#**"הא לחמא וכו'"**= הכי גרסינן, ולא "כהא לחמא", דהא קרא כתיב (שמות טז, לב) "למען יראו את הלחם אשר האכלתי אותם וגו'".

#**מאמר זה**= סדרו חכמים ז"ל שיאמר כדי לפרסם ענין הלחם הזה, ושהוא לחם עוני שאכלו אבותינו במצרים. שמפני שקבעו לסדר הגדה על הלחם, כמו שדרשו (דברים טז, ג) "לחם עוני", שעונין עליו דברים (פסחים קטו:), לפיכך מתחיל בלחם, וקורא קרואיו אל\* הלחם, כדי שיהיה נראה שכל מה שיאמר אחר כך הוא על הלחם שהתחיל בו. ואם היה מתחיל "מה נשתנה", לא נראה שהוא אומר דברים אלו על הלחם. וכשאמר "הא לחמא", וקורא את קרואיו אל הלחם, ואחר כך מתחיל "מה נשתנה", אז נראה שהוא עונה על הלחם הדברים האלו. ולפי שאין זה רק דברי בעל הבית, שקורא את הכל אל הלחם כדי לספר עליו הגדה, הוא בלשון שדרך לדבר אל בני ביתו, בלשון ארמי.

#**הא לחמא עניא**= וכו'. יש לשאול, למה נקרא המצה "לחם עוני", והרי אפשר שהיא נאה כמצת שלמה, ועל שם מה נקראת המצה "לחם עוני". וראיתי לקצת אשר רצו לפרש דברי הגדה הזאת, דלכך נקרא "עוני" מפני שהיא נמוכה ואינה גבוה. שהחמץ כאשר נתחמץ הוא נעשה גבוה, ומצה היא נמוכה כמו העני הזה, לכך הוא "לחם עוני". הטעם השני, פת המצה היא קשה להתעכל באצטומכא, ולכך היא מאכל עני, כדי שלא יתעכל המזון במעיו. וזהו שאומרים "הא לחמא עניא דאכלו אבהתנא בארעא דמצרים", פירוש כי במצרַים היו מצרִים מאכילים את ישראל מצה, כדי שיתאחר באצטומכא שלהם ולא יתעכל, שדרך להאכיל את\* המצה לעבדים העושין את העבודה, עד כאן דבריהם.

#**והם דברים**= שיכחיש הכתוב והאמת, כי לא נמצא בשום מקום, לא בכתוב ולא במשנה ולא בתלמוד, שהמצרים היו מאכילים את ישראל מצה. ואדרבה, בספרי אמרו בפרשת בהעלותך (במדבר יא, ה) "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם וגו'", [וכי] יש בענין שהמצרים היו נותנים להם דגים חנם, והלא כתיב (שמות ה, יח) "לכו עבדו ותבן לא ינתן לכם", אם תבן לא היו נותנים להם חנם, דגים היו נותנים להם חנם, אלא חנם מן המצות. ועוד, שהכתוב אומר (דברים טז, ג) "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרים", ואם "לחם עוני" נקרא על שם שמאכילין אותו העני, למה אמרה התורה "תאכל עליו מצות לחם עוני", שמאכילין אותו לעניים, "כי בחפזון יצאת". ולמה קרא אותו בשם "עוני", דאין ענין עניות במקום עשירות הגאולה.

#**אמנם פירוש**= הדבר, כי המצה נקרא "לחם עוני" הפך מצה עשירה, שכאשר יש בה שמן ודבש נקראת "עשירה", כי הדבר הזה מעשיר הלחם. וזה כי העני שאין לו אלא עצמו, ואין לו ממון, רק עצמו וגופו, והמצה גם כן כאשר אין בה רק עצם העיסה, שעצמות העיסה הוא המים והקמח, וזהו עצמות עיסה, ובזה הוי "לחם עוני". ואם יש בו שאור או חמץ, טעם השאור והחמץ הוא נוסף על עצם העיסה, וזה\* הוא יותר עשיר מן מצה עשירה, כי מצה עשירה בשביל שיש בה משקה זה עשירות שלה. ואמנם עיסה שיש בה שאור או חמץ, יצאה יותר מעניות, ממה\* שיש בגוף העיסה חמץ, ולכך המצה היא "לחם עוני".

#**ואולי יקשה לך**=, מה ענין העניות אל החירות, והלא שני הפכים הם\* החירות והעניות. הלא דבר זה אין קשיא, כי העניות בעצמו הוראה על הגאולה, שאין ענין הגאולה רק שיוצא, ואין לו שום צירוף אל זולתו, לא כמו העבד שאינו עומד בעצמו, ויש לו צירוף אל זולתו, הוא האדון. לכך הדבר שיש בו עשירות אינו עומד בעצמו, רק יש לו צירוף אל קנינו, ואין בזה גאולה. אבל הדבר שיש בו עניות, ואין לו קנין, רק עומד בעצמו, שייך בו גאולה. כי אילו היה המצה, שהיא לחם עוני, מורה על בני אדם שהם בני חורין, היה לך לשאול והלא אין העניות סימן חירות כלל. אבל לחם עוני הזה הוא בא על עצם היציאה לחירות, ועצם היציאה לחירות אינו כי אם בהסתלק ענין הצירוף, שלא יהיה נמצא הצטרפות כלל, וכאשר אין כאן הצטרפות אז נמצאת גאולה. ולפיכך צוה לאכול לחם עוני, שהוא המצה, בליל היציאה, בעבור שאין במצה רק עצם הלחם, ולא יצטרף בו דבר מן שאור, והוא כמו עני, כדי שלא יהיה נמצא כלל שום צירוף בלילה שבו הגאולה, ואז יקנו הגאולה, שהוא סלוק הצירוף. אבל מצה עשירה אינו יוצא בה, בעבור כי יש לזאת המצה צירוף, והוא המשקה שנתן בה, ואין כאן גאולה.

#**ומזה תבין**= מה שהיה גאולתם בחדש הראשון דוקא, וזה כי אין גאולה רק כאשר נבדל מזולתו, והוא עומד בעצמו, ומזה תבא הגאולה. והחדש הראשון שאין בו התחברות זמן, רק שהוא ראשון, כי החדש השני בעבור שהוא שני, יש כאן חבור זמן, ואין זה ראוי אל הגאולה, שיהיו עומדים בעצמם. כלל הדבר, כל ענין הגאולה הסתלקות מזולתו לעמוד בעצמו, ולא יהיה להם צירוף וחבור אל זולתו. ודבר זה ראוי שיהיה בחדש ראשון, כי הדבר שנתהוה מתיחס אל הזמן שנעשה בו אותה הויה. ולפיכך הזמן שהוא ראשון, ואין בו חבור וצירוף, זמן מיוחד לגאולה, שהגאולה היא שנבדל מזולתו, ואין לו שום צירוף אל זולתו.

#**ומזה תבין**= כי הכתוב הוא כפשוטו; "שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרים" (דברים טז, ג). פירוש שתאכל לחם עוני, שהוא הלחם העומד בעצמו, ואין לו הצטרפות אל זולתו. ולמה תאכל זה הלחם, "כי בחפזון יצאת ממצרים", וענין החפזון הוא מהירות, ואין בו עכוב והמשך זמן. כי כשם שיצאו בחדש ראשון, מפני שראוי חדש הראשון אל הגאולה דוקא מטעם אשר התבאר, כי אין גאולה רק כאשר אין כאן צירוף, וזהו חדש ראשון, שהוא ראשון, ולא היה כאן חבור וצירוף חדשים. וכך ראוי שלא תהיה הגאולה בעכוב זמן, רק בזמן הראשון, מבלי המשכה ועכוב, ואין בו צירוף כלל. שכל ראשון הוא מתיחס אל הגאולה, לא חבור זמן, שזה אין שייך לגאולה, שצריך אל הגאולה הסתלקות הצירוף והחבור. ולפיכך הדבר הזה ברור כאשר תבין דברי חכמה.

#**ועוד תדע**= איך המצה שהיא לחם עוני שייך אל הגאולה, וזה כי העני שאין לו דבר, וזה ענין פשיטות כאשר הוא עומד בעצמו. ודבר זה, עם שהוא חסרון נחשב בעולם הזה, שהוא עולם ההרכבה, ומעלתו בהרכבה, מכל מקום הפשיטות מעלה הוא מצד עולם הפשוט, ואין בו הרכבה. ובלילה הזה היו צריכים אל הגאולה, ולא היתה הגאולה מצד העולם הזה, שהוא עולם המורכב, רק מצד עולם העליון הפשוט. ולפיכך צוה לאכול מצה לחם עוני, שהוא לחם הפשוט, שהרי אין בו דבר, רק עצם פשוט. כי לשון "מצה" בא על דבר שהוא פשוט, כמו שנקרא העור שהוא פשוט דלא מליח ולא קמיח ולא עפיץ (שבת עט.), והוא עור פשוט בשם 'מצה'. ומפני שבלילה הזה היו נגאלים במדריגה העליונה, למעלה מן עולם המורכב, צוה שיהיה אכילתן מצה, שהיא פשוטה.

#**דמיון זה**= כהן גדול משמש בכל ימי השנה בבגדי זהב (יומא עא:), וביום הכפורים בבגדי לבן לפני ולפנים (ר"ה כו.). וזהו בשביל שהוא קונה מדריגה עליונה, שהרי היה נכנס לפני ולפנים, יש לו לסלק מדריגת\* עולם הזה, שמדריגתו אינו פשוט. ולכך יש לו לשמש בכל השנה בבגדי זהב בחוץ, אבל כשנכנס לפני ולפנים יש לו לשמש בבגדי לבן, לפי מעלת המדריגה שנכנס לשם, כי בגדי לבן הם פשוטים. ולכך צוה בליל זה לאכול מצה, שהוא לחם עוני פשוט מכל, כי בליל זה נגאלו במדריגה עליונה, וכל מדריגה העליונה יש בה פשיטות.

#**וזהו פירוש**= הכתוב (דברים טז, ג) "שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרים", כי מה שהיו יוצאים בחפזון בלי המשך זמן, מורה שיצאו במדריגה ובמעלה עליונה, והפעל שבא משם נעשה בלי זמן. לא כמו דברים הטבעיים, שכל פעולתם בהמשך זמן. אבל כאן היה גאולתם שלא בטבע, ולכך היה בחפזון בלי זמן. ולכך ראוי שיאכלו לחם עוני, הוא לחם הפשוט מבלי הרכבה, ודבר זה נתבאר למעלה (פל"ו) באריכות, עיין שם. גם עיין לקמן (פ"ס) אצל "מצה זו", ותמצא עוד דברים ברורים בענין זה.

#**וראיה ברורה**= לזה שלחם העוני מצד עצמו הוא החירות והגאולה כמו שנתבאר למעלה, שהרי קודם הגאולה בעודם במצרים, אכלו בלילה הזה מצות, כדכתיב (ראה שמות יב, ח) "על מצות ומרורים יאכלהו". שמזה תלמוד ותדע כי לחם מצד עצמו הוא ראוי לחירות, כמו שאמרנו. ורצה הקב"ה באותו הלילה שיהיו עושין דברים להיות נמשכין אחר החירות, שעל ידו יזכו לגאולה.

#**כי שלשה דברים**= נאמרו בהבטחת אברהם (בראשית טו, יג-יד); "כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול". הרי שלשה דברים; האחד, שיהיו משעבדין את ישראל. השני, הקב"ה הבטיח אותם לדון את מצרים. השלישי, להיות ישראל יוצאים ממצרים. לכך עשו זכר במרור על השעבוד (שמות א, יד) "וימררו את חייהם". וכנגד "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי", וזהו\* מכות בכורות, שהוא גמר מכות מצרים, ורמוזה המכה במלת "דן אנכי", הדל"ת מן "דן" רמז דם, ראשית המכות. הנו"ן מן "דן" הוא נגע, והיא שקולה נגד כל המכות (רש"י שמות ט, יד). ולזה עשו זכר בלילה הזה פסח שאכלו, כי שחיטת הפסח ואכילתו בעצמו שיהרוג בכורי מצרים ויפסח על בתי ישראל. ובמדרש רבות\* פרשת בא (שמו"ר טו, יב) "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל" (שמות יב, ו), אתם שוחטים את הפסחים, ואני שוחט את הבכורות, כדלעיל. וההוצאה דכתיב "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", הרמז עליו המצה שהיו אוכלין בלילה, שהמצה היא זכר לחירות. ולפיכך צוה לעשות אלו שלשה דברים בלילה הזה, כי אלו שלשה דברים תלויים זה בזה. כי מצד שהיו משועבדים במצרים והיו בעבדות גדול ראוי שיהיו נגאלים, ומי ששעבד אותם ראוי לעונש, וזהו פסח מצה ומרור שנאכלים כאחד. אמנם לקמן (פ"ס) אצל פסח מצה ומרור יתבאר זה עוד בענין אחר.

#**אמנם**= על כל פנים בליל היציאה אכלו מצה, מפני שעל ידה יקנו החירות. והרמב"ן תירץ כי גלוי וידוע הוא לפני המקום שיהיו יוצאים בחפזון ולא יתחמץ העיסה, לכך צוה קודם שיצאו על מצות מצה. אבל עיקר הפירוש כי מצות מצה היא בעצמה זכר לחירות, ולפיכך אכלו מצה בלילה קודם שיצאו, והקב"ה הוציאם בחפזון שלא יוכלו\* להתמהמה (שמות יב, לט), מן הטעם אשר נתבאר, והיא חכמה נפלאה. ועוד יתבאר לך דבר זה במאמר "מצה זו" (להלן פ"ס). וכן ראוי להיות עושה כל ענין המצה כדרך העני.

#**ואמרו ז"ל**= בפרק ערבי פסחים (פסחים קטו:) "לחם עוני", שעונין עליו דברים\*. דבר אחר, "לחם עוני", מה דרכו של עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה. פירוש, אף על גב שפשט הכתוב שתקרא מצה "לחם עוני" שהיא משוללת מכל שאור, ואין לה דבר רק עומדת בעצמה, הוקשה להם למה צריך למיכתב "לחם עוני", פשיטא, ידעינן שכל מצה שאין בה שאור שהיא עניה, ולמה הוצרך למיכתב "לחם עוני". אלא לכך כתיב "לחם עוני", לומר שעונין עליו דברים הרבה. פירוש שהמצה, מתפרסם על ידה יציאת מצרים. ואל תקשה הרי גם על הפסח והמרור עונין עליו דברים, שהרי אומר "פסח שאנו אוכלין", "מרור זה וכו'". אין זה קשיא, כי יציאת מצרים וכל ההגדה\* יספר על הלחם, לפי שהלחם מגיד לך יציאת מצרים. לא הפסח, שאינו יציאה, רק שפסח הקב"ה על בתי בני ישראל. והמרור, (שמות א, יד) "וימררו את חייהם בעבודה קשה". אבל המצה היא היציאה, כדכתיב (דברים טו, ג) "שבעת ימים תאכל מצות כי בחפזון יצאת ממצרים וגו'". ונמצא כי המצה היא עיקר, כי הכל תלוי ביציאה. שהרי מה שפסח על בתי בני ישראל נמשך אל היציאה. וכן "וימררו את חייהם" אין זה עיקר, אבל העיקר היא היציאה, שממנה נמשך הכל, לכך ראוי לספר הגדה על המצה. לכך תקרא המצה "לחם עוני", שעונין עליו דברים.

#**ומפני שלפי**= מדרש הזה קשה, דהוי למכתב 'לחם עניה', מה "לחם עוני", לכך דרשו גם כן 'מה דרכו של עני וכו''. ובמדרש הזה נמי לא סגי, דאם כן לכתוב "לחם עני", מה "עוני", אלא תרווייהו שמעינן מיניה. וטעם דבר זה להיות נוהג כמו העני 'מה דרכו של עני בפרוסה', שמצות התורה לעשות ללחם הזה, שהוא לחם עני, דברים השייכים לעניים, דהיינו שיהיה בפרוסה, כמו הלחם הזה שצותה התורה לאכול, שהוא לחם עני, לפי שהוא ראוי לחירות, וכך יהיה נמשך אחריו כל ענין העני. שכבר התבאר שהגאולה היא מצד העניות, כמו שנתבאר למעלה באריכות. לפיכך גם כן דרשו (פסחים קטז.) 'מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה', כל זה נמשך לענין אחד. ועוד אמרו (פסחים לו:) "לחם ע[ו]ני", פרט לאשישא וגלוסקא וכו', שאין זה לחם ע[ו]ני, שראוי ללחם הזה דברים אשר הם מופשטים מן העושר.

#**והרמב"ן**= בפרשת "ראה אנכי" (דברים טז, ב) פירש כי המצה היא זכר לשני דברים; האחד, שהיו במצרים בלחם צר ומים לחץ. והשני, שיצאו ישראל ממצרים בחפזון. וכן אמרו "הא לחמא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", כלומר שאכלו שם לחם צר מים לחץ. ופירושו נוטה לפירוש אשר נזכר למעלה. ודע שאין הדברים נראין\* כלל, כי אין המצה רק זכר לחירות, ואין בה רק חירות. ומה שאמרו בהגדה "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", הוא מאמר בעל הבית, שאינו מדקדק בדבריו עם בני ביתו, ואין דבר ידוע יותר להמון רק שהיו ישראל במצרים, ולכך אמר "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים". אף על גב שהיה ראוי לומר "די אכלו אבהתנא בצאתם ממצרים", אלא שאינו מדקדק עתה לומר למה אכלו אותו, לכך אמר בסתם שאכלו אותו במצרים, כלומר כשהיו אבותינו עדיין בארץ היו אוכלין לחם עוני הזה. וכן הוא האמת דכשאכלו הלחם הזה עדיין היו בארץ, שלא היו יוצאים חוץ לארץ מצרים מיד עד שתהיה סעודה ראשונה חוץ לארץ מצרים לגמרי, שהרי אותו היום לא באו למדבר עד (שמות יג, כ) "ויסעו מסכות ויחנו באיתם בקצה המדבר", וקודם זה הכל נחשב בשם מצרים. לכך זכר המקום היותר מפורסם ויותר ידוע אל ההמון. אבל אין ענין המצה זכר רק לחירות, ועוד יתבאר במקומו.

#**"כל דצריך יתי**= וכו'". נקט תרי לישני; האחד לאותן שהם רעיבים, יבאו ויאכלו לחם עוני, וזהו "כל דכפין יתי וכו'". ואם אינו רעב, אך הוא צריך לצאת ידי חובתו בפסח, ואין לו, "כל דצריך ייתי ויפסח", פירוש יעשה סדר הלכות פסח.

#**ומפני**=\* שזכר סדר הלכות פסח, אומר שיהיה מרוצה ומקובל אל הקב"ה מה שאפשר לנו לעשות, ואם היה אפשר שנוכל לעשות הפסח, נעשה גם כן. ועכשיו שלא נוכל לעשות, יהיה מרוצה ומקובל אל הקב"ה כאשר עשינו. וזהו על דרך שאמרו חכמים ז"ל (ברכות ו.) "חשב לעשות מצוה ונאנס, הקב"ה מחשב לו כאילו עשאה". ולשנה הבאה כאשר נקוה שנהיה בארץ ישראל, נעשה פסח כהלכתו. כי מה שאנחנו אין עושין עכשיו, מפני שאי אפשר לנו לעשות, לכך יהיה נחשב להקב"ה כאילו עשינו.

#**ומפני שיש**= שתי סבות המעכבות, שאף אם נהיה בארץ ישראל, אם יש עלינו שיעבוד מלכיות, אי אפשר לנו לבנות בית המקדש ולעשות הפסח. לכך\* אמר שיש עוד עכוב שני; "השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין". וכאשר יסתלק מעלינו שני המעכבין, עכוב שאין אנו בארץ ישראל, ועכוב בנין בית הבחירה, ואז נעשה הפסח כהלכתו.

#**ואמר**= "השתא עבדי", הוא לשון ארמי, "לשנה הבאה" הוא לשון הקודש, שלא אמר "שתא דאתית". והטעם כי רצה לומר לשנה הבאה יחדש לנו גאולה, כאשר יהיה שנה אחרת. ומפני שבלשון הקודש נקראת "שנה" מלשון שנוי, כלומר שהשנה נשנית פעם שנית, לכך אמר כי לשנה הבאה שנוי השנה יגרום גם כן שנוי זה, שנהיה בארעא דישראל. וחילוק יש בין "שנה" ו"שתא", כי "שנה" מלשון שנוי, וכל השנה נקראת על שחוזר הזמן. ולפיכך כאשר היה אומר על שנה העומדת אומר "הָשַׁתָּא עבדי", וכאשר יאמר שיחדש השנה שנוי, שיגאל אותנו, יאמר "לשנה הבאה", מלשון שנוי, שתחזור השנה פעם שנית, ואז יהיה שנוי גם כן של גאולה. ואפשר שכך הלשון "השנה הבאה" נקרא בלשון "שנה", מלשון שנוי, שיהיה חוזר השנה, ושנה העומדת נקרא "שתא". ואפשר לפרש "הַשְׁתָּא" מלשון התלמוד "הַשְׁתָּא אתינא", מלשון עכשיו. שאין לומר "השנה עבדי", שאולי נזכה ובשנה הזאת נהיה בני חורין. ולפיכך "השתא" אין פירושו השנה הזאת. ויש מפרש שלכך אמר בלשון הקודש, שלא יבינו הפרסיים שהם רוצים לברוח, ולפיכך אמרו זה בלשון הקודש. ודברי הבאי הם, שאם כן היה לו לומר "לשנה הבאה בארץ ישראל", למה "לשנה הבאה" בלשון הקודש, "בארעא דישראל" בלשון תרגום. ודברים אלו אין בהם טעם כלל.

<> בעיטור הלכות מצה ומרור [סד"ה מזגו לו כוס שני (עמוד 268)] ובראבי"ה [מהדו"ק סימן תקכה, סוף אות יט] מובא הנוסח "כהא לחמא". ובמנהגי ר"א טירנא [עמוד מז (הוצאת מכון ירושלים)] כתב לומר "כהא לחמא" או "הא כלחמא". ובהגדה שלמה [עמוד ז ציון 50], ובהגדת הגאונים והרמב"ם [עמוד לא] הביאו מקורות נוספים לומר "כהא". והטעם לגרוס כן מבואר במג"א [סימן תעג ס"ק כד], וז"ל: "דיש שאין רוצין לומר 'הא לחמא', משום דאין זה אותו הלחם ממש שאכלו ישראל... [ד]אנו אופין מצות חדשות, ואין שייך לומר 'הא לחמא וכו''. לכן האומר... 'כהא לחמא' לא הפסיד". וכן הפרי מגדים באשל אברהם שם [אות כד] חיזק נוסח זה. וראה הערה הבאה.

