#**"החדש הזה**= לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (שמות יב, ב). במדרש\* (שמו"ר טו, יא), משבחר הקב"ה בעולמו, קבע בו ראשי חדשים ושנים. משבחר ביעקב ובניו, קבע ראש חדש של גאולה, שבו נגאלו ממצרים\*, ובו קבל יעקב הברכות, ובו עתידין להגאל, ובו נולד יצחק, ובו נעקד על גב המזבח, ובו רמז לישראל שהוא ראש תשועה, שנאמר "ראשון הוא לכם לחדשי השנה", עד כאן.

#**בארו בזה**= כי ראוים להיות נגאלים בחדש ראשון, במה שהוא ראשון. וטעם זה יתבאר לקמן אצל "מצה [זו] שאנו אוכלים", וגם אצל "הא לחמא". ומפני כך נאסר החמץ שנעשה באריכות הזמן, ששוהה להחמיץ. וכל ענין הגאולה כך היה, "כי לא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ" (הגדה של פסח), שמזה תראה שכל ענין הגאולה מבלי המשך זמן. ולפי שישראל יצאו במדריגת קדושה אלקית שאין שייך בה זמן, שהרי יצאו על ידי אותות ומופתים, ולכך ראוי לגאולה דבר שהוא ראשון, מצד אשר אין בו עדיין המשך זמן.

#**ועוד יש**= לך לדעת כי חודש ראשון יותר מיוחד לגאולה, כי כל נמצא הוא ברשות עצמו בעצם, כי מצד עצם הנמצא אין ראוי להיות תחת יד אחר, כי אם בעלי חיים שאינם מדברים, שאלו דוקא מצד עצמם בבריאתם\* ראוים שיהיו תחת האדם, אבל השעבוד בא במקרה. וכל עצם הדבר הוא ראשון למה שבמקרה, ומה שבמקרה מאוחר. ולכך ראוי שיצאו לחירות, שיבאו ברשות עצמם, בחדש הראשון, כי זה דבר ראשון, שיהיה הנמצא ברשות עצמו, כי זה מצד עצם הנמצא, שהוא ראשון למה שבמקרה. והבן הדברים האלו מאוד, כי הם עיקר גדול מאוד. ועוד יתבאר לקמן (פרקים לח, נא) כי אין מיוחד לגאולה רק הראשון.

#**"דברו אל**= כל עדת ישראל בעשור לחדש הזה וגו'" (שמות יב, ג). פירשו רז"ל (מכילתא שם) שהיה הדבור באחד לחדש, והלקיחה בעשור לחדש (שם), והשחיטה בי"ד (שם פסוק ו). ודבר זה דוקא בפסח מצרים צוה על הלקיחה בי' בחדש, דכתיב "בעשור לחדש הזה", ואין פסח דורות מקחו בעשור לחדש. ופירשו הטעם במכילתא (שמות יב, ו), רבי מתיא אומר, מפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים. מפני שבא הקב"ה לגאלם, ולא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי לגאול אותם. לכך נתן להם שתי מצות; מצות פסח ומצות מילה שיתעסקו בהם שיגאלם, ואומר (זכריה ט, יא) "וגם את בדם בריתך שלחתי אסיריך וגו'", עד כאן.

#**פירוש כי**= היו נגאלים באותות ובמופתים, ומי שהוא בעל חומר גשמי אין ראוי לזה, כי האותות והמופתים מורה שהוא דבק בהשם יתברך, אשר הוא נבדל מן הטבע. לכך נתן להם שתי מצות שיתעסקו בהם להיות נגאלים על ידי מצות אלקיות, ובשביל זה זכו ליציאה. ודוקא דם פסח ודם מילה, כי רצה הקב"ה לגאול ישראל מבין האומות, ולקרבם אליו. ולא היו ישראל ראוים אל זה, כמו שאמרו הם ז"ל, לכך נתן להם שתי מצות אלו, דם פסח ודם מילה. והיא הסרת הערלה, שהוא פחיתות וגנות האדם. ואין דבר גנות ופחיתות כמו הערלה, המבדיל בין השם יתברך ובין האדם. ואחר שהסיר פחיתות וגנות שלו, אז יעבוד לו בודאי, וזה דם פסח, שהפסח הוא עבודתו לו יתברך, ואז ראוים להגאל. אבל שיהיה עובד עם פחיתות וגנות שעדיין בו, אין זה עבודה. לכן נתן להם אלו ב' מצות, המילה והפסח, שאלו ב' מצות הם התחלה יותר מכל המצות לקרבם לו יתברך, אחר שלא היו ראוים להגאל.

#**ועוד יש לפרש**= כי דם מילה לרחם עליהם, כי במילה נאמר (תהלים מד, כג) "כי עליך הורגנו כל היום" (גיטין נז:), ולפיכך בדם מילה היה מרחם עליהם. ואין הרחמנות גורם רק שלא יהיו בשעבוד ובצרה, אבל אינו מביא גאולה. ובדם פסח, שהיו עובדין בו אל השם יתברך, היו לחלק השם יתברך, וראוי שיהיו נגאלים, עד שלא יהיו תחת רשות מצרים. וזהו שתרגם יונתן (יחזקאל טז, ו) "בדמיך חיי", 'בדם מילה אחוס עלך ובדם פסח אפרוק יתך'. ולפיכך נתן להם ב' מצות אלו, כדי שירחם עליהם השם יתברך, ויגאל אותם.

#**ורבי אליעזר אומר**= שצוה בפסח מצרים שיקחו בעשור לחדש, מפני שהיו שטופים בעבודה זרה, לכך אמר (שמות יב, כא) "משכו" ידיכם מן העבודה זרה, "וקחו לכם צאן" (שם) של מצוה, עד כאן. ביאור זה, כי אי אפשר שיהיו\* ישראל לחלק ה' בפעם אחד, אחר שהיו שטופים בעבודה זרה. ולכך צוה עליהם שיקחו את פסח זה בעשרה לחדש, כי הלקיחה היא פרישה קצת מעבודה זרה לקרב אל הקב"ה, ואחר כך לזבוח אותו בי"ד, והוא מורה על הפרישה מעבודה זרה לגמרי. כי כל ענין הפסח מורה על העבודה שהיא להשם יתברך שהוא אחד, כמו שיתבאר. ומיד בראש חדש צוה עליהם "משכו", כי החדש הזה מוכן לגאולה. והלקיחה בעשור, ודוקא בעשור לחדש, כי תמיד העשירי נבדל לקדושה, לכך היתה הלקיחה בעשור.

#**ואמר הכתוב**= (שמות יב, ג-ד) "שה לבית אבות שה לבית ואם ימעט וגו'". וגם דבר זה דוקא בפסח מצרים, שהיו נמנים דוקא לבית אבות, ולא פסח דורות. כי פסח מצרים יצאו בזכות אבותיהם, לכך ראוי שיהיו נמנים שה לבית אבות, כי השתלשלות יחוסם מביא להם הגאולה, כמו שהמשפחות משתלשלים מאבותיהם. ועוד, בשביל שהפסח הזה מורה על שישראל הם לחלק השם יתברך, שהוא אל אחד, כמו שבארנו למעלה, ויתבאר לקמן עוד, מפני זה צריכים ישראל שיתאחדו על ידי המשפחות על פסח זה, כי המשפחות מתאחדים במה שהם בשר אחד, או הוא והקרוב אליו, שהם שכנים יחד. וכל ענין הקרבן הזה שיהיה מורה כי קרבן זה לאל אחד, לכך יהיו מתאחדים עליו. וכן מה שצריכים להיות נמנים עליו קודם שחיטה, כדי שיהיה מיוחד לכל אחד ואחד קרבנו\*, שקרבן הפסח מורה על מי שאנו עובדים לו עבודה הזאת, שהוא אל אחד, לכך ראויה זאת העבודה שיהיה הכל מיוחד. ואם לא היה נמנה כל אחד עליו, לא היה הקרבן מיוחד לכל אחד ואחד.

#**ועוד תמצא**= בפסח מה שלא תמצא בכל שאר הקרבנות כי אם בחטאת, ש"כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרים, חוץ מפסח וחטאת" (זבחים ב.). והיינו שצריך הקרבן שיהיה\* מתחלתו מיוחד לקרבן זה, ואם נשחט לשם קרבן אחר פסול, כמו שהוא פסול אם לא נמנה עליו מתחלתו, כך פסול אם לא שחטו לשם קרבן פסח. שכל דבר בפסח צריך שיהיה מיוחד, ולא משתתף עמו דבר אחר.

#**וצריך שיהיה**= "שה תמים זכר בן שנה מן הכבשים ומן העזים" (שמות יב, ה), הכל מורה על ענין האחדות, כמו שיתבאר לקמן. וכן (שמות יב, ו) "ושחטו אותו בין הערבים", קודם ערב של הלילה, ואחר היום שעבר, שכבר כחו תש. נמצא ש"בין הערבים" פירושו אחר חצות (פסחים סא.), שאז היום שעבר כחו תש, וערב של לילה עדיין לא היה. ודוקא שחיטת הקרבן בזמן הזה, כי זה מורה גם כן על האחדות. ודבר זה הוא דבר מופלא מאוד, כי בין הערבים הוא בין היום שעבר ובין היום שבא, ואינו שייך ליום שעבר, שהרי כבר היום מתחיל לערוב. ואינו מן היום שבא, שעדיין לא התחיל לבא. ולפיכך זה הזמן מיוחד לעצמו, ואינו שייך ליום שעבר ולא ליום הבא, ולפיכך באותו זמן ראוי לשחוט הפסח שהוא לאל מיוחד, ואין לו שתוף. ולפיכך כתיב "בין הערבים וגו'", וכל דבר שהוא בין שני דברים אינו שייך לאחד מהם, ודבר זה ידוע מאוד, ויתבאר בסמוך יותר.

<> דע שבדפו"ר אין תיבת "במדרש", וכמצויין במדור "שינויי נוסחאות". ואולי הטעם לכך הוא שבכת"י [תעו.-תעח:] האריך מאוד בהבאת מדרשים מהשמו"ר שקדמו למדרש הפותח את הפרק הזה בנדפס. וכאשר בכת"י הגיע למדרש שלפנינו, התחיל את הדיבור במלים "עוד שם 'החודש הזה לכם ראש חדשים' וכו'", שזהו המשך למדרשים בשמו"ר שהובאו שם עד כה. לכך בנדפס, שלא הובאו בו המדרשים שקדמו למדרש שמביא כאן, הוכרח להשמיט את התיבות "עוד שם", כי לא הביא עד כה שום מדרש אחר שיאמר כאן "עוד שם". ולאחר מכן המשיך בנדפס בהעתקת הלשון בכת"י, ולכך אין תיבת "במדרש" בדפו"ר.

<> במדרש שלפנינו [שמו"ר טו, יא] נקטו בסדר אחר, שאמרו שם "וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה, שבו נגאלו ישראל ממצרים, ובו עתידין ליגאל, שנאמר [מיכה ז, טו] 'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות', ובו נולד יצחק, ובו נעקד, ובו קבל יעקב את הברכות".

<> לשון חדושי הרש"ש שם אות כב: "מפני שהוא מיותר [לומר "ראשון הוא לכם"], דכבר אמר 'החודש הזה לכם ראש חדשים', אלא שבא בזה לרמוז שיהא ראשון לכם גם לעתיד, ולכך שינה בו לאמרו בלשון נסתר 'הוא'". וכן כתב שם בקיצור המהרז"ו, וז"ל: "ראש להם וכו'. בכל הדורות ולעתיד ליל שמורים". ומה שאמרו שם קודם לכן "ובו עתידין ליגאל", שם מדובר על החודש [ניסן], ואילו כאן מדובר על היום [טו ניסן].

<> להלן פ"ס. אמנם שם לא עסק בענין של חודש הראשון, אלא בהגדרת המצה, שהיא מורה על החירות מפאת שאין בה הרכבה ותלות בזולת [ומכך משתלשל שהזמן הראוי לגאולה הוא החודש הראשון, וכמבואר בהערה הבאה], וכלשונו: "והנה עוד נבאר באיזה ענין המצה מורה חירות דוקא, שעם שהוא מצה והיא לחם עוני, היא מורה על החירות. שכבר ידעת כי רבותינו קראו הדבר שהוא פשוט 'מצה', כמו שהתבאר דבר זה פעמים הרבה מאוד. ובשביל כך קראו חכמים [שבת עט.] העור דלא מליח ולא קמיח 'מצה', בשביל הפשיטות, ודבר שהוא פשוט הוא ראוי לחירות יותר מכל. וזה כי הדבר שהוא מורכב הוא משועבד, כאשר ידוע שכל אשר מורכב משני דברים, הדבר האחד פועל בשני, וכל אחד פועל ומתפעל, ואין זה בן חורין, שכיון שהוא מורכב משני דברים, ומהם נעשה דבר אחד, האחד הוא שפועל באחד. אבל הפשוטים יש בהם יציאה לחירות מן השעבוד, שאין דבר פועל בם. וזה ענין המצה שהיא פשוטה, שאין בה שאור, ולכך היא מורה חירות, רק עומדת בעצמה".

<> להלן פנ"א. וזה לשונו שם: "ומזה תבין מה שהיה גאולתם בחדש הראשון דוקא, וזה כי אין גאולה רק כאשר נבדל מזולתו, והוא עומד בעצמו, ומזה תבא הגאולה. והחדש הראשון שאין בו התחברות זמן, רק שהוא ראשון, כי החדש השני בעבור שהוא שני, יש כאן חבור זמן, ואין זה ראוי אל הגאולה, שיהיו עומדים בעצמם. כלל הדבר, כל ענין הגאולה הסתלקות מזולתו לעמוד בעצמו, ולא יהיה להם צירוף וחבור אל זולתו. ודבר זה ראוי שיהיה בחדש ראשון, כי הדבר שנתהוה מתיחס אל הזמן שנעשה בו אותה הויה. ולפיכך הזמן שהוא ראשון, ואין בו חבור וצירוף זמן, מיוחד לגאולה, שהגאולה היא שנבדל מזולתו, ואין לו שום צירוף אל זולתו... שיצאו בחדש ראשון מפני שראוי חדש הראשון אל הגאולה דוקא, מטעם אשר התבאר, כי אין גאולה רק כאשר אין כאן צירוף, וזהו חדש ראשון, שהוא ראשון, ולא היה כאן חבור וצירוף חדשים". וראה להלן ציון 18.

<> שהרי בצק שלא נראו בו סימני חימוץ, מ"מ אם שהה כשיעור שיהלך אדם מיל, כבר החמיץ וישרף מיד [פסחים מו.]. והוא הדין כשאינו בקי בסימני חימוץ, כתבו ראשונים ששיעורו מיל [יראים השלם סימן נב]. ואף על ידי עיסוק, אם שהה כשיעור מיל אסור [ריטב"א פסחים מו.]. וראה להלן פל"ו הערה 40, ופל"ז הערה 25.

<> אודות שהחמץ נעשה בשהיית זמן [ולכך הוא נאסר], כן כתב בספר זה כמה פעמים. וכגון, להלן פל"ו [לאחר ציון 36] כתב: "לא יצאו ישראל במדריגה שיש בה זמן, רק במדריגה שאין בה זמן. כי כל הדברים נופלים תחת הזמן, ונבראים בזמן, זולת השם יתברך שאינו נופל תחת הזמן. ולכך אסר להם החמץ, שהויתו נעשה בזמן, וצוה על המצה, שהויתה בלא זמן. ולפיכך היה אכילתם ביציאתם לחירות המצה, שאין לה המשך זמן כלל. ואסר להם החמץ שנעשה בזמן, כי ישראל יצאו לחירות במדריגה אלקית שאין בה זמן". ולהלן פ"ס כתב: "כי הגאולה להוציא אותם ממצרים היה בחוזק... וכל דבר שהוא פועל בחוזק פועל במהירות, לפי חוזק פעולתו. ולפיכך כתיב [שמות יג, ג] 'זכור את היום אשר יצאתם ממצרים כי בחוזק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ'. פירוש, כי החמץ שנעשה בעכוב זמן, אין זה חוזק. אבל החוזק מה שנעשה בלי זמן. ומפני שהוציא אותם בחוזק, לא יאכל חמץ". ולהלן בסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה" כתב: "טעם איסור חמץ בשביל שהוציא אותם בחוזק, וזה כי המהירות מורה על חוזק, שכל דבר שהוא במהירות הוא על ידי שפועל בחוזק, והשם יתברך היה מוציא אותם בידו החזקה ובזרוע הנטויה, כי להוציא מן שעבוד ומרשות אחר צריך חוזק, ולפי חוזק הפעולה שהיה מוציא אותם הקב"ה, היה הכל בחפזון. ולפיכך צוה על המצה, שהיא נעשה במהירות, ואין בה עכוב זמן, מורה על פועל שהוא פועל בחוזק, ויכול לגאול בחוזק. ולפיכך המצה מורה על הגאולה, שהיא בחוזק, ואיסור חמץ בעכוב זמן, וכל שנעשה בעכוב זמן אין בו חוזק, וזהו הפך כח הגאולה שהיא בחוזק". וכן כתב בשאר ספריו. וכגון, בנתיב התורה פי"ז [תרפה:] כתב: "כי המצוה שהיא אלקית, אינה תחת הזמן, כי הדבר הגשמי הוא תחת הזמן. ולפיכך אמר בזה הלשון [מכילתא שמות יב, יז] 'אל תחמיצנה', כי החמץ נעשה בזמן... כי המצוה האלקית אינה תחת הזמן, ולכך אל תחמיצנה לעכב אותה להיות נעשית בזמן. וכן המצה, מפני כי ישראל יצאו ממצרים במעלה עליונה שאינה תחת הזמן, כמו שהתבאר במקומו, ולכך צוה על אכילת מצה". ובגו"א שמות פי"ב אות מב [ריד:] ביאר דברים אלו יותר, ששם הובאו דברי המכילתא הללו בפירוש רש"י [שמות יב, יז], וז"ל: "ואם תאמר, מאי ענין זה לזה שתולה המצוה במצה, דטעמא דשייך במצה לא שייך במצוה... יראה דודאי טעם אחד לשניהם, כי אסרה התורה החמץ [שמות יב, טו], ואסרה גם כן העיכוב עד שתבא לידי חימוץ, שהרי לא הספיק להחמיץ. וענין זה היה מפני שנגלה מלך מלכי המלכים הקב"ה, ולא הספיק עסתם להחמיץ [הגדה של פסח]. ומאחר שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים אין כאן עיכוב, כי מעשיו במהירות ובכח גדול עד שאין כאן עיכוב... ולכך ציווה שאין מחמיצין את המצה, להודיע כי פעולת השם יתברך בלי זמן כלל. ואף מצות אלקים, שהיא דבר ה', 'הבא לידך אל תחמיצנה', כי דבר ה' הוא מוטל עליו לעשות בלי זמן... ומזה תבין כי מה שאין מחמיצין את המצה ואת המצוה ענין אחד הוא, שאין שם ענין זמן באלו דברים". ובדר"ח פ"א מי"ב [שלט.] כתב: "מה שאסור להחמיץ את המצה... כי ישראל יצאו ממצרים מכח המדריגה העליונה האלקית, שאין בה שהיית זמן כלל". וראה בנצח ישראל ס"פ מז [תשצב:], ולהלן הערות 8, 9, ופל"ו הערות 40, 41.

