

ה' תש"ו
100

ה' תש"ו

תפארת שמשון

ה

ומיד אחר הבדיקה יבטלנו ויאמר:

**כָּל חֲמִירָא וְחֲמִיעָא דְאִיפָא בְרִשְׁוֹתֵי, דְלֹא חֲמַתִּיהּ וְדְלֹא בְעַרְתִּיהּ
וְדְלֹא יִדְעָנָא לִיהּ, לְבִטֵּל וְלְהָוֵי הַפְקֵר כְּעַפְרָא דְאַרְעָא:**

ואם אינו מבין בלשון תרגום יאמר הבטול בלשון שמבין. בלה"ק או בלע"ז (ראה לעיל סק"ד). ואחר הבדיקה יזהר בחמץ שמשיר להצניעו. טוב לומר בלילה וביום לשון כל חמירא ג"פ. כי כן מדות חכמים (עבודת הקודש). ד. מיד אחר בדיקת החמץ יבטל ויפקיר החמץ ויאמר "כל חמירא וכו'". אם אינו מבין לשון זה (ארמית), יאמר בלשון הקודש: "כל חמץ ושאר שיש ברשותי שלא ראיתיו ושלא בערתיו ושלא ידעתיו שיבטל ויהיה הפקר כעפר הארץ". תרגום באידיש: "אללען חמץ אדער זויער טייג וואס איז אין מיין רשות זאל זיין הפקר און זאל ניט זיין גירעכניט נאר אזוי ווי שטויב פון ערד". אם אינו מבין הפירוש כלל וסובר שאמר איזה תחנה, אפילו כדיעבד אינו מועיל. ואם יודע לפחות ענין הביטול שיודע שמפקיר חמצו יצא. (תלד סק"ב וסק"ח).

כליל תפארת

זהו הרמז שאומרים לנו כאן בבדיקת חמץ, עלינו לנקות את הטומאה שנדבקה בנו במשך השנה בכל היקפה, אין אנו מנקים את עצמינו באיזה פרט מסוים גרידא, אנחנו מטהרים את טומאתנו כליל, לכן נוהגים לפזר עשרה פתיתים ואחר הבדיקה לשורפם. זהו כל הגוון של ימי הפסח - אנו מצווים בכל יראה ובל ימצא שלא ישאר כלום מהטומאה.

ולאחר שביעורנו את כל החמץ - את כל החיצונים שנדבקו בנו בכל השנה - בכל היקפם, אנו הולכים לבנות את הקדושה של האדם גם היא בכל היקפה, וזאת עיי הקערה הכוללת עשרה דברים - ג' מצות, זרוע, ביצה, מרור, חרוסת, כרפס, חזרת והקערה עצמה. [וכאשר יבואר במקומו מטרת כל פרט מהקערה].

תפארת שמשון

"קדש עצמך" - גם בדברים המותרים

לפני חג הפסח אנו יגעים בביעור החמץ, ולאחר מכן בודקים כל פינה וכל סדק להיות בטוחים שלא נשאר חמץ בבית, כדי שחלילה לא נעבור על הלאו של "בל יראה ובל ימצא".

דבר זה לכאורה תמוה. הרי חמץ אינו דבר שלילי, זהו האוכל שלנו כל השנה, מה קרה שהמזון המותר לנו כל השנה נהפך לאיסור כרת?

ה' תש"ו

אלא, שבפסח, כאשר ישנה הארה עצומה של גאולת ישראל ממצרים, חייבים להדבק בכורא עולם ולהתנתק גם מדברים שרק אינם רצויים, אפילו אם אינם ממש אסורים. יש להתרחק גם מאותם עיסוקים כשרים - עיתון כשר - כי הרי יש בהם פגיעה בעבודת האדם ובקשר שלו עם בוראו.

הענין יתבאר יותר על פי דוגמא מציאותית; לצייר ישנם שני אופנים כיצד לצייר תמונה: אופן אחד הוא, למתוח קוים ארוכים ורחבים ומתוך הקוים נוכל לראות שהצטיירה כאן תמונה, ואופן נוסף: לטרוח ולצייר כל פרט ופרט בתמונה, אפי' הפרט הכי קטן, וכך נוצרת תמונה מושלמת.

גם בעבודת ה' ישנם שני סוגי מבטים: ישנו יהודי שעובד את ה' על ידי "מתיחת קוים כלליים", בסך הכל התמונה הכללית שלו כמשך היום היא טובה, הוא התפלל כל יום שלוש תפילות, אמנם פעם התפלל מאוחר ופעם בזמן, כל יום הוא למד עם חברותא אלא שפעם הוא הגיע בזמן לחברותא ופעם הוא אחר. הוא לא הסתכל על הפרטים, העיקר שבסך הכל הוא למד והתפלל כל יום. בעצם זהו תוכן המושג "שלום בית". כשיש מריבות בבית עושים "שלום בית", זהו מושג כללי, נכון שיש בעיה קצת פה וקצת שם, אך בסך הכל יש שלום בבית. זהו אופן אחד של עבודת ה'.

פסח מלמדנו שלא נכון לעבוד כך את ה'. מה שכל השנה נקרא כשר, בפסח זהו "חמץ", בפסח משהו חמץ נאסר, בפסח צריכים לשים דגש על ה"משהו", צריכים לשים דגש על הפרטים הקטנים, אי אפשר להתנחם בתמונה הכללית, פרט אחד קטן יכול לפסול את הכל.

אל לו לאדם לחשוב: "כיון שאני בכללות בן תורה מה הם כבר חמש דקות של דברים בטלים, מה מני יהלוך אם אדבר מעט לשון הרע...", פרט אחד קטן עלול להרוס את כל התמונה!

יהודי - אין הכוונה למסגרת כללית של יהודי, מסגרת כללית של בן תורה, מסגרת כללית של תלמיד חכם, יהודי הוא זה שבונה את המסגרת שלו על פרטי פרטים, כמו שמנקים כל פינה קטנה לפני פסח, כך יהודי צריך לשים לב לכל פרט בעבודת ה'.

מודים שהתלמידים החכמים הם המובחרים שבעם ישראל. הישיבה שלי - היא המובחרת בעולם הישיבות. אתה אומר שגדלנו ביחד? בוא תראה מה נהיה ממני ומה נהיה ממך. כשאני אומר שיעור, עומדים כמה מאות בחורים והם עמלים ויגיעים להבין מה אני מתכוון. זאת אומרת - המובחר שבמובחר - שוקלים כל מילה שלי. ואתה?... את השירים שלך, שרים בבתי מרוח"...!

יש יהודים שהגיעו לפיסגת העולם. הם נמצאים בתוך מקומות של תורה, אומרים חידושי תורה יפים בתוך פיסגת העולם! מה יש לו לרבש"ע היום בעולמו מלבד ד' אמות של הלכה! והבן-תורה - האדם המאושר שבעולם - שזכה להימנות בלגיונו של מלך, צריך תמיד לחשוב בינו לבין עצמו ולהודות לקב"ה על כך שזכה להגיע לפיסגת העולם - לא רק "שלא עשני גוי", ו"שלא עשני עבד", ו"שלא עשני אשה" - אלא גם "שלא עשני בור"!

ותתן לנו ה' אלוקינו באהבה

אהבת השי"ת את כל אחד באופן פרטי

יסוד גדול בענין אהבת הקב"ה לעמו הוא, שהקב"ה אוהב כל אחד כאישיות פרטית, זה ראובן שלו וההוא שמעון שלו. כמו אבא שאוהב בן, שאין אהבתו אליו משום שהוא בן גרידא.

למשל, אבא ששיכל את בנו רח"ל, ובא אחד לנחמו ואומר לו: "לא נורא, יש לך עוד בניס רבים". הלא האב יזעק עליו: "שוטה שבעולם! וכי הוא היה בן?! הלא הוא היה שימעל'ה שלי, עם המעלות והחסרונות שלו, עם הכשרונות שלו, ובקיצור עם האישיות שלו. אין עוד אחד דומה לו בכל העולם". אותו דבר הקב"ה עם כלל ישראל, השייכות שלו אלינו ואהבתו אותנו אינה אהבה כללית לעם ישראל גרידא, אלא אהבת בנו ראובן. זה הראובן של ה'.

נתאר לעצמנו אבא שבא לבקר את בנו ראובן בישיבה ולעמוד על מצבו. הוא מגיע לישיבה, מחפש את בנו ואיננו. "לא היה לו חשק ללמוד, והוא יצא לטייל" - אומרים לו. כשרואים שהאבא כועס מאוד, מנסים להרגיעו. "לא נורא" - אומרים לו, "הבט סביבך וראה כמה רבים הלומדים, מה רבה ההתמדה, לא נורא שבחור אחד חסר". כשרואים שרק חרה אף האבא עוד יותר, הם אומרים לו: "טוב, אבל בנך השני שמעון כן יושב ולומד". אך האבא מתרגז ולא איכפת לו מכל הלומדים, והוא אינו מסתפק בהתמדתו של שמעון. את ראובן שלו הוא

לפי

רוצה לראות מתמיד. כך גם הקב"ה בודק את מעשינו, הוא בודק כל אחד כאילו הוא הראובן שלו. השייכות לה' יתברך, היא שייכות של יחיד.

נקודה נוספת בענין האהבה הוא לקחת האדם האהוב כשותף. האבא עושה סוכה ונותן ליענקל'ה הקטן לעזור לו בנשיאת הסכך. הוא לא צריך את עזרתו, אך זהו ביטוי לאהבת האב כלפי בנו הקטן. ואחרי שהסוכה מוכנה האבא אומר: "בנינו את הסוכה יחד. איזו סוכה יפה..."

