

# פתח דבר



בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו 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

יוצא לאור על ידי  
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213  
(718) 473-3924

נדפס באדיבות

The Print House  
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237  
(718) 628-6700



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

ביאור הצורך בב' הפירושים שכתב רש"י עה"כ "וישאר אך נח" ובאריכותו בפירוש השני; לימוד הוראה נפלאה בעבודת ה' מב' פירושים אלו.  
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה שיחה ב' לפרשתנו)

## יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מאריכות ל' הכתוב "וערות אביהם לא ראו".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י ע' 24 ואילך)

קב חומטין / ביאור ענין פתיחת שערי החכמה העליונה ומעיינות החכמה התחתונה בדרך החסידות.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט"ו שיחה ב' לפרשתנו)

## 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'.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ שיחה א' לפרשתנו עמ' 13 ואילך)

## הוספה – דרכי החסידות

פתגמים וביאורים בענין תחבולות היצר והנפש הבהמית, שפעמים בא לאדם במסוה של קדושה על מנת להכשילו.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)



## מקרא אני דורש

### הפירוש ב"וישאר אך נח"

ביאור הצורך ב' הפירושים שכתב רש"י עה"כ "וישאר אך נח" ובאריכותו בפירוש השני; לימוד הוראה נפלאה בעבודת ה' מב' פירושים אלו

א. "וימח את כל היקום אשר על פני האדמה, מאדם עד בהמה, עד רמש ועד עוף השמים, וימחו מן הארץ; וישאר אך נח ואשר אתו בתיבה" (פרשתנו ז, כג).

ובפירוש רש"י מעתיק התיבות "אך נח", ומפרשם לפי פשוטם – "לכד נח, זהו פשוטו" [ועומק כוונתו בזה נתבאר במדור זה אשתקד, עיי"ש]; ואחר כך מוסיף להביא "מדרש אגדה", וז"ל:

"היה גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות. ויש אומרים, שאיחר מזונות לארי והכישו, ועליו נאמר 'הן צדיק בארץ ישולם'".

ובמפרשים ביארו, שיסודו של רש"י הוא בתיבת "אך": "דאם לא כן 'אך' למה לי, והלא כל אכין ורקין מיעוטין, ואין כאן מאומה למעט, אלא כשנאמר שנח עצמו היה ממועט מחיותו, שהיה גונח וכוהה דם" (רא"ם. ועוד).

ויש להוסיף ולבאר בזה – כי לכאורה, גם אם למדנו מלשון "אך" ש"נח עצמו היה ממועט", עדיין יש להקשות (א) מנין שהיה ממועט בענין הדם דוקא – "גונח וכוהה דם"? (ב) מנין שהיה זה "מטורח הבהמות והחיות" – ולא מטעם אחר?

שיסוד דברי רש"י הוא הסמיכות ד"וישאר אך נח" לתחילת הפסוק המדבר על "וימח את כל היקום", והיינו:

מכיון ש"וישאר אך נח" בא בהמשך ל"וימח את כל היקום", מסתבר שיש איזה דמיון וצד השווה בין שני הדברים, כי הרי כתוב ש"נשאר", היינו שגם הוא "שייך" למה שסבלו האחרים, אלא שאצלו היה זה באופן שלא נמחה לגמרי אלא "נשאר" בקיומו [וע"ד ל' הכתוב בפרשה הבאה (לך לך יד, י): "וינוסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה – והנשארים הרה נסו", כלומר, שגם הנשארים סבלו בזה שהיו צריכים לברוח כו'];

לכן מפרש רש"י שנח היה כוהה דם, היינו שכמו שביחס ל"כל היקום" פעל המבול חסרון בעצם המציאות שלהם, כך אצל נח היה חסרון ומיעוט בענין עיקר המציאות שלו, שהוא הדם, וכמו שכתוב (פ' ראה יב, כג) "כי הדם הוא הנפש".

וכדי לבאר איך זה שנח היה "גונח וכוהה דם" שייך בפועל להמבול – מסביר רש"י שזה הגיע בסיבת המבול, שבגללו הוצרך נח להתעסק בטורח הבהמות והחיות שהיו בתיבה, וזה הזיק לבריאותו עד ש"גונח וכוהה דם".

[ולהעיר, שבמדרש תנחומא איתא (וכן הוא בבראשית רבה ספ"ב. ויעוד), שנח היה גונח וכוהה דם "מן הצינה". אבל רש"י – בדרך הפשט – אינו יכול לפרש כן, כי מכיון שמי המבול (שמסביב להתיבה) היו רותחין (סנהדרין קח, ב. וכן הוא ע"פ הפשט – ראה גם פרש"י פרשתנו ו, יד. ח, א), הרי אי אפשר לומר שבהתיבה שרר קור כזה שנח יצטנן ועד שיהיה מזה גונח וכוהה דם].

