

הרב שלמה פישר

ראש ישיבת זהב מרדכי – איתרי, ומח"ס בית ישי

ביאורים לפרשיות יציאת מצרים [ב]

שמות

וכאשר יענו אתו בן ירבה ובן יפרץ ויקצו מפני בני ישראל (א,יב).

המבי"ט בבית אלוקים (שער היסודות פרק מה) כתב וז"ל לא נכלל ענין ריבוי ישראל בכלל יעוד שנתיעד לאברהם אבינו ע"ה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול (בראשית טו יד), אלא היה זה להם שכר חלף עבודתם וצערם וכו' כמ"ש וכאשר יענו אותו בן ירבה ובן יפרוץ וכו'. עכ"ל.

ותמוה דאח"נ דלאברהם אבינו לא הובטח אבל ליעקב אבינו הרי הובטח כמש"כ (בראשית מו ג) כי לגוי גדול אשימך שם.

וי"ל דאדרבא בזה יובן הא דאמר לו הקב"ה ליעקב (בראשית מו, ג) ויאמר אנכי האל אלקי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם ולכאור' צ"ב אמאי פחד יעקב עד שהוצרך הקב"ה לומר לו אל תירא (עיין רש"י דפירש דהיה מיצר על שנוקק לצאת מא"י ותמוה דצער אינו לשון פחד).

וע"כ צ"ל דיעקב אבינו פחד מפני שעכשיו מתחילה להתקיים הגזירה שנאמרה לאברהם בברית בין הבתרים (בראשית טו יג) ועבדום ועינו אותם, ולזה א"ל הקב"ה אל תירא כי אדרבא בזכות העינוי יהיו לגוי גדול.

ובבה"ל כתב דיעקב אבינו פחד שמא יתבוללו בניו במצרים.

ונראה לפרש בזה מה שאמרו בהגדה (והוא מהפסיקתא כי תבוא פסקא ש"א) מלמד שהיו ישראל מצוינים שם ופירש הגר"א (ישעיה א ד) ההפרש בין עם לגוי דעם הוא ריבוי ואילו גוי הוא בעל צביון ותרבות מיוחדים, וז"ש לו הקב"ה ליעקב אל תירא דהעינוי יגרום לו ג"כ שיהיו גוי מובדל מהמצרים וכמש"כ הבה"ל (שמות א ח) עה"פ (תהילים קה כה) הפך לבם לשנוא עמו דע"י כך יתבדלו מאו"ה ודו"ק.

* המשך לישורון לד.

הערות אלו על פרשיות שמות-בשלח נלקטו מתוך ספר ליקוטי בית ישי על התורה שעומד בס"ד לראות אור בקרוב. תודת המערכת להרב יוסף חיים שימל שליט"א ולבנו הבה"ח רפאל נ"י שטרחו בהשגת הדברים ועריכתם.

ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים אם בן הוא והמתן אתו ואם בת הוא וחיה (א,טז).

לא היה מקפיד אלא על הזכרים, שאמרו לו איצטגניניו שעתיד להוולד בן המושיע אותם (רש"י).

וקשה מנ"ל דילמא כפשוטו שביקש לכלות את ישראל.

וי"ל עפמ"ש בשמ"ר (פרשה א' י"ד) אמר הקב"ה רשע מי שנתן העצה הזאת טפש הוא, היה לך להרוג את הנקבות אם אין נקבות זכרים מהיכן ישאו נשים וכו'. וא"כ לא עשה זאת מפני זה אלא משום דברי איצטגניניו ודו"ק.

ותהר האשה ותלד בן ותרא אתו כי טוב הוא ותצפנהו שלשה ירחים (ב,ב). פירש הרשב"ם לפי שמשה נולד לסוף שישה חדשים וכו' לכן נסתכלה בו בשעת לידה אם הוא נפל ולא תטרח בהטמנתו וראתהו כי טוב ויפה הוא כי גמרו סימניו שעריו וציפרניו.

ונראה פירושו עפמ"ש רש"י בראשית (א,ז) מפני מה לא נאמר כי טוב ביום שני לפי שלא נגמרה מלאכת המים עד יום שלישי כו' ודבר שלא נגמר אינו במילואו וטובו.

ולא יכלה עוד הצפינו ותקח לו תבת נמא ותחמרה בחמר ובזפת ותשם בה את הילד ותשם בסוף על שפת היאר (ב,ג).

נחלקו הראשונים בחמר ובזפת, רש"י פירש חמר מבפנים וזפת מבחוץ כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע של זפת, ובעה"ת פירשו איפכא דחמר מבחוץ וזפת מבפנים כי החמר דומה לקנה הסוף ועשתה כן להסואה ע"ש.

ול"נ לפרש דתרווייהו מבחוץ, שכבר כתב החזקוני דע"כ הזפת היה מבחוץ דהחמר עלול להמחות במים, ולכך טחה מבחוץ בזפת שבטוח שלא ימחה ועל הזפת טחה בחמר להסואה ופשוט.

ויפן בה ובה וירא כי אין איש ויך את המצרי ויטמנהו בחול (ב,יב).

ובזהר (ח"ב שמות יב:) חמא באלין ׳ אתון דמיחדין ליה ישראל בכל יומא שמע ישראל פעמים דאית בהון כ"ה תרי זמני ולא חמא ביה.

והנראה באופ"א דהנה בסוטה (לו,א) אמרינן שתי אבנים טובות היו לו לכהן גדול על כתפיו, אחת מכאן ואחת מכאן, ושמות שנים עשר שבטים כתוב עליהם וכו', וחמישים אותיות היו עשרים וחמש על אבן זו ועשרים וחמש על אבן זו וכו', וא"כ י"ל דנסתכל על ב' אבני האפוד ששם כתובים כל י"ב שבטי ישראל וירא כי אין איש עתיד להתגייר מזרעו ולהתדבק בשבטים ויך את המצרי.

וירא אלוקים את בני ישראל וידע אלוקים (ב, כה).

ובמדרש (שמו"ר א לו) ראה שהן עתידין להמרות על ים סוף וידע שהן עתידין לומר זה אלי ואנוהו כו', ראה שעתידין לומר אלה אלוקיך ישראל וידע שעתידין להקדים נעשה לנשמע.

הנה כינה המדרש את ידיעת הקב"ה את העתיד הטוב בלשון ידיעה ואילו את העתיד הרע כינה בלשון ראייה, וצ"ב.

והנראה בהקדם הא דאמרו רז"ל (יומא לח,ב) בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו, וצ"ב אמאי בבא לטמא פותחין לו ובא לטהר מסייעין אותו.

ונראה הענין ע"פ ענין ידיעה ובחירה שתמה הרמב"ם (פ"ה תשובה הל' ה') שכיון שמוכרח ע"י הידיעה לא שייך שכר ועונש, וביארתי במק"א דעיקר הקושיא היא על העונש ולא על השכר משום דהעונש בא בדין משא"כ השכר הוא מתנת חסד וכמ"ש (תהילים סב יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו.

והנה הראב"ד (שם) תירץ קושיית ידיעה ובחירה דהקב"ה סילק ההכרח ועשה ידיעתו כידיעת האיצטגנינין דהיינו שהוא לא מתערב בדבר אלא ידיעתו חיצונית בלבד ע"ש.

ולפמשנ"ת י"ל דזהו דווקא ברע, אבל בטוב לא אכפת לו להתערב דממ"נ השכר הוא מתנת חסד, ומעתה מובן שפיר אמאי הבא לטמא פותחין לו והבא לטהר מסייעין אותו ודו"ק.

ולפ"ז מובן שפיר אמאי לענין העתיד הרע נקטו רז"ל לשון ראייה ואילו לגבי הטוב נקטו לשון ידיעה, דראיה הוא ידיעה חיצונית מכח ראייתו ללא התערבות משא"כ ידיעה שייך ג"כ במי שמתערב ויודע מעצמו ודו"ק.

ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה (ג,יב).

ופירש"י תעבדון את האלוקים על ההר הזה שתקבלו התורה עליו.

ודבריו תמוהים, דהא בפשוטו הכוונה כאן להקרבת הקרבנות שהיה בהר סיני כמ"ש (כד, ד-ה) ויבן מזבח וגו' ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים וגו'. ויעויין ברשב"ם שכתב וז"ל בהוציאך את העם ממצרים אני מצוה לך עכשיו שתעבדו את האלוקים על ההר הזה ותקריבו עולות. וכן הוא באבן עזרא.

והנראה דמה דהכריחו לרש"י לפרש כן זהו משום דאמרינן במנחות (קי,א) תניא אמר רבי שמעון בן עזאי בא וראה מה כתיב בפרשת קרבנות שלא נאמר בהן לא אל ולא אלוקים אלא ה' שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק וכו'. (ועיין בזהר משפטים ק"ח א', ויקרא ה' א', פנחס רמ"ד א', ובז"ח פרשת בראשית במדה"נ כל המקריב קרבן וזובחו לשם זה הנקרא אלוקים חייב מיתה שנא' (שמות כב,יט) זובח לאלוקים יחרם בלתי לה' לבדו).

ויעזיין ברמב"ן (שמות יח, יג) עה"פ ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לאלוקים וגו' וז"ל בעבור שיתרו עדיין לא ידע ה' כי משה אמר אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו' ויצילם ה' אבל יתרו הקריב לאלוקים, וככה לא ימצא בכל הקרבנות שבת"כ וכו'. (וע"ע ברמב"ן ויקרא א, ט) ולכך מיאן רש"י לפרש תעבדון את האלוקים דקאי על עבודת הקרבנות, ודו"ק.

ויאמר משה אל ה' בי אדני לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשם גם מאז דברך אל עבדך כי כבד פה וכבד לשון אנכי (ד, י).

כתב הרשב"ם וז"ל כבד פה וכבד לשון אנכי איני בקי בלשון מצרים בחיתוך לשון, כי בקטנותי ברחתי משם ועתה אני בן שמונים, וכן מצינו ביחזקאל שמי שאינו בקי בלשון המלכות קרוי כן וכו', וכי אפשר נביא אשר ידעו ה' פנים אל פנים וקיבל תורה מידו לידו היה מגמגם בלשונו, ואין דבר זה בדברי התנאים ואמוראים ואין לחוש לספרים החיצוניים, עכ"ל.

