

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שפא
ערש"ק פרשת נח ה'תשע"ג

האם כיבוש ארץ נחשב כגזל?

התוכן הפנימי והטוב שבמבול

אריכות ל' הרמב"ם בריש הל' ע"ז

תפילתם של צדיקים וחסידים



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת נח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שפא), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

למחלקת הפצה הקישור 2

www.likras.org • Likras@likras.org

תוכן העניינים

ה..... מקרא אני דורש.....

מדוע יחשב כיבוש א"י לגזל?

יקשה בטענת אוה"ע "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", דלכאורה, דרך העולם הוא לכבוש ארץ זו מזו, ולא מצינו שיהי' בזה גדר גזל, ויבאר דבכיבוש א"י נתחדש שהארץ נקנה לישראל באופן שאינו שייך שיכבשוה אחרים, וע"ז באה טענת האומות "לסטים אתם" (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 4 ואילך)

ח..... פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט..... יינה של תורה.....

המבול למעליותא

יקדים יסוד אשר כל עניני התורה יש לפרשם באופן רוחני וקדוש שאין שם שום רע, ועפ"ז יבאר ע"פ המדרש את ענין המבול, שאזי הי' בעולם ביטול נורא כמו בעת בריאתו של עולם, שלא הי' נרגש בעולם המציאות הגשמית, כ"א החיות האלקית המחי' אותו (ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 16 ואילך)

טז..... פנינים.....

דרוש ואגדה

יז..... חידושי סוגיות.....

ביאור אריכות דברי הרמב"ם ריש הל' ע"ז

מקשה על אריכות דברי הרמב"ם / מקשה על שיטתו בהגיל שהכיר אברהם את בוראו / מבאר באריכות דברי הרמב"ם / מבאר שיטתו בהגיל שהכיר אברהם את בוראו / מבאר לשון רש"י דורו של אברהם / מבאר דברי הרמב"ם בסיום הפרק / מסכם ההלכות ומשווה לידיעת ואחדות ה'

כה..... תורת חיים.....

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, בביאור ההכרח להוסיף תמיד בעבודת ה' ושלילת שביעות הרצון מההשגים הקיימים.

כז..... דרכי החסידות.....

שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות גודל הרושם שפעלה תפילתם של צדיקים וחסידים על השומעים

מקרא אני דורש

מדוע יחשב כיבוש א"י לגזל?

יקשה בטענת אוה"ע "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", דלכאורה, דרך העולם הוא לכבוש ארץ זו מזו, ולא מצינו שיהי' בזה גדר גזל, ויבאר דבכיבוש א"י נתחדש שהארץ נקנה לישראל באופן שאינו שייך שיכבשוה אחרים, וע"ז באה טענת האומות "לסטים אתם"

בפרשתנו מדובר אודות המבול, שלאחריו נשארו נח ובניו היחידים בארץ, "ומאלה נפרדו הגוים בארץ אחר המבול" (י, לב).

ובכללות נחלקים גויי הארץ לשלושה – בני שם, בני חם ובני יפת; וכנען בן חם נתקלל על ידי נח שיהיה עבד לשם (ט, כו): "ברוך ה' אלקי שם ויהי כנען עבד למו".

ובמפרשים (שפתי חכמים, רא"ם, גור ארי' ועוד) הקשו מזה על דברי רש"י הידועים (בר"פ בראשית), שהטעם ש"פתח בבראשית" הוא כדי שיהיה לישראל מה להשיב על הטענה כנגדם בדבר כיבוש ארץ כנען:

"שאם יאמרו אומות העולם לישראל 'לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים' – הם אומרים להם: 'כל הארץ של הקב"ה היא. הוא בראה, ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

דלכאורה, כיון שכנען הוא עבד של שם, ו"מה שקנה עבד קנה רבו" (רש"י תולדות כז, לו) – איזה מקום יש להכנעניים לטעון "לסטים אתם" כלפי ישראל אדוניהם?!

ב. ובאמת, שקושיא זו יש לתרצה בפשיטות, שאמירתו של נח "עבד עבדים.. ויהי כנען עבד

למו" היא רק בגדר קללה, ואין שייך לומר שעל ידי קללה זו נעשה כנען לעבד (וצע"ק מלשון רש"י פרשתנו ט, כה), ובמילא אין שייך לומר שארץ כנען היתה קנויה כבר לישראל מצד שהכנענים ישבו שם, ושפיר יש מקום לטענת "לסטים אתם" (וראה גם פרש"י פרשתנו ט, כו-כו. לך יג, ז. טו, טז).

אך אי קשיא הא קשיא, וכקושיא נוספת של המפרשים (מפרשי רש"י בר"פ בראשית שם): הרי ארץ ישראל מלכתחילה נפלה בחלקו של שם!

וכמו שכתב רש"י לקמן (לך יב, ו), שכאשר חילק נח את הארץ לבניו (לאחר המבול), נפלה ארץ ישראל בחלקו של שם; ואין זאת אלא שלאחר מכן (בימי אברהם) הכנעני "היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם, שבחלקו של שם נפלה כשחילק נח את הארץ לבניו. . לפיכך 'יאמר ה' אל אברם לזרעך אתן את הארץ הזאת', עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם" (וכבר העירו מפרש"י שלח יג, כב. ואכ"מ).

ואם מלכתחילה נפלה הארץ בחלקו של שם, והכנעני הוא זה שכבשה מפניו – איך יתכן שכאשר בני ישראל באים וכובשים את הארץ בחזרה, יש מקום לטענת "לסטים אתם"?! אדרבה, הכנעניים שכבשו מתחילה את הארץ מזרעו של שם הם ה"לסטים"!

[ולהעיר, שהרא"ם (ר"פ בראשית) מפרש, שטענת "לסטים אתם" היא – "שלא נתתם החלק המגיע לשאר בני שם"; אבל מלשון רש"י – "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים" – לא משמע כן כלל].

ג. אמנם כד דייקת שפיר – עצם הטענה "לסטים אתם" אינה מתאימה (לכאורה) בנידון דידן:

הנה גם בני נח אסורים בגזל, וכמפורש בפרשתנו (ו, יג) "קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם", ופירש רש"י ש"דור המבול לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל"; אך יחד עם זה, בזמן התנ"ך היו ריבוי מאורעות שבהם אומה אחת כבשה חבל ארץ מאומה אחרת, ולא מצינו שנענשו על כך. ומזה מובן, שכיבוש מלחמה אינו בגדר של גזילה.

ומעתה לגמרי לא מובנת הטענה "לסטים אתם שכבשתם כו" – הרי כיבוש מלחמה הוא דבר מותר ומקובל, שכן הוא דרך העולם שאומה אחת כובשת ארץ מחברתה, ואין בזה שום ענין של "לסטים"!

[והארץ בקושיא זו בבאר בשדה על רש"י בפ' בראשית, ולאחר השקו"ט והראיות וכו' מסיק ואומר: "איך שיהיה, נמצאנו למדין דמה שכובשים המלכים זה מזה לא הוי גזל, ואם כן קשה מאי טעמא אומות העולם מונים את ישראל. . והרי הם גם כן כובשים ארצות זה מזה. . חוק המלכים הוא להלחם זה בזה ולכבוש ארצם"!].

ד. אלא ביאור הענין:

בכיבוש ארץ כנען על ידי בני ישראל – יש חידוש מיוחד שאינו קיים בכל כיבוש שכובשת אומה

לקראת שבת

ז

אחת מחברתה; ולכן, כיבוש מלחמה בדרך כלל אינו בגדר "גזל", כי כן הוא דרך העולם – אבל בכיבוש ארץ כנען יש מקום לטענת "לסטים אתם" מצד החידוש המיוחד שבו.

וכוונת הדברים:

בכיבוש רגיל, כאשר אומה אחת כובשת אדמה מאומה אחרת – אין הכיבוש משנה את עצם האדמה, שנעשית שייכת במהותה למי שכבשה. אדרבה: גם האומה הכובשת עצמה מבינה ו"מסכימה", כי כשם שעכשיו זכתה היא בארץ הנכבשת, הרי בהמשך הזמן יכולה לבוא אומה נוספת ולכבוש מידה את הארץ ולזכות בה על ידי כן – כי כל השינוי שעל ידי הכיבוש הוא שייכות חיצונית ותו לא.

אולם בכיבוש ארץ ישראל, נעשה שינוי מהותי בהארץ גופא – לפני כן היתה ארץ זו ככל הארצות, שאינה שייכת מבחינת מהותה לאומה פלונית בדוקא; ועתה נתחדש שארץ זו היא "ארץ ישראל", השייכת לעם ישראל עדי עד ואין אפשרות לאומה אחרת לזכות בה.

[וגם כאשר בפועל גלו ישראל מארצם, נשארה הארץ במהותה שייכת אליהם; וכנוסח התפילה: "גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו" – גם כאשר "גלינו ונתרחקנו" עדיין נחשבת ארץ ישראל "ארצנו" ו"אדמתנו"].

וזהו שטוענים "אומות העולם" כנגד ישראל – ולא רק יושבי ארץ כנען בלבד, אלא כל "אומות העולם" (כדיוק ל' רש"י: "שם יאמרו אומות העולם" סתם) – "לסטים אתם"! לפני כן היתה ארץ זו ככל הארצות, שכל אומה יכולה (בכח עכ"פ) לכבושה בזמן מן הזמנים, ואתם הפקעתם מכל האומות זכות זו (בזה שהארץ נהפכה ל"ארץ ישראל" לחלוטין).

ה. ועל זה עונים להם בני ישראל: "כל הארץ של הקב"ה היא" – מכיון ש"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", מובן שכל הארץ שלו היא, לא רק חיצוניותה, כי אם גם פנימיותה ועצם מהותה.

ובזה מיושב מה שיש לדקדק בלשון רש"י "כל הארץ של הקב"ה היא" – הרי טענת האומות היא רק על ארץ שבעה עממין (ארץ ישראל) ולא על כל הארץ! אלא שהכוונה ב"כל הארץ" היא במובן האיכות, שגם תוכיות ופנימיות הארץ של הקב"ה היא.

