כתר למלך פרשת בא

כתר למלך

פרשת בא

ליקוט וסיכום ביאורי התורה על כל פסוק
מדברי חז"ל עד רבותינו האחרונים

בצירוף עיונים וחידושים בסוגיות מרכזיות
וליקוטי מוסר והתעוררות בעבודת ה' העולים מהכתובים

מאת
אליהו יעקב סילברמן

ירושלים, תשפ"ג

כל הזכויות שמורות © תשפ"ג
לתוכנית מנהיגות תורנית

להזמנת הספרים:
מכון ארץ חמדה – ת.ד. 8178, ירושלים
02-5371485, info@eretzhemdah.org

להארות ותגובות למחבר: keterlamelech@gmail.com

עריכת לשון: דוד ברוקנר, דובי ליברמן ואלעד פייט

עיצוב ועימוד: דוד הלל – רשיפ

עיצוב כריכה: הראל 050-2738858

מסת"ב: 978-965-7646-33-5

הפסוקים והכותרות סודרו בגופן "הכתר" של "בית אלף",
שעוצב על־ידי איתמר נתן על־פי כתב היד של כתר ארם צובא.

נוסח תרגום אונקלוס לקוח מתוך החומש "פרשה מפורשה",
באדיבות המוציאים לאור.

תודתנו נתונה לפרויקט השו"ת בר אילן,
שממנו צוטטו הפסוקים ומקורות רבים בספר.

'כֻּלָּךְ יָפָה רַעְיָתִי וּמוּם אֵין בָּךְ' (שיר השירים ד, ז)

לעילוי נשמת בתנו ואחותנו

חיה שרה בת יהושע יצחק ומיכל ציפורה

שנקטפה בדמי ימיה

מוקדש על ידי
הוריה יהושע יצחק (ז'סטין) ומיכל ציפורה (מישל) גולדברג,
אחיה יעקב שמואל
ואחיותיה גילה נחמה וחנה מרים
מניו רושל – ניו יורק

וכן על ידי סביה וסבתה, זליג דוד ואסתר הדסה ברנשטיין

בס"ד

מנהיגות תורנית

בשותפות עם
ארץ חמדה ומזרחי עולמי

The Selwyn & Ros Smith and Family
MANHIGUT TORANIT PROGRAM
In Partnership with
World Mizrachi and Eretz Hemdah

מכתב ברכה

זכות גדולה לנו, בתוכנית מנהיגות תורנית, לסייע פורתא בהוצאת סדרת הספרים של האי צורבא מרבנן, הרב הדגול הרב אליהו, בספרו כתר למלך.

כל מי שמכיר את הרב יודע שיראתו קודמת לחכמתו, ועד כמה הוא עמל בתורה בכלל ובכתיבת הספרים בפרט לילות כימים – להוציאם כראוי ולברך על המוגמר. השקיע מאמצים אדירים כדי להוציא מרגליות מפומייהו דגדולי הראשונים והאחרונים על כל פסוק ופסוק ולברר את מחלוקתם על בוריה, כדי שיהיה ראוי לשים על שולחן של מלכים – מאן מלכי רבנן. הרב אליהו גם טרח הרבה שכל פירוש ומחלוקת של חכמינו זצ"ל יהיה מובן ושווה לכל נפש.

אנחנו מאחלים לבוגרנו הרב אליהו סילברמן, שהקדוש ברוך הוא ימשיך לתת לו כוח להפיץ ממעיינותיו חוצה, וחילו לאורייתא להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכה,

הרב

ראש התוכנית מנהיגות תורנית
על שם סלוין ורוז סמיט ומשפחתם

MIZRACHI WORLD MOVEMENT

Roshei Kollel of Eretz Hemdah – Rav Moshe Ehrenreich , Rav Yosef Carmel
Chairman – Mr. Selwyn Smith | Co-Chairman – Rav Doron Perez | Vice Chairman – Mr. Darren Platzky
Board members:
Rav David Blackman, Rav Doron Podlashuk, Mr. Steven Blumgart,
Mr Ron Chasen, Mr Justin Goldberg, Mr. Dov Horowitz, Mr. Jeff Kupferberg, Mr. Eliezer Jesselsohn, Mr. Rafi Lamm, Mr. Sean Melnick, Advocate Shalom Wasserbeil.

ERETZ HEMDAH

מכתבי ברכה נוספים נדפסו בתחילת כרך שמות

תוכן כללי

תוכן מפורט מובא בתחילת כל כתר

הקדמה 11

פרשת בא 15

כתר ראשון

שיחה: בין ישראל לעמים: פסח, שבועות וסוכות 37

פרקים י–יא 41

כתר שני

שיחה: מקדש ישראל והזמנים 139

פרק יב פסוקים א–כ 143

כתר שלישי

שיחה: יציאת מצרים וחג הסוכות 229

פרק יב פסוקים כא–מב 235

כתר רביעי

שיחה: הכלל, המשפחה והיחיד בסיפור יציאת מצרים 305

פרק יב פסוק מג – פרק יג פסוק טז 311

הקדמה

אודה ה' בכל לבב על שזיכני לכתוב את הספר 'כתר למלך' על פרשת בא.

בפתח הכרך הראשון שיצא לאור, על פרשת שמות, הובאה הקדמה מפורטת, וכאן אחזור בקצרה על עיקריה.

חיבור זה הריהו כפסיפס עשיר של דברי גדולי ישראל לדורותיו. מתוך ים הפירושים שעיטר עם ישראל לדברי התורה, נבחרו כאן המדרשים והפירושים הידועים והנפוצים בציבור, שדבריהם מתיישבים באופן פשוט על לב הלומד. מתוכם לוקטו והובאו הדברים הקשורים באופן ישיר ופשוט לדברי הפסוקים.

מבין התרגומים בחרתי בתרגום המיוחס מכולם, תרגום אונקלוס, בתוספת הערותיו וביאוריו של הרב רפאל בנימין פוזן בפירושו 'פרשגן'. נוסח התרגום לקוח מתוך החומש 'פרשה מפורשה' ברשותם האדיבה של המוציאים לאור.

את דברי התלמודים הבאתי על פי בחירת התורה התמימה, שהכניסם לפירושו ועליהם הוסיף את פירושיו לפסוקים. מבין המדרשים בחרתי להביא את הנדרש במדרש תנחומא ובמדרש רבה, וכן מדברי המכילתא דרבי ישמעאל.

מפירושי הראשונים והאחרונים הובאו בעיקר: רש"י, רשב"ם, אבן עזרא (עם שילוב קטעים גם מפירושו הקצר), רמב"ן, חזקוני, רבנו בחיי, אברבנאל, ספורנו, כלי יקר, אור החיים, רש"ר הירש, מלבי"ם, העמק דבר ואזניים לתורה. לעיתים הובא גם מדברי בעל הטורים, וכן מפירושים נוספים. בכרך זה, הכולל מצוות, נוספו גם דברי ספר החינוך והרמב"ם, וקצת מדברי המנחת חינוך.

הספר מחולק על פי נושאים ל'כתרים', כאשר כל כתר נפתח ב'שיחה', ממנה יוכלו מרביצי תורה ללמוד וללמד כל אחד במקומו. עוד נוספו בסוף כל פסוק דברי התחזקות קצרים בדרכי עבודת ה' ותיקון המידות, המתקשרים לתוכן הפסוק באופן ישיר או על דרך הרמז והדרש, וקראתים 'נהרות ה''. חידושים קצרים שהתחדשו לי תוך כדי לימודי, או דברי הסבר קצרים שהוספתי למפרשים, נכללו במהלך הדברים בהקדמת המילה 'ואנוהו'. חידושים ארוכים יותר הובאו כהרחבת דברים בחלק הביאור, בעיצוב שונה מזה של ליקוט המפרשים.

ספר זה לא יכול להיכתב לולי זכויותיהם של מספר אנשים. ראשונים להם ג'סטין ומישל גולדברג מניו־רושל, ניו־יורק, שתרמו ביד רחבה ובזכותם זכינו להוציא ספר זה לאור. עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. תזכו לרוב נחת ושמחה מילדיכם, ותהיה ברכת ה' עליכם בכל מעשי ידיכם תמיד.

תודה לחברי ועד תוכנית 'מנהיגות תורנית' על שם סלוין ורוס סמיט ומשפחתם, בשותפות כולל 'ארץ חמדה' ו'המזרחי העולמי', ובייחוד לרב דורון פודלשוק מייסד ומנהל התוכנית. כמו כן תודתי נתונה לראשי כולל 'ארץ חמדה', הרב משה ארנרייך והרב יוסף כרמל שליט"א.

לעורכים דוד ברוקנר, דובי ליברמן ואלעד פייט, ולמעמד דוד הלל, על עבודתם בהתקנת הלשון וסידור הספר בצורה בהירה, נאה ונעימה.

ואחרונים חביבים ויקרים, תודה עמוקה נתונה בליבי כל העת לרעייתי ולילדיי, שוויתרו על זמן רב עימי כדי שאוכל להתקדם בכתיבת הספר. להוריי שגידלוני באהבה ובשמחה לאהבת התורה, ליוו אותי ותמכו בי על כל צעד ושעל, וכן לכל משפחתי הקרובה והרחוקה שתמיד עומדים לצידי. ועמהם, לרבותיי ולמחנכיי בכל שנותיי, ובייחוד בישיבת כרם ביבנה, שהשרישו בי אהבת תורה ושאיפה ליראת שמיים.

יזכני ה' ללמוד וללמד, לשמור ולעשות, ולהקיף עוד פרשות רבות בספרי 'כתר למלך'.

ויהי רצון שיקבל מלך העולם את הכתר הזה, שעשהו אדם פשוט ועני בתורה ובמעשים, באהבה וברצון.

אליהו יעקב סילברמן

על העריכה

כללי הכתיב: במלאכת עריכת הביאור השתדלנו לנהוג, על פי רוב, כהנחיית הכללים המעודכנים לכתיב המלא חסר הניקוד. בכל מקרה של ציטוט (בין גרשיים) הובאו הדברים ככתבם וכלשונם במקור, ללא שינוי.

ציטוטי פסוקים: חלקי פסוקים המשולבים בגוף הדברים הובאו בניקוד. בציטוט של מילה בודדת או צמד מילים ויתרנו בדרך כלל על ניקודן. פסוקים המופיעים בתוך ציטוטים, וכן פסוקים המובאים בהערות, לא נוקדו, אך נוסף להם ניקוד עזר כאשר הדבר נצרך.

מראי מקום: הפניה למקורות מאוחרים לתנ"ך הובאו בהערות השוליים. הפניות למקרא הובאו בגוף הדברים. כאשר ההפניה היא לספר שמות צוינו רק הפרק הפסוק, ללא שם הספר. בתבנית זו צוינו גם הפניות לספרים אחרים, כאשר מהקשר הדברים במשפט מובן שאליהם הכוונה. הפניות לפסוקים אחרים בפרק הנידון בביאור – הובאו כמעט תמיד בהפניה לפסוק בלבד.

קרי וכתיב: במקרים הנדירים של שינוי בין 'כתיב' ו'קרי' בפסוק – הובא הכתיב באפור וללא ניקוד, ואחריו צורת הקרי כרגיל.

פרשת בא

פרשת בא

י א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־פַּרְעֹה כִּי־אֲנִי
הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ וְאֶת־לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִּי
אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ: ב וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ
וּבֶן־בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת־
אֹתֹתַי אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי־אֲנִי יְהוָה:
ג וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה־
אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים עַד־מָתַי מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת
מִפָּנָי שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי: ד כִּי אִם־מָאֵן אַתָּה
לְשַׁלֵּחַ אֶת־עַמִּי הִנְנִי מֵבִיא מָחָר אַרְבֶּה בִּגְבֻלֶךָ:
ה וְכִסָּה אֶת־עֵין הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת אֶת־
הָאָרֶץ וְאָכַל | אֶת־יֶתֶר הַפְּלֵטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם
מִן־הַבָּרָד וְאָכַל אֶת־כָּל־הָעֵץ הַצֹּמֵחַ לָכֶם מִן־
הַשָּׂדֶה: ו וּמָלְאוּ בָתֶּיךָ וּבָתֵּי כָל־עֲבָדֶיךָ וּבָתֵּי כָל־
מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא־רָאוּ אֲבֹתֶיךָ וַאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ
מִיּוֹם הֱיוֹתָם עַל־הָאֲדָמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיִּפֶן
וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה: ז וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פַרְעֹה אֵלָיו
עַד־מָתַי יִהְיֶה זֶה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ שַׁלַּח אֶת־הָאֲנָשִׁים וְיַעַבְדוּ אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֵיהֶם הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם: ח וַיּוּשַׁב אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־

אונקלוס

א וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה עוֹל לְוָת פַּרְעֹה
אֲרֵי אֲנָא יַקִּירִית יָת לִבֵּיהּ וְיָת
לִבָּא דְּעַבְדּוֹהִי בְּדִיל לְשַׁוָּאָה אָתַי
אִלֵּין בֵּינֵיהוֹן: ב וּבְדִיל דְּתִשְׁתַּעֵי
קֳדָם בְּרָךְ וּבַר בְּרָךְ יָת נִסִּין
דַּעֲבַדִית בְּמִצְרַיִם וְיָת אָתְוָתַי
דְּשַׁוִּיתִי בָּהוֹן וְתִדְּעוּן אֲרֵי אֲנָא
יי: ג וְעָאל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לְוָת
פַּרְעֹה וַאֲמַרוּ לֵיהּ כִּדְנָן אֲמַר יי
אֱלָהָא דִּיהוּדָאֵי עַד אִמָּתַי מְסָרֵיב
אַתְּ לְאִתְכְּנָעָא מִן קֳדָמָי שַׁלַּח
עַמִּי וְיִפְלְחוּן קֳדָמָי: ד אֲרֵי אִם
מְסָרֵיב אַתְּ לְשַׁלָּחָא יָת עַמִּי הָאֲנָא
מֵיתֵי מְחַר גּוֹבָא בִּתְחוּמָךְ:
ה וְיִחְפֵּי יָת עֵין שִׁמְשָׁא דְּאַרְעָא
וְלָא יִכּוֹל לְמִחְזֵי יָת אַרְעָא וְיֵיכוֹל
יָת שְׁאָר שֵׁיזְבְתָּא דְּאִשְׁתְּאַרַת
לְכוֹן מִן בַּרְדָּא וְיֵיכוֹל יָת כָּל
אִילָנָא דְּאַצְמַח לְכוֹן מִן חַקְלָא:
ו וְיִתְמְלוֹן בָּתָּךְ וּבָתֵּי כָל עַבְדָּךְ
וּבָתֵּי כָל מִצְרָאֵי דְּלָא חֲזוֹ אֲבָהָתָךְ
וַאֲבָהָת אֲבָהָתָךְ מִיּוֹם מִהְוֵיהוֹן
עַל אַרְעָא עַד יוֹמָא הָדֵין וְאִתְפְּנִי
וּנְפַק מִלְּוָת פַּרְעֹה: ז וַאֲמַרוּ עַבְדֵי
פַרְעֹה לֵיהּ עַד אִמָּתַי יְהֵי דֵין
לַנָא לְתַקְלָא שַׁלַּח יָת גֻּבְרַיָא
וְיִפְלְחוּן קֳדָם יי אֱלָהֲהוֹן הַעוֹד
כְּעַן לָא יְדַעְתָּא אֲרֵי אֲבַדַת
מִצְרָיִם: ח וְאִתְּתֵב יָת מֹשֶׁה וְיָת
אַהֲרֹן לְוָת פַּרְעֹה וַאֲמַר לְהוֹן

(ה) ויאמר ה׳ אל משה בא אל פרעה. והתרה בו: שתי. שימי, שאשית אני: (ב) ולמען תספר. בתורה להודיע לדורות: התעללתי. שחקתי, כמו ׳כי התעללת בי׳, ׳הלוא כאשר התעולל בהם׳, האמור במצרים. ואינו לשון פועל ומעלליס, שאם כן היה לו לכתוב עוללתי, כמו ׳ועולל למו כאשר עוללת לי׳, ׳אשר עולל לי׳: (ג) לענת. כתרגומו לאתכנעת, והוא מגזרת עני, מאנת להיות עני ושפל מפני: (ה) את עין הארץ. את מראה הארץ: ולא יוכל וגו׳. הרואה לראות את הארץ, ולשון קצרה דבר: (ז) הטרם תדע. העוד לא ידעת כי אבדה מצרים: (ח) ויושב. הושבו על ידי שליח ששלחו אחריהם והשיבום אל

אַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לְכוּ עִבְדוּ אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מִי וָמִי הַהֹלְכִים: ט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵינוּ נֵלֵךְ בְּבָנֵינוּ וּבְבְנוֹתֵינוּ בְּצֹאנֵנוּ
וּבִבְקָרֵנוּ נֵלֵךְ כִּי חַג־יְהוָה לָנוּ: י וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם
יְהִי כֵן יְהוָה עִמָּכֶם כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת־
טַפְּכֶם רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם: יא לֹא כֵן לְכוּ־נָא
הַגְּבָרִים וְעִבְדוּ אֶת־יְהוָה כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים
וַיְגָרֶשׁ אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה: שני פ יב וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם
בָּאַרְבֶּה וְיַעַל עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וְיֹאכַל אֶת־כָּל־
עֵשֶׂב הָאָרֶץ אֵת כָּל־אֲשֶׁר הִשְׁאִיר הַבָّרָד: יג וַיֵּט
מֹשֶׁה אֶת־מַטֵּהוּ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיהוָה נִהַג
רוּחַ־קָדִים בָּאָרֶץ כָּל־הַיּוֹם הַהוּא וְכָל־הַלַּיְלָה
הַבֹּקֶר הָיָה וְרוּחַ הַקָּדִים נָשָׂא אֶת־הָאַרְבֶּה:
יד וַיַּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח בְּכָל גְּבוּל מִצְרַיִם כָּבֵד
מְאֹד לְפָנָיו לֹא־הָיָה כֵן אַרְבֶּה כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה־כֵּן: טו וַיְכַס

אונקלוס

אִיזִילוּ פְּלַחוּ קֳדָם יְיָ אֱלָהֲכוֹן
מַאן וּמַאן אָזְלִין: ט וַאֲמַר מֹשֶׁה
בְּעוּלֵימַנָא וּבְסָבַנָא נֵיזֵיל בִּבְנָנָא
וּבִבְנָתָנָא בְּעָנָנָא וּבְתוֹרָנָא נֵיזֵיל
אֲרֵי חַגָּא קֳדָם יְיָ לָנָא: י וַאֲמַר
לְהוֹן יְהֵי כֵן מֵימְרָא דַּיְיָ בְּסַעְדְּכוֹן
כַּד אֲשַׁלַּח יָתְכוֹן וְיָת טַפְלְכוֹן
חֲזוֹ אֲרֵי בִישָׁא אִתּוּן סְבִירִין
לְמֶעֱבַד לֵית קָבִיל אַפֵּיכוֹן
לְאִסְתְּחָרָא: יא לָא כֵן אִיזִילוּ כְעַן
גֻּבְרַיָּא וּפְלַחוּ קֳדָם יְיָ אֲרֵי יָתַהּ
אַתּוּן בָּעַן וְתָרִיךְ יָתְהוֹן מִן קֳדָם
פַּרְעֹה: יב וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה אֲרֵים
יְדָךְ עַל אַרְעָא דְּמִצְרַיִם וְיֵיתֵי
גוֹבָא וְיִסַּק עַל אַרְעָא דְּמִצְרָיִם
וְיֵיכוֹל יָת כָּל עִסְבָּא דְּאַרְעָא יָת
כָּל דְּאִשְׁאַר בַּרְדָּא: יג וַאֲרֵים
מֹשֶׁה יָת חֻטְרֵיהּ עַל אַרְעָא
דְּמִצְרַיִם וַיְיָ דַּבַּר רוּחַ קִדּוּמָא
בְּאַרְעָא כָּל יוֹמָא הַהוּא וְכָל
לֵילְיָא צַפְרָא הֲוָה וְרוּחַ קִדּוּמָא
נְטַל יָת גּוֹבָא: יד וּסְלֵיק גּוֹבָא
עַל כָּל אַרְעָא דְּמִצְרַיִם וּשְׁרָא
בְּכָל תְּחוּם מִצְרָיִם תַּקִּיף לַחְדָּא
קֳדָמוֹהִי לָא הֲוָה כֵן גּוֹבָא דְּכְוָתֵיהּ
וּבָתְרוֹהִי לָא יְהֵי כֵן: טו וַחֲפָא

פרעה: (י) כאשר אשלח אתכם ואת טפכם. אף כי אשלח גם את הטף ואת הבקר כאשר אמרתם: ראו כי רעה נגד פניכם. כתרגומו. ומדרש אגדה, שמעתי כוכב אחד יש ששמו רעה. אמר להם פרעה, רואה אני באיסטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר, והוא סימן רע והריגה. וכשחטאו ישראל בעגל ובקש הקדוש ברוך הוא להרגם אמר משה בתפלתו ׳למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם׳, זו היא שאמר להם ׳ראו כי רעה נגד פניכם׳, מיד ׳וינחם ה׳ על הרעה׳ והפך את הדם לדם מילה, שמל יהושע אותם, וזהו שנאמר ׳היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם׳, שהיו אומרים לכם דם אנו רואין עליכם במדבר: (יא) לא כן. כאשר אמרתם להוליך הטף עמכם, אלא לכו נא הגברים ועבדו את ה׳: כי אתה אתם מבקשים. כי אותה בקשתם עד הנה, ׳נזבחה לאלהינו׳, ואין דרך הטף לזבוח: ויגרש אתם. הרי זה לשון קצר ולא פרש מי המגרש: (יב) בארבה. בשביל מכת הארבה: (יג) ורוח הקדים. רוח מזרחית נשא את הארבה, לפי שבא כנגדו, שמצרים בדרומית מערבית היתה, כמו שמפורש במקום אחר: (יד) ואחריו לא יהיה כן. ואותו שהיה בימי יואל, שנאמר ׳כמוהו לא נהיה מן העולם׳, למדנו שהיה כבד משל משה, כי אותו של יואל היה על ידי מיונין הרבה, שהיו יחד ארבה ילק חסיל גזם, אבל של

אֶת־עֵ֣ין כָּל־הָאָ֗רֶץ וַתֶּחְשַׁךְ֙ הָאָ֔רֶץ וַיֹּאכַ֕ל אֶת־
כָּל־עֵ֥שֶׂב הָאָ֖רֶץ וְאֵ֣ת כָּל־פְּרִ֣י הָעֵ֑ץ אֲשֶׁ֤ר הוֹתִיר֙
הַבָּרָ֔ד וְלֹא־נוֹתַ֥ר כָּל־יֶ֖רֶק בָּעֵ֣ץ וּבְעֵ֑שֶׂב הַשָּׂדֶ֖ה
בְּכָל־אֶ֥רֶץ מִצְרָֽיִם׃ טז וַיְמַהֵ֥ר פַּרְעֹ֖ה לִקְרֹ֣א לְמֹשֶׁ֑ה
וְלְאַהֲרֹ֗ן וַיֹּ֤אמֶר חָטָ֙אתִי֙ לַיהוָ֣ה אֱלֹהֵיכֶ֔ם וְלָכֶֽם׃
יז וְעַתָּ֕ה שָׂ֥א נָֽא־חַטָּאתִי֖ אַ֣ךְ הַפַּ֑עַם וְהַעְתִּ֣ירוּ
לַיהוָ֔ה אֱלֹהֵיכֶ֖ם וְיָסֵ֣ר מֵעָלַ֑י רַ֥ק אֶת־הַמָּ֖וֶת הַזֶּֽה׃
יח וַיֵּצֵ֥א מֵעִ֖ם פַּרְעֹ֑ה וַיֶּעְתַּ֥ר אֶל־יְהוָֽה׃ יט וַיַּהֲפֹךְ֩
יְהוָ֨ה רוּחַ־יָ֜ם חָזָ֣ק מְאֹ֗ד וַיִּשָּׂא֙ אֶת־הָאַרְבֶּ֔ה
וַיִּתְקָעֵ֖הוּ יָ֣מָּה סُ֑וף לֹא־נִשְׁאַ֥ר אַרְבֶּ֖ה אֶחָ֥ד בְּכָֽל
גְּבוּל־מִצְרָֽיִם׃ כ וַיְחַזֵּ֥ק יְהוָ֖ה אֶת־לֵ֣ב פַּרְעֹ֑ה וְלֹא
שִׁלַּ֖ח אֶת־בְּנֵ֥י יִשְׂרָאֵֽל׃ פ כא וַיֹּ֣אמֶר יְהוָ֔ה אֶל־
מֹשֶׁ֖ה נְטֵ֣ה יָדְךָ֑ עַל־הַשָּׁמַ֖יִם וִיהִי־חֹ֥שֶׁךְ עַל־אֶ֖רֶץ מִצְרָ֣יִם וְיָמֵ֥שׁ חֹֽשֶׁךְ׃
כב וַיֵּ֥ט מֹשֶׁ֖ה אֶת־יָד֑וֹ עַל־הַשָּׁמַ֖יִם וַיְהִי־חֹ֣שֶׁךְ אֲפֵלָ֔ה בְּכָל־אֶ֥רֶץ

אונקלוס

יָת עֵין שִׁמְשָׁא דְּכָל אַרְעָא
וַחֲשׂוֹכַת אַרְעָא וַאֲכַל יָת כָּל
עִסְבָּא דְּאַרְעָא וְיָת כָּל פֵּירֵי אִילָנָא
דְּאִשְׁתְּאַר בַּרְדָּא וְלָא אִשְׁתְּאַר כָּל
יָרוֹק בְּאִילָנָא וּבְעִסְבָּא דְּחַקְלָא
בְּכָל אַרְעָא דְּמִצְרָיִם׃ טז וְאוֹחֵי
פַּרְעֹה לְמִקְרֵי לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן
וַאֲמַר חַבִּית קֳדָם יי אֱלָהֲכוֹן
וּלְכוֹן׃ יז וּכְעַן שְׁבוֹק כְּעַן לְחוֹבִי
בְּרַם זִמְנָא הָדָא וְצַלּוֹ קֳדָם יי
אֱלָהֲכוֹן וְיַעְדֵּי מִנִּי לְחוֹד יָת
מוֹתָא הָדֵין׃ יח וּנְפַק מִלְּוָת פַּרְעֹה
וְצַלִּי קֳדָם יי׃ יט וַהֲפַךְ יי רוּחַ
מַעְרְבָא תַּקִּיף לַחֲדָא וּנְטַל יָת
גּוֹבָא וּרְמָהִי לְיַמָּא דְּסוּף לָא
אִשְׁתְּאַר גּוֹבָא חַד בְּכָל תְּחוּם
מִצְרָיִם׃ כ וְתַקֵּיף יי יָת לִבָּא
דְּפַרְעֹה וְלָא שַׁלַּח יָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃
כא וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה אֲרֵים יְדָךְ עַל
צֵית שְׁמַיָּא וִיהֵי חֲשׂוֹכָא עַל
אַרְעָא דְּמִצְרָיִם בָּתַר דְּיִעְדֵּי קְבַל
לֵילְיָא׃ כב וַאֲרֵים מֹשֶׁה יָת יְדֵיהּ

משה לא היה אלא של מין אחד, וכמוהו לא היה ולא יהיה: (טו) כל ירק. עלה ירוק וירדור"ל בלעז: (יט) רוח ים. רוח מערבי: ימה סוף. אומר אני שיש סוף היה מקצתו במערב כנגד כל רוח דרומית וגם במזרח של ארץ ישראל, לפיכך רוח יס תקעו לארבה בימה סוף כנגדו. וכן מצינו לענין תחומין שהוא פונה לצד מזרח, שנאמר "מים סוף ועד יס פלשתים", ממזרח למערב, שיס פלשתים במערב היה, שנאמר בפלשתים "יושבי חבל הים גוי כרתים": לא נשאר ארבה אחד. אף המלוחים שמלחו מהם: (כא) וימש חשך. ויחשיך עליהם חשך יותר מחשכו של לילה, וחשך של לילה יאמיש ויחשיך עוד: וימש. כמו ויאמש, יש לנו תיבות הרבה חסרות אל"ף, לפי שאין הברת האל"ף נכרת כל כך אין הכתוב מקפיד על חסרונה, כגון "ולא יהל שם ערבי", כמו לא יאהל, לא יטה אהלו. וכן "ותזרני חיל", כמו ותאזרני.

ואונקלוס תרגם לשון הסרה, כמו "לא ימיש בתר דיעדי קבל ליליא", כשיגיע סמוך לאור היום. אבל אין הדבר מיושב על הוי"ו של "וימש", לפי שהוא כתוב אחר "ויהי חשך". ומדרש אגדה פותרו לשון "ממשש בלהריס", שהיה כפול ומכופל ועב עד שהיה בו ממש: (כב) ויהי חשך אפלה וכו' שלשת ימים וגו'. חשך של אופל שלא ראו איש את אחיו אותן שלשת ימים. ועוד שלשת ימים אחריו חשך מכופל על זה, ש"לא קמו איש מתחתיו". יושב אין יכול לעמוד, ועומד אין יכול ליישב. ולמה הביא עליהם חשך? שהיו בישראל באותו הדור רשעים, ולא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפלה, כדי שלא יראו מצרים במפלתם ויאמרו אף הן לוקין כמונו. ועוד, שחפשו ישראל וראו את כליהם, וכשיצאו והיו שואלין מהן, והיו אומרים אין בידינו כלום, אמר לו אני ראיתיו בביתך ובמקום פלוני הוא: שלשת ימים. שלום של

מִצְרַיִם שִׁלֹּשֶׁת יָמִים: כג לֹא־רָאוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו
וְלֹא־קָמוּ אִישׁ מִתַּחְתָּיו שְׁלֹשֶׁת יָמִים וּלְכָל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם: שלישי כד וַיִּקְרָא
פַרְעֹה אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ עִבְדוּ אֶת־יְהוָה רַק
צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג גַּם־טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם:
כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם־אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת
וְעָשִׂינוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ: כו וְגַם־מִקְנֵנוּ יֵלֵךְ עִמָּנוּ
לֹא תִשָּׁאֵר פַּרְסָה כִּי מִמֶּנּוּ נִקַּח לַעֲבֹד אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֵינוּ וַאֲנַחְנוּ לֹא־נֵדַע מַה־נַּעֲבֹד אֶת־יְהוָה
עַד־בֹּאֵנוּ שָׁמָּה: כז וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה
וְלֹא אָבָה לְשַׁלְּחָם: כח וַיֹּאמֶר־לוֹ פַּרְעֹה לֵךְ מֵעָלַי
הִשָּׁמֶר לְךָ אַל־תֹּסֵף רְאוֹת פָּנַי כִּי בְּיוֹם רְאֹתְךָ
פָּנַי תָּמוּת: כט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֵּן דִּבַּרְתָּ לֹא־אֹסִף
עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ: פ יא א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
עוֹד נֶגַע אֶחָד אָבִיא עַל־פַּרְעֹה וְעַל־מִצְרַיִם
אַחֲרֵי־כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם מִזֶּה כְּשַׁלְּחוֹ כָּלָה גָּרֵשׁ
יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה: ב דַּבֶּר־נָא בְּאָזְנֵי הָעָם וְיִשְׁאֲלוּ
אִישׁ | מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב: ג וַיִּתֶּן
יְהוָה אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרָיִם גַּם | הָאִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ

אונקלוס

עַל צֵית שְׁמַיָּא וַהֲוָה חֲשׁוֹךְ קָבֵל
בְּכָל אַרְעָא דְּמִצְרַיִם תְּלָתָא יוֹמִין:
כג לָא חֲזוֹ גְּבַר יָת אֲחוּהִי וְלָא
קָמוּ אֱנָשׁ מִתְּחוֹתוֹהִי תְּלָתָא יוֹמִין
וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֲוָה נְהוֹרָא
בְּמוֹתְבָנֵיהוֹן: כד וּקְרָא פַרְעֹה
לְמֹשֶׁה וַאֲמַר אִיזִילוּ פְּלַחוּ קֳדָם
יְיָ לְחוֹד עָנְכוֹן וְתוֹרֵיכוֹן שְׁבוּקוּ
אַף טַפְּלְכוֹן יֵיזֵיל עִמְּכוֹן:
כה וַאֲמַר מֹשֶׁה אַף אַתְּ תִּתֵּין
בִּידָנָא נִכְסַת קֻדְשִׁין וַעֲלָוָן וְנַעֲבֵיד
קֳדָם יְיָ אֱלָהָנָא: כו וְאַף בְּעִירָנָא
יֵיזֵיל עִמָּנָא לָא נַשְׁאַר מִנֵּיהּ
מִדָּעַם אֲרֵי מִנֵּיהּ אֲנַחְנָא נָסְבִין
לְמִפְלַח קֳדָם יְיָ אֱלָהָנָא וַאֲנַחְנָא
לֵית אֲנַחְנָא יָדְעִין מָא נִפְלַח קֳדָם
יְיָ עַד מֵיתֵנָא לְתַמָּן: כז וְתַקֵּיף יְיָ
יָת לִבָּא דְּפַרְעֹה וְלָא אֲבָא
לְשַׁלָּחוּתְהוֹן: כח וַאֲמַר לֵיהּ פַּרְעֹה
אִיזֵיל מֵעֲלָוַי אִסְתְּמַר לָךְ לָא
תּוֹסִיף לְמִחְזֵי אַפַּי אֲרֵי בְּיוֹמָא
דְּתִחְזֵי אַפַּי תְּמוּת: כט וַאֲמַר מֹשֶׁה
יָאוּת מַלֵּילְתָּא לָא אוֹסִיף עוֹד
לְמִחְזֵי אַפָּךְ: א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
עוֹד מַכְתָּשׁ חַד אֵיתִי עַל פַּרְעֹה
וְעַל מִצְרָאֵי בָּתַר כֵּן יְשַׁלַּח יָתְכוֹן
מִכָּא כְּשַׁלְּחוּתֵיהּ גְּמִירָא תָּרְכָא
יְתָרִיךְ יָתְכוֹן מִכָּא: ב מַלֵּיל כְּעַן
קֳדָם עַמָּא וְיִשְׁאֲלוּן גְּבַר מִן
חַבְרֵיהּ וְאִתְּתָא מִן חַבְרְתַּהּ מָנִין
דְּכְסַף וּמָנִין דְּדַהַב: ג וִיהַב יְיָ יָת
עַמָּא לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי מִצְרָאֵי אַף

ימים טירלייג״ת בלעז, וכן שבעת ימים בכל מקום שטייג״ת של ימים. (כל) יצג. יהת מולג במקומו: (כה) גם אתה תתן. לת דין שמקננו ילך עמנו, אלא גם משלך תתן: (כו) פרסה. פרסת רגל פלגט״ת בלעז: לא נדע מה נעבד. כמה תכבד העבודה, שמת ישאל ממנו יותר ממה שיש בידינו: (כט) כן דברת. יפה דברת ובזמנו דברת, אמת שלא אוסיף עוד ראות פניך: (א) כלה. גמירא, (כלה) כליל, כולכם ישלח: (ב) דבר נא. אין נא אלא לשון בקשה, בבקשה ממך הזהירם על כך, שלא יאמר אותו צדיק, אברהם, ׳ועבדום וענו אותם׳ קיים בהם, ׳ואחרי כן יצאו ברכוש גדול׳ לא

מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי־פַרְעֹה וּבְעֵינֵי
הָעָם׃ ס רביעי ד וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר יְהוָה
כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם׃ ה וּמֵת
כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב
עַל־כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחַיִם
וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה׃ ו וְהָיְתָה צְעָקָה גְדֹלָה בְּכָל־
אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר כָּמֹהוּ לֹא נִהְיָתָה וְכָמֹהוּ לֹא
תֹסִף׃ ז וּלְכֹל | בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יֶחְרַץ־כֶּלֶב לְשֹׁנוֹ
לְמֵאִישׁ וְעַד־בְּהֵמָה לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר יַפְלֶה
יְהוָה בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל׃ ח וְיָרְדוּ כָל־עֲבָדֶיךָ
אֵלֶּה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲווּ־לִי לֵאמֹר צֵא אַתָּה וְכָל־
הָעָם אֲשֶׁר־בְּרַגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי־כֵן אֵצֵא וַיֵּצֵא מֵעִם־
פַּרְעֹה בָּחֳרִי־אָף׃ ס ט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֹא־יִשְׁמַע אֲלֵיכֶם
פַּרְעֹה לְמַעַן רְבֹת מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ י וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָשׂוּ אֶת־

אונקלוס

גֻּבְרָא מֹשֶׁה רַב לַחְדָּא בְּאַרְעָא
דְּמִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי פַרְעֹה
וּבְעֵינֵי עַמָּא׃ ד וַאֲמַר מֹשֶׁה כִּדְנָן
אֲמַר יְיָ כְּפַלְגוּת לֵילְיָא אֲנָא
מִתְגְּלֵי בְּגוֹ מִצְרָיִם׃ ה וִימוּת כָּל
בֻּכְרָא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מִבֻּכְרָא
דְּפַרְעֹה דַּעֲתִיד לְמִתַּב עַל כֻּרְסִי
מַלְכוּתֵיהּ עַד בֻּכְרָא דְּאַמְתָּא
דִּבְבָתַר רֵחְיָא וְכָל בֻּכְרָא דִּבְעִירָא׃
ו וּתְהֵי צְוַחְתָּא רַבְּתָא בְּכָל אַרְעָא
דְּמִצְרַיִם דִּכְוָתַהּ לָא הֲוָת וְדִכְוָתַהּ
לָא תּוֹסִיף׃ ז וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לָא יַנְזִיק כַּלְבָּא בְּלִישָׁנֵיהּ לְמִבַּח
לְמֵאֲנָשָׁא וְעַד בְּעִירָא בְּדִיל
דְּתִדְּעוּן דְּיַפְרֵישׁ יְיָ בֵּין מִצְרָאֵי
וּבֵין יִשְׂרָאֵל׃ ח וְיֵיחֲתוּן כָּל עַבְדָךְ
אִלֵּין לְוָתִי וְיִבְעוֹן מִנִּי לְמֵימַר
פּוֹק אַתְּ וְכָל עַמָּא דְּעִמָּךְ וּבָתַר
כֵּן אֶפּוֹק וּנְפַק מִלְּוָת פַּרְעֹה
בְּתְקוֹף רְגַז׃ ט וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
לָא יְקַבֵּיל מִנְּכוֹן פַּרְעֹה בְּדִיל
לְאַסְגָּאָה מוֹפְתַי בְּאַרְעָא

קייס בהס: (ד) ויאמר משה כה אמר ה׳. בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו, שהרי משיגת מלפניו לא הוסיף ראות פניו: כחצת הלילה. כהחלק הלילה, כחצות, כמו ׳כעלות׳, ׳בחרות אפס בנו׳, זהו פשוטו ליישבו על אפניו, שאין חצות שם דבר של חצי. ורבותינו דרשוהו כמו ׳בחצי הלילה׳, ואמרו, שאמר משה כחצות, דמשמע סמוך לו או לפניו או לאחריו, ולא אמר בחצות, שמא יטעו אלטגניני פרעה, ויאמרו משה בדאי הוא: (ה) עד בכור השבי (שמות יב כט). למה לקו השבויים? כדי שלא יאמרו, יראתם תבעה עלבונם והביאה פורענות על מצרים: מבכור פרעה עד בכור השפחה. כל הפחותים מבכור פרעה ומשובים מבכור השפחה היו בכלל. ולמה לקו בני השפחות? שאף הם היו משעבדים בהם ושמחים בגרתם: וכל בכור בהמה. לפי שהיו עובדין לה, וכשהקדוש ברוך הוא נפרע מן האומה נפרע מאלהיה: (ז) לא יחרץ כלב לשנו. אומר אני שהוא לשון שנון, לא ישנן, וכן ׳לא חרץ לבני ישראל לאיש את לשנו׳, לא שנן, ׳אז תחרץ׳, תשתנן, ׳למורג חרוץ׳, שנון, ׳מחשבות חרוץ׳, אדם חריף ושנון, ׳ויד חרוצים תעשיר׳, חריפים, סוחרים שנוים: אשר יפלה. יבדיל: (ח) וירדו כל עבדיך. חלק כבוד למלכות, שהרי בסוף ירד פרעה בעצמו אליו בלילה ׳ויאמר קומו צאו מתוך עמי׳, ולא אמר לו משה מתחלה וירדת אלי והשתחוית לי: אשר ברגליך. ההולכים אחר עצתך והלוכך: ואחרי כן אצא. עם כל העם מארצך: ויצא מעם פרעה. כשגמר דבריו יצא מלפניו: בחרי אף. על שאמר לו ׳אל תוסף ראות פני׳: (ט) למען רבות מופתי. ׳מופתי׳ שניים, ׳רבות׳ שלושה – מכת בכורות וקריעת יס סוף ולנער

כָּל־הַמֹּפְתִים הָאֵלֶּה לִפְנֵי פַרְעֹה וַיְחַזֵּק יְהוָה
אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא־שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
מֵאַרְצוֹ׃ פ יב א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־
אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר׃ ב הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם
רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה׃
ג דַּבְּרוּ אֶל־כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ
הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית־אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת׃
ד וְאִם־יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא
וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל־בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי
אָכְלוֹ תָּכְסוּ עַל־הַשֶּׂה׃ ה שֶׂה תָּמִים זָכָר בֶּן־שָׁנָה
יִהְיֶה לָכֶם מִן־הַכְּבָשִׂים וּמִן־הָעִזִּים תִּקָּחוּ׃ ו וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת

אונקלוס

דְּמִצְרָיִם׃ י וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עֲבַדוּ
יָת כָּל מוֹפְתַיָּא הָאִלֵּין קֳדָם פַּרְעֹה
וְתַקֵּיף יְיָ יָת לִבָּא דְּפַרְעֹה וְלָא
שַׁלַּח יָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעֵיהּ׃
א וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן בְּאַרְעָא
דְּמִצְרַיִם לְמֵימַר׃ ב יַרְחָא הָדֵין
לְכוֹן רֵישׁ יַרְחַיָּא קַדְמָאי הוּא
לְכוֹן לְיַרְחֵי שַׁתָּא׃ ג מַלִּילוּ עִם
כָּל כְּנִשְׁתָּא דְּיִשְׂרָאֵל לְמֵימַר
בְּעַסְרָא לְיַרְחָא הָדֵין וְיִסְבּוּן לְהוֹן
גְּבַר אִמַּר לְבֵית אַבָּא אִמְּרָא
לְבֵיתָא׃ ד וְאִם זְעֵיר בֵּיתָא
מִלְּאִתְמְנָאָה עַל אִמְּרָא וְיִסַּב הוּא
וְשֵׁיכֵנֵיהּ דְּקָרִיב לְבֵיתֵיהּ בְּמִנְיַן
נַפְשָׁתָא גְּבַר לְפוּם מֵיכְלֵיהּ
תִּתְמְנוּן עַל אִמְּרָא׃ ה אִמַּר שְׁלִים
דְּכַר בַּר שַׁתֵּיהּ יְהֵי לְכוֹן מִן
אִמְּרַיָּא וּמִן בְּנֵי עִזָּיָא תִּסְבּוּן׃

את מצרים: (י) ומשה ואהרן עשו וגו'. כבר כתב לנו זאת בכל המופתים, ולא שנאה כאן אלא בשביל לסמכה לפרשה של אחריה: (יא) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן. בשביל שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה, חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה, שכללו עם משה בדבור: בארץ מצרים. חוץ לכרך. או אינו אלא בתוך הכרך? תלמוד לומר 'כאלתי את העיר וגו'' – ומה תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך, דבור חמור לא כל שכן?! ומפני מה לא נדבר עמו בתוך הכרך, לפי שהיתה מלאה גלולים: (ב) החדש הזה. הראהו לבנה בחדושה ואמר לו, כשהירח מתחדש יהיה לך ראש חדש. ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, על חדש ניסן אמר לו, זה יהיה ראש לסדר מנין החדשים, שיהא אייר קרוי שני, סיון שלישי: הזה. נתקשה משה על מולד הלבנה באיזו שעור תראה ותהיה ראויה לקדש, והראה לו באצבע את הלבנה ברקיע, ואמר לו כזה ראה וקדש. וכילד הראהו, והלא לא היה מדבר עמו אלא ביום, שנאמר 'ויהי ביום דבר ה'', 'ביום צוותו', 'מן היום אשר צוה ה' והלאה'? אלא סמוך לשקיעת החמה נאמרה לו פרשה זו, והראהו עם חשכה: (ג) דברו אל כל עדת. וכי אהרן מדבר, והלא כבר נאמר 'אתה תדבר'? אלא חולקין כבוד זה לזה ואומרים זה לזה למדני, והדבור יוצא מבין שניהם, כאלו שניהם מדברים: אל כל עדת ישראל וגו' בעשר לחדש. דברו היום בראש חדש שיקחוהו בעשור לחדש: הזה. פסח מצרים מקחו בעשור, ולא פסח דורות: שה לבית אבת. למשפחה אחת. הרי שהיו מרובין, יכול שה אחד לכולן? תלמוד לומר 'שה לבית': (ד) ואם ימעט הבית מהיות משה. ואם יהיו מועטין מהיות משה אחד, שאין יכולין לאכלו ויצא לידי נותר, ולקח הוא ושכנו וגו', זהו משמעו לפי פשוטו. ועוד יש בו מדרש, ללמד שאחר שנמנו עליו יכולין להתמעט ולמשוך ידיהם הנמנו ולהמנות על שה אחר, אך אם באו למשוך ידיהם ולהתמעט מהיות משה, יתמעטו בעוד השה קיים בהיותו בחייה, ולא משנשחט: במכסת. חשבון, וכן 'מכסת הערכך': לפי אכלו. הראוי לאכילה, פרט לחולה וזקן שאינן יכולין לאכול כזית: תכסו. תתמנון: (ה) תמים. בלא מום: בן שנה. כל שנתו קרוי בן שנה, כלומר שגולד בשנה זו: מן הכבשים ומן העזים. או מזה או מזה, שאף עז קרויה שה, שנאמר 'שה עזים': (ו) והיה לכם למשמרת. זה לשון בקור, שטעון בקור ממום

אונקלוס

ו וִיהֵי לְכוֹן לְמַטְּרָא עַד אַרְבְּעַת
עַסְרָא יוֹמָא לְיַרְחָא הָדֵין וְיִכְּסוּן
יָתֵיהּ כֹּל קְהָלָא כְּנִשְׁתָּא דְּיִשְׂרָאֵל
בֵּין שִׁמְשַׁיָּא: ז וְיִסְּבוּן מִן דְּמָא
וְיִתְּנוּן עַל תְּרֵין סִפַּיָּא וְעַל שָׁקֻפָּא
עַל בָּתַּיָּא דְּיֵיכְלוּן יָתֵיהּ בְּהוֹן:
ח וְיֵיכְלוּן יָת בִּסְרָא בְּלֵילְיָא הָדֵין
טְוִי נוּר וּפַטִּיר עַל מְרָרִין
יֵיכְלֻנֵּיהּ: ט לָא תֵיכְלוּן מִנֵּיהּ כַּד
חַי וְאַף לָא כַּד בַּשְׁלָא מְבֻשַּׁל
בְּמַיָּא אֶלָּהֵין טְוִי נוּר רֵישֵׁיהּ עַל
כַּרְעוֹהִי וְעַל גַּוֵּיהּ: י וְלָא תַשְׁאֲרוּן
מִנֵּיהּ עַד צַפְרָא וּדְיִשְׁתְּאַר מִנֵּיהּ
עַד צַפְרָא בְּנוּרָא תּוֹקְדוּן: יא וּכְדֵין
תֵּיכְלוּן יָתֵיהּ חַרְצֵיכוֹן יְהוֹן

עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ
כָּל קְהַל עֲדַת־יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם: ז וְלָקְחוּ מִן־
הַדָּם וְנָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל־הַמַּשְׁקוֹף עַל
הַבָּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם: ח וְאָכְלוּ אֶת־
הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי־אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל־מְרֹרִים
יֹאכְלֻהוּ: ט אַל־תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל
בַּמָּיִם כִּי אִם־צְלִי־אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל־כְּרָעָיו וְעַל־
קִרְבּוֹ: י וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וְהַנֹּתָר מִמֶּנּוּ
עַד־בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ: יא וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם

מרבעה ימים קודם שחיטה. ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו מרבעה ימים, מה שלא נוהג כן בפסח דורות? היה ר׳ מתיא בן חרש אומר, הרי הוא אומר ׳ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דדים׳, הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היו בידם מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר ׳ואת ערום ועריה׳, ונתן להם שתי מצוות, דם פסח ודם מילה, שמלו באותו הלילה, שנאמר ׳מתבוסמת בדמיך׳, בשני דמים, ואומר ׳גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו׳. ולפי שהיו שטופים בעבודה זרה אמר להם ׳משכו וקחו לכם׳, משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם לאן של מצוה: ושחטו אתו וגו׳. וכי כולן שוחטין? אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו: קהל עדת ישראל. קהל ועדה וישראל. מכאן אמרו, פסחי נדור נשחטין בשלש כתות זו אחר זו, ונכנסה כת ראשונה נגעלו דלתות העזרה וכו׳, כדאיתא בפסחים: בין הערבים. משש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים, שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב. ולשון בין הערבים נראה בעיני אותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, עריבת היום בתחלת שבע שעות מ׳כי יגטו צללי ערב׳, ועריבת הלילה בתחילת הלילה. ערב לשון נשף וחשך, כמו ׳ערבה כל שמחה׳: (ז) ולקחו מן הדם. זו קבלת הדם. יכול בידו? תלמוד לומר ׳אשר בסף׳: המזוזת. הם הזקופות אחת מכאן לפתח ואחת מכאן: המשקוף. הוא העליון, שהדלת שוקף עליו כשסוגרין אותו, ליינט״ר בלעז. ולשון שקיפה – חבטה, כמו ׳קול עלה נדף׳, טרפא דשקיף, ׳חבורה׳, משקופי: על הבתים אשר יאכלו אתו בהם. ולא על משקוף ומזוזות שבבית התבן ובבית הבקר, שאין דרין בתוכו: (ח) את הבשר. ולא גידים ועצמות: על מררים. כל עשב מר נקרא מרור. וליוס לאכול מרור זכר ל׳וימררו את חייהם׳: (ט) אל תאכלו ממנו נא. שאינו צלוי כל צרכו קראו נא בלשון ערבי: ובשל מבשל. כל זה באזהרת אל תאכלו: במים. מנין לשאר משקין? תלמוד לומר ׳ובשל מבשל׳, מכל מקום: כי אם צלי אש. למעלה גזר עליו במצות עשה וכאן הוסיף עליו לא תעשה, אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש: ראשו על כרעיו. צולהו כולו כאחד עם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו, ובני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתן. ולשון ׳על כרעיו ועל קרבו׳ כלשון ׳על גבאותם׳, כמו בגבאותם, כמות שהן, אף זה כמות שהוא, כל בשרו משלם: (י) והנותר ממנו עד בקר. מה תלמוד לומר ׳עד בקר׳ פעם שניה? ליתן בקר על בקר, שהבקר משמעו משעת הנץ החמה, ובא הכתוב להקדים שאסור באכילה מעלות השחר, זהו לפי משמעו. ועוד מדרש אחר, למד שאינו נשרף ביום טוב אלא ממחרת. וכך תדרשנו, והנותר ממנו בבקר ראשון עד בקר שני תעמוד ותשרפנו: (יא) מתניכם חגרים. מזומנים לדרך: בחפזון. לשון בהלה ומהירות, כמו ׳ויהי דוד

אונקלוס

אֲסִירִין מְסָגְּיכוֹן בְּרַגְלֵיכוֹן וְחֶטְרֵיכוֹן בְּיַדְכוֹן וְתֵיכְלוּן יָתֵיהּ בִּבְהִילוּ פִּסְחָא הוּא קֳדָם יי׃ יב וְאֶתְגְּלֵי בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם בְּלֵילְיָא הָדֵין וְאֶקְטוֹל כָּל בֻּכְרָא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מֵאֲנָשָׁא וְעַד בְּעִירָא וּבְכָל טָעֲוַת מִצְרָאֵי אַעֲבִיד דִּינִין אֲנָא יי׃ יג וִיהֵי דְּמָא לְכוֹן לְאָת עַל בָּתַּיָּא דְּאַתּוּן תַּמָּן וְאֶחְזֵי יָת דְּמָא וַאֲחוּס עֲלֵיכוֹן וְלָא יְהֵי בְכוֹן מוֹתָא לְחַבָּלָא בְּמִקְטְלִי בְּאַרְעָא דְּמִצְרָיִם׃ יד וִיהֵי יוֹמָא הָדֵין לְכוֹן לְדֻכְרָנָא וְתֵיחֲגּוּן יָתֵיהּ חַגָּא קֳדָם יי לְדָרֵיכוֹן קְיָם עָלַם תֵּיחֲגֻנֵּיהּ׃ טו שִׁבְעָא יוֹמִין פַּטִּירָא תֵּיכְלוּן בְּרַם בְּיוֹמָא קַדְמָאָה תְּבַטְּלוּן חֲמִירָא מִבָּתֵּיכוֹן אֲרֵי כָּל דְּיֵיכוֹל חֲמִיעַ וְיִשְׁתֵּיצֵי אֲנָשָׁא הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹמָא קַדְמָאָה

בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֵּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה׃ יב וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ־מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד־בְּהֵמָה וּבְכָל־אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְהוָה׃ יג וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם וְרָאִיתִי אֶת־הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא־יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ יד וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַיהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תָּחָגּוּהוּ׃ טו שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי | כָּל־אֹכֵל

נחפז לנכת׳, ׳אשר השליכו מרס בחפזס׳: פסח הוא לה׳. הקרבן קרוי פסח על שם הדלוג והפסיחה שהקדוש ברוך הוא היה מדלג בתי ישראל מבין בתי מצרים וקופץ ממצרי למצרי, וישראל ממצעי נמלט, ואתם עשו כל עבודותיו לשם שמים. דבר אחר דרך דלוג וקפילה, זכר לשמו שקרוי פסח, וגם פשק״ת [פסח] לשון פסיעה: (יג) ועברתי. כמלך העובר ממקום למקום, ובהעברה אחת וברגע אחד כולן לוקין: כל בכור בארץ מצרים. אף בכורות אחריס והם במצרים, ומנין אף בכורי מצרים שבמקומות אחרים, תלמוד לומר ׳למכה מצרים בבכוריהם׳: מאדם ועד בהמה. מי שהתחיל בעברה ממנו מתחלת הפרענות: ובכל אלהי מצרים. של עץ ונרקבת, ושל מתכת נמסת ונתכת לארץ: אעשה שפטים אני ה׳. אני בעצמי ולא על ידי שליח: (יג) והיה הדם לכם לאת. לכם לאות ולא לאחרים לאות, מכאן שלא נתנו הדם אלא מבפנים: וראיתי את הדם. הכל גלוי לפניו, אלא אמר הקדוש ברוך הוא נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצוותי ופוסח אני עליכם: ופסחתי. וחמלתי, ודומה לו ׳פָּסֹחַ והמליט׳. ואני אומר כל פסיחה לשון דלוג וקפילה. ופסחתי, מדלג היה מבתי ישראל לבתי מצרים, שהיו שרוים זה בתוך זה, וכן ׳פסחים על שתי הסעפים׳, וכן כל הפִּסחים הולכים כקופלים, וכן ׳פסח והמליט׳, מדלגו וממלטו מבין המומתים: ולא יהיה בכם נגף. אבל הווה הוא במצרים. הרי שהיה מצרי בביתו של ישראל, יכול ימלט? תלמוד לומר ׳ולא יהיה בכם נגף׳, אבל הווה במצרי שבבתיכם. הרי שהיה ישראל בביתו של מצרי, שומע אני ילקה כמותו? תלמוד לומר ׳ולא יהיה בכם נגף׳: (יד) לזכרון. לדורות: וחגתם אתו. יוסי שהוא לך לזכרון אתה חוגגו. ועדין לא שמענו מי זהו יום הזכרון, תלמוד לומר ׳זכור את היום הזה אשר יצאתם׳, למדנו שיום היציאה הוא יום של זכרון. ואיזה יום יצאו, תלמוד לומר ׳ממחרת הפסח יצאו׳, הוי אומר יום חמשה עשר בניסן הוא של יום טוב, שהרי ליל חמשה עשר אכלו את הפסח ובבקר יצאו: לדרתיכם. שומע אני מיעוט דורות שניס, תלמוד לומר חקת עולם תחגהו: (טו) שבעת ימים. שטיינ״ת של ימים: שבעת ימים מצות תאכלו. ובמקום אחר הוא אומר ׳ששת ימים תאכל מצות׳, למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה, ובלבד שלא יאכל חמץ. מנין אף ששה רשות? תלמוד לומר ׳ששת

חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם
הָרִאשׁוֹן עַד־יוֹם הַשְּׁבִעִי׃ טז וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן
מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה
לָכֶם כָּל־מְלָאכָה לֹא־יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר
יֵאָכֵל לְכָל־נָפֶשׁ הִוא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם׃
יז וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה
הוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם׃ יח בָּרִאשֹׁן
בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת
עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעָרֶב׃ יט שִׁבְעַת
יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי | כָּל־אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ
הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ׃ כ כָּל־מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ

אונקלוס

עַד יוֹמָא שְׁבִיעָאָה׃ טז וּבְיוֹמָא
קַדְמָאָה מְעָרַע קַדִּישׁ וּבְיוֹמָא
שְׁבִיעָאָה מְעָרַע קַדִּישׁ יְהֵי לְכוֹן
כָּל עֲבִידָא לָא יִתְעֲבִיד בְּהוֹן בְּרַם
מָא דְּמִתְאַכִּיל לְכָל נְפַשׁ הוּא
בִּלְחוֹדוֹהִי יִתְעֲבִיד לְכוֹן׃
יז וְתִטְרוּן יָת פַּטִירָא אֲרֵי בְּכַרְן
יוֹמָא הָדֵין אַפֵּיקִית יָת חֵילֵיכוֹן
מֵאַרְעָא דְּמִצְרָיִם וְתִטְרוּן יָת
יוֹמָא הָדֵין לְדָרֵיכוֹן קְיָם עָלַם׃
יח בְּנִיסָן בְּאַרְבְּעַת עַסְרָא יוֹמָא
לְיַרְחָא בְּרַמְשָׁא תֵּיכְלוּן פַּטִירָא
עַד יוֹמָא חַד וְעֶסְרִין לְיַרְחָא
בְּרַמְשָׁא׃ יט שַׁבְעָא יוֹמִין חֲמִירָא
לָא יִשְׁתְּכַח בְּבָתֵּיכוֹן אֲרֵי כָּל
דְּיֵיכוֹל מַחְמְעָא וְיִשְׁתֵּיצֵי אֲנָשָׁא
הַהוּא מִכְּנִשְׁתָּא דְּיִשְׂרָאֵל בְּגִיּוֹרָיָא
וּבְיַצִּיבָיָא דְּאַרְעָא׃ כ כָּל מַחְמְעָא

ימים׳. זו מדה בתורה, דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא – מה שביעי רשות אף ששה רשות. יכול אף לילה הראשון רשות? תלמוד לומר ׳בערב תאכלו מצות׳, הכתוב קבעו חובה: אך ביום הראשון תשביתו שאר. מערב יום טוב, וקרוי ראשון לפי שהוא לפני השבעה, ומצינו מוקדם קרוי ראשון, כמו ׳הרמיזון אדם תּוֹלד׳, הלפני אדם נולדת. או אינו אלא ראשון של שבעה? תלמוד לומר ׳לא תשחטו על חמץ׳, לא תשחטו הפסח ועדין חמץ קיים: הנפש ההוא. כשהיא בנפשה ובדעתה, פרט לאנוס: מישראל. שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר? תלמוד לומר במקום אחר ׳מלפני׳, בכל מקום שהוא רשות: (טז) מקרא קדש. מקרא שם דבר, קרא אותו קדש לאכילה ושתיה וכסות: לא יעשה בהם. אפילו על ידי אחריס: הוא לבדו. הוא ולא מכשיריו שאפשר לעשותן מערב יום טוב: לכל נפש. אפילו לבהמה. יכול אף לנכריס? תלמוד לומר ׳לכם׳: (יז) ושמרתם את המצות. שלא יבאו לידי חמוץ. מכאן אמרו תפח, תלטוש בצונן. רבי יאשיה אומר, אל תהי קורא את המצות אלא את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה אלא אם באה לידך עשה אותה מיד: ושמרתם את היום הזה. ממלאכה: לדרתיכם חקת עולם. לפי שלא נאמר דורות וחקת עולם על המלאכה אלא על החגיגה, לכך חזר וסגאו כאן, שלא תאמר אזהרת ׳כל מלאכה לא יעשה׳ לא לדורות נאמרה אלא לאותו הדור: (יח) עד יום האחד ועשרים. למה נאמר, והלא כבר נאמר ׳שבעת ימים׳? לפי שנאמר ימים, לילות מנין – תלמוד לומר ׳עד יום האחד ועשרים וגו׳׳: (יט) לא ימצא בבתיכם. מנין לגבולין? תלמוד לומר ׳בכל גבולך׳. מה תלמוד לומר בבתיכם? מה ביתך ברשותך אף גבולך שברשותך, יצא חמצו של נכרי שהוא אצל ישראל ולא קבל עליו אחריות: כי כל אכל מחמצת. לענוש כרת על השאור. והלא כבר ענש על החמץ, אלא שלא תאמר חמץ שראוי לאכילה ענש עליו, שאור שאינו ראוי לאכילה לא יענש עליו. ואם ענש על השאור ולא ענש על החמץ, הייתי אומר – שאור שהוא מחמץ אחריס ענש עליו, חמץ שאינו מחמץ אחריס לא יענש עליו. לכך נאמרו שניהם: בגר

בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת׃ פ חמישי כא וַיִּקְרָא
מֹשֶׁה לְכָל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכוּ
וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח׃
כב וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר־
בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל־הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת
מִן־הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ
מִפֶּתַח־בֵּיתוֹ עַד־בֹּקֶר׃ כג וְעָבַר יְהוָה לִנְגֹּף אֶת־
מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת־הַדָּם עַל־הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי
הַמְּזוּזֹת וּפָסַח יְהוָה עַל־הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן
הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל־בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף׃ כד וּשְׁמַרְתֶּם
אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה לְחֹק־לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד־עוֹלָם׃
כה וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לָכֶם
כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת׃ כו וְהָיָה
כִּי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם׃ כז וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח־
פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בָּתֵּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ
אֶת־מִצְרַיִם וְאֶת־בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ׃ כח וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ

אונקלוס

לָא תֵיכְלוּן בְּכָל מוֹתְבָנֵיכוֹן תֵּיכְלוּן פַּטִּירָא׃ כא וּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל סָבֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲמַר לְהוֹן אִתְנְגִידוּ וְסַבוּ לְכוֹן מִן בְּנֵי עָנָא לְזַרְעַיָתְכוֹן וְכוּסוּ פִּסְחָא׃ כב וְתִסְבּוּן אֲסָרַת אֵיזוֹבָא וְתִטְבְּלוּן בִּדְמָא דִּבְמָנָא וְתַדּוֹן לְשָׁקֻפָא וְלִתְרֵין סִפָּיָא מִן דְּמָא דִּבְמָנָא וְאַתּוּן לָא תִפְּקוּן אֱנָשׁ מִתְּרַע בֵּיתֵיהּ עַד צַפְרָא׃ כג וְיִתְגְּלֵי יְיָ לְמִמְחֵי יָת מִצְרָאֵי וְיִחְזֵי יָת דְּמָא עַל שָׁקֻפָא וְעַל תְּרֵין סִפָּיָא וְיֵיחוּס יְיָ עַל תַּרְעָא וְלָא יִשְׁבּוֹק מְחַבְּלָא לְמֵיעַל לְבָתֵּיכוֹן לְמִמְחֵי׃ כד וְתִטְּרוּן יָת פִּתְגָמָא הָדֵין לְקָיְמָא לָךְ וְלִבְנָךְ עַד עָלְמָא׃ כה וִיהֵי אֲרֵי תֵיעֲלוּן לְאַרְעָא דְּיִתֵּין יְיָ לְכוֹן כְּמָא דְּמַלֵּיל וְתִטְּרוּן יָת פֻּלְחָנָא הָדֵין׃ כו וִיהֵי אֲרֵי יֵימְרוּן לְכוֹן בְּנֵיכוֹן מָא פֻּלְחָנָא הָדָא לְכוֹן׃ כז וְתֵימְרוּן דְּיַבַּח חֲיָס הוּא קֳדָם יְיָ דְּחָס עַל בָּתֵּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרָאֵי וְיָת בָּתַּנָא שֵׁיזֵיב וּכְרַע עַמָּא וּסְגִידוּ׃

ובאזרח הארץ. לפי שהגם נעשה לישראל, הולרך לרבות את הגרים: (כ) מחמצת לא תאכלו. אזהרה על אכילת שאור: כל מחמצת. להביא את תערבתו: בכל מושבתיכם תאכלו מצות. זה בא ללמד שתהא רואיה לאכל בכל מושבותיכם, פרט למעשר שני וחלות תודה: (כא) משכו. מי שיש לו צאן ימשוך משלו: וקחו. מי שאין לו יקח מן השוק: למשפחתיכם. שה לבית אבות: (כב) אזוב. מין ירק שיש לו גבעולין: אגדת אזוב. שלשה קלמין קרויין אגדה: אשר בסף. בכלי, כמו ׳ספות כסף׳: מן הדם אשר בסף. למה חזר ושנאו? שלא תאמר טבילה אחת לשלש המתנות, לכך נאמר עוד ׳אשר בסף׳, ושתהא כל נתינה ונתינה מן הדם אשר בסף, על כל הגעה טבילה: ואתם לא תצאו וגו׳. מגיד שמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע, ולילה רשות למחבלים הוא, שנאמר ׳בו תרמוס כל חיתו יער׳: (כג) ופסח. וחמל, ויש לומר ולגג: ולא יתן המשחית. ולא יתן לו יכולת לבא, כמו ׳ולא נתנו אלהים להרע עמדי׳: (כה) והיה כי תבאו אל הארץ. תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא בפסח אחד שעשו בשנה השנית ועל פי הדבור: כאשר דבר. והיכן דבר? ׳והבאתי אתכם אל הארץ וגו׳׳: (כז) ויקד העם. על בשורת הגאולה וביאת הארץ ובשורת הכניס שיהיו להם: (כח) וילכו ויעשו בני ישראל. וכי כבר עשו, והלא מראש חדש נאמר להם? אלא מכיון שקבלו עליהם, מעלה עליהם כאלו עשו: וילכו ויעשו. אף

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
כֵּן עָשׂוּ׃ ס שישי כט וַיְהִי | בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיהוָה
הִכָּה כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב
עַל־כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׁבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכֹל
בְּכוֹר בְּהֵמָה׃ ל וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה הוּא וְכָל־
עֲבָדָיו וְכָל־מִצְרַיִם וַתְּהִי צְעָקָה גְדֹלָה בְּמִצְרָיִם
כִּי־אֵין בַּיִת אֲשֶׁר אֵין־שָׁם מֵת׃ לא וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה
וְלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַּם־
אַתֶּם גַּם־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת־יְהוָה
כְּדַבֶּרְכֶם׃ לב גַּם־צֹאנְכֶם גַּם־בְּקַרְכֶם קְחוּ כַּאֲשֶׁר
דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ וּבֵרַכְתֶּם גַּם־אֹתִי׃ לג וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם
עַל־הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן־הָאָרֶץ כִּי אָמְרוּ
כֻּלָּנוּ מֵתִים׃ לד וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת־בְּצֵקוֹ טֶרֶם יֶחְמָץ

אונקלוס

כח וַאֲזַלוּ וַעֲבַדוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּמָא
דְּפַקֵּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן
עֲבַדוּ׃ כט וַהֲוָה בְּפַלְגוּת לֵילְיָא
יְיָ קְטַל כָּל בֻּכְרָא בְּאַרְעָא
דְּמִצְרַיִם מִבֻּכְרָא דְּפַרְעֹה דַּעֲתִיד
לְמִתַּב עַל כֻּרְסִי מַלְכוּתֵיהּ עַד
בֻּכְרָא דְּשַׁבְיָא דִּבְבֵית אֲסִירֵי וְכָל
בֻּכְרָא דִּבְעִירָא׃ ל וְקָם פַּרְעֹה
בְּלֵילְיָא הוּא וְכָל עַבְדּוֹהִי וְכָל
מִצְרָאֵי וַהֲוָת צְוַחְתָּא רַבְּתָא
בְּמִצְרָיִם אֲרֵי לֵית בֵּיתָא תַּמָּן
דְּלָא הֲוָה בֵּיהּ מֵיתָא׃ לא וּקְרָא
לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן בְּלֵילְיָא וַאֲמַר
קוּמוּ פּוּקוּ מִגּוֹ עַמִּי אַף אַתּוּן
אַף בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאִיזִילוּ פְּלַחוּ
קֳדָם יְיָ כְּמָא דַּהֲוֵיתוּן אָמְרִין׃
לב אַף עָנְכוֹן אַף תּוֹרֵיכוֹן דְּבַרוּ
כְּמָא דְּמַלֵּילְתּוּן וְאִיזִילוּ וְצַלּוּ
אַף עֲלַי׃ לג וּתְקִיפוּ מִצְרָאֵי עַל
עַמָּא לְאוֹחָאָה לְשַׁלָּחוּתְהוֹן מִן
אַרְעָא אֲרֵי אֲמַרוּ כֻּלַּנָא מְיָתִין׃
לד וּנְטַל עַמָּא יָת לֵישְׁהוֹן עַד לָא
חֲמַע מוֹתַר אָצְוָתְהוֹן צְרִיר

