

שיעורים בספר הזוהר
על התורה והמועדים

פרשת וארא

בטחו בהויה עדי עד

מאת הרב יצחק לאווי

גליון י"ט – פרשת וארא תשפ"א



השיעור השבועי הוקדש על ידי ידידינו
הרה"ח ר' שמואל שלעזינגער שליט"א
לרגל הולדת הנכדה למזל טוב
ויה"ר שיזכה לרוב נחת ושמחה כל הימים



לשמיעת וצפיה בשיעורים, וכן לשאר שיעורים וכתבים,
ולהרשמה לקבלת עדכונים שבועיים באימייל

yitzchoklowy.com

תוכן

4	פרשת וארא
4	[א] על הכל לבטוח במידת עד
4	[ב] עד כולל המידה העליונה והתחתונה
4	[ג] למעלה מעד אי אפשר להשיג
5	[ד] מיום אשר ברא אדם אתה שואל ולא למעלה
5	[ה] תמיד יש לבטוח בה'
5	[ו] משה לא נח במקום שם אדני
6	[ז] רבי יצחק: משה ציוה אל אדני כאדם מצוה אל ביתו
6	[ח] רבי יוסי: משה נתעלה מדרגת אדני לדרגת הויה
6	[ט] אלמלא היה משה איש האלהים היה נענש
6	[י] הקב"ה נתן את ביתו למשה ומדבר על ידו לכל
8	שיעור זוהר וארא: מדרגות ביטחון וגווני האלהות
8	פתיחה
9	פתח הפרשיות שלפני הגאולה
11	ארבעת דמויות הספק
13	רגע השיא בתחילת וארא
14	בטחו בהויה עדי עד
16	סוד התחצפותו של משה

פרשת וארא

וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני יי'.

א] על הכל לבטוח במידת עד

רבי אבא פתח: (ישעיה כ"ו, ד) בטחו ביי' עדי עד כי ביה יי' צור עולמים. בטחו ביי' - כל בני עלמא בעיין לאתתקפא ביה בקודש אברין הוא, ולמהוי רחצנו דלהון ביה.

אי הכי מהו עדי עד? אלא בגין דיהא תקיפו דבר נש באתר דאיהו קיומא וקשורא דכלא, ואקרי עד. והא אוקמוה (פרשת ויחי רמז, ב) כמה דאת אמר (בראשית מ"ט, כ"ז) בבקר יאכל עד.

והאי עד אתר דאחיד לכל סטרין לסטרא דא ולסטרא דא, לאתקיימא ולאקשרא קשורא דלא תעדי.

ב] עד כולל המידה העליונה והתחתונה

והאי עד תיאובתא דכלא ביה, כמה דאת אמר (בראשית מ"ט, כ"ו) עד תאות גבעות עולם. מאן איננון גבעות עולם? אלין איננון תרין אמהן נוקבי דאקרון עולם, כמה דאת אמר (תהלים ק"ו, מ"ח) מן העולם ועד העולם. יובל ושמטה כל חד עולם אקרי, ואלין אקרון גבעות עולם, ותיאובתא דילהון בהאי עד, קיומא דכל סטרין.

מאי טעמא, תיאובתא דיובלא לאעטרא ליה ולנגדא עליה ברכאן ולארקא עליה מבוועין מתיקין, הדא הוא דכתיב (שיר השירים ג', י"א) צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה בעטרה לו אמו. תיאובתא דשמטה לאתברכא מניה ולאנתהרא מניה. ודאי האי עד - תאות גבעות עולם איהו.

ג] למעלה מעד אי אפשר להשיג

בגין כך בטחו ביי' עדי עד, דהא מתמן ולעילא אתר טמיר הוא וגניז דלא יכיל לאתדבקא, אתר הוא דמניה נפקו ואצטיירו עלמין, הדא הוא דכתיב כי ביה יי'

צור עולמים, והוא אתר גניז וסתים. ועל דא בטחו ביי' עדי עד, עד הכא אית רשו לבר נש לאסתכלא ביה, מכאן ולהלאה לית רשו לכל בר נש לאסתכלא ביה דהא איהו גניז מכלא. ומאן איהו, יה יהוה, דמתמן אצטיירו עלמין כלהו, ולית מאן דקאים על ההוא אתר.

ד] מיום אשר ברא אדם אתה שואל ולא למעלה

אמר רבי יהודה: קרא אוכח עליה דכתיב (דברים ד', ל"ב) **כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים**. עד הכא אית רשו לבר נש לאסתכלא, מכאן ולהלאה לית מאן דיכיל למיקם עליה. (עי' ברייתא חגיגה יא, ב שמפסוק זה לומדים שאין שואלים למעלה ולמטה)

ה] תמיד יש לבטוח בה'

דבר אחר: **בטחו ביי' עדי עד** - כל יומיו דבר נש בעי לאתתקפא ביה בקודשא בריך הוא. דהכי אמר דוד (תהלים כ"ה, ב') **אלהי בך בטחתי אל אבושה אל יעלצו אויבי לי**, ומאן דשוי ביה רוחצניה ותוקפיה כדקא יאות לא יכלין לאבאשא ליה כל בני עלמא. וכל מאן דשוי תוקפיה בשמא קדישא אתקיים בעלמא.

