



פענוח הערות ומראי-מקומות לקוטי שיחות וארא חלק כא שיחה א.

מודיע ששמו ה', וכל שפן האמנה לטובה. ורבותינו דרשוהו לענון של מעלה, שאמר משה למה הרעתה, אמר לו הקב"ה "חבל על דאבדון ולא משתפחין" – יש לי להתאוונן על מיתת האבות, הרבה פעמים נגליתי אליהם באל שדי ולא אמרו לי מה שמך, ואתה אמרת מה שמו, מה אמר אליהם: **וגם הקמתי וגו'.** וכשבקש אברהם לקבר את שרה לא מצא קבר עד שקנה בדמים מרבים, וכן ביצחק ערערו עליו על הבאות אשר חפר, וכן יעקב ניסן את סלקת השדה, לנטות אהלו, ולא הרקרו אסר מדומים, ואתה אמרת למה הרעתה? ואין המדרש מתנישב אסר המקרא מפני כמה דברים, אסת, שלא נאמר ושמי ה' לא שאלו לי, ואם תאמר לא הודיעם שכך שמו, הרי תחלה כשנגלה לאברהם בין הבתרים נאמר "אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים" (בראשית ט"ו), ועוד היאך הסמיכה נמשכת בדברים שהיא סומך לכאן **וגם אני שמעתי וגו' לכן אמר לבני ישראל? לכה אני אומר** ותנישב המקרא על פשוטו, דבור דבור על אפניו, והדרשה תדרש, שנאמר "הלא זה דברי פאש נאם ה' וכפטיש ופוצץ סלע" (ירמיהו כ"ג) – מתחלק לכמה ניצוצות (סנהדרין ל"ד):

(3) רש"י ד"ה וידבר אלהים אל משה. דבר אתו משפט, על שהקשה לדבר ולומר "למה הרעתה לעם הזה":

רא"ם ר"פ ד"ה על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות. משמע שהוא סובר שזאת הפרשה היא תשובה לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעות ואם כן מהו זה שכתב בסוף דבריו ורבותינו דרשוהו לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעות דמשמע שאין זה סברתו עוד

(1) פרשתינו ו, ג. נאלא אלה אברהם אלה יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי יהיה לא נודעתי להם:

שם ד. וגם הקמתי את-בריתי אתם לתת להם את-ארץ כנען את ארץ מגריהם אשר-גרו בה.

(2) פרש"י פסוק ג. וארא. אל האבות: **באל שדי.** הבטחתים הבטחות ובכלן אמרתי להם אני אל שדי: **ושמי ה' לא נודעתי להם.** לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי, לא נפרתי להם במדת אמתות שלי, שעליה נקרא שמי ה', נאמן לאמת דברי, שהרי הבטחתים ולא קמתי:

פרש"י פסוק ד. וגם הקמתי את בריתי וגו'. וגם כשנראיתי להם באל שדי הצבתי והעמדת בריתי ביני וביניהם, **לתת להם ארץ כנען.** לאברהם בפרשת מילה נאמר "אני אל שדי וגו' ונמת לך ולזרעה אחריך את ארץ מגריך" (בראשית י"ז), ליצחק "פי לך ולזרעה אתם את כל הארצות האל והקמתי את השבעה אשר נשבעתי לאברהם" (שם כ"ו), ואותה שבועה שנשבעתי לאברהם באל שדי אמרתי ליעקב – "אני אל שדי פרה ורבה וגו' ואת הארץ אשר וגו'" (שם ל"ה), הרי שגדרתי להם ולא קמתי:

פרש"י פסוק ט ד"ה מקצר רוח. כל מי שהוא מצר, רוחו ונשימתו קצרה, ואינו יכול להאריך בנשימתו: קרוב לענון זה שמעתי בפרשה זו מרבי ברוך ברבי אליעזר, והביא לי ראיה ממקרא זה, "בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי ה'" (ירמיהו ט"ז) – למדנו כשהקב"ה מאמן את דבריו אפלו לפרענות

היה ראוי לומר אחר זה ולפי פשוטו היא תשובה על למה זה שלחתי לכן מה שפירשנו הוא הנכון:

גו"א שם. לדברי רז"ל יהיה פירוש המקראות וארא אל אברהם וגו' נדרש למעלה ולא למטה דהיינו אל לכן אמר לבני ישראל וזהו נקרא שהוא נדרש לשל מעלה אבל לפי פירושו של רש"י אע"ג דודאי הוא קאי ג"כ אפרשה שלפני זה מה בכך הלא כל התורה כך הוא שכל פרשה סמוכה אל שלפנים ולא נקרא שהיא נדרשת לשל מעלה אך זה נקרא שהוא נדרש על שלפניה רק כאשר עיקר הפרשה מחוברת לפניו ואינו ענין למה שאחריו לכך בסוף הפרשה קשה מלשון לכן דמשמע שהוא מחובר אל מה שלפניו ולפי דעת רז"ל לא יהיה מחובר.

צידה לדרך שם. וזהו ההפרש שיש בין סברת רש"י ובין המדרש האגדה שהביא רש"י לקמן דלפי דעת רש"י מאמר וידבר אלקי' אל משה הוא מאמר לעצמו ומאמר ויאמר אליו אני הי הוא מאמר לעצמו בראשון דבק עם הפרשה הקודמת והשני דבק עם וארא הבא אחריו כמ"ש הרא"ם ז"ל אבל לא מטעמיה שנתתי שם יעויין בדבריו אבל לפי דעת האגדה דלקמן המאמר ויאמר אליו הי דבק ג"כ עם הפרי הקודמת כמו שנתבאר בש"ר שהבאתי לעיל והשתא יתיישב הא דפרש"י קרוב לעניין זה שמעתי בפי זו כוי דקאי במאמר ויאמר אליו אני הי ועליו אמר ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה בוי כלומר המאמר ויאמר אליו אני הי כו'.

דברי דוד ו, ט. ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה. אע"פ שגם לפירוש הראשון ג"כ קאי אשל מעלה כמו שזכרנו, מ"מ יש חילוק דלפירוש קמא יהיה מאמר אני הי חירוף על קושיית משה ומודיע להם דבר חדש מה שצריך שיהיה עוד לפניהם, שעל זה מורה שם בן די ברוך הוא, משאייב לפירוש רבותינו ז"ל אין שם בן די דכאן להשמיע דבר חדש אלא דרך קושיא על מ"ש משה למה הרעותה שהרהר אחר מדות השי"ת.

באר יצחק. ר"ל שמאמר ויאמר עתה תראה וגו' ומאמר הבא אחריו ויאמר אליו אני הי' וארא וגו' שניהם היו בזמן אחד...או יש לומר שהוא דבור אחר שלא נזכר מהם כלל בכתוב גם ברמז ולא ספר רק דרך כלל שדבר אתו משפטים וגם הכלל הזה לא ספר בבאור רק רמז עליו במאמר זה...והנה לפ"ז מאמר וארא אל אברהם וגו' הוא מאמר בפ"ע ואינו שב על הקודם וידבר אלקים אל משה. והם שני מאמרים נפרדים. וידבר אלקים אל משה הוא מאמר נגמר בפ"ע ואחריו מאמר אחר ויאמר אליו אני

שמכלל דבריו בפירוש שפרשה הזאת נראה שהוא סובר שהפרשה הזאת היא תשובה על למה זה שלחתי ולא על למה הרעות וליכא למימר דהכי קאמר דבר אתו בכעס בתשובת למה זה שלחתי בעבור שהקשה לדבר ולומר למה הרעות והיה כעוס מאותו דבור וכשהשיב לו על למה זה שלחתי השיב לו בכעס מפני הכעס הקדום מפני שדבר אתו משפט מורה שעמד עמו בדין להענישו כי לא מצינו בשום מקום שיכונה הכעס בשם משפט ובשמות רבה אמרו בהדיא וידבר אלהים אל משה בקשה מדת הדין לפגוע במשה. לכן הנראה בעיני בזה הוא שוידבר אלהים אל משה דבק עם הפרשה הקודמת ודבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות והוא העונש הנזכר למעלה במאמר עתה תראה ולא באחד ושליש מלכים ועכשיו הודיע הכתוב שזה העונש בא עליו מפני שאלהים שהוא מדת הדין עמו במשפט שאין אלהים בכל מקום אלא דיין. ואל יקשה עליך ממה שהפסיקה הפרשה בין עתה תראה ובין וידבר אלהים אל משה כי יש פרשה אחרת דומה לזו ובש"ר אמרו בפירוש ויאמר יי' אל משה עתה תראה באותה שעה בקשה מדת הדין לפגוע במשה שנאמר וידבר אלהים אל משה הרי לך בהדיא שמאמר וידבר אלהים אל משה דבק עם מאמר עתה תראה אף על פי שהפסיקה הפרשה ביניהם גם יש כדמות ראייה על זה שאחר וידבר אלהים אל משה התחיל ואמר ויאמר אליו ואילו היה כלו דבור אחד היה לו לומר וידבר אלהים אל משה לאמר אני יי' כמו וידבר יי' אל משה לאמר אני יי' וכמנהג הכתוב בכל מקום לכן נראה בהכרח שמאמר וידבר אלהים אל משה הוא מאמר לעצמו ומאמר ויאמר אליו אני יי' הוא מאמר לעצמו הראשון דבק עם הפרשה הקודמת והשני דבק עם וארא הבא אחריו ואל תשיבני מכנוי אליו ומסתם ויאמר שלא נזכר בו האומר ואילו היה מאמר לעצמו היה ראוי להיות ויאמר יי' אל משה אני יי' כי מצאנו וירא אליו יי' במקום וירא יי' אל אברהם שהוא סומך על האמור למעלה אע"פ שהוא עניין לעצמו שהרי בפרשה הקודמת היא ביום המילה והפרשה שאחריה היא על היום השלישי למולה וכן נאמר פה שהוא סומך על מה שנזכר למעלה מהאומר והמקבל. ויש מפרשים שמה שאמ' הרב דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות הוא על פי המדרש שאמרו שהוא שב לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעות אבל לפי פשוטו של מקרא הוא תשובה על למה זה שלחתי וזה הבל כי מה טעם להזכיר זה פה הרי כבר זכר אותו אחר סיום דבריו ואמר ורבותינו דרשוהו לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעותה ועוד שאם כן

דה' וארא וגו' ולכן לא אמר וידבר אלקים אל משה לאמר אני ה' וארא וגו'. כדרך הלשון בכל מקום בהיותו מאמר אחד. ובאמת שזה אינו קושיא. שלסברת רש"י ז"ל כאן רק מאמר הראשון שבפסוק זה והוא מאמר וידבר לאלקים אל משה שב לענין מאמר אתה אתה הרעות וגוי של מעלה ובזה נשלם המאמר הזה. אבל מאמר שאחריו ויאמר אליו אני ה' וארא וגו' אין לו ענין כלל עם שלמעלה ולכן כתב רש"י ז"ל אח"כ ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה. ור"ל שלדעת רבותינו ז"ל גם מאמר שאחריך והוא מאמר ויאמר אליו אני ה' וארא וגו' שב לענין של מעלה מאמר אתה הרעות וגו' כמ"ש רש"י ז"ל שם בהדיא באור פסוק וארא עפ"י כוונה זו לדבריהם ז"ל ובמקומו אאריך עוד בענין זה.

(4) פרשתינו שם ה-ו. וגם | אֲנִי שְׁמַעְתִּי אֶת-נְאֻמְךָ בְּנִי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מְצַרִּים מְעַבְדִּים אִתָּם וְאֶזְכֹּר אֶת-בְּרִיתִי: לָכֵן אֶמַר לְבְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם סִבְלַת מְצַרִּים וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְגִאֲלַתִּי אֶתְכֶם בְּנִרוֹעַ נְטוּיָהּ וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים:

(6) שמות ה, כב. וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל-יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי לְמָה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה לְמָה זֶה שָׁלַחְתָּנִי:

(7) מנחת שי. הרעתה. בהעתק הללי הרעתה ירושלמי הרעת מסרה עכ"ל. ובכל ספרים שלנו ה"א בסוף תיבה. ולשון המאירי הרעתה חסר וא"ו וה"א לבסוף וכ"כ הרמ"ה וספר שמן ששון. עוד מצאתי מקרה כ"י ז"ל. הרעתה ג' חד כתיב הרעתה וחד כותיה הרעת וחד כתיב הרעות דוישב הרעתה כתיב לעבדך פי בהעלתך הרעת כתיב להמית את הרעות כתיב ע"כ. וכן במלכים ובפרשת בהעלתך גמסר ג' ומשתנ"ן באתיהוה. וכן מסר הרמ"ה ז"ל למה הרעתה לית חקר דחקר כתיב חסר יו"ד וחסר וא"ו ודכותיה הרעתם אשר עשיתם וחד בלישנא חסר דחסר דכותא בענין אחרי' וסימן והרעתם בהצצרות. למה הרעתה לעם הזה חסר יו"ד וחסר וא"ו ומלא ה"א בסוף תבותא וחד חקר דחסר למה הרעת לעבדך חסר יו"ד וחסר וא"ו וחסר ה"א כתיב ולא הרעתי את אחד מהם חסר דחסר יו"ד וחסר וא"ו עכ"ל.

בחי כאן. אדני למה הרעותה לעם הזה. השם הזה אל"ף דל"ת כי ממדת רחמים לא היה משה מפחד שיריע לעם אבל היה מפחד ממדת הדין הוא ה"א נוספת במלת הרעותה ויאמר למה זה הנחת להרע במדת הדין לעם הזה.

מגלא עמוקות. לפי שמתחילה אמר וישב משה אל ה' שהוא שם של הויה ואח"כ אדני למה הרעותה לפי שהקב"ה אמר זה שמי על שם של הויה וזה זכרי על שם של אדני ולכן אמר בכאן כנגד זה זכרי למה הרעותה בה' שהוא שם של אדני וכנגד זה שמי אמר למה זה שלחתי ר"ל מתחילת שליחות דיבר הקב"ה עמו במדת הרחמים ז"ש ומאז באתי לדבר בשמך רמז על שם של רחמים ועתה נשתנה רחמים לדין והרע לעם הזה.

(8) מושב זקנים עה"פ. וה"ר שמר"ה אמר בשם חמיו שכך קבלה דכל היכא דאמר ר"ש אין זה מתיישב מפני כמה טעמים, לשם יש לכל הפחות ג' קושיות, ואין כאן כי אם ב'. ומתוך כך נראה לו לפרש, דהקשה ר"ש חזא דהל"ל ולא שאלו, ועוד דא"ב לא שאלו טעות הוא דשלא כדין היה מתאונן שהרי הודיע לאברהם לכך לא הוצרכו לשאול, אבל משה הוצרך בטוב לשאול, וא"ת לא הודיעם, ובדין היה מתאונן, ולא נודעתי פ' לא נזקקתי, וממילא ידעינן דלא שאלו כדפרשתי לעיל, והשתא אתרצו בי קושיות. הרי אמר כשנגלה לאברהם א"ל 'אני השם, והשתא נשארו ג' קושיות שהיה לו לומר לא שאלו ושהתאונן שלא כדין ושאין הפסוקים נסמכים יפה לפירושם.

(9) משלי כה. יא. תפוחי זהב במשפנותי כסף דָּבָר דְּבָר על-אפגיו:

(11) פרש"י בראשית ג, ת. ד"ה וישמעו. יש מדרש אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכוונם בך"ר ובשאר מדרשות; ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אפגיו:

שם כד ד"ה החרב המתהפכת. וְלָהּ לֵהֵט לְאַיִם עָלָיו מִלְכָּנֶס עוֹד לִגְן תְּרַגּוּם לֵהֵט שָׁנָן, כְּמוֹ שֶׁלֶף שָׁנָנָא וּבִלְשׁוֹן לַעֲזוֹ לֹא מֵאָ וּמְדַרְשֵׁי אֲגָדָה יֵשׁ, וְאֲנִי אֵינִי כָּא אֶלָּא לְפִשׁוּטוֹ:

(14) רא"ב ר"פ ד"ה על שהקשה. ראה הערה 3.

(15) שמות ו, א. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲתָה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֲעֲשֶׂה לְפָרְעֹה כִּי בְגֵד חֲזָקָה יִשְׁלַחֶם וּבְגֵד חֲזָקָה יִגְרָשׁם מֵאֶרֶצוֹ:

רש"י ד"ה עתה תראה וגו'. הִרְהַרְתָּ עַל מִדּוּתִי, לֹא כְּאַבְרָהָם שְׁאַמְרָתִי לוֹ "כִּי בִצְחָק יִקְרָא לְךָ זָרַע" (בראשית כ"א), וְאִסַּר כִּף אֲמָרָתִי לוֹ "הִעֲלֵהוּ לְעוֹלָה" וְלֹא הִרְהַר אֲחֵרִי; לְפִיכָּךְ עֲתָה תִרְאֶה. הָעֲשׂוּי לְפָרְעֹה תִרְאֶה, וְלֹא הָעֲשׂוּי לְמַלְכֵי שְׂבָעָה אֲמוֹת כְּשִׂאֲבִיאָם לְאַרְצָךְ

(סנהדרין קי"א): **כי ביד חזקה ישלחם**. מפני ידי התנקה שפתקוק עליו ישלחם: **וביד חזקה יגרשם מארצו**. על פתקם של ישראל יגרשם, לא יספיקו לעשות להם צדקה; וכן הוא אומר "ותתקוק מצרים על העם וגו'" (שמות י"ב):

16) יריעות שלמה. בא"ד הרי לך בהדיא כו' נ"ב וחיבור זר וקשה הוא להפריד בין הפסוק בכדי אלא כדפי' כל מה שדיבר אח"כ עמו היה דרך קשו' לבד העונש של עת' תרח' שהוא ע"פ המדרש ומ"מ אין זה ממש תשובה על הראשונות ודוק ומ"ש לא לחינם שלחתיך הוא תשוב' שלא ידאג עוד והוא מהיום והלאה לאפוקי לדברי רז"ל שדרשו שמחובר למעלה והוא תשוב' על העבר ודוק מהרש"ל:

באר יצחק. הנה סברתם ז"ל שזה המאסר וידבר אלקים אל משה, איננו מאמר בפני עצמו רק הוא דבוק עם הפרשה הקודמת שסיים בה ויאמר ד' אל משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה וגו', וכן נראה ממסדר הקפיטול שפסוק ויאמר ד' וגו' שבסיום פרשה הקודמת הוא התחלת הקפיטול החדש. ומפני שלא רצו הקהלות לסיים הפרשה הקודמת בפסוק למה הרעות וגו', מפני שהוא מאמר קובל ותרעומת לכן הוסיפו עליו פסוק ויאמר ד' אל משה וגו' שבתחלת הקפיטול החדש כדי לסיים בטוב ולפי הסברא הזו באתהו הנבואה בזמן אחד. ר"ל שמאמר ויאמר עתה חראה וגו' ומאמר הבא אחריו ויאמר אליו אני ד' וארא וגו' שניהם היו בזמן אחד, וא"כ למה הפסיק בין שני המאמרים במאמר וידבר אלקים אל משה והי' לו לומר ויאמר ד' אל משה עתה תראה וגו' ויאמר אליו אני די וארא וגו' ולזה אמרו ז"ל שדבר אתו משפט. ולא נזכר בכתוב מהות דבור המשפט רק ברמז וי"ל שהוא הרמון במלת עתה שאמר לו מקודם עתה תראה אשר אעשה לפרעה וגו' ולא במלחמת ל"א מלכים כמו שפירש"י ז"ל לעיל. או יש לומר שהוא דבור אחר שלא נזכר מהם כלל בכתוב גם ברמז ולא ספר רק דרך כלל שדבר אתו משפטים וגם הכלל הזה לא ספר בבאור רק רמז עליו במאמר זה. וידבר אלקים אל משה ואם גם הכלל הזה לא נזכר בבאור רק ברמז לא יפלא א"כ הסתר הפרט ומהות דבור המשפטי ההוא והנה לפ"ז מאמר וארא אל אברהם וגו' הוא מאסר בפ"ע ואינו שב על הקודם וידבר אלקים אל משה. והם שני מאמרים נפרדים, וידבר אלקים אל משה הוא מאמר נגמר בפ"ע ואחריו מאמר אחר ויאמר אליו אני די וארא וגו' ולכן לא אמר ג"כ וידבר אלקים אל משה לאמר אני ד' וארא וגו'. כדרך הלשון בכל מקום בהיותו מאמר אחד, הרי שיש

