — very rarely — there is a flash of insight that makes people realize how all the pieces of the puzzle fall into place. At such times, we can understand how every note, instrument, and participant in God's symphony of Creation plays its role. The result is song, for the Torah's concept of song is the condition in which all the apparently unrelated and contradictory phenomena do indeed meld into a coherent, merciful, comprehensible whole.

מרדכי

בשלח

ברכת

קב

120

מהי בעצם שירה. מהו המיוחד בה? כלום הינה מקצב מיוחד, פרוזה, ביטוי, רק זה? מהו הענין המיוחד, שכל כך הרבו לדבר עליו? לשם מה הודיעו לנו בתורה, בנימה התפעלותית: "אז ישיר משה ובני ישראל..." ואחר כך (שם, כא): "ותען להם מרים..."

ובחז"ל (ילק"ש בשלח, רמא) מצאנו שהמילה "אז", יש לה גם משמעות מיוחדת. כי מילה זאת, באה לכפר על אותה מילה שהוציא משה רבינו מפיו, שלא בצדק, שלא במקום. "ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה" (שמות ה, כג). ועתה באה הכפרה, והתיקון, באותה מילה עצמה, "אז ישיר משה ובני ישראל..."

— וכי חטאו של משה התבטא במילה זאת דווקא?

— וכי במילה זאת, "אז", יש תיקון כל שהוא?

— וכי מילה זאת, מכלל השירה היא? הלא לכאורה אינה אלא קביעת זמן, כי אז החלו בשירה, אבל השירה עצמה, הלא התחילה ב"אשירה לה' כי גאה גאה" (שם)?

רעא

סופר

בשלח

כתב 5a

אז ישיר משה. במדרש (שם, ג) באז חטא, מאז באתי אל פרעה, ובאז ישיר. והמדרש הזה אומר דרשוני וחיו. נ"ל הא דאמר משה רבנו ע"ה ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, צריך להבין לשון בשמך, מאי צריך לפרש לפני ה' לענין מה שלחו אל פרעה, וגם מה דאמר הרע לעם הזה והצל לא הצלת הוא כפל הדבר, דמאחר דהרע מכ"ש שלא הציל. ונ"ל דכל שליחות ה' לפרעה לא היה רק לשלחם לעבוד ולזכות לה', ובוה ליכא טובה והצלה לישראל, וי"ל שפרעה ידע כי לא לעד יהיו ישראל משעבדים תחתיו, ואלקיהם יוציא ויפדה

אנתם. וא"כ אם בא משה בשם ה' שישלה אותם לגמרי מארצו היה מאמין אבל לא האמין כי ירצה ה' שיובחו לו במדבר, ולכן חשד אותם כי ברו כן מלבם למען יברחו מפניו קודם שהגיע זמנם. וזהו שאמר משה רבנו ע"ה מאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, שביאתי היתה הכל לטובתך ולא להנאת ישראל, והיינו בשמך עבורך, הרע לעם הזה, והטעם והצל לא הצלת, שלא היתה שליחותי להצלת העם, ולכן לא האמין פרעה והכביד העבודה עליהם ואחי שפיר:

ולא הבינו רצון ה' בזה אשר לא שלח מיד שישלחם לגמרי מארצו, עד כי באו אל הים אז הבינו כי התחכם הקב"ה שלא ישלחם פרעה רק על זמן מה וכאשר יראה שלא ישובו ירדוף אחריהם עד אשר יהיה מפלתו בים, ואלו היתה תחלת שילוחו על דעת שילכו להם לגמרי לא היה חזור ורדוף אחריהם, ולכן לא האמינו ישראל באמונה שלימה עד כי ראו את מצרים מת

על שפת הים, אז הבינו מחשבת ה', וקודם לזה היו מסופקים במשה, כי היה זר בעיניהם שה' יאמר רק לזכות ויטעה פרעה ויברחו מפניו, והיד ה' תקצר שישלחם פרעה לגמרי מארצו, וגם משה רבנו ע"ה הבין וידע תירוץ לקושייתו על ששלחו ה' תחלה רק לזכות. והיינו באז חטא, שהקשה לשאול למה שלחו ה' לדבר בשמו דווקא, ובאז שר, כי אז הבין מחשבות ה' למפרע כי עמקו מחשבותיו ית"ש וק"ל:

The Midrash cites a verse and relates it to our passage. However, it first presents another interpretation of that verse:
"וְיָפְיֹתֵי אֲנִי לְרֵאוֹת חֲקִמָה... Thus it is written, הַקְדָּא הוּא דְקַתִּיב...
Then I turned myself to see wisdom and madness and folly, for what can man who comes after the king do? It has already been done (Ecclesiastes 2:12).
This verse is stated regarding Solomon and Moses.
How does this verse apply to Solomon?
When the Holy One, blessed is He, gave the Torah to Israel,

The Midrash now relates the verse in Ecclesiastes to Moses:
How is this verse to be understood as stated regarding Moses?
For the Holy One, blessed is He, had already informed Moses that Pharaoh would not allow [the Israelites] to go out of Egypt,
I know that the king of Egypt will not allow you to go, except through a strong hand (above, 3:19),
and similarly, But I shall

strengthen his heart and he will not send out the people (ibid. 4:21).
But Moses did not heed this matter.
Rather, he sought to apply his wisdom to the decree of the Holy One, blessed is He,
and he started to say, My Lord, why have You done evil to this people (above, 5:22),
that is, [Moses] started to present arguments before [God] regarding Israel's plight, as is written above in 5 §22.
And it is regarding this incident that [the verse] states that the wisdom and knowledge of Moses were nothing other than madness and folly.
As the verse in Ecclesiastes continues for what can man who comes after the king do? - meaning, for what reason did [Moses] question the characteristics of the Holy One, blessed is He,
it has already been done - meaning, regarding that which [God] had already revealed to him,
i.e., that He will strengthen [Pharaoh's] heart.
The purpose of which was in order that He may exact retribution from [Pharaoh], due to his having enslaved [the Israelites] at extremely hard labor.

מצרים, "תפס", כביכול, משה רבינו את עצמו, תמה על אותה אמירה. רק
עתה הבין את העוול העצום באותו ביטוי...
"כי מה האדם שיבא אחרי המלך".

10 ככל שיהיו רחבים אפקיו של אדם, גם אם יהיו הם כאלו, כשל משה רבינו
ושלמה המלך, לא יהיו רחבים מ"אז"י...
גם אם יראה מרחבי נצח, יקיף ערבות שמים, ישדד מעמקים, לא יחרגן
כל אלו מ"אז"י...
לעולם לא יפרוץ את המוגבל, לעולם תהא הסתכלותו מתוך חלון של
"אז"י...
גם חשבונו של שלמה המלך, לא יכל להקיף את מה שנמצא מחוץ
לתחום ה"אז"י.
גם חשבונו של משה רבינו, "ינערך" מתוך ה"אז"י, "מאז באתי אל
פרעה הרע לעם הזה"...
והתברר, כי דווקא אותה הרעה, טובה היא אצל ישראל...
זהו, איפוא, העוול, זוהי התביעה, למה זה יעשה משה רבינו את תכונותיו,
מתוך תחום של "מאז"י, למה יסיק מסקנות על פי זה...

