

אובד אבי<sup>28</sup> ולהודיע העדות החוקים והמשפטים וכו'. ושני הדברים האלו אין אנו יכולים להגיע אל תכליתם, שבשבחו של מקום אין מי שימלל כל תהלתו<sup>29</sup>, וכן בלימוד התורה אין אנחנו יכולים לחקור כל סתריה<sup>30</sup>. וזהו שאחר "ברוך המקום" ו"ברוך שנתן תורה לעמו ישראל" אנו מגבילים ואומרים "ברוך הוא", לשון נסתר, להורות ענין זה שאין אנו יכולים לקיים הדברים בשלימות<sup>31</sup>.

יש שכתב, שכאן מתחיל "מסיים בשבח" לפי שיטת שמואל<sup>32</sup> בעוד שעד כאן עסקנו בביאור "עבדים היינו" שהוא ה"גנות" (השעבוד), וכאן מתחיל השבח שהוא בענין מתן תורה והגאולה<sup>33</sup>.

**כנגד ארבעה בנים דברה תורה.** מתוך שבארבעה מקומות בתורה בענין סיפור יציאת מצרים נאמר "בן", ובכל אחד מאותם מקומות נאמרו דברים שונים זה מזה, אנו למדים שיש לקיים מצוות סיפור יציאת מצרים לבנים לכל אחד לפי דרגתו<sup>34</sup>. שהרי אין כל הבנים שוים בדעה אלא כל אחד שואל לפי דעתו<sup>35</sup>. ומכך אנו רואים שכל כך רצה הקב"ה לקיים ענין סיפור יציאת מצרים בזרענו, שהבדיל בכתובים כדי שנדע לספר לכל בן ובן כפי מה שהוא<sup>36</sup>. ומן הדרשה הזאת אנו למדים כיצד הוא קיומה של מצוות סיפור יציאת מצרים - באופן של הגדה, לכל בן לפי דעתו, ולא הסיפור כפשוטו כפי שהוא

דעת ומוסר ואין בה דבר ללא תועלת), ומצד המקבלה (עם ישראל שהוא עליון על כל גויי הארץ)<sup>23</sup>. ויש שפירש, העולם נתחדש פעמיים, אחת בבריאתו, ושנית במתן תורה, ולאחר כל חידוש כזה נודע לבני אדם שקדמה לו מחשבה. וזהו "ברוך המקום" על בריאת העולם שהוא ברצונו עושה אותו מקום, "ברוך הוא" על מחשבת הבריאה קודם בריאת העולם, "ברוך שנתן" כו' - על שעת מתן תורה, "ברוך הוא" על המחשבה שקדמה לזה<sup>24</sup>. ואנו מברכים קודם על המעשה ואחר כך על המחשבה, כי "סוף מעשה במחשבה תחילה", רק לאחר המעשה מתגלה לנו שקדמה לו מחשבה. והזכרת ענין זה כאן, לפי שבימי צאתנו מארץ מצרים זכינו לשני דברים: א. שעל ידי שידוד מערכות הטבע נודע לנו ענין חידוש העולם. ב. קבלת התורה<sup>25</sup>. ויש שביאר במשמעות שבח זה, כי במתן תורה נתגלה טובתו של המקום ליצוריו, להכינם להיותם מוכשרים לקבל השפעתו בטובת הנהגתם והתהלכם בדרכי התורה, וכדברי חז"ל<sup>26</sup>, אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, וכן שכל מעשי בראשית היו תלויים ועומדים עד שקבלו ישראל את התורה, כי בזאת נשלמה תכלית הבריאה להצלחת האדם<sup>27</sup>.

ויש מהאחרונים שביאר דרך רמז, כי הנה בלילה זה עלינו לספר בשבחו של מקום, וכן עלינו לדרוש כל הפרשה מארמי

ההגדה פיסקא זו כדי שלא נטעה לחשוב שאנו יכולים לספר כל שבחיו של מקום ולחקור סתרי התורה. וראה עוד שם באריכות. 32 פסחים קטז, א. 33 אברבנאל, הפן השני. 34 סידור רש"י ועוד, [על פי המשנה (קטז, א) "לפי דעתו של בן אביו מלמדו", וראה רמב"ם פ"ז ה"ב]. 35 ראב"ן. 36 ריטב"א. [וראה ליל שמורים, שהתורה כפלה ד' פעמים ענין זה משום שכל התורה תלויה ביציאת מצרים שאז נשתעבדנו לה' לעולמי עד להיות לו עבדים, ולכן צריך כל אחד לראות כאילו הוא עצמו

23 שניים מי יודע, מפרש ב'. 24 וכעין זה מצינו בכתובות ח, א גבי ברכת חתנים: "מר סבר בתר מחשבה אזלינן", דהיינו שמחשבת הקב"ה אינה כמחשבה דעלמא אלא היא מציאות קיימת עד שלחד מ"ד יש לברך ברכה כפי המחשבה (שי לתורה בשם הגרי"מ פיינשטיין). 25 שיח יצחק בשם הגר"א. 26 נדרים לב, ב. 27 שבת פח, א. זכר יהוסף. 28 פסחים קטז, א. 29 ראה מגילה יח, א. 30 ראה ראש השנה כא, ב ועירובין כא, א. 31 ליל שמורים. וביאר עוד כי לכן הקדים בעל

הבכורות): וְהָיָה כִּי יִשְׁאַלְךָ בִּנְךָ מָחָר לֵאמֹר  
מָה זֹאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֶזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה'  
מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים. וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פְּרָעָה  
לְשַׁלְּחַנוּ וַיַּהַרְג' ה' כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם  
מִבְּכֹר אָדָם וְעַד בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל כֵּן אֲנִי זֹכֵר  
לָהּ כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל בְּכוֹר בְּנֵי  
אֶפְרָיִם. כְּתוּב זֶה נִדְרָשׁ לַעֲנִין הַבֵּן הַתָּם. ד.  
(דברים ו, כ-כד, על כלל מצוות התורה): כִּי  
יִשְׁאַלְךָ בִּנְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדוּת וְהַחֲקִים  
וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ אֲתָכֶם.  
וְאָמַרְתָּ לְבִנְךָ עַבְדִּים הָיִינוּ לַפְּרָעָה בְּמִצְרַיִם  
וַיּוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה. וַיִּתֵּן ה'  
אוֹתוֹת וּמִפְתִּים גְּדֹלִים וְרָעִים בְּמִצְרַיִם  
בַּפְּרָעָה וּבְכָל בֵּיתוֹ לַעֲיִינוֹ. וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא  
מִשָּׁם לְמַעַן הָבִיא אֶתָּנוּ לָתֵת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ  
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם. וַיִּצְוֵנוּ ה' לַעֲשׂוֹת אֶת  
כָּל הַחֲקִים הָאֵלֶּה לִּירְאָהָ אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ  
לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים לְחֵיתָנוּ כְּהִיּוֹם הַזֶּה.  
וְצִדְקָה תִּהְיֶה לָנוּ כִּי נִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל  
הַמִּצְוָה הַזֹּאת לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ בְּאֶשֶׁר צִוָּנוּ.  
הַשְׁאֵלָה נִדְרָשׁת כְּשֶׁאֵלֵּת הַבֵּן הַחֹכֵם, וְלֵהֲלֹן  
מִתְבָּאֵר לְמָה אֵין מְשִׁיבִים לוֹ הַתְּשׁוּבָה  
שְׁנִיאֵמְרָה בַּתּוֹרָה בַּעֲנִינוּ.<sup>41</sup>

נִמְצָא שֶׁבַּתּוֹרָה כַּךְ הוּא סֹדֶרם שֶׁל

מִבּוֹאֵר בַּתּוֹרָה<sup>37</sup>. וְכַךְ נִאֲמַר בַּפְּסִיקְתָּא  
זוֹטְרָתָא: "לְכָל אֶחָד וְאֶחָד נִתְּנָה תּוֹרָה דֶּרֶךְ  
לְהַשִּׁיב כְּפִי עֲנִינוּ, שֶׁהִרִי הָעוֹלָם נִבְרָא  
בְּאַרְבַּע מִדּוֹת שֶׁל בְּנֵי אָדָם, אֶחָד רָשָׁע, וְאֶחָד  
חֹכֵם, וְאֶחָד תָּם, וְאֶחָד שְׂאִינוּ יוֹדֵעַ לְשֹׂאֹל,  
וְכָל אֶחָד וְאֶחָד נִדְרָשׁ בַּעֲנִינוּ"<sup>38</sup>.

יֵשׁ שְׁבִיאָר, שֶׁנֶּקֶט כֵּאֵן "בְּנִים"  
בְּמִשְׁמַעוֹת: נַעֲרִים. וְהֵינּוּ שְׁעִדִּין אֵינֶם  
יּוֹדְעִים כְּלוּם<sup>39</sup>. וְיֵשׁ שְׁכָתָב שְׁמִדּוּבָר גַּם  
בְּבָנִים גְּדוּלִים<sup>40</sup>.

הַכְּתוּבִים - כַּךְ נִאֲמָרוּ בַּתּוֹרָה הַכְּתוּבִים  
שֶׁנִּדְרָשִׁים בַּהֲגֵדָה לַעֲנִין אַרְבַּעַת הַבְּנִים: א.  
(שְׁמוֹת יב, כו-כו, בַּעֲנִין קֶרֶבֶן פֶּסַח): וְהָיָה כִּי  
יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֶבֶדָה הַזֹּאת  
לָכֶם. וְאָמַרְתֶּם זֶכֶר פֶּסַח הוּא לָהּ אֲשֶׁר פֶּסַח  
עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת  
מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל וַיִּקַּד הָעַם וַיִּשְׁתַּחֲוּ.  
שֶׁאֵלֵּה זֶה נִדְרָשׁת כְּשֶׁאֵלֵּת הַבֵּן הַרָשָׁע, וְלֵהֲלֹן  
יִתְבָּאֵר לְמָה אֵין מְשִׁיבִים לוֹ הַתְּשׁוּבָה  
שְׁנִיאֵמְרָה בַּתּוֹרָה בַּעֲנִינוּ. ב. (שְׁמוֹת יג, ח,  
בַּעֲנִין מִצּוֹת מִצֵּה): וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא  
לֵאמֹר בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי  
מִמִּצְרָיִם. כְּתוּב זֶה נִדְרָשׁ לַעֲנִין הַבֵּן שְׂאִינוּ  
יּוֹדֵעַ לְשֹׂאֹל. ג. (שְׁמוֹת יג, יד, בַּעֲנִין קִידוּשׁ

יֵצֵא מִמִּצְרַיִם]. וְרָאָה אֲבִירָבָנָאֵל בְּפִירוּשׁוֹ הָרִאשׁוֹן,  
הַמְּבָאֵר אֶת מְקוֹמָהּ שֶׁל דְּרָשָׁה זֶה כֵּאֵן: מִכָּךְ  
שֶׁהַתּוֹרָה כְּתוּבָה שְׁאֵלוֹת וְתְשׁוּבוֹת נִפְרָדוֹת לְכָל אֶחָד  
מִסּוּגֵי הַבְּנִים, הִרִי לָנוּ הוֹכָחָה לְמָה שְׁנִיאֵמַר לַעִיל  
שְׁכָל הַמְּרָבָה לְסִפּוֹר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם כו'. רָאָה הָעֵרָה  
הַבָּאָה. 37 זֶכֶר פֶּסַח, הַפֶּן הַשְּׁלִישִׁי. וְהֵינּוּ שְׁעֵתָה  
בֵּא בַּעַל הַהֲגֵדָה לְלַמְּדֵנוּ בְּאִיזוֹ דֶּרֶךְ לִקְיִים מִצּוֹת  
סִיפּוֹר יִצִּיאַת מִצְרַיִם, וּבִכָּךְ מִתְקַשְּׁרֶת דְּרָשָׁה זֶה עִם  
הָאֲמּוֹר לַעִיל שְׁכָל הַמְּרָבָה לְסִפּוֹר כו'. וּבַפֶּסַח דּוֹרוֹת  
כְּתוּב: "אַחֲרַי שְׁנִתְּבָאֵר כָּל מָה שֶׁנִּזְכָּר, רוּצָה לִזְכּוֹר  
הַדְּרָשׁ שֶׁנִּהְיָה יִשְׂרָאֵל לְדִרּוֹשׁ וְלִהְיוֹת לְבָנִים בְּמִצּוֹת  
הַשִּׁי בְּלִיל הַפֶּסַח, וּמִתְחִיל וּדְרֹשׁ מֵאֲרָמִי אוֹבֵד אֲבִי  
עַד סוֹף הַפְּרָשָׁה (מִשְׁנָה קטו, א), כִּי הַפְּרָשָׁה הַזֵּאת  
כּוֹלֵלֶת כָּל עֲנִינֵי שְׁעִבּוֹד מִצְרַיִם וְהַגְּאֻלָּה מִשָּׁם,  
וְקוֹדֵם שִׁדְרֹשׁ מִתְחִיל לְהוֹדִיעַ לֵאמֹר זֶה בֵּן בֵּין הַבְּנִים  
צוּה הַשִּׁי לְדִרּוֹשׁ וְלִהְיוֹת, אוֹ אִם לְכּוֹלֵם". 38 לִקַּח  
טוֹב שְׁמוֹת יג, ח. וְעַל הָאֵב לּוֹמֵר דְּרָשׁת אַרְבַּעַת

הַבְּנִים כּוֹלֵם גַּם אִם יוֹדֵעַ שִׁישׁ לִפְנֵינוּ רַק אֶחָד  
מִהַבְּנִים הָאֲמּוֹרִים בַּתּוֹרָה, כְּדִי שִׁישְׁמַע הַבֵּן וְיִדַּע  
כִּי צִדָּד יֵשׁ לְהַשִּׁיב לְכָל אֶחָד מִסּוּגֵי הַבְּנִים (הַשִּׁיר  
וְהַשְּׁבַח). 39 שְׁבִלֵי הַלֶּקֶט. וְרָאָה רַשִּׁי לְשְׁמוֹת יג,  
יֵד שְׁפִירָשׁ בְּשֶׁאֵלֵּת הַתָּם: "זֶה תִּינוּק טַפְשׁ". וְרָאָה  
מָה שְׁמִתְבָּאֵר לֵהֲלֹן בְּשֶׁאִינוּ יוֹדֵעַ לְשֹׂאֹל, שְׁמֵן  
הִירוּשְׁלָמִי מִשְׁמַע שְׁשִׁי"ל הוּא קֶטֶן וְשֶׁאֵר הַבְּנִים  
הֵם גְּדוּלִים. 40 חֲקַת הַפֶּסַח, וְרָאִיתוּ שְׁאֵף  
בְּגִדוּלִים יִפּוֹל לְשׁוֹן בְּנִים כְּכְתוּב (דְּבָרִים יד) "בְּנִים  
אֲתֶם לָהּ אֱלֹהֵיכֶם". [וְרָאָה בֵּית הַלּוֹי פְּרִשְׁתָּ בֵּא,  
הַמְּפָרֵשׁ תַּחֲלִילָה אֶת שְׁאֵלֵת הַרָשָׁע בֶּבֶן קֶטָן, אֲבָל  
מִסִּיק כִּי נִרְאָה יוֹתֵר שֶׁהַפְּרָשָׁה עוֹסֶקֶת בֶּבֶן גְּדוּל.  
וְרֹב מִפְּרָשֵׁי הַהֲגֵדָה לֹא נִקְטוּ דְּבַר בְּרוּר אִם מִדּוּבָר  
בְּבָנִים גְּדוּלִים אוֹ בְּקִטְנִים. 41 מִהֵרָ"ל מְבָאֵר לְמָה  
כְּתוּבָה הַתּוֹרָה כָּל אֶחָד מִהַבְּנִים בַּעֲנִין אַחֵר, וְתוֹכֵן  
דְּבָרָיו: סִיפּוֹר יִצִּיאַת מִצְרַיִם מִהוּוֹה תְּשׁוּבָה לְכָל מִי  
שְׁשׁוֹאֵל עַל סִיבַת כָּלֵל מִצְּוֹת הַתּוֹרָה. אֲבָל כָּל אֶחָד

הדרשה - מקור הדרשה שלפנינו הוא במכילתא<sup>46</sup> בשינויים קלים, ואילו בירושלמי<sup>47</sup> מובאת הדרשה בשינויים רבים, ביניהם: א. "טיפש" במקום "תם"<sup>48</sup>. ב. התשובה לחכם היא "בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים". ג. התשובה לטיפש היא "אף אתה למדו הלכות הפסח, שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, שלא יהא עומד מחבורה זו ונכנס לחבורה אחרת"<sup>49</sup>. לפי רוב המפרשים, פירוש "חכם מה הוא אומר", והוא הדין בשאר הבנים, הוא: איזה מארבעת המאמרים הכתובים בתורה אומר בן חכם<sup>50</sup>. אבל יש שכתב<sup>51</sup>, שאילו היה פירוש הדבר כך, היה צריך לנקוט לשון אחר ולומר שבחכם נאמר כתוב זה וברשע נאמר כתוב זה וכו'. אלא כך מתבאר הענין: בתורה עצמה אין השאלות הללו שייכות דוקא לאחד מן הבנים, אלא כאשר הן

הבנים: רשע, שאינו יודע לשאול, תם, חכם<sup>42</sup>. על השאלה, למה נקט בעל ההגדה סדר אחר, נאמרו כמה ביאורים, כגון: א. רצה להזכירם בסדר חכמתם, בתחילה חכם, ואחריו רשע שגם הוא חכם ובזדון לבו מרשיע, ואחריו תם שאינו חכם ממש אלא יש בו קצת חכמה לשאול, ואחריו שאינו יודע לשאול, שאין בו חכמה כלל<sup>43</sup>. ב. הקדים את החכם מפני שראוי להקדים בדברי חכמה, ואחר כך היה לו למנות כפי הסדר בתורה (רשע, שאינו יודע לשאול, תם), אלא שסיים בשאינו יודע לשאול לפי שנאמר בו "והגדת לבנך" ומכתוב זה הוא ממשיך לדרוש להלן: יכול מראש חודש כו'<sup>44</sup>. ג. היה מן הראוי לסדר קודם חכם ותם, ולבסוף שאינו יודע לשאול ורשע, שהם הפכיהם של חכם ותם, אלא שלא רצה לסיים ברשע<sup>45</sup>.

אוצר החכמה  
1234567

שם ליפת וחם, לפי חכמתם (ועיי"ש בתוספות שמשמע דר"ל לפי צדקתם), וכעין זה בבראשית רבה כו, ג. 44 שבלי הלקט בשם אחיו הר"ב. וכעיי"ז ביאר במדרש הגדה שראוי שיבוא מאמר "והגדת לבנך" באחרונה כי הוא סוף דבר ומטרת הענין להורות שסיפור יציאת מצרים הוא חובת מצות עשה מן התורה. 45 הגר"א. לכך שהרשע הוא הפכו של התם הוא מציין לכתוב (איו"ב ט, יב): "תם ורשע הוא מכלה". והדברים מכוונים לדעת בעל עקדת יצחק, מובא בקטע הבא. 46 בא יח. וכעין זה במדרש שכל טוב שמות יג, ח, ופסיקתא זוטרתא (לקח טוב) שם, וילקוט שמעוני בא רכה. 47 פסחים פ"י ה"ד. 48 ובגירסתנו נחלקו המפרשים האם תם הוא טיפש. ראה להלן במקומו. 49 בביאור ההבדל בין הגרסאות ראה מאמרו של הרד"צ הופמן במאסף בית ועד לחכמים, ליעדס תרסב חוברת ג, וב'המעין' ניסן תשל"ב (כרך יב גליון ג). 50 מדרש הגדה, עיון תפלה. [ובזה מתיישבת קושיית העולם מי מארבעת הבנים הוא השואל מה נשתנה, וכן מה שהקשו הלא כבר שאלנו ארבע קושיות ומה שואלים כאן שוב. כי הדרשה כאן לא באה אלא לבאר את הכתובים במי נאמרו, ואילו מה נשתנה אלו הקושיות שאמרו חכמים שכל בן צריך לשאול, ואם איז בו דעת אביו מלמדו (משנה טז, א).] 51 מעשי

מהבנים שואל לפי דרכו: החכם שואל על העדות החוקים והמשפטים, אפילו כשאנו רואה שינוי מיוחד, ולכן נכתבה שאלתו אצל כלל מצוות התורה. הרשע שואל בראותו את העבודה, כי אינו חפץ בה. התם שואל בראותו דבר התמוה בעיניו, כעריפת פטר חמור, ולכן הציבה התורה את שאלתו אצל הדבר התמוה ביותר בעיניו, אבל כמו כן הוא שואל בליל הפסח בראותו השינויים שעושים לעומת שאר הלילות. ושאינו יודע לשאול אינו שואל כלום ולכן נכתב אצל מצוות הלילה הזה כי אז הזמן להגיד לו. ולכולם התשובה היא בענין יציאת מצרים וזמן התשובה הוא בלילה זה. 42 [וראה רש"י שמות יג, יד: "דברה תורה כנגד ארבעה בנים: רשע, שאינו יודע לשאול, והשואל דרך סתומה, והשואל דרך חכמה".] מהר"ל (גבורות ה' סו"פ נג) מבאר למה הקדימה התורה את התשובה לבן הרשע לתשובות שאר הבנים: תחילה יש להסיר דעת הכפירה, שהרי כל זמן שיש כפירה אי אפשר להכיר האמת, ורק אחר כך יש ללמד כל אחד לפי השגתו. [וע"ע מנחת עני בטעם סדרם של הבנים כפי שהוא בתורה]. 43 אבודרהם. ובדרך זו פירש אברבנאל בטעם השלישי, ומסמיק לענין הקדמת החכם את הכתוב "כבוד חכמים ינחלו" (משלי ג. לה). [ועי' סנהדרין סט. ב שהכתוב הקדים

החלוקה לארבעה בנים היא הכרחית, כלומר, כל בן בעולם הוא בהכרח אחד מארבעה אלה<sup>53</sup>, כדלהלן: הבנים השואלים, יתחלקו לשלושה: א. היודע אמיתות הענין ובשאלתו מגלה את חכמתו, על דרך "השאלה היא חצי החכמה"<sup>54</sup> (חכם). ב. השואל כמקנטר על מנת להטיל ספק ולערער (רשע, מפני שנזרקה בו מינות). ג. השואל מפני חסרון ידיעתו ויחפוז לדעת חכמה ומוסר (תם). לעומת הבנים השואלים יש מי שאינו שואל כלל (דהיינו שאינו יודע לשאול, אבל אם אינו שואל מחמת שכופר בדבר הרי הוא בכלל רשע). ומוסיף, כי שאינו יודע לשאול הוא הפכו של החכם, והרשע הוא הפכו של התם. ויש שביאר, כי השאלה לא תהיה רק על אחד משלושה פנים: או שישאל על דבר אשר יודע איכותו וסיבותיו ונעלם הטעם בפרטיו (חכם), או שידע כל האיכות ומהות וסיבות הדבר ולא נעלם ממנו בפרטיו כלל, אבל תמה בכל כללות הענין שהוא על היותו בלתי נרצה ומיותר בעיניו (רשע), או שישאל שלא הבין סיבת הענין שהוא כלל (תם)<sup>55</sup>. ויש שמבאר את חלוקת הבנים: הראשון הוא הבן המוסיף חכמה על אשר לפניו בידיעה יתירה, שהוא החכם, וכנגדו הרשע

נשאלות במקומן, הן מתאימות לבן חכם, וגם התשובות הן התשובות שיש להשיב באותם המעשים, כלומר, מי ששואל על הפסח בעת הקרבת קרבן פסח - יהא חכם או רשע או תם - יש להשיב לו את התשובה שנאמרה בתורה על שאלה זו: "זבח פסח הוא" וגו'. וכל מי ששואל על הבכורות, יש להשיב לו "בחזק יד הוציאנו" וגו'. וכל מי ששואל על כלל המצוות, יש להשיב לו "עבדים היינו". אבל בהגדה מדובר בבנים השואלים בליל פסח, נוכח השינויים שיש בלילה זה, ואז מתעורר כל בן לשאול לפי דרגתו בחכמה, וכדרך מי שכותב אגרת שלוקח בהשאלה כתובים מן המקרא המתאימים לכוונתו, כך שם המגיד את הכתובים בפיו של כל בן ה"שואל" (מענין הלואה) לו פסוק המתאים לכוונת שאלתו. וכדי לעורר את האב שיכיר את תכונת הבן ומבוקשו מתוך לשון שאלתו, אמר המגיד הלשונות הללו, וגם כדי שילמדו הבנים הלשון הראוי כפי תכונתם, ולא ישאלו בלשון שאינו הגון. ויהא הפירוש "חכם מה הוא אומר" - איזה לשון יבחר וישאיל לעצמו החכם<sup>52</sup>.

**אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחר שאינו יודע לשאול.** ר"י אברבנאל מבאר כי

הנוטה לעיון, "רשע" הוא יצר הטוב הנוטה לחומר, "תם" הוא החומר עצמו שהוא כמו בער שאינו יודע מה הוא שח, כן החומר אינו פועל אלא באמצעות הנפש, ו"שאינו יודע לשאול" הם האיברים שאינם יודעים כלום. וראה גם אור יהל, שביבי אור עמ' רנז, שביאר כי באדם אחד יתכנו ארבע הבחינות הללו, ויכול להיות ברגע אחד בגדר חכם, ברגע אחר רשע וכו'. וראה עוד במדרש רבי דוד הנגיד הנ"ל בשם יש אומרים, כי ד' הבנים הם כנגד ארבע כוסות, וארבע מלכיות. <sup>54</sup> ראה מבחר הפנינים א. <sup>55</sup> מעשי ה'. ובהמשך הוא מבאר בסגנון שונה מעט: "והנה שאלת החכם אמנם היא על דרך חקירה בפרטים אחר שידע הכולל, ושאלת הרשע על דרך סתירה בפרטים, וגם הוא ידע הכולל וכוונתו לסתור ולהכחיש. אמנם שאלת התם היא

ה'. <sup>52</sup> ומוסיף: ולזה אמר שלבן השואל כחכם, שיודע את הענין ושואל על דרך החקירה בפרטי הענין - ישיב כחכם בעומק הענין. והשואל כרשע, דהיינו שהוא יודע את הענין ושואל על הפרטים כדי לסתור ולהכחיש, כמי שכבר הסכים בדעתו שאין הדבר אמת - יוכיחו על רשעו. והשואל כתם, שאינו תופס אלא כלליות הענין ולא למדרגת החקירה על הפרטים כי לא קדמה לו ידיעה כלל - ישיבנו, אבל לא בעומק, כדי שיוכל להבין. ושאנו יודע לשאול, יספר לו הענין לבד. יש לציין שלפי פירוש זה, נופלות הרבה מקשיות המפרשים (שמובאים בהמשך) על השינויים שבין התשובות בתורה לחכם ולרשע לבין התשובות בהגדה, ועוד כיו"ב. <sup>53</sup> ובמדרש רבי דוד הנגיד כתב כי ד' בנים הם דוגמא כנגד האדם עצמו: "חכם" הוא יצר הטוב



כמו שהורגלו לקרוא 'שור תם' לשאינו מזיק, ועל דרך 'ויעקב איש תם', ואמר החכם<sup>60</sup> 'תומת ישרים תנחם וסלף בוגדים ישדם'. וכבר ישולמו בזה שני לומדים בענין האמונה אל הרשע והתם, שזה לעומת זה נסדרו אלו שתי כתות באלו הלמודים.

הרשב"ץ ביאר כי ארבעת הבנים הם כנגד "ארבעה שנכנסו לפרדס" והם המעמיקים בחכמות הפנימיות. החכם הוא מי שעלתה חקירתו בידו כהוגן והוא "נכנס בשלום ויצא בשלום". הרשע אף הוא השלים חקירתו אלא נטה בה אל הכפירה והוא ה"מקצץ בנטיעות" שמפסיד את חכמתו. התם הוא מי שלא יכול להשלים את חקירתו מחמת <sup>עומקה</sup> עומקה ונשאר בתמימותו עד שמת, והיינו "הציץ ומת". שאינו יודע לשאול הוא מי שבאו לו ספקות ונתבלבלה דעתו בחקירתו מפני עומקה, והיינו "הציץ ונפגע", שלא עלה בידו כלום מן החכמה<sup>61</sup>.

המתחכם בדברי מינות<sup>56</sup>, השני הוא מי שאין בו לא תוספת חכמה ולא מגרעת, שהוא השואל בתמימות רק כשרואה בעיניו שינוי, והשלישי הוא החסר חכמה עד שאינו שואל אפילו כשרואה שינוי<sup>57</sup>. ויש שפירש<sup>58</sup> שעיקר החלוקה היא לשניים: חכם וסכל, ובחכם יש שני סוגים: חכם לטובה השואל כדי ללמוד ולהבין, וחכם לרעה שעיקר כוונתו לקנטר, וכן בסכל יש שני סוגים: החושק לדעת ושואל (תם), ומי שאינו חושק לדעת כלום (שאינו יודע לשאול). והעקדת יצחק כתב<sup>59</sup>: "וכבר נשלמו עם זה שני מיני הלימוד אשר מצד החלק המעשי לשני כתות האנשים, החכם היודע לשאול, ואשר כנגדו שאינו יודע לשאול, אחר כך עשה פרשה רביעית מענין הבכורות שזכר לפי פרסומה, ועשה ממנה למוד מיוחד אל האיש הבא במחקרו בענין האמונה, בכוונה הפכית מהרשע... כי התם אינו כנגד החכם, כמו שחשבו קצת. אבל הוא הפך הרשע,

- ראה רמב"ם יסודות א, א, [א] זולת זה. והחכם הוא המבין ושואל בצדק, והרשע שואל ומבין ברשע, והתם שואל בתמימות, והאחר שאינו שואל כלל מפני שלא ידע". 58 שניים מי יודע, מפרש ב'. 59 שער לח. 60 משלי יא, ג. 61 [הסבריו של הרשב"ץ ל"הציץ ומת" ו"הציץ ונפגע" שונים ממשמעות הגמרא בחגיגה יד, ב. וראה מה שהאריך בספרו מגן אבות ח"ב ד"ה אחר שנתיישב, דף יח. ור"י ישראל בשם אביו כתב כי ארבעת הבנים הם כנגד ארבעת מינים שבלולב: חכם שהוא שלם בכל, כנגד אתרוג שיש בו פרי וגוון וטעם וריח. רשע כנגד הלולב, שהוא גבוה ואין בו פרי ולא טעם וריח, כך הרשע בגובה אפו, אין בו פרי מצות, ולא טעם מוסר, ולא ריח תורה. תם כנגד ענף עץ עבות, שהוא שפל ויש בו גוון וריח, ואין בו טעם. שאינו יודע לשאול כנגד ערבי נחל, שאין בו לא גוון ולא פרי ולא טעם ולא ריח, כן הכסיל אינו מועיל לכלום. [התכוונות שמנה בארבעת המינים שונות בכמה דברים מאלה שנמנו בויקרא רבה ל, יב בארבעת המינים וכנגדם בישראל, ולא ברור מה הכוונה ב"גוון"]. ומעשי ה' ביאר כי ד' בנים כנגד ד' בני האבות ושאלותיהם: חכם - יצחק ששאל דרך

על דרך מי שאינו מבין רק כללות הענין, לא הגיע התעוררותו למדרגת החקירה על הפרטים. ולכן החכם שואל מה העדות והחקים, ידמה היות לו קצת ידיעה בכלל, ושהוא חוקר בפרטים ליישב דעתו. והרשע גם כן חוקר בפרטים אבל לסותרם, כמי שכבר הסכים בדעתו שאין הדברים אמת, וקדמה לו קצת ידיעה וכוונתו איננה רק לסתור, והוא אומרו מה העבודה הזאת לכם, שכנראה שכבר הוא יודע מה העבודה הזאת, אבל שואל לאמר למה היא לכם, אבל הבן שהוא תם אינו שואל רק כללות הענין, שאינו יודע מהותו ולא קדמה לו ידיעה כלל, ולכן אמר מה זאת". 56 נמצא כי הרשע הוא הפכו של החכם. וכן כתב ברית הלוי כי חכם אינו זה שנתברך בחכמה אלא המדקדק במצוות, וכמו שנאמר (דברים ד, ו) "כי היא חכמתכם". [והביאור בזה הוא, כי לא יפול שם "חכם" אלא על חכם שהוא גם צדיק, וכפי שתקנו חכמים לברך על חכם מחכמי ישראל "שחלק מחכמתו ליראיו" כי "ראשית חכמה יראת ה'"] (אור אברהם). 57 מהר"ל. כעין זה כתב בפסח דורות: "כי הבנים יחלקו לד' חלקים וכולם רמוזים בתורה בענין זה הספור כו', ואין שם [כלומר אין במציאות

ולעשות<sup>4</sup>. המבין ושואל בצדק<sup>5</sup>. המוסיף מדע וחכמה יתר על מה שהוא מוצא לפניו<sup>6</sup>. המפרש את התורה על פי דרכה<sup>7</sup>, תלמיד חכם<sup>8</sup>. ויש שכתב, שאין הכוונה לחכם ממש, שהרי לא היה צריך לשאול, אלא מדובר במי שעדיין לא יצאה חכמתו לפועל לפי שעדיין לא למד, ושואל מתוך זכות שכלו וחידודו ולא מתוך ידיעה<sup>9</sup>. מה העדות כו'. "מה" כוונתו לשאול "למה", כלומר, לאיזו סיבה נצטוונו בכל אלה<sup>10</sup>. ויש שפירש כפשוטו: מה המה העדות וכו'<sup>11</sup>.

1 רשב"ם, ראב"ן, ארחות חיים, ועוד. ריטב"א מוסיף: מתוך שמדקדק בכל עניני הפסח. ויש שפירשו: מתוך ששואל על העדות והחקים וכו', משמע שאת כל הנסים שעשה ה' לאבותינו הוא כבר יודע (הרוקח, ושניים מי יודע, מפרש א'). וראה מכילתא דרשב"י יג, יד: "והיה כי ישאלך בנך - משאלתו ודיבורו אתה יודע מדעתו". ועי' דברי שאול המבאר על דרך משל לציור נפלא שכל אחד שואל עליו לפי דרגתו, ומי ששואל ומתפעל על כל פרטיו הרי שהוא מבין ומשכיל בדבר, כך מי ששואל על פרטי המצוות שהם עדות חוקים ומשפטים, מגלה את הבנתו ושהמצוה יקרה בעיניו, מה שאין כן מי ששואל על כללות הדבר כמו הרשע והתם. 2 רש"י שמות יג, יד. 3 סידור רש"י, אבודרהם. וכעין זה בפירוש המיוחס לרש"י: "שיועד לכוון הדבר ולשואל בלשון חכמים", דהיינו שמחלק בין עדות וחוקים ומשפטים. ובפירושי רשב"ם וריטב"א: שמתוך שאלתו ניכר שהוא חכם. 4 פי' קדמון. 5 פסח דורות. 6 מהר"ל. וראה עוד מה שביאר בתפארת ישראל פרקים י, יא. וראה הגש"פ לייקווד בשם הרש"י מקלם בפירוש הכתוב (דניאל ב, כא) "יהב חכמתא לחכימין" שהחכם הוא מי שרואה עצמו "תלמיד" באשר תמיד הוא מבקש חכמה. 7 מדרש בחידוש. 8 הגר"א. 9 ר"י ישראל בשם אביו. 10 ר"י ישראל, בהתאם לפירושו להלן, שהתשובה לחכם כוללת את "עבדים היינו" כפי שמפורש בתורה. וכן בפירוש הרס"ג (דברים ו, כ): מה העדות - מה סיבת העדות. ובשפתי כהן (דברים שם) ביאר את השאלה: למה נחלקו המצוות לאלו שלושת החלקים שהם עדות, חוקים ומשפטים. 11 ראה מדרש הגדה, ובהתאם לכך שבתשובה לחכם איזו הסבר לטעם המצוות וכיו"ב.

אחד. יש שפירשו במשמעות "בין", כלומר, התורה דברה כנגד כל סוגי הבנים, בין חכם בין רשע כו'<sup>62</sup>. אבל לא כן משמע מלשון המכילתא: "נמצאת אומר ארבעה בנים הם, אחד חכם ואחד רשע" כו'<sup>63</sup>.

**חכם מה הוא אומר.** מתוך שאלתו ניכר שהוא חכם<sup>1</sup>. המפרשים הגדירו "חכם": השואל דרך חכמה<sup>2</sup>, היודע לדבר ולשואל בלשון נכונה<sup>3</sup>. השואל כהלכה כדי להתלמד

חכמה "הנה האש והעצים ואיה השה לעולה", שהיה שואל מתוך ידיעתו שעצים אפשר לקחת מן ההפקר מה שאין כן שה. רשע - עשיו ששאל דרך קנטור "מי לך כל המחנה הזה". תם - יעקב ששאל "מה זאת עשית לי הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני", ששאל על כלליות הענין. שאינו יודע לשאול - ישמעאל עליו נאמר "והוא יהיה פרא אדם". 62 זרוע נטויה, וזכר יהוסף, וכלשון המשנה (תמורה ז, ג) "אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית", או "אחד תם ואחד מועד" (ב"ק מה, ב). וראה תוספות ברכות יא, א ד"ה אחת. ויריעות שלמה פירש בדרך דרש, שנאמר כאן "אחד" להורות שכל הבנים שווים לענין חובת מצוות והגדת לבנך, שכנגד כולם דיברה תורה, ושכר המגיד שוה אם משיב לחכם או לרשע וכו'. וכע"ז ביאר בפ' השיר והשבח: בל יטעה האב לחשוב שמא אין צורך להגיד לבן החכם שכבר יודע מעצמו, או שיחשוב שלרשע אין להגיד לפי שממילא אינו מאמין, וכיוצא בזה, אלא "אחד חכם ואחד רשע" וכו' - חובת ההגדה היא בכל הבנים. 63 סוף פר' בא. וכן במדרש שכל טוב (שמות יג, ח) נראה ש"אחד" משמעותו היא מספרית: "שהרי כנגד ארבעה בנים דברה תורה, ולכל אחד ואחד נתנה תורה דרך להשיב לפי עניינו, שהרי העולם נברא בארבע מידות של בני אדם, אחד חכם ואחד רשע" כו'. במדרש לקח טוב (שמות שם) הגירסא כבהגדה לפנינו. ואילו בנוסח הירושלמי (י, ד) ליתא "אחד" כלל אלא: "כנגד ארבעה בנים דברה תורה, בן חכם, בן רשע" כו'. [בעל מרבה לספר מבאר לשון "אחד" על פי דברי חובות הלבבות (שער היחוד ג) שכל אחד לפי מעלת חכמתו ראוי לו להשיג לפי דרכו ענין יחוד הבורא].

את כל החקים האלה ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה", היינו שבקיום חוקים שאין טעמם ידוע לנו נראית יראת האל, כעבד המציית לאדונו בלי לדעת כוונתו, והתועלת בזה היא שנזכה "לטוב לנו כל הימים" בעולם הזה, ולתחיית המתים בעולם שכולו ארוך "לחיותנו" שם "כהיום הזה". והתשובה לשאלת "המשפטים" היא מה שנאמר עוד בהמשך<sup>17</sup>: "וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו", כי אינו דומה המצווה ועושה למי שאינו מצווה ועושה<sup>18</sup>.

יש מפרשים<sup>19</sup> שבדרשה זו מתפרשים "העדות והחוקים והמשפטים" לענין מצוות חג הפסח: "עדות" - מצוות החג שמטרתן להעיד על יציאת מצרים, כגון מצה (המעידה על: לחם עוני, ולא הספיק בצקם להחמיץ), מרור (וימררו את חייהם), פסח (שפסח ה' על בתי בני ישראל, וכן טלה - שעשה שפטים באלוהיהם); "החוקים" - צווים שאין טעמם מפורש ומוסבר, או שאין בהם טעם אלא גזירת מלך היא<sup>20</sup>, כגון "ועצם לא תשברו בו" והחיוב לאכול את הפסח בחבורה<sup>21</sup>; "והמשפטים" - כענין

יש שפירש: מה התועלת והתכלית של מצוות אלו<sup>12</sup>.

מה העדות והחוקים והמשפטים כו'. שאלה זו נאמרה בתורה<sup>13</sup> על חיוב קיום המצוות בכלל ולא דווקא מצוות הפסח, כלומר, מה טעם נצטוונו בעול המצוות<sup>14</sup>. ורק התשובה היא בענין יציאת מצרים: "עבדים היינו" וכו'. ופירוש השאלה: על מה יעידו המצוות הנקראות "עדות", כגון המצה והסוכה ועוד, ומה הם ה"חוקים" שנעלם טעמם בתורה, ומה הם ה"משפטים" שנאמרו במצוות התורה שבין אדם למקום<sup>15</sup>. יש שפירש: "העדות" הן המצוות כגון שבת שהיא עדות כי יש אלוה בעולם בורא ומחדש כרצונו, והשאלה בזה היא, מהיכן נתחייבנו להאמין באלה העדות; ה"חוקים" שלא נתברר לנו טעמם - מה תועלת יש לנו כשנקיים אותם; "משפטים" הם המצוות שהשכל גוזר אותם, כמשפטי גניבה ורציחה וכיוצא - למה אנו צריכים למצוה אלוהית בזה. והתשובה לחלק הראשון ("עדות") היא כי מאחר וראינו אלהותו ביציאת מצרים באותות ובמופתים, דבר זה מחייבנו באמונה; התשובה לתועלת קיום ה"חוקים" היא כפי שנאמר שם בהמשך<sup>16</sup>: "ויצונו ה' לעשות

"אתכם": למה צוה ה' דוק אתכם ולא את אומות העולם. 15 רמב"ן דברים ו, כ. 16 פסוק כד. 17 פסוק כה. 18 רשב"ץ. [ומפרש שגם בתורה מדובר בפשטות בשאלת הבן החכם, אלא שבהגדה לא דקדקו בזה אלא העמידו את שאלת החכם לענין חלוקת קליות ואגוזים לתינוקות קודם הסעודה, כפי המובא להלן]. 19 ר"י בן יקר, ריטב"א, אברבנאל. 20 עי' יומא סז, ב ורש"י שם ד"ה חוק. 21 הריטב"א מוסיף שאמנם אין הטעם מפורש בתורה, אבל הוא "מפורש בקבלה" כדלהלן: איסור שבירת עצם - אע"פ שאכלו המצרים את ישראל, מכל מקום לא שברו את עצמותיהם ולא כילו אותם; חיוב אכילה בחבורה - תמיד היו בני ישראל מצויינים במצרים דהיינו שישבו מקובצים במקומותיהם. אבל הטעמים הללו אינם מפורשים בתורה. ולא מצאנו מקורו של הריטב"א לטעמים

12 הנצי"ב, וביאר כי השאלה כוללת שני חלקים: מה הם העדות וכו', ומה התועלת בהם. ובהררי קדם ביאר, כי התשובה היא לומר לו כל הלכות הפסח, דהיינו ללמוד עמו כל ההלכות החוקים והמשפטים, וממילא ידע גם את המצוות עצמן וגם את טעמיהם ותועלתן. [ומוסיף כי כמו כן יש בזה תשובה לשאלת הרשע על הטורח שבמצוות, כי הלומד תורה משיג את הטוב והאושר (עי' ט"ז אה"ע ב סק"ג), ודהיינו: לטוב לנו כל הימים, ולחיותנו כהיום הזה, גם בעולם הזה]. ובמרה לספר ביאר כי החכם אומר "מה" בניחותא, לשון התפעלות על הטובה, כמו "הנה מה טוב" ו"מה אהבתי תורתך". וראה לעיל בפ"י שאלת "מה נשתנה". 13 דברים ו, כ. 14 ראב"ע שם. וראה ספורנו שם המפרש כך את המשך השאלה "אשר צוה ה' אלהינו אתכם" - "ולא הספיקו מצות בני נח". ובליל שימורים ביאר

הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו", כלומר שהשכר יקובל מפני כללות המצוה בכל חלקיה, כמו שהמורכב הוא יותר שלם מכל אחד מפשוטיו (ממרכיביו)<sup>23</sup>.

אמנם התשובה בהגדה היא "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", ולפיכך פירשו רוב הראשונים גם את השאלה בענין זה: הבן החכם תמה על העדות והחוקים והמשפטים שבלילה זה שאינם לפי הרגיל: למה אוכלים את הפסח רק לאחר החגיגה, והלא הפסח הוא על שם עיקר הנס, והיה לנו לאוכלו תחילה, ולא לעשות את העיקר טפל<sup>24</sup>. ויש שפירשו את התמיהה הזאת על שאנו מחלקים קליות ואגוזים לתינוקות כדי שלא ישנו וישאלו<sup>25</sup> ואוכלים אותם קודם הסעודה, ושלל כרגיל שאוכלים קליות ואגוזים רק לאחר סעודה<sup>26</sup>. ויש שפירשו<sup>27</sup> שהחכם שואל על כמה שינויים שיש בסעודה זו: טיבול קודם הסעודה, אכילת קליות ואגוזים קודם הסעודה, אכילת כזית מן הפסח בתחילה, ואחר כך החגיגה, ואחר כך אכילה מן הפסח באחרונה<sup>28</sup>. ויש שפירש שהבן שואל את אביו: למה נמנית על הפסח עם שכניך, וכל אחד מקפיד לאכול את חלקו ואפילו הוא מועט, הלא

"וכל ערל לא יאכל בו" ו"כל בן נכר לא יאכל בו"<sup>22</sup> וכן דיני חמץ ומצה ומה שדקדקו חכמים בהם, שהחכם רוצה לדעת עיקר כל הדברים הללו.

והתשובה בתורה היא: "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלהינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובאותות ובמופתים" וגו'. ולפי זה, המרור הוא זכר לעבדות, המצה - זכר לחפזון הגאולה, הפסח - רמז לאותות ומופתים במכת בכורות שפסח ה' על פתחי בני ישראל. והיינו "עדות". ולענין ה"משפטים" משיבים לו: "ואותנו הוציא משם" - כלומר משפט ישר הוא שכל בן נכר וכל ערל לא יאכל בו, אלא שתהא המצוה בבני ברית אברהם בלבד, לפי שאותנו הוציא משם ולא אומה אחרת. ולענין ה"חוקים" משיבים לו: "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה" שהם הדברים שבאו במצוה זו ולא ידענו טעמם, אבל תועלתם היא "לטוב לנו כל הימים" שהוא הטוב הנצחי המיוחס לנפש, ו"לחיותנו כיום הזה" באורך החיים הגשמיים. וכדי שלא יחשוב שהשכר הוא רק על קיום ה"חוקים", אמר עוד: "וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה

ועוד. בפירוש המיוחס לרש"י הוסיף בביאור שאלה זו: "ואנחנו לא אכלנו כל הלילה אלא חגיגה". [הדברים מובנים לאור המנהג בזמן הבית לומר ההגדה לאחר הסעודה, ראה מרדכי, סדר של פסח, בפרק ערבי פסחים].<sup>25</sup> ראה פסחים קח, ב. <sup>26</sup> רשב"ץ ועוד. <sup>27</sup> הפירוש המיוחס לרשב"ם. <sup>28</sup> מפשטות לשון הרמב"ם (ח, ז) ושאר הראשונים אין אוכלים מן הפסח כזית לראשונה אלא פעם אחת לאחר הסעודה בלבד. הנהגה זו, לאכול מן הפסח גם לראשונה וגם לאחרונה היא לשיטתו של בעל הפירוש המיוחס לרשב"ם ("סדר ליל פסח לאחד מרבתינו הראשונים", קובץ המועדים ג, וראה שם הערה 27, שכן שיטת ארחות חיים כח; וראה עוד מש"כ הנצי"ב בחידושו לזף צט, ב ד"ה אבל, ולזף קטז, ב ד"ה נאמר, וכן בפירושו לשאלות קנר, ב, שגם הרמב"ם כך סבר). על כל

הללו). <sup>22</sup> שאלו הדברים הם בגדר "משפט ישר" מאחר שהנס נעשה רק לבני בריתו של אברהם אבינו (אברבנאל). ר"י בן יקר מפרש באופן מעט שונה: "החוקים" אלו החוקים שנאמרו בגופו של פסח, כגון מי מותר באכילתו וכיו"ב, וה"משפטים" אלו הדינים הנטפלים עמו, כגון "על מצות ומרורים יאכלוהו", שנאמר בפסח מצרים, והחכם שואל - כפי ששאלו במכילתא בא טו - אין לי אלא פסח מצרים, מנין שאף בפסח דורות כן. והמקור לפירושו הוא שבמכילתא שם השיבו, שלמדו הלכות אלו בפסח דורות מן הכתוב "ככל חוקותיו וככל משפטיו תעשו אותו", מכאן ששאלת החכם על חוקים ומשפטים היא לענין פסח דורות, והתשובה שהיא לימוד כל הלכות הפסח (ראה להלן), כוללת גם את הלימוד הזה. <sup>23</sup> אברבנאל. <sup>24</sup> ר' קלונימוס איש רומי (מובא בשבלי הלקט), רש"י, ראב"ן, רי"ד



בנוסח זה, שבעצם אין כאן שינוי מן הכתוב, אלא לעולם שאלת החכם היא "אותנו", ומה שנאמר בתורה "אתכם" - זה אמר משה לישראל, שבניכם ישאלוכם על הציווי שנצטוויתם.<sup>34</sup>

לגירסתנו שהחכם אומר "אתכם"<sup>35</sup>, והרי זה דומה ל"לכם" שבשאלת הרשע המוציא עצמו מן הכלל, נאמרו הרבה ביאורים, ונביא חלק מהם: א. החכם אינו מוציא עצמו מן הכלל, מאחר שכבר הקדים ואמר "ה' אלהינו", ובכך כלל עצמו בכלל היראים<sup>36</sup>, ומה שאומר "אתכם", הכוונה: אתם שיצאתם ממצרים והיה הציווי אליכם<sup>37</sup>. ב. "אתכם" מתפרש כמו

דרך העולם הוא לחוג ולשמוח כל אחד עם בני ביתו<sup>29</sup>. וכעין זה יש שפירשו "העדות" במובן "עדה", שהוא שואל על חיוב אכילת הפסח בחבורה<sup>30</sup>.

