וארא ב

א. אין דער פרשה וועגן מופת המטה[1] — נאָר „וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין" און „ויעשו גם הם חרטומי מצרים בלהטיהם כן וישליכו איש מטהו ויהיו לתנינים" — פירט אויס דער פסוק „ויבלע מטה אהרן את מטותם".

שטעלט זיך רש"י אויף די וועדטער „ויבלע מטה אהרן"[2] און איז מפרש „מאחר[3] שחזר ונעשה מטה בלע את כולן".

אין פשטות קומט דאָ רש"י באָוואָרעגען בפירושו זה[4]: אין פסוק וועדט ניט דערציילט, אז נאָך דעם (ווי דער מטה אהרן איז געווואָרן אַ תנין) איז דער תנין צוריק פאַרוואַנדלט געווואָרן אין אַ מטה, במילא וואָלט געווען אַן אָרט צו אַנגענעמען, אז דער „ויבלע" דאָ מיינט אַז זייענדיק אַ תנין האָט ער בולע געווען די תנינים פון די חרטומים[5]; און דאָס וואָס דער פסוק רופט עס אַן „(ויבלע) מטה אהרן את מטותם", איז עס דערפאַר וואָס בטבעם זיינען זיי געווען מטות (מטה אהרן און מטות החרטומים)[6].

דעריבער איז רש"י מפרש, אַז דאָס איז ניט אַזוי, נאָר „ויבלע מטה אהרן" מיינט כפשוטו: „מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן", אַז וועדנדיק צוריק אַ מטה האָט ער זיי בולע געווען[7].

לכאורה איז דער טעם פאַרוואָס רש"י איז אַזוי מפרש — אע"פ אַז אין פסוק וועדט ניט דערמאָנט אַז „חזר ונעשה מטה" — ווייל דאָס איז דער פשוט'ער טייטשט פון די וועדטער „ויבלע מטה אהרן גו'" (ניט „ויבלע תנין אהרן")[8].

ולהעיר אַז באופן זה איז נאָכמער מודגש דער פלא ונס שבזה, אַז דער מטה אהרן האָט געטאָן די פעולת הבליעה, וואָס איז לגמרי ניט בגדרי הטבע.

ב. לפ"ז דאַרף מען פאַרשטיין:

די גמרא[9] זאָגט בנוגע דעם פסוק „ויבלע מטה אהרן את מטותם" — „נס בתוך נס"; ועד"ז שטייט אין מדרש אַז דאָ איז געשען אַ „נס גדול"[9]. איז ניט

---

1) פרשתנו ז, י־יב.

2) כ"ה בדפוס א' וב' וכמה כת"י רש"י (שתח"י), שהד"ה הוא „ויבלע מטה אהרן". ובא' מכת"י רש"י (שתח"י) מעתיק רש"י בהד"ה גם התיבות „את מטותם". וראה לקמן בפנים סעיף יא ובהערות שם.

3) ראה לקמן הערה 7.

4) ראה רא"ם, גו"א, רע"ב ועוד בפרש"י כאן. פרש"י שבת צז, א.

5) כמו שפי' בראב"ע כאן. וכ"ה דעת הרלב"ג כאן (וראה גם בחיי כאן בסופו). — ובראב"ע כ' על הפי' „כי אחר ששב (מטה) בלע מטותם" — „וזה פלא גדול". וראה לקמן בפנים סעיף ג. וש"נ.

6) ראב"ע כאן.

7) במהרש"ל כאן (יריעות שלמה ומנחת יהודה כאן) מפרש גם בפרש"י שהבליעה היתה בהיותו תנין ותנין אחרון בלע התנינים שלהם, ומביא ראי' מלשון רש"י „מאחר" ולא „לאחר". אבל כבר הקשו על דבריו בכמה מפרשים [ראה בארוכה הואיל משה (לתלמידו — בעל מט"מ) — באר התורה ריש פרשתנו. וכ' שט"ס בפרש"י וצ"ל „לאחר" כבפירוש רש"י בש"ס (הובא לקמן בפנים סעיף ג). וכ"ה בדפוס ראשון ובא' מכת"י רש"י (שתח"י), וכן הועתק ברא"ם, גו"א ועוד. ובדפוס שני: אחר שחזר].

8) שבת צז, א.

9) כ"ה הלשון בתנחומא כאן ג: נס גדול נעשה במטה. ובשמו"ר (פ"ט, ז) הובא תחלה מאמר ר"א „נס בתוך נס" ואח"כ דברי ר"י ב"ר חנינא „נס גדול נעשה במטה". וראה לקמן שוה"ג להערה 32.

מובן: פֿאַרוואָס זאָגט ניט רש"י אויך בפשוטו של מקרא אַז דאָס איז געווען אַ „נס בתוך נס" וכיו"ב?

און אע"פ אַז בפשוטו של מקרא איז לכאורה ניט נוגע צו מדגיש זיין דעם גודל הנס דאָ און ס'איז גענוג וואָס רש"י איז מתאר דעם אופן המאורע — „מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן" (וואָס דאָס איז נוגע צו פירוש הכתובים) —

זעט מען אָבער בפרשתנו גופא, בנוגע מכת ברד, אַז רש"י איז מפרט[10] ווען ס'איז געווען אַן ענין פון „נס בתוך נס"[11]. און דער טעם דערפון איז מובן בפשטות: ביים שיקן משה ואהרן צו פרעה האָט דער אויבערשטער גע־זאָגט[12] „ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותתי ואת מופתי בארץ מצרים". ולפ"ז איז מובן, אַז אינעם לימוד לפי פשש"מ דאַרף זיין וואָס מער ניכר ומוסבר אויך דער ריבוי פון די אותות ומופתים בארץ מצרים (און ווי רש"י זאָגט (אויך) באַ מכת שחין[13] „הרי נסים הרבה").