ולכן, כיון ש"כל הארץ של הקב"ה היא", הרי הוא יכול לשנות את מהותה כרצונו, ולהפוך אותה (מארץ רגילה שיש לכל אומה זכות לכבושה) ל"ארץ ישראל" השייכת לישראל באופן מהותי ופנימי שאין לו שינוי לעולם.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

משך זמן עשיית התיבה

עשה לך תיבת עצי גופר וגו'
מאה ועשרים שנה הי' משתדל בה
(ו, יד; לקח טוב פרשתנו בתחלתו)

יש לעיין מדוע לא קיים נח מיד את ציווי
הקב"ה "עשה לך תיבת עצי גופר", אלא עסק
בזה והמתין "מאה ועשרים שנה"?
ויש לומר בפשטות:

ציווי הקב"ה הי' "עשה לך תיבת גו'", והיינו
שנח בעצמו יבנה את התיבה. ואם הי' צריך
לעשות הכל לבד, מובן היטב טעם אריכות
הזמן. ואדרבה, מופלא הדבר שהספיק לבנות
ולעשות הכל בעצמו תוך מאה ועשרים שנה
לבד, ולא קשה מידי.

(יעויין בלקו"ש חט"ו עמ' 34 ואילך)

הגשם – ארבעים יום?

ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום
וארבעים לילה
הורידם תחילה ברחמים... שאם יחזרו יהיו גשמי
ברכה, לא חזרו היה מבוול
(ו, יב ופרש"י)

מדברי חז"ל אלו משמע לכאורה שרק
בתחלה היו גשמי ברכה ולאחרי זה הי' המבוול
במשך הארבעים יום, וכמ"ש (ו, יז) "ויהי המבוול
ארבעים יום על הארץ".

אך לכאור' צריך ביאור מדוע נקט הכתוב
הלשון "ויהי הגשם... ארבעים יום", שבמשך
ארבעים יום ירדו גשמי ברכה?

והביאור בזה:

אמרו חז"ל (בראשית רבה פל"ב, ה. הובא בפרש"י
ז, ד) שהטעם לזה שירידת מי המבוול הי' במשך
ארבעים יום הוא "כנגד יצירת הולד שקלקלו
להטריח ליוצרים לצור כו'". ומזה מובן שזה
שירדו המים במשך ארבעים יום אינו שכל יום
ניתוסף עונש, שירד עוד מים, כ"א כל ה"ארבעים
יום" היו עונש אחד "כנגד יצירת הולד".

ועפ"ז יובן שהגם שהגשם ירד במשך
ארבעים יום, מ"מ כבר בהורדה הראשונה היתה
בו כמות מים לכל הארבעים יום שלאח"ז, כיון
שכולם היו עונש אחד.

וזהו שכתוב "ויהי הגשם... ארבעים יום",
אף שבמשך ארבעים יום הי' מבוול ולא גשמי
ברכה, כי לא מדובר על זמן ירידת הגשמים
על הארץ, אלא על כמות המים, שגם בהתחלה
כשהיו גשמי ברכה, כמות המים היתה של
"ארבעים יום", וכנ"ל.

(יעויין בלקו"ש חכ"ה עמ' 23 ואילך)



המבול למעליותא

יקדים יסוד אשר כל עניני התורה יש לפרשם באופן רוחני וקדוש שאין שם שום רע, ועפ"ז יבאר ע"פ המדרש את ענין המבול, שאזי הי' בעולם ביטול נורא כמו בעת בריאתו של עולם, שלא הי' נרגש בעולם המציאות הגשמית, כ"א החיות האלקית המחי' אותו

א.

כל ענין בתורה יש לו פירוש רוחני בעולמות עליונים

ידוע אשר התורה היא מהדברים שקדמו לעולם (שבת פח, ב. פסחים נד, א. ועוד), וכמאמר רז"ל (מדרש תהלים ז, ג. ועוד) "אלפיים שנה קדמה תורה לעולם". ויסוד גדול יש ללמוד ממאמר חז"ל זה, והוא אשר על אף ש"אין מקרא יוצא מידי פשוט", וכל ענין וענין שנכתב בתורה "פשוט" הוא כפי שהתורה מתפרשת בעוה"ז הגשמי, אעפ"כ יש לכל ענין בתורה פירוש רוחני כפי שמתפרשת התורה בעולמות עליונים, דבאם לא כן, היאך נתפרשו דברי התורה העוסקים בענינים הגשמיים שבעוה"ז קודם שנברא העולם, אלא שמכאן רא' ברורה שלכל ענין בתורה, יש פירוש רוחני מלבד הפירוש הפשוט.

ומובן שענין זה (מה שלכל דבר בתורה יש פירוש רוחני) הוא גם בנוגע לסיפורים המובאים בתורה, אשר אף שוודאי הדבר שסיפורי התורה התרחשו במציאות העולם לכל פרטיהם, אך כיון שכלל זה ש"התורה קדמה לעולם" הוא כולל גם את סיפורי התורה, מובן שגם להם יש פירוש ותוכן רוחני כפי שמתפרשים בעולמות עליונים.

ויתירה מזו מובא בספר עשרה מאמרות (מאמר חקור הדין ח"ג פכ"ב, וראה גם בשל"ה יג, ב ואילך), אשר "התורה מדברת בעצם בעליונים ורומזת בשניות בתחתונים". והיינו, שאי"ז רק שלכל פרט ופרט

לקראת שבת

י

בתורה יש בנוסף לפירוש הפשוט גם פירוש רוחני כפי שהתורה נלמדת בעולמות עליונים, כ"א להיפך – אשר המקור של התורה והתחלתה הוא דווקא כפי שמתפרשת בעולמות עליונים, ורק שאח"כ ירדה התורה ונשתלשלה ממדרגה למדרגה עד שניתנה בעוה"ז הגשמי, שאז נתפרשו עניני התורה גם בפירושם הגשמי שבעוה"ז.

וזו הכוונה בכך שהתורה "מדברת בעצם בעליונים", שהתורה מעיקרה קדמה לעולם ועוסקת היא בעניינים רוחניים שבעולמות עליונים, ורק שאח"כ, "בשניות", התורה מתפרשת בפירושה הפשוט שבעולמות ה"תחתונים".

והנה, חילוק יש בין התורה כפי שהיא מתפרשת בעליונים לפירושה הפשוט בעוה"ז הגשמי, אשר גם אותם הענינים שבפירושם הפשוט עוסקים בדברים בלתי רצויים (כמעשים לא טובים, עונשים וכיו"ב), הנה בעולמות העליונים, במובנם הרוחני, מתפרשים הם באופן שכולו טוב וקדושה, שהרי אצל הקב"ה בעצמו אין כל מציאות של רע ח"ו, וכמאמר הכתוב (משלי ח, ל) "לא יגורך רע" (ועיי' בלקוטי תורה לאדמו"ר הזקן נ"ע במדבר ג, ג), ומזה מובן שהתורה כפי שהיא בעליונים אין בה כל רע, וכל העניינים שבה מתפרשים בפירוש שכולו רק טוב וקדושה.

ולהעיר שדבר זה ניתן ללומדו במכ"ש וק"ו ממ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות (סנהדרין פ' חלק היסוד ה'): "אין הפרש בין . . ותמנע היתה פילגש ובין אנכי ושמע ישראל, כי הכל מפי הגבורה והכל תורת ה' תמימה טהורה וקדושה אמת".

דהרמב"ם פה קאי על פירוש הפשוט שבדברי התורה, ואעפ"כ מחלק בין האישה שעליה דיברה תורה, שהיא הייתה בדרגא הכי נמוכה, בקצה ההפכי ממש מהענין ד"אנכי ה' אלוקיך", לבין תיבות אלו כפי שנכתבו בתורה ("ותמנע היתה פילגש" אף לפירושם הפשוט), שקדושת תיבות אלו היא אותה הקדושה ממש שבתיבות "אנכי ה' אלוקיך".

ואף שמובן שכשעוסקים אודות הענינים עליהם מדברת התורה, הרי הענין ד"ותמנע היתה פילגש" הוא ענין הכי נחות, והענין ד"אנכי ה' אלוקיך" הוא ענין הכי נעלה, אעפ"כ אין הדבר נוגע לקדושת תיבות התורה העוסקות בענין "ותמנע היתה פילגש", שהם דבר ה' ממש כפי ש"אנכי ה' אלוקיך" הוא דבר ה'.

ומזה נלמד במכ"ש וק"ו לנדון דידן, אשר פירושם הרוחני של דברי התורה בעולמות עליונים הוא רק ענין של טוב וקדושה, דבאם לגבי הפירוש הפשוט שנתפרשה התורה בעוה"ז, אף שהכוונה ב"ותמנע היתה פילגש" היא בפשטות, אין זה נוגע בקדושת התורה (ותיבות אלו עצמם הם קדושים בקדושת התורה), כ"ש וק"ו בפירוש ענין זה קודם ירידת התורה לעוה"ז, בעולמות עליונים, שאזי וודאי הדבר שפירוש כל הענין מעיקרו אינו אלא ענין רוחני שכולו קדושה.

לקראת שבת

יא

ב.

ענין המבול במובנו הרוחני

ולאחר הביאור ביסוד הגדול דלעיל, יש לפרש עפ"י מ"ש במדרש פרשתנו אודות המבול (בראשית רבה פ"ה, א. ראה עד"ז איכה רבה פ"א, נב): "מתחילת בריאתו של עולם לא היה קילוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים. . . עמד דור המבול ומרד בו. . . אמר הקב"ה יפנו אלו ויעמדו ויבואו אותן שישבו בהן מקודם, הדא הוא דכתיב ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה", שמזה מובן שענין המבול אינו אלא קילוסו ושבתו של מקום, שהקב"ה מתקלס במים.

