#**"והיה הדם**= לכם לאות ופסחתי וגו'" (שמות יב, יג). ודרשו במכילתא (שם פסוק ז) "'לכם לאות', ולא לאחרים לאות". פירשו שאתם צריכים לאות מה שאתם לחלק הקב"ה, וזהו האות שלכם, ומפני כך היו נותנים הדם מבפנים ששם היו יושבים, כי זה האות להם, כמו המילה שהיא אות לאדם (בראשית יז, יא), כך היה הדם הזה אות שהם להקב"ה. ובשביל כך (שמות יב, יג) "ופסחתי עליכם", שהרי אתם שלי, שלא להשחית ולאבד דבר שהוא שלו, שהרי הדם מורה שהם עובדים לו. ופירוש "ופסחתי" וחמלתי עליכם, כלומר כאשר אראה האות שלכם שאתם עובדים עבודתי, דבר זה גורם לרחם עליכם. ויש לפרש גם כן לשון דילוג וקפיצה, כמו "ופסעתי עליכם", שהיה דולג מבית מצרי לבית מצרי אחר. ושני הפירושים יש במכלתא. כי מפני שאתם עובדים עבודתי, אני אדלג על בתי ישראל, לפי שאלו הם דביקים\* בו יתברך, ולפיכך לא הכה אותם. כי כל הכאה שיפעל באחר, אבל ישראל הם דבקים בו יתברך, ולפיכך לא היתה מכת בכורות בהם כלל.

#**"והיה היום הזה**= לכם לזכרון וחגותם וגו'" (שמות יב, יד). אף על גב שיום היציאה הוא יום אחד, צוה לעשות שבעה ימים ימי פסח (שם פסוק טו), כי התחלת היציאה היה ביום ראשון, ותכלית היציאה היה ביום שביעי, שעברו הים ביום שביעי (רש"י שמות יד, ה), ואז נגאלו מן מצרים כאשר עברו ים\*. לכך צוה "וחגותם חג לה' שבעת ימים וגו'". ואין המצוה לאכול מצות כל ז' ימים, אלא שלא לאכול חמץ, כי מאחר שהמצה מורה על החירות, ולפיכך יש לאכול מצה בליל ט"ו, אבל מה שהיתה היציאה נמשכת עד היום השביעי, שאז עברו ים סוף, דבר זה נמשך מן יציאה הראשונה שהיתה בליל חמשה עשר, ולכך אין מצוה לאכול מצה בשאר ימים. אבל אסור לאכול חמץ, דסוף סוף היה תמיד יציאה לחירות עד יום השביעי.

#**ואין להקשות**=, כיון שנתן הטעם למצה (הגדה של פסח) מפני "שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ עד שגאלם", וזה ביום היה, שהרי ביום יצאו ישראל ממצרים, כדכתיב (במדבר לג, ג) "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל", ולא בלילה, ואם כן למה מחויבים לאכול מצה בלילה. שאין זה קושיא, כי המצרים היו ממהרים לשלחם, ומה שהיו ממהרים לשלחם זה היה בלילה דוקא, רק ביום יצאו. ולפיכך אכילת מצה על שם (דברים טז, ג) "כי בחפזון יצאת ממצרים", ראוי לאכול בלילה, ולא ביום. וכל דבר שתולה בנס, היה בלילה ולא ביום, לפי שהלילה מיוחד לנסים ונפלאות מה שעשה במצרים. וכן קריעת ים סוף בלילה היה (שמות יד, כא), וכל זה מפני כי מכות בכורות היה הפסד גמור למצרים, וכל שכן קריעת ים סוף, והלילה מתיחס אל ההפסד, ולכך היתה מכת בכורות וכן קריעת ים סוף בלילה דוקא. וכן שחיטת הפסח אחר חצות (רש"י שמות יב, ו), שהיום מתחיל לערוב (שם).

#**"ולקחתם אגודת אזוב"**= (שמות יב, כב). ובמצוה שצוה הקב"ה לא הזכיר זה כלל. וכן מה שאמר כאן "וטבלתם מן הדם אשר בסף", לא נכתב זה בפרשה\* שלמעלה. והטעם בשניהם אחד, כמו שאמרו ז"ל במכלתא (שמות יב, כב) כי למדו מזה בנין אב לכל הלקיחות שטעונין אגודה, ושכל קבלת דם טעונה כלי. ומפני שהוא בנין אב לכל התורה כולה, לא הזכיר אותו בעיקר פרשת מצות פסח, שהרי דבר זה אינו בפסח דוקא. ולכך הזכיר זה משה, כלומר שהמצוה בכל מקום כך הוא.

#**ואפשר לפרש**= הטעם לאגודה, כי מאחר שצריך לקיחה צריך אגודה, כי אגודה מיוחד ללקיחה, שאם לא היה בשביל לקיחה, למה נאגד. ודוקא על ידי אגודת אזוב, כי אזוב הוא עשב קטן מאוד, דכתיב (מ"א ה, יג) "מן הארז אשר בלבנון עד האזוב אשר בקיר". ודבר שהוא קטן מיוחד לאגד יותר. ומאחר שנתינת הדם על ידי דבר ששייך בו לקיחה, וראוי לזה דבר שהוא נאגד, ודבר שהוא נאגד הוא האזוב שהוא קטן, והוא ראוי להיות נאגד ביותר, כדלעיל.

#**ובמכלתא**= (שמות יב, יג) "וראיתי את הדם", מאי "את הדם", דמו של עקידת יצחק. כי כל זמן שישראל בשעת צרה, כמו שהיו עתה בשעת מכת בכורות, יזכור להם עקידתו, וזהו על ידי הקרבה זאת, מזכיר הקרבתו של יצחק.

#**ובפרשה זאת**= לא אמר משה כלל עיקר הפסח שצוה לו לאמור, ולא אמר רק (שמות יב, כב) "ולקחתם אגודת אזוב וגו'". ויראה מפני שלא הוצרך, שהוא דבר ידוע שאמר להם משה כל הפרשה. לכך אמר (שמות יב, כא) "ושחטו הַפסח", כלומר הפסח הידוע שצוה להם לעשות. רק שבא הפרשה הזאת להזהיר את ישראל שלא יהיו נאנסים במצוה הזאת. כי זאת המצוה אם יהיו אנוסים ולא יעשו אותו, חס ושלום יש לחוש למגפה, כמו שאמר (שמות יב, כג) "ועבר ה' לנגוף וגו'", ולפיכך פרשה זאת אזהרה יתירה. ולכך לא הזכיר רק דברים השייכים לזה שיהיו נצולים; שיתנו הדם על המשקוף ועל המזוזות (שמות יב, כב), ובשביל זה יהיו נצולים. והזהיר אותם גם כן (שם) "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו". ולפיכך אמר כאן לשון זה (שמות יב, כא) "משכו וקחו לכם". כלומר כל אחד יקח; בין מי שיש לו משלו, ובין מי שאין לו, צריך ליקח אותו בדמים יקרים מאוד. ואילו סתם דמים, פשיטא, וכי אותו שאין לו צאן אינו חייב במצות כמו מי שיש לו. אלא בודאי אף על גב דבשאר מצות אין האדם חייב לתת כל אשר לו בשביל מצוה אחת, כמו שהוכיחו (תוספות ב"ק ט:) מהא דאמר בסוכה (מא:) שהיו רבן גמליאל וזקנים באים בספינה בחג הסכות, ולא היה להם אתרוג, וקנה רבן גמליאל אתרוג בעד אלף זוז. ומאי רבותא אם היה כל אדם חייב להוציא כל אשר לו בשביל מצוה אחת, אלא שאין מחויב להוציא כל אשר לו בשביל מצוה אחת. הכא צריך לתת יותר ממה שהוא חייב לתת בשאר מצות עשה, בשביל שהוא הצלתו, כדאמר קרא בפירוש, ואם לא כן יש לחוש לנגף.

#**"ואתם לא תצאו"**= (שמות יב, כב). כיון שנתן רשות למשחית שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע, כך איתא בבבא קמא בפרק הכונס (ס.). אבל בבית ליכא למיחש, שעל זה אמר (שמות יב, כג) "ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם", שאין למשחית רשות לבא שם. ומה שאמר "שנתנה רשות למשחית", אף על גב שהקב"ה בעצמו היה מכה במצרים (רש"י שמות יב, יב). סוף סוף נתן רשות להשחית מי שירצה, כיון שהוא יתברך בעצמו היה מכה בהם, יש רשות להשחית כל מי שהוא משחית. אבל שאר לילה אין רשות למזיקים כמו הלילה הזה, שרצה הוא יתברך בעצמו להכות מצרים, וכיון שהוא רוצה להכות בהן ממילא כל המשחיתים נמשכים אחריו, רוצים להשחית, ולפיכך "אל יצא איש וגו'".

#**ואם תאמר**=, המצרים שבא לבתיהם המשחית, למה לא מתו אף אותם שאינם בכורות\*. שהרי הכתוב מזהיר דבר זה לתת מן הדם על המזוזות ועל המשקוף לא לבכורות בלבד, ואם לא היתה מצוה זאת, מתו כלם חס ושלום, אף אותם שאינם בכורות, אם כן למה לא מתו המצרים\* כלם. ויראה מפני שהיתה המכה ראויה בבכורים מפני גזירתו יתברך, לכך לא היו משחיתים באחרים, והיו המשחיתים בזה נמשכים אחר השם יתברך להכות בכוריהם, והבכור והפשוט שני מינים הם. אבל ישראל כולם הם בכורים אל השם יתברך, כדכתיב (שמות ד, כב) "בני בכורי ישראל", והיו נזוקים אף שאינם בכורים, דלא גרע מגדול הבית שהיו מתים כל שנקרא גדול, וישראל בכורים וגדולים. מכל מקום לא צוה לקדש רק הבכורים (שמות יג, ב), כי בהם היתה המכה בודאי, כמו שהיתה במצרים. ועוד, דלא עדיף מבכור של אב, שהכל מודים שהיה המכה בהם, ואפילו הכי לא נתקדשו, כדלקמן.

#**"וה' הכה**= כל בכור בארץ מצרים" (שמות יב, כט). הכתוב נתן טעם למכת בכורות, דכתיב (שמות ד, כג) "ואומר לך לשלחו ותמאן לשלחו הנני הורג בנך בכורך". וזאת המכה היא הקשה מהכל. ואמרו חכמים שזאת המכה 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. ולפיכך מכה זאת, שהיא בראשית שלהם, שקולה נגד כל המכות שלא היו בראשית. וכאשר הגיע המכה אל ראשית שלהם, אז יצאו, כאשר התחלה נלקה שוב לא היה למצרים כח כלל, אחר שהתחלה נלקה. וכל זמן שהראשית קיים, שאז היה להם עדיין כח למצרים במה, לא יצאו.

#**ואמרו חכמים**= (מכילתא שמות יב, כט) "מבכור פרעה" (שם), אף פרעה בכור היה, דכתיב "מבכור פרעה". שאין לומר בנו של פרעה, דהא בנו כבר אמר, דכתיב (שם) "היושב על כסאו". אלא מה אני מקיים "מבכור\* פרעה", אף פרעה בכור היה. ועליו נאמר (שמות ט, טז) "ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי" בים סוף, שפרעה לגדול מזה מוכן, לים סוף שיטבע.

#**ויש בזה**= רמז מופלא והוא דבר נעלם שהיה פרעה בכור, לפי [ש]כח מצרים (-ש-)היה תולה בפרט בבכור, שהיו עובדים למזל טלה. ולפיכך ראוי שיהיה המלך הזה גם כן בכור, כי היה גאולת מצרים באותו זמן במלך שהיה מיוחד יותר בכח מצרים, לכך היה הוא גובר על ישראל ביותר, ולפיכך פרעה בכור היה. ודבר זה תבין במה שהיתה המכה האחרונה בבכורים, לפי שהבכורה הוא כח מצרים דוקא, כמו שיתבאר. כלל הדבר, כאשר ראינו כי עיקר מצרים הם הבכורים, ראוי שיהיה המלך, שהוא יותר עיקר, גם כן בכור.

#**"כי אין**= שם בית אשר אין שם מת" (שמות יב, ל). הוקשו לרבותינו ז"ל (ילקו"ש ח"א רמז רח) וכי בכל בית ובית בכור היה. אלא ללמדך שכל מי שהיה לו בכור ומת, היה עושה לו אקונין, ומעמידו בתוך ביתו, ואותו לילה נשחקת, והיה קשה בעיניהם כאותו יום שקברוהו. ולא עוד, אלא שמצרים קוברים אותם בבתיהם, והיו הכלבים נכנסים דרך הכוכין, ומוציאין את הבכורות בשיניהן ומתעתעין בהם, והיה קשה עליהם כאותו יום שקברום, עד כאן.

#**וביאור זה**= כמו שאמרנו, כי מצרים כחם היה תולה בבכורות, וזה מפני שהיו עובדים למזל טלה, שהוא ראשית המזלות. והוא ידוע לחכמים למה מצרים היו עובדים למזל טלה, במה שמצרים נקראים "חמור", דכתיב (יחזקאל כג, כ) "אשר בשר חמורים בשרם", וכל מדריגתם חמרי. והחומר הוא ראשון, וכמו שהתבאר למעלה (פכ"ט) אצל (שמות ד, כ) "וירכיבם על החמור", שהחומר ראשון, וכל אשר נוטה אל הצורה הוא אחרון. ולפיכך כח מצרים כח בכור, שהוא ראשון, לכך עובדים למזל ראשון. ולכך לא תמצא מצות בכור בבהמה טמאה רק בחמור, כי שייך בחמור\* יותר ראשון, כמו שהתבאר למעלה (פכ"ט). ולפיכך כאשר מת לו הבכור, היה מעמידו בביתו, כי הוא כח אלהים שלו. וכאשר הכה הקב"ה בכוריהם, לא החיים בלבד הכה, אלא אף המתים הכה, כמו שהכה אלהיהם, דכתיב (שמות יב, יב) "ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים". כי כח מצרים היה כח בכורות, וכמו שלקה העבודה זרה שלהם, שגם כן העבודה זרה מת הוא, כך לקו הבכורים המתים גם כן. נמצא מה שאמר "כי אין בית אשר אין שם מת", לומר שגם המתים מן הבכורות נדונים.

#**"וישא העם**= בצקו טרם יחמץ וגו'" (שמות יב, לד). משמע מזה שאם היה להם פנאי, היו אוכלים חמץ. וכן הוא אומר (שם פסוק לט) "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים", משמע אילו לא גורשו, היו אופים אותו חמץ. וכן אמרו ז"ל (פסחים צו:) פסח מצרים היה נוהג יום אחד, פסח דורות נוהג שבעה ימים. והטעם שלא נהג רק יום אחד בלבד, לפי שפסח מצרים על שם הגאולה עצמה, וגאולה עצמה לא היתה רק יום אחד. אף על גב שהיה נמשך מגאולה זאת קריעת ים סוף גם כן, כמו שאמרנו למעלה, מכל מקום פסח מצרים על שם הגאולה עצמה, והרי באותה שעה לא היה להם עוד גאולה, ואם כן גאולת מצרים שהיתה להם בעצמם לא היה רק באותו יום. אבל בודאי כאשר היה זה שהיה להם קריעת ים סוף, והגאולה היתה נמשכת שבעה ימים, אז הגאולה נחשב עד יום שביעי, ואסור חמץ ז' ימים.

<> כפי שפירש רש"י [שמות יב, יג] "והיה הדם לכם לאות - לכם לאות ולא לאחרים לאות, מכאן שלא נתנו הדם אלא מבפנים".

<> כי זו מטרת קרבן פסח, לעשות את ישראל לחלק הקב"ה, ובכך ינצלו ממכת בכורות, וכמבואר למעלה פל"ה הערה 39, פל"ו הערות 92, 161, 191, 194, להלן ר"פ ס, ובסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה". וראה להלן הערות 5, 52, 60.

<> ולא אות לאחרים. ומשוה כאן בין האות של קרבן פסח לאות של מילה, ששניהם הם אות לאדם שהוא לחלק הקב"ה. ואודות שהמילה היא אות המורה שהאדם הוא לחלק הקב"ה, כן כתב בגו"א שמות פי"ב אות יב [קצ:], וז"ל: "כי מתחלה היו ישראל עבדים לפרעה, ובשביל המילה היו עבדים להקב"ה, שהרי מפרשים טעם המילה [חזקוני וספורנו 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 [ברכה שניה בברכת המזון] 'ועל בריתך שחתמת בבשרינו'" [הובא למעלה פל"ה הערה 37]. ובגו"א במדבר פט"ו אות יח [רכז.] כתב: "כי הברית הוא חותמו של האדם שהוא עבד לו". ובדרשת שבת תשובה [סח.] כתב: "כי המילה היא חותם בבשרנו שאנחנו עבדים אל השם יתעלה, כמו שיש לכל עבד רושם וחותם עבדות. שהרי נאמר בברית המילה [בראשית יז, ז] 'והקימותי את בריתי אתך להיות לך לאלקים', כי ברית המילה היא חותם עבדות שהשם יתברך לאלקים אליו". והעבד שייך לאדונו, ואינו חולק מקום לעצמו. ובתפארת ישראל פי"ט [רפט:] כתב: "בפרק קמא דברכות [ז:], אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו 'אדון', עד שבא אברהם וקראו אדון, שנאמר [בראשית טו, יח] 'ויאמר א"ד ה' במה אדע כי אירשנה'. בארו ז"ל בחכמה כי לא היה אל הקב"ה צירוף וחבור אל העולם עד שבא אברהם, כי היה הטבע החמרית מפסיק וחוצץ בין השם יתברך ובין העולם, עד שבא אברהם. ולכך קרא להשם יתברך 'אדון', כי האדון מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו, ואינו נבדל הימנו... לכך עד אברהם לא נקרא 'אדון', עד שבא אברהם, וזהו הסרת הערלה שנצטוה לאברהם, שהוא ההבדל והכסוי בין השם יתברך שהוא העלה, ובין האדם, והדבר הזה ברור מאד שלכך נתנה המילה לאברהם". @**ובספר זאב יטרף**^ [סוכות עמוד תקג] כתב: "הנה פשוט אצל המהר"ל כי כל עבד צריך שיהיה בו חותם של עבדות. ונראה טעמה של פשיטות זאת, משום שכל אדם מוחזק בעצמו, ומאחר שעבד קנוי לאדוניו, בעינן חותם של עבדות בגוף העבד להפקיע תפיסתו בעצמו. חותם העבדות אות ועדות הוא שאין העבד ברשות עצמו ככל בן חורין דעלמא, אלא ברשות האדון, ולכל דבריו ידו כיד רבו... המילה אות עבדות היא בגופנו שאין אנו מחזיקים בעצמנו, רק קנוים למלכנו. 'בריתך שחתמת בבשרנו' מעידה שאין אנחנו שלוחיך גרידא ו'כמותך' בלבד, אלא כל עצמנו שלך אנו, וידנו יד אחת עם ידך".

<> פירוש - לכך הדם של קרבן פסח הושם מבפנים ולא מבחוץ, כי קרבן פסח בא להורות לאדם עצמו שהוא לחלק הקב"ה, והוראה זו אינה שייכת לזולתו, אלא לעצמו, ולכך "לכם לאות ולא לאחרים לאות". וכמו כן ברית מילה היא אות לאדם עצמו ואינה שייכת לזולתו. וכן מצינו בתפילין של יד שנאמר [שמות יג, ט] "והיה לך לאות על ידך", ודרשו חכמים [מנחות לז:] "לך לאות, ולא לאחרים לאות", ופירש רש"י [שם] "ולא לאחרים לאות - שלא יראו החוצה, ואי בכף, מיתחזי לכולי עלמא". אמנם בתפילין של ראש אין הוראה "שלא יראו החוצה", דאדרבה, שם להדיא נאמר שיש להראות התפילין של ראש לכולי עלמא, שנאמר [דברים כח, י] "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", ודרשו חכמים [ברכות ו.] "תניא רבי אליעזר הגדול אומר, אלו תפילין שבראש" [ראה להלן ר"פ לט].