כי מה האדם שיבא אחרי המלך...

מהו הפשט בכל זה?
ובחז"ל שם, הרבו לדבר בשבחה של מילה זאת, שהקבי"ה בכבודו ובעצמו
לבש חלוק של תפארת, שהיו חקוקין עליו כל מילות ה"אז"י שבתורה.
וכשישראל חטאו, קרע כביכול הקבי"ה את החלוק הנפלא, ולעתיד לבוא יחזור
וילבשו.

ודורשים שם, כי כל הפרקמטיות של משה רבינו, היו במילה "אז"י...
כנראה, יש בכך תוכן עמוק מאד. ענין, הנותן תפארה לבורא עולם. מהו
תוכן זה? מהו הפשט?...

☆☆☆

את הפסוק (קהלת ב, יב) "כי מה האדם שיבא אחרי המלך", דרשו חז"ל
(שמו"ר ו, א) כלפי שלמה המלך וכלפי משה רבינו. משמע, קיים היה איזה
גם בברירות הזאת, של "כי מה האדם שיבא אחרי המלך"...

9 מהו, אם כן, העוול בהסקת מסקנה זאת, כלום אינה נכונה? ואם נכונה
היא, מדוע לא יפנה משה אל הקבי"ה ויפציר, כי הרעה זאת תוחלש? וכי קל
הוא בעיניך, לחיות גורם להרעת המצב?...

נדלג על פני הזמן, ונגיע אל היום האחרון של השיעבוד, והראשון לגאולה.
אל העת, בה הוכרז "היום אתם יוצאים בחודש האביב" (שמות יג, ד). אל
רגע הבשורה של יציאת מצרים.

כיצד קיבלו זאת ישראל... כלום לא היה חדר תימה בעיניהם. שכן
הוכרז ונודע במפורש, כי משך זמן השיעבוד, יהיה ארבע מאות שנה. ואילו
עתה, שלמו רק מאתיים ועשר שנים. כלום לא חדר בהם החשש הנורא, שמא
עדיין לא נשלם השיעבוד, שמא אין היציאה הזאת ממצרים, אלא זמנית.
היתכן?

מה היתה התשובה המרגיעה על בעיה זאת?

התשובה היתה, כי טעות בידם. כי אמנם היו במצרים לא מאתיים ועשר
שנים בלבד, אלא ארבע מאות.

הכיצד?

* קושי השיעבוד השלים את הזמן! (עי' פרשת דרכים דרוש החמישי). כי
אמנם, על פני הקלנדר, לא עברו אלא מאתיים ועשר שנים, אבל כשנגזרה
גזירת השיעבוד, לא אל הקלנדר התכוונו, אלא אל השיעבוד, הקיים במשך זמן
זה.

ושיעבוד זה, של ארבע מאות שנה, הודחק אל תוך מאתיים ועשר.

הכיצד?

מן השמים הכבידו את השיעבוד, וקיימו את הגלות הנוראה של ארבע
מאות שנה, במשך מאתיים ועשר שנה בלבד.

כיצד הרגישו כלל ישראל באותה שעה, כשהכירו בחכמה הנפלאה של
בורא עולם - לקיים את גזירתו, ובכל זאת להשתחרר מן הגלות הנוראה
הזאת, כבר היום - היום אתם יוצאים... אין מילים לתאר את ההרגשה
הנפלאה, את מלא הכרת הטובה וההערכה כלפי בורא עולמים.

אך, כמו כן, אין מילים לתאר את תפישת הראש בידים... לאמור: -
אילו היינו יודעים בשעת ההרעה של מצבנו, את התכונן השמימי נורא ההוד,
כי אז, כמה סבל היה נמוע מעמנו, כמה "הרהורים" היינו חוסכים. אבל לא
ידענו, כי לא יכולנו לדעת. "כי מה האדם שיבא אחרי המלך"...

ומשה רבינו עצמו, הלא הוא היה זה שפנה אל הקבי"ה באמרו "ומאז
באתי אל פרעה הרע לעם הזה".

כלום היה זה "הרע" האם לא מתברר עתה, כי בעצם היה בכך תכנון רב
עלילה, מחוכם ושמימי. האם יקשה להבין, כי בעצם, עתה, ביום יציאת

— סרו "מהר" מן הדרך (שם, ח).

שוב לא היתה תפארת בחלוקו של הקב"ה, החקוק בכל אז שבתורה...

אבל לעתיד לבוא, כשיסורו המחיצות, יתפקחו העינים ויתמלאו האופקים אין סוף. או אז, שוב ילבש הקב"ה את אותו חלוק, וישו בו ויוכחו מה עומד מאחורי ולפני ה"אז".

או יבקע כשחר אורך... (ישעיה נח, ח).

14

Midrash Rabbah - Arts will Insights

From Grief to Gratitude: A Penitential Song How did the word "then" help rectify Moses' error? The Dubno Maggid (Kol Yaakov, end of Esther) explains that Moses had erred in viewing his first mission's failure as a negative development. Distraught over the increased persecution that his efforts had caused, he had questioned God's decision to send him to Pharaoh. In reality, however, the setback was necessary for the coming redemption, since barely half of the exile's 400-year duration had passed. By severely intensifying the Jews' suffering, God condensed the remaining years of servitude into a far-shorter period so that the nation could be rescued before their spiritual deterioration disqualified them forever. God alluded to this rationale in His response to Moses' complaint (above, 6:1): "Now you will see what I shall do to Pharaoh." Only now that the Jews' plight had worsened would it be possible to ensure that with a strong hand [Pharaoh] will drive them from his land. [See Insight above, 15 §1, "Calculating the End."]

Not until the culmination of the Exodus at the Sea of Reeds was Moses able to look back and see how mistaken he had been. With a new appreciation of Divine Providence, He not only realized that God's method is to heal with that which he wounds, but he also understood why: Because any wound that He inflicts is intended solely to bring about a cure.

Exhilarated by this revelation, as well as by the day's events, Moses became filled with the impulse to break out in song to God — not only for the joyous here and now, but also for what happened then, at Israel's darkest hour.

[188] TORAS ZVI

The word *az* represents the concept that Hashem's calculations and plans are above and beyond man's perceptions. Hashem looks at the past and future when charting a course of action, while man can only look at the past and his rough estimations or projections regarding the future. Hashem initially spoke to Avraham of four hundred years of Egyptian slavery at the *bris bein habesarim* (covenant between the parts), but this had to be shortened since the Jews fell to the penultimate level of impurity (*Bereishis* 15:13). They had to be taken out of Egypt early in order to survive spiritually! Therefore, Hashem allowed the Egyptians to enslave the Jewish People so harshly that the equivalent of four hundred years of slavery would be accomplished in less time.

When Moshe was sent to redeem the Jewish People, he assumed that redemption would come via usual means: that Pharaoh would be cowed into letting the people go there and then. He was thus shocked that his initial demand was rebuffed by Pharaoh, and, instead, the Jews were now compelled to work even harder. Moshe turned to Hashem and asked Him why He had done this. His questioning involved the key word *az*. But, in truth, Hashem had not harmed the people at all. On the contrary, He had set in motion their early redemption from Egypt by making the slavery harder, and thereby condensing four hundred years into much less time. Moshe learned this lesson, and when it came up again, it was prominent in his mind. This was at the sea.