והנה, ענין המבול בפשטות הוא שבא, כלשון הכתוב (פרשתנו ז, יב) "לשחת כל בשר אשר בו רוח חיים", וא"כ צ"ע היאך יתאימו הדברים עם המבואר במדרש הנ"ל אשר ענין המבול הוא ענין נעלה עד מאוד, שעמד העולם באותה שעה כתחילת ברייתו שאזי היה "כל העולם כולו מים במים" (לשון המדרש רבה שם, ב), והי' "קילוסו של הקב"ה עולה" מן המים.

דלהמבואר במדרש נמצא שאין בו בהמבול כל ענין שלילי הקשור לחטאם של בני דור המבול, ועניין זה קשה להולמו עם המציאות הפשוטה של המבול, שבא בעקבות החטאים של בני דור המבול, והיה עניינו לעונשם (או עכ"פ כביאור החסידות לטהר העולם מטומאת חטאי דור המבול¹).

אך ע"פ הנתבאר לעיל יובנו הדברים, די"ל שגם ממדרש זה למדים את היסוד הנ"ל אשר דברי התורה יש להם פירוש בעולמות עליונים ורוחניים, ואדרבה, "התורה בעצם מדברת בעליונים".

דזה שהמבול היה עניינו להעניש את אנשי דור המבול (כפשוטו של מקרא) וגם מה שטירה את הארץ מחטאי דור המבול (כפירוש החסידות שהמבול טירה את העולם כמקוה המטהר) (ראה הערה 11) – זהו ענין המבול כפי שמתפרש למטה ובפשטות, אך כיון שעניין המבול הוא עניין שבתורה, והתורה "קדמה לעולם", מוכרח הדבר שיש לו למבול פירוש בתורה גם כפי שהיא ב"עליונים", פירוש כזה שאין לו כל שייכות לחטאים ועניינים רעים.

וזהו שמשמיענו המדרש, אשר המבול כפי שהוא במובנו הרוחני אין עניינו להעניש את אנשי דור המבול, וגם לא לטהר את העולם מטומאתם, כ"א שכל עניינו הוא מה שהוא דוגמא ל"תחילת ברייתו של עולם" כאשר "כל העולם כולו מים במים", ו"לא היה קילוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים". והפירוש הפשוט בענינו של המבול, שבא כעונש על חטאי דור המבול, אינו אלא שלאחר שירדה התורה וניתנה בעוה"ז יש לה פירוש גם במובנה הפשוט.

1) כביאור אדמו"ר הזקן נ"ע בתורה אור (ריש פרשתנו) אשר המבול היה כמי המקווה, שבוה מסביר מה שהגשם ירד על הארץ ארבעים יום, שהוא ע"ד שיעור ארבעים סאה שבמקווה. וביאור זה – אף שהוא ביאור על ענין חיובי שבמבול, שמטהר את הארץ, הנה הוא מתאים גם עם הפירוש הפשוט, שהמבול בא בעקבות החטאים שעשו אנשי הדור. אך דברי המדרש עדיין צ"ע, שהרי לפי המדרש לא היה בו במבול כל ענין שלילי, וכל עניינו הוא רק שעל ידי המים המכסים את הארץ יתקלס הקב"ה, וזה צ"ע היאך יתאים הדבר עם זה שהמבול בא לשחת את הארץ בעקבות החטאים.

ויש ליתן לעניין זה משל פשוט מחיי האדם (גם של אינו יהודי), מעניין אהבת האדם לבנו, דכשנתבונן במה שיש בליבו של האב נמצא רק אהבה וטוב, שלבו גדוש אהבה אמיתית לבנו, אך לעיתים תגרום אהבה זו שכשיחטא הבן יענישו האב בשבט. ומוכן שגם העונש תוכנו הוא אהבה צרופה, ועד שניתן לומר שככל שיגדל העונש תהי' הוכחה שאוהב האב את בנו ביותר (ועד שה"חושך שבטו שונא בנו" (משלי יג, כד)).

וכשם שבזה המשל בה בשעה שמקבל הבן את העונש הרי בליבו של האב אין כאן אלא אהבה טהורה, ואעפ"כ אהבה זו עצמה לכשיוצאת מליבו נראית לעיתים כעונש מר, עד"ז הוא בנדוד, אשר המבול במובנו הפשוט היה עונש על חטאי דור המבול, ובה בשעה במובנו הרוחני עניינו שהעולם מקלס ומשבח את הקב"ה, עניין של טוב טהור.

[ולהעיר, שענין זה שבמבול (פירוש הרוחני שבעולמות עליונים) אינו פירוש רוחני גרידא כ"א שהוא מובן רוחני של מי המבול הגשמיים עצמם. דבאומרנו שכל דבר בתורה מתפרש בעולמות עליונים אין הכוונה שפירוש זה נשאר בגדר ענין ופירוש רוחני גרידא, שהרי הא ד"תורה לא בשמים היא" וניתנה למטה בארץ זה קאי על כל חלקי התורה, כולל גם הפירושים הרוחניים של התורה כפי שקדמה לעולם, וכן הדבר גם בנדוד"ד, שאף שהמובן הפשוט של מי המבול הוא "לשחת כל בשר", הרי מובנם הרוחני של אותם המים הגשמיים עצמם הוא שבכך שמכסים את הארץ נעשה העולם כברייתו – שהקב"ה מתקלס על ידי המים].

* * *

ג.

ענין המקוה והמבול הוא להיות מושקע ב"מי הדעת הטהור"

והנה עד עתה התבאר העניין בכללותו, מה שעניין המבול אינו רק עונש על חטאי אנשי דור המבול, (וגם לא רק לטהר את הארץ כמקווה (ראה הערה 1)) כ"א שיש בו מובן רוחני ונעלה, המובן מדברי המדרש הנזכרים, שזה שמי המבול מכסים את הארץ הוא ע"ד שהיה בעולם בתחילת ברייתו, שכיסו המים את הארץ – ובזה נתקלס הקב"ה, שאין קילוסו אלא במים.

אך עדיין יש ליתן ביאור בתוכן הדברים, מה קילוס יש להקב"ה בכך שהמים מכסים את הארץ?

ויש לומר הביאור בזה בדרך החסידות:

הובא לעיל (בהערה 1) מ"ש בתורה אור לרבינו הזקן נ"ע (ריש פרשתנו) שהמבול טיהר את העולם ע"ד טהרת המקוה, ובזה מבאר מה שהיה המבול ארבעים יום על הארץ, שהוא ע"ד ששיעור המקוה הוא ארבעים סאה.

ויש לפרש בדבריו אשר כשם שבמקוה ישנם ב' ענינים, דישנה טבילה שהיא לצורך היטהרות מאיזו

לקראת שבת

יג

טומאה, וישנה טבילה שכל ענינה הוא רק לתוספת קדושה², כ"ה גם בנוגע לכך שהמבול ענינו כמקוה טהרה שטיהר את העולם, שיש בזה מלבד הטהרה מחטאי אנשי דור המבול (שלזה נזקק העולם כפי הפירוש הפשוט של ענין המבול בעוה"ז הגשמי), גם טהרה ותוספת בקדושה גופא, שהעלה המבול את העולם לדרגה נעלית עד למאוד בביטול העולם לקדושת השי"ת, מבלי שייכות לחטאיהם של אנשי דור המבול (וכנ"ל, שיש לכל ענין בתורה פירוש רוחני שמתפרשת רק בעניינים של טוב וקדושה).

והנה, ברמב"ם כתב (סיום הלכות מקוואות) שיש בענין הטבילה במקוה רמז גדול בעבודה הרוחנית של כאו"א מישראל, שכשם שהאדם הטובל במי המקוה מיטהר, כן הרוצה לטהר את נפשו עליו לפרוש מכל הדעות הרעות וכיו"ב ולהביא את עצמו ב"מי הדעת הטהור", ואזי יטהרנו הקב"ה מכל חטא ועון.

וכוונת דברי הרמב"ם היא, אשר כשם שהאדם הטובל במי המקוה כל גופו טבול בתוך המים, והמביט על המקוה לא יראה את גוף האדם כ"א את המים לבדם, עד"ז מוטל על האדם "לטבול" עצמו בדברי התורה, ולהשקיע את עצמו בהם עד שהמתבונן באדם זה לא יראה מציאות של אדם מגושם בעל תאוות ודעות רעות, כ"א שיראה רק את מציאותם של "מי הדעת הטהור" שאדם זה טבול בהם, ויראו שכל עניינו של אדם זה הוא שמושקע ב"מי הדעת".

ועד"ז יש לפרש בכך שהמבול ענינו טהרת העולם כמקוה, וכן בכך שהמים היו מכסים את הארץ בתחילת ברייתו של עולם, דוה שבגשמיות לא נראתה הארץ והיו נראים רק המים שכיסו את הארץ, זה מרמז על הדרגה בה הייתה הארץ באותה שעה, אשר לא נראתה הארץ למציאות בפני עצמה, כ"א שהייתה בטלה לחיות האלוקית המהווה ומחי' את העולם מאין ליש, ועד כדי כך, שהמסתכל על הארץ לא ראה ארץ גשמית המנגדת לאלוקות, כ"א שראה את ה"מים" שכיסו את הארץ.

ד.

המציאות האמיתית של העולם

ביאור הדברים:

בשער היחוד והאמונה לכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע מבאר בארוכה בשם הבעש"ט הק', אשר התהוות וקיום כל הנבראים באים מכך שהקב"ה משפיע שפע של חיות אלוקית, שהיא מהווה ומחיה את העולם בכל רגע ורגע, ומבלעדי החיות האלוקית הזו שמשפיע השי"ת לא היה העולם קיים כלל, וכלשונו של אדמו"ר הזקן (פ"א שם): "ואפי' ארץ הלזו הגשמית... אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהם נבראת הארץ בששת ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש".

(2) וכמו שמצינו בטבילות הכהן גדול ביום הכיפורים, שגם לאחר הטבילה הראשונה בה נטהר מכל חשש טומאה, טבל עוד כו"כ טבילות (ראה רמב"ם הל' עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ג), ופשוט שענינם הוא לתוספת קדושה, שעולה מדרגה לדרגה בקדושה גופא.

