

חלק כ' – נח א'

ס"ב: כמה דעות ב'הכיר את בוראו', בן ג' – ובשיחת ש"פ וירא תשמ"ח
 ס"ט, חיי"ש תנש"א הע' 38 בשוה"ג, שלמ"ד זו התחיל לשוטט בדעתו מיד
 בצאתו לאויר העולם. עיי"ש.

"זאגט אויף דעם דער ראב"ד בן שלש" (והע' 66) – ביאור בלשיטתייהו,
 לקו"ש חל"ד ע' 175 ואילך.

ס"ה: ע"ז – היפך השכל: להעיר מחי"א ע' 5-74 (גדלותו של יתרו בענין
 הידיעה וההשגה, טעות דע"ז באה ע"י הבנה והשגה כו') ודו"ק.

שלילת כיבוד וחשיבות לנברא: ראה בזה לקו"ש ח"א ע' 183 ואילך, חי"א
 ע' 145, ובכ"מ.

ס"ו: בן מ' הכיר את בוראו – בהבנה והשגה: עד"ז בחל"ד הנ"ל, חלק מ'
 עמ' 89 הע' 8 (ובשוה"ג שם, ע"פ פנימיות הענינים), ועמ' 118 הע' 26.

ס"ח: דורו של אברהם, כשהגיע לארץ כנען והוא קורא כו': ולהוסיף
 דלקמן ע' 9-58 מבואר דאז גילה אלוקות באו"א לגמרי, מפני הציווי
 (וכדלקמן הע' 87, לשלימות הענין ראה לקו"ש חיי"ז ע' 83 הע' 43 וש"נ.)
 עיי"ש.

ס"ט: "חזרו ללמוד ממעשיהן ולעבוד ע"ז כמותן" – ביאור באו"א קצת:
 לקו"ש חל"א ע' 10-11, עיי"ש. (לפני בחירת הקב"ה בבנ"י.)

ט. ויובן בהקדם המדובר בארוכה במק"א⁷⁸ בנוגע לחיוב דחינוך:
 חיוב החינוך⁷⁹ — אינו מן התורה (אלא מדברי סופרים)⁸⁰, אע"פ שחינוך
 הוא דבר הכי הכרחי שבלעדו לא שייך לקיים את המצוות כבוא זמן חיובם, כפי
 שרואים במוחש⁸¹, ובלשון הכתוב כפרשתנו⁸² "כי ידעתיו למען אשר יצוה את
 בניו ואת ביתו אחריו וגו'"⁸³.

ונתבאר זה (דלכאורה, להיותו דבר הכי הכרחי, מדוע אין זה מצוה מן
 התורה) — ש"ל, שענין החינוך הוא בגדר הכשר והכנה למצוה, שאף שא"י
 אפשר לקיים המצוה אלא ע"י הקדמת ההכשר וההכנה למצוה, ולדוגמא —
 במצות מילה: "כורתין עצים לעשות פחמין לעשות כרול (לאיזמל של
 מילה)⁸⁴ [ועד כדי כך, שלדעת ר"א⁸⁵ דוחין את השבת⁸⁶], מ"מ, כריתת עצים
 כו' בודאי אינה מצוה, ועד"ז בחינוך — שעם היותו הכרחי לקיום המצוות,
 מ"מ, אינו מצוה, כי אם, הכשר והכנה למצוה.

ועפ"ז יש לבאר שאין סתירה בין "בא בימים", יומין שלימין, להענין
 ד"עקב אשר שמע גו", קע"ב שנה, ולא כל קע"ה שנה — כי:

כדי שיוכל להכיר את בוראו בהיותו בן ג' שנים — ה"י צורך במשך זמן
 של הכשר והכנה, לחקור ולדרוש כו', כדאיתא במדרש⁸⁷ "שה"י אברהם אבינו
 אומר תאמר שהעולם הזה כלא מנהיג" (כתמ"י), ובלשון הרמב"ם⁸⁸ "התחיל
 לשוטט כדעתו... וה"י תמה, היאך אפשר שיה"י הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יה"י
 לו מנהיג, ומי יסבב אותו, לפי שאי אפשר שיסבב את עצמו... ולכו משוטט
 ומכין עד שהשיג דרך האמת כו'".

וי"ל ש"התחיל לשוטט כדעתו" מיד בצאתו לאויר העולם — ע"ד

דברי אלקים חיים". ויתרה מזה בנדוד" — שר"א
 שמוחי הוא, מתלמידי כ"ש (שבת סס, ב ובפרש"י
 וחוס"י), שלעתיד לבוא הלכה כמותם (ראה מד"ש
 לאבות פ"ה מ"ט. מק"מ לח"א ח, ב. לקו"ת קרח
 נד, ג. ובכ"מ).

(86) ואפילו לדעת ר"ע (שהלכה כמותו) שאינן
 דוחין את השבת — הרי זה מפני שאפשר לעשותן
 מערב שבת, אבל מכשירי מצות מילה שאי אפשר
 לעשותן מערב שבת, דוחין את השבת לכו"ע.

(87) כ"ר רפ"ט. וראה כארוכה מדרש הגדול
 ר"פ לך לך.

(88) ה"י ע"ז פ"א ה"ג. — אלא, שהרמב"ם ס"ל
 כמ"ד בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו (ב"ר
 פס"ד, ה — לגירסת רבינו (כס"מ שם). וראה לקו"ש
 ח"כ ע' 14 ואילך. וש"י). ומה מובן גם להדעה שכן
 שלש שנים הכיר את בוראו, ש"התחיל לשוטט
 כדעתו" לפני שהגיע לגיל שלש שנים.

(78) שיחת אחש"פ וש"פ שמיני תשמ"ז.
 (79) להעיר גם מהשיבות ל"הקהל" — כלשון
 הרמב"ן (וילך לא, יג) "ובניהם גו' הם הטף, כי
 ישמעו וישאלו, והאבות ירגלום ויחנכו אותם"
 (וראה שיחה הג"ל ואכ"מ).

(80) נזיר כט, א. רמב"ם ה"י ציצית פ"ג ה"ט.
 ועוד. שר"ע אדה"ו אר"ח ה"י שבת שש"ג ס"ב.
 אנציק' תלמודית ערך חינוך כחלתו. וש"י.

(81) ואין זה ענין של חסרון שנעשה מצד החטא
 כו', אלא, כן הטביע הקב"ה כברירת האדם, שיה"י
 זקוק לחינוך.

(82) יח, יט.

(83) ולהעיר מהדעות שחיוב החינוך הוא מצות
 עשה מדברי קבלה, ולא עוד, אלא, שמקורו בתורה

— מפסוק זה (נסמן באנציק' תלמודית שם ע' קסב),
 (84) שבת קל, א (ובפרש"י). וש"י.

(85) להעיר ממאור"ל (ערוכין יג, ב) "אלו ואלו

שמצינו⁹⁰ שלפני המבול "כשהיתה אחת מהם יולדת . . . היתה אומרת לבנה צא והבא לי צור לחתוך טבורא כו"⁹⁰, ומזה מובן גם לאחר המבול — אצל יחיד גולה, כמו האבות, שמעמדם ומצבם הי' בתכלית העילוי, כמו לפני המבול כו⁹¹, ולכן, מיד בצאתו לאויר העולם הי' שייך כבר "לשוטט בדעתו".

