

# Spectacular Speech

פסח תש"פ -2-

16

1a

the males, Lavan attempted to uproot everything, as it is said:

An Aramean attempted to destroy my father. Then he descended to Egypt and sojourned there, with few people; and there he became a nation — great, mighty and numerous.<sup>1</sup>

Then he descended to Egypt — compelled by Divine decree.

Then he (Yaakov) went down to Egypt —  
\*Yaakov really did not want to go to Egypt, but Hashem "forced" Yaakov to go.

And lived there —

This teaches us that Yaakov did not intend to stay in Egypt for long. He wanted to be there for only a short while. His sons told Pharaoh that they would stay in Goshen until the hunger in Land of Canaan was over.

4

77 DARKNESS TO DESTINY

Ri Bernstein

89 We may notice that the Haggadah's treatment of this phrase differs from its comments on the following phrases in that it does not provide any verse to back up its comment but merely states it. This makes it sound like a helpful piece of information provided to us by the Haggadah, but not one that is derived from the verse in any way.

Upon closer inspection, we will see that this lesson too is derived from the verse, namely, from the very juxtaposition of Yaakov going down to Egypt with Lavan trying to destroy him. We have noted that there is no sequential connection between these two events. Rather, Lavan's efforts to destroy Yaakov required that Yaakov would have to go down to Egypt at a certain point. The source for this lesson is thus not introduced with the words "as it says," for there is no reason to quote an outside source for this idea; it is derived from the phrase in our verse that immediately preceded this one. (Maaseh Nissim)

וירד מצרימה אנוס על פי הדבור.

2

הגדה של פסח - מתיבתא

תקנד

היכן מצינו שהירידה היתה באנוס וירד מצרימה אנוס על פי הדיבור. הראשונים הקשו, היכן מצינו שירידתו של יעקב למצרים היתה באנוס. וביאר בארחות חיים שהדבר נלמד ממה שנאמר בלשון התורה 'וירד' ולא בלשון וילך, ויבא, ויצא, כיון שלשון 'וירד' יותר נשמע שהוא בעל כרחו.  
בשבלי חלקט ביאר, שמכך שהקב"ה אמר ליעקב (בראשית מו א) 'אל תירא מרדה מצרימה', מבואר שיעקב פחד לרדת מצרימה והבטיחו הקב"ה לבל ירא לרדת מצרימה, ולאחר ההבטחה ירד רק משום שהיתה לו הבטחה.  
במעשי ה' ביאר, שנלמד ממה שהרחיב הפסוק וכתב 'וירד מצרימה ויגר שם', והיה לו לכתוב 'ויגר שם', ומדוע הביא את ענין הירידה, אלא ללמדנו שירד בעל כרחו.

ובהגדת מהר"י ט"ב (אות קז) ביאר, שהראיה שהיה אנוס היא ממה שנאמר שיעקב ירד רק כדי לגור ולא להשתקע, והטעם בזה הוא משום שכל ירדתו היה רק לקבל עליו גזירת שמים לגלות, ומזה מוכח שהיה אנוס על פי הדיבור, והפסוק 'ויאמרו אל פרעה לגור בארץ'

3

ממעיונות הסופרים

וירד מצרימה אנוס על פי הדבור. ר"ל משום שלא אמר יסע מצרימה, שמע מינה דקרי ליה ירידה שהבין שהוא ירידה והתחלת הגלות, אלא שהיה אנוס על פי הדבור. או על פי הדבור של שכינה שראה שלא היה הדבור ורוח הקודש עמו בארץ ישראל, ע"כ שכבר גלתה למצרים כדכתיב (נחמ"א ל"ט ז') ויהי ה' את יוסף. וזהו על פי הדבור.  
(דרשות ח"ס ח"ב רס"ו א')

קמא

מבית לוי

5

וירד מצרימה אנוס על פי הדבור. וצ"ע הרי כתוב בבראשית (מה, כח) דאמר יעקב אלכה ואראנו בטרם אמות, הרי דירד מרצונו הטוב. והנראה בזה, דיעקב בירידתו למצרים רצה רק לראות את יוסף וכמו שכתוב אלכה ואראנו וכו' וכדעתו היה לשוב מיד לא"י ולא להשאר במצרים, אך כאשר אמר לו האלקים במראות הלילה "אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם" והבין

שעליו להשאר שם לא רצה לירד מדעתו כלל, וזהו וירד מצרימה אנוס על פי הדבור. (הגרי"ו, כתבי תלמידים)

6

סט סלבווקה-חברון כנסת ישראל

וירד מצרימה - אנוס על פי הדבור יעקב היה אנוס על פי הדיבור לרדת מצרימה, וכפי שנאמר לו (בראשית מו, א): "אל תירא מרדה מצרימה". אנו למדים מכך, שיעקב היה ירא מהירידה למצרים, עד שהורהו הקב"ה לרדת (ובח פסח לאברבנאל). והדברים צריכים ביאור. ממה היה יעקב ירא?

יעקב ידע שהוא הולך לגור בארץ אשר בנו מושל בה בתקיפות ובחוק, ולא יחסר לו ולמשפחתו שם דבר. כל צרכי המשפחה יסופקו ביד רחבה, ותהיה בכך הצלה מהרעב הנורא השורר בארץ כנען. לולא הסייע הזה שמועניק לו יוסף, היו הוא ומשפחתו גוועים ברעב. אולם, יעקב חשש שמא לא ישיכיל בניו לשמור על עצמם במצרים כעם - כגוי לעצמו. אולי תיפגם רוחניותם, וימשכו אחר מנעמי החומריות שבמצרים, עד שלא ירצו

עוד לשוב לארץ הקדושה. ועוד, יעקב לא היה בטוח באשר למצבו של יוסף. הוא ידע שיוסף עומד בצדק, אבל חשש שמא דרכי והשקפתו שונים משלו. הוא חשש שמא יוסף סבור שטוב יהיה אם יתקרבו אחיו למצרים, וייעשו למושלים במצרים, בניגוד לדעתו הוא.

אכן, מעשי אבות סימן לבנים, אך גם מתוך מעשי אבותיו שקדמוהו, לא יכל יעקב לדעת, אם טוב לרדת מצרימה. לאברהם סבו, אמר הקב"ה לצאת למצרים מפני הרעב, אך ליצחק אביו, לעומת זאת, אמר "אל תרד מצרימה... גור בארץ הזאת" (בראשית כ, ב-ג). יתכן שההבדל ביניהם הוא בכך, שלאברהם לא היו עדיין ילדים כשעמד לצאת מהארץ, ואילו ליצחק כבר היו ילדים, ולפיכך אסר עליו הקב"ה לרדת למצרים. גם כאשר חשש יעקב לרדת מצרימה, נאמר בכתוב (שם מו, א): "ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, יצחק - ולא אברהם, כאומר, אמרת לאבי יצחק שלא לרדת, האם גם עלי לנהוג כן?"