ונראה ראייה לדבריו מדאמרינן בסוטה (יב, ב) הוא ילד וקולו כנער דברי ר' יהודה, א"ל רב נחמיה א"כ עשיתו למשה בעל מום, ותמה הר"ן (דרשות הר"ן דרוש שלישי) מדכתיב כי כבד פה וכבד לשון אנכי, ולפמש"כ הרשב"ם א"ש ודו"ק.

ויאמר ה' אל משה במדין לך שב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכבם על החמר וישב ארצה מצרים וגו' (ד, יט-כ).

נראה הענין דמה שאמר הקב"ה למשה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך לא היה זה לחיזוק ליבו שלא ירא מלשוב לעשות שליחותו של מקום אלא הכי פרושו כיון שהלכת ממצרים מפני היראה ועכשיו בטלה הסיבה א"כ שוב שמה, ולא מדין השליחות אלא שתהא נכלל בכלל ישראל במצרים ולא שתושיעם כאדם מבחוץ. והואיל וכן מיד ויקח משה את צפורה אשתו ואת בניו להשתקע במצרים כשאר כל ישראל.

וארא

וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם (ו, ג).
הנה המפרשים האריכו בביאור שמי הוי"ה לא נודעתי להם.

ונראה עוד דהנה בפסחים (קי"ח א') הני עשרים ושישה הודו כנגד עשרים ושישה דורות שברא הקב"ה בעולמו ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו. ופי' המהרש"א דהנך כ"ו דורות הם כנגד שם הוי"ה, כיצד י' דורות מאדה"ר עד נח שהוא תיקן היו"ד, ואח"כ ה' דורות עד פלג שבימיו נפלגה הארץ, ושוב ה' דורות עד אברהם שהשלים ה' אחרונה שבשם כמ"ש אברהם יהא שמך, ומשם ו' דורות עד מתן תורה ונשלמה אות ו' שבשם.

וא"כ זהו שאמר ושמי הוי"ה לא נודעתי להם, דעד השתא לא נגמר השם ורק בדור זה שיזכו למתן תורה נגמר השם, ולכך נאמר לכן אמור לבני ישראל אני הוי"ה.

וּאֵרָא אֶל אֲבִרְהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בָּאֵל שְׁדֵי וּשְׁמִי ה' לֹא נֹדַעְתִּי לָהֶם (ו,ג).
בבעה"ט פירש באלו ב' שמות נראתי להם, בשם יו"ד ה"א הבטחתים להושיבם
בארץ לבטח, ובשם אל שדי הבטחתי אותם להפרות ולהרבות כי הוא השם מורה על
פריה ורביה.

ונראה בכוונתו לפי מש"כ רש"י, לא נודעתי להם - לא הודעתי אין כתיב כאן אלא
לא נודעתי, לא ניכרתי להם במידה אמיתית שלי שעליה נקרא שמי ה' נאמן לאמת את
דברי שהרי הבטחתים ולא קיימתי. והיינו דברכת פו"ר שהבטחתי בשם אל שדי קיימתי
במצרים משא"כ הבטחת הארץ שהבטחתי בשם הוי"ה עוד לא קיימתי.

וּאֵרָא אֶל אֲבִרְהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בָּאֵל שְׁדֵי וּשְׁמִי ה' לֹא נֹדַעְתִּי לָהֶם (ו,ג).
באל שדי - הבטחתים הבטחות ובכולן אמרתי להם אני אל שדי. ושמי ה' לא
נודעתי להם - לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי לא נכרתי להם במדה אמיתית
שלי שעליה נקרא שמי ה' נאמן לאמת את דברי, שהרי הבטחתים ולא קיימתי (רש"י).
ונראה עומק כוונתו כי שם שדי הוא שכר ועונש גמוליים ושם הוי"ה טבעיים, וז"ש
רש"י דההבטחה מרומזת בשם שדי ואילו הנאמנות לשלם שכר ועונש בשם הוי"ה כי
בגמולים שייך להסתפק אם יקיים הבטחתו משא"כ בטבעיים ה"ז בגדר סיבה ומסובב.
וד"ז רמזו בשם הוי"ה שארז"ל (ספר וזהויר פ' משפטים הובא ג"כ בנפה"ח ש"א פ"ז
וכע"ז ברמב"ן שמות ג' י"ג) כשם שאתה הוה עימי אני הוה עמך ומשלוהו לצל (ה'
צלך) ודו"ק. והנה באבות עדיין לא היה ענין המערכת הטבעית ונתחדש ביציאת מצרים
ומתן תורה, וז"ש ושמי הוי"ה לא נודעתי.

וּאֵרָא אֶל אֲבִרְהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בָּאֵל שְׁדֵי וּגו' וגם הקמתי את בריתי אתם
לתת להם את ארץ כנען וגו' וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים
מעבדים אתם. (ו, ג-ה).

נראה כי ג' פסוקים אלו הם הצעה לג' הפסוקים הבאים אחריהם, שאמר שחפץ
לעשות ג' דברים, להצילם מעני מצרים, ועוד להביאם אל א"י, ועוד להודיעם שמו
להיות לו לעם. ולזה הקדים ג' הקדמות, שלאבות לא נודע בשם ה', ושהבטיח להם
הארץ, וששמע נאקתם במצרים. ופתח במאי דסיים לכן כתיב והוצאתי אתכם וגו'
ולקחתי וגו' והבאתי.

ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא
אתכם מתחת סבלות מצרים (ו,ז).

בספר הכתב והקבלה תמה מהו וידעתם כי אני ה', דהאומר אני רופא אם הוא עומד
לפנינו יש לדבריו ענין ומשמעות משא"כ אם הוא מסתתר א"כ איני יודע מיהו המדבר
ואין טעם לדבריו ע"ש.

והנראה דלק"מ דכוונת אני ה' אינה ככוונת אני רופא אלא ככוונת אני הוא הרופא, ר"ל שבני ישראל ידעו שיש אלוהים הנקרא הוי"ה והוא כל יכול והוא אלוהים, אך בא הכתוב להודיענו שהמדבר עתה ועוסק בהוציאם ממצרים הוא ה' ולא אחר, ופשוט.

וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל מארץ מצרים (ו,יג).

פרש"י ציוה עליהם להנהיגם בנחת ולסבול אותם.

וצ"ב דלכאור' עדיין לא היה שייך זה עד יציאת מצרים ואמאי נצטוו זה כבר עכשיו.

וי"ל דאמרו במכילתא (בא) ויצום ציום לפרוש מע"ז, ולכאור' הרי בני לא פרשו, תדע דבקרבת פסח הוצרך לומר להם משכו וקחו לכם שה וגו' ופרשו רז"ל (שמו"ר ט"ז ב') משכו ידיכם מע"ז, וא"כ ס"ד שמשעה יתנהג איתם קשות להפרישם בעל כרחם ולכן ציוה אותו למנוע זה. והטעם נראה כדי שלא יהא קטרוג על בני ודו"ק.

ובני קרח אסיר ואלקנה ואביאסף אלה משפחת הקרחי (ו, כד).

נראה לרמז בשמותם למ"ש התוס' בקדושין (ל"א ב' ד"ה איסתייעא) בשם המדרש שאסף אמר שירה על שטבעו בארץ שעריה, משל לשפחה שהלכה לשאוב מים מן הבאר ונפל כדה לבאר כו' כך בני קרח שהיו בלועים כשראו שטבעו בארץ שעריה אמרו שירה, אמרו מי שיוציא השערים יוציא גם אותנו (ועמ"ש בזה פ' פינחס עה"פ ובני קרח לא מתו). וזהו שרמזו אסיר ואלקנה ואביאסף, פי' הואיל והם אסורים יחד עם קנינו של הקב"ה דהיינו השערים בטוחים הם כי אביהם שבשמים יאספם, ודו"ק.

הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים על צבאתם. הם המדברים אל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל ממצרים הוא משה ואהרן (ו,כו-כז).

יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר לך ששקולין כאחד (רש"י).

איברא דעדיין צ"ב אמאי ברישא הקדים דוקא אהרן למשה ובסיפא משה לאהרן ולא להיפך.

והנראה ע"ד מה שאמרו רז"ל (קידושין ל,ב) גבי כבוד אב ואם, דבמורא הקדים האם לאב כיון שדרך הבן לירא מאביו יותר מאמו ובכיבוד הקדים האב לאם דדרך הבן לכבד אמו יותר מאביו, והיינו דהפכם כדי להשוותם.

ולפי זה י"ל דה"ה הכא, דהנה עיקר דיבור ה' היה אל משה ואילו עיקר דיבור משה ואהרן אל בני ישראל ואל פרעה היה ע"י אהרן, הלכך ברישא שמדובר בדיבור ה' אליהם הקדים אהרן למשה ובסיפא דקאי על דיבורם לפני פרעה הקדים משה לאהרן הלכך שקולין הם.

ויאמר ה' אל משה ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאך (ז,א).
שופט ורודה לרדותו במכות ויסורין (רש"י).

וביאר הגר"ז דהמכות לא היו אמצעי לחץ בעלמא על פרעה כדי שישלח את העם אלא היה לקיים מה שנאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי, וכן איתא בעדויות פ"ד משפט המצרים י"ב חודש ע"ש.

ונראה להוסיף על דבריו דגדר משפט הוא שבאין היסורין מידה כנגד מידה, כמ"ש (תהלים ט' י"ז) נודע ה' משפט עשה בפעל כפיו נוקש רשע, וזה שאמר יתרו (יח יא) כי בדבר אשר זדו עליהם וכו'.

והתכלית במשפט לפרסם האמונה כמ"ש נודע ה' משפט עשה, וזה שאמר (ט טז) למען ספר שמי בכל הארץ. וזה שאמר בעובדיה (א טו) כאשר עשית יעשה לך גמולך ישיב בראשך וכתוב בתריה (א כא) ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו ודו"ק.

ויקרא גם פרעה לחכמים ולמכשפים ויעשו גם הם חרממי מצרים בלהמיהם בן (ז, יא).

יש להקשות מדוע עשו משה ואהרן לפני פרעה אותות שגם החרטומים יכלו לעשות וכי לא ידע הקב"ה שגם הם יעשו זאת עד שאח"כ חזר ועשה אחרים.

וי"ל דהיה זה לצורך, דאם לא היו החרטומים יכולים לעשות כלום א"כ אי"ז ראייה די"ל שהם אינם חכמים, אבל השתא דקודם הראה להם אותות שאף הם יכולים לעשות כמותם ואח"כ הראה להם מה שהוא עדיף מהם והרי זה כסוחר שרוצה להראות חוזק סחורתו שמראה קודם הפחות שאח"כ יבחינו ביוקר הסחורה וכדרך שאמרו שאם יזכה יבחין.

