#**"וישלך אהרן וגו'"**= (שמות ז, י). שלשה אותות צוה הקב"ה לעשות לפני ישראל (שמות ד, ח-ט); לעשות מטה נחש, והיד מצורע, והמים אשר יקח מן היאור יהיה דם ביבשה. ולפני פרעה לא עשה רק אות אחת, לעשות המטה נחש. ויש לתת טעם, כי ג' אותות כדי שיאמינו אמונה שלימה, כמו שהתבאר למעלה, לכך נאמר (שמות ד, ח) "והאמינו לקול האות האחרון". אבל פרעה לא יהיה מאמין, שחיזק לבו, ולפיכך די היה באות אחד לעשות שאלתו אשר שאל (שמות ז, ט) "תנו לכם מופת".

#**ודוקא אות**= הנחש עשה, כי הנחש בעצמו גם כן נתקלל בעשר קללות, וכך יש במדרש ילמדנו\*. והסברא נותן כך, דלא עדיף מן חוה שנתקללה בעשר קללות, כדאיתא במסכת עירובין (ק:), ורמז לו שיביא עליו עשר מכות.

#**ובשמות רבה**= (ט, ב-ד), "ואמרת אל אהרן קח את מטך" (שמות ז, ט), אין רודה הקב"ה את הרשעים אלא במטה. ולמה, לפי שנמשלו לכלב, שנאמר (תהלים נט, ז) "ישובו לערב יהמו ככלב וגו'". כשם שדרכו של כלב להכותו במטה, כך אם יאמר לכם "תנו לכם מופת", הכה אותו במקל, שנאמר "אמור אל אהרן [קח את מטך] וגו'". "יהי לתנין" (שמות ז, ט), מה נחש מלחש והורג, אף המלכות\* מלחשת והורגת, שנותן בבית האסורים ומלחש עליו להורגו. דבר אחר, מה הנחש מעוקם, אף המלכות מעקמת דרכיה. ולפיכך אמר הקב"ה למשה, פרעה מעוקם, כשבא להתעקם אמר אל אהרן ויתלה את המטה כנגדו, כלומר מזה אתה לוקה. דבר אחר, למה נס של תנין, לפי שפרעה נדמה לתנין, שנאמר (יחזקאל כט, ג) "התנין הגדול הרובץ בתוך יאוריו". כשהיה משה יוצא מאצל פרעה, היה אומר, אם יבא אצלי בן עמרם אני הורגו, אני צולבו, אני שורפו. כשהיה נכנס, [מיד] נעשה פרעה מטה, עד כאן.

#**ובארו בזה המדרש**=, כי הרשע דומה לכלב, כמו שהכלב הוא רחוק מן עיקר הנבראים, והכל מרחיקים את הכלב, וכך הרשע רחוק ממציאות האמיתי, כי הרשע מפני רשעתו רחוק מן המציאות. ודרך הכלב להכות אותו במטה, כי המקל דבר מוכן לדחות בו ולהרחיק מי שראוי לדחות ולהרחיק, וזה הכלב בעבור שהוא נדחה מהכל, דוחים אותו במטה. לכך אמר שיעשה האות במטה, כי ראוי הרשע הזה להיות נדחה על ידי המטה, שבו דוחים ומרחיקים.

#**ועוד אמר**=, שעשה אות זה, כי המלכות נדמה לנחש משני פנים; האחד, כשם שהנחש בקלות ממית האדם, שהרי זורק ארס וממית, כך המלכות בקלות ממיתה, שאין צריך למלכות שום פעולה, שהוא בבית אסורים, ובדבור פיו נעשה הדבר, לגודל ממשלת המלכות.

#**ועוד**=, כמו שהנחש מעקם דרכיו, כך המלכות מעקמת\* דרכיה, שהמלך פורץ גדר לעשות לו דרך, שהמלכות יש בו יכולת ללכת דרך מעוקם, ואמרינן בזה (סנהדרין כ:) מלך פורץ גדר לעשות לו דרך כמו שירצה. ודומה בזה אל הנחש, שהוא מעקם דרכיו ללכת לכל צד, שכל אדם הוא סר מן הנחש ומטה דרכיו ממנו מפני שיראים ממנו, והרשות ביד הנחש ללכת לכל צד, וזה לגודל כח הנחש להתפשטותו לכל צד, ואין מוחה בידו. וכן המלך למלכותו וכחו פורץ גדר לעשות לו דרך לכל צד, ואין מוחה מיראתו.

#**ואמר לו**= הקב"ה שמטה של אהרן יעשה נחש. רמז לו שהקב"ה מקים מלכין, ועושה מן המטה, שהוא יבש, נחש, שהוא דומה למלך. וכן משפיל מלכין, ומן הנחש שהוא דומה למלך, עושה מטה לחזור אל שפלתו. ועוד יש לפרש, רמז שיכנס המטה במלכות, כלומר שיכה אותו ויכנס המטה במלכות שדומה לנחש. ולפיכך נעשה המטה נחש, כי כל דבר שיכנס באחר יתלבש בו. וכאשר נעשה מן המטה נחש, הרי נכנס המטה, שהוא המכה, בגבול נחש. ורמז לו על כלל המכות שיקבל המלכות. ופירוש זה יותר עיקר. וכך משמע מדברי רז"ל, ולפיכך אמרו; דבר אחר, לפי שפרעה נמשל לתנין, ואמר אם יכנס משה אצלי אני שורפו, ואני צולבו. לכך רמז לו המטה הזה, כי היה\* עליו מטה אלקים שנכנס בגבולו. אלו דברים הם קרובים מאוד אל פשוטו.

#**ופירשו רז"ל**= בשמו"ר בפרשה זאת\* (ט, ט), למה לקה היאור, מפני שהמצרים עובדים ליאור, לכך לקה אלהיהם תחלה, שהקב"ה כשנפרע מן האומות, נפרע מאלהיהם תחלה. כי העבודה זרה סבת חטא של אומות העולם\*, כי כחם הוא המסית לחטא. והיאור כח גדול למצרים, אשר היה מתפאר בו ואומר (יחזקאל כט, ג) "לי יאורי ואני עשיתני", וראוי להיות הסבה נלקה תחלה, לפי שכל גורם הוא ראשון.

#**ועוד נתנו**= טעם אל אלו עשר מכות. למה לקו בדם, מפני שלא היו רוצים שיטבלו בנות ישראל מטומאתן כדי למעטן מפריה ורביה, לכך הביא עליהם דם. ומכות צפרדעים, אמרו שלכך הביא עליהם צפרדעים, לפי שהיו אומרים לישראל\* להביא להם שקצים ורמשים, ולכך הביא עליהם צפרדעים. ובמכת כנים נתנו הטעם לפי שהיו ישראל מכבדים חוצות ושווקים, לכך נהפך עפרם לכנים. ובערוב נתנו הטעם מפני שאמרו לישראל להביא להם דובין ואריות, לכך הביא עליהם ערוב. דבר למה הביא עליהם, מפני שהיו אומרים לישראל לרעות\* צאנם בהרים ובמדברות. אמר הקב"ה הוא אני ארעה צאנם, שנאמר (שמות ט, ג) "הנה יד ה' הויה וגו'". ועוד, כדי שלא יהיה להם צאן לרעות. שחין למה הביא עליהם, מפני שאמרו לישראל להחם להם חמין, ולפיכך הביא עליהם את השחין, שלא היו יכולים לרחוץ. ברד למה הביא עליהם, לפי ששמין אותם נוטעים כרמים, לכך לקה בברד גפנם. חושך הביא עליהם, שהיו בישראל רשעים, ולא היו רוצים לצאת, הביא הקב"ה עליהם חושך, שלא יראו רשעים\* במפלתן, שכלם מתו בשלשה ימי אפילה. מכות בכורות, לפי\* ששעבדו ישראל\* שנקראו (שמות ד, כב) "בני בכורי ישראל". עד כאן בשמות רבה בפרשת וארא, ובפרשת בא.

#**פירוש המדרש הזה**=, כיון שראינו הקב"ה אמר להם על מכות בכורות (שמות ד, כג) "שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו הנני הורג בנך בכורך". הרי בפירוש נתן מדה כנגד מדה, והוא הדין כל המכות מדה כנגד מדה. ובודאי בלא טעם זה יש טעם בכל מכה ומכה למה הביא זאת, כמו שמבואר בהגדה בסדר המכות, וגם לקמן אחר מכת בכורות. רק מפני שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה, צריך אתה לומר שהיה במכות גם כן מדה כנגד מדה, שאם לא כן לא הביא הקב"ה עליהם מכה זאת, אף על גב שטעם יש בה, סוף סוף צריך שיהיה שעבוד ישראל דומה אל המכה, כדי שיקיים בהם (בראשית טו, יד) "וגם הגוי אשר יעבדו דן אנכי", ודין הקב"ה מדה כנגד מדה. אבל בודאי טעם זה בלבד אינו מספיק, שלא דברים אלו בלבד היו המצרים עושים לישראל שיהיה הקב"ה מביא עליהם דוקא מכות אלו, לכך צריך לדברים אשר יתבאר לקמן.

#**"ואמרת אליו**= כה אמר ה' וגו'". במכת צפרדעים לא נאמר "ה' אלקי העברים", רק אמר "כה אמר ה'", הזכיר השם המיוחד. וכן במכות הערוב נאמר גם כן השם המיוחד. והטעם כי באלו שתי מכות נודע להם שמו ה'; במכת צפרדעים נאמר (שמות ח, ו) "ויאמר כדברך למען תדע כי אין כה' אלקינו". וכן במכות הערוב נאמר (שם פסוק יח) "והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ". ולפיכך היתה התראה זאת גם כן בשם המיוחד "כה אמר ה'".

#**ודע כי**= אלו ב' מכות מיוחדות בזה שנודע להם השם המיוחד. כי אמר (שמות ח, ה) "התפאר עלי למתי אעתיר לך", ואמר "למחר" (שם פסוק ו). ועל זה אמר (שם) "כדברך למען תדע כי אין כה' אלקינו". וזה כי על ידי מעשה הטבע או גזירת השמים אין לומר שכל שעה ושעה אשר יבחר\* יהיה דבר זה, כי הטבע פועל לפי מנהגו בזמן אשר טבעו לפעול, וכן גזירת שמים לפי מהלך המזל. וכאן אמר "למתי אעתיר", ובשעה שהיה קובע, נעשה. נראה ברור כי הקב"ה מיוחד מכל הנמצאים ונבדל מהם, ולכך מייחד ומבדיל זמן מיוחד לעשות בשעה שהוא מייחד ומברר. וכן כאשר היה מבדיל ארץ גושן לבלתי היות שם ערוב, מה שהבדיל וייחד את ארץ גושן מורה על שהוא יתברך מיוחד ונבדל מכל הנמצאים, וכמו שהוא מיוחד, כך מייחד מקום זה מבין שאר מקומות, שהיה הערוב בכל ארץ מצרים חוץ מארץ גושן. ובדרך הטבע ומנהגו של עולם החיות הולכים ורצים בכל מקום כרצונם, וכאן לא היה נראה בארץ גושן, אשר שם ישראל, הערוב. מורה זה התיחדות, וכל התיחדות מורה על מי שהוא מיוחד. כי הטבע וגזירת השמים אינם מיוחדים בדבר מיוחד, שאף על גב שיש לגזירת השמים זמן מיוחד לפעולתם, דבר זה אינו נקרא זמן מיוחד, לפי שהוא פועל בזמן הראוי לו לפי מצב הכוכב, ולא נקרא מיוחד. אבל דבר זה נקרא מיוחד, כאשר הוא מייחד הזמן מן שאר זמן, אף על גב שכולם שוים, הוא מייחד זמן מיוחד. ואי אפשר שיבוא יחוד זה כי אם מן השם יתברך, שהוא מיוחד, ובשביל כך מייחד הזמן, כי מצד הזמן ומצד המקום אין כאן יחוד.

#**ואף על גב**= שדם וכנים וצפרדעים וברד וכל המכות לא היו גם כן בארץ גושן. הערוב היה חדוש יותר גדול, כי זה מנהגו של עולם הוא כאשר לקתה הארץ בכנים, הרי מקום זה בלבד נלקה, ולא מקום אחר. וכן בדם לא נלקה בארץ גושן, וכן היאור לא נלקה בארץ גושן, ולפיכך אין זה הפלאה והבדלה מה שלא נלקה היאור והעפר בארץ גושן. ואף על גב שהוצרך לומר במכת ברד שלא יהיה בארץ גושן (שמות ט, כו), היינו שלא תחשוב כיון שאמר (שם פסוק כב) "נטה ידך על השמים", ולא כיון על מקום מיוחד, יש לחשוב שהיתה המכה כוללת. אבל בודאי אין זה פלא מה שיש ברד כאן, ואין במקום אחר. אבל מכת ערוב, שאף על גב שהביא ערוב על מצרים, הערוב בעצמו מתפשט בכל המקומות לפי רצונו. ולא כן הארבה, כי הארבה אינו מתפשט, לפי שדרך הארבה שלא יתפרד זה מזה. אבל בערוב, שהם חיות רעות, ודרך החיות להיות הולכות בכל מקום, ובזה הבדיל את ארץ גושן שלא היה שם ערוב. וכן לשעה שקבע הסיר את הערוב, זהו מורה על יחוד והבדלה, וזה שאמר כאן (שמות ח, ו) "למען תדע כי אין כה' אלקינו", שהוא מיוחד.

#**ובמכת דם**= נאמר גם כן (שמות ז, יז) "כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה' הנה אנכי מכה במטה אשר בידי וגו'", מזכיר שם המיוחד בלבד. כי שאר מכות, אף על גב שהם שלא כמנהגו של עולם, אינם פלא כמו מכת דם. כי הצפרדעים והכנים, דרך היאור להשריץ צפרדעים, והעפר מגדל כנים. ולפעמים דֶבר בא לעולם, וכן השחין אינו שלא בטבע לגמרי, והברד גם כן, וכן הארבה אינו שלא בטבע לגמרי. וכן החושך, אין זה שנוי, רק העדר האור, ואינו דבר שנוי בעצמו. ועוד, כי אפשר להיות חושך, כמו ביום המעונן, ובלקות המאורות. אבל להיות מן המים דם, זה אינו טבעי לגמרי. וזה שדרשו (ספרי דברים כו, ח) "ובמופתים" (דברים כו, ח) זה הדם. ובהגדה יתבאר זה באורך, עיין שם. לכך נאמר כאן גם כן (שמות ז, יז) "כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה'", הזכיר שם המיוחד, כי בזאת המכה נודע אמתת שמו יתברך שעושה מופתים, כמו שדרשו "'ובמופתים' זה הדם". ומה שהתחיל לומר (שמות ז, טז) "ה' אלקי העברים שלחני וגו'", זה לא קאי על מכת דם, דבמכת דם הזכיר שם המיוחד. רק פירושו שבפעם הראשון בא אליו בשם "ה' אלקי העברים ולא שמעת עד כה", "כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה' וגו'".

