



פענוח הערות ומראי-מקומות

בס"ד. לקוטי שיחות חלק ט"ז פרשת וארא שיחה ג'

וארא א-ב. ויאמר ה' אל-משה ראה נתתיך אלקים לפרעה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יְהִיֶּה נְבִיאָךָ: אַתָּה תְּדַבֵּר אֶת כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶךָ וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יְדַבֵּר אֶל-פְּרֹעֹה וְשַׁלַּח אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצוֹ:

רש"י שם. אתה תדבר - פעם אחת כל שליחות ושליחות כפי ששמעתו מפי, ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו באזני פרעה:

פרש"י (וואס קומט גלייך נאך זיין פי' אויף "ששת ימים") אויפן פסוק "אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אותם במועדם", וואו רש"י איז מפרש דעם טעם הכפל פון דעם גאנצן פסוק, און פונדעסטוועגן איז ער מעתיק נאר התחלת הכתוב "אלה מועדי ה'" - און אן א "וגו". אבער מען קען ניט לערנען אזוי בנדו"ד, וויל רש"י באנוגנט זיך מיט מעתיק זיין התחלת הכתוב והענין נאר דאן ווען די התחלה אנטהאלט (לכה"פ א טייל פון) דעם תוכן הענין וועלכן ער איז מפרש — ע"ד ווי אין די דוגמאות הנ"ל: רש"י באנוגנט זיך ניט מיט מעתיק זיין "ועשו", נאר איז מוסיף אויך "ועשו) את האפוד", ווייל דאס איז די נקודה וואס רעדט זיך אין זיין פירוש — עשיית האפוד. ע"ז אין פסוק אלה מועדי ה', איז ער מעתיק ניט בלויז "אלה", נאר "אלה מועדי ה'" — אין אונזער פאל אבער: אין פרש"י דא איז נוגע דער "מה) ענין שבת כו", און די ווערטער "ששת ימים" גיבן ניט ארויס (אפילו ניט א טייל פון) דעם "ענין שבת".

(4) **בטור הארוך פרשתנו ו, יב.** ...אין אנו צריכין למה שפירש"י להלן אתה תדבר כל שליחות ושליחות לפי ששמעת מפי ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו לפני פרעה אלא כמו שפירשתי...

רמב"ן שם, יג. ורש"י כתב אתה תדבר פעם אחת כל שליחות ושליחות לפי ששמעתו מפי ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו באזני פרעה ואין זה נכון כלל.

ד, י. ויאמר משה אלהי בי' ה' לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשם גם מאז דברך אל-עבדך פי כבד-פיה וכבד לשון אנכי:

(6) **שם, יג.** ויאמר בי' ה' שלחנא ביד-תשלח:

(7) **שם, טו-טז.** ודברת אליו ושמת את-הדברים בפיו ואנכי אהיה עם-פיך ועם-פיהו והוריתי אתכם את אשר תעשון:

(1) **פרשתנו ו, ל.** ויאמר משה לפני ה' הן אני ערל שפתיים ואיך ישמע אלי פרעה:

(2) **א-ב.** ויאמר ה' אל-משה ראה נתתיך אלקים לפרעה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יְהִיֶּה נְבִיאָךָ: אַתָּה תְּדַבֵּר אֶת כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶךָ וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יְדַבֵּר אֶל-פְּרֹעֹה וְשַׁלַּח אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצוֹ:

(3) **(ש"ח כאן).** כפי ששמעת מפי כו'. פירוש דלכן אמר את כל אשר אצוך, שאתה תדבר לפני פרעה כל דבור ודבור פעם אחת בקצרה, ולא יותר, כמו ששמעת מפי, ואהרן אחיך ידבר כל דבור ודבור פעמים ושלש, עד שיטעימנו וימליצנו באזני פרעה. [מהרש"ל]:

יריעות שלמה (מהרש"ל) כאן. בד"ה אתה תדבר כו' שהפרש שבין כו' נ"ב ותדע מדלא כתי' אתה תדבר אל אהרן ש"מ דאל פרעה קאי אאתה תדבר ואהרן אחיך ידבר ומה שפירש המחבר מה שפירש"י אהרן ימליץ ויטעים הוא מוכרח דאל"כ מה הפרש יפה פי' אבל מ"מ נ"ל דאף בקרא משמע הכי מדכתי' גבי משה את כל אשר אצוך ודוק מהרש"ל:

לקו"ש חי"ז שיחה א לפ' אמור (תשל"ו) ס"ב. לכאורה וואלט מען געקענט לערנען, אז מיט'ן מעתיק זיין "ששת ימים" איז רש"י אויסן ניט די געבראכטע צוויי ווערטער כשלעצמם, נאר (אלס התחלה פון) דעם גאנצן פסוק — ווי מיר געפינען בכמה מקומות אז רש"י איז מעתיק די התחלה פון א פסוק אדער פון א ענין (ניט צוגעבענדיק אפילו "וגו"), און זיין פירוש באציט זיך צום גאנצן פסוק אדער ענין b. ולדוגמא: אויפן פסוק "ועשו את האפוד" זאגט רש"י: "אם באתי לפרש כו' לכך אני כותב מעשיהם כמות שהוא כו" און איז מפרש ומבאר אלע פרטים פון עשיית האפוד וואס שטייען אין דער גאנצער פרשה, און פונדעסטוועגן איז רש"י מעתיק פון פסוק נאר די ווערטער "ועשו את האפוד" (און אן דער הוספה "וגו"). אזוי אויך אין

וְדַבֵּר-הוּא לָךְ אֶל-הָעָם וְהָיָה הוּא יְהִי-לְךָ לְפִה וְאָתָּה תְהִי-לוֹ לְאֱלֻקִּים:

(8) **תיב"ע.** אַנְתָּ תְמַלִּיל לְאֶהְרֹן יֵת כָּל דְּאִיפְקֻדֵינָהּ וְאֶהְרֹן אַחֲוֶה יְמַלִּיל לְפָרְעָה וַיִּפְטֹר יֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֲרֻעֵיהֶּ:

וראב"ע כאן. אתה תדבר - אל אהרן. את כל אשר אצוך ואהרן אחיך ידבר אל פרעה ואעפ"י שלא נזכר אהרן בכל פעם בבוא משה אל פרעה ידענו כי לעולם יחדיו באו:

רמב"ן (לעיל ו, ג). ויצום אל בני ישראל - ...כאשר צוה השם את משה לדבר אל בני ישראל לכן אמור לבני ישראל, ועשה כן, ולא שמעו אליו, וחזר וצוה אותו שיבא אל פרעה ויצוה אותו לשלחם, ואז ענהו הן בני ישראל לא שמעו אלי, והקב"ה צוה את שניהם לדבר אל העם ואל פרעה, וחשב משה כי שניהם יתנבאו בכל האותות ושניהם יבאו אל בני ישראל ואל פרעה, ודי שידבר האחד, כי כן דרך כל שנים שלוחים שהאחד ידבר והשני יחריש, ונתפייס בזה. וחזר השם ואמר אליו אני ה', הנגלה לך לבדך לדבר בשמי הגדול, דבר אל פרעה מלך מצרים את כל אשר אני דובר אליך, כי לך יהיו הדברות כלם, לא לאהרן עמך, ואותך עשיתי שליח אל פרעה. אז ענה משה פעם אחרת הן אני ערל שפתים, והשם אמר אליו ראה נתתיך אלקים לפרעה, כי אתה תבוא לפניו עם אהרן, ושם תצוה את אהרן ולא ישמע פרעה דבריך, ואהרן בשליחותך ישמיענו דבריך, כאשר האלקים מצוה לנביא, והנביא משמיע דבריו ומוכיח בהם: והנה זו מעלה גדולה למשה, זכה בה בענותנותו שהיה בוש לדבר בערלת שפתיו, וכן אמר גם האיש משה גדול מאד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם, מדה כנגד מדה, שהיה ירא שלא יהיה נבזה בעיניהם. ורש"י כתב אתה תדבר פעם אחת כל שליחות ושליחות כפי ששמעתו מפי, ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו באזני פרעה. ואין זה נכון כלל:

(9) **רא"ם.** אתה תדבר פעם אחת כל שליחות ושליחות כפי מה ששמעתן מפי, ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו באזני פרעה. שהפרש שבין משה לאהרן הוא, שמשה אמר דברי ה' לפרעה פעם אחת ובדבור קצר, כפי מה ששמען מפי ה', ואהרן חוזר ואומר פעם אחר פעם עד שיטעימם באזניו, דאם לא כן קשו קראי אהדדי, כתיב: "אתה תדבר" דמשמע אתה לבדך, ולא אהרן עמך, וכתב "ואהרן אחיך יהיה נביאך". אבל הרמב"ן ז"ל כתב: "ואין זה נכון כלל, רק פירושו: 'אתה תדבר' אל אהרן, ולא ישמע פרעה דבריך, ואהרן בשליחותך ישמיענו דברך". ולא ידעתי איך יפרש הבריתא של מכילתא, דתניא: "דברו אל כל עדת ישראל - וכי אהרן מדבר, והלא כבר נאמר 'אתה תדבר'", דמשמע דסבירא ליה להאי תנא, דקרא ד"אתה תדבר", ולא אהרן עמך, לישראל ולפרעה קמיירי, שמשם לבדו היה מדבר דברי ה' להם. ומשום הכי פריך גבי "דברו אל כל עדת ישראל - וכי אהרן מדבר עמו, והלא כבר נאמר: 'אתה תדבר', אתה לבדך, ולא אהרן עמך" ואי כדפירש הרמב"ן ז"ל, דקרא ד"אתה תדבר" לאהרן קמיירי, ולא ישמע פרעה

את דברי משה ולא ישראל, דאין הפרש בין פרעה לישראל בזה, מאי קושיא, דילמא הא דכתיב "אתה תדבר", דמשמע שמשה לבדו היה המדבר, במדבר אל אהרן קמיירי, אבל במדבר אל פרעה או לישראל הוא ואהרן היו מדברים, משה כמו מלך ואהרן כמו מתרגם, כדי להבינם להם, אלא על כרחך לומר שפירוש "אתה תדבר" לפרעה ולישראל קמיירי, ומשום הכי פריך מקרא ד"דברו אל כל עדת ישראל", דמשמע ששניהם יחד היו מדברים. אבל בקצת נוסחאות כתיב בהן: "והלא כבר נאמר: 'ואתה דבר אל בני ישראל'" והוא האמור בכי תשא בפרשת שבת. ואינו מחוור, דאם כן מאי קושיא, דוקא במצות שבת אתה תדבר ולא אהרן, אבל בשאר מצות שניהם יחד.

גו"א. אתה תדבר פעם אחת וכו'. ואין לומר "תדבר" לאהרן, דאם כן לא הוי למכתב כלל "אתה תדבר", דפשיטא כיון שאמר "ואהרן יהיה נביאך" בודאי צריך משה להגיד לו תחילה דבר ה'. ועוד, דהא כתיב "ויאמר ה' אל משה ואמרת אליו", ולא כתיב 'אמור אל אהרן שיאמר אל פרעה וגו' כדכתיב "אמור אל אהרן הך את עפר הארץ והיה כנים", ומדכתיב "ואמרת אליו" היה משה מדבר אל פרעה. ומה שהביא (הרא"ם) (הרמב"ן) ראייה כמו שהקב"ה מדבר אל הנביא ואחר לא ישמע, כך משה מדבר ולא ישמע פרעה, כי קראו הקדוש ברוך הוא למשה "אלקים ואהרן יהיה נביאך", ואמר אני אדרבה, כי מצד השם יתברך המדבר אין מניעה, ודבר ה' "בכח שובר ארזים", ואילו היה משה רבינו ע"ה מדבר בנחת כדי שלא ישמע פרעה - אין הדבור כך אצל השם יתברך:

דב"טוב, אתה תדבר. קשה לרש"י דאם תפרש אתה תדבר ואהרן ידבר לפרעה אם כן למה לי למימר שמשה ידבר לאהרן פשיטא מאחר שאמר הכתוב ואהרן אחיך יהיה נביאך בודאי שצריך משה לאמר לאהרן שאהרן לא שמע מהקדוש ברוך הוא לכן פירש פעם אחת כל שליחות ושליחות לפי ששמעתו מפי (ורוצה לומר לפני פרעה) ואהרן אחיך וכו':

משכיל לדוד. אתה תדבר פעם א' וכולי דליכא למימר אתה תדבר לאהרן ואהרן דוקא ידבר אל פרעה דאם כן תדבר אליו מיבעי ליה ותו דהא חזינן דמשה היה מדבר ממש גם הוא לפרעה דהא כתיב ויאמר משה כמה זימני ועוד דהא כתיב קראי דמוכחי דלתרווייהו ציוה לדבר ולא ישמע אליכם וכו' ואמרתם אליו וכו' ורבים כאלה:

(10) ו, כז. הם המדברים אל-פרעה מלך-מצרים להוציא את-בני-ישראל ממצרים הוא משה ואהרן:

(עיי' לעיל הערה 9).

(11) ה, א. ג. ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל-פרעה כה-אמר ה' אלקי ישראל שלח את-עמי ויחגו לי במדבר: ויאמרו אלקי העברים נקרא עלינו נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלקינו פן-יפגענו בדבר או בחרב:

ישראל לא שמעו אלי, ושנה הכתוב כאן כיון שהפסיק הענין, וכך היא השיטה כאדם האומר נחזור על הראשונות:

(17) רמב"ן (ו, יב). (ראה לעיל הערה 12):

אברבנאל כאן. השאלה הי' במאמר משה לפני ה' הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה. כי הנה זה עצמו כבר אמרו בעת שנצטוו בשליחות שנא' לא איש דברים אנכי וגו' וגם למעלה בתחלת הסדר נאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים ולמה אם כן זכרו כאן פעם ג' ומה החודש אשר חדשנו: השאלה הי' במה שהשיב השם ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך כי הנה זה עצמו כבר השיבו בעת שנצטוו על השליחות שנא' והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלקים ואיך לא הוכיחו יתברך ע"ז לומר הלא כבר דברת זה לפני והשיבותיך תשובה נצחת והודית בדבר וקבלת ללכת בשליחותי ואך עתה תחזור לקנתר בדברים:

אלישיך כאן. ועוד הערה אחרת בכללות הפרשה תביאנו אל תשובת כולן והיא כי אחר שעל ידי הפצ' משה אמר לו הקב"ה שאהרן ידבר וכן עשה כאומרו וידבר אהרן את כל הדברים מה זה היה אח"כ בתחלת פרשה זו שאמר הוא ית' שיהיה משה המדבר כאומרו לכן אמור לבני ישראל כו' וכן לפרעה שלחו ג"כ ידבר הוא כאומרו אח"כ בא דבר אל פרעה עד שהוצרך משה לומר הן אני ערל שפתים ולמה הביאו יתברך לידי כך והלא אחר שאמר משה טענה זו והשיב לו הוא יתברך מי שם פה לאדם כו' ועתה לך כו' והשיב שלח נא ביד תשלח הודה לו הוא יתברך ואמר הלא אהרן אחיך הלוי כו' דבר ידבר הוא כו' ואיך חזר יתברך להפציר עתה שיחזור משה אל טענתו הראשונה ולחזור הוא יתברך לומר אתה תדבר וכו' ואהרן אחיך ידבר אל פרעה:

(18) רמב"ן שם. ושמות ד, טז. (ראה לעיל הערה 12):

אברבנאל שם. והתבאר גם כן למה חזר משה עתה אל טענת הן אני ערל שפתים בהיות שכבר טען זה במראת הסנה כי הנה היה זה מפני שצוה הש"י לשניהם יחד על ענין השליחות דבר אל פרעה ואל ישראל וחשב משה שיהיו שניהם שוים במדרגת השליחות מה שלא נאמר לו כן במראת הסנה והנה עם היות שנכתב כאן ב' פעמים הטענה הזאת לא נאמרה כי אם פעם אחת אם לא שהתורה זכרה בראשונ' בקצור ואח"כ חזר לספרה בשלמותה. והותרה בזה השאלה הי'. וכן התבאר שמה שהשיבו הש"י כאן ראה נתתיך אלקים לפרעה היה ראוי שישיבוהו הש"י לפי שמרע"ה מפני שצוה יתברך לאהרן עמו בעניני השליחות חשב שיהיו שניהם בו במדרגה אחת ולהיות אהרן ימהר לדבר צחות ומשה ערל שפתים יהיה למשה חרפה רבה בזה וחשב שהש"י חזר בו ממ"ש לו במראת הסנה שיהיה אהרן כתורגמן שלו הנה לזה הוצרך יתברך להודיע שכן יהיה עכ"פ ושהוא יהיה אלקים לפרעה ואהרן יהיה בערך נביאו. והותרה בזה השאלה הי"א.

(12) רמב"ן (ו, יב). הן בני ישראל לא שמעו אלי - כי לא עשית דברי נשמעים להם, ואיך ישמעני פרעה. ועוד, כי אני ערל שפתים ואיני הגון שאדבר לפני מלך גדול. ויתכן לפרש שחשב משה אולי כי מפחיתותו לא שמעו אליו כי הוא ערל שפתים ולא יכין לדבר על לבם דברים טובים דברים נוחמים אף כי ידבר לפרעה. וטעם הכתוב הזה, כי מתחלה לא צוה אותו שידבר הוא אל פרעה, רק אמר ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אלי, והיה אפשר שידברו הזקנים והוא יחריש. והיה בוש מלדבר גם אל העם ואמר לא איש דברים אנכי. והקב"ה השיבו ודבר הוא לך אל העם, וכן עשה בבואם מתחלה, כמו שאמר וידבר אהרן את כל הדברים (האלה) אשר דבר ה' אל משה ויעש האותות לעיני העם. ועתה כאשר נצטוו משה לכן אמור לבני ישראל אני ה', דבר הוא להם בעצמו כאשר צוהו ולא שמעו אליו, וכאשר חזר וצוה אותו לדבר אל פרעה אמר איך אדבר אליו ואני ערל שפתים, והקב"ה צירף אהרן עמו וצוה שניהם אל בני ישראל שידברו להם כל אשר יצוים ואל פרעה להוציאם מארצו. ורש"י פירש על דבר בני ישראל ועל שליחותו של פרעה. ואין צורך:

רמב"ן שמות ד, טו. עם פיך - להורותך אשר תדבר אל פרעה. כי עתה לא אמר שידבר אהרן בעבורו רק אל העם, כמו שנאמר ודבר הוא לך אל העם, אבל לפרעה משה ידבר. ויתכן שיהיה זה לכבוד המלכות. ובסוף חזר משה ואמר הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה, ונתן לו רשות שלא ידבר גם לפרעה, והיא מעלה למשה, ולכך אמר שם ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאך:

(עיי' לעיל הערה 8).

(13) ד, ל. וידבר אהרן את כל הדברים אשר ידבר ה' אל משה ויעש האותות לעיני העם:

(14) שם, טז. וידבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלקים:

(15) שמות ג, יח. ושמעו לקולך ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו ה' אלקי העבריים נקרה עלינו ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלקינו:

פרש"י שם ה, א. ואחר באו משה ואהרן וגו' - אבל הזקנים נשמטו אחד אחד מאחר משה ואהרן, עד שנשמטו כולם קודם שהגיעו לפלטיין, לפי שיראו ללכת, ובסיני נפרע להם ונגש משה לבדו והם לא יגשו, החזירים לאחוריהם:

(16) ו, יג. וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצוים אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל מארץ מצרים:

פרש"י שם כט-ל. וידבר ה' - הוא הדבור עצמו האמור למעלה בא דבר אל פרעה מלך מצרים, אלא מתוך שהפסיק הענין כדי ליחסם, חזר הענין עליו להתחיל בו: ... ויאמר משה לפני ה' - היא האמירה שאמר למעלה הן בני

אלשיך שם. אמנם הנה כתבנו למעלה כי משה היה המתקן לגאולה כי הוא השלם שבכל ישראל ואף אהרן היה בלתי מוכן לעשות הדבר אם לא בהשתלשלות משה בין ה' ובין אהרן ע"כ היה הסירוב הגדול שבעת ימים שהפציר עליו הוא יתברך דבר ידבר הוא ועל מיאנו זה כמה פעמים נתרצה הוא יתברך יהיה ע"י אהרן בהשתלשלות משה אך אין ספק כי בכל עת שיהיה במשה רצון ובחירה לדבר הוא ויעשנו ישמח ה' במעשיו ויסכים עמו וישלחנו ידבר הוא והנה כאשר ע"י מיאן משה ללכת צוה ה' את אהרן ידבר אל העם וגם אל פרעה וכן היחל לעשות כמאמר הכתוב ויגד משה לאהרן כו' וידבר אהרן את כל הדברים וכו' ויעש האותות לעיני העם ויאמן העם וכו' ויקדו וישתחוו אך בראות משה כי הטענה הראשונה שאמר והן לא יאמינו וכו' כי אדרבה ויאמן העם וראה הצלחה בשליחות אמר בלבו למה אמנע עצמי מלעשות המצוה ע"י כאשר היה רצונו יחברך שאהיה אני המדבר והרי השליחות מצלחת. וגה זכות האמנתם תעזור להן יעצוהו כליותיו מעתה ידבר גם הוא עם אהרן וז"א ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה כה אמר ה' כו' שהוא שאחר שראה משה הצלחה מיד באו משה ואהרן וידברו שניהם יחד כי אז התאמץ לבבו לדבר גם הוא כאחיו וכן אחרי תשובת פרעה חזרו שניהם לדבר אליו ויאמרו אלהי העברים נקרא כו' על כן בראותו יתב' שהיה משה מכניס עצמו כבר לדבר אז אמר אין כמוהו כי הלא לא שיתפתי עמו את אהרן ושיהיה המדבר כי אם על סרבו מלדבר הוא אך מעתה אשלחהו יהיה משה המדבר ועל כן מיד וידבר אלהים אל משה כו' לכן אמור לבני ישראל שהוא אמור אתה בעצמך ואין צריך אהרן וכן עשה וידבר משה כן אל בני ישראל ומיד שלחו ג"כ ידבר אל פרעה כאומרו דבר אל פרעה אמנם למה שלא ערב על לב משה לדבר הוא רק על ראותו השליחות הראשון אל ישראל מצלחת כאמור על כן בראות כי עתה נהפך הדבר ובני ישראל לא שמעו אליו אז חזר אל הפצרו הראשון ואמר הן בני ישראל לא שמעו כו'. וז"א אלי כלומר מה שלא עשו כן לאהרן ומה גם כי ואני ערל שפתים כלומר ונחזור אל אהרן שידבר הוא כבתחלה על כן אמר א"כ איפה יהי כדברך שלא יהיו הצווים לך לבדך רק אליך ואל אהרן: וזה מאמר הכתוב וידבר ה' אל משה ואל אהרן לומר כי על דברי משה הנאמרים מעתה וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום שייחד הצווים אל שניהם בין אשר הם אל בני ישראל בין אשר הם אל פרעה מלך מצרים כי שתי השליחות יהיו על שכם שניהם ולא כאשר עד כה התחלת דבר אהרן לבדו אל ישראל ואח"כ שניהם אל פרעה כי אם אל שניהם וזהו וידבר כו' ויצום כו' שמאז והלאה לא יהיה אל אחד מהם לבדו רק אל שניהם יחד ויצום אל בני ישראל כו' ואל פרעה כו' שיהיה הצווים בין שניהם בין אל ישראל בין אל פרעה ואין כונת הכתוב בזה להגיד מה שדבר אליהם רק לומר שעל חזרת משה אל תנאו הראשון היה הדבור אל שניהם ואחר שרמז ענין זה בכתוב כמדובר רצה הקב"ה בכתובים הבאים לדבר ולבאר הדבר באר היטב ראשונה מה ראה

הקב"ה שהפציר שבעת ימים עם משה. לאמר לו ילך בשליחות זה כאשר למדו ז"ל (ש"ר פ"ג) מפסוק גם מתמול וכו' ואחר כל הסירוב ההוא חזר למשה לאמר ידבר הוא עם ישראל ועם פרעה ולא עוד אלא ששב אל סירובו לאמר ואני ערל שפתים ולא עצבו יתברך לאמר מדוע ככה עשית ולא סלקו מהשליחות ולמנות את אהרן לבדו או עם זולתו:

(19) **שמות ג, טז.** לך וְאֶסְפֹּת אֶת־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם ה' אֱלֹקֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹקֵי אֲבֹתֵיכֶם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פְּקֹד פְּקֹדֹתַי אֶתְכֶם וְאֶת־הַעֲשׂוֹי לְכֶם בְּמִצְרָיִם:

(20) **שם, י.** וְעַתָּה לֵכָה וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל־פְּרַעֲהוּ וְהוֹצֵא אֶת־עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם:

פרש"י שם. ועתה לכה ואשלחך אל פרעה - ואם תאמר מה תועיל, והוצא את עמי, יועילו דברך ותוציאם משם:

פרש"י שם, יא. מי אנכי - מה אני חשוב לדבר עם המלכים:

(21) (עיין לעיל הערה 15, ולקמן הערה 23.)

