#**"ותעל הצפרדע"**= (שמות ח, ב), תני רבי עקיבא אומר, צפרדע אחת היתה, והיא השריצה\* ומלאה את ארץ מצרים. אמר לו רבי אליעזר, מה לך אצל אגדות, כלך אצל נגעים ואהלות. צפרדע אחת היתה, ושרקה להם ובאו כולם, עד כאן.

#**ביאור זה**=, שהקשה להם מה שכתיב בצפרדעים לשון יחיד\* "ותעל הצפרדע". ובכנים לא הוקשה להם למה כתיב (שמות ח, יג) "ותהי הכנם", מפני שדרך הכנים להיות מקובצים יחד, אבל הצפרדעים אין עניניהם כך. לכך סבר רבי עקיבא שנקראו בלשון יחיד על שם הכח המוליד אותם ומשריץ הצפרדעים, זה הכח נאמר עליו "ותעל הצפרדע". אבל רבי אליעזר סובר, שהכח המאסף אותם נקרא "צפרדע" בלשון יחיד. ולדעת רבי עקיבא, מה שנאמר (שמות ז, כח) "ושרץ היאור צפרדעים", דמשמע היאור השריץ הצפרדעים. היינו כי היאור הוא משריץ גם כן, שאם לא היה היאור, לא היה הכח הזה פועל, והיאור אל הצפרדעים כמו האדמה לזרע שמוציאה הפרי, שאם אין האדמה נותן יבולה, אין הזרע גדל. אף כאן היאור משריץ הצפרדעים, מכל מקום דבר זה על ידי כח אחד\*, ועליו נאמר "ותעל הצפרדע". אבל לדעת רבי אליעזר נאמר "ותעל הצפרדע" על כח המחבר והמקבץ לעלות על הארץ.

#**"העתירו אל ה'"**= (שמות ח, ד). ואף\* על גב שכל מכה ומכה היה לה שיעור ז' ימים, שכן דרשו (שמו"ר ט, יב) מפסוק (שמות ז, כה) "וימלא שבעת ימים אחרי הכות ה' את היאור". היינו שלא היתה הולכת ומוספת, כי היאור שהיה דם, אין ספק כי היאור אינו עומד, וכל שעה מים אחרים באים. וכל מים שבאו היו לדם עד שבעה ימים, ואחר שבעה לא היה זה. וכן הצפרדעים, שהיה היאור משריץ עוד יותר צפרדעים עד שבעה ימים, ולא יותר. אבל אם לא היה תפלת משה, אותם שבאו על מצרים לא היו הולכים, אלא היו נשארים אף אחר שבעה ימים. וכן הארבה שהיה שם (שמות י, יד), היה נשאר אף אחר שבעה ימים, לכך התפלה (שמות י, יח) להסיר אותם. וכן הערוב אשר היה שם (שמות ח, כ) היו נשארים, ועל ידי התפלה הוסר (שמות ח, כו). והברד גם כן, הברד שהיה כבר באויר ובעננים לא היה פוסק, אם\* לא היתה תפלת משה (שמות ט, לג), ותפלת משה גורמת להסיר אף הברד שהיה באויר, שנאמר (שם) "לא נתך ארצה", כך יראה.

#**ועוד נראה לומר**=, כי לא היתה המכה משמשת שבעה ימים רק סתם מכה, שלא נאמר בה "העתירו", כדי להשלים המכה. אבל במקום שהיו אומרים "העתירו" כבר נשלמה המכה, שהרי היו אומרים להתפלל להסיר המכה, והיו רוצים לשלוח, ואין צריך יותר להכות. ולא אמרו (שמו"ר ט, יב) שהיתה המכה שבעה ימים רק בשלא רצה לשלוח.

#**ומה שאמר**= "למתי אעתיר" (שמות ח, ה), דמשמע דוקא למחר, ולא היום. וכן גבי הערוב (שמות ח, כה) "וסר הערוב למחר". מפני כי הכרתת הצפרדעים הפך ביאת הצפרדעים, ולכך צריך יום מיוחד, כי אותו היום כבר באה המכה לכל היום, ואין באותו היום הסרת המכה, ולפיכך לא היה הכרתת הצפרדעים והערוב עד למחר. אבל בברד\* נאמר (שמות ט, כט) "כצאתי את העיר וגו'", מפני שאין זה רק הפסק הברד והקולות, וזה בודאי אפשר להיות מיד. ודוקא הצפרדעים, שאחר שגזר על הצפרדעים שיבאו באותו היום, אין גוזר גזירה אחרת שיכרתו. וכן הערוב שגזר ביום זה יהיו, אין גוזר גזירה הפך זה, שיכלו, אחר שבאה המכה לכל היום, אין המכה סרה באותו היום. וזה לא שייך לומר בברד שבאה המכה לכל היום, שהברד יורד זה אחר זה, ומן הברד שירד אין המכה, רק מה שהוא מוסיף והולך.

#**ובמכה זאת**= נאמר (שמות ח, יא) "וירא פרעה כי היתה הרוחה וגו'", ובשאר מכות לא נאמר כך. אף בערוב ובארבה לא נאמר כך, אף על גב שהלכו גם כן על ידי תפלה, לא נאמר כך. וכן\* במכת הברד נאמר (שמות ט, לד) "וירא פרעה כי חדל המטר וגו'". ויראה מפני כי באלו שני מכות היה לו יראה גדולה מאוד, כדכתיב אצל ברד שהיו יראים מן קולות אלקים, ואין זה אלא יראה, אף על גב שהיתה מכה גדולה, עיקר היה היראה. וכן הצפרדעים עיקר היה היראה מה שהיו מקרקרים, וכן דרשו ז"ל (שמו"ר י, ו) "על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה" (שמות ח, ח), מלמד שהיו קולן של צפרדעים קשה להם ממכתן. ועל דבר שהוא קול בלבד, ואין זה מכה בעצמו, הוא יראה בלבד. וכאשר הוסר היראה, כאילו לא הגיע לו המכה, כי מתחלה לא היה אומר להתפלל על הצפרדעים רק מחמת יראת הקול, כדכתיב "ויצא משה ויצעק משה על דבר הצפרדעים", כלומר על קול של צפרדעים, וכאשר הוסר חזר לחטא כבראשונה וגו'.

#**"כי בפעם**= הזאת אני שולח כל מגפותי" (שמות ט, יד). ויש לתמוה, למה הברד "כל מגפותי". ורש"י פירש (שם) כי זה נאמר על מכות בכורות. וגם זה תימה, דמה ענין מכות בכורות לכאן. ויראה דכך פירושו; הנה עתה אשלח לך כל מגפותי, כי עתה היה שולח עליו מכת ברד ומכת ארבה וחושך ומכות בכורות, שאחר שהשלים ערוב דבר שחין, שהם סדר אחד בפני עצמו, ומתחיל עתה בסדר באח"ב סדר בפני עצמו. כאשר ידוע כי המכות יש להם סדר שתים בהתראה ושלישית בלא התראה. אף על גב שמכת בכורות הוא בהתראה (שמות יא, ד), מאחר שהיא באחרונה, ובה נשלמו המכות, יש לה משפט השלמה שמתחבר אל שלפניו, ולכך נתן רבי יהודה (הגדה של פסח) סימן באח"ב. וכאשר יש לארבע מכות האחרונות סדר אחד וקשור אחד ביחד, לכך יאמר "כי בפעם הזאת אני שולח כל מגפותי", כלומר עתה אתחיל לשלוח כל מגפותי. וזה כי בסדר באח"ב הם "כל מגפותי", שהרי מכת בכורות בתוכן, וכאילו היה באח"ב מכה אחת ארוכה אחר שהם\* ענין אחד וסדר אחד, ושייך בזה "כי בפעם הזאת אני שולח כל מגפותי", מפני שיש בתוכן מכת בכורות, השקולה נגד כל המכות. ואין לומר מכת ברד, דסתמא אותה מכה שעל ידה יצאו היא הקשה יותר, כך יתפרש, והוא נכון מאוד. ויש מפרשים בזה פרושים רחוקים, ואין צריך, רק פירוש זה הוא ברור. ובספר גור אריה (שמות פ"ט אות ד) פרשנו עוד פירוש, והארכנו בזה, עיין שם.

#**"כעת מחר וגו'"**= (שמות ט, יח). שרט לו שריטה בכותל, כשתגיע חמה לשריטה זאת ירד המטר (שמו"ר יב, ב). ונראה מפני שרוב ברד הוא כמנהגו של עולם, הוצרך להראות\* שהוא דבר פלא ודרך נס, שהרי יודע הרגע והשעה. ומכות ערוב, דבר, וארבה, שאינם כמנהגו של עולם כל כך, ומכל מקום הם קצת כמנהגו של עולם, די היה להודיע שהמכה היה מה' במה שהיה קובע מחר יהיה זה, ולא היה צריך לברר הרגע.

#**ומה שאמר לו**= (שמות ט, יט) "ועתה שלח העז וגו'", למה הזהיר אותו, והרי להכותו בא. הטעם הוא שלא היה רוצה להביא ברד רק על עץ השדה להיות מוכה בברד, ולפיכך הזהיר שיכנוס\* לבית מה שאין רצונו של מקום, כדי שלא יהיה המכה בחנם, כי אחר שאין רצונו של מקום על זה שיהיו לוקים הבהמות עתה. והראה לו שחפץ בטובתו מה שאינו רוצה להכותו עתה. ולפיכך אמר פרעה בזאת המכה "ה' הצדיק" (שמות ט, כז), שהרי ראיתי שעשה צדקה עמי, ואני לא הכרתי זה. ובמכת הדבר, שגם כן היה במקנה שבשדה (שמות ט, ג), לא הזהיר אותם שיכנוס אותם אל הבית, כי שם המכה היתה על המקנה, ולא רצה להזהיר אותם. ודוקא בברד הזהיר אותם, שלא היה הכאת\* המכה\* רק על עץ השדה, ודבר שלא היה בשבילו המכה היה מזהירו שיכניס אותו לבית.

#**"ויאמרו עבדי פרעה**= עד מתי וגו'" (שמות י, ז). לא תמצא שדברו עבדי פרעה דבר עד מכת ארבה, מכה שמינית. כי המכות נחלקות לג' ג'; לסדר דצ"ך, עד"ש, באח"ב, כמו שהתבאר בהגדה. ועוד נחלקו לחמש חמש מכות, כאשר התבאר בהגדה. ועוד נחלקים לשבעה ושלשה, כי אחר שבע מכות היו נתוספים המכות במכות החמורות וקשות, שלא מענין הראשונים. וזה כי הקב"ה מייסר את החוטאים על ידי שבע מכות בכל מקום, "ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאותיכם" (ויקרא כו, יח), וכן בהרבה מקומות. ולפיכך היו שבע מכות הראשונים בענין אחד שוות, ושלש אחרונות יותר חמורות. ולפיכך תמצא במכת הארבה שרצה פרעה לשלוח מקצת, שאמר (שמות י, ח) "מי ומי ההולכים". ובמכת חושך אמר (שמות י, כד) "גם טפכם ילך עמכם". ובמכת בכורות הלכו כלם (שמות יב, לא-לב). וזה כי שלש האחרונות כלם הם נחשבים מיתה; אצל הארבה כתיב (שמות י, יז) "ויסר מעלי המות הזה". ומכת חושך בודאי זה נחשב מיתה, דכתיב (איכה ג, ו) "במחשכים הושיבני כמתי עולם". ומכת בכורות מיתה גמורה. ודבר זה כי השלש האחרונות הם מיתה ידוע לחכמים וליודעי בינה.

