

## שמות

ב„וירא משה“, צריכים להוציא גם המשך הכתוב („ויאמר אכן נודע הדבר“), מידי פשוטו (דקאי על הריגת המצרי, והוא ה־טעם ליראתו של משה), ולפרשו בענין אחר, שלכן גם שם מביא רש"י (לאחרי הפי', „כמשמער“, גם) את פירוש המדרש „נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו מה חטאו ישראל כו' להיות נרדמים כעבודת פרך“.

ויש לומר הביאור בזה – בפשטות:

כוונת רש"י היא ליישב קושי כללי בכתוב זה – למאי נפק"מ פרט זה דה־סיפור ש„וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר“? הרי יראה זו לא גרמה לשום מעשה, שהרי לא ברח משה אל מדין אלא אחרי ששמע פרעה על כך וביקש להרגו.

[ואין להקשות כן על כל סיפור משה ודתן ואבירם, דהו"ל להכתוב לספר רק „וישמע פרעה גו' (ע"ד הריגת המצרי) ויברח משה גו'“, וכל הסיפור אודות „שני אנשים עברים נצים גו'“ שאמרו למשה „מי שמך גו' הלהרגני גו'“ למה לי? דילל שזה מובן ע"פ פרש"י על „וישמע פרעה“ – „הם הלשינו עלינו“, ונמצא, שבזה מספר ה־

א. ויגדל משה ויצא אל אחיו גו' וירא איש מצרי מכה גו' ויך את המצרי גו' ויצא ביום השני גו' ויאמר לרשע למה תכה גו' ויאמר גו' הלהרגני גו' כאשר הרגת את המצרי וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר. וישמע פרעה גו' ויבקש להרוג את משה ויברח משה גו'.

ובפרש"י על „וירא משה“ כ': „כפשו־טו, ומדרשו דאג לו על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראויין להגאל“.

ויש לעיין, מאי טעמא לא הסתפק רש"י בפירוש הכתוב „כפשוטו“ (שירא לנפשו כיון שנודע ונתפרסם הדבר שהרג את המצרי) והביא גם את פירוש המדרש ש־ „דאג כו' שמא אינם ראויים להגאל“, שאין לו רמז בקראי. ובפרט שלפי פירוש זה

(1) פרשתנו ב, יא-טו.

(2) שם, יד.

(3) תנחומא פרשתנו י. שמרר פ"א, ל (ושם כא בתוך הדרשה על „אכן נודע הדבר“, שנודע לו ה־טעם ש„ישראל נשתעבדו מכל האומות“. ע"ש. וראה לקו"ש חלי"א ע' 9 (ובהערה 15) וע' 14-13). וראה יפ"ת (השלם) שם.

(4) וכדפיס ראשון ושני, ורוב כתיי רש"י שתחיי – ליהא כל התחלת פרש"י שלפנינו „כפשוטו... לוי (והתחלת פרש"י היא „על שראה בישראל“).

(5) ובפרט שעצם הפירוש דורש ביאור, איך אפשר שלא תחקיים הבטחת הקביה כבית בין הבתרים (וראה הקדמת הרמב"ם לפיה"מ (קרוב לתחלתה) החילוק בין ההבטחה שהקביה „יבטיח אומה בבשוורות טובות עיי' נביא" (שזו א"א שתת־בטל) להבטחה שאינה אלא „בין הקביה ובין הנביא (וראה לקמן סעיף ב)). וראה הערה הבאה.

ועוד זאת – אך ידע משה שהם „דלטורין" קודם שהלשינו עליו (כקושיית האמרי שפר על פרש"י יכ"א).

(6) תנחומא (באבער) וראי יו. שמרר שם (וראה הערה 3). – וכבר האריכו במפרשי רש"י מה היתה תמיהת משה, הלא כן היתה גזירת ברית בין הבתרים. (7) ראה גם משכיל לדוד כאן, דקשה ל"י ל־רש"י, דאם ה"י ירא לנפשו למה לא ברח עד כתר הכי (כשביקש פרעה להרגו). – וראה ספורנו כאן. וצ"ע.