ב. אך צריך ביאור, למה לא הסתפק רש"י בפירוש זה – שנח היה סובל בסיבת "טורח הבהמות והחיות" – שמוכן הוא בפשטות, והוצרך להמשיך ולהביא פירוש נוסף ומחודש לסבלו של נח: "שאיחר מזונות לארי והכישו"?

אמנם כד דייקת, יש קושי בפירוש הראשון – שנח היה "גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות" – כי:

בניו של נח היו אז בני קרוב למאה שנים, ואם כן בוודאי שסייעו ביד אביהם נח בטורח הבהמות והחיות. ובפרט שם "שהוא צדיק" (פרש"י בראשית ה, לב), וכן יפת – ומצינו במפורש (פרשתנו ט, כג) ששם ויפת נשתבחו במדה זו של כיבוד אב; ואם כן קשה, למה דוקא נח היה "גונח וכוהה דם", מחמת הטירחא, ולא בניו?

[ולכאורה היה אפשר לומר דאין הכי נמי, ואכן גם הם היו חסרים בגופם בגלל הטורח. ונפרש את המיעוט שנלמד מתיבת "אך", שהוא קאי לא רק על "נח" עצמו אלא גם על בניו – שהם נרמזים בהמשך הכתוב "ואשר אתו בתיבה";

## לקראת שבת

ז

אבל אם כן, היה רש"י מעתיק בפירושו גם את התיבות הללו מתוך הכתוב – "ואשר אתו בתיבה" – ומפרש להדיא שגם בניו של נח היו גונחים וכוהים דם. ומדיוק לשון רש"י מוכח להדיא שהוא לומד שהמיעוט של "אך" קאי על נח לבדו, ולא על אדם נוסף.

ויש להסביר יסודו מתוך הכתוב, כי "אשר אתו בתיבה" קאי גם על הבעלי חיים, ואדרבה הם הרוב. ודוחק גדול לומר שכוונת הכתוב היא אשר רק חלק מ"אשר אתו בתיבה" היו באופן של "אך".

ואמנם יש לתרץ שהם היו צעירים יותר, ולכן הטורח השפיע פחות על בריאותם; ועוד יש לומר, שעיקר האחריות הרי היתה על נח, שהוא בעצמו נצטווה על זה מהקב"ה (ועוד י"ל בזה). אך מכל מקום, מפני קושי זה הוסיף רש"י והביא פירוש נוסף, שזה שנח דוקא היה "גונח וכוהה דם" אינו בסיבת הטורח הכללי (שגם בניו היו שותפים בו) אלא בגלל מאורע פרטי שקרה עם נח דוקא, "שאיחר מזונות לארי והכישור".

[והדיוק "ארי" דוקא – יש לפרש (וראה גם גור אריה כאן) :

כיון שארי הוא החשוב שבחיות, בלשון חז"ל "מלך שבחיות" (חגיגה יג, ב. מדרש תהלים כב, כח. ולהעיר גם מפרש"י ויחי מט, ט) – לכן היתה האחריות למזונו נתונה דוקא בידי נח בעצמו, החשוב שבתיבה].

ג. ועדיין צריך ביאור במה שסיים רש"י – "ועליו נאמר 'הן צדיק בארץ ישולם'", והוא לשון הכתוב במשלי (יא, לא). ולכאורה, למאי נפקא מינה דבר זה בהבנת הפשט כאן?

אלא :

מובן גם בפשטות שארי זה – שהיה היחיד שניצל (עם בת זוגו) מבין כל האריות שבעולם – היה צריך להיות ארי מיוחד ובעל מעלות. וכמו שכתב רש"י לעיל מינה (פרשתנו ו, ט), שאותם בעלי חיים שבאו לתיבה היו "אותן שדבקו במיניהם ולא השחיתו דרכם, ומאליהם באו, וכל שהתיבה קולטתו הכניס בה".

ואם כן קשה – איך יתכן שבגלל פעם אחת שנח איחר בהבאת מזונו, ינשוך אותו ארי זה? ! הרי כל הצלתו של הארי היא בזכות נח; הוא זה שדאג למזונו במשך כל תקופת המבול; ואפילו באותה פעם אחת שהוא איחר בהבאת מזונו, לא היה זה בגלל שנח היה עסוק בעניניו הפרטיים אלא בגלל טרדתו בעבודה הקשה שהיתה לו בתיבה – אם כן, כיצד בא הדבר שרק בגלל זה ינשוך אותו הארי?

ולבאר זה מביא רש"י את הכתוב "הן צדיק בארץ ישולם" :

כאשר צדיק עושה דבר שלא כדבעי, אפילו בדקות דקות, הוא מקבל עונש על כך "בארץ", בעולם הזה, כדי שלא יחסר לו מהשכר שהוא עתיד לקבל בעולם הבא. ונמצא,

## לקראת שבת

איפוא, שזה שהארי נשך את נח היה לטובתו ותועלתו של נח, כדי לכפר ולתקן החסרון שהיה אצלו, ועי"ז לא יחסר לו בעולם הבא.

