

הגדה

של פסח

היושבת בגנים



# הגדה של פסח

## היושבת בגנים

"היושבת בגנים

חברים מקשיבים לקולך השמיעני"

(שיר השירים ח יג)

"אלו חכמים ותלמידיהם שהם מפרישים (מפרשים) מקרא בפני עצמו,  
ומשנה בפני עצמה, וחלכות בפני עצמן, ואגרות בפני עצמן, אמר להם  
הקב"ה: 'חברים מקשיבים לקולך השמיעני'" (מדרש זוטא שם)

לקט דברי תורה

ממין הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל

ראש ישיבת מרכז הרב

על הגדה של פסח

כפי שנרשמו ע"י השומעים

מהדורה שיטת מורחבת

אדר ב' תשע"ט

©  
כל הזכויות שמורות  
למשפחת הגאון המחבר זצ"ל

יוצא לאור על ידי הועד להוצאת כתבי מרן הגר"א שפירא זצ"ל  
ת.ד. 5010 ירושלים

סדר ועימוד: משה קפלן  
הדפסה והפקה: עטרת

## פתח דבר

### למהדורה השישית

בעזה"י אנו מוציאים לאור מהדורה חדשה של הגדת "היושבת בגנים". במהדורה זו הוספנו מתוך רשימות בכת"י מרן רה"י זצ"ל דברי נגידים בעניני ההגדה ויציאת מצרים. (התוספות סומנו בתחילתן בכוכבית.).

\* \* \*

מהדורה זו מוקדשת לזכרה של א"מ הרבנית פנינה כהנא שפירא ע"ה הכ"מ שהסתלקה לב"ע בשיבה טובה ביום עש"ק כ"ז טבת תשע"ט. נפלה עטרת ראשינו דזה ליבנו וחשכו עינינו.

א"מ, היתה אשה גדולה ביראת חטא, ובתבונת רוחה התמסרה מאחורי הקלעים ברב צניעות לנווט את סדרי עבודות הקודש של אאמו"ר מרן הגאון רבי אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל בהרבצת תורה ובישיבה על מדין, הנהגת הרבנות וענייני הכלל שהשתרגו עליו. כל עומס התפקידים הללו התבצע כיאות בעקבות עמידתה לצידו ברוח עצה וגבורה.

א"מ ע"ה הכ"מ היתה ילידת ויטבסק – שלשם הוגלו הוריה בתחילת מלחמת העולם הראשונה – גדלה אח"כ בשאוולן הסמוכה לעיר שאוולי בבית הוריה, הרב הצדיק רבי יעקב אלעזר הירשוביץ זצ"ל – תלמידו של הגה"צ צבי הרץ קרצמר זצ"ל מפונביז', בעל נועם המצוות – והרבנית צסנא ע"ה, שהיו ספוגים בישרות דרך ותמימות אמונה, כדרך פארי יהדות ז'אמוט בימים ההם. באזור מגוריה זכתה להכיר את גאוני רבני שאוול, הג"ר מאיר אטלס והג"ר אהרן באקשט זצ"ל. בבית הוריה התארח הג"ר מרדכי פרוגרמנסקי זצ"ל, שלמד בישיבת טלז עם אחיה רבי

שמואל לייב זצ"ל. דיבורו הרוגש והסוער של הג"ר מרדכי לא מש מזכרונה. בתיאור ציורי העבירה את ההווי האותנטי של יהדות ליטא במיטבה, ההווי הטעון בתורה ויר"ש, באמת ואמונה, במידות טובות ודרך ארץ.

בעלותה לא"י בשנת תרצ"ג זכתה לשהות ולהסתופף בבית מרן הגראי"ה קוק זצ"ל, ששם גר אחיה, חתנא דבי נשיאה, רבי שלום נתן רענן זצ"ל, והווי הבית הגדול הותיר את בה רישומו. היא הייתה מעין גשר מדורי דורות לדורנו.

ביסודות אלו בנתה ביתה מתוך הקרבה למען לימוד התורה של בעלה אאמו"ר זצ"ל ואח"כ הרבצת תורה לרבים וסדרי בית הדין. בכל מצב, בימים של דוחק גדול בפרנסה ובימים של טרדות ענייני ציבור ובכל תקופה, ניוטה בחכמת לב את מהלכי עבודת הקודש, לבל יטשטשו התחומים וסדרי העדיפויות, שראשם ועיקרם - עלייתו בקודש של בעלה וכל הנחוץ לכך.

בתבונה רבה ובערנות, ביכולת הבחנה בטיבם של בריות, שבהם ניחנה, ידעה להשיא עצה במקום שהיה צורך בכך. בימים של תפילה בציבור כימים הנוראים, לא יכלה להצניע את עולמה הפנימי המוסתר והיושבות סביבה הבחינו בהשתפכותה בתפילה זכה.

זכויותיה הרבות וחלקה הגדול בתורתו ובפעולותיו של אאמו"ר זצ"ל, עמדו לה להתברך באריכות ימים בדעה צלולה, זכותה תגן עלינו.

בניה ומשפחתה

וְאִם עָלֶיךָ שְׂכָרְנוּ כְּלִי סָבּוּל.	בְּרַח דוֹדִי, אֶל-וַעַד הַזְּבוּל.
וְאַתָּה יְחוּהָ מְשֻׁמָּח אָבוּל.	הִנֵּה לְקִינּוֹ בְּכִלְמִינִי חָבוּל.
לְגִאֲלָנוּ לְהַתְגַּדֵּל מַעַל לְגָבוּל.	עָלֶיךָ נִסְבִּיר לְהַתִּיר כָּבוּל,

## פתח דבר

### למהדורה החמישית

בחודש אשר ישועות בו מקיפות, ניצבים ונשמעים חזיונות נאדרים בקודש, בעת אשר שמענו בשולחן מלכים אולפן חדת ממעייני הישועה אשר לבחירי צדיקיא, זקוקין דנורא שנשמעו בקול ד' בהדר בליל התקדש חג המצות, וכעת אנו מוצאים הד קול מאותן שעות נשגבות, בדברים שבכתב שנרשמו ע"י מרן זצ"ל וע"י השומעים.

\* \* \*

במהדורה החמישית התוספו מדברים שבכתב בענייני ההגדה וחג הפסח, בהלכה ובאגדה, מתוך רשימות בכת"י. בכמה מקומות תוקן והושלם סגנון וסדר הדברים. תודתנו נתונה להרב זאב נוימן שליט"א שסייע בהגהת הספר. תשוח"ח לו.

\* \* \*

תבורך ממקור הברכות אלמנת מרן זצ"ל, הרבנית פנינה כהנא שפירא תחי', שזכתה לעמוד לימינו בעבודת הקודש וזכותה גדולה בתורתו ובמעשיו. השי"ת יחזקה ויאמץ את רוחה ותזכה לאורך ימים ושנות חיים בבריאות איתנה וברב אושר.

\* \* \*

"נוצר תורה בן מבין" (משלי כח ז). ברכותינו לכבוד מורינו  
ורבינו ראש הישיבה מרן רבי יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א  
הממשיך דרך הקודש לשם לתהילה ולתפארת.  
העורכים

ברך דודי, אל-נשא מגבעות. ואם זדנו בפרוע פרעות,  
הנה השיוגנו צרות רבות ורעות. ואתה יהוה אל למושעות,  
עליך נשפוך טיח שונעות, לגאלנו ולעטרנו פובע ישועות.



## פתח דבר

### למהדורה הרביעית

בפרוס ימי הפסח חוזרים ונעורים זכרונות ימי הוד, בעת הילו נרו של מרן זצ"ל, אבינו רוענו, ובהתקדש ליל החג שמענו וראינו את הדרת הקודש של עריכת הסדר. ומעת חסרנו כל אלה, תלאה עברה ראשנו. ברשימות דברי התורה שהגה, נמצא בבואה דבבואה מהוד ימי הפסח במחיצתו.

\* \* \*

במהלך העתקות כת"י מרן רה"י זצ"ל נמצאו כמה וכמה ד"ת בהלכה ובאגדה השייכים לעניני ההגדה וחג הפסח, ושיבצנו אותם במקומם במהדורה זו. הוספנו גם דברים עפ"י רשימות תלמידים. במספר מקומות שסגנון הדברים שנדפסו קצר מדי, השלמנו את ניסוח הדברים. הוספות אלו הוגהו ע"י הרב זאב נוימן שליט"א ותשו"ח לו.

\* \* \*

תבורך ממקור הברכות אלמנת מרן זצ"ל, הרבנית פנינה כהנא שפירא תחי', שזכתה לעמוד לימינו בעבודת הקודש וזכותה גדולה בתורתו ובמעשיו. השי"ת יחזקה ויאמץ את רוחה ותזכה לאורך ימים ושנות חיים בבריאות איתנה וברב אושר.

\* \* \*

"נוצר תורה בן מבין" (משלי כח ז). ברכותינו לכבוד מורינו  
ורבינו ראש הישיבה מרן רבי יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א  
הממשיך דרך הקודש לשם לטהילה ולתפארת.  
העורכים

בְּרַח דּוּדֵי אֱלִיעִיר צִדְקָנוּ.	וְאִם לֹא שִׁמְעֵנוּ לְקוֹל מִצְדִּיקָנוּ.
הִנֵּה אֲכַלְנוּ בְּכָל־פֶּה מִצִּיקָנוּ.	וְאַתָּה יְהוָה שׁוֹפֵטֵנוּ מִחוֹקָנוּ.
עֲלִיךָ נִשְׁלִיךְ יָחַב חֶלְקָנוּ.	לְגִאֲלָנוּ בְּחִשְׁקֵט וּבְבִטְחָה לְהַחְזִיקָנוּ.

## פתח דבר

### למהדורה השלישית

מעט הוצאת המהדורה השניה עברו ונשלמו י"ב חודש מהסתלקות מרן זצ"ל, אבינו רוענו, וכבר כתב המהרלב"ח בשו"ת סוס"י לו: אלה הדברים אשר דבר המר והנאנח, על כי בעונותי סר מעלי עטרת ראשי, הוא הרב אבי אבי ז"ל מאיר עיני שמשי, ואם עברה השנה, בכל יום ויום דומה עלי כשעה ראשונה.

\* \* \*

עודנו תכלינה עינינו מאז רציחתם של שמונה תלמידים הי"ד בתוככי הישיבה הק' "מרכז הרב".

"זנקיתי דמם לא נקיתי וד' שוכן בציון"

\* \* \*

במהדורה זו הוספנו ביאורים ממרן זצ"ל מתוך רשימות בכת"י ורשימות תלמידים. הספר עבר הגהה נוספת ע"י הרב זאב נוימן שליט"א שאף הוסיף מראי מקומות. תודתנו נתונה לו. כן נודה לרב איתן שנדורפי שליט"א שמסר לידינו הערות ותיקונים חשובים. ברך ד' חילם.

\* \* \*

תבורך ממקור הברכות אלמנת מרן זצ"ל, הרבנית פנינה כהנא שפירא תחי', שזכתה לעמוד לימינו בעבודת הקודש וזכותה גדולה

בתורתו ובמעשיו. השי"ת יחזקה ויאמץ את רוחה ותזכה לאורך  
ימים ושנות חיים בבריאות איתנה וברב אושר.

\* \* \*

"נוצר תורה בן מבין" (משלי כח ז). ברכותינו לכבוד מורינו  
ורבינו ראש הישיבה מרן רבי יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א  
הממשיך דרך הקודש לשם לתהילה ולתפארת.

העורכים

וְאִם יַעֲזוּגוֹת עֲבְרוּ רֹאשִׁינוּ.	בָּרַח דּוֹדֵי אֱלִימָקוֹם מִקִּדְשֵׁנוּ.
וְאַתָּה יְחֻהּ גּוֹאֲלֵנוּ קְדוֹשֵׁנוּ.	הִנֵּה בָּאָה בְּבִרְזֶל נַפְשֵׁנוּ.
לְגִאֲלֵנוּ מִמַּעוֹן קִדְשְׁךָ לְהַחֲפִיטֵנוּ.	עֲלֶיךָ נִשְׁפּוֹךְ טֵיחַ רַחֲמֵינוּ.

## פתח דבר

### למהדורה השניה

"ואמר לך בדמיך חיי ואמר לך בדמיך חיי"

בין הוצאת המהדורה הראשונה לשניה "תכפו עלינו צרות, תלאות עברו ראשנו. שיחרנו ישועה ואין, שלום והנה קפדה".

בתחילה נפלה עטרת ראשנו, מרן ראש הישיבה זצ"ל, ביום א' בסוכות תשס"ח. הוסר הנזר והורמה העטרה. "כי מפני הרעה נאסף הצדיק" ונוסף שבר על שבר ביום א' דר"ח אדר ב', שבו נרצחו בתוככי הישיבה הק' "מרכז הרב" שמונה תלמידים הי"ד בידי מחבל ימשי"ו. "וכל בית ישראל יהגו ביגוני ויבכו את השריפה אשר שרף ד'".

המהדורה הנוכחית יוצאת לאור לכבודם ולזכרם של הנרצחים הי"ד. יה"ר שיהא בכך מעט צרי לכאבנו ויגוננו, ולא ישמע עוד שוד ושבר בגבולנו. השי"ת ינחם את כל המתאבלים ויגדור את פרצותינו, ישלח דברו וירפא לכל הפצועים, וללבבות אמולות רוח חיים.

\* \* \*

במהדורה זו נוספו ביאורים ממרן זצ"ל על סדר ההגדה, ועל ענייני פסח באגדה ובהלכה. חלק מהביאורים החדשים הם

ליקוטים מספרי מרן זצ"ל, חלק הם רשימות קצרות מכת"י וחלק הם מרשימות תלמידים. כמו כן התוספו ההלכות והמנהגים שבהגדת "עולת ראיה", שנערכו ע"י מרן הרצי"ה זצ"ל. מלבד זאת עיטרנו את ההגדה בתוספת דברי נגידים מספרי קדמונים, והם מודפסים באות שונה.

\* \* \*

תודתנו נתונה לכל המסייעים לעריכת הספר: הרבנים: יצחק דדון, צבי לאופר, בנימין רקובר והבה"ח ר' יאיר הגר שליט"א.

ברכות לראש משביר מורנו ורבנו ראש הישיבה רבי יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א, שעיקרי דברי התורה שנרשמו מפי מרן זצ"ל הם מרשימותיו, ובעצתו וביוזמתו נעשתה מלאכת הקודש של הספר בשתי מהדורותיו. חילו לאורייתא, יגדיל תורה ויאדיר.

ברכותינו לרבנית פנינה כהנא שפירא שתחיל. יתקיים בה הכתוב: "עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו — להגיד כי ישר ד'", מתוך בריאות ושמחה לה ולכל ישראל.

\* \* \*

## פתח דבר

### למהדורה הראשונה

לקט דברי תורה ואגדה אלו, שנאמרו ע"י מרן הגר"א שפירא [זצ"ל], ראש ישיבת 'מרכז הרב' והרב הראשי לישראל (לשעבר), לוקטו אחד לאחד עפ"י רשימות מקוצרות, שנכתבו ע"י חברים מקשיבים, במוצאי פסח בשנים שונות. במספר מקומות הוספנו דברי נגידים מספרי קדמונים.

הדברים נכתבו בקצרה מפני קדושת המועד. ע"כ גם לשונם כאן באה בדרך קצרה, ויש להוסיף ולשנות ולשלש, כדברי הגמ' (ברכות נ.א): "אנכי ד' אלקיך המעלך מארץ מצרים — הרחב פיך ואמלאהו", ודרשו חז"ל "הרחב פיך ואמלאהו" — ההוא בדברי תורה כתיב". ומשמע שיש שייכות מיוחדת בין "המעלך מארץ מצרים" להרחבת פינו בדברי תורה, ובמיוחד בדברים שיסודם נאמר בליל הסדר.

התודה והברכה להני תרי צנתרי דדהבא, הרב יהונתן אביב שליט"א והרב שמיר שיינטופ שליט"א ששקדו במסירות רבה בקיבוץ, בסידור ובאיסוף הדברים שהובאו אליהם. ברך ד' חילם ופועל ידם ירצה, ותהיה ברכת ד' עליהם בזה ובבא.

התודה והברכה להרה"ג בן ציון שפירא שליט"א על סיועו הרב.

התודה והברכה לאשתי רעייתי היקרה, על סיועה הרב בחלקי בתורה.

ויה"ר שיקויים במהרה דבריהם ז"ל "בניסן נגאלו ובניסן  
עתידיים להגאל" ונזכה להקריב קרבן הפסח במועדו, בהר מרום  
הרים — ירושלים עיר קודשנו ותפארתנו.

"נדרי לד' אשלם נגדה נא לכל עמו, בחצרות בית ד' בתוככי  
ירושלם".

יעקב אלעזר כהנא שפירא



## בדיקת חמץ וברכתה, ביטול חמץ וביעורו

א. בתחלת ליל ארבעה-עשר בניסן, תיכף אחרי שעת צאת הכוכבים, בודקים את החמץ, לאור נר יחידי (לכתחלה יהיה של שעה), בחורים ובסדקים ובכל המקומות שיש לחשוש שהכניסו שם חמץ, אפילו אם נקה ובודק שם מקודם. וצריך לנקות מקודם את החדרים ואת כיסי הבגדים.

חצי-שעה לפני הזמן הזה אסור להתחיל באכילה של לחם יותר מכביצה, או במרחץ, או בלמוד, אם לא יזכרנו אחר כשיבוא הזמן, או בכל התעסקות שהיא שאפשר להטריד ולהמשיך בה הרבה. אך אם לומד בבית-המדרש בלא פלפול, ויהיה מוכרח לבוא לביתו, מותר. ומשהגיע זמן הבדיקה יש להמנע גם מאכילת פירות הרבה. ואם התחיל באחד מהדברים האלה משהגיע זמן צאת הכוכבים, צריך להפסיק.

נוהגים להניח מקודם, באותם מקומות שבא לבדוק, פתיתי חמץ קשה שלא יתפרר, באופן שיהיה משומר מתינוקות ועכברים, ואין הנחתם מעכבת את הבדיקה. כן נוהגים בשעת הבדיקה לגרור בנוצה את החמץ הנמצא שם.

ב. לפני התחלת הבדיקה מברך על ביעור חמץ (וטוב לרחוץ ידיו מקודם). לא ידבר דברים שאינם צורך הבדיקה עד שיגמור כל הבדיקה, ואם שח בהם בין הברכה לתחלת הבדיקה — חוזר ומברך. אם קשה לו לגמור בעצמו הבדיקה, יסייענו אחר, והשני אינו צריך לברך. בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים. יכול להעמיד אחרים אצלו שישמעו ברכתו ויתפזרו לבדוק איש במקומו, ואם לא שמעו ברכתו לכתחלה אין לשלחם לבדוק. אם הוא בעצמו אינו בודק כלל ומצוה לאחר לבדוק, יברך השני.

**בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו, וְצִוָּנוּ עַל בִּיעוּר חָמֶץ:**

ג. אם בירך "לבער חמץ" יצא.

ד. התחיל לבדוק בלא ברכה, יברך כל זמן שלא סיים בדיקתו.

ה. בשעת הבדיקה ואחריה יזהר להצניע את החמץ הנשאר עוד לאכילה, כדי שלא יצטרך בדיקה אחרת, ואינו מברך על בדיקה שנית.

ו. מיד אחרי הבדיקה יבטל במחשבתו את החמץ, בזה שיחשוב שהוא מפקירו, ויאמר: (וצריך שיבין לפחות את עניין הבטול בכלל שהוא מפקיר חמצו).

<p><b>כָּל-חֶמֶץ</b> (וּשְׂאוֹר) שֵׁשׁ בְּרִשּׁוֹתֵי שְׁלֹא רְאִיתִי וְשְׁלֹא בְּעֶרְתִּי (וּשְׂאִינִי יוֹדֵעַ בּוֹ) יִבָּטֵל וִיִּהְיֶה הַפֶּקֶר בְּעַפְרָא הָאָרֶץ.</p>	<p><b>כָּל-חֶמֶץ</b> (וּחֲמִיעָא) דְּאָפֵא בְּרִשּׁוֹתֵי, דְּלֹא חֲזַתְתָּה וְדְלֹא בְּעֶרְתָּה (וְדְלֹא יִדְעָנָא בִּיהּ), לִבְטִיל וְלִהְיוּ הַפֶּקֶר בְּעַפְרָא דְּאָרֶעָא.</p>
---	--

ז. בשעת הדחק אפשר לבטל ע"י שליח, שיאמר: כל חמץ (ושאוור) של פלוני (שמפרשו בשמו) שלא ראהו ושלא ביערו, יבטל וכו':

ח. ביום ארבעה-עשר אחרי שריפת החמץ, בסוף שעה חמישית לתחלת היום, חוזר ומבטל ואומר:

<p><b>כָּל-חֶמֶץ</b> (וּשְׂאוֹר) שֵׁשׁ בְּרִשּׁוֹתֵי שְׁרָאִיתִי וְשְׁלֹא רְאִיתִי שְׁבַעֲרִתִּי וְשְׁלֹא בְּעֶרְתִּי יִבָּטֵל וִיִּהְיֶה הַפֶּקֶר בְּעַפְרָא הָאָרֶץ.</p>	<p><b>כָּל-חֶמֶץ</b> (וּחֲמִיעָא) דְּאָפֵא בְּרִשּׁוֹתֵי, דְּחֲזַתְתָּה וְדְלֹא חֲזַתְתָּה, דְּבַעֲרִתָּה וְדְלֹא בְּעֶרְתָּה, לִבְטִיל וְלִהְיוּ הַפֶּקֶר בְּעַפְרָא דְּאָרֶעָא.</p>
--	---

לכתחילה לא לשרוף חמץ בדרך אל המקווה וכדומה, כי זו מצוות עשה ויש לקיימה שלא בדרך אגב.

יש לחשוש לכתחילה לשרוף החמץ לפי מנהג הספרדים שהוא מוקדם יותר.

ט. חור שבין יהודי לחבירו כל אחד בודק עד מקום שידו מגעת, והשאר מבטל במחשבתו אחרי הבדיקה. ושבין יהודי לנכרי גם כשהיה שם בודאי חמץ, אין צריך בדיקה לאור הנר אלא לאור היום ובטול במחשבה.

כותל שרגיל להשתמש חמץ בחוריו, ונפל ונעשה גל ויש בו סכנת עקרב ונחש, אין צריך אלא בטול במחשבה. אבל בידוע שיש שם חמץ צריך להוציאו משם בכלים באופן שאין בו סכנה, ואם יש עליו גובה שלשה טפחים די בבטול במחשבה. ואם נפל עליו גל גדול, והוא אבוד ממנו ומכל אדם, הוא כמבוער.

י. לא בדק ליל י"ד בודק בהקדם ביום י"ד לאור הנר, לא בדק כל יום י"ד בודק בתוך המועד, לא בדק בתוך הפסח בודק אחרי הפסח. (אם בודק מאחרי זמן הביעור אינו מבטלו אחרי הבדיקה, אלא מבער בלבד. אם בודק אחרי פסח אינו מברך). אכסדרה, שמצד אחד פתוחה לגמרי, וכן כנגד חלון, שאין בו זכוית וכנגד ארובה שבאמצע הגג, די אם בודק לאור היום.

כתב השל"ה מס' פסחים (אות לא): בערב פסח יקיים אדם 'שיויתי ד' לנגדי תמיד' (תהילים טז ח) בכל היום כולו, בעבודת השם יתברך, ביראה ובאהבה. ביראה היינו יראת חטא, שיקיים (שמות יב טו) 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתים', שאסרה התורה החמץ בערב פסח משש ולמעלה, והחכמים אסרו שתי שעות מקודם. ויהיה זהיר וזריז לבער החמץ ולבטלו במהירות וזריזות. ויהרהר בתשובה ויפשפש במעשיו, ויחשוב, ככה יבער היצר הרע, ולא יראה ולא ימצא עוד אצלו. ואח"כ יסתפר לכבוד יום טוב קודם חצות דוקא (פסחים נב). ואחר כך מחצות ואילך הוא יום טוב בשביל קדושת קרבן פסח. ולא יעסוק אלא בענייני החג. ילך למרחץ ויטבול עצמו לכבוד הרגל אשר [אז] בחר בנו מכל העמים. וסוד הטבילה מבואר למעלה (בחלק א, שער האותיות, אות ק' – קדושה) ויעסוק באהבה רבה ובשמחת המקום ברוך הוא.

## סדר אמירת קרבן פסח

בזמן שבית המקדש קיים היה הפסח נשחט ב"ד בניסן אחר תמיד של בין הערבים. וע"כ כדי לקיים "ונשלמה פרים שפתינו" ראוי לכל הירא וחרד על דבר ד' לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת מנחה שהיא נגד תמיד של בין הערבים. והא לך סדורו:

רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם אֶתָּה צוֹיִתָּנוּ לְהַקְרִיב קֶרְבַּן הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ, בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן, וְלִהְיוֹת כַּהֲנִים בְּעִבּוּדְתָם וְלוֹיִם בְּדוּכָנָם וְיִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמָדָם קוֹרְאִים אֶת הַהֵלֵל. וְעַתָּה בְּעוֹנוֹתֵינוּ חָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ וּבִטֵּל קֶרְבַּן הַפֶּסַח. וְאִין לָנוּ לֹא כֵּהֵן בְּעִבּוּדָתוֹ וְלֹא לוֹי בְּדוּכָנוּ וְלֹא יִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמָדוֹ, וְנִשְׁלַמָּה פְּרִים שְׁפָתֵינוּ. לָכֵן יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאַלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שִׁיְהִיָּה שִׁיחַ שְׁפָתוֹתֵינוּ חָשׁוּב לְפָנֶיךָ כְּאֵלוֹ הַקֶּרְבָּנוֹ אֶת הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ וְעַמְּדָנוּ עַל מַעֲמָדוֹ וְדַבְּרוּ הַלוֹיִם בְּשִׁיר וְהֵלֵל לְהוֹדוֹת לֵי. וְאַתָּה תִּכְוֹנֵן מִקְדָּשְׁךָ עַל מְכוֹנּוֹ, וְנַעֲלֶה וְנִקְרִיב לְפָנֶיךָ אֶת הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ כְּמוֹ שֶׁכָּתַבְתָּ עָלֵינוּ בְּתוֹרָתְךָ עַל יְדֵי מֹשֶׁה עֲבָדְךָ כְּאָמֹר:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן בְּאַרְצָ מִצְרַיִם לֵאמֹר: הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֹדֶשִׁי הַשָּׁנָה: דַּבְּרוּ אֶל כָּל עַדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּעֲשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁה לַבַּיִת אֶבֶת שֶׁה לַבַּיִת: וְאִם יִמָּעַט הַבַּיִת מֵהָיִוֹת מֹשֶׁה וְלָקַח הוּא וּשְׂכָנוֹ הַקָּרֵב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסֵת נֶפֶשׁ אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ תִכְסּוּ עַל הַשֶּׁה: שֶׁה תָּמִים זָכַר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן הַכִּבְשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקְחוּ: וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבַּעַה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וּשְׂחָטוּ אֹתוֹ כָּל קֹהֵל עַדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֲרָבִים: וְלָקְחוּ מִן הַדָּם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוֹזֹת וְעַל הַמִּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם: וְאֲכָלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלִּילָה הַזֶּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְרִים יֹאכְלֵהוּ: אֵל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשָׂל מִבָּשָׂל בַּמַּיִם כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רִאשׁוֹ עַל

כָּרְעִיו וְעַל קִרְבּוֹ: וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר וְהִנֵּתֶר מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר  
בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ: וְכָכָה תֹאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיכֶם חֲגָרִים נְעָלֵיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם  
וּמִקְלַכֶּם בְּיָדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בַּחֲפֹזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה: (שמות  
יב)

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכּוּ וּקְחוּ לָכֶם  
צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח: וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֲזוּב וּטְבַלְתֶּם  
בְּדָם אֲשֶׁר בַּסֶּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת מִן הַדָּם  
אֲשֶׁר בַּסֶּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֶּקֶר: וְעִבֵּר יְהוָה  
לִנְגֹף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמִּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת  
וּפִסַּח יְהוָה עַל הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמִּשְׁחִית לְבֹא אֶל בְּתִיכֶם לִנְגֹף:  
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה לְחֹק לְךָ וּלְבִנְיֶיךָ עַד עוֹלָם: וְהָיָה כִּי תֵבֹאוּ  
אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לָכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֵבֶדָּה  
הַזֹּאת: וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֵלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֵבֶדָּה הַזֹּאת לָכֶם:  
וְאַמַּרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פִּסַּח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֵת בְּתִינוּ הַצִּיל וַיִּקַּד הָעַם וַיִּשְׁתַּחֲווּ:  
וַיִּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כִּן עָשׂוּ:  
(שמות יב)

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כֹּל בֶּן נָכֹר לֹא  
יֹאכֹל בּוֹ: וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנֵת כֶּסֶף וּמִלֵּתָהּ אֹתוֹ אִזּוֹ יֹאכֹל בּוֹ:  
תּוֹשֵׁב וְשָׁכִיר לֹא יֹאכֹל בּוֹ: בְּבֵית אֶחָד יֹאכֹל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת  
מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה וְעֵצִים לֹא תִשְׁבְּרוּ בּוֹ: כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ:  
וְכִי יִגּוֹר אֶתְדָּךְ גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה הַמּוֹל לּוֹ כָּל זָכָר וְאִזּוֹ יִקְרַב  
לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה כְּאֲזָרַח הָאָרֶץ וְכָל עָרַל לֹא יֹאכֹל בּוֹ: תּוֹרָה אַחַת יְהִי  
לְאֲזָרַח וּלְגֵר הָגֵר בְּתוֹכְכֶם: וַיַּעֲשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה  
אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן כִּן עָשׂוּ: (שמות יב)

וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאַמַּרְתָּ אֲלֵהֶם  
מוֹעֲדֵי יְהוָה אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדָי: שֵׁשֶׁת

ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש כל מלאכה לא תעשו שבת הוא ליהוה בכל מושבתיכם: אלה מועדי יהוה מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים: בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין הערבים פסח ליהוה: (ויקרא כג)

וידבר יהוה אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר: ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו: בארבעה עשר יום בחדש הזה בין הערבים תעשו אתו במעדו ככל חקתיו וככל משפטיו תעשו אתו: וידבר משה אל בני ישראל לעשת הפסח: ויעשו את הפסח בראשון בארבעה עשר יום לחדש בין הערבים במדבר סיני ככל אשר צוה יהוה את משה כן עשו בני ישראל: ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשת הפסח ביום ההוא ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא: ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן יהוה במעדו בתוך בני ישראל: ויאמר אלהם משה עמדו ואשמעה מה יצוה יהוה לכם:

וידבר יהוה אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל לאמר איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחקה לכם או לדרתיכם ועשה פסח ליהוה: בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אתו על מצות ומררים יאכלהו: לא ישאירו ממנו עד בקר ועצם לא ישברו בו ככל חקת הפסח יעשו אתו: והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות הפסח ונכרתה הנפש ההוא מעמיה כי קרבן יהוה לא הקריב במעדו חטאו ישא האיש ההוא: וכי יגור אתכם גר ועשה פסח ליהוה כחקת הפסח וכמשפטו כן יעשה חקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ: (במדבר ט)

ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש פסח ליהוה: (במדבר כח)

שמור את חדש האביב ועשית פסח ליהוה אלהיך כי בחדש

הָאָבִיב הוּצִיָאָדְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה: וְזָבַחְתָּ פֶסַח לַיהוָה  
 אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה לְשָׁכַן שְׁמוֹ שָׁם: לֹא  
 תֹאכַל עָלָיו חֲמֵץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת לֶחֶם עֲנִי כִּי  
 בַּחֲפִזּוֹן יֵצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִמְעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ  
 מִצְרַיִם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ: וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שָׂאֵר בְּכָל גִּבְלֶךָ שִׁבְעַת יָמִים  
 וְלֹא יֵלִין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר: לֹא  
 תוּכַל לִזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ:  
 כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשָׁכַן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח  
 אֶת הַפֶּסַח בָּעֶרֶב כָּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם: וּבִשְׁלַת  
 וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בַּבֹּקֶר וְהִלַּכְתָּ  
 לְאֹהֲלֶיךָ: שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַיהוָה  
 אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: (דברים טז)

וכן כתוב על ידי עבדיך הנביאים:

וַיַּחֲנוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגִלְגָּל וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַפֶּסַח בָּאֶרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם  
 לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב בָּעֲרֵבוֹת יְרִיחוֹ: וַיֹּאכְלוּ מֵעֶבֶר הָאֶרֶץ מִמַּחֲרַת הַפֶּסַח  
 מִצּוֹת וּקְלוֹי בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה: (יהושע ה)  
 וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל הָעָם לֵאמֹר עֲשׂוּ פֶסַח לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם כַּכְּתוּב  
 עַל סֵפֶר הַבְּרִית הַזֶּה:

כִּי לֹא נַעֲשֶׂה כַּפֶּסַח הַזֶּה מִיָּמֵי הַשְּׁפָטִים אֲשֶׁר שִׁפְטוּ אֶת יִשְׂרָאֵל  
 וְכָל יְמֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וּמַלְכֵי יְהוּדָה: כִּי אִם בְּשִׁמְנָה עֶשְׂרֵה שָׁנָה  
 לַמֶּלֶךְ יֹאשִׁיָּהוּ נַעֲשֶׂה הַפֶּסַח הַזֶּה לַיהוָה בִּירוּשָׁלַם: (מלכים ב כג)  
 וַיִּשְׁלַח יְחִזְקִיָּהוּ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְיְהוּדָה וְגַם אֲגָרוֹת כְּתָב עַל  
 אֲפֻרִים וּמִנְשָׁה לָּבֹא לְבֵית יְהוָה בִּירוּשָׁלַם לַעֲשׂוֹת פֶּסַח לַיהוָה  
 אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: וַיּוֹעֵץ הַמֶּלֶךְ וּשְׂרָיו וְכָל הַקָּהָל בִּירוּשָׁלַם לַעֲשׂוֹת  
 הַפֶּסַח בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי: כִּי לֹא יָכֹלוּ לַעֲשׂוֹת בָּעֵת הַהִיא כִּי הִכְהִנִים לֹא  
 הִתְקַדְּשׁוּ לַמֶּדִּי וְהָעָם לֹא נֶאֱסָפוּ לִירוּשָׁלַם: וַיִּישַׁר הַדָּבָר בְּעֵינֵי  
 הַמֶּלֶךְ וּבְעֵינֵי כָּל הַקָּהָל: וַיַּעֲמִידוּ דָבָר לְהַעֲבִיר קוֹל בְּכָל יִשְׂרָאֵל

מִבָּאָר שֶׁבַע וְעַד דָּן לָבֹא לַעֲשׂוֹת פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל  
 בִּירוּשָׁלַם כִּי לֹא לָרֹב עָשׂוּ כְּכַתּוּב: וַיֵּלְכוּ הָרָצִים בְּאִגְרוֹת מִיַּד  
 הַמֶּלֶךְ וּשְׂרָיו בְּכָל יִשְׂרָאֵל וַיהוּדָה וּכְמִצּוֹת הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 שׁוּבוּ אֶל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵהֶם יִצְחָק וַיִּשְׂרָאֵל וַיָּשֶׁב אֶל הַפְּלִיטָה  
 הַנִּשְׁאָרָת לָכֶם מִפֶּן מַלְכֵי אֲשׁוּר: וְאֵל תִּהְיוּ פְּאֻבּוֹתֵיכֶם וּכְאֲחֵיכֶם  
 אֲשֶׁר מָעִלוּ בַיהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם וַיִּתְּנִם לְשִׁמָּה כַּאֲשֶׁר אַתֶּם  
 רֹאִים: עַתָּה אֶל תִּקְשׁוּ עֲרַפְכֶם פְּאֻבּוֹתֵיכֶם תָּנוּ יָד לַיהוָה וּבֹאוּ  
 לְמִקְדָּשׁוֹ אֲשֶׁר הִקְדִּישׁ לְעוֹלָם וְעַבְדוּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וַיָּשֶׁב מִכֶּם  
 חֲרוֹן אַפּוֹ: כִּי בְשׁוּבְכֶם עַל יְהוָה אֲחֵיכֶם וּבְנֵיכֶם לְרַחֲמִים לִפְנֵי  
 שׁוֹבֵיהֶם וּלְשׁוּב לְאַרְץ הַזֹּאת כִּי חֲנוּן וְרַחוּם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלֹא  
 יִסִּיר פָּנִים מִכֶּם אִם תָּשׁוּבוּ אֵלָיו: וַיְהִיו הָרָצִים עֲבָרִים מַעִיר לַעִיר  
 בְּאַרְץ אֲפָרַיִם וּמְנַשֶּׁה וְעַד זָבֻלוֹן וַיְהִיו מִשְׁחִיקִים עֲלֵיהֶם וּמַלְעֵגִים  
 בָּם: אֲךָ אֲנָשִׁים מֵאֲשֶׁר וּמְנַשֶּׁה וּמִזָּבֻלוֹן נִכְנְעוּ וַיָּבֹאוּ לִירוּשָׁלַם:  
 גַּם בַּיהוּדָה הִיָּתָה יָד הָאֱלֹהִים לַתֵּת לָהֶם לֵב אֶחָד לַעֲשׂוֹת מִצְוֹת  
 הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים בְּדִבְרֵי יְהוָה: וַיֵּאֱסֹפוּ יְרוּשָׁלַם עִם רֹב לַעֲשׂוֹת אֶת  
 חֹג הַמִּצּוֹת בַּחֲדָשׁ הַשְּׁנִי קֹהֵל לָרֹב מְאֹד: וַיִּקְמוּ וַיִּסִּירוּ אֶת  
 הַמִּזְבְּחוֹת אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם וְאֶת כָּל הַמִּקְטָרוֹת הִסִּירוּ וַיִּשְׁלִיכוּ לַנַּחַל  
 קִדְרוֹן: וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח בְּאַרְבַּעַה עָשָׂר לַחֲדָשׁ הַשְּׁנִי וְהַכֹּהֲנִים  
 וְהַלְוִיִּם נִכְלְמוּ וַיִּתְקַדְּשׁוּ וַיָּבִיאוּ עֹלוֹת בֵּית יְהוָה: וַיַּעֲמְדוּ עַל עֲמֻדָם  
 כְּמִשְׁפָּטָם כְּתוֹרַת מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים הַכֹּהֲנִים זֹרְקִים אֶת הַדָּם  
 מִיַּד הַלְוִיִּם: כִּי רַבַּת בִּקְהָל אֲשֶׁר לֹא הִתְקַדְּשׁוּ וְהַלְוִיִּם עַל שְׁחִיטַת  
 הַפֶּסַחִים לְכָל לֹא טָהוֹר לְהִקְדִּישׁ לַיהוָה: כִּי מְרִבִּית הָעָם רַבַּת  
 מֵאֲפָרַיִם וּמְנַשֶּׁה יִשְׁשַׁכָּר וּזְבֻלוֹן לֹא הִטָּהְרוּ כִּי אָכְלוּ אֶת הַפֶּסַח  
 בְּלֹא כְּכַתּוּב כִּי הִתְפַּלֵּל יַחֲזִקִיָּהוּ עֲלֵיהֶם לֵאמֹר יְהוָה הַטּוֹב יִכְפֹּר  
 בָּעֵד: כָּל לָבְבוֹ הָכִין לְדְרוֹשׁ הָאֱלֹהִים יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו וְלֹא  
 כְּטָהֳרַת הַקֹּדֶשׁ: וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֶל יַחֲזִקִיָּהוּ וַיִּרְפָּא אֶת הָעָם: (דְּבָרֵי  
 הַיָּמִים ב ל)



ויעש יאשיהו בירושלם פסח ליהוה וישחטו הפסח בארבעה עשר לחדש הראשון: ויעמד הכהנים על משמרותם ויחזקם לעבודת בית יהוה: ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים ליהוה תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את יהוה אלהיכם ואת עמו ישראל: והכינו לבית אבתיכם כמחלקותיכם בכתב דויד מלך ישראל ובמכתב שלמה בנו: ועמדו בקדש לפלגות בית האבות לאחיכם בני העם וחלקת בית אב ללויים: ושחטו הפסח והתקדשו והכינו לאחיכם לעשות כדבר יהוה ביד משה: וירם יאשיהו לבני העם צאן כבשים ובני עזים הכל לפסחים לכל הנמצא למספר שלשים אלף ובקר שלשת אלפים אלה מרכוש המלך: ושריו לנדבה לעם לפהנים וללויים הרימו חלקיה וזכריהו ויחיאל נגידי בית האלהים לפהנים נתנו לפסחים אלפים ושש מאות ובקר שלש מאות: וכנניהו ושמעיהו ונתנאל אחיו וחשביהו ויעיאל ויוזבד שרי הלויים הרימו ללויים לפסחים חמשת אלפים ובקר חמש מאות: ותכון העבודה ויעמדו הכהנים על עמדם והלויים על מחלקותם כמצות המלך: וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלויים מפשיטתם: ויסירו העלה לתתם למפלגות לבית אבות לבני העם להקריב ליהוה כפתוב בספר משה וכן לבקר: ויבשלו הפסח באש כמשפט והקדשים בשלו בסירות ובדודים ובצלחות ויריצו לכל בני העם: ואחר הכינו להם ולכהנים פי הכהנים בני אהרן בהעלות העולה והחלבים עד לילה והלויים הכינו להם ולכהנים בני אהרן: והמשררים בני אסף על מעמדם כמצות דויד ואסף והימן וידתון חוזה המלך והשערים לשער ושער אין להם לסור מעל עבדתם פי אחיהם הלויים הכינו להם: ותכון כל עבודת יהוה ביום ההוא לעשות הפסח והעלות עלות על מזבח יהוה כמצות המלך יאשיהו: ויעשו בני ישראל הנמצאים את הפסח

בַּעַת הַהִיא וְאֵת חַג הַמִּצּוֹת שִׁבַּעַת יָמִים: וְלֹא נַעֲשֶׂה פֶסַח כָּמָהוּ  
בְּיִשְׂרָאֵל מִיָּמֵי שְׁמוּאֵל הַנָּבִיא וְכָל מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל לֹא עָשׂוּ כַּפֶּסַח  
אֲשֶׁר עָשָׂה יֹאשִׁיָּהוּ וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְכָל יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל הַנִּמְצָא  
וְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם: בְּשִׁמוֹנָה עָשָׂרָה שָׁנָה לְמַלְכוּת יֹאשִׁיָּהוּ נַעֲשֶׂה  
הַפֶּסַח הַזֶּה: (דברי הימים ב לה)

\*[וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי הַגּוֹלָה אֶת הַפֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן: כִּי  
הִטְהִירוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם כָּאֶחָד כָּל־סְטֵהוּרִים וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח לְכָל  
בְּנֵי הַגּוֹלָה וְלֹא־חִיָּהֶם הַכֹּהֲנִים וְלָהֶם: וַיֹּאכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל הַשְּׂבִיִּם  
מִהַגּוֹלָה וְכָל הַנִּבְדָּל מִטַּמְאָת גּוֹיֵי הָאָרֶץ אֱלֹהִם לְדַרְשׁ לִיהוָה אֱלֹהֵי  
יִשְׂרָאֵל: וַיַּעֲשׂוּ חַג מִצּוֹת שִׁבַּעַת יָמִים בְּשִׁמְחָה כִּי שִׁמְחָם יְהוָה  
וְהִסֵּב לֵב מֶלֶךְ אֲשׁוּר עֲלֵיהֶם לַחֲזֹק יְדֵיהֶם בְּמִלְאכַת בֵּית הָאֱלֹהִים  
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:] (עזרא ו)

כָּךְ הִיְתָה עֲבוֹדַת קָרְבַּן פֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר בְּנִיסָן. אֵין שׁוֹחֲטִין  
אוֹתוֹ אֶלָּא אַחֵר תְּמִיד שֶׁל בֵּין הָעֶרְבִים, עֶרֶב פֶּסַח בֵּין בָּחוּל בֵּין  
בְּשֶׁבֶת הִיא הַתְּמִיד נִשְׁחַט בְּשֶׁבַע וּמִחֲצָה וְקָרֵב בְּשִׁמוֹנָה וּמִחֲצָה.  
וְאִם חָל עֶרֶב פֶּסַח לַהֲיוֹת עֶרֶב שַׁבָּת, הֵיוּ שׁוֹחֲטִין אוֹתוֹ בְּשֵׁשׁ  
וּמִחֲצָה וְקָרֵב בְּשֶׁבַע וּמִחֲצָה, וְהַפֶּסַח אַחֲרָיו:

כָּל אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל אֶחָד הָאִישׁ וְאֶחָד הָאִשָּׁה, כָּל שְׂיֹכֵל לְהַגִּיעַ  
לִירוּשָׁלַם בְּשַׁעַת שְׁחִיטַת הַפֶּסַח, חַיִּיב בְּקָרְבַּן פֶּסַח. מִבִּיאוֹ מִן  
הַכְּבָשִׂים אוֹ מִן הָעִזִּים. זָכָר תָּמִים בֶּן שָׁנָה. וְשׁוֹחֲטוֹ בְּכָל מָקוֹם  
בְּעֶזְרָה, אַחֵר גַּם עֲבוֹדַת תְּמִיד הָעֶרֶב וְאַחֵר הַטֵּבַת הַנְּרוֹת. וְאֵין  
שׁוֹחֲטִין הַפֶּסַח וְלֹא זֹרְקִין הַדָּם וְלֹא מְקַטִּירִין הַחֶלֶב עַל הַחֶמֶץ:

שָׁחַט הַשׁוֹחֵט וְקָבַל דָּמּוֹ כִּהֵן שֶׁבְּרָאשׁ הַשּׁוֹרָה בְּכָלִי שֶׁרֶת וְנוֹתָן  
לְחִבְרוֹ וְחִבְרוֹ לְחִבְרוֹ, כִּהֵן הַקָּרוֹב אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ זֹרְקוֹ זְרִיקָה אַחַת  
כְּנֶגֶד הַיִּסּוֹד. וְחוּזָר הַכָּלִי רִיקָן לְחִבְרוֹ וְחִבְרוֹ לְחִבְרוֹ מְקַבֵּל אֶת

המלא ומחזיר את הריקן. והיו הפהנים עומדים שורות ובידיהם בזיכין שפולן פספ או פולן זהב, ולא היו מערבבים, ולא היו לבזיכין שוליים שלא יניחום ויקרוש הדם:

אחר כך תולין את הפסח באונקליות, ומפשיט אותו פולו וקורעין בטנו ומוציאים אימורין. החלב שעל הקרב ויותרת הפכד ושתי הפליות וחלב שעליהן והאליה לעומת העצה, נותנן בכלי שרת ומולחן ומקטירן הפהן על המערכה חלבי כל זבח וזבח לבדו, בחול ביום ולא בלילה שהוא יום טוב. אבל אם חל ערב פסח בשבת מקטירין והולכין כל הלילה ומוציא קרביו וממחה אותן עד שמסיר מהן הפרש. שחיטתו וזריקת דמו ומחוי קרביו והקטר חלבו דוחין את השבת, ושאר עניניו אין דוחין:

בשלוש כתות הפסח נשחט, ואין פת פחותה משלושים אנשים. נכנסה פת אחת נתמלאה העזרה נועלין אותה. ובעוד שהן שוחטין ומקריבין וכהנים תוקעין, החליל מכה לפני המזבח. הלויים קורין את ההלל. אם גמרו קודם שיקריבו פולם, שנו. אם שנו שלשו. על כל קריאה תקעו והריעו ותקעו. גמרה פת אחת להקריב, פותחין העזרה, יצאה פת ראשונה נכנסה פת שניה. נעלו דלתות העזרה. גמרה. יצאה שניה נכנסה שלישית. כמעשה הראשונה כך מעשה השניה והשלישית:

אחר שיצאו פולן רוחצין העזרה מלכלוכי הדם ואפילו בשבת. אמת המים היתה עוברת בעזרה, פשוטין להדיח הרצפה סותמין מקום יציאת המים והיא מתמלאה על כל גדותיה, עד שהמים עולין וצפין ומקבצין אליהם כל דם ולכלוד שבעזרה. אחר כך פותחין הסתימה ויוצאין המים עם הלכלוד. נמצאת הרצפה מנוקה, זהו כבוד הבית:

יצאו כל אחד עם פסחו וצלו אותם. פיצד צולין אותו, מביאין שפוד של רימון, תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו, ותולהו לתוך

הַתְּנוּרָה וְהָאֵשׁ לַמִּטָּה, וְתוֹלָה כְּרָעִיו וּבְנֵי מַעְיו חוֹצָה לוֹ. וְאִין מִנְקָרִין אֶת הַפֶּסַח כְּשֶׁאֵר בָּשָׂר:

בְּשַׁבַּת אֵינָן מוֹלִיכִין אֶת הַפֶּסַח לְבֵיתָם, אֶלָּא כֵּת רִאשׁוֹנָה יוֹצֵאִין בְּפִסְחֵיהֶם וַיּוֹשְׁבִין בְּהַר הַבֵּית. הַשְּׁנִיָּה יוֹצֵאִין עִם פִּסְחֵיהֶן וַיּוֹשְׁבִין בְּחֵיל. הַשְּׁלִישִׁית בְּמִקְוָמָה עוֹמְדֵת. חֲשֻׁכָּה יֵצְאוּ וְצִלוּ אֶת פִּסְחֵיהֶן:

כְּשֶׁמְקַרְבִּין אֶת הַפֶּסַח בְּרִאשׁוֹן מְקַרְבִּין עִמּוֹ בַּיּוֹם אַרְבַּעַה עָשָׂר זָבַח שְׁלָמִים מִן הַבֶּקָר אוֹ מִן הַצֹּאן גְּדוֹלִים אוֹ קְטָנִים זָכָרִים אוֹ נְקִיבוֹת. וְהִיא נִקְרָאת חֲגִיגַת אַרְבַּעַה עָשָׂר. עַל זֶה נֶאֱמַר בַּתּוֹרָה וְזָבַחַת פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבֶקָר. וְלֹא קִבְעָה הַפֶּתוּב חוֹבָה אֶלָּא רְשׁוּת בְּלִבָּד. מִכָּל מָקוֹם הִיא כְּחוֹבָה מְדַבְּרֵי סוֹפְרִים כְּדִי שֶׁיִּהְיֶה הַפֶּסַח נֶאֱכָל עַל הַשׁוֹבֵעַ:

אֵימָתִי מְבִיאִין עִמּוֹ חֲגִיגָה, בְּזִמָּן שֶׁהוּא בָּא בְּחוּל, בְּטַהֲרָה, וּבְמוֹעֵט, וְנֶאֱכָלֶת לְשָׁנֵי יָמִים וְלֵילָה אֶחָד. וְדִינָה כָּכָל תּוֹרַת זָבַחֵי הַשְּׁלָמִים, טַעוֹנָה סְמִיכָה וְנִסְכִּים וּמִתֵּן דָּמִים שְׁתֵּים שֶׁהֵן אַרְבַּע וּשְׁפִיכַת שִׁירִים לִיסוֹד:

זֶהוּ סֵדֶר עֲבוֹדַת קֶרֶבֶן פֶּסַח וְחֲגִיגָה שְׁעִמּוֹ, בְּבֵית אֱלֹהֵינוּ שֶׁיִּבְנֶה בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ אָמֵן:

אַשְׁרֵי הָעָם שֶׁכָּכָה לוֹ אֲשֶׁרֵי הָעָם שֶׁיִּהְיֶה אֱלֹהָיו:

אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, מֶלֶךְ רַחֲמָן רַחֵם עָלֵינוּ, טוֹב וּמִיטִיב הַדָּרֵשׁ לָנוּ. שׁוּבָה אֵלֵינוּ בְּהִמּוֹן רַחֲמִיד בְּגִלָּל אֲבוֹת שֶׁעָשׂוּ רְצוֹנְךָ. בָּנָה בֵּיתְךָ כְּבַתְחִלָּה וְכוֹנֵן מִקְדָּשְׁךָ עַל מַכּוֹנוֹ. וְהִרְאֵנוּ בְּבִנְיָנוּ וּשְׁמַחְנוּ בְּתִקּוּנוֹ. וְהִשָּׁב כְּהַנִּים לַעֲבוֹדָתָם וְלוֹיִים לְשִׁירָם וְלִזְמָרָם וְהִשָּׁב יִשְׂרָאֵל לְנוֹיָהֶם. וְשֵׁם נִעְלָה וְנִרְאָה וְנִשְׁתַּחֲוָה לְפָנֶיךָ, בְּשִׁלְשׁ פְּעָמֵי רְגִלָּנוּ, כְּכַתּוּב בַּתּוֹרָתְךָ. שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאָה כָּל-זְכוֹרְךָ

אֶת פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּחַג הַמִּצּוֹת וּבְחַג  
הַשְּׁבָעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת-פְּנֵי יְהוָה רִיקָם. אִישׁ  
בְּמַתָּנֶת יָדוֹ כְּבִרְכַּת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ:

### סימני ההגדה

קַדְשׁ. וְרַחֵן.

בִּרְפָּם. יַחֵן.

מִנִּיד. רַחֲצָה.

מוֹצִיא. מִצָּה.

מָרוֹר. כּוֹרֵךְ.

שְׁלֵחַן. עוֹרֵךְ.

צַפּוֹן. בָּרֵךְ.

הִלֵּל. נִרְצָה:

## סדר ליל פסח

- א. בכל המצוות הנוהגות בליל ראשון של פסח גם הנשים חייבות.
- ב. צריך להזדרז לקרוא קריאת-שמע ולהתפלל, וגם אם הוא בבית-המדרש יקום, שמצוה למהר לעשות הסדר, אבל לא יאמר קידוש עד אחרי צאת הכוכבים.

## סדר היושבת בגנים

הא דמוסיפין מחול על הקודש ילפינן בגמרא (יומא פא:) מ"תשבתו שבתכם" (ויקרא כג לב). וי"ל דכל זה רק בעניינים של שב ואל תעשה ולא בדבר שתלוי במעשה, ועיין במהר"י אסאד או"ח סי' פא. ולפ"ז לא שייך תוספת לגבי אכילת מצות. וכ"ה בתוס' פסחים צט: ד"ה עד שתחשך. ובת"ה סי' קלז כתב שגם שהקידוש וההגדה הם רק בזמן הראוי לאכילת מצה. וכ"ה בשו"ע סי' תעב. ועי' בתוס' כתובות מז. ד"ה דמסר שבתוספת יו"ט אין מצות שמחה. ועי' תוס' ר"י החסיד ברכות כא שהסתפק אם יש דין תוספת לגבי אכילת מצה וכו'. ועיין בשו"ת הרא"ש כלל י"ד סי' ה'. והיינו שתוספת יו"ט היא דין כללי, שחלה קדושת יו"ט קודם, אבל לא הדין המיוחד של פסח. וכן י"ל לגבי סוכה.

בראבי"ה (פסחים תקכה) כתב: "חוזר לביתו ויושב בהסבה" ורק אח"כ מביא דיני קידוש וכו', ומשמע שעניין ההסיבה היא מהותה של ההנהגה בערב זה ולא דווקא בזמן אכילה ושתייה, יעו"ש, כי צורת ההסבה היא זכר ליציאת מצרים, והיינו לפי מה שכתוב במדרש (שמו"ר כ יח) עה"פ (שמות יג יח) "ויסב אלקים את העם", מלשון הסבה, והוא רמז למצות הסיבה, ועיין בבעל הטורים שכתב עה"פ "ויסב אלקים את העם דרך המדבר" "שערך להם שולחן והסיבן לאכול, אין ויסב אלא הסבה כמה דאת אמר (תהילים עח יט) 'היוכל אל לערך שולחן במדבר'". והביאור בכל הנ"ל דדין הסיבה אינו רק לומר שצריך לקיים מצוות הלילה בדרך של חירות — וכפי שהיא דעת המאירי (עמ' צב) שגם הקידוש וקריאת ההגדה, ההלל וברכהמ"ז צריכים להיות בהסיבה — אלא עצם ההסיבה הוא זכרון ליציאת מצרים, שהכל היה בדרך של חירות, מאז הקרבת

ג. צריך לשתות, על סדר אמירת ההגדה בינתיים, ארבע כוסות יין, שכל אחד שיעורו "רביעית" וכן שאר דיניו כמו כוס של קידוש בשבת. אם שתה אותם זה אחרי זה שלא באמירת ההגדה בינתיים לא יצא, וצריך לחזור ולשתות שלש כוסות על הסדר ולברך על כל כוס וכוס.

אם יש בכוס הרבה רביעיות, שותים ממנו כל-כך בני-אדם כמנין רביעיות שבו, ובדיעבד די אפילו היה לכל אחד רק רוב רביעית.

אם שהה בתוך השתיה יותר מכדי אכילת שלש ביצים בינוניות, צריך לחזור ולשתות, ואפילו בשתי כוסות אחרונות, ולברך עליהם בפה"ג. ולכתחילה יש להזהר שלא לשהות יותר מכדי שתית רביעית, ובשהייה זו לא יחזור וישתה בשתי כוסות אחרונות.

גם אם קשה לו צריך להתאמץ לשתות ולקיים מצות ארבע כוסות. ואפשר למזג את היין באופן שיהיה ראוי לקידוש.

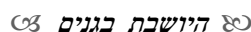
תינוקות שהגיעו לחינוך, — מצוה לתן לכל אחד כוסו לפניו.

ד. צריך להיות בסעודה דרך חירות, בהסיבה של הטית הראש לצד שמאל, ואם אפשר, להיות נסמך על כר. ואם לא הסב בשתיית שתי כוסות ראשונות ובאכילת כזית מצה, צריך לחזור ולאכול בהסיבה בלא ברכה.

נשים לא נהגו להסב.

בן אצל אביו מיסב אפילו הוא רבו מובהק. תלמיד לפני רבו, אפילו אינו רבו מובהק, וכן לפני תלמיד-חכם מופלג בדורו, אינו מיסב אלא אם ירשהו בפירוש, שאז מיסב אפילו לפני רבו מובהק.

ה. יסדר לפניו הקערה, שבה שלש מצות ומרור וחרוסת לטיבולו וכרפס (שהוא ירק הנקרא כך) או ירק אחר (ולא ממניי המרור) וחתיכת בשר צלי וביצה מבושלת או צלויה, באופן שיהיה הכרפס קרוב אליו ביותר והמצות קרובות מן המרור והחרוסת. אם אין לו ירק אלא מרור, יאכלנו לכרפס עם ברכת בפה"א ועל אכילת מרור, ואח"כ יאכלנו שוב למרור בלי ברכה.



השה של פסח, שהיה אלוהיהם של המצרים, ועד יציאת מצרים ביום ט"ו, וכדכתיב (במדבר לג ג) "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה".

את הבשר הצלי אסור לאכול בלילה זה. ואסור לצלותו בלילה אלא מבעוד יום, אם לא שדעתו לאכלו מחר באותו יום, ואם צלהו בלילה יזהר לאכלו מחר בבוקר. וגם הביצה אסור לצלותה בלילה אם דעתו שלא לאכלה עד ליל שני.

ו. יש לזהר שלא לאחר את אכילת המצה, וגם את אכילת המרור, עד אחרי חצות. ואם איחר, יאכלם בלא ברכה. ואם היה באמירת ההגדה קרוב לחצות, יקדש וישתה כוס ראשון ויטול ידיו ויברך המוציא ועל אכילת המצה ואחריה המרור, עם ברכותיהם, ואח"כ יאמר ההגדה ויסעוד סעודתו. ולכתחילה יש לזהר שגם את ההלל עם ברכתו שלאחריו, יאמר לפני חצות.

כתב בספר המכתם: ולא יפחתו לו מארבע כוסות. פי' מחלקי הצדקה לא יפחתו מלחלק לו יין שיספיק לו לארבע כוסות שתקנו חכמים לעשות בלילה זה ולשמוח בהן, כנגד ארבעה לשונות של גאולה, והוצאתי והצלתי ולקחתי וגאלתי, כדכתיב בפרשת וארא (שמות ו) לכן אמור לבני ישראל אני ד', והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים, ולקחתי אתכם לי לעם, והייתי לכם לאלהים. וביאור הדבר כך הוא, שיש כאן ארבעה ענינים גדולים של גאולה, שעל כל אחד לעצמו יש לנו להרבות שבח והודאה למקום. הראשון הוא והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים. שבתחלה לרוב סבל העבודה הקשה והפרך הגדול היינו מספיקין בלבד שיקל לנו ויוציאנו מתחת העול ההוא, אפילו היינו נשארים שם בארץ ההיא תחת ממשלתו, הרי לנו גאולה אחת של והוצאתי. והוא יתברך הוסיף והוציאנו ושחררנו מכל עבודתו וממשלתו. וזו היא גאולה שניה של והצלתי. ואילו הוציאנו מתחת ממשלם ולא דכאם ולא הממם במכות היינו מספיקין, והוא יתברך הכה אותם במכות ובשפטים גדולים. וזהו גאולה שלישית של וגאלתי. ואילו הוציאנו כך ועמדנו על עמדינו ולא קרבנו ולא לקחנו לו לעם, אלא נשארו כאשר בתחלה קודם ביאת מצרים, היה די לנו גם כן. אבל הוא יתברך הוסיף והגדיל לעשות עמנו ולקח אותנו לו לעם סגולה ונתן לנו תורתו התמימה, וזהו גאולה אחרת גדולה מכולן. שזו לנפש והשאר לגופות. ועל זה אמר ולקחתי אתכם לי לעם וגו'. זאת היתה עיקר כוונת ארבע כוסות כנגד ארבע לשונות של גאולה, שעל כל עניין מיוחד מהם ראוי לתת הודאה והלל לשם יתברך.





## כוס ראשון

- א. לפני הקידוש יכוין ויאמר לקיים ולצאת ידי מצות קידוש ליל יו"ט — או שבת — או הבדלה, ומצות ארבעה כוסות, שכוס זה של קידוש הוא הא' מהם.
- ב. מוזגים לו כוס ראשון, — אחרי שטיפתו והדחתו מבפנים ומבחוץ, — ומקדש עליו, ולפני השתיה מברך שהחינו. ואם לא בירך אז מברך אימתי שנזכר עד סוף החג. אם חל בשבת אומר ויכולו. אם חל במוצאי שבת מברך אחרי ברכת פרי הגפן והקידוש ברכת מאורי האש והבדלה, ואומר הבדלה זו מיושב כמו הקידוש. ואין מברכים על הבשמים בכל מוצאי שבת ליום-טוב.
- ג. אם טעה בסיום הברכה ואמר ביום-טוב מקדש השבת, ותוך כדי אמירת שלש מלים בינוניות חזר ואמר מקדש ישראל והזמנים, יצא. אם שהה יותר מזה לא יצא, וחוזר לתחלת הברכה. וכן אם אמר מקדש ישראל לבד. ובשבת אם אמר מקדש השבת לבד, יצא.
- ד. אם אחרי התחלת ההגדה נזכר שלא הבדיל (ואם בשעת ברכת כוס ראשון לא כיון לשתות בינו לכוס שני הוא הדין גם אם נזכר לפני התחלת ההגדה), משלים ההגדה עד גאל ישראל ואחר-כך מברך על הכוס בורא פרי הגפן ומבדיל עליו. אם באמצע הסעודה נזכר, וכן אם נזכר מיד אחרי שתית כוס שני, מבדיל מיד על הכוס ואינו מברך עליו בורא פרי הגפן. אם בתוך ברכת המזון נזכר, מברך ברכת המזון והבדלה על כוס אחד, וכן אם נזכר אחרי שתית הכוס של ברכת המזון מבדיל אחרי גמר הלל והגדה על הכוס הרביעי. ואם נזכר אחרי שתית כוס רביעי מברך בורא פרי הגפן על כוס חמישי ומבדיל עליו.
- ה. ראוי ליזהר שלא לשתות בין כוס ראשון לשני אם לא לצורך גדול.
- ו. מצוה לחלק לתינוקות קליות ואגוזים או מיני מתיקה כדי שישאלו על שינויי המנהגים שבילילה זה.

הַנָּנִי מוֹכֵן וּמְזוּמָן לְקַיִים מַצּוֹת קִידוּשׁ וּמַצּוֹת כּוֹס רֵאשׁוֹן שֶׁל אַרְבַּע כּוֹסוֹת.  
לְשֵׁם יַחֲדוּד קוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְשְׂכִינְתָּיה עַל יְדֵי הַהוּא טָמִיר וְנֶעְלָם בְּשֵׁם  
כָּל יִשְׂרָאֵל:

כשחל בשבת מתחילין כאן:

בלחש: וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר

יוֹם הַשְּׁשִׁי: וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל עֲבָאִם:  
וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ  
אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר  
עָשָׂה: וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ  
כִּי בּו שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים  
לַעֲשׂוֹת:

כשחל בחול מתחילין כאן:

סְבָרֵי מְרַנֵּן וְרַפָּנֵן וְרַבּוֹתֵי:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
בוֹרֵא פְרִי הַגָּפֶן:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר  
בָּחַר בָּנוּ מִכָּל עַם וְרוֹמַמְנוּ מִכָּל לִשׁוֹן  
וְקִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו. וְתֵתֵן לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ  
בְּאַהֲבָה (לשבת: שַׁבָּתוֹת לְמִנוּחָה ו) מוֹעֲדִים

לְשִׁמְחָה חַגִּים וְזִמְנִים לְשָׁשׁוֹן (לשבת: אֶת יוֹם  
הַשַּׁבָּת הַזֶּה וְ) אֶת יוֹם חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה זִמְנֵי  
חֲרוּתֵנוּ (לשבת: בְּאַהֲבָה) מִקְרָא קֹדֶשׁ זִכָּר לִיְצִיאַת  
מִצְרַיִם. כִּי בָנוּ בַּחֲרֹת וְאוֹתָנוּ קֹדֶשֶׁת מְכֻלָּה  
הַעֲמִים. (לשבת: וְשַׁבָּת) וּמוֹעֲדֵי קֹדֶשׁ (לשבת:  
בְּאַהֲבָה וּבְרִצּוֹן) בְּשִׁמְחָה וּבְשָׁשׁוֹן הִנַּחֲלָתָנוּ. בָּרוּךְ  
אַתָּה יְהוָה מִקְדָּשׁ (לשבת: הַשַּׁבָּת וְ) יִשְׂרָאֵל  
וְהַזִּמְנִים:

— ❧ היושבת כגנים ❧ —

**"מקרא קודש"** — "המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות  
והמלבין פני חבירו ברבים וכו' אין לו חלק לעוה"ב" (אבות פ"ג מי"א).

נכללים כאן כל סוגי הקדושה, קדושת שמים שחלה על הקרבן,  
קדושת הזמן וקדושת האדם שנברא בצלם אלקים. ומי שאינו מאמין  
בקדושה אין לו חלק לעוה"ב.

**"זכר ליציאת מצרים"** — התוס' רי"ד בפסחים (ק"ז:) שואל מדוע  
בתפילות שבת לא מוזכר זכר ליציאת מצרים ורק בקידוש שבת מוזכרת  
יציאת מצרים, לעומת זאת ביו"ט מזכירים יציאת מצרים הן בתפילה  
והן בקידוש? ויש לתרץ כי ביו"ט עצם החג בא כזכר ליציאת מצרים.  
לא רק פסח וסוכות, אלא גם שאר מועדים, שישראל הם המקדשים  
לזמנים, כמו"ש בברכות (מ"ט). ישראל דקדשינהו לזמנים, וכל היכולת  
לקדש ולקרוא מקרא קודש, היא מתחילה מיצי"מ, שאז ניתן לישראל  
הכח לקדש המועדים ע"י קידוש החודש — והבי"ד המקדשים הם  
כשלוחיהם כמבואר ברמב"ם בטה"מ — והכח לקדש חודשים ומועדים

במוצאי שבת קודש מוסיפים נר והבדלה.

**בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם  
בוֹרֵא מְאוּרֵי הָאֵשׁ:**

**בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם הַמְבַדִּיל בֵּין  
קֹדֶשׁ לַחֵל בֵּין אֹר לַחֹשֶׁךְ בֵּין יִשְׂרָאֵל לָעַמִּים  
בֵּין יוֹם הַשְּׁבִיעִי לַשַּׁבָּת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה. בֵּין קֹדֶשֶׁת  
שַׁבָּת לְקֹדֶשֶׁת יוֹם טוֹב הַבְּדִלָּתָּהּ. וְאֵת יוֹם הַשְּׁבִיעִי  
מִשַּׁבָּת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה קֹדֶשֶׁתָּהּ. הַבְּדִלָּתָּהּ וְקֹדֶשֶׁתָּהּ אֶת  
עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל בְּקֹדֶשֶׁתְּךָ: בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַמְבַדִּיל  
בֵּין קֹדֶשׁ לְקֹדֶשׁ:**

**בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
שֶׁחֵינּוּ וְקִיַּמְנוּ וְהִגִּיעֵנוּ לְזִמְנֵי הַזֶּה:**

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

שניתן בראש חודש ניסן, הוא הכנה והתחלה של יצי"מ ש"אז בחר בנו  
השם יתברך ולקחנו לו לעם" (של"ה פרשת בא אות כא, ועיין להלן בדברי אגדה:  
קרבתנו המקום לעבודתו כו' מדברי הרמב"ם כו'), כי אז ניתנה לישראל מעלת עם  
קודש הראוי לקדש החודשים והמועדים (עי' להלן ד"ה יכול מר"ח). ונמצא  
שכל המועדים מתקדשים מכח יצי"מ. וע"כ הזכרה זו אינה רק שע"י  
החג יזכרו את יצי"מ אלא זו משורש מהות העניין של החג. ואילו  
בשבת יש אמנם זכרון ליצי"מ, אבל עיקרה הוא זכר למעשה בראשית  
כנאמר בלוחות ראשונות, ועיין באוה"ח הק' (ואתחנן) מדוע לא נזכר



לפני אכילת הכרפס, שמטבילים אותו במשקה, רוחצים הידים, כדין נטילת ידים לסעודה, ואין מברכים על נטילת ידים.



לוקחים מהכרפס פחות מכזית, ומטבילים אותו בחומץ או בייין או במי-מלח, מברכים "בורא פרי האדמה", ומכוונים לפטור בברכה זו גם את המרור שיאכל אחר-כך, ואוכלים אותו. ואין מברכים אחריו אפילו אם היה כזית.  
אם חל בשבת יעשה מי-המלח לפני שבת, ואם לא עשה מקודם ואין לו במה לטבל, יש לעשות מי-מלח מעט.

## בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בוֹרֵא פְּרֵי הָאֲדָמָה:

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים —

בלוחות השניות גם עניין זכר למעשה בראשית. ועכ"פ אינו דומה יו"ט לשבת לעניין זה. ועיי"ש בהעמק דבר.

"כרפס" — פסחים (קיד:): "תרי טיבולי למה לי — כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות". לעשיית היכר כדי שידובר על יציאת מצרים, יש מקור בכתוב סוף פרשת בא (יג ט): "ולזכרון בין עיניך" — שהרואה אותם קשורים בין העיניים יזכור הנס וידבר בו" (רש"י, ז"א המצוה לעשות מעשה שע"י כך ידובר ביציאת מצרים).



(אאמו"ר הרב זצ"ל היה כורך במטפחת ושם על כתפו וקורא בקול רם: משארותם צרורות בשמלותם על שכמם).  
 יבצע המצה האמצעית, ואת החלק הגדול יצפין לאפיקומן, שאוכלים אחר גמר כל הסעודה, ואת החלק השני ישים בין שתי השלימות.



## כוס שני

- א. מוזגים מיד כוס שני, ואחרי שטיפתו והדחתו לכוס ראשון, של קידוש, אינו צריך שוב שטיפה והדחה לכוס שני. וכאן הבן שואל.
- ב. לפני ההגדה יאמר ויכוין לקיים ולצאת ידי מצות סיפור יציאת מצרים.
- ג. יפרש העניין לכל בני הבית. וכולם מחוייבים, בכל האפשרות, לשבת אצל השולחן להגדה.
- ד. חוזר ומסדר לפניו הקערה שבה המצות, ומתחיל "עבדים היינו", וקורא באימה וביראה כל ההגדה, שלא בהסיבה.
- ה. עד שמגיע ל"לפיתך" תהיה המצה מגולה.

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

**"יחץ"** — בטעם המנהג שהקטנים גונבים את האפיקומן (מובא בחק יעקב סי' תע"ב וביעב"ץ בסידורו), אמר הרב יעקב שליט"א עפ"י מש"כ השערי תשובה, שאע"פ שיש דין עני המהפך בחררה בכל ענייני ממון, בכ"ז לגבי קיום מצוות, אדרבה הזריז הר"ז נשכר, והביא שזה מה ששלחה רבקה את יעקב ליטול הברכות, עיי"ש, וא"כ יל"פ שמחנכין את הקטנים לחטוף את המצוות, והזריז הר"ז נשכר.

עוד הסבר למנהג גניבת האפיקומן ע"י הקטנים, אמר הרב שמואל שליט"א, שיש בכך מעין זכר לרכוש גדול שהיה ביציאת מצרים, שלקטנים

הַנְּנִי מוֹכֵן וּמְזוּמֵן לְקַיִם הַמִּצְוָה לְסַפֵּר בִּיציאת מִצְרַיִם, לְשֵׁם יְחִוּד קוּדְשָׁא  
בְּרִיךְ הוּא וְשִׁכְנִיתֶיהָ עַל יְדֵי הַחֹהָא טָמִיר וְנַעֲלָם בְּשֵׁם כָּל יִשְׂרָאֵל:

יגביה הקערה שבה המצות ויאמר בקול רם הא לחמא עניא.

**הָא לַחֲמָא עֲנִיא דִּי אֶכְלוּ אֲבֹהֵתָנָא בְּאַרְעָא  
דְּמִצְרַיִם. כָּל דִּכְפִּין יִיתִי**

— ❧ היושבת כגנים ❧ —

אין רכוש גדול יותר מאשר לקבל את שבקשו, וכיו"ב היה דרך קבלת  
הרכוש גדול במצרים שישראל קבלו משכניהם המצרים כל שבקשו.

\* "הא לחמא עניא כו' כל דיכפין ייתי ויכול" — מאחר שיציאת  
מצרים היא מכח ההבטחה והברית עם אברהם אבינו, לכן פותחים את  
הסדר לזכרון יציאת מצרים במדתו של אברהם אבינו, עמוד החסד  
והכנסת האורחים, שהיא גם מדתם של ישראל הנקראים "בת נדיב",  
בתו של אברהם אבינו, כמוש"נ (תהילים מ"ז י) "נדיבי עמים נאספו עם  
א' אברהם" (חגיגה ג' ע"א).

"הא לחמא עניא" — בפירוש הרי"ד כתב: "לשון עניית דברים —  
שאנו מדברים עליו. ויש מפרשים לשון עוני, כמו שאמרו, אמר שמואל:  
לחם עוני, לחם שעונין עליו דברים", עכ"ל.

והנה בפרשת כי תבא עה"כ (דברים כו ה) "וענית ואמרת" פרש"י:  
"וענית, לשון הרמת קול". ולפי"ז יש להבין מש"כ המהרש"ל (בשור"ת סי'  
פח) ומובא במשנ"ב (סי' תעג ס"ק סא) לומר "הא לחמא עניא" בקול רם,  
והיינו שב"הא לחמא עניא" מקיימים המצוה של עונים עליו דברים  
הרבה, כנ"ל, ועניה היא בהרמת קול. ובכף החיים כתב דהו"ה בכל  
ההגדה צריך לומר בקול רם. [ועי' בזהר הרקיע (מ"ע אות לב) שפירש  
מש"כ באזהרות "ולמוד אמונה לבנים ברננה" שכוונתו למצות סיפור  
יצי"מ. ופירושו לפי זה, ללמד אמיתת הש"י לבנים בקול. הנה כאומרם

ז"ל (פסחים פה:): "כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא", כלומר שאומר בקול רם עד השמים הגיע וכו'.

ויל"ע שלפ"ז שצריך דווקא קול רם, הרי מדברי ה'בית הלוי' (עה"ת, סוף ענייני חנוכה) נראה לכאורה שבמקום שצריך קול רם, כגון בברכת כהנים, דבעינן קול רם, שיהיו העם שומעים כאדם האומר לחבירו, לא אמרינן דשומע כעונה. וא"כ לכאורה גם בסיפור יצי"מ אין יוצאים מדין שומע כעונה, והרי מבואר בפסחים קטז: דרב יוסף ורב ששת אמרו ההגדה לבני ביתם, והוציאו ידי חובתם מדין שומע כעונה, כמבואר שם ברשב"ם ובמאירי ובעוד ראשונים. ושם קטו: איתא שאחד אומר הגדה לפני השאר. אולם כבר כתבו שדברי ביה"ל הם רק במקום שהצורך בקול רם הוא בכדי שיהי' שישמעו כל הקהל, וכמו שאמרו בספרי לגבי קול רם בברכת כהנים [ועי' ברבנו מנוח להל' תפילה פ"ט ה"ג שדין קול רם שבברכת כהנים הוא משום שכל דבר הנאמר להשמיע לרבים בעינן קול רם, וכמו בשליח ציבור שמתפלל בקול רם, וגם ברכות וקללות שבהר עיבל שנאמר בהן קול רם, כולם מטעם זה]. וא"כ לגבי סיפור יצי"מ אם נניח שצריך קול רם, יל"פ שאי"ז לצורך השומעים אלא שצורת סיפור יצי"מ כשלעצמה היא באופן שתאמר בקול רם, ולכן יתכן לומר גם כאן דשומע כעונה.

ולגבי ברכת כהנים יש מקום לומר שמצד נוסף אין לומר שומע כעונה, כי מאחר שברכת כהנים בלשון הקודש דווקא, י"ל שלא מהני דין שומע כעונה שיהיה כלשון מסויימת דווקא. ולפ"ז גם מקרא ביכורים שנאמר דווקא בלשה"ק לא אמרינן בו דשומע כעונה ולגבי מקרא ביכורים "הגדתי היום וגו'" (דברים כו ג) י"ל סברא שלא מהני שומע כעונה מאחר שלכאורה צריך לומר לפני הכהן והוי כמו ברכת כהנים, ועי' במשיב דבר ח"א סי' מז ומשפט כהן עמ' קיד. עוד י"ל לגבי ברכת כהנים עפ"י דברי הרמב"ן בשבועות, דבשבועת אלה לא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן משום דבעי קללה, וא"כ ה"נ לברכה, וכשרק שומע הברכה לא עדיף מאומר ברכה שלא בפירושו. ועוד יתכן, שרק כששומע



כל מה שצריך לומר בלא הפסק הוי כעונה, אבל בברכת כהנים שהכהן צריך גם לשמוע את המקריא, כמו"ש (במדבר ו כג) "אמור להם", לא מהני. בהגדת שבח פסח להג"ר ישמעאל הכהן זצ"ל דיני מגיד אות ב כתב שיש להסתפק אם בחיוב סיפור יציאת מצרים אמרינן שומע כעונה, מאחר שהחיוב הוא להגיד לאחרים. ועוד שאף אם הוא לבדו ושואל את עצמו, אינו יוצא אם שומע מאדם אחר, כי אולי נפקא להו מדכתיב "לאמר", א"כ י"ל שלא יצא ידי חובתו אלא אם כן יוציא הדברים מן הפה. אלא שמשו"ת הרא"ש כלל כד סי' ב לא משמע לכאורה כן, עכ"ד. ודבריו צ"ב מהגמ' בפסחים הנ"ל שמועיל.

ועיקר הדבר שניתן ללמוד דין מלשון עניית דברים שנרמזת בכתוב (דברים טז ג) "לחם עניי", מצינו בבנין שלמה (ח"ב או"ח סי' לד אות יב) בשם הג"ר בצלאל הכהן מוילנא, שאולי ילפינן עניה ואמירה דכתיב במצות הזכרת יצי"מ בליל פסח, מעניה ואמירה דלויים שצריך לומר בלשון הקודש. וכבר העיר בעיקר הדין אם צריך לומר ההגדה דווקא בלשה"ק, המנ"ח בסוף מצוה כא. [ועיין נמוק"י ברכות ח. דאמר ר' חלבו אמר רב הונא: כל הרגיל ליתן שלום לחבירו ויום אחד לא נתן לו עובר משום 'בקש שלום ורדפהו', ואם נתן לו ולא החזיר לו נקרא גולן שנאמר (ישעיה ג יד) 'ואתם בערתם הכרם גזלת העני בבתיכם', והלא אף גזילת העשיר גזילה היא, אלא גזילת העני שאין לו כלום לגזול הימנו, אלא שלא השיב לו על שלומו ומשמע נמי לשון ענייה, עכ"ל.]

[ולגבי עניית אמן על ברכה, שיש בכך חובה כמו"ש באו"ח סי' רטו, ברור שאין מקום לומר שומע כעונה, כי אמן שהוא האמנת דברים כמו"ש בשבועות לו., והיינו שאמת היא הברכה שבירך והמברך ואני מאמין בזה, ובאמן על תפילה יש גם בקשה שכך יתאמת ויתקיים, כמבואר באו"ח סי' קכד ובמפרשים, בכל אלו א"א לצאת יד"ח מדין שומע כעונה, כי עיקר מצוותם היא האמירה בפה, שיבטא בפירוש את האמנת הדברים של המברך ואת הבקשה שתתקיים הברכה. וכעין מ"ש בירושלמי ברכות לגבי תפילה שאין אומרים בתפילת יחיד שומע כעונה,

# וַיִּכּוֹל. כָּל דְּצָרֶיךָ יִיתִי וַיִּפְסַח. הַשְׁתָּא הָבָא,

— ח הַיּוֹשֶׁבֶת בַּגִּנִּים — ח

כדי שיהא כל אחד מבקש בפיו. ויל"ע מביאור הגר"א או"ח סי' קסז ס"ק יג ובמשנ"ב שם.]

**"לחם עוני, לחם שעונין עליו דברים הרבה"** — יל"פ שנכלל בזה שאומרים על המצה לא רק את הפסוקים מתושב"כ אלא גם ביאורים מתושבע"פ. ועל כך אמר רבן גמליאל "כל שלא אמר שלשה דברים אלו לא יצא יד"ח, פסח מצה ומרור". לגבי פסח הטעם מפורש בכתוב, אבל לגבי מצה הטעם לא מפורש, ורבן גמליאל למד טעמא דקרא מתוך הכתובים, ומ"מ גם טעם זה חייב לאמרו בתור חלק מהמצוה הנכללת ב"לחם עוני", שעונין עליו דברים הרבה.

**"כל דכפין ייתי ויכול. כל דצריך ייתי ויפסח"** — יש להבין איך הדברים קשורים למה שכתוב בהמשך "שנה הבאה בארעא דישראל"? ויש לפרש עפ"י המדרש (ב"ר נט א) שלבני עלי מתכפר בצדקה, ובאדר"נ פר' ד אמר ריב"ז: יש לנו כפרה כדוגמת ביהמ"ק, והיא גמ"ח. ובשו"ט (תהילים סה): "מי שהוא גומל חסדים יהא מבושר שתהא תפילתו נשמעת". ז"א שגמ"ח הוא סגולה לגאולה ולהצלחה. וע"כ מאחר ואמרנו "ייתי ויכול" ע"י כך הרינו ראויים לבקש ש"בשנה הבאה בארעא דישראל".

**"כל דכפין ייתי ויכול. כל דצריך וכו'"** — הטעם שפותחים ב"כל דכפין", הוא כפי שמצינו בלוט שלמד מאברהם אבינו הכנסת אורחים כמ"ש בב"ר (וירא נ ד), ולכן הכניס לביתו את המלאכים ועשה להם משתה ואפה להם מצות, וליל פסח היה, כמ"ש במדרש שם (מח יב) שלאברהם הגיעו בפרוס הפסח, ומפרש המזרחי דהיינו ערב פסח בחצות היום (עיי"ש ביפה תואר) וללוט הגיעו בליל הפסח, וכ"ה בתוס' ר"ה יא. (ד"ה אלא): "ורבי מאיר שליח ציבור יסד במעריב של פסח ומצות אפה ויאכלו בלילי חג הפסח". וכך מפורש בדרשת רבי יהושע אבן שועיב

(פר' וירא): "ורז"ל אמרו בערב הידוע שהיה ערב פסח דכתיב 'ומצות אפה ויאכלו'. ואנו הולכים בדרכו של אברהם אבינו וחוזרים על מידת הכנסת אורחים במיוחד בליל פסח. ויל"פ שלכן גם אומרים "כל דכפין" בארמית, כי בהיות שהדבר נלמד מהמידה המעולה שבלוט, ונראה שלאחר שנפרד לוט מא"א חזר לדבר בלשונו, ארמית, ולא בלשה"ק, ועי' ברמב"ן ויגש (מה יב) וכי תשא (ל יג).

**"כל דצריך ייתי ויפסח" – צ"ב הרי צריך שיהיה מנוי? וי"ל לפי"ד**  
הר"ש משאנץ בתו"כ (צו פרשתא ט ה"ז) שכתב שאין איסור לאכול מפסח שלא נמנה עליו, אלא שאינו יוצא ידי חובתו. וכ"נ מבעל הטורים פרשת בא (יב ט) שכתב לגבי בני עלי שנאמר בהם (שמואל א ב טו) "ולא יקח ממך בשר מבשר וגו'", "שהיו מחללין קדשי השם בכל דבר, אף לבשל הפסח". והתם מיירי בשל אחרים, ומ"מ לא הזכיר שחטאו במה שאכלו שלא למנויו.

ולכאורה י"ל שגם לסוברים שיש איסור באכילה שלא למנויו, היינו רק כשאוכל באופן שאם היה למנויו היתה בכך מצוה, אבל אם הפסח אינו ראוי גם לאכילת המנויים, אין איסור באכילת שאינם מנויים. ולכן אם אכלו מבושל אינו עובר על איסור "שלא למנויו" אלא רק על איסור שלא לאכול מבושל. וכמו"כ אם אכלו מבעוד יום. ולפי"ז בני עלי שאכלו את הפסח מבושל לא עברו על איסור "שלא למנויו" גם לסוברים שיש בכך איסור. ולפי"ז יל"ע אם בחצי שיעור יש איסור של "שלא למנויו" מאחר שאין בחצי שיעור קיום המ"ע של אכילת פסח.

אבל יל"ע בכלל זה ממ"ש בפסחים עו: בדין ריחא מילתא, "אין צולין שני פסחים כאחד מפני תערובת". מאי לאו תערובת טעמים ונמצא פסח נאכל שלא למנויו – וקשיא ללוי – הסובר דריחא לאו מילתא – ולפי הכלל הנ"ל שבאופן שאין מקיימים מצות אכילת הפסח אין איסור "שלא למנויו", א"כ הרי אם הפסח נצלה עם פסח אחר, אפילו אם ריחא מילתא, אינו עדיף מטעם, והוי כטעמו בלא ממשו, ובודאי אין מקיימים בכך מ"ע דאכילת פסח, דבעי בשר הקרבן דווקא, וא"כ גם

## לְשֵׁנָה הַבָּאָה בְּאַרְעָא דִּישְׂרָאֵל. הַשְׁתָּא עֲבָדִי,

— סַ הַיּוֹשֶׁבֶת כְּגָנִים —

האיסור "שלא למנוייו" אין באופן כזה, ובע"כ שאי"ז תלוי אחד בשני. [והנה בדין ריחא מילתא כיון שלא עדיף מטעמא בלא ממשו, ודאי שהוא אסור רק מדרבנן, ויל"ע לסוברים שטע"כ מה"ת רק בקדשים, אם האיסורים המיוחדים רק לק"פ, גם הם בכלל איסור קדשים שאסורים בטע"כ מה"ת.]

עו"ל לפי דרך הר"ש הנ"ל, שהדין שאסור לאכול "שלא למנוייו" אינו חל כשהיה מנוי ורק לא הספיק הברש בשבילו, כי שאר המנויים אכלו הפסח וכיו"ב, ובכה"ג מותר לו לאכול מפסח אחר, ועל זה נאמר "ייתי ויפסח".

קיימל"ן בפסחים צ. שבדמי הפסח מותר לקנות מצה ומרור, (עי' בר"מ הל' ק"פ פ"ד הי"א), וי"ל שגם למי שאינו מנוי על פסחו מותר לקנות לו מצה ומרור ממותר המעות שנשארו לאחר שהקריב פסחו. וא"כ אלמלא איסור מקח ביו"ט היה מותר לקנות מצה ומרור במותר מעות הפסח, אפילו אם נותן לאחר. [עי' באו"ח סי' שז לגבי אמירה לנכרי במקום מצוה.]

**"השתא הכא וכו' השתא עבדי וכו'"** — עניין הכפילות יל"פ עפ"י דברי ההלכות קטנות (ח"א סי' קפה) שבא"י יש לומר "והוליכנו קוממיות בארצנו" והיינו לא רק להיות בא"י, אלא שהתוכן של שחרור מהגלות הוא העיקר, וזוהי הבקשה על הקוממיות, וזהו הפשט להביא לא"י וגם שנהיה אח"כ בני חורין. (בשם הרב בן ציון שליט"א.)

**"השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל"** — י"ל עפ"י תוס' קידושין (לו: ד"ה הואיל) שמה שנאמר לגבי פסח "והיה כי תבוא אל הארץ וגו'", היינו "עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ" (וכך מפורש במכילתא דרשב"י), ובהמשך הפרשה שם נאמר: "ואמרתם זבח פסח הוא וגו'" ואמירה זו היא מחיובי סיפור יצי"מ כמו"ש הראב"ן והתשב"ץ (בפירוש ההגדה על דברי ר"ג), ומפסח ילפינן למצה ומרור שג"כ צריך לומר טעמם,

## לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּנֵי חוֹרִין:

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים —

משום שמצה ומרור הוקשו לפסח כמו"ש התוס' בפסחים קטז., וא"כ גם ההבטחה שבתחילת הפרשה "עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ", היא גם לגבי מצות מצה ואמירת טעמה.

**"השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל"** — ולכאורה הרי גם בני ישראל שבא"י אומרים בקשה זו. אלא שהכוונה היא לא"י כפי שהיא צריכה להיות בימות המשיח ולא מצומצמת. וכפי שנאמר (דברים יב כ): "כי ירחיב ד' אלקיך את גבולך וגו'", דהיינו גם ארצות הקיני, הקניזי והקדמוני.

**"השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, השתא עבדי וכו'"** — ישנן שתי מציאויות של שחרור, כי כמו שבעבד עברי יש מציאות שמשתחרר ויושב עד יום הכיפורים, ואח"כ הולך לביתו (ר"ה ח: ושם יא. איתא שבר"ה בטלה עבודה מאבותינו, ובניסן נגאלו. וכן כאן בתחילה יש שחרור מהשעבוד ואח"כ חוזרים לאדמתם, עי' בפי' הראב"ד לעדויות פ"ד מ"ט. ומה שמוזכר פה הסדר הפוך, כי בבבל, בזמן עזרא, היה באמת הסדר הפוך, שעלו לא"י אבל עדיין היו משועבדים, כי לא כולם עלו לא"י.\* וזהו לשון הפסוק בעזרא (ט ט): "כי עבדים אנחנו ובעבדתנו לא עזבנו אלקינו". וע"כ גם נכתב כאן בארמית, שזו היתה שפתם.

מה שצ"ב למה נתקן בארמית, כתבו המפרשים מפני שעם ישראל היו בגלות ודיברו אז ארמית. ועוד י"ל שאמירת כל דיכפין כו' נובעת משורש אברהם אבינו שהחל במידת החסד בהכנסת אורחים, ובזמנו

\* עיין יומא ט: עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארו. ובמהרש"א כתב שהיו צריכים חומה בירושלים בימי עזרא מפני שלא עלו כולם והיו בה אנשים מעט להשמר מפני אויבים בלי חומה כו' וע"ז אמרו בפרק חלק עד יעבור עם זו קנית, זו ביאה שניה, מכאן אמרו ראוין היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא, אלא שגרם החטא, היינו נס שיהיו נשמרים בלא חומה, אלא שגרם החטא כו' היינו שלא עלו כולם.