#**ומה שנאמר**= במכות הברד (שמות ט, כט) "כצאתי את העיר הקולות יחדלון למען תדע כי לה' הארץ", הזכיר שם המיוחד. לפי שקבע שעה מיוחדת, שאמר "בצאתי את העיר הקולות יחדלון", ולכך אמר "למען תדע כי לה' הארץ". ומפני שמשה אמר מעצמו "הקולות יחדלון בצאתי העיר", ופרעה לא קבע השעה, ואפשר לבעל דין לחלוק ולומר בלאו הכי נמי היה פוסק, ומשה ידע זה, ולפיכך לא רצה להזכיר שם המיוחד בהתראה, רק אמר (שמות ט, יג) "ה' אלקי העברים". ומכל מקום כיון שמשה קבע שעה "כצאתי מן העיר וגו'", אמר "למען תדע כי לה' הארץ", והיכולת בידו לעשות כל דבר אשר ירצה ובשעה שירצה, כאשר תתן דעתך על זה.

#**ומה שאמר**= במכת בכורות (שמות יא, ד) "כה אמר ה'", כי בזאת המכה כתיב (שם פסוק ז) "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו למען תדעון אשר יפלא ה'", לכך נאמר במכה אחרונה "כה אמר ה' וגו'".

<> לשון הפסוקים במילואם [שמות ז, ח-י] "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת ואמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין ויבא משה ואהרן אל פרעה ויעשו כן כאשר צוה ה' וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין".

<> וכן נאמר [שמות ד, כא] "ויאמר ה' אל משה בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם", ופירש רש"י שם "אשר שמתי בידך - לא על שלשה אותות האמורות למעלה [שמות ד, ב-ט (הפיכת המטה לנחש, ידו המצורעת של משה, והפיכת מי היאור לדם)], שהרי לא לפני פרעה צוה לעשותם, אלא לפני ישראל שיאמינו לו, ולא מצינו שעשאם לפניו. אלא מופתים שאני עתיד לשום בידך במצרים, כמו [שמות ז, ט] 'כי ידבר אליכם פרעה וגו''. ואל תתמה על אשר כתיב 'אשר שמתי', שכן משמעו כשתדבר עמו כבר שמתים בידך". ומקורו בשמו"ר ה, ו. ושאלה זו נשאלה על יד האברבנאל [שמות פרק ג], שאלה כג [אך הוא ביאר שמכת דם היא קיום לאות השלישית, ולכך הוקשה לו רק מהאות השניה של הצרעת]. אמנם הרמב"ן [שמות ד, כא] כתב שמשה עשה את שלשת האותות לפני פרעה, "אף על פי שלא נכתב" [לשון הרמב"ן שם], וכן הוא בפרקי דרבי אליעזר פמ"ח. ומה שכתב כאן "המטה שנהפך לנחש", ולמעלה פכ"ז [לאחר ציון 19] כתב "המטה שנעשה תנין", כי בפסוק [שמות ז, י] נאמר "ויבוא משה ואהרן אל פרעה ויעשו כן כאשר צוה ה' וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין", ופירש רש"י "לתנין - נחש", לכך אינו מחלק ביניהם [ראה למעלה פכ"ז הערה 21, פ"ל הערה 23, ולהלן הערה 41].

<> כבר עמד על שאלה זו למעלה פכ"ז [לאחר ציון 20], ויובא בהערה 6.

<> פכ"ז, שביאר שם בחמשה טעמים את שלשת האותות האלו [(א) ג' סבות לגאולה. (ב) ההדרגתיות שבעונש. (ג) כנגד ג' האבות. (ד) ההדרגתיות בחוזק הנס. (ה) חלק אחד, חלק שני הפוך, והממוצע]. נמצא שמטרת האותות האלו היא להורות לישראל שהגאולה ממצרים אכן תיעשה, ושישראל יאמינו בכך באמונה שלימה.

<> ופירש רש"י שם "והאמינו לקול האות האחרון - משתאמר להם בשבילכם לקיתי על שספרתי עליכם לשון הרע, יאמינו לך, שכבר למדו בכך שהמזדווגין להרע להם לוקים בנגעים, כגון פרעה ואבימלך בשביל שרה". ובגו"א שם אות ב [סג:] כתב: "משתאמר להם בשבילכם לקיתי וכו'. דאם לא כן, למה אמר 'והאמינו לקול האות האחרון', דמשמע שהדין נותן שיאמינו, שהרי באות האחרון שהוא דם, לא כתיב 'והאמינו לאות האחרון', ולמה נכתב אצל אות היד. אלא שפירשו שהדין נותן שישמעו, כמו שמפרש".

<> מעצמו, וכמו שנאמר [שמות ז, יג] "ויחזק לב פרעה ולא שמע אליהם כאשר דבר ה'", ופירש הראב"ע שם "ויחזק - מעצמו".

<> מעין זה כתב למעלה פכ"ז [לאחר ציון 20], וז"ל: "ובשביל זה יתורץ מה שלא עשו לפני פרעה רק אות המטה שנהפך לנחש... אבל שאר ב' אותות שעשה לפני ישראל, להורות שיביא מכות, לא הוצרך לעשות לפני פרעה, והביא המכות בעצמם על המצרים", וראה שם הערה 28. ובכת"י [תנד.] כתב טעם נוסף, וז"ל: "ועוד, כי פרעה לא היה מאמין כלל, ולא שמע להם, יש להביא עליו מכה מיד, כיון שלא שמע לגמרי. אבל ישראל, אף על גב דכתיב [שמות ד, א] 'והם לא יאמינו וגו'', אין זה שלא יאמינו לגמרי, אלא יהיו קצת מפקפקין באות, ולפיכך ציוה לעשות שאר האותות. אבל פרעה, שלא היה נותן לב על האות ראשון, יש להביא עליו מכה מיד בעבור שכבד לבו".

<> למעלה פכ"ז [לאחר ציון 20] ביאר מדוע נבחר רק אות הנחש, וז"ל: "לא עשו לפני פרעה רק אות המטה שנהפך לנחש. שכל הכונה באותו אות כדי שידעו כחו של הקב"ה, ויהיו יראים מפניו. ולפיכך עשה אות במטה שנהפך לנחש, שהכל יראים מן הנחש, שהוא אחד מבריותיו, ואיך לא יראו מן יוצר הכל. ושאר האותות לא עשה בפניו, כי לא היה הכוונה באות הנחש רק כדי ליראם, וכמו שעשה אות זה לפני ישראל להורות שראוי להיות מתיירא מפני הקב"ה, כך עשה זה האות עצמו לפני פרעה ליראם". וראה להלן ציון 27.

<> זה לשון מדרש ילמדנו פרשת בראשית אות יז [נדפס בספר בתי מדרשות חלק א, עמוד קמה]: "אמר רבי מאיר שלשה נכנסו לדין, ויצאו ארבעה מחויבין, ואלו הן; אדם, וחוה, ונחש, והארץ עמהם. ועל כל אחד ואחד נגזר עשר גזירות. נגזר על הנחש עשר גזירות, ואלו הן; נסתם פיו, ויש אומרים חתך את לשונו שלא יהא משיח... ונקצצו ידיו ורגליו, מאכלו עפר, עורו נפשט ממנו וכו'". וכן הוא בתקוני זהר תיקון סד [צה:], שאמרו שם "עשר לוטיא לייט לחויא". וכן הוא בפרקי דרבי אליעזר פי"ד, ואבות דרבי נתן נוסחא ב פמ"ב. ובברייתא מעשה תורה לגר"א ערך י, ס"ק קנו-קנח, והובא גם בגר"א לזהר חדש רות [צז:], והביאו הרד"ל לפדר"א שם. ובמדב"ר ה, ד אמרו "נתקלל העולם בחטאו [של אדה"ר] ארבעים קללות; עשרה לאדם, וי' לחוה, וי' לנחש, וי' על הארץ". וכן הרקאנאטי לפרשת בראשית כתב: "המלקות צריך בחוט השדרה, עשרה כנגד י' קללות של נחש, כי החוט הוא כנגד הנחש המסית את האדם שלא כפף שדרתו" [הובא בשל"ה מסכת שבת פרק נר מצוה, אות סה]. והציוני פרשת בראשית [ד"ה האשה אשר נתת עמדי] כתב: "מה עשה הקב"ה, גרשו מגן עדן, וגזר עליו י' גזירות, ועל חוה י' גזרות, ועל הנחש י' גזירות, ועל הארץ ט' גזרות. נמצא ארבעים חסר אחת, וזהו סוד המלקות". וכן הוא בעבודת הקודש ח"ג פי"ט.

<> לשון הגמרא שם "אמר רב יצחק בר אבדימי, עשר קללות נתקללה חוה" [והגמרא מפרטת את עשר הקללות]. וחלקו של הנחש בחטא הוא חמור יותר מחלקה של חוה, כי הנחש הסית והדיח את האשה לחטא, וכמו שכתב רש"י [בראשית ג, יד] "כי עשית זאת - מכאן שאין מהפכים בזכותו של מסית, שאילו שאלו 'למה עשית זאת' היה לו להשיב 'דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין'" [מקורו מסנהדרין כט.]. וכן בתנחומא תזריע אות ט אמרו "וכן אתה מוצא באדם הראשון, כשבראו נתנו בגן עדן וצוהו ואמר לו מזה אכול ומזה לא תאכל, כי ביום אכלך ממנו מות תמות... התחיל מסיח עמו אולי יעשה תשובה... הניח אדם והתחיל מסיח עם האשה... אבל כשבא אצל הנחש לא הסיח עמו כמו שהסיח עם האשה, אלא מיד נתן לו אפופסין".

<> לשונו בכת"י [תנד.]: "ועוד יש טעם, כי כל המכות שהביא אחר כך הם שייכים אל הנחש הזה, לפי שהנחש בעצמו הוא קללה, שהרי נתקלל הנחש. ומפני שהנחש סימן קללה, הראה הקב"ה לפרעה סימן קללה. וכל עשר מכות קללות הם, ולפיכך הראה לו אות תחלה, שהוא אות מורה על קללות הבאות אחר כך. והנחש נתקלל בעשר קללות, וכך יש במדרש... ורמז לו שיבואו עליו עשר מכות, וכיון שלא שלח [את ישראל], הביא הקב"ה עליו י' מכות".

<> לשון המדרש שלפנינו [שמו"ר ט, ג] "מה הנחש מלחש והורג, אף מלכות מצרים מלחשת והורגת, כי הוא נותן בבית האסורים, ומלחש עליו להורגו". ומדבריו להלן [לאחר ציון 20] מתבאר שהכוונה היא "כי הוא [המלך] נותן [האדם] בבית האסורים, ומלחש עליו להורגו", שהמלך יכול להרוג את האדם בקלות, על ידי דבור פיו בלבד.

<> לשון המדרש שלפנינו [שמו"ר ט, ג] "דבר אחר, מה ראה הקב"ה להקיש מלכות מצרים לנחש. מה הנחש מעוקם, אף מלכות מצרים מעקמת דרכיה. לפיכך אמר הקב"ה למשה, כשם שהנחש מעוקם, אף פרעה מעוקם. כשיבא להתעקם, אמור לאהרן ויתלה את המטה כנגדו, כלומר מזה אתה לוקה".

<> "שהכלב בעל שפלות מאוד" [הוספה בכת"י (תנד:)]. וזהו יסוד נפוץ בספריו. וכגון, בגו"א שמות פכ"ב אות לה [רכה:] כתב: "הכלבים הרחוקים ממציאות העולם, שאינם נחשבים ממציאות העולם". ובבאר הגולה באר החמישי [פב.] כתב: "הכלב... הוא הפחות והשפל מכל בעלי חיים, והוא רחוק מן האדם... והכלב הוא הפחות והשפל. וחכמינו ז"ל קראו הכלב עני בבעלי חיים, כדאיתא בפרק מי שהחשיך [שבת קנה:], דאמרו שם, אמר רב פפא, לית עתיר מחזיר, ולית עניא מכלבא, עד כאן. והכתובים מורים על שפלותו, שכאשר זכרו בריאה פחותה אמר [ש"ב ג, ח] 'הראש כלב אנכי', [איוב ל, א] 'אשר מאסתי אבותם לשית עם כלבי צאני'. והדבר הוא מפורסם מן הבריות, עד שיספרו הכל בזה". ובהקדמה לאור חדש [קד:] כתב: "כי הכלב הוא הפחות שבנמצאים, עד שאינו נחשב בריאה". ובנתיב התורה פי"ג [תקו:] כתב: "הכלבים, לפחיתות שלהם הם מחולקים מן שאר הנמצאים, ואין להם חבור אל שאר נמצאים". ואמרו חכמים [שבת סג.] "כל המגדל כלב רע בתוך ביתו, מונע חסד מתוך ביתו... אף פורק ממנו יראת שמים", וכתב על כך בנתיב גמילות חסדים פ"ה [א, קסז:] בזה"ל: "דע, כי הכלב שהוא רע בעצמו, וכאשר יש [כלב] בתוך ביתו מתחבר אליו דבר רע מזיק, נראה שאין ביתו מוכן לחסד. כי כל הנבראים יש בהם הטוב והחסד, חוץ מן הכלב שאין בו טוב, שכך הוא עצם הכלב אצל הכל... כי הכלב שאין בו דבר טוב כלל אינו נחשב בכלל העולם, והשם יתברך הוא עילה אל כלל העולם. ומפני שהשם יתברך עילה אל העולם, לכך יש יראת שמים על העולם באשר הוא יתברך עילה אל העולם, והכלב שהוא מרוחק מן העולם... הוא פורק מעליו [מעל אדונו] יראת שמים... ונראה מפני כך הכלב אוהב אדון שלו, שהכלב הוא תחת האדם, ואינו בכלל העולם שהוא תחת השם יתברך, לכך אוהב אדונו ביותר מהכל, שנמשך אחר אדון שלו" [הובא בחלקו למעלה פ"ח הערה 171]. ובנתיב הלשון פ"ז [ב, עח:] כתב: "וכבר התבאר פעמים הרבה, כי הכלב מיוחד מכל שאר הנמצאים שאינו בכלל הנמצאים להיות שוה ומשותף אל הנמצאים, אף כי הכלב הוא מן הנבראים, אבל שיהיה הכלב דומה אל שאר הנבראים, דבר זה אינו כלל, ודבר זה באו עליו כתובים הרבה, ומדרשים הרבה מאוד". ובנתיב דרך ארץ פ"א [ב, רמח:] כתב: "כי אין בבעלי חיים מי שאין לו כבוד כמו הכלב, והוא בריה פחותה משולל מן הכבוד, ואינו נחשב מן הנמצאים, ודבר זה בארנו בכמה מקומות. ולכך אמר הכתוב [איוב ל, א] 'מאסתים לשית עם כלבי צאני', וכן כתיב [ש"ב ג, ח] 'הראש כלב אנכי'. שכל זה יורה שהכלב הוא בריה פחותה כאשר ידוע". ובח"א לשבת סג. [א, מא:] כתב: "הרי אמר הכתוב [ש"ב ג, ח] 'הראש כלב אנכי', 'אל הכלב המת אשר כמוני' [ש"ב ט, ח], 'למה יקלל הכלב המת' [ש"ב טז, ט], 'כי מה עבדך הכלב' [מ"ב, ח, יג], 'היה לשית עם כלבי צאני' [איוב ל, א], וכן הרבה מאוד. שמכל זה תראה כי הכלב רחוק מן הנבראים לפחיתותו, עד שהוא חוץ לעולם". וכן כתב בח"א לסוטה ג: [ב, כט:], ח"א לקידושין מ: [ב, קמה.], ובח"א לב"ק ס: [ג, י:]. ובח"א לקידושין מ: מהדורת כשר [חלק ראשון, עמוד צו], בהערה 14 נכתב: "הכלב אין לו מידת הכבוד העצמי שיש לשאר בעלי חיים, שבמהותו מתגלית ההתבטלות והחנופה המופרזת לבעליו, והעזות כלפי שאר אנשים. ולכן, אף שהוא מפותח בחוש הריח, ויש בו צורך לפעמים, אבל מצד עצם אופיו הוא משולל מן הכבוד העצמי, ולכן הוא בריה פחותה".