כך רצה הקב"ה לתת לנו שותפות בתורה, ולכן אמר "זכרו תורת משה עבדי" (מלאכי ג, כב). האם זוהי תורת משה? התשובה היא: יענקל'ה בנה את הסוכה... זהו ענין עמוק מאוד: וכי ה' הכל-יכול, אשר לית מחשבה תפיסא ביה כלל, צריך שאנחנו נקיים את מצוותיו?! אלא רצונו ית' מאהבתו אלינו להתנהג עמנו כאילו שאנו שותפים עמו ועושים למענו.

מועדים לשמחה

המועדים כיסוד לכל התורה כולה

מהו מועד? מועד פירושו זמן שבו מתאספים. להבדיל גם בטבע העולם לכל אומה ואומה ישנם מועדים בהם מתאספים בני האומה כדי להזדהות עם האומה, כאשר הנקודה המרכזית באסיפות אלו היא האומה והמדינה. זאת למרות שכמובן הסיבות לקביעת המועדים למיניהם שונים למדי האחד ממשנהו, אולם לאחר קביעתן, המאפיין שלהן הוא ההתמקדות באומה ובמדינה. כך במועדי ישראל, לאחר שהמועדים נקבעו מטעמים שונים - אם זה זכר ליציאת מצרים, או בגלל מתן תורה - הנקודה המרכזית של המועד, ההתאספות, היא שאנחנו אומה, שאנחנו יהודים.

והנה כל אחד ממועדי ישראל הוא יסוד לכל התורה כולה. משל למה הדבר דומה? גוף האדם מורכב מאיברים שונים, שעל רבים מהם ניתן לומר שהם "יסוד" לאדם, שכן בלעדיהם לא יכול האדם להתקיים. הדבר נכון בנוגע למוח, למערכת הדם ["כי הדם הוא הנפש"], לשלד העצמות, וכמובן בנוגע ללב. כל אחד מהם הוא "יסוד" לאדם, כי האדם לא יכול להתקיים בלעדיו.

כך הוא הדבר בנוגע למועדי ישראל. כל אחד מהמועדים הוא "עיקר" ו"יסוד" לאדם הישראלי ולאומה הישראלית. בלעדיו הם לא יכולים להתקיים.

ורק אח"כ נתן להם קרבן פסח שהוא סילוק העוונות, וכמ"ש רש"י (שמות יב, כא) :
"משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצות קרבן פסח".

לפיכך בליל הסדר מקדימים קדש לרחץ, והולכים בדרך של דילוג וקפיצה
שלא כדרך הטבע, שקודם יקדש את עצמו ורק אח"כ יעזוב חטאיו.

ואע"פ שכתוב (תהלים לד, טו) : "סור מרע ועשה טוב", אי"כ הסדר הוא קודם לעזוב
את החטאים, מ"מ זאת היא הדרך הרגילה, אבל ישנם זמנים שבהם צריך
להקדים את עשיית הטוב לפני סילוק הרע.

וכבר כתב החידושי הרי"ם שבזמננו שקשה להקדים סור מרע, צריך
להקדים עשה טוב. כי אם נמשך להחזיק בדרך של דחיית הרע בראשונה,
מי יודע אם נבוא פעם אל עשיית הטוב, כי אם יאמר אדם הרי כתוב: "ולרשע
אמר אלקים מה לך לספר חוקי", אי"כ כל זמן שלא עקר ותיקן את רשעו לא
ילמד ולעולם לא ילמד, ולכן העצה היא שקודם ילמד, ואח"כ ממילא יסור
ממנו הרע.

(סוכת דוד)

קדש ורחץ

רבים מהקדמונים דרשו בדרך המוסר והעבודה את סימני הסדר.

ומעיר בעל ה"נודע ביהודה".

הלא "קדושה" היא בכל מקום לפרוש אף מן המותר, כמו שכתב הרמב"ן
עה"פ "קדושים תהיו" - קדש עצמך במותר לך, אם כן מדוע אחר זה נאמר
"ורחץ", כלומר לרחוץ ממעשיו הרעים, הלא דרך העבודה הישרה והאמיתית
תחילה לפרוש מכל האסור מן הדין, ורק אחר כך להתקדש אף מן המותר.

אלא כשהאדם חוטא ושונה בחטא אמרו חז"ל שנעשית לו כיהיתר, והיינו
כי כח היצר החומרי שבו גבר על כח הדעת הרוחני שבו, ועל כן בעת התעורר
לבו להטהר ולשוב אל ה' ולעזוב דרכיו הרעים, אזי מתייחס להנהגתו כ"מידת
חסידות", אחר שמעשיו נעשו לו כהיתר, הרי הוא בעיני עצמו כפורש מן
ההיתר...

אמנם, כיון שנפתח לבו ופרש ממעשיו הרעים, או אז מתגבר כח הדעת שבו
ושוב נפקחים עיניו לראות את מצבו האמיתי העגום שכולו שקוע ומסובב
בטינופי החטא, ואז שיק לומר "ורחץ".

(חידושי הצ"ח)

הגדה של פסח

דמארהונו. כדון אהנו ואודן ליה לקדשא בריך הוא על כל אינון נסין וגבורין. ואודאן ליה על עמא קדישא דאית ליה בארעא דחדאן דחדא דפרקא דמארהונו. כדון אתוסף ליה חילא וגבורתא לעלא, וישראל. בנהווא ספורא יתבו חילא למאריהון במלכא דאתוסף חילא וגבורתא פד משבחין גבורתיה ואודן ליה, וכלהו דחלין מקמיה ואסתלק יקריה על בלהו. ובגין כך אית לשבחא וילאשטעי בספור דא כמה דאתמר. כגונא דא חוכה איהו על בר גש לאשטעי פדיר קמי קדשא בריך הוא ולפרסומי ניסא ככל אינון נסין דעבר. ואי פיקא אמאי איהו חוכתא וקא קדשא בריך הוא דע כלא כל מה דתרה ונתנו לקטר דנא, אמאי פרסומא דא קמיה על מה דאיהו עבר ואיהו דע, אלא ודאי אצטריך בר גש לפרסומי ניסא וילאשטעי קמיה ככל מה דאיהו עבר, בגין דאינון מלין סלקין וכל פמליא דלעלא מתכנשין וחסמן לון ואודאן בלהו לקדשא בריך הוא, ואסתלק יקריה עליהו עילא ותמא. ברוך יהוה לעולם אמן ואמן.

הריני מוכן ומזומן לקיים המצוה לספר ביציאת מצרים.

לשם יחוד קדשא בריך הוא ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם בשם כל ישראל:

יהי נעם אדני אלהינו עלינו ומעשה דינו כוננה עלינו ומעשה דינו כוננהו:

מגלה המצות ומגביה הקערה ואומר הא לחמא עניא בקול רם. וי"א "כהא".

הא לחמא עניא די*) אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. כל דכפין ייתי ויכול. כל דצריך ייתי ויפסת. השתא הנה לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין:

(* האומרים כהא אין אומרים תיבת "די".

— ארזי הלכנו —

הא לחמא עניא

העני מוציא את כולנו ידי חובת הגזירה

יש להבין מה הקשר בין "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" לבין הכרזת "כל דכפין ייתי ויפסת, כל דצריך ייתי ויכול".

ואמר מרן הגרא"ז מלצר זצ"ל שיש להבינו על פי דברי הגמ' (סנהדרין ל"ח ע"א) תנו רבנן אדם יחידי נברא, ומפני מה, מפני המשפחות, שלא יהו משפחות מתגרות זו בזו, פירש"י, לומר אבא גדול מאביך. כלומר, שאם המוצא אחד הוא אין מקום לאחד להשתרר על חבירו. ואף כאן פותחים ואומרים "הא לחמא עניא די אכלו אבותינו בארעא דמצרים", והיינו כולנו עניים ואביונים חסרי כל ואוכלי לחם עוני, וממילא אין לנו להתגאות בעשרנו, ויש לנו להתחלק בו עם העניים שלא זכו להיות כמותנו.

הא לראיה א' ע"פ

לשונם¹⁶?

והנראה בזה, בהקדם מה שיש להבין
הא דאיתא ביומא [דף כ"א ע"ב] שבבית שני
חסרו חמשה דברים, והראשון מהם הוא
הארון אשר נגזו בימי יאשיהו המלך.
ולכאורה משמע דהטעם שחסר הארון בבית
שני הוא משום שנתעלם מן העין. אך לא כן
משמע במסכת שקלים [פרק ו' משנה א'].
דאיתא התם: מעשה ככהן אחד שהיה
מתעסק וראה את הרצפה שהיא משונה
מחברותיה בא' ואמר לחבירו לא הספיק
לגמור הדבר עד שיצתה נשמתו וידעו כיחוד
שם הארון נגזו עכ"ל המשנה, הרי אף
שידעו איפה הארון נגזו אעפ"כ לא העלוהו
למקומו בבית קדשי הקדשים, ובהכרח
שהיתה סיבה מיוחדת שבבית שני לא יהיה
הארון במקומו. מדוע?

נראה שעולי כבל, שכנו את הבית השני,
ידעו כי לא זה הבנין אשר יעמוד לעולמים,
ואין חזרתם לארץ ישראל בתקופה זו
הגאולה השלמה. דעתם היתה כי בנין הבית
בתקופה הזאת לא נועד אלא להכין את העם
לתקופת הגלות הארוכה. על פי שורת הדין
היו הם צריכים לישאר בכבל עוד זמן רב,
אלא שראתה ההשגחה שכבר לאחר שבעים
שנה של גלות כבל כבר נטמע ונתערב רוב
העם עם הגויים, וברור כשמש היה כי אם
יתעכבו בני ישראל בגלות מאות ואלפי שנים

מכות דף כ"ג ע"ב]: תרי"ג מצוות נאמרו
למשה בסיני¹³, אף על פי שהרבה מהם
נאמרו בערכות מואב¹⁴. ואפשר שכוונתו
[בתיבת "בסיני"] ששם ראה את הלבנה
בעמדו במצרים, אבל לענין זה מה נשתנה
סיני משאר מקומות. ועוד, הא בשעת המולד
רואים אותה במערב, ואין סיני במערבה של
מצרים, אלא ודאי דכוונתו ל"מראה
הנבואה" שכתב הרמב"ם, וא"כ שוב קשה
אמאי לא נפרש כפשוטו, וצ"ע.