ושרץ היאר צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך ובבית עבדיך ובעמך ובתנוריך ובמשארותיך (ז, כח).

בריש פרקי שירה הובא בילקוט תהילים (רמז תתפט) אמרו על דוד המלך בשעה שסיים ספר תהלים זחה דעתו עליו, אמר לפניו רבש"ע, כלום יש דבר בעולם שאמר שירה כמותי, נודמנה לו צפרדע אחת אמרה לו אל תזוח דעתך עליך שאני אומרת שירה יותר ממך.

ונראה לפרש ע"פ מה שארז"ל סנהדרין צ"ב ב' אלמלא בא מלאך וסטרו לו לנבדנצר על פיו ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהילים.

ומבואר שם דהיה זה ע"י שראה הנס של חנניה מישאל ועזריה שניצלו מכבשן האש ובפסחים (נ"ג ב') אמרינן מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים וכו', נמצא שהצפרדע גרמה קידוש ה' במידה המעוררת לומר שירות ותשבחות יותר מדוד ודו"ק.

ויעשו בן ויט אהרן את ידו כמטהו ויך את עפר הארץ ותהי הכנעם באדם ובבהמה כל עפר הארץ היה כנים בכל ארץ מצרים (ח,ג).

בחידושי הגר"א אבות (פ"ה מ"ד) כתב עשרה ניסים נעשו לאבותינו במצרים וכו' שנצלו מעשר מכות, ובכולם כתיב, לבד מכינים. בדם ולא יוכלו מצרים לשתות, בצפרדעים ובכה ובעמך, ובערוב והפלאתי וגו' ושמתי פדות, בדבר והפלה ה' וגו' וישלח פרעה וגו', ובשחין כי היה השחין בחרטומים ובכל מצרים, בברד רק בארץ גשן וגו', בארבה ומלאו בתיך ובתי כל עבדיך, ובחושך ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, ובבכורות ולכל בני ישראל וגו' למען תדעו וראיתי את הדם ופסחתי עליהם וכו', עכ"ל.

ומבואר בדבריו דמכת כינים היתה אף בארץ גושן, וכן מפורש ברמב"ם בפיה"מ שם וז"ל אבל העשרה ניסים אשר נעשו לאבותינו במצרים הוא הינצלם מעשר המכות, והיות כל מכה ומכה מיוחדת במצרים, ולא בישראל, ואלו הם ניסים בלא ספק. ולשון התורה בכל מכה מהן שהיא במצרים לבד, זולת הכינים, שהוא לא באר בה זה, אבל ידוע שלא ענש את ישראל, ואמנם היו מצויות אצלם ולא ציערו אותם וכו' עכ"ל.

ונראה ראייה לכך מהא דביקש יעקב אבינו ע"ה מיוסף (בראשית מ"ז כ"ט) אל נא תקברני במצרים ופירש"י לפי שסופה להיות עפרה כינים ומרחשין תחת גופי, והקשו המפרשים דבארץ גושן לא היו המכות. ולפמש"נ דהכינים היו אף בארץ גושן א"ש ודו"ק.

והנה במכת כינים אמרו החרטומים אצבע אלוקים היא, ונראה דהרבותא במכה זו דאע"פ שהייתה בלא התראה והיו הכינים אף בארץ גושן כיון שראו שלא מצערין אותם לכך אמרו אצבע אלוקים היא ודו"ק.

ויעשו בן החרטמים בלטיהם להוציא את הכנים ולא יכלו ותהי הכנעם באדם ובבהמה (ח,ד).

סנהדרין ס"ז ב' א"ר חייא בר אבא בלטיהם אלו מעשה שדים בלהטיהם אלו מעשה כשפים, ובמהרש"א שם הביא גרסת הערוך (ערך לט) דגרס איפכא בלטיהם מעשה כשפים בלהטיהם מעשה שדים וע"ש שדחה גרסת הערוך.

ובאמת ילה"ר לגרסת הש"ס דבמכת דם וצפרדע כתיב נמי ויעשו בן החרטומים בלטיהם (ז' כ"ב, ח' ג') ואמרינן התם בסנהדרין דכל מילי מכשפות בטלין במים, וע"כ דבלטיהם הוי מעשה שדים ולא מעשה כשפים ודו"ק.

בא

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתני אלה בקרבו (י,א).

הנה במסורה ג"פ שיתי לבך למסילה (ירמיהו לא כ), שיתי כליל צילך (ישעיהו טז ג). למען שיתי אותותי אלה בקרבו. ונראה לרמז בזה מה דאיתא בפ"ק דכריתות

(ו,ב) האי מאן דבעי ניפוק באורחא ובעי דנידע אי הדר לביתיה ניעול ניקום בביתא דבהתא אי חזי בבואה לבבואה דבבואה נידע דאתי לביתיה, ודו"ק.

ויאמר משה כה אמר ה' כחצת הלילה אני יוצא בתוך מצרים (יא, ד). ולא אמר בחצות שמא יטעו איצטגניני פרעה כו' אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעים אמר בחצות (רש"י).

יבואר עפ"מ ש"רז"ל (הביאם רש"י ר"פ מטות) כל הנביאים נתנבאו בכה אמר ה', מוסף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר. ופירשו הקדמונים שמשה נאמר לו אותו לשון ממש שנתנבא בו משא"כ שאר הנביאים. והנה כאן כתב כה אמר ה' ולא זה הדבר לפיכך דרשו שהקב"ה אמר בחצות והוא אמר כחצות².

ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנו למאיש ועד בהמה למען תדעון אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל (יא, ז).

פי' כי ישראל חטאו בלשה"ר שהיו בהם דלטורין וכמש"כ רש"י עה"פ (ב יד) אכן נודע הדבר, ואמרינן בערכין כל המספר לשה"ר ראוי להשליכו לכלבים, ואפ"ה לא יחרץ כלב לשונו.

החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה (יב, ב).

בשהש"ר עה"פ קול דודי הנה זה בא, רב נחמיה אומר קול דודי הנה זה בא זה משה בשעה שאמר לישראל בחדש הזה אתם נגאלין אמרו לו משה רבינו היאך אנו נגאלין והלא אין בידינו מעשים טובים אמר להם הואיל וחפץ בגאולתכם אינו מביט במעשיכם הרעים וכו'.

והנה בר"ה (יא, ב) נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע דלר"א בניסן נגאלו ובתשרי עתידין ליגאל ולרבי יהושע בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל, ואולי לטעמייהו בסנהדרין (צ"ז ב') רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין ורבי יהושע אומר אפי' אין ישראל עושין תשובה הקב"ה מעמיד להם מלך שגזרותיו קשים כהמן וכו'. ומבואר דגאולת תשרי ע"י תשובה הוא גאולת בעתה ואילו גאולת ניסן הוי גאולת אחישנה בחיפזון וכעין גאולת מצרים.

וזה דלא כדברי המפרשים והגר"א בהגהותיו לספד"צ דגאולת בעתה הוי הקץ האחרון כשלא יזכו וגאולת אחישנה לכשיזכו ימהר לגאלם.

2 א"ה, ע"י שמות ג' י"ד ויאמר אלקים אל משה אהיה אשר אהיה ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם ופרש"י אהיה עמם בצרה זו אשר אהיה עמם בשעבוד שאר מלכיות. אמר לפניו רבונו של עולם, מה אני מזכיר להם צרה אחרת דיים בצרה זו. אמר לו יפה אמרת, כה תאמר וגו'. ויפורש לפי דברינו ודו"ק.

החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה (יב, ב).

סנהדרין (יב, ב) חזקיה המלך עיבר ניסן בניסן ופרש"י לאחר שקידשו לשם ניסן חזר ונמלך ועשאו אדר שני, וברמ"ה תמה על דברי רש"י דלדבריו שעשאו אדר לא מיקרי עיבר ניסן בניסן אלא עיבר ניסן באדר וע"כ פירש שעשה ב' ניסנין ע"ש.

ולכאור' צ"ע דמה שייך לעבר ב' ניסנין הא אמרינן בירושלמי (ר"ה פ"ה הל' ב') הובא ברמב"ן (ע"ת שמות יב, א) דשמות החדשים עלו מבבל ומהתורה ליכא שמות כלל לחדשים אלא החודש הראשון השני השלישי וכו' וא"כ מה שייך לעשות ב' ניסנין.

ויעויין בתוס' (יב, א) ד"ה אין מעברין אלא אדר דכתב הטעם מדכתיב (אסתר ג) לחודש שנים עשר הוא חודש אדר ואי מעברין אחת משאר החודשים תו לא הוי אדר שתים עשר עכ"ל. ותמוה למ"ל טעם זה הא ת"ל דלא שייך כלל לעבר באמצע השנה דלא שייך שיהיה ב' פעמים שני או ב' פעמים שלישי וכדו' משא"כ בסוף השנה כשמעברין מוסיפין חודש י"ג.

[וא"ת א"כ חודש אדר ב' אינו אדר ואמאי קורין בו את המגילה, י"ל דמגילה דרבנן ולמדו מקרא דאסתר דהתקנה היתה על חודש הסמוך לניסן כדאמרינן במגילה ו,ב].

והנה המנ"ח (מצוה ד' אות ה') הביא דברי הגמ' (ר"ה יט,ב) דכשמוספין חודש העיבור רצו עושין אותו כ"ט יום רצו עושין אותו ל' יום ותמה מנ"ח היאך שייך לתלות זה ברצון ב"ד היאך יודעים הב"ד כמה הוי ההוספה דלמא לא יבואו עדים ביום ל' ויהיה אדר ראשון מלא ושמא באדר שני יבואו עדים ביום ל"א ויהיה אדר שני ג"כ מלא או להיפך, וכתב ליישב דכיון דרשות ביד ב"ד לקדש חודשים כרצונם אפילו בלא עדים ורשות בידם לקדש על הרבה חודשים כאשר עשה הלל בן בנו של ר"י הנשיא והב"ד כשמעברין השנה עושין בשביל איזה צורך דבר א"כ קודם אדר שני כשמבינים לפי חשבון שהשנה צריכה הוספה כ"ט יום לא יעברו את אדר שני אף אם לא יבואו עדים שראו ביום ל' וכו' מ"מ הרשות בידם לקדש בלא עדים לצורך, וכן אם מבינים לפי חשבון שהשנה צריכה הוספה ל' יום לא יקבלו עדות החודש יום ל' של אדר ויהיה ר"ח ניסן יום ל"א וכו' עכ"ל ע"ש.