<> לשון הפסוק [שם] במילואו הוא "ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' מלוא העומר ממנו למשמרת לדורותיכם למען יראו את הלחם אשר האכלתי אתכם במדבר בהוציאי אתכם מארץ מצרים". וכן כתב בדרכי משה [או"ח סימן תעג אות יז]: "כתב מה"ר אברהם מפראג דאין לשבש ולומר 'כהא לחמא', או 'הא כלחמא', אלא 'הא לחמא', על שם המקרא 'למען יראו את הלחם וגו''". וכוונת הדברים מתבארת במג"א [סימן תעג ס"ק כד], וז"ל: "מביא ראיה דכתיב בקרא 'למען יראו את הלחם אשר האכלתי וגו'', והרי אין זה הלחם שאכלו, שהרי אותו שאכלו כבר אכלוהו, אלא דוגמת הלחם, הכי נמי דוגמת הלחם". והדרישה [או"ח סימן תעג ס"ק ו] כתב: "אף על גב שהפסוק 'למען יראו וגו'' אמן [פירושו על המן] שאכלו במדבר קאי, ולא אמצות שאכלו במצרים, מכל מקום מייתי שפיר ראיה, כמו שכאן נאמר 'למען יראו את הלחם', אף שלא מלחם זה אכלו, כיון שממין הלחם הזה אכלו שייך לומר עליו 'למען יראו את הלחם', ולא 'כלחם', הכי נמי דכוותיה במצה".

<> מה שכתב כאן "מאמר זה סדרו חכמים ז"ל" אין כוונתו לחז"ל בגמרא או במדרש, כי לא נמצא כן בגמרא או במדרש, וכמו שכתב הרוקח [בפירושו להגדה]: "בבא זו לא אשכחנא בכוליה תלמודא היכי מיתנייא". וכן הרשב"ץ [בפירושו להגדה] כתב: "זאת הפיסקא לא נזכרה בשום מקום מדברי חז"ל, לא בתלמוד ולא במדרש". ובמאמר חמץ פכ"ז [בספר יבין שמועה לרשב"ץ (עמוד קו)] כתב: "ובמשנה ולא בגמרא לא נזכר 'הא לחמא עניא'". אלא כוונתו לחכמים שערכו את ההגדה.

<> "פירוש, אומר עליו הגדה" [ר"ח פסחים קטו:]. ורש"י [פסחים לו.] כתב: "שגומרים עליו את ההלל, ואומר עליו הגדה". ולהלן [לאחר ציון 101] יבאר דרשה זו. ולכך צריך לומר ההגדה על מצה הראויה לצאת בה ידי חובה [שו"ע הרב או"ח סימן תעג סל"ו], וכן צריך שהקערה שיש בה המצות תהיה לפניו בשעה שאומר ההגדה [טור או"ח סימן תעג ס"ז]. וגדולה מזו, שהר"י פרלא לרס"ג מ"ע לג הוכיח מדברי הראשונים שאף בדיעבד אם אין לו מצה ומרור, אין עליו חיוב סיפור יציאת מצרים, שהמצה מעכבת. ובקובץ שיעורים [פסחים קח: אות ריג] כתב שנשים חייבות בהגדה [חינוך מצוה כא], אע"פ שזו לכאורה מצות עשה שהזמן גרמא, כיון שהוקשה ההגדה למצה, והואיל ונשים חייבות באכילת מצה [פסחים מג:], לכך הן חייבות בהגדה [אמנם המנ"ח מצוה כא אות י העלה סברה זו ודחאה]. וראה להלן הערות 6, 104.

<> זהו המשך המאמר "כל דכפין ייתי וייכול". ובגמרא [תענית כ:] אמרו על רב הונא "כי הוה כרך ריפתא, הוה פתח לבביה ואמר, כל מאן דצריך ליתי וליכול" [והרוקח בפירוש ההגדה ביאר שגמרא זו היא המקור לאמירת "הא לחמא עניא"]. ואודות שיש קריאה אל הלחם, כן נאמר [בראשית לא, נד] "ויזבח יעקב זבח בהר ויקרא לאחיו לאכול לחם ויאכלו לחם וגו'". וכן [שמות ב, כ] "ויאמר אל בנותיו ואיו למה זה עזבתן את האיש קראן לו ויאכל לחם" [ראה להלן הערה 128]. וכך הוא סדר השתלשלות הדברים; (א) מתחיל בתיאור הלחם ["הא לחמא עניא"]. (ב) קורא את הקרואים אל הלחם ["כל דכפין ייתי וייכול"]. (ג) אומר את ההגדה על הלחם ["מה נשתנה"].

<> מוסיף כאן שלא רק שצריך שהדברים יאמרו על הלחם, אלא גם "שיהיה &**נראה**^ שכל מה שיאמר אחר כך הוא על הלחם". והוכרח להוסיף כן, כי ההגדה תיאמר על הלחם גם ללא הקדמת "הא לחמא עניא", שהרי ההגדה נאמרת רק כאשר "יש מצה ומרור מונחים לפניך" [מכילתא שמות יג, ח]. לכך בהכרח לומר שהקדמת "הא לחמא עניא" נועדה להראות "שכל מה שיאמר אחר כך הוא על הלחם". וביאור הענין הוא על פי דבריו להלן פנ"ג [לאחר ציון 116], שכתב: "מה שזכרה התורה... שאלת שאינו יודע לשאול אצל מצה [רש"י שמות יג, ז], לפי שכל אחד זכרה התורה במקומו הראוי לו. כי מי שאינו יודע לשאול, מפני שאינו יודע דבר, והמצוה היא לספר ולפרסם יציאת מצרים בליל היציאה, ולכך קבעה התורה זה אצל מצה, שאז המצוה לפרסם יציאת מצרים. כמו שדרשו [מכילתא שמות יג, ח] 'ואמרת אליו בעבור זה' [שמות יג, ח], לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך". הרי האמירה על הלחם היא משום פרסומא ניסא. והעומק בזה ש"על הלחם" אינו רק ציון תנאי לאמירת יצ"מ ["שאז המצוה לפרסם יציאת מצרים"], אלא ש"על הלחם" גופא הוא חלק מפרסום הנס. וכן להלן [לפני ציון 104] כתב: "המצה, מתפרסם על ידה יציאת מצרים". והטעם הוא כי הלחם עצמו מורה על חירות [כמו שיבאר בסמוך], ולכך כל הדיבורים על יצ"מ מקבלים חיזוק וסיוע מהמצה המונחת לפניך, ושניהם ביחד [הדיבורים והמצה] מספרים את יציאת מצרים. והואיל וסיפור יצ"מ צריך להעשות בפרסום, לכך בעי "שיהיה &**נראה**^ שכל מה שיאמר אחר כך הוא על הלחם". וראה למעלה פ"ב הערות 47, 51, ופמ"ח הערה 276 אודות פרסום הנס שיש בסיפור יציאת מצרים. וראה להלן הערה 103, ופנ"ג הערות 110, 122. וצרף לכאן דברי הגר"א [או"ח סימן תל ס"ק ב] שאין לקרוא את ההגדה בשבת הגדול [שהיא לפני פסח] מטעם "שלא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך". ובספר המנהיג הלכות פסח, עמוד תפה, כתב: "וזה שנהגו ללעוז שני המקראות הראשונים, משום הכר ולפרסם הנס".

<> הנאמר מיד לאחר המאמר "הא לחמא עניא", והוא התחלת ההגדה [פסחים קטז. "מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו"].

<> כי הכל נמשך אחר ההתחלה, והואיל והתחלת ההגדה היא באמירת "הא לחמא עניא", לכך גם המשך ההגדה נמשך אחר זה, והכל מתייחס ללחם שהתחלנו בו. ואודות שהכל נמשך אחר ההתחלה, כן נתבאר בספר זה הרבה פעמים, וכמלוקט למעלה פל"ט הערה 164, קחנו משם [וראה להלן פס"א הערה 127]. ובפסקי הריא"ז [פסחים קטז:] כתב: "ונהגו העם לומר מתחלה 'הא לחמא עניא', שנאמר 'לחם עוני', לחם שעונין עליו דברים". והם הם דברי המהר"ל.

<> בא לבאר מדוע מאמר זה נאמר בלשון ארמית. וכן בפירוש הקדמון להגדה [מודפס בתורת חיים - הגדה של פסח], כתב בתחילת פירושו: "כל בבות דאגדת פסח נאמרים בלשון עברי, לבד מבבא ראשונה שהיא בלשון ארמית". והאברבנאל בספרו זבח פסח על ההגדה [בשאלתו הראשונה, הנקראת "שער ראשון"] כתב: "למה סידרו חז"ל המאמר הראשון מההגדה בלשון ארמי 'הא לחמא עניא וכו'', ושאר המאמרים שבהגדה באו כולם בלשון הקודש. והיה ראוי שיהיו המאמרים כולם באופן אחד; אם בלשון הקודש, ואם בלשון ארמי מתחילה ועד סוף". והרבה מפרשי ההגדה עמדו על שאלה זו [ראה ב"הגדה של פסח עם תורת הראשונים" (עמודים כד-לא)].

<> פירוש - אין מאמר זה חלק מההגדה, אלא זהו ציטוט מדברי בעל הבית הנאמרים לפני ההגדה, שקורא לאנשי ביתו כדי לספר להם את ההגדה. וראה הערה הבאה ולהלן הערה 120.

<> לכאורה כך כתב הריטב"א [בפירושו להגדה], וז"ל: "תיקנו אותו בלשון בבלי, כדי שיבינו הכל, כי בזה הלשון היו מדברים ורגילין בו", ושם בציון 2 הביאו ראשונים נוספים שביארו כן. וכן הראבי"ה פסחים סימן תקכה [אות כ במהדורת דבליצקי] כתב: "ונהגו העם לומר 'הא לחמא עניא' בלשון ארמית, שלשונם היה לשון ארמית, כדי שיבינו הנשים והתינוקות". אך לאחר ההתבוננות המהר"ל אינו מבאר כראשונים הנ"ל, שהרי לא הזכיר בדבריו כלל ענין של הבנה, אלא כתב שהואיל ומלים אלו הם ציטוט מדברי בעל הבית, ממילא "הוא בלשון שדרך לדבר אל בני ביתו", ולכך הוא "בלשון ארמי". אך אם היה מבאר כראשונים הנ"ל, לשם מה כתב "הוא בלשון שדרך לדבר אל בני ביתו", היה לו רק לומר "ולפי שאין זה רק דברי בעל הבית, שקורא את הכל אל הלחם כדי לספר עליו הגדה, הוא בלשון ארמי", והמלים "הוא בלשון שדרך לדבר אל בני ביתו" אינן מוסיפות דבר. ועוד יש להעיר על הראשונים הנ"ל, שאם "הא לחמא עניא" נאמר בארמית כדי שיבינו הכל, מדוע לא חששו כן בנוגע להגדה עצמה, שכל ההגדה תאמר בארמית כדי שיבינו הכל. ואכן הרמ"א [שו"ע או"ח סימן תעג ס"ו] כתב: "ויאמר בלשון שמבינים הנשים והקטנים, או יפרש להם הענין. וכן עשה ר"י מלונדר"י כל ההגדה בלשון לע"ז כדי שיבינו הנשים והקטנים". ואם כן מאי שנא המאמר "הא לחמא עניא" שאמרוהו בארמית, מכל ההגדה שגם כן יש לאומרה בלשון שהכל יבינו. אך לפי המהר"ל לק"מ, שהאמירה בארמית אינה כדי שיבינו הכל, אלא שזהו ציטוט מדברי בעל הבית, וממילא "הוא בלשון שדרך לדבר אל בני ביתו", ולא משום הבנה נגעו בה. אך ההגדה עצמה, שכבר אינה מדברי הבעל הבית, נאמרת בלשון שאמרוה חכמים.

<> פסחים לו: "תנו רבנן, 'לחם עוני', פרט לחלוט ["חשיבות הוא" (רש"י שם)] ולאשישה ["גלוסקה גדולה" (רש"י שם), והובא להלן לאחר ציון 113]. יכול לא יצא אדם ידי חובתו אלא בפת הדראה ["שניטל כל הדרה, דהיינו פת קיבר" (רש"י שם)], תלמוד לומר [שמות יב, כ] 'מצות' 'מצות' ריבה, ואפילו כמצות של שלמה ["שהיה מעונג, כלומר סולת נקיה" (רש"י שם)]". והרמב"ם [הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ה] כתב "וכן פת סולת נקייה ביותר הרי זו מותרת, ויוצא בה ידי חובתו בפסח, ואין אומרין בה אין זה לחם עוני". וכן הוא בשו"ע [או"ח סימן תנד ס"א]. וראה למעלה פ"נ הערה 72 במה שהוקשה שם מדבריו כאן, ולהלן הערה 115.

<> לשון הריטב"א [על הגש"פ]: "למה נקרא 'עניה', והלא אפילו כמצה של שלמה היא מותרת". והאברבנאל בשאלתו השניה [הנקראת "שער שני"] כתב: "למה קראו המצה 'לחם עוני', כי היא בעצמה כפי מה שנהגו בה בני ישראל לבנה ויפה". וכן הקשה בפירוש קדמון [הנדפס ב"תורת חיים" על הגש"פ]. ויש להקשות, כי לכאורה הגמרא עצמה [פסחים לו:] עוררה קושיא זו, ותירצה עליה. שאמרו שם "אפילו כמצות של שלמה. אם כן מה תלמוד לומר 'לחם עוני', פרט לחלוט ולאשישה". הרי שהגמרא הקשתה שאם מצת שלמה היא כשרה, לשם מה נאמר "לחם עוני", ועל כך הגמרא תירצה שזה בא למעט חלוט ואשישה, וכיצד יתכן שהמהר"ל מקשה קושיא שהגמרא עצמה הקשתה ותירצה [קושית ידידי רבי שלמה אייזנטל שליט"א]. ויש לומר, שהגמרא עסקה במיעוט מ"לחם עוני", והמהר"ל עוסק במשמעות של "לחם עוני". דמה שנוגע למיעוט, בזה ביארה הגמרא שגזה"כ "לחם עוני" ממעט לחם של חשיבות ונכבדות, ולא מצת שלמה. וכן כתב המאירי [פסחים לו:], וז"ל: "אפילו כמצתו של שלמה, רצה לומר כל אחד כפי מה שרגיל בו. ולא נאמר 'עוני' אלא למיעוט האשישה, שהיא גדולה ונכבדת, עשויה שלא כדרך הרגיל, להתכבד בה לפני גדולים". אך עד כמה שנוגע למשמעות הפסוק, בזה מעיר המהר"ל איזה עוני יש במצת שלמה, דבמה מתבטא שהיא לחם עוני. ובקיצור, שאלת הגמרא היתה שאם מצת שלמה כשרה, &**לשם מה נאמר**^ "לחם עוני" ["אם כן מה תלמוד לומר 'לחם עוני', פרט לחלוט ולאשישה" (לשון הגמרא)]. אך שאלת המהר"ל היא שאם מצה שלמה כשרה, &**כיצד יש בזה**^ "לחם עוני".

<> מעין כן פירשו הריטב"א ורבינו שם טוב ן' שם טוב, ודבריהם יובאו בהערה הבאה.

<> לשון הריטב"א [על הגש"פ]: "נקרא 'לחם עוני' מפני שהמצה מתקבצת ומתחסרת, ואינה מצלחת כמו החמץ. כי מעוגה אחת של עיסה רבוכה תאפה עוגת חמץ גדולה עד מאוד". ורבינו שם טוב ן' שם טוב כתב [בפירוש ההגדה, ומובא בהגש"פ עם תורת הראשונים עמוד כז.]: "וטעם 'לחמא עניא'... מפני שלא נתחמץ ואינו עולה וגדל כמו החמץ, כמו העני הערום מן הנכסים כמו שנולד".

<> כמו שאמרו במשנה [פסחים מח:] "תפח תלטוש בצונן", ופירש רש"י [שם] "תפח - הבצק בידה, שהיא רואה שרוצה לתפוח". הרי החמץ תופח. והפרי מגדים [משבצות זהב סימן תסא ס"ק ו] כתב: "נעשה [הבצק] גבוה למעלה כהר ודבר עגול, זה מורה על חימוץ". ובספר החינוך מצוה קיז כתב: "עוד שמעתי טעם באיסור שאור ודבש [ויקרא ב, יא], לפי שהשאור מגביה עצמו... לרמוז [משלי טז, ה] 'כי תועבת ה' כל גבה לב'".

<> אודות שהעני הוא נמוך, כן מוכח ממה שתיבת "מך" מורה על עניות ["וכי ימוך אחיך" (ויקרא כה, כה)], ומורה על נמיכות שבלשון חכמים [רד"ק ספר השרשים שורש מכך]. והמלבי"ם [ויקרא כה, כה] כתב: "וכי ימוך אחיך. שרשו מוך או מכך. ומשתתף עם נמוך שבלשון חז"ל, שירד ממדרגתו. ובמדרש רבה ויקרא [לד, ו] ח' שמות נקראו לו לעני וכו', מך שהוא מך לפני כל, עשוי כמין אסקופה התחתונה". ומכך מוכח שהעני הוא נמוך.

<> לשונו בדרשת שבת הגדול [רטז.]: "כי העובד השם יתברך הוא נכנע, ולפיכך קרבנו מנחה [ויקרא ו, ז], שהמנחה שפלה, שהרי היא מצה ולא חמץ [שם פסוקים ט-י], וזה כי הנכנע לא הוגבה, כמו החמץ".

<> כן כתב האבודרהם [עמוד רכא], וז"ל: "פירש הרב רבי יוסף האזובי בשם בן עזרא שהיה שבוי בהודו, והיו מאכילין אותו לחם מצה, ולא נתנו לו לעולם חמץ. והטעם מפני שהוא קשה ואינו מתעכל במהרה כחמץ, ויספיק ממנו מעט. וכן היו עושים המצרים לישראל". לכך מצה נקראת "לחמא עניא", כי זהו מאכל ענים, שאוכלים מצה שקשה לעיכול, כדי שלא יצטרכו לקנות הרבה מזונות. וכן הובא בארחות חיים [מודפס גם בתורת חיים על הגש"פ עמוד טז]. וכן הובא בפירוש רבינו שלמה ב"ר אברהם [הגש"פ עם תורת הראשונים, עמוד כז.], ויובא בהערה 21. ולהלן צירף את דברי הרמב"ן [שיובאו גם בסמוך הערה 25] לשיטה זו, וכמבואר להלן הערה 118.

<> מיישב בזה השאלה שהובאה באבודרהם [עמוד רכא, לפני שהביא את דברי רבי יוסף האזובי], וז"ל: "ואם תאמר, מהו 'די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים', כי [שמות יב, לט] 'ויאפו את הבצק' לא היה אלא אחר יציאת מצרים". ועל כך מבאר שלא מדובר במצת מצוה שישראל אכלו בצאתם ממצרים, אלא במצה שהמצריים האכילו את ישראל למשך שעבודם.

<> כן כתב גם בפירוש רבינו שלמה ב"ר אברהם [הגש"פ עם תורת הראשונים, עמוד כז.], וז"ל: "ראיתי מפרשים זה המאמר לפי שהמצרים היו נותנים להם לישראל לחם מצה כאשר יעבדו עבודת המלך, יען יסתפקו במעט ממנו להיותו קשה העיכול. ולא ישר בעיני, כי זה לא נמצא בפסוק ולא בתלמוד".

<> "ואדרבה" שלא רק שלא נמצא בשום מקום שהמצריים היו מאכילים את ישראל מצה, אלא מצינו להיפך, שהמצריים לא היו מאכילים את ישראל כלל.

<> וכן רש"י הביאו [במדבר יא, ה]. וחזינן מזה שהמצריים לא סיפקו לישראל את מאכלם [ק"ו ממה שלא נתנו לישראל תבן], ואיך נאמר שהיו מאכילים את ישראל מצות. ובהגדת מכון מהר"ל הערה 8 כתבו כאן: "ונראה דהראשונים הנ"ל סבירא להו דכיון שאכילת המצה היתה לתועלת העבדות, נתנוה המצריים לישראל". וזה אינו, שהרי גם נתינת התבן היתה לתועלת העבדות, ועכ"ז המצריים לא סיפקו לישראל את התבן, ומדוע שיתנו לישראל מצה.

<> פירוש - שהוא מאכל של עניים.

<> פירוש - איזו נתינת טעם היא זו, שיש לאכול מאכל של עניים, משום ש"בחפזון יצאת מארץ מצרים". והרמב"ן שם [דברים טז, ב] עמד על קושי זה, וז"ל: "ובאר בכאן דברים רבים; כי הזכיר במצה שתהיה לחם עני, להגיד כי צוה לזכור שיצאו בחפזון, והיא עני, זכר כי היו במצרים בלחם צר ומים לחץ. והנה תרמוז לשני דברים ["(א) שיצאו בחפזון ולא הספיק בצקם להחמיץ. (ב) שאכלו לחם עוני זה במצרים, כי המצה הוא מאכל עניים, שאין להם שהות להמתין עד שיחמץ בעבור רעבונם" (לשון הרב שעוועל שם)]. וכן אמרו 'הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים'". וראה להלן ציונים 49, 69. ולהלן [לאחר ציון 115] הביא דברי הרמב"ן האלו.

<> על פי מאמרם [שבת קב:] "אין עניות במקום עשירות". והנה הקשה כאן שלש קושיות; א) המצריים לא נתנו תבן לישראל, ואיך יתנו מצות לאכילתם. ב) איך החפזון הוא סבה לאכילת לחם עוני. ג) מדוע המצה, המורה על הגאולה, תיקרא בשם "עוני", והרי אין עניות במקום עשירות הגאולה. ושתי הקושיות הראשונות הן על ההסבר השני שהביא למעלה [ש"לחם עוני" הוא על שם הלחם שעניים אוכלים משום שאינו מתעכל במהרה]. והקושיא השלישית היא גם על הסברו הראשון שהביא למעלה [ש"לחם עוני" הוא על שם שהמצה נמוכה, כפי שהעני הוא נמוך]. ולמעלה [לפני ציון 21] כתב: "והם דברים שיכחיש הכתוב והאמת", וכוונתו ברורה; שתי הקושיות הראשונות הן הכחשה מצד הכתוב, והקושיא השלישית היא הכחשה מצד האמת. ומחמת קושיות אלו המהר"ל דוחה את שני ההסברים שהביא למעלה, ויבאר מעתה את הסברו.

<> כמו שאמרו בגמרא [פסחים לה.] "עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש ["דלא נתן בה מים" (רש"י שם)], אין חייבין על חימוצה כרת ["דמי פירות אין מחמיצין" (רש"י שם)]... מאי טעמא... דאמר קרא [דברים טז, ג] 'לא תאכל עליו חמץ וגו'', דברים שאדם יוצא בהן ידי חובתו במצה, חייבין על חימוצו כרת. והא הואיל ואין אדם יוצא בה ידי חובתו, דהויא ליה מצה עשירה ["ורחמנא אמר 'לחם עוני'" (רש"י שם)], אין חייבין על חימוצה כרת". הרי ש"לחם עוני" ממעט "מצה עשירה", שהיא מצה שנילושה במי פירות [ולא במים]. וכן השו"ע [או"ח סימן תסב ס"א] כתב: "מי פירות בלא מים אין מחמיצין כלל. ומותר לאכול בפסח מצה שנלושה במי פירות, אפילו שהתה כל היום, אבל אין יוצא בה ידי חובתו, מפני שהיא מצה עשירה, וקרא כתיב 'לחם עוני'" [ראה להלן הערה 43]. והולך להוכיח ממצה עשירה מהו לחם עוני. וזהו כדרכו ש"ידיעת ההפכים אחת" [נצח ישראל ר"פ א, וראה למעלה פכ"ה הערה 45, פמ"ה הערות 36, 62, פמ"ו הערה 128, ולהלן פנ"ג הערות 89, 90]. ולהלן פנ"ג [לאחר ציון 88] כתב: "כי ההפכים יש להם ידיעה אחת, כי מן הטוב ניכר אותו שהוא רע, שהוא הפכו". לכך מהבנת "מצה עשירה" נשכיל לדעת מהו "לחם עוני".