ולפ"ז תמוה: פֿאַרוואָס איז רש"י ניט מוסיף אויך דאָ די הדגשה אַז דאָ איז געשען אַ „נס בתוך נס"?

ואדרבא: בנוגע די מכות איז דאָך עיקר תכליתן געווען צו מעניש זיין, להכות פרעה און די מצריים, וואָס אין דעם איז לכאורה ניט אַזוי נוגע די הדגשה אַז עס זיינען דערביי פֿאַרגע־קומען כמה נסים, ואעפ"כ געפינט רש"י פֿאַר נויטיג צו מדגיש זיין באַ שחין וברד דעם ריבוי הנסים שבהם, עאכו"כ ביי דעם מופת פון הפיכת מטה לנחש, וואָס איז כל כולו געווען (ניט אַלס ענש והכאת מצרים, נאָר) אַלס אות ומופת — ווי אַן ענטפֿער אויף „תנו לכם מופת"[14] — האָט דאָך רש"י דאָ זיכער געדאַרפט אַרויסברענגען דעם גודל הנס והמופת שבדבר.

ג. בפשטות וואָלט מען געקענט מבאר זיין, אַז דער פירוש „נס בתוך נס" דאָ איז ניט מתאים (בפירוש רש"י) בפשוטו של מקרא:

איינע פון די פירושים במפרשים[15] אין דעם פשט פון „נס בתוך נס" איז: דער ערשטער נס איז וואָס דער תנין איז צוריק געווארן אַ מטה און דער נס השני איז וואָס דער מטה האָט בולע געווען את מטותם.

[און אַזוי קען מען איינטייטשן[16] אין פירוש רש"י בש"ס[8] אויף „נס בתוך נס" — „לאחר שחזר ונעשה מטה בלען ולא כשהוא תנין דלא כתיב ויבלע תנין אהרן"[17]].

אָבער בפשוטו של מקרא קען רש"י אַזוי ניט אַנגענעמען. וואָרום [נוסף לזה אַז דער ערשטער נס וואָס „חזר ונעשה מטה" איז ניט פֿאַרבונדן מיט דעם ענין פון „ויבלע מטה אהרן" — מיט דער עצם בליעה — ובמילא איז עס ניט קיין „נס בתוך נס" — איז בעצם הענין]: בפשוטו של מקרא דאַרף אויסקומען, אַז

10) ט, כד.

11) והוא מתנחומא פרשתנו יד. שמו"ר פי"ב, ד. וש"נ.

12) פרשתנו ז, ג.

13) ט, ח.

14) ז, ט.

15) פי' הב' בנחלת יעקב כאן.

16) אבל ראה לקמן ס"ה.

17) ולכאורה כן משמע מהלשון בשמו"ר פ"ט שם: נס בתוך נס מלמד שחזר המטה מטה כברייתו ובלע אותן. ובמדרש לקח טוב: נס בתוך נס שנהפך לתנין ועוד חזר למטה והמטה בלע המטות שאם בלע התנין כו'. ושם משמע שכולל בזה גם הנס הא' שהמטה נהפך לתנין.

די חזרת התנין למטה איז איבערהויפט ניט געווען קיין נס, ובהקדים:

פריער אין פ' שמות[18] ווען דער אויבערשטער האָט געוויזן משה'ן דעם אות פון מטה וואָס ער זאָל ווייזן אידן, שטייט אין פסוק אַז נאָך דער פעולה פון „וישליכהו ארצה ויהי לנחש", האָט דער אויבערשטער געזאָגט משה'ן „שלח ידך ואחז בזנבו וישלח ידו ויחזק בו (און ערשט דעמאָלט) ויהי למטה בכפו". זעט מען, אַז בכדי דער געוואָרענער נחש זאָל צוריק ווערן א מטה האָט זיך גע־פאָדערט א פעולה מיוחדת.

שטעלט זיך די שאלה: ווי קומט עס וואָס אין אונזער פסוק ווערט כלל ניט דערמאָנט וועגן „חזר ונעשה מטה", און ניט אַז ס'איז געווען א פעולה מיוחדת (אהרן'ס) אַז דער תנין זאָל צוריק ווערן א מטה[19]; און דאָס ווערט אויך ניט דער־מאָנט בציווי ה' פריער[14] „כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת ואמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין"[20]?

מוז מען זאָגן, אַז לויט פשש"מ איז החזרת התנין למטה אין אונזער פסוק ניט געווען דורך א פעולה, נאָר דאָס איז געוואָרן פון זיך אַליין, כדלקמן.

ד. מען געפינט צוויי סוגי נסים ביי (די אַנדערע) מופתים אין מצרים:

(א) א נס וואָס האָט משנה געווען א זאָך פון איין טבע המציאות אויף א צוויטער — ווי אינעם פאָל פון „ידו (של משה) מצורעת כשלג"[21], אַז נאָכן נס איז די צרעת אויף דער האָנט גע־וואָרן א דבר טבעי, באופן אַז עס האָט געמוזט קומען א צוויטער נס צו מבטל זיין די צרעת, אַז ס'זאָל זיין „שבה כבשרו"[22].

