פרשת בא

**הכתב והקבלה שמות פרק י**

(ב) ולמען תספר באזני בנך. דוגמת שאמר משה לפרעה בעבור זאת העמדתיך למען ספר שמי בכל הארץ, ואמרו עליו במכילתא לא נשאר בהם עד אחד, פרעה נשאר ולא נטבע בי"ס לקיים מאמר ספר שמי בכל הארץ, כי אלו נאבדו כולם בלי שום פליטה מהם מי יודיע לשאר אומות מעשי הגדול הנעשה בקי"ס. הנה לפי"ז שני המקראות אלה הם הודעה לפרעה ממשה; ואין טענה משאמר קרא קמא בלשון נסתר וקרא דבתרי' בלשון נכח, כי כן דרך הכתובים בהרבה מקומות, כמו ועשו להם ציצית וראיתם אותו; ולרבותינו שבפרעה נתקיים מאמר ספר שמי, מלת תספר כאן לנכח כראוי; וטעם כלל הודעה זו לפרעה, אחרי שידענו מן המקראות כי מכת בכורות לבדה היתה מיועדת ממנו ית' להוציא בה את ישראל לחירות, וכל המכות הקודמות לה לא באו עליו כ"א להכירם ולהביאם לידיעות האמיתיות הכוללות, להודות במציאת המהוה כל ית', שמלכותו מושלת גם בארץ, והאדם מחוייב להכנע ולשמוע בקול דברי ה', ולסבה זו קרא הוא ית' את כל המכות האלה בשם אותותי, ר"ל ראיות המורות עלי (אויף מיך בעציהענדע בעווייזגרינדע) כמ"ש למעלה, ולהיות שבכל ההתראות התחיל משה בדבורו אל פרעה ואמר שלח את בנ"י ויעבדני כי אם מאן אתה לשלח הנני וגו', מזה טעה פרעה לחשוב כי כל עיקר המכוון במכות אינו כ"א להוציא את ב"י מארצו, ואף שהזכיר לו בכל פעם גם המכוון האמתי מן המכה שהיא באה להכירו ולהודיעו האמתיות באמונת בורא עולם והנהגתו, באמרו אליו למען תדע כי אני ה', כי אני ה' בקרב הארץ, כי אין כמוני, בכל זאת חשב פרעה שאין זה עיקר המכוון, כ"א בשלחו את העם לחפשי לבד הפיק רצון אלהים אף אם לא יודע האמתיות, לכן רצה הוא ית' שיודיע משה לפרעה טעות מחשבתו בזה. ולהודיעו כי עיקר המכוון במכות אינו להוציא בם את ישראל לחירות אבל להיותן אותות וראיות שיכירו וידעו כי יש אלהי בארץ וכדומה מאמתיות. זהו לדעתי המכוון במקראות אלה, אמנם רש"י הוסיף בא אל פרעה. והתרה בו, ועליו הוסיף הרא"ם עוד תוספות אחר וז"ל. והתראה זאת מפורשת בהתרה משה לפרעה, ועל זה סמך הכתוב, ולא הוצרך לכתבה בדברי ה' אל משה, ופירוש כי אני הכבדתי את לבו הוא טעם על והתרה בו החסר מן הכתוב, כלומר אל יקשה עליך על אומרי לך שתתרה בו אחר אמרו חטאתי הפעם, כי אני הכבדתי את לבו אח"ז למען שיתי אותותי אלה הנשארים בקרבו, עכ"ד. והדוחק מבואר, ועוד הודעה זו למשה שכבדות לב פרעה איננה מצד עצמה כ"א ממנו ית' הוא כאן אך למותר, כי כבר הודיע הוא ית' למשה את כל זאת בתחלת שליחותו עודנו במדין, כמ"ש ואני אחזק את לב פרעה ולא ישלח את העם, ואמר עוד הפעם ואני אקשה את לב פרעה ולא ישמע אליכם, גם כבר הודיע הוא ית' למשה את מיאון פרעה לשלח עד אשר ילקה במכת בכורות, והיא התראה ראשונה כמ"ש ואמרת אליו הנה אנכי הורג (ע"ש רש"י). אמנם כל הדחוקים האלה אינם רק להבנת המפרשים בענין קשוי חזוק וכבדות לב פרעה, אשר הם לדעתם התאמצות רוח וחזוק כחו לסבול את כל יסורי העונשים, אבל לדברינו שאין המכוון במליצות אלה כ"א חוזק אחיזת הצרה בלב, קושי יגון לב, וכובד משאת דאגת הלב (כמבואר למעלה בשמות), דברי המקרא שלפנינו מסודרים ומיושבים היטב:

**שמות ד**

**(כא) ואני אחזק את לבו. פי' אתפוש לאחוז את לבו (איהן אנ'ס הערץ פאססען), וטעמו אביא עליו צרות רעות שיגיעו עד לבבו, ולהיות שהלב הוא האבר אשר ממנו תוצאות חיים הנה האחיזה והתפיסה בו מביאה לידי סכנה, כמליצת למען תפוש את בנ"י בלבם; והודיענו הכתוב במליצה זו גודל קשיות ערפו ועזות מצחו, שכל הצרות הגדולות אשר יגעו אל לבבו לא יכניעו את דעתו, ויתן תמיד כתף סוררת ולא ירצה לשלח את העם; והודיע הוא ית' את כל זאת למשה ולישראל מקודם, בכדי שלא יתיאשו מן התשועה המובטחת להם, ותוחלתם תהיה תמיד בה', כי הוא יעמוד לימין עזרתם, ולבסוף יכניע את קשיות ערפו עד שיתרצה להוציאם חפשי. שרש חזק יורה גם בכבד האחיזה והתפישה בכח ובחזקה כמו לחזק ידים רפות (ישעיה ל"ו), והיא מליצה כאילו תופס בידיו ומסייע בכחו בל ירפה וילאה. אמנם רוב המפרשים יבינו מליצה זו, וכן מאמר אני אקשה את לב פרעה, ואני הכבדתי את לבו, שמרוב רשעו וגודל פשעיו ננעלו בפניו דרכי התשובה (עי' רמב"ם ורמב"ן), אמנם מדברי רבותינו יראה הפך מדעה זו, כי אמרו ברבה למה היה הקדוש ברוך הוא נותן זמן למכות מחר ולא היה מביא עליהם מיד, כדי שיחזרו בהם ויעשו תשובה. ע"כ מדבריהם אלה נראה בעליל כי לא ננעלו בפניהם דרכי התשובה, והוא באמת מחסדיו הגדולים על בריותיו, לכן נ"ל שאין במליצות קשוי, חוזק, וכבדות הלב, ענין אשר יורה על האמוץ והחזוק בדעותיו מצדו ית' למען אשר ימאן תת אוזן שומעת ולסרב בשלוח את העם לחירות, כי אמנם כל כוונת מליצות האלה אינם כ"א הבאת יסורים קשים ועונשים חזקים על רוב פשעיו, וכמו שיבואר במה שיבוא. וגם אם נחזיק בדעת המפרשים בזה, אין ענינו שהוא ית' ישלח חוזק ואומץ אל לבו, והטה אותו למען ימאן בשמיעת צוויי משה חלילה, אבל טעמו שהש"י הניחו בחוזק וכבדות לבו, אמנם לפי שהיה בידו ית' להתמיד עליו מכה אחת, עד שתהיה מכה בלתי סרה ממנו, וזה היתה סבה להיות מפקפק, באמתת הצווי עליו, ולהתחזק בדעתו הקדומה ולעמוד בקושי וכבדות לבו הבלתי מאמין, לכן ייחס פעל החזוק, הקשוי, והכבדות אליו ית', כי כן דרך המקראות לקרוא בשם פועל ועושה גם את הנמנע מן הפעולה שהיה בכחו ורשותו לעשותו, על היושב והנמנע מן העריות אמר (בפ' אחרי) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וכמ"ש (סוף מכות) היושב ואינו עובר כעושה יחשב, דכתיב אשר יעשה האדם וחי בהם וסמיך לי' איש איש אל כל שאר בשרו. וכן ייחס לכל אנשי עיר שכם לאמר עליהם (וישלח ל"ד) אשר טמאו אחותם, אף שהמה לא עשו מאומה, אבל לפי שהניחו לעשות ביניהם נבלה זו ולא מיחו בו אבל הראו ההפך שהיה המעשה חשובה בעיניהם עד שהתרצו מפני זה להמול, לכן נקראו גם הם המטמאים כאלו עשו את הנבלה בפועל כפם. וכן ייחס פעל עשי' לכל שומרי שבת הנמנעים בו מעשיית המלאכות האסורות כמ"ש לעשות את יום השבת, כיון שיש בכחו לעשות, וכן על משה ואהרן שהיו נמנעים במי מריבה מלקדש את שמו כפי צווי רצונו ית' נאמר עליהם אשר מעלתם בי וכמ"ש רש"י גרמתם מעילה, ככה העדר התמדת המכה גרמה לפרעה החזוק והקשוי והכבדות, ומצד ההגרמה ייוחסו פעולות אלה אליו ית', ויהיה טעם אקשה את לבו, אחזק את לבו, הכבדתי את לבו (איך ווערדע זיין הערץ ערמוטהיגט, שטאררזינניג, פערשׁטאָקט לאססען) - עמ"ש בוישב ותנח בגדו אצלה.**