**אשר צוה ה' אלהינו אתכם.** כך הוא לשון הכתוב<sup>31</sup>, וכן הוא בנוסחתנו על פי נוסחי רב עמרם גאון ורב סעדיה גאון. אבל במקורות דרשה זו<sup>32</sup> הגירסא: "אשר צוה ה' אלהינו אותנו". ולפי זה ניכר ההבדל בין שאלת החכם לשאלת הרשע, שהחכם כולל עצמו עם כלל ישראל באמרו "אותנו" ולא כרשע האומר "לכם". שהחכם משנה בכוונה מלשון הכתוב, כדי שלא להיות כמוציא עצמו מן הכלל<sup>33</sup>. ויש שביאר

36 ונמצא ש"בתחילת דבריו הודה היות המצוה הזאת אלהית" (אברבנאל, לפי דרכו, שהרשע כופר גם בהיות המצוה בציווי אלהי וגם בכוונתם של העושים, שטוען שאינם עושים לשמה, יבואר להלן בבן הרשע). ומדרש הגדה הוסיף לבאר כי מדייקים בדברי החכם שאמר "אלהינו" ולא "אלהיכם". שמחת הרגל מביא מפי השמועה (וכן מובא בקול אליהו בשם הגר"א) את הכתוב (קהלת ב, יג): "יתרון החכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך", שהיתרון לבן החכם על פני הרשע הוא בהזכירו שם ה', וכפי שיתרון האור מן החושך במעשה בראשית היה שהקב"ה הזכיר שמו על האור ולא על החושך ככתוב (בראשית א, ה) "ויקרא אלהים לאור יום ולחושך קרא לילה" [שם הטעם הובא לפי שאין השי"ת מזכיר שמו על הרעה, כמבואר בב"ר ג, ו ותנחומא תוריע ט, ועי' תוספות תענית ג, א ד"ה ואילו, וחנוכת התורה בא ד"ה במדרש]. 37 רש"י, פי' קדמון, רשב"ם, רי"ד, רוקח רפג, ועוד. רשב"ץ מבאר יותר: החכם מדקדק בלשונו ואינו אומר "אותנו" כיון שהוא עצמו לא היה בשעת הציווי. וכן ביאר באריכות במדרש הגדה. ועיין עירובין סג, א שאלעזר הכהן דייק לומר "אשר צוה ה' את משה" כי הדיבור היה אל משה. ועל פי זה יש לבאר כאן במשמעות "אתכם": כח התורה ניתן לכם ואני מקבל מכם (העמק דבר, במדבר לא, כא). יש שביארו, שאת החכם, לפי שאמר "אלהינו", עלינו לדון לכף זכות ולפרש "אתכם" כדיבור בלשון נוכח, ואילו את הרשע יש לדון לכף חובה ולדקדק במה שאמר "לכם", כפי שמצינו בפירוש המשנה

פנים, לכל המפרשים הללו, התשובה היא שכיון שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, היינו שאסור לאכול אחריו כלום, לפיכך הוא נאכל באחרונה. 29 שבלי הלקט. והתשובה היא לפי פירושו של רב (ק"ט, ב, ויבואר להלן במקומו) בהוראת "אין מפטירין", שהוא לענין הפסח הנאכל בחבורה. ראה קמחא דאבישונא בדרך דומה. 30 ר"י ישראל בשם יש מפרשים. ושמא גם ר"ד אבודרהם, שכתב שיש לנקד "העדות" בחולם, לפירוש זה נתכוון. ורעב"ץ בפירושו הסתפק האם הוא לשון עדות או עדה. 31 דברים ו, כ. 32 מכילתא בא יח, ירושלמי י, ד, וכן בחלק ממהדורות הרמב"ם בנוסח ההגדה. 33 פני משה לירושלמי. 34 הרד"צ הופמן במאסף בית ועד לחכמים, ליעדס תרסב עמ' 17. והוסיף לבאר כי הלשון "אתכם" שבתורה בהכרח אינו ציטוט לשון שאלת הבן, שהרי הכתוב מתחיל בלשון יחיד "והיה כי ישאלך בנך" ולפי זה היה מתאים כאן "אותך". אלא ודאי לשונו של משה הוא, ומה שמשה אמר "אתכם" ולא כלל את עצמו בכלל זה, כי נגזר על משה לא להכנס לארץ ובניו לא ישאלוהו כך. ובמבוא להגדה שלמה עמ' 121 הביא בשם פירוש בכת"י שיש לומר "אותנו" אף שכתוב בתורה "אתכם", כי לא בא בעל ההגדה לומר הכתוב כפי שהוא אלא בא להודיענו איזו היא שאלת החכם, אבל אם יאמר "אתכם" הרי הוא כשאלת הרשע שאומר "לכם". 35 [בזמן הראשונים נראה שהיו שאמרו כך והיו שאמרו כך. ראה שו"ת מהר"י וייל (קצג) שהכריע שיש לומר "אותנו" כי כך כתב הרוקח (בסימן רפג)].

מודה שהקב"ה צוה אותנו בהם, וכי הוא אלהינו, ואילו הרשע, אף שאומר "העבודה" כלשון שכך היא נקראת בתורה, ונמצא שיודע שהיא ציווי ה', אינו מזכיר את ציווי ה' <sup>44</sup>. ח. אומר "אתכם" בנוגע לציווי "והגדת לבנך" שזוהי מצוה על האבות ולא עליו <sup>45</sup>. ט. החכם אינו שואל למה לקיים את המצוות, אלא כבר קיבל עליו לקיים ואינו שואל אלא כדי לדעת טעם הדבר, ואילו הרשע אינו רוצה לעשות המצוה שאינו יודע טעמה <sup>46</sup>. י. החכם שואל מה הם

"עמכם" <sup>38</sup>, ואם כן אינו מוציא את עצמו מכלל הציווי. ג. יש לקרוא "אותיכם" דהיינו "אותי ואתכם" <sup>39</sup>. ד. המדובר בבן קטן, ואומר "אתכם" לפי שאין שוחטים את הפסח על הקטן <sup>40</sup>. ה. אומר "אתכם" לשון כבוד לאבותיו, ואין בזה משמעות של הוצאת עצמו <sup>41</sup>, וכן משה אמר לישראל "אתכם" בכמה מקומות בתורה ולא התכוון להוציא עצמו מן הכלל <sup>42</sup>. ו. החכם שואל, ואילו הרשע אומר את דעתו דרך כפירה <sup>43</sup>. ז. החכם באמרו "אשר צוה ה' אלהינו"

אותי החכם

והרי קטן אינו בר כוונה והרי זה כ"מתעסק", ואיזו תועלת יש בזה. והתשובה היא בהלכת "אין מפטירין" דהיינו שטעם המצוה נשאר בפיו (ראה להלן בפיסקת אין מפטירין), ולפי דברי הר"ן (סוף ראש השנה) בשאלה למה תקיעת שופר אינו יוצא ללא כוונה ואילו אכילת מצה יוצא אף שכפאווה ואכל, וביאר דשאני אכילה משום שנהנה, וכמו המתעסק בחלבים ועריות שחייב שכן נהנה, ואם כן גם הקטן שאינו בר כוונה, אינו בגדר "מתעסק" לפי שנהנה באכילה זו (מובא בכמחצא שלל רב). 41 פסח דורות, ומביא ראייה ממה שמצינו כמה פעמים שהעם אמרו לנביא דרך כבוד "ה' אלהיך" (ראה יהושע ט, כד; שמאל א יב, יט; לדוגמאות נוספות ראה זכר יהוסף, ועיין ספורנו דברים כו, ג). 42 ברכת אברהם (לנדא). 43 אברבנאל, על פי לשונות הכתובים: בחכם - והיה כי ישאלך; ברשע - והיה כי יאמרו. להלן נביא דבריו בשלמות ונציין למפרשים נוספים שעמדו על הבלד זה. 44 פסח דורות. וכעין זה ביאר מהר"ל: הרשע שמדבר על העבודה, כשאומר "לכם" הכוונה שהוא אינו מחויב בה, אבל החכם שמדבר על המצוה, הרי שהוא מודה שהיה בזה ציווי ה', ולכן אצלו הדיוק הוא להיפך, שאילו היה אומר "אותנו" היתה בזה משמעות שהוא שואל למה צוה השם יתברך אותנו מצוות אלו שאין אני חפץ בהם, אבל כשאומר "אתכם" לא יתכן ששואל בדרך של התרעמות. 45 מעשי ה'. 46 מהדורא בתרא למהרש"א שבת פח, א, וראה אהל יעקב ומשלי יעקב ס"פ בא. וכן פירש בית הלוי פרשת בא באופן ראשון (לצד דמירי בבן קטן שעדיין אינו יודע ולכן שואל). וכעין זה ביאר מהר"ל (באופן נוסף על זה שהובא בהערה קודמת): החכם שואל על טעם הציווי. ולשלמות

לרמב"ם אבות א, ו (וכן בפירוש רבינו יונה שם), ש"והיו דן את כל האדם לכף זכות" נאמר רק לענין אדם בינוני, אבל את הצדיק יש לדון לזכות אפילו אם לא נראה שום צד לזכות, ואילו מעשהו של הרשע, אף שנראה מעשה טוב, יש לדון לחובה, כי "מרשעים יצא רשע" (חתם סופר, ובאורך במאורי המועדים ח"א, וברם הצבי). 38 ארחות חיים. על דרך הכתוב (ישעיה נט, כא) "ואני זאת בריתי אותם" המתפרש: "איתם". 39 ראב"ן, על פי סוטה לד, א: "מאי אותיכם - אותי ואתכם". וכעין זה פירש ריעב"ץ מדעתו, שיש לקרוא "אותכם", על פי הגמרא סוטה שם. 40 שבלי הלקט בשם ר"צ, על פי משנה פסחים ח, ז. [שלום ירושלים סוף פסחים מוסיף, כי התואר "חכם" יפול גם על קטן, משא"כ "רשע", וא"כ הרשע כאן כבר מחויב במצוות וכשאומר "לכם" הריהו פורק עול, אבל החכם כאן אינו חייב במצוות לפי שקטן הוא ולכן שפיר אומר "אתכם"]. והקשה על זה בחקת הפסח: מנין לנו שמדובר בקטן, וכן על עצם הדבר קשה, הרי הלכה שמצרפים את הקטן לחבורה (סוכה מב ב). ראה מה שדן בזה בהגדת תורת חיים, שבלי הלקט, הערה 130. וראה וענפיה ארזי אל שביאר ע"פ דברי הגר"ח מבריסק (הלכות קרבן פסח ה, ו) שאין החיוב על הבנים הקטנים אלא על האב שהוא מחויב להקריב פסחם עליהם, ולפי זה מדויקים דברי הבן החכם שהוא קטן, שבדברו על הציווי אומר "אתכם" כי אין הציווי עליו, אבל הרשע אף שהוא קטן, באמרו "מה העבודה הזאת לכם" בהכרח מוציא עצמו מן הכלל שהרי גם הוא בכלל העבודה ובדבריו מורה שאין לו חפץ להירצות בקרבן אפילו כשאביו עושה בעבורו. ועמק יהושע ביאר לפי הנחה זו שמדובר בבוטז: הבו שואל מדוע מאכילים אותו קרבו פסח

וכו' 50. יש שביאר: פרש לו הלכות הפסח 51. ויש שביאר: "אמור לו: כהלכות הפסח, אין מפטירין" כו'. כלומר, כהלכות הפסח אנו עושים, שהרי אין מפטירין כו' 52. ויש שכתב 53, שדייקו בהגדה "כהלכות הפסח", ולא "הלכות הפסח", דהיינו, פשיטא שתאמר לו כל הלכות הפסח המפורשות הנוגעות לזמן אכילת הפסח, עם המצה והמרור, ולא עוד אלא כיון שהוא חכם תוסיף לו אף "כהלכות" כגון דבר זה שאין מפטירין וכו', שהוא מתקנת חכמים לכבוד הפסח ואינו מדרשה או אסמכתא 54. ועוד ביאר במה שנקטו את ההלכה הזו: פרש לו אפילו דברים שאינו רואה עכשו, כגון אפיקומן, שהרי חכם הוא, ואם הרשע זוכר משנים קודמות 55 כל שכן שהחכם זוכר, ואפילו אינו זוכר יש לך ללמדו את הענין שבהמשך הסדר 56.

שבהלכה זו מתיישב חלק מקושיותיו - כפי שרשב"ם מפרש שם). 52 ריטב"א, בדעת רש"י. 53 ר"י בר יקר. 54 אכן הדין שהפסח נאכל על השובע מקורו במכילתא (בא ו, ו) ומשמע שהוא מן התורה (ראה "אוצר", פסחים ד, עמ' תשעג הערה 10). כנראה דעת ר"י בן יקר היא שמכך שפסח נאכל על השובע עדיין אין הכרח שאסור לאכול אחריו כלום, שהרי יתכן שאוכל דבר על השובע ואח"כ יכול להוסיף עוד מיני מתיקה וכיו"ב, אלא "אין מפטירין" היא תקנה בפני עצמה לכבוד הפסח. ראה להלן ד"ה אין מפטירין להרחבה בטעמי הדבר. 55 כפי שאמרו בירושלמי י, ד. 56 ומביא ראיה לפירושו מתוך גירסתו במכילתא (סו"פ בא) "ואף אתה פתח לו כהלכות הפסח ואמור לו אין מפטירין וכו'", שמשמע שהם שני דברים - הלכות הפסח, ואין מפטירין. [אבל גירסתנו במכילתא היא: "אף אתה פתח לו בהלכות הפסח אין מפטירין וכו'"]. ולפי פירושים אלה, מתקיימת מצות סיפור יציאת מצרים ע"י לימוד הלכות פסח. ראה שירת הלויים בשם הגר"ז מבריסק, הררי קדם, ושם דרך עמ' סג (שכתב שמכאן המקור לדברי הטור סי' תפא שעוסקים כל הלילה בדיני הפסח). וראה הדרום נג עמ' 37 שמצא מקור לכך: הנה הרמב"ם (ז, א) למד את החיוב לספר ביציאת מצרים. מז הכתוב "זכור

העדות, ואילו הרשע שואל למה לכם העבודה הזאת 47. יא. החכם קודם כל מקיים המצוה ורק לאחריה שואל, ככתוב בענינו "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמור", כדי לדעת טעמיה, אבל הרשע שואל מה העבודה "הזאת" דהיינו בשעת מעשה, ואם לא יקבל טעמה לא יקיימנה 48. יב. לחכם עצמו אין כל שאלה וספק, ואינו אלא שואל את אבותיו מה יענה לרשעים שישאלוהו, וזה שהוא אומר "אתכם" בלשונם של אותם רשעים שישאלוהו 49.

ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח כו'. המפרשים לעיל את עיקר השאלה לענין אכילת הפסח בסוף הסעודה, וכיוצא בזה, מפרשים כאן: כיון ששאל כהלכה, אף אתה ענה לו כהלכה, כי מהלכות הפסח הוא שיהא נאכל באחרונה, מאחר שאחריו אין לאכול כלום, וכמו ששנינו "אין מפטירין" א"ח"ח 1234567

הלשון הוא מוסיף "אתכם", כי מתוך שה' צווה אותם הוא יודע שהיה ציווי בדבר, אבל הרשע ששואל על העבודה, אילו היה שואל בצדק, לא היה צריך להוסיף "לכם", שהרי הוא רואה שאנו עושים את העבודה ומה הוא מוסיף בזה, אלא ודאי שאינו מוסיף "לכם" אלא כדי להוציא עצמו מן הכלל. 47 הררי קדם. כלומר, החכם שואל למען דעת המצוות כדי לקיימן, ואילו הרשע שואל "מדוע", והם שני מיני שאלות: "מה" ו"מדוע". וכ"כ ברכת אברהם. אבל ראה לעיל בפיסקה "מה העדות" שראשונים פירשו גם את שאלת החכם כ"מדוע". 48 פנים יפות, ואתחנן ד"ה כי ישאלך, וחת"ס בתורת משה שם, ובדרשות ח"ב דף רעז עמ' ג. 49 תפארת יהונתן, ואתחנן ד"ה כי. ומבאר כי ההבדל הוא בכך שהרשע שואל את שאלת עצמו ואומר בה "לכם", אבל החכם מוסיף "לאמור", להורות ששואל כדי לדעת מה לאמור כאשר ישאלוהו. 50 ריטב"א בשם רש"י. ראה לעיל בסמוך, ד"ה אמנם התשובה בהגדה. ור"א חדירה גרס "בהלכות הפסח" ופירש שמשיבים לו הלכה אחת בהלכות הפסח, כגון זו דאין מפטירין. 51 רשב"ם. (ושמא הכוונה, שעל ידי פירוש הלכות הפסח ימצא תשובות לכל שאלותיו, ומסדר ההגדה נוקט כדוגמא "איז מפטירין אחר הפסח אפיקומן").

ההלכה דאין מפטירין<sup>58</sup>, דהיינו אף הדין האחרון בענין פסח שהוא אין מפטירין, וכל שכן הדינים שקדמו לו<sup>59</sup>. ודבר פשוט הוא שיש להשיב לו מה שכתוב בתורה בענינו, ולא בא מסדר ההגדה אלא להוסיף על זה דרך דרש<sup>60</sup>. ויש שתירץ<sup>61</sup>, כי התשובה "עבדים היינו" אינה מכוונת לשאלת החכם בלבד, שכן לא כתוב בה "אליו" או "לו" אלא "לבנך" סתם, להורות שהיא תשובה כללית<sup>62</sup>, ומה גם שהחכם השואל על העדות החוקים והמשפטים כבר יודע כי ה' צווה אותנו ואין צורך להשיבו כי עבדים היינו וכו' ויצונו וכו', ולכן יש לדבר עמו כמו חכם ולהודיעו כל הלכות פסח עד ההלכה האחרונה, וכאילו אמר "עד אין מפטירין"<sup>63</sup>. ויש שפירש, כי החכם בשאלתו כלל שתי

המפרשים הקשו, מה טעם שונה התשובה לחכם בהגדה, מן התשובה בתורה<sup>57</sup>: "ואמרת לבנך עבדים היינו וגו' ויוציאנו וגו'". וכמו כן, לפי המפרשים את השאלה על כל העדות החוקים והמשפטים בעניני פסח מצה ומרור, שרוצה לדעת עיקר כל הדברים הללו, ואינו שואל רק על אכילת הפסח לאחרונה, יש להבין מהי התשובה ב"אין מפטירין". יש שפירשו, שבאמת יש להשיב לו כל הלכות ועניני הפסח, והיינו "אף אתה אמור לו" - כמו שהוא שאל על הכל, כך עליך להשיב כל מה שיש להשיב, כולל התשובה שבתורה "עבדים היינו" וכו', ו"כהלכות הפסח" פירשו: כמו שאתה אומר לו כל ההלכות הנדרשות לדעת בענין, כך תאמר גם

59 שו"ת רשב"ש תצד. ומבאר כי התשובה לחכם נדרשת מתוך התשובה שנאמרה בתורה אצל הבן הרשע "ואמרתם זבח פסח הוא לה'". (ראה גם זכר יהוסף עמ' 14). ונמצא כי בהלכות הפסח יוצאים ידי חובת סיפור יציאת מצרים (הגרי"ז מבריסק, שירת הלויים). 60 רשב"ם, להלן בבן הרשע, ראה שם. 61 פסח דורות. 62 כעין זה פירש ר"א חדידה, שהתורה מבארת באריכות את כל הענין, אבל החכם ששואל על פרטי המצוות אין צורך להשיבו כל זאת. 63 פסח דורות מביא שבדומה לזה מצינו השמטת המלה "עד" בירמיה, שסיים נבואתו במילים "ולאומים בדי ריק וייעפו" (נא, מח), וכשהלך שריה לבבל נתן לו הנבואה וכו' כתוב שם (נא, סד): "ויקרא כל הנבואה וייעפו", ר"ל שקרא עד סופה של הנבואה שמסתיימת במלה "וייעפו", ונמצא שהשמיט הכתוב את המלה "עד". ומציין עוד כי כיוצא בזה יש בדברי חז"ל, ולא ציין איפה מצינו כך. אבל כבר עמד בזה מדנפשיה בהגש"פ באר מרים וציין שכן מצינו בברכות יג, ב: "אר"י 'על לבבך' בעמידה, 'על לבבך' סלקא דעתך, אלא אימא: עד 'על לבבך' בעמידה, מכאן ואילך לא", הרי שזהו מסגנון דרך קצרה להחסיר מלת "עד" שמובנת מענינה. והמהדיר שם העיר שכן מצינו גם בב"מ צב, א: ובחמור כשהיא פורקת... אלא אימא עד שתהא פורקת". [ו'עד אין מפטירין' היינו 'ועד בכלל' שכן גם הלכה זו היא מהלכות ליל הסדר, והיא ההלכה האחרונה בפרס שעוסקת בסדר הרגיל

את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" (שמות יג), ומצינו בספרא ריש בחקותי לגבי כמה מצוות שנאמר בהם "זכור" - "שתהא שונה בפיו". והר"ש משאנץ מפרש: "שתהא שונה בפיו הלכות שבת כו' הלכות מגילה כו' ומאלו נלמוד לאחרים". נמצא שגם מצוות זכירת (סיפור) יציאת מצרים, מתקיימת ע"י לימוד הלכות הפסח (ועי' מה שהעיר בזה בשמחת יעבץ). ראה גם מכילתא בא יח: "מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של תלמידי חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות הפסח עד חצות, לכך נאמר: מה העדות". 57 דברים ו, כא. 58 ריטב"א. גם ר"י אברבנאל מפרש בדרך זו ומוסיף: בעבור שהבן הזה התגאה בחכמתו לעשות חילוקים (עדות חוקים ומשפטים) במצוה הזאת, לכן, מלבד מה שהשיבה התורה "עבדים היינו" וכו', "אף אתה" תוסיף לו על כך מהלכות הפסח, עד הדין האחרון שהוא "אין מפטירין", לבל יהיה חכם בעינו, אלא שידע שיש במצוה הזאת הרבה יותר ממה ששאל, ועל דרך "תן לחכם ויחכם עוד". גם מהר"ל מפרש בדרך זו ומוסיף כי הלשון "אף אתה" מצינו בחכם וברשע, כאשר התשובות אינן זהות למה שכתוב בתורה בעניינם, וזאת כי בשניהם יש להוסיף על התשובה הפשוטה שהיא יציאת מצרים, כפי שהם התחכמו, זה בחכמה וזה ברשע, להוסיף ולשאל יותר. וברכת אברהם תירץ, שהתשובה עבדים היינו וכו' כבר נאמרה בהגדה לעיל ולכן נאמר כאן רק חלק התשובה של הלכות הפסח.



התשובה לשאלת החכם על סיבת חיוב המצוות היא שביציאת מצרים נקנינו להיות עבדי ה' והתחייבנו במצוותיו, ולפיכך ראוי להשיב לו עיקר הדבר בלבד כפי שהוא בהגדה לעיל. וכמו כן אמרו<sup>67</sup> "ודורש מארמי אובד אבי וגומר כל הפרשה כולה", ולמעשה אין דורשים בהגדה אלא את העיקר שהוא יציאת מצרים. וזה שרמזו בעל ההגדה "אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין" וכו'. היינו, כמו בהלכות הפסח אין להפטיר בדבר מאכל נוסף לאחר אכילת הפסח, כמו כן בתשובה לחכם יש להתמקד בענין יציאת מצרים ולא יותר<sup>68</sup>.  
אין מפטירין אחר הפסח<sup>69</sup> אפיקומן. כך

שאלות: (א) מה סיבת העדות והחוקים והמשפטים. (ב) מה הם העדות וכו'. על השאלה הראשונה משיבים לו "עבדים היינו" וכו', ועל השאלה השנייה משיבים לו הלכות הפסח כולן ואף ההלכה דאין מפטירין<sup>64</sup>. ויש שפירשו<sup>65</sup> "עד אין מפטירין" לענין ההגדה, כלומר, אמור לו כל סדר ליל הפסח שבפרק ערבי פסחים שהוא עיקר סדר ההגדה, עד המשנה האחרונה בענין, שהיא משנת אין מפטירין<sup>66</sup>.