מאי טעמא, בגין דעלמא בשמא קדישא אתקיים, הדא הוא דכתיב **כי ביה יי' צור עולמים**, צייר עלמין דהא בתרין אתוון אתברון עלמין עלמא דין ועלמא דאתי. עלמא דא בדינא אתברי ועל דינא קיימא, הדא הוא דכתיב (בראשית א, א) **בראשית ברא אלהים**. מאי טעמא, בגין דיתנהגון בני נשא על דינא ולא יפקון מאורחא לבר.

ו] משה לא נח במקום שם אדני

תא חזי: וידבר אלהים אל משה, גזירת דינא דקיימא עליה. מה כתיב לעילא, (שמות ה', כ"ב) **וישב משה אל יי' ויאמר אדניי** באל"ף דלי"ת נו"ן יו"ד. חמי תוקפיה דמשה בשירותא דנביאותיה לא נח רוחיה בהאי אתר, אמר (שמות ה, כ"ב – כ"ג) **אדני למה הרעתה וגו' ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך וגו'**. מאן הוא דיימא כדון, אלא משה ידע דהא דרגא אחרא עלאה זמין ליה.

ז] רבי יצחק: משה ציוה אל אדני כאדם מצוה אל ביתו

אמר רבי יצחק: בשירותא דאתיהיב ליה ביתא, פקיד לה כבר נש דפקיד ביתיה, ואמר כל מאי דבעי בלא דחילו, אוף הכי משה לביתיה קאמר ולא דחיל.

וידבר אלהים אל משה, גורת דינא, בגין כך וידבר. ויאמר אליו, דרגא אחרא דרחמי, והכא אתקשר כולא כחדא דינא ורחמי, הדא הוא דכתיב ויאמר אליו אני יי'.

ח] רבי יוסי: משה נתעלה מדרגת אדני לדרגת הויה

אמר רבי יוסי: אי כתיב וידבר אלהים אל משה אני יי' הוונא אמר הכי, אבל לא כתיב אלא וידבר אלהים אל משה בקדמיתא ולבתר ויאמר אליו אני יי', דמשמע דרגא בתר דרגא.

ט] אלמלא היה משה איש האלהים היה נענש

ואמר רבי יוסי: משה אלמלא דהוה מאריה דביתא (דברים לג, א. תהלים צ, א') איש האלהים אתענש על מה דאמר, אבל בגיני האי לא אתענש. לבר נש דנפל ליה קטטה בדביתהו ואמר לה מלין. שראת היא לאתרעמא, כיון דשארית מלה הוה תמן מלכא, נטל מלכא מלה והיא שתקת ופסקת למללא. אמר ליה מלכא וכי לא ידעת דאנא הוא מלכא ומקמי מלילת מלין אלין.

כביכול אוף הכי משה, וישב משה אל יי' ויאמר אדני למה הרעותה וגו', מיד וידבר אלהים אל משה, שרא לאתרעמא, מיד נטל מלכא מלה ויאמר אליו אני יי', ולא ידעת דאנא הוא מלכא ומקמי מלילת מלין אלין.

י] הקב"ה נתן את ביתו למשה ומדבר על ידו לכל

וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי. אמאי שני שמא הכא מאלין דלעילא? אלא למלכא דהוה ליה בריתא דלא אתנסיבת והוה ליה רחימא. כד בעי מלכא למללא בהווא רחימא משדר לברתיה למללא עמיה והוה מלכא על ידא דברתיה ממליל עמיה.

אתא זמנא דברתיה לאתנסבא, ההוא יומא דאתנסיבת אמר מלכא מכאן ולהלאה קרו לה לברתי קרוסופינא מטרוניתא. עד השתא מלילנא בידהא למאן דמלילנא, מכאן ולהלאה אנא אימא לבעלה והוא יימא למאן דאצטריך.

ליומין אמר לה בעלה קמי מלכא מלין. עד דהיא שראת למללא נטל מלכא מלה, אמר ליה ולאו אנא מלכא דעד יומא דא לא מליל עמי בר נש אלא על ידא דברתי בזמנא דשמה כך כד לא אתנסיבת, ואת יהיבנא לך ברתי ומלילנא עמך באתגליא מה דלא עבידנא לאחרא.