לקראת שבת

וכיון שאין לו לעולם שום קיום וחיות מצד עצמו, וכל קיומו וחיותו הוא רק מצד שפע החיות האלוקית המהווה ומחיה אותו בכל רגע, הרי שמכך יובן שהעולם בטל ומבוטל לגמרי לחיות אלוקית זו, שהרי העולם מצד עצמו אינו קיים כלל, ורק מצד שפע החיות שמשפיע השי"ת זה גורם שהעולם יהיה קיים.

ובסגנון אחר: גם כעת שהקב"ה מהווה ומחיה את העולם הנה כאילו נאמר שהעולם (מצ"ע) אינו קיים כלל, שהרי אין בו כח (מצ"ע) להתקיים, וכל מה שרואים שהעולם קיים אין זה אלא ששפע החיות של הקב"ה הוא המקיים ומעמיד את העולם בכל רגע מחדש.

[ויש ליתן דוגמא לזה, מאדם הרואה אבן המעופפת באוויר, דמי שאין לו ידיעה על כך שאין טבע האבן לעוף, ולא ראה את האדם שזרק את האבן, יחשוב שכן הוא טבע האבן לעופף באוויר של עולם, אך בידענו שאין טבע האבן כן, מוכרח הדבר בשכל הפשוט אשר ישנו אדם שזרק את האבן, ובכוחו היא עפה באוויר, וזה שלא ראינו בעינינו את האדם שזרק את האבן, זה לא יגרום לחשוב שהאבן עפה בכוח עצמה, וברור לגמרי שיש בה כח האדם שזרק מקודם.

ועד"ז הוא בעצם קיומו של העולם וכל העניינים שבו, שזה שרואים את העולם קיים ועומד, צריכים לידע שאין זה בכח עצמם, כיון שהעולם מצד עצמו אין לו כל כח של קיום, ורק מחמת שהקב"ה משפיע שפע חיות להחיות את העולם, הנה החיות האלוקית הזו מהווה ומחיה את העולם בכל רגע ורגע מאין ליש].

וכיון שכן, ה' צריך להיות המציאות שיראו וירגישו בגלוי אשר העולם אין לו קיום מצ"ע כלל, וכל קיומו הוא מצד הכח האלוקי המהווה ומחי' אותו, והטעם שלפועל אין זה נרגש בעולם, והעולם נראה כמציאות בפ"ע בעלת תוקף וקיום, וא"א לראות את כח החיות האלוקי, זהו משום שרצון הקב"ה הוא שיהיה ענין זה בהעלם והסתר, שבכוחו וגבורתו העלים הקב"ה על שפע החיות שבעולם, וברא את העולם באופן של העלם והסתר, שיהי' נראה שהעולם קיים מעצמו. (ובכל הנ"ל יש ללמוד ולעיין היטב בשער היחוד והאמונה לאדמו"ר הזקן נ"ע, פרקים א-ג, בספרי הביאורים על התניא, ובריבי מקומות בספרי חסידות).

ה.

ביאור בחינת העולם בעת בריאתו ובעת המבול

ובזה יש לפרש את החידוש שבתחילת ברייתו של עולם היה העולם במעמד ומצב ש"כל העולם כולו מים במים", ו"לא היה קילוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים", שכוונת הדברים היא, שבתחילת הבריאה לא הייתה הארץ נגלית, היינו שלא נראתה כמציאות מגושמת ו"ארצית" שאין ניכר ונרגש בה שפע החיות שמשפיע הקב"ה להוותה ולהחיותה, כ"א שהייתה הארץ מכוסה ב"מים", מי הדעת העליון, דכשם שהוסבר לעיל אשר האדם הטובל במקוה המים הנה באותה שעה אין נראית מציאותו של האדם הטובל כ"א המים שמכוסה הוא בהם, כן הי' בתחילת הבריאה, אשר הארץ לא

נראתה כמציאות מגושמת בפ"ע המעלימה על החיות האלוקית, כ"א שמה שהיה נראה הוא רק ה"מים" שכיסו את הארץ, החיות האלוקית המהווה ומחי' את הארץ בכל רגע.

היינו שבאותה שעה היה בעולם רגש של ביטול מוחלט להקב"ה, והי' אפשר להרגיש בבריאה כולה היאך הקב"ה מהווה ומחי' כל פרט ופרט בכל רגע ורגע מחדש, וכתוצאה מכך לא הייתה בעולם כל הרגשה של "מציאות" עצמאית היכולה להתקיים ח"ו בלא החיות הרוחנית שמשפיע השי"ת בכל רגע ורגע.

וזו כוונת הנאמר – "אין קילוסו של הקב"ה אלא מן המים", דהשבח בזה הוא, שכשהמים מכסים את הארץ זה מורה שהעולם נמצא במדרגה גבוה עד מאוד, שאינו מעלים ומסתיר על אור השי"ת, ואדרבה – אין נראית שום מציאות מלבד מציאות "מי הדעת העליון", החיות האלוקית שמהווה ומחיה את העולם.

וזהו שאומר המדרש שכן היה כשמי המבול כיסו את הארץ, שהפירוש הפנימי בענין המבול הוא, שאז הי' העולם מכוסה במים כתחילת ברייתו של עולם, והיינו, שהעולם היה אז בדרגה נעלית מאוד, שהי' בטל ומבוטל בפני החיות האלוקית של הקב"ה, ולא הי' שום העלם והסתור על האמת אשר אין לו לעולם כל מציאות ותוקף מצ"ע כלל וכל מציאותו וקיומו באים מהקב"ה מקור החיים.

וכך יש לפרש את הנאמר בכתוב אשר המבול בא "לשחת את הארץ", שהכוונה הפנימית בזה היא שהמבול "שיחת" וביטל כליל את ה"ארציות" וההתגשמות של הארץ, שלא תיראה הארץ כמציאות "ארצית" הנפרדת ח"ו מהחיות האלוקית המהווה ומחי' אותה, כ"א שתתגלה האמת שאין שום מציאות מלבדו ית', וכל מציאות העולם היא מכך שהקב"ה מהווה ומחיה אותו בכל רגע ורגע.

ובאמת שזהו הייעוד שיתקיים בגאולה העתידה לבוא במהרה, אשר כדברי הרמב"ם (סיום ספר הי"ד) אשר לעתיד לבוא "לא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר (ישעיה יא, ט) כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שהיא היא כוונת הדברים שיהי' בעולם גילוי קדושת השי"ת, ותמלא הארץ "דעה את ה'", שיורגש בה בארץ האמת אשר אין העולם מציאות לעצמו ח"ו, כ"א שיתגלה האמת שהקב"ה מהווה ומחי' אותו בכל רגע ורגע "כמים לים מכסים".

[ויעויין במקורי הדברים (לקו"ש ח"ל עמ' 16 ואילך) הטעם שאעפ"כ הייתה שבועת הקב"ה שלא יהיה עוד מבול על הארץ, שהכונה בזה היא שלא יהי' באותו אופן כמו בימי המבול, דהחילוק שבין הגילוי שיהי' לעתיד לבוא למה שהי' בזמן המבול הוא, שבזמן המבול הי' זה באופן של "לשחת את הארץ", היינו שהגילוי הי' בבחי' מתנה מלמעלה, והוא שיחת את ה"ארציות" (ההרגשה של העולם שהוא מציאות בפ"ע), משא"כ לעת"ל יתקיים זה באופן של "מלאה הארץ דעה את ה'", שהארץ מצד עצמה, מצד עבודת הנבראים, תגיע לדרגה נעלית זו, אלא שהוצרך המבול להיות כדי שתהי' "הכשרה" והכנה לעבודה זו. ואכ"מ להאריך בזה].



פנינים

דרוש ואגדה

דורו של חזקיהו ודורו של רשב"י

זאת אות הברית . . . לדורות עולם

(ט, כ)

לדרת כתיב, פרט לשני דורות, לדורו של חזקיהו

כו' ודורו של רבי שמעון בן יוחאי

(בראשית רבה פ"ה ב)

יש לפרש הטעם שרק בשני דורות אלו לא נראתה הקשת:

אמרו חז"ל (בראשית רבה פ"ל, ח) שאחרי המבול נח "ראה עולם חדש", שע"י המבול נטהר העולם ונתעלה למדרגה גבוהה מאוד, עד שנקרא "עולם חדש".

וזהו גם ענינה של אות הקשת להראות ש"לא יהי עוד מבול לשחת הארץ" – כי ע"י המבול נטהרה הארץ באופן שאי אפשר עוד שהעולם יהי במצב שפל כזה שיהי דרוש מבול לתקנו.

והנה גם על גאולה העתידה לבוא נאמר בכתובים (ישעי' סו, כב) שאז יהיו "השמים החדשים והארץ החדשה". שהעולם יתעלה לבחינה גבוהה במאוד עד שיהי כמו "עולם חדש".

ועפ"ז יש לומר שזה שדווקא בדורות חזקיהו ורשב"י לא הוצרכו לאות הקשת הוא כי שניהם שייכים לגאולה העתידה.

חזקיהו – אמרו חז"ל (סנהדרין צד, א) "ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח". רשב"י – חיבר ספר הזוהר אשר "יפקן ב"י מן גלות ברחמי" (רע"מ נשא קכד, ב).

(ע"פ לקו"ש חל"ה עמ' 31 ואילך)

הצלה מטרדות הפרנסה

נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו

בדורותיו – יש שדורשין אותו לגנאי. לפי דורו

הי' צדיק, ואילו הי' בדורו של אברהם לא הי'

נחשב לכלום

(ו, ט. רש"י)

לכאור' תמוה הדבר: הרי אפי' "בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב" (ראה ב"ב כג, א) ומדוע נכתבה בתורה "גנותו" של נח?

אלא עכצ"ל שבוזה גופא בא הכתוב ללמדנו ענין הנוגע למעשה.