ההליכה מנה הכתוב, לתן שכר להליכה ושכר לעשיה: כאשר צוה ה׳ את משה ואהרן. להגיד שבמן של ישראל, שלא הפילו דבר מכל מצות משה ואהרן. ומהו ׳כן עשו׳? אף משה ואהרן כן עשו: (כט) וה׳. כל מקום שנאמר ׳וה׳׳ – הוא ובית דינו, שהוי״ו לשון תוספת הוא, כמו פלוני ופלוני: הכה כל בכור. אף של אומה אחרת והוא במצרים: מבכר פרעה. אף פרעה בכור היה, ונשתיר מן הבכורות, ועליו הוא אומר ׳בעבור הראותך את כחי׳, בית סוף: עד בכור השבי. שהיו שמחין לאידם של ישראל. ועוד, שלא יאמרו ירא׳תנו הביאה הפורענות. ובכור השפחה בכלל היה, שהרי מנה מן המשוב שבכולן עד הפחות, ובכור השפחה חשוב מבכור השבי: (ל) ויקם פרעה. ממטתו: לילה. ולא כדרך המלכים בשלש שעות ביום: הוא. תחילה ואחר כך עבדיו, מלמד שהיה הוא מחזר על בתי עבדיו ומעמידן: כי אין בית אשר אין שם מת. יש שם בכור – מת. אין שם בכור – גדול שבבית קרוי בכור, שנאמר ׳אף אני בכור אתנהו׳. דבר אחר, מצריות מזנות תחת בעליהן ויולדות מרווקים פנויים, והיו להם בכורות הרבה, פעמים הם חמשה לאשה אחת, כל אחד בכור לאביו: (לא) ויקרא למשה ולאהרן לילה. מגיד שהיה מחזר על פתחי העיר ולועק – היכן משה ברוך? היכן אהרן ברוך: גם אתם. הגבריים: גם בני ישראל. הטף: ולכו עבדו את ה׳ כדברכם. הכל כמו שאמרתם, ולא כמו שאמרתי אני, בטל ׳לא אשלח׳, בטל ׳מי ומי ההולכים׳, בטל ׳רק צאנכם ובקרכם יצג׳: (לב) גם צאנכם גם בקרכם קחו. ומהו כאשר דברתם? ׳גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות׳: קחו כאשר דברתם וברכתם גם אתי. התפללו עלי שלא אמות, שאני בכור: (לג) כלנו מתים. אמרו, לא כגזרת משה הוא, שהרי אמר ׳ומת כל בכור׳, וכאן אף הפשוטים מתים, ממשה או עשרה בבית אחד: (לד) טרם יחמץ. המצריים לא הניחום לשהות כדי חמוץ: משארתם. שירי מצה ומרור: על שכמם. אף על פי שבהמות הרבה הוליכו עמהם, מחבבים היו את

מִשְּׁאֵרֹתָם צְרֻרֹת בְּשִׂמְלֹתָם עַל־שִׁכְמָם: לה וּבְנֵי־
יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּשְׁאֲלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי־
כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת: לו וַיהוָה נָתַן אֶת־חֵן
הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיַּשְׁאִלוּם וַיְנַצְּלוּ אֶת־
מִצְרָיִם: פ לז וַיִּסְּעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס
סֻכֹּתָה כְּשֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי הַגְּבָרִים לְבַד
מִטָּף: לח וְגַם־עֵרֶב רַב עָלָה אִתָּם וְצֹאן וּבָקָר
מִקְנֶה כָּבֵד מְאֹד: לט וַיֹּאפוּ אֶת־הַבָּצֵק אֲשֶׁר
הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֻגֹת מַצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי־
גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ וְגַם־צֵדָה
לֹא־עָשׂוּ לָהֶם: מ וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ
בְּמִצְרָיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: מא וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים
שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל־צִבְאוֹת

אונקלוס

בִּלְבוּשֵׁיהוֹן עַל כַּתְפֵיהוֹן: לה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבַדוּ כְּפִתְגָמָא דְּמֹשֶׁה וּשְׁאִילוּ מִמִּצְרַיִם מָנִין דִּכְסַף וּמָנִין דִּדְהַב וּלְבוּשִׁין: לו וַיְיָ יְהַב יָת עַמָּא לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי מִצְרָאֵי וְאַשְׁאִילוּנוּן וְרוֹקִינוּ יָת מִצְרָיִם: לז וּנְטָלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס לְסֻכּוֹת כְּשֵׁית מְאָה אַלְפִין גֻּבְרָא רִגְלָאָה בָּר מִטַּפְּלָא: לח וְאַף נַכְרָאִין סַגִּיאִין סְלִיקוּ עִמְּהוֹן וְעָנָא וְתוֹרֵי בְּעִירָא סַגִּי לַחְדָּא: לט וַאֲפוּ יָת לִישָׁא דְּאַפִּיקוּ מִמִּצְרַיִם גְּרִיצָן פַּטִּירָן אֲרֵי לָא חֲמַע אֲרֵי אִתְּרַכוּ מִמִּצְרַיִם וְלָא יְכִילוּ לְאִתְעַכָּבָא וְאַף זְוָדִין לָא עֲבַדוּ לְהוֹן: מ וּמוֹתַב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִּיתִיבוּ בְּמִצְרָיִם אַרְבַּע מְאָה וּתְלָתִין שְׁנִין: מא וַהֲוָה מִסּוֹף אַרְבַּע מְאָה וּתְלָתִין שְׁנִין וַהֲוָה בְּכַרְן יוֹמָא הָדֵין נְפַקוּ כָּל חֵילַיָּא

המלוה: (לה) כדבר משה. שאמר להם במצרים 'וישאלו איש מאת רעהו': ושמלת. אף הן היו חשובות להם מן הכסף ומן הזהב, והמאוחר בפסוק חשוב: (לו) וישאלום. אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם. אתה אומר אחד, טול שנים ולך: וינצלו. ורוקינו: (לז) מרעמסס סכתה. מאה ועשרים מיל היו וכאו שם לפי שעה, שנאמר 'ואשא אתכם על כנפי נשרים': הגברים. מבן עשרים שנה ומעלה: (לח) ערב רב. תערובות אומות של גרים: (לט) עגת מצות. חררה של מלה, בלק שלא החמיץ קרוי מלה: וגם צדה לא עשו להם. לדרך. מגיד שבחן של ישראל, שלא אמרו היאך נצא למדבר בלא צדה, אלא האמינו והלכו. הוא שמפורש בקבלה 'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה'. ומה שכר? מפורש אחריו 'קדש ישראל לה' וגו': (מ) אשר ישבו במצרים. אחר שאר הישיבות שישבו גרים בארץ לא להם: שלשים שנה וארבע מאות שנה. בין הכל משעולד יצחק עד עכשיו היו ארבע מאות שנה. משהיה לו זרע לאברהם נתקיים 'כי גר יהיה זרעך', ושלשים שנה היו משנגזרה גזרת בין הבתרים עד שנולד יצחק. ואי אפשר לומר בארץ מצרים לבדה, שהרי קהת מן הבאים עם יעקב היה, לא ותשוב כל שנותיו וכל שנות עמרם בנו ושמוניס של משה, לא תמצאם כל כך, ועל כרחך הרבה שנים היו לקהת עד שלא ירד למצרים, והרבה משנות עמרם נגלעים בשנות קהת והרבה משמוניס של משה נגלעים בשנות עמרם, הרי שלא תמצא ארבע מאות לביאת מצרים. והוזקקת לומר על כרחך, שאף שאר הישיבות נקראו גרות, אפילו בחברון, שנאמר 'אשר גר שם אברהם ויצחק', ואומר 'את ארץ מגוריהם אשר גרו בה'. לפיכך אתה צריך לומר כי 'גר יהיה זרעך' משהיה לו זרע. וכשתמנה ארבע מאות שנה משנולד יצחק, תמצא מביאתן למצרים עד יציאתן מאתים ועשר שנה. וזה אחד מן הדברים ששינו לתלמי המלך: (מא) ויהי מקץ שלשים שנה וגו' ויהי בעצם היום הזה. מגיד שכיון

יהוה מארץ מצרים: מב ליל שמרים הוא ליהוה
להוציאם מארץ מצרים הוא־הלילה הזה
ליהוה שמרים לכל־בני ישראל
לדרתם: פ מג ויאמר יהוה אל־משה ואהרן
זאת חקת הפסח כל־בן־נכר לא־יאכל בו:
מד וכל־עבד איש מקנת־כסף ומלתה אתו אז
יאכל בו: מה תושב ושכיר לא־יאכל־בו: מו בבית
אחד יאכל לא־תוציא מן־הבית מן־הבשר
חוצה ועצם לא תשברו־בו: מז כל־עדת ישראל
יעשו אתו: מח וכי־יגור אתך גר ועשה פסח
ליהוה המול לו כל־זכר ואז יקרב לעשתו והיה
כאזרח הארץ וכל־ערל לא־יאכל בו: מט תורה אחת יהיה לאזרח

אונקלוס

דיי מארעא דמצרים: מב ליליי
נטיר הוא קדם יי לאפקותהון
מארעא דמצרים הוא ליליא
הדין קדם יי נטיר לכל בני
ישראל לדריהון: מג ואמר יי
למשה ואהרן דא גזירת פסחא
כל בר ישראל דישתמד לא ייכול
ביה: מד וכל עבד גבר זבין כספא
ותגזר יתיה בכן ייכול ביה:
מה תותבא ואגירא לא ייכול ביה:
מו בחבורא חדא יתאכיל לא
תפקון מן ביתא מן בסרא לברא
וגרמא לא תתברון ביה: מז כל
כנשתא דישראל יעבדון יתיה:
מח וארי יתגיר עמכון גיורא
ויעביד פסחא קדם יי מגזר ליה
כל דכורא ובכן יקרב למעבדיה
ויהי כיציבי ארעא וכל ערלא
לא ייכול ביה: מט אורייתא חדא
תהי ליציבא ולגיורא דיתגירון

שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין, בחמשה עשר בניסן בא מלאכי השרת אצל אברהם לבשרו, בחמשה עשר בניסן נולד יצחק, ובחמשה עשר בניסן נגזרה גזרת בין הבתרים: (מב) ליל שמרים. שהיה הקב"ה שומר ומצפה לו לקיים הבטחתו להוציאם מארץ מצרים: הוא הלילה הזה לה'. הוא הלילה שאמר לאברהם – בלילה הזה אני גואל את בניך: שמרים לכל בני ישראל לדרתם. משומר ובא מן המזיקין, כענין שנאמר 'ולא יתן המשחית וגו': (מג) זאת חקת הפסח. בארבעה עשר בניסן נאמרה להם פרשה זו: כל בן נכר. שנתנכרו מעשיו לאבינו שבשמים. ואחד נכרי ואחד ישראל משומד במשמע: (מד) ומלתה אתו אז יאכל בו. רבו, מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח, דברי רבי יהושע. רבי אלעזר אומר, אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח. אם כן מה תלמוד לומר 'אז יאכל בו'? העבד: (מה) תושב. זה גר תושב: ושכיר. זה הנכרי. ומה תלמוד לומר, והלא ערלים הם, ונאמר 'וכל ערל לא יאכל בו'? אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב או שכיר: (מו) בבית אחד יאכל. בחבורה אחת, שלא יעשו הנמנין עליו שתי חבורות ויחלקוהו. אתה אומר בחבורה אחת, או אינו אלא בבית אחד כמשמעו, וללמד שאם התחילו והיו אוכלים בחצר וירדו גשמים שלא יכנסו לבית? תלמוד לומר 'על הבתים אשר יאכלו אותו בהם', מכאן שהאוכל אוכל בשני מקומות: לא תוציא מן הבית. מן החבורה: ועצם לא תשברו בו. הראוי לאכילה, כגון שיש עליו כזית בשר יש בו משום שבירת עצם, אין עליו כזית בשר אין בו משום שבירת עצם: (מז) כל עדת ישראל יעשו אתו. למה נאמר, לפי שהוא אומר בפסח מצרים 'שה לבית אבות', שנמנו עליו למשפחות. יכול אף פסח דורות כן? תלמוד לומר 'כל עדת ישראל יעשו אותו': (מח) ועשה פסח. יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד? תלמוד לומר 'והיה כאזרח הארץ', מה אזרח בארבעה עשר אף גר בארבעה עשר: וכל ערל לא יאכל בו. להביא את שמתו אחיו מחמת מילה, שאינו משומד לערלות, ואינו נלמד מ'בן נכר לא יאכל בו': (מט) תורה אחת וגו'. להשוות גר לאזרח אף

וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם: נ וַיַּעֲשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן כֵּן
עָשׂוּ: ס נא וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא יְהוָה
אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־
צִבְאֹתָם: פ שביעי יג א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
לֵאמֹר: ב קַדֶּשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם בְּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא: ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
אֶל־הָעָם זָכוֹר אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם
מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא יְהוָה
אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ: ד הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים
בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב: ה וְהָיָה כִּי־יְבִיאֲךָ יְהוָה אֶל־אֶרֶץ
הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר
נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ
וְעָבַדְתָּ אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה: ו שִׁבְעַת
יָמִים תֹּאכַל מַצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַיהוָה: ז מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת
הַיָּמִים וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל־גְּבֻלֶךָ: ח וְהִגַּדְתָּ

אונקלוס

בְּיִנֵיכוֹן: נ וַעֲבַדוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
כְּמָא דְּפַקִּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה וְיָת אַהֲרֹן
כֵּן עֲבַדוּ: נא וַהֲוָה בִּכְרַן יוֹמָא
הָדֵין אַפִּיק יְיָ יָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם עַל חֵילֵיהוֹן:
א וּמַלֵּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה לְמֵימַר:
ב אַקְדֵּישׁ קֳדָמַי כָּל בֻּכְרָא פָּתַח
כָּל וַלְדָּא בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּאֲנָשָׁא
וּבִבְעִירָא דִּילִי הוּא: ג וַאֲמַר
מֹשֶׁה לְעַמָּא הֲווֹ דְּכִירִין יָת יוֹמָא
הָדֵין דִּנְפַקְתּוּן מִמִּצְרַיִם מִבֵּית
עַבְדּוּתָא אֲרֵי בִּתְקוֹף יַד אַפִּיק
יְיָ יָתְכוֹן מִכָּא וְלָא יִתְאֲכֵיל חֲמִיעַ:
ד יוֹמָא דֵּין אַתּוּן נָפְקִין בְּיַרְחָא
דַּאֲבִיבָא: ה וִיהֵי אֲרֵי יַעֲלִנָּךְ יְיָ
לַאֲרַע כְּנַעֲנָאֵי וְחִתָּאֵי וֶאֱמוֹרָאֵי
וְחִוָּאֵי וְיבוּסָאֵי דְּקַיֵּים לַאֲבָהָתָךְ
לְמִתַּן לָךְ אַרַע עָבְדָא חֲלָב וּדְבָשׁ
וְתִפְלַח יָת פֻּלְחָנָא הָדָא בְּיַרְחָא
הָדֵין: ו שִׁבְעָא יוֹמִין תֵּיכוֹל
פַּטִּירָא וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה חַגָּא
קֳדָם יְיָ: ז פַּטִּירָא יִתְאֲכֵיל יָת
שִׁבְעָא יוֹמִין וְלָא יִתְחֲזֵי לָךְ חֲמִיעַ
וְלָא יִתְחֲזֵי לָךְ חֲמִיר בְּכָל תְּחוּמָךְ:
ח וּתְחַוֵּי לִבְרָךְ בְּיוֹמָא הַהוּא
לְמֵימַר בְּדִיל דָּא עֲבַד יְיָ לִי

לשאר מלות שבתורה: (ג) פטר כל רחם. שפתח את הרחם תחלה, כמו ׳פוטר מים ראשית מדון׳, וכן ׳יפטירו בשפה׳, יפתחו שפתיס: לי הוא. לעצמי קניתיס על ידי שהכיתי בכורי מצרים: (ג) זכור את היום הזה. למד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום: (ד) בחדש האביב. וכי לא היו יודעין באיזה חדש? אלא כך אמר להס, ראו חסד שגמלכס שהוציא אתכס בחדש שהוא כשר לצאת, לא חמה ולא צנה ולא גשמיס. וכן הוא אומר ׳מוציא אסירים בכושרות׳, חדש שהוא כשר לצאת: (ה) אל ארץ הכנעני וגו׳. אף על פי שלא מנה אלא חמשה עממין, כל שבעה גויס במשמע, שכולן בכלל כנעני הס, ואחת ממשפחות כנען היתה שלא נקרא לה שס אלא כנעני: נשבע לאבתיך וגו׳. באברהס הוא אומר ׳ביום ההוא כרת ה׳ את אברס וגו׳׳, וביצחק הוא אומר ׳גור בארץ הזאת וגו׳׳, וביעקב הוא אומר ׳הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו׳׳: זבת חלב ודבש. החלב זב מן העזיס והדבש זב מן התמריס ומן התאניס: את העבדה הזאת. של פסח. והלא כבר נאמר למעלה ׳והיה כי תבאו אל הארץ וגו׳׳, ולמה חזר ושנאה? בשביל דבר שנתחדש בה. בפרשה ראשונה נאמר ׳והיה כי יאמרו אליכס בניכס מה העבודה הזאת לכס׳, בבן רשע הכתוב מדבר, שהוציא את עצמו מן הכלל, וכאן ׳והגדת לבנך׳, בבן שאינו יודע לשאול, והכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב: (ח) בעבור זה. בעבור שאקייס מצותיו, כגון

לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה
לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם: ט וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל־יָדְךָ
וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת יְהוָה בְּפִיךָ
כִּי בְּיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ יְהוָה מִמִּצְרָיִם: י וְשָׁמַרְתָּ
אֶת־הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים
יָמִימָה: פ יא וְהָיָה כִּי־יְבִאֲךָ יְהוָה אֶל־אֶרֶץ
הַכְּנַעֲנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ:
יב וְהַעֲבַרְתָּ כָּל־פֶּטֶר־רָחֶם לַיהוָה וְכָל־פֶּטֶר | שֶׁגֶר
בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַיהוָה: יג וְכָל־
פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ וְכֹל בְּכוֹר אָדָם
בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה: מפטיר יד וְהָיָה כִּי־יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה־זֹּאת
וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: טו וַיְהִי

אונקלוס

בְּמִפְּקִי מִמִּצְרַיִם: ט וִיהֵי לָךְ לְאָת
עַל יְדָךְ וּלְדַכְרָן בֵּין עֵינָךְ בְּדִיל
דִּתְהֵי אוֹרָיְתָא דַיְיָ בְּפֻמָּךְ אֲרֵי
בְּיַד תַּקִּיפָא אַפְּקָךְ יְיָ מִמִּצְרָיִם:
י וְתִטַּר יָת קְיָמָא הָדֵין בְּזִמְנֵיהּ
מִזְּמַן לִזְמַן: יא וִיהֵי אֲרֵי יַעֲלִנָּךְ
יְיָ לְאַרְעָא כְּנַעֲנָאֵי כְּמָא דְקַיֵּים לָךְ
וְלַאֲבָהָתָךְ וְיִתְּנַהּ לָךְ: יב וְתַעְבַּר
כָּל פָּתַח וַלְדָּא קֳדָם יְיָ וְכָל פָּתַח
וְלַד בְּעִירָא דִּיהוֹן לָךְ דְּכָרִין
תַּקְדִּישׁ קֳדָם יְיָ: יג וְכָל בֻּכְרָא
דְּחֲמָרָא תִּפְרוּק בְּאִמְּרָא וְאִם לָא
תִּפְרוּק וְתִקְטְפִיהּ וְכָל בֻּכְרָא
דַּאֲנָשָׁא בִּבְנָךְ תִּפְרוּק: יד וִיהֵי
אֲרֵי יִשְׁאֲלִנָּךְ בְּרָךְ מְחַר לְמֵימַר
מָא דָא וְתֵימַר לֵיהּ בִּתְקוֹף יַד

פסח מצה ומרור הללו: עשה ה׳ לי. רמז תשובה לבן רשע, לומר עשה ה׳ לי ולא לך, שאילו היית שם לא היית כדאי ליגאל: (ט) והיה לך לאות. יציאת מצרים תהיה לך לאות: על ידך ולזכרון בין עיניך. שתכתוב פרשיות הללו ותקשרם בראש ובזרוע: על ידך. יד שמאל, לפיכך ידכה מלא בפרשה שניה, לדרוש בה יד שהיא כהה: (י) מימים ימימה. משנה לשנה: (יא) והיה כי יבאך. יש מרבותינו שלמדו מכאן שלא קדשו בכורות הנולדים במדבר, והאומר שקדשו מפרש ביאה זו לומר אם תקיימוהו במדבר תזכו ליכנס לארץ ותקיימוהו שם: נשבע לך. והיכן נשבע לך? ׳והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי וגו׳׳: ונתנה לך. תהא בעיניך כאילו נתנה לך בו ביום, ואל תהי בעיניך כירושת אבות: (יב) והעברת. אין ׳והעברת׳ אלא לשון הפרשה, וכן הוא אומר ׳והעברתם את נחלתו לבתו׳: שגר בהמה. נפל שגרתו אמו ושלחתו בלא עתו, ולמדך הכתוב שהוא קדוש בבכורה לפטור את הבא אחריו. ואף שאינו נפל קרוי שגר, כמו ׳שגר אלפיך׳. אבל זה לא בא אלא ללמד על הנפל, שהרי כבר כתיב ׳כל פטר רחם׳. ואם תאמר אף בכור בהמה טמאה במשמע, בא ופרש במקום אחר ׳בבקרך ובצאנך׳. לשון אחר יש לפרש ׳והעברת כל פטר רחם׳, בבכור אדם הכתוב מדבר: (יג) פטר חמר. ולא פטר שאר בהמה טמאה, וגזרת הכתוב היא לפי שנמשלו בכורי מצרים לחמורים. ועוד, שסייעו את ישראל ביציאתן ממצרים, שאין לך אחד מישראל שלא נטל הרבה חמורים טעונים מכספם ומזהבם של מצרים: תפדה בשה. נותן שה לכהן, ופטר חמור מותר בהנאה והשה חולין ביד כהן: וערפתו. עורפו בקופין מאחוריו והורגו. הוא הפסיד ממונו של כהן, לפיכך יפסיד ממונו: וכל בכור אדם בבניך תפדה. חמש סלעים פדיונו קצוב במקום אחר: (יד) כי ישאלך בנך מחר. יש מחר שהוא עכשיו, ויש מחר שהוא לאחר זמן, כגון זה וכגון ׳מחר יאמרו בניכם לבנינו׳ דבני גד ובני ראובן: מה זאת. זה תינוק טפש שאינו יודע להעמיק שאלתו וסותם ושואל ׳מה זאת׳. ובמקום אחר הוא אומר ׳מה העדות והחקים והמשפטים וגו׳׳, הרי זאת שאלת בן חכם. דברה תורה כנגד ארבעה בנים, רשע ושאינו יודע לשאול והשואל דרך סתומה והשואל דרך

כִּי־הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהֲרֹג יְהוָה כָּל־בְּכוֹר
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד־בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל־
כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַיהוָה כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל־
בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה: טז וְהָיָה לְאוֹת עַל־יָדְכָה
וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה
מִמִּצְרָיִם: ס

אונקלוס

אַפְּקָנָא יי מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדּוּתָא: טו וַהֲוָה כַּד אַקְשִׁי פַּרְעֹה לְשַׁלָּחוּתַנָא וּקְטַל יי כָּל בֻּכְרָא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מִבֻּכְרָא דַּאֲנָשָׁא וְעַד בֻּכְרָא דְּבְעִירָא עַל כֵּן אֲנָא דָּבַח קֳדָם יי כָּל פָּתַח וְלַד דִּכְרַיָּא וְכָל בֻּכְרָא דִּבְנַי אֶפְרוּק: טז וִיהֵי לְאָת עַל יְדָךְ וְלִתְפִלִּין בֵּין עֵינָךְ אֲרֵי בִּתְקוֹף יַד אַפְּקָנָא יי מִמִּצְרָיִם:

חכמה: (טז) ולטוטפת. תפלין, ועל שם שהם מרבעה בתים קרויין טוטפת, טו בכתפי שתים, פת באפריקי שתים. ומנחם חברו עם ׳והטף אל דרוס׳, ׳אל תטיפו׳, לשון דבור, כמו ׳ולזכרון׳, שהרואה אותם קשורים בין העינים יזכור הנס וידבר בו:

הפטרת פרשת בא

לאשכנזים ולספרדים

ירמיה מו יג הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־יִרְמְיָהוּ הַנָּבִיא לָבוֹא
נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל לְהַכּוֹת אֶת־אֶרֶץ מִצְרָיִם: יד הַגִּידוּ
בְמִצְרַיִם וְהַשְׁמִיעוּ בְמִגְדּוֹל וְהַשְׁמִיעוּ בְנֹף וּבְתַחְפַּנְחֵס
אִמְרוּ הִתְיַצֵּב וְהָכֵן לְךָ כִּי־אָכְלָה חֶרֶב סְבִיבֶיךָ: טו מַדּוּעַ
נִסְחַף אַבִּירֶיךָ לֹא עָמַד כִּי יְהוָה הֲדָפוֹ: טז הִרְבָּה כּוֹשֵׁל
גַּם־נָפַל אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ וַיֹּאמְרוּ קוּמָה | וְנָשֻׁבָה אֶל־עַמֵּנוּ
וְאֶל־אֶרֶץ מוֹלַדְתֵּנוּ מִפְּנֵי חֶרֶב הַיּוֹנָה: יז קְרָאוּ שָׁם פַּרְעֹה
מֶלֶךְ־מִצְרַיִם שָׁאוֹן הֶעֱבִיר הַמּוֹעֵד: יח חַי־אָנִי נְאֻם־
הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ כִּי כְּתָבוֹר בֶּהָרִים וּכְכַרְמֶל בַּיָּם
יָבוֹא: יט כְּלֵי גוֹלָה עֲשִׂי לָךְ יוֹשֶׁבֶת בַּת־מִצְרָיִם כִּי־נֹף
לְשַׁמָּה תִּהְיֶה וְנִצָּתָה מֵאֵין יוֹשֵׁב: ס כ עֶגְלָה יְפֵה־
פִיָּה מִצְרַיִם קֶרֶץ מִצָּפוֹן בָּא בָא: כא גַּם־שְׂכִירֶיהָ בְקִרְבָּהּ
כְּעֶגְלֵי מַרְבֵּךְ כִּי־גַם־הֵמָּה הִפְנוּ נָסוּ יַחְדָּיו לֹא עָמָדוּ כִּי
יוֹם אֵידָם בָּא עֲלֵיהֶם עֵת פְּקֻדָּתָם: כב קוֹלָהּ כַּנָּחָשׁ יֵלֵךְ
כִּי־בְחַיִל יֵלֵכוּ וּבְקַרְדֻּמּוֹת בָּאוּ לָהּ כְּחֹטְבֵי עֵצִים: כג כָּרְתוּ
יַעְרָהּ נְאֻם־יְהוָה כִּי לֹא יֵחָקֵר כִּי רַבּוּ מֵאַרְבֶּה וְאֵין לָהֶם
מִסְפָּר: כד הֹבִישָׁה בַת־מִצְרַיִם נִתְּנָה בְּיַד עַם־צָפוֹן:
כה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי פוֹקֵד אֶל־אָמוֹן
מִנֹּא וְעַל־פַּרְעֹה וְעַל־מִצְרַיִם וְעַל־אֱלֹהֶיהָ וְעַל־מְלָכֶיהָ
וְעַל־פַּרְעֹה וְעַל הַבֹּטְחִים בּוֹ: כו וּנְתַתִּים בְּיַד מְבַקְשֵׁי
נַפְשָׁם וּבְיַד נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל וּבְיַד־עֲבָדָיו וְאַחֲרֵי־
כֵן תִּשְׁכֵּן כִּימֵי־קֶדֶם נְאֻם־יְהוָה: פ כז וְאַתָּה אַל־תִּירָא
עַבְדִּי יַעֲקֹב וְאַל־תֵּחַת יִשְׂרָאֵל כִּי הִנְנִי מוֹשִׁעֲךָ מֵרָחוֹק
וְאֶת־זַרְעֲךָ מֵאֶרֶץ שִׁבְיָם וְשָׁב יַעֲקוֹב וְשָׁקַט וְשַׁאֲנַן וְאֵין
מַחֲרִיד: כח אַתָּה אַל־תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹב נְאֻם־יְהוָה כִּי
אִתְּךָ אֲנִי כִּי אֶעֱשֶׂה כָלָה בְּכָל־הַגּוֹיִם | אֲשֶׁר הִדַּחְתִּיךָ
שָׁמָּה וְאֹתְךָ לֹא־אֶעֱשֶׂה כָלָה וְיִסַּרְתִּיךָ לַמִּשְׁפָּט וְנַקֵּה לֹא
אֲנַקֶּךָּ:

לתימנים

ישעיה יט א מַשָּׂא מִצְרָיִם הִנֵּה יְהוָה רֹכֵב עַל־עָב קַל וּבָא
מִצְרַיִם וְנָעוּ אֱלִילֵי מִצְרַיִם מִפָּנָיו וּלְבַב מִצְרַיִם יִמַּס
בְּקִרְבּוֹ: ב וְסִכְסַכְתִּי מִצְרַיִם בְּמִצְרַיִם וְנִלְחֲמוּ אִישׁ־
בְּאָחִיו וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ עִיר בְּעִיר מַמְלָכָה בְּמַמְלָכָה:
ג וְנִבְקָה רוּחַ־מִצְרַיִם בְּקִרְבּוֹ וַעֲצָתוֹ אֲבַלֵּע וְדָרְשׁוּ אֶל־
הָאֱלִילִים וְאֶל־הָאִטִּים וְאֶל־הָאֹבוֹת וְאֶל־הַיִּדְּעֹנִים:
ד וְסִכַּרְתִּי אֶת־מִצְרַיִם בְּיַד אֲדֹנִים קָשֶׁה וּמֶלֶךְ עַז יִמְשָׁל־
בָּם נְאֻם הָאָדוֹן יְהוָה צְבָאוֹת: ה וְנִשְׁתּוּ־מַיִם מֵהַיָּם
וְנָהָר יֶחֱרַב וְיָבֵשׁ: ו וְהֶאֱזִינִיחוּ נְהָרוֹת דָּלְלוּ וְחָרְבוּ יְאֹרֵי
מָצוֹר קָנֶה וָסוּף קָמֵלוּ: ז עָרוֹת עַל־יְאוֹר עַל־פִּי יְאוֹר
וְכֹל מִזְרַע יְאוֹר יִיבַשׁ נִדַּף וְאֵינֶנּוּ: ח וְאָנוּ הַדַּיָּגִים וְאָבֵלוּ
כָּל־מַשְׁלִיכֵי בַיְּאוֹר חַכָּה וּפֹרְשֵׂי מִכְמֶרֶת עַל־פְּנֵי־מַיִם
אֻמְלָלוּ: ט וּבֹשׁוּ עֹבְדֵי פִשְׁתִּים שְׂרִיקוֹת וְאֹרְגִים חִוָּרוּ:
י וְהָיוּ שֶׁתֹּתֶיהָ מְדֻכָּאִים כָּל־עֹשֵׂי שֶׂכֶר אַגְמֵי־נָפֶשׁ:
יא אַךְ־אֱוִלִים שָׂרֵי צֹעַן חַכְמֵי יֹעֲצֵי פַרְעֹה עֵצָה נִבְעָרָה
אֵיךְ תֹּאמְרוּ אֶל־פַּרְעֹה בֶּן־חַכָמִים אֲנִי בֶּן־מַלְכֵי־קֶדֶם:
יב אַיֵּם אַפּוֹא חֲכָמֶיךָ וְיַגִּידוּ נָא לָךְ וְיֵדְעוּ מַה־יָּעַץ יְהוָה
צְבָאוֹת עַל־מִצְרָיִם: יג נוֹאֲלוּ שָׂרֵי צֹעַן נִשְּׂאוּ שָׂרֵי נֹף
הִתְעוּ אֶת־מִצְרַיִם פִּנַּת שִׁבְטֶיהָ: יד יְהוָה מָסַךְ בְּקִרְבָּהּ
רוּחַ עִוְעִים וְהִתְעוּ אֶת־מִצְרַיִם בְּכָל־מַעֲשֵׂהוּ כְּהִתָּעוֹת
שִׁכּוֹר בְּקִיאוֹ: טו וְלֹא־יִהְיֶה לְמִצְרַיִם מַעֲשֶׂה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה
רֹאשׁ וְזָנָב כִּפָּה וְאַגְמוֹן: טז בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מִצְרַיִם
כַּנָּשִׁים וְחָרַד | וּפָחַד מִפְּנֵי תְּנוּפַת יַד־יְהוָה צְבָאוֹת
אֲשֶׁר־הוּא מֵנִיף עָלָיו: יז וְהָיְתָה אַדְמַת יְהוּדָה לְמִצְרַיִם
לְחָגֹּא כֹּל אֲשֶׁר יַזְכִּיר אֹתָהּ אֵלָיו יִפְחַד מִפְּנֵי עֲצַת יְהוָה
צְבָאוֹת אֲשֶׁר־הוּא יוֹעֵץ עָלָיו: ס יח בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיוּ
חָמֵשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מְדַבְּרוֹת שְׂפַת כְּנַעַן וְנִשְׁבָּעוֹת
לַיהוָה צְבָאוֹת עִיר הַהֶרֶס יֵאָמֵר לְאַחַת: ס יט בַּיּוֹם
הַהוּא יִהְיֶה מִזְבֵּחַ לַיהוָה בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם וּמַצֵּבָה
אֵצֶל־גְּבוּלָהּ לַיהוָה: כ וְהָיָה לְאוֹת וּלְעֵד לַיהוָה צְבָאוֹת
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם כִּי־יִצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה מִפְּנֵי לֹחֲצִים וְיִשְׁלַח
לָהֶם מוֹשִׁיעַ וְרַב וְהִצִּילֵם: כא וְנוֹדַע יְהוָה לְמִצְרַיִם וְיָדְעוּ
מִצְרַיִם אֶת־יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא וְעָבְדוּ זֶבַח וּמִנְחָה וְנָדְרוּ־
נֶדֶר לַיהוָה וְשִׁלֵּמוּ: כב וְנָגַף יְהוָה אֶת־מִצְרַיִם נָגֹף וְרָפוֹא
וְשָׁבוּ עַד־יְהוָה וְנֶעְתַּר לָהֶם וּרְפָאָם: ס כג בַּיּוֹם הַהוּא
תִּהְיֶה מְסִלָּה מִמִּצְרַיִם אַשּׁוּרָה וּבָא־אַשּׁוּר בְּמִצְרַיִם
וּמִצְרַיִם בְּאַשּׁוּר וְעָבְדוּ מִצְרַיִם אֶת־אַשּׁוּר: ס כד בַּיּוֹם
הַהוּא יִהְיֶה יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁיָּה לְמִצְרַיִם וּלְאַשּׁוּר בְּרָכָה
בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: כה אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר בָּרוּךְ
עַמִּי מִצְרַיִם וּמַעֲשֵׂה יָדַי אַשּׁוּר וְנַחֲלָתִי יִשְׂרָאֵל:

פרשת בא

כתר ראשון

פרקים י–יא

התוכן

שיחה:

בין ישראל לעמים: פסח, שבועות וסוכות...37

ישועת ישראל מול נפילת העמים 37

ישראל והעמים בסימן החגים 39

ישראל והעמים בהלל 40

פרק י

(א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־פַּרְעֹה
כִּי־אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ וְאֶת־לֵב עֲבָדָיו
לְמַעַן שִׁתִּי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פַּרְעֹה 41

כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו 41

לְמַעַן שִׁתִּי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ 43

נהרות ה': ראיית מלכי אומות העולם 44

(ב) וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן־בִּנְךָ אֵת
אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת־אֹתֹתַי
אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי־אֲנִי יְהוָה:

וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ 45

סיפור מכת ארבה לדורות 45

אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם 46

וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' 47

נהרות ה': תספר באזני בנך עד שתחטפנו שינה 48

(ג) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמְרוּ
אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים עַד־מָתַי
מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת מִפָּנָי שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי:

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל פַּרְעֹה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִים 49

עַד מָתַי מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת מִפָּנָי שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי 49

נהרות ה': מצל משה לקודש הקודשים 50

(ד) כִּי אִם־מָאֵן אַתָּה לְשַׁלֵּחַ אֶת־עַמִּי
הִנְנִי מֵבִיא מָחָר אַרְבֶּה בִּגְבֻלֶךָ:

למה מכת ארבה? 51

נהרות ה': מיהו הרואה סימן ברכה? 52

(ה) וְכִסָּה אֶת־עֵין הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת אֶת־
הָאָרֶץ וְאָכַל אֶת־יֶתֶר הַפְּלֵטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם מִן־
הַבָּרָד וְאָכַל אֶת־כָּל־הָעֵץ הַצֹּמֵחַ לָכֶם מִן־הַשָּׂדֶה:

וְכִסָּה אֶת עֵין הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת אֶת הָאָרֶץ 52

וְאָכַל אֶת יֶתֶר הַפְּלֵטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם מִן הַבָּרָד 53

וְאָכַל אֶת כָּל הָעֵץ הַצֹּמֵחַ לָכֶם מִן הַשָּׂדֶה 53

נהרות ה': עובדי ה' לעולם אינם עומדים 54

(ו) וּמָלְאוּ בָתֶּיךָ וּבָתֵּי כָל־עֲבָדֶיךָ וּבָתֵּי כָל־מִצְרַיִם
אֲשֶׁר לֹא־רָאוּ אֲבֹתֶיךָ וַאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם הֱיוֹתָם
עַל־הָאֲדָמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיִּפֶן וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה:

וּמָלְאוּ בָתֶּיךָ וּבָתֵּי כָל עֲבָדֶיךָ וּבָתֵּי כָל מִצְרַיִם 55

אֲשֶׁר לֹא רְאוּ אֲבֹתֶיךָ וַאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם הֱיוֹתָם עַל הָאֲדָמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה 56

וַיִּפֶן וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה 56

נהרות ה': לימוד העבר ויצירת העתיד 57

(ז) וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פַרְעֹה אֵלָיו עַד־מָתַי יִהְיֶה זֶה
לָנוּ לְמוֹקֵשׁ שַׁלַּח אֶת־הָאֲנָשִׁים וְיַעַבְדוּ אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם:

וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פַרְעֹה אֵלָיו עַד מָתַי יִהְיֶה זֶה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ ... 58

שַׁלַּח אֶת הָאֲנָשִׁים וְיַעַבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם 59

נהרות ה': ויתור על דבר קטן לצורך דבר גדול 59

(ח) וַיּוּשַׁב אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן אֶל־
פַּרְעֹה וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לְכוּ עִבְדוּ אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מִי וָמִי הַהֹלְכִים:

וַיּוּשַׁב אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן אֶל פַּרְעֹה 60

וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם מִי וָמִי הַהֹלְכִים 61

שיטת המלבי"ם – הפועל הטוב והפועל הרע 61

נהרות ה': בוא יבוא ברינה 62

(ט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵינוּ נֵלֵךְ בְּבָנֵינוּ
וּבִבְנֹתֵינוּ בְּצֹאנֵנוּ וּבִבְקָרֵנוּ נֵלֵךְ כִּי חַג־יְהוָה לָנוּ:

נהרות ה': נלך 64

(י) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יְהִי כֵן יְהוָה עִמָּכֶם כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח
אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם:

וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם 65

רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם 65

נהרות ה': עמו אנכי בצרה 67

(יא) לֹא כֵן לְכוּ־נָא הַגְּבָרִים וְעִבְדוּ אֶת־יְהוָה כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים וַיְגָרֶשׁ אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה:

לא כֵן לְכוּ נָא הַגְּבָרִים וְעִבְדוּ אֶת ה' כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים **68**

וַיְגָרֶשׁ אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה **69**

נהרות ה': החלטה לאחר מה נכון עבורו 69

(יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם בָּאַרְבֶּה וְיַעַל עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וְיֹאכַל אֶת־כָּל־עֵשֶׂב הָאָרֶץ אֵת כָּל־אֲשֶׁר הִשְׁאִיר הַבָּרָד:

נהרות ה': קנה לך חבר 70

(יג) וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־מַטֵּהוּ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיהוָה נִהַג רוּחַ־קָדִים בָּאָרֶץ כָּל־הַיּוֹם הַהוּא וְכָל־הַלָּיְלָה הַבֹּקֶר הָיָה וְרוּחַ הַקָּדִים נָשָׂא אֶת־הָאַרְבֶּה:

נהרות ה': רוח סערה עושה דברו 72

(יד) וַיַּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח בְּכָל גְּבוּל מִצְרָיִם כָּבֵד מְאֹד לְפָנָיו לֹא־הָיָה כֵן אַרְבֶּה כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה־כֵּן:

וַיַּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח בְּכָל גְּבוּל מִצְרָיִם **73**

כָּבֵד מְאֹד לְפָנָיו לֹא הָיָה כֵן אַרְבֶּה כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה כֵּן **73**

הארבה בימי יואל 74

נהרות ה': היה, הווה ויהיה 76

(טו) וַיְכַס אֶת־עֵין כָּל־הָאָרֶץ וַתֶּחְשַׁךְ הָאָרֶץ וַיֹּאכַל אֶת־כָּל־עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֵת כָּל־פְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר הוֹתִיר הַבָّרָד וְלֹא־נוֹתַר כָּל־יֶרֶק בָּעֵץ וּבְעֵשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם:

וַיְכַס אֶת עֵין כָּל הָאָרֶץ וַתֶּחְשַׁךְ הָאָרֶץ **77**

וַיֹּאכַל אֶת כָּל עֵשֶׂב הָאָרֶץ... בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם **77**

נהרות ה': בורא פרי העץ 78

(טז) וַיְמַהֵר פַּרְעֹה לִקְרֹא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר חָטָאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם:

וַיְמַהֵר פַּרְעֹה לִקְרֹא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן **78**

וַיֹּאמֶר חָטָאתִי לַה' אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם **79**

נהרות ה': העושה דבר ומתבייש בו 79

(יז) וְעַתָּה שָׂא נָא חַטָּאתִי אַךְ הַפַּעַם וְהַעְתִּירוּ לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְיָסֵר מֵעָלַי רַק אֶת־הַמָּוֶת הַזֶּה:

וְעַתָּה שָׂא נָא חַטָּאתִי אַךְ הַפַּעַם וְהַעְתִּירוּ לַה' אֱלֹהֵיכֶם **80**

וְיָסֵר מֵעָלַי רַק אֶת הַמָּוֶת הַזֶּה **81**

נהרות ה': אמירה אחת ליושב מרום ולעומד מולנו 82

(יח) וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה וַיֶּעְתַּר אֶל־יְהוָה:

נהרות ה': יציאה וכניסה לפני התפילה 83

(יט) וַיַּהֲפֹךְ יְהוָה רוּחַ־יָם חָזָק מְאֹד וַיִּשָּׂא אֶת־הָאַרְבֶּה וַיִּתְקָעֵהוּ יָמָּה סוּף לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכֹל גְּבוּל מִצְרָיִם:

וַיַּהֲפֹךְ ה' רוּחַ יָם חָזָק מְאֹד וַיִּשָּׂא אֶת הָאַרְבֶּה וַיִּתְקָעֵהוּ יָמָּה סוּף **84**

לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכֹל גְּבוּל מִצְרָיִם **84**

נהרות ה': משיכת היחיד והכלל 85

(כ) וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

נהרות ה': והכן לבבם אליך 85

(כא) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם וִיהִי חֹשֶׁךְ עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם וְיָמֵשׁ חֹשֶׁךְ:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל הַשָּׁמַיִם וִיהִי חֹשֶׁךְ עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם **86**

למה מכת חושך? 87

וְיָמֵשׁ חֹשֶׁךְ **88**

נהרות ה': הריכוז המיוחד בחושך 90

(כב) וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ עַל־הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ־אֲפֵלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים:

נהרות ה': השמש, הירח והכוכבים 92

(כג) לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו וְלֹא־קָמוּ אִישׁ מִתַּחְתָּיו שְׁלֹשֶׁת יָמִים וּלְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם:

לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת אָחִיו וְלֹא קָמוּ אִישׁ מִתַּחְתָּיו שְׁלֹשֶׁת יָמִים **93**

וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם **94**

נהרות ה': החושך כהזמנה להארה 95

(כד) וַיִּקְרָא פַרְעֹה אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ עִבְדוּ אֶת־יְהוָה רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג גַּם־טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם:

וַיִּקְרָא פַרְעֹה אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' **96**

רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג גַּם טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם **97**

נהרות ה': שיתוף הטף במצוות 97

(כה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם־אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ:

נהרות ה': הזכות הגדולה במסירות לה' יתברך 99

(כו) וְגַם־מִקְנֵנוּ יֵלֵךְ עִמָּנוּ לֹא תִשָּׁאֵר פַּרְסָה
כִּי מִמֶּנּוּ נִקַּח לַעֲבֹד אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וַאֲנַחְנוּ
לֹא־נֵדַע מַה־נַּעֲבֹד אֶת־יְהוָה עַד־בֹּאֵנוּ שָׁמָּה:

וְגַם מִקְנֵנוּ יֵלֵךְ עִמָּנוּ לֹא תִשָּׁאֵר פַּרְסָה כִּי מִמֶּנּוּ נִקַּח לַעֲבֹד אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ 100

וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע מַה נַּעֲבֹד אֶת ה' עַד בֹּאֵנוּ שָׁמָּה..... 100

נהרות ה': ואנחנו לא נדע מה נעשה..... 101

(כז) וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא אָבָה לְשַׁלְּחָם:

נהרות ה': איש תבונה ידלנה..... 102

(כח) וַיֹּאמֶר־לוֹ פַּרְעֹה לֵךְ מֵעָלַי הִשָּׁמֶר לְךָ אַל־
תֹּסֶף רְאוֹת פָּנַי כִּי בְּיוֹם רְאֹתְךָ פָנַי תָּמוּת:

נהרות ה': אל תתהדר לפני מלך 104

(כט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֵּן דִּבַּרְתָּ לֹא־
אֹסֵף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ:

נהרות ה': דין וטעם..... 106

פרק יא

(א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עוֹד נֶגַע אֶחָד אָבִיא
עַל־פַּרְעֹה וְעַל־מִצְרַיִם אַחֲרֵי־כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם
מִזֶּה כְּשַׁלְּחוֹ כָּלָה גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עוֹד נֶגַע אֶחָד אָבִיא עַל פַּרְעֹה וְעַל מִצְרַיִם אַחֲרֵי כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם מִזֶּה..... 107

כְּשַׁלְּחוֹ כָּלָה גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה 108

נהרות ה': עוד אחד 109

(ב) דַּבֶּר־נָא בְּאָזְנֵי הָעָם וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ
וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב:

דַּבֶּר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם 110

וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ..... 111

כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב 113

נהרות ה': מרעות המצרים לרעות המצרים..... 113

(ג) וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרָיִם
גַּם הָאִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
בְּעֵינֵי עַבְדֵי־פַרְעֹה וּבְעֵינֵי הָעָם:

וַיִּתֵּן ה' אֶת חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרָיִם 114

גַּם הָאִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי הָעָם 114

נהרות ה': ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוהים
ואדם..... 115

(ד) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר יְהוָה כַּחֲצֹת
הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר ה' 116

כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה..... 116

אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם 118

נהרות ה': חצות הלילה 119

(ה) וּמֵת כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר
פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה
אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחָיִם וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה:

וּמֵת כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם 120

למה מכת בכורות?..... 121

מִבְּכוֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ 121

עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחָיִם וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה .. 121

נהרות ה': הנולד לגדולה..... 122

(ו) וְהָיְתָה צְעָקָה גְדֹלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם
אֲשֶׁר כָּמֹהוּ לֹא נִהְיְתָה וְכָמֹהוּ לֹא תֹסִף:

נהרות ה': צעקת מצרים וצעקת ישראל 124

(ז) וּלְכֹל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יֶחֱרַץ־כֶּלֶב לְשֹׁנוֹ
לְמֵאִישׁ וְעַד־בְּהֵמָה לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר
יַפְלֶה יְהוָה בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל:

וּלְכֹל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יֶחֱרַץ כֶּלֶב לְשֹׁנוֹ לְמֵאִישׁ וְעַד בְּהֵמָה..... 125

לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר יַפְלֶה ה' בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל ... 126

נהרות ה': שכר הכלב..... 127

(ח) וְיָרְדוּ כָל־עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲווּ־
לִי לֵאמֹר צֵא אַתָּה וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־בְּרַגְלֶיךָ
וְאַחֲרֵי־כֵן אֵצֵא וַיֵּצֵא מֵעִם־פַּרְעֹה בָּחֳרִי־אָף:

וְיָרְדוּ כָל עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲווּ לִי לֵאמֹר..... 128

צֵא אַתָּה וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי כֵן אֵצֵא..... 129

וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה בָּחֳרִי אָף 129

נהרות ה': אדם ניכר בכעסו 129

(ט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֹא־יִשְׁמַע אֲלֵיכֶם
פַּרְעֹה לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֹא יִשְׁמַע אֲלֵיכֶם פַּרְעֹה..... 130

לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם..... 131

שני פסוקי הסיכום לתשע המכות..... 131

נהרות ה': מלאך ה' צבאות הוא..... 132

(י) וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָשׂוּ אֶת־כָּל־הַמֹּפְתִים
הָאֵלֶּה לִפְנֵי פַרְעֹה וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה
וְלֹא־שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ:

נהרות ה': אלמלא הקב"ה עוזרו – אין יכול לו..... 133

שיחה

בין ישראל לעמים: פסח, שבועות וסוכות

עומד משה רבנו בפני פרעה ומתאר את אשר יקרה למצרים בליל ט"ו בניסן: 'כֹּה אָמַר ה': כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם. וּמֵת כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם...' (יא, ד–ה). לעומת זאת, על בתי ישראל נאמר 'וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵיכֶם' (יב, יג). בלילה זה, יותר מכל אשר היה במכות הקודמות, יקוים 'לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר יַפְלֶה ה' בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל' (יא, ז). בכורי המצרים ימותו, וכנגדם יצאו ישראל לחירות עולם.

אף שבקרוב ממש יגיע זמן צאת ישראל ממצרים, לאחר ציפייה של מאתיים ועשר שנים, אין משה מפגין שמחה בדבריו לפרעה. אדרבה, יוצאי דופן הם הרגעים הללו, כאשר משה מתרה בפרעה על מכת בכורות, שכתוב בהם 'וַיֵּצֵא מֹשֶׁה מֵעִם פַּרְעֹה בָּחֳרִי אָף' (י, ח). על מה חרה אפו של העניו מכל אדם? הבאנו בביאורינו מספר פירושים לעניין, אך כאן נציע ביאור נוסף: משה מודיע באופן גלוי וברור שכל בכורי מצרים עתידים למות – ואם כן, כיצד יכול הוא להישאר שאנן? אף שמדובר בבכורות המצרים הרשעים, ו'בַאֲבֹד רְשָׁעִים רִנָּה' (משלי יא, י), עדיין קיימים העצבות והכעס על עצם העובדה שירדו בני האדם לשפל מדרגה כזה שמגיע להם למות עבור מעשיהם.

ישועת ישראל מול נפילת העמים

הצער על אבדת הרשעים הותיר חותם הלכתי לדורות בחג הפסח. כה דברי **השולחן ערוך** בהלכות פסח: 'כל הימים של חולו של מועד ושני ימים אחרונים של יום טוב, קורים ההלל בדילוג כמו בראש חודש'.[1] בטעם הדבר הביא **המשנה ברורה**[2] את דברי **הגמרא** שדרשה: 'באותה שעה (**ואנוהו** – של קריעת ים סוף) בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקדוש ברוך הוא. אמר להן הקדוש ברוך הוא: מעשה ידי טובעין בים, ואתם אומרים שירה לפני?'[3]

אך קודם לכך נקטה הגמרא דוגמה אחרת לעניין זה: הנס שנעשה ליהושפט. בספר דברי הימים מתואר צבא אדיר שבא להילחם ביהושפט מלך יהודה.

◊◊◊

1. **שולחן ערוך** או"ח תצ, ד.
2. וכן לשון **המשנה ברורה** (ס"ק ז): 'מפני שביום שבעה של פסח נטבעו המצרים, אמר הקדוש ברוך הוא מעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני? וכיון שבז' אין אומרים אותו ע"כ בחוה"מ ג"כ אין אומרים אותו שלא יהיה עדיף מיו"ט אחרון'.
3. סנהדרין לט, ב.

כשנודע למלך גודל הסכנה, גזר צום והקהיל את האנשים, הנשים והטף לבית המקדש, לזעוק לקב"ה שיושיעם. מצוקת יהושפט וממלכת יהודה באותה שעה היא המקור לדברינו בתחנון 'וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע מַה נַּעֲשֶׂה כִּי עָלֶיךָ עֵינֵינוּ' (דברי הימים ב כ, יב) – שידע שללא נס גלוי אין לו כל סיכוי נגד צבא האויב.

ואכן, מתוך תפילת ההמון נשמעה ישועת ה' בפי הנביא, ככתוב: 'וְיַחֲזִיאֵל בֶּן זְכַרְיָהוּ בֶּן בְּנָיָה בֶּן יְעִיאֵל בֶּן מַתַּנְיָה הַלֵּוִי מִן בְּנֵי אָסָף הָיְתָה עָלָיו רוּחַ ה' בְּתוֹךְ הַקָּהָל. וַיֹּאמֶר: הַקְשִׁיבוּ כָל יְהוּדָה וְיֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִַם וְהַמֶּלֶךְ יְהוֹשָׁפָט! כֹּה אָמַר ה' לָכֶם, אַתֶּם אַל תִּירְאוּ וְאַל תֵּחַתּוּ מִפְּנֵי הֶהָמוֹן הָרָב הַזֶּה כִּי לֹא לָכֶם הַמִּלְחָמָה כִּי לֵאלֹהִים... לֹא לָכֶם לְהִלָּחֵם בָּזֹאת, הִתְיַצְּבוּ עִמְדוּ וּרְאוּ אֶת יְשׁוּעַת ה' עִמָּכֶם, יְהוּדָה וִירוּשָׁלִַם, אַל תִּירְאוּ וְאַל תֵּחַתּוּ, מָחָר צְאוּ לִפְנֵיהֶם וַה' עִמָּכֶם' (שם יד–יז).

בשומעם את בשורת הגאולה, משתחווים יהושפט המלך וכל יהודה ארצה ומהללים לה'. למחרת היום יוצאים הם אל האויב, אך לא מתוך פחד מלחמה אלא מתוך הלל והודאה, ככתוב: 'וַיִּוָּעַץ אֶל הָעָם וַיַּעֲמֵד מְשֹׁרְרִים לַה' וּמְהַלְלִים לְהַדְרַת קֹדֶשׁ בְּצֵאת לִפְנֵי הֶחָלוּץ וְאֹמְרִים: הוֹדוּ לַה' כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ' (שם, כא). מתוך הלל זה נושעה ממלכת יהודה באופן ניסי מאויביה, ככתוב 'וּבְעֵת הֵחֵלּוּ בְרִנָּה וּתְהִלָּה נָתַן ה' מְאָרְבִים עַל בְּנֵי עַמּוֹן מוֹאָב וְהַר שֵׂעִיר הַבָּאִים לִיהוּדָה וַיִּנָּגְפוּ. וַיַּעַמְדוּ בְּנֵי עַמּוֹן וּמוֹאָב עַל יֹשְׁבֵי הַר שֵׂעִיר לְהַחֲרִים וּלְהַשְׁמִיד, וּכְכַלּוֹתָם בְּיוֹשְׁבֵי שֵׂעִיר עָזְרוּ אִישׁ בְּרֵעֵהוּ לְמַשְׁחִית. וִיהוּדָה בָּא עַל הַמִּצְפֶּה לַמִּדְבָּר וַיִּפְנוּ אֶל הֶהָמוֹן וְהִנָּם פְּגָרִים נֹפְלִים אַרְצָה וְאֵין פְּלֵיטָה. וַיָּבֹא יְהוֹשָׁפָט וְעַמּוֹ לָבֹז אֶת שְׁלָלָם וַיִּמְצְאוּ בָהֶם לָרֹב וּרְכוּשׁ וּפְגָרִים וּכְלֵי חֶמְדוֹת וַיְנַצְּלוּ לָהֶם לְאֵין מַשָּׂא וַיִּהְיוּ יָמִים שְׁלוֹשָׁה בֹּזְזִים אֶת הַשָּׁלָל כִּי רַב הוּא. וּבַיּוֹם הָרְבִעִי נִקְהֲלוּ לְעֵמֶק בְּרָכָה כִּי שָׁם בֵּרְכוּ אֶת ה' עַל כֵּן קָרְאוּ אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא עֵמֶק בְּרָכָה עַד הַיּוֹם. וַיָּשֻׁבוּ כָל אִישׁ יְהוּדָה וִירוּשָׁלִַם וִיהוֹשָׁפָט בְּרֹאשָׁם לָשׁוּב אֶל יְרוּשָׁלִַם בְּשִׂמְחָה, כִּי שִׂמְּחָם ה' מֵאוֹיְבֵיהֶם. וַיָּבֹאוּ יְרוּשָׁלִַם בִּנְבָלִים וּבְכִנֹּרוֹת וּבַחֲצֹצְרוֹת אֶל בֵּית ה'' (שם כב–כח).

ה' נלחם את מלחמת ישראל. יהודה נושעה מאויביה. אלא שמורגש בחוש שההלל לא היה שלם, שכן אמרו 'הוֹדוּ לַה' כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ', והשמיטו באופן מודע את המילים 'כי טוב'. מדוע לא אמרו את נוסח ההודאה בשלמותו, כפי שייסד דוד המלך בתהילים 'הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ'?

הגמרא התייחסה לכך ודרשה: 'ומי חדי קודשא בריך הוא במפלתן של רשעים? הכתיב "בצאת לפני החלוץ ואמרים הודו לה' כי לעולם חסדו", ואמר רבי יונתן: מפני מה לא נאמר בהודאה זו "כי טוב"? לפי שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים'.[4] נמצאנו למדים שהיחס לאובדן הרשעים הוא דו־ערכי: מצד אחד שמחה, ככתוב 'בַּאֲבֹד רְשָׁעִים רִנָּה', ומצד שני צער כלפי שמיא על שהגיעו בני אדם לידי כך שמגיע להם למות.

◊ ◊ ◊

4. **גמרא** שם.

ישראל והעמים בסימן החגים

עניין זה – פער משמעותי בין השמחה על ישועת ישראל לבין עונש העמים – חוזר על עצמו במספר מובנים באירועי חג הפסח. יום טוב ראשון של פסח מציין את יציאת ישראל מעבדות לחירות בשעה שכל בכורי מצרים מתו, ויום טוב אחרון של פסח הוא הזמן שטבעו בו המצרים בים וישראל אמרו שירה.

בדומה לזה מצינו בתקופות אחרות בתולדות עמנו, באירועים הקשורים גם הם לימי הפסח. **בפרקי דרבי אליעזר** מובא שבליל ט"ו בניסן לקה פרעה על דבר שרה.[5] **במדרש רבה** נדרש שמפלת סנחריב וישועת ישראל הייתה בלילה, וכה לשונו: 'והיו ישראל וחזקיהו יושבין ואומרין את ההלל, שהיה ליל של פסח, והיו מתייראים לומר עכשיו ירושלים מתכבשת בידו. כיון שהשכימו בבקר לעמוד ולקרות ק"ש ולהתפלל מצאו אויביהם פגרים מתים'.[6] בימי אסתר צמו ישראל שלושה ימים, ובהם גם יום טוב ראשון של פסח, ובעקבות תעניתם הורכב מרדכי בכבוד ברחובות העיר כ'אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקָרוֹ', ולעומת זאת נתלה המן על העץ, עד שלבסוף הייתה ליהודים אורה ושמחה.

לפי חז"ל, גם ניצחון גדעון על אויביו היה בפסח, ועוד נדרש **במדרש רבה**: 'מה ראה לומר ליל שמורים? שבו עשה גדולה לצדיקים כשם שעשה לישראל במצרים, ובו הציל לחזקיהו ובו הציל לחנניה וחביריו ובו הציל לדניאל מגוב אריות ובו משיח ואליהו מתגדלין'.[7] בכל הסיפורים הללו הייתה הצלה לישראל (בפרט או בכלל) ומוות לאויביהם. וכן בהגדה של פסח נשמר פער זה שבין ישראל לעמים, שאנו שותים כוסות יין ומהללים את ה' על חירותינו, וכנגד זאת אומרים 'שְׁפֹךְ חֲמָתְךָ אֶל הַגּוֹיִם'.

בשונה מחג הפסח, המבדיל באופן מובהק ומופגן בין ישועת ישראל למפלת העמים, חג השבועות אינו קשור בכך כלל, אלא כל עניינו על דרך 'עָם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב' (במדבר כג, ט). לאורך פרקי מתן תורה אין כל התייחסות לאומות העולם, לא לשבח ולא לגנאי.

ולעומתם, התייחד חג הסוכות בכך שלא רק שאין בו פער בין ישועת ישראל למגפת הגויים, אלא אדרבה, השמחה בו באה לשיאה דווקא בשמחה המשותפת של ישראל עם העמים. אומות העולם באות לידי ביטוי בחג זה בשבעים הפרים המוקרבים למוסף החג, כנדרש **בגמרא**: 'אמר רבי אלעזר, הני שבעים פרים כנגד מי? – כנגד שבעים אומות'.[8] וכן ניבא זכריה, שלעתיד לבוא יבואו כל הגויים לחוג

◊◊◊

5. **פרקי דרבי אליעזר** כו.
6. **שמות רבה** יח, ה. ועיין עוד בפיוט 'ויהי בחצי הלילה' הדורש ישועות רבות שקרו לישראל לאורך הדורות בפסח, ולעומתן נפילות אויביהם. כמו כן, לוט ניצל מתוך ההפיכה בחג הפסח, בעוד סדום ועמורה התהפכו עם כל תושביהם (עיין **רש"י** בראשית יט, ג, ועל אף שלוט אינו מבני ישראל, היה בכך הצלה לעם ישראל בכך שדרך הצלת לוט נולדו דוד ומשיח בן דוד, ואין כאן המקום להאריך).
7. **שמות רבה** יח, יב.
8. סוכה נה, ב.

את חג הסוכות, ככתוב 'וְהָיָה כָּל הַנּוֹתָר מִכָּל הַגּוֹיִם הַבָּאִים עַל יְרוּשָׁלִָם וְעָלוּ מִדֵּי שָׁנָה בְשָׁנָה לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְמֶלֶךְ ה' צְבָאוֹת וְלָחֹג אֶת חַג הַסֻּכּוֹת' (זכריה יד, טז). ומאחר שבחג הסוכות העולם כולו שמח יחדיו, התייחד חג זה שדווקא בו אומרים אנו 'זמן שמחתנו', ושמחת בית השואבה נחגגת דווקא בו, שאז מתוקן העולם כולו במלכות ש־די. ואכן, בימי הסוכות אנו אומרים הלל שלם בכל אחד מימי החג.

ישראל והעמים בהלל

ההלל אינו רק אוסף של מזמורי הודיה ושבח, אלא מבנה סדור ומאורגן המבטא את ההדרגתיות המתוארת באופן מושך את הלב. לאחר פתיחה בהלל לה', בהכרזה 'הַלְלוּ יָהּ! הַלְלוּ עַבְדֵי ה', הַלְלוּ אֶת שֵׁם ה'. יְהִי שֵׁם ה' מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם' (תהילים קיג, א–ב) – אנו עוברים לשלב של 'חג הפסח', בו קיים פער ניכר בין ישראל לעמים. אנו ממשיכים ואומרים 'בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם לֹעֵז' (שם קיד, א), ומדגישים את ההבדל בין ישראל לעמים באומרנו 'עֲצַבֵּיהֶם כֶּסֶף וְזָהָב מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם... כְּמוֹהֶם יִהְיוּ עֹשֵׂיהֶם כֹּל אֲשֶׁר בֹּטֵחַ בָּהֶם' (שם קטו, ד–ח) לעומת 'יִשְׂרָאֵל בְּטַח בַּה' עֶזְרָם וּמָגִנָּם הוּא. בֵּית אַהֲרֹן בִּטְחוּ בַה' עֶזְרָם וּמָגִנָּם הוּא. יִרְאֵי ה' בִּטְחוּ בַה' עֶזְרָם וּמָגִנָּם הוּא' (שם, ט–יא).

אחר כך מגיע השלב של 'חג השבועות', שבו עומד ישראל בפני עצמו, ללא קשר לעמים. ואכן, מזמור קטז אמור בגוף ראשון, ללא כל אזכור לאומות העולם: 'אָהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת קוֹלִי תַּחֲנוּנָי... מָה אָשִׁיב לַה' כָּל תַּגְמוּלוֹהִי עָלָי. כּוֹס יְשׁוּעוֹת אֶשָּׂא וּבְשֵׁם ה' אֶקְרָא... לְךָ אֶזְבַּח זֶבַח תּוֹדָה וּבְשֵׁם ה' אֶקְרָא. נְדָרַי לַה' אֲשַׁלֵּם נֶגְדָּה נָּא לְכָל עַמּוֹ. בְּחַצְרוֹת בֵּית ה' בְּתוֹכֵכִי יְרוּשָׁלִָם, הַלְלוּ יָהּ'.

מכאן ממשיך ההלל לבחינת 'חג הסוכות', כאשר העמים כולם נקראים להלל את ה': 'הַלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם, שַׁבְּחוּהוּ כָּל הָאֻמִּים' (שם קיז, א). מתוך מציאות זו, שבה כל יושבי העולם מהללים את ה' יחדיו, מגיע פסוק ההודיה בשלמותו: 'הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב – כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ' (שם קיח, א). בשונה מן העמים שנפלו ברשעם, עתה מציין ההלל את ביאת העולם כולו יחדיו להלל את ה'. על כן נאה לומר כאן את אשר לא יכלו יהושפט ויהודה לומר, ואף אנו איננו יכולים לומר ברוב ימי הפסח: 'הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב – כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ'.

י א **וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־פַּרְעֹה כִּי־אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ וְאֶת־לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִּי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ:**

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה. והתרה בו: שתי. סימי, סמסית מני:

וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה עוֹל לְוָת פַּרְעֹה אֲרֵי אֲנָא יַקִּירִית יָת לִבֵּיהּ וְיָת לִבָּא דְּעַבְדּוֹהִי בְּדִיל לְשַׁוָּאָה אָתַי אִלֵּין בֵּינֵיהוֹן:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פַּרְעֹה

רש"י ביאר שיבוא אל פרעה ויתרה בו. והוסיף **האבן עזרא**: 'בא אליו זאת הפעם', שזאת הפעם האחרונה שאמר ה' למשה לבוא אל פרעה (**ואנוהו** – ומכאן ואילך בא אליו רק כשקרא לו). **הרמב"ן** ציין שכאן הודיע ה' למשה את מכת ארבה וציוהו שיאמר כן לפרעה, שאחרת אין טעם שיבוא אליו (וביאר שפעמים כתבה התורה את המכה בדברי ה' למשה, ופעמים שמובא הדבר בדברי משה לפרעה, ולא רצתה התורה להאריך בשניהם, ויבואר עוד לקמן[9]).

האברבנאל כתב שאמר ה' למשה 'בֹּא אֶל פַּרְעֹה' משום שבמכת ברד אמר פרעה למשה 'וַאֲשַׁלְּחָה אֶתְכֶם וְלֹא תֹסִפוּן לַעֲמֹד' (ט, כח), וחשב משה שיקיים פרעה את דברו ולא יצטרך הקב"ה להביא מכות נוספות. על כן הודיעו ה' יתברך שאין פרעה עתיד לקיים את דברו, ולכן צריך לבוא אליו שוב. חוסר האמנתו של פרעה היה טמון בכך ש'הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ' במכת ברד (במה שנתחדשו לו ספקות בעניין הפסקת המטר, כפי שביאר שם).[10]

הרש"ר הירש ביאר שכמו במכות צפרדע ודבר, המכה השנייה בכל סימן באה כנגד הרגשת המצרים את עצמם כנישאים על בני ישראל (עיין בדברינו ז, יז 'דצ"ך עד"ש באח"ב' שהתבאר עניין זה באורך). על כן נאמר למשה לבא אל תוך ארמונו של פרעה עם כל הדרו ותפארתו, ולומר לו ששפע מצרים לא יעמוד לרשותם אם אין ה' חפץ בכך. ואם חושב פרעה שבעבור נתינתו חלק מארצו לבני ישראל זכאי הוא לשלול את חירותם ולשעבדם, ישלח אליו ה' את שליחיו להשמיד את עושרו לנגד עיניו. ועיין **אור החיים** שביאר את אמירת ה' אל משה על צד הרחמים.

עוד הוסיף **האברבנאל** שמכת ארבה פתחה פרשה חדשה, ולמרות שאין זה כחלוקת סדר דצ"ך עד"ש באח"ב, שני דברים התחדשו בשלוש המכות האחרונות. הראשון, שהתחילו פרעה ועבדיו לירא מה' וממכותיו בטרם באו המכות, ומתוך הפחד השתדל פרעה להגיע עם משה לפשרה בעניין יציאתם ממצרים. והשני, שמכות אלה היו ביסוד האוויר ושלושתן החשיכו את הארץ, עיין עוד בדבריו.[11]

כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו

על הכבדת ה' את לב פרעה נדרש **במדרש רבה**: 'כי אני הכבדתי את לבו – א"ר יוחנן: מכאן פתחון פה למינין לומר לא היתה ממנו שיעשה תשובה, שנאמר "כי אני הכבדתי את לבו". אמר לו ר"ש בן לקיש: יסתם פיהם של מינים! אלא "אם ללצים הוא יליץ" (משלי ג, לד), שהקב"ה מתרה בו באדם פעם ראשונה שניה ושלישית, ואינו חוזר בו, והוא נועל לבו מן התשובה כדי לפרוע ממנו

◊◊◊

9. עיין פסוק ב 'סיפור מכת ארבה לדורות' ותחילת פסוק.

10. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות השנייה והשלישית.

11. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה הראשונה.

מה שחטא. אף כך פרעה הרשע, כיון ששיגר הקדוש ברוך הוא ה' פעמים ולא השגיח על דבריו, אמר לו הקדוש ברוך הוא: אתה הקשית ערפך והכבדת את לבך, הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, הוי "כי אני הכבדתי את לבו".[12] ועיין בעניין זה בשיחתנו לכתר השני של פרשת וארא, 'שיטת הרמב"ם והרמב"ן'.

המפרשים עמדו על כך שאמר ה' שהכביד את לב פרעה דווקא בין מכות ברד וארבה, ונתנו טעמים שונים לדבר. **הרשב"ם** ביאר שבמכת ברד הודה פרעה ואמר 'ה' הַצַּדִּיק וַאֲנִי וְעַמִּי הָרְשָׁעִים' (ט, כז), ובכל זאת מוזכר אחריו 'וַיֹּסֶף לַחֲטֹא וַיַּכְבֵּד לִבּוֹ' (שם, לד). על כן אמר ה' למשה שכבדות לב פרעה באה ממנו יתברך. ובדומה כתב **הרמב"ן**, שהודיע הקב"ה למשה שהכביד את ליבם עתה, אחרי שפחדו ממנו בברד והתוודו על עוונם.

הספורנו ביאר שאף על פי שאמר משה 'יָדַעְתִּי כִּי טֶרֶם תִּירְאוּן' (ט, ל), חשב שלמרות שלא ייכנע פרעה לה' מיראתו אותו, מכל מקום ישמע לו מפני שלא יוכל לסבול עוד את רעת המכות, שהרי מיראתו מן הברד אמר 'ה' הַצַּדִּיק' (שם, כז). אך כאשר ראה שעל אף פחדו של פרעה מן הברד עדיין לא שמע לדבריו, חשב משה שהתרה בו לריק. על כן אמר ה' יתברך למשה רבנו שאף על פי שעתה מכביד הוא את ליבו, הרי כבר הכביד ליבו במכת שחין (**ואנוהו** – שם נאמר לראשונה 'וַיְחַזֵּק ה' אֶת לֵב פַּרְעֹה' [שם, יב]). ועשה כן כדי להרבות אותותיו בקרב המצרים, שאולי חלקם ישובו בתשובה, וכדי שישראל יספרו לדורות את אשר עשה במצרים ויכירו גודלו וטובו. יוצא שאמר לו ה' כן כדי שיכיר שהתראתו בפרעה הייתה ראויה, אף על פי שלא שמע פרעה.