When the Jewish People left Egypt, they did not expect to be stuck between the sea and the advancing Egyptian army. They complained to Moshe, essentially asking, "What kind of redemption is this?!" But Moshe now knew better than to view Hashem's plan through limited human perception. He waited for the redemption to come, and, indeed, the sea split! When escape through the dry seabed was completed, he and the Jewish People sang a *Shirah* of praise to Hashem.

— אך קיימות התעלויות, מעבר לשעה ומעבר ל"אז". התרחשויות אלו, נדירות המה, נדירות למאד. ואף על פי כן, כשהן מתרחשות, מתהווה מצב הסתכלות מיוחד במינו. זהו המצב של הסתכלות מתוך ה"אז", באספקלריה של נצח.

— זוהי השגה עליונה ומיוחדת, בלתי ניתנת לתיאור, אך תוכנה של ההשגה הוא, שקיימת הרגשה מציאותית של ודאות ובטחון, כי ה"אז", יחזיק מעמד, אף יתברר ויתאמת, במהלך הדורות והנצח.

— זוהי שירה...

השירה, היא מצב של אמת, המתפרצת ומוצאת את ביטויה השירתי.

השירה, היא מצב של תחושה וברירות בהתרחשות ההוויתית, מתוך ראייה של עתיד.

"אז", הוא ביטוי של הווה, של מגבלת תחום זמנית.

"ישיר", הוא צירוף של התוכן, הפורץ מתוך הברירות והאמת ההוויתית, באספקלריית נצח.

וכשהביטוי הוא "ישיר", גם בלשון "עתיד", הרי זה השיא של האמת הבלתי מוגבלת, המתנגנת כבר עתה, לא רק בהווה, אלא אף בעתיד.

זהו "אז ישיר".

— וזהו התיקון של ה"אז", על "מאז".

— כי כשם שפגום (לפי דברי חז"ל) היה החשבון של "מאז באתי אל פרעה", כך מושלם הוא המצב של אז ישיר. כי אדרבא, לא רק שלא היתה מגבלה של "אז", אלא שבאותו "אז" ומאותו "אז", פרץ ה"ישיר"...

אמנם, המילה אז, אינה כוללה בחפצא של השירה. אבל מילה זאת, באה לבטא, כי דווקא מתוך ה"אז", פרץ ה"ישיר".

"אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר"...

— כולם כאחד, באותו ביטוי ובאותה מילה, התפרצות אחת.

כי כשכולם פורצים את ה"אז" ודואים לקוסמוס הנצח, קיים רק ביטוי אחד. אלו הם המילים, המבטאים התרחשות של אז, באמת מדה של נצח.

— כולם כאחד במילה אחת...

— זוהי שירת.

"באז חטא ובאז תיקון". כי כאמור, בכך מתקיים התיקון, כאשר מתעלים ומצליחים לראות את האמת שבתכנון השמימי, אמת של "מאז", באספקלריה ובמבחן של נצח, של "אז ישיר".

וזוהו, כביכול, לבושו של הקב"ה. כי פאר שבפאר הוא. להוכיח, כי כל דבר, שמתוך הסתכלות של "אז" נראה הדבר אחרת, ולפעמים עצוב, אבל לעתיד לבוא, הלא אז יווכחו הכל, כי הכל עומד במבחן הנצח. וכי כל מה שנראה מתוך הדרך של ה"אז" כעצוב לפעמים, אינו אלא תמונה חלקית ופחות מזה. כי רק לאחר שלימות התכנון השמימי, מקבל הדבר שלימות של אמת. ואז גם מתברר, כי מה שחטר היה, הוא התמונה השלמה, המצטרפת מן ה"אז" ומן הנצח, כאחד.

לבוש הוא, כביכול, הקב"ה, חלוק שחקוקים עליו כל "אז" שבתורה, כדי להחזיר אחרונית, להזכר בתמונה, כפי שהתקבלה בשעתה, ושוב, לדאות על כנפי הזמן והמקום, לעמוד לפני הנצח, ושוב להסתכל רטרוסקופית ורטרואקטיבית, להרגיש ולחוש את ההסתכלות האמיתית, את התכנון השמימי, ולהכניס דרך ה"אז", את ה"מעולם ועד עולם אתה אל"...

זוהי הפרקמטיא של משה רבינו. זוהי ההשקעה הגדולה.

כי כדאי להשקיע, כל השקעה וכל מאמץ, כדי להוכיח ולאמת, ובעיקר, כדי להרגיש ולחוש, את ההסתכלות השמימית, הבלתי מוגבלת, מכל צד ומכל בחינה.

אבל כשחטאו ישראל ושוב ירדו לדרגא של "אז", ולא עוד, אלא שהכל קרה מפני ש"זה האיש משה וגוי לא ידענו מה היה לו"... (שמות לב, א) — לא עמד בהם הכח לפרוץ את מעגל ה"אז" — מיד, ומהר ככל האפשר, ביקשו לעשות להם אלהים אחרים...

Conceptually, the Shirah rectified Moshe's error in questioning Hashem. Moshe had learned and applied the lesson that Hashem's plans are far deeper and more encompassing than human vision.

But where exactly does the word az fit into this?

The Maharal explains that the word az refers to a time that is indivisible. The word az refers to the minuscule moment of time known as the present, which is a thin meeting point between the past and the future. In a second, the present becomes the past, and two seconds before that, it was the future. In essence, the word az refers to that which is above time. Given that Moshe's

initial mistake was his failure to appreciate that Hashem's plans transcend the normal scope of time (in this case, Hashem's taking into account our future Exodus), az was the operative word. And this was rectified with the az of the Shirah.

Our mission has not changed a lot over the last 3,300 years. We are to cling to our belief in the Final Redemption even if it does not readily appear to be on its way. Much like the Jews stranded at the sea, our test is to hold strong to our faith.

ביאר הסבא מקלם זצ"ל שהתורה מגלה לנו איך התפעלו משה ובני ישראל כשראו את חסדי השי"ת איתם, שלא רק ששרו והודו בפייהם, אלא כשראו גודל חסדי השי"ת איתם היתה האמונה כה ברורה שהיה ברור להם שהשירה וההלל שנגרמו ממנה, תמשך אצלם לנצח, ולעולם לא יפרו את בריתם עם הקב"ה.

ראיה צלולה זו, ההכרה הברורה שכל מעשי השי"ת ראויים לשירה שגרמה להם לומר אז "ישיר", שלעולם יראו את העולם בראיה שכל מעשי השי"ת עם האדם ראויים לשירה, היא התיקון לתביעה המסויימת שהיתה על משה רבינו על שאמר "למה הרעות לעם הזה".

על פי זה ביאר דברי הגמ' (ברכות לא.) שרבנן ביקשו מרב המנונא שישיר משהו לכבוד שמחת חתונה, ושר להם את המילים: "וי לן דמיתנון וי לן דמיתנון", (וי לנו, שהרי לבסוף נמות) כאורה לשם מה ציערם רב המנונא בשמחת החתונה והרי מצוה לשמח חתן וכלה? אלא, רב המנונא אמר להם, אדרבה שמחו בחייתכם בכל לב, אבל רק מתוך זכרון שהחיים הם חיי פרוזדוך והכנה לחיי העולם הבא, כי בלי זה "לשמחה מה זו עושה" רק כשתזכרו זאת, אז תהיה שמחתכם אמיתית ומושלמת.