ומכיון שגם במשך ג' השנים הראשונות (מרגע צאתו לאויר העולם) הי' עוסק בהכשר והכנה⁹² להכרת בוראו — שייך שפיר הענין ד"בא בימים", יומין שלימין, גם בנוגע לג' שנים הראשונות, אלא שאעפ"כ, אין זה אלא הכשר והכנה בלבד, ולא שייך לומר על זה "שמע אברהם בקולי" (כל זמן שלא הכיר את בוראו), כי אם, לאחר שהכיר את בוראו, "עקב אשר שמע גו", היינו, שעבודתו בפועל היתה קע"ב שנה (אף שגם ג' שנים ראשונות היו באופן ד"בא בימים", ע"י ההכשר וההכנה כו') — כשם שההכשר וההכנה דחיונן הקטן אינה מצוה מן התורה.

ועד"ז מובן בנוגע לשרה — שגם במשך הזמן שלפני התחלת עבודתה הי' אצלה ענין ההכשר וההכנה כו'.

י. וחידוש גדול יותר — "כולן שוין לטובה":

לא זו בלבד שפעולת ההכשר וההכנה היא ככלל "בא בימים", יומין שלימין, אלא יתירה מזה, שיש בה צד השוה עם העבודה עצמה, כל הדרגות שבה, עד לתכלית העילוי — "כולן שוין לטובה".

וההסברה בזה⁹³ — שאף שישנם חילוקי דרגות בעבודה, החל מהחילוק הכללי שבין הכשר והכנה לעבודה עצמה, ועד"ז חילוקי הדרגות בעבודה עצמה, עד לעילוי שבאין-ערוך כו', מ"מ, ישנה דרגא נעלית יותר שלמעלה מחילוקי דרגות — הנקודה דמילוי הכוונה העליונה — שמצדה "כולן שוין לטובה", מפעולת ההכשר וההכנה לעבודה עד לדרגת העבודה הכי נעלית, בהשוואה ממש, מכיון שכשניהם ממלאים את הכוונה העליונה.

ובפרטיות יותר — בפירוש הפסוק "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה":

"ויהיו חיי שרה" — קאי על הכלל שלפני התחלקות לפרטים,

(89) ב"ר פל"ו, א. וק"ר פ"ה, א. וגדולה מזו מצינו בנוגע לאדה"ר — שגולדבן עשרים שנה (ב"ר פ"ד, ז).
 (90) ויתירה מזה — למעלה גם מהמעמד ומצב שנעשה ע"י הוירדה דחטא עה"ד, עד כדי כך, שבכחם לתקן את הוירדה שנפעלה ע"י חטא עה"ד (ראה שהש"ר רפ"ה).
 (91) ולא רק הכשר והכנה כאופן ד"כרותין עצים לעשות סחמין לעשות ברזל (לאיזמל של מילה). שהפעולה דכריתת העצים והפעולה דמצות מילה דחוקים לגמרי זה מזה (שיש ביניהם ג' שלבים, הכשר דהכשר דהכשר כו'), אלא הכשר והכנה שהיא בקירוב להענין עצמו.
 (92) ראה גם לק"יש ח"ה ע' 353.
 (93)

אבל מצד גילוי עצם הנשמה³⁶ שלמעלה מהתחלקות נעשים גם כל פרטי העבודה באופן ש"כולן שוין לטובה", וכשני הקצוות: שהמעלות דשנים הראשונות (בת כ' בלא חטא וכת ד' ליופי) נמשכות גם בשנים האחרונות³⁷, והמעלות שנוספו בשנים האחרונות עד לגמר ושלימות עבודתה פועלות גם על העבר עד להתחלת ימי חייה³⁸.

36) ויש לומר, שענין זה (גילוי עצם הנשמה) מודגש בשרה יותר מאשר באברהם (שלא נאמר בו "כולן שוין לטובה", וראה לקמן הערה 38) — דכיון שאצלה מודגשת יותר הירידה למטה לפעול בעולם (כנ"ל ס"ב), לכן מודגשת יותר גם העלי' (שבנשית ע"י ירידה זו) ההתגלות עצם הנשמה.

37) ומש"ע "בת ק' נכת כ' וכת כ' נכת ז", בכ"ף הרמיון (מצד השייכות לגדר של חטא ומיעוט היופי, כנ"ל ס"א) — יש לומר שהכוונה בזה היא למעליה, שבשנים שלאח"כ ניתוסף חידוש גדול יותר, הן בנוגע לשלילת החטא — ע"י עבודתה, והן בנוגע לשלימות היופי — חידוש ושנינו טבע הגוף (ראה לקו"ש ח"כ ע' 326), ויתירה מזה — שגם זמני הירידה ("בלות", "ותצחק שרה", כנ"ל ס"א) הם "לטובה", כיון שירידה זו היא בשביל עלי' גדולה יותר לגבי המצב שלפני הירידה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 353).

38) ועוד יותר מאשר באברהם (ראה לעיל הערה 36), שאף שימי חייו היו קנ"ה שנה ("בן ק' כו' כבן ה' לחטא"), מ"מ נאמר עליו "עקב אשר שמע אברהם בקולי (כמנין עק"ב שנים שמע אברהם בקולי), חושבני מאה ושבעין ותרין" (קע"ה חסר שלש שנים), כיון ש"בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו" * [משא"כ בג' שנים הראשונות שבהם "התחיל" * * * לשוטט בדעתו וכו' * * *], אף שהתעסק בהכשר והכנה להכרת בוראו (שדורשת משך זמן), ולכן היו כל ימיו בשלימות. "בא בימים", "יומין שלימין", מ"מ, אין זה בכלל דרגת העבודה ד"שמע אברהם בקולי". דלא כבשרה שכל קמ"ז שנות" (מהרגע הראשון שיצאה לאויר העולם) "שוין לטובה".

(* נדרים לב, טע"א — ולהעיר מהדעה שבן מ"ח שנים הכיר אברהם את בוראו (ב"ר פ"ל, ח, ושי"ג), גמר ההיכרא" (כס"ח לתוב"ם הל' ע"ז פ"א הי"ג), שנפ"ז היו נוספו השנים שנעבד את בוראו לאחזי גמר ושלימות ההכרה — קמ"ז שנה, כמספר שני חיי שרה. (** רחב"ם שם — שיעור יומי דערב ש"ק זה. (***) ויש לומר, ש"התחיל לשוטט בדעתו" מיד בצאתו לאויר העולם — ע"ד שמצינו שלפני המכול "כשריתה אחת מהם ילדות... היתה אונורת לבנה צא והבא

שנה)] — מוסיף ומסיים "שני חיי שרה", "כולן שוין לטובה":

יורבן בהקדים דיוק הלשון "כולן שוין לטובה" — דלכאורה, פשיטא שההשתוות ד"שני חיי שרה" היא למעליה (שכל מעלה שמצינו בא' ממספר שנותי היתה בכל שנות חיי), ומאי קמ"ל ההוספה ד"כולן שוין לטובה"?

ויש לומר הביאור בזה — שההשתוות ("כולן שוין") היא מצד ה"טוב" שבנשמתו של כאו"א מישראל שהיא "חלק אלקה ממעל ממש"³¹, חלק מן העצם (שעל ידו תופסים בהעצם כולו³²) שהוא עצם ומקור הטוב וטבע הטוב להיטיב³³, ומזה נמשך ככל אופני העבודה כפי שבאים בהתחלקות לפרטים, מן הקצה אל הקצה, מרצון ותענוג, עד ל(מדות ו)מעשה בפועל בחלקו בעולם (ובלשון הידוע³⁴ למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית)³⁵, שכולם חדורים בה"טוב" דעצם הנשמה, ולכן "כולן שוין לטובה", שמשותוין ב"טובה" שמצד גילוי ה"טוב" דעצם הנשמה.