על כל אלו, באה תשובתו של הקב"ה (שם, ב-ד): "ויאמר אלקים לישראל במראת הלילה ויאמר יעקב יעקב ויאמר הנני ויאמר אנכי הא-ל אלקי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם. אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה ויוסף ישית ידו על עיניך" "במראות הלילה" -

מצבם של ישראל במצרים יהיה כלילה, המצרים יגורו עליהם גזירות ויענו אותם, ובכך יאלצו ישראל שלא להתערב בגוים, ותישמר יהודיותם. "אנכי ארד עמך מצרימה" - אין לך לחשוש שמא תיפגם אמונתם, מכיון שבכל מקום שיהיו, תהיה שכניה עימהם. "ואנכי אעלך גם עלה" - אל תחשוש שישתקעו ישראל במצרים ולא ירצו לעלות, כי אני אעלם לארץ הקדושה. "ויוסף ישית ידו על עיניך" - אין לך לפחד שמא לא תהיה דרכו של יוסף כדרכך, כי בכל דבר ינהג יוסף כפי שאתה רואה בעיניך כדרך הנבונה עבור עם ישראל.

הגרמ"מ אפשטיין  
ע"פ לבוש מודכי פתיחה ללבא מציעא

9 זהו מה דהיה צ"ע לרש"י שם, שפירש: לפי שהיה מיצר על שנוקק לצאת לחו"ל. לאמור: האיסור לצאת מארץ ישראל, הוא שהטרידו. ואעפ"י שיעקב אבינו היה אז במצב של ההיתרים לצאת מא"י לחו"ל, אעפ"י כ, כלשון רש"י, היה מיצר על שנוקק לכך. כלומר, גם אם מותר לו, אבל יחסרו לו מעלותיה של ארץ ישראל. והיה יעקב אבינו ירא ומיצר מאד, שמא תפגם עלייתו הרוחנית, שמא תפגמנה השגותיו. שמא תחול ח"ו עצירה, בשגשוגו הרוחני. ועל זה שפיר היה אנוס על פי הדיבור, משום שגם לאחר הדיבור, לא נמנעה הימנו צרתו מן המצב של ירידה למצרים, שנקלע אליו. ולכן, גם אם חייב הוא, ורוצה הוא לשמוע בקולו של הקב"ה, אבל יחד עם זה, הריהו בגדר "אנוס על פי הדיבור", מחמת צערו מירידתו ויציאתו מארץ ישראל.

ומיושב היטב, שצער זה, לא היה אלא ליעקב, לא לאבותיו. ומשום הכי, רק גבי יעקב נקטינן "שהיה אנוס על פי הדיבור".



אלא דצ"ע לפי זה, במה פייסו הקב"ה. אטו על ידי ההבטחה של "לגוי גדול אשימך שם", פקע צערו מירידתו מא"י. מה פיוס יש בכך. או בהמשך הפסוקים "אנכי ארד עמך מצרימה". הלא סוכ"ס, חסרה לו ליעקב אבינו מעלת ישוב ארץ ישראל וסגולותיה.

אך הסכת ושמע. מה שבעיקר היה חורה לו ליעקב אבינו, הוא אחד שהם שתיים. א. היותו "לגוי גדול", הן במובן הפשוט, הן במובנו העמוק והעיקרי, להיות מגדולי תורה ותפילה, כמאמר הגמרא במסכת מגילה דף כז ע"א [על מה שנאמר במלכים ב, כה]:

"בית גדול וכו' רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפילה". "לגוי גדול" כזה שאף יעקב. ולכך חרד, שמא לא תתאפשר ה"גדלות" הזאת, או שמא תמנע עוצמתה מחוץ לארץ ישראל. ב. לרדת מן הארץ, אשר כלשון הכתוב (דברים יא, יד): "והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה וכו' ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

על זה ענה לו הקב"ה: היותך "לגוי גדול" מובטח גם במצרים, "לגוי גדול אשימך שם". ואילו הצער מירידתך מצרים, מ"ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה", אף את זאת ימלא הקב"ה, ע"י "אנכי ארד עמך מצרימה". היינו, שה"עיני ה' אלקיך", כביכול, יהיו עמך במצרים, ימשיכו ללוותך, ואת זרעך, עד ישובך בארץ ישראל, שתגיע לתעודתה, להיות ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה וגו'.

10 ובוזה שפיר התפייס אבינו יעקב, ופג צערו, כי הבטחה מיוחדת הובטח, בהשלמת מעלות ארץ ישראל, גם בהיותו הוא וזרעו במצרים. "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה".

• ואם תאמר, מפני מה עדיין נחשב כ"אנוס על פי הדיבור", הלא הובטחו לו כל מעלות א"י, גם בהיותו במצרים.

אין הדבר כן. כי כל המעלות אינן מסוגלות למלא אחר קיום התורה עד שלא ניתנה. ומכיון שסוכ"ס המצוה היא ישוב ארץ ישראל, אין שום דבר המסוגל למלא את צער העדר המצוה, מחוץ לדבר אחד.

- אנוס על פי הדיבורו היינו שהוראת שעה היא, לקיים את מצוות הבורא, ואולי קיום גדול הוא טפי, כשהוא "אנוס על פי הדיבור"!!!

הגדה של פסח ותלמודו בידו

הקשו המפרשים: כיצד לומר בעל ההגדה ממילים אלו, "וירד מצרימה", שהיה יעקב אנוס לרדת על פי הדיבור, והלא, אדרבה, פשטות המילים מורה כי ירד ברצונו הטוב ולא בהוראת מישהו אחר?

יתירה מזו, לא מצינו בתורה אלא שאמר לו הקב"ה כי לא יפחד מלרדת למצרים, אך לא מצאנו כי קיבל הוראה מפורשת לרדת.

מפרש הגאון רבי אברהם דנציג, בעל ה"חיי אדם", בספרו "תולדות אדם" שעל ההגדה:

ברכת מרדכי

שמפורש הדגישו שהיה "אנוס על פי הדיבור".

איברא, דמקרא מפורש הוא (בראשית מו-ב-ד) "ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב ויאמר הנני ויאמר אנכי אלקי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה ויוסף ישית ידו על עיניך". הרי להדיא, שיעקב ירא לרדת מצרימה, מה שלא נאמר אצל אברהם אבינו. אלא דאמנם צ"ע ממה נתיירא.

נראה כי בעל ההגדה בא לבאר כיצד יצא יעקב אבינו מארץ ישראל לחו"ל, לאחר שההלכה היא שאין יוצאים מארץ ישראל לחו"ל. על שאלה זו עונה בעל ההגדה כי יעקב היה אנוס. לא אנוס על פי הדיבור היה אלא בשל הרעב הקשה ששרר אותה תקופה בארץ ישראל, וכבר אמרו חכמינו, כי אין יוצאים מארץ ישראל לחו"ל אלא אי"כ הולך סאתיים בסלע (בבא בתרא צ"א).

ואולם, אין בזאת די כדי לישב, שהרי אמרו חכמינו שם כי היתר זה אינו אלא בזמן שאינו מוצא לקחה, אך כשיכול להשיג, אפילו אם התיקרו מוצרי

המזון עד כדי סאה בסלע - לא יצא. אם כן, שוב חוזרת שאלתנו הראשונה, שכן היה לו לשלוח לקנות תבואה, וכמו שעשו שאר תושבי הארץ, ומדוע יצא הוא עצמו מחוץ לארץ ישראל?