(22) **שמות ד, כא-כב.** וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה בְּלִקְתָּךְ לָשׁוּב מִצְרָיִמָה רְאֵה כָּל־הַמִּפְתִּיחַ אֲשֶׁר־שַׁמְתִּי בְיַדְךָ וְעָשִׂיתָם לִפְנֵי פְרַעֲהוּ וְאָנֹכִי אֶחְזֹק אֶת־לְבָבוֹ וְלֹא יִשְׁלַח אֶת־הָעָם: וְאָמַרְתָּ אֶל־פְּרַעֲהוּ כֹה אָמַר ה' בְּנִי בְכָרִי יִשְׂרָאֵל:

(23) **פרש"י שם.** אשר שמתי בידך - לא על שלש האותות האמורות למעלה, שהרי לא לפני פרעה צוה לעשותם אלא לפני ישראל, שיאמינו לו, ולא מצינו שעשאם לפניו, אלא מופתים שאני עתיד לשום בידך במצרים, כמו כי ידבר אליכם פרעה וגו'. ואל תתמה על אשר כתיב אשר שמתי, שכן משמעו כשתדבר עמו, כבר שמתי בידך:

(24) **ו, יא. כט.** בֹּא דַבֵּר אֶל־פְּרַעֲהוּ מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַיִּשְׁלַח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצוֹ: וַיְדַבֵּר ה' אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי ה' דַּבֵּר אֶל־פְּרַעֲהוּ מֶלֶךְ מִצְרָיִם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אָנֹכִי דַבֵּר אֵלָיךְ:

(25) **שמות ה, א.** וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל־פְּרַעֲהוּ כֹה־אָמַר ה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיִּחַגְּוּ לִי בַמִּדְבָּר:

(26) **רש"י עה"פ.** יהיה לך לפה - למליץ, לפי שאתה כבד פה:

(27) **ו, יב. ל.** וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' לֵאמֹר הֵן בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא־שָׁמְעוּ אֵלַי וְאֵיךְ יִשְׁמְעֵנִי פְרַעֲהוּ וְאָנֹכִי עֵרֶל שִׁפְתָּיִם: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' הֵן אָנֹכִי עֵרֶל שִׁפְתָּיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פְּרַעֲהוּ:

(28) **ש"ך עה"ת עה"פ ערל שפתים.** אמר משה עתה נתאמת לי שאני אטום, ולזה אמר הן לפי שנגלית לי באספקלריא המאירה והיה ראוי מאחר שנגלית לי באספקלריא המאירה שגילה גם כן הדיבור שלי, אלא מכאן נתאמת לי שאני אטום לגמרי שאיני ראוי, לזה כשאמר כבד פה אמר בי אדנ"י באל"ף דל"ת. בערכה אמר כבד פה, אבל בערך הו"ה אני אטום וסתום והיה ראוי שאתרפא ... עוד אמר אתה תדבר. אינך כדאי וראוי

דברי תוכחות, והוא מגזרת ניב שפתים, ינוב חכמה, ויכל מהתנבות דשמואל. ובלעז קוראין לו פרקייר"א:

תרגום שמות ד, טז. וימליל הוא לך עם עמא ויהי הוא יהי לך למתורגמן ואת תהי ליה לרב:

(33) ו, כט. וַיְדַבֵּר ה' אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי ה' דַּבֵּר אֶל-פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֶת כָּל-אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלָיְךָ:

(34) ס' בעלי ברית אברם (למהר"א אזולאי – זקנו של החיד"א) פרשתנו ו, יא-יב. ולזה השיב משה ואמר הן בני ישראל שסדרת לי דבריהם מלה במלה לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה שלא סדרת לי הדברים אלא שהנחת הענין בידי לסדר מעצמי כי בודאי לא אדע לסדר הדברים שישמעני פרעה. ועוד סבה ב' ואני ערל שפתים. אז ענהו הש"י שיצרף עמו אהרן שיסדר עמו הדברים בינו לבינו כפי מה שנראה להם. ומשה ידבר אל העם ואל פרעה. ולא נתרצה בזה משה אז ענשו הש"י אני ה' דבר אל פרעה מלך מצרים את כל אשר אני דובר אליך. כלומר אם אין אתה רוצה בסידורו של אהרן שיסדר לך הדברים לפי שהוא בשר ודם. ולא יעלה בידך סידורו כהוגן. ואין אתה רוצה ללמוד מפיו. בוא ולמד ממנו אני ה' ואני אסדר לך כל הדברים שתאמר. וזהו את כל אשר אני דובר אליך כלומר שלא תוסיף כלום מעצמך אבל תאמר הדברים כסדר שאסדר אני לך ובוודאי בסייעתא דשמיא. אז ענהו משה ואמר הן אני ערל שפתים כלומר אע"פ שהשבתיני על הסבה הא' עדיין הסבה הב' שהוא שאני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה לפחיתותי אצלו.

שם, כט. (עיינן לעיל הערה 33).

(35) גו"א בא יב, ג. והלא נאמר אתה תדבר. דאין לומר דדוקא אצל פרעה שייך "אתה תדבר" אבל בישראל אהרן גם כן מדבר (קושית הרא"ם), דקל וחומר דהרי גבי פרעה סברא הוא שידבר אהרן בלבד, שהרי משה אמר "איך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים", ובודאי אל פרעה דהוא מלך הוא יותר מניעה ערל שפתים משהו אל ישראל, ואפילו הכי כיון דמשה בלבד שמע מפי הגבורה יש לו לדבר פעם אחת כמו שאמרנו למעלה (פ"ז אות ב), כל שכן שלא ידבר אהרן כי אם משה בלבד אל ישראל, דהרי משה בלבד שמע מפי הגבורה. והא דכתיב "וידבר אל משה ואל אהרן", פירוש שיאמר לאהרן. ואין לומר דהך "דברו" דקאמר רוצה לומר משה ידבר פעם אחת ואהרן ימליצנו באזני העם, דזה לא נקרא "דברו", דמשמע שניהם שוים בדבור:

(36) פרש"י בראשית ב, כג. לזאת יקרא אשה כי מאיש וגו' - לשון נופל על לשון, מכאן שנברא העולם בלשון הקדש:

(37) לבוש האורה לפרש"י פרשתנו ו, יב. רש"י ואיך ישמעני פרעה זה אחד מעשרה ק"ו שבתורה מה שפי רש"י פי' של ערל שפתים קודם ואיך ישמעני פרעה נראה דס"ל שעיקר הק"ו הוא ממאמר ערל שפתים כמשמעו פשטו של קרא

שתדבר לרשע כזה, כאילו מתמיה אתה תדבר וכי לזה אתה שואל הדיבור, הדיבור שלך הוא גנוז ליום מתן תורה, לזה אמר אתה תדבר בניחותא, לעתיד במעמד הר סיני שנאמר משה ידבר והאלקים יגו' וידבר משה את כל הדברים כמו שמובא בזהוהר ככתוב לעיל, אותה שעה תדבר אבל עתה אהרן אחיך ידבר אל פרעה לא אתה, ולזה אמר אתה כמי שמתמיה עליו ואומר אתה אדם כמוך שנאמר עליו פה אל פה אדבר בו פה שדיבר עם ה' יתברך ידבר עם רשע, ולזה קודם שנגלה אמר כבוד פה ואחר שנגלה אליו ונגלה לו באספקלריא המאירה נאטם ונסתם, למה כלי שנשתמש בו קודש לא ישתמש בו חול, לזה תמה עליו והודיעו סיבת ערלות שפתיו היא לפי שנעשה קודש, ולזה היה אהרן התורגמן כמו שאמר אהרן אחיך ידבר אל פרעה, כי אהרן לא נקדש פיו כמוך אלא כשאר הנביאים באספקלריא שאינה מאירה לזה יש לו רשות לדבר ולא אתה: ובה תבין למה לא נתרפא משה עד שזכה לתורה שהיא קודש. וכן תדבר עם ארבע אותיות והמלה גימטריא תורה לומר בתורה תדבר שהיא קודש ולא בדברי חול.

(29) ו, יב. ערל שפתים - אטום שפתים. וכן כל לשון ערלה אני אומר שהוא אטום ערלה אזנם, אטומה משמוע, ערלי לב, אטומים מהבין, שתה גם אתה והערל, והאטם משכרות כוס הקללה. ערלת בשר, שהגיד אטום ומכוסה בה. וערלתם ערלתו, עשו לו אוטם וכיסוי איסור, שיבדיל בפני אכילתו, שלש שנים יהיה לכם ערלים, אטום ומכוסה ומובדל מלאכלו:

(30) מדרש שכל טוב כאן. ויאמר משה (אל) [לפני] ה' הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה – אמר לפניו רבש"ע אם אני הולך אצל פרעה כך, הרי הוא אומר וכי לא היה לו לשלח לי עבד שהוא טוב ממך, ומבזה אותי ואינו שומע לי ויש חילול השם בדבר:

אברבנאל כאן. הנה מפני זה הוצרך משה לחזור להחזיק בטענתו כאן באמרו הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה כאומר איך אלך לדבר לפרעה לבדי בהיותי ערל שפתים עלג כבוד הדבור שיגער בי פרעה ולא ישמעני.

(31) שמות ה, ט. תִּכְבַּד הָעֶבֶדָה עַל-הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲשׂוּ-בָהּ וְאֶל-יָשׁוּעוֹ בְּדַבְרֵי-שִׁקָּר:

(32) ו, יג. וַיְדַבֵּר ה' אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן וַיִּצְוֶם אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל-פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם:

פרש"י. וידבר ה' אל משה ואל אהרן - לפי שאמר משה ואני ערל שפתים, צירף לו הקדוש ברוך הוא את אהרן להיות לו לפה ולמליץ:

(עיינן לעיל הערה 14, 26).

פרש"י כאן ד"ה יהי נביאך. יהיה נביאך - כתרגומו מתורגמן, וכן כל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע לעם

וכמו שאמר בפי' בפרשה שאחר זו ויאמר משה וגו' הן אני ערל שפתים וגו' שהיא האמירה הזאת וה"ק מה ישראל שאני מדבר עמהם בלשונם המורגל להם מנעוריהם שהוא לשון הקדש לא שמעו אלי מחמת ערל שפתים שלי כי לא הבינוהו במרוצה בעלמא ממני מחמת שאני ערל שפתים פרעה שאני מדבר עמו בלשון שאינו לשונו שאע"פ שמבין בלשון הקדש אינו רגיל בו כי אינו לשונו שמגודל בו ק"ו שלא ישמע אלי כי לא יבין במהרה מחמת ערלת שפתים שלי ועל ק"ו זה ליכא שום פירכא דאיך שייך למפרך פרכא על דבר שהוא טבעי והטבע כך נותן ומה שאמר הכתוב ולא שמעו אל משה מקצר רוח ה"פ כי אם לא היה קצר רוח ועבודה קשה היו מתבוננים בינה ונוטים אוזן לשמוע על דבריו יותר ומדברים עמו דרך קריצה ורמיזה עד שיבינוהו שכיון שהיה להם לנשוא לו פנים פשיטא שלא היו מבזים דבריו והיו מתבוננים בהם אלא שהקצר רוח והעבודה קשה גרמו שלא יכלו לעשות זה או לא רצו כי לא קבלו תנתומי' מדברים שלא הבינו מ"מ הרגיש משה בזה בעצמו שערלת שפתיו גורמי' שאין דבריו מובנים לשניהם לבני אדם המורגלים ושאינם מורגלים בו כשדיבר במהרה בהרגיל הלשון עד שיטו אזנם ויתבוננו בהם בינה לישא וליתן עמו עד שיבינוהו וא"כ פרעה שהוא מלך ואין מדרכו לישא וליתן ולהטות אוזן לשום אדם שידבר עמו איך ישמעני ויבין אותי מדיבורי בלעגי שפה המורגל לי בלא משא ומתן עמדי כי צריך אני אחר שיטעימנו וימליצו באזניו וזהו ק"ו שאין עליו פירכא כמו כל הק"ו שבתורה וע"ז השיב לו הש"י אתה תדבר וגו' ואהרן יטעימנו כו' כמו שפרש"י שם ואין להקשות מניין לנו לומר שמשה דבר עם פרעה בלשון הקדש שמא בלשון מצרית דבר עמו דהא כתיב בשליחות זה בתחלתו ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח וגומר ובקיום שליחותם כתיב ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה כה אמר ה' אלקי ישראל שלח וגומר וכל מקום שנאמר כה פירושו בלשון הזה כמו שפירש רש"י בפרשת יתרו גבי כה תאמר לבית ישראל וכבר ידעת גם כן מה שדרשו רבותינו זכרונם לברכה גבי כה תברכו וגו' כה בלשון הקדש כו' הכא נמי הכי פירש כה בלשון הזה שאני מדבר עמך תדבר אל פרעה וזה שאין ספק שדיבר הש"י עם משה בלשון הקדש ואם פרעה זה הוא פרעה הראשון כבר ידעת שלמד לשון הקדש מיוסף כמו שפרש"י בפרשת ויחי ואם הוא פרעה אחר כבר ידעת מאמרם ז"ל שאין ממנין מלך במצרים עד שיוכל לדבר בכל שבעים לשון אבל זה אין ספק שאי אפשר שיכול לדבר במרוצה בכל הלשונות כמו בעל אותו הלשון ומעכשיו יהיה פי' הן בני ישראל לא שמעו אלי כמשמעו לא הבינו אלי כמו עם אשר לא תשמע לשונו שפירושו לא תבין וכן והם לא ידעו כי שמעו יוסף וגו' שפירושו הבין יוסף וכן איך ישמעני פרעה פירושו איך יבין אותי ואני ערל שפתים וכן הוא אומר בפי' בפרשת שנייה הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה שע"כ פירושו ואיך יבין והיא היא האמירה הזו.

מכילתא דרשב"י. א"ל אתה דבר בלשון הקודש כמלאך ואהרן אחיך ידבר בלשון מצרי שניא' ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאך.

צפע"נ (להרגצובי) שמות ד, י. כי כבד פה. ר"ל כי משה רבנו עצם התורה, לית בו גדר דיבור של לשון אחר לא לשון הקודש, וא"כ יהיה נצרך מתורגמן, ומבואר בספרי פ' שופטים דנבואה דוקא מפי הנביא, לא ע"י מתורגמן.

38 נ, ו. כאשר השביעך – ואם לא בשביל השבועה לא הייתי מניחך. אבל ירא לומר לו עבור עליה, לפי שאמר לו יוסף: אם כן אעבור שבועה שנשבעתי לך, שלא אגלה על לשון הקודש שאני מכיר בו עודף על שבעים לשון, ואתה אינך מכיר בו, כדאיתא במסכת סוטה.

לבוש שם. (עיין לעיל הערה 37).

39 **פרש"י שמות א, ח.** ויקם מלך חדש - רב ושמואל חד אמר חדש ממש. וחד אמר, שנתחדשו גזרותיו:

פנ"י פרשתנו ו, יב. וידבר משה לפני ה' לאמור הן בני ישראל לא שמעו אלי וגו'. יש לפרש מה שאמר ואני ערל שפתים דגם בזה יש קושיא לפי שהיה קשה למשה רבינו ע"ה לדבר בלשון מצרים כדכתיב בית יעקב מעם לוועז, וכשהיה מדבר עם ישראל היה מדבר בלשון הקודש, כמו שאחז"ל שלא שינו את לשונם והיו מדברים בלה"ק, אבל כשדיברו עם פרעה לא מיבעיא לפי דעת המדרש שהיה אותו פרעה שהיה בימי יוסף כמבואר לקמן שלא הכיר בלה"ק כמשאחז"ל אלא אפילו היה מלך חדש, מ"מ מחמת טומאת מצרים לא היו יכולים לסבול לה"ק כמו שאמר הכתוב בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע, וגם הוא כבוד המלכות לדבר עמו בלשון עמו, וזה שאמר ואני ערל שפתים דהיינו לשונות אחרים שהלשון נקרא שפה כמו שנאמר ויהי כל - הארץ שפה אחת, אך לפי מה שכתבנו בפי' שמות במה שאמר כה אמר ה' בלה"ק כדאיתא בפרק אלו נאמרין אין כה אלא בלה"ק א"א לפרש כן...

לבוש שם. (עיין לעיל הערה 37).

רש"י ויחי שם. (עיין לעיל הערה 38).

רש"י האזינו לב, ח. למספר בני ישראל - בשביל מספר בני ישראל שעתידיים לצאת מבני שם, ולמספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו למצרים, הציב גבולות עמים שבעים לשון:

40 **פרש"י שמות ד, טז.** יהיה לך לפה - למליץ, לפי שאתה כבד פה:

41 **מב, כג.** כי המליץ בינותם - כי כשהיו מדברים עמו היה המליץ ביניהם, היודע לשון עברי ולשון מצרי, והיה מליץ דבריהם ליוסף ודברי יוסף להם, לכך היו סבורים שאין יוסף מכיר בלשון עברי:

42) פרש"י בשלח טו, ח. וברוח אפיק. היוצא משני נחירים של אף, דבר הכתוב כביכול בשכינה דוגמת מלך בשר ודם, כדי להשמיע אוזן הבריות כפי ההוה, שיוכלו להבין דבר. כשאדם כועס יוצא רוח מנחיריו, וכן עלה עשן באפו, וכן ומרוח אפו יכלו, וזהו שאמר למען שמי אאריך אפי, כשזעפו נחה נשימתו ארוכה, וכשהוא כועס נשימתו קצרה. ותהלתי אחטם לך, ולמען תהלתי אשים חטם באפי, לסתום נחירי בפני האף והרוח שלא יצאו. לך, בשבילך. אחטם, כמו נאקה בחטם, במסכת שבת, כך נראה בעיני. וכל אף וחרון שבמקרא אני אומר כן, חרה אף, כמו ועצמי חרה מני חורב, לשון שרפה ומוקד, שהנחירים מתחממים ונחירים בעת הקצף וחרון, מגזרת חרה, כמו רצון מגזרת רצה, וכן חמה לשון חמימות, על כן הוא אומר וחמתו בערה בו, ובנוח החמה אומר, נתקררה דעתו:

43) אוה"ת פרשתנו ע' רלא. עוד נ"ל ועיקר ע"פ מ"ש במ"א ע"פ ואם זרוע כא-ל לך כו' עדה נא גאון וגובה כו' והדוך רשעים תחתם. דמשמע שצריך לזה זרוע כא-ל. ואין כח לאדם בזה אלא לצדיק. (וכמו שיעקב הכניע א"ע לעשו וצ"ל דהא כתיב ותגזר אומר ויקם לך). והענין שהצדיקים שרשם משם מ"ה דתיקון והרשעים שרשם מעולם התהו. וזהו"ע תתקע"ד דורות כו' (ועמ"ש בד"ה בשלח פרעה) שמקבלים מבחי' כמה ארך אפיים כו'. וכיון שבחי' התהו גבוה מהתיקון ומקבלים מבחי' רוב חסד אין ביכולת הצדיק שמהתיקון להכניעם. ואף שמ"ה דתיקון מברר ב"ן דתהו מ"מ קודם שנתמלא סאתם ויצאו מהם הניצוצות אין ביד הצדיק להפילו כו'. (וצ"ע בגמרא פ"ק דברכות גבי רשב"י דאמר מותר להתגרות כו'). ע"כ אמר ואם זרוע כא-ל לך כו'. שזהו רק יכולתו ית' שהוא כל יכול. מאחר שממנו הי' ענין השבירה דתהו והתיקון ביכולתו להפילם אף בעודם בתקפם כו'. ועז"נ למשה ראה נתתיך אלקים לפרעה שנתן לו ממשלה זרוע כא-ל ממש על פרעה. שעם היות פרעה יונק מעורף דא"א מארך אפיים כו' ומהתהו יהי' למשה דתיקון ממשלה על בחי' זו כמו אלקים ממש הכל יכול. והיינו לפי שמשה הי' משם מ"ה דא"ק (כמ"ש בביאור ע"פ משה ידבר) שהוא למעלה מהתהו ותיקון כו'. גם י"ל שזהו ע"י אור מבחי' עקודים שלמעלה מהשבירה והתיקון. שזהו"ע נקודים וברודים. וכמו ענין מן שירד בזכות משה שהוא ג"כ מבחי' זו. ואפשר רשב"י דפ"ק דברכות הי' ג"כ מבחי' זו כו'.