(ב) אַז אין דעם נס האָט זיך ניט אויפ־געטאָן א חילוף ממש מטבע לטבע, נאָר אַזא שינוי בטבע המציאות וואָס דער חידוש האָלט זיך יעדע רגע באופן נסי (ע"ד ווי ס'איז געווען ביי קריע"ס[23] — ווי מ'געפינט עס ביי מכת דם, וואו די וואָסערן „נהפכו לדם"[24], אַז אפילו נאָך זייער ווערן דם איז פון זיי ניט נעקר געוואָרן די טבע המציאות פון מים — אוז נאָר דער נס האָט בכל רגע פועל געווען הפיכת המים לדם[25]; און דערי־בער, ווען דער צורך בנס איז נפסק גע־וואָרן, זיינען זיי בדרך ממילא צוריק גע־וואָרן א מציאות פון מים[26].

18) ד, ג־ד.

19) ופשיטא שדוחק גדול לומר שסומך על הנאמר לפנ"ז אצל משה, ובפרט שהיו ב' ציוויים חלוקים מה', ולשתי מטרות שונות — האות דמטה לפני בנ"י שיאמינו למשה, והמופת במטה אהרן לפני פרעה ועבדיו (ראה פרש"י שמות ד, כא). וראה לקמן הערה 28.

20) להעיר מהרי"ף לע"י שבת שם. וראה ע"ד החסידות תו"ח שמות נח, סע"א ואילך.

21) שמות ד, ו.

22) שם, ז. וכדמוכח גם ממרז"ל (פרש"י עה"ת שם, משבת שם) מכאן שמדה טובה מהרת לבוא ממדת פורעניות. ולהעיר מצפע"נ עה"ת שמות שם.

23) שהי' ע"ז ש„ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" (בשלח יד, כא), „ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם" (שער היחוד והאמונה פ"ב). וראה בארוכה לקו"ש חי"ג ע' 89 ואילך.

24) פרשתנו ז, יז. שם, כ.

25) ועד אשר „גיגית מלאה מים . . ישראל שותה מים והמצרי דם וכשהי' לוקח מישראל בדמים (דוקא) הי' שותה מים" (שמו"ר פ"ט, י).

26) ועפ"ז מובן בפשטות זה שלא נאמר בהכתוב ע"ד החזרת הדם למים• כמו שנאמר בצפרדע

•) ולא מצינו שהיו צריכים להריק הדם מהאגמים וכל מקוה מימיהם ובעצים ובאבנים לאחרי המכה. או שהיתה פעולה ונס פרטי שהדם בכל מקומות הנ"ל יחזור למים — כהלשון שנאמר בהמכה (ז, יט) „ונטה ידך על מימי מצרים על נהרותם על יאוריהם ועל אגמיהם ועל כל מקוה מימיהם ויהיו דם".

און אין פשוטו של מקרא לייגט זיך צו זאָגן, אַז וואו די תורה זאָגט ניט אַז ס׳איז געווען אַ באַזונדער פעולה ונס אויף מבטל זיין דעם פריערדיקן חידוש ונס,

דאַרף מען אַננעמען אַז דער חידוש איז בטל געוואָרן פון זיך אַליין, נאָכ־דעם ווי ס׳האָט זיך געענדיקט דער צורך אין דעם נס, און ניט אַז מ׳האָט גע־דאַרפט אַנקומען צו נאָך אַ נס.

ועפ״ז איז מובן בנדו״ד, בנוגע דעם מטה בפרשתנו, אַז דאָס וואָס עס שטייט ניט אין פסוק אַז דער תנין איז געוואָרן צוריק אַ מטה דורך אַ פעולה (דאהרן), איז עס דערפאַר ווייל לאחרי ווי עס האָט זיך דורכגעפירט דער מופת פון „וישלך אהרן . . ויהי לתנין״ וואָס דער אויבערשטער האָט געהייסן טאָן לפני פרעה, האָט זיך דער נס געענדיקט, און דער תנין האָט זיך בדרך ממילא[27] אומגעקערט למציאותו הטבעית — אַ מטה[28].

(פרשתנו ח, ד ואילך), כ״א „וימלא שבעת ימים אחרי הכות ה׳ את היאור״ (ז, כה), כי נס דהמכה הי׳ מתחלה רק לז׳ ימים ואח״כ „שב היאור לקדמותו״ (כדיוק ל׳ רש״י שם). וראה לקו״ש חל״א ע׳ 34 ואילך.

27) להעיר מתיב״ע כאן: ומן יד אתהפיכו למהוי כמן שירויא. וראה גם הרי״ף לע״י שם.