ביאור הדברים בדרך החסידות:

על הפסוק "בא אל התיבה" מבאר אדמו"ר הזקן בספר "תורה אור" (פרשתנו), שמרמז הכתוב אשר כדי לינצל ממי המבול, הרומזים על "טרדות הפרנסה והמחשבות שבעניני עוה"ז" צריך "לבוא" וליכנס אל ה"תיבה" – תיבות התורה והתפלה.

עלול האדם לחשוב:

זה שניצל נח ממי המבול על ידי שנכנס אל התיבה הוא מפני היותו צדיק תמים, אך מי שנמצא בדרגא נחותה, מי יימר שגם הוא יכול לינצל מ"מי המבול" ע"י "כניסה" לתיבות התורה והתפלה?

ולכן דרשו את נח לגנאי, שבדורו של אברהם "לא הי' נחשב לכלום", להשיענו שכל אחד, גם אם אינו בדרגת "צדיק", יכול לינצל ממי המבול הזידונים ע"י כניסה לתיבות התורה והתפלה.

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 279 ואילך)

חידושי סוגיות

ביאור אריכות דברי הרמב"ם ריש הל' ע"ז

מקשה על אריכות דברי הרמב"ם / מקשה על שיטתו בהגיל שהכיר אברהם את בוראו / מבאר באריכות דברי הרמב"ם / מבאר שיטתו בהגיל שהכיר אברהם את בוראו / מבאר לשון רש"י דורו של אברהם / מבאר דברי הרמב"ם בסיום הפרק / מסכם ההלכות ומשווה לידיעת ואחדות ה'

וממשיך בהלכה ב' "ואחר שארכו הימים עמדו בבנ"א נביאי שקר ואמרו שהא-ל צוה ואמר להם עבדו כוכב פלוני כו", ומפרט ומסביר האיך שהתחילו לעבוד כוכב פלוני כו', ומבאר באריכות האיך שירדו לשלב התחתון של ע"ז, ומסיק "וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ולא הי' שום אדם מכירו כו' אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר ועל דרך זה הי' העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו".

והולך ומבאר בהלכה ג' האיך שבא אברהם להכיר את בוראו, וכל הענינים שעשה לנטוע הכרת הבורא בלבם של אלפים ורבבות, עד שהודיעו ליצחק בנו ויצחק הודיע ליעקב ויעקב

א

צ"ע באריכות דברי הרמב"ם ריש הל' ע"ז

כתב הרמב"ם בריש הל' ע"ז¹, "בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול", ואחרי שמבאר טעותם בארוכה, מסיים "וזה הי' עיקר ע"ז"

(1) "הל' ע"ז וחוקות הגוים" זהו השם המלא דההלכות כבדפוס ראשון, קושטא רס"ט (בראש ספר היד במנין המצות על סדר ההלכות שברמב"ם, וכן בכותרת דספר המדע, והכותרת להל' אלו). ועוד. ובדפוסים שנגעה בהם יד הצנזור כולל הדפוסים שלפנינו (ווארשא, ווילנא, וצלוס מהם) בראש הספר "הלכות עבודת כוכבים ומזלות וחוקות העכו"ם" (הכותים) וכיו"ב בשאר הכותרות. ובכותרת להל' ע"ז: "הלכות עבודת כוכבים וחוקותיהם". ועד"ז שינו בכר"כ מקומות בגוף ההלכות.

למד בניו, והאיך שהי' מצב בני יעקב עד ששלח הקב"ה משה רבינו ונתן המצוות לישראל, ומסיים הפרק "כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' בישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהי' משפט עבודת כוכבים וכל הטועים אחריי".

וצ"ע למה לו כל האריכות לדינא, הלא אין שום נפקותא לדינא מכל האריכות בהל' ע"ז (ועיין מ"ש הרמב"ם בהקדמה לספרו שהוא ספר הלכות הלכות).

והנה בהל' מלכים רפ"ט כתב הרמב"ם שאדם הראשון נצטווה על איסור ע"ז, וא"כ לכאורה הי' אפשר לתרץ בדוחק דאריכות הנ"ל הוא יסוד למש"כ בפ"ב ה"ד "שכל המודה בע"ז כופר כו' בכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם". ולכ' י"ל עדיפא מזה, דאריכות הנ"ל משמיענו, דאף שבמשך כו"כ דורות (מימי אנוש ואילך) עבדו ע"ז, אין זה משום שלא הי' אסור להם, ונלמד מזה שב"נ לא נצטוו על איסור ע"ז, דגם בני נח נצטוו על ע"ז (רק עברו בזה על ציווי השם).

אבל א"א לבאר הכי, שהרי הרמב"ם אינו מזכיר בכל הפרק שאדם הראשון נצטווה על ע"ז, ואינו מדגיש כלל גודל האיסור בדבר גם בזמנים ההם.²

וא"כ צ"ע כנ"ל מה נוגע אריכות סיפור

הענינים להלכה, שמביאו הרמב"ם בספר היד³, שענינו הוא הלכות?

ב

צ"ע בשיטת הרמב"ם בהגיל שהכיר אברהם את בוראו

עוד צ"ע במ"ש בה"ג, "ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו"⁴, ובהשגת הראב"ד, "א"א יש אגדה בן שלש שנים שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי מנין עק"ב". ובכס"מ מבאר ד"אפשר לקיים זה וזה דבן שלש שנים הי'

(3) משא"כ במו"נ. ואמנם האריך בענין זה במו"נ ח"ג פכ"ט.

לפי המבואר במו"נ שם (פכ"ט ופ"ל) ש"הכוונה הראשונה מן התורה כולה היתה להסיר ע"ז ומהות זכרה" (פכ"ט), "כי עיקר התורה להסיר הדעת ההוא ולמחות זרעו של עכו"ם" (לשונו שם ספ"ל), נמצא לכאורה שהודעת דבר זה, כתות ואופני ע"ז שהיו עד ימי אברהם, נוגע להידיעה והבנת תוכן הציוויים השייכים לע"ז, שהכל בכדי להתרחק ולהסיר מאתנו דעות ועבודות כוזבות אלו שהיו נפוצות בעולם, כמו שמבאר במו"נ שם בארוכה.

אמנם [נוסף ע"ז שאז נוגע בעיקר הידיעה דעובדי ע"ז, ולא האריכות בדרגת אברהם ופעולת אברהם (שבה"ג כאן), וכבמו"נ שם, שהאריכות שם היא בשיטתם ושטותם וע"ד אברהם באו הדברים בקיצור*, הנה] ענין זה הוא לכאורה רק טעמי המצוה ובטהמ"צ מדובר בספרו המורה שם ולא בספרו היד שהוא ספר של הלכות, ואינו מביא טעמי המצוה (ראה הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב בקר"א).

(4) וכ"ה ברד"ק תולדות כו, ה. במאירי בחבור התשובה (מאמר א פ"ד ד"ה אמנם קצת יש חכמים): והוא אמרם בהגדה אחרת הביאה הר"ם ז"ל בן ארבעים שנה הכיר את בוראו. ובפתיחתו למס' אבות (ד"ה והי' זה) הביא זה סתם, לא בשם הרמב"ם.

(*) וכן ליתא שם סיום הענין שברמב"ם כאן שארכו הימים כו' וכמעט קט הי' העיקר ששתל אברהם נעקר כו'. ואדרבה, מבאר שם מה שאנו רואים היום רוב אנשי העולם מסכמת להגדילו ולהתברך בו... ואין חולק עליו כו'.

(2) ובפרט שהטעות בימי אנוש (בתחלת הפרק) אינו ענין ע"ז שב"נ מזהירים עלי', כ"א ענין השיתוף, שמלשון הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע ב משמע שנאסר לבני' ולא לב"נ. ראה סהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה' בתחלתה.

כשהתחיל לחשוב כו' להכיר בוראו אבל כשהי' בן ארבעים השלים להכירו⁶, ורבינו כתב העיקר שהוא גמר ההיכרא דהיינו כשהי' בן ארבעים שנה, וצ"ל שהי' גורס בן ארבעים⁷ ולא בן מ"ח כמו שהוא בספרים⁸.

ועדיין צ"ב בזה, שהרי כיון שאפשר לקיים זה וזה, והרי בתחילת ההלכה מיירי האיך הי' אברהם בקטנותו, "כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב כו", א"כ הול"ל בהדיא שבזמן שהתחיל לחשוב, הי' בן שלש שנים⁹?

ועוד צ"ב, מכיון שגירסא הנפוצה במדרשים שלפנינו¹⁰ הוא "בן מ"ח¹⁰ שנה הכיר אברהם את בוראו", מדוע בחר הרמב"ם דווקא הגירסא ש"בן ארבעים שנה¹¹

הכיר אברהם את בוראו¹²?

ג

פרק ראשון הוא הקדמה כללית לכל הלכות ע"ז

והנראה לומר בזה, פרק ראשון מהל' ע"ז ואריכות ההלכות מוכרחים להביא לדינא, דהוה הקדמה כללית ויסוד לכל הלכות ע"ז, ובלא"ה א"א לקיים הל' ע"ז כדבעי.

ביאור הדבר, אף שבכללות חטא ע"ז הוא מהאיסורים שבנוגע למעשה¹³, (וכהלשון הלכות עבודה זרה), מ"מ נראה פשוט דיסוד איסורו הוא בדעת בנ"א¹⁴, מה שמהרהר בלבו ומחשבתו שנברא או מלאך וכיו"ב הוא אלוקה ומזה יוצא כל האיסורים שבע"ז למעשה.

ובאמת, דהאיסור על הרהור הלב הוא איסור

(5) בכס"מ "והגהות כתבו בשם הרמ"ד". וראה הגהות מיימוניות לפנינו סק"א. אבל בסק"ב שם כתב (ע"ז שכתב הרמב"ם בן ארבעים שנה הכיר) כרבי יוחנן כו' בן מ"ח שנה הכיר כו' ולא כר"ל שאמר בן שלש שנים.

(6) ועד"ז הוא במגן אבות להתשב"ץ בתחלתו. וראה גם מאירי שבהערה 4.

(7) ראה ב"ר (הוצאת תיאודור-אלבק) פס"ד, ה בחילופי נוסחאות שכ"ה בב' כת"י דב"ר שם.