חכמה ומוסר ח"א עמ' ה'

19

BEIS HALEVI

done evil to this people...' [Shemos 5:23]. Therefore, with 'that time' I recite song."

Shemos Rabbah 23:5

How did Moshe rectify his sin simply by repeating a phrase he had once misused?

There are two types of gratitude that one can express to Hashem following deliverance from suffering:

Usually, one is just grateful to have been rescued and praises Hashem for that. He feels no more joy at being rescued than he would if he had never been in distress to begin with. His suffering itself is no cause for thanksgiving.

But when Moshe and the Jewish people rejoiced at the Red Sea, they were celebrating something else. More than their salvation, they were rejoicing at having been the instrument of Hashem's glorification. As they sang, "I will sing to Hashem, for He is exalted..." (Shemos 15:1). They celebrated their bondage as much as their rescue, for had the Jews never been enslaved, there could have been no miraculous deliverance by Hashem.

This is what Moshe meant by sinning with "that time." At first he complained about the severity of the enslavement. But in the end, "with 'that time' I recite song." Ultimately, he sang praises over the very bondage he had bemoaned, just as he sang about the redemption.

This idea sheds light upon the verse "I praise You for You have afflicted me and been a salvation to me" (Tehillim 118:21). I give thanks to You even for my affliction, for it prompted Your salvation, through which I became a vehicle for the sanctification of Your name throughout the world. Therefore, I praise you for both my affliction and my salvation.

"אז" - אחד רוכב על שבעה"

המהר"ל (גבורות ה' פמ"ז) מסביר את משמעות המילה 'אז', וכך כתב: "בתיבת המילה - 'אז' - מורה אחדות מפני שה'אלף' הוא אחד רוכב על שבעה כי השבעה ריבוי החלקים בכל מקום, וכאשר רוצה להזכיר הריבוי מוכיח אותו במספר שבעה, כמו (רכבים כה, ז) 'כדרך אחד יצאו אליך ובשבעה ריבוי ינוסו מפניך'. כלומר, כאשר משתמשים במספר 'שבע' כסמל, מתכוונים לריבוי חלקים, ואף יותר מדבר שלם, מפני שהמספר 'שש' מסמל דבר שלם, כי ריבוי קצוות שהם ארבע רוחות ומעלה ומטה - מוקף מכל עבר הם דבר שלם, נמצא שה'שבע' הוא יותר מהשלם, א"כ הוא מראה על הריבוי. וכאשר רוצה

20

Midrash - Artscroll - Insights

Building on these thoughts, R' Gedaliah Schorr (Ohr Gedalyahu, Shevi'i shel Pesach, Likkutim) finds new meaning in the next passage of our Midrash (below, §4). There the Sages say that before Israel's salvation at the Sea of Reeds, no one had ever uttered a shirah, a song of praise to God. The commentators have trouble with this assertion, since we do find earlier instances of shirah, such as when Adam composed the Song for the Day of Sabbath. But according to what we have seen, the primary goal of singing God's praises is to call attention to the evidence of His greatness in all of creation, even in that which appears to be evil. In this respect, the previous attempts at shirah had fallen short, for while they had praised God for this or that salvation from evil, they had never expressed gratitude for — or highlighted the Divine kindness in — the evil itself. For a shirah of that caliber, the world had to wait for the Song by the Sea, when Israel recognized, with the small but significant word אז, then, that God's benevolence is manifest even in the adversities of life.

Aside from drawing the mind back and connecting the shirah to the Jews' servitude in Egypt, the word אז teaches this lesson from another angle as well. In an original and fascinating essay, R' Yitzchak Hutner (Maamrei Pachad Yitzchak, Pesach §53) notes that some commentators, including Ibn Ezra, see the word אז as having the grammatical capacity to turn around a future-tense word and give it a past-tense meaning. That is why, in their view, the phrase אז יָשִׁיר מֹשֶׁה means Then Moses sang (or chose to sing), even though the word יָשִׁיר in other contexts would properly mean will sing, in the future tense.

In this light, R' Hutner presents the Vilna Gaon's profound analysis of this unpretentious word. Composed of two letters with the numerical value of one (א) and seven (ו), the word אז bears a message about the process of Creation. Although spread out over seven days, the process was a unified one: the first and all subsequent days lead to the final, Sabbath day, which represents the goal of Creation. As a result, it can be said that the seventh day was already present on the first day, for anyone who undertakes a project has the final goal in mind before he starts his work: לֹא יִבְרָא מִתְחִילָה, what is last in deed is first in thought. Thus, the word אז indicates a rearward orientation, one that recognizes the germ of current and future developments in the events of the past.

Our Midrash, therefore, says that Moses sinned with the word אז, and then repented with the same. When Pharaoh responded to God's opening message by issuing even harsher decrees, Moses did not see the traces of the "final deed" in these early developments; he failed to realize that this turn of events was actually a prelude to, and contained the seeds of, the redemption. In that sense, he sinned with the word אז: he even used the word in his complaint — From then (אז) that I came to Pharaoh — without appreciating its significance. But by the time the Exodus had reached its climax at the Sea of Reeds, Moses had a clearer perspective of what had taken place. He was able to follow the trail of redemption all the way back to the beginning of his mission and see it in a different light. Realizing that the happy ending was indeed rooted in the initial gloom, he launched into song with the word אז, whereby he paid tribute to the wonders of Divine Providence and rectified his sin.

צח טעם פרשת בשלה רדעת

ונראה שמשה הבין אז שכל ההשתלשלות לקידוש ש"ש ולכן מקלם ומשבח ב"אז", היינו הודה ושיבח לה' בזה הלשון אז ישיר משה שראה והבין העיכוב שישאל נושעים מתוך הצרה בורכים שאינן נראות לנו. וממשיך בפסוק ויאמר לאמר, היינו לדורות, והוא להורות שכל ההסתר פנים בגלות הוא הכנה לגאולה העתידה, וכ"ז הוא דרכי ה' הנסתרות שלא נדעם עד בא לציון גואל, ואזי נוכל להתבונן חסדי ה' בכל מעשיו עמנו, ולהודות ולשבח על כל אשר גמלנו.

הנהגה שונים, תחת אדרת בניין אב אחד, ולהבחין בשרטוט בסיסי, המשותף להן, לחוש ביד אחת המנהגות, ומיישמת כל מידה ומידה, בעונתה התואמת לה. אבל לעולם אין בידינו להגיע לידי הפשטה מלאה, עד שנהא כוללים את מידותיו של מקום כולו בחדא. שבהשתלשלות השפלה של עולם העשייה, על כרחנו אנו מפרידים אותן, לשתי מידות יסוד חלוקות - 'חסד', 'גבורה'.