ועפ"ז מתורצות ב' השאלות האמורות (הסתירה בין "כל א' נדרש לעצמו" ל"כולן שוין לטובה", והתמיהה שלמרות חילוקי הדרגות במשך שנות חיי "כולן שוין לטובה") — כי, חילוקי הדרגות במשך שנות חיי הם מצד פרטי העבודה שהם באופן של התחלקות.

31) תניא רפ"ב.

32) ראה כש"ט הוספות סקט"ז, ושי"ג.

33) ראה בהגמ"ן בלקו"ש חכ"ד ע' 334 בהערה.

34) ראה תקו"ז סוף תיקון נז (וראה שם תיקון יט

— מ, ב, ז"ח יתרו לד, סע"ג.

35) ע"ד ב' הפירושים ב"חלק אלקה ממעל מחש"

— אלקות ממש (שמורה על אמיתת הענין), וממש

מלשון ממשות (ראה אג"ק אדמו"ר מהגרי"צ ח"ד ע'

תד"ז).

שאינן זו „אמיתת המצאו“ כמו שהיא: אבל לאידך, כיון שידיעה זו באה מצד הכרח וחקירת השכל, הרי היא פנימית יותר, כיון שבאה מן האדם עצמו ושכלו הוא, משא״כ ענין האמונה (שבא מצד „ה' אחד“ שמאיר בנפשו) אפשר להיות באו-פן של מקיף, ע״ד מרז״ל¹⁹, „גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריי״, דאף הגנב מא-מין בהשם, שלכן מתפלל להקב״ה שיע-זור לו להצליח בגניבתו, מ״מ בה בשעה עושה מעשה היפך ציווי ה'.

ד. ואולי י״ל שבוה מחולק הרמב״ם והראב״ד, שלהרמב״ם עיקר ענין ידיעת ה' היא הידיעה שעל ידי חקירת השכל, ולהראב״ד – ענין האמונה:

על דברי הרמב״ם²⁰, „בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו“ כתב הראב״ד „יש אגדה²¹ בן שלש שנים שנאמר²² עקב אשר שמע אברהם בקולי, מנין עקב“. ויש לבאר טעמו של הרמב״ם שמביא דוקא הא שכן ארבעים הכיר את בוראו, כי לדעתו, עיקר הכרת הבורא היא כאשר באה מצד שכל האדם, וכן באב-רהם, שזה שהכיר אברהם את בוראו היינו הכרתו מ„תבונתו הנכונה“²³

[כפי שהאריך שם ש„התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן“²⁴ והתחיל לחשוב ביום

ג. והנה ידוע שאהבת ה' תלוי' ב- ידיעת ה', ובלשונו הרמב״ם²⁵, „אינו אוהב הקב״ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהי' האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה“²⁶.

ומזה מובן, שהפרטים האמורים לעיל בנוגע ל„ובלבבך“ – (א) שעצם האהבה היא קרובה מאד לכל אדם, כי לכל איש ישראל יש אהבה טבעית להשם, (ב) לאידך צ״ל עבודה גלגות אהבה זו שתומשך לתוך כל פרטי כחות האדם, עד למעשה בפועל („בפיך . . לעשותר“), (ג) ואדרבה, דוקא אז נעשה האדם „קרוב“ לתומצ״, בבחינת „דרך ארוכה וקצרה“, דאף שהיא „ארוכה“ מצד ה-יגיעה, הרי סופה שהיא קצרה, שנכנסים לעיר אלקינו בלי מניעות ועיכובים – עד״ז ומעיו זה ישנו בנוגע לידיעת השם.

ויובן זה בהקדם שידיעת ה', היא ע״י אמונה פשוטה, או מתוך הכרח והבנת שכל האדם, דרך חקירה – ויש בוה מה שאין בזה:

דהנה „אמיתת המצאו“²⁷ של הקב״ה היא למעלה מגדר השגה של נבוא, כמ״ש הרמב״ם²⁸, „שאינן כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בוריו“, אלא שמאמין באמיתת המצאו, וזוהי המעלה באמונה על חקירת השכל, שהאמונה היא ב„אמיתת המצאו“ של הקב״ה, ואילו שכל האדם יכול ל-השיג מדעת קונו רק באופן מצומצם, „כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג“²⁹,

14) סוף הל' תשובה.

15) וראה רמב״ם הל' יסוה״ת פ״ב ה״ב, והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן בו“.

16) ל' הרמב״ם ריש הל' יסוה״ת.

17) שם ה״י.

18) הל' תשובה שם, ומסיים: כמו שבארנו

בהלכות יסודי התורה.

19) ברכות טג, א – גירסת העי. וראה דקדוקי סופרים שם.

20) הל' ע״ז פ״א ה״ג.

21) נדרים לב, ט״א. בר פס״ד, ד. ועוד.

22) תולדות כו, ה.

23) ומודגש ביותר דיוק הרמב״ם כוה, שהרי בפסוקים וברז״ל גם באברהם מפורשת מעלתו בענין האמונה כמ״ש (לך טו, ו) והאמין בה. ובמכילתא (בשלח יד, לא) „לא ירש אברהם אבינו העוה״ז והעוה״ב אלא בזכות האמונה שהאמין בה“, ונק' ראש למאמינים – ראה שמור״ פכ״ג, ה ובמהרה״ז שם. שהש״ר פ״ד, ח (ב). ועוד.

24) וראה הגה״מ שם סק״א וסק״ב. כס״מ שם.

מלאכים בו ובקשו לדוחפו עד שאחו בכסא ומה הוצרך עוד".

לכאורה פלוגתתם היא – מהו עיקר השלימות בידיעת הבורא שאל"י צריך האדם להגיע, אם הידיעה הבאה ע"י השגת השכל או הידיעה ע"י אמונה (שאי אפשר להגיע אל"י ע"י השגה, אלא באה מלמעלה): לדעת הראב"ד השלימות הכי גדולה בהשגת משה היא מה שהשיג בעת מ"ת, "ראה בסניני" מה שבא מלמעלה: אבל לדעת הרמב"ם, עיקר שלימות הידיעה היא מה שמביני ומשיג בשכלו, ולכן לא הסתפק משה במה שראה בסניני אלא ביקש לידע ולהשיג.

ה. ואולי י"ל, ששיטת הרמב"ם (ב-ספר הידי"י) אינה (רק) כשיטת החוקרים שצ"ל גם חקירה שכלית, אלא היא שיטה ממוצעת.

דהנה בהלכות תשובה מבאר הרמב"ם באריכות היסוד של בחירה חפשית, "רשות" לכל אדם נתונה אם רצה ל-הטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו, ומאריך בהסברת והכרח הדבר, ובסוף הפרק"י מקשה: "שמה תאמר והלא

ובלילה והי' תמי' האיך אפשר שיהי' הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג ומי יסבב אותו כו' ולא הי' לו מלמד ולא מודיע כו' ולבו משוטט ומבין עד שהשיג (בהיותו בן מ') דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכונה וידע שיש שם אלוהא אחד והוא מנהיג הגלגל כו'"]

– ולכן הביא (בספרו היד) הידיעה ד"בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", דבן ארבעים לבניהם: משא"כ לדעת הראב"ד עיקר ידיעת הבורא של אברהם היתה בדרך אמונה ע"י גילוי מהקב"ה, שלכן הביא שהי' "בן שלש שנים", שבפשטות בן שלש אינו בגדר להכיר את בוראו באופן של השגה וה-כרה מלאה.