<> לשונו בנתיב התורה פי"ג [תקי:]: "כי כל רשע גמור הוא רחוק מן המציאות, ויוצא מן הכלל". ובנתיב הצדק פ"ג [ב, קמג.] כתב: "כי הרשע אין ראוי אליו המציאות כלל, כי הוא יוצא מן המציאות אל ההעדר, והוא רשע למות". ובאור חדש פ"ג [תרלה.] כתב: "כי אין ראוי שיהיה נמצא הרשע בפעל, כי כל רשע הוא רשע למות, כלומר כי ראוי שיהיה בטל מציאותו ויקבל העדר". ושם בהמשך הפרק [תשלג.] כתב: "כי כל ענין הרשע שאין בו ממש... מצד שהרשע הוא דבר בטל ואין קיום לו". ושם פ"ו [תתקצ:] כתב: "הרשע אין לו מעלה עליונה, ואדרבא, עצם הרשע הוא ההעדר הגמור, כאשר הוא רשע למות". ובנצח ישראל פל"ו [תרפ.], כתב: "כי אין הגיהנום רק חסרון המציאות... וכמו שמוכח עליו הכתוב שנקרא [ירמיה ב, ו] 'ציה וצלמות'. שאין עליו שם מציאות כלל, ואינו נכלל במציאות. ולפיכך יבואו שם החוטאים, הם הרשעים, שהם אנשי חסרון" [הובא למעלה פ"ח הערה 320, ולהלן פל"ד הערה 14]. ובח"א לע"ז ג: [ד, כו:] כתב: "כי הרשעים מציאות תוהו ובוהו וחושך, וכאשר יבא עליהם השמש, פירוש אור המציאות שיהיה לעתיד, הם נדונין בו. משל מי שלא יוכל לראות את אור השמש, נדון באור כאשר תעמיד אותו נגד האור. וכן לעתיד, הרשעים שאין להם מציאות של מה, כאשר יזרח בעולם אור המציאות, כי השמש הוא אור המציאות, נדונו בה הרשעים, שאי אפשר שיעמדו עמו". ואמרו חכמים [מדרש תהילים לז] "'כי כחציר מהרה ימלו' [תהלים לז, ב]. אמר הקב"ה, אין הרשעים כלום, חציר הם תוחלתם. וכן הוא אומר [תהלים צב, ח] 'בפרוח רשעים כמו עשב', מפריחין כזה העשב ומתייבשין... עד שלא תקופת תמוז מתייבשין, ואחר כך נעשין קוצין".

<> ובזה הרשע דומה לכלב, ששניהם רחוקים מהנמצאים. ובגמרא [מגילה טו:] אמרו שאסתר קראה לאחשורוש "כלב". ובהקדמה לאור חדש [קז.] כתב על כך: "מצד עצמו נחשב [אחשורוש] כמו כלב, כאשר הוא רשע, והוא נבדל מכל הנמצאים כמו הכלב". ורש"י [שיה"ש ו, ו] כתב: "הרשעים נמשלו לכלבים, שאין מהם לקדושה כלום". ומקורו ממדרש זוטא שיה"ש [ו, ו], שאמרו שם "הרשעים נמשלו לכלבים, שאין הנאה מהם, שנאמר [ישעיה נו, י] 'כלם כלבים אלמים'". ונאמר [קהלת ט, ד] "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת", ודרשו חכמים [אבות דר"נ פי"ב] "'כי לכלב חי הוא טוב' זה רשע המתקיים בעולם הזה. 'מן האריה המת', אפילו מאברהם יצחק ויעקב, שהן שוכני עפר".

<> כמו שאמרו [שבת לא.] "מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו", ופירש רש"י שם "אמת הבנין - מקל שהוא אמת אורך". ועוד אמרו חכמים [סנהדרין ח.] "אמר לו משה ליהושע, אתה והזקנים שבדור עמהם. אמר לו הקב"ה, טול מקל והך על קדקדם, דבר אחר לדור, ואין שני דברין לדור". ובספר החסידים סימן עתר, כתב: "כלב שאינו נושך אם יכנס בבית, אם חפץ יהודי לגרשו, יגרשהו בשבט קטן, אבל לא יזרוק עליו מים רותחים, או להכותו במקל גדול".

<> לשונו בכת"י [תנד:]: "כי ראוי לכל רשע להיות נדחה ומרוחק, כמו שהוא רחוק בעצמו ממציאות האמיתי. לכך יש לו לעשות אות במטה, לומר כמו שדוחים הכלב שהוא מרוחק במטה, כך הרשע הזה המטה הזה יביא עליו המכות".

<> במדרש [שמו"ר ט, ג] שהובא למעלה [לאחר ציון 11].

<> פירוש - אין הנחש ממית בעצמו ובכחו [כפי ששאר חיות רעות ממיתות], אלא הארס שבא ממנו הוא הממית. לכך הנחש ממית בקלות, כי אינו עושה בעצמו את פעולת ההמתה, אלא היא נעשית על ידי הארס. ודמות ראיה לקלות זו, שבח"א לב"ב קסד: [ג, קל.] כתב: "הדיבור הוא קל מאוד, ולפיכך אי אפשר להיות נצול מזה... לשון הרע החטא נעשה בקלות שהוא על ידי דבור... האדם מורגל בו דבור ביותר, ובא לידי לשון הרע". ודיבורי לשון הרע נמשלו לנשיכת נחש [תענית ח.], הרי שכשם שדיבורי לשון הרע נעשים בקלות, כך נשיכת נחש נעשית בקלות. אך יש להעיר מדבריו בנצח ישראל פ"מ [תשז.], שכתב שם "העקרב שנושך האדם... [אך] הנחש אינו ממית כל כך כמו העקרב". וכן רש"י [ברכות לג.] כתב: "העקרב מסוכן לעקוץ יותר משנחש מוכן לישך". ולפי זה היה מקום לעשות לפרעה אות עם עקרב, יותר מאשר עם נחש.

<> פירוש - בדרך כלל הנדון למיתה כבר אסור וכלוא בבית האסורים, ואין צורך לחפשו ולמצאו, וכמו שפרעה תלה את שר האופים [בראשית מ, כב], והוא היה כבר נמצא בבית האסורין [שם פסוק ג].

<> כמו שנאמר [קהלת ח, ד] "באשר דבר מלך שלטון", וכתב הראב"ע [שם] "באשר - בכל מקום שדבר המלך שם שלטון הוא עליך, ואין מי יוכיחנו להצילך מידיו, כי הכל יפחדו ממנו". והמלך נקרא "דבר", וכמו שכתב בגו"א במדבר פט"ז אות יג [רנב.], וז"ל: "כל אומה ולשון צריכה שיהא להם מלך אחד שהוא נכנס ויוצא לפניהם, [סנהדרין ח.] 'דבר אחד לדור ואין שני דברים לדור'". ו"דבר" הוא מלשון דיבור, וכמו שכתב השפת אמת, ליקוטים, פרשת ויקהל, וז"ל: "דיבור מלשון מנהיג ומושל, כמו שכתוב 'דבר אחד לדור'". והפחד יצחק, פסח, מאמר מז [אות ד] כתב: "בארמית 'דבר' פירושו מנהיג, וכן הוא בתהלים [מז, ד] 'ידבר עמים תחתינו'".

<> תלה את כח דיבורו של המלך ב"גודל ממשלת המלכות", שהואיל וכחו של המלך גדול, לכך סגי בדיבורו להמית את האדם. ונקודה זו מבוארת היטב בח"א לב"ב ג: [ג, נז.], וז"ל: "מפני שהמלך בן חורין, ואין מוחה על ידו, לכן אף הדבור שלו נחשב מעשה. כי ההדיוט חוזר ומתחרט אפילו בדבר שאפשר לו לעשות, סוף סוף אין דבור שלו נחשב, כיון שיש לו מוחין, והוא חוזר ממנו. לכן אף בדבר שאין לו מוחין הוא חוזר ומתחרט. אבל המלך שאין לו מוחין, דבור שלו נחשב מעשה... ולא הדר ביה". אמנם יש להעיר על כך מדברי רש"י [דברים ג, כד], שכתב שמשה רבינו התחנן לה' שיבטל את גזירתו שמשה לא יכנס לא"י, ומשה טען "אינך דומה למלך בשר ודם, שיש לו יועצין וסנקתדרין הממחין בידו כשרוצה לעשות חסד, ולעבור על מדותיו. אתה אין מי ימחה בידך אם תמחול לי ותבטל גזירתך". ומכך משמע שאף למלך יש אנשים המוחים בידו. ותדע, שמה שיש בידו של הנחש להמית את האדם ג"כ מורה על גודל כחו, וכן הוסיף בכת"י [תנד:] כאן, וז"ל: "וכך הנחש, רק שפותח פיו ממית האדם, הנה שניהם שוים בכח זה". ולהלן פע"א כתב: "הנחש והעקרב יש כח להם להעדיר ולהמית... כי אותם שיש להם כח על העדר יש להם כח עליון, כמו נחש ועקרב, שהם ממיתים, ויש להם כח על העולם, שהרי הם ממיתים האדם".

<> הולך לבאר את הפן השני במה המלכות דומה לנחש, כי למעלה [לאחר ציון 19] כתב "כי המלכות נדמה לנחש משני פנים". ועד כה ביאר את הפן הראשון [ששניהם ממיתים בקלות], ומעתה יבאר את הפן השני [ששניהם מעקמים את הדרך], וכפי שהזכירו במדרש [שמו"ר ט, ג].

<> "ללכת לכל צד, שכל אדם הוא סר מן הנחש ומטה דרכיו ממנו מפני שיראים ממנו, והרשות ביד הנחש ללכת לכל צד, וזה לגודל כח הנחש להתפשטותו לכל צד, ואין מוחה בידו" [לשונו בסמוך].

<> לשון המשנה בסנהדרין שם "[המלך] פורץ ["גדרות אחרים" (רש"י שם)] לעשות לו דרך ["לשדהו ולכרמו" (רש"י שם)], ואין ממחה בידו". וביבמות עו: כתב רש"י "המלך פורץ גדרות של אחרים לעשות לו דרך קצר מביתו לפרדסו או לכרמו". ובב"ב ק: אמרו "דרך המלך אין לה שיעור, שהמלך פורץ גדר לעשות לו דרך, ואין ממחין בידו".

<> לשון הרמב"ן [שמות ד, ג]: "וזה טעם 'וינס משה מפניו', כי פחד שמא יענש וינשכו הנחש, וכל אדם מתרחק מן המזיק לו". ובירושלמי תרומות פ"ח ה"ד אמרו "רבי ינאי הוה מידחל מיניה [מהנחשים] סגין". ובתנחומא בשלח אות יח אמרו "אדם אחד היה בארץ ישראל והיו קורין אותו 'מרוטה'. פעם אחת עלה בהר ללקט עצים, ראה את הנחש ישן, והנחש לא ראהו, ומפחדו נשר שער ראשו, ולא צמח בו שער עד יום מותו, והיו קורין אותו 'מרוטה'" [הובא למעלה פכ"ז הערה 22]. ולמעלה פכ"ז [לאחר ציון 20] ביאר שזו הסבה שמעיקרא נעשה האות עם הנחש, וכלשונו: "לא עשו לפני פרעה רק אות המטה שנהפך לנחש. שכל הכונה באותו אות כדי שידעו כחו של הקב"ה, ויהיו יראים מפניו. ולפיכך עשה אות במטה שנהפך לנחש, שהכל יראים מן הנחש, שהוא אחד מבריותיו, ואיך לא יראו מן יוצר הכל" [ראה למעלה הערה 8].