כך וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי - כד איהי בביתי דלא נסיבת ולא מלילו עמי אנפין באנפין כמה דעבידנא לך, ואת בשירותא דמלוך מלילת לברתי קמי מלין אלין. בגיני כך וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי יי' לא נודעתי להם - למללא עמהון בדרגא דעמך מלילנא.

שיעור זוהר וארא: מדרגות ביטחון וגונו האלהות

פתיחה

א] אם יש לי חלום ותקווה בשיעורים אלה הוא אינו להסביר את הפרשיות במהלך שלם ומסודר ולסגור בעד כל הקושיות המבצבצות בהם. זוהי עבודה חשובה וודאי לדעת כל פסוק מה ענינו וכיצד הוא נמשך אל הפסוק הקודם ומה הוא מחדש באופן פרטי וכיצד עליו נבנה הפסוק שלאחריו. ובדרך זו עוסקים כל המפרשים כולם ומדייקים דיוקים ומביאים ראיות לפירושיהם בכל פרטי העניינים. אך חלומי הוא לעסוק בדבר מה קודם לכל זה. חלומי הוא לעסוק בפתיחת הפרשיות ולא בסגירתם. תחושתי הוא כי מרוב עיונים ומהלכים שוכחים אנחנו להסתכל באיזה בעיות פרשיות אלה עוסקות, על איזה נושא הם מיוסדים, ואיזה נושאים הם בעצמם מעוררים ופותחים.

ב] החידושים המופלאים יותר אינם בהברקות חדשות המכסות את כל החורים והקושיות האפשריות. אלא בהבאת הארה חדשה על מדרגת הפתיחה. לומר מהו השאלה שעליה פרשה זו סובבת, מהו הסיפור שהפרשה עומד עליה. והוא הדבר הנשכח ביותר כאשר מתחילים אחר המפרשים ודיוקיהם. שוכחים שאין פרשה נכתבת אלא לענות על בעיה או להביא דבר חדש לעולם שעוד לא הכיר את החדש הזה, וכאשר אין מתבוננים באותו עולם, מהו ההקשר של הפרשה מה הוא העולם שלו ואיזה עולם חדש הוא מכונן, שוכחים את עיקר חידושו ואין יודעים את עיקר עניינו על אף שיודעים לתרץ כל דקדוק שבו.

ג] במדרגה זו הם החידושים האמיתיים של המדרש והזוהר. כאשר פותחים המדרשים בפסוקים אינם באים אלא לומר ראו פרשה זו יש לה פנים שהיא עוסקת בבעיה ובסיפור שהפסוק הזה ממקום אחר מדבר עליו. וכך במילה אחת הם פותחים לנו פרשה חדשה, אפילו אם לפעמים הדיוקים אינם מתיישבים כל כך על ידי זה. יתר על כן הזוהר אשר בכל פרשה ופרשה הוא מראה בפירושו את

הנושא השורשי והעיקרוני של התורה כולה שהוא שם ה', עיקר חידוש הזוהר אינו בדיוקי המילים חידושו הוא תמיד בהבאת נושא חדש, והנושא הוא תמיד נושא אחד שהוא שם הויה המתראה בעשר הוויותיו לפי כל פירוטי העולם והתורה. הפותח נושא חדש לפרשה הוא פותח עולם חדש ומראה פנים חדשות שראוי לברך עליהם שבע ברכות.

פתח הפרשיות שלפני הגאולה

[ד] בעמדנו בפתח פרשיות גאולת מצרים עלינו לפתוח את הפתח לדעת באיזה נושא פרשיות אלה עוסקות. תמיד חשבנו כי ידענו את נושאם והלא המסקנה שלהם ידועה בצאת ישראל ממצרים, וקוראים את הכל כמביא לזה. ובשביל זה מאבדים את הפתיחה לדעת במה כל הפרשיות הקודמות לעיקר היציאה עוסקות. הידיעה הזאת מפריעה בעדנו לפתוח את הדבר שבו פרשיות אלה עצמם עוסקות. וממילא מפריעה בעדנו לקשר את כל פרשיות אלה אל מציאותנו או בגלות הגוף והנפש הדעת והדיבור, אשר אין אנחנו יכולים לקרוא את פרשיותינו למפרע וממילא אין אנחנו יכולים אלא לומר וודאי יוציאנו ה' ואין יודעים באיזה דרך ואיך יוציאנו. כאשר נכיר את נושא פרשיות אלה ונקרא אותם כפי זמנם בעצמם אשר עוד לא הוברר כלל היציאה ממצרים נוכל גם לדעת כי בכך עוסקים חיינו ממש אשר טרם נגאלנו בכמה אופנים ולמצוא בהם פתחים ועצות טובות כיצד יוצאים מאפילה לאור גדול.