<> כמבואר בהערה הקודמת. ולהלן פנ"א כתב: "ומזה תבין כי הכתוב הוא כפשוטו [דברים טז, ג] 'שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרים'. פירוש שתאכל לחם עוני, שהוא הלחם העומד בעצמו, ואין לו הצטרפות אל זולתו. ולמה תאכל זה הלחם, 'כי בחפזון יצאת ממצרים'. וענין החפזון הוא מהירות, ואין בו עכוב והמשך זמן... ראוי שלא תהיה הגאולה בעכוב זמן, רק בזמן הראשון מבלי המשכה ועכוב". ובכת"י [תעט.] כתב: "ענין הזמן נחלק בקודם ובמתאחר, וכל אשר לא נחלק אין כאן זמן, וכל אשר אין כאן המשך זמן יש בו גאולה, לפי שזה מענין הנבדל שאין נופל תחת המשך זמן".

<> כמבואר בהערה 7. ולהלן פל"ו [לאחר ציון 43] כתב: "הסבה באכילת מצה 'שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם', זכר 'מלך מלכי המלכים' אצל זה. וביאור זה, כאשר היו רוצים להכין עצמם אל הדרך לצאת, והתחילו לעסוק בבצק, לא הספיק בצקם להחמיץ, שגאולתם היתה בלא זמן. להודיע כי הגאולה שלהם מדריגה נבדלת, לא מצד המזל, שהוא גשמי פועל בזמן. וכך היה גואל אותם הקב"ה בלי המשך זמן כלל כאשר אמרנו, לפי שיצאו לא על ידי מזל, ולא על ידי שאר כח, שהם נופלים תחת הזמן, רק על ידי הקב"ה, שאינו נופל תחת הזמן. ולפיכך גאל אותם בלי זמן". ולהלן פמ"ה כתב: "כלומר שישראל יצאו ממצרים במדריגה אלקית, לא על פי הטבע". ובגו"א שמות פי"ג אות ז [רנד:] כתב: "כי ישראל יצאו ממצרים בדביקות המדריגה העליונה, שהיא למעלה מן סדר הזמן". ובח"א לב"ב טו. [ג, סט.] כתב: "כי ישראל יצאו ממצרים במדריגה עליונה מאוד, ובשביל כך השטן היה מקטרג על מדריגתם שקנו ישראל באותה שעה". וראה להלן פל"ו הערה 43.

<> "כי היו נגאלים באותות ובמופתים, ומי שהוא בעל חומר גשמי אין ראוי לזה, כי האותות והמופתים מורה שהוא דבק בהשם יתברך, אשר הוא נבדל מן הטבע" [לשונו בהמשך]. וראה להלן הערות 23, 24. ובכת"י [תעט.] הוסיף כאן: "ומעלה הנבדלת אין בה המשך זמן".

<> לשונו להלן פנ"א: "ראוי שלא תהיה הגאולה בעכוב זמן, רק בזמן הראשון מבלי המשכה ועכוב, ואין בו צירוף כלל. שכל ראשון הוא מתיחס אל הגאולה, לא חבור זמן, שזה אין שייך לגאולה, שצריך אל הגאולה הסתלקות הצירוף והחבור".

<> יבאר הסבר שני ביחוד החודש הראשון לגאולה. ועד כה ביאר שלראשון אין המשך זמן, והגאולה היתה ללא המשך זמן. ומעתה יבאר שהראשון מורה על העצם, והגאולה היא בעצם, והשעבוד הוא מקרי. וראה להלן הערה 48.

<> כמו שאמרו חכמים [יומא לח:] "אין אדם נוגע במוכן לחבירו... אפילו כמלא נימא". ובנתיב הצדק פ"ג [ב, קמב:] כתב: "פירוש ענין זה, כי השם יתברך סידר לכל אחד ואחד את שהוא ראוי לו, ואין אדם נוגע במוכן לחבירו אשר סידר השם יתברך אליו. ואם הוא נוגע במוכן לחברו, הרי נחשב זה כמו גזילה. ולפיכך עני המהפך בחררה, דבר זה הוא מוכן לחבירו, ואם נוטלו, אין זה רק מצד שנוטל בכח וזרוע רמה שלו, ולכך נקרא 'רשע' [קידושין נט.], אשר יש לו זרוע רמה... כי השם יתברך סידר פרטי המין, דהיינו כל אחד ואחד, מה שראוי לו, ואין אחד נוגע במוכן לחבירו" [הובא למעלה פי"ט הערה 161]. לכך בודאי ש"כל נמצא הוא ברשות עצמו בעצם, כי מצד עצם הנמצא אין ראוי להיות תחת יד אחר". וראיה לדבר היא קומתו הזקופה של האדם, וכמו שכתב בדר"ח פ"ג מי"ד [שכג:], וז"ל: "בריאתו של אדם בזקיפה, ולא כמו שאר בעלי חיים הולכי שחוח. כי מי שהולך שחוח הוא מורה שיש עליו אדון, ולפיכך הולך שחוח, כמו עבד שהולך שחוח לפני אדון שלו... כי האדם שקומתו זקופה, מורה על המלכות, ולכך הולך זקוף... ונאמר על האדם שהוא בצלם אלקים, דהיינו מצד שהולך האדם בזקיפה, כמו שהתבאר, וכל הבעלי חיים הולכים שחוח, מפני שהם תחת האדם שהוא המלך על הכל, ובתחתונים אין עליו, והאדם הולך זקוף כפי מדריגתו שיש לו, כי אין עליו בתחתונים". ובתפארת ישראל פט"ז [רנ.] כתב: "כי כל הנבראים כולם הולכים כפופים, פניהם יורד למטה. אבל האדם הולך קומם, מפני שהוא מלך הנמצאים התחתונים, והמלך ראוי שיהיה הולך בזקיפה. ובתחתונים אין על האדם. ולפיכך כל בעלי חיים הולכים כפופים, כמו העבד שהוא כפוף מפני המלך, והאדם בלבד הוא עומד בזקיפה... כלל הדבר כי מה שהולך בקומה זקופה הוא מיוחד לאדם למעלתו יותר על בעלי חיים". ובבאר הגולה באר הששי [רלה.] כתב: "כי האדם עומד בקומה זקופה... מה שלא תמצא בכל הנמצאים, שאין אחד הולך זקוף, רק כולם הולכים שחוח. ודבר זה מורה על מדרגת האדם, שהאדם הוא מלך בתחתונים, וכלם משמשים אליו. ומפני זה האדם בלבד הולך בקומה זקופה, וכל שאר תחתונים אינם בקומה זקופה". וכן כתב בנצח ישראל פנ"ט [תתקו.], נתיב העבודה פ"י [א, קח.], נתיב יראת השם ס"פ ב [ב, כו:], דרשה לשבת תשובה [עז.], ח"א לסנהדרין לח: [ג, קנא.], ועוד. והרי כל אדם הולך בקומה זקופה, וזה מורה שכל אדם הוא מלך העומד ברשות עצמו. וראה הערה הבאה.

<> קידושין פב. "רבי שמעון בן אלעזר אומר, ראית מימיך חיה ועוף שיש להם אומנות, והן מתפרנסין שלא בצער, והלא לא נבראו אלא לשמשני". ועוד אמרו [ב"מ פה.] "ההוא עגלא דהוו קא ממטו ליה לשחיטה, אזל תליא לרישיה בכנפיה דרבי, וקא בכי. אמר ליה, זיל, לכך נוצרת". ולמעלה פכ"ב [לאחר ציון 22] כתב: "כמו שתמצא בבריאה כי האדם מוכן לעבוד בוראו, והבהמה לשמש האדם". וראה למעלה פכ"ב הערה 24 [שהובאו מקבילות נוספות ליסוד זה], פל"ד הערה 134, ולהלן פל"ט הערות 65, 140. וזהו הטעם שהבהמות הולכות שחוחות, וכמבואר בהערה הקודמת. @**ויש להעיר**^ מדבריו בבאר הגולה באר השני [קיח.], שכתב שם שאף הבהמות נבראו בעצם, וכלשונו: "אמנם רבא [עירובין כא:] מפרש הכתוב [קהלת יב, יב] כך; 'ולהג הרבה יגיעת בשר', מי שלוהג בהם הרבה [בדברי חז"ל] הוא טועם טעם בשר... דברי חכמים הם גוף ועצם הדבר, שכך ראוי שיהיה לפי עצמו, לא בדרך הנחה בלבד כמו שמניח דת הנימוסית שיהיה כך, שזה אין עצמו של דבר, כי אין מחויב שיהיה כך דוקא... כי כל הדברים, כמו העשבים והפירות, נבראו בשביל הבעל חי, שהוא בשר. כי נתן להם הכל לאכול, כדכתיב בקרא [בראשית א, כט] "הנה נתתי לכם וגו''. ומזה תראה כי שאר נמצאים הם נבראו בשביל הבעלי חיים, והבעלי חיים הם נבראו בעולם שיהיו בעצם. ואף כי הבעלי חיים הם לאכילת האדם, אבל זה לא היה כאשר נברא העולם, שלא הותר לאדם להמית בעל חי אחד ולאכלו עד שבא נח [רש"י שם]... וזה שאמרו כאן 'הלוהג טועם טעם בשר', כלומר שהם דברים עצמיים, והם דברים שהם מהות הדבר בעצמו". ואילו כאן כתב שהבהמות מצד עצמן בבריאתן ראויות שיהיו תחת האדם. ודוחק לומר שכאן איירי לאחר המבול. ועוד, שגם רבא איירי לאחר המבול, ומ"מ אמר שההוגה בדברי חכמים טועם בהם טעם בשר. וצ"ע.

<> פירוש - השעבוד לבני אדם הוא בא במקרה, ו"מקרה" עומד כנגד "עצם", שאין השעבוד עצמי לאדם, אלא מקרה. וכן כתב להלן ר"פ סא, ויובא בהערה 17. ועוד אודות שהמקרה עומד כנגד העצם, כן כתב הרבה פעמים. וכגון, למעלה פ"ח [שסו.] כתב: "כי ישראל מעלתם שהם נבדלים מן הפחיתות לגמרי, והחטא שמקבלים אין זה רק מקרה, ודבר שהוא מקרה בלבד אפשר הסתלקות. ולפיכך אין ראוי להעביר ישראל בשביל החטא, כיון שבעצם הם טהורים, ואין החטא להם בעצם, והוא דבר מקרה, ואין דבר שהוא במקרה מבטל עצם ישראל". ולהלן ס"פ מג כתב: "כבר התבאר כי כל עצם עומד בעצמו, ואם לא כן הוא מקרה". ובנצח ישראל פי"א [רעז:] כתב: "כי מצד שנבראו [ישראל] מן העלה, הם בתכלית הטוב, ואם הלכו אחר יצרם, אין זה מצד עצמם, רק הוא דבר מקרה". ובתפארת ישראל פל"ד [תקא:] ביאר שאות בי"ת מצד עצמה מורה על הברכה כי היא האות השניה שבאלפ"א בית"א, וז"ל: "אבל הב' מפני שהיא מורה בצד עצמה ברכה, שהיא התחלת הרבוי, ואם הב' הוא משמש לרע [כמו תיבת "בל ידעום"], מכל מקום דבר זה עצם הב', שהיא אות שנית, שהשני הוא התחלת הרבוי, והוא עצם הברכה. ואף כי הב' משמש גם כן לרע, אין זה רק במקרה, ואין מה שבמקרה מבטל מה שבעצם". ובבאר הגולה באר השני [קמה.] כתב: "וזה שאמרו גם כן [סנהדרין לב.] דיני נפשות חוזרים לזכות, ואין מחזירין לחובה. והטעם הזה, כי הזכות ראוי שיהיה בעצם ובראשונה מן הבית דין כמו שאמרנו, ואילו החובה אינו בעצם ובראשונה, והוא במקרה בלבד, ואין דבר שבמקרה מבטל מה שבעצם. לפיכך אי אפשר לחזור ולדון לחובה, ולבטל הזכות. אבל מי שדן לחובה, יכול לחזור ולדון לזכות, מפני כי מה שבעצם יכול לבטל מה שבמקרה". ובנתיב התשובה פ"ד [סט.] כתב: "כי איך לא יהיה הדבר שהוא בצד עצמו מכריע הדבר שהוא במקרה", ושם הערה 77. וכן הוא בח"א לשבת פט: [א, מו. וראה למעלה פ"ח הערות 30, 32, ופי"ד הערה 112]. וכן כתב בבאר הגולה באר החמישי [כט.], וח"א לסוטה מט. [ב, פט:]. וראה להלן הערה 50, ופל"ח הערה 37.

<> לשונו להלן פל"ח [לאחר ציון 34]: "זה כי הדבר שהוא בעצם הוא ראשון, והדבר שאינו בעצם הוא בשניות. והמזיקים אין בריאותם בעצם, רק נבראים מפני שהם נמשכים אחר העולם, כמו דבר המקרה שהוא נמשך אחר מה שהוא בעצם, ולפיכך אינם שולטים רק על שניות, לא על ראשון. ומפני זה היתה הגאולה גם כן בלילה הזה, כי כל גאולה היא ראשונה, כמו שנתבאר למעלה עיין שם, ולפיכך אין המזיקים שולטים בלילה שהוא ראשון". ולהלן פנ"ז כתב: "ידוע כי הדבר שהוא ראשון יותר ראוי להיות עצם, כי העצם הוא הראשון, ואשר אינו בעצם אינו ראשון. ולכך מכה עשירית בראשית שלהם, שהוא הבכור, כי המכה העשירית היתה בעצמן לגמרי, ודבר שהוא ראשון הוא עצם יותר. ולפי שהמכות היו מתחילין ברחוק יותר, ותמיד היו מתקרבין, עד שהגיעו המכות לעצם מצרים". ובנר מצוה [לו.] כתב: "כי הקרבה הראשונה הוא עיקר ועצם הדבר, מפני שהוא התחלה, וכל התחלה הוא עיקר, והוא בעצם, לא במקרה" [ראה להלן פל"ט הערה 120]. ושם בהמשך [מו.] כתב: "כי [היוונים] אמרו מצד שישראל עשו את העגל מיד שהוציא אותם ממצרים, אם כן מורה שאין להם ח"ו חלק באלקי ישראל. כי הדבר שהוא בעצם הוא ראשונה, והעגל היה ראשון... שעשו העגל, והחטא זה דבר עצמי להם, ולא דבר מקרה". ובנתיב השלום פ"ב [א, רכה.] כתב: "כי הראשון בריאתו בעצם, ולפיכך נברא הגיהנם ביום ב' דווקא [ב"ר ד, ו], לא ביום ראשון". והבטוי "בעצם ובראשונה" נפוץ מאוד בספריו [כגון, להלן פס"ד הוזכר כמה פעמים, וכן להלן פרקים סז-סט, ועוד]. וראה להלן פל"ח הערה 35.

<> כן כתב להלן ר"פ סא, וז"ל: "יש מקשים, מה הועיל לנו היציאה, הרי אנו משועבדים בשאר מלכיות, דמאי שנא מלכות מצרים משאר מלכיות. ודברי הבאי הם, כי כאשר יצאו ישראל ממצרים קבלו הטוב בעצם, עד שהיו ראוים בעצמם להיות בני חורין מצד מעלתם. וזאת המעלה עצמית לישראל, שהם ראוים להיות בני חורין מצד עצם מעלתם. ודבר מקרי לא יבטל דבר עצמי כלל, כי עדיין על ישראל המעלה הזאת שהם בני חורין בעצם, עם השעבוד במקרה. כי אחר שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים ונתן אותם בני חורין, ולא עוד אלא אף מלכים, שנאמר [שמות יט, ו] 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש', זה השם הוא לישראל בעצם, והמעלה והחשיבות שיש בזה לא נתבטל בגלותם, שהוא במקרה. ולפיכך אומרים חכמי ישראל [שבת קיא.] 'כל ישראל בני מלכים הם' אף בגלותם, וזה מצד המעלה והחשיבות שקנו ישראל בעצם לא נתבטל במקרה כלל. ואין ספק שכמה דברים הם נמשכים אל ישראל מן המעלה והחשיבות, אחר שהם בני חורין בעצם, ולא יגרע כחם מה שהם עבדים במקרה".