אמנם גם לפי המפרשים שאומרים לו גם עבדים היינו, צריך ביאור למה בהגדה לעיל לא הביאו את כל הפרשה בענין אלא תחילתה בלבד. יש שביאר בזה, כי עיקר

שידעין בהלכות הפסח שואלין זה לזה מה נשתנה, שמשמע שהכוונה על ענינים הנאמרים בהגדה של פסח. 67 פסחים קטז, א. 68 ליל שמורים. [ועי' ח' חת"ס פסחים מח, ב שכתב על דרך מליצה, שאם החכם שואל ב"עדות חוקים ומשפטים" דהיינו הוראת איסור והיתר בליל הסדר כשאנו שותים ד' כוסות ואי אפשר להורות, יש להשיב לו באין מפטירין, דהיינו שאין אנו יכולים לאכול ולשתות דברים המפיגים את היין לפי שאין מפטירין אחר הפסח. ומבאר שם עוד כי בלילה זה אין לעסוק אלא בסיפור יציאת מצרים.] אמרי שפר מבאר כי טעם הדבר שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן הוא כדי שלא נפטור עצמנו בכזית מן הפסח בתחילת הסעודה ונשכח מלספר ביציאת מצרים, אלא מתחילת הסעודה נשגיח שלא נאכל יתר על המדה כדי שלא יאכל הפסח אכילה גסה, ולאחריו שוב נזכרנו, לפי שישאר טעמו בפינו, וכך לא נסיח דעתנו מחובת הלילה. וראה מנוחה וקדושה ח"ב סימן יט שהאריך בחובה לספר לבנים ביציאת מצרים בלבד, וכתב: "ודע שאף אם תעסוק עמו כל הלילה בדברי חידושים בפירושי ההגדה או בפסוקי התורה לא יצאת ידי חובתך, אך ורק להסביר לו היטב מכל דבר עומק הנס וגבורת ה' ויכלתו לשנות הטבע" יעו"ש. 69 ראה פירושי ר"י בר יקר ואבודרהם לעיל בפסקת עבדים היינו, שמשמע מדבריהם שנקט המגיד כאן דבר מהלכות פסח, כדי לצאת ידי חובת הזכרת "פסח" כמאמרו של רבן גמליאל "כל שלא אמר שלשה דברים" כו', לפי שכאן היא ההגדה לפי שיטת שמואל (קטז, א)

אצל כל אחד ואחד. (ובהשיר והשבח כתב: משום שהיא המשנה האחרונה שאין בה מחלוקת ובפלוגתא לא קמיירי.) 64 מדרש הגדה. 65 מדרש רבי דוד הנגיד. וז"ל: "ויקרא ההגדה בפניו ויסביר לו עניניה דיבור אחר דיבור כמו שאמרו: אף את סדר לקמיה אגדתא מדנפק נפק עד אין מפטירין אחר הפסח אפיקומין, היינו סדר לו ההגדה שכוללת מתחילתה ועד סופה". וכעין זה במדרש הביאור ומדרש החפץ (פירושים מגדולי תימן), ועיין באגדתא דפסחא עץ חיים הערה קסט. [בהגדה שלמה הובא פירוש זה בשם מדרש הביאור כת"י, ורבים ציטטו מתוך הגד"ש כי מדרש הביאור גורס בגוף ההגדה "עד אין מפטירין", אבל משנדפס מדרש הביאור (ירושלים תשנח) ניתן להיווכח (עמ' שכט) שלא נאמר שם "עד" אלא דרך פירוש ולא דרך גירסא, ועד כה לא נמצא שום מקור הגורס בהגדה עצמה "עד"]. ולפירוש זה, שהמדובר באמירת סדר ההגדה, הכוונה היא "עד ולא עד בכלל", ובניגוד לפירוש הקודם. 66 ו"כהלכות הפסח" מובנו ההגדה, והיינו שתאמר לו כל סדר ההגדה שבמשנת ערבי פסחים, עד אותה המשנה שבה מסתיימת ההגדה שם. ראה מבוא להגש"פ עיוני ההגדה, שכתב ש"הלכות הפסח" היינו טופס ההגדה הקדום שבפרק ערבי פסחים, וכן מצינו לשון "הלכות הפסח" במשמעות: הגדה של פסח. כגון פסיקתא זוטרתי, לקח טוב (יג, ח) "יכול מראש חודש יתחיל האב להגיד לבנו הלכות הפסח" ונראה שאין מדובר בהלכות ממש אלא בהגדה. ויש להוסיף ראייה גם מפסחים קטז, א: "ואפילו שני ת"ח

באכילתו<sup>77</sup>, ויש אומרים, כדי שישאר טעם הפסח בפיו<sup>78</sup>, ויש אומרים, שזוהי גזירה שמא יבוא לידי שבירת עצם האסורה בקרבן פסח, שמתוך שהוא רעב לאכול הבשר שסביב העצמות יבוא לידי שבירתם<sup>79</sup>.

כמה פירושים נאמרו בביאור המילים. רש"י פירש: "לשון 'הנפטר מחבירו', כשנפטרים מן הסעודה מביאין מיני המתקה". רשב"ם כתב: "כלומר, כשנפטרים מן הסעודה אין מסיימין אותה באפיקומן", כלומר, אין לומר אז "אפיקו מינין", הוציאו והביאו לנו מיני מאכל<sup>80</sup>. ויש שפירשו, ש"מפטירין" הוא לשון פתיחת פה לדיבור, מלשון "יפטירו בשפה רפה", והמשמעות דומה: שאין אומרים הוציאו והביאו מיני מתקה לקינוח

הוא לשון המשנה<sup>70</sup>. ונחלקו בגמרא: לדעת רב, ההוראה בזה היא שלא יעקרו מחבורה לחבורה, כדי שלא יבואו לאכול את הפסח בשני מקומות, והכתוב אומר "בבית אחד יאכל"<sup>71</sup>. לדעת שמואל - אפילו באותה חבורה לא יביאו מינים המשביעים לאחר אכילת הפסח. לדעת רבי יוחנן - אסור לאכול לאחר הפסח אפילו מינים שאינם משביעים כגון תמרים וקליות ואגוזים<sup>72</sup>. ואמרו בברייתא<sup>73</sup> "חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה כדי שיהא פסח נאכל על השובע", דהיינו שהפסח נאכל לסוף הסעודה, בה אוכלים את החגיגה<sup>74</sup>. וטעם הדבר שהפסח נאכל על השובע, יש אומרים לפי שדינו ככל הקרבנות שנאמר בהם "למשחה" ודרשו<sup>75</sup> "לגדולה", כדרך שהמלכים אוכלים<sup>76</sup>, וכדי שיהיו נהנים

המחילה "עבדים היינו", שאינו גורס את הפסקאות "פסח שהיו אבותינו אוכלים", "מצה זו" וכו' השייכות רק לסדר ההגדה של שמואל (ואנו אומרים שני סדרי ההגדה של רב ושמואל בזה אחר זה). והזכרת מצה ומרור בהגדת רב היא להלן בפיסקת "יכול מראש חודש כו' שיש מצה ומרור מונחים לפניך" [ושלא כפי שפירש ריטב"א לעיל שם במחלוקת זו, שלא מדובר בשני סדרי הגדה חלוקים לגמרי]. 70 פסחים קיט, ב. 71 עיין שם דף פו, א. ואונקלוס תרגם: בבית אחד יאכל - "בחבורה חדא יתאכל". ועי' ספר המצוות להרמב"ם ל"ת קכג. 72 שלדעתו אף מיני מתקה עשויים לבטל טעם הפסח מפיו (מאירי קיט, ב). וכן הלכה. להרחבה ראה אוצר מפרשי התלמוד עמ' תשעג ואילך. 73 שם ע, א. 74 ראה בראשונים ע, א, קיט, ב, קכ, א. וראה רמב"ם ח, ז-ט ומאירי ע, א וקיד, א, לדעה שאוכל בראשונה מן השלמים וכזית מן הפסח, ואוכל כל הסעודה, ולבסוף אוכל שוב כזית מן הפסח על השובע, ועי' צ"ח קכא, א. לשיטת בעל הפירוש המיוחס לרשב"ם, יש להקדים ולאכול בתחילת הסעודה כזית מן הפסח, ורק לאחריו החגיגה, ולבסוף שוב כזית פסח. וכ"כ אבודרהם. 75 סוטה טו, א. 76 רש"י פו, א, רשב"ם קיט, ב. 77 רש"י ע, א. 78 רשב"ם קיט, ב ותוספות קכ, א לדעת שמואל, וכן רוב הראשונים בפירושי ההגדה. בפירושי ריטב"א ותיקון חג הפסח

הוסיפו: שמתוך כך יזכור לספר ביציאת מצרים בלילה זה. [מעשה ידי יוצר פירש דרך רמז: החכם שואל למה יש לספר ביציאת מצרים כל הלילה, הרי אין חובתו אלא בשעה שפסח מצה ומרור מונחים לפניך, והתשובה היא, לפי שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, אם כן נשאר הטעם בפיה כל הלילה והרי זה כמונחים לפניך; דברי שאל מפרש דרך רמז: משיבים לחכם ששאל על החוקים והמשפטים בהלכה אחת שנחלקו בה חכמים, לדעת רב שלא יעקרו מחבורה לחבורה הרי זה "חוק", ולדעת שמואל זהו "משפט" שטעמו מובן]. 79 תוספות קכ, א עפ"י הירושלמי, ועיין תוספות ע, א ד"ה לאו. וראה תוספות השלם פרשת בא המפרש בחדא מחתא: כמו שהתורה הקפידה על שבירת עצם, והטעם הוא כדי שתהיה האכילה דרך כבוד, מהאי טעמא צריך לאכול על השובע, ודומיא דלמשחה. ונראה מדבריהם שאין די בלמשחה שנאמר רק לכהנים, לפיכך צריך לימוד מיוחד לענין קרבן פסח. ועי' ספר החנוך מצוה טז שאכן מבאר שורש ל"ת דשבירת עצם משום שאין כבוד לבני מלכים לאכול באופן כזה [אבל במורה נבוכים ג, מו פירש טעם אחר ללאו זה]. וראה ר"י בר יקר שהאיסור לאכול אחר הפסח הוא תקנת חכמים "לכבוד הפסח". עיין בעל המאור סוף פסחים טעם נוסף. 80 הפירושים המיוחסים לרש"י על ההגדה, ועוד. 81 אבודרהם, רשב"ץ, אברבנאל. וראה

המתחילה "עבדים היינו", שאינו גורס את הפסקאות "פסח שהיו אבותינו אוכלים", "מצה זו" וכו' השייכות רק לסדר ההגדה של שמואל (ואנו אומרים שני סדרי ההגדה של רב ושמואל בזה אחר זה). והזכרת מצה ומרור בהגדת רב היא להלן בפיסקת "יכול מראש חודש כו' שיש מצה ומרור מונחים לפניך" [ושלא כפי שפירש ריטב"א לעיל שם במחלוקת זו, שלא מדובר בשני סדרי הגדה חלוקים לגמרי]. 70 פסחים קיט, ב. 71 עיין שם דף פו, א. ואונקלוס תרגם: בבית אחד יאכל - "בחבורה חדא יתאכל". ועי' ספר המצוות להרמב"ם ל"ת קכג. 72 שלדעתו אף מיני מתקה עשויים לבטל טעם הפסח מפיו (מאירי קיט, ב). וכן הלכה. להרחבה ראה אוצר מפרשי התלמוד עמ' תשעג ואילך. 73 שם ע, א. 74 ראה בראשונים ע, א, קיט, ב, קכ, א. וראה רמב"ם ח, ז-ט ומאירי ע, א וקיד, א, לדעה שאוכל בראשונה מן השלמים וכזית מן הפסח, ואוכל כל הסעודה, ולבסוף אוכל שוב כזית מן הפסח על השובע, ועי' צ"ח קכא, א. לשיטת בעל הפירוש המיוחס לרשב"ם, יש להקדים ולאכול בתחילת הסעודה כזית מן הפסח, ורק לאחריו החגיגה, ולבסוף שוב כזית פסח. וכ"כ אבודרהם. 75 סוטה טו, א. 76 רש"י פו, א, רשב"ם קיט, ב. 77 רש"י ע, א. 78 רשב"ם קיט, ב ותוספות קכ, א לדעת שמואל, וכן רוב הראשונים בפירושי ההגדה. בפירושי ריטב"א ותיקון חג הפסח

הנאכלת באחרונה, ש"כשם שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, כך אין מפטירין אחר המצה אפיקומן"<sup>90</sup>, שצריך לאכול מצה בגמר הסעודה, זכר למצה הנאכלת עם הפסח<sup>91</sup>, או זכר לפסח עצמו שנאכל על השובע<sup>92</sup>, ולכן נוהגים בה כבפסח ואין מפטירין אחריה אפיקומן<sup>93</sup>, ובלשון הראשונים נקרא אותו כזית מצה "אפיקומן"<sup>94</sup>. ובשבלי הלקט הביא מנהג שבשעה שאומרים "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" יאחז ראש המסובים "את חצי המצה הטמונה במפה שהיא אפיקומן להראותה לכל בני המסיבה"<sup>95</sup>.

יש שביאר<sup>96</sup>, כי שאלת החכם היא על החובה הכפולה של "עדות" דהיינו מצוות "והגדת לבנך" שהיא עדות על יציאת מצרים, ו"חוקים" שהם מצוות הלילה, פסח מצה ומרור. והוא תמה, אם מקיימים את ה"חוקים" שהם לזכר יציאת מצרים, לא היה צריך גם "להעיד", אלא יהא הדבר כמו

אוצר החכמה

סעודה<sup>81</sup>. ויש שפירש, "מפטירין" מלשון נתינת רשות, כלומר, אין נותנים רשות להביא קינוח סעודה<sup>82</sup>. ויש שפירש, שאפיקומן משמעו ה"סילוק" שעושים לאכילה ממניי מגדים<sup>83</sup>. פירושים נוספים: אין מפטירין (משלימים, מסיימים<sup>84</sup>) בשום אכילה אחרת, אלא מיד "אפיקו מנא" - הוציאו כלי אכילה, כי לא נאכל יותר, או: "אפיק ונים" - יצא וישן<sup>85</sup>. או: "אפיקו מני" או "מיני" - הוציאו מלפנינו מיני מאכל לקינוח סעודה, שאין יכולים לאכול עוד<sup>86</sup>. או שהוא לשון "כלום", כלומר, שלא יאכלו כלום<sup>87</sup>, או לשון מנוחה, כלומר, שינוחו מאכילה<sup>88</sup>. ולדעת רב בגמרא שהכוונה שלא ילכו לאכול במקום אחר, פירושו "אפיקו מאני", כלומר, שלא יאמרו אחר הסעודה: הוציאו עליכם מכאן ונלך לאכול במקום אחר<sup>89</sup>.

גם בזמן הזה שאין קרבן פסח, נוהגת הלכה זו מדברי סופרים לענין המצה

או"ח קנא וקהלות יעקב ברכות סימן ג. 86 חקת הפסח ועוד. 87 פירוש הרוקח, רשב"ץ. 88 רשב"ץ. [וכמו שנחלקו בפירושה, כן יש בכתבי הגאונים והראשונים גרסאות שונות במלה "אפיקומן": אפיקומין (תשובה ג' ג"ש רס), אפיקומון (נוסח הגדה לרס"ג), אפיקימון או אפיקומון (רמב"ם), ועוד כיו"ב. ראה גם ערוך השלם ע' אפיקומן]. 89 רשב"ם קיט, ב, שבלי הלקט. 90 רב יהודה אמר שמואל, קיט, ב. וכך מסקנת הגמרא. 91 רש"י ורשב"ם שם. 92 רא"ש שם. 93 רא"ש שם וטוש"ע תעח, א. [יש שפירש כי החכם יודע את דיני הפסח ושאלתו היא אלו דינים יש לנו היום במצה כמו בפסח, ועל זה משיבים לו "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שהלכה זו נוהגת היום במצה (מרבה לספר)]. 94 ריא"ז בשה"ג שם, בית יוסף תעח, וראה ערוך השלחן תעט. [לראשונה נזכרת מצה זו בשם "אפיקומן" בתוס' מגילה כא, א ובספר המנהיג הל' פסח סי' עד]. 95 ובתניא רבתי הוסיף: שהיא זכר לפסח. וכן הובא המנהג במטה משה תרלח וכן איש חי שנה ראשונה פרשת צו אות לג, וראה הסדר הערוך עג. ב. 96 מעשי ה'.

ערוך השלחן תעח, ג. 82 פסח דורות, וראה ספר השרשים לר"י אבן ג'אנח וכן בספר השרשים לרד"ק, ערך פטר. 83 ערוך ע' אפיקומן. ורמב"ם בפירוש המשנה כתב: "הם הפירות שמפטירין בהן אחרי האכילה, כגון הזרעונים הקלויים והתאנים והצמוקים וכיוצא בהן". וראה עוד בערוך: "בלשון יון, מיני מגדים ופירות שנאכלים לקינוח סעודה". ועי' תוס' רעק"א על המשנה. וראה מעשי ה', שגם מפטירין הוא לשון יווני, דמפטיר הוא לשון טעימה, והיינו שאין לטעום אחרי אכילת הפסח שיש בו שומן כדי לקנחו מהפה, או שהוא כינוי בלע"ז לכל מאכל שאוכלים כדי להעביר השמנונית. וראה עוד פירושים במעשי ה', קול רמ"ז, ולקוטים שבמשניות, הגש"פ זכר יהוסף דף ח, ושו"ת גנזי יוסף (שוורץ) צד, ב. 84 ריטב"א ואבודרהם פירשו מלשון "הפטרה" שמסיימים בה תפילת שחרית. 85 מחזור ויטרי, ראב"ן. ויש להעיר על זה, שהרי מצוה לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה (תוספתא י, יא, רא"ש ערבי פסחים לג, טור תפא) אמנם במכילתא סו"פ בא הובאה דעת רבי אליעזר שהחיוב הוא עד חצות בלבד, וראה ריטב"א לעיל ב"מעשה ברבי אליעזר". ע"ע שו"ת משכנות יעקב

שהמקור הוא בכתוב "ושמרתם את משמרת" וכפי שדרשו חז"ל<sup>99</sup> "עשו משמרת למשמרתי", וכהלכות הפסח שגזרו חכמים שלא לאכול דבר אחר הפסח כדי שישאר טעם הפסח בפיו, שזו דוגמא לשאר תקנות חז"ל שנועדו להגדיל ולשמור כראוי את המצוה דאורייתא<sup>100</sup>. ועוד ביארו: החכם שואל על החובה לקיים מצוות מעשיות ולמה לא די במחשבה, ותשובתו היא בענין אין מפטירין, שהוא כדי שישאר טעם הפסח בפיו, ומזה יובן כי האדם שיסודו מעפר לא יוכל לזכור ע"י מחשבה בלבד, אלא נזקק הוא למעשים בפועל כדי לעורר את מחשבתו<sup>101</sup>. ויש שביאר: החכם שואל דייקא על המצוות "אשר צוה ה' אלהינו אתכם", דהיינו מצוות הפסח שיש בהן הנאה, כגון צלי אש ושאר דינים שנאמרו בו "כדרך שהמלכים אוכלים", ומה תועלת יש בכך אם יש הנאת הגוף. והתשובה בתורה היא "ויצונו ה' לעשות וגו' וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות" וגו', שגם המצוות שיש בהן הנאת הגוף נאמרו מפי הגבורה ויועילו לעשות אותנו צדיקים, וטעם הדבר הוא כעין "אין מפטירין אחר הפסח" שהוא כדי שישאר טעם הפסח בפיו ויזכור את המצוה כל עוד הטעם בפיו - כך גם כל המצוות שיש בהן הנאת הגוף הן מסיבה דומה כדי שזכור אותן<sup>102</sup>. ויש שביאר: החכם שואל במה נחשבת עבודתנו לפני המקום ברוך הוא שכבודו מלא עולם, והתשובה היא כי עיקר העבודה היא כדי שתהא יציאת מצרים קבועה בזכרוננו, וכעין הטעם דאין מפטירין שהוא שיהא טעם

בסוכות שיושבים בסוכות לזכר "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" ובלי צורך בהגדה. ומאידך, אם מספרים כל המעשה, למה צריך בנוסף גם את החוקים, והרי היה די בפועל אחד - מעשה או הגדה - כדי לזכור דבר אחד<sup>97</sup>. והתשובה היא: אם לא היתה הכוונה בפסח מצה ומרור, אלא כדי לזכור שהיינו עבדים במצרים ושיצאנו משם, אכן לא היה בא ציווי של הגדה, אלא היה די בעשיית החוקים, כמו בסוכות. אבל בליל פסח אנו מצוים גם להודיע טעמים במצוות הלילה ולספר כל הפרטים שהיו ביציאת מצרים, ואת הטעמים אי אפשר להודיע על ידי עשיית החוקים לבד, לפיכך הוצרך הציווי על הגדת "העדות". וזה נרמז בתשובה "אין מפטירין": שנצטוונו לבלתי אכול אפיקומן אחר הפסח, שלא יתבטל טעמו של הפסח, וכמו כן אם היינו עושים החוקים דהיינו פסח מצה ומרור בלא שהיינו מגידים בעדות טעמי פרטי הדברים שנהיו, היה הענין נעדר טעמים. ומאידך, להגיד סיפור הענין בלתי עשיית החוקים עד שישאלו הבנים, גם כן לא יתכן, שאין הדבר המסופר נקבע בלב האדם רק כאשר יגיע אליו שיראה מעשים משונים מן המורגל ויפלא ויחשוק בלבו לדעת סיבת השינויים ההם, ורק אז, כאשר תגיע אליו התשובה שישקיט צמאו, תשאר התשובה ההיא תקועה וקבועה בלבו<sup>98</sup>.

פירושים נוספים בדרך רמז - יש שביאר, ששאלת החכם היא: מה זה שאתם אומרים שכל הגזירות ותקנות חכמים הם מציווי ה', מה הוא הכלל בדבר זה, ומשיבים לו

אוצר החכמה

ההוא מזכיר טעם המצוה וסבתה ומעיר האדם עליה והוא עיקר המצוה. וראה בני יהודה (ראזענבוים) בשם מתא דירושלים. 99 יבמות כא, א. 100 בתי הנפש להחיד"א. 101 דברי שאול ועוד. ומוסיף כי מטעם זה חובת ההגדה היא "בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך", ועי' ספר החינוך צה. 102 הגדת חכמי ירושלים בשם הרב ישא ברכה.

97 ובוזה מתיישב אומרו "אתכם", שאינו מוציא עצמו מן הכלל כי מתכוון לשאלה על ה"עדות" שאביו ואמו מצווים לומר לו, וחובת הבן אינה להעיד אלא לשאול בלבד. 98 וראה מלמד התלמידים פרשת צו שפירש כי התשובה לחכם באה להורות על החובה לחקור אחר טעם המצוות, "שלא יפרח טעם מצה או טעם הפסח. לפי שהטעם



שסיפרנו להם". הרי שיש תועלת גדולה בכך שהבן שומע את הדברים מאביו, אף שידעם קודם לכן<sup>105</sup>.

**רשע מה** רשע. המבין ושואל ברשעי או **הוא אומר** המרשיע בדעתו וכוונתו, שהוא חכם להרע.<sup>2</sup>

**רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם.** כלומר, הטורח הזה עליכם למה, וכי מה אתם זוכים בו<sup>3</sup>. או: מה תועלת יש באלה הסיפורים ובזאת העבודה<sup>4</sup>. ויש שפירשו כי אומר "מה" דרך בזיון וגנות, כמו "מה אנוש כי תזכרנו" או "ונחנו מה"<sup>5</sup>.

**מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר.** מתוך שאומר "לכם" ולא "לנו", הרי שמדובר בבן רשע, שמתכוון להוציא את עצמו מן הכלל, כאומר: לכם היא העבודה ולא לנו<sup>6</sup>, כאילו שהוא לא נצטוו בדבר<sup>7</sup>.

אוכלים אותה רק בפסח ולאחריו נחזור לאכול חמץ, והתשובה היא שכפי שהטעם נשאר בפה כך ישאר תיקון זה כל השנה (כמוצא שלל רב).  
1 [כלומר, אף הוא חכם אלא ששואל ברשע, לעומת הבן החכם השואל בצדק], פסח דורות (וכן מביא מפירוש רש"י לשמות יג, יד: "השואל ברשע"; אבל ברש"י לפנינו שם כתוב "רשע" סתם), וכעין זה ביאר מהר"ל: הרשע הוא המוסיף חכמה כדי להתחכם בדברי מינות. ומעשי ה' מבאר: הרשע יודע את הענין על פרטיו ושואל כדי לסתור, כי כופר הוא. 2 אברבנאל, ובעיני ר"י ישראל. 3 שבלי הלקט בשם הר"ב. ובמעשי ה' ביאר, כי הרשע נוקט "מה העבודה" במשמעות "למה", על דרך "מה זאת עשה אלהים לנו" ו"מה תצק אלי". 4 זכר צדיק. 5 שניים מי יודע, מפרש ב'. ומבאר כי המלה "מה" משמשת בשני פנים נוספים: על שאלת מהות הדבר, כמו "מה זה בידך" ועל זה האופן הוא שאלת החכם; וכן להגדלת הדבר, כמו "מה רב טובך". וראה גם מרבה לספר שפי' שהוא לשון תמיהה, כמו "ואהרן מה הוא (במדבר טז), ועי"ש שהביא שימושים נוספים ל"מה", וראה לעיל משמו בשאלת החכם. 6 רש"י. 7 ריטב"א, אבודרהם. ומשמע שנקטו שהציאה מזו הכלל היינו

הפסח בפינו. ועוד ביאר: החכם שואל מהו ההיכרות בפסח שהוא משלחן גבוה, והתשובה היא בכך שהוא נאכל על השובע, שטעם הדבר הוא כדי שלא יצא משלחן רבו כשהוא רעב<sup>103</sup>.