28) עפ״ז מובן החילוק ד„מופת״ זה דמטה אהרן לה„אות״ דמטה משה, דשם הוצרך להיות פעולה ונס שיחזור להיות מטה: במטה אהרן הי׳ צורך רק שפרעה יראה מופת, אבל לא הי׳ (ע״פ פשש״מ, משא״כ ע״ד המדרש — ראה תנחומא (ג) ושמו״ר (שם, ד) כאן. וראה גם כלי יקר כאן פסוק ט) תוכן (פרטי) בהפיכת המטה לתנין (נחש), ולכן כן הי׳ גם בהנס, שלאחרי המופת חזר תיכף לטבעו, מטה: משא״כ במטה משה ד„ויהי לנחש״ ש„רמז לו שסיפר לשון הרע על ישראל . . ותפס אומנתו של נחש״ (פרש״י שמות שם, ג), היינו שהי׳ רמז ותוכן בזה שנהפך לנחש דוקא, לכן כן הי׳ גם אופן הנס שנשתנה טבעו ל(מהות) נחש והוצרך אח״כ לציווי ופעולה „אחז בזנבו וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפו״. וראה תנחומא שם.

און דעריבער זאָגט ניט רש״י בפשש״מ אַז דאָ איז געווען אַ נס בתוך נס.

ה. מען דאַרף אַבער פאַרשטיין:

אין דעם פירוש פון נס בתוך נס בענין זה לערנט דער מהרש״א[29] אין פרש״י הנ״ל (אין ש״ס), אַז דער „נס הא׳ היא הבליעה גופה גם אם הי׳ תנין ועוד נס שני שבלען אחר שנעשה מטה״, און דער מהרש״א אַליין לערנט (ע״פ דברי המדרש[30]) אַ צווייטן פירוש, אַז דער נס הא׳ איז די עצם בליעה וואָס אַ מטה האָט בולע געווען און „בתוך נס הבליעה כשנעשה מטה הי׳ עוד נס אחר בתוכו שלא נתעבה המטה ע״י הבליעה״ (פון די אַלע אַנדערע מטות).

ולפ״ז האָט רש״י געדאַרפט זאָגן אַז דאָ איז געווען נס בתוך נס מטעמים הנ״ל.

ו. לכאורה יש לומר אַז אויך די צוויי אופנים הנ״ל זיינען ניט מתאים בפשוטו של מקרא:

דער ערשטער פירוש אַז דער „נס הא׳ היא הבליעה גופה גם אם הי׳ תנין״ — איז ניט מובן (בפשש״מ): א) דאָס וואָס אַ תנין איז בולע אַ צווייטן תנין איז כלל קיין נס ניט, ווייל „כן דרך התנינים לבלוע זה את זה״ (ווי מ׳זעט עס בפועל און דער מהרש״א ברענגט עס פון מדרש[31]). ב) לפי פי׳ זה איז שווער דער

29) חדא״ג שבת שם.

30) תנחומא שם.

31) תנחומא שם. ובשמו״ר שם איתא לפני דעת ר״א דנס בתוך נס: באותה שעה אמר הקב״ה אם יבלע תנין את תניניהם של מצרים מנהגו של עולם הוא נחש בולע נחש כו׳. ובמדרש לקח טוב: שאם בלע התנין את התנינים אין זה אות ומופת שכן דרכו של עולם הגדול בולע את הקטן.

לשון „נס בתוך נס״ — דאס איז ניט גע־ווען איין נס אין דעם צווייטן, נאר צווי באזונדערע נסים[32].

און דער פירוש המהרש״א אז דער צווייטער נס איז וואס „לא נתעבה המטה ע״י הבליעה״ — איז (אפילו) ניט מרומז אין פשש״מ.

אבער באמת זיינען די שאלות האמו־רות ניט קיין טעם מספיק צו דוחה זיין די צווי פירושים:

בנוגע צום פירוש הא׳: א) אין הכי נמי אז ווען איין תנין איז בולע א צווייטן (א קלענערן) איז טאקע ניט קיין נס, בשעת אבער איין תנין איז בולע כו״כ תנינים איז דאס יע א נס. ב) אע״פ אז דעמאלט פאסט ניט אויף אזוי פיל דער לשון „נס בתוך נס״ (כקושיית המהרש״א), האט רש״י געקענט זאגן „שני נסים היו״[33], ע״ד ווי רש״י אליין זאגט[33] ביי מכת שחין כנ״ל, „הרי נסים הרבה״, אדער „נס גדול״[34] וכיו״ב.

ובנוגע צום פירוש המהרש״א אז דער נס הב׳ איז וואס „לא נתעבה המטה ע״י הבליעה״ — קען מען אויך זאגן אז אזוי איז משמע פון פשש״מ:

וויטער אין דער פרשה בנוגע למכת דם זאגט דער פסוק[35] „והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך״, „קח מטך ונטה ידך גו״; במכת צפרדע שטייט ווידער[36] — „נטה את ידך במטך גו״; במכת כנים[37] — „נטה את מטך גו״, וואס בפשטות איז משמע אז דאס אלץ איז דער זעלבער מטה וואס ווען רעדט זיך דא[38]. איז אויב דער מטה וואלט אויף אזוי פיל נשתנה ונתעבה געווארן דורך דער בליעה פון די אלע מטות של חרטומי מצרים — און ווי דער מדרש זאגט[39], „אילו הי׳ עושה אדם מכל אותן המטות שהשליכו ונעשו תנינים היו יותר מעשרה חבילות (ועומדין[40])״ — וואלט דאס ערגעץ גע־דארפט דערמאנט ווערן (ברמז עכ״פ) אין דער תורה.

איז דערפון משמע אז (אויך) ע״פ פשש״מ איז „לא נתעבה המטה ע״י הבליעה״.