ודבריו תמוהים דיעויין ברמב"ם (פי"ח מקד"ה הל' יא) שכתב וז"ל וכן זה שאמרו חכמים שמעברין את החודש לצורך הוא בחודשים אלו שמעברין אותן לפי חשבון וכו' בזה הוא שמעברין לצורך מפני שלא נראה הירח בזמנו אבל בעת שיראה הירח בזמנו שהוא תחילת היותו נראה אחר שנתקבץ עם השמש מקדשין לעולם וא"א לא לדחות ולא לעבר עכ"ל. וא"כ היאך כתב המנ"ח שלא יקבלו העדים ביום ל' של חודש אדר.

ועוד צ"ע דלא אשכחן דיקבעו ימי החודש מתחילתו.

ולפמשנ"ת דלאדר שני אין עליו תורת חודש מהתורה אלא ב"ד יש להם כח שלא להתחיל השנה החדשה עד המולד הבא והרי הם עושין על חודש אדר ב' קביעה בעלמא ולכך יכולין לקובעו פעמים כ"ט ופעמים ל' ודו"ק³.

ובאופ"א י"ל דחודש אדר ב' הואיל ואינו קבוע אין לו מציאות אלא יצירת חכמים הוא, וא"כ הם צריכים לקבוע את ימיו. משא"כ שאר חודשים יש להם מציאות מהתורה ואין ב"ד מחדשים אותם מעתה.

ולפ"ז מיושב נמי דברי התוס', דהרי ס"ל לחזקיה דאפשר לב"ד לחדש חודש שאינו מן המניין אף באמצע השנה ודו"ק.

ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מדרים יאכלהו (יב,ח).

פסחים (ל"ט א') אמרו חז"ל מצוה בחזרת.

ונראה הטעם שחזרת עיקר גידולה בצל, כדאמרינן במתניתין דע"ז (מח, ב) שהצל יפה לחזרת תמיד אפילו בימות הגשמים. והנה בברכת יוסף כתיב (דברים לג יד) וממגד תבואות שמש ופרש"י שהיתה ארצו פתוחה לחמה וממתקת הפירות, והיינו דהחמה ממתקת וכחא דאמרינן נמי סוף יומא (פג ב) גבי תאנה שהחמה ממתקתה, וא"כ חזרת שעיקר גדולה בצל המרירות בה הוא בעצם, הלכך מצוה בחזרת.

ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מדרים יאכלהו (יב,ח).

מהרש"א פסחים (קט"ז ב') תמה אמתניתין ר"ג אומר כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, מאי שנא משאר המצות שאין צריך לומר טעמן.

והנראה שאין הפירוש לא יצא ידי חובת פסח מצה ומרור אלא לא יצא יד"ח סיפור יציאת מצרים, ונלמד ממש"כ יכול מראש חדש ת"ל וכו' דג' דברים אלו באים כטכסיסי מצות הסיפור.

ונראה דזה הטעם נמי שתקנו מרור וכן תקנו אפיקומן זכר לפסח לקיים מצות סיפור.

וככה תאכלו אתו מתניכם חגרים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם ואכלתם אתו בחפזון פסח הוא לה' (יב, יא).

כתבו בעלי הפשט דככה תאכלו אותו נאמר לדורות.

והנה ענין החפזון פרשו המפרשים להיות מוכנים לצאת וא"כ לא שייך זה בפסח דורות אא"כ נאמר שזה זכר (עי' אבן עזרא).

ונראה בענין אחר, דהנה במצות פסח מודגשת המילה עבודה כדכתיב (יג ה) ועבדתם את העבודה הזאת וגו', וכן (יב כו) כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם, ועוד, ולא מצינו שהתורה תקרא לאיזה מצוה פרטית בשם עבודה.

ונראה הענין דאנו מקבלים עבדותו יתברך שהוציאנו מעבדות מצרים להיות לו לעבדים כמו שכתוב (ויקרא כה מב) עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, וא"כ ועבדת ר"ל עבודת עבד, ולכן אוכלים הפסח בחפזון כדרך העבדים שעומדים מוכנים למלאת רצון אדוניהם ואוכלים בחפזון.

ולפ"ז יובן נמי הא דכתיב (דברים טז ג) שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, ולכאור' ערבב הכתוב ב' טעמים יחד דמעיקרא אמר לחם עוני ולבסוף אמר כי בחפזון יצאת ממצרים.

ולפמ"ש"נ החפזון לא היה אלא מצד קבלת אדנותו להיות עבדים לו ולכן אכלו לחם עבדים - לחם עוני, וזשאה"כ לעתיד לבוא (ישעיהו נב יב) לא בחפזון תצאו שלא יהיו עוד בחינת עבדים כי אם בחינת בנים.

והיה היום הזה לכם לזכרון וחגתם אותו חג לה' לדורתיכם חקת עולם תחגגו (יב, יד).

הקשה המשכ"ח דבכל המועדים כתיב חוקת עולם לדורותיכם ואמאי כתיב הכא לדורותיכם חוקת עולם.

והנראה דבכל המועדים המצוה היא לעולם לדורות ולכן היא חוקת עולם לדורותיכם משא"כ בפסח אמרו רז"ל (פסחים קטז ב) בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וא"כ אין הציווי כאן ציווי לדורות אלא בכל דור ודור המצוה והציווי מתחדשים ולכן היא לדורותיכם חוקת עולם.

ויעויין באבן עזרא עה"פ (יג,ח) בעבור זה עשה ה' וגו' שכתב כי בזכות הקרבת הקרבן פסח שעשיתי זכר לקרבן פסח במצריים והיינו דק"פ לדורות זכר לקרבן פסח במצריים שבזכותו יצאנו, והוא כדברינו.

שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאר מנתיכם כי כל אכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישראל מיום הראשון עד יום השבעי (יב, מז). פסחים (ז' א') א"ר יהודה הבדוק צריך שיברך וכו', ותמהו המפרשים למה מברכין על הבדיקה הא המצווה היא הביעור וכלשון הברכה על ביעור חמץ.

והנראה פשוט, דאף הבדיקה היא מגוף המצווה, והיינו דכך המצווה של תשביתו לבדוק אחר החמץ ולבערו וזהו הנקרא השבתה, וא"כ הבדיקה היא מגוף המצווה עצמה ולא רק הכשר לבוא לכלל ביעור, וכן מבואר בר"ן ריש פסחים שכתב דהבדיקה היא מהתורה דילפינן דלאור הנר מקראי, וע"ש בכל לשון הר"ן שהזכיר בדיקה במקום ביעור ומוכח שהבדיקה היא חלק ממצוות הביעור ולא רק הכשר מצווה.

ובזה מיושב נמי מה שהקשה המקור חיים (סי' תל"א) אמאי אצטריך לבדוק הרי אפי' אם ימצא חמץ בביתו אי"ז אלא כמתעסק ואינו מתכוון ולא מדי עבד. ולפמ"ש"נ א"ש ודו"ק.

וא"ש נמי הא דכתבו הפוסקים שאם לא מצא חמץ אי"ז ברכה לבטלה שקיים מצוות בדיקה, ותמוה דהרי לא בירך על בדיקה אלא על ביעור וביעור לא עשה כלל ובדיקה הוי רק מצווה דרבנן. ולפמש"נ א"ש דאה"נ בדיקה מן התורה, שגדר המצווה היא להשבית ולשרש אחר החמץ ולחפש אחריו לבערו.

ומש"כ הר"ן דביטול מהני מקרא דתשביתו ואפ"ה פירש דהוא מדין הפקר ומשום דבלא"ה אינו ברשותו ע"ש, יש שהבינו כוונתו דהוא כעין סילוק שאינו רוצה לזכות במה שהתורה מכנסת החמץ לרשותו, אבל ז"א דהא הביטול הוא קודם זמן איסורו וכל העניין דאמרינן שהתורה מכנסת החמץ לרשותו פשיטא דאין כוונתו שהתורה מכנסת החמץ לרשותו, אלא שהתורה אמרה שיעבור על כל יראה וכל ימצא כאילו הוא ברשותו.

ומש"כ הר"ן דבגילוי דעתו סגי אין כוונתו לעשות חלות הפקר, אלא באמת אין הביטול עושה שום חלות על החמץ אלא דהביטול עושה דסגי בהכי שלא יעבור בכל יראה והיינו דרצון התורה במעשה הביטול כשלעצמו.

ויבואר יותר לפ"ד הרמב"ן דביטול היינו שיהא החמץ בעיניו כדבר שאין בו שום חפץ. וביאור דבריו עפמשכ"ת במק"א שאע"פ שמצינו בחמץ שלעבור עליו בעיניו ב' דברים חדא שיהא שלו ואידך שיהא ברשותו, מ"מ אין שניהם בחדא מחתא דדין שלו הוא רק תנאי בחפצא של החמץ שעל החמץ שלו הוא מוזהר, ואילו דין ברשותו הוא גוף העבירה שזהו האיסור שלא יהיה ברשותו. וכמו שמצינו גבי שבת דאיכא עשה תשבות ואיכא לאו לא תעשה כל מלאכה ושניהם ענין אחד ממש הוא, ה"ה נמי כל יראה וכל ימצא ומ"ע דתשביתו הכל ענין אחד הוא, והלאו הוא על הברשותו ולא על השלו וכמש"נ. וה"ה נמי החיוב ביטול שהוא מ"ע דתשביתו הוא אינו על השלו דהיינו שמפקיר ומפקיע את שלו אלא הוא להפקיע את הברשותו שהוא שליטתו על החפץ בתור צרכיו וזהו שכ' הרמב"ן שיהא החפץ בעיניו כדבר שאין לו בו חפץ.

ומעתה מובן נמי היאך נכללינן ב' העניינים במ"ע דתשביתו [כמ"ש הר"ן] דהכל ענין אחד שאינו חפץ בהיות החמץ בכלל חפציו ועושה פעולות המורות על זה שאומר כן ושמבערו וכן שמחפש אחריו לבערו.

(וע"ע מש"כ במק"א ביישוב שי' הרמב"ם והכלבו שלא מהני ביטול בחמץ ידוע ופשוט לפי דברינו ואכמ"ל).

שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם כי כל אבל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מִישראל מיום הראשון עד יום השבעי (יב, טו).

הביאו הספרים (מעשה רב קפ"ה) בשם הגר"א ז"ל שמצוה לאכול מצה כל ימי הפסח אלא שאינה חובה, ומ"ש רז"ל שהוא רשות, מצוה לגבי חובה רשות קרי ליה.