**הכתב והקבלה שמות פרק י**

התעללתי. ת"א ניסין דעבדית, ויראה שהבין במלת התעללתי הוראה תאומית וכפולה, לשון פעולה מן ועולל למו, ולשון התעלות והתנשאות, מן נעלית על כל אלהי', עלה אלהי' בתרועה, ופירוש התעללתי, התנשאתי בפעולותי (ערהאבען אין מיינער האנדלונג געצייגט), וכן מצאנו כל לשון עלילה על הבורא ית"ש מקושר תמיד עם ענינים נעלים ונשגבים, כמו וישכחו עלילותיו, קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו, יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו, הנה לפי"ז מלת התעללתי הוא כמו שאר התפעל, שהפעולה חוזרת על עצמה לא יוצאת לאחרים, והרא"ם לא הבין כן, ע"ש. ולולי דבריו הייתי מפרש מלת התעללתי לשון עלה וסבה (עמ"ש בפ' ועל השנות החלום), וטעמו נראיתי במצרים לעיני כל שאני סבת הסבות ועלת העלות (איך ערשיען אלס אורגרונד), כי שנויי הטבע בפעולותי שהראיתי במצרים הורו עלי שאנכי הממציא הראשון ובורא כל, ומצאתי שכ"כ הרב"ח וז"ל כל המעשים הנעשים בעוה"ז יקראם הכתוב עלילות, כמו הודיעו בעמים עלילותיו, ולו נתכנו עלילות, נורא עלילה לבני אדם, ונקרא כן מפני שכלן נמשכות ונאצלות מן העלה הראשונה, וכל הנמצאים עלולים אצלו, וביאר הכתוב שמתוך נפלאותיו שבמצרים הראה עצמו עלה, כי מתוך מצרים נתפרסם אלהותו בעולם, ומזה אמר הנביא ואנכי ה' א' המעלך מארץ מצרים, ואמר מארץ מצרים התחילו הבריות לידע אותי, ונודע בגוים שמי להיותי משנה הטבעים בנסים המפורסמים והנודעים בעולם:

*אותותי אשר שמתי. ולמעלה אמר שיתי אותותי, כי יש הבדל לרש"פ בין שיתה לשימה, לשון שימה הוא באינו קבוע תמיד כ"א לפי שעה, ולשון שיתה הוא בענין הקבוע לזמן מרובה עד"מ ואיבה אשית בינך ובין האשה, אלו אמר ואיבה אשים היה סובל ג"כ שתהיה האיבה לפי שעה ולא תמשוך לזמן מרובה, ועכשיו שאמר ואיבה אשית ר"ל שתמשוך האיבה והתמיד כל חיי האשה וזרעה, ולזה הונח שם שת על היסודות הקבועות תחת הבנין (פנדאמענט) השתות יהרסון, כל בני שת, יוסף אמר ואשימה עיני עליו שאינו כ"א לפי שעה, והש"י אמר ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך בהתמדה וקיום, יעקב לקח דרכו לפי שעה נאמר בו וישם פניו הר הגלעד, אמנם בלעם רצה לפעול בעינו הרע בהתמדה מכוונת נאמר בו וישת אל המדבר פניו (והרש"פ לא כ"כ ע"ש); והנה הדור ההוא אשר עיניהם ראות את הנפלאות האלה, באמת היו להם לאותות וראיות קבועות, על האמתיות הנרמזות בהם בלתי נופלות תחת גדר הספק, לכן אמר על אנשי הדור ההוא לשון שיתי אותותי, אבל לדורות הבאים אחריהם אשר מפי השמועה לבד ידעו מהנפלאות האלה, אינם להם לאותות וראיות קבועות, וביותר למסתפקים בהגדת אבותיהם, כ"א למאמינים בעדות מורישי הדת להם, לכן אמר כאן לשון שימה.*

(יא) יהי כן כאשר. רגילים לפרשו לשון קללה, ול"נ שהוא מאמר של תמהון, וטעמו הכי אין רצון ה' להיות עמכם בחג אשר אתם רוצים לחוג לפניו רק באופן זה אם אשלח אתכם ואת טפכם (ווילל אויף דיעזע ווייזע נור גאטט מיט אייך זיין? ווענן איך).