והדרא קושיא לדוכתא: פארוואס זאגט ניט רש״י אז דא איז געווען „נס בתוך נס״ (אדער „שני נסים״ וכיו״ב)?

ז. וועט מען דאס פארשטיין בהק־דים אן ענין הדורש ביאור לכאורה אין

---

32) כן הקשה המהרש״א „לפירש״י לא הול״ל אלא ב׳ נסים היו״. ולכאורה יותר מתאים (לפי הנ״ל בפרש״י) „נס גדול״ (כלשון התנחומא ע״ז*) וכיו״ב, דהרי לא היו כאן ב׳ נסים בפועל.

33) לפי המהרש״א, כנ״ל הערה הקודמת.

34) כבתנחומא (ראה הערה 32).

---

*) אלא שבתנחומא י״ל שהלשון „נס גדול נעשה במטה״ הוא מצד שני הפרטים שמונה לאח״ז. דבלע אחר שנעשה מטה וזה שלא נתעבה ע״י הבליעה (אבל כ״א מצד עצמו לא נקרא „נס גדול״). משא״כ בשמו״ר שמפורש הלשון „נס גדול״ על הנס שלא נתעבה המטה.

35) ז, טו. יט.

36) ח, א.

37) ח, יב.

38) כי אף את״ל שלדעת רש״י בפשש״מ הוי מטה משה ומטה אהרן ב׳ מטות נפרדים, הרי פשיטא דהמטה שנזכר בג׳ מכות הראשונות שהיו ע״י אהרן ולא ע״י משה (ראה רש״י פרשתנו ז, יט) לא השתמש אהרן במטהו של משה מטעם זה גופא שעצם המכה לא הי׳ ע״י משה. וראה תיב״ע ז, טו. זח״ב כח, א. ובראב״ע פרשתנו (ז, ט) ובפירושו הקצר שם, דכולם מטה אחד. וראה אברבנאל וכלי יקר שם. ועוד.

39) תנחומא שם. ועד״ז בשמו״ר שם.

40) כ״ה בתנחומא לפנינו. ולכאורה צ״ל „עומדין״. ובחדא״ג שם מעתיק מתנחומא „אילו הי׳ עושה אדם כל כך חבילות היו ״ עומדים״. ובשמו״ר שם: שאע״פ שבלע כל אותן המטות שהשליכו שהיו רבים לעשות מהן ״ עומדים כך.

דעם מופת המטה:

אין דעם דיבור ה׳ אל משה ואל אהרן — „כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת״[41] — האָט דער אויבער־שטער געזאָגט „ואמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין״, ותו לא. ווי קומט עס וואָס דערנאָך איז געווען דער מופת „ויבלע (מטה אהרן) את מטותם״, אָ זאָך וואָס איז כלל ניט דער־מאָנט געוואָרן אין די דברי ה׳ וועגן דעם ענין?

און מ׳קען ניט זאָגן כמובן, אַז ווי־באַלד דאָ איז געשען אָ זאָך וואָס די חרטומי מצרים האָבן געטאָן, „וישליכו איש מטהו ויהיו לתנינים״, וואָס וועגן דעם האָט דער אויבערשטער ניט אָנגעזאָגט פריער אין זיין ציווי, דערפאַר האָט אויך געדאַרפט זיין דער מופת נוסף פון „ויבלע (מטה אהרן) את מטותם״ — ווייל דער אויבערשטער האָט דאָך דאָס געוואוסט, ומ״מ האָט ער וועגן דעם ניט געזאָגט לאהרן.

ח. איז דער ביאור אין דעם:

אויף דעם פסוק „תנו לכם מופת״ טייטשט רש״י: „מופת — אות להודיע שיש צורך (צרוך) במי ששולח אתכם״. ווי מפרשים[41] טייטשן, מיינט „צורך (צרוך)״ בפרש״י דאָ — „לשון יכולת וממשלה״.

דאָס הייסט, אע״פ אַז די מכות עצמן האָבן געוויזן דעם כח וממשלה פון דעם אויבערשטן (ווי עס שטייט פריער אין פסוק (כנ״ל) „והרביתי[42] את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים . . וידעו מצרים כי אני ה׳ בנטותי את ידי על מצרים״), האָט אָבער דער אויבערשטער געוואָלט אַז אָלס הקדמה צו די מכות זאָל אַרויסגע־בראַכט ווערן די יכולת וממשלה פון אויבערשטן אויף מצרים אָלס אַן ענין בפני עצמו, ניט בשייכות מיטן עונש ומכות אויף מצרים.

לפ״ז איז מובן אַז דער אות המטה איז ניט געווען סתם צו באַווייזן נסים פון דעם אויבערשטן, נאָר צו מודיע זיין דעם „צורך״, „יכולת וממשלה״, פון אויבערשטן אויף די מצרים.

ובמילא איז מובן בפשטות, אַז דער „ויבלע מטה אהרן את מטותם״ איז ניט געווען אָ דבר נוסף וואָס איז געקומען צוליב דער הוספה וואָס „וישליכו איש מטהו ויהיו לתנינים״ (הייַנו לומר, אַז בעיקר איז דאָ געווען נויטיק נאָר אַז אהרן׳ס מטה זאָל ווערן אָ תנין לפני פרעה), נאָר דאָס גופא (די בליעת (מטה אהרן) את מטותם) איז געווען דער צווענק פון דעם מופת המטה, ווייל דאָס האָט געוויזן כחו וממשלתו של הקב״ה, ביז אַז י״ל אַז דער „ויהי לתנין״ איז געווען בלויז אָ הקדמה לזה[43].