א"ל שני הכרחים לפירוש זה היות מאמר וידבר אלקים אל משה מאמר שלם ונגמר בפ"ע מבלתי הצטרפות למאמר שאחריו, והנה רוב המפרשים הוקשה להם גיל לשון רש"י ז"ל במה שכתב אח"כ. ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה שאמר משה אתה הרעות וכו' עכ"ל. וזה משמע שאין זה סברת רש"י ז"ל ולפירושו אין לזה ענין עם מה שלמעלה והוא מאמר אתה הרעות. והוא הפך ממ"ש רש"י ז"ל כאן. ובאמת שזה אינו קושיא. שלסברת רש"י ז"ל כאן רק מאמר הראשון שבפסוק זה והוא מאמר וידבר אלקים אל משה שב לענין מאמר אתה הרעות וגו' של מעלה ובזה נשלם המאמר הזה. אבל מאמר שאחריו ויאמר אליו אני די וארא וגו' אין לו ענין כלל עם שלמעלה ולכן כתב רש"י ז"ל אח"כ ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה. ור"ל שלדעת רבותינו ז"ל גם מאמר שאח"כ והוא מאמר ויאמר אליו אני די וארא וגו' שב לענין של מעלה מאמר אתה הרעות וגו' כמ"ש רש"י ז"ל שם בהדיא באור פסוק וארא עפ"י כוונה זו לדבריהם ז"ל ובמקומו אאריך עוד בענין זה :

גו"א ד"ה דבר אתו משפט וכו'. פירוש בכעס ובמשפט היה משיב לו התשובה על מה שאמר "למה הרעות ולמה זה שלחתיני" (לעיל ה, כב), השיב לו במשפט כי 'לא לחנם שלחתיך'. והעונש שהגיע לו כבר נתבאר בפרשה הקודמת (רש"י פסוק א), אבל עכשיו דבר אתו משפטים, דהיינו בתוכחה:

17) בראשית ג, כב. פרש"י ד"ה ועתה פן ישלח ידו ומשיחיה לעולם הרי הוא קרוב להטעות הפריזות אחריו, ולומר אף הוא אלוה. ויש מקרשי אגדה, אכל אין מישבין על פשוטו:

שם ג, כד. החרב המתהפכת. וְלֹא לֵהֵט לְאַיִם עָלָיו מִלְּפָנֶיךָ עוֹד לִגְן תְּרַגְּמוּ לֵהֵט שָׁנָן, כְּמוֹ שֶׁלֶף שָׁנָנָא וּבְלִשׁוֹן לְעֵז לֹא"מָא וּמִקְרָשֵׁי אַגְדָּה יֵשׁ, וְאַנְי אִינִי כָּא אֶלְא לְפִשׁוּטוֹ:

שם ד, ת. ויאמר קין אל הבל. וְכִנְסָ עִמּוֹ בְּדַבְרֵי רִיב וּמִצָּה לְהִתְעוֹלֵל עָלָיו לְהַרְגוֹ. וַיֵּשׁ בְּזָה מִקְרָשֵׁי אַגְדָּה, אִף זֶה יְשׁוּבוֹ שֶׁל מִקְרָא:

שם ה, א. זה ספר תולדות אדם. זו היא ספירת תולדות אדם, ומקרשי אגדה יש רבים:

שם ו, ג. והיו ימי וגו'. עַד ק"ך שָׁנָה אֶאָרִיד לָהֶם אִפִּי, וְאִם לֹא יָשׁוּבוּ אָבִיא עָלֵיהֶם מִבּוֹל. וְאִם תֹּאמַר מִשְׁנוֹלֵד יָפֵת עַד הַמִּבּוֹל אִינוֹ אֶלְא מֵאָה שָׁנָה, אִין מִקְדָּם וּמֵאַחֵר

בתורה (פסחים ו') – כָּבֵר הַיְתָה הַגְּזֵרָה גְּזוּרָה עֲשָׂרִים שָׁנָה קִדְּם שֶׁהוֹלִיד נִחַ תּוֹלְדוֹת, וְכֵן מְצִינּוּ בְּסֵדֶר עוֹלָם. יֵשׁ מְדַרְשֵׁי אֲגֻדָּה רַבִּים בְּלֹא יָדוֹן, אָבֵל זֶה הוּא צְהַצְחוֹת פְּשׁוּטוֹ:

18 ספר הזכרון. אמר עוד: וכפטיש יפוצץ סלע מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות וכו' כך היא הגרסא הנכונה. ובשבת היא בפרק ר' עקיבא תנא רבי ישמעאל וכפטיש יפוצץ סלע, מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות אף כל דבור שיצא מפי הב"ה נחלק לע' לשונות ופירושה לפי מה שפירש הרב ז"ל מה פטיש זה מתחלק הסלע על ידו אבל לא נראה פירוש זה לאחרונים ז"ל לפי שהדבור עצמו הוא שמתחלק המי לא שמתחלק דבר אחר על ידו ואם כן אין זה דמיון גמור. והקשה הרשב"ם ז"ל על לשון הגמרא, דהא קרא משמע דהפטיש מפוצץ לא מתפוצץ וכן אנו רואים לעין שהפטיש מפוצץ הסלעים אבל לא תרץ. וכתב עוד דליכא למגרס מה סלע מתחלק דהא קרא לפטיש המשיל דברי תורה, ולא לסלע. ור"ת ז"ל פירש דסלע זה הוא אבן סנפירינן המפוצץ הברזל ועליו אמרו במדרש הדא הוא דכתיב וכפטיש יפוצץ סלע, כלומר יפוצצנו הסלע כענין אבנים שחקו מים שרצה לומר שחקו אותן המים. והינו נמי דאמרי בפרק קמא דקידושין גבי יצר הרע אם פגע בכ מנוול זה וכו' משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נמוח, שנאמר אבנים שחקו מים ואם ברזל הוא מתפוצץ, שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע. וכתבו בתוספות שאע"פ ששם מדמה יצר הרע לפטיש וכאן מדמה דבר תורה לפטיש אין לחוש דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים.

שפתי חכמים ס"ק ת. מתחלק לכמה ניצוצות. רוצה לומר, מתחלק הסלע ע"י הפטיש לכמה ניצוצות. וכך פי' רש"י בגמ' דשבת בפרק אמר רבי עקיבא (פ:). והתוס' הקשו על פירושו, ומפרשים בענין אחר. ע"ש:

נחלת יעקב. ולי נר' דהכא מיירי בסלע מלשון סלעים ודינרין כשהנפח מוציאו מן האש ומשהו שפטיש הסלע מתחלק לכמה ניצוצות של אש ואפייתמא דאיירי שסלע ממש אפייה א"ש דמוציא ניצוצות של אור כדאמרינן בב"ר ובפי מקום שנהגו דף נ"ג וז"ל במ"ש שלקח אדם הראשון שתי אבנים וטחנן זה בזה ויצא מהם אור והחוש מעיד על זה כשמכין בפטיש על האבן והסלע אז נתזין ממנו ניצוצות של אש.

19 שבת פה עמוד ב. אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב 'ה' ימן אִמֶר הַמְּבַשְׂרוֹת צָבָא רַב' — כָּל דִּיבּוּר וְדִיבּוּר שֶׁיֵּצֵא

מפי הגבורה נחלק לשבעים לשונות. תני דבי רבי ישמעאל: "וכפטיש יפוצץ סלע", מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות — אף כל דיבור ודיבור שייצא מפי הקדוש ברוך הוא נחלק לשבעים לשונות.

20 באר מים חיים. לשון ניצוצות אינו נופל שפיר על חלקי שברי הסלע המתפוצצים ומתפזרים, וכמעט שמשמע שדעת רש"י כמו שמפרש במדרש שהפטיש יפוצץ מן הסלע, כהוא דזבין אבן טוב שקורין דימנט הניח האבן על הסדן והכה עליו בקורנס והסדן והקורנס היו מתפוצצים לכמה שברים וחלקים והאבן היה עומד במקומו ובתוקפו.

21 רא"ם. מה הפטיש הזה מתחלק לכמה ניצוצות פירש"י בפ' ר"ע מה הפטיש הזה מתחלק הסלע על ידו לכמה ניצוצות וקשה דא"כ מה הסלע מתחלק מיבעי ליה ועוד דדברי תורה לפטיש נמשלו כדכתיב הלא כה דברי כאש נאם יי' וכפטיש ולא לסלע. ושמא י"ל דמשום דמקרא דוכפטיש משמע שהתורה נמשלה לפטיש נקט בלישניה מה הפטיש ולא מה הסלע ואע"פ שהחלוק אינו נופל בסלע לא נמשלה אלא לפטיש מפני שאין חלוק הסלע אלא ע"י הפטיש אבל ר"ת פי' דסלע זה בסלע סנפירינן קמיירי שהפטיש מתפוצץ ממנו כמו שאמרו במדרש מעשה בא' שמצא סנפירין ובה לבודקה נתנה על הסדן והכה עליה בקורנס ונחלק הפטיש ונשבר הסדן והסנפירין לא זו ממקומו הה"ד וכפטיש יפוצץ סלע ודומה לו אבנים שחקו מים שפירושו אבנים שחקו המים אבל קשה לתרויהו שלא מצינו שם נצוץ אלא בדבר המאיר נצוץ השמש ניצוצות הכוכבי' ניצוצות האש לא ניצוצות של אבן או של ברזל. לכן נראה לי דה"פ כזה הפטיש המפוצץ הסלע שהוא עב מאד ומרוב עביו כשמוציאין אותו מן האש מתחלק לכמה ניצוצות מרוב חומו אף ד"ת כן ופי' הפסוק הנה כה דברי כאש וכפטיש יחד מה הפטיש שבאש כשמוציאין אותו מן האש מתחלק לכמה ניצוצות אף דברי תור' כן דאל"כ למה אמרו מה הפטיש ולא אמרו ג"כ מה האש והלא התור' לשניה' נמשלה:

גו"א. מה הפטיש הזה וכו'. פירוש הפטיש כאשר יכה על הסלע, שהוא דבר קשה, כמה וכמה ניצוצים של אש יוצאים מן הפטיש. וזהו לשון 'מתחלק', לפי שהפטיש מחמת שמכה על הסלע — מכח ההכאה ניצוצות יוצאים ממנו, וזהו חלוק שלו, כך נראה לי הפירוש. והא דאיתא בפרק קמא דקדושין (ל ע"ב) בני אם פגע בכ מנוול זה

כדאמרי' במדרש מעשה בא' שלקח סנפירין הלך לבודקו נתנו על הסדן והכהו בקורנס ונבקע הסדן ונחלק הקורנס וסנפירין עומד במקומו היינו הוא דכתיב וכפטיש יפוצץ סלע:

שבת שם תוס' ד"ה מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות - הקשה רבינו שמואל והא קרא משמע דהפטיש מפוצץ את הסלע מדלא כתיב והפטיש יפוצצנו סלע וכן אנו רואין שהפטיש מפוצץ סלעים וליכא למיגרס מה סלע מתחלק לכמה ניצוצות דהא דיבור דהיינו תורה נמשלה לפטיש ולא לסלע ובקונטרס פי' מה פטיש מתחלק הסלע על ידו ואינו מיושב שהדיבור הוא עצמו מתחלק ואינו דמיון גמור ואומר ר"ת דקרא מיירי באבן המפוצץ ברזל דאמר במדרש חזית מעשה באחד שקנה סנפירין ובא לבדוקה נתנה על הסדן והכה עליה בקורנס נחלק הפטיש ונשבר הסדן וסנפירין לא זז ממקומו הה"ד וכפטיש יפוצץ סלע ואף על גב דלא כתיב יפוצצנו סלע הרבה פסוקים יש כענין זה אבנים שחקו מים (איוב י"ד:י"ט) פי' שחקו אותן מים ואתו שפיר דאמר בפ"ק דקדושין (דף ל:): תנא דבי רבי ישמעאל בני אם פגע בכך מגוול זה משכהו לביהמ"ד ואם אבן הוא נמוח שנא' אבנים שחקו מים פירוש שחקו אותם מים ואם ברזל הוא מתפוצץ פירוש אם יצר הרע מתחזק עליו כברזל מתפוצץ שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע ואף על פי דהתם מדמה יצה"ר לפטיש וכאן מדמה ד"ת לפטיש אין לחוש דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים:

תוס' סוכה נב עמוד א ד"ה אם ברזל הוא מתפוצץ. שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע ותימה הא משמע שהפטיש הוא ברזל מפוצץ סלע וכמו כן קשה פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לד. ושם): דקאמרינן מה ברזל מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים וכן קשיא במסכת שבת פרק אמר רבי עקיבא (דף פח: ושם מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה מתחלק לשבעים לשון ובההיא דסנהדרין היה מגיה רבינו שמואל מחלק ולא גרסינן מתחלק ולא יתכן להגיה כן כלל דמה לו להזכיר הפטיש ה"ל למימר מה סלע מתחלק ועוד בהך דשמעתין משמע שהברזל מתפוצץ ואית דגריס הכא אם ברזל הוא מפעפע שנאמר הלא כה דברי כאש ואש מפעפע את הברזל ואם סלע הוא מתפוצץ שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע ורבינו תם מקיים גירסת הספרים ומפרש וכפטיש יפוצץ סלע שהסלע מפוצץ את הברזל כדאמרינן במדרש (. אגדה) מעשה באחד שקנה סנפירין ובא לבדוקו נתנו על הסדן

משכהו לבית המדרש, אם ברזל – מתפוצץ, שנאמר (ר' ירמיה כג, כט) "הלא דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע", דמשמע שרז"ל מפרשים "כפטיש יפוצץ סלע" שהברזל עצמו מתפוצץ, שיש לפרש גם כן שהסלע מפוצץ הפטיש, שיוצאים ניצוצות מן הפטיש, וסוף סוף על ידי הכאה – הברזל מתפוצץ, שיוצאים מן הפטיש ניצוצות. והתוספות (שבת פח ע"ב) בשם רבינו תם פרשו דקרא איירי באבן המפוצץ ברזל, וכן יש במדרש (איכ"ר ד, י) מעשה באדם אחד שקנה סנפירין ובא לבדוקו, ונתנו על הסדן והכה עליו בפטיש ונשבר הסדן, והסנפירין לא זז ממקומו, הדא הוא דכתיב "וכפטיש יפוצץ סלע" כך פירשו בפרק רבי עקיבא (שבת פח ע"ב). ואין צריך, כמו שאמרנו. ועוד דהא מדמה דבר ה' ל"פטיש יפוצץ סלע", וכמו שהמקרא, שהוא דבר ה', אינו מתחלק בעצמו – רק הטעמים היוצאים ממנו, והכי נמי אין הפטיש בעצמו מתחלק, רק הניצוצות היוצאים ממנו. ומדברי רש"י נראה שם מה הפטיש מחלק הסלע על ידו, והקשו בתוספות שם דהא משמע שהפטיש בעצמו מתחלק:

דברי דוד. ראה בסוף.

נחלת יעקב. שם, שם. רש"י שם: לכך אני אומר, יתישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו, והדרשה תידרש, שנאמר "הלא כה דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע" (ירמיה כג, כט), מה הפטיש הזה מתחלק לכמה ניצוצות... כך היא גירסת הרא"ם, אבל בגירסא שלנו אין אלו שלש מלות 'מה הפטיש הזה', אלא מתחלק לכמה ניצוצות', ואפשר לפרש הן על הפטיש הן על הסלע.

(22 סנהדרין לד עמוד א. מנהני מילי אמר אביי דאמר קרא (תהלים סב, יב) אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי כי עז לאלהים מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד יוצא מכמה מקראות דבי ר' ישמעאל תנא (ירמיהו כג, כט) וכפטיש יפוצץ סלע מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים.

(23 שם תוס' ד"ה מה פטיש - זה. רבינו שמואל גריס מחלק שאין הפטיש מתחלק אלא הסלע וקשה דהוה ליה למימר מה הסלע מתחלקת וכן בפרק רבי עקיבא (שבת פח: ושם) גרס מה פטיש מתחלק לכמה ניצוצות אף כל דיבור ודבור שיצא מפי הקב"ה היה מתחלק לשבעים לשון והו"ל למימר נמי מה סלע מתחלקת ומפרש ר"ת וכפטיש יפוצץ סלע שהפטיש מתחלקת מן הסלע

והכה בקורנס נבקע ונחלק הסדן וסנפירין לא נחלק ממקומו היינו הוא דכתיב וכפטיש יפוצץ סלע הסלע יפוצץ את הפטיש וסנפירין הוא אבן ספיר ואע"ג דלא כתב יפוצצו סלע הרבה פסוקים יש בענין זה אבנים שחקו מים (איוב יד) פירושו שחקו אותן מים וקצת קשה דהכא מדמה פטיש ליצה"ר ובהנהו מדמי פטיש לדברי תורה בסנהדרין ובשבת ושמה ה"ט דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים וקשה לפירוש ר"ת דבריש מסכת תענית (דף ד.) אמר כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו תלמיד חכם שנאמר כפטיש יפוצץ סלע אלמא פטיש קשה ומפוצץ את הסלע:

תוס' קידושין ל עמוד ב ד"ה אם ברזל הוא מתפוצץ - תימה דהא קרא משמע שהפטיש מפוצץ סלע ומשברו וכן קשה בפרק דיני ממונות (סנהדרין דף לד.) דקאמר מה פטיש מתחלק לכמה ניצוצות אף דברי תורה מתחלק לכמה טעמים ושם גריס רשב"ם מחלק ול"ג מתחלק ויש שגורס כאן אם ברזל הוא מפעפע ואם סלע הוא מתפוצץ שנאמר הלא כה דברי כאש וכפטיש יפוצץ סלע שהאש מפעפע הברזל והפטיש מפוצץ את הסלע ור"ת מפרש שהסלע משבר את הברזל וה"ק וכפטיש יפוצץ מכח סלע כדאמר במדרש מעשה באחד שלקח סנפירינן לבודקו נתנו על הסדן והכה בקורנס נשבר הקורנס ונחלק הסדן והסנפירינן לא זו ממקומו.

24 רע"ב. הלא כה דברי כאש וכו' קשה שהרי אין הפטיש מתחלק אלא הסלע הוא מתחלק. י"ל דהכי קאמ' הפטיש מתחלק לכמה ניצוצות של אש כדרך הברזל המתחמם מכח ההכאה ומתזין ממנו ניצוצות של אש ולכך אמ' מתחלק ולא אמ' מחלק את אחרים:

גו"א. ראה הערה 21.

דברי דוד. ראה הערה 21.

נימוקי שמואל. ראה בסוף.

חדא"ג מהר"ל קידושין ל עמוד ב. וכפטיש ילפוצץ סלע וכו'. פ"י כאשר הפטיש יפוצץ מכה בסלע, הרבה ניצוצים יוצאים מן הפטיש.

26 רא"ם. ראה הערה 21.