<> לשונו למעלה פל"ו [לאחר ציון 158]: "כי זהו ענין הקרבן [פסח] שמביא אל השם יתברך, שהוא הדבוק בו, ועל ידי זה לא יבא עליהם המיתה. כי אחר שהם דביקים בו יתברך, אין אחד מאבד את שלו, כמו שהתבאר פעמים הרבה". ולהלן ר"פ ס: "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". ולהלן בסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה" כתב: "הכתוב נתן טעם לפסח... כי ישראל הם להקב"ה, שאין אחד מכה ומפסיד דבר שהוא שלו, ובזה אנו עבדים לו, ועובדים אל השם יתברך בעבודתו, שהוא הקרבת הפסח, כעבד שהוא עובד לרבו" [הובא למעלה פל"ו הערה 161].

<> כי הדם מורה על התבטלות, וכפי שכתב בספר נפש שמשון [ענייני אמונה, עמוד קנב]: "דוגמא נפלאה של עבודה היא עבודת הקרבנות, שהם ביטוי להתבטלות לקב"ה ע"י שפיכות דם. אין דבר שמזעזע את האדם יותר מאשר דם נשפך, וכשאדם רוצה לבטא את ההתבטלות לקב"ה הוא שופך דם... אדם מוכן לתת לשני כסף וזהב, אבל לא לשפוך את דמו עבור אף אחד, רק בשביל הקב"ה. הביטוי החזק ביותר של עבודה לאלקים זה על ידי שפיכת דם" [ראה למעלה פל"ה הערה 37]. ובח"א לקידושין כב. [ב, קלב.] כתב: "כאשר פסח הקב"ה על בתי בני ישראל, ולא נכנס בפתח שלהם להשחית אותם, נראה בפתח שלהם שאינם מקבלים מאדון אחר, רק מן השם יתברך, ולכך פסח על בתי בני ישראל, לפי שהם כלי עבודתו יתברך. וזהו טעם הדם שהיה נתן על מזוזות הבית, לומר כי האדם שהוא בבית הוא אל השם יתברך".

<> כפי שתרגם אונקלוס [שמות יב, יג] "ואיחוס עליכון". וכן רש"י [שם] כתב "ופסחתי - וחמלתי, ודומה לו [ישעיה לא, ה] 'פסוח והמליט'". וכן כתב רש"י [ישעיה לא, ה] "פסוח... יש עוד לפותרו לשון חייס".

<> לשונו להלן ר"פ ס: "וכיון שבעבודה הם שלו, לכך לא הגיע להם מכת בכורות כלל. ומפני כך נקרא הקרבן הזה פסח כתרגומו [שמות יב, כז] 'חייס', 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. וזהו פירוש הכתוב [שמות יב, יא] 'וככה תאכלו אותו וגו' ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה'', פירוש כי לכך יש לכם לאכול הקרבן הזה, שהוא פסח לה', שיהא מרחם עליכם בקרבן זה שאתם עובדים לפניו בקרבן הזה, ובזה אתם שלו, וראוי לרחם על שלו". נמצא ש"פסחתי" מורה על קרבן פסח ועל רחמים, כי קרבן פסח מחבר את ישראל לה', ומחמת חבור זה מתעוררים רחמי ה' על ישראל. ואודות שהחבור מעורר רחמים, כן כתב בנתיב התורה פי"ד [תקמט.], וז"ל: "כי הרחמנות הוא מצד החבור והאחדות שיש לשני דברים ביחד, וזה ענין הרחמנות". ובנצח ישראל פמ"ב [תשלה.] כתב: "כי כל רחמנות כאשר לבו קשורה בו, ולכך כתיב [תהלים קג, יג] 'כרחם אב על בנים', מפני שנפשו קשורה בו, כדכתיב [בראשית מד, ל] 'ונפשו קשורה בנפשו'". ושם פנ"ב [תתכט:] כתב: "מדת הרחמים הוא הדבוק בעצם לגמרי. כי זה ענין הרחמים, האהבה והחבור... כי 'אוהב' תרגומו 'מרחמוהו' [בראשית כה, כח]. וכן בלשון חכמים [כתובות קה:] 'לא לדין אינש מאן דמרחם ליה', ודבר זה ידוע". ובח"א לשבת קנב. [א, פב:] כתב: "וכבר אמרנו פעמים הרבה, כי לכך נקרא האוהב בלשון תרגום 'מרחמוהי' [בראשית כה, כח], מפני שכל האוהבים הם מתקשרים יחד בשביל האהבה, ואז נמצא הרחמנות בהם, שהאחד מרחם על השני, שתמצא כי מדת הרחמנות מכח האחדות". ובח"א לגיטין נו: [ב, קה.] כתב: "כי מפני שמרחם על אחד הוא דבק בו לגמרי, והוא אחד עמו" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 69, פי"ד הערה 105, פכ"ג הערה 204, להלן פל"ח הערה 63, ופל"ט הערה 5. וראה להלן הערה 38].

<> פירוש - התיבות "ופסחתי עליכם" משמעותן היא כמו "ופסעתי עליכם", שאדלג עליכם. ובמכילתא [שמות יב, יג] אמרו "אל תקרי 'ופסחתי', אלא 'ופסעתי'".

<> רש"י [שמות יב, יג] כתב [בפירושו השני] "ואני אומר כל פסיחה לשון דלוג וקפיצה, 'ופסחתי' מדלג היה מבתי ישראל לבתי מצרים, שהיו שרוים זה בתוך זה. וכן [מ"א יח, כא] 'פוסחים על שני הסעיפים'. וכן כל הפסחים הולכים כקופצים". וקודם לכן [רש"י פסוק יא] כתב "פסח הוא לה' - הקרבן הוא קרוי פסח על שם הדלוג והפסיחה, שהקב"ה מדלג בתי ישראל מבין בתי מצרים, וקופץ ממצרי למצרי, וישראל אמצעי נמלט... לשון פסיעה".

<> מכילתא שמות יב, יג "'ופסחתי עליכם'. רבי יאשיה אומר, אל תקרי 'ופסחתי', אלא 'ופסעתי', שהקב"ה מדלג על בתי בני ישראל במצרים, שנאמר [שיה"ש ב, ח] 'קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים'... רבי יונתן אומר, 'ופסחתי עליכם', עליכם אני חס, ואני איני חס על המצרים. הרי שהיה מצרי בתוך ביתו של ישראל שומע אני ינצל, תלמוד לומר 'ופסחתי עליכם', עליכם אני חס, ולא על המצרים".

<> ולא שייכת הכאה כלפי עצמו. דוגמה לדבר; השו"ע או"ח סימן צא סעיף ד פסק: "הנחת יד על הראש לא חשיבא כסוי, ואם אחר מניח ידו על ראשו של זה משמע דחשיבא כסוי". וכתב שם המשנה ברורה סק"י: "לא חשיב כסוי, דהראש והיד חד גוף אינון, ואין הגוף יכול לכסות עצמו". ומקור הדברים הוא בתרומת הדשן סימן י, שביאר שם שהכסוי נועד להורות על אימה וכבוד, וזה לא שייך בדבר שהוא גופו. והביאור הוא, שרק דבר שהוא מחוץ לאדם יכול לפעול עליו אימה וכבוד, אך לא דבר שהוא חלק מעצמו. @**דוגמה נוספת;**^ בדר"ח פ"ד מכ"ג [תקד.] כתב: "אין דין רק כאשר הדיין נבדל מן הבעל דין, שאז הוא דן עליו. אבל כאשר נעשה עמו אחד [על ידי לקיחת שוחד], הרי אין הדיין נבדל מאותו שהוא דן עליו, ולא היה זה דין כלל, כאשר אין הדיין פועל בדבר שהוא עמו אחד, כי אין דבר פועל בעצמו". ובדרשת שבת הגדול [רכו:] כתב: "הקשור והחבור מבטל הדין. כי כל דין אינו רק על אחר, שהרי פסול לדין על קרובו [נדה מט:]. כי הקרוב הוא כמו גופו, לכך... אין כאן דין כלל" [הובא למעלה הקדמה שלישית הערה 82, פ"ד הערה 123, פי"ד הערה 14, פכ"ג הערה 185, ולהלן פל"ט הערה 15]. וראה הערה הבאה.

<> כי אין דבר פועל בעצמו, וכמבואר בהערה הקודמת. ואם תאמר, הרי אמרו חכמים [ב"מ לג.] החושש יותר מדי מעניות לבסוף יבוא לידי עניות. ובח"א שם [ג, יט:] כתב: "פירוש, כי האדם בקל פועל בעצמו יותר ממה שיפעל בזולתו, כי כאשר הוא פועל בעצמו אין דבר מתנגד לו, לא כאשר יפעול בזולתו, כאשר המקבל מתנגד לו, אין מניח לפעול בו. וכאשר הוא מתירא מן עניות, הרי יתן לעניות מקום לפעול בו, ובא אליו הדבר. וכמו שאמר איוב [איוב ג, כה] 'ואשר יגורתי יבא לי'. כי כאשר הוא ירא מן דבר אחד, והוא בעצמו מקטין עצמו לפני אותו דבר שהוא ירא ממנו, ובזה פועל בו אותו דבר. ובפרט העניות שהוא ההעדר, וכאשר נותן עצמו אל ההעדר מקבל ההעדר, שהוא רודף אחריו תמיד, ודבר זה ברור... וגם דבר זה עצמו שהוא הנפילה, אמרו הראשונים שהיראה מזה מביא לידי זה. כי אם יקח אדם לוח אחד של עץ ומניחו על הנהר לעבור על הנהר מן הקצה אל הקצה, קרוב הוא אל הנפילה כאשר עובר עליו. ואם הוא מונח על הארץ, לא היה נשמט רגליו ממנו. וזה בשביל כי המחשבה שמחשיב על הנפילה פועל באדם, כי השכל הוא הפועל הגמור... שהמחשבה והשכל הוא פועל באדם" [הובא למעלה פ"ט הערה 192]. ואילו כאן מבאר שההכאה יכולה להיות רק באחר, ולא בעצמו**. @ועוד קשה**^, שאמרו חכמים [מגילה יא.] "רבי לוי אמר [פתח את מגילת אסתר] מהכא, [במדבר לג, נה] 'ואם לא תורישו את יושבי הארץ'". ובפתיחה לאור חדש [רכח.] כתב על כך בזה"ל: "פירוש, כי במגילה הזאת מבואר ומפורש גודל הצרה שהגיע לישראל על ידי המן, מה שלא נהיה כזאת. ולכך פתח להאי פרשתא פתחא מהכא; 'ואם לא תורישו וגו''. כי סבת דבר זה מפני כי כל אחד יכול להרע לעצמו יותר ממה שהוא יכול להרע לאחר. ולפיכך כאשר נותנים יד וכח לאומות, שהם שונאיה, בזה הם מריעים לעצמם, נותנים יד וכח לאומות, כדכתיב 'ואם לא תורישו וגו'', ואז הפורענות הבא הוא בא מן ישראל עצמם, והוא גדול מאוד, כאשר ישראל בעצמם יתנו כח לאומות. ומפני כי שאול בעצמו חמל על אגג ונתן קיום לאגג, בזה נתן לו הכח יותר מכל האומות, שלא היה הכח לאחד כמו שהיה להמן, שהוא מזרע אגג". ועוד אמרו חכמים [סנהדרין לט:] "היינו דאמרי אינשי, מיניה וביה אבא ניזל ביה נרגא", ופירש רש"י שם "'אבא' יער, מעצמו של יער יכנס בתוך הגרזן להיות בית יד, ויקצצו בו את היער, וכן עובדיה לאדום, ודוד למואב, והוא יצא מרות המואביה". ובח"א שם [ג, קנח.] כתב: "פירוש, כי האדם קרוב לפעול בעצמו ממה שהוא קרוב לפעול בזולתו, כי הדבר קרוב לעצמו. ולכך היה עובדיה מתנבא על אדום להביא הפורענות על אדום. והיינו... מיניה וביה נשדיה ביה נרגא, כי רגיל הוא שפורענות יבא על האדם מצד עצמו, מפני שהוא קרוב לפעול בעצמו. ואילו על ידי אחרים אין קרוב כל כך לפעול". ונאמר [איכה ג, נא] "עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי". וכן הוא בתוספות רי"ד [ב"ק פג.]. ובקובץ הערות סימן ז אות ד הבין בשיטת תוספות [כתובות ל. ד"ה הכל] שאדם אינו יכול להרוג אחר אלא א"כ נגזר על פלוני שיהרג, אך יכול להרוג את עצמו אף בלי גזירה [הובא למעלה פכ"ג הערה 22]. @**ואפשר ליישב**^ על פי מה שכתב בגו"א שמות פי"ג אות יח [רסח:], שנאמר שם [שמות יג, כב] "לא ימיש עמוד הענן יומם וגו'", ופירש רש"י שם "לא ימיש - הקב"ה". וביאר שם הגו"א בזה"ל: "כי 'ימיש' הוא מבנין הפעיל, שהוא יוצא תמיד. ואם רצה לומר 'לא ימיש' הענן, היה ראוי להיות 'ימוש' בוי"ו, ולפיכך פירושו 'לא ימיש הקב"ה', והשתא הוי פועל יוצא. ואף על גב דכתיב [שמות לג, יא] 'ומשרתו יהושע לא ימיש מתוך האהל'. חלוק גדול יש כאן ליודעי לשון הקודש, כי אצל בני אדם שייך לשון יוצא, כי הוא המזרז את עצמו, והרי הוא יוצא בצד זה, כי האדם הוא המזרז את גופו. וכן פירושו; לא ימיש יהושע את עצמו, ומדבר על האדם כאילו היה כאן שני דברים, האחד דעתו, והשני גוף האדם. וכך כתב לקמן [שמות יד, י] 'ופרעה הקריב', ופירש רש"י [שם] הקריב את עצמו ומיהר לפני חיילותיו. וזה לא יתכן בענן, ולפיכך צריך לפרש 'לא ימיש' - הקב"ה". הרי לעולם "כל הכאה שיפעל באחר", ורק האדם גופא כולל בתוכו שני דברים; הפועל [דעתו], והמקבל [גופו], ודעתו פועלת על גופו. אך ברי הוא שכלפי מעלה אי אפשר לעשות חילוק מעין זה, ולכך אצלו יתברך יש הכאה רק באלו שאינם עובדיו הדבוקים בו.

<> "אותו חג לה' לדורותיכם חוקת עולם תחגוהו" [המשך לשון הפסוק]. ויעמוד על כך שהפסוק עוסק בחגיגת יום אחד ["והיה היום הזה לכם לזכרון וגו'"], ועם כל זה הפסח נוהג שבעה ימים, שבפסוק שלאחריו [שמות יב, טו] נאמר "שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי".

<> כמו שכתב רש"י [שמות יב, יד] "וחגותם אותו - יום שהוא לך לזכרון אתה חוגגו. ועדיין לא שמענו אי זהו יום הזכרון, תלמוד לומר [שמות יג, ג] 'זכור את היום הזה אשר יצאתם', למדנו שיום היציאה הוא יום של זכרון. ואיזה יום יצאו, תלמוד לומר [במדבר לג, ג] 'ממחרת הפסח יצאו', הוי אומר יום חמשה עשר בניסן הוא של יום טוב, שהרי ליל חמשה עשר אכלו את הפסח, ולבקר יצאו".

<> כמו שאמרו בירושלמי [פסחים פ"י ה"ו] שתחילת גאולתן היתה ביציאת מצרים [וגמר גאולתן היה בקריעת ים סוף (קרבן העדה שם)]. וראה להלן פל"ט הערה 168, ופ"מ הערה 104.

<> לשונו למעלה פכ"ז [לאחר ציון 18]: "וכן עשה עם המצרים; מתחלה היה מיירא אותם, ולכך עשה משה לפני פרעה אות המטה שנעשה תנין [שמות ז, י], כדי ליראם ולבהלם שיהיו יראים, וישובו. ואחר כך התחיל להביא עליהם מכות [שם פסוק כ], ואין זה הפסד גמור. עד שבסוף הטביעם בים לגמרי [שמות יד, כז], וזה הפסד גמור וכליון גמור". ובדר"ח פ"ה מ"ד [קח.] כתב: "כי הקב"ה הוציא את ישראל ממצרים, דהיינו מפרעה זה שהיה באותה שעה, אבל עדיין לא הוציא אותם ממצרים, דהיינו מן האומה בכלל. כי מאחר שהיו תחתיהם, אף כי יצאו מרשות של אותם מצרים, לא יצאו מכלל מצרים, שכולל אותם שהם בזמן הזה, ואשר יהיו לעתיד. וזה היה על ידי קריעת ים סוף, שיצאו ישראל מן הארץ בכללה על ידי נסים בים, ושקע כל מצרים בתוכו בפעם אחד, ובדבר זה יצאו ממצרים בכלל. ולפיכך אצל קריעת ים סוף לא נזכר רק לשון יחיד [שמות יד, י] 'והנה מצרים נוסע אחריהם', וכן כל הפרשה, מפני שהיה זה לכל מצרים, מה שהם עם מצרים. ועל פי זה הסוד דרשו רבותינו ז"ל [שמו"ר כא, ה] 'והנה מצרים נוסע אחריהם', שראו ישראל שר של מצרים בא לעזור למצרים, ולפיכך 'ויראו מאוד' [שמות יד, י]. וכל זה מפני כי הנצוח הזה לא לאלו מצרים, רק לכל האומה אשר הם תחת השר שלה, ולפיכך בא המלאך לעזור אותם. וכאשר נצחו השר שלהם, בשביל כך נצחו את האומה בכלל, ועל דבר זה בא כל קריעת ים סוף... היה זה יציאה מן מצרים לגמרי אף לעתיד" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 164, פ"ה הערה 141, פי"ד הערה 110, פכ"ז הערה 20, פל"ד הערה 77, ולהלן הערה 36].

<> הנה נאמר פעמיים בתורה [ויקרא כג, מא, במדבר כט, יב] "וחגותם חג לה' שבעת ימים", אך פסוקים אלו נאמרו על סוכות, ולא על פסח. לכך בעל כרחך שכוונתו לנאמר כאן [שמות יב, יד-טו] "והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אתו חג לה' לדורותיכם חוקת עולם תחגוהו שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי".

<> אלא רק בליל ט"ו ניסן [פסחים קכ., רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"א, ספהמ"צ לרמב"ם מ"ע קנח, וחינוך מצוה י]. והשו"ע או"ח סימן תעה סעיף ז כתב "אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד". והמשנה ברורה שם ס"ק מד כתב "אלא בלילה הראשון - דכתיב [שמות יב, יח] 'בערב תאכלו מצות'. אבל שאר כל הלילות וכל הימים אינו מוזהר אלא שלא לאכול חמץ. ואף דמחוייב לאכול פת ביו"ט... יכול לצאת במצה עשירה, דהיינו שנילושה במי פירות, אבל לחם עוני אינו מחוייב מן התורה כי אם בלילה הראשון". ורש"י [שמות יב, טו] כתב "שבעת ימים מצות תאכלו - ובמקום אחר הוא אומר [דברים טז, ח] 'ששת ימים תאכל מצות', למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה, ובלבד שלא יאכל חמץ. מנין אף ששה רשות, תלמוד לומר 'שבעת ימים', זו מדה בתורה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, מה שביעי רשות, אף ששה רשות. יכול אף לילה הראשון רשות, תלמוד לומר 'בערב תאכלו מצות', הכתוב קבעו חובה".