ד"ה ראה נתתיך תרל"א. עוי"ל ענין ראה נתתיך אלקי לפרעה, דהנה כת' ואם זרוע כא-ל לך ובקול כמוהו תרעם עדה נא גאון וגובה כו' (איוב מ' ט' יו"ד), פי' שבאה המענה מאת ה' לאיוב מן הסערה אם זרוע כא-ל לך כו' עדה נא גאון וגובה, דמשמע דזהו דבר שא"א בלתי לה' לבדו, ואין לאדם כח בזה גם לצדיקי מופלגי, וכענין שנכנע יעקב לפני עשו, והלא אנו רוא' שצדיקי' יפילו לרשע' ע"י תפילתם. אך הענין הוא משום דשורש הצדיקי' הוא משם מ"ה דתיקון כידוע, ושורש הנפשות של הרשע' המה מבחי' התהו שנפלו בשב"כ, כמ"ש הנפילי' היו בארץ כו'

המה הגבורי' אשר מעולם אנשי השם פי' מעולם הוא מעולם התהו שלפני בחי' התיקון וכמ"ש ואלה המלכי' אשר מלכו כו' לפני מלך מלך לבנ"י, והן הן תתקע"ד דורות שקדמו עד שלא הי' בחי' התיקון, והמה העזי פנים ששתלן בכל דור ודור להתברר ע"י ש' מ"ה דתיקון והוא ע"י הצדיקי' כו', ומאחר שבחי' התהו גבוה הרבה מבחי' התיקון איך יהי' ביכולת הצדיקי' להשפילם, וזהו שאמר ה' לאיוב עדה נא גאון וגובה, אחר שהם למעלה ממך. אך הנה יש להבין בזה דהרי לצדיקי' כבר ניתן כח ועוז להפוך רע לטוב ע"י ש' מ"ה המברר ב"ן, וא"כ הגם שרשע'י הם מבחי' התהו הרי ניתן בחי' תהו להתברר ע"י ש' מ"ה דתיקון כו', ולמה לא יהי' ביכולת הצדיקי' להשפילם והדרא קושי' לדוכתי'. אך עיקר הענין הוא דהנה יש הפרש בזה, דכאשר הרשע'י המה בשלימותם בלתי בירור עדיין לגמרי אז לא יש ביכולת הצדיקי' להשפילם ולהכניעם, אבל כשהרשע'י מתבררין ויוצא מהם חלק הטוב אזי יש ביכולת הצדיקי' להכניעם ולהאבידם כו'. וטעם הדברים כי כאשר המה בשלימותם הרי המה אנשי השם אשר מעולם התהו ממש, והם גבוהי' מבחי' התיקון ולא יכלו להם אותם אשר למטה מהם במדריגה. אך כשמתברר' ע"י ש' מ"ה ויוצא מהם חלק הטוב ולא נשאר רק חלק הרע שהוא בא בשבירה הנשאר בהיכלות החיצוני' שלמטה מטה, אזי בנקל מאד שיפלו ויאבדו לגמרי וכמ"ש כהמס דוגג מפני אש כן יאבדו כו', כי רק מצד הטוב שבהם גבוהים המה מבחי' התיקון, אבל לאחר שהוציאו מהם הטוב ונכלל בקדושה ולא נשאר רק חלק הרע אותו יוכלו בקל להאבידו כו', והיינו ענין הבירור שניתן לתהו להתברר ע"י ש' מ"ה דתיקון דהיינו רק ע"י בירור דוקא כנ"ל, ולא כמו שהם בשלימותם כו'. ודוגמא לדבר בלעם הרשע שהי' מבחי' התהו כו' ולא יכלו לו בני ישראל, אך כאשר הוציא משה ממנו חלק הטוב, והוא במה שהשים ה' דבר בפיו כו' ונעשה תורה הרבה ע"י שנשא משלו ויאמר כו' שהוא כל פ' בלק שניתנה למשה וישראל, והפרשיות הללו מדברי בלעם הם ונעשה תורה לישראל, ואז לא נשאר רק חלק הרע שבו, ולכן אמר אחר שגמר כל דבריו הנני הולך לעמי כו' ואז יכלו לו והרגוהו כו', ועד"ז בכולם אשר שרשם מתהו כו'. ועד"ד דוגמא במה שאמרו דילמא יפוק מיני' ברא מעלי', וכשהולידו אזי יוכלו לו כו' וכיוצא בזה. וזהו שא' עדה נא גאון וגובה פי' כמו שהם בשלימותם כו'. אך הנה הגם שאין זה ביכולת הצדיקי' אבל הוא ית' כל יכול, מאחר שממנו הי' ענין השבירה והתיקון ביכולתו לעשות מתהו תיקון כו', וזהו שא' ואם זרוע כא-ל לך כו'. וענין מה שנת' לעיל שכאשר הם בשלימותם אזי לא יש יכולת להפילם, היינו קודם שנתמלא סאתם עדיין אז א"א לברר אותם, וכאשר נתמלא סאתם אז מ"ה מברר ב"ן כו'. וזהו שאמר הקב"ה למשה ראה נתתיך אלקי' לפרעה שנתן לו ממשלה זרוע כא-ל ממש על פרעה, עם היות פרעה יונק מעורף דא"א, שז"ע פרעה אותיות הערף בחי' עורף דא"א שמשם נמשך להאריך אף גם לרשעים, ושורשו מבחי' התהו כו', עכ"ז יהי' למשה דתיקון ממשלה

על בחי' זו כמו אלקי' ממש הכל יכול, והיינו לפי שמושה הי' משם מ"ה דא"ק כמ"ש בביאור ע"פ משה ידבר (שלא נדפס) שהוא למעלה מבחי' תהו ותיקון כו' רק שנשפל בבחי' התיקון כו'. ופרעה עם כי ישראל בררו הניצוצות שנבלעו בו וכמ"ש וגם ערב ר"ב עלה אתם שבררו משם ר"ב ניצוצות, מ"מ נשאר עדיין גם מה שלא נתברר עד שא"א לבררו, כ"א ע"י שאמר ה' למשה נתתיך אלקי' לפרעה שהוא בחי' ואם זרוע כא-ל שביכולתן לעשות מתהו תיקון הנה עי"ז ע"י האותות והמופת' והביזוז שאח"כ עשו אותם כמצולה שאין בה דגים כלל כו' כי בררו הכל להיות נכלל בבחי' התיקון כו'. ועי"ל שזהו ע"י אור מבחי' עקודי' שלמעלה מהשבירה ותיקון שהם בחי' נקודי' וברודים, וכמו ענין המן שירד בזכות משה שהי' ג"כ מבחי' זו. ועפ"ז יובן דברי רשב"י בפ"ק דברכות ד"ז ב' דאמר מותר להתגרות ברשעים בעוה"ז, והיינו כי הי' הארה ממדרגת משה שהי' אלקי' לפרעה שהוא בחי' זרוע כא-ל, הוא יכול לעדות כל גאון וגובה, וע"ד כי גאה גאה גיאה על גוותניא כו' שמתגאה על כל הגאים כו'.

ד"ה ראה נתתיך תרע"ז. ועי"ל מ"ש ראה נתתיך אלקים לפרעה דהנה כתי' ואם זרוע כא-ל לך ובקול כמוהו תרעם עדה נא כל גבוה וגאון, ראה כל גאה והשפילהו כו' והדוך רשעים תחתיך כו'. וזה מענה הקב"ה לאיוב אם זרוע כא-ל לך כו' עדה נא כו' משמע שזה אינו ביכולת האדם גם לא ביכולת הצדיקים כ"א ביכולת ה' לבדו, וצ"ל שהרי מצינו שהצדיקים מפילים את הרשעים בתפילתם, וכמו נתן עינו ונעשה גל כו'. והענין דהנה צדיקים הן מבחי' התיקון, ונפשות הרשעים הוא מבחי' התהו שנפל בשבירה כו', והרי התהו קדום אל התיקון וכמ"ש ואלה המלכים כו' לפני מלך מלך כו' וע"כ אין ביכולת הצדיקים להפיל את הרשעים שהן למעלה בשרשם כו', אך הלא ניתן כה לש' מ"ה דצדיקים לברר בחי' ב"ן דתהו, (דשרש ש' מ"ה החדש הוא מבחי' ש' ע"ב דא"ק כו' וכמ"ש במ"א), וכמו"כ ניתן כח לנה"א לברר את הנה"ב, דשרש הנה"א הוא מבחי' ש' מ"ה דתיקון ולכן הנשמה עצמה א"צ תיקון מפני שהיא מבחי' התיקון וירדה לתקן ולברר את הנה"ב שהוא מבחי' תהו, והמדות דנה"ב הן מדות תקיפין דקשה כארז כו' וגם נשרש בגוף דאקדמי' טעניתא שהוא משעה שנולד, משא"כ התגלות הנה"א הוא לי"ג שנה ויום א' כו' כמ"ש במ"א, ומ"מ יש בכח הנה"א להתגבר על הנה"ב ולפעול בו הביטל, משום שניתן כח עליון להנה"א כו' דזהו"ע השבועה שמשביעין אותנו תהי צדיק ואל תהי רשע דלכאו' מה משביעין הנשמה על הגוף, אך ענין השבועה שנותנים לו כח שלמעלה מטו"ד כו' וגם משביעין הוא ל' שובע והוא הכח עליון שניתן להנה"א להתגבר על התוקף דנה"ב להכניעו ולעשות בו הביטל כו', הרי שיש כח בבחי' התיקון להתגבר על התהו כו', אך הענין די ש בזה הפרש דכאשר הרשעים הן בשלימותם היינו קודם שנתבררו, אין ביכולת הצדיקים להפילם מפני בחי' הטוב דתהו שבהם שלמעלה מהתיקון כו', אבל כאשר נתבררו ונלקח מהם חלק הטוב

ונשאר רק הרע שבהיכלות חיצוניות, אז נקל לצדיקים להפילם כו', ומה שניתן לצדיקים כח לבררם, הנה זהו בבחי' בירור שהוא ליקח מהם ניצוצות הטוב לאט לאט והוא עודו בקיומו, אבל להאבידם בעודם בשלימותם שלא נתבררו עדיין, אין זה ביכולת הצדיקים, רק ביכולת ה' שלמעלה מבחי' תהו ותיקון הוא בחי' כל יכול להאביד את הרשעים לגמרי גם בעודם בשלימותם כו', וזהו שאו' אם זרוע כא-ל לך כו' עדה נא כו' ראה כל גאה והשפילהו בעודו בשלימותו שזה רק בכח ה' לבדו כו'. ועי"א ראה נתתיך אלקים לפרעה שנתן כח למשה לשבור קלי' פרעה ולהאבידו, דפרעה אותיות הערף שינק מבחי' עורף דא"א דשם כחשיכה כאורה וכמה א"א כו', וניתן כח למשה לשבור בעודו בתוקפו ובשלימותו כו', דהגם דנש"י ביררו ר"ב ניצוצות וכמ"ש וגם ערב רב עלה אתם כו', מ"מ נשאר מה שלא נתברר ולא הי' אפשר להתברר כו' וניתן כח למשה לרדותו במכות גם כשלא נתברר וליקח ממנו את הטוב כו'. ובזה יובן מה שסובר רשב"י בגמ' דברכות דמותר להתגרות עם הרשעים בעוה"ז, דרשב"י הי' ניצוץ משה ע"כ הי' ביכולתו להתגרות עם הרשעים ולהפילם כו', וזהו ג"כ שא' גבי רשב"י נתן עיניו בו כו' דרשב"י והצדיקים שבדרגא זו בכחם להפיל את הרשעים שזהו ממדרי' משה דנתתיך אלקים כו'. ... וזהו ראה נתתיך אלקים לפרעה שזהו באמת ענין פלא, דפרעה הי' קלי' קשה והי' בתוקף השלימות עד שלא הי' אפשר להם לצאת משם דמעולם לא יצא עבד ממצרים כו' משום דרשע מכתיר את הצדיק דאסור ומוקשר כ"כ ר"ל עד שא"א לצאת כו', ונתן הקב"ה כח למשה להיות אלקי' לפרעה שופט ורודה לשבור בעודו בתקפו כו'. וז"ש או הניסה אלקי' לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי כו' שזהו כמו קליפת אגוז שסובב את הפרי מכל צד כו' כמו"כ הי' קלי' מצרים כו', ולא הי' אפשר להיות רק ע"י המכות להפילו כו' שז"ע בחי' זרוע כא-ל כו' להדוך את הרשעים כו' ונתן הקב"ה כח זה למשה כו'. וזהו ראה נתתיך אלקי' לפרעה דפרש"י שופט ורודה לרדותן במכות ויסורין היינו לשבור בעודו בתקפו ולהפילו ולהאבידו כו' שזהו בכח עצמות א"ס כו' ונתן כח זה למשה והוא ענין נפלא דנתתיך אלקים לפרעה כו' ואהרן אחיך יהי' נביאך שהוא המגלה את בחי' משה כו'.

ד"ה ראה נתתיך תשט"ו. ויאמר הוי' אל משה ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך, ופרש"י נתתיך אלקים לפרעה, שופט ורודה לרדותו במכות ויסורים. וצריך להבין מהו החידוש בזה שמושה רודה את פרעה במכות ויסורין, דממש"נ ראה נתתיך אלקים לפרעה, דהיינו, קוק זיך צו אשר נתתיך אלקים לפרעה, משמע שזהו חידוש והפלאה, וצריך להבין מהו החידוש וההפלאה בזה. ועוד צריך להבין מ"ש במדרש שאמר הקב"ה למשה אע"פ שנתתיך אלקים לפרעה, אלקים אלקיך אנכי, אני על גבך, ומזה משמע שהענין דנתתיך אלקים לפרעה הוא מעין ענין האלקות דאלקיך אנכי, שלכן צריך לומר (באזווארענען) שאני על גבך. והיינו, דעם היות שהענין דאלקיך אנכי הוא

בודאי לא כמו הענין דאלקים לפרעה, שהרי הענין שמשה הוא אלקים לפרעה הוא לרדותו במכות ויסורים, משא"כ בהענין דאלקין אנכי לא שייך לומר שהו"ע הרדי', דמצד מדריגתו של משה הרי פשיטא שלא שייך לומר שיהי צריך לרדותו, מ"מ, מזה שצריך לומר (באָוּאַרענען) אלקים אלקין אנכי, אני על גבך, מובן, שהענין שמשה הוא אלקים לפרעה הוא מעין האלקות, ומ"מ אני על גבך. וצריך להבין מהו"ע האלקות דמשה שהוא מעין ענין האלקות, ומ"מ אני על גבך... ובזה יובן גם מה שפרש"י נתתיך אלקים לפרעה, שופט ורודה לרדותו במכות ויסורים, שהוא ע"ד מש"נ לאיוב אודות הפלאת הנהגתו של הקב"ה ואם זרוע כא-ל לך גו' וראה כל גאה והשפילהו גו' והדוך רשעים תחתם, דלכאורה, מהו כ"כ הרבותא בהענין דראה כל גאה והשפילהו גו' והדוך רשעים תחתם, שצריך על זה זרוע כא-ל דוקא. אך הענין הוא, דהנה הקליפות שרשם מהתהו שקדם לתיקון, דקדימה זו אינה רק בהשתלשלות, אלא גם קדימת המעלה. ומצד זה הנה גם הנה"ב אקדימי טעניתי, והיינו שגם למטה הקליפות הם בתוקף מצד ניצוצות הקדושה שבהם, שניצוצות אלו שרשם מהתהו, וגם כמו שהם בהקליפות הרי הם בתקפם כמו שהם מצד שרשם, ולכן נקראים בשם גאה. ובכדי לפעול הבירור בהם, הנה סדר הבירור הוא להוציא את ניצוצות הקדושה שבהם, לאט לאט, וכאשר לא יהי בהם ניצוצות דקדושה, אז נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, שזהו סדר הבירורים. אמנם יש עוד אופן, שגם כאשר יש בהם הניצוצות, שאז הם בתוקף, מ"מ הנה ראה כל גאה והשפילהו. ועל זה צריך נתינת כח מהעצמות דוקא שלמעלה מהתהו, שזהו אומרו ואם זרוע כא-ל לך. דהנה, גם על עבודת הבירורים צריך נתינת כח, וכמאמר"ל משיביעין אותו, מלשון שובע, שזהו הכח על ענין הבירורים, אבל בכדי לרדות את הקליפות במכות ויסורים גם כמו שהם בתקפם, שזהו אומרו ראה כל גאה והשפילהו, היינו גם כמו שהוא גאה, הנה על זה צריך נתינת כח מהעצמות דוקא, שזהו אומרו ואם זרוע כא-ל לך. והנה, ביציאת מצרים ביררו רק ר"ב ניצוצות, כמ"ש וגם ערב ר"ב עלה אתם, אבל מצד שאר הניצוצות שנשארו היתה קליפת מצרים בתוקף, שזהו שאין עבד יכול לברוח משם, ומ"מ הי' הענין דראה כל גאה והשפילהו, דגם כאשר קליפת מצרים היתה בתקפה, שאין עבד יכול לברוח משם, יצאו ששים רבוא ישראל וביד רמה. וענין זה הי' ע"י משה דוקא, שניתן לו הכח לרדות את פרעה במכות ויסורים, דכח זה הוא מהעצמות דוקא, וזהו אומרו ראה נתתיך אלקים לפרעה, שהוא נתינת כח מהעצמות, שמצד כח זה נעשה משה אלקים לפרעה לרדותו במכות ויסורים גם בהיותו בתקפו. וזהו ג"כ מ"ש במדרש שהקב"ה חולק כבוד ליראיו, שזהו שהקב"ה קרא למשה בשמו, דיראיו הו"ע יראה עילאה, חכמה, אצילות, הנה ליראיו שהם נשמות דאצילות, חולק הקב"ה כבוד, שנותן להם הכח לרדות את הקליפות במכות ויסורים גם בהיותם בתקפם. וזהו שרשב"י אומר מותר להתגרות ברשעים, לפי שרשב"י הי'

ניצוץ משה רבינו, הנה מצד הניצוץ דמשה שבו, אומר רשב"י שמותר להתגרות ברשעים גם בשעה שהשעה משחקת לו. וכמו"כ הוא בכל דור ודור, דאתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא, עד דורנו עתה, ועז"נ נתתיך אלקים לפרעה, היינו, שנשיא הדור שהוא המשה שבדור, ניתן לו הכח לשבור כל הקליפות ולהוציא את ישראל מהגלות, ובפרט ביום ההילולא שלו, שהוא זמן העליות שעולה בעילוי אחר עילוי, הנה מלבד העליות שלו, נותנים לו גם כח מלמעלה לשבור ולרדות את הקליפות במכות ויסורים, ולהוציא את ישראל מהגלות, וכח זה הוא ממשיך לכל השייכים אליו ולכל המקושרים אליו, שלא להתפעל מכל ההסתרים, ולשברם ולרדותם במכות ויסורים, ולצאת מהגלות לגאולה שלימה ואמיתית.

פּלַח הַרְמוֹן פְּרִשְׁתָּנוּ ע' סד. אך להשפיל בחי' פרעה, שזהו מש"א הם המדברים אל פרעה שבדיבורם השפילו אותו, בזה משה הוא העיקר (וכן ע"ד העבודה בכל יום בנה"ט להכניע כח הרצון ותקפו שיש לו בעניני עוה"ז שנק' פרעה, והוא מלך מצרים, כי מצרים הוא עומק המחשבה בעניני עוה"ז, והרצון הוא מקור אליהם כו', זהו ע"י בחי' משה דייקא דאתפשטותי בכל דרא ודרא (ת"ז תס"ט) כידוע וד"ל). והטעם לזה כי במשה נאמר (שמות ז') ראה נתתיך אלקים לפרעה, ולכאורה איך שייך לומר על נשמה המלובשת בגוף שתהי' בבחי' אלקים, אך יובן במשה שאמר הקב"ה לאיוב (סי' מ') אם זרוע כא-ל לך כו' עדה נא כו', הדוך רשעים תחתם. הענין הוא, כי לפעמים מצניו שהצדיק יוכל להשפיל הרשע ולהכניעו או להעבירו לגמרי, ולפעמים אנו רואים שלא יוכל לעשות לו מאומה כו', אך הענין תלוי בזה שאם כבר נתברר הטוב מן הרשע שהוא בחי' הניצוצות מעולם התהו המלובשים בו, ולא נשאר בו רק פסולת, אז בקל להכניע או להעבירו כנ"ל, אך אם לא נתבררו עדיין הניצוצות ממנו, ויש בו עדיין טוב הנה הניצוצות שבו הם מבחי' עולם התהו, ונשמט הצדיק הוא מבחי' עולם התיקון, והתהו גבוה הרבה מבחי' התיקון לכן לא יוכל הצדיק לעשות לו מאומה, אך הקב"ה בעצמו שהוא בחי' עצמו' אוא"ס שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממוכ"ע, והוא למעלה מבחי' תהו ותיקון לכן יוכל להשפיל את הרשע אפילו בעודו בכחו ושלימותו ויש בהם ניצוצות קדושי' אעפ"כ יוכל להשפילו כו', וזהו מש"א אם זרוע כא-ל לך תנסה להדוך רשעים תחתם בעודם בכחם ובשלימותם ולא נתברר עדיין מהם הטוב האם תוכל להשפילם, אך בחי' משה המשיך בו הקב"ה כח עצמותו (והטעם להיות שרש נשמתו בבחי' חכמה כח מ"ה מדת האמת, לכן יוכל להיות כלי לאחד האמת אשר הוא לבדו הוא ואין זולתו כו' וד"ל) שלמעלה מבחי' סובב וממלא. וזהו ראה נתתיך אלקים לפרעה שתהי' במדריגת אלקים, ותוכל להדוך רשעים תחתם, אפילו בעודם בכחם ובשלימותם כמו שהי' אז בחי' פרעה ומצרים שהי' בהם רוב ניצוצות עדיין ואעפ"כ הכניע והשפיל אותם כו'.

(44) (עיין בהערה הקודמת).