[ה] זה רעה חולי הוא החל במיוחד על אנשים חכמים. כי כל עיקר החכמה הוא הבנת סדר הדברים כיצד זה מביא לזה וזה נובע מזה. ולפיכך כל אדם חכם כאשר הוא רואה את הנעשה בעולם מחפש הוא תאוריה שתסביר כיצד נבע הדבר הנעשה עתה מתוך כל הדברים שקדמו לו, והוא מפרש את ההיסטוריה כפי שהוא מפרש את הטבע שזה מביא לזה וכן הלאה. מתוך כך נובע הטעות של חכמים כאשר על כל דבר חדש אומרים הם כבר היה לעולמים, פירוש כבר ידעתי שהיה זה חייב לקרות כי הכרתי את ההקדמות לכך ואני יודע כיצד ההקדמות מביעות

את המסקנות. והאמת הוא שאותו החכם עצמו כאשר ישאלו אותו טרם המאורע לצפות מה יקרה אינו יודע לנבא ויאמר וכי נביא אנכי, אפשר שיהיה ככה ואפשר שיהיה אחרת. אבל לאחר המעשה למפרע מדמה הוא שבוודאי הכרחי היה שהדבר יקרה כפי שקרה. כי כך סדר החכמה להסביר את הכרחיות קשרי העולם.

ו] טעות זה הוא הגורם לשיתוקם של חכמים להשתתף בגאולת העולם. הפעולה בעולם איננה יכולה להיות נובעת מתוך החכמה המכירה את הסדרים הטבעיים וכיצד כל דבר נובע מדבר אחר בהכרח. הפעולה הגואלת את העולם חייבת לנבוע מהכרה שאפשר לכנותה הכרה ניסית. זו לא ההכרה שהקב"ה אינו משועבד לחוקי הטבע. גם זה אינו אלא חכמה תאורטית שנוח וקל להחזיק בה. ההכרה הניסית הוא ששום דבר בהיסטוריה איננו מוכרח וכל דבר שאנחנו רואים היה יכול בקלות להיות אחרת לולא בחירות בני אדם או בחירות הקב"ה באותו זמן שגרם לעולם לבחור בצד הזה. ולפי שהחכמים בהכרח עומדים על סדרי החכמה מתרגלים הם לזה שכל הדברים הכרחיים והם רוצים שהכל יהיה צפוי להם וקשה להם להיות בעולם ניסי בלתי צפוי כלל שכל יום ייתכן שיהיה שונה לגמרי מיום אחר, ואינם עומדים על כך שכל מה שיש לנו כולל יציאת מצרים לא היה הכרחי מעולם אלא בחירות מודעות של ה' ושל אנשים שלא ידעו מה יקרה מחר מתוך מעשיהם אבל במעשיהם היטו את העולם לתוצאה זו. זוהי הכרה של אנשי עולם המעשה שהוא הכרה שההיסטוריה תלוי על בלימה ולא מוכרח. כולה מעשים חד פעמיים אפשריים שהיו יכולים להיות אחרת והם פועלים בעולם ההיסטורי הזה.

ז] הכרה זו בעצמו הוא הכרת שם הויה הנגלה למשה. שקראו אותו החכמים שם הניסים שלמעלה מן הטבע. כאשר שאל משה לה' מה שמו מה אומר אליהם ענהו מה אכפת לך אהיה אשר אהיה. מה לך מחפש שמות שמהם תכריח את הגאולה. כפי דעתך החכמה שקיבלת מן האבות שהלכו תמיד בדרך החכמה וידעו כיצד שם זה מכריח שיהיה העולם כך וכיצד אב מוליד בן והוא מוליד נכד וכו'. אני אין לי שם עדיין בכלל נקרא אני על שם העתיד אשר אהיה. שום דבר

שאתה רואה בעולם אינו מוכרח שיהיה כך והייתי יכול לסדרו בצורה אחרת. זוהי בעצמו ההכרה שהוא חירות עולם, חירות מסוכנת לרוב בני אדם אפילו לדמיון, כי כל בני אדם צריכים תורה מסודרת ועולם מסודר בחכמה של סיבתיות. אבל העולם האנושי באמת איננו עולם שניתן למסגרו בסיבתיות ומשה רבינו היודע את סוד הויה לומד כאן כי הגאולה תלויה במעשיו ובמעשי ה' עכשיו, והוא מסוגל לחיות בעולם שבו שום דבר איננו חוק קבוע וצפוי, שאפילו האבות לא היו יכולים לחיות בהכרה הזו.

ארבעת דמויות הספק

ח] קוראים אנחנו בפרשיות אלה דיאלוג ארוך אשר לו ארבעה משתתפים: ה', ומשה, ובני ישראל, ופרעה. קוראי המגילה למפרע התקשו על מה כל הדיאלוג הארוך הזה. מהו זה שמשה מסרב ללכת בשליחות ה' והלא אפילו תינוקות של בית רבן יודעים לקיים ציוויים מפורשים. ומהו כל הדיון עם בני ישראל אם ישמעו ואם יאמינו. ומהו כל הדיון הארוך עם פרעה. ומהו שמשה עצמו דן בעצמו אם יוציא את ישראל ממצרים. אך כל זה אינו אלא שלא השכלנו לקרוא את הפרשיות כסדרם.