<> שנאמר [שמות יב, טו] "כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי". ושוב נאמר [שם פסוק יט] "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה הנפש ההיא מעדת ישראל בגר ובאזרח הארץ".

<> אודות שהמצה מורה בעצם על החירות, כן ביאר למעלה פל"ו [לאחר ציון 28] בכמה אנפי. וראה שם הערה 55 בסיכום הטעמים שכתב.

<> לשונו בכת"י [תפח.]: "כי מאחר שהמצה מורה על החירות, והחירות היה בליל ט"ו בעצם, ולפיכך יש לאכול מצה בליל ט"ו".

<> לשונו בכת"י [תפח.]: "דבר זה נמשך מן היציאה הראשונה שהיתה בליל ט"ו, וכיון שהיתה נמשכת מן היציאה הראשונה, אין מצוה לאכול מצה בשאר ימים". ויש להבין, הרי בקרי"ס שהיתה ביום השביעי נתחדשה חירות גדולה יותר ממה שהיתה בליל חמשה עשר, וכמו שכתב למעלה [לאחר ציון 16] ש"אז נגאלו מן מצרים כאשר עברו הים" [ראה למעלה הערה 17], ומדוע אין חיוב אכילת מצה ביום השביעי, הרי לכאורה שוב אי אפשר לתלות חירות זו בליל ט"ו, כיון שהחירות של קרי"ס גדולה יותר מהחירות של ליל ט"ו. ועל כרחך שמה שכתב ש"דבר זה נמשך מן יציאה הראשונה שהיה בליל חמשה עשר" אין כוונתו לומר שלא נתחדש כלום מעבר לחירות של ליל חמשה עשר, אלא שהמעלה שישראל זכו לה בליל חמשה עשר מחייבת את קרי"ס, ולכך הכל נכלל בחירות של ליל חמשה עשר. ונראה לבאר זאת על פי דבריו להלן פ"מ, וז"ל: "כי לכך נעשה הים יבשה בבריאת עולם, שהאדם יש לו מעלה אלקית, ומאותה מעלה אלקית נדחו המים, שהם חמרים... כי האדם יש לו ענין אלקי, [ולכך] נדחו המים ונעשו יבשה... וכן ישראל, מפני הענין האלקי &**שקנו ישראל ביציאת מצרים**^, נדחה הים ונעשה יבשה". ולקראת סוף הפרק [שם] כתב "תחלה משלו המצרים על ישראל, כאשר המשפט נותן כי החומר עיקר בראשיתו ותחלתו. ובסופו יחלש, ויתגבר עליו הצורה הנבדלת. וכך היו ישראל מושלים על מצרים, שהם החומר, ויצאו מהם כמו הצורה הנבדלת מן החומר. וכאשר יצאו מהם היו גם כן המים מתנגדים להם, כי ענין אחד למים עם המצרים. כי כמו שמצרים רחוקים מן הצורה הנבדלת, כך המים הם משוללים מכל צורה... וכמו שמשלו על מצרים על ידי מכות, כך גם כן הים נקרע ונבקע לפניהם, וזהו יציאה ופרישה מן החומר. והתחלתו שהיו גוברים על מצרים היה ביום ראשון, וקריעת ים סוף ביום שביעי. שכבר ידענו כי החלוק שיש בין מכות שבמצרים וקריעת ים סוף, שקריעת ים סוף נחשב המכות בכלל העולם, שאין עוד ים בעולם, לכך נחשב הים מציאות כללי... אבל מצרים אינו רק חלק אחד מן העולם... כי העולם נכלל בשבעה, כנגד שבעת ימי בראשית, והחלק הוא חלק אחד מן שבעה. לכך היה קריעת ים סוף ביום השביעי, שמן מציאות הפרטי עד מציאות שהוא נחשב מציאות כללי, כמו הים, הוא מספר שבעה, ואז יצאו לחירות מן החמרי לגמרי". הרי שהמהלך שהחל ביצ"מ בליל חמשה עשר, הגיע לתכליתו בקרי"ס שנעשתה ביום השביעי. באופן שכל מה שאירע ביום השביעי הוא תולדה ממה שנעשה בליל חמשה עשר. וזהו שכתב כאן ש"מה שהיתה היציאה נמשכת עד היום השביעי שאז עברו ים סוף, דבר זה נמשך מן יציאה הראשונה שהיתה בליל חמשה עשר". וראה במאמרי פחד יצחק, פסח, מאמר צו, שביאר כיצד מה שהחל בליל חמשה עשר הגיע לשלימותו בקרי"ס.

<> וחמץ סותר לחירות, וכמבואר למעלה פל"ו הערה 41. ויש להבין, מדוע "היה תמיד יציאה לחירות" מספיק כדי לאסור חמץ, אך אינו מספיק לחייב מצה. ויש לומר, כי מִצְות עשה מורה על קניית מעלה, לכך כל עוד שלא היתה קניית מעלה חדשה [מעבר לקניית המעלה שהיתה בליל חמשה עשר] אין כאן מצוה לאכול מצה. אך מצות לא תעשה עניינה לשמור על הקיים ולא להתדרדר למטה, לכך יש כאן איסור אכילת חמץ, כי אכילת חמץ היא ירידה מ"יציאה לחירות". ואודות שמצות עשה מורה על קניית מעלה, ומצות לא תעשה מורה על שמירה על הקיים, כן ביאר בהרבה מקומות, וכמלוקט למעלה בהקדמה ראשונה הערה 10, עיי"ש. ולכאורה זו כוונתו במה שכתב בכת"י [תפח.], וז"ל: "ודבר שהוא בלא תעשה נמשך כל ז'. פירוש, דעיקר מעשה גאולה בליל ראשון, ומעשה גאולה לא היה בשאר ימים. לכן מצות עשה של מצה היה בליל ראשון, אבל בשאר ימים לא, שאין צריך לעשות דבר". וראה להלן הערה 136.

<> כמו שיוכיח מיד. ותמוה, דנהי ששתי התיבות "שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ &**עד שגאלם**^" לכאורה נאמרו על הבוקר [שאז נגאלו ויצאו ממצרים], מ"מ כיצד אפשר לומר שהתיבות "שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ" יאמרו על ט"ו בבוקר, דבודאי באותה שעה כבר הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ מזמן. כי המצריים לא הניחו לבצק להחמיץ מהלילה, וכמו שנאמר [שמות יב, לד] "וישא העם את בצקו טרם יחמץ וגו'", ופירש רש"י שם "טרם יחמץ - המצריים לא הניחום לשהות כדי חימוץ". והרי בצק אף 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.], וכמובא למעלה פל"ה הערה 6, ופל"ו הערה 40. ויש לומר, שלאחר שנתבאר כאן שמצה עצמה מורה על החירות, לכך הוקשה מדוע התורה לא חייבה אכילת מצה בבוקר של ט"ו, שזו שעת הגאולה. וברי הוא שאם אכן חיוב אכילת מצה היה ביום, לא היינו אומרים שהטעם למצה הוא משום "שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שגאלם", אלא היינו אומרים טעמים אחרים. ומה שמוכיח מהתיבות "שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שגאלם" הוא שהמצה קשורה לגאולה, וזו היתה בבוקר של יום ט"ו. @**וכך מוכח**^ מיניה וביה [שאם חיוב מצה היה בבוקר של ט"ו לא היינו אומרים "שלא הספיק בצקם להחמיץ"]; דהנה יש להעיר על שאלתו [שחיוב מצה יהיה בבוקר של יום ט"ו], הרי להלן בסוף הפרק ביאר שבבוקר של ט"ו הותרו יוצאי מצרים באכילת חמץ. וכיצד תהיה מצות אכילת מצה [שטעמה הוא "שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ"], כאשר באותה שעה היו יוצאי מצרים מותרים באכילת חמץ, ובצקם היה חמץ גמור. ובעל כרחך שאם חיוב מצה היה בבוקר של ט"ו, אז המצה לא היתה קשורה ל"לא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ", אלא קשורה לחירות וגאולה ושאר דברים.

<> כמו שאמרו חכמים [ברכות ט.] "הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב ["נתנו להם רשות לצאת" (רש"י שם)], שנאמר [דברים טז, א] 'הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה'. וכשיצאו לא יצאו אלא ביום, שנאמר [במדבר לג, ג] 'ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה'". ורש"י [ברכות ד:] כתב: "עיקר גאולת מצרים בשחרית הוה, כדכתיב 'ממחרת הפסח יצאו בני ישראל'". ולמעלה פל"ו [לאחר ציון 61] כתב: "היציאה ממצרים, שהיא הגאולה, לא היתה רק ביום", ושם הערה 62.

<> ולא ביום. ופירושו, שהחירות [שעליה מורה מצה] היתה בבוקר של ט"ו, ולא בליל ט"ו, לכך היה ראוי שחיוב אכילת מצה יהיה ביום, ולא בלילה שלפניו. ולכאורה למעלה פל"ו [לאחר ציון 60] כבר יישב שאלה זו, שכתב שם: "נסתלק כח מצרים מעל ישראל בלילה על ידי מכת בכורות. אף על גב שהיציאה ממצרים, שהיא הגאולה, לא היתה רק ביום, מכל מקום הסרת כח מצרים והפסד שלהם בלילה, והיציאה, שהוא הויה לישראל, ביום היה". ויש לומר, כי שם איירי במפלה של המצרים, אך המצה לא באה להורות על מפלתן של מצרים, אלא על חירותן של ישראל, והרי יצאו לחירות ביום. לכך יש מקום לעורר מדוע אכילת מצה אינה ביום. וראה למעלה פל"ו הערה 67.

<> מחמת מכת בכורות, וכמו שנאמר [שמות יב, לג] "ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים". וראה הערה הבאה.

<> כי המצריים מיהרו לשלח את ישראל מחמת מכת בכורות [כמבואר בהערה הקודמת], ומכת בכורות היתה בלילה [שמות יב, כט], לכך פשיטא שהמצרים האיצו בישראל שיצאו בלילה. וכן אמרו בגמרא [ברכות ט.] ש"חפזון דמצרים" היה בלילה, ופירש רש"י שם "מכת הבכורים שעל ידם נחפזו למהר לשלחם".

<> הטעם שיצאו רק ביום, ולא בליל חמשה עשר, מבואר למעלה פל"ו [לאחר ציון 61], שהלילה הוא זמן הפסד, והיום הוא זמן הויה. לכך מכת בכורות היתה בלילה, שמ"ב היא הפסד המצריים. אך היציאה היא הויה לישראל, לכך היא היתה ביום. ובכת"י [תפח:] ביאר יותר, וז"ל: "עיקר החפזון היה בלילה, שהיו מגרשים המצרים את ישראל בלילה, כדכתיב [שמות יב, לג] 'ותחזק מצרים עליהם לשלחם', אלא שלא היו רוצים לצאת בלילה, שכך השיבו לפרעה כשאמר להם [שם פסוק לא] 'צאו מתוך עמי', אמרו לו 'וכי גנבים אנחנו, בבוקר אנו יוצאים' [ילקו"ש ח"א רמז רח], ומפני זה יצאו בבוקר. אבל מה שהיו מגרשים אותם ולא היו רוצים להתמהמה היה בלילה, כדכתיב בפירוש. ולפיכך אכילת מצה בלילה, ולא ביום. ועוד, אף על גב שהיתה היציאה ביום, מה שכתוב [שמות יב, לד] 'וישא העם את בצקם על שכמם טרם יחמץ' היה זה בלילה. ולפיכך אכילת מצה בלילה דוקא".

<> משמע מדבריו שהחפזון היה רק בליל ט"ו, ולא בבוקר של ט"ו [ולכך זמן אכילת מצה בלילה, שאז היה החפזון]. אמנם בגמרא [ברכות ט.] ביארו שהיו שני חפזון; חפזון דמצרים, וחפזון דישראל; חפזון דמצרים היה בלילה, בשעת מכת בכורות. וחפזון דישראל היה בבוקר, ופירש רש"י [שם] "חפזון דישראל - לא שמעו להם לצאת עד בוקר". והמלבי"ם [דברים טז, ג] כתב: "'כי בחפזון יצאת' [שם], בברכות [ט.], רבי אליעזר בן עזריה סבירא ליה שאכילת פסחים עד חצות, ורבי עקיבא סבירא ליה עד עלות השחר. ומסיק שנחלקו על שעת חפזון; שראב"ע סבר חפזון דמצרים, ורבי עקיבא סבר חפזון דישראל. רצה לומר שאחר שאמר טעם לפסח מפני שיצאו בחפזון, שהוא לראב"ע חפזון דמצרים שהיה בחצות, אם כן אכילת פסחים עד חצות. ולרבי עקיבא שאמר חפזון דישראל אם כן אכילתו עד זמן חפזון דישראל שהיה בבוקר". הרי שגם בבוקר של ט"ו היה חפזון דישראל, ולכך לדעת רבי עקיבא אכילת פסחים עד הבוקר. וההעמק דבר [דברים טז, ג] כתב: "'חפזון' משמע גם חפזון דמצרים בחצות הליל, שחשו לשלחם מן הארץ, 'כי אמרו כלנו מתים' [שמות יב, לג]. גם חפזון דישראל בבוקר... שאז לא נחפזו המצרים, אלא ישראל לא יכלו להתמהמה, שלא יהא נודע למצרים שאין בדעתם לשוב, ויקחו מה שהשאילו, או לא יניחום לצאת גם כן". ואם כן הדרא קושיא לדוכתא, מדוע אין אכילת מצות בבוקר, הרי אז יצאו ממצרים, ואז היה חפזון דישראל. @**ויש לומר**^, כי אע"פ שנחלקו חכמים במה שנאמר [שמות יב, יא] "ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה'" [האם איירי בחפזון דמצרים או בחפזון דישראל], מ"מ לא מצינו מחלוקת דומה במה שנאמר [דברים טז, ג] "כי בחפזון יצאת מארץ מצרים", אלא כו"ע מודו דאיירי בחפזון דמצרים, ולא בחפזון דישראל, וכפי שפירש רש"י [שם] "כי בחפזון יצאת - ולא הספיק בצק להחמיץ, וזה יהיה לך לזכרון. וחפזון לא שלך היה, אלא של מצרים, שכן הוא אומר [שמות יב, לג] 'ותחזק מצרים על העם וגו''". והטעם לכך הוא פשוט, כי מדובר בחפזון השייך למה ש"לא הספיק בצק להחמיץ", ובשעת חפזון דישראל [בבוקר של ט"ו ניסן] כבר הספיק בצקם להחמיץ זה מכבר [כמבואר למעלה הערה 25]. לכך אע"פ שמצינו מחלוקת חכמים לגבי חפזון דפסח מצרים, לא מצינו מחלוקת דומה לגבי "כי בחפזון יצאת ממצרים".

<> ואם תאמר, הרי סו"ס אנו אומרים "שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ &**עד שגאלם**^", והגאולה היתה רק בבוקר של ט"ו, וכפי שהקשה מכך מעיקרא, ולאן נעלמה קושיא זו. ויש לומר, שעל כך ממש אמרו בגמרא [ברכות ט.] "תניא נמי הכי, [דברים טז, א] 'הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה', וכי בלילה יצאו, והלא לא יצאו אלא ביום, שנאמר [במדבר לג, ג] 'ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה'. אלא מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב". נמצא שבתחילה הקשה מ"עד שגאלם", כי פשטותן של התיבות אלו מורה על ט"ו בבוקר. אך לאחר שהוכח שמצה קשורה לחפזון דמצרים, בעל כרחך שנבאר שהתיבות "עד שגאלם" מתפרשות ליל ט"ו, שאז היתה התחלת גאולה.

<> בא לבאר מדוע מכת בכורות [המביאה לחפזון של המצריים] היתה בלילה, ולא ביום.

<> כפי שנאמר [מ"ב ד, ד] שאלישע אמר לאשה "ובאת וסגרת הדלת בעדך וגו'", ופירש רש"י שם "וסגרת הדלת - כבוד הנס הוא לבא בהצנע". ובבמדב"ר כ, יב אמרו: "כל הנסים שנעשו לישראל... בלילה היה". ובהקדמה לאור חדש [פו:] כתב: "כי היום הוא מיוחד להנהגת הטבע, והניסים הם בלילה, וכך תמצא שהיתה מכת בכורות בלילה [שמות יב, כט], אבל היציאה ממצרים ביום [במדבר לג, ג]. כי היום הוא מיוחד להנהגת הטבע, והיציאה עצמה הוא כסדר העולם" [הובא למעלה פל"ו הערה 64]. ובנר מצוה [קט.] כתב: "היום הוא מיוחד להנהגת העולם בטבע ובמנהגו, והתחלת הלילה שהוא אחר היום, מורה על הניסים... והלילה הוא מיוחד ביותר לניסים. ודבר זה מבואר בכמה מקומות כי הלילה הוא מיוחד לניסים".

<> לשונו למעלה פל"ו [לאחר ציון 57]: "לכך זאת המכה בלילה, ולא אחרת, שהוא היותר קשה ויותר הפסד, ונסתלק כח מצרים מעל ישראל בלילה על ידי מכת בכורות. אף על גב שהיציאה ממצרים, שהיא הגאולה, לא היתה רק ביום, מכל מקום הסרת כח מצרים והפסד שלהם בלילה". ועוד אודות שמכת בכורות היתה המכה הקשה ביותר, כן כתב למעלה פל"ד [לאחר ציון 155], וז"ל: "מכת בכורות... היתה מכה זאת באחרונה שהיא הקשה יותר מהכל, והיא שקולה נגד הכל, לכך היתה באחרונה, שעל ידה יצאו ישראל". וראה למעלה פל"ג הערות 52, 54, פל"ד הערות 158, 159, פל"ו הערה 60, ולהלן הערה 98.

<> לשונו למעלה פכ"ז [לאחר ציון 18]: "וכן עשה עם המצרים; מתחלה היה מיירא אותם, ולכך עשה משה לפני פרעה אות המטה שנעשה תנין [שמות ז, י], כדי ליראם ולבהלם שיהיו יראים, וישובו. ואחר כך התחיל להביא עליהם מכות [שם פסוק כ], ואין זה הפסד גמור. עד שבסוף הטביעם בים לגמרי [שמות יד, כז], וזה הפסד גמור וכליון גמור". ומה שכתב "&**וכל שכן**^ קריעת ים סוף" יוסבר על פי דבריו בדר"ח פ"ה מ"ד [קח.], וז"ל: "כי הקב"ה הוציא את ישראל ממצרים, דהיינו מפרעה זה שהיה באותה שעה, אבל עדיין לא הוציא אותם ממצרים, דהיינו מן האומה בכלל. כי מאחר שהיו תחתיהם, אף כי יצאו מרשות של אותם מצרים, לא יצאו מכלל מצרים, שכולל אותם שהם בזמן הזה, ואשר יהיו לעתיד. וזה היה על ידי קריעת ים סוף, שיצאו ישראל מן הארץ בכללה על ידי נסים בים, ושקע כל מצרים בתוכו בפעם אחד, ובדבר זה יצאו ממצרים בכלל... כי הנצוח הזה לא לאלו מצרים, רק לכל האומה אשר הם תחת השר שלה... ועל דבר זה בא כל קריעת ים סוף... היה זה יציאה מן מצרים לגמרי אף לעתיד" [הובא למעלה הערה 17]. הרי שבקרי"ס היה אבוד מצרים יותר מאשר במ"ב, ולכך "כל שכן בקריעת ים סוף" היה הפסד גמור למצרים.