<> דוגמה לדבר; אמרו חכמים [מו"ק כד:] "עניים בני שלש, עשירים בני חמש", ופירושו שמספידים קטנים בני עניים שמתו מהיותם בני שלש שנים, ובני עשירים מהיותם בני חמש. ופירש רש"י [שם] "עניים בני שלש - לפי שהעני מצטער על בניו יותר מן העשיר, לפי שאין לו שמחה אחרת". וצרף לכאן את הנאמר [דברים ו, ה] "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך", ודרשו על כך חכמים [ברכות נד.] "בכל מאודך - בכל ממונך". הרי שממונו של אדם הוא ה"מאוד" [התוספת] שיש לאדם, ומכך שמעינן שהעני שאין לו ממון, הרי הוא בלא ה"מאוד" [התוספת], אלא הוא "רק עצמו וגופו" [מפי בני האברך המופלג הרה"ג רבי משה יונה שליט"א]. ועוד אודות שהעושר הוא נידון כתוספת, הנה אמרו חכמים [כתובות סו:] "מלח ממון חסר", ופירש רש"י [שם] "הרוצה למלוח ממונו, כלומר לגרום לו שיתקיים, יחסרנו לצדקה תמיד, וחסרונו זהו קיומו". ובנתיב הצדקה ס"פ ב [א, קעג.] כתב: "כי העושר, שהוא רבוי הממון, הוא דבר תוספת. וכל תוספת ראוי אליו ההעדר, כי דבר נוסף הוא. ומפני שהוא דבר נוסף, ראוי לקבל חסרון והעדר, כמו שאמרו בכל מקום [חולין נח:] 'כל יתר כנטול דמי'. ולפיכך אמר 'מלח ממון חסר', כלומר העושר עומד להתקלקל כמו הבשר שהוא עומד להסריח, והדבר שהוא קיומו, והוא נחשב כמו מלח וקיום אל העושר, הוא כאשר נותן צדקה לאחרים, שנותן לעני קיום בעולם. ובשביל כך השם יתברך גם כן נותן קיום לממון שלו, ולכך 'מלח ממון חסר'" [הובא למעלה פ"ג הערות 34, 50. וראה להלן פנ"ז הערה 102]. לכך העני שאין לו תוספת הממון, נשאר עומד עם "רק עצמו וגופו".

<> דמות ראיה לזה היא שתיבת "מעיסה" [חלה פ"א מ"ו] פירושה "קמח על גבי מים רותחים" [רע"ב שם]. הרי שעצם העיסה הוא קמח ומים. וצרף לכאן דברי הרמ"א [או"ח סימן תעה ס"א] שכתב "אין המנהג לטבלם [את המצות] במלח בלילה ראשונה", וכתב שם המשנ"ב [ס"ק ד] "דטפי הוא נראה לחם עוני כשאינו טבול במלח". ובשו"ע הרב [שם ס"י] כתב: "יש נוהגין לטבל במלח את הכזית של המוציא ושל אכילת מצה, ובמדינות אלו אין נוהגין כן... מפני חיבוב מצה, לצאת ידי חובתו במצה שאין עמה תערובת טעם אחר כלל". ולפי דברי המהר"ל הדברים מאירים, כי כל ענינה של המצה הוא שאין מצורף אליה שום טעם אחר מעבר לעצם העיסה [הראני לזה ידידי הרה"ג רבי יוסי הלברשטט שליט"א].

<> בא להעיר ש"לחם עוני" גם ממעט חמץ ושאור, שהרי כך נאמר בתורה [דברים טז, ג] "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני וגו'", וכיצד "לחם עוני" ממעט שני מיעוטים שונים; מצה עשירה, וחמץ ושאור. ועל כך יבאר שלחם של חמץ ושאור הוא יותר עשיר ממצה עשירה, לכך המיעוט של מצה עשירה והמיעוט של חמץ ושאור בני חדא בקתא אינון.

<> פירוש - כשיש שאור או חמץ, יש בכך הוספה החורגת מההוספה שיש במצה עשירה, כי זו הוספה מעבר לעצם העיסה, כי מעתה יש בעיסה זו ג' דברים; מים, קמח, ושאור או חמץ.

<> פירוש - במצה עשירה אין הוספה מעבר לעצם העיסה [שהוא משקה וקמח], אלא במקום שיהיו בעיסה מים וקמח, יש בעיסה משקה וקמח.

<> פירוש - מצה המשוללת ממי פירות היא בודאי משוללת גם מחמץ ושאור, לכך מצה המשוללת משתי ההוספות האלו [משקה וחמץ] היא בודאי "לחם עוני".

<> כי המצה מורה על חירות, וכפי שביאר למעלה פל"ו [תרנ.] בכמה אנפי, ושם בהערה 55 לוקטו הטעמים שכתב [והובאו להלן הערה 75]. וכן ימשיך לבאר בפרק זה. ולהלן פ"ס [לאחר ציון 123] כתב: "אמנם ענין המצה כבר בארנו לך למעלה ענין המצה, והארכנו בזה בפרק שלשים וששה ובפרק חמשים ואחד, באיזה ענין המצה מורה על החירות. ואתה תעיין באותן דברים, כי כולם הם דברי אלקים חיים... והנה לכל הפירושים המצה היא חירות גמור, והתבאר לך למה המצה נקראת 'לחם עוני', ועיין למעלה בפרק שלשים וששה ובפרק חמשים ואחד". וראה להלן הערות 40, 98.

<> כי בן חורין אינו תלוי באחרים, וכמו שכתב בנתיב העבודה ר"פ יח [א, קלב.]: "כי הגאולה היא כאשר אחד הוא תחת רשותו של אחר, והוא יוצא מרשות אחר לחירות". ואילו עני תלוי באחרים, ומחמת כן העני חשוב כמת [נדרים סד:], וכמו שכתב בגו"א בראשית פכ"ט אות ז [עט:], וז"ל: "והעני חשוב כמת. לפי שאין לו חיות מצד עצמו, שכל החיים יש להם קיום מצד עצמם בלבד, ואינם צריכים לזולתם. והעני אין לו חיות מצד עצמו, רק מצד אחרים, לכך מצד עצמו הוא חשוב כמת" [הובא למעלה פמ"ה הערה 60]. וראה להלן פ"ס הערה 127.

<> כן כתב כמה פעמים בספר זה. וכגון, למעלה פכ"ה [שצה.] כתב: "אחר שהודיע הקב"ה למשה כי בזה השם, שהוא 'אהיה' [שמות ג, יד], יהיה אתם להציל אותם, ואין השם הזה שם של גאולה, רק להושיע אותם בעת צרה. לכך אמר לו [שמות ג, טו] 'כה תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם וגו'', הודיע למשה כי יאמר להם בזה השם יהיו נגאלים. כי השם הוא שם המיוחד, נקרא שם העצם. וידוע לחכמים כי כל עצם נסמך בעצמו, אינו תולה בזולתו, אבל שאר שמות נסמכים. וזהו ענין הגאולה, שהנגאל עומד בעצמו, ואינו נתלה בדבר, כי המשועבד הוא תולה בזולתו, אבל הנגאל, שאינו נכנס תחת רשות אחר, עומד בעצמו". ולמעלה פכ"ו [תכח:] כתב: "כי הפשוט עומד בעצמו, אין לו צירוף אל דבר מה, רק עומד בעצמו. וכן ענין הנגאל עומד בעצמו, מבלי שיש לו חבור וצירוף אל אדון שלו. ולא כן המשועבד, שאינו פשוט, כי יש לו צירוף אל אשר הוא משעבד בו. ולפיכך הפשוט העומד בעצמו, ואין לו שום צירוף אל זולתו, הוא ענין חירות". ולמעלה ר"פ לה [תרכב.] כתב: "ועוד יש לך לדעת כי חודש ראשון יותר מיוחד לגאולה, כי כל נמצא הוא ברשות עצמו בעצם. כי מצד עצם הנמצא אין ראוי להיות תחת יד אחר, כי אם בעלי חיים שאינם מדברים, שאלו דוקא מצד עצמם בבריאותם ראוים שיהיו תחת האדם, אבל השעבוד בא במקרה. וכל עצם הדבר הוא ראשון למה שבמקרה, ומה שבמקרה מאוחר. ולכך ראוי שיצאו לחירות, שיבאו ברשות עצמם, בחדש הראשון. כי זה דבר ראשון שיהיה הנמצא ברשות עצמו, כי זה מצד עצם הנמצא שהוא ראשון למה שבמקרה, והבן הדברים האלו מאוד כי הם עיקר גדול מאוד" [ראה להלן פנ"ז הערה 184]. ולמעלה פל"ו [תרנו.] כתב: "כי המצה היא פשוטה, שהרי אין בה שאור, וכל דבר שהוא פשוט מבלי שיצטרף אליו דבר, הוא ענין החירות. שהרי המשועבד יש בו צירוף, שהוא מצטרף אל אשר הוא אדון לו, משעבד בו. ומי שהוא בן חורין עומד בעצמו, אין לו צירוף כלל, רק עומד בעצמו" [ראה להלן הערות 40, 61]. ולמעלה פמ"ג [לאחר ציון 201] כתב: "אומר [שמות ו, ו] 'וגאלתי אתכם בזרוע נטויה'. וכבר התבאר כי כל עצם עומד בעצמו, ואם לא כן הוא מקרה, שאין המקרה עומד בעצמו. והצורה הוא ראוי לעמוד בעצמו. וכאשר היו עומדים ברשות אחרים, ולא היו עומדים בעצמם, היה בטול צורתן שלהם, שעליה מורה השם העצמי. וכבר התבאר מזה גם כן למעלה [פכ"ה] אצל [שמות ג, טו] 'ה' אלקי אבותיכם שלחני אליכם', שלכך הזכיר שם המיוחד, לפי שבשם העצם הם נגאלים, לפי שאין שם העצם נסמך, ומצד שם העצם ראוי הגאולה". ולהלן פ"ס כתב: "אין ראוי שתהיה הצורה ברשות אחר, אבל ראוי שתהיה עומדת ברשות עצמה, כי אין עצם נסמך לאחר, רק עומד בעצמו, והצורה היא עצם. וכנגד זה אמר [שמות ו, ו] 'וגאלתי אתכם', שתהיו עומדים ברשות עצמכם, ודבר זה התבאר למעלה אצל 'מה שמו וגו''".

<> לשונו למעלה פ"ז [שמו.]: "השעבוד הוא מורה על מיעוט המציאות, כי אשר הוא משועבד לאחרים הרי נתלה באחר, ואין זה נקרא מציאות, כיון שתלוי באחר". ולמעלה פ"ט [תעד.] כתב: "המשועבד הוא תלוי בזולתו". ולמעלה פכ"ו [תכט.] כתב: "המשועבד אינו פשוט, כי יש לו צירוף אל אשר הוא משעבד בו". ולמעלה פל"ו [תרנו.] כתב: "המשועבד יש בו צירוף, שהוא מצטרף אל אשר הוא אדון לו, משעבד בו". ולהלן פס"ז כתב: "כי לשון 'אלקי אלהים' [דברים י, יז] משמע צירוף, אחר שהוא אדון לנמצא ההוא. ואלו שני דברים, האדון ומי שהוא אדון לו, הוא ענין צרופי". ובגו"א שמות פט"ו אות כב [שה.] כתב: "מקדש של מטה בשם א"ד הכין אותו, כי מקדש של מטה במה ששכינתו למטה עם הנמצאים מצטרף הוא יתברך אל הנמצאים, והוא אדון להם. לכך אמר 'מקדש א"ד כוננו ידיך' [שמות טו, יז], שם א"ד, והוא לשון אדנות, כי האדון מצטרף אל העבד... ומקדש של מטה פעל אותו שם א"ד, כי בו יש לו צירוף אל הבריות למטה". ובנצח ישראל פכ"ג [תפג:] כתב כן בביאור הדעה [ברכות לא.] שאין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה, וז"ל: "כי אין ספק כי העבד יש לו צירוף אל אדון שלו... צריך לעמוד מתוך שמחה של מצוה... שהעבד יש לו צירוף אל האדון, והוא עבד לאדון הכל, וזהו צירוף וחבור אל העלה יתברך. לכך יש לעמוד מתוך שמחה של מצוה, ששמח בשביל שהוא עבד מקבל גזירותיו ומצותיו עליו". ובתפארת ישראל פי"ט [רפט:] כתב: "כי האדון מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו, ואינו נבדל הימנו". ובנתיב התורה פט"ז [תרנו:] כתב: "השם יתברך אמר לאדם שיהיה עובד אל השם יתברך, והעבד יש לו צירוף אל האדון, והאדון יש לו צירוף וחבור גם כן אל אשר עבד אליו". ובאור חדש פ"ו [תתריח:] כתב: "כי האדון והעבד יש להם חיבור ביחד, שהוא אדון עליו, והעבד הוא עבד לו". וראה למעלה פכ"ג הערה 75, פל"ז הערה 3, פמ"ו הערות 49, 177, 186, 194, להלן פ"ס הערה 24, ופס"ב הערה 133.

<> צרף לכאן דבריו בתפארת ישראל פכ"ט [תמא.], שכתב: "כאשר השכל הוא מוטבע בגוף... אין השכל בן חורין, שהוא מוטבע בגוף, ואין זה בן חורין". הרי צירוף עומד נגד חירות.

<> פירוש - "לחם עוני" הנאכל בליל היציאה אינו מורה חירות לכשעצמה [וזהו בני אדם שהם בני חורין], אלא על היציאה לחירות. והמעבר מעבדות לחירות נעשה על ידי השתחררות מכבלי העבדות, ועל כך מורה המצה, וכמו שמבאר.

<> פירוש - אין "לחם עוני" מורה על החירות לכשעצמה, אלא על &**היציאה**^ לחירות דייקא, כי ההשתחררות מכבלי העבדות היא הדבר שעליו מורה המצה. וכמו עובר שנולד, בימי ההריון היה מצורף לגמרי אל אמו ["עובר ירך אמו" (גיטין כג:)], ונחשב שהיה בבית האסורין [מו"ק יד.], וכאשר נולד הוא משתחרר מהצירוף לאמו, ונעשה מציאות בפני עצמו. כך ישראל היו במצרים כעובר במעי אמו [כמבואר למעלה פ"ג (קצג:)], ויצאו ממצרים על ידי סילוק הצירוף שהיה להם עם המצריים [אע"פ שהמצה עצמה לא היתה מקודם מצה עשירה ונעשתה לעניה, אלא מעולם היתה מצה עניה]. וכן להלן [לאחר ציון 104] כתב: "המצה היא היציאה, כדכתיב [דברים טו, ג] 'שבעת ימים תאכל מצות כי בחפזון יצאת ממצרים וגו''. נמצא כי המצה היא העיקר, כי הכל תלוי ביציאה". @**ולהלן בכת"י**^ לפרק ס [שפב] עמד על נקודה זו, וז"ל: "אמנם מה שקרא מצה 'לחם עוני' כבר נתבאר למעלה במאמר 'הא לחמא' שראוי להיות נקראת המצה 'לחם עוני', מפני שהיא עומדת בעצמה, כמו העני שהוא עומד בעצמו, שאין לו עשירות. וכן המצה אין בה שאור, ואין בה איכות כלל, רק המים והקמח, לאפוקי החמץ יש בו שאור, והוא עשירות הלחם, ולפיכך תקרא המצה 'לחם עוני'... ואף על גב שהסברא הוא להיפך, כי העני יותר משועבד, והעשיר הוא בן חורין מצד שאין צריך אל הזולת, ואם כן החמץ ראוי שיהיה מאכל בני חורין. גם אין זה קשיא, כי מי שהוא כבר בן חורין ראוי לו לאכול החמץ, מפני שהוא מאכל לבני חורין כשאוכלים לחם כזה. אבל העוני מורה על היציאה לחירות, שכך המדה נותן אשר הוא עני ושפל הקב"ה מגביה אותו ומרוממו, כמו שאומר בהלל [תהלים קיג, ז] 'מקימי מעפר דל מאשפות ירים אביון'... כי השם יתברך הוא קדוש נבדל, ולפיכך קרוב אל השם יתברך כאשר הוא במעלה הנבדלת. והעני מצד שהוא נבדל מכל, קרוב ביותר אל המעלה הנבדלת הקדושה, מצד שהוא נבדל מכל קנין. לכן הוא ראוי להתקיים אל השם יתברך אשר הוא נבדל מכל... אבל הדבר אשר אמרנו לקנות מעלת אלקית, דבר זה יותר ראוי למי שהוא נבדל מכל, כי הוא יתברך קדוש נבדל. אבל אחר קנין מעלה, אין ספק שיבוא מן השם יתברך כל ברכה, וכל עושר, וכל כבוד גדולה. רק לענין קנין מעלה אמרנו שנוהג דבר זה. והוא אמת גמור למי שמבין את דברינו אלו. ולכך ראוי לקנין מעלה דבר שהוא מתיחס אל הנבדל". @**אך יש להעיר**^, כי כמה פעמים הביא יסוד זה בספר זה, והזכיר "חירות" גרידא, ולא "יציאה לחירות". וכגון, למעלה פכ"ו [תכח:] כתב: "מצות המצה... כי הפשוט עומד בעצמו, אין לו צירוף אל דבר מה, רק עומד בעצמו... ולא כן המשועבד, שאינו פשוט, כי יש לו צירוף אל אשר הוא משעבד בו. ולפיכך הפשוט העומד בעצמו, ואין לו שום צירוף אל זולתו, הוא ענין חירות". ולמעלה פל"ו [תרנו.] כתב: "כי המצה היא פשוטה, שהרי אין בה שאור, וכל דבר שהוא פשוט מבלי שיצטרף אליו דבר, הוא ענין החירות. שהרי המשועבד יש בו צירוף, שהוא מצטרף אל אשר הוא אדון לו, משעבד בו. ומי שהוא בן חורין עומד בעצמו, אין לו צירוף כלל, רק עומד בעצמו". ולהלן בפרק זה [לאחר ציון 74] כתב: "כי לחם מצד עצמו הוא ראוי לחירות כמו שאמרנו". ויש ליישב, שהמקומות האלו אזלי לפי הסברו השני [שיביא בסמוך] שהמצה מורה על הפשיטות, וכדמוכח מלשונו שהזכיר במקומות אלו תיבת "פשוט" כמה פעמים. ואכן להסבר זה המצה מורה על החירות, ולא רק על היציאה לחירות [יתבאר בהמשך]. אך לפי הסברו הנוכחי [שהמצה מורה על סילוק הצירוף לזולתו] אכן המצה מורה על היציאה לחירות, ולא על החירות עצמה. אך עדיין יש להעיר מלשונו להלן פ"ס [לאחר ציון 146], שכתב: "הנה לכל הפירושים המצה היא חירות גמור, והתבאר לך למה המצה נקראת 'לחם עוני', ועיין למעלה בפרק שלשים וששה ובפרק חמשים ואחד" [הובא למעלה הערות 34, 36]. הרי התייחס לכל הסבריו בפרק זה, ועם כל זה כתב ש"המצה היא חירות גמור", ולא שהיא מורה על היציאה לחירות. ויש ליישב. וראה בסמוך הערה 42, ולהלן פ"ס הערה 134.

<> "בליל היציאה" - יש להסתפק האם כוונתו לליל היציאה שבכל שנה ושנה [ליל טו ניסן], או כוונתו ללילה שבו יצאו ישראל ממצרים בימי משה. וראה הערה הבאה.

<> "סלוק הצרוף" ולא העדר הצירוף, שכאמור למעלה [הערות 39, 40] לא מדובר כאן על החירות בפנ"ע, אלא על היציאה מעבדות לחירות, ויציאה זו היא "סלוק הצרוף" שהיה קיים לפני היציאה. והנה אי איירי בלילה שבו יצאו ישראל ממצרים בימי משה, הרי דבריו יתבארו על פי מה שכתב בהמשך [לאחר ציון 73] "שהרי קודם הגאולה בעודם במצרים אכלו בלילה הזה מצות, כדכתיב [במדבר ט, יא] 'על מצות ומרורים יאכלוהו'. שמזה תלמוד ותדע כי לחם מצד עצמו הוא ראוי לחירות כמו שאמרנו. ורצה הקב"ה באותו הלילה שיהיו עושין דברים להיות נמשכין אחר החירות, שעל ידו יזכו לגאולה". וכן להלן פ"ס [לאחר ציון 139] כתב: "לפיכך צוה להם לאכול מצה בליל היציאה, שיקנו ישראל מעלה זאת, שיפדה ה' אותם בחוזק, כמו שצוה להם לאכול פסח כדי שיפסח ה' עליהם, ולאכול בחפזון שהיא מהירות גם כן, והכל כדי להתדבק במדה שממנה החוזק להוציא אותם במהירות". אמנם מתוך שלא הזכיר כבר כאן שישראל אכלו מצה בליל היציאה [אלא כתב כן רק בהמשך], מכך בפשטות משמע שאיירי בליל טו ניסן שבכל שנה ושנה. ולפי זה יש כאן חידוש נשגב, שבכל שנה ושנה יש לקנות הגאולה מחדש, שהרי כתב כאן "שלא יהיה נמצא כלל שום צירוף בלילה שבו הגאולה, ואז &**יקנו**^ הגאולה". וכן כתב האור החיים [במדבר כג, כב], וז"ל: "אל מוציאם ממצרים. אמר 'מוציאם', ולא 'הוציאם', ונראה על דרך אומרם ז"ל [פסחים קטז:] 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים'. על כן אמרו יודעי פנימיות התורה, כי כל ליל פסח מתבררים כוחות הקדושה מהקליפה, ונוספים בעם בני ישראל, והיא הבחינה עצמה של יציאת מצרים. והוא אומרו 'אל מוציאם', כי לא יציאה ראשונה לבד, אלא בכל שנה ושנה מוציאם כנזכר". והרמח"ל בדרך ה' ח"ד פ"ז כתב: "הנה על פי זה נצטוינו בחג הפסח בכל הענינים שנצטוינו לזכר יציאת מצרים, כי בהיות התיקון ההוא תיקון גדול מאד שנתקנו בו... הוקבע שבשוב תקופת הזמן ההוא יאיר עלינו אור מעין האור שהאיר אז, ותחודש בנו תולדת אותו התיקון".