ד. והנה, משני פירושים אלו – בטעם זה שנח היה "גונח וכוהה דם" (א) "מטורח הבהמות והחיות", (ב) "שאיחר מזונות לארי והכישו" – גם יחד, יש להוציא הוראה נפלאה בעבודת ה':

זה שנח היה "גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות" – מלמדנו כי כאשר הוטלה על יהודי שליחות להשפיע ולסייע ליהודים שנמצאים בשפל המדריגה, (ועד כדי כך שבערך למעלתו והפלאתו הם נחשבים "בהמות וחיות"...), עליו לקיים את שליחותו בכל המצבים, גם אם הדבר כרוך בטורח רב, עד כדי מצב של "גונח וכוהה דם" ר"ל. כשם שנח קיים את שליחותו של הקב"ה להשפיע מזון לבהמות ולחיות מתוך עמל ויגיעה גדולה, כך את השליחות בהשפעת מזון רוחני יש להמשיך ולקיים בכל מצב, ויהי מה, ואף בשמחה ובטוב לבב.

אולם כאשר יהודי מרגיל את עצמו שלא להתחשב בכל הקשיים והטירחא, ולקיים את שליחותו של הקב"ה בשמחה בכל מצב (כמו נח, שקיים את שליחותו של הקב"ה גם במצב של "גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות") – הוא עלול לחשוב שכשם שהוא מוותר בעצמו על מנוחת הגוף שלו וצרכיו הגשמיים (כשביל קיום שליחותו של הקב"ה), הרי באותה מדה הוא ידרוש גם מהזולת לוותר על צרכיו שלו;

ועל זאת בא הלימוד מהפירוש השני, זה שנח נענש על כך "שאיחר מזונות לארי": לצרכי הזולת צריך אתה לדאוג בשלימות, ואם החסרת בכך או אפילו איחרת – הרי שמגיע על כך עונש ח"ו.

מעצמן צריך אתה לתבוע מדרגות נעלות של "אתכפיא" (ראה תניא פכ"ז), ולקיים את שליחותו של הקב"ה מתוך ויתור על מנוחת הגוף והסכמה למצב של מחסור וקושי – אולם בשביל הזולת צריך אתה להעמיד לו את כל מה שהוא צריך, "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו" (פרש"י ראה טו, ח), בעתו ובזמנו!





## משך זמן עשיית התיבה

עשה לך תיבת עצי גופר וגוי

(ו, יד)

מאה ועשרים שנה הי' משתדל בה

(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 גוי",

והיינו שנה 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.

(יעיין בלקו"ש חמ"ו עמ' 34 ואילך)

## הגשם – ארבעים יום?

ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום

וארבעים ילדה

הורידם תחילה ברחמים. . . שאם יחזרו

יהיו גשמי ברכה, לא חזרו היה מבול

(ז, יב. רש"י)

מדברי חז"ל אלו משמע לכאורה שרק

בתחלה היו גשמי ברכה ולאחרי זה הי'

המבול במשך הארבעים יום, וכמ"ש (ז, יז)  
"ויהי המבול 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 המבול

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' מבול 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.

(יעיין בלקו"ש חכ"ה עמ' 23 ואילך)

# יינה של תורה

## תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',  
מוסר ההשכל הנלמד מאריכות ל' הכתוב "וערות אביהם לא ראו"

וַיִּקַּח שֵׁם וַיִּפֹּת אֶת הַשְּׁמֵלָה וַיְשִׂימוּ עַל שְׂכָם שְׁנֵיהֶם וַיִּלְכוּ אַחֲרָיִת  
וַיִּכְסּוּ אֶת עֵרֹת אֲבִיהֶם וּפְנֵיהֶם אַחֲרָיִת וְעֵרֹת אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ:

(פרשתנו ט, כג)

המוסר השכל הפשוט שנלמד מפסוק זה הוא שיש להזהר בענייני ראייה. וכפי שהתורה משבחת את שם ויפת על שלא הביטו וקובע להם שכר "ברוך ה' אלקי שם. . יפת אלקים ליפת" (פרשתנו ט, כ"ד).

אמנם מעיון נוסף נראה שהכתוב מדגיש ביותר את הענין ד"ערות אביהם לא ראו", דאף שהוא מובן מתוכן הפסוק, מכל מקום נתפרש הדבר בכתוב. והוא כדי להורות הדרכה ומוסר נוסף בעבודת האדם לבוראו.

הדברים יובנו בהקדמת תורת הבעל שם טוב הידועה (מאור עיניים ר"פ חוקת, וראה גם תולדות י"י ס"פ תרומה ובכ"מ) "שהצדיק הגמור שאין רע בקרבו אין רואה שום רע על שום אדם. אך מי שרואה שום רע בחבירו הענין הוא כמו שמסתכל במראה, אם פניו מטונפין רואה ג"כ במראה כך, ואם פניו נקיים אינו רואה במראה שום דופי, כמו שהוא כך רואה". והיינו שכאשר אדם רואה דבר לא טוב אצל חבירו – אות הוא שפגם זה קיים גם בו, ועליו לתקן זאת.

