

בס"ד. שיחת* ש"פ לך לך, י"א מרחשון, ה'תשכ"ה.

א. על התחלת הפרשה, "לך לך",

[שזהו השם של כל הסדרה. ואע"פ שבפשטות הרי זה מפני שבתבות אלו ("לך לך") מתחילה הסדרה — כמו כל סדרות התורה שנקראות על שם התחלתן — מ"מ, הא גופא שזוהי התחלת הסדרה, והסדרה נקראת על שם התחלתה, מהוה ראי' שכל הסדרה שייכת ל"לך לך", שהרי בתורה לא שייך ענין של מקרה ח"ו, במכש"כ מזה שאפילו בעולם לא שייך ענין של מקרה! ומזה גופא מוכרח שכל הסדרה שייכת ל"לך לך"²],

מביא רש"י שני פירושים (ואע"פ שבהשקפה ראשונה נראה רק פירוש אחד, מ"מ, יש הכרח, וכמו שיתבאר להלן, שהם שני פירושים, שלכאורה סותרים זה לזה. ולפלא שהמפרשים אין מתעכבים על זה, וכאמור כמ"פ, שעל ענינים הכי פשוטים, לא מתעכבים):

על התיבות "לך לך", מפרש רש"י: "להנאתך ולטובתך [שהרי רש"י מפרש פשוטו של מקרא (כמדובר לעיל³)], ולפי פשוטו של מקרא קשה: למה צריך הכתוב לומר "לך לך" — הרי הי' יכול לומר "לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו'", ללא תיבת "לך". ועל זה מתרץ רש"י, שהכוונה בתיבת "לך" היא "להנאתך ולטובתך". ורש"י מוסיף ומפרש במה מתבטא הענין ד"להנאתך ולטובתך"⁴, ושם אעשך לגוי גדול, ונאילו) כאן — אי אתה זוכה לבנים".

מפירוש רש"י זה נמצא: (א) ש"ואעשך לגוי גדול" הוא תוצאה מ"לך מארצך גו'", (ב) ש"לך מארצך גו'" הוא בשביל "ואעשך לגוי גדול", "להנאתך ולטובתך".

אבל מיד בפסוק השני, על התיבות "ואעשך לגוי גדול" — מפרש רש"י: "לפי שהדרך גורמת לשלושה דברים, ממעטת פרי' ורבי', וממעטת את הממון, וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלש ברכות הללו, שהבטיחו על הבנים ועל הממון ועל השם".

ואילך. וש"נ.

(2) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. וש"נ.

(3) שיחת ש"פ נח בתחלתה (לעיל ע' 192

ואילך).

(* הוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפסה בהוספות ללקו"ש ח"ה ע' 297 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(1) ראה כתר שם טוב בהוספות סקע"ט

מפירוש רש"י זה משמע: (א) ש"ואעשך לגוי גדול" אינו תוצאה של "לך מארצך גו", אלא אדרבה: "לך מארצך" גורם את ההיפך מ"ואעשך לגוי גדול", וכו' (ולכן הוזקק לברכות, שמבלי הבט על כך שע"פ טבע "לך מארצך" ממעט פרי' ורבי', מ"מ, "ואעשך לגוי גדול"). (ב) "לך מארצך גו" אינו בשביל "ואעשך לגוי גדול" (אדרבה: "לך" (מצד עצמו, בלי הברכה) גורם את ההיפך), אלא ענין מצ"ע.

ונמצא, לכאורה, שהגם שרש"י אינו כותב על הפירוש השני "דבר אחר" — הפירוש השני שונה מהפירוש הראשון, ואף סותר לו, כנ"ל.

ב. כל הענינים של נגלה דתורה — הן דיני התורה והן סיפורי התורה — ישנם גם בפנימיות התורה. וכך גם ספר בראשית, שמלא בסיפורים — שיש בסיפורים הוראות בעבודתינו. כיון ש"מעשה אבות סימן לבנים"⁴, הרי הסיפורים של "מעשה אבות" הם סימן והוראה עבורנו.

והרי הפירוש ד"מעשה אבות סימן לבנים" הוא (לא באופן ש"מעשה אבות" ו"סימן לבנים" הם שני דברים שונים, שיש ביניהם דמיון בלבד, ע"ד פי' הפשוט במאמר חז"ל⁵ "מה שאירע לאבות אירע לבנים", אלא) ש"מעשה אבות" הוא "סימן ונתינת כח לבנים": מעשה אבות סלל את הדרך ונתן כח לבנים, שגם אצלם יוכל להיות דוגמת מה שהי' בהאבות. וע"ד שהאריך הרמב"ן בענין זה בפרשתנו⁶.

ולדוגמא: "וירד אברם מצרימה"⁸ — הביא את ענין גלות מצרים⁹, ו"ויעל אברם ממצרים גו" כבד מאד במקנה בכסף ובזהב"¹⁰, שבירר שם כל הניצוצות¹¹ — הביא את היציאה מגלות מצרים, ובאופן ש"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"¹².

[וכשם שירידת אברם למצרים ועלייתו משם היו קודם מ"ת, כך גם גלות ויציאת מצרים היו קודם מ"ת, ולא שמ"ת כבש את הדרך].

ג. ב"מעשה אבות" — שהם סימן והוראה לבנים כנ"ל — ישנם

(4) ראה תנחומא פרשתנו ט. ב"ר פ"מ, ו.

(5) ראה תנחומא שם.

(6) אוה"ת ריש פרשתנו. וכל' ב"ר שם:

"אמר הקב"ה לאברהם אבינו צא וכבוש את הדרך לפני בניך".

(7) יב, ו. שם, יו"ד. יד, א. וראה גם תולדות

כו, א. שם, כ. וישלח לב, ד. ועוד.

(8) פרשתנו יב, יו"ד.

(9) זח"א פא, ב.

(10) שם יג, א"ב.

(11) ראה לקו"ש ח"כ ע' 39. וש"נ.

(12) שם טו, יד.

שני ענינים: כפי שהדבר נעשה אצל האבות בגופם, וכפי שנעשה אצלם בנשמתם.

אברהם אבינו הי' נשמה דאצילות, דהיינו, שבהיותו כאן למטה היתה נשמתו בחינת אצילות. אבל אעפ"כ העלים הגוף על הנשמה, וכמדובר לעיל¹³, שבשעה שפרעה ראה את אברהם אבינו (ועד"ז משה רבינו) ודיבר עמו, ראה גוף גשמי. ועד שהגוף העלים אפילו לגבי אברהם אבינו עצמו, וכידוע הסיפור¹⁴ שכאשר המגיד ממעזריטש עלה בהיכלות, ראה את משה רבינו לומד חומש עם תינוקות של בית רבן, ובלמדו עמהם אז את הפסוק¹⁵ "ויפול אברהם על פניו ויצחק", הסביר להם משה רבינו שכל הפירושים¹⁶ הם אמת, ו"אין מקרא יוצא מידי פשוטו"¹⁷, כי, מצד הגוף הי' יכול להיות אפילו אצל אברהם אבינו "ויצחק" כפשוטו: הי' אצלו פלא "הלכן מאה שנה יולד וגו'"¹⁵.