עד"י מצינו בנוגע להשגת משה רבינו ע"ה: הרמב"ם כתב"י, "מהו זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר"י הראני נא את כבודך, ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה עד שיהי' ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונתקקה צורתו בלבו שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים, כך ביקש משה רבינו להיות מציאות הקב"ה נפרדת בלבו משאר הנמצאים עד שידע אמתת המצאו כאשר היא, והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בוריו".

ובכסף משנה שם מעתיק השגת ה-ראב"ד, "אין דעתי מיושבת על זה שהרי ראה בסניני בארבעים יום של לוחות מה שלא ראה נביא מעולם עד שקנאו ה-

וראה נכ"ז בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 14 ואילך (ויש"נ). ע' 19 ואילך.

(25) אבות פ"ה מכ"א לגירסת אדה"ז – מכ"ב.

(26) ה"ל יסוה"ת פ"א ה"י.

(27) תשא לג, יח.

(28) ומודגש גם בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד בסוף ספר המדע, סוף ה"ל תשובה. ע"ש ועוד.

(29) בנוגע לספרו מו"ז – ראה בארוכה מ"ש בפתיחה שם. וראה גם כאגרת הרמב"ם לתלמידו ר' יוסף שנדפסה לפני הפתיחה שם. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 39 ובהערה 119 שם). ואכ"מ.

ועכ"פ מזה שהרמב"ם לא הביא בס' היד החקירות והבחינות כו' (ראה ראש אמנה להאב"ר בנאל פ"ז), ע"ד שהביא במו"ז, מוכת, שבהלכה לא ס"ל שזה נכלל בחיוב דמצות ידיעת ה' – ראה ס' השיחות תשמ"ח (ח"א) ע' 7 ו-2067 הערה 22 ועוד.

(30) לשון הרמב"ם שם רפ"ה.

(31) ה"ה.

יתרו

ב. ויובן כל הנ"ל בהקדים ה' קושיא: בתחלת הפרשה כתוב "וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלקים" — וצ"ל מה מש' מיענו כאן הכתוב בהדגשה זו שהי' "כהן מדין" (ולכאור' הי' די להודיענו בקיצור: "וישמע יתרו חותן משה")? ועוד: ב"כהן מדין" ישנם שני פי' רושים: א) "כהן" מלשון שר' היינו שיתרו הי' שרו של מדין; ב) כהן לע"ז. וראה רש"י להלן. "שהי' מכיר בכל ע"ז שבעולם כו'"; ולפי' השני, שהי' כומר לע"ז, תמוה ביותר: וכי באה תורה כאן לספר בגנותו יי של יתרו חותן משה [ובפרט שמתוכן פרשתנו נראה שהכוונה להיפך — לספר בשבחיו של יתרו]?

והביאור בזה: דבאמת לא בא הכתוב בתואר זה. "כהן מדין", להפחית את חשיבותו של יתרו, אלא, אדרבא, לתאר את גדולתו וכבודו בעבר (בארץ מדין). שע"י זה מודגשת עוד יותר מעלתו בכואו להתגייר, עד ש"נדבו לבו לצאת אל המדבר מקום תוהו לשמוע דברי תורה" יי.

דהנה גם לפי פירוש השני של "כהן מדין" (שהי' כומר לע"ז) הי' מורה על גדולתו של יתרו בענין הידיעה וההשגה, דהרי תחילת טעותם

א. בשייכות להכתוב בפרשתנו: "ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם", ארו"ל: "גנאי הוא למשה וששים רבוא שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ה'". וצריך להבין מהו הפי' "שלא אמרו ברוך וכו'" — הרי משה ובני' אמרו שירה: לה' אחר הנס דקרי"ס?!

ואין לפרש שהגנאי הוא שלא אמרו ברוך על יצי"מ (כ"א על קרי"ס) דא"כ "העיקר חסר מן הספר".

ויובן זה בהקדים מ"ש בזהר: דעד שלא בא יתרו והודה להקב"ה לא ניתנה התורה לישראל; וכשבא יתרו ואמר "ברוך ה' אשר הציל אתכם וגו' עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים גו'", עי"ז פעל ד"אסתלק קוב"ה ביקרי' עילא ותתא ולבתר יהב אורייתא בשלימו".

ולכאורה קשה להבין: איך יתכן שכל מעלתם בקודש של משה ואהרן ושש"ר מישראל — קודם שבא יתרו — לא הי' מספיק עדיין שתנתן ה' תורה לישראל, ולא זכו לה אלא לאחר (שגם) יתרו הודה להקב"ה ואמר "כי גדול ה' מכל האלקים"?

1) ית. ייה.

2) סנהדרין צד, א. מכלילת עה"פ.

3) ואם הכוונה על הלשון "ברוך" דוקא — אי"מ: מהו היתרון בלשון זה על הלשונות דשירת הים?

4) ומובן שעד"ז אי"מ מ"ש המהרש"א (סנה' שם) "שלא אמרו ברוך ה' גוי על נס עצמם" — דלכאורה הרי אמרו כל השירה?!

5) ח"ב סו, ב, סה, א (ונתבאר בד"ה ויאמר משה תש"ט סעיף ו' ואילך. לקו"ש ח"ד ע' 1271).

6) פסוק י, יא.

7) מכלילת ר"פ יתרו, רש"י ויגש מו,

כד. שמות ב, טו.

8) שמר"ר פ"א, לב. מכלילת ר"פ יתרו.

9) פסוק יא.

10) והרי אפילו, בגנות בהמה סמאה

לא דיבר הכתוב (ב"ב כג, א. וראה פסחים ג, א).

11) פרש"י ית, ה.

ידיעה והשגה בכל הממוצעים שבכל העולמות עד למעלה מעלה [אלא שבהיותו כהן מדין טעה והכירם כ" ממוצעים שיש להם כוח ושלטון — וזהו עבודה זרה]. מוכן מזה גדול השגתו השכלית של יתרו.

מזה מוכן שפיר דזה שהכתוב מ" תארו שהי' "כהן מדין" הכוונה לספר בשבחו — שהי' שר ונכבד בארץ מדין והי' "יושב בכבודו של עולם" במוכן הגשמי (לפי' הא' של "כהן מדין") וגם הי' "כומר לעז", מכיר בכל ע"ז — הכי גדול בהבנה שכלית (לפי פי' הכ', כי שניהם אמת) — ועכ"ז הנית את כל גדולתו וחשיבותו ובא להתגייר.

ג. ולפי הסברה זו, שיתרו הי' גדול בחכמה וידיעה, יובן מ"ש בזהר שדוקא ע"י הודאתו ניתנה התורה: דאיתא בזהר יי' עה"פ יי' "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות" — שה"יתרון" שבחכמה דקדושה נמשך ובא דוקא "מן הסכלות" היינו ע"י הבירור של חכמה דלעז"ז, שהיא הנקראת "סכלות". ונמצא דבאשר יתרו, שהי' חכם גדול בחכמה דלעז"ז, בא ללמוד תורה ואמר "כי גדול ה' מכל האלקים" (וכפרש"י הנ"ל) — געשה עי"ז בירור בחכמה דלעז"ז עד שנת" הפכה לחכמה דקדושה, וכמילא נתוסף ממנה (מן הסכלות) יתרון אור בחכמה דקדושה. ולכן דוקא הודאתו של יתרו, מכיון שהמשיכה יתרון אור בחכמה דקדושה, היא שפעלה את הענין ד' נתינת התורה (שהיא חכמתו ית')

של הטועים והנטפלים לעבודה זרה באה (בעיקר) ע"י הבגה והשגה. כמ"ש הרמב"ם יי' ש"אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם כו' ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד. וזהו רצון הא"ל כו'."

