שמות

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 ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר. וישמע פרעה גו' ויבקש להרוג את משה ויברח משה גו'[1].

ובפרש"י על „ויירא משה"[2] כ': „כפשוטו, ומדרשו[3] דאג לו על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראויין להגאל".

ויש לעיין, מאי טעמא לא הסתפק רש"י בפירוש הכתוב „כפשוטו"[4] (שירא לנפשו כיון שנודע ונתפרסם הדבר שהרג את המצרי) והביא גם את פירוש המדרש ש„דאג כו' שמא אינם ראויים להגאל", שאין לו רמז בקרא[5]. ובפרט שלפי פירוש זה ב„ויירא 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' „כמשמעו", גם) את פירוש המדרש[6] „נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו מה חטאו ישראל כו' להיות נרדים בעבודת פרך".

ויש לומר הביאור בזה — בפשטות:

כוונת רש"י היא ליישב קושי כללי בכתוב זה — למאי נפק"מ פרט זה דה־סיפור ש„ויירא 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[7].

[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? די"ל שזה מובן ע"פ פרש"י על „וישמע פרעה" — „הם הלשינו עליו"[8], ונמצא, שבזה מספר ה־

---

1) פרשתנו ב, יא־טו.

2) שם, יד.

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

4) ובדפוס ראשון ושני, ורוב כת"י רש"י שתח"י — ליתא כל התחלת פרש"י שלפנינו „כפשוטו. . לו" (והתחלת פרש"י היא „על שראה בישראל").

5) ובפרט שעצם הפירוש דורש ביאור, איך אפשר שלא תתקיים הבטחת הקב"ה בברית בין הבתרים [וראה הקדמת הרמב"ם לפיה"מ (קרוב לתחלתה) החילוק בין ההבטחה שהקב"ה „יבטיח אומה בשורות טובות ע"י נביא" (שזו א"א שתת־בטל) להבטחה שאינה אלא „בין הקב"ה ובין הנביא" (וראה לקמן סעיף ב)]. וראה הערה הבאה.

ועוד זאת — איך ידע משה שהם „דלטורין" קודם שהלשינו עליו (כקושיית האמרי שפר על פרש"י כאן).

6) תנחומא (באבער) וארא יז. שמו"ר 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 לי' ל־רש"י, דאם הי' ירא לנפשו למה לא ברח עד בתר הכי (כשביקש פרעה להרגו). — וראה ספורנו כאן. וצע"ק.

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

כתובי[9] כיצד הגיעה שמועה זו לפרעה[10]. אבל אין זה מתרץ אמאי סיפר הכתוב ע"ד ידאתו 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־בנדו"ד, 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" — שהי' ירא לנפשו, מפני שנודע הדבר שהרג את המצרי — יש ביאור וטעם (עכ"פ ע"ד הדרוש) לכך שענין זה נאמר בכתוב.

ויש להקדים דברי המדרש[11] על ה־פסוק[12] "ויירא יעקב מאד ויצר לו" — "ר' פנחס בשם ר' ראובן, שני בני אדם הבטיחן הקב"ה ונתייראו, הבחור שבאבות והבחור שבנביאים, הבחור שבאבות זה יעקב . . ואמר לו הקב"ה והנה אנכי עמך[13], ובסוף נתייירא שנאמר ויירא יעקב. הבחור שב־נביאים זה משה . . וא"ל הקב"ה כי אהי' עמך[14] ולבסוף נתייירא ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו[15], אינו אומר על תירא אותו אלא למי שנתייירא".

ופליגי מפרשי המדרש בכוונת המא־מר, דיש מפרשים[16] שזהו שבחם של יעקב ומשה, דאע"פ שהובטחו מאת ה', מ"מ לא סמכו על ההבטחה[17], כי יראו שמא גרם החטא[18] ושוב אינם ראויים לקיום הבטחה זו[19]; אבל יש מפרשים[20] שכוונת המדרש ש„אין ללמוד מהם, שהראוי שלא לירא", אלא להיות „נכון[21] לבו בטוח בה'"[22] [וכדמשמע מפשטות המשך דברי המדרש שם, שמביא מה „שהנביא מקנתר את יש־ראל ואומר להם[23] ותשכח ה' עושך גו' ותפחד תמיד כל היום גו'", שהנביא הוכיח את ישראל על זה שהיו מפחדים כו'[24]].

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

9) נוסף לזה שנוגע לקמן, לענין זמן חזרת משה למצרים, שצ"ל לאחר „כי מתו 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 עו.

12) וישלח לב, ח.

13) ויצא כח, טו.

14) פרשתנו ג, יב.

15) חוקת כא, לד.

16) ראה פי' אב"א (לר' אברהם בן אשר) באור השכל על ב"ר שם (ויניציאה, שכח) — נזכר במת"כ לב"ר שם. גזר הקודש (השלם) שם. וכ"ה בעקידה (וישלח) שער כו בסופו. ועוד.