*(יב) השאיר הברד. ובפ' ט"ו אמר אשר הותיר הברד, ויראה ההבדל בין שאר לנותר בהבדל כוונת המשייר, אם כוונתו על המשוייר לתכלית מה, כי חלק הנשאר חשוב עליו ושוה בעיניו כמו חלק הראשון, אז חלק המשוייר יקרא שאר, אמנם אם חלק השני אינו בעיניו כ"א כתוספת בלא מתכוין אליו אז חלק המשוייר יקרא נותר, אמר וישאר אך נח, וישארו שני אנשים במחנה, להתעלות חשיבותם ויתרונם יקראו שאר, ובמנחת שהקומץ ממנו הוא למאכל גבוה אמר על החלק ממנו והנותרת מן המנחה יאכלו אהרן ובניו, שאיננו כ"א למאכל אדם ונופל ממדרגתו בערך חלק הראשון, יעקב אמר על בנימין בנו והוא לבדו נשאר, כי ליעקב היה בנימין חביב מאד להשתארו לבדו מאשתו האהובה עליו ומאחיו שהיה לו לבן זקונים, אמנם יהודה אמר על בנימין ויותר הוא לבדו, כי מגודל טרדותיו ע"י יותר ובנימין שהיו לו עד הנה לפיקה ולמכשול קראו נותר, ועל מאמר (ויקרא יו"ד) אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים, אמרו רבותינו מלמד שאף עליהם נקנסה מיתה, ויצא להם כן משקראם קרא בשם נותרים ולא נשארים, ועל מאמר ויעקב רועה את צאן לבן הנותרות אמרו רבותינו, החולות והגרועות, ג"כ מדלא אמר הנשארות, ולזה הבדילה התורה בלשונה בין פ"ר לפ"ש, דבראשון נאמר לא תותירו, ובשני לא ישאירו, כמו שיבואר שם. ועל מאמר (פי"ט) לא נשאר ארבה אחד אמרו אף המלוחים שמלחו מהם, והיינו ג"כ משלא קראם בשם נותר כ"א נשאר; והנה כאן אמר לשון השאיר כי החטה והכסמת שנשארו מכל העשבים שנלקו ונפסדו הוא דבר נכבד הראוי לתארו בשם שאר, אמנם על עצי השדה שבמכת הברד עדיין לא פרחה הגפן ולא הנצו האילנות שאמר עליהן קרא ואת כל עצי השדה שבר, ששיבר הענפים והפרות ולא נשאר כ"א עיקר האילן שהוא בערך הענפים כטפל, כי הענפים מהם ההנאה קרובה יותר מן העיקר, לכן אמר בהם קרא את כל פרי העץ אשר הותיר הברד (עי' רמב"ן ע"פ העץ הצמח יו"ד ה').*

(יד) כן ארבה כמהו. אם יהיה כמהו מלת הדמיון וההשואה הוא למותר, כי כבר קדם אליו מלת כן, לכן יראה שהוא מענין כמה ימי שני חייך, שהוא על כמות המספר, והנח תמורת הדגוש, דמיון לזה כמו שער בנפשו שפי' לד"ק כמות האכילה הוא משער בנפשו. וטעמו כמות ארבה כזה לא היה מעולם (איין זאָלכער אין דיעזער מענגע), וכמ"ש רש"י דשל משה גדול משל יואל מצד רבוי מין הארבה, וכמ"ש הרא"ם.