י"ב, ב'. החדש הזה לכם ראש
חדשים¹⁵.

כתב הרמב"ן ח"ל: וכבר הזכירו
רבוחינו [ירושלמי ר"ה פרק א' הלכה ב'] זה
הענין ואמרו שמות חדשים עלו עמנו מבבל
כי מתחלה לא היו להם שמות אצלנו כו' אבל
כאשר עלינו מבבל כו' חזרנו לקרוא
החדשים שנקראים בארץ כבל להזכיר כי
שם עמדנו ומשם העלנו הש"י כי אלה
השמות ניסן אייר וזולתם שמות פרסיים ולא
ימצא רק בספרי נביאי כבל ובמגלת אסתר
וכו' עכ"ל. והנה יש לתמוה, מדוע באמת
עזבו לשון התורה ונקטו לשון פרס, ובפרט
כשמות החדשים שיש בהם שמות ע"ז כגון
תמוז. ובאמת מצינו שבימי בית שני היתה
השפה המדוברת בישראל לשון ארמי, ורק
דברי תורה כתבו בלשון הקודש, והלוא
במצרים היו משבחים אותם שלא שינו את

13. באמת לפנינו לא כתוב כן אלא "תרי"ג מצוות נאמרו למשה", אבל גירסת הרמב"ם בכל מקום [הקדמה
לסה"מ, ריש שורש ראשון, ריש שורש ג', מ"ע א', ל"ח א'] היא "בסיני", וכן היא גירסת הר"ן בדרשותיו [דרוש
החמישי נוסח ב'] עיי"ש.

14. דברי רבינו אלו תלויים במחלוקת הראשונים, עיין בסה"מ שורש א' ברמב"ן [ד"ה בראשונה בא"ד והנה שני
פרשיות וכו'], ועיי"ש בנו"כ ובחזו"א או"ח [פס"ה].

15. עובד מחדש מפי הכת"י ומפי השמועה.

16. עיין בהגהות חת"ס על שו"ע או"ח [סי' פ"ה] מש"כ על ענין זה.

מושלם. ולכן גם לשונם נשאר בלשון הגלות
— לשון ארמי, ולא חזרו לדבר בלשון
הקודש, מה שהיה מראה כאילו הם נגאלו
באופן סופי¹⁷. ונראה שזה גם הטעם מדוע
נכתב התלמוד הירושלמי בארמית, דכשלמא
הכבלי שנכתב בככל נכתב כשפת המדינה,
אבל הירושלמי שנכתב בארץ ישראל מדוע
נכתב בארמית, אבל לדברינו נעשה זה
מהטעם הנ"ל.

[ועיין לעיל בפרשת ויחי [מ"ט פ"י]
שביארתי לפ"ז מדוע באמת לא קם מלך
ממלכות בית דוד בתקופה זו, כי להעמיד
מלך מזרע המלוכה היתה באותה שעה כנגד
רוח המקום, כי המלכת מלך ממשפחת דוד
המלך היתה מתפרשת כאילו הגיעו קץ
הימים והגאולה העתידה, ולכן לא העירו
חכמי ישראל לבית חשמונאים על שהמליכו
עצמם אף שהיה זה באיסור וכמש"כ
הרמב"ן שם, ועיי"ש.]

לאור זה נבין דבר תמוה בסדר הנביאים,
שהרי נבואת חגי, המתייחסת ברובה על בנין

שאו בודאי לא יצליח העם להשאר בזהותו
המיוחדת ושוב לא יהיה את מי לגאול, ולכן
חמל ה' על עמו והוציאם מכבל והחזירם,
באופן זמני, לארץ ישראל, וכנה להם את
בית הכחירה, והכל בכדי שישונו ויתחזקו
ביסודות האמונה ויהיו מחוסנים לקראת
תקופת הגלות המרה¹⁷. בכדי להדגיש
ולהמחיש לעם שעדיין הם לא נגאלו וכי
בעצם עדיין הם בגלות, לא העלו את הארון,
מקור הקדושה בבית הראשון, ממקום שנגזז
והשאירוהו במקומו, כי עדיין אין הגאולה
שלמה¹⁸.

מחמת הכרתם זו, שעדיין לא הגיעה
הגאולה השלמה, הנהיגו עולי כבל כמה
וכמה ענינים שיהיו עושים כמו שהיו נוהגים
בתקופת הגלות, להראות שכאמת תקופת
גלות כבל עדיין נמשכת והבנין הנבנה אינו
אלא ארעי ועתיד להחרב. מחמת זה כשעלו
מבבל חזרו לקרוא את שמות החדשים בשם
שנקראו בכבל, וכמו שכתב הרמב"ן:
"להזכיר כי שם עמדנו ומשם העלנו הש"י",
כלומר, כדי לזכור שכאמת לא נגאלו באופן

17. בחידושי על פרקי אבות [פ"א מ"א] ביאר רבינו שחלק מהסיבה שהחזירים השי"ת לא"י אז היתה כשכיל
שיוכלו לאסוף ולערוך את התורה שבעל פה, כי ידעה ההשגחה שבשכיל להתחזק מעמד בגלות שוב אי אפשר
שתהיה התורה שבע"פ נחלתם הפרטית של חכמי התורה, אלא היא מוכרחת להיות נחלתם של כל ישראל, ולכן
גם עמדו אז וגזרו על פתם ושמנם, והכל כדי להתרחק מן הגויים כדי שלא ישחקעו כחכם כמשך ימי הגלות.
ועיי"ש שביאר הדברים היטב. עוד הוסיף רבינו בכמה הזדמנויות שכך עלינו להבין גם את הקמת מדינת ישראל
בימינו, שלאחר החורבן הגדול והיאוש שנאחז בקרב שארית הפליטה, וכן לאור מצבם הנואש והאכזר של
יהדות רוסיה, סיכב הקב"ה את הקמת המדינה כדי לחזק את הזהות היהודית ולקיים את הקשר שבין יהדות הגולה
וכלל ישראל.

18. בחידושי על ספר שמואל א' [ז' פ"ב] ביאר רבינו לפ"ז מדוע אחר חורבן שילה, שהוקם המשכן בנוב
וגבעון, לא הוחזר הארון למקומו אלא היה מונח בבית אבינדב עשרים שנה, והיינו משום שנוב וגבעון לא היתה
גאולה שלמה אלא ארעית, ולכן עד שהחליט דוד לבנות את בית המקדש לא הויו את הארון, ועיי"ש.

19. עוד הוסיף רבינו שזה הטעם מה שמצינו ששמותיהם של חלק מהתנאים ורוב האמוראים הם שמות ארמיים
ולא שמות יהודים ואע"פ שבמצרים נשתבחו שלא שינו את שמם, והיינו מטעם הנ"ל. אבל הוסיף שבימינו אין
זה נוגע, ואדרבה צריך דוקא לקרוא בשמות יהודיים וכדי שלא יבואו להתערב בגויים, אבל הם לא חששו לזה,
ועיקר חששם היה שלא יפלו בזרועות היאוש כשיועד להם שעדיין לא נגאלו, ולכן הדגישו את הגלות.

בית שני, נאמרה לאחר נבואת יחזקאל המבשרת לנו על אודות בנין הבית השלישי, ואדרבה עיקר שליחותו של חגי היתה לצוות לראשי יהודה לא לצפות ולהמתין לאחרית הימים אלא לבנות בינתיים מקדש שני. אבל זה צריך ביאור, מדוע נצטוו יחזקאל על הבית השלישי קודם שנצטווה חגי על הבית השני, לאיזה צורך הקדימו את המאוחר? אמנם לפמש"כ שפיר נחא, דנבואת יחזקאל אודות הבית השלישי בהכרח היתה צריכה להיות מוקדמת, כי זהו הבית שסימן את גאולת ישראל השלמה, ולנבואה זו ציפו בני ישראל מעת חורבן הבית הראשון — לגאולה העתידה, משא"כ חגי נצטווה על בית שני שהיה ארעי ובא בזמן גלות חלקית, ולכן נבואתו באה באחרונה, ודו"ק היטב ככל זה²⁰.

ולפי דברינו אלו יש לנו לבאר הפסוק להלן בפרשת בשלח [ט"ו פט"ז]: עד יעבר עמך ה' עד יעבר עם זו קניית, ובגמרא ברכות [דף ד' ע"א] איתא: עד יעבר עמך ה' זו ביאה ראשונה עד יעבר עם זו קניית זו ביאה שניה כו' אלא שגרם החטא, ועיי"ש, והיינו שבאמת היו צריכים רק לשני ביאות, היינו

בנין בית ראשון בימי שלמה ובנין בית שלישי בימי המשיח, אבל גרם החטא שנתערבבו ונתבוללו בין הגויים והוצרך הקב"ה לגאלם באופן ארעי ולבנות בית שני כדי שלא ישתקעו באומות, ודו"ק.

י"ב, ה'. שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם מן הכשבים ומן העזים תקחו.