<> הובא למעלה הערות 5, 16. וראה להלן פל"ט הערה 131, שבכת"י שהובא שם מביא את דבריו כאן. ואודות שהנגאל עומד ברשות עצמו, ראה למעלה פכ"ה הערה 46.

<> לשון הגו"א שמות פי"ב אות ה [קפח.]: "דברו היום בראש חודש וכו'. במכילתא מפיק ליה מדכתיב 'החדש הזה לכם דברו', רוצה לומר בראש חודש 'דברו'. ונראה דפירושו, דאי רוצה לומר שידברו איזה ימים בחודש, או בעשור בחדש, הוי ליה למכתב 'תדברו' בתי"ו האיתן, שהוא לשון עתיד, אבל 'דברו' הוא ציווי מיד, כי הציווי משמע מיד". וראה להלן ציון 47.

<> רש"י שמות יב, ג "הזה - פסח מצרים מקחו בעשור, ולא פסח דורות", ומקור רש"י במשנה [פסחים צו.], שאמרו שם "מה בין פסח מצרים לפסח דורות, פסח מצרים מקחו מבעשור". ובגמרא שם "מנא לן, דכתיב 'דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחדש הזה ויקחו', זה מקחו מבעשור, ואין פסח דורות מקחו מבעשור".

<> לשון הגו"א שמות פי"ב אות יא [קצ.]: "ומפני מה הקדים וכו'. דאין לומר משום דבעי בקור ד' ימים ממום [פסחים צו.], שהכתוב [שמות יב, ג] מצריך שיהיו כל המנויים על הפסח צריכין להמנות עליו ד' ימים קודם הפסח, ואילו בפסח דורות, אף על גב דבעי בקור גם כן ד' ימים לפני פסח [פסחים צו.], אין צריך להמנות על הפסח ד' ימים, אלא סמוך לפסח מצי להמנות עליו אחר שהוא מבוקר ארבע ימים [שם], לכן מקשה 'ומפני מה הקדים לקיחתו'".

<> והובא ברש"י שמות יב, ו. וראה להלן הערה 37 שבמכילתא אמרו "דם פסח ודם מילה".

<> לשונו למעלה הקדמה שניה [נג:]: "דבר זה אנו מודים, כי מצד הטבע, הנפלאות אינם נמצאים, אבל מצד פעולת הנבדל, כל הנפלאות הם נמצאים. כי העולם התחתון, הוא עולם הטבע, יש לו התדבקות בעולם הנבדל, ומשם הנסים באים. שהנסים יתחדשו במה שהעולם הזה יש לו חבור בנבדלים. ולפיכך הנסים לא היו כי אם בישראל כמו שיתבאר עוד, וכל זה מפני שיש להם דביקות בנבדלים, ולפיכך היו נמצאים בישראל נסים ונפלאות". ושם בסוף הקדמה שניה [קכ:] כתב: "ולפיכך כאשר החיה אליהו בן הצרפית [מ"א יז, כב], ואלישע בן השונמית [מ"ב ד, לה], בודאי דבר זה נמנע אל הטבע, ולא היה נמנע אל פעל ה'. כי הנביאים על ידי שהיו דבקים בעולם הנבדל, היו פותחים שער הננעל, הוא עולם הטבע אשר ננעל בעד בעלי הגשם, והם פתחו שערים הסגורים, ונכנסו אל עולם הנבדל, והביאו מן העולם הנבדל דבר שלא יתכן לפי הטבע". ולמעלה פכ"ג [לאחר ציון 201] כתב: "וכן ישראל, בתחלה יש לישראל התחברות אל האומות, ובסוף הם נבדלים מהם. ויש אותות ומופתים בסוף, שישראל יש להם התחברות אל השם יתברך, ולכך הם יוצאים מרשות האומות להקב"ה בסוף על ידי אותות ומופתים. אבל כניסתם תחת רשות האומות אין כאן נסים, שבמה שיש להם חבור אל האומות אין דביקות ישראל עם השם יתברך". ולהלן פנ"ח כתב: "דע כי העולם הזה הוא עולם הטבע, וכאשר הביא השם יתברך הנסים על מצרים הביא אותם מעולם העליון הוא עולם הנבדל, אשר משם באים הנסים". ולהלן ר"פ עב כתב: "כאשר ראינו בעם ישראל הכנתם לקבל מעלה עליונה, כי לא היה דבר זה מקרי בישראל מה שקבלו המעלה העליונה אשר זכרנו, כי דבר זה אי אפשר... כי דבר שהוא במקרה אינו תמידי ואינו מאודי, ובישראל היו נסים הרבה מאוד שלא תמצא לשאר אומות. וכן היו נמשכים בהמשך הזמן, עד שאי אפשר לך לומר רק כי יש לישראל הכנה בעצמם לקבל המעלה העליונה, מה שאין בשאר אומות... ועוד, כי הדבר שהוא בפרט המין נוכל לומר שהוא במקרה, אבל דבר שהוא מגיע לכלל האומה, אין דבר זה במקרה. ומצאנו נסים שהגיעו לכלל ישראל, כגון יציאת מצרים, ובאר, ומן, ומפלת סנחרב, והרבה משיספר. ואין זה במקרה, כי אם היה זה במקרה למה לא היה לשאר אומות גם כן, ולמה היה זה לאומה זאת בכללה, ולא למקצת או לאיזה אנשים. וכיון שאנחנו ראינו הנסים נמשכים דוקא בישראל, ולא בשום אומה, והיו הנסים בכללות האומה, אין זה רק שישראל מוכנים לקבל המעלה האלקית הנבדלת, ולכך היו דביקים במעלה אלקית עליונה, שהיה הנהגתם שלא בטבע, רק על ידי נסים". ובגו"א בראשית פל"ב אות יא [קמ:] כתב: "מפני שהם עמך אתה עושה להם ניסים תמיד". ובדר"ח פ"ה מ"ו [קצ:] כתב: "כי העולם הטבעי הזה קשור עם עולם הנבדל, ומפני שקשור עולם הזה עם עולם הנבדל... כי בעת הצורך מתדבק עולם הזה הטבעי בעולם הנבדל ונעשה הנס... כלומר שלא מסר העולם אל הטבע לגמרי, רק היה מקשר עולם הטבעי בעולם הנבדל שיהיה כח עליו לשנותו, ואין כאן שנוי בריאה. כאילו היה הנס גם כן מענין העולם הזה שברא השם יתברך בששת ימי בראשית". ובאור חדש פ"ה [תתפב:] כתב: "אשר נעשה נס מן העולם העליון". @**דוגמה לדבר;**^ נאמר [שמות יז, טו] "ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי", ופירש רש"י שם "ה' נסי - הקב"ה עשה לנו כאן נס גדול. לא שהמזבח קרוי 'ה'', אלא המזכיר שמו של מזבח זוכר את הנס שעשה המקום, ה' הוא נס שלנו". והגו"א שם אות יא [שמז.] מבאר הקשר בין המזבח לנס עד שנקרא המזבח על שם הנס, וז"ל: "צריך לומר כי על ידי עבודתו יתברך אומר כל אדם 'ה' נס שלי', כי האדם העובד את הקב"ה, הוא מציל אותו מן אויביו, ועושה לו נסים. לכך קרא שם המזבח, ששם עבודה של הקב"ה, 'ה' ניסי'. דאם לא כן מאי ענין מזבח שיקרא בשם הזה 'ה' ניסי'". הרי עבודת הקרבנות המורה על ההתקרבות לה' [כמבואר למעלה בהקדמה ראשונה הערה 94], היא גם המזכה את בעליה בנסים. הרי שחבור התחתונים לעליונים מפקיע את התחתונים מגבולות הטבע, ומאפשר שיעשו להם נסים. @**וצרף לכאן**^ כי כבר השריש המהר"ל שהטעם שאין הקב"ה עושה נס לחינם [ברכות נח.] הוא משום ש"הניסים באים לעולם מצד מידת הרחמים... כי לא מצאנו נס בעולם רק כאשר היו ישראל בצרה, והשם יתברך מרחם עליהם... ודבר זה ממידת הרחמים" [לשונו בח"א לגיטין נו. (ב, קג.)]. וכן כתב להלן פס"ד שניסים באים לעולם מכח מדת הרחמים. והנה המפעיל את מידת רחמים הוא הרגשת הקשר והשייכות שבין המרחם לבעל הצרה [כפי שנתבאר למעלה פכ"א הערה 65]. ולכך ברי הוא שכאשר ישראל התחברו אל ה' יש בכך לעורר רחמים המביאים לניסים. וראה למעלה הקדמה שניה הערות 58, 59, 69, 412, פ"ג הערות 10, 35, פ"ז הערה 44, פי"ב הערה 45, פכ"ב הערה 119, פכ"ג הערה 204, פכ"ז הערה 85, פרק זה ציון 10, להלן פל"ט הערה 6, ופמ"א הערה 143.

<> לשונו להלן פס"ה: "כאשר היו משבחין את השם יתברך ב'אז ישיר' [שמות טו, א], והשבח הזה הוא שבח שהשם יתברך מתרומם על העולם ונבדל מן הטבע, כי כן מורה מלת 'אז', שהוא אחד רוכב על ז' ימי בראשית, שהוא הטבע... כל 'אז' שבתורה כולם הם מורים על כבודו יתברך, שהוא נבדל מהטבע החמרי. וזהו הכבוד, כי אין כבוד יותר מזה כאשר הוא נבדל מן כל צירוף ויחוס גשמי... כי כאשר לישראל נעשה הנס, שהנס הוא למעלה מן הטבע, ואז ראוי להלל להקב"ה ב'אז', שזה השבח מורה שהוא נבדל מן הטבע". @**ואמרו חכמים**^ [סנהדרין צד:] "אין נמסר עם עייף בתורה ביד מי המציק לו... אחרונים שהכבידו עליהן עול תורה, ראויין הללו לעשות להם נס כעוברי הים". ובח"א שם [ג, קצג:] כתב: "עם עייף בתורה וכו'. כאשר יש עליהם עול התורה הם דביקים במדריגה השכלית, ולפיכך ראוי לעשות להם נס נבדל מן הטבע... ואלו אשר היו סובלים עליהם עול התורה אין זה רק התגברות על הטבעי ולהיות דבק בשכל, ובשביל כך ראוי שיעשה להם נס להתגבר על הטבע החמרית".

<> פירוש - כדי לזכות לנסים של יצ"מ שומה על ישראל להדבק בה', ודביקות זו תיעשה על ידי מצות, כי המצות הן אלקיות, ובאמצעותן ישראל ידבקו בה'. ולהלן פמ"א כתב: "בני אדם העוסקים במצות השם יתברך שהם מצות אלקיות, ולכך קונה על ידי מצות המדריגה אלקית... וזה כי זאת המצוה אשר הוא מתעסק בה קונה מדריגה אלקית נבדלת מן החמרי ביותר". ובדר"ח פ"ד מי"א [ריח:] כתב: "המצוה היא הטוב, הוא אמצעי בין השם יתברך ובין האדם, והטוב הוא נכנס לפני השם יתברך, אשר זולת זה לא יתכן שיהיה האדם נכנס לפני ולפנים, רק בשביל מדרגת המצוה נכנס לפני השם יתברך". ובתפארת ישראל ר"פ ד [סח.] כתב: "הדרכים והפעולות אשר הם מביאים אל ההצלחה הם מצות התורה, שבזולתם היה נשאר בכח... והם הם כמו החבל שמעלין את האדם מבור התחתיות, הוא העולם השפל, אל עולם העליון להושיב אותו עם המלך ה' צבאות עין בעין... כי המצות הם צירוף האדם מן הגשמי". ושם פ"ז [קטז:] כתב: "המצות בעצמם מצרפים נפש האדם להשיב אותה אל ה'... כי הנפש שהיא עומדת בגוף נוטה עצמה אל הטבע, והיא באמת נפש אלקית מלמעלה, רק שהיא עומדת בגוף. וצריך להוציא אותה מן הטבע, ולהיות לה דביקות בו יתברך, וזהו על ידי המצות, אשר מעשה המצות הוא לפי השכל... ואז יש לו דביקות בו יתברך". וכבר השריש השל"ה [מסכת יומא פרק דרך חיים תוכחות מוסר (טז)] ש"מצוה" הוא מלשון "צוותא", שפירושו התחברות מקיים המצוה עם נותן המצוה. והשל"ה שם מביא שאותיות "מצוה" הן אותיות שם הויה [כאשר שתי האותיות הראשונות (מ"ם וצד"י) מתחלפות ליו"ד ה"א עפ"י החלוקה של א"ת ב"ש, ומקורו בתיקוני זוהר עג.]. וכן כתב האור החיים [ויקרא יח, ד], וז"ל: "הראת לדעת כי בעשות המצוה נעשה האדם מרכבה לשכינה". וראה להלן פל"ט הערה 38. @**ואמרו חכמים**^ [קידושין לט:] "שלוחי מצוה אינן ניזקין", ובח"א שם [ב, קמ:] כתב לבאר: "פירוש, כאשר האדם הולך לעשות המצוה, יש לו חבור ודביקות אל השם יתברך לגמרי, כי המצוה היא דרכי השם יתברך, והמתנועע אל המצוה הוא מתנועע אל השם יתברך, וכל מתנועע אל דבר מתקשר ומתחבר לשם לגמרי. ולכך אמרו בפרק כל כתבי [שבת קיח:] אמר רבי יוסי, יהא חלקי עם המתים בדרך המצוה. כי תכלית האחרון שיהיה נשמת האדם צרורה עם השם יתברך, וכאשר מת בדרך מצוה, שהלך להתחבר עם השם יתברך, נשמתו צרורה לשם לגמרי. וכאשר תראה כי האש, כאשר מתנועע אל המעלה, יש לו חיבור ודיבוק לשם לגמרי... שכל אשר יכנס בחלק השם יתברך, המזיקים מסתלקים ממנו... כי מי שהולך לעשות מצוה, דבר זה הוא על הכל, כמו כל מי שמתנועע אל דבר הוא מתאחד ומתקשר עמו לגמרי. ולכך ההולך לעשות מצות השם יתברך, מתדבק עם השם יתברך לגמרי" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 283, ולהלן פל"ח הערה 25]. @**ובמדרש תנחומא**^ ויגש אות ו אמרו: "אמר הקב"ה לישראל, היו מכבדין את המצות, שהן שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו. אם כבדת אותן, כאילו לי כבדתני. ואם בזית אותן, כאילו לכבודי בזית". ובביאור נקודה זו שמעתי ממו"ר שליט"א, כי השם "מצוה" מורה על כך, שהיה לכאורה צריך להקרא "ציווי", ולא "מצוה". אלא ש"מצוה" הוא על משקל "משפט", ש"משמש שלש לשונות; דברי טענות הדיינין, וגמר הדין, ועונש הדין" [רש"י שמות כח, טו], לאמור שתיבת "משפט" כוללת בתוכה את שלשת הצדדים שיש במשפט; בעלי הדינים, פסק הדיין, ועצם הדין. וכן תיבת "מצוה" כוללת בתוכה את שלשת הצדדים שלה; האדון המצוה, הציווי, והמצטוה. הרי שעצם המצוה מורה על שייכותו של האדון המצוה למצוה. וראה למעלה פ"ו הערות 113, 114.

<> ויש בזה "סור מרע ועשה טוב" [תהלים לד, טו]; "לגאול את ישראל מבין האומות" הוא ה"סור מרע", שיש בזה הסרת המסך והחציצה שנוצרו מחמת השהייה בין האומות. ו"לקרבם אליו" הוא ה"עשה טוב". וכנגד ה"סור מרע" ניתנה מצות מילה, וכנגד ה"עשה טוב" ניתן קרבן פסח, וכמו שמבאר והולך. ואודות שההמצאות במחיצת הגוים היא רע, הנה נאמר [תהלים קו, לה] "ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם". ואמרו חכמים [שבת פח:] "בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם מה לילוד אשה בינינו. אמר להן, לקבל תורה בא. אמרו לפניו, חמודה גנוזה... אתה מבקש ליתנה לבשר ודם... אמר לו הקב"ה למשה, החזיר להן תשובה... אמר לפניו, רבונו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה... [שמות כ, ג] 'לא יהיה לך אלהים אחרים', בין עמים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה". הרי שע"ז באה לישראל מחמת שישראל שרויין בין העמים. ובח"א לסוטה ד: [ב, ל:] כתב: "'ככה יאכלו בני ישראל לחמם טמא בגוים אשר אדחים שם' [יחזקאל ד, יג]... שנחשב כאשר ישראל בין האומות שאוכלים לחמם טמא, כי הגוים הם נחשבים בלא טהרה, ונחשב טומאה אכילה שאוכלים ישראל". ובנתיב העבודה ס"פ טז [א, קכז:] הוסיף: "אף כי אין [הגוים] נוגעים הלחם, רק שנחשב האכילה שהיא בטומאה". ובבאר הגולה באר הרביעי [תטז:] כתב: "ישראל הם עיקר וראשון [בעולם]. וכאשר האומה הזאת הם תחת האומות, כאילו המציאות היה בטל לגמרי, כי הדבר שהוא בפעל הוא לעצמו, ואינו תחת אחר. ולפיכך נחשב כאילו הם בטלים מן העולם, ואינם נמצאים כלל".