ול"נ ששמע השומע וטעה וכמדומה שלא מצינו כלל גדר כזה במצות שלא יהא האדם מחויב בה אלא שאם עושה קיים מצוה ואכמ"ל, ודברי הגר"א הם הם דברי רש"י בסוכה כ"ז א אמתני' דכמה סעודות חייב לאכול בסוכה כתב וז"ל וחכ"א אין

לדבר קצבה אם רצה להתענות אין אנו זקוקים לו אלא אם יאכל לא יאכל חוץ לסוכה. ובגמ' שם ילפי' מחג המצות דלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות ופירש"י שאכילת מצות האמור בו אינו חובה אלא אם באת לאכול תהא אכילתך מצה ולא חמץ ע"כ. והנה חג המצות בא ללמד ונמצא למד דהנה בחג הסוכות ודאי שאין שום איסור לאכול חוץ לסוכה אלא כשאוכל חוץ לסוכה מבטל מצות סוכה (וכ"כ המנ"ח וז"פ) והגדר הוא שאם באת לאכול צריך שתהא אכילתך בסוכה וא"כ ה"נ בפסח כך גדרה של מצוה זו של שבעת ימים מצות תאכלו שאכילתך שאתה אוכל בז' ימים אלו נאין אכילה אלא אכילת פת] צריכה שתהא מצה. ואם אכלתו חמץ, מלבד מה שעובר על לאו דחמץ מבטל ג"כ מ"ע זו דאכילת מצה, ולפ"ז הוי שפיר הגדר במצה דומיא דסוכה ממש. [אבל לפי מה שרגילין לפרש מש"כ רש"י שצריך שתהא אכילתו מצה ולא חמץ היינו משום איסור חמץ לא הוי דומיא דסוכה].

אלא שלפי דברינו יש לעיין אם הא דבעי מצה המשומרת לשמה נוהג גם במ"ע זו של שבעת ימים מצות תאכלו והאוכל בצקות של נכרים מבטל ג"כ המ"ע או לא. וכיו"ב צ"ע בדין מצה עשירה. שו"ר בשם הנצי"ב ז"ל בשו"ת משיב דבר סי' ע"ז הוכיח שצריך מצה משומרת לכל ימי הפסח מהא דפסחים דף מ' מנקטי ליה בארבי אלמא צריך הרבה. וע"ש שכ' זה כראיה לדעת הגר"א. וע' בשד"ח באורך.

[ואל תתמה על גדר זה שבארנו במ"ע זו שכיו"ב מצינו הרבה ועי' מה שביארנו בבית ישי בסי' כ"ג].

מיהו יעויין בחזקוני בפר' בא שכתב וז"ל יש לך דברים שמקבלים שכר עליהם בעשייתן ואין מקבלין עליהן עונש כשאין עושין אותן כגון מצה מליל ראשון והילך רשות ומ"מ כתב באכילת השישה עשה שנאמר שבעת ימים מצות תאכלו. וזהו שפירש במכילתא לפי שנאמר ימים, כלומר, אם אכל מצה כל שבעה ימים קיים שבעת ימים מצות תאכלו לילות מנין, כלומר, אם אכל מצה כל שבעה לילות מנין שקיים פסוק ומקבל שכר ת"ל עד יום האחד ועשרים עכ"ל. היינו שמצוות אכילת מצה כל שבעה היא מצוה קיומית ולא מצוה חיובית.

ובחלקי' (חאו"ח סי' כ"א בהגה"ה) כתב וז"ל, נ"ל להוכיח דלא כקצת אחרונים שרוצים לומר דהא דשבעת ימים תאכל עליו מצות הוי רשות, היינו שאין חוב עליו לאכול מצה, אבל אם אוכל מקיים מצוה, וכמו יבום דהוא מצוה אע"ג דרשות בידו לחלוץ. וכן הוא בספר מעשה רב בשם הגר"א ז"ל, ובח"ס חיו"ד סי' קצ"א בשם החזקוני, ובאבן עזרא פ' בא. דאם נאמר כן, הרי שפיר נשים בכלל שבעת ימים תאכל עליו מצות, אף שהיא מ"ע שהז"ג, דמצוה כזו שהיא רשות לא מוכח מהיקישא דתפילין דנשים לא יהיו בקיומה. וגם טעם אבודרהם לא שייך כאן כמובן. גם עיין בראב"ד בפירושו על תו"כ ריש ויקרא, גבי סמיכה, דלענין רשות גם נשים שייכות בקיומו ע"ש. וא"כ במצוה דשבעת ימים נשים ואנשים שווין, ולא שייך לפוטרן מלאו דבל תאכל חמץ (ע' פסחים מ"ג), אע"כ דאין שום סרך מצוה באכילת מצה כל שבעה כו', דבשאר ימות הפסח רשות גמור הוא עכ"ל.

ויעוין באבנ"ז (תאו"ח סי' שע"ז) שהביא דברי הבעה"מ סוף פסחים מה טעם אין אנו מברכין באכילת מצה כל שבעה וכו' וביאר דבריו דמאי דאמרינן בפסח לילה ראשון חובה מכאן והילך רשות היינו שאם רצה שלא לאכול לחם כלל הרשות בידו אבל אם בא לאכול לחם צריך שיהיה לחמו מצה. וכן מפורש ברש"י (סוכה כז א) ע"ש. והנה לפ"ז לק"מ כמובן. ואף לפי הבנת החזקוני נראה ג"כ דאין ראיה. דהנה מושג זה של מצוה שהיא רשות, דהיינו מצוה קיומית, הוא לכאורה דבר שאין לו שחר. דמצוה פירושו דבר שנצטוו עליו, ואם נצטוו היאך הוא רשות. אלא לא משכח"ל אלא בגוונא של טפלות, דהיינו כענין מש"כ הראב"ד לגבי נשים במ"ע שהז"ג, דהואיל ויש שם מצוה גמורה לאנשים, יש על המעשה שם המצוה אף כשאשה עושאתו.

ויובנו בזה דברי הר"ן שהביא הקוב"ש קידושין אות קמ"ב ונתחבט בהם ע"ש. וכמו"כ לענין מש"כ החזקוני לגבי מצה בשבעת הימים. דהואיל ויש שם מצוה גמורה בלילה הראשון, יש על מעשה אכילת מצה שם המצוה אף בשאר הימים. (והוא כעין סברת הנצי"ב ז"ל הידועה, דשייך הרחבה והוספה במעשה המצוה, עיין קה"י קידושין סי' ל'). וא"כ י"ל, הואיל ותרווייהו (מצות מצה בשאר הימים וקיום מ"ע שהז"ג ע"י נשים) ענין טפלות, אין טפלות לטפלות.

ודע דמש"כ החלק"י משל ממצות יבום דהוא מצוה של רשות, תמוה מאד. דהיא מצוה גמורה, אלא דאפשר נמי בחליצה. ומה זה ענין למצוה של רשות, אתמהא.

והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם. ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל כמצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקד העם וישתחוו (יב, כו-כו).

מבואר בהגדה שזוהי שאלת הבן הרשע וע"ז עונים לו בעבור זה עשה ה' וגו'.

והנראה בביאור הדבר דזה קאי בעת כזאת שמצוה לקרב את הבן הרשע ולענות לו - כי לא ידח ממנו נידח, וזה יהיה באחרית הימים שינהו בנ"י אחר ה'. וז"ש שאמר קודם (יב כד) ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם שזו הבטחה שהבנים יחזרו לשמור הדבר, ועל אותה שעה הוא אומר שאף בן רשע השואל בהתרסה שאלות תשיב לו כהלכה.

והנה בסיום התשובה לבן הרשע כתיב בפסוק ויקוד העם וישתחוו ופרש"י על בשורת הבנים. וצ"ב אטו לא ידעו כלל ישראל שיהיה לעם בכללו בנים, ועוד לפי מה שאמרו רז"ל שזו שאלת הבן הרשע אטו שמחו על שיהיה להם בנים רשעים.

אלא ע"כ כמשנ"ת דהשמחה היא על ההבטחה כי לא ידח ממנו נדח והבנים יחזרו לשמור הדבר ועל הבטחה זו ויקוד העם וישתחוו ודו"ק.

ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים כנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקד העם וישתחוו (יב, כז).

הרמב"ם (פט"ו פסוק"מ הל' י"א) כתב הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם בין ששינה שמו לשם זבח אחר בין ששינהו לשם חולין פסול שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה' עכ"ל.

ויש לעיין מאי שנא קרבן פסח שנפסל במחשבת חולין משאר קרבנות שאם שחטן לשם חולין לא נפסלו.

ונראה דהנה במכילתא דרשב"י דרשינן מהך קרא דואמרתם זבח פסח דבעינן שתהא זביחה לשם זבח ושתהא זביחה לשם פסח, וא"כ י"ל דבשאר קדשים כיון דליכא דין לשחוט לשם זבח אלא רק לשם הפרטי של הקרבן לשם עולה שלמים וכיו"ב א"כ כשחשב לשם חולין הוי לאו מיניה ולא מחריב ביה, משא"כ בקרבן פסח דאיכא ריבוי מיוחד דבעינן לשחוט לשם זבח א"כ כשחישב לשם חולין הוי מיניה של מחשבה זו ולפיכך מחריב ביה ודו"ק.

ובטעם הדבר דבקרבן פסח נתרבה דצריך לשחוט אף לשם זבח בנוסף לשם פסח, נראה דבכל הקרבנות אין מציאות לשמן דהיינו עולה ושלמים וכיו"ב אלא א"כ הם קרבן והיינו ששמות אלו הם פרטים מהשם הכללי של הקרבן משא"כ פסח יש מציאות לשם זה אפי' בלא קרבן לפיכך צריך לכוון במיוחד לשם זבח שאין זה בכלל מחשבת לשם פסח.

ובזה יבואר נמי הא דאמרינן סוף פסחים (קכ"א א') בירך על של פסח פטר של זבח של זבח לא פטר של פסח, והיינו כיון שפסח יש בו ב' דינים א' דין קרבן ב' דין מצווה כמו מצה לפיכך כשבירך על של זבח לא פטר של פסח משום דבפסח יש בו דין נוסף של מצווה שאינו ענין לזבח משא"כ כשברך על פסח פטר של זבח דבכלל מאתים מנה ודו"ק.

וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשתו והיה כאזרח הארץ וכל ערל לא יאכל בו (יב, מח).