נחלת יעקב. מה הפטיש הזה מתחלק לכמה ניצוצות. כך היא גירסת הרא"ם אבל בגירסא שלנו אין אלו שלש מלות מה הפטיש הזה אלא מתחלק לכמה ניצוצות ואפשר לפרש הן על הפטיש הן על הסלע כתב הרא"ם

שלא מצינו שם ניצוץ אלא בדבר המאיר כגון ניצוץ השמש ניצוץ הככבים ניצוצות האש לא ניצוץ של אבן או של ברזל ע"כ מלשונו זה משמע שהוא מפרש מלשון הרים וסלעים ולי נראה דהכא מיירי בסלע מלשון סלעים ודינרין כשהנפח מוציאו מן האש ומכהו בפטיש הסלע מתחלק לכמה ניצוצות של אש ואפי' תימא דאיירי בסלע ממש אפי"ה א"ש דמוציא ניצוצות של אור כדאמרינן בב"ר ובפ' מקום שנהגו (דף נ"ג) וז"ל במ"ש לקח אדם הראשון שתי אבנים וטחנן זה בזה ויצא מהם אור והחוש מעיד על זה כשמכין בפטיש על האבן והסלע אז נתזין ממנו ניצוצות של אש ועיין במתני' קמייתא דפ' לא יחפור ברש"י ובתוספ' ומה שכתב עוד הרא"ם: ופירוש הפסוק, הנה כה דברי כאש וכפטיש יחד, מה הפטיש שבאש כשמוציאין אותו מן האש מתחלק לכמה ניצוצות, אף דברי תורה כן, דאל"כ, למה אמרו "מה הפטיש" ולא אמרו ג"כ "מה האש", והלא התורה לשניהם נמשלה, ע"כ. והנה ממה שאמר 'כשמוציאין הפטיש מן האש' משמע שהדרך הוא שמניחין את הפטיש באש, לא נהירא והחוש יכחיש את זה, ואע"פ שרצה להזהר מזה ולפיכך כתב הפטיש המפוצץ הסלע שהוא עב מאד, ומרוב עביו כשמוציאין אותו מן האש מתחלק לכמה ניצוצות מרוב חומו' וכו', מ"מ קשה, דלפי לשון זה משמע דמיד כשמוציא הפטיש מן האש גם בלא הכאה על הסלע מתחלק לכמה ניצוצות מרוב חומו, ולא נקט "יפוצץ סלע" אלא להורות דלא מיירי בסתם פטיש, דאותו אין מניחין באור, אלא מיירי בפטיש המפוצץ סלע, דאותו פטיש מניחין באור, גם זה לא נהירא, חדא, דעינינו רואות שאינו מוציא ניצוצות אלא ע"י הכאה, ועוד, דלשון 'חילוק' אינו מיושב, שהפטיש נשאר שלם כשהיה, אלא מוציא ניצוצות. אבל אי קאי על הסלע אתי שפיר, דכמו שבהתחבר הפטיש אל הסלע מתחלק הסלע, כך הם דברי תורה ברזל כברזל יחד, שני ת"ח המחדדין זה לזה, ע"י כך התורה מתחלקת. ואע"פ שבש"ס לא אמרו בזה הדרך, אין בכך כלום, דהא בפרק ר"ע (שבת פח, ב) ג"כ לא אמרו באותו סגנון שאמרו בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לד, א), ועוד, דבין לרש"י ובין לתוספות בהכאה מיירי. ואם תרצה לעמוד על עיקר הדבר עיין בתוספות פרק ר' עקיבא (שבת שם). ומה שכתב (הרא"ם): דאל"כ למה לא אמרו ג"כ מה האש וכו', ע"כ, לא נהירא, דמי הגיד לו שהדימיון של אש צריך להיות שוה עם הדמיון של פטיש, ובהדיא דרשו הדמיון של אש לשאר דרשות, בפרק קמא דתעניות (ד, א): האי צורבא מרבנן דרתח, אורייתא הוא דקא מרתחא ליה, שנאמר "הלא כה דברי כאש", ובפרק מי שמתו (ברכות כב, א): דברי תורה אין מקבלין טומאה, שנאמר "הלא כה דברי כאש", ובמדבר רבה: מה אש חנם לעולם אף דברי תורה

כן, ואלו הדרשות אין צורך להזכירם כאן, ואפילו אם תמצא לומר שהדמיון של אש ג"כ הוא לענין חילוק ניצוצות, אפ"ה איכא למימר שאין צריך לאומרו, דממילא משתמע מפירוש דמיון הפטיש.

יפה מראה לירושלמי נדרים פרק ג הלכה ב. ואומר הלא כה דברי כאש וגו'. שפירושו, וכשפטיש יפוצץ סלע, מה הפטיש מתחלק לכמה ניצוצות כדאיתא בפרק רבי עקיבא (שבת פח, ב), אלא דהתם קאמר לה לענין שמקרא אחד יוצא לכמה טעמים, והכא מפרש ליה על שדיבור אחד מחלק לשני דבורים שבדיבור אחד השמיע שני דיבורים. ופירוש אומרם מה הפטיש מתחלק, פירש רש"י הפטיש הזה הסלע מתחלק על ידו לכמה ניצוצות הקשו עליו, ופירושו, דסלע זה בסלע סנפירינן קמירי, שהפטיש מתפוצץ ממנו, כמו שאמרו במדרש (מדרש שוחר טוב, תהילים פז) מעשה באחד שמצא סנפירינן ובא לבדקה, נתנה על הסדן והכה עליה בקורנס, ונחלק הפטיש ונשבר הסדן, והסנפירינן לא זז ממקומה, הדא הוא דכתיב וכפטיש יפוצץ סלע, ודומה לו. (איוב יד, יט) אבנים שחקו מים, שפירושו, אבנים שחקו המים אבל הרא"ם בפרשת וארא (שמות ו, ט ד"ה מה הפטיש הזה) הקשה לתרוייהו, שלא מצינו שם ניצוץ אלא בדבר המאיר, ניצוץ השמש, ניצוץ הכוכבים, ניצוצות אש, לא ניצוצות של אבן או של ברזל.. ולכן פירש, כזה הפטיש המפוצץ הסלע שהוא עב מאד, ומרוב עביו כשמוציאין אותו מן האש מתחלק בפרק מי שמתו (ברכות כב, א), מה אש אינו מקבל טומאה כך דברי תורה, ובכמה דוכתי דרשוהו לכמה מילי, והכא לא אתא אלא למדרש דמיון הפטיש. גם מה שאמר שלא מצינו ניצוץ אלא בדבר המאיר הרי מצינו, מה בולעו בניצוצות כך פולטו בניצוצות בשלהי עבודה זרה (עו, ב). וגבי מי רגלים בישיבה אמרו (עי' נדה יג, א) משום ניצוצות, ובפרק תולין (שבת קלט, ב) גבי שכרא האיכא ניצוצות, ובכל אלה אין הכוונה מפני דבר המאיר, אלא כל דבר המתחלק לחלקים דקים כניצוצי אש או שמש איקרי ניצוצות, ואפשר שהוא לשון מושאל מניצוץ השמש והאש.

יריעות שלמה. בד"ה מה הפטיש כו' לשניהם נמשלה כו' ז"ל יפה מראה פ"ד נדרים דף רנ"ה וז"ל על דברי הרא"ם ז"ל הללו ולא מחוור שלפירושו לא ה"ל להפסיק נאם ה' בין כאש ובין כפטיש ועוד כי מה טעם להזכיר פטיש גדול לענין זה כי ברזל היוצא מן האש מתחלק לכמה ניצוצות ומ"ש למה אמרו מה האש אינו שאלה כי כבר דרשו דמיון האש בפרק מי שמתו מה אש אינו מקבל טומא' כך ד"ת ובכמה דוכתי דרשוהו לכמה מילי והכא

לא אתא אלא למידרש דמיון הפטיש גם מה שכתב שלא מצינו ניצוץ אלא בדבר המאיר הרי מצינו מה בולעו כניצוצות בסוף ע"ז וגבי מי רגלים בישיבה אמרו משום ניצוצות ובפרק תולין האיכא ניצוצות ובכל אילו אין הכוונה מפני דבר המאיר אלא כד' המתחלק לחלקים דקים כניצוצות אש או שמש איקרי ניצוצות ואפשר שהוא לשון מושאל מניצוץ השמש והאש עכ"ל.

מלאכת הקודש. בא"ד. שנא' הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע מתחלק לכמה ניצוצות. הכי אמרי' במס' שבת נדף פ"ח ע"ב בן אמר רבי יוחנן מאי דכתיב ה' יתן אומר המבשרות צבא רב, כל דיבור שיצא מפי הקב"ה נחלק לשבעים לשון תנא דבי רבי ישמעאל וכפטיש יפוצץ סלע, מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נחלק לע' לשונות ופירש"י מה פטיש מתחלק הסלע על ידו לכמה ניצוצות ע"כ. והתוס' הקשו עליו שם, ובמס' סוכה [דף נ"ב ע"א] ובמס' קידושין [דף ל' ע"ב] ע"ש, וכתבו הם דסלע זה היינו סמפרינן שהפטיש נחלק ממנו וכדאמרי במדרש [איכה פרשה ד' אות י'] מעשה באחד שהלך למכור ספיר ברומי נתנו ע"ג הסדן לבודקו ונחלק הפטיש והסדן נשבר והסנפירינן לא זז ממקומו הה"ד וכפטיש יפוצץ סלע ע"כ. והרא"ם ז"ל הביא דברי שניהם ודחה אותם, משום שלא מצינו בשום מקום נזכר ניצוץ אלא בדבר המאיר כדאמרינן ניצוץ השמש, ניצוץ הכוכבים, ניצוץ אש, לא ניצוצות של אבן ושל ברזל, ולכן פ"ה הוא בזה הפטיש המפוצץ הסלע שהוא עב מאד ומרוב עוביו כשמוציאין אותו מן האש מתחלק לכמה ניצוצות מרוב חומו, אף דברי תורה כן, והכי פירושו דקרא הלא כה דברי כאש וכפטיש יחז, מה פטיש שבאש מתחלק לכמה ניצוצות אף ד"ת כן, דאל"כ למה אמרו מה הפטיש ולא אמרו ג"כ מה האש והלא התורה נמשלה לשניהם עכ"ל. ולא ידעתי מאי קשיתיה להרא"ם שדחה דברי שניהם, ואדרבה לדידיה תיקשי דמדקאמר קרא וכפטיש בוא"ו משמע דלשני עניינים משולה התורה לאש ולפטיש, ועוד דלפי דבריו הול"ל כסדן שהוא עב מהפטיש ויוצא ממנו אש הרבה בשעה שהן מוציאין אותו מן האור, וגם ההכרח שכתב מדלא אמרו ג"כ מה האש כיון שלשניהם נמשלה אינה טענה, דחז"ל אמרו דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים, והביאו שעד לזה מקרא דכפטיש יפוצץ סלע שהוא מתחלק הפטיש כפי' התוס' או הסלע כפירש"י, אבל האש אין לו דמיון בענין זה אלא לענין אחר איתשיל למאי דאמרי' בשילהי מס' חגיגה דף כ"ז ע"א אין אור של גיהנם שולט בהם שנא' הלא כה דברי כאש נאם ה', וכן אמרו במס' קידושין ודף לי ע"בן אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם ברזל הוא

מתפוצץ שנא' הלא כה דברי כאש נאם ה', וכן הוא ג"כ במס' סוכה (דף ג"ב ע"ב) ופירש"י התם וז"ל אם ברזל הוא מתפוצץ דכתיב הלא כה דברי כאש והאש מפעפע את הברזל והיינו מתפוצץ שהניצוצות ניתזין ממנו ע"כ, ובמס' תענית [דף ד' ע"א] אמרו האי צורבא מרבנן דרתח אורייתיה מירתחא ליה שנא' הלא כה דברי כאש נאם ה', ושם בדף ז' [ע"א] אמרו למה נמשלו ד"ת כאש שנא' הלא כה דברי כאש מה אש אינו דולק יחידי אף ד"ת כן ע"כ. מכל האמור מוכח להדיא דחז"ל דרשו כמה דרשות מהאי קרא דהלא כה דברי כאש, אבל האי דרשא דמקרא יוצא לכמה טעמים לא נפקא לן אלא מסיפיה דקרא דכפטיש יפוצץ סלע דמה פטיש או סלע מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, אבל אין לו דמיון לענין זה לאש ולהכי חז"ל לא הזכירו בדבריהם לומר מה אש. ותדע שהאמת כן הוא דהכא לא מדמו ליה חז"ל לאש כלל, דאלו הכא במס' שבת אמרו תנא דבי רבי ישמעאל וכפטיש יפוצץ סלע ולא הזכירו רישיה דקרא דהלא כה דברי כאש, ואלו בקידושין וסוכה וחגיגה ותענית כוליהו נקטי רישא דקרא, ומ"ט לשינוי זה, אלא ודאי כדכתיבנא דבמס' שבת עיקר דרשתם אינה אלא דכפטיש, לכן לא הביאו אלא מאי דצריך להם אבל אש אין לה ענין לכאן, אבל במקומות האחרים אין עניינו אלא לאש לכן הביא רישא דקרא. גם כל המפרשים מפרשי לקרא דממשיל התורה לשינוי עניינים, דקרא דלעיל מזה אמר נירמיהו כ"ג, כ"ח] הנביא אשר אתו חלום ידבר חלום ואשר דברי אתו ידבר דברי אמת וכו', הלא כה דברי כאש וכו', עיין בס' אורים ותומים ובס' מראות הצובאות [ירמיהו שם], ותבין ופשוט הוא.

ואחר החיפוש מצאתי בירושלמי דמס' נדרים פ"ג [ה"ב] אמרו שוא ושקר בדיבור אחד נאמרו וכו' וכתב הלא דברי כאש וכו', וכתב שם מהרש"י - יפ"מ שם ס"א ד"ה ואומר - וז"ל כתב הרא"ם וכו' כמעט שמשמע שדעת ולא מיחוור שלפי' לא הו"ל להפסיק בנאם ה' בין באש ובין כפטיש, ועוד מ"ט להזכיר פטיש הגדו לענין זה כי כל ברזל היוצא מן האש מתחלק לכמה ניצוצות, ומ"ש ולא אמרו מה האש אינה שאל כי כבר דרשו חז"ל דמיון האש בפ' מי שמתו [ברכות כב, א] מה אש אינו מקבל טומאה והכא לא] אלא לדרוש דמיון הפטיש, גם מ"ש דלא מצינו ניצוץ אלא בדבר המאיר, הרי מצינו מה בולט בניצוצות וכו' [ע"ז עו, בן, ובפ' תולין (שבת דף קל"ט ע"ב) גבי שיכרא האיכא ניצוצות ניצוצות לבי רב פפא לא חשיבי, אלא ודאי כל דבר המתחלק לחלקים דקים כניצוץ האש או השמש קרוי ניצוצות עכ"ל, גם בשילהי ס' יפה עינים [דף קפת, א] כתב כדברים האלה ע"ש, והוא ממש דברינו אלה פה, והאמת יורה דרכו וק"ל, ועיין בס'

עצמות יוסף במ"ש במסכת קידושין דף ל' ותבין.

27) נחלת יעקב. ראה הערה 26.

מאמרי אדה"ז תקס"ה כרך ב עמוד תתמו. ויובן ביאור זה בהקדים ענין א' והוא במ"ש קול ה' חוצב להבות אש כו'. ומבואר בזהר ובע"ח ע"פ כפטיש יפוצץ סלע כו' דכמו שהפטיש הזה בהכאתו על הסלע הקשה יזרוק ניצוצו' אש הרבה מן הסלע לכל צד כך למעלה מבחי' בוצינא דקרדוניתא כו' עד זריק ש"ך ניצוצו' לכל עבר כו' ע"ש.

תורת חיים שמות תג עמוד ב. ויובן ביאור זה בהקדים ענין א' והוא במ"ש קול ה' חוצב להבות אש כו', ומבואר בזהר ובע"ח ע"פ [ו]כפטיש יפוצץ סלע כו' דכמו שהפטיש הזה בהכאתו על הסלע הקשה יזרוק ניצוצו' אש הרבה מן הסלע לכל צד כך למעלה מבחי' בוצינא דקרדוניתא כו' עד זריק ש"ך ניצוצו' לכל ע"י בר כו' ע"ש.

זהר חלק ג רצב עמוד ב. האי אומנא מרצפא (ס"א מרזפתא) כד אכתש במנא דפרזלא אפיק זיקין לכל עיבר.

ע"ח שער רפ"ח ניצוצות פרק ה. ודע כי בחי' אלו הרפ"ח ניצוצין הנ"ל הם כולם בחינת גבורות ודינין גמורים ואליהם רמזו בזהר במקומות הרבה כנזכר פ' פקודי ת"ה רישא דמהימנותא בטש (מחשבה) בוצינא דקרדוניתא וסליק גו מחשבה ואפיק ניצוצין זריק לש"ך עיבר ובריר פסולת מגו מחשבה וכו' ובפ' תזריע דמ"ח ע"ב תנא מן בוצינא דקרדינותא נפקין שכ"ה ניצוצין וכו' מסטרא דגבורה דאתקריאן גבורה כו' ובאדרא קל"ב מסתכל הוינא וארו חמינא נהורא יקירא דבוצינא עילאין נהיר וסליק לשכ"ה עיברין וכו' ואע"פ ששם נראה שהם ש"ך ניצוצין וכאן אנו קוראין אותו רפ"ח (נ"א שכ"ה) ניצוצין הכל הוא ענין א.

מאמרי אדה"ז שם עמוד תתמו. והנה ביאור ענין זה המאמר הוא ע"פ הנ"ל בענין וארבה את זרעו כו' שטבע הגבורות הוא לחלק השפע לרבבות חלקים שונים כו', וכך הוא ממש במשל הפטיש שיפוצץ בסלע שיוציא כמה מיני ניצוצו' אש לכל עבר כו' הענין הוא דמה שנמצא בחי' הריבוי וההתחלקו' בכמה ניצוצו' כו' הוא בא מבחי' הגבורות דהיינו ע"י הכאת הפטיש החזק בסלע הקשה כו' והנה הניצוצו' הללו שיצאו מן הסלע הרי תחלה היו

הכאות הגבורות דבוצינא כו', וזהו בחי' קול ה' שנמשך מבחי' גבורות דבוצינא הנ"ל לחצוב בחלקים רבים להבות אש שהיו תחלה - כלולים ביחוד במאציל כנ"ל להיות מסתעפים ללהבות ניצוצי' רבים כו' וכמא' הנ"ל דזריק ש"ך ניצוצים לכל עיבר כו' וד"ל.

שה"ג. חדא"ג מהרש"א סנהדרין שם. מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות כו' עיין בתוס' שפירש ר"ת שהפטיש מתחלק מן הסלע כו' בא' שלקח סנפירין כו' נבקע הסדן ונחלק הקורנס וסנפירין עמד במקומו כו' ע"ש עי' בתוספות ובפ' החליל הקשו על פירושו מההיא דתענית עיין שם ועוד קשה דהכא מדמה התורה לברזל של הפטיש מה ברזל הפטיש מתחלק לכמה ניצוצות כו' וכן בפרק רבי עקיבא ובפ' קמא דקידושין מדמה הפטיש ליצר הרע דאמרינן שם אם פגע בכך מנוול זה כו' אם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר הלא כה דברי כאש וכפטיש יפוצץ סלע ויש לפרש זה דלפום הנהו דרשות סלע הוא מלשון חכמים סלע שהוא מטבע שהיא ג"כ ממתכת וברזל ודימה בפרק קמא דקידושין את האדם בצורתו אם טוב ואם רע לצורת סלע כי כמו שהסלע הישנה ממלך ראשון שנפסלה לא נפסל רק צורתה הישנה והאש מתיך אותה והפטיש מפוצץ אותה לתת לה צורה חדשה וטובה היוצאת כן צורת האדם שהיה לו צורה נפסלת רעה ממלך הראשון הזקן שהוא יצר הרע הנה על ידי האש התורה שהיא כתובה לפניו באש כו' מתיך ומבטל ממנו צורה הראשונה ועל דרך זה דימה אותו ג"כ לפטיש שהוא מפוצץ הסלע ונותן לו צורה חדשה כן ד"ת נותנין לאדם הנפסל בצורתו צורה טובה ורוח חדש שהוא היצר טוב ועל זה מביא שם כל האי קרא כי הנה כה דברי כאש וכפטיש וגו' שדימה התורה לאש ולפטיש להחזיר לאדם צורה ורוח חדשה כמו האש והפטיש לסלע וקושי הברזל שאמרו שם שהוא מתפוצץ הוא על הברזל ומתכת של הסלע שאף שהוא ברזל הוא מתפוצץ ע"י הברזל אחר שהוא הפטיש ובתענית על קושי הברזל שבפטיש קאמר כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל דהיינו על ידי התורה הוא קשה כברזל הפטיש שהוא מפוצץ מתכת אחר דהיינו הסלע ותו לא מידי ודו"ק:

28 רא"ב. ראה הערה 21.

באר מים חיים. ראה הערה 20.

33* גו"א. ראה הערה 21.

36 שבת פח עמוד ב. ראה הערה 19,

כלולים בבחי' העלם בגוף הסלע הקשה וביציאתן לחוץ הוא שנגלו מן ההעלם כו' ובודאי כשהיו הניצוצו' בהעלם לא היו עדיין בבחי' ריבוי התחלקות והפירוד כזה אלא היו הכל כא' ביחוד אחדות א' אך ע"י ההכאה הוא שיצאו לחלק בחלקים רבים עד שיש כמה סך ניצוצו' קטנים מפורדים כו', והנמשל מזה יובן למעלה במאמר הנ"ל ג"כ דע"י בחי' הגבורות עליונות שנק' בוצינא דקרדוניתא ונק' גם בשם קו המדה כו' שהוא כמו הפטיש עד"מ עד שיחלק האור והשפע לרובי החלקים מאד עד דזריק ש"ך ניצוצו' לכל עבר כו' וקודם שיחלק הי' כל הניצוצי' בתכלית היחוד במאצילן כו', וזהו פי' קול ה' חוצב להבות אש, פי' להב הוא ענין התכללו' כמה ניצוצי' יחד עד"מ הלהב הגשמי שאינו בגדר חלקי ניצוצו' קטנים עדיין כו' אך בחי' החציבה בלהב הוא בחי' התחלקות והרובי לכמה ניצוצי' להבות קטנים ע"י הכאות הגבורות דבוצינא כו', וזהו בחי' קול ה' שנמשך מבחי' גבורות דבוצינא הנ"ל לחצוב בחלקים רבים להבות אש שהיו תחלה כלולים ביחוד במאציל כנ"ל להיות מסתעפים ללהבות ניצוצי' רבים כו' וכמאמר הנ"ל דזריק ש"ך ניצוצים לכל עבר כו' וד"ל.