בענין כמה ארך אפים כו' שלא ע"פ חשבון כו' וא"כ כשאעפ"כ עושה משפט בהם זהו ע"י המשכת הגבורה דע"י מה שלמעלה מעולם התהו כו' וכענין בחי' עקודים שלמעלה מהנקודים ועוד כי יניקתם מאחורים דא"א וכמ"ש עבדים היינו לפרעה כו' האוחז בעורף אכן להיות ויוציאנו ה' אלקינו כו' או"א שהלבישו שיהי' גילוי יאר ה' פניו א"כ זהו עוז מלך מה שמשפט אהב כו'. וז"ש ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. לפנייהם דוקא שהמשפט נמשך מבחי' פניו ית' שלמעלה מבחי' אחוריים כו' וכן אמרו מאריך אפיה וגבי דיליה כו'. וכמ"ש אדמו"ר נ"ע ע"פ ואם זרוע כא-ל לך כו' עדה נא גאון וגובה כו' וראה כל גאה והשפילהו באיוב סי' מ"ם דמשמע מזה שלהכניע את הרשעים הגאים א"א להיות בלתי לה' לבדו. והיינו משום דשרש הצדיקים הוא משם מ"ה דתיקון ושרש הנפשות של הרשעים הם מבחי' התהו כמ"ש הנפילים היו בארץ אשר מעולם אנשי השם. ומאחר שבחי' התהו גבוה מבחי' התיקון וזהו אשר מלכו לפני מלך כו' א"כ אין ביכולת הצדיקים להשפילם כל זמן שלא נתמלא סאתם ולא יצא מהם חלק הטוב שמעולם התהו המעורב בהם כו' אלא יכולת זה היא אליו לבדו ית' שהוא עשה את התהו ואת התיקון כו'. וכן משמע ברבות בשלח ס"פ כ"ג ע"פ אשירה לה' כי גאה גאה הה"ד עדה נא גאון וגובה כו' הכל מתגאין זה על זה כו' והקב"ה מתגאה על הכל הוי כי גאה גאה עכ"ל. ופי' שאף שהגאים שרש יניקתם מעולם התהו ומבחי' ארך אפים כו' שזהו בחי' גאות דקדושה שמבחי' ארך אפים וגדל חסד נמשך להם יניקה כו' אעפ"כ הרי הוא ית' גאה גאה. שמתנשא ומתרום גם מבחי' ארך אפים וסוכ"ע ע"כ יוכל להניע כל גאה והדוך רשעים תחתם אף קודם שנתמלא סאתם. וזהו דת"א גאה גאה הרי אתגאה על גיוותני' וגיאות דיליה הוא כו'. וזהו ה' רמה ירך בל יחזיון כו'. וזהו ועוז מלך. אימתי נתן העוז להקב"ה כשהוא עושה משפט כו' שאז נראה ונרגש איך שהוא גאה גאה כו'. והוא ג"כ ע"ד אגוסטוס יושב כו'. שם ברבות בשלח ר"פ כ"ג. דהיינו מלך המלכים. וזהו ועוז מלך כו'. וזהו ג"כ נמשך ע"י שעשה לנו משפט בים וטבע את מצרים וציל את ישראל. וזה הוי' משפט ממש כמ"ש כי בדבר אשר זדו כתרגומו וכדפירש"י שם. והנה י"ל שכדי להמשיך בחי' זו זהו ע"י עוז ומשפט שהדם עושה בעצמו כמ"ש בת"א בד"ה אשירה להוי' כי גאה גאה. וגם ע"י בחי' גיאות דקדושה שיתגאה מלהשפיל א"ע בתאוות כו'. ועד"ז נק' התורה עוז שהיא נותן החוזק בנפש שלא לימשך אחר נה"ב ותאוותיה ולעשות בה משפט כו'.

(47) **פרש"י יתרו יח, ט.** על כל הטובה - טובת המן והבאר והתורה. ועל כולן אשר הצילו מיד מצרים, עד עכשיו לא היה עבד יכול לברוח ממצרים, שהיתה הארץ מסוגרת, ואלו יצאו ששים רבוא:

מכילתא שם, יא. כי גדול ה' מכל האלקים אמרו מתחלה לא היה עבד יכול לברוח ממצרים עכשיו הוציא המקום ששים רבוא בני אדם לכך נאמר כי גדול ה' מכל האלקים.

(45) **ברכות ז, ב.** ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנאמר עזבי תורה יהללו רשע ושמרי תורה יתגרו במ תניא נמי הכי רבי דוסתאי ברבי מתון אומר מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנאמר עזבי תורה יהללו רשע וגו' ואם לחשך אדם לומר והא כתוב אל תתחר במרעים אל תקנא בעשי עולה אמור לו מי שלבו נוקפו אומר כן אלא אל תתחר במרעים להיות כמרעים אל תקנא בעשי עולה להיות כעושי עולה ואומר אל יקנא לך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום איני והאמר רבי יצחק אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו שנאמר יחילו דרכיו בכל עת ולא עוד אלא שזוכה בדין שנאמר מרום משפטיך מנגדו ולא עוד אלא שרואה בצריו שנאמר כל צורריו יפיח בהם לא קשיא הא במילי דידיה הא במילי דשמיא ואיבעית אימא הא והא במילי דשמיא ולא קשיא הא ברשע שהשעה משחקת לו הא ברשע שאין השעה משחקת לו ואיבעית אימא הא והא ברשע שהשעה משחקת לו ולא קשיא הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור דאמר רב הונא מאי דכתיב למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו וכי רשע בולע צדיק והא כתיב ה' לא יעזבנו בידו וכתוב לא יאנה לצדיק כל און אלא צדיק ממנו בולע צדיק גמור אינו בולע ואיבעית אימא שעה משחקת לו שאני.

מגילה ו, ב. ואמר רבי יצחק אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו שנאמר אל תתחר במרעים ולא עוד אלא שדרכיו מצליחין שנאמר יחילו דרכו בכל עת ולא עוד אלא שזוכה בדין שנאמר מרום משפטיך מנגדו ולא עוד אלא שרואה בשונאיו שנאמר כל צורריו יפיח בהם איני והאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה שנאמר עזבי תורה יהללו רשע ושמרי תורה יתגרו במ תניא רבי דוסתאי בר מתון אמר מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה ואם לחשך אדם לומר אל תתחר במרעים ואל תקנא בעשי עולה מי שלבו נוקפו אומר כן אלא אל תתחר במרעים להיות כמרעים ואל תקנא בעשי עולה להיות כעושי עולה ואומר אל יקנא לך בחטאים וגו' לא קשיא הא במילי דידיה הא במילי דשמיא ואיבעית אימא הא והא במילי דידיה ולא קשיא הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור דאמר רב הונא מאי דכתיב למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו צדיק ממנו בולע צדיק גמור אינו בולע ואי בעית אימא שעה משחקת לו שאני.

(46) **איוב מ, יא-יב.** הַפֶּץ עֲבֹרוֹת אֶפְף וְרָאָה כָּל-גֹּאֵה וְהִשְׁפִּילָהּ: רָאָה כָּל-גֹּאֵה הִכְנִיעָהּ וְהִדָּךְ רְשָׁעִים תַּחְתָּם:

יהל אור ע' שסו. ברבות ר"פ ואלה המשפטים הה"ד ועוז מלך משפט אהב אימתי נתן העוז להקב"ה כשהוא עושה משפט בעכו"מ"ז שכן אתה מוצא בנ"נ כו'. והענין כמ"ש בתלים סי' ע"ג כי קנאתי בהוללים כו' ובריא אולם. והיינו מפני שניקתם מעולם התהו כמ"ש בד"ה בשלח פרעה

(48) איוב שם, ט. ואם־זרוע פֿאַל לָךְ וּבְקוֹל פְּמָהוּ תִרְעַם:

(49) (עיין לעיל הערה 43).

(50) תו"ח פרשתנו ד"ה הם המדברים (ק"ט, ב ואילך). הם המדברים אל פרעה כו' הוא משה ואהרן, הנה ידוע הדקדוקים בפסוקי' אלה והוא מה שהזכיר בתחלה אהרן ואח"כ משה באמרו הוא אהרן ומשה כו' ובסיום דברי' אמר הוא משה ואהרן, והתירוץ הוא לפי שלגבי זקני ישראל יהי' אהרן עיקר המדבר כמ"ש בפ' שמות ודיבר הוא אל העם והוא יהי' לך לפה ואתה תהי' לו לך לאלקים וכמ"ש וילך משה ואהרן ויאספו את כל זקני ישראל וידבר אהרן את כל הדברים האלה אשר דיבר ה' [אל] משה ויעש האותות כו' ויאמן העם כו' ואח"כ באו משה ואהרן אל פרעה כו', אבל לגבי פרעה הי' משה עיקר המדבר וכמ"ש בכאן ויאמר ה' אל משה ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך, פי' נביאך כמו מתורגמן לבד לפרש ולבאר דבריו ולא שיהי' [לו] לפה ממש שהרי אמר למשה אתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך ידבר אל פרעה היינו רק כמו מתורגמן לבד, וזהו שלגבי הדבור אל פרעה הזכיר משה ואח"כ אהרן וכמ"ש הם המדברים אל פרעה כו' הוא משה ואהרן לפי שמשו עיקר המדבר כו' ולגבי זקני ישראל הי' אהרן עיקר המדבר וזה פלאי לכאורה דהי' ראוי להיות להיפוך דלזקני ישראל שיאמינו הי' מהראוי שיהי' משה עיקר המדבר ולגבי פרעה די באהרן כו' ובכאן נהפך הוא. אך הנה הענין הוא דלגבי פרעה דוקא הי' צריך שיהי' משה דוקא עיקר המדבר ולזקני ישראל צ"ל אהרן עיקר המדבר. וטעם הדברים הנה תחלה י"ל שורש בחי' פרעה שהוא אותיות עורף והוא בחי' אחוריים המנגד לכת"ר דקדושה שהוא תוקף וקושי וגסה"ר כתריום קשה עורף [קשי קדל], שכל קושי וגסות ועביות הוא [ב]עורף דוקא להיותו המנגד לבחי' ביטול והכנעה של [ה]רצון [ו]נק' גסות הרוח כי רוח האדם היא העולה בבחי' ביטול והכנעה לאלקות והעורף הוא בהיפוכו ממש שהוא העומד במעמדו ותקפו מאד לבלתי יוכל להכנע לעולם ואינו מתפעל ואינו ניזוז ממקומו כלל משום דבר גדול ונורא יהי' מה שיהי' כו' עד"מ הידוע שהוא קשה מאד וכמ"ש כי עם קשה עורף אתה כו', וכמו שאנו רואים בטבע בני אדם שיש הרבה בנ"א שהם קשים מאד שלא יזיזו אותו ממקומו בכל דבר שבעולם לא ברך ולא בקשה כי גם שיבטשו אותו ביותר לא יכנע כלל וכלל כי אין לבו נשבר משום דבר בעולם, וכמו שיש אנשים שהולכים בשרירות לבם רק רע אף שלפעמים יגיע עליו ביטוש גדול בבני חיי ומזוני לא יפול לבו ולא ישבר ולא יכנע כלל וכלל, [ו]הוא מצד גסות [ועבות שנק' גסי] הרוח שהרוח שלו גם ועב ביותר ורחוק מאד מבחי' הביטול והזהר ממקומו והן הנק' עזי פנים שהוא עז וקשה ביותר עד שהוא קשה כברזל ממש שלא יפול לבו משום דבר שבעולם וכנ"ל [וכמ"ש] שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה כו'. ושרש קושי הלב בזה שקשה כאבן ממש הוא בא מבחי' קושי העורף דוקא והוא מצד שורש הרבה נשמות ששרשם בבחי' עורף ולא פנים כו', כידוע שיש

בכלל ציור קומה דכנ"י גם בחי' עורף לנגד הפנים, ע"כ יש שם גם בעבודת ה' הרבה נשמות בישראל ששרשם מבחי' עורף דקדושה כו' שלזה גם שרוא[ים] בראיית השכל ובהשגה והתבוננו' בגדולת ה' עכ"ז לא יהי' בהם התפעלו' אלקות באוי"ר להיות ניזוז ממקומו בהתפשטו' וביטול כל עצמותו כלל וכלל, כי לא תעלה נפשו בביטול היש לאין [ה]אלקי כלל רק עומד במהותו וטבעו בתוקף מעמדו בלתי הזזה ממהותו כלל וכלל וזה מצד גסות ועבות רוח[ו] בשרשו בבחי' עורף הקדושה וזהו שכ' כי עם קשה עורף [כו'] [ואפי' לשוא לא ישא את נפשו]. ועכ"ז יש בזה מעלה יתירה והוא בחי' העקשות והנצחון בעבודת ה' שמחמת תוקף וקושי רוחו דוקא אם יוסכם אצלו דבר מה כמו מקבלת מ"ש להיות סומ"ר בפ"מ וע"ט בפו"מ או להתייגע בעבודת ה' וכה"ג אף שאין בו בחי' הביטול והתפעלות אהוי"ר כלל כנ"ל, אבל יעמוד בתוקף ועוז גדול בעבודתו ולא יפול מזה לעולם, וכידוע שע"פ הרוב כל עיקר היסוד של העבודה בתומ"צ תלוי בזה והוא מ"ש כי עם קשה עורף הוא [כו'] לשבח כשהוא בסט' דקדושה שמזה העבודה תמה בלי נפילה לעולם מפני שכל נצחון ועקשות הוא בעורף דוקא, אך בהיפוך כשהוא בסט' דקליפה הוא העיקר המנגד להפיל הנופל לכל רע מטעם הנ"ל (אבל נשמות עליונים שהן מבחי' פנים הן בבחי' ביטול אמיתי לאלקות והזהר לגמרי להיות לבו נשבר ונדכה תמיד ונבזה בעיניו נמאס עד שמואס בחייו ממש ותומ"י שמתבונן בגדולת ה' יתפעל ויזיז ממקומו להבטל מכל עצמותו לה' לבדו וכו', וכמו שאנו רואים בחוש גם בפחות ערך שתומ"י שיזכירו לה' אחד יכנע לבו ורצונו כו' וכ"ש כשיבטשו אותו בבני חיי ומזוני שירך לבבו וישבר מאד ויעשה תשובה מקירות לבו בבכיה רבה כו'), [ו]אף שזהו הסימן להבין בין צדיק לרשע שבצדיק כתיב אבן בוחן כו' כמ"ש בזהר, עכ"ז יש נשמות שהן בשרשן בבחי' פנים כצדיקים גמורים וירדו ונפלו למטה בבחי' אחוריים ועורף להיות קשים כברזל כו' מצד הגלגולים שנתגלגלו נשמות גבוהות וירדו למטה בשביל תיקון וברור דעורף והוא ע"י בחי' נצחון ועקשות בעבודת ה' וכה"ג, ויש נשמות שירדו למטה מצד עוונות וח"נ שעבירה מטמטמת לבו של אדם כאבן ממש ומצד השורש של[ה]ן נשמות גבוהות הן מבחי' מוחין דפנימי' כו', וזהו שא' לעולם יהא אדם רך כקנה ולא יהי' קשה [כארז] כו' וכמ"ש במ"א). והנה ע"ד דוגמא מכל הנ"ל בנשמות שהן בחי' עורף דקדושה כו' יובן עכ"פ שהעורף הוא בחי' [הגסות ו]הקושי ביותר ועכ"פ יובן מזה בבחי' עורף דקליפה המנגד ממש לקדושה [האלקית] והוא בחי' קליפה דפרעה שאחר כל האותות ומופתים הכביד את לבו כו' והוא שר של מצרים שהוא בבחי' כת"ר דקליפה והוא מ"ש התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו כו' כמ"ש בזהר וה"ע תוקף וקושי וגסה"ר דסט"א שנק' עומק רע לבלתי יבטל כלל וכלל מגילוי אלקות אדרבה אמר מי ה' כו' [ואע"פ ש]נ"א מלך על גוים כו' וכתב מי לא ייראך מלך כו' וכן יראו מה' כל הארץ כו' גם בכתר דקליפה שהרי קראו לו

אלקא דאלקייא כי להיותן מקבלים מאחוריי' וחיצוני' דשם אלקי' כידוע, הרי בכאן אמר ואני אקשה את לב פרעה כו' והוא שהסתיר עליו אור אלקי ביותר והוא ממ"ח צירופי' אחרונים דשם אלקים וז"ש ונתתי מופתים [בארץ חם] כו' וכמ"ש במ"א). והנה כדי להכניע הקליפה קליפה תקיפה דפרעה [הוצרך להיות ע"י משה דוקא, ולכך לגבי פרעה הי' משה עיקר המדבר לפי שעיקר יסודו בקליפה דפרעה] הוא עוצם הגסות והקשי רוח כו', ואין דבר לעומתו בסט' דקדושה שיוכל להכניע אותו ולהפילו רק ע"י בחי' משה דוקא לפי שמשה הוא בחי' היפוכו בתכלית בקדושה האלקי' והוא בחי' הביטול במציאות ממש בהעדר הרגשת עצמו מכל וכל [מצד שנשמתו מבחי' פנימיות דח"ע ששם הוא בחי' גילוי עצמות א"ס ב"ה ממש, וכמ"ש בו כי מן המים משיתיהו ממ"ע דח"ע כנ"ל, וע"כ גזר אומר למשה שיהי' הוא העיקר המדבר לפרעה להכניעו ולהפילו משרשו בעורף כו'] שלא הי' זה היכולת ע"י אהרן רק ע"י משה דוקא וד"ל. וביאור הענין הנה במשה נאמר והאיש משה עניו מאד מכל האדם כו' והאיך הי' שפל בעצמו כ"כ עד שהי' פחות בעצמו מכל האדם אשר ע"פ האדמה כו', הענין הוא דיש בשפלות ב' מדריגות הא' מצד החשבון שחושב פחיתות ערכו בכל דבר עד שנחשב בעצמו כחוטא גדול יותר מכל אדם ושפלות זאת נק' הכנעת הלב שלבו נכנע ונשבר באמת מצד פחיתות ערכו בעיניו עד שהכל טובים ממנו כו', ואמנם יש לשפלות זאת שיעור ומדה עכ"פ הרי הוא במציאות דבר מה רק שהוא הפחות ערך מהכל ומרגיש בשפלות הזאת מפני שאין זה רק השפלת הגסות שאינו יש ודבר בעצ[מו כלל] ונק' ביטול היש לבד. ואמנם ענין הענוה יתירה הוא שפלות הב' שאינו לפי המדה כלל והיא השפל[ות] בעצם מציאו' שנק' ביטול העצמות מצד העצם שהוא שפל בעצם בלבתי ירגיש א"ע כלל בשום דבר מה וכאילו אינו במציאות ממש וכמו שנא' ונחנו מה כו' (ובל"א נישטיקייט ער איז באיי זיך גאר נישט), והסימן הוא שאינו מרגיש כלל בעצמו [גם] השפלות הזאת מאחר שאינו בא ע"פ חשבון הפחיתות שלו רק מצד עצם שפלותו הוא הנק' ענוה שנא' והאיש משה עניו מאד כו' כנ"ל שעיי"ז ממילא הי' לו לב נשבר ונדכה מאד בתמידות עד שהי' נבזה בעיניו נמאס בתכלית וכענין ונפשי כעפר לכל תהי', דאל"כ האיך הי' עניו מכל האדם אשר ע"פ האדמה הי' מי שיהי' אפי' גוי כו', והוא לפי עוצם מיעוט והעדר הרגשת עצמו לגמרי מכל וכל ע"כ נפש[ו] כעפר לכל תהי' ממילא עד שיסבול חרפתו גם מהפחות שבפחותים ולא יצר לו כלל וכלל, ואין זאת המעלה דענוה יתירה שאינה לפי המדה כלל בא בעצם נפשו דמשה רק מפני [ש]שורש נשמתו שהיא היא גבוה מאד והוא מבחי' פנימי' דח"ע שנק' מים עליונים כו' שהוא בבחי' ענין האמיתי דעצמות אוא"ס ב"ה שאינ[ו] שורה כ"א בדבר השפל בעצם בתכלית [ביותר], וכידוע בענין ונפשי כעפר כו' אז ודאי פתח לבי בתורתך שנמשך לו פנימי' ח"ע דתו' כמ"ש יהיב חכמתא לחכימין דוקא שהוא הביטול

והשפלות בעצם הכל שנק' חכימין שם שורה מעצמות דח"ע שבבחי' אין ממש, וכן בלב כל חכם לב דוקא נתתי חכמה שלא תמצאינה בגסה"ר כלל, לפי שמשה הי' עניו מאד יותר מכל האדם ע"כ הי' שורה בו בתמידות מפנימי' ח"ע ששם גילוי עצמות אוא"ס ב"ה וכידוע דעומק רום אינו שורה רק בעומק תחת וכמ"ש את מי אשכון את דכא ושפל רוח, וזהו מצד שרש נשמתו שמן המים עליונים משיתיהו ע"כ הי' עניו מאד בעצם מהותו כו' מפני שכל הגבוה גבוה ביותר [יותר] הוא משפיל א"ע למטה מטה ביותר וזהו האות על ר"מ עילוי נשמתו דוקא. וראי' לזה ממה שמצינו שמשה השפיל א"ע להשקות צאן יתרו כמ"ש וגם דלה דלה לנו וישק את הצאן אף שיתרו הי' אז כומר לע"ז ולא נתגייר עדיין והאיך השפיל א"ע כ"כ להשקות צאן דבנות יתרו, אלא מפני שזה הכלל דכל הגבוה גבוה [ביותר] יותר יוכל להשפיל א"ע וע"כ הי' יכול משה להביא שפע גם למדרגות הנמוכות בתכלית כמו להשקות צאן יתרו כו' וכה"ג (ולקח את צפורה בתו לאשה, וכה"ג יוסף שלקח את אסנת בת פרעה כו'), וכדוגמא שאמר במכת בכורות ועברתי באמ"צ אני ולא מלאך כו' (וכמו שידוע בענין משלי שלמה שמפני רוממות עומק החכמה יכול להשפיל הדברים במשלים וחידות עד אין שיעור למטה וכמ"ש וידבר ג"א משל). והנה מכ"ז יובן הטעם מה שלגבי פרעה הי' משה עיקר המדבר וכמ"ש אתה תדבר אל פרעה ואהרן הי' רק כמתורגמן לבד והוא מג' טעמים שהן א' ממש, להיות שבחי' קליפה תקיפה דפרעה שנק' תנין הגדול כו' הי' במדרגה היותר נמוכה ועמוקה ביותר שהוא בחי' כתר דקליפה הנק' עומק רע שעמוק עמוק מכל מדריגו' דחו"ב ומדות דקליפה שהן חרטומי מצרים, ולזאת לא הי' ביכולת להכניעו ולהפילו כ"א ע"י משה דוקא להיותו לעומתו במדרג' הגבוה מאד נעלה בקדושת האלקי' ביותר שהוא בפנימי' הכל דקדושה כמו שהחכ' באין האמיתי דעצמו א"ס ב"ה שהוא דוקא אשר יכול להשפיל א"ע למטה ביותר מטעם הנ"ל, והוא עצמו הטעם הב' שהיא הנותנת שיוכל להשפיל עוצם גסותו ולשבור אותו בתכלית לפי שהי' היפוכו בתכלית בבחי' לב נשבר ונדכה בתכלית מצד הענוה היתירה מכפי המדה לפי שהי' עניו [מאד] מכל האדם שהוא עוצם השתל' בעצם דוקא כנ"ל, והכל א' לפי שזאת השפלות הגדולה בנפשו באה מצד שרשו למעלה גבוה מאד נעלה משום דהא בהא תליא דוקא כנ"ל וד"ל. ולפי שעצם לב נשבר ונדכה נבזה בעיניו נמאס כו' דמשה זהו תכלית המנגד לגה"ר דקליפה דפרעה ששרשו בעורף כנ"ל, ע"כ ע"י בחי' לב נשבר ונדכה ושפלות עצומה דמשה הוא שיכול לעשות הכנעה ושפלות לבטל גסות דקליפה דפרעה ג"כ שיכנע לבבו הקשה כברזל לשבור לגמרי כו', כי כל גסות וחוצפה קשה אין לו ביטול רק בשתי סיבות, או בביטושים גדולים ביותר כמו עד"מ שמכים ביותר קשה בהכאה גדולה בצור, או שיפול מצד המנגדו שהוא תכלית בחי' האין האלקי שיכול לעשות ביטול היש הגס ביותר,

ושניהם היו ע"י משה דוקא להיותו בתכלית עומק רוח נשברה ונפש שפילה ביותר והוא הי' אלקים לפרעה להכותו מכות גדולות כמ"ש ראה נתתיך אלקים לפרעה כו' עד שגם אבן קשה [כ] פרעה נכנע ונשבר לפניו שלא הי' זה ע"י אהרן רק ע"י משה דוקא מטעם הנ"ל וד"ל. וזהו מ"ש אתה תדבר אל פרעה כו', פי' תדבר לשון הכנעה כמו ידבר עמים תחתינו כו' וכמו ותדבר את זרע הממלכה כו' שזהו ענין הכנעה להכניעם ולהשפילם בתכלית כו', כך בבחי' דבור [ד] משה אל פרעה כו' הי' מכניע לפרעה להיות בתכלית הביטול לאלקות רק שה' הכביד לבו כדי להרבות אותות ומופתים כו' ולכך לגבי פרעה דוקא הי' משה עיקר המדבר ולא אהרן וד"ל. וזהו הם המדברים אל פרעה הוא משה ואהרן פי' המדברים אל פרעה להכניעו [ו] להשפילו כו' [ב] פי' ידבר עמים תחתינו כו', הוא משה ע"י משה דוקא מטעם הנ"ל ואח"כ אהרן שהי' לו למתורגמן לפרש דבריו לבד, אבל העיקר הי' משה כמו [שנא'] ראה נתתיך כו', משא"כ בסדר ההדרגה ביצ"מ להוציא את בני ממצרים שם נהפוך שאהרן קדם למשה וע"כ א' הוא אהרן ואח"כ משה אשר כו', והוא מטעם הנ"ל דאהרן נק' שוש' דמט' לעורר לבב בני באה"ר שלזה מיאן משה בשליחותו עד שא"ל ה' אהרן יהי' לך לפה דוקא כנ"ל.