על כך מתרץ בעל ההגדה כי היה זה "על פי הדיבור", שכן היה זה היתר גמור, שהרי הקב"ה בעצמו אמר לו: "אל תירא מרדה מצרימה". ככלומר, שתי תשובות יש כאן. יעקב אבינו היה אנוס בשל הרעב והדבר הותר לו על פי הדיבור.

יורד מצרימה אנוס על פי הדבור. שלא תאמר, שהוא בעצמו גרם לו \* את כל הצרות, שיצא מן הארץ הקדושה.

לח"ל, ונענש הוא ובניו, כמו שנענשו אבימלך מחלון וכליו, לפיכך הדגיש שהיה אנוס ע"פ הדיבור, לצאת, והיינו ע"פ הדיבור בברית בין הבתרים, וכן מה שאמר לו ה' בחלום הלילה: אל תירא מרדה מצרימה, הרי שהיה ירא וה' אמר לו שירד.

**כפשטות הכוונה שירדו למצרים אנוס על פי דיבורו של הקב"ה, אך לא מצינו בתורה ציווי מפורש לירד מצרימה.** האבני נזר מפרש באופן אחר, דהנה גלות תחת יד אומה אי אפשר אלא כשיש קצת השתוות ביניהם ע"י חטאים, כי אם אין לו שום קשר לאומה אי אפשר שהאומה ההוא ישלוט עליו, ועל כרחק יש איזה נקודה קטנה של פגם מעין שורש אותו האומה וע"יז יכול האומה לשלוט עליהם, כי הפכים לגמרי אי אפשר כמו שאין מים ואש מתערבים. וע"כ יעקב אבינו שהיה בתכלית הקדושה אי אפשר שיהיה בגלות מצרים ערות הארץ, כי יעקב אבינו - מידת האמת והוא ההיפך מערות הארץ של מצרים, ואם אין לו שום קשר לאומה אי אפשר שהאומה ההוא ישלוט עליו, ועל כרחק יש איזה נקודה קטנה של פגם מעין שורש אותו האומה. אלא אמרו חז"ל (ב"ר צא, יג) מעולם לא יצא מפי יעקב דבר של בטלה אלא \* זה שאמר לבניו 'למה הרעותם לי להגיד לאיש היש לכם אחר' משמע מדברי המדרש שיעקב אבינו נתפס בדיבור של בטלה, וע"כ היה נחשב קצת השתוות כדי שתוכל לשלוט בו הגלות להורידו למצרים, כי ברית המעור וברית הלשון מכוונים, ע"כ מפאת דיבור של בטלה זה היה אפשר שתשלוט בו גלות מצרים. וזה הכונה 'אנוס על פי הדבור, היינו דיבור של עצמו שהיה לבטלה, שהדרך היחידה שיעקב אבינו היה יכול לרדת למצרים זה רק ע"י הקשר לקליפת מצרים

14 This is usually interpreted to mean that Yaakov our father went down to Egypt "compelled by Divine decree". However, there is another interpretation offered in the siddur רחמים, שער רחמים Plotzk, who was a talmid of the Vilna Gaon. There he suggests that these words, "על פי הדבור" are to be understood as "because of the words" of lashon hara which Yosef spoke against his brothers. Both Yosef and his father Yaakov were guilty of the grave sin of lashon hara - Yosef for speaking it and Yaakov for listening to it. Thus they were punished by being exiled to Egypt, and their descendants were enslaved because of their sin

16 ע"י איזה שהוא פגם, כי מבלי זה לא היה יורד למצרים ונבשם משמואל הנסיף שגם הדיבר של בטלה שנוזק מפי יעקב"א לא ממנו היה, שהרי ברית המעור והלשון מכוונים, ויעקב אבינו היה בתכלית הקדושה לא ממנו היה שיוציא דיבור לבטלה, אלא האלקים אינה לידו והדיבור עצמו היה אנוס].

17 **יורד מצרימה, אנוס על פי הדיבור** \* האדם מסדר בדבורו את ההנהגה לעצמו \* כל הענינים שבעולם שנסבבים לאדם, הן לטוב והן לרע, הכל האדם מסבב לעצמו. והענין הזה שאנו מדברים בו, ענין הירידה למצרים, סבה הראשונה, מפני שאמר אברהם אבינו עליו השלום (בראשית טו, ח): "במה אדע כי אירשנה", השיב לו \* הקדוש ברוך הוא (שם יג): "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ". ואמרו חז"ל (שבת פ"ט ע"ב), ראוי היה יעקב אבינו לירד בשלשלאות של ברזל למצרים, אלא שזכותו גרמה לו שנהגו עמו דרך כבוד לבוא לבנו המולך במצרים. וסיבת הדבר שיוסף יהיה המולך, ושאר בניו יהיו נכנעים לו, גם כן גרם יעקב אבינו בעצמו לזה, בשעה שחרה אפו של יעקב על רחל שאמרה (בראשית ל, א): "הבה לי בנים, ואם אין מתה אנכי". וענה לה (שם ב'): "התחת אלקים אנכי, אשר מנע ממך פרי בטן". איתא במדרש, שאמר הקדוש ברוך הוא, וכי כך עונין את המעוקות? חיין, שבניך עומדים לפני בנה. כלל הדבר - האדם צריך להיות מאד \* זהיר בדבוריו, שהוא בדבורו מסדר בזה את ההנהגה לעצמו, אם יתנהגו עמו במדת החסד או להפך, חס ושלום. שמירת הלשון חלק ב' פרק יא

Rabbeinu Yonah quotes from the Yalkut, "The Community of Israel is beloved through its voice and hated through its voice. It is beloved through its voice, as it is written (Song of Songs 2:14), 'Let Me hear your voice, because your voice is sweet.' It is hated through its voice, as it is written (Jeremiah 12:8), 'She raised her voice against Me, therefore I have hated her.' This is the meaning of that which is written (Proverbs 18:21), 'Death and life are in the control of the tongue, and those that love it shall eat its fruit.'"

The tongue controls the power of life and death. One can build with the tongue, and one can destroy with the tongue. One can heal with the tongue, and one can harm with the tongue. One can give life with the tongue, and one can take away life with the tongue. God loves the Jewish people when they use their tongues properly, "because their voice is sweet." And if they do not, He "hates" them, so to speak. Of course, God does not hate the Jewish people. Nonetheless, the prophet employs the harsh word "hate" as a figurative term to show God's extreme displeasure when we abuse the power of speech.

Rabbeinu Yonah focuses on the end of the verse. "And those that love it shall eat its fruit." What does this mean? It refers, he explains, to a person who loves the tongue. In other words, he loves to talk all the time. Indeed, who doesn't like to talk? It is a normal thing. So what is a person to do if he really loves to talk a lot? He should "eat its fruit." He should not satisfy this desire with idle chatter. Instead, he should talk words of Torah, Mussar and wisdom. He should speak about ways to bring people together in peace and harmony. He should speak about ways to raise up the spiritual level of the community. He should praise the good and condemn evil. He should encourage people to seek the truth.