אף בבן חכם היודע בעצמו את התשובות לשאלותיו מתקיימת מצוות והגדת לבנו, כי עיקר האמונה נשרשת בלב האדם בדברים שהוא שומע מאביו, וכדברי הרמב"ן על הכתוב<sup>104</sup> "והודעתם לבניך ולבני בניך": "והתועלת במצוה הזאת גדולה מאד, שאם היו דברי התורה באים אלינו מפי משה בלבד כו' יכנס ספק בלב האנשים כו', כי כשנעתיק גם כן הדבר לבנינו, ידעו שהיה הדבר אמת בלא ספק כאילו ראוהו כל הדורות, כי לא נעיד שקר לבנינו, ולא ננחיל אותם דבר הבל ואין בם מועיל, והם לא יסתפקו כלל בעדותנו שנעיד להם, אבל יאמינו בודאי שראינו כולנו בעינינו, וכל מה

103 תוספות קכ, א. דרשות חתם סופר ח"ב דף רסג, הובא בהגדת חתם סופר. 104 דברים ד, ט. 105 שי לתורה. [ורצ"ה קלישר (יציאת מצרים) מבאר כי זוהי בעצם שאלת החכם, לפי שידע מה שכתוב בתורה בעניני יציאת מצרים שהם "העדות", הוא תמה למה צוה ה' אתכם האבות לספר דברים ידועים (ובזה מתיישב שבאמרו "אתכם" אינו מוציא עצמו מן הכלל), ולפיכך החובה לספר ביצי"מ נראית לו כחוק בלי טעם ולכן אומר "החוקים". והתשובה היא כענין אין מפטירין, שכמו שאין לאכול לאחר אכילת הפסח כדי שישאר הטעם בפה בגשמיות, כך גם אנו רוצים שברוחניות תימשך הופעת השכינה עלינו בכל הדורות כמו בעת יציאת מצרים, ולזה חובה עלינו לספר בכל הדורות יציאת מצרים בעת הזו כדי לעורר האמונה. עכ"ד. וראה מאמר החכמה לרמח"ל, ענין סדר ליל פסח, שכתב: "והנה כזית המצה שאוכלים הוא להמשיך המזון המקודש המחזיק היצר טוב שזכרנו, אמנם כדי שישאר התיקון לכל השנה צריך לאכול האפיקומן אחר כך ושלא לאכול אחריו שום דבר שכמו שאין הטעם סר מן הפה כן אין האור סר מהנשמה". ולפי זה ביאר הגר"ר דוד כהן שזוהי שאלת החכם, מה טעם יש באכילת מצה שענינה יצר הטוב. אם אנו

שהרי גם בתורה עצמה כתוב בענין זה<sup>14</sup> "ועבדתם את העבודה הזאת", אלא לשון "עבודה" משמע לשני פנים: א. עבודת ה' מאהבה כדכתיב<sup>15</sup> "ולעבדו בכל לבבכם". ב. עבודת עמל וטורח, כמו<sup>16</sup> "ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך", ולפי שזה הבן רואים בו שהוא רשע בכך שהוציא עצמו מן הכלל ואמר "לכם" וכן כפר בעיקר שלא הזכיר את ה' בענין ואינה נראית לו עבודת ה', אנו יודעים שבאמרו "עבודה" אינו מתכוון לעבודת ה' אלא כוונתו: הטורח הזה עליכם למה, וכי מה אתם זוכים בו<sup>17</sup>. ויש שדייק<sup>18</sup>, כי אכן ממה שנקט לשון "עבודה" אנו יודעים שהוא רשע, כי באמת לא נאמר לשון "עבודה" בתורה אלא

שב לשון "לכם" אין משמעות שמשותף עצמו עמהם<sup>8</sup>. ויש שפירשו, שמ"לכם" בלבד אין ראייה שהרי גם החכם אומר "אתכם", אלא מאחר שבכל דבריו אינו משים את עצמו בכלל כמו החכם שאומר "ה' אלהינו" מכאן שבאמרו "לכם" הוציא עצמו מן הכלל<sup>9</sup>.

בירושלמי<sup>10</sup> הגירסא: "מה העבודה הזאת לכם, מהו הטורח שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה". יש שביארו שהמכוון ב"טורח" הוא, עיכוב הסעודה ע"י אמירת ההגדה<sup>11</sup>. ויש שפירש לענין עבודת קרבן הפסח<sup>12</sup>. משמע קצת שלפי שנקט לשון "עבודה" הוציא עצמו מן הכלל<sup>13</sup>. יש שביאר, שאין כוונת הירושלמי שכלשון "עבודה" גרידא אנו יודעים שהוא רשע,

הריטב"א כיצד "הקהה את שיניו" מתיישב בדרך זו. וכן פירש אבודרהם. 12 שבלי הלפט. ראה להלן ד"ה ואף אתה הקהה את שיניו. 13 שכן רק בעיני עובד ה' אין העבודה נחשבת לקשה אלא הוא מקיים בשמחה, מה שאין כן בעיני הרשע היא עבודה קשה, והוא שואל מה הועיל לנו שיצאנו מעבדות מצרים לעבדות אחרת (תפארת יהונתן ואתחנן ד"ה ועוד, השיר והשבח; דברי שאול מפרש לפי רעיון זה: החכם שהמצוות ערבות עליו משיבים לו בהלכה דאין מפטירין, שהוא כדי שישאר הטעם בפיו, וכמו כן הפסח שנאכל על השובע ערב לו, על דרך "רווחא לבסימא שכיח" (מגילה ז, ב), ואילו הרשע שאינו מוצא טעם במצוות תשובתו שמקהין את שיניו, וכמו כן אם יאכל על השובע תהא האכילה עליו לטורח. ובספר הרוקח סי' רפג העלה מן הירושלמי, שאסור לומר "כמה טורח יש בעבודת פסח", וראה חק יעקב תסט, ג ושו"ע הרב שם ה. 14 שמות יג, ה. 15 דברים יא, יג. 16 שמות א, יג. 17 שבלי הלפט בשם הר"ב. וכעין זה בפירוש ר"י ישראל: שכיון שאמר "לכם" ניכר שהתכוון שאין לו בה חלק בעבודה זו, ולא התכוון ל"עבודה" שבכתוב. ובקמחא דאבישונא כתב: "הגם שמצינו סתם לשון עבודה בקרבנות, לעולם יש לדון דברי הרשע לכף חובה כמו שהוציא עצמו מן הכלל גם כן". ומהר"ל ביאר בפשטות: אילו היה שואל סתם על טעם העבודה, לא היה צריך להוסיף "לכם", ומתוך שהוסיף לכם הרי שכוונתו להוציא עצמו מן הכלל. 18 ריעב"ץ.

מכלל עבודת המצוות. וליל שמורים ביאר, כי הרשע אינו רואה עצמו כאילו יצא ממצרים. 8 ארחות חיים [שלא כמו ב"אתכם" שם פי' האו"ח שהכוונה "עמכם" שהחכם משותף עצמו בזה], ועוד, "שלא קיבל עליו מלכות שמים לומר ה' אלהינו". ומשמע שנקט שההוצאה מן הכלל היינו מכלל המאמינים בה'. וראה בזה עוד להלן בד"ה ולפי שהוציא. ראה גם לעיל בבן החכם ד"ה לגירסתנו, בביאור ההבדלים בין "אתכם" ל"לכם". 9 פי' קדמון, וכעין פירושו של ארחות חיים; ראה הערה קודמת. ומפרש ב' בשניים מי יודע הוסיף: כי הדיבור החיצוני יורה על הדיבור הפנימי, ומתוך שלא הזכיר אלהינו ואמר לכם, הרי שהוא כופר בשם שהוא עיקר המציאות ושרשו. 10 פסחים פ"ה ה"ד. 11 ריטב"א, ומוסיף: "כי רשע בגובה אפו בל ידרוש". וראה רד"ק תהלים י שפירש: "מפני גבהותו וגאותו לא ידרוש אלהים". ועיין הקדמת רס"ג לאמונות ודעות (ד"ה ואסמיק, בפירוט הסיבות לכפירתם של אנשים ובריתם מעיון האמונה): "והחמישית, עזות וגאווה שגוברים על האדם ולא יודע כי יש חכמה נעלמת ממנו ולא מדע עמד לפניו, ובהם אמר הכתוב: רשע בגובה אפו בל ידרוש". ואולי על דרך זו התכוון גם הריטב"א בהבאת כתוב זה. ואולי כוונתו בדרך צחות, שהרשע אינו חפץ "לדרוש" את ההגדה, לפי שממהר לאכול. [חזו"ן שרס"ג וריטב"א גרסו בתהלים "בגובה" (במקום "בגובה" כגירסא שלנו), ראה בזה מנחת שי תהלים שם]. ולהלן נביא פירוש

מקראות כיוצא בזה, כי תמיד יבוא הלשון הזה על הקנטור והמאמר המגונה<sup>24</sup>, לא על השאלה בכוונה טובה. ומתוך שלא אמר "ה' אלהינו", כפר בהיות המצוה אלוהית. ומתוך שלא קרא אותה "עדות" ולא "חוקים" ולא "משפטים", הרי שאינו מאמין שהיא עדות יציאת מצרים, וגם אינו מאמין שהיא חוק וגזירת מלך, וכופר היותה משפט וצדק. והכתוב "בניכם" לשון רבים, בא להורות שבאמור הבן הרשע "מה העבודה הזאת לכם", הכוונה בזה לשתי כפירות: האחת, שאין המצוה אלוהית אלא מעצמו סדרנו אותה, והשנית, בענין מטרת העבודה, אומר הרשע שאינה עבודה רוחנית כתפילה ועיון התורה, אלא היא עבודה העשויה לתועלת גשמית, לאכול כבש בן שנתו רך וטוב צלי אש, ולשתות עליו ארבע כוסות, "הלא זאת העבודה היא לכם ולא לה'". ולזה כתוב בתורה להשיב לו "זבח פסח הוא לה'". - על אמרו שאנחנו סדרנו את המצוה, שאינו כן אלא ה' צווה בה ולא אנחנו; ולענין הכפירה השניה שלו שהוא טוען

לענין אכילת מצות שבעה ימים, כי טעם מצוה זו הוא כדי להורות כי עבדים היינו<sup>19</sup>, אבל מצות הפסח לעולם נקראת בתורה בלשון "חוק"<sup>20</sup> ולא "עבודה", ורק הרשע לועג למצוה זו בכנותו אותה "עבודה" לשון עבדות, וטענתו היא כי לרוב, נתונים ישראל בעול זרים (גם כשהמקדש קיים) ואם כן אין הגאולה שלימה ומה טעם יש בקיום מצוה שהיא לזכר הגאולה. אבל לאמיתו של דבר, מורה קרבן פסח על הגאולה העתידה והשלמה. ולפי שהרשע הוציא עצמו מכלל חיוב הפסח, הרי אף שאינו כופר באמיתות יציאת מצרים, הוא "כפר בעיקר" - יש לדנו ככופר בעיקר גדול שהוא ביאת המשיח<sup>21</sup>.

ור"י אברבנאל פירש, שמדכתיב "והיה כי יאמרו אליכם בניכם", ולא כתיב "ישאלו" כמו בשאר הבנים, הרי שבבן רשע הכתוב מדבר, שאינו מדבר בדרך שאלה כדי לדעת תוכן הדברים ואמיתותם<sup>22</sup> אלא אומר בדרך כפירה וערעור "מה העבודה" וגו', וכפי שמצינו<sup>23</sup> "מחר יאמרו בניכם לבנינו מה לכם ולה' אלהי ישראל", וכן עוד

אח"ח 1234567 אוצר החכמה

"חוק", והיינו "ושמרת את החוקה הזאת מימים ימימה", להורות שהמצוה היתה קיימת מקודם ותישאר לעולם גם כשאינן שייכים כבר הטעמים הנודעים לנו. [על עצם הקביעה שהפסח לעולם אינו קרי עבודה יש להעיר שלפי פירוש רש"י שמות יג, ה, אף "העבודה" שנאמרה שם (בסמוך למצות מצה ואיסור חמץ), מוסבת על הפסח].<sup>21</sup> מכאן ואילך מפרש ריעב"ץ כפירוש הריטב"א שלהלן: שלפי שהוא כופר יש להקשות את שינוי בכך שאין נותנים לו מבשר הפסח, כדין מומר. עוד מבאר ריעב"ץ לפי דרך זו, כי בכתוב "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה" וגו' - נתנבא משה על העתיד להיות (דברי הימים ב' ל, י) שהיו העם מלעיגים ברצים ששלח חזקיהו לעורר את העם לעשות הפסח.<sup>22</sup> חקת הפסח, שפירש כעין זה בקצרה. ובמשך חכמה סו"פ בא דייק עוד, שבשאר שאלות הבנים כתוב "לאמר", והוא ע"ד הספרי ריש ואתחנן "לאמר" - השיבני תשובה", שהם שואלים כדי לקבל תשובה, אבל ברשע לא כתיב "לאמור" כי אינו חפץ לשמוע תשובה.<sup>23</sup> יהושע כב. כד. <sup>24</sup> כגון ישעיה ה.

19 ומוסיף שלכן נמשכת מצוה זו שבעה ימים כנגד שבעת הימים שבין יציאת מצרים לקריעת ים סוף שהיו בני ישראל כעבדים הבורחים מאדונייהם, ולכן נוהגת מצוה זו גם בחו"ל להורות כי נשוב להשתעבד בגלויות. <sup>20</sup> אף על פי שטעם המצוה מפורש על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים (משנה קטז, ב, ולהלן בהגדה), היא נקראת חוקה, שהרי כתב הרמב"ם סוף הל' מעילה ש"כל הקרבנות כולן בכלל החוקים הן" (הגרי"ז מבריסק, מבית לוי). וראה בית הלוי (פרשת בא, באופן השני) שביאר באופן אחר: הרשע יודע את הענין אבל הוא נוטה למינות, ומבקש לשמוע סיבה לעבודת הפסח, דהיינו שבוזה היה ביטול עבודה זרה של המצרים שעבדו לטלה, ואז יאמר שבזמננו לא שייכת סיבה זו שהרי כבר נעקרה עבודה זרה זו של המצרים. והתשובה היא שהטעם הידוע לנו אינו עיקר הטעם, לפי שהתורה קדמה לעולם, ואם כן המצוה קדמה לטעם זה, והיינו "בעבור זה עשה ה' לי", שבזכות המצוה היתה הגאולה, ולא רק שהמצוה היא לזכר מה שהיה בגאולה. ונמצא שמצות הפסח היא בגדר

‘לכם’ הוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר התורה. ויש שפירש “כפר בעיקר”: שאינו מאמין במצוות של הקב"ה, שהוא עיקרו של עולם<sup>28</sup>. ויש שפירש: כפר בעיקר המצוה, שאינו מודה בעיקר שהוא: היות המצוה אלוהית ולא אנושית<sup>29</sup>.

גירסת המכילתא<sup>30</sup>: וכפר בעיקר<sup>31</sup>. ויש שביאר לפי זה, ששנים רעות עשה: הוציא עצמו מן הכלל ב"לכם" ולא לו, וכפר בעיקר שלא הזכיר את ה' בענין<sup>32</sup>.

במקומות רבים מצינו "יציאה מן הכלל" במשמעות של המרת דת, ויש שפירשו כך גם כאן<sup>33</sup>. ויש שפירשו "עצמו" ככינוי לקב"ה, והיינו שהוציא כביכול את הקב"ה מכלל מנהיג הבירה, ולכן ברור שכפר בעיקר<sup>34</sup>.

אוצר החכמה

את אמונתו, ונמצא כי קהיון השיניים הוא כדי לקיים בו והגדת לבנך. 28 שניים מי יודע, מפרש א'. 29 אברבנאל. וביאר כי לא הוציא עצמו מן הכלל בעצם קיום המצוה, כי אם באמונתו. וביאר עוד כי הרשע באמרו "לכם" התכוון לשתי הכפירות שהתבארו, אבל "לכם ולא לו" כבר שייך לתשובה, שהמגיד אומר לו שפיו הכשילו באמרו "לכם", שיש בזה גם משמעות שהמצוה לא ניתנה לרשע כלל אלא לטובים ולישרים בלבד. 30 סוף פרשת בא. 31 וכן בנוסח הגאונים וחלק מן הראשונים; ולפי"ז הם גורסים בהמשך: "אף אתה" (ולא "ואף"), כלומר, לפי שהוציא עצמו מן הכלל וכפר בעיקר - אף אתה וכו'. [ובגירסת הירושלמי ליתא "לכם ולא לו" וכן ליתא ל"כפר בעיקר", אלא: "מה העבודה הזאת לכם, מה הטורח הזה שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה, מכיון שהוציא את עצמו מן הכלל אף אתה אמור לו" וכו']. 32 שבלי הלקט בשם הר"ב (ולפי זה אנו יודעים מה התכוון ב"העבודה" כפי שנתבאר לעיל משמו); ראה עיוני ההגדה עמ' קה. 33 ראה הגדת הגאונים והרמב"ם. וראה להלן בד"ה בעבור זה בשם הריטב"א שפירש שכיון שהוציא עצמו מן הכלל אינו באכילת פסח, שדינו כמומר. ועי' שמחת הרגל שפירש על פי המכילתא (פסחא ה) "משכו ידיכם מעבודה זרה והדבקו במצוות", דהיינו שהפסח הוא כדי לפרוש מעבודה זרה, והרשע שאינו חפץ בפסח מגלה דעתו שניחא לו בעבודה זרה. 34 מגיד צדק. על פי דברי הגמרא

שאינן במצוה הזאת עבודה רוחנית אלא שהיא אנו עושים אותה לתועלת גשמית, משיבים לו שאין בה שום הנאה גשמית, והראיה שאוכלים את הפסח על השובע, אלא ברור שאנו מקיימים אותה מפני תכליתה שהיא לזכור כי "פסח ה' על בתי בני ישראל" וגו'.

אח"כ 1234567

ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר. בפסיקתא זוטרתא כתוב<sup>25</sup> "ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל שלא אמר לנו אלא לכם, בידוע שכפר בעיקר". ביאור הדבר, כיון שאמר "לכם" והוציא עצמו מכלל עבודת הקב"ה, הרי שכפר בו, שכן הכופר מצותיו כאילו כפר בו, כפי שנאמר<sup>26</sup> "ועשיתם את כל מצותי וגו' - אני ה' אלהיכם"<sup>27</sup>. והרשב"ץ כתב: "ובאומרו

יט-כ, משלי כד, כד. 25 לקח טוב יג, ח. 26 במדבר טו, מ-מא. 27 ראב"ן. ואבדורהם כתב: "לפי שאמר 'לכם' והוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר, כלומר, שלא נצטווה הוא בדבר זה". וכע"ז בריטב"א. ומשמע קצת ש"עיקר" לפי פירושם הוא עיקר חובת קיום המצוות. ויש שביאר שיש לרמוז בזה עפי"ד הרמב"ם (תשובה ג, ו) "ואלו הן שאין להן חלק לעולם הבא אלא נכרתים ואובדין כו' והכופרים בתורה כו' והפורשין מדרכי ציבור", והיינו שהפורש מדרכי ציבור הרי הוא נדון ככופר בתורה. וזה שאמרו כאן: לפי שהוציא עצמו מן הכלל לענין קיום המצוות, הרי הוא ככופר בעיקר ונידון כמוהו (שי לתורה בשם הגרי"מ פיינשטיין); וכעין זה פירש בהררי קדם עפ"י הרמב"ם הנ"ל: שהפרישה מדרכי ציבור היא גופה כפירה). ויש שפירש: כיון שמונע עצמו מקרבן פסח וגם עינו צרה באחרים העושים, בהכרח שכפר בעיקר (השיר והשבח). [יש שרמזו כאן: "לפי שהוציא עצמו מן הכלל" בפריקת עול מצוות, לכן "כפר בעיקר", כלומר, הכפירה אינה סיבה לפריקת עול מצוות אלא להיפך - היא תוצאה של פריקת עול מצוות (הגדת חכמי ירושלים בשם הגרא"ז מלצר); שי לתורה בשם הגרא"מ שך, ועוד]; ועל דרך זו ביאר בהשיר והשבח את ההמשך "הקהה את שיניו": קודם כל יש לבטל את תאוות האכילה שלו שבשבילה הוא בא לידי כפירה, באשר חפץ הוא ללכת בתאוות לבו. ורק לאחר מכן ניתן יהיה לעורר



כנגד מדה, והוא אינו מאמין בגאולה לפיכך אינו ראוי להגאל<sup>41</sup>.