ואמנם דעתנו מקפת אף את שתי ההנהגות הללו, בסקירה אחת, ומשגת, ששתיהן נובעות משורש אחד. ויתירה מזו נקטינו, ש"כל מאי דעביד רחמנא - גם מה שמצטייר בעינינו, כרע - לטב עביד". שהנראה בעינינו כרע, אינו אלא דרך נסתרת פתלתלה, לבוא אל הטוב. יותר מזה, שהדין עצמו, בגלעינו הפנימי האמיתי, אינו אלא האצלה של טוב, שנחפן ונטעף במעטה של הרעה. אלא שהשגה זו, שייכת לעולם התבונה, לתחום הדעת - ואין עולם החושים מעלתה. וסוף סוף, מידת ההרגשה האצורה בלב, מחלקתן לשתי מחלקות: 'רחמים' מחד, ו'דין' מאידך.

ונמצאנו אומרים, שהגם שביסודו, כל מעשה ה' הוא בגדר 'טוב'. אבל 'האידינא', התגלות הטוב הזה, מתחלקת לתרי אנפין: גילוי מוחשי של חסד ה', שכל אדם ממשמש בו, ואומר עליו: "ברוך הטוב והמטיב". וגילוי נסתר של חסד, שלגביו אנו אמנם מאמינים, כי הוא 'טוב מאוד'. אבל אין אנו חשים בטובו, עין בעין. זהו מצב, שכביכול, "אין שמו אחד", היינו, שהנהגתו אינה מתגלה לעינינו, בצורה אחידה.

והשגה חלוקה זו, אינה אלא תולדה, של צמצום ההארה, בו מנהיג הקב"ה את עולמו. אבל לעולם הבא, כאשר "לילה כיום יאיר", יבקע זוהר ההכרה האלוקית את ההסתר שבהנהגה, תואה מסכת ההסתר פנים, ותושג בחוש, האחדות האלוקית הפשוטה, ללא מחיצין וחציצין. או אז תשיג הדעת בשלמות, ותשוב גם את הלב, להבין ולחוש בפועל, את מידת חסדו יתברך, כיצד התלבשה בדין, והיאך מידת הדין עצמה, מהוה אחד הביטויים של טוהר החסד האלוקי.

ושם הו"ה ב"ה מבטא, את היותו ית' מהוה, מחדש ומקיים, את הבריאה כולה על כל גווניה, לטב ולמוטב. הוא השם, המקיף את הטוב ואת ה'דע' כאחד. וכהיום הזה, מפני שאין ביכלתנו להשיג על בוריה את אחדות הנהגתו יתברך, על כן אין לנו לפרש בגלוי בפה, מידה רמה זו. שאין עולם הדיבור משיג, אלא את זו בלבד, שהמקום ב"ה האחד והיחיד, הינו אדון ההנהגות, הנראות לעינינו הדהות, כחלוקות.

ועל כן אף שהשגת הדעת, מקפת בסקירה, את שתיהן כאחת, הביטוי בפה, אינו אלא של שם אדנות בלבד. "לא כשאני נכתב אני נקרא" - סקירת המחשבה, קולטת שם הויה ב"ה, אבל הפה אינו פולט, אלא שם אדנות בלבד.

אבל "ביום ההוא", בעולם הגילוי, יום בו חושך כיום יאיר, זמן בו נשיג את תבנית ההנהגה לעומקה, אף שמו של הקב"ה יהא באיתגליא ובפה: "הויה אחד".

ופירש רבינו ה'משך חכמה' זצ"ל שמועה זו לאמיתה. לעולם הבא, כאשר לילה כיום יאיר, כשזוהר ההכרה האלוקית יבקע את ההסתר שבהנהגה, תואה מסכת הסתר הפנים, ותושג בחוש, האחדות האלוקית הפשוטה, ללא מחיצין וחציצין. או אז תשיג הדעת בשלמות, ותשוב גם את הלב, להבין ולחוש בפועל, את מידת חסדו יתברך, כיצד התלבשה בדין, והיאך מידת הדין עצמה, מהוה אחד הביטויים של החסד האלוקי.

ואמנם ודאי, בהווא עלמא, ליכא 'דין' בפועל. אלא שאז יושג למפרע, שההסתר פנים של הגלות, אותן שמועות, שבשעתן לא יוכלו לציידן בחושינו הגשמיים, אלא כ'רעות', הן גופן היו ביסודן ובמהותן הפנימית, בשורות טובות, אלא שהטוב הגנוז בהן, נתלבש במעטה של הסתר. ועליהן גופן - על מאבקי הגלות המרים, על תקופות ההסתר הנוראות, על ייסורי ישראל העמוקים בעולם הזה - עליהן עצמם, נשוב ונברך בהווא עלמא, ונודה עליהם למפרע בפה מלא: "ברוך הטוב והמטיב".

24a
ו. ה' אור לי

ואחרי שלמדנו, ששירת הים הינה מעין השירה דלעתי, הרינו מבינים ממילא, שגם בהיא עשתא, שרה על ישראל רוח ממרום, שהעניק להם אספקלריא מאירה, הארה נותרת, שהמתקנה להם למפרע, את כל ייסורי גלות מצרים המרה. אותה שעה השיגו מעט ממסתרי ההנהגה, ותשג

ויהי הענן והחושך - למצרים - ויאר את הלילה - לישראל" (שמות יד, כ ורש"י)

"ויאר את הלילה"! הארת הלילה, משמעו, השגת הארה הגנוזה בעצמו של החושך. ובניגוד לשעת היציאה ממצרים, בה יצאו ישראל "מאפילה לאורה", מתייחדת גאולת ים סוף, בהשגה העמוקה, של הארת גופו של לילה. וכזהו גם צביונה של הגאולה העתידה, עליה אנו קורין: "והיה יום אחד הוא יוודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור" (זכריה יז).

השירה שנשא ישראל, מהוה איפוא גילוי של חשיפה, לרוממות ולשגב העילאי הזה, ונותנת ביטוי של הודאה, להשגות גבוהות אלו. השירה הינה איפוא מטבע של הודאה, על הטוב והשגתו, ועל הרע דמיקרא, כאחת. כאן ריננו איפוא ישראל ברכת 'הטוב והמטיב', אף על בשורות רעות דמיקרא. על ייסורי שיעבוד מצרים, על התלאה אשר מצאתם שם, ועל המצוקות העמוקות שעדו עליהן. כי השתא בשעת קריעת הים, איגלאי מילתא למפרע, ש"כגלו הטוב והמטיב". השירה ששוררו על הים, ביטא איפוא, את הברקת ההבנה המאירה, במהות ותוכן ייסורי השעבוד במצרים.

ואופי ייחודי זה שבשירת הים, ספון גנוז בתיבה, "אז" - "אז ישיר משה". "אז זה, מצייני נקודת הזמן הייחודית שנתחדשה. והוא מכוון לבקיעה במהלכו השגרתי ושגור כל כך של זמן, שעה שנתקיים בהם: "ויאר את הלילה". והארה מבהקת זו, היא שרוממתם והשיאתם לביטוי

של שירה. ונמצא איפוא, ש"אז" זה האמור כאן, אינו ציון סתמי של זמן, אלא הוא מגדיר את אופיו של הזמן, ומסיים ממילא, את ייחודיותה של שירה זו. וירבותנו בעלי הסוד בזוה"ק (שמות נא, ו), העמיקו הרבה במשמעות החיבור שבין האותיות אל"ף וי"ו, וכיצד מבוטא בחיבור זה, תוקפה של שירה, עי"ש.