If you like to talk, then talk. That is perfectly fine. No one is stopping you from exercising your power of speech, but you don't have to abuse it. Why do you have to mock people and talk against them? Why wouldn't you rather use your power of speech to bring them together and to raise them up? Be aware that you hold the power of life and death in your tongue. If you feel the natural urge to talk, "eat its fruit." Use it wisely and well.

We find very often in the Torah that a few simple words change the Halachic status of people and articles. One of these is the *mitzvah of arachin*, values. If a person says, "Erki alai, I accept upon myself my value," he is immediately obligated to donate a sum equivalent to his "value" to the Temple fund. The *Sefer HaChinuch* discusses at length the many aspects of this *mitz-*

*vah* (§350), but let us focus on his comments regarding its "roots." These are not necessarily the reasons for the *mitzvah*, but rather the channels through which the spiritual sap, so to speak, is drawn into its performance and gives it taste.

"A person can only participate in the higher worlds," writes the *Chinuch*, "through his speech. This is the most distinguished part of the human being. It is what distinguishes him as a person in the verse, 'And the Lord breathed into the person a *nefesh chayah*, a living spirit.' Targum Onkelos translates *nefesh chayah* as '*ruach memalela*, a spirit that speaks.' All the other parts of the body are inanimate [in the higher sense], and if a person were to corrupt [his speech], his body would remain entirely inanimate, a useless vessel. Therefore, a person must keep his word..."

פירוש מה שנאמר 'אנום על פי הדיבור', היינו שיעקב היה אנום לרדת מצרימה על פי הדיבור של עצמו, כי הוא בעצמו אמר (בראשית מה, כח): עוד יוסף בני חי אלכה ואראנו כפרם אמות, וזה גרם לו שיצטרך לרדת למצרים.

מכאן מה שהזכירו חז"ל (מו"ק י"א, א ועוד): ברית כרותה לשפתים, שבכיומי שפתים מסוגל האדם לגרום רעה לעצמו רח"ל. ואף שהקב"ה הבטיח ואמר ליעקב (בראשית מ"ד): אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלה גם עלה, מ"מ את סיבת הירידה גרם הוא בעצמו בדבריו. וזה מוסר השכל, כמה צריך האדם לשמור על הפה, ועל אחת כמה וכמה כשמדובר באנשים גדולים, שבוודאי כל דיבור שלהם עושה רושם גדול. [כוונתי במאמר זה הוא בדרך המוסר, ואם שגיתי בנדון זה ה' הטוב יכפר בעדי].

☆☆☆

In particular, it refers to the characteristics associated with the Name of *Elokim*, which is translated as "the sole Power in the creation and the control of the world." By saying that we were created *betzelem Elokim*, "in the image of *Elokim*," the Torah is telling us that God gave us the power to control Creation, both in the lower and the higher worlds.

We can more readily relate to the idea of human control of the physical world, but our control also extends to worlds beyond our comprehension and imagination. Just as the unseen puppeteer pulls strings that cause the puppet to move about, so do the actions of the Jewish people in this world pull strings that effect changes in the higher worlds.

Therefore, every person must have *yiras Shamayim*, which is translated as "fear of Heaven." It does not mean that we have to be afraid of Heaven, says R' Chaim Volozhiner. We have to be afraid of God, not of Heaven. Rather, it means that we have to fear the effect of our actions in Heaven. Our every word and deed can build great edifices in the higher worlds.

One day, we will come to Heaven and survey what our lives in this world have wrought in the next. If we are not careful, we may survey a scene of great devastation, with ruins and rubble strewn as far as the eye can see, a scene that would cause us untold pain and anguish. Better to have "fear of Heaven" now, to fear the damage we can do to Heaven, so that when we arrive in Heaven we will find towering spiritual edifices rather than scenes of destruction.

This is R' Chaim Volozhiner's message to every single Jew. No one should say, "What am I? What power do I possess? How can my humble deeds have any influence at all?" On the contrary, he should know and affix in his heart that not one of his deeds, words and thoughts ever goes to waste. If used constructively,

איתא בגמרא (פסחים ו, א) שלשים יום קודם החג שואלין ודורשין בהלכות החג, השלושים יום מיוחדים להיות דורש ומבקש, ולהכין להיות כלי ראוי לקבל אורות החג הבא לקראתנו. ויש להחזונו מהו הדרישה הנלרכת. כתיב צפרשתינו (ו, ט) 'מאות תאכל צמקום קדוש בחצר אהל מועד יאכלוהו, ומי' התפארת שלמה (שנה"ג ד"ה מות תאכל) שצא הכתוב לרמו שיקין את עלמו קודם פסח לקדש ולטהר את עלמו, להיות כלי מוכשר שיצא לתוכו המנה, לתוך מקום קדוש, ואז בחצר אהל מועד יאכלוהו, שצמקום האכלוהו נחקדש בקדושה יתירה, כמו קדושת ארץ ישראל ומקום המקדש, שיהי המקום שהוא עמה פה כמו חצר אהל מועד. והכוונה הוא שצריך האדם לקדש ולטהר הפה, שהוא המקום שאוכל המנות, שיהי פה נקי, שעי"ו יהי הפה מקום קדוש, ואין הדבר רחוק כלל שהפה יהי חשוך כמו מקום קדוש, שהרי האוה"ח הק' (במדבר כו, טג) מציא בשם רבינו יונה, כי הפה של איש ישראל הוא קדוש בקדושת כלי שרת, כי המורה והתפלה העוברת בחובה מקדש את הפה, דוגמת כלי שרת שנתקדש ע"י שמשמים בחובה דבר המקודש. ולכן הרי הפה הוא באמת מקום קדוש, ולכן צימים אלו קודם חג הפסח מוטל עלינו להכין הפה שיהי נקי מכל סוג ופגם.

כי בקרוז צימנו ה' ית' יחזירה לנו [עי' אור גדליהו ליה"כ].

והנה הסוגיא הראשונה במס' פסחים הוא צענין קדושת הלשון, והגמ' מאריכה צענין שהאדם צריך לספר בלשון נקי, וזה הוראה כי שייך לפסח, ולעבודת הכנה של אור לארבעה עשר, דהיינו כי צימים קודם פסח אשר הם מיוחדים לבדיקת חמץ, וכמו שצונו נקרא ומן בדיקת חמץ לענין יוצא צשיירא, וכמו שביאר האבני נור בחשונה (או"ח סי' שכ"א) דלי יום קודם נקרא שכבר הגיע עת עשיית המנוחה ואינו יכול להפקיע עלמו מהחיוצ בדיקה עכ"פ מלד חיוצ דרבנן, א"כ צימים אלו כאשר בודקים החמץ המרמו על יה"ר כמצונו בדיקת הקדושים, ורובים לדעת השורש של החמץ, השאור המתחמץ העיסה שהוא הגוף, גילו לנו חו"ל כי הבדיקה הראשונה והעקרית הוא צענין הלשון שיהי נקי מכל דבר רע, הן דיבורים האסורים ח"ו, הן מדברים בטלים, והן להשיג לב שיהי הדיבור נאמר בלשון נקי, שהוא חלק העשה טוב של הדיבור, ועי"ו מבינים את הפה לקראת היו"ט הבא לקראתנו לשלום.