כלומר, אעפ"י שכן הוא האמת, שהשפעת החיות האלקית נמשכת ב" עוה"ז הגשמי ע"י הכוכבים ומזלות, וכמארוז"ל יי' "אין לך עשב למטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל" — אעפ"כ אסור לכבדם וכו' בשביל זה, כי אין להם שום בחירה ורצון משלהם, והם רק "כגרזן ביד החוצב בו" לעשות כרצון ממ"ה הקב"ה יי'.

וכשם שישנם ממוצעים בעוה"ז — הכוכבים והמזלות, שע"י באה השפעת החיות לעוה"ז — שבאמת הם בטלים במציאותם בתכלית (והמייחס להם איזה כוח וממשלה הי' עובד עבודה זרה); כמו"כ ישנם מלאכים ממוצעים בעולם היצירה ובעולם הבריאה וכ" מש"נ כי גבוה מעל גבוה שומר וגבו' הים עליהם יי' — וגם שם, בעולם היותר נעלה, האזהרה לדעת שהם רק כגרזן ביד החוצב בו יי'; ואדרבה: כל שהממוצעים הם במדריגה נעלית יותר — יש עלוליות יותר לטעות בזה.

וזהו הפי' "שהי' (יתרו) מכיר בכל ע"ז שבעולם כו'". היינו שהיתה לו

(12) הלכות ע"ז בתחלתו.

(13) ב"ר פ"ג ג' וז"א רגא א.

(14) ראה בארוכה ד"ה מים רבים תשי"ז

ובהנסמן שם.

(15) קהלת ה' ו' ג' בארוכה באוה"ת וראא ד"ה ברבות נשא (ע' קלא) וש"נ.

(16) ולהעיר ממחז"ל אליו ולא למדותיו — שזהו בנוגע אצילות ולמעלה מאצילות (ראה לקו"ת הוספות לויקרא ג' ובכ"מ).

(17) ח"ג מז, ב.

(18) קהלת ב', יג.

(19) וראה ד"ה ויאמר משה הנ"ל סעיף

ב' ואילך.

גם בפירוש ר' דוד עראמה כתב על דברי הרמב"ם הנ"ל "פי' ידיעה ע"פ החקירה, שלא די בהאמנה בלבד, שהרי כל המעלה על דעתו אחרת כופר בעיקר, וכדי שלא יעלה על דעתו צריך לידע ע"פ החקירה וכן 'וידיעת דבר זה' שלמטה" (בהלכה ו').⁸

(8) ובמעשה רוקח כתב ". . . לידע שיש שם מצוי ולא כתב להאמין לפי שעיקר המצוה היא ע"י ידיעה האמיתית בדרך שעשה אברהם אבינו ע"ה ועל דרך 'דע את אלקי אביך ועבדהו' אשר ע"ז תתחזק ממילא האמונה בלבו ויחול עליו מצות היחוד והאהבה וכו'". אבל לא פירש מהו ענין 'ידיעה האמיתית', ולענין אברהם אבינו לא נתגלה לנו האופן שבא לידי ידיעתו, כ"א הנאמר במדרש (צויין להלן הערה 32). וראה מדרש הגדול טז י"א, כח) ומובא ברמב"ם להלן הל' ע"ז פ"א שהתבונן בהבריאה והבין שא"א בלא מנהיג, ואין זה שייך ל'חקירות' כ"א ל'ראיית' השכל כנ"ל*). וברמב"ם שם ". . . ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת . . .", ולהעיר מב"ב צה, א ומהיכן למד אברהם את התורה נעשו שתי כליותיו כשתי

(*) ובמאמר לאדמו"ר הזקן (בספר המאמרים הנקרא "אתהלך לאזניא" ע' קכא) כתוב, שהטעם שהכיר אברהם את בוראו גם בקטנותו הוא לפי שגשמיית הגוף לא הסתיר לו כלל, ולכן כשראה את השמים ואת הארץ ואת עצמו חי - הרגיש שאין החיות נעשה מזאליו אלא מהבורא, ונתפעל מאוד. וראה גם בס' אור התורה לאדמו"ר הצ"צ פ' קדושים ע' קמד.

ע"י חקירה, ולא לרמוזה בתיבת "לידע" (דכדבריו בהקדמתו כתב ספרו "בלשון ברורה . . . עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה", וודאי שדבר הנוגע לעיקר אופן קיום מ"ע דאורייתא, ובפרט מצוה שהיא "יסוד היסודות", ה"ל לפרשה בהדיא ובלשון ברורה, ולא לסמוך על רמזים).

והרי לענין אהבת ה' ויראתו כתב הרמב"ם בתחלת פ"ב דיכולים להולידו ע"י התבוננות בנפלאות הבריאה, והולך ומפרט בשלשה פרקים ענינים אלו שיש להתבונן בהם. ואילו היתה לשי' הרמב"ם חיובא לאמת האמונה במציאות ה' ע"י חקירה מופתית - הרי הי' צריך לפרט ביד"ו חקירות אלו, מאחר שאין המצוה מתקיימת בלעדן*.

כדים של מים והיו נובעות תורה . . . ר' לוי אמר מעצמו למד תורה . . .".

ולהעיר שמצינו שגם לענין אברהם, אף שבא לידי הכרה מדעתו מ"מ מודגשת אצלו ענין ה"אמונה" - "והאמין בה" (לך, טו), ובמכילתא בשלח טו "לא ירש אברהם אבינו העולם הזה והעולם הבא אלא בזכות אמנה שהאמין". וראה גם שהש"ר פ"ד. שמות רבה פ' כ"ג. שוחר טוב קיט.

(9) ויתירה מזו, שייכות חקירות אלו לקיום מצות "אנכי" (לאילו הסוברים שמוכרחים לקיום המצוה), היא יותר מהשייכות של הענינים אשר הביאן הרמב"ם בפרקים ב"ד למצות אהבת ה' ויראתו. דאי נימא שמחוייב לאמת הדברים ע"י חקירות א"כ הלימוד והעיון בחקירות אלו היא

וכן בהענינים אשר בהם צריך לה

(28) ובמו"נ ח"ג ס"פ נ"ב "האמת
בהשקפות התורה הכוללת השגת מצי
שהוא יתעלה".

(29) והיינו שהגם שחכמת הטבע
חכמת ה', מ"מ מכיון שתכלית כל המ
בשביל התורה (רש"י ר"פ בראשית),
רצון ה' הוא בתורה, אלא שכדי שתתא
הוצרך, כביכול, לברוא העולם (דוגמ
ודם הרוצה פרנסה, כדי להאכיל לבני
לחזק גופם, כדי שיחיו ימים רבים -
רצונו הוא החיים של בני ביתו ולא
ולכן באים לידי הכרה יותר פנימית
התורה, כיון שזהו עיקר ופנימיות רצו

(*) בבראשית רבה פ"א, א "הקב
בתורה וברא את העולם", ובוהר (ח"
"קוב"ה אסתכל באורייתא וברא על
שהעולם נברא בהתאם וכפי שצריך
לאפשר קיומם של מצות התורה.