(כא) ויהי חשך. מלת יהי מורה על הוי' ומציאות דבר מה, ואין זה נופל על חושך הלילה שהוא העדר האור לבד, שמטעם זה לא נזכר הוי' אצל חשך במעשה בראשית, רק החשך הזה היה הפלא ופלא שלוח מאוצר זעם להעניש בו רשעים נכתב אצלו יהי. וזה שבאר המשורר (תהלים ק"ה) שלח חשך ויחשיך, ועל העדר לא יפול מלת שלח, למדנו שנשתנה החשך הזה מכל המחשכים הנודעים לנו, והיה משמש כמו אפלה שלא הועילה להם שמש וירח ונרות להגיה חשכם, לכן אמר אחר כן, ויהי חושך אפלה. הוסיף מלת אפלה, להודיענו שהחשך הנפלא הזה היתה בו מדת אפלה שלא יוכרו בו המראות והגוונים גם בקרוב (כי אפלה קשה הרבה מחשך, כי חשכת הלילה ע"י נגה הירח וכוכבים או אור הנר תהיה אור, ואין כן אפלה, ולכן הונח אל מכת העורון, והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה, כי אין האור מועיל לעור), ולא היה א"כ חשך מצרים כמו חשכת לילה שיועילו נגה ונר להאיר, אלא היתה תבניתה כתבנית האפלה, ולא שהיה סבת האפלה ענינים אידים או קטורים שהאפילו בעד אור שמש, אבל הארץ האירה ביום לאור שמש, ובלילה לאור הירח, רק למצרים לבדה אפלה לעיניהם היתה ולא הועיל להם כלום, וכדרך העור או חסר עינים, ולא שהוכו בעורון וסנורים אלא עיניהם היו בריאים כמקדם, אלא שהפליא הקדוש ברוך הוא לעשות ושלח חשך מאוצר זעמו וזה החשך פעל פעולת האפלה, כי המציא ענין מה סמוך לעיניהם שמנע מרשעים אורם, כי היה בו ממש ומונע מהם נצוצי האור, דומה לתבלול שעל עיני העור, ומ"ש רבותינו דרך חדה, כמה היה אותו החשך עבה כדינר, הודיעונו בזה שהמאורות שמשו כדרכם, וכן לא אידים וקטורים החשיכו את הארץ, אבל שלח הב"ה חשך והחשיך עיני המצרים, וזה החשך היה בו מציאות וממשות דק כמו תבלול שעל עיני עור, ולכן לא יכלו לראות מאומה לא לאור היום ולא לאור הנר, והמשילו עביו לעובי דינר, כי הדינר הוא היותר דק שבכל המטבעות, והורו במשל זה ב' דברים, הא' שלא הזיק חשך זה למי שהיה עומד בצד המצרי, כי היה רק דק לנגד עיני המצרים ולכן היה לישראל אור במושבותם, והב' שחשך הדק הזה היה בו ממש וחוזק כממשות דינר זהב שהוא מוצק ודבק מאד שלא תעבור בו הראות ולכן לא ראו איש את אחיו (רנ"ו).

(כג) במושבותם. אין הכוונה על ארץ גשן, שהרי תמיד זכר ארץ גשן, בערוב (לעיל ח') ובברד (לעיל ט'), ואמר כאן במושבותם שהוא שב על המצריים, להורות לנו שלא היה חשך על הארץ, אלא המצרי יושב באפלה, ועליו ועל כסאו היה אור, ולכן היה לבני ישראל אור במושבותם של המצריים, אבל בארץ גשן היה ג"כ חשך, כי מצריים רבים ישבו בארץ גשן בתוך בני ישראל ועליהם עבר כוס, כי לא היה בזה היזק לישראל שראו אור בשבתם סמוך להם משא"כ שאר המכות אילו באו בארץ גשן היו מצערים גם לישראל, גם לא היו יודעים שהבדיל ה' בינם ובין ישראל כי בשאר המכות נצלו גם מצריים רבים, משא"כ מכת החשך אעפ"י שבא גם בארץ גשן ידעו כי רחם ה' על ישראל, שהרי שמעו קולם שמחים וטובי לב (רנ"ו).

**הכתב והקבלה שמות פרק יא**

(ב) וישאלו. באו הפסוקים האלה במקום זה קודם ספור ענין המכה בפרטיות', כי אחרי שהודיע למשה במאמר הקודם גרוש יגרש להורות על מהירות יציאתם בבוא המכה, לכן צריך קודם בואה לעורר את העם על השאלה, כי בעת הבהלה הגדולה ומהירות הנמרץ לא יוכלו להתמהמה בענין בקשת כליהם ושמלותם (רי"א). ולשון שאלה הוא לשם מתנה גמורה, כמו שאל ממני ואתנה גוים נחלתך. וכן אמר גדעון (שופטים ח') אשאלה מכם שאלה ותנו לי איש נזם, והם נתנו לו ועשה אותו לאפוד, והיה א"כ שאלה בלי חזרה. ואמר לקמן וה' נתן את חן העם וישאילום, ישראל היו השואלים ומצרים היו המשאילים השלימו שאלתם לתת להם במתנה (רשב"ם), והוסיף עליו המעמר לא מצינו פעל זה בהפעיל רק כאן ובשמואל וגם אנכי השאילתיהו, ושם בודאי אין הכוונה שאלה לחזרה, כי יען הוא מהוראת בנין הכבד הנוסף להורות על התמידות, לכן גם ההפעיל יורה על השאלה הקיימת, וישאילום הוא המתנה ע"מ שלא להחזירו, וכ"ה בל"א (יעמאנדעם גנאדע פערלייהען), שהיא נגזר מן (לייהען).