ועפ"ז מובן, שכל הסיפורים ומעשה אבות נעשו אצלם הן בגופם והן בנשמתם, דהיינו, שמעשה אבות היו בפועל בגשמיות, בהגוף שלהם, ואותם ענינים עצמם נעשו גם בנשמתם, ולא רק בחלק הנשמה השייך ומלוכב בהגוף, אלא גם בעצם נשמתם כפי שהיא בבחינת אצילות.

וראי' מרחת לכך היא מהסיפור "לך לך מארצך גו'", שהי' אצל אברהם אבינו כפשוטו, בגופו הגשמי, ואילו בתורה אור¹⁸ — ב"סדרה החסידית" — מבאר זאת באופן ש"אברם" הוא בחינת שכל הנעלם מכל רעיון וכו', שזהו כפי שהענין ד"לך לך מארצך גו'" הוא מצד נשמתו כפי שהיא באצילות.

ד. עפ"ז יובנו גם שני הפירושים ברש"י על "לך לך": הפירוש הראשון מדבר אודות הענין ד"לך לך גו'" כפי שהוא מצד הגוף, ובפירוש השני מדובר כפי שהענין הוא מצד הנשמה.

וע"פ האמור שבפירוש הראשון מבאר רש"י כפי שהענין ד"לך לך גו'" הוא מצד הגוף, מתורצת הקושיא (שהובאה במאמר של הצ"צ — באחד מהביכילאך שיצאו לאחרונה מהגלות והשבי' — בשם האלשיך והפנים יפות): למה הי' צריך לומר לאברהם שזהו "להנאתך ולטובתך",

מוהרי"צ ח"ג ע' תנד ואילך.

(15) שם יז, יז.

(16) ראה ב"ר פמ"ז, ד.

(17) שבת סג, א. וש"נ.

(18) ריש פרשתנו.

(13) בשיחת שמח"ת השתא (כנראה הכוונה

לשיחת ליל שמח"ת לפני הקפות — לא הגיע לידיו לע"ע. המור"ל).

(14) "התמים" ח"ב ע' עא. קובץ מכתבים

לתהלים ע' 197. ולאח"ז באג"ק אדמו"ר

וכי לא הי' מספיק לאברהם ציווי הקב"ה בלבד? האם שום דבר לא השפיע עליו ("עפעס אַנדערש האָט אים ניט דערנומען") עד שנאמר לו "ואגדלה שמך", שיתגדל שמו?!

— ע"ד ששואל רבינו הזקן באגה"ק¹⁹, בנוגע לנסיון העקדה, כשהקריב את בנו יחידו (שזה הי' נסיון גדול הרבה יותר מהנסיון ד"לך לך"): "והרי כמה וכמה קדושים שמסרו נפשם על קדושת ה', גם כי לא דיבר ה' בס", ובמה מתבטאת גדלותו של אברהם אבינו דוקא בענין העקדה (ועאכו"כ ב"לך לך", שאין צורך בהטעמת "להנאתך ולטובתך")? —

אלא, כיון שרש"י מדבר כאן כפי שהענין הוא מצד הגוף (אמנם גופו של אברהם אבינו, אבל בכל זאת גוף גשמי), ובפרט כפי שהי' קודם המילה — הי' צורך לומר לו שזהו "לך", "להנאתך ולטובתך". ובדוגמת הסיפור מהמגיד ממעזריטש, שמצד הגוף הי' יכול להיות "ויצחק" גם כפשוטו.

אך כיון שמדובר בכל זאת אודות גופו של אברהם אבינו, שאפילו קודם המילה הי' גוף מזוכך, הנה "הנאתך" ו"טובתך" של הגוף בתור גוף, היא — "ואעשך לגוי גדול"; כשמדובר אודות הנאת הגוף אפילו של יהודי — יש צורך בדבר שגוף זה באופן אישי יפיק ממנו תועלת אישית. ובנוגע לגופו של אברהם אבינו — הרי זו הבטחה שבניו יהיו "גוי גדול", ככל הפירושים שישנם בענין זה.

וכל זה הוא מצד הגוף. אבל מצד הנשמה — לא הי' צורך ב"להנאתך ולטובתך"; אברהם אבינו קיים הציווי מצד קבלת עול, למלאות רצון הקב"ה, למעלה משכל וטעם.

וזהו מה שרש"י אומר בפירוש השני, "לפי שהדרך גורמת כו" — ש"לך לך מארצך" הוא ענין לעצמו (לא בשביל "להנאתך ולטובתך"), כי כאן מדבר רש"י כפי שהענין הוא מצד הנשמה, ומצד הנשמה, עשה זאת אברהם אבינו בדרך קבלת עול, לא בשביל שכר²⁰.

ה. ועי"ז שאברהם קיים את הציווי "לך מארצך גוי" בדרך קבלת עול, הנה בחי'לא בא גם הענין ד"ואעשך לגוי גדול" כפשוטו בגשמיות,

19) סכ"א.

תריס"ו ע' שצו ואילך) ותש"ה (סה"מ תש"ה ע' 95), ורק בכדי לקיים רצון הקב"ה.

20) גם לא בשביל הנאתך וטובתך כמו שהם ברוחניות (ראה סד"ה לך תריס"ז (בהמשך

כיון שקבלת עול תופסת בהעצמות, ועצמותו ית' שייך לגוף (גשמיות) דוקא, כשיחה הידועה מאדמו"ר נ"ע²¹.

אלא, כיון שע"פ טבע, דרך ממעטת פרי' ורבי', הוצרך לברכה מיוחדת: "ואעשך לגוי גדול". הגם שדבר זה הי' מגיע לו בתור שכר עבור קיום רצון השי"ת — ובפרט להדיעה ששכר המצוות הוא שכר טבעי (כמדובר בשמח"ת²²) — מ"מ, כיון שע"פ הטבע הדרך ממעטת כו' (ולא מצד חומריות העולם, אלא זהו ענין טבעי ע"פ תורה), הי' הכרח לתת לו ברכה — "ואעשך לגוי גדול" — במיוחד.

וברכה זו קיבל עי"ז שקיים את הציווי בדרך קבלת עול, כי, קב"ע תופסת בהעצמות כנ"ל, ועצמותו ית' הוא "נמנע הנמנעות"²³, ומצידו אין הגבלות כלל.

ו. עפ"ז תתורץ גם הסתירה, שלפי הפירוש הראשון, "ואעשך לגוי גדול" הוא תוצאה של "לך גוי", ולפי הפירוש השני, הרי אדרבה, "לך גוי" גורם להיפך של "ואעשך גוי":

"דרך" מצד עצמה אכן "גורמת לשלשה דברים כו'", אבל עי"ז שאברהם אבינו קיים ציווי הקב"ה בדרך קב"ע, שבזה הי' לו תפיסה בהעצמות — נעשה "לך גוי" "להנאתך ולטובתך", והוא הביא ל"ואעשך לגוי גדול", אע"פ שזהו היפך הטבע.