(8) דמזה שלא כתב ע"ז „מדרשו" מובן שזהו גם לפי פשוטו של מקרא. וי"ל שההכרח לזה הוא מזה גופא שהכתוב מספר אודות הדוד שהיו לו עמהם. ולהעיר, שבפשטות רק הם ראו הריגת המצרי, שהרי

כתובי כיצד הגיעה שמועה זו לפרעה?<sup>11</sup>. אבל אין זה מתרץ אמאי סיפר הכתוב ע"ד ירחחו של משה.

ולכן מביא רש"י פירוש המדרש, שיר- אתו זו של משה ה"ה דאגה שמא אין ישראל ראויין להגאל.

ב. והנה כיון שאין מקרא יוצא מידי פשוטו (ובפרט בנדוד, שלא זו בלבד ש- לא הסתפק רש"י בפירוש המדרש, אלא עוד מקדים „כפשוטו“ לפני „מדרשו“), עכצ"ל, שגם לפי הפירוש הפשוט ב„ויירא משה“ – שה' ירא לנפשו, מפני שנודע הדבר שהרג את המצרי – יש ביאור וטעם (עכ"פ ע"ד הדרוש) לכך שענין זה נאמר בכתוב.

ויש להקדים דברי המדרשיו על ה' פסוקי, „ויירא יעקב מאד ויצר לו“ – „ר' פנחס בשם ר' ראובן, שני בני אדם הכטיחו הקב"ה ונתייראו, הבחור שבאבות והבחור שבנביאים, הבחור שבאבות זה יעקב . . . ואמר לו הקב"ה והנה אנכי עמך, ובסוף נתיירא שנאמר ויירא יעקב. הבחור שב- נביאים זה משה . . . וא"ל הקב"ה כי אחי עמך ולבסוף נתיירא ויאמר ה' אל משה אל תירא אותי, אינו אומר על תירא אותו אלא למי שנתירא“.

ויפן (משה) כה וכה וירא כי אין איש (לעיל ב, יב, וראה רש"י שם, ואכ"מ), ואיכ מסתבר שהם הלשינו עליו.

(9) נוסף לזה שנוגע לקמן, לענין זמן חזרת משה למצרים, שצ"ל לאחר . . . כי סחו כל האנשים גו" (פרשתנו ד, יט ובפרש"י שם), וראה רש"י לעיל (ב, יג), דתן ואבירם . . . שהותירו את המן. ועוד.

(10) אף ש.ויפן כה וכה וירא כי אין איש (כנ"ל הערה 8).

(11) ב"ר ר"פ עז.

(12) וישלח לב, ח.

(13) יוצא כח, טו.

(14) פרשתנו ג, יב.

(15) תוקת בא, לד.

ופליגי מפרשי המדרש בכוונת המא- מר, דיש מפרשימי שזהו שבחם של יעקב ומשה, דאע"פ שהובטחו מאת ה', מ"מ לא סמכו על ההבטחה, כי יראו שמא גרם החטא ושוב אינם ראויים לקיום הבטחה זו"י: אבל יש מפרשים<sup>12</sup> שכוונת המדרש ש„אין ללמוד מהם, שהראוי שלא לירא“, אלא להיות „נכוני לבו בטוח בה“<sup>13</sup> [וכדמשמע מפשטות המשך דברי המדרש שם, שמביא מה „שהגביא מקנחך את ישראל ואומר להם ותשכח ה' עושך גו' ותפחד תמיד כל היום גו“, שהנביא הוכיח את ישראל על זה שהיו מפחדים כו"י].

(16) ראה פ"י אכ"א (לר' אברהם בן אשר) באור השכל על ב"ר שם (ויניציאה, שכח) – נזכר במתיב לב"ר שם. נזר הקודש (השלם) שם. וכ"ה בעקידה (וישלח) שער כו בסופו. ועוד.

(17) וכהדיעה במדרש שם (אות ב). אין הבטחה לצדיק בעוה"ז (ראה מפרשים שם). וראה ביאור דיעה זו ע"ד החסידות – ביאורו להצ"ע ע' קצב (וראה שם ע' קצא, שעבודתם היא למעלה מגדר בטחון. ע"ש).