אוה"ת פרשתנו ע' רכט-רל. ועוד כי במשה נאמר ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך וארא ז' א' ובמד"ר וארא פ"ח אמרו שחלק מכבודו למשה עד שקראו אלקים ועז"נ אלקים אלקיך אנוכי כו' והיינו שנתן בו הכח לענין פרעה ע"ד שנתבאר ע"פ ואם זרוע כא-ל לך עדה נא גובה וגאון כו'. וכן במד"ר וארא ספ"ח אמרו ע"פ ראה נתתיך אלקים לפרעה פסוק כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם דהיינו שפרעה הגביה א"ע ע"ד המבואר במ"א בענין יעשו עץ גבוה חמשים לינוק מבחי' כחשיכה כאורה לכן אמר לא ידעתי את הוי' זהו ענין אם תגביה כנשר משם אוריך נאום הוי'. וכח זה ניתן למשה שיהי' אלקים לפרעה ע"ד גבוה מעל גבוה שומר וכמ"ש לקמן בענין כי גאה גאה כו' היינו מבחינת עקודים שלמעלה מהתווה ותיקון כו' או מפנימי' א"א ופרעה יניקתו מעורף דא"א. וכן פי' הרמ"ז בפ' בא שמושה זכה לחי' שהוא מפנימי' א"א ועל זה נאמר אלקים אלקיך כי עקודים נקרא ג"כ אדם דבריאה וגם בפי' משה איש האלקים אמרו רז"ל מחציו ולמטה איש מחציו ולמעלה אלקים כו', עיין עוד ביאור ואלה המשפטים שמושה הוא למעלה ממדרגת אדם נשמות דאצילות לכן ממשיך הדעת גם בזרע בהמה כו' ועמ"ש במ"א ע"פ והוא עבר לפניו שעם היות עשו הוא הבכור ששרשו מהתווה שלמעלה מהתיקון כנ"ל אך פרש"י בחומש דבאמת יעקב הוא הבכור כמשל השפופרת תן בה שני אבנים הנכנס ראשון יצא אחרון עמ"ש בפרש"י ר"פ תולדות והמכוון שבהמשכה הי' עולם התווה תחילה ואחר כך התיקון נמצא שם קדם עשו אבל בשרשו בא"ק שם קדם יעקב וע"ד במחשבה ארץ קדמה כו' ועמ"ש מזה ג"כ בענין משארז"ל משביעין אותו תהי' צדיק דמשמע

משביעין אותו משרשו ששם יעקב קודם ויש לו כח לשלוט על יצה"ר כו' ועד"ז פי' ראה נתתיך אלקים לפרעה כי פרעה שרשו מהתווה כנ"ל והקב"ה נתן כח במשה מבחינת שרשו של יעקב מה שקדם לעולם התווה כי משה ויעקב שניהם בבחי' אחת רק יעקב ת"ת ומשה דעת שהוא פנימי' הת"ת וא"כ משה בחי' תורה וישראל מתקשראן באורייתא ועי"ז מתקשר ומתחבר בשרש הנשמה שלמעלה מהתווה ויוכל להיות מושל על יצה"ר שבו והכח הזה במשה זהו ע"י הביטול עי"ז יוכל שישרה בו מבחי' גבוה מעל גבוה שומר. עוי"ל ע"ד מ"ש בזח"ב ר"פ משפטים דף צ"ד סע"ב זכה יתיר יתיר ל"י הוי' בשלימו דאיהו אדם באורח אצילות דלעילא ועל"י אתמר ורדו בדגת הים וזהו בחי' משה שארז"ל שעליו נאמר אדם אחד מאלף מצאתי ולכן נאמר עליו ראה נתתיך אלקים לפרעה כו' ידך בעורף אויביך פרעה אותיות העורף ע' בד"ה ויהי מקץ דרוש השני ובד"ה לסוסתי שבפ' בשלח והוי"ד משבר העורף אויביך כו'. וא"כ גם בעבודה י"ל להעלות הנה"א זהו ענין אהרן המעלה את הנרות אבל לשבור העורף הקשה כי פנו אלי עורף לא ידעתי את הוי' זהו ע"י עסק התורה בחי' משה המאור שבה כו'. גם כי עבדים היינו לפרעה האוחז בעורף ויוציאנו הוי' אלקינו או"א שהלבישו לזרעות דא"א וזהו ע"י משה כו' גם כי יניקת פרעה מבחי' ברישא חשיכה ולהמשיך והדר נהורא זהו ע"י משה ותרא אותו כי טוב הוא. וגם פרעה שרשו מתווה שלמעלה מהתיקון וזהו עדי גובה וגאון מבחי' כמה ארך אפיים לפניו ולהיות עדה נא גובה וגאון צ"ל מבחי' שלמעלה מהתווה ותיקון וכמ"ש ע"פ וסוס אשר רכב עליו המלך בד"ה וקיבל היהודים סוס ב"פ ס"ג בחי' כי גאה גאה זהו ע"י תכלית הביטול שלמעלה מבחי' אה"ר וזהו בחי' משה שהי' מבחי' נחננו מה והאיש משה עניו מאד גם כמו ומעיין יוצא כו' ועי"ז אח"כ והשקה משא"כ בחי' נהר ומשם יפרד כו'.

(51) (עיין לעיל הערה 43, 50).

(52) **ואתחנן ה, ה.** אַנְכִי עֹמֵד בַּיַּהֲוֵה וּבִינִיכֶם בְּעַת הַהוּא לְהַגִּיד לְכֶם אֶת-דְּבַר ה' פִּי יִרְאֶתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ וְלֹא-עֲלִיתֶם בְּהָר לְאִמֹר:

(53) **סד"ה פנים בפנים תרנ"ט (ע' קצד-ה).** ולפי הנ"ל צ"ל, דבחי' ממוצע דמשה, מ"ש אנכי עומד כו' להגיד לכם כו', אינו דומה לבחי' ממוצע הנ"ל. דבבחי' ממוצע הנ"ל נת' שמה שמתגלה הוא בחי' חיצוניות האור לבד כו', אבל במשה ארז"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, ומבואר במ"א המשל ע"ז כמו משקה ששופכין דרך המשפך הנק' לייקע, שהמשפך אינו מקבל כלל המשקה, כ"א עובר דרך המשפך כו', ועד"ז הי' שכינה מדברת מתוך גרונו ש"מ בלי שום הרגש כלל, כ"א דבר ה' הי' מדבר מתוך גרונו כו'. ומבואר שם, דלכאורה מהו המעלה שלא הרגיש כלל, שלכאור, אם הי' מרגיש, הי' יותר טוב. ונת' התי' ע"ז, שאם הי' מרגיש, הי' מתעצם הדבר ה' בו, ואח"כ הי' יוצא, א"כ אין זה דבר ה' ממש, כ"א דבר משה מה שקיבל מה', אבל

כשיוצא בלא הרגשה, הי' דבר ה' ממש, רק שהי' עובר דרך גרונו של משה כו'. ונמצא דבחי' ממוצע דמשה אינו דומה לבחי' הממוצע שבעולמות. וי"ל, דזהו ההפרש בין המשכת האור דתורה להאור שלצורך העולמות. דהאור דתורה הוא בחי' פנימיות ועצמיות האור, ולא נשתנה ממהותו כלל, כמ"ש בכ"ד, דבחי' עצמיות התורה כמו שהיא למעלה עד שרשה הראשון בבחי' העצמות דא"ס, כן ירדה למטה, שלא נשתנה כלל בעצמותה כו'. ולכן ביום חתונתו זו מ"ת, נמשך גם בז"א בחי' פנימיות הכתר כו', כמשי"ת. ולכן בחי' הממוצע דמשה להמשיך את התורה למטה, שעז"א אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם דבר ה' כו', בא ונמשך ע"י בחי' דבר ה' ממש כמו שהוא בעצם כו'. ומ"מ הי' צ"ל ע"י משה דוקא, ומפי הקב"ה בעצמו לא היו יכולים לקבל, מפני שהמעביר פועל ג"כ, וכמ"ש באגה"ק בק"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח, דביו"ט מאיר חסד דאצי' המתלבש בחסד דבריאה ע"י מעביר חסד דיצי' ועשי', דאל"כ לא הי' פועל בעוה"ז, נמצא, שאם היות שהוא בדרך מעביר לבד בחסד דיצי' ועשי', מ"מ ה"ה פועל בעוה"ז כו'. והמשל בזה, כמו הכותב שכל באצבעות היד, שאין הכח התנועה שביד כלי לשכל, ואין השכל מתלבש בהכח התנועה שביד, כ"א בדרך מעביר לבד, ולכן הכח התנועה בטל לגמרי לאור השכל, וכפי אור השכל כן היד מתנועע מעצמו, והיינו לפי שאינו בדרך כלי להתלבש את האור כו', כמ"ש במ"א, ומ"מ ה"ז פועל שעי"ז בא השכל לידי אותיות הכתב כו'. וכמו"כ יובן בבחי' ממוצע דמשה, שאם היות שהוא בדרך מעביר לבד, מ"מ ה"ז פועל שיוכל להתקבל בנשי", אבל האור המאיר ע"י הוא בחי' אור עצם המשפיע ממש, שהוא בחי' האור דפנימיות ועצמיות אוא"ס כו'. ולפ"ז הדוגמא האמיתית לבחי' הממוצע שבעולמות, הוא ממשל המתורגמן ומבחי' הממוצע שבמשפיע כו'. ועפ"י הנ"ל יובן מ"ש פנים בפנים דבר ה' עמכם כו', ומ"ש אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם דבר ה' כו', שאינם סותרים זל"ז. דמ"ש פב"פ דבר כו', היינו שבתורה נתגלה בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס ממש כו' כנ"ל, אמנם הגילוי צ"ל ע"י משה דוקא, כי בעצמם לא הי' ביכולתם לקבל את האור, כ"א ע"י ממוצע דמשה, אך בחי' הממוצע דמשה אינו דומה לשאר ממוצעים, כנ"ל, שע"י משה נמשך בחי' עצמות האור ממש כו'. ולזאת, אם היות דאנכי עומד בין ה' וביניכם כו', מ"מ פב"פ דיבר ה' עמכם, שהמוכר עצמו מדבר עמכם, שנמשך ונקלט בנשי" בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס ממש כו'.

תו"ח פרשתנו קטז, א ואילך. ומים עליונים שמעל לרקיע היינו בחי' חכ"ע שהוא בחי' חכ' שבתורה הקדומה שקדמה לעולם הנאצל והנברא וכמ"ש בתו' ואהי' אצלו אמון וכו' ונק' משל הקדמוני קדמונו ש"ע כו' והוא בחי' עצמי' חכמתו ית' הכלולה בעצמי' אוא"ס ב"ה דלתבונתו אין מספר כלל, ו [מ]בחי' חכ' [עילאה] זו נמשך מקור שרש נשמתו של משה למטה כמ"ש מן המים משיתיהו מבחי' מים עליונים דח"ע זו ליתן תו' [לישראל] למטה ע"י דוקא, והוא התו' הנגלית לנו לשמור ולעשות בעה"ד טו"ר

ולהבדיל בין טו"ר בסו"מ בשס"ה ל"ת וע"ט ברמ"ח מ"ע כו' ונק' תו' שלמטה שיצא מתו' שלמעלה כידוע (ולזה הטעם אמרו ג"כ בשם משה [כמו] מה שמו ומה שם בנו מ"ה שמו בחי' מ"ה דחכ' שבתו' הקדומה מה שם בנו כשנמשך למטה). אך הנה לפ"ז הי' ראוי שיקרא שמו משוי ולא משה מאחר שעל שם יציאתו מן שרשו [ב]חכ' עילאה למטה נק' משה כי ממים עליונים [הללו] נמשך למטה הרי כבר נמשך משם כי אמר מן המים משיתיהו שהוא משוי ונמשך כבר מן המים עליונים כו' ולמה נק' שמו משה בחולם המ"ם שהוא מורה לשון תמידות כי כל חולם מורה לשון הוה דהיינו שהוא ממשיך בתמידות ממים עליונים ולא שכבר נמשך [ולא שנמשך בתמידות] אלא הוא ממשיך בתמידות מח"ע שהמ"ם דמשה מורה לשון מפעיל ולא לשון נפעל). אך הענין לפי שבאמת הגם שכבר נמשך מח"ע שנק' מ"ע הרי הוא הממשיך ומביא שפע מבחי' ח"ע דמח' הקדומה שנק' ים החכ' הקדומה, כי הלא ידוע מ"ש בזהר דאורייתא מחע"נ פי' מחכ' [עילאה] הקדומה הנ"ל יצא התו' רק בבחי' הארה [אחת] בעלמא כענין מה שאמר נחשי"מ תורה שאינו רק כמו בחי' נובלות מח"ע הקדומה והוא כמו השואב בכד קטן מים הגדול כך כ"ד ספרי' דאורי' אינו רק כמו כד א' [הנשאב] מים הגדול, וזה שנא' ברבקה ותרד העינה מעיין דח"ע ותמלא כד"ה ותע"ל וכמ"ש במ"א וד"ל. ואמנם מי הוא הממוצע הממשיך [נ]מביא אור שפע זאת מח"ע למטה זהו משה שהוא הממשיך ושואב מים החכ' הקדומה הנ"ל להיות בא בגילוי אור דתו' שלמטה שלנו, וזש"א תו' צוה לנו משה* כו' (ועד"ז א' בס' הבהיר דדהע"ה הי' מחבר תו' שלמטה בתו' שלמעלה ומשה הוא המחבר תו' שלמעלה בתו' שלמטה וראי' ממ"ת דכתי' משה ידבר והאלקי' יעננו בקול הרי עצמות חכ' ית' באנכי ולא יהי' לך שמפי הגבורה שמע[נ]ן גם זה ע"י משה* שהאיר והמשיך מפנימי' ועצמי' חכ' עילאה לגילוי אור בהתלבשות בדברים גשמי' כו'). וזהו [מפני] שנק' משה ע"ש שמן המים עליונים משיתיהו כי שרש נשמתו משם הוא ע"כ ביציאתו משם למטה ביכולתו להיות דולה וממשיך מח"ע בתמידות ולכך נק' משה בחולם המ"ם כו' (וזש"א וגם דלה [לנו] וישק את הצאן שהוא ג"כ מורה ענין התמידות שעולה ומשקה תמיד ממ"ע להשקות את הצאן מטעם הנ"ל, או שכוונתו ב"פ דלה על תושב"כ ותושבע"פ דדלי' הא' הוא ענין הגבהה מלמטה למעלה שזהו ענין העלאו' הבריורי' דרפ"ח שנפלו למטה והן בחי' מ"ת כידוע, והדלי' הב' הוא הבריור דבכח דוקא אתברירו זה הכח והעוז לא ניתנה רק למשה לכך אמר תורה צוה לנו משה דקאי בתושבע"פ וזהו דל"ה דל"ה לנו ב' פעמים וד"ל) (וזהו וישק את הצאן [ד]כמו שבפנימי' העולמות נמשך מפנימי' ח"ע וח"ת לכל הנשמות כמו בג"ע דכתי' ונהר יוצא מעדן להשקות כו', כך בחיצוני' העולמות מקבלים כל השפע ע"י החכ' דתו' הבא בגילוי בתו' שלמטה שהוא תושב"כ ותושבע"פ כו' כמ"ש אם לא בריתי כו'). ובזה יובן מש"א ה' למשה כאשר מיאן לילך בשליחות

לבנ"י ואמר לא איש דברים אנכי [כו'] כי כ"פ וכבד ל' כו' ואמר לו ה' מי שם פה לאדם כו' ואנכי אהי' עם פיך כו' וע"כ זה לא רצה משה ואמר שלח נא ביד תשלח אמר לו ה' הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר כו' עד ודיבר הוא לך אל העם ו[הי'] הוא יהי' לך לפה ואתה תהי' לו לאלקים כו', כי הנה ענין דל"י והמשכה זאת ממים עליונים דח"ע ע"י משה כנ"ל הרי הוא למעלה מעלה מן הסדר של [ה]השתל' שא"א ה' שיבא ע"י בגילוי בפה בדבור ע"כ אמר לא איש דברים אנכי כו' כי כבד פה וכ"ל אנכי וא' ברע"מ כבד פה תשבע"פ כ"ל תושב"כ כו', להיות ששליחותו הי' לב"י להמשיך להם האור מן ההעלם לגילוי וידוע שסדר השתל' הוא דוקא בא בבחי' העלם וגילוי, והיינו כמו בחי' אותיות הדבור בפה שנמשך בגילוי מן העלם המדות ומח' ושכל וחכ' שבראש, כמו בהשתל' העולמות דבמע"ב ביו"ד מאמרות שבהן נבה"ע ומלואו, ודאי זה הדבור הוא בא ונמשך מן בחי' ההעלם דמח' ומדות ע"י ה' מוצאות שבפה שמוציא בגילוי שהוא נק' פה המדבר כו' [ו]כמ"ש בס"י וקבען בפה שהוא מקור המוציא לך"ב אותיות בצירופים שונים והן אחה"ע מהגרונ גי"כ מן החיך כידוע. אבל יש בחי' ומדריגה עליונה [מאד] שלמעלה מבחי' ההשתל' דהעלם וגילוי לגמרי שא"א לבוא לבחי' משפיע מהעלם לגילוי כלל, והיינו בחי' פנימי" ח"ע שנבדל [ב]ערך מהיות גם בחי' מקור לחכמה שבראש להיות נמשך בבחי' העלם וגילוי אלא הוא בבחי' אין ממש ונק' פלאות חכ' שמופלא ונעלם בלתי יוכל לבא בגילוי מההעלם. ומ"ש והחכ' מאין תמצא לבחי' יש היינו רק בחי' חיצוני" הח"ע שיורד מן ההעלם לגילוי אור כמו עד"מ המצאות שכל חדש שנגלה במוח החכ' מן העלם ולא למציאות שכל ממש פי' עומק החכמה, אבל בחי' עצם כח המשכיל כמו שהוא ה"ה נבדל בערך מהיות מקור משפיע להביא שפע שכל מהעלם לגילוי כלל והוא מה שלא יוכל האדם להביא בדבור בפה כלל, דמה שיוכל אדם להביא בגילוי בדבור אינו רק מה שמושכל במוחו בגילוי מההעלם כו' [וכמו] פיה פתחה בחכ' (וכמשי"ת). וזהו שאמר משה ששרשו מפנימי" ח"ע כי מן המים משיתיהו כנ"ל לא איש דברים אנכי כו', וע"כ כדי להמשיך ח"ע דתו' שלמעלה לתו' שלמטה א' כבד פה תשבע"פ כ"ל תשב"כ מטעם הנ"ל וד"ל, והוא להיותו למעלה ממקור השתל' דהעלם לגילוי הנ"ל, ולזה השיבו ה' אהרן אחיך ידבר כו' הוא יהי' לך לפה כו' [כי] אהרן הי' עיקר המדבר לזקני ישראל, וז"ש ידעתי כי [דבר] ידבר מכבד להיותו בחי' שודמ"ט לעורר לבב בני" באה"ר כנ"ל וע"כ יהי' לך לפה לקבל השפע דח"ע הפנימי ואתה תהי' לו לאלקי' לבחי' משפיע להמשיך לפיו כמ"ש ושמת את הדברים בפיו כו'. ואע"פ שאין זה ערך שיוכל לבוא פנימי" האור דח"ע בסדר השתל' מהעלם לגילוי מטעם הנ"ל אבל לזה הקדים בתחלה במ"ש מי שם פה לאדם כו', פי' דמה שיוכל לימשך מהעלם לגילוי בפה האדם מחכ' שבראש הלא גם זה הוא אנכי ה' כו' (שהוא בחי' התיקון), ע"כ יוכל להיות ג"ז שיומשך ג"כ מפנימי

ח"ע בפה דאהרן משום דאנכי אהי' עם פיך ועם פיהו כו', ואם ידבר הוא אליך לך אל העם כו' [הוא יהי' לך לפה ואתה תהי' לו לאלקי' בחי' משפיע כמו התגלות השפע מגילוי השכל בדיבור אע"פ שהאור והשפע זאת היא באה מלמעלה מהשתלשלות דהעלם וגילוי כנ"ל וד"ל. וזהו שמתחלה כשאמר לו ואנכי אהי' עם פיך א' שלח נא כו'] וכשאמר לו אהרן אחיך יהי' נביאך לך לפה הוסכם לפי שאהרן שודמ"ט כו' וכידוע דמשה ואהרן הן בחי' נו"ה דאבא וע"כ הקדים לפעמים אהרן למשה כו' וכמ"ש ונחנו מה ש' מ"ה דח"ע כנ"ל.

(54) (עיין לעיל הערה 45).

(55) (עיין לעיל הערה 43).