ז. לפי זה נמצא, ששני הפירושים ברש"י, לא זו בלבד שאינם סותרים זה לזה (כיון שהפירוש ד"להנאתך ולטובתך" הוא כפי שהענין הוא מצד הגוף, והפירוש "לפי שהדרך כו'" הוא כפי שהענין הוא מצד הנשמה, כנ"ל), אלא הם מסייעים זה לזה:

"לך מארצך גוי" בגופו (כפי' הראשון ברש"י) הביא ל"לך גוי" בנשמתו (כפי' השני ברש"י), וכנ"ל, שכל העבודות של האבות בנשמתם נעשו ע"י העבודות בגופם דוקא. וכן לאידך גיסא: עבודת הנשמה בדרך קב"ע דוקא, הביאה ל"להנאתך ולטובתך" בנוגע להגוף.

ח. ההוראה מזה בעבודתינו היא:

הרבי הנשיא שלח שלוחים, ושולח גם עכשיו, ודורש שיהי' "לך

(21) ראה סה"ש תורת שלום ע' 12, ע' (23) ראה שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. הובא ונת' בס' החקירה להצ"צ לד, ב ואילך. (22) שיחת יום שמח"ת סל"ג (לעיל ע' ובכ"מ. (140). וש"נ.

לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אם בגשמיות או ברוחניות, כהפירוש בזה, שצריך "לצאת" מכל רצונותיו ("ארצך"), הרגליו הטבעיים ("מולדתך"), ומהענינים שבאו בסיבת החינוך ("בית אביך")²⁴.

ישנם כאלה שקשה לפעול זאת אצלם. — סוף-כל-סוף יצייתו כולם, שהרי "לא ידח ממנו נדח"²⁵, אבל בינתיים, כשדורשים מהם "לך מארצך גוי", הנה לכל לראש מתחילים לחשוב מה יהי' לו מזה — אם זה "להנאתך ולטובתך" או להיפך ח"ו. ועל זה היא ההוראה מפירוש רש"י הנ"ל, שיש לעשות בקבלת עול, ואז מביא הדבר שיהי' "להנאתך ולטובתך"²⁶.

ואת זה דורשים מכל אחד, שיהי' "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", "לצאת" מכל ההגבלות²⁷. ואפילו אלו הסבורים שהם נמצאים בתכלית העילוי, וה"ארץ", "מולדת", ו"בית אביו" הם בקדושה, וא"כ מדוע צריכים הם "לצאת" מזה? — הרי לפי המבואר בתו"א ר"פ לך (ב"סדרה החסידית) ש"לך לך מארצך גוי" קאי על ירידת נשמת אברהם מלמעלה למטה, מובן, ש"מארצך וממולדתך ומבית אביך" הם ענינים

להיות מונחים בענינים נעלים יותר — למלא את הציווי כו', ולא להרים את המופת, ואז, הנה הרבי בעצמו (יתכופף ו)ירים לו את המופת, וימלא משאלות לבבו לטובה, אבל הוא בעצמו, הנה למרות ש"מרוכים צרכי עמך ודעתם קצרה", עליו להיות מונח בענינים נעלים כו' (מהנחה בלתי מוגה).

27) בענין זה הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א: אין זה ענין של "דרוש" או "צחות"; זהו כאב לב ("אָ האַרץ ווייטאַג") שמתפרץ סוכ"ס — בקשר ובשייכות לפרשת השבוע — לאחר חמש עשרה שנה שמדברים על זה, ו"לא נגע ולא פגע"; פלוני מפקח וישן, ופלוני מביט לצדדים, ופלוני מוצא "אמתלא" — אמת לא — שאין הדברים מכוונים אליו (מהנחה בלתי מוגה).

ה"סמעטענע", וא"כ, אי אפשר לומר שאצלם (אצל תלמידי המגיד השייכים לחסידות פולין) הי' סדר הפוך. אלא, שבחב"ד אומרים שכן הוא אצל חסידי פולין...

24) ראה לקו"ש ח"א ע' 17. תו"מ חי"ב ע' 123. וש"נ.

25) ע"פ שמואל-ב יד, יד. וראה תניא ספ"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סה"ג.

26) בענין זה, הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א: ולהעיר: ידוע מה שסיפר רבינו הזקן (ראה תו"מ ח"א ע' 43. וש"נ), שבמעורטש התגלגלו מופתים, אבל היו עסוקים בענינים נעלים יותר, ולכן לא טרחו אפילו להתכופף ולהגבי' אותם...

ולכאורה: מה נוגע לנו לדעת זאת? — ועכצ"ל שיש בזה הוראה — שענין ה"מופתים" ישנו גם עכשיו, שכן, "לא נפלאת היא"... אלא שלא צריך לחפש זאת; מי שמחפש מופתים — שולחים אותו לחסידי פולין, ששם הי' הסדר של מופתים (ראה גם תו"מ ח"ב ע' 246 הערה 46. וש"נ)*; צריכים

(* ויתירה מזה: גם בנוגע לחסידי פולין, אינני מאמין שהי' זה ה"סדר" — שהרי ידוע הפתגם (סה"ש תורת שלום ע' 47) שבין כל תלמידי הרב המגיד לקח רבינו הזקן את

הכי נעלים בקדושה²⁸ (ולא כפירוש המבואר במ"א בדא"ח²⁹, שהם ענינים בלתי רצויים), ואעפ"כ נאמר על זה "לך גו", ש"יצא" מכל הענינים שלו. ובשעה שהוא מקיים את הציווי, ובדרך קבלת עול, הרי זה נעשה "להנאתך ולטובתך", ונמשך למטה בטוב הנראה והנגלה.

* * *

ט. על הפסוק³⁰ "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", מביא רש"י כמה פירושים, כי, כאמור לעיל, מפרש רש"י "פשוטו של מקרא", ובפשטות אינו מובן מ"ש "הנה נא ידעתי גו", שרק עתה, "כאשר הקריב לבוא מצרימה"³⁰ נודע לאברהם ששרה היא "יפת מראה", ולכן מוכרח רש"י להביא פירושים אלו, כדי להבהיר שאלה זו.

בפירושים שמביא רש"י, ישנם פירושים הפכיים: פירוש אחד מביא רש"י מ"מדרש אגדה"³¹ — "עד עכשיו לא הכיר בה מתוך צניעות שבשניהם, ועכשיו הכיר בה ע"י מעשה". ופירוש נוסף מביא רש"י, ואומר רש"י שהוא "פשוטו של מקרא" — "ידעתי זה ימים רבים כי יפת מראה את", אלא ש"עכשיו", "כאשר הקריב לבוא מצרימה", "הגיע השעה שיש לדאוג על יפך".

שני הפירושים הם, כאמור, פירושים הפכיים: לפי הפירוש הראשון, הנה במשך כל הזמן עד ש"הקריב לבוא מצרימה", לא ידע אברהם ששרה היא "יפת מראה". ולפי הפירוש השני, ידע אברהם זאת לא רק "כאשר הקריב לבוא מצרימה", אלא "ימים רבים" לפני זה.

והביאור בזה:

כאמור לעיל, ישנו הענין ד"מעשה אבות" כפי שהוא בנשמתם וכפי שהוא בגופם. ובזה מתבטא החילוק בין שני הפירושים: הפירוש הראשון של רש"י הוא מצד נשמת אברהם ושרה, והפירוש השני — מצד גופם. ולכן מציין רש"י על הפירוש הראשון שהוא "מדרש אגדה", ועל הפירוש השני שהוא "פשוטו של מקרא" — כי, "אגדה" (שבה נמצאת) פנימיות התורה (כפי שאומר רבינו הזקן³² בנוגע לאגדה, ש"רוב סודות התורה

31) אין להקשות על מה שמציין רש"י למדרש אגדה, אף שלכאורה ישנו מאמר זה בגמרא (ב"ב טז, א) — כי בגמרא שם ליתא "צניעות שבשניהם", ואדרבה, משמעות הגמרא שם דהוא ענינו דאברהם.
32) תניא אגה"ק סכ"ג.