(18) כמפורש בחויל (ברכות ד, א. ועד"ו ברש"י וישלח לב, יא) בנוגע ליעקב, שפחד. שמא יגרום החטא.

(19) כ"ה במפרשי המדרש שם. ובעקידה שם, שזהו להורות „כי לא מצד קוצר בטחון וחסרון אמנה כו" כ"א מפני שחוייב משלימות פעולותיהם לעשות כו" (להשתדל בדרכי הטבע להנצל). וראה הנסמן לקמן הערה 48.

(20) יפה תואר (השלם) לב"ר שם [ומציין ל- סוגיית השי"ס בברכות (ס, א). ע"ש. וראה מפרשי הע"י שם. נתיבות עולם (להמהר"ל) נתיב הבטחון. ואכ"מ]. וראה פ"י אור השכל שם (סד"ה שני בני אדם), ואפשר שנחשב לטעות ליעקב ולמשה מה שנתיראו. ועוד.

(21) תהלים קב, ז. ברכות שם.

(22) ופליג אמ"ד אין הבטחה לצדיקים כעוה"ז (יפ"ת שם).

(23) ישע"י נא, יג.

(24) וראה מפרשים שבהערה 16 ביאור דברי המדרש שם (לשיטתם).

אשר יעשה טוב ולא יחטא) במכ"ש וק"ו מזה שאפילו יעקב אבינו חשש שמא גרם החטאי.

ג. לכאורה יש לבאר זה:

ענין הבטחון מיוסד על האמונה שהכל מאת הבורא ית', דכשנמצא במיצר וצרה, אין זה מפני שיש שליטה ח"ו למי שמציר לו באיזה אופן שהוא, רק הכל הוא מן השמים. ובמילא הוא במנוחה גמורה, כי ממה-נפשו: אם לא מגיעה לו שום רעה, הרי וודאי שהקב"ה יחלצהו מזה (וזהו גם כשאין שום מקום בדרך הטבע שינצל, כי מי יאמר לו מה תעשה וכידו לשנות ה' טבעי): ואם אינו ראוי לחסד זה (ומגיע לו עונש זה), עדיין נפשו במנוחה גמורה, כי יודע בבירור שאין צרתו תוצאה מהדבר ההוא אלא אך ורק מהקב"ה בלבד, שלא יצא י"ח לפני בוראו ולכן הביאו בצרה הזאת, וא"כ אין יראתו אלא מהקב"ה לבד (ועוד זאת, שזה גופא הוא לטובתו, כידוע שגם עונשי התורה הם חסדו של הקב"ה, לנקות את האדם מפגם העבירה, וא"כ אין מקום לדאגה ויראה).

ועפ"י מובן שאין הדברים סותרים זל"ז, דיכול להיות בבטחון גמור בהשם, אף ש' יודע שיתכן ש'גרם החטא' ולא יזכה להנצל מהצרה, כי אין זה גורע ממנוחת נפשו בידעו שכל הנעשה עמו הוא מאתו ית'.

ומה שכתבו המפרשים שלדעת המדרש "ראוי שלא לירא" (ואין ללמוד מיעקב ומשה שהיו יראים), היינו לפי שמפשוטו

30) להעיר מכד הקמח שם: והמאמין יתכן שלא יהי' בוטח כי לפעמים ירא שמא יגרום החטא (ובהמשך הענין שם מביא מיעקב אבינו. ע"ש).

31) ראה רבינו יונה שהובא בכד הקמח שם. ועוד. וראה לקו"ש ח"ג ע' 883 ובהנצטק בשו"ת שם.

ויש לעיין בדעת המפרשים "שהראוי שלא לירא", דמהו החסרון בכך שחושש "שמא גרם החטא"? [דלכאורה אדרבה, זוהי מעלה גדולה ביותר, שכ"כ גדלה מדת הענוה שלו], שתמיד מתיירא שמא אין עבודתו שלימה ויש בו חטא].