בדומה נקט **האור החיים**, שאין זה טבעי שיקשה אדם את ליבו אחרי ראותו את מכת ברד, ועל כן יבין משה שכבדות לב פרעה אינה טבעית אלא גזרת ה' יתברך (ונעשה הדבר דרך הותרת החיטה והכוסמת, כפי שהבאנו בשמו ט, לא). ועוד, מאחר שראה משה שהכביד פרעה את ליבו אחרי הברד, חשב שאין עוד תקווה שיבוא אל פרעה. ועל זה אמר לו ה' שאין לו לחוש, שכבדות ליבו באה מאיתו יתברך, וברגע שיסיר את כבדות ליבו – ישלחם פרעה. ועיין בדבריו על קושי לב עבדיו המוזכר בפסוק.

וכן סבר **המלבי"ם**, שדווקא במכת ארבה אמר ה' כן למשה מאחר שמשה התפלא – אם במכת שחין הוצרך ה' לחזק את לב פרעה משמע שהיה מתיירא פרעה מן המכות, וכיצד אם כן אחרי מכת ברד סר פחד פרעה עד שחיזק את לב עצמו (המלבי"ם מפרש כשיטתו בחיזוק ה' את לב פרעה, שנתן לו ה' כוחות שלא יפחד מן המכות, עיין בשיחתנו לכתר השני של פרשת וארא 'שיטת החזקוני'). על כן הודיע ה' למשה 'כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ', שהטעיתיו לחשוב שלא נתקיימו דבריך ומתוך כך הכביד את ליבו (כפי שהבאנו בשמו בסוף ט, לד).

ויש שביארו את דיבור ה' מסיבות נוספות. **בהעמק דבר** ביאר שאמר ה' כן למשה משום שיכול לטעון 'מה לו ולהתראה', שמאחר שמוחזק בדבר אין צורך עוד להתרות בו, כמובא **בגמרא** 'פעם ראשונה ושניה מתרין בו, שלישית כונסין אותו לכיפה'.[13] על כן אמר לו ה' יתברך שאין פרעה מוחזק כל כך, אלא שה' הכביד את ליבו בזה שנותן לו בכל מכה מקום לטעות בו. והוסיף שאין בכך עוול, שמאחר שהגיע אדם למקום שכבר נגזר עליו להיאבד, במידת הדין, הרי אין נבראת גזרה חדשה עליו, וה' רק פועל את אופני עונש כפי התכלית הנרצית לפניו יתברך באותה שעה.

ובאזניים לתורה הציע סיבות נוספות. במכת ברד מצאנו את עבדי פרעה מושפעים מדבר ה', מהם שהיו בגדר 'הַיָּרֵא אֶת דְּבַר ה'' (ט, כ) ומהם שהכביד ה' את ליבם (שם, לד. וזו הפעם הראשונה

◊◊◊

12. **שמות רבה** יג, ג.

13. סנהדרין פא, ב.

שמוזכר שהכביד ה' את לב עבדיו), ועל כן אמר ה' למשה שהוא שהכביד את לב עבדיו. ועוד, שנפלאה בעיני משה עניין כילוי המזון. שאם עשה ה' פלאים והציל את החיטה והכוסמת, למה עתה ממשיך בכילוי המזון במכת ארבה? והסביר לו ה' שעשה זאת למען רבות מופתיו בארץ מצרים – 'וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'', 'כי המה ישמשו כיסוד האמונה והכרת הבורא'. ועוד עיין **בכלי יקר**.

בעניין הכבדת לב עבדיו, כתב **האבן עזרא** שהזכירם בעבור שידע שיתרכך לבבם במכת הארבה (**ואנוהו** – שאמרו לפרעה 'עַד מָתַי... שַׁלַּח אֶת הָאֲנָשִׁים' [פסוק ז], כפי שלא אמרו עד עתה). **האברבנאל** כתב בשם אחרים שהזכירם לפי שבמכה הקודמת הוזכרו בכתוב 'וַיַּכְבֵּד לִבּוֹ הוּא וַעֲבָדָיו' (ט, לד),[14] **ובאזניים לתורה** ביאר שפרעה היה מושל יחידי ולא נצרך לדעת עבדיו ועמו, אלא שכדי להרע לישראל היה נוטל עצה גם מעבדיו כדי לקבל מהם חיזוק, עיין עוד בדבריו.

לְמַעַן שִׁתִּי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ

בביאור המילה 'שִׁתִּי' כתב **רש"י** 'שימי', כלומר אני אשית (אשים). ועיין **באבן עזרא** שהביא ביאורים שונים לשורש מילה זו.

בטעם שימת האותות בקרב המצרים מבואר בפסוקים שיש שני חלקים: האחד, 'לְמַעַן שִׁתִּי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ'. והשני, המובא בפסוק הבא, 'וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם'. ועמדו המפרשים על שני העניינים השונים.

הרמב"ן ביאר שהטעם הראשון הוא שידעו מצרים את גבורתו (**ואנוהו** – כלומר אין האותות באים כעונש על הכבדת ליבם, שהרי ה' הוא שמכבידו, אלא שחפץ להראות להם את גבורתו). והשני, שיספרו משה ובני ישראל לדורות הבאים את כוח מעשי ה', וידעו שה' יעשה ככל אשר יחפוץ בשמיים ובארץ. והרחיב **רבנו בחיי** את טעמו הראשון, שהוא לפרסם את אלוהות ה' בעולם (**ואנוהו** – ולא רק במצרים), הן דרך המכות שהיו עד כה והן דרך המכות שיהיו.

האברבנאל כתב שהטעם הראשון הוא להעניש את המצרים על רשעותם, והשני שיספרו ישראל לבניהם את אשר קרה במצרים, וימשוך הדבר את שלמות האמונה.[15] **והספורנו** ביאר שדרך האותות יכירו המצרים את גודל ה' וישובו מרשעתם.

בהעמק דבר ביאר שעתה עושה זאת ה' 'לְמַעַן שִׁתִּי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ', 'שישכילו הכל על האותות שמהם נודע כי הוא ה' וכי אין כה' אלהינו, וכי הוא בקרב הארץ, וכי אין כמוהו בכל הארץ, וכי לה' הארץ'. על כן הטעה אותם ה', שיגיעו על ידי טעויותיהם לידיעות אלה. ועוד, 'וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ', שידעו ישראל 'אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם', וכפי שמפרש שם (עיין בפסוק הבא).

הרש"ר הירש הוסיף שמודיע ה' שלא החריב הכול בבת אחת, אלא תמיד השאיר לפרעה את היקר לו מכול (בייחוד במכת הברד, שהשאיר לו את החיטה והכוסמת), כדי שיהיה לו במה להיאחז. מתוך מעשי ה', יכול היה פרעה להטיל ספק בעוצמת ה' המוחלטת ולחשוב שכוחות מצרים עמידים בפני ה' יתברך. אך כל זאת עשה ה' כדי להרבות את אותותיו במצרים הגאה ורבת העוצמה, ובכך יוטבעו רוממותו ושלטונו בעולם.

באזניים לתורה ביאר שהכתוב 'אֹתֹתַי אלה' מתייחס לאותות החקוקים במטה. ועיין **באור החיים** למה נקט 'אתתי אלה' ולמה אמר כן דווקא כאן.

◊◊◊

14. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות השנייה והשלישית.
15. **אברבנאל** שם.

המילה 'בקרבו', בהבנה פשוטה, אמורה כלפי פרעה. אלא **שאונקלוס** תרגם 'בקרבו – ביניהון', וביאר **בפרשגן** שהכוונה בקרב מדינתו, שלשון הרבים מוסב על כל מצרים.

נהרות ה'

ראיית מלכי אומות העולם

'בֹּא אֶל פַּרְעֹה'. חכמינו עודדו אותנו לבוא לקראת מלכי הגויים, וכן מובא **בגמרא**: 'דאמר רבי יוחנן: לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם'.[16] וביאר **רש"י** 'שאם יזכה לעולם הבא לראות גדולתן של ישראל, יבחין כמה הרבה גדולתן יותר על האומות עכשיו'.

הרמב"ם הזכיר כן הלכה למעשה, לא רק כהנהגה טובה אלא כדבר מצווה הדוחה גם טומאת כהן למת במקרים מסוימים (בטומאה מדברי חכמים): 'מותר לכהן להיטמא... וכן מיטמא בטומאה מדבריהם לכבוד הבריות, כיצד... וכן מדלגין על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ואפילו מלכי עכו"ם, כדי להבחין בינם לבין מלכי ישראל כשיחזור כבודן למקומן'.[17]

יושם לב שרש"י ייחס את ההבדל "לעולם הבא", ואילו הרמב"ם ייחס את ההבדל לעולם הזה, "כשיחזור כבודן (של מלכי ישראל) למקומן".

ההבדל בין מלכי ישראל למלכי האומות בעולם הזה יכול לבוא לידי ביטוי בשני אופנים. ייתכן לומר שמדובר בכבוד מלכי ישראל העולה על כבודם של מלכי האומות, כדרך שאמר ה' למלך שלמה 'אֲשֶׁר לֹא הָיָה כָמוֹךָ אִישׁ בַּמְּלָכִים כָּל יָמֶיךָ' (מלכים א ג, יג), וכן מסופר למעשה 'וַיִּגְדַּל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מִכֹּל מַלְכֵי הָאָרֶץ לְעֹשֶׁר וּלְחָכְמָה' (שם י, כג). באופן שונה אפשר לייחס זאת לכבוד שנותנים המלכים לתורה, כמובא **בגמרא** על דוד המלך: 'לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני – לוי ורבי יצחק, חד אמר: כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, לא חסיד אני? שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות, ואני "חצות לילה אקום להודות לך" (תהילים קיט, סב). ואידך, כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, לא חסיד אני? שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה'.[18] בשונה ממלכי אומות העולם הרואים את עצמם כשיא הפאר והכבוד, מלכי ישראל הצדיקים רואים זכות בנתינה מכוחם, מזמנם ומכבודם כדי לרומם את כבוד התורה, אף בדברים שלא היו עולים על דעתם של מלכי האומות.

ולעולם הבא – איננו יודעים את ההבדל בין ישראל למלכי האומות, כדברי **הגמרא** 'אבל לעולם הבא – "עין לא ראתה אלהים זולתך" (ישעיה סד, ג)'.[19] אך כבר בעודנו בעולם הזה מציגים לנו חז"ל את ההבדל בין ישראל לעמים בגדר המלוכה. תיקנו חז"ל לברך על ראיית מלכי אומות העולם, כמובא **בגמרא**: 'הרואה מלכי ישראל

16. ברכות ט, ב.
17. הלכות אבל ג, יד, על פי **הגמרא** ברכות יט, ב.
18. ברכות ד, א.
19. ברכות לד, ב.

אומר: ברוך שחלק מכבודו ליראיו. מלכי אומות העולם אומר: ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם'.[20] פארם והדרם של מלכי האומות מסתכם בהיותם 'בשר ודם', ולאחר מותם כבודם נשאר בגדר זיכרון, ואינו ממשיך איתם. לעומתם, לא צריך להיות מלך בישראל כדי להיחשב בגדר 'יראיו'. אפילו האדם הפשוט ביותר בישראל, אם עמלו בתורה, יזכה לגדולות רבות. הרואה מלכי אומות העולם יושבים בכתריהם בעולם הזה יכול להימלא שמחה גדולה בזוכרו את המובא **בפרק קנין תורה**: 'ואל תתאווה לשולחנם של מלכים, ששולחנך גדול משולחנם וכתרך גדול מכתרם, ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך'.[21]

◇◇◇

מכת ארבה, כמה דתימא "עליה לבניכם ספרו" (יואל א, ג)'.[22]

מהמדרש משמע שמדובר ברמז לכך שגילה ה' למשה את מכת ארבה, אך **הכלי יקר** ביאר שיש חשיבות לספר דווקא את מכת ארבה לדורות הבאים. לשיטתו, דווקא במכת ארבה נאמר 'וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ', כי רק בה נשאר רושם לדורות מן המכה. **רבנו חננאל** כתב שמעת תפילת משה עד זמנו אין ארבה מכה במצרים, ואף אם יבוא ארבה בארץ ישראל ויכנס לגבול מצרים – אינו אוכל דבר מיבולה, והוא משום תפילת משה. בצפרדעים אמר משה 'רַק בַּיְאֹר תִּשָּׁאַרְנָה' (ח, ה) ומאז נשארו תנינים ביאור (עיין ז, כז 'צפרדעים – צפרדע או תנין'), ובארבה כתוב 'לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכֹל גְּבוּל מִצְרָיִם' (פסוק יט), ועל זה כתוב 'שִׁיחוּ בְּכָל נִפְלְאוֹתָיו' (תהילים קה, ב).[23] לפירוש זה מובן למה דווקא במכה זו נאמר שהיא למען נספר לבנינו ולבני בנינו – שיש בה רושם לדורות.

עוד הוסיף **הכלי יקר** שה' לא הזכיר למשה את המכה בדבריו אלא בדרך רמז, משום שפרעה נכנע תמיד רק תוך כדי המכה אבל לא לפניה. לכן לא הזכיר ה' את המכה למשה, כדי שיבין שלפני התראת פרעה על המכה הבאה יתחיל בדברי תוכחה על עוונו, שייכנע מדבר ה' ולא רק מן המכה. וכן עשה משה באומרו 'עַד מָתַי מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת מִפָּנָי' – מפני ה' ולא מפני המכה. ועיין עוד להלן פסוק יד 'הארבה בימי יואל', שם ביארנו את הצורך לספר דווקא על מכת ארבה לדורות.

אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם

אונקלוס תרגם 'את אשר התעללתי – ית ניסין דעבדית' (את הניסים שעשיתי), וביאר **בפרשגן** שהוא כלשון עלילה ומעשה כלשון הפסוק 'יוֹדִיעַ דְּרָכָיו לְמֹשֶׁה, לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲלִילוֹתָיו' (תהילים קג, ז). זאת בשונה מתרגומו לפסוק שאמר בלעם 'כִּי הִתְעַלַּלְתָּ בִּי' (במדבר כב, כט) שם תרגם 'כי חייכת בי' מלשון תעלולים. וטעם ההבדל הוא לכבוד שמיים, שאין זו מידת אדם גדול לשחק במשחק, קל וחומר לקב"ה.

כשיטת אונקלוס ביארו חלק מן המפרשים. **הרשב"ם** כתב שהוא פעולת עלילות. **האבן עזרא** ביאר ש'התעללתי' נאמר כאן כלשון בני אדם, כאדם היוצא מגדר הרגיל כדי להינקם מאחר, והוסיף **בקצר** שההתעללות מתייחסת לנגעים, היינו מכות כינים ושחין, ו'אתתי' הן שאר המכות. **רבנו בחיי** הציע שכוונת 'התעללתי' היא מלשון עלילות, שבא ה' להודיע לעולם ולישראל שכל העלילות (כלומר הקורות) בעולם, כולן באות מאיתו יתברך שהוא עילת העילות. ודבר זה התפרסם על ידי מעשי ה' במצרים, שבניסי מצרים התחיל העולם לידע את ה', ונודע שמו כמשנה הטבע בניסים מפורסמים. **הרש"ר הירש** הרחיב בביאור השורש על"ל על מילותיו השונות, וביאר שביאור הפסוק כאן הוא – את אשר הראיתי כוחי וגבורתי על ידי שרשרת רצופה של פעולות.

לעומתם, **רש"י** ביאר 'התעללתי – שיחקתי'. והוסיף שאינו מלשון פועל ומעללים, שאם כן היה לתורה לכתוב 'עוללתי'.[24] **החזקוני** הוסיף שכאשר מדובר בלשון צחוק תופיע האות תי"ו במילה (כמו 'התעללתי'), וכאשר מדובר במעשה תחסר ממנה (כמו 'עוללתי').

◊◊◊

22. **שמות רבה** יג, ד.
23. דברי **רבנו חננאל** הובאו **ברמב"ן** בפסוק יד, ובתוספת דברים בדברי **רבנו בחיי** בפסוק יט.
24. הוסיף **בפרשגן** שלמדנו מכאן שאין רש"י נרתע מלפרש כנגד התרגום. וביאר בהערה שאף על פי שכתב רש"י (קידושין מט, א) 'ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי בסיני ניתן אלא שנשתכח וחזר ויסדו', מוכח מתוך הפעמים שחולק עליו בהבנת הכתוב שדבריו 'שהרי

גם **הרמב"ן** ביאר שכוונת ה' היא מה שאני מצחק בו, שאני מכביד את ליבו ועושה בו נקמות, והוא כאמור 'יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׂחָק ה' יִלְעַג לָמוֹ' (תהילים ב, ד). וכן כתב **רבנו בחיי** בפירושו הראשון. וכן נקט **בהעמק דבר** ש'התעללתי' בא מלשון התלוצצות, והוסיף שמזה ידעו לדורות 'בא לטמא – פותחין לו',[25] וכן היה במצרים שפתחו לפני פרעה פתח לחטוא בו.

ובאזניים לתורה כתב שכנגד זה שהתעלל פרעה במשה, כאשר הבטיח ולא קיים – כן התעלל ה' בו.

וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'

בביאור ידיעת ה' כתב **רבנו בחיי** שדרך אותות מצרים יכירו ישראל וידעו את שמו הגדול, הן באותה שעה הן לדורות. וכן ידעו את ה' גם אומות העולם, והביא כדוגמה את דברי פלשתים שאמרו 'וְלָמָּה תְכַבְּדוּ אֶת לְבַבְכֶם כַּאֲשֶׁר כִּבְּדוּ מִצְרַיִם וּפַרְעֹה אֶת לִבָּם הֲלוֹא כַּאֲשֶׁר הִתְעַלֵּל בָּהֶם וַיְשַׁלְּחוּם וַיֵּלֵכוּ' (שמואל א ו, ו). ובדומה כתב **הספורנו** 'וידעתם – אתה ודורותיך והמצרים'.

האור החיים ביאר שתכלית האותות אינה עשיית נקמה בפרעה אלא להביא את האמונה בלב ישראל באופן נצחי – 'וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'', עיין בדבריו שהאריך בעניין. ובדומה כתב **הרש"ר הירש** שאף שהמצרים לא למדו מאומה מן המכות, עיקר עשיית האותות היה עבור בני ישראל, להשתית עליהם את הכרתם את ה'

המלבי"ם ביאר שבשונה מניסי ה' שעשה עם האבות, שהיו ניסים נסתרים שפעלו מכוח שמות הבורא שאינם שם הוי"ה, מעת יציאת מצרים הפלה ה' להנהיג את ישראל בניסים גלויים מתמידים המיוחסים לשם הוי"ה ברוך הוא. והיה כן בעבור שלושה עניינים: הראשון, להעניש את המצרים, ככתוב 'אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם'. השני, שיוודע שיש אלוה, שהוא משגיח על העולם ושהוא בעל היכולת מאין כמוהו, ככתוב 'וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם'. והשלישי, 'וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'', שידעו שמנהיג ה' את ישראל בהנהגה פלאית לפי הנהגת שם הוי"ה (אצל פרעה באו שלוש המכות הראשונות להודיע שה' קיים בעולם, אך ישראל ידעו זאת ועבורם היה הדבר להודיע את ההנהגה הניסית בעולם). ואף כי יכול ה' להוציאם בדרכים טבעיות, כגון שייתן בלב המלך לשלחם, רצה להודיעם הנהגת הוי"ה באותות ומופתים וניסים גלויים.

האברבנאל ביאר שאף שעד עתה בכל אחד מסימני המכות הגדיר ה' את מטרת המכות: 'לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֵין כַּה'' (ח, ו), 'לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי ה' בְּקֶרֶב הָאָרֶץ' (שם, יח) ו'בַּעֲבוּר תֵּדַע כִּי אֵין כָּמֹנִי בְּכָל הָאָרֶץ' (ט, יד) – זהו כלפי המצרים. אך כלפי ישראל, כל מטרת המכות הייתה 'וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'', שהניסים והנפלאות הם ראיות חזקות על אמונת חידוש העולם.[26]

הוסיף **בהעמק דבר** שאותות ה' במצרים באו הן כנגד ידיעת המצרים את ה' והן כנגד ידיעת ישראל את ה', אך מדובר בידיעות שונות. עבור אומות העולם, תכלית ידיעת ה' היא בעניין ההשגחה ויכולת ה', ואילו עבור ישראל נוספת גם התכלית איך לירא מאת ה' יתברך וכיצד לעובדו. והביא שכן אמר יהושע, 'לְמַעַן דַּעַת כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ אֶת יַד ה' כִּי חֲזָקָה הִיא לְמַעַן יְרָאתֶם אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם כָּל הַיָּמִים' (ד, כד), שלידיעת ה' לאומות העולם די בידיעה כללית, שלא לעבוד עבודה זרה וכד', ולזה לא שייך לומר 'כל הימים'. אך בישראל, שמדובר בעבודת ה' – שייך עניין 'כל הימים' שהזכיר יהושע (ועוד הביא

◊◊◊

בסיני ניתן' אינם כמשמעם, עיין עוד בדבריו.

25. יומא לח, ב.

26. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות השנייה והשלישית.

ראיה לעניין מתפילת שלמה המלך). **ואנוהו** – כתוספת לדבריו, אפשר לומר שהשורש יד"ע יכול לבוא כידיעה שכלית, אך גם כחיבור, בגדר 'וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ' (בראשית ד, א). עבור אומות העולם עניין הידיעה בא לידי ביטוי בעיקר בתודעה, ואילו בעם ישראל קיימת הן התודעה השכלית והן החיבור היומי דרך עבודת ה' – 'וְיִדַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'". והוסיף בהעמק דבר 'וְיִדַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'' – כוח כל הכוחות ועושה הכול.

באזניים לתורה ציין שהמילה 'וידעתם' מתייחסת הן למספר והן לשומע, שגם המספר מתרגש בספרו לאחרים אפילו את הדברים הידועים לו. וכן כוונת הנאמר **בהגדה של פסח** 'ואפילו כולנו חכמים... כולנו יודעים את התורה – מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים'.

נהרות ה'

תספר באזני בנך עד שתחטפנו שינה

'וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ'. סיפור יציאת מצרים באוזני בנינו הוא מצווה מן התורה ולב ליבה של ההגדה של פסח. אך יצירתיות הסיפור של כל אב לבנו מוגבלת מבחינה מסוימת, שכן השלד והמסגרת של סיפור יציאת מצרים קיימים ועומדים בנוסחה הקבוע של ההגדה.

ודאי הוא שמצופה מכל אחד להוסיף ולהרחיב בסיפור, ולא להסתפק רק בכתוב. אך לפעמים העניין מוגבל – הן מפני סוף זמן אכילת מצה, הן בעקבות הרצון לאפשר לכל הנוכחים להשתתף וליטול חלק פעיל בלילה מיוחד זה. עם זאת, חלק ייחודי מן הלילה שמור לסיפור יציאת מצרים 'בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ' – זמן ללא הגבלות וללא מסגרת, שבו יכול כל אדם לספר לאהוביו באופן המיוחד והמתאים להם.

השולחן ערוך פסק 'חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים, ולספר בניסים ובנפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו, עד שתחטפנו שינה'.[27] מקור ההלכה **בתוספתא**, שם כתוב 'חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח ולספר ביציאת מצרים כל הלילה, אפילו בינו לבין בנו אפילו בינו לבין עצמו אפילו בינו לבין תלמידו'.[28]

הרגע שבו מסיימים את חלק ה'נרצה' משמש נקודת מעבר. שם עוברות המושכות מההגדה של חז"ל לידיים של כל אחד ואחד כראות עיניו (לכתחילה כל הלילה, ולכל הפחות עד שתחטפנו שינה). כך גם נוהג אני למעשה, לספר את סיפור יציאת מצרים לילדיי לתוך הלילה עד שחוטפתם שינה, אם בשולחן הסעודה אם על מיטתם, תוך שהם מנסים להיאחז בכל מילה שאני אומר כנגד השינה הנאחזת בהם. רגעים אלה שלאחר סוף ההגדה, בין חצות הלילה לעלות השחר, הם רגעים נעלים וייחודיים לקיום הנאמר בפסוקנו, וקיום מעשי של דברי ההגדה 'וכל המרבה לספר ביציאת מצרים – הרי זה משובח'.

27. **שולחן ערוך** או"ח תפא, ב.
28. **תוספתא** פסחים י, יא. תוספת 'ולספר ביציאת מצרים' היא על פי הגהות **הגר"א** לתוספתא, וכן הביא על השולחן ערוך תפא, א.

ג וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פַּרְעֹה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים עַד־מָתַי מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת מִפָּנָי שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי:

וְעָאל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לְוָת פַּרְעֹה וַאֲמַרוּ לֵיהּ כִּדְנָן אֲמַר יְיָ אֱלָהָא דְּיִהוּדָאֵי עַד אִמָּתַי מְסָרֵיב אַתְּ לְאִתְכְּנָעָא מִן קֳדָמַי שַׁלַּח עַמִּי וְיִפְלְחוּן קֳדָמָי:

לענות. כתרגומו לאתכנעא, והוא מגזרת עני, מאנת להיות עני ושפל מפני:

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל פַּרְעֹה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִים

כתב **האבן עזרא** שתמיד כשהלך משה לפרעה התלווה אליו אהרן (אף שאין הדבר כתוב), שאהרן היה המליץ עבורו. ועתה הוזכר אהרן מפורשות משום ששניהם הושבו לפרעה ושניהם גורשו מפניו (כמובא בהמשך הפסוקים), ולא היה כן בשאר המכות. וכתב **בהעמק דבר** שכוונת המילים 'ויאמרו אליו' היא שאמר משה לאהרן ואהרן לפרעה.

החזקוני ציין שאמרו משה ואהרן 'כֹּה אָמַר ה'' אף שלא כתוב שאמר להם ה' כן, והביא דוגמאות נוספות לנבואות ומצוות שלא נתפרש מתי אמרם ה'. וסיים וכתב 'ועל זה נאמר "מקים דבר עבדו" (ישעיה מד, כו)'. וכן כתב **הרש"ר הירש** שבדרך כלל לא כותבת התורה שבא משה אל פרעה אלא מתארת את פקודת ה' למשה ואת עצם ביאת המכה, שהרי מובן הוא מתוך הכתוב, אולם כאן הוא ההפך. 'תוכן הפקודה מתחוור לנו רק מתוך ביצועה, וזאת בגלל החשיבות שבתיאור עצם מהלך הדברים שנתלווה לביצוע'. ובדומה כתב **בהעמק דבר** שבאף אחת מן המכות לא הוזכר שבאו משה ואהרן אל פרעה (אלא רק במופת התנין), אך כאן נזכר כן, שמשום שלא הוזכרה ההתראה בדברי ה' אל משה – הוזכרה בדברי משה אל פרעה.

עַד מָתַי מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת מִפָּנָי שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי

אונקלוס תרגם 'לֵעָנֹת – לאתכנעא', וכן הסכים **רש"י** והוסיף שהוא מגזרת 'עני', עד מתי מאנת להיות עני ושפל מפני (עיין **בפרשגן** לקמן). וכן ביאר **האבן עזרא** שהוא בניין נפעל מגזרת עני, והוסיף **בקצר** ש'לֵעָנֹת' הוא להיעשות עני לפני ה'. וזה המשך למה שאמר ה' לפרעה 'עוֹדְךָ מִסְתּוֹלֵל בְּעַמִּי' (ט, יז), שאותו ביאר האבן עזרא כמשתבח, שממאן להיות כעני לפני ה'. וכתב **החזקוני** שמתגאה ביתר הפליטה הנשארת להם מן הברד.

הרחיב זאת **רבנו בחיי**, שהקב"ה דורש מן האדם הכנעה ושפלות, כדברי הנביא ישעיהו 'וְאֶל זֶה אַבִּיט אֶל עָנִי וּנְכֵה רוּחַ וְחָרֵד עַל דְּבָרִי' (סו, ב). עני הוא הנכנע, ולכן תרגם אונקלוס 'לאתכנעא'. ועיין עוד בדבריו, שאחאב שנכנע לא קיבל את הרעות בימיו, ונבוכדנצר שלא נכנע נענש שירד ממדרגה אנושית למדרגת הבהמות.

הרשב"ם ביאר ש'לענות' בא מלשון עוני ועינוי, 'להיכנע ולהיות עני מלפני'. וגם **בפרשגן** ביאר שהתרגום הבין מילה זאת מלשון עינוי.

האברבנאל כתב שהמילים 'עד מתי' מתייחסות למעשה העתיד (והביא הוכחות לדבר). ואם כן היה ראוי לכאורה לומר 'עד מתי תמאן', אלא שבמכת ברד אמר פרעה למשה 'וַאֲשַׁלְּחָה אֶתְכֶם וְלֹא תֹסִפוּן לַעֲמֹד' (ט, כח), ומאז בכל יום היה משה בא לפרעה ומבקש רשות ללכת, וכל יום היה פרעה דוחה אותו שיבוא למחר ואז ייתן להם רשות לילך. ומפני שכיזב בדבר, ציווה ה' את משה לומר לפרעה 'עַד מָתַי מֵאַנְתָּ לֵעָנֹת מִפָּנָי', כלומר להיכנע מפניי. איני מאריך לך עוד זמן, אלא היום 'שַׁלַּח עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי', 'כִּי אִם מָאֵן

אַתָּה לְשַׁלֵּחַ אֶת עַמִּי' היום – 'הִנְנִי מֵבִיא מָחָר אַרְבֶּה בִּגְבֻלֶךָ'.[29]

הספורנו ביאר שכוונת דברי משה לפרעה היא, שמאחר שלא נכנעת ממכת ברד, אף שראית את יכולת ה' באוויר המקיף שבלעדיו לא תוכל לחיות אפילו רגע – ודאי שלא תשוב מכוח אף מכה, אפילו תהיה גדולה ביותר. אך אולי תשוב מכוח התמדת המכות זמן ארוך, וזו כוונת השאלה 'עַד מָתַי מֵאַנְתָּ' – כמה זמן עוד תהיה מוכן למשוך את התמדת המיאון ככל שיימשכו המכות. **והרש"ר הירש** ביאר: עד מתי גמרת בדעתך שלא לראות עצמך כאביון בפניי.

בהעמק דבר כתב שדקדק באומרו 'לֵענֹת מפני'. שבמכות ערוב, דבר וברד ביאר שהקל פרעה משעבוד בני ישראל, והחל להכיר בכבודם ולהיטיב להם, אך עם זאת עדיין מאן לענות מפני כבוד ה', שרצון ה' הוא שעמו יעבדוהו.

נהרות ה'

מצל משה לקודש הקודשים

'וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן'. לשון היחיד במילה 'ויבא' משקפת את דמותו של אהרן בעיני התורה ובעיני רואיו – הוא משני למשה. למעשה, אהרן משני כל כך עד שלאורך כל פרשות יציאת מצרים איננו מוצאים דבר אחד שהוא עושה מדעתו ובעצמו. גם כשהפך את המטה לתנין, ובהכותו את מצרים בשלוש המכות הראשונות – הוא עשה כן בצו משה. כביכול היה אהרן יד ארוכה ופה דובר של משה רבנו, ותו לא.

אמנם, דבר אחד מסופר על אהרן שעשה מדעתו, כאשר בא משה ממדין – 'וְרָאֲךָ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ' (ד, יד). ושמחה זו, היא אשר ליוותה את אהרן בכל מעשיו בקודש. כנגד החשיבה העצמית שאותה דוחף היצר הרע לדעת האדם – 'מה יוצא לי מזה, האם הדבר משתלם לי, ואיזה כבוד מביא לי עניין זה?' – מלמד אותנו אהרן שעבודת ה' היא ההפך מכל הנ"ל. בעבודת ה', מרכז העולם אינו עשיית שם לעצמו ומילוי סיפוק הגוף והנפש, אלא עשיית רצון הבורא. ואם הבורא רוצה שאדם יהיה בצילו של אדם אחר וישרתו – הרי יעשה זאת בשמחה גדולה, בידיעה שמוותר הוא על כל מאודו לצורך עשיית רצונו יתברך.

אהרן לא ידע מה ילד יום. הוא לא ידע שיום יבוא והוא ייבחר להיות הכהן הגדול. בשלב זה הוא רק ראה שתפקידו ללוות את משה ולשמש אותו בדברו אל פרעה ובעשיית חלק מאותותיו, וכל זאת בלא קנאה באחיו הקטן ממנו וכבד הפה.

אולם זכה אהרן, שמתוך עשייתו את כל מעשיו לשם שמיים בצילו של משה רבנו, זכה להיות בצל אל, בעומדו לפני ולפנים בקודש הקודשים לבדו לפני ה' יתברך. זכה הוא לשמוע 'שלך גדולה משלהם', ולפני מותו לראות את בנו ממשיכו כשהוא מעוטר בבגדי הזהב. החל אהרן כמשרת משני למשה רבנו, וזכה להיות הכהן הגדול, אבי הכהונה הגדולה והכוהנים כולם. יהי רצון שנזכה כולנו להיות מתלמידיו של אהרן. אשרי האיש שאינו חושב מה כבודו, אלא מה תפקידו – גם ברוך יהיה, בעולם הזה ובעולם הבא.

◊◊◊

29. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלות השנייה והשלישית.

ד כִּי אִם־מָאֵן אַתָּה לְשַׁלֵּחַ אֶת־עַמִּי הִנְנִי מֵבִיא מָחָר אַרְבֶּה בִּגְבֻלֶךָ׃

אֲרֵי אִם מְסָרֵיב אַתְּ לְשַׁלָּחָא יָת עַמִּי הָאֲנָא מֵיתֵי מְחַר גּוֹבָא בִּתְחוּמָךְ׃

בעניין אמירת 'מחר' נדרש **במדרש רבה**: 'למה היה הקדוש ברוך הוא נותן זמן למכות מחר ולא היה מביא עליהן מיד? כדי שיחזרו בהן ויעשו תשובה'.[30] לעומתו, **בהעמק דבר** ביאר שאמר 'מחר' מאחר שרצה ה' שיבוא הארבה בסיבה הקרובה לטבע, ועל כן נצרך זמן שתוכל רוח הקדים לנשוב כל היום וכל הלילה.

באזניים לתורה כתב שארבה היה דבר מצוי בארצות ההן, ועל כן כדי לבטא את ביאת הארבה כמכה ולא כדבר טבעי עשה משה שני דברים. הראשון, שהגדיר שיבוא 'מחר', והשני, שהגדיר שיבוא 'בגבולך', היינו שינוח רק בגבולות מצרים (ובפסוק ו הוסיף עניין שלישי, שיבוא הארבה לתוך בתיהם, אף שהיו דלתות הבית וחלונותיו סגורים, ובזה יוכח למצרים שמדובר במכה לא טבעית).

בעניין המילה 'ארבה', כתב **האבן עזרא** שארבה הוא שם המין (ולא בכוונת אוסף מינים הרבה), ואולי נקרא כך משום שהוא רב יותר ממינים אחרים, עיין עוד בדבריו.

הרש"ר הירש ביאר שאמר משה לפרעה שאף על פי שנשם לרווחה בהסרת הברד, כשלא נפגעה מצרים בעושרה, אם לא יְשלח את העם יִשלח ה' את צבאו בגבול מצרים. **והמלבי"ם** כתב שאחרי שכבר התברר אצלך מציאות ה' והשגחתו, אלא שאתה חושב שגם בך יש כוח אלוהי ולא תרצה להיכנע לפני אלוהי ישראל, 'הִנְנִי מֵבִיא מָחָר אַרְבֶּה בִּגְבֻלֶךָ' ותיכנע לפני ברייה קטנה מבריות ה'.

למה מכת ארבה?

בטעם מכת ארבה נדרש **במדרש תנחומא**: 'ארבה למה? מפני ששמו את ישראל זורעי חטין ושעורים לפיכך הביא עליהן ארבה, יאכלו כל מה שזרעו להם ישראל'.[31] עניין זה הורחב **בתנא דבי אליהו**, שם נדרש: 'ארבה מפני מה בא עליהם? מפני ששמו את ישראל זורעי חיטים ושעורים ופול ועדשים וכל מיני קטניות, כדי שלא יכנסו ישראל אל בתיהם ושלא יפרו וירבו. לפיכך הביא הקב"ה עליהם את הארבה ואכל את כל מה שזרעו ישראל',[32] והובא **בתורה תמימה**. ובדומה כתב **הכלי יקר** שלפי שרצו לבטל את ישראל מהנאמר 'וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת זַרְעֲךָ' (בראשית כב, יז) ואמרו 'פן ירבה' (א, י), על כן שלח עליהם את הארבה (שלשון ארבה משמש גם כריבוי, ככתוב 'וּבָאוּ כְּדֵי אַרְבֶּה לָרֹב' [שופטים ו, ה]).[33] **והאברבנאל** ביאר שכשם שהמצרים גזלו את תבואות ישראל אשר בשדה, כך הגיע עליהם הארבה שאכל את תבואת שדותיהם.[34]

◊◊◊

30. **שמות רבה** יג, ו.
31. **תנחומא** וארא יד.
32. **תנא דבי אליהו** פרק ז. עיין עוד שם שהביא טעמים לכל המכות.
33. **כלי יקר** ז, יז.
34. **אברבנאל** בסוף ביאורו למכת דם.

נהרות ה'

מיהו הרואה סימן ברכה?

בטעם מכת ארבה הבאנו את דברי המדרש, שכל מה שזרעו ישראל אכל הארבה. חשבו המצרים שיכולים הם להעביד את ישראל לצורכם ולרווחתם, אולם מכל מה שחשבו להרוויח – לא זכו לדבר ולחצי דבר. הכול נעלם כלא היה.

עניין זה מצוי אצל כולנו בעניינים ממוניים. האדם המביט לטווח קצר ומוגבל חושב שאם יעשה מעשה פלוני יצא מורווח ממונית, גם אם אין פועלו רצוי לפניו יתברך. אולם המביט באופן רחב וכולל מבין שבסופו של דבר לא יצא לו רווח מפעולה כזו. כדוגמה נביא את דברי **הגמרא** 'דתניא: העושה מלאכה בערבי שבתות וימים טובים, מן המנחה ולמעלה – אינו רואה סימן ברכה לעולם'.[35] במבט צר, הנה הוא מרוויח כסף. אך אם מרוויח הוא את כספו נגד רצון הקב"ה – לא יראה סימן ברכה.

וכן להפך, נתינת צדקה ומעשר כספים לכאורה גורעת מממונו של האדם, וכנגדה נדרש **בגמרא**: 'עשר בשביל שתתעשר'.[36] אם אתה עושה רצונו יתברך בנתינה מממונך – תזכה לא רק לעולם הבא, אלא אף בעולם הזה. מה שלא ידעו המצרים – אנו יודעים. רווח על חשבונו של האחר, או נגד הוראת ההלכה, אולי יתגמל בטווח הקצר אך לא לטווח הארוך, וכן להפך. וישים כל אדם לנגד עיניו את דברי **המשנה** 'רבי אלעזר איש ברתותא אומר: תן לו משלו שאתה ושלך שלו, וכן בדוד הוא אומר "כי ממך הכל ומידך נתנו לך" (דברי הימים א כט, יד)'.[37]

ה וְכִסָּה אֶת־עֵין הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת אֶת־הָאָרֶץ וְאָכַל אֶת־יֶתֶר הַפְּלֵטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם מִן־הַבָּרָד וְאָכַל אֶת־כָּל־הָעֵץ הַצֹּמֵחַ לָכֶם מִן־הַשָּׂדֶה:

וְיִחְפֵּי יָת עֵין שִׁמְשָׁא דְּאַרְעָא וְלָא יִכּוֹל לְמֶחְזֵי יָת אַרְעָא וְיֵיכוֹל יָת שְׁאָר שֵׁיזְבְתָּא דְּאִשְׁתְּאַרַת לְכוֹן מִן בַּרְדָּא וְיֵיכוֹל יָת כָּל אִילָנָא דְּאַצְמַח לְכוֹן מִן חַקְלָא:

את עין הארץ. מת מראה הארץ: ולא יוכל וגו'. הרואה לראות מת הארץ, ולשון קצרה דבר:

וְכִסָּה אֶת עֵין הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת אֶת הָאָרֶץ

בביאור מילים אלה הובאו כמה שיטות. **אונקלוס** תרגם 'וכסה את עין הארץ – ויחפי ית עין שמשא דארעא', כלומר השמש לא תיראה כלל בגלל הארבה. והוסיף **בפרשגן** שלשיטתו, גם המשך הפסוק 'ולא יוכל לראות את הארץ' מוסב על השמש.[38] וכן ביאר **האברבנאל**, שעין השמש לא תוכל לראות את הארץ, כלומר להשליך את אורה אל הארץ.[39]

35. פסחים נ, ב.
36. תענית ט, א.
37. אבות ג, ז.
38. אולם מתוך פירוש זה נשאר **הפרשגן** בצ"ע על דברי **אונקלוס** בפסוק טו 'וחפא ית עין שמשא דכל ארעא', שאם מדובר בשמש אין הבנה במשמעות שמש כל הארץ.
39. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלות השנייה והשלישית.

באופן שונה ביאר **רש"י**, שיכסה את מראה הארץ, ולא יוכל הרואה לראות את הארץ. והסכים לו **הרשב"ם**. גם **האבן עזרא** כתב 'וכסה דרך משל', שהאיש העומד לא יוכל לראות את הארץ, **ובקצר** כתב שהוא דרך משל שהארץ אינה רואה, או שהכוונה לעין יושב הארץ, שלא יוכלו יושבי הארץ לראות. גם **הרש"ר הירש** ביאר שלא יוכל האדם לראות את הארץ, שביאור 'וְכִסָּה אֶת עֵין הָאָרֶץ' הוא שימנע הארבה מן הארץ לחדור (במראה) אל עין האדם.

ושיטה שלישית מובאת **בכלי יקר**, שביאר שהארבה לא יוכל לראות את הארץ, היינו שתגיע כמות גדולה ועצומה כל כך של ארבה עד שהארבה שבא לארץ לאכול לא יוכל לראות את אשר אוכל. ושני טעמים לדבר: הראשון, שידוע שסומא אוכל ואינו שבע, וכך הארבה לא ישבע ולא ישקוט מאכילתו אלא יאכל עוד ועוד. והשני, שכשיאכל הכול ולא ישבע יבקש גם את אשר בבתים (אמנם לבסוף מיהר פרעה לקרוא למשה ולאהרן שיסירו את המכה לפני שנכנס הארבה לבתים).

בהעמק דבר ביאר שיש פעמים בתורה שהמילה 'עין' באה במשמעות הדבר שנותנים עין עליו, כלומר דבר נחשק (כמו שביאר בפסוק 'וְיוֹסֵף יָשִׁית יָדוֹ עַל עֵינֶיךָ' [בראשית מו, ד]), ויש פעמים שמשמעו מי שמשגיח ושם עין, כמו 'עיני העדה'. וכאן נכללים שני הדברים: הארבה יכסה את תפארת הארץ שהייתה מצוינת בשפע עושר ובניינים נפלאים, עד שהכול יהיה מכוסה, והמלך וכל משגיחיו לא יוכלו לראות את הארץ ולהשגיח עליה, שיעמדו הארבה כחומה נגד עיניהם.

וְאָכַל אֶת יֶתֶר הַפְּלֵטָה הַנִּשְׁאֶרֶת לָכֶם מִן הַבָּרָד

המלבי"ם ביאר את ההבדל בין 'נשאר' ל'נותר', שנשאר מבטא הישארות בכוונה, ונותר הוא שנותר בלא כוונה. החיטה והכוסמת נשארו בכוונה, ואילו בעץ הצומח לא נשאר (במובן זה), ולכן לא מופיעה מילה זו ביחס לעצים לא בפסוקנו ולא בפסוק יב. וכן העיר בפסוק יט, שם כתוב 'לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד', שאפילו מה שרצו המצרים שיישאר לא נשאר. ועיין בדבריו שהבאנו ט, כז.

והרש"ר הירש ציין שכפל המילה 'לכם' בפסוק תואם את אופי גאוות המצרים על ישראל, והיה מקור גאוותם שנפח בהם תקווה שיוכלו להמרות בה', שהרי נשאר להם היקר מכול.

וְאָכַל אֶת כָּל הָעֵץ הַצֹּמֵחַ לָכֶם מִן הַשָּׂדֶה

כתב **הרשב"ם** שהברד שיבר את כל עץ השדה, ומה שיצמח אחר כך יאכל הארבה. **בהעמק דבר** ביאר שהכוונה לעץ הדק שהחל לצמוח מאז שהכה הברד את כל עץ השדה, ומאחר שעדיין היה העץ דק ורך – יכול הארבה לאוכלו ולהשחיתו. ובאופן אחר ביאר **הספורנו** שכוונת 'וְאָכַל אֶת כָּל הָעֵץ' היא שיקלקל את כל העץ, כמו 'וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לְאֻכֹל' (דברים לא, יז).

האבן עזרא הביא את דברי יפת שכתב שימים רבים עברו בין מכת ברד למכת ארבה, ומדויק כן מן הכתוב 'הַצֹּמֵחַ לָכֶם מִן הַשָּׂדֶה'.

הרמב"ן הביא את הבנת יפת ודחה אותה, שלא היו ימים רבים ביניהם (והביא הוכחות לדבר), וביאר שמכת ברד הייתה בחודש אדר, שאז השעורה אביב והחיטה אפילה, וממילא לא הזיק הברד לחיטה, שמה שצמח תחילה יחזור ויצמח. עד חודש ניסן צמחו החיטה והכוסמת, וכמו כן החלו העצים להוציא פרחים והניצנים נראו ובהם הכה הארבה. הברד השחית ושיבר את ענפי העצים, אך מאז החלו שוב להצמיח ובא הארבה ואכל הכול, שכוונת 'וַיֹּאכַל... וְאֵת כָּל פְּרִי הָעֵץ'

(פסוק טו) אינה לפירות עצמם, אלא למה שהחל לצמוח בעצים מאז מכת ברד.

רבנו בחיי הביא את דברי הרמב"ן, אך העיר שלשיטתו שלוש המכות האחרונות היו בחודש ניסן, ושבע המכות הקודמות היו במשך אחד עשר חודשים, שכן מובא **במשנה** 'משפט המצריים שנים עשר חדש',[40] ואם כן יוצא שכל מכה והתראה עמדה זמן רב יותר משלושים יום – והרי מן הפסוק 'וַיִּמָּלֵא שִׁבְעַת יָמִים' (ז, כה) נלמד שהרווחה בין כל המכות הייתה שבעת ימים, ואיך מסתדר הדבר?

על כן ביאר רבנו בחיי את סדר הקורות באופן הבא: בט"ו בניסן שהיה שנה לפני שנגאלו ישראל ממצרים התגלה ה' למשה בסנה, והיה שם משה במשך שבעת ימים. בימי ניסן הנותרים הלך משה למדין, פגש את אהרן ובאו והתרו בפרעה, ולזו התכוונה המשנה 'משפט המצריים שנים עשר חדש', שבסוף ניסן התרה משה בפרעה 'הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ' (ד, כג).

אז חזר משה למדין למשך שלושה חודשים (עיין בדברינו ה, כב 'תמיהת משה', שם מובא במדרש שיר השירים שחזר משה למדין לשלושה חודשים), הם חודשי אייר סיון ותמוז, ובחודש אב החלו המכות והתראותיהן לשמש כל אחת באורך השווה לחברתה (והוסיף שמכת דם ארכה שבעה ימים, וכן כל המכות[41]), וכן היה עד מכת ארבה בחודש אדר. מכת חושך הייתה בתחילת ניסן, ואחריה היו שבעה ימים עד מכת בכורות.

נהרות ה'

עובדי ה' לעולם אינם עומדים

'וְלֹא יוּכַל לִרְאֹת אֶת הָאָרֶץ'. אי היכולת לראות את הארץ אמור בפסוקנו כלפי העולם הזה, אך יסוד אי היכולת הזו אמור להיות תדיר במחשבותינו בעניין העולם הבא. אפילו דוד מלך ישראל לא ראה את עצמו כמובטח שיהיה לו חלק בעולם הבא. וכן מובא **בגמרא**: '"לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים" (תהילים כז, יג), ותנא משמיה דרבי יוסי: למה נקוד על לולא? אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מובטח אני בך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבוא, אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לאו, שמא יגרום החטא'.[42]

עניין זה שצריך אדם לדאוג שצדקותו תישאר עימו כל ימי חייו הובא **במשנה** בדברי הלל שאמר: 'ואל תאמין בעצמך עד יום מותך',[43] ונדרש על כך **בגמרא** 'שהרי יוחנן כהן גדול שימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי'.[44]

יוחנן כהן גדול נעשה צדוקי, ובקום עשה השליך את עבודת ה' הראויה והנכונה. אך יש שהיצר אינו משכנע בקום עשה אלא בשב ואל תעשה, ופעמים מצליח להשליך מעל האדם מצוות רבות וזמן לימוד יקר בלי שהאדם ישים לב להידרדרותו. העצה להימנע מתופעה זו היא להיות בעלייה מתמדת. עמידה במקום בעבודת

40. עדויות ב, י.
41. לכאורה קיימת סתירה בדבריו, שתלה את אורך המכות באופן שווה ואת אורך ההתראות באופן שווה, כך שכל מכה והתראה תעלה לחודש ימים. אלא שנקט שמכת דם הייתה שבעה ימים, וכן זמן הרווח שבינה למכת צפרדע הייתה שבעת ימים, וכתב שהיה כן בכל המכות (הן בזמן המכה והן בזמן ההתראה), וצ"ע. מכל מקום תורף דבריו הוא שכל מכה והתראה שמשו במשך חודש ימים.
42. ברכות ד, א.
43. אבות ב, ד.
44. ברכות כט, א.

ה' היא כהזמנה לנפילה. אצל עובד ה' אין מצב של מנוחה בעלייה בעבודת ה'. אמת שצריכים הגוף והנפש זמני מרגוע, אך אין זה אומר שגם בזמנים אלה אין התקדמות בעבודת ה'. וכן מובא בנבואת ישעיהו הנביא 'וְקוֹוֵי ה' יַחֲלִיפוּ כֹחַ יַעֲלוּ אֵבֶר כַּנְּשָׁרִים יָרוּצוּ וְלֹא יִיגְעוּ יֵלְכוּ וְלֹא יִיעָפוּ' (מ, לא) – קווי ה' בדרך כלל רצים ולפעמים הולכים, אך לעולם אינם עומדים. לא בכדי הפסוק העוקב למילים 'לוּלֵא הֶאֱמַנְתִּי לִרְאוֹת בְּטוּב ה' בְּאֶרֶץ חַיִּים' ממשיך במילים 'קַוֵּה אֶל ה', חֲזַק וְיַאֲמֵץ לִבֶּךָ, וְקַוֵּה אֶל ה''. ישאל כל אדם את עצמו לעיתים קרובות כיצד יכול הוא להתעלות בעבודת ה'. לא רק 'לא ליפול', אלא לעלות. וכמובן, יתפלל לה' מעמקי ליבו שלא ייכשל חלילה, אלא יעלה מעלה מעלה במעלות התורה והעבודה.

◇◇◇

אֲשֶׁר לֹא רָאוּ אֲבֹתֶיךָ וַאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם הֱיוֹתָם עַל הָאֲדָמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה

באופן פשוט כוונת הפסוק היא שמדובר בכמות ארבה שמעולם לא נראתה במצרים. **הרש"ר הירש** ציין שייתכן שעד אז טרם נראה במצרים נחיל ארבה מעולם. שמולדת הארבה היא באסיה, ואכן משם הביאם רוח הקדים.

בהעמק דבר ביאר שהמילים 'אֲשֶׁר לֹא רָאוּ אֲבֹתֶיךָ' אינן באות לציין ריבוי, המצוין במילים 'וּמָלְאוּ בָתֶּיךָ וּבָתֵּי כָל עֲבָדֶיךָ וּבָתֵּי כָל מִצְרַיִם', אלא באות לתאר את מיני הארבה, שיבואו גם מיני ארבה שאינם מצויים כלל ביבשה (כפי שיבואר לקמן בפסוק יד) ועל כן מעולם לא ראו אבותיהם מינים אלה ועתה יהיו מלאים בבתיהם.

וַיִּפֶן וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה

הביא **האבן עזרא** את דברי ישועה שמשה חלק כבוד למלכות, ופנה בצאתו מאת פרעה באופן שהלך אחורנית. והאבן עזרא ביאר שהמילה 'ויפן' היא מגזרת 'פנים', שמילת 'ויפן' מורה על פעולה, כמו 'וירא' (הטה פניו בכיוון מסוים), והוסיף שיצא משה מאת פרעה ללא רשותו (נראה מדבריו שהמילה 'ויפן' מציינת שכאשר משה סיים דברו סיבב פניו ויצא ללא רשות פרעה, דבר שעד כה לא היה. וסיפר זאת הכתוב כדי לבאר מדוע כעס עליהם פרעה וציווה לגרשם אחרי שהושבו (עוד הביא האבן עזרא את דברי יפת, שכאשר השלים דברו יצא, והקשה על דבריו מן הפסוק 'וַיִּפֶן כֹּה וָכֹה' [ב, יב]).

אונקלוס תרגם 'ויפן – ואתפני', כפי שתרגם 'וַיִּפֶן פַּרְעֹה וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ' (ז, כג). דייק מכך **הפרשגן** שאינו כשיטת ישועה שפירש 'ויפן' כאדם הפונה אל המלך בהליכתו לאחור בצאתו, אלא משמעו שהפך פניו לכיוון הליכתו. וכן כתב **האור החיים** ש'ויפן' מורה שמשה זלזל בפרעה, מאחר שאמר 'ה' הצדיק' (ט, כז) וחזר לסרחונו, ועל כן פנה ויצא כנהוג עם שאר האנשים, בשונה מכבוד המלכים שבו נהג עד עתה (והוסיף שגם פרעה נהג עימו כן בגירושו מפניו, אך על זאת התוודה ואמר 'חָטָאתִי לַה' אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם' [פסוק טז]). וכן כתב **בהעמק דבר**, וכן נקט **המלבי"ם**.

עוד כתב **באבן עזרא הקצר** שפרעה החריש ומשה פנה ויצא, ויצא גם אהרן עימו (ומאחר שמשה העיקר – לא הוזכר אהרן). **ובהעמק דבר** כתב תחילה שהמילים 'ויפן ויצא' מיוחסות הן למשה הן לאהרן, שביאת אהרן ויציאתו הייתה תלויה במשה. אך הוסיף שנוח יותר לומר שמדובר במשה לבדו, שדווקא הוא לא נהג כבוד בפרעה מאחר שהיה לו לאלוהים ולא ירא ממנו, מה שאין כן באהרן.

אך **במדרש רבה** נדרש באופן אחר: 'ויפן ויצא מעם פרעה – מהו כן? שראה אותם שהיו פונים זה בזה והיו מאמינים לדבריו, ויצא משם כדי שיטלו עצה לעשות תשובה'.[46] כלומר המילה 'ויפן' מופיעה רק במכת ארבה, וקושר זאת המדרש לפסוק הבא, שעבדי פרעה ביקשו שישלח את בני ישראל. ומאחר שמשה פנה אליהם וראה אותם פונים זה לזה, יצא לחוץ כדי שיוכלו לדבר ביניהם ולעשות תשובה, כפי שאכן היה.

באופן דומה כתב **הרמב"ן**, שמאחר שפחדו מאוד בברד, חשב משה שיפחדו גם עתה שימותו ברעב אם יאכל הארבה את כל תבואתם. על כן יצא בלא רשות פרעה בטרם יענוהו, כדי שיתייעצו בדבר. וכן עשו, כמובא בפסוקים שדיברו אל פרעה ואמרו 'הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם?'. עוד הביא הרמב"ן את דברי המדרש, והוסיף שבכל פעם שבא משה להיכל פרעה היה מתרה בו ויוצא מלפניו, אלא שהוצרך לפרש כן עתה מאחר שבפסוק ח מובא שהושבו משה

◊◊◊

46. **שמות רבה** יג, ד.

ואהרן אל פרעה. ובדומה כתב **רבנו בחיי** שתכף שהתרה במכה גדולה יצא מאת פרעה, והיו בזה חכמה ותחבולה כדי שייטלו עצה לשלחם.

באזניים לתורה הסכים לדברי הרמב"ן שתמיד יצא מלפני פרעה אחרי התראתו, אלא שנכתב רק כאן. וטעם הדבר, שרק במכת ארבה מתארת התורה את ביאת משה לפרעה עם ההתראה, בשונה משאר המכות שמתארות את דבר ה' אל משה ולא את התראת משה לפרעה. וכאן שציינה התורה את ביאת משה ואהרן אל פרעה ציינה גם את אופן היציאה, אבל אפשר שכן היה בכל המכות. ועיין **כלי יקר** שהבאנו בתחילת הפסוק הבא, שלאו דווקא שיצא משה, אלא שפנה לצאת אך לא יצא לגמרי.

נהרות ה'

לימוד העבר ויצירת העתיד

מכת ארבה מוזכרת בפסוקים אלה בהשוואה לדורות עברו ולדורות שיהיו. מצד אחד כתוב בפסוק זה 'אֲשֶׁר לֹא רָאוּ אֲבֹתֶיךָ וַאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ', ומאידך כתוב לעיל בפסוק ב 'וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ' (עיין בדברינו שם 'סיפור מכת ארבה לדורות' ובפסק יד 'הארבה בימי יואל', שנאמרו הדברים בייחוד על מכת ארבה). אותה המכה באה להפחיד את המצרים בדבר שעוד לא היה, ובמקביל להפעים את ישראל כדבר שיסופר בהתלהבות מדור לדור. כך מתחבר ההווה הן לעבר והן לעתיד.

בשונה מראיית ההיסטוריה כמקצוע לימוד וכרצף סיפורים מרתק, המשכיל ילמד את קורות העבר עם מבט אל העתיד. בזוכרו ימות עולם הוא ישאב את החכמה מחכמיה וידחה את הטעויות מעושיהן. הוא ישב על כתפיהם של הגדולים ביותר, ומשם יישא מבטו אל העולם כפי שהוא בימיו וכפי שיהיה בימי בניו.

הוא ייטיב להבין שליבו של המאזין לסיפורים פתוח כפתחי אולם, ובו ניתן להביא את מלך הכבוד. הוא ידע שגדול מאוד סיפור המעשה, שמסוגל להביא את האדם לידי התעוררות גדולה בעבודת ה' – 'לְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ... וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'".

אדם זה ישאל את אבותיו וזקניו להכיר את מעשי ה' בעבר בפרטיהם ובטעמיהם, ויבושם בשאיפות להחדיר את ה' אל עולמו הוא ואל חיי סובביו. כשמבין הוא את פועל ה' בעבר, יבין שה' יפעל גם בעתיד, שכשם שה' 'עַל יַמִּים יְסָדָהּ', כך 'עַל נְהָרוֹת יְכוֹנְנָהָ'.

אכן, אין אנו יכולים לשנות את העבר – אך צריכים אנחנו ללמוד ממנו כדי לשנות את העתיד. הסיפורים של פעם מסופרים היום, ומכוחם אנו פועלים במלוא מרצנו ליצור בחיי ההווה את מה שיסופר בעתיד.

ז וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פַרְעֹה אֵלָיו עַד־מָתַי יִהְיֶה זֶה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ שַׁלַּח אֶת־הָאֲנָשִׁים וְיַעַבְדוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם:

וַאֲמַרוּ עַבְדֵי פַרְעֹה לֵיהּ עַד אִמָּתַי יְהֵי דֵין לַנָא לְתַקָּלָא שַׁלַּח יָת גֻּבְרַיָא וְיִפְלְחוּן קֳדָם יי אֱלָהֲהוֹן הַעוֹד כְּעַן לָא יְדַעְתָּא אֲרֵי אֲבַדַת מִצְרָיִם:

הטרם תדע. העוד עתה לא ידעת כי אבדה מצרים:

וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פַרְעֹה אֵלָיו עַד מָתַי יִהְיֶה זֶה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ

בביאור כוונת 'זה' הובאו דעות שונות. **אונקלוס** תרגם 'זה – דין', וביאר **בפרשגן** שמשמעו משה רבנו (ולא 'העניין הזה', שאחרת היה מתרגם 'דנן'). **באבן עזרא הקצר** הביא שתי אפשרויות: סירוב פרעה לשלח את העם, או משה. וכאפשרות הראשונה ביאר **החזקוני**.

רבנו בחיי כתב שבדרך הפשט 'זה' הוא משה, שהרי על ידו באו המכות, והביא כראיה את הפסוק 'כִּי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ' (לב, א). עוד הוסיף ביאור ש'זה' הוא ה' יתברך, ככתוב 'זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ' (טו, ב), 'וגלה לנו הכתוב בלשון הזה על מחשבתם הרעה כי כפרו בעיקר'. **והאברבנאל** ביאר ש'זה' הוא משה, ומפני שנאתם אותו לא הזכירו את שמו, והוסיף שאולי אפשר לייחסו גם לבני ישראל, שעד מתי יהיה למצרים למוקש לקבל ייסורים עבור בני ישראל.[47]

הכלי יקר[48] ביאר שייתכן שכוונת האמור 'וַיִּפֶן וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה' היא שלא יצא ממש, אלא פנה לצאת אך לא יצא לגמרי אלא 'מעם פרעה', אבל היה עדיין תוך עבדיו, והיו מצביעים עליו ואומרים 'עַד מָתַי יִהְיֶה **זֶה** לָנוּ לְמוֹקֵשׁ'. לפיכך כתוב בפסוק הבא 'וַיּוֹשֵׁב אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן', ולא ששלח אחריהם, לפי שעדיין היו שם.

בעניין העבדים המוזכרים בפסוק, כתב **החזקוני** שאין אלה אותם העבדים שנאמר עליהם 'וַיַּכְבֵּד לִבּוֹ הוּא וַעֲבָדָיו' (ט, לד), שהם שיעצו לו לשלח את הגברים בלבד (בפסוק יא). **ואנוהו** – נראה מדבריו שהיו שתי קבוצות עבדים. קבוצה אחת היו העבדים שהכבידו את ליבם אחרי מכת ברד, והם שיעצו לפרעה לשלח את הגברים בלבד, בשונה מקבוצת העבדים הנזכרת בפסוק זה שיעצו לפרעה לשלח את כל העם. ונראה לומר שמדויק עניין זה מכך שבפסוקנו כתוב 'שַׁלַּח אֶת הָאֲנָשִׁים', הכולל גם נשים, ואילו בפסוק יא כתוב 'לְכוּ נָא הַגְּבָרִים' בלבד.

לעומתו, **באור החיים** ביאר שאין הכוונה שהסכימו עבדיו שיש לשלח את ישראל לגמרי, שהרי אמר ה' שהכביד את לב עבדיו, אלא רצו לשלחם באופן שישובו. ולכן כשאמר משה שילכו כולם, לא יספו לדבר עבדי פרעה בעניין (ועיין בדבריו, שהאריך לבאר מה גרם לפרעה להיות מוכן לסבול כל כך הרבה מכות לבל ישלח את ישראל, שאין לך סכלות גדולה מזו שימסור אדם את כל מה שיש לו עבור כך). **ואנוהו** – מדבריו מבואר שמדובר באותה קבוצת עבדים, שאחרי מכת ברד הכבידו את ליבם, ועתה כשדופק המוות בחלונם חוששים ורוצים לשלח את העם, וכנגדם פרעה מוכן לשלח רק את הגברים.

באזניים לתורה ציין שגם משה וגם עבדי פרעה אמרו לפרעה את אותו העניין, שישלח את בני ישראל, ועוד הגדילו עבדיו להשתמש במילים 'עד מתי' שאמר משה (פסוק ג). אך מה רב ההבדל ביניהם, שמשה מורה לפרעה להיכנע מפני ה', ואילו עבדיו אומרים לו להיכנע מפני

◊◊◊

47. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה הרביעית.

48. **כלי יקר** בפסוק ו.

המכות, להסיר את 'המוקש', עיין עוד בדבריו. ועיין **ברש"ר הירש** שעצם הבאת המכות באופן חלקי, שתמיד סרו המכות לבקשת פרעה ובאו באופן מחודש, נצטיירה בעיניהם כמוקש.

שַׁלַּח אֶת הָאֲנָשִׁים וְיַעַבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם

האברבנאל ביאר שכוונת 'אנשים' היא לגברים, שלהם ראוי לעבוד את אלוהיהם. והוסיף שהזכירו את שם ה' כי משה ואהרן הזכירו שמו.[49]

בביאור 'הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם', **רש"י** פירש על דרך העבר – 'העוד לא ידעת כי אבדה מצרים?' וכן כתב **הרשב"ם** והוסיף 'אבדה מצרים בדבר ובברד ובשאר מכות'. **ובאבן עזרא** כתב על דרך העתיד – 'הטרם תרצה שיתברר לך כי אבדה מצרים?'. והוסיף **בקצר** 'ואחרי כן תשלח אותם'. **החזקוני** הוסיף 'וכי קודם שתשלחם אתה רוצה לדעת כי אבדה מצרים בשביל עקשותיך'. וכן ביאר **האברבנאל** שכוונתם לומר שבהכרח ייאלץ פרעה לשלחם, אלא שמוטב שיעשה זאת לפני שתאבד מצרים ממה שישלחם אחרי שכבר ידע שאבדה מצרים.[50]

המלבי"ם כתב שפירושו – וכי ממתין אתה שיתרה בך במכה שעל ידה תאבד מצרים כולה ורק אז תשלחם? הלוא תיתכן שתבוא מכה שכזו בלא התראה, כפי שבאו מכות כינים ושחין ללא התראה, ולא תדע להישמר ממנה.

אונקלוס תרגם 'הטרם תדע – העוד כען לא ידעתא' (העוד עתה אינך יודע, כדברי רש"י), ושינה מתרגומו הרגיל למילה טרם 'עד לא'. בטעם הדבר כתב **הפרשגן** שגם בפסוק 'יָדַעְתִּי כִּי טֶרֶם תִּירָאוּן' (ט, ל) תרגם אונקלוס כן (עיין בדברינו שם בטעם הדבר), ותרגומו הייחודי בשני פסוקים אלה מלמד שדברי משה חדרו לתודעת עבדי פרעה שהשתמשו בדבריו.

נהרות ה'

ויתור על דבר קטן לצורך דבר גדול

עבדי פרעה באים למלכם בטענה צודקת. אתה מנסה לאחוז בעם ישראל כעבדים ומוכן לסבול לשם כך את המכות, אך בסופו תאבד מצרים. למעשה, הם אומרים לו: מוטב לך לוותר על דבר קטן יחסית, כדי לשמר את הדבר הגדול והמשמעותי יותר.

דבר זה בא לידי ביטוי בחינוך לעבודת ה'. לפעמים אנו מנסים להתמקד בדבר מסוים, אך עבורו משלמים מחיר גבוה הרבה יותר. מרצון טוב לשם שמיים לחנך את יקירינו לעבודת ה', לא פעם אנו מצליחים בעניין הקטן, אך עבורו נכשלים בעניין הגדול, בגדר 'ניצחון בקרב אך הפסד במלחמה'.

כל עובד ה' שואף, מתפלל ועושה כל מה שיכול כדי לגדל את אהוביו לעבודת ה'. אך במקרים מסוימים הדבר דורש ליבון וליטוש באופן מיוחד. הנוזף בבנו באופן תדיר כאשר אינו מקפיד במצווה או בהידור, עלול חלילה למצוא את בנו מתרחק מעבודת ה'. הדוחף את תלמידו ללמוד תורה נגד רצונו, על חשבון דברים אחרים שמבקש לעשות, עלול חלילה לעורר אצלו נטייה שלילית ללימוד במקום אהבת תורה.

כדוגמה לוויתור על דבר קטן כדי להרוויח דבר גדול בהלכה נביא את דבריו של

49. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה הרביעית.
50. **אברבנאל** שם.

הגרש"ז אויערבך שהתייחס למקרה שבו מתארח אדם שאינו שומר מצוות אצל בעל בית שומר מצוות, ורוצה המארח לכבדו (כמצופה ממנו) במאכל ומשתה אף על פי שהאורח לא יברך. וכך כתב: 'דבכהאי גוונא חושבני, שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתיה, ולא לחשוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול, משום דאף שאין אומרים לו לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור ודאי להפריש תרו"מ בשבת כדי להציל בכך אחרים מאיסור חמור של טבל, מכל מקום בנידון זה, הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם לא יתן לו לאכול הרי יכשל האורח באיסור יותר גדול, נמצא דליכא כלל שום עבירה, כיון דליכא הכא שום נתינת מכשול, אלא אדרבה יש כאן הצלה ממכשול גדול מאוד על ידי זה שהחליף אותו בקום ועשה במכשול יותר קטן... הרי זה דומה למי שקוטע אצבע מרגלו של חברו בכדי להציל אותו בכך מקטיעת כל היד שלו, דפשוט הוא דאינו קרוי מזיק אלא מתקן, ומצוה הוא דקעביד ולא עבירה'.[51]

ודאי, אנו מחויבים לכל פרט הלכתי, קטן כגדול, ואין כאן לקבוע מסמרות בעניין (ואפילו הגרש"ז אויערבך לא הכריע בדבר הלכה למעשה). כל מקרה לגופו צריך להביא לפני מורה הוראה. ובכל אופן, עלינו להיות מודעים תמיד לכך שבחינוך לעבודת ה', עם כל חשיבות החינוך לפרטים, חשוב עוד יותר לחנך לכללים – לאהבת ה' ותורתו, למצוות 'ואהבת לרעך כמוך', וכיוצא באלה.

◇◇◇

האברבנאל כתב שהמילה 'ויושב' מורה שמשה ואהרן לא רצו לשוב לפרעה, מאחר שלא נצטוו מאת ה' שישובו, אלא ששלוחי פרעה הפצירו בהם עד ששבו.[52] **והרש"ר הירש** כתב שפרעה לא ציווה בפירוש שישיבום, אך עבדיו הבינו ממנו שטוב הדבר לפניו.

בהעמק דבר כתב שלכאורה היה לתורה לכתוב 'ויושב משה ואהרן', אלא שריבוי המילים 'אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן' מלמדות שלא שלח פרעה אחרי משה ואהרן עבד אלא את אותם השרים החשובים שישבו עם פרעה בעצה. ולכן כשהושבו משה ואהרן – שבו גם השרים עמהם, וזה טעמו של הריבוי.

וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם מִי וָמִי הַהֹלְכִים

כתב **האברבנאל** שאין ספק שהיה בדעתו של פרעה כבר בשלב השאלה לשלח את כל הגברים, אלא ששיער שלא יתגאה משה לבקש יותר מכך, על כן שאל 'מִי וָמִי הַהֹלְכִים', כאילו היה בדעתו שילכו רק חלק מן הגברים.[53] ובדומה כתב **האור החיים**.