28) פרטי המדריוגות שבזה — ראה לקו"ש שם ע' 16. תו"מ שם ע' 121 ואילך, ובהנסמן שם.
29) ראה ד"ה לך לך תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' כג). תש"ב (סה"מ תש"ב ס"ע 54 ואילך).
30) פרשתנו יב, יא.

גנוזין בה"), "נשמתא דאורייתא"³³ — מדברת אודות נשמה³⁴, ו"99שוטו של מקרא" (גופי תורה³⁵) מדבר אודות גוף³⁵.

י. אברהם מצד נשמתו הי' מושלל מלידע ש"אשה יפת מראה את", אפילו מענין "יפת מראה" ברוחניות, בנוגע לנשמה (שהרי זה שהנשמה מושללת מתאות הגוף הוא דבר הפשוט, ועל זה אין צורך במעלתו של אברהם), כי, מצד נשמתו עשה את כל הענינים בדרך קבלת עול, למלאות רצון הבורא — למעלה מ"ידעתי", מטעם ודעת (כנ"ל ס"ג).

אבל מצד הגוף, הוצרכה להיות אצלו הידיעה ש"אשה יפת מראה את", שהרי "אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה"³⁶, והרי "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה" עד שלא ניתנה, ואפילו מילי דרבנן³⁷. ולכן אומר רש"י "ידעתי זה ימים רבים" — דכיון ש"אסור לקדש עד שיראנה", והשידוך של אברהם עם שרה הי' זמן רב לפני ש"הקריב לבוא מצרימה" — עוד לפני שהגיע לארץ כנען, ואף לפני שהגיעו לחרן (שלכן נאמר בפסוק³⁸ — בנוגע לזמן שהיו עדיין באור כשדים — "ואת שרי כלתו") — הרי בהכרח שידיעה זו היתה אצלו כבר "ימים רבים" (רבים — שונים — גם באיכות: ימי אור-כשדים; ימי חרן; ימי ארץ כנען — ולא שינו את ה"יפת מראה").

עפ"ז מובן, שגם מצד גופו של אברהם לא היתה הידיעה בנוגע לתאוות גופניות ח"ו, אלא מפני שכך צ"ל ע"פ תורה, שהרי גם גופו הי' גוף קדוש, "מרכבה"³⁹. ואעפ"כ, מצד נשמתו הי' מושלל אפילו מענין זה⁴⁰ (ואפילו מענין "יפת מראה" כפי שהוא בנוגע להנשמה, כנ"ל).

יא. אמנם עפ"ז אינו מובן: כיון שהפירוש הראשון של רש"י הוא מצד הנשמה — איך יתכן ש"כאשר הקריב לבוא מצרימה" אזי "ידעתי כי אשה יפת מראה את", מצד נשמתו?

33) זח"ג קנב, א.

34) ועפ"ז יש לבאר מה שמציין רש"י ל"מדרש אגדה", אף שאין דרכו של רש"י לציין מקורי פירושו (ראה שיחת ש"פ נח סו"ו (לעיל ס"ע 198)), כי מדייק רש"י שמאמר זה הוא "מדרש אגדה", לרמז שפירוש זה הוא ע"פ נשמתא דאורייתא, המדבר בנוגע לנשמה.

35) כי גליא דישראל מתקשרא בגליא דאורייתא, וסתים דישראל — בסתים דאורייתא (זח"ג עג, א).

36) קידושין מא, א.

37) יומא כח, ב. וראה מהרש"א בחדא"ג לב"ב שם — ד"ה עפרא.

38) נח יא, לא.

39) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

40) ועפ"ז תתורין קושיית המהרש"א שם: "היאך לא הי' מסתכל .. והרי .. אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה" — כי, מאמר זה הוא באגדה שבתורה, ומדבר כמו שהוא מצד ענין הנשמה, ועפמ"ש"כ במאור עינים (הובא לקמן ס"א).

במאור עינים⁴¹ איתא בשם הבעש"ט, שאף שאברהם אבינו הי' מרכבה להקב"ה, והי' "מקושר במחשבתו תמיד בשרש המחשבה" — שמצד זה לא ידע ששרה היא "יפת מראה", אף שראה אותה, לפי ש"מחשבתו היתה תמיד שלא במקום הראי' הגשמית" — מ"מ, בכואו למצרים (שהיתה מקום של היפך הצניעות, שלכן נקראת "ערות הארץ"⁴²), בין המצריים שהיו שטופי זימה⁴³, ה"ז פעל (בדקות דדקות עכ"פ) אפילו על אברהם אבינו, ש"ירד ממדריגתו והתחילו לבוא מחשבות מבחינת השבירה", עד ש"ידעתי כי אשה יפת מראה את".

עד כאן מאמר הבעש"ט. ולפי הנ"ל, שפירש"י זה הוא כפי שאברהם הי' מצד נשמתו, נמצא, שמצרים פעלה ירידה באברהם אפילו מצד נשמתו.

והביאור בזה: מצד זה שאברהם הוצרך לבוא למצרים כדי לברר הניצוצות הנמצאים שם⁴⁴, הי' צריך להתלבש בלבושי המתברר, ובמילא הרי זה פעל ירידה, וע"ד המאמר⁴⁵ "המתאבק עם מנוול כו".

וגדולה מזו מצינו: אפילו על אלקות כפי שבא בגלות לברר כו', נאמר הלשון "חמוץ בגדים"⁴⁶, כמשנ"ת⁴⁷ בהמאמר לאדה"ז ד"ה ולאחותו הבתולה⁴⁸. ואע"פ שענין זה נוגע רק בלבושים (בגדים), ה"ז מ"מ לבושים שלו, ואומרים על זה: "לה יטמא"⁴⁹.

יב. אברהם מצד נשמתו⁵⁰ הי' נעלה יותר אפילו מאיוב, אף שעל איוב נאמר⁵¹ "איש תם וישר ירא אלקים וסר מרע" — (שמצד ענין זה הי' גדול מאברהם)⁵² — כדברי הגמרא⁵³ "איוב כו' דאחרניתא, אברהם אפילו בדידי' לא אסתכל".

48) סה"מ תקס"ח ח"א ע' רט ואילך. — חלק ממאמר אדה"ז הנ"ל נכלל ונתבאר בד"ה ולאחותו תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' רעג ואילך. וש"נ).

49) אמור כא, ג.

50) כי מעלתו של אברהם על איוב היא בזה ש"אפילו בדידי' לא אסתכל", וענין זה הוא מצד הנשמה, כנ"ל. ולכן, אין זה סותר למה שאמרו "גדול הנאמר באיוב כו".

51) איוב א, ח. ב, ג.

52) ב"ב טו, ב.

53) שם טז, א.

41) ס"פ שמות (ד"ה וזהו רבות מחשבות). וראה גם לקו"ש ח"ה ע' 60.

42) מקץ מב, ט. שם, יב.

