

אעלך גם עלה". וכמבואר בכ"מ שכללות הענין דגלות מצרים הי' הכנה – כור הברזל – לקראת הגילויים דמתן תורה, וכמ"ש בפרשתנו (ג, יב), בהוציא את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה".

וענין זה (תכלית כוונת הגלות) מודגש כבר בפרשה זו (פ' שמות) גופא – שבסופה נאמר: „כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו", כלומר, שפרעה בעצמו מנצל את כחו („ביד חזקה") כדי לשלוח ולגרש את בני"י ממצרים, תמורת זה שהוא בעצמו הי' זה שגזר עליהם את קושי השעבוד,, הבה נתחכמה לו פן ירבה. . ועלה מן הארץ" (שלא רצה שבני"י יצאו ממצרים), שזהו כללות הענין דאתהפכא חשוכא לנהורא שנפעל ע"י הקדמת הגלות כו'.

כו. ויהי"ר שע"י כללות העבודה בכל הענינים האמורים לעיל (עשיית בעלי תשובה, והחיבור דתורת הנגלה עם תורת החסידות) – נזכה בקרוב ממש לצאת מהגלות, ובאופן דאתהפכא חשוכא לנהורא – „כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו".

ובקרוב ממש יקויים היעוד „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (כמ"ש בהפטרה דפ' שמות), „בנערינו ובזקנינו ובבנינו ובבנותינו", קהל גדול ישובו הנה", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

* * *

כו. מאמר (כעין שיחה) ד"ה הבאים ירש יעקב.

* * *

כח. נהוג לבאר ענין בפירוש רש"י על פסוק בפרשת השבוע – הן ביאור בדברי רש"י, והן ביאור בענין מוקשה בפשטות הכתובים שרש"י אינו מתעכב לבארו.

על הפסוק „ויהאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור" (ג, טו) – מפרש רש"י: „זה שמי לעולם – חסר וי", לומר העלימהו שלא יקרא ככתבו. וזה זכרי – למדו היאך נקרא. וכן דוד הוא אומר ה' שמך לעולם ה' זכרך לדור ודור".

וצריך להבין:

(א) מה קשה לרש"י בפשטות הכתובים שמשום זה צריך לפרש ששמו של הקב"ה (שם הוי') נכתב באופן אחד ונקרא באופן אחר („שלא יקרא ככתבו")?

ואין לימר שרש"י בא לבאר מדוע נכתב „לעולם", „חסר וי"ו" – כמדובר כמ"פ שכללות הענין דחסר ויתיר (שתיבה מסויימת כתובה באופן דחסר או באופן דיתיר) אינו דורש ביאור והסבר בפשוטו של מקרא, ולכן מצינו ריבוי תיבות שכתובות באופן דחסר או יתיר ורש"י אינו מבאר את טעם הדבר (מכיון שאין זה נוגע לפשוטו של מקרא) – מלבד במקומות מסויימים ששם ישנו קושי

בלתי מוגה

בפשטות הכתובים המתיישב ע"פ ביאור הטעם דכתיבת תיבה מסויימת באופן דחסר או יתיר.

[ולדוגמא: עה"פ,,ועפרון ישב גו" (חיי שרה כג, י) מפרש רש"י: ,,ישב כתיב חסר, אותו היום מינוהו שוטר עליהם, מפני חשיבותו של אברהם שהי' צריך לו עלה לגדולה". כלומר: מכיון שישנו קושי בפשטות הכתובים איזה עסק הי' לאברהם אבינו עם עפרון, לכן מפרש רש"י ש,,אותו היום מינוהו שוטר עליהם. . עלה לגדולה", כמרומו בזה שתיבת ,,ישב" היא באופן ד,,חסר כתיב". ועד"ז בנוגע לפרש"י עה"פ ,,ולוט ישב בשער סדום" (וירא יט, א), וכיו"ב].

ועפ"ז צריך להבין: מהו הקושי בפשטות הכתוב שלכן צריך רש"י לבאר ש,,לעלם חסר כתיב, לומר העלימהו שלא יקרא ככתבו וכו'?"

(ב) שם הוי' נזכר כבר עשרות פעמים בחומש בראשית, וא"כ, מדוע נאמר ציווי זה (,,העלימהו שלא יקרא ככתבו. . למדו היאך נקרא") רק כאן – האם דוקא כאן הוא המקום המתאים לצוות לבנ"י אודות האופן שבו יקרא שם הוי' (,,שלא יקרא ככתבו"), כאשר בנ"י נמצאים בקושי השעבוד כו', עד כדי כך ש,,לא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה" (וארא ו, ט) – אז באים לומר להם ציווי חדש בנוגע לאופן הזכרת שם הוי' (,,למדו היאך נקרא"); ומה הי' מקודם לכן, כיצד קראו את שם הוי' עד עתה?!

(ג) רש"י מביא הוכחה לדבריו – ,,וכן דוד הוא אומר ה' שמך לעולם ה' זכרך לדור ודור". ולכאורה – ממנה נפשך: אם פשוטו של מקרא דפסוק זה מכריח לומר את הפירוש שבדברי רש"י – לשם מה זקוקים להוכחה נוספת, ,,וכן דוד הוא אומר כו'"; ואם מצד פשוטו של מקרא בפסוק זה אין הכרח לפרש כן – מהי התועלת בהבאת רא"י והוכחה מפסוק שאמר דוד?!

כט. כמו כן ישנו ענין הדורש ביאור בפשטות הכתובים בנוגע לכללות וכוונת הענין, ולכאורה, לא מתעכב רש"י לבאר זאת בפירושו:

בפסוקים אלו מסופר שהקב"ה התגלה למשה ואמר לו ,,ראה ראיתי את עמי עמי אשר במצרים. . וארד להצילו מיד מצרים. . לכה ואשלחך. . והוצא את עמי בני ישראל ממצרים" (ג, זי), ובהמשך לזה – ,,ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת להם אלקי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם", ואז – ,,ויאמר אלקים אל משה אהי אשר אהי ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהי שלחני אליכם", ולאח"ז – ,,ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם. . שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור" (יג"טו).

וצריך להבין:

משה רבינו אומר להקב"ה: ,,הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת להם אלקי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם". ולכאורה תמוה ביותר: וכי עד עתה לא ידעו בנ"י מהו שמו של הקב"ה – שמשום זה

ישאלו למשה (כאשר יבוא ויאמר להם, „אלקי אבותיכם שלחני אליכם“) „מה שמו“?!

[תוכן קושיא זו מובא – בארוכה – ב„מורה נבוכים“ להרמב"ם סוף חלק ראשון (פס"ג)].