*(ה) עד בכור השפחה. ולקמן (פ' י"ב כ"ט) אמר עד בכור השבי, כבר אמרו המפרשים שענין שניהם אחד, כי השבוי' שפחה היא, ביום היא טוחנת ועושה מלאכה ובלילה ישמוה בבור; ולדבריהם שמעתי טעם לשנויי לשונות אלה ושניהם נאמנו לפי השעה והזמן, משה במאמרו אל פרעה היה ביום לכן אמר בכור השפחה אשר אחר הרחים, כי ביום השפחה השבוי' משועבדת לעבודה, אמנם כאשר חלה מכת בכורות היה בלילה לכן קרא אותה בכור השבי אשר בבית הבור כי בלילה שאינו שעת עבודה היתה אסורה בבור.*

(ח) בחרי אף. על שאמר אל תוסף ראות פני (רש"י), המתין משה וסבל חרון אפו עד שגמר את דבריו, ואח"כ הראה כעסו ויצא ממנו בחרי אף (רא"ם); אמת כי כן הוא דרך חכם לתת מעצור לרוח עד המצטרך, אמנם כדי שלא לייחס את המדה הפחותה הזאת לאדון הנביאים יתכן יותר פי' מ"ב, שמלות בחרי אף שב לפרעה, רצונו פרעה היה בחרי אף, ע"כ ואפשר לפי המבואר (שמות) בויחר אף, שהוא ענין עכוב הפנים ונסיגתו לבלי התראות (צוריקהאלטונג דעס אנטליטצעס), גם פה תהיה הכוונה עד"ז, כי משה נצטוה מפי הגבורה לנהוג כבוד במלכות, כמאמרם ע"פ ויצוום על מלך מצרים, לכן נאמר ויפן ויצא מעם פרעה, שהפך פניו כלפי פרעה והיה פוסע לאחוריו מפני כבוד המלך, אמנם כעת אחרי שאמר משה מקודם לפרעה. לא אוסיף עוד ראות פניך, לא היה אפשר לו לצאת ממנו כמנהג הנפטרים מאנשים מכובדים, שהולכים לאחוריהם ופניהם איש אל אחיו, כי בזה היה עובר על דבריו הראשונים, לכן בצאתו ממנו בא למלאות את דבריו והפך את פניו מאת פרעה והלך לו מזה. בחרי אף, (מיט וועגגעווענדעטעם געזיכטע) באיחור פנים.

**הכתב והקבלה שמות פרק יב**

*(ט) אל תאכלו ממנו נא. לפי שיש אופן באכילת נא המותר מצד עצמו, דהיינו שנצלה קצת כמאכל בן דרוסאי, אלא שמצד הגדר ראוי שיהיה נצלה כל צרכו, שלא יבוא לידי איסור נא, לכן לא אמר לשון לא תאכלו אלא אל תאכלו; ובקדושים (י"ט ד') יבואר ההבדל שבין שלילת אל לבין שלילת לא:*

(לז) הגברים. מבן עשרים שנה ומעלה (רש"י) והרמב"ן (ר"פ כי תשא) כתב ואולי הגברים אינם בני עשרים אבל כל הנקרא איש מבן שלש עשרה שנה ומעלה בכלל, כי הוא להוציא הנשים והקטנים בלבד כאשר אמר לבד מטף. ע"ש.