## לקראת שבת

יא

אמנם יכול אדם לטעון: וכי איך אפשר שכל ענין הפגם הנמצא אצל החבר – אינו אלא בשביל לתקן את עצמי, והלא גם הוא יהודי, ואף הוא "עולם מלא", האם שייך שכל הפגם הנמצא בו הוא אך ורק כדי שאני אתקן את הפגם שבי, ואולי אני רואה את הפגם כדי שאוכל לתקן את חברי?!

וביאור הדבר ע"פ מאמר הגמרא (פסחים ג, א): "לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו, שנאמר (פרשתנו ז, ח): מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהרה". ואף שבתורה נאמר הרבה פעמים הלשון "טמא" בפירוש – הרי החילוק פשוט: כאשר התורה מספרת סיפור, היא מאריכה בלשונה כדי להשמר מ"דבר מגונה"; אבל כאשר התורה רוצה להודיע דין, כאן אין מקום לחששות, ויש לומר זאת באופן הכי ברור ומובן!

והוא הדין והוא העניין. כאשר אדם רואה דבר לא־טוב אצל חברו, הרי עליו לראות רק מה שנוגע לו כדי שידע לתקן את חברו. אך איך יתכן שאדם רואה, בדרך סיפור דברים, דברים רעים אצל חברו, מעבר למה שדרוש לו לדעת כדי לתקן את חברו – אין זאת אלא שהפגם נמצא ברואה, והוא כמשל המסתכל במראה.

וזוהי ההוראה מהא ד"וערוות אביהם לא ראו". בני נוח ראו אך ורק מה שהיה נוגע להם לדעת – שעליהם לכסות את אביהם. כל מה שלא קשור לכך, הם "לא ראו", לא ראו ולא חשבו בחסרונו ופגמו של אביהם.

ומכאן ישמע חכם ויוסיף לקח: בעת ששומעים או רואים איזה דבר לא טוב על איש מישראל, הרי לבד זאת שאסור לדבר ולספר מזה לאחרים – כמו שעשה חם שלא הסתפק בכך ש"ראה" את הרע, אלא "ויגד לשני אחיו בחוץ". אלא יותר מזה: שאין להרהר אפילו במחשבה מהרע של הזולת. צריך להתבונן מה אפשר לעשות ולתקן בזה וכיצד להוכיח (באופן הראוי); ובה בשעה גם לבקש עצה וכל מיני השתדלות שלא "לראות" את הרע של חברו, אפילו בעת ההתעסקות עמו.





ביאור ענין פתיחת שערי החכמה העליונה ומעיינות החכמה התחתונה בדרך החסידות

ובשית מאה שנין לשתי תאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי  
 דחכמתא לתתא ויתתקן עלמא לאעלה בשביעאה כבר נש דמתתקן  
 כיומא שתי תאה מבי ערב שמשא לאעלא בשבתא, אוף הכי נמי,  
 וסימניך (בראשית ז, יא) בשנת שש מאות שנה לחיי נח וגו' נבקעו כל  
 מעיינות תהום רבה [וארובות השמים נפתחו]:

(זרר ח"א ק"ו, א)

דברים אלו הכתובים בזהר הק', שבשנות השש מאות (אחרי שנת ה'ת"ק) לאלף השישי  
 יפתחו שערי החכמה העליונה – נתקיימו בהיגלות נגלות אורו הגדול של מורנו הבעש"ט,  
 וגילוי חכמת פנימיות התורה, היא תורת החסידות. והולך ומוסיף ואור מדור לדור בגילוי  
 תורת החסידות. וגם המשך דברי הזהר אודות פתיחת מעיינות החכמה דלמטה התקיימו  
 מאז אותה תקופה בערך והולך ומוסיף בגילוי מדעים שונים וחידושים מופלאים בענייני  
 העולם. וכדברי הזהר שכ"ז הוא כהכנה למשיח.

אמנם, מכך שהזהר הק' מקשר את פתיחת שערי החכמה העליונה לפתיחת תהומות  
 החכמה התחתונה – ששניהם הם הכנה לביאת המשיח, משמע שהם תלויים זה בזה,  
 ובמידה מסויימה דוקא גילוי חכמות העולם הוא ההכנה למשיח.

ביאור הדברים [בהקדמת ההבהרה שאין הכוונה ח"ו וח"ו שצריך ללכת וללמוד  
 את אותם החכמות וכו' אלא רק זה שעצם היותם בעולם, והיכולת להשתמש בהם כפי  
 שיתבאר לקמן יש בזה הכנה למשיח]:

מהחידושים העיקריים שיתגלו בביאת המשיח, הוא זאת אשר "ונגלה כבוד ה' וראו  
 כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר" (ישעיה מ, ה) וכמבואר בספרי החסידות, שהתגלות האלוקות  
 דלעתיד תהיה לא רק באופן ד"ומלאה הארץ דעה" (ישעיה יא, ט) אלא "וראו כל בשר" שהבשר  
 הגשמי יראה ויבין את האלוקות. ומעין זה נהיה כבר עתה כהכנה לביאת המשיח.