טו"א מגילה שם. ואיבעית אימא הא והא במילי דידי' ולא קשיא הא בצדיק גמור. לפי סוגיא דשמעתין משמע דהא דמחלק בהאי שנוי' בין צדיק גמור לאינו גמור הוא דוקא במילי דידיה אבל במילי דשמיא אין חילוק ביניהם, ושנוי' בתרא דמשני שעה משחקת לו שאני נמי דוקא במילי דידיה ולא במילי דשמיא, דהא שנוי' זה אשנוי' דקמאי קאי דמוקי לתרווייהו במילי דידיה, ואי שנויא בתרא אמילי דשמיא קאי שעה משחקת לו שאני הוי מפר' כן בהדיא הא והא במילי דשמיא ושעה משחקת לו שאני. וק"ל דבפרק קמא דברכות סוגיא זו לגמרי להיפך דגרסין התם (דף ז') איבעית אימא הא והא במילי דשמיא ולא קשיא הא ברשע שהשעה משחקת לו הא ברשע שאין השעה משחקת לו. ואי בעית אימא הא והא ברשע שהשעה משחקת לו ול"ק הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור. אלמא אפי' במילי דשמיא רשע שהשעה משחקת לו לא לשנוי' מציעתא, ואפי' לשנוי' בתרא רשע שהשעה משחק' לו ובצדיק גמור. אפי' דוקא במילי דשמיא אבל לא במילי דידיה ומ"מ אפי' במילי דשמיא אפי' ברשע שהשעה משחקת לו בצדיק שאינו גמור לא. ושמא י"ל דכל סוגיא מגלה על של חברתה ולא פליגי, ולהני תרתי שנוי' דמחלקין בין צדיק גמור לשאינו גמור ודשעה משחקת לו שאני אין חילוק בין במילי דידיה למילי דשמיא אלא בין דשמיא ובין דידיה בצדיק גמור, א"נ באין גמור ברשע שאין השעה משחקת לו ש"ד ובצדיק שאינו גמור ובשעה משחקת לו בין דשמיא בין דידיה תרווייהו לא והכא נקט בשנוי' מיצעי ובתרא לחלק במילי דידיה והתם מחלק במילי דשמיא למימרא דתרווייהו איתנהו והכא נקט לחלק במילי דידיה לרבנות דאפי' בצדיק גמור א"נ ברשע [שאין השעה] משחקת לו ש"ד. והתם נקט לחלק במילי דשמיא נמי לרבנות דאיך צד דאפי' בצדיק שאינו גמור א"נ ברשע שהשעה משחקת לו לא יתגרה:

רי"ף ועין יוסף לע"י ברכות שם. ר"ף: ואי בעית אימא שעה משחקת לו שאני. וקשה טובא דהא לעיל נמי אוקי קרא דיחילו דרכיו ברשע שהשעה משחקת לו ואם כן מה חזר לומר ואי בעית אימא ובספר חכמת שלמה יש הגה"ה ואי בעית אימא פי' ואפי' צדיק גמור הוא בולע לפעמים היכא

שהשעה משחקת לו. ולעניות דעתי יש לומר דהנהו שינויי אינהו במאי דמוקי הא והא במילי דשמיא אבל במילי דידיה לא הותר להתגרות בין שהשעה משחקת או כשאין השעה משחקת ועכשיו תירץ דאפי' נימא דהא והא במילי דידיה רשע שהשעה משחקת לו שאני שלא להתגרות עמו במילי דידיה משום דכתיב יחילו דרכיו בכל עת ומ"ש מותר להתגרות הוא רשע שאין השעה משחקת לו דאפי' במילי דידיה יתגרה בו. עץ יוסף: ואי בעית אימא הא והא במילי דשמיא ולא קשיא הא ברשע שהשעה משחקת כו'. ר"ל לפי תירוץ זה אין חילוק בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור רק בין משחקת לאין משחקת. ובמשחקת בין צדיק גמור ובין שאינו גמור אסור להתגרות (מעין הברכות)... ואי בעית אימא שעה משחקת שאני. תירוץ זה קאי על מה דסליק מיניה צדיק שאינו גמור. וס"ל לצדיק גמור אפי' ברשע דשעה משחקת לו מותר להתגרות כאבע"א תנינא. רק שמחלק בין משחקת לאין משחקת בצדיק שאינו גמור. ואידי ואידי בצדיק שאינו גמור (מעין הברכות):

חדושי גאונים לע"י ברכות שם בשם הצל"ח. לא קשיא הא במילי דידיה וכו', ואיבעית אימא הא והא וכו' ולא קשיא הא ברשע שהשעה משחקת לו וכו', ואיבעית אימא וכו' הא בצדיק גמור וכו', ואיבעית אימא שעה משחקת לו שאני. רביס ראו וכן תמהו דהך שינויא בתרא היינו שינויא תנינא ממש. וראיתי יש שרצו לומר דהך ואיבעית אימא בתרא אהך רומיא דרמי רב הונא קרא דכבלע רשע וגו' קאי, וכן ראייתי בספרו של הגאון מוהר"ן כ"ץ [סמיכת חכמים]. ואין דעתי נוחה מזה, דהיכן נזכר בהני קראי דרב הונא רמז משעה משחקת לו. וא"כ אי הוה קאי לתרץ קושית רב הונא הוה ליה למימר ואיבעית אימא כאן בשעה משחקת וכאן באין שעה משחקת. וגם את זה ראייתי דבר תימה ולא הרגישו בו המפרשים, דבמגילה דף ו' איתא ג"כ הך סוגיא, ושם הך שינויא תנינא הא והא במילי דשמיא וכו' ליתיה התם, והדבר צריך טעם. ואמנם שם במגילה מתחיל הסוגיא מדברי ר' יצחק אם ראית רשע שהשעה משחקת לו, ועל זה מתחיל אח"כ להקשות מדברי ר' יוחנן משום רשב"י ומר' דוסתאי בר מתון, וגם שם מביא ר' יצחק ראייה שאין להתגרות ברשע מפסוק אל תתחר במרעים וגם מפסוק יחילו דרכיו, וכאן לא הוזכר רק פסוק יחילו. ואומר אני שאין הכוונה בסוגיות הללו להקשות מרשב"י ור' דוסתאי על ר' יצחק, דאולי פליגי ומר סבר שמותר להתגרות ומר סבר שאסור להתגרות, ואף שר' יצחק הוא אמורא ורשב"י הוא תנא, וכן ר' דוסתאי בר מתון ברייתא היא, אין קפידא בזה, כי הנלע"ד דדוקא בדינים ומשפטים אין אמורא יכול לחלוק על תנא, אבל דבר שהוא רק למסבר קראי או בהנהגת האדם בדיעות ובמדות אין להקשות על אמורא מדברי תנא. אבל כל הקושיות של הגמ' בסוגיות הללו הוא למירמי קראי אהדדי. ולכן לא הביא כאן בדברי ר' יצחק קרא דאל תתחר, דבשלמא במס' מגילה עיקר המאמר שם הוא דברי ר' יצחק מביא דבריו בשלימות, אבל כאן הוא עיקר הסוגיא דברי רשב"י ור'

דוסתאי, והביא על זה דברי ר' יצחק למירמי קראי, ולכן הביא רק קרא דיחילו דרכיו וכו', דהך קרא אי אפשר לפרשו רק על הצלחת הרשע ושרואה בצריו כדכתיב כל צורריו יפיה, אבל קרא דאל תתחר לא הביא, שהרי אנו רואים שר' דוסתאי פירשו בענין אחר, ואנו רואים בודאי דפליגי בפירושא דהאי קרא. ולכן שפיר מתרץ הא והא במילי דשמיא, שאף דרשב"י ור' דוסתאי ודאי מיירי במילי דידיה, מ"מ איהו לתרץ קראי בא. וכן התירוץ הראשון הא במילי דידיה והא במילי דשמיא, ג"כ לתרץ קראי הוא. וכן התירוץ השלישי הא והא ברשע שהשעה משחקת, ג"כ אדלעיל סובב שהא והא במילי דשמיא, והכל לשנויי קראי. ולבסוף בואיבעית אימא האחרון בא לתרץ דברי רשב"י ור' דוסתאי, וקאמר ואיבעית אימא שעה משחקת לו שאני, דהיינו אפי' במילי דידיה ג"כ יש חילוק בין שעה משחקת או לא, ורשב"י ור' דוסתאי מיירי באין משחקת לו וקרא דיחילו דרכיו בשעה משחקת. ושם במגילה אמר תיכף בואיבעית אימא הראשון הא והא במילי דידיה, ונמצא מיושב גם אליבא דרשב"י ור' דוסתאי, ושוב גם ואיבעית אימא שעה משחקת שאני קאי במילי דידיה, וג"כ באין שעה משחקת מתגרה, וניחא לכולי עלמא, שוב לא הוצרך לומר עוד הפעם כאן בשעה משחקת וכאן בשאינו משחקת כמו שכפל כאן בברכות. אמנם אכתי צ"ע קצת, למה באמת קאמר כאן בואיבעית אימא הראשון הא והא במילי דשמיא, ולמה לא אמר הא והא במילי דידיה וכמו דאמר בסוגיא דמגילה, וכעת צ"ע. ואולי אפשר לומר דשם במגילה ששם מקור דברי ר' יצחק, ושם יליף ר' יצחק ג"כ מקרא דאל תתחר במרעים, וא"כ קשה על ר' יצחק מסיפיה דקרא ואל תקנא, דצריך ג"כ לפרשו שלא תתגרה, וקשה מקרא דאל תקנא וגו' כי אם ביראת ה', כמו שהוכיח מזה ר' דוסתאי, וצריך לומר דר' יצחק מפרש אל יקנא לבך בחטאים להתקוטט עמהם במילי דידיך, כי אם ביראת ה' מה שנוגע ליראת השמים תתקוטט עמהם - ועיין כאן ברי"ף - וא"כ ר' יצחק גופיה מתיר להתקוטט במילי דשמיא, לכן לא ניחא שם לומר הא והא במילי דשמיא, שהרי בשעה משחקת ואפ"ה מתיר במילי דשמיא, לכן יותר ניחא ליה לומר הא והא במילי דידיה, אבל כאן לא הוזכר בדברי ר' יצחק קרא דאל תתחר, וגם אין כוונתו לתרץ דברי ר' יצחק רק לתרץ קראי, מוקי ליה בכל אוקימתות דאיכא לאוקמי.

(56) **סידור שער הל"ג בעומר בסופו.** דהנה נצוץ רשב"י ע"ה היה מבחי' מדריגות דמשה שקיבל בלוחות האחרונות כמבואר בכתבי האריז"ל ובפ"י התחלת האדר"ז שאמר עד מתי ניתב בקיומיה דחד סמכ' עיין פירושו בס' הקבלה ומובן מזה שהיה שרש נשמתו מבחי' משה.

(57) (עיין לעיל הערה 43, 55).

(58) **תו"ח שם (קכא, סע"א).** (עיין לעיל הערה 50).

59) לקו"ש ח"ד ע' 1087. להעיר מזח"ג רלב, א. שם ז, א. רסה, סע"א. שמו"ר פ"ג, טו. ויק"ר פ"ב, ג. מכילתא שמות יח, יט.

ד"ה פנים בפנים שם. (הערה 53).

60) תו"א כג, סע"א. אבל לאה שהיא המחשבה ילדה ששה בנים שהם הספי" שבאצי" עצמו ששם היה שרש השבטים... וגם לוי שהוא בחי' התקשרות כמו"ש הפעם ילוה כו' נמשך ונולד ג"כ מן המחשבה כנראה בחוש במי שהוא בעל מחשבה שאינו מרגיש כלל בעסקים החולפים לפניו מחמת גודל התקשרות שיש לו בהמחשבה. וכמ"ש במדרש בעובדא דר' חייא רבה. וכן גבי רבא (בפ' אר"ע) דהוה מעיין בשמעת' כו'. ולכן יצא ממנו משה שהיה כבד פה וכבד לשון דהיינו שלגודל התקשרותו בבחי' בטול ונחנו מה לא היה יכול להיות משפיע כו' שהיא בחי' הדבור כו'... לוי שהוא בחי' ההתקשרות והבטול בפנימיותו ועצמותו הגם שבחיצוניות אינו נגלה כלל וכענין בטול דצבא השמים לך משתחווים שהשתחואה של המלאכים אינו ענין השתחואה גשמיות אלא שמשתחוה ובטל בהשגתו ברוחניות ולכן יצא ממנו משה (ועמ"ש במ"א ההפרש בין משה ואליהו שהוא גם כן עד"ז).

לקו"ת עקב יד, סע"ב. המן נמשך מבחי' מו"ס מקור שם מ"ה וזהו בחי' משה ונחנו מה שהוא בחי' ביטול אמיתי מבחי' יחו"ע ולכן היה כבד פה. כי פה היינו בחי' גילוי והמשכה והוא בחי' יש לגבי הביטול דמשה.

שם, ד ואילך. כי הנה משה אמר כי כבד פה וכבד לשון אנכי כו' ופי' בזהר כבד פה לגבי אורייתא דבעל פה כבד לשון לגבי תורה שבכתב. והיינו כי מל' פה תורה שבעל פה קרינן לה שהיא בחי' הגילוי למטה וגם תורה שבכתב דמח"ע נפקת מ"מ היא המתלבשת בז"א שהוא בחי' המדות כשר ופסול כמו"ש במ"א בד"ה השמים כסאי כו' ומשה הוא עצמיות ח"ע כמו שדבוקה למעלה בשרשה וע"כ לא יכול לישפל להיות בבחלי' המשכה והגילוי למטה כ"א להיות קשור במקורו כו' ועמ"ש מזה בביאור ע"פ יונת' אלא שהקב"ה השיבו ואנכי אהיה עם פ"ך כו'.

סידור קי, ג. והנה בחי' החכ' להיות שאור א"ס עצמו מתגלה בה בתמידות הוא בבחי' האין והביטול בעצם עד שנק' נקודה בלי התפשטות כלל והוא היו"ד דשם היו"ה לכן היה משה עניו מכל האדם כו' וכמ"ש והחכמה מאין תמצא כו' דהיינו מפני בחי' הביטול בעצמות אור א"ס וזהו שהיה משה כבד פה דהיינו שלא הי' יכול להתפשט למטה בבחי' הדבור דפה מעוצם הביטול כמו אידי דטריד למבלע לא פליט כלל וכלל וזהו שאמר בר"מ כבד פה תור' שבע"פ כי גם דאורייתא מחכמה עילאה נפקת אבל הי' נמשכת באותיו' ובמדות להבדיל בין טמ' כו' שהוא תושב"כ ותושבע"פ שנקרא פה ולשון ומפני עוצם בחי' הביטול בעצמו' אא"ס כנ"ל לא היה נמשך ומתפשט גם בחכ' דתושב"כ ותושבע"פ. וע"כ גם שאמ' לו ה' שיעבדו את ה'

בקבלת התורה בהר אמר לו לא איש דברים אנכי כי כבד פה כו' שא"א לו ליפרד מבחי' הביטול שלו בעצמו' כו'.

אוה"ת פרשתנו ע' רו. אך משה הוא למעלה מזה שהוא הממשיך שם הוי' בגילוי למטה וכנ"ל והיינו לפי ששרשו גבוה מאד מן המים משיתיהו ולכן נק' שושבינא דמלכא דהיינו להמשיך בחינת אור א"ס שיבוא לידי גילוי כמו בכל פרשיות שבתורה שנאמר וידבר הוי' אל משה וע"י דוקא ניתנה כל התורה ואמנם לעוצם רוממות מעלתו לא הי' יכול להשפיל את עצמו לבוא לידי גילוי בדיבור בפה ולכן הי' כבד פה כו' אבל בהתחברות שניהם יחד משה ואהרן אז נגלה שם הוי' לכנס"י (וביאור הדבר היינו כי משה מוחין דאבא שהוא בחינת ביטול ממש ולכן הי' כבד פה שלא הי' יכול להיות בחי' משפיע רק תמיד בבחינת ביטול במקורו.

ביאור"ז להצ"צ ע' תמו. ענין כסופא דילי, שלומי אמוני ישראל, ע"ד כ"א בזאת יתהלל והוא ע"ד מ"ש בד"ה לך לך בענין לך לך מארצך שע"י נוסף בו ה' עילאה שלמעלה מעצם היוד אב רם כו' ע"ש וכמ"כ ענין דבר קטן היות דאביי ורבא, ומ"מ דבר קטן זה שרשו גבוה מאד ע' בד"ה ועשו לכם ציצית ובביאור דמצה, ארוממך כי דליתני משה כבד פה, ומ"מ אלה הדברי' אשר דבר משה, מי שם פה לאדם. ומים אלמים כו', ושורש אותיות הדבור נלקח מלמעלה מהשכל המושג כתר נק' מדבר כו' ... אך לפמ"ש כ' נ' עוד זאת גם בשביל ההשפעה יען כי הז"א שמקבל מהמאציל הוא בטל ואידי דטריד למבלע כו' ולכן הוא רק בעל ט"ס, ע"ד כבד פה דמשה, ולכן בשביל שיומשך לבי"ע צ"ל ע"י המ' המקבלת מז"א ומשפעת וכמו גבי משה נאמר ואהרן אחיך יהי' נביאך.

61) (עיין לעיל בהערה הקודמת).

חולין קח, ג. אמר רב כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא מכדי רב כמאן אמר לשמעתיה כרבי יהודה דאמר מין במינו לא בטיל לימא פליגא אדרבא דאמר רבא קסבר רבי יהודה כל שהוא מין ומינו ודבר אחר סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו אמר ליה אי דנפל ברוטב רכה הכי נמי הכא במאי עסקינן דנפל ברוטב עבה ומאי קסבר אי קסבר אפשר לסוחטו מותר חתיכה אמאי נעשית נבלה אלא קסבר אפשר לסוחטו אסור דאיתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן דאמרי אפשר לסוחטו אסור שמואל ורבי שמעון בר רבי וריש לקיש דאמרי אפשר לסוחטו מותר וסבר רב אפשר לסוחטו אסור והאיתמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב אמר רב בשר אסור וחלב מותר ואי סלקא דעתך אפשר לסוחטו אסור חלב אמאי מותר חלב נבלה הוא לעולם קסבר רב אפשר לסוחטו אסור ושאיני התם דאמר קרא לא תבשל גדי בחלב אמו גדי אסרה תורה ולא חלב וסבר רב גדי אסרה תורה ולא חלב והא איתמר חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשולן זה עם זה אמר רב לוקה על

אכילתו ואינו לוקה על בשולו ואי ס"ד גדי אסרה תורה ולא חלב אאכילה אמאי לוקה חצי שיעור הוא אלא לעולם קסבר רב חלב נמי אסור והכא במאי עסקינן כגון שנפל לתוך יורה רותחת דמבלע בלע מפלט לא פלט סוף סוף כי ניח הדר פליט כשקדם וסילקו... ואפשר לסוחטו עצמו תנאי היא דתניא טפת חלב שנפלה על החתיכה כיון שנתנה טעם בחתיכה החתיכה עצמה נעשת נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה דברי ר' יהודה וחכ"א עד שתתן טעם ברוטב ובקיפה ובחתיכות אמר רבי נראין דברי ר' יהודה בשלא ניער ושלא כסה ודברי חכמים בשנייער וכסה מאי לא ניער ולא כסה אילימא לא ניער כלל ולא כסה כלל מבלע בלע מפלט לא פלט ואלא לא ניער בתחלה אלא בסוף ולא כסה בתחלה אלא בסוף אמאי הא בלע והא פלט קסבר אפשר לסוחטו אסור מכלל דר' יהודה סבר כי ניער מתחלה ועד סוף וכסה מתחלה ועד סוף אסור אמאי הא לא בלע כלל אימא לא ניער יפה יפה ולא כסה יפה יפה.

(62) (עיין הערה 50, 53).

63) **מדרש הגדול כאן.** ואני ערל שפתים. ערלו שפתי מלדבר בכך ומלילך בזו השליחות. בשעה שאמר משה לפני הקב"ה אני ערל שפתים נזדעזעו כל בריות העולם ואמרו מה משה שעתידה שכינה לדבר עמו במאה שבעים וחמשה מקומות והוא מבאר כל אות ואות וכל דבר ודבר וכל פסוק ופסוק שבתורה בשבעים לשון הוא אומ' אני ערל שפתים שאר בני אדם על אחת כמה וכמה, ובשביל שאמר אני ערל שפתים זכה ולבסוף אנכי עומד בין ה' וביניכם.

(64) (הערות 53, 50).

ריש פרשתנו (ו, ט). וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בְּן אֶלְבִּינִי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל-מֹשֶׁה מִקְצֶר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה:

פרש"י בא יב, ג. דברו אל כל עדת - וכי אהרן מדבר והלא כבר נאמר אתה תדבר, אלא חולקין כבוד זה לזה ואומרים זה לזה למדני, והדבור יוצא מבין שניהם, כאלו שניהם מדברים:

מפרשי רש"י שם. רא"ם: והלא כבר נאמר "אתה תדבר". כך שנו במכילתא. ואיני מבין דבריהם, דדילמא "אתה תדבר" לאהרן הוא דקאמר, אבל לישראל שניהם כאחת היו מדברים להם. ועוד, אפילו אם תמצי לומר שפירוש "אתה תדבר" לפרעה הוא דקאמר, דילמא לפרעה "אתה תדבר" ולא אהרן, אבל לישראל שניהם מדברים. לכן על כרחנו לומר שהם סוברים שפירוש "אתה תדבר" הוא שאף על פי ש"אהרן אחיך יהיה נביאך" והוא יאמר לפרעה כל דברך, עם כל זה אתה בעצמך תדבר אל פרעה בכל שליחות ושליחות פעם אחת בלשון קצר, כפי ששמעתו מפי, ואהרן יחזור וידבר לפרעה דברך, כדי שימליצם ויטעימם באזניו, כמו שפירש רש"י. ומכיון שפירש זה גבי פרעה, צריך לומר שגם עם ישראל, שכתוב שם "ודבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים", כך היא המדה,

שאף על פי שאהרן יהיה לו לפה, ולא יצטרך לדבר עם העם, עם כל זה צריך לדבר אל העם בכל שליחות ושליחות פעם אחת בלשון קצר, כפי מה ששמעו מפי ה', ואהרן יחזור וידבר עם העם, כדי שימליץ דבריו ויטעימם באזני העם. ואם כן הפסוק הזה של "אתה תדבר", כאילו הוא כתוב גם בדבור משה עם העם. אבל לפי מה שפירש אותו הרמב"ן ז"ל: אתה תדבר לאהרן והוא ידבר לפרעה, לא ידעתי איך יפרש זאת הבריתא. אבל מצאתי בקצת נוסחאות שכתוב בהם: "והלא כבר נאמר ואתה דבר אל בני ישראל" שהוא בפרשת כי תשא במצות שבת. ואינו מחוור, דדילמא דוקא במצות שבת אתה תדבר ולא אהרן, אבל בשאר כל המצות גם אהרן עמך.