<> כמו שפסק המחבר בשו"ע [או"ח סימן תסב ס"א]: "מי פירות בלא מים אין מחמיצין כלל. ומותר לאכול בפסח מצה שנלושה במי פירות, אפילו שהתה כל היום, אבל אין יוצא בה ידי חובתו, מפני שהיא מצה עשירה, וקרא כתיב [דברים טז, ג] 'לחם עוני'" [הובא למעלה הערה 27]. ומ"מ למעלה פמ"ח [לאחר ציון 81] כתב: "היכא שאין לו רק מצה עשירה, ולא יכול לקיים מצות 'לחם עוני', למה לא יקיים מצות מצה לכל הפחות". ומבואר מדבריו שם שדין "לחם עוני" אינו שייך לשם "מצה", אלא הוא דין בפני עצמו. לכך, אף שאינו יכול לקיים במצה עשירה "לחם עוני", עדיין יכול לקיים מצות אכילת מצה [ראה שם הערה 82].

<> לשונו למעלה ר"פ לה [תרכ.]: "'החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה' [שמות יב, ב]. במדרש [שמו"ר טו, יא], משבחר הקב"ה בעולמו, קבע בו ראשי חדשים ושנים. משבחר ביעקב ובניו, קבע ראש חדש של גאולה, שבו נגאלו ממצרים... ובו רמז לישראל שהוא ראש תשועה, שנאמר 'ראשון הוא לכם לחדשי השנה', עד כאן. בארו בזה כי ראוים להיות נגאלים בחדש ראשון, במה שהוא ראשון. וטעם זה יתבאר לקמן אצל... 'הא לחמא'".

<> בעוד שכאן מבאר שהראשון עומד בעצמו, והשני הוא מחובר ומצורף לראשון, הרי למעלה פל"ה [תרכ:] ביאר זאת בשני טעמים אחרים; החודש הראשון הוא ללא המשך זמן, וכן הוא בעצם. והחודש השני הוא בהמשך זמן, וכן הוא מקרה, וכלשונו: "בארו בזה כי ראוים להיות נגאלים בחדש ראשון, במה שהוא ראשון... ומפני כך נאסר החמץ שנעשה באריכות הזמן, ששוהה להחמיץ. וכל ענין הגאולה כך היה, 'כי לא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ' [הגדה של פסח], שמזה תראה שכל ענין הגאולה מבלי המשך זמן. ולפי שישראל יצאו במדריגת קדושה אלקית שאין שייך בה זמן, שהרי יצאו על ידי אותות ומופתים, ולכך ראוי לגאולה דבר שהוא ראשון, מצד אשר אין בו עדיין המשך זמן. ועוד יש לך לדעת כי חודש ראשון יותר מיוחד לגאולה, כי כל נמצא הוא ברשות עצמו בעצם, כי מצד עצם הנמצא אין ראוי להיות תחת יד אחר, כי אם בעלי חיים שאינם מדברים, שאלו דוקא מצד עצמם בבריאתם ראוים שיהיו תחת האדם, אבל השעבוד בא במקרה. וכל עצם הדבר הוא ראשון למה שבמקרה, ומה שבמקרה מאוחר. ולכך ראוי שיצאו לחירות, שיבאו ברשות עצמם, בחדש הראשון, כי זה דבר ראשון, שיהיה הנמצא ברשות עצמו, כי זה מצד עצם הנמצא, שהוא ראשון למה שבמקרה. והבן הדברים האלו מאוד, כי הם עיקר גדול מאוד... כי אין מיוחד לגאולה רק הראשון". ולמעלה פל"ח [תשכז:] כתב: "הלילה הזה אין בו שניות כלל, שהרי הוא ליל חג ראשון בחדש הראשון. ולפיכך הקשו בפרק ערבי פסחים [פסחים קט:] מהא דתקנו חכמים ארבע כוסות, שהם זוגות, וכי תקנו רבנן דבר דאתו לידי סכנה. ומתרץ, 'ליל שמורים' כתיב [שמות יב, מב], ליל המשומר ובא מן המזיקים. פירוש, הזוגות אינו מזיק בלילה זה, כי הלילה הזה אין בו זוג, כי הוא ראשון לגמרי, ואין להאריך. ועיקר זה כי הדבר שהוא בעצם הוא ראשון, והדבר שאינו בעצם הוא בשניות. והמזיקים אין בריאותם בעצם, רק נבראים מפני שהם נמשכים אחר העולם, כמו דבר המקרה שהוא נמשך אחר מה שהוא בעצם, ולפיכך אינם שולטים רק על שניות, לא על ראשון. ומפני זה היתה הגאולה גם כן בלילה הזה, כי כל גאולה היא ראשונה, כמו שנתבאר למעלה [פל"ה], עיין שם. ולפיכך אין המזיקים שולטים בלילה שהוא ראשון, והבן זה היטב מאוד". וכבר השריש הרבה פעמים שהעיקר מתגלה בהתחלה [ראה למעלה פ"ג הערה 83, פ"כ הערה 28, פכ"ט הערה 26, ופל"ז הערה 45].

<> פירוש - "הזמן מתייחס אחר האירוע המתארע בו, והוא זמנו" [הלשון בפרקי מבוא לדרשות המהר"ל (עמוד 21)], והואיל וענין הגאולה הוא העדר צירוף, לכך גאולת מצרים נעשתה בזמן שנעדר צירוף. וכן כתב בכמה מקומות. וכגון, למעלה פכ"ט [תק:] כתב: "כי הזמן מסודר להיות נבראים בו הבריות, כמו שהיה כל יום ויום מששת ימי בראשית נברא בו מה שראוי להיות נברא בו". ובכת"י למעלה פל"ו [תמ.] כתב: "ודבר זה ידוע למבינים כי ימי בראשית סבה לכל הדברים ההוים, וששת ימי בראשית הם סבה לטבע בעבור שהם ימי חול, ובין השמשות [סבה] לדבר שהוא על הטבע". וכן נאמר [בראשית א, ה] "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ופירש רש"י [שם] "לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב 'יום ראשון'... למה כתב 'אחד', על שם שהיה הקב"ה יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום שני". ובגו"א שם אות כב [יד:] כתב: "אין הפירוש 'יום אחד' יום שהיה הקב"ה בו אחד, שזה היה דרש רחוק מאד. אלא פירושו כמשמעו, שהיום אחד. רק מפני שהוקשה להם דהוי למכתב 'יום ראשון'... וכתב 'יום אחד' להודיעך כי זה היום היה אחד, שלא היה ביום הזה שום שניות לגמרי, רק אחדות גמור. כי הזמן שהוא היום מתיחס אל הדבר שנמצא בו, ומפני שלא היה נמצא בו רק אחדות נקרא 'יום אחד', כי הזמן שהוא מתיחס אל הנמצא בו הוא ברור". ושם באות מה [כח:] כתב: "כי לעולם היה הנבראים שהם משונים זה מזה, נבראים בזמנים מחולפים". ובבאר הגולה באר החמישי [קלג:] כתב: "נברא העולם קודם ביום הראשון, ואחר כך נבראו המלאכים. ורוצה לומר, כי העולם הוא אחד, וראוי שיהיה נברא עולם אחד ביום ראשון, שהוא יום אחד, כדכתיב [בראשית א, ה] 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד', ולא כתיב 'יום ראשון', כמו 'יום שני' [בראשית א, ח]. אבל המלאכים אינם אחד, כי יש מיכאל, ויש גבריאל, לכך אין ראוי להם הבריאה ביום שהוא אחד... מפני שכל דבר נברא בזמן המיוחד אליו הראוי לו". ואמרו חכמים [ב"ר ד, ו] שהמחלוקת נבראה ביום השני. ובנתיב השלום ס"פ ב [א, רכה.] כתב: "כי המחלוקת ראוי שיהיה נברא ביום ב', כי השני הוא מחולק, וראוי שיהיה נברא בו המחלוקת, שהוא חלוק דברים" [ראה למעלה פ"י הערה 34, פכ"ג הערה 237, פכ"ט הערה 95, פל"ו הערה 38, פמ"ז הערה 200, להלן הערה 142, ופנ"ב הערה 71]. ודרכו לבאר את יחס הזמן למועד שנקבע בו, וכמו בתפארת ישראל פכ"ה [שעו:] ביאר מדוע התורה ניתנה בחודש השלישי [שמות יט, א]. ובנר מצוה [צ:] ביאר מדוע חנוכה היה בכ"ה כסלו, וכיו"ב.

<> אודות שהראשון נמצא ללא צירוף וחבור, כן כתב בגו"א בראשית פי"ד אות כא [רמ.], וז"ל: "מסגולת ההתחלה שהוא יותר ראוי למציאות מדבר שהוא קרוב אל הסוף, שהרי ההתחלה נמצא ראשון, וההתחלה תנאי במציאות הסוף, שלא ימצא הסוף אלא אם קודם נמצא ההתחלה, ואין להתחלה שום תנאי. ודבר שנמצא בלי תנאי, מציאותו יותר מדבר שיש למציאותו תנאי" [הובא למעלה פ"ז הערה 125, פ"ל הערה 80, ולהלן פנ"ז הערה 184, ופס"א הערה 127].

<> למעלה בכת"י פל"ט [תצט:] כתב: "כי לכך צוה [שמות יג, ב] 'קדש לי כל בכור', מפני שאמר לו הקב"ה לפרעה [שמות ד, כב] 'בני בכורי ישראל', ומפני שהוא בכור שלי ראוי לך לשלוח אותם, כי מצד שהוא בכור הוא בן חורין. וזה כי כבר התבאר כי כל ראשון ראוי לחירות, לכך נגאלו בחודש ראשון, עיין למעלה אצל [שמות יב, ב] 'החודש הזה לכם' [למעלה פל"ה (תרכב.)]. ולפיכך אמר 'בני בכורי ישראל', וראוים לגאולה, שלא יהיה הבכור, במה שהוא בכור וראשון, בו שעבוד" [הובא למעלה פל"ט הערה 131].

<> לעומת מה שהעיר למעלה [לאחר ציון 23] "ועוד, שהכתוב אומר 'לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרים', ואם 'לחם עוני' נקרא על שם שמאכילין אותו העני, למה אמרה התורה 'תאכל עליו מצות לחם עוני', שמאכילין אותו לעניים, 'כי בחפזון יצאת'". וראה להלן הערות 69, 96.

<> רש"י [שמות יב, יא] "בחפזון - לשון בהלה ומהירות, כמו [ש"א כג, כו] 'ויהי דוד נחפז ללכת', [מ"ב ז, טו] 'אשר השליכו ארם בחפזם'". ורש"י [בראשית מט, ד] כתב: "פחז כמים - הפחז והבהלה אשר מהרת להראות כעסך, כמים הללו הממהרים למרוצתם". והרמב"ן [שם] ביאר שתיבת "פחז" היא מתיחסת ל"חפזון". והרד"ק בספר השרשים, שורש חפז, כתב: "ענין הכל נחיצה ומהירות".

<> הנה מבאר ש"חפזון" מורה על זמן שאינו מצורף, וכמו ש"החודש הראשון" מורה על זמן שאינו מצורף. וזהו חידוש מיוחד שלא נמצא בשאר מקומות בהם עסק בביאור "חפזון". ומצינו שני הסברים אחרים שכתב בביאור "חפזון"; (א) החפזון מורה על מדרגה שהיא למעלה מן הזמן, וכמו שיבאר להלן [ראה הערה 70]. (ב) החפזון מורה על החוזק, וכמו שכתב להלן פ"ס: "לאכול בחפזון, שהיא מהירות גם כן, והכל כדי להתדבק במדה שממנה החוזק, להוציא אותם במהירות. וזה שאנו אומרים 'מצה זו שאנו אוכלים על שום מה שלא הספיק וכו''. פירוש, כיון שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ, אם כן בחוזק הוציאנו ה', ולפיכך יש לנו לאכול מצה בשביל שגאלנו בחוזק ובמהירות, ופירוש זה פשוט מאוד". וכן להלן בסוף הספר ב"הלכות פסח בקצרה", כתב: "טעם איסור חמץ בשביל שהוציא אותם בחוזק, וזה כי המהירות מורה על חוזק, שכל דבר שהוא במהירות הוא על ידי שפועל בחוזק, והשם יתברך היה מוציא אותם בידו החזקה ובזרוע הנטויה, כי להוציא מן שעבוד ומרשות אחר צריך חוזק, ולפי חוזק הפעולה שהיה מוציא אותם הקב"ה, היה הכל בחפזון. ולפיכך צוה על המצה, שהיא נעשה במהירות, ואין בה עכוב זמן, מורה על פועל שהוא פועל בחוזק, ויכול לגאול בחוזק. ולפיכך המצה מורה על הגאולה, שהיא בחוזק, ואיסור חמץ בעכוב זמן, וכל שנעשה בעכוב זמן אין בו חוזק, וזהו הפך כח הגאולה שהיא בחוזק" [ראה למעלה פל"ו הערה 41, שהובאו מקבילות נוספות ליסוד זה]. אך כאמור כאן מבאר שהחפזון מורה על זמן שהוא ללא צירופים. וראה להלן הערה 97.

<> יבאר הסבר שני כיצד "לחם עוני" מורה על הגאולה והחירות. ובעוד שבהסברו הראשון ביאר שהמצה והעני הם ללא צירופים לזולתם, אלא עומדים בעצמם, מעתה יבאר שהמצה והעני מורים על הפשיטות, ללא הרכבה. וההבדל בין שני הדגשים אלו הוא, שההסבר הראשון מבאר שהמצה אינה מחוברת לשום גורם חיצוני. אך ההסבר השני מבאר שהמצה נשארת כמות שהיא, ולא עברה שום עיבוד או תיקון. וראה להלן הערה 60. ולהלן הערה 61 יובאו דבריו למעלה פכ"ו [תכח.] ופל"ו [תרנו.], שבהם חיבר שני הסברים אלו להסבר אחד. וראה להלן הערה 99.

<> לשונו בנתיב התורה פ"י [תכח.]: "העני בשביל שאין לו גדולה וחשיבות, יש לו מדת הפשיטות, כמו שהוא לשון 'עני', שהוא לשון הכנעה וענוה ועני, הכל לשון אחד" [ראה להלן הערה 68, ופנ"ד הערה 221]. ובנצח ישראל ס"פ לט [תשד.] כתב: "גסי רוח, שבדעתם הם גבוהים וחשובים... הם יוצאים מן הפשיטות. ולא יהיה נשאר רק עם עני ודל, ויש להם הפשיטות הגמור, לא כמו הגדולים שאין להם פשיטות". ובח"א לנדרים פא. [ב, כד:] כתב: "העני מצד עניותו יש בו הפשיטות, שאין לו קניני העולם הזה". ו"פשיטות" עומדת כנגד הרכבה, וכמו שמבאר והולך. ולמעלה פכ"ו [תכט:] כתב: "כי אין ספק שדבר שהוא אינו פשוט, יש בו הרכבה". ובדר"ח פ"ב מ"ט [תשכג.] כתב: "כי הפשוט עומד בעצמו, אינו מקבל מזולתו, והקבלה מזולתו הוא הרכבה, שאינו עומד בעצמו". ובנתיב התורה פ"א [פז.] כתב: "מדריגת הפשוטים, שאין בהם הרכבה כלל". ובנתיב יראת השם ר"פ ב [ב, כד.] כתב: "כי העליונים אין אחד מקבל מזולתו, לפי שאם אחד היה מקבל מזולתו היה בהם הרכבה, שהרי מקבל מזולתו, ודבר זה לא שייך בעליונים. אף כי הם מקבלים מן השם יתברך, לא נחשב דבר זה להם הרכבה שיהיה האחד מורכב מעצמו ומזולתו. ודבר זה לא יתכן בנבדלים, שאין בהם הרכבה כלל... שאם היה עומד בעצמו ולא היה שום חבור אל זולתו, דבר זה הוא פשיטות, ואין פשיטות בתחתונים". ובח"א לסוטה מט. [ב, פז:] כתב: "ישראל אין ראוי להם העושר, כי העושר אין ראוי רק לאומות, ודבר זה כי ישראל שהם קדושים, והקדוש הוא פשוט, והפשיטות אין דבר מצורף אליו, ודבר זה בארנו בחבור גבורות ה' [כוונתו לדבריו כאן]". וראה למעלה פי"ז הערה 14, פ"כ הערה 88, פכ"ה הערה 85, פכ"ו הערות 54, 58, 69, 70, פכ"ט הערה 67, להלן הערה 65, פ"ס הערה 130, נצח ישראל פ"ג הערה 30, באר הגולה באר הראשון הערה 293, ועוד.

<> רומז לשלשת העולמות, והם מוזכרים תדיר בספריו [כגון, להלן פנ"ב, גו"א בראשית פ"ו אות לג (קמג.), נתיב התורה פ"א (פה.), נתיב העבודה פי"ג (א, קיח:), נתיב האמת פ"ג (א, רב.), נצח ישראל פ"ג (נא.), שם פט"ו (שסד.), תפארת ישראל פ"נ (תשפח:), דר"ח פ"א מי"ח (תיז.), שם פ"ג מי"א (רסא.), שם פ"ה מט"ו (שסא.), שם משנה כב (תקנג.), שם פ"ו מ"ט (שיב.), אור חדש פ"א (רסח.), ח"א לסוטה מא: (ב, עח.), ועוד]. ותמצית הדברים היא, שהעולם התחתון הוא העולם הזה שבני אדם חיים בו, והוא עולם ההרכבה, שכל הנמצאים בו מורכבים מחומר וצורה, ויש בו הויה והפסד. העולם האמצעי הוא עולם הגלגלים והמזלות [צבא השמים], וגם בו יש חומר וצורה, אך אין בו הרכבה הויה והפסד. העולם השלישי הוא העולם העליון, שאין בו חומר כל עיקר, אלא כולו צורות בלבד, ואין בו מיזוג והרכבה. ומקור הדברים הוא בזוה"ק [ח"ג קנט.]. ובהגהות מהרח"ו שם ביאר ששלשת העולמות הללו [מלמעלה למטה] הם כנגד עולם האצילות, עולם הבריאה, עולם היצירה, וביאר שם מדוע לא נכלל בזה עולם העשיה [ראה למעלה הקדמה שניה הערה 56, פי"ז הערה 16, פל"ד הערות 66, 88, להלן פנ"ב הערה 156, פנ"ז הערה 55, ופס"ב הערה 18].

<> כמו שכתב בגו"א ויקרא פ"ב אות ל [סב.]: "כי העולם הזה הוא עולם הגשמי, ואשר יותר מושל בו ומצליח בו, הוא מצד שהוא מתיחס אל עולם הזה... כי מיעוט המציאות של עולם הזה מורה על שהוא קרוב אל הנבדל" [הובא למעלה פמ"א הערה 65]. הרי הצלחה ומעלה בעוה"ז נובעות מהתייחסות לעוה"ז. לכך לבעל הרכבה יש מעלה בעוה"ז, כי גם העוה"ז הוא בעל הרכבה, ויש התייחסות ביניהם. @**דוגמה לכך**^ היא מעלת העשירות, שבעוה"ז המורכב היא נחשבת למעלה, ואינה נחשבת למעלה בעולם העליון הפשוט, וכמו שאמרו [ב"ב י:] "כי הא דיוסף בריה דרבי יהושע חלש, אינגיד ["גוע ופרחה רוחו" (רש"י פסחים נ.)]. אמר ליה אבוה, מאי חזית. אמר ליה, עולם הפוך ראיתי; עליונים למטה, ותחתונים למעלה. אמר ליה, עולם ברור ראית". ופירש רש"י [ב"ב שם]: "עליונים למטה - אותם שהם עליונים כאן מחמת עושרן, ראיתי שם שהם למטה. ותחתונים למעלה - ראיתי עניים שהם בינינו שפלים, שם ראיתים חשובים". ובתפארת ישראל פל"ט [תקצט:] כתב: "כי העושר הוא הברכה של קניני עולם הזה". ובנצח ישראל פנ"ט [תתקח:] כתב: "עניים, אשר אין להם העושר, שהוא מדריגת עולם הזה... [והעני] מסולק מן מדריגת עולם הזה... והעשיר יש לו עולם הזה הגשמי, והעני אין לו עולם הזה הגשמי". ובח"א לסוטה מט. [ב, פח.] כתב: "עצם העושר אין ראוי זה לישראל... שהוא קנין עולם הזה... אין ראוי לישראל, כי העולם הזה הוא עולם מורכב, ואין ראוי לישראל כי אם הפשיטות". ובח"א לב"ב י: [ג, סד:] כתב: "כל אשר יש לו עוה"ז מצד העושר ושאר המעלות שהם גשמיים, בודאי הוא תחתון בעולם הנבדל. ולהפך גם כן, אותו שהוא קטן ופחות בעולם הזה הגשמי, שהוא עני, זוכה אל עולם הבא, כי כאשר הוא מסולק מן הדברים הגשמיים, ראוי אל הנבדל". ובכת"י כאן [שכ] כתב: "כי העני מתיחס אל הגאולה יותר מן העשיר, כי העני מפני שהוא מופשט מכל... ואין עושר לפני המקום, ואין גבהות מעלה לפניו. וכאשר יצאו ישראל מרשות מצרים, נכנסו במדריגה עליונה פנימית... לכך ראוי להיות נוהג בליל היציאה, כאשר יצאו ממצרים להיות נכנסים ברשות הקב"ה, לאכול לחם עני, להיות נוהגים בכל דבר כמו העני... ואין עושר לפני הקב"ה". @**וכדאי להביא**^ כאן מה שכתב בספר "מגד גבעות עולם" [ח"א עמוד לו]: "פעם דיבר החפץ חיים שידוך לאחד מבני הישיבה, ולאחר שנפגש עם המדוברת, שב אל בית רבו להשיח בפניו את שראה. החפץ חיים בדאגתו ובחמלתו שאלו 'נו... אמור לי מה ראית שם'. הבחור הפטיר ביגון 'אזעלעכר עניות, אזעלעכר עניות' [איזו עניות נוראה]. הוסיף החפץ חיים לשאול לתומו 'און וואס נאך פאר א מעלות האסט דו געזען' [ואיזו עוד מעלות ראית שם]".