דוגמא לדבר: בין החכמות שהתגלו בדורות האחרונים, נתגלו כוחות שיכולים לאחד  
 ולקשר בין קצוות תבל, כמו כח ה"טעלעפאן" ויתירה מזו באמצעות גלי ה"ראדיא"  
 ועוד.

## לקראת שבת

יג

יכולת זו לשמוע כל הגה והגה היוצא מפי אדם, מבלי הבט על איזו פינה הכי נידחה שבעולם הוא נמצא ובאותו רגע ממש, נותנת דוגמא מוחשית להענין ד"עין רואה ואזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים". אשר כן הוא בוודאי אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה שאצלו לא שייכים שום הגבלות, ובדרך ק"ו, שאם בדרכי הטבע אפשר לראות ולשמוע כו' – "הנוטע און הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט" !

וכל זה הוא הכנה לביאת המשיח, שגשמיות וחכמות העולם מעידים ומשמישים כח וחיזוק להתבוננות בענייני יראת שמים וחיזוק בתורה ומצוות.

בעומק יותר:

איתא במדרש (שמו"ר פל"ה א): "לא היה העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל המשכן ובשביל בהמ"ק". היינו, שבריאת הזהב מעיקרה לא היתה אלא עבור בית המקדש, וההשתמשות בו לעניינים אחרים – גורעת מעניינו (אלא שבכ"ז נתן הקב"ה את היכולת להשתמש בו גם לדברים אחרים – כיון שאחרת היה חסר בהענין ד"בחירה חופשית" כיון שהיו רואים שכל הטוב והישר נמצא רק בקדושה).

ועד"ז בענייננו: עניינים העיקרי של כל החידושים והגילויים ד"מבועי דחכמתא לתתא" אינם אלא להיות כלי שרת ומשרת עבור "תרעי דחכמתא דלעילא", ודוקא כך מגיעים הם ליעודם האמיתי.

פנימיות התורה ("תרעי דחכמתא דלעילא") באה לגלות אשר כל העולם כולו, עם כל הריבוי העצום של הפרטים שבו, אינו אלא גילוי ושלמות אחת של האחדות של ה' אלוקנו ה' אחד. וכפי שנתבאר בה כיצד אין ריבוי החלקים של העולם סתירה לאחדותו הפשוטה ית' – ואדרבה, דוקא ע"י הריבוי מגיעים לאחדות הכי גבוהה (כמו שנתבאר באריכות גדולה בספרי החסידות, ומשם תדרשנו).

ענין זה נתגלה בגשמיות ע"י "מבועי דחכמתא לתתא". בשנים קדמוניות חישוב חכמי המחקר וחכמות הטבע את הכוחות שבבריאה להרבה כוחות נפרדים כ"א בפ"ע, ודימו שחומר העולם נוצר מהרבה מאוד יסודות (עלעמנט"ן) שונים ואחרים. אבל, ככל ש"מתקדמת" חכמת הטבע ומתגלה יותר – נראה לכל כיצד רק בחיצוניותם (בענין הצירוף של הכוחות וכיו"ב) נראים כוחות העולם שונים זה מזה, אבל בפנימיותם הם ענין אחד וכח אחד.

וזהו הקשר בין התפתחות חכמות העולם לבין, להבדיל, התגלות פנימיות התורה – שהכל הכנה ל"יתתקן עלמא לאעלא בשביעאה", כיון שכל זה מכין את העולם ל"תורתו של משיח" ש"וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", שהעולם עצמו יעיד על אחדות השם, ושאינו עוד מלבדו !



## 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 שבזה גופא בא הכתוב ללמדנו ענין הנוגע למעשה.

ביאור הדברים: על הפסוק "בא אל התיבה" מבאר אדמו"ר הזקן בספר "תורה אור" (פרשתנו), שהכתוב מרמז כאן 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 שנח ניצל 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", להשמיענו 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)

## דורו של חזקיהו ודורו של רשב"י

זאת אות הברית גוי לדורות עולם

(ט.יב)

לדרת כתיב, פרט לשני דורות, לדורו של חזק"י. . . 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, ה) שאחרי המבול נח "ראה עולם חדש", שע"י המבול נטהר העולם ונתעלה למדרגה גבוהה מאוד, עד שנקרא "עולם חדש".

וזוהו 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 בי' מן גלותא ברחמי" (רע"מ נשא קכד, ב).

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 31 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'

א.

#### צ"ע באריכות דברי הרמב"ם ריש הל' ע"ז

כתב הרמב"ם בריש הל' ע"ז<sup>1</sup>, "בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול", ואחרי שמבאר טעותם בארוכה, מסיים "וזה הי' עיקר ע"ז" וממשיך בהלכה ב' "ואחר שארכו הימים עמדו בכנ"א נביאי שקר ואמרו שהאל-ל צוה ואמר להם עברו 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

וצלום 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 בכו"כ מקומות בגוף ההלכות.