<> במכילתא הנ"ל [שמות יב, ו], שאמרו שם "הגיע שבועתו שנשבע הקב"ה לאברהם שיגאל את בניו, ולא היה בידם מצות שיעסקו בהם כדי שיגאלו, שנאמר [יחזקאל טז, ח] 'שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה וגו'', ערום מכל מצות" [הובא ברש"י שם]. ובשמו"ר א, לה אמרו "'וירא אלקים את בני ישראל' [שמות ב, כה]... שלא היה בידם מעשים טובים שיגאלו בשבילם".

<> מצות מילה.

<> כמו שנאמר [בראשית לד, יד] "ויאמרו אליהם לא נוכל לעשות הדבר הזה לתת את אחותנו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה היא לנו", וכתב רש"י [שם]: "חרפה הוא - שמץ פסול הוא אצלנו. הבא לחרף חבירו הוא אומר לו 'ערל אתה', או 'בן ערל'. חרפה בכל מקום גדוף". ונאמר [יהושע ה, ט] "ויאמר ה' אל יהושע היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם". וכתב הרד"ק [שם]: "חרפת מצרים - לפי שיצאו האבות ממצרים, והיו הבנים ערלים כמו המצריים, והערלה חרפה כמו שנאמר 'כי חרפה היא לנו'". ולמעלה פי"ז [לאחר ציון 16] כתב: "כי הנולד מהול הוא מסולק ונבדל מן הרע, הוא הערלה, שהיא רעה. ולכך נאמר בסלוק הערלה [בראשית יז, א] 'והיה תמים', רוצה לומר שלם". ובתפארת ישראל פ"ב [מט:] כתב: "האדם מצד הטבע נברא עם הערלה, והוא פחיתות הטבע, והמילה היא תיקון הטבע". ובפירוש משנת "כל ישראל" בתחילת דר"ח [פ.] כתב: "'וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים' [תפילת שחרית של שבת], שהם סרים מן השם יתברך מצד פחיתותם ושפלותם בעצמם, שהם ערלים, אינו ראוי להם השבת". ובנתיב העבודה פי"ח [א, קמ:] כתב: "אין דבר שנבדלים בו ישראל לגמרי משאר אומות רק המילה, והיא קדושה, מפני שהמילה היא הסרת הערלה, שהיא גנות וגנאי גשמי חמרי, לכך סלוק הערלה היא קדושה, לכך אנו אומרים [שבת קלז:] 'אשר קדש ידיד מבטן'". ואמרו חכמים [נדרים לא:] "מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הרשעים, שנאמר [ירמיה ט, כה] 'כי כל הגוים ערלים'". ובח"א שם [ב, ה.] כתב: "המאוס הזה מה שבעל הערלה הוא רחוק מן הצורה... ומפני זה הערלה היא מאוסה, שכל דבר חמרי לגמרי והוא רחוק מן הצורה, הוא מאוס, שאין כבוד בדבר החמרי, רק הכבוד הוא בצורה, והערלה דומה לקליפה שהוא סביב הפרי, וסותם את הפרי, שזאת הקליפה אין עליה צורת הפרי בעצמו. וכך באדם, הערלה שהיא כקליפה שלו, מאוסה לגמרי מצד רחוק שלה מן הצורה". ובספר העקידה שער יח, כתב: "אמר 'מאוסה ערלה', שלא אמר שהיא רעה לבד, אלא שהיא מאוסה, עד שתלוי גנאי הרשעים בה... עד שיהיה שוה אומר [ש"א יז, כו] 'הפלשתי הערל הזה' לאומר 'הפלשתי המאוס הזה'" [ראה למעלה פי"ז הערה 18, פי"ח הערה 101, ופכ"ג הערה 177]. @**ומתבאר כאן**^ שענין המילה היא הסרת הערלה ["סור מרע"]. וכן כתב בבית הלוי פרשת לך לך, וז"ל: "הנה בעיקר מצות מילה חקרו הראשונים ז"ל אם הוא בגדר הסרת החסרון, דהערלה הוא מום באדם הישראלי, ובמילה מפרידים את החסרון ממנו. או אם הוא הוספת מעלה וקדושה, וכמו כל מצות עשה שהם בקום ועשה, שהם להוסיף מעלה וקדושה לאומה הישראלית... והנראה דנוכל לומר דהני שני בחינות הם בחיתוך ופריעה. דהחיתוך הוא הסרת מעליו הערלה, ובזה מוציא עצמו מכלל הכותים שנקראו ערלים, 'כי כל הגוים ערלים' [ירמיה ט, כה], ובחיתוך הוא מבדיל עצמו מהם. ואחר כך באה הפריעה, והיא לאות ברית קודש להתקשר ולהתקדש בקדושת ישראל להיות עם אחד". והרבה להוכיח כן מהרבה מקומות באופן הפלא ופלא, וכתב שם "הרי להדיא דהחיתוך הוא הסרת הערלה, והפריעה הוא התגלות אות הברית". וכאן שאיירי בחיתוך ולא בפריעה [שניתנה רק בימי יהושע (יבמות עא:)], לכך שפיר כתב כאן שמצות מילה "היא הסרת הערלה, שהוא פחיתות וגנות האדם".

<> יש להסתפק, האם כוונתו לומר שמחמת שהערלה מבדילה בין ה' לאדם, לכך "אין דבר גנות ופחיתות כמו הערלה". או שכוונתו להיפך, שהואיל ו"אין דבר גנות ופחיתות כמו הערלה", לכך הערלה היא "המבדיל בין השם יתברך ובין האדם". ונראה יותר כמו הצד השני, שהערלה היא גנות ופחיתות מצד היותה חומרית ורחוקה מהצורה [כמבואר בהערה הקודמת], ולכך היא מבדילה בין ה' לאדם, כמשפט החומרי שהוא מסך מבדיל בין ה' לאדם [כמבואר למעלה הקדמה שניה הערה 419, פ"ד הערה 87, פ"ז הערה 138, פ"ט הערה 131, פי"ב הערה 29, פ"כ הערה 90, ופל"ד הערה 9]. @**ואודות שהערלה**^ מבדילה בין ה' לאדם, כן כתב בתפארת ישראל פי"ט [רפז.], וז"ל: "כאשר בא אברהם נצטוה במילה. ידוע כי הערלה נקראת על שם כסוי ואטימה, וכל דבר נכסה ונבדל נקרא 'ערלה'. וזהו בכל מקום שנאמר [דברים י, טז] 'ערלת לב', שאינו נכנס הדבר בלבו, ונבדל ממנו. וכן [ירמיה ו, י] 'ערלת אזן', כסוי אזן. וכל דבר מופרש ומובדל מדבר, יש לו אטימה וכסוי המבדיל, שהוא הערלה. וכל הדורות עד אברהם כל הדורות ההם היו תחת הטבע... עד שבא אברהם ובחר השם יתברך בו... והוציא אותם מן הטבע, עד שלא היה הטבע מבדיל בין השם יתברך ובין הבריות. כי הטבע שהיא חמרית, היא מבדלת בין השם יתברך ובין הבריות. עד שבא אברהם, ואליו היה חבור עם השם יתברך, שבחר בו, והוציא אותם מן הטבע, שלא היה כאן הבדל ואטימה עוד בין השם יתברך והאדם. ואז צוה להסיר הערלה, היא האטימה. והמילה היא הברית והחבור שיש עם השם יתברך, מפני שהוציא השם יתברך אותו מן הטבע. ולכך הערלה, שהיא האטימה שנולד באדם בטבע, צוה השם יתברך להסיר אותו ביום השמיני [בראשית יז, יב], שהוא אחר ז' ימי הטבע... לכן נתנה המילה לאברהם בפרטות". ובגו"א דברים פכ"ה סוף אות כה [שצז.] כתב: "הוא יתעלה שונא את הערלה". ובח"א לסנהדרין לח. [ג, קנד.] כתב: "[אדה"ר] מושך היה בערלתו [שם], כי הערלה הוא כסוי וסתימה והבדל, וכך משמש לשון 'ערלה' בכל מקום, שהוא לשון סתימה והבדל... כי סבור היה כי העולם התחתון הוא נוהג על פי טבעו כאשר ברא השם יתברך שיהיה העולם נוהג, ולכך ראוי שיהיה האדם ערל, כמו שבראו השם יתברך ערל. ודבר זה הפך מצות המילה, כי לכך צוה המילה ביום ח' [בראשית יז, יב], כי מספר שבעה הם כנגד שבעה ימי בראשית, שהוא עולם הטבע. והמילה היא על הטבע, ולכך היא ביום השמיני, שהעולם הזה נוהג אף שלא בטבע. ודבר זה התחיל אברהם, שעשה לו השם יתברך ניסים ונפלאות שלא בטבע, ולכך אליו נתנה המילה. ואדם הראשון היה מסלק עצמו מזה, שהוא הפועל והמושל על הטבע, והיה מוסר עצמו תחת הטבע, לומר כי עולם כמנהגו נוהג. ולכך לא אמר שלא היה רוצה למול, רק שהיה מושך בערלתו, כי היה מוציא עצמו מן רשות השם יתברך, והיה מושך בערלתו" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 58].

<> "בודאי" מתפרש כאן ללא עיכוב ומניעה. ואולי רומז בזה שכאשר הפחיתות והגנות מסתלקות, יהיה האדם רודף אחר השם יתברך כברזל אחר אבן השואבת, וכמו שכתב המסילת ישרים ס"פ א, וז"ל: "נמצינו למדים, כי עיקר מציאות האדם בעולם הזה הוא רק לקיים מצוות, ולעבוד ולעמוד בנסיון... ראוי לו שתהיה כל פנייתו רק לבורא יתברך, ושלא יהיה לו שום תכלית אחר בכל מעשה שיעשה, אם קטן ואם גדול, אלא להתקרב אליו יתברך, ולשבור כל המחיצות המפסיקות בינו לבין קונו, הן הנה כל עניני החומריות והתלוי בהם, עד שימשך אחריו יתברך ממש כברזל אחר אבן השואבת". הרי כאשר מוסרות "כל המחיצות המפסיקות בינו לבין קונו" ימשך אחר הקב"ה "ממש כברזל אחר אבן השואבת". ולכך כשמסיר הערלה שמבדילה בין השם יתברך ובין האדם [כמבואר בהערה הקודמת], "אז יעבוד לו בודאי".

<> לשונו להלן פנ"ג: "וקבע שאלת הרשע על הפסח ["מה העבודה הזאת לכם"], מפני שהפסח הוא עבודה אל השם יתברך, כדכתיב [שמות יב, כה-כו] 'והיה כי תבאו אל הארץ ושמרתם את העבודה הזאת והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם וגו'', הרי הוא שואל על העבודה וכופר בה. וכאשר הוא שואל בליל פסח על המצות, הוא שואל מצד שהמצות הם עבודה אל השם יתברך, והוא אינו רוצה בעבודה... והרשע [שואל] על הפסח, שהיא עבודה אל השם יתברך". ולהלן פ"ס כתב: "כי הקרבן הזה [קרבן פסח] הוא עיקר העבודה שהוא יתברך אלקיהם של ישראל, והוא יחיד באלקותו, ולכך הקרבן הזה צריך שיהיה אחד. ולא כן שאר קרבן, שאין אותו הקרבן הוא עיקר העבודה במה שהוא אלקיהם, שהרי דוקא בקרבן זה כתיב [שמות יג, ה] 'ועבדת את העבודה וגו'', נקרא קרבן זה 'עבודה' סתם. ולכך קרבן זה הוא לאלקותו יתברך, והוא אחד באלקותו". ולהלן בסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה", כתב: "והכתוב נתן טעם לפסח [שמות יב, כז] 'אשר פסח ה' על בתי בני ישראל במצרים'... ובזה אנו עבדים לו ועובדים אל השם יתברך בעבודתו, שהוא הקרבת הפסח, כעבד שהוא עובד לרבו". ובגו"א שמות פי"ב אות יב [קצא.] כתב: "לכך נתן להם הפסח שהיא עבודה, דבכל מקום נקרא 'עבודה', דכתיב [שמות יב, כו] 'מה העבודה הזאת לכם'. ועוד נאמר [שמות יג, ה] 'ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה'" [ראה להלן הערה 37]. ובדרשת שבת הגדול [קצו:] כתב: "כי תחילת בריאת האדם הוא לעבוד השם יתברך... והפסח שהוא עבודת השם יתברך בפרט, כי הפסח נקרא עבודת השם יתברך, שכך כתיב 'ועבדת את העבודה זאת וגו''... כי הפסח בא בשביל שישראל ראוים לעבוד השם יתברך... ולכך הפסח שהוא בשביל דבר זה הוא 'עבודה' נקרא, כי בשביל זה הם עבדים לקב"ה, וחייבים לעבוד לו" [ראה להלן פל"ח הערה 49]. ובפחד יצחק פסח, מאמר מב, כתב: "כל תנועה מתנועת הגוף והנפש אשר על ידה האדם מפנה את עצמו כלפי יוצרו נכנסת היא בכללה של עבודת השם. ובאמת לא מצינו בתורה שום מצוה פרטית אשר תקרא בשם 'עבודה' סתם. יוצא מן הכלל הוא מצות לילה ראשונה של חג הפסח. מפורש הוזהרנו על מצות הלילה הזה בציווי של סתם 'עבודה'... ישנה עבודת עבד הנעשית על דעת הרב מפני שהעבד נמצא כבר ברשות רבו, וישנה עבודת עבד הנעשית על דעת הרב בכדי שעל ידי עבודה זו יכנס העבד לרשות רבו, שכן שנינו [קידושין כג:] שהעבדים נקנים על ידי מעשה של עבודה לאדוניהם. והוא הדין והיא המידה בעבודת השם... המצות של הלילה הזה הן מעשה הקנין של העבדות שחלה עלינו בשעה זו. ומתוך כך הוכתרו מצות הלילה הזה בתואר מיוחד שלא מצינו דוגמתו בשאר מצות, ונקראו בשם 'עבודה' בסתם, 'ועבדת את העבודה הזאת'". ולהלן בכת"י [תצד:] כתב: "זה הקרבן הוא עבודת הקב"ה בפרט, מצד שהוא מורה על יחוד שמו, ומורה לך במה שהוא אלקי ישראל, שקרבן זה בא על שם שפסח על בתי ישראל והציל את ישראל, והרג בכורי מצרים, והוצאנו מתוכם, ובזה הוא אלקי ישראל... ובשביל זה קרבן זה כמי שנותן מס למלך, שמורה המס על שהמלך הוא מלכו, כך קרבן זה מורה שהקב"ה אלקיו והוא עבד לו. וזה שהזכיר הקרבן הזה בשם 'עבודה'... וכל זה מפני שבא הקרבן הזה על שהוא אלקי ישראל וגואלם, שגאל אותם מבין מצרים, ועל זה מביאים לו הקרבן, ולכך נקרא הפסח עבודה בפרט. ולפיכך אנו עובדים העבודה הזאת להורות כי אשר גאלנו הוא אחד יחיד ומיוחד, כאשר היה מורה גאולה זאת על שהוא יחיד, ואין מי שיאמר לו מה תעשה".

<> כי על ידי שתי המצות האלו ישראל נעשו דבקים בהקב"ה, ומתוך כך ראויים אל הנסים של יציאת מצרים. ולהלן [לאחר ציון 38] כתב: "ובדם פסח שהיו עובדין בו אל השם יתברך, היו לחלק השם יתברך". וראה להלן הערה 39.

<> מעורר אפשרות זו, כי לפי דבריו יוצא שהמעלה המוציאה את ישראל ממצרים היא רק מהקרבת הפסח, ואילו המילה אינה מקנה לבעליה שום מעלה, אלא רק מסירה את הפחיתות והגנות. לכך בא לבאר מדוע א"א רק להקריב את קרבן פסח [ללא עשיית המילה], כי מעלתה אנו מבקשים.