גו"א: דאין לומר דדוקא אצל פרעה שייך "אתה תדבר" אבל בישראל אהרן גם כן מדבר (קושיית הרא"ם), דקל וחומר דהרי גבי פרעה סברא הוא שידבר אהרן בלבד, שהרי משה אמר "איך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים", ובודאי אל פרעה דהוא מלך הוא יותר מניעה ערל שפתים משהוא אל ישראל, ואפילו הכי כיון דמשה בלבד שמע מפי הגבורה יש לו לדבר פעם אחת כמו שאמרנו למעלה, כל שכן שלא ידבר אהרן כי אם משה בלבד אל ישראל, דהרי משה בלבד שמע מפי הגבורה. והא דכתיב "וידבר אל משה ואל אהרן", פירוש שיאמר לאהרן. ואין לומר דהך "דברו" דקאמר רוצה לומר משה ידבר פעם אחת ואהרן ימליצנו באזני העם, דזה לא נקרא "דברו", דמשמע שניהם שוים בדבור:

משכיל לדוד: ההרג' שמבחוץ הוא מדכתיב בתר הכי ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם וכו'. ואם איתא שאהרן ג"כ נצטווה לדבר חליל' לקדוש ה' לשנות ממה שנצטווה ומה שהכריח רש"י מדכתיב אתה תדבר אין זה הפ' דבפ' דלעיל אתה תדבר את כל אשר אצוך דמה ראייה היא זו דהתם מיירי בשליחות פרעה אלא ה"ג במכילתא והלא כבר נאמר ואתה תדבר אל בני ישראל לאמר והוא הכתוב בפ' תשא במצות השבת וסתמא דמלתא כלהו מצות ילפי' מיניה אי במה מצינו אי בק"ו שאם השבת החמורה הוה סגי שידבר משה לחודיה כ"ש שאר כל מצותיה של תורה דא"צ לצירוף אהרן:

65) **שבת צו, א.** אמר ריש לקיש החושד בכשרים לוקה בגופו דכתיב והן לא יאמינו לי וגו' וגליא קמי קודשא בריך הוא דמהימני ישראל אמר לו הן מאמינים בני מאמינים ואתה אין סופך להאמין הן מאמינים דכתיב ויאמן העם בני מאמינים והאמין בה' אתה אין סופך להאמין שנאמר יען לא האמנתם בי וגו' ממאי דלקה דכתיב ויאמר ה' לו עוד הבא נא ירך בחיקך וגו'.

66) **שמות ד, לא.** וַיִּשְׁמְעוּ כִּי-פָקַד ה' אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת-עֲנָנִים וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ:

67) **קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנת, א).** פרטי ההלכות הן המשכות ח"ע דהמאציל ב"ה המלוכשת בגשמיות והלבשה זו אינה כהלבשת ח"ע בדו"ר שכליים דהתם

הלבוש הוא מעלים ומסתיר לגמרי כהסתר והעלם הארץ החומריית לגבי ח"ע המלובשת בה כמ"ש כולם בחכמה עשית והיינו חיצוניות דחיצוניות דכלים דמל' דאצי' שבעשיה שהיא מסותרת לגמרי ברוח נפש דעשיה וכן בבריאה היא מסותרת לגמרי ברוח נפש שהם בחי' נבראים בהסתר והעלם הבורא מהנברא. משא"כ ההלכות הרי הארת החכמה מאירה בהן בגילוי ולבוש העשי' הוא דרך מעבר לבד כמו ביום טוב שחסד דאצי' המלובש לגמרי בחסד דבריאה מחיה עוה"ז הגשמי ע"י מעבר חסד דיצי' ועשי' הנק' ג"כ התלבשות שאל"כ לא הי' פועל בגשמיות עוה"ז.

לקו"ת מסעי פט, ג. וכיון שההשפעה נמשך ע"י בחי' לבוש זה ע"כ גזרו טומאה על אוירה. אבל בא"י שהשפיע יורד רק דרך מעבר העשיה ע"כ לא גזרו שום טומאה על אוירה וגושה כי ביצירה האור והחיות בלי הסתר כ"כ, ולע"ל שיזדכך העולם ולא יהיה העולם מסתיר כלל לכן נאמר ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ואז יזדכך אפי' ארץ עובדי כוכבים ומזלות ועמ"ש (צפניה ג' ט') כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד ואז יקבלו האור והחיות מיצירה דרך מעבר העשיה לבד ולא דרך התלבשות.

ד"ה פנים בפנים שם. (עיין לעיל הערה 53).

68 אבות בתחילתה. משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה.

69 לקו"ש ח"ד ע' 1088. ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב, ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ויק"ר רפכ"ב. קה"ר פ"א, ט. פ"ה, ח. שו"ת רד"ך בית ה' חדר ג'. תורת העולה ח"ג, פנ"ה. הקדמת הש"ך עה"ת. אור תורה להה"מ ר"פ תולדות. אגה"ק קו"א ד"ה להבין פרטי ההלכות.

70 תו"ח שם (ק"ט, ב). (עיין לעיל הערה 50).

תו"ח שם קטז, ב ואילך. (עיין לעיל הערה 53).

71 ד"ה פנים בפנים שם. המתורגמן שהוא המשמיע הדרשה לעם כי להיות שהמשפיע גדול מעלתו וא"א להעם לקבל עצם ההשפעה כמו שהוא מן המשפיע ולזאת צ"ל מתורגמן שהוא הממוצע בין המשפיע להמקבלי' והוא כי המתורגמן יש לו איזה קצת ערך אל המשפיע ולכן ביכולתו לקבל ההשפעה מן המשפיע ויש לו ג"כ ערך אל העם שע"י יכולים לקבל ההשפעה כו' והנה המתורגמן כשמשפיע אל העם אינו משפיע את ההשפעה ממש כמו שבאה מהמשפיע דאז לא היו יכולים לקבל מהמתורגמן כמו מהמשפיע עצמו כו' כ"א שההשפעה עצמה מתעלם בהמתורגמן והיינו שמקבלה רק לעצמו שהוא בעצמו יודע את הענין שכלי בעומקו ובפנימיותו כמו שקיבל מהמשפיע כו' אבל כ"ז מתעלם בו בעצמו ואינו מתגלה כלל אל העם המקבלי' רק כשמביא את השכל בכלים וחושם שלו שיש

לה ערך ושייכות אל המקבלים ה"ה מלביש את ההשפעה בענינים שונים ובענינים פרטים שהם לפ"ע המקבלים כו' באופן שמה שמתגלה אל המקבלים הוא בחי' חיצוניות השפע של ההשפעה לבד דפנימיות השפע שקיבל מהמשפיע שזהו בחי' העליונה שבהמתורגמן עצמו הוא למעלה מחושי השגה שלו שמצ"ע כ"א מה שביכולתו לקבל את ההשפעה שמצד זה יש לו שייכות אל המשפיע ומאיר בו אור שפע המשפיע אבל הוא למעלה מהחושם שלו מצ"ע ומה שמגלה הוא רק בחי' חיצוניות של השפע וזה ג"כ לאחר שנתעלם אור המשפיע בעצמו כו' היינו כמו שנתפסה השפע בכלים שלו שאם היותם ג"כ למעלה משכל המקבלים מ"מ יש לזה ערך ושייכות להם שהוא רק בחי' העליונה שלהם בלבד ולא מובדל מהם לגמרי כו' ולכן משם באה ההשפעה אל המקבלים לפי ערכם כו'.

המשך תרס"ו ע' קב. המתורגמן שמקבל מהדורש ומשפיע אל העם וכמו בימיהם שהי' מתורגמן בין החכם הדורש ובין העם לפי שהחכם הדורש הי' מובדל בערך לא הי' אפשר להעם לקבל ממנו כ"א ע"י ממוצע וענין האמצעי בזה ידוע שזהו אשר הממוצע היינו המתורגמן מקבל ההשפעה מהדורש כמו שהיא ואצלו באה ההשפעה לפ"ע כליו וחושיו כי המתורגמן הגם שיכול לקבל השפעת הדורש מ"מ אין זה חושיו דומין ממש אל חושי הדורש כי אז לא היו יכולים לקבל ממנו ג"כ אלא כליו וחושיו הן בערך העם וע"י שמביא את שכל הרב לפ"ע חושיו יכולים העם לקבל את ההשפעה כו' הרי מה שהעם מקבלים זהו ההשפעה כמו שהיא ע"פ חושי המתורגמן ועצם השפעת הרב נעלם מהם לגמרי שנשאר בהעלם מהם גם אח"כ כו' אמנם גם אצל המתורגמן גם לאחר שמביא את הענין לפ"ע חושיו מ"מ עצם השפעת הרב עומד אצלו בבחי' הבדלת הערך כי מה שהביא את הענין לפ"ע חושיו אין זה שעצם השפעת הרב משתנה אצלו ובא לפ"ע חושיו דזאת אין ביכולתו כלל דמאחר שאין חושיו מתדמים ממש לחושי הרב ושכל הרב נבדל בערך כו' לזאת אין ביכולתו להביא את שכל הרב בחושיו בפנימיות ממש שישתנה ויהי' לפי חושיו כו' ואין זה כמו העם המקבלים מהמתורגמן דגוף השפעת המתורגמן בא לפ"ע הכלים והחושם שלהם לפי שהן בערך זל"ז כו' אבל השפעת הרב הוא נבדל בערך גם מחושי המתורגמן כ"א זהו מה שמשכל הרב שמקבל לוקח מזה הענין שבא בכלים ובחושם שלו וכמו עד"מ כשלומדים מענין א' עוד ענין אחר הרי הענין שלומדים אין זה הענין שממנו למד כו' אלא דשם הן ב' ענינים ממש אמנם כמו"כ יובן בהמתורגמן שהענין שמביא לפ"ע חושיו הוא רק מה שלוקח משכל הרב אבל אין זה עצמיות שכל הרב כלל דעצמיות שכל הרב עומד אצלו בבחי' הפלאה והבדלה כ"א שמזה לוקח ענין כו' ומ"מ הרי דוקא ע"י שמקבל ההשפעה מהרב ה"ה משפיע אל העם והיינו דאותו הענין שמביא לפ"ע חושיו א"ז שכל המתורגמן עצמו דמעצמו לא הי' משכיל שכל זה כ"א דוקא ע"י שמקבל שכל הרב אלא שאין זה שכל הרב עצמו כ"א לפי אופן עצם השכלי שקיבל

מהרב שנרגש אצלו עצם השכלי של הרב הוא מביא מזה ענין שכלי כפי חושיו עד שבא בגילוי אל המקבלים וזהו"ע הממוצע כו'.

(72) **תניא פכ"ט (לו, א).** ואף שמבין ומתבונן בשכלו בגדולת ה' אינו נתפס ונדבק במוחו כל כך שיוכל למשול על חומריו' הלב מחמת חומריותו וגסותו והסיבה היא גסות הקליפה שמגביה עצמה על אור קדושת נפש האלקית ומסתרת ומחשיכה אורה.

(73) **ברכות ה, א.** אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר רגזו ואל תחטאו אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע שנאמר על משכבכם אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה שנאמר ודמו סלה.

(74) **התניא שם (לו, א).** וגם ירעים עליה בקול רעש ורוגז להשפילה כמאמר רז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר שנאמר רגזו וגו' דהיינו לרוגז על נפש הבהמית שהיא יצור הרע בקול רעש ורוגז במחשבתו לומר לו אתה רע ורשע ומשוקץ ומתועב ומנוול וכו' ככל השמות שקראו לו חכמינו ז"ל באמת עד מתי תסתיר לפני אור א"ס ב"ה הממלא כל עלמין היה הוה ויהיה בשוה גם במקום זה שאני עליו כמו שהיה אור א"ס ב"ה לבדו קודם שנברא העולם בלי שום שינוי כמ"ש אני ה' לא שניתני כי הוא למעלה מהזמן וכו' ואתה מנוול וכו' מכחיש האמת הנראה לעינים דכולא קמיה כלא ממש באמת בבחי' ראייה חושיית.

(75) **שם (לו, א ואילך).** והנה על ידי זה יועיל לנפשו האלקית להאיר עיניה באמת יחוד אור אין סוף בראייה חושיית ולא בחי' שמיעה והבנה לבדה כמ"ש במ"א שזהו שרש כל העבודה והטעם לפי שבאמת אין שום ממשות כלל בס"א שלכן נמשלה לחשך שאין בו שום ממשות כלל וממילא נדחה מפני האור וכך הס"א אף שיש בה חיות הרבה להחיות כל בעלי חיים הטמאים ונפשות אומות עכו"ם וגם נפש הבהמית שבישראל כנ"ל מ"מ הרי כל חיותה אינה מצד עצמה ח"ו אלא מצד הקדושה כנ"ל ולכן היא בטלה לגמרי מפני הקדושה כביטול החשך מפני האור הגשמי רק שלגבי קדושת נפש האלקית שבאדם נתן לה הקב"ה רשות ויכולת להגביה עצמה כנגדה כדי שהאדם יתעורר להתגבר עליה להשפילה ע"י שפלות ונמיכת רוחו ונבזה בעיניו נמאס ובאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא לקיים מ"ש משם אורידך נאם ה' דהיינו שמסירה מממשלתה ויכלתה ומסלק ממנה הכח ורשות שנתן לה להגביה עצמה נגד אור קדושת נפש האלקית ואזי ממילא בטילה ונדחית כביטול החשך מפני אור הגשמי. וכמו שמצינו דבר זה מפורש בתורה גבי מרגלים שמתחלה אמרו כי חזק הוא ממנו אל תקרי ממנו כו' שלא האמינו ביכולת ה' ואח"כ חזרו ואמרו הננו ועלינו וגו' ומאין חזרה ובאה להם האמונה ביכולת ה' הרי לא הראה להם משרע"ה שום אות ומופת על זה בנתיים רק שאמ' להם איך שקצף ה'

עליהם ונשבע שלא להביאם אל הארץ ומה הועיל זה להם אם לא היו מאמינים ביכולת ה' ח"ו לכבוש ל"א מלכי ומפני זה לא רצו כלל ליכנס לארץ אלא ודאי מפני שישראל עצמן הם מאמינים בני מאמינים רק שהס"א המלובשת בגופם הגביה עצמה על אור קדושת נפשם האלקית בגסות רוחה וגבהות' בחוצפה בלי טעם ודעת ולכן מיד שקצף ה' עליהם והרעים בקול רעש ורוגז עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו' במדבר הזה יפלו פגריכם וגו' אני ה' דברתי אם לא זאת אעשה לכל העדה הרעה הזאת וגו' וכששמעו דברים קשים אלו נכנע ונשבר לבם בקרבם כדכתיב ויתאבלו העם מאד וממילא נפלה הס"א מממשלתה וגבהותה וגסות רוחה וישראל עצמן הם מאמינים ומזה יכול ללמוד כל אדם שנופלים לו במחשבתו ספיקות על אמונה כי הם דברי רוח הס"א לבדה המגביה עצמה על נפשו אבל ישראל עצמן הם מאמינים כו' וגם הס"א עצמה אין לה ספיקות כלל באמונה רק שניתן לה רשות לבלבל האדם בדברי שקר ומרמה להרבות שכרו כפיתויי הזונה לבן המלך בשקר ומרמה ברשות המלך כמ"ש בזה"ק:

תניא פל"א (לט, ב ואילך). והנה אף אם כשיאריך הרבה להעמיק בענייני הנ"ל כשעה ושתי' להיות בנמיכת רוח ולב נשבר יבא לידי עצבות גדולה לא יחוש ואף שעצבות היא מצד קליפת נוגה ולא מצד הקדושה כי בצד הקדושה כתיב עוז וחדוה במקומו ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה וכן לדבר הלכה וכו' אלא שאם העצבות היא ממילי דשמיא היא מבחי' טוב שבנוגה [ולכן כתב האר"י ז"ל שאפ"י דאגת העונות אינה ראויה כ"א בשעת הוידי ולא בשעת התפלה ות"ת שצ"ל בשמחה שמצד הקדושה דווקא] אעפ"כ הרי כך היא המדה לאכפיה לס"א במינה ודוגמתה. כמארז"ל מיניה וביה אבא לשדי' ביה נרגא ופגע בו כיוצא בו. וע"ז נאמר בכל עצב יהיה מותר והיתרון היא השמחה הבאה אחר העצב כדלקמן. אך באמת אין לב נשבר ומרירות הנפש על ריחוקה מאור פני ה' והתלבשותה בס"א נקראים בשם עצבות כלל בלשון הקודש כי עצבות היא שלבו מטומטם כאבן ואין חיות בלבו אבל מרירות ולב נשבר אדרבה הרי יש חיות בלבו להתפעל ולהתמרמר רק שהיא חיות מבחי' גבורות קדושות והשמחה מבחי' חסדים כי הלב כלול משתייה. והנה לעתים צריך לעורר בחי' גבורות הקדושות כדי להמתיק הדינים שהם בחי' נפש הבהמי' ויצה"ר כששולט ח"ו על האדם כי אין הדינים נמתקין אלא בשרשן ולכן ארז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט והיינו בכל עת שרואה בנפשו שצריך לכך אך שעת הכושר שהיא שעה המיוחדת וראויה לכך לרוב בני אדם היא בשעה שהוא עצב בלא"ה ממילי דעלמא או כך בלי שום סבה אזי היא שעת הכושר להפך העצב להיות ממרי דחושבנא הנ"ל ולקיים מארז"ל לעולם ירגיז וכו' כנ"ל ובזה יפטר מהעצבות שממילי דעלמא.

(76) **תניא רפמ"ב.** והנה במ"ש לעיל בענין יראה תתאה יובן היטב מ"ש בגמ' על פסוק ועתה ישראל מה ה' אלקיך

שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך אטו יראה מילתא זוטרתא היא אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא וכו' דלכאורה אינו מובן התירוץ דהא שואל מעמך כתיב. אלא הענין הוא כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה כי הוא משבעה רועים הממשיכים חיות ואלקות לכללו' נשמות ישראל שלכן נקראים בשם רועים ומשרע"ה הוא כללו' כולם ונקרא רעיא מהימנא דהיינו שממשיך בחי' הדעת לכללות ישראל לידע את ה' כל אחד כפי השגת נשמתו ושרשה למעלה ויניקתה משרש נשמת משרע"ה המושרשת בדעת העליון שבי"ס דאצילות המיוחדות במאצילן ב"ה שהוא ודעתו אחד והוא המדע כו'.

ביאור לאגה"ק סי' זך בסופו. והנה יש עוד בחי' הארה לתלמידיו רק שאינה מתלבשת בתוך מוחם ממש כראשונה רק מאירה עליהם מלמעלה והיא מעליית רוחו ונשמתו למקור חוצבו דהיינו לחקל תפוחין קדישין ועי"ז נעשה שם יחוד ע"י העלאת מ"נ מכל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו ונזרעו בחקל תפוחין קדישין אורות עליונים מאד לעומת תחתונים אשר הם תורתו ועבודתו והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו והארה זו שעליהם מלמעלה מכנסת בלבם הרהורי תשובה ומעשים טובים וכל המעשים טובים הנולדים מהארה זו שמאירה מאורות הזרועים בשדה הנ"ל נקרא גידולי גידולין והארה זו היא בהעלם והסתר גדול כמו שמש המאיר לכוכבים מתחת לארץ כדאיתא בתיקונים על משה רבינו ע"ה שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לששים רבוא נשמות כמו שמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים:

77 פרש"י חוקת כא, כא. וישלח ישראל מלאכים - ובמקום אחר תולה השליחות במשה, שנאמר ואשלח מלאכים ממדבר קדמות, וכן וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום, וביפתח הוא אומר וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום וגו', הכתובים הללו צריכים זה לזה, זה נועל זה פותח, שמשוה הוא ישראל וישלח אל משה, לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור, כי הנשיא הוא הכל:

רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ז. וכן לא יהיה שטוף בנשים, אפילו לא היתה לו אלא אחת לא יהיה מצוי אצלה תמיד כשאר הטפשים, שנאמר לא תתן לנשים חילך, על הסרת לבו הקפידה תורה שנאמר ולא יסור לבבו, שלבו הוא לב כל קהל ישראל לפיכך דבקו הכתוב בתורה יתר משאר העם שנאמר כל ימי חייו.

78 תקו"ז תס"ט (קיד, א). אמר רבי אלעזר אשתמודע מהכא דמשה מאתווי משמע דאיהו הבל ואיהו שת ואיהו משה, ואשתפוטותיה דמשה בכל דרא ודרא ובכל צדיק וצדיק, ואיהו אזיל בתלת תלת, ובכל תלת דאיהו רכיב אתמר בהון לא ימושו ומפי' ורעף ומפי' זרע ורעף, מהכא אשתמודע דאיהו לא אשתכח אלא באתר דאית ביה אורייתא, ובגין דא זכרו תורת משה עבדי. אמר ליה רבי

והנדה אתפשטותא דיליה בבני נשא אית ליה שעורא, אמר ליה אין, עד שתין רבוא, ורזא דמלה דור הולף ודור בא, ואוקמוה קדמאין דלית דור פחות מששים רבוא, ובגין דא אתמר ביה אשה אחת ילדה במצרים ששים רבוא בקרס אחד, ומנו דא משה דאיהו שקול פששים רבוא מישרא.

ב"ר פנ"ז, ז. ז ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים אברהם אברהם...ר' אליעזר בן יעקב אמר לו ולדורות, אין דור שאין בו כאברהם ואין דור שאין בו כיעקב ואין דור שאין בו כמשה ואין דור שאין בו כשמואל.

79 לקו"ת וס' הליקוטים להאריז"ל שמות ג, ד. לקו"ת: והוא, כי משה עצמו יקום אחר כך, ויתגלגל בימים הללו בדרא בתראה בערב רב עצמו, וזהו וקם העם הזה וזנה, שהוא הע"ר, וזהו אשר בא שמ"ה אותיות מש"ה, כי משה יתגלגל בתוכם, כמ"ש כי כולם בסוד דעת. אמנם סוד הגלגול הזה, הוא סוד נעלם, והענין, כי אין לך דור שמשה אינו בתוכו להשלים הדור ההוא, גם דור המדבר יחזרו בדורינו זה להתגלגל, בדרא בתראה. ובזה תבין, כי רוב אנשי דורינו, נשותיהם מושלות עליהם, לפי שהיו בזמן העגל, ונתנו הנזמים לעגל, והנשים לא רצו, לכן הם מושלות עליהם. נמצא כי בדור הזה הוא גלגול דור המדבר והע"ר ג"כ, ומשה בתוך כולם. ס' הליקוטים והוא כי משה יקום הוא בעצמו אח"כ פי' שיתגלגל בימים ההם בדרא בתראה עם ערב רב עצמו וזהו וקם העם שהם הע"ר וזהו אשר בא שמ"ה אותיות מש"ה כי ממש משה יתגלגל בתוכם כי כולם מסוד הדעת ואמנם סוד הגלגול הזה הוא דבר נעלם והענין הוא כי אין לך דור ודור שמשה אינו בתוכו להשלים הדור ההוא של המדבר כי גם דור המדבר הם יחזרו להתגלגל בדורינו זה דרא בתראה ובזה תבין כי רוב אנשי דורינו נשותיהם מושלות עליהם ובפרט הבעלי תורה והטעם הוא לפי שהיו בזמן העגל שלא מיחו בערב רב ולפי שהנשים לא רצו לתת נזמי זהב ולכן הנשים שולטים בהם נמצא כי בדורינו זה הוא גלגול דור המדבר וגם הערב רב ג"כ ומשה בתוך כולם:

שער הגלגולים הקדמה כ'. גם דע, כי כל הבעלי תורה אשר בדור הזה עתה, הם בחי' אנשי דור המדבר, שעליהם נאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, וכמבואר אצלינו בפסוק הנך שוכב עם אבותיך וקם וגו'. וזהו הטעם שנשותיהם מושלות עליהם לפי שבימיהם עשו הערב רב את העגל ולא מיחו בהם, אבל הנשים לא רצו לתת נזמי הזהב לעגל, ולכן הם מושלות עתה עליהם נשיהם:

80 לקו"ש ח"ב ע' 502. דער רבי האט דערציילט אז ווען עס האט זיך גערעדט וועגן איבערנעמען עניני נשיאות פון זיין פאטער דער רבי נ"ע האט ער געבעטן אז עס זאל זיין בחסד וברחמים.