(8) אף שי"ל שרמזו במש"כ "ונגמל". ואדרבא עי"ז מוסיף ביאור (1) למה דוקא אז התחיל כו' (כי נגמל ה"ז סימן גדלות) (2) בתחלת ג' שנים (נגמל ה"ז לסוף כד חודש (גטין עה, ב)).

(9) כמו שהוא בכ"מ במדרש – ראה בהגסמן בב"ר פ"ל ופס"ד שם.

(10) וכן הגיה בהגה"מ ברמב"ם וממשיך "וכן כתב הר' אלעזר בן ר' יב"ק בשרש קדושת היחוד". וכ"ה בכמה דפוסים וכת"י (הובאו ברמב"ם ספר המדע ירושלים תשכ"ד).

(11) ובפרט שהגירסא בן מ"ח שנה יש לה מקור

במק"א, "שהרי בדור הפלגה הי' אברהם בן מ"ח ולא מצינו שנשתתף בעצתם" (פרש"י לב"ר פס"ד, ד). ועד"ז כתב במגן אבות שם "ויצא להם זה המספר (דבן מ"ח הכיר) לפי דעתם כי בשנת מות פלג נפלגה הארץ ואז הי' א"א בן מ"ח שנה כו' ובראותו התפלגות לשונם ובלבולם הפך כוונתם נתקיימה לו אמונת ההשגחה ואז הכיר את בוראו בשלימות". וכתב שם דהגירסא בן מ' היא "גירסא משובשת" והנוסחא המדויקת היא בן מ"ח.

(12) בצפע"נ על הרמב"ם כאן: ועי' ב"ב ד' צא דעשרה שנים הי' חבוש ואח"כ בחרן הוה בן ג' כמבואר בע"ז ד' ט. ע"ש. והיינו שמזה מקור שיטת הרמב"ם שהכיר את בוראו בן ארבעים לא בן מ"ח. אבל להעיר שהרמב"ם כאן לא הזכיר שהי' כולא, אף שכתבו במו"נ ח"ג פכ"ט.

(13) אף שגם במצות מעשיות – הרהורי עבירה קשין מעבירה (יומא כט, רע"א. וראה מו"נ ח"ג פ"ח) וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ג.

(14) גם של המצות והאיסורים שבמעשה. משא"כ המצות שבריש הל' יסוה"ת שענינן רק במוח ולב (לידע שיש שם אלקה, שלא יעלה במחשבה שיש שם אלקה אחר, ליחדו, לאהבו וליראה ממנו). ובלשון אגרת המחבר בריש ספר החינוך: שש מצות כו'.

(*) ראה הלשון ברקוק שם לפנינו. וצ"ע.

לקראת שבת

הנבראים מהן".

[ולהעיר שע"פ מ"ש הרמב"ם (בפ"ב סה"ד) שהזירות בע"ז הוא "עיקר כל המצוות כולם", נמצא דהקדמת הל' ע"ז נוגע לקיום כל המצוות¹⁶, ולכן הביא הרמב"ם האריכות הגדולה בזה].

ד

ביאור דברי הרמב"ם על סדר ההלכות

ונבאר עתה פרטי ההלכות בהרמב"ם, הנה בהלכה א' כוונת הרמב"ם לבאר שעיקר וסיבת ע"ז מופרך לא רק מפני ציווי וגזירת ה', אלא הוא היפך האמת והמציאות, וזהו שדייק בלשונו "שטעו בני האדם טעות גדולה ונבערה עזת חכמי אותו הדור", ומסביר טעותם, שחשבו "הואיל והאלקים ברא כוכבים כו' וחלק להם כבוד", לכן ראוי לכבדם ולשבחם עד לבנות להם היכלות ולעבדם ר"ל, ואף ש"הכל יודעין שאתה הוא הא-ל לבדך", מ"מ נכשלו בחטא ע"ז, מצד "טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא".

ובהלכה ב' מבאר איך שמטעות הנ"ל נמשכו לירידה שאינו מטעות בהבנה, רק מקורו מ"נביאי השקר שאומרים שהא-ל צוה עבדו כוכב פלוני", ו"הכהנים אומרים להם שבעבודה זו תצליחו" עד שאומרים "שזו הצורה מטיבה ומריעה" ו"כוזבים אחרים" אומרים "שהכוכב עצמו כו' אמר להם עבדוני". עד שסו"ס שכחו

מפורש, כמו שכתב הרמב"ם בתחלת פרק ב' "עיקר הציווי בע"ז שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך כו' ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלקים והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש כו' וענין זה הוא שהזהירה התורה עליו כו' כלומר שמא תשוט בעין לבך תראה שאלו הן המנהיגים את העולם והם שחלק ה' אותן כו' ותאמר שראוי להשתחוות להם ולעובדן. ובענין הזה צוה ואמר כו' כלומר שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא". ובהלכה ב' ממשיך, "צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים (אודות ע"ז) כלל ולא נהרהר בה ולא בדבר מדברי", וכן בהלכה ג' "וכל הלאוין האלו בענין אחד הן והוא שלא יפנה אחר ע"ז כו"¹⁵, ובה"ו "כל המודה בע"ז שהוא אמת אע"פ שלא עבדה הרי זה מחרף ומגדף כו'".

ונראה, דמלבד פרטי האיסורים שהזכיר הרמב"ם בהרהור בע"ז, זהו גם יסוד כל האיסורים שבמעשה.

ועפ"ז נ"ל שלקיומה של המל"ת ועשה שלא לעבוד ע"ז כדבעי, לא די בידיעת ההלכות הנוגעים לעשיי', אלא תליא בידיעת יסודי הדברים במחשבתו, שיקבע במחשבת האדם ולבו מציאותו של בורא עולם ומנהיגו, ויחס הברואים להבורא אותם, ושלכן אין שום מקום לכבד או להחשיב או לעבוד ח"ו איזשהו נברא, ובל' הרמב"ם (רפ"ב) "לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב ולא אחד מארבעה יסודות ולא אחד מכל

16 וראה לשונו במנין המצוות על סדר הלכות הרמב"ם בתחלתו (בריש ספר היד): ספר ראשון אכלול בו כל המצוות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה וצריך אדם לידע אותם תחילת הכל כגון יחוד השם ב"ה ואיסורי ע"ז. ולהעיר שלא הזכיר שם שאר המצוות שבספר המדע (הלכות דעות, ת"ת, תשובה).

15 ורק "כל הנפנה אחרי" בדרך שהוא עושה מעשה ה"ז לוקה" (רמב"ם שם). אבל גם עצם הפני' היא בלאו – ראה נ"כ הרמב"ם שם. וראה שהמ"צ להרמב"ם מל"ת יר"ד. מזו. ועוד.

לקראת שבת

כא

עוד בדעות בנ"א יחס הברואים לבורא העולם, שכמו שמצינו באברהם אפשר לראות בהבריאה עצמה ש"ש שם אלוהא אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל כו".

וכ"ז הקדמה ויסוד (וגם חלק) מהלכות ע"ז כנ"ל, כי רק ע"י דברים אלו יקבע האמת במחשבתו ולבו של האדם, שכל הנבראים אין להם שום חשיבות מצד עצמם, וממילא אין שום מקום לחטא ע"ז²⁰.

ה

ביאור שיטת הרמב"ם בהגיל שהכיר אברהם את בוראו

על פי זה יבואר היטב מדוע נקט הרמב"ם בהגירסא "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", ולא הגי' "בן מ"ח".

דהנה בנוגע לגיל ארבעים שנה אחז"ל (אבות ספ"ה) בן ארבעים לבינה, והיינו, שאז בא לאדם מצד טבעו, שלימות בהבנה (כמו בן שלשים שלפניו, ובן חמשים לעצה ובן ששים לזקנה שלאחריו, שהם ענינים שבטבע האדם)²¹.

ולכן נקט הרמב"ם בגירסא דבן ארבעים, שבזה מודגש, שהכרת מציאות הבורא ושלילת

על הקב"ה לגמרי, וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום כו", והכל בסיבת "הטעות הגדולה", שגרמה שבהמשך הזמן ירדו מדחי אל דחי, עד ששכחו שיש בורא עולם ומנהיגו.

וכוונת הרמב"ם בכ"ז כנ"ל, דאם היתה רק איסור שבמעשה, ע"ז הי' סגי להשמיענו האיסורים שבמעשה, ושכך גזרה תורה, ותו לא, אבל כיון שנת' דגם האיסורים שבמעשה יסודם איסור בדעות בנ"א, לכן מאריך לבאר הטעות שבע"ז כדי שיוכל להוציאו כדבעי מדעתו.

ואחרי כ"ז מוסיף הרמב"ם לתאר בהלכה ג', איך שבא אברהם אבינו לידיעת ה', אף שהי' בין עובדי ע"ז באופן גרוע¹⁷ "והוא עובד עמהם" מ"מ "השיג דרך האמת והבין קו הצדק"¹⁸ מתבוננתו הנכונה כו' וידע שכל העולם טועים כו"¹⁹ שכוונת הרמב"ם לבאר בזה לאידך גיסא דע"ז באיזה אופן שיהי' אינו דרך האמת וצריך להוציאו מדעות בנ"א. והולך ומבאר הדרך שבא אברהם אבינו לידיעת ה', "והי' תמי' האיך אפשר שיהי' הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג ומי יסבב אותו כי אי אפשר שיסבב את עצמו כו' ולבו משוטט ומבין", שבזה מבאר

17 שהרי אז כבר "נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום" כמ"ש בהלכה ב.

18 ע"פ כל הנ"ל מובן דיוק הלשונות הנ"ל ברמב"ם, ולא כתב "דרך השם" (כמ"ש לקמן) ויעקב אבינו למד בניו כו' ללמד דרך השם". וכיו"ב. כי, מדלא הזכיר עד עתה שהי' בזה ציווי ה', מובן שכוונתו ב"דרך האמת והבין קו הצדק", מצד עצמו.