והעדר הדיבור, ומציא שהש"ס מתחיל צמ' מאימתו, כשרובים לדבר צריכים לדבר רק דברי תורה, ומסיים צמ' סתומה, ה' יצרך את עמו בשלום, להורות שכשגומרים לדבר דברי תורה צריך להיות העדר הדיבור וסמימת הפה. ודבר זה מרמזו באות מ' שהוא צירוף של מ' פתוחה ומ' סתומה, היינו פתיחת הפה וסמימתה, וצריך להיות נוהר לסגור הפה מיד עם גמר הדיבור בחורה, וממילא אס היצר הרע שולט על האדם, והוא נכנס צין המ' הפתוחה למ' הסתומה, אז נעשה

מזה 'מזרים', כי מזרים הוא אומיות יצר הנכנס צין המ' פתוח למ' סתום, כי זה טוומאח מזרים, העדר קדושת הדיבור, וצימים אלו כאשר זוכים להארת יציאת מזרים, עיקר העבודה הוא על קדושת הדיבור.

בתיב (ישעיה נ, יט) 'צורא ניב שפמים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאחיו, ומצאר החת"ס (מי' פסחים ד, א) כי הקב"ה שוכן על שצורי לב לרפאחם ולנחמם, כי הקב"ה שוכן עם צנ"י צרתם, וכן אנו אומרים 'המקום ינחם אהכס', כי הקב"ה משתק עלמו כביכול צרתן של ישראל, אמנם על דיבור רע, שורה רוח הטומאה, וע"כ כשמוציא מפיו דבר רע לומר מת פלוני, באומה שעה מסתלקת השכינה וממילא מפסיד להאדם עי"ו, שאינו מתנחם עוד ע"י הקב"ה, והרופא לשצורי לב אינו יכול לרפאחם. וזה הוא כונת הפסוק צורא ניב שפמים, שיהי מצרר ניב שפמיו לומר על כל דבר שלום שלום, הן לרחוק שהוא שמועה רחוקה, הן לקרוב שהוא שמועה קרובה, לעולם יאמר בלשון ברכה ושלום, ועי"ו אמר ה' ורפאחיו, שמהי השכינה מצו"י שם לרפאחם מצעריו ורפאחם, וזה הדבר נוהג גם בשאר דברים שגילו לנו חו"ל שהקב"ה מצו"י שם. איש ואשה אחו"ל (פסוטה יו, א) שכינה שרויה ביניהם, ולכן מקפידים מאוד על קדושת הדיבור ביניהם, כמו שדרשו חו"ל (מגיגה ה, ג) על הפסוק 'מגיד לאדם מה שיחוו' (עמוס ד, יג), כי בכדי שהשכינה יהי מצו"י אצלם, יש צורך גדול לשמור הדיבור וכדברי החת"ס הנ"ל.

ביבמים אלו כולנו מתפללים (תהלים עט, יא) 'תצוא לפניך אנקת אסיר הותר בני תמונה תצוא אל חיקם וגו' חרפתם אשר

חרפון הו"ה, כלל ישראל נושאים עיניהם למרום ומבקשים מהקב"ה שיצוה אותנו מצור הגלות, אנקת עולה בגימטריא לשון נקי, כי בכדי שהקב"ה ישמע הנעקה של בני ישראל, צריך שיצוהו התפילות מלשון נקי, ימים אלו כאשר כולנו מתפללים על הישועה הגדולה, ומפסים לרגלי משיח צדקינו, הרי צריכים לטהר הלשון כדי שנוכל להתפלל לפני ה'.

בתיב צפרשת חוקת (במדבר יט, טו) צענין פרה אדומה וכל כלי פתוח אשר אין צמ"ד פתיל עליו טומא הוא, ופי' בעבודת ישראל (פרה ד"ה וכל כלי) להכונה דמי שהוא מדבר כל מה שמושק ואין מחסום לפיו, בודאי לא ימלט שאינו מדבר לשון הרע ורכילות וניבול פה. וזהו וכל כלי פתוח, שהאדם הוא כלי חרס עפר מן האדמה, ואם הוא פתוח, שפיו פתוח לדבר דברים בטלים. אשר אין לו צמיד פתיל עליו, רצ"ל שאין לו מחסום לפיו,

ואינו משתמש בהמומות שנפון לו הקב"ה שהם השפתיים והשיניים, טומא הוא, בודאי אדם כזה טומא הוא שמדבר לשון הרע ורכילות וניבול פה כנ"ל.

ביבמים אלו של הכנה לפסח, מאוד צריכים ליהרר צענין הדיבור וקדושתה, צמ"י ישראל עוסקים הנשים הצדקניות בהכנה לפסח, ונקיון הבית מהחמץ ומפירויו חמץ, ועבודה זו חשובה מאוד בשמים, הפני מנחם זי"ע (פי' הודוה משנ"ד) מציא בשם הרה"ק מצאנז' שצו"י שמה שאומרים צר"ה ציהי רצון מלאכים היוצאים מקשר"ק, הוא ר"ת ק'ראעטן, ש'אצטן, ר'ייניקטן, כ'שרן, היינו כשמנקים החמץ מהבית לשם שמים, אז נבראים

מזה מלאכים המליצים זכות צר"ה. ובעת שעוסקים במלאכה זו, שורה מחיחות צבית, וגורם הרבה פעמים לדיבור לא נכון, דיבור של כעס ח"ו או דיבור של הקפדה וכדומה, ומאוד צריכים להיות נוהר בזה, כי נקיון הבית הוא גם נקיון הגוף, ועיקר נקיון הגוף הוא שיהי הלשון נקי, ולא יטמא הלשון בדיבורים לא טובים, כי זה היפוך מהכנה הנלרכת לימי הפסח.

ביבמי הפסח זוכים לנחם מטומאח מזרים, איתא (מגלה עמוקות סי' צא) כי פרעה ח"ו הוא פה רע, וצימים אלו מנחמים את כח הפה רע הרואה לטומא בני ישראל, חובין לפה סח כדאיתא בצפרי קודש (פרע"ה עטר מקרא קודש סי' ד), פה סח עולה בגימטריא מחילה, כי צריכים לחזק החומות והמחילות שנתן הקב"ה סביב הלשון, שלא ידבר מה שאין צריך, ואז זוכין לפה סח, שהדיבור יהי בקדושה. הורע קודש (פי' וארז ד"ה וידבר משה) מצאנז' למה נקרא מזרים, דאיתא בגמ' (שנה קד, א) כי אוח מ' מורה על 'מאמר פתוח מאמר סתום', מ' פתוח מרמו על פתיחת הפה לדבר, ומ' סתום מרמו על סמימת הפה

אנקת עולה נגימטריא ישמעאל עם העבודה  
זרה שלהם "מחמו"ד" (עם 3' המינות), כי  
לכנול הגלות האחרון צדי ישמעאל ואומן  
המאמינים צדק שלהם, זריכים לטבר הלשון,  
שהוא יסוד לקליפת המלואה שהוא קליפת  
ישמעאל, וע"י טהרת הלשון נוכח שיבא לפני  
כסא הכבוד אנקת אסיר, ונוכה לנודה לך  
לעולם ולדור ודור נספר מהלמן.