17) וכהדי"ה במדרש שם (אות ב) „אין הבטחה לצדיק בעוה"ז" (ראה מפרשים שם). וראה ביאור דיעה זו ע"ד החסידות — ביאוה"ז להצ"צ ע' קצב (וראה שם ע' קצא, שעבודתם היא למעלה מגדר בטחון. ע"ש).

18) כמפורש בחז"ל (ברכות ד, א. ועד"ז 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 כן" (להשתדל בדרכי הטבע להנצל). וראה הנסמן לקמן הערה 48.

20) יפה תואר (השלם) לב"ר שם [ומצ"ל־סוגיית הש"ס בברכות (ס, א). ע"ש. וראה מפרשי הע"י שם. נתיבות עולם (להמהר"ל) נתיב הבטחון. ואכ"מ]. וראה פי' אור השכל שם (סד"ה שני בני אדם) „ואפשר שנחשב לטעות ליעקב ולמשה מה שנתייראו". ועוד.

21) תהלים קיב, ז. ברכות שם.

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

23) ישעי' נא, יג.

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

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[25], שתמיד מתייירא שמא אין עבודתו שלימה ויש בו חטא][26].

אך, שאלה זו היא בכללות מדת ה־בטחון שנצטווינו בה[27]: 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[28], 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 מפו־רשת. והרי חשש זה ד„שמא גרם החטא" קיים אצל כאו"א (וכמ"ש[29] אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא), במכ"ש וק"ו מזה שאפילו יעקב אבינו חשש שמא גרם החטא[30].

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־נפשך: 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 ובידו לשנות ה־טבע[31]: 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"ז 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 שמפשטות

---

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 ביתי". ע"ש.

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

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

29) קהלת ז, כ.

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 ובהנעתק בשוה"ג שם.

הכתובים משמע, שהיו יראים מהדבר ה־מציר, דיעקב הי' ירא מעשו, כמ"ש „ויירא יעקב מאד ויצר לו (ולכן) ויחץ את העם גו'", וכן במשה „אל תירא אותו" — ויראה זו מורה שחסר בשלימות הבטחון ב־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[29], 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[32] שמא גרם החטא, רק הם יכולים לבטוח[33] שיהי' טוב להם בטוב הנראה והנגלה].

ובחובת הלבבות[34] כ' (בביאור „הסי־בות אשר בהן יתכן הבטחון"), „שיהי' מי שבטח 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".

וצריך ביאור: אע"פ שרחמי השם הם גם על מי „שאינו ראוי", הרי מ"מ יתכן שמגיע לאדם עונש על מעשיו הלא טו־בים[35]? ומהו היסוד של מדת הבטחון, שה־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[36]), שענה לאחד שהתחנן אצלו ל־עורר רחמים על חולה מסוכן ח"ו[37] — „טראַכט גוט — וועט זיין גוט" („חשוב טוב ויהי' טוב"). ומשמע מדבריו, שעצם המח־שבה לטובה (הבטחון) תביא לתוצאות טו־בות (ובטוב הנראה והנגלה).

ונראה לבאר כוונת הדברים:

חובת הבטחון שנצטווינו עלי' אינה רק פרט (ותוצאה בדרך ממילא) מהאמונה שהכל בידי שמים ושהקב"ה הוא חנון ו־רחום, דאין צורך בחיוב מיוחד ע"ז. אלא חובה זו היא עבודה בפ"ע, שמהותה ו־גדרה — שהאדם יסמוך וישען על הקב"ה, עד שישליך כל גורלו ביד השם, כמ"ש[38] „השלך על ה' יהבך", שאין לו שום משען

---

32) ראה כד הקמח שם. מפרשי הע"י ברכות הנ"ל.

33) ולהדיעה במדרש „אין הבטחה לצדיק ב־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.

35) ואף שצריך ש„תהי' השגחתו חזקה כו' לקיים מה שחייבו בו הבורא מעבודתו כו' כדי שיהי' הבורא מסכים לו במה שהוא בוטח עליו בו" (חובת הלבבות שם פ"ג הקדמה הרביעית) — זהו רק כדי שהנהגתו עתה לא תסתור בטחונו בהשם, כי לא יתכן לבטוח בה' וביחד עם זה להיות „ממרה אותו" (כמבואר שם, וראה שם המשל מהנהגת בני אדם), אבל יסוד וסיבת 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' תקלז. ח"ז ע' קצז.

37) כפסק הרמ"א יו"ד סו"ס שלה.

38) תהלים נה, כג.

בעולם בלעדו ית'. ויש לומר, שזוהי ה־כוונה במ"ש בחובת הלבבות[39] שבטחון הוא „כעבד האסור אשר הוא בבית הבור ברשות אדוניו", שכל בטחונו 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"ו].

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

אין הפירוש בבטחון, שמאמין, שכיון 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': ע"י שהאדם סומך באמת ובעומק נשמתו רק על הקב"ה לבד, עד שאינו דואג כלל, הרי התעוררות זו גופא פועלת שהקב"ה מ־תנהג עמו באופן זה, שמטיב עמו (גם אם לולא זאת אינו ראוי לזה)[40].