ובפרט שמדגש בכתוב „אלקי אבותיכם שלחני אליכם“ – והרי האבות (אברהם יצחק ויעקב) בודאי ידעו את שמו של הקב"ה, כפי שמצינו בחומש בראשית ששמו של הקב"ה מופיע ריבוי פעמים ביחס לדיבור אל האבות – „ויאמר ה' אל אברהם“, וכיו"ב; ולא רק שם אחד, אלא כמה שמות – שם הוי', שם אלקים, שם שדי, ומכיון שהאבות ידעו את שמו של הקב"ה, בודאי מסרו זאת לבניהם אחריהם כו', ובפרט שתיכף ומיד עם ירידתם למצרים שלח יעקב את יהודה „לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה“, ומכיון שבודאי ידעו בנ"י את שמו של הקב"ה – מה מקום לשאלה „מה שמו“?!

ונוסף לזה:

בנ"י ידעו שסוכ"ס יגאל אותם הקב"ה ממצרים – כפי שאמר יוסף: „אלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב“ (ס"פ ויחי). ובודאי נמסרה הבטחה זו מדור לדור (במשך כל זמן היות בנ"י במצרים), ובפרט ש„וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקוד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה“, וא"כ, היו מוכרחים למסור את הדברים לבניהם אחריהם, כדי שיוצאי מצרים יקיימו את שבועתו של יוסף ויקחו עמהם את ארונו של יוסף (ועד"ז בנוגע לשאר השבטים). וכמו כן מובן בפשטות שכאשר הקב"ה אמר ליעקב – מיד עם ירידתו למצרים – „אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה“, מסר יעקב לבניו שהקב"ה הבטיחו שלא ישארו במצרים אלא סוכ"ס יצאו ממצרים.

ועפ"ז – כאשר משה בא לבנ"י ואומר להם „ה' אלקי אבותיכם שלחני אליכם“ מכיון שהגיע זמן הגאולה – מה מקום לפליאה ותמיהה מצדם של בנ"י, עד שישאלו „מה שמו“ – הרי כבר הוכטח להם „פקוד יפקוד אלקים אתכם“?!

ומכיון שרש"י אינו מתעכב לבאר דיוקים אלו – בהכרח לומר שהדברים מובנים בפשטות לבן חמש למקרא. וכפי שיתבאר לקמן.

ל. בהמשך לפסוק „אהי אשר אהי“ (שהוזכר לעיל) – ישנו ענין הקשור עם הלכה:

איתא במסכת שבועות (לה, א): „אלה הן שמות שאין נמחקין, בגוין: א"ל . . אהי אשר אהי וכו'“. כלומר, שהשם „אהי אשר אהי“ הוא א' מהשמות שאין נמחקין.

אבל הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב) מונה את שבעה השמות שאין נמחקין, ואינו כולל ביניהם את השם „אהי אשר אהי“.

בלתי מוגה

וכמו כן בשו"ע (יו"ד סרע"ו ס"ט) מונה שישנם „שבעה שמות שאינם נמחקים“, ואינו כולל ביניהם את השם „אהי אשר אהי“, ולאח"ז מסיים „ויש גורסין ג"כ אהי אשר אהי“.

והנה, אפילו את"ל שישנה גירסא ברמב"ם שבה מובא גם השם „אהי“ (ראה כס"מ שם) – עדיין קשה בנוגע לדברי השו"ע שכתב „ויש גורסין ג"כ אהי אשר אהי“, שמזה מוכח שיש שאינם גורסין שם זה בכלל השמות שאין נמחקים. ולכאורה תמוה: הרי הגמרא מונה את השם „אהי אשר אהי“ בין השמות שאין נמחקים!?

וכפי שיתבאר לקמן.

לא. התוכן הכללי דפסוקים הנ"ל – שייך גם בימינו אלו (בגלות זה), מכיון ש„התורה היא נצחית“.

כלומר: כאשר בנ"י נמצאים בגלות [הן אלו הנמצאים בחוץ לארץ והן אלו הנמצאים בארץ ישראל, שגם הם נמצאים במעמד ומצב של גלות, חושך כפול ומכופל, מכיון שחרב ביהמ"ק ואין לנו כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם וכו', ויתירה מזו: מכיון שארץ ישראל היא „פלטריץ של מלך“ – הרי מצב של גלות בארץ ישראל נוגע וחמור יותר מאשר מצב של גלות בחוץ לארץ], הנה כאשר מגיע הזמן לבשורת הגאולה – „ה' אלקי אבותיכם שלחני אליכם“ – ובנ"י שואלים: „מה שמו“ (ראה לקמן סל"ד ואילך) – אזי ניתנה כבר תשובתו של הקב"ה בתורה (תורת משה): „אהי אשר אהי“, כלומר, „אהי עמם בצרה כו“.

ולכן, גם כאשר בנ"י נמצאים בגלות – אין ליפול ביאוש ח"ו, כי הקב"ה הבטיח ש„אהי עמם בצרה“, והוא יוציא אותם מהגלות.

ואדרבה: בנ"י יודעים שתכלית הכוונה דירידת הגלות היא – העלי' שתהי' בעת הגאולה. וכמבואר בתו"א (ריש פרשתנו) ש„כמו שכל עיקר תכלית המכוון בגלות מצרים . . . הי' בכדי לזכות לקבלת התורה . . . כך כל אריכות הגלות הזו הוא כדי לזכות לגילוי פנימיות התורה שיהי' לע"ל, כי במתן תורה הי' קבלת התורה הנגלית, אבל פנימית טעמי התורה יהי' הגילוי שלהם לע"ל“.

וממשיך שם ש„ענין השעבוד והגלות שנאמר בגלות מצרים וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה, קאי גם על זמן האחרון“ (גלותנו זה), אלא שתמורת השעבוד בחומר ובלבנים כפשוטו (בגלות מצרים) ישנו עתה ענין זה בתורה – „וימררו את חייהם היא התורה כי היא חיינו, בעבודה קשה דא קושיא, בחומר דא קל וחומר . . . ובלבנים דא ליבון הלכתא כו“ . ומסיים שם: „כמו שע"י שעבוד מצרים בחומר ובלבנים זכו למתן תורה, כך ג"כ ע"י ליבון הלכתא שבזמננו זה יזכו לגילוי פנימיות התורה לע"ל“.