עיין במסורה שכתוב וז"ל: בדרגא אף שאין ב' תנועות לתביר עכ"ל. וצריך טעם, מדוע באמת טעמו בדרגא אם לפי הכללים הו"ל להטעים במרכא²¹. והנראה דפירוש הכתוב הוא: שה מן הכשבים ומן העזים תקחו תמים זכר בן שנה יהיה לכם²², וכיון שכן הוא מרוחק בפירוש המקרא, ולפיכך הטעימו אותו כאלו הוא רחוק מתמים, ודו"ק כי נכון הוא.

אבל ראיתי ביהושע [ח' פ"ט]: וישבו בין בית אל ובין העי, וכן להלן שם [פ"ב]: בין בית אל ובין העי, הרי שאין שם רק תנועה אחת ואעפ"כ מוטעם בדרגא תביר. ואפשר משום שיש תיבה שלמה באמצע הרי זה כהפסק גדול בינתיים, וצ"ע²³.

20. בהזדמנות אחרת ביאר רבינו קצת באופן אחר, והיינו שבדוקא נתנבא יחזקאל על הבית השלישי קודם הנבואה על הבית השני, והיינו להראות שאע"פ שיהיה בית שני מכל מקום בהכרח הוא רק זמני ועתיד ליחרכ ומשום שהרי עתיד להיות אחריו בית שלישי, ודו"ק, והן הן הדברים. עוד הוסיף רבינו בפעם אחרת, דשמעון הפקולי שסידר סדר י"ח ברכות חי בתקופת בית שני, ואעפ"כ סידר "ולירושלים עירך ברחמים תשוב", והיינו משום שגם הם ידעו שהגאולה האמיתית עדיין לא הגיעה, ולכן התפללו לזה, ודו"ק.

21. הכלל הוא שבין דרגא לתביר צריך לפחות שתי תנועות או תנועה אחת ושוא נע ובפחות מזה מטעימים במרכא ולא בדרגא.

22. בכת"י רבינו היתה חסרה התיבה "תמים", אבל ברור שצריך לכותבה כמש"כ, וכוונת רבינו היא דמכיון דלפי הפשט צריך לסרס את המקרא, דהרי תיבת "שה" שייכת לסוף הפסוק, לכן הטעמים הם כפי הפשט ולא כפי הכתיב. שו"מ במק"א בכת"י רבינו שכתב: ואולי שרמזו כאן כאילו היה חסר כאן וי"ו המחבר, דהיינו שיהיה שה מן הכשבים או מן העזים ושיהיה תמים, ודו"ק, עכ"ל. וע"ע מש"כ רבינו בחידושו עמ"ס פסחים [דף ס"ט ע"ב].

23. היינו כמו שביאר רבינו כמה פעמים [עיין בראשית י"ב פ"כ וי"ד פט"ז] שאם יש הפסק בין התיבות וכגון

ההסיבה, היא שאלת התגם - מה זאת, שהוא שינוי הניכר בגוף האדם. כי
התם אינו מבחין בשינויים הקשורים באכילה, כי כל מה שנתתם לו לאכול
אוכל, ואילו שינויים נפרים בגוף האדם מורגשים על ידו ^{ע"פ י"ב"ל יקראי סוף פירוש א"א}

ב' הטיבולין, כנגד האיני יודע לשאול, וכמו שכתוב בגמרא ^{פסחים ק"ח :} של
ענין החטבלות בליל הסדר חן כדי לעורר את הבן לשאול.

(ושערי השפת אמת)

מה נשתנה הלילה הזה...

יש לתמוה: מדוע לא שואלים על שאר שינויים, כגון, שבשאר לילות יחייט
תיכף אחר הקידוש בוצעים את הפת ואוכלים סעודתנו, ואילו הלילה הזה
מזוגם כוס שניה וענין עליה כמה דברים וקוראים הלל, היש לך שינוי גדול
מזה.

ור"י אברבנאל הקשה, מדוע אין שואלים על קרבן פסח ודי כוסות. אמנם,
על קרבן פסח, בזמן שביהמ"ק היה קיים שאלו, כנזכר במשנה ^{פסחים ס"א,} אבל
מדוע אין שואלים על די כוסות בודאי יש לתמוה.

והנכן לומר כי שינוי אפשרי בני אופנים, וכמייש חז"ל ^(והל"ק ט"ז) בדין שינויים
המפורשים בריאה - "חסור או יתיר או חליף", דחיינו שחסר כלשתו, או שנוסף
דבר מה או שהוחלף משהו. ובדרך זו מצוין המגיד שהלילה הזה יש בו שינויים
משאר הלילות:

- ייתיר - שבכל הלילות אין מטבילים והלילה הזה שתי פעמים.
- חסידי - שבכל הלילות אוכלים חמץ ומצה והלילה הזה רק מצה.
- חליף - שבכל הלילות אוכלים שאר ירקות, הלילה הזה מרור.

שלוש השאלות הללו נוגעות לשינויים בתנהגות הסעודה, והשאלה הרביעית
נוגעת לשינוי בתנהגות האדם, כי החסכת מורה על גובה הלב, התנהג שבכל יום
בודאי אינה ראויה כי תמאה מנונה, ובליל הסדר נוחגים בה כסמל לחרות.
ומעתה אין לתמוה מדוע לא הזכירו שינויים נוספים, כי כל השינויים
האפשריים נכללים כבר באומי השינוי הללו, ואין צורך למוותם.

★

ונלכת בתעוררות פנימית אל הסיפור, שהוא השבח והתהלה לחי עולמים, כי
לפי ערך העניי והמרידות, ולפי רוב הצרה הקדומת, כך תחיה הכרת התודה
מחוייבת יותר מצד הבניה והודעת וחובת הלב, ויחיש את עצמו מחוייב לספר
א"ג סיפור יציאת מצרים מצד עצמו, ולא כפוע חוב קיום מצות התורה.

לפיכך סידר בעל התמדה דוקא את השינויים הללו ב"מה נשתנה", כי רק הם
מעוררים לתת תודה - אכילת מצה לזכרון השעבוד, ואכילת מרור לזכר העניי
וחמוריות. ולעומתם טבול המרור בחרות, להמתיק את המרידות, והסיבה
שהיא את החירות, הפך השיעבוד המרומז במצה. מקבילים השינויים
האחרונים מול הראשונים, זה לעומת זה, והזכרתם מעוררת רושם.

אבל די כוסות אין לזכרון חרות או הטובות שהיטיב עמנו השייית, אלא
לרמז על די לשונות נאולה, או כנגד די כוסות הכתובות בפרעה, או כנגד די
כוסות של תרעלה שישתו מחריבי בית המקדש, או כנגד די כוסות שעתיד
חכיב"ה להשקות את ישראל, והואיל וחזרת השינוי שבהם לא תגרום
לחתפעתלות הנפש ולהדגיל התודה, לפיכך לא הזכיר ב"מה נשתנה".

וקרבן פסח אמנם מזכיר את הנאולה, ואכן מובא בנוסח "מה נשתנה" של
חמשנה ^{פסחים ס"א,} ורק מפני שאינו נוהג בזמן הזה, לא סדרו בעל התמדה ב"מה
נשתנה". והסיבה שבנוסח שבמשנה אינו מזכיר את ההסיבה, הוא מפני שבנוסח
היה דרכם לחשב תמיד ולא היה בכך שינוי. ורק בזמנו שאין דרך לחשב,
נחשבת החסכת לשינוי.

מה נשתנה

באר בעל ה"שפת אמת":

די השאלות של מה ישתנה נסדרו כנגד ארבעה חבנים שדברה תורה.

מצה, שהיא מצוה דאורייתא כנגד שאלת החכם מה העדות וכי אשר צוה
די אלקינו אתכם.

מרור, כנגד שאלת הרשע - התמה מה טעם חוזרים ואוכלים מרור, לאחר
שכבר נמאלנו, ושאלת נובעת מחמת אי רצונו במרורות, והתשובה להקחות את
שינוי, ולאמר לו - בעבור זה, כלומר בעבור שיעדין לא נאלת והנך עדיין
משועבד נצטוונו להמשיך ולחלעות את זכר השעבוד באכילת מרור.

תפארת ישראל

הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים

בנ"י היו קננים בנפשם לעבדים

לכאורה קשה מהיכי תיתי, וכי לא שייך שבמשך תשנים היה מתרחש 'מהפך מדיני', הממשלה היתה מתפטרת והעבדים היו משתלטים או יוצאים למדינה אחרת לחירות?! והרי מעשים שבכל יום שישנן הפיכות במדינות, ולמה לא היה יכול לקרות כן גם במצרים?

אלא שבאמת הריבונות של מצרים היתה מציאות שלא היתה אחריה בדומה לה. היתה זו ריבונות שלא היה שייך בדרך הטבע שתשתנה לעולם.

מדוע?

משום שפרעה קיבל את עיקר כוחו מיוסף בימי הרעב, בהן קנה יוסף את מצרים וכן את כל העולם כולו להיות עבדים לפרעה, וכדכתיב "ויאמר יוסף אל העם הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם לפרעה" (בראשית מז, כג, וע"י פסחים ק"ט ע"א).

והנה ישנם שני סוגי קנין בעבדים: סוג קנין אחד הוא ע"י כיבוש במלחמה, שכובשים מדינות ושובים עבדים, או קנין שאדם מוכר את עצמו באופנים אלו הכלל הוא: "כבולעו כך פולטו" - אע"פ שכיבוש הוא קנין, אך מכיון שהוא חל על ידי "כל דאליים גבר", אם יתגבר העבד על אדונו, יפקע ממנו הקנין. וכן אם מוכר עצמו, כנגד זה יכול גם לפדות את עצמו.