וכל ערל לא יאכל בו להביא את שמתו אחיו מחמת מילה (רש"י).

בתוס' חגיגה (ד' ב' ד"ה דמרבה ערל) פירשו בדעת רש"י דמתו אחיו מחמת מילה מותר בתרומה ורק בפסח נתחדש איסור גם לו מלאכול [ואע"פ שדבריהם תמוהים לפרש כן בדעת רש"י כמ"ש הטו"א ורע"א שהרי רש"י פי' בכ"מ שאסור גם בתרומה, אבל כנראה שתוס' נתכונו לומר שי"ל כן מעצמנו ע"פ דרכו של רש"י].

ונ' בביאור הדבר דהא חזינן שנתחדש בפסח דין שמילת זכריו ועבדיו מעכבתו מלאכול בפסח משא"כ בתרומה (פסחים צו.), וע' מהרש"א יבמות ע"א ב' ש"כ אע"ג דאין אשה חייבת למול בנה אבל כיון דחייבת לעשות פסח מצווה נמי עליה למול בנה דמילת זכרים מעכבת נמי בה ע"ש. חזינן דלא מצות מילה היא המעכבת בפסח אלא

עצם מעשה המילה וא"כ מתו אחיו מחמת מילה נמי אע"פ שאינו מצווה סו"ס אינו מהול. [ועדיין צ"ע דהא במאי דמילת זכריו מעכבתו הדין שאם הוא אנוס פטור כדמוכח שם ביבמות וא"כ מ"ש האי וצ"ע].

ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים כי בחזק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ (יג,ג).

כ' הרמב"ם (פ"ז חמץ ה"א) מצות עשה של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת וכו'.

ותמהו המפרשים מה ענין גז"ש זו זכור פסח ושבת ומנין היא לו.

ונראה פשוט בכונת הרמב"ם דהנה המנ"ח (כ"א) תמה הרי בכל יום יש מ"ע לזכור יציאת מצרים כמ"ש (דברים ט"ז ג) למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך ומה נתוסף בפסח.

ולק"מ דקרא דלמען תזכור את יום צאתך פירושו לזכור את היום ההוא שעבר, היינו לזכור יצי"מ. משא"כ הכא דכתיב זכור את היום הזה ר"ל בכל שנה ושנה כשיגיע יום זה תזכור אותו, וז"ש הרמב"ם כמו זכור את יום השבת ר"ל שלא תפרש פסוק זה כפסוק למען תזכור את יום צאתך. דהתם הכונה לזכור את היום ההוא שיצאנו ממצרים, אלא ר"ל לזכור את היום הזה בכל שנה ושנה כדרך שאתה מפרש זכור את יום השבת לקדשו.

והנה המנ"ח תמה מפני מה נשים חייבות במ"ע זו הא הו"ל מ"ע שהז"ג. אבל נראה דכה"ג לא מיקרי מ"ע שהז"ג ואדרבה יש לתמוה על קידוש היום בשבת אמאי מיחשב מ"ע שהז"ג, דעד כאן לא הוי מ"ע שהז"ג אלא היכא שהזמן הוא דבר נוסף ותנאי בגדרי המצוה דהיינו שהוא זמן לחיוב המצוה או לקיום המצוה אבל הכא הזמן הוא גוף החפצא שבו נעשית המצוה, וה"ז דומה למשל לשלוח הקן שכל ימיו האדם מצווה שכשיגיע קן לידו יקיים בו המצוה, ה"נ הגדר שהוא מצווה תמיד שכשיזדמן ויגיע לידו יום זה יזכרהו בדברים, ומה זה ענין למ"ע שהז"ג. (וכבר כתבו האחרונים (עיין הקדמת הגריפ"פ לרס"ג) סברא זו בדעת הרמב"ן (בקידושין ל"ד) שחשב ספה"ע מ"ע שאין הזמן גרמא. שהזמן הוא החפץ של המצוה ומצווה האדם כל ימי חייו, שכשיזדמן זמן זה לידו שיספרהו ועיין בתשובות האלף לך שלמה חאו"ח סי' קצ"ג שכתב סברא זו ג"כ לענין קידוש לבנה).

ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים כי בחזק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ (יג,ג).

במשנה (פסחים קט"ז ב') בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וכיו"ב מצינו לענין זכירת מעמד הר סיני שאמרו (הובא ברש"י דברים

כו טז) שצריך לראות ד"ת כאילו בו ביום נצטוו עליהם. והענין כי בשני אלו כתיב זכור את היום הזה אשר יצאתם וגו', וכן במתן תורה (דברים ד' י') יום אשר עמדת וגו' היינו שישאר חקוק בלבם רושם אותו היום ולא כזכירת דברים עתיקים.

והנחת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים (יג,ח).

בהגדה של פסח (ומקורו מהפסיקתא) יכול מר"ח ת"ל ביום ההוא.

נראה לפרש דקאי על הבן שאינו יודע לשאול כדמייתי קרא בעבור זה עשה וגו', וה"ק דסד"א כיון דבלאו הכי הבן אינו יודע לשאול א"כ למה אמתין עד שיהיו מצה ומרור מונחין לפניך דבין כך לא יתעורר עי"ז לשאול ואצטרך לפתוח לו א"כ אעשה זה מיד, ת"ל ביום ההוא לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחין לפניך.

וכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו וכל בכור אדם בבניך תפדה (יג,ג).

הגרשש"ק (בשער"י שער ה' פכ"ה) כתב דלפדות בן תוך ל' תלוי במה דנחלקו הפוסקים אי פדיה"ב הוי כפרעון חוב או דהוי דין פדיה⁴. דאי הוי כפרעון חוב שפיר מהני תוך שלושים יום משא"כ אי הוי דין פדיה לא מהני דהוי דשלבל"ע.

ול"נ איפכא דאי פדיה"ב הוי ענין פדיה א"כ שפיר שייך לפדותו תוך ל' דהוי רק מחוסר זמן (ועיין מל"מ פ"ד אישות הל' ז') משא"כ אי הוי פרעון חוב פשיטא דאינו יכול לפדותו תוך ל', דהא פרעון הוי כמחיקת החוב ולא חלות ולא שייך לפרוע חוב כל זמן שעוד לא נתחייב בו (וכבר כתב כעין סברא זו בקוב"ש ב"ב תפ"ו).

ויעיין בקה"י גיטין סי' כ"ח דחקר האם שייך לגרש אשה קודם שקידשה דהו"ל כדשלבל"ל, ולפמשנ"ת אין צריך טעמו דגירושין פירושו ביטול והריסת האישות שביניהם ולא שייך כלל לעשות ביטול לדבר שעוד לא נוצר ופשוט.

וכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו וכל בכור אדם בבניך תפדה (יג,ג).

באו"ש (בכורים פי"ב הל' י"ד) תמה היאך כהני חזקה סומכים שלא לפדות פטר חמור באיסור תורה שאסור בהנאה. ונשאר בצ"ע. והנה אמאי לא תמה אפדיון הבן הוא ג"כ מ"ע, ע"כ דחייב גרידא ל"ק ליה. א"כ גם מפט"ח ל"ק, דנראה פשוט דאיסור"נ של פט"ח הוא תוצאה ממצות הפדיון [ולא להיפך שהפדיון בא לאפקועי איסורו] וא"כ אם קם דינא שהוא פטור ממילא תו ליכא איסורא. [ועיין או"ש פ"ז משמיטה שכתב כע"ז לגבי ביעור בשביעית. וכיו"ב כ' גבי אסור"נ דעיר הנדחת שהיא תוצאה ממצות שריפה. ויש הרבה דברים כיו"ב ואכמ"ל].

4 עיין קצה"ח רמ"ג וביאהגר"א יו"ד סי' ש"ה שכתבו דהוי כפרעון חוב ומאידך ברי"ט אלגזי הביא מלשון רש"י ורא"ש והגאונים והרמב"ם בספהמ"צ דהוי מעשה פדיה והפרשה, וכ"כ נמי בעצמו"י.

והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים (יג, יד).

הנה בשאלת החכם והתם כתיב מחר ואילו בשאלת הרשע ושאינו יודע לשאול כתיב והגדת לבנך ביום ההוא.

ונראה הטעם כי החכם והתם מיד כשמצטוו עושים ורק למחר הם שואלים וכיון ששואלין שייך לאחר להם ההגדה עד למחר כשישאלו, משא"כ רשע ושאינו יודע לשאול אין שואלין ולכך צ"ל להם מיד בשעת מעשה.

ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים מבכר אדם ועד בכור בהמה על כן אני זכח לה' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפרה (יג, מז).

תמהו המפרשים מה הנס והריבותא שלא מתו בכורי ישראל והלא כל הענין היה לטובת ישראל ואיזה הו"א הוא שימותו גם בכורי ישראל.

וי"ל עפ"מ"ש הנצי"ב עה"פ ותמלא הארץ אותם, לא ארץ גושן לבדה שהיתה מיוחדת להם אלא נתיישבו בין הגויים נגד רצון יעקב, וכן איתא במדרש שפסקו למול אמרו נהיה כמצרים דאחר שקבעו דירתם ביניהם מצאו לטוב להם להשתוות להם והיינו דכתיב ופסח ה' על הפתח הרי שהיו הרבה בתי בני"י בין בתי המצרים עכ"ל. וא"ש בדבריו הסתירה במדרשים שאמרו (ויק"ר אמור פל"ב ה') שלא שינו שמם לשונם וכו' ומאידך אי' (שכל טוב בא פי"ב סי' כ') שלא מלו לדמות למצרים אלא כאן בגושן וכאן באלו שנתערבו, והי' צ"ל עונש על אלו שלא ינצלו וחס הקב"ה עליהם והצילם.

והיה לאות על ידכה ולטומטפת בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים (יג, מז).

וברמב"ן ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריחנו ענשו וכו' עכ"ל.