ויש שפירשו: הקהה את שיניו הרוצות ללעוס ולאכול [שהרי הוא ממחר לאכול ואמר: מה הטורח שאתם מטריחים לעכב את הסעודה], בכך שתאמר לו שהוא בכלל "כל בן נכר לא יאכל בו", ושיניו תקהינה בראותו אחרים אוכלים והוא אינו אוכל<sup>42</sup>. ויש שפירש: רצון את שיניו בהוציאן אותו

ואף אתה הקהה את שיניו וכו'. לשון חלישות השינים<sup>35</sup>, כמו<sup>36</sup>: "ושיני בנים תקהינה"<sup>37</sup>. כלומר, הכעיסהו ואמר לו: כנגדך דברה תורה<sup>38</sup>. כשם ששאל כך ענה לו, הוא אמר "לכם" ולא לו, אף אתה ענה "לי" ולא ל<sup>39</sup>. וכמו שדקדק בתיבת "לכם" להוציא עצמו מן הכלל, כך אנו גם כן דורשים את הכתוב "לי" כדי להוציאו מן הכלל<sup>40</sup>. לפי שכל מידותיו של הקב"ה מדה

אח"י 1234567

כן משיבים לו בכתוב "בעבור זה עשה ה' לי", והכוונה "לי ולא לו" אינה באה אלא ברמז (וראה רש"י שמות יג, ח). והיינו "הקהה את שיניו", שכמו האוכל בוסר אין נראה כלפי חוץ שהוא אוכל בוסר ורק הוא עצמו מרגיש בזה ושיניו קהות, כך גם תשובה זו, כלפי חוץ אין בה תשובה מפורשת לרשע, אבל הרשע שטמן את כוונתו ברמז שכזה באמרו "לכם", מבין את הרמז הטמון בתשובה "עשה ה' לי" ושיניו קהות. <sup>42</sup> ריטב"א, לאור פירושו לעיל שהרשע מתריס על עיכוב הסעודה, ועל דרך פירושו שיובא להלן, שהתשובה לרשע היא שהפסח אינו אלא לראויים לו. [ומביא סמך לזה: "וכמו שדרשו מדכתיב אלהי מסכה וגו' וסמך ליה את חג המצות תשמור" (ועי' להלן בקטע מתחילה עובדי ע"ז היו אבנתינו, בשם פירוש המיוחס לרש"י, שכתב שמזה אנו למדים שאסור להאכיל הפסח למי שעובד ע"ז). נראה שלפני הראשונים היתה דרשה כזו מן הכתוב "אלהי מסכה" וגו', אבל לפנינו המקור שאין להאכיל את הפסח ל"מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים" (דהיינו מומר - עי' רש"י שבת פז, א ד"ה בן נכר; ולדעת הרמב"ם בסהמ"צ ל"ת קכח היינו דוקא מומר לע"ז, וכפי שאמרו בפסחים צו, א שהמרת דת פוסלת בפסח, ועי' קובץ המועדים פסח א עמ' תשיט) הוא במכילתא פרשת בא (טו, פח) מהכתוב "כל בן נכר לא יאכל בו" (ראה רש"י שמות יב, מג, ופסחים כח, ב), ואילו מן הסמיכות "אלהי מסכה - את חג המצות" למדו בפסחים קיח, א ענין אחר: שכל המבזה את המועדות כאילו עובד עבודה זרה. לעצם הדבר ראה בית הלוי פרשת בא, שכיון שלמי שנתנכרו מעשיו אין חלק בגאולה העתידה ממילא אין לו שייכות במצות הפסח שהיא על גאולת מצרים, ופירש שזו שאלת הרשע, מדוע אין נותנים לו מבשר הפסח; עי' גם משך חכמה שמות יב, מג). וכע"ז זה פירש מפרש ב' בהגש"פ שניים מי יודע,

(גיטין נו, ב) שטיטוס הרשע "כסבור הרג את עצמו", וכ"כ בהגדת ברנוביץ, ובהגש"פ כמוצא שלל רב בשם בעל "בית הלוי", מפי השמועה. 35 אבדרהם. וראה באריכות רמב"ן בראשית מט, י. 36 ירמיהו לא, כח. 37 כי השומע דבר שקשה לו, הוא כחומץ לשיניו וכמו שאכל בוסר ותקהינה שיניו (פסח דורות). רשב"ץ מוסיף: והוא כענין (תהלים נח, ז) "אלהים הרס שנימו בפימו מלתעות כפירים". ויש שפירש על פי הגמרא (סנהדרין קט, ב) "בן קהת - בן שהקהה שיני מולידיו" ("שנתביישו אבותיו במעשיו הרעים", רש"י), כלומר, כשם שהבן הרשע "הקהה את שיניו" ובייש אותך, כך תביישנו אף אתה (ארשת שפתינו א עמ' 3, ועי"ש עוד). 38 רש"י. והראב"ן כתב: "עשה לו קהיון שינים, שתשיבהו כאיוולתו ותאמר לו: לי ולא לך, שאתה רשע". וראה תוספות סנהדרין פז, ב ד"ה רבי יהושע, שפירשו "הקהה את שיניו" במובן: הקשה ודקדק עליו. 39 ר"ד, שבלי הלקט. [והיינו "הקהה את שיניו", שכמו שקהיון השיניים בא ממה שאדם אוכל בעצמו, כן משיבים לרשע תשובה קשה מעין דברי עצמו (מדרש הגדה).] <sup>40</sup> ריטב"א. והוסיף: "לא שיהא זה [לי ולא לו] משמעו של מקרא, שהרי אפילו לשאינו יודע לשאול אנו משיבין כן" [אלא אנו משנים את משמעות המקרא דרך דרש כדי להשיב לו כפי מדרתו]. <sup>41</sup> שבלי הלקט, על דרך מה שאמרו בסנהדרין צ, א על המשנה שהכופר בתחיית המתים אין לו חלק בעולם הבא: "הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהא לו חלק בתחיית המתים, שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה", ועי"ש הראיה לכך ממה שנאמר באלישע, וראה רש"י שם: "דבדבר שכפר בו נידון". אגדות יעקב מבאר על פי הגמרא (ביצה כ, ב) שמי שנשאל שאלה אין לו לענות יותר מכפי שנשאל. אף כאן, הרשע שאל רק "מה העבודה הזאת לכם", ואת כוונתו הפנימית ("ולא לך") לא ביטא במפורש. כמו

תעבדון את האלהים על ההר הזה<sup>48</sup>. והיינו שהגאולה היתה על תנאי שיקיים המצוות, ומי שאינו מקיים המצוות לא היה כדאי להגאל<sup>49</sup>. ויש מפרשים: בעבור שעשה ה' לי את הנסים במצרים, אני עובד את העבודה הזאת, שהיא מצה והשבתת שאור<sup>50</sup>, והכתוב מתפרש כאילו היה נכתב הפוך: "זה בעבור עשה ה' לי"<sup>51</sup>. ויש שפירש: בסיבתי שאני שמח במצוות עשה ה' לי את כל הנסים האלה, אבל אתה שהוצאת עצמך מן הכלל, כמו כן הכתוב מוציאך מן הכלל, להודיע כי לי נעשו הנסים ולא לך<sup>52</sup>. אילו היה שם לא היה נגאל. אלא היה מת

אה"ח 1234567

מן הכלל<sup>43</sup>. ויש שפירש, הכהו על שינוי ויסרהו, שכן דרך האב כשמייסר את בנו מכהו על פיו לשתקו<sup>44</sup>.

**בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו.** נחלקו מפרשי התורה בפירוש הכתוב. רש"י פירש בכתוב הזה<sup>45</sup>: "בעבור שאקיים מצוותיו כגון פסח מצה ומרור הללו, עשה ה' לי, רמז תשובה לבן רשע לומר, עשה ה' לי ולא לך, שאילו היית שם לא היית כדאי להגאל"<sup>46</sup>. ויש מפרשים: בעבור העבודה שקיבלתי עלי במצרים עשה ה' לי את האותות עד שיצאתי ממצרים, כי לא הוציאנו ממצרים אלא כדי לעבדו, כנאמר<sup>47</sup> "בהוציאך את העם ממצרים

אוצר החכמה

ג, יב. 48 ראב"ע, וכעין זה בחזקוני, מובא להלן בבן שאינו יודע לשאול. וכן משמע מתרגום יהונתן. 49 עיין מאורי המועדים ח"א. והוסיף כעין זה לדייק מדברי הרמב"ם בסה"מ מצוה ב, שיציאת מצרים היתה על תנאי האמנת היחוד [ועי' שמות רבה כט, ג: "אנכי ה' אלהיך - שעל מנת כן הוצאתיך מארץ מצרים שתקבל אלהותי עליך"], ולפי"ז בן רשע הכופר בעיקר לא היה נגאל, שהרי כל תכלית ותנאי דיציאת מצרים תלויים בזה. דברי שאול מרחיב בדבר: הנה לא היה בידי בני ישראל מצוות שיעמדו לזכותם לגאלם [עי' מכילתא בא ה במאה"כ "ואת ערום ועריה"] והקב"ה גאלם רק על סמך שהאמין להם שיעבדו את האלהים לאחר יציאת מצרים, והיינו "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שמות ג, יב; [וראה ראב"ע שם: "כי לא הוציאנו ממצרים אלא לעבדו"; ועי' תוספות קידושין לו, ב ד"ה בזמן: "עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ"]], ונמצא מי שאינו חפץ בעבודה והיא לטורח בעיניו לא היתה לו שום זכות לגאלו. 50 רס"ג, רשב"ם, רמב"ן, שמות יג, ח. [ולפי זה יהא הפירוש כאן: אתה שאינך רוצה בעבודה זאת לא היית ראוי להגאל]. 51 ראב"ע בשם ר' יונה אבן ג'נאח, שם. 52 ר"י ישראל. [אור ישרים מבאר בתשובה זו, לאור דברי המכילתא (בא יג) שבני ישראל צררו שיורי מצה ומרור על שכמם לפי שחיבבו את המצוות, ויש לומר שחפצי המצוה הללו הגנו עליהם בדרך, כפי שמצינו לגבי תפילין (ברכות כג, א). והיינו "בעבור זה" שחיבבתי את

והוסיף שגם עתה בגלות אין להאכיל לרשע מצה ומרור ונמצא ששינוי קהות. וראה עוד כעין זה בפירוש קדמון על הפיסקה מתחילה עו"ז, והערת המהדיר שם בתורת חיים הערה 112, שהקשה מתלמוד ערוך כח, ב שמותר לבן נכר לאכול מצה ומרור, ומציין לתורה שלמה כרך יב, מילואים עמ' קעז. לענין קהיון השיניים מציין מפרש ב' שם שהוא על דרך הפתגם (ב"ק צב, ב): "שיתין תכלי מטייה לכבא דקל חבריה שמע ולא אכל" - שישים כאבים יגיעו לשיניים הטוחנות כאשר יראה את חברו אוכל והוא אינו אוכל. וכ"כ גם ריעב"ץ ועוד מפרשים. [וראה גם כתובות סא, א שכל מאכל שיש לו ריח, מביא קהיון שיניים למי שאוכלין לפניו והוא אינו אוכל עמהם; וע"ע שיר השירים רבה א, : "הופיע להם הקב"ה ריח טוב מבשמי גן עדן והיתה נפשם קוהא לאכול", שפירשו: "שהיתה נפשם נחלשת ומשתברת בגופם מרוב תאוותם לאכול מן הפסח שנדבק בו הריח הטוב" (רמב"ן בראשית מט, י); וראה ח"י אגדות מהרש"א סוטה מט, א ד"ה והקהית]. 43 הרוקח. 44 ר"י ישראל. ויש שפירש: כשם שחטא בפיו כן יש להענישו בפיו (ברכת אברהם). הגרש"ד וואלקין ביאר על פי הגמרא (ערכין טו, ב) שהקב"ה העמיד מחיצה של שיניים ללשון כדי שלא תדבר דברים שאינם הגונים, ולפי שהרשע אומר דברים שאינם הגונים, אומרים לו מה לך צורך בשיניים (כתבי אבא מרי עמ' רמב). 45 שמות יג, ח. 46 ופירשו הוא על פי המכילתא (בא, פסחא, יז) ש"זה" נדרש על מצוות ליל פסח. וכו' משמע מתרגום אונקלוס. 47 שמות

למוטב<sup>60</sup>, והיינו "הקהה את שיניו", שבוזה תעשה שיהא נרתע מן הדברים שאמר<sup>61</sup>. יש שכתבו, שהרשע שואל לפי דרך האפיקורסים המתרעמים על החובה לקיים מצוות מעשיות, כי לדבריהם העיקר הוא המחשבה והאמונה שבלב<sup>62</sup>, והתשובה לכך היא כי טעמים רבים למצוות שאינם ידועים לנו, ולכן יש לעשות אותן בפועל. וזה שאנו מקהים את שיניו של הרשע ואומרים לו: בעבור שקיימנו בפועל מצות ה' על המשקוף והמזוזות לא ניגפנו במצרים, ואילו היית שם ולא היית עושה כך בפועל, לא היית נגאל<sup>63</sup>.

השינוי מהתשובה שנאמרה בתורה - הקשו המפרשים, הרי בענינו של הבן הרשע

בשלשת ימי אפלה<sup>53</sup> עם שאר פושעי ישראל<sup>54</sup>, כמבואר במדרשים שאז מתו אותם שלא היו ראויים לצאת ממצרים<sup>55</sup>. כלומר, אני יצאתי אבל אילו היה שם רשע כמותך לא היה נגאל<sup>56</sup>. ויש שכתב: אילו היית במצרים לא היית כדאי להגאל<sup>57</sup>. ויש שכתב תשובה זו בנוגע לגאולה העתידה, שמקהים את שיניו ואומרים לו שאז לא יהא נגאל, לפי שנאמר בה<sup>58</sup> "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" ורשע זה שאילו היה במצרים לא היה נגאל, כמו כן לא יגאל בגאולה העתידה<sup>59</sup>. ויש שביאר מטרת תשובה זו, שיש לברר לו ענין העונש הצפוי על רשעתו, כפי שהיה במצרים שהרשעים לא נגאלו, ועל ידי זה יחזור

אח"ח"נ 1234567

הגדר"א). 57 ר"י ישראל ועוד, ובהתאם לגירסת המכילתא בהערה קודמת. 58 מיכה ז, ט. 59 פי' קדמון. 60 וענפיה ארזי אל, בהקדם דברי רבנו יונה למשלי (א, כב): "אך יש צד לתוכחת הלץ והכסיל - להגיד להם ענין האחרית והגמול והעונש, אולי יכנע לבבם". 61 שם, על פי ביאורו של הרמב"ם בפירוש המשנה (נגעים ספ"ד) "ורבי יהושע קהה": "ופירוש קהה, נרתע מסברא זו ורחק ממנה, והוא מלשון הכתוב 'תקהינה שיניו' נקרא מצב קהיון השיניים כן, מפני שהשיניים נרתעות מללעוס את הדבר ולקרבה אליו. ואמרו 'מאי קהה, קיהה וטיהר' (זוהי כנראה גירסת הרמב"ם בנדה יט, א), כלומר נתרחק מן הסברא הזו". 62 ראה ספר העיקרים ג, כא. 63 פתיחה לשו"ת טוב טעם ודעת תליתאי מאמר ב, והגש"פ יציאת מצרים, וראה חזון עובדיה. מנחת עני מבאר בדרך דומה: שאלת הרשע כוללת שני עניני מינות: א. שאינו רוצה לקיים מצוה בטרם ידע את טעמה [ובזה מוציא עצמו מן הכלל]. ב. הוא מתרעם על צורך ה"עבודה" בפועל, והוא טוען שאם מטרת המצוה היא האמונה הרי די באמונה שבלב ואין צריך מעשה [ובזה כפר בעיקר המצוה המעשית]. על שהוא דורש לדעת את הטעם אומרים לו "זבח פסח הוא" וגו', ועל כפירתו בחיוב המצוה המעשית אומרים לו "בעבור זה עשה ה' לי וגו' כי ביד חזקה" וגו', שאילו לא היה הקב"ה גואל אותנו בפועל לא היינו נגאלים. וכדי שלא יהיה קיום המצוה כמעשה קוף בעלמא ללא מחשבה, על זה כתוב באותה פרשה "והיה לך לאות על ירך

המצוות "עשה ה' לי" ששמרני בדרך "בצאתי ממצרים". 53 לקח טוב יג, ח, רי"ד, ר"י ישראל ועוד. 54 ר"י ישראל, רוקח. 55 ראה מכילתא בשלח פתיחתא, שיר השירים רבה ב, א, פסיקתא ה, ט ועוד. 56 רש"י, ואולי התכוון לתרץ האמירה בלשון נסתר ולא נוכח (לי ולא לו, אילו היה שם). ויש להעיר כי גם לגירסת הירושלמי נאמרת התשובה לרשע בלשון נסתר, אבל שם מבוארת הכוונה שאילו היה הבן הרשע עצמו במצרים כו', וז"ל: "בעבור זה עשה ה' לי, לי עשה, לאותו האיש לא עשה, אילו היה אותו האיש במצרים לא היה ראוי להגאל משם לעולם". ואילו במכילתא (וכן בהגדות כת"י מן הגניזה - ראה הגדת הגאונים והרמב"ם) הגירסא בלשון נוכח: "לי ולא לך, אילו היית שם לא היית נגאל". נמצא שכוונת הירושלמי והמכילתא שוה, שהדיבור הוא כנגד הבן הרשע עצמו. וגירסת ההגדה שלנו היא כעין גירסת מדרש לקח טוב שמות יג, ח: "שאילו היה שם לא היה נגאל, אלא היה מת בשלשת ימי אפלה". מדרש הגדה מבאר, שכמו שהתורה נקטה "ואמרתם זבח פסח" ולא "ואמרתם אליו", כך גם בעל ההגדה נקט בתשובה לרשע לשון נסתר. ויש שביאר מה שנקט לשון נסתר: אין האב צריך להקהות את שיני הבן הרשע בליל הסדר, אלא ידבר על זה שצריך להקהות שיני הרשע, והבן הרשע יבין מאילו שהדבריו מוסבים עליו (השיר והשבח). ויש שביאר: לפי שאין מדבר נוכח פניו לפי שאסור להסתכל בדמות אדם רשע (אוצר התפלות, עיון תפלה בשם

לבבו על עבודת קרבן הפסח "מה העבודה הזאת והטורח הזה עליכם", עלינו להודיעו עיקר המצוה כדי שלא יבזה אותה, ועל כן משיבים לו "זבח פסח הוא", לשון "זבח" מורה שאינה עבודה של טורח אלא של רצון, כפי שנאמר<sup>72</sup> "לרצונכם תזבחו"; על מה שלא הזכיר שם ה' וכפר בעיקר, משיבים לו "לה" - לשם ה' אנו עושים; ועל מה שהוציא עצמו מן הכלל באמרו "לכם" - תשובתו בפסוק והגדת: "בעבור זה עשה ה' לי" - לי ולא לו.

ביאר הריטב"א, כי ודאי יש להשיב לו התשובה שנאמרה בענינו, והדבר נרמז אכן בהגדה, וכדלהלן: משמעות התשובה "ואמרתם זבח פסח הוא לה" אשר פסח על בתי בני ישראל ואת בתינו הציל" היא, שהגאולה ואכילת הפסח אינן אלא למי שראוי להם, וזהו שאומר "הקהה את שיניו" - רמז לתשובת "ואמרתם זבח פסח" וגו', דהיינו שאומרים לרשע כי אינו ראוי לאכול את הפסח, ובזה מקהים את שיניו כפי שנתבאר לעיל. ומבאר עוד, כי התורה מתייחסת לשני סוגים של בן רשע, שהם: בני הדור הראשון ליציאת מצרים, ובני הדורות הבאים, וזהו שנקט הכתוב "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה" וגו' - לשון רבים<sup>73</sup>, וההבדל ביניהם הוא, כי בן

בתורה<sup>64</sup> התשובה היא: "ואמרתם זבח פסח הוא לה" אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל" וגו', ולמה התשובה בהגדה נדרשת מן הכתוב שנאמר להלן<sup>65</sup>, בענינו של הבן שאינו יודע לשאול. יש שתירצו<sup>66</sup>, שדבר פשוט הוא שיש להשיב לכל בן כפי שכתוב בתורה בענינו, ולכן לא חש מסדר ההגדה להזכיר את הפסוקים הכתובים בתורה על השאלות, ותחת זאת הביא דרך דרש תשובות אחרות לחכם ולרשע, מה שיש להשיב להם בנוסף על מה שכתוב בתורה, שמאחר שבשאינו יודע לשאול ישנה לתיבת "לי" שהיא מיותרת, אנו דורשים אותה לענין הבן הרשע<sup>67</sup>. וכן "הקהה את שיניו" נדרש ממה שכתוב בשאינו יודע לשאול "והגדת" - דברים הקשים כגידין<sup>68</sup>. ויש שכתב, כי הכתוב "בעבור זה עשה ה' לי" מתחלק לשנים: "בעבור זה" מוסב כלפי הבן שאינו יודע לשאול, ובנוסף יש בכתוב זה: "עשה ה' לי בצאתי ממצרים" שזו התשובה לרשע<sup>69</sup>. ויש שתירצו<sup>70</sup> שאין כאן שינוי מפשטות הכתוב, אלא אף הפסוק "בעבור זה" נאמר בתורה כתשובה לבן הרשע ששאלתו נכתבה לעיל מזה, שאין כאן שתי פרשיות שונות אלא ענין אחד הוא<sup>71</sup>, וכך היא התשובה לרשע: אף שהוא שואל ברשע

לשאינו יודע לשאול: "את פתח לו שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה" ותו לא. [לא מצאנו גירסא כזו בחילופי הנוסחות בהגדה שלמה]. 70 שבלי הלקט בשם הר"ב, וכן בקצרה ברשב"ץ. 71 כי גם בענין השני כתוב (יג, ה) "ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה", ותיבת "העבודה" מקרבת את שני הענינים, להודיע שכאן המשך התשובה לשאלה שנשאלה לעיל בענין העבודה. ובהמשך הוא מבאר שכיון שבכל זאת כתוב "והגדת" המפסיק ביניהם, נמצאנו למדים שמכאן ואילך - דהיינו הכתוב "בעבור זה" - יש להגיד גם לבן שאינו יודע לשאול. וכעין זה פירש הראב"ן. 72 ויקרא כב, כט. 73 ומביא סמך לזה כי בפסוק לא נאמר "מחר" וכמו בשמות יג. יד. בבו התם. ושם

ולזכרון בין עיניך", להורות שאחר הפעולות ימשכו הלבבות. 64 שמות יב, כו. 65 יג, ח. 66 רשב"ם, ארחות חיים ועוד. 67 בפירוש ר"י ישראל ובאבודרהם: "שאם אינו ענין לשאינו יודע לשאול תנהו ענין לרשע". וראה רש"י שמות יג, ח: עשה ה' לי, רמז תשובה לבן רשע כו'. ועיין חזקוני שם המבאר בדעת רש"י כעין הפירושים שהובאו לעיל: הכתוב נאמר בעיקרו בתור תשובה לשאינו יודע לשאול, אבל מתיבת "לי" נלמד שאף זו תשובה לבן רשע. 68 רשב"ם. על פי לישנא בתרא בשבת פז, א: "ויגד משה - דברים שקשין לאדם כגידין". 69 פסח דורות, ומוסיף שהנוסחה האמיתית בהגדה צריכה להיות בתשובה לבן הרשע: "ואמור לו עשה ה' לי ולא לו". ובתשובה



ולא לרשע, כי "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, כלומר, "בעבור קיום האמונה שהיה לי בה' יתברך, ובעבור עבודת המצוה הזאת אשר עשיתי במצרים הלילה ההוא, עשה לי ה' חסד גדול בהוציאני ממצרים והצילני מנגף הבכורות, ואתה אויב חרף ה', אילו היית שם לא היית זוכה להגאל, כי היית מת באותם ימי החושך שמתו בהם פושעי ישראל, לבל תראה בגאולת ה' ותשועתו... שהוא (ה') גם כן מבדיל ומבחין בין איש לאיש מהאומה עצמה לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו... ועם היות שפסוק "בעבור זה" וכו' בא בפרשת שאינו יודע לשאול, הנה המגיד לקחו בהלוואה משם כדי לחרף ולגדף בו את הרשע כדי רשעתו<sup>77</sup>, כל שכן ששם אינו נדרש בשאינו יודע כי אם מלות "בעבור זה" וכמו שיתבאר, ושאר חלקי הכתוב שהם "עשה ה' לי בצאתי דרש ברשע, וכאילו אמר אם אינו ענין לשאינו יודע לשאול תנהו לענין רשע... שאין הדרשה הזאת ביאור הכתוב באשר הוא שם, לשיקשה עלינו איך הביאו מפרשה אחרת, אבל המגיד להקהות שיני הרשע ומלתעות אויל, גידפו בלשון הכתוב, ואין בזה קושי גם שיהיה מפרשה אחרת".

הראשון ש"אין להאשימו כל כך", ואילו מסדר ההגדה עוסק בבן רשע בדורות המאוחרים, שיש להשיב לו בחריפות, לכן במקום להביא לשון הכתוב כפי שהוא, שמשתמע לתרי אנפין, הביאו ברמז של "הקהה את שיניו" ואף הוסיף את דרשת "לי ולא לו" כדי להדגיש כאיזה צד צריכה להיות התשובה לבן הרשע בדורות המאוחרים. ראה גם בפירושי ר"י ישראל ותיקון חג הפסח. [76 כפי שהתבאר בשמו לעיל בענין רשע מה הוא אומר, שכופר בעצם היות הציווי אלוהי, וכן בכוננת המקיימים את המצוה שלדעתו אין מקיימים אותה לשמה אלא להנאתם. 77 וכן להלן בבן שאינו יודע לשאול כתב אברבנאל: "כי בשאינו יודע לשאול נדרש (הכתוב 'בעבור זה') לעצמו, וברשע נדרש בדרך אסמכתא ועל צד הצחות לקוח בהלוואה ממקומו".

רשע בן הדור הראשון, אף ששואל "מה העבודה הזאת לכם", אין להאשימו כל כך, וענין חדש הוא אצלו ועדיין סורו רע, ולכן הוא תמה על הדבר שלא הורגל בו, מה שאין כן בן רשע בדורות הבאים. ולפיכך גם התשובה בתורה "אשר פסח על בתי בני ישראל - ואת בתינו הציל", רומזת לשתי תשובות חלוקות מעט, שלבן הדור הראשון אומרים רק עיקר הדבר "ואת בתינו הציל", אבל לבן רשע בדורות הבאים מדגישים "אשר פסח על בתי בני ישראל", כלומר, רק אלה שהאמינו בה' פסח על פתחם, מה שאין כן רשעים. והתשובה "בעבור זה וכו' לי ולא לו", אכן שייכת לבן שאינו יודע לשאול, ומסדר ההגדה הביאה כאן לצורך הדרשה, כדי להוסיף<sup>74</sup> ולהראות לרשע שכפי שדקדק להוציא עצמו מן הכלל באמרו "לכם" אף אנו דורשים את הכתוב כדי להוציאו מן הכלל<sup>75</sup>.