<> כמבואר בהערה 54. ואודות שבעל מעלה רוחנית אינו מתייחס לעוה"ז, ובעל מעלה גשמית אינו מתייחס לעוה"ב, כן כתב בכמה מקומות. וכגון, בנתיב היסורין פ"ג [ב, קעט:] כתב: "כי עוה"ב הוא הפך העוה"ז הגשמי, ולפיכך מי שראוי ומוכן אל העוה"ז - אינו מוכן לעוה"ב. ולכך אין ראוי לצדיקים עוה"ז, כי עוה"ב הוא נבדל, וזה גשמי, והם הפכים. וכבר אמרו [פסחים נ.] 'עולם הפוך ראיתי'... שמזה תדע כי העוה"ב הוא הפך עוה"ז לגמרי, שזה גשמי, וזה נבדל מן הגשמי". ובתפארת ישראל פל"ט [תקצט:] כתב: "כבר בארנו בחבור גבורות ה' בכמה מקומות כי הדברים אשר הם שייכים לעולם הגשמי, הם בורחים ומתרחקים מן הדברים העליונים הנבדלים" [ראה למעלה פכ"ב הערות 111, 114]. ובנצח ישראל פט"ו [שס.] כתב: "אין ראוי עוה"ז אל ישראל עם קדוש, כי עוה"ז שאינו קדוש, שהוא גשמי ואין בו קדושה אלקית, אין ראוי להם. רק עולם הבא, הוא עולם הקדוש הנבדל, ראוי להם. ולכך אף אם אתה רואה העולם הזה שאינו מיוחד לישראל, אל יהא תמיה בעיניך כלל, שאין מיוחס עולם הזה להם, והוא לטוב להם מכמה וכמה פנים". וכן הזכיר בקצרה בח"א לב"מ פו. [ג, מג:]. ובח"א לב"ב י: [ג, סד:] כתב: "כי עוה"ז הוא כולו גוף, ועוה"ב נבדל לגמרי, ולפיכך אשר הם מוכנים אל עוה"ז הגשמי אין להם עולם הנבדל. וכמו שאמרו בפרק הרואה [ברכות סא:] לא אברא עלמא אלא לאחאב, כלומר שאין ראוי לו כלל עוה"ב... שהם הפכים. ולא אברא עוה"ב אלא לרבי חנינא בן דוסא וחבריו [שם], כי אין ראוי לעוה"ב רק מי שאין לו עוה"ז, כמו שהיה רבי חנינא בן דוסא, כי הם הפכים, זה נבדל, וזה גשמי. וכל אשר יש לו בעוה"ז מצד העושר ושאר המעלות שהם גשמיים, בודאי הוא תחתון בעולם הנבדל. ולהפך גם כן, אותו שהוא קטן ופחות בעולם הזה הגשמי, שהוא עני, זוכה אל עולם הבא, כי כאשר הוא מסולק מן הדברים הגשמיים, ראוי אל הנבדל". וכן כתב בח"א לערכין טז: [ד, קמב:]. ובח"א לבכורות ח: [ד, קיח:] כתב: "אנחנו אומרים, אף כי [הקב"ה] לא נתן לנו עולם הזה, שאינו ראוי ושייך לנו. כי אין טובת ישראל דבר הגופני, כי ישראל מעלתם נבדלת אלקי, ולכך עולם הזה אינו בן גילנו... ואנו מבקשים עולם הבא שהוא בן גילנו וראוי לנו, במה שאינו הנאת הגוף כמו שהוא העולם הזה. ולפיכך עולם הבא בן גילנו הוא, לא עולם הזה" [הובא למעלה פ"ח הערה 28, ולהלן פ"ס הערה 114]. ובדרוש לשבת תשובה [עו:] כתב: "לא נברא העוה"ז אלא לאחאב וחבריו, ולא נברא עוה"ב אלא לרבי חנינא בן דוסא. הרי כי העוה"ז פונה מן העוה"ב, ואשר זוכה לעוה"ז אינו זוכה לעוה"ב, ואשר זוכה לעוה"ב אינו זוכה לעוה"ז... כי ברא השם יתברך עוה"ז לרשעים, ועוה"ב לצדיקים". וראה בנצח ישראל פט"ו הערה 26, תפארת ישראל פ"ב הערה 30, שם פנ"ו הערה 162, ובבאר הגולה באר הראשון הערה 187.

<> אודות שהגאולה באה מעולם העליון, כן כתב למעלה ר"פ כו [תטז:]: "כי ישראל נגאלו במדה עליונה מאוד", ושם בהערה 2 נלקטו מקבילות המורות שהגאולה נובעת מהתדבקות ישראל בה' באופן העליון ביותר. ובהמשך הפרק שם [תל:] כתב: "כי השם יתברך ברא העולם על ידי אותיות אלפ"א בית"א, וכמבואר בספר יצירה [פ"ב], ובאותיות האלפ"א בית"א חקק העולם הזה הגשמי, ובאותיות הפשוטות, אשר הפשיטות יותר במעלה, ולפיכך הם אחר האלפ"א בית"א, ברא הדברים אשר הם עליון מן העולם הזה הגשמי המורכב. והגאולות הם למעלה מן העולם המורכב, כאשר יגאל הקב"ה את ישראל מן האומות שיש להם העולם הזה, ויתן להם מדריגתם למעלה מן העולם הגשמי. ולפיכך באלו ה' אותיות [מנצפ"ך], שהם אחר האלפ"א בית"א, גאלם מן האומות, ונתן מדריגתם למעלה מן העולם הגשמי". ולהלן פ"ס [לאחר ציון 284] כתב: "כי הגאולה היא באה מעולם העליון לעולם הזה, שהוא עולם הרבוי... בא מעולם הנבדל לעולם הזה". ולהלן בסוף הספר, ב"הלכות פסח בקצרה", כתב: "כי הגאולה, עם שהיא בעולם הזה, מדריגת הגאולה עוד יותר מעולם העליון. ובשביל כך קנו ישראל מעלה עליונה, עד שמגיע מדריגתה ומעלתה עד עולם העליון". ובגו"א שמות פ"ג אות י [נז.] כתב: "ונראה לפרש כי כ"ב אותיות אלפא ביתא בהם ברא הקב"ה את העולם, כאשר אמר בספר יצירה. ותמצא כי האותיות כ"ב, ויש עוד מנצפ"ך שהם יותר גדולים מן כל כ"ב אותיות. ולפיכך סדר חמש אותיות באלפא ביתא דאי"ק בכ"ר בסוף הא"ב. והך' פשוטה הוא חמש מאות, והמ' - ו' מאות, וכן הנו"ן - ז' מאות, ף' - ח' מאות, הצ' פשוטה - ט' מאות. מזה תראה כי הם על כל האותיות. והטעם מפני שכלם נקראים פשוטים, והמ"ם היא סתומה, שהפשוט והסתום הוא יותר במדריגה. וזהו הטעם שלא ישמשו אלו האותיות רק בסוף התיבה שאין אות אחריו, בעבור מדריגת ועליונות הפשוטים שלא יבוא שום דבר אחריו. וכמו שברא העולם בכ"ב אותיות, כך ברא ופעל הגאולה באותיות מנצפ"ך, כי הגאולה יותר עליון במעלה מענין העולם הזה. ולכך הגאולות הם באותיות מנצפ"ך, שהם אחר אלפא ביתא שבהם ברא העולם" [הובא למעלה פכ"ו הערה 73. וראה להלן פ"ס הערות 240, 285].

<> לשונו למעלה פכ"ו [תל.]: "המצה פשוטה, לא כמו החמץ שהוא מורכב". ולמעלה פל"ו [תרנו.] כתב: "המצה פשוטה, שהרי אין בה שאור". ובהמשך הפרק שם [תרסט.] כתב: "ותדע עוד כי אברהם ראוי להיות נקרא בשם 'מצה', כי המצה משוללת מן שאור, כי כל עיסה יש בה שאור, ומצה עיסה שאין בה שאור, וכך אברהם גר היה נבדל מן הגוים, וכל האומות יש בהם שאור בעיסה שלהם, רצה לומר בגוף שלהם, ואברהם היה לו גוף טהור, נבדל משאור הגוים".

<> לשון הגמרא שם "שלשה עורות הן; מצה, וחיפה, ודיפתרא. מצה כמשמעו, דלא מליח ודלא קמיח ודלא עפיץ". ופירש רש"י שם "מצה כמשמעו - שאין לה שום תיקון". ורש"י [גיטין כב.] כתב "מצה כמשמעו - כמצה זו שלא נתקנה בחימוץ כדת הלחם".

<> לשונו למעלה פל"ו [תרנ.]: "וכן המצה שנקראת 'מצה' בשביל שאין בה טעם כלל, והאוכלה לא יקבל שום התפעלות. ורז"ל שמשו בלשון 'מצה' על דבר שאין בה טעם כלל לקרא אותו בשם 'מצה', שקראו לעור שלא מליח ולא קמיח ולא עפיץ 'מצה', בשביל שאין בו דבר כלל". ולהלן פ"ס [לאחר ציון 127] כתב: "כבר ידעת כי רבותינו קראו הדבר שהוא פשוט 'מצה', כמו שהתבאר דבר זה פעמים הרבה מאוד, ובשביל כך קראו חכמים העור דלא מליח ולא קמיח 'מצה', בשביל הפשיטות". ומביא ראיה מגמרא זו רק לפי הסברו השני [שמעלת המצה היא מצד פשיטותה], כי עור שלא עובד ולא תוקן נשאר בפשיטותו, ונקרא "מצה", וזה מורה שמצה היא פשוטה ללא שנויים. אך לפי הסברו הראשון [שמעלת המצה היא העדר צירוף שבה] הרי אף עור שעובד ותוקן הוא ללא צירוף. לכך אין מגמרא זו ראיה להסברו הראשון [ראה למעלה הערה 52].

<> הנה בעוד שכאן ביאר את מהות המצה בשני הסברים שונים [מורה על העדר צירוף (הסברו הראשון), ומורה על הפשיטות (הסברו השני)], הרי למעלה פכ"ו [תכח.] ופל"ו [תרנו.] חיבר שני הסברים אלו להסבר אחד. וז"ל למעלה פכ"ו [תכח.]: "הפשיטות יש בו גאולה, כמו שיתבאר לקמן אצל מצות המצה, ובכמה מקומות. כי הפשוט עומד בעצמו, אין לו צירוף אל דבר מה, רק עומד בעצמו. וכן ענין הנגאל עומד בעצמו, מבלי שיש לו חבור וצירוף אל אדון שלו. ולא כן המשועבד, שאינו פשוט, כי יש לו צירוף אל אשר הוא משעבד בו. ולפיכך הפשוט העומד בעצמו, ואין לו שום צירוף אל זולתו, הוא ענין חירות". ולמעלה פל"ו [תרנו.] כתב: "כי המצה פשוטה, שהרי אין בה שאור, וכל דבר שהוא פשוט מבלי שמצטרף אליו דבר, הוא ענין החירות. שהרי המשועבד יש בו צירוף, שהוא מצטרף אל אשר הוא אדון לו, משעבד בו. ומי שהוא בן חורין, עומד בעצמו, אין לו צירוף כלל, רק עומד בעצמו. ולפיכך ראוי מי שיצא אל החירות אל המצה, שהיא פשוטה מבלי צירוף שאור. וזה בעצמו לשון 'מצה', שבא על דבר שהוא פשוט. ואסר החמץ שיש בו צירוף שאור". וראה למעלה הערה 36, ולהלן פ"ס הערה 125.

<> בנוסף לבגדי לבן, שעובד בשמונה בגדים, "שהוא [כהן גדול] מרובה בגדים, שמשמש בח' בגדים, בבגדי לבן ובגדי זהב, וכהן הדיוט אינו משמש אלא בד'" [רש"י נזיר מז:]. ובגדי כהונה הם משלשה מינים; (א) בגדי כהן הדיוט, שהם ארבעה בגדים; כתונת, מכנסים, מגבעת, ואבנט. (ב) מוסיף עליו כהן גדול עוד ארבעה בגדים, והם; חושן, אפוד, מעיל, וציץ [יומא עא:]. ובגדי כה"ג נקראים "בגדי זהב" [יומא לא:], לפי שבארבעה הבגדים המיוחדים לכה"ג היה זהב. (ג) בגדי כהן גדול ביום הכיפורים, והם; כתונת, מכנסים, מצנפת, ואבנט [רמב"ם הלכות כלי מקדש פ"ח ה"ג], והם נקראים "בגדי לבן" [יומא לד:], לפי שהיו מפשתן לבן. והכהן הגדול היה לובשם בעבודות הנעשות בקודש הקדשים, וכן בכמה עבודות הנעשות בהיכל [ראה הערה הבאה].

<> בלבד, ללא בגדי זהב. ורש"י [פסחים עז.] כתב: "כהן גדול ביום הכפורים יוכיח - בשעת עבודת פנים. ש[הציץ] אינו על מצחו - דהא אין נכנס שם בבגדי זהב, כדאמרינן [ר"ה כו.] דאין קטיגור נעשה סניגור". ויש להעיר, שהיו עבודות הנעשות ביוה"כ בבגדי לבן גם מבחוץ, וכמו שאמרו בגמרא [יומא ס.] "דברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ", ופירש רש"י [שם] "כגון הגרלה, וידוי, ושפיכת שירים, וכל מתנות הפרוכת ומזבח הזהב". ואילו הסברו כאן הוא רק על מה שהיה משמש בבגדי לבן בעבודות הנעשות לפני ולפנים. ובגו"א ויקרא פ"ח אות ח [קעו.] שאל מעין כן מבגדי כהן הדיוט, וכלשונו: "כי תמצא כי כהן גדול ביום הכפורים היה משמש לפני ולפנים בבגדי לבן בלבד, נמצא כי בגדי לבן הוא מעלה גדולה. ואף על גב דכהן הדיוט משמש בבגדי לבן, חילוק יש, כי בגדי לבן לכהן הדיוט הוא מפני דהוא משותף לכל הכהנים, אבל בגדי לבן של כהן גדול היו מיוחדים לו, ואסורים לכהן הדיוט להשתמש בו [יומא ס.], ואפילו לשנה אחרת פסולים, שיורה שהם מיוחדים לו. ולא עוד, אלא שמיוחדים לו בזה הפעם בלבד [רש"י ויקרא טז, כג], ולפיכך הוא מעלה גדולה לכהן גדול להשתמש בו". וא"כ יש להעיר על דבריו מבגדי לבן של הכה"ג מעבודות הנעשות בחוץ. ויל"ע בזה.

<> לשונו בדרשת שבת תשובה [פב:]: "ואמר [ויקרא טז, ג] 'בזאת יבא אהרן'. ובמדרש [ויק"ר כא, ו] בזכות התורה... ובזכות המילה... ראוי לכהן להיות נכנס לפני ולפנים, שמקום זה מקודש ונבדל מן הגשמי, שנקרא 'קודש קדשים', בזכות המילה ובזכות התורה, שהיא על טבע הגשמית. ולכך כל ההזאות שהיו ביום הכפורים לפני ולפנים היו שמונה, אחת למעלה ושבע למטה [רש"י ויקרא טז, יד]. וזה כי האחת למעלה היא כנגד המדרגה שהיא על הטבע, שהיא למעלה, ושבע למטה, שהם כנגד הטבע. וזה, כי כאשר נכנס לפני ולפנים, ודבר זה ביום הכפורים אשר היה לו עינוי נפש, הוא הסרת הגוף הגשמי, ונכנס במחיצה שהוא על הגשמי, הוצרך הזאות אחת למעלה ושבע למטה. ושאר הזאות הם שבע בלבד [ויקרא ד, ז]". ובנר מצוה [פח:] כתב: "כי לא היה ראוי לבן אדם חמרי, לכנוס אל מקום שהוא קודש קדשים, נבדל מן הגשמי החמרי, אם לא שיש באדם המילה שהוא על הטבע גם כן, ובזכות זה היה נכנס אל קודש הקדשים, שהוא קודש נבדל מן הטבע. ולכך בקודש הקדשים היו הארון והתורה [שמות מ, כ-כא], שהיא שכלית בלתי גשמי" [ראה למעלה פ"מ הערה 153, פמ"ו הערות 90, 150, ולהלן פנ"ט הערה 76]. ובדר"ח פ"ג מ"ה [קנ:] כתב: "היכל הוא כנגד עולם הזה, ואילו התורה היא בארון [שמות כה, טז], שהוא בבית קדשי הקדשים [שמות מ, כא], שהוא כנגד מדריגת עולם העליון".

<> לשונו בנתיב התורה פ"י [תכז.]: "כי אין הכהן רשאי לכנוס לפני ולפנים ביום הכפורים כי אם בבגדי לבן, לא בבגדי זהב. כי בית קדש הקדשים לקדושתו הוא מסולק מן עולם הזה הגשמי לגמרי, ולכך לא היה רשאי לכנוס לבית קודש הקדשים כי אם בבגדי לבן". ובח"א לנדרים פא. [ב, כד:] כתב: "אין הכהן רשאי לכנוס לפני ולפנים ביום הכפורים רק בבגדי לבן, לא בבגדי זהב. כי הזהב אינו פשוט, כמו שהוא בגדי לבן שהם פשוטים, ובבגדים אלו שיש בהם הפשיטות ראוי שיכנס לפני ולפנים". ובח"א לסוטה מט. [ב, פז:] כתב: "בא להגיד על ישראל שאין ראוי להם העושר, כי העושר אין ראוי רק לאומות. ודבר זה כי ישראל שהם קדושים, והקדוש הוא פשוט, והפשיטות אין דבר מצורף אליו... ויש ראייה על זה, שלכך כהן גדול ביום הכפורים לא היה נכנס לפני ולפנים רק בבגדי לבן, מפני כי אלו בגדים הם פשוטים, ולא בבגדי זהב שאינו פשוט". ובח"א לב"ב עד. [ג, צח:] כתב: "כל דבר פשוט נקרא שהוא לבן, כי צבע לבן הוא מופשט, וכהן גדול ביום הכפורים, שהיה משמש בבגדי לבן, יוכיח". וראה למעלה הערה 53 והערה הבאה.

<> אודות שבגדי לבן הם פשוטים, כן מבואר בהערה הקודמת. ובדר"ח פ"ו מ"ט [שלא:] כתב: "ועוד יש לך לדעת מה שמקדים הכסף להזהב [בפסוק "לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבקות" (חגי ב, ח)], כי הכסף הוא קודם אל הקב"ה יותר מפני הפשיטות הגמור והזכות שיש בו, שנאמר [תהלים יב, ז] 'כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים'. כי הלובן אינו גוון כלל, ומורה זה פשיטות גמור. אבל האודם שיש לזהב הוא גוון, ואין כאן פשיטות כמו שיש לכסף. ולכך בחרו לעשות העגל של זהב [שמות לב, ג], כי הפשיטות ראוי אל השם יתברך. ולפיכך לא היה נכנס לפני ולפנים בבגדי זהב, ואין כאן מקום זה. ולכך מקדים הכסף בשביל הפשיטות שבו". ובגו"א ויקרא פ"ח סוף אות ח [קעז.] כתב: "כי הלבנות מורה על הפשיטות, כי כל הגוונים הם צבע, חוץ מן הלבנות שאינו צבע, ולפיכך הוא מורה פשיטות". וכן כתב בנתיב התשובה פ"ז [קיא.], נצח ישראל פל"א [תרא.], ח"א לקידושין פב: [ב, קנד.], ועוד. וראה למעלה הקדמה שניה הערה 123, ופכ"ח הערה 60. @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת; הנה מתבאר מדבריו שאין הכהן הגדול רשאי להכנס לבית קה"ק בבגדי זהב משום שהזהב יוצא מן הפשיטות. אך בגמרא אמרו [ר"ה כו.] "מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור", ופירש רש"י שם "אין קטיגור - זהב העגל", ולכאורה זהו טעם שונה מדבריו כאן. אך לאחר שביאר בדר"ח פ"ו מ"ט [הובא בתחילת ההערה] שהעגל גופא נעשה מזהב מפאת שהזהב יוצא מן הפשיטות, ממילא מתבאר שהקטרוג העולה ממעשה העגל הוא זה עצמו שישראל יצאו מן הפשיטות. לכך נאסר על הכה"ג לעבוד בבגדי זהב בקה"ק, כי זה יעורר חלילה את הקטרוג ממעשה העגל, שהוא הוא היציאה מן הפשיטות. ובגו"א ויקרא פט"ז אות ח [יא.] כתב כן, וז"ל: "אף על גב דבחוץ כל ימות השנה היה [הכה"ג] משמש [בבגדי זהב], ולא אמרינן 'אין קטיגור נעשה סניגור', בחוץ שאני, אבל בפנים 'אין קטיגור נעשה סניגור'. ויראה לי מה שאמרו חכמים ז"ל 'אין קטיגור נעשה סניגור', לפי שההפכים לא יסבלו בענין אחד. ומפני שחטאו בזהב, ואם כן הזהב מתיחס אל החטא, לכך אסור לכנוס לפנים, ששם הדבוק לגמרי, כי אנו רואים שהזהב מוכן הוא להיות נפרד על ידו אל הדבוק. אבל בחוץ שריא, שהרי אין הדבוק שם לגמרי. ולפיכך 'אין קטיגור נעשה סניגור' בפנים דוקא, ולא מבחוץ". @**ועל פי**^ דברים אלו יישב בני הרה"ג ר' משה יונה שליט"א הערה אלימתא; הנה כל המצות נאמרו למשה רבינו בסיני ["כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני, בפירושן ניתנו, שנאמר (שמות כד, יב) 'ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה'. 'תורה', זו תורה שבכתב. 'והמצוה' זו פירושה" (לשון הרמב"ם בתחילת הקדמתו למשנה תורה)], וכיצד נאמר למשה כבר אז [אף קודם חטא העגל] שהכה"ג לא ילבש בגדי זהב כאשר נכנס לפני ולפנים ביוה"כ [ודוחק לומר שנאמר כן על שם העתיד שיחטאו בעגל]. אמנם על פי המתבאר כאן ניחא, שהזהב סותר לפשיטות של קודש הקדשים מצד עצמו, אף לפני שנעשה חטא העגל, ואדרבה, חטא העגל מסובב מהיות הזהב יוצא מהפשיטות, ולא להיפך. ודו"ק.

<> אודות שבגדי אדם מורים על מדריגת האדם, כן כתב למעלה פכ"ח [תסט:] שמשה רבינו בימי המילואים שימש בחלוק לבן שאין לו אמרא [תענית יא:], כי "ראוי היה לשמש בזה, ודבר זה הוא מדתו... המורה על השכל, שהוא לבן וצח". ובגו"א שמות פי"ט אות יח [ע.] כתב: "אזור מתניו של אליהו זכור לטוב [מ"ב א, ח], שאין ספק שהאזור שהיה במתניו היה מורה על ענינו ועל תארו, כי המלבושים הם שמורים על תאר שלו". ובבאר הגולה באר הששי [שנה:] כתב: "הכהן הגדול משמש בשמונה בגדים כידוע [יומא עא:], ומזה תדע כי מעלת הכהנים הגדולים מספר זה". ובח"א לשבת י: [א, א:] כתב: "המלבוש שייך לאדם הלובש אותו". ובגדי שבת יוכיחו, שכבוד השבת חל על האדם באמצעות בגדיו [שבת קיג.]. וראה למעלה הקדמה שניה הערה 363, פ"ח הערה 161, פכ"ח הערה 51, גו"א ויקרא פ"ח הערה 86, ואור חדש פ"ה הערה 4. ובגו"א שמות פי"ט אות יח [ע:] כתב: "המלבושים הם מורים על תאר שלו". ובח"א לשבת י: [א, א:] כתב: "המלבוש שייך לאדם הלובש אותו".

<> לכך לחם עוני תואם למדריגה העליונה של היציאה, מפאת הפשיטות. וכן בנתיב התורה פ"י [תכה:] ביאר את השייכות בין בני עניים לזכיה בתורה, וכלשונו: "ואשר יותר ראוי לתורה הם בני עניים, כדאיתא בפרק אלו נדרים [נדרים פא.], שלחו מתם, הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה לישראל... כי העני יותר מוכן שיהיה לו זרע תלמידי חכמים, וכאשר גם דבר זה עינינו רואות. כי העשיר מצד שהוא בעל העולם הזה, אינו מוכן לקבל הזרע שהוא מוכן אל התורה השכלית. רק העני, מפני שהוא משולל מן עולם הזה, ואין לו חלק בעולם הגשמי, הוא מוכן שיצא ממנו הזרע שיהיה תלמיד חכם. וזה תבין כי אין הכהן רשאי לכנוס לפני ולפנים ביום הכפורים כי אם בבגדי לבן, לא בבגדי זהב... לכך העני שאין לו חלק בעולם הזה, ראוי שיהיה לו הזרע שהוא מוכן לתורה, לא העשיר. וגם העני בשביל שאין לו גדולה וחשיבות, יש לו מדת הפשיטות, כמו שהוא לשון 'עני', שהוא לשון הכנעה וענוה ועני, הכל לשון אחד. ואין ראוי אל התורה רק מדת הפשיטות, כמו שבארנו בכמה מקומות". וראה למעלה הערה 53.