(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,

## לקראת שבת

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 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 (ועיינן 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, דבאריכות 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<sup>2</sup>.

וא"כ צ"ע כנ"ל מה נוגע אריכות סיפור הענינים להלכה, שמביאו הרמב"ם בספר היד<sup>3</sup>, שענינו הוא הלכות?

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<sup>א</sup>, 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 בקו"א).

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

(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, תתן ואופני ע"ז שהיו עד ימי אברהם, נוגע להידיעה והבנת תוכן הצייונים השייכים לע"ז, שהכל בכדי להתרחק ולהסיר מאתנו דעות ועבודות כוזבות אלו שהיו נפוצות בעולם, כמו שמבאר במו"נ שם בארוכה.

א) 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'.



ב.

צ"ע כשימת הרמב"ם כהגיל שהכיר אברהם את בוראו

עוד צ"ע במ"ש בה"ג, "ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו"<sup>4</sup>, 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' כשהתחיל לחשוב כו'<sup>5</sup> להכיר בוראו אבל כשהי' בן ארבעים השלים להכירו<sup>6</sup>, ורבינו כתב העיקר שהוא גמר ההיכרא דהיינו כשהי' בן ארבעים שנה, וצ"ל שהי' גורס בן ארבעים<sup>7</sup> ולא בן מ"ח כמו שהוא בספרים".

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 שנים<sup>8</sup>?

ועוד צ"ב, מכיון שגירסא הנפוצה במדרשים שלפנינו<sup>9</sup> הוא "בן מ"ח<sup>10</sup> שנה הכיר אברהם את בוראו", מדוע בחר הרמב"ם דווקא הגירסא ש"בן ארבעים שנה<sup>11</sup> הכיר אברהם את בוראו"<sup>12</sup>?

(10) וכן הגיה בהגה"מ ברמב"ם וממשיך "וכן כתב הר' אלעזר בן ר' יב"ק בשרש קדושת היחוד"ג. 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 לבי"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 המדוייקת היא בן מ"ח.

(12) בצפע"נ על הרמב"ם כאן: ועי' בי"ב ד' צא דעשרה שנים הי' חבוש ואח"כ בחרן הוה בן נ"ב כמבואר בעי"ז ד' ט. ע"ש. והיינו שזמה 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"ח ג"כ פכ"ט.

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

(5) בכס"מ "והגהות כתבו בשם הרמ"ך". 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 בי"ר (הוצאת תיאודור-אלבק) פס"ד, ה בחילופי נוסחאות שכ"ה בב' כתי"ד דב"ר שם.

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

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

## לקראת שבת

### ג.

#### פרק ראשון הוא הקדמה כללית לכל הלכות ע"ז

והנראה לומר בזה, פרק ראשון מהל' ע"ז ואריכות ההלכות מוכרחים להביא לדינא, וזהו 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 למעשה<sup>13</sup>, (וכהלשון הלכות עבודה זרה), מ"מ נראה פשוט דיסוד איסורו הוא בדעת בנ"א<sup>14</sup>, 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 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 בעיני 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"<sup>15</sup>, 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 הנבראים מהין".

ובלשון אגרת המחבר בריש ספר החינוך: שש מצות כו'.

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 סהמ"צ להרמב"ם מל"ת יו"ד. מז. ועוד.

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).

## לקראת שבת

ט

[ולהעיר שע"פ מ"ש הרמב"ם (בפ"ב סה"ד) שהזהירות בע"ז הוא "עיקר כל המצוות כולם", נמצא דהקדמת הל' ע"ז נוגע לקיום כל המצוות<sup>16</sup>, 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 עצת 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 מנביאי השקר שאומרים שהא-ל צוה עבדו כוכב פלוני<sup>17</sup>, 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 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 גרוע<sup>17</sup> "והוא עובד עמהם" מ"מ "השיג דרך האמת והבין קו הצדק<sup>18</sup> מתבוננתו הנכונה כו' וידע שכל העולם טועים כו"<sup>19</sup> שכוונת הרמב"ם לבאר

18 ע"פ כל הנ"ל מובן דיוק הלשונית 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

16 וראה לשונו במנין המצות על סדר ההלכות הרמב"ם בתחלתו (בריש ספר היד): ספר ראשון אכלול בו כל המצות 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 המצות שבספר המדע (הלכות דעות, ת"ת, תשובה).

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

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 עוד בדעות בנ"א יחס הברואים לבורא העולם, שכמו שמצינו באברהם אפשר לראות בהבריאה עצמה ש"יש שם אלוהה 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"ז<sup>20</sup>.

## ה.

### ביאור שימת 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 האדם מצד טבעו, שלימות בהבנה (כמו בן שלשים שלפניו, ובן חמשים לעצה ובן ששים לזקנה שלאחריו, שהם ענינים שבטבע האדם)<sup>21</sup>.