אך ישנו סוג נוסף של קנין בעבד: כאשר אדם הולך למות מרעב, ומוכר את עצמו עבור לחם. זהו קנין בנפש שאין לו הפקעה, שהרי פדה את נפשו מיני שחת ואיזה עוד פדיון יהיה לו.

קנין מסוג זה היה ליוסף בכל אנשי העולם ובאדמותיהם, וכדכתיב "למה נמות לעיניך וגו' קנה אותנו ואת אדמתנו כלחם ונהיה אנחנו ואדמתנו עבדים לפרעה", וזהו סוג עבדות שאין לו הפקעה, כי הנפש עצמה מכורה.

לכן, אם הקב"ה לא היה גואל את אבותינו ממצרים, ודאי היינו משועבדים להם לעולם, משום שהשליטה ששלט פרעה היתה שליטה עולמית שאין אפשרות להפקיעה, ורק הקב"ה בכבודו ובעצמו הוציאנו משם לחירות עולם.

ד' 378
ה"י

מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי מרפון שהיו מסבין בבני ברק, והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם: רבותינו, הגיע זמן קריאת שמע של שחרית:

יציאת מצרים. ועיין במכילתא (פרשת בא, סוף פרשה י"ח) וז"ל: רבי אליעזר אומר מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות פסח עד חצות לכך נאמר מה העדות ע"כ. הרי להדיא דחכמים מחויבים להסב יחדיו לספר ביציאת מצרים.

כ"ב) ורבי אלעזר בן עזריה - מבואר ממשנה זו דגם אליבא דרבי אלעזר בן עזריה, הסובר דהפסח אינו נאכל אלא עד חצות (זבחים דף נ"ז:), מ"מ סיפור יציאת מצרים הוא כל הלילה. דהרי גם רבי אלעזר בן עזריה ה"י מבין התנאים המסוכים בבני ברק, והם הסיבו כל הלילה. והנה איתא במכילתא (פרשת בא, סוף פרשה י"ח) ר' אליעזר אומר מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות פסח עד חצות לכך נאמר מה העדות ע"כ. ומבואר במכילתא דלראב"ע (דהמכילתא אתיא כוותי, דלרבנן המצוה היא עד הבקר) מצות סיפור יציאת מצרים היא רק עד חצות. וצ"ע סתירת דברי ההגדה והמכילתא, וכבר עמד על זה הריטב"א בפירושו להגדה.

והנה יסוד שאלה זו אם לראב"ע מצות סיפור יציאת מצרים היא עד חצות או אפילו עד הבקר, הוא במה דררשינן בהגדה ובמכילתא דמצות סיפור יציאת

שכבר יודעים את זה, אך כיון דהמצוה היא להרכות בסיפור על כל פרטי, א"כ אפילו חכמים חייבים שאינם יודעים את כל הסיפור. ומה עוד לפי מה שביארנו (לעיל אות י"ט) דכל המרבה לספר ביציאת מצרים הכוונה דצריך לספר וללמוד את עומקם של הדברים, א"כ את זה ודאי דאין החכם יודע, דארוכה היא מארץ מדה ורחבה מני ים, ולפיכך גם חכמים ונבונים חייבים לספר ביציאת מצרים. נמצא דלגירסת הרמב"ם שכל המרבה הוא נתינת טעם למה חכמים חייבים לספר ביציאת מצרים.

כ"א) מעשה ברבי אליעזר - יש לעיין למה הסיבו התנאים יחדיו בליל הסדר לספר ביציאת מצרים ולא הסב כל תנא במקומו, דמקומו של ר' אליעזר ה"י בלוד ור' יהושע בפקיעין (סנהדרין דף ל"ב:). וכן מצינו בתוספתא (פ"י ה"ח) דרבן גמליאל הסב בליל הסדר עם הזקנים בעליית בית נתזה בלוד, ומקומו ה"י ביבנה, וצ"ע אמאי. ונראה דהנה כבר ביארנו (לעיל אות י"ט) דמצות סיפור יציאת מצרים היא, דכל אחד מחויב להבין ולהעמיק בסיפור יציאת מצרים כפי שכלו והבנתו, וממילא י"ל דמשום כך הסיבו התנאים יחדיו בדוקא, דרצו לספר ביציאת מצרים בחבורה, דע"י זה יוכלו יחדיו להבין ולהשכיל יותר בהבנתו של סיפור

= ג.יג. ותאמר האשה הנחש השיאני ואוכל.

הגאון החסיד זלה"ה מווילנא אמר, שהמפרש "והארץ היתה תהו ובהו" על קודם הבריאה, טעות הוא בידו, שלא בא הכתוב לספר אלא הויית הארץ בתחילת הבריאה איך נהיית. והא ענין ההיולי שכתב הרמב"ן.

שזאת התשוקה בבני-אדם לחקור למצא חקר שד"י, הוא תכונה רעה וגבהות לב, נמשכת לזרעו של אדם הראשון מזמן שהתפתה לאכילת עץ הדעת טוב ורע. שענין זאת ההסתה היה יסודה ושרשה, להעזי מצח לבא אחר המלך בגזרותיו על האדם, להרוס ולפלוס בהם נתיב לעצמו. וזה עצמו הוא תשוקת יצר לב האדם להעזי לחקור בעניינים אלוהיים בגובה לב.

ולפיכך נקט הכתוב ענין פיתוי היצר הרע לאדם הראשון, בלשון "הנחש השיאני", שהוא כולל גם לשון התנשאות וגבהות לב. עד כאן דברי הגאון החסיד זלה"ה.

(טל אורות, פ"פדאדר, לרבי יהודה ליב מרגליות אב"ד לעסלא, ע"י עליות אליהו הערה עז, שהיה מרואי פני הגר"א)

אמר הארץ

אמר הארץ

= ג.יד. ועפר תאכל כל ימי חיידך.

הגאון הקדוש רבי שמואל חסיד מראסיין, היסב פעם בסדר ליל הפסח, אצל רבנו הגדול רבי אליהו מוילנא. דרכו של הגר"א היתה להוסיף במהלך הסדר, דברים של טעם על מאמרי ההגדה, וכשהגיע למשפט "וחכמים אומרים ימי חיידך העולם הזה, כל ימי חיידך להביא לימות המשיח", הפטיר: מכאן ראייה למה שאמרו חז"ל, כי "לעתיד לבוא כל בעלי מומים מתרפאים חוץ מן הנחש" (ב"ר כ, י, תנחומא מצורע).

המסובים שלא ירדו לסוף דעתו, לא הבינו למה הוא מתכוין. אמנם ר' שמואל נאות אחר-כך לפרש להם כונת רבם, וכך אמר: הנה גם אצל עונשו של הנחש נאמר "כל ימי חיידך", וכיון שדרשו חכמים בקריאת שמע "כל ימי חיידך, להביא לימות המשיח" (ברכות יב, ב), יש אפוא לדרוש גם פה "להביא לימות המשיח". הוי אומר, שגם לימות המשיח יהיה הנחש ארור מכל

ולם
וכי
שיש
דרו
זיוב
כמו

ואת
בוא
נינו
אל
כך
על
לם,

איש
טול

ז' ה'

צות
לט,
י"ג),
י"נו,
י"נו
י"רכי

זטרן

החיה ומכל הבהמה. זהו שאמר רבנו: מכאן ראייה למה שאמרו חז"ל "לעתיד. לבוא כל בעלי מומים מתרפאים, חוץ מן הנחש".
(כרם הצבי להגרצ"ה פרבר רב בלונדון, וכיוצ'ב באמרי צדיקים, לר"א איטינגא, טעמי תורה אות ג')

ד.ה-ז. ויחר לקין מאוד ויפלו פניו. ויאמר ה' אל קין וגו' הלוא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ ואלו תשוקתו ואתה תמשל בו.

באורו שמעתי בשם אדוננו רשכב"ה, הגאון החסיד המנוח, מוהר"ר אליהו מווילנא זצוק"ל, כי אין ליצר הרע שליטה על האדם להטותו מדרך הטוב, כי אם במקום שיש פתח פתוח לפניו ופרצה עומד נגדו, כמליצת חז"ל (סוכה כו, א) "פרצה קוראה לגנב". רוצה לומר, שהדבר שעלה על רוחו לעשותו לה', עודנו היה בלבו על צד הספק אם לעשותו או לא ולבו לא נכון עמו. אז מקום להיצר לבא להשתרר עליו, על ידי הפתח ההוא, ועל נקלה יכריענו לרצונו הרע, אם לא יכבשנו בחזקה. לא כן אם האדם דעתו ורצונו שלם אתו, ותמים עם ה', לעשות מה שצוה עליו, ודאי כי אין מקום להיצר לבוא אצלו. אשר על כן נשבעו דוד ובוועז ליצרם כדרשת חז"ל (ויק"ר כג, יא), אך למען החליט הדבר להסיר הספק מלבם. כי הספק הוא הפתח ומבוא ליצר הרע לבוא אצלו, וזהו "לפתח חטאת רובץ".

על דרך זה מצינו לחז"ל סנהדרין (קג, א, וק"ה בברכות נה, ב) שדרשו, אר"י מהי דכתיב (תהלים צא, י) ונגע לא יקרב באהלך, שלא תמצא אשתך ספק נדה בשעה שתבוא מן הדרך. ופירש רש"י ז"ל כשימצא את אשתו ספק נדה יותר קשה עליו מנדה ודאית. שעל ספק הוא מיצר ויצרו תקפו ואומר טהורה היא, ועל חנם אני מונע ע"ש.