דיברו ארמית בסביבות בבל, מקום מגוריו, וכמו"ש בפסחים (פז:)  
שישראל גלו לבבל מקום אבותם.\* ועוד, לדעת רב פותחין בגנות, היינו  
"מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו", וכך  
נקט הר"מ בהל' חו"מ (פ"ז ה"ד) שתחילה אומרים כשיטת רב, ולכן  
מקדימין לומר כל דיכפין כו', שבכך מזכירין מידת החסד של אברהם  
אבינו, שהיה הראשון שקירבו המקום לעבודתו והיה עובד ד' בעיקר  
במידה זו. ואומרים זאת בארמית בלשוננו של א"א בתחילת קירובו  
לעבודת ד'.

ועוי"ל דבמקום שכינה אפשר להתפלל גם בלשון ארמית, כמבואר  
בשבת (יב:) שאע"פ שאין להתפלל בארמית, אצל חולה שאני כי שכינה  
עמו. וא"כ יתכן שע"כ אומרים "הא לחמא" בארמית, כיון שביציאת  
מצרים נגלה עליהם מלך מלכי המלכים, והיה גילוי שכינה, וכן בכל  
שנה ושנה. וע"כ אומרים בליל פסח בסוף ברכת המזון "הרחמן הוא  
ינחילנו... ליום שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו  
השכינה" שזה זמן התגלות שכינה ביותר.

**"השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, השתא עבדי לשנה  
הבאה בני חורין"** – יל"פ עפ"י הגמ' בגיטין (מה.) שעבד שברח לא"י  
כופין את רבו לשחררו, כי א"י היא בגדר של חירות (עיין בשו"ת הרדב"ז  
ח"ה אלף ת), וזהו הקשר בין בני חורין לא"י.

**"השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין"** – למה צריך להדגיש את  
הבנ"ח בקשר ל"ייתי ויפסח"? ואולי כיון שמי שאין לו קרקע פטור  
מהפסח (עיין פסחים ג: ובתוס' שם), ואם קרקעותיו משועבדות אולי הוא  
בכלל מי שאין לו קרקע (עיין בתוס' בב"ב נה. ד"ה א"כ). אבל מסברא אין  
נראה כן, ופשוט שמי שיש לו קרקע המשועבדת הרי הוא בכלל מי שיש  
לו קרקע וחייב להביא קרבן פסח.

---

\* כנראה ר"ל שאברהם אבינו שהכיר את בוראו עוד באור כשדים, ודאי שגם קודם שהגיע  
לא"י שמר דרך ד' לעשות צדקה ומשפט, ובמקומות מגוריו בחו"ל, אור כשדים וחרן, דיברו  
ארמית. (עי' רמב"ן בראשית יא כח ומה יב.)

# מה נשתנה הלילה הזה מפל הלילות:

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵם —

**עקירת השולחן** — בפסחים (קטו): "ואין עוקרין את השולחן אלא לפני מי שאומר הגדה וכו' למה עוקרין את השולחן? אמרי דבי רב ינאי: כדי שיכירו תינוקות וישאלו". צ"ב מפני מה לא הזכירו במשנה בדף קטז. את השינוי הזה, אלא רק את השינוי של מזיגת כוס שני קודם אכילה, עיין בתוד"ה כדי. ועיין במאירי על המשנה. ויתכן שעקירת השולחן היא תקנה לבן תם שלא ישאל ע"י מזיגת הכוס בלבד, והמשנה מיירי בבן חכם. ואולי הדבר נכלל בכוונת הרשב"ם במשנה: "וכאן הבן שואל, כאן במזיגת כוס שני הבן שואל את אביו אם הוא חכם מה נשתנה וכו'".

**"מה נשתנה וכו'"** — בפסחים (קטז): "חכם בנו שואלו, ואם אינו חכם אשתו שואלתו, ואם לאו הוא שואל לעצמו. ואפילו שני תלמידי חכמים שיודעין בהלכות הפסח, שואלין זה לזה". והיינו שבשניהם ת"ח לא סגי שאחד ישאל. ויל"פ שכיון שאין זה דרך ארץ שגדול ישאל לקטן, וקשה לכיון מי הוא הגדול מביניהם, ועוד שגם אי"ז דרך חירות שתהיה הקפדה על כך שדווקא ת"ח מסויים ישאל ממשנהו, לכן שניהם שואלין. (ועי' בר"מ פ"ז ה"ג).

**"מה נשתנה"** — שם במשנה: "ואם אין דעת בבן, אביו מלמדו". יל"פ שמיירי בשאינו יודע לשאול, שאביו מלמדו את התשובה על עניין הסדר, ש"עבדים היינו וכו'" וכמו"ש "את פתח לו". ומהר"ם נראה שהוא מפרש המשנה שמיירי בתשובה לשאלת הבנים, שכן הר"ם לא הזכיר כלל שהאב חייב ללמד את השאלות לבן, אלא כתב (בהל' חו"מ פ"ז ה"ב): "לפי דעתו של בן אביו מלמדו, כיצד אם היה קטן או טיפש אומר לו, בני, כולנו היינו עבדים וכו'". [ולפי"ז מה דקתני בסיפא "הכל לפי דעתו

של בן, וכן הר"מ שם חזר וסיים "הכל לפי דעתו של בן", צ"ב, שלכאורה נכפלו הדברים. ועוד נראה לכאורה מהר"מ שגם בבן חכם אם אינו שואל, אין חיוב ללמדו השאלות, שכן לא הזכיר שאביו מלמדו לשאול, ובכה"ג הרי זה כהיה לבדו ששואל לעצמו.

אבל יתכן לפרש שמיירי גם בבן ששואל אמנם אחרי מציגת כוס שני, מה נשתנה שמוזגין כעת, אבל שאלתו היא רק למה מוזגין שנית קודם אכילה ואינו שואל את השאלות המוזכרות במשנה, עיין בתוס' לעיל קטו: שמתוך שהתינוק ישאל על השינוי בעקירת השולחן יבוא לשאול בשאר דברים, ואם אינו שואל מעצמו על שאר דברים אביו מלמדו. והטעם שתיקנו ד' שאלות גם אם הבן שואל על מציגת כוס שני, יל"פ שילפינן מהכתוב (דברים ו כ) "כי ישאלך וגו' מה העדת והחקים והמשפטים וגו'", ולמדו מכאן שיש לשאול גם על דיני הפסח. ולכן אם אין דעת בבן לשאול, אביו מלמדו את נוסח ארבע השאלות שעוסקות במצוות התורה ותקנות חכמים בליל פסח.

אולם בביאור הגר"י קאפח לרמב"ם הביא מדברי הרס"ג שהבן שואל רק "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", ואת הד' שאלות תיקנו רק לקורא ההגדה, ומפרש כן גם בשיטת הר"מ. ועי' בהגהות החת"ס לסי' תעג ס"ק ז.

סיפור יצי"מ דרך שאלה ותשובה, יל"פ שצריך לספר בדרך זו, משום שמצות סיפור יצי"מ יש בה גדרים של תלמוד תורה שהיא ידיעת שם ד' וכמו"ש (שמות י ב) "ולמען תספר באזני בן ובן בןך את אשר התעללתי במצרים ואת אתנתי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ד'", ו"לפי דעתו של בן אביו מלמדו". וגדר תלמוד תורה הוא שנושאים ונותנים דרך שאלה ותשובה, ובכך נפתחות דרכי המחשבה. עצם דיבור השאלה מעורר הבנה ואור אצל השואלים ואצל הנשאל גם יחד, וכמו"ש במגילה (יב.): "שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו



# שֶׁבֶכַל הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִין חֲמֵץ וּמִצָּה, הַלֵּילָה הַזֶּה כָּלוּ מִצָּה:

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵם —

שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם: אמרו אתם! — אמרו לו וכו', והיינו שע"י השאלה נתעוררה הבנה מחודשת אצל השואל, ומכל שכן אצל הרב הנשאל.

ועל כך אמרו (תענית ז.י) "ומתלמידי יותר מכולן", שגם מה שברור לרב, הרי ע"י שאלות התלמידים בודק הוא שוב ומגלה אור נוסף בתורה.

וזהו ההסבר למנהג כמה צדיקים שמוסיפים ארבעה נרות על שולחן הסדר, ונקראים "ארבעה נרות של 'מה נשתנה'", כי השאלות של "מה נשתנה" הן יצירת אור, ששאלה ובירור בתורה פותחים דרכי מחשבה ומגלים מאורה של תורה. (ועי' להלן ד"ה כולנו יודעים את התורה, ד"ה ברוך המקום, ד"ה ברוך שנתן תורה וד"ה יכול מר"ח).

עוד יל"פ שהמצוה הזו היא מכלל העניין של "עונין עליו דברים הרבה", שתוכנו הוא הרחבה ופירוט עניינה של המצוה, כדי להבין ולשים לב לזכרון של יציאת מצרים שיש בקיום מצות מצה, ולכן יש גם חיוב לומר הדברים דרך שאלה ותשובה, כי ע"י כך יש יותר שימת לב והתעוררות לזכרון יצי"מ.

"שבכל הלילות וכו'" — במחזור ויטרי פירש שהשאלה היא משאר הלילות של חגים ומועדים, ואין השאלה משאר הלילות של ימות השבוע.

"שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה" — צ"ב היכן כל השנה אוכלים מצה (הכשרה בדווקא לפסח)? ושמעתי בשם הרב הצדיק ר' שלמה

שֶׁבֶכַל הַלֵּילֹת אָנוּ אוֹכְלִין שְׂאֵר יִרְקוֹת,  
הַלֵּילָה הַזֶּה (פֶּלֶו) מְרֹר:

שֶׁבֶכַל הַלֵּילֹת אֵין אָנוּ מַטְבִּילִין אֲפִילוֹ  
פַּעַם אַחַת, הַלֵּילָה הַזֶּה  
שְׁתֵּי פְעָמִים:

— ס הַיּוֹשֶׁבֶת בַּגִּנִּים —

סובול זצ"ל, דהכוונה על קרבן תודה, שעפ"י הדין בא חמץ עם מצה ביחד כמבואר בויקרא, וע"ז שואל הבן: הרי בכל קרבן תודה בא חמץ עם המצה, ואילו עניין התודה של הערב הזה על יציאת מצרים, כולו מצה. ודפח"ח. (ועיין בתוס' פסחים עא: ד"ה לימד, שמהכתוב (ויקרא ז יג) "זבח תודת שלמיו" ילפינן בתו"כ שמותר הפסח נאכל רק ליום ולילה כתודה.)

**"הלילה הזה כולו מצה"** — יל"פ "כולו מצה" היינו לא רק שאין נמצא חמץ, אלא שגם כל הלילה הוא זמן של קיום מצות אכילת מצה. (ועי' רשב"ם פסחים קכ. ד"ה מצה.) ואע"פ שלדעת ראב"ע המצוה היא רק עד חצות, יל"פ עפ"י מש"כ ה'אור שמח' (חומ"מ פ"ו ה"א), שגם לראב"ע לאחר חצות נאכל כדין שלמים ולא כדין קרבן פסח. ובכל אכילת קדשים יש לומר שיש דין שיאכל על השובע, שאם היתה אכילה מועטת אוכלים עימה חולין (עיין בהל' מעשה הקרבנות פ"י ה"א) ונמצא שליל ט"ו כולו מצה.

עוי"ל עפ"י מה שאמרו בפסחים צה. שבפסח שני חמץ ומצה עמו בבית, א"כ יל"פ "הלילה הזה כולו מצה", לאפוקי אפילו פסח שני, שבו יש חיוב מצה אך לא כולו מצה.

שֶׁבֶכַל הַלַּיְלוֹת אָנוּ אוֹכְלִין בֵּין יוֹשְׁבֵין וּבֵין  
מְסֻבִּין, הַלַּיְלָה הַזֶּה כָּלָנוּ  
מְסֻבִּין:

עֲבָדִים הָייְנוּ לַפְרָעָה בְּמִצְרַיִם, וַיּוֹצִיאֵנוּ יְהוָה  
אֶלְהֵינוּ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבְזֶרַע

— ס ע היושבת כגנים —

"עבדים היינו לפרעה..." — בפסחים (קטז): "מתחיל בגנות ומסיים בשבח. מאי גנות וכו' ושמאל אמר עבדים היינו".

— יל"פ שבגנות זו גנוז גם שבח ומעלה, וכמו"ש (שמות כג ט) "ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים", והיינו שקיבלו מהגרות והעבדות גם תועלת רוחנית, להיות מקשיבים ופתוחים לדכאי רוח, ולהיות במעלה של נפש נענה המזוככת ביסורים\*.

"עבדים היינו לפרעה..." ואח"כ כתוב "ואילו לא הוציא הקב"ה... הרי אנו... משועבדים היינו..." — נראה לבאר שינוי הלשון בין 'עבדים' ל'משועבדים', כי 'משועבדים היינו', היינו — שעבוד רוחני, ועל זה אומר שאילו לא גאל את אבותינו מהשעבוד הממשי, אז היינו נשארם

\* כנראה הכוונה היא שבכלל החיוב בכל דור ודור שיראה אדם עצמו כאילו הוא יצא ממצרים כלול גם לראות את עצמו כמשועבד במצרים ונגאל, וכ"נ מהגדת שנים מי יודע הנדמ"ח, בפירוש ב שכתב: "כאילו הוא היה במצרים והוא היה מצטער בצער הגלות ההיא וכו'". ועיין להלן: בכל דור ודור (השני).

גם אנחנו משועבדים מבחינה רוחנית, כפי שמבואר במכילתא (פרשת בא מס' דפסחא פר' ה) וכפי שכתב הרמב"ם (הל' ע"ז פ"א ה"ג): "עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות, ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים, וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר וחזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן" (עי' בשוח"ט תהילים קז עה"כ "לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי" ובביאור הרא"מ שם). וע"כ נאמר להם "משכו ידיכם מע"ז והדבקו במצות" כמו"ש במכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא פר' יב). ולכן גם שבט לוי חייב בהודאה, למרות ששעבוד גשמי לא היה בו, כי אילולא ההצלה היה מגיע גם הוא להשעבוד הרוחני לפרעה במצרים. ובגלל עניין ה'עבדות' ועניין ה'שעבוד', אנו אומרים גם כרב וגם כשמואל (פסחים קטז.), "עבדים היינו" הוא בעיקרו הודאה על שחרור מהעבדות הממשית, ו"מתחילה עובדי ע"ז... ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" חוזר אל ההודאה על ההצלה הרוחנית. (עי' להלן ד"ה ביד חזקה וד"ה מתחילה עובדי ע"ז (הראשון) וד"ה ויוציאנו ד').

**"עבדים היינו... ויוציאנו... ביד חזקה ובזרוע נטויה" – והרי בפסוקים שבפרשת כי תבוא בהם נאמר "ביד חזקה ובזרוע נטויה" מוזכרים גם "אותות ומופתים", ולמה הודגש כאן רק שהוציאנו "ביד חזקה וזרוע נטויה". והביאור הוא כי "ביד חזקה ובזרוע נטויה" הם המכות שבהן יצאו ישראל ממצרים, אבל שאר הדברים המוזכרים בפסוקים הנ"ל הם המאורעות שמסביב ליציאת ישראל ממצרים, וכמ"ש להלן "באותות זה המטה ובמופתים זה הדם", ופירש באורחות חיים שר"ל המופתים שעשה מש"ר לעיני העם בבואו למצרים.**

**"ביד חזקה ובזרוע נטויה" – יל"פ שמלבד הכוונה שהמכות היו עצומות, יש כאן גם כוונה לומר שע"י המכות גם התנתקו ישראל לגמרי מטומאת מצרים בלא כל שיוור.** (ועיין להלן ד"ה ויוציאנו ד' וד"ה ובמורא גדול (השני והשלישי).)

## נְטוּיָה. וְאִילוּ לֹא הוֹצִיָא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת

— הַיּוֹשֶׁבֶת כַּגִּימ —

\* "ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים" — יל"פ שמלבד שיש בכך הסבר לחיוב של כל הדורות לספר ביציאת מצרים, יש בכך הגדרת שבחם של ישראל, שכשהם נופלים, יורדים עד עפר, וכשהם עולים עולים עד לכוכבים (מגילה ט"ז ע"א). וזהו שבחם של ישראל כמו"ש כע"ז בכתובות (ס"ו ע"ב). וכך גם לגבי יציאת מצרים, שאם לא היינו זוכים לכך היינו יורדים עד לעפר ומשועבדים לדורות, ועתה שזכינו ליציאת מצרים ונעשינו עבדי ד', זכינו לכל.

"ואילו לא הוציא הקב"ה וכו'" — הדגש הוא "ואילו לא הוציא הקב"ה" אלא היה מוציאנו ע"י שליח ולא בכבודו ובעצמו, אז הגאולה היתה בדרגה אחרת, לא בדרגה של "יוצא את עמו ישראל לחרות עולם". ובדורות הבאים לא היו מוטבעים בהם מושגי הגאולה, כי כל שליח עושה כדרגתו. [משה רבינו ע"ה במדרגתו לא היה שייך אל מדרגת "הרי אנו ובנינו וכו'" שהרי בניו לא היו בכלל השעבוד.] ולפי זה הפשט הוא, שאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו, אלא שליח, היינו בגדר של אנשים משועבדים. ו"לפרעה במצרים" זה לא ציון של מקום, אלא סמל של עבדות, עבדים כמו לפרעה במצרים (ועי' בשפ"א לתהילים קלו ו. ובהגדת חוקת הפסח, לרבי משה פיזאנטי, כתב: "הכוונה היא שעדיין היינו משועבדים כמו שהיו אבותינו משועבדים לפרעה במצרים").

ובמהר"ל (בגבורות ד' פ' נב ד"ה ועוד תדע) כתב: "... כי היציאה היא מתיחסת אל השם יתברך, שכאשר השם יתברך הוציא את ישראל ממצרים, לא שהוציא אותם שהיו במצרים בלבד, אלא כל הדורות הוציא, כמו שאנו אומרים בסוף ההגדה 'לא את אבותינו גאל אלא אף אותנו גאל עמהם', ורצה בזה כי כאשר הקדוש ברוך הוא סלק כח מצרים מישראל לא היה הסתלקות הזה במה שהם דור ההוא, שאם

## אבותינו ממַצְרִים, הרי אנו ובנינו ובני בָּנֵינוּ

— היושבת בגנים —

כן לא היתה היציאה כי אם לאותו דור בלבד, רק שנמשך היציאה לבנים גם כן וכו', הקדוש ברוך הוא לא שם עינו אל אותו דור אלא שם עינו לכלל ישראל ראשונים ואחרונים ואותם הוציא. ודבר זה ראוי דווקא אל הקדוש ברוך הוא כי הוא יתברך כולל הכל, וכלל ישראל הוא שהוציא, כפי מדריגתו של השם יתברך שהוא יכול כל הדורות, ואילו היתה ההוצאה על ידי מלאך אף כי היו יוצאים, מצד כי המלאך אינו כולל הכל לא היתה היציאה רק לאבות, אף כי היה נמשך לבנים וכו', אם כיון לאבות בלבד היה אפשר לבנים לחזור אל שעבוד, עכשיו שכיון אל אבות ואל כל הדורות א"א, לכך אמר 'לא את אבותינו גאל אלא אף אותנו גאל עמהם' עכ"ד. והיינו שכל החשבון של כל הדורות כולם היה במשקל הדין והרחמים, לכן כלל ישראל שותפים ביצי"מ.

**"ואילו לא הוציא... הרי אנו ובנינו... משועבדים וכו'"** — והרי איך יתכן כזאת, הרי אין במציאות מצרים, שהרי נתבלבלו האומות (עיין תוספתא קידושין פ"ה ה"ו), ואמנם עיין באבודרהם שמחק את הגירסא "לפרעה" כיון שאין פרעה, אבל על מצרים עדיין צ"ב? וצ"ל שללא יציאת מצרים הרי ההיסטוריה של העולם היתה שונה, ובכלל זה גם בלבול כל האומות לא היה נעשה.

**"ואילו לא הוציא הקב"ה וכו'"** — קידוש החודש שניתן במצרים, מבטא את כוחם של ישראל שהינו למעלה מהטבע, כידוע מדברי הירושלמי (כתובות פ"א ה"ב), שסנהדרין בכוחם לשנות את המציאות הטבעית וזו הקדמה ליציאתנו ממצרים, שנבחרנו לעם שיש עמו הנהגה חדשה. ועל זה אנו משבחים: "ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו וכו' משועבדים וכו'" — לולא יציאת מצרים היינו נתונים למציאות הטבעית שבעולם, שעם חזק משעבד את החלש ממנו.

**"אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים וכו'"** — כ"ז כלשון הפסוק (שמות

# מְשַׁעְבָּדִים הָיִינוּ לַפֶּרֶעַה בְּמִצְרַיִם. וַאֲפִילוּ כָלָנוּ חֻכָּמִים כָּלָנוּ נְבוֹנִים כָּלָנוּ זִקְנִים כָּלָנוּ יוֹדְעִים

ס הַיּוֹשֵׁבֶת בְּכֻנָּיִם ס

י ב) "ולמען תספר באזני בןך ובן בןך". ובת"ת הוצרך ריבוי מיוחד שחייב גם לבן בנו (קידושין ל.) "ולמדתם אותם את בניכם" – אין לי אלא בניכם, בני בניכם מניין? ת"ל... משא"כ כאן שבן בנו כלול במפורש במצוה, כי זה עניין היציאה מהשעבוד, שכלול בו גם בן בנו, שבלא יצי"מ עדיין היו כולם משועבדים, ולכן גם בחובת הסיפור מודגש "בןך ובן בןך", עיין מ"ש כאן בהגדת "עמודי אור" בזה.

"ולמען תספר באזני בןך ובן בןך". מוזכרים שלושה דורות כמו בתורה, (ישעיה נט כא) "ואני זאת בריתי... לא ימוש מפך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך". וסיפור ביציאת מצרים מלבד שהוא בגדר של ת"ת – כמבואר להלן בד"ה כולנו יודעים את התורה – ויש בו את הברית שנאמרה בת"ת, יש בו גם ברית שלא ימוש זכרון יצי"מ משלושה דורות של יוצאי מצרים. ובישעיהו שם המשך הכתוב הוא "אמר ד' מעתה ועד עולם", ופירשו חז"ל (בבא מציעא פה.) שכל שבנו ובן בנו ת"ח, לא תמוש התורה מזרעו עד עולם. ובתוס' (כתובות סב: ד"ה החוט המשולש) כתבו שברכה זו היא ברואין זא"ז. ובזה יש לפרש מה שאומרים בזמירות שבת "ויזכו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות", מודגש כאן "ויזכו לראות".

ולהלן נאמר "מצוה עלינו לספר" – עיין במקנה (קידושין ל.) במעלת לימוד התורה מהסב הקרוב לדור קודם מה שאין הבן יכול, וז"ל: "נראה לפרש מפני שאמרו חז"ל אינו דומה לשומע מפי הרב או ששומע מפי התלמיד. וכן מצינו בכל דור ודור מימות משה רבינו ע"ה שנתמעט ההשגה כפי ריחוק המקבלים זה מזה, והארכנו בזה בפתיחת ספר מס' כתובות ובשאר מקומות. וזה הטעם שאמרה תורה שילמד את בן בנו

אע"ג שמחוייב בנו ללמדו, שהוא אביו, אלא שאינו דומה ממה שיקבל מבנו למה שיקבל ממנו, לכך חייבה התורה לאבי אביו שהוא עדיף טפי". והוא עניין חשוב גם בסיפור יציאת מצרים לבנו ולבן בנו מהטעם הנ"ל.

**"ואפילו כולנו חכמים... נבונים... זקנים... יודעים את התורה" –**  
 חכם, הוא היודע תורה. נבון – מבין דבר מתוך דבר. זקנים – עפ"י הגמ' (נדרים מ.) שלא בדדקי עצה, אלא בזקנים. ולמרות שבגילם כבר קשה להם לדקדק בדברים שבסברא, אבל עצה – הנובעת מעומק החכמה ששקועה בליבם, ומנסיונם – יש להם דווקא (ועי' להלן על "והגדת לבנך"). ואפילו כולנו יודעים את התורה – דעת. זהו המקשר בין הידע להבנה. [ועיין רש"י במס' חגיגה (יב. ד"ה דעת) שדעת, הוא כשהדברים מיושבים אצלו].

ובאופן אחר **"כולנו חכמים... נבונים... זקנים... יודעים את התורה" –** 'זקנים' הכוונה שהם סמוכים, שזו דרגא גבוהה מ'חכמים' ו'נבונים'. אחרי זקנים – שהם הסמוכים – יש דרגא גבוהה של מופלא שבסנהדרין שיודע את כל התורה כולה יותר משאר החכמים שבמקומו, כמ"ש (הוריות ד:) שאם הורו בי"ד בשגגה ולא היה שם המופלא שבבי"ד אין מביאין פר העלם דבר, כי בלעדו לא היו צריכים להורות, וגם בשאר סנהדראות שבכל עיר ישנו מופלא, כמו"ש הר"מ בהל' סנהדרין פ"א ה"ד שממנים את הגדול שבכולן ראש עליהן. ובבמד"ר פרשת קרח אמרו עה"כ "חמשים ומאתים נשיאי עדה וגו'" (במדבר טז ב) "אלו ר"נ ראשי סנהדראות".

ועוד יל"פ **"יודעים את התורה"** הכוונה לאלו שפוסקים וחותכים את הדין ומורים את הדרך לכל ישראל, בכל מקצוע ועניין הנוגע לקהל עדת ישראל, כמ"ש ביששכר "יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל". והיינו שזקן שהוא סמוך צריך לדעת כל ההלכות שבתורה, אבל לא מוזכר שצריך לדעת גם את האגדה שבתורה, אבל "יודע את התורה" היינו שיודע גם ענייני האגדה. ולגבי סנהדרין גדולה אמרו



(בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג), "כי יפלא ממך דבר" (דברים יז ח), זו אגדה".  
ובילקוט שמעוני (ח"ב ישעיה רמז שפה) אמרו: "אע"פ שהיו מתנבאים מפי  
הקב"ה אילו היתה סנהדרין וזה מהם לא היתה לו רשות להתנבאות",  
הסנהדרין היו ממונים גם על קביעת מדריגות והנהגות בני הנביאים.

**"כולנו חכמים"** – מונה פה חכמה ובינה. זקנים אלו הדורשים,  
כמ"ש בתענית (טז). שמורידים זקן, ואומר להם דברי כבושין. ויודעים  
את התורה זהו סוד (וכמ"ש (ירמיה ב ח) "ותפשי התורה לא ידעוני").

**"כולנו חכמים ... נבונים ... זקנים ... יודעים את התורה"**. יל"פ  
לפמ"ש (בברכות נה). "אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה  
שנאמר יהב חכמתא לחכימין וכו'". והיינו שיש בו יכולת והכנה  
להחכים. ויכולת זו גם כן נקראת חכמה, ובעל חכמה זו נקרא ג"כ חכם,  
אפילו קודם שהרחיב דעתו בתורה והגיע למדרגת "יודע את התורה",  
והוא מכיר את ערך יציאת מצרים ונפלאותיה יותר משאר בני אדם,  
ואעפ"כ גם הוא מצווה לספר ביצי"מ. וכיו"ב הוא בנבונים, שיש בהם  
היכולת וההכנה להשיג תבונה, וכן זקנים בגיל, שאמרו בקדושין לג.  
כמה הרפתקאי דעדו עליהו ופרש"י שראו נסים הרבה ומופתים. ואע"פ  
כן גם אלו חייבים לספר ביצי"מ.

**"ואפילו כולנו חכמים"** – עיין בלשון הרמב"ם (בדפוס וילנא-ורשא)  
"שכל המאריך" ולא גרס כמו בהגדה שלפנינו "וכל המרבה". ומשמע  
מהרמב"ם שזו סיבה לכך שחייבים גם החכמים להרבות, בגלל שכל  
המאריך וכו', וצ"ע מהי הכוונה.

**"כולנו יודעים את התורה"** – סיפור יצי"מ, עיקרו הוא פסוקים  
ודרשות, והם בכלל ת"ת, ומה ההו"א שיהא אדם פטור מלימוד תורה  
(כפי שיבואר לקמן שלא רק העיסוק בהל' יציאת מצרים אלא גם הסיפור עצמו הוא בכלל  
תורה – עיין בנצי"ב)? וי"ל הכוונה עפ"י מה שכתב הרמב"ם (הל' תלמוד תורה  
פ"א הל' יב) שאחרי שמילא כרסו בכל התורה יקבע אח"כ עיקר לימודו  
רק בגמ', וזוהי הכוונה "יודעים את התורה" ובכ"ז חייבים לספר ביציאת  
מצרים.

והטעם שגם החכמים שעיקר לימודם בגמ', כולם חייבים לספר ביצי"מ, וכל המרבה הרי"ז משובח, כפי שעשו ר"ע וחבריו בבני ברק, הטעם הוא כפי שמצינו בדין הקהל שכתב הרמב"ם (בהל' חגיגה פ"ג ה"ו) שגם "חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה וכו' שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת". וכיו"ב היא מצות סיפור יצי"מ, כדכתיב (שמות י ב) "ולמען תספר באזני בן ובן בןך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ד'". ומדברי רבינו מנוח (המובא להלן ד"ה ועיקר הדבר) מבואר שענין סיפור יצי"מ בא לעורר האדם להאמין אמונה תמה ושלימה כו' ובזכירה הזאת תהיה יראת ד' על פניו תמיד וכו'. ועי' בשל"ה מס' פסחים אות קסב.

**"ואפילו כולנו חכמים וכו'"** — מהי הרבותא? הנה בירושלמי ברכות (פ"א ה"ב) איתא דרשב"י פוטר מי שתורתו אומנותו גם מק"ש, משום שאין מבטלין שינון מפני שינון, ולפירוש רבינו יונה הפטור הוא מ"ואהבת וגו'", א"כ הו"א שגם מסיפור יצי"מ יפטר, וקמל"ן שגם חכמים צריכים להפסיק ממשנתם ולעסוק בסיפור יצי"מ. [ומצאנו אח"כ בדרושי הברוך טעם שהעיר רשב"י היה בידו לבטל גם זכירת יצי"מ במה שאינו אלא שינון, ואעפ"כ ראב"ע שהיתה תורתו אומנותו כרשב"י נמנה בין החכמים שהיו מספרים ביצי"מ כל הלילה]. והטעם הוא כמו שהבאנו לעיל מדברי הרמב"ם לגבי הקהל, שאפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבים לשמוע בכוונה גדולה יתירה שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת. וטעם זה שייך גם לחייב אפילו ת"ח שתורתו אומנותו כרשב"י במצות סיפור יצי"מ, שאף היא דומה למצות הקהל, כדברי רבינו מנוח הנ"ל שבכך יתעורר האדם להאמין בד' אמונה תמה ושלימה וכו'. ולכן יש במצות סיפור יצי"מ חשיבות מיוחדת, ומתחייבים גם ת"ח שתורתם אומנותם לספר ולהרבות בכך כל הלילה, וכפי שעשו ר"ע וחבריו, שמתוך חיוב זה סיפרו כל הלילה ביצי"מ, ורק כשהגיע זמן ק"ש של שחרית הפסיקו. וכך מבואר באבן עזרא (שמות יב מב) "ליל שמורים הוא לד' וגו'": "יש מפרשים אותו כטעם

# אֶת הַתּוֹרָה מִצּוֹה עָלֵינוּ לְסַפֵּר בִּיציאת מצרים. וְכָל הַמִּרְבֵּה לְסַפֵּר בִּיציאת מצרים הֵרִי זֶה מִשְׁבַּח:

— ❧ היושבת כגנים ❧ —

שומרי החומות שלא ישנו רק יודו ויספרו גבורת ד' בצאתם ממצרים.  
וככה רמזו חכמינו ז"ל 'הגיע זמן ק"ש של שחרית'."

אמנם לכאורה לאחר עלות השחר כבר אין מצוה זו. וכך נראה  
לכאורה מהתוספתא סוף פסחים (פ"י ה"ח): "חייב אדם לעסוק בהלכות  
הפסח כל הלילה, אפילו בינו לבין בנו, אפילו בינו לבין עצמו. מעשה  
ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד, והיו  
עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר, הגביהו מלפניהן  
ונועדו והלכו להן לבית המדרש". ויתכן שראב"ע וחבריו המשיכו לספר  
ביצי"מ בתורת ת"ת, ורק משהגיע זמן ק"ש של שחרית הפסיקו. (ועי'  
באו"ח סי' קו ס"ב. ועי' להלן ד"ה אילו היה שם וכו' מבואר בראשונים וכו').

"ואפילו כולנו חכמים" - יל"פ לפי"ד הרמב"ן בפרשת שמות (ה ד)  
ש"מנהג בכל עם להיות להם חכמים מורי תורתם, ולכן הניח להם  
פרעה שבט לוי שהיו חכמיהם וזקניהם". ולכן היה מקום לומר שחכמים  
בכל דור לא יצטרכו לספר ביצי"מ, כי אם היו במצרים לא היו  
משתעבדים.

\* "מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים" — כתב הרמב"ם בהל' חו"מ  
(פ"ז ה"א): "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו  
לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, שנאמר (שמות י"ג ג') 'זכור  
את היום הזה אשר יצאתם ממצרים' כמו שנאמר (שמות כ' ח') 'זכור את  
יום השבת' כו'". לגבי שבת נראה שהמצוה היא לא רק להזכיר את  
קדושת היום אלא גם שהוא "זכרון למעשה בראשית" כהמשך הכתוב

(שם שם י"א) "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וגו'", דהיינו לציין את סיפור הבריאה ואת השביתה ביום השביעי. ולכן תיקנו בתפילת ליל שבת להזכיר "ויכולו", ובנוסח התפילה של הרמב"ם מזכירים רק "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו וגו'". וכיו"ב היא המצוה של סיפור יציאת מצרים בליל פסח, שכוללת גם את הסיפור של מהלכי יציאת מצרים, המאורעות והניסים שלפני יום היציאה ממצרים. ולכן לא נזכר שהלימוד למצות סיפור יציאת מצרים הוא מהכתוב בפרשת בא (שמות י"ב) "ולמען תספר באזני בןך וגו'", כי שם מדובר רק לגבי המכות שהוכו המצרים.

\* \* \*

מצות זכירת יציאת מצרים שבכל יום היא להזכיר את הנס בעת היציאה משם, אבל המ"ע של סיפור יציאת מצרים בליל פסח היא כוללת את כל הסיפור של בחירת עם ישראל וקיום הברית עם האבות, וכמוש"נ (דברים ד' ל"ז) "ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו בכחו הגדול ממצרים". ולכך מזכירים את דברי יהושע לעם "ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען וגו' ר"ל כמו"ש בב"ר (ט"ז ה') עה"כ (בראשית ב' ט"ו) "ויקח ד' א' את האדם ויניחהו בגן עדן וגו'" "רבי יהודה אמר: עילה אותו, היך מה דאת אמר (ישעיה י"ד ב') 'ולקחום עמים והביאום אל מקומם וגו' [על אדמת הקודש וגו']". וכיו"ב גם כאן: "ואקח את אביכם את אברהם וגו'", ר"ל שאברהם אבינו התעלה ונבחר להיות לאב לעם סגולה (כיו"ב כתב המגיד מדובנא), ואח"כ: "ואולך אותו בכל ארץ כנען וגו'", מפני "היות הארץ ההיא נבחרת, כדי שיהיה זרעו יותר שלם" כלשון הרלב"ג שם. ובפירוש רבי אברהם בן הגר"א כתב, שהולך אותו בכל ארץ כנען כדי שיקלוט כל הקדושות, שהן עשר קדושות המנויות במסכת כלים. וכל זה הוא תחילת בחירת אברהם אבינו ועם ישראל, שהיא חלק מסיפור יציאת מצרים.

**"מצוה עלינו לספר"** - לגבי חיוב עבדים במצוה זו, יתכן לכאורה שכשם שעבדים פטורים מק"ש משום שנאמר שם, ד' אחד, ולכן רק מי שאין לו אלא אדון אחד חייב ולא מי שיש לו אדון אחר (ירושלמי ברכות פ"ג ה"ג) א"כ בסיפור יצי"מ שיסודה הוא היציאה מעבדות מצרים לחרות ע"י נפלאות הקב"ה, אין העבדים שהם משועבדים לאדוניהם, חייבים במצוה זו.

**"מצוה עלינו לספר"** - עיין בקדושת לוי על פסח, שעניינו פה סח, לדבר ולחנך את האחרים, ולצמצם את עצמו והשגותיו בשביל להעניק לבנו שידע פחות ממנו, וצריך אע"פ כן לרדת לדרגתו וללמדו.

**"וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח"** - העיר בגבורות ד' (פ"א) למה לא שייך פה מ"ש בגמ' (ברכות לג:) "סיימתניהו לכולהו שבחי דמרך", וי"ל דזה דווקא כשאדם אומר תוארים של הקב"ה כגמ' הנ"ל שירד ואמר הא-ל הגיבור וכו', אבל לספר בשבחי הקב"ה על תואריו שנתגלה לנו בהם, ומוסיפים להבין ולדרוש בעניינים אלו, ודאי שהר"ז משובח (ועי' להלן ד"ה עוד כתב).

**"וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח"** - כתב הגר"א בסידור על מש"כ שהקב"ה נגלה עליהם בכבודו ובעצמו, כי ביציאת מצרים הכל נעשה רק ע"י הקב"ה, וישראל הוצרכו רק לקיים את מצוות ד', ומכח זה נגלה עליהם (עיי"ש באריכות). ובפסחים קט: על הכתוב (שמות יב מב) "שמרים לכל בני ישראל לדרתם" "ליל המשומר ובא מן המזיקין", ובודאי הכל מכח ליל פסח הראשון, שבכל ליל פסח חוזרת ומתגלה סגולה מעין יציאת מצרים. ומכל מקום הכל תלוי בקיום מצוות ד' כמו בשעת יצי"מ. ועיין ברמב"ן שכתב בפירוש הפסוק "שמרים לכל בני ישראל לדרתם", "שישמרו אותו לעבוד בו לפניו באכילת הפסח וזכירת הנסים ולתת הלל והודאה לשמו". ויל"פ ששני המובנים ב'שימורים' קשורים זב"ז, שע"י שמירת עבודות הלילה הזה לדורות, וזוהי לשמירה עליונה מהמזיקים, וכמו ביצי"מ, כדברי הגר"א. וזהו

המקור למ"ש "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", שבלילה הזו שצריך לעסוק בענייני יציאת מצרים בסיפור ובשאר מצוות, והם זכר למה שהיה ביציאת מצרים, חוזרים וזוכים לסגולה של שמירה מהמזיקים, והמרבה לספר משתבח בשמירה. וע"כ אין זה דומה לק"ש, שלדעת רשב"י ת"ח שתורתם אומנותם אין מפסיקים לק"ש (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב), כיון שכאן יש קיום של "ליל שימורים" שמצד השמירה יש לעסוק בפסח ובזכירת הניסים, שזה המעורר את השמירה כדברי הגר"א והרמב"ן, ולכן כולם צריכים להפסיק, "ואפילו כולנו חכמים וכו'" כי אינו עניין של חכמה אלא של שמירה.

**"וכל המרבה"** – לכאורה שבט לוי שלא עבדו במצרים למה עליהם לספר? ובפשטות צ"ל שאמנם בפרך לא עבדו, אבל עכ"פ היו בכלל השעבוד. ועי' באוה"ח הק' בראשית (טו יג) שגם שבט לוי "טעמו דבר מה. צא ולמד ממשה ותקח לו תיבת גומא וכו'". [והרי לכאורה גם הם אמרו שירה, על כך שהפסיקו להיות עבדי פרעה ונהיו עבדי ד']. ואם כי רמב"ן (במדבר ג יד) ועוד ראשונים אמרו שעל כן שבט לוי היו מעוטים באוכלסין מכיון שלא חלה עליהם הברכה של שאר ישראל שעינו אותם המצרים, "כן ירבה וכן יפרץ" (שמות א יב), אבל עכ"פ היו בכלל השעבוד.

ובהמשך ההגדה **"מעשה בר' אליעזר וכו'"** וכל הנימנים כאן היו או כהן או לוי או בן גר, ואפ"ה האריכו בסיפור יצי"מ, והוא כנ"ל בגלל עצם העובדה שהיו בכללות משועבדים למצרים. (ואח"כ ראינו בהגדה של החיד"א כע"ז).

**"וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח"** – יל"פ עפ"י מש"כ המקובלים שבמצרים היה הדיבור בגלות ועל כך נרמז במלת "פסח" "פה-סח". ונראה שהדיבור החל להגאל מאז שנאמרה לישראל פרשת "החדש הזה לכם" ומצות עשית הפסח וכו', שזוהי פרשה ראשונה שנאמרה לישראל ובה היה צריך להתחיל את התורה כמש"כ רש"י בתחלת ספר בראשית, ובנתינת פרשה זו החל לזרוח אור התורה,

וע"י כך השתחרר הדיבור, [ענין בילקו"ש שמות רמז קעב: "עד שלא זכה משה לתורה כתיב בו (שמות ד י) 'לא איש דברים אנכי', כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל מדבר וכו'. אמר הקב"ה: ראה לשונה של תורה שמרפא את הלשון שנאמר (משלי טו ד) 'מרפא לשון עץ חיים'"]. ולכן כל המרבה לספר ביציאת מצרים - שעל ידה זכו ישראל לגילוי כח התורה ולשחרור כח הדיבור - הרי זה משובח.

**"וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח"** — יל"פ שהוא עפ"י הכתוב (שמות יא ט) "למען רבות מופתי בארץ מצרים" לכן יש עניין של ריבוי ופירוט הנפלאות שביציאת מצרים. וכיו"ב מצינו לגבי הסיבה, שהיא כדי להראות כאילו הוא בעצמו יצא משעבוד מצרים כמשו"כ הר"מ בפ"ז ה"ו-ז, יש בה עניין של ריבוי, כפי שמבואר ברמב"ם (פ"ז ה"ח) אימתי צריכין הסיבה, בשעת אכילת מצה ובשתיית ארבע כוסות. ושאר אכילתו ושתייתו, אם היסב הרי זה משובח.

**"הרי זה משובח"** — כתב בשפ"א שאין הפשט שהאדם המספר הוא משובח בגלל שמרבה לספר ביציאת מצרים, אלא הסיפור ביציאת מצרים עושה את האדם משובח, כיון שההבנה של ענייני יציאת מצרים היא הכנה למתן תורה (וראה להלן ב"על אחת כמה וכמה" ביחס שבין יציאת מצרים למתן תורה).

עוד כתב בשפ"א (תר"מ) שהטעם שאין מברכים על סיפור יציאת מצרים, כי אמרו בגמ' שכל אדם מבין שעבד שמוציאו אדון לחופשי חייב לשבחו, וא"כ אנו חייבים לספר גם בלי שזה ציווי וע"כ אין לברך. ועוד כתב שלכן לא שייך בליל פסח העניין של "סיימתיהו לשבחי דמרך" (ברכות לג:) כי מי שנעשה לו הנס יש עליו חיוב לשבח כפי יכולתו והבנתו. (ועי' להלן ד"ה וכל המרבה וכו' ועי"ל וכו').

**"הרי זה משובח"** — הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"ז) כותב בשני מקומות "הרי זה משובח". הראשון בה"א כתב בעניין סיפור יציאת מצרים, "וכל המאריך בדברים שארעו ושהיו הרי זה משובח", והשני בה"ד בעניין דרישת פרשת "ארמי אבד אבי" עד שגומר הפרשה, כתב

"וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח".

ובלשון הרמב"ם נראה לפרש "שארעו" הכוונה על המעשים שקרו לישראל בגלות מצרים השעבוד והנסים ונכתבו בתורה, "ושהיו" על הדברים שלא מפורשים בתורה אבל חז"ל אמרו שכך היה.

עוד יל"פ "שארעו" היינו המעשים שנעשו בארץ מצרים. "ושהיו" היינו התוכן הרוחני והפנימי של אותם מעשים, כגון עניין מידה כנגד מידה שהיתה במכות מצרים כמו"ש בתנ"ך פ"ז. ובספר המצוות לרמב"ם (מ"ע קנז) כתב: "שצונו לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו מניסן וכו' וכל מי שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם ומה שעשו לנו המצרים מעול וחמס ואיך לקח השם נקמתנו מהם וכו' היה יותר טוב וכו'". נראה שמלבד הסיפור על "מה שעשה לנו ד'" יש עניין של סיפור על "איך לקח השם נקמתנו מהם". ויל"פ שהכוונה על הבנת עניין המכות הללו דווקא, שתהיה בהן מידה כנגד מידה. ישנם עוד לימודים שניתן למצוא במהלך המכות וסדר השליחות של משה רבינו ע"ה ביציאת מצרים שיש בהם עניינים גבוהים וכל אלו נכללים במש"כ הרמב"ם: דברים "שהיו".

ובהל"ד בחובת אמירת פרשת "ארמי אבד אבי", מחדש שמצוה לספר גם בדברים שקרו בזמן אחר, מאז לבן הארמי עד שבאו לא"י, כי פרשה זו מדברת לא רק על השעבוד והגאולה ממצרים, אלא גם ממשיכה: "ויביאנו אל המקום הזה", וגם פסוק זה הוא בכלל תוכן גאולתנו ממצרים, וגם הוא נכלל במעלה שיש למאריך לספר בליל פסח בדברי תורה הקשורים בענייני גאולה של יוצאי מצרים ובאי הארץ.

מצות סיפור יצי"מ היא גם חלק מדרך קיום מצות מצה, שהרי ילפינו למצות סיפור יצי"מ מהכתוב (שמות יג ח) "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים", ופרש"י "בעבור זה" בעבור שאקיים מצוותיו כגון פסח מצה ומרור הללו". ויש בכך חיוב של סיפור ולימוד לצורך קיום מצות מצה.



ועיקר הדבר מבואר ברבינו מנוח להל' חו"מ פ"ז ה"ה: "כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו וכו'". כלומר צריך לאמון ולפרש טעמן, כי לכל המצות יש טעם, וידיעת טעם המצות עיקר גדול אחר עשייתן, אמנם ידיעת הטעם בלתי העשייה אינה מועילה רק מזיקה, וראיה לדבר עניין שלמה. [ואם ידיעת טעם שאר המצות טוב, כל שכן דרישת טעם מצות בפסח, לפי שבהזכרה יתעורר האדם] להאמין בשם אמונה תמה ושלמה, כי בגאולה ההיא נגלה לכל ישראל וגלוי לכל העמים כי לו לבדו הממשלה בשמים ובארץ.

וזהו שהתקינו לומר אחר כך 'בכל דור ודור חייב אדם להראות וכו' כמו שכתב הרב, עד 'ויצאת לחרות ונפדית'. ובזכירה הזאת תהיה יראת השם על פניו תמיד בראותו השגחת השם שהיתה בישראל ולא יסור לבו ממנו ית' לעולם. ואם יצר לו זמנו מאד, יבטח בשם מקוה ישראל מושיעו בעת צרה. וכמו שצרת גלות מצרים היתה סבה להטיב להם באחריתם, כן כל צרות הגלות הזה הם סבה לישראל להושיעם תשועת עולמים", עכ"ל.

ומשום כך מה שחייב להאריך ולהרבות בסיפור יציאת מצרים, הוא כפי שמצינו שהתלמוד קודם למעשה, וכהסברו של המאירי סוף פ"ק דבב"ק (יז.) "שהתלמוד מייפה את המעשה ומשלימו", שלכן רשאי להקדים לימוד ענייני המצוה לפני עשייתה, כך גם בלילה הזה יש חיוב מיוחד של תלמוד קודם למעשה. ואין זה רק עצה, אלא שע"י ריבוי ולימוד הפרשיות, העשייה וקיום המצוה הם יותר גדולים.

**"וכל המרבה לספר וכו'"** — בפירוש ר"א בן הגר"א מעיר, למה אין בל תוסיף, כשמרבה לספר ביצי"מ? ויש לומר, כי אין דבר מוגדר במצות סיפור יצי"מ, וא"א לומר שמה שאומר כעת זה בגדר בל תוסיף. שכיון שכל מה שאומר כלול במצות ההגדה, לא שייך לומר על אמירת ההגדה שנשלמה המצוה בנוסח מסויים, כי אין פה נוסח שלם, אלא כך הוא הגדר של המצוה, שיש בה מעלה ש"כל המרבה הרי זה משובח".

עו"ל שאדרבה, שיעור קיום המצוה הוא 'כל הלילה', ואם לא סיפר כל הלילה, מיעט במצות הסיפור, וע"כ גם לא אמרו במגילה (כ): כל הלילה כשר להגדה, כי שם מיירי בדבר שזמנו קצר, ויכול בכל חלק מחלקי הלילה לקיימו, ואילו כאן שיעורו כל הלילה.

ועי' בפירוש קדמון להגש"פ שכתב, שאם לא מפני שקריאת שמע מצוה העוברת, עדיין היו מספרים והולכין ביציאת מצרים. ללמדך, המספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. וכיו"ב בשבלי הלקט. ועיין בפירוש התשב"ץ. ויל"פ לפי הנ"ל שהשבח להאריך בסיפור יצי"מ הוא גם לאחר עה"ש ואולי אפילו ביום. וגם לגבי עיקר מצות סיפור יצי"מ כתב בארחות חיים בפירוש ההגדה ד"ה מעשה ברבי אליעזר וכו': "וא"ת זכור ביום, כמ"ש למען תזכור את יום, אך בלילה לא מצינו מצוה בכתוב. ועוד שעיקר הגאולה ביום. לכך מביא דרשת בן זומא במאמר ראב"ע שדרש כל ימי חיך הלילות". (עי' במג"א סי' תפח: ונ"ל דמי שלא אמר הגדה בליל פסח אין לו תשלומין וכו', ועיין בגליוני הש"ס לירושלמי מועד (כרך ד אות צח) שלפירוש קה"ע בירושלמי סוכה פ"ה יש מ"ד דס"ל שיש למצה תשלומין כל ז'.

ועו"ל כי יש חיוב הודאה על יציאת מצרים, והיא ציווי מיוחד. ומלבד זאת, גם בלי ציווי מיוחד חייב אדם להודות על כל הניסים, וכמ"ש בשפ"א הנ"ל (תר"מ ד"ה עוד כתב). וע"כ ראב"ע האריך לספר כל הלילה למרות שלדעתו הזמן הוא עד חצות [וכמוש"נ מהמכילתא סוף פרשת בא עה"כ (שמות יג ח) "והגדת לבנך", שאם היתה חבורה של חכמים וכו' חייבים לעסוק בהלכות פסח עד חצות. ופירשו אחרונים שקאי אליבא דראב"ע. ובמכילתא דרשב"י עה"כ "והגדת לבנך וגו' בעבור זה עשה ד' לי וגו'", כל זמן שגופו של פסח קיים], כמ"ש בנשמת "אילו פינו מלא שירה וכו'". וע"כ אפשר להאריך אפילו ביום ראשון של פסח שבו היתה היציאה ממצרים, ואי"ז בכלל בל תוסיף.

במכת ארבה מוזכר "ולמען תספר באזני בןך ובן בןך" (שמות י ב). וי"ל שאין הכוונה כאן שמצוה לספר במיוחד את מכת הארבה, אלא נימוק למזה רבו המכות, שהוא כדי שמהסיפור על כל המכות ידעו כי אני ד'

# מַעֲשֵׂה בְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה וְרַבִּי עֲקִיבָא וְרַבִּי טַרְפוֹן שֶׁהָיוּ מְסַבִּין בְּבֵנֵי בֵּרֶק וְהָיוּ מְסַפְּרִים בִּיצִיאַת

— ❧ הַיּוֹשֶׁבֶת בְּגָנִים ❧ —

[ומה שנכתב עניין זה במכת הארבה, עיין בדעת זקנים לבעהתוס' ובהגהות הרד"ל למדרש].  
וזוהי תכלית יציאת מצרים כמו שכתוב בהמשך "וידעתם כי אני ד'",  
וכן כתוב בפרשת וארא "והוצאתי... וידעתם כי אני ד'", ולכן "כל  
המרבה... הרי זה משובח", כי ככל שמספרים יותר מופתים זה מביא  
יותר ל"וידעתם כי אני ד'".

ועוד, כאן נאמר ציווי נוסף לספר ביציאת מצרים "ולמען תספר וגו'  
את אשר התעללתי במצרים ואת אתתי אשר שמתי בם וידעתם כי אני  
ד'" (שמות י ב). ויש מקום לפרש שהציווי "זכור את היום הזה אשר  
יצאתם ממצרים" (שמות יג ג) שהוא המקור למצות סיפור יצי"מ לדעת  
הרמב"ם (בפ"ז מהל' חו"מ) הוא על מה שהיה בליל וביום ט"ו בניסן, ואילו  
סיפור המכות שהיו עד הפסח נלמד מהכתוב (שמות י ב) "ולמען תספר  
וגו'". ונכלל בציווי הזה לספר את הסיבות לעונשם של המצרים ואת  
נסי הצלת ישראל (ועי' בדרך פקודיך מצוה כא), וכמו ש"וידעתם" אין לו  
שיעור, כך גם עצם הסיפור. וגם מובנים לפ"ז דברי ה'חינוך' שגם נשים  
חייבות במצות סיפור יצי"מ, אע"פ שזו מ"ע שהז"ג (וכ"ה שיטת התוס' במגילה  
ד. ד"ה שאף, בתירוץ השני), ויל"פ שהטעם הוא משום שסיפור יצי"מ מביא  
ל"וידעתם כי אני ד'", ובמצוות המביאות לידי אמונה מצינו שנשים  
חייבות גם במ"ע שהז"ג, כמו"ש ברמב"ם בהל' חגיגה (פ"ג ה"ו) לגבי  
הקהל, כדי לחזק דת האמת. ועיין להלן ד"ה ארבה.

**"שהיו מסובין בבני ברק"** — גבורות ד' פרק נג: "מסובין בבני ברק  
שלא תאמר כי לא לשם מצוה של הלילה היו מספרים כל הלילה  
ביציאת מצרים, רק בשביל תלמודם שהיו רוצים ללמוד, לכך אמר שהיו

מִצָּרִים כָּל אוֹתוֹ הַלֵּילָה, עַד שָׁבָאוּ תַלְמִידֵיהֶם  
וַאֲמָרוּ לָהֶם רַבּוֹתֵינוּ הִגִּיעַ זְמַן קְרִיאַת שְׁמַע שֶׁל  
שַׁחֲרִית:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה הָרִי אֲנִי כְּבֵן  
שְׁבַעִים שָׁנָה וְלֹא זָכִיתִי שֶׁתֹּאמַר יְצִיאַת

— היושבת בגנים —

מסובין בבני ברק ואם היו לומדין היו לומדים בבית מדרשם". ולא נקרא  
שהדירו שינה מעיניהם ביו"ט, מפני שלא הרגישו בכך ולא היה להם  
צער מזה, שהרי כשעלה עמוד השחר תלמידיהם היו צריכים להזכיר  
להם, עכ"ד.

מש"כ המהר"ל שלא היה בכך ביטול עונג יו"ט, עי' בבעל המאור  
לפסחים שכתב שמר בר רב אשי התענה גם ביו"ט כי העונג יו"ט שלו  
היה בלימוד. ועיין שו"ע (סי' תפא) עפ"י הרא"ש "חייב אדם לעסוק  
בהלכות הפסח עד שתחטפנו שינה", כלומר שאין החיוב בסיפור יציאת  
מצרים כל הלילה, אלא עד שתחטפנו שינה, שאז חל עליו חיוב שינה  
משום עונג יו"ט והוא פטור מחיוב סיפור יצי"מ ומלימוד הלכות פסח,  
וצדיקים אלו לא חשו בחלוף הזמן.

**"הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים  
בלילות"** — קשה ומה בכך, הרי בגמ' (ברכות כח.) אמרו שהיה צעיר בן  
י"ח ורק שנעשה כזקן שהלבינו שערותיו? וי"ל כיון שהלבינו שערותיו  
כדי שיתמנה לנשיא ויהיו דבריו מקובלים, וכפירוש האבודרהם, ולמרות  
היותו נשיא בכ"ז לא קיבלו את דעתו מיד, עד שדרשה בן זומא באותו  
יום. (ועיין פיה"מ לרמב"ם ברכות פ"א מ"ט.) והטעם שזכה בן זומא שהיה בין  
היושבים לפני חכמים לפרש דרש זה ולא ראב"ע, י"ל עפ"י דברי הגמ'

# מִצְרִים בַּלֵּילוֹת עַד שְׁדֶרְשָׁה בֶּן זֹמָא, שְׁנֶאמַר,

ח הוישבת כגנים ח

שם לגבי מעלות החכמים שראוים לנשיאות, שמינו את ראב"ע ולא את רבי יהושע או את ר"ע שהיו גדולים ממנו בתורה, משום שר"י היה בר פלוגתיה של ר"ג, ור"ע לא היתה לו זכות אבות (ועיין חת"ס אור"ח סי' יב שכתב שלפעמים מתמנה אדם כיון שהוא ראוי לציבור, גם כשיש שם גדולים בתורה ממנו, וראיה לכך הביא מראב"ע). ועיין בירושלמי סוף הוריות: "ביקשו למנות זקנים וכו' יהודה יעלה" (ועיין בכס"מ הל' ממרים פ"ב ה"ב). וכך י"ל גם לגבי מעלות חכמת התורה של החכמים, שישנה אפשרות שלחכמים מסוימים יהיה יתרון בצדדים מיוחדים להם, יותר מלגדולים מהם. כגון בן זומא, שזכה לדרוש דרשה זו אעפ"י שלא היה גדול כראב"ע, אבל היה גדול מחכמי דורו בדרשת המקראות, עיין בסוטה מט: משמת בן זומא בטלו הדרשנים ופרש"י "שהיה בקי בטעמי המקראות, כדאמר לא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות עד שדרשה בן זומא".

**"עד שדרשה בן זומא"** — ולא אמר "עד שלימד בן זומא" כפי הלשון שמצינו במקומות אחרים (תוספתא פסחים א ז ועוד): "עד שבא ר"ע ולימד". הטעם לכך הוא, כי דברי ראב"ע נאמרו בעת שהיו מסובים בבני ברק, כגירסת הרמב"ם "אמר להם ראב"ע", וחייב אדם לעסוק בליל פסח ביציאת מצרים כמו"ש התוספתא ובשו"ע סי' תפא, והדבר נכלל בחיוב של סיפור יציאת מצרים בליל הפסח, ומצוותו היא לא רק לומר את הפסוקים המפורשים אלא גם לדרוש בדרכי הלימוד את פרשיות יציאת מצרים, ועיין ברמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ד לגבי פרשת "ארמי אבד אבי" ש"כל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח". לכן מודגש שבן זומא "דרש" פסוק זה. ואילו לשון "לימד" הוא מוסב גם על דברים שנלמדים מהסברא.

# לִמְעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. יְמֵי חַיֶּיךָ הַיָּמִים. כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ

סג היושבת בגנים סג

"למען תזכור את יום צאתך" – הפסוק הזה (דברים טז ג) כתוב בתורה לגבי עשיית מצוות קרבן פסח ואכילת מצה וכו', כדי שע"י קיום מצות הפסח, תזכור את יציאת מצרים כל ימי חייך, כפירש"י שם. ואם כי העשייה היא רק בליל פסח, משמע מכך שאם עושה בכל ליבו אפילו פעם אחת, העשייה משפיעה על כל ימי חיו, ומכוחה נזכר תדיר ביציאת מצרים. [ועי' בחגיגה (ה:) עה"כ (ישעיה נח ב) "ואותי יום יום ידרשון": "כל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה – מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה", ובר"ח: "כל העוסק בתורה אפילו יום אחד לשמה".]

"יְמֵי חַיֶּיךָ הַיָּמִים, כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ הַלֵּילוֹת" – במסכת ברכות (יב:): "א"ל בן זומא לחכמים: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח, והלא כבר נאמר (ירמיה כג ז-ח) 'הנה ימים באים נאם ד' ולא יאמרו עוד חי ד' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים. כי אם חי ד' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם וגו'". "צרות אחרונות משכחות את הראשונות" (ברכות יג.).

יל"פ [לשיטת הרשב"א (בחידושי אגדות לברכות יב) בשיטת בן זומא] שזכירת יצי"מ שבכל יום היא בתורת הודאה על הנס, וכמו שמסיימים את ברכת "אמת ויציב" ו"אמת ואמונה" ב"גאל ישראל", וע"ז דנו אם גם לימות המשיח נוהגת מצוה זו, מאחר שצרות אחרונות משכחות את הראשונות, אבל עצם סיפור יציאת מצרים בפסח הוא מ"ע ככל המצוות.

הבדל נוסף בין זכירת יצי"מ שבכל יום לזכירת יצי"מ שבלייל פסח,

# הַלִּילוֹת. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים יְמֵי חַיֵּיךָ הָעוֹלָם הַזֶּה. כָּל יְמֵי חַיֵּיךָ לְהַבִּיאַ לַיְמוֹת הַמְּשִׁיחַ:

— סע היושבת כגנים —

שהמצוה שבכל יום היא על הנסים והנפלאות שהושלמו ממחרת הפסח, ולעיתיד לבוא יהיו נסים ונפלאות גדולים יותר. אבל המצוה שבליל פסח היא גם על יצירת עם ישראל, ע"י יציאה משעבוד מצרים לחרות עולם, "כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים" (ויקרא כה מב), ועניין זה ממשיך להיות בחשיבותו גם לעת"ל.

מפני מה מזכירים בהגדה את מחלוקת בן זומא וחכמים, הרי הם נחלקו לגבי הזכרת יציאת מצרים בכל הלילות, והרי בליל פסח לכו"ע ישנה מצוה של סיפור יצי"מ. ובפשטות יל"פ לפי הנ"ל שיש מצוה לדרוש בפסוקים שעוסקים ביצי"מ וכ"ש בפסוק זה שנאמר בפרשת קרבן פסח.

עוד י"ל, שיש לדון לגבי ליל פסח במי שלא סיפר ביצי"מ כדינה, דרך שאלה ותשובה וכו', אלא רק הזכיר יצי"מ כדרכו כל השנה אם קיים מצוה. האם בליל פסח המצוה היא רק הסיפור, כפי הדינים המיוחדים לסיפור שבליל פסח, בלבד, או שהסיפור הוא תוספת על מצות הזכירה שבכל יום. וי"ל שראב"ע סובר אליבא דבן זומא שלא בטלה בליל פסח מצות זכירת יצי"מ שבכל השנה, והיא חובה מלבד מצות הסיפור ביצי"מ בליל פסח. לכן אמר ראב"ע בליל הפסח את ההלכה של הזכרת יצי"מ בלילות, לומר שגם בליל פסח קיימת המצוה שבכל לילות השנה. וגם בנוסח ההגדה אנו אומרים זאת, משום שהיא מעניין מצוות הלילה.

"להביא לימות המשיח" — יל"פ שאע"פ שלעת"ל כל זכרון הצרות יבטל, יתכן לבאר עפ"י דברי הרמב"ם בהל' מגילה פ"ב הי"ח שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו

מעיני וכו'. קמל"ן שהצרה שהיתה במצרים לא תשכח ולא תיבטל חובת זכרונה.

**"להביא לימות המשיח"** — זכירת יציאת מצרים מקרבת הגאולה העתידה, ובשם הזוה"ק (ויקהל רטז:) ארבע לשונות גאולה הן רמז לכל ד' גלויות, מצרים, בבל, יוון ואדום, שיציאת מצרים היא המקור לכל הגאולות העתידיות. (וכמ"ש בסמ"ק (מצוה א) שציפית לישועה נלמד מ"אשר הוצאתיך מארץ מצרים.") וז"ש "אהיה אשר אהיה" (שמות ג יד) שיגאלם גם בגלויות הבאות, וזה הפשט "להביא לימות המשיח".

ועיין רש"י (ברכות יב. ד"ה שנאמר) שאדם חייב להודות על העבר (יציאת מצרים וכו'), ולהזכיר את העתידות שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו. הכרת הטובה על יציאת מצרים מביאה לידי אמונה על הניסים אשר יבואו לעת"ל. שהניסים שלעת"ל טמונים בהזכרת יציאת מצרים.

וראה בשפת אמת (פסח תרמ"ב ד"ה כל) על הפסוק (מיכה ז טו) "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" שהקשה: והרי יציאת מצרים היתה בזמן ורגע אחד ולא ב'ימי'? וביאר השפ"א: "ימי צאתך" שיציאת מצרים היא לכל הדורות, וכפי מה שזוכרים את סיפור היציאה בכל יום כן ירבו הנפלאות לעתיד, ו"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", ועל כן כתוב בפסוק "כימי" כמו אותם הימים שיצאת ממצרים, דהיינו הימים שעסקנו וזכרנו את יציאת מצרים, "אראנו נפלאות", שלפי הזכירה שלנו כך יהיה לעת"ל.

והוסיף שם השפ"א לבאר, "כל ימי חיך" שיציאת מצרים אין לה הפסק, ואנו כל הזמן מגלים את השורש של מה שהיה אז. ונראה להוסיף שע"כ כל תנא דרש והוסיף על מה שכתוב עשר מכות, נ' מכות וכן הלאה (ועי' להלן ד"ה רבי יוסי הגלילי אומר).

ועל פי זה יל"פ הכוונה בפסוק "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שהנפלאות קיימות כל הזמן ורק העיניים סגורות ולא רואים אותן, ובעזרת הסיפור בנפלאות נפתחות העיניים.



# בְּרוּךְ הַמָּקוֹם, בְּרוּךְ הוּא, בְּרוּךְ שְׁנַתֵּן תּוֹרָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל, בְּרוּךְ הוּא.

— סע היושבת כגנים —

ומה שהקשה השפ"א (שם) דהא ביום א' ושעה אחת יצאו? יש ליישב שקאי על דברי המשנה (עדויות פ"ב מ"י) שמשפט המצרים היה י"ב חודש.

לעת"ל יהיה אמנם נס גדול מיציאת מצרים, אבל מופתים כפי שהיו ע"י עשר המכות במצרים, אלו לא יהיה לעת"ל. וזוהי הכוונה בפסוק (דברים לד י-יא) "ולא קם בישראל נביא עוד כמשה וגו' לכל האתות והמופתים אשר שלחו ד' לעשות בארץ מצרים", שלמרות הניסים הגדולים שיהיו לעת"ל, ש"לא יאמרו עוד חי ד' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים וגו'" (ירמיה כג ז), אבל מופתים כמו שהיו במצרים לא יהיו.

**"ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה"** — מפני מה הוזכר כאן שנתן תורה. ונ"ל כיון דהפרשה הראשונה ממצוות התורה היא פרשת פסח, כמו שדרשו חז"ל (מובא ברש"י, בראשית א א) "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החדש הזה לכם וגו'" שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, והמשכה הוא דיני פסח, לכן נתן כאן הודאה על התורה.

**"ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן וכו'"** — בתחילה לפני מתן תורה השבח הוא כללי "ברוך המקום ברוך הוא", אבל אחר מתן תורה השבח הוא "ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא", כמ"ש במדרש (ב"ר יט ז): כשברא הקב"ה את העולם היתה שכינה בתחתונים וכשחטאו עלתה לעליונים, וכשבא אברהם אבינו התחיל להורידה חזרה, עד מתן תורה שירדה שכינה למטה, והיינו שנשארה מעתה בקביעות. ולכן לגבי הזמן שקודם מ"ת הברכה היא "ברוך המקום" כי השכינה לא היתה ניכרת לבני אדם רק בכללות, מצד התבוננות במעשי בראשית, שהקב"ה

מקומו של עולם (ב"ר סח ט), אבל לאחר מ"ת הקב"ה ניכר גם בפרטות ובשלמות ע"י חכמת התורה (עי' פירוש המאירי לתהילים יט ח).

**"ברוך המקום ..."** ביציאת מצרים נוצר מקום חדש להתגלות מלכות שמים, כי נסתלקה הע"ז משם, ועד אז הע"ז כאילו דוחקת רגלי השכינה וכמ"ש לגבי כשפים שמכחישים פמליא של מעלה.

**"ברוך שנתן תורה... כנגד ד' בנים"** הכוונה היא שדיברה תורה לא רק לחכמים וזקנים שיודעים את התורה ויכולים לדרוש בה, אלא גם לתם ולשאינו יודע לשאול, וזהו משבח התורה. (לגבי בן רשע עיין להלן ד"ה אף אתה הקהה את שיניו).

במשנה פסחים (קטז:): "לפי דעתו של בן אביו מלמדו" – ומלשון המשנה משמע שבליל פסח יש גם עניין של לימוד, לא רק סיפור והודעה על גלות ויציאת מצרים. וגם באופן של לימוד מתקיימת מצות סיפור יציאת מצרים, כי צריך ללמוד את סיפור יציאת מצרים. ולפי זה מובן מ"ש "ברוך שנתן תורה וכו' כנגד ד' בנים דיברה תורה" כי כאן מתחילים לדרוש את הפסוקים של יציאת מצרים, וע"כ מוזכר בתחילה שבח של התורה. וכעין זה כתב בשבלי הלקט, שטרם שמתחיל לדרוש מקראות של ד' בנים מברך על התורה. וכן הוא בפירוש קדמון: צריך לברך על הדרשה שרוצה לומר וכו'.

ומה שאין אומר ברכה זו קודם "עבדים היינו", הוא משום שאומר "עבדים היינו" דרך הודאה וסיפור. ומה שאינו אומר קודם דרשת בן זומא (העיר על כך הרב המו"ל הגדת פירושי הראשונים), כי הברכה הזו נאמרת בנוסף לברכת התורה שאמר האדם בבוקר, מאחר שיש בליל פסח חובה ללמוד ולדרוש פסוקי יציאת מצרים כנ"ל, ויש כאן מצות לימוד ודרשת פסוקים המיוחדת לליל פסח. [ויעוד שהיה דרך הקדמונים שאחד קורא ההגדה לפני שאר המסובים כמ"ש בפסחים (קטו:)] והוי כדורש לפני הציבור, מעין קריאת התורה בציבור שמברכים שוב ברכת התורה.]

כָּנָגְד אֲרַבְעָה בָּנִים דְּבָרָה תּוֹרָה: אֶחָד חֹכֵם.  
וְאֶחָד רָשָׁע. וְאֶחָד תָּם. וְאֶחָד שָׂאִינוּ יוֹדֵעַ  
לְשִׁאוֹל:

חֹכֵם מָה הוּא אוֹמֵר. מָה הָעֵדוּת וְהַחֲקִים  
וְהַמְשָׁפְטִים אֲשֶׁר עָוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ  
אֶתְכֶם. וְאֵף אֶתָּה אֲמֹר לוֹ כְּהִלְכוֹת הַפֶּסַח אֵין  
מִפְטִירִין אַחֵר הַפֶּסַח אִפְיָקוּמָן:

— ❧ הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵם ❧ —

משה רבינו ע"ה לא נזכר בהגדה ש"פ, ורק הרמב"ם כתב (חור"מ פ"ז ה"ב) "ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו ע"ה הכל לפי דעתו של בן". וי"ל דמה שמוזכר ברמב"ם הוא רק מפאת דין של כל המרבה לספר — ומה שמזכיר הרמב"ם כאן רק העניין שנעשו הנסים ע"י משה רבינו ע"ה, יל"פ שהוא כדי לקיים מה שנאמר (שמות ד ה) "למען יאמינו כי נראה אליך ד' אלקי אבתם", שאע"פ שאין חיוב לדורות להזכיר זאת בתוך סיפור יצי"מ, מ"מ בתוך המצוה להרבות בסיפור יצי"מ הרי"ז קודם לשאר — והריבוי תלוי באב המספר ובבן השומע, ולפי דעתו של הבן יש לקבוע את הריבוי, וע"כ הדגיש הרמב"ם "ואם היה הבן גדול וחכם וכו'", כי אצל החכם לא שייך שיטעה לומר שמשה רבינו ע"ה הוא המוציאם מארץ מצרים. (ועי' להלן ב"דברי אגדה" על: "קרבתו המקום לעבודתו" בד"ה מדברי).

"ואף אתה אמור לו... אין מפטירין..." — צ"ב מה התשובה כאן לחכם? ובמכילתא הגירסא היא: "אף אתה פתח לו בהלכות הפסח

**רָשַׁע מַה הוּא אוֹמֵר. מַה הָעֲבוּדָה הַזֹּאת לָכֶם.  
לָכֶם וְלֹא לוֹ. וּלְפִי שְׁהוּצִיא אֶת עַצְמוֹ מִן  
הַכֹּלל כִּפּוּר בְּעֵקֶר. וְאִף אֶתָּה הִקְהָה אֶת שְׁנֵי**

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

ואמור לו אין מפטירין וכו'". ואולי הכוונה שיש לומר לו הלכה מחודשת, שע"י כך יוכל להתבונן בכל עניין יציאת מצרים, ולא לומר לחכם הסבר סתמי.

**"רשע מה הוא אומר מה העבודה וכו'"**, ובפסוק (שם) כתוב בתחילה 'כי ישאלך בנך' ופרש"י בשורה טובה נתבשרו ישראל שיהיו להם בנים. והק' המפרשים הרי"ז נאמר לגבי שאלת הבן הרשע, 'מה העבודה הזאת לכם', ומהי הבשורה הטובה כאן. וי"ל כמו"ש בגמ' בשבת (קלח:) "עתידה תורה שתשתכח מישראל שנאמר: '...ישוטטו לבקש את דבר ד' ולא ימצאו' וכו' תניא רשב"י אומר: ח"ו שתשתכח תורה מישראל וכו', שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקו"א". וצ"ב אם לא ימצאו, א"כ הרי"ז לכאורה שכחת התורה? והפשט, שעצם העובדה שישוטטו, בודאי שאין זה שכחת התורה, כל עוד ששואלים ומבקשים. וכן בבן הרשע, שעכ"פ נאמר עליו בתורה 'כי ישאלך', וכל עוד ששואלים, יכולה להיות לו תקוה.

**"ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר"** — באבודרהם כתב: "ולפי שאמר 'לכם' והוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר, כלומר שלא נצטוה הוא בדבר זה. 'אף אתה הקהה את שיניו' וכו' כלומר זה שכפר בעיקר הרי הוא בכלל 'וכל בן נכר לא יאכל בו' (שמות יב מג), ושיניו תקהינה שרואה לאחרין אוכלים והוא אינו אוכל" עכ"ד, וכיו"ב בריטב"א. לכאורה מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה, מלבד מומר לע"ז או לשבת. (ועי' בשו"ת מהרש"ם ח"א עמ' טז ד"ה ובעיקר ובעמ' עה ד"ה

# וַאֲמֹר לוֹ. בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בַּצֵּאתִי

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים —

ובדבר לגבי הכופר בדבר אחד מה"ת, שמסקנתו היא שאינו כמומר לכל התורה וכיו"ב בשו"ת צ"פ דוינסק ח"ב סי' יח). ואולי באותה שעה של חיוב המצוה שהוא מומר בה הוא נקרא מומר לכל התורה.\*

**"אף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים"** — מבואר בראשונים (רשב"ם ועוד) שלבן הרשע משיבים קודם כפי האמור בהמשך הפרשה (שמות יב כז) "ואמרתם זבח פסח הוא לד' וגו'" ומוסיפים את הכתוב (שם יג ח) "בעבור זה עשה ד' לי וגו'", ובשבלי הלקט כתב שאף שהוא שואל ברשע לדבר על עבודת קר"פ מה הטורח הזה עליכם, עלינו להודיעו עיקר המצוה כדי שלא יבזה אותה, ע"כ משיבים לו שהיא עבודה של רצון. ועל מה שלא הזכיר שם ד' וכפר בעיקר, משיבים לו שלשם ד' אנו עושים. ועל מה שהוציא עצמו מן הכלל, תשובתו היא, "לי ולא לו וכו'". ובכלי יקר (שמות יב כו) כתב (בדרך השלישית) שבתחילה אומרים לבן הרשע "זבח פסח הוא וגו'" כדי לנסותו אם אפשר למשוך אותו לעבודת ד' בדברים רכים, ואם יקשה את ערפו ולא ישמע לאמירה רכה זו, אז יש להשיב לו מהכתוב "בעבור זה עשה ד' לי וגו'". ונראה שס"ל שמ"ש במשנה (פסחים פ"י מ"ד): "לפי דעתו של בן אביו מלמדו" הכוונה גם לבן הרשע. ואם כי אין מלמדין תורה לתלמיד שאינו הגון (תענית ז, ועיין בהל' ת"ת פ"ד ה"א) היינו רק בנוגע לתלמיד רב ולא בנוגע לבן ואב.\*\* ואולי האיסור הוא רק על לימוד תושבע"פ, כלשון המימרא "כל השונה וכו'", ולא לגבי תושב"כ, ובהגדה עיקר המצוה היא למסור הדברים שבתורה שבכתב.

\* עיין בערוה"ש העתיד סי' רי סעיף יז. ובשו"ת קול מבשר ח"א עמ' נ-נא.

\*\* עיין בברכות (סג): "ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה וגו' ודבר ד' אל משה פנים אל פנים וגו' (שמות לג ז, יא). א"ל הקב"ה למשה: כשם שאני הסברתי לך פנים כך אתה הסבר פנים לישראל, והחזר האהל למקומו. 'ושב אל המחנה וגו' (שם שם יא), אמר

# מִמְצָרִים. לִי וְלֹא לוֹ. אֱלֹהֵי הָיָה שֵׁם לֹא הָיָה נִגְאָל:

סג היושבת בגנים סג

עוד י"ל שהר"מ (בפ"ד מהל' ת"ת ה"א) מביא דין זה לגבי לימוד בבית המדרש כמוש"ש ש"אם היה הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקין אותו ואח"כ מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו" – וכן בשאר ההלכות שם להלן מיירי בחכם המלמד בבית המדרש – שלאינו הגון אין ללמד בקביעות בתור תלמיד, אבל אם בא לשאול עונין לו (ועי' לעיל בשם שבלי הלקט) ועי' בתענית (ז): "אם תלמיד הגון הוא 'לקראת צמא התיו מים' (ישעיה כא יד), ואי לא 'הוי כל צמא לכו למים' (שם נה א)" ועיי"ש במפרשים.

וי"ל עוד, שמי שהוא כבר תלמיד כבר חל עליו החיוב ד"ושננתם לבניך" (דברים ו ז) וכמו בבן ממש שודאי אין האב אינו פטור מללמדו וכמוש"כ לעיל. ובמכות (י) אמרו: "תלמיד שגלה מגלין רבו עמו שנאמר (דברים ד מב) 'וחי' עביד ליה מידי דתהוי ליה חיותא. אמר ר' זעירא: מכאן שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון". נראה מכך שלאחר שכבר נהיה תלמיד יש כבר שעבוד גמור, אבל לכתחילה אין לקבלו.

רבי אבהו: א"ל הקב"ה למשה: עכשיו יאמרו הרב בכעס ותלמיד בכעס, ישראל מה תהא עליהם, אם אתה מחזיר האהל למקומו מוטב, ואם לאו יהושע בן נון תלמידך משרת תחתך וכו'. נראה מלשון הגמ' שלא היה כאן ציווי להחזיר האהל למחנה אלא רשות. והטעם הוא כי היה טעם נכון להרחיק האהל כמו"ש בשמו"ר (מה ג): "ולמה כעס עליהם, ר' יוחנן אמר: כך דרש משה: מנודה לרב מנודה לתלמיד וכו'". מ"מ אמר לו הקב"ה שיש מקום לשוב אל המחנה משום תועלתם של ישראל. (עי' בהגהות היעב"ץ לנזיר כג:). ואם כי הדבר שקול, מ"מ ראוי שתשוב אל המחנה מאחר שאל"כ בניך לא יהיו קבועים באהל שהוא מחוץ למחנה, אלא רק יהושע בן נון לא ימוש מתוך האהל והוא ישרת תחתך. ונראה מכך שלגבי לימוד הבנים יש כללים מיוחדים.

אבל יש לחלק בין דרגות של אינו הגון, שיש שרק אין מקבלין אותו לבית המדרש, ואם קבלוהו וכבר למד ואח"כ הוצרך לגלות מגלין רבו עמו. ויש שאינו הגון כל כך שגם אם כבר למד אין להמשיך ללמדו בבית המדרש, ויש שאפילו אם בא לשאול בפני עצמו אין ללמדו.

[ומ"ש בסוטה (מז.) לגבי גיחזי שהיה צריך לנהוג ב"שמאל דוחה וימין מקרבת", לכאורה יל"פ שהיה צריך אלישע להמשיך ללמדו מאחר שכבר למד אצלו הרבה, אבל יותר נראה שהכוונה כמוש"כ הר"מ הנ"ל ש"מחזירין אותו למוטב וכו' ואח"כ מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו", וזהו "שמאל דוחה וימין מקרבת"].

והעיקר שעניין סיפור יצי"מ בפסח אי"ז כשאר לימוד תורה בכללות, וכמוש"כ לעיל ד"ה כולנו יודעים את התורה, אלא גם לימוד אמונה, היסוד והשורש של תורה. ולכן גם החיוב של "והגדת לבנך" יש בו שתי מצוות: האחת, ללמד את דברי התורה של יציאת מצרים, והשניה ללמד את האמונה הנלמדת מיצי"מ, וכל מי שהוא מוכן ללמוד זאת ניתן ללמדו, וכמוש"כ הכלי יקר הנ"ל שבתחילה יש לנסות הרשע, אם אפשר למשוך אותו לעבודת ד'. ועיין בהל' ע"ז פ"ד ה"ה ובתוס' שבת פז. ד"ה ומה פסח ובמגן אבות לתשב"ץ פ"ב מ' יט והדברים ארוכים אין כאן מקומם.

**"בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו וכו'"** — יל"פ שגם תשובה זו היא בכלל לימוד תורה, כמו שאר דברי ההגדה שיש בהם גדר תלמוד תורה כנ"ל, והתשובה לבן הרשע "לי ולא לו" היא ג"כ לימוד בתור תוכחה. [עי' בירושלמי (פאה פ"ב הי"ד): "'אכתוב לכם' (לו) רובי תורת' (הושע ח יב) אלו התוכחות, אפילו כן לא 'כמו זר נחשבו', ובבהגר"א: "פי' והלא כתבתי לכם רובו של תורה מן התוכחות ואפ"ה לא כמו זר נחשבו. ועי' להלן ד"ה מבואר בראשונים.

**"לי ולא לו"** - על הכתוב "מה העבודה הזאת לכם" (שמות יב כ"ז) כתב הספורנו: שאינה ביום מקרא קודש כשאר קרבנות ולא תוך זמן

שאר הקרבנות שהוא מתמיד של שחר עד בין הערביים. ולמה לא יספיק קרבן אחד לכל ישראל כמו בשאר קרבנות ציבור. ואמרתם זבח פסח: זה הזבח נעשה בשביל הפסיחה שהיתה עתידה להעשות בחצות הלילה שלאחריו, ומפני שאין זבח בלילה הוצרך לעשותו בזה הזמן הנמשך אחר הלילה שלאחריו בעניין הקרבנות, והוצרך כ"א להקריב, כי הנס נעשה לכל יחיד בפני עצמו, לא לציבור בכלל, עכ"ד.

ולפי הספורנו מובנת התשובה לבן הרשע, "בעבור זה עשה ד' לי, לי ולא לו", כי היסוד של קרבן הפסח הוא להדגיש שהנס נעשה לכל אחד ואחד בפני עצמו, ואילו היה שם לא היה נגאל.

**"אילו היה שם לא היה נגאל"** — הרי לכאורה בקריעת ים סוף קטרגו עליהם המלאכים "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז" ובכ"ז נגאלו? וצ"ל שהרשע המדובר כאן הוא מי שרשעותו היא בכך שהוציא את עצמו מן הכלל, משא"כ הללו לא הוציאו עצמם מן הכלל. (וכמו"ש בחז"ל (ויק"ר כו ב) לגבי דורו של אחאב, שמאחר שהיה ביניהם שלום לכן ניצחו). ודוק בלשון הרמב"ם (הל' אבל פ"א ה"י): "כל הפורשין מדרכי ציבור... ואין נכללין בכלל ישראל בעשיית המצוות ובכיבוד המועדות" שהדגיש את אי כיבוד המועדות כפרישה מכלל ישראל, ורשע זה אינו משתתף בכיבוד מועד הפסח ע"י עבודותיו. ועתה נדמ"ח ספר משנת הרא"ש עה"ת, ובעמ' קב כתב שדתן ואבירם לא מתו בג' ימי אפילה אע"פ שהיו רשעים גמורים, כי לא נתיאשו מן הגאולה.

ההבדל בין שאלת החכם לרשע: כי כאן המדובר בשאלת הבנים גם כשהם קטנים. והחכם שואל על המצוות שהקטן לא חייב בהן ואינו מקיימן, ואילו הרשע שואל על הקרבת הקורבן, ובקורבן הרי גם הקטנים בכלל המנויים על ק"פ ומקיים המצוה דהקרבה, דשה לבית אבות דאורייתא. (עי' כס"מ הל' ק"פ פ"ה ה"ז, בחידושי הנודע בשערים לגיטין כה,

ובחידושי הגר"ח.)



תָּם מָה הוּא אוֹמֵר. מַה זֹאת. וְאָמַרְתָּ אֵלָיו  
בְּחֹזֶק יָד הוֹצֵאנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם מִבֵּית  
עַבְדִּים:

וְשֵׁאִינוּ יוֹדֵעַ לְשֹׂאֹל אֶת פֶּתַח לוֹ.  
שְׁנֹאֵמַר, וְהִגַּדְתָּ  
לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בֶּעָבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה  
לִי בִּיצְאתִי מִמִּצְרַיִם:

ס היושבת כגנים ס

מה שכתוב "אלו היה שם לא היה נגאל" בלשון נסתר - יל"פ משום שמדובר ברשע, ואין לדבר אליו בלשון נוכח, אלא לומר לו תשובה בלשון נסתר (כע"ז בבית הלוי שמות).

"ושאינו יודע לשאול את פתח לו שנאמר והגדת לבנך... לאמר" — נראה שהפשט הוא שאתה תצטרך לפתוח ולדבר כדי שהוא יוכל להגיד, וכוונת הדרשה, שבנך יוכל לאמר.

"והגדת לבנך" — הגדה, הכוונה להסברה, כמו שכתוב (שמות יט ג) "ותגיד לבני ישראל", וכן "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" (דברים לב ז), ובגמ' (שבת פט:) אמרו: "לא בסבי טעמא", שלזקנים אין הסבר וטעם לדברים, משא"כ "שאל אביך ויגדך" הוא הסברת הדברים. וזה הפשט במ"ש רש"י (שמות יג ה): "שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב".

# יכול מראש חדש, תלמוד לומר ביום ההוא. אי ביום ההוא יכול מפעוד יום, תלמוד לומר בפעבור

— ∞ היושבת בגנים ∞ —

"יכול מר"ח, ת"ל 'ביום ההוא'" — למה דווקא בפסוק המדבר בשאינו יודע לשאול יש מיעוט שלא יתחייב בהגדה מר"ח? כי בשאינו יודע לשאול יש חיוב של "את פתח לו", וע"כ הו"א שיסבירו לו כבר מר"ח, שהרי לפי דעתו של בן אביו מלמדו, והו"א שלבן זה שצריך לפתוח לו יש חובה להתחיל ללמדו קודם לחג. וברש"י פרשת בא (יג ה) כתב שהכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה. והיינו שיש להקדים לו הסברים שלבנים אחרים אין צורך לאומרם. והו"א שדווקא מר"ח. (וכע"ז ב'משך חכמה').

ועוד נ"ל כי ר"ח ניסן הוא ר"ה למלכים, ובגמ' ר"ה (ב:) אמרו: "מקיש מלכות שלמה ליציאת מצרים", ופירש הר"ן כי יציאת מצרים היתה תחילת מלכות ישראל. ועדיין צ"ב למה ר"ה למלכים מתחיל דווקא מר"ח ניסן? וצ"ל כי המלכות החלה משעה שמשך קיבל את המצוה הראשונה "החדש הזה לכם" (שמות יב ב) וניתנה כבר אז מדריגה של מלכות מכח התורה לישראל, וזכו להקרא 'צבאות ה' ובני מלכים, כי תורה זו מלכות (בי מלכים ימלכו" (משלי ח טו) "ונותנת לו מלכות וממשלה" (אבות פ"ו)).

"יכול מר"ח, ת"ל 'ביום ההוא'" — יתכן לבאר, שמאחר שבר"ח ניסן ניתנה לישראל מצוה ראשונה שהיא קידוש החודש ועשיית הפסח וכו', היה מקום לומר שמאחר ומצות "והגדת לבנך וגו'" היא גם בגדרי מצות ת"ת (כנ"ל בד"ה סיפור יצי"מ) לכן יש ללמד לבן סיפור יצי"מ עד שידע את ד' ונפלאותיו לפי יכולתו, לכן כשם שמש"ר קיבל את פרשת הפסח

# זֶה. בְּעָבוֹר זֶה לֹא אֶמְרָתִי אֶלָּא בְּשַׁעַה שִׁישׁ מִצָּה וּמָרֹר מִנְחִים לְפָנֶיךָ:

— ❧ היושבת כונים ❧ —

בר"ח ולימד אז את הפרשה לישראל, כך יש ללמד עניין הפסח לבנים מר"ח. וכע"ז ביאר בספר האורה לרש"י (פירוש ההגדה ד"ה ת"ר) דהטעם שהזה אמינא שהחיוב של "והגדת לבנך" מתחיל מר"ח, הוא מפני ששואלין ודורשין בהלכות הפסח שתי שבתות קודם, החל מר"ח ניסן.

"החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (שמות יב ב) — פרשה זו ניתנה לישראל בהיותם בתוך טומאת מצרים. וכתבו הריטב"א והאבודרהם בהגדה של פסח (ד"ה ובמורא גדול), כי היתה התגלות שכינה בזמן אמירת פרשת "החדש הזה", מלבד התגלות השכינה בליל יציאת מצרים, וכמו כן ראוהו על הים. ויסוד הדברים הוא כמו שכתוב בגמרא מסכת סנהדרין (מב.): "כל המברך על החדש בזמנו כאילו קיבל פני שכינה, כתיב הכא (שמות יב ב) 'החדש הזה לכם', וכתיב התם (שם טו ב) 'זה אלי ואנוהו'". אותה התגלות שבקריעת ים סוף היתה גם באמירת פרשת החדש. ובזה יובן מה שכתוב "יכול מראש חודש" — למה נניח שיש מקום לספר ביציאת מצרים מר"ח ניסן? נראה לבאר על פי האמור, כיון שהתגלות השכינה וניצוצי הגאולה החלו כבר מר"ח, באמירת פרשה זו, היה מקום להניח שכבר אז זמן המצוה לספר ביצי"מ (עי' לעיל בקידוש).

ובשמות (מ ב) נאמר: "ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן אהל מועד", באותו תאריך שבו החלה התגלות השכינה וניצוצי הגאולה בשנה הראשונה, באותו תאריך בשנה השניה נהיתה שלמות במעלות אלו. וכמו שכתב הרמב"ן בפתיחה לספר שמות, כי עם הקמת המשכן, ששב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם, אז נחשבו גאולים.

מִתְחִלָּה עֹבְדֵי עֲבֹדָה זָרָה הָיוּ אֲבוֹתֵינוּ,  
וְעַכְשָׁיו קִרְבָּנוּ הַמָּקוֹם לְעֲבֹדָתוֹ.  
שָׁנָאמַר, וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם כֹּה אָמַר  
יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, בְּעֶבֶר הִנָּהּ יֹשְׁבוּ  
אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תֵּרַח אָבִי אֲבִרָהָם וְאָבִי נָחוֹר  
וַיַּעֲבֹדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. וַאֲקַח אֶת אֲבִיכֶם אֶת

❧ היושבת בגנים ❧

"מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו\* וכו' בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם... ויעבדו אלהים אחרים. ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען וגו'".