#**"בא אל פרעה וגו'"**= (שמות י, א). ולא הזכיר התראה כלל, ולפיכך אמרו ז"ל (שמו"ר יג, ד) רמז למשה מכה זאת, שנאמר (שמות י, ב) "למען תספר באזני בנך ובן בנך", וכתיב אצל הארבה בנבואת יואל (יואל א, ג) "עליה לבניכם ספרו", עד כאן.

#**ביאור זה**=, כי כל המכות לא שייך ספור לבנים כמו מכת הארבה. וזה כי כל מכה שהיא יוצאת לגמרי חוץ לטבע וחוץ למנהגו של עולם, או שהיה לגמרי כמנהגו של עולם, אין בזה "למען תספר". כי אותה שאינה כמנהגו של עולם, אינה רגילה לבא עוד, וכיון שלא תבא עוד אין כאן ספור, כי נשכח זכרה של ראשונה. או שהיה לגמרי כמנהג העולם, אין זה פלא לגמרי, ולא שייך בזה "למען תספר וגו'", כמו שהתבאר למעלה. אבל בארבה, מפני כי הארבה בעצמו הוא דבר שאינו רגיל שיהיה, ומכל מקום הוא בא לפעמים גם בשאר השנים, וכאשר הארבה בא בשאר שנים יזכור שפעם אחד בא ארבה יותר קשה, כי חדוש זה של ארבה מביא לזכור ראשונה. לאפוקי ברד, שרגיל לגמרי לבא, ואינו מזכיר ברד הראשון שהיה גדול מאוד, כי אין חדוש בברד זה שיזכור עמו ברד הראשון. לכך נאמר במכת ארבה "ולמען תספר באזני בנך ובן בנך", ובזה ידע משה שהוא מכת הארבה. ובספר גור אריה (שמות פ"י אות א) נתבאר עוד.

<> "אחת משמע" [רש"י סנהדרין סז:]

<> כן הוא הלשון בשמו"ר י, ד. והוזכר בשנויי לשון בגמרא [סנהדרין סז:].

<> "השריצה - ממעיה, ויצאו ולדות" [רש"י סנהדרין סז:].

<> לפנינו בגמרא ועין יעקב [סנהדרין סז:] ומדרש [שמו"ר י, ד] איתא "רבי אלעזר בן עזריה".

<> לשון הגמרא [סנהדרין סז:] "מה לך אצל הגדה, כלה מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות", ופירש רש"י שם "מדברותיך - מנע מדבריך ופנה להלכות נגעים ואהלות, שהן חמורים, ובהם אתה מחודד, ולא בהגדה".

<> "שרקה להם - ושמעו קולה כל הצפרדעים שבעולם, והם באו" [רש"י סנהדרין סז:].

<> והוא גם כן לשון יחיד, וכמו שכתב הראב"ע [שם] "ותהי הכנם - שם המין", ולכך בא ביחיד. וכן רש"י [שמות ח, ב] השוה בין "ותעל הצפרדע" ל"ותהי הכנם", וז"ל: "ותעל הצפרדע - פשוטו יש לומר שרוץ הצפרדעים קורא לשון יחידות. וכן 'ותהי הכנם' הרחישה... ואף 'ותעל הצפרדע'".

<> יש להעיר, שנאמר [בראשית לב, ו] "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה וגו'", ופירש רש"י שם "שור וחמור - דרך ארץ לומר על שורים הרבה 'שור'. אדם אומר לחבירו בלילה קרא התרנגול, ואינו אומר קראו התרנגולים". ואם אפשר לומר על שור חמור ותרנגול לשון יחיד, כי הוא שם קבוצי, מדוע א"א לומר כן על צפרדעים. וכן איתא להדיא בפסיקתא זוטרתא פ"ח סימן ב אות ב: "ותעל הצפרדע. כמו 'ויהי לי שור וחמור', והם רבים, וקראם הכתוב אחד". ויל"ע בזה.

<> בכת"י [תנח:] ביאר מדוע ר"א חלק על ר"ע, וז"ל: "אבל ר"א לא סבר זה הפירוש, שבשביל הכח המוליד ומשריץ לא יאמר 'צפרדע', שאם כן לא יהיו נזכרים רבוי הצפרדעים שבאו על מצרים [פירוש, לפי"ז התורה לא סיפרה על רבוי הצפרדעים שבא על מצרים]. אע"ג שהכח השריץ אותם, סוף סוף לא נזכרו רבוי הצפרדעים שבאו על מצרים, אלא אחת היתה. [לכך פירש] שהכח שהיה מאסף אותם נקרא 'צפרדע' בלשון יחיד, ואגבה ועל ידה באו כולם. ועכשיו נזכרו רבוי הצפרדעים, שכל האחרים באים עם הצפרדע הזאת, שהרי עמה באו. ועכשיו יאמר שפיר 'ותעל הצפרדע', שאם יאמר המלך בא, אין ספק כי הרבה באו עמו".

<> ולא הכח המוליד את הצפרדעים. אך על ר"א לא קשיא, כי "ותעל הצפרדע" אינו מוסב על הכח המוליד והמשריץ, אלא על הכח המאסף, אך ההולדה וההשרצה עצמה נעשתה על ידי היאור, כי מאסף לחוד, והולדה והשרצה לחוד.

<> "דרך היאור להשריץ צפרדעים" [לשונו למעלה פל"ב ציון 100]. וראה שם הערות 86, 100, ולהלן פל"ד הערה 49.

<> הכוונה אל כח הצפרדעים.

<> אודות שהאדמה מוציאה לפעל את כח הזרע שנזרע בתוכה, כן כתב בנתיב התורה פט"ו [תקפח.], וז"ל: "לכך נקרא בשם 'אדם', על שם אדמה [ב"ר יז, ד], כי האדמה היא בכח ויוצא אל הפעל... כי דומה אל האדמה שנזרע בו החטה, שהוא זרע נקי, והאדמה מוציא הזרע אל הפעל, עד שהיא בפעל. וכך נזרע בגוף האדם, שהוא נברא מן האדמה, הנשמה שהיא זכה ונקיה בלא פסולת, וצריך האדם להוציא אל הפעל הדבר אשר נזרע בו, ולכך נקרא 'אדם'... ואשר אינו מוציא הנשמה אל הפעל בתורה ובמצות נקרא 'בור' [אבות פ"ב מ"ה], שהוא כמו שדה בור". ובתפארת ישראל פ"ז [קכ.] כתב: "ודע עוד, כי הגרעין אשר נזרע באדמה, הוא מוציא אילן ופירות ועלין והענפים, והעלין והפירות הם בצורה מיוחדת שראוי אל הגרעין מצד טבעו המיוחד לו... כפי מה שראוי אל טבע הגרעין. וכמו כן עצמו הנפש שהיא מלמעלה, היא זכה וטהורה, ונתנה בגוף האדם למטה, וצריך שיוציא אותה אל הפועל כמו שהגרעין יוצא אל הפעל מן האדמה שנזרע בו. והיא יוצאת אל הפעל כפי מה שראוי לנפש". ובתחילת דרוש על התורה [י.] כתב: "כי כמו אשר האדמה נזרע בתוכה חטים וכל מיני זרע נקי וטוב, ונשרשים בה תוך העפר, ומוציאה צמחיהם, כן נתן השם יתברך הנשמה הטהורה והזכה, חלק אלקי ממעל בגוף האדם, ונשרשת שם ומוטבעת בגוף כאשר מוטבע החטה באדמה".

<> "וזה נקרא 'צפרדע'" [הוספה בח"א לסנהדרין סז: (ג, קסז.)].

<> בכת"י [תנט.] כתב כאן: "במכת צפרדעים [שמות ח, ד], ובמכת ערוב [שמות ח, כד], ובמכת ארבה [שמות י, יז], ובמכת ברד [שמות ט, כח] נאמר 'העתירו'. ויראה כי אלו הד' מפני שהצפרדעים היו מקרקרים ומייראים אותם מאוד, וזהו היה כמו תוספות על המכה. וכן הערוב היו מייראים אותם, וזה היה כמו תוספות על המכה. וכן הארבה, שהרי אמר בהם [שמות י, יז] 'ויסר מעלי רק המות הזה'. וכן בברד נאמר [שמות ט, כח] 'ורב מהיות קולות אלקים', היו מייראים אותם. כלל הדבר, המכה שהיה על ידי בעלי חיים, ודרך להיות ירא מן בעלי חיים יותר, ולפיכך אמר 'העתירו'. וכן בקולות אלקים דרך שמייראים את האדם, לכך באלו ארבעה נאמר 'העתירו אל ה''" [ראה להלן הערות 33, 36]. ולפי זה מובן שהמשך דבריו הוא עם אות וי"ו ["וְאף על גב"], שממשיך להתעסק בתפילות אלו.

<> "ואם כן גבול היה לכל מכה" [לשונו בכת"י (תנט.)]. ושם במדרש הובאו שתי דעות, ומביא כאן את הדעה הראשונה [ובכת"י (תנט.) הביא את שתי הדעות]. וכן רש"י [שמות ז, כה] פירש כדעה זו. וכוונת הקושיא, לשם מה התפלל משה, הרי המכה אינה יכולה להסתלק לפני שהיא תהיה לשבעה ימים, ובפשטות תפילת משה לא תוכל לקצר זמן זה. ולאחר שבעה ימים בלא"ה תסולק המכה מעצמה. ואם כן קשה ממה נפשך; תוך שבעת הימים תפילת משה אינה יכולה להועיל, ולאחר שבעת הימים תפלת משה אינה נצרכת, ולשם מה התפלל.

<> אבל היתה נשארת כמות שהיא אף לאחר שבעת הימים, וכמו שמבאר.

<> אצל מכת צפרדע [שמות ח, ח].

<> דוגמה לסברה זו; בנתיב התורה פי"ב [תצט.] הביא שתלמידי רבי עקיבא מתו בשלשים ושנים הימים שלאחר פסח, וביום ל"ג פסקו מלמות [רמ"א או"ח סימן תצג סעיף ב]. ועל כך כתב שם: "אף על גב דאמר [יבמות סב:] 'שמתו מפסח ועד עצרת', מכל מקום הגזירה פסקה בל"ב בעומר, שלא חלה עוד אחד, רק אותם שחלו מקודם ל"ג בעומר, מתו לאחר ל"ג בעומר". וכך היה נעשה במכות מצרים לולא תפילת משה, שהצפרדעים שהיו במצרים לפני תום שבעת הימים, היו ממשיכים להשאר שם גם לאחר שבעת היום, ותפילת משה הועילה לסלקם. וראה להלן פל"ו הערה 58.

<> מקשה ממכת ברד, כי כאן אין לומר כפי שביאר עד כה שלולא תפילת משה הברד היה נשאר במצרים מעבר לשבעת הימים, כי בודאי לאחר שבעת הימים הברד כבר נמס ואבד. לכך יבאר תועלת אחרת שהיתה על ידי תפילת משה.

<> ופירש רש"י שם "לא נתך - לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ" [מקורו מברכות נד:]. ולפי דבריו כאן הכוונה היא שכאשר תמו שבעת הימים, הברד הפסיק כליל, ואף הברד שהיה באויר לא ניתך ארצה מחמת תפילת משה. אך לולא תפילת משה היה אותו ברד ממשיך לרדת.

<> יבאר הסבר שני לתועלת שבתפילת משה. ועד כה ביאר שתפילתו הועילה לסלק את המכה לאחר שבעת הימים. ומעתה יבאר שתפילתו הועילה לסלק את המכה אף בתוך שבעת הימים.