זהו מה שאמר ה' יתברך לקין "למה חרה לך וגו'", כלומר, לדעתך, כי אין בידך עוד לבחור בטוב לפני אלקים, דע לך כי לא כן הוא, כי ככוחך אז כוחך עתה. רק כי מעתה צריך אתה לסגור הדלת בעד בואו לבל יעבור פתח ומפתח הבית, ואם לא תפתח לו פתח לא יתחיל לבוא עליך להלחם עמך. רוצה לומר, שיהיה לבך שלם ותמים עם ה' לעשות רצונו, כי כשתפתח לו פתח להיות מסתפק ח"ו במצות השי"ת אם לעשות, אז אתה

הגדה של פסח

הקרויין "אדם", וא"כ צריך לדמות את הכל ימי חייך" שכתוב בזכירת יציאת מצרים, ל"כל ימי חייך", הנאמר אצל האדם. וכמו ש"כל ימי חייך" האמור אצל האדם ("בעצבון תאכלנה כל ימי חייך") אינו נרדף לימות המשיח, כן זכירת יציאת מצרים - שעיקרה הוא לזכור את הניסים שנעשו לישראל הקרויין אדם, לא חתיה נרדף לימות המשיח.

אך חכמים סוברים שעיקר מצוות זכירת יציאת מצרים היא לזכור את עונש המצרים שהרעו לנו, ושכל המצו לישראל סופו נאבד וכלה. והרי נחבאר שמצרים נמשלה ל"נחש", והיה שעיקר המצווה לזכור את עונשי המצרים, צריך לדמות את ה"כל ימי חייך" שנאמר במצוות זכירת יציאת מצרים ל"כל ימי חייך" הנאמר אצל הנחש כולל גם את זמן ימות המשיח.

וכספו "מונדים תמנים" הביא, שכאשר הגיע הגר"א וללה"ה - בהגדה - לזכור "כל ימי חייך" - להביא לימות המשיח, אמר, שמכאן רמז למה שאמרו חז"ל שאין הנחש מחרפא לעתיד לבוא. וכיאר החסיד רבי שמאל מרייסיץ זצ"ל, שבזכות הגדה, שכתב ש"כל ימי חייך" האמור בזכירת יציאת מצרים נרדף להביא לימות המשיח, כן "כל ימי חייך" האמור אצל הנחש, נרדף גם הוא להביא לימות המשיח, ע"כ.

כל ימי חייך", מופי. עצמיים נוספות בתורה. כשנתקל הנחש נאמר לו: "עפר תאכל כל ימי חייך" ובראשית ג. וזו, וכאורה פרושה נאמר לאדם הראשון וטם, פסוק יז: "בעצבון תאכלנה כל ימי חייך". והנה, הקללה שנתקל בה הנחש - שאמאל יהיה עפר - נתנה בו, בנחש, גם לימות המשיח. גם כשהכל מחרפאין, הנחש אינו מחרפא, שנאמר "ונחש עפר לתמו" וישעיה סה, כה, מ"ד פר' כ"ס' ה"ז. אמנם, מה שנאמר אצל אדם הראשון, "בעצבון תאכלנה כל ימי חייך", יתבאר לעתיד לבוא - לימות המשיח, כמו שנאמר "ועמד זרים ורעו צאנכם, וכי נכר וכרמיקים וישעיה סא, ה"ז, שאחריכם, מאומות העולם יסרחו בשביל ישראל. וישראל יושבים בנחם ועוסקים בחורה וכמצוות.

הרי ש"כל ימי חייך" שנאמר אצל "הנחש", כולל גם את הזמן של ימות המשיח, אך "כל ימי חייך", הנאמר אצל האדם, אינו כולל את ימות המשיח.

וכמצוות שישעיה קרויין "אדם", כמו שכתוב "ואתן צאני צאן מרעיית, אדם אתם" ויחזקאל לד, לאן, ודרשו חז"ל: "אתם" - ישראל, קרויין אדם, ואין אומות העולם קרויין אדם.

וכמצרים נקראת בלשון הנביא "נחש" וימותו מו, כבן.

כחברת. כשנתקל הנחש נאמר לו: "עפר תאכל כל ימי חייך" ובראשית ג. וזו, וכאורה פרושה נאמר לאדם הראשון וטם, פסוק יז: "בעצבון תאכלנה כל ימי חייך". והנה, הקללה שנתקל בה הנחש - שאמאל יהיה עפר - נתנה בו, בנחש, גם לימות המשיח. גם כשהכל מחרפאין, הנחש אינו מחרפא, שנאמר "ונחש עפר לתמו" וישעיה סה, כה, מ"ד פר' כ"ס' ה"ז. אמנם, מה שנאמר אצל אדם הראשון, "בעצבון תאכלנה כל ימי חייך", יתבאר לעתיד לבוא - לימות המשיח, כמו שנאמר "ועמד זרים ורעו צאנכם, וכי נכר וכרמיקים וישעיה סא, ה"ז, שאחריכם, מאומות העולם יסרחו בשביל ישראל. וישראל יושבים בנחם ועוסקים בחורה וכמצוות.

הרי ש"כל ימי חייך" שנאמר אצל "הנחש", כולל גם את הזמן של ימות המשיח, אך "כל ימי חייך", הנאמר אצל האדם, אינו כולל את ימות המשיח.

וכספו "מונדים תמנים" הביא, שכאשר הגיע הגר"א וללה"ה - בהגדה - לזכור "כל ימי חייך" - להביא לימות המשיח, אמר, שמכאן רמז למה שאמרו חז"ל שאין הנחש מחרפא לעתיד לבוא. וכיאר החסיד רבי שמאל מרייסיץ זצ"ל, שבזכות הגדה, שכתב ש"כל ימי חייך" האמור בזכירת יציאת מצרים נרדף להביא לימות המשיח, כן "כל ימי חייך" האמור אצל הנחש, נרדף גם הוא להביא לימות המשיח, ע"כ.

הרי ש"כל ימי חייך" שנאמר אצל "הנחש", כולל גם את הזמן של ימות המשיח, אך "כל ימי חייך", הנאמר אצל האדם, אינו כולל את ימות המשיח.

וכספו "מונדים תמנים" הביא, שכאשר הגיע הגר"א וללה"ה - בהגדה - לזכור "כל ימי חייך" - להביא לימות המשיח, אמר, שמכאן רמז למה שאמרו חז"ל שאין הנחש מחרפא לעתיד לבוא. וכיאר החסיד רבי שמאל מרייסיץ זצ"ל, שבזכות הגדה, שכתב ש"כל ימי חייך" האמור בזכירת יציאת מצרים נרדף להביא לימות המשיח, כן "כל ימי חייך" האמור אצל הנחש, נרדף גם הוא להביא לימות המשיח, ע"כ.

זומא, שנאמר, למען תזכור את יום יציאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. ימי חייך הימים. כל ימי חייך הלילות. ותקמים אומרים, ימי חייך העולם הזה. כל ימי חייך להביא לימות המשיח: 23

פרוך המקום, פרוך הוא, פרוך שנתן תורה לעמו ישראל. פרוך הוא.

ירושלים במועדיה

רבים "המשיבחים" מאתנו את יציאת מצרים, לכן צריכים אנו גם להזכיר בפה את יציאת מצרים בוקר וערב במשך השנה, אך בעיקרו של דבר, הזכירה של יציאת מצרים במשך כל השנה, נפשית על ידי מצוות הלילה הזה.

ולפי זה, גרד המצווה של זכירת יציאת מצרים היא, שבלייל "באריכות" השתלשלה הענינים רציאת מצרים, ובכל השנה - בוקר וערב, נזכיר לעצמנו "בקיצור" את יציאת מצרים, כן נראה פשוט. וא"כ הזכרת יציאת מצרים בלילה (כמו בימים), היא חלק ממצוות ההגדה של ליל פסח.

23. כל ימי חייך להביא לימות המשיח. יש לכאן מחלוקת בין זומא וחכמים מדוע בין זומא לא רצה לזכור את "ימות המשיח", וסובר הוא שלימות המשיח אין שוב חיוב הזכרת יציאת מצרים וקטיון ברכות יבא.

ונראה, שכאן - בזכורת יציאת מצרים - כתוב "למען תזכור את יום יציאתך מארץ מצרים כל ימי חייך". לשון זה ממש,

תרי אני ככן שבועים שנה, ולא זכרתי שתאמר יציאת מצרים בלילות. לכאורה פסקא זו אינה שייכת ללילה זה, משום שהלכה זו שצריך להזכיר יציאת מצרים בלילות, הוא דין כללי הנתנה במשך כל ימות השנה כולם, ואינו דין השייך באופן מיוחד ללילה זה. ולפיכך קשה, מדוע נקבעה פסקא זו בהגדה. וברמב"ם בנוסח ההגדה. הגירסא היא: "אמר לתם רבי אליעזר כן עזריה". ונראה שסובר הרמב"ם שגם זה היה באותו הלילה שבו היו מסובין ומספרים ביציאת מצרים.

אך הוא גופא קשיא, מדוע אמר להם ר"א כן עזריה דין זה בלילה זה דווקא.

אמנם, כבר ביארנו שפשיטתו לשון המקרא הוא, שבלייל פסח נאכל מצות להם עוני, כרי שעל ידי אכילה המצה בלילה זה נזכר את יציאת מצרים במשך כל ימות השנה, "...שבעת ימים תאכל עליו מצות להם עני, למען תזכור את יום יציאתך מארץ מצרים כל ימי חייך". אך מאחר שכמשך ימות השנה ישנם דברים

היה קבלת התורה בהר סיני. [בלשון רבינו: ארץ ישראל היתה הdestination (היעוד) של יוצאי מצרים, אבל קבלת התורה בהר סיני היתה הdestiny (היעוד) שלהם].

לפי"ז אין היציאה ענין לכיבוש ארץ ישראל. לפירוש זה, גם בזמן הבית לא אמרו הפסוק של ויבאנו בליל ט"ו, וכן לא יאמרוהו גם לע"ל כשיבנה בית המקדש בב"א.