אך, שאלה זו היא בכללות מדת ה' בטחון שנצטוינו בה: פירוש "בטחון" אינו רק אמונה ביכולת ה' להטיבו ולחלצו מצרה כו', אלא שבוטח בה' שכן יעשה בפועל, שהדבר וודאי אצלו עד שהוא במנוחה גמורה ואינו דואג כלל, וכמבואר בחובת הלבבות, ש'מהות הבטחון הוא מנוחת נפש הבוטח, ושיהי' לבו סמוך על מי שבטח עליו שיעשה הטוב והנכון לו בענין אשר יבטח עליו'.

וצריך ביאור, מהו היסוד לוודאות זו, דכיון שאפילו כשיש הבטחה מפורשת מאת ה' יתכן שלא תתקיים ההבטחה "שמא גרם החטא", כ"ש וק"ו כשאין הבטחה מפורשת. והרי חשש זה ד'שמא גרם החטא' קיים אצל כאריא (וכמ"ש) אין צדיק בארץ

25) ראה תניא אגה"ק (ס"ב): מפני היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו כו' שמא יגרום החטא ש' נדמה בעיניו שחטא.

26) וכקושיית מפרשי הע"י ברכות שם על הנ"הגת הלל ש'אמר מובטח אני שאין זה בתוך כתיב' ע"ש.

27) כמפורש בכ"כ בחובות שצריכים לבטוח בה' (הובאו כמה מהם בראשית חכמה שער האהבה פ"ב). — ובשערי תשובה לרבינו יונה (שער ג אות לב) שהוא בכלל הציווי (שופטים כ. א. — וכדעת הרמב"ם (סהמ"צ מ"ג נח) שהוא ציווי ולא הבטחה) "כי תצא למלחמה גו' לא תירא מהם" — שאם יראה האדם כי צרה קרובה תהי' ישועת ה' בלבו ויבטח עליו".

28) שער הבטחון רפ"א. ועד"ו בפתיחה שלו לשער הבטחון (ד"ה אך תועלת הבטחון). ועוד. וראה גם כד הקמח (להבחי') ערך בטחון "שלא יתערב שום ספק בבטחונו כו'".

29) קהלת ז, כ.

וצריך ביאור: אע"פ שרחמי השם הם גם על מי „שאינו ראוי“, הרי מ"מ יתכן שמגיע לאדם עונש על מעשיו הלא טובים? ומהו היסוד של מדת הבטחון, שהיא אדם בטוח שהקב"ה יטיב לו (אף אם אינו ראוי לכך)?

ה. ויובן זה ע"פ דברי רבינו הצ"צ (שהובאו כמה פעמים ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>35</sup>), שענה לאחד שהתחנן אצלו ל- עורר רחמים על חולה מסוכן ח"ו – „טראכט גוט – וועט זיין גוט“, „חשוב טוב ויהי טוב“. ומשמע מדבריו, שעצם המחשבה לטובה (הבטחון) תביא לתוצאות טובות (ובטוב הנראה והנגלה).

ונראה לבאר כוונת הדברים:

חובת הבטחון שנצטוונו עליה אינה רק פרט (ותוצאה בדרך ממילא) מהאמונה שהכל בידי שמים ושהקב"ה הוא חנון ורחום, דאין צורך בחיוב מיוחד ע"י. אלא חובה זו היא עבודה בפ"ע, שמהותה ו- גדרה – שהאדם יסמוך וישען על הקב"ה, עד שישליך כל גורלו ביד השם, כמ"ש: „השלך על ה' יהבך“, שאין לו שום משען

הכתובים משמע, שהיו יראים מהדבר ה- מציר, דיעקב ה' ירא מעשו, כמ"ש „וירא יעקב מאד ויצר לו (ולכן) ויחץ את העם גוי“, וכן במשה „אל תירא אותו“ – ויראה זו מורה שחסר בשלימות הבטחון כ- הקב"ה.

ד. אבל אין ביאור זה מספיק. כי ענינה של מדת הבטחון בפשטות אינו רק המצב דמנוחת הנפש, אלא שבוטח שיהי' טוב לו בטוב הנראה והנגלה דוקא, כי הקב"ה יחלצהו מצרתו כו'.