<> בגו"א שמות פ"ח אות א [קלו:] סלל לו דרך אחרת בישוב שאלה זו, וז"ל: "וקשיא מכאן לרז"ל [שמו"ר ט, יב] שאמרו כל מכה משמשת רביעית החדש, והלא מכת הצפרדעים על ידי תפלתו של משה הוסרו. מיהא זה יש לתרץ אף על גב שנכרתו היתה המכה משמשת שבעת ימים, כדכתיב בקרא [שמות ח, י] 'ותבאש הארץ', וזאת המכה היתה שבעה ימים. אמנם מן הערוב שגם היה משה מתפלל עליו [ו"לא נשאר אחד" (שמות ח, כז), ולא היה שם "ותבאש הארץ"], וכן הברד קשיא... דהוסר על ידי תפלתו של משה רבינו ע"ה, איך היה משמש ז' ימים. ויש לתרץ, דכיון שראה פרעה שכל מכה היתה נמשכת רביעית החודש, כל רביעית החודש היה ירא מן המכה שמא תחזור, ובזה היתה משמשת רביעית החודש. ולא התרה בו מכה אחרת עד אחר רביעית החודש, ואז התחיל להתרות על מכה אחרת, שלא היתה משמשת עוד".

<> משה במכת צפרדעים.

<> כך עולה מדברי המדרש [שמו"ר י, ה], שאמרו שם: "'ויאמר למחר', מכאן אתה למד שאותו היום היה לו להשלים ז' ימים, לכך אמר לו משה 'למתי אעתיר לך', למחר אעתיר לך, ולא לאותו יום". הרי שהמדרש מבאר שתיבת "למתי" פירושה למחרת. ואולי אפשר להטעים זאת לפי דבריו בגו"א שמות פ"ח אות א [קלה.], שביאר את ההבדל בין "למתי" ובין "מתי", וז"ל: "אמנם היה נראה לי כי חלוק יש בין 'למתי' ובין 'מתי', כי 'למתי' הוא נאמר על הזמן המוגבל, כמו שאמר 'למתי אעתיר לך' [שמות ח, ה], שהוא נאמר על הזמן המוגבל. אבל 'מתי' נאמר על הזמן ואינו מוגבל, כמו [תהלים מב, ג] 'מתי אבא ואראה פני אלקים', שפירושו מתי יהיה זה, ואין כאן זמן מוגבל. דמיון זה, אדם יאמר 'מתי יהיה נגמר בנין הבית', ולא יאמר 'למתי יהיה הבית נבנה', כי אין לזה זמן מוגבל שיהיה הבית נגמר דוקא בזמן זה. והאדם יאמר 'לאיזה זמן יהיה דבר זה' דבר שהוא תולה בזמן, שיאמר 'למתי תבא אלי', כלומר לאיזה יום, והוא ישיב ליום זה אבא אליך, ולא יאמר 'מתי תבא אלי', כיון שיש לו זמן מוגבל, ואין זמנו כל שעה" [הובא למעלה פל"ב הערה 78]. לכך כאשר משה שואל "למתי אעתיר", בזה גופא מונח שאין הכוונה לעכשיו, שא"כ מדוע יש לקבוע זמן אחר, ולא באותו רגע. אלא ששאלת "למתי" אומרת שעכשיו זה לא טוב, ועל כן עלינו לקבוע זמן אחר. @**אך קשה**^, שא"כ מה הקושי מדוע משה מציע רק למחרת, הרי התשובה לכך מפורשת במדרש הנ"ל, שעשה כן כדי שישלימו שבעת ימים של המכה. ויש לומר, שמקשה כאן לפי הסברו השני, שלאחר שפרעה אמר "העתירו עלי" אין צורך להמתין לתום שבעת הימים. [אמנם לפי הסברו השני יש להבין איך יבוארו דברי המדרש האלו. וראה במשכיל לדוד (שמות ח, ה) שהאריך בזה]. וכן כתב בכת"י [תנט.]: "וביום הז' היה כשאמר משה [שמות ח, ה] 'למתי אעתיר לך'. ולפי שלא היה אפשר להסירם היום, שא"כ לא יהיה ז' ימים. ואם לא היה תפילת משה היו הצפרדעים שכבר היו שם נשארים, ולא הוסרו, לכך היתה התפילה להסיר אותם". וכל זה לפי הסברו הראשון, שאי אפשר שהמכה תהיה פחותה משבעה ימים. אך לפי הסברו השני יש מקום לשאול, מדוע משה מציע "למתי אעתיר", שמשמעותו היא למחרת [כמבואר במדרש], ולא הציע להסיר המכה מיד. ודע, שהרמב"ן ואבן עזרא [שמות ח, ו], וכן רבינו בחיי [שמות ח, ה] ביארו ש"למתי" משמעותו מיד, וכוונת משה היתה שיתפלל שיסורו הצפרדעים מיד, אלא שפרעה רצה להערים על משה, ודחה את הסרת המכה עד למחרת [ראה למעלה פל"ב הערה 78]. וכן בגו"א שמות פ"ח אות א [קלו.] לא העיר מדברי משה ["למתי אעתיר"], אלא מדברי פרעה שאמר [שמות ח, ו] "למחר", וכלשונו: "ומה שלא השיב פרעה מיד תסיר הצפרדעים".

<> לשונו בגו"א שמות פ"ח אות א [קלו.]: "ומה שלא השיב פרעה מיד תסיר הצפרדעים. כי יודע היה פרעה כי יום שבאה המכה, באותו היום אין להסיר אותה, כי אותו היום הוכה... [ו]כיון שהוכה אותו יום, לא באה הצלה באותו יום". וראה בסמוך הערה 29.

<> ומשמע מכך שהסרת הברד היתה באותו יום, ולא נדחתה למחר. וכן נאמר שם [שמות ט, לג] "ויצא משה מעם פרעה את העיר וגו' ויחדלו הקולות והברד ומטר לא ניתך ארצה", ומשמע שירידת הברד הופסקה מיד.

<> לשונו בגו"א שמות פ"ח אות א [קלו.]: "ואין להקשות דהא הברד היה הסרתם מיד. לא דמי הכרתת הצפרדעים להפסקת הברד... דרך הברד להפסיק... דגם בעת המכה... כל ברד וברד ענין חדש הוא, ויכול להפסיק מיד, ולא נוכל לומר כי כבר הוכה אותו היום".

<> "כי הכרתת הצפרדעים הפך ביאת הצפרדעים" [לשונו למעלה לאחר ציון 25], ואי אפשר שזמן אחד יהיה מוכן לדברים הפוכים. וכן כתב להלן פנ"ב, וז"ל: "מושכלות ראשונות, כמו שידע האדם ששני הפכים לא יתקבצו בדבר אחד בעת אחד". ובדרוש על התורה [י:] כתב: "לא אמרה תורה להתחיל הספירה [של העומר] ביום טוב עצמו [אלא רק ממחרת יום טוב (ויקרא כג, טו)], כי הוראת התחלת הספירה היא על העמל... שזהו ענין הקרבת העומר מן השעורים [מנחות פד.]. ויום טוב ראשון מורה על החירות, ואיך יהיו שני דברים הפכיים, דהיינו החירות והעמל, בזמן אחד יחד, כי אין ההפכיים נמצאים יחד". ובאור חדש פ"א [רחצ:] כתב: "כי אין ספק כאשר הזמן הוא שהרשעים מצליחים בעולם הזה, שאותו זמן אינו מוכן לטובה, כאשר הזמן מוכן להצלחת [ו]לטובת הרשעים". ואודות שההפכים לא יתקבצו בנושא אחד, ראה למעלה פ"ד הערה 10, פכ"ב הערה 77, ופכ"ז הערה 5. ונמצא שזמן אחד הוא גם נחשב ל"נושא אחד", ואי אפשר שיתקבצו הפכים בזמן ונושא אחד.

<> דע שבגו"א שמות פ"ח אות א [קלו.] כתב דבר תימה, והוא שגם הערוב הוסר באותו יום [כמו ברד], וכתב לחלק בין צפרדעים לערוב, וז"ל: "ואין להקשות דהא הערוב והברד היה הסרתם מיד. לא דמי הכרתת הצפרדעים להפסקת הברד ולהסרת הערוב, שדרך הערוב להיות הולך ובא... דגם בעת המכה דרך הערוב שהולך ובא". והוא תימה רבתי, שבפסוק [שמות ח, כה] נאמר להדיא שהערוב הוסר רק למחרת, ולא מיד. וכאן צירף את מכת ערוב עם מכת צפרדע, ולא עם מכת ברד. והוא פלאי, וצע"ג.

<> כי הברד שכבר ירד אינו מזיק כלל, לעומת הצפרדעים והערוב, שלאחר שהגיעו הם הולכים ומזיקים. ובכת"י [תנט:] הוסיף כאן: "וזה לא שייך בברד, כי על ברד זה שירד לא גזר שיהיה וילך, שזה היה גזירות הפכים". ועוד אודות שהסרת מכת ברד שונה מהסרת שאר המכות, כן כתב בגו"א שמות פ"ז אות ג [קכה.], וז"ל: "והא דכתיב גבי מכת ברד 'ויחזק לב פרעה' [שמות ט, לה], ולא כתיב 'ויחזק ה'' [והרי בחמש המכות האחרונות ה' הכביד את לב פרעה (רש"י שמות ז, ג), ומכת ברד היא מכה שביעית]. נראה כי היה פרעה מתחיל לחזק את לבו, והקב"ה גמר ההכבדה הזאת. והיה זה במכת הברד דוקא, לפי ששם היה לו פתחון פה להכביד, כי כל שאר המכות היה צריך להסירם, ואין לאדם לחשוב שהוסרו מעצמם, כי לא יוסר דבר מעצמו. אבל הברד שהיה יורד זה אחר זה, ואין צריך רק הפסק, והאדם סובר שעד כאן היה הברד ולא יותר. ולפיכך כתיב [שמות ט, לד] 'וירא פרעה כי חדל המטר וגו'', כלומר שלא היה רק שחדל בלבד, 'ויחזק'. ולפיכך אמר משה גם כן [שם פסוק ל] 'אתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון את ה'', כי מיד בסור המכה הזאת תחזרו לקלקול שלכם. וזה מפני שלא היה כאן הסרת המכה, רק הפסק הברד. ולפיכך אמר הכתוב שכדברי משה כן הוא, כי מיד שחדל המטר והברד, הוסיף לחטוא והכביד את לבו, והוסיף הקב"ה טומאה על טומאתו [שמו"ר יג, ג]. שאם לא הכביד השם יתברך את לבו, כאשר בא משה אל פרעה להתרות בארבה [שמות י, ד], היה שולחם. ולפיכך הכביד את לבו ואת לב עבדיו, ולפיכך 'כי אני הכבדתי את לבו' [שם פסוק א]. ופירוש זה פשוט, כי מתחלה כאשר אמר 'ורב מהיות קולת אלקים' [שמות ט, כח], לא רצה לשלחם רק בשביל שלא יהיה עוד קולות, כדכתיב בקרא. וכאשר חדל המטר והקולות, חזר מעצמו לחטא, כי המכה שהיה ירא ממנו שבשבילה חזר בתשובה, לא באה עוד עליו, ולפיכך חזר לחטא. אבל שאר המכות, המכה שחזר בשבילה בתשובה כבר באה, ולפיכך לא היה הכבדה מעצמו שם, אם לא שהשם יתברך הכביד את לבו".

<> מכת צפרדע.