(מ) ומושב בני ישראל. משנולד יצחק עד עכשו היו ת', ושלשים שנה משנגזרה גזרת בין הבתרים עד שנולד יצחק (רש"י) והיא דעת רבותינו. ואף על גב דכתיב (ר"פ לך לך) ואברם בן חמש ושבעים שנה בצאתו מחרן, ומעמד בין הבתרים היה אח"כ ימים רבים, אבל הענין מתיישב למה ששנו בסדר עולם, אברהם אבינו היה בשעה שנדבר עמו בין הבתרים בן שבעים שנה, וחזר אח"כ לחרן ועשה שם חמש שנים, וע"ז נאמר ואברם בן חמש ושבעים שנה בצאתו מחרן. וענין הכתוב כי בצאתו מחרן שלא חזר וראה עוד בית אביו היה בן ע"ה שנה (רמב"ן), וכמו שדרשו בב"ר לך לך תרי זימני אחת מארם נהרים ואחת מארם נחור שהפריחו בין הבתרים והביאו לחרן (והענין מבואר באר היטב ברא"ם ר"פ לך לך), ולדעתי המקראות עצמן יוכיחו שגזרת ברית בין הבתרים היה מוקדם בזמן, כי בתחלת המראה אמר (לך לך ט"ו ז') אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה, וע"ז טען אברהם לאמר במה אדע, ואם היה זה מאוחר בזמן ממה שנאמר (שם י"ב ה') ואברם בן ע"ה שנים, יקשה הלא גם שם נאמר וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת, ושם לא טען אברם מאומה, אבל נתן תודה ובנה מזבח על הבשורה הטובה הזאת, ואיך טען אחר זמן על הבטחה זו עצמה שכבר קיבלה בזמן מוקדם, אבל זה יורה בביאור, שהבטחת הארץ בברית בין הבתרים היתה הבטחה ראשונה אף שמאוחרת במקרא, וע"ז טען. אמנם הבטחת הארץ המוקדמת במקרא היא באמת הבטחה שניה, לכן לא טען כי כבר נכרת עליה הברית. וכללא בידינו אין מוקדם ומאוחר בתורה. ודע דבפרקי דר"א (פ' מ"ח) איתא דאותן ת"ל שנים דקרא דילן הם בעצמם רד"ו שנים, כי ישראל ישבו במצרים רד"ו שנים, וחמש שנים עד שלא בא יעקב למצרים נולדו לו שני שבטים ליוסף מנשה ואפרים, והם מן השבטים, שנאמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, הרי רט"ו שנה, ימים ולילות הרי ת"ל שנה. וכאמרם בש"ר שלא הניחום לילך לבתיהם בלילות וישנו בשדות לכן נצטרפו גם הלילות בחשבון. והנה לתנא דפרקי דר"א לשון ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים, על מכונו, אבל לאינך תנאים דמחשבי' ת"ל שנים משנגזרה גזרת בין הבתרים, ומצרפינן ר"כ שנים שישבו האבות בשאר ארצות, ועליהן לא שייך לשון מושב בני ישראל, גם ישיבתם לא היה במצרים, א"כ לשון המקרא צריך יישוב. לכן אמר הרא"ם בכוונת הכתוב כאלו אמר וכל מושב בני ישראל אשר באחריתן ישבו במצרים היה ת"ל שנה. והרשב"ם ורלב"ג יאמרו שהמקרא חסר, וראוי להיות אשר ישבו במצרים עד סוף ת"ל שנים. כי אותן רד"ו שנה שישבו במצרים היו סוף ת"ל שנים, ואין הדעת מתיישבת בהוספת תיבות על לשון המקרא. לכן נ"ל בביאור מושב וישבו, כי לשון ישב ישמש גם על עכוב והמתנה כמו ותשבו בקדש; וזה על שני דרכים, הא' שההתעכבות וההמתנה היא בבחינת עצמה לבדה, כמו שבו לכם פה עם החמור, שבו לנו בזה, שאין המכוון בם רק העכוב וההמתנה בלתי כוונה לדבר אחר (ווארטען, אויפהאלטען), והב' שההעכוב וההמתנה איננה כ"א הכנה וכדבר טפל אל המקווה בתכליתה שהוא העיקר, כמו ככפיר יושב במסתרים, עכובו במסתרים איננו מכוון לעצמו כ"א אל המקווה ממנו והוא לטרוף טרף. וכן וישבה לפתח ביתה, אין רצונה בישיבה והמתנה זו, רק שהיא הכנה לבוא עי"ז לתוחלתה במלאת תאות נפשה, ומזה (ירמיה ג') על דרכים ישבת להם. וכן ואתה קדוש יושב תהלות ישראל, כאילו כביכול ימתין ויצפה על תהלות קרוצי חומר, וכן (שופטים ו') אנכי אשב עד שובך, העיקר התכלית המכוון בקבלת המנחה. בכל אלה ההמתנה והעכוב לא נחשבה לכלום כי עיקר היחול והצפוי אל התכלית העיקרי המכוון בהמתנה (ערווארטען). מעתה אם יהיה המכוון בלשון מושב וישבו דקרא דילן מענין הראשון, התעכבות והמתנה בבחינת עצמותה, מושב (אויפענטהאלטסצייט) ישבו (געווארטעט, אויפגעהאלטען), באמת יקשה מה הוא מושב בנ"י אשר ישבו במצרים, דבאמת זמן התעכבותם במצרים לא היה ת"ל שנים כ"א רד"ו, אבל המכוון בלשון מושב וישבו מענין השני, המתנה ועכוב עם המכוון לתכלית המקווה (והוא השגת ירושת הארץ וכדומה ממעלות עליונות הנועדות לאברהם בברית בין הבתרים, שהגירות תהיה הכנה להם), והיא הרגע האחרונה שבסוף ת"ל שנים, אשר רק אליו נשאו את נפשם כל ימי משך ישיבתם, ורק עליו היו מחכים ומצפים, שפיר אמר עליו אשר ישבו במצרים (ערווארטעט), כי רק אותו הדור האחרון הגיע אל הנקודה הזמנית המקווה. וכן רגע האחרון שבסוף ת"ל שנים שהוא נקודה הזמנית המקווה נקרא מושב (ערווארטונגספאָללער צייטפונקט); האבות אשר לפניהם שישבו בשאר ארצות ר"כ שנים, לא היתה המתנתם ועכובם רק בבחינת עצמותה כי לא הצטרף עמהם התכלית המקווה, ורק אצל בניהם אשר ישבו במצרים רד"ו שנה האחרונים, והגיעו על רגע האחרון המקווה, שפיר שייך מושב וישבו על כוונה שניה. וכמו שנקרא הלילה הזה ליל שמורים (ערווארטונגספאָללע נאכט) שפירש"י שהיה הקדוש ברוך הוא שומר ומצפה לקיים הבטחתו להוציאם בו. ולפי"ז שלשים וארבע מאות שנה דקרא איננו מספר היסודי (פיער הונדערט אונד דרייסיג) שהוא המשך כל הזמן הזה, אבל הוא מספר סדורי (דאס פיער הונדערט אונד דרייסיגסטע יאהר) שאינו מדבר רק מן השנה האחרונה שהוא השנה המקווה. ודע שהרמב"ן לא נחה דעתו בדרך זה של סדר עולם, וימציא לו חשבון אחר של הת"ל שנים, ומי לא יראה גודל דוחק דבריו. ועל דברי ראב"ע בזה כבר התעורר רמב"ן עליו, ודברי רי"א אין להם שחר. וכל מה שנדחקו מבלתי יכולת לתקן ענין החמשה שנים הנוספים על זמן החשבון מברית בין הבתרים. והרא"ש (בעל מעשי ה') המציא לו חמשה שנים, שכלכל יוסף את אחיו, שנאמר עוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר, שאותם אינם נמנים בכלל רד"ו שנה, שהכתוב אומר רדו ושברו לנו אוכל, א"כ אין הענין רק מאז שהתחילו לאכול משלהם, אבל אותן חמש שנים היו אוכלים על שולחנו של מלך ואינם ימי צער בחשבון רד"ו שנה. גם דבריו אלה אין להם מקום, כי מעדות הכתוב כלכל יוסף את אחיו גם אחר מיתת אביו, ככתוב (ויחי ו') אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם, א"כ היה צריך לנכות כל אותן השנים שהיה יעקב במצרים, וכל הימים שכלכל יוסף את אחיו. ואין לנו אלא דעת רבותינו, וגם לשון המקרא יתיישב על פשוטו לדעתם. ואין צורך להוסיף בו מאומה.