19 ומפרט גם איך ש"שיבר הצלמים והתחיל להודיע לעם. . . ראוי' לאבד ולשבר כל הצורות כדי שלא יטעו בהן כל העם". והיינו דגם המ"ע "לאבד ע"ז ומשמי' וכל הנעשה בשביליה" (רמב"ם שם רפ"ז) הבין והכיר אברהם מדעתו.

20 וגם החלוקה של ההלכות היא לא רק חלוקה בקשר להזמן וירידת הדרגות זו למטה מזו, דהמדובר בה"ב הי' לאחר שארכו הימים, ופשיטא בהנוגע להמדובר בהלכה ג', שמתחיל אז מזמן אברהם – אלא היא (בעיקר) חלוקה בתוכן ההלכה שמשיענו (אופן ההתאמתות וידיעת האדם בשלילת הע"ז): א) בהלכה א' סוג ע"ז יסודות בטעות בנ"א, ב) ההלכה בסוג ע"ז שבשקר יסודה, "נביאי השקר. כוזבים אחרים", ג) ההלכה המכרחת שההכרה באלקות (וזה שע"ז מופרכת) הוא מצד שכל האדם, וכן"ל.

21 וראה ע"ז ה. ב. פרש"י ס"פ תבוא. מאירי לאבות שם.

שלוש שנים כבר הי' לו הכרה בבורא עולם²⁶.

ו

ביאור לשון רש"י דורו של אברהם

ועל פי זה יש לבאר מה שפירש רש"י²⁷ עה"פ (ריש פרשתנו) "אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו", "לפי דורו הי' צדיק ואילו הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לכלום"²⁸, דלכא' קשה הלשון אילו הי' בדורו של אברהם, הרי אברהם נולד נ"ח שנה לפני מיתת נח²⁹, וא"כ הי' נח משך זמן בדורו של אברהם³⁰ (אחרי

26) ואף שכתב "כיון שנגמל איתן זה" – (ובפרט עפמ"ש בהערה 12) הרי ממשיך ומוסיף "והוא קטן". היינו משך זמן אחרי שנגמל, ואז התחיל כו' – כבהגה"מ הובא לעיל הערה 5.

27) ראה סנהדרין קא, א. ב"ר פ"ל, ט. תנחומא פרשתנו ה. זח"א ס, א (תוספתא). תנחומא באבער פרשתנו ו. וראה לקמן הערה 29.

28) ועד"ז הוא בזהר שם, אבל בדרינ אחרנין לא הי' נחשב לכלום כמו דרא דאברהם ודרא דמשה ודרא דדוד. בתנחומא: תמים הי' בדור המבול ובדור הפלגה שאלו הי' בדורו של אברהם אבינו לא מצא ידיו ורגליו. בב"ר שם ליתא בדורו של אברהם. ושם אי' "אלו הי' בדורו של משה או בדורו של שמואל". בסנהדרין (ותנחומא באבער) שם "בדורות אחרים" ולא נזכר שם דור פרטי.

29) וכסימן האבן עזרא (פרשתנו עה"פ) "ואברהם אבינו בן נ"ח כאשר מת נח", והוא מפרש שבדורותיו כולל גם דורו של אברהם "טעם בדורותיו בדורו בעת המבול ובדורות שהיו אחריו".

30) וי"ל שמשמע זה לא נזכר בב"ר שם דורו של אברהם.

בניצוצי זהר לזהר שם מתרץ דאז לא נקרא עוד דורו שלא אברהם שעודנו נקרא אברם. ודוחק הוא שהרי בחז"ל כו' נקרא בכל מקום "אברהם" גם כשמדובר בזמן שהי' נקרא אברם (ראה ברכות יג, א). ועוד: לפ"ז צ"ל דאלו הי' בדורו של אברהם הכוונה רק לאחר שאברהם הי' בן תשעים שנה ותשע שנים, שאז א"ל הקב"ה "לא יקרא עוד את שמך אברם" (לך יז, א. ה).

החשיבות של דבר זולתו ית', אינו למעלה מפני שכך גזרה תורה²², אלא זה שייך להבנת בנ"א, ואפשר שיוקלט בדעתו היטב²³.

ולפי זה מובן מה שלא הביא הרמב"ם (בתחלת ההלכה) שאברהם הי' "בן שלש" כש"התחיל לשוטט במחשבתו"²⁴, דהי' מקום לטעות, שזה לא הי' מצד טבע ביתו, רק באופן נסי²⁵, שבגיל

22) ומובן שאי"ז סתירה למ"ש הרמב"ם פ"ב ה"ג: "מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולין להשיג האמת על בורין, ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו" ע"ש – כי שם מפורש "שלא יפנה אחר ע"ז כו' ולא ע"ז בלבד הוא שאסור אלא כל מחשבה שהוא גורם כו'". אבל פשיטא שאדם מותר לחשוב ולהשיג אלקות מתוך הבריאה, ואדרבה – זוהי הדרך לבוא לאהבתו וליראתו כמ"ש הרמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ב. וראה לקמן בפנים סעיף ח.

23) ואולי י"ל שזהו תוכן השגת הראב"ד על מ"ש הרמב"ם "בן ארבעים שנה הכיר" – "יש אגדה בן שלש שנים", שע"פ אגדה זו נמצא דוה שהכיר אברהם את בוראו לא הי' מצד גדר ושכל הנברא כ"א מלמעלה. וי"ל שלכן גם הביא הרא"י "שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי מנין עק"ב", שמדגיש שהכרת אברהם באלקות וקיום המצות שלו הי' מצד קול ה', שנצטוו. וראה בב"ר רפ"ל: הציץ עליו כו'.

24) בחבור התשובה להמאירי שם מפרש דמה דאמרו בן שלש הכיר אברהם את בוראו "ירצו בו שהוא ע"ה להפלגת מזגו ולטוב הכנתו אל העיון והשלמות הוכן ביום תחלת למודו להיות זאת הפנה, ר"ל אמונת היחוד, נשלמה על ידו כו'". והיינו שבהיותו בן שלש לא הי' גם תחלת הכרתו לחשוב ולשוטט בדעתו (שזה הי' אח"כ בהיותו נער קטן). וראה לשונו בפתיחה לאבות.

וגם עפ"ז מובן מה שלא הביא הרמב"ם כאן, כי זה הי' מורה שמזגו הטוב והעיון כו' הי' באברהם מטבעו ועיקר יצירתו (כלשון המאירי שם) שנולד מתחלה לזה. וא"כ אין מזה ראי' שכן הוא גם מצד שכל וגדר שאר הנבראים.

25) הכרח לגמרי אין בזה – שהרי אפילו כמה דורות לאח"ז היו מולידין בני ח-ו ואו (סנהדרין סט, ב. וראה ב"ר ספ"ל) ובדור המבול תיכף שנולד הי' עוזר לאמו כו' (ב"ר רפ"ל ו').

ועפ"ז מובן הלשון אילו הי' בדורו³³ של אברהם, כיון דפעולה זו על אנשי דורו לא הי' עד אחרי מות נח, כשהי' אברהם בשנות השבעים³⁴.

ז

ביאור דברי הרמב"ם בסוף הפרק

אמנם לפי כל הנ"ל צ"ב בסיום הלכה ג', שהולך ומבאר איך שבני יעקב נעשו "אומה" שהיא יודעת את ה' עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד ע"ז כמותן כו' וכמעט קט ה' העיקר ששתל אברהם נעקר" דלכא' מזה משמע דלא כמו שנת' דע"י ידיעת דברים אלו ממילא נקבע בדעות בנ"א מציאות הבורא וכו' שהרי חזינן שאפי' ה"אומה" שהיא יודעת את ה'", "חזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד ע"ז כמותן"?

והנראה שצריך להוסיף בזה עוד, דהנה בסיום הפרק כתב הרמב"ם וז"ל, "ומאהבת ה' אותנו עשה משה רבן של כל הנביאים ושלחו

שכבר הכיר אברהם את בוראו בכח עצמו)³¹.

ואפי' אם נפרש שדורו של אברהם מתחיל מ"את הנפש אשר עשו בחרן" (לך יב, ה), כמבואר בע"ז (ט, ב) שאז התחיל "שני אלפים תורה", הרי גם זה הי' לפני מיתת נח, כמבואר בע"ז (שם) "גמירי דאברהם בהיהא שעתא בר חמשינ ותרתי הוה".

ולפי הנ"ל י"ל, הכוונה בדורו של אברהם הוא להזמן שנעשה דורו, שאנשי הדור הלכו בדרכו ונהגתו של אברהם, וזה לא נעשה באור כשדים, ולא בחרן, רק מאוחר יותר כ"שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר (וירא כא, לג) ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם העיקר הגדול הזה".

ביאור הדבר, הכרתם בהבורא לא הי' (רק) ע"ז שאברהם נצח אותם ע"י ש"גבר עליהם בראיותיו", רק ע"י ש"שתל בלבם", שנטע³² בהם ידיעה והכרה בהבורא עד שהם הכירו במציאות הבורא מצד עצמם.

33 ראה מאירי בפתיחתו לאבות (ד"ה ונשוב בסופו): והשיב רוח רוב העולם לאמונת ה' ית'. וראה שם לפני"ז (ד"ה והי' מש"כ) בנוגע להלימוד דחנוך ומתושלח נח.

34 כפשוטו של מקרא, כנ"ל בהערה שלפנ"ז. וגם לפי המובן בתוד"ה וגמירי (ע"ז ט, א) דהליכתו מחרן היתה כשהי' בן נ"ב (וראה סדר הדורות ב"א כג) – אבל ראה מהרש"א שם* – הרי מפורש ברמב"ם "והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם" שנאמר כאשר ויטע אשל בבאר שבע לאחר היותו משך זמן בא"י. וראה פרש"י וירא (שם, לד). וראה ברכות יג, א: בתחלה נעשה אב לארם ולבסוף (כשנקרא אברהם – בן צ"ט שנה) נעשה אב לכל העולם כולו. אבל ראה מאירי שם (בפתיחתו למס' אבות). וראה מגן אבות לתשב"ץ שם.