תורת חיים שם. והנה ביאור ענין זה המאמר הוא ע"פ הנ"ל בענין וארב"ה את זרעו כו' שטבע הגבורות הוא לחלק השפע לרבות חלקים שונים כו', וכך הוא ממש במשל הפטיש שיפוצץ בסלע שיוציא כמה מיני ניצוצי' אש לכל ע[י]בר כו' הענין הוא דמה שנמצא בחי' הריבוי וההתחלקו' בכמה ניצוצי' כו' הוא בא מבחי' הגבורות דהיינו ע"י הכאת הפטיש החזק בסלע הקשה. כו' והנה הניצוצו' הללו שיצאו מן הסלע הרי תחלה היו כלולים בבחי' העלם בגוף הסלע הקשה וביציאתן לחוץ הוא שנגלו מן ההעלם כו', ובודאי כשהיו הניצוצו' בהעלם לא היו עדיין בבחי' ריבוי התחלקות והפירוד כזה אלא היו הכל כא' ביחוד אחדות א' אך ע"י ההכאה הוא שיצאו לחלק בחלקים רבים עד שיש כמה סך ניצוצו' קטנים מפורדים כו'. והנמשל מזה יובן למעלה במאמר הנ"ל ג"כ דע"י בחי' הגבורות עליונות שנק' בוצינא דקרדוניתא ונק' גם בשם קו המדה"י כו' שהוא כמו הפטיש עד"מ עד שיחלק האור והשפע לרובי החלקים מאד עד דזריק ש"ך ניצוצו' לכל עיבר כו' וקודם שיחלק הי' כל הניצוצי' בתכלית היחוד במאצילן כו'. וזהו פי' קול ה' חוצב להבות אש, פי' להב הוא ענין התכללו' כמה ניצוצי' יחד עד"מ הלהב הגשמי שאינו בגדר חלקי ניצוצו' קטנים עדיין כו' אך בחי' החציב"ה בלה"ב הוא בחי' התחלקות והרובי לכמה ניצוצי' להבות קטנים ע"י

(39) סנהדרין לד עמוד א. ראה הערה 22.

(40) מלאכת הקודש. ראה הערה 26.

ריטב"א קידושין שם. הכי גרסינן אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם ברזל הוא נמוח ואם אבן הוא מתפוצץ שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע פירוש שדברי תורה שנמשלו לאש ממחין אותו אם הוא כברזל שהאש מפעפע את הברזל ואם הוא קשה הרי דברי תורה מפוצצין אותו כפטיש שמפוצץ הסלע שדברי תורה נמשלו לפטיש כדאיתא במסכת תענית בהדיא כל תלמיד שאינו קשה כברזל אינו תלמיד שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע.

(45) וישלח לג, כ. ויצב-שם מזבחים ויקרא-לו אל אלהי ישראל:

רש"י ד"ה ויקרא לו אל אלהי ישראל. לא שהמזבח קרוי אלהי ישראל אלא על שם שהיה הקב"ה עמו והצילו קרא שם המזבח על שם הנס, להיות שבחיו של מקום נזכר בקריאת השם, כלומר מי שהוא אל, הוא הקב"ה, הוא לאלהים לי, ששמי ישראל. וכן מצינו במשה ויקרא שמו ה' נסי (שמות י"ז), לא שהמזבח קרוי ה', אלא על שם הנס קרא שם המזבח להזכיר שבחיו של הקדוש ברוך הוא, ה' הוא נסי. ורבותנו דרשו שהקב"ה קראו לייעקב אל (מגילה י"ח); ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע (ע' שבת פ"ח) – מתחלקים לכמה טעמים, ואני לישב פשוטו של מקרא באתי:

(47) ספר הזכרון. ראה הערה 18.

(48) פרש"י וישלח לב, ט. המחנה האחת והכהו. מחנה משמש לשון זכר ולשון נקבה, אם תחנה עלי מחנה (תהלים כ"ז), הרי נקבה, המחנה הזו (בראשית ל"ג), זכר, וכן יש שאר דברים משמשים לשון זכר ולשון נקבה, השמש יצא על הארץ (בראשית י"ט: כ"ג), מקצה השמים מוצאו (תהלים י"ט), הרי לשון זכר; והשמש זרחה על המים (מלכים ב' ג'), הרי לשון נקבה. וכן רוח, והנה רוח גדולה באה, הרי לשון נקבה, ניגע בארבע פנות הבית (איוב א'), הרי לשון זכר, ורוח גדולה וסזק מפרק הרים (מלכים א' י"ט), הרי לשון זכר ולשון נקבה. וכן אש, ואש יצאה מאת ה' (במדבר ט"ז), לשון נקבה, אש להט (תהילים ק"ד), לשון זכר:

ברכות כב כמוד א. תנא, רבי יהודה בן בתירא הנה אומר: אין דברי תורה מקבלין טומאה. מעשה בתלמיד אהד שהיה מגמגם למעלה מרבי יהודה בן בתירא. אומר ליה: בני, פתח פיה וניאירו דבריך, שאין דברי תורה מקבלין טומאה, שנאמר: "הלא כה דברי כאש נאם ה'",

ירושלמי נדרים פרק ג הלכה ב. שוא ושקר שניהם נאמרו בדיבור אהד. מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. זכור ושמו שניהם בדיבור אהד נאמרו. מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. מחלקיה מות יומת ושני כבשים בני שנה תמימים נאמרו בדיבור אהד. מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. ערנות אשת אחיה לא תגלה יבמה יבוא עליה שניה נאמרו בדיבור אהד. ולא תסוב נחלה לבני ישראל ממטה למטה אחר וכליבת יורשת נחלה שניה בדיבור אהד. גדילים מעשה לה לא תלבש שעטניו שניה בדיבור אהד נאמרו. וכן הוא אומר אחת דיבר אלהים שתיים זו שמעתי. וכתב הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע.

(41) סוכה נב עמוד ב. תנא דבי רבי ישמעאל: אם פגע בך מנוול זה – משכהו לבית המדרש. אם אבן הוא – נימוח, אם ברזל הוא מתפוצץ. אם אבן הוא נימוח, דכתיב: "הוי כל צמא לכו למים", וכתב: "אבנים שחקו מים". אם ברזל הוא מתפוצץ, דכתיב: "הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע".

(42) קידושין ל עמוד ב. תנא דבי רבי ישמעאל: בני אם פגע בך מנוול זה – משכהו לבית המדרש. אם אבן הוא – נימוח, ואם ברזל הוא – מתפוצץ, שנאמר: "הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע". אם אבן הוא – נימוח, שנאמר: "הוי כל צמא לכו למים" ואומר: "אבנים שחקו מים".

(43) מלאכת הקודש. ראה הערה 26.

חזא"ג מהרש"א סנהדרין שם. ראה שה"ג להערה 27.

(44) רש"י קידושין שם ד"ה מתפוצץ - שהתורה כאש נמשלה המפעפע את הברזל:

פרש"י סוכה שם ד"ה דברי כאש - והאש מפעפע את הברזל והיינו מתפוצץ שהניצוצות ניתזין ממנו:

רע"מ בהעלותך קנב עמוד ב. הלא כה דברי כאש נאם ה'. ובהא אשא אם ברזל הוא מתפוצץ ואם אבן הוא נמוח ובימינא דתמן תורה שבכתב דאיהי מים.

מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינו מקבלין טומאה.

49) עצמות יוסף לקידושין שם. ה"פ דברי היא כאש לא תחשוב שהיא כאש המפעפע לבד אלא היא כפטיש שנתפוצץ מכה הסלע כמו כן עושה דבר הנמשלת לאש לפי שדברי כאש אינה כאש אוכלת של העה"ז שאין לה כח בברזל אלא לפעפעו לא לפצצו.

50) בראשית א, א. בראשית ברא אין המקרא הנה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו (משלי ח'), ובשביל שראל שנקראו ראשית תבואתו (ירמיה ב'); ואם באת לפרשו פשוטו, פה פרשוהו בראשית בריאת שמים וארץ, והארץ היתה תהו ובהו וחשך ויאמר אלהים יהי אור ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה לומר שאילו קדמו, שאם בא להורות פה, הנה לו לכתב בראשונה ברא את השמים וגו' שאין לה ראשית במקרא שאינו דבוק לתבה שלאחריו, כמו בראשית ממלכת יהויקים (שם כ"ז), ראשית ממלכתו (בראשית י'), ראשית דגגה (דברים י"ח, ד'), – אף פאן אפה אומר בראשית ברא אלהים וגו', כמו בראשית ברא....

52) שמות ו, א. ויאמר הנה אל-משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה פי בגד חזקה ושלחם ויגיד חזקה ויגרשם מארצו:

רש"י ד"ה ויאמר הנה אל-משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה פי בגד חזקה ושלחם ויגיד חזקה ויגרשם מארצו:

53) לקוטי שיחות חלק טז עמוד 47. ניט נאר האט די שליחות פון אויבערשטען ניט געיפועליט די הצלה פון די אידן (יי הצל לא הצלת את עמך), נאר אדרבא הרע לעם הזה, און דערפאר עתה תראה, העשוי לפרעה תראה ולא העשוי למלכי שבעה אומות", וויבאלד אז ער האט מהרהר געווען אחר מדותי", ניט ווי די הנהגה (דארף זיין און) איז געווען בנידון דומה ביי אברהם, וואס לא הרהר אחר מדותי, הגם אז פריער אמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע ואחייך אמרתי לו העלהו לעולה, וואס די הבטחה האט גורם געווען (ווי אין אונזער פאל) אז צער נוסף - (ע"ד ווי מאז באתי לדבר בשמך הרע גוי), ..ועפ"ז איז אויך מובן, אז עס האט ניט קיין ארט אז רש"י זאל ברענגען די ראי אז אברהם לא הרהר אחר מדותי" פון דעם וואס כשבקש לקבור את שרה לא מצא

קרקע (וכן ביצחק ערערו עליו כו' וכן ביעקב ויקן את חלקת השדה כו'), ווארום דארטן איז ניט געווען אין אן אופן אז די הבטחה גופא (לתת להם את ארץ) האט גורם געווען ער זאל קויפן די קרקע בדמים מרובים; אבער לויט דעם וואס רבותינו דרשוהו אז דער גאנצער תוכן הכתובים (אויך "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב"י) קומט בהמשך לענין של מעלה" און איז א טייל פון דעם אויבערשטניס מענה בנוגע די שאלות און דיבורים והרהורים פון משה בכלל (ניט מצד א צער נוסף דוקא) וואס האבן זיך אנגעהייבן פון "ואתה אמרת מה שמו מה אומר אליהם - איז מובן פארוואס רש"י בריינגט דרשת רז"ל און פון אלע דריי אבות אז זיי אלע לא הרהרו (בכלל) אחר מדותי.

55) כתובות נה עמוד ב. מתנת שכיב מרע שכתוב בה קננו, בבי רב משמיה דרב אמרי: ארפביה אתרי רכשי. ושמואל אמר: לא ידענא מאי אידון בה. בבי רב משמיה דרב אמרי, ארפביה אתרי רכשי: הרי היא פמתנת בריא, והרי היא פמתנת שכיב מרע. הרי היא פמתנת בריא, דאם עמד — אינו יכול לחזור בו. הרי היא פמתנת שכיב מרע, שאם אמר "הלנאתי לפלוני" — הלנאתי לפלוני. ושמואל אמר: לא ידענא מאי אידון בה, שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר, ואין שטר לאסור מיתה.

56) לקוטי שיחות חלק טז עמוד 238. פון דעם (וואס זיי זיינען געזאגט געווארן בדיבור אחד) איז מוכח, אז ניט נאר איז די עשה א תנאי אין דעם לאו (אז במקום העשה איז דער: לאן לכתחילה ניט געזאגט געווארן) נאר נאך מער: דער לאו און די עשה זיינען איין תוכן. אזוי ווי קדושת שבת איז איין ענין, וואס דריקט זיך אויט אין כמה פרטים (כולל אויך די שלילה פון מחללי: ניט מחלל זיין שבת אין מקדש), אזוי אויך איז דורך הקרבת שני התמידים איז מען מקיים (שלילת) מחלל כו'; ווען מיאז ניט מקריב דעם תמיד בשבת, פעלט ניט נאר דער קיום העשה דקרבן תמיד בשבת, נאר סיאזי א גדר פון מחללי - חילול שבת (און פון דעם איז מובן בא די אנדערע ענינים).

57) נגיז ומצוה בתחילתו. שיש פגם בד' עולמות אבי"ע והוא, כי מי שאינו רוצה פשט המקרא פוגם בת"ת (דעשיה, כנ"ל שצ"ל), ומי שאינו רוצה להביא ראייה ודמו לדבר פוגם בת"ת דיצירה, ומי שאינו רוצה דרוש התורה פוגם בת"ת דבריאה, ומי שאינו רוצה סוד התורה פוגם בת"ת דאצילות.

רמ"ז לזח"א ד עמוד ב. והרמ"ז כתב ואשים דברי לשון רבים. נודע כי פרד"ס מתקן אבי"ע סוד מתקן אצילות פרד"ד מתקן בי"ע.

58) לקוטי תורה ר"פ נצבים. אתם נצבים היום כלכם וגו'. הנה פרשה זו קורין לעולם קודם ר"ה ומרומז במלת היום דקאי על ר"ה כי זה היום תחלת מ מעשיך זכרון ליום ראשון. שכל ניצוצי נשמות נצבים ומתעלים במקורם הראשון ביום זה עד לפני הוי' ראשיכם שבטיכם וגו' מחוטב עציך עד שואב מימך פרט הכתוב עשר מדרגות שכמו שיש עשר מדרגות בנפש האדם דהיינו ג' שכלים וז' מדות כך הנה כל ישראל הם קומה אחת שלימה וכללות נשמתיהן נקרא כנסת ישראל שנחלקת לעשר מדרגות ובראש השנה מתעלים כל המדרגות אפילו מחוטב עציך עד שואב מימך שהם בחינות ומדרגות התחתונות [ועיין מענין אתם נצבים ברבות בא פט"ו וז"ל במלאכים נאמר שרפים עומדים ממעל לו ובנשמות נאמר אתם נצבים היום ועמ"ש מענין שרפים עומדים ממעל לו בביאור ע"פ ונקדשתי בתוך בני ישראל ועד"ז יובן ענין אתם נצבים היום לפני ה'. ועיין עוד מענין אתם נצבים ברבות באיכה ס"פ אני הגבר וס"פ דוב אורב ובקהלת בפסוק אני קהלת ובזהר פ' יתרו דף פ"ב ע"א] להיות כולם מתעלים למעלה במקור חוצבם.

59) שדי חמד כללים מערכת אין למדין. ואין למדין הלכה לא ממדרש ולא מאגדות וכו' מדברי הרתיו"ט פ"ה דברכות מוכח דאף אי לא אשכחן סתירה מהתלמוד אין למדין ועיין להרב שבות יעקב חייב סי' קמ"ט שכ' זאת ועוד דאין למדין הלכה וכו' משמע דבלאו אינך טעמי שכ' שם הדין עם שמעון משום הא דאין לומדין וכו' וכן דעת הרב חו"י רכ"ד הובא בבאר יעקב ביו"ד סי' של"א ע"ד הרט"ז ס"ק ל"ב אלא דהוא ד"ל דחה סברתו מכיון דלא אשכחן בש"ס בהיפך כיעי"ש. ומ"ש הרב יד מלאכי אות ע"ב בשם הרב כנה"ג שכ' ע"ד הרתיו"ט הנז"ל ויראה לי דה"ד וכו' אבל בשאינו נגד הכלל למדין ע"כ לקוע"ד אינו מכוון דמשמע דמפר' דברי הרתיו"ט ולפי הנר' הוא חולק והיה צל ולי נראה וכו' (עיין מש בזה בקונטרס כללי הפוס, סי' ט"ז אות כ) ועיין באר יעקב באה"ע סי' קי"ט דמפר' דגם הרב .. מודה דלמדין כשאין סתירה מהש"ס וי"ל ע"ד כמ"ש הרואה.

אנציק' תלמודית ערך אגדה בסופו. אין למדין מאגדה. דברי אגדה אינם כדברי שמועה ודבר הלכה, אלא כל

נהר שלום הקדמת רחובות הנהר בסופו. ומאוד גוף התורה מאירים ומתפשטים ששים ריבוא מיני פירושים עפ"י הפשט לס' רבוא פרצופי העשיה שהם פרצופי הנרנח"י דנפש דכל פרצוף משישים ריבוא פרצופים הנז"ל: וס' רבוא מיני פירושים עפ"י הרמז לס' ריבוא פרצופי היצירה שהם פרצופי הנרנח"י דרוח דכל פרצוף מס' רבוא פרצופים הנז"ל. וס' רבוא מיני פירושים עפ"י הדרש לס' רבוא פרצופי הבריאה שהם פרצופי הנרנח"י דנשמה דכל פרצוף מס' רבוא פרצופי הנז"ל וס' רבוא פירושים ע"פ הסוד לס' ריבוא פרצופי האצי' שהם פרצופי הנרנח"י דחיה דכל פרצוף מס' ריבוא פרצופי הנז"ל לס' ריבוא פרצופי הא"ק שהם פרצופי הנרנח"י דיחידה דכתר דכל פרצופי מס' ריבוא פרצופים הנז"ל.

מ"ח מסכת חיוב הנשמות פרק א משנה ב. וגם צריך שיעסוק בתורה בפשט שהוא בעשיה כנגד עור האדם ודרש שהוא ביצירה כנגד בשרו ורמז שהוא בבריאה כנגד גידיו וסוד שהוא באצילות כנגד עצמותיו כי פנימיות הסוד הוא סוד א"ס המחיה הספירות כנגד המח שבתוך העצמות.

לקוטי תורה חלק ד תשעא עמוד א.דהנה בתורה יש ד' דרכי הלימוד שהם פרד"ס, ומבואר בעץ חיים דד' דרכי הלימוד שבתורה הם נגד ד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי', פשט בעשי' רמז ביצירה, דרש בבריאה, סוד באצילות, ובספר משנת חסידים מסכת חיוב הנשמות פ"א משנה כי כותב, כי פשט רמז דרש סוד הם נגד ד' עולמות אבי"ע וגם נגד ד' חומרים עור בשר גידים ועצמות שבגוף האדם, פשט כנגד עור האדם, ודרש נגד בשרו, רמז כנגד גידיו, סוד כנגד עצמותיו, והכוונה בזה דעל ידי לימוד התורה ביגיעה הוא תיקון הגוף כדי חומריו, וכידוע במעלת זיעה של מצוה ביגיעת לימוד התורה או קיום מצוה, אמנם בסדר ד' דרכי הלימוד והד' עולמות אבי"ע הנה לפי הע"ח רמז ביצירה ודרש בבריאה, ולפי המשנת חסידים דרש ביצירה ורמז בבריאה.

קונטרס עץ החיים עמוד 62. הנה מבואר כי תורתנו הק' כלולה ונמצאת בכל ד' עולמות אבי"ע ובהיותה בעולי האצי' אז נקראי קבלה כי שם היא מופשטת מכל הלבושי הנק' פשט מלשון פשטתי את כתנתי שהוא בחי' המלבוש החיצוני שהוא ע"ג עור אדם המתפשט מעליו לפעמי' והוא עיקר מלת פשט.

ומוסר אין אומרים הלכה, שאין אלו דברי איסור והיתר שצריכים לומר בהם זו הלכה או אינה הלכה.