ולכן נקט הרמב"ם בגירסא דבן ארבעים, שבזה מודגש, שהכרת מציאות הבורא ושליטת החשיבות של דבר זולתו ית', אינו למעלה מפני שכך גזרה תורה<sup>22</sup>, אלא זה שייך להבנת בנ"א, ואפשר שיוקלט בדעתו היטב<sup>23</sup>.

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 בוריו, 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 שזוהו 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 הראי

ע"ז ומשמשי' וכל הנעשה בשבילה" (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' לאחרי שארכו הימים, ופשיטא בהנוגע להמדובר בהלכה ג', שמתחיל אז מזמן אברהם – אלא היא (בעיקר) חלוקה בתוכן ההלכה שמשמיענו (אופן ההתאמתות וידיעת האדם בשליטת הע"ז): א) בהלכה א' סוג ע"ז שיסודה בטעות בנ"א, ב) ההלכה בסוג ע"ז שבשקר יסודה, "נביאי השקר. כחביים אחרים", ג) ההלכה המכרחת שההכרה באלקות (וזה שע"ז מופרכת) הוא מצד שכל האדם, וכנ"ל.

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

ולפי זה מובן מה שלא הביא הרמב"ם (בתחלת ההלכה) שאברהם הי' "בן שלש" כש"התחיל לשוטט במחשבתו"<sup>24</sup>, דהי' מקום לטעות, שזה לא הי' מצד טבע בינתו, רק באופן נסיי<sup>25</sup>, שבגיל שלש שנים כבר הי' לו הכרה בכורא עולם<sup>26</sup>.

ו.

ביאור לשון רש"י דורו של אברהם

ועל פי זה יש לכאר מה שפירש רש"י<sup>27</sup> 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"<sup>28</sup>, דלכאו' קשה הלשון אילו הי' בדורו של אברהם, הרי אברהם נולד נ"ח שנה לפני מיתת נח<sup>29</sup>, וא"כ הי' נח משך זמן בדורו של אברהם<sup>30</sup> (אחרי שכבר הכיר אברהם את בוראו בכח עצמו)<sup>31</sup>.

28) ועד"ז הוא בזוהר שם, אבל בדרין אחרנין לא הי' נחשב לכלום כמו דרא דאברהם ודרא דמשה ודרא דדוד. בתחומא: 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 (ותחומא 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 "וטעם בדורותיו בדורו בעת המבול ובדורות שהיו אחריו".

30) וי"ל שטעם 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 לאחרי שאברהם הי' בן תשעים שנה ותשע שנים, שאז אל' הקב"ה "לא יקרא עוד את שמך אברם" (לך יז, א. ה).

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).

"שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי מנין עקב", שמדגיש שהכרת אברהם באלקות וקיום המצות שלו הי' מצד קול ה', שנצטוה. וראה בב"ר רפל"ט: 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 הביאו 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 מולדין בני ח'ואו (סנהדרין סט, ב. וראה בב"ר ספל"ח) ובדור המבול תיכף שנולד הי' עוזר לאמו כו' (ב"ר רפל"ו).

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 קח, א. ב"ר פ"ל, ט. תחומא פרשתנו ה. זח"א ס, א (תוספתא). תחומא באבער פרשתנו ו. וראה לקמן הערה 29.

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 (ס) "גמירי דאברהם בהיא שעתא בר חמשיין ותרתי הוה".

ולפי הנ"ל י"ל, הכוונה בדורו של אברהם הוא להזמן שנעשה דורו, שאנשי הדור הלכו בדרכו והנהגתו 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) עי"ז שאברהם נצח אותם ע"י ש"גבר עליהם בראיותיו", רק ע"י ש"שתל בלבם", שנטע<sup>32</sup> בהם ידיעה והכרה בהבורא עד שהם הכירו במציאות הבורא מצד עצמם.

ועפ"ז מובן הלשון אילו הי' בדורו<sup>33</sup> של אברהם, כיון דפעולה זו על אנשי דורו לא הי' עד אחרי מות נח, כשהי' אברהם בשנות השבעים<sup>34</sup>.

## 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 הי' העיקר ששתל אברהם נעקר" דלכאו' 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"?

34) כפשוטו של מקרא, כנ"ל בהערה שלפנ"ז. וגם לפי המובן בתור"ה וגמירי (ע"ז ט, א) דהליכתו מחרן היתה כשהי' בן נ"ב (וראה סדר הדורות כ"א כג) – אבל ראה מהרש"א שם<sup>1</sup> - הרי מפורש ברמב"ם "והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם" שנאמר כאשר ויטע אשל בבאר שבע לאחרי 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.

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 אה"כ.