<> "הלילה מתיחס אל ההפסד ביותר" [לשונו למעלה פל"ו (לאחר ציון 56)]. ו"היום מתיחס אל המציאות, והלילה אל ההעדר, וזה ידוע" [המשך לשונו שם (לאחר ציון 75)]. וראה למעלה פל"ו הערה 57, שהובאו מקבילות רבות לכך.

<> יש להבין, שבתחילה ביאר שמ"ב וקרי"ס היו בלילה מחמת שהן נסים, והלילה מיוחד לנסים. ואילו מיד לאחר מכן מבאר שמ"ב וקרי"ס היו בלילה מחמת שיש בהן הפסד גמור למצרים, והלילה מתיחס אל ההפסד. ולכאורה אלו שני טעמים שונים. אמנם יש שייכות בין שני הטעמים האלו, כי מה שהלילה מיוחד לנסים הוא שייך לְמה שהלילה מתיחס אל ההפסד, וכדלהלן; למעלה פל"ו [לאחר ציון 75] כתב: "כי היום מתייחס אל המציאות, והלילה אל ההעדר, וזה ידוע". ובנתיב התורה פ"ט [שעג:] כתב: "עיקר העולם הזה והווייתו הוא ביום, ובלילה אין הוויית העולם הזה, ונחשב בלתי נמצא. כי הלילה הוא חושך, לכך לא נקרא מציאות כלל". ובח"א למנחות קי. [ד, פט:] כתב: "כי הלילה האדם נחשב כאילו אינו מציאות, כי מציאות האדם ביום דוקא, ובלילה נחשב כאילו אינו נמצא" [הובא למעלה פל"ו הערה 57]. וכאשר המציאות הטבעית של האדם בטלה, אז ראוי לו להתחבר אל ה', וכמו שכתב בנצח ישראל פ"י [רסד.] בביאור שה' נמצא מראשתיו של חולה [רש"י בראשית מז, לא], וז"ל: "הכתוב אומר [ישעיה נז, טו] 'את דכא ושפל רוח אשכון', שזהו ממדת השם יתברך ששכינתו עם אשר הוא דכא... ולכך החולה שהוא דכא, השם יתברך עמו בפרט" [ראה למעלה פכ"ג הערה 159]. וחבור זה הוא המאפשר את הנסים, וכמו שכתב למעלה בהקדמה שניה [נד.], וז"ל: "כי עולם התחתון הוא עולם הטבע, יש לו התדבקות בעולם הנבדל, ומשם הניסים באים, שהניסים יתחדשו במה שהעולם הזה יש לחבור בנבדלים, ולפיכך הנסים לא היו כי אם בישראל... מפני שיש להם דביקות בנבדלים, ולפיכך היו נמצאים בישראל נסים ונפלאות". וכן כתב בדר"ח פ"ה מ"ו [קצ:], וז"ל: "העולם הטבעי הזה קשור עם עולם הנבדל, ומפני שקשור עוה"ז עם עולם הנבדל, ולא נעשה מחיצה ביניהם... שלכך נקשר העולם הזה עם עולם הנבדל, כי בעת הצורך מתדבק עוה"ז הטבעי בעולם הנבדל, ונעשה נס" [ראה למעלה פל"ה הערה 23]. לאמור, נס אינו אלא מין חדירה ארעית של העולם העליון לעוה"ז. נמצא שהלילה הוא זמן מיוחד לנסים, מחמת שלשה גורמים; (א) הלילה הוא זמן של בטול הנמצאים הטבעים. (ב) בטול הנמצאים מאפשר החבור לה'. (ג) החבור לה' מאפשר את הנסים. וכבר נתבאר [בח"א לגיטין נו. (ב, קג.)] שהנסים באים לעולם מצד מדת הרחמים, וכן נתבאר [בח"א לגיטין נו: (ב, קה.)] שמדת הרחמים היא החבור לנמצאים [ראה למעלה הערה 8]. לכך מה שהלילה הוא זמן מיוחד לנסים, הוא מפאת שהלילה מיוחד להפסד הנמצאים הטבעים, ואז מתאפשר החבור לה', המאפשר את הנסים. אך עדיין לא יוסבר מדוע כאן פתח ביחוד הלילה לנסים, וסיים ביחוד הלילה להפסד הנמצאים. דנהי שיש שייכות בין שני הדברים הללו, אך לא מובן מדוע הוצרך להביא כאן את שניהם. ובכת"י להלן [תצא.] אכן חילק הדברים לשני טעמים שונים, וכלשונו: "כבר נתבאר לך למה היתה מכת בכורות בלילה, מפני שמכה הזאת היא המכה היותר גדולה על מצרים, ובה יצאו. וראוי להיות המכה הזאת בלילה, מפני שהלילה גם כן אשר שולט מדת הדין, אשר היה שולט מדת הדין במצרים, ולכך בלילה היה. &**ועוד**^, כי הקב"ה עבר בתוך מצרים, והגלות העליונים בעולם התחתון הוא בלילה דוקא, כי היום הוא מיוחד להנהגת הטבע, אבל הלילה מיוחד לדברים אשר הם בלתי טבעים". ויל"ע בזה.

<> נראה שכוונתו לומר ששחיטת קרבן פסח גם כן מורה על איבוד המצריים במכת בכורות, שאמרו חכמים [שמו"ר טו, יב] "'ושחטו אותו' [שמות יב, ו], אתם שוחטים פסח, ואני שוחט בכורים". לכך שחיטת הפסח שייכת אף היא ללילה, ונעשית מן השעה שהיום מתחיל לערוב. ומדויק בלשונו שנקט כאן בלשון שחיטה דוקא, ולא בלשון "קרבן פסח" וכיו"ב. וראה למעלה פל"ה הערה 73.

<> פירוש - בציווי שהקב"ה אמר למשה ואהרן שיודיעו לעדת ישראל את הלכות פסח [שמות יב, א-כ] לא נזכר שיקחו אגודת אזוב, אלא נאמר סתם [שם פסוק ז] "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף על הבתים אשר יאכלו אתו בהם". אך כאשר משה קרא לזקני ישראל והודיע להם את הלכות פסח [שם פסוקים כא-כז] הוא אמר [שם פסוק כב] "ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף וגו'", ודברים אלו לא נזכרו בפעם הראשונה שהקב"ה ציוה את משה להודיע לישראל. וכן העיר הרמב"ן [שמות יב, כא (יובא בהערה 44)]. והמלבי"ם [שם פסוק כב] כתב "כל אלה דברים לא נאמרו בפרשה הקודמת בפירוש, רק שנמסרו למשה בעל פה, והזכירם פה". וראה להלן הערה 55.

<> מכנה דברי הקב"ה למשה "בפרשה שלמעלה", כי דרכו לכנות "פרשה" על פי סתומות ופתוחות [כמבואר למעלה פ"י הערה 13]. ודברי הקב"ה למשה [שמות יב, א-כ] הם פרשה אחת [פרשה פתוחה], ודברי משה לישראל [שם פסוקים כא-כח] הם פרשה שניה [פרשה סתומה].

<> פירוש - הטעם לאי הזכרת אגודת אזוב בדברי הקב"ה למשה, וכן הטעם לאי הזכרת טבילת דם בסף בדברי הקב"ה למשה, הוא טעם אחד.

<> לשון המכילתא [שמות יב, כב] "'ולקחתם לכם אגודת אזוב'. מכאן אתה למד כל לקיחות שבתורה שאינן אלא אגודות. הואיל ונאמרו כל הלקיחות שבתורה סתם, ופרט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא אגודת אזוב, פורט אני כל לקיחות שבתורה שאינם אלא אגודות". ובזית רענן לילקו"ש [ח"א רמז רו] כתב: "כגון בפרה אדומה [במדבר יט, ו], ובמצורע [ויקרא יד, כה], ובלולב [ויקרא כג, מ]".

<> אינו נמצא במכילתא שלפנינו. ולשון הרמב"ן [שמות יב, כא] הוא: "והוסיף בזאת הפרשה ביאור בנתינת הדם שתהיה באגודת אזוב וטבילה בסף, שלא נאמר למעלה בפירוש, אבל שם [שם פסוק ז] נאמר סתם 'ולקחו מן הדם', ללמד שכל לקיחה האמורה בתורה סתם שתהא באגודה, ושכל קבלת דם טעונה כלי, כמדרש רבותינו". והרב שעוועל זצ"ל כתב בהערותיו שם "טעונה כלי. בזבחים [צז:] דין זה נלמד ש'וישם באגנות' [שמות כד, ו]. ולא מצאתי שיהיה נלמד מפסוק שלפנינו". וכן בתורה שלימה כרך יב [פרשת בא] במילואים [עמוד 151] הביא את דברי הרמב"ן האלו, והניחם בצריך עיון.

<> שהיא פרשה ראשונה של ק"פ [לעומת פרשה שניה של ק"פ, שבה נזכר הבנין אב לשאר קרבנות, וכמו שמבאר]. ודבריו צריכים ביאור, מהו ההבדל בין דברי הקב"ה למשה [בפרשה ראשונה], לדברי משה לישראל [בפרשה שניה], הרי בשניהם איירי רק בדיני קרבן פסח, ומדוע אין להכניס בנין אב לכל התורה כולה בפרשה ראשונה ["שהרי דבר זה אינו בפסח דוקא"], אך ניתן להכניס בנין אב לכל התורה כולה בפרשה שניה. אמנם דיוק לשונו מורה שהמיוחד בפרשה ראשונה הוא שהוי "&**עיקר**^ פרשת מצות פסח", ועיקריות זו צריכה ביאור. ואולי יש לומר, שכבר השריש כמה פעמים שהעיקר מתגלה בהתחלה [למעלה פ"ג הערה 83, פ"ח הערה 215, פ"ט הערה 264, פ"כ הערה 28, פכ"ב הערות 33, 64, ופכ"ט הערה 26], ודייק לה שבארמית התחלה נקראת "מעיקרא", מלשון "עיקר". לכך פרשה ראשונה של ק"פ נחשבת ל"עיקר פרשת מצות פסח", דוקא משום שהיא ראשונה ולא שניה. וכבר השריש רבי צדוק הכהן בספרו ישראל קדושים, תחילת אות ז, וז"ל: "קיבלתי שבכל דבר וענין במקום שמלה זו נזכר בפעם ראשונה בתורה, שם הוא שורש הענין" [הובא למעלה פ"ט הערה 155, ופי"ד הערה 52]. לכך יחס פרשה ראשונה של ק"פ לפרשה שניה של ק"פ הוא יחס של עיקר לשאינו עיקר. וראה להלן הערה 102.

<> יש להבין, מהי המניעה מלהזכיר אגודת אזוב וסף בפרשה ראשונה של פסח משום ש"דבר זה אינו בפסח דוקא", אלא "שהוא בנין אב לכל התורה כולה". הרי סו"ס לאמיתו של דבר היו אגודת אזוב וסף בפסח, רק שאינם נמצאים &**רק**^ בפסח. ומהו טיבו של פגם זה שמחמת שדברים אלו נמצאים גם בשאר מקומות, לכך לא יוזכרו בפרשה ראשונה של פסח. ונראה לבאר זאת על פי דברי הפחד יצחק חנוכה, תחילת מאמר ה, שכתב: "בודאי ששמו של דבר מתיחס הוא אל המיוחד שבו, ולא אל המשותף שבו. וכבר הזכרנו דבריו של המהר"ל [בחידושי ההלכות שלו למסכת שבת] שביאר את פתיחת מסכת שבת [ב.] במלאכת הוצאה, דהוא משום דאין מלאכת הוצאה נוהגת ביום טוב. והכוונה היא כנ"ל, שהשם 'שבת' מתיחס הוא יותר אל המיוחד שבו, שהוא מלאכת הוצאה, מאשר אל שאר המלאכות, אשר בהן הוא משתתף עם המקראי קודש בכלל" [הובא למעלה פכ"ה הערה 90, ופכ"ט הערה 104]. וקודם לכן, בתחילת מאמר ג כתב: "סברת דבריו של המהר"ל היא כי הגילוי המובהק של תוכן ענינו של כל מועד הוא דוקא במקום המיוחד לו לבדו". והוא הדין לדידן; הואיל ואגודת אזוב וסף נמצאים גם בשאר מקומות, לכך אין הם מורים על יחוד קרבן פסח דייקא, כי המצאותם גם בשאר מקומות מורה בעליל שאין הם יחודיים לפסח. והואיל ופרשה ראשונה של פסח היא "עיקר פרשת מצות פסח", לכך מתחייב מכך שימצאו בה רק דברים המיוחדים לקרבן פסח, ואינם נמצאים בשאר מקומות.

<> בכת"י [תפט:] הוסיף כאן: "שאינו נאגד אלא ללקיחה. ואם לא נאגד, לא היה מורה על לקיחה, כי שמא באקראי בא לידו, כי כן דרך האדם בא לידו דבר במקרה. לכך צריך שתהא באגודה, כי האגודה מורה על הלקיחה".

<> וזה מורה שהאזוב הוא קטן, כי הפסוק מתחיל בגבוה שבגבוהים ["מן הארז אשר בלבנון"], ומסיים בנמוך שבנמוכים ["ועד האזוב אשר יוצא בקיר"]. והמצודות דוד [שם] כתב: "רצה לומר בכל מיני העצים והעשבים, מגדול ועד קטן". ורש"י [במדבר יט, כב] כתב "ארז הוא הגבוה מכל האילנות, ואזוב נמוך מכולם".

<> בהוצאת "מכון המהר"ל" כתבו לבאר זאת בזה"ל: "אולי בגלל שקטנותו גורמת לו להאבד אם לא יאגוד". וכמו שאמרו חכמים [ב"ב יד:] "איידי דזוטר מירכס", ולכך נבואת הושע לא נכתבה בפני עצמה, אלא יחד עם נבואות חגי זכריה ומלאכי.

<> בכת"י [תפט:] ביאר מדוע נבחר האזוב הקטן, ולא מין אחר גדול יותר, וז"ל: "כי האזוב הוא דבר קטון, כי עכשיו נראה בדם אשר באזוב כאילו היה תופש בידו ממש. כי ראוי שתהא המצוה קרובה אל ידו, ולא רחוקה מידו. ואם היה זה על ידי דבר ארוך, היה נראה מרחק המצוה, ואין זה כבוד, וביד נמי אין זה כבוד. לכך על ידי אגודת אזוב שהוא קטון. דאף על גב שהכהן נותן בידו, כהן שאני, שהוקדש לשמו. ויש לומר גם כן בזה טעם עמוק לומר על האזוב שנבחר לפסח מצרים לתת על ידו על המשקוף ועל ב' המזוזות. כי זה הדם שנתן על המשקוף ועל ב' המזוזות הוא שיראה הקב"ה את הדם, וכדכתיב [שמות יב, יג] 'וראיתי את הדם'. וכאשר הנותן משפיל עצמו כאזוב הזה, אז רואה הקב"ה הדם, כדכתיב [ישעיה נז, טו] 'את דכא ואת שפל רוח אשכון'. לכך היתה הנתינה בדם על ידי דבר שפל רוח... שצריך להשפיל עצמו ואז יחמול הקב"ה עליו. אבל בגדולים אין חמלה ורחמנות... כי דבר זה שהגיעו על המשקוף ועל המזוזות נחשב כאילו הגיעו אל המזבח, ואין דבר יותר ראוי לזה כי אם דבר קטון כמו אזוב, שיראה הקב"ה הדם... כי האזוב מתיחס אל הגעת הדם בפרט".

<> לפנינו במכילתא לא הובאה השאלה "מאי את הדם", אלא שאלה אחרת, וז"ל המכילתא "וראיתי את הדם. היה רבי ישמעאל אומר, והלא הכל גלוי לפניו [דניאל ב, כב] 'ידע מה בחשוכה ונהורא עמיה שריה'. ואומר [תהלים קלט, יב] 'גם חשך לא יחשיך ממך', ומה תלמוד לומר 'וראיתי את הדם'... רואה אני דם עקדתו של יצחק, שנאמר [בראשית כב, יד] 'ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה וגו''. ולהלן הוא אומר [דהי"א כא, טו] 'ובהשחית ראה ה' וינחם וגו'', מה ראה, דם עקדתו של יצחק".

<> כמבואר להלן ר"פ ס, שהואיל והמכֶּה היה הקב"ה בעצמו, לכך כל מה שתחתיו יתברך עלול לספוג את המכה, ואף ישראל בכלל [לעומת תשע המכות הראשונות שישראל לא היו נתונים בסכנה]. לכך ישראל הוצרכו לק"פ בכדי להנצל ממכת בכורות [ראה למעלה הערה 2, ובסמוך הערה 60].

<> לשונו להלן פ"מ: "כי קריעת ים סוף היה בשביל הצרה שהגיע לישראל, ובשביל הצרה ראה הקב"ה עקידתו של יצחק לפניו כאילו היה נשחט יצחק, ובשביל כך קרע להם את הים. כי כאשר ישראל נתונים בצרה, זוכר להם עקידתו של יצחק, ומושיע אותם בעת צרה. ודבר זה גם כן נפלא, כי לא היה כיום הזה, שכל ישראל בשעה אחת הגיעו לצרה אחת בפעם אחד, ואין ספק שהוא יתברך זוכר להם עקידתו של יצחק אביהם, שדבר זה מסוגל לישראל לזכור להם בעת צרתן, ואין כאן מקומו להאריך... ורמזו זה במקום אחר במה שלא נאמר זכירה ביצחק רק [ויקרא כו, מב] 'ואת בריתי יצחק', כי דבר זה לא נבדל ולא נשכח מאתו, ולכך קרע הים הוא בעצמו". ובח"א לב"ק נ. [ג, ח:] כתב: "כי התשועה מן השם יתברך על ידי עקידת יצחק, וזה העקידה שיצחק מסר נפשו אל השם יתברך להקריב את עצמו אליו, ובזה האדם אל השם יתברך לגמרי. וכל צרה שהיא באה על האדם, היא מצד האדם עצמו. וכאשר האדם הוא אל השם יתברך, יוצא האדם מן הצרה בזה שהוא אל השם יתברך. ולפיכך אמרו במדרש [תנחומא וירא סימן כג] אמר אברהם להקב"ה, כשישראל יהיו חוטאים לפניך, זכור להם עקידת יצחק אביהם, ופדה אותם מצרתם. כי זכירת העקידה הוא פדיון מן הצרות כמו שאמרנו".

<> פירוש - כדי לעורר זכות עקידת יצחק צריך שיהיה "צד השוה" בין האדם לבין עקידת יצחק. לכך כאשר ישראל הקריבו קרבן פסח, בזה הם מעוררים ומזכירים זכות הקרבתו של יצחק. ובאור חדש פ"ד [תתמד:] כתב: "נאמר [אסתר ה, א] 'ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות'. באיזה זכות... רבי לוי אמר, בזכות 'יום השלישי' של אברהם [בראשית כב, ד], עד כאן [ב"ר נו, א]... הדביקות בו יתברך הוא מצד שהיו [בימי אסתר] מתענין ומתפללין אל השם יתברך... ראוי לזה העקידה, לפי שיצחק מסר נפשו אל השם יתברך לגמרי, וזהו הדביקות הגמור. ובאותו זמן היו מתענין וממעטין נפשם ודמם, וזהו עניין העקידה, שכמו שיצחק מסר נפשו אל השם יתברך, גם כן נחשב זה כאילו הקריבו נפשם אל השם יתברך". הרי כאשר ישראל "היו מתענין וממעטין נפשם ודמם" אז יש לכך הקבלה לעקידה, ואז "גם כן נחשב זה כאילו הקריבו נפשם אל השם יתברך". ובדר"ח פ"א מ"ב [קצח:] כתב: "יצחק זכה במדת העבודה, שהרי הקריב עצמו על גבי מזבח. ובמדרש [ויק"ר ב, יא], אותו היום שהעלה אברהם את יצחק בנו על גבי המזבח, תקן הקב"ה שני כבשים, אחד בשחרית ואחד בין הערבים, שנאמר [שמות כט, לט] 'את הכבש האחד וגו''. וכל כך למה, בשעה שישראל מקריבין תמידים על המזבח, וקוראין את המקרא הזה [ויקרא א, יא] 'צפונה לפני ה'', זוכר עקידת יצחק בן אברהם. מעיד אני עלי שמים וארץ, בין גוי ובין ישראל, ובין אשה עבד ושפחה, קורא את המקרא הזה 'צפונה לפני ה'', זוכר [הקב"ה] עקידת יצחק". הרי רק בשעה שיש לאדם שייכות להקרבת קרבנות, אזי הוא מתייחס לעקידת יצחק, ומעורר זכרון העקידה.