<> לשונו בכת"י [תנד:]: "כמו שהנחש מעקם דרכיו, כך המלכות מעקמת דרכיה, שהמלך פורץ גדר לעשות לו דרך, וזהו עקום דרך המלכות... ואין לך לומר כי הוא הקש בעלמא, אבל כאשר תבין תמצא בזה [ש]הדבר הוא ענין נפלא מאוד. כי המלך דומה לנחש, שפעולתו של מלך פועל כל כך במהירות וקלות כמו הנחש. וכן במה שהוא מעקם דרכיו לעשות לו דרך כמו שירצה, ודומה בזה אל הנחש, שהכל יראים מן הנחש. ולפיכך הוא מעקם דרכיו ללכת לכל צד, שכל אדם הוא סר מן הנחש, ומטה דרכו המנו, ולכך הולך הנחש מעוקם. והנחש עושה זה לגודל כח הנחש להתפשט לכל צד. וכן המלך למלכותו וכחו פורץ גדר וכו'". ויש להעיר, שעם כל זה נאמר [קהלת י, ח] "פורץ גדר ישכנו נחש". ובהשקפה ראשונה קצת תמוה, כיצד הנחש, שהוא עצמו פורץ גדר כמלך, הוא זה הממונה לישך את כל אלו שנוהגים כמוהו, שפורצים גדר בעולם. ובנר מצוה [קכז:] כתב: "ופירוש זה, כי הגדר שהוא נעשה לקיום ולשמירה... אשר כל גדר הוא שמירה וקיום. וכאשר הוא פורץ דבר שהוא לשמירה ולקיום אין לו קיום. ולכך כתיב 'ישכנו נחש', כי הנחש הביא מיתה לעולם [ראה למעלה פכ"ב הערה 28], והנחש מוכן אל זה ביותר, כמו שהביא מיתה אל העולם. וזה שהוא פורץ הגדר שהוא לשמירה ולקיום, ראוי בעצמו אל המיתה, להיות בטל לגמרי מן העולם". ועדיין יש להעיר, כיצד נזדמנו לפונדק אחד [שהוא הנחש] הנהגה של מלך שפורץ גדר, ומאידך נשיכת כל מי שיפרוץ גדר. ויל"ע בזה.

<> בא לבאר לפי שני הטעמים האחרונים של המדרש [שהמלכות נדמית לנחש] מהו הצורך שהמטה של אהרן יהפך לנחש, ולא שסתם יהיה שם נחש. דנהי שנתבאר הצורך בנחש [בשני טעמים], אך לא נתבאר מהו הצורך שהמטה יעשה לנחש [ויחזור להיות מטה]. אמנם לפי הטעם הראשון במדרש [הובא למעלה לאחר ציון 11] דבר זה נתבאר, שאמרו שם שאין הקב"ה רודה את הרשעים אלא במטה, לפי שהם נמשלו לכלב.

<> כמו שנאמר על הקב"ה [דניאל ב, כא] "מהעדה מלכין ומהקים מלכין", שפירושו "מסיר מלכים ומעמיד מלכים" [מצודות דוד שם]. ובגו"א שמות פ"א אות ו [י:] כתב: "והקב"ה מהעדא מלכין ומוקים מלכין". וראה בסמוך הערה 33. וכן אמרו חכמים [סנהדרין צז:] "הקב"ה מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן". ובנצח ישראל פס"ב [תתקמג.] כתב: "מלך המשיח מעלתו על המלאכים, וזה מפני שהשם יתברך מעמיד אותו". ובאור חדש פ"ג [תשכא:] כתב: "מפני שהוא יתברך מקים מלכים, הם כמו שלוחים מן השם יתברך".

<> מה שמדגיש שהמטה הוא יבש דייקא, יוסבר על פי דברי הילקוט שמעוני [ח"א רמז קפא], שאמרו שם: "'קח את מטך והשלך לפני פרעה' [שמות ז, ט], אמר הקב"ה, רשע זה מתגאה וקרא עצמו 'תנין', דכתיב [יחזקאל כט, ג] 'התנים הגדול'. לך ואמור לו ראה מטה זה הוא עץ יבש, ונעשה תנין, ויש בו רוח ונשמה, והוא בולע כל המטות, וסופו לחזור עץ יבש. אף אתה, בראתי אותך מטפה סרוחה, ונתתי לך מלוכה, ונתגאה אתה ואמרת [שם] 'לי יאורי ואני עשיתיני', הריני מחזירך לתהו ובהו". ורבינו בחיי [שמות ד, ג] כתב: "כי המטה היה עץ יבש, כמו מת, ונעשה נחש חי". ובכת"י להלן [תנה.] כתב: "ויש לפרש כפשוטו, לכך בחר באות הזה, לפי שהוא יותר פלא לעשות מעץ יבש, ואין בו דבר, לעשות נחש, הוא הבעל חי היותר פועל ומזיק, וזה הפך העץ היבש".

<> כפי שביאר עד כה בשני פנים את דמיון הנחש למלך ומלכות [שניהם ממיתים בקלות, ושניהם פורצים גדר]. ומצינו שקודם שנתקלל הנחש היה מלך, וכמו שכתב בנתיב העבודה פ"י [א, קח.], וז"ל: "כי האדם יש לו שייכות אל הנחש, שאם לא היה לאדם שייכות אל הנחש, לא התחבר הנחש אל האדם להיות מסית אותו... וראיה לזה שיש לאדם שייכות אל הנחש, כי האדם היה מלך על התחתונים, וכן הנחש היה מלך בחיות בתחתונים קודם שנתקלל... וכך אמרו במסכת סוטה [ט:], אמר הקב"ה, אני אמרתי הנחש יהא מלך על כל בהמה וחיה, עתה [בראשית ג, יד] 'ארור מכל בהמה וחיה'".

<> כמו שנאמר על הקב"ה [דניאל ב, כא] "מהעדה מלכין ומהקים מלכין", שפירושו "מסיר מלכים ומעמיד מלכים" [מצודות דוד שם]. ובתחילה [לאחר ציון 29] כתב "מקים מלכים", ועתה כתב "משפיל מלכים", כנגד שני חלקי הפסוק.

<> נראה שבא לבאר מדוע הנחש הוצרך לחזור להיות מטה, הרי כל דרך של סילוק הנחש [כגון שהיה מת, או נעשה לאבן וכיו"ב] היה גם כן מורה שה' משפיל מלכים. ועל כך מבאר שהחזרה למצבו הראשון היא "לחזור אל שפלתו", כי בכך יש הדגשה גדולה יותר שמעולם לא היה ראוי למלכות, שחזר אל מצבו הקודם. וכן כתב למעלה פכ"ז [לאחר ציון 45], וז"ל: "כי מה שנהפך המטה לנחש, אין זה נס עומד כלל, שהרי סופו לחזור להיות כבראשונה. ואילו היה המטה נחש לגמרי, נמצא מטה אלקים [שמות ד, כ] נפסד לגמרי, ואף כשחזר להיות מטה, היה זה בריאה חדשה לגמרי. אלא מתחלה כאשר נהפך המטה לנחש, לא היה ראוי להתקיים, ואף בשעה שהיה נחש אין שם 'נחש' גמור עליו". וכן כתב למעלה בהקדמה שניה [צ:].

<> פירוש - המטה מורה על הכאה, והנחש מורה על המלכות, ומטה שנהפך לנחש מורה שתהיה הכאה שתכנס במלכות, וכמו שמבאר.

<> כמו שאמרו חכמים [ב"מ פו:] "לעולם אל ישנה אדם מן המנהג, שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם. מלאכי השרת ירדו למטה, ואכלו לחם. ואכלו סלקא דעתך, אלא אימא נראו כמי שאכלו ושתו". ובח"א שם [ג, מח.] כתב: "פירוש, מפני שעלה משה למרום, ולפיכך לא אכל. דאם לא כן למה עשה הקב"ה את משה מלאך, והיה לנהוג עמו כמו שהוא אדם, שהוא שותה ואוכל. אלא כיון שבא בין המלאכים, היה לו מנהג שלהם לבלתי לאכול ולבלתי לשתות. וכן כאשר ירדו המלאכים למטה אכלו. ואין לשאול, סוף סוף מלאכים הן, ואין צריכין לאכילה. דבר זה לא קשיא, כיון שירדו למטה והיו נראים בדמות אנשים, היה האכילה שלהם גם כן מצד אותו דמות. ואין לך לומר כי לא היו אנשים, רק שכך נראים לאברהם. זה אינו, דודאי כיון שהכתוב אומר [בראשית יח, ב] 'והנה שלשה האנשים וגו'', נתלבשו במלבוש אנשים. ואף כי בודאי היה זה מצד שהיו נגלים בתחתונים, אבל לא מצד עצמם, שלא נעשו לאנשים, מכל מקום נאמר עליהם שם 'אנשים', וכך נאמר עליהם שאכלו" [ראה למעלה הקדמה שניה הערה 307, ולהלן פל"ו הערה 108].

<> לשונו בכת"י [תנה.]: "ועוד יש לפרש, מפני שהמלכות דומה לנחש, רמז שיכנוס המכה במלכות. ולפיכך נעשה המטה נחש, לפי שהמטה יכנס בגבול המלכות ויכה אותו, וזה בעצמו מה שיהיה המטה נחש. כי מה שנכנס בגבול המלכות זהו בעצמו מה שנהפך המטה נחש. כי כל דבר שנכנס באחר יתלבש בו. וכאשר המכה יכנוס בגבול המלכות להכות אותו ולדחות אותו, זהו שנעשה המטה נחש. ורמז לו על כלל המכות שיקבל המלכות, ויכנוס במלכות". ויש להבין, מה היה חסר אם המטה היה נשאר מטה, והיה מורה שפרעה יוכה כדרך שמכים במטה. ומאי נפקא מינה בין אם ההכאה באה מבחוץ [כמו מטה שמכה כלב וכיו"ב] לבין "שיכנס המטה במלכות". אמנם מהמשך דבריו נראה ליישב, שכאשר ההכאה היא מבפנים, זה מורה שפרעה לא יוכל לעשות דבר למשה ואהרן, כי מלכותו הוכתה מבית. אך כאשר ההכאה היא מבחוץ, עדיין היה נשאר בידי פרעה הכח והשלטון בתוך מלכותו. וראה בסמוך הערה 40, שכך מבואר בכת"י.

<> אולי כוונתו שלפי הפירוש הזה המטה מורה על המכות שיבואו על המצרים, ועל כך מוסבת שליחותו של משה ואהרן. מה שאין כן לפי פירושו הקודם המטה מורה שהקב"ה מקים מלכין ומשפילן, וזו הנהגה כללית של ה', ואינה שייכת במיוחד ובמסוים למכות מצרים.

<> בשמו"ר ט, ד, והובא למעלה [לאחר ציון 13].

<> לשונו בכת"י [תנה.]: "לכך רמז לו המטה שיכנוס בגבול של התנין, ונעשה מן המטה תנין, כמו שאמרנו שהוא הכנס המכה בגבול התנין הזה, ונתלבש בו. ובשביל זה לא היה מדבר לו כלום".

<> פירוש - מה שפירש כאן שהמטה נהפך לנחש רומז שהמכה תכנס לתוך מלכותו, דברים אלו הם קרובים מאוד אל פשוטו. ולא ידעתי מה בא לרמוז בזה. ובכת"י [תנה.] הוסיף כאן: "וכאן כתיב [שמות ז, ט] 'תנין', ובאות שעשה לפני ישראל קרא אותו 'נחש' [שמות ד, ג], לפי שפרעה נקרא 'תנין', כדכתיב [יחזקאל כט, ג] 'התנין הגדול הרובץ וגו''" [ראה למעלה הערה 2]. וראה בספר צוהר לבראשית [עמודים 455-458] לרב צבי אינפלד שליט"א שביאר היטב את דברי המהר"ל אודות שני הפנים של דמיון המלכות לנחש.

<> לשון המדרש שלפנינו "'על המים אשר ביאור ונהפכו לדם' [שמות ז, יז], למה לקו המים תחלה בדם, מפני שפרעה והמצריים עובדים ליאור. אמר הקב"ה, אכה אלוה תחלה, ואח"כ עמו. משל להדיוט אומר מחי אלהייא ויבעתון כומריא. וכן הוא אומר [ישעיה כד, כא] 'יפקוד ה' על צבא המרום במרום', ואחר כך [שם] 'ועל מלכי האדמה על האדמה'". ובכמה דפוסי רש"י [שמות ד, ט] איתא "כשהקב"ה נפרע מן האומות נפרע מאלהותם תחילה, שהיו עובדים לנילוס המחיה אותם, והפכם לדם". וראה הערה הבאה, ולהלן פל"ו הערות 165, 166.

<> פירוש - העבודה זרה של כל אומה היא כחה של אותה אומה, וכמו שהיאור הוא כח המצרים [כמו שמבאר והולך]. ובנצח ישראל פ"ב [כג:] כתב: "האדם בוחר לו אלהות אשר ידמה אשר הוא לחלקו. כי יש אומה אשר חושבת בדעתה שהיא לחלק האש. ולכך כל אומה בחרה לאלהות כפי אשר במחשבתה אשר היא לחלקו. ואף כי יודעים כי יש כח יותר חשוב שגובר על הכח אשר הוא לחלק שלו, וסוף סוף כאשר במחשבתם שהם לחלק אותו כח, אין ממירין אותו". ולהלן פל"ז [לאחר ציון 120] כתב: "כח מצרים כח בכור... ולפיכך כאשר מת לו הבכור, היה מעמידו בביתו, כי הוא כח אלהים שלו. וכאשר הכה הקב"ה בכוריהם, לא החיים בלבד הכה, אלא אף המתים הכה, כמו שהכה אלהיהם... כי כח מצרים היה כח בכורות. וכמו שלקה הע"ז שלהם, שגם כן הע"ז מת הוא, כך לקו הבכורים המתים". ובדרוש על המצות [נז.] כתב לגבי איסור יין נסך בזה"ל: "מפני שהוא [היין] רוחני בלתי גשמי כמו שאמרנו, לכך תיכף בנגיעת העכו"ם היין נאסר. כי הדבר שהוא מוכן אל דבר אחד, נמשך מעצמו אל הדבר במעט הפעולה. והעכו"ם דבק בכח שלו, הוא ע"ז. ואף בלא כונתו לנסך, נמשך היין אל דבר רוחני, הוא אלהים אחרים, כי הוא מוכן לזה ביותר, ותכף ומיד נתנסך בלי שום כונה ופעולה". ולהלן פס"ב כתב: "כל אומה דבק בה כח עליון, רק כי ישראל דבק בכח קדוש שהם חלק השם יתברך, והאומות בכח שר של מעלה". וכן כתב להלן בסוף הספר בהלכות יין נסך. נמצא שהע"ז של האומה שייכת לשר של האומה, ולכך הע"ז היא כח האומה, כפי שהשר שלה הוא כח האומה. וכן כתב הרמב"ן [במדבר יד, ט], וז"ל: "אין אומה נופלת עד שנופל השר שלה תחלה [שמו"ר כא, ה]... יאמר כבר סר הכח אשר בצלו יחיו הגוים, וה' המשפיל אותם". @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת; הנה אמרו חכמים [תנחומא בשלח אות יג] "אין הקב"ה נפרע מן האומות לעתיד לבא עד שנפרע משריהם תחלה, שנאמר 'והיה ביום ההוא יפקד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה על האדמה'". נמצא ששני מאמרי חכמים אלו [(א) "כשהקב"ה נפרע מן האומות נפרע מאלהותם תחילה" (רש"י שמות ד, ט). (ב) "אין הקב"ה מפיל אומה עד שהוא מפיל שרן תחילה" (שמו"ר כא, ה)] נלמדים הם מאותו פסוק בספר ישעיה [כד, כא]. וזה מורה בעליל ששני מאמרים אלו הם שני צדדים של מטבע אחת. וכן אמרו חכמים [תנחומא בא אות ד] "במצרים פרע מאליליהם ואח"כ פרע מהם, ובאדום פורע מן השר שלהם תחלה ואח"כ מהם". וראה למעלה פי"ז הערה 95, פכ"ז הערה 20, ופל"ז הערות 110, 121.