---

41) חזקוני ופי׳ הרא״ש (הדר זקנים) כאן. וראה גם רא״ם, גור״א ושאר מפרשי רש״י.

42) ז, ג־ה.

43) ומה שלכתחילה נצטווה אהרן רק „והשלך גו׳ יהי לתנין״ (ז, ט) — ולא נזכר ע״ד מופת הבליעה — „ל כי „והשלך״ דאהרן פעל רק „יהי לתנין״, משא״כ (החזרה למטה ו)מופת הבליעה לא היתה תוצאה מפעולת אהרן.

ומה שפרש״י (פרשתנו ז, כג) „גם לזאת למופת המטה שנהפך לתנין ולא לזה של דם״, והיינו שזהו תוכן מופת המטה שנהפך לתנין, ולכאורה לפי הנ״ל בפנים הוליל סתם „למופת המטה״ ותו לא — הרי בכל אופן קשה (גם את״ל דלא כבפנים, דעיקר הכוונה במופת המטה הי׳ זה ש„ויבלע מטה אהרן״), דהרי פשוט דמופת הבליעה הוא גדול יותר מהפיכת המטה לתנין, דבר שגם חרטומי מצרים עשו (וראה ראב״ע שם: כי הזכיר בתחלה אות המטה שהי׳ לתנין ובלע המטות).

וי״ל בכמה אופנים: א) רש״י תפס התחלת הנס „שנהפך לתנין״. ב) הלשון „גם לזאת״ שבכתוב מורה על המשותף ביניהם, ולכן מתאים זה על „מופת המטה שנהפך לתנין״ שהוא דומה להפיכת המים

ט. עפ"ז איז פארשטאנדיק בפשטות וואס רש"י לערנט אז דער „ויבלע מטה אהרן" איז פארגעקומען „מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן":

אויב די בליעה וואלט פארגעקומען ווען דער מטה איז געווען א תנין, וואס טבע התנין איז צו בולע זיין זה את זה, איז אע"פ אז ווען איין תנין איז בולע כו"כ תנינים איז עס אן ענין נסי, ברענגט עס אבער פארט ניט ארויס באופן בולט כ"כ דעם כח וממשלה פון דעם משלח, פון דעם אויבערשטן, אויף די מצריים.

דוקא בשעת די בליעה איז ע"י מטה, וואס איז מדגיש כח וממשלה (מקל לרדות[44]), האט זיך אין דעם אויסגעפירט דער „מופת" לפני פרעה, די יכולת וממשלה פון דעם אויבערשטן אויף די מצריים.

י. און דאס איז דער חילוק צווישן פרש"י בפסוק זה, וואו רש"י זאגט ניט אז עס איז געווען נס בתוך נס (אדער הרבה נסים), און די וויטערדיקע פסוקים ביי די מכות וואו רש"י איז יע מדגיש אז עס זיינען פארגעקומען נס בתוך נס, אדער נסים הרבה:

לדם, ולא להבליעה שאינה דומה לזה. ג) ועיקר: ה"ז בא בהמשך לפרש"י שלפנ"ז (ז, כב). „ויחזק לב פרעה" — „לומר על ידי מכשפות אתם עושים כן כו", שלא פירש כן ב„ויחזק לב פרעה" הנאמר בהמשך למופת המטה, כי על נס הבליעה לא הי' יכול לומר „על ידי מכשפות אתם עושים כן" (וראה רא"ם גו"א ועוד בפרש"י שם), ולכן פי' „גם לזאת למופת המטה שנהפך לתנין", שע"ז מתאים שיאמר „ע"י מכשפות כו" שהרי גם חרטומי מצרים עשו כן, כמו במים לדם (משא"כ מה שבלע מטה אהרן, שמורה אדרבה על היכולת וממשלה על מצרים וחרטומיו, כנ"ל בפנים).

44) להעיר מפרש"י וילך לא, ז. וראה גם שמו"ר כאן (פ"ט, ב).

ביי די מכות איז דער עיקר מכוון — כשמן: מכות, מיט זיי האט דער אויבער־שטער מכה געווען די מצרים. נאר בכדי עס זאל זיין ניכר אז זיי קומען פון דעם אויבערשטן, „וידעו מצרים כי אני ה' בנטותי את ידי על מצרים", איז בכו"כ מהם געווען נסים, נס בתוך נס, נסים הרבה, וכיו"ב.

משא"כ ביי מופת המטה, וואס ענינו איז געווען „להודיע" דעם „צורך", די יכולת וממשלה פון דעם אויבערשטן אויף מצרים, איז דא ע"פ פשש"מ ניט געווען (אזוי) נוגע די הדגשה פון ריבוי וגודל הנסים שבזה, נאר די ממשלה פון דעם אויבערשטן אויף די מצרים, און דאס דריקט זיך אויס אין דעם עצם ענין וואס „מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן".