<> היא הפרשה השניה שעוסקת בקרבן פסח [שמות יב, כא-כח], וכמבואר למעלה הערה 40.

<> פירוש - בפרשה השניה לא חזר משה על דיני הפסח שנאמרו לו בפרשה הראשונה [שמות יב, א-כ], וכגון שיהיה שה תמים, זמן ההקרבה, צלי אש, לא להותיר עד בוקר, וכיו"ב. וראה הערה הבאה.

<> לשון הרמב"ן [שמות יב, כא]: "'ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם'. הפרשה הזו מקצרת באשר צוה אותו ה' בפרשה של מעלה, כי בידוע שאמר להם משה לישראל הכל בפרט, ולימד אותם כל הענין. ונכלל הדבר בכתוב [שמות יב, כח] 'כאשר צוה ה' את משה כן עשו'".

<> כי הה"א של "הַפסח" היא ה"א הידיעה, ואם פרשה שניה לא היתה נסמכת על פרשה ראשונה, אז לא היה נאמר "ושחטו הַפסח", אלא "ושחטו פסח". וכמו בפעם הראשונה שנאמר פסח שני כתיב [במדבר ט, י] "ועשה פסח לה'", ולא נאמר "ועשה הַפסח לה'". ואודות ה"א הידיעה, כן כתב באור חדש פ"א [רנג:], וז"ל: "נראה כי מה שהה"א דוקא ה"א הידיעה, מפני שהשם יתברך ברא עולמו בה"א [מנחות כט:], ובה"א היה הכל נגלה ונמצא, כי כל העולם נמצא ונגלה בה"א. ולכך הה"א עושה כל דבר נגלה ונודע, והוא ה"א הידיעה" [הובא למעלה פ"ח הערה 224].

<> יש להבין, כיצד אפשר למנוע אונסין, דהא אונסין הם לאו בידו. ואם יש בידו למנוע את האונס, לכאורה אין זה אונס מעיקרא. וההפלאה [כתובות נד.] כתב "אין זה סברא ששיעבד גופו לשמור מאונסים, כיון דאונסים אין בידו כלל לשמור". ובעל כרחך לומר שאיירי בציור שאמנם כאשר כבר בא האונס אין בידו למנוע זאת, אך היה בידו למנוע את האונס בטרם בוא האונס. דוגמה לדבר; בספר אהלים על מסכת מגילה [עמוד קסב] הביא בשם המהרי"ל דיסקין שכל אותה עת שאסתר נאנסה בבית אחשורוש לא הוצרך מרדכי ליתן גט בכדי להצילה מאיסור אשת איש באונס, מפני שעל אונס אין דין לעשות את כל הטצדקי להציל מאיסורים. והביא ראיה לזה מכתובות [ג:] בגזרת הגמון דכל הנשאת ברביעי תיבעל להגמון תחילה. ופריך בגמרא [שם] "ולדרוש להו דאונס שרי". והכוונה שימשיכו בנות ישראל להנשא ביום רביעי אף שנאנסות. ולכאורה איך מותר להנשא ברביעי כשיודעות שכל הנשאת נאנסת מהגמון. אלא על כרחך דבאונס אין דין שצריכים לעשות את כל האפשרויות להמנע מלבוא אל האונס. והוא הדין גבי אסתר, כל העת שנאנסה תחת אחשורוש לא הוצרך מרדכי ליתן גט בכתב ידו. אמנם מצינו בזה ציורים נוספים. וכגון, באו"ח סימן שד"מ כתב בשער הציון סק"ט בדין אנשי הצבא היהודים שהמלכות מחייבת אותם לחלל שבת, שאם יש בידם לעשות את אותה מלאכה לפני שבת, ותתרצה המלכות, חייבים לעשות לפני שבת, אע"פ שכל החיוב בשבת הוא מכח אונס של אנשי המלכות. וחזינן מדבריו שיש חובה למנוע אונס שעומד לבוא ע"י פעולה מערב שבת. ובספר צמח צדק, בחידושים למסכת כתובות [פרק ה (עמוד צז:)] כתב: "לא שייך הקנין שישמור כשואל, דהא שואל חייב על מת ונשבר ונשבה, ואיך ישמור שלא תמות. ולמהרש"א צריך לומר דגם על זה שייך שמירה, שישמור שלא תבוא לידי חולי ממאכל ומאויר מזוהם, וכהאי גוונא. ונהי דבשעה שבא האונס אין ביכולתו להציל, מ"מ לכתחלה יש לומר דשייך שמירה שלא יבוא לידי זה". ובספר שלמי יהונתן, הלכות שבת [סימנים רמב-רנב] עמוד ריח, כתב: "יש לדון באונס העומד לבוא מאליו, אם חייב האדם לעשות פעולות מסויימות כדי למנוע את ביאתו של האונס בשבת, או שמא כולי האי לא חייבו אותו להפקיע אונס שיבוא מאליו. והנפקא מינה המצויה בזה באופן של יולדת המצויה בביתה בעש"ק, ויודעת לפי תכונת גופה שהשבת תלד. ויש לדון האם מחובתה ללכת לבי"ח מיד, או שמא מותר לה להשאר בביתה מספר שעות עד שתגיע שעת הלידה ממש, וכפי שדרכה לעשות אם היה הדבר יום חול". וראה בקהלות יעקב לשבת, סימן טו שהאריך בענין זה. וזהו שכתב כאן שפרשה שניה באה להזהיר שבקרבן פסח "שלא יהיו נאנסים במצוה הזאת", ויעשו כל אשר לאל ידם שלא יבואו לידי אונסין.

<> אין כוונתו לומר שאם בטלו את ק"פ מחמת אונס אזי ישראל יענשו על כך, דקיי"ל [ב"ק כח:] "אונס רחמנא פטריה". אלא כוונתו היא שק"פ בא להגן על ישראל ממ"ב, כי במ"ב היו ישראל בסכנה גם כן [ראה למעלה הערות 2, 52]. לכך אם לא יקריבו ק"פ, אף שלא הקריבוהו מחמת אונס, מ"מ תחסר לישראל ההגנה ממ"ב, ד"אונס כמאן דעביד לא אמרינן" [ירושלמי קדושין פ"ג ה"ב]. ולהלן פל"ח [לפני ציון 49] כתב: "ומה שאמר [שמות יב, נ] 'ויעשו כל בני ישראל וגו'', לומר כי לא היה בהן מי שאי אפשר לו לעשות הפסח, כמו שמתו אחיו מחמת מילה, שאי אפשר לו לעשות. אי נמי, חולה שהמילה סכנה לו... שהיו צריכים על כל פנים לפסח, שעל ידו נגאלו", ושם הערה 55.

<> ופירש רש"י [שמות יב, כב] "ואתם לא תצאו וגו' - מגיד שמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל, אינו מבחין בין צדיק לרשע. ולילה רשות למחבלים הוא, שנאמר [תהלים קד, כ] 'בו תרמוש כל חיתו יער'". וראה להלן הערות 74, 75, 80.

<> ופירש רש"י [שם] "משכו - מי שיש לו צאן ימשוך משלו. וקחו - מי שאין לו יקח מן השוק".

<> ולא בדמים יקרים מאוד.

<> ומה הצורך לומר ש"מי שאין לו, יקח מן השוק", דפשיטא שיקח מן השוק. אלא שבא לומר ש"צריך ליקח אותו בדמים יקרים מאוד" [לשונו למעלה]. וכן מורה לשון הלקח טוב [פסיקתא זוטרתא] "'משכו' מי שיש לו צאן בעדרו. 'וקחו' מי שאין לו יקנה בדמים". ותיבות "יקנה בדמים" לכאורה מיותרות, ומה היה חסר בלעדיהן. ואכן במכילתא [שמות יב, כא] אמרו "'משכו וקחו לכם'. 'משכו' מי שיש לו, 'וקחו' מי שאין לו". אלא שהתיבות "יקנה בדמים" באות להורות שיקנה בדמים מרובים. וכן לשון רש"י נוטה לזה, שכתב "משכו - מי שיש לו צאן ימשוך משלו. וקחו - מי שאין לו יקח מן השוק". ומה הצורך לציין ש"יקח מן השוק". אלא ש"השוק" מורה על מקום של ממכר ["בשוקייהו טרידי" (גיטין ו.)], ורומז שיוזיל מכיסו דמים מרובים.

<> פירוש - אין אדם חייב לתת כל ממונו כדי לקיים מצות עשה אחת [כמו שיבאר]. אך האדם חייב לתת כל ממונו שלא יעבור על מצות לא תעשה אחת. והרמ"א או"ח סימן תרנו ס"א כתב: "מי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת, א"צ לבזבז עליה הון רב... ודוקא מצות עשה, אבל לא תעשה יתן כל ממונו קודם שיעבור". וביו"ד סימן קנז ס"א כתב הרמ"א "אם יוכל להציל עצמו בכל אשר לו, צריך ליתן הכל ולא יעבור לא תעשה". וראה להלן הערה 70.

<> ואמרו על כך בגמרא [סוכה מא:] "למה לי למימר שלקחו באלף זוז, להודיעך כמה מצות חביבות עליהן".

<> כדי להבין את דברי התוספות הללו, נקדים את דברי הגמרא בגמרא [ב"ק ט.], שאמרו שם "אמר רבי זירא אמר רב הונא, במצוה עד שליש. מאי שליש, אילימא שליש ביתו ["שחייב אדם לבזבז במצות לולב או ציצית או ספר תורה שליש מה שיש לו" (רש"י שם)], אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצותא ליתיב לכוליה ביתיה". וכתבו שם התוספות [ט: ד"ה אילימא] בזה"ל: "אילימא שליש ביתו - משמע דאין צריך לבזבז כל ממונו לקנות אתרוג, אפילו לא ימצא בפחות, והויא מצוה עוברת, ואפילו שליש ביתו משמע דלא מחייב. ואמרינן נמי [כתובות נ.] המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. ובסוכה [מא:] חשיב ליה רבותא דרבן גמליאל שקנה אתרוג באלף זוז". והרא"ש ב"ק פ"א סימן ז כתב: "מדאמר 'אילו מתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה' שמעינן שאין אדם מחויב לבזבז הון רב בשביל מצוה אחת, ואפילו היא מצוה עוברת, כגון אתרוג ולולב. וגמרא חשיב גוזמא על ר"ג, שהיה נשיא ישראל, מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד".

<> בקרבן פסח.

<> לא ברור מהו השיעור של "צריך לתת יותר ממה שהוא חייב לתת בשאר מצות עשה". ועוד, לפי הרבה אחרונים החיוב בשאר מצות עשה הוא חומש, וכמו שכתב החיי אדם [כלל כא סעיף יג]: "לקיים מצות עשה אינו מחוייב לפזר רק חומש נכסיו". וכן הוא בשו"ת מהר"י אסאד סימן רב, וביאור הלכה סימן תרנ"ו [ד"ה יותר מחומש]. ולפי זה היה למהר"ל לומר ש"צריך לתת יותר מחומש", ולא לסתום ולומר "יותר ממה שהוא חייב לתת בשאר מצות עשה". אמנם אפשר לבאר דבריו על פי דברי הר"ן [סוכה מא: (טז. בדפי הרי"ף)] שכתב: "מיהו מסתברא דלא אמרינן הכי אלא במצות עשה, משום דשב ואל תעשה שאני. אבל במצות לא תעשה את כל הון ביתו יתן קודם שלא יעבור עליה. ומיהו כל חד וחד מיחייב ליתן כפום ממוניה כדי לקיים מצות עשה, כרבן גמליאל שלקח אתרוג באלף זוז". הרי לדעת הר"ן אין חיוב בשאר מצות לתת חומש, אלא "כפום ממוניה", ובק"פ יש להוסיף מעבר לכך "בשביל שהוא הצלתו" [המשך לשונו כאן]. ובספר מנחת אשר מועדים, חנוכה סימן ח [עמוד נט], כתב: "אין האדם חייב להוציא הון רב על שום מצוה, ואף לא על מצוה עוברת, ולא קבעו מסמרות נטועים כמה אחוזים הוא חייב להוציא, מפני שאין הדברים שוים בכל אדם; יש מי שפרנסתו דחוקה, ואף פחות מחומש עלול למוטט מטה לחמו. יש עשיר מופלג, שבנקל יכול להוציא אלפי אלפים. ואם הוא מפזר הון רב על הבלי העוה"ז, ודאי שחייב לעשות כן על מצוות ה'. אלא יסוד הדבר שאינו חייב להוציא מה שאצלו הון רב, ועלול להקשות על פרנסתו, ויפול לעול על הציבור". וראה הערה הבאה.

<> כמו שנאמר [איוב ב, ד] "וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו", ופירש רש"י [שם] "כל אשר לאיש בממון יתן בעד נפשו". ויש להבין לפי זה, מדוע אינו מחוייב לתת כל ממונו לקיום מצוה זו, ורק "צריך לתת יותר ממה שהוא חייב לתת בשאר מצות עשה". ומדוע ההשוואה היא למצות עשה, ולא למצות לא תעשה, שמחוייב לתת כל ממונו להמנע מלעבור עליה, וכמבואר למעלה הערה 65.

<> שמות יב, יג "והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם וראיתי את הדם ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים". אמנם יש להעיר מדברי רש"י [שם] שכתב "ולא יהיה בכם נגף - אבל הווה הוא במצרים. הרי שהיה מצרי בביתו של ישראל, יכול ימלט, תלמוד לומר 'ולא יהיה בכם נגף', אבל הווה במצרי שבבתיכם. הרי שהיה ישראל בביתו של מצרי, שומע אני ילקה כמותו, תלמוד לומר 'ולא יהיה בכם נגף'". ומכך לכאורה משמע שאף לולא ק"פ היו ישראל ניצולים, כי ישראל הנמצא בבית המצרי מן הסתם לא עשה ק"פ, ובכל זאת מכת בכורות פסחה עליו. ואולי רק אחרי ששאר כל ישראל עשו ק"פ, אזי היחיד נגרר אחר הכלל וניצל בזכותם.

<> הנה כל זה איירי בקרבן פסח של מצרים, שאז ק"פ הציל את ישראל ממכת בכורות, וכמו שנתבאר למעלה הרבה פעמים [ראה להלן פל"ח הערה 55]. אך בק"פ של דורות לא יהיה ענין זה, וכמו שאמרו במשנה [פסחים צו.] "מה בין פסח מצרים לפסח דורות; פסח מצרים מקחו מבעשור, וטעון הזאה באגודת אזוב ועל המשקוף ועל שתי המזוזות". וממילא מה שחידש כאן שמשונה ק"פ משאר מצות עשה שחייב להוציא בעבורו ממון רב, לא יהיה נוהג בק"פ של דורות.

<> לשון הפסוק במילואו "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר".

<> וכן הביא רש"י [שמות יב, כב], והובא למעלה הערה 61.

<> לשונו בגו"א שמות פי"ב אות נ [רכג.]: "וקשה, דהא כתיב 'ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם', שנראה בפירוש כי היה המשחית מכה, והא כתיב [שמות יב, יב] 'והכיתי' ולא המלאך [מכילתא שם]". וכן הזכיר הרמב"ן [שמות יב, כא] קושי זה, שכתב על דברי רש"י [שהובאו למעלה הערה 61] בזה"ל: "והיה לו לומר שהלילה &**הזה**^ נתנה בו רשות למשחית לחבל, ולכן הזהירם ממנו. אבל לא ראה הרב לומר כן, מפני שהקב"ה בעצמו ובכבודו היה המכה".

<> "כיון שהוא רוצה להכות בהן, ממילא כל המשחיתים נמשכים אחריו" [לשונו להלן]. נמצא שמה שנאמר שה' בעצמו הכה המצריים אינו שולל נתינת רשות למשחיתים להשחית את מי שירצו. ואדרבה, לאחר שהקב"ה בכבודו ובעצמו היה מכה במצריים, בזה גופא מונחת נתינת רשות למשחיתים להמשך אחריו. ואם תאמר, אם כן מדוע הודגש "אני ולא מלאך", כאשר לא היתה מניעה מהמשחיתים להשחית. דע, שבגו"א שמות פי"ב אות נ [רכג.] עמד על שאלה זו, וז"ל: "בודאי לא היתה ההכאה רק על ידו בכבודו ובעצמו. והיינו שהיתה הכאתו יותר כוללת ויותר ראשונה, ולפיכך מה יכה המשחית אחר שהוא בכבודו היה מכה, והוא קודמו, ולא הגיע הדבר למשחיתים, כי הכאתו יתברך יותר קודמת. ובישראל שלא היתה המכה בהם, הוצרך לומר [שמות יב, כג] 'ולא יתן המשחית', דהא יגיע להם המכה, אם לא היה זה שהקב"ה לא נתן רשות... כי הוא היה מכה בהם, ומכיון שהוא יתברך היה מכה לא הגיע הדבר אל המשחית כדלעיל, ופשוט הוא". ולפי זה "אני ולא מלאך" אינו בא למעט מהמלאך הרשאה להכות במצרים, אלא זהו ציון עובדה, שבפועל הקב"ה הכה את הבכורות, ולא מלאך שרף ושליח, כי לאחר שהקב"ה הכה בהם, שוב לא נותר למשחיתים מה להשחית. ובגו"א שם [רכג:] כתב תשובה נוספת, וז"ל: "ועוד, דאפילו אם תאמר שממעט הכתוב שלא היה המכה על ידי מלאך ושרף ושליח [הגדה של פסח], לא הוציא הכתוב כלל שלא תהא המכה על ידי משחית, שאין זה כבודו של מלך מלכי המלכים שיהיה הוא עצם המכה, אבל היה המשחית כלי. משל למה הדבר דומה, שכאשר שר או חשוב של המלך פועל דבר מה, לא יתיחס הפעל אל המלך בעצמו, ויאמר ששר הזה פעל דבר זה. אבל אם עבד אחד שהוא אצל המלך פעל על ידי צואת המלך, יאמר כי המלך בעצמו עשה הדבר. כך לא בא להוציא רק שלא פעל המלאך או שרף או שליח, אבל המשחית שהוא ככלי ביד הפועל, לא מעט הכתוב, ולפיכך אמר 'ולא יתן המשחית'". ושם הוסיף לאחר מכן "ופירוש ראשון עיקר".

<> בא ליישב את קושית הרמב"ן [שמות יב, כא], שכתב בזה"ל: "כתב רש"י 'ואתם לא תצאו', מגיד שמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע, ולילה רשות למחבלים הוא, שנאמר [תהלים קד, כ] 'בו תרמוש כל חיתו יער'. ולא הבינותי דבריו במה שאמר 'ולילה רשות למחבלים הוא, שנאמר בו תרמוש כל חיתו יער', וכי אסור לאדם בכל לילה לצאת מפתח ביתו עד בקר מן המקרא הזה" [ראה להלן הערה 80].