<> בא ליישב את מה שהעיר למעלה [לאחר ציון 23]: "ועוד, שהכתוב אומר 'לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרים', ואם 'לחם עוני' נקרא על שם שמאכילין אותו העני, למה אמרה התורה 'תאכל עליו מצות לחם עוני', שמאכילין אותו לעניים, 'כי בחפזון יצאת'". ולמעלה [לאחר ציון 49] ביאר זאת על פי הסברו הראשון [שהמצה היא נטולת צירופים]. ומעתה יבאר זאת על פי הסברו השני [שהמצה מורה על פשיטות]. וראה להלן הערה 96.

<> לשונו בגו"א שמות פי"ב אות מב [רטו.]: "הענינים השכליים פעולתם שלא בזמן, לפי שהם אינם תחת הזמן, ואינם פועלים בתנועה שממנה הזמן, ולפי מדריגת חשיבותם פעולתם בלי זמן. ולכך ציווה שאין מחמיצין את המצה, להודיע כי פעולת השם יתברך בלי זמן כלל". ובדר"ח פ"א מי"ב [שלט.] כתב: "מה שאסור להחמיץ את המצה... כי ישראל יצאו ממצרים מכח המדריגה העליונה האלקית, שאין בה שהיית זמן כלל". @**וזהו יסוד**^ נפוץ בספריו. וכגון, למעלה בהקדמה שניה [נ.] כתב: "כי הטבע פועל בזמן, ולפיכך צריך לכל פעל טבעי המשך זמן, אבל פעל אשר אינו טבעי אין צריך לפעולתו זמן. כי הטבעי כח גשמי, וכל כח גשמי פעולתו בזמן, אבל הדברים הנבדלים פעולתם בלי זמן, שאינם כח בגשם, ולפיכך פועלים בלא זמן". ובהקדמה לאור חדש [עו:] כתב: "השם יתברך פעל דבר זה [של גאולת פורים], והיה על ידי נס, ולכך לא היה נעשה ענין המגילה הזאת בזמן נמשך. כי הדבר שהוא בזמן, הוא הטבע ומנהגו של עולם, שנעשה בזמן. אבל דבר שהוא מן השם יתברך, פעל זה נעשה בלא זמן נמשך. כמו שתמצא בכל המגילה שהיה הנס במהירות ובקפיצה, דכתיב [אסתר ה, ה] 'ויאמר המלך מהרו את המן וגו'', [אסתר ו, י] 'ויאמר המלך מהר קח את הלבוש ואת הסוס', [אסתר ו, יד] 'ועודם מדברים ויבהילו את המן וגו''. הרי כי הכל נעשה במהירות הגדול, מפני כי הוא מן השם יתברך, ואינו תחת המשך הזמן". ובדר"ח פ"א מי"ב [שמ.] כתב: "השלום, למדריגתו הוא דבר אלקי... וזהו שאמר [אבות פ"א מי"ב] 'הוי רודף שלום', בלא שהיית זמן לגמרי". ובדר"ח פ"ד מ"ד [פז:] הביא את מאמרם שאין מקיפין [ממתינין] בחילול השם [קידושין מ.], וכתב לבאר: "כי שאר החטאים, מפני שלא היה החטא במדריגה הנבדלת לגמרי, וכל דבר הוא תחת הזמן, ולפיכך אין עונש החטא יוצא לפועל מיד, אך יוצא העונש לפעל בזמן. אבל החטא בשמו יתברך, אשר השם בא על המהות המופשט הנבדל, ולא שייך זמן בדבר זה כלל, ולפיכך אין מקיפין בחילול השם, ויוצא העונש לפועל מיד, כי חטא במדריגה שאינה תחת המשך הזמן כלל". ובנתיב התורה פ"א [נה.] הביא את מאמרם [סוטה כא.] "'כי נר מצוה ותורה אור' [משלי ו, כג], תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור, לומר לך מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה. ואת התורה באור, לומר לך מה אור מגין לעולם, אף תורה מגינה לעולם", וכתב לבאר בזה"ל: "ביאור דבר זה, כי התורה היא שכלית, וכל דבר שהוא שכלי אינו נופל תחת הזמן. ולפיכך אמרו שהתורה מגינה לעולם, כמו שראוי אל דבר שאינו תחת הזמן, אשר אין לו שנוי. אבל המצוה מגינה לזמן, מפני שהיא על ידי מעשה הגוף... והגוף יש לו התלות ושייכות בזמן. ולפיכך אין המצוה מגינה לעולם, כמו כל דבר שהוא גשמי, שהוא נופל תחת הזמן, ויש לו הפסק". ובנתיב העבודה ס"פ י [א, קט.] ביאר שהכריעה בברכה נעשית בפעם אחת כחיזרא [ברכות יב:, ופירש רש"י שם "שבט ביד אדם וחובטו כלפי מטה בבת אחת"], וז"ל: "כי הכריעה הוא מצד השי"ת אשר לפניו יכרע הכל, ולפיכך ראוי שיהיה בפעם אחד, כי הוא יתברך אינו גשם אשר פעולתו הוא בזמן... ולפיכך ראוי שתהיה הכריעה בלא זמן, רק בפעם אחד". וכן כתב בהקדמה לדר"ח [יג.], שם פ"א מי"ב [שלח:], שם פ"ב מט"ו [תתיד:], שם פ"ד מ"ד [פז.], ועוד [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 46, פי"ח הערה 146, פכ"ח הערה 11, פל"ו הערה 39, ופמ"ו הערה 17]. וראה למעלה הערה 51, והערה הבאה.

<> לשונו למעלה פל"ו [תרנא.]: "כי אי אפשר שיצאו ישראל מן השעבוד כי אם על ידי הקב"ה בעצמו, ולא מצד המזל, ולא בשום צד זולת זה... ולפיכך לא יצאו ישראל במדריגה שיש בה זמן, רק במדריגה שאין בה זמן, כי כל הדברים נופלים תחת הזמן, ונבראים בזמן, זולת השם יתברך, שאינו נופל תחת הזמן. ולכך אסר להם החמץ, שהויתו נעשה בזמן, וצוה על המצה שהויתה בלא זמן. ולפיכך היה אכילתם ביציאתם לחירות המצה, שאין לה המשך זמן כלל, ואסר להם החמץ שנעשה בזמן, כי ישראל יצאו לחירות במדריגה אלקית שאין בה זמן".

<> שהוסיף שם שני טעמים נוספים מדוע המצה מורה על חירות; (א) המורכב הוא משועבד, והפשוט הוא בן חורין. (ב) המהירות מורה על החוזק, לעומת העיכוב בזמן. וזה לשונו להלן פ"ס [לאחר ציון 126]: "והנה עוד נבאר באיזה ענין המצה מורה חירות דוקא, שעם שהוא מצה, והיא לחם עוני, היא מורה על החירות. שכבר ידעת כי רבותינו קראו הדבר שהוא פשוט 'מצה' כמו שהתבאר דבר זה פעמים הרבה מאוד... ודבר שהוא פשוט הוא ראוי לחירות יותר מכל, וזה כי הדבר שהוא מורכב הוא משועבד, כאשר ידוע שכל אשר מורכב משני דברים, הדבר האחד פועל בשני, וכל אחד פועל ומתפעל, ואין זה בן חורין. שכיון שהוא מורכב משני דברים, ומהם נעשה דבר אחד, האחד הוא שפועל באחד. אבל הפשוטים יש בהם יציאה לחירות מן השעבוד, שאין דבר פועל בם. וזה ענין המצה שהיא פשוטה, שאין בה שאור, ולכך היא מורה חירות, רק עומדת בעצמה. &**ועוד יש לפרש**^ לפי פשוטו, כי הגאולה להוציא אותם ממצרים היה בחוזק, כמו שכתוב בכל מקום אצל יציאת מצרים חוזק הפעולה, 'כי בחוזק יד הוציאנו ממצרים' [שמות יג, טז]. וכל דבר שהוא פועל בחוזק, פועל במהירות לפי חוזק פעולתו. ולפיכך כתיב [שם] 'זכור את היום אשר יצאתם ממצרים כי בחוזק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ'. פירוש כי החמץ שנעשה בעכוב זמן אין זה חוזק, אבל החוזק מה שנעשה בלי זמן. ומפני שהוציא אותם בחוזק 'לא יאכל חמץ'. ולפיכך צוה להם לאכול מצה בליל היציאה, שיקנו ישראל מעלה זאת שיפדה ה' אותם בחוזק... כדי להתדבק במדה שממנה החוזק להוציא אותם במהירות. וזה שאנו אומרים 'מצה זו שאנו אוכלים על שום מה, שלא הספיק וכו'', פירוש כיון שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ, אם כן בחוזק הוציאנו ה', ולפיכך יש לנו לאכול מצה בשביל שגאלנו בחוזק ובמהירות. ופירוש זה פשוט מאוד. והנה לכל הפירושים המצה היא חירות גמור, והתבאר לך למה המצה נקראת 'לחם עוני'. ועיין למעלה בפרק שלשים וששה ובפרק חמשים ואחד". וראה שם הערה 144.

<> פירוש - המצה מצד עצמה [שעשויה רק מקמח ומים] מורה על החירות [שאין לה צירוף לזולתה, ושהיא פשוטה], ולא משום שכאשר יצאנו ממצרים בחפזון אכלנו אז מצה.

<> כן שאל למעלה פל"ו [תרמט.], וז"ל: "ואל תאמר הרי המצה אינה מורה על הגאולה רק בשביל ש'לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ' [הגדה של פסח] 'כי גרשו ממצרים' [שמות יב, לט], וזה לא היה בלילה קודם שיצאו. בשלמא המרורים שפיר מורה על שעבוד ישראל, אבל מצות שהוא מורה על הגאולה, איך היה מורה על הגאולה, ועדיין לא היה זה שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ". ובהמשך הפרק שם [תרנה:] כתב: "לפיכך גאל אותם בלי זמן, ולכך צוה על המצה קודם שיצאו ממצרים, לאכול המצה עם הפסח". וכן שאל בגו"א שמות פי"ב אות סג [רלד.] לגבי הציווי של אכילת מצה למשך שבעת ימים, וכלשונו: "אף על גב דהזהיר על פסח דורות שבעה ימים [שמות יב, טו], קודם יציאתם ממצרים". וכן שאל בגו"א דברים פט"ז אות ג [רנה.], וז"ל: "ואם תאמר, והלא אף קודם שיצאו ממצרים צוה להם הקב"ה לאכול מצה, כדכתיב [שמות יב, טו] 'שבעת ימים תאכל מצות וכו'', כמו שכתוב בפרשת בא". וראה להלן פ"ס הערה 140.

<> דע שלמעלה [פל"ו] ביאר ארבעה טעמים כיצד יש ענין מצה אף לפני חפזון דמצרים; (א) היה גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתידים לצאת בחפזון [תרמט.], וכן יביא שוב בסמוך [לאחר ציון 94]. (ב) המצה עצמה מורה על חירות כי אין למצה טעם, והאוכלה לא יקבל שום התפעלות [תרמט:]. (ג) המצה עצמה מורה על חירות כי אין לה המשך זמן, וגאולת ישראל נעשתה במדריגה שאין בה המשך זמן [תרנא.]. (ד) המצה עצמה מורה על החירות מפאת שהיא פשוטה, מבלי שום הצטרפות לזולתה [תרנו.]. ובפרק זה חילק ההסבר הרביעי הזה לשני הסברים נפרדים [כמבואר למעלה לאחר ציון 35, ולאחר ציון 51]. (ו) בגו"א שמות פי"ב אות סג [רלד.] הוסיף טעם נוסף; הקב"ה הודיע מראש שישראל יצאו ממצרים בעל כרחם של ישראל, וז"ל: "כי הקב"ה סבב את זה שלא יחמיצו עיסתם וימהרו לשלחם, כדי שיראו ישראל את ידו החזקה, כדי שישראל לא יהיו חפצים עדיין לצאת עד שיחמיצו עיסתם, ומצרים יהיו מגרשים אותם קודם שיחמץ, ובזה נראה יד ה' החזקה על מצרים. ואילו היה עיסתם חמוצה קודם, ברצון היה יוצאים, ולא היו צריכים מצריים לגרש אותם, ולא היה נראה ידו החזקה, ולפיכך הוציאם בענין זה. ולפיכך קודם היציאה הזהיר אותם להגיד להם שבזה הענין הוא רוצה לגאול אותם, כדי שידעו ידו החזקה, שבכך הוא רוצה להוציאם, והכל הוא בסבת השם יתברך המסבב את זה. והודיע אותם קודם שלא יאמרו שהיה זה דרך עראי ודרך מקרה, ולא משום שהוא יתברך חפץ בזה דווקא, לכך הודיע להם תחלה עיקר המצוה". וכן כתב בגו"א דברים פט"ז אות ג [רנה.]. וראה למעלה פל"ו הערה 55, ולהלן פ"ס הערה 147.

<> "אמנם על כל פנים בליל היציאה אכלו מצה מפני שעל ידה יקנו החירות" [לשונו להלן לאחר ציון 92]. ואודות שהפעולות הבאות מלמעלה נעשות לאחר שהאדם עושה פעולה מקבילה למטה, כן נאמר [שמות כה, לא] "ועשית מנורת זהב טהור מקשה תיעשה המנורה וגו'", ופירש רש"י [שם] "תיעשה המנורה - מאליה. לפי שהיה משה מתקשה בה, אמר לו הקב"ה השלך את הככר לאור, והיא נעשית מאליה. לכך לא נכתב 'תַּעֲשֶׂה'". ובגו"א שם אות לב [רפט:] כתב: "היה [משה] מתחיל במעשה המנורה, ונעשית מאליה. ומכל מקום היה צריך למעשה משה... וכאשר התחיל לעשות, גמר השם על ידו. וכל הפעולות שבאים מלמעלה, צריך שיעשה האדם למטה. ואף קריעת ים סוף, שהיה מעשה ה', כתיב [שמות יד, טז] 'ואתה הרם מטך ובקעיהו'. וכן כל הניסים במצרים, על ידי משה היו". ואין זה כדי למעט את הנס, כי הרמת המטה בקרי"ס אינה ממעטת כלום מהנס, אלא זו הנהגה מיוחדת ש"כל הפעולות שבאים מלמעלה, צריך שיעשה האדם למטה". ובגו"א שמות פ"ב אות כב [לג:] כתב: "ויראה לי לומר, אף אם הרגו [משה למצרי] בשם המפורש [רש"י שמות ב, יד], עשה בו [משה] הכאה מועטת... כי צריך לעשות פעולה למטה, ואז שם המפורש פועל.... ומשה שקרע הים בשם המפורש [רש"י סוכה מה.], היה נוטה במטהו על הים... וזה היה בציווי השם יתברך [שיקרע את הים בשם המפורש]. ומכל שכן כאשר הרג את המצרי בשם המפורש מעצמו, שלא היה הורגו אלא על ידי מעשה". וכן ביאר בבאר הגולה באר השני [קצח.] שזהו הטעם לסימנים שעושים בליל ר"ה [הוריות יב.], שאין בזה ניחוש, אלא "לעשות לגזירה עליונה דמיון וסימן למטה, כדי שתצא לפעל הטוב, ותהי מקוימת הגזירה לטוב" [לשונו שם]. וראה למעלה פכ"ו הערה 31, פ"מ הערה 85, ולהלן פ"ס הערה 141.

<> בא להורות ששלשת הדברים שעשו ישראל בליל יצ"מ [אכילת מרור, הקרבת קרבן פסח, ואכילת מצה] היו כנגד השעבוד, המכות, והחירות בהתאמה. ומתוך כך יתבאר ש"בליל היציאה אכלו מצה מפני שעל ידה יקנו החירות" [לשונו להלן לאחר ציון 92], וכפי שביאר עד כה.

<> דע, שבספר זה ביאר כמה פעמים שהשעבוד גופא התחלק לשלשה חלקים; גירות, עבדות, ועינוי [למעלה פ"ט (תקח.), פ"ל (תקכח.), ולהלן פנ"ד (לאחר ציון 34), ופ"ס]. ונביא כאן את דבריו להלן פ"ס [לאחר ציון 186], וז"ל: "נגזר על זרע אברהם שלשה דברים; 'כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגו'', הזכיר בהם שלשה דברים; גירות, עבודה, ועינוי, והם שלשה דברים, האחד יותר קשה מן השני. וזה כי הגירות בתוך ארץ נכריה, ואין להם כח, והם כפופים תחת אחרים, כמו הגר שיד אחר עליו, ומכל מקום אין משועבד לאחר. 'ועבדום' הוא יותר מזה, שהוא משעבד בו. ומכל מקום השעבוד הזה כמו כמה עבדים משועבדים לאדוניהם, ואין דבר זה יוצא ממנהגו של עולם, שכמה עבדים יש. אבל הענוי הוא דבר יותר מכשעור, שאין האדון מענה את עבדו, אבל הוא משעבד בו, ואין מענה אותו. ולפיכך 'וענו אותם' הוא יותר". ולמעלה פט"ו [מא:] חילק את העבדות גופא לשלשה חלקים; עבודה קשה, מעביד קשה, ומלאכה שהיא כנגד חיי האדם ["כמו מלאכת הטיט... שהיא עבודה שפלה ופחותה" (לשונו שם)]. אך כאן מחשיב את כל החלקים האלו לדבר אחד ["שיהיו משעבדין את ישראל"].

<> ובעיקר המכוון הוא למכת בכורות, וכמו שיבאר.

<> מוכח מחלוקה זו שהמכות לא הובאו למטרה שפרעה ישלח את העם, כי חילק כאן בין המכות לבין "היות ישראל יוצאים ממצרים". וכן בחידושי הגרי"ז על התורה [שמות ז, א] כתב: "ראה נתתיך אלהים לפרעה [שם]. פירש רש"י [שם] שופט ורודה לרדותו במכות ויסורין. פירוש הדבר, כי המכות לא היו למטרה שישלח את העם, רק כי כך נאמר בברית בין הבתרים [בראשית טו, יד] 'וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו וגו''. והיה צריך להיות תחילה הדין על פרעה ועל מצרים, ואחרי כן היציאה. ולכן מינה הקב"ה את משה רבינו ע"ה לדיין ושופט לרדותו במכות ויסורין הראויין לו, שיקויים 'וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי'. והיתה זאת הכנה ליציאתם, כמו שנאמר 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול'. וכן הוא מבואר להדיא מהא דתנן בעדיות [פ"ב מ"י] דמשפט המצריים היה י"ב חודש. הרי דהמכות היו בגדר משפט ודין, ולא למטרת שילוח" [ראה למעלה הקדמה שלישית הערה 45, פט"ז הערה 76, פכ"ז הערות 8, 11, פל"ב הערה 61, פל"ח הערה 114, פ"מ הערה 274, ולהלן פנ"ו הערה 72]. וכן כתב להלן פנ"ו [לאחר ציון 70], וז"ל: "המכות שבאו במצרים היו... להכות אותם על חטאם, כדכתיב 'וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי'" [אך מכת בכורות יש בה שני דינים; היא חלק ממשפט המצריים, אך גם נועדה לשחרר את ישראל, ולקדשם בקדושת בכורה. וראה פחד יצחק פסח מאמר עד בביאור מרגניתא זו, והובא למעלה פל"ח הערה 110. וראה להלן פנ"ט הערה 33.

<> כמו שנאמר [שמות יב, ח] "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו", ופירש רש"י [שם] "ציום לאכול מרור זכר ל'וימררו את חייהם'". ואודות שהמרור מורה על השעבוד, כן כתב למעלה פל"ו [תרמט:]: "המרירות מורה שעבוד, לפי שהאדם מתפעל מן המרירות, כמו שמתפעל המשועבד, לכך המרורים מורים על השיעבוד". ולהלן בסוף הספר [ב"הלכות פסח בקצרה"] כתב: "כי המרור הוא מורה על השעבוד, שהרי השעבוד הוא מרירות". וראה להלן פ"ס הערה 78.

<> לכך היא שלימות הדין, כי גמר הדבר הוא שלימות הדבר, כי "שלימות הדבר בגמר שלו" [לשונו למעלה פל"ט (כח:), ושם הערה 84. וראה להלן פ"ס הערה 249], והדין צריך להיות שלם, לכך הקיום של "דן אנכי" הוא במ"ב. ואודות שהדין הוא שלימות, כן כתב בכמה מקומות. וכגון, בנתיב הדין פ"ב [א, קצא.] כתב: "המשפט יש בו השלמה, כאשר תדע מן מדריגת המשפט, שהוא שלם, ואם הוא חסר במה, אינו דין, רק צריך שיהיה משפט שלם". ובגו"א בראשית פכ"ו אות כא [לג.] כתב: "הדין יש בו שלימות, שלכך הוא דין". ובגו"א דברים פ"כ אות א [שיג.] כתב: "כל ענין הדין בלא תוספת ומגרעת, רק הכל דין שלם". ובח"א לשבת קנב: [א, פו.] כתב לבאר שאהרן זכה לחושן משפט מחמת שלא קינא במשה [שבת קלט.], וז"ל: "המשפט הוא השלם, ואין דבר שהוא יותר שלם מן המשפט. שאם היה חסר מה, היה חסר מן המשפט, ודבר זה בארנו ג"כ פעמים הרבה, שאין דבר שלם מן המשפט. ולכך לא היה זוכה לחושן משפט רק כאשר היה לו לב שלם אשר אין דבק בו קנאה המורה על חסרון וההעדר. וזה שאמר [משלי כא, טו] 'שמחה לצדיק עשות משפט'. כי המשפט הוא דבר שלם, שאין דבר שלם יותר ממנו. ולכך הוא שמחה לצדיק שהוא שלם. ומן הדבר שהוא שלם יתחדש שלימות הנפש שהוא השמחה" [ראה למעלה פמ"ז הערה 498]. וכאשר מידת הדין אינה בשלימות, רועמת הטענה [ב"ק פה:] "לקתה מידת הדין".

<> רש"י [בראשית טו, יד] "דן אנכי - בעשר מכות". ובגו"א שם אות טז [רסא.] כתב: "ומה שכתוב לשון 'דן' שהוא רמז על י' מכות, שהראשונה דם [שמות ז, כ], והעשירית 'נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים כו'' [שמות יא, א], ולכך פירש רש"י 'בעשר מכות', ולא פירש סתם 'במכות'" [הובא למעלה פכ"ז הערה 11, ולהלן פנ"ח הערה 11]. ובשל"ה [מסכת פסחים, ביאור ההגדה (יב)] כתב: "כבר כתבו קצת מפרשים 'דן אנכי' רומז לעשר מכות; ד' 'דם', מכה ראשונה. נ' 'נגע', היא מכה האחרונה, מכת בכורות". הרי ייחס פירוש זה ל"קצת מפרשים". וכן הוא בדרשת אבן שועיב [ריש פרשת בא], ובלקח טוב [בראשית טו, יד]. ונראה שאינו נמצא במדרשי חז"ל שלפנינו. וראה בתורה שלמה בראשית פרק טו סימן קנז, ושם שמות פרק יא אות א.