בהעמק דבר ביאר שסבור היה פרעה שילכו אנשים 'בני עבודה', שאמר לקמן 'לְכוּ נָא הַגְּבָרִים' (פסוק יא), היינו אנשים בעלי גבורה המסוגלים לעבודה, אבל לא נשים, נערים וזקנים.

ובעל הטורים כתב על דרך הרמז: 'אמר פרעה למשה: מה אתם מבקשים כל כך ללכת, וכי אתם סבורים ליכנס לארץ? מי ומי ההולכים? כי כולם ימותו במדבר, חוץ מיהושע וכלב. מי ומי ההלכים בגימטריא כלב ובן נון. והשיבו משה: בנערינו ובזקנינו נלך, כי לא נגזרה גזירה לא על פחות מבן עשרים ולא על יתר מבן ששים'.[54]

שיטת המלבי"ם – הפועל הטוב והפועל הרע

המלבי"ם כתב שפרעה ושאר עובדי עבודה זרה הקדמונים חשבו שיש בקרב האלוהים 'פועל טוב ופועל רע'. כלומר לפועל הטובות היו עובדים כדי שיפעל עמהם טובות, ולפועל הרעות היו עובדים שלא יעשה עמהם רעות. וסדרי העבודה לשניהם היו שונים זה מזה ותאמו את אופן פעולתם. לפועל הטוב לא היו זובחים, שאינו חפץ בדמים ובהרג צאן ובקר, על באו עם נשיהם וילדיהם לשמוח בתופים ובמחולות באשר חפץ בטוב ובשמחה. ולפועל הרע עבדו בזבחים ובקרבנות, לרצות כעסו בדמים, ולפניהם לא באו עם ילדים וטף פן יפגע בהם ברעתו או ירצה שישחטם על מזבחו. ועל כן שאל פרעה את משה 'מִי וָמִי הַהֹלְכִים' – שאם אתם עובדים לפועל הטוב – אין צורך בהבאת צאן ובקר, ואם לפועל הרע – אין צורך בהבאת הנשים והילדים.

על זאת השיבו משה 'בְּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵינוּ נֵלֵךְ בְּבָנֵינוּ וּבְבְנוֹתֵינוּ בְּצֹאנֵנוּ וּבְבְקָרֵנוּ נֵלֵךְ' – כולנו הולכים. ואף שלהבנת פרעה היה בכך סתירה, אין זה סתירה אצל ישראל – 'כִּי חַג ה' לָנוּ', ומאלוהינו יצאו הטובות הרעות, ועל כן שייכים אצלו גם שמחה עם נשים וילדים וגם זבחי רצון.

והשיב פרעה, שלפי דבריהם שהולכים לעבוד גם את בחינת הפועל הרע – אינו מוכן לשלוח את טפם. וזהו 'רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם' – שאינו יכול לשלוח את הטף שיכולים ליהרג בהרים (ולזה התכוון משה באומרו 'לָמָּה יֹאמְרוּ מִצְרִים לֵאמֹר בְּרָעָה הוֹצִיאָם לַהֲרֹג אֹתָם בֶּהָרִים' [לב, יב]). על כן אמר פרעה 'יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם', שהיא ברכה, שמוטב שלא יהיה הפועל הרע

◊◊◊

52. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.
53. **אברבנאל** שם.
54. כמובא **בגמרא** בבא בתרא קכא, ב.

עמהם. וכן אמר 'לְכוּ נָא הַגְּבָרִים... כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים' – שמאחר שאתם מחלים את פניו של פועל הרע ומבקשים שלא ירע עמכם ('כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים'), אין לכם לקחת את הטף, אלא לילך הגברים בלבד.

נהרות ה'

בוא יבוא ברינה

אין זו הפעם הראשונה שציווה פרעה את בני ישראל 'לכו עבדו'. בזמן שיא השעבוד גזר פרעה 'וְעַתָּה לְכוּ עִבְדוּ וְתֶבֶן לֹא יִנָּתֵן לָכֶם' (ה, יח). עתה הוא מצווה 'לְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם'. ובליל הגאולה אמר 'קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַּם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדַבֶּרְכֶם' (יב, לא).

המילה 'עִבְדוּ' מופיעה גם במזמור שאותו אומרים אנו יום יום: 'מִזְמוֹר לְתוֹדָה, הָרִיעוּ לַה' כָּל הָאָרֶץ. עִבְדוּ אֶת ה' בְּשִׂמְחָה, בֹּאוּ לְפָנָיו בִּרְנָנָה' (תהילים ק, א–ב). ונציין שני הבדלים בין האמור בחומש שמות לבין האמור במזמור זה שבתהילים.

הראשון, שחומש שמות מתחיל עם עבודה עבור פרעה, ואילו פסוקי 'מזמור לתודה' (וכן המשך הפסוקים בחומש שמות) מתייחסים לעבודת ה'. וביאר **המלבי"ם** את ההבדל ביניהם: 'יש הבדל בין עבודת ה' ובין העבודה לבשר ודם, כי העובד לבשר ודם לא ישמח בעבודתו מצד שאינו בטוח שיקבל עליה שכר, ואף שיקבל שכר אין השכר רצוף בהעבודה עצמה רק בא אחריה, ובזה יעבוד בעצב ככל העוסק באמצעיים טרם ישיג את התכלית. לא כן עבודת ה', שהיא עצמה השכר והתכלית, עבודה זו תהיה בשמחה'.[55]

והשני, שבחומש שמות העבודה מלווה במילה 'לכו': 'לְכוּ עִבְדוּ', וכן 'מִי וָמִי הַהֹלְכִים'. לעומת שתי פעמים אלה של 'לכו', ב'מזמור לתודה' מופיעה פעמיים המילה 'בואו': 'עִבְדוּ אֶת ה' בְּשִׂמְחָה, בֹּאוּ לְפָנָיו בִּרְנָנָה... בֹּאוּ שְׁעָרָיו בְּתוֹדָה, חֲצֵרֹתָיו בִּתְהִלָּה'. פרעה מצווה את עבדיו לילך ממנו ולהתרחק מאיתו, ואילו ב'מזמור לתודה' אנו נקראים לבוא ולהתקרב אל שערי ה'.

באומרנו מדי בוקר 'עִבְדוּ אֶת ה' בְּשִׂמְחָה, בֹּאוּ לְפָנָיו בִּרְנָנָה' – נזכור שככל שנעבוד את ה' יותר וככל שנשמח יותר בעבודתו – כן נבואה קרובים יותר אל ה', ומתוך כך נזכה לקיים במהרה בימינו 'נָבוֹאָה לְמִשְׁכְּנוֹתָיו נִשְׁתַּחֲוֶה לַהֲדֹם רַגְלָיו' (תהילים קלב, ז).

את כפל ההליכה לעומת כפל הביאה מצאנו בעוד מקום: 'הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נֹשֵׂא מֶשֶׁךְ הַזָּרַע **בֹּא יָבוֹא** בְּרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו' (תהילים קכו, ו). הליכה כפולה של קושי, וכנגדה ביאה כפולה של שמחה. ואף אם מתעכב הדבר – בוא יבוא, ככתוב: 'כִּי עוֹד חָזוֹן לַמּוֹעֵד וְיָפֵחַ לַקֵּץ וְלֹא יְכַזֵּב, אִם יִתְמַהְמָהּ חַכֵּה לוֹ כִּי **בֹא יָבֹא** לֹא יְאַחֵר' (חבקוק ב, ג).

55. **מלבי"ם** תהילים ק, ב.

ט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵינוּ נֵלֵךְ בְּבָנֵינוּ וּבִבְנֹתֵינוּ בְּצֹאנֵנוּ וּבִבְקָרֵנוּ נֵלֵךְ כִּי חַג־יְהוָה לָנוּ:

וַאֲמַר מֹשֶׁה בְּעוּלֵימָנָא וּבְסָבֵנָא נֵיזֵיל בִּבְנָנָא וּבִבְנָתָנָא בְּעָנָנָא וּבְתוֹרָנָא נֵיזֵיל אֲרֵי חַגָּא קֳדָם יְיָ לַנָא:

כתב **האבן עזרא** שהמצווה על כולנו לזבוח לה'. **הרמב"ן** ביאר שפרעה רצה שילכו ראשיהם, זקניהם ושוטריהם, כלומר אנשים ידועים, אך משה ענהו שגם הבנים והבנות ילכו 'כִּי חַג ה' לָנוּ' ומצווה על כולנו לחוג. מתוך כך כעס פרעה ואמר שלא ישלח את הטף בשום פנים, מאחר שהם לא יזבחו, אלא ישלח רק את הזכרים הגדולים עבור הזבח, והנשים והטף יישארו.

האברבנאל כתב ששאלתו של פרעה לא הייתה ברורה, ודבריו יכלו להיות מובנים בשלושה מישורים: האחד, אילו אנשים ילכו, אם רק זקני ישראל או גם הבחורים. השני, אם ילכו רק האנשים או גם הבנים והבנות הצעירים. והשלישי, אם ילכו לבדם או שייקחו את מקניהם. מאחר ששאלת פרעה לא הייתה ברורה, השיב משה על שלושתם, וטעם הדבר – 'כִּי חַג ה' לָנוּ', ונצטרך צאן ובקר לזבוח, בנים ובנות לשמוח בחג, 'ונער וזקן לעבוד ולקבל האלהות'. ועוד שבחג ה' ינוחו הזכרים והנקבות, הקטנים עם הגדולים.[56]

הכלי יקר ציין שתחילה אמר משה בשם ה' 'וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר' (ה, א), שמשמע שהחג הוא לה', וכאן אומר משה 'כִּי חַג ה' לָנוּ', משמע לנו ולא לה'. כמו כן שאל – למה אמר משה פעמיים 'נלך' ('בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵינוּ נֵלֵךְ, בְּבָנֵינוּ... נֵלֵךְ'? אלא, שיש שתי קבוצות הולכים. יש את ההולכים לזבוח, והם בגדר 'חג לה'' הנעשה בזבחים. ויש את ההולכים לחוג ולשמוח בשמחת החג, ודבר זה שייך בזמן שאשתו וילדיו עימו. ומאחר שמדובר בשתי קבוצות אמר משה פעמיים 'נלך'. ועיין עוד דיוקים שדייק בפסוקים אלה.

ואלה דברי **הרש"ר הירש**: 'אין לנו בפני ה' לא באי כוח, לא כוהנים ולא נציגים. אם אנו נצטווינו ללכת, כולל הדבר את כולנו, מצעיר עוללינו בערשו ועד אחרון רחלינו במקננו. הכלל מצוי בתוך כל אחד מאתנו. איש ומאומה לא יישאר "כי חג ה' לנו", עלינו ליצור חוג מסביב לה'.[57] ה' קורא לנו להיאסף מסביבו, ואין קריאה זו אלא רצונו לראותנו מסביבו, על כל חלקינו ועם כל קנייניו'.

בהעמק דבר כתב שהן הנערים והן הזקנים מחויבים בעבודה כמו הגברים. בנינו ובנותינו אמנם אינם בני עבודה, אבל 'חַג ה' לָנוּ' – אי אפשר לשמוח ללא בנים ובנות, והצאן והבקר נצרכים עבור קרבנות החג. **באזניים לתורה** ציין שלא הזכיר משה את הנשים מאחר ש'אשתו כגופו', ורק בעניין הפנויות הזכיר 'בבנינו ובבנותינו'. והוסיף 'כִּי חַג ה' לָנוּ', וכל אשר נשמה באפו חייב בחגיגה לה'.

רבנו בחיי ביאר שהחג המדובר הוא חג השבועות, יום מתן תורה, ואליו התייחס ה' באומרו 'בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה' (ג, יב). בפירוש המלבי"ם עיין במה שהבאנו משמו בפסוק הקודם, בביאור מענה משה לפרעה.

◊◊◊

56. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.

57. עיין בדבריו שהבאנו בסוף ה, א.

נהרות ה'

נלך

אם המטרה היא הגעה ליעד שאותו מבין פרעה, צודק הוא בדבריו שנכון לגברים לבדם לילך. בביקורם הראשון של משה ואהרן אצל פרעה אמרו לו 'נֵלֵכָה נָּא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָה לַה' אֱלֹהֵינוּ' (ה, ג), ומבחינת פרעה ההליכה למדבר מהירה הרבה יותר כאשר הגברים לבדם הולכים, כל שכן שהזבחים נעשים על ידם.

אך לא כן הדבר בעיני משה. פרעה צדק לכאורה בעניין 'דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים', אך שכח את הדבר שאיתו פתח משה את דרישתו – 'נֵלֵכָה נָּא'. משה מבהיר לפרעה שהדבר החשוב ביותר בעבודת ה' שלנו, כעם, היא אחדותנו: 'נלכה נא', כולנו ביחד.

את הנקודה הזו משה מבליט בפסוקנו, כאשר הוא מזכיר פעמיים את המילה 'נלך' – אנחנו הולכים ביחד, ואנחנו הולכים כולנו. פרעה דיבר בלשון הווה, 'לְכוּ עִבְדוּ... מִי וָמִי הַהֹלְכִים', ומשיב לו משה בלשון עתיד 'נֵלֵךְ'. מתוך דברי פרעה יודע משה רבנו שאינו מוכן לשלח את כולם, על כן מבהיר לו משה שהם יחכו, גם אם בינתיים פירוש הדבר שיישארו כעם של עבדים על אדמת נכר. איננו מוכנים לשום פשרה עד שנלך כולנו.

אדם אינו נמצא לבד בעבודת ה'. כל עוד יש כאלה שנשארים מאחור, אף אחד לא יכול להגיע לשלמות. כן היה ביציאת מצרים, וכן גם היום – צריכה המילה 'נלך' להדהד כל הזמן באוזנינו. זוהי מהות נצחית בעם ישראל, כדברי הנביא מיכה 'כִּי כָּל הָעַמִּים יֵלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו, וַאֲנַחְנוּ נֵלֵךְ בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד' (ד, ה). ומתוך כך, נזכה במהרה לקיום הכתוב 'שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד, שָׂמַחְתִּי בְּאֹמְרִים לִי: בֵּית ה' נֵלֵךְ' (תהילים קכב, א).

י וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יְהִי כֵן יְהוָה עִמָּכֶם כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם:

וַאֲמַר לְהוֹן יְהֵי כֵן מֵימְרָא דַּיְיָ בְּסַעְדְּכוֹן כַּד אֲשַׁלַּח יָתְכוֹן וְיָת טַפְּלְכוֹן חֲזוֹ אֲרֵי בִּישָׁא אַתּוּן סְבִירִין לְמֶעֱבַד לֵית קָבֵיל אַפֵּיכוֹן לְאִסְתְּחָרָא:

כאשר אשלח אתכם ואת טפכם. אף כי אשלח גם את הצאן ואת הבקר כאשר אמרתם: **ראו כי רעה נגד פניכם**. כתרגומו. ומדרש אגדה שמעתי כוכב אחד יש ששמו רעה. אמר להם פרעה, רואה אני באינטגינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר, והוא סימן רע והריגה. וכשמטאו ישראל בעגל ובקש הקדוש ברוך הוא להרגם אמר משה בתפלתו 'למה יאמרו מצריס לאמר ברעה הוציאם', זו היא שאמר להם 'ראו כי רעה נגד פניכם', מיד 'וינחם ה' על הרעה' והפך את הדם לדם מילה, שמל יהושע אותם, וזהו שנאמר 'היום גלותי את חרפת מצריס מעליכם', שהיו אומריס לכם דם אנו רואין עליכם במדבר:

וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת טַפְּכֶם

אונקלוס תרגם מילים אלו בתרגום מדויק, ומשמעם שדברי פרעה נאמרו בדרך לעג – יהי מאמר ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם, וכמו שאין בכוונתי לשלח אתכם כך לא יהיה ה' בעזרתכם.

רש"י ביאר 'כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח' – גם אם אשלח את הצאן ואת הבקר כאשר אמרתם – 'רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם' (שפירושו, כמופיע לקמן, שאין פניכם לשוב למצרים כדברכם). **והאבן עזרא** כתב שאתם טוענים שה' עמכם, אך ראו כי רעה נגד פניכם (כמבואר לקמן).

ובדומה כתב **בהעמק דבר**, שלא עלה על דעת פרעה שיבקש משה להוליך את הטף במדבר, שהרי ימותו שם ברעב. וזהו 'רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם' – אתם מבקשים רעתכם להוליך טף במדבר בארץ צייה ושממה.

האברבנאל ציין שפרעה לא התייחס כלל למקנה שהזכיר משה, כי עניין זה לא יעלה על הדעת, ולגבי בקשת הטף והנערים הודיע מפורשות שלא ישלחם. פרעה מבאר שבשאלתו 'מִי וָמִי הַהֹלְכִים' התייחס רק לגברים, שמתוכם ילכו חלקם, ומתוך ששאל משה הרבה קללו פרעה בשם ה', באומרו 'יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם'.[58] **ואנוהו** – גם **במדרש רבה** נדרשו דבריו כקללה: 'ושהייתי חושב לקלל אתכם שאמרתי "יהי כן ה' עמכם"'.[59]

רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם

שיטות שונות הובאו בהבנת ה'רעה' המוזכרת בפי פרעה.

יש שביארו שהיא כוונתם הרעה של בני ישאל לברוח ממצרים, אף על פי שמדברים על רצונם לילך לשלושה ימים בלבד. כן תרגם **אונקלוס** 'ראו כי רעה נגד פניכם – חזו ארי בישא אתון סבירין למעבד לית קביל אפיכון לאסתחרא'. **בפרשגן** ביאר שבדברי פרעה אלה הוא בא לנמק את אי הסכמתו לשלחם: ראו כי הרעה שאתם חושבים לעשות – אין נגד פניכם להסב, כלומר אינכם יכולים להסתיר את זממכם שלא לשוב למצרים (ועיין בדברי הרמב"ן שהביא נוסחאות שונות לתרגום אונקלוס, שלפי אחת מהן ה'רעה' היא כוונת בני ישראל לברוח, ולפי אחרת הכוונה לרעה שתגיע אליהם). והסכים **רש"י** לדברי התרגום.

◊◊◊

58. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.

59. **שמות רבה** יג, ו.

וכן נדרש **במדרש רבה**: 'מהו "רעה נגד פניכם"? אמר להם: דרך הבחורים והזקנים לזבוח, שמא הקטנים והטף? ומי שאומר דבר זה אין דעתו אלא לברוח, לא כמה שאתם אומרים "דרך שלשת ימים". לפיכך ראו, שאותה שאתם מחשבים שיש בדעתכם לברוח – היא תשוב נגד פניכם שלא תצאו מכאן. הדא הוא דכתיב "לכו נא הגברים". אמר להם: אם תאמר לא כן מחשבותינו לברוח, אם כן יאמנו דבריכם, "לכו נא הגברים" כי הטף אינן בני עבודה, למה אתם צריכין להם? אלא "כי אותה אתם מבקשים" – רעה אתם מבקשים לעשות, לברוח אתם חפצים, לפיכך איני שומע לכם לכלום. מיד צוה וגירש אותם משם, הדא הוא דכתיב "ויגרש אותם מאת פני פרעה"'.[60]

אף **הרשב"ם** כתב כן, שאתם חושבים רעה בלבבכם, והביא את הפסוק 'הוֹי חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם וְנֶגֶד פְּנֵיהֶם נְבֹנִים' (ישעיה ה, כא), שממנו משמע ש'נגד פניהם' הוא תבונה פנימית נסתרת (שונה ממה שמבטאים כלפי חוץ), כפי שטוען פרעה בדבריו. וכן ביאר **החזקוני** שפרעה מאשימם שרוצים לברוח, וטוען שרעתם ניכרת בפניהם, וכן הסכים **הרש"ר הירש** שיש רעה בלבבם.

לעומתם, **האבן עזרא** כתב ש'רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם' הוא שהרעה שיעשה להם פרעה קרובה אליהם ונמצאת לפניהם, וקשורה לנאמר בפסוק הבא, 'כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים'. כלומר אתם מבקשים לברוח, ועל כן נכון עבורי לעשות רעה. לדברי פרעה, בני ישראל טוענים שהם יצאו רק לשלושה ימים, אך בפועל הם מתכוונים לברוח, ולכן נכון שיעשה עימם רעה וימנע את יציאתם. וכך ביאור הפסוקים: אתם טוענים שה' עמכם כאשר אשלח אתכם עם טפכם, אבל אני לא אשלח אתכם אלא ארע עמכם, מאחר שאתם מבקשים לברוח, ועל כן אני מאשר לגברים בלבד ללכת לעבוד את ה'. וכן ביאר **הרמב"ן**, שיגמול פרעה עמהם רעה מאחר שחפצם לברוח, וכן ביאר **רבנו בחיי** שהרעה שאתם מתכוונים לעשות תשוב כנגדכם (וביאר כן באונקלוס, וכן הביא בשם תחילת המדרש רבה), ועיין **באזניים לתורה**.

הוסיף **האבן עזרא** שמשה אדוננו מעולם לא אמר לפרעה שישובו אחרי שלושה ימים, אלא אמר שירחיקו לילך שלושה ימים, אך דעת המצרים הייתה שישובו ולכן השאילום. כמו כן, אילו היה פרעה נותן להם רשות לילך בלי לחזור – לא היה רודף אחריהם (ולכן אמר משה שיצאו רק לשלושה ימים. ועניין זה התבאר באורך בדברינו על ג, יח 'למה לומר שלושת ימים'). על כן ציווהו ה' לומר כן, כדי שירדוף פרעה אחרי בני ישראל ויטבע, 'ואין להרהר אחרי מעשה השם שהכל עשה בחכמה אף על פי שהיא נעלמת מעיני החכמים', והביא דוגמה לכך מדברי ה' אל דוד. ועיין בדבריו **בקצר** יא, ד שכתב עוד בעניין זה.

הבנה שלישית מבטאת שה'רעה' היא תיאור פרעה למה שיקרה להם במדבר, וכן ביאר **הספורנו** שאתם הולכים לעניין שיהיה רע עבורכם, כעניין 'והם רצים לבאר שחת'. ולעיל הבאנו את דברי **ההעמק דבר** שביאר שיגרמו לטפם למות במדבר ברעב אם יוליכום עמהם. ועיין 'שיטת המלבי"ם – הפועל הטוב והפועל הרע' שהבאנו בפסוק ח, שפרעה אינו מוכן לשלח את הטף מאחר שהפועל הרע עלול להורגם.

האברבנאל סיכם חלק משיטות אלה, והוסיף להן ביאור. לשיטתו, אפשר לפרש פסוק זה בפשוטו בשלוש הבנות. הראשונה, שחשב שבני ישראל רוצים לברוח, וה'רעה' היא כוונתם הרעה שניכרת בפניהם. השנייה, שמאחר שהבין פרעה שמחשבתם לברוח, אם יחרה אפו בהם ינהג בהם רעה ויהרגם בחרב (והוסיף שאפשר שאמר זאת כנגד משה ואהרן לבדם, ולכן גרשם מעל פניו). והשלישית, שפרעה אמר חלק מן הפסוק למשה ולאהרן וחלק ממנו לשריו ועבדיו.

◊ ◊ ◊

60. **שמות רבה** יג, ה.

שריו ועבדיו הפצירו בו לקבל את בקשת משה, ולכן הושב לפניו. אך עתה, שבעיני פרעה דיבר משה בגאווה ואמר 'בנערינו ובזקנינו...', השיבו 'יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם', וכנגד שריו ועבדיו שהאשימוהו שלא הסכים לדברי משה אמר 'רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם', כלומר ראו נא הרעה והרשעה הזאת שאמר נגד פניכם. ובא לטעון בפניהם שאל יאשימוהו עוד על סירובו.[61]

הבנה נוספת הזכיר **רש"י**, בשם האגדה, שכוכב יש ששמו רעה, ואמר להם פרעה שרואה באצטגנינות שלו שכוכב זה יעלה לקראתם במדבר והוא סימן דם והריגה. וכשחטאו ישראל וביקש ה' להורגם התפלל משה 'לָמָּה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לֵאמֹר בְּרָעָה הוֹצִיאָם' (לב, יב), כדברי פרעה כאן. ומתוך כך 'וַיִּנָּחֶם ה' עַל הָרָעָה' והפך את הדם לדם המילה. עיין עוד בדבריו, ועיין **ברבנו בחיי** שהרחיב בדבר. **האברבנאל** הביא מדרש זה וכתב 'ומדרש נכון הוא', שהיה פרעה יודע בחוכמת האצטגנינות, והוסיף מדרש שבאומרו 'מִי וָמִי הַהֹלְכִים' התייחס ליהושע וכלב, שידע שרק הם ייכנסו לארץ,[62] ועיין עוד במה שהאריך **הכלי יקר** במדרש זה. וציין **בעל הטורים** שסופי תיבות 'רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם' הם 'הדם', שראה כוכב של דם עולה לקראתם.

נהרות ה'

עמו אנכי בצרה

יש בחיים תקופות לא פשוטות. זמנים שבהם כביכול מוצב תמרור המעיד 'רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם'. בתקופות אלה, לא אחת עולה המחשבה שה' אינו נמצא עם האדם בשעות הקושי, כדברי תחילת הפסוק 'יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם' שכאמור לפי **אונקלוס** אמרו פרעה בדרך לעג – אין ה' עמכם, אלא רק הקושי.

כנגד חשיבה זו, ספר תהילים מורה לנו את ההפך: גם בזמנים שבהם מורגש שה' נסתר ממנו, כאמור 'יֹשֵׁב בְּסֵתֶר עֶלְיוֹן בְּצֵל שַׁדַּי יִתְלוֹנָן' (צא, א) – ה' נמצא עימנו, כמובא בהמשך הפרק 'עִמּוֹ אָנֹכִי בְצָרָה' (שם, טו). גם בזמני חשכה, פחד, חיצים ודבר (ככתוב 'לֹא תִירָא מִפַּחַד לָיְלָה, מֵחֵץ יָעוּף יוֹמָם. מִדֶּבֶר בָּאֹפֶל יַהֲלֹךְ, מִקֶּטֶב יָשׁוּד צָהֳרָיִם' [שם, ה־ו]), ירא ה' נמצא תמיד בגדר 'בְּאֶבְרָתוֹ יָסֶךְ לָךְ וְתַחַת כְּנָפָיו תֶּחְסֶה' (שם, ד).

פעמים התשועה נמצאת בעתיד הקרוב או הרחוק, ככתוב 'אֹרֶךְ יָמִים אַשְׂבִּיעֵהוּ וְאַרְאֵהוּ בִּישׁוּעָתִי' (שם, טז). ופעמים לא מרגישים את הסוף ולא רואים את הטוב, אך גם אז – ה' עימנו.

ההבדל בין הרגשת נוכחות ה' עימנו בשעת המשבר לבין הרגשת הסתרו יכולה לבוא לידי ביטוי באופן קבלת האדם את המצב. האם הוא מרגיש שזו גזרה שצריך להתמודד עימה לבד, חלילה, או שמרגיש הוא את ה' הנמצא עימו ותומך בו בכל שלב. הבדל זה בא לידי ביטוי בקריאת האדם לה' מתוך צרתו – 'יִקְרָאֵנִי וְאֶעֱנֵהוּ, עִמּוֹ אָנֹכִי בְצָרָה'. אמת, לא תמיד מובטחת תשועה מיידית. אך עצם ההרגשה שה' נמצא עימנו בזמני מצוקה היא מנחמת ומעודדת, ואף נותנת כוחות נפש ותעצומות לב, בגדר 'הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל' (ישעיה ט, א).

◊◊◊

61. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.
62. **אברבנאל** שם. ועיין עוד במה שהביא בשם **רלב"ג** שחכם אחד אמר לפרעה שאלוהי ישראל פועל רעות בלבד, ולזה אמר פרעה 'ראו כי רעה נגד פניכם'.

יא לֹא כֵן לְכוּ־נָא הַגְּבָרִים וְעִבְדוּ אֶת־יְהוָה כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים וַיְגָרֶשׁ אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה:

לָא כֵן אִיזִילוּ כְּעַן גֻּבְרַיָּא וּפְלַחוּ קֳדָם יְיָ אֲרֵי יָתַהּ אַתּוּן בָּעַן וְתָרֵיךְ יָתְהוֹן מִן קֳדָם פַּרְעֹה:

לא כן. כאשר אמרתם להוליך הטף עמכם, אינו לכו **נא הגברים ועבדו את ה', כי אתה אתם מבקשים.** כי אותה בקשתם עד הנה 'נזבחה לאלהינו', ואין דרך הטף לזבוח. הטף לזבוח: **ויגרש אתם.** הרי זה לשון קצר ולא פירש מי המגרש:

לֹא כֵן לְכוּ נָא הַגְּבָרִים וְעִבְדוּ אֶת ה' כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים

רש"י ביאר 'לֹא כֵן' כבקשתכם שאשלח גם את הטף, אלא 'לְכוּ נָא הַגְּבָרִים', שכן עד כה ביקשו שיזבחו לה' (כדברי משה 'וְנִזְבְּחָה לַה' אֱלֹהֵינוּ' [ה, ג], וכדברי פרעה 'עַל כֵּן הֵם צֹעֲקִים לֵאמֹר נֵלְכָה נִזְבְּחָה לֵאלֹהֵינוּ' [שם, ח]), ואין דרך הטף לזבוח.

בהעמק דבר ביאר שיעץ להם פרעה שילכו רק הגברים, שאפילו אלה שאינם יכולים לחוג לפני ה' (שאינם מגדולי הדור, עיין בדבריו שהבאנו לעיל ה, ג 'פסוק ג לעומת פסוק א') הרי הם בני עבודה, אבל אין עניין להביא אחרים שאינם ראויים כלל לעבודה.

באזניים לתורה כתב שבפסוק הקודם מיאן פרעה בעניין הטף, ותכף התחרט שלא מחה ביציאת הנשים, על כן מייד הגביל ואמר 'לְכוּ נָא הַגְּבָרִים וְעִבְדוּ אֶת ה'', אך הנשים תישארנה כדי שיוכלו המצרים לשאת אותן (כנדרש **במדרש רבה:** 'וכל הבת תחיון [א, כב] – מה צורך לפרעה לקיים הנקבות? אלא כך היו אומרים: נמית הזכרים וניקח הנקבות לנשים, לפי שהיו המצריים שטופים בזמה'[63]). **והחזקוני** כתב שישאירו את הטף כעירבון עד שישובו.

האבן עזרא כתב שמילת 'גברים' במקרא מציינת זכרים דווקא, בשונה ממילת 'אדם' הכוללת זכרים ונקבות. **ובקצר** ביאר ש'אותה' היא עבודת ה', אך הוסיף שנכון יותר בעיניו לפרש שהיא הרעה המדוברת – שבקשתם לצאת גורמת לרעה להיות נגד פניהם, שכביכול במעשיהם מבקשים שירע להם פרעה, כמבואר בדבריו בפסוק הקודם. ועיין 'שיטת המלבי"ם – הפועל הטוב והפועל הרע' לעיל בפסוק ח.

האברבנאל כתב שאת דברי פרעה ייתכן לבאר בשלושה אופנים. הראשון, שאם אין מחשבותיכם לברוח וכל רצונכם רק לעבוד את ה', לכו הגברים, שאת העבודה בלבד אתם מבקשים. השני, שחזר בו מן הקללה שקילל בפסוק הקודם ואמר 'לא כן', אלא חפץ אני שתלכו לעבוד (רק הגברים) את ה'. והשלישי, שכמו במשא ומתן שכל צד מפליג בדבריו הראשונים כדי להגיע אל עמק השווה, כן היה כאן. בתחילה הגביל פרעה מאוד את רשותו באומרו 'מִי וָמִי הַהֹלְכִים', ומשה הציג בקשה שכולם ילכו. וכעת מציע פרעה פשרה אמצעית, שילכו רק הגברים, וביאור 'כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים' הוא שתחילה הפלגתם בבקשה כדי להגיע לנקודה אמצעית זו, שילכו כל הגברים, וזו בקשתכם שבאמת התכוונתם אליה.[64]

◊◊◊

63. **שמות רבה** א, יח.

64. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.

וַיְגָרֵשׁ אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה

כתב **רש"י** שלא פירש הכתוב מי גירש. **באזניים לתורה** הוסיף שייתכן לומר (מדיוק הלשון 'ויגרש', ביחיד) שהמגרש הוא בלעם 'שהיה באותה עצה', ומיהר לגרשם לפני שינהל פרעה משא ומתן עם משה ואהרן ויבואו להסכמה. עוד כתב שגרשם כשם שמגרשים שלוחי ציבור הרוצים להמיט רעה על משלחיהם.

החזקוני ציין שדווקא כאן המתינו עד שגורשו, שמאחר שהושבו אל פרעה לא היה להם להיפטר ממנו בלא רשות (**ואנוהו** – כלומר עד עתה יצאו מפרעה כשסיימו להתרות, ועל כן לא גורשו עד עתה, אך הפעם הושבו אל פרעה מיוזמתו ולא באו מעצמם, על כן לא יצאו בתום דבריהם). ופרעה גירשם כי חשב שלא יכהו ה' עוד (עיין בדבריו ט, לד). **ובאברבנאל** כתב שמאחר שמשה לא ידקדק עוד בדבר, ציווה פרעה לגרשם מייד, כאילו אמר להם שלא ידברו עוד משום שהמלך עשה עמהם לפנים משורת הדין.[65]

נהרות ה'

החלטה לאחר מה נכון עבורו

'כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים'. פרעה מגדיר למשה ולישראל מהו הדבר שהם מבקשים, ומובן מאליו שמדובר בשקר – מיהו פרעה שידע מהי עבודת ה', כל שכן עבודת ה' הנכונה לבני ישראל? המחשבה שאדם יכול להגדיר לאחר מה הוא מבקש באמת – היא פעמים רבות התנשאות, ורחוקה מן האמת. עם זאת, כל הורה ומורה מצווה ללמד את ילדיו ותלמידיו, ולהגדיר עבורם מהו הדבר הנכון. גם אם הצעירים חושבים שהם כבר מבוגרים ויודעים מה נכון עבורם, יזכירו להם הבוגרים שהם עדיין תינוקות של בית רבן, הצריכים לשתות את חוכמת ה'זקנים' המחנכים אותם לתורה ולמצוות.

חובה עלינו להבחין בין מקרים של אמת ושקר, לבין מקרים של התאמה אישית. כל ילד או מתבגר שירצה לילך כנגד ההלכה – נשיב לו שאין זה הדבר שהוא מבקש. ואף אם מדובר במבוגר, שאין לו חפץ להתחנך אצלנו, עדיין מצווים אנו להסירו ממכשול ולהשיבו למוטב.

עם זאת, כאשר אין מדובר בדבר שברור לנו שהוא אסור על פי ההלכה, או אף בגדר 'נבל ברשות התורה' – נשים לנגד עינינו את דברי החכם מכל אדם שהורנו 'חֲנֹךְ לַנַּעַר עַל פִּי דַרְכּוֹ' (משלי כב, ו). גם אם אופן מסוים של התקרבות לה' מתאים לנו, אין זה אומר שהוא נכון לבנינו ולבנותינו. אם ליבו של הנתון תחתינו חפץ בעלייה במעלות ה' באופן אחר, פעמים שתהיה בכך התנשאות ואף שקר להכתיב ולומר לו על דרכנו 'כִּי אֹתָהּ אַתֶּם מְבַקְּשִׁים'. ה' נותן חכמה ומפיו דעת ותבונה, ויהי רצון שיאיר לנו את הדרך הנכונה להורות ולהדריך את הבאים תחתינו בשאלתם ובבקשתם – 'אֶת פָּנֶיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ' (תהילים כז, ח).

65. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.

יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם בָּאַרְבֶּה וְיַעַל עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וְיֹאכַל אֶת־כָּל־עֵשֶׂב הָאָרֶץ אֵת כָּל־אֲשֶׁר הִשְׁאִיר הַבָּרָד:

וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה אֲרַיִם יְדָךְ עַל אַרְעָא דְּמִצְרַיִם וְיֵיתֵי גוֹבָא וְיִסַּק עַל אַרְעָא דְּמִצְרָיִם וְיֵיכוֹל יָת כָּל עִסְבָּא דְּאַרְעָא יָת כָּל דְּאַשְׁאַר בַּרְדָּא:

בארבה. בשביל מכת הארבה:

ביאורים שונים ניתנו למילה 'בארבה'. **אונקלוס** תרגם 'נטה ידך... בארבה – ארים ידך... וייתי גובא'. לשיטתו, המילה 'בארבה' רומזת לפעולה (ביאת הארבה), והוא כשיטת **האבן עזרא** שביאר 'בשביל שיבא ארבה'. לעומתם, לפי **רש"י** אין מדובר בפעולה אלא בתכלית – בשביל מכת ארבה.

האבן עזרא הביא בשם רבי משה הכהן ששם משה ארבה במטה, אך דחה דבריו, ועיין **בקצר**. **ובאור החיים** כתב שאולי קשר ארבה אחד במטהו, או שהזכיר את שם הארבה בנטותו את ידו להראות שנטיית ידו נעשתה בשביל הארבה. **באזניים לתורה** ציין שהמכות היו כתובות על המטה, ולאור זאת ביאר שהכוונה שיאחז משה את המטה במקום שהיה כתוב בו 'ארבה'. באופן אחר ביאר **הרש"ר הירש**, שכוונת 'בארבה' – נגד הארבה, שכרגע הארבה שרוי בשלווה הרחק במזרח, ועליך להרגיזו.

בעניין כיוון נטיית המטה, כתבו **הספורנו וההעמק דבר** 'בארבה' – למקום ולצד שממנו יבוא הארבה. **החזקוני** ביאר שמן הדין היה למשה להטות את ידו על הים, ששם הארבה מצוי ומשם יבואו (כשם שנטה אהרן ידו על הנהרות וכו' במכת צפרדע), אלא שעתיד משה לנטות את ידו על הים פעם אחרת, ולא רצה הקב"ה שיטה ידו עכשיו על הים.

האברבנאל כתב שסיפר הכתוב שבעוד משה מול פרעה, לפני שגורש, בא לו הדיבור האלוהי, ואמר לו שלא יחוש לפשרות של פרעה אלא יטה ידו על ארץ מצרים כדי שיעלה הארבה על ארץ מצרים. ונראה שנאמר בפסוק פעמיים 'ארץ מצרים' כדי ללמד שדווקא בארץ מצרים היה ארבה אך לא בארץ גושן. ומייד כשגורש משה מאת פרעה נטה את ידו, וה' ניהג רוח מזרחית כל היום וכל הלילה.[66]

בעניין סוף הפסוק, ביאר **בהעמק דבר** שהמילים 'וְיֹאכַל אֶת כָּל עֵשֶׂב הָאָרֶץ' כוללות גם את ירק העץ (כלומר עלי העץ) וגם את עשב השדה (כמובא בפסוק טו), והמילים 'אֵת כָּל אֲשֶׁר הִשְׁאִיר הַבָּרָד' אמורות על החיטה והכוסמת.

נהרות ה'

קנה לך חבר

בפסוק זה עושה משה פעולה מייד בצאתו מאת פרעה – נוטה ידו ומכה את מצרים. לעומתו, בשעה שיוסף יצא מאת פרעה הוא לא הכה את מצרים אלא דאג לה, ככתוב: 'וַיֵּצֵא יוֹסֵף מִלִּפְנֵי פַרְעֹה וַיַּעֲבֹר בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם. וַתַּעַשׂ הָאָרֶץ בְּשֶׁבַע שְׁנֵי הַשָּׂבָע לְקֹמָצִים. וַיִּקְבֹּץ אֶת כָּל אֹכֶל שֶׁבַע שָׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

66. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית. **ואנוהו** – לא ברור לי מנין קבע שדיבור ה' בא אל משה בהיותו מול פרעה, והרי הפסוקים מורים שדיבר אליו אחרי שגורש מאת פרעה.

וַיִּתֵּן אֹכֶל בֶּעָרִים אֹכֶל שְׂדֵה הָעִיר אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהָ נָתַן בְּתוֹכָהּ. וַיִּצְבֹּר יוֹסֵף בָּר כְּחוֹל הַיָּם הַרְבֵּה מְאֹד עַד כִּי חָדַל לִסְפֹּר כִּי אֵין מִסְפָּר' (בראשית מא, מו–מט).

בשני הסיפורים מוזכר פרעה, ובשני הסיפורים מוזכר שינוי מרעבון לשובע. יוסף מייעץ לפרעה כיצד להימנע משנות רעב ולאגור תבואה, ובהפך המוחלט משה מזהיר את פרעה שאם לא יאות לדבריו –יאבד את כל התבואה שיש לו, עד שיאמר 'וְיָסֵר מֵעָלַי רַק אֶת הַמָּוֶת הַזֶּה' (פסוק יז). וכן בתגובה – יוסף מקבל מתנות מאת פרעה, ומשה מגורש מפניו. מה גדול המרחק בין הסיפורים! ושורש ההבדל ביניהם, שפרעה בחומש בראשית קיבל את דברי יוסף כי עמדו לזכותו, ואילו פרעה בפרשתנו סירב בכל תוקף לקבל את דברי משה שעמדו לחובתו.

יהושע בן פרחיה הורנו במסכת אבות: 'וקנה לך חבר'.[67] בקניית החבר עלינו לשים לנגד עינינו מיהו החבר שאותו כדאי לקנות, ונביא את דברי **האורחות צדיקים**: 'קנה לך חבר המוכיח אותך בעשותך שלא כהוגן, והמלמדך לעשות הטוב, והעוזר אותך בנפשו ובממונו – וזהו חברך הנאמן. אבל חבר המחניף והמיישר לך טעותך ושגגתך, והמנחם אותך על מעשיך הרעים – הסתלק מעליו'.[68]

עשיית רצון ה' אינה תמיד הדבר הקל, אך תמיד היא הדבר הנכון. חבר הנותן לנו מוסר או מאיר את עינינו כיצד עלינו לקבל את דבר ה' – אל לנו לנזוף בו, אלא להודות לו. הרבה שלוחים למקום ליישר את דרכינו לעבודתו, ואשרי המחפש תמיד להתקדם בעבודת ה', אף דרך קבלתו באהבה את תוכחות חבריו הנאמנים.

◇◇◇

ומטעם זה צריך היה שתישוב כל היום וכל הלילה. וכך עלה במחשבתו יתברך, שיהיה הנס בדרך הטבע, להראות שגם דרך הטבע יכול להכות.

רבנו בחיי ביאר שכוונת 'וה" היא לה' ובית דינו. והוסיף שרוח קדים מופיעה פעמים רבות בענייני פורענות, והביא דוגמאות רבות לעניין. עוד כתב שפורענות רשעים באה בבוקר, וכנגדה מצינו ישועת צדיקים בבוקר, והביא דוגמאות לשתיהן. ובעניין נטיית המטה עיין **באזניים לתורה.**

נהרות ה'

רוח סערה עושה דברו

'וַה' נִהַג רוּחַ קָדִים בָּאָרֶץ'. מהי בעצם הרוח? תנועה של אוויר בכיוון מסוים. תופעה טבעית ורגילה שאנו רואים בשגרה. אמנם, כאשר נתבונן נראה שהרוח היא כלי שרת ביד ה', שדרכו פועל הוא רבות בעולם.

מקום הרוח בעולמנו קדום מאוד, שכן הנוכחות האלוהית הראשונה המתוארת בתורה היא 'וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם' (בראשית א, ב), ומאז משתמש ה' ברוח לעשות רצונו.

נוכחות ה' בגן עדן הורגשה באמצעות הרוח ככתוב 'וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם' (שם ג, ח), והפעולה הראשונה שפעל ה' בעולם אחרי המבול הייתה 'וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת נֹחַ וְאֵת כָּל הַחַיָּה וְאֶת כָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה וַיַּעֲבֵר אֱלֹהִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיָּשֹׁכּוּ הַמָּיִם' (שם ח, א).

גם ביציאת מצרים נודע לרוח תפקיד מרכזי. מכת הארבה באה על ידי הרוח והסתיימה על ידה, וגם ים סוף נקרע באמצעות הרוח ככתוב 'וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיּוֹלֶךְ ה' אֶת הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עַזָּה כָּל הַלַּיְלָה וַיָּשֶׂם אֶת הַיָּם לֶחָרָבָה וַיִּבָּקְעוּ הַמָּיִם' (יד, כא). בהמשך, במדבר, הביא ה' את השלו באמצעות הרוח.

ובנביאים – הביא ה' רוחות וגשם אחרי מעמד אליהו בהר הכרמל, ואחרי כן הייתה רוח ה' בחורב כשבא אליהו לשם. בספר יונה הייתה הרוח הכלי ששלח ה' נגד הספינה שברח בה הנביא, ככתוב 'וַה' הֵטִיל רוּחַ גְּדוֹלָה אֶל הַיָּם' (א, ד), וכן בסוף הספר 'וַיְמַן אֱלֹהִים רוּחַ קָדִים חֲרִישִׁית וַתַּךְ הַשֶּׁמֶשׁ עַל רֹאשׁ יוֹנָה וַיִּתְעַלָּף' (ד, ח).

מעשה מרכבה פותח במילים 'וָאֵרֶא וְהִנֵּה רוּחַ סְעָרָה בָּאָה מִן הַצָּפוֹן' (יחזקאל א, ד), ובהמשך הפסוקים נזכרת הרוח שוב ושוב. הרוח נשאה את יחזקאל כמה פעמים, ומזכירים אנו עניין זה מדי יום באומרנו 'וַתִּשָּׂאֵנִי רוּחַ, וָאֶשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל' (שם ג, יב). כן תופסת הרוח מקום מרכזי בחזון העצמות היבשות.

וגם בכתובים – לפי המסופר לאיוב, הרוח היא אשר הפילה את הבית על בניו. וכשאליפז מתאר את קבלת נבואה הוא מדגיש 'וְרוּחַ עַל פָּנַי יַחֲלֹף, תְּסַמֵּר שַׂעֲרַת בְּשָׂרִי' (איוב ד, טו).

די ברוח קלה כדי להעיר את האדם להיזכר במעשה בראשית ובגן עדן, בקריעת ים סוף, במעשה מרכבה ודומיהם. בעיניים טבעיות, הרוח היא תופעת טבע רגילה – אך הפוקח את עיניו למעשיה מבין שאין היא אלא כלי שרת חשוב של הקב"ה בעולמו. אכן, הרוח עושה נאמנה את דבר ה' בעולם, כאומרנו בכל בוקר: 'אֵשׁ וּבָרָד, שֶׁלֶג וְקִיטוֹר, רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְּבָרוֹ' (תהילים קמח, ח).

יד וַיַּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח בְּכֹל גְּבוּל מִצְרָיִם כָּבֵד מְאֹד לְפָנָיו לֹא־הָיָה כֵן אַרְבֶּה כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה־כֵּן:

וסְלֵיק גּוּבָא עַל כָּל אַרְעָא דְּמִצְרַיִם וּשְׁרָא בְּכָל תְּחוּם מִצְרָיִם תַּקִּיף לַחְדָּא קֳדָמוֹהִי לָא הֲוָה כֵּן גּוּבָא דְּכְוָתֵיהּ וּבָתְרוֹהִי לָא יְהֵי כֵּן:

ואחריו לא יהיה כן. ומותו שהיה בימי יואל, שנאמר 'כמוהו לא נהיה מן העולם', למדנו שהיה כבד משל משה, כי מותו של יואל היה על ידי מינין הרבה, שהיו יחד ארבה ילק חסיל גזם, אבל של משה לא היה אלא של מין אחד, וכמוהו לא היה ולא יהיה:

וַיַּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח בְּכֹל גְּבוּל מִצְרָיִם

כתב **האברבנאל** שמודיע הכתוב שהרוח לא העבירה את הארבה הלאה ממצרים, אלא עשה ה' שינוח הארבה בגבול מצרים בלבד.[70] **והמלבי"ם** ביאר ש'ויעל הארבה' מציין שהגיע לאוויר מצרים, ו'וינח' הוא שירד הארבה למטה ונח על הארץ.

באזניים לתורה ביאר שתחילה כתוב 'וינח', שמא ישובו המצרים בתשובה. ומשלא חזרו נעשה 'כבד מאוד' והזיק שלא כדרך הטבע (ועיין בדברי **בעל הטורים** שנח הארבה בשבת, ובדברי **האזניים לתורה** שהביא דבריו וביאר שנח הארבה בשבת כל היום כדי לתת למצרים זמן לשוב בתשובה).

כָּבֵד מְאֹד לְפָנָיו לֹא הָיָה כֵן אַרְבֶּה כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה כֵּן

האבן עזרא ציין שהמילים 'וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה כֵּן' נכתבו על פי הנבואה. **רש"י** העלה סתירה לכאורה, שבפסוק זה כתוב 'לְפָנָיו לֹא הָיָה כֵן אַרְבֶּה כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה כֵּן', ולעומת זאת בספר יואל כתוב על הארבה שהיה בימיו 'כָּמֹהוּ לֹא נִהְיָה מִן הָעוֹלָם וְאַחֲרָיו לֹא יוֹסִף עַד שְׁנֵי דּוֹר וָדוֹר' (ב, ב). ותירץ שהארבה של יואל אכן היה קשה משל משה כי היה מורכב ממינים הרבה, ככתוב 'יֶתֶר הַגָּזָם אָכַל הָאַרְבֶּה וְיֶתֶר הָאַרְבֶּה אָכַל הַיֶּלֶק וְיֶתֶר הַיֶּלֶק אָכַל הֶחָסִיל' (שם א, ד), בשונה מהארבה שהיה בימי משה שהיה רק מין אחד – וכמוהו לא היה ולא יהיה.

הרמב"ן הביא את דברי רש"י והקשה עליהם, שגם במכת ארבה במצרים מצאנו מינים שונים, ככתוב בתהילים 'וַיִּתֵּן לֶחָסִיל יְבוּלָם וִיגִיעָם לָאַרְבֶּה' (עח, מו) ו'אָמַר וַיָּבֹא אַרְבֶּה וְיֶלֶק וְאֵין מִסְפָּר' (קה, לד). על כן העלה אפשרות לבאר את דברי רש"י שהיו במצרים מינים הרבה, אלא שמין הארבה היה רב יותר בימי משה, ושאר המינים היו רבים יותר בימי יואל. וכתב על הבנה זו 'ואלה דברים בטלים'.[71] על כן ביאר הרמב"ן שכוונת הכתוב היא שדווקא במצרים לא היה ולא יהיה ארבה שכזה, והפסוק החותם במילים 'וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה כֵּן' מתקשר לתחילת הפסוק, העוסקת במצרים: 'וַיַּעַל הָאַרְבֶּה עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח בְּכֹל גְּבוּל מִצְרָיִם'. וכן ביאר **האברבנאל**.[72]

החזקוני אף הוא העיר על רש"י מהכתוב בתהילים, ותירץ שוודאי היו מינים הרבה גם אצל משה, וכוונת רש"י בכותבו 'מין אחד' היא בבת אחת. כלומר בימי משה באו מינים הרבה

◊◊◊

70. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.

71. אמנם **רבנו בחיי** קיבל הבנה זו, והוסיף ששבעה מיני ארבה היו במצרים, ושבע פעמים מוזכרת המילה 'ארבה' בפסוקים אלה. ומפני שמין הארבה היה רב על שאר המינים, נקרא שמו 'ארבה'.

72. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השביעית.

בבת אחת כפי שלא היה מעולם ואף לא יהיה, ולעומת זאת בימי יואל באו מינים הרבה של ארבה בזה אחר זה, כל אחד בפני עצמו. וכן מבואר בפסוק ביואל, שמה שנשאר ממין אחד אכל המין האחר: 'יֶתֶר הַגָּזָם אָכַל הָאַרְבֶּה וְיֶתֶר הָאַרְבֶּה אָכַל הַיֶּלֶק וגו'. ופירוש הפסוק ביואל הוא שמכל אחד מהמינים שבאו בזמנו – לא היה לפניו ואחריו כמות כה גדולה של מין זה בפעם אחת. נמצא שהן בימי משה והן בימי יואל כלל הארבה מינים הרבה, אלא שכמות כל אחד ממיני הארבה בפני עצמו הייתה גדולה יותר בימי יואל, וכמות הארבה (המעורב ממינים הרבה) שבאה בבת אחת הייתה גדולה יותר בימי משה.

עוד התייחס **הרמב"ן** לכתוב 'וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה כֵּן', וכתב שייתכן שאין ארבה רב מצוי במצרים לפי שהיא ארץ לחה מאוד מן היאור, ודרך הארבה לבוא בשנים של עצירת מטר (כמובא ביואל). והביא את דברי **רבנו חננאל** שכתב שמעת תפילת משה עד זמנו אין ארבה מכה במצרים, הבאנו דבריו בפסוק ב 'סיפור מכת ארבה לדורות'. **המלבי"ם** הביא גם הוא את דברי רבנו חננאל, והוסיף שגם במכת צפרדע נשארו התנינים ביאור מכוח דברי משה, וכן השחין שנשארו לדורות והכינים שנשארו לאותו הדור (כפי שביאר המלבי"ם כל אחד במקומו).

עוד ביאר **הרמב"ן** בפשט הכתוב שהארבה בא לפעמים בדורות שונים, ואף על פי שבא בדרך הטבע הכירו המצרים עתה שארבה זה מכת אלוהים היא, שכמות גדולה של ארבה לא באה אף פעם בדרך הטבע. ומפני שהכירו שלא היה זה דבר טבעי נאמר 'לִפָנָיו לֹא הָיָה כֵן אַרְבֶּה כָּמֹהוּ וְאַחֲרָיו לֹא יִהְיֶה כֵּן', וכן היה בימי יואל.

הרש"ר הירש כתב שייתכן שהמילה 'כמהו' מתייחסת לסוג הארבה, שמא מדובר באוסף זנים שונים ביותר מהרגיל, והמילה 'כן' מתייחסת לאופן ביאתו. ובדומה ביאר **בהעמק דבר**, שיש מינים שונים של ארבה, **והגמרא** הזכירה ארבעה מהם.[73] ובמכת ארבה באו לא רק ארבעת המינים הידועים, אלא גם מינים שאינם ידועים, מאחר שאינם נראים ביישוב כלל (אך בימי יואל באו רק ארבעת המינים הידועים, אלא שכמותם הכוללת הייתה גדולה משל מצרים). ובאופן אחר ביאר **באזניים לתורה**, שהמילים 'לֹא יִהְיֶה כֵּן' עוסקות בארבה שמחבל שלא כדרך הטבע (כדבריו שהבאנו בפסוק ו). כיוצא בזה כתב שביאור 'כבד מאד' הוא שהיה הארבה מסמא עיניהם וקוצץ אילנות, בגדים ותכשיטים.

רבנו בחיי הביא בשם **רבנו חננאל** ש'ואחריו לא יהיה כן – על ידי נביא', כלומר התופעה עצמה יכולה להיות שוב, אך שתבוא על ידי נביא – 'לֹא יִהְיֶה כֵּן'. וזה דומה לנאמר על חזקיהו 'בַּה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בָּטָח וְאַחֲרָיו לֹא הָיָה כָמֹהוּ' (מלכים ב יח, ה), שבביטחון לא היה כמוהו אבל ביראת חטא ובשאר מידות היה. וכן בכתוב על יהושע 'וְלֹא הָיָה כַּיּוֹם הַהוּא לְפָנָיו וְאַחֲרָיו לִשְׁמֹעַ ה' בְּקוֹל אִישׁ' (יהושע י, יד), כלומר לא היה עוד כיום הזה להעמדת חמה בדיבור איש, אבל העמיד הקב"ה חמה מעצמו בלא דיבור איש למשה רבנו ולנקדימון בן גוריון.

הארבה בימי יואל

המפרשים עסקו בהשוואת הארבה במכות מצרים לארבה בימי יואל, ונרחיב את היריעה בהשוואה זו מעבר לדיון היכן היה ארבה רב יותר. לעיל (פסוק ב 'סיפור מכת ארבה לדורות') הבאנו את דברי המדרש המקשר את ארבה מצרים וארבה יואל בסיפור לבנים. למעשה, יש רובד עמוק המקשר בין השניים. ותחילה נביא את האמור בספר יואל.

◊◊◊

73. חולין סה, א.

נבואת יואל והתשובה בעקבותיה

ספרו של יואל נפתח בתיאור ארבה הרסני במיוחד. זו לשון הפסוקים הראשונים: 'דְּבַר ה' אֲשֶׁר הָיָה אֶל יוֹאֵל בֶּן פְּתוּאֵל. שִׁמְעוּ זֹאת הַזְּקֵנִים וְהַאֲזִינוּ כֹּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ, הֲהָיְתָה זֹאת בִּימֵיכֶם וְאִם בִּימֵי אֲבֹתֵיכֶם? עָלֶיהָ לִבְנֵיכֶם סַפֵּרוּ וּבְנֵיכֶם לִבְנֵיהֶם וּבְנֵיהֶם לְדוֹר אַחֵר. יֶתֶר הַגָּזָם אָכַל הָאַרְבֶּה וְיֶתֶר הָאַרְבֶּה אָכַל הַיֶּלֶק וְיֶתֶר הַיֶּלֶק אָכַל הֶחָסִיל'.

בהמשך קורא יואל לעם לשוב בתשובה בעקבות המכה הקשה: 'תִּקְעוּ שׁוֹפָר בְּצִיּוֹן וְהָרִיעוּ בְּהַר קָדְשִׁי, יִרְגְּזוּ כֹּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ כִּי בָא יוֹם ה' כִּי קָרוֹב. יוֹם חֹשֶׁךְ וַאֲפֵלָה יוֹם עָנָן וַעֲרָפֶל כְּשַׁחַר פָּרֻשׂ עַל הֶהָרִים עַם רַב וְעָצוּם כָּמֹהוּ לֹא נִהְיָה מִן הָעוֹלָם וְאַחֲרָיו לֹא יוֹסִף עַד שְׁנֵי דּוֹר וָדוֹר... וַה' נָתַן קוֹלוֹ לִפְנֵי חֵילוֹ כִּי רַב מְאֹד מַחֲנֵהוּ כִּי עָצוּם עֹשֵׂה דְּבָרוֹ כִּי גָדוֹל יוֹם ה' וְנוֹרָא מְאֹד וּמִי יְכִילֶנּוּ. וְגַם עַתָּה נְאֻם ה' שֻׁבוּ עָדַי בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְצוֹם וּבִבְכִי וּבְמִסְפֵּד. וְקִרְעוּ לְבַבְכֶם וְאַל בִּגְדֵיכֶם וְשׁוּבוּ אֶל ה' אֱלֹהֵיכֶם כִּי חַנּוּן וְרַחוּם הוּא אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְנִחָם עַל הָרָעָה' (ב, א–יג).

בשונה מתיאור הארבה המזיק בפתיחת הספר – סוף דבריו מנבאים ברכה: 'תִּקְעוּ שׁוֹפָר בְּצִיּוֹן קַדְּשׁוּ צוֹם קְרָאוּ עֲצָרָה. אִסְפוּ עָם קַדְּשׁוּ קָהָל קִבְּצוּ זְקֵנִים אִסְפוּ עוֹלְלִים וְיֹנְקֵי שָׁדָיִם יֵצֵא חָתָן מֵחֶדְרוֹ וְכַלָּה מֵחֻפָּתָהּ... וַיְקַנֵּא ה' לְאַרְצוֹ וַיַּחְמֹל עַל עַמּוֹ. וַיַּעַן ה' וַיֹּאמֶר לְעַמּוֹ הִנְנִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֶת הַדָּגָן וְהַתִּירוֹשׁ וְהַיִּצְהָר וּשְׂבַעְתֶּם אֹתוֹ וְלֹא אֶתֵּן אֶתְכֶם עוֹד חֶרְפָּה בַּגּוֹיִם. וְאֶת הַצְּפוֹנִי אַרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם וְהִדַּחְתִּיו אֶל אֶרֶץ צִיָּה וּשְׁמָמָה, אֶת פָּנָיו אֶל הַיָּם הַקַּדְמֹנִי וְסֹפוֹ אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן וְעָלָה בְאָשׁוֹ וְתַעַל צַחֲנָתוֹ כִּי הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת... אַל תִּירְאִי אֲדָמָה! גִּילִי וּשְׂמָחִי, כִּי הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת... וְשִׁלַּמְתִּי לָכֶם אֶת הַשָּׁנִים אֲשֶׁר אָכַל הָאַרְבֶּה הַיֶּלֶק וְהֶחָסִיל וְהַגָּזָם חֵילִי הַגָּדוֹל אֲשֶׁר שִׁלַּחְתִּי בָּכֶם. וַאֲכַלְתֶּם אָכוֹל וְשָׂבוֹעַ וְהִלַּלְתֶּם אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר עָשָׂה עִמָּכֶם לְהַפְלִיא, וְלֹא יֵבֹשׁוּ עַמִּי לְעוֹלָם. וִידַעְתֶּם כִּי בְקֶרֶב יִשְׂרָאֵל אָנִי וַאֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְאֵין עוֹד, וְלֹא יֵבֹשׁוּ עַמִּי לְעוֹלָם' (שם, טו–כז).

יואל קורא לעם לשוב בתשובה, ואכן התשובה הועילה. על הפסוק 'וַיּוֹרֶד לָכֶם גֶּשֶׁם מוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ בָּרִאשׁוֹן' (שם, כג) דרשה **הגמרא** 'הכי אמר רבי יוחנן: בימי יואל בן פתואל נתקיים מקרא זה, דכתיב ביה "יתר הגזם אכל הארבה וגו'". אותה שנה יצא אדר ולא ירדו גשמים, ירדה להם רביעה ראשונה באחד בניסן. אמר להם נביא לישראל: צאו וזרעו. אמרו לו: מי שיש לו קב חטים או קבים שעורין יאכלנו ויחיה או יזרענו וימות? אמר להם: אף על פי כן, צאו וזרעו. נעשה להם נס ונתגלה להם מה שבכתלין ומה שבחורי נמלים. יצאו וזרעו שני ושלישי ורביעי, וירדה להם רביעה שניה בחמשה בניסן, הקריבו עומר בששה עשר בניסן. נמצאת תבואה הגדילה בששה חדשים גדילה באחד עשר יום, נמצא עומר הקרב מתבואה של ששה חדשים קרב מתבואה של אחד עשר יום. ועל אותו הדור הוא אומר: "הזרעים בדמעה ברנה יקצרו, הלוך ילך ובכה נשא משך הזרע וגו'" (תהילים קכו, ו)'.[74]

זמנו של יואל

בספר יואל לא נכתב באיזו תקופה חי, אך **בסדר עולם** נדרש: 'יואל ונחום וחבקוק נתנבאו בימי מנשה, ומפני שלא היה מנשה כשר, לא נקראו על שמו'.[75] מדברי הגמרא יוצא שתשובת דור יואל עשתה פירות, ויפה הדבר כפליים אם נקשר זאת לתשובה נוספת שהייתה בימי מנשה.

ימי מנשה מלך יהודה היו ימים אפלים, שבהם רבו עבודה זרה ושפיכות דמים ונגזרה על יהודה גזרת הגלות וחורבן בית המקדש. עם זאת, מפורשת בפסוקים תשובה אחת שהייתה באותה התקופה – תשובתו של המלך מנשה עצמו: 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מְנַשֶּׁה וְאֶל עַמּוֹ וְלֹא הִקְשִׁיבוּ. וַיָּבֵא ה' עֲלֵיהֶם אֶת שָׂרֵי הַצָּבָא אֲשֶׁר לְמֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיִּלְכְּדוּ אֶת מְנַשֶּׁה בַּחֹחִים וַיַּאַסְרֻהוּ בַּנְחֻשְׁתַּיִם וַיּוֹלִיכֻהוּ בָּבֶלָה. וּכְהָצֵר לוֹ חִלָּה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהָיו וַיִּכָּנַע מְאֹד מִלִּפְנֵי אֱלֹהֵי אֲבֹתָיו. וַיִּתְפַּלֵּל אֵלָיו וַיֵּעָתֶר לוֹ וַיִּשְׁמַע תְּחִנָּתוֹ וַיְשִׁיבֵהוּ יְרוּשָׁלִַם לְמַלְכוּתוֹ וַיֵּדַע מְנַשֶּׁה כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים... וַיָּסַר אֶת אֱלֹהֵי הַנֵּכָר וְאֶת הַסֶּמֶל מִבֵּית ה' וְכָל הַמִּזְבְּחוֹת אֲשֶׁר בָּנָה בְּהַר בֵּית ה' וּבִירוּשָׁלִַם וַיַּשְׁלֵךְ חוּצָה לָעִיר. וַיִּבֶן אֶת מִזְבַּח ה' וַיִּזְבַּח עָלָיו זִבְחֵי שְׁלָמִים וְתוֹדָה וַיֹּאמֶר לִיהוּדָה לַעֲבוֹד אֶת ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל' (דברי הימים ב לג, יא–טז).

קריאתו של מנשה לאנשי יהודה שיעבדו את ה' היא התיאור היחיד של קריאה כזו לאורך חמישים וחמש שנות מלכותו, והדבר משתלב עם הנס המתואר בגמרא, שנעשה בימי יואל הנביא. ועוד, שכנגד דברי יואל על שביתת העבודה מהמקדש – 'חִגְרוּ וְסִפְדוּ הַכֹּהֲנִים הֵילִילוּ מְשָׁרְתֵי מִזְבֵּחַ בֹּאוּ לִינוּ בַשַּׂקִּים מְשָׁרְתֵי אֱלֹהָי כִּי נִמְנַע מִבֵּית אֱלֹהֵיכֶם מִנְחָה וָנָסֶךְ' (א, יג), מובא שאחרי תשובת מנשה חידשו שוב את העבודה: 'וַיִּבֶן אֶת מִזְבַּח ה' וַיִּזְבַּח עָלָיו זִבְחֵי שְׁלָמִים וְתוֹדָה'.

◊◊◊

74. תענית ה, א.

75. **סדר עולם** פרק כ (ועוד עיין **ברש"י יואל א, א**).

קווי דמיון בין מכות הארבה

קיימות כמה הקבלות בין הארבה שבא בימי מנשה ויואל לבין מכת מצרים.

הקשר לדורות אחרים מתואר הן בדברי יואל: 'הֲהָיְתָה זֹּאת בִּימֵיכֶם וְאִם בִּימֵי אֲבֹתֵיכֶם, עָלֶיהָ לִבְנֵיכֶם סַפֵּרוּ וּבְנֵיכֶם לִבְנֵיהֶם' (א, ב–ג), והן במכת מצרים: 'וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ... אֲשֶׁר לֵּעַגְתִּי בְמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם וַתֵּדְעוּן כִּי אֲנִי ה'' (ב–ו).

הדגש על ידיעת ה' דרך הארבה מובא הן במכת מצרים 'וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'' (פסוק ב) והן בנבואת יואל 'וִידַעְתֶּם כִּי בְקֶרֶב יִשְׂרָאֵל אָנִי וַאֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְאֵין עוֹד' (ב, כז). אכן, הדבר מפורש גם בתשובת מנשה, כמובא בדברי הימים שם 'וַיֵּדַע מְנַשֶּׁה כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים' (לג, יג).

וכן על אופן השבת מנשה לירושלים נדרש **בירושלמי**: 'וישיבהו ירושלם למלכותו – במה השיבו? שמואל בר בונא בשם רבי אחא: ברוח השיב'.[76] כשם שמשה העתיר לה' ('וַיֶּעְתַּר אֶל ה'') שתשיב הרוח את הארבה ותבטל את רוע הגזרה – כן נעתר ה' לתפילת מנשה ('וַיִּתְפַּלֵּל אֵלָיו וַיֵּעָתֶר לוֹ') והשיבה הרוח את מנשה בביטול רוע הגזרה.

מכת ארבה – סימן לדורות

התייחדה מכת ארבה מכל שאר המכות, שרק בה לא הוזכר נס מפורש. הפיכת מים לדם, עפר לכינים, אפר לשחין, וכן מכות ברד (עם אש), חושך ובכורות – היו שלא בדרך הטבע כלל. אך גם במכות שלא היה בהן דבר שחרג במהותו מגדר הטבע, ניכר לעין באופן פשוט שמדובר בדבר שאינו מן הרגיל. הצפרדעים לא הכו מאז מכות מצרים באף מקום (ואכן לא הוזכרו בתנ"ך כולו בהקשר אחר מלבד מכות מצרים). גם ערבוב חיות טורפות המבדילות בין ישראל למצרים, וְדֶבֶר ההורג את כל מקנה מצרים וממקנה ישראל לא הורג אחד, אינו דבר שניתן לייחסו לטבע.

לעומת כל אלה, מכת ארבה החלה והופסקה בדרך טבעית לחלוטין. הרוח הביאה את הארבה, אשר אכל את כל הירק כדרכו, ואז נשאה אותו הרוח בחזרה אל הים. כמו כן, לא מוזכר בעניין זה שום הבדל בין ישראל למצרים. יתרה מזו – מכת ארבה היא היחידה שנשארת לדורות כמכה מאת ה' נגד עושי רצונו. כאמור, בימי יואל הכתה המכה שוב, ולדורות מובא הדבר **במשנה** 'על אלו מתריעין בכל מקום: על השדפון ועל הירקון על הארבה ועל החסיל'.[77]

ומטעם זה, דווקא במכה זו נאמר 'וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ... וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה''. שהתייחדה מכה זו במצרים בכך שהיא כמזכרת לדורות הבאים, שיכולה להכות בהם שוב. לכן אומר ה' למשה שיספרו בייחוד על מכה זו לבניהם – שכאשר מאיים הארבה לפגוע, וכן אחרי פגיעתו, יזכרו ישראל את ה' השוכן בקרבם וישובו אליו בתשובה. וכפי שהיה בימי יואל.

נהרות ה'

היה, הווה ויהיה

הארבה מתואר במציאות שמתרחשת בזמן הווה, ומזכיר הפסוק שלא היה ארבה כן בעבר, וכן לא יהיה בעתיד. תודעת הזמנים והמושגים 'היה, הווה ויהיה' הנוכחים במכה זו – אמורים לבוא לידי ביטוי בכל יום ולילה בחיינו.

הזכרת שם שמיים תדירה היא בשגרה. בכל תפילה וברכה אנו מזכירים את שם ה', פעמים רבות בכל יום, אך חלילה לנו שאמירת שם ה' תהיה ללא כוונה. וכן פסק השולחן ערוך: 'יכוין בברכות פירוש המלות. כשיזכיר השם, יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל, ויכוין בכתיבתו ביו"ד ה"א שהיה והוה ויהיה'.[78] מדבריו מפורש שבכל הזכרה של שם הוי"ה אנו מצווים לכוון שה' היה, הווה ויהיה.

המשנה ברורה **על אתר העיר: 'ובביאור הגר"א כתב דלפי עומק הדין אין צריך לכוין אלא פירוש קריאתו, דבכל מקום הולכין אחר הקריאה אף שיש בהכתיבה סודות גדולות, לבד בקריאת שמע, שם צריך לכוין גם כן שהיה וכו', עיין שם'.[79]**

76. **ירושלמי** סנהדרין י, ב.
77. תענית ג, ה.
78. **שולחן ערוך** או"ח ה, א.

יוצא שלכל הפחות בקוראנו את שמע מדי יום ולילה עלינו לכוון ולהיזכר שהקב"ה היה, הווה ויהיה.