60) זהר חלק ג קנב עמוד ב. רבי שמעון אומר, ווי לשהוא בר נש דאמר, דהא אורייתא אמתא לאתחזא ספורין בעלמא, ומליו דהדינטי. דאי הכי, אפילו בזמנא דא, אגן יכלין למעבד אורייתא, במליו דהדינטי, ובשבחא נתיר מפלהו. אי לאתחזא מלה דעלמא, אפילו אינון קפסירי דעלמא, אית בינייהו מליו עלאין נתיר. אי הכי גזיל אבתרייהו, ונעביד מנייהו אורייתא, פהאי גוונא. אלא כל מליו דאורייתא, מליו עלאין אינון, ורזין עלאין. תא חזי, עלמא עלאה ועלמא תתאה בחד מתקלא אתקלו. ישאל לתתא, מלאכי עלאי לעילא. מלאכי עלאי כתבי בהו, (תהילים ק"ד:ד') עושה מלאכיו רוחות. (האי באתר עלאה) בשעתא דנתתין לתתא (אף על גב דנחתין), מתלבשי בלבושא דהאי עלמא. ואי לאו מתלבשי בלבושא גוונא דהאי עלמא, לא יכלין למיקם בהאי עלמא, ולא סביל לון עלמא. ואי במלאכי פה, אורייתא דברא להו, וברא עלמין פלהו, וקיימין בגינה, על אחת כמה וכמה פניו דנתפת להאי עלמא, אי לאו דמתלבשא בהני לבושיין דהאי עלמא, לא יכל עלמא למסבל. ועל דא האי ספור דאורייתא, לבושא דאורייתא. איהו. מאן דחשיב דשהוא לבושא איהו אורייתא ממש, ולא מלה אחרא, תיפח רוחיה, ולא יתא ליה חולקא בעלמא דאתי. בגין פה אומר דוד, (תהילים קי"ט:י"ח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורמך. מה דתחות לבושא דאורייתא. תא חזי, אית לבושא דאתחזי לכלא, ואינון טפשיין פד חמאן לבר נש בלבושא דאתחזי לון שפירא, לא מסתפלין נתיר. חשיבו דשהוא לבושא, גופא, ונחשבו דגופא, נשמתא. פהאי גוונא אורייתא, אית לה גופא, ואינון פקודי אורייתא, דאקרון גופי תורה. האי גופא מתלבשא בלבושיין, דאינון ספורין דהאי עלמא. טפשיין דעלמא, לא מסתפלי אלא בההוא לבושא, דאיהו ספור דאורייתא, ולא ידעי נתיר, ולא מסתפלי במה דאיהו תחות שהוא לבושא. אינון דידעין נתיר, לא מסתפלין בלבושא, אלא בגופא, דאיהו תחות שהוא לבושא. חכימין עבדי דמלכא עלאה, אינון דקיימו בטורא דסיני, לא מסתפלי אלא בגושמתא, דאיהו עקרא דכלא אורייתא ממש. (ולעלמא) ולזמנא דאתי, זמינין לאסתכלא בגושמתא דנשמתא דאורייתא. תא חזי, הכי נמי לעילא, אית לבושא, וגופא, ונשמתא, ונשמתא לנשמתא. שמיא וסיליהון. אליו אינון לבושא. וכןסת ישאל, דא גופא, דמקבלא לנשמתא, דאיהו תפארת ישאל. ועל דא איהו גופא לנשמתא. נשמתא דאמרן דא תפארת ישאל, דאיהו אורייתא

אחד דורש מה שעלה על לבו כדבר האפשר, ואומדנא הם, לפיכך אין סמוכין עליהם, וכלל הוא אין סמוכין על אגדה, ואמרו אין למדים מן האגדות, ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת ואין מביאים ראיה מאגדה, ואין מקשין באגדה. כתבו הראשונים שבמקום שהאגדות והמדרשות אינם מכחישים תלמוד שלנו אלא מוסיפים עליו למדים מהם וסומכים עליהם, והרבה מנהגים בידינו על פיהם. אף מהאחרונים כתבו כן. ויש מהאחרונים שכתב שאפילו כשאין האגדות סותרות התלמוד אין למדים מהם.

שדי חמד כללים מערכת ה כלל לב. הלכה הא דק"ל ר"ה ור"פ הל' כר"פ יש להסתפק אם נאמרו הכללים גם כי נחלקו במילי דאגדה כפי' הכתוב ולא בא מחלוקותם לענין דינא דאפשר דמדמינן למ"ש בסנהדרין דף נ"ח ע"ב סוגיא דשמעתא הלכה קאמר בתמיה עי"ש ומתשובת הרשב"א ח"א סימן קצ"ד וסימן רמ"ב שהביאו הרבנים יעיר און במדבר קדמות מערכת הבי"ת אות ב' ומוהר"י ניניו בספר אמת ליעקב דף צ"א ויוסף אברהם פרי' וילך דף צ"א נראה דאין לחלק ועיין שו"ת חת"ס א"ח סימן קנ"ט (ד"ה והנה) אולם עיין להרבנים מעשה רוקת פ"ז מהלכות תשובה הד וראש דוד הו"ד בספר בית אהרן ד' ד' ע"ג לענין כללא דאין הל' כתלמיד במקום הרב דה"ד היכא דנפ"מ לדינא ולא היכא דפליגי בסברא ודרשת הפסוקים ועיין שואל ומשיב ח"ג סימן קכ"ו דבש לפי' בקונטי' פה אחד בבבא דהא לחמא עניא בד"ה ובמטו. וממ"ש בקידושין דף ע"ב סוף ע"ב אמר ר"י אמר שמואל הלכה כר' יוסי היה נראה דלא אתמר כללא במידי דלא נפ"מ לדינא דאל"כ הלכה למה לי הא קי"ל ר"מ ור"י הל' כרי יוסי אך י"ל אמ"ש לית ליה הני כללי כלל וכן בדין לפי מ"ש תוס' זבחים דף מ"ה ד"ה הלכתא דבההיא דקידושין נפ"מ לדינא עי"ש ודו"ק.

אנציק' תלמודית ערך הלכה עמוד רמ"ב. אין קובעים הלכה אלא במקום שהמחלוקת היא בדבר של חיוב או פטור וכיוצא, אבל כשנחלקו אמוראים בלשון התנא של הברייתא כיצד אמר לא שייך לומר הלכה כפלוגי, וכן כשהמחלוקת היא בגדר של הלכתא-למשיחא, וכן כתבו ראשונים שאין אומרים הלכה כפלוגי כשהמחלוקת אינה על מעשה מן המעשים אלא דברי דעות ואמונה בלבד, כגון בשכר ועונש וכפרה וכגון במחלוקת אם יעמדו אנשי סדום לדין ואם עשרת השבטים עתידין לחזור, או בדרשות של פסוקים. וכתבו גאוניי שאף בדברי מידות

62) תצא כב, ת. פִּי תִבְנֶה בַּיִת חֲדָשׁ וְעֲשִׂיתָ מַעֲקָה לַגֵּגָה וְלֹא־תִשָּׂים דָּמִים בְּבֵיתְךָ כִּי־יִפֹּל הַגֵּפֶל מִמֶּנּוּ:

לקוטי שיחות חלק יט עמוד 208. לויטן ביאור פנימי פון ענין המעקה וועט ווערן פארשטאנדיק אז "בית חדש" איז אן ענין עיקרי אין דעם תוכן פנימי פון מעקה, דער חיוב פון מעקה איז פארבונדן מיט "בית חדש"; .. – ח"ל זאגן "ביתרו זו אשתו", ביז - ווי ר"י יוסי האט געזאגט מימי לא קריתי לאשתי אשתי..אלא לאשתי ביתי. און דאס איז דער פירוש פנימי אין כי תבנה בית חדש, דער זמן פון התחלת חיי נישואין, ווען א מענטש נעמט אויף זיך די רחיים בצוארו די התעסקות מיט פרנסה גשמית, אדם חורש אדם זורע - זאגט תורה "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה גוי": וויבאלד אז דאס איז א "בית חדש" - א נייער סדר ועבודה אין וועלכער מיאז ניט איינגעוואוינט - דארף מען מאכן א "מעקה": עס זיינען ניט גענוג די זהירותין וואס מיהאט געהאט אין די פריערדיקע אופני עבודה, נאר מען מוז אויף זיך אננעמען נייע גדרים וסייגים מידארף מאכן פרישע צאמען אין מחשבה, אין דיבור און אין מעשה.

שה"ג. ספרי עה"פ. פ. (ח) כי תבנה בית חדש, אין לי אלא בונה לקח ירש ונתן לו במתנה מנין תלמוד לומר בית מכל מקום. לא תשים דמים בביתך, אין לי אלא בית מנין לבונה בית התבן בית הבקר בית העצים בית האוצרות תלמוד לומר ולא תשים דמים בביתך, יכול אף הבונה בית שער אכסדרה ומרפסת תלמוד לומר בית, מה בית מיוחד שהוא בית דירה יצאו אלו שאינם בית דירה. ועשית מעקה לגגך, אין לי אלא גג מנין לרבות בורות שיחים ומערות חריצים ונעיצים תלמוד לומר ולא תשים דמים בביתך, אם כן למה נאמר גג פרט לכבש בית לרבות היכל, גג פרט לאולם. חדש, רבי אומר משעת חדשו עשה לו מעקה. כמה הוא מעקה מעגילו שלשה טפחים בית דורסו עשרה. ועשית מעקה לגגך, מצות עשה. ולא תשים דמים בביתך, מצות לא תעשה. כי יפול הנופל ממנו, ראוי זה שיפול אלא מגלגלים זכות על ידי זכי' וחובה על ידי חייב. ממנו, ולא לתוכו שאם היה רשות הרבים גבוה ממנו עשרה טפחים ונפל ממנו לתוכו פטור שנאמר ממנו ולא לתוכו. דבר אחר כי תבנה, רבי ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך [שאין אדם יודע] כיצד הוא נדון שנאמר (קהלת ט יב) כי לא ידע האדם את עתו כדגים שנאחזים במצודה. [בית] מיכן אמרו בית שאין בו ארבע על ארבע פטור מן המעקה ומן המזוזה ומן העירוב ואין עושים אותו עיבור לעיר ולא טיבול

ממש. ונשמתא לנשמתא, דא איהו עתיקא קדישא. וכלא אחיד דא בדא. נוי לאינון חייביא, דאמרי דאורייתא לאו איהי אלא ספוא באלמא, ואינון מסתפלי בלבושא דא וכלא יתיר. זכאין אינון צדיקיא, דמסתפלי באורייתא פדקא יאות. סמרא לא יתיב אלא בקנקן. פד אורייתא לא יתיב אלא בלבושא דא. ועל דא לא בעי לאסתפלא, אלא במה דאית תחות לבושא. ועל דא פל אינון מלין, וכל אינון ספורין, לבושין אינון.

61) שו"ת רמ"ע מפענו סימן עג. שאלה. הא דאמור רבנן בשלשה מקומות דברו חכמים בלשון הבאי, קשה דאמר מר אפי' שיחתן צריכה שנון ומהו הלמוד בלשון הבאי. תשובה. לא חכמים בלבד אמרו, אלא דברה תורה בלשון הבאי ערים גדולות ובצורות בשמים. דברו נביאים בלשון הבאי ותבקע הארץ בקולם בשעה שנמשח שלמה. ובג' מקומות דברו חכמים בלשון הבאי: תפוח במסכת תמיד פ"ב גפן במסכת מדות פ"ג, ופרכת במסכת שקלים פרק ח', ואתא מניינא למעוטי כוס של זהב שבו משקין את התמיד [ביה"ש נוסף: בפ"ג דתמיד (כט.)] דאיכא למ"ד גוזמא ומרא דשמעתין קסבר אין עניות במקום עשירות. וכבר פירשו מרי דאגדתא כי ערים גדולות ובצורות בשמים הוא כמשמעו שהן בצורות במרום שאין ע' שרים של מעלה נכנסים באוירה של א"י אף אנו נאמר "ותבקע הארץ בקולם" כי א"י שהיא פעמים מתקפלת כטעם "הארץ אשר אתה שוכב עליה" פעמים מתרחבת כטעם "ורחבה ונסבה למעלה" כי על כן נקראת ארץ הצבי, אז במלכות שלמה נבקעה ורחבה כל האפשר בחוק מציאותה של אותה שעה כיון שהיה עתיד לישב על כסא ה'. וההיא דתפוח הכי קתני "אין מדשנין", שהוא נוי למזבח, ואעפ"כ א"א להיות עליו יותר מש' כור אבל טפי מהכי אינו נוי למזבח אלא מטריד במקום המערכה וצריך לפנותו. ומ"מ כיון שא"צ להגביה את התפוח כ"כ עד שנצטרך לדשנו מחמת דוחק שלא יצר המקום למערכה, גוזמא או הבאי קרינן לה. וגפן שזוהבה משמש לג' קדושות, וכן פרכת יש לפנים הימנה ג' קדושות, אולם היכל ודביר, דייק ההוא מניינא ד"שלש מאות כהנים" אלא דלא איכפת לן, וקושטא קתני, דנמנו על הגפן ביום אחד כ"כ מתנדבים, ונמנו כן בטבילת הפרכת שהיו מתקבצים לראות טבילתה משום חבוב מצוה. הנה ברכו את יהו"ה ר"ת "הבאי" שאין בדבריהם דבר בטל, אלא ודאי שיחתן, והיינו הבאי שלהן, צריכה למוד בלי ספק.

למעשרות ואין נותנים לו ארבע אמות לפתחו הנודר מן הבית מותר לישב בו ואין מטמא בנגעים ואין צמית ביובל ואין חוזרים עליו מערכי המלחמה סליק.

63 רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק א הלכה ט. אם
פן מהו זה שכתוב בתורה "ותחת רגליו". (שמות לא יח)
"כתובים באצבע אלהים". "נד ה". "עיני ה". "אזני ה".
וכיוצא בדברים האלו. הפל לפי דעתן של בני אדם הוא
שאינו מכירין אלא (הנפוחות) [הגופות] ודברה תורה
פלשון בני אדם. והכל פנויים הן. שפאמר (דברים לב מא)
"אם שנותי ברק סרבי". וכי סרב יש לו וקרב הוא הורג
אלא משל והפל משל. ראנה לדבר שפניא אהד אומר
שפאה הקדוש פרוף הוא (דניאל ז ט) "לבושיה פתלג
חור". ואהד ראהו (ישעיה סג א) "תמוץ בגדים מבצרה".
משה רבנו עצמו ראהו על הים פגבור עושה מלקמה.
ובסיני פשליח צבור עטוף. לומר שאין לו דמות וצורה
אלא הכל פמראה הנבואה ובמחנה. נאמתת הדבר אין
דעתו של אדם מבין ולא יכולה להשיגו ולחקרו. ונה
שפאמר הפתוב (איוב ז א) "החקר אלוה תמצא אם עד
תכלית שדי תמצא".

64 לקוטי תורה צו יז עמוד א. וכל זה הוא ענין
קריעת ים סוף שהוא בבחי' הדבור עליון. דהיינו שלא
יעלים הדבור והאותיות כו'. אמנם לע"ל כתיב והניף ידו
על הנהר והענין כי הנה קי"ס היה צ"ל כדי שיוכל להיות
אח"כ קבלת התורה וכמארז"ל פ' בתרא דפסחים דקי"ח
ע"א בפ"י הים ראה וינוס ההרים רקדו. ההרים רקדו קאי
על מתן תורה כו' כי עיקר ענין קיום המצות הוא שע"ז
ממשיכים שיהיה גילוי אור א"ס למטה בב"ע כמו
שמתגלה בע"ס דאצילות אשר שם איהו וחיוהי חד איהו
וגרמוהי חד. משא"כ בב"ע שהם עולמות הנפרדים
בבחי' יש ודבר נפרד וע"י המצות שהם רמ"ח אברים
דמלכא ממשיכים גילוי יחוד עליון שבאצילות שיהיה
מתגלה עד"ז ממש גם בב"ע (וכמ"ש בת"א פ' בראשית
בביאור ע"פ כי כאשר השמים החדשים ובד"ה משה
ידבר) ולכן היה צ"ל תחלה קי"ס שהוא ענין בקיעת
הפרסא המפסקת בין אצי' לבריאה עד שבנ"י הלכו
ביבשה בתוך הים וע"ז היה יכול להיות אח"כ קבלת
התורה שמאצילות יומשך הגילוי בב"ע. והנה ענין מ"ת
הוא היום לעשותם בקיום המצות בפועל ממש ותלמוד
תורה כנגד כולם. ולמחר לקבל שכרם היינו לע"ל והוא
ענין התגלות פנימית התורה וטעמי מצות וכדפרש"י ע"פ
ישקני מנשיקות פיהו וזהו ג"כ ענין משיח שנאמר בו הנה
ישכיל עבדי ירום ונשא כו' היינו מאברהם ויצחק כו' עד

וגבה מאד אותיות אדם שיהיה למעלה מבחי' אדם
הראשון ומבחי' מרבע"ה כמ"ש בספר הגלגולים פי"ט
ושם פי' מאדם הראשון אחר שחטא וע' לקמן. ועיין
בהרמ"ז ס"פ בא ור"פ ואתחנן בדף ר"ס ע"ב גבי משה
הוי שירותא ובפ' כי תצא דרע"ו סע"ב בד"ה כימי צאתך
והוא ילמד דעת לכל העם בהשגת פנימית התורה. כ"א
לפי פשוטו שילמוד תורה הנגלות לנו ולבנינו. אינו מובן
איך יוכל האחד לשאת ריבוא רבבות אנשים ועוד והלא
אז בתח"ה יקומו מרבע"ה גם כל הגדולים שכבר יודעים
את כל התורה כו'. אלא הענין כי אז יהיה הלימוד
בפנימית התורה שארוכה מארץ מדה ויש בה עליות
רבות לאין קץ ותכלית. אך הנה כמו שכדי להיות קבלת
התורה בהיום לעשותם הי' צ"ל תחלה קי"ס כך כדי
להיות התגלות פנימי' התורה לע"ל צ"ל והניף ידו על
הנהר. והוא נהר פרת דכתיב ביה והנהר הרביעי הוא
פרת וארז"ל פרק בתרא דבכורות דנ"ה ע"ב הוא
דמעיקרא דהיינו בחי' ונהר היוצא מעדן והוא בחינת
בינה שהיא בחי' מחשבה שלמעלה מהדבור וע"כ נק' נהר
שהמחשבה אינה נחה ושוקטת ונמשכת תמיד. וע"כ נק'
נהר שנמשך תמיד מלשון ונהרו אליו כל הגוים משא"כ
הים נק' מקוה המים דקוו וקיימו והוא בחי' הדבור כו'
וזהו ונהר יוצא מעדן שיוצא ונמשך תמיד מבחי' עדן.
והנה המחשבה היא ג"כ בחי' אותיות והם ג"כ רק בחי'
לבושי' לעצם החכמה כמו הדבור אלא שהוא לבוש פנימי
יותר אבל מ"מ הוא ג"כ בחי' לבוש והעלם לגבי עצמיות
הח"ע ע"ד הנ"ל באותיות הדבור רק שאין ההעלם כמו
באותיות הדבור. ועמ"ש מענין זה בביאור ע"פ ששים
המה מלכות גבי ענין פנימית וחיצונית וענין והניף ידו
על הנהר כו' היינו שיהיה התגלות עצמיות עדן העליון
שלא כמו שנמשך עכשיו בג"ע ע"י הנהר שהוא ע"י
האותיות והאותיות מלבישים ומעלימים ואין זה תפיסת
והשגת עצמיות בחי' עדן. ולכן ארז"ל ספ"ה דברכות
שעל עדן נאמר עין לא ראתה ושמא תאמר הוא גן הוא
עדן תלמוד לומר ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן.
והיינו משום שאין המשכה בג"ע רק באמצעות
האותיות דבחי' נהר הנ"ל שהאותיות הם מעלימים כו'
והגילוי הוא רק הארה בעלמא אבל ע"י והניף ידו על
הנהר כו' יבואו לגילוי בחי' עדן ממש וזהו פי' אראנו
נפלאות אראנו דייקא בבחי' ראייה ממש שלמעלה מבחי'
שמיעה והבנה שהיא ע"י אותיות לכן אינו דומה כלל
שמיעה לראיה. וענין ראייה זו בבחי' חכמה עצמה ממש
יובן ע"ד מ"ש בפע"ח שער ק"ש שעל המטה פ"א גבי
האריז"ל שבשעת השינה כיום השבת שמע בישיבה של

מעלה בפ' בלק ובלעם דברים נפלאים מה שלא יכול לפרשם בשמונים שנים רצופים. וזה תמוה לכאורה איך יכול לתפוס במחשבתו בשעה א' מה שצריך לומר בדבור פ' שנה עם היות שהאותיות המחשבה נק' אתוון רברבין לפי שבמחשבה משיג במעט זמן מה שצריך ע"ז בדבור זמן רב ועיין בזח"ב תרומה דקל"ב א' (שלכך בשבת אומרים א"ב אל אדון כו' שכל אות יש בו ד' או ה' תיבות כו' לפי שא"ב זה הוא מבחי' אתוון רברבין כו' דהיינו מחשבה כו') מ"מ היינו שמישיג במחשבה ברבע שעה מה שצריך לדבר שעה או שתיים. אבל שישגי במחשבה בשעה א' מה שצריך לומר ס' או פ' שנה זהו נמנע. אבל הענין הוא שהשגתו היה בבחי' ראייה דהיינו ראיית עצמיות החכמה ולא כמו שמתלבשת בבינה והשגה בבחי' אותיות והיא למעלה מעלה מבחי' השכל כמו שמלובש בהשגה ואותיות עד שיתכן שמה שמישיג בבחי' ראיית החכמה בשעה ושתים כשירצה להלבישה באותיות יצטרך ע"ז זמן ס' או פ' שנה וכענין השתלשלות הזמן מלמעלה מהזמן דאלף שנה בעיניך כיום אתמול כו' ועד"ז ביקש משה אעברה נא ואראה את הארץ כי במשה כתיב וירא ראשית לו ורצה משה להמשיך בחינה זו בכנ"י שנקראת ארץ חפץ ולא פעל ולכן נאמר ועתה ישראל שמע כו' כ"א לעתיד יהיה גילוי בחי' זו בכנס"י ע"י משיח (וע' בזח"ג ואתחנן דר"ס ע"ב ע"פ אתה החלות כו' ועמ"ש מזה ג"כ בביאור ע"פ והניף הכהן אותם על לחם הביכורים בסופו) ועל דרך גילוי זה הוא שיהיה גילוי טעמי המצות לע"ל ולכן נאמר ע"ז עין לא ראתה כו' יעשה למחכה לו וע' זהר פ' ואתחנן דף רס"ז ע"ב יעשה מאן כו' וזה הוא שילמוד משיח. וע"ז נאמר הנה ישכיל עבדי כו' שיש בבחי' זו ג"כ עליות לאין קץ כו'.