25 ז. סודו של "אז"

ומכאן אנו מתחילין לפרוע הקפוטנו. תורף חטאו של משה, שביטא בשעתו טרוניא כלפי המקום, גנוז מקופל בתיבה "מאז". שבודאי לא הסתפק חלילה רעיא מהימנא, בנאמנות קיום הבטחתו של מקום, והיה סמוך ובוטח בגאולה, שסופה לבוא. אלא שעומק הרעה הגדולה, קושי צרת המצוקה שנתחדשה, חמת המציק שהתעוררה אותה שעה על ישראל, כה שרטה את נפשו, ומילאה את חלל חדרו לבו, עד שגם בעמדו לפני השכינה, לא השכיל להתנתק, מתחושות השעה הדוחקות. ולא יכל לחוות בבתי גוויא בתחושה מוחשית מארת, את הגאולה המתוכנת וקרבה, הבוקעת ועולה מתוכה של המצוקה. אותה שעה שקע איפוא משה רבינו, בלחצה של שעה, ללא יכולת הניתקות. ה"מאז" מבטא אם כן, את נקודת הזמן בו נשתקעה נפשו. וכשל לשוני זה, נובע מאי היכולת לעכל בתחושה בחירה, את נקודת "הטוב והמטיב", הספונה במידת "דין האמת". מהקושי להתרומם מעל הזמן העכשווי, ולחוות את המאורעות באספקלריא של נצח.

וזהו עומקה של תוכחה שייסרו הקב"ה למשה, על ההתבטאות המופקעת הזו: "יודבר אלוקים אל משה - דיבר אתו משפט, על שהקשה לדבר ולומר, 'למה הרעות לנס הזה' - ויאמר אליו אני ה' - נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני, ולא לחינם שלחתיך כו'." "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בקל ש-ד-י - הבטחתים הבטחות, ובכולן אמרתי להם, 'אני קל ש-ד-י' - ושמי הוי"ה לא נודעתי להם - ... לא יכרתי להם במידת אמיתות שלי, שעליה נקרא שמי הוי"ה כו'". (שמות נב-ג ורש"י)

משה רבינו, לא זכה אותה שעה, להתרומם ולדבוק ב"מידת אמיתות" של הנהגתו ית', היא מידת החסד העומדת בתשתית מהלכי עולם, לטב ולמוטב. ומכאן בקע מרי תלונתו. ועל כך דיבר עמו הקב"ה משפטים.

והתיקון השלם לתפיסה מצומצמת זו, התרחש כאמור, לעת בקיעת הים. שעה שחוו ישראל באיתגליא, את זיווג המידות, וחשו בגלוי, בדעת חסד העומדת בתשתית ההנהגה כולה. וכבר דברינו אמורים, שעומק הכרה זה, בוקע מתוך ה"אז" האמור בעניין. כי 'אז' זה מצייני את שעת בקיעת אורחות הטבע, שקיפלה כל הרקיעין, והחווה להם באצבע, ש"גם כי אשב בחושך - ה' אור לי".

ואיגלאי לן ממילא, סוד ההיקש של חכמים, שקבעו, ש"אז" זה האמור כאן, הוא תורפו של הקילוס, שנועד לתקן מיסודו, את חטא ה"מאז באתי אל פרעה וגו'". והדברים מאירים.

השירה הזאת

מה שזה אומר לעניינינו שהשירה וההודאה אינה דוקא על חסדי ה' ונפלאותיו, אלא מצד רצוננו לשיר ולהודות לפני מלכנו. לאו דוקא מתוך רגש והבנה שכלית, אלא מכח הרצון הפנימי שטובע בשורש נשמת ישראל. כמו שרוצה ה' בעמו, כך כביכול רוצה אני במלכי ואלקיי

הוא שאמר הכתוב: "אז", ביה שעתא דאתגלי עתיקא קדישא (וראה בריח כהנות עולם קדושה משולשת פרק ח מה שכתב בסוד 'אז', השראת א' סוד הראשית על ז' תחתונות עיי"ש), "ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה", ויאמרו לאמר: אשירה לה' כי גאה גאה", שנתגאה על כל גאה, למעלה למעלה, כלומר שאין השירה הזאת על היותו מלך גואל ומושיע בהתלבשותו במדת החסד והרחמים, אלא למעלה מכל קילוס ושירה. אין הגישה והשירה אליו ית"ש בגלל שהיטיב עמדי, או לפי שאני מקוה שייטיב עמדי, אלא מתוך רצון שהיא למעלה מכל שכל ורגש ונטיה כל דהי. דבקות בעצמותו ית"ש באהבה שאינה תלויה בדבר.

נבין את הדברים לעומקן. השירה הזאת אינה על ישועת ה' וגאולת ישראל ממצרים, אלא 'כי גאה גאה', דהיינו למעלה מכל הרצונות והחשבונות. כמו שראתה שפחה על הים: מה שלא ראו נביאים, מחמת התגלות רצון העליון, באהבת ה' לעמו שאינה תלויה בדבר המעשים - כך אנו מצדינו אדוקים ודבוקים בו יתברך בקשר עליון, עם עינים עצומות, ללא התבוננות בנסיו ונפלאותיו אין שמתחלה היתה מצבנו ככי רע ועתה הרחיב ה' לנו, דזה בכלל לא הגדון בשעה הזאת. ההכרה בהש"ת אינה מצד מה שהעניק לנו, כי אם לגמרי מרומם ועמוק מכך. ההכרה בגדולת רוממותו יתברך, כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה ביס, היא המעוררת בנו תשוקה הפנימית, שנעוצה בעצמיות הרצון שלנו בלי שום חשבונות.

32 השירה גם על השעבוד

בזה אנו חוזרים למה שכתב הבית הלוי בדרך פשט: "השירה נאמרה גם על השעבוד הקדום כמו על הגאולה", ונשכיל הדברים לעומקם בדרך העבודה.

הקשינו לדעת מה קרה עכשיו במעמד קריעת ים סוף? אם היה איזשהו גילוי של תשובה על טענת 'הצל לא הצלת את עמך', היה זה במאמר "וארא אל אברהם" וגו', אבל על הים איוו הארה נתגלה להם בתכלית הטוב של השעבוד עד שפתחו פיהם לומר שירה על כך? התשובה לזה הוא שנפתח להם שער חדש בדרך העבודה. לא שבאו לכלל הבנה בסיבת חשבונות שמים, אלא שהמבט שלהם נתרומם מעל ומעבר לכל החשבונות.

אדרבה ואדרבה, אלמלי באה להם גילוי על חלק הטוב שבשעבוד, ומתוך כך היו אומרים שירה, שוב היה בזה פגם ב'א-ז', כאילו העבודה היא עדיין בהתאם להנהגתו והשפעתו יתברך, רק במקום שמתחלה היו להן טענות על ההנהגה עכשיו נתברר שהכל לטובה. ברם לא כן מעלת השירה הזאת, שנאמרה על השעבוד כמו על הגאולה מתוך התעלות והתעלמות מוחלטת מכל החשבונות, "בא-ז אני משבח לפניך" היינו שלא מצד המעשים המתגלים בהנהגה, אלא נבדל ומרומם מזה 'כי גאה גאה', בבחינת רצון.