מכוח זכירה והכרה זו, יפנים האדם את גודל הבורא יתברך שמו. האדם חי את רגע ההווה בלבד, בעוד העבר הוא נחלת הזיכרונות והעתיד בגדר השערות. ואילו הקב"ה – הוא היה והוא הווה והוא יהיה בתפארה – שנמצא מעל הזמן ובראו, ואינו מוגבל בגבולו.

◇◇◇

נהרות ה'

בורא פרי העץ

צמד המילים 'פרי העץ' תדיר הוא בלשוננו בברכת 'בורא פרי העץ', ולמעשה בכל התורה מופיע הוא רק בפסוקנו, הכותב 'וַיֹּאכַל אֶת כָּל עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֵת כָּל פְּרִי הָעֵץ'. פרי העץ מוזכר כאן לקללה ולא לברכה. גם חטא אדם הראשון קשור היה באכילת פרי העץ, ככתוב 'וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל' (בראשית ג, ו), ופירות מעשיהם השפיעו על העולם כולו עד היום. חטא המרגלים היה כרוך גם הוא בפרי, וכדברי **רש"י** על לקיחת המרגלים את פירות הארץ: 'לפי שכל עצמם להוציא דבה נתכוונו, כשם שפריה משונה כך עמה משונה' (במדבר יג, כג). כמו כן מצינו שהתוצאות המרות של עוונות העם נמשלו לפירות, ככתוב 'שִׁמְעִי הָאָרֶץ הִנֵּה אָנֹכִי מֵבִיא רָעָה אֶל הָעָם הַזֶּה פְּרִי מַחְשְׁבוֹתָם' (ירמיה ו, יט).

לעומת זאת, הפירות מעיקרם הם מקור ברכה ושפע בעולם. במעשה בראשית הוזכר הפרי כדבר טוב, ככתוב במעשה ה' בגן עדן 'וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ... וְעֵץ עֹשֶׂה פְּרִי אֲשֶׁר זַרְעוֹ בוֹ לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב' (בראשית א, יב), וכן משמשים אותנו פירות הארץ במצוות כביכורים, לקיחת פרי עץ הדר ותרומות ומעשרות.

נוסף לכך, הפרי משמש משל לתוצאות מעשיהם של צדיקים, ככתוב בתהילים 'וְיֹאמַר אָדָם אַךְ פְּרִי לַצַּדִּיק' (נח, יב), וביאר **רש"י** 'ואז יאמרו הבריות ודאי יש פירות ותשלום שכר במעשה הצדיקים'. וכן במשלי, 'פְּרִי צַדִּיק עֵץ חַיִּים וְלֹקֵחַ נְפָשׁוֹת חָכָם' (יא, ל), ובישעיה 'אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְּרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ' (ג, י) – וביאר **הרד"ק** שם 'פירוש, צדיק כאשר יהיה טוב... אמרו כי פרי מעלליהם יאכלו בזה ובבא'.

ההסתכלות על הפרי כחפץ טבעי, המנותק מרצון הבורא, יכול להוביל להשלכות חמורות. ולעומתה, הסתכלות נכונה על פרי כמעשה ה' להשפיע לנו שפע ברכה – יכולה לרומם את המברך עליו לקשר אמיץ עם הקב"ה, ולשמש תזכורת לכך שמעשיו פועלים ברכה בעולם הזה ובעולם הבא.

ט וַיְמַהֵר פַּרְעֹה לִקְרֹא לְמֹשֶׁה וְלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר חָטָאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם:

וְאוֹחֵי פַּרְעֹה לְמִקְרֵי לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַאֲמַר חַבִּית קֳדָם יְיָ אֱלָהֲכוֹן וּלְכוֹן:

וַיְמַהֵר פַּרְעֹה לִקְרֹא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן

כתב **האבן עזרא** שפרעה מיהר לקרוא להם על ידי שלוחיו.

האברבנאל הקשה: אם הארבה כבר אכל את כל התבואה ופרי העץ, מה טעם יש לקרוא כעת למשה ולאהרן? ותירץ, שמלבד היזק אכילת גידולי הקרקע והעצים עוד עתיד הארבה להזיק במה שייכנס לבתיהם וישחית הכול, גם נערים וטף, וכפי שהזהיר משה בפסוקים ה–ו. פסוקי המכה מתארים רק את השחתת היבול, ולא את כניסת הארבה לבתים, שעדיין לא עשו כן.

ולכן קרא פרעה למשה ולאהרן – כדי למנוע את כניסת הארבה לבתים.[81] הוסיף **הכלי יקר**[82] שבאף מכה אחרת לא כתוב שמיהר פרעה לקרוא למשה ולאהרן, אלא דווקא כאן מיהר, ומטעם זה.

תשובות נוספות ניתנו לשאלת האברבנאל. **הספורנו** כתב שמיהר פרעה לקרוא להם לפני שיאכל הארבה את שורשי החיטה, הכוסמת ושאר העשבים. **בהעמק דבר** ביאר שמיהר פרעה לקרוא להם לפי שבינתיים אכל הארבה רק את עלי העץ, ובזה לא היה נשחת האילן לגמרי, ופחד פרעה שאם ישהה עוד מעט יאכל הארבה גם את קליפת העץ, ואז לא היו נותרים אילנות במצרים (ועל דיוק המילים 'למשה ולאהרן' עיין בדבריו שהבאנו ח, כא).

באזניים לתורה כתב שאף שכבר אכל את כל עשב השדה, מיהר לקרוא להם כי היו מחבלים בגופם וקוצצים בבגדים ובתכשיטים. ועוד, שידע פרעה שאף אם אין לארבה עוד מה לאכול, הרי יטילו ביצים ויעמידו את הדור הבא של הארבה, שיפגע במצרים גם בהמשך לאחר סור מכה זו, ועל כן מיהר לקרוא ולהתוודות. עוד הוסיף שמאחר שחשש פרעה היה דווקא על העתיד, תפילת משה התקבלה גם עבור זמן זה, כדברי **רבנו חננאל** המובא בפסוק ב 'סיפור מכת ארבה לדורות', שמאז לא הזיק ארבה בכל גבול מצרים. ועיין בביאור נוסף שהבאנו בדבריו בסוף הפסוק הבא.

בשונה משאר המפרשים שביארו שמיהר פרעה לקרוא למשה ולאהרן לפני שיבוא הארבה לבתים, **המלבי"ם** כתב שכשהחל הארבה להיכנס בבתיהם (ככתוב 'ומלאו בתיך' [פסוק ו]) התעוררה סכנת דבר ומוות בבתיהם, ועל כן מיהר פרעה לקרוא למשה ולאהרן.

וַיֹּאמֶר חָטָאתִי לַה' אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם

במדרש רבה נאמר: 'מהו "חטאתי לה' אלהיכם ולכם"? "חטאתי לה' אלהיכם" שלא שלחתי את ישראל, "ולכם" שגרשתי אתכם מפני ושהייתי חושב לקלל אתכם, שאמרתי "יהי כן ה' עמכם"'.[83] **ובחזקוני** ביאר 'חטאתי לה'' שהוא גומל עימי חסד להזהירני מרעתי, 'ולכם' שגירשתי אתכם ממני בדרך בושה. **האברבנאל** כתב שחטא לה' במה שלא האמין בהשגחתו וביכולתו ובמה שמיאן לשלח את העם במצוותו, וחטא למשה ולאהרן במה שחשדם בבריחה ושגירשם וקיללם וביזה אותם.[84] **ובהעמק דבר** ביאר 'חטאתי לה'' שלא חשתי לכבודו, 'ולכם' שלא חשתי לכבודכם וגירשתי אתכם. **והמלבי"ם** ביאר שאמר שחטא גם כלפיהם, כי מחוקי המלכות לכבד את שלוחי המלכים וציריהם, כל שכן מלאכי ה', ועל כן ביקש מהם שימחלו לו ויעתירו בעדו.

אונקלוס תרגם 'חטאתי לה' אלהיכם ולכם – חבית קדם ה' אלהכון ולכון'. ביאר **בפרשגן** שכאשר הכתוב מדבר בסגנון משותף על ה' ועל האדם – מקפיד אונקלוס לתרגם בשינוי, לכבוד שמיים. על כן ביאר כאן שאמר פרעה שחטא 'לפני ה'', וכמו כן חטא להם (ולא לפניהם).

נהרות ה'

העושה דבר ומתבייש בו

'חָטָאתִי לַה' אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם'. ביום הכיפורים מתוודים אנו על כל חטאותינו, בין בעבירות שבין אדם למקום בין בעבירות שבין אדם לחברו.

81. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השביעית.
82. **כלי יקר** בפסוק ה.
83. **שמות רבה** יג, ו.
84. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השביעית.

חלק מתהליך התשובה הוא הבושה, ועל כך כתב **בשערי תשובה**: 'העיקר הששי – הבושה. כענין שנאמר "בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי" (ירמיה לא, יח)... והמדרגה העליונה בזה, שיכלם האדם על עונותיו מלפני השם יתברך. וענין ההכלמה, ההרגשה בבושה והשתנות זיו פניו כענין שנאמר "כסתה כלמה פני" (תהילים סט, ח)... ובראות החוטא כי השם יתברך מעביר עונו ומאריך לו, ואיננו נפרע ממנו, ולא כחטאיו עשה לו ולא כעוונותיו גמל עליו – יוסיף בושה בלבבו, כי הלוא החוטא למלך בשר ודם ובוגד בו והוא מכפר לו יבוש ממנו. וכן כתיב "למען תזכרי ובושת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלימתך בכפרי לך לכל אשר עשית" (יחזקאל טז, סג)'.[85]

למעשה, קשה לאדם הממוצע להרגיש בושה ממשית בחטאיו כשמתוודה לה'. עם זאת, בשעה שאדם מבקש מחילה מחברו על חטא שחטא לו, יודע כל אחד שהדבר כרוך בבושה גדולה.

מתוך הבושה של בקשת מחילה מהחבר, יקבל השב בתשובה טעימה מהבושה שצריך להרגיש בשעה ששב ומתוודה לקב"ה. גם אם בעומדו לפני הקב"ה ביום כיפור אין בידו חטא לפני חברו, מתוך דמיון המציאות בבקשת המחילה מהחבר יכול המתוודה להרגיש מהי הבושה שראוי לו לחוש בעומדו לפני מלך מוחל וסולח לעוונים. שיתוף החטא כלפי חברו יכול להכניס בקרב האדם את אשר צריך להרגיש בשובו לה', וזכר לדבר בדברי פרעה כאן, שאמר 'חָטָאתִי לַה' אֱלֹהֵיכֶם וְלָכֶם' – הכנסת החטא כלפי החבר בווידוי כלפי הקב"ה.

יהי רצון שמתוך הבושה האמיתית יתעלה האדם לתשובה במדרגה גבוהה, ותשובתו תתקבל באופן המעולה, כדברי **הגמרא** 'ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו – מוחלין לו על כל עונותיו'.[86]

◇◇◇

רבים 'וְהַעְתִּירוּ לַה' אֱלֹהֵיכֶם'. **באבן עזרא הקצר** כתב שאפשר לבאר שפנה אל ה' באומרו 'שָׂא נָא חַטָּאתִי אַךְ הַפַּעַם', ולמשה ואהרן אמר 'וְהַעְתִּירוּ לַה' אֱלֹהֵיכֶם'. או שאמר למשה 'שא נא' לפי שהוא העיקר, ולשניהם אמר 'העתירו', ואמר כן גם לאהרן על דרך המוסר, אך משה הוא המעתיר לבדו, ככתוב בפסוק הבא 'וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה וַיֶּעְתַּר אֶל ה'".

הרמב"ן ביאר שאמר פרעה 'שָׂא נָא חַטָּאתִי' למשה בדרך כבוד, כי הוא בגדר 'אֱלֹהִים לְפַרְעֹה' (ז, א) ו'גָּדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם' (יא, ג). ואמר 'וְהַעְתִּירוּ לַה' אֱלֹהֵיכֶם' למשה ולאהרן, בדרך המוסר, אף שידע שמשה הוא המעתיר. וכן משה אמר לו תמיד בלשון יחיד שהוא יעתיר עבורו, ולא ענהו בלשון רבים 'ונעתיר' אלא 'והעתרתי' ודומיהם, מאחר שמשה רבנו לא יוציא שקר מפיו (**ואנוהו** – ייתכן שמאחר שפרעה מתייחס להעתרת שניהם, ומשה היה העניו מכל אדם, היה מצופה שיענהו שיעתירו שניהם. ולכן ביאר שמשה אינו אומר כן מאחר שאינו מוציא דבר שקר מפיו).

בהעמק דבר כתב שאמר 'שא נא' בלשון יחיד משום שדיבר אל ה', שהרי אין ביד משה ואהרן לישא את חטאו לה'. **ובאזניים לתורה** ביאר שפתח בלשון יחיד כי דיבר אל משה, שהוא תמיד המעתיר, אבל תכף נזכר שבזה הוא מקל בכבודו של אהרן (וכבר התחרט על פגיעתו בכבודם שעשה לפני בוא המכה) ולכן סיים 'והעתירו' בלשון רבים.

וְיָסֵר מֵעָלַי רַק אֶת הַמָּוֶת הַזֶּה

כתב **רבנו בחיי** שלמדנו מדברי פרעה שמתו אנשים במכת ארבה כשם שמתו במכת ברד. ואולי היה הארבה מסמא את עיניהם כפי שעשתה הצרעה בימי יהושע.[88] או שביאור 'המות הזה' הוא שכלו כל פירות האדמה בברד ובארבה ולא נשארה מחיה לאנשים, והיה בזה מוות. ואמר פרעה 'רק' לפי שפעמים רבות חילה את פני משה להסיר את המכה, אך בסור המכה היה מכביד את ליבו. על כן אמר שמבקש שיעתיר עבורו 'רק' בפעם הזאת, למעט בקשות אחרות, שלא יבקש ממנו אלא זו.

האברבנאל ביאר שאמר 'אֶת הַמָּוֶת הַזֶּה' לפי שהיה קשה עליו כמוות, וגם הביא עליו שנת בצורת שהיא מוות באמת.[89] **הרש"ר הירש** פירש שהשמדת עושר הפרי המצרי הביא את פרעה לראיית חורבנה הגמור של מצרים. ואם יישאר הארבה ויטיל את זחליו על הארץ, יהיה גם יבול העתיד בסכנת כיליון.

המלבי"ם ביאר שכוונתו באומרו 'וְיָסֵר מֵעָלַי רַק אֶת הַמָּוֶת הַזֶּה' היא שכבר השחית הארבה את כל הצומח, ועתה נשאר רק להסיר את המוות שייגרם על ידו כשימלא את בתיהם מרוב סרחונו. **ובאזניים לתורה** כתב שאולי מחושך הארבה לא ידע פרעה שכבר נאכל הכול, ומיהר לבקש על שארית הפלטה כדי שלא ימותו ברעב. ואכן הרעב הוא הקשה שבמיתות, ככתוב 'טוֹבִים הָיוּ חַלְלֵי חֶרֶב מֵחַלְלֵי רָעָב' (איכה ד, ט), ולכן אמר 'רַק אֶת הַמָּוֶת הַזֶּה'.

בהעמק דבר ציין שלא פירש פרעה שישלח את ישראל, 'כי השעה נחוצה מאד ואין עת להאריך בדברים שרחש בלבבו באיזה אופנים'. ועיין **בכלי יקר**.

◊◊◊

88. עיין סוטה לו, א.

89. **אברבנאל** שם.

נהרות ה'

אמירה אחת ליושב מרום ולעומד מולנו

נחלקו המפרשים אם המילים 'שָׁא נָא חַטָּאתִי' נאמרו לקב"ה או למשה רבנו. למעשה, מצאנו דוגמאות לכך שאדם עומד מול בשר ודם ומדבר עימו, אך למעשה המילים שמוציא מפיו נאמרות בעיקרן כלפי ה' יתברך. נביא שתי דוגמאות לדבר.

הראשונה מנחמיה, שאחרי שאמר לו המלך 'עַל מַה זֶּה אַתָּה מְבַקֵּשׁ' (ב, ד) נאמר 'וָאֶתְפַּלֵּל אֶל אֱלֹהֵי הַשָּׁמָיִם: וָאֹמַר לַמֶּלֶךְ, אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם יִיטַב עַבְדְּךָ לְפָנֶיךָ אֲשֶׁר תִּשְׁלָחֵנִי אֶל יְהוּדָה אֶל עִיר קִבְרוֹת אֲבֹתַי וְאֶבְנֶנָּה' (שם, ד–ה). אל מי דיבר נחמיה בפסוקים אלה? מצד אחד כתוב שדיבר אל המלך שעומד מולו, ומאידך כתוב 'וָאֶתְפַּלֵּל אֶל אֱלֹהֵי הַשָּׁמָיִם'. על כן ביאר **המלבי"ם**: 'רצה לומר, בתשובה שהשיב אל המלך היה בליבו הדבור אל ה' בדרך תפלה, שמה שכתוב "אם על המלך טוב" היה בליבו אל המלך העליון, שהתפלל שייטב הדבר בעיניו ופועל ידיו ירצה, רק באמירה אמר זאת אל המלך'.

והשנייה – מאסתר המלכה. בשעה שאמר לה אחשוורוש 'מַה שְּׁאֵלָתֵךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתִנָּתֵן לָךְ, וּמַה בַּקָּשָׁתֵךְ עַד חֲצִי הַמַּלְכוּת וְתֵעָשׂ' (אסתר ז, ב), כתוב 'וַתַּעַן אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמַר אִם מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב תִּנָּתֶן לִי נַפְשִׁי בִּשְׁאֵלָתִי וְעַמִּי בְּבַקָּשָׁתִי' (שם, ג). בדבריה אסתר מזכירה פעמיים את המלך, ועל כך נדרש **בתרגום** (כאן בתרגום ללשון הקודש): 'ותזקוף אסתר את עיניה כלפי השמיים ותשיב אסתר המלכה ותאמר: אם מצאתי חן לפניך המלך הרם, ואם לפני מלך הארץ טוב, תנתן לי...'. את מילותיה אמרה בו זמנית הן כלפי מלך מלכי המלכים והן כלפי המלך היושב מולה.

למעשה, פעמים רבות בחיינו אנו מוצאים את עצמנו מבקשים עזרה מאחרים. אם מדובר ברופא, במנהל עבודה, ואם בכל בקשה גדולה וקטנה שמבקשים מבני משפחה וחברים, קרובים ורחוקים. בכל אלה עלינו לזכור שהעומד מולנו הוא שליח של ה', שרק דרכו יכולה לבוא עזרתנו. באומרנו 'התוכל לעזור ליז', וכיוצא בזה, נשכיל לזכור ולכוון שדברינו יכולים לשמש לשני פנים – הן כלפי המשלח יושב מרום, והן כלפי שליחו העומד מולנו.

יח וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה וַיֶּעְתַּר אֶל־יְהוָה: וּנְפַק מִלְּוָת פַּרְעֹה וְצַלִּי קֳדָם יי׳:

כתב **האבן עזרא** שמאחר שפרעה כעס, משה לא התנה לו שיתפלל עבורו רק אם ישלח את העם, אלא יצא חוץ לעיר כהרגלו והעתיר לה'. **בהעמק דבר** ביאר שנצרך משה להעתיר מאחר שפרעה לא הבטיח בפה מלא שישלח את ישראל, ומכל מקום עשה את בקשת פרעה מאחר שידע שגם אם יבטיח פרעה לשלחם אין בדבריו ממש עד שיכלו סימני המכות, שהרי אמר לו ה' שלא ישלח פרעה את ישראל עד שיוכה במכת בכורות. ובדומה לדבריו כתב **האברבנאל**.[90]

90. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השביעית.

נהרות ה'

יציאה וכניסה לפני התפילה

לפני שמשה מעתיר לה' הוא יוצא מלפני פרעה. כדי שתפילה תתקבל באופן הטוב ביותר, צריך המתפלל 'לצאת' מהמקום שבו נמצא, הן מקומית והן תודעתית, לפני שמתפלל. ככל שיצליח להתנתק ממחשבותיו וטרדותיו לפני תפילתו, כן יזכה להצליח לכוון בתפילתו.

וכן הדבר בכניסה לתפילה, כנדרש **בגמרא** 'אמר רב חסדא: לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת. שני פתחים סלקא דעתך? אלא, אימא: שיעור שני פתחים, ואחר כך יתפלל'.[91]

דעות שונות הובאו בהבנת עניין זה, ולמעשה נקט **השולחן ערוך** שלוש דעות להלכה. זו לשונו: 'יכנס לה שיעור שני פתחים ואחר כך יתפלל. יש מפרשים שיעור שני פתחים, דהיינו ח' טפחים יכנס לפנים, שלא ישב אצל הפתח, שנראה כמשאוי ישיבת בית הכנסת. ולפי זה אם יש לו מקום מיוחד אצל הפתח, אין בכך כלום. ויש מפרשים שהטעם מפני שמביט לחוץ ואינו יכול לכוין, ולפי זה אם אינו פתוח לרשות הרבים אין בכך כלום. ויש מפרשים שלא ימהר להתפלל מיד כשנכנס, אלא ישהא שיעור שני פתחים. ונכון לחוש לכל הפירושים'.[92] על הפירוש האחרון כתב **המשנה ברורה**: 'כדי שתתיישב דעתו עליו ויתפלל בכוונה, כי כשיתפלל תיכף בכניסתו פתאום אין דעתו מיושבת עליו'.[93]

יזכנו ה' להשכיל שלפני עומדנו בתפילה עלינו לצאת ולהתנתק מטרדותינו, ומתוך כך להיכנס לבית הכנסת כשאנו מכוונים ומיושבים בדעתנו. ולוואי נזכה למעט מהאמור **במשנה**: 'אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכונו את לבם למקום'.[94]

---

91. ברכות ח, א.
92. **שולחן ערוך** או"ח צ, כ.
93. **משנה ברורה** ס"ק סב.
94. ברכות ה, א.

יט וַיַּהֲפֹךְ יְהוָה רוּחַ־יָם חָזָק מְאֹד וַיִּשָּׂא אֶת־הָאַרְבֶּה וַיִּתְקָעֵהוּ יָמָּה סוּף לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכָל גְּבוּל מִצְרָיִם:

וַהֲפַךּ יי רוּחַ מַעְרְבָא תַּקִּיף לַחְדָּא וּנְטַל יָת גּוֹבָא וּרְמָהִי לְיַמָּא דְּסוּף לָא אִשְׁתְּאַר גּוֹבָא חַד בְּכָל תְּחוּם מִצְרָיִם:

רוח ים. רוח מערבי: **ימה סוף.** אומר אני שיש סוף היה מקצתו במערב כנגד כל רוח דרומית וגם במזרח של ארץ ישראל, לפיכך רוח יש תקעו לארבה בימה סוף כנגדו. וכן מצינו לענין תחומין שהוא פונה לצד מזרח, שנאמר 'מיס סוף ועד יס פלשתים', ממזרח למערב, שיס פלשתים במערב היה, שנאמר בפלשתים 'יושבי חבל היס גוי כרתים': **לא נשאר ארבה אחד.** אף המלוחים שמלחו מהם:

וַיַּהֲפֹךְ ה' רוּחַ יָם חָזָק מְאֹד וַיִּשָּׂא אֶת הָאַרְבֶּה וַיִּתְקָעֵהוּ יָמָּה סוּף

ביאר **רש"י** שרוח מערבית לקחה את הארבה ממצרים מזרחה לים סוף (ועיין עוד בדבריו לעניין מיקום ים סוף ביחס לארץ ישראל ולמצרים).

באבן עזרא הקצר ציין שכתוב 'ויהפֹך' משום שרוח מערבית היא הפך רוח הקדים שהביאה את הארבה. ועיין **ברש"ר הירש** שלא כתוב 'ויהפוך רוח קדים לרוח ים' אלא 'וַיַּהֲפֹךְ ה' רוּחַ יָם', שלא נהפכה הרוח המזרחית אלא באה רוח מערבית כנגדה.

המפרשים עמדו על כך שכתוב 'רוּחַ יָם חָזָק', לעומת הרוח המזרחית שלא כתוב בה שהייתה חזקה. והסבירו זאת באופנים שונים: **המלבי"ם** כתב שהעיר ה' רוח מערבית שהיה בכוחה לגבור על הרוח המזרחית ('רוּחַ יָם חָזָק מְאֹד'), והיא נשאה את הארבה מזרחה אל ים סוף, ושם פגשו שתי הרוחות זו את זו, שהיו שוות שם בכוחן, ונשאר הארבה תקוע שם במקומו. **וההעמק דבר** ביאר שכאן הביא ה' רוח חזקה כדי שתישא את הארבה מייד, בשונה מן הרוח שהביאה את הארבה ולא באה בחוזק אלא במשך כל היום וכל הלילה. **באזניים לתורה** כתב שרוח הקדים נשבה כל הלילה והביאה את הארבה מעט מעט, שמא ישובו בתשובה, אבל את הסרת הארבה צריך היה לעשות ברגע אחד, ועל כן הביא ה' רוח חזקה מאוד. ועוד, שכדי להוציא מהם את הארבה שמלחו, וכל שכן את הארבה שבחביות ובקדרות (כמובא במדרש לקמן), היה צריך רוח חזקה, כמופיע אצל אליהו הנביא 'וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים' (מלכים א יט, יא). ועיין עוד בדבריו.

לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכָל גְּבוּל מִצְרָיִם

במדרש תנחומא נדרש: 'אמר רבי יוחנן: כיון שבא ארבה שמחו המצרים ואמרו: נקבץ ונשלק מהן, נמלא מהן חבית. אמר הקדוש ברוך הוא: רשעים, במכה שהבאתי עליכם אתם הייתם שמחין? מיד "ויהפוך ה' רוח ים חזק מאד וישא את הארבה [...] לא נשאר ארבה אחד בכל גבול מצרים", אפילו מה שבקדרות ובחביות מלוחין פרחו והלכו להן',[95] ועיין בדברי **האזניים לתורה** שהבאנו לעיל.

וכן הזכיר **רש"י**, שגם מהמלוחים שמלחו מהם לא נשאר אחד. וציינו **המלבי"ם וההעמק דבר** שהדבר מדויק מלשון הפסוק 'לא נשאר' (ולא כתוב 'לא נותר'), שביאור 'נשאר' הוא נשאר בכוונה – שלא נשאר אף מה שרצו שיישאר.

◊◊◊

95. **תנחומא** וארא יד.

נהרות ה'

משיכת היחיד והכלל

שונה הייתה הסרת הארבה מהסרת הערוב. כדי להסיר את הערוב, נתן ה' בלב כל אחת מן החיות המזיקות לעזוב את המצרים ולשוב למעונה. לעומת זאת, הסרת הארבה הייתה באופן כולל – לא בדעתו של כל פרט ופרט, אלא בהבאת רוח ים חזקה שלקחה עימה את כל הארבה גם יחד.

בחינוך לעבודת ה', פעמים שצריך למנף את היחידים כחלק ממערך כולל, ופעמים שיש להתייחס לכל אחד באופן מיוחד. לפעמים הצלחת היחיד טמונה במערך הכולל – כאשר כל המשפחה, כל הכיתה, כל הקהילה וכל הישיבה נוטלות חלק בדבר מסוים, גם הרחוקים יותר, שלא היו קופצים מעצמם להשתתף בדבר, יירתמו למשימה. ולעומת זאת, לפעמים ייכבש ליבו של היחיד דווקא כשיכיר בדאגת הדובר אליו כיחיד, וברצונו לעזור לו ולהעלותו בפני עצמו.

מהי הדרך הנכונה והישרה יותר? מנהיג צאן ה' יקיים את שניהם, כאמור 'טוֹב אֲשֶׁר תֶּאֱחֹז בָּזֶה וְגַם מִזֶּה אַל תַּנַּח אֶת יָדֶךָ, כִּי יְרֵא אֱלֹהִים יֵצֵא אֶת כֻּלָּם' (קהלת ז, יח).

כ וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

וְתַקֵּיף יְיָ יָת לִבָּא דְּפַרְעֹה וְלָא שַׁלַּח יָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

כתב **האבן עזרא** שפרעה חיזק את ליבו על דרך האמור **בגמרא** 'בא ליטמא – פותחין לו'.[96] **רבנו בחיי** ביאר שאין בטבע האדם שיסבול מכות כאלה בלי פחד, אלא שברשעות פרעה ובאכזריותו התחזק בליבו בחמש המכות הראשונות, ומאז ואילך היה חיזוק ליבו מאת ה' יתברך, ללמד שהעם (**ואנוהו** – נראה שכוונתו לומר בני האדם) בידו של הקב"ה כחומר ביד היוצר. ועניין זה התבאר באורך בשיחתנו לכתר השני בפרשת וארא.

הוסיף **האברבנאל** שפרעה לא נכנע לה' מאחר שחיזק ה' את ליבו, ועשה ה' זאת באמצעות הרוחות, שחשב פרעה שהרוחות הביאו את הארבה והשיבו אותו בדרך הטבע, ולא ברוח ה'.[97] לעומתו, **בהעמק דבר** ביאר שחיזק ה' את ליבו מאחר שלא היה כאן מקום לטעות ולומר שאולי נעשה בדרך הטבע כמו בשאר המכות.

נהרות ה'

והכן לבבם אליך

בניגוד לחיזוק ה' את לב פרעה, אנו מבקשים בתפילתנו מדי בוקר: 'ה' אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל אֲבֹתֵינוּ, שֶׁמְּרָה זֹאת לְעוֹלָם לְיֵצֶר מַחְשְׁבוֹת לְבַב עַמֶּךָ, וְהָכֵן לְבָבָם אֵלֶיךָ' (דברי הימים א כט, יח) – שיכוון ה' את לבבות ישראל אליו יתברך.

איננו מבקשים שיכוון ה' את מעשינו, אלא את ליבנו – כי כאשר הלב מכוון, אחריו

96. יומא לח, ב.

97. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השביעית.

יימשכו כל המעשים. בשעה שמקיים אדם את האמור 'וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ' (דברים ו, ה) – נקל לו הרבה יותר לקיים את המשך הפסוק, 'וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ'. וכן במידות שבין אדם לחברו, כשאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו 'צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם', מבין דברי כולם קיבל את דברי רבי אלעזר בן ערך שאמר 'לב טוב', ונימוקו עימו: 'שבכלל דבריו דבריכם'.[98]

בשונה מחיזוק ה' את לב פרעה, איננו מבקשים שיחליט ה' עבורנו, אלא שידריכנו בדרך הטובה והנכונה, בגדר 'הִכּוֹן לִקְרַאת אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל' (עמוס ד, יב), ומשם ואילך נתאמץ אנו בכל כוחנו. אנו מבקשים שיפתח לנו ה' פתח, כאומרנו בתפילה בסמוך לפסוק הנזכר מדברי הימים: 'הוא יפתח לבנו בתורתו, וישם בלבנו אהבתו ויראתו' – ומתוך כך נתאמץ אנו בעבודתנו אליו יתברך, 'למען לא ניגע לריק'.

באותו אופן אנו מבקשים מדי בוקר 'ותן בליבנו בינה להבין ולהשכיל'. אך לא די שייתן ה' בליבנו בינה, אלא מעת שעשה זאת מתחילה המשימה שלנו – 'לשמוע, ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה'. ואף בכך איננו מסתפקים, אלא חוזרים ומתחננים 'והאר עיננו בתורתך ודבק לבנו במצוותיך, ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך'.

יהי רצון שיכוון ה' ליבנו אליו יתברך, ושנשכיל לדעת שכוונת הלב היא כלי עיקרי בעבודתו – ועם זאת הריהי רק ההתחלה.

◇◇◇

האברבנאל נקט שכוונת 'נטה ידך' היא עם המטה או בלתו.[99]

בהעמק דבר[100] ביאר שמשה הטה דווקא את ידו ולא את מטהו (כמו במכות ברד וארבה), לפי שיש בכך רמז ליד החזקה, היא הדבר, שעל ידה מתו אנשי ישראל שלא רצו לצאת. ועיין **באור החיים** במה שכתב בעניין זה.[101]

באבן עזרא הקצר הוסיף שמשה לא הודיע לפרעה על מכת חושך, מפני שכעס על שגירשו פרעה (פסוק יא), וכן שביקשו פרעה שיסיר את מכת הארבה ועם זאת לא שלח את בני ישראל. **והחזקוני** ביאר שלא באה התראה למכת חושך כדי שלא יטמינו המצרים את כליהם.

המלבי"ם ציין שכתוב תחילה 'ויהי חשך' ואחר כך 'וימש חשך', לפי שמדובר על שני סוגי חושך שונים, שבשלושת הימים הראשונים לא יכלו לראות ואילו בשלושת הימים הבאים אף לא יכלו לזוז. **ובהעמק דבר** הוסיף שהחילוק בין מיני החושך היה גם במקומות, שאצל פרעה ועבדיו היה חושך חזק יותר מהחושך שהיה בשאר מצרים.

הרש"ר הירש ביאר שכל שלוש מכות היו בנויות מרצף של גרות, עבדות ועינוי (עיין בדבריו שהבאנו לעיל ז, יז 'דצ"ך, עד"ש באח"ב'). מכות ברד וארבה היו המקיפות ביותר בגדר הגרות והעבדות, שאיימו להכרית את כל הארץ ואת כל העושר של האיש המצרי. ומכת חושך הייתה מכת העינוי המקיפה ביותר, שניתקה את המצרי מכל שותפות ורכוש, עד שלא יכול לזוז. 'היה זה עינוי במובנו המושלם והמילולי ביותר. היה זה ריתוק למשך שלושה ימי צום למקום בו מצא את עצמו כל אחד'. ועיין **ברבנו בחיי** על נטיית יד משה 'על השמים', על המילה 'ויהי' המורכבת מאותיות הוי"ה ומופיעה במכות ברד וחושך, ועל המילה 'חשך' המופיעה שלוש פעמים ומציינת שלושה סוגי חושך.

בתנחומא נדרש: 'נטה ידך על השמים ויהי חשך – מהיכן היה אותו החשך? ר' יהודה ור' נחמיה, רבי יהודה אומר מחשך של מעלה, שנאמר "ישת חשך סתרו סביבותיו סכתו" (תהילים יח, יב), רבי נחמיה אומר מחשך גיהנם, שנאמר "ארץ עיפתה כמו אפל צלמות ולא סדרים ותפע כמו אפל" (איוב י, כב)'.[102] עיין **במלבי"ם** שהאריך לבאר בטוב טעם את דברי המדרש. עוד נדרש **בתנחומא**: 'וימש חשך – כמה היה אותו חושך? ארז"ל עבה כדינר, שנאמר "וימש חשך"',[103] ועיין על כך **באזניים לתורה**.[104]

למה מכת חושך?

בסיבת מכת חושך נדרש **במדרש תנחומא**: 'חשך למה? יתברך שמו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שאין לפניו משוא פנים והוא חוקר לב ובוחן כליות, לפי שהיו בישראל פושעין שהיה להם פטרונין מן המצרים והיה להם שם כבוד ועושר ולא היו רוצין לצאת ממצרים. אמר הקדוש ברוך הוא: אם אני אביא עליהן מכה בפרהסיא וימותו, יאמרו המצרים כשם שעבר עלינו כך עבר עליהן. לפיכך הביא על המצרים את החשך שלשה ימים'.[105] והוסיף **במדרש רבה**: 'כדי שיהיו קוברין מתיהם ולא יהיו רואין אותן שונאיהם'.[106] והביא כן **רש"י** בפסוק הבא: 'ולמה הביא עליהם חושך? שהיו בישראל באותו הדור...'. ועוד הביא רש"י טעם נוסף, שחיפשו ישראל בבתי המצרים וראו את

◊ ◊ ◊

99. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הראשונה והשנייה. עוד ביאר שסיבת מכת חושך נגררה מתוצאות מכת ארבה, והבאנו את דבריו לעיל ז, כה 'האם מכה אחת גררה באופן טבעי את המכה הבאה'.
100. **העמק דבר** בפסוק כב.
101. **אור החיים** בפסוק כב.
102. **תנחומא** ב.
103. **תנחומא** שם.
104. **אזניים לתורה** בפסוק כב.
105. **תנחומא** וארא יד. ועיין עוד שם בא א.
106. **שמות רבה** יד, ג.

כליהם, כמובא לקמן פסוק כג 'ולכל בני ישראל היה אור במושבותם'. **באזניים לתורה** הוסיף שבזכות שראו בני ישראל את כלי המצרים ולא לקחום – הוחזקו לנאמנים בעיני המצרים, ומתוך כך האמינו להם המצרים שישיבו את כליהם.

שאל **הכלי יקר**, מה ראה רש"י לשאול דווקא במכת חושך למה הביא עליהם את המכה, ולא שאל כן בשאר המכות? ותירץ, שבכל המכות יכול פרעה לשוב בתשובה בעוד המכה משמשת, אך בשונה מכך במכת חושך לא יכלו לזוז במשך שלושה ימים, ואף אם היה רוצה לשוב לא היה יכול – 'ולמה תצא כזאת מלפניו יתברך?'. ומבאר את שאלתו: 'כי אף על פי שכבר הקשה ה' את לבו, היינו לפי שהוא מעצמו הקשה לבבו בעוד שהיתה המכה משמשת, על כן דין הוא להקשות לבבו אחר סור המכה. אבל במכת החושך, אף אם היה רוצה לשוב בעוד שהמכה משמשת לא היה יכול – ולמה הביא ה' מכה זו למנוע ממנו דרך התשובה?'. על כן חידש רש"י שלא היה זה רק עניין של המצרים, אלא גם עניין עבור ישראל. עוד הביא הכלי יקר[107] טעם נוסף למכה – שגרמו לישראל להצפין את בניהם בחושך (כפי שהצפינו את משה), על כן במחשכים הושיבם ה'. ועוד, שהמיילדות עשו את כל מעשיהן בחושך, וכן שנבלעו ילדי ישראל בקרקע בחושך (כמובא **בגמרא**.[108] עיין בדברינו א, יד 'הצלת ילדי ישראל בדרך נס').

האברבנאל כתב בטעם מכת חושך שהיות בני ישראל במצרים הייתה בגדר חושך אפלה (שהגלות נמשלה לחושך והגאולה לאור), על כן נידונו המצרים בחושך, שגרמו גלות לישראל.[109] **ובאזניים לתורה** כתב שהוא מפני שהחשיכו את עיניהם של ישראל בעבודה קשה.

וְיָמֵשׁ חֹשֶׁךְ

שלוש שיטות נאמרו בביאור המילה 'וימש'.

שיטה ראשונה היא שביאור מילה זו הוא משורש מו"ש, בהבנה של הסרה, כמו 'לֹא יָמִישׁ עַמּוּד הֶעָנָן יוֹמָם וְעַמּוּד הָאֵשׁ לָיְלָה' (יג, כב). והמפרשים שנקטו כן ביארו משמעות זו באופנים שונים. **אונקלוס** תרגם: 'ויהי חשך על ארץ מצרים וימש חשך – ויהי חשוכא על ארעא דמצרים בתר דיעדי קבל ליליא' (אחר שיסור חושך הלילה), וכוונתו שלאחר שחשכת הלילה הרגילה 'משה' (סרה) ממקומה – החל החושך של מכת מצרים. אלא **שרש"י** הקשה על פירושו מהאות ו"ו במילה 'וימש', שאינה תואמת את סדר הפסוק כהבנת אונקלוס (כלומר לדברי אונקלוס היה לתורה להקדים את המילים 'וְיָמֵשׁ חֹשֶׁךְ' למילים 'וִיהִי חֹשֶׁךְ עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם'. ועיין עוד **בפרשגן** בדבר תרגום אונקלוס למילה 'חשך' בפסוק זה, שפעם אחת תרגומו 'חשוכא' ופעם אחת תרגמו 'קבל'). אף **רבנו בחיי** הציע כן באחד מפירושיו – שיחול החושך אחר שיוסר חושך הלילה. שאילו הייתה מתחילה המכה בלילה היו חושבים המצרים שהוא לילה ארוך משך שלושה ימים, ולא היה בזה פרסום. על כן כדי שיתפרסם האות לא חלה המכה עד שהוסרה חשכת הלילה, ונתבאר לכול שהוא יום – ואז בא החושך.

באברבנאל ביאר שכוונת 'וימש' היא שיסיר את החושך שלא יפגע בישראל. לדבריו, נטיית יד משה תפעל שתי פעולות. הראשונה, שתביא חושך על המצרים, ככתוב 'וִיהִי חֹשֶׁךְ עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם'. והשנייה, שתמנע את החושך (כלומר תסיר אותו) מהיות על בני ישראל. נמצא שבידו הביא משה את החושך למצרים, ובידו הסיר את החושך מארץ גושן.[110]

◊ ◊ ◊

107. **כלי יקר** ז, יז.
108. סוטה יא, ב.
109. **אברבנאל** בסוף ביאורו למכת דם.
110. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הראשונה והשנייה.

הספורנו ביאר שההסרה היא שיסיר משה את החושך הטבעי של הלילה. חושך הלילה הוא אוויר המוכן לקבל את האור, אלא שעקב העדר האור הוא חשוך. ומשה ימישו, כלומר יסיר אוויר זה, ויהיה האוויר עבה ובלתי מוכן לקבל את האור – שחושכו לא יהיה רק בגלל העדר אור, אלא בגלל היותו בלתי ראוי לקבלו. ולכן לא יוכלו לראות איש את אחיו אפילו בעזרת נרות, שאוויר זה אינו מקבל אור נר ואבוקה. ובדומה הביא האבן עזרא בשם **יפת**.

והכלי יקר ביאר שהקב"ה הסיר את חשכת הלילה מגבול ישראל ונתנה על ארץ מצרים, וכך היה בה חושך כפול: למצרים היה חושך גם ביום שלושת ימים, ולבני ישראל היה אור גם בלילה (שהרי חשכת הלילה שלהם עברה ליום של המצרים). ורמז לדבר בסופי האותיות של המילים 'וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה' (פסוק כג) – 'לילה' – כלומר היה להם אור במושבותם גם בלילה. והוסיף **באזניים לתורה** שאם כוונת 'וימש' היא 'ויסור', אפשר לבאר שיסור החושך אחרי שלושה ימים, ולא אחרי שבעה ימים או שלושה שבועות, כפי שהיה בשאר המכות.

שיטה שנייה בביאור מילת 'וימש' היא שבאה משורש אמ"ש. כן כתב **רש"י**: 'יחשיך עליהם חושך יותר מחשכו של לילה, וחושך של לילה יאמיש ויחשיך עוד'. **האבן עזרא** ביאר לשיטתו שכוונתו ב'אמש' ללילה שעבר, כלומר כוונת הפסוק היא להפעיל על היום את הלילה שלפניו – 'להאמיש' אותו. **ואנוהו** – עיין בדברי **רבנו בחיי** שהבאנו לעיל בסוף פסוק ה, שביאר שמכת חושך החלה בראש חודש ניסן, וליל ראש חודש הוא כידוע הלילה החשוך ביותר). אף **הרשב"ם** הסכים שהכוונה 'ויאמש חשך', שחושך הלילה יאפיל זמן מרובה, שנמשך שלושת ימים. וכן הציע **רבנו בחיי** באחד מפירושיו.

שיטה שלישית היא שיטת **האבן עזרא**. לאחר שהביא את המפרשים כשתי השיטות הקודמות, והוסיף 'והנה אין טעם לפירושם', פירש שהוא משורש מש"ש – שהמצרים ימששו את החושך (ואף שנאמר בלשון יחיד, 'וימש', הכוונה שכל אחד מן המצרים ייאלץ למשש בחושך). וטעם הדבר, שהחושך יהיה עב כל כך עד שלא יידלק אור הנר ואור האש, ועד לכך הפסוק 'לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת אָחִיו' (פסוק כה), לא באור היום ולא באור הנרות (גם **אברבנאל** הסכים שהיה החושך עבה כל כך שהיה מכבה את הנרות.[111] אמנם **בקצר**[112] כתב האבן עזרא שייתכן שראו בנרות). והוסיף: 'והנה בים אוקינוס יבא חשך עב, שלא יוכל אדם להפריש בין יום ובין לילה, ויעמוד זה לפעמים חמשה ימים. ואני הייתי שם פעמים רבות'.[113] וכן הזכיר **רש"י** מדרש שהוא מלשון 'ממשש בצהרים', שהיה החושך כפול ומכופל ועב עד שהיה בו 'ממש'.

גם **הרמב"ן**[114] הציע שלא מדובר בהעדר אור השמש אלא 'חֹשֶׁךְ אפלה' – 'איד עב מאוד שירד מן השמיים'. ועל כן אמר ה' למשה 'נְטֵה יָדְךָ עַל הַשָּׁמַיִם', להוריד חשכה גדולה שתיפול עליהם. והיה חושך זה מכבה נרות (כפי שלא יכול הנר לדלוק בחפירות עמוקות ובמקומות החושך העצום), ולכן 'לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת אָחִיו וְלֹא קָמוּ אִישׁ מִתַּחְתָּיו שְׁלֹשֶׁת יָמִים' (פסוק כג), שאלמלא כן היו משתמשים בנרות. עוד הוסיף 'ויתכן שהיה איד עב מאד מורגש שהיה בו כמו ממש, כדברי רבותינו, כאשר הוא בים אוקינוס כעדות רבי אברהם'.

וכן ביאר **רבנו בחיי** באחד מפירושיו, שחושך המצרים נבע מכך שנסתמו שבילי אור השמש

◊◊◊

עוד ביאר שסיבת מכת חושך נגררה מתוצאות מכת ארבה, והבאנו את דבריו לעיל ז, כה 'האם מכה אחת גררה באופן טבעי את המכה הבאה'.

111. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הראשונה והשנייה.

112. **אבן עזרא הקצר** בפסוק כג.

113. **אבן עזרא** בפסוק כב.

114. **רמב"ן** בפסוק כג.

115. **מכילתא דרבי ישמעאל** בשלח – מסכתא דויהי

הנמצאים באוויר, והכביד הקב"ה את האוויר כל כך עד שהיה בו ממש והרגישו אותו המצרים, ולכן לא יכלו לזוז. ולעומתם, לישראל היה אור מפני שלא נסגרו להם שבילי האור, ולכן ראו לא רק בארץ גושן אלא 'במושבתם', כלומר גם בבתי המצרים. עיין עוד בדבריו שהאריך בזה ובמדרשים על מכת חושך.

ובמכילתא נדרש: 'מגיד הכתוב שהיה המצרי עומד ולא היה יכול לישב, יושב ולא היה יכול לעמוד, פורק ואינו יכול לטעון, טוען ואינו יכול לפרוק, מפני שהוא מש באפלה שנאמר "וימש חשך"'.[115] **בתורה תמימה** הביא מדרש זה, ועוד הביא את המדרש (המובא לעיל) שהיה החושך כעובי דינר, והקשה: מה שייכת הגדרת עובי בממשות חושך? ועוד הקשה, שרש"י ביאר שהחושך שרר במשך כל שעות המעת לעת, כלומר לא היה יום כלל בימים אלה, ואם כן נשתנו סדרי בראשית נגד מה שהבטיח הקב"ה 'יוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ' (בראשית ח, כב). על כן כתב: 'ולולא מסתפינא להמציא דבר חדש מאד, הוא אמינא דענין החושך היה לא באוויר רק בעיני האנשים, והיינו שהיה מתוח תבלול על אישון העין, ואמרו חכמים שאותו התבלול היה נמוש ביד וגם היה כעובי דינר, וניחא הכל'. ועיין במדרשים שהביא ובביאורם שביאר.

הרש"ר הירש שילב בין שתיים מההבנות, וכתב שמצד אחד, המילה מתייחסת למישוש, אלא שלשיטתו שורש המילה הוא מו"ש (בבניין הפעיל). וביאור הדבר, שהחושך יגרום שהמצרים ימששו את הכול, באופן שיהיו תלויים לגמרי בחוש המישוש שלהם לשם הכרת כל חפץ, ואף תאורה מלאכותית לא תעזור להם. ומצד שני, שורש מו"ש מציין גם הסרה, בניגוד למישוש, שכן מישוש מציין התקרבות בלתי אמצעית לחפץ, ואילו 'מוש' מציין קרבה רופסת, נגיעה ללא אחיזה, עיין עוד בדבריו.

נהרות ה'

הריכוז המיוחד בחושך

החושך נוטה לעורר פחד ומורא אצל אנשים, ופעמים רבות משמש משל לתקופות קשות ולצרות (כמו 'כִּי הִנֵּה הַחֹשֶׁךְ יְכַסֶּה אֶרֶץ' [ישעיה ס, ב], ועיין ברד"ק שם ועוד). עם זאת, תכונה מיוחדת יש בחושך, שזיכנו ה' שיהיה נוכח בחיינו בכל 'מעת לעת'. בשעות האור, העין קולטת את כל מה שמואר מולה, מהדברים הגדולים לקטנים ומהקרובים לרחוקים. ואף שברכה גדולה יש בדבר, לא תמיד מצליחה העין להתמקד בדבר מסוים מרוב הדברים שנמצאים מולה. לעומת זאת, החושך מסתיר מן העין את רוב הדברים שניצבים מולה, ובשעת האפלה מצליחה העין להתבונן ולהתרכז בדבר יחיד שנמצא לנגדה.

דוגמה לעניין זה אנו מוצאים בבדיקת חמץ. אף שביום יש הרבה יותר אור בבית, תיקנו חז"ל את בדיקת החמץ דווקא לעת ערב, כלשון **הגמרא** שאז 'אור הנר יפה לבדיקה'.[116] כלומר, בשונה מאור היום הפורש בפני הבודק את כל מה שמולו, בלילה ממקד אור הנר את האדם להביט רק ודווקא במקום שאותו הוא בודק, ונמצאת כל תשומת ליבו ממוקדת בו (על פי יסוד זה, שבשעה שהעין רואה דברים רבים מתקשה היא להתמקד בדבר מסוים, אנו מכסים את עינינו בקבלת עול מלכות

פרשה ד.

116. פסחים ד, א.

שמיים. שכל עוד העין חשופה אל כל מה שמולה, עלולה יכולת הריכוז להיפגע, אך כאשר היא מכוסה – תתעלה קבלת עול מלכות שמיים באיכותה).

כשחשוב לאדם להתבונן ולהתרכז בעניין מסוים, לפעמים דווקא חשכת לילה היא התורמת ביותר לדבר. נכון הדברים לדברים רבים, וניתן לדרוש על פי זאת את דברי **הגמרא**: 'אמר ריש לקיש: כל העוסק בתורה בלילה – הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר "יומם יצוה ה' חסדו" (תהילים מב, ט). ומה טעם "יומם יצוה ה' חסדו"? – משום "ובלילה שירה עמי" (שם)'.[117] בבחינה מסוימת יש בלילה יכולת ריכוז יותר מאשר ביום, שהרי ביום עניינים רבים מסיחים את הדעת, לעומת הלילה שבו נמצא האדם בהעדר מסיחים – רק הוא, התורה שלומד ואור הנר שמולו. על זאת דרש ריש לקיש, שהאדם המתאמץ להתרכז בלילה בלימודו – יברכהו ה' שגם ביום יזכה ביכולת להתרכז ללא מפריע.

הדבר נכון לא רק ללומד לאור הנר, אלא אף ללומד בחושך מוחלט, מתוך זיכרונו והתבוננותו. באותם הרגעים, אין שום יכולת של היסח הדעת מדברים שרואים, ויכולת הריכוז מופנית כולה להרהורי התורה שמחשב האדם בליבו.

אשרי האיש המשכיל ויודע שהחושך שופע אור פנימי רב, המסוגל לעורר את האדם להתייחד עם הדברים החשובים באמת – דברים שלפעמים, דווקא באור היום, נמצאים תחת מעטה של חשכה והעלם.

◇◇◇

למצרים, שנאמר "לא ראו וגו'".[118] והביא כן **רש"י** (ועיין **באזניים לתורה** בעניין החושך שהיה על הים). **ובמדרש רבה** הודגש שהחושך היתר ואינו רגיל נדרש מכפל המילים 'חשך אפלה' (פסוק כב): 'מהו חשך אפילה? א"ר אבדימי דמן חפה – אותו חשך כפול ומכופל היה'.[119]

וכן ביאר **הרשב"ם** 'חשך אפלה' כשני דברים – חושך ואפלה – כלומר חושך גדול. ובדומה כתב **הרש"ר הירש** ש'אפלה' היא דרגה גבוהה יותר של חושך, שבה נראה כל דבר מסופק. וכן נקט **המלבי"ם**, שהאופל חזק יותר מן החושך, שלחושך יכול לחדור אור הירח והנר, מה שאין כן במקום אופל. ועיין בדבריו שהאריך לבאר מדרשים בעניין.

האבן עזרא כתב שהמצרים לא ידעו שחלפו שלושה ימים בחושך אלא על פי ישראל שהיה להם אור (עיין עוד בדבריו שהובאו בפסוק הקודם 'וימש חשך'). והוסיף **בקצר** שאין צורך להזכיר את הלילות, שאם הימים היו כך – כל שכן שהיו כך הלילות.

בעניין נטיית יד משה דווקא, ולא מטהו, עיין בדברינו בתחילת הפסוק הקודם.

נהרות ה'

השמש, הירח והכוכבים

משה נוטה ידו לשמיים – וחושך מתהווה במצרים כולה. רעיון של חושך ואור ניתן למצוא דווקא בשמיים, מקור האור שלנו בעולם. בשעות היום השמש מאירה בכל כוחה על פני הארץ, ואין המאורות האחרים ניכרים כלל לצידה. ובשעות הלילה מתגלים שאר המאורות – הירח, שהוא המאיר שבהם, ועימו צבא השמיים, כל כוכבי מרום. נייחד עתה התבוננות בעניינו של כל אחד מהם –השמש, הירח והכוכבים.

השמש היא כוכב אחד מתוך כוכבים רבים. ואף על פי כן, בשעת יום איננו רואים ולו כוכב אחד מלבדה, שכן אורה החזק מבטל את אורם החלש יותר של כל צבא השמיים. כמו כל דבר בחיים, האור הוא דבר טוב ומחיה, אך כמות גדולה מדי ממנו עלולה לבטל ולמנוע מראיית דברים אחרים.

הירח, 'המאור הקטן' – הוא האור החזק ביותר שמאיר לעולמנו בלילה. דבר זה בפני עצמו הוא מעורר השראה. בשונה מכל גרמי השמיים הנראים לעינינו, הירח הוא הקטן ביותר. ועוד, הירח הרי אינו שופע אור מעצמו, אלא מחזיר את אור השמש הפוגע בו. והנה, דווקא הדבר הקטן ביותר שנראה לעינינו בשמי מרום, שאינו מקרין אור מעצמו אלא רק מחזיר את שמקבל, הוא המאיר את הלילה יותר מכל כוכבי השמיים. כיצד קורה הדבר? התשובה פשוטה וברורה – הוא הקרוב ביותר. יש בכך מסר רב עוצמה: יש אנשים רבים בעלי יכולות שונות – השראה, כוח, ממון ועוד – המסוגלים לעזור לאנשים המצויים בשעות חשכה, והריהם ככוכבים המאירים במלוא עוצמתם. ולעומתם, יש אדם המרגיש שאין ביכולתו

118. **תנחומא** ג. וכן נדרש **בשמות רבה** יד, ג: 'הרי ו' ימים של חשך שהיה במצרים, והז' של חשך זה יום חשך של ים, שנאמר "ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה", כך היה הקדוש ברוך הוא שולח ענן וחשך ומחשיך למצרים ומאיר לישראל כשם שעשה להם במצרים. ועל זה נאמר "ה' אורי וישעי וגו'" (תהילים כז, א), וכן לעתיד לבא יביא הקדוש ברוך הוא חשך שנאמר "כי הנה החשך יכסה ארץ וגו'" (ישעיה ס, ב)'.

119. **שמות רבה** יד, ג.

להשתוות לאותם אנשים באף קנה מידה – ובכל זאת דווקא הוא יכול להאיר הרבה יותר מהם, משום שהוא הקרוב ביותר לאדם הנמצא בחשכה וזקוק להארה.

והכוכבים – הם דוגמה נפלאה לדבר שככל שאדם מביט בו מקרוב יותר, כך הוא מגלה דברים חדשים. בעיני אדם פשוט, הכוכבים הם נקודות חסרות ערך בשמיים. המשכיל מעט יותר ידע ממה עשויים הכוכבים, ושלכל כוכב יש גודל ועוצמה משלו. המעיין יותר ידע שכל כוכב נמצא במקום מיוחד, זז במסלולו מדי לילה, ולא ראי מקומו בשעת לילה מוקדמת כראי מקומו בשעת לילה מאוחרת. המכיר את מפת הכוכבים יוכל גם למצוא כיווני השמיים, בהכירו את כוכב הצפון, והמתבונן בהם יזכה לראות בתוכם שלל צבעים וגוונים השונים מזה מזה, וכן להבחין בין כוכבי הלכת המשנים את מקומם לעומת שאר הכוכבים הנעים במסלול רגיל. עוד יוכל לראות שמתוך הכוכבים נוצרות צורות, קבוצות ומזלות (שאליהם התייחסו גם חז"ל), ואף ידע שגם באזורים החשוכים בין הכוכבים, אף שאינו רואה דבר – נמצאים כוכבים רבים, אלא שרחוקים הם מכדי שנוכל לעיין בהם ולראותם. ומפעים הדבר, שאורם של כוכבים רבים מגיע אלינו עתה, למרות שיצא ממקורם לפני עידנים רבים.

המסתכל בכוכבים בעדשת השקפתה של תורה, ידע שלמרות ריבוים – בורא אחד לכולם, המכיר כל אחד בפני עצמו, ככתוב 'מוֹנֶה מִסְפָּר לַכּוֹכָבִים לְכֻלָּם שֵׁמוֹת יִקְרָא' (תהילים קמז, ד). ועוד ידע, שכל כוכב יכול להאיר את נפש המעיין בו ולהזכירו את הזכות העצומה שנפלה בחלקו, ככתוב: 'וַיּוֹצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הַבֶּט נָא הַשָּׁמַיְמָה וּסְפֹר הַכּוֹכָבִים אִם תּוּכַל לִסְפֹּר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה זַרְעֶךָ' (בראשית טו, ה).[120]

◇◇◇

בדבר תרגום אונקלוס למילים 'איש' שבפסוק, פעם כ'גבר' ופעם כ'אנש').

באזניים לתורה ציין שלא מצינו באף מכה אחרת שציינה התורה שינוי בחוזק המכה באמצעה, ומבאר שהיה צורך בדבר דווקא במכת חושך. כאמור, למכת חושך היו שתי מטרות – האחת לקבור את רשעי ישראל בלי שידעו בכך המצרים, והשנייה לראות את מטמוני המצרים. לצורך הראשון די היה בחושך שהסתיר את ראייתם, אך עבור המטרה השנייה, לו הרגישו המצרים שמסתובבים זרים בבתיהם, היו מאספים את מחמדיהם ומחזיקים בהם בכל כוחם. על כן מודיע הכתוב שבימים אלה לא יכלו לזוז כלל, ואז חיפשו ישראל בבתיהם באין מפריע.

וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם

בביאור 'במושבתם' נקט **האברבנאל** שהכוונה שהיה אור בארץ גושן,[121] אך במדרשים ובשאר המפרשים מבואר שאין מדובר רק שם. **הרשב"ם** ביאר 'במושבתם' – אפילו כשיושב בבית המצרי. והוסיף **האור החיים** שדקדק הכתוב לומר 'וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', להורות שכל אחד מישראל שהלך לבית המצרי היה לו אור במושבותם של המצרים. ועיין עוד בדבריו, שבא הכתוב לומר שהרשעים מתכסים בחושך וכנגדם ה' מזריח אור על הצדיקים.

ובדומה ביאר **בהעמק דבר**, שבא הכתוב להודיע שלישראל היה אור, כדי להבין את הפסוק הבא שבו ביאר שישראל שימשו את פרעה בימי החשכה, ואם כן יש לבאר שהיה להם אור גם אצל המצרים. עוד הוסיף שבא לרמוז שבמות רשעי הדור בא אור לישרים, עיין עוד בדבריו, ועיין **באזניים לתורה**.

ובמדרש תנחומא נדרש: 'ולכל בני ישראל היה אור – והיה מאיר לישראל ומראה להן כל כלי כסף וזהב ושמלות וכל טוב מצרים ומה שבתיבות ובחביות ובמטמוניות היה מראה להן, והיו שואלין ונותנין להן בעל כרחן, שהיו אומרים להם ישראל הרי לך במקום פלוני כלי כך וכך, הוי "ויהי חושך אפלה"'.[122]

וכן נדרש **במדרש רבה**: 'ובג' ימי אפלה נתן הקדוש ברוך הוא חן העם בעיני מצרים והשאילום, שהיה ישראל נכנס לתוך בתיהן של מצרים והיו רואין בהן כלי כסף וכלי זהב ושמלות, אם היו אומרים אין לנו להשאיל לכם היו ישראל אומרים להן: הרי הוא במקום פלוני. באותה שעה היו המצריים אומרים: אם היו אלו רוצים לשקר בנו היו נוטלין אותן בימי החשך ולא היינו מרגישין, שהרי ראו אותן כבר. אחר שלא נגעו חוץ מדעתנו – כמו כן לא יחזיקו. והיו משאילין להן, לקיים מה שנאמר "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (בראשית טו, יד). הדא הוא דכתיב: "ולכל בני ישראל היה אור וגו'", "בארץ גושן" לא נאמר אלא "במושבותם", שכל מקום שהיה יהודי נכנס היה אור נכנס ומאיר לו מה שבחביות ובתיבות ובמטמוניות, ועליהם נאמר "נר לרגלי דבריך וגו'" (תהילים קיט, קה)'.[123]

וכן כתב **רש"י**, שחיפשו ישראל בבתי המצרים וראו את כליהם, וכשיצאו ממצרים ושאלו את המצרים על כליהם והיו אומרים שאין בידם כלום, אמרו להם ישראל שראו בביתם ובמקום פלוני הוא.[124]

◊◊◊

121. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הראשונה והשנייה.
122. **תנחומא** ג.
123. **שמות רבה** יד, ג.
124. על דבריו שאמרו המצרים שאין בידיהם העיר **החזקוני** שכתוב שנתן ה' את חן בעם בעיני מצרים והשאילום, ואין זה עולה בקנה אחד עם דברי רש"י (**ואנוהו** – והמדרשים).

נהרות ה'

החושך כהזמנה להארה

בעת מכת החושך, באותו זמן ממש, היו המצרים שרויים עמוק בחשכה הגדולה בתבל, ולעומתם 'לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם'. החושך מקשה על האדם ויכול אף להפחיד וליירא – ודווקא אז הריהו כהמתנה והזמנה למאיר האור שיבוא ויאיר. הן למעשה, והן כמשל.

הראשון שיצק אור לתוך חושך הוא הקב"ה בכבודו, שתחילה כתוב 'וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם' (בראשית א, ב), ואז הגיעה פעולת ה' 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר – וַיְהִי אוֹר' (שם, ג). וכן יהיה לעתיד לבוא, שיאיר ה' לישראל ככתוב 'קוּמִי אוֹרִי כִּי בָא אוֹרֵךְ וּכְבוֹד ה' עָלַיִךְ זָרָח. כִּי הִנֵּה הַחֹשֶׁךְ יְכַסֶּה אֶרֶץ וַעֲרָפֶל לְאֻמִּים, וְעָלַיִךְ יִזְרַח ה' וּכְבוֹדוֹ עָלַיִךְ יֵרָאֶה. וְהָלְכוּ גוֹיִם לְאוֹרֵךְ וּמְלָכִים לְנֹגַהּ זַרְחֵךְ' (ישעיה ס, א–ג). וכן אנו אומרים יום יום בתפילתנו: 'המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים'.

פעמים שמרגיש אדם את אור ה' המלווה אותו בשעות חשכה דווקא, כפי שאמר מיכה הנביא 'כִּי אֵשֵׁב בַּחֹשֶׁךְ ה' אוֹר לִי' (ז, ח). אך רבים וטובים אינם זוכים לחוש את הארת ה' בזמנים חשוכים – ואזי קורא החושך שלהם אלינו, שנבוא ונאיר להם.

איש ירא ה', החפץ במצוותיו, יחפש יושבי חושך וצלמוות ויזריח להם אור בתוך אפלתם, ככתוב 'הַלְלוּ יָהּ אַשְׁרֵי אִישׁ יָרֵא אֶת ה' בְּמִצְוֹתָיו חָפֵץ מְאֹד. גִּבּוֹר בָּאָרֶץ יִהְיֶה זַרְעוֹ, דּוֹר יְשָׁרִים יְבֹרָךְ. הוֹן וָעֹשֶׁר בְּבֵיתוֹ וְצִדְקָתוֹ עֹמֶדֶת לָעַד. זָרַח בַּחֹשֶׁךְ אוֹר לַיְּשָׁרִים, חַנּוּן וְרַחוּם וְצַדִּיק' (תהילים קיב, א–ד). וכן תיאר הנביא: 'הֲלוֹא פָרֹס לָרָעֵב לַחְמֶךָ וַעֲנִיִּים מְרוּדִים תָּבִיא בָיִת, כִּי תִרְאֶה עָרֹם וְכִסִּיתוֹ וּמִבְּשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלָּם. **אָז יִבָּקַע כַּשַּׁחַר אוֹרֶךָ** וַאֲרֻכָתְךָ מְהֵרָה תִצְמָח, וְהָלַךְ לְפָנֶיךָ צִדְקֶךָ כְּבוֹד ה' יַאַסְפֶךָ... וְתָפֵק לָרָעֵב נַפְשֶׁךָ וְנֶפֶשׁ נַעֲנָה תַּשְׂבִּיעַ, **וְזָרַח בַּחֹשֶׁךְ אוֹרֶךָ וַאֲפֵלָתְךָ כַּצָּהֳרָיִם**. וְנָחֲךָ ה' תָּמִיד...' (ישעיה נח, ח־יא).

בשעות חשכה של אחרים, די באבוקה אחת, ולפעמים אף בנר אחד של האדם המאיר, להוציאם מאפלה לאורה. וכלשונו של ספר **חובות הלבבות**: 'כי המעט מן האמת ינצח הרבה מן השקר, כאשר המעט מן האור דוחה הרבה מן החשך'.[125]

125. **חובות הלבבות** שער ה פרק ה.

כד וַיִּקְרָא פַרְעֹה אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ עִבְדוּ אֶת־יְהוָה רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג גַּם־טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם:

יצג. יהא מוצג במקומו:

וַיִּקְרָא פַרְעֹה לְמֹשֶׁה וַאֲמַר אִיזִילוּ פְּלַחוּ יְקָרָא לַיְיָ וְאַף תַּרְיֵיכוֹן שְׁבוּקוּ אַף טַפְּלְכוֹן יֵיזֵיל עִמְּכוֹן:

וַיִּקְרָא פַרְעֹה אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְכוּ עִבְדוּ אֶת ה׳

כתב **האבן עזרא** שפרעה קרא להם אחרי שלושה ימים, כשראו אור. וכן הסכים **האברבנאל** שאחרי שעברו ימי החשכה קרא למשה.[126] והוסיף **האור החיים** שבשאר המכות קרא פרעה למשה תוך כדי המכה, וברצונו שיסיר משה את המכה היה מדבר עימו בתחנונים, אך כאן דיבר עימו קשות מפני שקרא לו אחרי המכה, שהרי בעודה משמשת לא יכול לקרוא לו.

וכן כתב **באזניים לתורה**, שעתה בפעם הראשונה קרא פרעה למשה אחר סור המכה, ושלושה טעמים בדבר. הראשון, שחוו עתה פרעה והמצרים ייסורי מוות, שלא היה להם אוויר לנשימה (שהרי היה החושך כעובי דינר), וכן לא אכלו ולא שתו במשך שלושה ימים רצופים, ובדרך הטבע היו מתים אלא שה׳ נתן בהם כוח לסבול את הייסורים (**ואנוהו** – על דרך הכתוב ׳...וַתִּכָּחֵד מִן הָאָרֶץ, וְאוּלָם בַּעֲבוּר זֹאת הָעֱמַדְתִּיךָ בַּעֲבוּר הַרְאֹתְךָ אֶת כֹּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ׳ [ט, טו–טז]). ומתוך ייסורי המוות שחווה פרעה בפעם הראשונה, קרא למשה גם אחרי שסרה המכה. השני, שעתה חשש פרעה שתבוא מכה נוספת כזו, שלא יוכל לקרוא למשה ולאהרן במהלכה, בשונה מן המכות האחרות שיכול לקרוא להם ולבקשם להעתיר עבורו תוך כדי המכה. והשלישי, שהחל להאמין שאחרי שיצאו לשלושה ימים הם ישובו למצרים, שהרי אם בדעתם לברוח – יכלו לעשות כן בזמן החושך, עיין עוד בדבריו.

עוד ציין **האברבנאל** שאמנם לא ביקש פרעה שיעתיר בעדו, לפי שכבר עברה המכה, אך נתן לישראל רשות ללכת בתנאי שיישאר המקנה כעירבון עד שובם.

אולם **מהחזקוני**[127] נראה שקרא למשה ולאהרן תוך כדי החושך, שכתב שפרעה לא ביקש שיתפללו על החושך מפני שהיה סבור שגם במקומם של ישראל היה חושך, ואז לא תועיל התפילה. וכן ביאר מפורשות **בהעמק דבר** שאין הכוונה שקרא פרעה למשה אחרי ששב האור, שאז כבר אין טעם בדבר, אלא שבעצם שעת החושך קרא, ושלח על ידי אנשי ישראל. במכות הקודמות ביאר בהעמק דבר שנעשו ישראל חשובים בעיניו (עיין בדבריו שהבאנו בסוף פרשת וארא), ונעשו חלקם אנשי ביתו, וכל שכן שבשעת החושך שימשוהו, ושלח על ידם לקרוא למשה.

וכן כתב **המלבי״ם**, שמהכתוב ׳וַיִּקְרָא פַרְעֹה אֶל מֹשֶׁה׳ (ולא ׳למשה׳) יש לדייק שמדובר בהזמנה ולא בקריאה לבוא, שלא יכול לשלוח לקרוא למשה בימי האפלה מאחר שלא יכלו לזוז, אלא משה בא לפניו מעצמו והזמינו פרעה לדבר. ובדומה לדבריו ציין **בהעמק דבר**, שקראו בשמו להוקירו ולכבדו (עיין בדברינו ח, כא ׳ויקרא פרעה אל משה ואהרן׳). ועיין עוד בדברי המלבי״ם בעניין הפועל הטוב והפועל הרע, ובמה שהבאנו בשמו בפסוק ח.

בעניין קריאת משה, כתב **הכלי יקר** שאף

◊◊◊

126. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלות הראשונה והשנייה.

127. **חזקוני** בפסוק כה.

שקרא פרעה תמיד למשה ולאהרן, עתה קרא למשה בלבד. שידע שכאשר נולד משה נתמלא הבית אורה, וחשב שהיה בזה סימן לעתיד, שיש לו סגולה להביא אורה במקום חשכה. ועיין עוד בדבריו בעניין המקנה והטף המוזכרים בפסוקים אלה, שהרבה בקושיות וביאר את כוונת הפסוקים.