אלא שלזה זקוקים שבנ"י יצחקו אל הקב"ה על אריכות הגלות ויבקשו

ממנו שיוציאם מהגלות - כמ"ש (פרשתנו ב, כג), „ויאנחו בנ"י מן העבודה ויזעקו ותעל שוועתם אל האלקים מן העבודה“, כלומר: בנ"י צריכים לצעוק אל הקב"ה שכבר עבדו אֶת עבודתם „בחומר דא ק"ו ובלבנים דא לבון הלכתא“ („ויאנחו בני ישראל מן העבודה“), ומכיון שכבר סיימו את עבודתם - מדוע מעכבים אותם עדיין בגלות?!

[ישנם אמנם יהודים שחושבים שטוב להם בגלות, ולכן אינם רוצים לצאת מהגלות ח"ו - כפי שבגלות מצרים היו כאלו שלא רצו לצאת ממצרים; אבל רובם ככולם מבנ"י הם בבחי' „ועמך כולם צדיקים“, ולכן צועקים הם אל הקב"ה שיוציאם מהגלות!].

כלומר: אע"פ שישנו כללות הענין ד„מן העבודה“ (בחומר דא ק"ו כו') - צריכים שבנ"י יצעקו להקב"ה על כללות ענין הגלות!

וכאשר בנ"י צועקים להקב"ה על אריכות הגלות - בודאי נפעל הענין ד„וידע אלקים“, וכתוצאה מזה - שולח הקב"ה את משה להוציא את בנ"י מהגלות.

לב. זוהי ההוראה הכללית הנלמדת מסיפור פרשתנו אודות התחלת סדר (בשורת) הגאולה - הוראה נצחית לכל הדורות, גם בדורנו זה, ובפרט ע"פ מארז"ל „בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים“:

כאשר יהודי עושה חשבון - שאינו אמיתי - אודות חשכת הגלות כו', ומסקנתו היא שזהו מצב המביא לידי יאוש ח"ו - אומרים לו שהקב"ה הבטיח כבר „אהי אשר אהי“, „אהי עמם בצרה“, ובודאי יוציא הקב"ה את בנ"י מהגלות.

ואומרים לו ליהודי - שע"י כל פעולה שהוא מוסיף בעניני התורה ומצוותי, הרי הוא מקרב וממהר את הגאולה העתידה.

ולכן, אפילו אם המצב הוא אמנם באופן בלתי-רצוי כו' (לפי חשבוננו) - הרי איתא בתקו"ז שע"י עבודתו של צדיק א' בלבד („עמך כולם צדיקים“) נפעל כללות ענין הגאולה.

וכפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד): „עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה“.

זאת אומרת: באמת אין זה מעמד ומצב דעולם שקול כו', מכיון ש„עמך כולם צדיקים“ (ועכ"פ רובם ככולם), וישנו ריבוי מופלג של עניני תומ"צ כו'; אבל אפילו אם לפי דעתו העולם הוא שקול - הרי ע"י מצוה א' בלבד מכריע את עצמו ואת העולם כולו לכף זכות!

לג. האמור לעיל קשור גם עם מסיבת ה„מלוה מלכה“ לטובת „צעירי אגודת חב"ד“ שתערך במוצאי שבת - שבודאי ידברו ויעוררו במסיבה זו אודות כל האמור לעיל, ובנקודה העיקרית - להוסיף בכל עניני הפצת היהדות, תורה ומצוותי, שע"י מקרבים וממהרים את הגאולה העתידה.

בלתי מוגה

האריז"ל שזהו טעם האיסור לשוב למצרים, כי היות שכבר ביררו את כל ניצוצות הקדושה שהיו שם, הרי אין ליהודי מה לעשות במצרים).

וכאמור לעיל – כל זה נפעל בשעתא חדא וברגעא חדא, „מיד הן נגאלין“, בקרוב ממש, „מיד“, „נאו“.

כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן בקבוק משקה להרב דוד שי' רסקין עבור ה„מלוה מלכה“.

* * *

לד. הביאור בפרש"י:

הבן חמש למקרא למד כבר בפרש"י בהתחלת פ' בראשית אודות החילוק שבין שם הוי' לשם אלקים – ששם הוי' מורה על מדת הרחמים, ושם אלקים מורה על מדת הדין: „בראשית ברא אלקים – ולא אמר ברא הוי', שבתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין (אלקים), וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים (הוי') ושתפה למדת הדין, והיינו דכתיב ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים“.

כלומר: הקב"ה נקרא בכ"כ שמות – בהתאם לפעולה שעושה באותה שעה: כאשר עושה פעולה של דין – נקרא בשם „אלקים“, וכאשר עושה פעולה של רחמים – נקרא בשם „הוי'“, וכיו"כ בשאר שמותיו של הקב"ה. וע"ד פרש"י (וישלח לב, ל) בנוגע לשמות המלאכים – „משתנים שמותינו לפי מצות עבודת השליחות שאנו משתלחים“.

ועפ"ז מובן מהו תוכן שאלת בני"י – „מה שמר“:

בני"י ידעו אודות שמותיו של הקב"ה – השמות שמצינו אצל האבות אברהם יצחק ויעקב, וידעו גם שכל שם קשור עם הנהגת הקב"ה באופן מסוים, כלומר, לצורך פעולה והנהגה מסויימת נקרא הקב"ה באופן כך וכך.

ולכן, כאשר מדובר אודות מצב מיוחד במינו, שלא הי' עד עתה – שכל בני"י נמצאים במצב של גלות והקב"ה שולח אליהם את משה כדי להוציאם מהגלות – שואלים בני"י: „מה שמר“, כלומר, באיזה שם נקרא הקב"ה ביחס לפעולה ומצב כזה.

דהנה, שמותיו של הקב"ה שמצינו אצל האבות – הם בקשר להבטחה על בנים, ירושת הארץ, וכיו"ב (אצל אברהם), ברכה מיוחדת כו' בקשר לבואו של יצחק לארצו של אבימלך מלך פלשתים, ברכה מיוחדת לשמירה בדרך אצל יעקב, וכיו"ב; אבל כאן מדובר אודות מצב מיוחד במינו שלא הי' כמוהו עד עתה (שכל בני"י נמצאים בגלות כו'), ולכן שואלים בני"י: „מה שמר“ – כיצד תהי' הנהגתו של הקב"ה (המתבטאת בשם שנקרא בהתאם לכך) במצב זה.