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

## לקראת שבת

כג

והנראה שצריך להוסיף בזה עוד, דהנה בסיום הפרק כתב הרמב"ם וז"ל, "ומאהבת ה' אותנו עשה משה רבן של כל הנביאים ושלחו כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' בישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהי' משפט ע"ז וכל הטועים אחריי", 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"הכתירם 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"הכתירם 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 תורה, שהוא ענין האמונה בהשם<sup>35</sup>, 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.



---

שהידיעה וההכרה בה' באה ע"י שאברהם הכיר מכח עצמו (וראה של"ה רעה, א) T. 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'.

---

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 שהחיזוק 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

---

משה שהוא רבן של כל הנביאים מבאר הרמב"ם לפני"ז, בהל' יסוה"ת (פ"ד ה"ו) בארוכה, שהתגלות אלקות אליו היתה באופן הכי נעלה "במראה כו' הוא עומד על עמדו שלם" (ומתנבא בכל זמן שיחפון כו') "שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת", עיי"ש.

ד) 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

## דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהר"י צ'  
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

### נפש בהמית חסידית

"בכל אחד ואחד הנה"ב שלו הוא לפי מהותו הפרטי. ויש אשר מתעורר חשק גדול ללמוד חסידות או להתבונן היטב באיזה השכלה, ובאמת הנה זה רק עצת היצר למנוע מעבודת התפילה וכדומה..."

#### תחבולות הנפש הבהמית

סיפר לי הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [מוהרש"ב]. . בהיותי אצל כ"ק אדמו"ר הרה"ק [כ"ק אדמו"ר מוהר"ש] פעם ביחידות כשתי שנים מלפנים ושאלתיו אז איזה ענינים ובין שאר הדברים אמר לי אז:

היצה"ר נקרא נפש הבהמית לא מפני שהוא בהמה דוקא, כי לפעמים הוא פיקח שועל שבחיות וצריכים חכמה מרובה להבין תחבולותיו, ולפעמים הוא מתלבש גם בלבוש צדיק תמים עניו ובעל מדות טובות.

בכל אחד ואחד הנה"ב שלו הוא לפי מהותו הפרטי. ויש אשר מתעורר חשק גדול ללמוד חסידות או להתבונן היטב באיזה השכלה, ובאמת הנה זה רק עצת היצר ומתחבולות הנה"ב למנוע מעבודת התפילה וכדומה.

ונקוט האי כללא בידך – סיים בשם כ"ק אדמו"ר הרה"ק – וזכור אותו תמיד, כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהי' לדבר זה – אפילו אם המניעה היא מדבר היותר נעלה – הוא רק מתחבולותי של הנה"ב.



## לקראת שבת

כה

ובצאתי אז מאת כ"ק אאמו"ר [כ"ק אדמו"ר מוהר"ש] התחלתי להסתכל בעצמי ולהשגיח על ענייני בעבודה באופן אחר לגמרי, כי עד הנה – חורף תרל"ה – הייתי תופס את הענין כפשוטו, שהיזה"ר והנה"ב הם שייכים רק להסית לדברים לא טובים, ולכן הזהירות עיקרה היא רק בענינים כאלה, אבער אז עס זאל זיין א פרומער נה"ב ווער רעט נאך א חסידישער נה"ב דאס האב איך ניט געוואוסט. [=אבל שתהי' נה"ב "יראת שמים", ומי מדבר עוד על נה"ב "חסידי"ת זאת לא ידעתי].

ידעתי שצריכים להזהר מטעותים בכלל ומטעותים הבאים בעבודה מצד אהבת עצמו בפרט. ידעתי גם כן שצריכים להזהר מן הבליטה וחיצוניות ולעבוד עם עצמו שיהי' הכל באמת ובפנימיות, הארעווען מיט זיך אז אלץ וואס מען טוט זאל זיין מיט א אמת און פנימי'. [=להתייגע עם עצמו שכל מה שעושה יהיה באמת ובפנימיות]

און ווען השי"ת האט געהאלפן און מען עפעס אויפגעטאן מיט זיך אין עבודה, הן אין א ענין פון 'אתכפיא', ווער רעדט אין א ענין פון 'אתהפכא' אז דער נפש השכלי הטבעי האט געוואלט דערהערן און האט דערהערט א טוב טעם אין די געטליכקייט פון ענינים הגשמי', איז מען געווען זייער צופרידען. [=ומתי שהשי"ת עזר ופעלו משהוא עם עצמו בעבודה, הן ענין של 'אתכפיא', ומי מדבר בענין של 'אתהפכא', שנפש השכלי הטבעי רצה להרגיש והרגיש טוב טעם באלקות שבענינים הגשמיים, היו אז שמחים].

אבל אחר יחידות זו, שנודעתי שיש נה"ב כזו שהיא בעצמה נותנת טעם לשבח בענין השגה והבנה ענין אלקי בתורה ועבודה שבלב, ועיקר כוונתה לבלבל ולמנוע מעבודה בפועל, התחלתי לבקר את עצמי וענייני בביקורת חדה.

(אגרות קודש ח"ד עמ' סז ואילך)