<> בערוב נאמר [שמות ח, כו] "ויצא משה מעם פרעה ויעתר אל ה'". ובארבה נאמר [שמות י, יח] "ויצא מעם פרעה ויעתר אל ה'" [ראה למעלה הערה 15]. ובא לשלול את האפשרות לומר שכאשר המכה הוסרה על ידי תפילת משה אז נאמר "וירא פרעה כי היתה הרוחה". ואולי ההוה אמינא לומר כך היא שפרעה היה עלול לחשוב שאם תפילת משה הועילה להסיר את המכה, זה היה מורה שהמכה מצד עצמה היא חלשה, ולא היתה מתקיימת יותר.

<> משוה כאן את מכת צפרדע למכת ברד, שבשתיהן נאמר שהסרת המכה הביאה לפרעה לחזק את לבו.

<> כמו שנאמר [שמות ט, כח] "העתירו אל ה' ורב מהיות קולות אלקים וברד ואשלחה אתכם ולא תוסיפון לעמוד".

<> לשונו להלן פנ"ז: "לא היו נחשבים נפסדים [במכות עד"ש], רק שהיו יראים מן ההפסד בלבד. אבל במכת ברד היו גוברים עליו קולות אלקים, עד שהאדם נבהל מחמת קולות אלקים עד שלא נותרה נשמתם בם, ומפני זה היו כאילו נפסדים. ודבר זה ידוע מאוד כי כאשר יבא קול כזה על האדם, כדכתיב [שמות ט, כח] 'קולות אלקים', שנפל לבם ופרח רוחם ונשמתם. ומפני זה כתיב במכת ברד '[שמות ט, יד] 'בפעם הזה אני שולח כל מגפותי אל לבך', שנגף לבו והיה מת מפני קולות אלקים". ומעין זה מבואר בכת"י [תנט.], והובא למעלה הערה 15.

<> לשון המדרש [שם] "'ויצא משה ויצעק אל ה' על דבר הצפרדעים'. רז"ל אמרו לא די להם למצריים השחתת הצפרדעים, אלא שהיה קולן של צפרדעים קשה להם ממכתן, שהיו נכנסות בגופן וצועקין בתוכן". וראה להלן פל"ד הערה 100.

<> בכת"י [תנט:] כתב משפט זה כך: "וכל דבר שהוא קול בעלמא, ואין מכה ממש, הוא ירא מאוד". ונראה כוונתו, שכאשר המכה מזיקה בפועל, אז חלות המכה במוכים היא לפי הנזק שנגרם להם. אך כאשר לא נגרם נזק ממשי, אז חלות המכה במוכים אינה אלא על ידי היראה שיש למוכים, שהמכה חלה עליהם מחמת היראה והפחד שהביאה עליהם. וכן נאמר [ויקרא כו, לו] "והנשארים בכם והבאתי מורך בלבבם בארצת אויביהם ורדף אותם קול עלה נדף ונסו מנוסת חרב ונפלו ואין רודף", והמלבי"ם [שם] כתב: "וינוסו מפני הקול הזה מרוב אימה, הגם שלא יהיה רודף כלל".

<> פירוש - מכה שהיא מזיקה בפועל, גם לאחר שהוסרה המכה אין לומר עליה "כאילו לא הגיע לו המכה", אלא היתה מכה שהזיקה, אלא שהוסרה בהמשך. אך כאשר המכה לא הזיקה אלא מחמת קול בעלמא, אם כן לאחר שהוסרה המכה "כאילו לא הגיע לו המכה". וכן כתב בכת"י בהמשך הפרק [תסז.], וז"ל: "'וירא פרעה [כי חדל המטר והברד והקולות ויוסף לחטוא ויכבד לבו הוא ועבדיו]'. כבר בארנו לך למעלה מפני שהיתה המכה על ידי קול גדול מאוד, והיה לו יראה, ודרך כל המקבל יראה כאשר תוסר היראה שב לקדמותו. ולפיכך מיד כאשר ראו ההרוחה חזק לבו... לפי שלא אמר מתחילה [שמות ט, כח] 'העתירו אל ה'' רק בשביל הקולות, דכתיב [שם] 'ורב מהיות הקולות', וממילא כאשר לא היו הקולות, היה חוזר אל קדמותו. ולא דמי לארבה, כי מפני הפסד שהיו מפסידים ואוכלים הארבה, היה אומר [שמות י, יז] 'העתירו וגו''. ודבר זה אף אחר שהלך הארבה, הרושם קיים. אבל דבר זה שמחמת הקולות שעושים לו יראה או שעושים לו מהומה בלבד, ואין הרושם אחר כך ניכר, מיד בסור היראה היה חוזר אל ענין הראשון". @**ונראה להטעים**^ קצת מה שכתב שבחלוף היראה כאילו לא היה כלום, כי כל יראה בנויה על החשש ממה שעלול להתרחש בעתיד, לכך כאשר לבסוף לא התרחש כלום, הוברר למפרע שלא היה כלום. וכן אמרו בספרא [ויקרא כו, לו] "אמר רבי יהושע בן קרחה, פעם אחת היינו יושבים בין האילנות ונשבה הרוח והטיחו העלים זה בזה, ועמדנו ורצנו ואמרנו אוי לנו שמא ידביקונו הפרשים. לאחר זמן ניפנינו אחרינו וראינו שאין בריה, וישבנו במקומינו ובכינו ואמרנו אוי לנו שעלינו נתקיים הפסוק [ויקרא כו, לו] 'ורדף אותם קול עלה נדף ונסו מנוסת חרב מפני אימה ונפלו ואין רודף'". הרי כאשר בהמשך הוברר "שאין בריה", אז הוברר למפרע שלא היה כלל ממה לחשוש.

<> "שנאמר על 'דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה', על דבור הצפרדעים" [שמו"ר י, ו].

<> לא ברור מדוע תיבת "וגו'" נכתבה כאן, הרי לא הובא כאן פסוק. ובכת"י [תס.] כתב משפט זה כך: "ולפיכך כאשר הוסר נאמר [שמות ח, יא] 'וירא פרעה וגו''". וכוונתו להמשך הפסוק "כי היתה הרוחה והכבד את לבו ולא שמע אליהם כאשר דבר ה'".

<> לשון רש"י [שם]: "את כל מגפותי - למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות". וראה להלן הערה 52, ופל"ד הערה 158.

<> לשונו בגו"א שמות פ"ט אות ד [קמז.]: "וקשה, מה ענין מכות בכורות לכאן, שרמז לך הכתוב כאן מכת בכורות". והרא"ם [שמות ט, יד] כתב: "לא ידעתי מאן דכר שמיה של מכת בכורות כאן, ולמה לא יתפרש 'את כל מגפותי' בעד הברד עצמו שכתוב בו".

<> פירוש - רבי יהודה חילק את עשר המכות לשלשה סדרים; דצ"ך, עד"ש, באח"ב [הגדה של פסח]. ומכת ברד היא הראשונה בסדר השלישי, שיש בו גם את מכת בכורות, השקולה כנגד כל המכות. ולכך ניתן לומר על מכת ברד "כל מגפותי", כי מכת ברד שייכת לסדר המכיל בתוכו את מכת בכורות, השקולה לכל המכות [יתבאר בהמשך].

<> לשונו בכת"י [תסב.]: "לכך אמר 'בפעם הזאת', שאני מתחיל בסדר באח"ב, 'אני שולח כל מגפותי', בעבור שיש בסדר באח"ב מכת בכורות".

<> בא לבאר על פי מה חילק רבי יהודה את עשר המכות לשלשה סדרים.

<> לשונו להלן ר"פ נז: "ואלו מכות נתן רבי יהודה בהם סימנים; דצ"ך עד"ש באח"ב. ויש לדקדק, מה חידש רבי יהודה בסימן הזה, ומה צריך לסימן הזה. ובודאי כאשר ראה רבי יהודה באלו מכות דבר מסודר, נתן לסדר שלהם סדר ראוי. וזה שראה כי היה מכת הדם בהתראה [שמות ו, טו-טז], ומכת צפרדע בהתראה [שם פסוקים כו-כז], ומכת כנים בלא התראה [שמות ח, א]. ואחר כך חזר לסדר הראשון; מכת ערוב בהתראה [שם טז-יז], ומכת דבר בהתראה [שמות ט, א-ג], ומכת שחין בלא התראה [שם פסוק י]. ואחר כך חזר לסדר הראשון; מכת ברד בהתראה [שם פסוקים יג-יח], ומכת ארבה בהתראה [שמות י, ג-ד], ומכת חושך בלא התראה [שם פסוקים כא-כב]. ומכה אחרונה, שהוא מכת בכורות, גם כן בהתראה [שמות יא, ד]. ולסדר הזה נתן סימן דצ"ך עד"ש באח"ב... ומזה תבין סדר המכות דם צפרדע כנים ערוב דבר שחין ברד ארבה חושך בכורות, שתים בהתראה, ושלישית שלא בהתראה. וזה כי שתים מכות הראשונות היה כאן חלוף מכה, שהרי דם יש בו ענין אש, וצפרדע ענין מים. ומפני שכל אחת ואחת מחולקות מן השניה, והיה צריך להביא מכה חדשה עליו, היה מתרה בו מחדש. אבל מכה שלישית, מפני שהיא בין שתי המכות הראשונות, ואין ענין חדוש מה שלא היה, אלא שהיה כבר, לא היה כאן התראה חדשה, ולא היתה המכה השלישית באה רק להשלים שלש מכות, שיהיו המכות בכל החלקים, דהיינו האש והמים שהם הפכים, והמורכב משניהם. אבל לא היה התראה במכה שלישית, לפי שאין כאן דבר חדוש להתרות. וכל זה כלל רבי יהודה בסימן שלו שנתן דצ"ך עד"ש באח"ב כמו שאמרנו... אמנם האיש המשכיל יש לו לדעת כי הפירוש אשר אמרנו בסדר דם צפרדע כנים, שהדם הוא ענין טבע אש, והצפרדע טבע מים, והכנים מורכב משניהם, זה הסדר יש למשוך בכל סדר המכות גם כן; במכות ערוב דבר שחין, ובמכת ברד ארבה חושך בכורות, כי הכל הוא ענין אחד נמשך בכל המכות. וזהו דעת רבי יהודה שנתן בהם סימנים דצ"ך עד"ש באח"ב". ושם מאריך בזה טובא.

<> ומכך לכאורה משמע שמכת בכורות עומדת לעצמה, ואינה משתייכת למכות שלפניה.