בסגנון אחר ובעומק יותר:

השאלה „מה שמר“ מבטאת את תמיהתם של בני"י על כללות המצב בו

בלתי מוגה

הם נמצאים: משה אומר להם, „אלקי אבותיכם שלחני אליכם“, כלומר, שהקב"ה מתייחס כאן בתור „אלקי אבותיכם“, שהם הכנים של אותם „אבות“ שהוא אליהם. ואעפ"כ, בנגוע לפועל הניח הקב"ה שמצרים ישעבדו ויעבדו אותם בעבודת פרך במשך מאתיים ועשר שנים, ורק לאחר שפרעה ה' רוחץ בדמם של תינוקות ישראל. . . „טויזנטער אידישע קינדער זיינען אומגעקור מען“. . . - שולח הקב"ה את משה לבשר לבנ"י ש„אלקי אבותיכם שלחני אליכם!“ - „א שמחה האט געטראפן“ - בשורת גאולה לאחר מעמד ומצב שכזה! - היכן ה' הקב"ה עד עתה הרי הוא „אלקי אבותיכם“?! ויתירה מזו: אפילו כאשר מחליט לגאול אותם מהגלות - שולח הוא שליח בלבד!

וזהו התוכן הפנימי דשאלת בנ"י - „מה שמר“: מה מתרחש כאן במצב שכזה, מה פשר הנהגתו של הקב"ה באופן כזה, ומהו שמו של הקב"ה בהתאם להנהגה זו - מצב של גלות איום במשך זמן, ורק לאחר - בשורה אודות ענין של גאולה, ומכיון שכן הוא מצב הדברים - מי יודע באיזה אופן תהי' כבר הגאולה (לאחרי הנהגה כזו - עם היותו „אלקי אבותיכם“)?!

לה. ועל זה בא מענה הקב"ה - „ויאמר אלקים אל משה אהי אשר אהי“. . . אהי שלחני אליכם“:

„אהי עמם בצרה“ - כאשר בנ"י נמצאים במצב של צרה, נמצא גם הקב"ה במצב של צרה, כלומר: אין הכוונה שהקב"ה נמצא עמם בהיותם בצרה אבל הוא בעצמו נמצא במצב של הרחבה, כי בהיותו עמם בצרה הרי הוא משתעשע בעצמותו - אלא הקב"ה בעצמו נמצא גם הוא במצב של צרה, „בכל צרתם לו צר“, ולכן, כאשר בנ"י בוכים. . . על קושי הגלות, עד שפרעה רוחץ בדמם של תינוקות ישראל. . . בוכה גם הקב"ה. . . כי גם הוא נמצא במצב של צרה, וכאמור - „בכל צרתם לו צר“.

ומכיון ששמו של הקב"ה (במצב זה) הוא „אהי אשר אהי“, „אהי עמם בצרה“, כלומר, שגם בזמן הגלות נמצא הקב"ה ביחד עם בנ"י ומצטער בצרתם, ולכן „אהי שלחני אליכם“ כדי להוציאכם מהגלות - הרי בודאי שכאשר מחליט לגאול אותם, תהי' הגאולה בתכלית השלימות, כדלקמן.

[ועפ"ז מובן מדוע כתב רש"י ש„אהי אשר אהי“ פירושו „אהי עמם בצרה כר“, ואינו מפרש כדברי הרמב"ם במו"נ (שם) ש„זה השם (אהי)“ נגזר מן ה', והוא המציאות. . . ופירושו כן - הנמצא אשר הוא הנמצא, כלומר מחוייב המציאות - כי: בפשוטו של מקרא אין לפרש כן, מכיון שלפירוש זה אינו מובן מהי השייכות דאמירת שם „אהי“ לבנ"י בזמן זה דוקא, משא"כ לפרש"י - הרי זה קשור עם כללות מצב הגלות, כנ"ל].

לו. וממשיך בפסוק שלאח"ז - „ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל הוי' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור“:

מכיון שגם בזמן הגלות נמצא הקב"ה עם בני"י, שזהו התוכן דשם „אהי", „אהי" עמם בצרה" – לכן, כאשר מגיע זמן הגאולה, אזי הגאולה היא באופן של רחמים – „הוי" (מדת הרחמים) אלקי אבותיכם. . . שלחני אליכם".

ובקשר לשאלה מה הי' עד עתה, כלומר, כיצד יתכן שבנ"י היו עד עתה במצב של גלות, היתכן שהקב"ה – „הוי" אלקי אבותיכם" – הניח שיהי' מצב כזה, היכן היא ההנהגה מצד שם הוי', מדת הרחמים?! – על זה באה התשובה: „זה שמי לעלם – חסר וי"ו, לומר העלימהו כו'", כלומר, שעד עתה הי' שם הוי' (מדת הרחמים) באופן של העלם כו'.

אבל אעפ"כ – „וזה זכרי לדור דור": גם כאשר שם הוי' הוא בהעלם – אין הכוונה שההנהגה בפועל ובגלוי קשורה עם שם אדני' בלבד – „אדון אתה לכל בריותיך" [וכפי שרואה הבן חמש למקרא שבכל מקום שנכתב הוי' קורין בשם אדנות] – אלא „זה זכרי גר'", כלומר, שבזה גופא זוכרים ומזכירים את שם הוי' (מדת הרחמים).

ועי"ז פועלים שיהי' הגילוי דשם הוי', כלומר, שפעולותיו של הקב"ה יתגלו לכל באופן של רחמים (ולא רק שבהעלם יש בזה ענין של רחמים).

לז. עפ"ז מובן שאין להקשות באיזה אופן הזכירו את שם הוי' עד עתה – קודם שנאמר הפסוק „זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור", שמזה למדים „שלא יקרא ככתבו. . . למדו היאך נקרא":

כאשר מדובר אודות האבות (אברהם יצחק ויעקב) שאצלם מצינו ריבוי פעמים שם הוי' – אפשר לומר שהיו מזכירים את השם ככתבו, בדוגמת הזכרת השם ע"י הכה"ג ביוהכ"פ.

וכאשר מדובר אודות שאר בני"י – אין כל הכרח לומר שהיו משתמשים בשם הוי', ויתכן לומר שבאותם זמנים לא היו משתמשים כלל בשם הוי', כפי שבימינו אלו לא משתמשים בשם הוי' (מלבד בנוגע לכתיבת שם הוי' בתורה כו'), אלא בשם אדנות.

וזהו החידוש שנתחדש בפסוק זה – „זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור" – שמשתמשים אמנם בשם הוי', אבל בהדגשה „שלא יקרא ככתבו", כי אם באופן אחר – „למדו היאך נקרא", שזה קשור עם כללות ענין הגלות, שאז שם הוי' (מדת הרחמים) הוא בהעלם – „זה שמי לעלם, חסר וי"ו, לומר העלימהו שלא יקרא ככתבו".