81 היום יום ע' סה. השואל במה היא ההתקשרות שלו אלי מאחר שאין אני מכירו פנים. ההתקשרות האמיתית היא ע"י לימוד התורה, כשהוא לומד המאמרי חסידות שלי,

קורא את השיחות ומתחבר עם ידידי אנ"ש ותלמידי התמימים יחיו בלימודם ובהתוועדותם, ומקיים בקשתי באמירת תהלים ובשמירת זמני הלימודים, הנה בזה היא ההתקשרות.

82) **אגה"ק סי' זך.** מארז"ל דשבק חיים לכל חי כי צדיק באמונתו יחיה וביראת ה' לחיים וברשפי אש שלהבת אהבתו מחיים לכל בהן חיי רוחו [נ"א ונשמתו] כל ימי חלדו ויהי בהעלות ה' רוחו ונשמתו אליו יאסוף ויעלה בעילוי אחר עילוי עד רום המעלות שבק חיי רוחו פעולתו אשר עבד בה לפני ישראל פעולת צדיק לחיים לכל חי היא נפש כל חי הקשורה בנפשו בחבלי עבותות אהבה רבה ואהבת עולם כל תמוט לנצח אשר מי האיש החפץ חיים לדבקה בה' חיים בעבודתו תדבק נפשו והיתה צרורה בצרור החיים את ה' בחיי רוח אפינו אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים אשר שבק לנו בכל אחד ואחד כפי בחי' התקשרותו באמת ואהבתו אהבת אמת הטהורה מקרב איש ולב עמוק כי כמים הפנים וכו' ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח ורוחו עומדת בקרבינו ממש כי בראותו ילדיו מעשה ידיו בקרבו יקדישו שמו יתברך אשר יתגדל ויתקדש כאשר נלך בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו. וז"ש בזה"ק דצדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיהו דהיינו שגם בזה העולם המעשה היום לעשותם אשתכח יתיר כי המעשה (גדול) [גדל] והולך גידולי גידולין מן אור זרוע לצדיק בשדה אשר ברכו ה' המאיר לארץ וחוצות וגם אנחנו אלה פה היום כולנו חיים בדרכיו דרך הקדש יקרא לה. זאת בעבודת ה' במילי דשמיא. ובמילי דעלמא בפירושו אתמר בזה"ק דצדיקיא מגינין על עלמא ובמיתתהון יתיר מבחיהון ואלמלא צלותא דצדיקיא בהווא עלמא לא אתקיים עלמא רגעא חדא וכל הקרוב קרוב אל משכן ה' בחייו קודם לברכה:

ביאורו. איתא בזה"ק דצדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיהו כו' וצריך להבין תינח בעולמות עליונים אשתכח יתיר בעולמות שמה אבל בעוה"ז איך אשתכח יתיר. וי"ל ע"ד מה שקבלתי על מאמר חז"ל דשבק חיים לכל חי כנודע שחיי הצדיק אינם חיים בשרים כ"א חיים רוחניים שהם אמונה ויראה ואהבה כי באמונה כתיב וצדיק באמונתו יחיה וביראה כתיב ויראת ה' לחיים ובאהבה כתיב רודף צדקה וחסד ימצא חיים וחסד הוא אהבה ושלושה מדות אלו הם בכל עולם ועולם עד רום המעלות הכל לפי ערך בחי' מעלות העולמות זע"ז בדרך עילה ועלול כנודע. והנה בהיות הצדיק חי על פני האדמה היו שלושה מדות אלו בתוך כלי ולבוש שלהם בבחי' מקום גשמי שהיא בחי' נפש הקשורה בגופו וכל תלמידיו אינם מקבלים רק הארת מדות אלו וזיון המאיר חוץ לכלי זה ע"י דבוריו ומחשבותיו הקדושים. ולכן ארז"ל שאין אדם עומד על דעת רבו וכו' אבל לאחר פטירתו לפי שמתפרדים בחי' הנפש שנשארה בקבר מבחי' הרוח שבג"ע שהן שלש מדות הללו לפיכך יכול כל הקרוב אליו לקבל חלק מבחי' רוחו שבג"ע הואיל ואינה בתוך כלי ולא בבחי' מקום גשמי

כנודע מארז"ל על יעקב אבינו ע"ה שנכנס עמו ג"ע וכ"כ בספר עשרה מאמרות שאויר ג"ע מתפשט סביב כל אדם ונרשמים באויר זה כל מחשבותיו ודבוריו הטובים בתורה ועבודת ה' (וכן להיפך ח"ו נרשמים באויר המתפשט מגינם סביב כל אדם) הלכך נקל מאד לתלמידיו לקבל חלקם מבחי' רוח רבם העצמיית שהם אמונתו ויראתו ואהבתו אשר עבד בהם את ה' ולא זיוום בלבד המאיר חוץ לכלי לפי שבחי' רוחו העצמיית מתעלה בעילוי אחר עילוי להכלל בבחי' נשמתו שבג"ע העליון שבעולמות העליונים ונודע שכל דבר שבקדושה אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו ומדרגתו הראשונה גם לאחר שנתעלה למעלה למעלה ובחי' זו הראשונה שנשארה למטה בגן עדן התחתון במקומו ומדרגתו הראשונה היא המתפשטת בתלמידיו כל אחד כפי בחי' התקשרותו וקרבתו אליו בחייו ובמותו באהבה רבה כי המשכת כל רוחניות אינה אלא ע"י אהבה רבה כמ"ש בזה"ק דרוח דרעותא דלבא אמשיך רוח מלעילא רק אם יכון לקראת אלקיו בהכנה רבה ויגיעה עצומה לקבל שלש מדות הללו כדרך שהורה רבו וכמארז"ל יגעת ומצאת תאמין. והנה יש עוד בחי' הארה לתלמידיו רק שאינה מתלבשת בתוך מוחם ממש כראשונה רק מאירה עליהם מלמעלה והיא מעליית רוחו ונשמתו למקור חוצבו דהיינו לחקל תפוחין קדישין ועי"ז נעשה שם יחוד ע"י העלאת מ"נ מכל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו ונזרעו בחקל תפוחין קדישין אורות עליונים מאד לעומת תחתונים אשר הם תורתו ועבודתו והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו והארה זו שעליהם מלמעלה מכנסת בלבם הרהורי תשובה ומעשים טובים וכל המעשים טובים הנולדים מהארה זו שמאירה מאורות הזרועים בשדה הנ"ל נקרא גידולי גידולין והארה זו היא בהעלם והסתר גדול כמו שמש המאיר לכוכבים מתחת לארץ כדאיתא בתיקונים על משה רבינו ע"ה שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לששים רבוא נשמות כמו שמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים:

83) **בשלח יד, ח.** וַיִּחַזַק ה' אֶת־לֵב פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיַּרְדֵּף אַחֲרָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יִצְאִים בְּיַד רָמָה:

84) **לקו"ש חי"א ע' 8 ואילך.**

נסמן: ראה שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א. שה"פ פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

נתבאר: א. עה"פ "שלח נא ביד תשלח" אי' במדרש: "אמר (משה) לפניו רבש"ע שלח נא ביד תשלח - ביד משיח שהוא עתיד לגלות". אמנם, בקשתו זו של משה לא נתקבלה, כי רצונו של הקב"ה הי' שדוקא משה יהי' השליח להוציא את בני"י ממצרים. מדברי המדרש מובן שישנה שייכות מיוחדת בין משה ומשיח, אשר משום זה ביקש משה שהשליחות (בגאולתן של בני"י ממצרים) שהוטלה עליו תימסר "ביד משיח"; אלא שמו"מ הייתה צריכה להיות

הגאולה דיצי"מ דוקא ע"י משה, וענינו של משיח הוא דוקא גאולתן של ישראל מגלותם האחרון. והנה תוכנה של שייכות זו שבין משה ומשיח (שמפני זה בא הצד-השוה שבתפקידיהם: לגאול את בני ישראל מגלותם) מובן ע"פ מארז"ל "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון". והנה אין הפירוש שמשה גופו ובעצמו יהי' הגואל האחרון, שהרי משה הוא משבט לוי, ומשיח "יעמוד . . . מבית דוד" - משבט יהודה; אלא הפירוש, שמשה שהוא "גואל ראשון" הוא ששכחו ועל ידו יבא משיח הגואל האחרון. והביאור: התורה היא ראשית (ועיקר) מעלתו של מלך המשיח - "הוגה בתורה"; והיינו שכחו זה להיות גואלן של ישראל הוא ע"י התורה, שהיא "תורת משה"; וכן עד"ז כחם של ישראל להביא את הגאולה העתידה ע"י עבודתם הם, הוא ע"י התורה (וכמשי"ת לקמן). ושייכות פנימית זו שבין משיח ומשה מרומזת גם בזה שביאת משיח נקראת יבוא שילה - ש"יבא שילה" בגימט' "משיח"; ו"שילה" בגימט' "משה"; כי "יבא שילה" - היינו גילוי של משיח וביאתו בפועל - הוא (בגימט') "משיח". ו"שילה" בגימט' "משה", היינו (זה שכבר ישנו קודם ל"יבוא") הכח על ביאתו של משיח הוא ענינו של משה. והנה ידועה שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר ש"יבא (שילה) בגי' "אחד" ו"משה" בצירוף "אחד" בגי' "משיח". והיינו שביאתו של משיח בפועל ("יבא") יהי' ע"י העבודה באופן של "אחד". והכח לבצע עבודה זו ניתן לנו ממשה, ולכן "משה" (נתינת הכח על עבודה זו) בצירוף "אחד" (העבודה עצמה) בגי' "משיח". ב. והביאור בזה: ארז"ל "עולם על מילואו נברא", היינו שכאשר נברא העולם היו כל עניניו בשלימותם. אלא שאח"כ ע"י חטא עה"ד, "שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא", וירד האדם (והעולם) משלימותו וממעלתו - עד הזמן דמ"ת, שאז נתעלו מירידתן, כי "ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן"; ושוב באה ירידה אח"כ ע"י חטא העגל שאז חזרה זוהמתן - ועדיין היא בעולם עד בוא הגאולה העתידה ויקויים היעוד "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", שאז תתבטל הזוהמא לגמרי, העולם יתברר ויזדכך ויתעלה בתכלית הבריור הזיכוך והעלי'. והנה ידוע אשר "ירידה צורך עלי' היא", והיינו שכל תכליתה של ירידה ממדריגה הקודמת היא לצורך עלי' הבאה על ידה - הרי מובן שהעלי' שלאחרי הירידה יש בה עלי' לגבי העילוי שהי' קודם הירידה. ומובן מזה שמדריגת העלי' ע"י מ"ת שבאה לאחרי הירידה ע"י חטא עה"ד, יש בה יתרון על דרגת העילוי שקודם חטא עה"ד; ובודאי שכמו"כ הוא ביתרון מעלתה של העלי' העתידה (שלאחרי הירידה בחטא העגל) לגבי העלי' דמ"ת (שקודם חטא העגל). ומעלתה של עלי' זו (שלאחרי הירידה, לגבי המעלה הקודמת) היא ביתר שאת - הן מצד המשכת אוא"ס ב"ה מלמעלמ"ט והן מצד התעלותם של בני"י (והעולם) מלמעלמ"ע. וכמו שמצינו בעלי' דמ"ת: דעם היות שגם קודם מ"ת כבר ניתן הכח על קיום המצות, ובלשון הרמב"ם ש"על ששה דברים נצטווה אדה"ר וכו' והוסיף לנח אבר מן החי כו' בא אברהם

ונצטווה יתר על אלו כו' ויצחק כו' ויעקב הוסיף כו' ואמחז"ל דהאבות קיימו "כל התורה כולה עד שלא נתנה" - עכ"ז הרי דוקא במ"ת נתחדש (לא רק עילוי רב ותוספת כח בקיום המצות עצמן, אלא גם) כל הענין ד"ובנו בחרת" - בחירת הקב"ה בבני"י, הבאה מעצמותו ית' שלמע' מכל אור וגילוי (שנתגלה קודם מ"ת). וכן הוא גם בנוגע למעלת דרגתם של בני"י (והעולם): דאעפ"י שע"י חטא העגל חזרה זוהמתן של ישראל, מ"מ לא היתה זוהמא זו כמו קודם מ"ת. דלפי שהבירור והעילוי ד"פסקה זוהמתן" במ"ת הי' בדרגא נעלית יותר מדרגת העילוי קודם חטא עה"ד, והיינו שפעולתו היתה פנימית וחודרת יותר, לכן גם בירידה שלאח"ז עדיין ניכרת פעולתו. ג. ועד"ז הוא גם בענין העלי' בגאולה העתידה - שאז ילמד משיח תורה את כל בני"י כולם, תורתו של משיח (בדוגמת העלי' שבמ"ת) - שגם בה מעלה גדולה ויתירה על העלי' שבמ"ת: ובשני הענינים הנ"ל - בגילוי האלקות מלמע' ובמדריגתם של בני"י (והעולם): מבואר בתניא שעם היות שגילוי האלקות שהי' במ"ת הי' בבחי' ראי' חושיית, בכ"ז הי' רק "מעין" ודוגמת הגילוי שיהי' לע"ל. הרי מובן מזה שבחי' "ונגלה כבוד הוי' וגו'" - גילוי אוא"ס ב"ה שיהי' לע"ל - הוא נעלה יותר מבחי' גילוי האלקות שהי' במ"ת. וגם בנוגע למדריגתם של בני"י והעולם, הרי לע"ל יקויים מ"ש "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" ו"בלע המות לנצח וגו'", והיינו [לא כמו שהי' במ"ת שרק "פסקה זוהמתן" - ועדיין נשארה אפשריות שתחזור לאח"ז - (וכמו שהי' בפועל ע"י חטא העגל), והיינו לפי שהזיכוך שנפעל בעולם לא הי' מצד העולם עצמו, כ"א מצד המשכת וגילוי אלקות מלמעלה, ולכן "במשוך היוכל" - כשנסתלק גילוי זה היתה שוב אפשריות לחזרת הזוהמא. אבל לעת"ל היינו] שענין הטומאה והזוהמא יועבר לגמרי, והיינו שהעולם עצמו מצד ענינו הוא יתברר ויזדכך ולכן גם הגילוי (והעלי') שיבא עי"ז יתגלה ויחדור בעולם באופן של "לנצח". ד. והנה מזה אשר דוקא לאחרי הירידה היא העלי' הנעלית ביותר מובן אשר הירידה אינה אלא הכנה מוכרחת להעלי' הבאה אחרי'. והיינו כי דוקא העבודה במקום הירידה היא המביאה את העלי'. וכמו שהעלי' דמ"ת באה ע"י ההכנה ד"מעשה אבות" ואח"כ הבריור וזיכוך ד"כור הברזל" במצרים, שהם שהכינו את בני"י (והעולם) שיוכלו לקבל הגילוי דמ"ת; כך, ע"י ההכנה של "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" בבריור וזיכוך העולם עד שהעולם עצמו מצד ענינו הוא יזדכך ויתעלה כנ"ל תבוא העלי' דגאולה העתידה. ה. והענין יובן בהקדים הקושיא הידועה על מ"ש "שמע ישראל וגו' ה' אחד": דלכאורה הי' מתאים יותר לומר "ה' יחיד", כי מלת "אחד" אינה מורה, לכאורה, על אמיתית יחודו של הקב"ה, שהרי יש "אחד המנוי" שיש שני לו (ולכן נאמר "יש אחד ואין שני", כי מלת "אחד" לבדה עדיין אינה שוללת "שני"), משא"כ מלת "יחיד" שוללת מעיקרו ענין של שני? והביאור בזה, דהיא הנותנת: תכלית ואמיתית אחדותו של הקב"ה אינה ניכרת בשלילת כל מציאות זולתו

מעיקרו (בחי' יחיד); כ"א דוקא כאשר ישנה מציאות של עולם ובכ"ז נרגש בעולם שאינו מציאות לעצמו בזה דוקא מתבטאת אמיתות אחדותו של הקב"ה. וזהו ענין "אחד" שגם כשישנו למציאות של עולם מ"מ מיוחד הוא עמו ית' בתכלית היחוד. וכמרומוז בג' האותיות שבמלת "אחד": ד' - ד' רוחות העולם, ח' - ז' רקיעים וארץ (מעלה ומטה), א' - הקב"ה "אלופו של עולם". והפי' במלת אחד הוא שצריכים להמשיך ולגלות אלקותו ית' (הנרמז באות א') בעולם (הנרמז באותיות ח' וד') שגם בעולם - לשון העלם והסתר - כפי שהוא **במציאותו** ובגדריו הוא יורגש שכל מציאותו הוא "אלופו של עולם" (וכמרומוז גם בזה שהא' שבמלת "אחד" הרומזת על "אלופו של עולם" - היא הראשונה וכוללים בה ובטלים אל' הח' והד' הרומזות על מציאות העולם). ו. אך לכאורה איך יהי' העולם - שענינו (כשמו) להעלים ולהסתיר על אלקות - "כלי" לקבל - ובאופן שיתגלה עי"ז - "אלופו של עולם"? הנה לזה נתנו תומ"צ לישראל במ"ת בכדי שבהם וע"י יבררו ויזכרו את העולם ויעשוהו "דירה לו יתברך בתחתונים". וזה שבמ"ת ניתן הכח לברר ולזכר את העולם, היינו, לא זו בלבד שאז נתנו התורה ומצוותי', שעל **ידם** ייעשה העולם דירה לו ית', אלא שגם עצם גילוי האלקות שבמ"ת ומדריגתו של העולם באותה שעה נתנו הכח על בירור וזיכוך העולם לאחר מ"ת: בשעה שניתנה התורה נתבטל העולם ממציאיותו לגמרי מחמת עוצם הגילוי שמלמעלה, והיינו שביטול זה הי' מורגש גם בעולם, כמארז"ל: "צפור לא צווח כו' אלא העולם שותק וכו'". ואף שהעולם עצמו, כמו שהוא בגדריו ובמציאיותו לא הי' ראוי עוד לקבל גילוי אור הנעלה שבמ"ת, ורק **שנתבטל** מגדריו וממציאיותו וכו' מצד הגילוי הבא **מלמע' (ולכן הי' זה רק לפי שעה, כנ"ל),** הנה ביטול זה בשעת מ"ת הוא שנתן הכח שיוכל העולם להתברר ולהזדכר ולהתעלות אח"כ עד אשר יהי' "כלי" ודירה לו ית'. ז. ועפ"ז יבואר מה ש"משה" בהוספת "אחד" בגימטריא "משיח". כי ענינו של משה (מ"ת) הוא נתינת כח על העבודה בבירור וזיכוך העולם באופן של "אחד", ועבודה זו בכחו של משה, תביא את הגאולה העתידה שהוא ענינו של משיח. עפ"ז מבוארת השייכות הפנימית בין משה ומשיח, כי הגאולה העתידה באה בפועל ע"י משיח, אבל זהו בכחו של משה, שממנו וע"י ניתנה היכולת לקרב ולהביא גילוי משיח. מאידך, מובן גם ההבדל שביניהם: כי אף שמשה

הוא גואלם של ישראל, הרי תכלית שעבוד וגלות מצרים וגאולתם ויציאתם של ישראל ממצרים הוא מ"ת, כמ"ש" בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", וענינו של מ"ת שהוא ענינו של משה, (נוסף על הענין העיקרי של בחירת הקב"ה בבנ"י כנ"ל), ה"ה נתינת הכח על העבודה בבירור וזיכוך העולם; ענינו של משיח הוא גמור הבירור והזיכוך והעיקר העבודה לאח"ז, כאשר העולם כבר יתברר ויזדכך וכו'. ח. האדם הוא עולם קטן. וע"ד סדר הנ"ל בעולם (כפשוטו) כן הוא בכאו"א ובכל יום ויום, אשר יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. ואח"כ אומר בידך אפקיד רוחי. ולמחרתו נעשה ברי' חדשה ומתחיל עבודה חדשה. עבודת היום מתחילה בתפלה ותורה - "לביהכ"נ ומביהכ"נ לביהמ"ד", ואז גם מקבל "הכח" לעבודתו בעולם: נפה"א מתפשטת בגופו (ע"י התפלה) ויכול למשול ביצה"ר ובחלקו בעולם (ע"י התורה - תבלין ליצה"ר וכפשוטו - הוראה בכל דרכיו); ואח"כ באה העבודה בפועל בעניני עולם - "הנהג בהם מנהג דרך ארץ". ועד אשר כמ"ש הרמב"ם "שהחכם כו' צריך שיהי' ניכר כו' במאכלו ובמשקלו וכו'", והיינו שבכל ענינים אלו יהי' ניכר שהוא "החכם עיניו בראשו" ו"מלט הוא את העיר (קטנה) בחכמתו", ה"חד" בטל לה"אלף" אלופו של עולם ע"י "אאלפך חכמה". ולאחרי גמר עבודת היום, שאז עושה האדם חשבון צדק של עבודתו במשך היום, מודגש שוב תפקידו להמשיך בחי' האל"ף בכל עניני העולם. וזהו שאומר "בידך אפקיד רוחי גו' אל אמת". כי ענינו של "אמת" הוא ע"ד בחי' "אחד" הנ"ל, וכמ"ש "ואמת הוי' לעולם", וכדאי' בירושלמי ש"חותמו של הקב"ה אמת" לפי שבג' האותיות א'מ'ת', הנה הא' ראשונה שבאותיות ומ' - אמצעיתן ות' - אחרונה שבאותיות, כמ"ש "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים", והיינו שבכל עניני העולם מן הקצה אל הקצה יומשך ויתגלה "אמת הוי'" - אלופו של עולם ושמאמתית מציאותו נמצאו כל הנמצאים. ולכן איתא בספרים שבהסיר הא' ממלת "אמת" נשאר "מת" - היפך ענין החיים. וכשם שבכללות, הרי במתן תורה ניתן הכח על בירור וזיכוך העולם, כך בעבודתו הפרטית של כאו"א, ע"י בירור וזיכוך חלקו בעולם ע"י עבודתו כמצווה עליו **בתורה** (בחי' משה), באים להגאולה הכללית (בחי' משיח) בעגלא דידן.