ור"י אברבנאל פירש, "אף אתה הקהה את שיניו", כלומר, מלבד מה שהשיבתו התורה תשובה אמיתית על פי שתי כפירותיו שרמז במלת "לכם"<sup>76</sup>, אף אתה ענה כסיל כאולתו, ואמור לו דרשה שלישית ב"לכם" - "לכם ולא לו", כלומר שהמצוה ניתנה לטובים ולישרים בלבנותם

פירש רש"י שיש מחר שהוא לאחר זמן]. וזה רמז שמדובר על הבנים שנולדו במצרים. ומאידך, ממה שאמרו במכילתא (מסכתא דפסחא יב): "בשורה טובה נתבשרו ישראל באותה שעה שהם עתידים לראות בנים ובני בנים, דכתיב והיה כי יאמרו אליכם בניכם", משמע שהמכוון בפסוק זה הוא גם לדורות הבאים. ר"י ישראל ותיקון חג הפסח מפרשים על זו הדרך אבל באופן שונה מעט, ולדבריהם, מדברי המכילתא הנזכרים יש ראייה ש"בניכם" רומז על בני הדור הראשון, שהרי הדברים האלה נאמרו להם במצרים. 74 הריטב"א כתב "ולא הוסיף על ענשו אנו אומרים לו בעבור זה...". ובתיקון חג הפסח: "ולא הוסיף ביאור אנו אומרים בעבור זה...". 75 [נראה בכוננתו, שלפי שתשובת התורה לבן הרשע נכתבה בעיקרה לבן רשע בן הדור

חובת אמירת מצה ומרור נדרשת מן הכתוב בעבור זה - בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך). וכל ההתייחסות בתורה לבן הרשע היא בכתוב להלן<sup>80</sup>: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", ששם מדובר בבן השותק ואינו שואל כלום, ואינך יודע אם שותק בגלל שאינו יודע לשאול, או שמא בגלל שהוא רשע גמור שאינו רוצה אפילו לדבר ממצוה זו שהיא בזויה בעיניו. לכן התשובה היא: בעבור זה וגו', שבזה יש תשובה ממה נפשך: אם הוא רשע, הרי הכוונה היא "לי ולא לו", דהיינו שהגאולה היתה למען העבודה הזאת, והרשע שלא היה מקיימה לפי שאינו מאמין בה, לא היה נגאל, ובזה הקהית את שיניו. ואם זהו בן שאינו יודע לשאול, נאמרת לו התשובה הזאת בסתמא ללא הדיוק "לי ולא לו"<sup>81</sup>. ומטעם זה נאמר כאן "והגדת", שהוא לשון המתפרש לשני פנים: א. דברים קשים כגידין (אם הוא רשע). ב. דברים המושכין לבו של אדם כאגדה<sup>82</sup> (אם אינו יודע לשאול, שיש למשוך את לבו על ידי דברים רכים)<sup>83</sup>.

שלפניו. עיקר דבריו: הרשע אומר שאין ממש בעבודה זו ואינה אלא "לכם" להנאתכם באכילה ושתיה, והתשובה בתורה היא "ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל ואת בתינו הציל", שמזה ראייה שיש ממש בעבודה זו שהרי בזכותה פסח ה' על הפתח, ומכתוב זה עצמו אנו רואים שאילו היה אותו רשע במצרים לא היה נגאל כיון שלא היה עוסק בעבודה והיה ניגף כמו המצרים, וז"ש בהגדה "לי ולא לו", אין הכוונה שיש לומר לו אותו הכתוב של הבן שאינו יודע לשאול, אלא הכוונה לפרש לו את הכתוב "ואמרתם זבח פסח" שיהא משמע ממנו הענין "לי ולא לו". עוד הוא מפרש בדרך שלישי, כפשטה של ההגדה שמשיבים לבן הרשע את הכתוב "בעבור זה וגו'". ומבאר כי התורה נתנה שתי תשובות לבן הרשע: בתחילה "ואמרתם זבח פסח הוא" וגו', כדי לנסותו אם אפשר למשוך אותו לעבודת ה' בדברים רכים, ואם יקשה את ערפו ולא ישמע לאמירה רכה זו. אז

יש שפירשו<sup>78</sup>, כי באמת אין הכתוב "ואמרתם זבח פסח הוא" מהווה תשובה לבן הרשע, וראייה לדבר, שהרי כתוב "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", ולא כתוב כנגד זה "ואמרתם אליהם" כדרך שנאמר בשאר הבנים "ואמרת אליו" או "והגדת לבנך", אלא "ואמרתם" סתם. וממילא אין מסדר ההגדה משנה ממה שכתוב בתורה. וכך היא הצעת הדבר: הכתוב "והיה כי יאמרו אליכם בניכם" אינו מתאר את שאלת הבן הרשע, אלא מוסב על הכתוב הקודם בו נאמר "ושמרתם את העבודה הזאת", וכוונת הכתוב היא לצוות את בני ישראל לשמור את "העבודה הזאת" במיוחד בתקופה בה יקומו בנים סוררים ומשחיתים שילעיגו על המצוות ויאמרו (לא "ישאלו") "מה העבודה" במטרה להשבית את העם מעבודת ה'. ואילו הכתוב "ואמרתם זבח פסח" הוא ציווי בפני עצמו לומר בפה את מצוות הפסח נוסף על העשייה, ואינו משמש אלא שורש לדברי רבן גמליאל כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח כו'<sup>79</sup> (ואילו

78 כלי יקר, שמות יב, כו, [ומעיר כי ר"י אברבנאל, שהובא לעיל "נכנס בדוחקים גדולים ותירוצים שאינן מתישבים על הלב"], וכיוצא בזה פירשו עוד מפרשים. 79 וכן כתב פסח דורות ד"ה אף אתה אמור לו, וברכת הנצי"ב על המכילתא, וראה רמב"ם ז, ה. 80 שמות יג, ח. 81 בעל כלי יקר בעצם מרחיב כאן את ביאורו של רבו מהר"ל (בגבורות ה' וכן בגור אריה, שמות יג, ח) שכתב: כאשר יש לאב ספק שמא מה שהבן אינו שואל הוא בשביל שאינו חושש למצוות ה', עליו להודיע לבן שאם הוא רשע אינו ראוי להגאל. ומכך אנו למדים שזו התשובה גם לבן שאין ספק ברשתו. אבל אם יודע לאב שהבן השותק אינו יודע לשאול מתוך חסרון דעתו, אין התשובה "לי ולא לו" אלא כפשטה. 82 שני הלשונות - בשבת פז, א, וראה עוד חגיגה יד, א. 83 כלי יקר מפרש גם בדרך שני כדי "להפיס דעת רוב מפרשי התורה הסוברים שהפסוק ואמרתם זבח פסח הוא נקשר עם פסוק

יש שתירץ<sup>84</sup>, כי הכתוב "והיה כי יאמרו אליכם בניכם" לא מדבר רק בן רשע, שהרי נאמר שם להלן "ויקוד העם וישתחוו" ופירש<sup>85</sup>: "על בשורת הגאולה וביאת הארץ ובשורת הבנים שיהיו להם". הרי שלא מדובר בבנים רשעים<sup>86</sup>. וכן נאמר בפרשה זו "והיה" שהוא לשון שמחה<sup>87</sup>. אלא השאלה "מה העבודה" וכו' אינה מוחלטת כשאלת בן רשע, והתשובה "זבח פסח" וכו' אינה מיועדת לרשע. אלא כאשר בן שהוחזק כשר שואל שאלה זו, עלינו לדון את כוונתו לטובה ולהשיב לו "זבח פסח הוא" וכו', וכאשר בן המוחזק רשע שואל זאת, אנו דנים אותו לחובה שכפר בעיקר ואז יש להקשות את שינויו<sup>88</sup>. ויש שתירץ, על פי הגמרא<sup>89</sup> שחשד אינו ברבים כי אם ביחיד, שלא נחשדו רוב ישראל לעבור על איסור. והנה התורה כתבה לשון רבים "והיה כי יאמרו אליכם בניכם", ולפי שהם רבים אין לחשוד בהם שכופרים בעיקר, ולכן התשובה היא "זבח פסח הוא", ומובן למה "ויקוד העם וישתחוו" על בשורה זו. אבל בהגדה מדובר שהיחיד שואל "מה העבודה" ולפי שהוא יחיד חושדים אותו שכופר בעיקר ומקשים את שינויו<sup>90</sup>.

יש שביאר<sup>92</sup>, כי אמנם השואל "מה העבודה" אצל קרבן פסח כפי שהוא בתורה, הרי חכם יקרא ולא רשע, שכאשר יראה הבן החכם שכל הקרבנות יש להם חלק לבני אהרן בהם, והם מקריבים אותם וצולים או מבשלים, ושהעבודה הזאת יעשו כל עדת ישראל, ודאי ישאל לומר מה טעם העבודה הזאת היא "לכם" ולא לכהנים כשאר הקרבנות. אמנם בליל פסח, כאשר מונחים אף מצה ומרור, וזה הבן היודע את ענינם בורר לעצמו לשאול בלשון הכתוב

על הפכו, ולכאורה כוונתו שיש להודות גם על הבן הרשע, וכפי שביאר שם בהגש"פ שם משמאל. 87 עי' ב"ר מב, ג. 88 אמרי אש ביאר בדרך דומה: בפעם הראשונה שהבן שואל מה העבודה, יש להשיב לו ככתוב בתורה "זבח פסח הוא" וכו', אבל אם לשנה הבאה הוא חוזר ושואל לאחר שכבר שמע התשובה, הרי שאינו שואל בתמימות, אלא מתריס, וכלשון הירושלמי "שאתם מטריחים עלינו בכל שנה ושנה", ואז יש להקשות את שינויו. 89 ראש השנה כד, ב. 90 דרשות חת"ס חלק ג דף סו. לישושים נוספים ל"בשורת הבנים" השואלים "מה העבודה" ראה בני יששכר, ניסן מאמר ה, יד; משך חכמה פרשת בא; חידושי רבי שלמה (היימן) ח"ג כרך ב; פני מאיר עמ' פז. 91 מנחת עני. 92 מעשי ה'.

יש להשיב לו מן הכתוב "בעבור זה" וגו', המהווה תשובה גם לרשע (אם מדייקים "לי ולא לו") וגם לשאינו יודע לשאול (אם אין מדייקים כנ"ל). וכפי שהתבאר בדרך הראשון. והרמז בהגדה לתשובת "ואמרתם זבח פסח" הוא "ואף אתה הקהה את שינויו", כלומר אם הבן הרשע יקשה את ערפו נוכח התשובה הכתובה בתורה, אז יש להוסיף לו את התשובה השניה כדי להקשות את שינויו. [כע"ז] ביאר מנחת יצחק בפשטות: הכתוב "כי יאמרו אליכם בניכם" מדבר בשני סוגים של רשעים, לתיאבון ולהכעיס, לרשע לתיאבון משיבים "זבח פסח הוא לה", ולרשע לתיאבון נאמר "הקהה את שינויו". 84 שמחת הרגל. 85 ממכילתא פסחא יב. 86 [אבל ארחות חיים ביאר לעיל בפיסקת ברוך המקום כי יש להודות לה' גם על הטוב וגם

ממצרים, ולסיבה זאת גם כן הורידנו שם.  
 לרשע אין תשובה. יש שביארו<sup>93</sup>, מפני שבתורה לא נכתבה כל תשובה לבן הרשע, אלא בפרשה זו הזהיר ה' את בני ישראל "והיה כי תבואו אל הארץ וגו' ושמרתם את העבודה הזאת", שלא יטעו לחשוב כאילו מצוה זו שייכת רק ליוצאי מצרים ולא לבאי הארץ, אלא ידעו שלעולם היא עומדת, כי חייב כל אדם לראות עצמו כאילו הוא עצמו יצא ממצרים. ואמר הכתוב עוד כי יבואו חבורות של רשעים<sup>94</sup> אשר יאמרו מה העבודה הזאת לכם, כלומר, הרי אתם לא יצאתם בעצמכם ממצרים ולמה לכם מצוה זו. ונמצא כי יציאתו מן הכלל של הרשע עיקרה בכך שאינו רואה עצמו כאילו יצא ממצרים, והריהו כופר בעיקר התורה וממילא אין להשיב לו מאומה<sup>95</sup>, ולכן לא כתוב "ואמרתם אליהם" אלא "ואמרתם" סתם<sup>96</sup>, דהיינו שכאשר יאמרו אליכם בניכם מה העבודה וכו', אז תאמרו לעצמכם "זבח פסח הוא וגו' ואת בתינו הציל"<sup>97</sup>, דהיינו

שנאמר לענין הפסח, וישאל בו על המצה והמרור שאינם עבודות קרבן, הרי ודאי כיון שיודע עשיית המצה והמרור וסיבת אכילתם והוא שואל מה העבודה הזאת לכם, יובנו דבריו שכוונתו לומר "למה" העבודה הזאת "לכם". וזהו שאמר המגיד להקהות את שיניו, לאמור: גם לי יש תשובה מושאלת, ממה שנאמר בכתוב לאיש הבלתי שואל. ונגד מה שהרשע "שאל" את הכתוב שנאמר בקרבן פסח כי יש בו תיבת "לכם", לוקח אביו בהשאלה כתוב שנאמר בו "לי". ומפני שהרשע אמר "מה העבודה הזאת" על המצה והמרור, אמר המגיד להשיב לו כענין בעבור "זה" עשה ה' לי, שמראה לו באצבע המצה והמרור, כמו שדרשו בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, כדי שיתפרסם אלהותו יתברך, שהרשע כופר בה. וכוונת התשובה היא: אין אנחנו עושים המצה והמרור בעבור יציאת מצרים, אלא בעבור שנאכל המצה והמרור ויתפרסם אלהותו שהוציאנו

וממילא אין טעם להתייחס לתוכן שאלתו אלא להקהות את שיניו (שו"ת תירוש ויצהר, נט.).  
 95 כדאיתא בסנהדרין לח, ב: "ודע מה שתשיב לאפיקורוס, אמר רבי יוחנן לא שנו אלא אפיקורוס גוי, אבל אפיקורוס ישראל כל שכן דפקר טפיל", וראה רש"י שם. 96 וכעין זה דייק במעשה ניסים וכתב כי מזה מוכח שאין אומרים תשובה לרשע עצמו אלא מקהין את שיניו כדי שלא ימשיך להשמיע את כפירתו. וכע"ז ביאר הגר"א במשמעות "הקהה את שיניו" - שאין אנו משיבים לו כלל, ובזה הוא מיישב למה נקט לשון נסתר ("לי ולא לו", אילו היה שם לא היה נגאל). וכן הוא מיישב בזה למה אומרים כאן התשובה שנאמרה בשאינו יודע לשאול, לפי שאומרים אותה לשאר הבנים שבאמת לא שאלו עתה כלום, ולא לרשע ששאל מה העבודה. וכן הרחיב בזה הגר"י הוטנר (פחד יצחק, שער חודש האביב מאמר ד) וביאר כי לכן התשובה לרשע היא התשובה לשאינו יודע לשאול, לפי שבשניהם אין מתקיים סיפור יציאת מצרים בדרך של שאלה ותשובה, כמו בחכם ובתם. 97 הרש"י מקלם הוסיף בדרך זו לבאר שהנאמר

93 ליל שמורים, וכע"ז בפ"י הגר"א, הגדת מרדכי, ברכת אברהם, ועוד. 94 ומבאר כי לכן נאמר "כי יאמרו אליכם בניכם" לשון רבים, כי בעוד האמת חזק מצד עצמו, הרי הרשע באשר דרכו דרך שקר, צריך תמיד התחזקות מאחרים (וזה שאמר הכתוב משלי י, ז "זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב", צדיק בלשון יחיד ורשעים בלשון רבים, וזה גם שאמרו ביומא לח, ב: "צדיק מעצמו ורשע מחבירו"), ולכן דרך הרשע להתאמץ שאחרים יהיו רשעים כמותו. [וכע"ז יישב הגרצ"י מיכלזון מה שבעל ההגדה לא נקט התשובה שנאמרה בתורה: הבן החכם אינו ירא מלשואל שאלתו גם כשהוא יחיד, כי שאלתו טובה וראויה, אבל הבן הרשע כשהוא לעצמו ירא לשאול כי לא יתייחסו לשאלתו אלא יקהו את שיניו, ולכן נאמרה בתורה שאלת הרשע בלשון רבים, שרק כאשר הרשעים רבים הם ומסייעים זה לזה בכפירתם אז אינם יראים לומר "מה העבודה", ואז יש להשיב להם "זבח פסח הוא" וכו' ולנסות לקרבם אל האמונה, אבל בהגדה מדובר בבן אחד בלבד השואל "מה העבודה" והרי הוא הדיוט קופץ בראש שאינו חושש לשאול זאת ביחיד,



בזכות עצמם אלא בזכות אבות ואמהות<sup>100</sup>, ורשע שמוציא עצמו מכלל הערבות של אבות ובנים, הרי מידה כנגד מידה, לא היה ראוי להגאל בזכות אבותיו<sup>101</sup>.

**תם מה הוא אומר**  
נחלקו הדעות בהגדרת "תם": רש"י פירש: "זה תנוק טפש שאינו יודע להעמיק שאלתו וסותם ושואל מה זאת", ובהמשך כתב עליו: "השואל דרך סתומה". במדרש שכל טוב<sup>2</sup> כתב: "בן טפש שאינו מבין מדעתו ולא למד מאחרים ואינו רשע וכופר, אלא בתמותו שואל מה זאת העבודה". ובירושלמי<sup>3</sup> הגירסא "טפש" במקום "תם"<sup>4</sup>. ורוב הראשונים פירשו: אינו חכם שיודע להעמיק ולהסדיר שאלתו דרך מוסר וחכמה, וגם אין בו רשע להעמיק ברשע לבבו, אלא שואל סתם "מה זאת"<sup>5</sup>.

הבנים הרשעים יש אותה תשובה. והגרמ"ד סולובייצ'יק הביא ראיה לענין זה ממה שמסופר במנחות (פה, א) על ויכוח משה רבנו עם ראשי המכשפים של מצרים, וכתב שם רש"י: "הם אמרו לו דברי ליצנות והוא השיב להם בענינם", ומזה יש ללמוד שאין להתווכח ולענות לרשעים שאינם מבקשים האמת, אלא להקהות את שיניהם. (שי לתורה; עיקרו של רעיון זה הובא במעשה ניסים). 100 שמות רבה א. 101 הגדת מרדכי.

1 שמות יג' יד. 2 שם. 3 י, ד. 4 גירסת הירושלמי שונה גם בתשובה ל"טפש", והיא: "אף אתה למדו הלכות הפסח שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, שלא יהא עומד מחבורה זו ונכנס לחבורה אחרת". ולפי זה התשובה הזו כוללת רק הלכה פשוטה אחת והיא אין מפטירין וכו', שדבר קל הוא, ואף טפש שאינו מבין דרשות יכול להבינה (ר"י בן יקר). [מכך שחוששים שלא יכנס לחבורה אחרת, משמע קצת שמדובר בבן טיפש (ולא שוטה) שהוא גדול וחייב במצוות, וראה עוד להלן על שאינו יודע לשאול מה שמבואר בגרסת הירושלמי]. 5 שבלי הלקט, ובסגנון דומה בארחות חיים ורשב"ץ (ועל דרך הראשונים להלן). וכן בקצרה בריטב"א: "שאינו חכם ואינו רשע נקרא תם". וראה רש"י לבראשית כה, כז: "מי שאינו חריף לרמות קרוי תם".

שתראו עצמכם כאילו יצאתם ממצרים. והנה היה מורגל בפי הרשעים לומר בתרעומת "אבות יאכלו בוסר ושיני הבנים תקהינה"<sup>98</sup>, כי לטענתם אין קשר לבנים עם אבותיהם, ולכן גם לועג הרשע למקיימי מצוות הפסח כי לשיטתו אין לו קשר ליוצאי מצרים. והיינו ששואל "לכם", שהרי אתם לא יצאתם בעצמכם ממצרים. וכדי שלא יהא חכם בעיניו "אף אתה הקהה את שיניו", באר לו כי יש לכל הדורות קשר ויחס זה עם זה, ואם אבות אכלו בוסר - שיני בנים תקהינה, כנאמר "פוקד עון אבות על בנים" וכיו"ב. והיינו "בעבור זה עשה ה' לי", לי ממש, והיינו "לי ולא לו", שהרשע אינו מפרש "לי" באופן כזה, ונמצא שאינו מודה בעיקר זה ולכן הוא כרשעי אותו הדור ואילו היה שם לא היה נגאל<sup>99</sup>. ויש שפירש בדרך דומה: הנה אבותינו במצרים לא נגאלו

אוצר החכמה

אח"ח 1234567

"ואמרתם זבח פסח" הוא שתאמרו לעצמכם על דרך "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו" על מנת להתחזק באמונה ושדברי הרשע לא ישפיעו עליהם; וכפי שבתורה לא נאמר לתת לו תשובה, כך התשובה שנאמרה בהגדה אינה נאמרת אליו ממש אלא שאר המסובין אומרים אותה זה אל זה, ולכן נאמרת תשובתו בלשון נסתר (שם דרך עמ' סט). [וכע"ז ביאר בהגדת הגרי"ש אלישיב, שבעל ההגדה הביא כאן ענין הרשע רק כדי שנתבונן בשפלותו ולא נלמד ממעשיו; וכע"ז כתב שמחת יעבץ, שההתייחסות לרשע היא על דרך "להוציא מליבן של צדוקים"]. 98 יחזקאל יח, ב. 99 ובשם דרך ביאר: אכן התשובה לבן הרשע אינה כתשובת שאר הבנים, כי בכל שאר הבנים ישנם כמה סוגים של חכם וכו' ולכל אחד מהם יש ללמד לפי דעתו, כי אינה דומה חכמתו של אחד לחכמתו של השני, וכן בתם וכו', והיינו "לפי דעתו של בן אביו מלמדו" (משנה קטז א), אבל זה לא נאמר לגבי הרשע, כי את הרשע אין מלמדים לפי דעתו אלא תשובה אחת יש לכל הבנים הרשעים, שהיא שלילה גמורה של כפירתם, ולכן גם אומרים "לי ולא לו" בלשון נסתר, לפי שאין משיבים לו עצמו. ונרמז דבר זה במה שנקטה התורה בבן הרשע (שמות יב, כו) "והיה כי יאמרו אליכם בניכם" לשון רבים, כי לכל

שהתם שואל על כלל המצוות שנועדו לזכרון יציאת מצרים.

**ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים.** כלומר, לפי שהוציאנו בכוח הגדול ובחזק ידו צונו לעשות אלו המצוות<sup>16</sup>. או: אלו המצוות שאנו עושים הם לזכר אותם הנסים<sup>17</sup>. והתם, מחמת מיעוט השגתו, תנוח דעתו בתשובה זו ויקיים המצוות בלב שלם ולא יטריד מחשבתו בחקירת דקדוקיה<sup>18</sup>. ויש שכתבו: ספר לו כל המעשה<sup>19</sup>, דהיינו גם המשך הכתובים בענין, "ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו" וגו'<sup>20</sup>. ויש שביאר, שאף הכתוב

[אח"ח 1234567]

יג, יד), ובמפרש א' בהגש"פ שניים מי יודע, שפירשו: לפי שהוא רואה כי ערל וכן נכר ותושב ושכיר אינם אוכלים בו (עפ"י שמות יב, מג), מה שאין כן בשאר מועדים, שואל "מה זאת." [והתשובה היא לפי שהנס היה רק לבני ישראל]. 13 ראב"ן. ור"י אברבנאל ביאר כי השאלה היא גם על קידוש הבכורות וגם על מצוות הפסח. 14 אמרי שפר, וכע"ז כתב במנחת עני דרך רמז: "מה זאת" אותיות "זה אמת", שעם שאלתו מודה הוא שהן מצוות ה'. [לעיל, בהבדלים שבין "אתכם" ל"לכם", אות י, הבאנו שהחכם שואל "מחר" ולא בשעת העבודה עצמה, כי קודם כל הוא מקיימה ורק לאחריה הוא שואל, כמו כן נראה לומר בשאלת התם שגם בה נאמר בתורה "מחר".] 15 אברבנאל. 16 ר"י ישראל בשם אביו. ור"י אברבנאל כתב: "שהפועל כולו פועל אלהי מצווה ממנו". והוסיף שבתשובות התם ושאנו יודע לשאול לא נאמר בהגדה "ואף אתה", כי לקוצר ידיעתם די להשיב להם מה שכתוב בתורה בענינם. [לביאור התשובה ע"ד פשוטו של מקרא בענין פטר חמור, ראה ספורנו שמות יג, יד]. 17 רשב"ץ. 18 ר"י ישראל בשם אביו. פירוש דומה: תשובה זו עניינה הניסים והנפלאות שנעשו למעלה מגדר הטבע, דהיינו גבורות ה', ולכן היא מתאימה לתם שלא יבין הלכות הפסח וכיוצא בזה (חזון עובדיה). 19 ארחות חיים. 20 פסח דורות, ומוסיף שבוזה תתישב שאלת התם שנשאלה לגבי קידוש הבכורות, כי בעבור מכת בכורות נצטוונו לעשות זאת. וכן כתב העקדה סוף פרשת בא שער לח.

כלומר, תמים, שאינו חכם כדי לשאול יותר מ"מה זאת"<sup>6</sup>, וגם אינו רשע להוציא עצמו מן הכלל<sup>7</sup>, ולפי ששאל בסתם לפי תומו כאדם שאינו יודע, נקרא תם<sup>8</sup>. ויש שפירשו "תם" לשבח, דהיינו הפכו של הרשע: על דרך 'ויעקב איש תם'<sup>9</sup>. או: תמים מטבעו ושמח בקיום המצוות<sup>10</sup>.