בפשטות את הכתוב ביהושע מביאים רק כדי ללמד שמתחילה היו אבותינו עובדי ע"ז, אבל לא נזכר שם שאח"כ קרבנו המקום לעבודתו. ויל"פ שקרבנו המקום לעבודתו הוא מעת יצי"מ, כמו שנאמר על ק"פ "ועבדתם את העבודה הזאת וגו'" ועל מצות ק"פ הצטוו "משכו ידיכם מע"ז" - "שהיא שקולה כנגד כל התורה" והדבקו במצוות כמו"ש במכילתא, (ועיין להלן עמ' ריד בדברי אגדה עה"כ והיה כי יביאך וגו'). אולם יל"פ שהמשך הכתוב "ואולך אותו בכל ארץ כנען וגו'" קשור ל"ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו", מאחר שחלוקת העולם לאומות היתה בימי דור הפלגה, משום שהתאחדו לצורך עבודה זרה, לכן אברהם אבינו שנבדל מהם וכמ"ש: "אברהם העברי" (בראשית יד יג), שהוא מעבר אחד והם מעבר אחר (ב"ר מב ח), לכן ניתן לו בחלקו את ארץ ישראל שהיא נחלת ד' (עי' רמב"ן לך לך יב א) וע"י עבודת ד' של אברהם זכה לנחלת ד' (עי' \* עיין עוד להלן, עמ' רכו).

רמב"ן בראשית א א). על כן אמר יהושע לעם שבתחילה עבדו אבותינו ע"ז כשאר האומות ולא זכו לנחלת א"י, ורק אברהם שנבדל מעובדי ע"ז לקחו ד' מעבר הנהר והביאו לא"י. "ואולך אותו בכל ארץ כנען" על כי היא ארץ קדושה וראויה להשראת שכינה" (מצודת דוד) ונמצא שהבאת אברהם אבינו מעבר הנהר לא"י נובעת מהתרחקו מע"ז והתקרבותו בסייעתא דשמיא לעבודת ד'. ובא"י התקדש שיהיה ד' לו לאלקים וקירבו לעבודתו וכמבואר ברמב"ן (פרשת אחרי, יח כה) שמפני שהם מיוחדים לשמו בעבור כן נתן להם את הארץ שנאמר (ויקרא כ כד) "ואמר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אתה וגו' אני ד' אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים", "יאמר כי הבדיל אותנו מכל העמים אשר נתן עליהם שרים ואלהים אחרים, בתתו לנו את הארץ שיהיה הוא יתברך לנו לאלקים ונהיה מיוחדים לשמו". ובפרשת תולדות (כו ה) כתב שלמד אברהם אבינו כל התורה ברוה"ק ועסק בה ובטעמי מצוותיה וסודותיה ושמר אותה כולה כמי שאינו מצווה ועושה, ושמירתו אותה היתה בארץ בלבד.

**"מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו שנאמר וכו'"** — לכאורה לא מוזכר עניין זה בפסוק ביהושע. וי"ל שזה מש"כ "ואקח את אביכם וגו' ואולך אותו בכל ארץ כנען", ששם הוא מקום עבודת ד'. עיין ברמב"ן (תולדות כו ה) שהאבות שמרו התורה כולה כאינם מצווים ועושים, רק בא"י. בכך התקרב אברהם לעיקר מעלת עבודת ד'. ובכך גם זכה לבחירה בזרעו להיות לעם עובדי ד' הזוכה לנחלת א"י. וכפי שמבואר בכוזרי (ב טז) שלא יתכן היה לאברהם שידבק בעניין האלקי ושיכרות עמו הברית אלא לאחר שהיה בארץ הזאת. ועיקר העניין מבואר ברלב"ג (יהושע שם) שהקב"ה לקח את אברהם מעבר הנהר והביאו לארץ כנען "להיות הארץ ההיא נבחרת, כדי שיהיה זרעו יותר שלם".

**"קרבנו המקום לעבודתו"**, ההתקרבות של עם ישראל ודורותיו לעבודת ד', היא מכח הבחירה באברהם ובזרעו השומרים דרך ד'. ותחילת

# אַבְרָהָם מֵעֶבֶר הִנָּהָר וְאוֹלָךְ אוֹתוֹ בְּכָל אֶרֶץ כְּנָעַן וְאַרְבֶּה אֶת זֶרְעוֹ וְאֶתָּן לוֹ אֶת יִצְחָק, וְאֶתָּן

ס הַיּוֹשֶׁבֶת בַּגִּנִּים ס

הדברים והמעלות הללו, של הבחירה באברהם ובזרעו להיות לעם עובדי ד', היא בלקיחת אברהם אבינו לא"י, שמשם החלה עיקר עבודת ד' של אברהם אבינו, ושם נכרתה עמו הברית לדורות להיות ד' לו לאלקים ולביתו אחריו, כמוש"נ בבראשית (ס"פ לך לך) "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדורותם לברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו". נמצא שלקיחת אברהם אבינו לא"י היא יסוד הבחירה בעם ישראל להתקרב לעבודת ד' (עיין להלן ד"ה והיא שעמדה וכו' הכוונה וכו').

**"מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו"** – החיוב להתחיל בגנות שלפני גלות מצרים, הוא משום שיש חיוב בעת סיפור הנס לספר את כל ההשתלשלות של הניסים, שהיו עו"ז וכו'. ובמאירי כתב שאם מזכיר הגנות מגדילים את גודל וכבוד הנס שלאחריו. וא"כ כשמזכירים שמתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו מגדילים את תועלת הנסים שביצי"מ, שהיו כדי להיות לעם ד'.

ונראה עוד, שבסיפור יצי"מ יש גם עניין של הלל, כפי שיתבאר להלן (בהלל ד"ה מצוות) שהוא כעניין שאמרו לגבי קריאת המגילה "קרייתא זו הלילא" (מגילה יד.), אבל כ"ז רק כשמקדימין לומר את הצרות ואח"ז את הישועה, שיש בכך שבח מלא של הקב"ה, שאז הוא כעניין של אמירת הלל, שיש בו ג"כ סיפור הצרה והישועה ממנה.

**"ואקח את אביכם את אברהם... ואולך אותו בכל ארץ כנען"** – האמירה של "לך לך" (בראשית יב א) זהו המובן של "ואקח", שמכח הציווי של ד' אדם יכול לעשות מצוות. וכמו שמצינו בכ"מ שלקחה היא גם ע"י דברים.

לִיצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְאֶת עֵשָׂו, וְאֶתֶּן לְעֵשָׂו אֶת הַר  
שְׁעִיר לְרֶשֶׁת אוֹתוֹ, וַיַּעֲקֹב וּבָנָיו יָרְדוּ מִצְרַיִם:

בְּרוּךְ שׁוֹמֵר הַבְּטָחָתוֹ לְיִשְׂרָאֵל, בְּרוּךְ הוּא,  
שֶׁהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא חָשַׁב אֶת הַקֶּץ  
לַעֲשׂוֹת. כִּמָּה שָׁאֵמַר לְאַבְרָהָם אָבִינוּ בְּבְרִית  
בֵּין הַבְּתָרִים. שְׁנֵאָמַר, וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדַע תֵּדַע  
כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעָנּוּ

— ❧ היושבת כגנים ❧ —

"וַאֲתָן לַעֲשׂוֹ אֶת הַר שְׁעִיר" — יל"פ שכל זה הוא מהלך של בירור  
אחר בירור של כלל ישראל, וזהו חלק מעניין הבחירה.

"בְּרוּךְ שׁוֹמֵר הַבְּטָחָתוֹ" — "שומר" מלשון ממתין, כמו "ואביו שמר  
את הדבר" (בראשית לו יא), שיש לו לקב"ה חשבון מתי זמן הקץ לכל  
גלות. ו"שומר" גם מלשון מצפה מתי יקרה, וכפרש"י בפרשת וישב, וכך  
גם הקב"ה כביכול מצפה הוא לראות בגאולתנו. וי"ל לפי"ז שע"ז אמרו  
בהמשך "והיא שעמדה לאבותינו" היינו מה שהקב"ה מצפה לגואלנו.

"שֶׁהַקֶּב"ה חִישַׁב אֶת הַקֶּץ לַעֲשׂוֹת" — בעדיות (פ"ב מ"ט): "האב זוכה  
לבן כו' ובמספר הדורות לפניו והוא הקץ וכו'". יל"פ שר"ל שלכתחלה  
נבראו תחילה וסוף של מהלכי העולם וכמ"ש (סנהדרין צו): "שני אלפים  
תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח".

"וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדַע תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרַעְךָ וְגו'" — כאן מוזכרת  
הברית עם אברהם, והיא כוללת את קיום עם ישראל, כי ברית בין  
הבתרים היא על כל ארבע הגלויות, כמו"ש חז"ל על הכתוב (בראשית טו  
יב, יד) "והנה אימה חשכה וגו' וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי" עיי"ש

אַתֶּם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר  
יַעֲבֹדוּ דָן אֲנֹכִי וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בְּרִכּוּשׁ גָּדוֹל:

מכסה המצות ומגביה הכוס ואוחזו בידו:

וְהִיא שְׁעֵמֶדָה לְאַבוֹתֵינוּ וְלָנוּ. שְׁלֹא אֶחָד  
בְּלִבָּד עֶמֶד עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ

סיו היושבת בגנים סיו

ברש"י וברמב"ן, ובכללה של הברית שבין הבתרים נמצאת גם ההצלה מכל הגלויות, שבכולן יתקיימו ישראל ולא יכלו, כשם שניצלו מגלות מצרים. וזהו המקור ללשון התפילה ב'על הנסים' "דנת את דינם". והיא שעומדת לנו בכל דור ודור. ועיין ברמב"ן (לך לך, טו ז, וטז יח) "ידע תדע" הכוונה שלא יהיה בזה שינוי אלא כך יהיה בהחלט. והכוונה שאין כאן עניין של נבואה לרעה שחוזרת, דכאן מדובר בברית!

"והיא שעמדה לאבותינו" – הכוונה במילה "והיא" היינו הבחירה בעם ישראל לדורותם לקרבם לעבודת ד', וכמבואר לעיל (ד"ה מתחילה וכו' לכאורה וכו'), שעל כך נאמר "קרבנו המקום לעבודתו", דהיינו על ידי הבחירה באברהם ובזרעו השומרים דרך ד' שהם יהיו לעולם לעם ד', ועל הבחירה הזו נכרתה ברית לדורות עם אברהם (בסו"פ לך לך), הבחירה הזו היא שעמדה לנו בכל דור ודור, וכמו שאמר שמואל (שמואל א יב כב) "כי לא יטש ד' את עמו בעבור שמו הגדול, כי הואיל ד' לעשות אתכם לו לעם". ואין הכוונה ב"והיא שעמדה" על ההבטחה המוזכרת בפסוק על ההצלה מארץ לא להם, כי היכן מוזכר בפירוש בהבטחה שבפסוק שם שהיא לדורות? ורק בהבטחה שבסו"פ לך לך (יז ז) נאמר בפירוש "לדורותם לברית עולם".

"והיא שעמדה לאבותינו" – הפשט הוא כי הקב"ה אמר לא"א "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם... ואחרי כן יצאו" (בראשית



# אֵלֶּא שְׁבַּכְלָּ דְּדוֹר וְדוֹר עוֹמְדִים עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ, וְהַקְדּוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מַצִּילֵנוּ מִיָּדָם:

מעמיד הכוס ומגלה המצות:

— ❧ היושבת כגנים ❧ —

טו יג-יד) והיינו שגילה לו איך מתנהג העולם, "כי לא יטש ד' את עמו", ולא רק בגלל הברית שכרת עם א"א, כי יש מ"ד שתמה ברית אבות (עי' שבת נה. וברש"י. ועי' להלן). והיינו ש"ידע תדע וגו'" הוא לא רק מעצם הברית עם א"א לתת לו את ארץ כנען, ולהוציא את עם ישראל מגלות מצרים וכו', אלא יש ב"ידע תדע" גם הודעה על הנהגת הקב"ה, שגילה לו שכך היא ההנהגה עם ישראל בכל זמן. ולכן הודגש כאן לשון ידיעה שלא כמו באמירות אחרות (עי' לעיל ד"ה ויאמר לאברהם), כי יש כאן גם ידיעה נוספת וכללית בנוגע להנהגה עם ישראל. "והיא", הידיעה הזאת שאמר ד' לאברהם, "עמדה לאבותינו ולנו".

**"והיא שעמדה לאבותינו"** — אפשר להוסיף, שהכוונה היא שכיון שאמר ד' "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי" ז"א שיש התחייבות לדון קודם. כי גם בלא ההבטחה של "דן אנכי" פשיטא שהקב"ה דן את כל באי עולם, אלא כאן החידוש הוא שד' אמר שבמקרה זה יקדים לדון טרם שיגיע הזמן, כי בגמ' (ערכין טו.) אמרו שדנים את הגויים בזמן שמלאה סאתם, אך אם זה נוגע לכלל ישראל מקדימים את הדין של הגויים, וזוהי הכוונה של "דן אנכי". וזהו שאומרים "רבת את ריבם דנת את דינם". וברש"י כתב עה"פ "וגם את הגוי" לרבות ארבע מלכויות שיעמדו על ישראל, וזהו מה שכתוב "והיא שעמדה", שההבטחה הזו לדון את המלכויות המשעבדות את ישראל קודם שתתמלא סאתן, היא עומדת לישראל בכל הדורות.

**"והיא שעמדה לאבותינו ולנו"** — במס' שבת (נה.) יש מ"ד שתמה זכות אבות, ומפרש ר"ת שאעפ"כ ברית אבות לא תמה. ויתכן שכיון

# צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו. שפרעה לא גזר

∞ היושבת בגנים ∞

שהברית עם האבות היתה קודם מ"ת, לכן היא קיימת גם בזמן שישראל לא מקיימים התורה.

"והקב"ה מצילנו מידם" – לכאורה זו מילה מיותרת, ודי לומר 'והקב"ה מצילנו?' וכנראה הפי' שההצלה היא "מידם", על ידי מעשיהם של הגויים עצמם, כמו"ש בתנחומא (מקץ ג) "מתוך צרה רווחה", ובדבר שהקב"ה מכה הוא מרפא (שמו"ר כג ג), והדבר נכלל במ"ש שהקב"ה מקדים רפואה למכה כמו שדרשו חז"ל (מגילה יג:) על אסתר והמן. (וע"ע כע"ז בהגדת חודש האביב).

"צא ולמד" – על כל מילה שבפרשת ביכורים יש בספרי דרשות, אבל על "ארמי אבד אבי" אין דרשות, אלא "צא ולמד וכו'". פירוש הדבר שצריך להתבונן בפירוש הפסוק. כי מה שכתוב "ארמי אבד אבי" לא מבורר שקאי על לבן, עיין בא"ע (דברים כו ה) שמפרש שקאי על יעקב, וברשב"ם פירש דקאי על אברהם. וע"כ כאן בפסוק צריך יותר להתבונן כדי לדעת לפרש שקאי על לבן הארמי. ואין הדרשה על "אבד אבי" גלויה וניכרת בפסוק, אלא נלמדת רק מהתבוננות רבה.

ועוד יל"פ מאחר שיש מקום לומר שלפי פשוטו של מקרא יש לפרש דהכוונה על אברהם, כפירוש רשב"ם, מ"מ יש קבלה לחז"ל שעכ"פ נכלל כאן גם יעקב, ולכן אמר שכדי ללמוד שלבן רצה לאבד את הכל, יש לצאת לביהמדר"ר וללמוד משם קבלת חז"ל בעניין.

"צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו וכו' ולבן ביקש לעקור את הכל שנאמר 'ארמי אבד אבי וירד מצרימה'" – עיין במסכת קידושין לז. ובמס' סנהדרין פו. ובחולין קטו:, ותראה משם שחז"ל משתמשים לדבר בלשון זו בדיוק, בכל מקום שהם באים ללמוד

אֵלָא עַל הַזְכָּרִים וְלִבֵּן בְּקֶשׁ לַעֲקוֹר אֶת הַכֹּל.  
 שְׁנֵאמַר: אֲרַמִּי אֲבֹד אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרִימָה וַיִּגָּר  
 שָׁם בְּמַתִּי מֶעֶט, וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עָצוּם  
 וָרֹב:

— ❧ היושבת כגנים ❧ —

איזה דבר עפ"י מידת דבר הלמד מענינו, ולכן נראה לומר שאף כאן בא בעל ההגדה ללמוד על פי מדה זאת, ללמוד ולהוכיח שלבן הארמי בקש לעקור את הכל, מענינא דקרא גופא, שסמך "ארמי אבד אבי" להמאמר "וירד מצרימה", ודרש על זה "אנוס עפ"י הדבור", משום שיעקב אבינו עה"ש ודאי שהוא ידע בקבלה מהגזירה של בין הבתרים, ופחד מאד לירד מארץ כנען לארץ מצרים מחמת כן, עד שהבטיח לו הקב"ה ואמר לו "אל תירא" וגו', ולעומת זאת בהיותו אצל לבן פקד עליו הקב"ה ואמר לו בהחלט "שוב אל ארץ אבותיך", ומזה יש לנו הוכחה ולימוד שהמשך ישיבתו עוד אצל לבן, היתה לו סכנה יותר גדולה מישיבתו בארץ מצרים, וא"כ מהכתוב "וירד מצרימה" שהיה עפ"י הדיבור יש ללמוד ולהבין מפני מה לבן הארמי נקרא "אבד אבי". וזה הוא מה שפירש בעל ההגדה "שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן בקש לעקור את הכל", מלבד שפרעה היה מלך, ולב מלכים ושרים ביד ד', ועוד שגזירה עבירה דבטלה (כתובות ג:), ולבן היה הדיוט וקוסם - הרי לבן כל מחשבותיו וכונתו הי' להוליך אותו ואת בניו דרך תועים ולהעבירם מדרך האמת שלמד מאבותיו ומבית מדרשו של שם ועבר, והדבר נלמד מענינו של הכתוב "ארמי אבד אבי", שהמשכו של הכתוב "וירד מצרימה" מלמד על ההבדל בין רעת לבן לרעת פרעה. עיין בפירוש רש"י ז"ל ובשפתי חכמים שם שמפרשים על המאמר "וירד מצרימה" שהוא ענין בפני עצמו, ולפי דברינו בכונת הדרש של בעל ההגדה יהי' אדרבה כל הפסוק ענין אחד. (מרבי יעקב אלעזר הירשוביץ זצ"ל)

שאל ר' מנחם נ"י על מה שמביאים ראיה על שנאת ישראל מלבן שביקש לעקור הכל, למה לא הביאו מעשו שרדף את יעקב? וצ"ל כי עשו היתה לו סיבה לרדוף את יעקב בגלל שחשב שרימהו, אבל אצל לבן לא מוזכרת כל סיבה שבגללה רצה לעקור את הכל, אלא זוהי רק מתוך שנאת האומות לישראל (וכ"כ בגבורות ד' פרק נד).

ועוי"ל כיון שאצל יעקב ולבן היתה מידה של חיבור ביניהם, "הבנות בנתי וגו'" (בראשית לא מג), וע"כ הוי סכנה ממשית. משא"כ אצל עשו שהיתה זו רק מחשבתו, אבל אח"כ פירש והלך אל ארץ מפני יעקב אחיו (שם לו ו).

ועוד, ההצלה מלבן היתה בלא שיעקב ידע מרצונו לאבד את הכל וכמו"ש בספרי (כי תבוא פי' שא) "'ארמי אבד אבי', מלמד שלא ירד יעקב אבינו לשם אלא לאבד מן העולם וכו'", וכשרדף אחרי יעקב אמר (בראשית לא כט) "יש לאל ידי לעשות עמכם רע וגו' ואלקי אביכם אמר אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב וגו'", משא"כ אצל עשו, יעקב ידע מרצונו ופנה לתפילה לדורון ולמלחמה.

**"צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו כו' ולבן ביקש לעקור את הכל שנאמר 'ארמי אבד אבי וגו'..."** – ובספרי (כי תבוא פר' טו) אמרו ש"מעלה עליו כאילו אבדו". כי את אודה"ע הקב"ה דן גם על המחשבה. וכן בהמשך "וירעו אותנו המצרים, כמ"ש הבה נתחכמה לו", שאע"פ שהיה הדבר רק במחשבה רעה, אבל אצל אודה"ע המחשבה מצטרפת למעשה. ויש מפרשים ש"וירעו" היינו שעשו אותנו רעים, ולפי"ז נראה שאפילו ע"י מחשבתם הרעה בלבד עשו אותנו רעים.

**"צא ולמד"** - ניתן לפרש שזוהי פתיחה ללימוד פרשת וידוי מעשה שלהלן "ארמי אבד אבי", והביטוי "צא ולמד" מוסב על כל לימודי הפרשה. אמנם בפיסקה קודמת "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וכו' שנאמר וכו'" לא פתחו ב"צא ולמד" שמתחילה עו"ז וכו', כי רק במקום שיש לימוד פרשה עם דרשות חז"ל על סדר הפסוקים, כמו להלן בפרשת וידוי ביכורים, אמרו "צא ולמד", כי יש כאן לימוד העניין עפ"י

תושבע"פ, משא"כ קודם, שרק מובאים הדברים כפי שכתובים במפורש.  
[עיין בתשב"ץ.]

**"ארמי אבד אבי"** – בגמ' (סוטה לב:): "גנותו בקול רם – ממקרא ביכורים. וגנותו בקול רם?... לא תימא גנותו אלא אימא צערו, כדתניא (ויקרא יג מה) 'וטמא טמא יקרא' צריך להודיע צערו לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים". והקשה שם המהרש"א בשלמא עניין של גנות מובן, שמספרים מה שהיה, אבל עניין של צער למה צריך להודיע ברבים את הצער שהיה פעם, שהרי ל"ש לומר כדי שעכשיו יתפללו עליו כמ"ש על מי שיש לו צער וכו'? ואולי הפשט הוא שצריך לרמוז שהגנות שהיתה אז, שגרמה את הצער נשארה עד היום, וע"כ הצרה נשארה במקצת.

**"ארמי אבד אבי"** – בפרשת ביכורים פותחים ג"כ בגנות, מתחילה "ארמי אבד אבי", והגנות היא שיעקב תמיד היה נרדף, שלא היתה לו שעה טובה, שאחר רדיפת לבן ביקש יעקב לישוב בשלוח וקפץ עליו רוגזו של יוסף, וע"כ ירד מצרימה.

ויש להבין מדוע לא פותחין במקרא ביכורים בגנות של "מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו", כמו בסיפור יצי"מ? י"ל, כי הבאת ביכורים היא עניין של אי כפיות טובה על נתינת א"י כפרש"י שם (דברים כו ג), וזה עניין ששייך לטובה הגשמית של נתינת א"י, ולכן הפתיחה בגנאי היא ב"ארמי אבד אבי", אבל ההודאה על גאולת מצרים היא גם "על פדות נפשינו", ולכן יש מקום להתחיל בגנות של רוחניות "מתחילה עוע"ז היו אבותינו". וזהו הטעם שלא מביאים ראיה מפרשת ביכורים לדעה שהפתיחה בגנות צריכה להיות בעניין השעבוד, דהיינו מ"עבדים היינו", וכפי שפותחים כע"ז – בעניין הצער והגלות – במקרא ביכורים, "ארמי אבד אבי", ולא כדעה שהגנות היא "מתחילה עוע"ז היו אבותינו". והטעם שלא מוכיחים כן הוא, מכיון שיציאת מצרים יש בה גם עניין של טובה רוחנית, ויש סברא שיפתחו דוקא בצד של ההצלה הרוחנית של עם ישראל, שקרבנו המקום לעבודתו.

וַיֵּרֶד מִצְרִימָה, אָנוּס עַל פִּי הַדְּבֹר:

וַיְגַר שָׁם, מִלֵּמַד שְׁלֹא יֵרֶד יַעֲקֹב אֲבִינוּ  
לְהִשְׁתַּקֵּעַ בְּמִצְרַיִם אֲלֵא לָגוּר  
שָׁם. שְׁנֵאמַר, וַיֹּאמְרוּ אֶל פֶּרְעָה לָּגוּר בְּאַרְץ  
בְּאֵנוּ כִּי אֵין מִרְעָה לִצְאֹן אֲשֶׁר לַעֲבָדֶיךָ כִּי כָבֵד  
הָרַעַב בְּאַרְץ כְּנָעַן, וְעַתָּה יֵשְׁבוּ נָא עֲבָדֶיךָ  
בְּאַרְץ גִּשְׁן:

בְּמַתִּי מֵעֵט, כְּמָה שְׁנֵאמַר, בְּשִׁבְעִים נֶפֶשׁ  
יֵרְדוּ אֲבוֹתֶיךָ מִצְרִימָה וְעַתָּה  
שְׁמֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב:

— היושבת בגנים —

"וירד מצרימה, אנוס על פי הדיבור. ויגר שם, מלמד שלא ירד...  
להשתקע במצרים" — צ"ב מהיכן משמע ש"וירד" הכוונה באונס? וצ"ל  
שמאחר וכבר נאמר לאברהם אבינו שהיורד מא"י לחו"ל 'כמי שאין לו  
א-לוה', כמובא ברש"י בפרשת לך לך (יז ח), א"כ ודאי לא היה יורד  
מרצונו למצרים. [עיי' רמב"ן בראשית כו ה דהאבות קיימו התורה רק בהיותם בא"י].  
וע"כ לא מובאת לדרשה זו ראייה מפסוק.

"וירד מצרימה, אנוס על פי הדיבור" — והיינו מה שנאמר לו "אל  
תירא מרדה מצרימה וגו'" (בראשית מז ג). וא"כ פשיטא שלא ירד יעקב  
להשתקע במצרים. ומה שבהמשך מביאים ראייה על כך — שלא ירד  
להשתקע שם — מהפסוק (שם מז ד) "ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו

וַיְהִי שֵׁם לְגוֹי, מְלִמֵּד שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל מְצִינִים  
שֵׁם:

גָּדוֹל עֲצוֹם, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר, וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ  
וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאֹד  
מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם:

וּרְבִי, כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר, רַבְּבָה כְּצֻמַּח הַשָּׂדֶה  
נִתְתִּיךָ וַתִּרְבִּי וַתִּגְדְּלִי וַתִּבְאִי בַּעֲדֵי  
עֲדֵיִים שָׂדִים נִכְנּוּ וַשְּׁעָרַי צִמַּח וְאֵת עָרָם וְעָרֶיהָ:

ס היושבת כגנים ס

וגו' הוא בעיקר כדי ללמד שגם בני יעקב באו רק כדי להיות כגרים  
במצרים, אע"פ שלהם היה יותר קל להתרגל למקום החדש.

"שהיו... מצוינים שם" – כע"ז בגמ' שבת (קמ"ה:) לגבי ת"ח שבבבל  
שהם מצוינים בלבושיהם, מכיון שאינם בני מקומם.

"ורב, כמה שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך" - הקשה ר' נועם  
הי"ז למה הביאו פסוק מיחזקאל ולא את הפסוק מהתורה שהביאו בדרשה  
על "במתי מעט" "כמו"ש ... "ועתה שמך ד' א' ככוכבי השמים לרוב".  
וצריך לומר שיש מובן של רב מבחינת הכמות של המספר שהוא מרובה  
ועל כך נאמר "ככוכבי השמים לרוב", ויש מובן של רב מבחינת האיכות  
והפלא שבמספר, דהיינו שהריבוי בא במהירות. וכפי שמפרש בגבורות ה'  
את הכתוב "רבבה כצמח השדה" - "כפי שהצמח אינו יוצא צמח אחר  
צמח, אלא נוצצים כאחד, כך היו מתרבים כאחד" (ועיין בריטב"א).

# וְאָעֵבֶר עָלֶיךָ וְאָרְאֶךָ מִתְבוֹסֶסֶת בְּדַמֶּיךָ וְאָמַר לְךָ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי וְאָמַר לְךָ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי:

— חסד היושבת בגנים —

\* "ואראך מתבוססת בדמיך" – בילקו"ש יחזקאל רמו שנד דרשו דם פסח ודם מילה. לגבי מילה מובן הביטוי "מתבוססת בדמיך", אבל לגבי קרבן פסח צ"ב.

ויל"פ עפי"ד הרמב"ן בויקרא (א' ט') בטעם הקרבנות, שיחשוב האדם בעשותו עבודת הקרבן שהיה ראוי לחוטא שישפך דמו וכו' לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו כו'. וכך גם בקרבן פסח שהזו מדמו על המשקוף ועל שתי המזוזות שהם היו כדין מזבחות של דורות.

"בדמיך חיי" – דם פסח ודם מילה (ילקו"ש יחזקאל רמו שנד). מפני מה הוצרכו לשתי מצוות? בפשטות נראה שדם הפסח הוא כדי שיזכו להצלה כמוש"נ "וראיתי את הדם ופסחתי על הפתח" וגו', ודם מילה הוא לשמירת בריתו של אברהם אבינו וזרעו, ובלא בריתו של א"א לא היו ראויים כלל להגאל. וברמב"ן (יבמות מו) פירש עפ"י רש"י שגם שבת לוי שכבר מלו במצרים, היו צריכים לצורך אכילת פסח במצרים, הטפת דם ברית, כדי להכנס ע"י מצוה זו עתה תחת כנפי השכינה ולקבל עליהם כל מה שציווה, והיינו שכדי להכנס בברית בתור ישראלים היו צריכים הד"ב.

ובהפטר יו"ט ראשון של פסח קוראים אנו על מילה ופסח שעשה יהושע בגלגל. ועל המילה נאמר: "היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם" (יהושע ה ט), ולמה המילה מסירה "חרפת מצרים"? כי נאמר "ותרבי ותגדלי וגו'", והיינו שגידול עם ישראל התנהל בדרך ישרה, ועכ"ז "ואת ערום ועריה" והיינו שאמנם היו זכויות לעם ישראל במצרים, שלא דיברו דלטוריה ולא שינו את שמם וכו', אבל כל אלה מצוות ל"ת, אך



מצוות עשה לא היה להם, ורבנו יונה (שע"ת ש"ג יז) כותב שעיקר המעלות העליונות נמסרו במצוות עשה, ובמהר"ל (תפארת ישראל פ"ב) כתב שהעשה הן דביקות והל"ת הן מדריגה, ועיי"ש פ"ד, ומחוסר מצוות עשה הם היו בבחינת "ערום ועריה", ומצב זה הוא חרפה לעם ישראל. ולכן ניתנו להם עכשיו שתי מצוות עשה חשובות, שחייבים עליהן כרת, מילה ופסח. שתי מצוות אלו, מאחות את ישראל להקב"ה כמו"ש בשהש"ר (ה ב) "פתחי לי אחותי וגו'" "שנתאחו לי במצרים בשתי מצוות, בדם פסח ובדם מילה". כי כשם שבביטולן יש כרת מחיי העוה"ז והעוה"ב, כך בקיומן יש קישור לחיים בעוה"ז ובעוה"ב. ועל כך נאמר "בדמיך חיי בדמיך חיי". ובזמן שלא מלו, בהיותם במסעות במדבר, חזרו ע"י כך לחרפה שהיתה להם במצרים, וע"י המילה הוסרה חרפת מצרים.

ועוד, שבמצרים היתה לקיחת גוי מקרב גוי, להבדילם מהמצרים, על מנת ליחד בהם את מעלת ישראל, וע"כ קיבלו תיקון על ידי מצוות עשה החשובות הללו, שיש בהן כרת. וע"ז כתוב פעמיים "בדמיך חיי" כי על ידי שתי מצוות הללו נעשו בני ישראל אז ראויים למעלת עם ישראל, הנבדל ומיוחד משאר אומות (עי' להלן ד"ה ויוציאנו וכו'). ובמדבר שלא מלו היתה חסרה להם ההיבדלות הגמורה מהמצרים, והיתה להם בכך חרפת מצרים. ועיין עוד בספר יהושע (ה ט) ובפרש"י שם.

ועוד יש לבאר, שחלק מהברית בין הקב"ה לאברהם הוא חיוב המילה "אתה וזרעך" (בראשית יז ט) — כי על כל הדורות היתה הברית, וכיון שלא מלו במצרים בתקופה מסוימת, היתה חסרה להם הברית שבין הקב"ה ובין בית אברהם, וזוהי חרפה לישראל. וכך גם בזמן שלא מלו במדבר. ועל כן כתוב "היום גלותי את חרפת מצרים", אותה חרפה שהיתה בזמן היותם במצרים, שאז לראשונה לא מלו, אותה חרפה סרה, ששבה הברית.

"ולא שמעו אל משה מקצור רוח ומעבודה קשה" (שמות ו ט) — ופי' באוה"ח הק' (שם) לפי שלא היו בני תורה, כי התורה מרחבת לבו של

אדם. והדבר מפורש בגמ' תענית (ד.) "האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דקא מרתחא ליה" ופרש"י "שיש לו רוחב לב מתוך תורתו, ומשים ללבו יותר משאר בני אדם". (ובחת"ס פ' תצוה כתב, שע"כ כהנים שהם קדושים יותר, מקפידים יותר, דמרגיש יותר, וכנ"ל מרש"י).

והנה המשך הכתובים שם הוא: "וידבר ד' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל וגו' אלה ראשי בית אבתם וגו' ואלה שמות בני לוי וגו' הוא אהרן ומשה אשר אמר ד' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים וגו'".

והעירו על כך, מה עניין יחוס שבט לוי בכללותו, וייחוס מפורט של משה ואהרן, כאן בסמוך לשליחות משה אל בני ישראל?

ולפי הנ"ל מדברי האוה"ח שמחמת שלא היתה להם תורה היה להם קוצר רוח, נראה שכעת היה צורך לחזק את ישראל ללמוד דרך ד' ולשמור מצות אברהם, והאחראים על כך מעולם היו שבט לוי כמוש"כ הר"מ בהל' ע"ז (פ"א ה"ג), שיעקב הבדיל את לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה, וציוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה, כדי שלא ישכח הלימוד. ובראש הממונים מבני לוי היו משה ואהרן. ועי' רש"י שמואל (א ב כז) עפ"י המדרש (שמו"ר ג טז), שקודם שחזר משה למצרים, היה אהרן הממונה להורות את העם, שהתנבא להם שנים רבות. וכעת שהגיעו העם לקוצר רוח מחסרון תורה, התמנו משה ואהרן בדבר ד' ללמוד ולהכין לבם של ישראל לדרך ד'. וע"ז נאמר "ויצום אל בני ישראל". ועי' בספורנו: "מינה אותם לשרים... על בני ישראל". וכ"ז לצורך קיום תפקידם של שבט לוי ללמד את העם. ואיתם ישתתפו כל שבט לוי שנבחרו לכך ע"י יעקב, ולכן התייחסו כאן שבט לוי ומשה ואהרן, כדי לדעת את שורש משפחתם מלוי בן יעקב.

"ולא שמעו אל משה מקצור רוח ומעבודה קשה"

לכאורה לא מובן, מדוע לפני כן, כאשר משה רבינו ע"ה הודיע להם

# וַיִּרְעוּ אֶת־נֹוּ הַמִּצְוִים וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עֲלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה:

סג היושבת כגנים סג

את שליחותו, כתוב: "ויקדו וישתחוו" (שמות ד ה) ואילו כאן אין הם מוכנים לשמוע?

ההסבר הוא שכאשר משה בישר להם את הגאולה, היה מדובר על גאולת הגוף, על עצם ההוצאה, ועל זה הודו מיד והשתחוו, אבל כעת כאשר משה רבינו ע"ה בישר להם שמעבר לגאולת הגוף, שאותה בישר להם בלשונות הגאולה של: 'והוצאתי', 'והצלתי', תהיה להם גם גאולת הנפש, 'וגאלתי', 'ולקחתי', ואחר כך "והבאתי אתכם אל הארץ", הבטחה זו שיתעלו מעלה, להיות לעם ד', ויקבלו גדולה של מתן תורה, לא הובנה אצל בני ישראל מקוצר רוח ומעבודה קשה. וכפי שביאר האור החיים הקדוש לפי שלא היו בני תורה, והיינו כיון שעדיין לא היתה בידם התורה המרוממת את האדם לגלות את הסגולה הישראלית, לא ידעו להעריך את הגדולה הצפויה להם. (ועי' להלן סוד"ה אילו קרבנו וכו').

**"ואומר לך בדמיך חיי"** – בפשטות המובן של "בדמיך" הוא כובד עבודת הפרך במצרים (עי' ברד"ק ובמצודת דוד ליחזקאל לו ו). והכוונה שהסבל והיסורים הכריעו את הדין לטובה. וזהו סוג מיוחד של זכיה במשפט, השונה מ"דנת את דינם" שהוא משקל של עיקר הדין של זכויות וחובות, ועל כך נאמר בפרשת משפטים (כד י) "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר", כלומר הַלְבֵּנָה – שהיא רומזת לעבודת הפרך בחומר ובלבנים כמוש"כ רש"י – היא נהפכה להם לספיר, לישועת ד' וללקיחת ישראל לעם ד'.

**"וירעו אותנו... כמ"ש 'הבה נתחכמה לו'"** – הרי יש פסוקים

וִירְעוּ אֶת־נֹוּ הַמִּצְרִים, כִּמָּה שְׁנֵאֱמַר, הִבֵּה  
נִתְחַכְמָה לוֹ פֶּן יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי  
תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסֵף גַּם הוּא עַל שׁוֹנְאֵינוּ  
וְנִלְחַם בָּנוּ וְעָלָה מִן הָאָרֶץ:

וַיַּעֲנוּנוּ כִּמָּה שְׁנֵאֱמַר, וַיִּשְׁימוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים  
לְמַעַן עֲנֹתוּ בְּסִבְלוֹתָם וַיִּבֶן עָרֵי  
מִסְכְּנוֹת לַפְרָעָה אֶת פֶּתָם וְאֶת רַעְמִסִּים:

וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבוֹדָה קָשָׁה, כִּמָּה שְׁנֵאֱמַר,  
וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרָד:

וַנִּצְעַק אֶל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, וַיִּשְׁמַע יְהוָה  
אֶת קִלְנוּ וַיֵּרָא אֶת עֲנִינוּ וְאֶת עֲמָלָנוּ  
וְאֶת לַחֲצֵנוּ:

וַנִּצְעַק אֶל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, כִּמָּה שְׁנֵאֱמַר,  
וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הֵהֶם וַיָּמָת מֶלֶךְ

מִצְרִים וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעְקוּ,  
וַתַּעַל שׁוֹעַתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבֹדָה:  
וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֶת קִלְנוֹ, כָּמָה שָׁנְא־מֶר, וַיִּשְׁמַע  
אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת  
בְּרִיתוֹ אֶת אֲבֹרָהֶם אֶת יַעֲזֶק וְאֶת יַעֲקֹב:

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵם —

"וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעַתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבֹדָה" — נראה דהפשט הוא, עפ"י מה שכתוב (שמות כב כו) "וּשְׁמַעְתִּי כִּי חָנוּן אֲנִי", מצד סבלם של היתום והאלמנה, ולא בגלל זכות התפילה עצמה, וכן כאן הקב"ה שמע תפילתם "מִן הָעֲבֹדָה", שהעבודה היא שגרמה שתישמע התפילה. וכיו"ב יל"פ מ"ש בשמות (ג י) "וַיֹּאמֶר ד' רֹאֵה רֵאִיתִי אֶת עֲנִי עָמִי אֲשֶׁר בַּמִּצְרִים וְאֶת צַעֲקָתָם שְׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נִגְשִׁיו כִּי יָדַעְתִּי אֶת מַכְאֲבֵיו" שאי"ז דין מתוך הברית עם האבות, אלא דין שבא מתוך שהקב"ה עושה משפט לעשוקים וכמו"ש בתהילים (יב ו) "מֵאֲנָקָת אֲבִיוֹנִים עֲתָה אֲקוּם וְגו'".

אמנם מלבד עשיית משפט לעשוקים כמו"ש להלן (ג יד) "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה וְגו'", וברש"י: "'אֱהִיָּה' עִמָּם בְּצָרָה זֶה, 'אֲשֶׁר אֱהִיָּה' עִמָּם בְּשַׁעֲבֹד שֶׁאֵין מַלְכוּיּוֹת". וברמב"ן פי': "אֱהִיָּה עִמָּהֶם בְּכָל צָרָתָם, יִקְרְאוּנִי וְאֶעֱנֶם". ויל"פ שכאן יש ברית כרותה שגילוי שכינה בישראל יופיע עם הצרות והשפלות של הכלל, ואז דווקא, מתוך עוניים יופיע גילוי שכינה.

"וַיִּשְׁמַע ד' אֶת קוֹלָנוּ... 'וַיִּשְׁמַע א' אֶת נַאֲקָתָם וְגו'..." — ואח"כ נאמר (שמות ב כה) "וַיֹּרֶא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּדַּע אֱלֹהִים", וקודם לכן (בפסוק כד) "וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם", לא נאמר 'וַיִּדַּע אֱלֹהִים'. כי יש הבדל בין שמיעה לבין ראייה. ראייה הוא ביטוי של בירור המאורעות

וַיֵּרָא אֶת עֲנִיָּנוּ, זֶה פְּרִישׁוֹת דֶּרֶךְ אֶרֶץ. כִּמָּה  
שָׁנָאֹמֶר, וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֵּדַע  
אֱלֹהִים:

וְאֵת עַמִּלָּנוּ, אֵלֹהֵי הַבְּנִים. כִּמָּה שָׁנָאֹמֶר, כָּל  
הַבֶּן הַיְּלֹוד הַיֵּאֲרָה תִּשְׁלִיכֻהוּ  
וְכָל הַבֵּת תִּחְיֶינָה:

וְאֵת לַחֲצֵנוּ, זֶה הַדְּחָק. כִּמָּה שָׁנָאֹמֶר, וְגַם  
רָאִיתִי אֶת הַלַּחֲץ אֲשֶׁר  
מִצָּרִים לֹחֲצִים אוֹתָם:

וַיּוֹצֵאֵנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרַע נְטוּיָה  
וּבִמָּרָא גָדוֹל וּבְאֲתוֹת וּבִמִּפְתִּים:

וַיּוֹצֵאֵנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם, לֹא עַל יְדֵי מַלְאָךְ וְלֹא  
עַל יְדֵי שָׂרָף וְלֹא עַל יְדֵי שְׁלִיחַ. אֵלֹהִים

סד היושבת בגנים סז

ודינם, כמו שנאמר (בראשית יח כא) "ארדה נא ואראה", ואחר הראיה  
היתה החלטתה וגמר דין מהקב"ה שהגיעה השעה לגאלם. וזהו: "וידע  
א"י" שהוברר והוחלט שהדין לגאול עתה [עיין רש"י (שמות ב כה) "וידע אלקים",  
נתן עליהם לב ולא העלים עיניו"].

"ויוציאנו ד' ממצרים לא ע"י מלאך... שנאמר 'ועברתי בארץ  
מצרים וגו'..." — יש להקשות הרי הפסוק מדבר על מכת בכורות

הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּכּוּדוֹ וּבְעֶצְמוֹ. שְׁנֵאמַר,  
וְעִבְרָתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָּל  
בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל  
אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְהוָה:

וְעִבְרָתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֶּה, אֲנִי וְלֹא  
מִלֵּאךְ. וְהִכֵּיתִי כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ  
מִצְרַיִם, אֲנִי וְלֹא שָׂרָף. וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם  
אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים, אֲנִי וְלֹא הַשְּׁלִיחַ. אֲנִי יְהוָה, אֲנִי  
הוּא וְלֹא אֲחֵר:

— ❧ הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵי —

שהיתה ע"י הקב"ה, ולא על עניין היציאה עצמה, א"כ למה נאמר  
"ויוציאנו"? אלא נראה לומר שהכוונה ביציאת מצרים המוזכרת כאן,  
היא לניתוק ממצרים, שלא יהיו מחוברים עם תרבות ורוח מצרים, שעד  
אז היו מחוברים עמם כעובר במעי אמו כמו"ש חז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל,  
פרשת בשלח, מס' דויהי פר' ו) עה"כ (דברים ד לד) "גוי מקרב גוי". ובמהרש"א  
לפסחים קטז: (ד"ה מצה, מובא להלן ד"ה מצה זו) כתב שבליל פסח נתקדשו  
כל ישראל, להבדיל בין ישראל למצרים, שזוהי עיקר חשיבותה של  
גאולת מצרים. והרגע שהתקיים ה"ועברתי בארץ מצרים", שזה היה  
גילוי השכינה, זהו הניתוק והיציאה ממצרים (ועי' לעיל ד"ה ביד חזקה ולהלן  
ד"ה ובמורא גדול וכו' השני והשלישי).

"אני ולא מלאך" — ומקשים: הרי נאמר (במדבר כ טו) "וישלח מלאך  
ויוציאנו ממצרים", ופרש"י זה משה וכו'. וצ"ל שיש לחלק בין המשפט

# בִּיד חֲזָקָה, זֹה הַדָּבָר. כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר, הִנֵּה יָד יְהוָה הוּיָהּ בְּמִקְנֶךָ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה בְּסוֹסִים בַּחֲמָרִים בַּגְּמִלִים בַּבָּקָר וּבִצְאֵן דָּבָר כְּבִיד מְאֹד:

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

המיוחד במצרים שהיה במהלך מכת בכורות והלאה, לבין שאר הנפלאות במצרים שנעשו גם ע"י שליח.

"אני ולא מלאך" — ולכאורה הרי כל מקום שמוזכר "וד'" הכוונה הוא ובית דינו, וכתוב: "וד' הכה כל בכור". וי"ל דה"נ, אלא כאן יש מיעוט של "אני הוא ולא אחר". אבל צ"ב שרש"י עה"ת כתב את דבריו "וד' - הוא ובית דינו" בעניין זה של עונשי מצרים כמו"ש בפרק יב פסוק כט\*.

"אני ולא השליח" — בשו"ת הריב"ש כותב שאין לפדות הבן ע"י שליח כיון שהכאת הבכורות היתה ע"י הקב"ה בעצמו ולא ע"י שליח. (ועיין בזה הסבר נפלא בחת"ס עה"ת סוף פרשת בא.)

"ביד חזקה זו הדבר" — הפשט כי שם רואים תוקף מעשיו וכח הקב"ה, שלא היה משהו שראו שהוא גרם להרג, משא"כ בשאר המכות היה נראה חושך או שחין וכד'.

"ביד חזקה זו הדבר" — למה הוזכר דווקא הדבר יותר משאר המכות? ביאר הגאון ר' אליעזר שפירא זצ"ל שהכוונה היא למכת בכורות שמתו ע"י דבר, וכן מוכח מגמ' ב"ק (ס:) "דבר בעיר כנס רגליך שנא' (שמות יב כב) 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר'", וזה פסוק שכתוב לגבי מכת בכורות, ומשמע שמתו ע"י דבר, וזהו מש"כ "ביד

\* ועיין ב"מדבר-שור" שהביא מהמלבי"ם לחלק בין שליח שהתורה כתבה עליו "כי שמי בקרבו", לשליח אחר. ועיין בזה בהגדת בעל הנתיבות.



וּבִזְרֹעַ נְטוּיָהּ, זֶה הַחֶרֶב. כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר,  
וַחֲרָבוֹ שְׁלוּפָה בִּידּוֹ נְטוּיָה  
עַל יְרוּשָׁלַיִם:

וּבַמּוֹרָא גָדוֹל, זֶה גִּלּוּי שְׂכִינָהּ. כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר,  
אוֹ הִנֵּסָה אֱלֹהִים לְבָא לְקַחַת  
לוֹ גּוֹי מִקֶּרֶב גּוֹי בְּמַסּוֹת בְּאֶתֶת וּבַמּוֹפְתִים

— ❧ היושבת כונים ❧ —

חזקה זו הדבר". אמנם רש"י (דברים ז יט) כתב שמכת בכורות היתה ע"י  
החרב.

"בין חזקה זו הדבר" — אמאי נקרא יד חזקה? ויל"פ שאז הוכבד  
ליבו של פרעה.

"ובזרוע נטויה זו החרב" — צריך באור היכן מצאנו חרב אצל  
מצרים, אלא י"ל כי הכוונה חרב במשמעות של איום בחרב נטויה, וכפי  
שהביא ראייה מן הפסוק "וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים"  
שהכוונה שאיים על ירושלים. ונראה דהאיום הוא במה שמשה התרה  
בפרעה בתחילת שליחותו שאם לא ישלח את ישראל יהרוג את כל  
הבכורות, כמו"ש (שמות ד כב-כג): "ואמרת אל פרעה וגו' הנה אנכי הרג  
את בנך בכורך" ופרש"י שהכוונה על מכת בכורות.

עוד יל"פ שהיה איום ופחד מתמיד על המצרים, וכפי שאמרו  
בעדויות (פ"ב מ"י): "משפט המצרים י"ב חודש". גם בין מכה למכה היתה  
כל הי"ב חודש אוירה של משפט ודין, וכמו"ש (שמות י ז) "הטרם תדע כי  
אבדה מצרים". (וכ"צ ממש"כ הרמב"ן: "וטעם ובזרוע נטויה שתהיה ידו נטויה עליהם  
עד שיוציאם").

\* "ובמורא גדול זה גילוי שכינה" — כתיב: ולא יתן המשחית לבא

אל בתיכם וגו'. כשהמשחית שהוא השטן והוא היצה"ר לא יכול היה להיכנס לבתי ישראל בטל מהם אז יצה"ר. ובעת כזאת הגיעו למורא גדול וגילוי שכינה, עיין בחיבור התשובה למאירי עמ' 824.

\* **"ובמורא גדול זה גילוי שכינה"** – יתכן שהמורא הגדול היה גם אצל המצרים שהגיעו למדרגה להיות יראי שמים ורצו לקיים דבר ד' להוציא את בני ישראל ממצרים.

**"ובמורא גדול זו גילוי שכינה"** – הראשונים פירשו שהכוונה לזמן מכת בכורות, והגר"א פירש שבכל אחת מהמכות היה גילוי שכינה, דהיינו "שהיתה הפסקת חיות למצרים ונתינת כח לישראל כמו"ש 'ולא מת ממקנה ישראל עד אחד'. וכן 'זהפליתי את ארץ גשן', ונתגלה לעין כל השגחתו הפרטית לטוב למקיימי רצונו והעדר לעוברי רצונו, וזהו גילוי שכינה". יל"פ שבמכת בכורות היה עניין מיוחד של גילוי שכינה, שהפסקת החיות למצרים ונתינת כח לישראל אז, היתה במובן של החלפה ופדיון, כמ"ש (ישעיה מג ג-ד) "נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתך וגו' ואתן אדם תחתך ולאמים תחת נפשך". ובמכילתא (פרשת משפטים, מס' דנזיקין פר' י): "חביבין ישראל שנתן הקב"ה אומות העולם כפרה תחת נפשותיהם", עכ"ל, ועל כך נאמר (תהילים קל ח) "והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו", ובבראשית רבה (לך לך מד יח): "'ידע' תדע". 'ידע' שאני ממשכנן, 'תדע' שאני פורקן", יל"פ שהכוונה היא שגם בזמן גזירה הם בתורת משכון שניתן לפדיה על אחרים, שיכולים להגאל בתורת פדיה, שיעבור העונש על המשעבדים אותם.

ובירושלמי (הוריות פ"ג ה"א): "כד אתא רחמנא למיפרקית ישראל ממצרים לא שלח לא שליח ולא מלאך אלא הקב"ה בעצמו דכתיב (שמות יב יב) 'ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה', ולא עוד אלא הוא וכל דורגון ידידיה [מרכבה שלו]. אשר הלך אלקים אין כתיב כאן אלא 'אשר הלכו אלקים לפדות לו לעם' (שמואל ב ז כג)". ובתפילת שחרית נאמר "ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו", שהגאולה ממצרים היתה גם בדרך פדיה והחלפת העונש על מצרים.

והטעם שדווקא במכת בכורות היה עניין של פדיה, הוא משום שהיא באה בתורת עונש על המצרים, ובמקום של עונש יש מקום למידת הדין לקטרג (עי' העמק דבר שמות יב ג וכג), ולכן היה צורך בפדיה של ישראל, ואילו שאר המכות שהיו בעיקרן בתורת אזהרה לקיים ציווי מש"ר (עי' בספורנו שמות ד כג) – לא היה צורך בפדיון, אלא היה רק עניין של "והפליתי את ארץ גשן" להורות על השגחה פרטית על ישראל. [ועי' בשמו"ר (יא ב) לגבי ערוב שנאמר בו (שמות ח יט) "ושמתי פֶּדֶת בין עמי ובין עמך" ובהגהות הרד"ל שם].

ומשום כך במכת בכורות היה ניכר יותר גילוי השכינה, שלמרות מידת הדין המתוחה להעניש את הרשעים שבארץ מצרים נראתה חביבותם של ישראל שנפדו מעונש ע"י המצרים, וזוהי התגלות מרובה יותר של ההשגחה הפרטית לטוב למקיימו רצונו, מאשר בשאר המכות שלא באו בתורת עונש ולא הוצרכו אז ישראל להיות נפדים. (ועי' להלן ד"ה מכת בכורות וד"ה מצה זו).

**"ובמורא גדול זו גילוי שכינה"** - בפרשת וארא (שמות ו ו) כתיב "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים". יל"פ שהכוונה של "בשפטים גדולים" היא למה שנאמר בפרשת מסעי (במדבר לג ד) "ובאלהיהם עשה ד' שפטים". וגם "בזרוע נטויה" הכוונה היא למחיית והריסת אלילי המצרים, שבכך ניכר יותר שד' הוא הא' ומבער גילולים מן הארץ. ועל ידי כך התנתקו יותר מהשפעת המצרים, עובדי הע"ז, ונפרדו מדרכם, ונתבררו מתוכם להיות עם ד'. ועל כך נאמר שם 'וגאלתי', כי זו הגאולה הגדולה מכל. עי' לעיל ב"סדר ליל פסח" בשם המכתם. ונראה שגם מה שנאמר בפרשת בכורים "ובזרוע נטויה ובמורא גדול" הוא מקביל לכתוב בפרשת וארא "בזרוע נטויה ובשפטים גדולים" דהיינו ביעור הע"ז של מצרים שעשה בהם שפטים, ועל כן דרשו חז"ל "ובמורא גדול זו גילוי שכינה", כי ע"י השפטים שנעשו באלהי מצרים התגלה לישראל כבוד ד' ונוראות שמו וראו תפארת עוזו.

# וּבְמִלְחָמָה וּבִיד חֲזָקָה וּבִזְרוּעַ נְטוּיָה וּבְמִזְרָאִים גְּדוּלִים כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ:

— היושבת בגנים —

"ובמזרא גדול זו גילוי שכינה כמה שנאמר 'או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו' ובמזראים גדולים ככל אשר עשה לכם ד' אלקיכם במצרים לעיניך" — הפשט הוא כי כבר אמרו חז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל, פרשת בשלח, מס' דויהי פר' ו) שישראל הוצאו ממצרים כשומט עובר ממעי אימו, וזהו מכח "גילוי שכינה", שע"י שהופרדו ישראל ממצרים לא רק משעבוד גוף אלא גם משעבוד רוחני הובדלו והתקדשו, נולדה ע"י כך אומה חדשה, "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו" (ישעיה מג כא), זה עצמו התגלות שכינה.

"גילוי שכינה" — במהרי"ל דיסקין על הפסוק (שמות יב יא) "מתניכם חגרים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם", ביאר את הציווי של "נעליכם ברגליכם", כיון שביציאת מצרים היה גילוי שכינה ואז לכאורה אסור בנעילת הסנדל, קמ"ל שמפני החיפזון הותרו בנעילתם. ויש לפרש לפי זה את המשך הפסוק "ומקלכם בידכם", למרות שאין להיכנס לקודש עם מקלו (משנה ברכות פ"ט מ"ה). אולם בשו"ת שבות יעקב (ח"ג א) כתב דשרי להיכנס במקלו לבית הכנסת, והביא ראיה ממשא רבינו שא"ל הקב"ה "של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא" (שמות ג ה) ואח"כ כתוב (שם ד א) שא"ל למשה "מה זה בידך" ואמר לו "מטה", ז"א שאת המטה המשיך להחזיק בידו, למרות שהמקום אדמת קודש הוא. ואולי יש לדחות, שכיון שבהמשך הדיבור עם הקב"ה, היה צריך מש"ר להראות אות ע"י השלכת המטה, לכן לא נאמר לו בתחילת הדיבור להשליך המטה, כי היה אז צורך, בהמשך הדיבור, בהחזקת המטה בידי מש"ר.

וּבִּאֲתוֹת, זֶה הַמָּטָה. כִּמָּה שְׁנָאֹמֶר, וְאֵת  
הַמָּטָה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר  
תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֵת הָאֵתֶת:

וּבְמוֹפְתִים זֶה הַדָּם. כִּמָּה שְׁנָאֹמֶר, וְנָתַתִּי  
מוֹפְתִים בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ:

כשאומר דם ואש ותימרות עשן, וכן עשר המכות, ודצ"ך עד"ש באח"ב, שופך מן הכוס על כל דבר מהם, ואח"כ ממלא את הכוס ביין או במשקה אחר. העיר אאמו"ר הרב זצ"ל שאין לנהוג שפיכה זו ביין של שנת השביעית (שבת הארץ קונטרס אחרון לפ"ה ה"ג).

דָּם, וְאֵשׁ, וְתִמְרוֹת עֵשֶׂן:

דָּבָר אַחֵר, בְּיַד חֲזָקָה שְׁתִּים וּבְזֶרַע נְטוּיָה  
שְׁתִּים וּבְמָרָא גָדוֹל שְׁתִּים  
וּבִּאֲתוֹת שְׁתִּים וּבְמוֹפְתִים שְׁתִּים.

אֱלֹהֵי עֶשֶׂר מַכּוֹת שֶׁהֵבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל  
הַמִּצְרִים בַּמִּצְרִים וְאֱלֹהֵינוּ:

— הַיּוֹשֵׁב בַּגּוֹנִים —

— "אלו עשר מכות שהביא הקב"ה על המצרים במצרים" —  
בתהילים (קלה ח-ט) "שהכה בכורי מצרים מאדם עד בהמה. שלח אותם ומפתים בתוככי מצרים וגו'". יל"פ שמכת בכורות היתה גם מחוץ לארץ

# דָּם. עֲפָרָדָּע. פְּנִים. עָרוֹב. דָּבָר. שְׁחִין. בָּרֵד. אֲרֵבָה. חֲשָׁד.

— ס הַיּוֹשֶׁבֶת בַּגִּנִּים ס —

מצרים, כי גם בכורות שהיו מחוץ לארץ מצרים מתו במכת בכורות, ולכן לא נאמר שהכה בכורים בתוככי מצרים כמו בפסוק שלאחריו.

"אלו עשר מכות שהביא הקב"ה על המצרים במצרים" – כתבו הקדמונים שעשר המכות של יצי"מ הן המעבר מעשרה מאמרות שבהם נברא העולם לעשרת הדברות. יל"פ שהקדושה שהעשרה מאמרות יצרו בעולם נפגמה ע"י קלקול הדורות, וכמו"ש באבות (פ"ה מ"א) "להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות", ועל ידי העשר מכות שעליהן נאמר בפרשת וארא (שמות ז יז) "בזאת תדע כי אני ד'" ובפרשת בא (י ב) "ולמען תספר וגו' וידעתם כי אני ד'", על ידן תוקנו בעולם הפגמים שנוצרו בקדושה שהיתה בעולם על ידי העשרה מאמרות. ואע"פ שפרעה הכביד לבו, הרי על ידי עצם דברי ד' למש"ר ועל ידי הצטרפות כל המכות וקרי"ס חזרה הקדושה, והוכן העולם לקבלת עשרת הדברות שהן נותנות את שלימות הקדושה בעולם.

"שחין" – כתוב במכת שחין (שמות ט יב) "ויחזק ד' את לב פרעה" ומדוע דווקא כאן חיזוק? והפשט עפ"י מ"ש חז"ל (אבדר"נ פ' ט): "שלשה מוכי שחין נבראו בעולם וכו' והיתה נפשו של משה נמוכה מכולם", וע"כ נזקק כאן חיזוק מד' שלא יכנע ויחזור בו.

"ברד" – במכת ברד אמר משה (שמות ט כט) "כצאתי את העיר אפרש את כפי אל ד' וגו'" והקשו חז"ל אמאי קאמר "כצאתי את העיר", ורש"י

ביאר משום דבעיר היה ע"ז, וצ"ע א"כ למה דווקא כאן יצא מהעיר, הרי גם במכות אחרות העתיר לד'?

ונ"ל דחילוק היה ביניהם, דבכל המכות שהיה משה נביא להתנבא עליהן, ניתנה לו גם שררה שאם רצה שיחדלו היה ד' שומע בקולו. ולכן כשביקש מש"ר שיסורו המכות אין זה בגדר של תפילה אלא בקשה, וזהו לשון "העתרה", ולא היה צריך לצאת את העיר. אבל במטר קי"ל (תענית ב.) דמפתחות של גשמים אינם נמסרים לשליח (עיי"ש בתוס' וברש"י סנהדרין קיג. ד"ה שלש), וכמו"כ אין נביא שליט ע"ז, ולהכי היה משה צריך להתפלל ממש, ולכן היה צריך לצאת מהעיר. וע"כ כתוב לשון "אפרש את כפי", שהוא תחנונים ותפילה, ולא נאמרה לשון זו בכל המכות. (ועיין בתענית י. שאת חו"ל הקב"ה משקה ע"י שליח, עיי"ש במהרש"א דהכוונה לשרים של אזה"ע.)

[עניין השררה שניתנה למש"ר בנוגע לנבואתו, מצינו כיו"ב בירמיה (א י) "ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות, לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס, לבנות ולנטוע", ר"ל שיש נבואות שלא נקבע להן זמן, אלא ניתנה ביד הנביא השררה לקבוע להן זמן שיתקיימו].

ועוי"ל כי בברד כתוב ש"הירא את דבר ד' הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים" (שמות ט כ), והו"א שיכול להתפלל שם כיון שיש בהם יראת שמים, וגם צאנם שהוא ע"ז שלהם אינו בחוצות העיר. קמ"ל שבכל זאת התפלל מחוץ לעיר, כיון שבהמותיהם נחשבות עדיין לע"ז, כי המצרים לא התנתקו מע"ז ולא ביטלו הע"ז שלהם, והן נמצאות בעיר, וזהו שכתוב אח"כ (פס' ל) "ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ד' אלקים".

\* "שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו" (תהלים קה כח) — צ"ב מהו הס"ד שימרו את דברו ולא מצינו כיו"ב אלא רק במקום שהיתה טענה כמו"ש בילקו"ש בשלח (רמז רל"ד) עה"כ (שמות יד כ"ב) "והמים להם חומה וגו'" שירד סמאל ואמר לפניו רבש"ע לא עבדו ישראל עבודה זרה במצרים ואתה עושה להם נסים, והיה משמיע קולו לשר של ים

# מַכַּת בְּכוֹרוֹת:

היושבת בגנים

ונתמלא עליהם חמה ובקש לטבען וכו' (ועיין נדרים ל"ט ע"ב). ויתכן לבאר שהחשכת היום היא כאילו נגד הברית עם נח "יום ולילה לא ישבותו" (בראשית ח' כ"ב).

**"מכת בכורות"** — מפני מה היה צורך בק"פ כדי להציל הבכורים וכמו"ש (שמות יב יג) "ופסחתי עליכם וגו'" "בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל" (שם שם כז), והרי במכת ערוב נאמר (שם ח יח-יט) "והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן אשר עמי עמד עליה וגו' ושמתי פדת בין עמי ובין עמך וגו'". ובמכת דבר נאמר (שם ט ד) "והפלה ד' בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים וגו'". וכן שאר המכות לא פגעו בישראל.

ונראה שבמכת בכורות היה עניין שונה מבשאר המכות, שהן היו בעיקר כדי להודיע יד ד' וכמש"כ הספורנו (בפרשת וארא, ז ד), אבל מכת בכורות היתה בעיקר בתור עונש, והיה אז משפט ודין לענוש את המצרים, וכפי שכתוב (שם יב כט) "וד' הכה כל בכור" וכל מקום שכתוב "וד'" הוא ד' ובית דינו (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א). וע"ז נאמר לאברהם אבינו "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי" (בראשית טו יד) והיה צורך בזכויות מיוחדות כדי שלא תיפגע מידת הדין גם בישראל, וכמו"ש (שמות יב כג) "ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגף". והיה חסד מיוחד על ישראל שלא ינגפו מכח מידת הדין. ולשם כך הוצרכו למצות הפסח, ובזכות מצוה זו זכו ל"ופסחתי עליכם וגו'" (שם שם יג). וברש"י (פרשת לך לך, יד טו) כתב: "ויחלק עליהם לילה וגו'" — שנחלק הלילה ובחציו הראשון נעשה לו נס וחציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים, כלומר שהיה צורך בזכות מיוחדת שניתנה לא"א במלחמת המלכים כדי שישראל ינצלו בעת מכת בכורות כנ"ל.

עו"ל שזכות כל כלל ישראל מועילה להפלות בין עם ישראל לעם המצרי, ולכן בשאר המכות שהיה דין על העם במצרים שיוכו וינגפו,



# רַבִּי יְהוּדָה הִיָּה נוֹתֵן בָּהֶם סִמָּנִים: דַּע"ךְ עַד"ש בְּאֶחָב:

ס הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים

היתה לכלל ישראל זכות מספיקה שלא יהיו בכלל המכה, אבל כשיש דין על יחידים כמו במכת בכורות שגם על הבכורות כשלעצמם היה דין ועונש, אין זכות הכלל מספיקה, וזקוקים כבר למצוה של כל בית ובית מישראל שתגן על הכלל ועל היחידים שבתוכם.

"ר' יהודה היה נותן בהם סימנים" — בראבי"ה סי' תכד כתב טעם על מה שר"י היה נותן בהם סימנים שפירש רבי יהודה החסיד "דרבי יהודה בספרי על מביאי ביכורים אמר דע"ך עד"ש באח"ב", ואשמענין שבזה הסדר יש לקרות למביאי ביכורים. ודבריו מובאים גם בהגהות מיימוניות על נוסח ההגדה (סוף הלכות חמץ ומצה). משמע מדבריו שמביאי ביכורים היו דורשים פרשת ביכורים, ועל המקרא ד"ביד חזקה וגו'" היו דורשים "אלו עשר מכות וכו'". ועיין בהגהות הגר"א על הספרי פרשת תבא שגורס בנוסח הספרי את כל הדרשות שבהגדה על פרשת "ארמי אבד אבי". וביאור הדבר, דמאחר שאין הכרח שיקרא מתוך ס"ת אלא רק שיקרא בלשה"ק יכול גם להוסיף ביאור. והדבר מתבאר מהתוספתא בסוטה (פ"ז ה"ט) בפרשת הקהל, שדורשין בה דרשות הרבה, ופשטות הכוונה שבקריאת המלך היה מבאר גם כמה דרשות במקראות שקורא, ועניין זה צ"ב הרי הוא צריך לקרוא תורה שבכתב. וע"כ כמשנ"ת דהעיקר שקורא בלשה"ק אבל לא שיקרא בס"ת, ולהכי יכול לקרוא בעת קריאת הפרשה את הדרשות שעליה, דהיינו תושבע"פ שהיא פירוש הכתובים, כמו שביאר הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה, וקריאת הפירושים של קבלת חז"ל שעל הפרשה הוי נמי בכלל קריאה. ולפי"ז בכל הנשנים במשנה (סוטה לב.) דאלו נאמרים בלשה"ק יכול לומר גם הפירושים של חז"ל. (ועי' ברא"ש מגילה פ"ב סי' א ד"ה מתני').

# רבי יוסי הגלילי אומר, מניין אתה אומר שלקו המצרים במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות. במצרים מה הוא אומר, ויאמרו

— היושבת בגנים —

"ר' יהודה היה נותן בהם סימנים" — יל"פ כיון שאין זה טוב לאדם להזכיר דברים רעים ומכות, כעניין שאמרו בילקוט תהילים א', מספיק שדורשי הפרשה יאמרו בסימנים שיובנו גם עפ"י הרמז מבלי לפרט במפורש.

"ר' יוסי הגלילי אומר וכו'" — עניין הריבוי של המכות הוא, כי כל מכה הביאה גם את האמונה בד' וגם את יראת ד'. וכמו שנאמר בפרשת בא (י ב) "וידעתם כי אני ד'", ובמהר"ל ובבהגר"א כתבו שבכל מכה היו יד חזקה, זרוע נטויה ומורא גדול, וככל שנתרבו המכות כך גדלו האמונה והיראה. וגם ע"י סיפור מכות מצרים מגיעים להשגות באמונת ד' וביראת ד', וכמו שנאמר (שם) "ולמען תספר וגו' וידעתם כי אני ד'". [ועי' בשפ"א פרשת בא תרמ"א ד"ה בא. ושם תרמ"ח.] ועל כן "אפילו כולנו חכמים וכו' מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים", שעל ידי כך מגלים יותר את עומק הנסים ומוסיפים בידיעת ד' (ועי' לעיל ד"ה להביא לימות המשיח וכו' והוסיף שם כו').

עו"ל שאדם הנמצא במצוקה ובשבי, כשיודע שיש מי שמתבונן בו לטובתו ולמענו, הרי"ז דבר גדול בשבילו. וכאן ע"י כל מכה ומכה היה בזה גילוי של עינו והשגחתו של הקב"ה על כל פרט ופרט שהיה במצרים, וכנגד כל עינוי נידונו אח"כ במכות. ואנו למדים מכך גודל השגחת הקב"ה לשלם גמול לאויבי נפשנו.

הַחֲרַטְמִם אֶל פַּרְעֹה אֶצְבַּע אֱלֹהִים הִיא. וְעַל  
הַיָּם מָה הוּא אוֹמֵר, וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד  
הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם וַיִּירָאוּ הָעַם  
אֶת יְהוָה וַיֹּאמְינוּ בִּיהוָה וּבִמֹּשֶׁה עַבְדּוֹ. כַּמָּה  
לָקוּ בְּאֶצְבַּע עֶשֶׂר מִכּוֹת. אֲמֹר מֵעַתָּה,  
בְּמִצְרַיִם לָקוּ עֶשֶׂר מִכּוֹת וְעַל הַיָּם לָקוּ חֲמִשִּׁים  
מִכּוֹת:

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, מִנֵּין שְׁכָל מִכָּה וּמִכָּה  
שֶׁהָבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ  
הוּא עַל הַמִּצְרִים בְּמִצְרַיִם הִיָּתָה שֶׁל אַרְבַּע  
מִכּוֹת. שְׁנֹאמֵר, יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ עֲבָרָה וְזַעַם  
וַיִּצְרָה מִשְׁלַחַת מִלֵּאכֵי רָעִים. עֲבָרָה אַחַת. וְזַעַם  
שְׁתֵּי. וַיִּצְרָה שְׁלֹשׁ. מִשְׁלַחַת מִלֵּאכֵי רָעִים  
אַרְבַּע. אֲמֹר מֵעַתָּה, בְּמִצְרַיִם לָקוּ אַרְבָּעִים  
מִכּוֹת וְעַל הַיָּם לָקוּ מֵאַתֵּים מִכּוֹת:

רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, מִנֵּין שְׁכָל מִכָּה וּמִכָּה  
שֶׁהָבִיא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ  
הוּא עַל הַמִּצְרִים בְּמִצְרַיִם הִיָּתָה שֶׁל חֲמִשׁ

מִכּוֹת. שְׁנֵאֲמַר, יִשְׁלַח בָּם חֶרֶן אֲפּוֹ עֲבָרָה וְזַעַם  
 וְצָרָה מִשְׁלַחַת מִלְּאֲכֵי רָעִים. חֶרֶן אֲפּוֹ אַחַת.  
 עֲבָרָה שְׁתֵּים. וְזַעַם שְׁלֹשׁ. וְצָרָה אַרְבָּע.  
 מִשְׁלַחַת מִלְּאֲכֵי רָעִים חֲמִשָּׁה. אֲמֹר מֵעַתָּה  
 בְּמִצְרִים לָקוּ חֲמִשִּׁים מִכּוֹת וְעַל הַיָּם לָקוּ  
 חֲמִשִּׁים וּמֵאֵתִים מִכּוֹת:

## כִּמָּה מַעֲלֹת טוֹבוֹת לַמָּקוֹם עָלֵינוּ:

אֱלֹהֵינוּ הוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם,  
 וְלֹא עָשָׂה בָּהֶם שְׁפָטִים  
 דִּינוֹ:

— היושבת בגנים —

”כמה מעלות טובות למקום עלינו” — יל”פ שזהו המשך וסיום של קריאת פרשת ”ארמי אבד אבי וגו’” ודרשותיה, שפרשה זו המזכירה חסדי הקב”ה נאמרת ע”י מביאי הביכורים כדי שלא להיות כפויי טובה כמו שפירש רש”י עה”כ ”ואמרת אליו” (דברים כו ג) — ”שאינך כפוי טובה”. לכן בליל פסח, כשאנו דורשים את פרשת ”ארמי אבד אבי וגו’”, ומפרטים את טובות הקב”ה בנפלאות יצ”מ, אנו חוזרים ומונים בפרטות את כל הטובות מיציאת מצרים ועד בנין ביהמ”ק, כפי שמזכיר זאת גם מביא הביכורים ”ויבאנו אל המקום הזה” (שם שם ט), שהוא ביהמ”ק כפירש”י. וכ”ז נכלל בפתיחה של ”ברוך שומר הבטחתו לישראל וכו’ כמה שאמר

אלו עֲשֶׂה בָּהֶם שְׁפָטִים,  
וְלֹא עֲשֶׂה בְּאַלְהֵיהֶם

דִּינוּ:

אלו עֲשֶׂה בְּאַלְהֵיהֶם,  
וְלֹא הָרַג אֶת בְּכוֹרֵיהֶם

דִּינוּ:

סג היושבת כוגים סג

לא"א בברית בין הבתרים וכו'" ושם נאמר "ודור רביעי ישובו הנה". (ועיין להלן בדברי אגדה בענייני יצ"מ, ד"ה גלות וגאולה, בסוף.)

**"כמה מעלות טובות למקום עלינו"** - סדר ה"דיינו" אינו רק רשימת ניסים שנעשו לנו, שמציינים את סדר המעלות הטובות למקום עלינו, אלא זה מהלך ודירוג של סדר גאולת עם ישראל בחומר וברוח, בחירתו וקידושו, והסדר בנוי אחד ע"ג אחד. כל מעלה היא לא רק כשלעצמה, אלא יש בה גם הכנה והכשרה למעלה הבאה. עד שמגיעים בסוף לזכיה של בנית בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו.

**"דיינו"** — אין הכוונה שדי ומספיק לנו, אלא שכל מה שנעשה דיו כדי שידעו ש"אני ד". ועל זה אמרו "אילו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים דיינו", שמכך בלבד ג"כ היינו יודעים "כי אני ד". כפי שנאמר כמה פעמים לגבי מטרת מכות מצרים "וידעתם כי אני ד' וגו'". (עיין לעיל ד"ה וכל המרבה לספר וכו' במכת ארבה כו').

\* **"אילו עשה באלוהיהם ולא הרג את בכוריהם דיינו"** — אם כי בכתוב נאמרה קודם מכת בכורות ואחר כך "ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים" (שמות י"ב י"ב), יתכן לבאר לפי מה שנראה מהמכילתא שמכת בכורות נמשכה כל הלילה, עיין על הכתוב "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף על הבתים אשר יאכלו אותו בהם" (שמות י"ב ז'), שגם על הבתים שהיו ישנים בהם היו צריכים להזות, וע"ז נאמר (שם שם י"ג) "והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם". (ועיין

# אלו הִרג אֶת בְּכוֹרֵיהֶם, וְלֹא נָתַן לָנוּ אֶת מַמוֹנָם דִּינוֹ:

סג היושבת בגנים סג

תוספתא פסחים פ"ח.) משמע שהדם היה צריך להשאר בכל מקום שהוזה עד הבוקר. וכ"נ מפירוש הגר"א להגדה ד"ה ובזרוע נטויה זו החרב, שהיתה חרבו נטויה על מצרים במכת בכורות עד שיצאו לעין כל עכ"ל. אבל אליליהם מיד בחצות נמסו כולם. א"כ היתה עשיית הדין באלוהיהם קודם שהסתיימה מכת בכורות.

**"אילו הוציאנו ממצרים... ולא נתן לנו את ממונם" – במדרש**  
דברים רבה (ד ז) דורש על הפסוק (תהילים לא ח): "אגילה ואשמחה בחסדך", שהשמחה כפולה ליוצאי מצרים כי "אילו הוציאנו ממצרים ולא נתן לנו את ממונם דיינו". ולמה הודגש דווקא 'דיינו' זה? כי הממון הובטח כבר לאברהם אבינו, וע"ז אמרו עוד במצרים בלשון עתיד, שאגיל ואשמח בחסדך, ואילו שאר המעלות הן אמנם שבחי ד', אבל לא הובטחו לא"א שיהיו עם יציאת מצרים.

**"אילו הוציאנו ממצרים... ולא נתן לנו את ממונם דיינו" –**  
בברכות ט.: "דבר נא באזני העם וגו'" אין נא אלא לשון בקשה וכו' בבקשה מכם שאלו ממצרים וכו' אמרו לו ולואי שנצא בעצמנו", ובמכילתא פרשת בא (פ"ה) איתא שישראל נגאלו בזכות "ד' מצוות שאין כל העולם כדאי בהם", ואחת מהן שלא נחשדו על לשון הרע, דכתיב (שמות ג כב) "ושאלה אשה משכנתה", "כבר היה בידם שנים עשר חודש ואי אתה מוצא שאחד מהם הלשין על חברו". והיינו שגם קודם שעת יצי"מ לאחר ששב משה רבינו ממדין למצרים אמר להם שישאלו משכניהם וכפי שאמר לו הקב"ה בסנה (שם) "ושאלה אשה משכנתה וגו'". אבל צ"ב אם יודיע אחד על חברו שאינו מתכוין להחזיר כי ישראל לא יחזרו למצרים, הרי גם הוא יצטרך להשיב דברים ששאל

# אלו נתן לנו את ממונם, ולא קרע לנו את הים

## דינו:

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנִים —

משכינו. ויתכן שאם בשעת יצי"מ לא שאלו בלא בקשת ותחינת משה (עי' במהרש"א), הו"ה וק"ו שי"ב חודש קודם לא רצו כולם לקיים בקשת משה רבינו ורק חלק מישראל שאלו. ומאותם שלא שאלו, הוכיחו שלא היה בהם דלטוריא, אע"פ שלא היו נפסדים בעצמם אם היו מגלים למצרים.

**"אילו הרג את בכוריהם ולא נתן לנו את ממונם"** — יש להבין, הרי הממון ניתן להם עוד לפני מכת בכורות. וצ"ל דהתם היה רק בהשאלה, ורק לאחר מכת בכורות שאז נאמר (שמות יב לג) "ותחזק מצרים על העם למחר לשלחם מן הארץ וגו'", נתנו להם במתנה.

ועוד יתכן שהכוונה היא לכלול גם את ביזת הים שהיתה לאחר מכת בכורות. (את הביאור השני מצאנו בפירוש הראב"ן הנדמ"ח.)

\* **"אילו נתן לנו את ממונם כו"** — בכתוב (שמות י"ב ל"ו) "וד' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום וינצלו את מצרים" ובירושלמי ברכות (פ"ט ה"ה) כל מקום שנאמר "וד'", הוא ובית דינו. ויל"פ שכאן היה ג"כ דין על כל אחד מישראל כמה מגיע לו לזכות מהמצרים בשכר עבודתו ובגלל סבלו, וכפי שנפסק כן היתה נשיאת החן בעיני המצרים להשאיל.

בפשטות הכתובים (בפרק י"א פסוקים ב'–ג') נראה שהציווי לשאול ממצרים היה בר"ח ניסן וכבר אז נתן ד' את חן העם בעיני מצרים, וגם מש"ר כבר היה אז גדול בארץ מצרים וכו' (ועיין במכילתא פ"ה). ומה שנאמר כאן בשעת יציאת מצרים שבני ישראל שאלו ממצרים וד' נתן חנם בעיניהם וישאילום, יל"פ עפי"ד הרשב"ם ש"וישאילום" אינו לשון השאלת חפץ אלא לשון השלמה, כלומר שהשלימו שאלתם ומתנה היתה. ויש לבאר, שתחילה בר"ח ניסן זכו ישראל רק לשאול מהמצרים

אלו קָרַע לָנוּ אֶת הַיָּם,  
וְלֹא הֶעֱבִירָנוּ בְּתוֹכוֹ בַּחֲרָבָה  
דִּינוּ:

אלו הֶעֱבִירָנוּ בְּתוֹכוֹ בַּחֲרָבָה,  
וְלֹא שָׁקַע צָרֵינוּ בְּתוֹכוֹ  
דִּינוּ:

אלו שָׁקַע צָרֵינוּ בְּתוֹכוֹ,  
וְלֹא סִפֵּק צָרֵכֵנוּ בַּמַּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה  
דִּינוּ:

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

ובשעת יציאת מצרים היה דין מר' ובית דינו על כל אחד שהוא ראוי שהמשאיל המצרי תהיה לו כלפיו נשיאת חן עד שירצה לתת לכל שואל את הדבר ששאל ממנו במתנה.

"אילו העבירנו בתוכו בחרבה ולא שקע צרינו בתוכו" — יש להבין מדוע נידונו המצרים הרודפים על שפת ים סוף יותר מאשר ביציאת מצרים, והרי כל המצרים שיעבדו ועינו אותם מאות שנים? וי"ל כיון שבקריעת ים סוף היו שם חיל מצרים, ולא היה להם שום עניין בכך שהם יסכנו את עצמם כ"כ במסירות נפש כדי לרדוף את ישראל, שכבר שילחו אותם ממצרים, ואשמתם גדולה יותר משאר המצרים ששעבדו את ישראל במצרים, לכן היה דין מיוחד על אותם מצרים באותה שעה. ועיין ברמב"ן פרשת עקב (יא ד) עה"כ "ואשר עשה לחיל מצרים לסוסיו ולרכבו אשר הציף את מי ים סוף על פניהם ברדפם אחריכם ויאבדם ד' עד היום הזה", וז"ל: "ואמר ר"א שלא קמו עוד בניהם תחתם להיות כמוהם. ר"ל כי השם אבד הרודפים בים ואבד במצרים זרעם, ולא נשאר להם שם ושאר, כי הם הרשיעו יותר מכל מצרים לרדוף אחרי גאולי השם, אבל זה לא נזכר בתורה".



אלו ספק צרכנו במדבר ארבעים שנה,  
ולא האכילנו את המן  
דינו:

אלו האכילנו את המן,  
ולא נתן לנו את השבת  
דינו:

אלו נתן לנו את השבת,  
ולא קרבנו לפני הר סיני  
דינו:

סג היושבת כגנים סג

ועוד י"ל, דכיון דבאותה שעה היה קיטרוג "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז", הדין שלט יותר. ובתרגום יונתן עה"כ (בראשית טו יד) "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי" פירש, שהכוונה על המאתים וחמישים מכות שהיו בקריעת ים סוף, נמצא שהיה אז דין מיוחד על המצרים.

"אילו נתן לנו את השבת ולא קרבנו לפני הר סיני דינו" — בדברים (ה יב): "שמור את יום השבת לקדשו כאשר ציוך ד' אלקיך" ופירשו בסנהדרין (נו:): "כאשר ציוך במרה דכתיב (שמות טו כה): 'שם שם לו חק ומשפט וגו'...", והקשה האור זרוע בפתיחה להל' ערב שבת, הרי אמרינן בסנהדרין נט. "כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה", א"כ גם מצות שבת שנאמרה במרה שהיו ישראל עוד כבני נח ואח"כ נשנית בסיני, יתחייבו בה גם ב"נ.

לכאורה י"ל דמצוה שהיא זכר ליציאת מצרים לא נתחייבו כלל ב"נ גם אם חזרה ונשנית בסיני. לכן המצוה של "שמור את יום השבת וגו'" שנאמר בה להלן בפירוש שהיא זכר ליציאת מצרים "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו'" א"א שיתחייבו בה ב"נ. ואם כי שבת היא גם זכר למעשה בראשית, מ"מ י"ל שהציווי במרה הנזכר בדברים היה משום הטעם הנזכר שם בכתוב שהוא זכר ליציאת מצרים.

# אלו קרבנו לפני הר סיני, ולא נתן לנו את התורה

דיינו:

— היושבת בגנים —

אכן בעיקר הקושיא י"ל בפשטות שרק במצוה שכתובה אזהרתה בתורה אמרינן שאם נכתבה אחר כך שוב שנצטוו בנ"י, הכתוב הראשון נכתב כדי לחייב ב"נ, אבל על זה שנצטוו במרה לא כתוב להדיא, אלא נאמר דרך הודעה ששם נצטוו בחק ומשפט, ועל כן מסתבר שאין כוונת התורה שב"נ יתחייבו בשבת, דהיכן אזהרתן.

ובאו"ז שם תירץ דכיון דהלכותיה של שבת לא נאמרו כי אם בסיני לא חשיב נאמרה ונשנית, וכיו"ב אמרו בסנהדרין שם (וכנראה היתה לפנינו גירסא אחרת שם).

ובאמת צ"ב שלא תירץ גם לפי הגמ' שם "איבעית אימא מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר ליה רחמנא", וה"נ בשבת הרי גם במרה נאמרה בפירוש רק לישראל, כדכתיב "שם שם לו חק ומשפט וגו'".

\* "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו" — יל"פ שאז נגלתה אחדות עם ישראל כמו"ש על הכתוב "ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות י"ט ב'), כאיש אחד בלב אחד, ובכך פסקה זוהמת הערב רב ועמלקיות מישראל, כפי שכתב הגר"א שבעלי מחלוקת הם הגרועים מכל סוגי הע"ר והם הקרויים עמלקים, ואין בן דוד בא עד שימחו מן העולם. ובזמן שקרבו לפני הר סיני באחדות בלא כל סיג של מחלוקת, פסקה זוהמה זו של ע"ר ועמלקיות, ועל ידי כך נעשו ראויים לגילוי שכינה במתן תורה.

"אילו קרבנו לפני הר סיני" — כתב בספר המכתם לפסחים (צט):  
"אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו. יש לשאול מה היתה הקריבה לפני הר סיני מועילה אם לא נתן לנו את התורה. ואפשר שרצה בזה כפי מה שכתב בעל המלמד כי אין ספק שבאותן

אלו נתן לנו את התורה,  
ולא הכניסנו לארץ ישראל  
דינו:

אלו הכניסנו לארץ ישראל,  
ולא בנה לנו את בית הבחירה  
דינו:

על אחת כמה וכמה טובה כפולה  
ומכפלת למקום עלינו.

— הַיּוֹשֶׁבֶת בְּגָנִים —

ימי הפרישה נמסרו להם סודות ועניינים נפלאים, שהיו מועילים מאד ליחידי סגולות, אך פרטי התורה והמצוות היה צד שוה בהם מועיל לכל ומשלים את הכל. והיא היתה חיבה יתירה וטובה כללית ובה נראית האהבה התמה לכולם יחד.

עוד יל"פ שעצם העניין לעמוד בהר סיני ולהיות מוכנים לקבל התורה כבר מגדל את האדם, כמו שאמרו חז"ל (שבת קמו). "ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן". וכך הוא בכל ה'דיינו', שכל שלב ושלב הוא עליית מדרגה נוספת במבנה הרוחני של האדם.

ועוי"ל "ולא נתן לנו את התורה", שאין הכוונה שלא יתן לנו את התורה כלל, אלא הכוונה לא יתן את הכח לחכמים שיפסקו ויאמרו על פי דעתם, וזהו "לנו", וכמו שכתב בהקדמת ה'שב שמעתתא'.

במצרים היו שני עניינים. עצם הגאולה מהצרות: "כי ידעתי את מכאביו" (שמות ג ז), אבל היה גם עניין של בירור בין ישראל לגויים (עי' לעיל ד"ה בדמייך חיי וכו' ועוד כו' ובד"ה ויוציאנו). וזה היה עתיד להתחיל מיציאת מצרים ע"י המצוות שהצטוו אז כמוש"כ המהרש"א (המובא להלן

שְׁהוּצִיאֲנוּ מִמִּצְרַיִם. וְעָשָׂה בָּהֶם שְׁפָטִים. וְעָשָׂה  
 בְּאַלְהֵיהֶם. וְהָרַג אֶת בְּכוֹרֵיהֶם. וְנָתַן לָנוּ אֶת  
 מִמּוֹנָם. וְקָרַע לָנוּ אֶת הַיָּם. וְהַעֲבִירָנוּ בְּתוֹכוֹ  
 בַּחֲרָבָה. וְשָׁקַע צָרֵינוּ בְּתוֹכוֹ. וְסִפֵּק צָרֵכֵנוּ  
 בַּמַּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה. וְהֶאֱכִילָנוּ אֶת הַמָּן. וְנָתַן  
 לָנוּ אֶת הַשִּׁבְתָּה. וְקָרַבָּנוּ לִפְנֵי הַר סִינִי. וְנָתַן לָנוּ  
 אֶת הַתּוֹרָה. וְהִכְנִיסָנוּ לָאָרֶץ יִשְׂרָאֵל. וּבָנָה לָנוּ  
 אֶת בֵּית הַבְּחִירָה לְכַפֵּר עַל כָּל עֲוֹנוֹתֵינוּ:

⌘ היושבת בגנים ⌘

ד"ה מצה זו), וכמו שמבואר לעיל בקידוש. ובעיקר ע"י מתן תורה. ואח"כ כשנכנסו לא"י חל עליהם דין ערבות כמו"ש בסנהדרין (מג:): ואז נשלם דין ציבור של ישראל ונשלמה קדושתם. ובתחילת שליחותו של מש"ר כשעדיין לא נאמר למש"ר שהם עתידים לקבל התורה לאחר יצי"מ, שאל מש"ר על הנקודה הזו של בירור בין ישראל לגויים, כמו"ש (שמות ג יא) "וכי אוציא את בני ישראל ממצרים", ופרש"י במה הם ראויים, כלומר, לא על עצם היציאה שאל, אלא על קידושם, בירורם והבדלתם כעם הנפרד מהמצרים, במה הם ראויים לכך כעת במצבם במצרים, שהללו עובדי ע"ז וכו'. ועל שאלת משה רבינו ע"ה ענה הקב"ה שמוציאם כיון שעתידיים לקבל את התורה (עיין רש"י שמות ג יב).

**"ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו"** — בניין בית הבחירה הוא סיומה ותכליתה של יציאת מצרים כמוש"כ הרמב"ן בפתיחה לספר שמות ש"הגלות איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו וכו', וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב

הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלת אבותם שהיה סוד אלוה עלי אהליהם, והם הם המרכבה ואז נחשבו גאולים וגו' בהיות כבוד ד' מלא אותו תמיד" עכ"ד, ושלימות השראת השכינה היא במקדש. אמנם הוזכר כאן רק העניין של כפרה ותיקון הפגמים שיש בביהמ"ק, אע"פ שמעלת ביהמ"ק היא גם לגבי הוספת מעלות בעליה לרגל כמ"ש הרמב"ם בהל' ביהב"ח, שהמקדש נבנה גם למטרת עליה לרגלים, והמגמה בכך היא כדי שיקבלו ציוויי ד' המכשירים את האדם ויראוהו, כמ"ש (דברים יד כג) "למען תלמד ליראה את ד' אלקיך כל הימים" והתחדשות קבלת התורה. וגם כדי לשמוח לפניו להודות על כל הטובה אשר גמלנו כרחמיו וכרוב חסדיו. ועוד, לחיזוק האחוה בין כל ישראל. אבל נזכרה כאן מעלת "לכפר על כל עוונותינו" שהיא הראשונה לכל המעלות והבסיס להן.

עו"ל עפ"י המדרש על הכתוב "קח לי משם שני גדיי עזים" (בראשית כז ט) עיין ברש"י ובפרקי דר"א (לב) שהאחד כנגד קרבן פסח והשני כנגד חגיגה, כדי שיאכל על השובע, ומבאר במדרש (ב"ר סה יד): "טוב לך, שעל ידן את נוטל את הברכות, וטובים לבניך שעל ידן הוא מתכפר להן ביוהכ"פ", בשני שעירי עזים שמקריבים אז. ולכן הוזכר בהגדה עניין של 'לכפר וכו'', שנזכר לגבי קרבן פסח אצל יצחק, כי בזכות קרבן פסח זכו לכפרת השעירים ביוה"כ. ובאמת בפסח עצמו יש גדר כפרה. עי' באב"ע (ויקרא יד ד) וברמב"ן כתובות לב. ד"ה שכן. (עיין להלן בדברי אגדה, לתפילות החג, בפרקי דר"א וכו').