כשם שהקב"ה לקח אותנו גוי מקרב גוי ולא שעה לדבר המקטרג 'הרע העם

הזה', וגילה בכך כי הקשר שלו והבחירה בישראל אינה מצד מעשיהם אלא 'בעתיקא תליא כולא'. כך בחירתנו ודקותנו אליו היא מבלי לשום לב כלל אל ההנהגה של 'הרע לעם הזה'. הגישה והשירה שלנו היא למעלה מכל עניני ישועות וצרות, אין לדברים הללו שום נגיעה בעומק רצוננו לעשות רצונו. דקותנו אליו היא בקשר כל ניתק, בהיות והיא למעלה מכל הסיבות של ניתוק; "אהבה שאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם".

בכך ממילא נעשה תיקון על הפגם בבחינת א"י, 'במה שחטאתי לפניך בו אני מקלסך... יודע אני שחטאתי לפניך באז, לכן אני משבחך באז'.

המתבונן בעומק הדברים ימצא בהם גילוי והארה נפלאה לנפשו האלוקית.

ונמצאת השעה הזאת עת רצון נפלא. אם בכל שבתות השנה אמרו (זוהר ח"ב פח ב): "כד מטא עידן דצלוחא דמנחה רעוא דרעוין אשתכח ועתיקא קדישא גליא רצון דיליה", מה נפלאה

ומרוממת זאת השעה בשבת הזה שכל כולו רעוא דרעוין. ברור ונכון שמדרגת ההתרוממות ברגעים הללו אינה תלויה כלל וכלל במעשים שלנו, כי יש עכשיו בבריאה התגלות נוראה של בחינת "כי רוצה ה' בעמו".

בנוסף לכך זכינו עתה להתעורר שאין זה ענין השייך אליו יתברך בלבד, אלא יש בזה גם חלק עבודה ששייך לנו. בחינת "רעוא דרעוין" היא עבודה משני הצדדים כביכול, "דהא באתערותא דלתתא אתער לעילא" (זוהר ח"א קסד א). הבחינה של 'רוצה השם בעמו' נמשכת ומתעוררת על ידי העבודה של 'רוצה עמו בהשם'.

יחסים הדדיים

נוסיף להתבונן ולבאר עומק הנקודה בעבודה הזאת הנדרשת מאתנו. ואין זו עבודה קלה.

בדרך כלל כל מערכת יחסים שבין ידידים ואהובים מיוסדת על איזה בסיס שיש בו ממש, קיימת ביניהם איזושהי נקודה משותפת של נתינה וקבלה הדדית, שמהווה את הגרעין לצמיחת האהבה והדבקות שביניהם. גם במערכת הקשר והדבקות שבין אדם לקונו, מורגלים

אנחנו החל משנות הנעורים לראות הנקודה של שכו ועונש כעמדת בסיס לאהבה ודבקות.

וכך דברה תורה בלשון בני אדם ולפי ערך השגתם: "אם בחקותי תלכו... ונתתי גשמיכם בעתם" וגו' (ויקרא כו ב-ג), ואם בחקותי תמאסו... אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם" וגו' (שם טו-טז). כשגם חזונם של נביאי האמת והצדק אמורה בסגנון זה, וכך נמשכים אחריהם בעלי המוסר בשנות דור ודור, אם תטיבו דרכם גם הוא ית"ש יגלה טובו הגדול עליכם, ואם לא תלכו בדרך טובה דעו כי רעה נגד פניכם ח"ו.

41

זה למעשה הקשר שלנו עם הש"ת על פי הנהגתו כלפינו, לטב או למוטב, כשבכל כיוון זה פועל בשני אופנים.

בהשפעת רוב טובה, יש לך אדם שכהודאה לה' הוא מחזק התקשרותו אליו בתורה ובמעשים טובים, לעומת זה יש שבועט מרוב טובה, בבחינת (דברים לב טו) "וישמך ישרון ויבעט".

גם במצב של למוטב, יש אדם שמתעורר לברך ותיקון המעשים, "לכו וגשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו יך ויחבשנו" (הושע ו א). ויש שנופל ביותר בטענות וקושיות שריח מינות נודף מהם, עד כדי לומר (מלאכי ג יד) "שוא עבור אלקים ומה בצע כי שמרנו משמרתו".

הצד השווה שבהם שכל שינוי ביחסי הקשר שבינו ובין קונו, לכאן או

לכאן, נוצר כתוצאה מהנהגת שמים כלפיו. והרי זה אומר שאין העבודה מיוסדת אצלו על בחירה רצונית של "ובחרת בחיים", אלא שהבחירה מחמת סיבה והיא תלויה בדבר. אם זה כהודאה על העבר שהשפיע לו מטובו הגדול, ואם זה כהשקעה על העתיד, מתוך אמונה ובטחון דנאמן הוא בעל מלאכתו יתברך שישלם לו שכר פעולתו, וברוב הימים ימצאנו. דומה הוא לאדם שמשקיע בעסק כדי להניב רווחים בעתיד הקרוב או הרחוק. לכל פעולה והשקעה יש סיבה.

לפי מעשיו

בהיות האדם במצב זה אז גם ההשפעה מן השמים באה אליו כפי מעשיו, מדה כנגד מדה, כמו שהוא עובד את ה' לפי מה שהוא מקבל, כך הקב"ה משפיע אליו בהתאם להנחת רוח שכביכול מקבל ממנו.

אבל אם אנו רוצים לעורר ההנהגה ברצונו הקדום יתברך, דהיינו שאל יפן במעשיו אלא ישפיע לנו שפע ללא קשר למצבנו בעבודתו ית"ש, עלינו ליסד את הקשר שלנו מחדש, ובמבט שונה לגמרי ממה שהורגלנו, דהיינו לעבודו ית"ש

א בעבודה של רוצה אני באלקי ללא קשר לשום סיבה שבעולם.

אהבה זו שאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם. כי בשעה שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל: "שוא עבוד אלקים", לריק יגעתם ולהבל ותהו כוחכם כליתם, אז במקום להשיב להם: נאמן הוא ה' אלקינו ונאמנים דבריו שהבטיחנו "אם בחקותי תלכו" וגו', שבכל אופן זו היא תשובה המשארת מקום לויכוחים וטענות שכליות, תהא התשובה תך משמעת: רוצה אני באלקי בכל מקרה. זה רצוני הפנימי שמעל לכל הגיון וסיבה, ואף ללא שום רגש אלא ברצון המופשט. אף אם יביאו נגדי כל הטענות והסיבות שבעולם, אנכי על משמתי אעמודה ללא שום סיבה. בחרתי בה' הבוחר בעמו ישראל באהבה שאינה תלויה בדבר.

43

זה סוד "רעוא דרעוין", שפירושו רצון של רצון. כפי שאמרו צדיקים מתלמידי הבעש"ט ז"ע שהרצון שיהא לו רצון לרצות שיהא לו רצון וכו' וכו' (אין וואלט גיוואלט איך זאל ווילען וועלען

האבען א ווילען צי האבען א רצון וכו') - גם זה נחשב כרצון.

כי התשוקה והרצון מעורר וגורר אחריו * עוד רצון, עד שסוף סוף יגיע אל הרצון הפנימי, דהיינו "רוצה אני" בעצמייתי למעלה מכל סיבה טבעית והגיון שכלי.