(ח"א פל"ד) "ואין שם דרך להשיגו אלא
ע"י מעשיו והם המורים על מציאותו".
וביותר תגדל האהבה והקירוב ע"י עיון

(25) ראה גם מו"נ ח"ג פנ"א דא"א להתעסק
בהתייחסות וקריבה לה' אם לא השיג ידיעת ה'
- "אבל מי שחושב בה' ומרבה לזכרו בלי ידיעה
. . אינו זוכר את ה' באמת ואינו חושב בו, כי
אותו הדבר אשר בדמיונו ואשר הוא מזכיר בפיו
אינו מתאים למצוי כלל, אלא הוא מוצר דמיונו"
(תרגום ר"י קאפח).

(26) ולהעיר מל' הרמב"ם פ"א מהל' ע"ז ה"ג
לענין אברהם אבינו - "ולבו משוטט ומבין עד
שהשיג דרך האמת . . וידע שיש שם אלקה אחד
. . ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו". הרי
דגם מאז ידע על מציאות ה' עדיין ארכה הדרך עד
שבא לידי "הכרה" בהבורא.

(27) בריש פ"ה מהל' דעות "כשם שהחכם ניכר
בחכמתו ובדעותיו . . כך צריך שיהא ניכר במעשיו
כו".

(בדוגמת נשמות בגן עדן וואס „נהניו מזין השכינה“).

באין ערוך — בין נברא לבורא איז אין ערוך“.

און דעריבער איז די עבודה פון תומ"צ (לעשות לו ית' דירה בתחת-נים), אנהויבנדיק פון ז' מרחשון, פאר-בונדן מיט „לך לך“.

ז. ע"פ כל הג"ל וועט מען אויך פארשטיין די שייכות צו שם הסדרה „לך לך“, וואו עס רעדט זיך וועגן הליכת אברהם מחו"ל לא"י:

אברהם אבינו, נאך זייענדיק אין חו"ל, האָט מפרסם געווען אלקות און גע-בראכט מענטשן צו דינען דעם אוי-בערשטן — „את הנפש אשר עשו בחרן“⁴⁴, כמסופר בארוכה אין מדרשי חז"ל⁴⁵, און ווי דער רמב"ם⁴⁶ איז מבאר בפרטיות „והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוה העולם ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסך כדי שיכיר ויהוה כל הכרואים הבאים בו והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעו שיש אלוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד בו“.

וויבאלד אָבער אַז דאָס אַלץ איז געווען מצד דעם וואָס הכיר את בוראו, „שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מחבונתו הנכונה“, קומט אויס, אַז דאָס וואָס ער האָט מפרסם געווען אלקות איז געווען מצד זיין הכיר, אָנערקענונג פון אלקות.

און „כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות כו“ — איז ער געגאנגען

דער אוועקגיין און קומענדיק צוריק יעדערער למקומו (בו' מרחשון), איז דאָך ניט כדי לראות את פני גו', כדי ער זאל דערהערן און פילן גיטלעכקייט (ואדרבא דאָס האָט ער געהאַט אין אַ גאָר העכערן אופן ווען ער איז געווען „כמקום אשר יבחר היא לשכון שמו שם“, „לפני ה'“, בירושלים בביהמ"ק).

נאָר צו אויספירן די כוונה און שליחות פון דעם אויבערשטן אויף מקיים זיין תומ"צ, און בכללות — לעשות לו ית' דירה בתחתונים:

איז דוקא דעמולט ווערט ער אַ שליח, שלוחו של אדם — העליון — כמותו, „כמותו ממש“⁴⁷ פון כביכול, דעם אויבערשטן.

ו. עפ"ז איז מובן וואָס די עבודה פון ז' מרחשון אומקערנדיק זיך פון עלי' לרגל ווערט אָנגערופן „לך לך“:

אמיתית ענין ההליכה איז דוקא ווען מאַייט אריבער אין אַ נייער דרגא לגמרי, וועלכע איז באין ערוך העכער פון דער דרגא וואו מאַיז געווען פריער, יידוע⁴⁸.

און וויבאלד אַז פריער, בעלייתם לרגל, איז זייער עבודה געווען יראה כל זכורך, זייער מציאות, זיי אַלס נבראים זאלן זען און דערהערן גיטלעכקייט, קומט אויס, אַז די עבודה תחת גפנו גו', וואָס ענינה איז אויספירן די כוונה ורצון פונעם אויבערשטן, איז אַ הליכה

(41) ברכות יז, א. רמב"ם הלכות תשובה פ"ח ה"ב. ראה תניא ספ"ד.

(42) לקי"ת ויקרא א, ג.

(43) ראה תרי"א ס"פ וישב, אהיה"ש שם (בראשית כר"ה ע' תתקיג ואילך). המשך תרס"ז ע' תצו. ובכ"מ.

(44) שלכן יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב (אבות פ"ד מ"ז). כי בעוה"ב הוא התענוג והנחיר של הנברא שהוא באי"ע להתענוג של הבורא שבתשובה ומעשים טובים בעוה"ז. ראה המשך וככה תרל"ז פ"ב.

(45) פרשתנו יב, ה.

(46) ראה גם פרש"י נח יא, כח.

(47) הל' ע"ז פ"א ה"ג.

אין אנדערע ווערטער: דער פירסום פון אלקות זייענדיק בחו"ל, וויבאלד דאס איז געווען פארבונדן מיט זיין הכרה, איז געווען אין אן אופן אז וועלט איז א באזונדערע זאך וועלכע איז בטל צו אלקות: משא"כ דער פירסום נאָכן ציווי "לך לך", וואָס איז געקומען מצד ציווי הבורא, איז געווען אין אן אופן פון "ויקרא שם" בשם ה' אל עולם" (און ניט "אל העולם"), אז וועלט מיט אלקות זיינען כביכול איין זאך.⁵⁴

ט. דאָס איז אויך וואָס דער פסוק זאָגט ומאריך, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך (אל הארץ אשר ארצך): די הדגשה איז דאָ ניט אז אברהם זאל גיין אין א"י, נאר (דער עיקר) — ער זאל אַרױסגיין⁵⁵ פון (זײַן מצײַאות —) „ארצך“ „מולדתך“ און „בית אביך“

— ווי חסידות טייטשט דאָס אָפּ: „מארצך“ — פון דינע רצונות, „וממו- לדתך“ — פון זיינע געוואוינהייטן (ומדות), „ומבית אביך“ — פון זיין חכמה (אב וחכמה) — אע"פּ וואָס באַ אברהם'ן איז דאָס אַלץ געווען אין קדושה ואלקות, אָבער דאָך „מארצך וממולדתך ומבית אביך“, זיינע רצונות ומדות ומוחין (טאָקע דקדושה, אָבער אַ

מודיע זיין „שאין זו דרך האמת דאתם הולכים בה“.

ח. אויף (און נאָך) דעם איז געווען דער ציווי פון דעם אויבערשטן — „לך לך“. און פון דעמולט האָט זיך אָנגע- הויבן בײַ אברהם אַ נייער סדר: ער האָט מגלה געווען אלקות מצד ציווי ה' — אַלס שלוחו של הקב"ה.⁵⁶

און דערביער איז דוקא אַנקומענדיק קיין א"י ווערט דערציילט אז „ויקרא בשם ה'“⁵⁷, כאַטש אויך פריער האָט ער מפרסם געווען אלקות אין וועלט, כנ"ל: די תורה דערציילט דערמיט, אז ניט (נאָר) אויך אין א"י האָט ער מגלה געווען אלקות, נאָר אז (נאָכן ציווי ה' „לך לך“) איז דאָס געווען באופן אחר לגמרי, ע"ד פ' רש"י: „עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ שהרגלתי בפני הבריות, אבל כשלקחני מבית אבי ה' אלקי השמים ולא אלקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא ה' רגיל בארץ“:

הגם אז אויך בחו"ל האָט אברהם מפרסם געווען אלקות בעולם, איז אָבער „לא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא ה' רגיל בארץ“⁵⁸: דוקא דורך „ויקרא שם בשם ה'“ זייענדיק אין א"י (נאָכן ציווי „לך לך“) איז „הרגלתי בפני הבריות“⁵⁹.