43) פרש"י פרשתנו יב, יט.

44) וכדאי' במאור עינים שם: "המחשבות שבמצרים שבאו לו, הוא כדי להעלותן לשרשן, והוא אדרבה עבודת השי"ת כאמור, ולא שבאו לבלבלו".

45) תניא ספכ"ח.

46) ישע"י סג, א.

47) בד"ה ולאחותו הבתולה דש"פ אמור

תשכ"ד (תו"מ חל"ט ע' 413 ואילך).

והרמז בזה ע"פ חסידות: איש ואשה הם נשמה וגוף⁵⁴. ובנשמה עצמה — חלק הנשמה המתלבש בגוף, רגל שבנשמה, הוא בחינת גוף לגבי עצם הנשמה שלמעלה. וע"י הגוף, מצד מעלת שרשו — שזהו"ע "אשה יפת מראה" — נעשה עילוי גם בנשמה. וזהו שאברהם "אפילו בדידי לא אסתכל" — שעבודתו בגוף ובענינים הגשמיים, לא היתה מצד העילוי, "יפת מראה", שבענינים הגשמיים, ושעל ידם מתעלה גם הוא (נשמתו), אלא עבודתו היתה אך ורק בכדי למלאות רצון הבורא, כנ"ל. והיינו, שעבודתו לא היתה בבחי' מורגש כלל. לא היתה אצלו הידיעה וההרגש כמה שנעשה עמו — אם הוא עומד במדריגה נעלית, "יפת מראה"; הוא חשב והי' מונח רק במילוי רצון הבורא.

וזהו גם הביאור⁵⁵ במאמר ריב"ז "ואיני יודע באיזו (דרך) מוליכין אותי"⁵⁶, אע"פ ש"לא הניח מקרא ומשנה וכו'"⁵⁷ — כי ריב"ז הי' עסוק במילוי תפקידו, ולא הרגיש — "לא ידעתי" — מה נעשה עמו.

ואעפ"כ, "כאשר הקריב לבוא מצרימה", הרי זה פעל ירידה גם באברהם (ואפילו מצד נשמתו, כנ"ל), שנעשה גם אצלו "ידעתי". אלא, כמובן, שגם ירידה זו היתה רק בקדושה, ובמכל-שכן מזה שאפילו ה"ידעתי גוי" שהי' מצד הגוף, הי' רק מצד ציווי התורה, כנ"ל.

יג. סיפורי התורה (מלשון הוראה⁵⁸) הם הוראה בעבודתינו. ובפרט סיפורים מאברהם אבינו, שהוריש לכל בני" את האהבה המסותרת⁵⁹ — שאהבה זו מביאה לקיום כל התומ"צ, שיהי' "קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך לעשותו"⁶⁰ — והרי ענין הירושה הוא (כמדובר בהתועדות קודמת⁶¹) באופן שהיורש נוטל הכל — הרי בודאי שהסיפורים של אברהם אבינו הם הוראה בעבודתינו:

אצל כל אחד צריכה להיות זהירות מיוחדת "כאשר הקריב לבוא מצרימה" — ל"מצרים" שלו והתאוה המיוחדת שלה, המדינה והסביבה

56) ברכות כח, ב.

57) סוכה כח, א.

58) ראה זח"ג נג, ב. רד"ק לתהלים יט, ח. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק).

59) תניא פי"ח ואילך.

60) נצבים ל, יד. תניא שם.

61) ליל שמח"ת (לפני הקפות) — לא הגיע לידינו לע"ע. המו"ל.

54) ראה זח"א קכב, ב ואילך. בחיי בראשית ג, כא.

55) ראה בארוכה בד"ה לא תהי' משכלה תשי"ב (תו"מ ח"ד ע' 332). — ובלקו"ת ויקרא (בהוספות) נ, ד, סד"ה להבין הקושיא שבתחלת התניא (נדפס בס' קיצורים לתניא ע' מו ואילך), ד"ה אשונן תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב ססד, ב ואילך. סה"מ תרצ"ו ע' 49 ואילך) נתבאר באופן אחר.

שיש להם השפעה על האדם הנמצא בה⁶² (נוסף לכך שכללות ענין ירידת הנשמה בגוף הו"ע של גלות מצרים⁶³).

"מצרים" שבה נמצאים אנו, היא ארצות-הברית.

ה"סדר" במדינה זו הוא — ש"צריכים" לחיות ברחבות, ולא להצר לעצמו, וגם לא לשבור ולשנות טבעו ורגילותו, כי עי"ז ה"ה מיצר לעצמו; כאן אין דבר שנחשב ל"מותרות". אדרבה: כמה שיש לו — הרי זה עדיין מעט, שהרי בביתה של השכנה יש יותר...

את דברי הגמרא⁶⁴ "פשוט נבילתא בשוקא כו' ולא תימא כהנא אנא וגברא רבא אנא" — מנצלים (לא בשביל פרנסה המוכרחת, אלא) בשביל עיני מותרות שבמותרות; שהרי הוא פושט נבילה בשוק, באמרו "כהנא אנא וגברא רבא אנא", ומוכרז שיהי' לי הכל, ולכן מוכרחני לחפש עוד נבילה כדי לפושטה וכו'.

וכ"כ טרודים ("פאָריאַגט") בעבודה עם הנבילה בשוק, עד שלא נשאר זמן עבור (להבדיל) תפלה בציבור — שלא לדבר על אריכות התפלה — ולימוד שיעור בנגלה ובחסידות וכו'.

בימים שעברו, הנה גם בעלי עסקים למדו וגם — בשבת עכ"פ — התפללו באריכות. ולא רק מצד נפש האלקית, אלא (גם) מצד נפש הבהמית: "לא התאים" לו ("אים איז ניט אָנגעשטאַנען") שלא להתפלל בשבת באריכות. באמצע השבוע, עסוק הוא ואין לו זמן (או שנדמה לו כך), אבל בשבת ה"ה מאריך בתפלה כמ"ש באגה"ק⁶⁵; "לא התאים" לו שלא לחזור חסידות ברבים. בשעה שמדובר אודות חזרת חסידות — צריך הוא לחזור טוב יותר מכולם, וכשישנה שאלה בהמשך תרס"ו או בהמשך תער"ב, צריך לשאול אצלו, והוא יראה, שאף שהוא עסוק כל השבוע בעסק וכדומה, יברר ("ער וועט דורכטאַן") את הענין ויענה על השאלה. כל זה הי' פעם. אבל כיום, ובאמריקא — הנה בשבת, חמש דקות לאחר המנין, כבר לא רואים אותו⁶⁶; וכשישנה שאלה בהמשך תרס"ו וכדומה — איך שייך שישאלו אצלו: הרי הוא עסוק כל השבוע!

65) ס"א.

66) כ"ק אדמו"ר שליט"א הוסיף: ורק ברה"ו ויוהכ"פ — שאז נוגע לו הדין ומשפט בנוגע לענינים גשמיים — מתארכת תפלתו עוד רבע שעה...

כמו"כ הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות הנהגת הש"ן, שאינו נגש ל"עמוד", אלא

62) ראה גם רמב"ם הל' דיעות רפ"ו (נעתק בשיחת ש"פ נח ס"ב (לעיל ע' 193)).