ולפי הביאור הנ"ל יוצא, שענין ה- בטחון לפי פשטות ענינו אינו שייך אצל רוב ישראל (דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא<sup>36</sup>, ומיהו זה אשר יוכל לפ- סוק על עצמו שהוא ראוי לחסדי הקב"ה), וענין הבטחון אצלם הוא בעיקר בכך שגם אם לא יזכו לחסדי ה' הרי הם במנוחת הנפש כיון שהכל הוא מאת הבורא (והוא גם לטובתם, אלא שאינה טובה נראית ונגלית).

[ורק צדיקים גמורים ששלמים בעבו- דתם ואינם חוששים<sup>37</sup> שמה גרם החטא, רק הם יכולים לבטוח<sup>38</sup> שיהי' טוב להם בטוב הנראה והנגלה].

ובחובת הלבבות<sup>39</sup> כ' (בביאור „הסי- בות אשר בהן יתכן הבטחון“), „שיהי' מי שנבטח עליו בתכלית הנדיבות והחסד למי שראוי לו ולמי שאינו ראוי לו ותהי' נדי- בותו מתמדת וחסדו נמשך לא יכרת ולא יפסק“, הרי שענין הבטחון מיוסד על זה שהקב"ה מטיב גם „למי שאינו ראוי“.

35) ואף שצריך ש„תהי' השגחתו חזקה כו' לקיים מה שחייבו בו הבורא מעבודתו כו' כדי שיהי' הבורא מסכים לו כמה שהוא בוטח עליו כו' (חובת הלבבות שם פ"ג הקדמה הרביעית) – זהו רק כדי שהנהגתו עתה לא חסותו בטחוני בהשם, כי לא יתכן לבטוח בה' וביחד עם זה להיות „ממרה אותו“ (כמבואר שם, וראה שם המשל מהנהגת בני אדם), אבל יסוד וסיבה הבטחון בהשם הוא לפי שחסדי השם הם על הכל. וראה שם רפ"ב שהסיבה הא' לבטחון היא „הרחמים והחמלה והאהבה“, וכ"כ שם רפ"ג ש„הבורא ית' מרחם על האדם יותר מכל מרחם“.

36) ראה אגרות קודש שלו ח"ב ע' תקלו. ח"ז ע' קצו.

37) כפסק הרמ"א יו"ד סו"ס שלה.  
38) תהלים נה, כג.

32) ראה כד הקמח שם. מפרשי הע"י ברכות הנ"ל.  
33) ולהדיעה במדרש „אין הנטחה לצדיק כו' עוה"ז, הרי אדרבה, צדיקים אין סומכין (אפילו) על הבטחה כו'.  
34) שער הבטחון פ"ב (הסיבה השביעית). וכן שם פ"ג (הקדמה הא' ענין הששי). וראה שם ספ"א.

וזהו תוכן הצייוי „בטח בה” (וכיו”ב) – שהאדם צריך להשליך את יהבו על הקב”ה שייטיב לו בטוב הנראה והנגלה, וכאשר הוא טומך אך ורק על הקב”ה לבד (מבלי לעשות חשבונות, אם אפשר לו להנצל כו’), אזי ההנהגה עמו מלמעלה הוא מדה כנגד מדה”י, שהקב”ה שומר עליו ומרחם עליו גם אם ע”פ חשבון אינו ראוי לכך שיהי’ טוב לו”י בטוב הנראה והנגלה דוקא”י.

וזהו פירוש דברי הצ”צ, שהבטחון עצמו יביא לתוצאות טובות, שאינו ענין צדדי לבד בבטחון, אלא זהו גדר הבטחון שנצטוינו עליו.

ו. ע”פ הנ”ל יש לומר, שזוהי כוונת הכתוב בפרשתנו, שמספר על יראתו של משה כששמע מהעברי „הלהרגני גו’ כ” אשר הרגת את המצר” – להשימענו יסוד הנ”ל במדת הבטחון, שהבטחון עצמו הוא המביא וגורם לישועת ה’, ומכלל הן אתה שומע לאו, דזה שהאדם לא נחלץ מצרה ה”ז מפני שהי’ חסר בבטחון שלו”י.

מכתר שם טוב (ס”י שפב). כשרוצין ליפרע העונש למי שראוי לעונש אוי נוסלין ממנו מדריגת ה’ בטחון”.