והוסיף **בהעמק דבר** (כפי שיטתו) שפרעה לא קרא לאהרן משום ששלוחיו, שהיו מישראל, ידעו שהדבר תלוי במשה לבדו, וכל תפקידו של אהרן היה להיות מליץ בינו ובין פרעה. ומסתמא הלך גם אהרן עם משה כדבר ה', אלא שלא קראו פרעה משום ששלוחיו הישראלים היו רשעים, ואמרו שאין להם פחד ממשה והם יהיו המליצים ביניהם. ועיין עוד בעניין זה גם **באזניים לתורה.**

רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג גַּם טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם

אונקלוס תרגם 'יֻצָּג – שבוקו', וביאר **בפרשגן** שבדרך כלל מתרגם אונקלוס לשון עמידה ב'אקים', אך כאן אין עיקר הכוונה שיציגו בפני אחרים את הצאן והבקר אלא שיישארו במקומם. וכן כתב **רש"י**, ש'יהא מוצג במקומו'.

האבן עזרא כתב שאמר פרעה 'רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג' כדי לברר אם בדעתו של משה לברוח, והסכים לשלוח את הטף כדברי משה 'בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵינוּ נֵלֵךְ, בְּבָנֵינוּ וּבִבְנוֹתֵינוּ' (פסוק ט). **הרמב"ן** ביאר שפרעה דרש שישאירו את מקניהם, משום שידע שאנשי מקנה היו והיה בו כל רכושם, וחשב פרעה שלא יניחו את כל ממונם ויברחו. ואף אם יברחו, הרי יישאר למצרים עושר גדול, שהיה מקניהם כבד מאוד. **החזקוני** ביאר שדרש פרעה שיניחו את מקניהם כעירבון שישובו, וכן ביאר **האברבנאל.**[128] וכן נקט **הרש"ר הירש**, שיש להציגם כאן ולהעמידם תחת פיקוח כערובה לשובם.

בהעמק דבר ביאר שאף שידע פרעה שבני ישראל מתכוונים להקריב לה' קורבנות, שכן אמר משה 'הֵן נִזְבַּח אֶת תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם לְעֵינֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלֻנוּ?!' (ח, כב), חשב שדי לכל אחד מישראל להקריב שור אחד או שה אחד, ולא 'צאן ובקר' שמשמעו הרבה (עיין בדבריו). ולא ביקש פרעה שישאירו את סוסיהם, חמוריהם וגמליהם (שאינם בכלל בקר וצאן), שמאחר שסיים 'גַּם טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם' ברור היה לו שלא ילכו רגלית אלא ירכבו על בהמות משא.

האזניים לתורה ציין שאת הנשים לא הזכיר, כדבר המובן מאליו. ועיין **בכלי יקר**, **באור החיים ובאזניים לתורה** בטעם סידור 'רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג' לפני 'גַּם טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם'.

נהרות ה'

שיתוף הטף במצוות

'גַּם טַפְּכֶם יֵלֵךְ עִמָּכֶם'. אין ספק שהליכת הטף 'עם' הגברים מאטה לאין ערוך את קצב ההליכה, אך עם זאת לא יעלה על הדעת להשאיר את הטף מאחור. אין הדבר כן רק ביציאת מצרים, אלא בכל מצווה שאנו עושים, שעלינו לקחת את טפנו 'עמנו', גם כשהדבר מאט לכאורה את התקדמותנו במצווה. האופן הטוב ביותר לחנך ילד לתורה ולמצוות אינו מתוך הטפה והדרכה מלמעלה, אלא הליכה יד ביד 'עם' הטף, באופן שהילד ירגיש שהוא חלק מקיום המצווה עם אביו.

תלמיד חכם יכול להספיק ללמוד דפי גמרא רבים לבדו בזמן שילמד עם בנו דף

128. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלות הראשונה והשנייה.

גמרא אחד, ואולם אין דבר יקר יותר מלימוד תורה של אב עם בנו, וכפי שציוונו ה' יתברך 'ושננתם לבניך' (דברים ו, ז). אמירת שמע ישראל עם ילדינו על המיטה אינה בזבוז זמן אלא ניצולו הטוב ביותר שיש, לחינוך ילדינו לאהבת התורה ומצוותיה. בניית סוכה היא מהירה וקלה הרבה יותר ללא הילדים, אך חוויית הבנייה תעמוד שנים רבות לילד לחיבוב מצוות הסוכה. וכן עוד, כהנה וכהנה.

על מצוות הקהל כתבה התורה 'הַקְהֵל אֶת הָעָם, הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף' (דברים לא, יב), ודרשה **הגמרא** 'טף למה באין? כדי ליתן שכר למביאיהן'.[129] מלבד החינוך לתורה שיקבלו הטף במצוות הקהל (אם נאמר שמדובר בשהגיעו לחינוך), יש שכר גדול וחשוב למביאיהם. המשקיע זמן וכוח בגידול ילדיו לתורה ולמצוות, בכל גיל שיהיה הילד, זוכה בשכר גדול עד מאוד, גם אם אינו רואה באופן מיידי שכר בעמלו.

◇◇◇

הבהמות שיש לישראל לא תספיק להם, ולכן צריך פרעה ליתן להם. וכן היה למעשה כשאמר פרעה 'וּבֵרַכְתֶּם גַּם אֹתִי' (וכפי שביאר שם). וכן **באזניים לתורה** ביאר שנתקיימו דברי משה אלה, שבשעה ששלחם פרעה כתוב 'גַּם צֹאנְכֶם גַּם בְּקַרְכֶם קְחוּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ וּבֵרַכְתֶּם וגו'' (יב, לב), והמילה 'גם' המופיעה פעמיים באה לרבות עולה וזבחים. כמו כן, הכתוב 'כאשר דברתם' מורה על דברי משה 'גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת', וציין שגם **הגמרא** דרשה שמשה הקריב עולות וזבחים משל פרעה.[131]

בדרך שונה ביאר **האברבנאל**. לדבריו, לכאורה היה למשה לשנות את הסדר ולומר תחילה 'וְגַם מִקְנֵנוּ יֵלֵךְ עִמָּנוּ', ורק אחר כך לומר 'גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת'. אלא שפסוק זה נאמר כתמיהה, שאמר משה לפרעה שאם דורש הוא שישאירו את מקניהם במצרים, ממה נעשה את זבחינו – וכי אתה תיתן בידנו זבחים ועולות? ודאי שלא. ואף אם יצויר שכן, וכי 'עָשִׂינוּ לַה' אֱלֹהֵינוּ' את המקנה המצרי? והלוא זבח רשעים תועבה. על כן – 'וְגַם מִקְנֵנוּ יֵלֵךְ עִמָּנוּ' (והאות ו"ו בתחילת המילה באה במשמעות 'אבל' – אבל מקננו ילך עימנו). ואי אפשר שנוליך רק את מקצת הצאן, שהרי כמות הצאן הנדרשת לעבודתו אינה ידועה לנו – 'וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע מַה נַּעֲבֹד אֶת ה' עַד בֹּאֵנוּ שָׁמָּה'.[132] וכן עיין **באזניים לתורה**[133] על סדר הפסוק.

המלבי"ם כתב שמשיב משה לפרעה שכבר אמר לו שיעבדו את ה' בזבחים, ואם אומר פרעה 'רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג' בהכרח שדעתו ליתן להם זבחים ועולות. ומבאר משה שאף אם ייתן להם כן – עדיין ילך מקניהם עמהם, פן ירצה ה' שיקריבו את כל מקניהם. עיין עוד בדבריו בדרך המדרש, שיקריבו לה' בשם פרעה, שכל מה ששייך לבני ישראל שייך בעצם לפרעה מאחר שהם עבדיו.

על המילים 'גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת' נדרש **בגמרא**: 'זבחים לאכילה ועולות להקרבה'.[134] ועיין **באור החיים** לעניין קבלת מקנה מפרעה עבור זביחה לה'.

נהרות ה'

הזכות הגדולה במסירות לה' יתברך

משה מצהיר 'גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַה' אֱלֹהֵינוּ', ואמירה זו כוללת הרבה מעבר למסירת בהמות לשם הקרבתן. המצרים היו עובדים לבהמות שהיו עבורם כאלוהים, ומודיע משה לפרעה שבשעת פחדם ימסרו, כדי להציל את עצמם, לא רק את חפציהם היקרים אלא אף את אלוהיהם. מה רב ההבדל בין ישראל למצרים! עם ישראל מוכנים למסור את נפשם כדי לעשות את רצון קונם, בשונה מן המצרים המוכנים למסור את אלוהיהם כדי להציל את עצמם.

כל בוקר וערב זוכים אנו לומר את הפסוק 'וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ' (דברים ו, ה), ולהזכיר לעצמנו שאנו מחויבים למסור את כל הדברים היקרים לנו עבור אהבתנו את ה' יתברך. בין שמדובר בדברים היקרים בעינינו בין שמדובר בנפשנו, בין בזמני ברכה בין בזמנים קשים, אנו מצווים לתת לאהבת ה' ביטוי ממשי במסירת היקר לנו ביותר, כדברי **המשנה** "בכל לבבך" בשני

131. עבודה זרה כד, א.
132. **אברבנאל** בשאלתו השלישית ובתשובתו לה.
133. **אזניים לתורה** בפסוק כו.
134. זבחים קטז, א. ועיין **בתורה תמימה**, **ובפרשגן** בעניין תרגום **אונקלוס** בעניין זה, ועיין **ברש"ר הירש**.

יצריך... "ובכל נפשך" אפילו הוא נוטל את נפשך. "ובכל מאדך" בכל ממונך. דבר אחר – "בכל מאדך", בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו במאד מאד'.[135]

בשעה שמגיע אדם לידי ניסיון קשה, בו צריך למסור דבר יקר לו מאוד עבור קיום מצוות ה', אל ייפול ליבו בקרבו על אשר מאבד לכאורה, אלא ירים על נס בקרבו את הזכות הגדולה שנפלה בחלקו לקיים את מצוות אהבת ה' בדברים היקרים לו ביותר.

אמר החכם מכל אדם 'מַיִם רַבִּים לֹא יוּכְלוּ לְכַבּוֹת אֶת הָאַהֲבָה וּנְהָרוֹת לֹא יִשְׁטְפוּהָ, אִם יִתֵּן אִישׁ אֶת כָּל הוֹן בֵּיתוֹ בָּאַהֲבָה בּוֹז יָבוּזוּ לוֹ' (שיר השירים ח, ז). אשרי אדם המוכן להתמסר יום יום לעשות את רצון קונו ולאהוב את ה' בכל ליבו, נפשו ומאודו. וכן למדנו מרבי עקיבא, שאמר 'כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה: "בכל נפשך" – אפילו נוטל את נשמתך. אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו?'[136]

◇◇◇

כי איננו יודעים איזה מין מהמקנה ירצה שנעבוד בו את ה', וגם הכמות אינה ידועה לנו. **בהעמק דבר** הוסיף שלא נדע איזה סוג בהמה, וגם מתוך סוג הבהמה לא נדע אם בן שנה או בן שנתיים וכד', ולכן צריכים לקחת את כל המקנה.

ובמדרש רבה נדרש: 'אחר שאמר "כי ממנו נקח" חזר ואמר "ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה'"? אמר לו: אם אתה, שאתה בשר ודם, בני אדם מתים אם עוברין על צוויך, ואם תוציא דבר מלפניך ותאמר גבו לי כך וכך יכול העולם לעמוד לפניך; אבל אנו, שמא יאמר לנו אלהים הקריבו קרבן של מאתים ועשר שנים – הוי "ואנחנו לא נדע"'.[138]

באבן עזרא הקצר ציין שביאור 'שמה' הוא הר סיני. ועיין **ברש"ר הירש** על המילים 'מַה נַּעֲבֹד אֶת ה'' ועל ייחוסן דווקא למצרים.

נהרות ה'

ואנחנו לא נדע מה נעשה

המילים 'וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע' מופיעות פעמיים בלבד בתנ"ך כולו. פעם ראשונה בפסוק זה, ופעם שנייה בדברי יהושפט לה', שאמר 'כִּי אֵין בָּנוּ כֹּחַ לִפְנֵי הֶהָמוֹן הָרָב הַזֶּה הַבָּא עָלֵינוּ, וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע מַה נַּעֲשֶׂה, כִּי עָלֶיךָ עֵינֵינוּ' (דברי הימים ב כ, יב).[139]

פסוק זה שאמר יהושפט הוכנס לתוך סדר תחנון שאנו אומרים מדי יום, וכן כתב **הרמ"א**: 'ולאחר שנפל על פניו יגביה ראשו ויתחנן מעט מיושב, וכל מקום ומקום לפי מנהגו, ומנהג פשוט לומר: "ואנחנו לא נדע"'.[140] וכתב **המשנה ברורה**: 'לומר "ואנחנו לא נדע" – לפי שהתפללנו בכל ענין שיוכל אדם להתפלל, בישיבה ובעמידה ובנפילת אפים, כמו שעשה משה רבינו ע"ה, שנאמר ואשב בהר וגו' ואנכי עמדתי בהר וגו' ואתנפל לפני ה' וגו'. ומאחר שאין בנו כח להתפלל בעניין אחר אנו אומרים "ואנחנו לא נדע מה נעשה וכו'", וראוי לומר "ואנחנו לא נדע" בישיבה, "מה נעשה" בעמידה (של"ה ואחרונים)'.[141]

המעבר בין ישיבה לעמידה באומרנו את המילים 'וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע מַה נַּעֲשֶׂה כִּי עָלֶיךָ עֵינֵינוּ' הוא בגדר 'אחרי המעשים נמשכים הלבבות'. אנו באים בבקשה לה' שיקבל את תחנונינו מתוך הבנה שעלינו לעשות כל מה שביכולתנו בתפילתנו אליו, בלי לפסוח על אף דרך ואמצעי. מחויב אדם לעשות כל שביכולתו כדי שתחנוניו יתקבלו ברצון, ועם זאת לשאת עיניו לשמיים שישלים ה' את קבלתם – 'וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע מַה נַּעֲשֶׂה כִּי עָלֶיךָ עֵינֵינוּ'.

138. **שמות רבה** שם.
139. עיין בשיחתנו לכתר זה.
140. **שולחן ערוך** או"ח קלא, א.
141. **משנה ברורה** ס"ק ט.

כז וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא אָבָה לְשַׁלְּחָם:

וְתַקֵּיף יְיָ יָת לִבָּא דְּפַרְעֹה וְלָא אֲבָא לְשַׁלָּחוּתְהוֹן:

כתב **האור החיים** שהפסוק מורה שעתה החליט פרעה באופן סופי שלא ישלח את ישראל, ולא הסתפק בדבר מחמת המכות העלולות לבוא, 'אלא חתם הדבר – יעבור על דברי ה' הגם שיהרג'. **הרש"ר הירש** ציין שחיזק את ליבו בעזרת החושך ההולך ונעלם. **ובהעמק דבר** (לשיטתו שהיה זה בזמן המכה, עיין בדבריו שהבאנו בפסוק כד) כתב שמדובר בחיזוק לב יותר ממה שהיה בעבר, שאף בעוד המכה משמשת לא נענה לשלח, והיה בזה פלא מה' כדי להגיע לתכלית שרצה.

המלבי"ם ביאר שעד עתה כתוב שפרעה מיאן, ועתה כתוב 'ולא אבה'. וההבדל ביניהם, שמיאון הוא בפה לעומת 'ולא אבה' שהוא בלב. עד עתה מיאן פרעה בפיו אך אבה בליבו לשלחם, ואילו עתה גם לא אבה בלב, מפני שחשב שהסכים לכל דבר ה', שהרי הסכים לשלוח את הטף. דרישת משה לילך גם עם כל המקנה הייתה בעיני פרעה דרישה של משה מדעתו ולא מאת ה' יתברך, וכנגדה לא אבה בליבו כלל, בחושבו שאין זה דבר ה'. ומטעם זה אמר בפסוק הבא 'לך מעלי...', שלפי דעתו מילא את דבר ה' ופסקה שליחות משה, ולא התיירא ממנו עוד, שהרי משה הוא שליח ה' ומעת שהוסיף דברים מעצמו אינו שליח ה' ואין לפרעה לירא ממנו. וכנגד זאת השיב לו משה 'כֵּן דִּבַּרְתָּ' (פסוק כט), שנפסקה השליחות, כי עתה יתרה בו בפעם האחרונה ולא יוסיף לראות פניו עוד עד שיבוא פרעה אליו.[142]

נהרות ה'

איש תבונה ידלנה

עד עתה, לאורך כל המכות, לא התייחסה התורה לרצון הפנימי של פרעה אלא לסירובו במעשיו לשלח את ישראל, ככתוב 'וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם' (ח, יא ועוד), 'וְלֹא שִׁלַּח אֶת הָעָם' (שם, כח ועוד) ודומיהם. עתה, בפעם הראשונה, כתוב 'ולא אבה', וכאמור ביאר **המלבי"ם** שמיאון הוא בפה בשונה מהמילים 'לא אבה' המתייחסות לרצון הלב.

במלאכת החינוך נתקל כל מחנך והורה במצב שבו המתחנך אינו רוצה לעשות מצווה מסוימת או הנהגה טובה. או אז, יש הכופים את דעתם על המתחנך, ואולי יצליחו להביאו בדרך זו לכדי מעשה, אך לא אל הרצון לעשותו. המחנך הנבון אינו מביט בעצם חוסר העשייה, אלא חותר אל תוך מצפוני לב המתחנך, לבחון את מקור חוסר הרצון. כאשר ייוודע מהו הדבר המונע את המתחנך מלרצות לעשות כדעת התורה, אפשר יהיה לתקן את הבעיה בשורשה ולפתור אותה באופן קבוע.

הדבר נכון לא רק בעבודת ה'. בשעה שאדם סוטה מדרך הישר, בין להתמכרות לדבר שלילי ובין להימצאות בחברה רעה, וכן כיוצא בזה – פעמים רבות מקור הבעיה אינו עצם המעשה, אלא יש בעיה שורשית, שהסטייה המעשית מדרך הישר היא רק ביטוי שלה. מניעת הדבר השלילי ללא טיפול בשורש הבעיה לא תפתור את הבעיה, אלא תעביר את השוגה ממקום בעייתי אחד למקום בעייתי

142. חלק מדברי **המלבי"ם** הובאו בפסוקים הבאים.

אחר. הנבון אינו מביט רק במה שרואה, אלא מכיר בכך שיש גורם יסודי יותר, המצוי מעבר לאופק ראייתו, והוא חותר בכל כוחו כדי למוצאו.

וכן הורנו החכם מכל אדם: 'מַיִם עֲמֻקִּים עֵצָה בְלֶב אִישׁ, וְאִישׁ תְּבוּנָה יִדְלֶנָּה' (משלי כ, ה). איש התבונה אינו מסתפק במה שרואה ומוצא על פני המים, אלא מעמיק ודולה את העצה ממי התהום העמוקים שבלב האיש.

◇◇◇

נהרות ה'

אל תתהדר לפני מלך

פרעה סבר שמשה חצה קו אדום בעומדו לפניו, עד שאמר לו 'אַל תֹּסֵף רְאוֹת פָּנַי כִּי בְּיוֹם רְאֹתְךָ פָנַי תָּמוּת'. החכם מכל אדם, שהיה בעצמו מלך, הורנו שבעומדנו לפני מלך אל לנו לעשות דברים שלכאורה מראים גדולה, כי הדבר יוביל לתוצאה ההפוכה.

כך אמר שלמה: 'אַל תִּתְהַדַּר לִפְנֵי מֶלֶךְ, וּבִמְקוֹם גְּדֹלִים אַל תַּעֲמֹד' (משלי כה, ו). **רש"י** ביאר 'אל תתהדר לפני מלך – להראות כבודך ולהתגאות לפני מלך או לעמוד לפני מי שגדול ממך, כי טוב שיאמרו לך עלה הנה משתבוא בלא רשותו ויאמרו לך צא'. **והמלבי"ם** כתב 'אל תראה שום הידור לפני מלך, כי כבודך בטל לפני כבוד המלך שאין לו שיעור'.

ואם נכון הדבר לפני מלך בשר ודם, קל וחומר שהוא כן לפני מלך מלכי המלכים. המתהדר לפני הקב"ה הוא אדם הלובש את מידת הגאווה, ועל אודותיה כתב **באורחות צדיקים**: 'השער הראשון – נדבר בו על מידת הגאוה. ומה טוב שנזדמן תחילה לכל השערים מפני חיוב האדם להיבדל ממנה, כי היא פתח לרעות רבות ולא ראינו כזאת לרעה בכל המידות. לכן צריך האדם להתחכם, להנהיגה אל מנהג הראוי ולדחות אותה במקום שאינה ראויה בו'.[144]

אולם הבדל ניכר ומשמעותי יש בין העומד ומתהדר לפני מלך בשר ודם לבין המתהדר לפני המקום ברוך הוא. שמלך בשר ודם יכיר רק בגאוות המעשים, בשונה ממלך הכבוד המכיר גם בגאוות הלב. וכן כתב בהמשך דבריו באורחות צדיקים: 'בעלי הגאוה הם מתועבים בעיני השם, שנאמר "תועבת ה' כל גבה לב" (משלי טז, ה), והוא נמסר ביד יצרו, כי אין עזר השם עמו אחרי אשר הוא תועבת השם. ואפילו לא נתגאה על שום אדם, לא בדיבור ולא במעשה, אך בליבו לבד הוא מתגאה – נקרא "תועבה", שנאמר "תועבת ה' כל גבה לב". אפילו אם אין לו גבהות אלא בלב – נקרא "תועבה"'.

יזכנו ה' לזכור שכל רגע בחיינו עומדים אנו לפני מלך מלכי המלכים, ומצפוני ליבנו גלויים לפניו. אשרי האיש הבורח בכל כוחו מגאוות ליבו, ושם לנגד עיניו את דברי **הרמ"א** שכתב בתחילת **השולחן ערוך**: 'כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא, אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, נאם ה'" (ירמיה כג, כד), מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד'.[145]

144. **אורחות צדיקים** שער הראשון – שער הגאווה.
145. **שולחן ערוך** או"ח א, א.

כט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֵּן דִּבַּרְתָּ לֹא־אֹסִף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ׃

כן דברת. יפה דברת ובזמנו דברת, אמת שלא אוסיף עוד ראות פניך:

וַאֲמַר מֹשֶׁה יָאוּת מַלֵּילְתָּא לָא אוֹסֵיף עוֹד לְמֶחְזֵי אַפָּךְ׃

במדרש רבה נדרש: 'ויאמר משה כן דברת – יפה כוונת שלא אוסיף עוד ראות פניך, שכן אמר לי הקדוש ברוך הוא כמו שאתה אומר'.[146] וביאר **מהרז"ו** שיפה אמר, שמאחר שאינו צריך לבוא עוד להתרות על מכות נוספות לא יבוא אליו, אלא יתרה בו עכשיו על המכה האחרונה, ובפעם הבאה יבוא פרעה אליו. וכן כתב **רש"י**, 'יפה דיברת ובזמנו דיברת – אמת שלא אוסיף עוד ראות פניך', והוסיף **האבן עזרא** 'שאני לא אבוא אליך עוד לעולם'.

עוד נדרש **במדרש רבה**: 'יפה אמרת "אל תוסף ראות פני", אני איני עוד בא אצלך אלא אתה בא אצלי',[147] והביאו **הרמב"ן**, ועיין **בחזקוני**.

הרמב"ן ביאר שהכוונה שאחרי צאתי לא אוסיף עוד לראותך, וכן היה, שבמכת בכורות לא ראהו. וביאור הכתוב 'וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן' (יב, לא) הוא שהלך עד פתח ביתם וצעק להם בחושך 'קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי' (שם), או ששלח להם על ידי מצרים שנאמר בהם 'וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ' (שם, לג). וכן כתב **הספורנו**, שכאשר קרא למשה ולאהרן לילה קרא אותם על ידי עבדיו, כדברי משה 'וְיָרְדוּ כָל עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלַי' (יא, ח). עוד הוסיף הספורנו 'לֹא אֹסֵף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ' – כי תמות, כעניין הכתוב 'לֹא תֹסִיפוּ לִרְאֹתָם עוֹד עַד עוֹלָם'.

האברבנאל כתב שנוצצה במשה רבנו רוח הקודש בהיותו לפני פרעה, וידע שתבוא מכת בכורות ושאז ייגאלו בני ישראל. וכוונת 'כן דברת' היא 'נכון וקיים הוא', או 'אמת דיברת'. עוד הוסיף שייתכן לומר שמשה לא צווה לומר כן אלא השיב לפרעה באף ובחמה, והקב"ה קיים את דבר משה כדי להצדיק דברו ואמר לו 'עוֹד נֶגַע אֶחָד אָבִיא עַל פַּרְעֹה' (יא, א).[148]

לעומתו, **בהעמק דבר** כתב שמבואר מכאן שידע משה את סימני המכות קודם שבאו (כפי שהיו רשומות על מטהו), וכך ידע שנותרה עוד מכה אחת בלבד. והוסיף משה את המילה 'עוד' המציינת 'כפי שהיה עד כה', שלא יוסיף משה לראותו באופן שהיה עד כה, שמעתה יבוא פרעה אליו. ועיין בפסוק כז בהבנת **המלבי"ם** לדברי משה.

האור החיים ביאר שכוונת 'כן דברת' היא שכשם שאתה אינך חפץ לראותי – אף אני לא חפץ לראותך. עוד ביאר שדייק באומרו 'כן דברת', ולא 'כן תעשה', שרמז לו שבידו רק לדבר, אך בפועל אין בידו להמיתו. ועוד ביאר שכשם שלפי המדרש לא הצליח פרעה להורגו עד עתה, כן לא יכול עתה להורגו, עיין בדבריו.

הרש"ר הירש[149] ביאר שמתוך דברי משה 'לֹא אֹסֵף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ' ברור שכבר נאמר למשה שמכת בכורות בפתח, ופסוק ד בפרק הבא 'כֹּה אָמַר ה' כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה' הוא המשך ישיר לדברי משה כאן.

אך מציין הרש"ר הירש שהפסוקים בפרקים אלה לא נאמרו לפי סדר המאורעות, שהרי אמירת משה 'כחצות הלילה' מתייחסת לחצות הלילה הקרוב, וברור אם כן שאמר משה את דבריו אחרי חצות ליל י"ד, ומכאן ששלושת ימי

◊◊◊

146. **שמות רבה** יד, ד.
147. **שמות רבה** יח, א.
148. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה הרביעית.
149. חלק מדברי **הרש"ר הירש** מובאים בתחילת ביאורו לפרק הבא.

החושך היו י"א–י"ג ניסן. אך בפרק יב מבואר שכבר בראש חודש ניסן נתבשרו משה ואהרן (ועל ידם העם) שימותו הבכורות בליל ט"ו, ואז יצאו ממצרים, וכן נצטוו לקחת שה בעשירי לניסן, בטרם החלה מכת חושך.

עוד מבאר הוא שפסוקים א–ג בפרק הבא לא יכלו להיאמר לפני מכת חושך, שהרי נאמר בהם 'עוֹד נֶגַע אֶחָד'. כמו כן, הציווי לישראל לשאול כלים מהמצרים היה חייב לבוא סמוך לסוף מכת חושך, שאת השאלה ניתן היה לעשות רק עד צוהרי יום י"ד.

על פי כל הנ"ל מבאר הרש"ר הירש את סדר המאורעות באופן הבא: בא' בניסן נצטוו ישראל לקחת את השה בעשירי ולהקריבו בי"ד, וכן נתבשרו שמכת בכורות תחול בליל ט"ו. אולם בשלב זה עדיין לא נאמר לישראל לשאול כלים, וכן לא נקבע חצות הלילה למועד מכת בכורות. החושך נעלם במוצאי י"ג (אך הוסיף שהמצרים לא ידעו את השעה באותו הזמן, ומתוך הסרת החושך חשבו שמדובר בדמדומי שחר, עיין עוד בדבריו). במוצאי י"ג נאמר למשה את הכתוב בפסוקים א–ג בפרק הבא, שישאלו כלים מהמצרים ושמכת בכורות תחול בחצות הלילה הבא, ומשה העביר את הידיעה לעם. ואכן פרטי פסוקים אלה של שאילת הכלים וגדלות משה בעיני המצרים אינם קשורים לעמידת משה לפני פרעה אלא לפקודתו אל העם.

אחרי חצות, סמוך מאוד לאמירת ה' למשה, נקרא משה אל פרעה, כשבידו כבר ידיעה מדויקת של העתיד לקרות. מוסיף הרש"ר הירש שעל פי זאת מובנים דברי **הגמרא** 'רב אשי אמר: בפלגא אורתא דתליסר נגהי ארבסר הוה קאי, והכי קאמר משה לישראל: אמר הקדוש ברוך הוא, "למחר כחצות הלילה", כי האידנא, "אני יוצא בתוך מצרים"'.[150] למה דורשת הגמרא 'והכי קאמר משה **לישראל**'? אלא שהוא אשר קרה, שתחילה אמר משה לישראל בחצות הלילה את אשר יקרה בלילה הבא, ורק אחרי חצות נקרא אל פרעה ויכול לומר לו בפה מלא 'לֹא אֹסִף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ', עיין עוד בדבריו.

הסיבה לתיאור האירועים מחוץ לסדר התרחשותם היא שתחילה התורה מספרת את כל קורות המכות ואת תוצאות פעולתן מול פרעה (עד סוף פרק יא), ובפרק יב עובר התיאור לישראל ולהכנתם לקראת יציאתם. ופסוקים א–ג בפרק הבא נאמרו למשה מעט לפני בואו אל פרעה, אך שובצו לתוך תשובתו לפרעה כדי לנמקה. ועיין **באזניים לתורה**[151] בעניין זה.

נהרות ה'

דין וטעם

בדבריו טוען משה שצדק פרעה במאמרו, אך לא מן הטעם שחשב. פרעה דרש שמשה לא יראנו יותר, והטעם שיבטיח זאת הוא חששו של משה מפני הריגתו. ועונה לו משה שנכון הוא שלא יראה את פניו, אך טעם הדבר הוא שיהרוג ה' את בכור פרעה ויצאו ישראל ממצרים. כלל הדברים, יש חילוק בין עצם הדבר לבין טעמו.

פער בין המעשה לטעמו נוכל למצוא במצוות ה' יתברך. המצוות ניתנו לנו בסיני, אולם טעמיהן של רובן המוחלט לא ניתנו לנו. ויש לשאול: האם גדול הוא האדם המחפש את טעם המצווה, או המקיים את המצווה ללא חיפוש טעמה? ובכן, נחלקו בכך גדולים וטובים.

הרמב"ם סובר שגדול הוא החוקר את המצווה ועומד על טעמה, וכן כתב: 'אף

150. ברכות ד, א.

151. **אזניים לתורה** יא, ד.

על פי שכל חוקי התורה גזירות הם, כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם, הרי אמרו חכמים הראשונים שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כל חוקי התורה'.[152]

לעומתו, **הכוזרי** נקט שהגדול הוא מי שאינו מחפש את טעם המצוות, וכן כתב 'אומר אני: תורת האלוהים היא, ומי שקבלה בתמימות, בלי התפלפלות ובלי התחכמות, מעולה הוא מן המתחכם והחוקר. אך מי שנטה מן המדרגה העליונה הזאת אל המחקר – מוטב לו כי יבקש טעם לדברים האלה אשר יסודם בחכמה האלוהית מאשר יעזבם לסברות רעות ולספקות המביאים את האדם לאבדון'.[153]

בין לרמב"ם בין לכוזרי, יש פער בין חיוב המצווה לטעם שדורשים לה, ועל עניין זה דרשה **הגמרא**: 'ואמר רבי יצחק: מפני מה לא נתגלו טעמי תורה? שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול העולם. כתיב "לא ירבה לו נשים" (דברים יז, יז), אמר שלמה: אני ארבה ולא אסור, וכתיב "ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו" (מלכים א יא, ד). וכתיב "לא ירבה לו סוסים" (דברים יז, טז), ואמר שלמה: אני ארבה ולא אשיב, וכתיב "ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו'" (מלכים א י, כט)'.[154]

כנגד המחשבה שמאחר שטעמה של מצווה אינו נראה בעינינו איננו מחויבים לקיומה – נשיב ליצר שגם כאשר אין הטעם מתיישב היטב על דעתנו, אין זה גורע במאומה מחובתנו לציית למצווה ככתבה וכלשונה.

◇◇◇

דבר ה' אליו). **האברבנאל** ציין שהודיעו שאחרי מכה זו ישלחם, וכוונת 'מזה' היא ממצרים.[155]

לעומתם, **האבן עזרא** כתב שהיה ראוי שאחר דברי משה בפסוק הקודם 'לֹא אֹסֵף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ' יבואו דברי משה 'כֹּה אָמַר ה'' (פסוק ד), אך נכנסו כאן פסוקים א–ג לומר שנאמרו כבר בעבר (כדברי משה שאמר לקמן 'כֹּה אָמַר ה'' בלשון עבר). וכוונת 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה' היא 'וכבר אמר ה' זה למשה'. מכת בכורות נאמרה למשה במדין, ככתוב 'הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ' (ד, כג),[156] ובהר חורב נאמר למשה שבבוא מכת בכורות ישאלו בני ישראל 'אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ' (ג, כב).[157] והמשך הפסוק 'גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם' נאמר למשה בסוף פרשת שמות, 'וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ' (ו, א). והוסיף **בקצר**[158] שנכנסו הפסוקים כאן, שלולי נתן ה' את חן בעם בעיני המצרים (כמובא בפסוק ג) לא היו נותנים להם כלום.

וכן ביאר **האור החיים**, שלא נאמרו דברים אלה למשה עתה אלא בעבר, ומתוך דברי פרעה שאמר שלא יוסיף לראותו הבין משה שעתה הגיעה עת המכה. ולפי זאת מבואר שלא ציווה ה' פעמיים על שאילת הכלים, אלא מעלה הכתוב את הדברים שכבר אמר ה' למשה. ועיין בדברינו בתחילת פסוק ד, ובדברי **הרש"ר הירש** בסוף הפרק הקודם.

כְּשַׁלְּחוֹ כָּלָה גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה

תרגם **אונקלוס** 'כשלחו כלה – כשלחותיה גמירא', והביא **רש"י** את תרגומו 'גמירא', וביאר שהכוונה שישלח את כולם. **בפרשגן** ביאר שלפי אונקלוס אין כוונת 'כלה' מלשון כיליון, שירצה פרעה לכלות את בני ישראל על ידי גירושם, אלא ישלח את כולם ללא השארת חלק מאחור. וכן כתב **הרשב"ם**, שביאור 'כלה' הוא הכול: גברים, נשים, טף ומקנה.

וכן ביאר **רבנו בחיי** שכוונת 'כלה גרש' היא שכאשר ישלח אתכם הוא ישלח את כולכם, ולא יניח אדם מכם כאן, והוא כהזכרת הנביא יחזקאל 'וְלֹא אוֹתִיר עוֹד מֵהֶם שָׁם' (לט, כח). **ואנוהו** – ייתכן לבאר שדווקא כאן אמר לו הקב"ה שכולם ישולחו, מאחר שכל מי שלא היה אמור לצאת ממצרים מת במכת החושך, ומעתה כל ישראל הנותרים יצאו ממצרים.

אך יש שביארו את המילה 'כלה' לא בהבנת 'כולם' אלא באופן 'כליל', וכן כתב **הרש"ר הירש** שהכוונה שישלחם פרעה באופן גמור מבלי שישובו, וינתק כל קשר עמהם. וכן נקט **המלבי"ם**, שכאשר יחליטו המצרים לשלחם, לא יהיה זה רק לשלחם (על מנת לשוב) אלא לגרשם (שלא על מנת לשוב). וכן כתב **בהעמק דבר**, שפרעה לא יחשוב עוד לשלחם לשלושה ימים, אלא להוציאם לגמרי לחירות. **ובאבן עזרא הקצר** הביא את שתי ההבנות.

האברבנאל ביאר שאמר ה' למשה שלא יחשוב שיהיה להם זמן ביציאתם, אלא ישלחם במהירות נמרצת, והציע כמה ביאורים ל'כשלחו כלה': או שישלחם בעת כליה, כלומר יגרשם מתוך הכליה שתפגע בבכורות. או שיכלה הנגע ורק אז ישלחם, שלא יחשוב ששילוחם יהיה טרם הנגע ואז יינצלו ממנו, אלא שככלות הנגע יגורשו. והוסיף שניתן לקיים את שניהם: שיהיה פרעה מנוגע בתכלית הנגע, ואחר כך ישלחם. והוסיף עוד ביאור, שהמילה 'כשלחו' מתייחסת לנגע ולא לישראל – שכשלוח הנגע כולו במצרים (שימותו בכוריהם) יביא הנגע לידי כך שיגרשם פרעה.[159]

◊ ◊ ◊

155. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה הרביעית.

156. ועיין בדברינו בתחילת ד, כא, שם ביארנו שלדעת האבן עזרא פסוקים אלה נאמרו במדין, ושרוב המפרשים חלקו על דעתו.

157. ועיין שם למה נאמר שם דווקא לשון נקבה, מה שאין כן כאן.

158. **אבן עזרא הקצר** בפסוק ד.

159. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה הרביעית.

הספורנו מצרף את המילים 'יְשַׁלַּח אֶתְכֶם מִזֶּה כְּשַׁלְּחוֹ', היינו שבאותו האופן ששילח את משה ואהרן בשבט עברתו, ככתוב 'וַיְגָרֶשׁ אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה' (יז, יא), כן ישלח אתכם מתוך צרתו. ואף שאז גירש רק את משה ואהרן, וגירשם רק מפניו – עתה יגרש את כל ישראל מכל זה המקום, 'כָּלָה גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה'. והוסיף 'כי אמנם זו מדת צדקו של הקדוש ברוך הוא כשיתעקש אדם מעשות הראוי לבלתי עשות רצון קונו, יעשה מה שברח ממנו בצרה ויגון, ולא לרצון יהיה לו, כאמרו "תחת אשר לא עבדת... ועבדת את אויביך" (דברים כח, מז–מח), "אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם" (במדבר יד, כח) כאמרם ז"ל המבטל את התורה מעושר – סופו לבטלה מעוני'.

הכלי יקר כתב שהיה רע בעיני משה, והתבייש בכך, שגורש פעמיים מאת פרעה. פעם אחת בהתראת מכת ארבה, שם כתוב 'וַיְגָרֶשׁ אֹתָם מֵאֵת פְּנֵי פַרְעֹה' (יז, יא), ועתה שאמר לו פרעה שלא יוסיף לראות פניו עוד. ומאחר שהתבייש השיב לו הקב"ה שהתחיל בגירוש מעט מעט: תחילה גירוש פשוט, ואחר כך גירוש עם ציווי שלא יראה עוד פניו, ולבסוף 'כשלחו', כשתבוא העת לשלח את כולכם – יגרש את כולם – 'כָּלָה גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה'.

ובהעמק דבר ביאר שהמילים 'גרש יגרש' מורות שלא משלחם לרצונם של ישראל, אלא מפני רצון ה', ויהיה הדבר אף בעל כורחם של ישראל שיצאו מרשותו לעבוד את ה'. ועל כך אמר ה' למשה 'וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ' (ו, א).

נהרות ה'

עוד אחד

אחרי הבאת תשע מכות אומר ה' יתברך למשה שיביא 'עוֹד נֶגַע אֶחָד'. כאשר אנו מחנכים לעבודת ה', בין בחינוך ילדינו ובין בחינוך תלמידינו, קורה שהעניין שאנו מחנכים אליו לא מושג בפעם הראשונה, ואנו מוצאים עצמנו שבים עליו שוב ושוב, ואף אז מגלים לפעמים שעדיין רחוקה ההבנה מהלומד.

כנגד דברי היצר המנסה לבטל אותנו מהמשך הניסיונות והמאמצים, נזכור שבכל פעם שאנו חוזרים ומשקיעים – יש סיכוי שנזכה בה להבנת הלומד. ואף אם יארך הדבר פעמים רבות, לא נרפה עד שיבין, וכגודל המסירות כן גודל ההערכה בשמיים. וכן נדרש **בגמרא**: 'רבי פרידא היה לו תלמיד, שהיה שונה לו ארבע מאות פעמים ורק אז היה מבין' ופעם כשהתעורר צורך בדבר, 'חזר ושנה לו ארבע מאות פעמים אחרות'. ושכרו לא איחר לבוא: 'יצאה בת קול ואמרה לו: נוח לך יותר שיוסיפו לך ארבע מאות שנים, או שתזכו אתה ודורך לעולם הבא? אמר: שיזכו אני ודורי לעולם הבא. אמר להן הקדוש ברוך הוא: תנו לו זו וזו'.[160]

וכן הוא בעניינים נוספים ורבים בעבודת ה' – בקירוב רחוקים, בתוכחה לרבים, במאמץ אישי לכבוש מצווה או מסכת שניסינו פעמים רבות ולא הצלחנו... גם אם ניסינו דבר פעמים רבות ולא צלחנו – אין זה אומר שאיננו מסוגלים לכך בפעם הבאה. שמא דווקא בפעם הזו תתגשם התקווה הנכספת. וכלל גדול בידינו: 'אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד'.[161]

160. עירובין נד, ב (בתרגום מארמית).
161. חגיגה ט, ב.

ב דַּבֶּר־נָא בְּאָזְנֵי הָעָם וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ | מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב:

מַלֵּיל כְּעַן קֳדָם עַמָּא וְיִשְׁאֲלוּן גְּבַר מִן חַבְרֵיהּ וְאִתְּתָא מִן חֲבַרְתַּהּ מָנִין דִּכְסַף וּמָנִין דִּדְהַב:

דבר נא. אין 'נא' אלא לשון בקשה. בבקשה ממך הזהירם על כך, שלא יאמר אותו צדיק אברהם 'ועבדום ועבדוס ענו אותם' קיים בהם, 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול' לא קיים בהם:

דַּבֶּר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם

את המילה 'נא' תרגם **אונקלוס** 'כען', כלומר 'עתה'. והוא כשיטת **האבן עזרא** שביאר 'נא' כעתה, וכן ביאר **הרמב"ן** שאמר ה' למשה שבצאתו מאת פרעה יאמר כן לעם. גם **החזקוני** ביאר 'דבר נא' – דבר עכשיו, וביאר בטעם הדבר שבקרוב ממש יצאו ממצרים. אך אם היו שואלים בזמן המכות הקודמות היו המצרים דורשים חזרה את חפציהם משראו שפרעה מסרב לשחררם לצמיתות (כלומר עתה הזמן – אך לא קודם). **והמלבי"ם** כתב באופן אחר, שהכוונה 'תכף' – שמאחר שיחליטו המצרים לגרשם לא ישאילו להם את כליהם, אך עתה חושבים שרק ישלחו את בני ישראל ולא יגרשום (כפי שביאר בפסוק הקודם. ולדבריו הכוונה שכעת הזמן – ולא אחר כך). ובדומה כתב **האברבנאל**, שידבר עתה קודם בוא מכת בכורות, כי ברגע המכה תהיה בהלה גדולה במצרים ולא יוכלו להתמהמה בצאתם, ומשום כך עליהם לשאול בטרם המכה.[162]

לעומתם, יש שביארו את המילה 'נא' כלשון בקשה, וכן נדרש **בגמרא**: 'אמרי דבי רבי ינאי: אין "נא" אלא לשון בקשה. אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה: בבקשה ממך, לך ואמור להם לישראל: בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק (רש"י – אברהם): "ועבדום וענו אתם" (בראשית טו, יג) קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (שם, יד) לא קיים בהם'.[163] והביא **רש"י** את דברי הגמרא.

בתורה תמימה ביאר שמרוב קושי השעבוד היו ישראל כל כך נמוכי רוח עד שאיבדו את חוש תאוות הכסף והזהב, ולא היו תאבים אלא לצאת לחירות, ולכן לא 'מצאו רוח נכון' להתעסק בשאילת הכלים משכניהם, והוא כהמשך הגמרא: 'אמרו לו: ולואי שנצא בעצמנו. משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם: מוציאין אותך למחר מבית האסורין ונותנין לך ממון הרבה, ואומר להם: בבקשה מכם, הוציאוני היום ואיני מבקש כלום'.

עוד הוסיף את המובא **בגמרא** 'אמרי דבי רבי ינאי: כך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די – הוא גרם שעשו את העגל',[164] ושאל, היכן מבואר שהשפיע להם כסף וזהב? אלא שדבי רבי ינאי הולכים לשיטתם שהקב"ה ביקש מהם שישאלו כסף וזהב, ורמז משה לציווי ה' כאן. וזאת כוונת משה, שאתה בעצמך הבאתם לידי כך.

המלבי"ם[165] הביא את דברי הגמרא וביאר שישראל יצאו קודם הזמן המיועד של ארבע מאות שנה, והבטחת הרכוש הגדול אמורה דווקא אם יצאו בזמן המיועד. על כן חשבו ישראל שכדי שיצאו ברכוש גדול יצטרכו להאריך את גלותם עד הזמן המיועד, ולא רצו

◊◊◊

162. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.
163. ברכות ט, א.
164. ברכות לב, א.
165. **מלבי"ם** בפסוק ג.

בכך, על כן אמר בלשון בקשה. אך באמת קושי השעבוד השלים את המניין ודומה היה כאילו יצאו בזמנו, ועל כן היה צריך לקיים בהם 'וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל'. ועיין בדברי **הכלי יקר** על גמרא זו.

ועיין **באזניים לתורה** שביאר את דברי הגמרא לאור התלבטות ניצולי השואה בזמננו, אם ראוי לקבל פיצויי ממון מן הגרמנים או לא, שכמו כן נחלקו אנשי ישראל במצרים אם לקבל מתנות מאת צוררי ישראל שהרגו את בניהם. וכנגד החושבים שאין הדבר ראוי, אמר בלשון 'נא', בלשון בקשה, שלכל הפחות אם אינם חושבים שהדבר ראוי, יעשו זאת 'כדי שלא יאמר אותו צדיק'. עיין עוד בדבריו.

הרש"ר הירש ביאר שהמילה 'נא' נאמרת במקום שצפויה התנגדות של השני. במכת חושך הוכיח עם ישראל את יושרו המוסרי בצורה מזהירה. במשך שלושה ימים בהם היו נוגשיהם חסרי אונים בראייה ובתזוזה, נחשפו אוצרותיהם בדירותיהם, ועם זאת, אף ישראל לא ניצל הזדמנות זו לקחת דבר מהמצרים, מאדם ועד שרוך נעל, לא בדרך נקם ולא בדרך לעג. גדלות עצומה זו של בני ישראל נתגלתה למצרים ברגע ששב מאור עיניהם, כאשר מצאו את כל אשר להם בשלמותו, והיא שהרימה את קרן משה בעיני המצרים (כמובא בפסוק הבא) יותר מבכל הניסים.

עם זאת, עתה מבקש ה' מישראל לשאול דברים מהמצרים, שלא על מנת להחזיר, ושמא משה והעם יתקוממו בליבם לעצם הרעיון להעמיד בסכנה את ניצחונם המוסרי על ידי בקשה מהמצרים. אך למרות זאת, רצון ה' היה שעמו לא יצאו ריקם, ושתחילת שגשוג עמו תירכש מתוך ההכרה בגדלותו המוסרית מצד אלה שביזוהו עד כה. עיין עוד בדבריו.

בהעמק דבר ביאר שכשכתוב 'באזני' הכוונה שהדברים יהיו נשמעים רק לאנשים שאליהם מדובר ולא לאחרים. אנשי מצרים לא ידעו את מחשבות פרעה ודבריו למשה, שהתכוון לשלח את ישראל באופן סופי, אלא חשבו שמשלחם רק לשלושה ימים ואז ישובו. על ידי חושבם שישובו ישראל השאילום, שרצון ה' יתברך היה שמשום כך ירדפו אחרי בני ישראל, ועוד היה כן משום שרצה ה' שיצאו בחיפזון, עיין עוד בדבריו. ובדומה כתב **הספורנו**, שאין לישראל לדאוג שמא מתוך שאילת הממון ירדפו המצרים אחריהם, כי דווקא בכך תהיה תשועתם. גם **באזניים לתורה** כתב שידבר 'באזני העם' – כסוד שאין לגלותו למצרים.

וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ

בעניין 'וישאלו' ביאר **הרשב"ם** שהוא לשון מתנה גמורה, וכן כתב **רבנו בחיי**, והוסיף שכשם שהמשחרר את עבדו חייב להעניק לו, על אחת כמה וכמה המצרים שהעבידו את ישראל מאתיים ועשר שנים. ועיין בדברינו באורך ג, כב 'האם ראוי שבני ישראל ישאלו'.

באזניים לתורה ציין שעיקר השאילה הייתה בשעה שגירשם פרעה, אז אמרו להם ישראל 'אבל איך נלך בבגדים אלה?'. ולפיכך מנה בעל ההגדה את סדר הדברים: 'אילו הרג את בכוריהם ולא נתן לנו את ממונם', שנתינת הממון באה אחרי מכת בכורות. והשווה דברים אלה לדברים שהבאנו בתחילת פסוק זה.

כתב **האברבנאל** שכוונת 'וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ' היא רעהו המצרי,[166] וכן ביארו רוב המפרשים. על התארים 'רעהו' ו'רעותה' שאל **החזקוני**, וכי המצרים היו כרעים לישראל? ותירץ

◊◊◊

166. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.

שאחרי המכות היו כרעים ואוהבים לישראל להשאיל להם כליהם.

בהעמק דבר המשיך גישה זו, שציין שבפרשת שמות כתוב 'מִשְׁכֶּנְתָּהּ וּמִגָּרַת בֵּיתָהּ' (ג, כב), ולא 'רעותה', משום שאז היה רצון ה' שיצאו מייד (עיין בדבריו שהבאנו ה, ג 'פסוק ג לעומת פסוק א' ובשיחתנו לכתר השישי בפרשת שמות) ולא הייתה שייכת אחווה ורעות בין ישראל למצרים. אולם עתה שחוו המצרים את המכות, החלו ישראל להיות במנהגי רעות עם המצרים. ובייחוד קרה הדבר במכת חושך, שלא יכלו המצרים לזוז במשך שלושה ימים, וברור שלא התענו שלושה ימים אלא שבני ישראל הושיטו להם מזון ושאר דברים הכרחיים, ולא שמחו לאידם או נקמו בהם, וכך השיגו ישראל חן גדול בעיני המצרים.

רבנו בחיי ביאר שנראה שקודם מתן תורה היו כל הבריות חברות כאחד, אבל לאחר מתן תורה, שסירבו שאר האומות לקבל את התורה וקיבלוה ישראל, יצאו כל האומות מן האחווה והרֵעות ונשאר התואר הזה רק בישראל בלבד, שנקראו אחים ורעים למקום. וזהו 'לְמַעַן אַחַי וְרֵעָי' (תהילים קכב, ח), וכן דרשו חז"ל 'לכל אבדת אחיך – לאחיך אתה מחזיר ואי אתה מחזיר לכנעני',[167] ועוד. ובדומה כתב **באזניים לתורה**, ועיין בנהרות ה'.

לעומתם, **למלבי"ם** שיטה אחרת בזה. כשהיה משה בסנה אמר לו ה' 'וְשָׁאֲלָה אִשָּׁה מִשְּׁכֶנְתָּהּ וּמִגָּרַת בֵּיתָהּ כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת' (ג, כב), וביאר שם שישאלו דווקא מאת שכניהם, שעבור שווי כלי הכסף, הזהב והשמלות שייקחו בני ישראל יקבלו שכניהם בתמורה את בתיהם, שדותיהם וכלי ביתם (ולכן לא היה זה גזל). אך עתה לא כתוב שישאלו רק מאת השכנים אלא 'אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ'. מהשכנים שאלו בידיעה שיקבלו שכניהם תמורה עבור מה שלוקחים מהם, וזה היה נכון לזמן שחשבו המצרים שישלחו את ישראל אך הם עתידים לשוב למצרים, והשאילום על דעת שלא לאבד את ממונם, אולם עתה מודיע שהמצרים יגרשום, והנותן כליו למגורש אינו מצפה לקבלם חזרה אלא מוחל עליהם.

עוד הוסיף, על השאלה שהמצרים לא היו כרעים לישראל, שהכוונה שישאלו ישראל זה מזה, והיה בדבר תחבולה. שכדי שלא ירגישו המצרים ששואלים על מנת שלא להחזיר, ישאלו ישראל זה מזה, כלומר העניים ישאלו מן העשירים כלי כסף וכלי זהב. כאשר יראו זאת המצרים יסבירו להם בני ישראל שלצורך עבודתם צריכים שגם לעניים יהיו כלי כסף, כלי זהב, כלים יקרים ותכשיטים, וכך יוכלו לשאול גם מהמצרים שיבינו שהדבר נצרך עבור עבודתם.

מטעם זה לא ציין כאן הכתוב שמלות (בשונה מהכתוב בפרשת שמות), שגם לעשירים לא היה מקובל שיהיה יותר משמלה אחת לחג (בשונה מכלי כסף וזהב שדרך העשיר שיהיו לו רבים) ולכן לא שאלו אחד מן השני (מישראל) שמלות. אך מהמצרים יכלו לשאול את בגדיהם היפים, שלא היה להם חג ויכלו להשאילם לישראל. יוצא ששאילת כלי כסף וזהב מאת רעיהם הישראלים הייתה תחבולה לשכנע את המצרים להשאיל להם את שמלותיהם.

אונקלוס תרגם 'רעהו – חבריה', והביא **הפרשגן** את דעת **נפש הגר** שכתב שמתרגומו 'חבריה' ולא 'רחמיה' מבואר שסובר שישאלו בני ישראל אחד מן השני ולא מן המצרים (כדעת **המלבי"ם**). אך דחה הפרשגן את דבריו.

◊ ◊ ◊

167. בבא קמא קיג, ב.

כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב

באבן עזרא הקצר ביאר שלמרות שכתוב רק 'כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב', הכוונה גם לשמלות (**ואנוהו** – ככתוב 'וְשָׁאֲלָה אִשָּׁה... כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת' [ג, כב]). וכן נקט **האברבנאל** שישאלו כלי כסף, כלי זהב ושמלות (כלומר תכשיטים), בטענה שיצטרכו להם לעניין החג. והוסיף שמאחר שלא תהיה שהות לבקש אחרי המכה את כלי המצרים, באו פסוקים אלה עתה, לפני התראת מכת בכורות, להורות עד כמה הכרחי שיבקשו עתה מהמצרים.[168]

אך **בהעמק דבר** ציין שדייק הכתוב שלא אמר כאן 'שמלות', משום שכתוב 'אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ', בשונה מפרשת שמות שם כתוב 'מִשְּׁכֶנְתָּהּ'. שאי אפשר לשאול בגד מאדם שהינו רק 'רֵע', משום שהגוף אינו סובל לבישת בגדים של אדם אחר, ורק מאדם שרגיל עימו מאוד, כשכנים, אפשר לשאול בגדים.

נהרות ה'

מרָעוֹת המצרים לרֵעוּת המצרים

מפרשים רבים תמהו על המילה 'רעהו' המופיעה בפסוק זה. וכי מסוגלים אנו להתייחס כרעים אל המצרים שעינו אותנו שנים כה ארוכות והרגו את ילדינו ללא טיפת רחמים? אכן, כאן מחנכת אותנו התורה הקדושה שכן הוא. ואין זו הפעם היחידה שהתורה מצווה אותנו להתייחס למצרים באופן שונה מהצפוי.

בעניין הכנסת בני אומות אחרות תחת כנפי השכינה, ונישואינו בגרים אלה, חילקה התורה בין העמונים והמואבים לבין המצרים והאדומים: 'לֹא יָבֹא עַמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בִּקְהַל ה' גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא יָבֹא לָהֶם בִּקְהַל ה' עַד עוֹלָם... לֹא תְתַעֵב אֲדֹמִי כִּי אָחִיךָ הוּא, לֹא תְתַעֵב מִצְרִי כִּי גֵר הָיִיתָ בְאַרְצוֹ. בָּנִים אֲשֶׁר יִוָּלְדוּ לָהֶם דּוֹר שְׁלִישִׁי יָבֹא לָהֶם בִּקְהַל ה'' (דברים כג, ד–ט). ודבר זה מעורר פליאה גדולה.

העמונים והמואבים לא התקרבו במעשיהם לחומרת מעשי המצרים, ונגזר עליהם 'גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא יָבֹא לָהֶם בִּקְהַל ה''. ולעומתם, המצרים מותרים מדור שלישי והלאה. וכתב על כך **רש"י**: 'לא תתעב מצרי – מכל וכל, אף על פי שזרקו זכוריכם ליאור. מה טעם? שהיו לכם אכסניא בשעת הדחק'. ואף כאן יש לזכור, שכל רצונם להיות אכסניא עבור ישראל לא היה מטוב ליבם אלא לצורך עצמם, כדברי **הגמרא** שהמצרים 'לא קרבו את ישראל אלא לצורך עצמן, שנאמר "ואם ידעת ויש בם אנשי חיל ושמתם שרי מקנה על אשר לי" (בראשית מז, ו)'.[169]

התורה מחנכת אותנו שלמרות הדברים הנוראיים שעשו המצרים לעם ישראל – איננו שוכחים את הדבר הטוב שעשו עבורנו, גם אם עשוהו מטעמים של תועלת עצמית. וכן הוא בפסוק זה. אמת שהמצרים הרעו לעם ישראל מאוד, ובפרט לאנשים הנמצאים שם עתה. אך עם זאת, עתה באים ישראל לשאול מהמצרים כלים, והם נענים ומשאילים להם. ברגע שעושים המצרים טובה עבור ישראל – מחנכת התורה לשים בצד את כל הרע שנעשה, ולמקד את מבטנו בפעולה הטובה האחת שנעשית עתה. בשעת שאילת הכלים גופה – נכון לומר 'וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ'.

◊◊◊

168. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.
169. ברכות סג, ב.

לימדנו רבי אלימלך מליז'נסק 'תן בליבנו שנראה כל אחד מעלת חברינו ולא חסרונם'. אם למצרים כן, קל וחומר כלפי האנשים שעליהם צווינו 'וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ' (ויקרא יט, יח), אנשים שאינם רק כרֵעים, אלא רֵעים ממש עבורנו, גם אם הדבר לא מורגש. התורה מראה לנו בחוש שגם אדם שעשה עימנו רעות ללא קץ, אם עתה עושה הוא עימנו טובה – זוכה הוא לתואר 'רעהו'.

◇◇◇

'בְּעֵינֵי עַבְדֵי פַרְעֹה' אף שהביא את המכות על המצרים. וכן כתב **בהעמק דבר**, והוסיף שהיה משה גדול בעיני עבדי פרעה, שהסכימו שיצאו ישראל, ורק פרעה הקשה את ליבו בחינם, וראו שמשה הזדרז להעתיר עליהם וחס עליהם מאוד (כפי שאברהם היה אב המון גויים וחס אף על גויים אחרים, ובזה נתגדל כבודו בעיניהם, עיין בדבריו ח, כו). והיה גדול בעיני העם המצרי, שאף שלא ידעו מכל דברי פרעה ומשה, בכל זאת הבינו את גדולתו.

בביאור 'בעיני העם' כתב **האבן עזרא** שהכוונה לעַם מצרים, וכן נקטו **החזקוני וההעמק דבר**. **הרמב"ן** הזכיר ביאור זה, והוסיף שלא נאמר שהיה משה גדול 'בעיני פרעה ובעיני עבדיו – כי השם אמץ את לבו כנגד משה ודבר לו שלא כהוגן עתה פעמים, כי רצה ה' שיבא אליו וישתחוה לו כבא אדם אל שונאו, כי כל זה גדולה ומעלה למשה'. אולם דעת הרמב"ן היא שכוונת 'העם' היא לישראל, שלמרות שבתחילה אמרו לו 'יֵרֶא ה' עֲלֵיכֶם וְיִשְׁפֹּט' (ה, כא), וכן נאמר 'וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקֹּצֶר רוּחַ' (ו, ט), נתגדל משה מאוד בעיניהם בראותם שנאמן הוא לנביא לה'.

נהרות ה'

ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוהים ואדם

'וַיִּתֵּן ה' אֶת חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרָיִם'. כל אחד מאיתנו אוהב למצוא חן בעיני סובביו, וכן הדריכנו החכם מכל אדם באומרו 'וּמְצָא חֵן וְשֵׂכֶל טוֹב בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם' (משלי ג, ד). כן מבקשים אנו בברכת המזון, 'ונמצא חן ושכל טוב בעיני אלוהים ואדם', וכן בתפילת הדרך 'ותתננו לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואינו'.

המשותף למקורות אלה הוא שאנו כורכים את מציאת החן בעיני האדם למציאת חן בעיני המקום ברוך הוא, וכן ראוי הוא שיהיה. וכן מובא **בגמרא**: 'כדתניא, ואהבת את ה' אלהיך – שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו – אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה. אוי להם לבריות שלא למדו תורה, פלוני שלמדו תורה – ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו, עליו הכתוב אומר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר'.[171]

אולם, פעמים שיש התנגדות לא רצויה בין השניים. זמנים שבהם עומדים אנו בפני ניסיון, שבו כדי למצוא חן בעיני סובבינו – לא נמצא חן בעיני ה' יתברך, ולהפך. בזמנים אלה נזכור שבראש סולם ערכינו עומד היסוד של מציאת החן בעיני ה' יתברך, ונשים לנגד עינינו את **המשנה** שהביאה את דברי עקביא בן מהללאל: 'מוטב לי להיקרא שוטה כל ימי ולא ליעשות שעה אחת רשע לפני המקום'.[172]

171. יומא פו, א.
172. עדויות ה, ו.

ד וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר יְהוָה כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם:

וַאֲמַר מֹשֶׁה כִּדְנָן אֲמַר יְיָ כְּפַלְגוּת לֵילְיָא אֲנָא מִתְגְּלֵי בְּגוֹ מִצְרָיִם:

ויאמר משה כה אמר ה'. בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו שהרי משיצא מאת פרעה לא הוסיף עוד ראות פניו: כחצת הלילה. כהחלק הלילה, כחצות כמו 'כעלות', 'בחרות אפס בגו', זהו פשוטו ליישבו על אופניו, שאין חצות שם דבר של חצי. ורבותינו דרשוהו כמו 'בחצי הלילה', ואמרו שאמר משה 'כחצות', דמשמע שמוך לו או לפניו או לאחריו, ולא אמר 'בחצות' שמא יטעו אלטוגייני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר ה'

כתב **רש"י** שכשעמד משה לפני פרעה קיבל נבואה זו, שהרי משיצא מאת פרעה לא הוסיף עוד ראות פניו. ומקור דבריו **במדרש רבה**: 'אמר לו פרעה: עד מתי אתה נכנס לכאן? "לך מעלי השמר לך אל תוסף ראות פני". אמר לו משה: יפה דברת, "לא אוסיף עוד ראות פניך". אמר הקדוש ברוך הוא: מה עדיין מתבקש לי, להודיע לפרעה מכה אחת, מיד קפץ עליו אלהים, כביכול נכנס בפלטין של פרעה בשביל משה שאמר לו "לא אוסיף עוד ראות פניך", שלא ימצא בדאי. ואתה מוצא שלא דבר הקדוש ברוך הוא עם משה בביתו של פרעה אלא אותה שעה, מנין? שנאמר "כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה'" (ט, כט) ועכשיו קפץ הקדוש ברוך הוא ודבר עם משה שנאמר "עוד נגע אחד אביא על פרעה וגו'" (פסוק א). כיון ששמע משה שמח ונתגדל שנאמר "גם האיש משה גדול מאד" (פסוק ג), התחיל צווח בפרהסיא: "כה אמר ה' כחצות הלילה"'.[173]

וכן כתב **האברבנאל**, שבמכה זו לא נאמר 'לך אל פרעה' או 'בא אל פרעה' כמו בשאר ההתראות, מאחר שמשה קיבל את דבר ה' בעומדו לפני פרעה. וכן לא אמר משה 'כה אמר ה' שלח עמי ויעבדוני' וכיוצא בזה, כפי שאמר בשאר המכות, לפי שפרעה כבר אמר שמוכן שילכו כולם כולל טפם, וידע משה מתחילת שליחותו שבבוא מכת בכורות יצאו, על כן לא היה צורך להתרות שאם לא ישלחם תבוא עליו מכת בכורות, אלא רק להגיד לו רעתו.[174]

החזקוני ביאר שכוונת דברי רש"י, 'בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו', אינה שנאמרה לו למשה נבואה זו מפי ה' בשעה זו, אלא שנאמרה לו לפרעה מפי משה כשעמד לפניו. וראיה לדבר, שרש"י כתב דבריו אלה כאן, ולא בפסוק א הכותב 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה'. והשווה דברים אלו לדברינו בתחילת פסוק א.

הרמב"ן ציין שמשה אמר דברים אלה הן לפרעה והן לעבדיו, כאומרו 'וְיָרְדוּ כָל עֲבָדֶיךָ אֵלָּה אֵלַי' (פסוק ח).

כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה

כתב **הרשב"ם** שהאות כ"ף במילה 'כחצת' עניינה 'כשיגיע חצות'. ולכן בהתראה לפני מעשה כתוב 'כחצת' ובשעת מעשה כתוב 'בחצי' (עוד עיין בדברי **רש"י והרשב"ם** כאן).

האבן עזרא ביאר שאין כוונת 'כחצת' בחצי הלילה ממש, אלא בחצי השני של הלילה. והביא כראיות לדבריו את הכתוב על בועז 'וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיֶּחֱרַד הָאִישׁ וַיִּלָּפֵת' (רות ג, ח), ואת הכתוב על דוד המלך 'חֲצוֹת לַיְלָה אָקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ' (תהילים קיט, מב). אך **האברבנאל** כתב שכוונת

173. **שמות רבה** יח, א.

174. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.

'כחצות הלילה' היא 'בחצות הלילה', וכוונת העניין 'שבאותה שעה שאז היה רגע כניסת השמש בראש מזל טלה, והוא רגע תקופת ניסן, תהיה המכה'.[175]

החזקוני הביא את דברי **הפסיקתא**[176] שה' לא אמר למשה שיכה דווקא בחצות אלא שיכה בלילה, ככתוב 'וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה' (יב, יב), ומשה אמר 'כחצות' ועשה ה' כדבר משה.

ובגמרא נדרש: 'מאי "כחצות"? אילימא דאמר ליה קודשא בריך הוא "כחצות" – מי איכא ספיקא קמי שמיא?... משה קסבר: שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא, דאמר מר: למד לשונך לומר איני יודע, שמא תתבדה ותאחז',[177] והביא **רש"י** את דברי הגמרא. הוסיף **בפרשגן** שכן כיוון **אונקלוס** בתרגומו, שתרגם 'כדנן אמר ה'' ולא 'כדין אמר ה''. שהמילה 'כדין' מציינת ציטוט מדויק של הנאמר, אך בפועל אמר ה' 'בחצות' ואילו משה אמר 'כחצות', על כן תרגם 'כדנן', היינו מסירת התוכן בלבד.

רבנו בחיי שאל על דברי הגמרא 'שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא' – מאחר שבמכת כינים הודו ואמרו 'אֶצְבַּע אֱלֹהִים הִוא' (ח, טו), ומאז כל דברי משה נתאמתו ללא יוצא מן הכלל, למה חשש משה שיאמרו 'בדאי הוא'? אלא שמאחר שמכה זו היא המכה העשירית, החותמת את המכות, אם היו מוצאים מקום לטעות בדבריו היו מכחישים למפרע את כל המכות, האותות והמופתים שעשה, ונמצא שם שמיים מתחלל. ועיין עוד בדבריו במה שביאר את עניין 'כחצות' בעניין המזלות.

עוד נדרש **בגמרא**: 'רב אשי אמר: בפלגא אורתא דתליסר נגהי ארבסר הוה קאי (**ואנוהו** – כלומר בלילה שבין יג ל־יד ניסן), והכי קאמר משה לישראל: אמר הקדוש ברוך הוא, למחר כחצות הלילה, כי האידנא (= כמו עכשיו, בשעה הזאת), אני יוצא בתוך מצרים'.[178]

הרמב"ן ביאר שלא פירש משה עתה באיזה לילה תחול המכה הזו, שהרי דיבור ה' אל משה ואמירתו אל פרעה היו קודם ראש חודש ניסן (**ואנוהו** – מובן שהרמב"ן נקט כן, שלשיטתו אין אומרים 'אין מוקדם ומאוחר בתורה', ולקמן תחילת פרק יב נאמרה בראש חודש. אלא שיש להקשות על דבריו, משום שבפירושו למכת ארבה [פסוק ה] ביאר שמכת ארבה הכתה בחודש ניסן, ודבריו סותרים זה את זה שכאן ביאר שמכת חושך הסתיימה לפני חודש זה). משה לא הודיעם באיזה לילה תחול המכה, אלא שיהיה כחצות הלילה. אמנם לבני ישראל פירש את הלילה (**ואנוהו** – שאמר 'וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם' [יב, ד], ואז נאמר 'וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה' [שם, ח], וכהמשך לכך אמר) 'וְעָבַרְתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה' (שם, יב), והיה הדבר בחצי הלילה שבו נעשה הפסח.

בהעמק דבר הסכים לדברי הרמב"ן שאין הכוונה שהמכה תארע בלילה העוקב, אלא בלילה שירצה ה', והיה הדיבור תוך כדי מכת חושך (כפי שביאר י, כד), כמה ימים לפני מכת בכורות. עוד ביאר **בהרחב דבר** שאף שמובא

◊◊◊

175. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השישית.

176. וכן לשון **הפסיקתא דרב כהנא** (פיסקא ז ויהי בחצי הלילה): '"מקים דבר עבדו" (ישעיה מד, כו) – זה משה, "לא כן עבדי משה" (במדבר יב, ז). "עצת מלאכיו ישלים" (ישעיה שם) – זה משה, "וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים" (במדבר כ, טז). אמר הקב"ה למשה: לך אמור להם לישראל "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה" (יב, יב). הלך משה ואמר לישראל, "כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים" (יא, ד). אמר הקדוש ברוך הוא: כבר הבטחתי למשה ואמרתי לו "לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא", יהא עבדי משה כזבן? אלא מה אמר משה, כחצי הלילה – אף אני כחצי הלילה, לפיכך "ויהי בחצי הלילה" (יב, כט)'.

177. ברכות ג, ב–ד, א.

178. ברכות ד, א.

בגמרא שאמר משה כן בלילה לפני יציאתם ממצרים, הרי היא מציינת שאמר כן לישראל, כלומר הדברים נאמרו לפרעה קודם לכן ובליל י"ד אמר זאת משה לישראל (בלשון 'כחצות').

ומה שכתוב 'בתוך מצרים' הכוונה באמצע מצרים, ולא בארץ גושן שהיא על גבול מצרים. ועיין בדברי **הרש"ר הירש** שהבאנו בסוף פרק י.

אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם

אונקלוס תרגם 'אני יוצא – אנא מתגלי', וביאר **בפרשגן** שהוא להרחקת ההגשמה. ועיין **ברבנו בחיי**.