63) הפרטים דגלות מצרים כמו שהם בענין ירידת הנשמה בגוף — נתבארו בד"ה קרוב תר"ץ (סה"מ קונטרסים ח"א קה, ב ואילך).

64) פסחים קיג, א.

אם הוא עובד אצל מישהו אחר — הרי הוא צריך לעבוד באמונה, — ובפרט אם עבודתו היא מלאכת הקודש, משגיח או שוחט, הרי בודאי שצריך להיות עסוק בזה, להשגיח על החלף, לידע הדין וכו' — ואם הוא סוחר — הרי הוא עסוק ב"קידוש שם שמים ברכים", עי"ז שיראה שגם יהודי חרדי ("א פרומער איד") אינו "בטלן" ויכול להתחכם במסחר וכו' וכו'.

מניין מתחיל כל הנ"ל — מהחסרון בזהירות "כאשר הקריב לבוא מצרימה". הוא חושב, שעליו להישמר רק בענינים שבדקות דקות, אבל בענינים "גסים", ובפרט שלא יכשל בענינים של פועל — בזה הוא בטוח. כיון שבעבר הי' "משכיל", "עובד", מנהיג כל אנ"ש שבסביבתו (ונדמה לו ש"תעזבני יום יומיים אעזבך"⁶⁷ לא שייך אליו, ולכשירצה — הנה "בין לילה" יחזור להיות "משכיל" כו'), וא"כ, מה שייך שהוא יצטרך להישמר מענינים כאלו?!

על זה באה ההוראה, שמצרים פעלה ירידה אפילו באברהם אבינו, ואפילו מצד נשמתו. ולכן, הנה עוד קודם שהגיע למצרים, אלא רק "הקריב לבוא מצרימה" — חיפש כבר כיצד להישמר⁶⁸, "הגיע השעה שיש לדאוג".

אלא שאצל אברהם, הנה גם הירידה היתה בעניני קדושה, כנ"ל. ואילו אצל כל אדם, יכולה "מצרים" לפעול ירידה בעניני רשות והיתר, ועוד למטה יותר.

אבל כשישנה הזהירות — הנה לא זו בלבד ש"מצרים" אינה מזיקה, ולא זו בלבד ש"נחתת וסלקת"⁶⁹ (שיוצא ממצרים באותה מדריגה כפי שהי' לפני⁷⁰), אלא "ויעל אברם ממצרים"¹⁰, שע"י "מצרים" נעשה "ויעל" — עלי', "כיתרון האור מן החושך"⁷⁰.

* * *

יד. מאמר (כעין שיחה) ד"ה ויאמר גו' לך לך גו'.

* * *

אחותי את" הוא בכדי להנצל (לא רק מ"והרגו אותי גו" כפשוטו, אלא גם) מהנפילה שע"י מצרים, כדאי' במאור עינים שם.

69 זח"א קכב, ב.

70 קהלת ב, יג.

לאחרי שמיישר את ה"עניבה"... בה בשעה שבהיותו בליובאוויטש לא הי' שייך לזה כלל (מהנחה בלתי מוגה).

67 ראה אג"ק ח"א ע' קלת. וש"נ.

68 דמ"ש (בפרשתנו יב, יב"ג) "אמרי נא

טו. בין הענינים שאמר הקב"ה לאברהם אבינו כברית בין הבתרים — "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה"⁷¹.

יש לפרש ש"תקבר בשיבה טובה" אינו רק כפשוטו, אלא זוהי גם מדריגה בעבודת ה', ששייכת גם בזמן שהנשמה מלובשת בגוף: הוא עומד במצב שהגוף והעולם אינם מעלימים ומסתירים, בדוגמת לאחרי הסתלקות הנשמה מהגוף.

— וכיון שגם נשמה בגוף יכולה להגיע לעילוי זה, הרי אין צורך בענין ד"תקבר" בגשמיות, כי, גם המעלה שישנה ב"ואל עפר תשוב"⁷² יכולה להיעשות ע"י עבודה ברוחניות⁷³ (לבד קודם התחי', שאז יצטרכו להיות חזורין לעפרן שעה אחת, כדי לזכות לשלימות הגילוי שע"י "ואל עפר — כפשוטו — תשוב"⁷⁴) —

ועד"ז הוא גם הביאור במאמר רז"ל⁷⁵ "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם" — שבהיותו "בן מאה", שבירר את כל עשר כחותיו ועד בכל פרטיהם (שאו כלול כל כח מעשר כחות: חכמה שבחכמה וכו'), הרי זה "כאילו מת ועבר ובטל מן העולם", שהעלם העולם אינו פועל עליו.

כל זמן שעדיין לא סיים עבודתו לברר כל כחותיו לפרטיהם, כך שעדיין אינו "בן מאה" — הרי אפילו אברהם אבינו הי' זקוק לזהירות מיוחדת "כאשר הקריב לבוא מצרימה", כי עניני העולם משפיעים (כנ"ל); אבל לאחרי גמר עבודתו, הרי זה "כאילו מת ועבר ובטל מן העולם", שהעולם אינו יכול לפעול עליו. אבל רק "כאילו" — כיון שיש מענה בירידת הנשמה בגוף, שפועל בעולם (אבל לא שהעולם פועל עליו).

וזהו מה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה", שהבטיח לו שיבוא למדריגה זו.

טז. על התיבות "אל אבותיך", שואל רש"י: "אביו עובד כוכבים והוא מבשרו שיבוא אליו?" ורש"י מתרץ: "ללמדך שעשה תרח תשובה". מדברי רש"י "שעשה", לשון עבר, ולא "שיעשה" לשון עתיד⁷⁶ —

(71) פרשתנו טו, טו.

(72) בראשית ג, יט.

(73) אלא שמ"מ יש מעלה ב"ואל עפר תשוב" בגשמיות, שלכן, לפני תח"מ חזורין לעפרן, כדלהלן. ובדוגמת: תפלות במקום קרבנות (ברכות כו, א"ב), ובכ"ז "לכשיבנה ביהמ"ק אביא כו" (שבת יב, ב) — הענין

בשלימותו, לא רק "במקום".

(74) שם קנב, ב. וראה ג"כ זח"ב קה, ב.

(75) אבות ספ"ה. וראה שיחת ש"פ נח הערה 53 (לעיל ע' 199).

(76) וכ"ה גם בתנחומא (שמות, יח), שבעת אמירת "ואתה תבוא גו'" "בשרו הקב"ה חייך ענשה (לשון עבר) אביך תשובה". אלא שרש"י

כפי שאומר להלן על "תקבר בשיבה טובה", "בשרו שיעשה ישמעאל תשובה בימיו" — מוכן, שרש"י סובר שתרח עשה תשובה קודם, לפני אמירת "ואתה תבוא"⁷⁷.

וצריך להבין: בסוף הפרשה הקודמת — פ' נח — מבאר רש"י שהסיבה לכך שאברהם אבינו הניח את תרח אביו "זקן והלך לו", היא⁷⁸ מפני שתרח הי' רשע, ו"הרשעים אף בחייהם קרויים מתים". ומזה מכריח הרמב"ן⁷⁹, שתרח לא עשה תשובה עד סוף ימיו (שהרי אם תרח עשה תשובה לפני⁸⁰, נשאת הקושיא: למה לא קיים אברהם אבינו מצות כיבוד אב במשך כל השנים מאז שתרח עשה תשובה). ואיך מתאים זה עם מ"ש רש"י כאן (כפ' לך לך) "שעשה תרח תשובה" לפני כן?