(48) להעיר מפנים יפות כאן.

(49) להעיר גם מצפוני תרומות נעתק בצפוני עה"ת ח"ש כד, א: דאברהם (ה' ב' ד' גדרים) בן ג' היה בו אמונה שכליות כ"י כשה' בן עה (שהוא בצאתו מחרון) התחיל עשיית המצות.

(50) פרשתנו יב, ה.

(51) ח"ש כד, ז.

(52) ראה בארוכה בכיבור פרשי זה לקו"ש חט"ז ע' 158 ואילך.

(53) להעיר מרמזים שם שמסיים שלפני יציאתו לחרו, כיון שנבר עליהם בראיותיו כ"י ורק אחר שהגיע לארץ כנען כ' עד שיחזירוהו לדרך האמת

עד שנתקצו אליו אלף אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם ושחל בלבם העיקר הגדול הזה.

(54) ראה רמב"ם שם: עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' אל עולם.

(55) וירא כא, לג. וראה סוטה י, סע"א ואילך.

(56) לקו"ת תבא מב, ד, מג, ג. המשך העריב פרק קלג. ועוד.

(57) ראה משכיל לדוד כאן בפרשי ריש פרשתנו, שהדיק בפרשי שלא נאמר לך לך על הליכתו לארץ ישראל (כרגיל בקרא בכ"מ) כ"א על יציאתו, ע"ש.

(58) ראה סד"ה לך לך חשי"ה. ועוד. לקמן ע' 305 ואילך. לקו"ש ח"א פ' לך ע' 18.

געוואָרן קרוב און דבוק בה' ובעבודתו
(וכי"ב) —

פון כל הניל איז מובן אז צום סיפור
ביצי"מ „מגיד“ איז גוגע דאָס וואָס
„עכשיו קרבנו המקום“ — ניט בלויז
„אחי"כ" (בנוגע צו אברהם), נאָר אויך
בשייכות צו אַלע דורות אידן וואָס נאָך
אים ביז „עכשיו“ כפשוטו, כדלקמן.

ז. והיא שעמדה כו':

דאַרף מען פאַרשטיין:

(א) ווען די וואָס זיינען „עומדים עלינו
לכלותינו“ וואָלטן געווען גרעסערע
צדיקים ווי די אידן, דאָ וואָלט געווען
פאַרשטאַנדיק דער חידוש, אז אַעפ"כ
איז „הקב"ה מצילנו מידם“. וויבאַלד
אַבער זיי זיינען רשעים וזדים כו', טאָ
פאַרוואָס זאל מלכתחילה זיין אַ סברא
אז זיי זאלן קענען חיי מכלה זיין אידן,
אז מ'זאל דאַרפן געבן אַ שבח והודי"ה
צום אויבערשטן אויף דעם וואָס ער איז
„מצילנו מידם“?

ובפרט נאָך אז די וועלט מיט אַלעם
וואָס אין איר זיינען באַשאַפן געוואָרן
צוליב אידן, כמאמר"י, „בראשית בשביל
ישראל שנקראו ראשית“, אז דער תכלית
פון דער גאַנצע מצאיות (כולל פון אריה)
איז בכדי לצוות לזה — אַרויסצוהעלפן
די אידן; אַיי פאַרוואָס זיי אַליין ווייסן
עס ניט און דאָס זעט זיך ניט אָן בגילוי,
איז דער טעם דערפון פאַרשטאַנדיק:
כדי עס זאל זיין אַן אַרט פאַר בחירה,
פאַר דער עבודה פון אתכפא ואתהפכא
כו'. דאָס איז אַבער ניט משנה דעם ענין
לאמיתתו. און די הצלה פון די „עומדים
עלינו לכלותינו“ איז אַן ענין וואָס קען
נאָר ניט זיין אַנדערש.

און אפילו פאַר דעם ברית בין
הבתרים⁴⁰, ווי עס ווערט דאַרט גלייך
געבראַכט די ראי' פון פסוק „ואקח את
אביכם את אברהם מעבר הנהר גר"י⁴¹“.

(ב) דער תוכן ההגדה איז דער סיפור
ביצי"מ, בנסים ונפלאות שנעשו לנו
ובחירותינו⁴². אַבער דער גאַנצער ענין,
אז „מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו
ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו כו'“
האָט לכאורה ניט קיין שייכות צום
סיפור ביצי"מ: מער ניט וואָס וויבאַלד
אז מ'איז „מתחיל בגנות“ („מתחילה
עובדי עבודה זרה היו אבותינו“) דאַרף
מען ממשיך זיין אַז דערנאָך איז מען
נתקרב געוואָרן לעבודתו ביז עס איז
געקומען צו „וירד מצרימה“. לפי"ז איז
ניט גלאַטיק: וואָס איז נוגע דאָ מדגיש
זיין אַז דער אויבערשטער האָט אונז
מקרב געווען לעבודתו? לכאורה האָט
מען געדאַרפט זאָגן אַז „עכשיו (אחי"כ)“
זיינען מיר (אַדער במפורש: אברהם⁴³)

(40) אבל ברבינו מנוח לרמב"ם שם: ויצאת מצרים חזקה אמונתם כו'. וראה גם פ"י ר"ד הובא בהגדה שלמה אות קטט.

(41) להעיר מלשון הרמב"ם שם. ומסיים בזה האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות וקרבתו ליחודו. אבל ע"פ מ"ש בהל' ע"ז שם ספי"א יש לפרש ב' זמנים בנעשיו קרבנו המקום לעבודתו — בימי אברהם ובזמן גאולת מצרים. ואולי לכך טעם בהל' חר"מ, כי כוונתו גם על זמן גאולת מצרים (כמ"ש ברבינו מנוח הנ"ל). ועצ"ע. וראה הערה 43.

(42) רמב"ם הל' חר"מ שם.

(43) ראה רמב"ם הל' ע"ז שם ה"ג, שמשמע שאברהם הכיר מעצמו. אבל בהל' חר"מ שם, שקרבנו המקום לו כו'. ועד"ז בפיה"מ: בחר בנו השי"י. (ובהר"גם קאפאח: ובחרנו ה' לו לנחלה). ולכאורה זהו החילוק בין הקירוב בימי אברהם להקירוב בזמן גאולת מצרים, כמפורש ברמב"ם הל' ע"ז שם בסופו.

וראה לקו"ש ח"ב ע' 18 ואל"ך (והערה 79 שם). חכ"ה ע' 48 (והערה 26 שם).

(44) ראה הגדה הנ"ל ע' כ ד"ה להגבי.

(45) פרשיי ר"ם בראשית.

בגדר עם (גם בפש"מ²¹) ובפ"ע, ורק ביצי"מ נעשו לעם בפ"ע, וכמ"ש²², לקחת לו גוי מקרב גוי". וענין זה, היותם לעם בפ"ע, פעל בהם אחדות, שנעשו עם אחד, כלומר, שיהיו חפצא אחת של עם, ולא רק קיבוץ של שבעים נפש או י"ב שבטים וכיו"ב (מגזע אחד כו').

ולכן כדי שיהיו ראויים לגאולה, היי-נו שיהיו עם אחד בפ"ע, אא"פ שתהי' הנהגתם באופן של פירוד ומחלוקת, היפך עם אחד.