<> מה שכתב ש"אין זה עבודה", ולא כתב ש"אין זה ראוי" וכיו"ב, יוסבר על פי דבריו בנתיב העבודה תחילת פ"א [א, עז.], וז"ל: "למה צוה על העבודה הזאת, שמביא קרבן אל השם יתברך. אין זה שאלה... האדם מוסר עצמו אל השם יתברך, ואף אם אין מוסר נפשו אליו, רק ממון שלו, שמקריב אליו קרבן, מכל מקום גם זה נקרא שמוסר עצמו אל השם יתברך, כאשר מקריב אליו ממון שלו. ונקרא זה 'עבודה', כי העבד קנוי לרבו, והוא וממון שלו הכל לאדון שלו. ולכך כאשר מביא קרבן אליו, מורה שהוא שלו, כמו העבד שהוא קנוי לרבו. ולכך נקרא זה 'עבודה' אל השם יתברך כאשר הוא מביא קרבן אל השם יתברך. ואין לך עבודה יותר מזה, כי אם יקרא עבודה כאשר משמש אליו ועושה מה שצריך אליו, שמורה זה כי הוא עבד קנוי לו, כל שכן כאשר מוסר עצמו אל השם יתברך, שדבר זה עצמו מורה שהוא עבד קנוי לו, לכך נקרא זה 'עבודה'". והואיל והערלה היא פחיתות וגנאי המבדילה בין ה' לאדם, וכמו שנתבאר, לכך הערלה היא הפקעה מעבודה, שכל עניינה של עבודה הוא להורות שהאדם שייך לגמרי להקב"ה. ולכך המקריב קרבן בהיותו ערל "אין זו עבודה". וכן מבואר להדיא בכת"י [תפ.], ויובא בהערה הבאה. @**ואודות שהמעלה**^ יכולה לחול רק לאחר סילוק הגנות, ולא על גבי הגנות, כן כתב בנתיב התשובה פ"ב [כט.], וז"ל: "אמר שלמה [קהלת ט, ח] 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר'. נראה שאמר זה שלמה כנגד בני אדם שחטאו בעשה ולא תעשה. כי האדם החוטא בלא תעשה, הוא מתעב עצמו בעבירות, ונקרא שבגדים שלו מלוכלכים בצואה הרבה. ומי שלא קיים מצות עשה, לא נקרא שבגדים שלו מלוכלכים בחטא וצואה, שהרי לא עשה דבר, רק שנקרא שחסר עצמו מן הקדושה העליונה, הם המצות, ואז נקרא 'שמן מעל ראשך אל יחסר'. וזה כי השמן בו מקדשים את האדם עד שהוא קדוש, ועל ידי שמקיים המצות עשה נקרא שהאדם מקבל תוספות קדושה. ולפיכך אמר הכתוב שהאדם ירחץ את בגדיו שלא יהיה בהם לכלוך חטא, ואל יהא חסר מן הקדושה העליונה, היא קדושת המצות. ואין זה בלא זה, כי צריכים שניהם; ללבן את בגדיו שלא יהיה בהם לכלוך חטא, ויהיה לו קדושת המצות, ודבר זה מבואר. ומפני כך אמר הכתוב בזה הלשון 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר'". וכן כתב בנתיב העבודה פט"ו [א, קכג.]. הרי שהכתוב נקט ברישא את סילוק הרע ["בכל עת יהיו בגדיך לבנים"], ובסיפא נקט קנית המעלה ["ושמן על ראשך אל יחסר"], כי כך הוא סדר הדברים. @**וכן נאמר**^ [תהלים לד, טו] "סור מרע ועשה טוב". ובביאור ספר תהלים לרבי משה דוד וואלי [שם] כתב: "'סור מרע ועשה טוב', כי לא יקוה אל הטוב מי שלא יסור מן הרע, שהרי הטוב והרע לא יוכלו לשבת יחדיו. ולכן אם לא יעזוב רשע דרכו, אפילו יעשה מעשים טובים, לא יצפה לקבל את הטוב, כי אינו רוצה לדור עם הרע בלי ספק. וכבר יש בדברי רז"ל [תענית טז.] המשל של הטובל ושרץ בידו, שלא עלתה לו טבילה בשום פנים. וזהו הטעם שאמר המשורר 'סור מרע ועשה טוב', כלומר 'סור מרע' בתחלה, ואחר כך 'עשה טוב', כדי שיהיה מקום אל הטוב להתישב. והסימן לזה [בראשית כד, לא] 'ואנכי פניתי את הבית ומקום לגמלים'". ובאוצרות יוסף דרוש ח קונטרס ב אות א [דף נ. ד"ה וי"ל] כתב: "הקדושה אי אפשר לה להקלט כל זמן שיש הפחיתות, כי מתחלה צריך להיות 'סור מרע', סילוק הפחיתות, ואחר כך 'עשה טוב', קניית הקדושה". וראה עוד שם דרוש ד אות מג [דף כט:, ד"ה עוי"ל] דברים נפלאים בענין זה.

<> כי הסרת הערלה היא הסרת הפחיתות והגנות, וקרבן פסח מדביק את ישראל אל ה', וכמו שנתבאר. ובכת"י [תפ:] הוסיף כאן: "המילה [היא] להסיר דבר הפחיתות, ואחר כך יקרב לו יתברך. ולפיכך קרבן פסח ערל אסור לעשות [שמות יב, מח], רק המול ימול, 'ואז יקרב לעשותו' [שם]. שאין כדי לקרב לעבוד עבודת יתברך עם הערלה. ואין לך קרבן שהיא עבודה כמו הפסח, שקראו הכתוב 'קרבן ה'', [במדבר ט, יג] 'כי את קרבן ה' לא הקריב במועדו', וחייב כרת על שאינו מקריב קרבן זה [שם], ולפיכך כל ערל אסור בו. ופירוש זה עיקר כאשר תבין עיקר הדבר, כי היתה גאולתם להיות לגמרי לשם ה', ולא היו לחלק הקב"ה רק כאשר הוסר מן הערלה, והיו פורשים הימנה. שכל זמן שהיו דבקים בערלה, אינם לחלקו של הקב"ה [כמבואר בהערה הקודמת]. והיו צריכים לפרוש מן הערלה, ואחר כך להכנס ברשותו, וזה היה על ידי פסח שהיו עובדים להקב"ה להקריב לו קרבנו, ובזה יהיו להקב"ה, ובדבר שנקרא 'קרבן ה'' היו קריבים אליו. והבן דבר זה שנאמר [שמות יב, מג] 'כל בן נכר לא יאכל בו', שאינם קרובים אל ה'. ומפני שלא היו בישראל מצוה כדי שיגאלו, ציוה שיקחו הפסח בעשור לחודש". וראה להלן הערה 70.

<> בעוד שכאן מבאר שהמילה מסלקת את הפחיתות והגנות, וקרבן פסח מכשירה את ישראל להיות עבדי ה', הרי בגו"א שמות פי"ב אות יב [קצ:] ביאר ששתי המצות האלו נצרכות להכשיר את ישראל להיות עבדי ה', וכלשונו: "דם פסח ודם מילה. דוקא אלו שני דמים נתן הקב"ה לגאול את ישראל בהם. כי מתחלה היו ישראל עבדים לפרעה, ובשביל המילה היו עבדים להקב"ה. שהרי מפרשים טעם המילה [ספורנו וחזקוני בראשית יז, יא (וכ"ה בחרדים פ"ט אות מד)] מפני שהוא אות באדם שהוא רשום להיות עבד להקב"ה, שכל עבד צריך שיהיה לו חותם עבדות, כדתנן במסכת שבת [נח.] אין עבד יוצא בחותם שלו בשבת, עיין התם. וזהו שאנו אומרים 'ועל בריתך שחתמת בבשרינו' [בברכת המזון]. ובמילה לחוד לא סגי, כי העבד צריך שיהא עובד, ואם אינו עובד אין כאן עבדות, לכך נתן להם הפסח שהיא עבודה, דבכל מקום נקרא 'עבודה' [כמבואר למעלה הערה 32]... ובפסח לחוד לא סגי להיות עובדים להקב"ה, כי המילה היא שהאדם הוא נקרא עבד להקב"ה, ואילו פסח לא הוי רק עבודה אחת, ובשביל זה אינו ראוי לגאולה עולמית. אבל כאשר הוא עבד להקב"ה, והוא עובד בוראו, זה הוי עבד גמור, שבשביל שהוא רשום לעבדות והוא עובדו, זהו עבדות גמור... [ו]אין ראוי שיהיה ערל, ואינו רשום להיות עבד לרבו, שיהיה אוכל בו, ושלא יעשה פסח, שהיא עבודה להקב"ה, אלא הרשום להיות עבד גמור, אבל עבד עראי לא, שאין זה עבד גמור. אבל אותו שהוא רשום לעבדות, והוא עובד, זהו עבודה גמורה, ואז נקרא 'כי לי בני ישראל עבדים' [ויקרא כה, נה], ולא עבדים לעבדים [קידושין כב:], וגאלם הקב"ה מן עבדות של פרעה" [הובא למעלה בקצרה פ"ט הערה 131, פכ"ג הערה 203, ולהלן פל"ז הערה 3]. @**ולכאורה**^ לפי הסברים אלו [כאן בגבורות ובגו"א הנ"ל] לא נתבארה הדגשת המכילתא [שמות יב, ו] ש"נתן להם הקב"ה שתי מצות; &**דם**^ פסח &**ודם**^ מילה", ולא אמרו "מצות פסח ומצות מילה" ללא הזכרת הדם. ובאמת למעלה [לאחר ציון 21] הביא את לשון המכילתא ללא הדגשה זו, שכתב "נתן להם שתי מצות; מצות פסח ומצות מילה". אך כאמור, במכילתא [וכן הועתק ברש"י שמות יב, ו] אמרו "דם פסח ודם מילה". אמנם לפי הסברו הבא [שיביא מיד] תתבאר במקצת הדגשה זו, שדם מילה מעורר את רחמיו יתברך על ישראל [אמנם "דם פסח" עדיין יצריך ביאור]. ולהלן פל"ז הערה 6 נתבאר שהדם מורה על התבטלות גמורה לה', עיי"ש.

<> כי מדת הרחמנות מחייבת סילוק הצרה, אך לא מעבר לכך. וכן כתב להלן פס"ט, וז"ל: "כי זה החלוק שיש בין חסד ורחמים; כי הרחמים אינם רק כאשר הוא צריך לאותו דבר מתוך צרה. וחסד, בין שצריך לאותו דבר, ובין שאין צריך לאותו דבר, נותן חסד על צד היותר טוב". ובנתיב גמילות חסדים פ"ב [א, קנד.] כתב: "ההפרש שיש בין גמילות חסדים ובין צדקה, כי גמילות חסדים הוא מצד הנותן, שהוא עושה טוב, בין שמבקש המקבל ובין שאין מבקש. אבל הצדקה הפך זה, כי מפני שהמקבל צריך, לכך נותן לו מפני דחקו, ודבר זה מצד המקבל. ואף שאינו מבקש, הרי כאילו מבקש, שידוע דוחקו וצריך לקבל... [לכך] צדקה לעניים דוקא, שהמקבל הוא עני וצריך לקבל, ואילו העשיר אין צריך לקבל דבר כלל. ולפיכך צדקה לעניים דווקא, אבל החסד שהוא מצד שהוא איש טוב משפיע לאחרים, הן יהיה עני והן יהיה עשיר". ובנתיב העבודה פי"ח [א, קלח.] כתב: "הרחמים מצד המקבל, כאשר מרחם על אחד... [אך] החסד הוא מצד עצמו, שהוא יתברך משפיע הטוב והחסד מצד עצמו, ואין עושה זה מצד המקבל, רק מצד עצמו שהוא טוב". וכן כתב בגו"א שמות פל"ד אות ג [תסז.]. ובנצח ישראל פמ"ז [תשפח:] כתב: "החילוק שיש בין חסד ורחמים; החסד הוא הטוב שהוא משפיע לעולם, אף שאין הכרחי כל כך לעולם, הוא משפיע את הטוב לעולם, והוא חסד. והרחמים כאשר התחתונים בצרה, וצריכים לרחמים, מרחם עליהם" [הובא למעלה פ"ו הערה 98, פי"ב הערה 123, פכ"א הערה 60, ולהלן פל"ט הערה 26].

<> אודות שעל ידי קרבן פסח נעשו ישראל "לחלק השם יתברך", כן כתב להלן תחילת פ"ס, וז"ל: "צוה להקריב קרבן פסח, כי מאחר שלא היו ישראל אפשר להיות נצולים מן מכות בכורות כי אם על ידי שהם נחשבים של הקב"ה, והם לחלקו, צוה להם להקריב קרבן. כי באיזה ענין הם שלו, ומה הם צריכים לו, כי אם להקריב לפניו לעבוד לו, ובעבודה הם שלו. וכיון שבעבודה הם שלו, לכך לא הגיע להם מכת בכורות כלל. ומפני כך נקרא הקרבן הזה פסח כתרגומו 'חייס' [שמות יב, כז], שהוא לשון רחמנות. וביאור ענין זה שכיון שאתם חלקו של הקב"ה, הוא מרחם וחס על אשר לו שלא יאבד, וזהו ענין פסח כאשר תבין" [ראה למעלה ציון 33, להלן ציון 57, פל"ו הערות 92, 161, 191, 194, ופל"ז הערה 2]. @**ויש להעיר**^ מדבריו שם, שמתבאר שבקרבן פסח עצמו יש גם רחמנות [עד שתרגום של קרבן פסח הוא "חייס"], והואיל ובקרבן פסח תרתי איתנהו ביה [רחמנות ועבדות], מה הצורך במצות מילה לעורר רחמים, הרי בקרבן פסח גופא יש כבר רחמים. אמנם זה לא קשה, כי שם הרחמים הם ש"מרחם וחס על אשר לו שלא יאבד" [לשונו שם], והכוונה להנצל ממכת בכורות שלא תפגע בישראל. אך כאן איירי ברחמים שיביאו לפעולה של הוצאה מצרה לרווחה, וזה אין קרבן פסח יכול לעשות, אלא רק דם מילה.

<> כי היותנו מחוברים לה' מוציאה אותנו מרשות המצרים, וכמו שכתב למעלה פ"ט [תסח.], וז"ל: "היה ראוי הגלות והשיעבוד לישראל... שכאשר לא היו ישראל בשלימות, ושלימות ישראל כאשר הם ששים רבוא, ואז הם לחלקו יתברך. וקודם שהם לחלקו יתברך, היו משועבדים, עד שהוציא השם יתברך חלקו מתוכם". ושם בהמשך [תעז:] כתב: "כי הגאולה היא החירות אשר הוא על ידי התדבקות בו יתברך, ואין רשות אחר עליו". ולהלן פ"ס כתב: "אחר שהפסח... מורה על שאנחנו להקב"ה, ובשביל כך יש יציאה לישראל מן רשות האומות, כי הוא יתברך אלקי האלקים המושל על כל הכחות, ועל כל האומות, ובשביל זה אנו יכולים לצאת מרשות האומות. ואם לא כן, באיזה צד אנו יכולים לצאת מרשות מצרים, אם לא בזה שאנו לו יתברך, והוא מוציא אותנו מרשות אחרים". ובגו"א שמות פי"ב אות יב [קצא:] כתב: "אבל אותו שהוא רשום לעבדות [מילה], והוא עובד [קרבן פסח], זהו עבודה גמורה, ואז נקרא 'כי לי בני ישראל עבדים' [ויקרא כה, נה] ולא עבדים לעבדים [קידושין כב:], וגאלם הקב"ה מן עבדות של פרעה". וראה למעלה פכ"ג הערה 203, פכ"ה הערה 54, ופכ"ו הערה 2.

<> לשון תרגום יונתן שלפנינו "ואמרית לכון בדמא דמהו לתא אחוס עליכון ואמרית לכון בדם פסחא אפרוק יתכון". ובכת"י [תעט:] האריך יותר, וז"ל: "אמנם עיקר דבר זה שהמילה גורמת לרחם עליהם שלא יהיו בשעבוד, וזה מה שהיו נמולים ומצטערים על המילה בשביל מצות בוראם, והיה מביא זה לרחם הקב"ה עליהם. כי המילה חתוך האבר בשביל שמו יתברך, מביא לרחם עליהם. וזהו כמו האוהב שמראה אהבתו למי שהוא אוהב אף בגופו, ובשביל זה אוהב שלו מרחם עליו. כן כאשר היו נמולים לשמו יתברך לחתוך הערלה בגופן, ולהוציא דמם בשביל שמו יתברך, מביא זה לרחם עליהם להושיע אותם מצרתם לגאול אותם משעבודם. דכתיב [תהלים מד, כג] 'כי עליך הורגנו כל היום' ודרשו רז"ל [גיטין נז:] 'זו המילה שהיא ביום השמיני', מורה על גודל האהבה שיש לישראל אל הקב"ה. אמנם כל רחמניות שבעולם אינו רק שלא יגרע משאר הנבראים, שהם בהרווחה והוא יהיה בצרה, וזה הרחמנות... אבל הגאולה לא היה בשביל זה, כי אפשר לרחם עליהם להושיע אותם מצרתם, וגאולה אין צריך להוציאם ממצרים. אבל הגאולה הוא על ידי דם פסח, שהם עובדים לו, ולפיכך מפני זה אינם ראוים להיות תחת רשות אחר כלל, כי אם לה' שהם עבדים לו... וכן תרגם יונתן 'בדמיך חיי', בדם מילה ארחם עליך ובדם פסח אפרוק יתך'". וראה הערה הבאה.

<> לכאורה לא נתבאר לפי הסבר זה מה היה חסר לולא המילה, ורק היה נעשה קרבן פסח. דנהי שהמילה מעוררת רחמים, אך מדוע היה צורך ברחמים אלו, ולא היה מספיק הפדיון שמתחייב מקרבן פסח. ונראה שניתן לבאר זאת על פי דבריו להלן פנ"ד, שגם שם כתב סברה זו [שהישועה מהצרה אינה מחייבת גאולה], וז"ל: "ומה שכתוב [שמות ב, כג] 'ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה', אף על גב שעל דעת רז"ל [שמו"ר א, לד] פירושו שהיה שוחט בניהם, וזאת השועה עלתה אל האלקים, ואם כן מאי 'מן העבודה' דקאמר. אלא כך פירושו, כי השועה הזאת, שהוא נאקת חלל [יחזקאל ל, כד], עלה אל האלקים מן העבודה. ובשביל שני דברים יחד, דהיינו שועת חלל והעבודה [שמות ב, כג-כד] 'וישמע אלקים את נאקתם ויזכור אלקים את בריתו'. שאם לא כן, שאף על גב שהיה שועת חלל, לא היה גורם רק שיהיו נצולים מן הריגה ושחיטת בניהם. אבל עכשיו שעלתה מן העבודה, היה גורם השועה שיהיו נצולים מן העבודה לזכור גם כן העבודה, ולהושיע אותם מהם. ואם לא היה נאקת חלל, לא היה גורם שנכנס צעקתם לפני האלקים, כי שועת חלל קרוב לכנוס לפני האלקים יותר מן העבודה. ולפיכך כתיב 'ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה'". וכן כתב בגו"א שמות פ"ב אות כט [מג.]. וכך גם נבאר כאן; לולא דם ברית מילה, לא היתה כל ערובה שקרבן הפסח יספיק, וכפי שעליית צעקת בני ישראל מן העבודה למצריים לא היתה מחייבת הגאולה, ש"אם לא היה נאקת חלל, לא היה גורם שנכנס צעקתם לפני האלקים, כי שועת חלל קרוב לכנוס לפני האלקים יותר מן העבודה".