יז. הביאור בזה יוכן בהקדים הביאור בפירוש רש"י הנ"ל:

"וימת תרח בחרן" — מפרש רש"י: "לאחר שיצא אברם מחרן", ושואל: "ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברם", הרי "עדיין נשאר ממשנותיו הרבה" (כפי שרש"י מבאר החשבון, שכשאברם יצא מחרן, הי' תרח בן 145 שנה, ותרח מת בן 205 שנה)?

ומביא רש"י שני תירוצים: (א) "שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברם את כבוד אביו שהניחו זקן והלך לו, לפיכך קראו הכתוב מת". (ב) "ועוד⁸⁰ שהרשעים אף בחייהם קרויים מתים" (שזהו תירוץ נוסף — ולא טעם למ"ש רש"י לפני⁸¹ ש"קראו הכתוב מת" — כלשון רש"י: "ועוד").

בפשטות, ב' התירוצים ברש"י מתרצים את הקושיא "ולמה הקדים הכתוב כו", אבל אינם מבארים, היתכן ש"לא קיים אברם את כבוד אביו כו"?

גבי ישמעאל. וכהלשון (גם גבי תרח) בב"ר ס"פ נח) מוכח דס"ל שבזה לא הי' בשורה, כי עשה תשובה מקודם ואברהם ידע מזה (ובתנחומא) (המובא בהערה שלפני זה) מוכרח לפרש שעשה תשובה מקודם, שהרי מדבר שם בנוגע בשורת הקב"ה לאברהם ואומר "שעשה" לשון עבר).

78 ראה להלן סי"ט.

79 שם.

80 כגירסת הרמב"ן שם.

כתב "למדך" ולא "בשרו", שהוא רק לימוד אלינו, כי אברהם ידע מזה. ובה מחולק על התנחומא.

77 ואיך לומר שמ"ש רש"י "שעשה" — לשון עבר, הוא לפי שאינו מבאר את מאמרו של הקב"ה לאברם ורק הלימוד שאנו לומדים מזה — "למדך" ולא "בשרו" — ובנוגע לזמנינו, גם המעשה שאחרי ברית בין הבתרים הוא לשון עבר — כי (נוסף על מה שפשוטות הלשון דרש"י משמע כמ"ש בפנים), מזה עצמו ששינה רש"י וכתב "למדך" ולא "בשרו" (כמ"ש

גם אינו מובן:

(ב) לפירוש זה, הפשט ד"שלא יהא הדבר מפורסם לכל" הוא — שעי"ז שהתורה הקדימה מיתתו של תרח, לא יהי' מפורסם ש"וימת תרח" הי' לאחרי יציאת אברם. ואינו מובן: כיון שבשעה שעושים חשבון לפי שנותיו של תרח ושנותיו של אברם בצאתו מחרן, יודעים בכירור, שבשעה שאברם יצא מחרן עדיין חי תרח, הרי זה מפורסם לכל, ומהי התועלת בזה ש"הקדים הכתוב כו", בה בשעה שהדבר מפורסם?

ובפרט ש"ויחי תרח שבעים שנה ויולד את אברם"⁸¹, "ויהיו ימי תרח חמש שנים ומאתיים שנה"⁸² ו"ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן"⁸³ הם פסוקים מפורשים בתורה שבכתב, ובפרט שפסוקים אלו אינם כתובים במקום צדדי, אלא במקום שבו מספרת התורה אודות תרח ויציאת אברם מחרן — הרי זה בודאי מפורסם לכל. אפילו משנה היא דבר מפורסם (שלכן "טעה בדבר משנה חוזר"⁸⁴, דכיון שזהו דבר מפורסם, אין זה בגדר טעות), ומכ"ש תושב"כ.

ג) מלשון רש"י "קראו הכתוב מת", מובן, שלא הי' "מת", אלא רק "קראו הכתוב מת". ואינו מובן: איך קוראת אותו תורת אמת "מת", בה בשעה שבאמת אינו "מת"?

ואי אפשר לומר שזהו לפי ש"הרשעים אף בחייהם קרויים מתים", שהרי זהו "ועוד", תירוץ שני (כנ"ל), ולא התירוץ הראשון.

ד) למה באמת בתירוץ הראשון אומר רש"י "קראו הכתוב מת" סתם, בלי טעם, ואינו מביא מרז"ל⁸⁵ "רשעים אף בחייהם קרויים מתים"? ויל"פ, ששני הפירושים אינם רק תירוצים על השאלה "למה הקדים הכתוב כו", אלא הם גם מבארים הטעם ש"לא קיים אברם את כבוד אביו כו", ועפ"ז יתורצו כל הקושיות הנזכרות, כדלהלן.

הי. יש מחלוקת הפוסקים, האם מחוייבים בכיבוד אב כשהאב הוא רשע: הרמב"ם⁸⁶ סובר שמחוייב בכבוד אביו "אפילו הי' אביו רשע" (חוק ממשית ומדיח, שאז ישנו הציווי "לא"⁸⁷ תחמול ולא תכסה עליו⁸⁸). והטור⁸⁹ סובר, שבאביו רשע, כל זמן שלא עשה תשובה, אינו חייב בכבודו.

(85) שאין בו מחלוקת — ברכות יח, ב.

(86) הלי' ממרים פ"ו הי"א.

(87) פ' ראה יג, ט.

(88) ראה כס"מ שם.

(89) יר"ד סי' ר"מ.

(81) נח יא, כו.

(82) שם, לב.

(83) פרשתנו יב, ד.

(84) סנהדרין לג, א. שו"ע חו"מ סכ"ה

ס"א.

ועפ"ז יש לבאר, שמ"ש רש"י "שהרשעים אף בחייהם קרויים מתים", הרי זה תירוץ גם על כך ש"הניחו זקן כו" — ע"פ שיטת הטור, שכיון שתרח הי' רשע, לא הי' אברם מחוייב בכבודו.

וזוהי כוונת רש"י במ"ש "שהרשעים אף בחייהם קרויים מתים": (א) לכן נאמר "וימת תרח". (ב) ולכן "הניחו זקן כו", שכיון שאינו "עושה מעשה עמך"⁹⁰, אין מחוייבים בכבודם, כיון ש"קרויים מתים".

ובזה מתורצת קושיא נוספת: רש"י (ס"פ נח) מסיים בפירושו "והצדיקים אף במיתתן קרויים חיים כו". ולכאורה מה זה נוגע לענין המדובר כאן? — וע"פ הנ"ל יובן: בכך מבהיר רש"י מענה לקושיא: איך אומרים שב"אביו רשע" אינו מחוייב לכבודו, כיון ש"קרויים מתים" — הרי הדין הוא⁹¹ שחייבים בכיבוד אב גם במותו? ועל זה מתרץ רש"י, שהחייב בכיבוד אב גם במותו, הוא (ב"עושה מעשה עמך") מפני ש"צדיקים אף במיתתן קרויים חיים"⁹², אבל רשע שהוא באמת "מת", אין מחוייבים לכבודו.