31 ולהעיר (בתירוץ בדוחק עכ"פ) ד"עשרה דורות מנח ועד אברהם" (אבות פ"ה מ"ב). או י"ל בסגנון אחר: "נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו" מדבר בהזמן דאז, היינו בדור המבול ולפני המבול, ולגבי דור המבול נאמר ואפ"ל "תמים הי' בדורותיו" (ולא לגבי דורו של אברהם).

אבל בתנחומא שם מפורש (כנ"ל הערה 29) "בדור המבול ובדור הפלגה", ואברהם בעת ההפלגה הי' בן מ"ח שנה. ונמצא נח חי אחרי ההפלגה עשר שנים (סדר עולם פ"א). וגם מפרש"י ריש פרשתנו "הואיל והזכירו ספר בשבחו" מובן דהנאמר בקרא "נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו" הוא לא (רק) הקדמה להנאמר לאח"ז, כ"א כמו מאמר המוסגר ע"ד שבחו של נח (בכלל, היינו במשך כל ימי חייו).

32 וע"ד דבר הנטוע, שהארץ עצמה מצמיחה אח"כ.

(* וראה לקו"ש חט"ו עמ' 84 הערה 13, 14.

תורה, שהוא ענין האמונה בהשם³⁵, שירא לעבור על ציווי השם.

ומכל זה מובן דבידיעת דברים אלו מתקיים שלילת חטא ע"ז, ולכן הוי ידיעת כל הדברים חלק מעצם המצוה, וזהו שהביאם הרמב"ם לדינא.

(35) וי"ל שלכן הקדים הרמב"ם "כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם כו", ואינו אומר סתם שהכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו, כי מדגיש שהחזיק והקיום לדרך עבודתו (ומצות ע"ז ש"הוא עיקר כל המצות כולן") הוא לאחרי: (א) "שנתנבא משה רבינו", היינו גילוי דבר ה' מלמעלה, ולא כמו שהי' לפני"ז שהידיעה וההכרה בה' באה ע"י שאברהם הכיר מכת עצמו (וראה של"ה רעה, א. *). (ב) "בחר ה' ישראל לנחלה", נבחרו ע"י הקב"ה, ולא כמו שהי' עד עתה "שנעשית" (מאלי) אומה שהיא יודעת את ה'" –

שכ"ז מוסיף בהבנת הענין דהכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו – בא מצד אמונה בה' כו'.

(*) וע"פ זה יש לבאר לשון הרמב"ם "עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו כו", שמורה דמעלתו אינה מעצמו כ"א שה' עשה (וראה פי' ר' דוד עראמה לרמב"ם כאן). כי זה מוסיף בהדגשה הנ"ל שדבר ה' וציווי בא מלמעלה. עד דגם מעלתו של משה רבינו באה מאת ה'. ולהעיר דהעילוי בנבואת משה שהוא רבן של כל הנביאים מבאר הרמב"ם לפני"ז, בהל' יסוה"ת (פ"ז ה"ו) בארוכה, שהתגלות אלקות אליו היתה באופן הכי נעלה "במראה כו' הוא עומד על עמוד שלם" (ומתנבא בכל זמן שיחפוץ כו') "שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת", עיי"ש.

כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהי' משפט ע"ז וכל הטועים אחרי", וצ"ב מה רצה בכל זה?

ונראה דכוונתו לבאר דהגם שהטעות והשקר דע"ז מובן בדעות בנ"א, והרי נת' שמציאות הבורא מוכרח גם מצד הבריאה, מ"מ א"א להישען ולבנות על יסוד דעת האדם בלבד, שהרי אפי' "האומה שהיא יודעת את ה'" חזרו לעבוד ע"ז. ורק עי"ז ששלח "משה רבן של כל הנביאים", ו"הכתירים במצות והודיעם דרך עבודתו כו'", שהקיום הי' מצד ציווי ה', חזרו ליזהר בחטא ע"ז.

וזהו מה שמשמיענו הרמב"ם להלכה, שאף ששלילת מציאות ע"ז והכרת הבורא, צריך להיות מוכרח אצלו בדעתו, מ"מ קיום מצות ע"ז אפשר רק מפני ש"הכתירים במצות והודיעם דרך עבודתו", היינו שמקיימו מפני שכך גזרה תורה.

נמצאנו למדים שבפרק א' מהלכות ע"ז משמיענו הרמב"ם בכל אריכות דבריו ב' הלכות, (א) חטא ע"ז צריך להיות מופרך גם בדעות בנ"א. (ב) קיום המצוה שייך רק אי יודע גם שכך צוותה





מחיל אל חיל

יש להזהר בשביעת רצון מהעבודה הנעשית

בנועם קבלתי מכתבם מ... בו כותבים מפעולותיהם מחדש טבת העבר עד עתה.

ויה"ר מהשי"ת שיתן בלבם את ההכרה הנכונה המתאמת לדרישת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר שמענו מפי קדשו לא פעם ולא שנים, אשר מדת ההסתפקות בהעבודה הנעשית והשביעת רצון מזה, צריכים להיות זהיר בזה ביותר שלא ישתמש בזה דער קלוגינקער ["המתחכם" – היצר הרע] לשפוך רוח תרדמה וחלישות בהעבודה המוכרחת להעשות מכאן ולהבא.

ולפעמים עד יותר מזה שמשמש בזה ג"כ להגדיל את הישות והמציאות, ובפרט כשיש לו במה להאחז, היינו שהפעולות הם פעולות טובות הנראות בגלוי ובמוחש, אשר אז ה"ה בא בטענה חזקה ביותר וצריכים זהירות יותר.

וכידוע אשר זהו הענין שאמרו (המרגלים) אמת בתחלה שעי"ז ה' להם אחיזה להחליש לב בני ישראל בבחינת יושבי ארץ ישראל: יושבי – התישבות ובקביעות, ארץ – שרצתה לעשות רצון קונה, ישראל – (שזוכים להעשות) לי (להקב"ה) ראש, (יעויין בלקו"ת שלח ד"ה אני ה"א בענין מרז"ל כל העונה אמיש"ר הקב"ה מונענע בראשו).

בשמכירים לך תודה צריך לעשות דין וחשבון בעצמו

בנועם קבלתי מכתבו בו מודיע טוב אשר אנשי קהלתו החליטו להוספה הגונה על משכורתו, ומה שנהניתי בזה הוא אשר זהו סימן שמוקירים ענין של רב ומורה דרך התורה והמצוה.

ובטח נודע לו מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר צריך להשמר בהרגש של שביעת רצון, כי ע"פ רוב משתמש בזה היצה"ר להסביר להאדם אשר הוא כבר עשה דיו והראי' שאפילו הזולת מודה על זה ולא עוד אלא שמביעים הכרתם זו בפומבי, ואז נוסף ע"ז שבתורת המדות ה"ז ענין בלתי רצוי, הנה מפריע לעבודה כדבעי מכאן ולהבא ומי יאמר לתוספת בעבודה כפי דרישת השעה.

ואדרבה בכל מאורע כזה צריך לעשות דו"ח בעצמו, ומה כשעשה במדה שעד עתה מכירים לו תודה וניכרת פעולה, הרי אם הי' ממלא תפקידו כדבעי במלוא מובן המלה הרי הי' נעשה כמה פעמים ככה, וא"כ יש לייקר כל רגע, והזדמנות מכאן ולהבא למלאות את החסר.

(אגרות קודש ח"ז אגרת ב'קצא)

אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים

מ"ש שאינו שבע רצון, הנה סימן טוב הוא זה.

כי אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים אם כחות הגלויים אינם מספיקים, משא"כ שביעת רצון מביא ע"פ רוב לישות וכו' והעדר העבודה ועכ"פ העדר העבודה במרץ המתאים, וזה היפך תכלית המקווה, והכוונה שעבודת האדם צריכה להיות דוקא ביגיעה. והאריכות בזה אך למותר.

(אגרות קודש ח"ז אגרת א'תקג)





עומד לו אדם וכלה כנר ואיך לא אבכה!?

בזמנים עברו, בעיירות הקטנות האנשים לא היו נחפזים. כשעברו ליד בית המדרש באמצע היום, נכנסו לתוכו, שמעו איך חסיד מתפלל. אחד הי' מתפלל וחמישה עשר יהודים האזינו לתפלתו והתעוררו בהרהור של תשובה.

אוי, איזו תפילה, הייתי נותן "צלע" עבור תפילה כזו!

החסיד ר' הענדל [קוגל] הי' שבור בתוכו ותמיד בהתעוררות. טובו הי' בדרך הפלאה. הוא הי' מוסר נפשו עבור כל יהודי, ביחוד עבור ה"יושבים" בליובאוויטש. אם אחד מה"יושבים" הי' נחלה, ר' הענדל הי' רץ בעצמו להשיג עבורו חלב, כדי לוודאות שהחלב טרי, שזה עתה נחלב.

החסיד ר' הענדל הי' מתפלל בלבביות ובהתעוררות גדולה. החל מ'מה טובו' עד 'אך צדיקים', הי' אצלו בסגנון אחד. הוא הי' מתפלל לא בקול רם כי אם קצת גבוה מהרגיל, כך שהיהודים בשוק היו שומעים אותו דרך חלונות בית המדרש הפתוחים.

פעם אחת הלך דודי הרז"א [רבי זלמן אהרן] נ"ע בחצר ושמע את ר' הענדל מתפלל, נכנס לחדר השני של בית המדרש והאזין לתפילה.

ר' הענדל התפלל בבית הכנסת. בינתיים נכנס הקצב חיים מאיר, נטל ידיו מהכיור והתיישב. לאחר מכן, נכנס עוד ואחד והתיישב, ויחד האזינו לתפילתו המתוקה של ר' הענדל. נענה אחד מהם ואמר: אה, זה נקרא להתפלל.

בינתיים נכנס בערל החנווני. הוא הי' למדן וחיבר פירוש על ישעי' והוא עצמו החשיב את