יא. עפ"ז יש לבאר אויך וואס רש"י זאגט דעם לשון „בלע את כולן"[45] און ניט בלשון הכתוב „את מטותם"[46] [ובפרט אז דער לשון („את כולן") איז נותן מקום להשקו"ט[47] צי אויך זייערע תנינים חזרו להיות מטות און מטה אהרן האט זיי בולע געווען אלס מטות, אדער זיי זיינען געבליבן תנינים און באופן זה האט זיי מטה אהרן בולע געווען] —

ווייל את דער פרט איז ניט נוגע אין דער הדגשה שבהכתוב. עיקר כוונת הכתוב איז צו ארויסברענגען אז מטה

---

45) ובדפוס שני „בלע אותם".

46) ב„באר התורה" (שבהערה 7) מעתיק מרש"י „בלע את מטותם". ובא' מכת"י רש"י (שתח"י) מעתיק בהד"ה (גם) „את מטותם" ומסיים בפירושו „בלע אותם".

47) ראה רא"ם, הואיל משה (באר היטב), צידה לדרך. נחלת יעקב ועוד בפרש"י.

אהרן האָט בולע געווען „את כולן"[48]: דאָס וואָס דער מטה פון אהרן האָט בשליחותו של הקב"ה בולע געווען דאָס אלץ וואָס איז געקומען בכחם של חרטומי מצרים (ואין חילוק ונפק"מ צי דאָס זיינען געווען תנינים אדער מטות[48]), האָט קלאָר געוויזן די יכולת וממשלה פון דעם משלח, פון דעם אויבערשטן, אויף פרעה ומצרים.

יב. וכל הנ"ל יומתק ביותר ע"פ הביאור בפנימיות התורה:

ס'איז מבואר אין חסידות[49] אָז די עשר מכות איז ענינו צו צעברעכן די קליפות וועלכע האלטן זיך פאָר אָ יש ודבר בפ"ע. וואָרום דורך די מופתים איז קלאָר באָוויזן געוואָרן אָז זיי זיינען ניט קיין יש ודבר נפרד בפ"ע, נאָר זיי דאָרפן שטענדיק מקבל חיות זיין מקדושה.

נאָר דער חיות קומט צו זיי אָן ע"י צמצומים ומסכים, וואָס דערפאָר איז דאָס ביי זיי ניט אָנטפלעקט. בשעת עס וועלט אָבער נתגלה אָ הארה פון דעם אויבערשטן „שלמעלה מן הצמצום", זיינען זיי בטל ומבוטל, און דאָס איז תוכן ענין המופתים (שע"י המכות).

---

48) ואולי י"ל דההדגשה „את כולן" בפרש"י היא — דבלע כולן בבת אחת.

48*) ואדרבה, אם הי' כותב „את מטותם" הי' מקום לטעות שאין כוונתו להדגיש שליטתו וממשלתו של הקב"ה על פרעה וחרטומיו, כ"א רק המופת שבבליעת „מטותם" (וראה מפרשים שבהערה 47).

49) ד"ה ויאמר גר' קח את מטך גר' יהי לתנין גר' — תו"א פרשתנו (נו, סע"ד ואילך). מאמרי אדה"ז-תקס"ה (ח"א) ע' קפח ואילך. אוה"ת פרשתנו (כרך ז) ע' בתרז ואילך.

און אין דעם איז באַשטאַנען דער אויפטו פון דעם מופת הראשון — דאָס וואָס דער מטה איז נהפך לתנין, וואָס עס איז געווען אָ הקדמה צו די אַלע עשר מכות[50]:

יעדע מכה פון די עשר מכות האָט גאָהאַט די מטרה צו צעברעכן אָן אַנדער בחי' פון קליפת מצרים, וואָס באַשטייט בכללות פון צען בחינות (כידוע[51] אָז „את זה לעומת זה עשה האלקים"[52], און אַזוי ווי אין קדושה זיינען דאָ עשר בחינות, אַזוי זיינען דאָ, להבדיל, עשר בחינות אין קליפה).

אָבער אַלס הקדמה צו דער שבירה פון די מדריגות פרטיות איז געווען דער מופת המטה, דער מטה איז נהפך געוואָרן לנחש און גלייך דערנאָך „ויבלע מטה אהרן את מטותם", וואָס דער ענין ה„בליעה" באַוויזט אויף דעם ביטול כללי ושלם פון דעם דבר הנבלע[53], און דורך דעם ביטול ושבירה כללית ושלימה אין כללות קליפת מצרים, האָט געקענט זיין לאח"ז די פעולה פון די עשר מכות, די שבירה וביטול אין די פרטי מדריגות פון קליפת מצרים.

יג. פון יעדן ענין דאַרף מען אַרויסנעמען אָ הוראה אין עבודת השם:

תורה איז דאָך נצחית[54]. פון דעם איז פאַרשטאַנדיק, אָז בפרט אָן ענין עקרי ווי יצי"מ (און די ענינים בשייכות מיט

---

50) ראה בזה במקומות שצויינו בהערה שלפנ"ז (בסגנון אחר קצת).

51) תניא רפ"ז.

52) קהלת ז, יד.

53) ראה תרח שמות (נח, סע"ב): שבלעו אותם וכללום בעצמותם ממש ולא נמצאו במציאות שלהם כלל.

54) תניא רפי"ז.

יצי״מ, כולל אויך גלות מצרים), זיינען דא בכל הזמנים ובכל הדורות (בעבודה רוחנית של האדם). וכציווי חז״ל „בכל״[55] דור ודור (וכל יום ויום[56]) חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא (היום[57]) ממצרים״.