**מה זאת.** בתורה נכתבה שאלה זו בפרשת קידוש הבכורות<sup>11</sup>. וכאן פירשוה: מה זאת שאנו עושים בפסח ואין אנו עושים בשאר חגים<sup>12</sup>. או: מה טיבו של פסח<sup>13</sup>. ואינו מסופק אם לעשות העבודה או לא כמו הרשע, אלא שרוצה לדעת<sup>14</sup>. ויש שפירש<sup>15</sup>,

6 סידור רש"י. 7 ראב"ן. וכתב עוד שאינו יודע לפרש דבריו כמו החכם (דהיינו החלוקה לעדות חוקים ומשפטים). ועל דרך זו פירש באריכות במדרש הגדה: איזה מארבעת המאמרים בתורה הוא מאמרו של התם, הרי אומר, "מה זאת." לפי שכתוב קודם לכן "והיה כי ישאלך", שמשמע שמבקש תשובה להשלים לו ידיעתו, הרי שאינו רשע. ולפי ששואל בסתם "מה זאת" ואינו יודע להעמיק חקר לנתח שאלתו לפרטים, הרי שאינו רשע. 8 פירוש קדמון. ור"י אברבנאל כתב: ששואל בתם לבבו ולא לרוח מינות או טינה שבו, שהוא תאב למצוות האלהים ולא נמנע ממנו כי אם לתמימותו וקוצר הבנתו. 9 עקדת יצחק שער לח, המדגיש כי התם הוא הפכו של הרשע, על דרך שקראו 'שור תם' לשאינו מזיק, ומביא גם את הכתוב (משלי יא) 'תומת ישרים תנחם'. ומעשי ה' מסמך לזה, שגם יעקב אבינו הקרוי "איש תם" שאל את לבן (בראשית כט, כה) על החלפת רחל בלאה בלשון "מה זאת". 10 ר"י ישראל בשם אביו. והוסיף בדרך שאר הראשונים וביתר ביאור וז"ל: "אלא שאין לו דעת לחקור על עיקר המצוות ולשאול עליהן כמו שעשה החכם שהבין מה הם עדות חוקים ומשפטים, אלא שראה הלילה ענינים משונים ושאל על דרך כלל מה זאת, כלומר מה זאת שאתם עושים, או מה הסיבה לזה, לכן צריך ששיבוהו תשובה כללית". ובדרך זו ביאר ר"י אברבנאל. ומוסיף כי "הוכיחה התורה שהיה זה (שאלתו) בתם לבבו ולא לרוח מינות או טינה שבו". 11 שמות יג, יד. 12 פירוש קדמון. וראה גם פירוש הרוקח (ומשם בפירוש החזקוני. שמות

בהמשך<sup>21</sup> "והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עינך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים" <sup>אוצר החכמה</sup> יודע לישאל" (להישאל)<sup>3</sup>, אבל מבין מה שנאמר כתשובה לבן התם<sup>22</sup>.  
יש שביאר, כי הנה בחכם ורשע לא חש מסדר ההגדה לפרט התשובה שנאמרה בתורה, כי פשוט הוא שיש להשיבם מה שכתוב בתורה<sup>23</sup>, אבל כאן, לפי שהביא את השאלה "מה זאת" שהיא מלשון הכתוב, היה צריך לגמור את הכתוב כולו בו נאמר "ואמרת אליו" וגו'<sup>24</sup>.

מי יעשה מעשיו ומתנהג כבהמה<sup>6</sup>. מצד טפשותו הוא חוטא ושוה לרשע<sup>7</sup>. כל עוד אין הבן שואל, אין אין אנו יודעים מה שבלבו ומה יהא בסופו<sup>8</sup>. איש ירא ה' ובמצוותיו חפץ מאד, שלא נעדר ממנו כי אם הידיעה<sup>9</sup>.  
את פתח לו, שנאמר והגדת לבנך וגו'. לפי שאין בכתוב זה שאלה כלשהי, הרי שמדובר בבן שאינו יודע לשאול<sup>10</sup>, והכתוב ("והגדת") מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב<sup>11</sup>. על דרך "פתח פיך לאלם"<sup>12</sup>, דרוש לו באגדה ופרסם לו

**ושאינו יודע לשאול**  
המפרשים כתבו בהגדרתו: שאינו יודע לשאול אפילו בתמימות<sup>1</sup>, כמו הנערים

שכזה, הוא המקור להלכה שאף קטן כזה אין להאכילו קודם שיסבירו לו ענין יציאת מצרים, כדי שלא ישן. 5 ר"י ישראל בשם אביו. 6 ארחות חיים. 7 ר"א חדידה. 8 מהר"ל. ולפי זה מבאר הענין שהתשובה לשאינו יודע לשאול היא היא התשובה לרשע, להודיעו שאם יהיה רשע אזי יאמר בו "לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל". 9 אברבנאל. ומבאר כי מזה שאינו שואל כלום אין ראיה לשום צד, כי יתכן שהוא שותק "מהיותו בלתי מאמין בדבר ומאסו בתורת ה' ואמר לא אזכרהו ולא אדבר עוד בשמו", אבל התורה גילתה באמרה בענינו 'והיה לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך, ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה', "יודע שהדברים האלה לא ייאמרו כי אם על איש ירא ה' במצוותיו חפץ מאד, שלא נעדר ממנו כי אם הידיעה". 10 ריטב"א. ויש שביאר, כי "והגדת" משמע הגדה שלמה מצד המגיד, שלא כתשובה לשאלה (פרקי מועד). 11 רש"י שמות יג, ה. [אולי כוונתו "שתפתח" במשמעות התחלה, כלומר, לא כשאר הבנים שמתחילים בשאלה ואתה משיב להם, אלא תתחיל אתה בדברים המושכים את לבו. ואולי כוונתו "שתפתח" במובן של דיבור, כדברי הרמב"ן ויקרא יט, כג, שהדיבור נקרא פתיחה]. וכן פירש שבלי הלקט, בהתאם לפירושו לעיל שהכתוב הזה נאמר בתורה גם בנוגע לרשע וגם לשאינו יודע לשאול, ולכן נכתב "והגדת" שמובנו גם פתיחת פתח ואמירה למי שאינו שואל. 12 משלי לא, ח.

21 יג, טז. 22 אברבנאל, וזו ההוכחה שמדובר בירא שמים, כי "לא יפול המאמר הזה כי אם על התאב למצות האלהים ולא נמנע ממנו כי אם לתמימותו וקוצר הבנתו". [וראה משך חכמה שמות יג, יד שדייק משינוי הלשון בפרשיות הבן התם והבן שאינו יודע לשאול, שהבן התם אומר לו אביו גם פרשת תפילין לפי שהוא כקטן היודע להניח תפילין, משא"כ הבן שאינו יודע לשאול אינו אומר לו זאת, והכתוב שם "והיה לך לאות על ירך" הוא רק מדברי השם אל ישראל]. 23 כפי שפירשו רשב"ם, ריטב"א ועוד ראשונים, הובאו לעיל במקומם. 24 מדרש הגדה, על פי הכלל (מגילה כב, א) "כל פסוקא דלא פסקיה משה - אנן לא פסקינן ליה". [ולא קשה מן התשובה לבן הרשע, בה אינו אומר פסוק שלם אלא מתחיל מאמצע הכתוב ודורש "בעבור זה", כי הכלל שאסור להפסיק פסוק שלא כפי שפסקו משה אינו אלא שאם התחיל לומר פסוק צריך לגמרו, אבל מותר להתחיל פסוק מאמצעו, כפי ששינוי בביכורים ג, ו: "קורא מהגדתי היום כו' עד שגומר כל הפרשה", והרי "הגדתי היום" אינו תחילת פסוק. ראה מש"כ בזה במילואים לנפש חיה (מרגליות) סי' נא].

1 ארחות חיים. וכנראה לזה התכוון המיוחס לרש"י שכתב: "שאינו יודע לפרש ולשאול על כל דבר ודבר". 2 פי' קדמון. [כלומר, שדעתו היא כדעת ילד קטן]. 3 סוכה מב, א, והיינו קטן שאינו יודע לענות אם נגע בטומאה. 4 ערוך השלחן תעא. ה. ומבאר ש"את פתח לו" שנאמר בקטן

פתח כדי שיבין וישאל<sup>15</sup>, כלומר, מטרת ה"פתח" היא כדי שהבן ישאל ואז ישיב לו כפי שאלותיו<sup>16</sup>. וכן משמע קצת בירושלמי<sup>17</sup>. ונלמד מן הכתוב "והגדת", שתמשוך את לבו שישאל כדי להשיב לו<sup>18</sup>.

נשתבש מפני הסכלות, הרי זה מותר לסעדו מעט להבינו תחלת הדבר משום פתח פיך לאלם, וצריך להתיישב בדבר זה הרבה שלא יהיה כעורכי הדיינים" (וראה בית יוסף חושן משפט יז, ט). וראה אמרי שפר, וזכר יהוסף. וראה הגדת חתן סופר שביאר בזה לשון את פתח לו, ועי' יוכל הוא עצמו לשאול, וע"ש שישב לשון הכתוב ביום ההוא "לאמור" שע"י שיפתח לו יגרום לו לומר. וראה עוד במדרש הגדה. 16 וכן דייק מדרש הגדה מדכתיב "והגדת... לאמר", דהיינו שההגדה הזאת מטרתה לגרום לבן "לאמר". השל"ה דייק מ"והגדת... לאמר", שתגיד לבנך זה בהמשכת הדיבור ותלמד אותו כל כך עד שהוא יוכל לומר לרשע את התשובה שנרמזה בכתוב זה "לי ולא לו", וזה שכתב רש"י בפסוק זה "כאן רמז תשובה לרשע". וחתם סופר ביאר "לאמר" בפשטות: שתלמדנו כדי שבעתיד יוכל הוא לומר לבניו, וראה כעין זה בהפלאה. 17 ז"ל הירושלמי (י, ד): "בן שאינו יודע לשאול את פתח לו תחילה, אמר רבי יוסה, מתניתא אמרה כן, אם אין דעת בבן אביו מלמדו". פני משה מפרש, שאביו מלמדו לשאול את הקשיות, ולפי זה נמצא שמן המשנה אנו יודעים ש"את פתח לו", והיינו שיש לפתוח לו כדי שישאל. כפירוש זה במשנה (קטז, א) "אם אם דעת בבן אביו מלמדו" שילמד אותו לשאול, משמע גם בר"י מלוניל, וראה שו"ע הרב תעג, מ שכתב כן בפשטות, ועיין "אוצר" שם תרצו הערות 2-5, שו"ת להורות נתן ט, ט, "סיני" כ עמ' רצג. על כל פנים, אם נפרש כך בירושלמי יוצא חידוש גדול, שהבן שאינו יודע לשאול עולה בחכמתו על הבן הקודם לו. שכן בירושלמי גרס "טיפש" במקום תם (ראה לעיל בבן התם), ובטיפש לא נאמר ללמדו לשאול מה נשתנה, ואולי לעולם לא יוכל לשאול יותר מ"מה זאת" מחמת טפשותו, אבל שאינו יודע לשאול יש ללמדו מה נשתנה, ונמצא שכל חסרונו הוא זמני בלבד ולשנה הבאה כבר ידע לשאול כראוי, שכן אינו טיפש. ומה שנמנה שאי"ל באחרונה, כנראה לפי שה"טיפש" הוא בן גדול, ואילו "שאינו יודע לשאול" הוא קטן שאינו חייב במצוות. 18 אמרי שפר וכפי

הנס<sup>13</sup>. שהרי אפילו חכם שאין לו בן שואל לעצמו, כי המצוה בזה לספר ביציאת מצרים, בין בדרך שאלה ובין שלא בדרך שאלה<sup>14</sup>. ויש שפירשו "את פתח לו": עשה לו

כלומר, אמור אתה בעבור האילם (ראה ראב"ע שם). פסוק זה שגור<sup>15</sup> בגמרא (כתובות לו, א ועוד) כסמך לכך שבית דין טוענים בעבור מי שאינו יודע מה לטעון לטובתו. 13 סידור רש"י. ובפי' המיוחס לרש"י: דרוש לו ההגדה. וכע"ז באבודרהם. ובפי' ריטב"א כתב כאן שאין די באמירת ההגדה בלשון הקודש אלא ראוי לפרש לנשים ולקטנים יציאת מצרים. [ועי' רמ"א תעג, ו וברכי יוסף ס"ק טו. מקורות למנהג לתרגם למסובין שאינם יודעים לשון הקודש, את כל ההגדה או חלקים ממנה, ראה תיקון חג הפסח, הערה 179]. 14 רשב"ץ, וראה ראב"ן. ויש שהוסיף, כי אמנם כשאדם מסב לעצמו הוא שואל לעצמו (קטז, א), ולפי זה הייתי אומר שעדיף ללמד את הבן הזה לשאול, ואחר כך להשיב לו, אלא שמ"והגדת לבנך" אנו למדים שלבן שאינו יודע לשאול יש לספר גם שלא בדרך שאלה ותשובה (שמחת יעבץ). [ראה מכילתא דרשב"י יג, ג (הובאה בסה"מ להרמב"ם עשה קנו): "מכלל שנאמר כי ישאלך בנך יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אין אתה מגיד לו, תלמוד לומר והגדת לבנך, אע"פ שאינו שואלך", וראה רמב"ם ז, ב: "מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך", ועיין שו"ת להורות נתן חלק ט סימנים ח-ט-י באריכות. אבל הגר"ח מבריסק (משוכפל, עמ' לג, וכן בשמו בעמק ברכה עמ' עז), הבין בדברי הרמב"ם בהמשך, שסיפור יציאת מצרים הוא דוקא בדרך שאלה ותשובה (וכפי הפירוש שלהלן ב"את פתח לו"), וכע"ז כתב במנחת חינוך כא, א. וכן משמע גם מהרשב"ץ במאמר חמץ ד"ה מצות, וצ"ע שסותר קצת דברי עצמו כאן. ועיין "אוצר" פסחים קטז, א, תשג הערה 56]. 15 מיוחס לרש"י, שבלי הלקט, פירוש קדמון, פירוש הרוקח. כלומר, ההגדה צריכה להאמר בדרך תשובה לשאלה. גם מפרשים אלה מביאים סמך מן הכתוב (משלי לא, ח) "פתח פיך לאלם", וכנראה מפרשים את הכתוב במובן שיש רק "לפתוח" לו אבל לא לומר הכל במקומו. [וכדרך שנקט הרמב"ם במשמעות פסוק זה, שכתב (סנהדרין כא, יא): "ראה הדיין זכות לאחד מהן ובעל דין מבקש לאמרה ואינו יודע לחבר הדברים... או



לבן זה ולדרוש לו בהגדה ולפרסם לו הנס. או: עשה לו פתח כדי שישאל. ואין הכתוב "בעבור זה" מהוה תשובה הנאמרת לשאינו יודע לשאול<sup>26</sup>. ויש שפירשו, שיאמר לו כל הכתוב "בעבור זה", ובלא הלימוד ד"לי ולא לו"<sup>27</sup>. ויש שכתב, שאף באמירת פיסקא זו בהגדה יש לגרוס "שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה" ותו לא<sup>28</sup>.

הארחות חיים מבאר שגם לשאינו יודע לשאול, משמעות תשובה זו היא "לי ולא לו", ח"ל: "לפי שגאולת מצרים היתה על ידי מופתים שהיו שם בדרך שינוי הטבע, וידוע שהשי"ת לא ישנה הטבעים כי אם לצורך החסידים שבדור, או בזכות תורתם אם הם חכמים, או בזכות מעשיהם המהוגנים ובזכות יושרם שהם הולכים אתו

ויש שביארו, דהיינו מנהג חלוקת קליות ואגוזים כדי שישאלו התינוקות<sup>19</sup>.

את. בפשטות משמעו כמו "אתה", שכן לשון "את" נופל גם על זכר וגם על נקבה<sup>20</sup>. ויש שגרסו<sup>21</sup> "את פתח ליה", ולפי זה נאמר הכל בלשון תלמוד, בו משמש ברגיל "את" לזכר. ויש שדקדק במה שכתוב "את" ולא "אתה"<sup>22</sup>, שבזה נרמז צערו של האב על שבנו אינו יודע לשאול, ומזה "תשש כוחו כנקבה"<sup>23</sup>. ויש שכתבו, שבזה נרמזה חובת האשה בסיפור יציאת מצרים<sup>24</sup>, או: כוחה המיוחד של האשה בהנחלת האמונה בלב הבנים<sup>25</sup>.

**שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים.** לדעת המפרשים שהובאו לעיל, הלימוד מן הכתוב "והגדת" זה אינו אלא שיש לפתוח

לו גם על פסח ומרור. 24 תולדות נח (שאדאוא) ח"ב, על פי שיטת בעל ספר מצות ה' מצוה כא, וחי אדם כלל קבט, יב, שנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים. ועי' אשל אברהם או"ח תעג סק"ב. וכן כתב בספר לפלגות ראובן. כרם הצבי מוסיף, שאף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, יש לומר שהיא תלויה במצה (על פי פסחים לו, א) "לחם שעונים עליו דברים הרבה", וכיון שישנן לנשים במצה ישנן גם כן בסיפור יציאת מצרים, ועי' תוספות סוכה לח, א ד"ה מי שהיה, שהעלו שנשים חייבות בהגדה, מתוך שהן חייבות בד' כוסות שיש לשתותם לפי הסדר. 25 נוטרי אמן (קסלר) עמ' לט. ובאר מרים פירש שלפי שמדובר בבן קטן הכרוך אחר אמו, נופלת המצוה עליה. 26 וראה רמב"ם ז, ב: "מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך... כיצד אם היה טפש או קטן אומר לו בני כולנו היינו עבדים" וכו'. 27 אברבנאל, מהר"ל, כלי יקר ועוד, הובאו לעיל בתשובת הבן הרשע. 28 פסח דורות, המחלק את הפסוק בין הרשע לשאינו יודע לשאול. בתשובה לבן הרשע הוא גורס: "אף אתה הקהה את שיניו ואמר לו עשה ה' לי ולא לו". אין חבר לגירסא זו בכתבי היד המושווים ב"הגדה שלמה", אבל נראה שגרסתו מבוססת על דברי מדרש שכל טוב (יג, ח): "והגדת לבנך, זה שאינו יודע לשאול... בשעה שמצה ומרור

שתרגם אונקלוס (בראשית לו, כח): וימשכו - ונגידו. ומוסיף דהיינו המשכת הלב ולא המשכת הדברים. ויש שפירש "הגדה" מלשון מגד ומתיקה, כלומר, שיש חיוב להמתיקו לשמוע דברי חכמים (מחזה אברהם). 19 זכר יהוסף, מדרש הגדה. 20 ראה ראב"ע ורמב"ן במדבר יא, טו (על הפסוק "ואם ככה את עושה לי" שאמרו משה כלפי המקום), וספר השרשים לרד"ק שרש את. וכן בלשון משנה משמש "את" גם בפניה לזכר, כמו בנדרים ה, ד "הרי את עלי חרם", ועי' תוי"ט שם. 21 פסח דורות. 22 ראה רמב"ן שם, שאמנם על דרך הפשט, מנהג הלשון הוא להשתמש ב"את" גם לזכר, אבל על דרך האמת יש לרמוז כוונה נוספת בכל מקום שהכתוב שינה מדרכו ונקט "את" במקום "אתה". 23 שמחת הרגל, על פי רש"י שם שדייק מלשון "את": "תשש כחו של משה כנקבה כשהראהו הקב"ה הפורענות שהוא עתיד להביא עליהם על זאת". וכן פירש"י בדברים ה, כג: "ואת תדבר אלינו - התשתם את כחי כנקבה שנצטערת עליכם ורפיתם את ידי". בדומה לזה ביאר הגר"ש כהנמן: כאשר הבן אינו יודע לשאול הרי זה מוכיח חולשת האב בחינוכו, שתשש כוחו כנקבה (הגדת פוניבז'). ובהשיר והשבח רמז ב"את", שגם לבן שאינו יודע לשאול יש לבאר הכל מא' את ת'. וכל שכן שהבן השואל למשל רק על המצה, יש להשיב

חומר (לשון חומריות) המצוה בלבד, כמו שאמר 'בעבור זה עשה לי בצאתי וגו', ר"ל בעבור זה, ר"ל המצה והמרור, כדי שאבוא לעשות המצוה הזאת, עשה ה' לי להוציאני ממצרים"<sup>31</sup>.

**והגדת לבנך וגו'.** מכתוב זה אנו למדים חובת סיפור יציאת מצרים בליל פסח וזמנה, כפי שנדרש להלן בהגדה. יש שביאר, כי שאלות שאר הבנים נאמרו על עת שרואים קיום מצוות מסויימות, לאו דוקא בליל פסח<sup>32</sup>, שכל שהבן שואל על מצוה מסויימת, יש להשיב לו מה שנאמר בתורה בענין שהוא שואל. ורק בכתוב "והגדת" נצטוונו שביליל פסח יש לספר ביציאת מצרים, ובעל ההגדה דרשו על שאינו יודע לשאול, לפי שהוא היחיד שרק בפסח אומרים לו, מאחר והוא לעולם אינו שואל כלום<sup>33</sup>. ויש שביאר, כי לעולם הקפידה התורה שלא יספר לבנו עד שישאל, והיינו "והיה כי ישאלך בנך" כי באופן כזה יתקבלו התשובות על לבו, ורק אם כבר מונחים המצה והמרור על השלחן והבן עדיין אינו שואל כלום, הרי שהוא אינו יודע לשאול ואז מצוה על האב לומר לו מעצמו<sup>34</sup>.

בתום לבב וביושר ונזהרים בקיום המצוות... וזהו בזכות החכם והתם, אבל הרשע ידוע הוא שאינו כדאי, וגם מי שאינו מדקדק לשם מי יעשה מעשיו ומתנהג כבהמה והוא 'שאינו יודע לשאול', אין ספק גם כן שאין ראוי שישנה השם הטבעים להצלתו, וכיון שכן נופל ג"כ בתשובתו 'בעבור זה עשה ה' לי' וגו', כלומר, בזכותי ולא בזכותך, כיון שאינך מתבונן בדרכי השם ובתורתו ובמצוותיו. ובא להעיר שצריך אדם לומר לבנו **שיתחזק** לעסוק בתורה יום יום ושידקדק בשמירת המצוות בתמימות, ואז יהיה מאותם שהשי"ת משנה הטבעים להצלתם וגאולתם"<sup>29</sup>.

ויש שביאר, שאף הכתובים בהמשך<sup>30</sup>: "והיה לך לאות על ירך ולזיכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיו כי ביד חזקה הוצאך ה' ממצרים. ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה" - נאמרים לבן שאינו יודע לשאול. ומזה הוא מדייק שהבן שאינו יודע לשאול הוא ירא את ה', ומבאר "למען תהיה תורת ה' בפיו" שנאמר לו: "שילמד הדברים כפי פשוטיהם מצות אנשים מלומדה, ויהיו על פיו אף על פי שלא יעמיק בשכלו, ולכן נסתפק להודיעו

הבכורות. 33 ראה מדרש הגדה, הגדת מרדכי, ותיקון חג הפסח הערה 185. מדרש הגדה מוסיף, כי לפי שמהכתוב "והגדת" אנו יודעים שעל האב מוטלת חובה לספר ביציאת מצרים (ולא רק להשיב למי ששואל), לכן נקרא הסיפור הזה "הגדה". ובשניים מי ידע, מפרש א', הוסיף: "ועל שם דוהגדת נקרא דברי 'הא לחמא', האגדה... פירוש שבח, לשון תהילה, כלומר, שאנו משבחים הקב"ה על הניסים שעשה לאבותינו ולנו". [נראה שבזמנו ומקומו היתה ההגדה נקראת גם "הא לחמא" על שם הפיסקא הפותחת את הספר]. וכ"כ אבודרהם בשם יש מפרשים, על פי תרגום ירושלמי דברים כו, ג: הגדתי היום - "שבחית יומא דין". וראה עוד בהגדת חכמי ירושלים בשם הג"ר דוד זילברשטיין. 34 חתם סופר. וראה כע"ז בדברי שאול.

מונחים לפניך על שלחן הגביהם ואמור לו בעבור זה. עשה ה' לי למה נאמר, לפי שהוא אומר בבן רשע...", הרי שהוא דורש רק את תחילת הכתוב לענין שאינו יודע לשאול, ואינו ממשיך בתשובתו "עשה ה' לי", ואף מקשה "עשה ה' לי למה נאמר" ודורשו לענין הבן הרשע. 29 כעין זה פירש היעב"ץ, ומדגיש כי שאינו יודע לשאול אף שאין בו חובה גם אין בו זכות, לפי שאינו יודע לספר בשבחו של מקום. 30 שמות יג, ט-י. 31 אברבנאל. [וראה משך חכמה שמות יג, יד שדייק מן הכתובים להיפך, שלבן שאינו יודע לשאול אין האב ממשיך בענין תפילין לפי שאינו יודע להתנהג בקדושת תפילין]. 32 שאלת "מה העדות והחוקים" נאמרה בכלל מצוות התורה, שאלת "מה העבדה הזאת" נאמרה על הפסח. ושאלת "מה זאת" בפרשת קידוש