<> פירוש - הנמצאים נמשכים אחר השם יתברך, כמשפט הטפל שנמשך אחר העיקר. וענין המשכה זו נמצא בכמה מקומות בספריו. וכגון, בגו"א בראשית פ"א אות לח [כה:] עמד על דברי רש"י [בראשית א, יד] שכתב "כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון, וכל אחד ואחד נקבע ביום שנגזר עליו. הוא שכתוב [בראשית א, א] 'את השמים' לרבות תולדותיהם, 'ואת הארץ' לרבות תולדותיה" [מקור דברי רש"י הוא הב"ר א, יד]. ובגו"א שם כתב: "ואני אומר שרז"ל דקדקו לשון 'את' על אמתתו... שהוא מרבה דבר שהוא מחובר ומצורף אל הדבר. וזה, אילו נכתב 'בראשית ברא השמים והארץ' יבא ענין הבריאה על גוף השמים בלבד, וכן הארץ. ולפיכך כתב 'את השמים ואת הארץ', ומלת 'את' הוא עצם הדבר. וכל עצם נמשכים אליו ונתלים בו מקרים, כי דבר שאינו עצם נמשך אחר דבר אחר, ואין דבר נמשך ונתלה רק בדבר שהוא עצם, כמו דבר שהוא עיקר שנמשך אליו דברים הרבה. כך דבר זה, כאשר יאמר 'את השמים' כלומר עצם השמים, רוצה לומר שיש להם דברים נמשכים אחר העצם, שאין עצם בלא מקרה, ולפיכך הוא מרבה כל דבר הנמשך והמחובר אל הארץ ואל השמים והנתלה בהם, ותולדות הארץ הם שמחוברים ומצורפים אל הארץ. ולפיכך דרשו חכמים ז"ל [פסחים כב:] 'את ה' אלקיך תירא' [דברים ו, יג], 'לרבות תלמידי חכמים'. והיינו טעמא, שתלמידי חכמים הם דביקים ומחוברים בהשם יתברך, ולפיכך 'את ה' אלהיך תירא' 'לרבות תלמידי חכמים'. וכן אמרו [פסחים כב:] 'את בשרו' [שמות כא, כח] 'הטפל לבשרו', מזה יראה בפירוש שלשון 'את' אתא לרבויי כל דבר שנמשך אחר עיקר ועצם הדבר, והבן זה היטב". ובנתיב התורה פ"ט [שעב.] כתב: "כל עצם נמשך אחריו דבר טפל, כי העצם נושא אל הדבר הטפל. ולפיכך מורה בכל מקום לשון 'את' על הדבר הטפל אל העצם, כמו השער ועור, וכמו תולדות השמים". ובנתיב יראת השם פ"ה [ב, לה:] כתב: "כי כל מקום לשון 'את' בא לרבות דבר הנמשך אל דבר וטפל אליו... וטעם הדבר כי לשון 'את' כמו שפירשו כל המפרשים שבא על עיקר עצם הדבר, ואין עצם בלא מקרה, כי העצם נושא המקרה, ואין המקרה נושא למקרה. ולפיכך כאשר יש כאן עצם הדבר, יש כאן רבוי דבר שהוא טפל ומחובר עמו". ולמעלה פכ"ג [לאחר ציון 42] כתב: "אין עצם שלא נתחייב ממנו דבר". ולמעלה פכ"ה [לאחר ציון 40] כתב: "שם המיוחד נקרא שם העצם, וידוע לחכמים כי כל עצם נסמך בעצמו, אינו תולה בזולתו, אבל שאר שמות נסמכים". הרי שאין עצם בלא מקרה, ואין עצם בלא טפל [ראה למעלה פכ"ג הערה 43, ולהלן פל"ח הערה 37].

<> לשונו בכת"י [תצא.]: "ובזה תוכל להבין מה שאמר 'ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם', אף על גב שהוא יתברך היה המכה בעצמו, ומה שייך בזה 'ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם'. דכך פירושו, שהקב"ה כיון שרוצה להכות במצרים, אם כן כל המשחיתים גם כן משחיתים, לכך אמר 'ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם'". ויש להבין, אם המניע של המשחיתים הוא להמשך אחר רצון הקב"ה, ורצון הקב"ה היה להכות רק את המצריים ולא את ישראל, מדוע המשחיתים ירצו להזיק לישראל, הרי בזה אין רצון הקב"ה, ובהעדר רצון - השחתה מנין. ויש לומר, שעל כך גופא כתב רש"י [שמות יב, כב] "מאחר שנתנה רשות למשחית לחבל, אינו מבחין בין צדיק לרשע". דלא שייך אצל המשחית הבחנה בין צדיק לרשע, כי אין לו את האפשרות לחלק כן. וראה בדרשות הר"ן [דרושים ג, ח] שביאר הנהגה זו, שהמשחיתים נוהגים על פי הנהגה טבעית, ובהנהגה טבעית אין מקום לחלק בין צדיק לרשע, אלא "עולם כמנהגו נוהג והולך" [ע"ז נד:].

<> אך בשאר הלילות לא ניתנה רשות להשחית, ולכך אין לחשוש מהמזיקים. ואם תאמר, הרי רש"י [שמות יב, כב] כתב "ואתם לא תצאו וגו' - מגיד שמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל, אינו מבחין בין צדיק לרשע. ולילה רשות למחבלים הוא, שנאמר [תהלים קד, כ] 'בו תרמוש כל חיתו יער'" [הובא למעלה הערה 61], הרי רש"י לא הגביל את רשות המשחיתים לליל ט"ו, אלא שהרשות נתונה בכל הלילות, והדרא קושית הרמב"ן לדוכתא "וכי אסור לאדם בכל לילה לצאת מפתח ביתו עד בקר מן המקרא הזה" [הובא למעלה הערה 77]. דע שבגו"א שמות פי"ב אות נ [רכב:] עמד על כך, וז"ל: "אין להקשות, דאם כן כל לילה לעולם יהא אסור לצאת מפתח ביתו משום סכנה דלילה. דהכא שאני, דכיון דהיו שם כמה וכמה משחיתין, היה המזיק שכיח טפי בזה הלילה, אבל לילה אחרת לא שכיח הזיקא. דאף על גב דמכת בכורות לא היה רק בחצי הלילה [שמות יב, כט], היה הלילה מיוחד להיות נמצא במצרים משחיתים, ואסרה תורה לצאת מפתח ביתו. ומה שהוצרך לומר כי 'לילה רשות למחבלים' ולא אמר כי 'לילה &**זה**^ רשות למחבלים', דכיון דלא היה רשות של לילה זה רק בחצי הלילה, לא שייך למתלי ברשות לילה הזה. אלא הטעם הוא דבכל לילה נתנה רשות למחבלים, ובלילה הזה נמצא לשם המשחיתים, לכך אסר לצאת כל הלילה". ובהמשך שם [רכד.] חלק על רש"י בזה, וכתב: "אמנם גם לפירוש אשר אמרנו פירושו אינו מוכרח, דאף על גב שהיתה מכת בכורות בחצי הלילה, מי יאמר שלא נתן רשות למשחית כל הלילה. ולפיכך דוקא בלילה זה נתן רשות למשחית, ולא בכל לילה".

<> "למה לא מתו במצרים כלם" [לשונו בהמשך], ופירושו שכל המצריים היו צריכים למות במ"ב, וזה בודאי לא התרחש.

<> אלא לכל ישראל, שנאמר [שמות יב, ג] "דברו אל כל עדת ישראל לאמר וגו'".

<> פירוש - אם הישראל לא היה מקיים מצות ק"פ ולא היה מניח הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות, היו ח"ו כל בני ביתו מתים, ולאו דוקא הבכור שבביתו. וכך אמרו במדרש [במדב"ר יא, ג] "מהו [שיה"ש ג, ח] 'מפחד בלילות', שלא היו יכולין לעשות פסח, דכתיב [שמות יב, מח] 'כל ערל לא יאכל בו'. ואם לא יעשו ישראל פסח היו מתים בלילי הפסח, כאשר מתו בכורי מצרים, שנאמר [שמות יב, יג] 'וראיתי את הדם ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים', הוי מפחד בלילות". ובתפילת ערבית אמרינן "המכה בעברתו כל בכורי מצרים ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם", הרי ה"זה לעומת זה" להכאת בכורי מצרים הוא "עמו ישראל", ולא רק בכורי ישראל.

<> כן העיר כבר רבינו בחיי [שמות יב, כג], ויובא בהערה 88.

<> במצריים אחרים [שאינם בכורים].

<> לשונו למעלה פכ"ט [לאחר ציון 9]: "הראשית מובדל מדבר שהוא ראשית לו, שהרי מה שהוא ראשית הוא ענין שאינו נמצא באחר, ומפני זה הבכור קדוש, כי הוא נבדל מן השאר במה שהוא ראשית, שלא נמצא זה בשאר". ובדר"ח פ"ו מ"י [שע.] כתב: "כי תמצא שכל דבר שהוא ראשית לאחר, הוא נבדל מאותו דבר שהוא ראשית לו... והדבר הזה השכל מחייב, כי הראשית במה שהוא ראשית אל אחר, שהוא נבדל, לא ישתתף עמו, במה שעליו שם 'ראשית', ואין שם 'ראשית' על האחר... בית המקדש נקרא 'ראשון', דכתיב [ירמיה יז, יב] 'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו', שבית המקדש הוא ראשון וראשית לכל מקומות וישוב הארץ. ובשביל שהוא ראשון, הוא נבדל מן השאר, ונכנס לרשות הקב"ה". ובח"א לב"ב עד. [ג, קב:] כתב: "כל ראשית הוא נבדל מן הדבר אשר הוא ראשית לו. ודבר זה ידוע ממה שמפריש הראשית מן שאר" [הובא למעלה פכ"ט הערה 10].

<> לשונו למעלה ר"פ כט: "'כה אמר ה' בני בכורי ישראל וגו''. קרא ישראל בנו בכורו, רצה לומר כמו שהבכור נקרא 'ראשית' כי הוא ראשית אונו, שהוא התחלת הראות כחו של אדם, שנגלה בו כחו, כי הבן הוא כחו של אב, כך ישראל הם התחלת גלוי כחו של הקב"ה בעולם הזה. כי העלול מורה על העלה יתברך, והם עלולים בראשונה".

<> כן כתב השל"ה למסכת פסחים בביאור ההגדה (יא), וז"ל: "מאחר שישראל היו צריכין אות להנצל מהמשחית, למה לא מתו כל המצריים אף שאינם בכורים, מאחר שלא היה להם אות. אלא הענין הוא דלא היה כאן רק אשר הכה ה' בכור הוא שר מצרים, שהוא הבכור, ועל כן הוכו למטה הבכורות. וישראל כולם נקראים בכור, כמו שנאמר [שמות ד, כב] 'בני בכורי ישראל', על כן הוצרכו לאות". וכך מדוייק היטב לשון תפילת שחרית "כל בכוריהם הרגת ובכורך [ישראל] גאלת". הרי ה"זה לעומת זה" של "כל בכוריהם" הוא "ובכורך [ישראל] גאלת", שזה כל ישראל הנקראים בכורו של הקב"ה. וראה להלן פל"ט הערה 25 שנקודה זו נתבארה שם. @**אך בכת"י**^ [תצא.] ביאר כדבריו כאן למחצה; מה שהמכה לא היתה בפשוטי המצרים ביאר כדבריו כאן, ומה שהמכה היתה חלילה יכולה להיות בפשוטי ישראל ביאר באופן אחר, וכלשונו: "ויראה כיון שהבכורות היתה המכה ראויה לבא עליהם מפני גזירתו יתברך, לא היו משחיתים באחרים, כי היתה המכה בבכוריהם, והיו המשחיתים בזה נמשכים אחר המכֶּה, שהוא יתברך מכה בבכוריהם, והבכור והפשוט שני מינים הם, ומאחר שהמכָּה בבכורות, לא היתה המכה באחרים. אבל לישראל לא היתה המכה בהם, אם לא היתה המצוה היו נזוקים אף אותם שאינם בכורות". ופירושו, שאצל המצריים היתה מניעה מלהזיק מי שאינו בכור, כי הקב"ה גזר להכות רק את הבכורים, ואין הפשוטים נכללים בבכורים, כי הבכור והפשוט שני מינים הם. מה שאין כן אצל ישראל, שלא היתה עליהם מעיקרא גזירה מגבילה כזאת, [וכנראה שאין לומר על בכורי ישראל ובכורי מצרים שהם שני מינים מחולקים (כמו בכור ופשוט)] לכך לא היתה שום מניעה שהמשחיתים יזיקו גם אותם. וכדבריו בכת"י כתב רבינו בחיי [שמות יב, כג], וז"ל: "אף על פי שהקב"ה הוא המכה, המלאך המכה היה שם... כמלך שהוא עובר ממקום למקום לעשות נקמה באויביו, ובאין עמו ספקלטורין. אבל אותם ספקלטורין לא היו רשאין להכות כלל, ולא מצאו ידיהם לפעול בלילה ההוא במצרים, כי המניעה הזאת באה להם מאת הקב"ה, שהוא לא רצה לעשות נקמה כי אם על ידו, ולכך לא היו רשאין להשחית במצרים, כי הוא יתברך מנעם מזה. וכענין שדרשו [הגדה של פסח] 'אני ולא מלאך, אני ולא שרף, אני ולא השליח'. אבל בישראל אין להם מניעה, והיה אפשר שישלוט עליהם אחד מן הכוחות המשחיתים, ולכן הוצרכו לאות הדם, כי לולא האות היו משחיתים. וזהו שאמר 'ולא יתן המשחית', כלומר ולא יתן רשות למלאך המשחית שיבוא אל בתיכם. והמובן מזה כי לולא האות היה בא... ומעתה יהיה נמנע בסיבת האות".

<> רש"י [שמות יב, ל] "כי אין בית אשר אין שם מת - יש שם בכור, מת. אין שם בכור, גדול שבבית קרוי 'בכור', שנאמר [תהלים פט, כח] 'אף אני בכור אתנהו'". וכן הביא להלן פל"ח [לאחר ציון 84]. וראה להלן פל"ח הערה 113.

<> אודות שישראל הם גדולים, כן נאמר לאברהם [בראשית יב, ב] "ואעשך לגוי גדול", וכן נאמר [דברים ד, ט] "ומי גוי גדול וגו'". ובתנחומא לך לך אות ג אמרו "אימתי עשה הקב"ה אברהם לגוי גדול, משקבלו ישראל את התורה, שכן משה אמר להם 'ומי גוי גדול'". ושם אות ט אמרו "לאברהם נאמר 'ואעשך לגוי גדול', ולבניו נאמר 'ומי גוי גדול'".

<> וכן נאמר [במדבר ג, יג] "כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי יהיו אני ה'". ולא צוה לקדש כל ישראל, אף על פי שכל ישראל ניצלו ממכת בכורות כפי שהבכורות ניצלו ממנה.

<> פירוש - בבכורי ישראל נראה בעליל שגם הם היו בסכנה במכת בכורות, שהרי המכה חלה על בכורי המצרים המקבילים להם, והואיל והצלתם ניכרת, לכך נצטוו להקדישם. אך הצלת פשוטי ישראל אינה ניכרת כל כך, כי פשוטי מצרים המקבילים להם לא הוכו, לכך לא נצטוו להקדישם.

<> פשוטי ישראל.

<> רש"י [שמות יב, ל] "כי אין בית אשר אין שם מת - מצריות מזנות תחת בעליהן ויולדות מרווקים פנויים, והיו להם בכורות הרבה, פעמים הם חמשה לאשה אחת, כל אחד בכור לאביו". ולהלן פל"ח [לאחר ציון 81] כתב: "לדברי רז"ל היתה המכה אף שלא בפטרי רחם, אף בבכור של אב. וכך מוכח הכתוב שאמר [שמות ד, כג] 'הנני הורג בנך בכורך', משמע שהמכה תהא במה שהוא בכור של פרעה. ובדברי רז"ל [מכילתא שמות יב, ל] 'אין בית אשר אין שם מת' [שמות יב, ל], שהיו המצריות מזנות תחת בעליהן, והיו יולדות מרווקים, ואותו הבן בכור היה. ואם אין שם בכור, גדול בבית מת, שגם הוא נקרא בכור, דכתיב [תהלים פט, כח] 'גם אני בכור אתנהו', עד כאן. אם כן אף בכור לאביו מת". ומה שכתב "שהכל מודים שהיה המכה בהם", פירושו שאין בזה ספק, ובודאי המכה היתה בבכור מן האב, לכך בכור ישראל מן האב בודאי היה לוקה אף הוא במכת בכורות. מה שאין כן בפשוטי ישראל, שאין כזו ברירות שהיו לוקים במכת בכורות, כי פשוטי מצרים המקבילים להם לא הוכו, וכמו שביאר למעלה.

<> שנאמר [שמות יג, ב] "קדש לי כל בכור פטר כל רחם וגו'", וזהו רק בכור מן האם, ולא בכור מן האב.

<> פל"ח [לאחר ציון 86], שביאר שם שיש לקדש רק דבר שהוא ראשית המציאות, וזהו בכור מן האם, אך בכור מן האב הוא ראשית אונו, אך אינו ראשית המציאות, עיי"ש.

<> משום שנאמר לפני כן [שמות ד, כב] "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל". והפסוק שלאחריו [הוא מה שמביא כאן (שם פסוק כג)] "ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך". ומכך משמע שמכת בכורות היא כנגד "בני בכורי ישראל ותמאן לשלחו". וכן למעלה פל"ב [לאחר ציון 58] כתב: "כיון שראינו הקב"ה אמר להם על מכות בכורות 'שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו הנני הורג בנך בכורך'. הרי בפירוש נתן מדה כנגד מדה" [ראה למעלה פל"ב הערה 60]. וקצת תמוה, שהמשך דבריו אינו קשור למה שכתב כאן ש"הכתוב נתן טעם למכת בכורות", אלא עובר לבאר מדוע מ"ב שקולה כנגד כל המכות, אך אינו מבאר הטעם שניתן למכת בכורות. ובכת"י כאן [תצא:] הוסיף דברים, וכלשונו: "הכתוב נתן טעם למכת בכורות... וכבר אמרנו לך [למעלה ר"פ כט] פירוש זה, כי ישראל הם ראשית המציאות לפי שהם ראשונים לכל האומות, שישראל הם בנים לה', ואין קודמים לפניהם, ולפיכך הם בכורו יתברך. ונקראים בניו, כי הם העלולים הראשונים, רצה לומר שהם עלולים בעצם, כי הוא יתברך עלה, ואשר הם עלולים ממנו בעצם הם ישראל. לאפוקי האומות, שהם גם כן מעשה ידיו, אינם בעצם מעשה ידיו, רק כי הם נמשכים אחר ישראל, ואינם עלולים ממנו יתברך בעצם. ומפני שהם עלולים הראשונים, בזה הם בניו, לאפוקי האומות לא נקראו בניו. וכאשר [פרעה] לא רצה לשלוח ישראל אשר הם בניו, ונקראים 'בני בכורי', לכך לקו בכורות שלהם" [ראה למעלה פי"ח הערה 116, ופכ"ט הערה 36].