ש' אמונה פרק ס. ובכל זה יובן בדוגמא עכ"פ בענין הנ"ל בקבלת פנימית התורה ע"י משיח דכתיב בי' ישכיל עבדי ירום ונשא כו' כנ"ל דהנה כל עיקר ענין פנימית התורה היינו בחי' פנימית ועצמות דח"ע דתורה כמו שהיא באמיתת עצמותה ממש בלי אמצעות לבוש וכסוי דאור ההשגה דבינה גם בהיותה מקבלי מאין דחכמה כנ"ל והוא הנק' בחי' ראי' והסתכלות דעצמות החכמה ממש כנ"ל שא"א שיבוא לכלל עיון ההשגת שכל וחכמה כו' והוא ענין הסקירה וההבטה במהות ועצמיות הדבר ממש כמו שהוא ע"ד הנ"ל בהסתכלות חכמה דר"ח בתיקון דנושא עון או כהאריז"ל שראה ברגע א' כו' כנ"ל ואין זה דומה לבחי' חכמה שהיא נקודה ותמצית המושג עכ"פ שזה יוכל לבא בהשגה במשך זמן רב עכ"פ אבל

גלוי טעמי התו"מ ע"י משיח יהי בבחי' ראי' דפנימית ועצמות החכמה שלא יתפס ע"י כלי ולבוש ההשגה דבינה כלל כי המח' ועומק העיון מסתיר ומעלים על אמיתת מהות ועצמות כנ"ל (וכמו שאמר בעצמות אא"ס ממש דלית מח' תפיסא בייגי ומה שנתפס במחשבה אין זה אמיתת עצמותו) עד אשר גם מה שהנשמות נהנין בג"ע כו' היינו רק ע"י אמצעות השגות עמוקות בבחי' בינה שבמל' דאצילות דאור אימא מקנא בכורסיאי כו' כידוע אבל לע"ל והיו עיניך רואות כו' שלא יכנף עוד בלבוש מעלים דהשגת שכל כו' אלא בבחי' ראי' והסתכלות במהו"ע דאא"ס ממש כמ"ש הנה אלקינו זה לנוכח כו' (ומ"ש בקי"ס זה אלי"י כו' היינו רק גלוי ההעל' שבדיבור' העליון שלמט' הרב' מן המח' דבינ' כו' וד"ל) וזהו כל עיקר ענין קיבול שכר של הנשמות לע"ל בגלוי טעמי וסודות המצות שיגלה להם משיח וילמדם כולם מגדולם עד קטנם כמ"ש בו ישכיל עבדי כו' דודאי א"א לומר שלימוד זה שילמד משיח לישראל יהי כפי ערך הלימוד דעכשיו כמו שמלמדים הדבר חכמה שיושג בכי טוב העיון עד שנתפס ומושג ממש במחשבה העיונית וכנשמות בג"ע כו' שהרי לעתיד נאמ' ולא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי כו' לפי שתמלא הארץ דעה כמים לימי כו' לפי שהלימוד דחכמ' היינו כאשר יבא בהשגה דבינה דוקא וכמו למודי הוי"ה כו' ונק' אולפנא אאלפךי כו' אבל למעלה מבחי' ההשגה דבינה לא שייך לימוד ע"כ לא ילמדו עוד איש את רעהו כו' מפני שכולם ידעו אותי בבחי' ראי' והכרה ממש שזהו בחי' ראי' והסתכלו' דפנימית ועצמות הדבר אשר לא יכילנו כל רעיון והשגה כלל כנ"ל וזהו עיקר פנימית וסודות התו' דלעתיד שילמד משיח לישראל שע"ז אמר ישכיל עבדי כו' פי' ישכיל אינו כמו מקור להשגות שכליים שהרי השגות שכליים המה המסתירים על פנימית ועצמות כו' כנ"ל אלא פי' ישכיל זה היינו פועל יוצא שימשיך וישכיל בכנ"י בחי' ראי' דחכמי העצמי הנ"ל שהו' בבחי' ראי' והסתכלו' בטעמי התור' וסודות שלהם כמו שהן ממש מבלי לבוש דהשגו' בבינ' והיינו ישכיל להיות מקור לכל שכל נעלם וסתום מכל רעיון שעכשיו לא באו סודות ורזין דאורייתא רק ע"י לבוש דבינה כמו בג"ע וכן גם בצדיקים גדולי' לא נתגלו טעמי מצות כמו לע"ל וכמ"ש ישקני מנשיקות פיהוי לשון עתיד דטעמי מצו' לא נתגלו עכשיו כמו שהן ממש בלי לבוש כלל רק לעתיד ע"י משיח דוקא (שלוה נק' מלך ולא כמו רב שמלמד דעת והשגה רק כמו באור פני מלך כו' שישכיל באור הראיה דח"ע עד שיראו כולם בראיה

דפנימית החכמי שבטעמים וסודות הסתומים לגמרי עד הנה כו' וז"ש לא ילמדו איש כו' כולם ידעו אותי בראיה ע"י משיח דוקא שהוא בבחי' פנימית אבא שהוא פנימית ע"י כידוע וז"ש והריחו ביראת ה' דמורה ודאיני ולא למראה עיניו בראיית עין השכל ולא למשמע אזנו בשמיעה דבינה כו' רק בבחי' הראיה דחכמי העצמית שבפנימית התענוג כו') וזהו שנאמ' בעדן עין לא ראתהי אלקים זולתך כו' שבחי' פנימית העדן סתימאה הנ"ל עדיין עין לא ראתה כו' משום דעכשיו אין אור החכמ' מאיר בבחי' ראייה הרוחנית דעין השכל כמו שהוא בלא לבוש דחכמ' בבינה והשגה אבל בחי' פנימית העדן הוא בחי' פנימית ועצמות דאור החכמה עילאה כמו שהוא בעצם בלי לבוש כלל והוא אשר עין לא ראת' עדיין גם בג"ע ובגדולי הצדיקים כו' רק אלקים זולתך יעשה למחכ' לו והוא לע"ל בימות המשיח דוקא שנא' בו ישכיל עבדי כו' שיתגלה אז על ידו בחי' פנימית העדן הסתום בעצמות ויראו בעין בלי לבוש כלל כמו בעוה"ב וד"ל וזהו כימי צאתך מא"מ" אראנו נפלאו' דהיינו מ"ש בנהר יעברו ברגלי' בנהר פרת שהוא הנהר היוצא מעדווי הנ"ל שם נשמחה בו בו ממש בפנימית מהותו ועצמותו כמו שהוא בלי הסתר לבוש דהשגת שכל ובינה שהרי אמר לית מחשבה תפיסא ביה כלל משום דבמחשבה אינו נתפס רק בחי' החיצוניות שלו ע"י השתלשלות דחור"ב מאין ליש לבד כנ"ל והוא חיצוניות התורה הנגלות לנו דאורייתא מח"ע נפקתי' בגלוי אבל כשיעברו בנהר פרת בעת קיבוץ גליות בימי משיח אז א' אראנו נפלאות פי' נפלאות ריבוי הנפלאות אשר סתום ונעלם בהעלם אחר העלם שנק' סד"ס דלמת"ב כלל אראנו שיבאו כל בחי' הנפלאות עליונים הסתומים וגנוזים במהו"ע לידי גלוי והיינו בחיי התגלות פנימי' התורה שהן טעמי מצות שנק' ג"כ בשם נפלאות כמ"ש דוד גל עיניני ואביטה נפלאות מתורתך דאורי' סתים וגליאי' וע"י משה רבינו ניתנה התורה הנגלית לנו והנסתרות שנק' נפלאות פלאות חכמינו שבתורה כמו שהיא נמשך ע"י משיח בהיותו בבחי' פנימית שם מ"ה דמשה אור החכמה כו' שהוא בחי' פנימית אבא והיינו שאמרו במשה יבא טוב ויקבל טוב"י כו' דמשה עצמו שנק' טוב טית רבתי' שכולו טוב מבחי' עה"ח שלמעל' מעה"ד הוא שעתיד לבוא עוד הפעם ליתן התורה שנק' טוב והוא משה הוא משיח כמ"ש מה שמו מה שם בנו כו' והיינו פנימית התורה טעמי מצות שנק' נפלאות וד"ל.

ד"ה וידבר אלקים השני תרצ"ט. ובוה יובן מה שאנו אומרים בתפלת המוספין ושם נעשה לפניך כמצות

רצונך דמזה מובן דגם בזמן הבית לא ה' הקרבנות כמצות רצונך דאמיתת פנימית הכונה בקרבנות היא כמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן להוי', והפי' הוא אדם כי יקריב דבכדי שהאדם יתקרב לאלקות הנה מכם קרבן להוי' והקרבנות דזמן הבית עדיין לא היו כמצות רצונך, ולכן הנה בפרשת הקרבנות נא' א' זעירא, אבל בביאת המשיח דאז הנה ושם נעשה לפניך כמצות רצונך לכן דעה אז נאר אדם באוי רבתא לפי דאז יהי' שלימות האדם היינו דאז יהי' האדם כי יקריב שהאדם יהי' קרוב לאלקות דזה תכלית השלמות של האדם, דהנה מעלת האדם שהוא בעל שכל, ועכשו כשהאדם הוא בעל שכל היה משכיל מבין ומשיג השגה גשמית כן בביאת המשיח הנה יהי' בהאדם גילוי צלם אלקים והאדם ידע ויכיר את בוראו בידיעה שלמה בידיעה והכרה אמיתית בגילוי גמור בבחי' גילוי המהות והשגה זו תהי' מוטבע בו, דכשם דעכשו שכל האדם מוטבע בהשגת ענינים הגשמיים, כן הנה בביאת המשיח יהי' שכל האדם מוטבע בהשגת אלקות וכמא' וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו שיורגש בכל אחד בחי' אחד היינו העצמות במושג ממש כמ"ש ומלאה הארץ דעה את הוי' שתהי' ידיעה שלמה בהגילוי דשלמות העצמות שיהי' בביאת המשיח חזוהו כי תורה מאתי תצא אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא חדוש תורה מאתי תצא, שהרי התורה לא תשתנה ח"ו כי תורה נצחית היא אלא שהקב"ה יגלה פירוש חדש בתורה מה שלא נתגלה לעולמים והי' מכוסה ונעלם ממרע"ה והאבות, ובתורה זו יתגלו טעמי המצות שהם נעלמים עכשו מאתנו וגם המעט דמעט שאנו יודעים בטעמי המצות מפי ספרים ומפי סופרים הוא רק ע"ד ידיעת מציאותו ולא מהותו כלל, דבמהות ענינים אלו אין לנו מושג, שהרי גם על השגה כללית ענין הרוחנית צריכים יגיעה גדולה ועצומה ובפרט השגת מהות הרוחנית בטעמי מצות, ותורה זו ילמוד לנו מלך המשיח דכתי' בי' הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, ופי' הרמ"ז שהם נגד ה' מדרגות נר"ן ח"י, דדהע"ה זכה לבחי' נפש וכמ"ש נפש דוד, אלי' זכה לרוח ולכן עלה בסערה השמימה, ומשה זכה לנשמה, פנימית בינה וחיצונית אבא, ואדה"ר זכה לחי', ומשיח יזכה ליחידה, ולכן הנה הוא דוקא ילמוד דעת ללכת בדרכי ה' כמו שהם בפנימית התורה שהם דרכים חדשים שהי' מכוסה ונעלם גם ממרע"ה, דהנה אמרו"ל (ר"ה כ"א ב') חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולם נתנו למשה חסר אחת שנא' ותחסרהו מעט מאלקים, והיינו דדמיט שערים נתנו לו אבל שער הנו"ן לא נתגלה לו

ונמשך בבחי' אור מקיף כלומר לפי שהוא תופס בבחי' עיגול והיקף לאותו דבר הנתפס בכחו עד שכאלו אותו הדבר שהוא מביט עליו הוא באמצעות וכח ראייתו מקפת אותו ומסבבת מכל צדדיו.

סה"מ תרס"ח עמוד ריא. בראי' ה"ה רואה כל השטח בב"א ובראי' והבטחה א' יתפוס את כל השטח מבלי קדימה על חלק א' ממנו על זולתו כו'. ובהג"ה שם עד"מ כמו בציור שיש בו קוין ורשומות דקות שמהם עיקר היופי הבא מהם שזהו מה שתופס הדבר בבחי' פשיטות ובהציור הגשמי הרי יש בו הקוין והרשומות מ"מ בהראי' הרי אינו תופס אותו כ"א כללות היופי לבד בלי שום התחלקות פרטים כ"א בבחי' פשיטות, הגם שיש כאן חלקים פרטים שהרי מהם היופי בהציור אבל הוא אינו תופס הפרטים בבחי' היכר כלל שיהיו ניכרים איליו גם במקצת כ"א בבחי' פשיטות לבד. והדוגמא מזה יובן בבחי' הראי' דחכי' שהוא בחי' ראי' המהות שתופס את הדבר בבחי' פשיטות.

65 ד"ה וידבר אלקים שם. מלך המשיח דכתי' בי' הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, ופי' הרמ"ז שהם נגד ה' מדרגות נר"ן חי', דדהע"ה זכה לבחי' נפש וכמ"ש נפש דוד, אלי' זכה לרוח, ולכן עלה בסערה השמימה, ומשה זכה לנשמה, פנימית בינה וחיצונית אבא, ואדה"ר זכה לחי', ומשיח יזכה ליחידה, ולכן הנה הוא דוקא ילמוד דעת ללכת בדרכי ה' כמו שהם בפנימית התורה שהם דרכים חדשים שהי' מכוסה ונעלם גם ממרעה.

ל"ת להארי' זל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. דע כי כשמת חנוך היה יותר גבוה ממדרגת משה כי הוא רבו של משה והוא מלאך זגזגנא"ל וגם כי הוא השיג חיה ומשה נשמה אך משיח ישיג יחידה.

66 שער האמונה פרק נו. ולהבין זה הגה כתיב במשיח הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד ומבואר במ"א בפי' מאד למעלה מבחי' אדם שזהו בחי' גילוי עצמות אא"ס בפנימית התענוג והחכמה שבמהו"ע ממש שלמעלה מעלה גם מאור דתו' שבח"ע שנקרא ח"ס דזהו פי' ישכיל עבדי ישכיל ממקור החכמה שהוא הנקרא טוב טעם ותענוג וחכמה הנעלם בעצמות ממש שלא נגלה עדיין לשום אדם גם למשה במ"ת ולא לאבות כו' (כמ"ש במ"א על ענין המאמ' במנחות יבא טוב ויקבל טובי מטוב לטובים יבא טוב זה משה שנאמר בו כי טובי הוא ויקבל טוב זה אור התורה כו' והיינו קבלת התורה בפנימית טעמי המצות שע"י משיח שנקרא גואל אחרון והוא

ובביאת המשיח יתגלה שער הנו"ן, חזהו תורה חדשה דבתורה דעכשו יגלה הקב"ה פירוש חדש עפ"י הסוד דשער הנו"ן, חזהו הוא מה שילמוד מלך המשיח את בנ"א ללכת בדרכי ה' עפ"י סדר העבודה הפירוש החדש שבתורה והם דרכים חדשים הבלתי ידועים לנו, ואופן הלמוד יהי' במדרגת הראי', וכמו בגשמיות הנה בראי' שהאדם רואה הרי לבד זאת שרואה עצם מהות הדבר ה"ז מה שרואה ברגע אחד הנה אם צריך לספר זאת בדבור צריך ע"ז זמן שעה ויותר, הנה כ"ה ברוחניות, וכהא דהאריז"ל בעת שינת שבת בצהרים ראה בפרשת בלק ובלעם שאם יצטרך לספר זאת ה' צריך ע"ז זמן פ' שנה לפי שראה מהות הדבר, וכן יהי' אופן הלמוד דמלך המשיח שילמוד בדרך ראי' ולכן הנה הוא יוכל לשאת כל הרבוי שיהי' אז, וזהו כי תורה מאתי תצא שיתגלה בתורה דעכשו פירוש החדש עפ"י הסוד דשער הנו"ן, ובתורה זו יתגלו טעמי המצות כמו שפי' רש"י ע"פ ישקני מנשיקות פיהו, ומלך המשיח יורה את בנ"א ללכת בדרכי ה' שהם הדרכים חדשים שיתגלו בהפירוש חדש שבתורה עפ"י הסוד דשער הנו"ן, וכל הגלויים העצומים האלו תלויים בהעבודה דעכשו בהסרת ההעלמות וההסתרים בלמוד התורה וקיום מעשה המצות, וזהו וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, דמתן תורה הוא משם אלקים דהרמז הוא דכל הגלויים היותר גבוהים גם הגלויים העצומים דביאת המשיח תלויים בעבודת הסרת ההעלמות וההסתרים דע"י קיום כל מצוה והנהגה טובה יהי' מזה גילוי עצום בביאת המשיח במהרה בימינו אמן.

שער אמונה פרק נט. הענין הוא דגם שיוכל אדם להביא בדבור לזולתו כל מה שראי' מ"מ לא יוכל להביא הדבר בדבור כמו שהוא באמיתית מהויע רק ע"י ראי' שרואה בפנימית ועצמות אמיתית הדבר דוקא אינו דומה שמיעה לראיה דגם שכבר הבינו והשיגו היטב כשרואהו רואה בפנימית אמיתית העצמות כמו שהיא ממש אשר לא היה מכיל בהשגה ושמיעה כלל וכלל וזהו שהחכמה היא בבחי' ראייה שנקי' עין השכל וכמו איזהו חכם הרואה את הנולד ממש.