ברוך המקום שהקב"ה חשב את הקץ

מתחילה עו"ז היו אבותינו ועתה קרבנו המקום לעבודתו. וצ"ע למה בסוף העבודות קרבנו המקום, ואילו הקב"ה הוא אשר חשב את הקץ, וכמו שאומרים ברוך שומר הבטחתו לישראל ברוך הוא, שהקב"ה חשב את הקץ, רמה הוא זה הכינוי של מקום ובמה שונה הוא מהכינוי הקב"ה?

עיין חגיגה (יג:) אמר רבא כל שראה יחזקאל ראה ישעיה, למה יחזקאל רומה לבן כפר שראה את המלך, ולמה ישעיה רומה לבן כרך שראה את המלך, ע"כ. ועיי"ש במפרשים מה שפירשו.

ואמר רבינו שאפשר לפרש שגם ישעיה וגם יחזקאל ראו אותו הרבר (וקצת משמע כן מרש"י ד"ה ראה ישעיה - הכותב), ומה שא' נקרא בן עיר וא' בן כרך ר"ל שא' ניבא בזמן הארת פנים, כשהבית היה קיים (והיינו הרמיון לבן עיר גדולה ומפוארה) וא' ניבא בזמן הסתר פנים, בגלות, לאחר החורבן (והיינו הרמיון לבן כפר קטן ונידח).

ישעיה ניבא בשעת רצון והארת פנים, בתוך ביהמ"ק, המקום שכל מי שנכנס לשם היה חש את השכינה, ומה שראה ראה בגדר ושוליו מלאים את ההיכל, ושפיר שמע קרוש קרוש קרוש ה' צבקות מלא כל הארץ כבודו, מה שמעיד על גילוי שכינה, שכל העולם נתמלא כבודו והעיד על נכחותו ית'.

אחרת היה אצל יחזקאל שניבא בשעת הסתר פנים, בגלות כשבוי מלחמה, ולכן מה שראה ראה בגדר רוח סערה וענן גדול שבעצם הסתירו את נוכחותו ית', ולכן הוא שמע ברוך כבוד ה' ממקומו, ר"ל ממקומו המוסתר.

בשעת רצון, השבח הוא קרוש קרוש וכו' והוא נקרא הקרוש ב"ה, ואילו בעת הסתר פנים השבח הוא ברוך כבוד ה' ממקומו, ר"ל ממקומו הנסתר, שמברכים

אותו על אף שאין מבינים דרכיו ז בלשון המקום ינחם אותך שלשון זה

ובזה יובן מה שאומרים שמו לעבודתו שנא' וכו' ואתן ליצחק א לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרי וירש את הר שעיר בקלות (ואתן ישראל (וכן כל תולדות ימי עמו מהשעבוד במצרים (ויעקב ובניו יו פנים. על זה מעיד הלשון שהמקום השעבוד במצרים, ועל אף הצרות. [גללות בבית לבן, כלו' בשעת הסתר הכתוב ויפגע במקום, לשון מקום ד הסתר פנים.]

אכן, כשמדברים ישר על הגאון הוא, שהקב"ה חשב את הקץ, מפני פנים וגילוי שכינה וכמש"כ בישעיה כבודו.

והנה קודם הפיסקא של הארבע ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו יש שם.

ופירש רבינו שטעם הרבר שה הוא עפ"י היסוד שהקב"ה הוא מקום אפילו כשאין נוכחות ה' מוחשת בגי משום פינה שבו וממילא שאין לשון מקום בעולמו של הקב"ה, שז"א שו אפילו הבן הרשע. אינו יוצא מעולמו

עוד אמר שאפשר שהשם מקום תורה ומ"מ אין להתייחס מהקושי, ז

וראי' לדבר שהשם מקום מתיי המקום ירחם עליך בתוך חולי יש המקום ינחם אותך בתוך שאר אבל

מפי השמועה מרבינו הגר"ד הלוי סולוביצ'יק זללה"ה כו

אותו על אף שאין מבינים דרכיו ית' ואז הוא נקרא מקום, לכן נחום אבלים הוא בלשון המקום ינחם אותך שלשון זה מעיד על הנסתר בדרכי ה'.

ובזה יובן מה שאומרים שמתחלה עע"ז היו אבותינו ועתה קרבנו המקום לעבודתו שנא' וכו' ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו, ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים, לאמר, שבניגוד לעשו שבא על נחלתו מיד וירש את הר שעיר בקלות (ואתן לעשו את הר שעיר), ירושתינו אנו את ארץ ישראל (וכן כל תולדות ימי עמנו) כרוכה בקשיים רבים וצרות רבות, הקל קשה עבור במצרים (ויעקב ובניו ירדו מצרים), כל' בזמנים ותקופות של הסתר פנים. על זה מעיד הלשון שהמקום קרבנו לעבודתו, ר"ל בסוף תהליך הצרות של השעבוד במצרים, ועל אף הצרות. [ובזה יובן מה שיעקב אבינו בברחו מארץ כנען לגלות בבית לבן, כל' בשעת הסתר פנים עבורו, התפלל ותקן תפלת ערבית עפ"י הכתוב ויפגע במקום, לשון מקום דייקי, שהתפלל אל ה' המלווה אותו גם בשעת הסתר פנים].

אכן, כשמדברים ישר על הגאולה אומרים ברוך שומר הבטחתו לישראל ברוך הוא, שהקב"ה חשב את הקץ, מפני שכינוי זה של הקדוש ב"ה מעיד על הארת פנים וגילוי שכינה וכמש"כ בישעיה קדוש קדוש קדוש ה' צבקות מלוא כל הארץ כבודו.

והנה קודם הפיסקא של הארבע בנים אומרים כעין ברכת התורה ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ב"ה, ויל"ה משמעות לשון ברוך המקום שם.

ופירש רבינו שטעם הדבר שהשם מקום הוא כינוי לה' בשעת הסתר פנים, הוא עפ"י היסוד שהקב"ה הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, ואשר על כן אפילו כשאין נוכחות ה' מוחשת בגלוי מ"מ הוא מקומו של עולם [ואינו "נעדר" משום פינה שבו] וממילא שאין לשום אדם להתייחס ולחשוב כאילו שאין לו שום מקום בעולמו של הקב"ה, שז"א שמכיון שהוא מקומו של עולם, כל ברי', כולל אפילו הבן הרשע, אינו יוצא מעולמו של הקב"ה.

עוד אמר שאפשר שהשם מקום כאן קשור לת"ת, שלפעמים מאד קשה ללמוד תורה ומ"מ אין להתייחס מהקושי, שגם אז "המקום" עם הלומד לעזרו.

וראי' לרבר שהשם מקום מתייחס לה' בשעת הסתר הוא זה שאומרים לחולה המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל (שבת י"ב). וכן בניחום אבלים אומרים המקום ינחם אותך בתוך שאר אבלי ציון וירושלים, וכן בתפילת אחינו כל בית

בינו: ארץ ישראל היתה ה destination נורה בהר סיני היתה ה destiny (היעוד)

ץ ישראל. לפירוש זה, גם בזמן הבית לא יאמרוהו גם לע"ל כשיבנה בית המקדש

י"ה חשב את הקץ

קרבנו המקום לעבודתו. וצ"ע למה בסוף אשר חשב את הקץ, וכמו שאומרים ברוך ה חשב את הקץ, דמה הוא זה הכינוי של

יחזקאל ראה ישעיה, למה יחזקאל רומה רומה לבן כרך שראה את המלך, ע"כ.

ועיה וגם יחזקאל ראו אותו הדבר (וקצת תב), ומה שא' נקרא בן עיר וא' בן כרך היה קיים (והיינו הדמיון לבן עיר גדולה ת, לאחר החורבן (והיינו הדמיון לבן כפר

כ. בתוך ביהמ"ק, המקום שכל מי שנכנס ז בגדר ושוליו מלאים את ההיכל, ושפיר כל הארץ כבודו, מה שמעיד על גילוי על נכחותו ית'.

ועת הסתר פנים, בגלות כשבוי מלחמה, ן גדול שבעצם הסתירו את נוכחותו ית', ל ממקומו המוסתר.

וכו' והוא נקרא הקדוש ב"ה, ואילו בעת מקומו, ר"ל ממקומו הנסתר, שמברכים

ישראל הנתונים בצרה ובשביה המקום ירחם עליהם וכו'. וההסבר הוא שלפי שהחולי והאבל והנתונים בצרה ובשביה טובלים מיסורים ומרגישים את עצמם נרחקים ומנותקים וכאילו שאין להם מקום בעולם, לכן מדברים עליהם דוקא בלשון "המקום", לומר להם שגם לכם יש מקום בעולמו של הקב"ה כי לא ידח ממנו נידח, וגם בשעת הסתר פנים הקב"ה נוכח ורואג לך ומשגיח עליך [והראי' מהר"ן של כשם שמברכים על הטוב בשעת הארת פנים והרגשת נוכחות ה', כמו כן מברכים על הרע בשעת הסתר פנים], שהקב"ה הוא מקומו של עולם ואצלו תמיד יש לכל אדם מקום.

בענין מלאכה לא קבילו עלייהו בפורים

כתיב אסתר (ט:יט) על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרוזות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה יום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו. וכתיב (שם: כ-כב) ויכתוב מרדכי וכו' וישלח ספרים אל כל היהודים וכו' לקים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה וכו' לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, ע"כ. הרי שמרדכי שינה מהקבלה הראשונה ובטל קבלתם את פורים כיו"ט, ר"ל כיום שאסור במלאכה, ובמקום זה תקן מתנות לאביונים. וכן הוא במגילה (ה:): הספר ותענית קבילו עלייהו, מלאכה לא קבילו עלייהו דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה וי"ט ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יו"ט לא כתיב, ע"כ. ויל"ה למה מרדכי בטל קבלתם את פורים כיו"ט, ר"ל כיום שאסור במלאכה.