<> רש"י שמות ד, כג "הנה אנכי הורג את בנך בכורך - היא מכה אחרונה, ובה התרהו תחלה, מפני שהיא קשה". ולמעלה פל"ג [לאחר ציון 53] כתב: "סתמא אותה מכה שעל ידה יצאו היא הקשה יותר". ולמעלה פל"ד [לאחר ציון 156] כתב: "היתה מכה זאת באחרונה שהיא הקשה יותר מהכל, והיא שקולה נגד הכל, לכך היתה באחרונה, שעל ידה יצאו ישראל". ולמעלה פל"ו [לאחר ציון 55] כתב: "וצוה הקב"ה לאכול הפסח בלילה, מפני שמכת בכורות בלילה, שהלילה מתיחס אל ההפסד ביותר, ולכך זאת המכה בלילה, ולא אחרת, שהוא היותר קשה ויותר הפסד, ונסתלק כח מצרים מעל ישראל בלילה על ידי מכת בכורות". ובגו"א שמות פ"ט אות ד [קמז.] כתב: "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" [הובא למעלה פל"ג הערה 54, ופל"ד הערה 157]. וראה למעלה הערה 35.

<> לשון רש"י [שמות ט, יד]: "את כל מגפותי - למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות". ולמעלה פל"ג [לפני ציון 51] כתב: "שייך בזה [שמות ט, יד] 'כי בפעם הזאת אני שולח כל מגפותי', מפני שיש בתוכן מכת בכורות, השקולה נגד כל המכות". וכן כתב למעלה פל"ד [לאחר ציון 156], והובא בהערה הקודמת. 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 למעלה פל"ג הערה 52, פל"ד הערה 158, ופרק זה הערה 35.

<> כמו שיעקב אמר לראובן [בראשית מט, ג] "ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני וגו'". ונאמר [דברים כא, יז] "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה". וכן נאמר [תהלים עח, נא] "ויך כל בכור במצרים ראשית אונים באהלי חם" [הובא למעלה פכ"ט הערה 1]. ולמעלה ר"פ כט כתב: "הבכור נקרא 'ראשית', כי הוא ראשית אונו, שהוא התחלת הראות כחו של אדם, שנגלה בו כחו, כי הבן הוא כחו של אב... שהראשית מובדל מדבר שהוא ראשית לו, שהרי מה שהוא ראשית הוא ענין שאינו נמצא באחר, ומפני זה הבכור קדוש, כי הוא נבדל מן השאר במה שהוא ראשית, שלא נמצא זה בשאר". ולהלן פל"ח [לאחר ציון 86] ירחיב לבאר שהבכור פטר רחם הוא ראשית המציאות. ולהלן פנ"ז כתב: "מכת בכורות ראשית אונם, הוא נגד מאמר 'בראשית', שהבכור ראשית לבאים אחריו". ובח"א למכות י. [ד, א.] כתב: "כל בכור הוא ראשית המציאות, שהוא בא אל העולם תחלה".

<> פירוש - כל ההמשך תלוי בהתחלה, כי ההתחלה היא הסבה להמשך, והכל בנוי על ההתחלה. ולמעלה פ"ח [תט.] כתב: "וידוע כי אחר התחלת הדבר ימשך הכל, שהענין נותן כך שימשך הכל אחר התחלה... וכאשר אמרו האצטגנינים, כי כאשר יולד האדם, באותה שעה יוכל לראות כל מקריו אשר הם עתידים לבא עליו כל ימיו, מצד אשר הכל נמשך אחר שעה ראשונה. ולפיכך גם כן כאשר הקב"ה כרת ברית עם אברהם, היא שעה ראשונה אשר לקח הקב"ה אותו אליו, והראה לו העתידות כלם אשר ראוי לבא על ישראל". ולהלן פל"ט [לאחר ציון 159] כתב: "כבר ידעת שאמרו חכמים [שבת קנו.] בעת שהאדם נולד לפי אותה שעה ואותו מזל נמשכים כל עניני האדם. והכי נמי, כאשר יצאו ישראל ממצרים, היו כאילו נולדו באותה שעה. כל הקורות שהגיע להם, מה שנתן להם התורה, וענני כבוד, אחר היציאה הם נמשכים, שהכל נמשך אחר ההתחלה". ו"הכל נבנה על ההתחלה" [לשונו בגו"א בראשית פ"ד אות יז (קג:)], לכך ההתחלה נושאת על גביה את כל ההמשך. ובגו"א בראשית פ"א אות ז [ח:] כתב: "העולם נברא בשביל דבר שהוא ראשית והתחלה לכל הבריאה, כמו התורה שהיא התחלה, כי מן התחלה נמשך הכל". ובנצח ישראל פמ"ג [תשמו:] כתב: "כי התחלת הדבר יש לו צד בחינה שהוא עיקר הדבר, במה שהוא התחלה, ואחר התחלה נמשך הכל". נמצא שההתחלה היא הסבה, וההמשך הוא המסובב. וצמדי המלים "סבה והתחלה" ו"התחלה וסבה" הם נפוצים מאוד בספרי המהר"ל [כגון, גו"א במדבר פי"ט אות כז (שיב.), למעלה פכ"ה (לאחר ציון 19), להלן פס"ו, תפארת ישראל ר"פ לו, אור חדש פ"ט (תתתכד:), דרוש על המצות (נב:), ועוד]. וראה למעלה פ"ז הערה 125, פ"ח הערה 215, פי"ח הערה 122, פכ"ב הערה 56, פכ"ד הערה 40, פל"ב הערה 46, הערה הבאה, ופל"ט הערה 164.

<> כן כתב כמה פעמים אודות המאמר הראשון של עשרה מאמרות ["בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א)]. וכגון, בדר"ח פ"א מי"ח [תסד.] כתב: "תמצא כי ראשית המאמר מתחיל בכלל העולם; 'בראשית ברא אלקים שמים וארץ' [בראשית א, א], שדבר זה כלל העולם, כי הכל נברא ביום הראשון... בתחילת הבריאה נזכר בריאת כלל העולם, כי ההתחלה הוא התחלה אל הכל". ובדרשת שבת הגדול [ריט:] כתב: "כאשר תמנה המאמרות שבהם נברא העולם מלמטה למעלה, הנה מאמר 'בראשית ברא אלקים' שהוא גם כן מאמר, הוא עשירי, והוא התחלת העולם. והתחלה זאת נחשב בכחו הכל, שהרי במאמר הזה נבראו שמים וארץ, ודבר זה הוא הכל, שכן כל התחלה [יש] בה הכל". ולהלן פנ"ז בהוצאת מכון מהר"ל [הערה 24] הביאו מדבריו בכתב יד, שכתב: "ולפיכך לא נאמר אצלו [במאמר הראשון "בראשית ברא אלקים" (בראשית א, א)] 'ויאמר', כי האמירה היא אמירה פרטית, אבל 'בראשית' כולל כל המאמרים, לכך לא נאמרו אצלו לשון 'ויאמר', ומפני זה כולל המאמרים, כי דבר שהוא ראשית ותחילה, בכחו כל שבא אחריו". @**וכן כתב**^ בשאר דברים שהם ראשית והתחלה. וכגון, בדר"ח פ"ג מ"ד [קלא:] כתב: "כי אדם הראשון הוא כמו מין האדם בכלל, שנקרא 'אדם' על שם שהוא כולל כל מין האדם. כי ההתחלה שהיא התחלה לדבר, עומדת במקום הכל, והוא דומה כמו שורש האילן". ובתפארת ישראל פל"ז [תקנט:] כתב: "כי ההתחלה הוא עיקר הדבר, מפני שהוא התחלה אל הכל. ולכך ההתחלה הוראה על כל הדבר ומהותו, כי בכח ההתחלה הוא הכל, לפי שהוא התחלה אל הכל. רק כי אינו בענין קרוב, רק בענין רחוק, כי הכל הוא בכח התחלה, ואינו בפועל הנגלה" [ראה למעלה פ"ג הערה 83, ופרק זה הערה 45]. ושם פמ"ז [תשלח:] כתב: "כי אדה"ר היה התחלה, ובכח התחלה הוא הכל, לפי שהוא התחלה לכל" [ראה למעלה פכ"ט הערה 112]. ובנר מצוה [עז:] כתב: "כי הראשון הוא התחלה אל הכל... וכאילו בכחו שאר הימים שהם אחריו". ובגו"א בראשית פ"ד אות יז [קג:] כתב: "דבר זה ידוע שההתחלה מקבל וקולט הכל, שהכל נבנה על ההתחלה". ובאור חדש פ"ו [תתרכ:] כתב: "כי בכח ההתחלה... בכח זה הוא הסוף". ובח"א לב"מ פה: [ג, מב:] כתב: "ההתחלה היא התחלה לכל, כי יש בו הכל בכח". @**דוגמה לדבר;**^ הפסוק הראשון בתורה ["בראשית ברא וגו'"] כולל בתוכו את כל התורה, וכמו שביאר הגר"א [בפירושו לספרא דצניעותא, ר"פ ה]. ולא עוד, אלא שכל התורה נכללת בשש אותיותיה של תיבת "בראשית" והדגש של הבי"ת [הגהתו של ר' שמואל לוריא שם, והוא על פי דברי הגר"א לתיקוני זוהר סוף תיקון יח]. ובקהלת יעקב, ערך עמלק [א], כתב: "הנה עמלק כולל כל האומות, וזה שאמר [במדבר כד, כ] 'ראשית גוים עמלק', כי ראשית היא כולל האחרים, כמו ראש השנה כולל כל השנה. והוא שורש לד' מלכים, ועל כן 'בבל' [34] 'ומדי' [60] 'ויון' [72] 'ואדום' [57] וט"ז אותיות, והכולל, גימטריא 'עמלק' [240]... עמלק כולל ארבע מלכיות, וזהו 'ראשית גוים עמלק', כי הראשית כולל הכל, כענין הבכור ואח הגדול שכולל כל האחין" [הובא למעלה פ"ח הערה 215, ופכ"ד הערה 40].

<> להלן פנ"ז בהוצאת מכון מהר"ל בסוף כרך ב [עמוד רעג] הובאו דבריו מכת"י, שכתב בזה"ל: "המכה העשירית מכת בכורות עומדת בפני עצמה, שקולה נגד כל המכות, מפני שהיא מכה לבכורות, שנקראים 'ראשית אונם' [תהלים קה, לו]. שכל דבר ראשית שקול נגד כל המכות. וידוע הוא דבר זה, כי הראשית שקול נגד הכל, כמו הראש באדם שקול נגד כל אברי האדם. וזה ידוע מדברי רז"ל שאמרו בעובר הנולד [חולין סח., נדה כט.] 'יצא ראשו הרי הוא כילוד דמי', וזה מפני כי הראש שקול נגד כל איברים. ובשאר איברים לא נחשב ילוד עד שיצא רובו, ובראש בלבד נחשב כילוד דמי, שמזה תבין כי הראש הוא שקול נגד כל החי. וענין דבר זה הוא מבואר לחכמים, כי הראשית הוא שקול נגד הכל. ולפיכך המכה שהיתה בבכורות, שהם ראשית, והיתה המכה בראשית שלהם, שקול נגד כל המכות. וזה שאמרו כי שקול מכת בכורות נגד כל המכות". וכן כתב בקיצור בכת"י לפרק זה [תצא:].

<> פירוש - כאשר המצריים לקו בראשית שלהם, אז ישראל יצאו לחירות משיעבודם.

<> בדברים אלו מתיישבת שאלה מתבקשת; מה אירע שבעקבות מכת בכורות ישראל יצאו לחירות, בעוד שבעקבות תשע המכות הראשונות לא יצאו ישראל לחירות, ובמה שונה המכה העשירית מתשע המכות שקדמו לה. ועל כך מיישב שיש במכה העשירית מימד חדש שלא היה בתשע המכות הקודמות לה, והוא שמ"ב חלה על ההתחלה של המצריים, ומחמת כן לא נשאר למצריים שום חוזק וכח כלל "אחר שהתחלה נלקה". וראה הערה הבאה.

<> דברים אלו צריכים ביאור, דכבר מהמכה הששית ואילך רצה פרעה מעצמו לשחרר את ישראל, ורק ה' הקשה את לבו [רש"י שמות ז, ג]. ואם כן מה שישראל לא יצאו ממצרים לאחר המכה הששית לכאורה לא היה משום ש"היה להם עדיין כח למצרים במה", אלא משום שה' הכביד את לב פרעה. ואם כן אף לאחר מ"ב היה יכול ה' להכביד את לב פרעה, ומאי שנא מ"ב מארבע המכות שקדמו לה. ואם תשיב שה' יחזק את לב פרעה רק כשנשאר למצריים כח מסויים מצד עצמם ["יש מיש"], אך לא יחזק את לבו כאשר "לא היה למצרים כח כלל אחר שהתחלה נלקה" ["יש מאין"]. אזי תיקשי לך שהרי מצינו שאף לאחר מ"ב ה' חיזק את לב פרעה לרדוף אחר ישראל בדרך לים סוף, וכמו שנאמר [שמות יד, ח] "ויחזק ה' את לב פרעה מלך מצרים וירדוף אחרי בני ישראל וגו'". והדרא קושיא לדוכתא, מדוע ה' חיזק את לב פרעה לאחר ארבע המכות שקדמו למ"ב, לא חיזק את לבו לאחר מ"ב, ושב וחיזק את לבו לפני קריעת ים סוף. ויל"ע בזה.

<> זהו המשך דברי המכילתא.

<> "והוא נשתייר מכל הבכורות" [המשך דברי המכילתא].

<> המלים האחרונות שכתב כאן ["בים סוף, שפרעה לגדול מזה מוכן, לים סוף שיטבע"] אינן נמצאות במכילתא, אלא הן פירושו לדברי המכילתא. ולהלן פמ"ז כתב: "ענין מציאות השם יתברך, שהוא יתברך הכל ואין מבלעדיו, נודע להם בקריעת ים סוף... ופרעה אשר אמר מתחלה [שמות ה, ב] 'מי ה' אשר אשמע בקולו', נודע לו על ידי קריעת ים סוף באחרונה שמו יתברך. ועל קריעת ים סוף אמר 'ואולם בעבור זאת העמדתיך למען הראותך כחי וגו'' בים סוף. כי בזה נראה אשר ברשותו הכל, ואין דבר חוץ ממנו". ובכת"י [תצב.] כתב: "ודע, כי הסברא נותן דפרעה בכור היה, שהרי הבכור הוא הראשית והעיקר כמו שאמרנו. ומאחר שפרעה ראוי שיהיה עיקר, שהרי שליחות הקב"ה אל פרעה היה, אם לא היה הוא בכור, נמצא כי לא היה פרעה עיקר במעשה הזה. שהרי אנו אומרים כי לכך היתה המכה בראשית שלהם, שהם עיקר, אם כן הבכורים הם עיקר מצרים. ואם לא היה פרעה בכור, אם כן לא היה דבר השליחות עם זה שהוא עיקר מצרים. כי אף על גב שהיה פרעה מלך, יש לבכורים מעלה שאינו בפרעה, וזה לא יתכן. הרי שצריך לומר כי פרעה גם כן בכור, ושמו את הכתוב הזה 'מבכור פרעה' לראיה שהיה פרעה בכור. ולא היתה המכה בפרעה, כי לא רצה לכלות אותו, שהוא עיקר יותר מכולם, כי היה בכור וגם מלך, והיה מוכן ליותר מזה, והוא קריעת ים סוף, שהוא יותר גדול. זהו דעת חכמים שרמזו כי פרעה בכור היה, לעשות אותו עיקר מהכל".

<> "כי מצרים כחם היה תולה בבכורות, וזה מפני שהיו עובדים למזל טלה, שהוא ראשית המזלות" [לשונו להלן (לאחר ציון 117)]. ובזוה"ק [ח"ג רנא:] איתא "אמר רבי יהודה, הא אוקמוה דמצראי פלחי למזל טלה, ובגין כך פלחין לאימרא. אמר רבי יוסי אי הכי טלה יפלחון, ולא אימרא. אמר ליה, כלא פלחין, אלא מזל טלה נחית וסליק בטלה ואימרא... ועל דא קטיל קודשא בריך הוא כל בכור בהמה". ובשמו"ר טז, ג אמרו שהמצרים היו עובדים לצאן. ואונקלוס [שמות ח, כב] כתב "ואמר משה לא תקן למעבד כן ארי בעירא דמצראי דחלין ליה מניה". ובתורה שלמה [שמות ח, כב, אות פג] הביא בשם המדרש הגדול ש"מגיד הכתוב שהיו המצרים עובדים למזל טלה". והמו"נ [ח"ג פמ"ו] כתב: "המצרים היו עובדים מזל טלה, ומפני זה היו אוסרים לשחוט הצאן, והיו מואסים רועי צאן. אמר [שמות ח, כב] 'הן נזבח את תועבת מצרים', ואמר, [בראשית מו, לד] 'כי תועבת מצרים כל רועה צאן'". והראב"ע [הארוך לשמות ח, כב] כתב שעבדו לטלה ומחשבתם היתה על מזל טלה, שהוא מושל בארצם. והרמב"ן [שמות יב, ג] כתב: "מזל טלה בחודש ניסן... ועל דעת רבותינו היו המצרים עובדים אותו". וכבר נתבאר למעלה [פל"ב הערה 43] שהעבודה זרה והשר של כל אומה הם כחה של אותה אומה. וכמו שהיאור הוא כח המצרים, כך מזל טלה הוא כח המצרים, ומזל טלה מתבטא בבכורים, וכמו שיבאר בהמשך. וראה הערה הבאה, והערה 121.

<> פירוש - כח מצרים הוא בכור, ובזמן גאולת מצרים היה אז מלך שהיה בפרט מורה על כח מצרים [ראה הערה הבאה], ולכך המלך עצמו חייב להיות בכור. ואודות שכח מצרים הוא בכור, כן כתב רבינו יוסף גיקטיליא [מחבר ספר שער אורה] בפירוש ההגדה, וז"ל: "אחר עיקר זה דע כי מה שאמרו [ראה כתובות קיב.] ארץ מצרים שניה לארץ ישראל, רמז כי השר הגדול אשר בשרים העליונים שהוא סמוך וקרוב למלכות הוא שרו של מצרים, ולפיכך ארץ מצרים שניה לארץ ישראל, כי הוא שני למלך... ונקרא שרו של מצרים 'בכור', לפי שמלכותו שניה אחר מלכות השם יתברך וחלקו, ולפיכך היו מצרים עובדים למזל 'טלה', שהוא הראשון מי"ב מזלות, שצומח בניסן". ובספרו שערי אורה השער הראשון [עמוד קז עם ביאור בית שער] כתב: "דע שכבר אמרו שארץ מצרים שנייה לארץ ישראל, ושר של מצרים מגדולי שרי האומות הוא, עד שנטל חלקו הבכורה, ראש המזלות, והוא טלה, וצומח בניסן שהוא ראש החדשים, והוא בדמיון בכור לי"ב מזלות, כאמרו [שמות יב, ב] 'החודש הזה לכם ראש חדשים'. ולפי שפרעה היה אדוק ודבוק בשר שלו, ולא היה לו חלק בשם ה' יתברך, לפי שהשר שלו מיוחד לו, הוצרך השם יתברך לשלוח לו ביד משה רבינו עליו השלום שיודיעהו שיש בעולם אדון ומושל על כל השרים ועל כל צבאות עולם, והוא ה' יתברך, ושישראל הם חלקו ונחלתו, ושהוא מתרה בו לשלוח אותם, לפי שישראל אינם חלק מזל או כוכב, אלא חלק ה' יתברך... וכל מכה ומכה באה ממידת כ"ה... וזו היא בעצמה שעשתה מכת בכורות, כי אלהי מצרים כמו בכור הוא לשאר כל השרים". ובשל"ה פרשת בא [תורה אור (ד)] כתב: "הנה מצינו שר של מצרים שנקרא 'בכור', שהוא הראשית של שבעים שרים, והוא מרכבת המשנה. ומצרים שניה לארץ ישראל, שהיא חלק ה', והיא ראשונה לארץ העמים, שהם חלק שבעים שרים".