לח. והנה, עפ"ז יש מקום לומר שהציווי ד„העלימהו שלא יקרא ככתבו" קשור דוקא עם זמן הגלות, כלומר, כאשר שם הוי' (מדת הרחמים) הוא באופן של העלם, אזי ישנו הציווי ד„העלימהו שלא יקרא ככתבו", משא"כ לאחר ביטול הגלות – כאשר שם הוי' (מדת הרחמים) הוא בגלוי. ולפועל – יודע הבן חמש למקרא שלימדו אותו שבכל זמן ובכל מצב אין לקרוא את שם הוי' ככתבו, אלא בשם אדנות בלבד.

וכדי לבאר זאת, ממשיך רש"י - „וכן דוד הוא אומר ה' שמך לעולם ה' זכרך לדור ודור”:

מפסוק זה בלבד ה' אמנם אפשרות לומר שזהו ענין הקשור עם מצב הגלות בלבד; אבל מכיון שדוד אומר „ה' שמך לעולם ה' זכרך לדור ודור”, והרי דוד ה' לאחר הגלות, כלומר, בזמן שבו היתה מדת הרחמים (שם הוי') בגלוי, ואעפ”כ אמר „ה' שמך לעולם ה' זכרך לדור ודור”, כלומר, שישנו חילוק בין „שמך” ל„זכרך” („שלא יקרא ככתבו”) - הרי מזה מובן שהציווי ד„העלימהו שלא יקרא ככתבו” אינו רק במצב של גלות (כאשר מדת הרחמים היא בהעלם), אלא בכל מעמד ומצב.

לט. בהערות אאמו”ר על הזהר דפרשתנו (לקוטי לוי”צ ע’ ו') מביא את מאמר הזהר (ה, א): „ר' חייא הוה אזיל . . והוה ר' יוסי עמי’ . . א”ל אי בני עלמא ידעין יקרא סגיא דיעקב בשעתא דא”ל קב”ה אנכי ארד עמך מצרימה, הוי מלחכי עפרא כו’ דהכי מפרשי . . מאריהון דמתניתא: כתיב ויצא משה לקראת חותנו כו’, אשתכחו דכל ישראל כלהו נפקו לקבלי’ דיתרו, מאן חמא למשה דנפיק ולא יפוק כו’, אשתכח דבגין משה נפקו כולהון. ומה אם בגין משה כך, בגין קב”ה כד אמר אנכי ארד עמך מצרימה עאכ”ו”. ומבאר זאת אאמו”ר בארוכה - ע”ד הקבלה.

וההוראה מזה בנוגע לעבודת האדם:

כאשר יהודי נמצא בגלות - יודע הוא שהקב”ה נמצא יחד עמו, כמ”ש בנוגע לכללות ירידתו של יעקב לגלות (התחלת ושורש ענין הגלות), „אנכי ארד עמך מצרימה”, ועד כדי כך - ש„ה' נצב עליו . . ובוהן כליות ולב כו’” (תניא רפמ”א).

ומזה מובן שאין ליהודי מה להתפעל מחשכת הגלות - כי מכיון שהקב”ה נמצא יחד עמו [וכתורת הבעש”ט (שר’ לוי”צ מברדיטשוב ה’ חזר עלי’ תמיד) עה”פ „ה’ צלך על יד ימינך” - בדוגמת ענין ה„צל” שהוא נמצא תמיד יחד עם האדם, וכל תנועה שעושה האדם פועלת שגם הצל יתנועע בהתאם לכך, וכמו כן הוא בנמשל, בנוגע להקב”ה ויהודי כו’] - הרי יש לו את הכל, ובלשון הזהר: „מאן חמא למשה דנפיק ולא יפוק . . ומה אם בגין משה כך, בגין קב”ה . . עאכ”ו”.

ועד”ז כאשר יהודי עושה חשבון ממעמדו ומצבו הפרטי, ורואה שרוב זמנו הולך על עניני אכילה ושתי’ וטיול, עניני פרנסה, וכיו”ב [אמנם הוא עושה זאת ע”פ ציווי השו”ע, אבל - סוכ”ס הולך רוב זמנו על עניני העולם, ואף שכונתו היא „לשם שמים” - הרי זה רק „לשם שמים”, ואילו עצם הענין הוא ענין של חול כו’], וא”כ, נמצא הוא - בעבודתו הפרטית - במעמד ומצב של „מצרים” -

הנה על זה אומרים לו, שגם בהיותו במצרים נמצא הקב”ה יחד עמו, כמ”ש „אנכי ארד עמך מצרימה”, ומכיון שהקב”ה נמצא יחד עמו - הרי

באופן של ראי' - תוקף והעדר השינוי, ,,לא שניתני', וביחד עם זה - עבודה באופן של חידוש - ,,ראש חודש".

כג. בהמשך להמזכר לעיל אודות ב' אופני הנהגת הקב"ה (הנהגה טבעית והנהגה נסית) - הרי כאן המקום להשלים ולבאר את השאלה שנשאלה בהתוועדות שלפנ"ז (שיחת ש"פ שמות ס"ל) בנוגע לשם ,,אהי' אשר אהי'" (א' משמותיו של הקב"ה, הקשורים עם אופן הנהגתו של הקב"ה בעולם - ,,לפי מעשי אני נקרא" (תנחומא שמות כ)):

במסכת שבועות (לה, א) נמנה השם ,,אהי' אשר אהי'" בין השמות שאין נמחקים. וא"כ, אינו מובן: מדוע (ברוב הדפוסים ש) ברמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב) לא נמנה שם זה בין השמות שאין נמחקים, וכן בשו"ע (יר"ד סרע"ו ס"ט) אינו נמנה שם זה בין השמות שאין נמחקים (כי אם לדעת ה"י, יש גורסין בלבד)!!

וקושיא זו מתחזקת עוד יותר - ע"פ המבואר בספרי קבלה וחסידות שהשם ,,אהי' אשר אהי'" מורה על בחי' הכתר שלמעלה מכל הספירות, כלומר, ששם זה הוא למעלה יותר מהשבעה שמות (שכנגד שבעת ימי הבנין), ולמעלה יותר מהעשרה שמות (כנגד עשר ספירות), וא"כ, היתכן שדוקא שם זה - הנעלה ביותר - אינו נכלל בין השמות הקדושים שאין נמחקים!!

כד. והביאור בזה:

נתבאר לעיל שהשם ,,אהי' אשר אהי'" מורה על ,,אמיתת המצאור" - כפירוש הרמב"ם במו"נ (פס"ג) ש,,זה השם (,,אהי'") נגזר מן הי', והוא המציאות. . . ופירושו כן - הנמצא אשר הוא הנמצא, כלומר, מחוייב המציאות".