ט] הוטלה על משה שליחות בלתי אפשרית: הוצא את עמי ממצרים. הובטח לו בכך העזר האלוהי. ובוודאי כבר עבר משה את המבחן הראשון והוכר כראוי להיות הגואל. אבל כל זה איננו אלא התחלה של ההתחלה של לעשות את מהפכת הגאולה. חושבים אנחנו כי מה שחסר לנו מהיות גאולים או גואלים הוא מסירות נפש. או חסר לנו אכפתיות למסור את נפשנו על צרת הזולת. וודאי אלה הם התנאים ההכרחיים הראשונים להיות מנהיג. אבל הם רחוקים מלהיות תנאים מספיקים. מסירות נפש על הגאולה אינו אלא השלב הראשון בתהליך. נכון הוא שרוב בני אדם עוברים שמונים שנה עד שמגיעים אפילו לזה. אבל כאשר מסיימים את עבודת החיים הזה ומוכנים לומר הנני, דווקא אז מתחילה העבודה האמיתית.

[י] משה רבינו מן הרגע שנולד (שהוא כל סיפור ותרא אותו כי טוב הנדרש להתבוננות בפני עצמו), ולפחות מן הרגע שעמד על דעתו, ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם. כבר היה לו את כל האכפתיות ואת כל המסירות נפש הדרושה להיות מנהיג. ברגע הראשון הרג את המצרי המכה את אחיו. ברגע השני התערב בריב האנשים. ברגע השלישי הציל את בנות יתרו מיד הרועים. מהר מאד למד כי אין זה מספיק. כאשר לומדים הרבה מתקני עולם ברגע שמחה רצה פרעה להרוג אותו והוכרח לברוח ומשך שנים רבות לא היה לו עסק עם בני ישראל כלל מהכרח חייו קודמים, ולחזור אל מצרים ליהרג אין זה מצוה כלל. אם כן עשה את המעשה הרדיקלי ובכך איבד את השפעתו. מיד יודע שאין זה פשוט לגאול את ישראל. נדרש הרבה יותר ממסירות נפש ואכפתיות קיצונית.

[י"א] וכאשר הגיע אל הר האלהים חורבה, נגלו עליו האלהים והוא למד עוד חלקים הנדרשים לו. תחילה צריך הוא להכיר את ה' במידה הגואלת. ומזה יש לנו הסוגיה הגדולה המופלאה של שם הויה ושם אל שדי, החוזר על עצמו הן בפרשת הסנה והן בתחילת וארא. אשר הגואל הבא לגאול בשם הויה צריך ללמוד ולעמוד על השגות האלוהות המאפשרים את הגאולה, והוא לא ידע כי טרם ידע כלל מזה, כאשר כל המקובל מן האבות בהשגת האלהות, כולל ההשגה הזו עצמו כיפקד יפקד אלהים אתכם, אינם מספיקים לגרום את הגאולה בפועל ממש.

[י"ב] שנית צריך לבנות את דמות האדם הגואל. מי אנכי כי אלך אל פרעה. ודבר זה הוא המרכזי יותר ותלוי בכל שאר הדברים. הגואל צריך מין תקיפות בנפשו מין בטחון בלתי רגיל שאכן הוא יגאל את ישראל מיד מצרים, בטחון שאין להשיגו בדרך הטבע כלל. והוא אפילו סותר משהו מהותי בתכונת נפשו. הלא האיש משה עניו מאד. והתגלות האלוהות איננו מתגלה אלא לשפל ועניו היודע כיצד לחיות באין אשר הכל תלוי באל ואין דבר תלוי בו. ומאידיך גיסא לגאול את העם צריכים עמוד שדרה של ברזל ומצח נחושה, להיכנס ולצאת אצל פרעה ואצל ישראל הספקנים, ואיננו יכול לפחד רגע אחד כלל. סתירה זו היא שעמדה מנגד לכמה וכמה צדיקי יסוד עולם שרצו לגאול בדרכים שונות, אשר לא יכלו ללמוד כיצד

להיות ברגע אחד יש וברגע אחד אין, לחיות בהתגלות הארה אלוהית המבטל כל יומרה לכח אנושית ולחיות בהתגברות רוח הויה עלי המבטל כל צד אנושי אחר מפניך ונותן לך בטחון עצמי יתר ממה שהבעל גאוה היותר גדול מסוגל להשיג. ודבר זה עצמו תלוי בדבר הראשון שהוא השגת האלהות בצורה הנכונה המאפשרת זאת.