<> פירוש - הכח של האומות מורה על החלק שהקב"ה השפיע להם [וכמו היאור שה' השפיע למצרים, וכמבואר בהערה הקודמת], ומחמת כן האומות מתגאות ומורדות בה'. וכן אמרו חכמים [חולין פט.] "אמר להם הקב"ה לישראל, חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה, אתם ממעטין עצמכם לפני. נתתי גדולה לאברהם, אמר לפני [בראשית יח, כז] 'ואנכי עפר ואפר'... אבל עובדי כוכבים אינן כן. נתתי גדולה לנמרוד, אמר [בראשית יא, ד] 'הבה נבנה לנו עיר'. לפרעה, אמר [שמות ה, ב] 'מי ה''". ובנתיב הענוה ר"פ ב [ב, ה.] כתב: "כי ראוי לישראל כל אשר השם יתברך נותן להם גדולה להקטין עצמם, דבר זה כי גדולתם ומעלתם אינו כמו האומות, שהאומות גדולתם מצד עולם הזה הגשמי. ולפיכך כאשר השם יתברך נותן להם הגדולה והחשיבות, הם מתגאים יותר תמיד... עד שכל כך גדולתם עד שהם מורדים בהקב"ה מפני גאותם. והפך זה בישראל, שיש להם גדולה אלקית, וכל שיש לו מעלה אלקית נמצא בו הענוה" [הובא למעלה פ"ח הערה 210]. @**ובכת"י להלן**^ [פל"ד (תעג.)] כתב: "במקום שהקב"ה רוצה להביא פורענות על האומה, אלוהיהם שלהם נלקה תחלה, לפי שאלוהיהם של אומה הוא שגרם החטא לאומות, שאילו היו דביקים בהקב"ה לא באו לחטא".

<> ופירש רש"י שם "לי יאורי - איני צריך לעליונים, כי יש לי יאורי מספיק כל צרכי. ואני עשיתני - בגבורתי ובחכמתי הגדלתי גדולתי וממשלתי". ובמדרש [שמו"ר ה, יד] אמרו "אמר [פרעה] להם [למשה ואהרן], מתחלה שקר אתם אומרים, כי אני הוא אדון העולם, ואני בראתי עצמי ואת נילוס, שנאמר 'לי יאורי ואני עשיתני'".

<> אודות שהסבה קודמת למסובב, כן כתב למעלה פכ"ב [לאחר ציון 47], וז"ל: "לשון 'היה' בא על קודם בסבה, כמו שהוא בא על קודם בזמן, כי שניהם הם ענין אחד, שהרי שניהם נקראים קודמים; כי יאמר 'פלוני קודם פלוני' כאשר הוא קודם לו בזמן, ויאמר שהדבר קודם לאחר כאשר הוא קודם בסבה, כי הסבה קודמת למה שהוא סבה לו", ושם הערה 50. הרי שהסבה היא ההתחלה. וכן כתב לאידך גיסא; כל דבר שהוא התחלה, הוא סבה להמשך, וכלשונו בדרוש על המצות [נב:]: "כי ההתחלה היא סבה אל הכל, וכנטיעת ענף אחד מן הענפים העומדים ליטע, שהוא סבה והתחלה לנטיעת האחרים גם כן, שבנקל הם לנטוע אחר כך... וגם הוא סבה שמוציא הענף הזה עצמו הרבה ענפים אחרים לפעל". וצמדי המלים "סבה והתחלה" ו"התחלה וסבה" הם נפוצים מאוד בספרי המהר"ל [ראה למעלה פכ"ב הערה 56, פכ"ד הערה 40, להלן פל"ו הערה 166, פל"ז הערות 101, 102, ופל"ט הערה 164].

<> דבר זה נמצא בכמה מקומות בשמו"ר כפי שכתב בסמוך [ויפורטו בהערות הבאות], ויביאם כאן ביחד. ובילקו"ש [ח"א רמז קפב] הובאו כל הטעמים האלו יחד במקום אחד. וראה להלן הערה 58.

<> שמו"ר ט, י "מפני מה הביא הקב"ה עליהן דם. מדה כנגד מדה, שכך אמר לאברהם [בראשית טו, יד] 'וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי וגו''. לפי שלא היו מניחין בנות ישראל לטבול מטומאתן כדי שלא יהו פרין ורבין, לפיכך לקו המים בדם".

<> שמו"ר י, ד "למה הביא עליהם צפרדעים. מפני שהיו משעבדין בישראל ואומרים להן הביאו לנו שקצים ורמשים, לפיכך הביא עליהן צפרדעים. ובשעה שהיו מוזגין את הכוס, היה מתמלא מן הצפרדעים".

<> שמו"ר י, ז "למה הביא עליהם כנים. לפי ששמו ישראל מכבדי חוצות ושוקים, לפיכך נהפך עפרם לכנים".

<> שמו"ר יא, ג "למה הביא עליהם ערוב. לפי שהיו אומרים לישראל, צאו והביאו לנו דובים ואריות ונמרים כדי להיות מצירים בהם. לפיכך הביא עליהם חיות מעורבבות".

<> שמו"ר יא, ד "למה הביא להן דבר. לפי ששמו ישראל רועי בקר ורועי צאן וכל בהמה בהרים ובמדברות, כדי שלא יפרו וירבו. אמר הקב"ה, אני אביא עליכם רועה יפה, שנאמר 'הנה יד ה' הויה'".

<> זו הוספה שאינה נמצאת במדרש [שמו"ר יא, ד], אך נמצאת בילקו"ש [ח"א רמז רפב], שאמרו שם "דבר מפני מה בא עליהן. ששמו את ישראל רועי סוסים וגמלים חמורים בקר וצאן, לפיכך הביא עליהם דבר, והרג כל מה שרעו ישראל, עד שלא מצאו ישראל בהמה שירעו".

<> שמו"ר יא, ה "שחין למה הביא עליהן. מפני ששמו את ישראל לחום להם חמין, ולצנן להם את הצונן. לפיכך לקו בשחין, כדי שלא יוכלו ליגע בגופן".

<> שמו"ר יב, ג "למה הביא עליהם ברד. לפי ששמו ישראל נוטעי כרמים וגנות ופרדסים ואילנות, לפיכך הביא עליהם ברד, ושבר את הכל". ובילקו"ש [ח"א רמז קפב] הוסיפו "לפיכך הביא עליהם ברד, ושבר כל מה שנטעו ישראל".

<> שמו"ר יד, ג "חושך למה הביא עליהן. יתברך שמו של הקב"ה, שאין לפניו משוא פנים, והוא חוקר לב ובוחן כליות. לפי שהיו פושעים בישראל שהיה להן פטרונין מן המצריים, והיה להן שם עושר וכבוד, ולא היו רוצים לצאת. אמר הקב"ה, אם אביא עליהן מכה בפרהסיא וימותו, יאמרו המצריים כשם שעבר עלינו, כך עבר עליהן. לפיכך הביא על המצריים את החשך ג' ימים, כדי שיהיו קוברין מתיהם, ולא יהיו רואין אותן שונאיהם, ויהיו משבחין להקב"ה על כך". וכן רש"י הביאו [שמות י, כב]. ודילג כאן מכת ארבה, שעל כך אמרו במדרש [שמו"ר יג, ו] "ארבה למה הביא עליהן. מפני ששמו את ישראל זורעי חטים ושעורים, לפיכך הביא עליהן ארבה, ואכלו כל מה שזרעו להם ישראל". וכן הובא יחד עם שאר הטעמים בילקו"ש [ח"א רמז קפב].

<> דע שטעם זה לא הובא בילקו"ש [ח"א רמז קפב], ששם הוזכרו כל הטעמים שהובאו עד כה. אך מעין זה נמצא בשמו"ר ה, ז [בפרשת שמות] "אמר לו [הקב"ה לפרעה], אם אתה מונע ממני בני בכורי מלעבדני, אני אמנע ממך בנך בכורך מלעבדך, שאני אהרוג את כולן". ובסמוך יבאר שטעם זה מפורש במקרא עצמו, שנאמר [שמות ד, כב-כג] "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך".

<> כמובא בהערות הקודמות. וכאמור [למעלה הערה 47] בילקו"ש [ח"א רמז קפב] נמצאים כל הטעמים האלו [חוץ מטעמו האחרון] יחד במקום אחד. וכמה פעמים נמצא בספר זה שמביא דברים בשם המדרש רבה או מדרש אחר, אך הדברים נמצאים יותר במדויק בילקו"ש [ראה למעלה הקדמה ראשונה הערה 2, הקדמה שניה הערה 323, פ"ג הערה 16, פ"ד הערה 18, פ"ו הערה 25, פ"ז הערה 107, פ"ט הערה 159, להלן פל"ו הערה 165, ופל"ח הערה 26].

<> והפסוק הקודם לכך הוא [שמות ד, כב] "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל".

<> כן כתב החזקוני [שמות ד, כג] "הנה אנכי הורג את בנך - מדה כנגד מדה". וכן כתב הספורנו [שם], ויובא בהערה הבאה. ובבאר הגולה באר השלישי [רסט.] כתב: "'בני בכורי ישראל שלח את בני ויעבדני', ומפני שהיה ממאן לשלח, הרג כל בכור במצרים", ושם הערה 113. וראה להלן פל"ז הערה 97.

<> דע שהספורנו [שמות ד, כג] אינו מבאר כך, אלא שרק מכת בכורות היתה בהנהגת "מדה כנגד מדה", ולא שאר המכות, וכלשונו: "הנה אנכי הורג את בנך בכורך. כפי המשפט האלקי שהוא מידה כנגד מידה, כאמרו [איוב לד, יא] 'וכאורח איש ימציאנו'. כי אמנם מכת בכורות לבדה היתה למשפט עונש לפרעה מכל המכות, אבל שאר המכות היו לאות ולמופת למען ישובו, כי לא יחפוץ במות המת, כי לא נעל בפניהם דרכי התשובה אמתית כלל, לו חכמו לשוב אל האל יתברך מאהבת טובו ויראת גדלו... אבל מכת בכורות וטביעת פרעה וחילו בים היו שפטים לקיים מדה כנגד מדה". אמנם דעת המהר"ל היא, שכל המכות היו בשביל דין ומשפט [ולכך בכולן תהיה ההנהגה של "מדה כנגד מדה"], שנאמר [בראשית טו, יד] "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכש גדול", ופירש רש"י שם "דן אנכי - בעשר מכות", הרי כל המכות היו דין למצרים [וכן מבואר בסמוך (ציון 65)]. וכן כתב להלן פנ"ו, וז"ל: "המכות שבאו במצרים היו... להכות אותם על חטאם, כדכתיב 'וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי'". וראה בחידושי הגרי"ז על התורה [שמות ז, א] שגם כן ביאר שהמכות באו כעונש על המצריים. וראה למעלה הקדמה שלישית הערה 45, פט"ז הערה 76, פכ"ז הערות 8, 11, להלן פל"ח הערה 114, ובמבוא לספר עמוד 18.

<> להלן פנ"ז.

<> להלן פל"ד.