<> פירוש - המלך ששיעבד את ישראל במצרים וגבר עליהם הצליח לעשות כן רק משום שהיה בידו כח מצרים בשלימות. לכך מוכרח להיות שאותו מלך היה גם בכור, שאם לא כן לא היה בידו כח מצרים בשלימות. ונראה ביאורו, כי למעלה פ"ד [רלד.] ביאר שהיחס בין ישראל למצרים הוא יחס של צורה לחומר, שזהו היחס של "כשזה קם זה נופל", וכלשונו שם: "מפני שהמצרים נמשלים לחומר, וישראל לצורה הנבדלת, והחומר והצורה, במה שזה חומרי וזה נבדל מן החומר, הם הפכים, כמו שהתבאר, לכך היו בכל ענין שלהם הפכים. וכאשר היו ישראל יותר בשלימות, כאשר היו ראוים לצאת לחירות ולקבל המעלה האלקית, לכך היה הפך להם מצרים לרעה ולחסרון", ושם הערה 88. ומכך נדע שכאשר גברו המצרים על ישראל, זהו משום שכח המצרים היה אז בשלימותו, ושלימות זו הביאה לשפלות ישראל. לכך למלך המצרי שגבר על ישראל מוכרח שיהיה כח מצרים בשלימות, ואין זה אלא על ידי שהוא עצמו היה בכור [ראה למעלה פט"ז הערה 52].

<> בהמשך הפרק.

<> "ובשביל זה היה ענין זה כסדר מאוד" [הוספה בכת"י (תצב.)]. ופירושו, כי תמצית כח מצרים היא הבכורים, ותמצית של כל אומה היא המלך, ולכך התמצית שבתמצית של האומה המצרית היא מלך שהוא בכור. ואודות שהמלך הוא עיקר האומה ותמציתה, הנה נאמר [בראשית כו, י] "ויאמר אבימלך מה זאת עשית לנו כמעט שכב אחד העם וגו'", ופירש רש"י [שם] "אחד העם - המיוחד בעם, זה המלך". ולהלן פמ"ב כתב: "מאחר שהקב"ה היה עושה קריעת ים סוף למען כי ידעו מצרים שמו הגדול, ועיקר מצרים הוא המלך, ואם נטבע פרעה לא ידע פרעה שמו, אחר שנטבע, לכך פרעה לא נטבע". ובח"א לערכין יז. [ד, קמג:] כתב: "העם נמשכים אחר המלך, שהוא עיקר".

<> לשון הפסוק במילואו "ויקם פרעה לילה הוא וכל עבדיו וכל מצרים ותהי צעקה גדולה במצרים כי אין בית אשר אין שם מת".

<> לשון הילקו"ש [שם] "'כי אין בית אשר אין שם מת'. רבי נתן אומר, וכי לא היה שם בית שלא היה שם בכור".

<> לשון המלבי"ם [שמות יב, ל] "ומה שכתב 'אשר אין שם מת', ועל דבר המתחדש ראוי שיאמר 'אין בית אשר לא היה שם מת'. פירוש [מה שנאמר "אשר אין שם מת"], שבכל בית היה תמיד מת קבור מכבר, ואיקונין שלו תלוי בבית. והמתים נלקו על ידי הכלבים, שזה רמז במה שכתב [שמות יא, ז] 'ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו', הגם שחרצו לשונם על המצריים ועל מתיהם". וראה להלן הערה 126.

<> כמבואר למעלה הערות 110, 111. והרמב"ם בהלכות קדוש החודש פי"ז ה"ה כתב: "ואלו הן חשבונות הראייה, התבונן וראה הירח באיזה מזל הוא; אם יהיה במזל טלה, תגרע מן האורך הראשון תשעה וחמשים חלקים. ואם יהיה במזל שור, תגרע מן האורך מעלה אחת. ואם יהיה במזל תאומים, תגרע מן האורך שמונה וחמשים חלקים", והולך ומונה שם את י"ב המזלות, ומזכיר מזל טלה ראשון.

<> לשונו למעלה פ"ד [ריח.]: "כי עצמם של מצרים דבוקים בזנות וכל דבר תעוב, ונמשכים בטבעם אחר הזנות ומעשים אשר הם תעובים... כי המצרים הם דביקים בזנות, וידוע כי הנמשך אחר הזנות הוא הנמשך אחר החומר ומעשה בהמה... ובשביל זה קרא יחזקאל את מצרים 'חמורים', 'אשר בשר חמורים בשרם', להודיע כי ענין מצרים חומרים, וכל פעולתם נמשך אחר זה... הנה תמצא כי מצרים דומים ונמשלים לענין החומר... לכך המצריים נמשכים אחר הראוי להם". ולמעלה פי"א [תקלה:] כתב: "כי מצרים נקראים חמור, כדכתיב 'אשר בשר חמורים בשרם', והיו שטופי זמה, כדכתיב בפרשת עריות [ויקרא יח, ג] 'כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו', ולא היה בעולם מקום שהיו שטופי זמה כמו ארץ מצרים". ולמעלה פט"ז [לאחר ציון 72] כתב: "אז היה מושל על החומר, הם מצרים אשר נמשלו לחומר, דכתיב 'אשר בשר חמורים בשרם'". ולהלן ר"פ מד כתב: "שכבר התבאר כי לא היה אומה בעולם שהיה כל ענינם הכל חמרי כמו מצרים, והם נקראו בעצמם 'אשר בשר חמורים בשרם'". ולהלן פמ"ה כתב: "ולפיכך נאמר שם [ויקרא כה, לח] 'אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים', ארץ שהיה שם הכל ענין גופני. כי מצרים כמו שנתבאר פעמים הרבה שנקראו 'חמורים', שנאמר 'בשר חמורים בשרם' על שם החומרית שבהם". הרי שמבאר שתיבת "חמור" מורה על החומריות. וכן נתבאר למעלה הקדמה שניה הערה 329, פ"ד הערות 29, 62, פי"א הערה 21, פי"ט הערה 172, פכ"ט הערות 41, 48, 66, ולהלן פל"ט הערה 169.

<> לשונו למעלה פכ"ט [לאחר ציון 65]: "דע, כי אין בריאה יותר פשוטה מן החמור, שהוא כולו חומר, והחומר הוא הפשוט יותר, שלא קבל צורה. וכן החמור בעבור שהחמור נוטה אל החומר, הוא בריאה יותר פשוטה מכל בריאה שיש בו צורה חשובה. כי שאר הנבראים שיש בהם צורה חשובה, אין זה פשיטות, כי לקבל הצורה צריך הרכבה כדי שיקבל הצורה החשובה. ולפיכך נברא האדם אחרון יותר מכל הנבראים [סנהדרין לח.], כי לחשיבות צורתו צריך הרכבה יותר עד שיקבל הצורה. ולטעם זה חמור במה שהוא נוטה אל החומר, הוא ראשית הבעלי חיים מכל הבהמות שבעולם, בעבור פשיטותו".

<> פירוש - המצרים נמשלו לחמור החומרי, והחומר הוא ראשון, לכך כח המצרים הוא כח בכור, ועובדים למזל ראשון [טלה]. הרי שסדר השתלשלות הדברים הוא; (א) המצרים נמשלו לחמור חומרי. (ב) החומר הוא ראשון. (ג) ראשוניות זו היא כח בכור [שאף הוא ראשון]. (ד) לכך עבדו לטלה, שהוא המזל הראשון. ובנצח ישראל פ"ב [כג:] כתב: "האדם בוחר לו אלהות אשר ידמה אשר הוא לחלקו. כי יש אומה אשר חושבת בדעתה שהיא לחלק האש. ולכך כל אומה בחרה לאלהות כפי אשר במחשבתה אשר היא לחלקו. ואף כי יודעים כי יש כח יותר חשוב שגובר על הכח אשר הוא לחלק שלו, וסוף סוף כאשר במחשבתם שהם לחלק אותו כח, אין ממירין אותו" [הובא למעלה פל"ב הערה 43]. וראה למעלה הערה 110.

<> רש"י שמות יג, יג "פטר חמור - ולא פטר שאר בהמה טמאה, גזירת הכתוב הוא".

<> לשונו למעלה פכ"ט [לאחר ציון 73]: "ולזה הטעם חייב החמור, שהוא בהמה טמאה, בבכור, ולא שום בהמה טמאה בעולם, כי מצד שהוא פשוט יותר שייך בו בכורה וראשית, שכל אשר הוא פשוט הוא ראשית למורכבים שאחריו, והראשית שייך בו בכורה. כי לא היה ראוי שום בהמה טמאה למצות בכורה בשביל שאינה חלה הקדושה על דבר טמא, רק החמור מפני שהוא בעצמו ראשית מפני שהוא פשוט, וכאשר הוא בכור, שהוא גם כן ראשית, הוא ראשית גמור. ולכך דין בכור בחמור מה שלא תמצא בשום בהמה טמאה". ובח"א לבכורות ה: [ד, קיז.] כתב: "ומפני כך אף על גב שבשאר בהמות טמאות לא שייך בכור, גבי חמור שייך... שיש בו ענין של ראשית... שאין ראוי שיהיה נקרא ראשית הבהמות רק לפי פשיטתו, שהוא פשוט, והכל חומר, ובשביל זה ראוי שיהיה ראשית לשאר בהמות... ומפני פשיטותו של החמור נקרא ראשית. לכך שייך בו בכור יותר משאר בהמה טמאה, בשביל שהוא חומר פשוט, והוא ראשית, לכך נוהג בו הבכורה, שהיא ראשית" [הובא למעלה פכ"ט הערה 78].

<> ואע"פ שאיירי בבכור מת, מ"מ אצל ע"ז אין מיתה נחשבת לחסרון, כי כל ע"ז היא בגדר מת, וכמו שיבאר בסמוך.

<> לשונו למעלה פי"ט [לאחר ציון 207]: "עבודה זרה נמשלה למת, שנאמר [תהלים קו, כח] 'ויאכלו זבחי מתים'". וכן אמרו [אבות פ"ג מ"ג] "שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, כאילו אכלו מזבחי מתים", ופירש רש"י שם "מזבחי מתים - זו עבודת כוכבים, שנאמר [תהלים קו, כח] 'ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים'". ובגמרא [ע"ז כט:] למדו מהפסוק "ויאכלו זבחי מתים" להשוות תקרובת ע"ז לדיני מת ["מה מת אסור בהנאה, אף זבח נמי אסור בהנאה"]. ולמעלה ס"פ לו [לאחר ציון 177] כתב: "דבק בעבודה זרה שנקרא 'מת', ואין שום תועלת". וראה למעלה פי"ט הערה 209, ופל"ו הערה 178.

<> שפירושו בכל בית היה נמצא בכור מת שהונח שם משנים קודמות [כמבואר למעלה הערה 117].

<> "וזה להם מיתה אחרת" [לשונו בכת"י (תצב:)], ופירושו שזה כמו מיתה נוספת, שהיה הדבר קשה על המצריים כמו ביום שנקברו, וכמו שאמרו במדרש שהובא למעלה [לאחר ציון 116].

<> ופירש רש"י [שם] "טרם יחמץ - המצריים לא הניחום לשהות כדי חימוץ". אך מצדם של ישראל היה ניתן לשהות כדי חימוץ, וכמו שהולך ומבאר.

<> יש להבין, כיצד מוכח מפסוק זה "שאם היה להם פנאי היו &**אוכלים**^ חמץ", שהרי לא נזכר בפסוק זה אכילה אלא נשיאה ["וישא העם את בצקו טרם יחמץ"], וניתן לדייק מזה שאם המצריים היו מניחים לישראל לשהות כדי חימוץ היו ישראל נושאים אתם את החמץ בשעת יציאתם [ולא היו חוששים לאיסור בל יראה ובל ימצא (כמבואר בהערה הבאה)], אך מנין לומר שישראל "היו אוכלים חמץ", דאכילה מאן דכר שמיה. ועוד, הרי אמרו להדיא [פסחים צו:] שפסח מצרים "חימוצו כל היום", ועל כך נאמר [שמות יג, ג] "לא יאכל חמץ", ואיך יהיה מותר להם לאכול חמץ. וראה הערה הבאה.

<> כאן לא כתב "היו אוכלים אותו חמץ", אלא "היו אופים אותו חמץ", כי בפסוק רק נאמר "ויאפו את הבצק וגו' עוגות מצות כי לא חמץ", ו"משמע אילו לא גורשו היו אופים אותו חמץ", אך לא ניתן לדייק מכאן היתר אכילת חמץ. וכן דייק הר"ן [פסחים קטז: (כה: בדפי הרי"ף)] מפסוק זה, וז"ל: "'ולא יכלו להתמהמה' [שמות יב, לט], שאילו יכלו להתמהמה היו מחמיצין אותו, דפסח מצרים לא נהג אלא לילה ויום [פסחים צו:], ולמחר [ביום טז] היו מותרין במלאכה ובחמץ. ולפיכך אילו יכלו להתמהמה החמיצו עיסותיהם לצורך מחר [יום טז], שלא הוזהרו בבל יראה [ביום טו]. אלא מתוך שלא היה להם פנאי אפאוהו מצה". וכן הרא"ם [שמות יב, לד] כתב: "וזהו שכתוב 'ויאפו את הבצק עוגות מצות כי לא חמץ, כי גורשו ממצרים', דמשמע שאילו לא גורשו, היו אופין אותו חמץ. ולא כדי לאכלו ביום חמשה עשר, אלא לאכלו לאחר יום חמשה עשר, שאין בו אסור חמץ". ואם כן תמוה, כיצד כתב לפני כן "משמע מזה שאם היה להם פנאי היו אוכלים חמץ". @**ויש ליישב**^ על פי דברי הצל"ח [פסחים קטז: ד"ה כל] שכתב שליל ט"ו שייך ליום י"ד, ובתוך דבריו שם כתב: "ומעתה... דפסח מצרים חימוצו נוהג יום אחד... אין הכוונה על יום ראשון של פסח, רק על ערב פסח משעת זביחה והלילה שאחריו... אבל למחר לאור בוקר של יום ראשון של פסח כבר התחיל יום חדש, וכבר הותר להם אפילו אכילת חמץ, וק"ו ראיתו והמצאו". וכן כתב המלבי"ם [שמות יב, לד], וז"ל: "'וישא העם את בצקו טרם יחמץ', משמע שרצו להחמיצה, רק שלא הספיק השעה... שבמצרים לא נהג איסור חמץ רק יום אחד, היינו יום ארבעה עשר והלילה שלאחריו. וזה נראה משני טעמים: א] קודם מתן תורה היה הלילה הולך אחר היום... ב] בקדשים הלילה הולך אחר היום כמו שאמרו חולין [פג.]. ובודאי היה אזהרת חמץ מיום י"ד, דהא אסור לשחוט את הפסח על החמץ... שהיו אסורים בחמץ משש שעות ולמעלה... ועל זה אמר [שמות יג, ג] 'ולא יאכל חמץ' היום, היינו יום י"ד ולילה שאחריו, שבלילה התחילה יציאתם... ועל כן רצו להחמיץ העסה, ולא הספיק השעה". נמצא שמה שכתב למעלה "שאם היה להם פנאי היו אוכלים חמץ" כוונתו ליום ט"ו בבוקר. ואילו מה שכתב כאן "משמע אילו לא גורשו היו אופים אותו חמץ" איירי בליל ט"ו, שאז עדיין היה נוהג איסור אכילת חמץ בלילה, אך לא איסור בל יראה ובל ימצא [כדעת הר"ן, ולא כדעת הצל"ח שחלק על הר"ן בנקודה זו (שם)].

<> לשונו בגו"א שמות פי"ב אות סג [רלג:]: "המצריים לא הניחום כו' [לשהות כדי חמוץ]. דאין לפרש דמשום איסור חמץ לא החמיצו, דפסח מצרים לא היה נוהג אלא יום אחד, כדאיתא בפרק מי שהיה [פסחים צו:], ואם כן משום איסור חמץ היו יכולים להחמיץ אותו. אלא דכך היה מעצמו, שלא הניחו המצריים להחמיץ". ודבריו שם יתבארו על פי דברי הרא"ם [שמות יב, לד], שכתב: "טרם יחמץ המצריים לא הניחום לשהות כדי חמוץ. לא שהם עצמם לא הניחו שיחמיץ מפני שהיו מוזהרין על החמץ, שהרי פסח מצרים לא היה נוהג חמוצו אלא יום אחד... ומסתמא לא היו באותו יום באזהרת בל יראה ובל ימצא אלא בזמן שמוזהרים בכל השבעה, כדכתיב [שמות יב, יט] 'שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם'".

<> שהיא יצ"מ שהיתה בליל טו, ולא על שם מה שבהמשך השתלשלה מכך קריעת ים סוף [יבואר בהמשך].

<> מציון 18 ואילך.

<> פירוש - גאולת מצרים שהיתה לבני ישראל ביום שיצאו ממצרים.

<> דוגמה לדבריו; נאמר [בראשית א, ה] "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", ופירש רש"י [שם] "יום אחד - לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב 'יום ראשון', כמו שכתוב בשאר הימים 'שני' 'שלישי' 'רביעי', למה כתב 'אחד'. לפי שהיה הקב"ה יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום ב'". ובגו"א שם אות כב [יד.] כתב: "לפי סדר הפרשה וכו'. אף על גב דיש להשיב שלכך לא נאמר 'יום ראשון' שאין ראשון בלא שני, וכיון שלא היה שני לא יתכן לכתוב ראשון, ולכך כתב 'יום אחד'. מכל מקום כאשר כתב משה התורה כבר היה ז' ימים, והוי למכתב 'יום ראשון' מששת ימי המעשה שהיו בעת הבריאה". הרי בשעת המעשה היה היום הראשון של הבריאה "יום אחד" [כי עדיין לא היה יום שני], אך בהסתכלות מאוחרת יותר [בימי משה] כבר היו שבעת ימי בראשית, והיה למקרא לומר "יום ראשון". וכך הוא המדה ביחס לגאולת מצרים; בשעת מעשה היתה גאולת מצרים רק יום אחד. אך לאחר שעברו שבעה ימים שבסיומם היתה קריעת ים סוף, שוב אין גאולת מצרים רק יום אחד, אלא שבעת ימים.

<> כמבואר למעלה [לאחר ציון 18] שהמשך הגאולה מחייב שאיסור חמץ יהיה לשבעה ימים, אך אינו מחייב שאכילת מצה תהיה לשבעה ימים, וראה למעלה הערה 24. ובכת"י [תצב:] כתב: "פסח מצרים היה על שם הגאולה, וזה לא היה רק יום אחד. אבל פסח דורות, מפני שהיה פסח דורות זכר אל הגאולה, שלעשות זכר הזה אל שבעה ימים שהיתה הגאולה נמשכת. ולא כן בימי הגאולה עצמם, שהיה כל יום ויום מן ז' ימים כל אחד ואחד בפני עצמו, והיציאה היתה ביום ט"ו בלבד, לכך בזה היום נאסר חמץ. כלל הדבר, פסח דורות היה על שם גאולה בכלל, ושם גאולה בכלל היה ז' ימים, לכך אסור חמץ ז' ימים, שאין לעשות חלוק בכלל הגאולה. אבל פסח מצרים אינו רק על גאולה שהיתה באותה שעה, וכל יום ויום היה בפני עצמו, לא היתה הגאולה רק יום אחד. וזה נכון מאוד כאשר תדקדק".

גבורות ה', פרק לז עמוד PAGE כא

PAGE קצט

PAGE כא GH40