<> זה המשך דברי המכילתא [שמות יב, ו], שלא הובאו עד כה, שאמרו שם "רבי אליעזר הקפר ברבי אומר, וכי לא היה בידם של ישראל ד' מצות שאין כל העולם כדאי בהן; שלא נחשדו על העריות, ולא על לשון הרע, ולא שנו את שמם, ולא שנו את לשונם... ומפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ד' ימים, לפי שהיו ישראל שטופין בע"ז במצרים וכו'".

<> אודות שאי אפשר לעבור מקצה לקצה ללא הדרגתיות, כן כתב למעלה פי"א [תקמב:], וז"ל: "כי לא היה ראוי שיהיה יוסף יוצא מחזקתו הראשונה, אשר היה בארץ כנען בחשיבות היותר גדול מאוד, ועכשיו לעבד נמכר יוסף, אלא שהיה על ידי אמצעים מוכנים לזה". ובאור חדש פ"ו [תתרלא:] כתב לגבי מפלת המן בזה"ל: "כי כך הדברים אשר היה נעשים להמן, היה התחלה של פורעניות שלו בדבר מה [שבתו זרקה על ראשו עציץ של בית הכסא (מגילה טז.)], והיה מוסיף והולך שהגיע אל תכלית הנפילה. וכך ראוי שיהיה, כי הדבר שהוא בתכלית הנפילה אי אפשר להגיע אליו בראשונה מיד, רק אם הוא מגיע בענין זה שהוא מוסיף והולך. והמן הגיע אל זה שהיה נתלה על עץ חמשים אמה [אסתר ז, י], שהוא הבזיון הגמור... לכך לא הגיע אל זה רק אם היה לו התחלה בזיון במקצת". ובבאר הגולה בבאר הראשון [צז.] כתב: "דוקא במחלוקת בית שמאי ובית הלל אמרו [עירובין יג:] 'אלו ואלו דברי אלקים חיים'. כי הם היו תחלה במחלוקת התורה, שקודם שהיה מחלוקת בית שמאי ובית הלל לא היה מחלוקת בתורה כלל. וכאשר באו בית שמאי ובית הלל היה מחלוקת שלהם, עד שדברי שניהם 'דברי אלקים חיים'... ואין ראוי שיבאו ישראל ממדריגה העליונה, שלא היה בהם מחלוקת בתורה, אל מדריגה זאת שיהיה בהם מחלוקת, ואחד מהם דבריו בטלים. ולכך היה המחלוקת 'אלו ואלו דברי אלקים חיים', ואחר כך נתחדש שאר מחלוקת, והבן זה מאוד". ובנצח ישראל פכ"ו [תקנד.] כתב: "ואין לך לשאול, סוף סוף היה אפשר בית שלישי, שיהיה במהרה בימינו, ולא יהיה כלל חורבן. כי דבר זה אינו כלל, כמו שלא היה האור נמצא בתחלת הבריאה, רק היה צריך להיות נמצא בריאה שאינו כל כך במעלה קודם, ואז מעלין בקודש [ברכות כח.] אל המדריגה יותר עליונה. וכמו שהיה בריאת האור [בראשית א, ג], שהיה נמצא העדר בבריאה, שהיתה הארץ תוהו ובוהו [שם פסוק ב] עד שהיה כאן העדר המציאות לגמרי, ואז נברא האור להשלים הבריאה. וכן בעצמו אינו ראוי שיהיה המדריגה העליונה, הוא הבית האחרון, נמצא ראשון, רק שמעלין בקודש, ולכך היה נמצאו שני הבתים הקודמים... וזה באמת קשור המציאות להעלותו אל תכליתו, הוא שלימותו האחרון". ושם פכ"ח [תקסז.] כתב: "ימי המשיח אינו רק שעל ידה יזכו למדריגה יותר עליונה. כי אי אפשר שיזכה האדם ממדריגה הפחותה, הוא העולם הזה, למדריגה עליונה, הוא מדריגה תחיית המתים ועולם הבא... ולכך תחלה יקנו המעלה הזאת, שהוא ימי המשיח, ואחר כך יקנו המדריגה היותר עליונה. וזהו ענין המשיח, להעלות המציאות ממדריגה למדריגה וממעלה למעלה". וכן הוא בדר"ח פ"א מ"ד [רלז:], שם פ"ב מ"ח [תרמ:], תפארת ישראל פכ"ה [שפ.], ועוד [הובא למעלה פי"א הערה 50, פכ"ב הערה 123, פכ"ט הערה 18, פ"ל הערה 34, ופל"ד הערה 138].

<> פירוש - הלקיחה היא הצעד הראשון לקראת הקרבת השה לה'. ואפשר להטעים זאת עוד, שהרי המצריים היו עובדים לצאן, ולכך לקיחת הצאן בעצמה יש בה פרישה מע"ז, וכמו שכתב הטור או"ח סימן תל, וז"ל: "שבת שלפני הפסח קורין אותו 'שבת הגדול'. והטעם לפי שנעשה בו נס גדול, שפסח מצרים מקחו בעשור, כדכתיב [שמות יב, ג] 'בעשור לחודש הזה ויקחו להם שה לבית אבות שה לבית'. ופסח שיצאו ישראל ממצרים היה ביום ה'... ונמצא שי' בחדש היה שבת, ולקחו להם כל אחד שה לפסחו, וקשר אותו בכרעי מטתו. ושאלום המצריים למה זה לכם, והשיבו לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו. והיו שיניהם קהות על ששוחטין את אלהיהן, ולא היו רשאין לומר להם דבר. ועל שם אותו הנס קורין אותו 'שבת הגדול'". ומקורו בפסיקתא רבתי פ"ז סימן ה. ואע"פ שלהלן פל"ט [לאחר ציון 182] אינו מבאר כך את השם "שבת הגדול", מ"מ אין הוא חולק על המדרש הנ"ל. זאת ועוד, בדרשת שבת הגדול [קצח.] מבאר ומפרש את דברי הטור, ומובא להלן פל"ט הערה 197.

<> להלן ר"פ לו, ר"פ ס, ובסוף הספר ב"קצור הלכות פסח". ובשלשת המקומות האלו ביאר שכל הלכות פסח מורות על אחדותו יתברך, יעו"ש. וראה בסמוך הערות 57, 58. ובכת"י [תפא.] כתב: "כי כל ענין הפסח מורה על אחדות גמור, כמו שיתבאר... שם נתבאר ענין פסח איך הוא מורה על יחודו של הקב"ה, וישראל הם חלקו... כלל הדבר, שכל ענין קרבן זה מורה שהוא קרבן לקל יחיד, כמו שהתבאר". וההכרה באחדות הקב"ה היא פרישה גמורה מע"ז, שכל ענינה של ע"ז הוא השניות. ולהלן פמ"ז כתב: "מפני שהם היו מחללים אחדותו יתברך, שהיו עובדים ע"ז, כי דורו של אנוש התחילו בע"ז". ובח"א לקידושין ל: [ב, קלו:] כתב: "נקרא יצרא דע"ז 'ברזל', שהיצר הזה מן הנפש שממנו מחשבות רעות וזרות של ע"ז לקצץ בנטיעות מה שהוא יתברך אחד, ואין שניות. ויצר הרע של ע"ז מקצץ האחדות, ולעשות לו שניות, ולכך נקרא 'ברזל'". והריב"א [שמות יב, ו] כתב: "שהיו שטופין בע"ז, אמר להם משה, משכו ידיכם מע"ז, וקחו לכם צאן של מצוה... הרי שהיה פסח מצרים בא על ע"ז, ודינו כקרבן ע"ז שטעון בקור ד' ימים. לכך הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים לביקור, כך פירש הר"ר אליקים". ומה שכתב שקרבן ע"ז טעון בקור ד' ימים צריך ביאור כוונתו, אך על כל פנים מבואר מדבריו שק"פ הוא ההפך הגמור לע"ז, ולכך יש לשניהם מספר ימים זהה לביקור מומין, כי לדבר והיפוכו יש מספר זהה [כמבואר למעלה הקדמה שלישית הערה 44, ופכ"ג הערה 211]. וראה להלן פל"ו הערה 9.

<> פירוש - הדבור של משה לישראל אודות קרבן פסח נעשה בראש חודש, וכמבואר למעלה הערה 19.

<> מפאת היותו חודש ראשון, וכמבואר בתחילת הפרק בשני הסברים; (א) לראשון אין המשך זמן, והגאולה היתה ללא המשך זמן. (ב) הראשון מורה על העצם, והגאולה היא בעצם, והשעבוד הוא מקרי. ואם מעלת החודש היא בהיותו ראשון, ברי הוא שמעלה זו תתחיל ברגע הראשון האפשרי, שהוא התחלת החודש, ראשון דראשון. לכך כבר בתחילת החודש צריך להודיע לישראל את הדברים השייכים לקרבן פסח, כי הגאולה תלויה בקרבן פסח, וכמו שביאר. ומהשעה שיש הכנה לגאולה יש הכנה לקרבן פסח.

<> "ואם תאמר, למה ד' ימים הקדים לקיחתו, ולא ב' ימים" [לשונו בגו"א שמות פי"ב אות יב (קצא:)].

<> לשונו בדרשת שבת הגדול [קצז:]: "אמנם מה שבחר דוקא שתהיה הלקיחה דוקא בעשור לחדש, כי העשירי מיוחד לקדושה, כדכתיב [ויקרא כז, לב] 'העשירי יהיה קודש'. לפיכך צוה ליקח בעשור לחדש ולהקריב הקרבן לשמים, ודבר זה ראוי שיהיה בעשור דוקא". וזהו יסוד נפוץ בספריו. וכגון, להלן פנ"ח [רנז:] כתב: "לעולם תמצא כי הדבר שהוא קדוש ונבדל לגמרי הוא העשירי, כי העשירי תמיד קודש לה'". ובנצח ישראל פ"ח [רטו:] כתב: "כי כל מקום תמצא כי העשירי הוא קדוש... כמו במעשר דכתיב 'העשירי יהיה קודש', וכמו ביום הכפורים שנקרא 'קדוש' [ישעיה נח, יג "ולקדוש ה' מכובד", ודרשו (שבת קיט.) "זה יום הכפורים", והוא בעשירי בתשרי]... הרי העשירי הוא קדוש לה'". וכן כתב שם פי"ט [תכט.], שם פל"ב [תרטו.], ודרשת שבת הגדול [ריט:]. ובנר מצוה [פו:] כתב: "והיו"ד מורה על מדרגה קדושה, כי העשירי הוא קודש בכל מקום". @**ובטעם הדבר**^, כתב בדר"ח פ"ג מי"ג [רחצ:]: "ודוקא העשירי הוא קודש לה', מפני כי מספר הפרטיים הם עד תשעה, כי עשרה נחשבים עדה וכלל, שהרי אין מספר נוסף רק עד עשרה, ומן עשרה ואילך חוזר לספור אחד עשר, שנים עשר... כי אין תוספת על הכלל... ומפני כי העשירי הוא המשלים לעשרה שהם כלל, יש אל העשירי סגולה זאת שראוי לגבוה, שהוא יתברך כולל הכל, ראוי אליו העשירי, שהוא משלים המספר, עד שהוא הכל". ובח"א לסוטה מט. [ב, פט:] כתב טעם נוסף, וז"ל: "רמזו חכמים דבר זה 'עשר בשביל שתתעשר' [תענית ט.]... כי העשירי אשר הוא מפריש [הוא] נגד העצם שהוא עיקר... כי העצם הוא אחד וט' מקריים. וציוה השי"ת שהאדם יקח ט' חלקים, וחלק אחד יתן אל הש"י, לומר המקריים שאינו עיקר שייכים לאדם, אבל אל הש"י, שהוא עיקר, שייך העשירי, אשר הוא נגד העצם ועיקר". וכן כתב להלן פנ"ז, ח"א לשבת קיט. [א, סא:], דרשת שבת הגדול [ריט:], ועוד. וראה למעלה פי"ב הערה 103, ופרק זה הערה 15.

<> בדרשת שבת הגדול [קצז:] כתב טעם שני לזמנים של פסח מצרים [הדבור בר"ח, והלקיחה בעשור, ושחיטתו בי"ד], והוא שקרבן פסח עומד בסוד האחדות, ואחדותו יתברך מתגלית במיוחד בשלשת זמנים אלו, יעו"ש [הובא בחלקו להלן פל"ו הערה 92].

<> לשון הפסוקים במילואם "דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית ואם ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו במכסת נפשות איש לפי אכלו תכוסו על השה". ופירש רש"י [פסוק ג] "שה לבית אבות - למשפחה אחת. הרי שהיו מרובין יכול שה אחד לכולן, תלמוד לומר 'שה לבית'". והרא"ם [שם] כתב: "רש"י ז"ל הוציא פירוש 'לבית אבותם' שהוא כאילו אמר 'למשפחותם', ממה שכתוב בדברי משה לזקנים [שמות יב, כא] 'וקחו לכם צאן למשפחותיכם', במקום 'ויקחו להם איש שה לבית אבות'. ופירש כאן 'לבית אבות' משפחה, ושם פירש 'למשפחותיכם' שה לבית אבות. 'הרי שהיו מרובין יכול שה אחד לכולן, תלמוד לומר, 'שה לבית''. פירוש, הרי שהיו המשפחות שתחת המשפחה של בית אב מרובות מאד... [תלמוד לומר 'שה לבית'] שה לכל משפחה ומשפחה מאותן המשפחות שתחת אותו בית אב, לא לבית ממש, שהפסח אינו נאכל אלא למשפחות".

<> בנוסף ללקיחה בעשור לחודש.

<> שנאמר [שמות יב, מז] "כל עדת ישראל יעשו אותו", ופירש רש"י [שם] "כל עדת ישראל יעשו אותו - למה נאמר, לפי שהוא אומר בפסח מצרים [שם פסוק ג] 'שה לבית אבות', שנמנו עליו למשפחות, יכול אף פסח דורות כן, תלמוד לומר 'כל עדת ישראל יעשו אותו'". ומקורו במכילתא שם. ובתוספתא פסחים פ"ח ה"ז אמרו "פסח מצרים נאמר בו [שמות יב, ד] 'ולקח הוא ושכנו', מה שאין כן בפסח דורות". ובהערות של "מכון מהר"ל" הערה 16 כתבו: "אינו ברור למה כוונתו, דהא בפסחים צו. לא קמתני דין זה". וכוונתם, שבמשנה [פסחים צו.] אמרו "מה בין פסח מצרים לפסח דורות; פסח מצרים מקחו מבעשור, וטעון הזאה באגודת אזוב ועל המשקוף ועל שתי המזוזות, ונאכל בחפזון, בלילה אחד. ופסח דורות נוהג כל שבעה". ולא הזכירו שפסח מצרים היו נמנים לבית אבות, ופסח דורות אינו כך. אמנם הדברי דוד לט"ז [שמות יב, מז] כבר עמד על שאלה זו, וז"ל: "כל עדת ישראל וכו'. יכול אף בפסח דורות וכו', קשה לי, דבפסחים חשיב במשנה מה בין פסח מצרים לפסח דורות, ולא חשיב הך דבמצרים היה לפי המשפחות, ובדורות היה בערבוביא. ויש לומר, דשם לא חשיב אלא מידי דתליא בפסח, דהיינו מקחו בעשור, ונאכל בחפזון, וטעון הזאה באגודת אזוב. מה שאין כן הך דהכא לענין משפחות, לא הוה חילוק אלא בבני אדם האוכלין, ומזה לא מיירי התם".

<> אברהם יצחק ויעקב. ולמעלה פי"ז [לאחר ציון 140] כתב: "היו בודאי נגאלים מפני ברית אבותם". ולמעלה פכ"א [לאחר ציון 66] כתב: "תמצא כי ישראל היו נגאלים [ממצרים]... מצד חסדי אבות, כדכתיב [שמות ב, כד] 'ויזכור אלקים את בריתו [את אברהם את יצחק ואת יעקב]... והזכיר למשה גם כן, אמר [שמות ג, ו] 'אנכי אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב', הזכיר לו חסדי אבות, שבשביל זה בא לגאול אותם". ולהלן פל"ו [לאחר ציון 96] כתב: "ישראל נגאלו בזכות אבות, שנשבע להם לגאול אותם". ולהלן ס"פ ס כתב: "כי בזכות אבות ואמהות יצאו ישראל". ובנצח ישראל פי"ג [שלד.] כתב: "כי גאולה ראשונה במצרים, אף שהיה השם יתברך המוציא בלבד, עיקר הסבה הוא שבועת האבות, וכדכתיב בכתוב [שמות ו, ג] 'וארא אל אברהם וגו''". ושם פל"א [תקצה:] כתב: "גאולה ראשונה במצרים היה בזכות האבות, שנשבע לאבות שיגאלו הבנים... כי הקץ היה מצד האבות". ושם פס"ב [תתקמב:] כתב: "כי גאולה ראשונה היתה מתחייבת מצד ישראל ומצד זכות אבות... וזכות ומדריגת האבות גרם, ודבר זה מחייבים הכתובים" [הובא למעלה פי"ז הערה 141, ולהלן פל"ו הערה 97].