והנה ברשב"א בתשובה (ח"א קמח) כ' וז"ל שאלת הא דאמרינן בני חיי מזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא. ומפסוקי התורה נראה בהפך גמור כי בזכות ובעונש הדבר תלוי. תשובה הדבר הזה נחלקו בו חכמי ישראל בכמה מקומות בתלמוד אם יש מזל לישראל או אם אין מזל לישראל. ותמצא להן מחלוקתן שנויה בפרק אחרון של מסכת שבת (דף קנ"ו ב) וכן במקומות הרבה בגמרא. ונראה לי כי לא נחלקו אלא במקרה היחידים ולא במה ששייג את הצבור. כי לדעת כולם כח הציבור גדול לידון על פי מעשיהם לטוב או למוטב. והתורה דברה על הכלל לא על הפרט. וזהו שסדרו לנו בראש השנה ועל המדינות בו יאמר אי זו לשובע ואי זו לחיים. ואף על פי שתמצא בחזקיה (ישעיה ל"ח ה') שמעתי את תחנתך הנני יוסיף על ימך חמש

עשרה שנה. המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין. וזו כדעת האומר יש מזל לישראל. אבל לדעת האומר אין מזל התורה דברה בין על הכלל בין על הפרט. וכן אנו עושין מעשים על פי הסברה הזו. וכדאמרינן כמאן מצלינן האידנא אמריעי ואקצירי כמאן כרבי יוסי עכ"ל.

ולפ"ז תימה על הרמב"ן שכתב שאין חלק בתורת משה למאן דאמר הכי מה יעשה בגמ' זו.

ועי' מהרש"א שבת קנ"ו דחילק נמי כהרשב"א, וצ"ע.

בשלח

ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים (יג, יח).

ובמכילתא דרשו וחמשים מחומשים אחד מחמישים מתו בשלשת ימי האפילה.

ונראה מקורו דהנה דרשו חז"ל (שמו"ר בא פט"ז ב') משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם משכו ידיכם מע"ז. ויעויין ביחזקאל (כ' ז-ט) ואמר אלהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו וגו'. וימרו בי ולא אבו לשמע אלי איש את שקוצי עיניהם לא השליכו ואת גלולי מצרים לא עזבו ואמר לשפך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים. ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים אשר המה בתוכם אשר נודעתי אליהם לעיניהם להוציאם מארץ מצרים.

ומפורש דשפך ה' חמתו על עובדי הע"ז שהיו בישראל במכת חשך כדי שלא יראו המצרים במיתת ישראל כמ"ש לבלתי החל לעיני הגוים אשר המה בתוכם.

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר אשירה לה' כי גאה נאה סוס ורכבו רמה בים (טו, א).

אפילו עוברין שבמעי אימן אמרו שירה על הים (ברכות נ' א').

וביאור הענין דהנה התוס' סוטה (ל, ב ד"ה רבי מאיר) הביאו בשם התוספתא דבשעה שאמרו ישראל שירה על הים באו אותן המלאכים שאמרו מה אנוש כי תזכרנו ואמר להן הקב"ה בואו וראו את השירה כיון שראו את ישראל פתחו אף הן ואמרו שירה שנאמר ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ וכו'. והיינו דבשעת קריעת ים סוף חזרו בהן המלאכים והודו שיש צורך בבריאת האדם.

והנה העוברין העומדין להולד עומדין באותו ספק האם נח לו לאדם ליברא או לא, וכשראו ישראל אומרינן שירה ועי"ז הודו מלאה"ש שנח לו לאדם ליברא פתחו אף הם ואמרו שירה.

ומאיך בסוטה (מא, ב) אמרינן כל אדם שיש לו חנופה אפילו עוברין שבמעי אימן מקללין אותו. והענין דהא אמרינן בב"ר (ח, ה) בשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם

הראשון נעשו מלאכי השרת כיתים כיתים, מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא, חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים וכו', מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ וכו', וא"כ אדם שיש בו שקר וחנופה גורם להצדיק את האומרים אל יברא ונוח לו שלא נברא לפיכך עוברין העומדין להבראות מקללין אותו.

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו (טו, ב).

באו"ח סי' ל"ב כתבו הב"י והד"מ בשם המרדכי שתפילין צריכין כתב יפה ומישר דכתיב זה אלי ואנווהו, דמצוה ליפות המצוה מבחוץ למראה עיניים וכ"ש מבפנים שהרי בבית המקדש מבפנים זהב טהור עכ"ל.

והנה ראיית המרדכי מביהמ"ק צ"ע שהרי בביהמ"ק היו נכנסים לתוכו ולכך אית ביה מראה עיניים ומצווה לייפותו משא"כ תפילין שמחופין וסתומין וליכא מראה עיניים ומאי ראייה.

ומדברי הרמב"ם (פ"א תפילין הל' יב) נמי נראה דפליגי על המרדכי דכתב תפילין אינן צריכין שרטוט לפי שהן מחופין ע"ש ודו"ק⁵.

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו (טו, ב).

שבת (קלג, ב) ת"ר המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין את המילה בין על ציצין שאינם מעכבין את המילה. פירש, על ציצין המעכבין את המילה חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר, מאן תנא פירש אינו חוזר אמר רבא רב בר חנה אמר רבי יוחנן רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא היא דתניא וכו' ע"כ לא קאמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא התם משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו הכי נמי.

ומבואר דבמילה בעינן זה אלי ואנוהו ולכן חוזר אף על ציצין שאין מעכבין את המילה.

והנה הרמב"ם (פ"ב מילה הל' ד) כתב המל כל זמן שעוסק במילה חוזר בין על הציצין שמעכבין בין על ציצין שאין מעכבין פירש על ציצין המעכבין חוזר על ציצין שאינם מעכבין אינו חוזר עכ"ל. ובהגהות מיימוניות כתב וז"ל זהו במל בשבת שבזמן שמתעסק במילה חוזר על כולם אבל אם פירש ממנה אינו חוזר אלא על המעכבין אבל בחול חוזר על כולם אפי' פירש וכו' עכ"ל.

5 ובאמת שיש להוכיח כן אף מדברי רש"י ב"ק (ט ב) שכתב טלית נאה ציצית נאה וכו' ואמאי לא הזכיר נמי תפילין נאים וע"כ מפני שהם מחופין.

וכן מוכח במסכת מידות (פ"ד מ"א) גבי דלתות ההיכל דהפנימיות נפתחות לתוך הבית לכסות אחר הדלתות שכל הבית טוח בזהב חוץ מאחר הדלתות ודו"ק.

איברא דמלשון הרמב"ם דסתם ולא חילק בין שבת לחול משמע דבכל גווני אינו חוזר וצ"ב.

וכתבו הבה"ל (ח"ב סי' מ"ז) והגרי"ז וקדמם השאג"א בסי' נ' דלא שייך הידור מצוה אלא בשעת קיום המצוה ולכך כשסיים המילה אינו חוזר אף בחול דאין כאן הידור מצוה.

והנה דעת רש"י והטור (יו"ד רס"ד) וש"ר דבחול אף לאחר שפירש חוזר אף לציצין שאינם מעכבין את המילה, וצ"ב דממ"נ אי יש הידור אף שלא בשעת מצוה וכגון בפירש א"כ אף בשבת יחזור על ציצין שאין מעכבין ואם ליכא הידור שלא בשעת מצוה אמאי בשבת כל זמן שלא פירש חוזר עליהן.

וכן יש להקשות לדעת הרמב"ם דס"ל דבלא פירש חוזר על ציצין שאין מעכבין הא סו"ס הידור אינו מצוה בפנ"ע וא"כ היאך מחלל עליה את השבת.

וכמו"כ יש להקשות בהא דחביבה מצוה בשעתה דוחה שבת ועכצ"ל דההידור נעשה מגוף המצוה וצ"ב.

והנה האחרונים הקשו אמאי אין מברכין על מצות הידור, והנראה דמצות הידור יסודה ממדת האהבה להשי"ת ולכך לא שייך לברך וציונו על מצוה זו, דאה"נ אי"ז ציווי אלא השתוקקות ונדבת הלב, ואף דילפינן ליה מקרא דזה אלי ואנוהו פסוק זה אמרוהו ישראל ולא הקב"ה, והענין כי ממדת האהבה לא להסתפק במה שנצטוו בלבד אלא ליפות המצוה ולהדרה, נמצא העושה הידור מצוה כל המצוה מקבלת פנים אחרות פנים של אהבה.

והנה בריש פרשת עקב כל המצוה אשר אנכי מצוה ופרש"י אם התחלת במצוה הוי גמרה וארז"ל שכל המתחיל במצוה ואינו גומרה נענש. וצ"ב דבשבת (קלג ב) איתא ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הילקט ענוש כרת וס"ד דמיירי באומן שמל בשבת ופריך מ"ט לימא אנא עבידנא פלגא דמצוה ואידך ליעביד אחר.

והנראה דעיקר הקפידא בגמר מצוה הוא משום דאין המצוה מתייפת אלא בהשלמתה וכדאשכחן מלאכת מכה בפטיש בשבת ומי שאינו גומרה גלי דעתיה שחסר לו במידת האהבה וזה פגם בגופה של מצוה והיינו אף בחלק שעשה.

ויבואר בזה נמי סמיכות הפסוקים (דברים ז, כה-כו), פסילי אלוהיהם תשרפון באש לא תחמוד כסף וזהב עליהם כל המצוה וגו'. ופירשו חז"ל לא תחמוד כסף וזהב עליהם זה ציפוי ע"ז. וא"כ יש לפרש הא דסמיך ליה כל המצוה וגו' פירוש כדרך שאתה רואה שציפוי ויפוי ע"ז נעשה כע"ז עצמה וצריך שריפה כך לעומת זה בקיום המצוה ההידור והיפוי אף הוא מגוף המצוה.

והנה בסוף פ' עקב (דברים י"א כ"ב-כ"ד) נאמר כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה לאהבה את ה' וגו' והוריש ה' את כל הגוים וכו' כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם וכו', ופירש המלבי"ם דקודם נאמר להם

גבולות הארץ ואם יעשו מאהבה יזכו לזה שכל מקום אשר תדרך כף רגליכם. ויומתק לפ"ז מש"כ אם שמור תשמרון את כל המצוה וכנ"ל בריש הפרשה שתעשו המצוות בשלמות וגמר שזה מורה על אהבה אז תזכו לכל מקום אשר תדרוך כף רגליכם לכם יהיה ודו"ק.

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו (טו, ב).
שבת (קלג, ב) תניא זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה ציצית נאה ספר תורה נאה.
ויעוין ברש"י ב"ק (ט, ב) דגרס טלית נאה ציצית נאה וכ"ה גרסת הרי"ף סוכה (טז, א) ובספר חסידים תתע"ח.