בביאור 'אני יוצא' יש מפרשים שביארו ששליח ה' יצא. **האבן עזרא** ביאר שאין הכוונה שה' יוצא אלא שתצא גזרת ה' יתברך, וביאר **בקצר** 'אני יוצא' על ידי שליח.[179] וכן ביאר **האברבנאל** שכוונת 'אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם' היא שגזרתי וכוחי יצאו ויתגלו בתוך מצרים, שעל ידי כך ייוודע בגויים שה' משגיח בפרטי בני אדם, כמובא **בגמרא** 'אמר הקדוש ברוך הוא: אני הוא שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור'.[180]

אך יש שנצמדו לפשט הפסוק, שה' בעצמו יצא, וכן כתב **החזקוני** שמאחר שאין פרעה שומע בקול שליח ה' (משה) – ירד ה' בכבודו. והוסיף **באור החיים** שמשני טעמים יצא ה' יתברך ולא שלח שלוחיו. הראשון, שלחיבת בניו יצא בכבודו ובעצמו. והשני, כי אין מלאך מבחין בדקויות של מי נוצר מטיפה ראשונה (ואף על פי כן, ההמתה עצמה לא נעשתה על ידי ה' אלא על ידי משרתיו, כמובא בפסוק הבא). ועיין עוד בדבריו שקישר את הנאמר 'כחצֹת הלילה' למלחמת אברהם בארבעת המלכים, שם כתוב 'וַיֵּחָלֵק עֲלֵיהֶם לַיְלָה' (בראשית יד, טו).[181]

הרש"ר הירש הביא דוגמאות נוספות לביטוי של יציאת ה', כמו 'כִּי הִנֵּה ה' יֹצֵא מִמְּקוֹמוֹ לִפְקֹד' (ישעיה כו, כא), 'כִּי אָז יָצָא ה' לְפָנֶיךָ לְהַכּוֹת' (שמואל ב ה, כד). והוראתו בכל מקום היא התערבות ישירה לשם הריסת מתנגד. עד כה באו משה ואהרן כשליחי ה' לחולל אותות ומופתים, וכביכול רצו כשלוחים לפני ה' לרמוז את בואו, ועתה יצא ה' בכבודו ובעצמו ומייד מתו המיוחסים שבבתי המצרים (ועיין עוד בדבריו בהבדל בין 'אני' ל'אנכי').

ובמלבי"ם ביאר שכנגד מחשבות אצטגניני פרעה, שכוכב ששמו רעה (מאדים, עיין עוד במה שכתב בעניין הכוכבים) יכה בישראל, אמר ה' 'אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם', ויבטל ה' את הוראת הכוכב. 'ואמר לשון יציאה כאילו עד עתה היה כלוא עמהם בגלות ועתה יצא לחפשי לפעול גדולות בכח אלהי'.

ויש ששזרו בין שתי ההבנות – שה' עצמו יצא, ושנעשתה המכה על ידי שלוחו. **הכלי יקר** כתב שתחילה יצא ה' יתברך בעצמו להפיל את השר של מצרים, שדבר זה אין כוח ביד שום שליח או מלאך לעשות, ואחר כך שלח ה' משחיתים בבכורי מצרים. על כן כתוב 'אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם' ולא 'בתוך ארץ מצרים', ואחר כך כתוב 'וּמֵת כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם', שיציאת ה' לא הייתה בארץ כי אם בשמיים. ובזה מתורצת הקושיה איך אמרו 'אני ולא מלאך' כשכתוב מפורשות 'וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבוֹא אֶל בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף' (יב, כג). עיין עוד בדבריו בזה, ובדבריו על 'כחצֹת הלילה' שנענשו המצרים

◊◊◊

179. שאר דבריו **בקצר** הובאו לעיל י, י 'ראו כי רעה נגד פניכם'.

180. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השישית, **גמרא** בבבא מציעא סא, ב.

181. מקור הדברים במדרש **בראשית רבה** מג, ג, והביאם גם **רש"י** על הפסוק בבראשית שם.

מידה כנגד מידה על השכמתם את ישראל למלאכה בשעות מוקדמות.

בהעמק דבר ציין שלא כתוב 'אני עובר' או 'אני יורד' אלא 'אני יוצא'. וכן עמד על כך שמצד אחד כתוב 'אני יוצא', כלומר 'אני ולא מלאך וכו'', ומאידך דרשה **הגמרא** 'תאני רב יוסף, מאי דכתיב: "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר" (יב, כב)? כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים',[182] כלומר המשחית יצא ולא ה'.

על כן מבאר בדרך משל: מלך שמרדה בו מדינה וכבשה ורוצה להמית את המורדים, אך אינו רוצה להמית את האנשים הפשוטים שאין להם שום עסק בהנהגת המדינה ובמרד, אלא שאינו יודע לזהות ולהבחין מיהו איש פשוט שאין לו יד במרד. על כן יעץ לו אדם שיצא המלך למדינה, וכל שר ואדם חשוב היוצא לקראתו – בידוע שהוא ממנהיגי המדינה וידעו אנשי המלך להורגם, ומי שאינו יוצא לקראת המלך – בידוע שהוא אדם פשוט ואין מגיע לו למות. נמצא שההורגים הם אנשי המלך ולא המלך בעצמו, אך יציאת המלך היא המבחינה את מי צריך להמית.

ובנמשל, בשעה שהקב"ה יוצא, כל כוחות הקדושה מתפעלים ומושפעים. כשעבר ה' בארץ מצרים יצאו כל כוחות הרוחניות, גם כוחות הטומאה שבמצרים, וכאשר חל עליהם שפע התגלות ה' כשלא היו ראויים לכך ניזוקו על ידי מחבלים. בכל אופני הבכורה יש כוח רוחני חזק, וכך מתו בכורי מצרים על ידי כוחות המשחית בעקבות יציאת ה'. עיין עוד בדבריו, ובדומה **באזניים לתורה.**

עוד כתב **באזניים לתורה**[183] שאולי יש רמז במילה 'יוצא' ליציאת השכינה כביכול ממצרים שהייתה עמהם בצרה, ובצאת ישראל ממצרים תצא השכינה עמהם. **ואנוהו** – ובדומה נדרש **במדרש רבה**: 'החדש הזה לכם – ר' מאיר אומר: לי ולכם היא הגאולה, כביכול אני נפדיתי עמכם, שנאמר "אשר פדית לך ממצרים גוים ואלהיו" (שמואל ב ז, כג). וקבעו החדש הזה לי ולכם שאני רואה דם הפסח ומכפר עליכם'.[184]

נהרות ה'

חצות הלילה

'כֹּה אָמַר ה' כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם'. חצות הלילה בליל ט"ו בניסן קיבל משמעות בלתי רגילה, בה ה' נגלה בכבודו ובעצמו לעולם כולו. מאז שחרב בית המקדש, כל חצות לילה יכול, וצריך, לקבל משמעות מיוחדת. בניגוד למצרים, שבה יצא ה' מגדרו, יוצא כעת האדם מעיסוקיו הרגילים ומתייחד באותם רגעים עם צער השכינה. כבר בסימן הראשון של **השולחן ערוך** נפסק: 'ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש',[185] וכתב **המגן אברהם**: 'המקובלים האריכו בענין תפילת חצות'.[186]

נחת גדולה מאוד מביא האדם למלך העולם בשעה שהוא מתאונן על חורבן בית המקדש בחצות הלילה, שהוא זמן ייחודי ומסוגל מאוד לדבר זה. ואף אם איננו רואים תוצאות מעשיות לכך, בבניין בית המקדש, עדיין יכול אדם בכל חצות לילה להסב נחת גדולה מאוד לה' יתברך.

182. בבא קמא ס, א.
183. **אזניים לתורה** פסוק ה.
184. **שמות רבה** טו, יב.
185. **שולחן ערוך** או"ח א, ג.
186. **מגן אברהם** ס"ק ד.

וכן כתב **במסילת ישרים**: 'והנה החסיד כזה מלבד העבודה שהוא עובד במעשה מצותיו על הכונה הזאת, הנה ודאי צריך שיצטער תמיד צער ממש על הגלות ועל החורבן, מצד מה שזה גורם מיעוט כביכול לכבודו יתברך, ויתאוה לגאולה לפי שבה יהיה עילוי לכבוד השם יתברך... ויתפלל תמיד על גאולת בני ישראל והשבת כבוד שמים לעילוי. ואם יאמר אדם – מי אני ומה אני ספון שאתפלל על הגלות ועל ירושלים וכו', המפני תפלתי יכנסו הגליות ותצמח הישועה? תשובתו בצדו, כאותה ששנינו לפיכך נברא אדם יחידי, כדי שכל אחד יאמר בשבילי נברא העולם, וכבר נחת רוח הוא לפניו יתברך שיהיו בניו מבקשים ומתפללים על זאת, ואף שלא תעשה בקשתם מפני שלא הגיע הזמן או מאיזה טעם שיהיה, הנה הם עשו את שלהם והקב"ה שמח בזה.[187]

יזכנו ה' יתברך להשכיל שכל חצות לילה הוא זמן נעלה להתייחד עם הקב"ה ועם צער השכינה: זמן מסוגל ביותר לקירוב הגאולה השלמה, ועד אז – לגרום בו שמחה רבה לקב"ה, שהיא מהות חיינו.

◇◇◇

ההמתה ציווה למשרתיו – ה' הודיע מיהו הבכור והמשחית ימיתנו. ועיין עוד בדבריו שהאריך באופן ההמתה, ודימה הדבר לרשב"י שנתן עיניו באנשים והרגם.

למה מכת בכורות?

בטעם מכת בכורות ביאר **האברבנאל** שישראל נקראו 'בְּנֵי אֵל חַי' (הושע ב, א) ואמר עליהם ה' 'בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל' (ד, כב). ומאחר שהרעו להם המצרים – באה מכת בכורות הכוללת את כל ערך הרע שעשו להם בשעבודם.[188] ובדומה כתב **הכלי יקר**, שהוא לפי שרצו לאבד את בנו בכורו של ה'.[189] **המלבי"ם** ביאר שהמצרים הקדישו את בכוריהם לעבודה זרה, על כן עשה ה' שפטים באלוהי מצרים בכך שהמית בכוריהם. ועיין בדברי **האור החיים** בסוף דבריו לפסוק ד.

מִבְּכוֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ

אונקלוס תרגם 'היושב על כסאו – דעתיד למתב על כרסי מלכותיה', וציין **בפרשגן** שדברי אונקלוס אינם כדברי **המכילתא** 'מבכור פרעה היושב על כסאו – בא הכתוב ללמדך על פרעה שהוא בכור',[190] עיין עוד בדבריו. וכדברי אונקלוס כתב **האבן עזרא**, 'הראוי לשבת על כסאו אחריו'.

וכתב **הרש"ר הירש** שזהו הרגע שעליו הודיע מראש 'בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל... הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ' (ד, כב–כג), לא מתוך שנאה לבנו אלא עבור הצלת בכורו של ה' יתברך. ש'במות בנך תדע להעריך את רגשותי מול ההתעללות בבני'.

עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחָיִם וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה

כתב **רש"י** שכל הבכורים לקו, כלומר כל הפחותים מבכור פרעה והחשובים מבכור השפחה נכללו במכה. ולמה לקו בני השפחות? לפי שאף הם השתעבדו בישראל ושמחו בצרתם.[191] **האברבנאל** ביאר שכוונת הפסוק היא מבכור פרעה העתיד לישב על כסאו עד בכור השפחה המעותד לטחון אחר הריחיים, עיין עוד בדבריו.[192]

המפרשים התייחסו לפער בין הפסוקים, שכאן בהתראת משה נאמר 'עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחָיִם', ואילו בשעת המכה עצמה כתוב 'עַד בְּכוֹר הַשְּׁבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר' (יב, כט).

האבן עזרא ביאר שהנביאים אינם אומרים את המילים המדויקות שנאמרו להם אלא את תוכן ומשמעות הדברים (והביא דוגמאות לעניין). וכן כאן, שני הפסוקים נאמרו במילים שונות אך מתייחסים לאותו עניין, שהשבויה היא שפחה, וישנה בבית הבור בלילה כמנהג האסורים, כמו שהזכיר יוסף 'כִּי שָׂמוּ אֹתִי בַּבּוֹר' (בראשית מ, טו). **ובקצר** הוסיף שיש אומרים שכוונת 'אחר הרחָיִם' כמו 'תחת הרחָיִם', ששמים רחיים על פי הבור.

הרשב"ם ביאר ששני הפסוקים עניין אחד הם, שבכור השבי היה אחר הרחיים, שהיו מטחינים אותם ככתוב על שמשון 'וַיְהִי טוֹחֵן בְּבֵית הָאֲסוּרִים' (שופטים טז, כא). **ורבנו בחיי** הביא הסבר ששמע, שביום היו עובדים העבדים עבודת הרחיים ובלילה היו מחזירים אותם אל הבור. מאחר שנבואת משה נאמרה ביום הזכיר 'אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחָיִם', אך המכה עצמה הייתה

◊◊◊

188. **אברבנאל** בסוף ביאורו למכת דם.
189. **כלי יקר** ז, יז.
190. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יג.
191. דברי **רש"י** על בכור השבי מובאים היכן שנזכר ביטוי זה, להלן יב, כט.
192. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השישית.

בלילה ולכן הזכיר שם את בית הבור. וכן כתבו **הכלי יקר והמלבי"ם**.

החזקוני ביאר שכששמעו הבכורים שאמר משה 'עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה' שמחו ואמרו שישליכום בשבי ולא ימותו, שהרי בכור השבי פחות הוא מבכור השפחה. על כן אמר הקב"ה שיוסיף להכות עד בכור השבי. עוד ביאר שכאשר אמר משה 'וּמֵת כָּל בְּכוֹר' שמחו בכורי השפחות, שלא יהיה עתה חילוק בינם לבין אדוניהם, ומשראו כן אדוניהם ששמחו במפלתם אסרו אותם בבור ובאה המכה בעודם בבור. יוצא שבזמן ההתראה היו הם בגדר 'בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה', ועד המכה הושמו בבור והיו בגדר 'בְּכוֹר הַשְּׁבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר'.

הספורנו כתב שפסוק זה הכותב 'מִבְּכוֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה' מתייחס לענייני כבוד, שמן המכובד ביותר עד הנקלה מכולם – ימותו. לעומת זאת, בפסוק 'מִבְּכוֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׁבִי' מתייחס הפסוק לענייני חטא, מן החוטא ביותר עד החוטא הפחות שבכולם (**ואנוהו** – פסוק זה מתייחס לכבוד שמקורו במעמד המשפחתי, לעומת המכה עצמה שבה מתייחס הכתוב ליכולת החוטא לענות את ישראל, ולבכור השבי יכולת מועטה מחמת היותו שבוי בבור).

בכלי יקר ביאר שבכור השבי פחות מבכור השפחה. וכתב שייתכן שבשעה שאמר משה נבואה זו (קודם ראש חודש ניסן) עדיין לא היו שבויים במצרים, ובין זמן ההתראה למכה נעשו קצתם שבויים, על כן מוזכרים במכה ולא בהתראה, עיין עוד בדבריו.

בעניין בכור הבהמה כתב **רש"י** שאף בכורי הבהמות מתו לפי שהיו עובדין להן, וכשהקב"ה נפרע מן האומה – נפרע מאלוהיה[193] (**ואנוהו** – וכן היה כשהכה ה' את היאור בראשית המכות). **ובאזניים לתורה** כתב שמתו בכורי בהמותיהם במידה כנגד מידה על דברי פרעה 'צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יֻצָּג' (י, כד), עיין עוד בדבריו בעניין בכורי מקנה מצרים.

נהרות ה'

הנולד לגדולה

בפסוק זה מוזכר בכור פרעה לעומת בכור השפחה. ב'תוך כדי דיבור' מתארת התורה את שיא הפאר בעיני המצרים, בכור פרעה שעתיד לישב על כס המלוכה, לעומת הפחות שבבזויים, בכור השפחה שגורלו לעבוד כל חייו אחר הרחיים.

מה רב ההבדל ביניהם. ומהו גורם ההבדל? לא מעשה שעשו. בכור פרעה לא זכה בכוחות עילאיים ובתרומה לכלל, ואפילו לא נבחר לתפקידו בבחירת ההמון. בכור השפחה אינו כזה כעונש על מעשה שעשה, וגם לא נגזר עליו להיות בן שפחה מדלות יכולתו, אלא מלידה נקבע גורלם – זה לגדולת עולם וזה לעבדות עולם.

הדבר בולט במיוחד לאור תחילת הפסוק – 'וּמֵת כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם'. פער עצום זה שבין בכור פרעה לבין בכור השפחה אופייני כל כך למצרים. העליונות השלטונית הראשונה שמוזכרת בתורה היא ממשלת פרעה שאליה יורד אברהם, בה המלך עושה כרצונו בלא שייתן דין וחשבון לאף אחד, ככתוב 'וַתֻּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פַּרְעֹה' (בראשית יב, טו). זהו גם המקום הראשון בתורה שמוזכרת בו שפחה,

193. וכן לשון **המכילתא דרבי ישמעאל** (בא – מסכתא דפסחא פרשה יג): 'וכל בכור בהמה – וכי בהמה מה חטאת? אלא שלא יאמרו המצרים יראתנו הביאה עלינו את הפורענות, קשה יראתנו שהביאה עלינו את הפורענות, קשה יראתנו שעמדה לעצמה, קשה יראתנו שלא שלטה בה פורענות'.

ככתוב בפסוק הבא 'וּלְאַבְרָם הֵיטִיב בַּעֲבוּרָהּ וַיְהִי לוֹ צֹאן וּבָקָר וַחֲמֹרִים וַעֲבָדִים וּשְׁפָחֹת וַאֲתֹנֹת וּגְמַלִּים' (שם, טז). מצרים היא המקום שבו נוצר הפער התהומי בין עליונות שלטונית לבין עבדות עולם. המקום שבו האדם שנולד למשפחת מלוכה יכול לשעבד את מי שנולד לשפחה ללא כל מפריע וללא כל סיבה מוצדקת. הלידה לאשת המלך או לשפחה קובעת את גורל הילד לכל משך חייו.

וכמה שונה היא השקפת התורה הקדושה. עין ה' אינה מסתכלת במקור המשפחה אלא במעשים שעושה האדם בחייו. ההסתכלות היהודית אינה מודדת אדם לפי נתוניו המולדים אלא לפי מעשיו שעשה וההחלטות שיישם. דברי חז"ל מורים בבירור שלידת האדם אינה מכריעה כלל וכלל מי גדול ממי, כדבריהם **במשנה:** 'ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ'.[194]

עובד ה' אינו מתפאר במשפחה שממנה הגיע, ולחלופין אינו מתייאש ממנה. הוא מביט קדימה לכל רגע המזדמן לו, ומשתדל לעשות נחת רוח לאביו שבשמיים. הוא חפץ בתורה ורודף מצוות, מקדש שם שמיים ונאהב על הבריות. אינו שואל למי הוא נולד – אלא למי הוא נולד להיות.

◇◇◇

ביאור שאין המילה 'כמהו' מתייחסת לצעקה אלא ללילה שעליו דובר, 'כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם' (פסוק ד), וכוונת הפסוק שכמו אותו הלילה ('כמהו') לא הייתה כזו צעקה ('לא נהיתה') ולא תהיה עוד ('לא תסף'). ובדומה ביאר **הספורנו**, שכוונת הפסוק היא אשר בלילה כמוהו לא נהייתה צעקה כזאת. כלומר, בלילות של מלחמה תדיר הדבר שיש צעקות בעיר, אבל בלילה שאינו ליל מלחמה אלא ליל שלום כלילה זה במצרים – לא נהייתה ולא תוסיף צעקה כזו. ועיין **בהעמק דבר** שהבכורים לא מתו בבת אחת, אלא המכה באה עם כעין דבר, הבא לידי ביטוי בלשון זכר, וגם עם מחלה משונה המכונה בלשון נקבה.

נהרות ה'

צעקת מצרים וצעקת ישראל

'צְעָקָה גְדֹלָה בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם'. בתוך שבוע ימים צועקים הן המצרים והן בני ישראל. על המצרים תכתוב התורה 'וַתְּהִי צְעָקָה גְדֹלָה בְּמִצְרָיִם כִּי אֵין בַּיִת אֲשֶׁר אֵין שָׁם מֵת' (יב, ל). וכעבור שישה ימים בלבד נאמר 'וַיִּירְאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'' (יד, י). אך מה רב המרחק בין הצעקות. צעקת המצרים הייתה צעקה של שבר וכאב ללא כל תקווה. יקיריהם מתו בן רגע ולעולם לא ישובו, והצעקה היא התגובה הכאובה לשבר המציאות הכואבת. לעומת זאת, צעקת ישראל היא קריאה לעזרה, הנובעת מתוך תקווה שיכולים הם להיוושע מתוך מצוקותיהם. המצרים צעקו על מה שקרה בעבר ולעולם לא ישוב, בעוד ישראל צועקים עבור ההווה והעתיד.

חז"ל לימדונו שגדולה כוחה של צעקה, אך מקומה רק עבור ההווה והעתיד ולא עבור העבר. כלפי העבר מובא **במשנה**: 'הצועק לשעבר – הרי זו תפלת שוא. כיצד? הייתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר – הרי זו תפלת שוא. היה בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר ואמר: יהי רצון שלא יהיו אלו בני ביתי – הרי זו תפלת שוא'.[196] וכנגד זאת נדרש **בגמרא** על צעקת העתיד: 'ואמר רבי יצחק: ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה, צעקה, שינוי השם ושינוי מעשה'.[197]

אמנם קיים פער ניכר בין צעקת המצרים לצעקת ישראל, שכן המצרים צעקו על דבר שלא ניתן עוד לשנות, בשונה מישראל שצעקו לפני שהיה המצב בלתי הפיך. אך למעשה, גם בזמנים וקשיים בלתי הפיכים, יש מקום לצעוק דווקא על העתיד יותר מאשר על העבר. העבר אולי כואב מאוד, אך אי אפשר לשנותו. לעומתו, העתיד נפתח לעבר עולם חדש, וצעקה אל ה' שתלווה את האדם בזמני הקושי רצויה עד מאוד.

אחת הצעקות החזקות ביותר בתנ"ך היא צעקת אלישע, ככתוב 'וַיְהִי הֵמָּה הֹלְכִים הָלוֹךְ וְדַבֵּר וְהִנֵּה רֶכֶב אֵשׁ וְסוּסֵי אֵשׁ וַיַּפְרִדוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם וַיַּעַל אֵלִיָּהוּ בַּסְּעָרָה הַשָּׁמָיִם. וֶאֱלִישָׁע רֹאֶה וְהוּא מְצַעֵק אָבִי אָבִי רֶכֶב יִשְׂרָאֵל וּפָרָשָׁיו וְלֹא רָאָהוּ עוֹד וַיַּחֲזֵק בִּבְגָדָיו וַיִּקְרָעֵם לִשְׁנַיִם קְרָעִים' (מלכים ב ב, יא–יב). בניין פיעל במילה 'מצעק'

196. ברכות ט, ג.
197. ראש השנה טז, ב.

מוכיח את גודל הצעקה, וקריעת הבגדים מראה את גודל הכאב, במה שנדמה לכאורה כייאוש על עבר שלא ניתן לשנות. אך מייד ממשיך ספר מלכים ומתאר: 'וַיָּרֶם אֶת אַדֶּרֶת אֵלִיָּהוּ אֲשֶׁר נָפְלָה מֵעָלָיו וַיָּשָׁב וַיַּעֲמֹד עַל שְׂפַת הַיַּרְדֵּן. וַיִּקַּח אֶת אַדֶּרֶת אֵלִיָּהוּ אֲשֶׁר נָפְלָה מֵעָלָיו וַיַּכֶּה אֶת הַמַּיִם וַיֹּאמַר אַיֵּה ה' אֱלֹהֵי אֵלִיָּהוּ אַף הוּא, וַיַּכֶּה אֶת הַמַּיִם וַיֵּחָצוּ הֵנָּה וָהֵנָּה וַיַּעֲבֹר אֱלִישָׁע' (שם, יג–יד). אלישע מבין מייד שבהיעדר אליהו – הוא ממשיך, וקורא אל ה' שיסייע לו בהמשך דרכו, וכן היה.

המצרים חיו ללא תודעה אלוהית החיה בתוכם, ובעת שברם הגדול צעקו רק על העבר מתוך חוסר יכולת להסתכל קדימה. אך עם ישראל זוכה לחיות עם רוח אלוהים הפועמת בו גם בזמני מצוקה וקושי, וגם בזמנים שבהם לא ניתן לשנות את העבר, עיני ה' אל יראיו שיקראו אליו בצעדם לעבר העתיד.

יש מצוקות שבהן ה' מושיע את הצועק אליו, ויש פעמים שאין הוא מושיע, אך נמצא קרוב מאוד לליבו של שבור הלב, ואף ממנו מחכה לצעקה: 'עֵינֵי ה' אֶל צַדִּיקִים וְאָזְנָיו אֶל שַׁוְעָתָם... צָעֲקוּ וַה' שָׁמֵעַ וּמִכָּל צָרוֹתָם הִצִּילָם. קָרוֹב ה' לְנִשְׁבְּרֵי לֵב וְאֶת דַּכְּאֵי רוּחַ יוֹשִׁיעַ' (תהילים לד, טז–יט).

◇◇◇

לעיר',[199] מורה הפסוק ששתיקת הכלבים מוכיחה שלא נראה המחבל ביניהם, ובזה יוכח המשך הפסוק 'לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר יַפְלֶה ה' בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל'. והוסיף שאם היה בכור מצרי בין ישראל – יחרץ כלב לשונו, מאחר שיראה את המשחית, עיין עוד בדבריו.

וכן ביאר **בהעמק דבר** שטבע הכלב לנבוח כשבא איש שאינו מוכר לחצר אדוניו, וכמו כן טבע הכלב להכיר דבר רוחני, כדברי **הגמרא** 'כלבים בוכים – מלאך המות בא לעיר, כלבים משחקים – אליהו הנביא בא לעיר'. על כן, אין ספק שהרגישו הכלבים את כוח התגלות השכינה בארץ. ובכלל בני ישראל היו גם רשעים שיצאו ממצרים (שבשלושת ימי האפלה מתו רק הממאנים לצאת ממצרים, כפי שביאר להלן יב, ג), וכאשר הלכו בחוץ היה ראוי לכלבים לחרוץ לשונם עליהם, אלא שבשביל כבוד ישראל לא יחרץ כלב לשונו, עיין עוד בדבריו.

האברבנאל ביאר שסיפר הכתוב פלא גדול במכה זו, שלא רק שקרובי המתים לא יקומו להרוג בישראל מתוך צערם, אלא אפילו הכלבים עזי הנפש לא ישננו לשונם לצעוק כנגדם ולנושכם.[200] **והרש"ר הירש** כתב: 'שום כלב לא יניע את לשונו החרוצה בדרך כלל. לא זו בלבד שמאדם ועד בהמה לא יפגעו בישראל, אלא אפילו רחש עוין, חסר אונים אמנם, כנביחתו של כלב, לא יתעורר נגדם. הכל, אף הבהמה, יימלאו הערצה ויידומו בפני האדם היהודי'.

ובמכילתא נדרש: 'מה תלמוד לומר "לכלב תשליכון אותו" (כב, ל)... ללמדך שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה, שנאמר "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו", אמר הקדוש ברוך הוא, תן לו שכרו'.[201] ושאל על כך **בתורה תמימה**, למה שיחרצו הכלבים לשונם, כדי שתצדיק שתיקתם מתן שכר? ותירץ שהוא על פי המבואר **בגמרא** 'כלבים בוכים – מלאך המות בא לעיר', כלומר טבע הכלבים לבכות ולצעוק בשעה שמלאך המוות מסתובב בעיר, וכל שכן במכת בכורות שסבב מלאך המוות בכל העיר. אילו היו נובחים במכת בכורות אפשר שהיו ישראל פוחדים שתפגע גם בהם מידת הדין, או שהיו הטף והנשים פוחדים מאימת הדין בשומעם את הצעקה המורה על היות מלאך המוות בעיר. לכן עצרו עצמם שלא לחרוץ לשון, ומתוך כך גדולה זכותם, עיין עוד בדבריו. ועיין בנהרות ה'.

לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר יַפְלֶה ה' בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל

ביאר **רש"י**: יפלה – יבדיל. וכתב **בהעמק דבר** שנאמר עתה 'למען תדעון' בלשון רבים, בשונה משאר דברי משה לפרעה 'למען תדע', משום שעד כה הידיעה מדברי משה הושגה לפרעה לבדו, ועתה הושגה לכולם הבדל מעלת ישראל בעיני ה'. עוד כתב שכאשר נאמר 'בין... ובין' הכוונה שיש עניין באמצע, וכן הוא בנידון דידן. המצרים ניגפו לגמרי, וישראל הכשרים היו ראויים לנס מצד עצמם, וביניהם היו רשעי ישראל שלא היו ראויים להינצל, אך מכל מקום ניצלו 'להיות לצוותא לצדיקים' (כלומר לסייע להם במה שצריכים, ומבואר בדבריו יב, כג), עיין עוד בדבריו.

◊ ◊ ◊

199. בבא קמא ס, ב.

200. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השישית. ועיין עוד בדבריו שאפשר שרמז הכתוב למצרים באומרו כלבים, וכן עיין **ברבנו בחיי** במה שכתב על הקשר בין הכלב למכת בכורות על דרך הפשט ועל דרך הקבלה. ועיין **ברש"י** לעניין המילה 'יחרץ', וכן עיין **באזניים לתורה**.

201. **מכילתא דרבי ישמעאל** משפטים – מסכתא דכספא פרשה כ.

נהרות ה'

שכר הכלב

כאן נזכר הכלב בפעם הראשונה בתנ"ך. בתנ"ך, הכלב נחשב לחיה בזויה ביותר. התורה אוסרת להקריב לה' 'אֶתְנַן זוֹנָה וּמְחִיר כֶּלֶב' (דברים כג, יט). כשאנשים רוצים לציין חיה שפלה ובזויה הם משתמשים בדימוי הכלב, כדברי דוד לשאול 'אַחֲרֵי מִי אַתָּה רֹדֵף? אַחֲרֵי כֶלֶב מֵת' (שמואל א כד, יד), וכדברי גלית לדוד 'הֲכֶלֶב אָנֹכִי כִּי אַתָּה בָא אֵלַי בַּמַּקְלוֹת?' (שם יז, מג). גם אבנר אמר 'הֲרֹאשׁ כֶּלֶב אָנֹכִי?' (שמואל ב ג, ח), אבישי אמר 'לָמָּה יְקַלֵּל הַכֶּלֶב הַמֵּת הַזֶּה אֶת אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ?' (שם טז, ט) ועוד.

וכן נקט החכם מכל אדם, שהנגיד את הארי הגיבור והחשוב בכלב, כאומרו 'כִּי לְכֶלֶב חַי הוּא טוֹב מִן הָאַרְיֵה הַמֵּת' (קהלת ט, ד), וברצונו לתאר חיה הנוהגת באופן מאוס נגד כל היגיון המשיל זאת ל'כֶלֶב שָׁב עַל קֵאוֹ' (משלי כו, יא).

ולמרות כל זאת, זכה הכלב ליחס משמעותי ולשכר נצחי. הכלבים הוזכרו אחרונים בפרק שירה, ועל הזכרתם נדרש **בילקוט שמעוני**: 'כתיב "לכלב תשליכון אותו" (כב, ל) ללמדך שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה, שנאמר "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו". אמר המקום: תנו לו שכרו. והלא דברים קל וחומר, ומה אם חיה לא קפח הקדוש ברוך הוא שכרה – קל וחומר שכר בני אדם... רבי ישעיה תלמידו של ר' חנינא בן דוסא היה מתענה שמונים וחמש תעניות, אמר: כלבים שכתוב בהם "והכלבים עזי נפש" (ישעיה נו, יא) יזכו לומר שירה זו "בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו" (תהילים צה, ו)? נענה אותו מלאך מן השמים ואמר: ישעיה, עד מתי אתה מתענה על אותו דבר? גזירה היא מלפני הקדוש ברוך הוא, מיום שגלה סודו לחבקוק הנביא לא גלה דבר זה לשום בריה שבעולם. אלא בשביל שאתה תלמידו של חכם גדול לכך זקקו לי מן השמים ושלחוני אליך ואמר: כלבים כתיב בהן "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו", ולא עוד אלא שזכו לעבד עורות מצואתן לכתוב בהן ספר תורה תפלין ומזוזות'.[202]

על אף היות הכלב חיה בזויה, עזה ושפלה, על מעשה אחד שעשו הכלבים בלילה אחד – זכו לשכר נצחי, הן בשכר הנבלות המושלכות אליהן, הן בחלקם בהכנת עורות, ובפרט בכך שלעולם ייזכרו על שלא חרצו את לשונם כדברי אדוננו משה.

בכל פעם שנראה כלב ניזכר שגם מי שהוא בזוי ושפל – יכול פעם אחת בחייו לעשות דבר בעל משמעות נצחית. ניזכר שהקב"ה אינו מקפח שכר כל ברייה, ואם לכלב כן – קל וחומר שנאמן לשלם שכר ישראל עבדיו. ועוד, שאם יכול הכלב לשנות טבעו כדי לעשות את רצון הקב"ה – יכול גם כל אחד מאיתנו לעשות זאת.

202. **ילקוט שמעוני** רמז קפז. יש הגורסים חלק מהדברים בסוף פרק שירה.

ח וְיָרְדוּ כָל־עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲווּ־לִי לֵאמֹר צֵא אַתָּה וְכָל־הָעָם אֲשֶׁר־בְּרַגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי־כֵן אֵצֵא וַיֵּצֵא מֵעִם־פַּרְעֹה בָּחֳרִי־אָף:

וְיֵיחַתּוּן כָּל עַבְדָּךְ אִלֵּין לְוָתִי וְיִבְעוֹן מִנִּי לְמֵימַר פּוֹק אַתְּ וְכָל עַמָּא דְּעִמָּךְ וּבָתַר כֵּן אֶפּוֹק וּנְפַק מִלְּוָת פַּרְעֹה בִּתְקוֹף רְגַז:

וירדו כל עבדיך. חלק כבוד למלכות, שהרי בסוף ירד פרעה בעצמו אליו בלילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי, ולא אמר לו משה מתחלה וירדת אלי והשתחוית לי: אשר ברגליך. ההולכים אחר עצתך והלוכך: ואחרי כן אצא. עם כל העם מאצלך: ויצא מעם פרעה. כשגמר דבריו יצא מלפניו: בחרי אף. על שאמר לו 'אל תוסף ראות פני':

וְיָרְדוּ כָל עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲווּ לִי לֵאמֹר

כתב **האבן עזרא** שירדו וישתחוו על פי הציווי שלך. ונדרש **במדרש רבה**: 'ושר צבא הזה שעומד עמך וזה הפרכוס שלך וכל בני פלטין אלו שלך באין אצלי עמך ומבקשים הימני ומשתחוים לי שנצא מכאן, דכתיב "וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחוו לי לאמר"'.[203] **בהעמק דבר** ביאר שכוונת 'אלה' היא לגדולי המדינה העומדים לפני פרעה, וכוונת 'והשתחוו לי' היא בתחינה ובקשה. והוסיף **באזניים לתורה** 'כל עבדיך' – בין היראים את דבר ה' בין שאינם יראים, עיין עוד בדבריו.

אונקלוס תרגם 'והשתחוו לי – ויבעון מני', ויבקשו ממני. מדוע חרג אונקלוס מתרגום מילולי של השתחוואה? **בפרשגן** הביא מספר תירוצים. לפי **הנתינה לגר** אחר פועל השתחוויה לא תבוא צורת המקור 'לאמר', או שבא לחלוק כבוד למלכות. **באהבת יהונתן** תירץ שנמנע משה מלומר אפילו לנוכרים שישתחוו לאדם, ולפי **ההעמק דבר** 'ויבעון' הוא פשוטו של מקרא, שסתם השתחוויה היא תחינה ובקשה.

שאל **האור החיים**, כיצד הבטיח משה שאף אחד מעבדי פרעה לא ימות במכת בכורות אלא ירדו להשתחוות לו? והשיב שייתכן שידע בנבואה שאף אחד מהם אינו בכור, או שהיו ביניהם בכורים אך מאחר שביזה פרעה את משה בפניהם באומרו 'אַל תֹּסֶף רְאוֹת פָּנַי' (י, כח), ויצא משה בחרי אף, מוכח שהקפיד משה. והמבייש אדם בפני אחרים צריך לפייסו בפניהם, ונמצא שהצילם ה' כדי שיפייס פרעה את משה בפניהם.

ואף שכתוב 'וְהִשְׁתַּחֲווּ לִי לֵאמֹר', ולא 'ויאמרו לי', באמצעות ההשתחוויה תובן כוונתם, שמכירים שמשה אדון עליהם. ועוד, שמנהג הבאים לפני מלך להשתחוות לו לפני קבלת רשות הדיבור, וכוונת הפסוק שישתחוו למשה כדי לקבל רשות לדבר, ואחר כך יאמרו 'צֵא אַתָּה וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ'. **ואנוהו** – אילו היו אומרים ללא השתחוויה ניתן היה להבין זאת כפקודה מתוך התנשאות. ההשתחוויה מבטאת שלא מצווים אותו לצאת, אלא מקבלים את מרותו עליהם ומתחננים לפניו כעבדים לפני מלך שיצא.

עוד הוסיף האור החיים שלמרות שבליל המכה לא כתבה התורה שהשתחוו למשה, קיצר הכתוב ואמר דבר גדול מזה, שפרעה עצמו קם בלילה ודיבר עם משה ואהרן.

ובגמרא מובא: 'א"ר ינאי: לעולם תהא אימת מלכות עליך, דכתיב "וירדו כל עבדיך אלה אלי", ואילו לדידיה לא קאמר ליה'.[204] **התורה תמימה** הביא את דברי ר' ינאי, וציין שאינו סובר כדעת ריש לקיש **בגמרא** (לקמן) שסתרו משה ויצא, עיין עוד בדבריו. **רש"י** הביא את דברי הגמרא

◊ ◊ ◊

203. **שמות רבה** יח, א.

204. זבחים קב, א.

בכותבו שחלק כבוד למלכות, והסכים **הרשב"ם** שאמר כן בדרך כבוד לפרעה, והוסיף שאמר לו משה שנכון הדבר שלא יוסיף הוא לראות את פני פרעה, אבל פרעה ועבדיו יבואו אליו.

ועיין **בהעמק דבר** שפרעה הלך לקרוא למשה ולאהרן בליל ט"ו ולא באו אליו, ואם יכלו לצאת משה ואהרן אל פרעה באותו הלילה. ועיין **במלבי"ם**.

צֵא אַתָּה וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי כֵן אֵצֵא

אונקלוס תרגם 'וכל העם אשר ברגליך – וכל עמא דעמך', וביאר **בפרשגן** שהוא משום שמדובר במליצה לאנשים שברשותו ושהולכים אחרי עצתו, וכדרכו אונקלוס מבאר מליצות סתומות. וכן ביאר **רש"י** 'אשר ברגליך – ההולכים אחר עצתך והילוכך, ואחרי כן אצא – עם כל העם מארצך'. וכן כתב **האבן עזרא**. הוסיף **בהעמק דבר** שיבקשוהו שיצא מייד, וכוונת 'אשר ברגליך' היא להולכים אחריך, ובזה תינתן רשות לערב רב לצאת עמהם ממצרים.

הספורנו ביאר שלא אצא מייד כשתבקשו שאצא אלא אחרי כן, שאמתין עד הבוקר ואז אצא. **והרש"ר הירש** הוסיף שהמילה 'צא' מורה על יציאה מוחלטת, בשונה מהליכה למדבר לצורך חג על מנת לחזור (כדבריו בפסוק א 'כשלחו כלה'). ועיין **ברבנו בחיי**.

וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה בָּחֳרִי אָף

כתב **רש"י** שכשגמר דבריו יצא מלפניו, ובטעם הדבר שיצא בחרי אף ביאר שהוא על שאמר 'אַל תֹּסֵף רְאוֹת פָּנַי' (י, כח), וכן הסכים **האבן עזרא**. אך **בהעמק דבר** כתב שקשים דברי רש"י, שהרי לפי דבריו כל הזמן ההוא היה משה בכעס, ואיך אם כן חלה עליו רוח הקודש ושמע את כל דבר ה'? אלא שיש לומר שמשה ואהרן הסבירו לפרעה את כל העניין והוא לא רצה לשמוע כלל, ועל זה יצא בחרון אף. **ואנוהו** – ייתכן שחרה אפו על שהיה צריך להגיד שישתחוו לו, דבר שכל כך מנוגד לאישיותו של משה שהיה העניו מכל אדם. וכן עיין בשיחתנו לכתר זה במה שביארנו בעניין, ועיין **באזניים לתורה**.

ובגמרא נדרש: 'ויצא מעם פרעה בחרי אף... אמר ריש לקיש: סטרו ויצא',[205] ועיין עוד בגמרא שרבי יוחנן חלק עליו וסבר שנהג משה בכבוד אל פרעה, ועיין **באזניים לתורה** על דברי הגמרא.

נהרות ה'

אדם ניכר בכעסו

דייקה התורה בכותבה 'וַיֵּצֵא מֵעִם פַּרְעֹה בָּחֳרִי אָף', ולא 'ויחר אף משה'. מצפוני ליבו של משה רבנו ורגשותיו אינם גלויים לנו, אך אפשר לטעון שלא חרה אפו של משה ממש, אלא יצא בחרי אף, כלומר פעל פעולה הנותנת רושם שכעס, אף אם בפועל לא כעס.

הבדל זה בין הכועס באמת למראה עצמו ככועס שייך לכל אחד מאיתנו, וכן כתב **הרמב"ם**: 'וכן הכעס מדה רעה היא עד למאד וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר, וילמד עצמו שלא יכעוס ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו. ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו או על הציבור אם היה פרנס ורצה לכעוס עליהן

205. זבחים קב, א.

כדי שיחזרו למוטב, יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס'.[206]

האדם אינו בוחר כיצד ינהגו בני אדם אחרים כלפיו, אך יכול הוא לבחור כיצד להגיב להתנהגותם. אדם אינו יכול להכעיס, אלא לעשות פעולה העלולה לגרום לכעס. בסופו של דבר, עם כל הקושי שבדבר, הכועס הוא אשר מחליט אם לכעוס אם לאו. הוכחה לכך ניתן למצוא **בגמרא** שהביאה את מעשה הלל שבחר לא להקפיד על האדם שניסה להכעיסו.[207] וגדולים דברי **הגמרא** שדרשה: 'אמר רבי אילעאי: בשלשה דברים אדם ניכר: בכוסו, ובכיסו, ובכעסו'.[208]

◇◇◇

ולעומת המפרשים פסוק זה בדרך העתיד, **האבן עזרא** ביאר את כוונת הפסוק שה' אמר בעבר שלא ישמע אליכם פרעה. **והחזקוני** הסכים לדבריו, שהרי בפועל שמע פרעה לדבריהם ככתוב 'וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה... וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְאוּ' (יב, ל–לא), אלא כוונת הכתוב שאמר ה' כן בסנה, עיין עוד בדבריו.

לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם

כתב **רש"י** שכוונת 'לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתַי' היא מכת בכורות וקריעת ים סוף וניעור המצרים בו. אך **הרמב"ן** כתב שלא ייתכנו דבריו, שהרי כתוב בפסוק הבא 'וְלֹא שִׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ', שמשמע שחיזוק ליבו שייך לפני יציאתם ממצרים. גם **האברבנאל** דחה את דברי רש"י, שקריעת ים סוף לא הייתה בארץ מצרים, ומפורש בפסוק 'לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם'.[209] אולם **רבנו בחיי** הביא את דברי רש"י, וכן הסכים **האור החיים**. והוסיף האור החיים שגם קריעת ים סוף הייתה במצרים כאמור 'כִּי ה' נִלְחָם לָהֶם בְּמִצְרָיִם' (יד, כה), עיין עוד בדבריו. **ואנוהו** – נראה לתרץ שרש"י ביאר שפסוקים ט–י אינם כרוכים זה בזה, שאי שמיעת פרעה אליהם שייכת עד סוף קריעת ים סוף, ואילו חיזוק לב פרעה האמור בפסוק הבא שייך רק לחוסר שליחת ישראל.

שני פסוקי הסיכום לתשע המכות

שני פסוקים אלה (ט–י) הריהם סיכום למכות שהיו עד כה.[210] **הרשב"ם** ביאר שכוונת דברי ה' 'לֹא יִשְׁמַע אֲלֵיכֶם פַּרְעֹה' (פסוק ט) היא שאחרי כל מכה ומכה היה אומר ה' למשה ולאהרן שלא ישמע אליהם פרעה עד לבסוף, וכל פעם חיזק ה' את ליבו.

רש"י כתב שאף על פי שכבר נאמר במופתים הקודמים שמשה ואהרן עשו את כל המופתים האלה, נשנה הדבר כאן (פסוק י) כדי לסומכו לפרשה הבאה. שמאחר שטרח אהרן במופתים כמו משה חלק לו כבוד במצווה הראשונה, שכללו עם משה בדיבור: 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן'. וכיוצא בזה כתב **הספורנו**, והוסיף וביאר שהכבדת ה' את לב פרעה הייתה להרבות מופתיו, כדי שעל ידם יכירו ישראל והמצרים את גודלו וטובו של ה' יתברך, כמאמר הכתוב 'וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'' (י, ב), וכדי להשיג עניין זה התעסקו משה ואהרן יחדיו בעשיית המופתים. עתה גזר ה' יתברך להעניש את המצרים במכת בכורות ולהציל את ישראל ממכה זו, ורצה שתהיה מצוותו לישראל (מצוות קרבן הפסח, שעל ידה יינצלו ישראל) על ידי משה ואהרן יחדיו. שכשם שהשתדלו יחדיו להשיב את המצרים בתשובה ולהורות את בני ישראל, כן יזכו שניהם להוציא לפועל את פרי פעולת השתדלותם.

והרמב"ן ביאר שכוונת הפסוק לכל המופתים שעשו משה ואהרן עד עתה, וציין זאת כאן לפי שהשלימו משה ואהרן את כל המעשים שצריכים היו לעשות במצרים, שהרי הודיעו את גזרת מכת בכורות לפרעה, ומיתת הבכורות לא נעשתה על ידם.

וכן כתב **רבנו בחיי** שהכוונה לעשר המכות (ועיין בדבריו שחילק את המכות לפי ארבעת היסודות). והוסיף שאף שכתוב 'עָשׂוּ אֶת כָּל הַמֹּפְתִים הָאֵלֶּה', והרי לא עשו את מכות ערוב, דבר ובכורות, כוונת הכתוב לרוב המכות, שהרי פעלו שבע מתוכן. עוד מבאר הכתוב שגם לאחר שנשלמו כל המכות עדיין חיזק ה' יתברך את לב פרעה, לקיים את דברו שיקשה את ליבו, וכן מצינו שחיזק את ליבו על הים ככתוב 'וַיְחַזֵּק

◊◊◊

209. **אברבנאל** בשאלתו השביעית.

210. חלק מדברי המפרשים כאן הובאו בפסוק הבא.

ה' אֶת לֵב פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּרְדֹּף אַחֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (יד, ח).

האברבנאל ביאר שמודיע הכתוב בשני פסוקים אלה שלא יחשוב אדם שלא ידע ה' שיחזק פרעה את ליבו, או שמשה ואהרן התרשלו בעניין המופתים. אלא כבר בתחילת שליחותו אמר ה' למשה שלא ישמע אליהם פרעה, ורצה להרבות מופתיו בארץ מצרים, ועבור כן עשו משה ואהרן את כל המופתים אך לא שמע אליהם. רצה ה' לחזק את לב פרעה, לא בשלילתו את בחירתו אלא בנתינתו לו כוח לסבול ולהתמודד עם המכות (עיין בשיחתנו לכתר השני בפרשת וארא בעניין זה), ופרעה לא רצה לשלח את ישראל מרוב רשעותו, בחמדתו שיעבדוהו ישראל.[211]

הרש"ר הירש ביאר שלפני שתעבור התורה לסיפור בני ישראל בהכנותיהם ליציאת מצרים, מסכמת היא בשני פסוקים אלה את תוצאות האותות לאורך כל המכות. האותות והמופתים משכנעים את פרעה והעם ומשפיעים עליהם, אך בסור המכה עומד פרעה בקשיותו ובעיקשותו, עיין עוד בדבריו.

נהרות ה'

מלאך ה' צבאות הוא

לאורך כל מכת חושך לא הוזכר אהרן כלל, ודווקא משה מוזכר שוב ושוב. ה' אומר למשה לנטות את ידו, משה נוטה את ידו, פרעה קורא למשה ומדבר רק עימו. לכאורה, לאהרן אין שום חלק בכל הפסוקים האלה – אך פסוק זה מוכיח אחרת. גם בפסוק זה שמו של אהרן אינו מופיע, אך ה' מתייחס אליו מפורשות באומרו בלשון רבים 'לֹא יִשְׁמַע **אֲלֵיכֶם** פַּרְעֹה', 'אליכם' – משה ואהרן.

בחרה התורה לכתוב דווקא 'לֹא יִשְׁמַע אֲלֵיכֶם' (ולא 'לכם'), וטעם גדול בדבר. המילה 'אליכם' מורכבת מאותיות 'מלאכי', ומתקשרות ישירות לנביא שדיבר בהרחבה על היות הכהן כמלאך ה'. כה ניבא הנביא מלאכי: 'כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ כִּי מַלְאַךְ ה' צְבָאוֹת הוּא' (ב, ז). הכוהן צריך להיות כמלאך, ונאה הדבר מאוד לאבי הכוהנים כולם – אהרן הכוהן.

מלאך עושה את שליחות ה', ועם זאת לרוב אינו נראה כלל וכלל. הוא עושה את שליחותו בטבעיות, בלי משים ואף בלי שיקבל תודה, בביטול עצמו כלפי השליחות וכלפי שולחו. כן עושה באופן עקבי ומופתי אהרן הכהן. הוא נמצא צמוד אל משה ועושה את כל אשר מצווהו ה' לעשות, גם כאשר אינו נזכר בפסוקים אלה אפילו פעם אחת. כאן מעידה התורה שגם כאשר עושה השליחות של ה' אינו מוזכר, אין זה אומר שאין ה' שם לב לדבר. בעיני בשר ודם, אם לא ידוע הדבר הריהו כאילו לא נעשה. אך בעיני הקב"ה, גדול הוא העושה מעשה ללא שאף אחד רואהו, שאז נעשה המעשה כולו לשם שמיים. יזכנו ה' להיות מתלמידיו של אהרן גם בדבר זה.

211. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השביעית.

י וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָשׂוּ אֶת־כָּל־הַמֹּפְתִים הָאֵלֶּה לִפְנֵי פַרְעֹה וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה וְלֹא־שִׁלַּח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ:

ומשה ואהרן עשו וגו'. כבר כתב לנו זאת בכל המופתים, ולא שנאה כאן אלא בשביל לסמכה לפרשה של אחריה:

ומֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָבַדוּ יָת כָּל מוֹפְתַיָּא הָאִלֵּין קֳדָם פַּרְעֹה וְתַקֵּיף יְיָ יָת לִבָּא דְּפַרְעֹה וְלָא שַׁלַּח יָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעֵיהּ:

כתב **האבן עזרא** שלמרות כל המופתים שעשו משה ואהרן – לא רך ליבו לשלחם, כי השם חיזקו. עוד הוסיף שהייתה ראויה פרשת 'וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה' (יב, כט) לבוא מייד אחרי פסוקים אלה, כדי שתהיינה המכות על הסדר, אלא שנכנסה פרשת 'החדש הזה' באמצע להודיע איך נמלטו בכורי ישראל בבוא המשחית על המצרים.

האור החיים ביאר שאף שעשו משה ואהרן את כל המופתים, לא נתרצה פרעה לשלחם אפילו לשלושה ימים. וכן כתב **בהעמק דבר**, שחיזוק ליבו נעשה בלי שום טעם וסיבה (**ואנוהו** – כלומר לא היו סיבות ממשיות שגרמו לפרעה לחשוב שלא היה הדבר מאת ה' כפי שהיה במכות קודמות), אלא חיזוק הלב בדרך פלא. ומילת 'מארצו' מוכיחה שלא רק שלא אבה להוציאם לחירות, אלא אפילו ליציאה זמנית לא היה מוכן ברוב עיקשות ליבו. 'ובא הכתוב להגדיל הפלא לפנינו, ללמדנו כמה מתעלל ה' עם רשעים להעבירם על דעת אנושי כדי להוסיף לחטוא ולפתוח להם פתח להמציא עונם כדי לאבדם'.

עוד הוסיף בהעמק דבר שלכאורה היה לתורה לכתוב פסוקים אלה בסוף מכת חושך, שהרי לא פעלו משה ואהרן מאומה במכת בכורות, וכיצד יש לייחס להם במכת בכורות את הכתוב 'עָשׂוּ אֶת כָּל הַמֹּפְתִים הָאֵלֶּה'? אלא שגם אזהרת משה לפרעה על מיתת בנו בכורו הייתה מופת (עיין בדבריו ד, כג), שהיה לו ביטחון לומר כן לפרעה ולא חשש שימיתהו, על כן כתוב כן עתה. ועיין בדברי המפרשים שהבאנו בפסוק הקודם 'שני פסוקי הסיכום לתשע המכות'.

נהרות ה'

אלמלא הקב"ה עוזרו – אין יכול לו

פעמים רבות מוזכר במכות מצרים חוזק ליבו של פרעה, ועתה הוא מופיע בפעם האחרונה עד שישלחם מארצו. ליבו של פרעה היה חזק מאוד, הן בפעמים שחיזק את ליבו הן בפעמים שחיזקו ה', אך עתה הוא החוזק האחרון. בהכות המכה הבאה, לא יהיה עוד ליבו של פרעה חזק מספיק, וכנגד כל סירוביו הקודמים יתחנן בפני בני ישראל 'קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַּם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדַבֶּרְכֶם. גַּם צֹאנְכֶם גַּם בְּקַרְכֶם קְחוּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ, וּבֵרַכְתֶּם גַּם אֹתִי' (יב, לא–לב). ליבו של פרעה נשאר חזק רק בעזרת ה', אך ברגע שסר חיזוק ה' מליבו – הוא נמס בדיוק כפי שאמר לו משה שיהיה.

למעשה, כן הוא הדבר אצל כל אחד מאיתנו. אצל פרעה היה זה ביחס לשליחת ישראל מארצו, ואצלנו הווה הדבר בכל עת במלחמת היצר. וכן נדרש **בגמרא**: 'ואמר ר"ש בן לוי: יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו, שנאמר: "צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו" (תהילים לז, לב), ואלמלא הקדוש ברוך הוא

עוזרו אין יכול לו, שנאמר: "אלהים לא יעזבנו בידו" (שם, לג)'.[212] אין לך אדם שחזק מספיק לעמוד לבדו במלחמה זו, וכן דרשה **הגמרא** מפורשות על גדולי עולם כרבי עקיבא, שאילולי הוכרז ברקיע 'הזהרו ברבי עקיבא ותורתו'[213] היה נופל גם הוא בפיתוי היצר.

בכל סוגי הניסיונות חייב אדם להכיר בסייעתא דשמיא הנצרכת לו לעמוד כנגד הניסיון. לפני הניסיון, ובעודו בתוכו, יש לאדם להתפלל לה' מעומקי ליבו שיעזור לו. וגם אחרי כן, חלילה לאדם להתהדר בפני עצמו, וכל שכן בפני רבים, על שעמד בניסיונו. שהרי אם בפעם הבאה יסיר ה' ממנו את השגחתו ועזרתו – 'אין יכול לו'.

◇◇◇

פרשת בא

כתר שני

פרק יב פסוקים א–כ

התוכן

שיחה: מקדש ישראל והזמנים..... 139
גדלות מצווה זו לעומת מצוות אחרות..... 140
מסירת הזמנים לישראל 140
מקדש השבת ישראל והזמנים..... 141
עדים הגדולים לפי עדותם..... 142

פרק יב

(א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר:
וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן 143
זמן אמירת 'החדש הזה לכם'..... 144
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר..... 145
נהרות ה': שאו מרום עיניכם... איש לא נעדר..... 146

(ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה:
הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים 147
קידוש החודש 148
נתקשה משה במולד הלבנה..... 148
עיבור השנה..... 149
לכם ולא לגויים 149
ראש וראשון 151
בתשרי נברא העולם... בניסן נברא העולם 151
מצווה ד – מצוות קידוש החודש 152
עיקר המצווה בחשבון 153
רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה 156
שמות החודשים..... 156
מהות החודש ומספרו 157
שלושים דורות כנגד ימי הלבנה..... 158
נהרות ה': חידוש הישן 158

(ג) דַּבְּרוּ אֶל־כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בָּעֲשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית־אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת:
דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר 159
בָּעֲשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה..... 160
שבת הגדול..... 161
וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת 162
טעמי קרבן פסח 163
שיטת הרמב"ן..... 163
שיטת החזקוני 163
שיטת האברבנאל 164
שיטת ספר החינוך..... 166
שיטת הרש"ר הירש..... 166
נהרות ה': עז כנמר 168

(ד) וְאִם־יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל־בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל־הַשֶּׂה:
וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה..... 169
וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת 169
אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל הַשֶּׂה 170
נהרות ה': שכן טוב 171

(ה) שֶׂה תָּמִים זָכָר בֶּן־שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן־הַכְּבָשִׂים וּמִן־הָעִזִּים תִּקָּחוּ:
שֶׂה תָּמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם..... 172
מִן הַכְּבָשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקָּחוּ 172
נהרות ה': תַּמּוּת הנשמה..... 173

(ו) וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת־יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם:
וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה. 174
לקיחת השה בעשור – לזכות את ישראל במצווה. 174
ביאור האזניים לתורה על ציווי הפסח והמילה 176
וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם..... 177
ביאור בין הערבָּים..... 177
מצווה ה – מצוות שחיטת הפסח..... 178
נהרות ה': שמירת הפסח ושמירת ישראל..... 179

(ז) וְלָקְחוּ מִן־הַדָּם וְנָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וְעַל־הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם:
וְלָקְחוּ מִן־הַדָּם וְנָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וְעַל־הַמַּשְׁקוֹף. 180
סדר המילים מזוזה ומשקוף 181
עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם 182
נהרות ה': שיטות במזוזות 182

(ח) וְאָכְלוּ אֶת־הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי־אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל־מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ:
וְאָכְלוּ אֶת־הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה..... 183
מצווה ו – מצוות אכילת בשר הפסח..... 184
צְלִי־אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל־מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ..... 184
פסח, מצה ומרור – מה עיקר ומה מעכב? 185
נהרות ה': ביסוד האכילה והשתייה 186

(ט) אַל־תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמָּיִם כִּי אִם־צְלִי־אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל־כְּרָעָיו וְעַל־קִרְבּוֹ:
אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמָּיִם..... 187
מצווה ז – שלא לאכול הפסח נא ומבושל 189
כִּי אִם צְלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ..... 189
נהרות ה': אפשי ואי אפשי 190

(י) וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וְהַנֹּתָר מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ:

וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר **191**
מצווה ח – שלא להותיר מבשר הפסח 192
וְהַנֹּתָר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ **192**
נהרות ה': עונש וקריאה לפעולה 192

(יא) וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֵּלְכֶם בְּיָדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה:

וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם
וּמַקֵּלְכֶם בְּיָדְכֶם **193**
וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן **194**
פֶּסַח הוּא לַה' **195**
נהרות ה': שעשה לי כל צרכי, אוזר ישראל בגבורה 195

(יב) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ־מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד־בְּהֵמָה וּבְכָל־אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְהוָה:

וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה **196**
וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה **196**
וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי ה' **197**
אני ולא מלאך 198
נהרות ה': אבוא אליך וברכתיך 199

(יג) וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם וְרָאִיתִי אֶת־הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא־יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם:

וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם **200**
וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם **201**
וְלֹא יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם **202**
נהרות ה': תורה מגנא ומצלא 202

(יד) וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַיהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תָּחְגֻּהוּ:

וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה' **203**
לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תָּחְגֻּהוּ **204**
נהרות ה': יצירת העתיד מתוך שאיבה מן העבר. 205

(טו) שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי כָּל־אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד־יוֹם הַשְּׁבִעִי:

שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ **206**
לא הספיק בצקם להחמיץ – אך נצטוו על כך מראש? 207
אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם **208**
מצווה ט – מצוות השבתת חמץ 209
כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל **210**
מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי **210**
נהרות ה': שכר עבירה כנגד הפסדה 211

(טז) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלָאכָה לֹא־יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:

וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם **211**
כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם **212**
אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם **212**
נהרות ה': מקדש ישראל והזמנים 213

(יז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת **214**
כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם **215**
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם **215**
נהרות ה': שימור הנשמה הטהורה 216

(יח) בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב:

בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת **217**
מצווה י – מצוות אכילת מצה 217
עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב **217**
נהרות ה': מצת ליל ט"ו – למצווה ולתיאבון 218

(יט) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל־אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ:

שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם 219
מצווה יא – שלא יימצא חמץ ברשותנו בפסח.....219
כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ 220
נהרות ה': זמן הציווי כלפי הגר.....221

(כ) כָּל־מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת:

כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ.....222
מצווה יב – שלא לאכול מכל דבר שיש בו חמץ ..222
בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת.....223
נהרות ה': חיים ומוות ביד האכילה.....223

שיחה

מקדש ישראל והזמנים

'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים' (פסוק ב). זוהי המצווה הראשונה שמצווים בה בני ישראל כעם. בשונה מן המצוות האמורות בחומש בראשית, בהן נצטוו יחידים, נאמרת כאן המצווה הראשונה בתורה לעם ישראל כולו, עליה כתב **רש"י** בתחילת פירושו לתורה: 'אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ"החודש הזה לכם", שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל'.

ועל כך יש לשאול, במה התייחדה מצווה זו שבאה ראשונה לכל המצוות כולן? וכי לא היה ראוי לפתוח את מצוות התורה במצוות כמו 'אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ', 'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל', 'וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ' ודומיהן? מה צופן בתוכו קידוש החודש, שהוא המצווה שלעולם תיזכר כמצווה הראשונה לעם ישראל כולו?

אכן, התייחדה מצווה זו לעומת מצוות אחרות. נציין שלוש נקודות שבהן מיוחדת היא:

הראשונה, שמצווה זו מאחדת את עם ישראל בכל מקום שיהיו. אחרי קידוש החודש בבית הדין בירושלים, היו משיאין משואות לכל בני ישראל עד הגולה, וכמובא **במשנה**: 'ומאין היו משיאין משואות? מהר המשחה לסרטבא ומסרטבא לגרופינא ומגרופינא לחוורן ומחוורן לבית בלתין ומבית בלתין לא זזו משם אלא מוליך ומביא ומעלה ומוריד עד שהיה רואה כל הגולה לפניו כמדורת האש'.[1]

השנייה, שבשונה מהחלטות אחרות של בית דין, קידוש החודש יכול להיעשות על ידי עדותם של פשוטי עם. כל החלטות בית הדין בירושלים נעשו על ידי גדולי החכמים והחריפים שבהם, אך במצווה זו ניתנת אפשרות לשני אנשים פשוטים ביותר להשפיע על העם כולו, שעל ידם ייקבעו זמני המועדים לעם ישראל בקצוות תבל.

והשלישית, שמצווה זו מראה לעולם את חוכמתם המופלאה של ישראל, היודעים לחשב את זמני החודש, כמובא **בגמרא**: 'אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות? שנאמר "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" (דברים ד, ו). איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים – הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות'.[2] ועדיין, בעניינים אלה אין די כדי לייחד את המצווה הזו כראשונה.

◊◊◊

1. ראש השנה ב, ד.
2. שבת עה, א.

גדלות מצווה זו לעומת מצוות אחרות

מתוך פרטי מצווה זו ניתן להכיר אף יותר עד כמה גדולה מעלתה בעיני הקב"ה: עד שדוחה היא את השבת החשובה והחמורה. ואף שיש עוד מצוות שדוחות את השבת, לא מצינו שום מצווה שדוחה את השבת באותה רמה. לדוגמה, למרות שאסור למול בשבת, הרי מצוות מילה בזמנה דוחה את השבת. עם זאת, רק המילה עצמה דוחה את השבת, אך מכשירי מילה אינם דוחים את המילה, ואם לא ניתן למול ללא חילול שבת במכשירי המילה – תידחה המילה למחר. כמו כן, את מצוות תקיעת שופר ונטילת לולב ביטלו חכמים כשחלים בשבת, כדי לא להיכשל בחילול שבת חלילה.

אך דין זה שונה לחלוטין בקידוש החודש. עבור קידוש החודש דוחים את השבת, וכן מובא **במשנה**: 'בין שנראה בעליל בין שלא נראה בעליל מחללין עליו את השבת... מי שראה את החדש ואינו יכול להלך מוליכין אותו על החמור אפילו במטה. ואם צודה להם לוקחין בידם מקלות, ואם היתה דרך רחוקה לוקחין בידם מזונות. שעל מהלך לילה ויום מחללין את השבת ויוצאין לעדות החדש שנאמר "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם" (ויקרא כג, ד)'.[3]

מפליא מאוד דין זה, שהרי העדים עצמם אינם מקיימים מצווה. אין מצווה מן התורה לעדים להעיד על החודש, אלא המצווה מוטלת על בית דין. כן כתב **הרמב"ם**: 'מצות עשה מן התורה על בית דין שיחשבו וידעו אם יראה הירח או לא יראה, ושידרשו את העדים עד שיקדשו את החדש'.[4] ודאי שיש צורך בעדים שיעידו, אך אין העדים מקיימים את המצווה בעדותם, ואם כן גדלה התמיהה ביותר, מדוע בעבור זה יחללו את שבת. ולא די בכך שלעדים עצמם מותר לחלל שבת, אלא (כמופיע במשנה) מותר לאחרים לחלל שבת עבורם (כגון שהיו חולים) כדי שיזכו להעיד. וכל זאת – כאשר אין שום ודאות ששני העדים שהולכים להעיד יעידו בפועל ועל פיהם יתקדש החודש. שמא תיפול טעות בעדותם, שמא כבר קיבלו בית הדין עדים אחרים עד שיגיעו עדים אלה וקידש את החודש. אכן נפלאת מצווה זו, שבשונה משאר מצוות התורה ניתן בה היתר שלא מצינו כדוגמתו, למעט פיקוח נפש, לחלל שבת עבורה. מהי אם כן ייחודיותה מצווה זו?

מסירת הזמנים לישראל

מצווה זו טומנת בתוכה עניין נשגב: נתינת הקב"ה לעם ישראל את היכולת לקבוע זמנים. מצווה זו ממחישה לעם ישראל את חירותו המלאה כפי שאף עם בתבל אינו מרגישה. עד עתה היו בני ישראל עבדים שכל זמנם היה נתון בידי החלטת אחרים. עתה, בסוף תקופת העבדות, מחדש להם הקב"ה שלא די שלא יהיו עבדים שזמנם כפוף לאדוניהם, אלא שזמנם מסור בידיהם עד שבעניין קידוש

◊◊◊

3. ראש השנה א, ה–ט.
4. הלכות קידוש החודש א, ז.

החודש ישלטו הם על הזמנים. ולא זו בלבד שישלטו ישראל על הזמנים, אלא יוסיפו בהם קדושה, כאומרנו בקידוש יום טוב 'מקדש ישראל והזמנים'. הקב"ה קידש את ישראל ועליהם מוטל להוסיף קדושה בעולם, והקדושה הראשונה של עם ישראל באה לידי ביטוי בקידוש הזמנים. הוספת קדושה בעולם על ידי הזמנים – יקרה היא בעיני ה' יתברך כל כך, שעבורה מוכן הוא 'לוותר' על מצוות שבת הגדולה.

עד מצווה זו 'סדר קביעת הלוח' היה בידי הקב"ה, ועתה הוא מוסרו לעם ישראל. כן נדרש **במדרש רבה**: 'החדש הזה לכם – משל למלך שהיו לו אוצרות מלאים זהב וכסף אבנים טובות ומרגליות והיה לו בן אחד. כל זמן שהיה הבן קטן היה אביו משמר את הכל, הגדיל הבן ועמד על פרקו אמר לו אביו: כל זמן שהיית קטן אני הייתי משמר את הכל, עכשיו שעמדת על פרקך הרי הכל מסור לך. כך היה הקדוש ברוך הוא משמר את הכל, שנאמר "והיו לאותות ולמועדים" (בראשית א, יד). כיון שעמדו ישראל מסר להם הכל, שנאמר "החדש הזה לכם"'.[5]

וגדולה היא מסירת הדבר לישראל, שניתנה להם רשות מוחלטת בעניין, אפילו טעו בדבר, בין שוגגים בין מזידים, כנדרש **בגמרא**: 'אתם אפילו שוגגין, אתם אפילו מזידין, אתם אפילו מוטעין'.[6]

ובשעה שהמלאכים שואלים את הקב"ה מתי יחולו המועמדים, משיבם הקב"ה שאין זה בידיו כלל אלא סומך הוא על מה שיאמרו ישראל, וכן נדרש **במדרש רבה**: 'החדש הזה לכם – אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבון העולם, אימתי אתה עושה את המועדות, שכן כתיב "בגזירת עירין פתגמא" (דניאל ד, יד)? אמר להם אני ואתם מסכימים על מה שישראל גומרין ומעברין את השנה, שנאמר "אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי" (תהילים נז, ג), וכן הוא אומר "אלה מועדי ה' מקראי קודש וגו' [אשר תקראו אֹתָם במועדם]" (ויקרא כג, ד) – אַתֶּם, בין בזמנן בין שלא בזמנן, אין לי מועדות אלא אלו. אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: לשעבר היה בידי שנאמר "עשה ירח למועדים" (תהילים קד, יט), אבל מכאן ואילך הרי מסורה בידכם ברשותכם – אם אמרתם הן הן, אם אמרתם לאו לאו, מכל מקום יהא החדש הזה לכם'.[7]

מקדש השבת ישראל והזמנים

עניין זה בא לידי ביטוי בקידוש ליל יום טוב שחל להיות בשבת, בו אנו חותמים 'מקדש השבת, ישראל והזמנים'. לכאורה סדר הברכה מתמיה, שכן השבת והזמן (כלומר יום טוב) שניהם זמנים, בשונה מישראל שהוא עם. לכאורה, היה ראוי יותר לומר 'מקדש השבת והזמנים וישראל'. אך לא כן הוא, וכן נדרש **בגמרא**: 'רבי אומר: אף חותם בה "מקדש השבת ישראל והזמנים". תני תנא קמיה דרבינא:

◊ ◊ ◊

5. **שמות רבה** טו, ל.
6. ראש השנה כה, א.
7. **שמות רבה** טו, ב.

"מקדש ישראל והשבת והזמנים". אמר ליה: אטו שבת ישראל מקדשי ליה? והא שבת מקדשא וקיימא, אלא אימא: "מקדש השבת ישראל והזמנים"'.[8]

קידוש השבת נעשה על ידי הקב"ה, ולכן אנו סומכים את קידוש השבת לשם ה' כאמור 'ברוך אתה ה' מקדש השבת'. אך בשונה מכך, קידוש הזמנים, כלומר הימים הטובים, נעשה על ידי ישראל, שכן קביעת לילה זה דווקא להיות יום טוב, ולא לילה אחר, נעשה בבית דין. על כן אנו סומכים את המילים 'ישראל והזמנים' ומקדימים את ישראל לזמנים, שכן קידוש הזמנים נעשה על ידי ישראל.