באר החיים

בדרך רמז פירש הרה"ק בעל האמרי אמת'  
מגור זי"ע פיסקא זו, דהכי קאמר, "אנוס" זן  
גלות מצרים שעבדו בה ישראל בפקר, היתה  
על פי הדיבור שפגמו בלשונם ובדיבורם,  
וכמו שכתב רש"י בפרשת שמות (ב. יד) "וירא  
משה - דאג לו על שראה בישראל רשעים  
דלטורין, אמר, מעתה שמא אינם ראויין  
להגאל, ויאמר אכן נודע הדבר - נודע לי הדבר  
שהייתי תמה עליו, מה חטאו ישראל מכל  
שבעים אומות, להיות נרדים בעבודת פרך,  
אבל רואה אני [שעברו על לשון הרע] שהם  
ראויים לכך", לפיכך בזמן גאולת מצרים צריך  
להתחזק בשמירת הפה מכל דיבורים אסורים.  
ומכאן למד ה'שפת אמת' (פרשת שמות שנת  
תרמ"א ד"ה ברש"י), חומר העון של דיבורים  
אסורים, "להודיע איך שמאבדין ח"ו כל  
הזכותים על ידי לשון הרע, מה שמתחילה  
תמה למה נשתנו בני ישראל מכולם להיות  
בגלות, ואח"כ אמר מה זכות".

נורא הוא פירושו של הרה"ק רבי שלמה  
מזועהיל זי"ע בפסוק (קהלת ה. א) "אל תבהל  
על פיך כי האלוקים בשמים ואתה על הארץ,  
על כן יהיו דבריך מעטים", ובפשטות אין מובן

מאי "על כן" דכתיב, איזו נתינת טעם יש במה  
שה' בשמים והאדם על הארץ שעל כן יהיו  
דבריו מועטים, וביאר הכוונה בקדושתו, כי  
כמו שמאמינים שהוא יתב"ש "ה' אלוקים  
בשמים" ושכר ועונש בא משמים ממעל, כך  
צריך להאמין "אתה על הארץ" של בשר ודם  
בכל הענינים, הן לטוב הן למוטב, והכל תלוי  
באמרי פיו "על כן יהיו דבריו מעטים".

גילו לנו חז"ל (חולין פט.) "אין העולם  
מתקיים אלא בשביל מי שכולם את פיו בשעת  
מריבה", ומכאן נלמד גודל שכרו של המתאפק  
מלדקור את חבירו בלשונו השנונה, והנה  
במדרש (אסת"ר פרשה ו. יב) דרשו את האבן  
הטובה הנקראת "ישפה" שהיא נוטריקון "יש  
פה ושותק", והכוונה העמוקה בדבריהם אלו,  
ש"יש לו פה", כלומר ובירו לדקור ולצער את  
חבירו בחלקלקות לשונו, ובפרט כאשר חבירו  
עשה לו דבר עוולה ונזדמן לו לנקום בו נקם  
ולשלוח לעברו חץ שחוט לשונם שיכלימו  
ויביישו כהוגן, והוא בוחר להתאפק "ושותק"  
כדי שלא לצער את חבירו, הוא האיש הזוכה  
בשכר זה ליהלומים ואבנים טובות, וזה עדיף  
טפי ממי שאין לו פה כלל ושותק".

פוק חזי דברי הירושלמי (דמאי פ"א ה"ג)  
שרבי פנחס בן יאיך חצה את 'נהר גינאי', ואחר  
שעבר הוא את הנהר רצו גם תלמידיו לעבור,  
ושאלו את רבם אם גם הם יכולים לעבור, אמר  
להם "מאן דידיע בנפשיה דלא אקיל [פירוש,  
שלא זלזל וביזה] לבר נש מן ישראל מן יומיו,  
יעבור ולא מנכה"י, כלומר מי שלא ציער  
לשום נפש מישראל מיום עמדו על דעתו הוא  
יוכל לעבור ולזכות לנס של קריעת הים.

ולאו דוקא על מדת ההתאפקות מלצער  
את חבירו בחץ לשונו, אלא גם חלק "עשה  
טוב" בשפתיו, וכל אחד יכול לעשות חסד  
בגופו על ידי אמירת מילה טובה או נתינת  
הרגשה טובה לזולת, ושכרו הרבה מאד על  
כך, ולאידך גיסא, המונע עצמו מלעשות חסד  
זה יענש על כך, וכלשון הזוה"ק (ח"ג מו:) "כמה

דעונשא דהאי בר נשא בגין מלה בישא, כך  
ענשיה בגין מלה טבא דקאתי לידיה ויכיל  
למללא ולא מליל", ולפיכך מביא המצורע שתי  
צפרים, אחת על מה שנכשל באיסור לשון  
הרע, והשניה על המילה הטובה שהיה יכול  
לומר ולא אמר, הרי לן גודל החשיבות של  
אמירת 'מילה טובה'.

בפרשת ויחי נאמר (בראשית מט, כא) "נפתלי  
אילה שלוחה הנותן אמרי שפר", שהיה קל  
ברגליו כאילה, ובספר 'אמרי נועם' (הקדמוני,  
ובמהרש"א מביא מדבריו בכמה מקומות) מפרש  
בדרך רמז מדוע זכה נפתלי לכך, "לפי ש'נותן'  
אמרי שפר', בשעה שעובר בדרכים נותן  
אמרים טובים ויפים, ונותן שלום לכל הפוגעים  
אותו, על כן אין שום אדם מעכבו ללכת  
במרוצה לדרכו, ולכן שלחו אותו להביא

האגרת ממצרים", וכבר אמרו (ב"ב טו:) "כל  
הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות,

והמפייסו בדברים מתברך בי"א ברכות", הרי  
שהמפייסו גדול וחשוב יותר".

שאלו את הגאון בעל ה'חזון איש' זצ"ל איך מקיימים "ללמוד על מנת לעשות", והשיב שהזוכה  
שלא לזלזל ולבייש שום בר ישראל אפילו בדיבור קל לרגע כמימרא זהו "לעשות", כי הוא  
קיום התורה. כיוצא בזה מספרים, שפעם נשאל החזון"א למה צריך האדם לשאוף כל ימיו,  
והשיב ברוח דברים אלו "שיעברו עליו שבעים שנות חייו מבלי לפגוע אפילו פעם אחת ביהודי".  
מנהג יפה הנהיג הגה"צ רבי אליהו לאפיאן זצ"ל בשיבתו, שכאשר יטלו ידים לסעודה ימלא  
כל אחד את הכלי עבור חבירו, כי אם צריך למלא את הכלי מים למה לא ימלא עבור הזולת  
ויתרגל לסייע ולעזור לאחרים.

והושיע בזה את ישראל (כמו שפירש רש"י שם). הגה"ח רבי גדל אייזנר זצ"ל היה אומר, שאחר  
למדו בעיון את המין הנקרא "אנוש" הגיע למסקנא, שבמלה טובה אחת אפשר לבטל חומות  
בצורות המסובבות את האדם. כיוצא בזה הגיד הרה"ק בעל ה'בית אברהם' מסלונים זי"ע לרמז  
בנוסח התפלה "מחיה מתים במאמרו", שעל ידי מלה טובה אפשר "להחיות מתים במאמרו".  
ואילו הרה"ק בעל ה'אמרי אמת' מגור זי"ע רימז בפסוק (בראשית לו, כא) "וישמע ראובן ויציליהו  
מידם", כי אפילו על ידי שמקשיב ושומע בקול זולתו יכול להצילו מצרותיו.