<> סנהדרין צ. "כל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה". ולמעלה פי"ד [לאחר ציון 83] כתב: "ולפיכך הסכימו המצריים שלא יהיו נדונים ישראל רק במים, כי כל מדות הקב"ה מדה כנגד מדה, וכבר עשה קיום לעולם עם נח שיהיה העולם קיים, ולא יהיה לו העברה על ידי המים, שהם מעבירים הכל". ובגו"א בראשית פל"ח אות יד [רנ:] כתב: "כי מדותיו של הקב"ה לשלם לאדם במידה שמדד בה". ובדר"ח פ"ד מ"א [כד:] כתב: "ומה הטעם [ש"א ב, ל] 'כי מכבדי אכבד'. שאין לפרש מפני שהוא מדה כנגד מדה, דלא הוי ליה למכתב אצל הכבוד בפרט, שכיון שכך מדתו של הקב"ה". ושם פ"ה מ"ח [ערב:] כתב: "כי כל מדותיו של הקב"ה הם מדה כנגד מדה". ובנתיב יראת ה' פ"ה [ב, לה:] כתב: "ובפרק במה מדליקין [שבת כג:], אמר רבא, דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן... ידוע כי כל מדות השם יתברך מדה כנגד מדה. ולפיכך מי שאוהב רבנן, קשורה נפשו בתורה ובתלמידי חכמים, כי מי שהוא אוהב את אחר, נפשו קשורה בו. לכך זוכה שיהיה לו בנים תלמידי חכמים, והתורה קשורה עמו. כי אין ספק שנפשו של אדם קשורה בבנו לגמרי, וכמו שהוא עושה שהוא אוהב את החכמים ונפשו קשורה בתורה והיה לו קשור לגמרי אל התורה, זכה שיהיה בנו תלמיד חכם". @**ובביאור הנהגה זו**^ מצינו שכתב שני טעמים; (א) בח"א לסנהדרין צ. [ג, קעז.] כתב: "כי כאשר מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה, בזה נודע שלא יבא רע מן השם יתברך, רק הטוב. והאדם מצד מדתו שהיה מודד מביא עליו הרע מצד עצמו. כמו מי שהלוה לאחר, כאשר משלם מה שהלוה לגמרי לא נקרא שבא זה מן המשלם, רק יאמר שבא מן אותו שהלוה. אבל אם לא היה משלם אותו שהלוה דבר עצמו שהלוה, יאמר שבא מן המשלם, שהרי לא דבר זה הלוה. ולפיכך כאשר מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה, יאמר שהוא מן האדם עצמו, ולא מן השם יתברך" [ראה למעלה פט"ז הערה 90, ופכ"ג הערה 37]. ולפי טעם זה יש לדון מדוע יש "מדה כנגד מדה" גם בנוגע למתן שכר, וכמו שאמרו [סוטה יז.] "בשכר שאמר אברהם אבינו [בראשית יד, יג] 'אם מחוט ועד שרוך נעל', זכו בניו לב' מצות; חוט של תכלת, ורצועה של תפלין". וכן כתב רבינו בחיי [שמות יד, לא] "הכל מדה כנגד מדה בין בעונש בין בשכר". (ב) בח"א לסוטה ח: [ב, לו:] כתב: "דבר זה מבואר, כי העונש ראוי באותה מדה, כלומר באותו הענין שהיה בו החטא. משל זה הסוטה קשטה עצמה לעבירה, המקום מנוולה [סוטה ח:]. וכי אין ראוי שהשם יתברך, אשר הנהגתו ביושר ובמשפט, וכאשר היה הקשוט בחטא, וכי אין ראוי לפי מדת המשפט להפוך החטא לנוולה, וזהו העונש ראשון שהיא ראויה אליו, ודבר זה מבואר. וכן כל העונשים המגיעים לאדם, הם מגיעים דבר דומה לחטא, כמו היא גלתה עצמה לעבירה, המקום גלה עליה. הירך התחיל בעבירה, לפיכך תלקה הירך תחלה [שם]. וכל זה כי העונש הזה הוא ראשון שיבוא עליו כאשר הוא דומה אל החטא, לפי שדבר זה הוא משפט הישר הגמור". וכן כתב בבאר הגולה באר הרביעי [תקז.]: "בא לבאר לך המכה שהביא השם יתברך על סנחריב, איך הביא עליו המכה כפי עונשו הראוי לו, עד שמדותיו יתברך אמת". ושם איירי בעונש של "מדה כנגד מדה" כמו שמבאר שם. ולפי טעם זה לא יקשה ממתן שכר, כי גם מתן שכר צריך להיות דומה אל המעשה שעשה [הובא למעלה פי"ד הערה 84].

<> כמבואר למעלה הערה 61. ובכת"י [תנו:] כתב: "ואף על גב שטעם יש בה, סוף סוף צריך שהיו משעבדים את ישראל דומה אל המכה, ובזה היה מדה כנגד מדה. ולפיכך היו צריכים לומר בכל מכה ומכה ענין שהיו משעבדים את ישראל [ש]דומה אל המכה".

<> כי המצריים שיעבדו את ישראל בהרבה מאוד אופנים, מעבר לשעבודים שהוזכרו במדרשים שהובאו עד כה. וכגון, אמרו בגמרא [סנהדרין קיא.] "אמר רבי אלעזר ברבי יוסי, פעם אחת נכנסתי לאלכסנדריא של מצרים, מצאתי זקן אחד, ואמר לי, בא ואראך מה עשו אבותי לאבותיך; מהם טבעו בים, מהם הרגו בחרב, מהם מעכו בבנין ["היו בונין אותם במקום לבנים" (רש"י שם)]", ולא מצינו מכות שכוונו נגד עוולות אלו.

<> "שיש טעם בכל מכה" [הוספה בכת"י (תנו:)]. וטעמים אלו יתבארו להלן בהמשך פרק זה, פל"ד, ופנ"ז.

<> לשון הפסוקים במילואם [שמות ז, כו-כז]: "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה ואמרת אליו כה אמר ה' שלח את עמי ויעבדוני ואם מאן אתה לשלח הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים".

<> לעומת מה שנאמר אצל מכת דבר [שמות ט, א], מכת ברד [שם פסוק יג], ומכת ארבה [שמות י, ג]. והנה גם כך נאמר במכת דם, שנאמר [שמות ז, טז] "ואמרת אליו ה' אלקי העברים שלחני אליך לאמר שלח את עמי ויעבדוני במדבר והנה לא שמעת עד כה". אך עם כל זה אין לחבר את מכת דם למכות דבר ברד וארבה, כי במכת דם נזכר שם המיוחד, שנאמר [שם פסוק יז] "כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה' הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם". ומה שנזכר בהתחלה "אלקי העברים" יבאר בהמשך [לאחר ציון 106] שזה אינו מוסב על מכת דם.

<> שהוא שם הויה. וראה למעלה הקדמה ראשונה הערות 80, 82, פי"ז הערה 33, פכ"ה הערה 41, ופ"ל הערה 82, בביאור הטעם ששם הויה נקרא "שם המיוחד".

<> שמות ח, טז-יז "ויאמר ה' אל משה השכם בבקר והתיצב לפני פרעה הנה יוצא המימה ואמרת אליו כה אמר ה' שלח עמי ויעבדוני כי אם אינך משלח את עמי הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערוב וגו'". אמנם גם במכת בכורות נאמר השם המיוחד, וכפי שיעמוד על כך להלן בסוף הפרק.

<> וכן אצל מכת דם נאמר [שמות ז, יז] "כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה'", ולכך ההתראה אצלה היתה גם כן בשם המיוחד ["כה אמר ה'"], וכמו שמבאר להלן [לאחר ציון 98]. ומה דבמכת ברד גם כן נאמר [שמות ט, כט] "למען תדע כי לה' הארץ", וכן נאמר [שם פסוק יג] "כה אמר ה' אלקי העברים שלח את עמי ויעבדוני", יבאר בהמשך [לאחר ציון 108].

<> כי ידיעת ה' היא ידיעה בשם המיוחד, כי זהו שם העצם, וכפי שכתב למעלה בהקדמה ראשונה [כב], וז"ל: "כי השם המיוחד הוא שם העצם". ולמעלה פכ"ה [לאחר ציון 40] כתב: "כי השם הוא שם המיוחד נקרא שם העצם. וידוע לחכמים כי כל עצם נסמך בעצמו, אינו תולה בזולתו, אבל שאר שמות נסמכים". וכן כתב להלן ס"פ מג. ובאור חדש [תשמח.] כתב: "כי השם המיוחד הוא מורה על אמיתתו יתברך". ובגו"א בראשית פ"א אות טז [יא:] כתב "שם בן ד' אותיות הוא שם העצם, המורה על אמתתו". וראה למעלה הקדמה ראשונה הערה 81, הקדמה שניה הערות 119, 159, ופכ"ה הערות 1, 42, 113. ומעתה יבאר מדוע דוקא בשתי מכות אלו [צפרדע וערוב] נודע למצרים השם המיוחד.

<> צפרדע וערוב.

<> משה לפרעה בסוף מכת צפרדע.

<> אודות שכל ענייני הטבע הם על פי זמן, כן כתב למעלה בהקדמה שניה [נ.], וז"ל: "והנה מביא ראיה ממין על שאינו מינו, שפעל הטבעי פועל לפי טבעו ומנהגו אשר בעולם הטבעי, ופעל הנבדל לפי ענינו. והבדל יש ביניהם, כי הטבע פועל בזמן, ולפיכך צריך לכל פעל טבעי המשך זמן. אבל פעל אשר אינו טבעי אין צריך לפעולתו זמן. כי הטבעי כח גשמי, וכל כח גשמי פעולתו בזמן, אבל הדברים הנבדלים פעולתם בלי זמן, שאינם כח בגשם, ולפיכך פועלים בלא זמן". לכך אי אפשר שמעשה טבעי יעשה בכל שעה, כי הטבע כפוף לזמן, ופועל לפי מנהגו רק בזמן הראוי לכך. ובאור חדש פ"א [תמב.] כתב: "פירוש 'יודעי העיתים' [אסתר א, יג], פירוש שיודעין כל הדברים באמתתן כפי מה שהם, שכל הדברים הם תחת הזמן, וחילופי הדברים כפי חליפי הזמן. ולכך אמר 'יודעי העתים', כלומר שידעו כל הדברים בסבתן, שהם העתים. ודבר זה הוא ידוע כי הזמן מחדש כל הדברים, וכדכתיב [קהלת ג, א] 'לכל זמן ועת לכל חפץ'. וזהו 'יודעי העיתים', כאילו אמר שהם יודעים לעמוד על הדברים שמחדש הזמן, והם הדברים שמתהוים בעולם... וזהו עניין הזמן, וכיון שהם יודעים עניין הזמן, גם כן הם יודעים הדברים שהם תחת הזמן באמיתת שלהם". ובנצח ישראל ר"פ כז [תקנח.] כתב: "בחבור הזה התבאר כי הזמן הוא מוציא לפועל מה שראוי לצאת אל הפועל בכל הדברים אשר הם בעולם, כי הכל תלוי בזמן. ומפני שהם תלוים בזמן, יוצא כל אחד לפועל בזמן הראוי לו. וכמו שאמר שלמה 'לכל זמן ועת לכל חפץ'... למדנו שכל הדברים הם מתחדשים בזמן המיוחד להם" [הובא למעלה פכ"א הערה 16, פכ"ט הערה 94, ולהלן פל"ו הערה 37].

<> פירוש - לפי מהלך המזלות והגלגלים, שזהו גם כן קשור לזמן. וכן כתב בסמוך "יש לגזירת השמים זמן מיוחד לפעולתם... לפי שהוא פועל בזמן הראוי לו לפי מצב הכוכב". ובדר"ח פ"ד מ"ג [נו.] כתב: "כי האדם בפרט יש לו מזל, וכדאיתא בפרק קמא דב"ק [ב:] שאני אדם דאית ליה מזל, ולכך אמר [אבות פ"ד מ"ג] 'אין לך אדם שאין לו שעה', היינו מזל" [הובא למעלה פ"ח הערה 67, ופי"ז הערה 95]. ואודות שגזירות שמים פועלות לפי מהלך המזלות והכוכבים, כן כתב למעלה פ"ז [שלב:], וז"ל: "כי היה [אברהם] יודע במזלות שלא יהיה לו זרע. ומי שיודע בענין המזלות דבר שהוא ברור מאוד, הנה שנוי המזל נס גדול, כי אין ספק ששנוי המזל הוא יותר קשה משנוי הטבע, כי הטבע הוא כח טבעי, יותר בקל להשתנות ממה שישתנה מעשה שמים... [כי] השמים הדבר הבא מהם יותר קשה להשתנות, מפני חוזק הפעולה והגזירה אשר יש לשמים. והקב"ה הוציאו חוץ לשמים [רש"י בראשית טו, ה], כלומר שיהיה דבק במעלה הנבדלת, לא במעלה הגשמית. כי השמים הם גשמים, ובזה היה משנה המזל". ובדר"ח פ"א מי"ח [תכג:] כתב: "וידוע כי יש פועלים בעולם התחתון, וזהו כמו שכתוב [בראשית א, טז] 'את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה וגומר'. והפועלים האלו גוזרים משפטים על התחתונים, וקראו אותם 'משפטי המזלות', והוא דין גמור מה שגוזרים העליונים על התחתונים... המושלים, הם השמים וצבאיהם, שהם מושלים פועלים בתחתונים, הם שגוזרים ומחייבים מה שיתן זה לזה לפי הסדר והמשפט אשר סדר המנהיג, הוא השם יתברך" [הובא למעלה הקדמה שלישית הערות 49, 74, פ"ז הערה 80, פי"ז הערה 95, ופי"ח הערה 82. וראה להלן ציון 82].

<> לשונו בכת"י [תנז.]: "נראה ברור כי הקב"ה פועל כל זמן שירצה, וכמו שהוא מייחד ומבדיל זמן מן זמן לעשות בשעה שהוא מברר, כן הוא יתברך נבדל מכל הנבראים". ופירושו, שהואיל וה' יכול לפעול בכל זמן שיחפוץ, לכך כאשר ה' בוחר לפעול בזמן מסויים, זה נקרא שה' ייחד והבדיל זמן זה משאר זמנים, כי כל הזמנים עומדים לפניו באופן שוה. ומהות המעשה מורה על מהות העושה ["כי המעשה נחשב לפי העושה" (לשונו למעלה פל"א לפני ציון 39)], ואם המעשה הוא מיוחד ונבדל, אזי גם העושה את המעשה הוא מיוחד ונבדל. ולהלן [ציון 108] חזר על סברה זו ביחס למכת ברד. ומעין זה כתב רבינו בחיי [שמות ח, ה], וז"ל: "ומה שהאריך פרעה המכה [של הצפרדעים] עד 'למחר'. חשב כי הגיע עת סור המכה בעת ההיא [באותו היום] מדרך מערכת הכוכבים, ומשה היודע העת, היה מבקש שיאמר לו פרעה להסירם מיד. על כן רצה לסכול דעתו להבחין את משה בחכמתו, והאריך הזמן עד למחר. והשיב לו משה רבינו ואמר 'כדברך', שלא יסורו היום עד מחר, ומזה תוכל להבין כי אין המכה בכח המערכת, רק בכח ה' יתברך, זהו 'למען תדע כי אין כה' אלקינו'" וראה להלן פל"ג הערה 25. @**ואודות שהקב"ה**^ יכול לפעול בכל שעה שיחפוץ, ואין דבר שנבדל ממנו, כן כתב למעלה בהקדמה שניה [סה:], וז"ל: "הוא [יתברך] נבדל מכל גשם וגוף ומכל הנמצאים, ועל זה נאמר 'קדוש ברוך הוא', שענין 'קדוש' נאמר על מי שהוא נבדל, כי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות. ומזה בעצמו שהוא בתכלית הפשיטות, אין דבר נבדל ממנו, כי הדבר שיש לו גדר ומיוחד בדבר מה, בשביל אותו גדר נבדל ממנו דבר שאינו בגדרו. אבל מפני כי הוא יתברך פשוט ואין לו גדר כלל, אין דבר נבדל ממנו. ואם כן, הוא יודע הכל, והוא יכול הכל, וכל זה מפני שאין לו גדר יוגדר בדבר מיוחד, ובשביל זה הכל נמצא מאתו גם כן... ואם לא היה יודע הכל, או לא נמצא מאתו הכל, היה דבר זה בשביל שיוגדר בדבר מיוחד, וזה אינו, כי לא יוגדר, ודבר זה ברור". וראה למעלה פכ"ג הערה 159, ופכ"ה הערה 92.