[וזהו הפירוש הפשוט דתיבות אלו - ,,אהי' אשר אהי'", וכך הי' הבן חמש למקרא מפרש תיבות אלו בפשטות הכתובים, לולי פירוש רש"י שמפרש זאת באופן אחר (,,אהי' עמם בצרה כו'"), מכיון שישנו הכרח לפרש כן מצד תוכן כללות הענין, כפי שנת"ל בארוכה (שיחה הנ"ל סל"ד ואילך), אבל לולי ההכרח מצד כללות הענין, הרי פירוש התיבות ,,אהי' אשר אהי'" הוא - ,,הנמצא אשר הוא הנמצא, כלומר, מחוייב המציאות".]

וזהו העילוי המיוחד דשם ,,אהי'" לגבי שאר שמותיו של הקב"ה:

כל שמותיו של הקב"ה קשורים עם פעולתו והנהגתו של הקב"ה באופן מסויים - ,,לפי מעשי אני נקרא", ולדוגמא: שם הוי' - מלשון מהוה, הי' הוה ויהי', שם אלקים - מלשון כח ויכולת, שם שדי - שדי באלקותו כו', וכיו"ב בשאר השמות (וכמבואר גם בשו"ע או"ח בתחלתו (ס"ה) - בנוגע לכוננת הברכות). משא"כ השם ,,אהי'" - אינו מתייחס לפעולה והנהגה מסויימת, כי אם לעצם מציאותו של הקב"ה - ,,אמיתת המצאור".

והנה, החילוקים בשמותיו של הקב"ה בין השמות שאין נמחקים לשמות שמות למוחקם - הנם חילוקי דרגות בענין הקדושה. כלומר: כשם שישנו

בלתי מוגה

חילוק כללי בין חול לקדושה - ,המבדיל בין קודש לחול . . בין ישראל לעמים כר' - כמו כן ישנם גם חילוקי דרגות בקדושה גופא, ולדוגמא: „עשר קדושות הן“, וכיר"ב. ועד"ז מובן שישנם חילוקים בדרגת הקדושה בשמותיו של הקב"ה, ולכן, ישנם שמות שמותר למוחקם, וישנם שמות שדרגת קדושתם היא נעלית יותר שאסור למוחקם.

ועפ"ז מובן שכל הגדר דשמות שאין נמחקים שייך רק כאשר מדברים אודות דרגא כזו שבה ישנו חילוק בין חול לקדושה, כלומר, דרגת הגילויים; אבל כאשר מדובר אודות „אמיתת המצא" (למעלה מכל המשכה וגילוי כר') - אין שייך לחלק בין חול לקדושה, כי „את השמים ואת הארץ (קדושה וחול) אני מלא" - בהשוואה גמורה, מכיון שמדובר אודות „אמיתת המצא", שממנו נמצאו כל הנמצאים - הן ענין הקדושה והן ענין החול - בהשוואה (,לא שנית").

וזהו מה שהשם „אהי אשר אהי" אינו נכלל בין השמות שאין נמחקים - כי השם „אהי אשר אהי" מורה על „אמיתת המצא", עצמות ומהות, שלמעלה מכל ענין של המשכה וגילוי כר', ולכן אין זה שייך לגדר הקדושה דוקא (שמות שאין נמחקים), כי ביחס ל„אמיתת המצא" הרי חול וקדושה הם בהשוואה.

כה. דוגמא לדבר - בנגלה דתורה:

איתא בגמרא (שבת קיח, ב) ש„הקורא הלל בכל יום כר' - הרי זה ענין בלתי רצוי. כלומר: הענין דאמירת „הלל" קשור עם ענין של נס מיוחד כר', ולכן ישנם זמנים מיוחדים שבהם אומרים „הלל" - ימים טובים, וכן ר"ח - חצי הלל (מצד המנהג כר'). משא"כ בכל יום. ולא זו בלבד שאין חיוב לומר הלל בכל יום, אלא אדרבה: אמירת הלל בכל יום הרי זה ענין בלתי רצוי.

ולכאורה אינו מובן:

מכיון שעל ענין של נס צריכים לומר הלל - מדוע אין אומרים הלל בכל יום ויום על חידוש מעשה הבריאה בכל יום מאין ואפס ממש, ע"פ המבואר בשעהייה"א (פ"ב) שבריא שמים וארץ מאין ואפס המוחלט ליש „היא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת ים סוף" (שזוהי הדוגמא המופיעה בכ"מ בנוגע לענין של נס וחידוש - „קשה כקריעת ים סוף")?

והביאור בזה - ע"ד האמור לעיל:

אמירת הלל קשורה עם ענין של נס וחידוש, כלומר, המשכת וגילוי דרגא נעלית יותר בקדושה (שלא ע"ד הרגיל). משא"כ כאשר מדובר אודות הנהגת העולם ע"פ טבע, באופן ד„לא ישבותו" - הנה אע"פ שגם בהנהגה טבעית ניכר גדולת הבורא, ועד שישנו עילוי בהנהגה טבעית לגבי הנהגה נסית, שבהנהגה טבעית ניכר ומתגלה הענין ד„אני הוי' לא שנית" - אעפ"כ, אין אומרים „הלל" על ענין זה, מכיון שענין זה נמשך מהבחי' ד„לא שנית",

בלתי מוגה

ששם חול וקדושה בהשואה, כלומר, שאין זה ענין הקשור עם גדר הגילויים כו' - ענין הקדושה.

כו. והנה, אע"פ שמצד „אמיתת המצאר“ הרי „את השמים ואת הארץ אני מלא“, בהשואה, כלומר, שהוא נמצא בכל העולמות [כידוע ש„שמים“ ו„ארץ“ קאי על כל העולמות] בשוה - אעפ"כ, הגילוי ד„אמיתת המצאר“ הוא ב„יש הגשמי“ דוקא, כמבואר באגה"ק (ס"כ) שהתהוות היש הגשמי הוא מ„מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו היא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה“.

ויש לומר שענין זה מרומז במ"ש בהמשך דברי השר"ע „ויש גורסין ג"כ אהי אשר אהי“ - מכיון שהגילוי ד„אהי אשר אהי“ („אמיתת המצאר“) קשור עם בחי' ה„יש“ („יש גורסין“) - יש הגשמי דוקא.

אבל אעפ"כ, ההלכה בשר"ע היא ש„אהי אשר אהי“ אינו נכלל בשמות שאין נמחקים (דלא כה„יש גורסין“) - מכיון ש„אמיתת המצאר“ אינו קשור עם גדר הקדושה דוקא, כנ"ל בארוכה.