**"ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו" – כי** שלימות וגמר יצי"מ הם בעת שהגיעו לבניית המקדש שבה יש כפרה קבועה על ישראל, שזה גם הצורך של יוצאי מצרים כמ"ש בספרי פר' שופטים (דברים כא ח) בפרשת עגלה ערופה "כפר לעמך ישראל אשר פדית ד'", ודרשו בספרי: "מלמד שכפרה זו מכפרת על יוצאי מצרים", כי עדיין לא נגמרה כפרתם על זמן היותם נוהגים אז במצרים כ"גוי מקרב גוי" (שם ד לד) דהיינו כ"עובר ממעי אמו" (מכילתא מס' דויהי בשלח פר' ו) "הללו עובדי ע"ז" וכו' (עיין ילקוט"ש פר' ואתחנן).

רַבֵּן גַּמְלִיאֵל הִיא אוֹמֵר, כֹּל שֶׁלֹּא אָמַר  
שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים אֵלּוּ בַּפֶּסַח לֹא יֵצֵא יְדֵי חוּבָתוֹ,  
וְאֵלּוּ הֵן:

## פֶּסַח. מִצָּה. וּמְרוֹר:



— היושבת בגנים —

“לכפר על כל עוונותינו” — יל”פ דבשונה מדיני במה שלדעת ר”מ (זבחים קיז:) קרבו בהם חובות יחיד, ולא היו קרבות חטאות ואשמות, וא”כ בבמות שהיו מאז כניסת ישראל לא”י בגלגל, בשילה [עי’ במשך חכמה לפר’ ויקרא עה”כ “פני פרכת הקדש” (ויקרא ד ו) ופר’ ראה עה”כ “לא תעשון” (דברים יב ח)]. ולפי דבריו כשהארון לא היה בשילה היה דינו כשאר במות גדולות, ולא הקריבו שם אז חובות יחיד כחטאת ואשם. [ובנו”ג לא יכלו לכפר על כל העוונות — הרי במקדש יש בידינו לכפר על כל עוונותינו, לא רק עולות המכפרות על עשה ול”ת הניתק לעשה, ודו”ק. [ועיין לשון הר”מ הל’ תשובה (פ”א ה”ג): “בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה... תשובה מכפרת על כל העבירות”].

“פסח” — נחלקו הראשונים האם בפסח דורות בעי ביקור ד’ ימים בקרבן הפסח (עיין פסחים צו.). ועיין ישועות מלכו פ”א מקר”פ ה”א. ולדעה שאין צורך בביקור ד’ ימים, מובן מה שיצחק אמר (בראשית כז ג) “וצודה לי ציד”, והיה זה כקרבן פסח כידוע מדברי התרגום יונתן שם, אע”פ שלא היה ביקור.

כתב המהרש"א בפסחים (קטז): כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרור. פסח על שום מה כו'. לא מצינו בשאר מצוות דבעי שיאמר בהן על שם מה, דסגי להו בברכה על המצוה, אבל טעם העניין הוא מפורש ברפ"ק דזבחים דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין חוץ מן הפסח וחטאת דפסולין שלא לשמן. וטעם העניין מפורש שם דלפי פגמם ורחקם מן הקדושה בעי טפי קירוב לקדושה, דהיינו זביחה לשמה. וע"כ אמר רבן גמליאל דגם אכילת הבעלים יהיה מפורש לשמה לקרב אל הקדושה. וז"ש פסח על שום שפסח הקב"ה כו' שכבר היו ישראל במצרים תחת ממשלת קליפות הטומאה לעבוד עבודה זרה שם, כמ"ש איש שקוצי עיניו השליכו, ובזביחת הפסח ובאכילת הצאן שהיא תועבת מצרים באו לקרב אל השכינה. וכן מיייתי ליה מואמרתם זבח פסח דמשמע ליה באכילת פסח מיירי דהזביחה כבר מפורש בה לשמה דכתיב זבח פסח לד' כדאמרינן התם.

❧ היושבת כגנים ❧

אולם י"ל דאין ראיה מיצחק, כיון שאולי אז היה זה בגדר קרבן יחיד ולא בגדר קרבן ציבור, כמו שהוא לדורות, שהפסח הוא כק"צ, כיון שבא בכנופיא, כמו"ש בפסחים (סו: רש"י), ולא מצינו חובת ביקור ד' ימים אלא בק"צ, כתמיד ופסח ראשון (עי' פסחים צו:). והנה יעקב אמר ליצחק (בראשית כז יט) "קום נא שבה ואכלה מצידך", ופרש"י "לשון מיסב על השולחן". וכנ"ל שהיה אצל יעקב כעניין הבאה של קר"פ. [ובמל"מ הל' ק"פ פ"א ה"ג הסתפק אם פסח שני קרב בבמה קטנה כשאר קרבנות יחיד. ועיין במכתם לדוד פרשת תולדות].

ונראה עוד, שהטעם שיעקב אמר "קום נא שבה", כי באכילת הפסח יש דין "למשחה", עי' במהר"י קורקוס הל' ק"פ פ"ח ה"ג, ועיין חולין קלב: [ועיין תוס' בכורות כז. ד"ה ואתי, שלמשחה הוא רק בבשר, ובהרחב דבר דברים טז ג] וברש"י פסחים עו. ד"ה אין וברשב"ם קיט: ד"ה כגון. וע"ע ביומא יד. ד"ה מי, דבאכילת קדשים בעי שמחה ומי שהוא טרוד לא יאכל ותו"י שם. וכתבו התוס' ביומא כה. ד"ה אין, שמותר לשבת בעזרה בזמן

ואמר דגם במרור בעי שיאמר על שום מה, דהיינו נמי בשעבוד מצרים הקשה, תחת ממשלת הטומאה. ובעי לזה זכירה בפה, דכתיב וזכרת כי עבד וגו' ויפדך ד' וגו'. מצינו זכירה בפה, כמו זכור את אשר עשה לך וגו' וזכור את יום השבת וגו', דהיינו שיזכור בפה שרחק מן הטומאה לקרבך אל השכינה. ומרור שהוא חזרת, תחלתו רך וסופו קשה, מורה על זה כמפורש רפ"ב דבכורות גבי שאמרו: חזרת שבמקומנו ס' רבוא קליפות כו' ע"ש.

וכן לעניין אכילת מצה כתיב ז' ימים תאכל עליו מצות גו', למען תזכור את יום צאתך וגו', דהיינו שתזכור שרחק מן הטומאה שהוא כח שאור שבעיסה, לקרבך אל הקדושה באכילת מצה, כאכילת כהן במנחות לקרב אל הקדושה, כמ"ש בזה להלן גבי מצה על שם מה וכו'.

**פֶּסַח שֶׁהָיוּ אֲבוֹתֵינוּ אוֹכְלִים בְּזֶמַן שְׁבִית  
הַמִּקְדָּשׁ הָיָה קָיָם עַל שׁוֹם מָה. עַל שׁוֹם  
שֶׁפֶּסַח הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עַל בְּתֵי אֲבוֹתֵינוּ  
בְּמִצְרַיִם. שְׁנֵאמַר, וְאִמְרָתָם זָבַח פֶּסַח הוּא לִיהוּה  
אֲשֶׁר פֶּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ  
אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל וַיִּקְדֵּהָ הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּ:**

— ס' היושבת בגנים —

אכילת קדשים — אע"פ שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד —  
כי מדין למשחה יש לאכול הקדשים בישיבה.

ובמהרי"ל דיסקין כתב, שזהו מה שאמר יצחק לעשו "בא אחיך  
במרמה" (בראשית כו לה) ובתרגום: "בחכמא", דכיון שהיה ק"פ, ואין  
מפטירין אחר הפסח, שוב אינו יכול לאכול ממנה שעשו הביא לו.

"ויקד העם וישתחוו" — למה דווקא כאן העם השתחוה, פירש  
רש"י (שמות יב כז) דקאי על בשורת הגאולה וביאת הארץ ובשורת הבנים



כשאומר מצה זו מגביה את המצה (הפרוסה):

# מִצָּה זוֹ שֶׁאֵנוּ אוֹכְלִים עַל שׁוּם מָה. עַל שׁוּם שֶׁלֹּא הִסְפִּיק בְּצֶקֶם שֶׁל אֲבוֹתֵינוּ

ח הוישבת כגנים ח

שיהיו להם. ויש לבאר הדברים עפ"י המכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא פר' יב עה"פ "ואמרתם זבח פסח"): "ללמדך שכל מי שרואה ושומע הנסים האלו שעשה הקב"ה לישראל במצרים צריך לשבח" (ועי' בזית רענן), וכיוון שילפינן מפסוק "ואמרתם זבח פסח" שחייבים להודות ולמדו את זה עכשיו, ע"כ מיד השתחוו והודו על נסי הגאולה שעתידיים להיות, וגם על שאר הדברים שנתבשרו. והחידוש הוא שאף על הבטחה בלבד חייבים להודות.

**"מצה זו שאנו אוכלים על שום מה, על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים" –**  
וקשה שבפסוק מוזכר רק שלא יכלו להתמהמה כי גורשו ממצרים, אבל לא מוזכר שנגלה עליהם הקב"ה? אלא הפשט, שגורשו ממצרים בגלל שנתגלה עליהם הקב"ה, וכמו"ש הריטב"א שהיה גילוי שכינה בלילה בשעת הגאולה, ולכן לא יכלו המצרים לסבול אותם. והרב שמואל שליט"א אמר שעצם הגירוש ממצרים ע"י פרעה לאחר העשר מכות, יש בו התגלות הקב"ה. (עי' לעיל ד"ה ובמורא גדול כו' בשם הגר"א).

במדרש תהילים קד: "בשני עבים בא הקב"ה עם ישראל, אחד בסיני ואחד במצרים וכו' במצרים שנאמר (ישעיה יט א) 'הנה ד' רכב על עב קל ובא מצרים'". ובמכילתא (פרשת יתרו, מס' דבחדש פר' ב): "ואשא אתכם על כנפי נשרים" (שמות יט ד). רבי אליעזר אומר: זה יום רעמסס לפי שנקבצו כולם ובאו רעמסס לשעה קלה". ואם כן זהו הפשט "עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם", שקאי על ענני הכבוד שחיפה עליהם הקב"ה בהיותם עוד ברעמסס, קודם יציאתם משם.

לְהַחֲמִיץ עַד שְׁנִגְלָה עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ מַלְכֵי  
הַמַּלְכִּים הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וּגְאֻלָּם. שְׁנֵאמַר,  
וַיֹּאפּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֶגֶת  
מִצּוֹת כִּי לֹא חֲמֵץ כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ  
לְהַתְמָהֶמָּה וְגַם יַצְדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם:

כתב המהרש"א בפסחים (קטז:): מצה זו על שום מה, על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמץ שנאמר ויאפו את הבצק וגו' כ"ה בסדר ההגדה ובאשר"י. ויש לעיין בזה שלפי טעם זה היה ראוי להיות מצות אכילת מצה אחר חצות הלילה, שאז יצאו ממצרים ונתקיים ויאפו את הבצק אשר הוציאו וגו'. גם בפסח שאכלו במצרים למה אכלו אז מצה, דאין סברא שאכלוהו ע"ש העתיד. וי"ל דודאי איסור חמץ כל שבעה הוא מטעם ויאפו את הבצק גו', אבל מצות אכילת מצה בערב הוא מטעם אחר, כמפורש סודו בקרבן מנחה, שאמר מצות תאכל במקום קדוש וגו', לא תאפה חמץ וגו', כי החמץ רומז אסטרא דשמאלא. וכמ"ש גבי מנחה כי כל שאור וגו', וכמ"ש ומי מעכב שאור שבעיסה וכו'. וז"ש מצות תאכל במקום קדוש, דהיינו מתוך הקדושה וסטרא דימינא. מסיים: כי קדש קדשים היא, ואין ראוי להיות בה חמץ מסטרא דשמאלא. וזהו טעם אכילת מצה בליל פסח, כדמיון המנחה לגבי כהן, כי אז נתקדשו כל ישראל להבדיל בין ישראל למצרים. וליל שימורים הוא מן המזיקים וסטרא דשמאלא, להדבק בקדושה וכו'.

כשאומר מרור זה מגביה את המרור:

מֶרֶר זֶה שְׁאֵנוּ אוֹכְלִים עַל שׁוֹם מָה. עַל שׁוֹם  
שִׁמְרָרוּ הַמִּצְרִים אֶת חַיֵּי אֲבוֹתֵינוּ

בְּמִצְרַיִם. שְׁנֵאמַר, וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה  
 קָשָׁה בַּחֲמֹר וּבִלְבָּנִים וּבְכָל עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֶת  
 כָּל עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֹךְ:  
 בְּכָל דּוֹר וָדוֹר חַיֵּב אָדָם לִרְאוֹת אֶת עַצְמוֹ  
 כְּאִלּוּ הוּא יֵצֵא מִמִּצְרַיִם.

∞ היושבת כונים ∞

"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא  
 ממצרים" – צ"ב מדוע אח"כ שוב חוזרים לומר "לא את אבותינו  
 בלבד... אלא אף אותנו"? ונראה לבאר דישנן ב' הודאות, הודאה אחת  
 היא על היציאה שלנו ממצרים ע"י הניסים וכו', ונוסף על כך הודאה  
 נוספת שעשה אותנו גאולים. דהיינו כפי שכתב הרמב"ן (בהקדמה לספר  
 שמות) "וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו  
 ביניהם... ואז נחשבו גאולים", ועיקר השכינה היא בא"י כדכתיב בפרשת  
 מסעי (לה לד) "ולא תטמא את הארץ וגו' אשר אני שכן בתוכה" דהיינו  
 אזהרה מיוחדת מפני כבוד השכינה אשר שם (רמב"ן). והו"ה כאן, מודגש  
 בפסקה השניה שאף אותנו גאל עמהם. ועל כך נאמר "ואותנו הוציא  
 משם למען הביא אותנו", שכן עם הגיעם לא"י נחשבו גאולים. (עי' כלי  
 יקר וארא וו) שבביטול הגירות יזכו לדיבוק השכינה וע"ז אמר "ולקחתי אתכם לי לעם  
 והייתי לכם לא' וגו'", ואח"כ פירש לקוחין אלו באמרו "והבאתי אתכם אל הארץ וגו'".

"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא  
 ממצרים" – נכלל בכך שיגיע למידת צפיה לישועה, כפי שמצינו בציווי  
 ליוצאי מצרים "וככה תאכלו אותו מתניכם חגרים, נעליכם ברגליכם  
 ומקלכם בידכם" (שמות יב יא) ובספורנו: "מזומנים לדרך כעניין (מלכים א

יח מו) 'וישנס מתניו', להורות על בטחון בלתי מסופק באל יתעלה, בהיותם מכינים עצמם לדרך בעודם בבית כלא, עכ"ל. ויל"פ שהיה כאן ציווי לא רק לאמונה ובטחון רגילים אלא לצפיה לישועה. וכך בכל דור ודור יש להגיע לא רק לאמונה בגאולה העתידה אלא גם לצפיה לכך (עיין ברמב"ם הל' מלכים פי"א ה"א). ובסמ"ק מ"ע א כתב על מ"ש (בשבת לא.) שבשעת הדין שואלים לאדם "צפית לישועה?" המקור למצוה זו הוא בכתוב "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו'", "שכשם שיש לנו להאמין שהוציאנו ממצרים וכו' כך אני רוצה שתאמינו בי שאני ד' אלקיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם, וכן יושיענו ברחמי שנית, כדכתיב (דברים ל ג) 'ושב וקבצך וגו'' עכ"ד.

**"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים"** – הרמב"ם בפ"ז ה"א מוסיף "ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה 'וזכרת כי עבד היית [בארץ מצרים ויפוך ד' אלקיך על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום]'. כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית". פסוק זה נאמר בפרשת שילוח עבדים לאחר שש, והיינו שמצב העבדות יוצר קנין נפשי שיכול להתבטא גם בעת החירות, כי בזמן השעבוד והסבל נוצרת בנפש רגישות לאדם הסובל והמדוכא, ואת הקנין הנפשי הזה נתבעים עם ישראל להמשיך גם לאחר שיצאו ממצרים, על ידי שיזכרו וישימו על ליבם את מצבם אז, ויבינו את הציווי לקיים זאת במעשים כגון שילוח עבדים, כאמור בפסוק הנ"ל. וכפי שגם אמרו בירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ה) על הכתוב בפרשת וארא (שמות ו יג) "ויצום אל בני ישראל וגו' להוציא את בני ישראל מארץ מצרים". ואמרו בירושלמי שציום אז על שחרור עבדים כאמור בירמיה (לד יג-יד) "אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוצאתי אותם מארץ מצרים מבית עבדים לאמר. מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי וגו'". ועל דעת כן נגאלו ממצרים. ובכך נתעלו במצרים להיות לעם אחד, עם ד'. ומאחר שלא רק יוצאי מצרים אלא כל דור חייב לראות את עצמו כאילו היה עבד במצרים, על ידי כך יקבל תועלת רוחנית להיות פתוח

שְׁנֵאמֶר, וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעָבוּר  
זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בִּיצְאתִי מִמִּצְרַיִם. לֹא אֶת  
אֲבוֹתֵינוּ בְּלֶבֶד גָּאֵל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, אֲלֵא  
אֵף אוֹתָנוּ גָּאֵל עִמָּהֶם. שְׁנֵאמֶר, וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא

ח הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵם ח

ורחמן לדכאי רוח, למעונים ולנדכאים, יכיר את הזיכוך של האדם  
השרוי ביסורים ויבין את הציווי לדורות לקיים זאת במעשים. וזוהי  
הסיבה שפותרים בגנאי של "עבדים היינו", כי גנוז בכך גם שבח של  
יכולת להגיע למדרגה של אהבת ישראל ורגישות לאדם הסובל והבודד,  
שזוהי מדה אלוקית. (עיין לעיל ד"ה עבדים היינו לפרעה במצרים וגו').

"בכל דור ודור" – למה לא כתוב בפשיטות 'תמיד' או 'בכל שנה  
ושנה'. מה הדגש על 'דור ודור'? ויל"פ עפ"י המשנה בעדויות (פ"ב מ"ט)  
ובמספר הדורות לפניו והוא הקץ שנאמר (ישעיה מא ד) 'קרא הדורות  
מראש', ובראב"ד (שם) "כלומר אע"פ שנותן קץ לגלויות ישראל  
ולשעבוד שלהם בשנים, מכל מקום לענין הטובות והנחמות האמורות  
להם, במספר הדורות הוא תולה" שהישועה והגאולה באה לא רק לפי  
הזמן בסדר השנה, אלא גם עפ"י הדור המיוחד. וזה הוא מובן הלשון:  
"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו וכו'", וגם המובן של מה  
שנאמר בראשית ההגדה "שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו  
והקב"ה מצילנו מידם".

עוד יל"פ שמצינו בעניין סיפור יצי"מ שכתוב "ולמען תספר באזני בןך  
ובן בןך וגו'" (שמות י ב), ומודגש כאן הסיפור לדור שני ושלישי, ולכך גם  
בחיוב לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים מודגש עניין הדורות.

מִשֶּׁם לְמַעַן הָבִיא אוֹתָנוּ לְתֵת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ  
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבוֹתֵינוּ:

מכסה המצות ואוחז הכוס בידו עד הללויה, ואומר בקול רם ובשמחה עצומה:

לְפִיכָךְ אֲנַחֲנוּ חַיִּים לְהוֹדוֹת לְהַלֵּל לְשַׁבַּח  
לְפָאֵר לְרוֹמֵם לְהַדָּר לְבָרֵךְ לְעֲלֹה  
וּלְקַלֵּס לְמִי שֶׁעָשָׂה לְאַבוֹתֵינוּ וְלָנוּ אֶת כָּל  
הַנִּסִּים הָאֵלֹהִים. הוֹצִיאָנוּ מֵעֲבָדוֹת לְחֵרוֹת, מִיָּגוֹן  
לְשִׁמְחָה, וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב, וּמֵאֲפֵלָה לְאוֹר  
גָּדוֹל, וּמִשְׁעָבוֹד לְגִאֲלָה, וְנֹאמַר לְפָנָיו שִׁירָה  
חֲדָשָׁה הַלְלוּיָהּ:

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

"ונאמר לפנינו שירה חדשה" – יל"פ עפ"י דברי הר"ן בפסחים  
דהלל דליל פסח הוא בתורת שירה, ונראה דהטעם לכך הוא משום  
שבדליל פסח חייב לראות את עצמו כאילו יצא ממצרים, והוא כשעת  
הנס, ובשעת הנס הוא הלל של שירה, וכ"ה כאן בכלבו וברשב"ם.  
ובירושלמי (פסחים פ"ט ה"ג) אמרו עה"כ (ישעיה ל כט) "השיר יהיה לכם כליל  
התקדש חג", שלמדים ממפלת סנחריב לליל פסח, מה מפלת סנחריב  
טעונה הלל אף ליל פסח טעון הלל, והיינו שגם ליל פסח הוא כשעת  
הנס. (ומש"ה אין בהלל הבא בתורת שירה את הדין שהלל הוא רק ביום. עי' בחת"ס  
או"ח סי' נא. ועיין רש"י מגילה ובטורי אבן שם.) ובזה יל"פ מש"כ בשו"ע (תפז ד)  
דהלל דליל הפסח נאמר בנעימה, כיון שהוא מדין שירה.

ועוד יש להוסיף שבזה תלוי היאך מסיימים את ההלל, ב'יהללוך' או

הִלְלוּ יְהוָה הִלְלוּ עַבְדֵי יְהוָה. הִלְלוּ אֶת שֵׁם  
 יְהוָה: יְהִי שֵׁם יְהוָה מְבֹרָךְ. מִעַתָּה  
 וְעַד עוֹלָם: מִמְזֶרֶח שֶׁמֶשׁ עַד מְבֹאֵו. מְהִלֵּל שֵׁם  
 יְהוָה: רַם עַל כָּל גּוֹיִם יְהוָה. עַל הַשָּׁמַיִם כְּבוֹדוֹ:  
 מִי כִּיהוָה אֱלֹהֵינוּ הַמַּגְבִּיהִי לַשָּׁבֶת: הַמְשַׁפִּילִי

❧ היושבת כונים ❧

ב'ישתבח', [נעי' בגבורות ד' פרק סה שהעיר למה מסיימים ב'ישתבח' גם לשיטה הסוברת שמוסיפים את תפילת "נשמת וכו'", אלא ראוי לסיים ב'יהללוך' כמו בכל מקום לאחר הלל], כי 'יהללוך' הוא סיום של ההלל שבכל המועדים ואין בו דגש על עניין השירה, ואילו ב'ישתבח' מודגש עניין השירה, "כי לך נאה וכו' שיר ושבחה וכו', הבוחר בשירי זמרה וכו'".

"ונאמר לפניו שירה חדשה" — בנצי"ב הסביר שנקרא ההלל 'שירה חדשה' כי ההלל קאי גם על העתיד לבוא כפסחים קיח. שכוללת תחיית המתים וחבלי משיח, וכיון שהיא גם על העתיד נקראת 'חדשה'.

ועל דרך זו יש לומר עוד כפרש"י (ברכות יב.) עמש"ש: "כל שלא אמר 'אמת ויציב' שחרית ו'אמת ואמונה' ערבית לא יצא ידי חובתו, שנאמר (תהילים צב ג) 'להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות'", ופרש"י שבהודאה על יציאת מצרים בתפילת 'אמת ואמונה', צריך גם לכלול בקשה על העתידות שמצפים שיקוימו. ולפי"ז יתכן שיש מצוה לכלול גם בהלל על יצי"מ בקשות על הגאולות והישועות שיהיו לעת"ל. וע"כ נקרא ההלל שאומרים על יציאת מצרים 'שירה חדשה', משום שיש מצוה לכלול שם גם בקשה על העתיד לבוא. ועיין להלן בשם הגר"א על חציו השני של ההלל.

לְרֹאוֹת בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ: מְקִימִי מִעֶפֶר דָּל.  
מֵאֲשַׁפֵּת יָרִים אֲבִיוֹן: לְהוֹשִׁיבִי עִם נְדִיבִים. עִם  
נְדִיבֵי עַמּוֹ: מוֹשִׁיבִי עֶקְרַת הַבַּיִת. אִם הַבָּנִים  
שְׂמִיחָה. הַלְלוּיָהּ:

בַּיְצָאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם. בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם  
לוֹעֵז: הִיָּתָה יְהוּדָה לְקָדְשׁוֹ  
יִשְׂרָאֵל מִמְשָׁלוֹתָיו: הֵם רָאָה וַיֵּנֶס. הִירִדָן יִסֹּב

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

"הֵם רָאָה וַיֵּנֶס" — עניין קריעת ים סוף היה יותר גדול ממכת בכורות וכפי שנאמר רק בקי"ס: "וירא ישראל את הַיָּד הַגְּדֹלָה" (שמות יד לא), וכמוש"כ בגבורות ד' בהקדמה השניה ד"ה ועתה. וע"כ רק כאן קטרגו המלאכים: הָלָלוּ עוֹבְדֵי עֶ"ז וְהָלָלוּ עוֹבְדֵי עֶ"ז, משא"כ ביציאת מצרים. ועוד שיציאת מצרים הובטחה לא"א (ועיין להלן בדברי אגדה, קריעת ים סוף, אברהם אבינו וכו').

פסחים (קח.): "נשים חייבות בארבע כוסות הללו שאף הן היו באותו הנס", ופירש מהר"ם חלאוה: בנס הגלות, או שגם אחריהן רדף פרעה על הים. ולפי הפירוש השני נמצא שיש קשר בין הנס של יציאת מצרים לנס של קריעת ים סוף. ועיין במג"א ובהגהות רע"א והחת"ס (או"ח סי' סז סוס"א) אי יצא יד"ח זכירת יצי"מ ע"י אמירת שירת הים, דהיינו אם קריעת ים סוף הוי עניין אחד עם יצי"מ או שהם שני עניינים.

בפסוק (בראשית טו יד): "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי", פרש"י דקאי על עשר המכות, ובתרגום יונתן פירש דקאי על המאתיים וחמישים מכות



לְאַחֹר: הֶהָרִים רָקְדוּ כְּאֵילִים. גְּבָעוֹת כְּבָנִי  
 צֹאן: מֶה לָךְ הַיָּם כִּי תִנוּס. הִירֵדֶן תִּסָּב לְאַחֹר:  
 הֶהָרִים תִּרְקְדוּ כְּאֵילִים. גְּבָעוֹת כְּבָנִי צֹאן:  
 מִלִּפְנֵי אֲדוֹן חוֹלֵי אֶרֶץ. מִלִּפְנֵי אֱלֹהֵי יַעֲקֹב:  
 הֶהֱפֹכִי הַצּוֹר אֲגָם מַיִם. חֲלַמְיֵשׁ לִמְעִינוּ מַיִם:

אוחז הכוס בידו, עד גאל ישראל, ואומר בשמחה עצומה:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר  
 גָּאֲלָנוּ וְגָאֵל אֶת אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם,

❧ היושבת כונים ❧

שלקו על הים. וכן לגבי "ואחרי כן יצאו ברכש גדול" פרש"י על מה שניצלו את מצרים, וי"מ שקאי על ביזת הים, עיין במדרש. ולכאורה המחלוקת שבין המג"א ובין רעק"א והחת"ס תלויה גם בפירוש הפסוק הנ"ל.

וע"ע במגילה (יד.) "מעבדות לחירות" פרש"י "ביציאת מצרים אמרו שירה על הים", ובטו"א (שם) הקשה א"כ למה לא נקבע לדורות לומר שירה בשביעי של פסח, ולכן פירש שאין הכוונה לשירת הים שהיא אינה אמורה על נס יציאת מצרים, אלא הכוונה להלל שבליל פסח שהוא על יציאת מצרים. ולפי דברי המהר"ם חלאוה שחיוב נשים בד' כוסות הוא משום הנס שעל הים, א"כ הו"ה שגם חיוב ההלל הוא מטעם זה, שהרי החייב בד' כוסות חייב גם בהלל, כמוש"כ תוס' בסוכה לח. ד"ה מי, ונמצא שההודאה והשירה באמירת הלל בליל פסח היא גם על הנס של קריעת ים סוף.

# וְהִגִּיעֵנוּ הַלֵּילָה הַזֶּה לֶאֱכֹל בּוֹ מִצָּה וּמִרֹר. כֵּן יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ יִגִּיעֵנוּ לְמוֹעֲדִים

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

“והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור. כן... יגיענו וכו” — ולכאורה הרי כבר בירכו בברכת שהחיינו “והגיענו לזמן הזה”, יל”פ שברכת שהחיינו שנאמרת בליל הפסח עם קידוש היום היא על שאר מצוות חג הפסח, אבל על מצה ומרור תקנו ברכה בפני עצמה, שמחברת את הברכה על הגאולה עם ברכה על שזכינו לזמן קיום מצות מצה ומרור, שתוכנן הוא זכרון הגאולה והחירות. על המצוות הקודמות, ארבע כוסות וסיפור יצי”מ, הנעשות קודם אמירת ברכת הגאולה, מברכים במטבע הרגילה של ברכת שהחיינו עם קידוש היום, אבל על מצוות מצה ומרור המתקיימות סמוך לאמירת ברכת הגאולה, תקנו לכוללן ולחברן עם הברכה על הגאולה.

“מועדים... אחרים הבאים לקראתנו לשלום” — לשון מועד מבואר ב’אור חדש’ למהר”ל שהוא מלשון “אשר אָנֹכֶד לך שמה” (שמות כט מב), לשון של התכנסות, והוא הזמן שבו מתוועדים עם ישראל עם הקב”ה.

“כן ד’ אלקינו... יגיענו וכו” — עיין במשנה פסחים (פ”י מ”ו) שברכה זו מדברי ר”ע. ונראה לבאר שכיון שיציאת מצרים היא היסוד לצפיה לישועה כמ”ש הסמ”ק (מצוה א) דילפינן את ענין הצפיה לישועה מ”אשר הוצאתיך מארץ מצרים”, ע”כ יש לבטא כאן את הצימאון לגאולה העתידית, כיון דמיירי הכא ביציאת מצרים. ונאמרה דווקא ע”י ר”ע שאמרו עליו בסוף מס’ מכות (כד.) שראה בקיום נבואת אוריה בזמנו, עדות לקיום נבואת זכריה על הגאולה. ולמרות שראה אז שועל יוצא מבית קודש הקדשים, היה שוחק מתוך אמונתו בעתיד הודאי של הגאולה, ועל כך אמר כאן בברכת הגאולה “כן ד’ אלקינו וכו” יגיענו וכו” לשון של ודאות וציון של מציאות, ולא רק לשון בקשה.

וּלְרַגְלֵי אַחֲרֵי הַבָּאִים לְקִרְאָתָנוּ לְשָׁלוֹם,  
שְׂמֵחִים בְּבִנְיַן עִירָךְ, וְשָׂשִׁים בַּעֲבוּדָתְךָ, וְנֹאכְלֵי  
שֵׁם מִן הַזִּבְחִים וּמִן הַפִּסְחִים (במוצ"ש אומרים: מִן  
הַפִּסְחִים וּמִן הַזִּבְחִים) אֲשֶׁר יִגִּיעַ דָּמָם עַל קִיר

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים —

"כן... יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום"  
— הגאון ר' אליעזר שפירא זצ"ל ביאר עפ"י הרמב"ם הל' תעניות (פ"ה  
הי"ט) עפ"י הגמ' בר"ה (יח:): שבזמן שיש שלום, יהפכו הצומות למועדים,  
וזהו המועדים ורגלים אחרים, הבאים לקראתנו לשלום.

"הבאים לקראתנו" — בפירוש ר"י בר יקר פירש, שהכוונה על  
דברים הבאים מכח בחינת "זכו אחישנה" (סנהדרין צח.), שאז הימים כאילו  
באים לקראתנו לקצר את דרכנו.

"מִן הַזִּבְחִים וּמִן הַפִּסְחִים אֲשֶׁר יִגִּיעַ דָּמָם עַל קִיר מִזְבֵּחַךְ לְרִצּוֹן"  
— בפשטות הכוונה היא, כיון שרק ע"י זריקת הדם נותר בשר הקרבן  
באכילה, ע"י באבודרהם ובר"י בר יקר. ומה שמציינים זאת, י"ל לפי  
דברי ה'משך חכמה' (שמות יב כד) שכתב בביאור שאלת הרשע "מה  
העבודה הזאת לכם", דבשלמא עצם הסעודה ואכילת הפסח על שיצאו  
ממצרים, ברור לו, אולם מדוע היה צריך לתת את הדם על המשקוף  
ושתי המזוזות, שסיבת הדבר היא משום שהיתה אז התגלות כבוד אלוקי  
בפתח כל בית ישראל כאשר היה אחר זה בבמת ציבור והיו אז המשקוף  
והמזוזה מזבח ליתן עליו דמים. וזהו ששאל הרשע "מה העבודה הזאת  
לכם", שאתם צריכים לעשות מתיר לאכילת הפסח, עיי"ש. וזהו  
שמדגישים שציפיתנו אינה לאכילה כשלעצמה, אלא לאכילת קרבן  
שהותר ע"י הזריקה, כפי שהיה מאז יציאת מצרים.

במוצ"ש הנוסח הוא "מִן הַפִּסְחִים וּמִן הַזִּבְחִים", והקשו מאחר שכשחל

מִזְבַּחַךְ לְרִצּוֹן וְנוֹדָה לְךָ שִׁיר חֲדָשׁ עַל גְּאֻלָּתֵנוּ  
וְעַל פְּדוּת נַפְשֵׁנוּ: בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה  
גֹּאֲלֵי יִשְׂרָאֵל:

הַגָּנִי מוֹכֵן וּמְזוּמֵן לְקַיֵּם מִצְוֹת כּוֹס שְׁנֵי שָׁל אַרְבַּע כּוֹסוֹת.  
לְשֵׁם יְחִיד קוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְשִׁכְנִיתִיהָ עַל יְדֵי הַהוּא טָמִיר וְנַעֲלֵם בְּשֵׁם  
כָּל יִשְׂרָאֵל:

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם  
בוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן:

מסב שמאל ושותה מהכוס.

— ס הַיּוֹשֶׁבֶת בַּגָּנִים —

פסח במוצ"ש אין אכילת שלמי חגיגה שאינן קרבים בשבת, א"כ אין מקום להזכיר כלל "מן הזבחים", ור' אריאל הי"ו אמר שיתכן לפרש שהכוונה לאכילת זבחים של יו"ט ביום, שאז קרבים שלמי חגיגה ושלמי שמחה.

"על קיר מזבחך לרצון" — כלומר יותר מאשר בפסח מצרים, שהמשקוף והמזוזות היה להם דין של מזבח, כמ"ש בפסחים (צו.) "שלוש מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות" וכ"ה במכילתא בא, ואנו מתפללים שנזכה לתת דמם על מזבח ממש.

"על קיר מזבחך לרצון" — יש לדקדק על מה שנאמר "אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון", מפני מה הודגש מזבח? ויל"פ כי אפילו בלא ביהמ"ק יתכן שייבנה מזבח ויקריבו ק"פ, וכמו שהיה בתחילת בית שני. (עי' מגילה י. ובתורי"ד, שעשו קלעים בימי עזרה והקריבו כדין במה גדולה.)



נטילת ידיים, בברכה, לאכילה.

אם יודע ברור ששימר ידיו היטב מנטילתן הראשונה שאחרי הקידוש, ולא נגע בינתיים בשום דבר המטמא אותן, אין לברך, והנכון שבאופן זה יטמא ידיו לפני הנטילה כדי שיוכל לברך.

**בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם  
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצּוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל נְטִילַת יָדַיִם:**



א. יאחז בידו את המצות, שתי השלימות והפרוסה שביניהן, — "לחם-משנה" בשתי השלימות ו"לחם-עוני" בפרוסה, — ויברך ברכת "המוציא", והשלישית ישמיט מידו, ועם תפיסת העליונה יברך על הפרוסה "על אכילת מצה" ויבצע מהשלמה העליונה ומהפרוסה ביחד ויאכל ביחד בהסיבה כזית מכל אחת. בדיעבד אם אכל כזית אחד מהשלמה או מהפרוסה יצא. אם אינו יכול לאכול כשני זיתים ביחד יאכל של "המוציא" תחילה, גם כן בהסיבה, ואח"כ של אכילת מצה.

ב. יש ללעוס את המצה עד שירגיש הטעם בפיו. אם בלעה, אע"פ שלא לעסה ולא הרגיש טעמה בפיו, יצא. אם כרכה בדבר אחר שאינו מאכל ובלעה לא יצא, ואם כרכה בדבר מאכל ובלעה יצא.

ג. אכל מצה ולא ידע שזה ליל פסח או לא ידע שזה מצה, לא יצא.

ד. אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית יצא ובלבד שלא ישהה מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכדי אכילת שלוש ביצים בינוניות.

ה. המצה צריכה להיות שלו, ואינו יוצא ידי חובתו במצה גזולה, וצריך לחזור ולאכול, ואם גזל חטים ועשה מצה, יצא בה.

ו. מי שאין לו מצה לא יצא ביום-טוב חוץ לתחום עבור זה. ולהביאה על-ידי נכרי מותר.

ז. אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון של פסח בלבד, (ובגולה גם בליל-שני), ואין לה תשלומין למחר.

ח. חולה, שאינו יכול לאכול רק כזית, או מי שאין לו רק כזית, יברך עליו "המוציא" ו"על אכילת מצה" אחרי אכילת סעודתו. אבל אם אין לו יין יקדש על המצה ואח"כ יאכל תבשילו.

הנני מוכן ומזומן לקיים מצות אכילת מצה.

לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם בשם כל ישראל:

ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם המוציא  
לחם מן הארץ:



ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם אשר  
קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה:



א. לוקחים מרור בשיעור כזית, מטבילים אותו בחרוסת מבלי להשהותו בתוכה ומנערים אותה מעליו, מברכים "על אכילת מרור", ומכוונים לפטור בו גם אכילת כורך, ואוכלים אותו בלא הסיבה, ואם רוצה לאכלו בהסיבה רשאי.

ב. עיקר מצותו במין העשב המר הנקרא חזרת (בלעז: סאלאט, לאטיש) [עלי חסה], אך הוא צריך בדיקה מיוחדת אחראית, בזהירות יראת שמים, מתולעים המצויות

"מצה" — ב'לקט יושר' כתב שאין מלח בפסח, כי ליל שימורים הוא, ועוד שהמצה היא מצוה והיא שלמות בעצמה ול"צ תוספת.

בו, ולכן טוב יותר לקחת את המין הנקרא תמכה (בלעז: חריין). וצריך לפררו במגרת, וכשחל פסח בשבת יפררו מבעור-יום, ויכסה בכלי עד התחלת הסדר ואז יפזרו בקערה להפיג חריפות מרירותו.

ג. אינו יוצא ידי חובתו בשרשים הקטנים המתפצלים אלא בעלים כשהם לחים, (ובקלחי השורש הגדול והעב, גם כשהם יבשים) ולא כשהם כבושים עשרים-וארבע שעות שלמות, או מבושלים. כל המינים האלה מצטרפים יחד לכזית. ואת העלים צריך לדחוק כדי שיהיה כזית בלי הריוח שביניהם.

ד. צריך להרגיש בפיו טעם המרור, ואם בלעו מבלי להרגיש טעמו לא יצא, ואפילו אם בלע מצה ומרור ביחד.

ה. מצוה מן המובחר לאכול בבת-אחת, גם כשהוא מרוסק, ועכ"פ צריך להתאמן לאכול בתוך כדי אכילת שלוש ביצים בינוניות, ואם גם זה אי-אפשר לפי מצב בריאותו יאכל מעט או ילעוס בפיו לזכר טעם מרירות, אך לא יברך על זה.

ו. אם אין לו ממינים אלו לוקח בלא ברכה ירק אחר מר, שראוי לאכילה ושכשחותכים אותו יוצא שם מהל לבן ושמראה עליו אינו ירוק מאוד.

ז. אינו יוצא ידי חובתו במרור גזול, אבל כשחוזר ואוכלו אין לברך שוב. יש להזהר שלא לעקור בעצמו המרור מקרקע של נכרי, אף שהוא נותן לו רשות, אלא הנכרי יעקרהו ואז יקנהו ממנו.

ח. עושים חרוסת סמיכה מערב יום-טוב (ואם שכח מותר לעשות ביום-טוב) מתפוחים תאנים אגוזים רימונים שקדים, עם קנמון וזנגביל, שאינם נדכים, ומעט חומץ-יין או יין אדום. אם חל בשבת יתן המשקה מערב שבת, ואם שכח נותנו בשבת ולא יבחוש בכך אלא באצבע ויעשנה רכה.

הַנְּי מוֹכֵן וּמְזוּמֵן לְקַיִם מִצְוַת אֲכִילַת מָרוֹר.

לְשֵׁם יְחִיד קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְשְׂכִינְתָּיה עַל יְדֵי הַהוּא טָמִיר וְנִעְלָם בְּשֵׁם כָּל יִשְׂרָאֵל:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר  
קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל אֲכִילַת מָרוֹר:



א. בוצעים כזית מהמצה השלישית וכורכים אותה בכזית מרור, טובלים אותה בחרוסת ומנערים אותה כמו באכילה הראשונה של מרור, ואומר "זכר למקדש" וכו' ואוכלים אותה ביחד בהסיבה.

ב. משבירך על אכילת מצה לא יסיח בדבר שאינו מעניין הסעודה עד שיאכל כריכה זו. ואם סח בינתיים אין צריך לחזור ולברך על הכריכה.

**זָכַר לְמִקְדָּשׁ כְּהִלֵּל. כֵּן עָשָׂה הַלֵּל. בְּזִמְנֵי שְׁבִית הַמִּקְדָּשׁ הָיָה קֵיָם. הָיָה פֹּרֶךְ פֶּסַח מִצָּה וּמָרֹר וְאוֹכֵל בְּיַחַד לְקֵיָם מִה שֶׁנֶּאֱמַר עַל מִצּוֹת וּמָרֹרִים יֹאכְלֵהוּ:**



א. נוהגים לאכול בסעודה זו ביצים. ונוהגים שלא לאכול צלי בליל פסח, ולצורך חולה קצת יש להקל, ואם היה צלוי ואח"כ בשלו מותר לכל, אבל דגים וביצים מותר לאכלם צלויים.

ב. יש נוהגים שלא לאכול בלילה זה שום טיבול חוץ מן הטיבול של הכרפס והמרור.

ג. האכילה והשתיה תהיה במידה שלא תביאהו לישן מיד ושלא תעשה את האפיקומן, הנאכל אחר-כך, לאכילה גסה ומיותרת לגמרי, ואם יהיה קץ באכילתו מרוב שובע אינו יוצא ידי חובתו.

בדרשות רבי יהושע אבן שועיב ליום ראשון של פסח כתב: ויש לידע לכל משכיל כי זכרון חסדו של הקב"ה שעשה עם אבותינו ועמנו, הוא עבודה שלימה, שאנו זוכרין חסדיו ומשבחין לפניו בקול ובנעימה, ולשיר לפניו בשיר ומזמורים, למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים במצרים, ולא נהיה כפויי טובה, כי בזכרנו חסדיו ונפלאותיו נעבוד אותו יותר בזריזות, ונעשה המצוות שקבע בנו שהם לזכרון



יותר בזריזות ובדקדוק. ודבר ידוע שהעבודה השלימה היא עבודת הנפש עם עבודת הגוף, להתענג במאכל ומשתה, כמו שכתוב בתורה במצות המועדים (דברים כז ז) וזבחת שלמים ואכלת שם. ועבודת הנפש, להודות ולשבח ולזכור ניסיו. ואז תהיה העבודה שלימה, וכמו שאמרו (פסחים סח:): כתוב אחד אומר (דברים טז ח) עצרת לד' אלהיך, וכתוב אחר אומר (במדבר כט לה) עצרת תהיה לכם. חלקהו, חציו לד'. תזכירנו הנסים ובעשותינו המצות מתענגת הנפש תענוג גדול, ובאותה שעה אפילו הדברים הגופניים שהם המאכל והמשתה והתענוגים האחרים, כולם חוזרים רוחניים והם עבודת השם.



## אפיקומן

- א. אחר גמר כל הסעודה אוכלים בהסיבה כזית מהמצה הצפונה ומשומרה לכך מתחילת הסעודה, — אפיקומן (ולכתחילה יהיה שני זיתים). ויש לזהר לאכול לפני חצות.
- ב. לא יאכלנו בשני מקומות. ישן, אחר שהתחיל לאכול האפיקומן, והקיץ אינו חוזר לאכול.
- ג. אם אבד האפיקומן, אוכלים אותו ממצה שמורה אחרת.
- ד. אם אחר שנטל ידיו במים אחרונים או שאמר "הבו ונברך", נזכר שלא אכל אפיקומן, אוכלו בלא ברכת "המוציא". אם נזכר אחרי שבירך ברכת המזון, יטול ידיו בלא ברכה ויברך "המוציא" ויאכל האפיקומן ויחזור ויברך ברכת המזון ויברך "בורא פרי הגפן" וישתה הכוס.
- ה. אחר האפיקומן אין לאכול ולשתות שום דבר, מלבד מים וכדומה שאינם משכרים. אם אכל אחריו שום דבר, יחזור ויאכל כזית מצה שמורה לשם אפיקומן.

הַנְּנִי מוֹכֵן וּמְזוּמֵן לְקִיָּם מִצֻּת אֲכִילַת אֶפִיקוֹמָן.

לְשֵׁם יְחִוּד קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְשִׁכְנִיתָהּ עַל יְדֵי הַהוּא טָמִיר וְנַעֲלָם בְּשֵׁם כָּל יִשְׂרָאֵל:



מוזגים כוס שלישי, וצריך הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ, אלא אם כן הוא נקי לגמרי. יכוין ויאמר לקיים ולצאת ידי מצות כוס שלישי של ארבע כוסות.

מברכים עליו ברכת המזון ו"בורא פרי הגפן" ושותהו בהסיבה, בלא ברכה אחריו, אפילו שתהו כולו. ואין שותים בינו לכוס רביעי לא יין ולא שאר משקים משכרים, ולא כל משקה הרגיל בחשיבות.

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, בְּשׁוּב יְהוָה אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ בְּחִלָּמִים. אֲזִי וְיִמְלֵא שְׁחֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה, אֲזִי יֹאמְרוּ בְּגוֹיִם הַגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת עִם אֱלֹהֵי. הַגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ, הָיִינוּ שְׂמֵחִים. שׁוּבָה יְהוָה אֶת שְׁבִיתֵנוּ בְּאַפִּיקִים בְּנֶגֶב. הִזְרְעִים בְּדִמְעָה בְּרִנָּה יִקְצְרוּ. הָלוֹךְ יֵלֶךְ וּבִכָּה נִשְׂא מִשָּׁךְ הַזֶּרַע, בֹּא יְבֹא בְּרִנָּה, נִשְׂא אֶלְמָתֵינוּ:

כְּשִׁישׁ זִמּוֹן, אֹמֵר הַמּוֹמֵן: רַבּוֹתִי הָבוּ נִבְרָךְ!

והמסובים עונים: יְהִי שֵׁם יְהוָה מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם:

הַמּוֹמֵן אֹמֵר: בְּרִשׁוֹת (מְרִנָּן וְרִבְּנָן) נִבְרָךְ (בעשרה מוסיפים:

אַלְהֵינוּ) שְׂאֲכָלְנוּ מִשְׁלֹ:

(כפני אביו: בְּרִשׁוֹת אָבִי מוֹרִי, כפני ת"ח גדול: בְּרִשׁוֹת מוֹרֵנוּ הֶרֶב, כפני בעל

הבית: בְּרִשׁוֹת בַּעַל הַבֵּית, כפני כהן: בְּרִשׁוֹת כַּהֵן).

והמסובים עונים: בְּרוּךְ (בעשרה מוסיפים: אַלְהֵינוּ) שְׂאֲכָלְנוּ מִשְׁלֹ

וּבְמִטְבּוֹ חֲיִינוּ:

והמומן חוזר ואומר: בְּרוּךְ (בעשרה מוסיפים: אַלְהֵינוּ) שְׂאֲכָלְנוּ מִשְׁלֹ

וּבְמִטְבּוֹ חֲיִינוּ:

בְּרוּךְ הוּא וּבְרוּךְ שְׁמוֹ:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם. הֵזֵן אֶת  
הָעוֹלָם כֻּלּוֹ, בְּטוּבוֹ בְּחֵן בְּחֶסֶד  
וּבְרַחֲמִים. הוּא נוֹתֵן לֶחֶם לְכָל בֶּשָׂר כִּי לְעוֹלָם  
חֲסִדּוֹ. וּבְטוּבוֹ הַגָּדוֹל תָּמִיד לֹא חָסַר לָנוּ, וְאֵל  
יַחֲסֹר לָנוּ מִזֶּזֶן לְעוֹלָם וָעֶד. בַּעֲבוּר שְׁמוֹ הַגָּדוֹל.  
כִּי הוּא אֵל זֶן וּמַפְרִינֵם לְכָל וּמַטִּיב לְכָל וּמַכִּין  
מִזֶּזֶן לְכָל בְּרִיּוֹתָיו אֲשֶׁר בָּרָא. (כְּאֶמּוֹר פּוֹתַח  
אֶת יָדָךְ וּמִשְׁבִּיעַ לְכָל חַי רְצוֹן). בְּרוּךְ אַתָּה  
יְהוָה הֵזֵן אֶת הַכֹּל:

נוֹדָה לָךְ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עַל שֶׁהִנַּחֲלָתָּ  
לְאַבוֹתֵינוּ, אֶרֶץ חֲמֹדָה טוֹבָה וְרַחֲבָה,



”על... ארץ חמדה... שהנחלת לאבותינו ועל שהוצאתנו... מארץ  
מצרים” — יל”ע הרי יציאת מצרים היתה לפני הכניסה לארץ? והפשט  
הוא כי א”י ”ירושה היא להם מאבותיהם” (ע”ז נג:), וע”כ הוזכרה הארץ  
קודם. ומה דכתיב (בראשית טו יג) ”גר יהיה זרעך בארץ לא להם”, ולפי  
מ”ד אחד הגלות החלה מימי יצחק, י”ל שלמרות שהיתה מוחזקת  
מאבותינו, אבל הארץ היתה בשלטון של גויים, ולא בשלטון של ישראל  
”כי לא שלם עון האמרי עד הנה” (שם שם טז). עי’ בחלקת יואב קמא  
חור”מ סי’ י.

עו"ל עפ"י התרגום יונתן (שמות יט ד) עה"פ "ואשא אתכם על כנפי נשרים", שבאו בליל פסח למקום המקדש, ואח"כ החזירם למצרים והוציאם. עיי"ש.

**"ארץ חמדה טובה ורחבה"** – "וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש" (שמות ג ח). הרמב"ן בפרשת כי תבוא (כו ט) עמד על השאלה – מדוע בהבטחה לאבותינו לא נזכר כי היא זבת חלב ודבש, ורק בהבטחה ליוצאי מצרים נזכר שהיא זבת חלב ודבש. והביאור הוא, כי מאז יציאת מצרים כוחם של בני ישראל הוא בתורת 'עם' ולא כיחידים, שישים רבוא, שזכו להיכנס לארץ ישראל, לכובשה ולקדשה ב'קדושה ראשונה', ומכאן זה שקידושה נעשתה זבת חלב ודבש, ועל כן דווקא ליוצאי מצרים הוזכר עניין זה, שכניסתם כעם, פועלת בה, בא"י, קדושות נוספות [עי' ב'כפתור ופרח' פ"י שקידוש א"י ע"י כניסת ישראל לא"י הוא כעין הדין ד'מצא מין את מינו וניעור'], ועל ידי זה זבת חלב ודבש. עו"ל שא"י נעשתה זבת חלב ודבש לצורך כל עם ישראל הבאים לשבת בה ולאכול מפריה, אבל האבות לא הוצרכו לכך. ועוד י"ל שלאבות לא היה צורך להזכיר ולהדגיש מעלה זו שבא"י ורק לישראל במצרים היה בכך צורך כדי שיתרצו לצאת מסיר הבשר שבמצרים.

ובברכות (מח:) נאמר שיהושע תיקן לישראל ברכת הארץ בשעה שנכנסו לארץ ישראל – "נודה לך ד' אלקיננו... ועל ארץ חמדה טובה ורחבה", וב'כפתור ופרח' (שם) הקשה – מדוע לא נזכר בהודאה זו שארץ ישראל הינה זבת חלב ודבש? אולם לפי דברינו הדבר מתברר, הרי יהושע תיקן להזכיר את מה שהובטח והונחל לאבותינו אברהם יצחק ויעקב, "על שהנחלת לאבותינו" – וכמו"ש בירושלמי (חלה פ"ב ה"א) שאברהם כבר זכה בקנין א"י [ועי' רש"י ע"ז נג: ד"ה ואשריהם, שא"י ירושה לישראל מאברהם] – ולהם הרי לא הוזכר "זבת חלב ודבש".

# וְעַל שֶׁהוֹצֵאתָנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וּפָדִיתָנוּ מִבֵּית עֲבָדִים, וְעַל בְּרִיתְךָ שְׁחַתְמָהּ

סג היושבת כגנים סג

"ועל שהוצאתנו ד' אלקינו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עבדים" וכן לעיל "על גאולתנו ועל פדות נפשנו" — ומהו העניין של 'פדות' והביאור בפשטות הוא: "גאולתנו" — היינו שחרור הגוף, "ועל פדות נפשנו" — היינו חרות הנפש. [עניין במכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא פר' ה) עה"כ (שמות ו ט) "ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה": "וכי יש לך אדם שהוא מתבשר בשורה טובה ואינו שמח וכו' אלא שהיה קשה בעיניהם לפרוש מע"ז". והיינו שעל ידי העבדות למצרים למדו ממעשיהם ועבדו ע"ז כמותם וכמו"ש הרמב"ם בהל' ע"ז פ"א (ועי' ברש"י סו"פ בהר: "שלא יאמר: מה רבי עובד ע"ז אף אני כמותו וכו'") וע"י הפדיה מבית עבדים התקרבו לעבודת ד']. [ועי' לעיל ד"ה עבדים היינו לפרעה (א) וד"ה ובמורא גדול השני והשלישי].

על עניין חרות הנפש שביציאת מצרים נאמר "ביד חזקה ובזרוע נטויה" ר"ל שהיה ניתוק גמור, בלא כל שיריים, מטומאת מצרים.

אבל עוד י"ל שפדות הכוונה היא שהיו צריכים להיות ארבע מאות שנה בשעבוד, ויצאו לחרות מאה ותשעים שנים קודם לכן, וזהו "ופדיתנו מבית עבדים".

"ועל שהוצאתנו כו'" — בפרשת וארא (ו ד-ה) "ולא ישמע אלכם פרעה, ונתתי את ידי במצרים והוצאתי את צבאתי את עמי בני ישראל מארץ מצרים בשפטים גדלים. וידעו מצרים כי אני ד' בנטתי את ידי על מצרים, והוצאתי את בני ישראל מתוכם". נאמר כאן פעמיים "והוצאתי", הראשונה היא על היציאה מהשעבוד החומרי למצרים על ידי יציאתם מארץ מצרים, והשניה הוא על היציאה מהשעבוד הרוחני,

בְּבִשְׂרֵנוּ, וְעַל תּוֹרַתְךָ שְׁלֵמִדְתָּנוּ, וְעַל חֻקֶּיךָ  
שֶׁהוֹדַעְתָּנוּ, וְעַל חַיִּים חֵן וְחֶסֶד שֶׁחֻנַּנְתָּנוּ, וְעַל  
אֲכִילַת מְזֻזִּין שֶׁאַתָּה זֶן וּמִפְּרִיָם אוֹתָנוּ תָּמִיד,  
בְּכָל יוֹם וּבְכָל עֵת וּבְכָל שָׁעָה:

וְעַל הַכֹּל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲנַחֲנוּ מוֹדִים לָךְ,  
וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ, יִתְבָּרֶךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי  
תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד. כַּפָּתוֹב, וְאֲכִלַת וְשִׁבְעָתָה,  
וּבִרְכַת אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטְּבָה אֲשֶׁר  
נָתַן לָךְ. בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה עַל הָאָרֶץ וְעַל הַמְּזֻזִּין:

רַחֵם נָא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, עַל יִשְׂרָאֵל עַמְּךָ, וְעַל  
ירוּשָׁלַיִם עִירְךָ, וְעַל צִיּוֹן מְשָׁכֵן כְּבוֹדְךָ,  
וְעַל מַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ, וְעַל הַבַּיִת הַגָּדוֹל  
וְהַקְּדוֹשׁ שֶׁנִּקְרָא שְׁמֶךָ עָלָיו. אֱלֹהֵינוּ, אֲבִינוּ,  
רַעֲנוּ, זִוְיֵנוּ, פִּרְנִסְנוּ, וְכִלְכַּלְנוּ, וְהִרְוִיחֵנוּ, וְהִרְוֵנוּ

❧ היושבת בגנים ❧

יציאה זו נעשתה על ידי שידעו מצרים שאני ד', ואז בטל כור הברזל  
של מצרים. (ועיין לעיל ד"ה ביד חזקה ובזרוע נטויה.)

"פרנסנו וכלכלנו וכו'" — למה הבקשות הללו כלולות ב"רחם נא"?  
וי"ל עפ"י הגמ' בסוטה (מט.) שאילולי תפילת דוד המלך היו כל ישראל

לָנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מִהֲרָה מְכַל עֲרוּתֵינוּ. וְנָא, אֵל  
תַּעֲרִיכֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לֹא לַיְדֵי מַתַּנֵּת בְּשָׂר  
וָדָם, וְלֹא לַיְדֵי הַלְוָאתָם, כִּי אִם לַיֶּדֶךְ הַמְלֵאָה,  
הַפְתּוּחָהּ, הַקְדוּשָׁה וְהִרְחֲבָהּ, שֶׁלֹּא יִבּוֹשׁ וְלֹא  
נִפְלֵם לְעוֹלָם וָעֶד:

בשבת: רִצָּה וְהַחֲלִיצֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּמִצּוֹתֶיךָ  
וּבְמִצּוֹת יוֹם הַשְּׁבִיעִי, הַשַּׁבָּת הַגָּדוֹל וְהַקְדוֹשׁ הַזֶּה, כִּי  
יוֹם זֶה גָּדוֹל וְקְדוֹשׁ הוּא לְפָנֶיךָ, לַשַּׁבָּת בּוֹ וּלְנוּחַ בּוֹ  
בְּאַהֲבָה בְּמִצּוֹת רְצוֹנְךָ, וּבְרְצוֹנְךָ הֵנִיחַ לָנוּ יְהוָה  
אֱלֹהֵינוּ, שֶׁלֹּא תִהְיֶה צָרָה וִיגוֹן וְאַנְחָה בַּיּוֹם מְנוּחָתֵנוּ,  
וְהִרְאֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּנִחְמַת צִיּוֹן עִירְךָ, וּבְבִנְיָן  
יְרוּשָׁלַיִם עִיר קְדֻשָּׁךְ, כִּי אַתָּה הוּא בֹעֵל הַיְשׁוּעוֹת  
וּבֹעֵל הַנְּחָמוֹת:

⌘ הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים ⌘

בזמן הגלות מוכרי רבב, וע"כ כיון שהוזכרה זכותו של דוד המלך, ישנה  
כבר זכות גם להצלחה בפרנסה.

ועוי"ל כמ"ש בתרגום יונתן (פקודי מ ד) לגבי לחם הפנים, שפרנסה היא  
בזכות לחם הפנים. (ועי' מצודת דוד לרדב"ז מ' שפ.) ובספרי (פרשת עקב פי' מ)  
שבשביל דרישה שדורש הקב"ה את א"י דורש כל הארצות עימה, וע"כ  
כשהוזכרו המקדש וירושלים מבקשים גם על הפרנסה.

אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, יַעֲלֶה וַיָּבֹא וַיַּגִּיעַ,  
וַיֵּרָא וַיִּרְצֶה וַיִּשְׁמַע, וַיִּפְקֹד וַיִּזְכֹּר  
זְכוּרֵנוּ וּפְקֻדוֹנֵנוּ, וַיִּזְכֹּר אֲבוֹתֵינוּ וַיִּזְכֹּר מְשִׁיחַ  
בֶּן דָּוִד עֲבָדְךָ, וַיִּזְכֹּר יְרוּשָׁלַיִם עִיר קֹדֶשְׁךָ,  
וַיִּזְכֹּר כָּל עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל לִפְנֶיךָ, לִפְלִיטָה,  
לְטוֹבָה, לַחֵן וּלְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים, לַחַיִּים וּלְשָׁלוֹם,  
בְּיוֹם חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה: זָכְרֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בּוֹ  
לְטוֹבָה, וּפְקֻדָּנוּ בּוֹ לְבִרְכָּה, וְהוֹשִׁיעֵנוּ בּוֹ לַחַיִּים.  
וּבְדִבְרֵי יְשׁוּעָה וּרְחֻמִּים, חוּס וְחַנּוּנוֹ וְרַחֲם עָלֵינוּ  
וְהוֹשִׁיעֵנוּ, כִּי אֵלֶיךָ עֵינֵינוּ כִּי אֵל מֶלֶךְ חַנוּן  
וְרַחוּם אַתָּה:

וּבִנְהָ יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ.  
בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה בּוֹנֵה בְּרַחֲמֵי  
יְרוּשָׁלַיִם, אָמֵן:

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

"יעלה ויבוא" — בשו"ת רע"א סי' א כתב שאשה ששכחה לומר  
"יעלה ויבוא" בברכת המזון בליל הסדר, חייבת לחזור מפני שבלייל  
הסדר נשים חייבות באכילת מצה.

"לחן ולחסד ולרחמים וכו'" — כי כשנפתח צינור של חסד אז הוא  
נעשה כלי גדול לברכה. וזהו מ"ש גדול יום גשמים וכו', כי בשעה שנפתח  
פתח יש לו השפעה על הכל. וכיו"ב ברבינו בחיי בעניין שילוח הקן.



בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם. הָאֵל,  
 אֲבִינוּ, מִלְכֵנוּ, אֲדִירֵנוּ, בּוֹרְאֵנוּ, גּוֹאֲלֵנוּ,  
 יוֹצֵרֵנוּ, קְדוֹשֵׁנוּ קְדוֹשׁ יַעֲקֹב, רוֹעֵנוּ רוֹעֵה  
 יִשְׂרָאֵל, הַמֶּלֶךְ הַטוֹב וְהַמְּטִיב לְכָל. שְׁבָכָל יוֹם  
 וַיּוֹם הוּא הַטֵּיב הוּא מְטִיב הוּא יֵטִיב לָנוּ. הוּא  
 גִּמְלָנוּ הוּא גּוֹמְלָנוּ הוּא יְגַמְלָנוּ לָעֵד, לַחֵן וּלְחֶסֶד  
 וּלְרַחֲמִים וּלְרוּחַ הַצֶּלֶה וְהַצֹּלָחָה, בְּרָכָה וַיְשׁוּעָה,  
 נַחֲמָה, פְּרִנְסָה וְכִלְכֵּלָה, וְרַחֲמִים וְחַיִּים וְשָׁלוֹם  
 וְכָל טוֹב. וּמִכָּל טוֹב לְעוֹלָם אֵל יַחֲסִרֵנוּ:

הַרְחֵמֵנוּ הוּא יִמְלֹךְ עָלֵינוּ לְעוֹלָם וָעֵד: הַרְחֵמֵנוּ  
 הוּא יִתְבָּרֵךְ בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ: הַרְחֵמֵנוּ הוּא  
 יִשְׁתַּבַּח לְדוֹר דּוֹרִים. וַיִּתְפָּאֵר בָּנוּ לָעֵד וּלְנִצָּח  
 נְצָחִים. וַיִּתְהַדָּר בָּנוּ לָעֵד וּלְעוֹלָמֵי עוֹלָמִים:  
 הַרְחֵמֵנוּ הוּא יְפַרְנִסֵנוּ בְּכָבוֹד: הַרְחֵמֵנוּ הוּא יִשְׁבֹּר  
 עָלֵנוּ מֵעַל צָוָארֵנוּ וְהוּא יוֹלִיכֵנוּ קוֹמָמִיּוֹת  
 לְאַרְצֵנוּ: הַרְחֵמֵנוּ הוּא יִשְׁלַח לָנוּ בְּרָכָה מְרִבָּה  
 בְּבֵית הַזֶּה וְעַל שְׁלַחַן זֶה שְׂאֵבְלָנוּ עָלֵינוּ: הַרְחֵמֵנוּ  
 הוּא יִשְׁלַח לָנוּ אֶת אֱלֹהֵינוּ הַנְּבִיא זְכוֹר לְטוֹב  
 וַיְבַשֵּׁר לָנוּ בְּשׂוֹרוֹת טוֹבוֹת יְשׁוּעוֹת וְנַחֲמוֹת:

הֶרְחַמֵּן הוּא יְבָרֵךְ אֶת (אָבִי מוֹרִי) בַּעַל הַבֵּית  
הַזֶּה, וְאֶת (אִמִּי מוֹרֶתִי) בַּעֲלַת הַבֵּית הַזֶּה, (אוֹתִי  
וְאֶת אִשְׁתִּי וְאֶת זִרְעִי) אוֹתָם וְאֶת בֵּיתָם וְאֶת  
זִרְעָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָהֶם. אוֹתָנוּ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר  
לָנוּ. כִּמּוֹ שְׁנַת־בְּרָכּוֹ אֲבוֹתֵינוּ אֲבִרְהָם יִצְחָק  
וְיַעֲקֹב בְּכָל מָכַל כָּל בֶּן יְבָרֵךְ אוֹתָנוּ כְּלָנוּ יַחַד  
בְּבִרְכָּה שְׁלֵמָה. וְנֹאמַר אָמֵן:

#### ברכת האורח

יְהִי רָצוֹן שְׁלֵא יָבוֹשׁ וְלֹא יִכָּלֵם בַּעַל הַבֵּית לֹא  
בְּעוֹלָם הַזֶּה וְלֹא בְּעוֹלָם הַבָּא, וַיִּצְלִיחַ בְּכָל נִכְסָיו,  
וַיְהִי נִכְסָיו מוֹצְלָחִים וּקְרוֹבִים לָעִיר, וְלֹא יִשְׁלֹט  
שָׂטָן בְּמַעֲשֵׂי יָדָיו, וְאֵל יִזְדַּקֵּק לְפָנָיו שׁוֹם דָּבָר  
חֲטָא וְהִרְהוֹר עוֹוֹן, מַעֲתָה וְעַד עוֹלָם.

**בַּמָּרוֹם יִלְמְדוּ עֲלֵיהֶם וְעֲלֵינוּ זְכוֹת שְׁתֵּיהֶא  
לְמִשְׁמֶרֶת שָׁלוֹם. וְנִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת  
יְהוָה וְצִדְקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. וְנִמְצָא חֵן וְשִׁכָּל  
טוֹב בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם:**

בשבת: הֶרְחַמֵּן הוּא יִנְחִילָנוּ לַיּוֹם שְׁכָלוֹ שַׁבָּת וּמְנוּחָה  
לְחַיֵּי הָעוֹלָמִים:

הַרְחֵמֵנוּ הוּא יִנְחִילֵנוּ לַיּוֹם שְׁכָלוּ טוֹב. לַיּוֹם  
שְׁכָלוּ אַרְוֶה, יוֹם שְׁצַדִּיקִים יוֹשְׁבִים וְעֲטֻרוֹתֵיהֶם  
בְּרֹאשֵׁיהֶם וְנִגְהָנִים מִזֵּיו הַשְּׂכִינָה וַיְהִי חֶלְקֵנוּ  
עִמָּהֶם:

הַרְחֵמֵנוּ הוּא יִזְכֵּנוּ לַיּוֹם הַמְּשִׁיחַ וְלַחַיֵּי הָעוֹלָם  
הַבָּא:

מִגְדוֹל יְשׁוּעוֹת מַלְכוּ וַעֲשֵׂה חֶסֶד לַמְּשִׁיחַ  
לְדוֹד וּלְזֶרְעוֹ עַד עוֹלָם: עֲשֵׂה שְׁלוֹם  
בְּמִרוֹמָיו הוּא יַעֲשֶׂה שְׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל  
יִשְׂרָאֵל וְאָמְרוּ אָמֵן:

יִרְאוּ אֶת יְהוָה קְדוֹשֵׁינוּ כִּי אֵין מַחְסוֹר לִירְאָיו:  
כְּפִירִים רָשׁוּ וְרָעִבוּ וְדוֹרְשֵׁי יְהוָה לֹא  
יַחְסְרוּ כָּל טוֹב: הוֹדוּ לַיהוָה כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם  
חֲסִדּוֹ: פּוֹתַח אֶת יָדָהּ וּמִשְׁבִּיעַ לְכָל חַי רְצוֹן:  
בְּרוּךְ הַגָּבֵר אֲשֶׁר יִבְטַח בִּיהוָה וְהָיָה יְהוָה  
מִבְטָחוֹ: נֶעֱרַר הָיִיתִי גַם זָקֵנְתִי וְלֹא רָאִיתִי צַדִּיק  
נֶעֱזָב וְזֶרְעוֹ מִבֶּקֶשׁ לָחֶם: יְהוָה עֵז לְעַמּוֹ יִתֵּן  
יְהוָה יְבָרֶךְ אֶת עַמּוֹ בְּשָׁלוֹם:

הַנְּנִי מוֹכֵן וּמְזוּמֵן לְקַיֵּם מִצְוֹת כּוֹס שְׁלִישִׁי מֵאַרְבַּע כּוֹסוֹת.  
לְשֵׁם יַחֲדוֹ קוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְשְׂכִינְתָּיה עַל יְדֵי הַהוּא טָמִיר וְנִעְלָם בְּשֵׁם  
כָּל יִשְׂרָאֵל:

## בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן:

שפוך חמתך. כוס של אליהו הנביא.

נוהגים לומר "שפוך חמתך" וכו' קודם "לא לנו", ולפתוח הדלת לזכור שהוא ליל-שמורים.  
ונוהגים למזוג כוס נוסף וקוראים אותו "כוס של אליהו הנביא", שישלחוהו הש"י לבשרנו  
שיגאלנו כשם שגאלנו ממצרים.

שְׁפוֹךְ חֲמַתְךָ אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּךָ וְעַל  
מַמְלָכוֹת אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ לֹא

— היושבת בגנים —

"שפוך חמתך" — במהרי"ל הלכות פסח כתב שנוהגים לפתוח  
הדלת לפני אמירת "שפוך חמתך" לפי שבניסן נגאלו ובניסן עתידיים  
להגאל (ר"ה יא.), לכן פותחים את הדלת שאם יבוא אליהו הנביא ימצא  
פתח מוכן לקראתו. ליל פסח הוא מסוגל לביאת אליהו שכן בו ישנה  
התכנסות של בית: "שה לבית אבת" (שמות יב ג) "בבית אחד יאכל" (שם  
שם מו), מתחזק החיבור והקשר בין אב ובן על ידי שאלת הבן ותשובת  
האב, והגאולה תלויה בהיות בני ישראל מאוחדים. וזהו ממטרות ביאת  
אליהו, כאמור (מלאכי ג כד) "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על  
אבותם".

המנהג לפתוח הדלת לאליהו עם כל המסובין, ומקדמין פניו ב'שאו  
שערים ראשיכם' עד שחוזרים למקומותיהן [בערוך השולחן הביא את

# קָרְאוּ: כִּי אָכַל אֶת יַעֲקֹב וְאֵת נֹוֹהוּ הַשָּׁמוּ: שֶׁפָּךְ עֲלֵיהֶם זַעֲמָךְ וַחֲרוֹן אַפֶּךָ יִשְׁיִגֶם: תִּרְדּוּף בְּאֵף וְתִשְׁמִידִם מִתַּחַת שְׁמֵי יְהוָה:

— סע היושבת כגנים —

המנהג לקום מההסיבה ולומר "ברוך הבא", ואומרים 'שפוך חמתך וכו', ולאחר מכן מלוים כולם את אליהו לפתח, בשירת 'כי בשמחה תצאו'. ועיין בספר אור פני יצחק שכתב בשם החידושי הרי"ם שכן נהג ה'נודע ביהודה', וסיים החידושי הרי"ם כי האמונה בביאת אליהו גדולה מראית אליהו.

בברכות (יב.): "כל שלא אמר 'אמת ויציב' שחרית ו'אמת ואמונה' ערבית לא יצא ידי חובתו, שנאמר (תהילים צב ג) 'להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות'". ופרש"י ש"ברכת אמת ויציב כולה על חסד שעשה עם אבותינו היא, שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבירם, וברכת אמת ואמונה מדבר בה אף על העתידות, שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים וכו'". נראה דהטעם שיש לסמוך להודאה על יצי"מ את הצפיה לגאולה לעתיד, הוא משום שקודם יצי"מ נאמר בכתוב (שמות ג יג-יד) "ויאמר משה אל האלקים וגו' ואמרו לי מה שמו מה אומר אלהם. ויאמר אלקים אל משה אהיה אשר אהיה וגו'", ופירשו בברכות (ט:): "אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכויות". והיינו שיחד עם ההבטחה על גאולת מצרים באה הבטחה לשמירת ישראל וגאולתם גם בשאר גלויות, וכולם כלולים בגאולת מצרים.

ובפירוש הגר"א להגדה כתב ש"הטעם שמפסיק את ההלל הוא משום שחצי הראשון קאי על גאולת מצרים וחציה השני קאי על גלותנו וגאולתנו לעתיד, לכן מתחילין ב'שפוך חמתך', שאין מתרומם קרני הצדיקים עד שיכלו הפושעים, ולכן מתחילין ב'שפוך חמתך', ואח"כ



א. מוזגים כוס רביעי, מתחילים בלא ברכה "לא לנו" וגומרים את ההלל מיושב, ואומרים "ההללך" עד "ועד עולם אתה אל". ואחר גומר ה"הלל הגדול", שהוא מ"הודו לד'" עד "על נהרות בבל", ואח"כ אומר "נשמת" ו"ישתבח". ואח"כ הפיוטים "אז רוב ניסים" ו"אומץ גבורותיך" וכו'.

— ❧ היושבת בגנים ❧ —

אומרים 'לא לנו' עכ"ד. ואמירת ההלל בשני חלקים, האחת בתור הודאה על יצי"מ והשניה בתור בקשה לעת"ל, היא משום שתי ההבטחות שבזמן יציאת מצרים: "איהיה אשר אהיה", כנ"ל.

ועל כך נאמר בתפילה "שירה חדשה שבחו גאולים לשמך על שפת הים וכו' ד' ימלוך לעולם ועד", שיש בפסוק זה שירה והודאה גם על לעתיד לבא כפי שהובטחו במצרים ולכן פסוק זה נקרא "שירה חדשה".

"הלל" — לשיטת רש"י בסוכה נב. ד"ה ערב פסח, ההלל שעל שחיטת הפסח נאמר ע"י ישראל, כל כת בזמן הקרבת קרבנה, ובכל זאת גם אכילת הפסח טעונה הלל כמו"ש בפסחים (צה.). ונראה ששתי אמירות ההלל על קרבן פסח הן משום שההקרבה והאכילה נחשבות חלוקות בזמן, מאחר שאי אפשר לאכול הפסח אלא בלילה, והן כשתי מצוות חלוקות, וכעין מ"ש לגבי הלל בימי סוכות, שמאחר שכל יום חלוק בקרבנותיו מהאחר, אומרים בכל יום הלל שלם (ערכין י:).

מצות סיפור יציאת מצרים יש בה גם עניין של הלל, וכפי שמצינו לגבי מגילה "קרייתא זו הלילא" (מגילה יד.). והריטב"א בד"ה ואפילו כולנו חכמים כתב: "אנו מצווין לספר בזה בשמחה ובהודאות". ובשבולי הלקט כתב: "ואומרים פה אחד בהלל ובשיר ובנחת הא לחמא עניא כו' שכן מצינו באבותינו במצרים שאמרו שירה והלל על אכילת מצה, שנאמר 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג'". ומצות הסיפור היא עד חצות לחד

- ב. יכוין ויאמר לקיים ולצאת ידי מצות כוס רביעי של ארבע כוסות. מברך "בורא פרי הגפן" ושותהו בהסיבה, ומברך אחריו על הגפן ופוסט בו גם הכוסות הקודמים.
- ג. יכול לגמור ההלל ולשתות הכוס הרביעי אף שלא במקום סעודה.
- ד. אחרי ארבע כוסות אין לשתות יין ולא שאר משקה המשכר ולא כל משקה חשוב, אלא מים וכדומה.
- ה. יכול לשתות כוס חמישי אם יש לו צורך גדול, ויאמר עליו "הלל הגדול", ואם לא סיים עדיין בהזכרת השם את ברכת "ישתבח" יכול לחזור ולומר "הלל הגדול" עד סופו ולחתום בברכה ולשתות כוס חמישי.

⌘ היושבת כגנים ⌘

מ"ד, אבל ההלל מצוותו כל הלילה (עי' בתוס' מגילה כא. ד"ה לאתנויי ובבהגר"א לסי' תעז סוס"א). ועיין רש"י (פסחים לו. ד"ה שעונין): לחם עוני – "שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה", והרי הגדה קודמת? ומשמע שבהגדה יש גם גדר הלל. [ועי' בירושלמי (פאה פ"ז ה"ו) שביכורים הם קודש שקורים עליו את ההלל, ופי' הרידב"ז שקריאת פרשת "ארמי אבד אבי וכו'" זוהי הילולו]. (ועי' לעיל ד"ה מתחילה עובדי ע"ז, האחרון).

אמנם אין לומר שבהגדה יצא ידי חובת הלל כמו בקריאת המגילה, כי בהלל צריך נוסח שלם ומוגדר וכמ"ש בתוספתא פסחים פ"י "והלל אין פוחתין ממנו ואין מוסיפין עליו", ואילו בהגדה הרי כל המרבה לספר ביצי"מ הרי זה משובח.

"אז ישיר" (שמות טו א) פרש"י: "אז כשראה הנס עלה בלבו שישיר שירה" והקשה בשפ"א (פסח תר"מ ד"ה אז ישיר) הרי בסופו של דבר אמר משה שירה ומה לי מה שעלה בלבו, עיי"ש מה שתירץ, שמעלת השירה כוחה גדל לפי כח ההכנה שקדם לה, וכפי שעלה בדעתו של משה עדיין לא נגמרה השירה. וזהו מה שאמרו ש"אז ישיר" הוא רמז לתחיית המתים לעת"ל.

לֹא לָנוּ יְהוָה לֹא לָנוּ. כִּי לְשִׁמְךָ תֵּן כְּבוֹד. עַל  
 חֶסֶדְךָ עַל אֲמֶתְךָ: לָמָּה יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם. אֵיזָה  
 נָא אֱלֹהֵיהֶם: וְאֱלֹהֵינוּ בִּשְׁמַיִם. כֹּל אֲשֶׁר חָפֵץ  
 עָשָׂה: עֲצִבְיָהֶם כָּסֹף וְזָהָב. מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם: פֶּה  
 לָהֶם וְלֹא יִדְבְּרוּ. עֵינַיִם לָהֶם וְלֹא יֵרְאוּ: אָזְנִים  
 לָהֶם וְלֹא יִשְׁמָעוּ. אֶף לָהֶם וְלֹא יִרְיָחוּ: יְדֵיהֶם  
 וְלֹא יִמְיָשׁוּן. רַגְלֵיהֶם וְלֹא יִהְלִכוּ. לֹא יִהְיוּ  
 בְּגִרּוֹנִם: כְּמוֹתֵם יִהְיוּ עֹשִׂיהֶם. כֹּל אֲשֶׁר בְּטַח  
 בָּהֶם: יִשְׂרָאֵל בְּטַח בִּיהוָה. עֲזָרָם וּמִגְנָם הוּא:  
 בֵּית אֱהָרֹן בְּטַחוּ בִיהוָה. עֲזָרָם וּמִגְנָם הוּא: יֵרָאִי  
 יְהוָה בְּטַחוּ בִיהוָה. עֲזָרָם וּמִגְנָם הוּא:

יְהוָה זָכְרָנוּ יְבָרֶךְ. יְבָרֶךְ אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל.  
 יְבָרֶךְ אֶת בֵּית אֱהָרֹן: יְבָרֶךְ יֵרָאִי יְהוָה.  
 הַקִּטְנִים עִם הַגְּדֹלִים: יֹסֵף יְהוָה עֲלֵיכֶם. עֲלֵיכֶם  
 וְעַל בְּנֵיכֶם: בְּרוּכִים אַתֶּם לִיהוָה. עָשָׂה שְׁמַיִם  
 וָאָרֶץ: הַשָּׁמַיִם שְׁמַיִם לִיהוָה. וְהָאָרֶץ נָתַן לַבְּנֵי  
 אָדָם: לֹא הֵמְתִים יְהַלְלוּ יָהּ. וְלֹא כֹל יוֹרְדֵי  
 דוֹמָה: וְאִנְחָנוּ נְבָרֶךְ יָהּ. מַעֲתָה וְעַד עוֹלָם.  
 הִלְלוּיָהּ:



אֶהְבֶּתִּי כִּי יִשְׁמַע יְהוָה אֶת קוֹלִי תַחֲנוּנָיִ: כִּי  
הָטָה אָזְנוֹ לִי. וּבִימֵי אֶקְרָא: אֶפְפוּנִי  
חֲבִלֵי מוֹת. וּמִצָּרֵי שְׂאוֹל מִצְאוּנִי. צָרָה וַיְגוֹן  
אֲמָצָא: וּבִשְׁם יְהוָה אֶקְרָא. אָנָּה יְהוָה מַלְטָה

— ❧ היושבת כגנים ❧ —

"צרה ויגון אמצא ובשם ד' אקרא" — ודרשו חז"ל עה"פ (שמות יד י) "ויצעקו בני ישראל אל ד'" "תפסו להם אומנות אבותם" (ילק"ש בשלח רלא). לולי שהיתה התפילה אומנות אבותם לא היתה קיימת תכונה זו אצל בניהם אחריהם. "אומנות אבותם" כמו תורתו אומנותו. וזה הפשט במ"ש שאברהם יצחק ויעקב תקנו תפילות (ברכות כו:), כלומר, היה להם נוהג קבוע להתפלל, לא סתם תפילה אלא שווהי מהותם, כמו "עשו איש שדה" (בראשית כה כז) וכמו: "ואני תפלה" (תהילים קט ד). כך פירש רמב"ן עה"ת את הפסוק "איש שדה", כמו "ואני תפלה", ודו"ק שזו כוונתו. וזוהי כוונת המדרש (שה"ש רבה פר' ב) עה"פ "יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה השמיעני את קולך" (שה"ש ב יד), שפירשוהו על ישראל כשהיו על הים. "השמיעני את קולך" היינו קול פנימי מהותי. קולם האמיתי נתגלה בשעת יציאת מצרים בהיותם על ים סוף (ועיין רש"י שה"ש ב יד "אמר לה הקב"ה: הראיני את מראיך, את כשרון פעולתך למי את פונה בעת צרה"). "וייראו מאד" אז היה המבחן, מה אדם עושה באופן טבעי בשעת צרה, להיכן האדם בורח, לתורה ולתפילה או למקום אחר. וכך גם בזמננו יש לאדם לשים לב איפה עיקר מקום הקביעות שלו. ועיין במשנה בכלים (פי"ז מי"ג) "כל שבים טהור חוץ מכלב המים, מפני שהוא בורח ליבשה, דברי ר"ע", מכיון שיסוד חיותו הוא היבשה, שכל אחד ואחד נבחן בשעת המצוקה היכן שורשו. וזהו הביאור במה שאמרו "תפסו אומנות אבותם" שזהו שורשם, בשעת צרה פנו להתחבר לדרך האבות.

נִפְשִׁי: חֲנוּן יְהוָה וְצַדִּיק. וְאַלֵּהֵינוּ מֵרַחֵם: שֹׁמֵר  
 פְּתָאִים יְהוָה. דְּלוֹתִי וְלִי יְהוֹשִׁיעַ: שׁוֹבִי נִפְשִׁי  
 לְמִנוּחַיִכִּי. כִּי יְהוָה גָּמַל עָלַיִכִּי: כִּי חָלַצְתָּ נִפְשִׁי  
 מִמָּוֶת. אֶת עֵינַי מִן דְּמָעָה. אֶת רַגְלִי מִדָּחִי:  
 אֶת־הַלֵּךְ לִפְנֵי יְהוָה. בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים: הָאֲמֵנָתִי  
 כִּי אֲדַבֵּר. אֲנִי עֲנִיתִי מְאֹד: אֲנִי אִמַּרְתִּי בַּחֲפוּזִי.  
 כָּל הָאָדָם כֹּזֵב:

מָה אָשִׁיב לַיהוָה. כָּל תַּגְמוּלוֹהִי עָלַי: כּוֹס  
 יְשׁוּעוֹת אֲשָׂא. וּבִשְׁם יְהוָה אֶקְרָא: נְדָרֵי  
 לַיהוָה אֲשַׁלֵּם. נִגְדָה נָא לְכָל עַמּוֹ: יִקָּר בְּעֵינַי  
 יְהוָה. הַמּוֹתָה לַחֲסִידָיו: אָנָּה יְהוָה כִּי אֲנִי  
 עֲבָדְךָ. אֲנִי עֲבָדְךָ בֶּן אֲמָתְךָ פֶּתַחַת לְמוֹסְרִי: לָךְ  
 אֲזִבַּח זֶבַח תּוֹדָה. וּבִשְׁם יְהוָה אֶקְרָא: נְדָרֵי  
 לַיהוָה אֲשַׁלֵּם. נִגְדָה נָא לְכָל עַמּוֹ: בַּחֲצֵרוֹת בֵּית  
 יְהוָה. בְּתוֹכִי יְרוּשָׁלַיִם. הַלְלוּיָהּ:

— הַיּוֹשֶׁבֶת בַּגִּנּוֹת —

"האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד" — עיין במהרש"א (מגילה ו:)  
 ביאור נפלא עפ"י מ"ש "יגעת ומצאת תאמין" שרק בדבר שבא אחרי  
 יגיעה אפשר להאמין שאכן האדם מצא, וע"כ אמר "האמנתי כי אדבר"  
 רק ע"י "אני עניתי מאד", אבל אם "אני אמרתי בחפזי", א"כ אין כאן  
 אמונה, אלא "כל האדם כוזב" עכ"ד.

הִלְלוּ אֶת יְהוָה כָּל גּוֹיִם. שִׁבְחוּהוּ כָּל הָאֲמִיּוֹת:  
כִּי גִבֹּר עָלֵינוּ חֶסֶדְךָ. וְאַמֶּת יְהוָה  
לְעוֹלָם. הִלְלוּיָהּ:

הוֹדוּ לַיהוָה כִּי טוֹב      כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדְךָ:  
יֹאמֶר נָא יִשְׂרָאֵל      כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדְךָ:  
יֹאמְרוּ נָא בֵּית אֱהֲרֹן      כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדְךָ:  
יֹאמְרוּ נָא יִרְאֵי יְהוָה      כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדְךָ:  
מִן הַמִּצֵּר קָרָאתִי יְהוָה. עֲנֵנִי בַּמַּרְחֵב יְהוָה: יְהוָה לִי  
לֹא אֵירָא. מַה יַּעֲשֶׂה לִּי אָדָם: יְהוָה לִי  
בְּעוֹזִרִי. וְאֲנִי אֶרְאֶה בְּשִׁנְאִי: טוֹב לַחֲסוֹת בִּיהוָה.  
מִבֶּטֶחַ בָּאָדָם: טוֹב לַחֲסוֹת בִּיהוָה. מִבֶּטֶחַ

— ❧ הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים ❧ —

\* "כִּי גִבֹּר עָלֵינוּ חֶסֶדְךָ וְאַמֶּת ד' לְעוֹלָם הַלְלוּיָהּ" — בפרשת כי תשא (שמות ל"ג י"ט) נאמר: "וּחֲנוּתִי אֶת אֲשֶׁר אֲחֻן וּרְחַמְתִּי אֶת אֲשֶׁר אֲרַחֵם" ר"ל שגם אדם שעתה באשר הוא שם אינו ראוי לחנינה ולרחמים, אבל הקב"ה שאצלו הוה ועתיד חד הם, דרך הנהגתו עם ישראל היא שנותן חנינה על חשבון מה שעתיד להיות זכאי אחר כך לחנינה ולרחמים.

זו היתה תשובת הקב"ה לבקשת מש"ר "הודיעני נא את דרכך ואדעך וגו'" (שמות ל"ג י"ג) ואחר כך הודיעו הקב"ה י"ג מידות של רחמים וכתר עליהן ברית. וזוהי גבורת החסד שעושה עם ישראל. והכל משום ש"אמת ד' לעולם" שהוא היה הוה ויהיה.

בְּנִדְיָבִים: כָּל גּוֹיִם סִבְבוּנִי. בְּשֵׁם יְהוָה כִּי  
 אֲמִילִם: סִבְבוּנִי גַם סִבְבוּנִי. בְּשֵׁם יְהוָה כִּי  
 אֲמִילִם: סִבְבוּנִי כְּדְבוּרִים. דַּעְכוּ כְּאֵשׁ קוֹצִים.  
 בְּשֵׁם יְהוָה כִּי אֲמִילִם: דָּחָה דְחִיתָנִי לְנֶפֶל.  
 וַיְהוֹה עֲזָרָנִי: עָזִי וְזִמְרַת יְהוָה. וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה:  
 קוֹל רָנָה וִישׁוּעָה בְּאַהֲלֵי צַדִּיקִים. יָמִין יְהוָה  
 עָשָׂה חֵיל: יָמִין יְהוָה רֹמְמָה. יָמִין יְהוָה עָשָׂה  
 חֵיל: לֹא אֲמוֹת כִּי אַחֲיָה. וְאַסְפֵּר מַעֲשֵׂי יְהוָה:  
 יִסּוֹר יִסְרָנִי יְהוָה. וְלִמּוֹת לֹא נִתְּנָנִי: פֶּתְחוּ לִי  
 שַׁעְרֵי צֶדֶק. אָבֹא בָם אוֹדֶה יְהוָה: זֶה הַשַּׁעַר  
 לַיהוָה. צַדִּיקִים יִבְאוּ בּוֹ:

אוֹדֶה כִּי עָנִיתָנִי. וַתְּהִי לִי לִישׁוּעָה. אוֹדֶה: אָבִן  
 מֵאִסּוּ הַבּוֹנִים. הִיתָה לְרֹאשׁ פֶּנֶה. אָבִן:  
 מֵאֵת יְהוָה הִיתָה זֹאת. הִיא נִפְלְאֵת בְּעֵינַיִנוּ.  
 מֵאֵת: זֶה הַיּוֹם עָשָׂה יְהוָה. נִגִּילָה וְנִשְׂמְחָה בּוֹ. זֶה:

אָנָּה יְהוָה הוֹשִׁיעָה נָא:  
 אָנָּה יְהוָה הוֹשִׁיעָה נָא:  
 אָנָּה יְהוָה הַצְּלִיחָה נָא:  
 אָנָּה יְהוָה הַצְּלִיחָה נָא:

בָּרוּךְ הֵבֵא בָּשֶׁם יְהוָה. בִּרְכָנוּכֶם מִבֵּית יְהוָה.  
 בְּרוּךְ: אֵל יְהוָה וַיָּאֵר לָנוּ. אֲסֵרוּ חַג  
 בַּעֲבוּתֵינוּ. עַד קֶרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ. אֵל: אֵלֵינוּ אֶתָּה  
 וְאוֹדֶךָ. אֱלֹהֵי אֲרוֹמָמְךָ. אֵלֵינוּ: הוֹדוּ לַיהוָה כִּי  
 טוֹב. כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ. הוֹדוּ:

יְהִלְלוּךָ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עַל מַעֲשֶׂיךָ. וְחֲסִידֶיךָ  
 צַדִּיקִים עוֹשֵׂי רְצוֹנְךָ. וְכָל עַמְּךָ בֵּית  
 יִשְׂרָאֵל. בִּרְנָה יוֹדוּ וַיְבָרְכוּ וַיִּשְׁבְּחוּ וַיִּפָּאֲרוּ  
 וַיְרוֹמְמוּ וַיַּעֲרִיצוּ וַיְקַדִּישׁוּ וַיְמַלִּיכוּ אֶת שְׁמֶךָ  
 מִלְּפָנֵינוּ. כִּי לָךְ טוֹב לַהֲוֹדוֹת. וּלְשִׁמְךָ נֶאֱמָה לְזִמְרָה.  
 כִּי מִעוֹלָם וְעַד עוֹלָם אֶתָּה אֵל:

הוֹדוּ לַיהוָה כִּי טוֹב	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
הוֹדוּ לַאֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
הוֹדוּ לְאֱדֹנֵי הָאֲדָנִים	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
לַעֲשֵׂה נִפְלְאוֹת גְּדֻלּוֹת לְבָדוֹ	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
לַעֲשֵׂה הַשָּׁמַיִם בְּתַבּוּנָה	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
לְרוֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמַּיִם	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
לַעֲשֵׂה אוֹרִים גְּדֻלִּים	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
אֶת הַשֶּׁמֶשׁ לְמַמְשָׁלֶת בַּיּוֹם	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
אֶת הַיָּרֵחַ וְכּוֹכָבִים לְמַמְשָׁלוֹת בַּלַּיְלָה	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:

לְמַפָּה מִצָּרִים בְּבִכּוּרֵיהֶם	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
וַיֵּצֵא יִשְׂרָאֵל מֵהַתּוֹכָם	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
בְּיַד חֲזָקָה וּבִזְרוּעַ נְטוּיָה	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
לְגִזֹּר יָם סוּף לְגִזְרִים	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
וְהָעֶבֶיר יִשְׂרָאֵל בְּתוֹכוֹ	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
וַנַּעַר פָּרְעָה וַחִילוֹ בַּיָּם סוּף	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
לְמוֹלִיד עָמוּ בַּמִּדְבָּר	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
לְמַפָּה מְלָכִים גְּדֻלִּים	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
וַיַּהַרְג מְלָכִים אֲדִירִים	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
לְסִיחּוֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:
וּלְעוֹג מֶלֶךְ הַפְּשָׁן	כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:

❧ היושבת בגנים ❧

"לסיחון מלך האמורי... ולעוג מלך הבשן..." — למד לא הוזכר גם הנעשה לכנען שלקחו את ארצו? ויל"פ עפ"י דברי חז"ל שכ"ו "כי לעולם חסדו" הם כנגד כ"ו דורות ממעשה בראשית עד מתן תורה, שעד אז התקיימו בחסד. אך בא"י זכו לא מצד חסד אלא בכח התורה. ולכן לא מוזכר ב"הודו" עניין ארץ ישראל, אלא רק סיחון ועוג, שזה היה חסד שקיבלו את ארץ סיחון ועוג, שהיו בעבר הירדן ולא היו בכלל ההבטחה לכיבוש ראשון, כמוש"כ הרמב"ן בפר' חוקת (כא כא) שהיו אמורים לכבוש אז רק את ארץ כנען ממערב לירדן.