ספר הליקוטים מע' ראי'. משא"כ חוש הראי' אינו כן שהרי אנו רואים בכל מי שיביט ויסתכל על איזה דבר שטח מה הנה מיד כרגע יתפוס כח הראות אותו כללות השטח בבת אחת ממש בלתי קדימה לראיית העין על חלק א' ממנו מעל חלק זולתו כלל אלא הכל נסקר בסקירה אחת בעין הראות חמני שכח חוש הראי' הוא בא

שאמר משה שלח נא כו') וכידועי דשרש משה בפנימית אבא ושרש משיח בפנימית ע"י ואמר בע"ח בכמה דוכתי דפנימית אבא הוא פנימית עשי והיינו משה שנקרא גואל ראשון" ומשיח נקרא גואל אחרון כמ"ש גאלתי אתכם אחרית כמבראשית ובאמת בשרש א' הם וע"כ א' יבא טוב דקאי במשה והוא שיבא בביאת משיח שיקבל טוב בפנימית התורה כמשי"ת ועכ"ז נקרא משיח מלכא משיחאי ולא ה' משה נקרא מלכא אלא משה רבינוני והוא בהיותו מלמד תורה לישראל בבחי' הנגלה כמ"ש תורה צוה לנו משה כו' אבל משיח יהיה בבחי' מלך דוקא בדוגמא דמלך מלכי המלכים מפני שבו יגלה ממהו"ע אא"ס ממש וע"כ נא' בו מאד למעלה מבחי' אדם כידוע דאדם הוא שם מ"ה דחכמה עד רום המעלות שהוא בבחי' חכמה הקדומה שנקרא א"ק וזהו שרש משה דכתיב ביה מה שמו כו' ומאד בהיפך אותיות דאדם למעלה הוא מבחי' אדם קדמאה להיותו במהו"ע ממש וד"ל). וזהו ירום ונשא וגבה ג' אלה היינו באבות וירום מאברהם בחי' החסד דקו ימין דאצי' חח"ג ונשא מיצחק"י קו שמאל בג"ה וגבה מיעקב קו האמצעי דאצי' דת"י וע"ז אמר אל יתהלל חכס כו' כי שרש משיח בפנימית ועצמות המאציל שלמעלה משרש התחלקות הקוין שמתחלקים מח"ס כו' וזהו שע"י משיח דוקא יומשך ויושפע לישראל בחי' פנימית התורה שהן טעמי תורה ומצות שהן עתה בבחי' ההעלם גנוז בתורה בלתי נגלה גם בח"ס שרש האצילות כולו כו' והוא הנקרא עדן סתימאה דעין לא ראתה כו' שלא נתגלה גם למשה והאבות כנ"ל רק לעתיד בימהמ"ש דוקא כמ"ש ישקני לשון עתיד כו' וכמו שע"י משה ניתן ונמשך תורה הנגלית לנו כך ע"י משיח יומשך לנו פנימית וסודות התורה הנגלית דעכשיו וזהו למחר לקבל שכרם כנ"ל והנה ההפרש בין חיצוניות התורה הנגלית לנו לפנימית התור' אע"פ שהפנימית היינו בחיצוניות שהוא טעמים וסודות של כל דין והלכה בפנימית ועצמות אא"ס שאין לו שיעור למעלה ואין לו שיעור למטה משא"כ התורה הנגלית לנו באה דוקא במדה ושיעור וגבולי כידוע לפי שהיא בבחי' החיצוניות דח"ע ואע"פ שנקרא משל הקדמון מקדמונו שיע אבל ירדה למטה מטה בבחינת גבול ושיעור דוקא ואמנם על ידה דוקא יבא גילוי אור פנימית התורה ע"י משיח דהא בהא תליא דוקא וד"ל ובאמת הנה גם הדרך הפשוט מורה כך שעיקר ביאת משיח לא יהיה רק בשביל קבלת התורה בפנימית שבה שנקרא טעמי תו"מ ולא בשביל קבלת תורה בנגלה שהרי ביהמ"ש אמר ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ולא יהיה רע כלל גם בברואים

גשמיים כמ"ש וגר זאב עם כבש כו' ועיקר התורה הנגלית היא להבדיל בין טו"ר בעה"ד טו"ר ואילנא דטו"ר יתברר לעתיד וא"כ לא יהי' לימוד התורה אז בכשר ופסול טמא וטהור כו' כמ"ש בר"מי אלא יהיה כל התו"ם הכל בבחי' הרוחניות כמו קודם חטא אדה"ר בעה"ד כו' וכמ"ש במיא (אע"פ שאין בין גלות לימהמ"ש רק שעבוד מלכיות זהו קודם תחה"מ דוקא) ועוד שאחר תחה"מ הרי יקומו הכל והיינו גם מכל הדורות הראשוני' שלפני האבות והאבות ומשה ואהרן וכל צדיקים ונביאים ויהיו לאלפי אלפים רבבות לאין שיעור ואיך יתכן לומר שמשיח יהיה משפיע לכולם תורה הנגלית לנו ועוד שאיך ילמוד למשה ויהושע וזקנים וכל דורות התנאים שהיו יודעים כבר כל התורה הנגלית כולה שבודאי לא יצטרכו לקבל דין והלכה חדשה ממשיח שלא יבא לחדש דבר וח"ד כו' אלא מוכרח לומר שמשיח יהיה משפיע לכולם טוב טעם ודעת בסודות פנימית התורה כולה כנ"ל אשר עין לא ראתה עדיין גם למשה והאבות כו' מטעם הנ"ל רק למשיח יתגלה כמ"ש בו וגבה מאד כנ"ל וד"ל. והנה כמו שמבואר למעלה בענין קבלת התורה הנגלית לנו במ"ת ע"י משה שהוצרך ה' להעביר לישראל עמו בי"ס מטעם הנ"ל שיהיה הכנה בנפשם לקבלת התורה ע"י בקיעת המסך בים העליון שיוכל להיות חבור וגלויי ההעלם מאצי' לבי"ע ומבי"ע לאצילות בחיצוניו' ע"י קיום התו"מ בפ"מ בהעלאות והמשכות כנ"ל כך ממש יהיה לעתיד כאשר יצטרכו בני"ל לקבל התורה בפנימית וטעמי המצות ע"י משיח כנ"ל יהי' מן ההכרח שיהי' הכנ' רבה בנפשם בשביל קבל' טוב' וגדול' זו והוא במה שיעבירם בנהר פרת שהוא הנהר היוצא מעדן כו' שהוא למעל' הרב' מאד נעלי במדריג' מקי"ס (דקי"ס היינו רק בה"א תתאי דמלי ובנהר הזה דלעתיד הוא בבחי' ה"א עילא' בחי' בינה כמשי"ת ב"ה) והיינו הך ממש דכמו שהוצרכו בני"ל לעבור בי"ס לקבלת התור' בחיצוניות בנגל' בפ"מ כך ממש יצטרכו לעבור בנהר פרת בשביל קבלת התור' בנסתר שנקרא עדן עילאי סתימא' דעין לא ראת' כנ"ל והוא כשיעברו בנהר פרת שהוא הנהר שיוצא מעדן עילאי זה כו' וד"ל. וזהו מ"ש עד יעבור עמך הוי' עד יעבור עם זו קנית דלא נזכר ביעבור הב' שם הוי' רק סתם עד יעבור עם זו כו' וזה מרמז על ב' מדריגות הנ"ל העבר' ראשוני' בק"ס בשביל קבלת התור' בנגל' שזהו בבחי' שם הוי' דחכמ' יו"ד חכמ' והיא ביני' כו' כל ע"ס דאצי' שזהו הנאמר בכל מצות שנתנה ע"י משה כמ"ש ויאמר הוי' אל משה ועשו להם ציצית כו' וכה"ג אבל בשביל קבלת התורה בפנימית שלעתיד אמר עד יעבור

סתם ולא הזכיר שם הוי' כלל להיותו למעלה משם הוי' דאצי' שבא בגלוי אור מאצי' לביע כי פנימית וסודות התור' שרשם במהו"ע המאציל ממש שנקרא סדכ"סי דלמת"ב כללי אפי' מחשב' דאריק כו' ויש עדן עין לא ראת' אלקים זולתך דלא ידע לי' בר איהוי כו' ודיל (וזהו ג"כ מ"ש למשה אהי' אשר אהי' אהיה הראשון בבחי' כתרי דע"י וא"א והוא כתר פרטי ואהיה שני אנא זמין לאתגלאהי במשיח ותחה"מ ועוה"ב הוא בחי' כתר הכללי שיאיר במשיח וזהו עד יעבור סתם לעתיד דוקא) וזהו מ"ש הפך ים ליבשהי לשון עבר שזהו בקי"ס שהי' בחי' הכני רק למ"ת בנגלי אבל בשביל מ"ת בפנימית וסודות התור' לעתיד אמר בנהר יעברו ברגל היינו בנהר פרת שהוא נהר שיוצא מעדן הנ"ל ואז שם נשמחה בו שם דוקא ונשמח' בו דוקא במהו"ע ממש וכמ"ש יחינו מיומיים" במ"ת הנגלית לנו וביום הג' יקימנו ונחיה לפניו ממש בימות המשיח ועוה"ב וקי"ס יהיה אז רק בדרך טפל בעלמא מטעם הנ"ל וד"ל.

דברי טורי ואראו זהב דוד מו 91

לא שאלו לי . ואין להקשות דכאן משמע דלילו אמר לא הודעתו קשה עליו הרי הודיע תחילה כו' ולעיל אמר לא הודעתו אין כתיב כאן דמשמע אילו אמר כן לא היה קשה מידי דלעיל לא נחטין אלא להורות בחילוק שבין הודעתי לטודעתי , ובזה נדע להבין פירוש של טודעתי שהוא לשון הכרה לא ידיעה פשוטה כמשמעות לא ידעתי וכאן לא הוזכר ידיעה פשוטה כלל דבאמת א"א לומר כאן כלל כן :

ועוד היאך הסמיכה נמשכת כו' . פירוש בשלמא לפירוש קמא הוי הכל הוכחה למה דלא חיישין לביטול ההבטחה מחמת גרם חטא כמו שזכרנו , אבל לפירוש רז"ל שאין כאן באמירת אני ה' אלא להקשות ממה שלא הדרשו האבות ובזה אין מקושר וגם הקימותי כו' :

פה הפטיש הזה מתחלק לכמה ניולות . פירש"י בפ' ר"ע (פ"ה:) מה פטיש זה מתחלק הסלע על ידו לכמה ניולות . וקשה דא"כ מה הסלע מתחלק מביצוי ליה . אבל ר"ת פירש דסלע זה מיירי בספרינו שהפטיש המפונץ ממנו כדאיחא במדרש . והקשה הרא"ם לתרווייכו שלא מלינו סם ניולין אלא בדבר המחיר , לכן נראה דס"פ הפטיש המפונץ הסלע הוא עב מלאך ומרוב עביו כשמוציאין אותו מהאש מתחלק לכמה ניולות מרוב חומו , ופירוש הפסוק הנה כס דברי כאש וכפטיש יחד , ול"ג דה"ק בפטיש שהוא מכס על הסלע מתחלק הפטיש לכמה ניולות שנתזין כדרך שיש במכה אבן בצרול שקרין שג"ל שנתזין ממנו ניולות של אש :

(יב) ואיך ישמעני פרעה , זה אחד מעשרה ק"ו שבתורה . נראה שהולך לזה דבאמת יש פירכא דמה לישראל שהם בקולר רוח , ע"כ ל"ל דהא יש סברא אחרת שפרעה לא ישמע מלך שהוא ערל שפתיים ואין זה כבוד מלכות , ואם תרצה לומר שהם שקולים זה מקולר רוח זה מכה כבוד מלכות א"כ אין כאן ק"ו , ע"כ אמר שסתורה מודיענו שיש טפי סברא למיטעא השמיעם מלך כבוד מלכות מבקולר רוח של ישראל , וע"כ אמרה תורה כאן לשון ק"ו . וכן יש לפרש גם בפרשת ויגש על פסוק הן כסף אשר מלאנו בפי אמתחותינו כו' כמו שזכרתי שם , ולכוונה זו הזכיר רש"י לומר שזה אחד מ' ק"ו שבתורה , ובזה מתורץ מ"ש ערל שפתיים קודם ואיך ישמעני פרעה להורות תיקון הפירכא על סק"ו , ולפ"ז לא ס"ל לרש"י כרמז"ן שכתב על ואני ערל שפתיים פירושו ועוד שאני ערל שפתיים , אלא שדבר זה הוא עלמנו של הק"ו דמה לישראל לא שמעו אלי מקולר רוח ק"ו לפרעה מלך ערל שפתיים , שזה סברא טפי לבלתי שמוע , וסתורה מעידה על זה :

(טז) ושני חיי לוי כו' , שכל זמן שאחד מן השבטים היה קיים לא היה שיטתו . קשה קושיא גדולה .

ההבטחה לא כמו שחשבת מחמת גרם חטא , ונתן לו הוכחות על זה שלא שלחו בחנם , האחת כי אילו לא היה כאן זכות ישראל היה אפשר לומר גרם החטא , אבל אינו כן כו' אני נאמן לשלם שכר למתהלכים לפני הם האבות הראשונים בהבטחה זו , כי גם הם עלמם נרמזו בהבטחה שאמרתי לך ולזרעך , ויש במשמע שתחילה להם ואח"כ לזרעם , ועוד יש לפרש שבמה שיכניס בנייהם לארץ יהיה גם להם כאילו הם קיימים , וכזה מלינו בהרבה מקומות , והנה לא קיימתי להאבות מה שהבטחתים בצל שדי , וא"כ ע"כ לריך שיהיה הקיום שלהם תלוי בקיום לבניהם וא"כ אין חשש גרם חטא ישראל . ועל זה שמי ה' שהוא מורה על ההבטחה וקיומה לא ניכרתי להם עלמם דהיינו להאבות , וא"כ ההכרח שיהיה הקיום לזרעם . שנית שבשעת ההבטחה לאבות היה גם ברית שהוא שבועה , שלישיית וגם אני דהיינו מלך מדותי לקיים הבטחתי אפי' בלא שבועה כמ"ס רז"ל מעולם לא ילאה מדה טובה מלפני הקב"ה אפילו על תנאי וחזרה . כל זה מבטל חשש שמא חטא גורם לבטל ההבטחה , וגם ששמעתי נאקת בני ישראל אשר יש להם טענה שמלריים מוכיפים להעבדים יותר מן הגזירה שנגזר עליהם , והיינו קושיא של למה הרעותם , דיש מזה טובה ובזה יש תועלת ואזכור את צריתי דהיינו מה שאמרתי ועבדום וענו אותם וגם את הגוי דן אנכי , לכן ע"פ שבועה זו שזכרתי שיאמינו שאני ה' נאמן בהבטחתי לקיים , ולא תחוש לגרם חטא והולאתי אותם תחילה ברעש גדול ואח"כ תחייב השבועה להכניסם לארץ . זהו המשך הפרשה אע"פ שהרא"ם ושאר מפרשים לא פירשו כן חלקי מה' אמרה . נפשי והוא נכון . ומתורץ כל מצותה המפרשים בזה :

(טז) מקצר רוח כו' , ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה . אע"פ שגם לפירוש הראשון ג"כ קאי אשל מעלה כמו שזכרנו , מ"מ יש חילוק דלפירוש קמא יהיה מאמר אני ה' תירוץ על קושיית משה ומודיע להם דבר חדש מה שלריך שיהיה עוד לפנייהם , שעל זה מורה שם בן ד' ברוך הוא , משא"כ לפירוש רבותינו ז"ל אין שם בן ד' דכאן להשמיע דבר חדש אלא דרך קושיא על מ"ש משה למה הרעותם שהרי אתם אחר מדות השי"ת :

וגם הקימותי כו' וא"ת לא הודיעם שכן שמו . פירוש שהשאלה והידיעה תלויים זה בזה שכל שיש שאלה יש ידיעה וכל שאין שאלה אין ידיעה , וא"כ כיון שאמר לא הודעתי ממילא ידעין שלא היה שם שאלה , על זה אמר שאינו כן שהרי באמת לא היה שם שאלה ואפ"ה היה שם ידיעה אלא ודאי שאינם תלויים זה בזה , וא"כ הדרגא קושיא לדוכתא שהיה לו לומר

פרשת וארא

טו

בסלע סנפיריטן קייירי שהפטיש יתפוצץ ומוציא כח' ש במדרש ייגשה
 בלחד שנגח סנפירין וי' לכה קנה נמנה על הסדן והגיה עליה בקירנס
 ונחלק הפטיש ונשבר הסדן והסנפירין לא זו חייקוהו הס'ד וכפטיש
 יפוצץ סלע ודומה ליהבנים שרין מים שמירישו אבנים שחקו המים
 אבל קשה לתרוויה שלא מניעט עס ניחן הליבדבר המאיר נגזן השמש
 ננונית הכבדים נליות האש לא מניעט עליהן אי של ברזל - לכן כל
 דה' פכוה הפטיש המפוצץ הסלע שאר עבתיאד ייריב עובדשמוניאין
 אחרו וין האש מתחלק לכמה נינונית וירוב ריבו אף ד' מ' כן ופי'
 הפטיש הגה כה דברי כאש וכפטיש יחד ויה הפטיש שנלש כשיוניאין
 אחיון האש מתחלק לכמה נינונית ח' ד' כ' דה' ל' למה אחרו מה
 הפטיש ולא אחרו ג' כ מה האש והלך ההורה לשניהם נמשלה עכ'ד :
 אבר שכוואר אס כפיריש הגרין מורא'ס ו' מן הארץ לחבר
 הפטיש לאש ולא להפטיש בניעם נביאמר נאש
 ה' והיבוא דהיה ליה לקרא למימר הלא כה דברי כאש וכפטיש יפוצץ
 סלע נאש ה' מכין דלסכרת מוהר'ס ו' ל' פי' הפטיש האר'כאש וכפטיש
 יחד וזיכידא קישיא עמית מפי'ל'ת ומסכרת יארסת פי' וסכרת
 הגאון מוהר'ס ו' ל' לכן ג' דה' פדקרא וכפטיש החוק המפוצץ הסלע
 דהיינו סינרא תקיפא שריוק הסלע לכול מהר'זל דהייט הפטיש
 ונקלפים ממנו קליפות ומתהווים לנינונית של'א ויה בזוק ומוטטה
 ידוע לכמה בני אדם באוק' כי בהבית הפטיש בסלע החוק דהייט
 סינרא תקיפא הגיונות הגתוים אינס ויהסלע כלל ט'א'ס מקליפות
 הברזל אשר הסלע החוק אוכל ממנו ומתהווים לנינונית של'אש מכח
 האיר כידיע לבקי בחכמת הטבע וכוה דקוק דברי רבותו ו' ל' מה
 יפו ומה נעמו דבריהם אשר המור היה הפטיש היה מתחלק לכמה
 נליונות כי הפטיש עצמו הוא המתחלק לכמה נליונות של'אש כי
 הקליפות הנקלפים מהפטיש מתחוק הסלע מיהארום הקליפות והשברים
 ההם לנינונית של'אש ממש - מה שלא אמרי רבותו ו' ל' כי אש מה
 הכפטיש ולא אמרו ג' כ מה האש מכין שהחורה לשניהם נמשלה הוא
 מטעם כי דמיון הפטיש נלה על דמיון האש דהיינו נמילעטן הגיונות
 הגתוין מן האש ואילו דמיון הפטיש הגבלה על דמיון האש הייתי
 אמרו כי דמיון האש הוא מביטס כיה' אלהך אש אוכלה האר'אני כמו
 שדרשו ר' ל' מהאש אינו מקבל טומאה אף ד' אינס מקבלים טומאה
 אך דמיון הפטיש נחברר לנו דמיון האש שגם הוא דמיון לפנין
 הגיונות הגתוין ממנו זהו פשט הכתוב יהרשה מדרש ומאמר שדמיון
 הפטיש הוא המלמד והמגלה על דמיון האש יפה אמרי רבותו ו' ל' מה
 הפטיש וכו' כי מדמיון הפטיש תלמוד לדמיון האש יבאשר אמרוט'לעו'
 דמיון האש לתלמוד דמיון הפטיש לחוד ח' ק' כי ענינס אחרו למה מוהר'ס ו'
 ו' ל' אשר חכרם יחד ממש ויביחשי זה נחור כשר'ס נהר'ס וק' באין
 שגם נגמס ופקפק כלל ועיקר יכלל ותהלת להאל ית אשר אחר
 עניי ביומן התורה אך רש' ו' ל' ד' ו' ו' ו' ו' ל' לא פירש כן
 והוצרכו לפרש פירושים אחרים אשר לא נמלטו מהגתוים כאשר
 עייר תהנה מ'שירים - ובמסכת סבת ב'ר עקיבא כתבו התוספות
 ו' ל' מה הפטיש והמתחלק לכמה נינונית הקשה דרבינו שישאל והא קרא
 משמש הפטיש מפי'ץ את הסלע מדל'א כתי' וכפטיש יפוצץ הסלע
 וכן אט רזאים שהפטיש מפוצץ הסלעס יליכא למיוריה סלע מתחלק
 לכמה נליונות דהאי רבו דהיינו תורה נישלה לפטיש ולא לסלע
 ובקירטרים פירש מתחלק הסלע על ידו ו' אינו מתישב שהדבר הוא
 עצמו מתחלק ו' אינו דמיון גמור ואמר ר' ת דקרא מיירי באבן המפוצץ
 ברזל דאמרינן במדרש מעשה בלחד שקה סנפירין וכל לנודקה
 נתנה על הסדן והכה עליה בקירנס נחלק הכטיש ונשבר הסדן
 וסנפירין לא זו חייקוהו ה' ד' וכפטיש יפוצץ סלע והע' ג' דלא כתי'
 יפוצץ סלע הרבה פסוקים יש כענין זה אבנים שחייבים פירוש שחקו
 אותן מים ואתי שפיר דאמר' פ'ק דקדושין תנא דברי ר' שמעאל בני
 אס פגע כך הנוול זה מסכה לבית המדרש אס לכן הוא ניווח שאלאר
 אבנים שחקו מים פי' שחקו אותן מים ואס ברזל הוא מפוצץ פירוש אס
 יר הרע מתחוק עליך כברזל מפוצץ שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע
 והע' ג' דהתם מדמה יגר הרע לפטיש וכאן מדמה ד' לפטיש און לגש
 דמקרא אחריו ולא לכמה טעמים עכ' ל' ומה שהביא ר' ת' ו' ל' ר' איהמתי
 דאמרינן במדרש מעשה בלחד וכו' ה' ד' וכפטיש יפוצץ סלע אפשר כי
 הוא דרך דרש - גס מה שאחרו ואתי שפיר דאמר' פ'ק דקדושין תנא
 דביר' ישמעאל בני אס פגע כך הנוול זה יכו' גס לפירוש אתי שפיר
 והכי קא'ת ואס יגר הרע מתחוק עליך כחוק הברזל המפוצץ את הסלע
 אף הוא מתפוצץ שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע כי אף שהפטיש הוא משונן
 את השגט גס הפטיש הוא מתפוצץ ומתלק לכמה נליונות וכאשר כבר
 אירע