יט. כאמור לעיל, תירוץ זה הוא לשיטת הטור. אבל לשיטת הרמב"ם שחייבים גם בכבודו של "אביו רשע", הרי זה ש"הרשעים כו' קרויים מתים" אינו תירוץ,

— וכמ"ש הב"ח שם, רא"י לדעת הרמב"ם, ממ"ש בב"ר⁹³ שיאמרו לא קיים אברם את כיבוד אביו כו', והרי תרח רשע הי', ובע"כ דבכל ענין חייב בכבודו —

לדיעה זו מביא רש"י את התירוץ הראשון (שיתבאר להלן).

ועפ"ז יתיישב מה שבפ' לך אומר רש"י "שעשה (לשון עבר) תרח תשובה", כי שם (בפ' לך) מפרש רש"י לפי התירוץ הראשון (שבפירוש"י ס"פ נח), ולפי התירוץ הראשון לא קיימת הוכחת הרמב"ן שתרח לא עשה תשובה עד סוף ימיו. וכיון שלפי התירוץ הראשון אין הוכחה מתי עשה תרח תשובה, אומר רש"י "שעשה" לשון עבר, כדעת התנחומא, מפני⁹⁴ שנוח יותר ("גלאטער") לומר שעשה תשובה לפני אמירת "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום".

90 יבמות כב, ב. 91 קידושין לא, ב. שו"ע יו"ד שם ס"ט. 92 ראה קונטרס ומעין מ"ז. תניא אגה"ת פ"י. 93 פל"ט, ז. 94 ואין לומר שהוכחת רש"י שעשה תשובה קודם, כי לפי פירושו זה שבפ' לך, הטעם ש"הניחו זקן כו" הוא לפי שהי' תלמידו (כדלהלן ס"כ) — כי גם לפני שעשה תשובה הי' תלמידו (ואדרבה, תלמיד יותר קטן — שאינו שומע בקול רבו).

[ובפרט לפי מה שאמרו רז"ל "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים"⁹⁵, "צדיק ורשע לא קאמר"⁹⁶, הרי לא שייך לומר שהקב"ה יאמר (בדיבור⁹⁷) לפניו, שתרח יעשה תשובה.

ואע"פ שעל ישמעאל אומר הקב"ה "שיעשה (ל' עתיד) כו' תשובה" — הרי (א) שם מוכרח לפרש כך, כי ישמעאל נולד רק לאחר ברית בין הבתרים. (ב) על זה שישמעאל "יעשה תשובה", אין סתירה מזה ש"צדיק ורשע לא קאמר", כי אצל ישמעאל "צדיק ורשע .. קאמר" מלכתחילה — שהרי נאמר⁹⁸ "והוא יהי פרא אדם ידו בכל"⁹⁹].

כ. הביאור של התירוץ הראשון (בפירש"י שבס"פ נח) — יובן בהקדים האיבעיא בגמרא¹⁰⁰: "בנו והוא רבו מהו לעמוד מפני אביו", וזוהי "בעייתא דלא איפשיטא". בנוגע להלכה, יש בזה מחלוקת הפוסקים: הרמב"ם¹⁰¹ סובר ש"אין האב עומד מפני הבן, אבל הבן עומד מפני אביו"¹⁰². והרא"ש¹⁰³ סובר "ויעמדו זה מפני זה", ומביא: "אמרו עליו על ר"מ מרוטונבורג, שמיום שעלה לגדולה, לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבוא אליו".

— הב"ח¹⁰⁴ מבאר, שהאיבעיא בגמרא היא רק אם חייב "לעמוד מפני אביו" בפרהסיא (והרמב"ם סובר שגם בפרהסיא חייב בכבוד אביו), אבל בצנעא אין איבעיא כלל, וחייב בכבוד אביו¹⁰⁵ —

ועפ"ז יש לבאר הטעם ש"הניחו זקן כו'", כי תרח הי' בדרגת תלמידו של אברהם — שהרי תרח הי' תחילה עובד ע"ז, ו"אחד הי' אברהם"¹⁰⁶, אברהם הי' היחיד שלימד את כל בני דורו (ותרח בכללם) אחדות ה' — ולכן מובן למה "הניחו זקן כו'"¹⁰⁷, כמו מהר"ם מרוטונבורג ש"לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבוא אליו".

95) ברכות לג, ב. הגילויים וכו'.

96) נדה טז, ב. (103) קידושין שם (סנ"ז) — הובא בטור שם.

97) ראה תר"ח תולדות יד, ג ואילך. (104) שם.

98) פרשתנו טז, יב. (105) ראה מכילתא יתרו כ, ב. ספרי ברכה הדבר מפורסם לכול, כי בכבוד אב ואם, יש נפק"מ בין בפרהסיא לבצנעא. (106) יחזקאל לג, כד.

99) ראה מכילתא יתרו כ, ב. ספרי ברכה (107) וע"ד מש"כ בב"ח שמכאן מקור לדעת הרמב"ם, לדעת התנחומא. ולפי זה אדרבה מכאן מקור לדעת מהר"ם שהיא אליבא דדעת הטור.

100) קידושין לג, ב.

101) שם ה"ד — הובא בטור שם.

102) ואזיל לשיטתי דס"ל (שחייב בכבוד אביו גם כשהוא רשע) כי בכבוד או"א אין נפק"מ המעלות והדרגות וכו'. [ויומתק עפ"י המבואר בחסידות, דשייכות אב וכן — זוהי שייכות עצם עם עצם, ולא תשתנה ע"י שינוי

וזוהי כוונת רש"י בתיבות "קראו הכתוב מת" — דכיון שהי' במדרגה תחתונה ביותר ממדרי' אברהם, לכן "קראו הכתוב מת" לגבי אברהם, וכלשון הזוהר¹⁰⁸ "מאן דנחית מדרגי' אקרי מית".
[ויומתק יותר ע"פ משנ"ת בחסידות, שאצל חכם גדול, איש פשוט אינו בגדר מציאות¹⁰⁹].

וזוהו מה שאומר רש"י "שלא יהא הדבר מפורסם": (א) שלא יהא הדבר מפורסם באופן שיאמרו לא קיים כו'. (ב) שלא יהא הדבר — המצב [מצבו של תרח שהי' בדרגת תלמידו של אברהם, שזוהי גנותו של תרח]; התורה לא רצתה לכתוב בפירוש (בפרסום) גנותו של תרח, וכתבה רק ברמז¹¹⁰.



צ"ל כתוב (באיזה מקום) בפירוש (ומפורסם עיי"ז) גנותו של תרח, ואז "הי' הדבר מפורסם לכל", או שלא הי' כתוב הנ"ל ואז "יאמרו לא קיים כו'". (והוא"ו "ד"ויאמרו") בא לחלק, והוא כמו "או שיאמרו". וע"ד פירוש רש"י כאן: "ועוד שהרשעים", שהוא הוספת פירוש אחר הפכ"י).

108) ח"ג קלה, ב. וראה בהנסמן באג"ק ח"ב ס"ע ד.
109) ראה סה"מ תרצ"ב ע' עח. וש"נ.
110) או יאמר בענין "שלא יהא הדבר מפורסם כו' ויאמרו לא קיים":
באם לא הי' מקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברם הי' בא' משתי פנים: או שהי'