(41) תהלים לו, ג. שם קטו, ט. ועד”ז בכ”ח. –

וראה לעיל הערה 27.

(42) להעיר מזהר תצוה (קפד, ג). „עלמא עילאה לא יהיב ל” (לעלמא תתאה) אלא כגונא דאיהו קיימא, אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא כדון הכי נהרין ל” מעילא, ואי איהו קיימא בעציבו כו”.

וראה ס’ אגרות קודש דהצ”צ (ע’ שכד ואילך).

(43) להעיר מתניא אגה”ק (סו”ס יא). „באמונה זו באמת נעשה הכל טוב גם בנקו”י (וראה ביאורה”ו להצ”צ ע’ קצד). ועד”ז בנתיבות עולם שם.

(44) ראה ברכות שם „אתנת, איל יסורים בעי ההוא גברא לאתויי אנפשי” דכתיב (איוב ג, כד) פחד פחדתי ויאתני גו”י (הובא כיפית השלם הנ”ל), והיינו כי אם ה’ בוטח בה’ בלי שום דאגה ויראה, ה’ ניצול מיסורים כו’. וראה נתיבות עולם שם.

בעולם בלעדו ית’. ויש לומר, שזוהי ה’ כוונה במ”ש בחובת הלכות”י שבטחון הוא „כעבד האסור אשר הוא בבית הבור ברשות אדוניו”, שכל בטחוננו של האסיר הוא רק על אדונו, ש”מסור בידו, ולא יוכל אדם להזיקו ולהועילו כו’ זולתו”.

[ולכן מובן, שבטחון זה בהקב”ה הוא באופן שאין המצב הטבעי משנה כלל, וגם אם ע”פ דרכי הטבע נמנע שינצל, הרי הוא סומך על הקב”ה, שאינו מוגבל בחוקי הטבע ח”י].

וזה גופא הוא יסוד לבטחוננו של האדם שהקב”ה ייטיב לו בטוב הנראה והנגלה, גם אם אינו ראוי לחסד זה:

אין הפירוש בבטחון, שמאמין, שכיוון שחסדי השם הם בלי מדידה והגבלה, בין לראוי בין למי שאינו ראוי, לכן הוא יקבל את חסדי השם בלי שום עבודה מצדו (כי לפ”ז בטל כל הענין דשכר ועונש) – אלא בטחון הוא עבודה ויגיעה בנפשו, והיא מביאה את חסדי השם הבאים כתוצאה מעבודת ויגיעת האדם לבטוח בה”י ע”י שהאדם סומך באמת ובעומק נשמתו רק על הקב”ה לבד, עד שאינו דואג כלל, הרי התערורות זו גופא פועלת שהקב”ה מ” תנהג עמו באופן זה, שמטיב עמו (גם אם לולא זאת אינו ראוי לזה)”י.

(39) שם פ”ב הסיבה הששית. שם פ”ג הקדמה הא’ הענין החמישי.

(40) וכן מפורש בעיקרים (מ”ד ספמ”ו). „אמר הכתוב (תהלים לב, ז) והבוטח בה’ חסד יסובבנו, כלומר אף אם אינו ראוי מצד עצמו מדרך הבטחון להמשיך חסד חנם על הבוטחים בהשם” (וראה שם פמ”ז „אילו ה’ מקוה כראוי לא ה’ החסד נמנע מצד הש”י”). וכ”כ בכד הקמח שם: „בוטח בה’ ישוגב מן הצרה בשכר הבטחון אע”פ שהיתה הצרה ראוי’ לבוא עליו”. וראה נתיבות עולם נתיב הבטחון קרוב לסופו. ועוד. וראה גם יל”ש ישע”י (רמז תעג). „יש ביניכם ירא שמים כו’ בטחו בשמי והוא עומד לכם כו’ שכל מי שבוטח בשמי אני מצילו” – ולהעיר

וזהו מ"ש, ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר (ותיכף לאח"ז) וישמע פרעה גו' ויבקש להרוג את משה ויברח משה גו': כיון שמשה הי' ירא לנפשו ולא בטח בהשם<sup>45</sup> שלא יבוא שום היזק ח"ו מפעולותיו הטובות [להגן על איש ישראל מה-מצרי שהכה אותו, ולהוכיח, שני אנשים עברים נצים], הרי זה גרם ש, וישמע פרעה את הדבר הזה ויבקש להרוג את משה והוצרך לברוח ממנו.