איתא בשם המגיד הגדול זי"ע שהירידה לכל המיצרים של האדם הכל הוא עי הדיבור של האדם, שעל זה מורה מצרים לשון מיצר, וכל מיצר הוא גלות

פרטי של איש ישראל, הנכלל בשורשן בגלות מצרים, והכל הוא ע"י הדיבור, וזה הגורם לו לכל הרעות, וכדכתיב (משלי כ"ג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות

נפשו, ואפילו מה שנראה לאדם כאילו בא לו המכשול דרך אונס ובשינת הלילה, הכל בא מסיבת הדיבורים שלו.

כתיב י'אעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי בדמיך חיי, ואיתא בחז"ל (שמו"ד י"ג) שזה דם פסח ודם מילה. דם פסח זה ברית הלשון פה סח, דם מילה זה ברית מילה. דם פסח ודם מילה הולכים יחד, א"א לאחד בלי השני, כי ברית הלשון וברית המעור תלוין זה בזה. ואומר לך בדמיך חיי בדמיך חיי, בש"ס מצינו ב' ענינים שדימו אותם חז"ל לשופכי דמים, דאיתא בגמרא (ב"מ נ"ח) המלביץ פני חבריו הוא כאילו שופך דם, דאזיל סומקא ואתי חוורא, ומזה אנו רואים כח של דיבור של יהודי שבצד הלא טוב הוא כאילו שופך דמים, ומצד הטוב הוא מביא חיות. ועוד מבואר שיש עבירה בפגם בברית המעור שהוא כאילו שופך דמים. וע"כ כתיב בדמיך חיי בדמיך חיי, בכ' דברים אלו אפשר לחיות ההיפך של שפיכת דמים. בקדושת הדיבור וקדושת הברית יהיה חיי.

34

חלק ב': ביאור ההגדה

5 מציאות

"ויחד מצרימה - אנוס על פי הדיבור" - מאמר זה מעורר אותנו להתבונן בפלאי ההשגחה שקדמו וסיבבו את הירידה למצרים, כי מדרך הטבע לא היה עוזב יעקב אבינו את ארץ הקודש ויורד למצרים בגלל כל הון שבעולם, על כן הקדימה ההשגחה העליונה וסיבבה את ענין מכירת יוסף, חלומות פרעה, פתרון החלומות על ידי יוסף, הרעב בארץ כנען והשבר במצרים - כל התחפוכות העולמיות הללו אירעו מפעולת תמים דעים כדי לגרום בסופו של תהליך, לכך שיעקב אבינו ירד למצרים בעל כורחו. ודבר זה בא להורות, שהגלות הזאת לא אירעה במקרה, אלא התהוותה על ידי השגחה נפלאה - לצורך הכשרת הקרקע ללידתו של עם ישראל וסגולתו של הקב"ה.

35

שם דרך

צד

איתא בחז"ל: "ויאמר ישראל אל יוסף הלוא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם וגו' וישלחוהו מעמק חברון ויבא שכמה (בראשית לו, יד) - מעמק חברון, והלא חברון בהר שנאמר (במדבר יג, כב) ויעלו בנגב ויבא עד חברון, אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים (לעיל טו, יג) כי גר יהיה זרעך" (בי"ר פד, יג וע"י סוטה יא, א). \* וביאור העומק שבעצה זו הוא כי כל ההנהגה המופלאה של גדולי העולם, האבות הקדושים ושבטי י-ה, קבעה את בנין הנהגת עם ישראל במעשיהם כמבואר לעיל בחינת "מעשי אבות סימן לבנים" - ולמרות שכל מעשיהם היו

מתוך "בחירה חופשית" ויכלו לבחור בטוב או ח"ו להיפך ולעשות ככל העולה על רוחם - עם כל זה, בעומק הדברים מתגלגלת ההשגחה העליונה החובקת בכנפיה מוסדות עולם וייעודו ומנהיגה בדרכים נפלאים ונסתרים המכוונים את מהלך העולם אל התכלית שקבע אדון העולם, וכל זה מבלי לפגוע בכוח הבחירה. \* זו האי איפוא היעצה עמוקה הנמצאת בתוך הנהגת הבחירה לקיים החבטחה שנאמרה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים וממנה השתלשלה מכירת יוסף על ידי אחיו וירידתו למצרים וכל סדר המאורעות שהובילו לירידת יעקב אבינו ובני ביתו מצרימה.

סיב ההגדה \*

36-b

יורד מצרימה אנוס על פי הדיבור כשמתבוננים בעיני בשר בפסוקי החומש, מבחינים אנו בסיבות טבעיות לכאורה, לכך שנאלץ יעקב אבינו לרדת למצרים. הרעב העצום ששולט בארץ כנען; והגילוי כי: עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים (בראשית מה, כו), וזאת לאחר שלא ראהו מזה שנים רבות, ועל פי דברי יוסף הצדיק: כי למחיה שלחני אלקים לפניכם (שם פסוק ה), קבע והחליט יעקב אביו: אלכה ואראנו במרים אמות (שם פסוק כח).

אבל בעל ההגדה מלמדנו באופן מוחלט, כי הסיבות והנימוקים הטבעיים הם רק לעיני בשר, אבל האמת הצרופה היא שהוא היה אנוס על פי הדיבור, וכדברי הגמרא (חולין ז, ב): אין אדם נוקף אצבעו מלמטה, אלא אם כן מכריזין עליו. מלמעלה. בפסח בלילה יש התגלות עילאית, וניתן להבחין, כי בכל מאורע אשר יארע למב ולמוטב, הנה הסיבה הגשמית היא רק לפנינו, אבל באמת הכל מאתו ית"ש, ומי שאינו מאמין בזה, אין לו חלק בתורת משה, כדברי הרמב"ן, בפרשת בא (שמות יג, טו).

## הטעות במעשה האדם באה מהחכמה במעשה ה'

## 7.6 THE TURNING WHEEL

"It is only the heavenly sphere turning. . ."

Although God in His justice rewards the righteous for their devotion to Him and punishes the wicked so that they will mend their ways, His ultimate plan, as we have seen, is not merely to reward man but for all mankind to recognize Him as Creator and King. In order for him to arrive at this ultimate destination, man must have a vehicle to lead him to it. This is the function of the myriad aspects of this world. Thus, Providence prepared a world of wealth and poverty; of happiness and sorrow; of health and suffering; of discoveries and inventions; of wars and conquests; of plagues and cures. All these vicissitudes, so that man may confront the problems of existence and ultimately realize that only devotion to spirituality and self-effacement before God can solve his problems. Human history is nothing more than God manipulating His world and guiding it to its ultimate destiny, the recognition by man of His sovereignty.