כו. אבל עדיין אינו מובן: מכיון שבגמרא איתא ששם „אהי אשר אהי“ נכלל בין השמות שאין נמחקים - מדוע לא נפסק כן ברמב"ם ובשר"ע? ויש לומר הביאור בזה - שבגמרא גופא ישנם ב' דעות בענין זה. ובהקדים:

מ"ש הבר"י בשר"ע „ויש גורסין ג"כ אהי אשר אהי“, הנה בפשטות י"ל שכוונתו ב„יש גורסין“ היא - לדברי הרמב"ם (שלשונו נעתק ע"י הבר"י בכר"כ מקומות), כלומר, שיש גורסין כן בדברי הרמב"ם.

ויתירה מזו יש לומר - שב' גירסאות אלו מקורן בב' גירסאות שבגמרא גופא (על אתר, או במק"א), כלומר, שבגמרא גופא היו ב' גירסאות (ב' דעות) אם השם „אהי אשר אהי“ נכלל בין השמות שאין נמחקים או לא. ובהכרח לומר שהיתה גירסא (דעה) בגמרא ששם „אהי“ אינו בכלל השמות שאין נמחקים - דאל"כ, כיצד נוצרה גירסא כזו ברמב"ם ובשר"ע!

ויש לומר [נוסף על האמור לעיל (סכ"ו) אודות הרמז ד„יש גורסין“] שב' הדעות (גירסאות) הנ"ל שבגמרא אם שם „אהי“ הוא בין השמות שאין נמחקים או לא - הם בהתאם לב' הדעות שבקבלה וחסידות (פרדס שער ג'). תו"א מג"א צא, סע"ג ואילך. המשך תרס"ו ע' קסה ואילך) אם בחי' הכתר נמנה במנין הספירות או לא, כאמור לעיל ששם „אהי“ הוא בבחי' הכתר:

לפי הדעות שבחי' הכתר (חיצוניות הכתר) הוא במנין הספירות - שם „אהי“ הוא בין השמות שאין נמחקים; ולפי הדעות שבחי' הכתר (פנימיות הכתר) אינו במנין הספירות - שם „אהי“ אינו בין השמות שאין נמחקים.

כח. האמור לעיל (שמכיון ששם „אהי” מורה על „אמיתת המצא” אכן זה קשור עם גדר הקדושה) – מודגש גם בספר „יד החזקה” להרמב”ם בתחלתו:

בריש הל’ יסוה”ת כותב הרמב”ם: „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון . . וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצא”.

והנה, התיבות „מצוי ראשון”, „אמיתת המצא” – הם תיבות של חול, תיבות שאפשר להשתמש בהם בעניני חול, דלא כשם הוי’ שאסור להשתמש בו בעניני חול. וטעם הדבר – כאמור לעיל: מכיון שמצד „אמיתת המצא” – עצמות ומהות – אין חילוק כלל בין גדר הקדושה לחול, לכן, גם התיבות שבהם מתבטא תוכן ענין זה („אמיתת המצא”), אינן שייכות לגדר הקדושה דוקא.

וכמו כן התיבות „יסוד היסודות ועמוד החכמות” – הנה עם היות שבהם מרומז שם הוי’ [כפי שכותב נכדו של הרמב”ם ש„יסוד היסודות ועמוד החכמות” ר”ת הוי’, ולכן מתחיל הרמב”ם את ספרו בתיבות אלו דוקא] – הרי תיבות אלו עצמן הם תיבות של חול, ואפשר להשתמש בהם לעניני חול (דלא כשם הוי’), וטעם הדבר – מכיון ש„יסוד היסודות ועמוד החכמות” הוא – „(לידע שיש שם) מצוי ראשון . . אמיתת המצא”, וענין זה הוא למעלה מכללות גדר הקדושה.

וזהו הטעם שכאשר הרמב”ם רוצה לרמז בהתחלת ספרו שם קדוש, הרי הוא בוחר בשם הוי’ דוקא, ולא בשם „אהי” – כי אע”פ ששם „אהי” („אמיתת המצא”) הוא למעלה משם הוי’ – אין זה שם קדוש (בין השמות שאין נמחקים), והרמב”ם רוצה לרמז אודות שם קדוש, ולכן מרמז לשם הוי’ – שם העצם, שם המיוחד, שם המפורש כו’. ונוסף לזה: שם „אהי” – „אמיתת המצא” – אינו יכול לבוא באופן של רמז כו’.

כט. הביאור בזה – בעבודת האדם:

בפירוש הכתוב „אני הוי’ לא שנית ואתם בני יעקב לא כליתם” – ישנם ב’ פירושים: (א) הפירוש הפשוט – בתמ’: מכיון ש„אני הוי’ לא שנית”, כיצד יתכן ש„אתם בני יעקב” שמתבוננים בגודל העילוי וההפלאה ד„אני הוי’ לא שנית” – „לא כליתם”, כלומר, שאין אצלם הענין דכלות הנפש (כתוצאה מההתבוננות בענין ד„אני הוי’ לא שנית”)?! (ב) אדרבה – היא הנותנת: מכיון ש„אני הוי’ לא שנית”, כלומר, שאצלו ית’ הכל בהשואה, „את השמים ואת הארץ אני מלא” בהשואה – לכן „אתם בני יעקב לא כליתם”, כלומר, שאין צורך בכלות הנפש, מכיון שהקב”ה נמצא למטה כמו למעלה, ואדרבה: מכיון שהכוונה היא שבנ”י יהיו למטה דוקא – הרי הוא נמצא למטה דוקא (היפך הענין דכלות הנפש).

וזהו גם הביאור במארו”ל (חגיגה יד, ב) אודות ארבעה שנכנסו לפרדס כו’, שרבי עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום:

בלתי מוגה

לכאורה אינו מובן: אם אצל בן עזאי וכו' הי' הענין דכלות הנפש מפני עוצם הגילוי דהכניסה לפרדס - כיצד יתכן שאצל ר"ע - שהי' בדרגא נעלית יותר, עד ש,,כולהו אליבא דר"ע" - לא הי' הענין דכלות הנפש (ע"ד פי' הא' ב,,אתם בני יעקב לא כליתם")?!

ובמכ"ש וק"ו: אם ניצוץ שהוא מחוץ לאבוקה הרי הוא נמשך ונכלל באבוקה, הרי עאכ"כ שבהיותו בתוך האבוקה (לאחרי שנכנס לפרדס) אינו יכול לצאת משם, וא"כ, איך,,יצא בשלום"?!