ועיין ברמב"ן עה"ת (דברים ד:ב) לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו וגו', וז"ל: ולפי דעתי אפילו ברא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחודש שבדא מלבו כירבעם עובר בלאו וכך אמרו לענין מקרא מגילה וכו' ובירושלמי שמונים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערים על הדבר וכו' עד שהאיר הקב"ה עיניהם וכו' הרי שהיתה המצוה הזו אסורה להם, א"כ הוא בכלל לא תוסיף עליו, ע"כ.

ואמר רבינו [שאף שמהירושלמי והרמב"ן משמע דקאי אמקרא מגילה דוקא עיי"ש, מ"מ י"ל] שזהו יסוד ביאור הפסוקים הנ"ל דמתחילה היהודים החליטו מעצמם לנהוג יום הפורים כיו"ט ממש באיסור מלאכה, אלא שא"כ היו עוברים בזה בל תוסיף להוסיף מצוה חדשה לברות יו"ט חדש על המועדות. לכן מרדכי כתב שהתקנת חז"ל תהיה לקיים את פורים בדוקא שלא באיסור מלאכה וממילא שאז

אין תוספת במועדות ובמספר הימים ו עפ"י דין הוא יום של איסור מלאכה ייחשב כקביעת יו"ט חדש, ודו"ק.

בענין שיעור

רמב"ם פ"ה - ט' מתענית וז"ל יותר מדאי, אבל חסידים הראשונים נ לברו פת חרבה במלח ושורה במים קיתון של מים בראגה ובשממון ובכי תענית דף ל' עיי"ש. ומרמב"ם זה אבל חסידים הראשונים היו מחמיו ברמב"ם הל' אבל פ"ג הל"א וז"ל: תבכו למת ואל תגורו לו כלומר יות יותר על מנהגו של עולם הרי זה דבאבילות חדשה אסור להתאבל יו (כול לסבול) להתאבל יותר מדאי או

והביאור בזה הוא דעל אבילו יותר ממה שהתורה חייבתו, אבל ע טבע העולם אלא שנכשלו ונטמ: לאבילתו, ואין כאן יותר מדאי, דאי זה היא למעלה מכל שיעור ומדה.

שם ברמב"ם - וז"ל ויושב נ מים בראגה ובשממון ובכיה, עכ וחדשה, דבאבילות חדשה יש שלי אסור להתאבל יותר מדאי אלא כ ימים, אבל אין הבכי מעיקר האו באבילות ישנה כל עיקרו אינו א וכן כתוב בכה תבכה בלילה על: וקינות שזהו כל עיקרו של אביל בימי בית שני אם להתענות בת" (זכריה ז'), דכל עיקר קיומו ומהו בחז"ל ויבכו בלילה ההוא שגרם י

ו"ף אם יקרך עון וכו'. כן הוא
וב"ע המתוקנים, וכן הגיה במנחת
וש אבי עזר, אבל בכל ספרי
וישנים היה כתוב: ולא נדגש צ'
ו, אבל אין פירוש לגירסא זו,
דגש הצד"י, וכמבואר בהמשך
גב"ע. ונ"ל שבאמת אין צריך
גב"ע, אלא דתיבת "ולא" הוא ציון
צסוק: ולא [יכלה עוד הצפינו].
נדגש הצד"י וכו', ובאמת על פי
"ע מצייני תחילת הפסוק, ודו"ק.

קר דברי הראב"ע, הנה מצינו לעיל
שב [בראשית ל"ז פ"ד]: ולא יכלו
שלום, הרי שזוהו שם של פעל, כמו
חרי שכתב לעיל: ותצפנהו שלשה
ז"ה הצפינו" זה הנהו רק שם של
עולה הנזכרת, וא"כ אות ה"א זו
הידיעה, והוצרכנו להדגיש הצד"י
ופ"א, ודו"ק¹¹.

תפתח ותראהו את הילד והנה
ז.

ה יש כאן הרבה קושיים ואענה
אני¹². והוא, כי כאשר היתה התבה
ליה ודאי הוא ששמעה קול הבכי,
דאי שהיה מקום פתוח בתבה לאויר
וא"כ דרך אותו מקום יצא קול

ז, משום שהכלל הוא שאחר ה"א הידיעה בא דגש.

בכיו, ולפי השערתה זהו ילד בן יום א',
ולפיכך כשפתחה דימתה למצוא שם ילד,
והנה הוא [נער], כלומר לפי ערך הילד,
שהרי היה בן ג' חדשים¹³, ועל זה נופל לשון
"והנה", כשהלה מאוכזב, כמו לעיל בפרשת
ויצא [כ"ט פכ"ה] גבי יעקב: ויהי בבקר והנה
היא לאה, ודו"ק כי נכון הוא.

ועיין בתרגום יונתן שתרגם תיבת נער
"טליא". ובחידושי לעיל בפרשת וישלח
[ל"ד פ"ד] כיארתי שיונתן מתרגם תיבות
ילד ונער בכל מקום לפי משמעו, וכאן
שהילד בוכה מתרגם באופן שמעורר רחמים
עליו, ולכן תרגם טליא, ועיי"ש.

ב', ז'. וקראתי לך אשה מינקת מן
העבריות.

פירש"י ז"ל: שהחזירתו על מצריות
הרבה לינק ולא ינק לפי שהיה עתיד לדבר
עם השכינה עכ"ל. עיין בספר שפתי חכמים
שהקשה ז"ל: מקשים מנ"ל דמשום שעתידי
לדבר עם השכינה דלמא דהנה מכיר אמו
שכבר היה בן ג' חדשים וי"ל דכתיב
ותצפנהו מסתמא במקום חשך כו' וא"כ
מסתמא לא היה מכיר את אמו עכ"ל. אבל
באמת בגמ' כתובות [דף ס' ע"א] אמרינן:
סומא מנא ידע אמר רב אשי בריחא
ובטעמא¹⁴, ודוחק לומר דדוקא הוא מכיר

זרשי ובראב"ע וברשב"ם וברמב"ן וכספורנו שכולם כתבו באופן שונה ליישב הקושיים שבפסוק זה:
ילד ונער המחזר בפסוק; (ב) מה החידוש בזה שראתה את הילד; (ג) מהו לשון והנה.

ה שרבינו מפרש שילד הוא קרוב ליום הולדו ונער הוא כשהוא מבוגר יותר [ודלא כהרשב"ם והרמב"ן
ן היא דימתה שתראה ילד, אבל כשראתה שהוא גדול הרבה מילד, שהרי היה כבר בן ג' חדשים, אז הוא
זר, כלומר כמבוגר יותר.

ז, דבגמ' שם אמרינן שאשה שנתגרשה אינה מחוייבת להניק את בנה א"כ הילד מכירה שאז סכנה הוא
ז' אם הילד הוא סומא אם מכירה על ידי ריחה וטעמא חייבת להניקו, וא"כ מוכח דאפילו כשלא רואה
מכירה, ודלא כשפת"ח.

על ידי ריחא וטעמא¹⁵. ואפשר דזהו דוקא
אחר שיונק, אבל זה לא התחיל לינוק¹⁶. אבל
האמת נראה דכיון דהדיוק הוא ממה שאמרה
"מן העבריות" לכת פרעה, א"כ על כרחך
שתלתה שאינו רוצה לינוק מאשה מצרית,
ולזה פירש [רש"י] דעתה של מרים, ודו"ק.

והנה¹⁷ דברי רש"י אלו הובאו להלכה
ברמ"א יו"ד [סי' פ"א ס"ז], וז"ל: חלב
מצרית כחלב ישראלית ומ"מ לא יניקו חלב
מן המצרית אם אפשר בישראלית דחלב
עובדת כוכבים מטמאם הלב ומוליד לו טבע
רע עכ"ל. ועיי"ש בביאור הגר"א בשם
הרשב"א שמקור הדבר הוא ממשוה רבינו
שסירב לינוק מן המצריות ומשום שהיה
עתיד לדבר עם השכינה, עיי"ש. ולכאורה
תמוה, איך אפשר ללמוד מכאן הלכה
למעשה, הא כאן מפורש הטעם שלא ינק
משום שעתידי לדבר עם השכינה, וא"כ מנא
לן שכן הדין אצל כל א' ואחד, וכי כל אחד
עתיד לדבר עם השכינה? ומבואר מזה לימוד
גדול בענין החינוך שצריך האב ליתן לבניו,
והיינו שלכל ילד קטן יש סיכוי לדבר עם
השכינה, ולכן צריך להיות כל ענין בחינוכו
במדרגה כזו של "עתיד לדבר עם השכינה",
זהו מה שצריכים לזכור כשבאים לבחור
חינוך בשביל הילדים — בקדושה ובטהרה.

ב', ט'. היליכי את הילד הזה.

פירש"י ז"ל: נתנבאה ולא ידעה מה

15. כלומר דדוחק לחלק בין סומא ובין יונק בחשך. ואולי כ
וכידוע, ולכן קל לו להכיר על ידי ריח וטעם.

16. אולי כוונת רבינו בזה היא שהיונק אינו יכול להכיר ברי
משמע שסירב לינוק כלל וא"כ לא שייך לומר שדחאן מ

17. מפי השמועה.

18. וכדאיחא בב"ח חו"מ [סי' תכ"ו] בשם הגמ"י. וע"ע נ
בפרשת מסעי [ל"ה פכ"ו].