<> אודות שהאחרון משלים ומצטרף לאלו שלפניו, כן כתב למעלה פי"ג [תקצה:]: "כי ההשלמה היה חושים בן דן, שהיה אחרון, שכן תמצא בדן ודגל שלו באחרונה... וחושים בן דן השלים המנין". ולהלן פ"ע כתב: "הנה יש לשאול [על בית המקדש], איזה מקום כבוד מנוחתו שיהיה מקום כבודו בתחתונים, אשר נראה שהכבוד מרוחק מהם, והם בעלי חומר גס מאוד ועכור, ואיך בהם נמצא מקום ראוי לחבור הקדוש הזה. דע כי אם שהתחתונים האלו הם פחותים, ויש להם חומר עב וגס מצד עצמם, בשביל זה לא ימנע שלא ימצא בהם מעלה מצד שהם השלמת הכל. והנה תמצא כמו כן שהארץ שהוא יסוד התחתון והשפל מכל הנמצאים, יש בה מעלה מצד השלמת הכל, שמפני שהוא אחרון מכל היסודות, על ידה יושלם הכל. כי לעולם הדבר יושלם על ידי האחרון, שהוא השלמה. ולפיכך בכל מעשה בראשית שקולה הארץ כמו השמים, כי לפעמים מקדים השמים, ולפעמים מקדים הארץ, לומר לך ששקולים... והיינו מפני שהשמים שהם עליונים ונחשבים התחלת הכל, והארץ שהיא תחתונה במוחלט שלימות הכל, שעל ידה יושלם, כמו שיש לכל אחרון משפט השלמה, וראוי שיהיו שניהם שקולים. כי התחלת הכל והשלמת הכל שניהם כח כללי יש בהם, זה מצד ההתחלה, שהוא התחלה אל הכל. וזה מצד ההשלמה, שהוא משלים הכל... ולפיכך אל תתמה מה מעלה יש בארץ שהיא בתכלית השפלות והחומר הגס והעכור שבה, שמעלתה לא מצד עצמה, רק במה שהיא השלמת המציאות. ומפני זה ראוי שיהיה בית המקדש בתחתונים, לא מצד הארץ, אלא במה שהארץ היא השלמת הכל". @**ורש"י**^ [בראשית לה, יז] כתב: "רבותינו דרשו עם כל שבט נולדה תאומה, ועם בנימין נולדה תאומה יתירה". ובגו"א שם אות יב [קפ.] כתב: "בנימין היו לו שני תאומות בעבור שהוא היה הסוף, וכמו שהראש ראוי שלא יהיה לו תאומה, כך הסוף יש לו רבוי תאומה, בעבור שכל סוף הוא השלמת הכל, יש בזה השלמה מיוחדת יותר מן שלימות החלק. ולפיכך עם בנימין שהוא האחרון, ועמו נשלמו שנים עשר שבטים, נולדה נקיבה יתירה; האחת מה שהוא אחד מן השבטים ויש לו זוג, ועוד אחת מה שיש לבנימין השלמה יתירה כמו שאמרנו, לכך נולדה עמו עוד תאומה אחת, שהנקיבה היא השלמת האדם. וכן היה בהבל נולדה עמו תאומה יתירה [רש"י בראשית ד, א] לטעם זה, והבן זה מאד. לכך ב' בחינות יש בבנימין; האחד מצד עצמו כמו שאר השבטים, והבחינה השני מצד שהוא השלמת השבטים, וזה דבר בפני עצמו, ולפיכך נולדו עמו שתי תאומות". ובתפארת ישראל ס"פ מט [תשעח:] כתב: "ההשלמה הוא בסוף". ובנצח ישראל פכ"ז [תקסב:] כתב: "'שני אלפים ימות המשיח' [סנהדרין צז.], פירוש הזמן האחרון הוא מיוחד לימות המשיח, כי הזמן האחרון הוא ההשלמה, שכל אשר הוא באחרונה הוא השלמה. ולכך הזמן האחרון מתייחס אל המלך המשיח, כי המלך המשיח יהיה משלים את כל העולם, כאשר יהיה כל העולם אחד, עד שיהיה העולם בשלימות. ולכך ראוי שיהיה מלך המשיח, שהוא המשלים, בסוף הזמן, שאז מסוגל אל השלמות ביותר". ובנצח ישראל ר"פ מב [תשכו.] כתב: "כבר התבאר לך פעמים הרבה כי התכלית והסוף מסוגל לשלימות יותר מהכל. וזה כי ההתחלה במה שהיא ההתחלה, אין בה שלימות, שהרי לא נשלם עדיין. רק הסוף יש בו השלמה, ולכך הסוף ראוי אל השלימות. והנה המתחייב מזה שיהיה תכלית הזמן מן ימי עולם מסוגל לשלימות, וזהו ימי המשיח, שהוא באחרית הזמן... וסוף העולם מוכן שיהיה אלקי. וכמו האדם הזה, כאשר הוא בעיקר ימיו אינו אלקי, אבל כאשר הוא בסוף ימיו נסתלק ממנו כוחות הגשמי עד שהוא אלקי, ודבר זה גם כן אצל העולם". וכן הוא בנתיב השלום פ"א [א, רטו:], באר הגולה באר הרביעי [תנב.], ח"א לשבת נה: [א, לא:], ודרשת שבת הגדול [רכו:], והובא למעלה פי"ג הערה 32.

<> פירוש - יש קשר בין ארבע המכות האחרונות, משום ששלש המכות של ברד ארבה וחושך מתאגדות ביניהן כפי שנעשה אצל המכות של דצ"ך ועד"ש, ומכת בכורות מצטרפת למכות שלפניה כמשפט ההשלמה, לכך ארבע מכות האחרונות שייכות לסדר אחד, וזהו שחברן רבי יהודה להדדי על ידי הסימן של באח"ב. ובכת"י [תסב.] כתב: "ולכך נתן רבי יהודה בהם סמנים דצ"ך עד"ש באח"ב, ומכת בכורות אחרונה של כל המכות, והיא שקולה נגד נגד כל המכות, לכך תתחבר עם כל המכות, שהרי היא שקולה נגד כל אחת ואחת, ולכך היא שוה לכל אחת ואחת, ושקולה עמהם. ולכך רבי יהודה חיבר הב' של באח"ב עם בא"ח, לפי שהמכה האחרונה מצטרפת ומתחברת אל כל המכות, ולכך תתחבר עם בא"ח, ולכך נעשה הסימן של באח"ב".

<> לשונו בגו"א שמות פ"ט אות ד [קמט:]: "ולפיכך סדר באח"ב הוא ענין אחד. לכן כאשר רצה להביא עליהם ברד, שהיא מכה ראשונה מן באח"ב, וכל ענין באח"ב הם אחד... וכל המכות האלו הם ענין אחד. ולפיכך אמר 'בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי' במכת ברד, וחשובים כל אלו ד' מכות שהם באח"ב ענין אחד, לכך אמר 'כי בפעם הזאת אני שולח כל מגיפותי' כאשר יתחיל בסדר באח"ב. ואמר 'כל מגפותי' כנגד מכת בכורות, שהיא שקולה נגד כל המכות". ובכת"י [תסב:] כתב: "ודווקא בפעם הזאת אני שולח, כי קודם זה, כגון בסימן עד"ש, אין כאן כל מגיפותי, שאין מכת בכורות מצטרף לעד"ש. אע"ג שמכת בכורות שקולה נגד כל המכות, ומשתווה עם כל המכות ומתיחס עליהם, אפילו הכי לא נקרא זה 'כל מגיפותי' בעבור שאין (ברד) [בכורות] מתחבר אל עד"ש, ולא שייך כאן 'בפעם הזאת'. אבל כאשר התחיל באח"ב אמר 'כי בפעם הזאת אני שולח כל מגיפותי', כלומר כי המכות הבאים עתה הם כל מגיפותי בכלל, שהרי בתוכן מכת בכורות. ואין הכונה במה שאמר 'כל מגיפותי' על מכת בכורות בלבד, דזה אינו, רק הטעם הוא על כל סדר באח"ב רמז הכתוב כאן. וכך אמר באח"ב הזה שאני שולח עתה הם כל מגיפותי, ולמה באח"ב כל מגיפותי, מפני שיש בתוכו מכת בכורות השקולה נגד כל המכות, כאילו היה כל באח"ב מכה ארוכה אחת". ולפי זה יוצא שהמקור לחלק את המכות לשלשה סדרים [ולכל הפחות לסדר באח"ב] הוא מפסוק מפורש בתורה ["כל מגפותי"].

<> כמו שכתב רש"י [שמות ט, יד], והובא למעלה הערה 42. ולהלן פל"ד [לאחר ציון 156] כתב: "מכה זאת [בכורות] באחרונה שהיא קשה ביותר מהכל, והיא שקולה כנגד הכל, ולכך היתה באחרונה, שעל ידה יצאו ישראל". ולהלן פל"ז [לאחר ציון 98] כתב: "זאת המכה [בכורות] שקולה כנגד הכל, כי הבכור נקרא 'ראשית', והראשית במה שהוא ראשית הדבר הוא שקול נגד הכל, כי הראשית הוא התחלה אל הכל, ומאחר שהוא התחלה אל הכל נחשב כמו הכל". ולהלן פנ"א כתב: "מלת 'דן אנכי' [בראשית טו, יד] הדל"ת מן 'דן' רמז דם, ראשית המכות, הנו"ן מן 'דן' הוא 'נגע' [שמות יא, א], והיא שקולה נגד כל המכות". ולהלן פנ"ז הוסיף: "כמו שמכת בכורות שקולה נגד כל המכות, כך מאמר 'בראשית' [בראשית א, א] שקול נגד כל המאמרות". ובגו"א שמות פ"ט אות ד [קמז:] כתב: "בפעם הזאת אני שולח לך מכה קשה שהיא שקולה נגד כל המכות, והיא מכות בכורות". וראה להלן פל"ד הערה 158, פל"ו הערה 60, ופל"ז הערות 35, 99.

<> פירוש - אין לומר ש"כל מגפותי" מוסב על מכת ברד, לומר שמכת ברד שקולה כנגד כל המכות, כל זה אין לומר, וכמו שמבאר.

<> לשונו בגו"א שמות פ"ט אות ד [קמז.]: "ואני אומר כי פירוש זה [שמכת ברד שקולה כנגד כל המכות] לא יתכן כלל, דהא רש"י פירש בפרשת שמות אצל [שמות ד, כג] 'הנני הורג בנך בכורך', כי מכת בכורות היא הקשה, ובה התרה תחלה. ואיך נאמר שמכות ברד שקולה נגד כל המכות, ויהיו דבריו סותרים. ועוד, איך יתכן שיהיה מביא עליהם מכה שקולה נגד כל המכות, ולא יניח אותם לצאת, ואחר כך יביא עליו מכה שהיא יותר קלה, ויניח אותם לצאת, דבר זה לא יתכן". ובהמשך שם [קנא.] כתב: "אין לומר על ברד או על ארבה שהיא שקולה נגד כל המכות, דהא בודאי מכת בכורות קשה מכל המכות, דמכה אחרונה יותר קשה תמיד... ואין לומר שכל אחת מן באח"ב שקולה נגד כל המכות, שאם כן למה לא יצאו בראשונה מן באח"ב, כיון שגם כן היא שקולה נגד כל המכות. לכך צריך לומר דמכת בכורות, שבה יצאו, שקולה נגד כל המכות" [ראה להלן פל"ד הערות 157, 159, פל"ו הערה 60, ופל"ז הערות 35, 98, 99].

<> בביאור "כל מגפותי", וכפי שהביא בגו"א שמות פ"ט אות ד [קמז.], וז"ל: "וקשה, מה ענין מכות בכורות לכאן... ומפרשים 'מכת בכורות' מלשון ביכורים, דהיינו כל הפירות שהיו עומדים בביכורים שלהם, נלקה. וכך פירש לקמן [רש"י שמות ט, לא] 'כי השעורה אביב', 'וכבר בכרה', דמשמע דכל אשר בכרה, נלקו, כך מפרשים". והרא"ם [שמות ט, יד] הביא פירוש זה בשם ר"ת מאורליינ"ש. וכן פירש שם מהר"י איסרלין.