עוד יל"פ כיון שארץ כנען הובטחה להם קודם לכן, ואין נתינתה בכלל החסדים המנויים כאן. ואילו ארץ סיחון ועוג המוזכרים כאן, י"ל שאינה מכלל הארצות שהובטחו לאברהם, כמוש"כ האוה"ח בבמדבר

וַנִּתֵּן אֶרֶץ לְנַחֲלָה  
נַחֲלָה לְיִשְׂרָאֵל עֲבָדָיו  
שֶׁבִשְׁפָּלָנוּ זָכַר לָנוּ  
כִּי לְעוֹלָם חֲסִדּוֹ:  
כִּי לְעוֹלָם חֲסִדּוֹ:  
כִּי לְעוֹלָם חֲסִדּוֹ:

— ❧ היושבת כגנים ❧ —

ומה שנאמר כאן "למכה מצרים בבכוריהם" כבר פרש"י עפ"י המדרש שהכוונה למה שהמצרים הוכו ע"י הבכורות.\*

ומה שנאמר "ביד חזקה ובזרוע נטויה", יל"פ עפ"י מה שדרשו בהגדה שיד חזקה זו הדבר ובזרוע נטויה זה החרב, שאלו היו נלווים לכל מכה ועליהם לא היתה הבטחה לאברהם אבינו.

"ונתן ארצם לנחלה" — ואח"כ נאמר שוב "נחלה לישראל עבדו". כי קודם היה מעשה של לקיחת הנחלה מהגויים, ואח"כ היה מעשה שני של נתינה לישראל, כי יש הסוברים שקדושת א"י היא צריכה גם אמירה של קידוש ע"י ב"ד (עי' מאירי חגיגה), ורק אז חלים דיני יובל, ואז חל הדין שהארץ אינה נמכרת לצמיתות אלא חוזרת ביובל, ועיין מנחת חינוך מ' שלט שאפילו במקומות שכובש מלך ישראל נוהג יובל ואינן נמכרים לצמיתות. ונמצא שע"י הכיבוש קנו ונחלו כל ישראל את ארץ סיחון ועוג, אבל עדיין כל מי שיזכה בחלוקה של הקרקעות אין לו את הזכות שהחלק שזכה בו לא ימכר לצמיתות ויחזור ביובל, עד שבי"ד יקדש את הארץ ואז יהיה חלק כל אחד נחלתו לצמיתות. ועיין בעולת ראיה.

\* ואם כי נאמר כאן: "ויוצא ישראל מתוכם כי לעולם חסדו", ויצ"מ הרי כבר הובטחה לאברהם? אולם כבר מבואר בשהש"ר פ"ב (מהדו"ת א): "קול דודי הנה זה בא וגו'" (שה"ש ב ח). בשעה שבא ואמר (=משה) לישראל: בחדש זה אתם נגאלין, אמרו לו: היאך אנו נגאלין, והלא אמר הקב"ה לאברהם (בראשית טו יג) 'ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה', ועדיין אין בידינו אלא מאתיים ועשר שנה? אמר להם: הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בחשבונותיכם אלא מדלג על ההרים".

וַיִּפְרֹקֵנוּ מִצָּרֵינוּ      כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:  
 נֹתֵן לָחֶם לְכָל בָּשָׂר      כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:  
 הוֹדוּ לֵאלֹהֵי שָׁמַיִם      כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ:

נִשְׁמַת כָּל חַי תִּבְרָךְ אֶת שְׁמֶךָ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ.  
 רוּחַ כָּל בָּשָׂר תִּפְאֹר וּתְרוֹמָם זְכָרְךָ  
 מִלִּפְנֵי תִמְיֵד: מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם אֶתָּה אֵל.  
 וּמִבְלָעָדֶיךָ אֵין לָנוּ מֶלֶךְ גּוֹאֵל וּמוֹשִׁיעַ. פּוֹדֶה  
 וּמַצִּיל וּמַפְרִיֵּם וּמַרְחֵם בְּכָל עֵת צָרָה וְצוּקָה. אֵין  
 לָנוּ מֶלֶךְ אֱלֹהֵי אֶתָּה:

אֱלֹהֵי הָרֵאשׁוֹנִים וְהָאַחֲרוֹנִים. אֱלֹהֵי כָּל בְּרִיּוֹת.  
 אֲדוֹן כָּל תּוֹלְדוֹת. הַמְהַלֵּל בְּרוֹב  
 הַתְּשַׁבְּחוֹת. הַמְנַהֵג עוֹלָמוֹ בְּחֶסֶד וּבְרִיּוֹתָיו  
 בְּרַחֲמִים: וַיְהוָה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן. הַמְעוֹרֵר  
 יְשָׁנִים. וְהַמְקִיץ נֹרְדָּמִים. וְהַמְשִׁיחַ אֱלָמִים.  
 וְהַמַּתִּיר אֲסוּרִים. וְהַסּוֹמֵךְ נוֹפְלִים. וְהַזֹּקֵף  
 כְּפוּפִים. לֵךְ לִבְדֹּךְ אֲנַחְנוּ מוֹדִים:

ובשם הגאון ר' שלמה צימבליסט זצ"ל שמעתי, "ונתן ארצם לנחלה"  
 היינו נחלת עמון ומואב שטיהרו בסיחון, שנתן לסיחון, שכבש ונחל חלק  
 מעמון ומואב, ואח"כ "נחלה לישראל עבדו" שכבשו את סיחון.



אלו פיננו מלא שירה פים. ולשוננו רנה פהמון  
גליו. ושפתותינו שבח במרחבי רקיע.  
ועינינו מאירות בשמש וכירח. וידינו פרושות  
בנשרי שמים. ורגלינו קלות כאילות. אין אנחנו  
מספיקים להודות לך יהוה אלהינו ואלהי  
אבותינו. ולברך את שמך על אחת מאלה (אלף)  
אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים. הטובות  
שעשית עם אבותינו ועמנו: ממערים גאלתנו  
יהוה אלהינו. ומבית עבדים פדיתנו. ברעב  
זנתנו. ובשבע כלכלתנו. מחרב העלתנו. ומדבר  
מלטתנו. ומחלים רעים ונאמנים דליתנו:

עד הנה עזרנו רחמיה. ולא עזבונו חסדיה ואל  
תטשנו יהוה אלהינו לנצח: על פן אברים  
שפלגת בנו. ורוח ונשמה שנפחת באפינו.  
ולשון אשר שמת בפינו. הן הם יודו ויברכו  
וישבחו ויפארו וירוממו ויעריצו ויקדישו  
וימליכו את שמך מלכנו:

כי כל פה לך יודה. וכל לשון לך תשבע. וכל  
ברך לך תכרע. וכל קומה לפניך תשתחוה.

וְכָל לְבָבוֹת יִירָאוּךָ. וְכָל קֶרֶב וּכְלִיּוֹת יִזְמְרוּ  
 לְשִׁמְךָ. כַּדָּבָר שֶׁכָּתוּב. כָּל עֲצָמוֹתַי תֹּאמַרְנָה  
 יְהוָה מִי כָמוֹךָ. מִצִּיל עָנִי מִחֲזֹק מִמָּנוּ. וְעָנִי  
 וְאֲבִיוֹן מִגְּזוּלוֹ. מִי יִדְמָה לָךְ. וּמִי יִשְׁוֶה לָךְ. וּמִי  
 יַעֲרֹךְ לָךְ. הֵאל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא אֵל עֲלִיוֹן.  
 קוֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ: נְהַלֵּלְךָ וְנִשְׁבַּחְךָ וְנִפְאָרְךָ  
 וְנִבְרַךְ אֶת שֵׁם קְדֻשָּׁךָ. כְּאֹמֹר, לְדוֹד, בָּרְכִי  
 נַפְשִׁי אֶת יְהוָה. וְכָל קֶרְבִּי אֶת שֵׁם קְדֻשּׁוֹ:

הֵאל בְּתַעֲצֻמוֹת עֲזֶךָ. הַגָּדוֹל בְּכְבוֹד שְׁמֶךָ.  
 הַגִּבּוֹר לְנִצָּח וְהַנּוֹרָא בְּנוֹרָאוֹתֶיךָ: הַמֶּלֶךְ  
 הַיּוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא רָם וְנִשְׂא:

שׁוֹכֵן עַד מָרוֹם וְקְדוֹשׁ שְׁמוֹ. וְכָתוּב רַנְּנוּ  
 צְדִיקִים בִּיהוָה. לִישָׁרִים נְאוּה תִּהְיֶה:  
 בְּפִי יִשְׁרִים תִּתְהַלֵּל. וּבִדְבָרֵי צְדִיקִים תִּתְבָּרַךְ.  
 וּבִלְשׁוֹן חֲסִידִים תִּתְרוֹמֵם. וּבִקְרֹב קְדוּשִׁים  
 תִּתְקַדֵּשׁ:

וּבַמִּקְהָלוֹת רַבָּבוֹת עֲמֹךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל. בְּרָנָה  
 יִתְפָּאֵר שְׁמֶךָ מִלִּבְנוֹ בְּכָל דּוֹר  
 וָדוֹר. שֶׁפֶן חוֹבֵת כָּל הַיְצוּרִים. לְפָנֶיךָ יְהוָה

אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ. לְהוֹדוֹת לְהַלֵּל לְשַׁבַּח  
 לְפָאֵר לְרוֹמֵם לְהַדָּר לְבָרֵךְ לְעֲלֶה וּלְקַלֵּם. עַל  
 כָּל דְּבָרֵי שִׁירוֹת וְתַשְׁבְּחוֹת דָּוִד בֶּן יִשְׁי עֲבָדְךָ  
 מְשִׁיחְךָ:

יִשְׁתַּבַּח שְׁמְךָ לְעַד מְלָכֵנוּ. הָאֵל הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל  
 וְהַקְדוֹשׁ בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ. כִּי לָךְ נָאָה  
 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שִׁיר וְשִׁבְחָה. הַלֵּל  
 וְזַמְרָה. עֹז וּמִמְשָׁלָה. נֶצַח גְּדֻלָּה וּגְבוּרָה. תְּהִלָּה  
 וְתִפְאַרֶת. קִדְשָׁה וּמַלְכוּת: בְּרָכוֹת וְהוֹדָאוֹת  
 מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם: בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה. אֵל מֶלֶךְ  
 גָּדוֹל בַּתַּשְׁבְּחוֹת. אֵל הַהוֹדָאוֹת. אֲדוֹן הַנִּפְלְאוֹת.  
 הַבּוֹחֵר בְּשִׁירֵי זַמְרָה. מֶלֶךְ אֵל חַי הָעוֹלָמִים:

הַנְּנִי מוֹכֵן וּמְזוּמֵן לְקַיָּם מִצְוֹת פֶּסַח רְבִיעִי שֶׁל אַרְבַּע פְּסוּטוֹת.  
 לְשֵׁם יְחִיד קוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְשִׁכְנִיתִיָּה עַל יְדֵי הַהוּא טָמִיר וְנִעְלָם בְּשֵׁם  
 כָּל יִשְׂרָאֵל:

בָּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,  
 בּוֹרֵא פְּרִי הַגָּפֶן:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם עַל  
הַגֶּפֶן וְעַל פְּרֵי הַגֶּפֶן וְעַל תְּנוּבַת הַשָּׂדֶה  
וְעַל אֶרֶץ חֲמֵדָה טוֹבָה וְרַחֲבָה שְׂרָצִית וְהַנְחִלָתָהּ  
לְאֲבוֹתֵינוּ לֶאֱכֹל מִפְּרִיָּהּ וּלְשַׁבּוֹעַ מִטּוֹבָהּ. רַחֵם  
נָא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמְּךָ וְעַל יְרוּשָׁלַּיִם  
עִירְךָ וְעַל צִיּוֹן מִשְׁכַּן כְּבוֹדְךָ וְעַל מִזְבְּחֶךָ וְעַל  
הַיְכָלְךָ. וּבְנֵה יְרוּשָׁלַּיִם עִיר הַקֹּדֶשׁ בְּמַהֲרָה  
בְּיָמֵינוּ וְהַעֲלֵנוּ לְתוֹכָהּ וְשִׁמְחָנוּ בְּבִנְיָנָהּ

— סג היושבת בגנים סג —

”ועל תנובת השדה, ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת  
לֵאבוֹתֵינוּ וכו'” — הלשון ”ורצית” ביחס להנחלת הארץ דווקא צ”ב.  
ויל”פ שבא להדגיש שא”י לא באה אלינו בגזילה, כטענת אומות העולם  
כנגד ישראל, כדרשת חז”ל (מובאת בפני רש”י בתחילת פרשת בראשית) על  
הכתוב (תהילים קיא ו) ”כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים”.  
”שם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארץ שבעה  
גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב”ה, הוא בראה ונתנה לאשר  
ישר בעיניו. ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו”. לכן אנו  
אומרים בברכה שארץ ישראל ניתנה לנו ברצון ד’. (רבי יעקב אלעזר הירשוביץ  
זצ”ל).

לשון רצון לגבי נתינת ארץ ישראל, מתאים ומדויק עפ”י הפסוק  
בתהילים (מד ד) ”כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרעם לא הושיעה למו, כי  
ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם”. (רבי שמואל לייב הירשוביץ זצ”ל).

וְנֹאכַל מִפְּרִיָּהּ וְנִשְׁבַּע מְטוֹבָהּ וְנִבְרַךְ עָלֶיהָ  
 בְּקִדְשָׁהּ וּבִטְהָרָהּ. (בשבת: וְרִיצָה וְהַחֲלִיצָנוּ בְּיוֹם  
 הַשַּׁבָּת הַזֶּה) וְשִׁמְחָנוּ בְּיוֹם חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה. כִּי  
 אֵתָהּ יְהוָה טוֹב וּמֵטִיב לְכָל וְנוֹדָה לָךְ עַל

— ח הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים —

**"ונאכל מפריה"** — יל"פ הכוונה עפ"י הגמ' (יומא לט:): "בית יער  
 הלבנון" (מלכים א י יז) בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני  
 מגדים של זהב, והיו מוציאים פירות בזמניהן וכו' ועתיד הקב"ה  
 להחזירה לנו, וע"ז מתפללים "ונאכל מפריה".

**"ובנה ירושלים... ונאכל מפריה ונשבוע מטובה"** — צריך עיון, וכי  
 זו השאיפה, שכל ישראל יאכלו דווקא מפירותיה של ירושלים? אולם  
 בספר זכריה (יד ח) נאמר: "והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלם",  
 ופרש"י שם, כשיבקע הר הזיתים מן המזרח למערב, והוא המשיך לנאמר  
 בספר יואל (ד יח): "ומעין מבית ד' יצא והשקה את נחל השטים", ששפע  
 המים יגיעו עד מחוץ לגבולות א"י [ועיין ירושלמי שקלים (פ"ו ה"ב) בזה],  
 ובאותו הזמן פירותיה של א"י יצמחו ויפרחו מכוחה של ירושלים. על  
 כן אנו מבקשים, לזכות לעלות לירושלים וגם לאכול מפריה הצומח  
 מכוחה בכל א"י.

**"ושמחנו ביום חג המצות הזה"** — אע"פ שבדרך כלל כששכח  
 להזכיר שבת ומועד ב"מעין שלוש" אינו חוזר, מ"מ אם שכח לומר "חג  
 המצות" בברכה האחרונה בליל הסדר, י"ל שהיות שחייב בלילה  
 בשתיית היין יתכן וחוזר. ולמעשה עיין משנ"ב סי' רח בשעה"צ מ"ש  
 בשם הירושלמי שאין חובת ההזכרה מעיקר הדין, ועל כן אין לחזור.

הָאָרֶץ וְעַל פְּרֵי הַגֶּפֶן: פְּרוּךְ אֶתָּה יְהוָה עַל  
הָאָרֶץ וְעַל פְּרֵי גִפְנָה (על פירות חו"ל פְּרֵי הַגֶּפֶן):

אם שתה שאר משקין, יברך בורא נפשות.



כבר רצה האלהים את מעשיך, אם עשית כסדר הזה.

חֶסֶל סְדוּר פֶּסַח כְּהִלְכָתוֹ. כָּכָל מִשְׁפָּטוֹ  
וְחֻקָּתוֹ. כַּאֲשֶׁר זָכִינוּ לְסִדֵּר אוֹתוֹ. בֵּן

— היושבת בגנים —

**"נרצה"** — בסידורים עם כוונות האר"י כתוב: "הריני מוכן ומזומן" גם לפני "נרצה", וצ"ב מה שייך הכנת האדם לרצון ד'? וצ"ל שאדם צריך להיות מוכן וראוי להתרצות בפני אדוניו, ויש להתפלל שמעשיו יהיו מרוצים בפניו ית'. ואמירת "נרצה" היא בקשה שיהיה סדר פסח לרצון. וכמו כן בתפילת י"ח מתפללים "שמע קולנו... וקבל ברחמים וברצון" ואח"כ אומרים "רצה ד' אלקינו בעמך ישראל ובתפילתם". וכמו בקרבן שישנה כפרה ויש ריצוי. ובשערי תשובה לרבינו יונה כתב שגם לאחר שהתקבלה תשובת האדם צריך להתפלל שהוא יהיה מרוצה לפני ד' (ואמנם במהר"ל מצורף הלל ונרצה כאחד, דלא כנוסח האר"י).

**"נרצה"** — עניינו לבקש אחר שמספרים חסדי ד' בגאולת מצרים, שירצה ד' להוסיף חסדו עלינו, וכמו"ש הרמב"ם בסה"מ (מ"ע קלב) לגבי פרשת ביכורים "שצונו לספר טובותיו אשר היטיב לנו והציל אותנו ומתחיל בעניין יעקב אבינו... ולבקש ממנו להתמיד הברכה כשיביא

נִזְכָּה לַעֲשׂוֹתוֹ. זָךְ שׂוֹכֵן מְעוֹנָה. קוֹמֵם קָהֵל  
עֲדַת מִי מָנָה. בְּקָרֹב נִהַל נְטִיעֵי כֶּנֶה. פְּדוּיִם  
לְצִיּוֹן בְּרָנָה:

## לְשָׁנָה הַבָּאָה בִּירוּשָׁלַיִם:

- א. חייב אדם לעסוק בהלכות פסח וביציאת מצרים ולספר בניסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו, עד שתחטפנו שינה (שו"ע או"ח סי' תפא סע' ב).
- ב. נוהגים שלא לקרוא על המיטה אלא "פרשת שמע" וברכת "המפיל", ולא שאר דברים שקוראים בשאר לילות כדי להגן, כי ליל שמורים הוא, שמשומר מן המזיקין. ואם קרא קריאת-שמע בבית-הכנסת לפני הלילה, קורא כל קריאת-שמע.

### היושבת כוגים

הביכורים". ועיין באב"ע עה"פ "ותעמד מלדת" (בראשית כט לה) שעניין ההודאה הוא להודות על העבר ולבקש על העתיד, וכאן שרק הזכירה "הפעם אודה את ד'" מבלי להוסיף בקשה להבא, ע"כ "ותעמד מלדת".

בספר יוסיפון כתב שבליל פסח בחצות פתחו את כל השערים בבית המקדש ולא עשו כן בשום לילה. כי כל זמן שעסוקים במצוות ליל פסח כל ישראל מקומם בבית, ומחצות דוקא, שאז רגילים לסיים מצוות הלילה - גם לר"ע שהפסח נאכל עד עלות השחר - פתחו שערי המקדש, להורות שעד עתה אין מקום ישראל אלא בבית.

בליל ראשון  
**וּבֶכֶן וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה:**

אִז רֹב נָסִים הִפְלִאת  
 בְּרֹאשׁ אֲשֶׁמֹרֶת זֶה  
 גֵּר צֶדֶק נִצַּחְתּוֹ פְּנַחֲלֵק לוֹ  
 בַּלַּיְלָה.  
 הַלַּיְלָה.  
 לַיְלָה.  
**וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה:**

הִנֵּה מֶלֶךְ גֵּר בַּחֲלוֹם  
 הַפְּחַדֹת אֶרְמִי בְּאֶמֶשׁ  
 וַיֵּשֶׁר יִשְׂרָאֵל לֹאֵל וַיִּכַּל לוֹ  
 הַלַּיְלָה.  
 לַיְלָה.  
 לַיְלָה.  
**וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה:**

— הַיּוֹשֶׁבֶת בַּגִּנִּים —

”גר צדק נצחתו כנחלק לו לילה” — ”ויחלק עליהם לילה”  
 (בראשית יד טו) ופרש״י: שנחלק הלילה, לילה אחד להם, והשני השאיר  
 בשביל ליל פסח. ויש לשאול: ובלי זה מה היה במצרים? ולמה צריך  
 שאברהם אבינו ישאיר, הרי בחצות הגיע זמן הקץ? ומשמע שהכל  
 בזכות אברהם, כמ״ש במס׳ עדויות (פ״ב מ״ט) ”האב זוכה לבנו וכו׳ ובמנין  
 הדורות והוא הקץ”, שהקב״ה נתן לאברהם אבינו לילה שלם לנצחון,  
 ואברהם אבינו נלחם רק חצי לילה, וחצי השני השאיר ליציאת מצרים,  
 והיינו שהיו זקוקים לזכותו של אברהם אבינו כדי שינצלו בחצי הלילה,  
 זכות אבות, וי״ל דלכך מזכירים את נצחוננו של א״א בליל יציאת מצרים.



זֶרַע בְּכוֹרֵי פֶתֶרוֹס מַחֲצֵת בַּחֲצִי הַלֵּילָה.  
 חֵילָם לֹא מֵצְאוּ בְּקוֹמָם בַּלֵּילָה.  
 טִיסַת נָגִיד חֲרוֹשֶׁת סְלִית בְּכוֹכְבֵי לַיְלָה.  
 וַיְהִי בַּחֲצִי הַלֵּילָה:

יַעֲזֵן מִחֶרֶף לְנוֹפֵף אוֹוֵי הוֹבֶשֶׁת פִּגְרִיו בַּלֵּילָה.  
 כָּרַע בֵּל וּמֵצְבוּ בְּאִישׁוֹן לַיְלָה.  
 לְאִישׁ חֲמוּדוֹת נִגְלָה רָז חֲזוֹת לַיְלָה.  
 וַיְהִי בַּחֲצִי הַלֵּילָה:

מִשְׁתַּכֵּר בְּכָלִי קֹדֶשׁ נֶהְרַג בּוֹ בַּלֵּילָה.  
 נוֹשֵׁעַ מִבּוֹר אֲרִיּוֹת פּוֹתֵר בַּעֲתוֹתַי לַיְלָה.  
 שְׁנֵאָה נֹטֵר אֲגָגִי וְכָתַב סְפָרִים בַּלֵּילָה.  
 וַיְהִי בַּחֲצִי הַלֵּילָה:

עוֹרֶרֶת נִצְחָךְ עָלָיו בְּנֶדֶד שְׁנַת לַיְלָה.  
 פּוֹרֶה תִּדְרוֹךְ לְשׁוֹמֵר מֶה מִלֵּילָה.  
 צָרַח כְּשׁוֹמֵר וְשָׁח אֶתָּא בְּקֶר וְגַם לַיְלָה.  
 וַיְהִי בַּחֲצִי הַלֵּילָה:

קָרַב יוֹם אֲשֶׁר הוּא לֹא יוֹם וְלֹא  
 לַיְלָה. רָם הוֹדַע כִּי לֶךְ הַיּוֹם אַף לֶךְ  
 הַלַּיְלָה. שׁוֹמְרִים הִפְקִד לְעִירָךְ כָּל הַיּוֹם וְכָל  
 הַלַּיְלָה. תֹּאִיר כְּאוֹר יוֹם חֲשֶׁכֶת  
 לַיְלָה. וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה:

בחו"ל אומרים בליל שני  
 וּבִכָּן וַאֲמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח:

אֹמֵן גְּבוּרוֹתֶיךָ הַפִּלְאָת  
 בְּרֹאשׁ כָּל מוֹעֲדוֹת נְשֹׂאֵת  
 בִּפְסַח. גְּלִית לְאַזְרָחִי חֲצוֹת לַיִל  
 בִּפְסַח. וַאֲמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח:

דִּלְתִּי דִּפְקַת כְּחוֹם הַיּוֹם  
 בִּפְסַח. הִסְעִיד נוֹצְצִים עֲגוֹת מִצּוֹת  
 בִּפְסַח. וְאֵל הַבָּקָר רֵץ זֶכֶר לְשׁוֹר עֶרֶךְ  
 בִּפְסַח. וַאֲמַרְתֶּם זִבַּח פֶּסַח:

זועמו סדומים ולֵהטו באַשׁ  
 חֲלִץ לוֹט מֵהֶם וּמִצּוֹת אָפֶה בֶּקֶץ  
 פֶּסַח.  
 טאַטאַת אַדְמַת מוֹף וְנוֹף בְּעֶבְרֵךְ  
 בֶּפֶסַח.  
 וְאַמְרָתֶם זָבַח פֶּסַח:

יְהִי רֹאשׁ כָּל אוֹן מַחְצֵת בְּלִיל שְׁמוֹר  
 פֶּסַח.  
 כְּבִיר עַל בֶּן בְּכוֹר פֶּסַחַת בְּדָם  
 פֶּסַח.  
 לְבַלְתִּי תֵת מִשְׁחִית לָבֹא בַּפֶּתַח  
 בֶּפֶסַח.  
 וְאַמְרָתֶם זָבַח פֶּסַח:

מִסְגֶּרֶת סִגְרָה בְּעֵתוֹתַי  
 פֶּסַח.  
 נִשְׁמְדָה מִדִּין בְּצִלִּיל שְׁעוֹרֵי עוֹמֵר  
 פֶּסַח.

ס היושבת כגנים ס

"חולץ לוט מהם ומצות אפה בקץ פסח" – בפשטות "קץ פסח" היינו זמן ומועד הקצוב לחג פסח. ועוד יל"פ שהכוונה לסוף פסח. ואם כי המאורע היה בתחילת פסח, וכמושכ"ל בשם הרא"ם (לעיל ד"ה כל דכפין) דהיה בליל ט"ו, י"ל כי לוט נהג רק חג של הקרבת קרבן פסח שהוא י"ד וליל ט"ו, אבל לא חג של שבעת ימי פסח. וע"כ לגבי לוט שאפה בליל ראשון של פסח חשיב "קץ פסח".\*

"נשמדה מדין בצליל שעורי עומר בפסח" - היינו מלחמת גדעון במדין שהיתה בפסח. ובספר שופטים (ו יג) "ויאמר אליו גדעון וגו' ואיה

\* ומה שנאמר לעיל "זועמו סדומים ולוהטו באש בפסח", אע"פ שהיה לאחר שעלה השחר של יום ט"ו (העיר על כך הרב יצחק דרון שליט"א), יל"פ שהכוונה לזמן פסח דורות.

שׁוֹרְפוֹ מִשְׁמַנִּי פוֹל וְלוֹד בִּיקֵד יְקוֹד פֶּסַח.  
וְאִמְרָתָם זָבַח פֶּסַח:

עוֹד הַיּוֹם בְּנוֹב לַעֲמוֹד עַד גָּעָה עוֹנֶת פֶּסַח.  
פֶּס יָד פָּתְבָה לְקַעֲקַע צוֹל בִּפְסַח.  
צָפָה הַצִּפִּית עָרוֹךְ הַשְּׁלַחַן בִּפְסַח.  
וְאִמְרָתָם זָבַח פֶּסַח:

קָהַל בְּנֵסָה הִדָּסָה צוֹם לְשִׁלֵּשׁ בִּפְסַח.  
רֹאשׁ מִבֵּית רָשָׁע מִחֲצֵת בְּעֵץ חֲמִשִּׁים בִּפְסַח.  
שְׁתֵּי אֱלֹהִים רָגַע תָּבִיא לְעוֹצִית בִּפְסַח.  
תַּעֲזוּ יָדְךָ וְתָרוֹם יְמִינְךָ בְּלִיל הַתְּקַדֵּשׁ חַג פֶּסַח.  
וְאִמְרָתָם זָבַח פֶּסַח:



כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו לאמר הלא ממצרים העלנו ד' וגו', ופרש"י: פסח היה, אמר לו אמש הקרני אבא את ההלל ושמעתיו שהיה אומר בצאת ישראל ממצרים וגו'. וצ"ב מפני מה הודגש דוקא העניין של הפרק מההלל, ולא עצם הסיפור של יציאת מצרים שאומרים בליל פסח?

בִּי לֹא נֶאֱחָה. בִּי לֹא יֵאָחַה:

אֲדִיר בְּמְלוּכָה. בַּחֹר בַּהֲלָכָה. גְּדוּדָיו יֹאמְרוּ  
לֹא:

לֵךְ וּלְךָ. לֵךְ בִּי לֵךְ. לֵךְ אַף לֵךְ. לֵךְ יְהוּה הַמְּמַלְכָה.  
בִּי לֹא נֶאֱחָה. בִּי לֹא יֵאָחַה:

דָּגוּל בְּמְלוּכָה. הַדּוּר בַּהֲלָכָה. וְתִיקֵנו יֹאמְרוּ  
לֹא:

לֵךְ וּלְךָ. לֵךְ בִּי לֵךְ. לֵךְ אַף לֵךְ. לֵךְ יְהוּה הַמְּמַלְכָה.  
בִּי לֹא נֶאֱחָה. בִּי לֹא יֵאָחַה:

זָבֵאי בְּמְלוּכָה. חֲסִין בַּהֲלָכָה. טַפְסָרָיו יֹאמְרוּ  
לֹא:

לֵךְ וּלְךָ. לֵךְ בִּי לֵךְ. לֵךְ אַף לֵךְ. לֵךְ יְהוּה הַמְּמַלְכָה.  
בִּי לֹא נֶאֱחָה. בִּי לֹא יֵאָחַה:

יַחִיד בְּמְלוּכָה. כַּבִּיר בַּהֲלָכָה. לְמוּדָיו יֹאמְרוּ  
לֹא:

לֵךְ וּלְךָ. לֵךְ בִּי לֵךְ. לֵךְ אַף לֵךְ. לֵךְ יְהוּה הַמְּמַלְכָה.  
בִּי לֹא נֶאֱחָה. בִּי לֹא יֵאָחַה:

מֶלֶךְ בְּמִלּוּכָה. נֹרָא פִּהֲלָכָה. סְבִיבּוֹ יֹאמְרוּ  
לוֹ:

לֵךְ וּלְךָ. לֵךְ בִּי לֵךְ. לֵךְ אַף לֵךְ. לֵךְ יְהוּה הַמְּמַלְכָּה.  
בִּי לוֹ נֶאֱחָה. בִּי לוֹ יֶאֱחָה:

עֲנִי בְּמִלּוּכָה. פּוֹדָה פִּהֲלָכָה. צְדִיקִיו יֹאמְרוּ  
לוֹ:

לֵךְ וּלְךָ. לֵךְ בִּי לֵךְ. לֵךְ אַף לֵךְ. לֵךְ יְהוּה הַמְּמַלְכָּה.  
בִּי לוֹ נֶאֱחָה. בִּי לוֹ יֶאֱחָה:

קָדוֹשׁ בְּמִלּוּכָה. רַחוּם פִּהֲלָכָה. שְׂנֵאֲנִי יֹאמְרוּ  
לוֹ:

לֵךְ וּלְךָ. לֵךְ בִּי לֵךְ. לֵךְ אַף לֵךְ. לֵךְ יְהוּה הַמְּמַלְכָּה.  
בִּי לוֹ נֶאֱחָה. בִּי לוֹ יֶאֱחָה:

תַּקִּיף בְּמִלּוּכָה. תּוֹמֵךְ פִּהֲלָכָה. תְּמִימִיו יֹאמְרוּ  
לוֹ:

לֵךְ וּלְךָ. לֵךְ בִּי לֵךְ. לֵךְ אַף לֵךְ. לֵךְ יְהוּה הַמְּמַלְכָּה.  
בִּי לוֹ נֶאֱחָה. בִּי לוֹ יֶאֱחָה:



אֲדִיר הוּא יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקֶרֶב.

בְּמַהֲרָה בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ בְּקֶרֶב.

אֵל בָּנָה אֵל בָּנָה. בָּנָה בֵּיתָךְ בְּקֶרֶב:

בְּחֹר הוּא. גָּדוֹל הוּא. דָּגוּל הוּא. יִבְנֶה בֵּיתוֹ  
בְּקֶרֶב.

בְּמַהֲרָה בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ בְּקֶרֶב.

אֵל בָּנָה אֵל בָּנָה. בָּנָה בֵּיתָךְ בְּקֶרֶב:

הַדּוֹר הוּא. וְתִיק הוּא. זָכַאי הוּא. חֲסִיד הוּא.  
יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקֶרֶב.

בְּמַהֲרָה בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ בְּקֶרֶב.

אֵל בָּנָה אֵל בָּנָה. בָּנָה בֵּיתָךְ בְּקֶרֶב:

— הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵם —

"יבנה ביתו בקרוב" — הכוונה מיד והיום, שאם יבנה רק בחוה"מ יהיו פטורים מעליה לרגל, כי כל ימות החג הם תשלומים ליום הראשון כמוש"כ הר"מ בהל' חגיגה פ"ב ה"ה, ומי שהיה פטור ביום הראשון אינו מתחייב בשאר הימים. אבל אם יבנה עוד ביום הראשון יחוייבו בעליה לרגל.

טָהוֹר הוּא. יָחִיד הוּא. כַּבִּיר הוּא. לְמוֹד הוּא.  
מֶלֶךְ הוּא. נוֹרָא הוּא. סָגִיב הוּא. עֲזוּז הוּא.  
פוֹדֶה הוּא. צַדִּיק הוּא. יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.

בְּמַהֲרָה בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.  
אֵל בָּנָה אֵל בָּנָה. בָּנָה בֵּיתָךְ בְּקָרוֹב:

קָדוֹשׁ הוּא. רַחוּם הוּא. שֹׂדֵי הוּא. תַּקִּיף הוּא.  
יִבְנֶה בֵּיתוֹ בְּקָרוֹב.

בְּמַהֲרָה בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ בְּקָרוֹב.  
אֵל בָּנָה אֵל בָּנָה. בָּנָה בֵּיתָךְ בְּקָרוֹב:



אֶחָד מִי יוֹדֵעַ. אֶחָד אֲנִי יוֹדֵעַ. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ  
שְׁבַשְׁמַיִם וּבָאָרֶץ:

שְׁנַיִם מִי יוֹדֵעַ. שְׁנַיִם אֲנִי יוֹדֵעַ. שְׁנַיִם לוֹחוֹת  
הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמַיִם וּבָאָרֶץ:

שְׁלֹשָׁה מִי יוֹדֵעַ. שְׁלֹשָׁה אֲנִי יוֹדֵעַ. שְׁלֹשָׁה  
אֲבוֹת. שְׁנַיִם לוֹחוֹת הַבְּרִית. אֶחָד  
אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמַיִם וּבָאָרֶץ:



אַרְבַּע מִי יוֹדֵעַ. אַרְבַּע אָנִי יוֹדֵעַ. אַרְבַּע  
אִמָּהוֹת. שְׁלֹשָׁה אָבוֹת. שְׁנֵי לוֹחוֹת  
הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ:

חֲמִשָּׁה מִי יוֹדֵעַ. חֲמִשָּׁה אָנִי יוֹדֵעַ. חֲמִשָּׁה  
חוֹמְשֵׁי תוֹרָה. אַרְבַּע אִמָּהוֹת. שְׁלֹשָׁה  
אָבוֹת. שְׁנֵי לוֹחוֹת הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ  
שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ:

שֵׁשָׁה מִי יוֹדֵעַ. שֵׁשָׁה אָנִי יוֹדֵעַ. שֵׁשָׁה סְדְרֵי  
מִשְׁנָה. חֲמִשָּׁה חוֹמְשֵׁי תוֹרָה. אַרְבַּע  
אִמָּהוֹת. שְׁלֹשָׁה אָבוֹת. שְׁנֵי לוֹחוֹת הַבְּרִית.  
אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים וּבְאֶרֶץ:

שִׁבְעָה מִי יוֹדֵעַ. שִׁבְעָה אָנִי יוֹדֵעַ. שִׁבְעָה יָמֵי  
שַׁבָּתָא. שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה. חֲמִשָּׁה  
חוֹמְשֵׁי תוֹרָה. אַרְבַּע אִמָּהוֹת. שְׁלֹשָׁה אָבוֹת.  
שְׁנֵי לוֹחוֹת הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים  
וּבְאֶרֶץ:

שְׁמוֹנָה מִי יוֹדֵעַ. שְׁמוֹנָה אֲנִי יוֹדֵעַ. שְׁמוֹנָה יְמֵי  
 מִלָּה. שְׁבַע יְמֵי שַׁבָּת. שְׁשֶׁה סְדֵרֵי  
 מִשְׁנָה. חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה. אַרְבַּע אֲמָהוֹת.  
 שְׁלֹשָׁה אָבוֹת. שְׁנֵי לוֹחֹת הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ  
 שְׁבַשְׁמִים וּבְאָרֶץ:

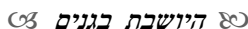
— סג היושבת בגנים סג —

"שמונה מי יודע..." — צ"ב שאין שאלה זו דומה לשאר השאלות, כי בה' חומשי תורה יש בפועל חמישה חומשים וכן בד' אמהות ישנן בפועל ד' אמהות, משא"כ שמונה ימי מילה הרי אין כל הימים ימי מילה, אלא רק היום השמיני עצמו? וי"ל שאם המצוה היא שיהיה הבן נימול, כמ"ש מהר"ח או"ז, א"כ גם הימים שקדמו ליום השמיני המה ימי מילה וכמ"ש הרמ"א (רסב א) דאם עבר ומל בתוך שמונה וביום יצא ואין צריך הטפת דם ברית. עיי"ש בש"ך דלדעת הרמ"א יצא יד"ח מצות מילה. ועי' במנחת אברהם ח"א (עמ' נח) שיל"פ שאע"פ שלא קיים מצות מילה, אבל אי"ז מילה פסולה. ובתוס' רי"ד קידושין כתב שניתנו שמונה ימים להכנה למילה, ולכן אין זו מצות עשה שהזמן גרמא. ויש לעיין בזה.

ועוי"ל הרי בנוול מהול דבעי הטפת דם ברית כתב הרמב"ם (פ"א ה"ז) דהטד"ב היא בשמיני, ובשם הגר"ח כתבו דמצות הטד"ב מתקיימת גם כשהטיפ קודם שמיני, וביאר בזה דעת הרמ"א הנ"ל שאם עבר ומל ביום קודם לשמיני שאי"צ הטד"ב, כי הטד"ב במי שנימול שלא כהלכה אינה מדין ערלה. [נורק בנוול מהול סובר הרמ"א שמספק ערלה כבושה צריך למול ביום.] וברדב"ז הל' תרומות (פ"ז הי"א) כתב בדעת הרמב"ם שבנוול מהול אינו נקרא ערל ולכן מותר בתרומה. ועי' בשו"ת בית יצחק או"ח סי' לו אות א. וא"כ מצאנו גדר מילה בכל השמונה ימים.

תִּשְׁעָה מִי יוֹדֵעַ. תִּשְׁעָה אֲנִי יוֹדֵעַ. תִּשְׁעָה  
 יִרְחִי לַיִּדָּה. שְׁמוֹנֶה יָמֵי מִלָּה. שִׁבְעָה  
 יָמֵי שַׁבָּתָא. שֵׁשָׁה סְדֵרֵי מִשְׁנָה. חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי  
 תּוֹרָה. אַרְבַּע אֲמָהוֹת. שְׁלֹשָׁה אָבוֹת. שְׁנֵי  
 לַוְּחֹת הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמַיִם וּבָאָרֶץ:

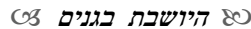
עֶשְׂרֶה מִי יוֹדֵעַ. עֶשְׂרֶה אֲנִי יוֹדֵעַ. עֶשְׂרֶה  
 דְּבָרִיא. תִּשְׁעָה יִרְחִי לַיִּדָּה. שְׁמוֹנֶה  
 יָמֵי מִלָּה. שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא. שֵׁשָׁה סְדֵרֵי  
 מִשְׁנָה. חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תּוֹרָה. אַרְבַּע אֲמָהוֹת.  
 שְׁלֹשָׁה אָבוֹת. שְׁנֵי לַוְּחֹת הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ  
 שְׁבַשְׁמַיִם וּבָאָרֶץ:



ויש בכך נפק"מ לדעת רע"ק (ביבמות עא.) דבנולד מהול צריך הטד"ב ואינו אוכל בפסח, וביאר במשכנות יעקב (יו"ד סי' סג) שס"ל שהטד"ב היא מצוה בפני עצמה ואינו בכלל ערל, ורק מגוזה"כ אינו אוכל בפסח. וביאר בכך שיטת הרמב"ם. אולם באו"ז (הל' מילה סי' צט) בתשובת הר"ש משאנץ נראה דטעמיה דר"ע הוא משום ספק ערלה כבושה. ונפק"מ לגבי מי שצריך הטד"ב אם מעכב את אביו מק"פ, האם נחשב לערל או דהוי דין בפנ"ע.

אֶחָד עֶשֶׂר מִי יוֹדֵעַ. אֶחָד עֶשֶׂר אֲנִי יוֹדֵעַ.  
 אֶחָד עֶשֶׂר כּוֹכְבֵּיא. עֶשְׂרָה  
 דְּבָרֵיא. תְּשַׁעָּה יֶרֶחִי לַיִּדָּה. שְׁמוֹנָה יָמֵי מִילָּה.  
 שִׁבְעָה יָמֵי שַׁבָּתָא. שֵׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה. חֲמִשָּׁה  
 חוּמְשֵׁי תוֹרָה. אַרְבַּע אֲמָהוֹת. שְׁלֹשָׁה אָבוֹת.  
 שְׁנֵי לִוְחֹת הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים  
 וּבֶאֱרִין:

שְׁנַיִם עֶשֶׂר מִי יוֹדֵעַ. שְׁנַיִם עֶשֶׂר אֲנִי יוֹדֵעַ.  
 שְׁנַיִם עֶשֶׂר שַׁבְּטֵיא. אֶחָד עֶשֶׂר



"שנים עשר שבטיא" — בקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח נאמר (במדבר ז ג-ה) "ויקריבו אותם לפני המשכן. ויאמר ד' אל משה לאמר, קח מאתם וגו'". ובספרי (שם פי' מה): "באו ועמדו לפני המשכן ולא קיבל משה מהן עד שנאמר לו מפי הקודש קח מאיתם, הא הסכימה דעתן לדעת העליונה". ושם להלן (פי' מז): "ויקריבו הנשיאם את קרבנם לפני המזבח" (במדבר ז י) באו ועמדו לפני המזבח ולא קיבל משה מהם עד שנאמר לו מפי הקודש (שם שם יא) "יקריבו את קרבנם לחנכת המזבח". יל"פ עפי"ד הרמב"ן (בהקדמה לספר שמות) ש"הגלות אינו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו וכו', וכשבאו הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם, אז שבו אל מעלת אבותם, שהיה סוד אלוה על אהליהם, והם הם המרכבה ואז נחשבו גאולים" עכ"ד. ונראה שבכלל מעלת אבותם גם כריתת ברית שהתיחדה לשבטים

כּוֹכְבֵּיָא. עֲשָׂרָה דְּבִרְיָא. תְּשַׁעָּה יְרֵחֵי לַיְדָה.  
 שְׁמוֹנָה יָמֵי מִלָּה. שְׁבַעָּה יָמֵי שְׁבַתָּא. שְׁשָׁה  
 סְדֵרֵי מְשָׁנָה. חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה. אַרְבַּע  
 אֲמָהוֹת. שְׁלֹשָׁה אָבוֹת. שְׁנֵי לוֹחוֹת הַבְּרִית.  
 אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שֶׁבְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ:

שְׁלֹשָׁה עָשָׂר מִי יוֹדֵעַ. שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֲנִי  
 יוֹדֵעַ. שְׁלֹשָׁה עָשָׂר מִדֵּיָא.  
 שְׁנַיִם עָשָׂר שְׁבַטֵּיָא. אֶחָד עָשָׂר כּוֹכְבֵּיָא. עֲשָׂרָה

❧ היושבת כגנים ❧

כפי שהתייחדה לאבות, וכפי שאמרו בתו"כ פרשת בחוקותי (פרשה ב פרק ח): "ומנין שהברית כרותה לשבטים? שנאמר (ויקרא כו מה) 'וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים להיות להם לאלקים', מלמד שהברית כרותה לשבטים". ובהגהות הגר"א גורס: "וזכרתי להם ברית ראשונים' אלו השבטים וכו' 'אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים' זו ברית של יוצאי מצרים" (ועי' בשמו"ר מד ט). והיינו שנתוספה על ברית י"ב בני יעקב ברית עם יוצאי מצרים. ונראה שלאחר ששרתה שכינה בישראל בחינוך המשכן כמו"ש בפרשת תצוה (כט מה) "ושכנתי בתוך בני ישראל והייתי להם לאלקים", ונתרצו לפני הקב"ה לחזור למעלת אבותם, התרצו גם לכרות ברית מיוחדת עם כל שבט ושבט מהי"ב שבטים, כשם שנכרתה ברית עם האבות ועם י"ב בני יעקב. לכן היה אז רצון עליון שהמשכן יתחנך גם ע"י י"ב השבטים שלא בתורת ציבור המקריבים כאחד, ויקריבו את קרבנות י"ב הנשיאים ויקבלו את נדבתם לעבודת המשכן.

דְּבַר־יָא. תִּשְׁעָה יָרְחֵי לַיְדָה. שְׁמוֹנֶה יָמֵי מִלָּה.  
 שְׁבַע יָמֵי שְׁבֻתָּא. שְׁשָׁה סְדְרֵי מִשְׁנָה. חֲמִשָּׁה  
 חֻמְשֵׁי תוֹרָה. אַרְבַּע אֲמָהוֹת. שְׁלֹשָׁה אָבוֹת.  
 שְׁנֵי לוֹחוֹת הַבְּרִית. אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים  
 וּבְאֶרֶץ:



## חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

דְּזַבִּין אַבָּא בְּתָרֵי זְוִי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא שׁוֹנְרָא, וְאַכְלָה לְגְּדִיָּא,

דְּזַבִּין אַבָּא בְּתָרֵי זְוִי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא כִּלְבָּא, וְנִשְׁךְ לְשׁוֹנְרָא, דְּאַכְלָה לְגְּדִיָּא,

דְּזַבִּין אַבָּא בְּתָרֵי זְוִי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא חוּטְרָא, וְהִכָּה לְכִלְבָּא, דְּנִשְׁךְ לְשׁוֹנְרָא,  
 דְּאַכְלָה לְגְּדִיָּא,

דְּזַבִּין אַבָּא בְּתָרֵי זְוִי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא נֹרָא, וְשַׁרְף לַחוּטְרָא, דְּהֶכָּה לְכַלְבָּא,  
דְּנִשְׁדַּ לְשׁוֹנְרָא, דְּאֵכְלָה לְגִדְיָא,

דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרִּי זְוִי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא מִיָּא, וְכָבָה לְנוֹרָא, דְּשַׁרְף לַחוּטְרָא,  
דְּהֶכָּה לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁדַּ לְשׁוֹנְרָא, דְּאֵכְלָה לְגִדְיָא,

דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרִּי זְוִי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא תּוֹרָא, וְשִׁתָּה לְמִיָּא, דְּכָבָה לְנוֹרָא, דְּשַׁרְף  
לַחוּטְרָא, דְּהֶכָּה לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁדַּ לְשׁוֹנְרָא,  
דְּאֵכְלָה לְגִדְיָא,

דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרִּי זְוִי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא הַשׁוּחַט, וְשַׁחַט לְתוֹרָא, דְּשִׁתָּה לְמִיָּא,  
דְּכָבָה לְנוֹרָא, דְּשַׁרְף לַחוּטְרָא, דְּהֶכָּה לְכַלְבָּא,  
דְּנִשְׁדַּ לְשׁוֹנְרָא, דְּאֵכְלָה לְגִדְיָא,

דְּזַבִּין אָבָא בְּתַרִּי זְוִי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא מִלֵּאדְּ הַמּוֹת, וְשַׁחַט לְשׁוּחַט, דְּשַׁחַט  
לְתוֹרָא, דְּשִׁתָּה לְמִיָּא, דְּכָבָה לְנוֹרָא, דְּשַׁרְף

לְחֹטְרָא, דְּהִכָּה לְכַלְבָּא, דְּנִשְׁךְ לְשׁוֹנְרָא,  
דְּאֵכְלָה לְגִדְיָא,

דְּזָבִין אָבָא בְּתָרֵי זִוְי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:

וְאַתָּא הַקְדֹּשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְשַׁחַט לְמַלְאךְ הַמּוֹת,  
דְּשַׁחַט לְשׁוֹחַט, דְּשַׁחַט לְתוֹרָא, דְּשַׁתָּה לְמִיָּא,  
דְּכַבָּה לְנוֹרָא, דְּשַׁרְף לְחֹטְרָא, דְּהִכָּה לְכַלְבָּא,  
דְּנִשְׁךְ לְשׁוֹנְרָא, דְּאֵכְלָה לְגִדְיָא,

דְּזָבִין אָבָא בְּתָרֵי זִוְי. חַד גְּדִיָּא, חַד גְּדִיָּא:



בסיום הסדר קורא שיר השירים ברוממות עוז ונעימת קודש.

"אמר רבי עקיבא וכו' שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים, שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים" (מסכת ידים פ"ג). בשיר השירים מתבטא עומק האמונה הפנימית הגנוזה בתוככי נפשות ישראל, גם כשאין נכרים הדברים כלפי חוץ, וכפי שאמרו בשמו"ר (ג ב): "ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי וגו'" (שמות ד א): מיד השיבו הקב"ה וכו' הם מאמינים בני מאמינים". ובשהש"ר פ"א: "על כן עלמות אהבוך" (שה"ש א ג) אלו בעלי תשובה". אהבת ד' גנוזה במשכיות לבם עד שמביאה אותם לשוב בגלוי. וכל שה"ש עוסק בטמירין של לב ישראל וצפייתם הפנימית לשוב אל ד', וברצון ד' להשיב ימיהם כקדם. וכפי שביאר זאת רש"י בהקדמה לפירוש שה"ש: "ואומר אני שראה שלמה ברוח הקודש שעתידין ישראל לגלות גולה אחר גולה חורבן אחר חורבן, ולהתאונן בגלות זה על כבודם הראשון, ולזכור חבה ראשונה אשר היו סגולה לו מכל העמים, לאמר אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה, ויזכרו את חסדיו ואת מעלם אשר מעלו, ואת הטובות אשר אמר לתת להם באחרית הימים. ויסד ספר הזה ברוח הקודש בלשון אשה צרורה אלמנות חיות משתוקקת על בעלה, מתרפקת על דודה, מזכרת אהבת נעורים אליו, ומודה על פשעה. אף דודה צר לו בצרתה ומזכיר חסדי נעוריה ונוי יופיה וכשרון פעליה, אשר בהם נקשר עמה באהבה עזה, להודיעם כי לא מלבו ענה, ולא שילוחיה שילוחין, כי עוד היא אשתו והוא אישה והוא עתיד לשוב אליה". ובדרך זה פירש האבן עזרא. ותוכן האהבה הגנוזה והעלומה, שאינה נראית בהנהגה הגלויה שבימי ריחוק של ישראל מהקב"ה ובימי ריחוק הקב"ה מישראל בגולה וחורבן, הוא תוכן הקודש היותר פנימי, קודש קדשים. ולא היה העולם כדאי כיום שניתן בו בטוי לכך ע"י רוה"ק בשה"ש. "שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים".

שה"ש ניתן ברוה"ק ע"י שלמה בזמן מלכותו בימי בית ראשון, שאז היה מצב הקדושה בישראל בגדלותו, וכמו"ש בשמו"ר (טו כו): "כיון שבא שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה" שכולה מאירה. והיו אז כל סגולות האומה במלואן, ואח"כ לא חזרו אפילו לא בימי בית שני שחסרו בו חמשה דברים (יומא כא:), ובימיו ישבו ישראל ויהודה לבטח, ושלוש היה לו מכל עבריו כמו"ש במלכים א ה. ומדרגת רוה"ק תלויה גם במצב ישראל בארצם כמו"ש באיכה (ב ט) "מלכה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מד" ו"כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה" (חגיגה ה:). וע"י זכות עם ישראל בגדולה של מלכותו, זכה שלמה להשיג ברוה"ק את מגילת שיר השירים שהיא קודש קדשים.

## שיר השירים

א

א שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לְשִׁלְמֹה: ב יִשְׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ כִּי־טוֹבִים  
דָּדֶיךָ מֵיָּיִן: ג לְרִיחַ שְׁמֶנֶךָ טוֹבִים שְׁמֵן תּוֹרֶךָ שְׁמֶךָ עַל־כֵּן עֲלָמוֹת  
אֶהְבֹּךָ: ד מִשְׁכְּנִי אַחֲרֶיךָ נְרוּצָה הֵבִיאֲנִי הַמֶּלֶךְ חֲדָרָיו נְגִילָה וְנִשְׁמַחָה  
בְּךָ נִזְבִּירָה דָּדֶיךָ מֵיָּיִן מִיִּשְׁרָיִם אֶהְבֹּךָ: ה שְׁחֹרָה אֲנִי וְנָאוֹה בָנוֹת  
יְרוּשָׁלַם כְּאֶהְיֶה קָדָר כִּירְעוֹת שְׁלֹמֹה: ו אֶל־תִּרְאֵנִי שְׂאֵנִי שְׁחֹרְחוֹרֹת  
שֶׁשִּׁזְפַּתְנִי הִשְׁמֵשׁ בְּנֵי אֹמִי נְחֹרְדֵּי שְׁמִנִי נִטְרָה אֶת־הַכְּרָמִים כְּרָמִי  
שָׁלִי לֹא נִטְרָתִי: ז הִגִּידָה לִּי שְׂאֵהְבָה נִפְשִׁי אֵיכָה תִרְעָה אֵיכָה  
תִּרְבִּיץ בַּצְּהָרִים שְׁלֹמֹה אֶהְיָה כַּעֲטִיָּה עַל עֲדָרֵי חֲבָרִיךָ: ח אִם־לֹא  
תִדְּעִי לָךְ הִיפָּה בְּנָשִׁים צְאִילֶךָ בַּעֲקֵבִי הִצֵּאן וְרַעֲי אֶת־גְּדִיתֶךָ עַל  
מִשְׁכְּנוֹת הָרָעִים: ט לִסְסָתִי בְּרֻכְבִּי פָרַעַה דְּמִיתֶךָ רַעֲיָתִי: י נָאוֹו לַחֲוִיךָ  
בַּתָּרִים צֹאֲרֶךְ בַּחֲרוּזִים: יא תוֹרִי זָהָב נִעְשָׂה־לָּךְ עִם נִקְדוֹת הַכֶּסֶף:  
יב עַד־שֶׁהֶמְלַךְ בְּמִסְבּוֹ נִרְדִּי נָתַן רִיחוֹ: יג צָרוֹר הִמָּר דּוֹדִי לִי בֵּין שְׂדֵי

יִלִּין: יד אֲשַׁבֵּל הַכֶּפֶר דּוּדֵי לִי בְּכַרְמִי עֵין גְּדִי: טו הֵנָּה יָפָה רַעֲיָתִי הֵנָּה  
יָפָה עֵינֶיךָ יוֹנִים: טז הֵנָּה יָפָה דּוּדֵי אֶף נָעִים אֶף-עֲרֻשְׁנֹו רַעֲנָנָה: יז  
קָרוֹת בְּתִינוּ אַרְזִים רַחֲטָנוּ רַחֲטָנוּ קְרִי בְּרוֹתִים:

## ב

א אֲנִי חֲבַצְלֶת הַשָּׁרוֹן שׁוֹשַׁנַּת הָעֲמָקִים: ב בְּשׁוֹשַׁנָּה בֵּין הַחוּחִים בֵּין  
רַעֲיָתִי בֵּין הַבָּנוֹת: ג בְּתַפּוּחַ בַּעֲצֵי הַיַּעַר בֵּין דּוּדֵי בֵּין הַבָּנִים בָּצְלוֹ  
חֲמֻדָּתִי וַיִּשְׁבַּתִּי וּפְרִיו מִתּוֹק לַחֲכִי: ד הֵבִיאֲנִי אֶל-בֵּית הָיִן וְדָגְלוֹ  
עָלַי אֶהְבֶּה: ה סִמְכוֹנִי בְּאִשִּׁישׁוֹת רַפְדּוֹנִי בְּתַפּוּחִים בִּי-חֹולֶת אֶהְבֶּה  
אֲנִי: ו שְׂמָאלוֹ תַּחַת לְרֹאשִׁי וַיְמִינוּ תַּחֲבֻקָּנִי: ז הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בָּנוֹת  
יְרוּשָׁלַם בְּצַבָּאוֹת אוֹ בְּאֵילוֹת הַשָּׁדָה אֲסַתְעִירוּ וְאֲסַתְעוּרוּ  
אֶת-הָאֶהְבָּה עַד שֶׁתַּחֲפֹץ: ח קוֹל דּוּדֵי הַנְּהִיזָה בָּא מִדֹּלֶגַע עַל-הַהָרִים  
מִקֶּפֶץ עַל-הַגְּבָעוֹת: ט דּוֹמָה דּוּדֵי לֶצְבִי אוֹ לְעֹפֶר הָאֵילִים הַנְּהִיזָה  
עוֹמֵד אַחֵר כְּתִלְנוּ מִשְׁגִּיחַ מִן-הַחֲלָנוֹת מִצִּיץ מִן-הַחֲרוּפִים: י עֲנָה דּוּדֵי  
וְאָמַר לִי קוֹמִי לָךְ רַעֲיָתִי יָפָתִי וּלְכִי-לָךְ: יא כִּי הִנֵּה הִסְתּוֹ עָבַר  
הַגֶּשֶׁם חֲלָף הָלַךְ לוֹ: יב הַנִּיצָנִים נִרְאוּ בְּאַרְץ עֵת הַזְּמִיר הִגִּיעַ וְקוֹל  
הַתּוֹר נִשְׁמַע בְּאַרְצָנוּ: יג הַתְּאֵנָה חֲנֻטָּה פָּגִיָּה וְהַגִּפְנִים סִמְדָר נָתְנוּ  
רִיחַ קוֹמִי לְכִי לָךְ קְרִי רַעֲיָתִי יָפָתִי וּלְכִי-לָךְ: יד יוֹנָתִי בַּחֲגוֹי הַסֹּלֶעַ  
בְּסִתְרֵי הַמְּדֻרָּה הִרְאִינוּ אֶת-מְרָאִיךְ הַשְּׁמִיעֵנִי אֶת-קוֹלְךָ בִּי-קוֹלְךָ  
עָרֵב וּמְרָאִיךְ יִתִּיר י נְאוּהָ: טו אֲחֻזְלוֹנוּ שׁוֹעֲלִים שְׁעָלִים קִטְנִים  
מִתְּחַבְּלִים כְּרָמִים וּכְרָמֵינוּ סִמְדָר: טז דּוּדֵי לִי וְאֲנִי לוֹ הִרְעָה בְּשׁוֹשַׁנִּים:  
יז עַד שִׁיפּוּחַ הַיּוֹם וְנָסוּ הַצִּלְלִים סָבַ דְּמַה-לָּךְ דּוּדֵי לֶצְבִי אוֹ לְעֹפֶר  
הָאֵילִים עַל-הָרִי בָתֵּר:

ג

א על־משכבי בלילות בקשתי את שְׁאֵהָבָה נִפְשִׁי בִקְשָׁתִי וְלֹא  
 מְצֵאתִיו: ב אָקוּמָה נָא וְאֶסֹבְבָה בְּעִיר בְּשׁוּקִים וּבְרַחֲבוֹת אֲבִקְשָׁה  
 אֶת שְׁאֵהָבָה נִפְשִׁי בִקְשָׁתִי וְלֹא מְצֵאתִיו: ג מְצֵאוֹנִי הַשְׁמֵרִים  
 הַסִּבְבִּים בְּעִיר אֶת שְׁאֵהָבָה נִפְשִׁי רְאִיתָם: ד כִּמְעֹט שְׁעִבְרָתִי  
 מֵהֶם עַד שִׁמְצָאתִי אֶת שְׁאֵהָבָה נִפְשִׁי אֲחֻזָּתִי וְלֹא אֶרְפְּנוּ עַד־  
 שֶׁהֵבִיאתִיו יוֹד וְאֵי נַחַח אֶל־בֵּית אֹמִי וְאֶל־חֹדֶר הַזֹּרֵתִי: ה הַשְּׁבַעְתִּי  
 אֶתְכֶם בָּנוֹת יְרוּשָׁלַם בְּצַבָּאוֹת אוֹ בְּאִילוֹת הַשָּׂדֶה אֲסִתְּעִירוּ |  
 וְאֲסִתְּעוּרֻרְוּ אֶת־הָאֵהָבָה עַד שֶׁתַּחֲפֹץ: ו מִי זֹאת עָלָה מִן־הַמִּדְבָּר  
 כְּתִימֵרוֹת עֶשֶׂן מִקְטָרֶת מוֹר וּלְבוֹנָה מִכָּל אֲבָקֶת רוֹכֵל: ז הִנֵּה  
 מִטָּתוֹ שֶׁל־שְׁלֹמֹה שְׁשִׁים גְּבוּרִים סָבִיב לֵה מִגְבְּרֵי יִשְׂרָאֵל: ח כָּל־ס  
 אֲחָיו חָרַב מִלְמָדִי מִלְחָמָה אִישׁ חָרְבוּ עַל־יָרְכוֹ מִפְּחַד בְּלִילוֹת: ט  
 אֶפְרַיִן עָשָׂה לוֹ הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מַעְצֵי הַלְבָּנוֹן: י עַמּוּדָיו עָשָׂה כֶּסֶף  
 רִפִּידָתוֹ זָהָב מִרְכָּבוֹ אֶרְגָּמָן תּוֹכוֹ רִצּוֹף אֵהָבָה מִבְּנוֹת יְרוּשָׁלַם:  
 יא צֹאֲיָנָה וְרֹאֲיָנָה בָּנוֹת צִיּוֹן בַּמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בַּעֲטָרָה שְׁעֵטָרָה לוֹ  
 אִמּוֹ בְּיוֹם חֲתָנָתוֹ וּבְיוֹם שִׁמְחַת לְבוֹ:

ד

א הִנֵּךְ יָפָה רַעֲיָתִי הִנֵּךְ יָפָה עֵינֶיךָ יוֹנִים מִבַּעַד לְצִמְתְּךָ שְׁעָרְךָ  
 כְּעֹדֶר הָעֵצִים שֶׁגִּלְשׁוּ מִהָר גִּלְעָד: ב שִׁנֶּךָ כְּעֹדֶר הַקְּצוּבוֹת שֶׁעָלוּ  
 מִן־הָרֶחָצָה שְׁכָל־ס מִתְאִימוֹת וְשִׁכְלָה אֵין בָּהֶם: ג כַּחוּט הַשְּׁנִי  
 שִׁפְתוֹתֶיךָ וּמִדְבָּרְךָ נֶאֱוָה כְּפֹלַח הָרִמּוֹן וְקֶתֶךָ מִבַּעַד לְצִמְתְּךָ:

ד כַּמְגִדֵּל דָּוִיד צֹאֲרֵךְ בָּנוּי לְתַלְפִּיּוֹת אֶלֶף הַמָּגֵן תָּלוּי עָלָיו כֹּל  
 שְׁלֹטֵי הַגְּבֵרִים: ה שְׁנֵי שְׁדֵיךְ בְּשְׁנֵי עֶפְרַיִם תְּאוֹמֵי צְבִיָּה הָרַעִים  
 בְּשׁוֹשָׁנִים: ו עַד שִׁיפּוֹחַ הַיּוֹם וְנָסוּ הַצִּלְלִים אֵלֶיךָ לִי אֶל־הַר הַמּוֹר  
 וְאֶל־גִּבְעַת הַלְּבוֹנָה: ז כָּלֶךְ יִפָּה רַעֲיָתִי וּמוֹם אֵין בָּךְ: ח אֲתִי  
 מִלְּבָנוֹן כָּלָה אֲתִי מִלְּבָנוֹן תְּבוֹאִי תִשׁוּרִי | מֵרֹאשׁ אֲמָנָה מֵרֹאשׁ  
 שָׁנִיר וְחֶרְמוֹן מִמַּעֲנוֹת אֲרִיּוֹת מִהַרְרֵי נְמָרִים: ט לִבְבַּתְּנִי אֲחֹתִי כָלָה  
 לִבְבַּתְּנִי בָּאֶחָד בְּאֶחָת קִרִי מֵעֵינֶיךָ בָּאֶחָד עֵנֶק מִצִּוְרֶיךָ: י מֵה־יָפוֹ  
 דָּדֶיךָ אֲחֹתִי כָלָה מֵה־טָבוֹ דָּדֶיךָ מִיַּן וְרִיחַ שְׁמֶנֶךָ מִכָּל־בְּשָׁמִים: יא  
 נִפְתַּת תִּטְפְּנָה שְׁפָתוֹתֶיךָ כָלָה דָּבֵשׁ וְחֶלֶב תַּחַת לְשׁוֹנֶךָ וְרִיחַ  
 שְׁלֹמֹתֶיךָ כְּרִיחַ לְבָנוֹן: יב גֵּן | נָעוּל אֲחֹתִי כָלָה גֵּל | נָעוּל מַעַן  
 חֲתוּם: יג שְׁלַחֲךָ פָּרֶדֶס רְמוֹנִים עִם פְּרֵי מִגְדִּים כְּפָרִים עֵס־נֶרְדִּים:  
 יד נֶרֶד | וְכֹרֶם קִנָּה וְקִנְמוֹן עִם כָּל־עֵצִי לְבוֹנָה מֵרֹאשׁ וְאֶהְלוֹת עִם  
 כָּל־רֹאשֵׁי בְּשָׁמִים: טו מַעַן גָּנִים בָּאֵר מִיַּם חַיִּים וְנֹזְלִים מִן־לְבָנוֹן:  
 טז עוֹרֵי צִפּוֹן וּבּוֹאִי תִימֵן הַפִּיחִי גָנִי יִזְלוּ בְּשִׁמּוֹ יִבֹּא דוֹדִי לִגְנוֹ  
 וַיֹּאכֵל פְּרֵי מִגְדּוֹ:

## ח

א בָּאתִי לִגְנִי אֲחֹתִי כָלָה אֲרִיּוֹתִי מוֹרִי עֵס־בְּשָׁמִי אֲכַלְתִּי יַעְרִי  
 עֵס־דְּבָשִׁי שְׁתִּיתִי יַיִן עֵס־חֶלְבִי אֲכָלוּ רַעִים שְׁתוּ וְשָׁכְרוּ דוֹדִים:  
 ב אֲנִי יִשְׁנָה וְלִבִּי עֵר קוֹל | דוֹדִי דוֹפֵק פֶּתַח־חִילִי אֲחֹתִי רַעֲיָתִי  
 יוֹנְתִי תַמְתִּי שׂוֹאֲשִׁי נִמְלֵא־טֵל קוֹצוֹתִי רְסִיסֵי לַיְלָה: ג פֶּשֶׁטְתִּי  
 אֶת־פֶּתַתְּנִי אֵיכָבָה אֶלְבֶּשֶׁנָּה רַחֲצִיתִי אֶת־רֹגְלִי אֵיכָבָה אֶטְנַפֶּם:

ד דודי שלח ידו מן-החור ומעי המו עליו: ה קמתי אני לפתח  
 לדודי וידי נטפורמור ואצבעתי מור עבר על כפות המנעול:  
 ו פתחתי אני לדודי ודודי חמק עבר נפשי יצאה בדברו  
 בקשתיהו ולא מצאתיהו קראתיו ולא ענני: ז מצאתי השמרים  
 הסבבים בעיר הכוני פצעוני נשאו את-רדידי מעלי שמרי  
 החמות: ח השבעתי אתכם בנות ירושלם אסתמצאו את-דודי  
 מהתגידו לו שחולת אהבה אני: ט מהדודך מדוד היפה בנשים  
 מהדודך מדוד שככה השבעתנו: י דודי צח ואדום דגול מרבבה:  
 יא ראשו בתם פז קוצותיו תלתלים שחרות בעורב: יב עיניו  
 כיונים על-אפיקי מים רחצות בחלב ישבות על-מלאות: יג לחיו  
 בערוגת הבשם מגדלות מרקחים שפתותיו שושנים נטפות מור  
 עבר: יד ידיו גלילי זהב ממלאים בתרשיש מעיו עשת שן מעלפת  
 ספירים: טו שוקיו עמודי שיש מיסדים על-אדניפו מראהו כלבנון  
 בחור בארזים: טז חכו ממתקים וכלו מחמדים זה דודי וזה רעי  
 בנות ירושלם:

ו

א אנה הלך דודך היפה בנשים אנה פנה דודך ונבקשנו עמך: ב  
 דודי ירד לגנו לערגות הבשם לרעות בגנים וללקט שושנים: ג  
 אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים: ד יפה את רעיתי בתרצה  
 נאווה בירושלם אימה בנדגלות: ה הסבי עיניך מנגדי שהם  
 הרהיבני שערך בעדר העזים שגלשו מן-הגלעד: ו שונך בעדר  
 הרחלים שעלו מן-הרחצה שכלם מתאימות ושכלה אין בהם:

ז בְּפֶלַח הָרִמּוֹן וְרֶקֶתְךָ מִבְּעַד לְצִמְתְּךָ: ה שְׁשִׁים הֵמָּה מְלָכוֹת  
 וּשְׁמָנִים פִּילִגְשִׁים וְעֵלְמוֹת אֵין מִסְפָּר: ט אַחַת הִיא יוֹנְתִי תַמְתִּי  
 אַחַת הִיא לְאֵמָה בָּרָה הִיא לְיוֹלְדָתָהּ רְאוּהָ בָנוֹת וַיֵּאָשְׁרוּהָ  
 מְלָכוֹת וּפִילִגְשִׁים וַיְהַלְלוּהָ: י מִי־זֹאת הַנִּשְׁקָפָה כְּמו־שָׁחַר יָפָה  
 כְּלָבָנָה בָּרָה כַּחֲמָה אֵימָה בְּנִדְגָלוֹת: יא אֶל־גִּנַּת אֶגְזוֹ יִרְדְּתִי  
 לְרֹאוֹת בְּאֵפִי הַנָּחַל לְרֹאוֹת הַפְּרָחָה הַגָּפֶן הַיָּנֵצוֹ הָרִמְנִים: יב לֹא  
 יֵדַעְתִּי נַפְשִׁי שְׁמַתְנִי מִרְכָּבוֹת עַמִּי נָדִיב:

ז

א שׁוֹבֵי שׁוֹבֵי הַשְׁוֹלְמִית שׁוֹבֵי שׁוֹבֵי וְנַחֲזֶה־בְךָ מֵה־תָּחֳזוּ בַשְׁוֹלְמִית  
 בְּמַחֲלֵת הַמַּחְנִים: ב מֵה־יָפוֹ פַּעַמִּיךָ בְּנַעֲלִים בֶּת־נָדִיב חֲמוּקִי

— ס הַיּוֹשֶׁבֶת כּוֹנֵנִים —

"מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב" — בחגיגה (ג): "כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל, בת נדיב, בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב, שנאמר (תהילים מז י) 'נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם' וכו' שהיה תחילה לגרים". יל"פ לפמ"ש בבב"ת (ק) עה"כ (בראשית יג יז) "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה וגו'": "משום חביבותא דאברהם הוא דקאמר ליה הכי, כדי שיהא נוח לכבוש לפני בניו". ובנקודה זו דומה הליכתם של ישראל בעליה לרגל להליכתו של א"א בא"י, כפי שיתבאר להלן.

עניין ההליכה של א"א הוא הכנת א"י להיות מיועדת למגמה של קודש, שאף הקנין המעשי בה וכל עסקי הארציות בה יהיו מכוונים למטרה זו, שכן על ידי ההילוך והקנין של א"א, האדם הגדול בענקים (יהושע יד טו. מסכת סופרים כא ט), שהוא הראשון שהתנדב לדעת את ד' ולעובדו בכל דרכיו, על ידי כך זכה בא"י, והכינה וקידשה להיות

יִרְבֵּיךָ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמֶן: ג שְׂרָרְךָ אֲנִי הִסְהֵר אֶל־יְחִסְרֵי  
הַמִּזְג בְּטֶנֶךָ עֲרִמַת חָטִים סוּגָה בְּשׁוֹשָׁנִים: ד שְׁנֵי שְׂדֵיךָ בְּשְׁנֵי  
עֶפְרַיִם תִּתְּאֵמִי צְבִיָּה: ה צֹאֲרֶךְ כְּמִגְדֵּל הַשֵּׁן עֵינֶיךָ בְּרֻכּוֹת בְּחִשְׁבוֹן  
עַל־שֹׁעַר בְּתִרְבִּים אֵפֶךְ כְּמִגְדֵּל הַלְּבָנוֹן צוֹפָה פָּנֵי דְמָשֶׁק:  
ו רֹאשְׁךָ עָלֶיךָ כְּכֶרֶם וְדֹלֶת רֹאשְׁךָ כְּאַרְגָּמָן מָלֵךְ אֶסּוּר בְּרֹהֲטִים:  
ז מִה־יָפִית וּמִה־נִּעְמָת אֶהְבָּה בְּתַעֲנוּגִים: ח זֹאת קוֹמַתְךָ דְּמָתָה  
לְתִמְרֵי וְשְׂדֵיךָ לְאַשְׁכְּלוֹת: ט אֲמַרְתִּי אֵעֲלֶה בְּתִמְרֵי אֲחֻזָּה בְּסִסְטָנִי  
וַיְהִי־נָא שְׂדֵיךָ כְּאַשְׁכְּלוֹת הַגֶּפֶן וְרִיחַ אֵפֶךְ בְּתַפּוּחִים: י וַחֲכֶךָ בֵּין  
הַטּוֹב הוֹלֵךְ לְדוּדֵי לְמִישָׁרִים דּוֹבֵב שְׁפָתֵי יִשְׁנִים: יא אֲנִי לְדוּדֵי  
וְעָלִי תִשׁוּקְתּוֹ: יב לֶכֶה דוּדֵי נִצָּא הַשָּׂדֶה נִלְעָה בַּכִּפְרִים: יג  
נִשְׁפִּימָה לְכַרְמִים נִרְאָה אֶסְפְּרָחָה הַגֶּפֶן פֶּתַח הַסְּמִדֵּר הַנִּצּוֹ  
הַרְמוֹנִים שָׁם אֲתֵן אֶת־דְּדֵי לֶךָ: יד הַדּוּדָאִים נִתְנוּ־רִיחַ וְעַל־פִּתְחֵינוּ  
כָּל־מִגְדִּים חֲדָשִׁים גַּם־יִשְׁנִים דוּדֵי צִפְנָתִי לֶךָ:

ס היושבת בגנים ס

מיועדת למעלות הרוחניות, ובכך נהייתה א"י נוחה להכבש ע"י בניו, שהם הראויים לכבשה ולהתיישב בה מתוך רצון וכוונה להמשיך דרכו של א"א לשמור דרך ד' ולעשות צדקה ומשפט, ובכל מעשיהם בא"י יפנו אל מגמת הקודש. וע"י הכנה זו של א"א "לא יהיה רשות לשטן לקטרג ולא פתחון פה למדת הדין" (כלשון הרשב"ם שם).

וזהו גם מעלת ישראל בעת העליה לרגל לראות פני ד', שבהליכתם למקדש בג' רגלים הם מכינים עצמם לקבלת שכינה במקדש, ובעודם בדרך הם מתקרבים ומתכוונים במהלך הליכתם להתעלות במקום הקודש והמקדש בכל המצוות ובכל ענייני הקדושה ששיגו שם, ובכך הם ממשיכים את דרכו של א"א בהליכתו בא"י (וע"י במהרש"א).



## ח

א מי יתנך כֶּאֱחָ לִי יוֹנֵק שְׂדֵי אִמִּי אֲמַצְאֲךָ בַּחוּץ אֲשַׁקֶּךָ גַּם לֹא־  
יָבוֹז לִי: ב אֲנַהֲגֶךָ אֲבִיאֲךָ אֶל־בֵּית אִמִּי תִלְמַדְנִי אֲשַׁקֶּךָ מִיַּין  
הָרֶקֶחַ מַעֲסִים רַמְנִי: ג שְׂמָאלוֹ תַּחַת רֹאשִׁי וַיְמִינוּ תַּחֲבֻקְנִי: ד  
הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בָּנוֹת יְרוּשָׁלַם מִה־תִּעְרִוּ | וּמִה־תִּעְרְרוּ אֶת־  
הָאֹהֳבָה עַד שֶׁתַּחֲפֹץ: ה מִי זֹאת עָלָה מִן־הַמִּדְבָּר מִתְרַפֶּקֶת עַל־  
דֹּדָהּ תַּחַת הַתְּפוּחַ עוֹרֹתֶיךָ שָׁמָּה חִבְּלָתְךָ אִמְךָ שָׁמָּה חִבְּלָהּ  
יִלְדְתְּךָ: ו שִׁימְנִי כַחוֹתֶם עַל־לִבְךָ כַחוֹתֶם עַל־זִרְעֶךָ כִּי־עֲזָה כַמוֹת  
אֹהֳבָה קָשָׁה כְּשֹׁאוֹל קִנְיָה רִשְׁפִּיָּה רִשְׁפִּי אִשׁ שְׁלֵהֲבַתִּיהָ: ז מִים  
רַבִּים לֹא יוּכְלוּ לִכְבוֹת אֶת־הָאֹהֳבָה וּנְהִירוֹת לֹא יִשְׁטְפוּהָ אִם־יִתֵּן  
אִישׁ אֶת־כָּל־הוֹן בֵּיתוֹ בְּאֹהֲבָה בּוֹז יָבוֹז לוֹ: ח אַחוֹת לָנוּ קִטְנָה  
וְשָׂדִים אֵין לָהּ מִה־נַּעֲשֶׂה לְאַחוֹתָנוּ בַּיּוֹם שִׁידְבֶּר־בָּהּ: ט אִם־חֹמֶה  
הִיא נִבְנָה עָלֶיהָ טִירַת כֶּסֶף וְאִם־דָּלֶת הִיא נָצוּר עָלֶיהָ לֹחַ אָרוֹ:  
י אֲנִי חֹמֶה וְשָׂדִי כַמְגִדְלוֹת אֲזִי הֵייתִי בְּעֵינָיו כְּמוֹצֵאת שָׁלוֹם: יא  
כָּרֶם הָיָה לְשִׁלְמָה בִּבְעַל הָמוֹן נָתַן אֶת־הַכָּרֶם לַנְּטָרִים אִישׁ יָבֹא  
בִּפְרִיו אֶלֶף כֶּסֶף: יב כְּרָמִי שְׁלִי לִפְנֵי הָאֶלֶף לֶךְ שְׁלֹמָה וּמֵאֲתָיִם  
לַנְּטָרִים אֶת־פְּרִיו: יג הַיּוֹשֶׁבֶת בַּגִּנִּים חֲבֵרִים מְקַשִּׁיבִים לְקוֹלֶךָ  
הַשְּׁמִיעֵנִי: יד בָּרַח | דוֹדִי וּדְמָה־לְךָ לְעֶצֶי אוֹ לְעֶפֶר הָאֵילִים עַל  
הָרִי בַשָּׁמַיִם:

רבון כל העולמים. יהי רצון מלפניך יהוה אלהי ואלהי אבותי. שבזכות  
 שיר השירים אשר קריתי ולמדתי. שהוא קדש קדשים. בזכות פסוקיו,  
 ובזכות תבותיו, ובזכות אותיותיו, ובזכות נקודותיו, ובזכות טעמיו, ובזכות  
 שמותיו, וצירופיו ורמזיו וסודותיו הקדושים והטהורים, הנוראים היוצאים  
 ממנו. שתהא שעה זו שעת רחמים, שעת הקשבה, שעת האזנה, ונקראך  
 ותעננו, נעתיר לך והעתר לנו, שיהיה עולה לפניך קריאת ולמוד שיר  
 השירים, כאלו השגנו כל הסודות הנפלאות והנוראות אשר הם חתומים  
 בו בכל תנאיו. ונזכה למקום שהרוחות והנשמות נחצבות משם, וכאלו  
 עשינו כל מה שמוטל עלינו להשיג. בין בגלגול זה בין בגלגול אחר,  
 ולהיות מן העולים והזוכים לעולם הבא עם שאר צדיקים וחסידים, ומלא  
 כל משאלות לבנו לטובה. ותהיה עם לבבנו ואמרי פינו בעת מחשבותינו,  
 ועם ידינו בעת מעבדינו, ותשלח ברכה והצלחה והרוחה בכל מעשה ידינו,  
 ומעפר תקימנו, ומאשפות דלותנו תרוממנו, ותשיב שכינתך לעיר קדשך.  
 במהרה בימינו. אמן:

**דברי אנדה**

**בענייני יציאת מצרים**



## הלל על נס יציאת מצרים

(א) בנוסח ההגדה נאמר: "לפיכך אנו חייבים להודות להלל וכו' למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים האלו וכו' ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה". ויש להבין את עניין אמירת ההלל על נס יציאת מצרים, הרי בשביעי של פסח אין גומרין את ההלל, וכתבו המפרשים שאע"פ שהיה אז הנס של קריעת ים סוף והיה ראוי משום זה לגמור ביום זה את ההלל, אבל מכיון שאחז"ל במגילה שבקשו מלאכי השרת לומר שירה על נס זה, אמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. הרי מכיון שהנס כרוך בצער של אחרים אין מקום לשירה, לכן אין גם אמירת הלל לישראל. אבל לפי"ז צ"ע מפני מה בליל ראשון של פסח אומרים הלל על נס יציאת מצרים, שהיה אף הוא ע"י מכת בכורות.

(ב) והנה הרמב"ם בפ"א מהל' תעניות הט"ז כתב: "צבור שהיו מתעניין על הגשמים וירדו להם גשמים, אם קודם חצות ירדו לא ישלימו, אלא אוכלין ושותין ומתכנסין וקוראין הלל הגדול וכו'. ואם אחר חצות, הואיל ועבר רוב היום בקדושה ישלימו תעניתן. וכן אם היו מתעניין על צרה ועברה או על שמד ובטל, אם קודם חצות לא ישלימו, ואם אחר חצות ישלימו". והראב"ד שם משיג על הר"מ ולדעתו על כל צרה שעברה משלימים תעניתם חוץ מתענית של גשמים, שאין צרה עוברת גמורה אלא צרת הגשמים שהיא לשעתה. ולכאורה מדברי המשנה בתענית יט משמע כהראב"ד, כי לא הזכירו שם לעניין הפסקת התענית וקריאת הלל אלא תענית של גשמים, וכפי שהעיר ע"ז בכס"מ כאן. ולכאורה י"ל בשיטת הרמב"ם שהמשנה נקטה תענית של גשמים בגלל הסיפא של המשנה, שאומרים

הלל, להורות שרק בדוגמת צרה זו, שאין בהצלה ממנה תקלה וצרה לאחרים, אזי אומרים הלל, אבל בתענית על הצר הצורר וכיו"ב אין אומרים הלל, כפי שמשמע לכאורה בגמ' מגילה הנ"ל, אולם הפסקת תענית נוהגת בכל התעניות. וכן משמע לכאורה מדברי הרמב"ם הנ"ל שלגבי שאר תעניות לא הזכיר אלא שאין משלימין, ולא הוסיף שקוראין הלל. ועיין ברא"ש תענית דף י.

ג) ויתכן לבאר לכאורה גדרי אמירת הלל על הנס כשיש עמו צער לאחרים, עפ"י דברי הגמ' בתענית ב. "ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח, ואלו הן מפתח של גשמים ומפתח של חיה ומפתח של תחיית המתים". והיינו שבאלו ישנה התחדשות בעולם (עיין תפארת ישראל פרק נג) ולכן עליהם יש להודות ולהלל גם כשיש על ידם תקלה לאחרים. ולכן גם ביציאת מצרים שהכתוב אומר "ועברתי בארץ מצרים וגו' אני ד'", ודרשו חז"ל "אני ולא מלאך וכו' אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו", ולכן אומרים על כך הלל. משא"כ בקריעת ים סוף שנאמר "ויסע מלאך ד' וגו'" אין לומר שירה מפני צרתם של מצרים. אבל באמת אי"ז מספיק, כי הרי כל ישראל אמרו שירה על נס קריעת ים סוף, ובע"כ שעניין זה של מעשי ידי טובעים בים אינו נוגע אלא לשירת המלאכים ולא לישראל. א"כ גם היום ראוי לומר שירה.

ד) והנה בפסחים קיח: "מאי דכתיב 'הללו את ד' כל גוים', אומות העולם מאי עבדתייהו, ה"ק 'הללו את ד' כל גוים' אגבורות ונפלאות, כל שכן אנן דגבר עלינו חסדו". ופרש"י "אגבורות ונפלאות דחזיתו שעשה לי". נראה מדבריו שיש בחובת ההלל שני חיובים, חיוב הודאה וחיוב שבח, וחיוב הודאה הוא רק על מי שנעשה לו הנס, אבל חיוב השבח הוא גם על מי

שרואה את הנס. ולכן אומר הכתוב "הללו את ד' כל גוים", על הניסים שהם רואים שנעשים לישראל, וזה בתור שבח, וכ"ש אנן דלנו נעשו הניסים ואנו חייבים להלל גם בתור הודאה.

[ולפי הגירסא שלפנינו בפסחים שם שהאומות מהללים על הניסים שנעשים להם ואנו על הניסים שנעשו לנו, נראה שהטעם שיש עלינו יותר חובה להלל הוא לפי מ"ש במגילה יג: "אין הקב"ה מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחילה". ובריאת הרפואה קודם למכה היא חסד ונס גדולים יותר. וזהו: "כי גבר עלינו חסדו".

והנה עוד יל"פ בסיום הכתוב שם נאמר "כי גבר עלינו חסדו ואמת ד' לעולם וגו'", דהביאור הוא שחסד שבא ע"י הקב"ה בעצמו יש בו ממדת האמת, ואינו רק לשעתו, אלא הוא מתעורר ונמשך תמיד, וע"ז נאמר ביציאת מצרים "הוא הלילה הזה לד', שמורים לכל בני ישראל לדורותם". וכ"ז רק בניסים הנעשים לישראל, אבל הניסים הנעשים לגויים הם תמיד ע"י שליח. ולכן חיוב ישראל להלל על הניסים הנעשים להם הוא גדול מחיוב הגויים כאמור "כי גבר עלינו חסדו" וכנ"ל].

ולכן מי שניצל מסכנה ע"י שהשונא נהרג לפניו ודאי שהוא חייב להלל בתור הודאה, אבל לאחר אין חיוב משום שיש צער לאחרים. ואין הקב"ה רוצה ליחד שמו על הרעה. ולכן ישראל אמרו שירה בשעת הנס קריעת ים סוף אע"פ שהמצרים טבעו, אבל לא המלאכים, ולכן גם אנו איננו אומרים שירה על נס קריעת ים סוף.

(ה) והנה בפסחים קטז: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". והיינו משום שאילו לא יצאו אבותינו ממצרים אותה שעה, היינו משועבדים למצרים כאמור

בהגדה. וכ"פ מהר"מ חלאוה שם, בכל בו ובמחזור ויטרי. ויש לבאר עוד לפי מ"ש שישראל לא היו אז ראויים מצד מעשיהם להגאל ורק כדי שלא ישקעו מ"ט שערי טומאה ולא יהיו ראויים לעולם, כלומר עד ביאת הגואל, לכך גאלם בחסד. ומאחר כשדנוס אז דנו עמם את כל הדורות, ונקבע שכל הדורות היו ראויים לגאולה ממצרים, לכן נמצא שכולם הינם ממש בין הנגאלין אז. ומשום כך אנו חייבים להלל על הגאולה שלנו, וחייב זה של הלל מצד בעל הנס עצמו הרי הוא גם כשיש ע"י הנס תקלה לאחרים כנ"ל.

ובעיקר הדבר צ"ע, הרי בגזירת ברית בין הבתרים נאמר "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה", וא"כ אפילו אם לא היו אבותינו נגאלים אנו היינו נגאלים. ולכאורה י"ל דהזמן נקצב רק על "ועבדום וענו אותם" אבל על "כי גר יהיה זרעך" לא נקצב כלל זמן. אולם הרמב"ם בפ"ז מהל' חו"מ ה"ו כתב שדבר זה שאדם חייב בכל דור לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים צותה עליו התורה בפסוק "וזכרת כי עבד היית וגו'", כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית. הרי שגם העבדות היתה נמשכת אילולי יצי"מ).

וזהו הביאור בהגדה ב"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וכו', לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עמהם וכו' לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל וכו'". כלומר כיון שאנו עצמנו הננו הנגאלים אנו חייבים בהלל, משא"כ אילו היתה הגאולה רק לאבותינו. וכך נראה מפירוש הרשב"ם להגדה, "לפיכך, מכיון שאנו כאילו יצאנו ממצרים חובה עלינו לומר שירה כמו שאמרו אבותינו". וכל זה בליל הפסח, שאז אנו חייבים לראות עצמנו נגאלים



וכדברי הרמב"ם בפ"ז הל' ו-ז: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים וכו', לפיכך כשסועד אדם בלילה צריך לאכול ולשתות כשהוא מיסב וכו'". ובאורחות חיים הל' ליל הפסח אות כא כתב בשם רב עמרם גאון לא לטעי' איניש למימר שעשה ניסים, דיום ישועה הוא ועדיף מניסים. ובקריית ספר כתב שהחיוב לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים נכלל במצות סיפור יצי"מ בליל ט"ו בניסן וועיין בהגדה ד"ה ונאמר לפניו שירה חדשה). אבל בשביעי של פסח אין המצוה לראות עצמנו כיוצאים ממצרים וכעוברים בים סוף וועיין להלן בביאורים לתפילות החג, ד"ה לושי ועשי עוגות).