<> ב"ב קט: "משפחת אב קרויה משפחה, משפחת אם אינה קרויה משפחה". ורש"י [במדבר כז, יא] כתב "אין משפחה קרויה אלא מצד האב". ורש"י [יבמות נד:] כתב: "משפחת אב קרויה משפחה, דכתיב [במדבר א, יח] 'ויתילדו על משפחותם לבית אבותם'". ובגו"א בראשית פ"כ אות יא [שמב:] כתב: "כי היחוס אחר האב, ולא אחר האם". ויש להבין, דאם יצ"מ היתה בזכות האבות, מדוע בפסח דורות לא תהיה הקפדה של "בית אבותם" גם כן, דסוף סוף גם פסח דורות בא מחמת יצ"מ, ומדוע שמאפייני הגאולה יתבטאו רק בפסח מצרים, ולא בפסח דורות. ובעל כרחך שבנקודה זו ישנו הבדל בין פסח מצרים לפסח דורות, ודבר זה צ"ב. @**ובספר די באר**^ כרך ז [שמות תנינא] לגאון המופלא רבי דוד מן זצ"ל [פרשת בא, עמוד קמג], כתב בזה דברים נפלאים. ותוכן דבריו הוא, שישנו הבדל יסודי בין פסח מצרים ופסח דורות; פסח מצרים נועד להכשיר ולהביא את הגאולה [וכמבואר למעלה בפרק זה בכמה אנפי], והקרבת הקרבן היא בליל יצ"מ לפני הגאולה עצמה, והגאולה היא תולדה מהקרבן. אך פסח דורות בא לאחר הגאולה, והוא תולדה מהגאולה, כפי שמצה ומרור הם תולדות מהגאולה. ועיי"ש בדבריו שהרבה לבאר הרבה עניינים סתומים על פי חלוקה זו. ולפי זה יובנו היטב דברי המהר"ל כאן; פסח מצרים הוא צמוד ואדוק לפרטי גאולת מצרים, כי כל עניינו הוא להביא גאולה זו לעולם, ואופן הגאולה יהיה בהתאם לאופן דיני הקרבן. מה שאין כן פסח דורות, נהי שהוא בא לזכור את יציאת מצרים, מ"מ אין הוא צמוד ואדוק לאופן הגאולה, כפי שמצה ומרור אינם צמודים ואדוקים לאופן הגאולה. לכך בפסח מצרים תהיה הקפדה שהמנויים יהיו לבית אבותם, כי הואיל ופסח מצרים בא להביא את הגאולה, והגאולה תיעשה אך ורק בזכות האבות, לכך פסח מצרים צריך להעשות באופן שהתולדה ממנו תהיה גאולה בזכות האבות. ואם לא יהיו המנויים בפסח מצרים לבית אבותם, יחסר מפסח מצרים הענין של "למשפחותם לבית אבותם", וכיצד תתגלגל מכך גאולה שכל עניינה הוא בזכות האבות, הרי אם אין את זה באב, כיצד יהיה את זה בתולדה, "וכי רבי לא שנאה רבי חייא מנין לו" [עירובין צב.]. מה שאין כן בפסח דורות, שוב אין צורך להקפיד כל כך על הדמיון בין הקרבן לגאולה, ואין יותר צורך שהמנויים יהיו לבית אבותם דייקא.

<> לשונו למעלה [לאחר ציון 38]: "ובדם פסח שהיו עובדין בו אל השם יתברך היו לחלק השם יתברך", ושם הערה 39.

<> לאחר ציון 45, שכתב: "ואחר כך לזבוח אותו בי"ד, והוא מורה על הפרישה מעבודה זרה לגמרי, כי כל ענין הפסח מורה על העבודה שהיא להשם יתברך שהוא אחד". ובכת"י [תפא.] כתב: "כי כל ענין הפסח מורה על אחדות גמור, כמו שיתבאר... שם נתבאר ענין פסח איך הוא מורה על יחודו של הקב"ה, וישראל הם חלקו... כלל הדבר, שכל ענין קרבן זה מורה שהוא קרבן לקל יחיד, כמו שהתבאר" [הובא למעלה הערה 46].

<> להלן פל"ו [ציונים 2, 6, 17, 68], ר"פ ס, ובסוף הספר ב"קצור הלכות פסח". ובשלשת המקומות האלו ביאר שכל הלכות פסח מורות על אחדותו יתברך, יעו"ש [ראה למעלה ציון 46].

<> כמו שאמרו חכמים [שבועות לט.] "ואין 'בשרו' אלא קרובו, שנאמר [ישעיה נח, ז] 'ומבשרך אל תתעלם'". ולבן אמר ליעקב [בראשית כט, יד] "אך עצמי ובשרי אתה וגו'", ופירש רש"י שם "מפני קורבה אטפל בך". ובח"א לסנהדרין כב. [ג, קמב:] כתב: "כאשר מגיע המיתה לאדם אחד, קרובים שהם בשר מבשרו בוכים עליו, כי ההפסד הזה שייך לו כאשר הגיע [ההפסד] לאותו שהוא עצמו ובשרו". ולכך האבילות אינה מורה רק על ההפסד שהגיע למת, אלא גם על ההפסד שהגיע לשאר בשרו גופא. ואמרו חכמים [סוטה ד:] "כל אדם שיש בו גסות רוח... כאילו בא על כל העריות". וכתב לבאר זאת בנתיב הענוה פ"ד [ב, י.], וז"ל: "דבר זה צריך פירוש, כי מה ענין עריות לכאן. ויש לפרש כי מה שאסרה התורה העריות, כי ע"י הזיווג העולם מתחבר ומתקשר. ורצה הש"י שיהיה העולם אחד מקושר ע"י הזיווג, ואם לא כן לא היו ישראל עם אחד כלל אם לא היה דבר זה. ולפיכך אסרה תורה העריות, שלא ישא אדם אחותו וכל העריות הקרובות אליו, עד שיהיה האדם מזווג ברחוקים, וכאשר הזיווג עם אחרים, אין כאן חילוק ופירוד. וזה שאמר 'כל מי שיש בו גסות רוח כאילו בא על כל העריות'. כלומר גס רוח שמתחבר לעצמו, ואין לו חבור עם אחרים, רק עם עצמו, ובזה דומה כאילו בא על העריות. כי כאשר בא על העריות, אין זה רק החיבור לעצמו, כי הקרובים הם בשר מבשרו ועצמו הם. ולפיכך כתיב אצל העריות [ויקרא יח, ו] 'שאר בשרו', ורצה לומר שהקרוב לאדם נחשב הנשאר מבשרו. וכל ערוה היא בשר מבשרו, והיא קורבה של מה. כי בודאי קורבה של אחותו אינו דומה לקורבה של אמו. וכן כל העריות היא קורבה מיוחדת בפני עצמה, כי אין זה כזה. ומי שהוא גס רוח, הוא מחבר אל עצמו לגמרי, ולפיכך הוי כאילו בא על כל העריות. כי העריות כל אחד מקצת קירוב, עד שביחד הם כל הקירוב. וזה שהוא גס רוח מתחבר לעצמו בלבד, ובזה נחשב שבא על כל העריות".

<> כמו שנאמר [שמות יב, ד] "ואם ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו במכסת נפשות וגו'". ואודות קרבת שכן, כן נאמר [משלי כז, י] "טוב שכן קרוב מאח רחוק". ובבאר הגולה באר השני [רמד.] כתב: "יש לאדם להתחבר אל אשר יש לו חבור אליו. כי השכנים, האדם קרוב אליהם מצד הדירה, והכתוב אומר 'טוב שכן קרוב מאח רחוק'". ובנתיב אהבת ריע פ"א [ב, נ.] כתב: "'טוב שכן קרוב מאח רחוק'. ורוצה לומר, אף כי בשכנים לא היה הקירוב הזה, שאין השכן בא להיות שכן אליו ולבקש החבור אליו, ועם כל זה שייך אצל שכן 'קרוב', דסוף סוף יש להם קירוב כאשר הם שכנים ביחד. אבל האח... יקרא 'אח' בין שהוא קרוב ובין שהוא רחוק, ולא כן השכן, כי לא נקרא שכן רק אם הוא קרוב, ומפני כך השכן הוא יותר טוב". וראה בדר"ח פ"ב מ"ט [תשיד:] שהשוה וחילק בין חבר טוב לשכן טוב

<> אודות שאחדות ה' חלה על עובדיו, כן כתב למעלה פי"ד [לאחר ציון 35], וז"ל: "עם [ישראל] הם מיוחדים ונעשים כאיש אחד, וזה במה שהוא יתברך אלקיהם, ובזה הם נבדלים מכל האומות, ונעשים עם אחד". ובנצח ישראל ר"פ לח [תרצג:] כתב: "ודע, כי אשר הוא מאחד ישראל הוא השם יתברך, אשר הוא אחד, והוא אלקיהם, ולכך השם יתברך מאחד ישראל עד שהם עם אחד. וכמו שאנו אומרים בתפלה [מנחת שבת] 'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. הרי כי השם יתברך אשר הוא אחד, והוא אלקי ישראל, על ידי זה ישראל הם עם אחד... ויחידיות ישראל הוא מצד השם יתברך... כי הוא יתברך אחדות ישראל". וקודם לכן בנצח ישראל ר"פ י [רמח:] כתב: "כי השם יתברך שהוא יחיד בעולם, איך לא יהיה לו בעולם אומה השייכת לו, ויש לה התיחסות אליו, שהיא גם כן אומה יחידה בעולם הזה, כמו שהוא יתברך יחיד. והם ישראל, שעליהם נאמר [ש"ב, ז, כג] 'ומי כעמך ישראל גוי אחד', שיש להם התורה, ובשביל זה הם עם אחד. ולא כמו שאר אומות, אין להם תורה מן השמים שהיא תורה אחת, רק יש לאומות דת נימוסית, ודת נימוסית אפשר שיהיה בפנים הרבה. רק התורה כתיב בה [במדבר טו, כט] 'תורה אחת תהיה לכם', ועל ידי התורה גם כן ישראל עם אחד". ובבאר הגולה באר השביעי [שצה.] כתב: "והנה אותם שהם עובדים אל השם יתברך, יש להם שיתוף וחבור יחד במה שיש להם אל אחד, הוא הסבה הראשונה, המקשר אותם ומאחד אותם". ורש"י [בראשית מו, כו] כתב "עשו, שש נפשות היו לו והכתוב קורא אותן 'נפשות ביתו' [בראשית לו, ו], לשון רבים, לפי שהיו עובדין לאלהות הרבה. יעקב שבעים [נפש] היו לו, והכתוב קורא אותן 'נפש', לפי שהיו עובדים לאל אחד". ובדרשת שבת הגדול [סוף קצז:] הרחיב לבאר שאחדותם של ישראל נובעת מאחדותו של הקב"ה. וכן ביאר בח"א לכתובות סח. [א, קנה:]. ובפחד יצחק, אגרות וכתבים, אגרת נה, כתב: "עלינו לדעת כי זה שכנסת ישראל קרויה היא 'יחידה ליחדך' [בפיוט "אום אני חומה" להושענא רבה], עומק הכוונה בזה הוא דאלה שני היחודים הם כרוכים ומעורים ותלויים זה בזה, 'יחידה ליחדך'" [ראה למעלה הקדמה שלישית הערה 100, פ"ג הערה 60, פ"ח הערות 147, 185, פי"ד הערה 37, פכ"ט הערה 5, ולהלן פל"ט הערה 64].

<> משנה [פסחים פט.] "נמנין ומשכין את ידיהן ממנו עד שישחט. רבי שמעון אומר, עד שיזרק את הדם". ובגמרא [שם] "אמר אביי, מחלוקת לימשך... אבל לימנות דברי הכל עד שישחט, דאמר קרא [שמות יב, ד] 'במכסת נפשות', והדר [שם] 'תכוסו'". וזה איירי בפסח דורות. וראה להלן ציון 68.

<> פירוש - משוה בין אחדות המנויים ויחידות המנויים [כמו שיבואר בהמשך], וכמו שראוי שהמנויים יתאחדו על קרבן פסח [לכך בעי דוקא משפחות ושכנים], כך ראוי שיהיו המנויים נמנים על קרבן פסח קודם שהחלה הקרבת הקרבן, והיא שחיטה. באופן שאם המנויים יהיו נמנים על הקרבן רק לאחר השחיטה, תהיה השחיטה נעשית ללא בעלים מיוחדים, וזה סותר להקרבה לקל אחד. ואע"פ שאמרו [זבחים יד:] "שחיטה לאו עבודה היא" ["שחיטה לאו עבודה היא, דהא כשרה בזר" (רש"י מנחות ה.), וראה תוספות שם ושם], כבר ביאר הבית הלוי [ח"ב סימן כג] שמ"מ השחיטה היא מצוה בקרבן, וכלשונו: "ולפי זה נראה דגבי קרבנות דהרי ודאי דשחיטה דידהו הוא מ"ע גמורה, וקרא ד'ושחט את בן הבקר' [ויקרא א, ה] דכתיבא גבי קרבן, הרי ודאי דאינו משום הפקעת איסור של אבר מן החי לחודא, רק הוא ציווי ומ"ע בעבודת הקרבן, ובלא זה הוא מחוסר מצוה אחת שבקרבן... דכוונת הגמרא דשחיטה דקרבן אינו משום עבודה, וכמו מצות זריקה והקטרה וקמיצה דעבודה היא, אבל שחיטה אינה עבודה, רק מצוה. וכמו דמצינו כמה דברים בקרבן דאינם רק מצוה לחודא, ולא עבודה, וכגון קצירת העומר למ"ד נקצר שלא כמצותן פסול [מנחות עב.], ולדידיה אם מצא קצור מ"מ קוצר [עיין שבת קלא.], דקצירה הוא מ"ע המעכב במעשה של העומר, ומ"מ אינו עבודה כלל. וכמו כן הוא שחיטה... דבקרבן הוא מ"ע גמורה".

<> לשונו בכת"י [תפא.]: "שקרבן זה הוא הפסח, מורה על מי שאנו עובדין לו עבודה הזאת, שהוא קל אחד, לכך נמשך לזאת העבודה שיהיה הכל מיוחד, ויהיה מורה האחדות והיחידות". ולהלן פ"ס כתב: "ומפני שהשם יתברך לקח ובחר בישראל בפרט מכל האומות להיות שלו, מורה בזה שהוא יחיד, שכיון שהוא יחיד, בוחר באומה יחידית, לא בכלל האומות. שזה נותן ענין האחדות, להיות לו עם מיוחד, שאם אין כאן אחדות, לא היה בוחר באומה יחידית, אלא שהוא יחיד, בוחר ביחיד, וזאת העבודה [של קרבן פסח] היא עבודה מאומה יחידה למי שהוא אחד. וזהו עצם הקרבן הזה, לכך היה כל העבודה הזאת בענין אחדות". וכן נאמר [בראשית כו, י] "כמעט שכב אחד העם וגו'", ופירש רש"י [שם] "אחד העם - המיוחד בעם, זה המלך". וכן נאמר [בראשית מט, טז] "כאחד שבטי ישראל", ופירש רש"י [שם] "כמיוחד שבשבטים". ולמעלה בהקדמה שלישית [קמה.] כתב: "האחדות והמלכות הוא דבר אחד, כי האחד בעם הוא המלך". הרי "אחד" ו"מיוחד" בני חדא בקתא אינון. וראה להלן פל"ו הערה 73. @**דוגמה לדבר;**^ בפחד יצחק שבועות, מאמר כא, אות ב, כתב: "אדם נברא יחידי [סנהדרין לז.]. מתוכה של עובדא יסודית זו בוקעים שני קולות מתחלפים; הקול הראשון מכריז ואומר 'כולנו בני אב אחד נחנו' [ר"ה יט.], ראש היחוס שלנו הוא אדם יחיד. ואם כן בודאי שכולנו איננו אלא פרקים פרקים של קומה אחת, וכולנו איננו אלא חלקים חלקים של שלמות אחת. והרי זה מקור נאמן לאיחוד אדם. אולם הקול השני מכריז ואומר 'טבע המוליד בנולד' [ראה כלי יקר בראשית א, ו]. ומכיוון שראש היחוס שלנו הוא אדם יחידי, ממילא גם בכל אחד ואחד מאתנו טבועה היא מדת היחידות של ראשית מחצבתנו. 'בשר ודם טובע כמה מטבעות בחותם אחד, כולן דומין זה לזה. והקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדה"ר, ואין אחד מהם דומה לחברו' [סנהדרין לז.]. והרי זה מקור נאמן ליחוד אדם. ונמצא, דאותה עובדא יסודית של 'אדם נברא יחידי' הרי בית אב לשתי תולדות מתחלפות, ויש לנו מקור משותף גם ליחוד אדם וגם לאיחוד אדם" [ראה דר"ח פ"ג מ"ב (נט.)].

<> רש"י זבחים ב. "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן - שנשחט עולה לשם שלמים. כשרים - לזרוק דמן ולהקטיר אימוריהם ולאכול את הנאכלין, אע"פ שמצותן לשוחטן לשמן".

<> "שהן פסולין לגמרי" [רש"י זבחים ב.].

<> פסחים פט., והובא למעלה הערה 63.