<> כלשון הפסוק [שמות ח, יח] "והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עליה לבלתי היות שם ערוב למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ".

<> נמצא שמכת צפרדעים מורה שה' מייחד ומבדיל זמן זה משאר הזמנים, ומכת ערוב מורה שה' מייחד ומבדיל מקום זה משאר המקומות. וכבר השריש [תפארת ישראל ר"פ כו (שצ.)] "כי הזמן והמקום ענין אחד, כאשר ידוע למבינים". ולהלן פמ"ו כתב: "כי כבר אמרנו לך פעמים הרבה כי הזמן והגשם משתתפים בכל דבר". וראה למעלה פכ"ב הערה 75.

<> לשונו להלן [לאחר ציון 92]: "אין זה פלא מה שיש ברד כאן, ואין במקום אחר. אבל מכת ערוב, שאף על גב שהביא ערוב על מצרים, הערוב בעצמו מתפשט בכל המקומות לפי רצונו... שהם חיות רעות, ודרך החיות להיות הולכות בכל מקום. ובזה הבדיל את ארץ גושן שלא היה שם ערוב. וכן לשעה שקבע הסיר את הערוב, זהו מורה על יחוד והבדלה... שהוא [הקב"ה] מיוחד" [לשונו להלן].

<> כמבואר למעלה הערה 77.

<> פירוש - מה שגזירות השמים פועלות בזמן מיוחד, זהו משום שאינן יכולות לפעול בזמן אחר, כי הן יכולות לפעול רק בזמן הראוי להן. לכך אין פעולות אלו מורות על יחוד והבדלה של זמן זה מזמן אחר, כי אין להן אפשרות פעולה בזמן אחר. @**דוגמה מובהקת לדבר;**^ דעת המגן אברהם [ריש סימן תכו] היא שמצות קידוש לבנה היא מצות עשה שהזמן גרמא. וכך נראה בפשטות, שהרי זמן קידוש הלבנה קבוע בימים מסוימים בחודש, ולאחר שעברו ימים אלה שוב אין מצוה לקדשה. אמנם בהגהות חכמת שלמה שם [לרבי שלמה קלוגר] חלק עליו, וז"ל: "עיין במג"א שכתב דברכת הלבנה הוי מצות עשה שהזמן גרמא, ונשים פטורות... ולדעתי זה הוא תמוה מאוד, ואין לו ענין כלל למצות עשה שהזמן גרמא. דכלל זה לא נאמר רק במצוה דגוף המצוה שייכא תמיד בכל ענין ובכל זמן. כגון, במצה או סוכה ולולב וכדומה, דמצוה זו אפשר להתקיים בחשון כמו בתשרי, ואייר כמו בניסן, ואעפ"כ אמרה התורה שבימים הללו חייב, ומכאן ואילך פטור, מוכח דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, ולכך נשים פטורות. אבל בלבנה, אטו הוה ליה מניעה מכח הזמן, [זה אינו, אלא] זה הוי המניעה מגוף המצוה שלא שייכא אז... ואם כן מניעת הברכה [היא מצד] שאין כאן גוף הדבר לברך עליו, והוה המניעה מכח הדבר שאין כאן [על מה] לברך עליו, ולא מכח הזמן. דאטו בפירי דלא שכיח רק בקיץ, לא תהיה האשה מברכת על אכילתה או ראייתה 'שהחיינו', דהוי זמן גרמא, שבחורף ליתנהו להנך פירות, זה ודאי אינו. כך הלבנה בכל חודש כמו הפירי בכל שנה, ולכך כיון דאין מניעה זו מכח הזמן, רק מכח הלבנה, דבשעת חידוש מברכין, ובשעת חסרונה אין מברכין, ואין המניעה הזו מכח הזמן, רק מגוף הלבנה, והוי ממש הלבנה חודש בחדשה כפירי של שנה, ואין זה מצות עשה שהזמן גרמא. כן נראה לפי עניות דעתי ברור, ורבנן לא דקו בהאי מלתא במחילה מכבודם הרמה". ומקור לסברה זו נמצא בשיטת הקדמונים ב"ק [עמוד שלד] מהמהר"ם חלאווה, וכן נמצא בספר אמרי שפר לבנו של המהר"ם חלאווה עה"ת פרשת ויחי [בראשית מט, כח (עמוד תנ)] בשם אביו, עיי"ש. וכן כתבו הדברי יחזקאל סימן מה אות ד, שו"ת שרידי אש ח"ב סימן קטז. וזהו הביאור לדברי המהר"ל כאן, שגזירות השמים הפועלות בזמן הראוי להן אינן פועלות ב"זמן מיוחד", כי אין להן האפשרות לפעול בזמנים אחרים.

<> הסרת מכת צפרדע באיזו שעה שיבחר פרעה ["למתי"].

<> דוגמה לדבר; נאמר [שמות יט, ה] "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ", ופירש רש"י שם "סגולה - אוצר חביב... כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות, ולא תאמרו אתם לבדכם שלי, ואין לי אחרים עמכם, ומה יש לי עוד שתהא חבתכם ניכרת, 'כי לי כל הארץ', והם בעיני ולפני לכלום". הרי שרק כשיש אפשרויות נוספות של בחירה, אזי נחשבת הבחירה באחת מן האפשרויות לבחירה מיוחדת, ולא כאשר אין אפשרויות בחירה נוספת. זאת ועוד, שכל בחירה מחייבת שהנבחר יהיה במיעוט, וכמו שכתב בדרוש על התורה [כה.], וז"ל: "כל ענין הבחירה וברירה לא יפול בפחות משלשה, שיהא נבחר אחד מתוך השלשה, וישארו השנים האחרים הרבים ממנו. לא כן אם היה נבחר אחד משנים, שאין זה בחירה, כי החצי הוא כמו הכל, דקיימא לן [פסחים עט.] מחצה על מחצה כרוב. ואין נקרא ברירה בקחתו את הרוב אל ההכל. אמנם בהלקח אחד מהשלשה נקרא זה בחירה, שבחר באחד הזה יותר מאשר ברבים ממנו, המה השנים הנשארים" [ראה למעלה פ"ה הערה 131, פ"ו הערה 4, פי"ג הערה 6, פט"ז הערה 63, ופכ"ג הערה 69].

<> פירוש - מצד הזמן והמקום כל האפשרויות הן שוות, ורק מצד הקב"ה יבוא יחוד הזמן ויחוד המקום. ובכת"י [תנז.] הוסיף: "וכן מה שהיה הערוב בכל ארץ מצרים חוץ מארץ גושן... מורה כי היתה זאת מיד ה'. אף על גב דבלאו הכי היה הנס גדול בצפרדעים, שהיה שורץ היאור צפרדעים, וכן הערוב, שהיו באין הרבה ביחד, סוף סוף אפשר לומר אחר שדרך היאור לשרוץ צפרדעים [ראה להלן הערה 100, פל"ג הערה 11, ופל"ד הערה 49], אף על גב שעכשיו היו בלי שיעור, אינו בלתי טבעי כלל. אבל מה שאמר למתי שתרצה יפסוקו מאתך, אין זה מדרך הטבע, ואין זה גם כן מענין הטבע".

<> הרמב"ם [בפיהמ"ש לאבות פ"ה מ"ד] האריך להוכיח ששאר המכות לא היו בארץ גושן, וז"ל: "העשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים, הוא הנצלם מן העשר מכות, והיות כל מכה ומכה מיוחדת במצרים, ולא בישראל, ואלו הם נסים בלא ספק. ולשון התורה בכל מכה ומכה מהם שהביא הקב"ה על המצרים, מלבד מכת הכנים שלא ביאר זה, אלא שהוא ידוע שלא ענש ישראל, אבל היו נמצאים אצלם ולא היו מצערים אותם... אבל בשאר המכות התבאר בהם הענין; אמר בדם [שמות ז, כא] 'ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור', ראיה שהנזק היה משיג אותם לבדם. ואמר בצפרדעים [שמות ז, כח] 'ובאו בביתך ובחדר משכבך וגו''. ואמר בערוב [שמות ח, יח] 'והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן וגו''. ואמר בדבר [שמות ט, ז] 'וממקנה בני ישראל לא מת אחד'. ואמר בשחין [שמות ט, יא] 'כי היה השחין בחרטומים ובכל מצרים'. ואמר בברד [שמות ט, כו] 'רק בארץ גושן אשר שם בני ישראל לא היה ברד'. ואמר בארבה [שמות י, יד] 'ויעל הארבה על כל ארץ מצרים'. ואמר בחושך [שמות י, כג] 'ולכל בני ישראל היה אור במושבותם'". וכמובן במכות בכורות נאמר [שמות יב, יג] "וראיתי את הדם ופסחתי עליכם". וכן בביאור הגר"א [אבות פ"ה מ"ד] כתב שמלבד מכת כינים, כל המכות לא היו בארץ גושן. אמנם דעת המהר"ל היא שגם מכת כינים לא היתה בארץ גושן. ודע שיש דעות שונות בזה, וכגון המלבי"ם [שמות ח, יח] כתב: "כי מכת דם וצפרדע נמצא גם בארץ גושן, והזיק להמצריים, רק שישראל נצולו. אבל מכת ערוב לא נמצא שם כלל אף בבתי המצריים". אמנם כדעת המהר"ל מוכח מכל המפרשים ששאלו את השאלה ששואל כאן [מהי הרבותא במכת ערוב שנאמר אצלה (שמות ח, יח) "והפליתי", הרי כל המכות לא היו בארץ גושן], והמפרשים הם; רמב"ן [שמות ח, יח], רבינו בחיי [שם], רשב"ם [שם], ריב"א [שם], ובעלי התוספות [שם]. וראה להלן הערה 96.

<> שלא הגיע לארץ גושן [כי דרך החיות להלך בכל מקום, וכמו שמבאר].

<> כן כתב הרמב"ן [שמות ח, יח]: "והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן. בעבור היות המכות הראשונות עומדות, איננו פלא שיהיו בארץ מצרים, ולא בארץ גושן".

<> מה שחילק לשתי בבות הדם והיאור ["וכן בדם לא נלקה בארץ גושן, וכן היאור לא נלקה בארץ גושן"], נראה משום שמכת הדם לא היתה רק ביאור, אלא בכל כלי המים, וכמו שכתב רש"י [שמות ז, כ] "בכל ארץ מצרים - אף במרחצאות ובאמבטאות שבבתים. ובעצים ובאבנים - מים שבכלי עץ ובכלי אבן". לכך כתב בתחילה "וכן בדם לא נלקה בארץ גושן". לכך אין לייחד הדיבור על היאור בלבד, אלא כתב בכלליות "וכן בדם לא נלקה בארץ גושן". אך המשך דבריו עוסק במכת צפרדעים, ומכה זו היתה ביאור, ומשם עלו לארץ מצרים, וכמו שנאמר [שמות ז, כח] "ושרץ היאור צפרדעים ועלו ["מן היאור" (רש"י)] ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך וגו'", ועל כך כתב "וכן היאור לא נלקה בארץ גושן". וכן יבאר כלפי מה שנאמר [שמות ח, א] "נטה את ידך במטך על הנהרות על היאורים ועל האגמים והעל את הצפרדעים על ארץ מים", שבארץ גושן לא לקו הנהרות היאורים והאגמים, אך נקט רק ביאור כי במקרא הראשון [שמות ז, כח] הוזכר רק היאור.

<> ולכאורה זה מורה שהיה חידוש במה שמכת ברד לא היתה בארץ גושן, והדרא קושיא לדוכתא מדוע רק במכות ערוב נאמר "והפליתי".

<> מעין זה כתב הרמב"ן [שמות ט, כו], וז"ל: "רק בארץ גושן אשר שם בני ישראל - בעבור שנטה ידו על השמים, והוריד הברד, היה ראוי שירד גם על ארץ גשן. שהאויר שלה ושל ארץ מצרים אחד הוא, ולכן פירש הכתוב שניצל אויר ארץ גשן בעבור ששם בני ישראל".

<> ולא על ארץ גושן.

<> פירוש - מקשה על עצמו שאלה סמויה; אם החידוש במכת ערוב הוא שהחיות לא התפשטו מעצמן לארץ גושן [ועל כך נאמר "והפליתי"], מדוע לא יהיו חידוש דומה במכת ארבה, שגם הם יצורים חיים, ומ"מ לא התפשטו מעצמם לארץ גושן, וגם שם היה צריך להאמר "והפליתי".

<> כמו שנאמר [משלי ל, כז] "מלך אין לארבה ויצא חוצץ כולו", ותרגם יונתן שם "וקמצי דמלכא לית להון ומתכנשין כלהון כחדא". ופירש המלבי"ם שם "מלך אין לארבה - ובכל זאת נתן ה' בטבעו שיצא חצץ כולו, ויתאגדו באגודה אחת, ולא יתפרדו זה מזה". הרי שהפסוק נאמר בדרך של "אף על פי"; אף על פי שאין מלך לארבה, עם כל זה הוא באגודה אחת, ולא יתפרדו. ואודות רישא דקרא, ראה למעלה פי"ד הערה 104, ופכ"א הערה 15.

<> לשון הרמב"ן [שמות ח, יח] "והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן - בעבור היות המכות הראשונות עומדות, איננו פלא שיהיו בארץ מצרים ולא בארץ גושן. אבל זו מכה משולחת, וכאשר יעלו החיות ממעונות אריות מהררי נמרים וישחיתו כל ארץ מצרים, ראוי היה בטבעם שיבואו גם בארץ גושן, אשר היא מכלל ארץ מצרים בתוכה. לכך הוצרך לומר 'והפליתי את ארץ גושן', שתנצל כולה בעבור שעמי עומד עליה, כי רובה של ישראל היא". וכן כתבו רבינו בחיי [שם], רשב"ם [שם], ריב"א [שם], ובעלי התוספות [שם]. וראה למעלה הערה 87.