(ו) והנה בפסחים קח. אמרו דתרי כסי בעו הסיבה. ונחלקו בגמ' אם תרי כסי קמאי או תרי כסי בתראי, "אמרי לה להאי גיסא, תרי כסי קמאי בעו הסיבה דהשתא הוא דקא מתחלא לה חירות, תרי כסי בתראי לא בעו הסיבה מאי דהוה הוה. ואמרי לה להאי גיסא, אדרבה תרי כסי בתראי בעו הסיבה ההיא שעתא דקא הויא חירות, תרי כסי קמאי לא בעו הסיבה דאכתי עבדים היינו קאמר".

והיינו שהם נחלקים אם ההסיבה היא בשעת סיפור הגאולה או אחר שכבר נגאלו. אבל מ"ש דבתרי כסי בתראי מאי דהוה הוה, צ"ב מהי כוונת הדברים.

והתוס' שם כתבו שכבר אמר גאולה. אבל צ"ע בדבריהם, הרי בכוס ראשון אינו אומר גאולה ומ"מ מיסב, ועוד דברביעית אומר הלל על הגאולה.

והנה ד' כוסות הם כנגד ארבע לשונות של גאולה, והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתני, וכמ"ש בירושלמי פסחים פ"י ה"א, אולם נראה שיש חילוק בין שתי לשונות הגאולה הראשונות

לאחרונות, כי הראשונות מורות על הגאולה (החומרית) משעבוד מצרים, וכלשון הכתוב "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם", כלומר שלא ימשלו בהם כלל אפילו מחוץ למצרים כפירוש הרמב"ן.

אבל האחרונות מורות על שלמות גאולתם שהיא הגאולה הנפשית, דהיינו שבנסי מצרים היה גם בירור ישראל מהגויים ולקיחתם לעם סגולה, וזוהי השלמת הגאולה כדברי הרמב"ן בהקדמה לספר שמות, שלא היתה גאולתם שלמה עד שזכו להשראת השכינה והקמת המשכן. ועל שני עניינים אלו של הגאולה נאמר בברכת הגאולה: "ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו".

והנה ברמב"ם פ"ז מהל' חו"מ הל' ו-ז הנ"ל מבואר שחובת ההסיבה נובעת מהחיוב להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים. ונראה שהמחלוקת הנ"ל בפסחים קח. היא אם החיוב לראות עצמו כאילו יצא עתה ממצרים היא רק על שלב השחרור מהשעבוד והגלות החומרית, שהוא השלב הראשון ביציאת מצרים, וכפי סדר הגאולות "והוצאתי והצלתי", ואח"כ "וגאלתי ולקחתי", שא"כ חיוב ההסבה הוא רק בשתי כוסות ראשונות שהן כנגד "והוצאתי והצלתי", וע"ז אמרו שם על תרי כסי קמאי "השתא הוא דקא מתחלא לה חירות", אבל בשתי כוסות אחרונות שהן כנגד בירור ובחירת ישראל מהגויים, שהיא הגאולה הרוחנית, באלו אין חיוב להראות את עצמו כאילו הוא נגאל עתה, אלא הן כנגד גאולת האבות בלבד, ולכן אין גם חיוב להסב, שההסבה הריהי כדי שיראה את עצמו כיוצא עתה ממצרים כנ"ל, וזהו שאמרו שם בתרי כסי בתראי מאי דהוה הוה, כלומר שחרות הגוף כבר היתה ואילו גאולת

הנפש דהיינו בחירת ישראל שהיא אמנם הולכת ונמשכת והיא חרות עולם, אבל אין חיוב להראותה כאילו עכשיו כל אדם נגאל, והיא רק כנגד גאולת אבות. ולכן אין בשתי כוסות אחרונות חובת הסיבה. והמ"ד השני סובר שרק על גאולת הנפש יש חיוב שיראה את עצמו כאילו יצא עתה ממצרים, ולכן יש חיוב הסיבה בשתי הכוסות שכנגד גאולת הנפש. והן עדיפות מהשתים הראשונות, כי הראשונות הן כנגד מהלך השחרור ומזכירים בהם את העבדות לפרעה, אבל האחרונות הן כנגד הזמן שכבר יצאו, וההיא שעתא הוא דהויא חרות. ועוד יל"פ שלמ"ד שההסיבה היא בתרי כסי בתראי, חיוב ההסיבה הוא גם משום גאולת האבות, כי על ידם ובזכותם נגאלו גם כל הדורות, והחרות היא מכוחם.



## גלות וגאולה

\* "בני בכורי ישראל" — בבכור מצינו הלכה שה"נדמה", כגון רחל שילדה כמין עז ויש בו מקצת סימנים כרחל, יש בו דין בכור וניתן לכהן (בכורות ט"ז ע"ב), וכך גם בישראל אם יש בהישראלי מסימני האומה "ביישנים רחמנים וגומלי חסדים", הרי הוא בכלל "בני בכורי ישראל" ויש לו זכות אבות.



בשמות (ד ל-לא) "ויעש האֱתֹת לעיני העם ויאמן העם וגו'". בפשטות רק לאחר שעשה משה האותות האמינו כל העם, ושאל הרב שאול בר אילן שליט"א: א"כ למה נענש על שאלתו (שם שם א) "והן לא יאמינו לי" כמו"ש בשבת צז. (עיין מהרש"א שם).

והשיב לו מרן זצ"ל על אתר, שאחרי שמש"ר חשש ואמר שאולי כך יהיה, נהיה כך, וכמו"ש בברכות (יט:). "אמר רבי שמעון בן לקיש וכן תנא משמיה דרבי יוסי: לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן, ואמר רב יוסף: מאי קראה, שנאמר (ישעיה א ט) 'כמעט כסדום היינו', מאי אהדר להו נביא, 'שמעו דבר ד' קציני סדום' (שם שם י)."



\* "לא תאסיפון לתת תבן לעם" — יש כאן רמז שלא יתאספו יחד וישיחו את מועקותיהם זל"ז, כי דאגה שלא ניתן להשיחה לאחרים קשה מעבודה. כמו"ש עה"כ "ונתן על ברזל על צוארך" "זה הרעיון" (ירושלמי שבת פי"ד ה"ג). [בשם הגר"ע יוסף זצ"ל: בשליחות הראשונה של מש"ר בפרשת שמות, נאמר שלאחר ששמעו ממש"ר "ויקדו וישתחוו" (שמות ד' ל"א), ואילו בשליחות השניה, בפרשת וארא, נאמר "ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה" (שם ו' ט'). ופירש, שההבדל הוא שבתחילה עדיין היו מתאספים בשבתות ולומדים המגילות שבידיהם כמו"ש בשמו"ר (ה' י"ח) וגם היו משיחים דאגתם ומנחמים איש את רעהו (וכך מובא בשם רבי דוד מלעלוב זצ"ל). לכן בתחילה לא היה להם כל כך קוצר רוח, אבל לאחר שפרעה ביטל כל זאת, כבר היו בקוצר רוח כל כך שלא שמעו אל מש"ר].



"וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ד'. וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ד' לא נודעתי להם" (שמות ו ב-ג). ופרש"י: "דיבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר 'למה הרעותה לעם הזה וגו' ושמי ד' לא נודעתי להם', לא נכרתי להם במדת אמיתות שלי וכו' ועיי"ש להלן (ט). כלומר שהאבות

אע"פ שלא זכו בימיהם לירושת הארץ שהובטחה להם, לא הרהרו אחר מדותי ואתה אמרת למה הרעותה.

השם "אל שדי" הוא על שם שאמר לעולמו די, שהיה העולם מתרחב והולך עד שאמר לו הקב"ה די וכמ"ש בחגיגה (יב.). המובן של שם זה הוא צד הצמצום של כבוד ד' בבריאה הנתונה במהלכי הטבע, ואין ניכר בבריאה כבוד ד'. ואם היה העולם מתרחב והולך ברוחניות, שיהא מונהג באופן שיתגלה בו כבוד ד' והשגחתו בצורה מפורשת (כפי שמצינו לגבי לע"ל, עי' ויק"ר כז.) היה מתמעט כח הבחירה של האדם, לכן אמר לעולמו די. זהו עניין שם א-ל-ש-ד-י. ואילו שם ד' הוא התגלות כח ד' להפוך טבע הבריאה, מים הנהפכים לדם, וכיו"ב.

מש"ר אמר: "למה הרעותה וגו'" (שמות ה כב), לאחר ששמע מדתן ואבירים שפגעו את משה ואהרן נצבים לקראתם, ואמרו להם "ירא ד' עליכם וישפט אשר הבאשתם את ריחנו בעיני פרעה וגו'" (שם שם כא). הטענות ששמעו מרשעים אלו גרמו למש"ר להניח שאכן העם השקועים בטומאת מצרים מיואשים לגמרי מהגאולה.

ועל כך אמר לו הקב"ה תוכחה, שהאבות למרות שלא זכו לקיום ההבטחה לירושת הארץ, ושמו של הקב"ה נגלה להם רק בשם א' שדי, בכל זאת האמינו ולא הרהרו אחר מדותי והיתה בהם אמונה בקיום הבטחתי, וכח אמונה זו הוא עדיין טמון בלבבות בני"י, ירושה מהאבות, והם מאמינים בני מאמינים ואין הם מתייאשים מהבטחת הגאולה למרות שמצבם כעת יותר קשה מאשר היה קודם. זהו הטעם להזכרת מדרגת האבות.



בסנהדרין (קיא.) על הכתוב (שמות ה כג - ו ג) "ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה וגו' וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ד'. וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ד' לא נודעתי להם": "אמר לו הקב"ה: חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי ולא הרהרו על מדותי, ולא אמרו לי מה שמך".

בחגיגה (יב.): "מאי דכתיב 'אני אל שדי', אני הוא שאמרתי לעולם די", וביארו שם שבשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו, ר"ל שהשם שדי המורה על כך שהעולם כמות שהוא התרחב מתחילת בריאתו עד שנאמר לו די, שם זה הוא מורה גם על מהלך ישועה שאינה באה בבת אחת ובמהלך אחד, אלא הולכת ומתרחבת עד שמתמלאת ונשלמת, ופעמים שגם מתעכבת עד שמגיע הזמן הראוי. ואילו שם הוי"ה בשלימותו מורה על הופעה של תשועה מלאה וברורה, בלא עיכובים, אלא במהלך אחד.

וזוהי התשובה למש"ר שטען שאינו רואה התכלית כעת, "והצל לא הצלת את עמך", השיבו הקב"ה שהאבות שנגליתי אליהם בשם שדי הסתפקו בכך, וגם כשלא ראו את התגשמות ההבטחה מיד, לא הרהרו אחר מידותי. ויל"פ מה שמפרטים בהגדה כמה וכמה "דיינו", שמודים על כל גילוי חלקי מהישועה.



סו"פ שמות (ה כב-כג): "וישב משה אל ד' ויאמר ד' למה הרעתה לעם הזה, למה זה שלחתני. ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה וגו'". ובר"פ וארא (ו ב-ג) "וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ד'. וארא אל אברהם אל יצחק ואל

יעקב באל שדי ושמי ד' לא נודעתי להם". וברמב"ן שם ובפרשת לך לך (וי א) כתב ש"עניין הכתוב כי נראה לאבות בשם הזה שהוא מנצח מערכות השמים ולעשות עמם נסים גדולים שלא נתבטל מהם מנהג העולם, ברעב פדה אותם ממות ובמלחמה מידי חרב", "ככל הנסים הנעשים לאברהם ולאבות, וככל הבאים בתורה בפרשת אם בחוקותי ובפרשת והיה כי תבוא", "אבל בשמי של יו"ד ה"א אשר בו נהיה כל הווה, לא נודעתי להם, לברוא להם חדשות ושינוי ממנהגו של עולם", "כנסים הנעשים ע"י מש"ר בעשר המכות ובקריעת הים והמן והבאר וזולתם, שהם מופתים משנים הטבע בפרסום", "ולכן לא יזכיר משה מעתה שם אל שדי וכו'" עכ"ד.

נראה שמש"ר חשב מתחילה שהגאולה תהיה שלא בשינוי מנהג העולם, וכפי שהיתה הדרך באבות, כן יהיה גם סדר הגאולה ממצרים באופן שאינו בשינוי ממנהגו של עולם, שלא תהיה הגאולה בבת אחת, בדילוג, מתכלית קושי של שעבוד לגאולה מהירה ושלימה, אלא תתחיל במקצת ותעלה. ומשעה שיבוא אל פרעה תחילה יקל מעליהם השעבוד ואח"כ יתרצה פרעה שיצאו ממצרים. לכן כשראה שהשעבוד הכביד, הניח שעדיין לא הגיע זמן לשלבי הגאולה, לכן אמר לפני הקב"ה "למה זה שלחתני", הרי השליחות שלי לא הועילה לעצם הגאולה. ועל כך אמר לו הקב"ה שיש כאן דרך אחרת מאשר אצל האבות ש"שמי ד' לא נודעתי להם", אבל ביציאת מצרים אין צורך להכנה ודרך כפי סדר מנהגו של עולם, אלא שפתע פתאום משעת הכבדת השעבוד תצמח הגאולה, ודרך זו תתחיל מעכשיו, לאחר שהתגבר השעבוד יתחילו מיד ובמהרה שלבי הגאולה, שיהיו בדילוג. אמנם גם בתהליך הגאולה ממצרים היו כמה שלבים כמו"ש בר"ה (ויא): "בר"ה בטלה עבודה מאבותינו".

ועיין בשוח"ט פ' יח שאין ישראל יכולין לסבול ישועה גדולה שהיא באה מתוך צרות גדולות, לכך היא באה קמעא קמעא, ועיי"ש פ' כב. ומ"מ תחילת הגאולה ראויה לבא שלא באיטיות, גם מתוך קושי השעבוד, וכנ"ל שתהא בפתאומיות וכל שלב יהא בדילוגים ולא קמעא קמעא כפי שיהיה לעת"ל, וכמבואר במכילתא פר' בא עה"כ (שמות יב יא) "ואכלתם אתו בחפזון וגו'": "יכול אף לעת"ל יהא חפזון, ת"ל (ושעיה נב יב) 'כי לא בחפזון תצאו וכו'". וצ"ב.



"אנכי ד' אלקיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו"  
(תהילים פא יא)

בברכות (נ.) אמרו: "ההוא בדברי תורה כתיב". מכוח יצי"מ התעלו ישראל לסגולה של התרחבות כלי הקיבול של הרוחניות. יצי"מ היתה לשם עליה במדרגות. "המעלך". ובמאירי לתהילים עה"כ (וקב ד) "ששם עלו שבטים וגו'" פירש "עלו" מלשון "עלוי", כלומר ששם נתעלו שבטים. וכך גם הביאור ב"המעלך מארץ מצרים". ובב"מ (סא:) עה"כ בסו"פ שמיני (יא מה): "כי אני ד' המעלה אתכם מארץ מצרים", "אלמלא לא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל דבר זה שאין מטמאין בשרצים דיי". ופרש"י: "ומעליותא היא גביהו והוא לשון מעלה". ביצי"מ זכו ישראל לריבוי השפעה מהקב"ה להתעלות רוחנית. "הרחב פיך ואמלאהו".

על התעלות זו הובטח יעקב אבינו בכתוב (בראשית מו ד) "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה וגו'", ר"ל שמלבד



העליה ממצרים תהיה התעלות רוחנית במהלך העליה משם. ועל כך נאמר בהושע (יב יג-יד) "ויברח יעקב שדה ארם וגו' ובנביא העלה ד' את ישראל ממצרים ובנביא נשמר", כלומר הנביא מתאר את חסדי ד' על עם ישראל, שיעקב אבינו הוכרח לברוח מארץ ישראל לגלות בשדה ארם, ואילו אח"כ בני ישראל הועלו ביצי"מ עליה גשמית ורוחנית במדרגה נישאה, שהרי העליות הללו היו בהנהגת הנביא, מש"ר, עפ"י ד'.

עוד יל"פ, לפי דברי המקובלים שבמצרים היה הדיבור בגלות ועל ידי יצי"מ נעשה "פסח" "פה סח", לכן מכח יצי"מ ישנה אפשרות להתרחבות, הרחבת פה בדברי תורה.



\* "אנכי ד' אלקיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו".  
ההוא בדברי תורה כתיב (ברכות נ' ע"א). — יל"פ שמש"כ המקובלים שהדיבור היה בגלות בהיותם במצרים, היינו תושבע"פ, כי הישיבה שהתקין יהודה בירידתם למצרים התבטלה ורק נשארו בידם מגילות כתובות כמו"ש במדרש רבה סו"פ שמות, ועל כן היה מש"ר כבד פה, וביציאת מצרים החל להתגלות כח תושבע"פ ומאז "הרחב פיך ואמלאהו".



"ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחרות עולם"

אם כי אח"כ היו עוד גלויות, יל"פ שעם ישראל יצאו ממצרים עם כוחות רוחניים שמעל דרכי הטבע, וכוחות אלו נשארו בהם גם בשאר גלויות.

בעבודות מצינו שיש קנין ממון וקנין הגוף. בר"ה בטלה

עבודה מאבותינו (ר"ה יא.) אז בטל מהם הקנין הממוני שהוא השעבוד לעבודת עבד, אבל עדיין היה עליהם שעבוד הגוף, שהיו קנויים להם קנין הגוף. וביציאת מצרים בטל מהם כל שעבוד של קנין הגוף, "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" (ויקרא כה נה), "כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד" (שם שם מב). והשחרור משעבוד הגוף הוא לדורות.

**"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"** - הקשה הרשב"א, הרי גאולת מצרים היתה ברגע אחד? יל"פ שהכוונה למ"ש בעדויות שמשפט המצרים במצרים היה במשך י"ב חודש. בימים רבים אלו היו הנפלאות של מכות מצרים עם יצי"מ עצמה, וכולם נקראים ימי צאתך מארץ מצרים.

ענין במהר"ל בגבורות פרק לו שבפסח מצרים לא היה פטור של אונס, והיה צריך להוציא כל ממונו בשביל להשיג את מה שנצטוו על ידי משה, דאל"כ יפגע בו המשחית, והוי כפיקו"נ. ויתכן לומר סיבה נוספת, שהיות והיה זה לפרסומי ניסא, ואז אין שיעור של שליש בלבד במצוות, כמו"ש הר"מ בהל' חנוכה שמוכר כסותו, עיי"ש במ"מ, וכ"ה בהל' חמץ ומצה ובמ"מ שם. (ר' מנחם הי"ו).



בשמו"ר (ויט ה) עה"כ (שמות יב מג) "זאת חקת הפסח וגו'": "שם היה יהושע שמל אותם וכו' והרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקב"ה שיעשו הפסח, וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם ונושבות בג"ע מן הרוחות שבג"ע, הלכו ונדבקו באותו הפסח וכו' והיה ריחו הולך מהלך

מ' יום, נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו: בבקשה ממך האכילנו מפסחך, מפני שהיו עייפים מן הריח. היה אומר הקב"ה: אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלין" עכ"ד המדרש. נראה שלמרות שגם רוב ישראל היו יכולים לעשות הפסח, לא הגיעו ריחות מג"ע אלא מכח הפסח של מש"ר. ויל"פ מ"ש בכתוב (שמות יב כח): "וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ד' את משה ואהרן כן עשו", ופרש"י מהמכילתא ש"כן עשו" היינו שגם משה ואהרן כן עשו. ויל"פ שהיכולת של בנ"י לעשות המצוה כמאמרה, כרצון ד', הוא מכוח עשייתם של משה ואהרן, שעל ידי שהחלו הם לעשות המצוה בשלימות זכו גם כל ישראל למדריגה זו.



"והיה כי יביאך ד' אל ארץ הכנעני וגו' ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה" (שמות יג ה)

ויש להבין מדוע נאמר דווקא במצות הפסח לשון זו "ועבדת את העבודה הזו וגו'". ויתכן שמצות פסח ניתנה לישראל במצרים כדי שתהא להם זכות לצאת ממצרים כמו"ש במכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא פר' ה), והיא ניתנה לקיום האומה, לכן יש בה חשיבות להקרא ביחוד בשם "עבודה" לא כמו שאר מצוות שרק בכללות נאמר בהן "אתו תעבדו" וכיו"ב.

עוי"ל שעיקר העבודה של מצוות הפסח היא עבודה של אמונה וכמו"ש בזהר (תצוה קפג:) שהמצוה נקראת "מיכלא דמהימנותא", ולכן נצטוו במצרים (שמות יב יא) "וככה תאכלו אתו מתניכם חגרים וגו'", דהיינו הבעת אמונתם וצפייתם לגאולה במעשים וכפי שמבואר לעיל (ד"ה בכל דור ודור) ומכוח אמונתם נגאלו. והיה תהליך של הכנת ישראל והכשרתם

למדרגה הולכת וגדלה באמונה, תהליך שהחל מאז שליחת מש"ר למצרים שנאמר שם (שמות ד לא) "ויאמן העם וגו'" ואח"כ משפט המצרים בעשר מכות במשך י"ב חודש, שגם בכך היה לישראל לימוד אמונה, ובליל ט"ו ובלקחת הפסח והקרבתו ואכילתו, ועל קרבן פסח הצטוו "משכו ידיכם מע"ז - שהיא שקולה כנגד כל התורה - והדבקו במצוה". וגם לאחר מכת בכורות, הוצרכו לשלימות הכנה להיות נגאלים עד הבוקר. לכן בעבודת הפסח לדורות, שיש בה יחודיות בעבודת האמונה, שהיא יסוד כל עבודת ד', יש בה חשיבות להקרא ביחוד בשם "עבודה".



שאל הרב יוני דון יחיא שליט"א, מדוע כשנאמר על יתרו שלקח את ציפורה ושני בניה הוזכרו שמותיהם וגם הטעם לקריאת השמות "כי אמר וגו'" (שמות יח), הרי זה לכאורה לא קשור לעניין של עצם הסיפור על בואו של יתרו? ועי' ברמב"ן. וי"ל מאחר שכאן מסופר על יתרו מה ששמע והתרשם מנס יציאת מצרים, והרי חלק ממצב ישראל מתבטא בשמות בניו של משה "כי אמר גר הייתי בארץ נכריה וגו'", ו"אלקי אבי בעזרי וגו'", ע"כ נתינת הטעם קשורה להבנת העניין של תהליך של היציאה ממצרים לפניה ולאחריה. ואולי שני השמות מבטאים את ההודאה על שני הצדדים של הגאולה, החומרית והרוחנית, "גר הייתי בארץ נכריה" "הייתי" לשון עבר, רמז על גאולה מגלויות במצרים ובמדין, וכפי שנאמר בכתוב "גר יהיה זרעך בארץ לא להם" (בראשית טו יג) שהוא כולל הגלויות מימי אברהם ואילך. ו"אלקי אבי בעזרי", שהוא רמז על גאולה רוחנית, משהגיע מש"ר לנבואה ליד הסנה.



שאל אחד התלמידים, מפני מה הבכורים מתענים ערב פסח, זכר לנס שניצלו ממכת בכורות, הרי לכאורה ביום שאירע לאדם נס הוא צריך לעשותו יו"ט.

והשיב מרן זצ"ל שמאחר שהבכורות ניצלו בעת שפגעה מידת הדין בבכורות רק בחסד גמור ולא בזכותם, יש לבכורות להתעורר באותו הפרק להתקרב לד' דרך תעניתם.



### פרשת החודש

"החדש הזה לכם" (שמות יב ב)

רש"י בתחילת בראשית כתב: "א"ר יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החדש הזה לכם' שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח ב'בראשית ברא'? משום 'כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים', שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה, הוא בראה והוא נתנה לאשר ישר בעיניו וכו'".

קידוש החודש עצמו תלוי בעיקרו בא"י כמ"ש בברכות סג: ובהל' קידוש החודש פ"א ה"ח דאין מחשבין וקובעין חדשים אלא בא"י שנאמר (ישעיה ב ג. מיכה ד ב) "כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים". ואם היה אדם גדול בחכמה ונסמך בא"י - במקום שכבשו עולי מצרים (ור"מ הל' סנהדרין פ"ד ה"ו) - ויצא לחו"ל ולא הניח בא"י כמותו, הרי"ז מחשב וקובע חדשים בחו"ל. וע"כ התורה מתחילה מבראשית, שיש בכך הוראה על זכותם של

ישראל על א"י, שהיא מקום ובסיס גם למצות קידוש החודש, שהיא המצוה הראשונה שנצטוו ישראל, והיא תלויה בא"י.

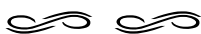
## לשבת הגדול

בהפטרת שבת הגדול אנו קוראים את הפסוקים האחרונים של ספר מלאכי "זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחרב...".

וצריך באור מדוע יש צורך לשוב ולהזכיר את חובת הציות לתורת משה. והסבר הדבר הוא על פי מש"כ בספר 'פירוש תלמיד הר"ן לספר בראשית' שיש הבדל בין דרגות הנביאים: "ואחר שהיה (מלאכי) אחרון אין מן התימה אם באת אליו הנבואה בקושי, לפי שהיתה הנבואה באותו הזמן כבר היא מתמעטת והולכת, והיתה באה הנבואה בעניין הסתום וההעלמה, כי ליוקר הדבר פעם יציץ ופעם יעלם, עד שהיה צריך לכל נבואה תכלית ההתבודדות... עד שהוצרך לומר אל המלאך שיבארה לו, כמו שנאמר (זכריה ד ד): 'ואען ואמר אל המלאך הדבר בי לאמר מה אלה אדני'". וכן מבוארים הדברים בדרשות הר"ן (סוף דרוש ה): "אין מן התימה אם נעלמו ונסתמו הדברים, כי יש לזה שתי סיבות... והשנית כי הנבואה בעת ההיא היתה הולכת ומתמעטת, וידוע כי מדרגותיה הם הביאור וההעלמה, כאשר נתבאר שמדרגת אדון הנביאים שהיא היותר עליונה היתה בתכלית הביאור כאשר נאמר: 'במראה ולא בחידות'. ויתחייב מזה שיהיה בזמן קרוב להפסק הנבואה בתכלית ההעלם זה באו מראות זכריה בתכלית העלם עד שלא מצאו המפרשים בהם ידיהם ורגליהם".

הנבואה עוממה כבר, ומושגי הנבואה לא היו ידועים ומובנים לנביאים. עובדה זו שהנבואה עומדת להסתלק מישראל היתה ידועה לכל, ולא רק לנביאים עצמם. וכשכלל ישראל ידעו דבר זה, שאחרי כל כך מאות שנים של נבואה, מאז אברהם אבינו ומשה רבנו, הנבואה עומדת להסתלק, היתה עצבות גדולה. "נביא מקרבך" (דברים יח טו) הוא צורך של כלל ישראל. כלל ישראל לא מקבלים סתם דברים מיותרים, אלא רק דברים שצריכים להיות. אם יש אורים ותומים, הרי זה משום שצריך אורים ותומים, ואם יש נבואה, הרי זה משום שכלל ישראל צריך נבואה. אנחנו לא מרגישים מה חסר לנו. אבל אז ידעו שיש נבואה והיא מתחילה להפסק והרגישו בחיסרון.

זהו הביאור של סוף נבואת מלאכי: "זכרו תורת משה עבדי". אלו לא רק דברי התעוררות, אלא הם גם דברי נחמה. התורה לא תיפסק, כי התורה היא נצח. הנבואה תסתלק, אבל התורה לא תסתלק. "זכרו תורת משה עבדי". זה היה חיזוק לכלל ישראל. כאשר הנבואה מסתלקת יש הנהגה חדשה דרך חכמי תורה שבעל פה. וכפי שאמרו בסדר עולם רבה (פרק ל), אחר שתיארו את הפסקת הנבואה: "עד כאן היו הנביאים מתנבאים ברוח הקודש, מכאן ואילך הט אזנך ושמע דברי חכמים". חכם עדיף מנביא (בבא בתרא יב.).



"וערבה לד' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם

ובשנים קדמניות" (מלאכי ג ד)

ההדגשה על יהודה וירושלים היא, שגם כשלא נמצאים עדיין בא"י כל כלל ישראל, אלא שבט יהודה, וגם לא מחזיקים

עדיין בכל א"י אלא רק בירושלים, וכעין מה שהיה בתחילת בית שני, אעפ"כ תערב מנחתם לד'. ומה שנזכרת רק מנחה, יל"פ שאמנם קימל"ן (זבחים קז): "מקריבין אע"פ שאין בית", מ"מ צריך עכ"פ מזבח, אבל כתבו התוס' (שם נט: ד"ה עד) שרק קרבן צריך מזבח, אבל מנחה אי"צ מזבח, ועל כן נאמר כאן שגם כשאין עדיין מקדש ומזבח ואין מקריבין אלא מנחה אעפ"כ היא תערב לד'. ולפי הפשט הכוונה לתקופת עולי הגולה מבבל שגרו ביהודה ובירושלים ובתחילה לא היה להם גם מזבח. ואעפ"כ תערב מנחתם כימי עולם וכשנים קדמוניות.



"חזקו עלי דבריכם אמר ד' וגו' ועתה אנחנו מאשרים זדים גם נבנו עשי רשעה וגו' אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו וגו'" (מלאכי ג יג-טז)

יל"פ שבזמן שהיו נכרים משתעבדים בישראל ומקרקרים בהיכלו, היו אנשים מישראל שבאו לחולשת הדעת ונפגמו בעניין השגחת השי"ת בכל עת. ולא היתה להם גדלות דעתם של ירמיהו ודניאל שהבינו שעתה אין מתגלות לנו מידות הגבור והנורא כמ"ש ביומא (ס"ט:), עד שבאו אנשי כנה"ג ונדברו יראי ד' איש אל רעהו והבינו ולימדו את העם שהן הן גבורותיו והן נוראותיו.





"ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ד' ולחשבי שמו" (מלאכי ג טז)  
 יל"פ שיש כאן רמז לכתיבת האמנה של שבי הגולה בימי  
 נחמיה שהעמידו עליהם מצוות וחתמו על כתב התחייבות,  
 ולעומת זה זכו להכתב בספר זכרון לפני ד'.



התוס' בשבת פז: (ד"ה ואותו) העירו מפני מה נקראת השבת  
 שקודם פסח בשם שבת הגדול עיי"ש. ויתכן לבאר עפ"י פרש"י  
 עה"כ (דברים ג כד): "את גדלך" — זו מידת טובך. והטובה של  
 בחירת עם ישראל החלה בעשירי בניסן בלקיחת הפסח. עיין  
 מש"כ בקידוש.



"משכו וקחו לכם צאן למשפחתכם וגו'" (שמות יב כא)

"משכו ידיכם מע"ז והדבקו במצוה" (מכילתא פרשת בא, מס'  
 דפסחא פר' יא). שהיו עד עתה רובם עובדים לשה, ובלקיחתו לק"פ  
 משכו ידיהם מע"ז ונדבקו במצוות ובעבודת ד' ע"י כך. ובד' ימי  
 הביקור של ק"פ המשיכו בעסק מצוה זו של משיכת ידיהם מע"ז  
 והתקרבות לעבודת ד', וכמו שמצינו בד' ימים שבין יוה"כ  
 לסוכות שישראל עסוקין במצוות, עיי"ש במכילתא לעיל (פר' ה)  
 שהקדים לקיחת הפסח לשחיטתו ד' ימים כדי שיתעסקו במצוות.  
 ע"י עבודה זו נכנסו להיות כולם נכללים בקהל עדת ישראל, שכן  
 כל זמן שיש קשר לע"ז אין אחדות וקשר של ציבור, וכמו"ש  
 בברכות (ו.): "אמר להם הקב"ה לישראל: אתם עשיתוני חטיבה  
 אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, אתם  
 עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר (דברים ו ד) 'שמע ישראל ד' "

אלקיננו ד' אחד', ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר (דברי הימים א יז כא) 'ומי כעמד ישראל גוי אחד בארץ'."

בירושלמי תענית (פ"ג ה"ד): "אין הציבור נידון אלא אחר רובו, שכן מצאנו שאילולא שאמרו ישראל בהר הכרמל 'ד' הוא האלקים ד' הוא האלקים' לא ירדה האש מן השמים ושרפה את הקרבנות". ולכאורה צ"ב הרי אמירת הציבור היתה לאחר שירדה האש. ונראה שמשעה שאמר אליהו לעם "והיה האלקים אשר יענה באש הוא האלקים, ויען כל העם ויאמרו טוב הדבר" (מלכים א יח כד), והיה בזה רצון והכנה לתשובה מע"ז, כבר היה בכך כדי לתת לעם כח של ציבור להיות חטיבה אחת בעולם (ועיין ביחזקאל כ).

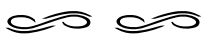


בקרבת פסח אסור להאכיל למומר לע"ז דוקא, ואין איסור לגבי מומר לשאר איסורים, כמו"ש בפסחים צו. שהאיסור הוא למומר שאין לבו לשמים. וכ"מ בר"מ הל' ק"פ פ"ט ה"ז, כי עיקר הק"פ במצרים היה לכדי למשוך ידם מע"ז, וכך הדין גם לדורות.



מובא בשם המקובלים שבמצרים היה הדיבור בגלות ונרמז בשם פסח פה-סח. ויל"פ שגם בהיות ישראל במצרים עובדי ע"ז לא חשבו שיש בה ממש אלא נגדרו אחר מעשי המצרים (עי' בר"מ הל' ע"ז פ"א סוה"ג ועי' בב"י או"ח סי' רמב ד"ה ומ"ש) אבל לא היה להם עוז לומר בגלוי את ידיעתם הפנימית. ובעשור לחודש שלקחו הצאן לפסח שאז, כמובא בטור (סי' תל), שאלו המצרים למה זה לכם והשיבו "לשם קרבן פסח במצות ד' עלינו והיו שיניהם של המצרים קהות על ששוחטין את אלהיהם ולא היו

רשאים לומר להם דבר", אז יצא הדיבור מהגלות. ונמצא שע"י מצות קרבן הפסח יצא הדיבור מהגלות, ולכן נרמז בשמו פה-סח.



### "קרבנו המקום לעבודתו"

"מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" — ההוצאה מע"ז וההתקרבות לעבודת ד', היא לא רק בזמן התחלת האמונה ע"י אברהם אבינו, אלא היא קשורה ג"כ ליציאת מצרים, כמו"ש במכילתא (פרשת יתרו, מס' דבחדש פר' ו) עה"כ (שמות כ ב) "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים": "אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים", ופירש הרמב"ן בהשגות לסה"מ (ול"ת ה): "לומר שכבר האמינו באלהות במצרים, מאומרו (שמות ד לא) 'ויאמן העם וגו' ונאמר עוד (שם יד לא) 'ויאמינו בד' וגו'". ובמכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא פר' ה): "ויצום אל בני ישראל" (שמות ו יג), "ציום לפרוש מע"ז". ובפרשה יא: "משכו ידיכם מע"ז והדבקו במצוה". ועל כל מהלך הגאולה ממצרים נאמר (דברים ד לד-לה): "או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי, במסת וגו'. אתה הראת לדעת כי ד' הוא האלקים אין עוד מלבדו". ובר"מ הל' ע"ז (פ"א ה"ג) כתב שלאחר "שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד ע"ז כמותן וכו' וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר וכו' ומאהבת ד' אותנו ומשמרו את השבועה לא"א עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו וכו'". ובתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' רעה): "כיון דאיהו זמן דקרבנו המקום לעבודתו בחג זה, צריך הוא ג"כ להתקרב כמו כן אליו".

שני המהלכים: ההוצאה מעבדות לחרות וההוצאה מהשעבוד הרוחני לע"ז אל הגאולה וההתקרבות לעבודת ד', הם שניהם תחילת הבחירה של ישראל לעם, וכלשון הכתוב (דברים ד' לז) "ותחת כי אהב את אבתיך ויבחר בזרעו אחריו ויוצאך בפניו בכחו הגדל ממצרים", וביחזקאל (כ ה-ז): "ביום בחרי בישראל ואשא ידי לזרע בית יעקב ואנדע להם בארץ מצרים ואשא ידי להם לאמר אני ד' אלקיכם. ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים אל ארץ אשר תרתי להם וגו'. ואמר אלהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו אני ד' אלקיכם". [אמנם מעלה וחשיבות של עם היתה לישראל כבר קודם יצי"מ, כמו"ש "'ויהי שם לגוי' (דברים כו ה), מלמד שהיו ישראל מצויינים שם", אבל הבחירה בהם לעם ד' החלה מיציאת מצרים]. ובסיפורי יציאת מצרים בליל פסח אנו מספרים את מהלך הבחירה בעם ישראל שהחל בהוצאתנו מעבדות למצרים ומהשעבוד הרוחני לדרך ע"ז שלהם שהיה אז. לכן אומרים גם "עבדים היינו וכו'" שהיא בעיקרה על הגאולה מעבדות, וגם "מתחילה עובדי ע"ז וכו'" שהיא בעיקרה על הבחירה בכלל ישראל.

מדברי הרמב"ם (בהל' ע"ז פ"א ה"ג) נראה שתחילת בחירת עם ישראל כרוכה עם תחילת בחירת מש"ר לרבן של כל הנביאים וז"ל: "עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד ע"ז כמותן וכו', ומאהבת ד' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו, עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו. כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ד' ישראל לנחלה הכתירן במצוות והודיעם דרך עבודתו וכו'". ונראה לכאורה מדבריו שבתחילת שליחותו לישראל להוציאם מארץ מצרים כבר היתה תחילת בחירתם לנחלה, וכלשון הכתוב (דברים ד' כ) "ואתכם לקח

ד' ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים, להיות לו לעם נחלה וגו'". וכך היא משמעות הכתובים ביחזקאל המוב"ל. וכ"ה בשל"ה (פרשת בא אות כא) ש"אז - ביצי"מ - בחר בנו השי"ת ולקחנו לו לעם". (ועיין לעיל בקידוש: זכר ליציאת מצרים) ועוד משמע מהר"מ לכאורה שכבר בתקופת יציאת מצרים, מאז הנבואה על יד הסנה, היה מש"ר בדרגת רבן של כל הנביאים (ועי' בפירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם לשמות ז' א), בפירוש הרי"ד לשמות ג, בגבורות ד' פי"ז ובמשך חכמה יתרו, ד"ה יש להתבונן). וכל אלו הם שבחיהם של ישראל שנבחרו לעם נחלה עוד בהיותם במצרים, ונשלח אליהם להוציאם ממצרים מש"ר שנבחר אז להיות רבן של כל הנביאים, ושתי הבחירות כרוכות זב"ז.

לכן יש חיוב גם להודיע, לבן גדול וחכם, שע"י מש"ר נעשו נסים במצרים כמוש"כ הרמב"ם פ"ז ה"ד, כי סיפור הנסים של יצי"מ הוא לא רק סיפור עצם המאורעות והנפלאות במצרים, אלא יש גם מקום להדגיש שנסי יצי"מ נעשו ע"י רבן של כל הנביאים, מש"ר, וגם על כך עלינו להודות לקב"ה.

נראה גם שבסיפור יציאת מצרים יש חובה להדגיש שהדבר נאמר בתורה, ולכן אומרים פרשת ארמי אובד אבי ופירושה על פי פסוקים מהתורה. (ועיין בהל' מלכים פ"ח הי"א. (ועיין לעיל ד"ה ברוך שנתן תורה כו' משה רבינו כו').

ועי' בהוריות (ח: עה"כ (במדבר טו כג) "(ל)מן היום אשר צוה ד' והלאה לדתיתכם": "איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחילה, הוי אומר זו עבודת כוכבים, והא אמר מר עשר מצוות נצטוו ישראל במרה וכו'". וצ"ב למה לא הקשו מקדוה"ח ופסח ובכורות שנאמרו קודם למרה.

ויתכן שעד קריעת ים סוף לא נחשבו עוד כישראלים

גמורים, והמצוות שנתנו להם עד אז היו כמצוות של ב"נ, וכמש"כ כעי"ז המהר"ל בגור אריה (פרשת שלח, טו לב) לגבי מצוות שניתנו במרה. ויל"פ שעד אז לא הסתיימה יציאת מצרים כמו"ש בברכות (נח.): "לך ד' הגדלה וגו'" (ודברי הימים א כט יא) 'והגבורה' זו יצי"מ שנאמר (שמות יד לא) 'וירא ישראל את היד הגדלה וגו'", ובירושלמי (פסחים פ"י ה"ו) מבואר שגאולת מצרים נגמרה לאחר שעברו את ים סוף. ויל"פ שרק לאחר שהגיעו לאמונה בד' ובמשה עבדו נשלמה פדות נפשם ויציאתם מאפילה לאור גדול. וי"ל גם שרק אז נשלמה בחירתם. ולכן המצוות שהצטוו עד לאחר קריעת ים סוף היו אז כמצוות של ב"נ, ומשום כך אין כלל הוה אמינא לומר שמצוות ראשונות שהצטוו ישראל הן המצוות שהצטוו בארץ מצרים. [אמנם בפשטות ניתן לומר שפשיטא לגמ' שהפרשה בפרשת שלח עוסקת רק במל"ת שחייבים על זדונה כרת כמו שאר קרבן העלם דבר, וא"כ במצוות שנצטוו במצרים שאין שם ל"ת כזו, ודאי שהפרשה לא מיירי בה, ורק במצוות שבמרה שיש בהן מצות ל"ת של שבת שחייבים על זדונה כרת יש הו"א שבה מיירי הפרשה].

ונראה מלשון הרמב"ם "כיון שנתנבא מש"ר ובחר ד' ישראל לנחלה הכתירן במצוות וכו'", שרק ע"י שמש"ר נהיה לאב הנביאים יכלו ישראל להבחר לעם נחלה. כי רק ע"י שליחות מש"ר במדרגתו המיוחדת ניתן היה להעלות את ישראל למדרגה שיהיו ראויים להבחר לעם נחלה.

אמנם בכוונת הר"מ נראה יותר, שבחירת ישראל לעם נחלה היתה בסיני, וכפי שנאמר שם (שמות יט ה) "והייתם לי סגלה מכל העמים", כי רק ע"י כח התורה שאז נמסרה ע"י מש"ר לישראל נבחרו לעם נחלה. ולפי"ז יל"פ בנוסח ברכת ההפטרה "הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובישראל עמו ובנביאי האמת

וצדק", שמכח הבחירה בתורה ובמשה עבדו שנבחר אז לאבי הנביאים, נבחרו ישראל לעם ד'. וכמו"כ נביאי האמת וצדק הם מכח בחירת מש"ר, עי' במכילתא (פרשת יתרו, מס' דבחדש פר' ב) עה"כ (שמות יט ט) "וגם כך יאמינו לעולם": "גם בנביאים העתידים לעמוד אחריך".

בברכת ההפטרה: "אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמנים באמת וכו' הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובישראל עמו ובנביאי האמת וצדק". יל"פ לפמ"ש במגילה (יד.): "ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל וכו' מיהוה טובא הו, כדתניא הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים, אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה", ופרש"י: "נבואה שהוצרכה לדורות — ללמוד תשובה או הוראה" עכ"ד. ונראה שעל כך מברכים תחילה על ש"בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת", שנכללים בכך כל הנביאים שנתנבאו לישראל בכללותם. והברכה היא בלשון עבר, כי מלבד המ"ח נביאים, שאר הנביאים נתנבאו לשעתם. ואח"כ מברכים "הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובישראל עמו ובנביאי האמת וצדק", "הבוחר" בלשון הווה, והיא ברכה על כל הבחירות שהולכות ונמשכות וקיימות לדורות, ובכללן הנבואות של המ"ח נביאים שנכתבו משום שהוצרכו לדורות. [עפ"י דברי רש"י הנ"ל יל"פ "נביאי האמת" שמלמדים הוראה לדורות, "והצדק" שמלמדים דרכי תשובה לדורות, ומטים את הבריות מדרך רעה לדרך צדיקים וכמו"ש (ישעיה א כז) "ושביה בצדקה"].

## "והכבד את לבו"

הרמב"ם בהל' תשובה פ"ו ה"ג כתב דניטלה הבחירה מפרעה לרוב חטאיו. ולכאורה הרי "לב מלך ביד ד'" (משלי כא א) וא"כ תמיד אין למלך בחירה חפשית, אולם אע"פ שניטלת הבחירה בענייני המלכות מ"מ אין הכוונה שניטלת הבחירה לגמרי, אלא עדיין יש לו כח החלטה במידה פחותה מאחרים. ונראה שגם במי שניטלת ממנו הבחירה לרוב חטאיו, ג"כ אי"ז בהכרח לחלוטין. (והר"מ כתב לגבי ישראל בימי אליהו שאותם שהרבו לפשוע נמנעה מהם התשובה, ואעפ"כ אמרו בברכות ט: שאליהו התפלל שיחזרו בתשובה. וי"ל.)

והנה בכתוב "בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו'" (שמות י א) לכאורה צ"ב שהר"ז תרתי דסתרי (עיין בספר חרדים עה"ת שעמד על כך). ונראה שמכיון ש"אני הכבדתי את לבו", ויש כאן התגלות יד ד' המעכבת את פרעה ומכבידה את לבו, הרי יחד עם זאת ישנה האפשרות שגם ירך לבו ויכנע על ידי המכות.

והטעם שעתה היה צורך לומר כל זאת למש"ר, נראה שמאחר ובמכה הקודמת, מכת ברד, אמר פרעה בתחילה "חטאתי הפעם, ד' הצדיק ואני ועמי הרשעים" (שם ט כז). ובכל זאת אח"כ נאמר: "ויחזק ד' את לב פרעה וגו'" (שם י כ). לכן לא ידע מש"ר לשם מה התועלת בעוד מכות, כי הרי גם כשפרעה כבר אמר שהוא חוטא בכל זאת אח"כ הקב"ה חיזק את לבו. וע"ז השיב לו הקב"ה "כי אני הכבדתי את לבו" ואין כאן מניעה מוחלטת וכנ"ל.

עוד יל"פ, שלאחר מכת ברד שפרעה אמר "חטאתי הפעם ד' הצדיק ואני ועמי הרשעים", ובכל זאת אח"כ חזר בו, כי ניטלה ממנו יכולת לשוב בתשובה גם לאחר שהכיר בחטאו,



וא"כ אין בו כל ניצוץ של קדושה, לכן חשב מש"ר שאין לבוא לבית פרעה, מאחר שהוא מסולק לגמרי מקדושה. וגם אין תועלת בהתראה ומכות למצרים, כי אין כל התחלה של חזרה מצד פרעה. ועל כך א"ל הקב"ה "בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו" (שם י א), ר"ל שגם במצב הזה של הכבדת לב פרעה לגמרי, יש ניצוץ של קדושה, וגם במצב פרעה כעת יש התגלות יד ד', כי בהכבדת לב זו יש תועלת רוחנית: "למען שתי אתתי אלה בקרב" (שם), ופירש בספורנו כדי שע"י כך יכיר העם וישוב מרשעתו. ובהמשך לכך תהיה תועלת נוספת: "ולמען תספר וגו' וידעתם כי אני ד'" (שם שם ב). וכח התשובה שניטל מפרעה, שעתה לא יחזור בו ויוציאם ממצרים, הוחלף בתועלת שישנה בריבוי המכות גם בלי התשובה של פרעה. בסופו של דבר יצא מריבוי המכות תיקון וריבוי יר"ש.



"כל המחלה אשר שמתני במצרים לא אשים עליך  
כי אני ד' רפאך" (שמות טו כו)

יל"פ דהכוונה על "והכבד את לבו" (שם ח יא) שהיה זה עונש לפרעה ולמצרים, וע"ז הובטחנו שיהיה ליבנו תמים בחוקיו, מבלי להביא עלינו את המחלה אשר במצרים, אשר היא הכבדת הלב.



## קריעת ים סוף

"...והנה מצרים נסע אחריהם וגו'" (שמות יד י). ופרש"י: "בלב אחד כאיש אחד". שאל הרב חברון לוי שליט"א: מפני מה בפרשת יתרו עה"כ (שם יט ב) "ויחן שם ישראל נגד ההר" פרש"י "כאיש אחד בלב אחד"?

ותירץ מרן זצ"ל: "לב אחד" מובנו הרגשות המשותפים, ורגשות הללו לא תמיד הם מבטאים אחדות פנימית, כי לפעמים ישנה אחדות רגשות למען אינטרסים ושאיפות של השגת ממון במשותף וכיו"ב. וכך היה ה"לב אחד" של המצרים ברדיפתם אחר ישראל, שהיה לצורך שאיפתם החומרית לשעבד את ישראל בחזרה, ומתוך כך התאגדו להתכנס כאיש אחד ולרדוף אחר בנ"י. כל אחדותם היתה לשליטה בישראל. מלב ורצון חומרי אחד הגיעו להתאחדות של כאיש אחד לחומריות.

ואילו ה"לב אחד" שקודם מתן תורה היה רצון להיות עם קדוש לד' נושא שם ד', לעבדו שכם אחד, וזוהי אחדות פנימית, והיא מדרגה נישאה שמגיעה מתוך קירוב ושלוש בין כל ישראל שהם בני אברהם יצחק ויעקב. לכן התאגדו תחילה להיות כאיש אחד, חברים כל ישראל. [וברבינו בחיי הביא מהמדרש: "ויחן שם ישראל", ישראל סבא]. ועל ידי כך הכינו עצמם לאחדות הלבבות להיות לעם ד', גוי אחד בארץ. וזוהי אחדות של ערכים רוחניים, שתחילתה מ"כאיש אחד", שלום באחדות פנימית וערכית, והמשכה ל"לב אחד", להיות עם ד'. (כן הבנו מדבריו).



עיין בחת"ס עה"פ "לא תספו לראתם עוד עד עולם" (שמות יד יג) שהקשה דצריך ביאור, מה כאן התשובה על טענות העם, הרי אין כאן אלא ציווי שנמנה בל"ת? וביאר כי בכל ישועה יש

מצוות הפועלות, כמו דם מילה ודם פסח ביציאת מצרים, ואילו בקריעת ים סוף לא היתה בידם מצווה חדשה, וע"כ נאמר להם הלאו הנ"ל, ובזכות קבלת המצוה על עצמם יושעו.



אברהם אבינו הובטח על יציאת מצרים ועל היציאה ברכוש גדול, ולא הוזכרה הבטחה על קריעת ים סוף, וצ"ב מדוע, דלכאורה היא חלק מתהליך היציאה? ועי' במג"א ס"י שבהזכרת קרי"ס יוצאים יד"ח מצות זכירת יצי"מ. ועי' לעיל ד"ה הים ראה וינוס. והנראה בזה כי קריעת ים סוף היא עניין מיוחד ושונה מהעשר מכות, שהרי "נבקעו כל מימות שבעולם", והיה פה שינוי הטבע בכל העולם, ולכן היתה בכך גדולה יותר משאר מכות מצרים (עי' בגבורות ד' הקדמה שניה ד"ה ועתה). ולכן הוצרך לכך תנאי מוקדם בבריאת העולם כמבואר בגמ', ולא רק ברית עם אברהם.

ולכך אמרו: "הים ראה וינוס", מה ראה, ארונו של יוסף ראה", ששלט יוסף על הטבע. ולכן הודגש "ארונו של יוסף", ולא כלשון הכתוב "ויקח משה את עצמות יוסף וגו'" (שמות יג יט). כי על ארונו של יוסף אמרו בילקו"ש (שמות יג) שהיה ארונו של יוסף מהלך עם ארונו של חי העולם. והיו אומרים להם, "מה טיבו של מת מהלך עם ארון חי העולמים, והן אומרים, המונח בארון זה קיים מה שכתוב בזה וכו'". א"כ בבטוי "ארונו של יוסף" מודגש צד השייכות והקירבה של יוסף לארון העדות מכח מסירותו לקיום התורה. והגדולה שבמסירות של יוסף היא במעשה פוטיפר, ששלט על הטבע. וע"י כך היתה בו מעלת ארון העדות, ש"אינו מן המניין" (ב"ב צא.), כי כל דבר שהוא מעל הטבע אינו

תופס מקום ואינו בשליטת הטבע. וגם ארונו של יוסף היתה בו זכות להביא למצב שאין בו שליטת הטבע בכל העולם, "הים ראה וינוס".



בירושלמי (שקלים פ"א ה"ג): "כל העבר על הפקדים' (שמות ל יג), כל שעבר בים סוף". כי בים סוף נתכללו כולם כיחידה אחת בכלל ישראל, ולא רק כפרטים.



במהרי"ל דיסקין עה"ת כתב שהיה להם תפילין לישראל כשעברו את הים, וכבר דנו בדבריו, שהרי היו אז רק ב' פרשיות? וי"ל כי הכוונה עפ"י מה שאמרו בגיטין (מ:). עבד שהניח לו רבו תפילין יצא לחירות, מכאן שתפילין הם סמל לחירות, וע"ז אמרו שהיה להם ביציאת מצרים חלק מפרשיות תפילין עכ"פ, שאצלם היה בכך כבר אות לחירות. ועיין בספרי פר' שלח עה"כ: "אני ד' א" וגו'", שבמצות תפילין התחייבו לאחר שיצאו למדבר. [ובספרי פר' ואתחנן (פי' לה) איתא שלעשרת הדברות לא קדמו מצוות אחרות. אולם שם יל"פ שמאחר שחיוב כל המצוות אפילו אותן שהיה ציווי עליהן קודם מ"ת, חיוב כולן הוא ממתן תורה בסיני, כמוש"כ הר"מ בפיה"מ לחולין (פ"ז מ"ו), והמצוות הראשונות שנאמרו בסיני הרי הן עשרת הדיברות. וכן נקטו בספרי שלא קדמו מצוות אחרות לעשרת הדיברות.] וצ"ל שקודם לכן הניחו תפילין לא מצד המצוה אלא מצד החירות שבתפילין, וצ"ע.



"ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל". יחזקאל לא שיער, "התחיינה העצמות האלה" — שלחד מ"ד משל היו — כמ"ש בספר יחזקאל שלא ענה לשאלת הקב"ה בזה. והשפחה ראתה תחיתן של העצמות, לאחר שיבשו בארץ מצרים בשעבוד מצרים. ועוד משותף לשניהם, כי גם יחזקאל זכה בנבואתו אע"פ שהיה בחוץ לארץ, ואין נבואה שורה בחו"ל, ורק מכיון שהיה על הנהר זכה לנבואה כמבואר במכילתא פרשת בא, וכ"ה בנבואת השפחה, שהיה זה בהיותם על שפת הים.



"וידעו מצרים כי אני ד'" (שמות יד יח)

שאל הרב שלמה קורץ שליט"א: הלא זה נאמר על מצרים העומדים לטבוע בים, ואיזו ידיעה ואמונה יש כאן? והשיב מרן זצ"ל, שאכן כך אפילו אמונה של זמן מועט, אמונה חשובה היא.



"ויבקעו המים" (שמות יד כא)

פרש"י מהמכילתא "כל מימות שבעולם". שאלתי את מרן ראש הישיבה זצ"ל למה דווקא בנס הזה הראה הקב"ה לכל העולם, ואילו בשאר נסים לא הראה כן לכל העולם, אלא רק במצרים?

והשיב מרן על אתר, שאולי כל הנסים שהיו במצרים היו בתורת עונש ועל-כן לא נראו לכל העולם, אבל כאן הנס עצמו של קריעת ים סוף בעיקר לצורך ישראל היה, אף שלצורך

הטבעת המצרים גם כן, מכל מקום נס עצמי לישראל היה צריך להתגלות לכל העולם, לפרסם הנס שהגיע להם, כדי להודיע מעלתם. [כך הבנתי מדבריו] (הרב יצחק דדון שליט"א).



"ויושע ד' ביום ההוא את ישראל וגו'" (שמות יד ל)

"שלשה ניתנו מתנה לעולם: התורה והמאורות והגשמים ... רבי יהושע בן נחמיה אמר: אף הישועה דכתיב (תהילים יח לו) 'ותתן לי מגן ישעך' ... " (ויק"ר לה ח. ב"ר ו ה).

ויש לתמוה, דבשלמא תורה, מאורות וגשמים הם מתנות, אך ישועה, איך אפשר לכנותה מתנה, הרי קיומה של ישועה מותנה בקדימת צרה לה, וישועה מתוך צרה אינה מתנה וברכה כל כך לכאורה?

אלא שהדבר מתבאר מתוך המשך המדרש שם: "רב יצחק ברבי מריון אמר: אף פרשת הים הגדול, דכתיב ביה (ישעיה מג טז): 'כה אמר ד' הנותן בים דרך' שאלמלא כן, כיון שאדם יורד לתוכו מיד מת". ופירוש הדבר, שכיון שמקום חיותו הטבעי של אדם הוא היבשה, ואלמלא ניתן הים כמתנה לבני אדם לא היה יכול האדם לחיות בו, הרי שמתנת ד' נותנת לו לחיות באקלים שונה. וכך גם הישועה אף היא משניתנה מתנה לבני אדם, היא אקלים אחר לגמרי, האדם הנושע נמצא אחר ישועתו במדרגה אחרת משהיה בה לפני הישועה, הוא התעלה בדרגתו. ומבחינה זו הישועה היא מתנה.



"אז ישיר משה וגו'" (שמות טו א)

"מכאן לתחיית המתים מן התורה" (מכילתא, פרשת בשלח, מס' דשירה פר' א). צ"ב מפני מה נרמז עניין זה כאן. והנה מה שנאמר לעיל (יד לא) "ויאמינו בד' ובמשה עבדו" יל"פ שהגיעו לידיעה שמש"ר הוא אבי הנביאים, עי' בתרגום יונתן "והימינון בשום מימרא דד' ובנבואתיה דמשה עבדיה", ומאחר שהגיעו להשגת עיקר אחד מעיקרי האמונה, שמש"ר הוא אביהן של כל הנביאים, כי הוא למעלה מכולם במדרגת נבואתו כמוש"כ הרמב"ם בפיה"מ לסנהדרין (פ"י מ"א), מהשגה זו הגיעו אח"כ להשגת עיקר נוסף מעיקרי האמונה שהוא תחה"מ, שקיבלו זאת מנבואת מש"ר.



בפרשת עקב (ויא ב-ד): "וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו את מוסר ד' אלקיכם את גדלו את ידו החזקה וזרעו הנטויה וגו' ואשר עשה לחיל מצרים לסוסיו ולרכבו, אשר הציף את מי ים סוף על פניהם ברדפם אחריכם, ויאבדם ד' עד היום הזה". לא הוזכרה כאן בקיעת ים סוף והצלת ישראל, כי כאן מפרט כל הניסים שנעשו כדי שיבואו לא"י ולקיום ההבטחה לאבות.\* וההצלה דישראל היתה מצד עצמם, לקיום ישראל בעולם, אבל על המצרים הוצפו מי ים סוף לקיים

\* כנראה הכוונה היא שהפרשה כאן באה לחזק את ליבם של ישראל שיבטחו בקב"ה שיקיים הבטחתו שיכבשו את א"י וכפי שנשבע על כך לאבות, וכנאמר להלן (דברים יא ח-ט): "ושמרתם את כל המצוה אשר אנכי מצוך היום, למען תחזקו ובאתם וירשתם את הארץ אשר אתם עברים שמה לרשתה. ולמען תאריכו ימים על האדמה אשר נשבע ד' לאבותיכם לתת להם ולזרעם ארץ זבת חלב ודבש".

"וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי" (בראשית טו יד) וכן לקמן מנה דתן ואבירם ולא קורח (ועיין ברמב"ן), דדתן ואבירם אמרו "לא נעלה" (במדבר טז יב, יד), ולא מצד מחלוקת על מש"ר בלבד, אלא גם על א"י.





## תפילות החג

**"אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו".** עוד

בעת יציאת מצרים כמ"ש (דברים ז ז-ח) "לא מִרְבַּכֶּם מכל העמים חשק ד' בכם ויבחר בכם וגו' כי מאהבת ד' אתכם וגו' הוציא ד' אתכם ביד חזקה וגו'" (ועי' בשל"ה פר' בא אות כא, ולעיל בקידוש). **"ורוממתנו מכל הלשונות"** זו תפילה וכמ"ש (דברים ד ז) "כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו כד' אלקינו בכל קראנו אליו", ומעלה זו החלה כבר בזעקת בני"י במצרים ובים סוף. **"וקדשתנו במצותיך"** עוד במרה, **"וקרבתנו מלכנו לעבודתך"** בסיני, ששם היו ישראל נכונים לקבל התורה ע"י הסכמתם והתכוננותם, ועל זה נאמר בהגדה: "אילו קרבנו לפני הר סיני וכו'".

ועוד יל"פ שהכוונה למ"ש במעמד הר סיני "וכל העם ראים את הקולת וגו' וירא העם ויִנָּעוּ ויעמדו מרחוק וגו' כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ טו-יז) עיי"ש ברמב"ן, ועל ידי כך פסקה זוהמתן.

**"ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת",** ג"כ בסיני, שאז יחד שמו הגדול והקדוש על ישראל. כי שם ד' הוא התורה כמו"ש (ברכות כא.): "מנין לברכת התורה לפניך מן התורה? שנאמר (דברים לב ג) 'כי שם ד' אקרא הבו גדל לאלקיננו'". וע"י כך קוב"ה אורייתא וישראל חד הוא.

**"ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת",** ברגלים, שמתייחד שמו על ישראל, "מקדש ישראל והזמנים".



**"אתה בחרתנו מכל העמים וכו' ורוממתנו מכל הלשונות".**

י"ל פ' לפמ"ש בברכות (ז.) עה"כ (שמות לג טז) "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", שמשמע"ה ביקש שלא תשרה שכינה על אוה"ע וניתנה לו בקשה זו.

**"ורוממתנו מכל הלשונות".** י"ל פ' שהכוונה על מתן תורה

כפי שמצינו בפסחים (סח:) שאמר רב יוסף: "אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא" ופרש"י: "אי לאו האי יומא שלמדתי תורה ונתרוממתי, הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף ומה ביני לבינם".

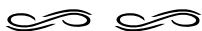


**"משארתם צררת בשמלתם"** (שמות יב לד)

פרש"י מהמכילתא, שנשאו את שיירי המצה והמרור בעצמם משום חיבוב מצוה. וצ"ב הרי השיירים לא היו חפצא של מצוה, שהרי לא נעשתה בהם מצוה, ואינם כמו שיירי יין של קידוש והבדלה שנאמרו על היין שבכוס, ולמה הם נקראים שיירי מצוה.

ובפסח דורות י"ל שכיון שהדין הוא שעונים עליו דברים הרבה הוי כקידוש שאומרים על כל הכוס אע"פ שיכול לשתות רק רביעית, אבל בפסח מצרים לכאורה לא היה דין של סיפור בניסים ונפלאות שנעשו עד אז במצרים, וממילא גם לא היה הדין שעונין עליו דברים הרבה. ולגבי מצה י"ל שמאחר שמצותה להיות עשויה לשם מצת מצוה, משום כן שייריה נחשבים כשיירי מצוה, אבל לגבי מרור צ"ב. וי"ל שגם בפסח מצרים היתה מצוה לומר דברי הלל קודם אכילת פסח מצה ומרור, כפי שאנו

מתחילים את ההלל קודם אכילת המצה (ועיין במדרש תהילים קיג), וגם ההלל הוא נחשב בכלל 'עונין עליו דברים' כמוש"כ רש"י בפסחים לו. ד"ה שעונין (ועיין לעיל בהגדה בהלל ד"ה מצות).

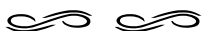


במוסף של יו"ט מובא הפסוק: "ובחדש הראשון בארבעה עשר יום וגו'" (במדבר כח טז), ולכאורה הרי המוסף הוא של יום ט"ו, ומשמע שי"ד מחצות קשור ליום ט"ו. בספורנו עה"כ (דברים טז א) "כי בחדש האביב הוציאך ד' אלקיך ממצרים לילה" כתב: "ובהיות שאין קרבן בלילה הוצרך להקדים הקרבנות ביום הקודם וכו' ולזכרון זה קבע כן לדורות". (ועיין פרד"א פרק כא. ועיין להלן עמ' ער ד"ה ולכאורה) וביום ט"ו מזכירים גם מצות קרבן פסח של ליל ט"ו, שתחילתו מיום י"ד. (ועיין בר"ה כ: רש"י ד"ה חצות).



"עשרון עשרון תעשה לכבש האחד לשבעת הכבשים" (במדבר כח כא)

בשאר מנחות שבפרשה לא נכתב "תעשה" (עי' במשך חכמה). ויל"פ שהכוונה היא שצריכים להזהר ביותר במנחות בפסח שלא לעשות כולן ביחד, שאז יש לחשוש שלא יספיקו להשמר שיחמיצו, ואין כבוד העזרה שיהא בו חמץ בפסח שהוא אסור לכל ישראל - ובבעל הטורים (פרשת כי תשא, כג יג) נראה שההרחקה מחמץ בפסח היא כהרחקה מע"ז - ואע"פ שאין הקדש עובר בבל יראה.



בקרבת חג המצות שבפרשת פנחס לא מוזכר בקרבנות היום הראשון 'ריח ניחוח', ורק בסוף נאמר "כאלה תעשו ליום שבעת ימים וגו' ריח ניחוח" (במדבר כח כד), ואילו בסוכות נזכר ביום הראשון ריח ניחוח. והפשט הוא כי פסח אינו מחולק בקרבנותיו כמו סוכות, וע"כ כתוב על כל הקרבנות ביחד "כאלה תעשו... ריח ניחוח". ויתכן גם שכל השבעה ימים נחשבים כאחד, ולכן לא צריך לכוון בהקרבנות לשם יום ראשון של פסח ושני של פסח וכו' בצורה מיוחדת כמו בסוכות. עיין בירושלמי ברכות פ"ד ה"א, "שנים ליום, שתהא שחיטתן לשם היום". ועוד יתכן שגם לא צריך להקדיש העולות של המוספין לשם אותו יום, וכפי שמצינו לגבי התמיד בספרי זוטא פנחס: "שיהא הקדשו לשם היום". ורק בסוכות צריך להקדיש לשם אותו יום.



בנסכים שבפרשת שלח נאמר כמה פעמים "ככה תעשו", והפשט הוא כיון שהפרשה הזו נאמרה לישראל אחרי מעשה המרגלים שעשו חטאות, ע"כ נאמר "ככה תעשו" בלי חטאות. וכע"ז י"ל שלאחר חטא העגל, שעשו חטון לעצמם, נצטוו בהקמת המשכן, ושם הודגש כמה וכמה פעמים שנעשה "כאשר צוה ד' את משה", לומר שזו תשובת המשקל של חטאם הקודם, ועיין בספורנו (שמות לט ה).



"וישבת המן ממחרת" (יהושע ה יב)

פרש"י (פסוק יא) שהמן פסק כבר בז' באדר אבל "היו מסתפקין עד עכשיו ממון שבכליהם שלקטו בשבעה באדר,

שנאמר 'את המן אכלו ארבעים שנה', והלא מ' שנה חסר ל' יום, שהרי תחילת ירידת המן בט"ו באייר, אמור מעתה בחררה שהוציאו ישראל ממצרים טעמו טעם מן". דכל ישועה יש תחילה ניצוץ מהאור, לכן זכו קודם ירידת המן לטעום כטעם המן. וכך אנו אומרים בנוסח הרבש"ע שקודם פתיחת הארון בג' רגלים "ויתקיים בנו מקרא שכתוב (ישעיה יא ב) 'ונחה עליו רוח ד', רוח חכמה ובינה וגו'". מקרא זה נאמר לגבי המלך המשיח, אולם אנו מבקשים שיתנוצץ כבר עתה מאורו שיש בו "רוח ד' וגו'".



בהפטרות יום ראשון של פסח שלושה עניינים עיקריים מלבד הפסח, ת"ת מילה ועומר, והם מכוח בריתו של א"א כמ"ש בב"ר (מו ז) על הכתוב (יהושע ה ד) "וזה הדבר אשר מל יהושע": "אמר להן: ומה אתם סבורים שאתם נכנסים לארץ ערלים, כך אמר הקב"ה לא"א: 'ונתתי לך ולזרעך אחריד את ארץ מגריד' (בראשית יז ח) על מנת 'ואתה את בריתי תשמר' (שם שם ט)". (ועיין לעיל בהגדה ד"ה בדמיון חיי). ועל מצות העומר אמרו בילקו"ש (בראשית אות פ) ש"על ידי מצות העומר זכה א"א לירש את ארץ כנען, הה"ד 'ונתתי לך ולזרעך אחריד את ארץ מגריד' על מנת 'ואתה את בריתי תשמר', ואיזו, זו מצות העומר". מצות העומר היא מצות ציבור ראשונה ממצוות שנתחייבו בא"י וקיימו שם, והיא כוללת כל א"י, כי היא באה בתור קציר ראשון מכל תבואות א"י, על ידי מצות העומר, בהיותו שייך לכלל, יש השתתפות ואיחוד של כל הציבור. ולכן לאחר מצות העומר נאמר שם בפרשת קדושים ויט ט) "ובקצרכם את קציר ארצכם וגו'", בלשון רבים, ואח"כ "לא תכלה וגו'" בלשון יחיד, כי כל ישראל נעשים כאחד. ויש בה משום כך כריתת ברית על זכות ישראל בארץ ד'.

העניין השלישי הוא דבר המלאך ליהושע: "עתה באתי" (יהושע ה יד), על דברי תורה באתי — "עכשיו בטלתם תלמוד תורה" — מיד "וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק", שלן בעומקה של הלכה (ומגילה ג.י:). "עתה" הוא מכוון לבהירות של תורה, כמו הזמן ההווה והעכשוי שהוא ניכר וברור. על כך היתה הטענה כלפי יהושע שנחסרה לכם בהירות, מתוך שלא חזרו לעסוק בתורה מטרדת המלחמה, ומיד לן יהושע בעומקה של הלכה. וגם ת"ת הוא מתנאי ירושת א"י שנאמרו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, כמו"ש בב"ר (מד טו): "'ויקח לו את כל אלה' (בראשית טו י) — רבי נחמיה אמר: שרי ישראל הראה לו וכו' ששם היו סנהדרי גדולה של ישראל יושבת וחותמת דיניהם של ישראל וכו'".



בקריאת התורה של א' דחיה"מ פסח (וכן ביו"ט ראשון של סוכות) מתחילים מפרשת "שור או כשב וגו'" ולא מפרשת המועדות. וביאר רבי שלום נתן רענן קוק זצ"ל שאמנם ישראל הם דקדשינהו לזמנים (ברכות מט.) אבל מעלה זו היא על ידי שהקב"ה מקדש את ישראל ומכח קדושת ישראל יש בכוחם לקדש את המועדות. לכן מקדימים לפרשת המועדים את פרשת "שור או כשב וגו'", שבסיומה נאמר "אני ד' מקדשכם", והיא יסוד קדושת המועדים שבפרשה הבאה.



בפרשת "שור או כשב וגו'", "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל וגו'" (ויקרא כב לב) ופרש"י ד"ה ולא תחללו וכו' "ממשמע שנאמר 'ולא תחללו' מה ת"ל 'ונקדשתי'?

מסור עצמד וקדש שמי וכו'. וכשהוא מוסר עצמו ימסור עצמו ע"מ למות, שכל המוסר עצמו ע"מ הנס אין עושין לו נס, שכן מצינו בחנניה מישאל ועזריה שלא מסרו עצמן ע"מ הנס, שנאמר 'והן לא ידיע להוי לך מלכא וגו' מציל ולא מציל ידיע להוי לך וגו'", עכ"ל.

אין מדרך רש"י להביא בתוך פירוש פשוטו של מקרא דברי אגדה, וכאן לכאורה אי"ז נכלל בפשוטו של מקרא. אולם באמת זהו גם מפשוטו של מקרא "ונקדשתי בתוך בני ישראל", שהוא כולל גם ציווי על קדוה"ש בפנימיות, בתוך לבו של עצמו. וכשיש מסי"נ מתוך כוונה שיעשה לו נס הרי"ז חיצוניות ולא פנימיות.



בתפילת מוסף של ג' רגלים נאמר "וקרב פזורינו מבין הגויים", ואילו במוסף של ר"ח לא נאמר נוסח זה. ואין לפרש שהסיבה היא משום מצות עליה לרגל שהיא רק ברגלים, כי הרי גם בר"ה ויוה"כ מתפללים בנוסח הרגלים. אלא יל"פ שבר"ח מזכירים את הצפיה לבניית מזבח חדש, ובניית מזבח אינה קשורה בהכרח לבניית בית המקדש, לכן גם אינה קשורה לקיבוץ גלויות בגאולה השלימה. ואילו ברגלים שמזכירים את הצפיה לבניית המקדש כולו, שהיא קשורה למהלך הגאולה השלימה בקיבוץ גלויות, אומרים "וקרב פזורינו מבין הגויים וכו'".

[ומה שרק בתפילות הרגלים ור"ה ויוה"כ מזכירים את הצפיה לבנית המקדש כולו, וכן מזכירים קודם לכן ש"אין אנחנו יכולים לעשות חובותינו בבית בחירתך וכו'", יל"פ עפי"ד מסכת סופרים (פי"ט ה"ז): "וכשם שמקלסין יום ראשון וחולו של מועד, כך מקלסין ימים טובים בתפלה וכו' והיכן קילוסו, 'או"א גלה כבוד מלכותך

עלינו וכו'". ויל"ע שלא הזכירו במס' סופרים את הבקשה הקודמת: "יה"ר מלפניך ד' או"א שתשוב ותרחם עלינו ועל מקדשך ברחמיך הרבים ותבנהו מהרה ותגדל כבודו" אלא רק את ההמשך "גלה כבוד מלכותך עלינו וכו'". ויל"פ שהבקשה והצפיה לגילוי כבוד מלכות שמים ע"י קיבוץ נדחי ישראל והבאתם לירושלים עיר המקדש היא קילוס להשי"ת, בהיות שבכך מביעים את שאיפת ישראל להיות שם שמים מתקדש על ידם בכל שלימות כבוד מלכותו, כשהם, עם ד', נגאלים ובאים למקום המקדש הבנוי בשכלולו, ויקריבו שם קרבנות המועדים, ובכך יהיה כבוד מלכות ד' בשלימותו. ותפילה זו היא קילוס להשי"ת בהיותה מבטאת את רצון ישראל שעל ידם יתגלה כבוד מלכותו.

וקילוס זה הוא חלק ממקרא קודש של המועדים כפי שביאר הרמב"ן בפרשת אמור (כג ב): "וטעם מקראי קודש, שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לאל", עכ"ל. ומשום מצות מקרא קודש שבמועדים כולם תקנו קילוס דרך תפילה לגילוי כבוד מלכותו עלינו. וכ"ז במועדים שנאמר בהם 'מקרא קודש' שלשת הרגלים ור"ה ויוה"כ, משא"כ ר"ח שלא נאמר בו "מקרא קודש" לא תיקנו להם קילוס לקיבוץ גלויות והבאתם למקדש.].



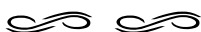
"והשיאנו ד' אלקינו וכו'" — תמיד מבקשים על חיים ושאר טובות, ומקבלים לפי ערך האדם, אבל בחג יש ברכות מן השמים ולא תלוי לפי זכות האדם, וזהו "והשיאנו", כלשון הכתוב: "משא דבר ד' ביד מלאכי", ששם פירשו במדרש שמלאכי לקח את מה שכבר היה מוכן וניתן מהר סיני, והוא



קיבל את משאו וחלקו, וכן כאן "והשיאנו", שנישא וניקח את הברכות שישנן כבר מוכנות בחג.



צ"ב, מהו הביאור "בנה ביתך כבתחילה", הרי גדול יהיה הבית האחרון מן הראשון? עיין בשפתי צדיק.



"ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך בשלוש פעמי רגלינו" בפרשת כי תשא (לד כג) נאמר: "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ד' אלקי ישראל". ולעיל פרשת משפטים (כג יז) נאמר: "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ד'". נראה שהטעם שבפרשת כי תשא נאמר גם "א' ישראל" הוא משום שאחר העגל ביקש משה (לג טז) "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה" ופרש"י "שלא תשרה שכינתך עוד על אומות עו"א, ונהיה מובדלים בדבר הזה מכל העם" אשר על פני האדמה. ולהלן (לד ט) "וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו". פרש"י: "ותתנו לך לנחלה מיוחדת, זו היא בקשת 'ונפלינו אני ועמך וכו'". ובקשה זו ניתנה למש"ר כמוש"כ רש"י להלן עה"כ (לד י) "הנה אנכי פֶּרֶת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות וגו'". ומשום כך נאמר כאן בכי תשא "את פני האדון ד' אלקי ישראל", שהוא משרה שכינתו רק על ישראל. וזוהי כוונת המכילתא (פרשת משפטים, מס' דפסחא פר' כ) עה"כ (שמות כג יז) "שלוש פעמים בשנה וגו'": "'את פני האדון ד' אלקי ישראל' (שם לד כג). והלא כבר נאמר 'אל פני האדון ד', ומה ת"ל 'אלקי ישראל', אלא על ישראל ייחד שמו ביותר".



במגילה לב: "וידבר משה את מעדי ד' אל בני ישראל" (ויקרא כג מד). מצוותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו". ופרש"י דילפינן לה מהכתוב "וידבר משה את מעדי ד' אל בני ישראל": "למה הוצרך לכתוב כאן 'וידבר משה', וכי כל המצוות כולן לא אמרן משה לישראל וכו' מלמד שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנו, להודיע חוקי הא' ותורותיו, וקבלו וקיימו שכר המצוות, עליהם ועל בניהם בזה ובבא", עכ"ל. נראה מלשון רש"י שבכל לימוד של מש"ר היה לא רק לימוד וידיעה, אלא הביא את השומעים לקבל ולקיים עליהם ועל דורותיהם לעשות. והדבר נכלל במ"ש בעירובין (נד:): שכל ישראל שמעו דבר ד' ממש"ר דוקא ולא מאהרן והזקנים ששמעו קודם, דכיון דמשה מפי הגבורה שמע, מסתייע מילתא טפי. ויל"פ שעל כך נאמר (שמות לד כז) "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל". נראה מהכתוב שישנה ברית מיוחדת עם מש"ר. ויל"פ שבברית המיוחדת הזו נכללת מעלה זו שבדברי מש"ר להשפיע על השומעים לקבל את דבר ד' על עצמם. ובאמירתו את מצוות החגים בזמנם היה בכך זירוז לעשותם, וכמ"ש ועיין רש"י שמות יט כד) שמזרזין קודם מעשה ובשעת מעשה, ובמק"א התבאר שיש כריתת ברית מיוחדת עם ת"ח.



**"כעיר שחברה לה יחדו" (תהילים קכב ג)**

על הכתוב "ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדו", דרשו חז"ל בירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ו): "עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים", ולכן בשעת הרגל גם ע"ה דינם כחברים ולא גזרו עליהם טומאה (עי' נדה לד.). יל"פ עפ"י המובא בשם האדמו"ר מקאצק

זצ"ל שנשאל מפני מה כשדבר טמא נוגע בדבר טהור, נטמא הטהור ולא להיפך שהטמא יטהר? והשיב: הטהור לעולם אינו נוגע בטמא. ר"ל שהטומאה היא בחיצוניות הדבר, ואילו הטהרה היא בפנימיות הדבר, ונמצא שמאחר שנגיעה היא בחיצוניות הדברים הרי שם כוחו של הטמא גדול, והוא מטמא. אם כן במקום שישנה נגיעה של פנימיות ראוי שהטהור יטהר את הטמא. וזהו הרמז בכתוב "כעיר שחברה לה יחדו", עיר שעושה כל ישראל לחברים, החיבור שנעשה על ידי העליה לרגל של כל ישראל, הריהו חיבור של פנימיותם של ישראל הבאים ליראות פני ד' במקום המקדש, ובחיבור "כל ישראל כאחד חברים" (עי' חגיגה כו.), כוח הטהרה של החברים מביא לטהרת כל העם שעולים לרגל.



### חייב אדם להקביל פני רבו ברגל

בתשובות הרמ"ע מפאנו (סי' ו) ביאר מ"ש חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, כי ישראל קדשינהו לזמנים "ולפי שקדושות אלו מסורות לחכמים חייבים אנו להקביל פניהם בכל חודש ושבט". כלומר מכיון דברגלים ניכר הכח של חכמים, שעל פיהם נקבעים המועדים, ע"כ אז יש דין לקבל פניהם.

וקצת ראיה מהגמ' במכות (כב:), "כמה טיפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה", שהתורה אמרה ארבעים מלקות ואתו רבנן ובצרו להו חדא, ז"א שמכח זה שחכמים קובעים את ההלכה, הדבר מחייב לכבדם. (וממרו רה"י רבי יעקב אלעזר שפירא שליט"א.)



## תפילת טל

על הפסוק: "לושי ועשי עֲגוֹת" (בראשית יח ו) אמרו במדרש (ב"ר מח יב): "פרוס הפסח היה". ויש מפרשים שהיה יום ראשון של פסח, עי' תוס' ר"ה יא. ד"ה אלא. ושם בפרשה נאמר (בראשית יח כב) "ואברהם עודנו עֹמֵד לפני ד'" שזו היא שעת תפילה, וע"כ מרבים בתפילה על הטל ביום זה. ובגמ' בברכות (ד:): "הסומך גאולה לתפילה", ובפרש"י שם משל "לאוהבו של מלך..." ועאכו"כ ביום הזה שהוא ממש מיסמך גאולת מצרים של היום הזה, שהרי "כאילו הוא יצא ממצרים", ולגירסת הרמב"ם (פ"ז ה"ו) "כאילו הוא בעצמו יצא עתה ממצרים", ויש לכלול בכך גם את יום הגאולה והיציאה ממצרים וכמושכ"ל (בד"ה וכל המרבה לספר) שסיפור יצי"מ שייך גם ביום ראשון של פסח. ויש לסמוך לגאולה זו את התפילה. וכן יעקב קיבל בלילה הזה את הברכות מיצחק לאחר שהביא לו את הבשר כקרבן פסח. (עיי"ש במפרשים, ובפרש"י עה"פ שני גדיי עיזים טובים. ושם בתרגום יונתן.)



בפרקי דר"א (פל"ב) איתא שרבקה אמרה ליעקב "הלילה הזה אוצרות טללים נפתחים בו כו' עתידין בניך להגאל בו". ומכאן המקור להתפלל על הטללים ביו"ט ראשון של פסח (עיי"ש ברד"ל). ויל"פ שאוצרות טללים נפתחים אז בזכות מצוה ראשונה של אכילת ק"פ ע"י ישראל, שיש בה כפרת עוונות על ידי אכילת ק"פ, כמו שנראה ממשכ"כ הרא"ש בנדרים ד: שיש מצוה על הבעלים של שלמים לאוכלם, וילפינן לכך מהכתוב ואכלו אותם אשר כופר בהם, והרי מפסוק זה ילפינן שאכילת כהנים חטאות מכפרת, וא"כ הו"ה באכילת בעלים את השלמים, וכך מפורש באור החיים פרשת תצוה (כט לג). ומדברי המדרש בפרשת

תולדות ניתן ללמוד שיש זיקה בין ק"פ לבין כפרת שעירי יוהכ"פ. ובזכות ק"פ של ישראל מאז יצ"מ נפתחו אוצרות טללים כבר מימות עולם, כפי שמבואר אצלנו מ"ש "וחנתי את אשר אחן" (שמות לג יט) שעל סמך זכויות וחנינה של העתיד, הקב"ה כבר חונן עוד מקודם. (ועיין לעיל: ובנה לנו וכו' עוי"ל כו').

### ספירת העומר

לאחר ספירת העומר אומרים "הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת ביהמ"ק למקומה", ומה הדגש "למקומה", וכי אפשר לעבוד עבודת המקדש במקום אחר? נראה שהביאור הוא, כי יש קרבנות שכשרים גם כשהשוחט בדרום והבהמה בצפון, או אם הזה שלא במקומו במזבח, ואנו מבקשים שתחזור העבודה דווקא למקום הקבוע, אע"פ שכשר גם בשטח ומקום אחר בעזרה.



דברי הלכה

בענייני פסח וקרבת החג





## בדין אע"פ שיצא מוציא לגבי קידוש

מה שכת"ר הקשה אמאי לא פשטו בר"ה כט: דגם ברכת היין מוציא אע"פ שיצא ממ"ש בפסחים קא. דלרב אע"ג שיוצאין בקידוש דבית הכנסת מ"מ חוזר ומקדש בבית להוציא בניו וב"ב, הרי דיכול להוציא לאחרים. תמהני הרי הדיון בר"ה הוא היכי שהמברך אינו שותה, ואילו התם כשמקדש בבית הרי הוא נמי שותה, וא"כ הוא נמי מחוייב לברך, כמ"ש רב התם בדף ק: ידי יין לא יצא, וא"כ כה"ג פשיטא דיכול לחזור ולקדש, ואין מכאן ראיה. אבל מר"פ מוכיח שפיר, דהאריס בא באמצע סעודה, ואפילו אם שותה שוב הרי נפטר בברכה הקודמת, וע"כ שיכול להוציא ופשוט הוא. ובמק"א ביארתי יותר בביאור מ"ש רב ידי יין לא יצא, ופירשו שאם ישתה יין בבית לא יצא דהוי מקום אחר, וצ"ב הלשון דלא יצא, והרי אין כאן עניין של יציאה יד"ח, אלא כאן הוי סתם דין דשתה במקום אחד ויצא למק"א חוזר ומברך, ואי"ז מדיני קידוש, וצ"ע. והנ"ל דגם לרב דאי"צ לקדש בבית דיצא בביהכ"נ, מ"מ חייב לשתות יין קודם סעודה דהוי כדין קידוש דיום שצריך לקדש על היין לפני הסעודה, והוא מדין כבוד שבת, ה"נ בלילה למ"ד דיוצאין בקידוש שלא במקום סעודה, מ"מ כשאוכל חייב לברך שוב מדין כבוד שבת. ויש לי ראיה לזה מהאו"ז ואכמ"ל. וז"ש רב ידי יין לא יצא ידי קידוש יצא, ולפי"ז הרי בע"כ שתה עוד פעם וברך על היין ולהכי יכול להוציא אחרים.

אלא דיל"ע דכיון דמה שמוציאין בברכת היין הוא משום שתיה דיליה ולא מכח חיוב יין שבקידוש, א"כ צריך לשתות מיד, והוי ברכת היום הפסק בין ברכה לשתיה. ויל"ע בזה בשיטת הגאונים שהמקדש צריך שיטעום הוא דווקא המקדש, דלכאורה

קשה טובא א"כ מאי בעי בר"ה שאינו מוציא יד"ח משום ברכת היין, דע"כ גם משום דיני קידוש צריך שהמקדש יטעום, א"כ ממילא יכול להוציאן גם בברכת יין אף אם כבר קידש לעצמו, ולפי הנ"ל יל"ע דיהיה נפ"מ אם הקדים ברכת יין קודם כדינה אליבא דב"ה, וכה"ג גם אם טועם אינו מוציא. וכ"נ קצת מהרא"ש בפסחים שהביא על ההיא דרב דיכול להוציאם לב"ב משום דבקידוש מוציאם גם בברכת היין, ול"ק משום דשתה שוב. אבל באמת אין זה נראה להלכה, אלא כיון שיכול לברך וע"י שמברך מוציאן, שוב יכול לברך קידוש היום מדין חיוב ערבות ואי"ז הפסק, שגם בברכת היין היה בה גם קיום חיוב ערבות, ואכמ"ל.

ומ"ש כת"ר, שהוא משום דין פורס לבניו וב"ב, הנה דין פורס לב"ב הוא דווקא בקטנים שמחוייב בחינוכם, וכ"כ הב"י בסי' קסז, אבל התם משמע בגדולים.

ומ"ש להלן שם דגם הצל"ח והישוע"י יודו שאם מברך לאיש יכול להוציא גם נשים, הנה באמת סברא זו כתב הצל"ח גופא בברכות (וכן), ומיישב בזה מה דשמעון בן שטח הוציא גם למלכתא, וזוהי באמת הוכחת הגרעק"א בשיטתו ולא הזכיר דברי הצל"ח כאן, אכן במי שמברך לקטנים מדין חינוך עדיין יש ספק אם עיד"ז יכול להוציא לאחרים. ולפי"ז יש באמת ראייה מכאן דאיש שיצא יד"ח נמי מוציא לאשה, דכאן עכצ"ל דמוציא לבני חיובא ולא משום חינוך. ומ"ש כת"ר שמוציא לבניו בני חיובא, אינו נראה, דבנים גדולים הם גופא מחוייבים לבוא לביהכ"נ וגם הם יצאו שם יד"ח, וע"כ רק לבנות גדולות ולאשתו.

## יין של שביעית לד' כוסות – מצטער בד' כוסות – קיום מצוות שלא בדה"נ

בספר דובב מישרים ח"ג סי' א כתב בביאור דברי הירושלמי בפסחים פ"י ה"א שהסתפקו בדין יין של שביעית לד' כוסות, וביאר את דברי התקלין חזקוני שספק הירושלמי הוא אם לאחר זמן הביעור שאסור בהנאה אם אמרינן בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו, ורשאי לשתות לד' כוסות, וביאר הדובב מישרים דבריו עפ"ד הרשב"א בח"א סי' רלח שמי שאינו שותה יין כל השנה מפני שמזיקו או ששונאו, צריך לדחוק עצמו ולשתות, כמו שנהג ר"י ב"ר עילאי, שלאחר הפסח היה חוגר צדעיו עד עצרת, ובכה"ג יש מצות ד' כוסות אבל אין איסור שביעית.

ודבריו צ"ע, שברור שהרשב"א בשו"ת הנ"ל מיירי באופן דחשיב כדרך הנאתו, ובשותה איסורי אכילה כה"ג חייב מה"ת, שהרי הרשב"א למד דין זה ממנהגו של ר"י ב"ר עילאי שחגר צדעיו מחמת שתיית היין. והרי אין ספק שעל שתיה כזו חייבים באיסורי אכילה, שהרי בשעת שתייתו נהנה. ואעפ"י שלאחר מכן היין מזיקו, אי"ז כאוכל דבר המזיקו שממעטינן ביומא פ: מ"כי יאכל" פרט למזיק.

ועוד שאם מיירי באופן שהוא נחשב למזיק לגבי איסורי אכילה, ואינו בכלל כי יאכל, הו"ה דבכה"ג אינו בכלל קיום מצות אכילה או שתיה, דגם לעניין מצוה מתמעט מזיק כמבואר בר"ן פסחים קו ע"ב, דאכילה גסה לא שמה אכילה בין לעניין מצוות בין לעניין איסורין. ומקור דבריו ביבמות מ. דלמדו שאין קיום מצות אכילת שיירי מנחות באכילה גסה מדין אכילה גסה ביוה"כ דפטור משום דחשיב מזיק. (ועיי"ש בערוך לנר שעיקר

הלימוד הוא מתרומה שג"כ ממעטינן מכי יאכל פרט למזיק.) ובחידושי רבינו אברהם מן ההר ליבמות מ. כתב ג"כ שמה שציותה התורה באכילתם ודאי עיקר אכילתם אמר רחמנא ולא אכילה גסה. וסובר שם שבאיסורים עובר גם באכילה גסה, כי עכ"פ יש כאן שם אכילה, מלבד באכילת יו"כ דכתיב בה אשר לא תעונה. ולפי דבריו צ"ל במ"ש ביומא שגם בזר שאכל תרומה אכילה גסה שפטור מחומש, שהטעם הוא שאיסור זר באכילת תרומה הוא כמש"כ הרשב"א בנדריים יא: ד"ה בעיקרו, שאיסור תרומה לזר הוא משום שזיכתה אותה התורה לכהנים שיהיה כנכסיהם ושלא יהא אחר זוכה באכילתו, וא"כ יש מקום לדון איסור זר כדין מצוה של אכילת תרומה, ולא כשאר מאכלות אסורות. ועכ"פ מצד פטור של מזיק אין לחלק בין מצוה לאיסור.

וגם במי ששונא יין שהזכיר הרשב"א, ודאי מיירי באופן דומה, דעכ"פ נהנה בשעת שתייתו. דאל"כ לא היה הרשב"א לומד דחייב בד' כוסות ממנהגו של ר"י ב"ר עלאי לגבי אופן שאינו נחשב לשתייה באיסורי הנאה. ומצינו בדומה לזה במצטער דסוכה שהוא חייב באכילה בליל ראשון.