בשעת מ׳גייט „טאן״ מיט א צווייטן אידן, דארף עס געטאן ווערן כהוראת חז״ל[58] באופן פון „ימין מקרבת״, מתוך אהבת ישראל, כהנהגת אהרן הכהן „אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה״[59], און ווי דער אלטער רבי[60] זאגט אז „אף הרחוקים מתורת ה׳ ועבודתו . . צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה״. און נאכמער: אפילו די וואס „מצוה לשנאותם״, איז „מצוה לאהבם ג״כ״, און נאכמער — מ׳דארף מעורר רחמים זיין בלבו אויף זיי „והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת האהבה״.

לפעמים טרעפט אבער אז דער צוויי־טער איד איז אין אזא שפל המצב — דער טוב איז ביי אים אויף אזויפיל באַ־האלטן — אז מ׳מוז אנקומען צו אן ענין פון „ירגיז אדם״[60], הכאה בדברים, ביז אז אמאל איז די אינציקע עצה, דורך פועל זיין ביי אים א ביטול (ושבירה) כללי[61] — א פעולה פון „בליעה״, אז יענער זאל „איינגעשלונגען״ ווערן[62], ער זאל ווערן אויס מציאות לעצמו כלל.

אויף דעם איז די הוראה, אז אט די פעולה פון „בליעה״ דארף געטאן ווערן דורך „מטה אהרן״:

לכל לראש דארף עס געטאן ווערן דורך איינעם וואס איז כל כולו דורכ־געמומען מיט חסד און אהבת ישראל אמיתיים, ובמילא איז מען דעמאלט זיכער אז די איינציקע סיבה אויף דער פעולה הנ״ל איז נאר מצד זיין אהבת ישראל בתכלית (און אין דעם איז ניט אריינגעמישט חי׳ו קיין שום אנדערע סיבות ונטיות מצד מדות רעות פון זיין נפש הטבעית[63]).

יד. און אין דעם גופא איז מען מוסיף נאך א הוראה — אז די פעולת ה„בליעה״ (ע״י אהרן) דארף זיין דורך א „מטה״, ניט א „תנין״:

ס׳איז ניט געניג וואס די סיבה אויף דער פעולה איז מצד אהבת ישראל (מדתו של אהרן), נאר די פעולת הבליעה („ירגיז אדם״) גופא, טאר ניט געטאן ווערן ווי עס טוט א „תנין״, מיט א רגש של כעס כו׳ (ווי א תנין וואס תכונתו וטבעו איז להפחיד ולהזיק)[63a] — נאר בלויז ווי א „מטה״: דער מש־פיע, דער טוער, דארף עס טאן ווי א „שטעקן״, אן קיין רגש של רוגז וכעס ח״ו, אדער אפילו א הרגשה של מציאות עצמו, נאר אן הרגשת עצמו (אין דעם ענין ההכאה והבליעה) ווי א שטעקן[64],

---

55) משנה פסחים קטז, ב.

56) תניא רפמ״ז.

57) סוטה מז, א. וש״נ. הובא להלכה בהל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ד סי״ז.

58) אבות פ״א מי״ב.

59) תניא פל״ב.

60) ל׳ רזל״ — ברכות ה, רע״א.

61) ראה באורוכה לקו״ש חט״ז ע׳ 122 ואילך.

62) ראה לקו״ש חי״ז ע׳ 367 בפי׳ המשנה (אבות פ״ג מ״ב) איש את רעהו חיים בלעו.

63) ראה דרמ״צ סט, ב.

63a) אף שגם באופן זה עושהו „לא להנאת עצמו רק לקיים שליחותו ית״, כנחש שאין לו הנאה בנשיכתו (ראה ענף יוסף לע״י יומא כג, א) — אבל מ״מ יש איבה בלבו (ראה רש״י יומא שם).

64) ראה רמב״ם הל׳ דעות פ״ב ה״ג „יראה עצמו בפניהם שהוא כועס . . ותהי׳ דעתו מיושבת . . והוא אינו כועס״. ולהעיר מדיוק ל׳ אדה״ז (הל׳ ת״ת בסופו): חייב להראות עליהם רוגז ולהכלימם כדי לזרזם ולחדדם (ולא כברמב״ם (הל׳ ת״ת פ״ד ה״ה)

ובלשון חז"ל, כנ"ל, אז דער מוכיח איז לא נתעבה דורך דעם.

און דעמאלט ווערט אויפגעטאן אז דער מושפע ווערט טאקע „בלוע" אין (מטה) אהרן למעליותא, ער ווערט א חלק פון דעם תלמידו של אהרן המוכיח, און בפרט פון אהרן הכהן, „אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", ביז אז דאס ווערט זיין מציאות אויך בגלוי, ווייל דער היפך הטוב איז בא אים אינגאנצן בטל געווארן,

וואס די עבודה איז אויך ממהר די יציאה פון דעם איצטיקן גלות (מצרים), וואס דורום די אהבת חנם איז מבטל די סיבת הגלות — שנאת חנם[65],

ומיד הן נגאלין, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[66].

(משיחות ש"פ וארא תשמ"ב, תשמ"ה)

„חייב לרגוז עליהו", ובשו"ע יו"ד (סי' רמו סי"א) „חייב לכעוס עליהם"). וראה ליקוט פירושים כו' לאגה"ת (קה"ת תשמ"ו) ע' קנא בהערה.

65) יומא ט, ב.

66) מיכה ז, טו.