י"ג] והוא צריך לשכנע את העם ולגרום להם לרצות להיגאל ולשתף פעולה איתו. והן לא יאמינו לי. והוא צריך לשכנע את פרעה. ולא נאריך כרגע בצדדים הללו.

רגע השיא בתחילת וארא

י"ד] בפרשה זו העומדת על סוף שמות ותחילת וארא הצטרפו כל הספיקות האלה הצריכים לפתרון למקום אחד, והגיעו מים עד נפש. משה רבינו כבר התחיל והלך בשליחות ולא די שלא הטיב אלא הורע המצב. ישראל אשר הובטח שישמעו לקולו איבדו בו את האיומן ולא שמעו אליו. פרעה צוּחַק עליו. וישב משה אל ה' ויאמר, משה שב אל ה' ומחזיר לו את התיק הוא מתחרט על הכל. ומה ה' עונה לו. עתה תראה. ויאמר אלהים וגו' ואומר לו דרשה שלימה. ה' אומר כי אכן התחלת היטב את הקורס כיצד להיות מנהיג וגואל ישראל. ככה בדיוק זה נראה כך ידעתי מראש שיראה. הוא מדבר על סירובו של פרעה הצפוי מראש אבל אין זה אלא כמשל לסירובו של משה וסירובם של ישראל, אשר כולם תלויים בסירוב פרעה. אין להתבהל ולהתפעל מכל זה כי כך הוא סדר הלימוד. לא היה לי דרך ללמד אותך כיצד להיות המנהיג אלא על ידי כל הסדר הזה של ניסוי וטעיה. הלכת כבר אל ישראל עשית להם אותות הלכת כבר אל פרעה הלכת כבר אל עצמך כבר ניתן לך את אהרן, הכל כבר התחלת לנסות, אבל עתה תראה, תלמד כיצד עושים את זה.

ט"ו] בפועל ניתן לראות את הסדר החדש שה' לימד למשה בכך שהדריך אותו להתעלם מכאן ואילך מבני ישראל. ובאמת מן היום שדיברו זקני ישראל אל משה

לא דיבר שוב אליהם עד שציוה להם משכו וקחו לכם צאן. במילים אחרות ה' אומר הם צודקים וכי למה יאמינו בגאולה התמהמהת. אתה אין לך לעסוק כעת עם ישראל לך תעסוק עם פרעה הוא הנושא שלך. אחרי שתסיים לגבור על פרעה ממילא יאמינו לך ישראל. זהו הלימוד הגדול הנוגע בכל מיני מדרגות שכאשר מבינים כי מה שצריך לפעול הוא בעולם המעשה אין צורך לעסוק בדרכי חיזוק האמונה לישראל, ישראל הם בסדר, אתה תדבר אל הרע עצמו אל פרעה עצמו תגבר עליו וממילא יסתדר הכל. משה טוען הלא קל וחומר הוא הן בני ישראל וגו' וה' אומר לו אכן קל וחומר הוא טענה שכלית טובה, אבל אין צריך ללכת תמיד מן הקל אל החמור לפעמים העצה הוא דווקא ללכת מן החומר אל הקל. תשכנע את פרעה וממילא ישתכנעו בני ישראל. ודי בזה למתבונן.

בטחו בהויה עדי עד

ט"ז] פתח רבי אבא בפסוק בטחו בהויה עדי עד. למדים אנחנו כי הסוגיה הגדולה כאן הוא סוגיית הבטחון. רבים טועים במידת הבטחון ולכן עלינו להסביר אותה ולדייקה. הפסוק עצמו מדייק אותה כאשר הסביר רמ"ק דיוקן של רבי אבא. מאי קמשמע לן פסוק זה, שיש לבטוח בהויה עדי עד, וכי הוה אמינא שיש לבטוח בו עד יום שלישי בערב בלבד שהפסוק אתי לאשמעינן שיש לבטוח בו עדי עד. הרי מספיק לו לומר בטחו בהויה. ומהו נתינת טעם שהוא נותן כי ביה הויה צור עולמים, דמשמע אילו היה צור עולם אחד בלבד היה צריך לבטוח בו רק בזמן מסוים השתא שהוא צור עולמים תבטחו בו עדי עד. כל זה צריך לעורר אותנו שהפסוק אינו מזהיר על הבטחון בלבד אבל הוא מלמד אותנו כיצד תהיה מידת הביטחון.