ובשו"ת הרשב"ש סי' שפה כתב: "ראיתי בקצת החבורים שבארבע הכוסות שבליל פסח חובה לטעום כמלוא לוגמיו או רוב רביעית אפילו יהיה מואס אותו ומר בפיו. וכן יראה שהוא האמת שהרי חובה הוא לשתות ארבע כוסות ליל פסח", עכ"ל. וגם בדברי הרשב"ש נראה שמייירי באופן שיש לו הנאה עם המרירות, שהרי כל ראיתו היא מעצם החובה לשתות ד' כוסות, ולא מסתבר שפשיטא ליה שמצוה דרבנן עדיפא מאיסורים מה"ת שפטורים עליהם כשנחשב למזיק.

והנה הב"ח באו"ח סי' תריג כתב ששיטת רש"י והר"ן היא שאפילו אינו מתאוה כבר לאכול הוא אכילה גסה מאחר שאינו נהנה ממנה אבל רע לו ומזקת לו, עיי"ש. ומסיק הב"ח שאין מחלוקת לדינא, וגם ר"ת סובר כן, ורק באוכל מאכלים מבושמים ומתובלים שיש בהם הנאה גם לשבע, באופן זה חייב אעפ"י ששבע, מלבד כשקץ במזונו פטור עיי"ש. ועיין בפר"ח שלא ס"ל כן, אלא שר"ת פליג על רש"י, והעיקר כדעת רש"י. ולכאורה יתכן לומר ששיטת הירושלמי בפסחים שכשהוא שבע ואינו מתאוה כבר לאכול לא הוא אכילה גסה ואינו מזיק, אבל מ"מ הוא שלא כדרך אכילתו. שהרי לדעת כמה מהאחרונים (הש"א בסי' עו ובקה"ע שבת פ"ד ה"ד ובצל"ח ברכות לה: ובמנ"ח מ' רפא) אכילה גסה הוא גם שלא כדרך אכילתו, ורק דבתרומה וביוה"כ חייב שלא כדרך הנאתו, וא"כ י"ל שגם באופן שכבר שבע קודם אכילה זו, הוא שלא כדה"נ גם לדעת ר"ת, ונפק"מ בזה לדעת התו"ח בחולין ק"כ שבמצוה יוצאים שלא כדה"נ [והמל"מ בהל' יסודי התורה פ"ה ה"ח הסתפק בזה]. א"כ באופן כזה יש להעמיד הביאור בדברי הירושלמי הנ"ל כפירוש כת"ר. אולם גם בכה"ג י"ל שרק כשאדם ראוי לצאת יד"ח המצוה כעיקר חיובה הוא יוצא שלכדה"נ אבל בלא"ה הוא פטור מהמצוה. [עיין ברדב"ז ח"ג סי' אלף י ופרמ"ג או"ח סי' תסא משב"ז אות ב ועיין ברא"ש תענית פ"ד אות מ.]

ונראה עוד, דבד' כוסות גרע טפי, שהשותה ולא נהנה בשתייתו אי"ז דרך חירות, וי"ל שאם אינו יכול ליהנות בשתייתו יין זה אינו מחוייב כלל במצוה, שד' כוסות דרך חירות תקנו חכמים. ובדומה למ"ש שתאן חי ידי יין יצא ידי חירות לא יצא, ומדברי הר"מ בפ"ז מהל' חו"מ ה"ט משמע שצריך לחזור

ולשתות מזוג, וכאן גרע משתאן חי, שכאן אי"ז נקרא שתיה בסתם בכל התורה. וכיוצ"ב כתב במשנ"ב סי' תעב לגבי מי שהיין יגרום לו שיפול למשכב שפטור מד' כוסות. ועכ"פ ודאי שאין לכתחילה מצות שתיה בכה"ג, ולא מיירי באופן זה לא הרשב"א ולא הרשב"ש. אמנם יל"ע בזה ממש"כ הר"מ שהשותה שמן מברך שהכל, אע"פ שפטור מחומש בשמן של תרומה, דחשיב מזיק.

ויש לישב בזה מה שהקשו בדברי הירושלמי שהביאו התוס' קדושין לח. ד"ה אקרוב למה לא אכלו מצה מחדש ויבוא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש, ומתרץ דעשה שקודם הדיבור אין דוחה לל"ת דאחר הדיבור, והקשו לדעת הסובר שמ"ע מקיימים גם שלא כדה"נ א"כ יאכלו בכה"ג. ולהנ"ל י"ל דבמצה אין יוצאים יד"ח בשלא כדה"נ משום דאי"ז דרך חירות. [ועיין במאירי קטו: ד"ה מי שבלע וכו' שכתב שהרי"ף לא הביא דברי רבא שבלע מצה יצא, משום דס"ל שלא קימל"ן כו, כי בכל הפרק מצינו שאומרים תמיד טעם מצה בעינן, ולהנ"ל יל"פ, שמצד דין אכילה אין טעם מצה בפיו צריך לעכב כמוש"כ האחרונים, ורק מצד דרך חירות אין אכילה שע"י בליעה נקראת דרך חירות.]

והנה בפירוש רבינו משולם לשקלים כתב שהספק הוא מחמת שבשנה השביעית יד הכל ממשמשת בגפנים ולכן היין גרוע, והספק הוא אם יוצאים יד"ח ד' כוסות בין זה. ופירוש זה צ"ע. חדא, שהרי עיקר דין יין מובחר נאמר לגבי שבת, ואמאי נקטו שביעית [ועיין באו"ש הל' שבת פכ"ט הי"ד]. ועוד שלפי"ז הבעיא היא לגבי לכתחלה ואילו מלשון הירושלמי משמע שהספק גם לגבי דיעבד. ועוד יל"ע לדעת רש"י עה"פ פר' משפטים ששביעית חייבת בביכורים. וכ"ה בתשב"ץ ח"ב סי' רמז, ויעויין במנ"ח

מצוה צ, וא"כ הרי במנחות פד: מבואר שפירות שגדלו בחורבה הם כתמרים שבהרים, שאליבא דר' יוחנן אין מביאין מהם ביכורים. וגם למסקנא שם בדף פה. מבואר ברש"י מכת"י שדין אחד לפירות החורבה ולתמרים שבהרים. וכ"ה דעת התוס' שם והראב"ד בפ"ב מהלכ' ביכורים ה"ט. ובע"כ שלרש"י ולתשב"ץ יין של שביעית אינו גרוע. אמנם דעת הרמב"ם שמביאין וקורין מפירות חורבה. וכ"ד הרא"ש בכלל ב ס"ד. [ולפי"ד המרכבת המשנה שם שגם להרמב"ם רק מחורבה עבודה מביאין וקורין אבל משאינה עבודה אין קורין, י"ל דבכה"ג שאין קורין החיוב הוא מדרבנן כמש"כ הרשב"א בשו"ת ח"א סי' תרנב לגבי גג אליבא דר"ל שם.]

## חינוך קטן למצות מצה

כתב הר"מ הל' חו"מ פ"ו ה"י: "הכל חייבין באכילת מצה אפילו נשים ועבדים, קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצוות ומאכילין אותו כזית מצה". ובכס"מ כתב שהר"מ למד כן מהגמ' בסוכה (מב:): "קטן שיכול לאכול כזית צלי שוחטין עליו את הפסח, מ"ט? 'איש לפי אכלו' כתיב. רב יהודה אומר אין שוחטין עליו את הפסח אלא אם כן יודע להבחין", משמע התם דכל שיוודע לעשות הדבר מחנכין אותו.

צ"ב איך ניתן לדמות לשם, הרי שם בע"כ סברי חכמים ור"י דשה לבית אבות דאורייתא וחייב האב להקריב על בנו, ולא משום חינוך, ועל כן לדעת חכמים הדבר תלוי אם יכול לאכול, אבל כאן במצה שהכל רק משום חינוך יש לומר שהכל תלוי ביוודע להבחין ולא ביכול לאכול פת.

[ויע' בפסחים קח: "הכל חייבין בארבעה כוסות הללו, אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות. אמר רבי יהודה, וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין", ומהרשב"ם והר"ן נראה שסברת ר"י היא שביין אין מקום לחנכן במצוות, מכיון שאין נהנין ושמחין בו, אין כאן דרך חירות. ולכאורה ר"י לשיטתו בסוכה שכל שאין הקטן יודע ומבין עניין המצוה אין מקום לחינוך. אולם הר"מ פסק בפ"ז מהל' חו"מ ה"ג לגבי יין לד' כוסות כר' יהודה ואילו לגבי שחיטת הפסח פסק בהל' ק"פ פ"ב ה"ב כחכמים.

וצ"ל שלגבי ד' כוסות אין לשתיית יין של תינוקות מעלת היין, שעיקר תקנת הד' כוסות הוא משום ההנאה והשמחה שבשתייתן כדברי הר"ן. אבל אכילת הפסח כשלעצמה שווה היא בין לגדולים ובין לקטנים. ומ"מ לגבי אכילת מצה נראה שא"א



ללמוד מפסח שהוא מצוה מה"ת, לגבי אכילת מצה ע"י קטן שהיא משום חינוך וכנ"ל].

ובעיקר הדבר לגבי ד' כוסות לתינוקות, נראה שהדבר שנוי במחלוקת רש"י ותוס' בערכין ב: עמש"ש שקטן שהגיע לחינוך חייב בשופר, ופרש"י שהזמן שנקרא הגיע לחינוך פלוגתא היא ביומא (פב). חד אמר כבר שמונה כבר תשע, וחד אמר כבר תשע כבר עשר, שמחנכין אותו לשעות, והתוס' הקשו דהתם בחינוך קטן להתענות מיירי, אבל בשאר מצוות כל אחד לפי דרכו, כדאשכחין לעיל גבי לולב סוכה ותפילין. ונראה דרש"י סובר שאין הקטן מחונך כשאינו מבין, ול"ד ללולב שהוא נוטל לולב תמיד\*.

---

\* אולי כוונת מרן זצ"ל שבמצוה המתמשכת, כלולב וסוכה ותפילין, יש קצת חינוך כשיכול לעשות המצוה, על ידי עצם ההרגל לעשות המצוה כמה וכמה פעמים [נמצינו כע"ז בדברי הרמב"ם במו"נ ח"ג פמ"ג: "אבל אכילת מצה, אלו היה יום אחד לא היינו מרגישים אותו ולא היה עניינו ניכר, כי פעמים רבות אוכל האדם מן אחד מן המאכלים יומיים ושלושה. אבל ייראה עניינו ויתפרסם סיפורו בהתמדת אכילתו מחזור שלם".], אבל בשופר שתוקע רק בר"ה, וגם באותו יום י"ל שלדעת רש"י א"א לחזור ולתקוע ואין מלמדים אותו לתקוע עוד, בכה"ג אין כלל חינוך קודם שמבין, וזמנו הוא כמו בתענית. והו"ה באכילת מצת מצוה בליל ט"ו שלרש"י קודם שמבין אין מצות חינוך.

## מצה של טבל

בספר דובב מישרים ח"ג בסי' ו הביא משה"ק בשו"ת מהר"י הכהן על קושיית התוס' פסחים לח. ד"ה אתיא לחם לחם, אמאי איצטריך למעט מצה של טבל מהדרשא דמי שאיסורו משום בל תאכל חמץ וכו', תיפו"ל דבעינן שלכם, וטבל אינו שלכם, שהרי אתרוג של דמאי כשר רק משום דאי בעי מפקר לנכסיה, משמע דטבל גמור אינו לכם. והקשה ע"ז מה ראיה מדמאי, הרי שם י"ל שמאחר שא"א להפריש ממקום אחר כמ"ש בדמאי פ"ה מי"א, לכן אי"ז לכם מצד עצמו, אבל טבל שיכול להפריש עליו ממק"א י"ל דהוי "לכם" עכ"ד. והדברים תמוהים, הרי בדמאי מה שא"א להפריש ממק"א הוא רק משל ע"ה אחר אבל מה שלוקח מאותו בעה"ב ע"ה מותר להפריש, כמ"ש בדמאי פ"ה מ"ז, ואפילו בלוקח מחנוני וסיטון ע"ה יש פעמים שיכול לעשר מזה על זה, ועיין בשטמ"ק ב"מ נו.

## מצה של מע"ש

בפסחים (לו.): "ת"ר יכול יוצא אדם ידי חובתו בביכורים וכו', רבי עקיבא אומר מצה ומרור, מה מרור שאינו ביכורים אף מצה שאינה ביכורים". ויל"ע הרי לעיל אמר ר"ע שיוצאים במצה של מע"ש, והרי גם מע"ש אינו נוהג בירק, וא"כ כשם שאין מרור מע"ש גם מצה לא תהא ממע"ש. ובפשטות י"ל שדרשא זו דמצות מצות ריבה ס"ל לר"ע רק לאחר שחזר בו מהקישא דמצה למרור, וכמ"ש להלן ע"ב. אבל עוד י"ל שמאחר שאפשר לפדות מע"ש על ירק חשיב שמרור נוהג גם במע"ש.

## אימורי פסח היכא אקטרינהו

(א) בפסחים צו: "בעי רב זירא אימורי פסח היכא אקטרינהו וכו'". וצ"ב אמאי לא הקשו למאי נפק"מ, מאי דהוה הוה, כמו שהקשו בכמה מקומות כה"ג.

ונראה לפמ"ש הטור בסי' תפא ש"חייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח וביציאת מצרים ולספר בנסים ונפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו וכו'". וכן נקטו באבודרהם בפי' ההגדה ובשו"ע. נראה מדבריהם שמלבד הסיפור בנסים ונפלאות שבמצרים יש גם לעסוק בהלכות הקשורות ליציאת מצרים כגון דיני פסח מצרים, וא"כ שפיר יש לדון בדיני הקטרה של פסח מצרים.

(ב) עוי"ל דנפק"מ למ"ש לעיל סג: "אמר רב פפא הלכך כהן המקטיר את החלב עובר בלא תעשה" ד"לא תשחט על חמץ דם זבחי" (שמות לד כה). ויל"פ דרב זירא מסתפק בזה, וסובר דהדבר תלוי בגדר ההקטרה של אמורי פסח, אם היא מכלל חובת עבודת הפסח או שהיא מכלל חובת עבודת כל הקדשים, וקביעת הגדר של חובת עבודת הפסח, תלויה אם בפסח מצרים היתה חובת הקטרה או לא. [וזריקה שחייבים עליה, איתרבי במכילתא מ"דס זבחי", ובפסח מצרים היה גדר זריקה כמו"ש ש"ג' מזבחות היו שם" ובמכילתא דרשב"י אמרו דשיירי הדם בפסח מצרים שפך באסקופה].

(ג) ועי' בחגיגה ו: "בעי רב חסדא האי קרא היכי כתיב 'וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת' (כבשים) ויזבחו זבחים שלמים לד' פרים' (שמות כד ה). או דלמא אידי ואידי פרים הוו. למאי נפקא מינה וכו'". ובתוס' שם ד"ה מאי נפק"מ כתבו "כלומר מאי דהוה הוה". וכן פריך בפ"ק דיומא (ה): גבי כיצד

הלבישן, ובפסחים (צו.) גבי אימורי פסחים. ובסנהדרין (טו:) גבי שור סיני בכמה לא בעי משום דסבירא לאלופי דורות משעה. ובע"ז פרק שני (לד.) ובתענית (יא:) גבי במה שימש משה כל ימי המילואים דלא פריך ליה, התם נמי למיסבר קראי, לפי שלא מצינו בגדי כהונה רק לאהרן ובניו. ועוד דאכתי לא נתחנכו הבגדים דבעינן עלייהו הזאה, ונפקא מינה לעבוד במילואים בלא הזאת בגדים, עכ"ל. והנה מש"כ מהגמ' בפסחים באימורי פסח מצרים, כתב בהגהות הב"ח דגם שם אמרינן מאי דהוה הוה. אולם לפנינו לא נזכר לשון זה. וצ"ל שזה מחובר למש"ש אח"כ מהגמ' בסנהדרין, כלומר שבשתי הסוגיות לא פרכינן מאי דהוה הוה, משום דבעי למילף דורות משעה, וצ"ע שבשתייהן מה יש ללמוד מהן לדורות. ועוד שבסנהדרין שם איתא להיפך דילפינן שעה מדורות. ועוד צ"ע מש"כ התוס' בתירוץ השני על הגמ' דע"ז במה שימש משה בשבעת ימי המילואים, ותירצו דאכתי לא נתחנכו הבגדים, דבעינן עלייהו הזאה, ונפק"מ לעבוד במילואים בלא הזאת בגדים. ועיי"ש במהרש"א דקאי על הזאת שמן המשחה. אבל צ"ע שכל דין הזאה הוא רק בחינוך אהרן ובניו, וגם לדעת הרמב"ן בסה"מ בשורש השלישי שלאחר תחה"מ יצטרכו אהרן והכהנים מילואים כבראשונה, הרי על כיו"ב אמרו ביומא שם כשיבא אהרן ובניו ומשה רבינו ע"ה עמהם ויאמר.

(ד) ונראה דודאי על כל הלכות גם אותן שנהגו רק במדבר או שינהגו רק לעת"ל יש לדון בהם ובגדריהן. וכמו שדנו בסוף זבחים בדיני במה גם בדברים שאין בהם נפק"מ לבית הבחירה לדין אם עלה לא ירד, אע"פ שקימל"ן שקדושה שניה קדשה גם לעת"ל ולדעת רוב הראשונים הבמות אסורות אחרי ירושלים. אלא שחייבים לדעת פרטי ההלכות של תורה גם כשאינם

נוגעים עתה למעשה. ולכן יש לדון אם יש גדר שהקטרה בפסח מצרים לא הוצרכה מזבח, או אם היו ד"נ בסיני בלא סנהדרין של כ"ג, או שהיתה עבודת מש"ר בלא בגדי כהונה, וכן לגבי דין ערלה בנטיעה שקודם כניסתם לארץ, יש ללמוד אם נהג בזה אז דין ערלה. אבל מה שהסתפקו ביומא איך לבשו אהרן ובניו בגדי כהונה, שבזה הרי לא מצינו בכתוב שהיו ללבישה שבמילואים דינים מיוחדים, אלא שמסתפק אם היו דינים מיוחדים בזה, וכן בספק בגמ' בחגיגה אם הקריבו בעולת סיני עולות פרים או כבשים, שבפסוק לא נזכר אלא פרים, באלו הקשו מאי דהוה הוה. ועי' ברש"י שבת כח: ד"ה אלא.

## בדין "ולקח הוא ושכנו" – הזאה על הבתים

(א) במכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא, פר' ג אות יז, הובא בפרש"י עה"ת, שמות יב ג) אמרו דפסח מצרים אינו כשר אלא למשפחה, ולכאורה הרי כתיב בקרא (שמות יב ד) "ולקח הוא ושכנו הקרב אל ביתו". אמנם בפירוש רבי אליעזר נחום כתב דמיירי בשכן ממשפחתו. הנה לכאורה נ' דיסוד זה דצריכים להיות דווקא משפחות ולא מעורבים הוא למ"ד (פסחים צא). "אין שוחטין את הפסח על היחיד", וכיון שיש דין של ציבור על עיקר ההמנאה היה בזה דין של משפחה ולא של סתם שתיים או יותר, אבל אי כשר על היחיד, גם אם אין משפחה י"ל שאין כלל דין של בתי אבות לעכובא (ואם כי י"ל דיחיד הוי משפחה כשלעצמו, אי"ז נראה).

(ב) ולפי"ז יבואר מה שהרמב"ם השמיט דין זה בסוף הל' ק"פ (פ"י הט"ו), לגבי ההבדלים שבין פסח מצרים לפסח דורות, וכן במשנה פסחים צו. לא הוזכר. דאם שוחטין על היחיד אין

איסורין על ערבוב משפחות, גם לכתחילה. ולכאורה יש לומר שהדין דהמכילתא תלוי בפלוגתא דסוגיות אי שה לבית אבות מה"ת, שכתבו תוס' בגיטין (כה. ד"ה או; סד: ד"ה שאני) דפליגי בזה אמוראים עיי"ש. ואם כי באמת העניינים חלוקין דבמכילתא דנו אי רק בית אבות יכול להמנות על הפסח ובש"ס הדיון אי יכול למנות את בית האב שלא מדעתם, אכן עכ"פ לפי הסוגיא דילן דלאו מה"ת, א"כ מה דכתיב בקרא שה לבית אבות לאו דווקא, ואם לאו דווקא לעניין מנוי דבתי אב, הו"ה לגבי זה שרק בית האב יכול להמנות.

האמנם גם למ"ד שה לבית אבות מה"ת אין זה כהמכילתא, דהרי במכילתא דרשו שרק במצרים נהג ולא לדורות, אכן י"ל שלגבי ההבדל בין מצרים לדורות בזה ילפינן מקרא להתיר גם מינויים של מי שאינו מבית אב, אבל מה שלמדנו מקרא ד"לבית אבות" דהאב הוא הממנה את ב"ב, ע"ז אין לנו לימוד שאינו לדורות. אכן למ"ד שה לבית אבות לאו דאורייתא הרי אין לנו קרא מיוחד להפקעת זכות האב למנות, וע"כ צ"ל שמעצם הדין גם במצרים לא הוזכר שה לבית אבות בדווקא, וא"כ הו"ה גם על הדין של עיכוב תערובת של זרים וקרובים במינוי.

ג) עוד נראה דבאמת אין שיעור של משפחה, ומי הוא שפסול להצטרף, והרי אין לך ישראל שאין לו קרובים. אמנם יתכן שכל צאצאי אב שחי בזמן הקרבת פסח מצרים מצטרפים למינוי של משפחה, אבל אחיו וצאצאיהם אינם מצטרפים למשפחתו. ועי' ברשב"א קדושין כא. ד"ה כדאמר.

ונראה שר"ל דרק בני ביתו ממש היינו אשתו ובניו אבל אחין לא. וא"כ נראה דהמכילתא ר"ל שאין משפחה יכולה

להחלק, שחלק ימנה על פסח זה וחלק על פסח אחר, אבל אם משפחה אחת נמנית על הפסח יכולים שוב גם אחרים להצטרף להיות נמנים, דרך בזה חלוק דורות משעה, אם משפחה אחת תוכל לעשות שני פסחים, אבל שעל פסח אחד ימנו שתי משפחות שלמות גם המכילתא מודה. ובאמת הרי בפשטות יש הכרח לומר כן מגופא דקרא דהרי בפירוש כתיב "ואם ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו הקרב" (שמות יב ד), וע"כ שכנו אינו ממשפחתו, והרי צריך בתי אבות, וע"כ שדין בתי אבות אינו מפקיע שלא יוכלו גם בית אב ומשפחה אחרת להמנות, אלא שהבית אב גופא לא יחלק לשנים, אבל ששני בתי אבות ימנו על פסח אחד, זה היה כשר גם בפסח מצרים.

(ד) ועי' במכילתא עה"כ (שם שם ג) "איש שה לבית אב", לגירסת הגר"א, "הרי שהיו עשר בתים לבית אב אחד, שומע אני שה אחד לכולם, ת"ל 'שה לבית'". ויל"פ שלאחר שהתחלקו הבנים לבתים משלהם אינם מכלל המצוה של הבית אב, ואינם מעכבים את המנוי של אביהם ושאר בניו. וכן י"ל בגירסת המכילתא שבילקוט, "הרי שהיו עשר משפחות לבית אב אחד וכו'", שמיירי בבנים שאינם בבית אביהם אלא הם משפחה בפני עצמה. אולם בתרגום יונתן מפרש דשה לבית אבות היינו למשפחה, ושה לבית היינו כשהמשפחה גדולה ואין כולם יכולים לאכול משה אחד, שאז שה לבית. והיינו דמשפחה היא כוללת יותר מבני בית אחד, אבל יל"פ גם לת"י שגדר משפחה כאן הוא בבנים של בית אב אחד. וכ"נ מהלקח טוב: "מנין שאם היו עשר משפחות לבית אב אחד שיוצאים בפסח אחד, ת"ל 'שה לבית'".

ועי' במכילתא דרשב"י עה"כ (שמות יב ג) "שה לבית אב": "יכול לא יהא פסח מצרים נשחט אלא לבתי אבות, ומנין אף

למשפחות, ת"ל 'משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם', מנין אף לבתים, ת"ל 'שה לבית'". ויל"פ שלמכילתא דרשב"י בית אבות כאן הכוונה בו לכל צאצאי אב אחד הכולל כמה משפחות, ומשפחה היינו אחים הגרים בבתים נפרדים, ובית אב היינו אב ובני ביתו הגרים אתו, וקמל"ן שסגי בבית אחד לקיום הדין דפסח מצרים אינו נאכל אלא למשפחות.

(ה) והנה במכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא פר' ג) עה"כ (שמות יב ד) "ולקח הוא ושכנו": "שומע אני שכנו שבגגו, או אינו אלא שכנו שבשדה, ת"ל 'הקרוב אל ביתו'. דבר הכתוב בהוה. ר"ש בן יוחאי אומר: שכנו מכל מקום". ומפרש במרכבת המשנה (על המכילתא) שת"ק סובר כר' יהודה שהפסח נאכל בשתי חבורות אבל אין האוכל אוכל בשני חדרים, ולכן סובר שרק שכן שתוך ביתו נמנה על פסח מצרים, כי פן אם ימנה שכינו שבשדה והוא מבית אחר יש לחוש פן ילך עם הפסח לאכול בביתו ונמצא אוכל בשתי מקומות, עכ"ד. וצ"ב דא"כ למה רק בפסח מצרים הדין כן, שימנה רק שכינו שבתוך ביתו. ובמלבי"ם גריס בדברי ר"ש: "שכינו ממש". ומפרש דת"ק סובר כר' יהודה שהפסח נאכל בשתי חבורות, לכן יכול להמנות גם שכן שבגגו, אף שאינו שוכן עמו ביחד, וכל אחד יכול לאכול במקום אחר. ור"ש דסובר דאין הפסח נאכל בשתי חבורות, לכן צריך שישכון אצלו בצדו, שיהיה עמו בחבורה אחת ואינו יכול לאכול בגגו שיהיה כשתי חבורות. וגם בדבריו צ"ב, בין לת"ק ובין לר"ש. למה רק בפסח מצרים הדין כן. [ועיין במכילתא דרשב"י: "ר' שמעון אומר אף פסח דורות שכנו הקרוב לביתו, וכל כך לא דברה תורה אלא מפני דרכי שלום שלא יהא אדם מניח אוהביו ושכיניו, קרוביו ומיודעיו ואחד מבני עירו, והולך ועושה פסחו אצל אחרים. לקיים מה שנאמר 'טוב שכן קרוב מאח רחוק'" (וכעין זה בתוספתא



פסחים פ"ח בשם רשב"א, ובילקוט המכירי משלי כז אות סח גורס בתוספתא ר"ש, אמנם לדורות לא ממעטים שכנו מגגו].

ו) ויתכן לומר דאיסור ד"ואתם לא תצאו" (שמות יב כב) חל מיד עם זריקת הדם, והרי הדין שהפסח צריך להיות שלם עד שעת זריקה כמבואר בתו"כ ויקרא דבורא דנדבה פ"ז ה"ו ובזבחים קז. ועי' בקרית ספר הל' מעשה"ק פ"ה, וכיון לדעת התוספות חדשות הנדמ"ח, וא"כ שוב לא יכלו להחלק לשתי חבורות בשתי בתים. ובזה י"ל עוד, דלכאורה הזאת הדם היתה ביום, דהרי אפילו בבמה קטנה י"א בסוף זבחים דאין זורקין בלילה, וא"כ נמצא דכבר ביום היה אסור לצאת.

וכ"נ ממכילתא דרשב"י שאמרו שפסח מצרים נאכל בבית אחד אבל בשתי חבורות, ולכאורה הוא דלא כר"י ולא כר"ש. ולפי"ז ניחא, דבפסח מצרים ודאי האכילה היא בבית אחד, אבל חלוקת חבורות לר"י לא מעכבת.

ולפי"ז יל"פ שיטת ת"ק עפ"י סברת המרכבת המשנה הנ"ל, שס"ל שרק לשכן שבאותו בית בצידו או בגגו, ניתן למנות, כי לשאר שכנים יש לחשוש שילך עם הפסח מבית של השכן שאצלו הקריבו את פסחם לביתו, ויעבור על "ואתם לא תצאו וגו'", וכדרך שביאר בפירוש מרכבת המשנה הנ"ל. ור"ש שסובר לפי הגירסא שלפנינו, שגם שכן בבית אחר ראוי להמנות, ס"ל שאין לחשוש לכך. ולפי גירסת המלבי"ם שלר"ש גם שכן שבגגו אינו נמנה, יל"פ שס"ל שיש לחשוש שיצא מבית השכן לגג ומשם לביתו, וגם ביציאה זו יש האיסור ד"ואתם לא תצאו וגו'".

ז) והנה בתוספתא לעיל קתני שפסח מצרים נאמר בו "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר וגו'", ולאח"ז קתני דין נוסף, שפסח מצרים מקום אכילה שם היתה לינה, וצ"ב

שלכאורה שתי ההלכות הללו הן דין אחד, ואמאי נקטה התוספתא דין זה שוב. והנה ההלכה השניה שבתוספתא מבוארת גם במכילתא דרשב"י עה"כ (שמות יב ז) "על הבתים אשר יאכלו אותו בהם", יכול יתן על מקום לינה, ת"ל 'על הבתים אשר יאכלו אותו בהם'. יכול לא יתן אלא על מקום אכילה, ת"ל 'על הבתים אשר אתם שם' (שם שם יג). יכול יתן כאן וכאן, ת"ל 'לאות' ולא לאותות. אמור מעתה, מקום אכילה שם היתה לינה". וגם דברי המכילתא דרשב"י צ"ב, מה החידוש דבמקום אכילה שם היתה לינה, הרי כבר מפורש בכתוב "ואתם לא תצאו וגו'". ונראה שהכוונה היא לחדר באותו בית שאוכל שם, וקמל"ן שצריך ללון במקום האכילה, ולכן אין צריך להזות על הפתח של חדר שתמיד ישן בו, [והיינו למ"ד במכילתא דרשב"י דמזה על החדר הפנימי שבו יאכל. ולמ"ד במכילתא דמזה על החדר החיצון שבבית, יל"פ דמיירי שיש לחדר שישן שם פתח לחוץ, וגם הוא חדר חיצון, ואעפ"כ אין מזין עליו. וכך יל"פ גם בכוונת התוספתא הנ"ל. עוד יל"פ דהמכילתא והתוספתא סוברים דאיסור ד"ואתם לא תצאו וגו'" חל רק מחצות, שעת מכת בכורות, ולא קודם, ולכן יש צורך לרבות שמ"מ הלינה היא רק במקום האכילה. ויתכן שדין זה חל מיד לאחר אכילת הפסח.

ובשיטת התוספתא יל"פ עוד דמיירי במי שביתו במקום אחד אבל אכל פסחו בבית שכנו שעמו נמנה, וקמל"ן שאע"פ שביתו במקום אחר מ"מ אסור לו לצאת מהבית שאכל שם אלא במקום אכילה שם לינה. והמקור לדין זה יל"פ שמאותם פסוקים שהמכילתא דרשב"י לומד שהמקום שבעה"ב לן בו אינו צריך הזאה, כי אין לישון שם אלא רק במקום אכילה, משם לומדת התוספתא גם לגבי אדם שגר בבית אחר ואוכל אצל שכינו, שג"כ אין מזין על ביתו כי אין מזין אלא על בית אחד

בלבד, הבית שאוכלין בו, ורק שם ישנים. [וכ"ז לשיטת המכילתא דרשב"י והתוספתא, אבל לשיטת המכילתא דסוברת שגם על בתים שהיו ישנים בהם ויושבים בהם ג"כ צריך להזות, וע"ז נאמר על הבתים אשר אתם שם, אין הכרח שבמקום אכילה לינה. ורק אם נניח שהאיסור לצאת מהבית הוא מיד לאחר זריקה, בע"כ שכל אוכלי הפסח נשארים בבית שאכלו. ומה שנקטה המכילתא שמזים על הבתים שהיו ישנים בהם ויושבים בהם, בע"כ שהיו מחוברים עם הבית שאכלו שם.]

ח) והנה באור זרוע הל' פסחים (רטז) ראיתי שהביא תוספתא זו ומקשי: אמאי לא תני שפסח מצרים מקחו בעשור וכו', (בתוספתא שלפנינו פסחים פ"ח ה"ז איתא בבא זו, אולם בכי"ע ליתא וגם בגירסא של האו"ז) משום דקולי פסח מצרים קתני ולא חומרי, והא דתני דבפסח מצרים נאמר "והגעתם אל המשקוף וגו'" (שמות יב כב), היינו נמי קולא דאל המשקוף ולא בעי אל המזבח ומה דלא תני להו במשנה, תנא ושייר.

וצ"ע מש"כ האו"ז דרק קולא דפסח מצרים תני ולא חומרא, והרי שנה כאן גם הך דולקח הוא ושכנו, דליתא לדורות, והיינו חומרא שיש לפסח מצרים. עוד קשה הרי תני שם דפסח מצרים מקום אכילה שם לינה, ולדורות אוכל במקום אחד ולן במקום אחר, והרי גם דבר זה קולא הוא לדורות וחומרא במצרים. וע"כ צ"ל דדין לינה באותו מקום שאכל אין זה מדיני פסח, אלא מכלל הדין של "ואתם לא תצאו וגו'". אם כי לכאורה היה אפשר לומר שגם זה הוא דין בקרבן, כמו שפסח דורות צריך לינה בירושלים, שכולה ראוי לאכילה, ה"נ פסח מצרים צריך לינה במקום אכילתו הוא, שהיה דווקא בבית. אבל אי"ז נראה, דהרי דין של "בבית אחד יאכל" הוא גם לדורות ואין לדורות

דין לינה בבית שאכל, וגם כל דין לינה במקום אכילה הוא רק במקום שיש מקדש ולא בבמה קטנה, וע"כ נראה שדין לינה במקום אכילה הוא מפני דאסור לצאת בכלל מפתח ביתו עד בקר ולא משום קרבן. ויתכן שגם מי שפטור היה מקרבן היה אסור לו לצאת. ומה דהאו"ז תפס שמנה רק קולי דפסח מצרים, היינו קולות של קרבן פסח מצרים ולא דינים ואיסורים הנובעים שלא מחמת הקרבן. וא"כ שוב לא קשה מה שהקשיתי לעיל, הרי "ולקח הוא ושכנו" הוא גם כן חומרא דפסח מצרים, דלפי הנ"ל דין זה גם כן הוא לא מחמת דיני קרבן פסח, אלא משום איסור יציאה.

### דין הזיה בפסח מצרים

בבכורות (לט:): "והתניא 'שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם' (שמות יב ה), שיהא תמים בן שנה בשעת שחיטה. ומניין בקבלה, הולכה והזיה, ת"ל 'יהיה' וכו'". ובר"ג פירש דהזיה היינו דמשקוף ושתי המזוזות, והיינו דמיירי בפסח מצרים. ובגמ' שם פריך: "ומי איכא מידי דבשעת שחיטה הוי בן שנה ובשעת קבלה והולכה הוי בן שתי שנים".

ולכאורה צ"ב, הרי בפסח מצרים לא היה פסול בקבלה בלילה, דאפילו בבמה קטנה יש מחלוקת בזבחים קכ. אם כשרה בלילה. ועי' ברש"י פסחים סה: ד"ה שחיטתו וזריקת דמו, אי אפשר אלא ביום כדכתיב ביום צוותו להקריב את קרבניהם, ביום ולא בלילה. והרש"ש שם העיר שלכאורה הרי בפרשת פסח כתיב בין הערביים. ואולי משום דכתיב ביה נמי, שם תזבח בערב כבוא השמש. עכ"ד. וא"כ מכ"ש בפסח מצרים שלא נאמר

עוד הדין דביום צוותו, ודאי י"ל שאין איסור לקבל להוליד ולהזות בלילה [ועי' מקדש דוד פ' טז אות ב. ועיין לעיל עמ' רלח ד"ה במוסף]. וא"כ הרי אפשר דשחט ביום י"ד וזרק בליל ט"ו, וכפי שפירש רבינו גרשום להלן לדעת רבא דשעות פוסלות בקדשים, כלומר אם בשעת שחיטה היה בן שנה מעת לעת ובין שחיטתו לזריקתו שהה שעה או שתיים בשנה האחרת הוי פסול, וכ"ה בר"מ הל' פסוה"מ פ"א הי"ג, והיינו שעיקר כוונת הברייתא שהזריקה תהיה ג"כ כשהוא בן שנה. וה"נ י"ל לגבי פסח מצרים, שעיקר כוונת הברייתא היא שהזריקה תהיה באותו יום שנשלמת שנתו ולא אח"כ בערב. ולכאורה י"ל דפשיטא לגמ' דכל הברייתא באה להשמיענו גם נפק"מ לזה"ז. ודוחק.

וגם יל"פ את הברייתא שהמיעוט בכתוב הוא גם לשחט ביום וקיבל והוליד והזה בלילה. אע"פ שמיד אחר יום י"ד הוא ביה"ש זמן קבלה של הדם אינו יותר משיעור ביהש"מ של ר' יהודה ור' נחמיה (שבת לד:), מ"מ ביהש"מ הוי ספיקא דאורייתא, ואיתחזק איסורא ומביאים עליו אשם תלוי, ועי' תוספתא כריתות פ"ב, וגם על ספק ביהש"מ יש מקום לומר שאין לקבל אז הדם להוליד ולהזות. וצ"ב.

והנה מדברי הגמ' הנ"ל לפירוש רבנו גרשום, יש להוכיח לכאורה שגם בבמה קטנה הולכה הוי עבודה אע"פ שאין מזבח שקבוע בקדושת עולם. אבל י"ל דמאחר דהיו צריכים להזות על המשקוף היה מוכרח להביא אליו הדם, אבל בבמה קטנה הרי אפשר לבנות מזבח באותו מקום ששוחט ולא יהיה צריך הולכה, ועיין בסוגיא דהולכה שלא ברגל, והוי עבודה שאפשר לבטלה, ועיין בר"מ הל' פסוה"מ ק"פ"א הכ"ג: "לפיכך כהן גדול שקיבל את הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח". ומש"כ כהן

גדול יל"פ שמדתו גדולה וזורק למרחוק. ועוד יל"פ שאם זר הוליד א"א לתקן, אבל כהן קטן דלא הוי זר אלא דאינו מכשיר עבודה מחמת מחשבה שאין לתקן ועיין שו"ת רעק"א תניינא סי' סד ומלבושי יו"ט האהע"ז ט: אין הזבח נפסל ואפשר לחזור ולהוליד.

## כניסה לברית במצרים

א) כתב בתוספות ישנים ליבמות מו: "עוד פי' רבינו נתנאל דודאי ר' עקיבא פליג עליהו וקמפלגי בגר שבא להתגייר בזמן הזה, דר' אליעזר סבר דהוי גר, שהרי כשאכלו בפסח אבותינו עדיין לא טבלו, ומ"מ נפקו מתורת ערל מדאכלו בפסח, א"כ מל ולא טבל הוי גר, ור' יהושע סבר דלא הוי גר, שהרי טבלו במתן תורה וכיון שנצטוו לטבול לא הוי גר אם לא טבל, ור' עקיבא סבר דמדאכלו בפסח טבלו, דאי לאו הכי הוו אסורים בו כדמרבינן מקרא מל ולא טבל שאינו אוכל וכו'", עכ"ל.

והנה לר' יהושע ע"כ צ"ל דהפירוש לשיטת רבינו נתנאל, דבאמת היו כבר גרים, אלא דבמתן תורה נגמרה הגירות כפי שמבואר לקמן בתו"י אליבא דרבינו נתנאל, ולא עיכבה הטבילה בפסח מצרים, משום דעדיין לא נצטוו על הטבילה, כן י"ל לכאורה.

אבל קשה דהרי בע"כ כבר נצטוו על טבילה, שהרי הנשים התגיירו בטבילה, וצ"ל בכוונתו דהעיקר הוא אם אינו ערל, והאבות בפסח מצרים כיון דעדיין לא היתה הטבילה מצוה אינם ערלים, משא"כ בגר בזמן הזה כיון דלא קיים המצוה הוי ערל, אבל בנשים אע"ג שבאמת לא היתה אז הטבילה

מצוה לעניין גירות, מ"מ לעניין להוציא מערלות מהני מצד הסברא, דאל"כ איך נכנסו בברית, וכן כמעט מפורש בתו"י יבמות שם.

וצ"ע עדיין מש"כ שם דלעניין שנפקי מערלות בעו נשים טבילה, וכ"מ בר"מ הל' ק"פ פ"ה ה"ה, וצ"ע לפימש"נ לכאורה מפיה"מ לר"מ מל"ת קכז שאסור להאכיל פסח לערל, אם מאכיל לנכרית ג"כ בכלל הלאו\*.

(ב) והנה לפי רבינו נתנאל קשה על ר"ע, דהרי לדורות בעי גם קרבן ועדיין לא הקריבו, וקרבן מעכב באכילת קדשים כמבואר בכריתות ט, א"כ שוב יקשה איך אכלו הפסח, אלא ע"כ כיון דעדיין לא נצטוו לא מעכב, א"כ איך חולק ר"ע על ר"י, דילמא גם טבילה אינה מעכבת קודם שבאו לסיני.

ולכאורה י"ל דכשם דבזה"ז אין הקרבן מעכב, כמו"כ במצרים ג"כ אינו מעכב, ולהכי מקרבן לא קשיא ליה ורק מטבילה קשיא ליה. (ועיין להלן בתוס' שכתבו דבמילה אם א"א כגון במעוברת לא מעכב, ועיין ברמב"ן דע"ח.).

(ג) אמנם באמת יל"ע, הרי היה אפשר להם במצרים להקריב עולות דגירות בבמה קטנה כדין ב"נ וכשם שמצינו בהרצאת דמים בסיני דילפינן מהכתוב בפר' משפטים (שמות כד ה) "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות וגו'" ומבואר בזבחים קטז. דהקריבו רק קרבנות שמותרים לבני נח להקריב, והיינו שלגבי דין הקרבה עדיין הם היו כדין ב"נ, עכ"פ קודם מ"ת, עיי"ש ברש"י.

\* עיין להלן, ד"ה מילה בפסלות וד"ה עיכוב מילה וטבילה בעבדים.

ועיין בכריתות ט. לגבי קרבן גירות שהביאו הברייתא: "אי מה אתם עולה ושלמים אף הם עולה ושלמים, ת"ל 'ככם כגר יהיה', לכם הקשתיו ולא לדבר אחר", ופרש"י: "לכם הקשתיו. במקצת ולא כל קרבנותיכם. ומיהו עולה מסתבר דמכשרא דכולה כליל". אולם יתכן לפרש דהסברא דמביא דוקא עולה לקרבן גירות, היא משום שכל גר, גם לדורות, עד שמביא קרבן דינו כב"נ שאינו מביא אלא רק עולה ולא שלמים. ול"ד לישראל שהקריבו עולה ושלמים לשיטת הברייתא שם, כי הם הקריבו אחר מ"ת לשיטת ר' יוסי ב"ר יהודה במכילתא וכמוש"כ הרמב"ן בפר' משפטים ורש"י בזבחים הנ"ל. ועוד, כבר כתב הריטב"א בכתובות יא. לגבי גירות שבסיני, דכיון דזרע אברהם כבר נצטוו על המילה ולהכניסם מקטנותם בבריתו ואי"ז אלא גמר גירות, לכן א"א ללמוד משם שמגגירים גר קטן בעלמא. עכ"ד. וא"כ גם גבי הקרבת שלמים לקרבן גירות, יש סברא לחלק בין ישראל בסיני, שלאחר מילה וטבילה יכלו להקריב גם שלמים לקרבן גירות, לבין שאר גרים בעלמא.

וכיו"ב י"ל גם לגבי גרים בזמן נז"ג, דהיו מחוייבים להקריב קרבן גירות לעשותם ככשרי ישראל, אמנם קימל"ן דקרבן חובה אינו קרב בבמה גדולה, אבל י"ל דקרבנו חשיב כקרבן בן נח כמבואר בזבחים הנ"ל ויש חילוקים בהקרבה\*.

אמנם י"ל שבמצרים שלא ניתן עדיין דין במ"ק של ישראל, לא יתכן שיהא מ"ד שיכלו להקריב קרבן גירות בבמת ב"נ.

---

\* יל"פ כוונת רבינו, שניתן להקריב קרבן גירות גם בבמה קטנה כדין קרבן בן נח. ועוד יל"פ בכוונת רבינו, שלגבי קרבן ב"נ אין את הכלל שחובות אינם קריבים בבמ"ג וניתן להקריב קרבן גירות גם בנו"ג, וצ"ע.



(ד) והמחזור הוא כך, דלר"ע כל עניין הקרבן הוא דוקא להאכיל קדשים ובלא קרבן יש איסור כלנכרי, והנה איסור זה נראה דהוא דוקא לאחר מתן תורה, אבל קודם מתן תורה לא היו צריכים להתיר להם, דקדשי ב"נ הרי אכלו למ"ד דבני נח הקריבו שלמים (ועיין בקרן אורה לזבחים קטז). שגם אליבא דר"ע במנחות עג. י"ל כן, ולהכי לא בעי כלל קרבן גם לא לק"פ שנמנו עליו, כי היו ראויים לאכלו בלא קרבן כשאר שלמי ב"נ, ורק לאחר מתן תורה נתחייבו יוצאי מצרים בקרבן גירות. וכיו"ב מצינו בגר בזה"ז שפטור מקרבן גירות, אבל כתב הרמב"ם - וכך מוכח בפירוש בכריתות - שכשיבנה המקדש יביא קרבן גירות אע"פ שבשעת גירותו לא התחייב, והמקור נ"ל שהוא מספרי פרשת במדבר, דאלו שנתגיירו קודם מתן תורה חייבים להקריב קרבן אחרי מ"ת.

(ה) אולם צ"ב בשיטת הרמב"ם שפסק בהל' מעה"ק פ"א הט"ו שגר יכול להקריב בתורת קרבן גירות גם שלמים עם העולה, דילפינן מקרבנות דמ"ת, הרי מיעטו בכריתות שם גרים מהבאת עולה ושלמים לקרבן הגר. וצ"ל דס"ל שרק מחובה להקדישם התמעטו אבל אם הקדיש גם שלמים הוו חובה, ונפק"מ דהשלמים הללו אינם באים אלא מהחולין כדין כל דבר שבחובה\*.

ובאמת יל"ע בגמ' זבחים שם שהקשו מהכתוב "ויעלו עולות ויזבחו שלמים" על המ"ד שב"נ לא מקריבים שלמים, והרי י"ל דע"י העולה נעשו גרים גמורים גם לאכילת קדשים וממילא אח"כ יכולים להקריב שלמים. (ההמשך חסר).

\* ר"ל שאם התחייב להביא גם שלמים לקרבן גירותו אינו יוצ"ח אלא אם הביא מהחולין. ועוד שאם הקריב תחילה שלמים אינם מתירים לאכול בקדשים אלא אם באו מהחולין.

## "שה ולא הבכור"

"שה ולא הבכור" (פסחים מז:): ובתוס' ד"ה שה הקשו מהגמ' בחגיגה (ח.) דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. ויתכן לבאר לפי"ד התוס' שם לעיל דהמיעוט כאן שה ולא הבכור מיירי בשה דפסח. וא"כ יש לפרש דלמ"ד אשה בפסח ראשון רשות (פסחים צא:): הו"א שתוכל להביא הפסח משה שהוא בכור. וע"ז איצטריך למעט מהכתוב. ולפי"ז יש לבאר את הטעם שהר"מ לא כתב דין זה, דהרי הר"מ פסק דאשה בראשון חובה, ואין צורך למעט.

## קרבנות המועדים במדבר

בספרי פרשת ראה (סי' רסח): "ד"א 'שמור את חדש האביב' (דברים טז א), בשלושה מקומות מזכיר פרשת מועדות, בתו"כ מפני סידרן, בחומש הפקודים מפני קרבן, במשנה תורה מפני הציבור, ללמדך ששמע משה סדר מועדים מסיני ואמרה לישראל, וחזר ושנאה להם בשעת מעשה. אמר משה הו' זהירין להיות שונין בעניין ודורשין בו".

לכאורה הכוונה במ"ש "בחומש הפקודים מפני קרבן", היינו משום שהיו חייבים אז להקריב קרבנות המועדות וכמ"ש במנחות מה: "כל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר", וכבר תמהו מגמ' זו על הרמב"ן פרשת אמור ופרשת פנחס שלא נהגו מוספי המועדים במדבר, אלא משעה שבאו לארץ.

אולם נראה שאדרבה דברי הספרי מתפרשים לפי שיטת הרמב"ן שם, ש"אחרי שמנה באי הארץ בחומש הפקודים וצוה

לאלה תחלק הארץ ביאר המוספים כולם בפרשת פנחס שיעשו אותם בארץ מיד ולדורות", ולפי דבריו יש לפרש מ"ש בספרי כאן "ללמדך ששמע משה סדר מועדים מסיני ואמרה לישראל, וחזר ושנאה להם בשעת מעשה", דהיינו שקודם כניסתם לארץ ששם יתחייבו להקריב מוספי המועדים חזר ושנאה להם, ולכן נכתבה פרשה זו בפרשת פנחס לאחר מנין באי הארץ וציווי חלוקתה להם.

ובעיקר דברי הרמב"ן שלא נהגו מוספי המועדים במדבר, י"ל לכאורה דיש חילוק בין עולות המוספין לחטאת, דהגדר של עולות המוספין הוא דהן חלק מקרבן תמיד, דבשבת ומועד חייבים להביא לא כבש אחד אלא שמונה כבשים ששבעה מתוספים על האחד, וקרבן אחד הם\*, אבל שעיר חטאת דמועדות שאין כיו"ב בתמיד של כל יום, הרי הם קרבן לעצמם.



\* כלומר, שעולות המוספין קרבו במדבר גם לרמב"ן. ועיין בעמק הנצי"ב לפרשת שלח דגם לרמב"ן קרבו כל הקרבנות שבפרשת פנחס ורק הנסכים לא קרבו.

## שה בן שנה

זבחים כה: "שה תמים זכר בן שנה", שיהא תמים ובן שנה בשעת שחיטה. בקבלה בהולכה בזריקה מניין? ת"ל 'יהיה', כל הוויותיה לא יהיו אלא תם ובן שנה". עיי"ש היטב.

וק"ל דלקמן (נט.) אמרינן דאם נפגם המזבח לאחר זריקה נפסל הבשר, משום דאיתקש בשרו לדמו, מה דמו במזבח אף בשרו במזבח, ופירש"י בשעה שאתה ראוי לזרוק את הדם אתה אוכל את הבשר, ולא בשעה שנהרס המזבח, וא"כ ה"נ הכא נימא, כיון דעכשיו אילו היה זורק את הדם הקרבן היה פסול, דכבר עברה עליו שנה, יפסל עכשיו הבשר. ווהנה כאן אמרינן דזריקה מתרבית מדכתיב "יהיה", אבל במכילתא דרשב"י הלשון הוא: "יהיה לכם", כ"ז שהוא לכם יהיה בן שנה. ולכאורה לשיטת המכילתא דרשב"י גם מהכתוב "יהיה לכם" ראוי למעט אם בליל ט"ו עברה שנתו).

ונראה פשוט, דזה שייך בפסולין סתם, אבל הכא העכוב משום שעברה שנתו שקצבה תורה, וע"כ י"ל דקציבת הזמן ניתנה רק בעבודות ולא באכילה ולא עבר הזמן כלל.



## בדיני קרבן פסח\*

פסח אחר התמיד ואחר הטבת הנרות.

שוחט על החמץ.

הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה.

ברכת אכילת הפסח פוטרת את הזבח.

כפיה על הבאת קרבן.

(א) במש"כ הרמב"ם בהל' פסח (פ"א ה"ד): "ואין שוחטין אותו אלא אחר תמיד של בין הערבים, ואחר שמטיבין את הנרות מתחילין לשחוט את הפסחים וכו'" וחולק על רש"י בפסחים (נח:) שמ"ש להלן (נט.) פסח קודם לנרות, היינו הדלקת הנרות. הביא כת"ר ממ"ש שם עה"כ "יערך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר" (שמות כז כא), "אותו מערב עד בוקר ואין דבר אחר מערב עד בוקר", שאין עבודה כשרה אחריה להתחיל, דהמיעוט רק לגבי עבודה שבפנים דכוותה, דהיינו קטורת. וכתב כת"ר שמאחר שהר"מ כתב דהדלקה כשרה בחוץ, לכן שייך פסח רק אחרי הטבה, דלא נתמעט אלא רק עבודות פנים, דהיינו הטבת הנרות אבל לא הדלקה שכשרה גם בחוץ.

הנה כל מה שהביא מהילפותא ד"יערך אותו וגו'" לגבי עבודת פנים, אינו עניין כלל לכאן. דהתם קאמר רק שאין דין דנרות יהיו האחרונות בכל העבודות, אלא רק לגבי עבודת פנים הם האחרונות, אבל בחוץ אפשר לעשות עבודות אחרות אחרי

---

\* מתוך מכתב לח"א.

הנרות ואפילו הקרבה ממש. וממילא אין כל זה עניין להדין של הרמב"ם דהדלקה כשירה בחוץ. ומה שהיה ניתן להאמר הוא שמה שהדין שהקטורת צריכה להיות לפני הנרות, יהיה תלוי במחלוקת הראב"ד והרמב"ם, דלראב"ד שהדלקה נמי הוי בפנים, אפשר שייטיב הנרות ויקטיר ואח"כ ידליק, כי עיקר המיעוט מ"אותו" מוסב על ההדלקה. אבל לרמב"ם שהדלקה כשירה בחוץ, י"ל שמה שנתרבה מ"אתו" שנרות יהיו באחרונה, הוא רק על הטבה ולא על הדלקה, כיון שההדלקה הרי יכולה להיות בחוץ, והמיעוט מאותו הוא על מה שנעשה דווקא בפנים. כן היה ניתן לומר. אבל לגבי שיטת הרמב"ם שהפסח אחר הטבת הנרות, אין הדין דהדלקה כשירה בחוץ מעלה או מורידה. וראיתי בגור אריה יהודה (דיני המועדים סי' ו' אות יא) שכתב כדברי כת"ר, ולענ"ד כ"ז אינו כנ"ל.

(ב) ולכאורה י"ל בשיטת הר"מ שמקריבים פסחים גם קודם הדלקת הנרות, אע"פ שאמרו שיוקדם דבר שכתוב בו בערב ובין הערבים לדבר שכתוב בו בין הערבים, שכיון שהדלקה לאו עבודה היא לא עליה נאמר הדין שהפסח מאוחר למה שנאמר בו רק בין הערבים, וכיו"ב מצינו בתוס' מנחות (מט: ד"ה תלמוד לומר) דאיסור הקדמה לתמיד, אינו בשחיטה, דלאו עבודה היא. אמנם ביומא טו. לגבי הדין ד"יערף אותו... מערב עד בקר וגו'" שילפינן מכאן שאין עבודת יום כשירה לאחר הדלקת המנורה, מבואר דעל ההדלקה נאמר, כמוש"ש "דאי לא תימא הכי וכו'" הכי נמי דברישא מדליק נרות והדר מקטיר וכו'", ולא אמרינן דמאחר שהדלקה לאו עבודה היא לא מסתבר שהיא מאוחרת לעבודות. אולם באמת הדין ד"יערף אותו... מערב עד בקר" הנ"ל, שאני, ד"יערף אותו" היינו הדלקה ממש כמוש"כ בתוס' ישנים.

ג) ובעיקר דברי הרמב"ם, פשוט דמש"כ שמטיבין, לא כיון כלל להוציא הדלקה, דהכל בכלל הטבה. אמנם רש"י הדגיש במיוחד דהכוונה להדלקה. ולכאורה י"ל שרש"י הרי מיירי לפי הברייתא דנרות אחרי הפסח, וא"כ י"ל שמפרש שהיינו דווקא ההדלקה ולא ההטבה, אבל לפי ההלכה כברייתא האחרת דנרות לפני פסח, ע"כ דהכל לפני. והנה בירושלמי ועי' ירושלמי פסחים פ"ה סוף הל' ג) מוכח דלכו"ע נרות אחרי פסח, עיי"ש בקה"ע, והוא תמוה. ויתכן שהירושלמי מחלק באמת בין הטבה להדלקה, שאעפ"י שנרות לפני פסח, היינו דווקא ההטבה ולא ההדלקה.

ד) אולם באמת כוונת רש"י פשוטה, דרש"י לשיטתו דהטבת הנרות היתה בבוקר, ובערב היתה רק הדלקה, עיין בכס"מ בהל' תו"מ, ולהכי כתב שרק ההדלקה היא לאחר הפסח, והיינו דבערב דכתיב בנרות קאי רק על ההדלקה ולא על ההטבה, אבל הרמב"ם שפסק שגם בבוקר מדליקים ובערב מטיבים, א"כ בערב קאי גם על הטבת הנרות.

ה) מה שכת"ר הוציא ממ"ש בירושלמי "ויקריב הפסח תחילה ותמיד אחריו, אם את אומר כן נמצאת מבטל בין הערביים של פסח", דטעם דיאחור מספיק רק שלא לדחות התמיד מזמנו בשביל הפסח, אבל אם התמיד יוקרב בזמנו והפסח יוקדם, לזה לא מהני יאחור. וראייתו לכך מדלא קאמר הירושלמי טעם דיאחור, מוכח דכל הקושיא היא דיקריבו התמיד בזמנו עכ"ד. ולדעתי מלבד שעצם המובן של יאחור כו' מוכיח את ההיפך מכך, שהעיקר הוא האיחור של הפסח, מלבד זאת, הרי אמרו שכיון שבפסח כתיב מלבד בין הערבים גם בערב מכך יש ללמוד שזמנו מאוחר יותר מהתמיד. ועוד שאם מהכתוב דבערב לא ידעין שישנו זמן מאוחר יותר להקרבת

הפסח, אלא אפשר שפיר להקדימו, מאי מהני שאת קרבן התמיד הקריבו תמיד בח', הרי זה אינו לא חיוב ולא מצוה אלא מנהג שנהגו, והרי אפשר בכל יום ויום גם כשאין פסח להקריבו מאוחר יותר, וכיון שאין הקרבתו בח' מה"ת וגם לא מצוה דרבנן איך ילפינן בלא קרא דיקריבו פסח אחריו ונדחה את איסור דהשלמה משום המנהג שנהגו להקריבו בח', אלא ודאי דיאוחר מהני לקבוע זמן הקרבת הפסח שיהא דווקא אחרי התמיד.

והראיה שהביא מהירושלמי אינה ראיה. שהרי הטעם שבירושלמי עדיפא מטעם דיאוחר, דיאוחר היינו שריבתה תורה מלבד דין בין הערביים כבתמיד, עוד רבוי דבערב, ועל כן צ"ל דיאוחר הפסח, אבל הירושלמי קאמר דלפני ח' לא נתקיים אפילו זמן בבין הערביים, ואין צורך לריבוי הנוסף של הפסח מבערב וז"פ.

(ו) והנה מש"כ דלהרמב"ם (תמידין ומוספין פ"א ה"ג) שהפסח אחר התמיד משום שאי אפשר שיקריבו כל ישראל פסחיהם בשתי שעות, משישית ומחצה עד שמינית ומחצה, שהוא זמן הקרבת התמיד. כתב ע"ז, שיש לפי"ז עוד פסול על הקרבן אם הקדימו לפני התמיד, וכתב לפי"ז שיש חילוק בין שחט לפני שמונה שאז ימרס בעצמו כיון שיש פסול חדש זה דאין מספיקין, אבל אחרי שמונה יש רק דין דתדיר ומקודש, ובזה סובר באמת הר"מ בהל' תו"מ (פ"ט ה"ג) דיגמור את שאינו תדיר. ודבריו תמוהים מאד, דמה שאין מספיקין לא יתכן שיכלול חיוב חדש שעיד"ז ישתנה הדין, כי אי"ז אלא טעם למה אמרה תורה שיאחרו הפסח, וכל דין איחור הפסח אינו לעיכובא, א"כ מה בכך שיש לנו טעם שלא יספיקו לשחוט את כל פסחי ישראל, שע"י זה נימא שאפילו אם עברו ושחטו ימרס הדם. ועוד דכל



עיקר הקביעות דשעה השמינית אינו כלל מה"ת או מדרבנן, בין לירושלמי ובין לבבלי, אלא הוא רק נוהג, שיאחרו התמיד ככל האפשר בכדי שיספיקו להקריב נדרים ונדבות קודם.

ז) בחידושו של המנ"ח במ' ה שאפילו אם אין תמיד צריך לאחר הקרבת הפסח מחצות, הנה הוא כתב בפירוש רק בנוגע לכתחלה, אבל בדיעבד המעכב הוא חצות ממש, והרמב"ם וקרבו פסח פ"א ה"ד) הרי מיירי כאן לגבי דיעבד, ולכתחילה עכ"פ צריך לחכות להקרבת התמיד, והמנ"ח בא רק לחדש דאפילו אין תמיד מ"מ צריך לחכות לזמן התמיד. וכן ל"ק מעולא, בפסחים (צג:) באם אינו יכול להגיע מיד לאחר חצות היום לירושלים הריהו נדחה לפסח שני. דהרי שם תלוי בזמן הקרבה בדיעבד, דהרי חזינן דמה שתמיד קודם אינו נכנס בכלל.

ח) ובהאי עניינא דפסח אחר התמיד יש להעיר בדברי התוס' פסחים ריש תמיד נשחט (נט. ד"ה יאוחר), שהקשו למה איצטריך קרא דתמיד קודם פסח, בלא"ה הרי תדיר קודם. ותימה, דהנה ע"כ הא דתמיד אחרי כל הקדשים אף שהוא תדיר, הטעם הוא משום דכך דינו דיהא משלים להם וזוהי החשיבות שלו, וא"כ הרי הגדר של תדיר קודם הוא משום דקדימה יש בה חשיבות והתדיר קודם בחשיבות מאחר, וא"כ זה שייך היכא דהקדימה היא חשיבות, אבל כאן הוא להיפך, החשיבות היא באיחור, דעל כך יש פסוק דהוא יהיה האחרון וישלים, א"כ איך ניתן לומר דתדיר ידחה ויקדים.

ט) מ"ש לפרש דברי רש"י בפסחים (סג: ד"ה המקטיר וכו') שאם לא היה לאחד מבני החבורה חמץ בשעת שחיטה והיה לכהן המקטיר בשעת הקטרה, עובר הוא. ומשמע שאם היה לאחד מבני החבורה חמץ בשעת שחיטה נפסל הפסח, ואז אינו

עובר הכהן אם היה לו חמץ בשעת זריקה, וכ"כ בנוב"י (תנינא או"ח סי' צ) דאם שחטו על חמץ הוי שליח לדבר עבירה ובטלה השליחות. הנה מלבד שהמנ"ח גופא מפקפק בזה, דבלא שליחות פסול הקרבן, ובאחרונים מבואר שהפסח כשר, עיין בישועות מלכו (הל' קרבן פסח פ"א ה"ה), הנה עכ"פ זה רק אם כל החבורה היה להם חמץ, אבל רש"י הרי כתב שהיה לאחד מהחבורה, וא"כ אף דשליחותו של בעל החמץ בטלה, אבל שליחותם של האחרים לא בטלה, והוי לכאורה כשוחט למי שיכול לאכלו ולא למי שאינו יכול, דכשר. ויל"ע דאדרבה, כיון דהוי עבירה ובטלה שליחותו לא תהא כאן עבירה, ואיך משכח"ל עבירה בבני חבורה, הרי לא היתה שחיטה כמצוותה.

(י) מש"כ על הגר"י מקוטנא (בישועות מלכו דף מט.:-) שאין הטעם דעוברין בני החבורה משום קנס אלא כו', תמיהני עליו שהבין בדברי הגר"י מקוטנא שהוא עניין של קנס, בעוד שכוונתו פשוטה, שאין לומר שעוברים על איסור כשזה נעשה על אחרים ואין הם יכולים למנוע זאת, וע"כ בא לפרש דגם בשחיטה וגם בזריקה יש להם עצה למנוע מכך שיעשה האיסור, ע"י שיבטלו השליחות של הכהן, ואם לא מנעו חייבים, אבל בהקטרה אין לחייבם דמה היה להם לעשות. וז"פ.

(יא) מש"כ לפי חילוקו של השעה"מ (הל' קרבן פסח פ"א ה"ה ד"ה השוחט) בין אם נפסל הפסח בשחיטה, כגון ששחט שלא לשמו ואח"כ זרק על החמץ, שאז אין הזורק חייב על החמץ כיון שכבר נפסל, ובין השוחט שלא לשמו על החמץ, שאז השוחט חייב, כיון דבידו לשחוט בהכשר ורק עתה בשחיטה פוסלו, וכתב ע"ז שלפי"ד יצא שהשוחט שלא לשמה עבר רק על החמץ שלו אבל על החמץ דבעלים לא, שהרי כתב הר"מ שאם היה ברשות

אחד מבני חבורה שאוכלין פסח זה וכו' לוקה, וכאן הרי יפסל ולא יהיו אוכלין, עכ"ל.

ותמיהני, הרי לפי יסוד השער המלך מוכרח ההיפך, שכל יסודו הוא שמה שנפסל ע"י עבודתו אינו מועיל שלא יעבור על שחיטתו, ורק אם הוא כבר פסול קודם עבודתו פוטר מהלאו, וה"נ הרי מה שע"י שחיטתו יתבטלו האוכלים אין זה נחשב ואין זה מועיל לבטל הלאו, ולכן אין כל הבדל בין אם החמץ של בעה"ב או של האוכלים.

ומש"כ לפי דבריו ליישב קושיית הצל"ח למ"ל קרא בזורק דעובר (עי' רש"י סג: ד"ה המקטיר), תיפוק ליה דעובר בבל ילין, וכמש"ש לגבי הקטרה דכל שישנו בעבודה שלהן באזהרת הלנה, ישנו נמי באזהרת חמץ. וישב כת"ר, דנפק"מ בזרק שלא לשמה, דאם משום בל ילין, הרי אם יפסל לא יהא בל ילין. ודבריו תמוהים, אפילו אם נניח שחילוקו בשוחט שלא לשמה על חמץ של החבורה נכון. כי אילו קושיית הצל"ח היתה שעובר משום בל ילין באמורים, ע"ז היה ניתן לומר שע"י שנפסל מעתה בזריקה לא יהא דין לינה באמורים שנפסלו. אבל קושיית הצל"ח הרי היא משום הדם גופא, שזרק דם שהוא מוזהר עליו בבל ילין הדם, אלא יזרקו, ואחרי הזריקה הרי אין בו דין לא ילין, וא"כ מאי מהני מה שע"י הזריקה יהא הקרבן פסול, ואין כל הבנה לדברי כת"ר.

(יב) דברי כת"ר עמש"כ הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין פ"ב ה"ג) בניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, תמוהים מאד. מש"כ שמדין הניתנין בד' מתנות שנתנן באחת כיפר, ידעינן מזה שניתן בשפיכה, וזאת אומרת דאין סדר של ד' מתנות, ממילא אין דין מיוחד באיזה אופן ינתן ע"ג המזבח, דבריו צ"ב. איך זה נלמד

ממילא, ומה שייך זה לזה. וכי ע"י שאמרה תורה שאע"פ שישנה חובה לזרוק ד' ואעפ"כ הכפרה היא אפילו באחת, וכי ע"י זה מוכרחים לומר שמה שאמרה תורה זריקה, הוא לאו דווקא. וזה חדא. דאפילו אם הפירוש הוא שיש רבוי שמצות ד' אינה לעיכובא, ג"כ אין ראייה מכך שגם מצות זריקה לא לעיכובא, דאין כלל התחלה של הכרח, דשפיר יתכן דדין זריקה הוא דווקא. אולם באמת מה שמהני במתנה אחת אין הדבר אומר שמתן ד' אינו לעיכובא, אלא הביאור הוא שמה שאמרו ד' מתנות, לא לכפרה נאמרו, ולכפרה נאמרה רק אחת, ושלושה האחרים הם למצוה. ואין כאן כל שאלה של לכתחלה ובדיעבד, ואין מקום לומר שאין סדר למתנות, שהרי מלבד שיש סדר בזריקות יש סדר באופן הזריקה. ולפי"ד שאין סדר, מהיכן לנו שע"י הזאה לא יצא, הרי אין סדר, והעיקר שיגיע למזבח, ומנל"ן שעל הזאה הקפידה תורה ועל זריקה לא. ועוד שבחטאת דבעי אצבע לא מהני זריקה בכלי, עי' בשיטמ"ק (זבחים לז. אות לו), אעפ"י שגם שם יצא במתנה אחת. הרי שאין הוכחה מזה על זה.

ומה שכתב לבאר דברי הר"מ בהלכות חו"מ (פ"ח ה"ז) דברכת אכילת הפסח אינה פוטרת הזבח, שהרי זבח פחות מכזית לפי התו"י ביומא לט, ופסח בכזית. הנה אף בל"ז מובן הביאור שאינה פוטרת משום דהווי שני חיובים, ואין הזבח נחשב לטפל לפסח לגבי ברכה וכמבואר מדברי הירושלמי, א"כ מה בכך שהשיעור שונה. אבל באמת מהיכן לו שיש בזה הבדל בין פסח ובין חגיגה שעמו, שהרי תרוויהו "ואכלת" כתיב בהו כמפורש בקרא דראה, ואם פסח לפי התו"י יצא מכלל שאר קדשים ה"נ גם החגיגה. אולם בדברי התו"י כבר ידוע ומפורסם שהכוונה שמלבד מצות אכילה של קדשים יש מצות אכילה כדי שלא יהא נותר.

יג) מה שהקשה על מש"כ הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פי"ד ה"י שהאומר עולתו ושלמיו של פלוני עלי, אם רצה אותו פלוני בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה, אלא חזר בו, מקריבן ומתכפר לו בהן, אע"פ שאינו רוצה עתה, שהרי רצה בשעת הפרשה. והקשה ממ"ש בר"ה ד"ו. "ועשית", אזהרה לבי"ד, שיעשוך למה לי, מ'יקריב אותו' נפקא, דתניא 'יקריב אותו' מלמד שכופין אותו, יכול בע"כ, ת"ל 'לרצונו'. הא כיצד, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, חד דאמר ולא אפריש וחד אפריש ולא אקריב", ולדעת הרמב"ם אמאי כופין עד שיאמר רוצה אני הרי מקריבין אפילו בע"כ לגמרי, עכ"ד.

נראה דהר"ם לא מיירי כשאינו רוצה להקריב עולה ושלמים שהתחייב בהם, אלא רק שאינו רוצה להקריב את מה שחבירו הפריש עליו, ועדיף בעיניו להקריב משלו. וע"ז סובר הר"ם שמקריבין בע"כ את מה שחבירו הפריש עליו מאחר שכבר רצה בשעת הפרשה, אבל הגמ' בר"ה מיירי כשאינו רוצה להקריב כלל, וע"ז ילפינן מקרא דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני.



## הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה

הרמב"ם (בהל' פסוהמ"ק פ"ב ה"א) כתב: "כל הדמים הניתנין על מזבח החיצון, אם נתן מתנה אחת בלבד כיפר. ואפילו בחטאת, מתנה אחת היא העיקר ושאר הארבע מתנות למצוה, שנאמר (דברים יב כז) 'ודם זבחיד ישפך על מזבח ד' אלקיד',

שפיכת הדם על המזבח היא העיקר". ובה"ב: "וכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, שנאמר 'ודם זבחיך ישפך'". וכתב בכס"מ: "ויש לתמוה על רבינו דמייתי לה מ'ודם זבחיך ישפך', דכיון דפסק כב"ה דאמרי אף חטאת שנתנה מתנה אחת כיפר, מחטאת ילפינן לה ולא מ'ודם זבחיך'. ותו כיון דאמרינן דמאן דיליף שאם נתנן מתנה אחת כיפר מ'ודם זבחיך ישפך' סבר לה כר"ע דאמר דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא יצא, האיך רבינו מזכה שטרא לבי תרי", שפסק כאן כר"י דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא. ועי' בלח"מ שם ובפ"ה ממעה"ק הי"ז.

והנה על הקושיא הראשונה של הכס"מ נראה דבאמת הלימוד העיקרי הוא מ'ודם זבחיך ישפך', דהרי אמרינן שם לב"ה דילפי דם הניתנין למעלה מדם הניתנין למטה, ועיי"ש ברש"י שהוא מ'דם זבחיך ישפך' וועיין בתוס' ריש הפרק מה שכתבו בזה, אלא דהגמ' רצתה לדחות דאדרבה ניליף מדם הניתנין בפנים, וע"ז בא גילוי דעת מכפר דסגי בא', וע"כ מפרשים כבר דמה דכתוב "ודם זבחיך ישפך" אזלא על כל הזבחים וגם על חטאת. ולכן הר"מ שהביא כאן גם דין החטאת אעפ"כ לא הביא הפסוק ד"וכפר", משום דהעיקר הוא דגם בחטאת אליבא דב"ה ילפינן מ'ודם זבחיך ישפך', אלא דמכפר ילפינן דגם חטאת בכלל.

והנה מש"כ הר"מ בה"א צ"ב, דרש"י פירש את הראיה מ'ודם זבחיך ישפך', דהילפותא היא משום ד"ישפך" זריקה אחת משמע, מדלא כתיב סביב, אבל הר"מ שכתב דברים אחרים, דמשום דהעיקר הוא השפיכה על המזבח, ולכאורה מאי ראייה היא להא דניתנין במתנה אחת, דהרי זה שייך לכאורה יותר לה"ב דאם נתן בשפיכה מועיל. ועוד, דהרי מהגמ' משמע

אדרבה, דאם נימא דהעיקר הוא בשפיכה, וזריקה בכלל שפיכה לא תהני מתנה אחת.

והנה בהא דמשמע מכאן דלא פסק כר"ע, דהרי כתב דזריקה בכלל שפיכה, הקשו מהא דפסק בהל' חו"מ בעיקר מחלוקת ר"י ור"ע גבי ברכת הפסח וזבח כר"ע, דאין זו פוטרת את זו ולא זו את זו. (עיינן כאן בשטמ"ק).

והנה בפסחים (קכא.) אמרינן: כשתמצא לומר, לדברי ר"י זריקה בכלל שפיכה ושפיכה אינה בכלל זריקה. לדברי ר"ע שניהם אינם בכלל זה בזה, ולכאורה קשה דמאי שייך הדבר למצוות מדבריהם, הרי הם פליגי בפסוקים, אי ילפינן מ"דס זבחיך ישפך" דבכל הנזרקין סגי בשפיכה, דלר"י הפסוק מיותר ודרשינן ליה דיצא בשפיכה ולר"ע דרשינן ליה לד"א כמו"ש כאן. ועוד דאדרבה, הרי לכאורה משמע דלר"י זריקה אינה בכלל שפיכה אלא דהתורה אמרה דכמו דאפשר בזריקה כן אפשר בשפיכה, אבל לא משום דזריקה הוי בכלל שפיכה, דא"כ למה בעינן קרא לכך, הרי מסברא כיון ששפך יש בכך גם הגדר דזריקה, ובודאי יצא ולא בעינן קרא.

אלא נראה דבדין זה דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה דיצא לא פליגי כלל ר"ע וכמו דמשמע נמי מפסחים כפי שהביא הכס"מ בשם מהר"י קורקוס, דסתמא דגמ' אמרה דיצא עיי"ש. דהנה בארתי במק"א דיש בקדשים דינים הנוגעים לעבודת הקדשים ויש דינים הנוגעים למצוה של העבודה, ולזה יש לו כל הדינים שיש לכל המצוות, כגון בדין מתעסק בקדשים דכשר חוץ מבחטאת, מ"מ מצות ההקרבה לא קיים למ"ד מצוות צריכות כוונה ומתעסק בהם לא יצא. ויש להאריך בדברי הרמב"ן ר"ה (כט.). או לעניין שלא במקומו כמקומו, ג"כ י"ל כן, דאע"פ שכיפר

מ"מ לא קיים המצוה וובמק"א הארכתני אם הכוונה דכאן הוא באמת מקום הדם לכפר והוי מקומו או דלעניין כפרה לא בעינן כלל מקום מסויים במזבח, ולפי"ז אין כאן מצוה כלל. וכמו"כ לגבי מה דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב דעכ"פ המצוה לא קיים, ולפי"ז נראה לגבי הנזרקין שנתנן בשפיכה די"ל דלא קיים כלל מצוה, אלא דלעניין כפרה סגי בשפיכה, כמו בשלא במקומו, כיון דמ"מ הגיע למזבח, ואף שלא קיים המצוה מ"מ אי"ז עניין לכפרה, או די"ל דבאמת כמו שיש מצוה בזריקה כן קיים את המצוה אם שפך. ונראה דבזה פליגי ר"י ור"ע, דלר"י הווי שניהם מצוה אחת ולר"ע אין שפיכה בכלל המצוה. ולכן לר"י יצא בברכתו על שפיכה ועי' בהשגת הרמב"ן לשורש יב ובלב שמח שם ולר"ע לא. והו"ה לברכה על מצות אכילה דזבח ופסת.

ולפי"ז נראה דגם ר"ע מודה דאם נתן בשפיכה יצא, משום דמלשון הכתוב משמע דאם שפך יצא, דהעיקר הוא שיהיה על המזבח וכמו דאמר שמואל לעיל, דמלשון הכתוב משמע דבכל מקום שהגיע הדם, כיון שהגיע למזבח כיפר, אלא דהמצוה לא קיים. ולכן מתחילה הקשו בגמ' אליבא דר"י דמהפסוק אנו יודעים דיש מצוה בשפיכה כמו בזריקה, א"כ הפסוק בא לדרוש דבר אחר, ואיך נדע ממנו דסגי במתנה אחת, אבל אי סברי כר"ע דזריקה אינה בכלל שפיכה ואם שפך לא קיים את המצוה, א"כ הכתוב לא בא לומר דיש מצוה בשפיכה, א"כ אפשר לומר דדריש מכאן דסגי במתנה אחת. וממילא מאותו הלשון נשמע דגם שפיכה מועלת לעניין כפרה. אבל אי נימא כר"י דיש מצות שפיכה א"כ צריכים ציווי מיוחד והציווי הוא מכאן והפסוק אינו מיותר.





## לשמה בקרבן פסח

בספרי פרשת ראה (פי' קסט) עה"כ "ועשית פסח לד' אלקיך" (דברים טז א): "שתהא עשייתו לשם פסח, שאם עשאו שלא לשמו פסול. יכול אף צלייתו והדחת קרביו, תלמוד לומר (שם שם ב) 'וזבחת פסח', זביחה בכלל היתה ולמה יצאת, להקיש אליה ולומר לך, מה זביחה מיוחדת שהיא משום עבודה אף כל שהוא משום עבודה, יצאו אלו שאינם משום עבודה". ובספרי שם (פ' קע): "ועשית פסח לד' אלקיך, לשם המיוחד".

מכל זה משמע שר"ל לשם מצוה דפסח, ומשום קיום המצוה של הקרבת פסח, ולא משום החיוב לקדש הקרבן בעשייתו לשמה. והיינו שמההו"א שאפילו צליית הפסח צריכה להיות לשמה כמו עבודות הקרבן, משמע שדין העשיה לשמה בפסח שמתרבה בפסוק זה, הוא משום קיום מצוה דהקרבת הפסח, שהיא המעכבת בהקרבת פסח, ולא משום החיוב לקדש הקרבן בעשייתו לשמה. וכך נראה גם ממה שיש כאן רבוי מיוחד שיקריבו הפסח לשם המיוחד והיינו לשם קיום מצות ד', וזהו ריבוי מיוחד בפסח, מלבד הדין הכללי בקרבנות לשם ד' כמו"ש בזבחים מו, ובסנהדרין ס: "בלתי לד' לבדו", ריקן כל העבודות כולם לשם המיוחד, שאלו הם למצוה ולא ילפינן מהם לפסול שלא לשמה, ואילו מהכתוב כאן "ועשית פסח לד' א'" ילפינן גם שבלא לשמה נפסל פסח, ולא משום החיוב לקדש הקרבן בעשייתו לשמה, ולכן פסק הר"מ (ובהל' פסוה"מ פט"ו ה"ג והי"א) דגם לשם חולין פסול, דעכ"פ אין שם מצוה, דנעקרה ע"י מחשבתו לחולין.

ולכאורה יל"ע בשיטת הר"מ אמאי לא הקשו במנחות ב: לר"ש דכל שמעשיה מוכיחין עליה כשירה ועולה לשם חובה,

א"כ גם פסח ששחטו לשם חולין מעשיו מוכיחים עליו שאם היה חולין לא היה שוחטו בעזרה משום איסור שחיטת חולין בעזרה וי"ל.



### נטמא אחד מבני החבורה

בירושלמי פסחים פ"ז הי"ג (נז:): "התחילו אלו ונטמא אחד מהן, לא זכו טהורין בחלקן של טמאים". והר"מ בפ"ד ה"ג מפרש דחלק הטמאים נשרף. ומהמאירי (פא:): נראה שגרס כן בברייתא שמובאת בבבלי. ובפשטות הטעם הוא משום דחשיב שלא למנויו, ואע"פ שבשעת צליה אין חוששין לתערובת טעמים מחלק של אחד על של אחר גם למ"ד ריחא מילתא, שסובר שלכן אין צולין שתי פסחים כאחד כי יש תערובת טעמים (ופסחים עו:), צ"ל דכ"ז רק כשעדיין לא חלקו ולא התחילו לאכול, אבל אח"כ כבר בררו כל אחד חלקו, וחלק של השני הוא כבר באיסור "שלא למנויו".

ויל"ע למ"ד דעשה דוחה גם ל"ת שבמקדש (עי' זבחים צז: ובקרו אורה שם ובקרבן אהרן על התו"כ דף יד: ובמלא הרועים), הרי מ"ע דאכילת קדשים אפשר לקיים גם בחלק הטמאים, ואמאי שורפין חלקם, נייתי עשה ונידחי לל"ת. וכפי הנראה מכאן דמצות אכילת קדשים היא דוקא ע"י הבעלים, ומאחר שכבר חלקו והתחילו לאכול כבר בררו כל אחד חלקו, ועל חלק של אחר אין עשה שידחה הל"ת.



## פסח דוחה את הטומאה

בפסחים (סו.): "נאמר 'מועדו' בפסח ונאמר 'מועדו' בתמיד, מה 'מועדו' האמור בתמיד דוחה את השבת אף 'מועדו' האמור בפסח דוחה את השבת", ובתוד"ה מה מועדו הקשו דלקמן (שם עמ' ב) יליף דפסח דוחה את הטומאה מ"איש" (במדבר ט י) איש נדחה ואין ציבור נדחין, ואילו בפרק כיצד צולין (עז.) משמע דדריש לה מ"מועדו", אפילו בשבת ואפילו בטומאה, וכתבו דתנאי היא.

לכאורה יתכן ד"מועדו" ר"ל שאין דוחין ההקרבה מפני איסור, ולהכי גם בשבת, והנה בטומאה שמרבינן ממועדו שאינה דוחה הפסח, יל"פ שמירי באופן שהוא כעין איסור דשבת, והיינו שהבשר והאימורים נטמאו, שיש בכך רק עון הקדשים, אבל כשהכהן נטמא אין ללמוד ממועדו שיותר להקריב על ידו, דכמו שאם אין כהן אין זר כשר וכמו"כ כשאין אלא כהן בע"מ, ה"נ כהן טמא הוי כחסרון במעלת כשרותו לעבודה, וגרע בזה מטומאת בשר ואימורים, ולכן צריך ללמוד מ"איש איש כי יהיה טמא וגו'".



## גוי שהפריש קרבן פסח

א) בר"מ הל' ק"פ פ"ד ה"ט כתב: "המפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר וכו' הרי"ז מקריבו לשם פסח שאין בע"ח נדחין וכו'", וכתב הכס"מ שהמקור הוא בירושלמי פסחים פרק האשה ה"ב: "א"ר יוחנן הפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר וכו' צריך להמנות על פסח אחר", וסובר הר"מ שר"י לשיטתו דבע"ח

נדחים, אבל למאי דקימל"ן דאין נדחים הריהו נראה לפסח. והאחרונים הקשו עליו, איך יכול הנכרי להקדיש ק"פ הרי אינו מחוייב בק"פ, וגם שלמים אינו יכול להקריב כמוש"כ הר"מ בהל' מעה"ק פ"ג ה"ג דשלמי נכרים עולות, ורק למ"ד דנכרי מקריב שלמים י"ל דמאחר דמותר הפסח שלמים יכול להקדיש פסחו, וכמבואר בירושלמי יבמות פי"ג ה"ב לפירוש הקה"ע, שהסתפקו שם אם נכרי מביא פסח, משום דמותר הפסח שלמים. ולפו"ר יל"פ דמ"ש בפסחים עא. ובמנחות פב. דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, היינו דוקא בקדשי ישראל, אבל בקדשי עכו"ם מביאין<sup>1</sup>. ומצינו גדר כזה בלוג שמן של מצורע שמשנים אותו לקרבן של אחר אף דכבר קדוש ואינו מן החולין. עי' מנחות טו: ובהל' מחו"כ פ"ה ה"ד. וכיו"ב מצינו בנזיר שמגלח על קרבנות אביו כמו"ש בנזיר ל. ואפילו לא נזר אלא לאחר שמת אביו והמעות שהפריש אביו לקרבנותיו כבר הוקבעו

1. אפשר לבאר חידוש זה עפימש"כ בצ"פ הל' מתנו"ע (עמ' נט) על מ"ש בכריתות כז. דאדם מתכפר בשבח הקדש, דלא הוה כאן הדין דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, משום דלא מקרי ממון הקדש, משום דהוא לא הקדישם, עיי"ש. ואם כי גם למ"ד שלמים ממון בעלים א"א להביאם לחובה, והו"ה מע"ש למ"ד ממון בעלים הם, עי' רש"י חולין כד. ד"ה משלו, צ"ל דכוונת הצ"פ שרק במקום שהחסרון בממון הקדש הוא מצד שלא היה מי שהקדיש, כמו בשבח הקדש, שאין הקדש זוכה בו בגדרי ממון כלל, משום שאין מקדיש. אבל בשלמים ומע"ש לסוברים שהם ממון בעלים, הרי"ז משום שעדיין יש לבעלים זכות ממונית בהם, ומ"מ הם נחשבים גם כממון גבוה כמו"ש במעילה ז: דגם לריה"ג אין נהנים מר"ת, וכיו"ב במע"ש, דגם למ"ד ממון הדיוט הוא ממעטינן מ"אשר לו" דאין מביאים ממנו דבר שבחובה כדברי רש"י הנ"ל, ויל"פ דכוונתו שעצם החובה לאכול המע"ש דוקא בירושלים ובטהרה הוא משום זכות גבוה שיש במע"ש. ולפי"ז י"ל דלמ"ד דאין מועלים בקדשי גויים ואין איסור אפילו ליהנות כמו"ש בתמורה ג. אין בהם גדר ממון הקדש כלל והם כשבח הקדש שניתן להתכפר בו. ועוד, שלדעת מראה הפנים למע"ש פ"א סוה"ג קימל"ן דבדיעבד אם הביא קנין ממעות מע"ש עלתה לו לכפרה. וא"כ י"ל שמקדשי גויים אפשר להביא לכתחילה.

לקרבן – כי גם בהפריש לקרבנות טומאה תורים או בני יונה ואין הקנים מתפרשות אלא בלקיחת בעלים או בהפרשת כהן כמ"ש בכריתות כח. מ"מ א"א לשנותם לקדושה אחרת ולחייב אחר – ואעפ"כ הבן יוצא בהם יד"ח.

(ב) וכ"נ ממש"כ הרמב"ם בהל' מעה"ק פ"ג ה"ג שגוי שנדר שלמים ונתנן לישראל על מנת שיתכפר בהן לישראל אוכלין אותן ישראלים כשלמי ישראל, ומבואר דאם הפריש הגוי קרבן בשביל עצמו, דנדר קרבן, יכול לתנו לישראל שיתכפר בו, ומשמע ממש"כ הר"מ שיתכפר, דהישראל צריך להתכפר בשלמים וע"י קרבן זה שנתן לו הגוי הריהו יוצא יד"ח. והמקור לכך במנחות עג: "עכו"ם שהתנדב להביא שלמים, נתנן לישראל, ישראל אוכלן וכו', הכי קאמר על מנת שיתכפר בהן לישראל, ישראל אוכלן וכו'", והר"מ מפרש דמיירי בהקדיש תחילה לעצמו ואח"כ נתנן לישראל. ולפי"ז צ"ל דעכו"ם נותן קרבנותיו<sup>2</sup>, ויש לעיין אם גם לעכו"ם אחר יכול לתת.

2. במנחת אברהם ח"א עמ' רמח כתב מרן זצ"ל:

"והנה בקדשי עכו"ם ילע"י דל"א דאין משנין בהם כמו בקדשי ישראל, שהרי חלוקין הם בכל הדינים מקדשי ישראל, וגם על פנו"ט אין חייבין. וראה בזה מ"ש במנחות שם עכו"ם שהתנדב להביא שלמים על מנת שיתכפר בהן לישראל, ישראל אוכלן, וברמב"ם פ"ג ממעה"ק ה"ג נדר שלמים ונתנם לישראל ע"מ שיתכפר בהן לישראל, אוכלין אותן הישראלים כשלמי ישראל, ומוכח דמפרש הגמרא לא כפירש"י שכל נדרו והפרשתו הוא בשביל הישראל אלא שנדר להפריש לעצמו ואפ"ה יכול ליתן הקרבן לישראל, והנה בכה"ג בישראל ודאי דאינו משנה ולא יצא יד"ח ואפ"ה בעכו"ם מהני. ונראה דלא ניחא ליה לפרש כרש"י, משום דמה חידוש בדבר אם הנותן הוא עכו"ם הרי אין זה אלא מתנת ממון, ומסתבר דאפילו מומר שממנו אין מקבלין כלל קרבנות אם הפריש משלו בשביל ישראל נמי יקבלו, וע"כ פירש דהעכו"ם נדר לעצמו. ויתכן לומר [בסברת רש"י] דבתמורה ב' ע"ב בעי רמב"ח אם ממירין בקרבן שהפריש עכו"ם בשביל ישראל, הרי שהפרשת העכו"ם מהניא שיהא לקרבן דין קדשי עכו"ם לגבי תמורה (ולכאורה הו"ה גם לפנו"ט וי"ל), ולהכי

ג) ויש מקום לומר דבקרבו זה שנתן לישראל אין פסול דשלא לשמה, ואעפ"י דפיגול יש בו, כי מ"ש בזבחים מ"ה ע"א לר"ש דבקדשי עכו"ם אין פיגול, היינו דאין בהם כרת אבל הקרבן פסול, מ"מ יש מקום לומר דפסול דשלא לשמה אין בו. ואולי רק פסול דשינוי בעלים אין בו, ועי' בתוס' זבחים ד. ד"ה וישנו, ועי' מאירי חולין ה. דקרבנות העכו"ם מקריבים אותם לשמם. עכ"פ קודם שחיתה אפשר ליתנו לאחר והשחיטה קובעת לקרבן.

ד) ולגבי תמורה נראה דאין בו דין תמורה כלל, לא ע"י העכו"ם המקדיש ולא ע"י הישראל המתכפר, דנראה דיש דיחוי לדין תמורה כמוש"כ במקו"א, ולכן הר"מ מפרש מ"ש בתמורה ב. "כי קמיבעיא לי בהקדיש עכו"ם ומתכפר בישראל וכו'" דהספק הוא בהקדיש על מנת שיתכפר בו ישראל, ולא בהקדיש ונתן אח"כ לישראל כפי שפירש מ"ש במנחות הנ"ל, כי בכה"ג פשיטא דאין בו דין תמורה כלל. [אמנם היה מקום לפרש מ"ש בתמורה שם דאין תחילתו ביד ישראל, שמיירי שמאחר שתחילה הקדיש לעצמו ואח"כ נתן לישראל וא"כ בתחילת קדושתו היה ביד גוי. אבל אם מיירי שהקדיש תחילה לצורך כפרת ישראל, קצת צ"ב מש"ש דאין תחילתו ביד ישראל.]