ואין לומר שטעם הדבר הוא מפני ש,,נכנס בשלום", כלומר, שכניסתו לכתחילה היתה באופן של תנאי שלא תכלה נפשו (בידעו שהכוונה היא להיות למטה דוקא כו') - כי מה כבר יכול להועיל,,תנאי" כאשר מדובר אודות ענין שלמעלה מכל מדידה והגבלה?! - בשלמא כאשר מדובר אודות אופן העבודה ד,,בכל לבבך ובכל נפשך" (מדידה והגבלה), שייך ענין של תנאי כו'; אבל כאשר מדובר אודות,,בכל מאדך", עבודה שלמעלה מכל מדידה והגבלה - מה שייך לעשות,,תנאי" בעבודה זו, הרי כללות עבודה זו היא באופן שיוצא מכל המדידות וההגבלות, וא"כ, יוצא הוא גם מהמדידה וההגבלה ד,,תנאי" זה?!

והביאור בזה - ע"פ האמור לעיל:

כאשר מתקשרים עם,,אמיתת המצאו" - הרי שמים וארץ הם בהשואה, ולכן אין צורך בכלות הנפש למעלה דוקא, מכיון שהקב"ה נמצא למטה כמו למעלה, ואדרבה: מכיון שתכלית הכוונה היא להיות למטה דוקא, הרי הוא נמצא למטה דוקא (ע"ד הפי' הב' ב,,ואתם בני יעקב לא כליתם").

וזהו הפירוש ד,,נכנס בשלום ויצא בשלום": אצל ר"ע היתה הכניסה לפרדס בתכלית השלימות - ,,נכנס בשלום", כלומר, שהוא התקשר והתאחד (נעשה למציאות אחת) עם,,אמיתת המצאו", ועי"ז -,,יצא בשלום", כלומר, שלא נכלה בכלות הנפש אלא נשאר למטה, מכיון שמצד,,אמיתת המצאו" מעלה ומטה שוים, ואדרבה: עיקר הכוונה היא למטה דוקא.

ל. ויה"ר שע"י ההתבוננות ב,,אמיתת המצאו" יתוסף עוד יותר בכללות העבודה באופן של קבלת עול - ,,ראשית העבודה ועיקרה ושרשה", שאז נעשים כל עניני העבודה בהשואה -,,לא שניתי".

כלומר: אע"פ שישנם כו"כ אופני עבודה, וכל אופן עבודה,,עביד עבידתי" בהתאם לענינו הפרטי - אעפ"כ, בכלם ישנו צד הטהור ונקודה משותפת, שזהו הענין דקבלת עול - קיום רצונו של הקב"ה,,לשמש את קוניי".

וכאשר העבודה היא באופן כזה - אזי העבודה דעונג שבת ע"י אכילה ורשתי' כו', והעבודה דעינוי ביוהכ"פ - הנם בהשואה אצלו (אף שהתורה אומרת שזהו עונג וזהו עינוי), מכיון שהתוכן והנקודה המשותפת שביניהם הוא - קבלת עול.

וע"י כללות העבודה באופן האמור - זוכים בקרוב ממש לגילוי אלקות

(„אמיתת המצאור“) בעולם כולו, כמ"ש „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד“, „כשם שאני נכתב כך אני נקרא“ – בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובשמחה וטוב לבב.

* * *

לא. מאמר (כעין שיחה) ד"ה והי' מידי חודש בחדשו.

* * *

לב. נהוג לבאר פסוק בפרשת השבוע עם פירוש רש"י, ולהתעכב על ענינים הדורשים ביאור בדברי רש"י, ובמיוחד – על „קלאץ קושיא“, שלמרכה הפלא לא מצינו שמפרשי רש"י יבארו זאת, כדלקמן.

על הפסוק „ויאמר ה' אל משה ואל אהרן קחו לכם מלוא חפניכם פיה כבשן וזרקו משה השמימה . . והי' לאבק על כל ארץ מצרים . . לשחין פורח אבעבועות גו" (פרשתנו ט, ח"ט) – מעתיק רש"י את התיבות „וזרקו משה“, ומפרש: „וכל דבר הנזרק בכח אינו נזרק אלא ביד אחת, הרי נסים הרבה, אחד שהחזיק קומצו של משה מלוא חפנים שלו ושל אהרן (מלא חפניכם) – ב' חפנים של משה וב' של אהרן, וארבעתם נכנסו ב„קומצו של משה“, ואחד שהלך האבק על כל ארץ מצרים“.

וצריך להבין:

מדוע כותב רש"י „הרי נסים הרבה“ – בה בשעה שמפרט בעצמו שהיו ב' נסים בלבד („אחד שהחזיק קומצו כו' ואחד שהלך האבק כו'“)?!

ובפרט ע"פ הדיוק בלשון רש"י – „אחד כו' ואחד כו'“, דלכאורה אינו מובן: לשם מה כותב רש"י „אחד כו' ואחד כו'“, הרי יכולים אנו למנות לבד ולראות שיש כאן ב' נסים?! – אלא כוונת רש"י להדגיש שאין זה נס כללי שבו כלולים כו"כ נסים פרטיים, כי אם נס אחד בלבד. ועפ"ז – מתחזקת עוד יותר הקושיא מדוע מקדים רש"י „הרי נסים הרבה“: אם רש"י לא הי' כותב „אחד שהחזיק קומצו כו' ואחד שהלך האבק כו'“, הי' מקום לומר שהנס „שהחזיק קומצו של משה מלוא חפנים שלו ושל אהרן“ הוא נס כללי שישנם בו כו"כ פרטים, וכן הנס „שהלך האבק על כל ארץ מצרים“ הוא נס כללי שישנם בו כו"כ פרטים, ולכן היו כאן „נסים הרבה“; אבל מכיון שרש"י מדגיש „אחד שהחזיק קומצו כו' ואחד שהלך האבק כו'“, כלומר, שכל א' מהם הוא נס אחד בלבד – מדוע כותב רש"י „הרי נסים הרבה“, כאשר מדגיש בעצמו שהיו ב' נסים בלבד?!

ויתירה מזו: המקור לדברי רש"י הוא – במדרש רבה במקומו (שמו"ר פי"א, ה), אלא שרש"י מפרש זאת בתור „פשוטו של מקרא“ (ולא בתור דרש ואגדה כו'). והנה, כאשר מעיינים בדברי המדרש, רואים אמנם שבמדרש לא מופיע הלשון „הרי נסים הרבה“, וא"כ, קשה ביותר: מדוע משנה רש"י מלשון המדרש ומוסיף „הרי נסים הרבה“ – בה בשעה שמדגיש בפירושו שהיו ב' נסים בלבד?!

בלתי מוגה