<> שמות ח, כה "ויאמר משה הנה אנכי יוצא מעמך והעתרתי אל ה' וסר הערוב מפרעה מעבדיו ומעמו מחר וגו'". וכתב הרמב"ן [שם] "וסר הערוב מפרעה מעבדיו ומעמו מחר, כאשר אמר פרעה במכת הצפרדעים 'למחר' [שמות ח, ו], כן רצה משה לעשות גם בזאת, שיתפלל ויסורו מחר, והנה סר הערוב והלכו להם".

<> פסוק זה נאמר במכת צפרדעים, ואילו עד עתה עסק בארוכה במכת ערוב, ולכאורה היה לו להביא במקום זה את הפסוק הנאמר במכת ערוב [שמות ח, יח] "למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ", וכפי שהביא למעלה [לפני ציון 72]. ויל"ע בזה.

<> ומה שבפסוק שלפניו [שמות ז, טז] נאמר "ואמרת אליו ה' אלקי העברים שלחני אליך לאמר שלח את עמי ויעבדוני במדבר וגו'". הרי שלא נזכר שם המיוחד, אלא "ה' אלקי העברים", הנה בהמשך יתייחס לשאלה זאת, ויבאר שהנאמר בפסוק זה ["אלקי העברים"] אינו מוסב על מכת דם.

<> שהרי גם כשהוסרה מכת הצפרדעים, עדיין נאמר [שמות ח, ה] "רק ביאור תשארנה", וכתב הראב"ע [שם] "וטעם ביאור תשארנה - כי שם היו בתחלה". ובדרשות המהרי"ט פרשת שמות, דרוש שני, כתב: "ואמר 'רק ביאור תשארנה'... כי לעולם כן היה, כי מקום חיותם ביאורים ובאגמים". וראה למעלה הערה 86, להלן פל"ג הערה 11, ופל"ד הערה 49.

<> תוספות שבת יב. [ד"ה שמא]: "כינה היינו שחורה הקופצת, דכתיב [שמות ח, יב] 'הך את עפר הארץ והיה לכנים', ודרך שחורה הקופצת לצאת מן הארץ".

<> לשונו להלן פנ"ו: "שאר מכות, שהיו המים שורצים צפרדעים, אין כאן חידוש במתפעל, שהרי כל יאור דרך להשריץ צפרדעים. וכן דרך כל ארץ להשריץ כנים, ואם כן אין זה שנוי במתפעל. וכן הערוב, כבר היו בעולם החיות הדורסות, אלא שצריך להביאם על מצרים. וכן הדבר, וכן השחין, וכן הברד, וכן הארבה. והחושך, אף על גב שאין רגיל להיות חושך בעולם, מכל מקום אין החושך רק העדר האור, ולפיכך אין שנוי זה אל המתפעל, רק שצריך סבה שיבא חושך לעולם, דהיינו דבר המבטל האור. ומכל שכן מכת בכורות אינו כלל שנוי במתפעל, רק שצריך סבה פועלת את מיתת הבכורות".

<> אודות שביום המעונן יש אפילה, כן מבואר בדברי הגמרא [יומא לה:], שאמרו שם "אמרו אותו היום ערב שבת היה, ותקופת טבת היתה, וירד עליו שלג מן השמים. כשעלה עמוד השחר, אמר לו שמעיה לאבטליון, אבטליון אחי, בכל יום הבית מאיר, והיום אפל, שמא יום המעונן הוא". ומשמע מדבריו שלקוי מאורות הוא דבר טבעי, כמו יום המעונן. אך בבאר הגולה באר הששי [קע:] כתב שלקוי מאורות הוא העדר האור שלא בטבע. וראה שם הערה 189 בישוב הערה זו. וראה להלן פל"ג הערה 62 במה שהוקשה משם על דבריו כאן.

<> לשונו למעלה בהקדמה שניה [מט:]: "כי איך יתהוה דבר מכל דבר, רק מדבר מיוחד. ואם כן איך יבא זה שיהיה מן מים דם... ואין זה פעל טבעי... כי מצד הטבע הנפלאות אינם נמצאים... כי איך יצויר שיהיה דבר מכל דבר, שזהו נמנע לפי הטבע".

<> להלן פנ"ו, וז"ל: "ואין בכל מכות שנוי במתפעל, שאמר דבר זה נעשה בו חדוש, כמו הדם, שנעשה מן המים דם, שהרי הוא בריאה שאינו בדרך הטבע... לפיכך לא תמצא מכה שתקרא 'מופת' רק דם, שהוא שנוי במתפעל, שאין מצד המים שיהיו דם, וכאשר נהפכו, הוא שנוי במתפעל. וכאשר תאמר החטה הזאת עתה בזמן החורב תצמח חטה, וזה בודאי שנוי, אבל אין זה שנוי במתפעל, שהרי החטה היא מוכנת לצמוח ולגדל חטה. אבל שנוי במתפעל הוא זה שתאמר הנה מן הקטנית תצמח חטה, וזה בודאי אין שנוי בפועל, אבל השנוי היא במתפעל, שאינו ראוי הקטנית לזה... ודרשו... 'ובמופתים' זה הדם, וכבר התבאר ענין זה". ובפנ"ז כתב הסבר נוסף מדוע מכת דם נקראת "מופת" לעומת שאר מכות, עיי"ש.

<> לשונו בכת"י [תנז:]: "ובמכת דם... הזכיר שם המיוחד, מפני שזה המופת בודאי שהיה בו שנוי טבע ומנהגו של עולם, להיות מן המים דם. ומורה זה על שהוא יתברך יכול על כל דבר, ולפיכך הזכיר שם המיוחד בלבד, ואין לך יותר פלא ושנוי כמו הדם... לכך נאמר כאן גם כן 'כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה'', שהזכיר שם המיוחד לבד".

<> הרי שלא הזכיר את השם המיוחד. וראה למעלה הערות 69, 72, ששאלה זו הובאה שם.

<> פירוש - מה שנאמר בתחילה [שמות ז, טז] "ואמרת אליו ה' אלקי העברים שלחני אליך לאמר שלח את עמי ויעבדוני במדבר והנה לא שמעת עד כה" אינו מתייחס למכת דם בפרט, אלא זו הקדמה כללית לכל המכות שיבואו. וראיה לכך, שרש"י [שם] כתב "עד כה - ומדרשו, עד שתשמע ממני מכת בכורות שאפתח בה ב'כה', [שמות יא, ד] 'כה אמר ה' כחצות הלילה'". הרי שאין הפסוק הזה מתייחס רק למכת דם הסמוכה לה, אלא עד למכה האחרונה שתהיה. וראה להלן הערה 116.

<> וכמו שכבר ביאר למעלה [לאחר ציון 75] שכאשר נקבעת שעה מיוחדת, זה מורה שהקב"ה מיוחד ונבדל מכל הנמצאים.

<> בא ליישב שאלה מתבקשת; מדוע בהתראה של מכת ברד לא נזכר שם המיוחד, אלא נאמר [שמות ט, פסוקים יג, יח] "כה אמר ה' אלקי העברים שלח את עמי ויעבדוני... הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד". והרי במכות צפרדע וערוב נזכר רק השם המיוחד, ולא "ה' אלקי העברים" [כמבואר למעלה הערה 69], ואילו במכת ברד פתח ב"ה' אלקי העברים", ורק סיים בשם המיוחד [שמות ט, כט] "ויאמר אליו משה כצאתי את העיר וגו' למען תדע כי לה' הארץ".

<> לעומת מכת הצפרדעים, שפרעה קבע את השעה כשאמר [שמות ח, ו] "למחר".

<> פירוש - במכת צפרדעים כבר בהתראה נאמר [שמות ז, כו-כז] "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה ואמרת אליו כה אמר ה' שלח את עמי ויעבדוני ואם מאן אתה לשלח הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים", הרי ההתראה היתה בשם המיוחד. וזאת משום כי מראש היה ידוע שמשה ישאל את פרעה "למתי אעתיר", ופרעה יקבע את שעת סילוק המכה, ומכך תהיה ראיה ניצחת שה' יכול לפעול בכל שעה שיחפוץ, ועל כך מורה השם המיוחד. מה שאין במכת ברד, בזה ה' לא אמר למשה שיתרה בפרעה בשם המיוחד [אלא בשם "ה' אלקי העברים" (שמות ט, יג)], כי מראש היה ידוע שלא תהיה במכה זו ראיה ניצחת שה' יכול לפעול בכל שעה שיחפוץ, משום שמשה הוא זה שיקבע את שעת סילוק המכה, ולא פרעה. והואיל וכך, אין להודיע ולהתרות מראש בשם המיוחד, כי לא תהיה מוכחת בבירור נקודה זו. @**ואם תאמר**^, מדוע משה לא אמר גם במכת ברד "למתי אעתיר", ויתן לפרעה לקבוע את שעת סילוק המכה, ובכך שוב תהיה ראיה ניצחת שה' פועל בכל שעה שיחפוץ, וכפי שהוכח במכת צפרדע. ויש לומר, כי בפרק הבא [לאחר ציון 24] יבאר שבמכת צפרדע לא היתה יכולה להיות מוסרת מיד בו ביום, אלא רק "למחר", ולכך אפשר להניח לפרעה לקבוע את שעת סילוק המכה ביום המחרת. מה שאין במכת ברד, שם פרעה היה יכול לבקש שהמכה תוסר מיד בו ביום, אין מניעה דומה במכת ברד [כמבואר בפרק הבא (לאחר ציון 26)], אך מצדו של משה יש מניעה מלהתפלל מיד לסלק את הברד, כי עליו לצאת את העיר כדי להתפלל, משום שבתוך העיר היתה מלאה גלולים [רש"י שמות ט, כט]. לכך במכת ברד אי אפשר היה לשאול את פרעה "למתי אעתיר", כי פרעה עלול לבקש הסרה מיידית, ומשה לא יוכל להעתר לו. לכך משה הוצרך לקבוע את שעת סילוק הברד, וממילא לא תהיה במכת ברד הוכחה ניצחת שה' יכול לפעול בכל שעה שיחפוץ. לכך ההתראה של מכת ברד היתה בשם "ה' אלקי העברים", ולא בשם המיוחד. וראה הערה הבאה.

<> פירוש - משה הזכיר את השם המיוחד בשעה שקבע את שעת סילוק הברד, כי משה יודע האמת שסילוק זה נעשה מחמת שה' יכול לפעול בכל שעה שיחפוץ, ועל כך מורה השם המיוחד. אך לא נאמר השם המיוחד בשעת ההתראה, כי כאמור, אין כאן ראיה ניצחת כנגד הבעל דין, וכמו שביאר. ויש להבין, מדוע אם זו ראיה ניצחת אזי ניתן לומר את השם המיוחד כבר בשעת ההתראה [כמו במכת צפרדע], אך כאשר אין זו ראיה ניצחת אין לומר את השם המיוחד בשעת ההתראה, אלא בשעת קביעת זמן הסילוק.

<> שהוא שם המיוחד. ובא לבאר מדוע במכת בכורות נזכר שם המיוחד [ועד כה ביאר כן בשלש מכות; דם, צפרדע, וערוב].

<> "בין מצרים ובין ישראל" [המשך הפסוק]. הרי נאמרה כאן הפלאה והבדלה בין ישראל למצרים, וכמו שנאמר במכת ערוב [שמות ח, יח] "והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עליה לבלתי היות שם ערוב למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ". וכמו שהפלאה זו היא הסבה שנאמר השם המיוחד במכת ערוב, וכמו שנתבאר, כך הפלאה זו היא הסבה שנאמר השם המיוחד במכת בכורות. והטור הארוך [שמות יא, ז בשם מושב זקנים] כתב: "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. אע"פ שהעיר מלאה נבלות, ודרך הכלבים לנבוח על הנבלות. וגם דרך כשהולכים בני אדם בלילות הכלבים מנבחים. וכל שכן שהיה הדֶבר בעיר, ואמרינן [ב"ק ס:] כלבים צועקים מלאך המות בא לעיר, אעפ"כ לא יחרץ כלב לשונו".

<> יש להבין, מה ראה צורך לציין כאן שמכת בכורות היא "מכה אחרונה", דנהי שזו האמת, אך מה הצורך לציין זאת. אמנם בכת"י כתב כאן שלשה הסברים מדוע נאמר השם המיוחד במכת בכורות [והסברו השלישי שם הוא כהסבר היחיד בנדפס], ושני הסבריו הראשונים התמקדו על היות מכת בכורות המכה האחרונה, וכנראה אגב הסברים אלו כתב כן גם בהסברו השלישי, וז"ל: "ומה שאמר במכת בכורות 'כה אמר ה'', שזה בודאי מכה אחרונה שעל ידה יצאו, ואז נודע כי שמו ה' המכה בהם, שנאמר [שמות יב, יב] 'ועברתי בארץ מצרים ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה'', לכך נאמר 'כה אמר ה''. ועוד, מכה אחרונה היא משלמת כל המכות שלפניה, ועל ידי כל המכות נודע שם ה', לכך אמר 'כה אמר ה''. ועוד שאמר בזו המכה 'ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו למען אשר יפלא ה'', לכך נאמר במכה באחרונה 'כה אמר ה''". @**ובגו"א שמות**^ פ"ז אות י [קכט.] ביאר מדוע דוקא במכת בכורות נאמרה לשון "כה", וז"ל: "ואם תאמר, למה נשתנה לכתוב במכת בכורות 'כה אמר ה''. ויש לתרץ, כי לשון 'כה' נופל על ענין מוגבל, ומפני שבמכת בכורות היו יוצאים, והוא תכלית המכות, וכל תכלית הוא מכוין אל המעשה באיזה ענין יהיה עד שיבא אל התכלית, לכך כתיב 'כה'. ובכל מקום שכתיב 'כה אמר ה'' לא קאי על עצם המכה, רק 'כה אמר ה' שלח עמי ויעבדוני' [שמות ז, כו], אבל במכת בכורות כתיב 'כה' על המכה בעצמה. ורמז לו משה כי המכות מגעת 'עד כה' ולא יותר, ובזה יראה פרעה אחר כך אמיתת משה רבינו, שהיה יודע כי עד כאן יגיעו המכות, ומכאן ואילך ישלח אותם... ובה אתחיל בלשון 'כה' מפני שהוא סוף המכות". וזו טעימה נוספת במה שכתב כאן "לכך נאמר במכה אחרונה כה אמר ה' וגו''", שתיבת "כה" מוסברת מפאת שאיירי במכה האחרונה.

גבורות ה', פרק לב עמוד PAGE ח

PAGE קצט

PAGE ח GH35