---

קמ"ל דזה שעכו"ם ליתא בשלמים אינו מגרע שגם בשביל ישראל לא יוכל להפריש שלמים. אמנם הרמב"ם מפרש הבעיא דרמב"ח בתמורה רק לגבי העכו"ם גופו שגם הוא יוכל להמיר אבל הישראל ודאי ממיר, א"כ אי"צ לאשמועין דיכול להפריש שלמים בעד הישראל (ועיין בפירוש רבינו גרשום נתנן לישראל ע"מ שיתכפר בהם שיזרוק הדם ויאכל הבשר. וצ"ע הרי ישראל פסול לזריקה. ואם סבר דבקדשי עכו"ם אין פסול זרות הוא דבר חידוש גדול וצ"ע), עכ"ל.

ה) והנה בקרבן גויים נראה לכאורה דלא לקי גם על הלאו ד"לא תוכל לאכל בשעריך וגו' ובכרת בקרד וצאנך וגו'" (ודברים יב יז), שהוא לאו לאוכל קדשים חוץ למחיצתו, דהרי אזהרת מעילה לדעת הר"מ בפ"א מהל' מעילה ה"ג היא מכתוב זה, ובקדשי גויים אין איסור מעילה מה"ת<sup>3</sup>. ועוד דבקרא כתיב גם "מעשר דגנך", וכמו דדרשינן "דגנך" ולא דגן עכו"ם ה"נ יש למעט "שלמך", ולא של עכו"ם. אולם גם אם נניח כן עדיין יהיה איסור גם בקרבן עכו"ם משום מ"ש בסנהדרין סג, מנין לאוכל בשר קדשים קודם זריקה שהוא בל"ת, ת"ל "לא תאכלו על הדם", וכאן אין סברא למעט קדשי גויים.

ו) ובעיקר דברי הגמ' בסנהדרין הקשו האחרונים הרי יש כבר לאו ד"לא תוכל לאכל בשעריך". ויתכן דלאו זה ד"לא תאכלו על הדם" מרבה גם קודם שחיטה והוא כולל גם איסור הנאה, וכפי שלדעת הר"מ בהל' מעילה (פ"א ה"ג) ילפינן מ"לא תוכל לאכל בשעריך" איסור הנאה ע"י אכילה וע"י הנאה, עי' בלח"מ הל' מעה"ק פי"א ה"א. ויתכן שזהו המקור הדין דקדשים קלים אסורים בהנאה אע"פ שאין בהם מעילה. אולם עיקר הדבר דיט בכתוב "לא תאכלו על הדם" רבוי לאיסור הנאה אי"ז במשמע.

3. עיין במשך חכמה פר' קדושים עה"כ "לא תאכלו על הדם", דבבמה קטנה שאין בה איסור דאכילה חוץ ממחיצה, ממעטין בה גם הלאו שלא לאכול קודם זריקת דמים דילפינן מהכתוב הוזה "לא תוכל לאכל וגו' ונדבותיך" עיי"ש. וא"כ יש מקום לומר שכשם שקרבן שאינו בלאו דמחיצה מתמעט גם מהלאו דאכילה קודם זריקה הכתובה באותו מקרא, הו"ה שקרבן שאינו בלאו דמעילה מתמעט גם מלאו דחוץ ממחיצה שבאותו מקרא. אבל יתכן לחלק בין שני המיעוטים. שמאחר שפשוטו של מקרא הנ"ל הוא באכילה מחוץ למחיצה, עי' בהשגות הרמב"ן לסה"מ שורש ב, קרבן שאינו בלאו זה, מתמעט גם משאר הלאוים הנדרשים בו, משא"כ מה שנלמד מדרשא דקראי, כאיסור מעילה, אע"פ שקרבן גויים התמעט ממעילה, י"ל דאין למעט מחמת כן לאו דחוץ למחיצה שמפורש במקרא.

ז) ולפי"ז יש לבאר מ"ש במנחות פב. דאליבא דרבי אליעזר  
 ילפינן דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין מפסח  
 מצרים, ופרש"י דהרי שם לא היה נוהג מע"ש. וכיו"ב שם במשנה  
 דאין מביאין חוץ מן החולין פרש"י דהיינו לא ממע"ש, וכך מיירי  
 כל הסוגיא שם במנחות לגבי מע"ש, אבל הרמב"ם בפיה"מ כתב  
 שלא היה באותו זמן הקדש לפי שלא קדמה לו התורה. והמיעוט  
 הוא גם דאין מביאין מן ההקדש<sup>4</sup>, וכ"כ הראב"ד לתו"כ פר' צו  
 פרשתא ה, ועיין במאירי חולין כא. ופשוט ששני הביאורים  
 נכונים כמפורש בפסחים (מז:): "שה ולא הבכור, אחת ולא מעשר  
 וכו'", עיי"ש ברש"י שממעט שאין מקריבין התמיד מבכור  
 ומעשר, ועיי"ש בתוס' ד"ה שה, דאם היה אפשר להסיקם לשם  
 עולה היה דינם כדין עולה, דגם בהקדש אין יוצאין יד"ח מטעם  
 זה וז"פ. וא"כ צ"ב מאי ראיא מפסח מצרים הרי אפשר דהיו  
 יוצאים בקדשים, דהרי קודם מ"ת נמי הקריבו. ואפילו אם נימא  
 דבעולות דצריך להקריב הכל ודאי ל"ש לומר שישנו לשלמים  
 ומכ"ש לפסח דאכילתו מעכבת, אכן הרי בזבחים קטז. איכא  
 פלוגתא דאמוראי ולחד מ"ד הקריבו ב"נ שלמים, ועי' ברש"י שם  
 ד"ה לכל וד"ה זבחים ועולות דעד מ"ת היה דינם כב"נ לגבי  
 הקרבת עולות ושלמים (ופשוט דהפלוגתא היא דוקא בב"נ  
 שקודם מ"ת אבל לאחר מ"ת הוי פלוגתא דר"ע ור"י, דפשטות  
 לא יפלגו אמוראי בפלוגתא דתנאי). וא"כ הרי היו יכולים לצאת  
 בשלמים, ומנל"ן דאין מביאין אלא מן החולין.

אבל לפי הנ"ל י"ל, דהרי בקרבנות שלמים של ב"נ גם לדידן  
 פשוט דמביאין ויוצאין ידי חובה בהם. ולהכי פרש"י כאן

4. ובתרגום הרב קאפח: "לפי שלא היה באותו זמן הקדש כי לא קדמה מצוה לפניו".



דהראיה ממע"ש, והר"מ דנקט דהראיה היא מהקדש שלא קדם להם במצרים, היינו הקדש דישראל, שלא נאמרה להם עד אז מצוה של קרבן אלא הפסח, אבל הקדש דב"נ לא מעלה ולא מוריד, דאף דמצינו שם הקדש גם במצרים שפיר מביאין כה"ג גם השתא.

(ח) עכ"פ איך שנתרץ דברי הר"מ לגבי שלמים של ב"נ הנ"ל מסתבר דעכו"ם יכול להפריש קרבן לישראל. והנה לגבי ק"פ יש עיכוב אחר, דהפרשה לבד אינה מספיקה, דבעי גם מינוי עליה, ובעלים שהפרישו, הוא גופו מנוי, אבל עכו"ם הרי אף שהפריש נדחה, דאין מנויים, וכמו בפסח שמשכו המנויים ידיהם ממנו. אבל הוא עדיין קדוש בקדושת קרבן, וא"כ בשעת הפרשה נדחה מהקרבה אבל פסח הוי, ואח"כ כשנתגייר הוא גופו, דישראל הוא השתא, ימנה על הפסח, וכיון דבע"ח אינם נדחים הריהו חוזר ונראה וכשר.



## פסח הבא בטומאה

א

(א) יש לעיין בפסח הבא בטומאה אם יש חיוב כרת, דלא מצינו בזה דבר מפורש.

והנה לכאורה מסברא ניתן לחלק בפסח הבא בטומאה בין מי שהוא טמא או בדרך רחוקה שאינו נדחה לפסח שני כמ"ש בפסחים פ. בסברת רב הונא דפסח הבא בטומאה אין זבין מביאין פ"ש, משום ד"טהרה דחיא טומאה לא דחיא", לבין מי

שהיה טהור אז ולא הקריב בשוגג או במזיד שהוא מביא פ"ש, וכך מבואר בהגהות רע"א להל' ק"פ פ"ז ה"ה בשם הפנים מאירות לזבחים יז: עפ"י התוס' שם. ויל"פ שהדין שפסח הבא בטומאה אין לו פ"ש, הוא לגבי מי שנדחה מהקרבה בטומאה בפ"ר כזבין, ואולי אפילו טהור שהיה בדרך רחוקה, שמ"מ נדחה מהקרבה, אבל מי שלא נדחה, שהתחייב בראשון בחיוב של הקרבה בטהרה, ואעפ"כ לא הקריב, הוא נדחה לפ"ש גם כשפ"ר בא בטומאה.

ב) ויל"פ הטעם במ"ש רב הונא "טהרה דחיא טומאה לא דחיא", אם נניח שפסח הבא בטומאה אינו בכרת, לכן יתכן שדין דחיה לפ"ש הוא דווקא לעשה דפסח שיש בו כרת, ואילו לפסח הבא בטומאה שאין בו כרת, אין דין דחיה לפ"ש, ולכן טמא שגם אם היה עושה בטומאה בפ"ר לא היתה זו מצוה שיש בה כרת, אין לו דין דחיה לפ"ש, אבל טהור שלא הקריב אז, ודאי שיש בו כרת, דפשיטא דהפסח של הטהורין הוא כשאר פסחים, שלא הותר בו כל איסור, לכן הוא נדחה לפ"ש.

ג) ועיין בפסחים פ.: הרי שהיו חצי טהורין וחצי טמאין, אמר עולא משלחין אחד מהטהורין לדרך רחוקה, ופריך הרי אתה מדחהו מפסחו, ומשני דיביא בשני. וקשה הרי קימל"ן שלפסח הבא בטומאה אין דחיה לפ"ש. וראיתי בהגהות הב"ח שעמד ע"ז וכתב חידוש גדול, דאימתי אין דחיה בפ"ר הבא בטומאה, דווקא למי שהיה טמא, אבל מי שהיה בדרך רחוקה יש לו דחיה לפ"ש. ולפי הנ"ל יש לבאר, דכיון דהוא נדחה מפסח טהור, חייב בפ"ש.

אולם יל"פ הגמ' הנ"ל באופן אחר, די"ל דלהלכה יש בפ"ש שני דברים, חדא דהוא זמן נוסף להקרבת הפסח והוא דין

תשלומין. ועוד, די"ד באייר נמי מחייב בפסח לאלו שהיו פטורים מקודם, עיין במהר"י קורקוס הל' ק"פ פ"ב ה"א-ה"ב דלדעת הרמב"ם לא לכל דבר פ"ש הוא רגל בפ"ע אלא הוי גם תקנתא דראשון עיי"ש. ומצד החיוב די"ד אייר בפנ"ע גם מי שהיה פטור מפ"ש, משום דפ"ר לא היה בטהרה, אם הוא כבר הפריש ק"פ קודם פסח ראשון, עכ"פ קודם שנדחה מפסח, י"ל דלכו"ע מקריבין את פסחו בפ"ש משום חיוב די"ד באייר. ולכן מ"ש שמשלחין אותו לדרך רחוקה ומקריב פ"ש, יל"פ דמפריש אז הק"פ והוא מתחייב בפ"ש. וגם לגבי טמאים שהפרישו קודם שנטמאו ונדחו, י"ל דמקריבין פ"ש. והרי לדעת ר"ח למ"ד דשני רגל בפני עצמו ודאי שגם זבין שלא הקריבו בפסח הבא בטומאה מקריבין בפ"ש. ורק מי שהיה פטור ולא הפריש, אינו מתחייב באייר, וצ"ע.

ד) עכ"פ יל"פ במ"ש אליבא דרב הונא ש"טהרה דחיא טומאה לא דחיא", שהכל תלוי בדין כרת, לכן רק בט"מ שלא עשה פסח עם שאר טמאים, בכך נחלקו רב הונא ורב דימי אם עושה פ"ש, שאע"פ שהוא יכול להקריב אבל מכיון שיש עליו רק עשה ולא עונש כרת, יש מ"ד שאין בו דין תשלומין, אבל טהור שלא עשה פ"ר, לכו"ע יש לו דין תשלומין, משום שחייב בעשה שיש בו כרת.

ה) אמנם יל"פ עוד טעם במ"ש "טהרה דחיא טומאה לא דחיא", דפסח הבא בטומאה הרי הוא פסח פסול עכ"פ, כמ"ש בפסחים שלמ"ד ק"פ פסול אין בו משום שבירת עצם, גם בפסח זה אין בו דין שבירת עצם ולכן אין בו גם דין תשלומין, וא"כ אין ראייה לדין כרת.

(ו) ונ"ל לכאורה ראיה לדין זה - דפסח הבא בטומאה אם יש בו כרת - דבזבחים (לב:) אמרינן: "רובן טמאי מתים ונעשו זבים, הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן", והנה התוס' הקשו אמאי אמרינן מצורע שראה קרי מכניס ידו, משום דיבוא עשה שיש בו כרת וידחה ל"ת נימא הואיל והותר הותר, וכתבו דבמצורע הרי ההיתר רק על מחנה שכינה, והכא צריך היתר גם על מחנה לויה. וא"כ לכאורה גם הכא בטמאים שנעשו זבים הרי ההיתר של טמאים הוא במחנה שכינה וזבים הרי אסורים גם בלויה. וע"כ צ"ל דגם כאן שייך הטעם שאמרו שיבוא עשה שיש בו כרת וידחה. אבל אם נימא שאין כאן עשה של כרת, הרי ל"ד למצורע. וע"כ דגם בפסח הבא בטומאה איכא כרת.

(ז) אמנם באמת כ"ז אינו, שהתם הרי בביאה עסקינן ולהתיר ביאה צריך לטעמים אלו, אבל הכא הרי שפיר יתכן שלא יבוא כלל לא למחנה שכינה ולא למחנה לויה.

(ח) אמנם יל"ע בגדר זה, דבפסחים מוכח דהיתר של הבאת פסח בטומאה גורם גם היתר כניסה, שאמרינן דלר"א אפילו זבין מותרים בכניסה משום דט"מ מותרין, ומהיכן שמותרין, וע"כ דכיון דיכולין להביא יכולין להכנס. והנראה משום דצריך שהבעלים יעמדו עליו.

## ב

(א) במ"ש בסנהדרין יד. לגבי פסח שעשה חזקיה צ"ע לפי פרש"י (ובד"ה ובקש רחמים כו') כל ההכרח שחזקיה התפלל הוא משום דבדיעבד לא היה אדר מעובר ולא היה כלל פסח ועל כן אכלו את הפסח שלא ככתוב, ויל"ע לפמש"כ בשו"ת יוסף אומץ סי' ו' שמ"ש שאין ציבור נדחה לפ"ש מיירי רק כשלא רצו להקריב בטומאה והזידו, דהדחיה באה מכח ט"מ, אבל אם בא

להם אונס ולא יכלו לעשות הפסח בראשון ודאי דחייבים לעשותו בשני ועיי"ש דלכו"ע הדין כן. וא"כ צ"ע, דלו יהא דהעיבור לא חל ונמצא דמה שמנו אדר היה ניסן ועכשיו שעשו פסח היה אייר, מ"מ הפסח כשר, דהרי עכ"פ לא הקריבו בניסן ועל כך הרי הן אנוסים או עכ"פ שוגגים, שהרי דימו שפטורין הם ממצוה, ואין הם בכלל ציבור שהיה טמא שאינו נדחה לפ"ש, אלא הם ככל מי שלא עשה פסח בשוגג או היה בדרך רחוקה שעושה פסח שני באייר וא"כ עכ"פ הפסח כשר, ואמאי ביקש רחמים.

(ב) ולכאורה י"ל דבאמת הפסח כשר וביקש רחמים רק על עצמו, שהוא היסב להם שלא יעשו המצוה, ויהא מדוקדק בכך לשון הגמ': ביקש רחמים על עצמו. אבל באמת הרי בכתוב שהובא שם מפורש דהוא התפלל על כל ישראל שאכלו את הפסח שלא ככתוב.

(ג) אמנם יל"ע כאן כיון דטעו וסברו שהוא אדר, א"כ עכ"פ לא קידשו בי"ד את החודש לשם החודש הראשון שבו הפסח, ובלא קידוש בי"ד אין מועדות כדברי הרמב"ם והרמב"ן, ועיין רשב"ם ב"ב קכא דע"י קידוש החודש מתקדש המועד שבו, וא"כ בלא בי"ד אין לנו מועדות, והכ"נ לכאורה כאן לא היה קידוש מועדות ע"י בי"ד, כי הם לא קבעו שיהיה החודש הראשון אלא הי"ג, וא"כ החודש הי"ג ראוי להיות ניסן ואי"ז באמת אדר מעובר אבל גם ניסן לא הוי, דבי"ד לא קידשו המועדות שבו (ועיין ריטב"א חולין קא).

(ד) והנה צ"ב אם לא קידשו בי"ד ניסן ומועדות שבו, אם החודש שלאחריו הוי ניסן ובו חייבים בפסח, או"ד דחודש הראשון הוי עכ"פ, ואייר שני, ורק דמועדות שבניסן לא הוו כאן,

כיון דלא קרינן "אשר תקראו אותם". וא"כ בפסח שעשה חזקיה, לדעת ר"י ור"ש שעובר השנה שלא כדין, לא היה כלל דין פ"ר וממילא גם לא פ"ש, וצ"ע בכ"ז.



## מילה בפסלות לדין תרומה וקדשים

יש לעיין דבכל מילה בפסלות שטעון הטד"ב יהא נשאר עליו גם פסול דערלות לגבי תרומה וקדשים. וכ"ש אם נימא דעדיין באיסור כרת הוא עומד לשיטת הר"ש. ולכאורה י"ל בזה מ"ש בע"ז אם ימול כותי או נכרי, ולמה לא ידחו המילה בכלל עד שיזדמן ישראל כיון שאין מקיימים המצוה בכל אופן. ונ' דהנפ"מ היא כשצריך לעשות הפסח ומילת בנו מעכבתו, ולהכי רשאי למול גם אם לא יקיים מצות מילה, ולהכי אם המילה כשרה שוב אינו מעכבו אבל אם מל מילה פסולה וצריך הטפה עוד, יעכבו גם עתה. אכן באמת זה יהא דווקא אם נימא דחייב כרת ועדיין לא הושלם מילתו, אבל אם גם לפני ההטפה פטור מכרת א"כ י"ל דכבר נתקיים המול לו כל זכר, ומצות הטפה כשהיא לעצמה לא אשכחן דמעכבת לאב בפסחו. ולכאורה גם אם נימא דיש בו פסול ערלה י"ל דלא יעכב. ולעיקר הדבר, הנה כיון דמחוייב למול גם שלא מתוך קיום מצות מילה אלא מצד חיוב פסח, שפיר אמרינן דכשמל מוטב דימול עכ"פ מילה כשרה ולא פסולה.

והנה ביבמות עא. ס"ד לאוקמי קרא ד"תושב ושכיר לא יאכל בו" (שמות יב מה) בערבי מהול, ודחי מנדרים (ולא: דחזינן

דמולים עכו"ם נמי ערלים הוו. ויש לפרש דהכוונה דכיון דלא  
 הוי מילה כמצותה עדיין פסול ערלות עליו ועיי"ש ברש"י, או  
 די"ל דמקרא ידעינן דיש דין ערלות בעכו"ם מחמת עצם היותם  
 נכרים ואין זה תלוי בפסלות דמילה, ולפ"ז יהא מוכרח להפך  
 דבכל מילה פסולה פקע פסול ערלות לתרומה וקדשים.



## מילת זכריו מעכבתו

### א

במכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא פר' טו) דרשו מקרא (שמות יב  
 מד) "ומלתה אתו אז יאכל בו": "להביא את שנתקיימה בו מצות  
 מילה אפילו שעה אחת, אפילו שחזר הבשר וחפה את העטרה  
 אינו מעכבו מלאכול לא בפסח ולא בתרומה". ולכאורה זה  
 סותר להמבואר ביבמות עג דמבואר שם דאדרבה צריך קרא  
 לרבות משוך, וכיון דמסיק דלא נתרבה מקרא ומשו"ז משום  
 אוכל בתרומה, שוב מה צריך לרבות מקרא דמשוך אינו מעכב  
 בפסח. ובפשט המכילתא גופא יש מקום לעיין אם הכוונה  
 שמעכב את עצמו לאכול ואליביה דר"א דדריש שם אז יאכל בו  
 היינו העבד עצמו, או דמיירי בעיכוב האדון, אבל עכ"פ יש לעיין  
 דאם אי"צ למול משום מה יעכב.

אכן ממ"ש הרמב"ם בפ"ג ממילה ה"ח דהמפר בריתו של  
 א"א והניח ערלתו או משכה אין לו חלק לעוה"ב, ומקורו הוא  
 ממשנה דאבות, מוכח לכאורה מדעת רמב"ם דאע"ג דלהלכה  
 קיי"ל דמשוך אינו מחויב במילה ואוכל בתרומה אפ"ה מקרי

מפר ברית. וראה בתוס' יבמות עב. שהקשו ממ"ש בשבועות דמשוך ערלה בכרת, וכתבו שצ"ל במי שלא מל כלל, וזה צע"ג, דא"כ מה צורך לומר משוך הרי הוא ערל גמול. ועכ"פ ממה שהר"מ הזכיר תרווייהו מוכח דמשוך ממש נמי הוי מפר ברית אם כי ערל איננו. וצ"ל לפי"ז דהביאור הוא דכל עור הנמשך אחרי שכבר נימול לא נעשה עור הערלה עיד"ז שחיפה את הערלה, ומ"מ בזה שמושך ומכסה הערלה בידים מפר אות הברית, והפרת ברית הוא איסור מיוחד גם במקום דערל אינו.

ולפי"ז יתבארו דברי המכילתא הנ"ל, די"ל דאם כי ערל אינו אבל מפר ברית הוי ומשו"ז צריך להסיר מה שנמשך, וס"ד דיעכב, ואע"ג דהטפת דם ברית לנולד מהול אינה מעכבת, אבל כאן שצריך בו להסיר העור החופה ס"ד דיעכב.

## ב

עין בתשב"ץ ח"ג סי' ח שהביא מ"ש בהערל דאם האב בבית האסורים אין מילת הבן מעכבתו בפסח, וכתב רש"י דגם כה"ג אין המצוה מוטלת על אחרים, והתשב"ץ מפרש לפי שיטת הרמב"ם דאין מלין שלא מדעת האב, והתם הרי מיירי שלא בזמנה, ומוכח שגם שלב"ז המצוה על האב. אלא דבאמת צ"ע, הרי כשהאב אינו מל בי"ד מוזהרים למול. אולם עיי"ש מ"ש דנתעצל האב ולא מל בי"ד כופין אותו, אכן מדבריו שם אח"ז יש ללמוד דכשנמנע ואינו רוצה למול כלל אין כופין, וצ"ב. ונ' דהגדר הוא דכ"ז שלא נמנע החיוב רק עליו ואין אחרים רשאים למול ופטורים מהמצוה לגמרי, וע"כ כופין לאב, אבל אם נמנע בכוונה הרי מיד חל החיוב על בי"ד או על כל ישראל, והם מחוייבים כמוהו, וע"כ אין כופין את האב.



ונראה דיש בזה חילוק בין אם נמנע למול ובין אנוס מלמול. דבאנוס לא פקע החיוב הימנו אלא דבי"ד מלין אז במקומו, וכמ"ש הרמב"ם שבי"ד מוזהרים שלא יהא ערל בישראל, ואז הדין מטעם זכיה לאב. וז"ש רש"י דאין המצוה מוטלת על אחרים. ומה שהוצרך רש"י לזה נראה שסבר דאם כשהיה אנוס מוטלת המצוה על אחרים במקומו אז גם אם נשתחרר אח"כ בליל הפסח לא היתה מילת הבן מעכבתו, דאע"ג שבטל האנוס אבל הרי א"א למול עתה דהוי לילה ויו"ט, ורק אם חיוב המצוה מוטל עליו אז המילה מעכבתו גם כשאינו יכול לקיים עתה המצוה.

## ג

יש להעיר במ"ש המהרי"ק (שורש קמו) דחולה שחלצתו חמה ואח"כ חזר החום אבל אין בו סכנה דמונים שעת הבראה מאחרי שיחלוץ החום עכשיו ולא מזמן שחלצתו חמה קודם, וראיה מדשו"ט ביבמות עא. איך אשכחן מילת זכריו שתעכב בשעת עשיה ומוקמינן בחלצתו חמה, ופריך "ונימהליה מצפרא וכו'", ור"פ משני "דכאיב ליה עיניה", ואמאי לא משני כהאי גוונא שחזר החום דאין חוזרים למנות שמונה, ואפ"ה ודאי לא גרע מכאיב ליה עיניה, אלא ודאי משום דבכה"ג חוזרין למנות ז' ימים מהשתא. ודבריו תמוהים לי מאד, דאחרי דכל מה שזה אינו מעכב בשעת עשיה הוא משום דהוי כאיב ליה עיניה ומה דהיה חולה גמור מקודם לא מהני לו מידי, א"כ למה לן לאוקמי שהיה חולה קודם, מאחר שזה לא מעלה ולא מוריד, ובודאי פשוט יותר לאוקמי דכאיב ליה עיניה ולא למימר שהיה גם חולה פעם מאחר שזה אינו מועיל כלום לדינא. ולדעתי זה

תמיהה גדולה על המהרי"ק. וכפי הנראה מהמהרי"ק דיש חילוק בין מה שאין מלין משום שהוא חולה גמור שנותנין לו ז' להבראתו, ובין שהוא רק חולה באבר אחד אע"ג דבתרווייהו עכ"פ אין מלין.

ולפי מה שביארתי במקו"א דכשהיה חולה שנתרפא שנותנין לו ז' להבראתו אי"ז מעניין של ספק נפשות אלא הלכה היא על התחלת מנין חדש על שמונה ימים לחייבו מעתה, דחזר הדין של "ביום השמיני ימול" (ויקרא יב ג), יש להבין קצת יותר את המהרי"ק.

והיה נראה דיתכן גם נפ"מ, דנראה פשוט דאע"ג דכאיב לי עיניה אינו מעכבו בפסח, זה רק אם כאיב ליה לפני יום ח', אבל אם היה זמן שלא כאב, גם אם בשעת עשיה כאיב ליה ואסור למולו, מ"מ כיון שהיה לו למול קודם אינו נפטר במה שעתה אינו יכול. וראיה דהרי לעולם בזמן אכילה א"א למול משום דהוי לילה ויו"ט, ואפי"ה ערלות מעכבת וכמו"ש בזה לעיל. והשתא י"ל דאם נימא דהיה חולה חזר דין ד"ביום השמיני ימול", י"ל דכה"ג אע"ג דכבר היה ערל ולא מלהו ואח"ז חלה, אזי לא יעכב בפסח.

ועיין ברשב"א ריש הערל שמתרץ שיטתו דמתו אחיו מחמת מילה הוי ערל לגבי תרומה ואילו בחלצתו חמה אמרינן דאין מילתו מעכב בפסח, וכתב דגם בפסח רק לאב אינו מעכב אבל הוא עצמו אינו אוכל כשאר ערלים, והביא ראיה דבטומטום אמרינן שם דאינו מעכב בפסח ואיהו גופא אסור לאכול בתרומה כדתניא וכו'. ותמוה למה הוצרך להביא ממרחק ראיתו, והרי גם עצם החילוק מפורש בגמ' זו להדיא, דאמרו שם בפירוש דאעפ"י דערלות שלא בזמנו הוי ערל ואסור בתרומה, מ"מ בפסח אינו מעכב את אביו, ד"המול לו כל זכר" (שמות יב מח)

כתיב והאי לאו בר מילה. הרי באותה סוגיא דהרשב"א קאי מפורש החילוק הזה של הרשב"א, ומשום מה הוצרך הרשב"א להסתייע ממקום אחר, וצע"ג.

## ד

בפרשת בא (ויב מח) "וכי יגור אתך גר ועשה פסח לד' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשתו והיה כאזרח הארץ וגו'".

יל"פ דמה דמעכבו מילת עבדיו הוי כחסר לו בגירות לגבי מצות קרבן פסח, ואינו עדיין כאזרח הארץ, ונפק"מ אליבא דר"ש במכילתא שם דגר שנתגייר בין פסח ראשון לשני פטור מפסח שני, ולפי הנ"ל גם גר כזה שאמנם התגייר קודם זמן פסח ראשון אבל היו לו עבדים שלא נימולו ולא היה ראוי להקריב הפסח, אזי גם אם בין פסח ראשון לשני נימולו עבדיו הרי הוא פטור מפ"ש, משום שבפסח ראשון לא נשלמה גירותו לגבי מצות ק"פ ולא היה כאזרח הארץ.



## עיכוב מילה ושבילת בעבדים

## א

לשיטת הרמב"ם דבני קטורה חייבים לדורות במילה, בע"כ צ"ל מדלא חלקו בע"ז בדין נכרי ערל בין בני קטורה לאחרים, הפירוש בגמ' הוא שדין ערלות הוא מצד עצמם דהוו נכרים, וזה גופא רמי עליהו פסול דערלות, ולא היתה בגירסתו משום דלא מיפקדי. ובאמת פליגי בזה הרמב"ם והראב"ד בהל' ק"פ אם טבילת שפחותיו מעכבת בפסח כמילת עבדיו עיי"ש, והיינו דהרמב"ם לטעמיה דבהכרח כל הגויים ערלים מצד גויותם וא"כ

הו"ה אשה נכרית, אבל להראב"ד ערלות דידהו משום דלא מיפקדי אמילה, ובשפחה אין דין ערלות.

ולפי"ז מוכח מכאן דהרמב"ם סובר כהרשב"א ביבמות דמל ולא טבל יצא מכלל כל הגוים ערלים. דבעבד כתב דמילתו מעכבת ולא הזכיר טבילה כבשפחה. וע"כ דיצא כבר מכלל כל הגוים ערלים במילה לחוד, משא"כ בשפחה דאין לה אלא טבילה. (שו"ר בתרגום יונתן שגם בעבד כתב דמעכב עד שימול ויטבול).

ויש לעיין ביבמות מח. דלמדו מקרא (שמות יב מד) ד"עבד איש מקנת כסף ומלתה אֹתוֹ" דעבד איש אתה מל בע"כ ומכאן דטבילה בעבד היא גם בע"כ (ועיי"ש ברמב"ן). וצ"ע הרי מה דמילה מעכבת בפסח הוא גם בליד בית גמור ומצד חובת אדון למול עבדו, ומהיכן לנו ראיה מזה על דין טבילה מצד גירות בכלל. וע"כ דבעבד גוי גם הטבילה מעכבת, ובקרא דערלות דעבד מעכבת נכלל גם חיוב טבילתו, וע"כ דג"ז נעשה בע"כ. וי"ל עוד, דלעולם גם בעבד הנולד לשפחה שטבלה יש במילתו משום מעשה גירות, דעבד כ"ז שלא נימול אינו בכלל זרעו של אברהם כיון שעדיין אינו קדוש בקדושת ישראל, עיין גיטין כג.; ולהכי גם ברכת המילה דעבד דומה לברכת מילה דגר. (וגם יל"ע אם מביא ביכורים משדה שאין לרבו רשות בה ואם יכול לומר בכלל לאבותינו).

אכן נראה לדעת הרמב"ם דלו יהא דאין טבילת עבד מעכבת בפסח, מ"מ דין מילה בעבד מקנת כסף הוא משום דהוי מעשה גירות, ואם לא יהיה גר שוב אין המילה מילה כלל, דאין האדון חייב למול עבד שישאר בגיותו, וע"כ שוב מוכח דטבילת עבד היא גם בע"כ דעבד, דאל"כ גם למול אותו א"א לחייבו,

שהרי זה רשאי לסרב לטבול ואי"ז מילה כלל, אבל באמת מה שמעכב בפסח הוא רק חובת מילה לחוד ולא גמר הגירות בטבילה וכמש"נ.

אבל באמת צ"ע עוד, דהרי דעת הרמב"ם היא שלא כשי' רש"י דטבילת עבדו היא בע"כ דעבד גם לרבנן דפליגי ארשב"א, ולדעת הרמב"ם הרי לעולם בעי קבלה מרצון דעבד עיי"ש ברמב"ן, וא"כ עדיין צ"ע איך טבילת שפחה מעכבת בפסח כיון שאי"ז תלוי בדעת האדון אלא בדעתה.

ונראה דלו יהא דבעי קבלת מצות מרצון דעבד, אבל זה מודי לרש"י דמהני כח הכפיה דהאדון שיחשב מעשה המילה והטבילה למעשה גירות גם בע"כ, ורק קבלה ע"ע א"א שתעשה עפ"י אחר, דכח כפיה אין זה קבלה, ואי"ז יכול לבוא במקומה. אבל אם אח"ז יקבל עליו המצוות לא יצטרך לחזור ולהטיף ולטבול. ועי' בשטמ"ק כתובות יא. בשם הרשב"א, וע"כ י"ל שדין ערלות שבשפחה מסתלק ע"י מעשה הגירות דטבילה גם אם אין זה עדיין משום גמר גירות עד שתתרצה לקבל המצות, וכמו במילה לפני טבילה.

ולכאורה נ' דלפי"ז יש לבאר דעת הראב"ד שסבר שדין טבילה בשפחות מעכבת נאמר רק בפסח מצרים ולא בפסח דורות עיי"ש, וצע"ג דממ"נ אם זה נכלל בכלל מילת עבדים תעכב לדורות כמילת עבדים, ואם לאו גם במצרים לא תעכב. ולפי"ז י"ל דטבילה באמת בכלל מילה, אבל אם זה תלוי בדעתה א"א שתעכב, וסובר הראב"ד דמעשה הטבילה בלא שתהא דעתה אז לשם גירות א"ז טבילת גירות כלל אלא רחיצה בעלמא, משא"כ במילה ס"ל דהמילה בפ"ע ג"כ האדון מחוייב בה וכמו בדורות הראשונים. וע"כ סבר דלדורות דבעי קבלת

מצות א"א שטבילה תעכב, אבל בפסח מצרים דלא היתה אז קבלת מצות, גם הטבילה מעכבת.

עו"ל שד"ז דמילה הוי גירות הרי למדנו מדהוזהרו למול מקרא דכל ערל לא יאכל בו, וחזינן דמלבד חיוב מילה משום אכילת הפסח נכלל בזה אז גם ציווי חיובי להכנס בברית, (וזהו הביאור בגמ' ור"י טבילה באמהות מנ"ל ותמהו בתוס' הרי כבר אמר דאין הזאה בלא טבילה, אלא הכוונה על חיוב כניסה לברית במצרים) והו"ה בחיוב מילת עבדים, וכיון שכן גם שפחות נתחייבו אז להיכנס לברית כעבד, אבל לדורות ליכא רק חיוב מילה לחוד.

## ב

עיינ בראב"ד בספר בעלי הנפש בסוף שער הטבילה שכתב שברכת הטבילה בגר קטן מברך הבי"ד, מפני שזו מצוה שלהם, "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב ה) שגירו גרים. והתשב"ץ בזוהר הרקיע מצוה מ כתב שיש מצוה לגייר. והראב"ד הוסיף שהו"ה בטבילת עבד. ויתכן שזה תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (הלכות קרבן פסח פ"ה ה"ה) בטבילת אמהות אם מעכבת בפסח, הרמב"ם ס"ל שמעכבת והראב"ד ס"ל שאין מעכבת, וע"כ הראב"ד לשיטתו ס"ל גם בטבילת עבד שאי"ז מצוה של האדון, ולכן הטבילה לא מעכבת על האדון מפסח, אלא זו מצוה על ביה"ד. וביו"ד נפסק שהעבד מברך ולא האדון, ובבהגר"א כתב משום שזה תלוי בדעתו, והיא מחלוקת הגאונים. ובמק"א הארכת בד"ז של טבילת שפחות (עי' במנחת אברהם ח"א סי' ו אות יח) ואכ"מ.



## עבד שטבל לשם בן חורין אינו מעכבו מק"פ

במכילתא (פרשת בא, מס' דפסחא פר' טו): "וכי יגור אתך גר ועשה פסח לד' המול לו כל זכר וכו' והיה כאזרח הארץ" (שמות יב מח). רבי נתן אומר: שאין ת"ל 'המול לו' אלא להביא את העבד שטבל לפני רבו ויצא לבן חורין".

וצ"ב מאחר שמייירי שלא מל עדיין, שהרי דנו כאן אם מילתו מעכבת את רבו, איך יהיה בן חורין קודם שמל, הרי קימ"ל שכדי שיקרא גר צריך גם מילה, עי' במאירי יבמות מו: שכתב שמ"ש הלוקח עבד מן הגוי וקדם וטבל לשם בן חורין, קנה עצמו בן חורין, מיירי כשקיבל עליו עול מצות בפני ג' ומל בפניהם.

ולפמ"ש במנחת אברהם (ח"א עמ' סד) מהרשב"א ביבמות שאם גר טבל ועוד לא מל, כבר התחיל ונכנס קצת בדת יהודית, י"ל דמה שמתקדש ע"י טבילה מוציאו מכלל עכו"ם, וסגי בזה להפקיע מידי שעבוד, וכבר אינו עבד.



## קטן שהגדיל בין שני פסחים — נשים בפסח שני

כתב הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ה ה"ז): "קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני. ואם שחטו עליו בראשון פטור". ועיקר דין מי שהיה פטור מפ"ר אם מתחייב בשני מבואר בגמ' דזה תלוי במחלוקת רבי ורבי נתן, רבי סובר דפסח שני רגל בפני עצמו, ולהכי אף מי שהיה פטור בראשון מתחייב בשני, ור"נ סבר דהוי תשלומין לראשון, ומי שלא היה חייב בראשון פטור

משני, והרמב"ם פסק כרבי ומ"מ סובר הרמב"ם שאם עשה קטן פסח בראשון פטור משני.

ומקור לדברי הרמב"ם נראה לכאורה לפי שיטתו בדין פסח שני, דרש"י פירש דדין פסח שני הוא דווקא למי שלא עשה את הפסח הראשון משום שהיה בשעת הפסח הראשון בדרך רחוקה או טמא כמפורש בקרא או שאר אונסים, אבל מי שלא עשה את הראשון במזיד אין לו תשלומין בשני, אבל הרמב"ם (בפ"ה ה"ב) סובר דאפילו הזיד בראשון מביא פסח שני ונפטר מכרת, והנה אנן קי"ל דנשים אינן מחוייבות בפסח שני אבל רשות היא בידן, אם רצו עושות, אבל ברור דנשים שלא עשו את הראשון במזיד מ"מ אם עשו את השני נפטרו מכרת דלא גרועות נשים מאנשים, וזה פשוט ומוכרח מסברא לשיטת הרמב"ם, ולפי"ז הרי יש לר"מ ראייה דמי שעשה פסח שאינו מחוייב בו מ"מ יוצא ידי חובה, וה"נ בקטן אם עשה בשעה שאינו מחוייב מ"מ יצא ידי חיובו שיבוא עליו בזמן פסח שני.

אכן יש לדחות הראייה, חדא דלרבי אף שהוא רגל בפני עצמו מ"מ הוי גם תשלומין, ואם כי לדעת רש"י דאינו חייב אלא מי שהיה אנוס, אין צורך לזה, דמאי נפ"מ, אבל לשיטת הרמב"ם דנפטר מכרת שנתחייב, ע"כ משום דיכול להשלים את מה שנתחייב. וכ"נ מסברא. ולפי"ז הא דנשים בשני רשות דווקא באנוסות בראשון אבל במזידות חייבות לשיטת הר"מ, וכ"נ ממ"ש הר"מ הל' ק"פ פ"ה ה"ח, נשים שנדחו לשני בין מפני האונס והשגגה בין מפני הטומאה ודרך רחוקה הרי פסח שלהם רשות. נראה מדבריו שאם נדחו במזיד חייבות בפסח שני, ודינן בכך כאנשים שלא עשו במזיד שחייבים בפסח שני.



ולפי"ז יש ליישב קושיית הכס"מ ממ"ש בפסחים צא: דלמ"ד נשים בשני רשות אין שוחטין עליה בפני עצמה אלא עושים אותה טפילה, והרי הר"מ פוסק לעיל פ"ב ה"ד שגם בפ"ש עושים חבורה של נשים, ולהנ"ל י"ל דשם מיירי בהזידה שאז היא חייבת בפ"ש. ועי' במנ"ח מ' שפ.



### בדין נשים בפסח שני

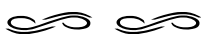
בספר המצוות לר"מ מ"ע נח: אכילת בשר פסח שני. וכמו שאין נשים חייבות בשחיטה כן פטורות מאכילה. צ"ע, דנראה לכאורה דכוונתו דאפילו שחטו מ"מ פטורות מאכילה. דאם לא שחטו עליהן הרי הוי שלא למנויו. אמנם יל"פ בכוונתו דאם אינן חייבות אין איסור שלא למנויו עליהן, משום שאין האיסור חל על הפטורין מפסח וכמ"ש במק"א. ועיין בהגדה ד"ה כל דכפין השלישי.)



### זמן אכילת פסח

מה שהקשה כת"ר על תירוץ הריטב"א במגילה כ: ד"ה זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום: "ע"כ יש לנו לפרש, דבר שמצותו ביום סתם שלא קבע לו זמן ידוע ביום, דאי לא, תיקשי לן תמידין ושחיטת פסחים שמצוותן ביום ואין כשרים כל היום, אלא דשאני התם שקבע להם הכתוב זמן דכתיב בתמיד את הכבש אחד תעשה בבקר, דהיינו עד חצות או עד ד' שעות, ואת

הכבש השני תעשה בין הערביים, מפלג המנחה ולמעלה, ובפסחים כתיב שם תזבח את הפסח בערב, דהיינו מחצות ואילך, עכ"ל. והקשה ע"ז, א"כ מאי קאמרי לאתויי אכילת פסחים דכשירה כל הלילה וסילוק בזיכין דכשר כל היום, הרי התם נמי לסוברים דאינם כשרים כל הלילה וכל היום איכא מיעוט מקרא ע"ז, והמשנה יכולה להתפרש גם כוותייהו. עכ"ד. ולענ"ד כוונת הריטב"א היא לא ע"י שיש מיעוט בדיניה לא נכלל בכלל דכל שמצוותו ביום וכו'. אלא דבתמיד שלא נאמר בה "ביום" נראה שאין אין מצותה תלויה בעיקר ביום אלא זמנה הוא בוקר, ומה שממילא הוי בוקר יום אי"ז מועיל לכוללו בדיני חיובי יום. וכן בפסח, בקביעת הזמן שבתורה לא נאמר יום, אלא בין הערביים, ולהכי אי"ז שייך לדינים שמצותן בתורה היא ביום. אבל סידור בזיכין כתיב בהו ביום השבת ורק מכח ילפותא דתמיד הגבלנו את הזמן, וכן אכילת פסחים כתיב בהו בלילה ההוא ורק ע"י היקש הגבלנו את הזמן שלא יהא כמשמעותו כל הלילה, וע"כ זה שייך למשנה דידן. ועכ"פ כל מקום שלא נאמר בו בהדיא יום או לילה אינו שייך לכלל דכל שמצוותו ביום או בלילה. וראיה לזה דמפורש בתוספ' פסחים פ"ה ה"י דאפילו לראב"ע דאין אוכלין לאחר חצות אבל פגול ונותר לא הוי עד עה"ש (עי' זבחים נו:), הרי שלא הוי לאחר חצות כלאחר זמנו לגמרי, ואילו שוחט תמיד לאחר חצות פסול לגמרי כמו שחט למחר דכבר עבר זמנו. ויל"ד עוד בראיה זו, אבל עכ"פ בריטב"א ברור שכיוון לזה.



## בלאו ד"כל בן נכר לא יאכל בו" (שמות יב מג)

במנ"ח מ' יג תמה על שיטת הר"מ ועוד שהלאו של "כל בן נכר לא יאכל בו" שהוא איסור על האכלת מומר מהפסחים, הוא חל רק על המאכיל ולא על האוכל אע"פ שהוא ישראל מומר, והריהו חייב בכל המצוות, ולמה אם אוכל לא יכלל בלאו זה. ונראה שהדין שמומר הוא בכלל ישראלים לחיוב המצוות לא היה נוהג קודם מתן תורה, או קודם יציאת מצרים שאז נוצר כלל ישראל, אבל בשעת הציווי בליל ט"ו "כל בן נכר לא יאכל בו" לא היו מומרים בכלל חיוב המצוות, ולכן כל הציווי היה רק למאכיל. וכן הוא ציווי זה לדורות. ועי' בספ"ז פרשת בהעלותך (פיסקא ג): "ככל חקתיו וגו'" (במדבר ט ג) ליתן בפסח דורות מה שלימד בפסח מצרים וכו' כללו של דבר כל שלימד בפסח מצרים לימד בפסח דורות". [ומ"ש בקידושין יח. "עובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה, דכתיב (דברים ב ה) 'כי ירשה לעשו נתתי את הר שעיר', ודלמא ישראל מומר שאני", יל"פ שרק לגבי דין ירושה שהיא תלויה ביחס, אמרינן דגם קודם מ"ת המומר הוא כבנו].



## בדין שבירת עצם

א) בפסחים (פג.): "ת"ר 'ועצם לא תשברו בו' (שמות יב מז), בו, בכשר ולא בפסול. רבי יעקב אומר: היתה לו שעת הכושר ונפסל יש בו משום שבירת העצם, לא היתה לו שעת הכושר אין בו משום שבירת העצם. רבי שמעון אומר: אחד זה ואחד זה אין בו

משום שבירת העצם". וכיו"ב נחלקו בזבחים (צג.) לגבי דם חטאת שניתז על הבגד שטעון כיבוס, וממעטינן מ"דמה', מדם כשירה ולא מדם פסולה, ר"ע אומר: היתה לה שעת הכושר ונפסלה דמה טעון כיבוס וכו'. ר"ש אומר: אחד זה ואחד זה אין דמה טעון כיבוס". והר"מ פסק בהל' מעה"ק (פ"ח ה"ג) גבי דם חטאת כר"ש וכסתם משנה שם בזבחים (צב.). ואילו לגבי שבירת עצם נראה מדבריו בהל' ק"פ (פ"י ה"ו) שפסק כר' יעקב, שרק בלא היתה לו שעת הכושר פטור. ויתכן שהר"מ סובר שטעמו של ר"ש בשתי ההלכות הללו הוא אמנם ביסודו אחד, שלשיטתו העיקר בדין כיבוס דם חטאת תלוי אם הדם ראוי עתה להזאה והעיקר בדין איסור שבירת עצם של הפסח תלוי אם העצם ראוי עתה לאכילה, ולכן לגבי דם חטאת שמבואר בברייתא להלן "אשר יזה', לא אמרתי לך אלא בראוי להזאה", יל"פ שנכלל בכך שצריך שיהא ראוי עתה להזאה, משום כך סובר הרמב"ם שזהו הטעם של סתם משנה שהיא כשיטת ר"ש. אם כי ר"ש עצמו יליף ממש"נ "אותה" ו"מדמה" מדם כשירה ולא מדם פסולה, כמ"ש בגמ' לעיל, אבל הטעם של סתם משנה שהיא כשיטת ר"ש הוא מ"אשר יזה". [ולכן להלכה אייתר הכתוב "אותה" למעט תרומה שאינה טעונה שטיפה ומריקה כמוש"ש אליבא דר"ע ואינה כקקד"ל שטעונים שטו"מ. וא"ש שיטת הר"מ בזה, עיין בנו"כ.] אבל לגבי שבירת עצם קימל"ן בפסחים (פד:) שהוא תלוי בכשרות ופסלות ולא בראוי לאכילה כמוש"ש בביאור דברי רבי באבר שאין עליו כזית בשר במקום זה ויש עליו כזית בשר במקום אחר, שחייבים עליו משום שבירת עצם, וכדעת ר' יוחנן, אע"פ שאינו נקרא ראוי לאכילה וכמ"ש שם רבינא. ולכן לא קימל"ן כר"ש גם לגבי היתה לו שעת הכושר, שגם זה תלוי בגדר האיסור דשבירת עצם אם הוא תלוי בכשרות הקרבן או בראוי לאכילה

כמוש"ש רב יוסף ותניא כותיה בברייתא שם. וגם אם ר"ש עצמו ס"ל שמהילפותא "בו ולא בפסול" יש למעט אפילו היתה לו שעת הכושר ונפסל, מ"מ רבי דברייתא ס"ל שאין למעט מדרשה זו היתה לו שעת הכושר וכמ"ש רב יוסף הנ"ל, ומאחר דהר"מ פסק (בפ"י מהל' ק"פ) כחכמים דאזלינן בתר פסלות ולא בתר ראוי אכילה (מלבד לגבי עצם האליה כמוש"כ הר"מ בה"ז עיי"ש במפרשים) לכן גם לא פסק כר"ש דאפילו היתה לו שעת הכושר עובר בלאו.

(ב) והנה הר"מ (בפ"ח מפסוהמ"ק ה"ט) פסק דדם חטאת שניתז מבגד לבגד אינו טעון כיבוס, וכבר תמהו על כך דהרי בזבחים (צב:) קאמר רבי ללוי דכיון דכשר לאוספו כשר לכיבוס, ועכ"פ הוי ספק כמבואר שם. אבל באמת צ"ב בדברי רבי, דמאי מהני דכשר אם אוספו, הא עתה קודם שאספו אינו ראוי להזאה. ולכאורה י"ל דזה תלוי אי דרשינן רק מ"דמה, כשרה ולא פסולה", וזה אפילו אם רק הדם פסול, דהרי קאמר דרבי סבר כר"ע, ור"ע מיירי בפסול קרבן, וע"כ דלא שנא.

וכן מוכח גם בפסחים פד. בדרשא ד"ועצם לא תשברו בו", "בו ולא בפסול", ולאידך מ"ד "בו" ממעט אינו ראוי לאכילה, וקאמר: "מאי בינייהו וכו' רב פפא אמר באבר שיצא מקצתו קמיפלגי", דהוי כשר אבל אינו ראוי לאכילה, ובמה שכתב שם רש"י דכו"ע סברי דאפילו בהיתה לו שעת הכושר פסול. ועיי"ש בתוס' שתמהו על חילוקו של ר"פ, הרי מה שאינו ראוי לאכילה לא כשר הוא. ונראה דא"ל דכו"ע סברי דאם כל הפסח פסול אין בו דין שבירה, אלא דחולקין באבר אחד. ומה דנקט שיצא מקצתו היינו דאל"כ למה לו לשבור.

ועכ"פ נראה דתשובת רבי היא רק אם דרשינן למעט כשרה ולא פסולה, דאז י"ל דכיון דכשר לאוספו טעון כיבוס, אבל לדידן דקימל"ן כהדרשא מ"אשר יזה" דבעי ראוי להזאה, אין הדבר תלוי בפסול אלא בראוי לעבודה. ויהיה אולי גם נפק"מ לדם חטאת הציבור שבא בטומאה עיי"ש בפסחים דמקרי פסול. כ"נ לכאורה (ועי' במנחת אברהם ח"א עמ' רנח).



### ראיה, קרבן ראיה וחגיגה

מ"ש בסוטה (מא.) דמהכתוב "בבוא כל ישראל" (דברים לא יא) ידעינן דמצות הקהל היא באתחלתא דמועד, צ"ב דלכאורה זה תלוי במחלוקת (בחגיגה ט.) אם תשלומין דראשון או תשלומין זל"ז, דהרי ראיה הוי בכל המועדות, ואפילו בשמיני עצרת יוצא ידי ראיה, (וראיתי בקובץ הקהל בקונטרס הרב הראשי הגרא"י הרצוג זצ"ל שכתב בפשיטות שראיה ליתא בשמיני עצרת ורק לחגיגה נתרבה. ואני לא אדע שום מקור לזה, וגם הוא לא ציין שום מקור לזה חוץ מלשון הרמב"ם, וזה אינו, שהר"מ הביא רק המוזכר בגמ', והרמב"ן בחידושו לסוכה (מח. ד"ה עוד) כתב להדיא דחגיגה וראיה שוים בשמיני עצרת. וזה ברור). ולמ"ד דתשלומין זל"ז החיוב הוא בכל יום בפני עצמו, וא"כ איך ידעינן מבבוא כל ישראל דמיירי ביום ראשון. והנה הרמב"ם (הל' חגיגה פ"א ה"ה) כתב דהמאחר ומקריב אחרי יום הראשון הרי זה מגונה, ולכאורה נראה שהיינו לפי מה שפסק דתשלומין דראשון, א"כ עיקר החיוב ביום ראשון, אבל ממה שהביא הפסוק נוגי ממועד אספתי (ועיין בברכות כח.) שנראה שמהתם המקור לזה)

נראה שאין זה תלוי בכך אלא שמצוה היא להראות בבית ד' במועד, וע"כ אמרו בפשיטות ד"בבוא כל ישראל" הוא ביום ראשון דחג.

ונראה עוד דזה דמבואר ביומא (נא.) דחגיגה הוי קרבן ציבור דאתא בכנופיא עיי"ש, וה"ה לראיה וכן בפסח ראשון דבו כתיב כל קהל ישראל. נראה דזהו רק בחגיגה דיום ראשון, אבל בשני, כיון דהוי תשלומין, אע"ג דהוי תשלומין זל"ז, אבל כיון שכבר הקריבו חלק מהציבור שוב אי"ז קרבן ציבור, וכמ"ש ביומא שם כהאי גוונא גבי פסח שני שמשום זה אינו קרבן ציבור עיי"ש, וא"כ מדויק היטב מה דכתיב "בבוא כל ישראל" שמכאן ידעינן דהוא אתחלתא דמועד שאז הוי ק"צ, דאתא בכנופיא בכל ישראל כולם וכנ"ל.

ולכאורה נראה לומר דאם עולת ראיה הוי ק"צ תהא טעונה שירה, ובפסח מפורש בספ"ז פר' בהעלותך דבעי שירה, וכן מבואר בירושלמי פסחים פ"ה ה"א, ועי' בתוס' פסחים סד. ד"ה קראו מ"ש הרי אין בפסח נסכים, ובראיה הרי איכא גם נסכים, אכן כ"ז רק ביום ראשון אבל בשאר ימים לא, אפילו למ"ד תשלומין זל"ז וכנ"ל.



### יורש בקרבן ראיה של אביו

בבכורות (נא:) ילפינן בהיקש מקרבן ראיה או מערכין לגבי פדה"ב, שאם מת לאחר ל' מחוייב ליתן ה"ס, והיינו דבין שהאב מת ובין שהבכור מת הכל דין אחד הוא. וצ"ע הרי כל עיקר

הדבר תלוי בדין מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר, ומדין שעבוד חייבים יורשים לשלם חוב אביהם, ולמ"ל לחייבם מכח הקש לערכין, ובערכין גופא קשה למ"ל קרא וצ"ב.

ונראה דמלבד דין שעבוד נכסים לפרעון החוב שחייב, הנה איכא חיוב הגוף על היורשים לשלם הערכין או להביא הקרבן. ול"ד למה שגובין אותו חוב מהיורש לאם גובין זאת מהלוקח. דנראה פשוט דיורש מחוייב בטיפול והבאה למקדש כמו שנתחייב הבעלים, משא"כ הלוקח שגובין מקרקע שקנה והוא אינו מחוייב בשום דבר. וראה לזה ממה דיורש סומך על קרבן אביו (מנחות צב.). וכן ראה מדבעי בר"ה ד"ו אם יורש עובר בבל תאחר, ועיי"ש ברש"י שפירש על נדר אביו, והיינו שנדר ולא הפריש, והרי כה"ג גובין מדין שעבודא מה"ת, וא"כ הרי גם מלוקח גובים, ולמה בעי דווקא ביורש, וע"כ דזה פשיטא דהלוקח אין עליו חיוב בטפול והבאה דקרבן, ואינו שייך בב"ת, משא"כ היורש כשירש נכסים מחוייב הוא במצות טפול והבאה, ולהכי יתכן דיש עליו איסור דאיחור. וזהו הבאור ברמב"ם בקרבן ראה בפ"א מהל' חגיגה ה"י, דרק כשהפריש חייבים יורשים להביא, דמדין שע"ד למזבח ל"צ להביא ברגל דווקא, ומצד קיום המצוה דאב אין הם מחוייבים, אבל הפריש הוי גם קרבן שלהם ומחוייבים בטיפול והבאה. [והר"מ מיירי בדין הקרבה ביו"ט שדין זה ביורשים הוא המשך לדבריו בה"ט בדיני הקרבת עולת ראה ביו"ט]. ונ' דגם יכולים לצאת בו יד"ח, דראה באה בשותפות כמ"ש בתוספ' חגיגה, ובזכות מקופיא סגי דלא הוי ריקם. (ומתוס' קידושין יז. מוכח דאעפ"י דראה שתי כסף אבל גם בפחות לא עבר בלאו דריקם), דעיקר המצוה היא הבאת קרבנו ועשיתה כדין ולא צד הכפרה שבזריקה, דלא בעינן



זריקה לשם ראייה. [ומה דרש"י בר"ה פירש באמת שנדר ולא הפריש דתלוי במחלוקת אם גובים מיורשים ולא פירש בהפריש כבר, נראה די"ל דכה"ג באמת עובר בב"ת, שהרי יורש קני להתכפר מקופיא, וא"כ דל חיוב טפול והבאה דקרבן אביו, הרי חייב משום דהוי כקרבן שלו ג"כ, אבל כ"ז שלא הפריש אין לחייבו אלא משום דין קרבן של אביו, וצ"ע.] וכן בערכין מחוייב היורש ליתן לגזבר מה שאין כן הלוקח. וכן י"ל דיש דין השג יד ביורש, שאם נפלו אח"כ נכסים אין גובים מהם אם נימא דהקדש גובה מראוי.



### נדרים ונדבות קרבים במועד

ההערה על מ"ש הקרי"ס בהל' חגיגה לגבי אילו של נזיר, שכתב על הילפותא מ"ל ולשלמיכם', לרבות שלמי נזיר" (תמורה יד:), דאע"ג דקרבן מוטל עליו חובה, ע"י נדר בא אליו, ונידר ונידב קרינן ביה, היא הערה נכונה, דהמבואר בפשטות הסוגיא הוא דמשום חובה הוא דמרבין אילו של נזיר ולא משום דהוי נדור. ובדעתי עלה, דהנה חטאות לא הוזכרו בקרא, ומ"ש מעולות, והרי אדרבה בחטאות יש אפשרות לצאת ידי חובת שמחה לכהנים, ועיין בשטמ"ק בשם תוס' דפירש דמקרא ילפינן דאפילו ביו"ט מקריבין.

והנה מלשון הפסוק "לבד מנדריכם ונדבתיכם לעלתיכם וגו'" (במדבר כט לט), יש מקום להבין דהעיקר הוא נדרים ונדבות ואח"ז מפרש שגם עולות וכו' הם בכלל, והסוגיא מפרשת שיש קרבנות שאם כי הם חובה, אבל מ"מ בכלל נדרים נדבות הם,

שבאים רק משום שהאדם רצה והתחייב בהם, אבל אלו שלא מחמת רצונו הוא מביאם הוי כחטאות, ובהם לא מיירי קרא, ולכן סובר הקיר"ס שאם לא היתה הנזירות שייכת לנדר ולנדבה, לא הוי מרבינן לה, ואם כי רק למ"ד חובות הן מוקמינן קרא לנזיר, אבל גם לדידיה הגדר שאין קבלה ישירה בזמן קבלת נזירות על הבאת קרבן, אלא זה הוי חיוב ממילא אחרי גמר הנזירות ולא כמ"ד דהוי נדור, דלדידיה ר"ל שלכתחילה קיבל ע"ע להביא קרבנות. אבל לכו"ע מכח קבלתו הוא צריך להביא הקרבנות, ולכן זה שייך לאמור בקרא, נדריכם ונדבותיכם.

והנה שם מבואר "עולותיכם לרבות עולת יולדת ועולת מצורע", והרי הם חיובים גמורים ואינם תלויים ברצונו, ואם לא הביא עובר בב"ת. אכן לכאורה נראה די"ל דאם כי מבואר בנדרים דגם חטאת יולדת איתא בבל תאחר, אבל זה רק בחטאת ולא בעולה, דהרי שם מבואר הטעם משום דמתיר בקדשים (ועיי"ש בגרע"א) וזה רק בחטאת שמתרת, אבל לא בעולה, ואם כן י"ל שבעולה דמחו"כ אינו עובר בבל תאחר, ומקדיש מתי שרוצה. [והו"ה גם מי שיש עליה חובת שתי לידות, שהחטאת הראשונה שמקריבה מתירתה בקדשים, לא תעבור על החטאת השניה בב"ת] וי"ל. וכן במנחת סוטה לכאורה פשוט דליכא בל תאחר, שהרי אינו מביא הקרבן מכח הקינוי והסתירה לחוד, אלא כשרוצה לבדקה, ואם אינו רוצה לבדקה לא, ורשאי לגרשה. ואם אינו רוצה להשקותה פשוט שאינו רשאי להקריב המנחה בלי השקאה אחריה, וא"כ פשוט שכ"ז שלא רוצה להשקותה אינו עובר בבל תאחר גם יותר מג' רגלים אחרי הסתירה, וא"כ גם בזה ל"ש בל תאחר.



## ספירת העומר וספירת שנות היובל

### א

במצות ספירת העומר נחלקו הראשונים אם לא ספר יום אחד אם חייב לספור בימים שלאחר כך. וכתב במנחת חינוך שקטן שהגדיל בתוך ימי הספירה יש ספק אם חייב לספור, וזה תלוי בשתי השיטות האלו, דלפי השיטה שגם אם לא ספר כמה ימים אינו פטור מספירת שאר הימים לכן גם קטן חייב, אבל לשיטה דאינו סופר עוד, גם הקטן פטור, אם כי מה שלא ספר היה מפני שהיה פטור מן הדין, אבל הוא מסתפק לשיטה זו אם הקטן כן ספר בימים שהיה קטן, האם נימא כיון שהיה אז זמן פטור הוי כלא ספר ושוב אינו חייב כבר לספור, או דילמא אעפ"י שהיה פטור אבל כיון שספר למעשה לפני שהיה גדול חייב למנות גם אח"כ.

[ואין להוכיח ממה שחולק הרא"ש על המהר"ם בדין קטן שגדל באמצע שבעה או שלושים למי שחייב להתאבל עליו, אם אמרינן כיון שנדחה או לא, דהמהר"ם סובר דלא אמרינן דנדחה ולהרא"ש אמרינן שנדחה, וכתב הרא"ש דאפילו באמצע השלושים פטור לגמרי, ומשמע שאפילו הימים שכבר נעשה גדול אינו חייב בהם באבילות שבעה ושלושים משום שנדחה, וה"נ הכא לעניין ספירה. דבאמת לא דמי כלל, דשם כל החיוב נתחייב בשעה שמת קרובו ונתחייב אז להתאבל אלא שהאבלות נמשכת ל' יום, אבל כשלא נתחייב להתאבל אז אינו חייב כבר יותר, אולם בספירת העומר לא רק היום הראשון מחייב אותו אלא כל יום ויום מימי הספירה מחייבו, דאינו חייב לספור ביום השלישי מפני שספר ביום הראשון, והוי כמו מי שמתגדל

באמצע סוכות שמתחייב בסוכה כמ"ש בסוכה כז: ועי' בשו"ת גאוני בתראי סי' נו ובט"ז יו"ד סי' שצו סוסק"ב.]

והנה מחלוקת זו הובאה בתוס' מנחות סו. שהביאו שיטת ההלכות גדולות שאם לא ספר יום אחד שוב אינו סופר. והתוס' כתבו שזה מלתא דתמיה לומר כן, ובפשטות המחלוקת ביניהם, וכן הבין המנחת חינוך, אם כל הספירות דחמישים יום הן מצוה אחת, וממילא אם נמנע מלספור יום אחד שוב בטלה כל המצוה, או שכל יום ויום הוי מצוה בפני עצמה, וכן מפורש ברא"ש פסחים שאחרי שהביא דעת ההלכות גדולות כתב שאין נראה לר"י, דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא.

ולכאורה יש לומר דמחלוקת ההלכות גדולות והתוס' תלויה במחלוקת אחרת של ההלכות גדולות והראשונים במנין המצוות, והיא במצות הנחת תפילין של ראש ותפילין של יד, דבעל הלכות גדולות מנה הנחת תפילין של ראש ושל יד למצוה אחת, והרמב"ם ושאר הראשונים מנו זאת לשתי מצוות, וחזינן דלבה"ג אע"ג דהוו שתי פעולות, מ"מ כיון שיש כאן עניין אחד בשניהם, הוי מצוה אחת, ולכן סובר הבה"ג גם בספירת העומר דכל הימים הוו מצוה אחת, אבל התוס' דסוברים בתפילין דכיון דהם חלוקים בפעולות הוו שתי מצוות, וה"נ ספירה של כל יום ויום הוי מצוה בפני עצמה.

אבל באמת זה אינו מספיק, שהרי אפילו לבה"ג שתפילין הוו מצוה אחת, מ"מ הוא מודה שתפילין של יד אינה מעכבת של ראש ותפילין של ראש אינה מעכבת של יד, והיא גמרא מפורשת במנחות, וכן אמרו בערכין ג: דכהנים חייבים בתפילין של ראש אם כי בשעת עבודה אינם יכולים להניח תפילין של יד משום חציצה, אבל בשל ראש חייבין. והבה"ג עצמו הביא דין

זה בהלכות תפילין, ומוכח מזה שאע"פ שנמנו למצוה אחת אין בזה הכרח שיעכבו זה את זה, ה"נ בספירה אם כי הוי מצוה אחת אין מחמת זה הכרח שמעכבין זה את זה.

והנה באמת הרמב"ן השיג על הרמב"ם שכתב שתכלת ולבן בציצית הוו מצוה אחת אע"פ שאינן מעכבים זה את זה, והקשה הרמב"ן בשלמא לבה"ג שמנה בתפילין של ראש ושל יד למצוה אחת אע"ג ששתיהן אינן מעכבות זו את זו, לכן גם בציצית תכלת ולבן אין מעכבים זה את זה, אע"ג שהוו מצוה אחת, אבל לשיטת הרמב"ם שתפילין מנה כשתי מצוות ולכן אינם מעכבים זה את זה, א"כ בציצית שהוי מצוה אחת יעכבו זה את זה.

אכן באמת יש כמה חילוקים בין תפילין של יד ושל ראש, והנה הרמב"ן עצמו כתב דלא דמי לציצית, דהוי מעשה אחד ותפילין הוו שני מעשים, ודחה זאת דהרי שיטת הרמב"ם בקריאת שמע שחרית וערבית דהוו מצוה אחת אם כי הוו שני מעשים. אבל יש חילוק אחר, שהרי בגוף התפילין שונה זו של יד משל ראש, הן בפרשיות והן בבתים, ולכן הוו ב' מצוות.

ויותר מזה יש לומר, דנראה מלשון הרמב"ם בהקדמה להלכות תפילין דיש הבדל בין מצות תפילין של יד לשל ראש, דבשל יד כתב מצוה לקשור התפילין ובשל ראש לא הזכיר קשירה אלא שיהא מונח, ומשמע דאפילו במעשה המצוה יש הבדל ביניהם כפי מה שכתוב בפסוק "וקשרתם לאות על ירך" (דברים י ח), ואח"כ כתוב "והיו לטוטפות בין עיניך", ומחמת זה כנראה חילק הרמב"ם לומר שבשל יד המצוה היא קשירה ובשל ראש המצוה שיהיה מונח.

אבל מלשון הרמב"ם בספר המצוות נראה שאינו מחלק

בזה, דגם בתפילין של ראש כתב שהמצוה היא בקשירה, וכנראה שמפרש בקרא ד"וקשרתם" שהוא מוסב על שניהם כאחד.

ועכ"פ הרי מוכח שהדין בשני דברים אם מעכבים זה את זה, אינו תלוי אם הוו מצוה אחת דווקא, שהרי הבה"ג גופיה פסק בדין תפילין שאין מעכבים זה את זה, אם כי כתב שהוא מצוה אחת. וכן ראייה דגם לפי שיטת הרמב"ם אין זה תלוי בזה, דהרי הרמב"ם מנה כל קרבנות המוספין למצוה אחת, וקיי"ל שאין המוספים מעכבים זה את זה, אפילו באותו יום מספר הקרבנות שמקריב אין מעכב זה את זה, אם כי כולם הוו מצוה אחת, וכן בתמידין שההקרבה בבוקר ובערב היא מ"ע אחת ומ"מ אם לא הקריבו בבוקר מקריבים בערב.

ולפי"ז נראה ברור שגם בספירת העומר כולי עלמא מודו שאין כאן רק מנין של מצוה אחת, וספירת מ"ט ימים אין בה אלא מצוה אחת, ולא עדיף מתפילין של יד ושל ראש לשיטת הבה"ג, וכיון שגם לתוס' אין כאן אלא חיוב עשה אחד, אלא רק כיון שהם חלוקים בזמנם, כל ספירה וספירה הוי מעשה מצוה לעצמה, ולכן אין ספירת יום אחד מעכבת את ספירת שאר הימים. אבל לשיטת הבה"ג עדיין צריך ביאור.

והנה מחלוקת כזו מצינו במצוה אחרת דספירה, דהיינו מצוה דספירת יובל, דכתיב "וספרת לך שבע שבתות שנים וגו' תשע וארבעים שנה" (ויקרא כה ח), ובתורת כהנים שם מבואר דהושוו הספירות של עומר ויובל להדדי, וכן מובא להדיא בהגהות הגר"א. והנה בערכין י"ב דנו בגמ' בברייתא דסדר עולם דבית המקדש חרב במוצאי שביעית ובקרא מפורש שאחר י"ד שנה היתה שנת היובל. והקשו אליבא דר' יהודה דסבר שנת החמישים עולה לכאן ולכאן, חסרות כאן שנים לפי החשבון.

ותירצו דהני שנים דאגלינהו סנחריב לא חשיב להו, והביא רש"י פירוש הקדמונים דאותן ג' שנים לא חרשו ולא זרעו ולא מנו שמיטין ויובלות, ורש"י הקשה על פירוש זה כמה קושיות, וקושיא אחרונה הקשה דאם כבר מנו כמה שנים והפסיקו שלש שנים איך אפשר אח"כ להמשיך במה שהפסיקו, ועל כן פירש שהפסיקו וכשחזרו וממנו התחילו למנות מההתחלה.

ולכאורה מחלוקת זו היא אותה המחלוקת של בה"ג ותוס', אם הפסיק יום אחד בספירת העומר אם אפשר להמשיך למנות אח"כ, והוא הדין בספירת היובל פליגי אם הפסיקו שנה אחת לספור, ולשיטת התוס' אפשר לספור אע"פ שדלגו שנה אחת, ולשיטת הבה"ג המנין נתבטל וממילא חייבין להתחיל מחדש.

ולכאורה נראה ראייה לכן ממ"ש התוס' בכתובות ובמנחות דבספירת העומר וכן בספירה דיובל מברכין ברכה לפני כל ספירה, אבל בספירת זבה אין מברכין משום דשמא תראה ותסתור המנין. ולכאורה צ"ע, בשלמא בספירת העומר התוס' לשיטתייהו, דבספירת העומר אין בכלל עיכוב בספירה ע"י זה שלא ספרו יום אחד, אבל בספירת היובל הרי לשיטת רש"י אם הפסיקו שנה אחת נתבטלה כל הספירה וחוזרים לספור מחדש, א"כ שוב קשה למה מברכין על ספירת היובל, שמא תתבטל הספירה. ומוכח מכאן לכאורה שהתוס' סוברים בדין ספירת היובל כפירוש קדמון שברש"י, שגם אם הפסיקו ממשיכים לספור לפי הספירה הקודמת, אבל רש"י סובר שהמנין מתבטל אם לא ספרו הכל לפי הסדר, וצריך להתחיל הספירה מחדש.

אבל באמת קשה לומר כן שהתוס' יסברו כשיטת הפירוש קדמון, שהרי התוס' בערכין ג"כ פירשו כפי רש"י ודחו את פירוש הקדמונים, וגם מלבד הקושיא הנ"ל הקשה רש"י על שיטה זו

כמה קושיות גדולות אחרות, ובפשוטו נראה ששיטה זו היא שיטה יחידה, וע"כ צריך לומר שיש לחלק בין ספירת העומר לספירה דיובל.

כי באמת ראיה זו מהתוס' יש לדחות, דלא דמי זה לזה, דמה דמברכין על ספירת יובל אם כי יכול להתבטל ע"י הפסקת הספירה בשנה השניה, לא דמי למה שכתבו תוס' בספירת נקיים דלא מברכים משום דסותרת, דהתם אם ראתה בסוף הימים נתברר למפרע שלא היתה ספירת נקיים כלל דבעינן דווקא שבעה ימים רצופים נקיים, אבל בספירת יובל אם כי באמת כשספרו שנה אחת והשניה לא ספרו בטלה הספירה משום דבעי רצופות, אבל השנה שספרו נשארה ספורה כדין ורק משום שאי אפשר להמשיך עד חמשים מפסיקים וסופרים ספירה חדשה.

ובאמת הדבר מוכרח, דהרי גם לשיטה זו שהספירה שספרו לא בטלה, אבל בזה מודו כולי עלמא שהשנים שלא ספרו אינן בכלל ספירה, ושיטה זו סברה רק שדולגים עליהם וממשיכים בספירה בשנים שלאחר כך, ואילו בספירת העומר למ"ד דהספירה לא מעכבת גם הימים שלא ספרו בכלל הספירה, וכשחוזר לספור לאחר יום הוא מדלג על הספירה שחיסר, וחזינן בהדיא דלא דמי זה לזה.

וההבדל הוא פשוט מאד, דמלבד חיוב מצות הספירה, ששוה בה ספירת העומר לספירת היובל, יש בספירת היובל מה שאין בספירת העומר, דביובל ספירת השנים היא היא שקובעת את השנים לשנות היובל, שרק ע"י ספירתן של החמישים שנה הן נכללות בכלל שנות היובל, שסדר השנים נקבע מתוך סדר הספירה, וכשאין ספירה כסדרן אין סדר שנים של יובל, מה שאין כן בספירת העומר שסדר החמישים יום נקבע בתורה,



והספירה קצובה מלכתחילה מפסח ועד העצרת, ולא יתכן לשנות, לא להוסיף ולא לגרוע, וכל יום ויום מימי הספירה מנינו קבוע ועומד בין אם מנו אותו ובין אם לא. וע"כ גם לפירוש קדמון שברש"י שההפסק בספירה אינו מבטל את המנין מעיקרו, אבל השנים שלא נספרו אינן יכולות להכלל בשנות היובל.

ומתוך זה נראה שאין הכרח לומר דלשיטת התוס' במנחות בספירת העומר, שאם לא ספר ממשיך בספירה, יהיה אותו הדין בספירת יובל, כשיטת הפירוש קדמון, אלא סברי שפיר כשיטת רש"י ותוס' בערכין דמפסיקים לגמרי, אלא דעד כאן לא אמרו דע"י הפסקה בספירה נתבטלה הספירה לגמרי אלא בספירת יובל שעצם הספירה — מלבד המצוה שיש בה — היא הקובעת את שנות היובל, ולשיטה זו ההפסקה שבספירה מבטלת את קביעת שנות היובל שחייבות להיות רצופות, ודלא כפירוש קדמון, אבל בספירת העומר שקביעת הימים קבועה ועומדת ואינה תלויה בספירה, שפיר סברי התוס' דהפסקה בספירת יום אחד אינה מפקיעה דין הספירה על שאר הימים.

ונראה דמה דהפסקה מבטלת הספירה דיובל אין זה מריבוי מיוחד, אלא שזהו משום פגם בספירה גופא, שעצם הסדר בספירה הוא יסוד הספירה, ואם הופסק הסדר בספירה נתקלקלה הספירה, אבל בספירת העומר שסדר המנין אינו תלוי בספירה — שקבוע ועומד הוא — אין ההפסק בספירה מבטל את הספירה. וכל יום ספירתו מחמת עצמו ואינו קשור כלל עם הספירה שלפניו ושלאחוריו.

ומעתה נראה דגם הבה"ג שחולק על התוס' וסובר דאם הפסיק בספירת העומר שוב אינו סופר, היסוד הוא כמו שסברו

התוס' ביובל, שעצם דין ספירה מחייב שיהא כפי הסדר, ושלא לפי הסדר אין ע"ז שם ספירה. אלא דבזה פליגי הבה"ג והתוס', דלתוס' כיון דהימים קבועים ועומדים, גדר החיוב הוא שאת הימים האלה חייבה התורה לספור, וע"כ כל יום ויום מימים אלו מחייב את ספירתו כפי שנקבע, וע"כ גם אם יום אחד לא ספר אין זה גורם שאת היום שלאחריו לא יספרו, דכל יום ויום מחייב לספור כפי שהוא קבוע, ולבה"ג המצוה לספור ארבעים ותשע ספירות ולא כל יום גורם חיוב לספור אותו, וע"כ בעינן דווקא מ"ט ספירות, אבל כשבאמצע חסר יום אחד נתבטל בכך סדר הספירות, דא"א למנות ד' אלא דווקא אחרי ג' ובלא ספירה של ג' אין ספירה של ד', וע"כ נתבטל דין הספירה, וכמו ביובל שעצם דין ספירה מחייב את הסדר של המספרים שסופרים. ובדומה לזה אשכחן גם בשבע הזאות פרה אדומה, דשינוי בספירת ההזאות מבטל את כל הספירה ואת כל ההזאות.

והנה בשו"ע נפסק דאם לא ספר בלילה סופר ביום בלא ברכה ואח"כ סופר בברכה, ויש מהפוסקים שפירשו משום דבאותו יום הוי ספק אם מחוייב בספירה וספק ברכות להקל, אבל למחר הרי יש עוד ספק אם לא מנה יום אחד בכלל, אם אעפ"כ סופר ביום שלאחריו, והוי ספק ספיקא ולכן מברך. וכ"ז יתכן בדברי השו"ע, אבל מקור הדין הרי מובא כבר בתוס' מגילה (כ:) בשם בה"ג, ובטעם של הבה"ג לא תיתכן כלל הסברא של ספק ספיקא, דלא הביא ספק כלל בדיון זה ואפ"ה מבואר מהתוס' שם דביום סופר בלי ברכה ולמחרת עם ברכה ומפורש בב"י סי' תלז דמקרי שפיר תמימות הואיל ולא דילג יום אחד לגמרי.

ולפי מה שאמרנו דלכו"ע הוי מצוה אחת, ואפ"ה אין אחת מעכבת את השניה, וכשיטת הבה"ג בתפילין של יד ושל ראש,

אלא דטעם הבה"ג הוא משום שעצם המעשה דספירה מחייב שיהא סדר במנין, ואם דילג יום שלא ספרו שוב אי אפשר להמשיך בספירה אחרי שחסר המספר שדילגו, אבל לא משום שמצוה של כל יום מעכבת, ולכן אע"ג דהבה"ג סובר דמצות ספירה מקיימים בלילה ולא ביום, אבל כיון שלא קיום המצוה מעכב לחברתה, אלא משום שחסר מעשה הספירה, ומחמת מעשה הספירה שפיר מהני אם ספר ביום, אע"פ שבזה אינו מקיים מצוה, — כיון שקיום המצוה אינו מעכב. וזהו שנקטו התוס' והב"י שאם ספר ביום הרי אם כי לא קיים המצוה אבל היום הוא ג"כ ספור ועומד, לכן יכול להמשיך בספירה אח"כ בברכה, אבל ביום גופא אינו מברך דאינו מקיים מצוה. ובדומה לזה כתבו התוס' במנחות דאם הקדים תכלת ללבן אע"ג דחיסר מצוה דלבן אבל להכשיר את התכלת מהני הלבן ששם.

ולפי"ז נראה דהוא הדין קטן שספר בקטנותו אפילו נימא שלא קיים אז מצוה, אבל עכ"פ מעשה ספירה יש כאן, ולכן ימשיך לספור בגדלותו עם ברכה, ועיין בשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' רסט ושו"ת אבני נזר חאו"ח סי' תקלט.

## ב

שיטת רס"ג דאם לא מנה יום אחד מונה בשני, חוץ אם לא מנה בלילה הראשון דשוב אינו מונה. ורבינו האי גאון תמה עליו מאי נפ"מ, אי בשאר הימים מונה אח"כ הרי שזה בכלל תמימות, וא"כ גם בראשון כן. ועוד דהרי תרי קראי הן וכל חד בפ"ע לנפשיה קאי, ימים ושבועות. והרי"ף גאות תירץ הקושיא הראשונה דמפורש במנחות סו. דאי אתה מוצא תמימות אלא בזמן שאתה מונה מבערב.

אולם אין תירוצו מובן, הרי מה דילפינן מבערב היינו דמאז חייבים להתחיל, כלומר דהקצירה והספירה בערב, ומה שייך הדבר לקושיית רה"ג למה יעכב אחד את השני, הרי לזה אין נפק"מ אי מתחילין מבערב או מביום, אלא אם חסרון של ספירת יום אחד מעכב את הספירה, ולעניין זה אין הוכחה מהגמ' במנחות שיש עדיפות לספירת היום הראשון על שאר הימים. ולכן עדיין צ"ב למה לא נימא כפי פשטות הסברא שהיום השני אינו תלוי בראשון כפי שהיום השלישי אינו תלוי בשני לשיטת הרס"ג.

ולדעתי תירוץ הרי"ץ גאות מוסב לא על שיטת רס"ג אלא על שיטת ר' יהודאי גאון שהובא שם לפני דברי הרס"ג בדין דלא מנה בלילה דמונה ביום, וכתב רי"ג דזה דווקא בשאר לילות אבל בלילה הראשון לא, וגם ע"ז מוסבת קושיית רה"ג, מ"ש יום ראשון מיום שני, וע"ז שפיר קמתרץ. דהרי הגמ' מקשה דנחל למנות מיום הבאה, ותירצה מפסוקים דאי אפשר אלא בע"כ קודם הבאה, וא"כ א"א ביום הראשון לספור, דהרי בעי שיהא קודם זמן הבאה, אכן זה דווקא ביום הראשון, אבל ביום שני הלא אין קרא למעט, ול"ש כלל להבאת העומר, ולכן סופר בין ביום ובין בלילה.

והנה הקושיא השניה של רה"ג צ"ב, מה החילוק בין ספירת ימים לשבועות. ולכאורה נראה בכוונתו דסבר כשיטת רבינו ירוחם, דר"י הקשה אמאי אין מברכין על מניית שבועות, וחידש דיש שתי מצוות נפרדות, למנות שבועות ולמנות ימים, ומניית שבועות תלויה דווקא בעומר, והיינו דווקא בזמן שמקריבין עומר, אבל מנין ימים אינו תלוי בעומר, ולהכי מצוותו היא גם בזה"ז, והא דאמרינן במנחות דהמצוה היא זכר למקדש, היינו

רק על ספירת שבועות. וא"כ י"ל דרה"ג סובר כעיקר שיטת רבינו ירוחם שישנן שתי מצוות נפרדות, אבל לא סובר כרבינו ירוחם דנחלקו שתי המצוות הללו בזה"ז, אלא לרע"ג שתיהן שוות לחיוב, או מהתורה כדעת הרמב"ם או מדרבנן, ולהכי השיג על הרס"ג, דאע"פ שאינו יכול לספור הימים כיון שביטל ספירה ראשונה, הא עכ"פ יוכל לספור מדין שבועות.

[לפי שיטת ר"י יש לבאר את המובא בספרי, "'תספר לך' בבי"ד. ומנין לכאו"א, ת"ל 'וספרתם לכם'". וכן הוא במדרש תנאים. וחזינן דיש מ"ע דספירה על בי"ד וכמו ביובל. והגר"א מחק זה. אבל לפי ר"י הרי זה נכון מאד, דהרי מה דכתיב שם "שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה" (דברים טז ט), מפרש ר"י דקאי על זמן הבית, דשם הרי מ"ע דשבועות נתלה בפירוש בקצירת העומר. אבל בפ' אמור כתוב "וספרתם לכם ממחרת השבת" (ויקרא כג טו), וזהו המקור לחיוב ספירת הימים, ואינו תלוי בקצירת העומר אלא ממחרת השבת בלבד, ושם כתוב "לכם", דכאו"א חייב לספור, אבל בספירת שבועות סובר הספרי שרק בי"ד מחוייבין.]] ונראה גם דמברכים כמו דמברכים על ספירת היובל לשיטת התוס' (מנחות סב: ד"ה וספרתם). ובחזקוני פ' בהר (כה ה) ראיתי שכתב דאין מברכין על ספירת יובל דכתיב רק פ"א וזהו על ב"ד, אבל בעומר כתיב תרי קראי אחד לב"ד ואחד לציבור ולהכי מברכין. ולכאורה נראה כוונתו דכיון דיש ריבוי קראי אשמעינן בזה דמברכין, אבל זה דוחק, דמה שייך ברכה לגבי מספר הפעמים שנכתבה המצוה. אלא כוונתו הפשוטה דעל ספירת היובל אין הציבור מברכין דלא נתחייבו כלל בספירה, ורק הבי"ד התחייבו והם המברכים, אבל בעומר הרי בי"ד כבר נתרבה וע"כ דגם ציבור חייבים וגם הם מברכים,

וז"פ. אבל באמת שיטת הרמב"ן עה"ת דעל ספירת יובל אין מברכין.]] ולדברי ר"י נוח יותר הלשון במימרא דאמימר זכר למקדש הוא, דלא אשכחן זכר למקדש אלא כמו בלולב כל שבעה, דבגבולין נוהג מה"ת רק יום אחד ובמקדש שבעה ימים, ולאחר חורבן התקינו ליטול שבעה זכר למקדש, אבל בעומד בזמן הבית שהחיוב מה"ת הוא חיוב על כל ישראל והוא נוהג בכל מקום ואפילו בחו"ל, וצריך היה לאמר זכר לזמן המקדש, אבל לשיטת הספרי ניחא שפיר דכיון דקאי רק על שבועות בלבד, וספירת שבועות אפילו בזמנה לא היה החיוב מה"ת אלא לבי"ד בלשכת הגזית, והוי כמו בלולב הניטל במקדש כל שבעה.]

נחזור למ"ש דיש לפרש בדברי רה"ג דר"ל דכיון דהם שתי מצוות נפרדות כשיטת רבינו ירוחם, אבל לא סובר כר"י דנחלקו שתי המצוות הללו בזה"ז, אלא לרה"ג שניהן שוין לחיוב, או מה"ת כדעת הרמב"ם או מדרבנן, ולהכי השיג על הרס"ג, שאע"פ שאינו יכול לספור הימים כיון שביטל ספירה ראשונה, הא עכ"פ יוכל לספור מדין שבועות. אבל זה אינו נראה כלל, דמהיכי לו שרס"ג חולק בזה, הרי רס"ג מחדש רק לגבי ספירת הימים דהיא מצוה על כל יום, אבל אפשר ואפשר דכשיעבור שבוע יספור באמת מנין שבועות, אם ננקוט דהיא מ"ע מיוחדת, ולא איכפת לן מה שלא מנה ימים, והרי גם רה"ג לא פירט דיני ספירת הימים וספירת השבועות.

אבל בכוונת רה"ג נראה אחרת, דהנה במצוה למנות ימים מברכין בהתחלת היום ולא בסוף היום, וא"כ גם בשבוע לכאורה היה צריך לספור כבר בהתחלת השבוע, דהיום יום אחד מהשבוע. והנה אנן שאיננו סופרים כן הוא פשוט, כיון דזה כבר מנינו בימים והיינו הך. ולפי"ז השגת רה"ג פשוטה, דאע"פ

שמחמת מצות ספירת ימים אם לא מנה יום אחד בטלה המצוה כל ספירת ימים, מ"מ יספור כל יום מחמת מ"ע דשבועות.

ואפשר לפרש עוד כוונה בהשגה זו, דר"ל דדין תמימות אינו אלא בספירת שבועות אבל בספירת ימים לא, דתמימות בשבועות כתיב ולא בימים. וגם לפירוש זה עכצ"ל דרב האי סובר כשיטת רבינו ירוחם. וכן נראה משבה"ל עמ' קט בשם תשובת הגאונים שאם לא ספר בלילה ראשונה מברך בלילה שני ואמר דאתמול הוה חד דעומרא ויום דין תרי דעומרא, ואי משום תמימות בשבועי הוא דאתמר. ונראה שהכוונה כמש"כ.



יל"ע דבספירת העומר להכי אין מברכין שהחיינו (עיין בבעל המאור סוף פסחים שהקשה כן) משום שתלוי בהקרבת העומר, וכמוש"כ רש"י במנחות סו. ד"ה ת"ל מהחל חרמש, לאחר קצירה וקודם הבאה תספור. ובקה"ע מגילה פ"ה ה"ז ד"ה ת"ל. ובסה"מ לר"מ מ"ע קסא כתב שהמצוה היא לספור מקצירת העומר. וברכת שהחיינו י"ל שהיא רק על מה שחייבין בפני עצמו, וצ"ע בזה. ויש לפרש לפי"ז מש"כ הרמב"ן בקידושין (לד.) דספירת העומר היא מ"ע שאין הזמן גרמא, ויל"פ שג"ז משום שאינה מתחייבת בפני עצמה. (ומצאנו סברא זו לגבי מ"ע שהז"ג מבוארת להדיא בתשובות שבסוף ספר המכתם לפסחים.)



בצפנת פענח תנינא כתב, שבהזאות הדם היה מונה אחת שתים, כיון שכ"א הוא עניין בפני עצמו, ואילו במעשר בהמה מונים א' ב' ג' וכו', כיון שהעיקר להגיע לעשירי. ויל"ד לפ"ז

בספירת העומר אם סופר ע"י שאמר היום היום יום ב' לעומר כמו  
במנין מעשר בהמה, וכבר דן בזה בכנה"ג. ולכאורה זה תלוי  
במחלוקת הראשונים האם כל יום הוי מצוה בפני עצמה. אבל  
י"ל דלא דמי, כיון שכאן בספירה לכו"ע יש עניין גם בספירה  
של כל יום, וע"כ אי"ז דומה לכו"ע למעשר בהמה, דשם העיקר  
הוא להגיע לעשירי, אבל לא עצם המנין עד העשירי.





## תוכן עניינים

### דברי אגדה בענייני יציאת מצרים

הלל על נס יציאת מצרים . . . . .	רג
גלות וגאולה . . . . .	רט
פרשת החודש . . . . .	ריט
לשבת הגדול . . . . .	רב
"קרבנו המקום לעבודתו" . . . . .	רבה
"והכבד את לבו" . . . . .	רל
קריעת ים סוף . . . . .	רלב
תפילות החג . . . . .	רלט
ספירת העומר . . . . .	רנא

### דברי הלכה בענייני פסח וקרבנות החג

בדין אע"פ שיצא מוציא לגבי קידוש . . . . .	רנז
יין של שביעית לד' בוסות — מצמער בד' בוסות —	
קיום מצוות שלא כדה"נ . . . . .	רנט
חינוך קטן למצות מצה . . . . .	רסד
מצה של טבל . . . . .	רסו
מצה של מע"ש . . . . .	רסו
אימורי פסח היבא אקטרינהו . . . . .	רסז
בדין "ולקח הוא ושכנו" — הזאה על הבתים . . . . .	רסט

רעו	דין הזיה בפסח מצרים
רעח	כניסה לברית במצרים
רפב	"שה ולא הככור"
רפב	קרבות המועדים במדבר
רפד	שה בן שנה
רפה	בדיני קרבן פסח
רצג	הניתנין בוריקה שנתנן בשפיכה
רצו	לשמה בקרבן פסח
רחצ	נטמא אחד מבני החבורה
רצט	פסח דוחה את המומאה
רצט	גוי שהפריש קרבן פסח
שה	פסח הבא במומאה
שי	מילה בפסלות לדין תרומה וקדשים
שיא	מילת זכריו מעכבתו
שמו	עיכוב מילה ומבילה בעבדים
שיט	עבר שטבל לשם בן חורין אינו מעכבו מק"פ
שיט	קטן שהגדיל בין שני פסחים — נשים בפסח שני
שכא	בדין נשים בפסח שני
שכא	זמן אכילת פסח
שכג	בלאו ד"ל בן נכר לא יאכל בו
שכג	בדין שבירת עצם
שכו	ראיה, קרבן ראיה וחגיגה
שכו	יורש בקרבן ראיה של אביו
שכט	נדרים ונדבות קרבים במועד
שלא	ספירת העומר וספירת שנות חיובל