ותמהו האחרונים מה שייך הידור בטלית נאה הרי המצוה היא רק בציצית. והנראה בזה בהקדם הא דנחלקו בציצית אי בעינן טויה לשמה או תליה לשמה דלמ"ד דבעינן טויה לשמה א"כ ס"ל דגדר מצות ציצית שיהיה לו חוטי ציצית על בגדו ונמצא שהחוטין לבדן הם המצוה וא"כ הטויה היא מעשה אשווי חפצא של המצוה וצריך להיות לשמה משא"כ התליה אינה אלא הכשר בעלמא לקיום המצוה. ומ"ד תליה לשמה בעינן ע"כ ס"ל דגדר המצוה היא להיות טליתו מצויצת וא"כ התליה היא מעשה אשווי חפצא של המצוה ואדרבה הטויה אינה כלום דחוטין בפנ"ע עדיין אין עליהם שם חפצא דמצוה.

וא"כ י"ל דהא דכתב רש"י טלית נאה זהו להך מ"ד דבעינן תליה לשמה ודו"ק.

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו (טו, ב).
בשבת (קל"ג ב') דרשו חז"ל זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות עשה לפניו סוכה נאה לולב נאה וכו' אבא שאול אומר ואנוהו הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה חנון ורחום.

ונראה הקשר בין ב' הדרשות הוא בהבין ההפרש בין רישא דקרא לסיפא. והענין, כי המאמר זה אלי עוסק בהבא לידי הכרה בהשי"ת ע"י הבנה עצמית, משא"כ אלקי אבי היינו ע"פ קבלת ומסורת אבות. והנה הבא מכח הכרה עצמית מסוגל לאהבה משא"כ הבא מכח מסורת אבות אינו עובד אלא מיראה, כמ"ש (ישעיה כט יג) ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, ואילו ותהי אהבתם אותי אין כתיב כאן שאין אהבה ע"פ מצות אנשים מלומדה, אלא דוקא ע"י הכרה עצמית. והנה מתולדות מידת האהבה הוא הרצון להתדמות אליו כביכול וכן להתנאות לפניו וכמ"ש במס"י שהעשיה לפניו משה"ד והידור מצוה שרשם באהבה, משא"כ היראה ענינה ריחוק וארוממנהו.

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו (טו, ב).
אונקלוס תרגם לשון נוח כו'. אלקי אבי וארוממנהו לא אני תחלת הקדושה אלא מוחזקת ועומדת לי הקדושה ואלקותו עלי מימי אבותי (רש"י).

תמהו המפרשים למה הקדים זה אלי לאלקי אבי הל"ל מקודם זה אלקי אבי ואח"כ אלי. ונ' דבאמת יש גם גריעותא בזה שאינו תחלת הקדושה שא"כ י"ל שאין עבודתנו אלא כמצות אנשים מלומדה ומעשה אבותיהם בידיהם לפיכך הקדים לומר זה אלי לומר שאין אלקותו עלינו כמצות אנשים מלומדה אלא כתחלת קבלה היא.

ובזה יובן מה שסמך לזה ואנוהו היינו אעשה לו נזה כי הנה ארז"ל (כתובות ק"י ב') הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוק כי בחו"ל כל העבודה אינה אלא בחי' מלומדה [עיין רמב"ן פ' עקב עה"פ ושמתם את דברי שהביא משרז"ל עה"פ הציבי לך ציונים] ורק בא"י היא מקורית. ולעומת זה אף בטומאה אין עיקר ע"ז אלא בא"י וכמ"ש בחולין (יג ב) נכרים שבחו"ל לא עו"ז הן אלא מעשה אבותיהם בידיהם. וז"ש זה אלי ואנוהו כי רק במקום הנוה שהוא א"י יהיה באמת בחי' אלי משא"כ עתה בחו"ל הוא רק אלקי אבי.

ובזה יבואר משא"כ (ירמיה ט' י"א) על מה אבדה הארץ וארז"ל בנדרים (פ"א א') שלא ברכו בתורה תחלה [וע' ר"ן] ר"ל כמש"ש עוד מפני מה אין ת"ח מצוין לצאת מבניהם ת"ח מפני שאין מברכין בתורה תחלה. היינו שהם סוברים [הבנים] כי התורה ירושה להם [וכמש"ש בגמ' להדיא ע"ש] והרי הם כמצויים כבר באמצע עסק התורה ואין רואים עצמם כמתחילים. וה"נ כן אבדה הארץ בשביל זה כיון שנהגו בתורה ענין מלומדה ומעשה אבותיהם בידיהם גלו מן הארץ כי א"י אינה סובלת בחי' זו.

וזשאה"כ (דברים ד' כ"ה) כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם שיתיישנו ועשיתם פסל תמונת כל [יבואר לפמ"ש במק"א גדר ע"ז שהוא רק זה שמגשם הרוחניות] [מתוך שיגרה המלומדה] גולם בלא צורה]. וא"ש הא דבגמ' כתיב שלא היה שם חטא רק זה שלא ברכו בתורה והרי בקרא כתיב שחטאו בע"ז, אלא היינו הך. ועדיין צ"ת.

ובאופ"א, בגמ' מנחות נ"ג א"ל רבנן לר' פרידא ר' עזרא בר בריה דרבי אבטולס דהוא עשירי לראב"ע דהוא עשירי לעזרא קאי אבבא אמר מאי כולי האי כו' אי בר אבהן ולא בר אורין אישא תיכליה אמרו ליה בר אורין הוא אמר להו ליעול וליתי חזייה דהוה עכירא דעתיה פתח ואמר (תהלים ט"ז) אמרת לה' אדני אתה טובתי בל עליך אמרה כנס"י לפני הקב"ה רבש"ע החזק לי טובה שהודעתך בעולם אמר לה טובתי בל עליך איני מחזיק טובה אלא לאברהם יצחק ויעקב שהודיעוני תחלה בעולם שנאמר לקדושים אשר בארץ המה וגו'.

הענין כי תמיד בכל דבר העיקר הוא הראשון, ובזה יתורץ משה"ק הפייטן בסליחות ער"ה בענין העקדה על אחת הרעיש העולם ואנו בגלות עוקדים אלפי עקדות יעו"ש וכן הוא בגמ' (גיטין נז ב) גבי אשה וז' בניה צאו ואמרו לו לאברהם אתה עקדת אחד וכו'. וכיו"ב אמר' בגמ' (סנהדרין יט ב) תוקפו של יוסף עונתנותו של בועז וכו' ומה מעלתו של יוסף כ"כ. וכן רואים בחוש בכמה דברים שתלמידיו של הרב הראשון המורה דרך בעבודה גדולים הימנו אבל העיקר הפתיחה, וכן הוא ברע ג"כ, כמ"ש בסנהדרין

(קב) קלות שעשה אחאב כחמורות שעשה ירבעם ומפני מה תלה הכתוב בירבעם מפני שהוא היה תחלה לקלקלה.

שם בגמ' חזייה דהוה עכירא דעתיה פתח ואמר כו'. פי' לפי שציערו בענין יחוסו לכך פתח ודיבר בשבח יחוס אבות להפיס דעתו.

בקדושין ע' ב' אמר רבה ב"ר הונא זו מעלה יתירה יש בין ישראל לגרים דאילו בישראל כתיב בהם והייתי להם לאלקים והנה יהיו לי לעם ואילו בגרים כתיב מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאם ה' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלקים. הענין כי בישראל מוחזקת ועומדת אלקותו עלינו מימי האבות וכמ"ש רש"י כנ"ל והם באמת התחילו בקבלה אבל גרים הם בעצמם צריכים להתחיל בקבלה. ועמ"ש בפ' יתרו ובפ' נצבים.

תבאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדני כוננו ידיך (טו, יז).

פרש"י המקדש אשר כוננו ידיך ה'. חביב ביהמ"ק, שהעולם נברא ביד אחת שנא' אף ידי יסדה ארץ ומקדש בשני ידים ואימתי יבנה בשתי ידים בזמן שה' ימליך לעולם ועד לעת"ל שכל המלוכה שלו.

והיינו דפירש הפסוק דקאי על ביהמ"ק שלעת"ל.

ותמוה דהא בכתובות (ה' א') אמרינן דרש בר קפרא גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וגו' ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך ופירש"י מקדש מעשה ידי צדיקים הוא, והלא שיטת רש"י ר"ה (ל' א') וסוכה (מ"א א') דמקדש דלעת"ל ירד בנוי ומשוכלל מן השמים וע"כ דלא קאי על ביהמ"ק דלעת"ל וצ"ע.

ויאמר משה ואהרן אל כל בני ישראל ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים. ובקר וראיתם את כבוד ה' וגו' (טו, יז).

ירמוז הכתוב לימי הגלות החושך והערבוב שאין לנו אלא להתחזק בזכירת יצי"מ ונאמין כי כימי צאתנו מארץ מצרים עוד יראנו נפלאות ובזכות זה נזכה לראות בבוקרן של ישראל את כבוד ה'. וכדרך שאה"כ (תהילים צב ג) להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות שבזכות אמונתך בלילות יזכו להגיד בבוקר חסדך.

ויעשו בן בני ישראל וילקטו המרבה והממעט (טו, יז).

המרבה והממעט - יש שלקטו הרבה ויש שלקטו מעט וכשבאו לביתם ומדדו בעומר כו' ומצאו שהמרבה ללקוט לא העדיף על עומר לגולגולת אשר באהלו, והממעט ללקוט לא מצא חסר מעומר לגולגולת, וזהו נס גדול שנעשה בו (רש"י).

לכאו' לאיזה צורך היה נס זה, דמאי נ"מ, ילקטו ויאכלו כל צרכם, אטו יעשו בו סחורה.

אך העניין עפ"מ"ש בגמ' יומא (עד ב) ובמדרש קה"ר (פרשה ה') שהמזן לא היה משביע ואם לא היה ניתן במידה לא היו יודעים גבול לאכילתם.

ויאמר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדר דר (יו, מז)

נשבע הקדוש ברוך הוא שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם. שנאמר וכו' וה' לעולם ישב, הרי השם שלם, כונן למשפט כסאו, הרי כסאו שלם (רש"י).

הנה רש"י פי' דקאי על כסא ה', ולולי דבריו היה נראה לומר דאין הכסא שלם קאי על מלכות ישראל שלא תיכון עד שימחה שמו של עמלק וכן נראה מלשון הגמ' בסנהדרין כ' ע"ב תניא רבי יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, ואיני יודע איזה מהן תחילה, כשהוא אומר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק, הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה, ואין כסא אלא מלך, שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך.

ויובן בזה נמי ענשו של שאול כשחטא במלחמת עמלק שאיבד מלכותו ודו"ק.