שעליה נקרא שמי ה' נאמן לאמת דברי הק' רואה כבירור ושיטות
 כי אין מקום כלל גם למיניהם של מוהר'ס ו' ל' הב'אשר תמה ואמר
 ואס מפני שאין העדר קיום ההבטחה עדיים ראה וכו מפני שעדין
 לא הגיע זמן ההבטחה וכו ועוד אע' פי שהבטחה עס אל שדי כי כל
 זה הוא אריכות דברי' לכלי לזוך כלל כי דברי הרב רש' ו' ל' חב'ארים
 באר העוב באין גמגום כלל וכאשר ביארנו ותולאמידי כלל :
באר והרמב'ן ו' ל' נתעורר על זה והשיב אע' פי שעדין לא הגיע
 הק' מ' ל' לא נודע להם בקיום הבטחתו ולא הבנתי כונתו
 אמר שמואל ולמה לה הבין הגאון ו' ל' כונתו שאף כי דבריו של אבי
 התעודה הרמב'ן ו' ל' עמקו מחד במקומות אחרים וכאשר כתבנו כמה
 פעמים בכאן כונתו פשוטה ומבוארת לכל היא דהכי קאמר מ' ל' לא
 נודע להם בקיום הבטחתו בהפסחה אשר וכל לקיימה בימי האבות
 עתהם והוא הוא עצמו מה שביארנו גמגום אנהנו בזמן דברי הרב רש' ו' ל'
 בלי שום חוססת ומערערת כלל וכו' :
עוד באר ומה שטען על דברי הרב במאמר לא הודעתי וכו' עד
 סוף הדבור שכן שמו עכ' ד' - אמר שמואל באמת אני
 אומר להגאון מוהר'ס ו' ל' בלישנא דקרא למה חרה לך למעלתך על
 אבי התעודה הרמב'ן ו' ל' להרום דבריו ו' ל' ולקיים מה שנאמר המה
 יבנו ויאזי אחרים ולהפיל דבריו ארצה מאנצ'ה רמה אשר הוא ערך
 ומכב אבי התעודה הרמב'ן ו' ל' עד בירא עמיקתא פלא גדול הוא זה
 הרבה יותר מדי ולא יכול שמואל להתאפק על ככה שדימיה בקש דברי
 אבי התעודה הרמב'ן ו' ל' ולכן הט' אונק' ושמע ביאר דברי חכמים
 דברי אלהים חיים המאיר הגדול מאור הגולה בזינא קדישא נרישראל
 אבי התעודה גבור יס התכמות לגזרים אדוני ומורי הרמב'ן ו' ל' שכן
 כחב ו' ל' וידבר אלהים אל משה לר'ש דבר אמו משפט וכו' שהיה
 הבטחתים ולא קיימתי כל'אלה דברי הרב ויר'לה לפרש שעדין לא נודע
 קיום ההבטחה ואע' פי שעדין לא הגיע מ' ל' לא נודע להם בקיום
 הבטחתו ועכ' ל' לחחקן הלשון שהיה ראוי לומר לא הודעתי או שיאמר
 ושמי ה' לא נודע להם ואולי לדעתו יאמר ושמי ה' לא נודעתי להם
 כלומר שלא נודעתי להם בזה הכס ר' א' פירש כי ב'ית באל שדימושת
 ושיעורו וארא אל אברהם באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם וביאור
 דבריו ו' ל' כי לא ינחא ליה למימר כי הרב ו' ל' תקן הלשון בתוספת
 אמת ב'ית בתלת ושמי וכאילו אמר ושמי ה' לא נודעתי להם יאה הכ'ית
 שנתלת במדת אמתות שלי ובסכרת מוהר'ס ו' ל' מדא כי איתיה הכ'ית
 זריכה היא למקומה לא נכרתה להם במדת אמתות שלי כי ארך יתכן
 לומר לא נכרתה להם מדת אמתות שלי ועוד כי אין מנהג הרב לומר
 לא באמתות ולא בחיכות מושכין עצמן ואחר עמן כדעת הרמב'ע ו' ל'
 ולכן הסכים על תוספת ה' ו' ואמר ואולי לדעתו יאמר ושמי ה' ולא
 נודעתי להם וע' ד' מה שפירש הרב ו' ל' עצמו דרך המדבר יס סוף כמו
 לים סוף ושם פירש הגאון מוהר'ס ו' ל' עצמו דבריו ואמר ו' ל' ומסר
 למ'ד כמו שימסר משני אר'ט גודים היו צ'אל לבן שאול כי אין מנהג
 הרב לומר שח'א מלה אמת שעררת לשני ענינים עד שתהא מלת
 הדבר ומלת שרי מושכות עצמן ואחרות עמקן ומפני שאין מנהג הרב
 ו' ל' לומר לא באמתות ולא בחיכות מושכין עצמן ואמר עמק' בחר
 הרמב'ן ו' ל' לדעת הרב ו' ל' בחסרון ה' ו' ולא בחסרון הבי'ת ו' ואולי
 לדעתו יאמר ושמי ה' ולא נודעתי להם שפירשו ולא נכרתה להם במד'
 אמתות שלי שעליה נקרא שמי ה' נאמן לאמת דברי שגרי הבטחתים
 במה שלא הייתי יכול לקיימו במייהם כלל ולרמז על כי פירש ולא
 נודעתי ולא נכרתה להם וכו' הוסיף הרמב'ן ו' ל' עוד לומר כלומר
 שלא נודעתי להם כו' זאת היא כונת אדוני ומורי הרמב'ן ו' ל' בלי ספק
 כלל ומעתה לא נשאר עליך לא טענה כלל ולא אמירה בעלמא מכל
 מה שנגמס ופקפק בדבריו מוהר'ס ו' ל' ו'אלה הרמב'ן ו' ל' זכאי דנינו
 על ידינו חלהת לאל ו'אלא לאור דבריו ונתחורו ונתלבט כתלג חיר
 כי כן צריך לכל מי שיכניס עצמו לפרש דברי הגדולים כמוהו ו' ל'
 והדברים ברורים למבין באין שום גמגום כלל כך נראה בעיני דבר
 ברור ושטו :
**עוד שם מוהר'ס ו' ל' נד'אמה הפטיש והמתחלק לכמה
 נליונות** פי' רש' ב'פ' רבי עקיבא
 מה הפטיש הזה מתחלק הסלע על ידו לכמה נינונית וקשה דא'כ מה
 הסלע מתחלק מיבעי ליה ועוד דדברי תורה לפטיש נמשלו כדכתיב
 אלא כהדברי כאש נאש ה' וכפטיש ולא לסלע ושמי'ל משוס דקרא
 דוכפטיש משמית שהחור נמשלה לפטי' ענקס בלי שניהמה הפטיש ולא
 מה הסלע ואע' פ' שהחלוק אינו טפל אלא בסלע לא נתשלה אלא לפטיש
 מפי' שאין חלוק הסלע אלא ע'י הפטיש אבל ר' ת' פירש דסלע זה

נימוקי שמואל

פרשת בא אל פרעה

רא'ם ז'ל ב'ה אף המלומים שמהו מהס' בשר' דל'כ' היו שמחים במכה זו וכו' אבל בערוב אמרו בשר' וכו' ולא ידעתי למה לא אמרו בערוב אף המלומים שמהו מהס' כמ' בארבה ושאל י'ל שהמיות הללו וכו' ובש' ד'ק'ע'ה אמרו והפך ה' רוחים מהו לא נשאר ארבה אחד אמר ר' יוחנן כיון שבא ארבה שמהו המלומים אמרו נקבן ונמלא מהם חביות אמר הקב"ה רשעים במכה שהבאתי עליכם בה אחס שמוימי מיד והפך ה' רוחים חוקמאד זו רוח מערבית וישא את הארבה מהו לא נשאר ארבה אחד אפי' מה שהיו בקדרות ובחביות מלוחות פריחו והלכו להם וכחב הבר הפיה תורר וז'ל ב'ד'ה מהו לא נשאר ארבה אחת אפי' לא דקדקו הכי במ' ב' בערוב לא נשאר אחד ולא תירצו כדבש ואם בערוב לא מלי למימר שלדו מהם כיון אריות ומרים עירפים אותם א"כ תיקשי ליה מאי לא נשאר אחד וי'ל דהתם איצטרך לסד'א דפי' ויסר הערוב שמתו במקומן כדאשכחן בפרדעים דכתי' וסרו האפרדעים והיינו שמתו שם ולא נשאר אחד אבל הכא דכבר נאמר וישא את הארבה והתקפהו שישא שכל החיות כחמו ומה ז'ל לא נשאר אחד אלא ארבות ומלומים ועיין בהר"ם שמשב שטעם רז'ל דל'כ' היו שמחים במכה זו ולכן הקשה לו למה לא אמרין בערוב ואף כימ'ס' הערוב אין בידם ליקח ממנו אחת אין אנו נרזכים לזה כי אפי' היו מלומים מהם לא מרבינן להודללא נשאר אחד התם לגופיה איצטרך דכפי' :

אמר שמואל מה שדקדק הרב היפה ז'ל אמאי לא דקדקו הכי במ' ב' בערוב לא נשאר אחד וכו' ופי' הקושי' בראמר א"כ תיקשי ליה מאי לא נשאר א' נראה בעיני דלא קשה ולא מירי לשפיר איצטרך קרא לומר בערוב לא נשאר אחד דאי מוסיף בערוב היה אמיתא מה שיש בו כדי להיוק הוא דקאמר קרא אבל אחד בטל הוא במיעוטו להכי איצטרך עוד קרא לכח' לא נשאר אחד ודעריפא מינה אשכחן בקרא דאפי' במקום שנאמר כל לא חייש קרא למיעוטא דמוי'א דמה שנאמר במכת הכרד ואח כל עץ השדה שבר ואפי' הקאמר במכת הארבה ואכל וגו' ואח כל עץ השדה המיר הכרד' גם מה שחירן הרב היפה ז'ל דהתם איצטרך לסד'א דפי' ויסר הערוב שמתו במקומן כדאשכחן בפרדעים דכתיב וסרו האפרדעים והיינו שמתו שם אמר הכי אפי' האפרדעים דכתי' בהו דהיינו וימותו האפרדעי' וי'לה הכתוב שם דהיינו הסרתן אבל בערוב לא קאמר אלא ויסר הערוב דמשמע סרו לגמרי ולא יתו ולא תיסק ארעתינן כלל דפי' ויסר הערוב שמתו במקומן דדוקא היכא דגלי גלי והיכא דלא גלי לא גלי והיו המובן ג' מוכרי רשי' ז'ל שכתב ויסר הערוב ולא יתו כמו שמתו האפרדעים דמשמע דמוי'א למודיה הוא דקא מפי' לה וא"כ לאו להכי איצטרך לא נשאר א' אלא למה שכבר אמרנו למיעול דכוחה גמי הוא וזה שהצריך הכתוב לומר במכת הארבה לא נשאר ארבה אחד ולא הספיק הכתוב במאמר וישא את הארבה האמיר כבר דאי מהתם הוא אמיתא מה שיש בו כדי להיוק הוא דקאמר קרא אבל שאין בו כדי להיוק בטל הוא במיעוטו ומכ'ס' אחד לכך הוצרך הכתוב עוד לומר לא נשאר ארבה אחד ללמדך דאפי' אחד ואף שאין בו כדי להיוק' ורבותינו ז'ל שאמרו בשר' מהו שנאמר ארבה אחד לאו ממשמע שנאמר וישא את הארבה והו' ידעינן דלא נשאר ארבה אחד הוא דקאמר' כוונתו מפשט הלשון וכמו שהבין ג' הרב היפה ז'ל לזכר'א מוכחי דכרי' ז'ל דכבר אמרנו דמוי'א את הארבה לא היה משמע אלא מה שיש בו כדי להיוק והשר' בטל הוא במיעוטו ואף כי היה אמר וישא את כל הארבה הכי הוא דהוא משמע גמי וכמו שהבנתו למיעול מוכח הכרד ולכן הוצרך הכתוב עוד לחזושי לן דלא נשאר אפי' ארבה אחד רך כות' רז'ל האמיתית היה לומר דובאי לא נשאר ארבה אחד הוא אפי' המלומים שמהו מהס' ונלאו מהם חביות דאי תימא תהאיים דווקא הי' דקא' קרא לא נשאר ארבה אחד אבל המלומים נשאו כדאמרי' רבותיה וי'כלל גמי הוא ארבה אחד אמר מאמר שהמלומים נשאו כדאמרי' רבותיה וי'כלל גמי הוא ארבה אחד אפי' מי דכי היכי דהמלומים הינם ראויים להיוק הכי כמי ארבה אחד אפי' מי אין בו כדי להיוק ואמאי עריה קרא שנילו לומר לא נשאר ארבה אחד נשאר ארבה אחד מאי רבותיה וי' הוא כות' רז'ל במ'ס' מהו לא נשאר ארבה אחד אלא ודאי לומר לך דכלל כלל לא דאפי' המלומים פרחו והלכו להם והשתא איצטרך שפיר קרא לומר לא נשאר ארבה אחד ומצתה אנו מוכרי'ם לדברי הר"ם ז'ל לומרנו לטעמו האמיתי כי ויהי' שאל דרשו רז'ל כן אף המלומים שמהו מהס' בשר' שמתו בערוב לא

אמרנו' ואל' משאל בשלמא לרברי היוסטו' ז'ל שמידשו וככשי' יפולגנו טעם אחי שפיר מאמר ואם ברזל הוא מחסוץ שחכך ומיד הוא מחסוץ וגשבר וכפסד אף לביאירו אשר ביארנו כי דווקא הוא פחלק לכהני נילוח עכוב הרבה יש בדבר עד שיבוא לידי הפסד יש לומר כינס מיהי האביו ע' היים הכיניי האמעט מעט כידוע ולא חכך ומיד וא"כ דמין האביו גם דמין הגרול שפיר דמין דא ללא אחי דערף דמין הגרול דמין האביו לאו היינו אלא לענין החוק שאף אם יצר הרע מתירי' עולד ככרול הצפונ' את הסלע אשר הוא צודאי יותר מיה' מאביו אפי' הוא מתכווץ שנאמר וכפטיש יפונץ סלע ומכין הענין הוא על דרך מעט מעט הגרשו מפניך הגך רוחה כיביאמתי וברתי' כל הענין הלה ביאיר מספיק ודי למכין כך נראה בפניו ולתשלום העני' עוד אגלה לך כימה שהקשה ר"ם ז'ל לתריווייה שלא מניעו שם נקח אלא בדבר המאיר וכו' במחילה מכבודי שהרי אמרו לאישתין מטיי' מניע גליות הנתיין על רגליו ואף כי ישלי כער גדול לסדר כל הענין בכתב ולדקדקו היסב אסבלנו מפני כבודו ית' גם תורת הקדושה והשירה התמימה והשירה :

עוד שם בסוף הפרשה ב'ה יש מרטוטו שנחקו על ואת ודרשו וכו' פי' וכו' ולא ידעתי

מהיעשו בפסוק כי השעורה אבי והפסחה נבעול דמשמע שאילו לא הייתה השעורה עומדת בקשה והפסחה נבעוליה היו נולדין והוא סותר מאמר את כל עשב השדה הכה הברד עכ"ל' ובספר שפתי הקמים כתב בשם ג'א ליישב קישת הר"ם ז'ל ל' ונראה דה' פ' דהפסחה והשעורה הכו לגמרי אבל עשב שאף רך לא נכו לגמרי עכ"ל' והיו תירומוספיק ואפי' אמר דלפי' רש"י ז'ל שפירש נכתב הנשברה לא קשה ולא מירי דמאמר כי השעורה אבי והפסחה נבעול הוא נחית טעם לגשבר כי נשבר' מטי' ע' השעורה אבי והפסחה נבעולו שייך בהשעורה' ונשאר שפיר לא הייתה בהם אף הכאה הייתה בהם וכמאמר הכתוב ואת כל עשב השדה הכה הברד הכי הוא דייקת והיא הדיוק האמיתי פירוש רש"י ז'ל אף באשר דייק ר"ם ז'ל היו נולדין ואף לדעת כל הדקדקים דקא סברי שערש הכאה הוא נכה יש ליישב דכוות' הכתוב להגיד לנו כי במכת הברד נעשה גם על דרך טכני העולם ולכן והפסחה והשעורה נכתה כי השעורה אבי והפסחה נבעול שהיו קשים ושחככו ופלו רך ההטה והכוסמת שעדין היו רכות ויכולות לעמוד בפני קשה הנעשולם כלאי פלאות שלא לקו ואף למודרש רבותנו לעולם פי' אפילות המאורות אלא מדאפקיה בלשון אפילו קא דרשי נמי פלאי פלאות' הגך רואה ביעיך דבין לפירוש רש"י ז'ל במלת נכמה בין לדעת שאר כל הדקדקים לא קשה ולא מירי למדרש רז'ל שדרשו אפילות פלאי פלאות מפסוק כי השעורה אבי והפסחה נבעול וליתא לקשית היא ס' ז'ל ולדעת רז'ל מאמר ואת כל עשב השדה הכה הברד כולל הקדומות שהיו קשית וגם המאורות שהיו רכות חזק מהאמה והכסמת שניעו להם כלאי פלאות שלא לקו' ואין לדקדק לדעת רש"י ז'ל שפי' נכתה נשברה מי הגרירי' לפרש על כי אפילות הא' ויכולות לעי' דבני קשה ואפי' שנאל' את כל עשב השדה הכה הברד' יש לפרש שפישו של מקרא בעשבים העומדים בקלחם הראויים לגלות ככרדי' יהיה לו לפרש והאמה והכסמת לא נכו כי עדין לא היו קשים ולא הטיבו לגרד שפיר דוק מינה שפיר דווקא הוא דלא כי לא היו ראויים ללך אף לעולם הכאה הייתה בהם והשתא אחי שפיר מאמר האמת ואת כל עשב השדה הכה הברד ואת כל עץ השדה שבר הרי פרוס לך הכתוב הראויים להכאה למוד והראויים לשפיר' למוד ולפי זה לעולם אימא לך דמאמר ואת כל עשב השדה הכה הברד כולל גם כל האמאמר ואף שצדון הי' רכות דלאן לא יכלו לעמוד בפני קשה כי התיירן כבוד ליה הו' הכי למוצי' איצטרך קרא והאמה והכסמת לא לגר' אפילו הכה וגם כל היקרה' שלפניו והשעורה והשעורה נכתה כי השעורה אבי והפסחה נבעול כלי מיותר דלתי' איצטרך שני היקרה' הללו תריווייה הם בכלל היקרה' שלפניהם ואת כל עשב השדה הכה הברד ואת כל עץ השדה שבר אלא ייראי לא בה הכחו' אלא לאש' ופתינן כי הייתה והכסמת לא ליה כלל והיינו דקאמר קר' והאמה והכסמת לא נכו אפילו הכה לייור לך שהיו מאמדות ועדין היו רכות ויכולות לעמוד בפני קשה ולאש' ופתינן כי הו' הוא שהוצרך הכתוב להקרי' ולומר והפסחה והשעורה נכתה וגו' לומר לך על האמה והכסמת שלא לקו כלל הרי כי רש"י ז'ל היה מוכח בפרש' ופשי' פירש' את כל עשב השדה הכה הברד בעשבים העומדים בקלחם הראויים ללך' לברדי' עדין יש לחלק שפיר בין עשב השדה לעץ השדה כך נראה פיעני' ביאר כל הענין הלה ודיק היעב הנה זה עלה אחי בנורלי :