<> פירוש - בעוד שכאן [ובפירושו השני בגו"א שם] ביאר שבמכת ברד ניתן לעסוק במכת בכורות משום שמכת ברד היא הראשונה מהסדר של באח"ב [שבסופו באה מכת בכורות], הרי בפירושו הראשון בגו"א שם ביאר טעם אחר מדוע מכת בכורות מוזכרת במכת ברד, וז"ל [קמז:]: "מה שהוצרך להזכיר מכת בכורות אצל מכת הברד, כך הפירוש; בפעם הזאת [בהמשך הזמן] אני שולח לך מכה קשה, שהיא שקולה נגד כל המכות, והיא מכת בכורות. לכך אל תחשוב כי מה שלא הכיתי אותך ואת עמך בדֶבר [שמות ט, א-ז] מפני שאין אני רוצה להביא מכה קשה יותר מן מכת הדֶבר, שהיתה בבהמות לבד, ולכך לא רציתי להכות אותך ואת עמך. שזה אינו, שהרי אני מביא עליך מכה שהיא שקולה נגד כל המכות, מכה שהיא גדולה עד מאוד. ואם כן למה לא כליתי אותך ואת עמך בדֶבר, והיה עוצר הדֶבר שלא יהיה באדם, ולמה עשה זה הקב"ה, והוצרך לבסוף להביא עליו מכת בכורות, לא יעצור את הדֶבר, ויכה אדם ובהמה, ולא יצטרך להביא מכת בכורות. אלא 'כי עתה שלחתי ידי ואך אותך ואת עמך בדֶבר ואולם בעבור זאת העמדתיך' [שמות ט, טו-טז], ולא רציתי לגמור המכה כדי 'לספר שמי בכל הארץ' [שם], להרבות במכות. וכל זה יש לך לחשוב, ואתה עודך מסתולל על כל זאת בעמי, ואינך רוצה לשלח, הנני אקיים את זה, ואביא עליך מכת הברד אשר כמוה לא נהיה, ועל ידה יסופר שמי מאחר שכמוה לא נהיה. ולפיכך זכר זה אצל מכת ברד מה שאמר 'בפעם הזאת אני שולח כל מגיפותי', כי מכת הברד נאמר בה [שמות ט, יח] 'כמוהו לא נהיה', והיה אומר לו שלכך לא היה הדֶבר מכלה אותו כדי שיבוא עליו מכות למען ספר שמו, וכל הכתובים מקושרים יפה מאד בלי פקפוק כלל". ופירושו, במכת ברד הוזכרו שלש מכות; מכת דֶבר שהיתה ["כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדֶבר וגו'" (שמות ט, טו)], מכת ברד שתבוא מיד, ומכת בכורות שתהיה לבסוף ["כל מגפותי" (שמות ט, יד)]. הפסוקים שנאמרו במכת ברד באו להדגיש לפרעה שלא יטעה בהבנת מכת דֶבר לומר שהיתה רק על הבהמות משום שאין הקב"ה רוצה להכותו יותר, דאדרבה, מכת דֶבר נעצרה באמצע הדרך, ולא הגיעה לבני אדם, רק כדי לאפשר לעוד מכות נפלאות יותר לבוא על פרעה. ומכות נפלאות אלו הן מכת בכורות [הרחוקה יותר], ומכת ברד [הסמוכה יותר]. וכן כתב כאן בהסברו השני בכת"י [תסב:].

<> הובא בהערה הקודמת. ודע, שאע"פ שפירושו השני בגו"א שם הוא כדבריו כאן [שמכת ברד פותחת את הסדר באח"ב, לכך ניתן כבר במכת ברד לעסוק במכת בכורות], מ"מ יש חילוק ביניהם בביאור החלוקה דצ"ך עד"ש באח"ב; כאן ביאר שחלוקה זו מבוססת על ששתי המכות הראשונות היו בהתראה, והשלישית ללא התראה. אמנם בגו"א שם [קמח:] ביאר שכל סדר בא להורות על עיקר אחר של אמונה; דצ"ך בא להורות שה' הוא המכה. עד"ש בא להורות שה' משגיח גם בפרטים הנמצאים בתחתונים. ובאח"ב בא להורות שאין כמו ה' כל יכול.

<> לשון הפסוק במילואו "הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד אשר לא היה כמוהו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה".

<> לשון המדרש "'הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד', זבדי בן לוי אמר, סרט לו סריטה על הכותל, אמר לו כשתגיע השמש לכאן ירד מחר הברד". וכתב כאן "ירד המטר", כי כך הוא לשון הפסוק "הנני ממטיר כעת מחר ברד". אמנם לשון המדרש הוא "הברד". ויבוא לבאר מדוע רק במכת ברד היה צורך לקבוע את השעה המדוייקת של תחילת המכה, ולא נאמר רק "מחר", כפי שהיה באר מכות.

<> לשונו בכת"י [תסד.]: "נודע הרגע והשעה, [ובזה] מראה שהוא נס, ומה' היה זאת... ולפי זה יהיה הראיה על המכה מה שידע משה רבינו ע"ה קודם בוא המכה הזמן שתבא המכה. שהברד הוא לגמרי במנהגו של עולם, שהרי הוא שכיח ורגיל, היה קובע לו הרגע שתהיה בו המכה, ובזה נודע כי מה' היתה, ואינה כמנהגו של עולם".

<> הוצרך להוסיף זאת, שאם מכות אלו היו לגמרי נס ופלא, מה היה הצורך לומר עליהן שהן יבואו למחרת [ראה הערה הבאה], הרי אף ללא ציון זמן זה היה ברור לכל שהן מה'. לכך הוצרך להוסיף שמכות אלו "אינם כמנהגו של עולם כל כך, ומכל מקום הם קצת כמנהגו של עולם".

<> כן נאמר במכת ערוב [שמות ח, יט] "ושמתי פדות בין עמי ובין עמך למחר יהיה האות הזה". ובמכת דבר נאמר [שמות ט, ה] "וישם ה' מועד לאמר מחר יעשה ה' הדבר הזה בארץ". ובמכת ארבה נאמר [שמות י, ד] "כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה בגבולך". ובכת"י [תסג:] ביאר יותר, וז"ל: "אבל במכת דם, שהוא שנוי גמור. וכן הצפרדעים שהיו בלי שעור, והיו עולים על ארץ מצרים, שאין הצפרדעים במנהגו של עולם שיעלה על שום ארץ עושה זה. וכן בכנים, וכן בשחין, וכן בחושך. לכך לא נאמר בזה 'מחר', רק באלו שהם באים במנהגו של עולם, ואין פלא בהם, ולפיכך אמר בהם מחר אביא המכה הזאת". @**אך יש להעיר**^ מדבריו למעלה פל"ב [לאחר ציון 99], שכתב: "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". ולפי דבריו למעלה יקשה מדוע לא נאמרה תיבת "מחר" גם במכות אלו [צפרדע, כנים, שחין, וחושך], הרי אף הן "אינם כמנהגו של עולם כל כך, ומכל מקום הם קצת כמנהגו של עולם" [לשונו כאן]. וכשם שנאמרה תיבת "מחר" במכות ערוב, דבר, וארבה מחמת כן, כך היא היה צריך להאמר במכות צפרדע, כנים, שחין, וחושך. ויל"ע בזה.

<> בגו"א שמות פ"ט אות ז [קנא:] כתב טעם אחר מדוע במכת דבר לא שרט לו שריטה בכותל, וכלשונו: "מה שלא קבע לו שריטה גבי דֶבר, מפני שהבהמות היו בשדה, ולא נראה רגע מיתת הבהמות, ולא תועיל השריטה".

<> לשון הפסוק במילואו "ועתה שלח העז את מקנך ואת כל אשר לך בשדה כל האדם והבהמה אשר ימצא בשדה ולא יאסף הביתה וירד עלהם הברד ומתו". ו"שלח העז" פירושו "שלח כנוש" [אונקלוס שם, והובא ברש"י], שפירושו שלח להכניס.

<> זו נקודה שניה, כי עד כה ביאר שהטעם שהקב"ה הודיע לפרעה שיכנוס את בהמותיו הוא משום "שלא היה רוצה להביא ברד רק על עץ השדה להיות מוכה בברד... שלא יהיה המכה בחנם". אך עתה מוסיף ש"הראה לו שחפץ בטובתו מה שאינו רוצה להכותו עתה". וזה לכאורה שתי נקודות שונות; (א) אין רצון ה' להכות עתה בבהמות. (ב) ה' מראה לפרעה שחפץ בטובתו. ובכת"י [תסד.] אכן הביא שתי נקודות אלו כשני טעמים שונים, כאשר הקדים את הנקודה השניה לראשונה, וכלשונו: "למה הזהיר אותו, והרי בא להכותו... הראה לו שהוא יתברך חפץ בטובתו, שהרי מזהיר אותו שלא יאבד את בהמתו. ומאחר שהוא חפץ בטובתו, ישמע לו גם כן לשלוח את ישראל... ועוד, שלא היה רוצה להביא הברד רק על עץ השדה, ולפיכך הזהיר שיכנוס לבית מה שאינו רצונו של מקום, כדי שלא יהיה המכה בחנם".

<> לשונו בכת"י [תסד.]: "ולפיכך אמר פרעה 'ה' הצדיק ואני הרשע', כלומר עתה מוכח שכל כוונתו יתברך לעשות צדקה עם הבריות, ואני הרשע שלא שמעתי".

<> כמו שנאמר [שמות ט, ג] "הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה בסוסים בחומרים בגמלים בבקר ובצאן דבר כבד מאד".

<> יש להעיר, כי מלשון המקרא לכאורה נראה שלא היתה הכוונה להביא ברד רק על עץ השדה, אלא על הכל, שנאמר [שמות ט, כב] "ויאמר ה' אל משה נטה את ידך על השמים ויהי ברד בכל ארץ מצרים על האדם ועל הבהמה ועל כל עשב השדה בארץ מצרים". ובהמשך [שם פסוק כה] נאמר "ויך הברד בכל ארץ מצרים את כל אשר בשדה מאדם ועד בהמה ואת כל עשב השדה הכה הברד ואת כל עץ השדה שבר". ואולי יש לומר שהואיל והקב"ה הודיע מעיקרא לפרעה שיכנוס את מקנהו, זה בעצמו מורה שהמכה נועדה להיות רק על עץ השדה, שאותם אי אפשר להביא לביתו. וממילא מה שנאמר בפסוקים הללו [שהברד יהיה על אדם ובהמה], הביאור הוא שהמכה תחול על אלו שלא שמו לבם לדבר ה', אך לא שמעיקרא המכה נועדה להיות על אדם ועל בהמה.

<> כך נאמר בתחילת פרשת בא, לאחר התראת מכת ארבה. ולשון הפסוק במילואו הוא "ויאמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהיה זה לנו למוקש שלח את האנשים ויעבדו את ה' אלקיהם הטרם תדע כי אבדה מצרים".

<> בכת"י [תסח.] הוסיף כאן עוד נקודה מיוחדת הנמצאת רק כאן, וז"ל: "ותמצא עוד דבר בזו המכה שלא תמצא בראשונות, שכל הראשונות לא תמצא שמחמת התראת המכה רצה לשלוח, כאשר היה כאן שקרא משה ואהרן ואמר [שמות י, ח] 'מי ומי ההולכים' בשביל יראת מכה שתבא עליו. ובמכות החושך עוד יותר היה ירא, שאחר שסרה המכה [שמות י, כג], אף כי עדיין לא התרה כלל על מכת בכורות, היה ירא והיה רוצה לשלוח [שם פסוק כד]".

<> פירוש - כאשר התבאר בפירושו להגדה [המתחיל להלן מפרק נא]. וכוונתו כאן להלן פנ"ז, שביאר שם בכמה אנפי חלוקה הזאת.