[ואולי יש לומר, שזהו גם דיוק לשון הכתוב, ויאמר אכן נודע הדבר" – שלא רק שמשה חשב כן בלבו אלא גם אמר כן כדיבור<sup>46</sup>, שזה מגדיל עוד יותר הדגשת החסרון בבטחון, שלא זו בלבד שעלה החשש במחשבתו, אלא גם הוציאו בדיבור<sup>47</sup>].

משא"כ אם הי' בוטח בבטחון גמור בהשם, ולא הי' דואג כלל מהמצב שנמצא בו (ש, אכן גודע הדבר" ויוכל להגיע לאזני פרעה), הרי זה גופא הי' פועל שהי' הדבר נשכח כו', והי' טוב לו בטוב הנראה והנגלה.

ומכאן למדנו גם הוראה למעשה ב-פועל:

כשאדם פוגע במניעות ועיכובים על שמירת התומ"צ, עליו לדעת, שביטול מניעות ועיכובים אלו תלוי בו ובהנהגתו. דאם יש לו בטחון גמור בהשם, שהוא ית' יעזור שיהי' טוב, עד שהוא במנוחה גמורה בלי שום דאגה כלל [וכמובן, ביחד עם זה, עושה כל התלוי בו בדרך הטבע לבטל מניעות הללו<sup>48</sup>] – הרי הובטחנו, טראכט גוט וועט זיין גוט, שכן יהי' לפועל, ש-יתבטלו כל המניעות ועיכובים, וטוב יהי' לו בפועל ממש, בטוב הנראה והנגלה, לעיני בשר, למטה מעשרה טפחים.

וכשם שבגאולת מצרים נאמר<sup>49</sup> ש-„בזכות הבטחון נגאלו ישראל ממצרים“, עד"ז הוא בהגאולה מגלות זה האחרון, כדאיתא במדרש<sup>50</sup> ש, כדאי הן לגאולה בשכר הקיווי (עצמו) – וכן תהי' לנו, ש-בזכות הבטחון של בני"ש, קרובה ישועתי לבוא<sup>51</sup>, זוכים שהקב"ה יגאלנו, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ שמות תשכ"ו,  
ש"פ בשלח תשכ"ג)

48) כידוע שאין סתירה בין ענין הבטחון האמיתי בה' יבקשת סיבות כדרך הטבע (ראה בארוכה חובת הלבבות שם פ"ג בהקדמה החמישית. עקידה ו-י שלח) שער כו. ובכ"מ. וראה לקו"ש חט"ו ע' 486 ואילך. וש"נ) – ורק צדיקים גדולים אין צריכים לבקש סיבות כו'. ואכ"מ.

49) כד הקמח שם בסופו, ע"פ מדרש תהלים מזמור כב.

50) יל"ש תהלים רמז תשלו (ממדרש תהלים מזמור מ). הובא גם באבודרהם ס' תפלות יוהכ"פ כסופו. וראה חיד"א במדבר קדמות מערכת ק' אות טז.

51) ל' הכתוב – ישעי' נ, א.

45) ובמדרש לקח טוב כאן, שיראת משה היא כהדיעה (ב"ר שם) שאין הבטחה לצדיקים בעוה"ז (וראה ביאורו הנ"ל הערה 17). – ולהעיר מפי' באר בשדה על פרש"י כאן, דזה גופא שמשה התיירא שיהרג הי' מפני החשש שבני"א אין ראויין ליגאל, דאליכ לא הי' דואג כלל כיון שידע שהוא עתיד לגאול את ישראל.

46) שהרי לא נאמר, ויאמר בלבו" (ע"ד לך יז, יז. ועוד).

47) ע"ד הידוע בענין לשון הרע, שהדיבור הרע מוציא את הרע (של חבירו) מן ההעלם אל הגילוי (ראה לקו"ש ח"ה ע' 45. חט"ו ע' 32. ועוד).