י"ז] בלשונו של הזוהר כל הפסוקים שהם על תכונה זו מלמדים אותנו באיזה שם ובאיזה מידה תהיה הביטחון, וכן בכל מידה ומידה בפסוקים השייכים לו, רגיל הזוהר מאד לפרש את הפסוקים כמפרשים את המידה ואת הספירה שבה יהיה הדבר. ודבר זה נפרש בו הקדמה. כתיב והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע, שהוא

פסוק המוטו של הזוהר, ונדרש להלן על העומדים על מדרגתו של משה שהוא ושמי הויה נודעת. ומי הם המשכילים, הם המומחים לדבר. כמו שבכל ענין בעולם הזה ישנם אנשים פשוטים שאינם משכילים וישנם משכילים. וההבדל העיקרי ביניהם שהמשכיל יודע להבחין בין טעמים שונים הנראים קרובים. דרך משל האדם הפשוט מכיר רק יין מתוק או יין יבש או אדום או לבן. ואילו המשכיל של היין מסוגל להבחין בין עשרת טעמים שונים של היין ובוחר לו כל יום את הראוי למאכלו לפי העת והשעה כו'. כך ישנם משכילים של האלהות. לגבי האדם הפשוט או שיש לך אמונה ובטחון או שאין לך. הכל פשוט. האדם הפשוט הזה אינו מסוגל לייצר לעצמו את תפיסת האלוהות המתאמת לפי מידותיו. המשכיל בדומה למומחה היין הוא יודע שלא טעם אחד יש לאלהות אלא עשרות טעמים. וכאשר הוא רוצה להשכילו במידה הנכונה צריכים לעמוד על מכלול המידות ועל המידה המיוחדת ליום הזה אם הוא שבת או יום טוב או גלות או גאולה וכו'. [בנגוד למה שאומרים לפעמים שמשכילי הויה מכירים את אחדות המציאות, הם דווקא העומדים על רוב הגוונים של המציאות האלוהית, כאשר מפרט הזוהר בכמה מקומות יזהירו כזוהר רקיע המתפרט לכמה וכמה גוונים].

י"ח] ובכן צריכים לדעת להבחין בין המידות השונות של הביטחון, וצריכים לדעת באיזה מין תפיסת אלוהות תלויה כל בטחון. ואת זה מורה לנו הפסוק בטחו בהויה עדי עד. תבטחו בו באופן שהוא עדי עד. והענין בכללות ובפשטות כי יש את מה שמכנה חובת הלבבות מנוחת נפש הבוטח. זהו הביטחון מן הסוג הגורם למנוחה. הבטחון שמבוסס על כך שכל שישתדל האדם אינו משנה הרבה וה' מנהל את העולם. ואת זה מכנים העולם לרוב אמונה. [אלא שנחלקים אם גדר האמונה שיהיה טוב או שה' מנהל, מכל מקום המסקנה לדברי שניהם פאסיבית ומיעוט חשיבות מעשי האדם]. אך לאמיתו של דבר אין זה נקרא מידת הביטחון אלא מידת האמונה. ואין זה עדי עד אלא זהו מידת שם אדני ושם אלהים המנהל ומנהיג את העולם במידת הדין. ואולי לפעמים הוא מידה עליונה מכך כמו החכמה והבינה שהם למעלה מתפיסת אנוש ואומרים אין לנו מושג בהנהגת העולם והוא כרצונו יעשה.

י"ט] מידה זו אינה טובה למשה כלל. ואינה טובה לכל מי שצריך להיות המנהיג ולגאול את ישראל. כמאמר החסידים שלגבי עזרה לאחרים צריך להיות אפיקורס. אבל האמת שאין צריך להיות אפיקורס אבל צריך להיות משכיל היודע את המידה האלוהית הנכונה לכל מצב. ובאמת זהו הסיבה שעזב משה מלחזק את העם. כי לגרום להם להאמין כי הגאולה בוא תבוא אינו חידוש כלל. וזה האמינו ישראל כל העת שהיו במצרים פקד יפקד אלהים אתכם ולא היו צריכים למשה שיחדש להם זאת כלל אלא אולי לחדש ולרענן את האמונה. אבל אמונה זו אפילו יכולה להפריע לגאולה עצמה. הרי אם היה משה מאמין כי הגאולה בוא תבוא וכי היה מוסר את נפשו לילך אל פרעה שוב ושוב. יאמר שלח נא ביד תשלח יגאל ה' אותנו, ואולי היינו מחכים ארבע מאות שנה שדבר זה יקרה.

כ' מידתו של משה למעלה הרבה מסוג אמונה ובטחון זה. הוא בטחון מסוג האקטיבי ולא מסוג הפאסיבי. בטחונו של משה הוא עדי עד, ככתוב בבוקר יאכל עד ובערב יחלק שלל. ביטחונו במידת הז"א הנקרא עד, ולא במידת המלכות הנקרא אדני. ולא עוד אלא שאפילו מידת המלכות עצמה אינה אוכלת אלא על ידי מידתו של משה. ככתוב בבוקר יאכל עד ועל ידי כן לערב יחלק שלל. שלל שהערב אוכלת לעולם אינו אלא על ידי פעולת הבוקר הנקרא עד. ואילו יהיה בעולם רק הבטחון מסוג הערב, אני שכבתי ואישנה. לא יהיה במה לישון כלל. בטחונו של משה הוא מן הסוג שאומר אני בוטח ולפיכך אני עושה! היפך הסוג שאומר אני בוטח ולפיכך אני הולך לישון. הוא בטחון של הבוקר לא בטחון של הערב.