<> לשונו להלן פנ"ו: "כאשר תעיין בפסוק תמצא כי בה' מכות ראשונות לא היה הקב"ה מחזק לבו, ואילו בחמשה מכות אחרונות היה הקב"ה מחזק לבו, שמזה תראה כי חמשה מכות אחרונות הם כפולות על הראשונות, וכאשר בא עליהם כפל מכות, לא היו יכולים לעמוד, והיו שולחים את ישראל. לכך כאשר הגיע לה' אחרונות נאמר 'ויחזק ה' את לבו', שמזה תראה כי המכות כפולות היו על מצרים. וכאשר תעיין תמצא שהמכות היו כפולות לגמרי, שהרי המכה הראשונה מן ה' ראשונות היתה דם, מכה ראשונה מן האחרונות היתה שחין, שאין השחין רק תוספת דם... המכה השנית מן ה' הראשונות צפרדעים, שרץ הבא מן המים בתחתונים, והמכה השנית מן ה' האחרונות ברד, שהוא מן מים העליונים... מכה שלישית מן הראשונות כנים, והם שרץ הארץ, ומכה שלישית מן האחרונות ארבה, והארבה הוא שרץ העוף... מכה רביעית מן הראשונות ערוב מן החיות, והוא למטה. כנגד זה למעלה החושך, וידוע כי החיות הרעות ממשלתם בלילה ובחושך... המכה החמישית מן הראשונות היה הדבר למטה בבהמות נטילת נשמה, המכה החמישית מן האחרונות היה מכת בכורות, נטילת נשמת האדם שהיא מן עליונים. הרי לך ה' מכות הראשונות נגד ה' מכות אחרונות... וה' מכות ראשונות מן התחתונים, וה' מכות אחרונות מן העליונים".

<> ודייק לה ששבע המכות הראשונות נמצאות בפרשת וארא, ושלש המכות האחרונות נמצאות בפרשת בא.

<> בפרשת בחוקותי [ויקרא כו, כד] "והלכתי אף אני עמכם בקרי והכיתי אתכם גם אני שבע על חטאתיכם". וכן נאמר שוב [שם פסוק כח]. ורש"י [ויקרא כו, לא] כתב: "הרי שבע פורעניות; אכילת בשר בנים ובנות, והשמדת במות, הרי שתים... 'ונתתי את פגריכם וגו'' [ויקרא כו, ל], הרי שלש. סלוק שכינה, ארבע. חרבן ערים, שממון מקדש מן הגדודיות, ולא אריח קרבנות, הרי שבע". וכן רש"י כתב קודם לכן פעמיים [ויקרא כו, פסוקים כ, כב]. ורבינו בחיי [ויקרא כו, טז] אסף כעמיר גורנה חמש קבוצות של שבע פורעניות שנאמרו בתוכחות של פרשת בחוקתי. וכן נאמר [בראשית ד, טו] "ויאמר לו ה' לכן כל הורג קין שבעתים יוקם וגו'". ואמרו חכמים [אבות פ"ה מ"ח] "שבע מיני פורעניות באין לעולם על שבעה גופי עבירה".

<> בסמוך יבאר ששלש המכות האחרונות נחשבות מיתה, לעומת שבע המכות הראשונות.

<> לשון רבינו בחיי [שמות י, כד]: "למעלה במכת הארבה לא הרשה להם הטף, רק הגברים, הוא שאמר [שמות י, יא] 'לכו נא הגברים ועבדו את ה'', כי אמר אין דרך הטף לזבוח [רשי שם], וחשב שלא יברחו מאחר שהיו מניחים הטף. ועתה במכת החושך הרשה להם גם הטף, הוא שאמר 'גם טפכם ילך עמכם', אבל רצה לעכב ברשותו עיקר ממונם ותוקף עושרם שהיה במקנה, וזהו שאמר [שם פסוק כד] 'רק צאנכם ובקרכם יוצג'".

<> לשונו בכת"י [תסח.]: "היה מייסר אותו שבע בענין אחד, ואחר כך היו המכות שלש יותר קשות ויותר חמורות מענין הראשונה. ולפי דעתי הטעם בחומר הזה, כי המכה הזאת נקראת 'ארבה', על שם הרבוי שבא יחד בפעם אחד, והרבוי שבא יחד בפעם אחד קשה לסבול אותו האדם הפרט. לא כמו הצפרדעים, אין באים ביחד בחבור הכלל, כמו הארבה שמתחברים יחד ובאים. לכך אחר שבע מכות בא מכת ארבה, יותר גדולה מן הראשונות". ורבינו בחיי [שמות י, יז] כתב: "רק את המות הזה. לימדך שהיו בני אדם מתים במכת הארבה... ואולי היה הארבה מסמא את עיניהם, כענין הצירעה בזמן יהושע [סוטה לו.]. או יאמר 'את המות הזה', לפי שכל פירות האדמה נשתדפו בברד, ואחר כך בא הארבה לכלות מה שהשאיר הברד, ואחר שתי מכות אלה לא נשתיירה מחיה לבני אדם בארץ, והנה זה להם מות".

<> כמו שאמרו חכמים [ע"ז ח.] "תנו רבנן, יום שנברא בו אדם הראשון, כיון ששקעה עליו חמה אמר אוי לי שבשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי, ויחזור עולם לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים. היה יושב בתענית ובוכה כל הלילה, וחוה בוכה כנגדו. כיון שעלה עמוד השחר אמר מנהגו של עולם הוא". ולמעלה פכ"ב [לאחר ציון 18] הביא את דברי המדרש [שמו"ר ב, ד] שאמרו "'הן האדם היה' [בראשית ג, כב], מתוקן היה לכך להביא המיתה לעולם, שנאמר [בראשית א, ב] 'וחשך על פני תהום', זה המיתה שמחשיך פני הבריות". ולמעלה פ"ח [תטז:] כתב: "כי המציאות נקרא 'אור', והעדר נקרא 'חושך'". ולהלן ר"פ לד כתב: "כמו שהאור מורה על המציאות כן החושך מורה על ההעדר". ולהלן פל"ו כתב: "כל הנמצאים בעולם עם התחלת השקיעה הם נוטים עם הערב היום אל השינה... והחושך כמו העדר הנמצא". ולהלן פנ"ז כתב: "היושב בחושך כאילו הוא מת, שנאמר 'במחשכים הושיבני כמתי עולם'". וזהו יסוד נפוץ מאוד בספריו. וכגון, באור חדש פ"ג [תרמח:] כתב: "ומה שלא בחר [המן הרשע] ביום י"ד [אדר, אלא ביום י"ג באדר (אסתר ג, יג)]... מפני שהוא חצי החודש, והחודש אז הוא כולה אור, אין ראוי שיהיה בו האבוד והכליון, והכליון נחשב חשיכה, ולא אור". ובדר"ח פ"ג מי"ד [שלח:] כתב: "כי כמה פעמים בארנו לך כי האור והזיו יש לו המציאות ביותר... וכבר ביארנו כי ה'חושך' נקרא כך, מפני שהחושך הפך האור, כי האור נותן המציאות לאחר, והחושך הפך זה. שכל אשר הוא בחושך לא נמצא ולא נראה. והחושך שהוא הפך האור, נקרא 'חושך' שהוא לשון העדר, שהוא הפך המציאות, מלשון [בראשית כב, יב] 'ולא חשכת את בנך', מלשון [בראשית כ, ו] 'ואחשוך גם אנכי', כמו שביארנו זה פעמים הרבה". ובבאר הגולה באר הרביעי [תקנב:] כתב: "הדבר שהוא אור הוא המציאות, כאשר תראה בבריאה כי האור נברא קודם הכל [בראשית א, ג]. ובחושך אין דבר נמצא כלל, לכך המציאות נקרא 'אור'". ושם בבאר הששי [קנג.] כתב: "אין דבר יותר ראוי להיות נקרא בשם 'מציאות' כמו האור. והפך זה החושך, הוא העדר בודאי. ולפיכך תחלת המציאות היה האור, לפי שהאור ראוי למציאות יותר מכל. ואם אין אור, הנמצאים הם עומדים בהעדר, שהוא החושך". ובנצח ישראל פל"ו [תרעח:] כתב: "שם 'יום' נאמר על המציאות, והלילה על ההעדר... כי ביום נמצא ונראה הכל לאור, ובלילה נעדר הכל... שהרי נקרא 'חושך' מלשון העדר ומניעה, כמו [בראשית כ, ו] 'ואחשוך אותך מחטא לי', [שם כב, יב] 'ולא חשכת את בנך וגו''". ובנתיב התורה פ"ג [קלה.] כתב: "כל אור מורה על המציאות, כמו שהשחור, שהוא הפך האור, מורה על ההעדר... כי הכל נמצא באור, ובלתי נמצא בחושך, לכך החושך מורה העדר". ושם ר"פ ד [קסג.] כתב: "עיקר הנהגת המציאות היא היום, שבו האור. אבל הלילה שהוא חושך, הכל בטל". ובח"א לתמיד לא: [ד, קנ:] כתב: "החושך הוא העדר האור, אשר האור הוא המציאות, כמו שמבואר דבר זה בכמה מקומות, וכמו שהוא לשון 'חושך' מלשון העדר, כמו [בראשית כב, יב] 'ולא חשכת את בנך', פירושו שלא היית מעדיר בנך ממני... לשון 'חושך' בא על העדר, כי כאשר אין אור, בזה יש העדר הכל. כי באור הכל נמצא, ובחושך הכל נעדר, ולכך הסומא נחשב נעדר כמו מת". ובדרשת שבת הגדול [רז:] כתב: "כי הדבר שהוא בחושך נחשב כאילו אינו נמצא, שכך אמרו [נדרים סד:] סומא חשוב כמת". וכן כתב בתפארת ישראל פט"ז [רמח:], שם פמ"ז [תשכט.], נתיב העבודה ר"פ ז [א, צה. (יובא להלן פל"ו הערה 78)], נצח ישראל פכ"ה [תקלד.], ח"א לב"מ פג: [ג, ל:], ח"א לסנהדרין קג: [ג, רמא.], שם קד: [ג, רמג:], ח"א לע"ז ה. [ד, ל:], ח"א לנדה כד: [ד, קנו:], ועוד ועוד [ראה למעלה פ"ה הערה 67, פ"ח הערה 243, פי"ד הערה 52, פי"ז הערה 26, להלן פל"ד הערות 3-5, ופל"ו הערה 82].

<> לשונו להלן פנ"ז: "במכת ברד ארבה חושך בכורות נחשב זה מיתה. והברד, אף על גב שהאדם נבהל מן קולות אלקים ונשמתו לא נותרה בו, אין נחשב זה מיתה כמו הארבה, שהכתוב קראו בפירוש מות, כדכתיב [שמות י, יז] 'ויסר מעלי המות הזה'. ומכל מקום אין זה מות כמו מי שהוא יושב חושך, שהכתוב אומר [איכה ג, ו] 'במחשכים הושיבני כמתי עולם', כי זה המיתה אשר לא יראה אור. ויותר מזה המכה האחרונה, שהיא מכת בכורות, שהיא מיתה גמורה".