ואף שענין האחדות שבעם אינו מיו-חד, לכאורה, לעם ישראל דוקא – שהרי כן הוא גם אצל כל האומות, שהיותם לעם תלוי בזה שמתאחדים יחד, ובלי זה אא"פ להיות עם – מ"מ, אצל עם ישראל, גזר האחדות ונחיצותה הוא באופן אחר לגמרי (שלכן, המניעה לגאולה מפני דילטורין שייכת לגאולת ישראל דוקא).

ה. ויש לבאר זה בהקדים מ"ש ה' רמב"ם²³ בריש הלי' עבודה זרה²⁴, לאחר תיאור האופן שנתפרסם שם השם על ידי אברהם ואח"כ ע"י יצחק ויעקב – "והי' הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה', עד שארכו הימים לישראל במצרים וכו'".

וקשה: אם כהיותם במצרים (לפני ה-שיעבוד) כבר היו בני ישראל „אומה” – מה נתחדש אח"כ ביצי"מ בענין זה, שהיתה או „לידת עם ישראל” (כמבואר בכ"מ, כנ"ל)?

וי"ל שזה מובן ע"פ המשך דברי

ג. והנה במק"א²⁵ איתא „אמר רב הונא כו' בשביל ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים שלא שינו את שמם ואת לשונם ולא אמרו לשון הרע ולא נמצא ביניהן אחד מהן פרוץ בערוה”.

אשר אין לשון הרע מפורט כסיבה בפ"ע, אלא כלול בתוך ד' דברים, ואילו לפי דברי התנחומא הנ"ל משמע²⁶ שחטא לשון הרע לחוד יש בידו למנוע מהם הגאולה.

וצריך להבין במאי קא מיפלגי.

[ולכאורה דוחק לומר דפליגי בחומר החטא דלשון הרע – שלפי התנחומא החטא דלשון הרע „מגדיל עונות כנגד שלש עבירות” (ולכן יש בחטא זה לחוד כדי למנוע הגאולה): ורב הונא שאומר בשביל ד' דברים נגאלו (ולשה"ר הוא רק אחד מהם) קאי בשיטת המ"ד שכל המספר לשון הרע הוא (רק) כאילו כופר בעיקר].

ד. וי"ל נקודת הביאור בזה:

ידוע שבעת יציאת מצרים היתה לידת עם ישראל²⁷, דעד אז לא היו בני

קצור מזרחי לפרש"י כאן. ועוד. אבל ראה נחלת יעקב לפרש"י כאן סד"ה מכאן אנו למדים.

(18) ויקיר פליב, ה. שהשיר פ"ד, יב (א). ועוד (נעתקה התחלתו (גם) בשמו"ר (פרשתנו) פ"א, כח). וראה גם מכילתא בא שם. ועוד.

(19) בנוגע להסתירה בין שתי הדרשות, שברזיל הנ"ל מפורש שלא אמרו לה"ר וכאן מפורש יש ביניכם לשון הרע – צ"ל שאח"כ חזרו בהם עכ"פ מחטא זה (ראה המשך הלשון בתנחומא, ורעה שם כ' שנה והיו ראויין ישראל לגאולה). וכמ"ש בצידה לדרך על פרש"י כאן (בסופו). וראה כלי יקר עה"פ. של"ה קס, ב.

(20) כמבואר בנבואת יחזקאל קאפיטל טז וב-מפרשים שם. ועי' ההלכה אז היתה גירות דעם ישראל (ראה יבמות מו, א ואילך).

(21) כמשי"נ (ויגש מו, ג) לגוי גדול אשימך שם (במצרים).

(22) ואתחנן ד, לד.

(23) שכשבעו זה – כ' טבת – יום פטירתו.

(24) ספ"א.

מצד פעולת העם, (ב) איכות הווייתן לעם היא באופן של נחלה, שבני"ה הם נחלתו של הקב"ה.

ולכן אין שייך בזה ענין הביטול וההפסק ח"ו, שהרי בחירת הקב"ה הוא ענין נצחי שאין בו שינוי והפסק; והוא ענינה של "נחלה", דירושה אין לה הפסקי.

ומעתה מובן הטעם שנגאלו ממצרים עם היותם במצב של "חזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן":

ידועי שאמיתית ענין הבחירה הוא כשהדבר נבחר רק ברצון הבוחר ולא מחמת איזו מעלה בדבר הנבחר. כי כאשר רוצה דבר מפני מעלתו של הדבר ההוא, אין לקראה בחירה (חפשית), ש"הרי אז ההכרעה היא לא מצד בחירת ה"בוחר, אלא מצד מעלת הדבר הנבחר.

ומכיון שביצי"מ "בחר ה' ישראל ל-נחלה" – לפיכך לא הי' נוגע בזה (כ"כ) מעמדם ומצבם הרוחני (דהיינו מעלתם) של בני"ה, כי הכל הי' מצד בחירתו ית'.

אמנם, כל זה הוא רק בשייכות לשאר עבירות וחטאים, משא"כ בנוגע לחטא לשון הרע, כדלקמן.

(27) כ"כ קלג, סע"א. וראה גם שם קכט, ב.

ועוד.

(28) ראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 5 ואילך.

וש"נ.

(29) ויתירה מזו ע"פ מ"ש אדה"ז בתניא פמ"ט

ש. ובנו בחרת כו' הוא הגוף החומרי הנדמה כ-חומריותו לגופי אוה"ע" (כי בחירה שייכת דוקא בשני דברים שווים, ולכן בהנשמה שהיא חלק אלקה ממעל ממש (תניא רפ"ב) לא שייך בזה אמיתית ענין הבחירה – ראה לקו"ש חכ"ג ע' 219 ואילך) – מובן שדווקא במצב כזה דבני"ה מודגשת בחירת הקב"ה. וי"ל שעפ"ז יומתקו דברי הרמב"ם שם שבחירת השם היתה לאחר היות ישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כו'.

הרמב"ם שם, עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות כו', וכמעט קט הי' העיקר ששתל אברהם נעקר וחזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו, כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות כו"כ²⁵.

שמה נלמד היתרון בהיותם לעם ל-אחר יצי"מ לגבי זה שהיו "אומה" גם לפני יצי"מ:

גדר ה"אומה" שלפני יצי"מ ומ"ת הוא בזה ש, נעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה"ה" זאת אומרת: (א) האומה "נעשית" – מעצמה, ע"י פעולת אנשי האומה, יעקב ובניו כו'. (ב) עשייתה וגדרה של אומה זו – "שהיא יודעת את ה"ה", ש"ידיעה זו היא המאחדת את אנשי האומה להקרא אומה כפ"ע.

ולכן מצד זה יתכן ח"ו ביטול האומה עי"ז "שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן כו' וכמעט קט הי' העיקר ששתל אברהם נעקר וחזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן".

אבל ביציאת מצרים נתחדש ש, בחר ה' ישראל לנחלה²⁶, כלומר – (א) היותם לעם ואומה בא מצד בחירת הקב"ה, ולא

25 ביאור דברי הרמב"ם שם – ראה לקו"ש

ח"כ ע' 21 ואילך.

26 אף שבפרסיות הגמר ושלמות הבחירה הי'

במ"ת (כמ"ש בשו"ע אדה"ז או"ח סי' ס ס"ד ממג"א שם סקיב: כשיאמר ובנו בחרת יזכור מ"ת, וכמו שגמר הגירות דעם ישראל הי' במ"ת (והתחלתה במצרים), כדאיצא ביבמות שם. וראה לקמן הערה