There are, then, two aspects to God's Providence. One is that man is rewarded for good and punished for evil. But there is another, overriding aspect of Providence: the relentless push towards the goal of man's total acceptance of God and God's revelation to him. The fate of people, in this latter aspect, is not determined by their deeds but by what sort of cog they are meant to serve as in the wheel of destiny.

This "wheel" might require, for instance, that there be certain circumstances — e.g., wealth, poverty, well-being or sickness — in the lives of certain nations or individuals, even though according to their deeds they do not deserve to be in these situations. By serving God in these situations they contribute — in a way often known only to God — to the ultimate denouement of history.

But, then, "Shall not the Judge of all the world do justice?"<sup>13</sup>

Does not man receive his just reward? He does, of course, but not always immediately; this is the function of the world-to-come. Should a conflict arise between the reward a person deserves for his deeds, whether good or bad, and the role that Providence demands that he play in advancing the wheels of history, then in this world the latter takes precedence, and all differences — whether for reward or punishment — are settled in the world-to-come.

41

This is the meaning of the Sage's statement, "Health, children, and sustenance are determined not by merit but by *mazal*."<sup>14</sup> The aspect of Providence that leads the world to its destiny is called *mazal*, "fortune," in token of the fact that most of the time man does not understand its seemingly random disposition of human affairs. But the plan is there all the same, and the state of one's health, children and sustenance is often not determined by the merits of one's deeds but by how one fits into the ultimate design of history.<sup>15</sup>

When a person's role has been determined by this aspect of Providence, even prayer, though it be accompanied by the most scrupulous honesty, might not immediately bring him material success (unless it is accompanied with acts of great merit which have the capacity of changing one's *mazal*). Thus it is not necessarily dishonesty that prevented the scholar's prayers from being answered: "It is only the heavenly sphere turning."<sup>16</sup>

הנה כאשר נתבונן בפרשה מראשיתה אנו מוצאים בה צירוף של טעות אחר טעות שעשו יעקב אבינו ובניו עד שהגיעו למכירת יוסף וירידתו למצרים. (א) יוסף טעה להביא דבת אחיו הצדיקים אל אביו ועי' ספורנו (ל"ז ב' בדיה' והוא נער) וז"ל: ומפני נערותו חטא להביא דבת אחיו כי לא נסה ולא התבונן לאחרית דבר אף על פי שהי' אז משכיל מאד, עכ"ל. וכוננו להדיגש הפלא — בעל שכל טוב כיוסף איך עשה טפשות כזה. (ב) יעקב טעה לעשות ליוסף כתונת פסים, וכבר חעירו על זה בגמ' בשבת דף י': א"ר חמא בר גוריא לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שהרי בשביל משקל שני סלעים מילת לכתונת פסים שעשה יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים, עכ"ל. גם זה פלא — איש חכם כיעקב אבינו איך לא חש לזאת. (ג) האחים טעו בכונת יוסף בהביאו דבתם רעה אל אביהם כאילו הי' רודף אותם כדי שישאר הוא לבדו ברוך מבנים (כמבואר בספורנו ל"ז י"ח). ופלא הוא שבטי קה איך חשדו ליוסף הצדיק בכונה שפלה כזו. (ד) אף שלא יכלו דבר לשלום עם יוסף והוא ידע שנאתם אעפ"כ טעה יוסף לספר להם חלומותיו שבחן הרגיו אותם עוד יותר, ועי' ספורנו (ל"ז ה' בדיה' ויגד לאחיו) וז"ל: גם זה עשה מחסרון עצה כנער. (ה) ואחר כל זאת יעקב אבינו הרי הרגיש שנאתם וקנאתם של האחים (כמבואר בפרש"י ל"ז י" ו) ואיך טעה לשלוח יוסף אל אחיו השונאים אותו ומבקשים רעתו. 38

התירוץ לכל הפליאות הנ"ל נמצא בפסוק עצמו בשלשה מלים קצרות (פרשה ל"ז פסוק י"ד) "וישלחה מעמק חברון", ופרש"י והלא חברון בהר שנאמר ויעלו בנגב ויבא עד חברון אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים כי גר זרעך עכ"ל. הרי אין כאן לא קושיא ולא פליאה, אלא הכל פשוט וברור דכאשר הקב"ה עוסק בקיום בריתו אשר כרת את אברהם ומגלגל הסיבות לקיים מה שנאמר כי גר יהי' זרעך אז אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לא ביעקב אבינו ולא ביוסף הצדיק ולא באחיו שבטי קה, אלא הכל עצה ה' כי הוא הנותן לכל אחד ואחד מקום לטעות ומסמא עיניהם מלראות נכונה כדי שעל ידי צירוף כל טעויותיהם יצא הדבר לפועל בדרך שהוא רוצה, ונקראת עצה עמוקה כי היא עצה נסתרת בחסות הטובה אשר נראה כאילו רק רע מתרחש בעולם — צער ויסורין ליעקב אבינו וליוסף הצדיק — אבל האמת הוא להיפך שהקב"ה מגלגל הסיבות רק לטוב.

ז"ל דעת תבונת (בהוצאת הגה"צ ר"ח פרידלנדר ז"ל דף קמ"ג) ... וכך אמרו הז"ל על יעקב אבינו ע"ה "ויאמר ישראל למה הרעותם ל"י ר"ל בשם ר' חמא בי"ח: מעולם לא אמר יעקב אבינו דבר של בטלה אלא כאן, אמר הקב"ה אני

עוסק להמליך בנו במצרים, והוא אומר "למה הרעתם ל"י" הלא הוא דאתמר (ישעי' מ' כ"ג) נסתרה דרכי מה' וגו'. והיינו, כי כל זמן שהי' יעקב אבינו בצער על פרישת יוסף ממנו, הקב"ה לא הי' אלא מגלגל גלגולים להמליך יוסף ולהחיות יעקב בשלוה, אלא שמתוך שעצה עמוקה היתה הי' הצער עובר על יעקב. וזה בנה אב שלכל עלוי שרוצה הקב"ה לתת לאדם או לעולם, הנה כל זמן הזדמן הטוב — אינו מזדמן ובא אלא מתוך עומק עצה נסתרת, עכ"ל הרמח"ל. הרי שלומך כי העמוקה של העצה היא ההסתר שבה וההסתר של העצה הוא שנראה כאילו יד אנשים באמצע ומחשבותם הרעות ומעשיהם המוטעים הם הגורמים הפועלים בעולם, אבל האמת אינו כן אלא כל הנעשה בעולם אינו כי אם מעשי ה' כי הוא הנותן להם מקום לטעות ולפעול כפי טעותם, ואנחנו צריכים להתחכם ולגלות את ההסתר הזה, להתבונן להבין ולהכיר כי הטעות במעשה האדם באה מהחכמה במעשה ה'.

42

These things that I command you today. . .<sup>17</sup>

"Today" is for doing them; "tomorrow" is for receiving the reward.<sup>18</sup>

Justice is always done in its own time. One must know that "today," the present world, is for doing the mitzvot that we were commanded. This is not the world of reward, for this world must be pushed into line and goaded towards its final destiny. "Wait until tomorrow" — until the world-to-come — "and you will find it there" — one's reward awaits him there, in full, with nothing lacking.