<> שמעתי לבאר דברי קודש אלו, כי עשר המכות הן כנגד עשר ספירות, וכמו שכתב בפרי צדיק פרשת וארא אות י, וז"ל: "והנה עשר מכות כנגד עשרה ספירות, שזה לעומת זה יש עשר כתרין דמסאבו. וכל מכה היה 'נגוף' למצרים 'ורפוא' לישראל [זוה"ק ח"ב לו. על הפסוק (ישעיה יט, כב) "ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא וגו'"], שיצאו ישראל מקליפה אחת ונכנסו כנגדו במדה אחת בקדושה. והיה הסדר מתתא לעילא כמו שאמרו בזוה"ק פרשה זו [ח"ב כט.] מתתאה שרא קוב"ה וכו'. וכבר אמרנו שבמכת חושך מכה ט', שכנגד מדת חכמה, שכנגדה מאמר [בראשית א, ג] 'יהי אור', כתיב [שמות י, כג] 'ולכל בני ישראל היה אור במושבותם', שיצאו מקליפת חושך שלקו מצרים, וזכו למדת חכמה ומאמר 'יהי אור'". ובפרי צדיק פרשת דברים אות י כתב: "ידוע דעשר מכות היו נגד עשר ספירות מתתא לעילא, שבכל הט' מדות היה 'נגוף למצרים ורפוא לישראל', שבכל מכה יצאו ישראל מקליפה אחת ונכנסו בקדושה למדה שכנגדה. ובמכה עשירית יצאו מקליפה עשירית, ראשית דקליפה, ונכנסו בקדושה במדת כתר עליון, שהוא ראשית דקדושה... ואז נקראו [שמות ד, כב] 'בני בכורי ישראל', שקשורים בשורש ראשית המחשבה". ובפרי צדיק לחג הפסח אות מז כתב: "עשר מכות היה 'נגוף ורפוא', 'נגוף למצרים ורפוא לישראל'. שבכל מכה יצאו ישראל מקליפה אחת מעשר כתרן דמסאבותא, ונכנסו לקדושה. וסדרי המכות כנגד עשר ספירות מתתא לעילא, וממילא מכת בכורות נגד כתר עליון, ואז נתבררו ישראל שקשורים בשורש בראשית המחשבה". ובספר פרדס רימונים [שער כג, שער ערכי הכינויים פרק ח, ד"ה חיי המלך] כתב: "חכמה ובינה... הם נקראים חיים ומשם נשפעים החיים... ובינה משפיע החיים אשר תקבל מהחכמה... שהעיקר והמקור הוא החכמה ומשם יבאו אל הבינה... שלש ראשונות נקראות חיים, כי כל אחת ואחת מהם היא חיים למה שלמטה ממנה עד המדריגה התחתונה, ומהם החיים נמשכים". ובספר תומר דבורה פ"ד [המוקדש לבאר "היאך ירגיל האדם עצמו במדות הבינה"], עם ביאור הקדמות ושערים אות א, נכתב בהערות שם [אות א] בזה"ל: "העולם הגשמי מוגבל בגבולות של מקום וזמן... ושרשו הוא משבע ספירות התחתונות הנקראים הנהגת 'זעיר אנפין', מלשון פנים זעירות המורות על השפעה בצמצום וגבול. מה שא"כ ספירת הבינה, היא משלוש הספירות העליונות, שהשפעתן אין סופית, והם משפיעים את החיים כנשמה לגוף. ולכן נקראת הבינה 'אמא', כאם המולידה והמשפיעה חיים לעולם". ואם כן שלש מכות אחרונות הן כנגד שלש ספירות עליונות, שהן חיים לישראל, והן מיתה למצרים.

<> פירוש - נאמר כאן "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שיתי אותותי אלה בקרבו". לעומת זאת לפני מכת צפרדעים 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 כל גבולך בצפרדעים". הרי נאמר שיבוא ויתרה בפרעה. וכן לפני מכת דֶבר נאמר [שמות ט, א-ג] "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה ודברת אליו כה אמר ה' אלקי העברים שלח את עמי ויעבדוני כי אם מאן אתה לשלח ועודך מחזיק בם הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן דֶבר כבד מאד". אך כאן נאמר שיבוא לפרעה, ולא נזכר שיתרה בו. אמנם רש"י [שמות י, א] כתב "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה - והתרה בו". אך על כל פנים לא נאמרה בתורה התראה מפורשת, כפי שנאמר בשאר מכות.

<> לכך משה הבין מעצמו שמכת ארבה אמורה להגיע, ומכח הבנה זו התרה בפרעה. אך אין זה נזכר במקרא משום שמשה הבין כן מדעתו, ולא שנצטוה מה' להתרות בפרעה.

<> בכת"י [תסח:] הביא בתחילה הסבר על פי פשוטו מדוע לא נזכרה התראה במכת ארבה, וז"ל: "על פי הפשט יש לפרש... מפני שבכל מקום כתב המכה כאשר גילה הקב"ה המכה למשה, שיבא אל פרעה ויתרה בו. ולא כתב שבא משה אל פרעה והתרה בו, שזה נשמע ממילא, כיון שאמר למשה 'בא אל פרעה להתרות', בודאי עשה זאת משה. והוא הדין דהוי מצי לכתוב המכה בהתראה שבא משה אל פרעה, והתרה בו 'כה אמר ה'', אלא דעדיף ליה לכתוב דברי הקב"ה למשה, שזה היה ראשון. ולא תמצא בשום מקום שנכתבה מכה שתי פעמים; בדבור הקב"ה למשה, ובדבור משה לפרעה. וכאן הוצרך למכתב [שמות י, ג] 'ויבא משה ואהרן' לכתוב שהתרו בפרעה, לפי שבזאת ההתראה נתחדש דבר, שאמר להם [שמות י, ח] 'מי ומי ההולכים', וכל הויכוח שהיה למשה ואהרן עם פרעה. ומאחר שכתב דבר זה, הוצרך למכתב גם כן בשביל מה היה הויכוח. וכתב המכה בהתראה, ולא הוצרך למכתב בדבור הקב"ה למשה, שודאי כיון שמשה היה מתרה בו בדבר ה', ודאי דיבר הקב"ה אליו המכה. אבל רז"ל הוקשה להם שדבר זה דבור קצת חסר למכתב 'בא אל פרעה כי אני הכבדתי וגו'', ולא כתב בשביל מה יבא אליו, ואין זה דרך הכתוב לכתוב מקרא חסר כל כך. ולפיכך אמרו ז"ל רמז למשה מכה הזאת וכו'". וכן כתב בגו"א שמות פ"י אות א [קס.], והוסיף בזה"ל: "ואם תאמר, 'בא אל פרעה' נמי לא לכתוב, ומאחר שבא אל פרעה, בודאי לא היה זה אלא במצות השם יתברך. זה לא קשה, דהוה אמינא שלא ציוה לבא אליו, ואם היה רוצה להמתין עד שיבא פרעה אל היאור, כמו שהיה בהרבה התראות [בדם (שמות ז, טו), ערוב (שמות ח, טז), ועוד], עושה. ולפיכך כתב 'בא אל פרעה' שיבא אל ביתו ולהתרות בו".

<> כוונתו לדבריו למעלה [לאחר ציון 57], שביאר שבמכת ברד משה היה צריך לשרוט שריטה בכותל להורות רגע בוא המכה למחרת, ולא היה מספיק לומר רק "למחר", כי הברד יורד כמנהגו של עולם, ו"הוצרך להראות שהוא דבר פלא ודרך נס שהרי יודע הרגע והשעה" [לשונו למעלה לפני ציון 60]. מה שאין כן "מכות ערוב דבר וארבה, שאינם כמנהגו של עולם כל כך, ומכל מקום הם קצת כמנהגו של עולם, די היה להודיע שהמכה היה מה' במה שהיה קובע מחר יהיה זה, ולא היה צריך לברר הרגע" [המשך לשונו שם]. וראה למעלה פט"ז [לאחר ציון 20] ולמעלה פל"ב [לאחר ציון 86] שגם כתב שם שהתורה מציינת רק הדבר הנסי, ולא הדבר שהוא כמנהג העולם.

<> לשונו בגו"א שמות פ"י אות א [קסא.]: "בודאי דמכת הארבה עדיפא, מפני דיותר זכרון במכת הארבה ממה שהוא במכת הברד, דמכת הארבה פעמים יבא בשאר ימות השנה, והוא חדוש שאינו רגיל, ובשביל זה הבריות זוכרים לומר פעם אחת היה מכת הארבה יותר ויותר מזה במצרים. אבל הברד בשאר ימות השנה אינו חדוש, ואינו מביא לזכור מכת הברד שהיה במצרים. וכן מכה שאין דרך להיות לגמרי, כמו דם צפרדע כנים, אין נזכר על ידה המכה שבמצרים, שהרי אין מכה זאת באה בשאר ימות השנה. אבל מכה שלפעמים באה, והיא חדוש, נזכר על ידו המכה שהיתה במצרים, ואין זה כי אם על ידי ארבה... ולפיכך כתב אצל מכה זאת 'ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי', ולא נאמר זה בשאר המכות, אלא הטעם הוא כמו שאמרנו למעלה, דהיא נזכרת".

<> בגו"א [שם] ישנן שתי נקודות חדשות שלא נכתבו כאן; (א) בנוגע לטעם מדוע מכת ארבה היא תהיה יותר מסופרת בדורות העתידיים לעומת שאר מכות. שכתב שם שני הסברים; הסבר ראשון כדבריו כאן [דמכת ארבה היא שלא כמנהגו של עולם, אך לפעמים היא באה לעולם]. והסבר שני, שבני אדם יותר מפחדים ממכת ארבה, מכיון שהיא עלולה לבא לעולם, וכלשונו שם [קסא:]: "ועוד, כי הארבה הוא מכה שהאדם ירא ממנו, מפני שדרכו לבא, ויהיו יראים תמיד שלא יבא מכת ארבה, שהיא מכה גדולה למאד, שהרי במצרים היה בא ארבה גדול למאד עד שלא השאיר שום עשב [שמות י, טו]. ומפני זה המכה הזאת נזכרת, והבריות אומרים שלא יביא הקב"ה ארבה כמו שהיה בימי פרעה, ומפני כך מכת ארבה נזכרת ביותר". (ב) נקודה שניה שהזכיר בגו"א שם שלא הובאה כאן היא מהו הרמז שנרמז למשה שמתוכו הבין שתבוא מכת ארבה; כאן כתב שהרמז הוא המלים "ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים וגו'", וכמו שנתבאר כאן. ובגו"א שם [קס:] כתב בתחילה טעם אחר, והכריע שהטעם של "למען תספר" שכתב כאן זקוק לטעם האחר הזה, ואינו מספיק בפני עצמו, וכלשונו: "ויש מפרשים שלא היה צריך להגיד למשה בהתראה, שכבר ידע משה המכה קודם ההתראה, שכיון שנעשה נס לחטה ולכסמת שלא נכו [רש"י שמות ט, לב], שהרי כל עשב השדה הכה הברד [שמות ט, כה], אז ידע משה שלא לחנם היה הנס, אלא שהקב"ה חלק המכה הזאת לשני חלקים, כדי שיבא אחריה מכת הארבה לכלות הנשאר מן הברד... ויש לומר גם כן שבזה עצמו רמז המכה של ארבה, דכתיב 'למען תספר באזני בנך ובן בנך וגו'', ואין דרך לספר רק במכת הארבה כדלעיל. וכן משמע משמות רבה [יג, ד], דקאמר גלה הקב"ה למשה רבינו עליו השלום את המכה, וכתבה משה רבינו עליו השלום [ברמז] 'למען תספר באזני בנך ובן בנך' [שמות י, ב], וזהו מכת הארבה, דכתיב ביואל [א, ג] 'עליה לבניהם ספרו'. והפירוש כמו שאמרנו למעלה, דמכת ארבה שייך 'למען תספר באזני בנך וגו''. ומכל מקום צריך קצת לתירוצא קמא דידע משה רבינו עליו השלום דיבא מכה עליו שהיא אכילת העשב הנשאר, דאם מהך קרא 'למען תספר באזני בנך ובן בנך', שמא יש מכה שהיא גם כן כמו ארבה, כי מי יכול לדעת כל המכות, ואותה מכה גם כן תהיה נזכרת כמו מכת הארבה. אבל השתא דידע שיבא עליו מכה על העשב, אין במכת עשב מכה שהיא נזכרת לדורות רק הארבה, כמו שאמרנו למעלה, ומוכח קרא 'עליה לבניכם ספרו'".

גבורות ה', פרק לג עמוד PAGE יד

PAGE קצט

PAGE יד GH36