**הכתב והקבלה שמות פרק יג**

(טו) בין עיניך. לרבותינו (מנחות ל"ז) בין עיניך זה קדקד מקום שמוחו של תינוק רופס, ואמרו (מגלה כ"ד) הנותן תש"ר על מצחו ה"ז דרך הקראים המבזים דברי חכמים והולכים אחר המשמע כמשמען בין עיניך ממש (ע"ש רש"י); ולרבותינו מה שאמרה תורה בין עיניך, י"ל לפי שגידי הראות צומחים ויוצאים מן העצם של מוח והולכים בהתאחדות בתחלה ואח"כ מתחלקים עצמם ופנים אל הימין והשמאל אל שתי העינים ומגיעים אל תוך אישון בת עין ושם פועלים חוש הראות ועל ידם נתפסים המראות והמוחשים אל המוח כי שם ביתם מקורם ושרשם, כנודע מחכמי הנתוח, הנה אין המכוון בין עיניך בין העינים החיצונים הנראים והנגלים, כ"א בין מקור העינים השרשיים שאינם נראים בחוץ והוא המוח, ושם עין משותף בהוראתו, יורה על אבר הראות (אויג), ויורה על המקור והשורש, כמו עין המים, שהוא מקור המים, וכן מעיני הישועה. ולפי"ז טעם בין עיניך, בין מקור הראות, והוא מקום המוח, כרוחב ד' אצבעות מהתחלת עיקרי השער מן המצח ולמעלה (עתוס' עירובין צ"ה ב' ד"ה מקום) (אויגענוואורצעלן), ומדאמר קרא (ראה י"ד) קרחה בין עיניכם יראה להדי' דלשון בין עיניכם אין בין העינים הנראים והנגלים כי לא שייך במקום זה קרחה, אבל בין עינים השרשים והוא מקום המוח שפיר שייך לה ענין קרחה. וכן מדלא אה"כ לשון בין בבת עיניך, או בין גבות עיניך, או בין עפעפיכם, מוכח שאינו מדבר מאיברים הגשמיים הנראים. ואין המקובל סותר את לשון המקרא, כאשר יחשבו חלושי הראות וקלי הדעת.