<> לכאורה לא ברור מהי ההשוואה בין נשחט שלא לשמו לבין לא נמנה עליו מתחלתו. אמנם יש בזה נקודה נפלאה; הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין פט"ו ה"ד פסק "חטאת ששחטה לשם זבח אחר... פסולה... אבל אם שחטה לשם חולין הרי זו כשירה" [מקורו בזבחים ג.]. ועם כל זה שם בהלכה יא פסק "הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם, בין ששינה שמו לשם זבח אחר, בין ששינהו לשם חולין, פסול, שנאמר [שמות יב, כז] 'ואמרתם זבח פסח הוא לה''". והאחרונים תמהו מה מקורו לומר שקרבן פסח ששחטו לשם חולין פסול [עיין משנה למלך שם בשם ברכת הזבח (זבחים ג.)]. ובספר לקוטי הלכות למרן הח"ח זצוק"ל הביא בתחילת הספר לזבחים את הסכמתו של המהרש"ם, שמצא את מקורו של הרמב"ם בירושלמי פסחים פ"ה ה"ב, וכמו שכתב הרמב"ם בפיה"מ על פסחים פ"ה מ"ב, וז"ל: "ואמרו בירושלמי מנין שאין שוחטין את הפסח אלא לשמו, שנאמר [שמות יב, כז] 'ואמרתם זבח פסח הוא לה''". והוסיף המהרש"ם שכבר ידוע שדרך הרמב"ם לפסוק כמה פעמים כירושלמי ולא כבבלי. והחפץ חיים שם שיבח את המהרש"ם על מציאתו [ונו"נ בדבריו]. והקרן אורה לזבחים בסוף הפתיחה [ד"ה ומפשטא] עמד על הקושי הנ"ל בדברי הרמב"ם, וכתב: "היה נראה בטעמו של הרמב"ם ז"ל משום דגבי פסח לא שייך כלל האי מילתא דכשר ולא עלו, דא"כ הפסח נאכל שלא למנויו, כיון דלא עלה לבעלים. ולא מצינו פסח נאכל שלא למנויו, וכל שלא עלו לבעלים, ממילא מיפסיל... דלשם חולין הוי כמו שלא לאוכליו, דבחולין לא שייך אוכלין ומנויין". וכן בלקוטי הלכות [זבחים ג.] כתב: "ודע דהרמב"ם פסק דפסח ששחטו לשם חולין פסול... ואולי טעמו דהוא בכלל שחטו שלא לאוכליו". ולכך שפתי המהר"ל ברור מללו שחיבר את ההלכה שלא למנויו עם ההלכה שנשחט שלא לשמה, ששניהם הוי משורש אחד [הראני לזה בני הרה"ג רבי חנוך דב שליט"א]. וראה הערה הבאה.

<> לשונו להלן בסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה": "ויהיה נשחט לשם פסח שצריך ליחד הקרבן אליו ולשחוט לשמו כי ראוי ליחדו לו ולא יצטרף עמו דבר אחר שהקרבן הזה הוא אל השם יתברך במה שהוא אחד". ולפי זה מאוד יוטעמו דברי הרמב"ם [הובאו בהערה הקודמת] שפסח ששחטו לשם חולין פסול. כי כל סוג של השתתפות בק"פ אסורה, בין של קרבן אחר, ובין של חולין. ובספר "ישורון" בסוף כרך כח [עמודים תתקנו-תתקנט] נמצאים דבריו של הגאון רבי משה אברהם פטרובר שליט"א בענין זה, ונביא כאן את מסקנת דבריו, ז"ל: "הנה כמעט בכל מקום שמוזכר חיוב הקרבת קרבן פסח, מודגש שהפסח הוא לה'. וכך נאמר בפסח מצרים [שמות יב, יא] 'ואכלתם אותו בחיפזון פסח הוא לה''. וכן שם בחיוב קרבן פסח לדורות [שמות יב, כז] נאמר 'והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח הוא לה''. וגבי גר שמתגייר נאמר שם [פסוק מח] 'וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה'', ובפרשת אמור נאמר [ויקרא כג, ה] 'ובחודש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערבים פסח לה''. ובפרשת ראה [דברים טז, א] 'שמור את חודש האביב ועשית פסח לה' אלקיך'. וכאשר נושאי עצמות יוסף היו טמאים לנפש אדם, ולא יכלו לעשות הפסח, טענתם היתה [במדבר ט, ז] 'למה נגרע לבלתי הקריב קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל' [ראה למעלה הערה 36]. ונראה שענינו של קרבן פסח הוא שע"י הקרבן שישראל מקריבים לה' הם מקבלים עליהם להיות עבדי ה', ולכן קרבן פסח נקרא בתורה 'עבודה'. ובזה נראה לבאר מדוע פסח ששחטו לשם חולין נחשב בכלל שינוי השם, מה שאין כן בקרבן חטאת. כי קרבן חטאת שעיקר ענינו לכפרה, לא נחשב שינוי השם אלא במחשב לשם כפרה אחרת. אך קרבן פסח, שעיקר ענינו הוא ההקרבה לגבוה, שבזה האדם מורה שה' הוא אלקיו והוא עבדו, הרי אם חושב לשם חולין הוא בכלל השינוי שפוסל את הקרבן. ובזה מדוקדקים דברי הרמב"ם שלמד את הדין של שינוי השם בפסח, בין שמשנה לשם קרבן אחר, ובין שמשנה לשם חולין, הקרבן פסול ממה שנאמר 'ואמרתם זבח פסח הוא לה''". עמוד והבט כיצד דברים אלו מבארים עד למאוד את דברי המהר"ל כאן, שבקרבן פסח נאסר כל שיתוף של דבר אחר. והדברים מאירים.

<> פ"ס, וז"ל שם: "וכן 'שה תמים בן שנה', מפני כי בן שנה הוא אחד בשנים, ואם היה ב' שנים היה יוצא מן האחדות. וכל הדברים האלו נמשך לענין האחדות. ודוקא שה ולא עגל, כי שה לדקותו נחשב אחד לגמרי... כי השה לדקות טבעו, ואינו בעל חומר גס ועב. כי דבר שהוא חמרי, כמו השור והחמור או הדבר שהוא דומה לו, יש בו ענין חמרי, והחומר מתחלק, ואין בו ענין האחדות. אבל השה טבעו דק ויש לו מזג דק, אינו חומרי... וזה שצוה שיהיה הקרבן הזה שה תמים, כי התמימות והשלימות הוא אחדות, כדכתיב [שמות כו, ו] 'והיה המשכן אחד'... ומצותו בזכר ולא בנקיבה, כי האחדות הוא מן הצורה, והחלוק הוא מן החומר, ודבר זה מבואר. ומפני שהזכר יותר נחשב צורה מן החומר, לכך הפסח אינו בא רק מן הזכרים". וכן כתב בקיצור להלן בסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה". וכן הוא בדרשת שבת הגדול [קצז:].

<> פירוש - כח היום כבר תש ונחלש לאחר חצות היום. ובח"א לב"ב פד. [ג, קטז:] כתב: "בשחרית מתחיל תוקף החום... ובערב כבר תש כח החום". וראה הערה הבאה.

<> כי היום נקרא ע"ש השמש [גו"א שמות פי"ב אות יד (קצה.)]. ולמעלה בהקדמה שניה [צז:] כתב: "כאשר שקעה השמש נגמר היום", וראה שם הערה 289 שנלקטו שם הרבה מקבילות לכך. והשמש לאחר חצות היא נוטה לכיוון מערב ושקיעה, וכמו שכתב רש"י [פסחים ה.] "שחיטת פסח זמנה מתחלת שבע, שהוא בין הערבים, שכבר נוטה חמה לצד שקיעתה", לכך אז תש כח היום. וראה להלן פל"ז הערה 39.

<> רש"י שמות יב, ו "בין הערבים - משש שעות ולמעלה קרוי 'בין הערבים', שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב". ובגו"א שם אות יד [קצד:] כתב: "ואני אומר כי נקרא 'בין הערביים' הזמן שהוא בין הימים, כלומר בין יום שעבר ובין יום שנכנס, שכאשר היום שעבר סר לגמרי אז מתחיל היום לערב, אז נקרא הזמן ההוא 'בין הערביים'. ובלשון תרגום, שהוא לשון בני אדם, יקרא [שמות יב, ו] 'בין השמשות', וכאילו כתיב 'בין הימים', ואז היה פירושו בודאי הזמן שהיום שעבר התחיל לערוב, ויום הבא עדיין לא בא" [הובא בהרחבה להלן פל"ו הערה 74]. וכן האריך לבאר בכת"י [תפא:].

<> לשונו להלן פל"ו [לאחר ציון 71]: "מה שנשחט בין הערבים הוא זמן מיוחד, שאינו לא מן יום שעבר ולא מן הלילה. ומורה זה על זמן מיוחד בפני עצמו, לכך בו ראוי שיהיה שחיטת הקרבן, למי שהוא מיוחד". ולהלן בסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה", כתב: "ושחיטת קרבן זה בין הערבים הוא זמן מיוחד לעצמו כיון שהתחיל לערוב ויום של אחריו עדיין לא בא, והנה זה הזמן שהוא בין הערביים אינו שייך לגמרי ליום שלפניו, ואינו שייך לגמרי ליום של אחריו ולכך הזמן הוא מיוחד ובו ראוי שחיטת פסח אל מי שהוא אחד". ובכת"י [תפב.] האריך טובא בביאור מושג של "בין הערביים", ובתוך דבריו כתב: "אותו זמן מיוחד שחיטת פסחים, כי מאחר שהוא בין שני הזמנים הוא זמן שהוא אחד, כי אינו לגמרי מיום שאחריו ואינו לגמרי מיום שלפניו, והוא זמן מיוחד בפני עצמו. וזה שאנו אומרים במנחה בשבת בתפילה 'אתה אחד ושמך אחד', כי זה הזמן מורה על האחדות, כאשר תבין. ומפני זה אז הוא זמן שחיטת הפסחים... כי 'בין הערבים' הוא בין הערב שיבא ובין הערב של אתמול". וראה להלן פל"ו הערה 72.

<> פירוש - הוא זמן שנמצא בין שני דברים, וכמו שמבאר.

<> הנה למעלה [פט"ו הערה 66, ופל"ד הערה 138] נתבאר בארוכה שכל אמצעי בין שני דברים הוא מצורף לשני הדברים, ואילו כאן מבאר את ההפך, ש"כל דבר שהוא בין שני דברים אינו שייך לאחד מהם". וקושי זה מצינו בהגדרת "אמצע"; מחד גיסא "השלישי אין מתנגד, ואדרבה, הוא מאחד הכל, ולפיכך השלישי נגד האמצעי, שהאמצעי מאחד שני קצוות" [לשונו למעלה פ"ט (תצז:)]. ו"כל דבר מתאחד על ידי אמצעי המאחד" [לשונו למעלה פכ"ג (לאחר ציון 216)]. ו"לעולם האמצעי מאחד ומקשר הכל" [לשונו בנצח ישראל פ"א (טז:)], ו"האמצע הוא משותף אל כל הצדדין" [לשונו בבאר הגולה באר הששי (רנו.)], ו"כל אמצע יש לו ימין ושמאל" [לשונו בנצח ישראל פ"ה (פה.)]. ומאידך גיסא כתב בנצח ישראל פי"ג [של:]: "כל אותיות באלפ"א בית"א אין להם נפילה, חוץ מן הנו"ן. והטעם הוא, שכאשר תשים אותיות מנצפ"ך בסוף האלפ"א בית"א, ויהיו י"ג אותיות לפניהם, וי"ג לאחריהם, תהיה אות נו"ן אות י"ד עומד באמצע. וידוע כי כל דבר שהוא באמצע עומד בעצמו, ואין לו סמך, כי אין לו חבור לא לימין ולא לשמאל". וראה למעלה הקדמה שלישית הערה 20 ששאלה דומה נשאלה שם, אך התשובה שם לא תועיל לכאן. @**אמנם דבר זה**^ יתבאר היטב על פי דבריו בבאר הגולה באר הששי [רצה:], וז"ל: "כל דבר שהוא מבדיל בין דבר לדבר, והוא באמצע, יש לו שלשה חלקים; יש לו בחינה מה אל מה שלמעלה, ויש בחינה במה אל מה של מטה, ויש לו בחינה מיוחדת מה שאינו שייך לא למעלה ולא למטה". נמצא שיש לאמצע שתי פנים; המשותף לצדדים, והנבדל מהצדדים. ולכך דבריו הסותרים יתיישבו בהתאם לחלוקה זו. וראה להלן פל"ט הערה 112. @**ויש בזה**^ הטעמה נפלאה; בתפארת ישראל פכ"א [שכב:] ביאר שאות מ"ם היא האות האמצע של האלפ"א בית"א. וכן כתב בנתיב האמת פ"א [א, קצו.], וז"ל: "כי יש י"ג אותיות מן א' עד אות אמצעי מן 'אמת', שהוא מ"ם באלפ"א בית"א, וכן יש י"ג אותיות מן המ"ם הפתוחה עד התי"ו באלפ"א בית"א", וכן הוא בדר"ח פ"ה מ"ז [רמ:]. ואילו בנצח ישראל פי"ג [של:, והובא למעלה] ביאר שאות נו"ן היא אות האמצע באלפ"א בית"א, ולא אות מ"ם. וברור הוא שכאשר אותיות מנצפ"ך מושמות לבסוף האלפ"א בית"א, האות הארבע עשרה היא נו"ן, ואילו כאשר אותיות מנצפ"ך מושמות בתוך האלפ"א בית"א [בסמיכות לאותיות הפתוחות שלהן] אזי אות הארבע עשרה היא אות מ"ם פתוחה. אך מהו פשר כפילות זו. זאת ועוד, שבנתיב האמת פ"ג [א, רד:] כתב: "וכמו שתראה כי אותיות 'אמת' האל"ף היא ראשונה באלפ"א בית"א, והתי"ו אחרונה באלפ"א בית"א, והמ"ם באמצע אלפ"א בית"א... והכל מצורף ומחובר אל המ"ם, כי הכל מצורף אל האמצע... &**והכל נסמך**^ למ"ם שהוא אמצעי". ואילו לגבי האות נו"ן כתב בנצח ישראל פי"ג [שהובא כאן] "אות נו"ן אות י"ד עומד באמצע... &**ואין לו סמך**^". הרי שהסימן המובהק של אות מ"ם הוא שהכל נסמך אליו, ואילו הסימן המובהק של אות נו"ן הוא שאין לו סמך. ושני הסימנים ההפוכים האלו נובעים מהיות אותיות אלו האות האמצעית של האלפ"א בית"א. והשאלה העולה מאיליה היא, כיצד שני דברים הפוכים נובעים משורש אחד. @**אלא שהם הם הדברים**^; הואיל ויש לאמצע שני מאפיינים; מחד גיסא הוא משותף לצדדים, ומאידך גיסא הוא נבדל מהצדדים. לכך כנגד שתי פנים אלו ישנן שתי אותיות; אות מ"ם ואות נו"ן. אות מ"ם מורה על האמצע המשותף לצדדים [כאשר אותיות מנצפ"ך משולבות בתוך האלפ"א בית"א], ואות נו"ן מורה על האמצע הנבדל מהצדדים [כאשר אותיות מנצפ"ך מופרשות לסוף האלפ"א בית"א]. @**ושמעתי**^ ממו"ר שליט"א, שהנה נאמר [שמות טז, טו] "ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו &**מן**^ הוא כי לא ידעו מה הוא וגו'". הרי תיבת "מן" מורה על אי בהירות [וכן בארמית "מנא לן"]. וזאת משום שתיבה זו מורכבת משתי אותיות האמצע של האלפ"א בית"א, וכל אמצע אין בו הכרע לשום צד, לכך הוא מורה על אי בהירות, ודפח"ח. ונראה לחדד נקודה זו, שסו"ס אי בהירות זו אינה מתבטאת בכפל אותיות מ"ם, או בכפל אותיות נו"ן, אלא דוקא מצירופם להדדי של אותיות מ"ם ונו"ן. כי חלק מאי בהירות האמצע הוא גם משום שמחד גיסא הוא מקשר הכל [אות מ"ם], ומאידך גיסא הוא נבדל מהכל [אות נו"ן], ולכך תיבת "מן" מורה בעליל על העדר הכרעה ובהירות. וגיסי הרה"ג ר' אריה ברגמן שליט"א הוסיף, שאף תיבת "נם" ["מתנמנם"] שייכת לכאן, שהרי אמרו בגמרא [מגילה יח:] "היכי דמי מתנמנם, נים ולא נים, תיר ולא תיר, דקרו ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא, וכי מדכרו ליה מידכר". ובספר השרשים לרד"ק, שורש נום, כתב: "התנומה אינה חזקה כמו השינה, רק היא מעט מעט". הרי שמדובר בדבר שאין לו הכרע, ולכך אף הוא מורכב מאותיות נו"ן ומ"ם. והוסיף לבאר, שסדר האותיות של תמיה הוא מתחיל במ"ם ["מן"], ואילו סדר האותיות של נמנום מתחיל בנו"ן ["נם"], כי במן [שהיה מאכל ישראל במדבר] היה תחילתו בהבנה, ורק סופו אינו מובן [רש"י במדבר כא, ה "בלחם הקלוקל - לפי שהמן נבלע באיברים קראוהו 'קלוקל'. אמרו עתיד המן הזה שיתפח במעינו, כלום יש ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא"]. וכן כל תמיה, תחילתה בהבנה, וסופה בתמיה על ההבנה שקדמה לה. ואילו בתנומה הסדר הוא הפוך; כי בתחילה "לא ידע לאהדורי סברא", אך לבסוף "כי מדכרו ליה מידכר", ולכך שם סדר האותיות הוא "נם".

<> להלן פל"ו [לאר ציון 71], להלן פ"ס, ובסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה".

גבורות ה', פרק לה עמוד PAGE ו

PAGE קצט

PAGE ו GH38