<> כן כתב למעלה פל"ג [תקעה:], וז"ל: "מכת בכורות שקולה כנגד כל המכות... דסתמא אותה מכה שעל ידה יצאו היא הקשה ביותר". ולמעלה פל"ז [תשיב.] כתב: "זאת המכה [בכורות] שקולה כנגד הכל, כי הבכור נקרא 'ראשית', והראשית במה שהוא ראשית הדבר הוא שקול נגד הכל, כי הראשית הוא התחלה אל הכל, ומאחר שהוא התחלה אל הכל נחשב כמו הכל". ולהלן פנ"ז [לאחר ציון 138] 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 הערות 52, 54, פל"ד הערה 158, פל"ו הערה 60, פל"ז הערות 35, 99, פ"מ הערה 249, להלן פנ"ו הערה 5, ופנ"ז הערה 72. @**ויש להבין**^, מה ראה לציין דוקא כאן שקילות זו. ויש לומר, שמיישב בזה שאלה מתבקשת; אם תיבת "דן" מוסבת על כל עשר מכות [המתחילות בדם ומסתיימות במכת בכורות], מנין לומר שעיקר הדגש הוא על מכת בכורות בלבד [כפי שיבאר]. ועל כך מבאר שהואיל ומכת בכורות היא שקולה כנגד כל המכות, לכך יש שני אופנים לעשר מכות; (א) כל עשר המכות. (ב) מכת בכורות השקולה לעשר המכות. וכאן עדיף לומר כאופן השני, שהואיל ומכת בכורות היא גמר מכות מצרים, לכך דין מצרים מגיע לשלימותו במכת בכורות [כמבואר למעלה הערה 82].

<> פירוש - שחיטת הפסח היא כנגד איבוד בכורי מצרים, ואכילת הפסח היא כנגד שהקב"ה פסח על בתי בני ישראל והצילם. אמנם במדרש שיביא מיד [שמו"ר טו, יב] אמרו "'ושחטו אותו' אתם שוחטים פסח, ואני שוחט בכורים. 'ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות' [שמות יב, ז], שאני פוסח עליכם ומגין עליכם". הרי שתלו את הפסיחה על בתי ישראל בנתינת הדם על שתי המזוזות, ולא באכילת הפסח. וכן נאמר בתורה [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". ואולי אפשר לבאר שכוונת הפסוק והמדרש למכלול המצות של קרבן פסח, וכמו שכתב רש"י [שם]: "וראיתי את הדם - הכל גלוי לפניו, אלא אמר הקב"ה, נותן אני את עיני לראות &**שאתם עסוקים במצותי**^, ופוסח אני עליכם".

<> פל"ו [תרעז.], שהביא מדרש זה.

<> כדי לשים לב שהמצה, שהיא "לחם עוני", רומזת לפסוק "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול".

<> שעבוד, יציאה לחירות, ודין המצריים.

<> יש להעיר, כי להלן פנ"ד [לאחר ציון 298] כתב: "ואם לא היה נאקת חלל [הגזירה לשחוט שלש מאות ילדי ישראל מדי יום], לא היה גורם [העבודה הקשה] שנכנס צעקתם לפני האלקים, כי שועת חלל קרוב לכנוס לפני האלקים יותר מן העבודה". הרי שכתב שקושי העבודה בפני עצמו אינו סבה שיהיו נגאלים, ואילו כאן כתב "כי מצד שהיו משועבדים במצרים והיו בעבדות גדול ראוי שיהיו נגאלים". ויל"ע בזה. וראה להלן פנ"ד הערה 299 בישוב הערה זו.

<> כפי שכתב הרמב"ן [בראשית טו, יד]: "וגם את הגוי אשר יעבודו... על דרך הפשט יאמר, כאשר דנתי את בניך בגלות וענוי על עון, גם את הגוי אשר יעבודו אדין על החמס אשר יעשו להם. והנכון בעיני, כי טעם 'וגם', אף על פי שאני גזרתי על זרעך להיות גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם, אף על פי כן אשפוט את הגוי אשר יעבודו על אשר יעשו להם, ולא יפטרו בעבור שעשו גזרתי. והטעם כמו שאמר הכתוב [זכריה א, יד] 'וקנאתי לירושלים ולציון קנאה גדולה וקצף גדול אני קוצף על הגוים השאננים אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה'... וכן היה במצרים שהוסיפו להרע, כי השליכו בניהם ליאור [שמות א, כב], וימררו את חייהם [שם פסוק יד], וחשבו למחות את שמם. וזה טעם 'דן אנכי', שאביא אותם במשפט אם עשו כנגזר עליהם, או הוסיפו להרע להם... כי הזדון הוא שהביא עליהם העונש הגדול, שאבדם מן העולם" [הובא למעלה פט"ו הערה 31]. וראה להלן פנ"ו הערה 104, ופנ"ט הערה 58.

<> כמו שנאמר [שמות יב, ח] "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו", ובמכילתא [שם] אמרו "מגיד הכתוב שמצות הפסח מצה צלי ומרור". ולמעלה פ"נ [תשיד.] כתב: "יש כאן ג' מצות; פסח, מצה, ומרור. ואלו ג' מצות שייכים זו אל זו, דכתיב [במדבר ט, יא] 'על מצות ומרורים יאכלוהו'". וכתב הבכור שור [שמות יב, ח] "צלי אש ומצות - שתאכלו מצות עם הפסח. על מרורים - שיאכלו עשב מר, שיהא הכל ביחד, העבדות, והחרות, וההצלה. עשב מר סימן לעבדות, שמררו חייהם. המצות סימן לחירות, שלא הספיק להחמיץ עד שגאלם לחירות. והפסח סימן להצלה, שהצילם בשעת המגפה". והם הם דברי המהר"ל.

<> פירוש - להלן פ"ס [לאחר ציון 73] כתב שלשה הסברים לבאר את שייכותן של ג' מצות אלו [פסח מצה ומרור] להדדי; (א) להוציא מלבן של אפיקורסים האומרים מן האחד לא יבואו ההפכים, לכך המצה והמרור, המורים על חירות ושעבוד, מצטרפים לאחדות של ק"פ. וכן כתב למעלה פל"ו [תרמו.]. (ב) ק"פ מורה שישראל הם אל ה', ומחמת המדריגה העליונה הזאת נמשכים הגאולה והשעבוד [כמבואר שם]. ובהמשך הפרק [שם (לאחר ציון 152)] סיכם שני הסברים אלו בזה"ל: "הרי לך מצות הפסח שנאכל עמו מצה ומרור; כי הפסח הוא שאנו אל השם יתברך שהוא אחד, ומן השם יתברך אשר הוא אחד שתי המדות, אשר האחת מצה, מורה על החירות, והשניה השעבוד. כי מי שהוא אחד יש בידו שתי המדות כמו שהתבאר. או שתאמר כי הפסח הוא מה שאנו אל השם יתברך כמו שהתבאר למעלה, ובמה שאנו אל השם יתברך נמשך לנו המצה ונמשך לנו המרור, הכל כמו שהתבאר למעלה. וזה מצות פסח על מצות ומרורים... והתבאר לך אלו שלש מצות, פסח ומצה ומרור". (ג) בסוף הפרק שם ביאר "על דרך דברי אגדה בענין אחר", שמצה מרור ופסח הם כנגד אברהם יצחק ויעקב. וכן כתב למעלה פל"ו [תרעו:]. ומה שכתב כאן בלשון יחיד ["אמנם לקמן (פ"ס) אצל פסח מצה ומרור יתבאר זה עוד &**בענין אחר**^"], נראה שכוונתו להסבר השני שכתב להלן, כי הסברו הראשון והשלישי שם כבר כתבם גם למעלה פל"ו, ומתוך שמציין לדבריו להלן פ"ס, ולא לדבריו למעלה פל"ו, נראה שכוונתו להסבר הנמצא רק שם, שאינו מופיע למעלה פל"ו.

<> חוזר בזה לדבריו למעלה [לאחר ציון 72], שכתב: "וראיה ברורה לזה שלחם העוני מצד עצמו הוא החירות והגאולה כמו שנתבאר למעלה, שהרי קודם הגאולה בעודם במצרים, אכלו בלילה הזה מצות, כדכתיב [ראה שמות יב, ח] 'על מצות ומרורים יאכלהו'. שמזה תלמוד ותדע כי לחם מצד עצמו הוא ראוי לחירות, כמו שאמרנו. ורצה הקב"ה באותו הלילה שיהיו עושין דברים להיות נמשכין אחר החירות, שעל ידו יזכו לגאולה". וראה למעלה הערה 76.

<> אין זה נמצא ברמב"ן שלפנינו. וכן למעלה פל"ו [תרמט.], גו"א שמות פי"ב אות סג [רלד.], ושם דברים פט"ז אות ג [רנה.], הביא פירוש זה בשם הרמב"ן [על קושי דומה]. נמצא שבארבעה מקומות [שנים בספר הגבורות ושנים בספר גור אריה] הביא תשובה זו בשם הרמב"ן, ויל"ע בזה. והרא"ם [שמות יב, לד] הביא תשובה זו בשם רבי ישעיה. והרב שעוועל זצ"ל בנימוקי חומש לרבינו ישעיה [שמות יב, לט] כתב שאינו נמצא בספרי רבי ישעיה שלפנינו. אמנם בספר "וענפיה ארזי אל" על הגדה של פסח [לגאון רבי אברהם גורביץ שליט"א] הביא כן [עמוד מא] בפירוש המיוחס לתוספות רי"ד על ההגדה, עיי"ש [ראה למעלה פל"ו הערה 23].

<> בכת"י הוסיף כאן: "ודברים אלו אינם ישרים בעיני כלל". ולמעלה פל"ו [תרמט.] כתב: "אם תרצה תוכל לומר כמו שפירוש הרמב"ן, שהיה גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתידין לצאת בחפזון, שכן אמר [שמות יא, א] 'כשלחו כלה גרש יגרש אתכם' בעל כרחם, וכמו שגלה להם שיגרש אותם בעל כרחם, כך גלה להם שלא יספיק בצקת שלהם להחמיץ, שכל כך יגרש אותם". ובגו"א שמות פי"ב אות סג [רלד.] כתב: "פירש הרמב"ן דהיה גלוי וידוע לפני הקב"ה כי לא יניחו אותם המצריים להחמיץ את בציקם, ולפיכך הקדים והזהיר אותם על החמץ".

<> מבאר את החפזון של מצרים, כי הפסוק חיבר בין "לחם עוני" לחפזון של מצרים, שנאמר [דברים טז, ג] "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני &**כי**^ בחפזון יצאת מארץ מצרים וגו'". וכן למעלה הקשה [לאחר ציון 23] "ועוד, שהכתוב אומר 'לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרים', ואם 'לחם עוני' נקרא על שם שמאכילין אותו העני, למה אמרה התורה 'תאכל עליו מצות לחם עוני', שמאכילין אותו לעניים, 'כי בחפזון יצאת'". וכבר יישב שאלה זו למעלה בתרי אנפי [ראה הערה הבאה].

<> בפרק זה ביאר שני טעמים לקשר שיש בין חפזון ל"לחם עוני"; (א) החפזון מורה על זמן שאינו מצורף, וכמו ש"לחם עוני" מורה על לחם שאינו מצורף [למעלה לאחר ציון 49]. (ב) החפזון מורה על מדרגה שהיא למעלה מן הזמן, וכמו ש"לחם עוני" מורה על הפשיטות [למעלה לאחר ציון 69].

<> לשונו להלן פ"ס [לאחר ציון 123]: "אמנם ענין המצה כבר בארנו לך למעלה ענין המצה, והארכנו בזה בפרק שלשים וששה ובפרק חמשים ואחד, באיזה ענין המצה מורה על החירות. ואתה תעיין באותן דברים, כי כולם הם דברי אלקים חיים. והנה עוד נבאר באיזה ענין המצה מורה חירות דוקא... ועוד יש לפרש לפי פשוטו... והנה לכל הפירושים המצה היא חירות גמור, והתבאר לך למה המצה נקראת 'לחם עוני', ועיין למעלה בפרק שלשים וששה ובפרק חמשים ואחד".

<> כפי שאמרו חכמים [פסחים קטו:] "'לחם עוני', מה עני שדרכו בפרוסה, אף כאן בפרוסה. דבר אחר, מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה, אף כאן נמי הוא מסיק ואשתו אופה". וזאת משום שהעניות מורה על החירות, וכפי שנתבאר למעלה בשני אופנים [ראה למעלה הערה 52]. ובסמוך [לאחר ציון 111] מבאר שהטעם הוא שהואיל והעני מורה על חירות ופשיטות, לכך המצה המורה על חירות ופשיטות, צריכה להעשות כדרך העני.

<> "שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה" [רש"י פסחים לו.], "פירוש, אומר עליו הגדה" [ר"ח פסחים קטו:], והובא למעלה הערה 4.

<> "אף כאן בפרוסה - לברך 'על אכילת מצה', ושתי שלימות מייתי משום ברכת המוציא, דלא גרע משאר ימים טובים שצריך לבצוע על שתי ככרות שלימות, ובוצע מאחת מהשלימות" [רש"י ורשב"ם פסחים קטז.]. אמנם אנו נוהגים להביא שלש מצות, ולבצוע את המצה האמצעית, וכפי שכתב למעלה ס"פ נ [תשיד:].

<> זהו לפי הסברו הראשון שהמצה מורה על העדר צירוף. ולפי הסברו השני המצה מורה על הפשיטות, ללא הרכבה. וכאן נקט כהסברו הראשון. ואודות שהמצה משוללת שאור, ראה למעלה פמ"א הערה 42, ולהלן פ"ס הערה 133.

<> לכאורה שאלה זו תמוהה, כי יש צורך גדול לומר "לחם עוני" כדי לשלול מצה עשירה וחלוט ואשישה [ראה למעלה הערות 12, 27, ובסמוך הערה 114]. ואולי יש לומר, שהואיל וכל מצה שאין בה שאור היא עניה, לכך גם לא נכתב "לחם עוני" כמאן דנכתב דמי, ונדע למעט מצה עשירה מסתמיות מצה. ויל"ע בזה.

<> פירוש - פרסום הנס של יצ"מ נעשה באמצעות המצה. וראה למעלה הערות 4, 6, שנתבאר שם שמה שההגדה נאמרת כאשר "יש מצה ומרור מונחים לפניך" [מכילתא שמות יג, ח] אינו רק ציון תנאי לאמירת יצ"מ, אלא שזה גופא חלק מפרסום הנס. והטעם הוא כי המצה עצמה מורה על חירות [כמו שביאר למעלה], לכך כל הדיבורים על יצ"מ מקבלים חיזוק וסיוע מהמצה המונחת לפניך, ושניהם ביחד [הדיבורים והמצה] מפרסמים ומספרים את יציאת מצרים. [ודבריו כאן הם בהתאם ליסודו שדרשות חז"ל אינן באות להוציא מהפשט, אלא להוסיף על הפשט (הובא למעלה פ"ח הערה 25, ופי"ד הערה 35). לכך "לחם עוני" נשאר בהבנתו הפשוטה שהוא לחם עוני, אך א"א לומר שרק לשם כך נכתב "לחם עוני", כי הוא שפת יתר, לכך בהכרח שהוא גם בא לרמוז על לחם שעונין עליו דברים הרבה, בנוסף להיות לחם עוני כפשוטו].

<> וראיה לדבר כי למעלה ביאר שהמצה לא רק מורה על היציאה, אלא שעל ידה זכו ליציאה, וכלשונו [למעלה לאחר ציון 74]: "כי לחם מצד עצמו הוא ראוי לחירות, כמו שאמרנו. ורצה הקב"ה באותו הלילה שיהיו עושין דברים להיות נמשכין אחר החירות, שעל ידו יזכו לגאולה". וכן "בליל היציאה אכלו מצה מפני שעל ידה יקנו החירות" [לשונו למעלה לאחר ציון 92].

<> כי היציאה מורה שישראל הם לחלקו יתברך, ומחמת כן הם ניצלו ממכת בכורות, וכמו שכתב להלן פ"ס, ובתוך דבריו שם כתב [לאחר ציון 86]: "אחר המדריגה העליונה הזאת שישראל הם להקב"ה, נמשך אחר זה הגאולה, שהוא המצה... וזה הוא בשביל שישראל הם אל השם יתברך, ואין דבר מכה במה שהוא שלו... ועל ידי זה היו נצולים".

<> ודייק לה שהתורה מכנה את החג הזה בשם "חג המצות" [שמות כג, טו], ולא בשם "חג המרור", ולא בשם "חג קרבן פסח". וזה מורה באצבע שמהות יציאת מצרים מתגלה על ידי מצה, ולא על ידי מרור וקרבן פסח.

<> "לחם שעונין עליו דברים הרבה". ומצוי שהמהר"ל מכנה את הגמרא בשם "מדרש" [כמלוקט למעלה הקדמה שלישית הערה 11. וראה למעלה פ"י הערה 71, פי"ז הערה 84, ופמ"ז הערה 314].

<> אע"פ ש"לחם" הוא לשון זכר, וכמו [שמות טז, טו] "ויאמר משה אליהם הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה", ורש"י [ויקרא כד, ט] כתב "ואכלוהו - מוסב על הלחם, שהוא לשון זכר". וכן אמרו כאן בגמרא [פסחים קטו:] "לחם שעונין &**עליו**^ דברים הרבה". מ"מ הואיל ואיירי במה שעונים על הלחם, ולא בלחם עצמו, היה צריך להאמר "לחם עניה", וכמו שנאמר [תהלים פ, ו] "האכלתם לחם דמעה", וכתב המלבי"ם [שם] "האכלתם לחם דמעה - מרוב ענים נדמה כאילו אוכלים לחם של הדמעות".

<> ואין לומר שהכוונה ללחם עוני [לאפוקי מצה עשירה], כי זה כבר שלל למעלה [לאחר ציון 102] ש"הוקשה להם למה צריך למיכתב 'לחם עוני', פשיטא, ידעינן שכל מצה שאין בה שאור שהיא עניה, ולמה הוצרך למיכתב 'לחם עוני'". נמצא שאין לומר "לחם עוני" כפשוטו, דזה פשיטא. ואין לומר רק "לחם שעונין עליו דברים הרבה", שאז היה צריך לומר "לחם עניה". ואין לומר רק "מה עני שדרכו בפרוסה", שאז היה צריך לומא "לחם עני".

<> (א) "לחם שעונין עליו דברים הרבה" [מתוך שנאמר "לחם עוני", ולא "לחם עני"]. (ב) "מה עני שדרכו בפרוסה" [מתוך שנאמר "לחם עוני", ולא "לחם עניה"].

<> בשני טעמים; משום שהעניות מורה על העדר הצירוף, וכן היא מורה על הפשיטות [ראה למעלה הערה 52].

<> "אף כאן נמי הוא מסיק ואשתו אופה" [המשך לשון הגמרא]. והרשב"ם [שם] כתב: "דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה - ונותנו מיד לתנור כשנגמר היסקו, שירא שמא יצטנן התנור קודם שיזדמן, עוסקין שניהם, זה בהיסק התנור, וזו בעיסה, אף כאן הוא מסיק ואשתו אופה, כדי שלא תחמיץ".

<> לשון הגמרא [פסחים לו:] שלפנינו: "תנו רבנן, 'לחם עוני', פרט לחלוט ["חשיבות הוא" (רש"י שם)] ולאשישה ["גלוסקה גדולה" (רש"י שם)]". ומה שכתב כאן "פרט לאשישא וגלוסקא", כנראה שצירף דברי רש"י בביאור תיבת "אשישה".

<> כמבואר למעלה הערות 12, 13. ובכת"י [שכ] ביאר את דברי רבי שמעון, שאמר [ספרי דברים טז, ג] "למה נקרא 'לחם עוני', על שם עינוי שנתענו במצרים", וז"ל: "אל תאמר שלפי דעת רבי שמעון המצה רמז על הענוי ולא על החירות, כי סיפא דקרא דכתיב 'כי בחפזון יצאת ממצרים', מוכח כי מצה רמז על הגאולה והחירות. אבל טעם של רבי שמעון הוא דבר עמוק מאוד מאוד, כי כשם שהמצה נאכלת בשביל החפזון שיצאו ממצרים כדכתיב בקרא, כך הוא סבה לעכוב שהיה הענוי והשעבוד במצרים. וזה שרמז רבי שמעון למה נקרא 'לחם עוני' על שם ענוי שנתעכבו במצרים. ופירוש דבר זה יתבאר לקמן במאמר 'מצה זו', ואין להאריך". וכוונתו לדבריו להלן פ"ס [לאחר ציון 86], שביאר ש"מה שישראל הם להקב"ה, נמשך אחר זה הגאולה שהוא המצה, ונמשך אחר זה גם כן השעבוד" [לשונו להלן פ"ס]. ושם [לאחר ציון 149] הביא את דברי רבי שמעון בסיפרי, ופירשם כפי שפירש כאן בכת"י. וראה בסמוך הערה 119.

<> לשון הרמב"ן [שם]: "ובאר בכאן דברים רבים; כי הזכיר במצה שתהיה לחם עוני, להגיד כי צוה לזכור שיצאו בחפזון, והיא עוני, זכר כי היו במצרים בלחם צר ומים לחץ. והנה תרמוז לשני דברים ["(א) שיצאו בחפזון ולא הספיק בצקם להחמיץ. (ב) שאכלו לחם עוני זה במצרים, כי המצה הוא מאכל עניים, שאין להם שהות להמתין עד שיחמץ בעבור רעבונם" (לשון הרב שעוועל שם)]. וכן אמרו 'הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים'" [הובא למעלה הערה 25].

<> זהו המשך דברי הרמב"ן.

<> לאחר ציון 18, שהמצה נקראת "לחם עוני" משום שזה היה מאכלם של ישראל במצרים כשהיו עבדים. ולשונו למעלה [לאחר ציון 18] הוא: "פת המצה היא קשה להתעכל באצטומכא, ולכך היא מאכל עני, כדי שלא יתעכל המזון במעיו. וזהו שאומרים 'הא לחמא עניא דאכלו אבהתנא בארעא דמצרים', פירוש כי במצרַים היו מצרִים מאכילים את ישראל מצה, כדי שיתאחר באצטומכא שלהם ולא יתעכל, שדרך להאכיל את המצה לעבדים העושין את העבודה". ומה שרק כתב "ופירושו &**נוטה**^ לפירוש אשר נזכר למעלה", כי הרמב"ן לא כתב שהמצריים סיפקו לישראל את מזונם, אלא שישראל במצרים אכלו "לחם צר ומים לחץ" [ומחמת כן לא קשה על הרמב"ן הקושיא שהקשה למעלה (לפני ציון 21) שלא מצינו בשום מקום שהמצריים סיפקו לישראל את מאכלם]. אך מ"מ פירוש הרמב"ן נוטה להסבר זה, שהמצה מורה על מאכלם הדחוק שהיה לישראל בהיותם עבדים במצרים.