סוד התחצפותו של משה

כ"א] ודע, כי חז"ל פירשו שדיבר איתו קשות על שאמר למה הרעות. וודאי הדבר נכון שדיבר איתו קשות. אבל הלא לא מצינו את הדיבורי קשות האלה כלל במקרא. (אלא לפי ר משה על דרשן שהתכוון חבל על דאבדין וכו' וגם זה אינו מפורש). ופירוש מדרשם פשוט שלא היה קשיות זו בדיבור אלא בקול, שדיבר

אלהים אל משה כלומר פתח ה' למשה בסגנון ובקול כבוד וקשה, ומכך הבין. אבל סוד הדבר כי בוודאי דיבר משה קשות וענהו ה' קשות. אבל לא היה זה חטא למשה אלא אדרבה עמידה על דעתו.

כ"ב] וזה סוד עצום שצריך לדעת למעשה כי הרבה דברים שנדמים לנו חטא ונעשים לנו חטא אינם אלא להורות 'דהא דרגא אחרא זמינא ליה'. כאשר אינך מצליח לקיים אמונה באופן מסוים אין זה אומר שתדא לא לפעמים הוא אומר כי מדרגה אחרת עליונה מזומנת לך ולפיכך אינך מוצא מנוחה במדרגה זו התחתונה. כך משה לא היה מסוגל לקבל בשוויון נפש ובאמונה את המצב הזה. וזה לפי שבאמת מדרגתו למעלה מסוג האמונה הזה. וכאשר התחצף נגלו עליו האלהים בשיעור כזה של קשיות וגילה לו כי אכן לא כאן הוא מדרגתו אלא מדרגה עליונה אף ממידת האבות. אלה הם דברי רבי יוסי.

כ"ג] רבי יצחק אמר משה דיבר אל השכינה כאדם המצוה לביתו. וכך ראוי לו. לפירוש זה אין הקב"ה מצטער שמשך דיבר איתו קשות אדרבה הוא אומר לו לך נבחרת. בדיוק את האיש הזה שאינו נרתע מלומר את אשר על דעתו אפילו אלי חיפשתי. עכשיו לך אל פרעה ותדבר איתו כך. לבני ישראל אינך צריך לדבר כך אבל לה' ולפרעה תדבר כך. נתתיך אלהים לפרעה. אתה איש האלהים בעלים על מידת האלהים וודאי תהיה אלהים לפרעה גם כן.

כ"ד] רבי יוסי אמר לא אלא כי מדרגות מדרגות הם. בתחילה אכן היה משה במדרגת המלכות ובפסוק הבא נתעלה אל מדרגתו שהוא עדי עד. והתייחדה השכינה עצמה עם בעלה. והוא מסביר את הדבר בשני משלים מלמטה למעלה ומלמעלה למטה. משל אחד ממשיל ר' יוסי, משל למה הדבר דומה, בעל שהיתה לו מריבה עם אשתו, והתחילה להתרעם עליו. היה שם המלך ואמר אני המלך, שתק. כלומר האשה הוא שם אלהים, והיא מתחילה לדבר איתו קשות וידבר אלהים אל משה. מיד ויאמר אליו אני ה'. אומר ה' הלא אני המלך ואני עשיתי לבעלך בעל עליה, אין לך מקום להתרעם. אפשר לדמות את זה לילד כשרוני

שצריך לתת לו יותר מקום לבטא את עצמו אפילו שהוא מתחצף לפעמים, וכאשר ילד פשוט מתרעם עליו אומר המלמד לו אני המלמד, אני יודע מה שאני עושה, ומכוחי הוא עושה את זה.

כ"ה] וארא אל האבות באל שדי, ממשיל ר' יוסי עוד משל. למלך שהיה לו בת, וכל מי שרצה לדבר עם המלך היה מדבר איתו על ידי אותה הבת. השכינה טרם נישאה לאיש נקראת אל שדי, ובמידה זו דיבר אל האבות. נישאת הבת, אמר המלך מכאן ואילך לא אדבר דרך ביתי אלא אדבר לבעלה והוא ימסור את דברי. משה זוכה למדרגת בעל השכינה, ומכאן ואילך אינו מדבר עוד באל שדי אלא בשם הויה, או בשם אדני שהוא שם השכינה אחר שנישאת למשה. וכאשר האשה היתה לה מריבה עם בעלה ומתרעמת עליו, אומר המלך לבעל ראה איך זכית למדרגה שלא זכה לו איש זולתך, שאל הכל אני מדבר על ידי שליח ולך ישירות, והזהר בה.