44

זכמת בשפה המצפון

אכל האדם כוחות שונים אין מספר הטביע בו הבורא ב"ה, ועליו להשתמש בכל הכוחות בכל אחד כפי אשר יורנו דעתו וחכמתו, וזהו תורת המדות שמלמדת אותנו תוה"ק, האדם צריך להתרמות לקונו, היינו לדרך ההנהגה של הבורא בבריאה, ומדותיו של הקב"ה הנראות לפנינו הן מלמדות אותנו מה הן המדות הנכונות לאדם, ועל פיהן צריכים אנו למוד מדותנו אנו, לדעת איך ואיפה להשתמש בכל כח לפי המדה הנכונה.

אילו רגשות קודש מילאו אותו ברגעיו האחרונים כאשר התחילה נפשו הקדושה להפרד מהגוף, ומה נורא וקדוש היה מצבו, היתכן כי יהיה חפצו ורצונו אז לנקום מאויביו, היתכן שיתעוררו בו רגשות שנאה ונקם? אי אפשר בשום אופן להגיד כזאת גם על איש פשוט וגם, ומה גם על קדוש ונשגב עבד ה'.

כל בר דעת יבין כי צוואה זו לא מרגש נקם ושנאה באה, רק מחכמה וחשבון מדויק ומשפט נכון של מלך אשר לצדק ימלוך. קדוש זה מצא לנכון שעושי הרע יקבלו את גמולם כפי רשעתם משפט צדק, תיקון העולם דורש שיתקיים העולם על מכונו, נפשו הזכה הרגישה את החסרון וההפסד העלול לבוא אם לא ינקום מאלה שזולזו בכבודו של מלך, משמעת אחד היסודות להנהגת מלכות.

וא"כ יש להשתומם על תוקף דעתו וחכמתו כי רבה, שאף בשעת התעוררות רגשותיו הקדושים בהפרדו מן העולם, לא רפו ידיו ולא נחלשה הרגשתו לדאוג להעניש את הראייה לעונש לפי משפט צדק, ובחזוק הכרתו ושקול דעתו הגדולה החליט לצוות את בנו בעת הפרידה גם על דבר הנקמה מיואב בן צרויה, ולהוריד את שיבת שמעי

בן גורא בדם שאול, ואם כי שמעי כבר התנפל לפניו בבקשת סליחה, והוא הבטיח לו שלא ירע לו בחייו, בכ"ז במוצאו הדבר לנחוץ ציוה את בנו להמית אותו.

האיש שאינו תלמיד חכם שאין בכוחו לנקום ולנטור במקום הראוי, גם להטיב לא ירע, כי כיון שהוא עושה רק על פי התכונה והטבע, אף טובתו עד היכן תגיע? כי מדותיו הטובות אינן שולטות בו רק עד שלא יבוא לידי נסיון, וכשיבוא לידי נסיון לעשות נגד טבעו לא יוכל לעשות מאומה, והטבע אצל האדם אף אצל זה שתכונתו נוחה, הרבה מן הרע יש בו כמ"ש כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ורק בכח הדעת יכול לנצח את טבעו.

אולם מאידך גיסא עלינו לדעת, כי מזה גופא אנו למדים עד כמה יש לירא להרע לאחרים ולהשתמש במדת האכזריות, כי מכיון שמדת הגבורה היא מדת תלמיד חכם שמעשיו ממקור הדעת מוצאם, הרי זה שאינו תלמיד חכם שכוחותיו הטבעיים שולטים בו, אינו רשאי להיות נוקם ונוטר, ומה גם אני יתמי דיתמי, ודאי עלול שנטעה בעצמנו כי כונתנו לשם שמים, ובאמת נהיה מושפעים מכוחות טבע פשוטים, כמה עלולים אנו להשלות את עצמנו שכונתנו לשם שמים במקום שהמדות והכוחות שולטים בנו, ולכן יש לנו לירא ולפחד מאוד, כי לא נרע מאיזה מקור היא נובעת.

ובכל זאת כל אחד לפי ערכו צריך להשתדל שכל הנהגתו תהיה שלא מצד הטבע לבד, כי אם על פי הוראת החכמה שיש בו, ובאותה מדה צריך הוא להשתמש בכוחות הנטועים באדם לצורך הנהגת החכמה, אבל למען ירע

האדם אם הנהגתו במדות הגבורה ממקור החכמה נובעת, צריך הוא לבחון בנפשו, אם במקום שנוגע לכבודו וממונו פועלת החכמה פעולתה, לכבוש את כוחות נפשו ולעשות כפי דרישת האמת, רק אז יוכל להתנהג עם אחרים גם במדות הגבורה, ולהרע במקום שמוצא לנחוץ על פי החכמה והאמת.

וישע ה' כיום ההוא את ישראל מיד מצרים, וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים, ועדיין לא אמרו שירה, לא שרו את שירתם על ישועתם ועל מפלת מצרים, כי אף שהרעו להם מאוד בכל זאת איך אפשר לשיר ולשמוח שמחה שלמה, כשרואים מחנה גדול של בני אדם מוטלים על שפת הים, מתגלגלים ביסורים נוראים מתים ולא מתים, אבל וירא ישראל את היר הגדולה אשר עשה ה' במצרים, ויראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו, אז ישיר משה ובני ישראל, כי רק אז בהכירם את יד ה' כשראו התגלות מלכותו ית' ובאו לידי יראה ואמונה בהירה, רק אז ישיר משה כי על זה ראוי היה לשיר ולשמוח.

48

והנה דבר זה היה למשה נגד טבעו ורק ממקור החכמה מוצאו, כי הנקל היה למשה איש האלקים, בראותו אנשים מתגלגלים ביסורים נוראים מפרפרים בין החיים והמות, לשיר ולשמוח שמחה עצומה. אין זאת אלא שהדעת ואור החכמה הביאוהו לזה, בראותו את כח ה' הגדול שנתגלה והביא את בני ישראל לידי אמונה בה' ויראתו, ואשר לעומת ענין רם ונשא כזה הכל כאין וכאפס.

ובזה תיקן מה שחטא באמרו ומאו באחי אל פרעה, שאז בא החטא ע"י שנמשך אחרי

רגשות האהבה והחמלה לבני ישראל, כי הוא הרעה הנאמן של ישראל, שאמר אלף משה ימותו ואל יזוק צפרנו של אחד מהם, בראותו צערן של ישראל נתפעל כ"כ מזה, עד שמרוב עגמת נפש וצער הטיח דברים כלפי מעלה, נמצא שחטא במה שהלך אחרי רגשותיו הטבעיים, וזה היה חטא גדול לאיש האלקים.

ובזה תיקן את חטאו במה שהראה אח"כ התגברות הדעת על הרגש, שבראותו את היר הגדולה אשר עשה ה' במצרים, לא שענה אל הרגשות של רחמים למצרים כשראה אותם מתים על שפת הים, והראה גבורת השכל לשיר אז את השירה לה', וזה מלמדנו כי אור החכמה צריך להאיר את כל האדם, להשתמש בכל כוחות נפשו כפי הוראת החכמה, ורק אז יאות לו השם תלמיד חכם. (שעורי דעת ח"א 175)