<> "כי סיפא דקרא דכתיב 'כי בחפזון יצאת ממצרים' מוכח כי מצה רמז על הגאולה והחירות" [לשונו בכת"י (שכב), והובא למעלה הערה 115]. ואע"פ שרבי שמעון סובר [סיפרי דברים טז, ג] ש"לחם עוני" מורה על העינוי, מ"מ גם לדבריו המצה מורה על החירות, אך היא גם סבה לשעבוד, וכמבואר למעלה הערה 115. וזו היא כוונתו בכת"י [שכ], שהוסיף בנקודה זו "וטעמו של רבי שמעון יתבאר על נכון", וכוונתו לדבריו להלן פ"ס, שהובאו בחלקם למעלה הערה 115. וראה להלן פ"ס הערה 150.

<> אודות שמאמר "הא לחמא עניא" הוא מאמר בעל הבית, כן כתב למעלה בתחילת הפרק [לאחר ציון 8]: "וכשאמר 'הא לחמא', וקורא את קרואיו אל הלחם, ואחר כך מתחיל 'מה נשתנה'... ולפי שאין זה רק דברי בעל הבית, שקורא את הכל אל הלחם כדי לספר עליו הגדה, הוא בלשון שדרך לדבר אל בני ביתו, בלשון ארמי".

<> כן הקשה האברבנאל [עמוד צז (הוצאת מוה"ק)]: "היה ראוי לומר 'די אכלו אבהתנא ביציאתם ממצרים', לא 'בארעא דמצרים', שמורה על ההרגל וההתמדה".

<> "בארץ" ולא במדבר, וכמו שמבאר בסמוך.

<> וזה היה רק ביום השני, וכפי שפירש רש"י [שמות יג, כ] "ויסעו מסוכות - ביום השני, שהרי בראשון באו מרעמסס לסוכות". הרי שהגיעו למדבר רק ביום השני, ולמשך היום הראשון לא הגיעו עדיין למדבר. וראה הערה הבאה.

<> יש לשאול, הרי באמת עדיין היו בתוך ארץ מצרים [עד שהגיעו למדבר], ומדוע כתב "וקודם זה הכל נחשב בשם מצרים", שמשמע מכך שזהו רק "נחשב בשם מצרים", אך לא שזה מצרים בפשטות. אמנם הדבר מתבאר על פי דברי הספורנו [שמות יב, לט], שכתב שסוכות אכן נמצאת מחוץ לגבולות מצרים, וכלשונו: "כי לא חמץ. כי לא התחמץ מפני קוצר הזמן שהיה משעת נסעם מרעמסס, שהיא בארץ מצרים, עד שהגיעו לסוכות, שהיא חוץ לגבולם... בהיותם בסוכות חוץ לגבול מצרים". והרי הגיעו לסוכות ביום הראשון, כמו שנאמר [שמות יב, לז] "ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכתה כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף", ופירש רש"י [שם] "מרעמסס סכותה - ק"ך מיל היו, ובאו שם לפי שעה, שנאמר [שמות יט, ד] 'ואשא אתכם על כנפי נשרים'". וכן כתב רש"י [שמות יג, כ] "ויסעו מסוכות - ביום השני, שהרי בראשון באו מרעמסס לסוכות" [הובא בהערה הקודמת]. ואע"פ שהיו מחוץ למצרים כבר ביום הראשון כשהגיעו לסוכות, מ"מ "הכל נחשב בשם מצרים", כי עד שלא הגיעו למדבר, שהוא סוג מקום אחר, עדיין שם המקום הראשון חל עליהם. ודומה לכך הוא יסודו של הרמב"ן [שבת ה:] שלא נחשבת עקירה מרשות היחיד אלא רק כשיבוא לרשות נגדית [ראה בספר ארץ צבי לגאון מקוזיגלוב הי"ד על פרשת שמות (עמוד פד), שהביא כמה ראיות נפלאות לשיטת הרמב"ן]. לכך עד המדבר "הכל נחשב בשם מצרים" [רוב המבואר כאן לקוח מהגש"פ הוצאת משנת מהר"ל, אות נא].

<> להלן פ"ס [מציון 126 ואילך], ונקרא "במקומו" כי שם יבאר את המאמר "מצה זו על שום מה", ומאמר זה מבאר את מהות המצה. וראה למעלה פל"ו [תרמט:] שהאריך לבאר שהמצה מורה על חירות בעצם.

<> (א) "כל דכפין יתי ויכול". (ב) "כל דצריך יתי ויפסח".

<> זהו "כל דכפין", כי "רעב" [בראשית יב, י] תרגומו "כפנא" [שם].

<> בפשטות לא נראה שכוונתו לומר שהרעבים יבואו לאכול רק מצה, כי בודאי הרעבים זקוקים למאכלים נוספים. אך כוונתו היא שבעל הבית "קורא קרואיו אל הלחם... שקורא את הכל אל הלחם" [לשונו למעלה בתחילת הפרק], וקריאה לסעודה היא קריאה ללחם [כמבואר למעלה הערה 5]. לכך, הואיל וכאן הלחם הוא "לחם עוני", לכך הקריאה היא ש"יבואו ויאכלו לחם עוני" [לשונו כאן]. אך אפשר לבאר שכוונתו למצה בלבד, וכמו שכתב האברבנאל [עמוד קא]: "הנה התבאר מזה למה התחיל מאמרו מן הלחם... אם שיפורש על הפת בלבד, שהיה לקרוא לכל אדם ויאכל לחם... ולכן לא זכר... המרור, שאין בו אכילה מספקת, כי אם המצה, באשר היא לחם, שלבב אנוש יסעד [תהלים קד, טו]".

<> פירוש - מצות של ליל פסח [מצה, ארבע כוסות, וכיו"ב], ולא איירי בקרבן פסח. וכן ביאר האבודרהם, ויובא בהערה הבאה.

<> כן ביאר האבודרהם [עמוד רכא], וז"ל: "בליל פסח יש הוצאה גדולה, ואין ביד העניים לקנות די ספוקם. על כן נהגו לומר 'כל דכפין ייתי וייכול', כלומר מי שהוא רעב ואין לו מה יאכל, יבא ויאכל עמנו. 'כל דצריך ייתי ויפסח', פירוש שאפשר שיש לאדם פת אורז ופת דוחן, ואינו רעב, שהרי יש לו מה יאכל, ואין לו מצה של מצוה ולא צרכי הפסח, כגון חרוסת ומרור ויין לארבעה כוסות. לכך אמר 'כל דצריך ייתי ויפסח', כלומר יבא ויעשה סדר הפסח". וכן האברבנאל [עמוד קא] כתב: "ייתי ויכול, ייתי ויפסח, רוצה לומר יחוג עמנו". וכן הארחות חיים [לרבינו אהרן הכהן מלוניל (מודפס בהגדת תורת חיים)] כתב: "וכל מאן דצריך. כלומר מי שצריך כרפס וחרוסת ומרור ויין לארבע כוסות, יקח ממני. ויפסח. כלומר יקח צורכי הפסח". וכן כתב הריטב"א. אמנם הרבה ראשונים ביארו "ויפסח" לגבי קרבן פסח [תוספות רי"ד, ראב"ן, המנהיג סימן עב, ראבי"ה ח"ב סימן תקכה, שבלי הלקט בשם אחיו רבי בנימין, ועוד].

<> בא לבאר את קישור המשך המאמר "השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין".

<> פירוש - "סדר הלכות פסח" כיום אינו כולל בתוכו קרבן פסח. לכך אנו מבקשים שאעפ"כ הקב"ה יהיה מרוצה במה שיש בידינו לעשות כיום, למרות שאין בידינו לעשות כיום קרבן פסח.

<> "כאשר עשינו" - כאילו עשינו.

<> לשונו בתפארת ישראל פ"ג [ס:]: "אמרם ז"ל [ברכות ו.] חשב לעשות מצוה ונאנס, יש לו על זה שכר כאילו עשה המצוה. וזה מצד כי השכר לעתיד הוא לנשמה, וכאשר הוא אנוס, לא היה עכוב זה מצד הנשמה, רק לגוף. ולכך נותנין לנשמה שכר כאילו עשה המצוה". ושם פ"ה [צא:] כתב: "וכן חס ושלום לומר שאנחנו בני גלות, ואין אנו יכולים לקיים הרבה מצות, שלא יהיה לנו חלק באותן מצות שלא נוכל לקיים. חס ושלום לומר דבר כזה, למעט משלמות הדורות שמתו. אבל במה שאנו בני תורה, ויש לנו הכנה אל התורה, יש לנו שכר בכל התורה כולה, ודבר זה ברור". ומאמר זה הובא גם בשבת [סג.], ובח"א שם [א, לט:] כתב: "כי המצוה היא אלקית שכלית, ולפיכך אין המצוה כמו שאר דברים גשמיים, שאף שבא להם אונס, סוף סוף לא נעשו ["אונס כמאן דעבדינן לא אמרינן" (ירושלמי גיטין פ"ז ה"ו)]. אבל דבר כזה שאינו דבר גשמי, והרי היה רוצה לעשות המצוה, וכך היה בדעתו ובמחשבתו, רק שבא לו אונס, וכיון שחשב בשכלו לעשות, מחשב הכתוב כאילו עשאה, כאשר היה בדעתו ובשכלו לעשות, רק שחסר גוף המעשה הגשמי ונאנס... וכל זה מצד כי המצוה היא אלקית, אינה מעשה גופני כמו שאר המעשים, כי המעשה שהוא גופני תולה בעשיית הגוף לגמרי, וכל זמן שלא נעשה, הרי לא נעשה. ולא כן המצוה, שהיא ענין שכלי אלקי בלבד". וראה להלן פנ"ד הערה 78.

<> כי אין לנו בית המקדש [יבואר מיד].

<> הסבה הראשונה המעכבת מלעשות קרבן פסח כבר כתבה למעלה [שהשתא אנו בגלות, ולא בארץ ישראל]. ומעתה יביא את הסבה השניה המעכבת מלעשות קרבן פסח [אף אם נהיה בארץ ישראל].

<> כי קרבן פסח יכול להעשות רק בבית המקדש, וכמו שכתב הרמב"ם [הלכות פסח פ"א ה"ג] "אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה, כשאר הקדשים" [ראה להלן פ"ס הערה 157]. ואודות שהמלכיות מתנגדות לבית המקדש, כן כתב בנצח ישראל פ"ה [פח.], וז"ל: "בית המקדש היה גורם שהיה מתגרה בישראל המלכות, כי אין ישראל תחת רשות האומות מצד שיש להם בית המקדש. ולכך אמר למלך 'מרדו בך יהודאי' [גיטין נו.]. כלומר שאין ישראל תחת רשות וכח האומות. וכל זה כדי שישלח להם קרבן להקריב, ובזה יראה שישראל הם על האומות מצד בית המקדש. ובשביל זה בחר בדבר זה, כי בזה, דהיינו בית המקדש, נראה בחינה זאת יותר מן שאר דבר... כי ישראל אינם תחת רשות האומות מצד בית המקדש. וזהו כמו מרידה כאשר אינם תחת האומות... ואילו לא היה הפרש בין קרבן ישראל ובין קרבן האומות, לא היה לו עילה וסיבה להחריב בית המקדש. אך כי זה המלשין מחפש היה למצוא כי ישראל הם על האומות, ואינם תחת רשותם, וזהו מרידה כאשר אינם תחת רשותם, ובפרט בענין הקרבנות הראוים לבית המקדש. כי בית המקדש הוא מיוחד לישראל בפרט, ומצד בית המקדש מעלות ישראל על האומות". ולמעלה פ"ח הערה 322 נתבאר שהעוסק בבית המקדש ניצול ממלכיות. וכן כאשר בית המקדש עומד, אז הקב"ה מאבד את מתנגדי ישראל, וכמו שכתב למעלה פמ"ז [תקסח:], וז"ל: "כי הוא יתברך אחר שהביאם אל הר נחלתו, אל מקדש ה' אשר כוננו ידיו, אז השם יתברך נקרא 'מלך', כי מלכותו בבית המקדש בפרט... [ו]המלך ראוי שיושיע את העם אשר הוא מולך עליהם, ויעשה מלחמה במתנגדים... ובשביל מלכותו אשר הוא מלך על ישראל [לכך] 'כי בא סוס פרעה ורכבו ופרשיו אל תוך הים וישב ה' עליהם את מי הים' [שם פסוק יט], כי מפני מלכותו יתברך אשר הוא מלך, עושה מלחמה באויבים ומאבד אותם".

<> פירוש - סילוק שעבוד המלכיות [המעכב את בנין ביהמ"ק] נאמר במלים "השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין". דוק ותראה שזהו מה שאנו מבקשים בתפילת מוסף לשלש רגלים: "ומפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, ואין אנחנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך ולעשות חובותינו בבית בחירתך... אבינו מלכנו גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה... והביאנו לציון עירך ברנה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם, ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם". הרי שבתחילה אנו מבקשים שלא נהיה משועבדים לאומות העולם, כי יתגלה לכל שה' הוא מלכנו ["אבינו מלכנו גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה"], ולאחר מכן אנו מבקשים לחזור לארץ ישראל ["והביאנו לציון עירך ברנה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם"], וכתוצאה מכך נקריב קרבנות כהלכתם ["ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם"]. הרי בסילוק שני המעכבים שהזכיר כאן [גלות ושעבוד] יהיה ניתן להקריב הקרבנות כהלכתן.

<> לשון פירוש קדמון: "וכל אלו הדברים בארמית, למה יצתה זו 'לשנה הבאה' שנכתב בלשון עברי, וכן 'בני חורין'". וכן הקשו רש"י [בספר הפרדס עמוד צב], הרוקח, ראבי"ה פסח סימן תקכה, ועוד. ואכן בנוסח ההגדה של הרמב"ם [בסוף הלכות חמץ ומצה] איתא "שתא הכא עבדי, לשתא דאתיא בני חורי".

<> פירוש - היות שהשנה הבאה היא שנה אחרת מהשנה הנוכחית, לכך יש בכך לאפשר שבשנה הבאה נהיה בני חורין, וכמו שמבאר והולך.

<> יש להבין האם כוונתו לומר ש"שנה" היא מלשון שינוי, או מלשון פעם שנית [שחוזר ונשנה]. ובדבריו כאן כתב את שתי המשמעויות האלו. ונראה, שכבר השריש שתיבת "שני" גופא היא מלשון שינוי, וכדבריו למעלה פ"ט [תצג.]: "השנים נקראים 'שנים' מפני השניות". ובנצח ישראל פל"ו [תרעד.] כתב: "ביום השני, שהוא התחלת השנוי, שלכך נקרא 'שני' על שם שנוי... כי בריאת יום השני הוא השנוי, שהוא חלוק המים אלו מאלו [בראשית א, ז]". ובדרוש על התורה [מא:] כתב: "כל שיש לו דבר שני לו, אזי אותו דבר שהוא שני לו א"א שלא ישתנה מן הראשון מצד מה, שהרי זהו ראשון וזה שני, והוא לשון 'שני' בעצמו". וכן כתב בנתיב השלום פ"ג [א, רכו:], ח"א לשבת יא. [א, ב.], וח"א לסנהדרין לח: [ג, קמז:]. וראה להלן פ"ס הערה 41, ואור חדש פ"א הערה 10, ופ"י הערה 64. נמצא ש"שנה" היא מלשון "שני" [חוזר ושונה], אך "שני" גופא מורה על שינוי. וכן הרד"ק בספר השרשים, שורש שנה, כתב: "'שנה תמימה' [ויקרא כה, ל], נקראת כן לפי ששבה השמש שנית אל הנקודה שהחלה ממנה". ובדר"ח פ"ב מ"ט [תרפג.] כתב: "לשון 'שנה' מלשון 'שונים' [חוזר ושונה], כמו [משלי כד, כא] 'ועם שונים אל תתערב'". @**ויש להעיר**^, כי מצינו גם להיפך, שתיבת "שנים" מורה על שויון בין שני הדברים, וכמו שנאמר בתורה שלש פעמים שהיו שני שעירים ביוה"כ [ויקרא טז, פסוקים ה, ז, ח], ודרשו על כך במשנה [יומא סב.] ששני השעירים האלו היו שוים במראה בקומה ובדמים. ובגמרא שם [יומא סב:] אמרו "'יקח שני שעירי עזים' [ויקרא טז, ה], מיעוט 'שעירי' שנים, מה תלמוד לומר 'שני', שיהיו שניהן שוים". הרי שמחד גיסא אמרינן ש"שני" מורה על שנוי בין השנים, ומאידך גיסא אמרינן שהוא מורה על שויון בין השנים, וכיצד ימצאו שתי הוראות הפוכות אלו [שוני ושויון] בתיבת "שני". אמנם סתירה זו בנין היא; תיבת "שני" מורה שלולא העובדה שהם שני דברים לא היה נמצא שום הבדל ביניהם, וכל ההבדל ביניהם הוא אך ורק מפאת היותם שנים, וזולת הבדל זה אין כל הבדל אחר ביניהם. ומכך גופא עולה ששני דברים אלו הם שוים לגמרי בכל דבר, ובכך יוותר ההבדל היחידי ביניהם שזה אחד וזה שני, ולא מעבר לכך [הובא למעלה פ"ט הערה 234].

<> לכאורה היה צריך לומר "שנהיה בני חורין", כי פתח במלים "השתא עבדי", ומלים אלו מסתיימות במלים "לשנה הבאה בני חורין", ואילו בקטע הקודם אמרינן "השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל". ויל"ע בזה. ואודות ששינוי הזמנים מחדש שינוים בעולם, כן כתב באור חדש פ"א [תמב.], וז"ל: "פירוש 'יודעי העיתים' [אסתר א, יג], פירוש שיודעין כל הדברים באמתתן כפי מה שהם, שכל הדברים הם תחת הזמן, וחילופי הדברים כפי חליפי הזמן. ולכך אמר 'יודעי העתים', כלומר שידעו כל הדברים בסבתן, שהם העתים. ודבר זה הוא ידוע כי הזמן מחדש כל הדברים, וכדכתיב [קהלת ג, א] 'לכל זמן ועת לכל חפץ'. וזהו 'יודעי העיתים', כאילו אמר שהם יודעים לעמוד על הדברים שמחדש הזמן, והם הדברים שמתהוים בעולם... וזהו עניין הזמן, וכיון שהם יודעים עניין הזמן, גם כן הם יודעים הדברים שהם תחת הזמן באמיתת שלהם". ובנצח ישראל ר"פ כז [תקנח.] כתב: "בחבור הזה התבאר כי הזמן הוא מוציא לפועל מה שראוי לצאת אל הפועל בכל הדברים אשר הם בעולם, כי הכל תלוי בזמן. ומפני שהם תלוים בזמן, יוצא כל אחד לפועל בזמן הראוי לו. וכמו שאמר שלמה 'לכל זמן ועת לכל חפץ'... למדנו שכל הדברים הם מתחדשים בזמן המיוחד להם" [הובא למעלה פכ"א הערה 16, פכ"ט הערה 94, פל"ב הערה 76, פל"ו הערה 37, ופמ"ו הערה 32]. וראה למעלה הערה 46.

<> פירוש - לא רק תחילת השנה נקראת על שם חזרת הזמן [וכפי פשטות לשון הרד"ק (הובא בהערה 141) "נקראת כן ("שנה") לפי ששבה השמש שנית אל הנקודה שהחלה ממנה"], אלא כל השנה כולה נקראת על שם חזרת הזמן, ולכך למשך כל ימות השנה הבאה תתכן הגאולה.

<> מבאר "השתא עבדי" כמו "השנה אנו עבדים" [ויש לקרוא הָשַׁתָּא], ולא "עכשיו" [הַשְׁתָּא]. וכן הראב"ן כתב "השתא - שנה זו".

<> פירוש - לא רק מחמת שהשנה הבאה תחדש שינוי [כמו הגאולה] היא נקראת בלשון "שנה", אלא בכלליות כאשר מדובר על השנה הבאה יאמר לשון "שנה" ["שיהיה חוזר השנה"], וכאשר מדובר על השנה הנוכחית יאמר לשון "שתא". ובכת"י [שכא] הוסיף בזה דברים שיבארו נקודה זו, וז"ל: "כי בלשון ארמי יקרא השנה 'שתא', לפי שהוא זמן העומד, השנה העומדת. וראיה שבלשון התלמוד יבא לשון 'השתא' כמו עכשיו, 'השתא אתינא'. ובלשון הקודש 'שנה' מלשון שינוי, דהשנה חוזרת להתחדש. ולפיכך יאמר בלשון ארמי על השנה העומדת שהיא עכשיו, יאמר 'השתא הכא'. וכאשר ידבר על שנה הבאה לא יאמר 'שתא דאתית', לפי שלשון 'שתא' נאמר על עומדת. ולפיכך יאמר בלשון הקודש 'השנה הבאה', כלומר שיתחיל השנה להתחדש, וזה לשנה הבאה. ובלשון ארמי תמצא שנה שעברה 'אשתקד' [ברכות כז:], ולא אמר 'שתא דעברה', מפני שלשון השתא הוא עכשיו, ואינו נופל על שנה שעברה". אמנם בתוספות יו"ט [ב"ב פ"ו מ"ג] כתב "אשתקד - פירש הר"ב משנה שעברה, הקודמת לזו. והוא שם מורכב 'שתא קדמייתא'. ערוך [ערך אשתקד]".

<> כלשון הזה ממש לא מצאתי בגמרא, אך נמצא בזוה"ק [ח"א קנא., ח"ב קפג:]. ובגמרא אמרו "השתא אתי" [ברכות נח., עירובין סה:, וכתובות סב:]. וכן אמרו הרבה מאוד פעמים "השתא דאתית להכי" [ברכות טו., שבת ס:, פסחים נג., תענית ד:, כתובות ה., ב"מ כד., ערכין יא:, ועוד].

<> כן הוא בפירוש המיוחס לרש"י "השתא הכא - כלומר עכשיו אנו בכאן".

<> כן כתב ראבי"ה [ח"ב סימן תקכה], כל בו [סימן נא], ארחות חיים, וכן הובא באברבנאל בשם "וראיתי מי שפירש" [עמוד ק]. ובכת"י [שכא] הביא כן בשם "מפרש הגדה", ונראה שכוונתו לאברבנאל. וראה להלן פנ"א הערה 6.

<> לשון ראבי"ה [ח"ב סימן תקכה]: "מה שנתקן 'לשנה הבאה בני חורין', ואינו תרגום כמו שאר כל החרוזה, לפי שנתקן בבבל, ולשונם היה ארמית, והיו הגוים מבינים, ויאמרו דעתם לצאת ממנו, ויסתכנו. ולכך תיקנו לומר זה בלשון עברית, שלא יבינו הגוים".

<> ולא "בארעא דישראל".

גבורות ה', פרק נא עמוד PAGE ח

PAGE קצט

PAGE ח GH54