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, י) והבוטח בה' חסד יסובבנו, כלומר אף אם אינו ראוי מצד עצמו מדרך הבטחון להמשיך חסד חנם על הבוטחים בהשם" (וראה שם פמ"ז „אילו הי' מקוה כראוי לא הי' החסד נמנע מצד הש"י"). וכ"כ בכד הקמח שם: „ובוטח 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 ישעי' (רמז תעג) „יש ביניכם ירא שמים כו' בטחו בשמי והוא עומד לכם כו' שכל מי שבוטח בשמי אני מצילו". — ולהעיר מכתר שם טוב (סי' שפב) „כשרוצין ליפרע העונש למי שראוי לעונש אזי נוטלין ממנו מדריגת ה־בטחון".

וזהו תוכן הציווי „בטח בה'"[41] (וכיו"ב) — שהאדם צריך להשליך את יהבו על הקב"ה שייטיב לו בטוב הנראה והנגלה, וכאשר הוא סומך אך ורק על הקב"ה לבד (מבלי לעשות חשבונות, אם אפשר לו להנצל כו'), אזי ההנהגה עמו מלמעלה הוא מדה כנגד מדה[42], שהקב"ה שומר עליו ומרחם עליו גם אם ע"פ חשבון אינו ראוי לכך שיהי' טוב לו[40] בטוב הנראה והנגלה דוקא[43].

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

ו. ע"פ הנ"ל יש לומר, שזוהי כוונת הכתוב בפרשתנו, שמספר על יראתו של משה כששמע מהעברי „הלהרגני גו' כ־אשר הרגת את המצרי" — להשמיענו 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[44].

41) תהלים לז, ג. שם קטו, ט. ועד"ז בכ"מ. — וראה לעיל הערה 27.

42) להעיר מזהר תצוה (קפד, ב) „עלמא עילאה לא יהיב לי' (לעלמא תתאה) אלא כגוונא דאיהו קיימא, אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא כדין הכי נהרין לי' מעילא, ואי איהו קיימא בעציבו כו'". וראה ס' אגרות קודש דהצ"צ (ע' שכד ואילך).

43) להעיר מתניא אגה"ק (סו"ס יא) „ובאמונה זו באמת נעשה הכל טוב גם בגלוי" (וראה ביאוה"ז להצ"צ ע' קצד). ועד"ז בנתיבות עולם שם.

44) ראה ברכות שם „אתנח, א"ל יסורים בעי ההוא גברא לאתויי אנפשי' דכתיב (איוב ג, כד) פחד פחדתי ויאתיני גו'" (הובא ביפ"ת השלם הנ"ל), והיינו כי אם הי' בוטח בה' בלי שום דאגה ויראה, הי' ניצול מיסורים כו'. וראה נתיבות עולם שם.

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[45] שלא יבוא שום היזק ח"ו מפעו־לותיו 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 בדיבור[46], שזה מגדיל עוד יותר הדגשת החסרון בבטחון, שלא זו בלבד שעלה החשש במחשבתו, אלא גם הוציאו בדי־בור[47]].

משא"כ אם הי' בוטח בבטחון גמור בהשם, ולא הי' דואג כלל מהמצב שנמצא בו (ש„אכן נודע הדבר" ויוכל להגיע לאוזני 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 יתי' יעזור שיהי' טוב, עד שהוא במנוחה גמורה בלי שום דאגה כלל [וכמובן, ביחד עם זה, עושה כל התלוי בו בדרך הטבע לבטל מניעות הללו[48]] — 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[49] ש־„בזכות הבטחון נגאלו ישראל ממצרים", עד"ז הוא בהגאולה מגלות זה האחרון, כדאיתא במדרש[50] ש„כדאי הן לגאולה בשכר הקיווי (עצמו)" — וכן תהי' לנו, ש־בזכות הבטחון של בנ"י ש„קרובה ישועתי לבוא"[51], זוכים שהקב"ה יגאלנו, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

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

---

45) ובמדרש לקח טוב כאן, שיראת משה היא כהדיעה (ב"ר שם) שאין הבטחה לצדיקים בעוה"ז (וראה ביאוה"ז הנ"ל הערה 17). — ולהעיר מפי' באר בשדה על פרש"י כאן, דזה גופא שמשה התיירא שיהרג הי' מפני החשש שבנ"י אינן ראויין ליגאל, דאל"כ 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).

48) כידוע שאין סתירה בין ענין הבטחון האמיתי בה' ובקשת סיבות בדרך הטבע (ראה בארוכה חובת הלבבות שם פ"ג בהקדמה החמישית. עקידה (ו־ישלח) 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 בסופו. וראה חיד"א במדבר קדמות מערכת ק' אות טז.

51) ל' הכתוב — ישעי' נו, א.