עדים הגדולים לפי עדותם

כמה יפים ומאירים הדברים כשענייני הדרש משתלבים בענייני ההלכה. **המנחת חינוך** מעלה שאלה, וכה כתב: 'ונסתפקתי אם באו עדים שנולדו בר"ח ניסן והיום בר"ח ניסן שלמו י"ג שנים ונעשים גדולים תיכף בתחילת ליל ר"ח... והם באו ואמרו שראו הלבנה היום, והיום הוא ל' לאדר, היאך הדין? אם צריכין ב"ד לקבל עדותן כיון דאם יקבלו עדותן ויקדשו בית דין את החודש אם כן ר"ח היום וגם אתמול בלילה הי' ר"ח וכשהוא ר"ח הם גדולים כי בר"ח הם בני י"ג ומקדשין שפיר על ידן ושפיר מתקיימת מצות קידוש על הראיה, כיון דיתקדש החודש והוו ליה גדולים שראו את החודש. או דילמא כיון דעתה הם עדיין קטנים ובשעת דרישה וחקירה הם עודם קטנים כי עתה עדיין אינו ניסן והם קטנים וקטנים אינם כשרין להעיד... ונראה לי דהברירה ביד בית דין, אם רוצים מקבלים עדותן ומקיימים מצות קידוש על הראיה כיון דנעשים גדולים למפרע בשעת ראיה והגדה. אך אם בית דין רוצים לא יקבלו עדותן, דלעת עתה קטנים הם, וזה אינם מצווים לקבל עדים שעל ידי הקידוש יהיו למפרע עדים, והחיוב הוא על עדים כשרים, אבל כאן שלעת עתה אינם עדים... ומ"מ אם רוצים יקדשו ומקבלין אותם כיון דלמפרע הם עדים כשרים והו"ל שפיר מקדשים ע"פ הראיה, כנלע"ד'.[9]

במבט ראשון, המנחת חינוך לא השיב לשאלה שהעלה. במקום לתרצה הוא השאיר את הדבר להחלטת בית הדין. אך בעומק, נאה הדבר למצווה זו, שהתייחדה יותר מכל מצווה אחרת שבה יש כוח מוחלט לבית הדין לקבוע את הדבר – ולא רק לגבי עצם קידוש החודש, אלא גם לגבי קבלת עדות החודש במקרה שכזה.[10]

יזכנו ה' יתברך להחזיר עטרה ליושנה, ולהשיב את קידוש החודש לבית הדין הגדול שבירושלים במהרה בימינו.

◊ ◊ ◊

8. ביצה יז, א.

9. **מנחת חינוך** מצווה ד. תחילה העלה שהדבר תלוי בשני תירוצי **התוספות**, עיין בדבריו, ואחר כך הביא את התשובה הנ"ל.

10. ועיין ראש השנה כה, א שביד בית דין לבחור אם לקבל עדים כשהדבר חורג המצופה, והוא כדברינו שביד בית דין לקבל עדויות גם כשבמקרים אחרים לא היו מקבלים עדותם.

יב א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר: וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם לְמֵימַר:

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן. בשביל שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה, חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה שכללו עם משה בדבור: **בארץ מצרים**. חוץ לכרך, או אינו אלא בתוך הכרך? תלמוד לומר 'יצאתי את העיר' וגו'', ומה תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך, דבור חמור לא כל שכן?! ומפני מה לא נדבר עמו בתוך הכרך, לפי שהיתה מלאה גלולים:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן

בשונה מרובן המוחלט של המצוות, שבהן דיבר ה' אל משה לבדו, כאן דיבר ה' אל משה ואל אהרן, וטעמים מספר נאמרו בעניין זה.

רש"י ביאר שמאחר שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה – חלק לו הקב"ה כבוד במצווה הראשונה, שכללו עם משה בדיבור (וציין **רבנו בחיי** שלמרות שהזכיר את שניהם, משה היה עיקר). **הרמב"ן** כתב שהיה ראוי לתורה לכתוב 'דברו אל כל עדת ישראל לאמר החודש הזה...', אלא שמשה ואהרן הם במקום ישראל, ואמר 'לכם' כנגד כל ישראל לדורותם. ובפסוק ג כתוב 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר' משום ששם זו מצוות שעה, שייקחו פסח מצרים בעשור.

באזניים לתורה כתב שטרם שמילאו בני ישראל את ידי משה לקבל את התורה והמצוות מפי ה', כאומרם 'דַּבֵּר אַתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה' (כ, טז) – וטובים השניים מן האחד לצוות על ידם את בני ישראל על מצוות הפסח, ולכן ציווה ה' את משה ואת אהרן בפרשה זו ובפרשת 'זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח' (פסוק מג). עוד ביאר שאולי מפני חומרת הדברים שנצטוו, לשחוט את תועבת מצרים לעיניהם ולמול את עצמם – בחר ה' לצוות על ידי שניהם. בשונה מכך, פרשת 'קדש לי' (יג, א) אינה חמורה, וכבר הוחזק משה בעיני ישראל שהקב"ה מוסר מצוותיו על ידו – על כן נאמרה למשה רבנו לבדו.

ובמדרש רבה נדרש שנגאלו בני ישראל בזכות משה ואהרן, והדיבור אל שניהם כאן מבטא עניין זה, וכן נדרש: 'החדש הזה לכם – הדא הוא דכתיב "אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ" (זכריה ד, יד). אמר רבי לוי: מלמד שהיה הקדוש ברוך הוא חוזר ומבקש באיזה דבר לגאול את ישראל ולא היה מוצא עד שמצא זכותו של משה ושל אהרן והיא עמדה להם, הדא הוא דכתיב "אלה שני בני היצהר". למה הדבר דומה? למלך שבקש לישא אשה ובאו ואמרו לו ענייה היא, אין לה בעולם אלא שני נזמים בלבד, כך אמר הקדוש ברוך הוא: דיין לישראל שיגאלו בזכות משה ואהרן, לכך נאמר "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן"'.[11]

הוסיף **האבן עזרא** שמזכיר עתה הכתוב את תחילת המצוות שהיו על ידי משה ואהרן, 'כי הם לבדם היו נביאי התורה, כי אחריהם לא נתחדשה מצוה'. מהם ואילך היו רק מצוות חדשות בגדר צורך השעה, כמו בגדעון ואליהו הנביא שבנו מזבחות מחוץ למשכן ולמקדש, ושאר העניינים שחודשו לדורות אחר משה ואהרן אינם בגדר מצוות אלא תקנות, עיין עוד בדבריו.

ובאופן אחר ביאר **רבנו בחיי**[12] שלא כתוב 'דברו אל כל עדת בני ישראל החודש הזה לכם ראש חדשים', כי אז היה משמע שהמצווה לכל אחד מישראל לקבוע חודשים ולעבר שנים, אך בפועל היא נתונה רק לבית דין מומחים כמשה ואהרן. ומטעם זה בא הדיבור לשניהם, וכן

◊◊◊

11. **שמות רבה** טו, ג.

12. **רבנו בחיי** בפסוק ב.

מטעם זה כתוב 'לכם', כלומר בית דין מומחה כיוצא בכם.

ובמכילתא נדרש: 'דבר ה' אל משה בארץ מצרים (ו, כח) – למשה היה הדבר ולא לאהרן. אם כן מה תלמוד לומר "אל משה ואל אהרן"? אלא מלמד שכשם שהיה משה כלל לדברות כך היה אהרן כלל לדברות. ומפני מה לא נדבר עמו? מפני כבודו של משה. נמצאת ממעט אהרן מכל הדברות שבתורה חוץ משלשה מקומות, מפני שאי אפשר'.[13] **ואנוהו** – מדברי המכילתא נראה שבא הפסוק לומר שדבר ה' אל משה ואהרן הנאמר בפסוק זה מורה שהיה אהרן ראוי שכל המצוות יינתנו על ידו, ורק מפני כבודו של משה לא היה כן.

ועל פסוק זה נדרש **במדרש רבה**: 'ויאמר ה' אל משה החדש הזה לכם ראש חדשים – הדא הוא דכתיב "קול דודי הנה זה בא" (שיר השירים ב, ח), שנאמר "ענה דודי ואמר לי" (שם, י) מה את עושה כאן במקום טמאים "אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם" (יחזקאל כג, כ)? "קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך". אמר לפניו: רבון העולמים, ת' שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו. אמר ליה: כבר שלמו, שנאמר "כי הנה הסתיו עבר" (שם, יא). מיד גלו הצדיקים את ראשיהם שהיה מכוסה, שנאמר "הנצנים נראו בארץ" (שם, יב), אלו הן שבטו של לוי שהיו צדיקים כולן. דבר אחר, הנצנים אלו הכהנים בני אהרן, "אלעזר בנו פנחס בנו" (דברי הימים א ו, לה)... "עת הזמיר הגיע" (שיר השירים שם) – כיון ששמע הקדוש ברוך הוא את ישראל שאמרו את השירה אמר "קול התור נשמע בארצנו", ששמע קולן של ישראל בזכות אברהם שהקריב תור וגוזל. מה כתיב אחריו? "התאנה חנטה פגיה" (שם, יג) אלו הצדיקים והישרים, "והגפנים סמדר נתנו ריח" אלו הבינונים שעשו תשובה, מכאן ואילך "קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך"'.[14] **ואנוהו** – המדרש קושר את תחיית האומה כמתואר בשיר השירים לדבר ה' אל משה ואהרן 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים'. דיבור זה של ה' הוא 'קול הדוד' הפותח וקורא באופן מעשי לעשות מעשים שעבורם יצאו ממצרים, ולראשונה מוסר מצוות לדורות, שעל ידן יפרחו אהבת ה' לעמו ואהבת עמו אליו.

זמן אמירת 'החדש הזה לכם'

כתב **החזקוני** שפרשה זו נאמרה לפני התראת מכת בכורות (הכתובה בפרק יא), שהרי נאמרה בראש חודש וההתראה נאמרה בערב פסח, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה. התורה שינתה את הסדר כי רצתה לסיים תחילה את התראת כל המכות, וכן רצתה לפרש על הסדר את כל המצוות התלויות בחודש ניסן.

כן משמע גם מדברי **רש"י** (לקמן פסוק ב) שדברי ה' אל משה ואהרן היו בראש חודש, שכתב שנתקשה משה במולד הלבנה והראה לו ה' באצבע את הלבנה ברקיע ואמר לו 'כזה ראה וקדש'. וכן מוכח מדברי **המכילתא** שדרש: 'רבי שמעון בן יוחאי אומר: והלא כל הדברות שנדבר עם משה לא נדבר עמו אלא ביום והחדש הראהו בלילה. וכיצד היה מדבר עמו ביום והראהו החדש בלילה? ר' אליעזר אומר: נדבר עמו ביום עם חשכה והראהו החדש בחשכה'.[15]

אולם **הרמב"ם** ביאר את דבר ה' אל משה במראה הנבואה, ולשיטתו לא מוכרח שנאמרו דברים אלה בראש חודש, שכתב: 'הראה לו הקדוש ברוך הוא למשה במראה הנבואה דמות לבנה ואמר לו: כזה ראה וקדש'.[16]

◊ ◊ ◊

13. **מכילתא דרבי ישמעאל בא** – מסכתא דפסחא פרשה א, ועיין **בתורה תמימה**.
14. **שמות רבה** טו, א.
15. **מכילתא** שם. והביאה **רש"י** בפסוק ב.
16. הלכות קידוש החודש א, א.

בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר

על הצורך לכתוב שדברים אלה נאמרו במצרים ביאר **הרשב"ם** שפרשה זו היא פרשה של מצוות, ועל כן הוצרך לפרש שמצוות אלה נצטוו במצרים, אבל שאר המצוות נצטוו במקומות אחרים – בהר סיני, באוהל מועד ובערבות מואב. **והרמב"ן**[17] ביאר באופן דומה, שכתוב 'בארץ מצרים' משום שזו המצווה הראשונה שציווה הקב"ה את ישראל על ידי משה, והיה זה בארץ מצרים, בשונה משאר המצוות שבתורה שהיו בהר סיני. וביאור אחר, שבא לומר שהיה בארץ מצרים ולא בעיר מצרים (כדברי **המכילתא והמדרש רבה** להלן, וכן כתב **בתורה תמימה**).

הרש"ר הירש כתב שעד עתה היו משה ואהרן שליחי ה' אל פרעה למען ישראל, ומעתה יהיו שלוחי ה' אל ישראל, ושליחות זו החלה 'בארץ מצרים'. בטרם באו משה ואהרן, המצרים שכחו את הכרת האל וחובותיהם המוסריות, וקיבלו את דבר ה' רק מתוך אימה ופחד מהמכות, אך בעבוֹר הזעם נשאר הלב קשוח כפי שהיה לפני המכה. ומפני שרצה ה' יתברך למנוע עניין זה מעם קודשו, שלא תהיה תלותם בו ניכרת רק ביציאת מצרים וממנה והלאה ישכחו את מעשיו – קבע אות, אשר יחזור לתקופות קצובות וירכז אליו תמיד מחדש את מבט העם, והוא שיקרא תמיד ללידה חדשה מתוך שגיונות ושחיתות.

כשם שהפנה ה' את מבטו של נח להביט השמיימה מתוך עומדו על האדמה, באומרו לו 'זֹאת אוֹת הַבְּרִית' (בראשית ט, יז), כן קרא ה' במצרים למשה ואהרן. הוא הראה להם את הלבנה ואמר 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים', כלומר תחילה להתחדשויות, ו'רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה'.

ובמכילתא נדרש: 'בארץ מצרים – חוץ לכרך. אתה אומר חוץ לכרך או אינו אלא בתוך הכרך? כשהוא אומר "ויאמר אליו משה כצאתי את העיר וגו'" (ט, כט), והלא דברים קל וחומר – ומה תפילה הקלה לא התפלל משה אלא חוץ לעיר, דיבור החמור דין הוא שלא נדבר עמו אלא חוץ לכרך. ומפני מה לא נדבר עמו בתוך הכרך? מפני שהייתה מלאה שיקוצים וגילולים'.[18] ועיין בנהרות ה'.

עוד נדרש **במכילתא** על דיבור ה' אל משה ואהרן בארץ מצרים: 'ועד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות, משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות'.[19]

כדברי המכילתא נדרש **במדרש רבה**: 'בארץ מצרים – למה אינו אומר במצרים? אמר רבי חנינא: אמר הקדוש ברוך הוא, כתיב בתורה "בחוץ תעמוד" (דברים כד, יא) אף אני אעשה כך, "בארץ מצרים" ולא במצרים, וכן אמר משה כצאתי את העיר'.[20]

עוד דורש המדרש באופן שונה: 'אמר רבי שמעון: גדולה חיבתן של ישראל שנגלה הקדוש ברוך הוא במקום עבודת כוכבים ובמקום טנופת ובמקום טומאה בשביל לגאלן. משל לכהן שנפלה תרומתו לבית הקברות, אומר מה אעשה? לטמא את עצמי אי אפשר, ולהניח תרומתי אי אפשר. מוטב לי לטמא את עצמי פעם אחת וחוזר ומטהר, ולא אאבד את תרומתי. כך אבותינו היו תרומתו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר "קדש ישראל לה' וגו'" (ירמיה ב, ג), היו בין הקברות שנאמר "כי אין בית אשר אין שם מת" (יב, ל) ואומר "ומצרים מקברים" (במדבר לג, ד). אמר הקדוש ברוך הוא: היאך אני גואלן? להניחן אי אפשר, מוטב לירד ולהצילן שנאמר "וארד להצילו מיד מצרים" (ג, ח). כשהוציא קרא לאהרן

◊◊◊

17. **רמב"ן** בפסוק ב.
18. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה א. והביאה **רש"י**.
19. עיין עוד בדברי **המכילתא** בעניין 'עד שלא נבחרה... משנבחרה...', בדברים נוספים על דרך זו.
20. **שמות רבה** טו, ה.

וטהר אותו שנאמר "וכפר את מקדש הקדש" (ויקרא טז, כ), "וכפר על הקדש" (שם, טז)'.

ובעניין המילה 'לאמר' דרש רבי ישמעאל **במכילתא:** 'לאמר – צא ואמור אליהם מיד'.[21]

ובהעמק דבר כתב שביאור 'לאמר' הוא שיהיו מחדשים ומבארים הוראה למעשה. ועיין בדברינו ו, י.

נהרות ה'

שאו מרום עיניכם... איש לא נעדר

פסוק זה מעלה תמיהה לכאורה. 'בארץ מצרים' – וכי איננו יודעים שדברים אלה נאמרו למשה במצרים? ברור הדבר. אין זאת אלא שבהדגשת הכתוב כאן, שהיה הדיבור דווקא בארץ מצרים, טמונה משמעות עמוקה. הדיבור של ה' אל משה פותח במילים 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם', וכפי שיבואר בפסוק הבא, 'הזה' רומז שהקב"ה הראה למשה את הלבנה, כלומר הורה לו להביט השמיימה.

קריאה להבטה השמיימה מבטאת פעמים רבות קשר עם הקב"ה. אומר ה' לנח 'זֹאת אוֹת הַבְּרִית' (בראשית ט, יז), וכתב על כך **רש"י:** 'הראהו הקשת ואמר לו הרי האות שאמרתי'. הבטחת ה' לקיום העולם שלא יישחת עוד התבטאה בקשת, והורה ה' לנח להביט השמיימה.

בפסוקים המקדימים את ברית בין הבתרים כתוב: 'וַיּוֹצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הַבֶּט נָא הַשָּׁמַיְמָה וּסְפֹר הַכּוֹכָבִים אִם תּוּכַל לִסְפֹּר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה זַרְעֶךָ. וְהֶאֱמִן בַּה' וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה' (בראשית טו, ה–ו). הקב"ה מוציא את אברהם החוצה, אל תחת כיפת השמיים, ואומר לו להביט השמימה ולספור את הכוכבים. שוב, ההבטה לשמיים מסמלת את הקשר הנצחי של הקב"ה עימנו. בברית הקשת היה זה עם העולם כולו, ואצל אברהם אבינו היה זה עם זרעו.

קריאה זו שייכת לכל אחד מאיתנו, כפי שקורא ישעיהו הנביא לעם ישראל: 'וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה? יֹאמַר קָדוֹשׁ. שְׂאוּ מָרוֹם עֵינֵיכֶם, וּרְאוּ מִי בָרָא אֵלֶּה' (ישעיה מ, כה–כו). ההבטה אל גרמי השמיים בשעות הלילה יכולה וצריכה להביא את האדם לתחושות התרוממות וקרבה מיוחדת לקב"ה.

עתה, אומר ה' למשה רבנו להביט השמיימה ומראה לו את הלבנה. בכך רומז הקב"ה למשה שאותה הפעולה שהורה לאבינו אברהם לעשות, בפסוקים המקדימים את ברית בין הבתרים, מורה הוא עכשיו לעשות שוב, בתום שנות השעבוד והעבדות שנאמרו אז. מה שהיה בכוח אצל אברהם, בשעה שאמר 'הֵן לִי לֹא נָתַתָּה זָרַע' (בראשית טו, ג), יצא עתה לפועל עם שישים ריבוא מצאצאיו שעתידים לצאת לחירות עולם. האמירה במצרים, המקום שבו שועבדו בניו, משלימה את הנאמר לאברהם אבינו 'גֵּר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם' (שם, יג), ופותחת את השלב המשמח בברית בין הבתרים – 'וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָּן אָנֹכִי וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל' (שם, יד).

אך יתרה מזאת, האמירה במצרים מהווה עבורנו יסוד. גם במצרים, מקום הזימה

◊ ◊ ◊

21. **מכילתא** שם.

והתועבה, המקום שבו ירדו ישראל למ"ט שערי טומאה, מורה ה' להביט השמיימה. הקרבה המתבטאת בהבטה לשמיים אינה מוגבלת לשום מקום בעולם ולא לשום דרגה שבה נמצא האדם. בין אם מדובר באברהם אבינו בארץ הקודש, בשעה שמדבר עימו ה', בין אם מדובר במ"ט שערי טומאה בארץ נוכרייה, ההבטה לשמיים מסוגלת וצריכה להביא את האדם להכיר במלכות ה' בעולמו.

אין איש שלא מסוגל להגיע לקדושה דרך הבטה לשמיים. זו כוונת הפסוק 'שְׂאוּ מָרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֵלֶּה, הַמּוֹצִיא בְמִסְפָּר צְבָאָם לְכֻלָּם בְּשֵׁם יִקְרָא, מֵרֹב אוֹנִים וְאַמִּיץ כֹּחַ אִישׁ לֹא נֶעְדָּר'. אף שפסוק זה מדבר על צבא השמיים, לא נאמר בו 'כוכב לא נעדר' אלא 'אִישׁ לֹא נֶעְדָּר'. סוף הפסוק אינו מתייחס לכוכבים, אלא לאותם המביטים אליהם ומסיקים את המובא בפסוק הקודם 'וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ'. אין איש שלא יגיע, בהבטה נכונה השמיימה, לידי קדושה – 'וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ. שְׂאוּ מָרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֵלֶּה... אִישׁ לֹא נֶעְדָּר'.

◇◇◇

ראש השנה). ועיין **בבעל הטורים** שקישר פסוק זה למשנה הראשונה במסכת ראש השנה בכמה עניינים.

המשיך האבן עזרא וביאר שמועדי ישראל צריכים מצד אחד להיות במניין הימים של הלבנה, ומאידך כתבה התורה 'שָׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב' (דברים טז, א), ואילו היינו דבקים רק בחודשי הלבנה, חג הפסח היה נסוג אחורה כל שנה י"א יום (לפי שמניין ימות החמה הוא שס"ה, ומניין שנים עשר חודשי הלבנה הוא שנ"ד יום). משה רבנו לא הזכיר בתורה אם יש בשנה י"ב או י"ג חודשים, אלא שצריך לשמור את ימי חודש הלבנה ולמנות את החודשים מניסן, והדבר מסור לבית דין לעבר את השנה על פי ראותם.[23]

הכלי יקר כתב שמצווה זו נמנתה כאן לפי שנאמר 'בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם...' (פסוק ג), וכדי לידע מהו היום העשירי צריך לדעת מתי ראש חודש, שיחלו למנות ממנו.

קידוש החודש

דרשה **הגמרא**: 'ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם... – עדות זו תהא מסורה לכם'.[24] וביאר **הרמב"ן** שמטעם זה לא נאמר 'דברו אל כל עדת ישראל', שבקידוש החודש אין די בכל עדת ישראל אלא דווקא במשה ואהרן וכיוצא בהם, וכן כתבו **רבנו בחיי והעמק דבר**. והוסיף **באזניים לתורה** שפעמיים בפסוק נאמר 'לכם', מאחר שעניין זה אמור הן לגבי עדות החודש והן לגבי עיבור השנה.

כפי שהבאנו בפסוק הקודם, **רבנו בחיי** ביאר שלא כתוב 'דברו אל כל עדת בני ישראל החודש הזה לכם ראש חדשים', שאז היה משמע שהמצווה לכל אחד מישראל לקבוע חדשים ולעבר שנים, אך בפועל המצווה נתונה רק לבית דין מומחים כמשה ואהרן. ביאר **בתורה תמימה** שבשונה משבת, שכל אחד מונה לעצמו שישה ימים ושובת בשביעי, ראש חודש מסור לבית דין שיקדשוהו ויקבעוהו. וטעם הדבר פשוט, שאם תהיה ראיית החודש מסורה לכל אחד ובכל מקום – נמצא שאין קביעות החודש לכל ישראל, אלא כל אחד ינהג את חגיו בזמן שונה. ודרשה זו מבוססת על כך שלא כתוב בציווי זה 'דברו אל כל עדת ישראל' כפי שכתוב בפסוק ג.

כמו כן נדרש **במשנה**: 'ראוהו בית דין בלבד – יעמדו שנים ויעידו בפניהם, ויאמרו מקודש מקודש'.[25] ושאלה **הגמרא** מדוע יש צורך בשלושה דיינים, ותירצה: 'אין לך מומחה לרבים בישראל יותר ממשה רבינו, וקאמר ליה הקדוש ברוך הוא: עד דאיכא אהרן בהדך, דכתיב "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם"'.[26] ציינו **התוספות** שמדינא צריך עוד אחד, שאין בית דין שקול, **ועיין בתורה תמימה** וכן לקמן 'מצווה ד'.

נתקשה משה במולד הלבנה

נדרש **בגמרא**: 'תנא דבי רבי ישמעאל: שלשה דברים היו קשין לו למשה, עד שהראה לו הקדוש ברוך הוא באצבעו, ואלו הן: מנורה, וראש חדש, ושרצים... ראש חודש, דכתיב: "החודש הזה לכם

◊◊◊

23. עיין עוד בדבריו שהאריך מאוד בעניינים רבים. הזכיר ששמות החודשים ניסן, אייר וכו' אינם לשון הקודש אלא לשון הכשדים, והתייחס לשמות החודשים המובאים בתנ"ך: 'זיו', 'ירח האיתנים' ו'בול'. עוד כתב 'והנה משה לא פירש לנו בתורה איך נקבע השנים והחדשים, ואם לא נמצא אביב, מה נעשה? ויש לתמוה מזה תמיה גדולה. איך פירש דיני כל נגעי המצורע, שהוא באדם אחד ולא יעמוד בכל זמן, והניח דבר המועדים, שכל ישראל חייבים לשמרם בכל זמן. ויש כרת על אכילת חמץ בפסח, ועל אכילת יום הכפורים...'. וכן התייחס לשבע שנים מעוברות כל י"ט שנה, ולפער המצטבר בין לוח השנה שלנו לבין זמני המולד האמיתי. והאריך בעניין פסח חזקיהו, ובעניין מניין השנים ליציאת מצרים והחודשים לניסן, במקביל להיות ראש השנה חל בתשרי לענייני שנים ועוד. עיין בדבריו הארוכים.

24. ראש השנה כב, א.

25. ראש השנה ג, א.

26. ראש השנה כה, ב.

ראש חדשים'".[27] והוסיף **במדרש רבה** גם את שמן המשחה,[28] **ובמכילתא** הזכיר אף את השחיטה.[29]

וכן כתב **רש"י**, שנתקשה משה במולד הלבנה, באיזה שיעור תיראה ותהיה ראויה לקידוש החודש, והראה לו באצבע את הלבנה ברקיע ואמר לו 'כזה ראה וקדש' (ועיין **בחזקוני**). הוסיף **האברבנאל** שביאור המדרש הוא שחכמה נפלאה יש בסוד העיבור, ואפילו משה ואהרן לא השיגוה מדעתם וחקירתם, אלא הייתה דבר נבואי.[30]

עיבור השנה

חוץ מקידוש החודש, פסוק זה מלמד גם על עיבור השנה, וכן נדרש **בגמרא**: 'החדש הזה לכם ראש חדשים – זה ניסן ואין אחר ניסן',[31] וביאר **בתורה תמימה** שכיוון שנתקדש החודש לשם ניסן אי אפשר שוב לעברו ולעשותו אדר שני. ועוד מובא **בגמרא** שם: 'דאמר שמואל: אין מעברין את השנה ביום שלשים של אדר, הואיל וראוי לקובעו ניסן'.

עוד דרשה **הגמרא**: 'תני רבה בר שמואל: יכול כשם שמעברין את השנה לצורך, כך מעברין את החדש לצורך? תלמוד לומר "החדש הזה לכם ראש חדשים" – כזה ראה וקדש. אמר רבא... הכי קאמר: יכול כשם שמעברין את השנה ואת החדש לצורך – כך מקדשין את החדש לצורך? תלמוד לומר "החדש הזה לכם", כזה ראה וקדש. וכי הא דאמר רבי יהושע בן לוי: מאיימין על העדים על החדש שנראה בזמנו לעברו, ואין מאיימין על העדים על החדש שלא נראה בזמנו לקדשו'.[32] **ואנוהו** – כוונת הגמרא היא שאת עיבור השנה יכולים בית דין לקבוע לפי צרכים שונים של הציבור. אולם לגבי קביעת חודש מלא או חסר הדבר תלוי – אם ראו את הלבנה וראוי לקדש את החודש ביום השלושים, יכולים בית דין לבחור שלא לקדשו אלא לעבר אותו מטעמים שונים (כגון שלא יחול יום הכיפורים אחר השבת ועוד). אך אם לא נראתה הלבנה בחידושה – אין בית דין יכולים לקדש את החודש מטעמים שונים. וביאר **התורה תמימה** בטעם הדבר, שכתוב 'החדש הזה לכם ראש חדשים – כזה ראה וקדש', ואם מקדשים לפני שנראה הוא 'קדש וראה'.

לכם ולא לגויים

על המילה 'לכם' יש שדרשו ייחודיות של בני ישראל לעומת המצרים. **האברבנאל** כתב שחידוש הוא עבור בני ישראל, לפי שעד אז ישראל נהגו במצרים כחודשי המצרים, וציוום עתה שלזיכרון הגאולה לא יעשו עוד כן.[33] **הספורנו** ביאר שמכאן ואילך יהיו החודשים שלכם לעשות בהם כרצונכם, בשונה מימי השעבוד שבהם לא היו הימים שלכם, אלא היו נתונים לעבודת אחרים ורצונם. לפיכך דווקא 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים', משום שבו התחילה המציאות שבה יכולים ישראל לבחור מה לעשות.

ובמדרש רבה נדרש: 'החדש הזה לכם ראש חדשים – משל למלך שנולד לו בן ועשה יום טוב, ונשבה אותו הבן ועשה שם זמן מרובה. אחר זמן נפדה אותו הבן ועשה לו המלך יום גנוסיא. כך עד שלא ירדו ישראל למצרים היו מונין לשעבוד, משירדו ונשתעבדו שם עשה להם הקדוש ברוך הוא נסים ונפדו, התחילו מונין לחדשים, שנאמר "החדש הזה לכם ראש חדשים"'.[34]

ויש שהרחיבו עניין זה לא רק כלפי המצרים, אלא אף כלפי אחרים. **במכילתא** נדרש: 'החדש

◊◊◊

27. מנחות כט, א.
28. **שמות רבה** טו, כח.
29. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה א.
30. **אברבנאל** בתחילת ביאורו לפרק זה.
31. ברכות י, ב.
32. ראש השנה כ, א.
33. **אברבנאל** שם.
34. **שמות רבה** טו, ט.

הזה לכם – ולא מנה בו אדם הראשון. אתה אומר "לכם" ולא מנה בו אדם הראשון, או אינו אלא "לכם" ולא לגוים? כשהוא אומר "ראשון הוא לכם" הרי לכם ולא לגוים אמור. הא מה תלמוד לומר "לכם" (**ואנוהו** – "החדש הזה לכם")? לכם ולא מנה בו אדם הראשון. נמצינו למדין שישראל מונין ללבנה והגוים לחמה'.[35] וכתב **בהעמק דבר** שביאור 'לכם' הוא לישראל ולא לאומות העולם, שציוונו ה' יתברך למנות ממנו, 'למען ידעו אדם מישראל כי העיקר הוא צורתו המיוחדת ולא צורה האנושית שבכל אדם'.

כן ביאר **החזקוני** שכוונת 'רֵאשׁוֹן הוּא לָכֶם' היא שמכאן ואילך הוא ראשון, שמתוך מניית החודשים לניסן ניזכר בניסים שעשה עימנו ה', לפי שעד עתה מזמן אדם הראשון תשרי היה החודש הראשון וניסן היה החודש השביעי. והוסיף שכן מובא **בתרגום יונתן** על הפסוק 'בְּיֶרַח הָאֵתָנִים בֶּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי' (מלכים א ח, ב): 'בירחא דעתיקיא דקרן ליה ירחא קדמאה בחגא, וכען הוא ירחא שביעאה' (בחודש שהעתיקים קראו לו הירח הראשון בחג, ועתה הוא החודש השביעי).

ובהבדל בין ישראל המונים ללבנה לגויים המונים לחמה נדרש **במדרש רבה**: 'ישראל יורשים שני עולמות – העוה"ז והעוה"ב, ולכך מסר הקדוש ברוך הוא סוד הלבנה לישראל שיהיו הם מונים בה, והעובדי כוכבים מונין לחמה, לומר מה חמה אינה אלא ביום כך אין מושלים אלא בעולם הזה, ומה החמה היא של אש כך הם עתידין לידון בה, שנאמר "כי הנה היום בא בוער כתנור" (מלאכי ג, יט). וכשם שהלבנה נראית ביום ובלילה כך ישראל מושלים בעולם הזה ובעולם הבא, וכשם שהלבנה היא של אור כך ישראל נוחלין האור שנאמר "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה" (תהילים צז, יא), ואומר "קומי אורי כי בא אורך" (ישעיה ס, א), ולכך נאמר "החדש הזה לכם", שיהא שלכם שאתם בדוגמתה'.[36]

ועל הקשר בין ישראל ללבנה מובא **בגמרא**: 'ואמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: כל המברך על החדש בזמנו – כאילו מקבל פני שכינה, כתיב הכא: "החדש הזה" וכתיב התם "זה אלי ואנוהו" (טו, ב). תנא דבי רבי ישמעאל: אילמלא (לא) זכו ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים כל חדש וחדש – דיים'.[37] וביאר זאת **רבנו בחיי**: 'וענין המדרש הזה הוא רמז לכנסת ישראל הנקראת עטרת, המקודשת ומיוחדת לישראל שהם עמוסי בטן, ולכך תקנו בברכת הירח "עטרת תפארת לעמוסי בטן", ומפני שהמברך ברכת הלבנה הוא מקבל פני שכינה, לכך תקנו לברך אותה מעומד ולא מיושב מפני אימת מלכות שמים. וידוע כי כשיראה האדם הלבנה בחדושה ומברך עליה, הנה הוא מעיד על חדוש העולם שהוא עקר האמונה, ומודה על אלהותו של יוצר בראשית שחדש העולם כשם שמחדש הלבנה בכל חדש וחדש... ואל תתמה בזה, שגם השכינה שהיא כח הלבנה היא שורה עמהם בגלות ומצטערת בצרתם, שנאמר "בכל צרתם לו צר" (ישעיה סג, ט)', עיין עוד בדבריו, ובדומה כתב **בתורה תמימה**.

ועוד בעניין ייחוד הלבנה לישראל נדרש **במדרש רבה**: 'החדש הזה לכם – משל למלך שקדש אשה וכתב לה מתנות מועטות, כיון שבא ללקחה כתב לה מתנות רבות כבעל. כך העולם הזה אירוסין היו, שנאמר "וארשתיך לי לעולם" (הושע ב, כא) ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד, שנאמר "החדש הזה לכם". אבל לימות המשיח יהיו נישואין, שנאמר "כי בועליך עושיך" (ישעיה נד, ה), באותה שעה מוסר להן את הכל, שנאמר "והמשכילים יזהירו כזוהר

◊◊◊

35. **מכילתא** שם.
36. **שמות רבה** טו, כז.
37. סנהדרין מב, א.

הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" (דניאל יב, ג)'.[38]

ראש וראשון

נאמר בפסוק 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם **רֹאשׁ** חֳדָשִׁים, **רִאשׁוֹן** הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה'. **המלבי"ם** ציין שיש הבדל בין 'ראשון' לבין 'ראש'. 'ראשון' מציין עניין מספרי, בשונה מ'ראש' המציין את הקודם במעלה ובחשיבות. **ואנוהו** – מבואר לפי דבריו שחודש ניסן אינו רק הראשון בחודשים אלא החשוב שבהם, ואין הפסוק כופל את עצמו. וכן נדרש **במדרש רבה**: 'כשיצאו ישראל ממצרים אמר להם הקדוש ברוך הוא אין לכם חדש אחר גדול מזה, לפיכך נקרא ראשון שנאמר "ראש חדשים"'.[39]

וכן ביארו מפרשים נוספים. **האור החיים** כתב שביאור מילת 'ראש' הוא מובחר שבחודשים (כמו 'בשמים ראש' [ל, כג]), וכתוב 'לכם' משום שהוא משובח ומעולה בחודשים דווקא עבור ישראל, כמובא **בגמרא** 'בניסן נגאלו, בניסן עתידין ליגאל'.[40] עוד כתב שהמילים 'החדש הזה', המופיעות ביידוע (בה"א הידיעה), רומזות ל'ידוע', כלומר לקב"ה שייגלה להם בניסן באופן שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי. עוד כתב שכוונת 'לכם' היא שיהיה בחינת הראש לישראל, שלא יהיו עוד נבזים ושפלים, וכן שהמילה 'זה' היא גימטרייה י"ב כמניין חודשי השנה.

בהעמק דבר ביאר ש'ראש' משמעו מובחר, ופירוש 'לכם' הוא שדווקא חודש זה מובחר הוא לעם ישראל, וכתב 'וכלל גדול הוא שבאותו יום שנברא אותו דבר מסוגל זה היום גם לדורות להתחזק יותר', והביא דוגמאות מספר לעניין זה: 'טבע האש במוצאי שבת קודש רותח יותר משום שאז נברא', וכן עיקר דינו של האדם בחודש תשרי משום שבו נידון אדם הראשון, ובחודש תשרי חג הסוכות שבו עיקר ברכה לתבואה משום שבתשרי נברא העולם. ובחודש ניסן נוצרה לראשונה סגולת עם ישראל ביציאת מצרים, על כן הוא מסוגל להתחזק בעבודת ה' על ידי סיפור יציאת מצרים המביא לידי אמונה וביטחון, וביאור 'ראש' הוא התחלה שממנו יימשך עניין זה.

בתשרי נברא העולם... בניסן נברא העולם

נדרש **בגמרא**: 'תניא, רבי אליעזר אומר: בתשרי נברא העולם... רבי יהושע אומר: בניסן נברא העולם'.[41] וכתב **הרשב"ם** שפסוקים אלה הם כשיטת רבי יהושע, וכל פעם שתכתוב התורה חודש מיוחס במספר (שמיני, תשיעי וכו') הכוונה לחודש הזה. ולרבי אליעזר שאמר שבתשרי נברא העולם כוונת הכתוב שלמרות שאינו ראש חודשים לשאר האומות, לכם יהיה ראש חודשים למנות ממנו. וכשמונה התורה שנים וחודשים, הכוונה לצאת ישראל מארץ מצרים.

הכלי יקר ציין על כפילות המילה 'לכם' בפסוק, וביאר שהראשונה מורה שאינו נמסר אלא לבית דין (וכאן מתכוון הפסוק למשה ולאהרן), והשנייה מורה שהעולם נברא בחודש תשרי (כדעת רבי אליעזר), ולכן ראוי שכל האומות ימנו את השנים ממנו, אבל לכם ראוי למנות מניסן, כדי שזיכרון יציאת מצרים יהיה תמיד אצל בני ישראל, כמו הרבה מהמצוות שבאו זכר ליציאת מצרים.

ועיין **באברבנאל**[42] שהאריך לבאר אם שייך המושג 'התחלה' בשנה ומתי, את מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע מתי נברא העולם, את מחלוקת חכמי ישראל וחכמי האומות בעניין זמן תחילת השנה, ועוד. ועיין **באזניים לתורה** בעניין המניין שיהיה דווקא מניסן ולא מתשרי.

◊◊◊

38. **שמות רבה** טו, לא.
39. **שמות רבה** טו, א.
40. ראש השנה יא, א.
41. ראש השנה י, ב–יא, א.
42. **אברבנאל** בתחילת ביאורו לפרק זה.

מצווה ד – מצוות קידוש החודש

במצווה זו, שהיא המצווה הראשונה שקיבלו ישראל כעם, לא מבואר בפסוק כיצד בדיוק מתקיימת המצווה, ומצינו כמה שיטות בעניין. **וכן עיין בשיחתנו לכתר זה.**

עיקר המצווה בראייה

כתב **ספר החינוך** במצווה זו: 'לקדש חדשים ולעבר שנים בבית דין גדול בחכמה סמוך בארץ, ולקבוע מועדי השנה על פי אותו קידוש, שנאמר "החדש הזה לכם ראש חדשים", כלומר כשתראו חידושה של לבנה תקבעו לכם ראש חדש, או אפילו לא תראוה מכיון שהיא ראויה להראות על פי החשבון המקובל. וכן תכלול מצוה זו מצות עיבור השנה. לפי שיסוד מצות קידוש החדש כדי שיעשו ישראל מועדי השם במועדם, וכמו כן מצות עיבור השנה מזה היסוד היא.

וענין המצוה כן, שבאים שני ישראלים כשרים לפני הבית דין ומעידין בפניהם שראו הלבנה בחדושה, וקובעים ראש חדש על פיהם שאומרים היום מקודש. וטעם שאין מצוה זו אלא בסמוכין, לפי שבא בפירוש "החדש הזה לכם", גדולים וסמוכים כמותכם, כי למשה ואהרן נאמר'.

ועל זמננו, שאיננו מקדשים על פי הלבנה, כתב: 'ואם תשאל, אם כן היאך אנו עושים היום שאין לנו חכמים סמוכים? דע שכך קבלנו, שרבי הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא שהיה גדול בדורו ונסמך בארץ, והוא החכם שתיקן לנו חשבון העיבור, הוא קידש חדשים ועיבר שנים העתידים לבוא עד שיבוא אליהו, ועל זה אנו סומכים היום'.

עוד הוסיף ספר החינוך שזוהי שיטת **הרמב"ם**, שכלל במצווה אחת הן את קידוש החודש והן את עיבור השנה. אך **הרמב"ן** החשיב את קידוש החודש ואת עיבור השנים כשתי מצוות נבדלות, והוסיף החינוך שכן דעת **בה"ג**. לשיטתם, הפסוק המורה על מצוות העיבור הוא 'וְשָׁמַרְתָּ אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ' (יג, י), וכן 'שָׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב' (דברים טז, א). ועיין במה שכתב משורשי המצווה.

וסיים וכתב 'ונוהגת בכל מקום, ובכל זמן שיהיו לנו חכמים סמוכים בתנאים שכתבנו. ועובר עליה ולא עשאה, אם הוא חכם שראוי לה ביטל עשה, וענשו גדול מאד שגורם קלקול המועדות. ועכשיו בעונותינו שאין אנו מעברין שנים על פי סמוכים, אנו סומכים בחשבוננו על החשבון המקובל מרבי הלל כמו שאמרנו'.

בביאור המצווה נקט ספר החינוך שהמצווה עצמה מתבטאת בקידוש החודש, הן על פי ראיית הלבנה הן על פי החשבון. אך **הרמב"ם** הרחיב את המצווה מעבר לעצם הקידוש וכתב: 'בית דין מחשבין בחשבונות כדרך שמחשבים האצטגנינים שיודעין מקומות הכוכבים ומהלכם וחוקרים ומדקדקים עד שידעו אם אפשר שיראה הירח בזמנו שהוא ליל שלשים או אי אפשר. אם ידעו שאפשר שיראה יושבין ומצפין לעדים כל היום כולו שהוא יום שלשים, אם באו עדים ודרשום וחקרום כהלכה ונאמנו דבריהם מקדשין אותו, ואם לא נראה ולא באו עדים משלימין שלשים ויהיה החדש מעובר. ואם ידעו בחשבון שאי אפשר שיראה אין יושבים יום שלשים ואין מצפין לעדים, ואם באו עדים יודע בודאי שהן עדי שקר או שנראית להם דמות לבנה מן העבים ואינה הלבנה הודאית.

מצות עשה מן התורה על בית דין שיחשבו וידעו אם יראה הירח או לא יראה, ושידרשו את העדים עד שיקדשו את החדש, וישלחו ויודיעו את שאר העם באיזה יום הוא ראש חדש כדי שידעו באיזה יום הן המועדות, שנאמר "אשר תקראו אותם מקראי קדש" (ויקרא כג, ב) ונאמר "ושמרת את החקה הזאת למועדה" (יג, י)'.[43]

◊ ◊ ◊

43. הלכות קידוש החודש א, ו–ז.

כאמור, לפי החינוך והרמב"ם ראיית הלבנה תופסת מקום עיקרי בקידוש החודש, ואילו החישוב בא לאשרר שהם צודקים ואין מדובר בעדי שקר (כדברי הרמב"ם), או לחלופין להוות תחליף כאשר אין עדים מגיעים (כדברי החינוך).

עיקר המצווה בחשבון

באופן שונה תפס **רבנו בחיי** את המצווה, ולשיטתו עיקר המצווה היא דווקא החשבון ולא הראייה. כך כתב: 'וענין "החדש הזה לכם ראש חדשים", אין כוונת הכתוב להזהיר אותנו לעבר שנים ולקבוע חדשים על פי ראית הלבנה, כי בקביעות החדשים אין עיקר בתורה לחוש לראיית הלבנה – אם תראה מוטב, ואם לא תראה ביום הקביעות, אלא קודם לכן או אחרי כן ליום או יומיים, אין אנו חוששים כי לא נצטוינו בתורה לקבוע החדשים על פי ראית הלבנה כי אם על פי החשבון'.

וכתב כן בשם **רבנו חננאל** שהביא מספר ראיות לדבר, שכן כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היה הענן מכסה אותם ביום ועמוד האש בלילה, ולא יכלו לראות את הירח, ומהיכן היו קובעים חודשים על פי ראיית הלבנה? ועוד, שכתוב 'וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל יְהוֹנָתָן הִנֵּה חֹדֶשׁ מָחָר' (שמואל א כ, ה), וכי מהיכן ידע שמחר יהיה חודש, והרי אולי לא תיראה הלבנה? אלא שעל ידי סוד העיבור היה הדבר ידוע (וכן היה ידוע שיהיה ראש חודש יומיים, כמובא בהמשך הסיפור).

מסורת בידינו שחמישה חודשים בשנה הם של שלושים יום, חמישה חודשים של עשרים ותשעה יום, ושניים מהם פעמים שלושים ופעמים עשרים ותשעה, וכן שלכל חודש יש עשרים ותשעה יום ומחצה ותשצ"ג חלקים. ומה שכתוב 'וּמִבְּנֵי יִשָּׂשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לַעִתִּים לָדַעַת מַה יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁיהֶם מָאתַיִם וְכָל אֶחֵיהֶם עַל פִּיהֶם' (דברי הימים א יב, לג) – הכוונה לסוד העיבור, אבל ראיית הלבנה דבר ידוע הוא ואינו מצריך חכמה.

וכך היה הדבר מימי משה רבנו עד אנטיגנוס. אלא שבכלל תלמידיו היו צדוק ובייתוס, וכשדרש להם 'אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס'[44] נכנס ספק בליבם וחשבו שאין שכר ועונש ויצאו לתרבות רעה. הם טענו שאין עיקר המצווה לקבוע חודשים על פי החשבון אלא בראיית הלבנה, ומשום כך הוצרכו חכמי הדור להכחיש דבריהם.

וכן מוכח **מהמשנה** שדרשה 'ראוהו בית דין וכל ישראל, נחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה, הרי זה מעובר',[45] ואם היה עיקר המצווה בראיית הלבנה – לא היו מעברים אותו. וגדולה מזו מוכח **במשנה**: 'מעשה שבאו שנים ואמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב, אמר רבי יוחנן בן נורי: עדי שקר הם! וכשבאו ליבנה קיבלן רבן גמליאל. ועוד באו שנים ואמרו: ראינוהו בזמנו, ובליל עבורו לא נראה, וקבלן רבן גמליאל. אמר רבי דוסא בן הרכינס: עדי שקר הן! היאך מעידים על האשה שילדה ולמחר כריסה בין שיניה? אמר לו ר' יהושע: רואה אני את דבריך'.[46] כנגד ההוכחות שלא תיתכן ראיית הלבנה כדברי העדים, רבן גמליאל קידש את החודש, מאחר שלא תלה את קידוש החודש בדבריהם אלא בחשבונו, כפי שמובא **בגמרא** שדרש רבן גמליאל: 'כך מקובלני מבית אבי אבא: אין חדושה של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה ושני שלישי שעה ושבעים ושלשה חלקים'.[47]

ומה שמובא **במשנה** 'דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו שבהן מראה את ההדיוטות ואומר הכזה ראית או כזה',[48] הכוונה שעשה רבן גמליאל

◊◊◊

44. אבות א, ג.
45. ראש השנה ג, א.
46. ראש השנה ב, ח.
47. ראש השנה כה, א.
48. ראש השנה ב, ח.

כן כדי להוכיח לתלמידי צדוק ובייתוס על ידיעתו במהלך הלבנה בכל חודש וחודש. וכתב רבנו חננאל: 'וכאותה צורה שהיה מראה לתלמידיו בה היו מעידים העדים בכל חדש וחדש, וכיון שראו כך חדש אחר חדש, שנה אחר שנה, נתברר להם שאין העקר אלא החשבון ובטלו דברי החולקים, ואף על פי שהיו מקבלים העדים זכר לדבר, לא היתה סמיכת בית דין כי אם על החשבון, ולדברי הכל דת חק העבור הלכה למשה מסיני, שהרשות ביד ב"ד הגדול כשהוא גדול שאין למעלה ממנו בחכמה וביראת חטא ובקי בחדרי תורה ובקביעות השנים, הרשות בידו לקבוע ולעבר כפי מה שיראה לו מחקי סוד העבור, וזו היא הדת שצוה הקדוש ברוך הוא למשה "החדש הזה לכם"'.

הוסיף **האברבנאל** שהקראים טענו נגד חכמי ישראל שקידשו את החודשים על פי החשבון וסוד העיבור, שלטענת הקראים ציוותה התורה לקדש את החודש על פי הראייה. והאריך בדבר, עיין בדבריו.

לדעת האברבנאל, עצם מצוות 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים' אינה באה לבאר איך יקדשו את החודש ובאיזה שיעור תראה הלבנה, אלא שלזיכרון גאולתם יעשו את החודש שבו יצאו ממצרים ראש לכל חודשי השנה. אך בדבר השאלה איך יתקדש החודש ההוא, אם על ידי ראייה או על ידי החשבון, לא ביאר הכתוב כאן. ואם הייתה התורה באה לחייב את הקידוש על ידי הראייה, היה לה לפרש באיזה מקום בדיוק צריכה להיות ראייה זאת, שמשתנה ממקום למקום (כפי שכתב האבן עזרא). ואם הייתה באה התורה לצוות לקדש את החודש על ידי חשבון, היה לה לפרש עניינו. עם זאת, אין ספק שנאמרה למשה באותה שעה דרך קידוש החודש על פי ראייה ועל פי החשבון (כפי שכתב **בספר הכוזרי**[49]).

ולעניין עצם השאלה איך יש לקדש את החודש, כתב האברבנאל ששיטת **רבנו חננאל** היא שקביעות החודשים לא הייתה בראייה בלבד אלא על ידי החשבון גם כן. על כן מסכם האברבנאל שעצם המצווה כאן היא שיהיה חודש ניסן ראשון לחודשי השנה. 'ומה לו להקב"ה שיקדשוהו על פי שנים עדים, שפעמים רבות שוא ידברו לסבה מן הסיבות, ולא יקדשו על פי החשבון, בהיות המופת המספרי ממה שאין בו ספק'. וכך נהגו כל ישראל, 'לקבוע החודשים על פי החשבון ולהסכימו עם הראייה, אבל החשבון היה העיקר'. ועיין במה שכתב על פסח חזקיהו ובדחייתו את דברי הקראים.[50]

כנגד השיטה התולה את המצווה רק בחשבון כתב **הרמב"ם** בפירוש המשנה: 'ואני מתפלא על אדם[51] שמכחיש ומתוכח בדבר הברור ואומר שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החדש אלא על החשבון בלבד והוא מאמין בכל הלשונות האלה, ואיני חושב שהאומר כן מאמין בכך, אלא הייתה מטרתו בדבר זה לנגח את יריבו באיזו צורה שתהיה שלא בצדק או בצדק כיון שלא מצא מפלט מלחץ הוויכוח. ומה שראוי שאתה תאמין שעיקר דתנו בנוי על הראייה, ואם לא ייראה החדש משלימין שלשים יום לחדש היוצא, ולשונות המשנה והתלמוד והמעשיות רבים שאירעו בענין זה במשך כל השנים מעידים באמתות דבר זה. אמר ה' "החדש הזה לכם ראש חדשים", ובא בקבלה האמתית "מלמד שהראה לו הקדוש ברוך הוא למשה דמות לבנה ואמר לו כזה ראה וקדש". ולא היו סומכין על החשבון אלא כדי לדעת אם ייראה או לא ייראה כמו שביארתי לך, לא שיסמכו על החשבון בלבד ויעשו ראש חדש על פי החשבון אם מחייב

◊ ◊ ◊

49. מאמר שלישי, לה.

50. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות השנייה והשלישית.

51. בהערות הרב קאפח לפירוש הרמב"ם ציין שכוונת הרמב"ם **לרס"ג**.

שייראה. וסוד העבור שמסר לו הקדוש ברוך הוא למשה בסיני הוא סדר חשבון שאפשר לדעת בו שעור קשת הראייה בדיוק, שבעלי התכונה מכל האומות וגם הפילוסופים חלוקים בו עד כה והלאה, ולא נתברר להם שעורו בדיוק, וחשבון זה שבידינו היום הוא חלק מאותו חשבון ומבואו, שאינו אלא חשבון קבוץ השמש והירח האמצעי בלבד'.[52]

שילוב החשבון והראייה

הרש"ר הירש האריך מאוד בעניין קידוש החודש, וביאר את ייחודיות המצווה שהתקיימה הן באמצעות החישוב הן באמצעות הראייה. לדבריו, לא ייתכן לפרש שהמילים 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים' באות לומר שיהיה החודש הזה ראשון מבין החודשים, כי אז נמצא שהן זהות במשמעותן עם המחצית השנייה של הפסוק 'רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה'. אין כוונת 'ראש חדשים' לראשון שבחודשים אלא להתחלת חודשים, ולא בכוונת 'ראש לחודשי השנה' אלא 'ראש לכל חודש וחודש'. ו'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם' פירושו: חידוש לבנה זה – 'כזה ראה וקדש'.

צו זה אינו פותח במילים 'דבר אל כל עדת בני ישראל', אלא ניתן הוא למשה ולאהרן לבדם, ושונה באופן בולט ממצוות קרבן הפסח הפותחות במילים 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר'. ודבר זה מתאים מאוד לדברי חכמים שעדות זו מסורה רק למשה ולאהרן ולממלאי מקומם.

יש שטענו שהיו היהודים חסרי ידע אסטרונומי בעניין מחזור הירח, ורק כעבור מאות שנים למדו את חישובו מן היוונים. עד אז, הסתפקו בציפייה מדי פעם בפעם לחידוש הירח. וודאי שדברים אלה איוולת הם, שהרי ברור הוא שאין לבסס את חידוש הירח על פי ראייה בלבד, שמה יעשו כאשר השמיים מעוננים, ובמשך שבועות מספר לא יראו את חידוש הירח?

מהתורה שבעל פה ברור הדבר, שביסוד קביעת ראשי חודשים היה מונח חישובו של הרגע שבו עתידה הלבנה להיגלות, וחישוב זה שימש כביקורת לדברי העדים (ואם לא הופיעו עדים ביום השלושים הפך יום המחרת לראש חודש אף ללא שבאו). ומהסיפור של דוד ויונתן 'מחר חודש' רואים בבירור שידעו שיום המחרת יהיה ראש חודש, ואף ידעו שיהיה ראש חודש יומיים.

עם זאת כתב: 'עיון בהלכות קידוש החודש מלמד גם הוא, כי משמעותה ותכליתה של מצוה זו נעלה ונבדלת בהרבה מקביעה אסטרונומית מדויקת של לוח הזמן. ואמנם ביסוד הלכות אלה מונח חישוב אסטרונומי מדויק ביותר, אולם לא ההתרחשות בצבא השמים היא הקובעת את התחלות חדשינו, ולא לכבודה חוגגים אנו את ראשי חדשינו'.

ההלכה קובעת שיש סדר מדויק מאוד לקידוש החודש, ונעשה הדבר בבית הדין ותלוי בו. חייב הוא להיות ביום, חייב בית הדין להיות מורכב משלושה דיינים (לפחות) ויש צורך בשני עדים. זאת ועוד, מובא **במשנה**: 'ראוהו בית דין וכל ישראל, נחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה, הרי זה מעובר',[53] ודבר זה מוכיח שלמרות ההבחנה הברורה לכול, התופעה ברקיע אינה קובעת את החודש, אלא קביעת הנציגות הציבורית היא אשר גורמת לתחילת החודש לחול.

כותבת התורה 'אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם' (ויקרא כג, ד), ופסוק זה כולל גם את ראש חודש. כשם שמאורעות שונים משמשים עילה למועדים, כך הופעת אור הלבנה משמשת עילה למועד ראש חודש. המילה 'מועד' ביאורה זמן שנקבע שניוועד בהם

52. פירוש המשנה ראש השנה ב, ז.

53. ראש השנה ג, א.

אנחנו עם ה'. אך התוועדות זו אינה מחייבת באופן חד צדדי, שה' מצווה בו את ישראל, אלא באופן הדדי, שה' מבקש בו את ישראל. הקב"ה קובע זמן בקווים כלליים, ועל עם ישראל מטיל את הקביעה המפורטת יותר במסגרת מרווח זה.

'לו היו התחלות חדשינו, והחגים התלויים בהן, קשורים בדיוק לפרקי זמן פלנטאריים־אסטרונומיים, באופן שמחזור הירח יכרוך אחריו מאליו את ה"מועד" והמועדים, הרי היינו אנו ואלוהותנו, כביכול, כפופים לכורח העיוור השליט בתהליכי הטבע, ומועד ראש החודש היה מעניק סיוע רציני לאליליות שבפולחן הטבע. אולם הן כזאת לא יהיה. תפישה מפתה ומשחיתה זו יש לשלול בצורה הנמרצת ביותר, דווקא משום היותה כה סבירה. לא פגישת גופים שמימיים, לא התמזגות הירח עם השמש ושפיעת אור חמה עליו מחדש, הם הגורמים להתחלת חודש, ולא להם נועדה חגיגת ראש החודש. אלא כל אימת שיתמזג ירח עם שמש, ויקבל מחדש את אורו, אחת שואל ה': כי שוב יימצא אליו עמו, ושנית יזרח עליו אורו, בכל מקום ובכל מקרה בו ניגף עמו על דרכו מפני קדרות היורדת עליו. התקרבות הירח אל השמש אך סמל הוא ועילה לחידוש התוועדותנו עם ה'. חידוש הירח הוא סמל ועילה להתחדשותנו אנו. "מועד", מילולית: פגישה'. לדבריו, החודש אינו נוצר מתוך ראיית תופעה אסטרונומית, וגם לא מתוך חישוב אסטרונומי, אלא נציגי הציבור הם שיוצרים את החודש שלנו על פי הראייה והחישוב.

עוד מבאר הרש"ר הירש שבקיאות מהלך הלבנה, אשר הביאה ללוח השנה המדויק שיש לנו כיום, אינה מעלה אלא תוצאה מצערת לעובדה שאיננו יכולים לקבוע חודשים באופן הראוי לכך, ונאלצים להסתפק בתחליף זמני. אך הוסיף שיום טוב שני של גלויות מבטיח את אופי קידוש החודש שישוב להיות כפי שהיה – עיין בדבריו בזה ובעוד עניינים של קידוש החודש שהרחיב בהם.

רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה

שמות החודשים

ביאר **הרמב"ן** שכוונת הכתוב 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים' היא שצריכים ישראל למנותו ראשון לחודשים, וממנו ימנו את השאר, כלומר שני, שלישי ואילך. על ידי כך יהיה זיכרון לנס הגדול של יציאת מצרים, ובכל עת שנזכיר חודשים יהיה הנס נזכר, ומטעם זה אין לחודשים שמות בתורה אלא מספר החודש בהתייחסו לחודש שבו יצאנו ממצרים. וזה דומה לימי השבוע, שאנו מונים לשבת באומרנו 'אחד בשבת', 'שני בשבת' וכו'.[54] מטעם זה כתוב 'רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם', שאינו ראשון בעצם, שהרי תחילת השנה היא תשרי, אלא 'לכם' הוא ראשון, שאף שאינו ראשון בשנה הוא ראשון עבורנו לזכור בו את גאולתנו.

על פי יסוד זה מבאר הרמב"ן שכשעלו ישראל מבבל הביאו עמהם את שמות החודשים, שעד גאולת בבל הייתה גאולת מצרים עיקר והחודשים נמנו לה, אך כאשר העלה ה' יתברך את ישראל מבבל והתקיים הכתוב 'הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם ה' וְלֹא יֵאָמֵר עוֹד חַי ה' אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. כִּי אִם חַי ה' אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ צָפוֹן' (ירמיה טז, יד–טו), קראו ישראל לחודשים בשמותם הבבליים, להזכיר ששם עמדנו ומשם העלנו ה' יתברך.

והוסיף **האברבנאל** שבקריאת שמות

◊◊◊

54. כפי שביאר **הרמב"ן** בפסוק 'זכור את יום השבת לקדשו' (כ, ז).

החודשים בשמות שעלו עמהם מבבל נראה שלא עברו על מצוות החודש, שלא נמנעו להזכיר גם את מספר החודש אלא שהוסיפו לו את שמו החדש, ככתוב 'בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן' (אסתר ג, ז) ודומיו.[55]

מהות החודש ומספרו

כהמשך לדברי הרמב"ן, נוכל לחדש ששמות החודשים המופיעים בתנ"ך בימי שלמה המלך מבטאים תוכן ייחודי השייך לאותו החודש, נוסף על מהות יציאת מצרים. הפרק שמתחיל את תיאור בניית המקדש פותח בפסוק: 'וַיְהִי בְשִׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַה'' (מלכים א ו, א).

מצד אחד מצוין שהיה זה החודש השני, אך נוסף לו גם השם 'זיו'. המילה 'זיו' נזכרת במקרא גם במובן של הוד והדר, ככתוב בספר דניאל 'הַדְרִי וְזִוִי יְתוּב עֲלַי' (ד, לג), ועל כן אפשר לבאר שהשם 'זיו' נאה למהותו של החודש השני, שבו החל להיבנות בית המקדש שהיה לזיו העולם.

בתום בניית הבית כתוב: 'וּבַשָּׁנָה הָאַחַת עֶשְׂרֵה בְּיֶרַח בּוּל הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי כָּלָה הַבַּיִת לְכָל דְּבָרָיו וּלְכָל מִשְׁפָּטָיו' (מלכים א ו, לח), וביאר הרד"ק 'בירח בול – הוא מרחשון, כמו שאמר "הוא החדש השמיני", ונקרא כן מפני הגשמים שמתחילין בו, ענין מבול'. כלומר חודש חשוון מבטא את תחילת בקשות הגשמים, וכתזכורת שהגשמים באים מאיתו יתברך בהתאם למעשינו, נקרא החודש 'בול' להזכיר את עניין המבול.

חודש חנוכת המקדש קיבל גם הוא שם ייחודי, ככתוב: 'וַיִּקָּהֲלוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּיֶרַח הָאֵתָנִים בֶּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי' (מלכים א ח, ב). בטעם הדבר שנקרא 'ירח האיתנים' נדרש בגמרא: 'ירח שנולדו בו איתני עולם',[56] ובאופן אחר כתב הרד"ק 'ומהם שאמרו שהוא חזק המצות, שיש בזה החדש חגים ומצות', והמצודת דוד כתב 'בירח האתנים – חודש תשרי נקרא ירח האתנים מלשון איתן וחוזק, על שם כי בחדש תשרי הם המועדים היותר חזקים ומיישרים את האדם אל השלמות'.

המשותף לכל אלה הוא שכולם מבטאים שמות המורים על עניין ייחודי המאפיין את אותו החודש, ועם זאת נוסף להם מספרם הסידורי לחודש ניסן. נמצאנו למדים שכל חודש אמור לשאת שם המורה על עניין ייחודי המזכיר לנו את מהותו, ועם זאת להזכיר את ניסי יציאת מצרים על ידי מניינו לחודש ניסן.

עניין זה בא לידי ביטוי בימי שלמה המלך, בהם נבנה בית המקדש, בשעה שהגיע עם ישראל לייעודו, ככתוב 'תְּבִאֵמוֹ וְתִטָּעֵמוֹ בְּהַר נַחֲלָתְךָ, מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ פָּעַלְתָּ ה', מִקְדָּשׁ ה' כּוֹנְנוּ יָדֶיךָ' (טו, יז). אולם עניין זה שיכול היה להישמר לדורות, לא נשמר, שכבר בתחילת מלכות ירבעם בטל עניין זה בעוזבו את תורת ה', ככתוב 'וַיַּעַשׂ יָרָבְעָם חָג בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ' (מלכים א יב, לב), ומהות החודש הקושרת את האדם לבוראו לא נזכרה עוד.

כיום, חודש אחד בולט בשם הרומז על מהותו, הוא חודש אלול, שעליו כתב המשנה ברורה: 'ואיכא אסמכתא מקרא "אני לדודי ודודי לי" (שיר השירים ו, ג) ראשי תיבות אלול, וסופי תיבות עולה מ', כנגד ארבעים יום מר"ח אלול עד יוה"כ, כי באלו ארבעים יום התשובה מקובלת להיות לבו קרוב אל דודו בתשובה ואז דודו קרוב לו לקבל תשובתו מאהבה. ועוד סמך מקרא "ומל ד' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך" (דברים ל, ו) ראשי תיבות אלול'.[57]

יזכנו ה' יתברך לשוב לעניין זה, בו לא יוזכר כל חודש רק בשמו, אלא גם מהותו הפנימית הנלווית למספרו תיוודע לרבים, וצירופו למספר החודש יזכיר לנו הן את הקשר שלנו לבוראנו והן את יציאת מצרים, כפי שהיה בימי שלמה ובניין הבית.

◊◊◊

55. **אברבנאל בתשובתו לשאלות השנייה והשלישית.**
56. **ראש השנה יא, א.**
57. **משנה ברורה תחילת סימן תקפא.**

שלושים דורות כנגד ימי הלבנה

המדרש רבה מקשר בין מחזור ימי הלבנה לבין הדורות שמאברהם, בו החל אור ישראל לזרוח, עד צדקיהו, שבימיו חרב בית המקדש וחשך אור ישראל. וכן נדרש: 'החדש הזה לכם – הדא הוא דכתיב "יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח" (תהילים עב, ז). עד שלא הוציא הקדוש ברוך הוא את ישראל ממצרים ברמז הודיע להם שאין המלכות בא להם עד שלשים דור, שנאמר "החדש הזה לכם ראש חדשים". החדש שלשים יום ומלכות שלכם שלשים דור, הלבנה בראשון של ניסן מתחלת להאיר וכל שהיא הולכת מאירה עד ט"ו ימים ודסקוס שלה מתמלא. ומט"ו עד שלשים אור שלה חסר, בל' אינה נראית.

כך ישראל ט"ו דור מן אברהם ועד שלמה. אברהם התחיל להאיר, שנאמר "מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו" (ישעיה מא, ב), בא יצחק אף הוא האיר, שנאמר "אור זרוע לצדיק" (תהילים צז, יא), בא יעקב והוסיף אור, שנאמר "והיה אור ישראל לאש" (ישעיה י, יז), ואחר כך יהודה, פרץ, חצרון, רם, עמינדב, נחשון, שלמון, בועז, עובד, ישי, דוד. כיון שבא שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה שנאמר "וישב שלמה על כסא ה' למלך" (דברי הימים א כט, כג), וכי יוכל אדם לישב בכסאו של הקדוש ברוך הוא, מי שנאמר בו "כרסיה שביבין די נור" (דניאל ז, ט)? אלא מה הקדוש ברוך הוא שולט מסוף העולם ועד סופו ושולט בכל המלכים, שנאמר "יודוך ה' כל מלכי ארץ" (תהילים קלח, ד), כן של שלמה מסוף העולם ועד סופו שנאמר "וכל מלכי הארץ מבקשים את פני שלמה וגו', והמה מביאים איש מנחתו" (דברי הימים ב ט, כג–כד), לכך נאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך...

הרי נתמלא דיסקוס של לבנה ומשם התחילו המלכים פוחתין והולכין, ובן שלמה רחבעם ובן רחבעם אביה, בנו אסא, יהושפט, יהורם, אחזיהו, יואש, אמציהו, עזיה, יותם, אחז, יחזקיה, מנשה, אמון, יאשיהו, יהויקים, כיון שבא צדקיהו דכתיב "ואת עיני צדקיהו עור" (ירמיה לט, ז), חסר אורה של לבנה'.[58]

נהרות ה'

חידוש הישן

המילה 'חודש' מבטאת התחדשות, שכן אור הירח מתחדש מדי חודש בחודשו. טבע האדם הוא להתרגש מדבר חדש, בשונה מהדבר המיושן והרגיל שאינו נוטה לרגש. יכלה התורה להדריך אותנו בזמנים דרך ימי השנה ולא דרך ימי חודש (כגון לומר שבכל סך ימים נפתחת שנה חדשה, וביום כך וכך לשנה נחוג את חג הפסח, ביום הזה והזה נחוג את חג השבועות וכן הלאה). אך בחרה התורה לחלק את השנה לחודשים – תקופות המורות על התחדשות.

ככל שיש בחייו של אדם התחדשויות רבות יותר – כך מוצא הוא את עצמו מתרגש יותר. אפשר היה לערוך סיום ש"ס בלבד, אך אנו חוגגים סיום של כל מסכת ומסכת, ובכך זוכים להתחדש ולהתרגש עשרות פעמים לאורך מחזור הלימוד הגדול. גם בענייני משפחה הדבר כן, כדברי **הגמרא**: 'תניא, היה רבי מאיר אומר: מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה? מפני שרגיל בה וקץ בה, אמרה תורה: תהא טמאה שבעה ימים, כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה'.[59] וכן הוא בכל תחום בחיים.

58. **שמות רבה** טו, כו.

59. נדה לא, ב.

התורה אינה דוחה את הישן. אדרבה, היא מעלה את הישן על נס, אך מבשמת אותו כדי שיהיה חביב ורענן כחדש. תזכורת לעניין זה יש לנו בכל לילה בדמות הירח, שצורתו ואורו משתנים, וכולו משלים מחזור מלא ומתחדש שוב בכל חודש וחודש.

בקשר שלנו עם הקב"ה, ושבעתיים אמור עניין זה בחינוך ילדינו ותלמידינו לקשר מבורך עם הקב"ה, צריך דבר זה לתפוס מקום מיוחד וחשוב בליבנו בכל יום ובכל לילה. החדרת חידוש והתרגשות לכל תפילה וברכה, לכל לימוד נוסף, לכל מעשה שלכאורה רגיל ותמידי – היא מקור להשראה ולשאיבת כוחות. גם אם המעשה נשאר אותו מעשה יום יומי, ההתרגשות ממנו צריכה להתנוסס בכל יום מחדש.

◇◇◇

בהכללת כל ישראל במצוות הפסח (כפי שביאר המדרש בדגש על עניים), כך פותחת גם **המשנה** הראשונה שדנה במצוות ליל הסדר: 'ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין ואפילו מן התמחוי'.[62] אף **הרמ"א** נתן מקום חשוב לדאגה לעניים בהכניסו אותם בהלכה הראשונה של הלכות פסח: 'ומנהג לקנות חטים לחלקן לעניים לצורך פסח'.[63] בטעם הדבר שדווקא בהלכות פסח נאמר כן, כתב **בשער הציון**: 'ואפשר דמשום זה תקנו קדמונינו בפסח יותר משארי רגלים, שהוא זמן חירות ויושבין מסובין וכל אחד הוא וביתו ברוב שמחה, אין זה כבוד לה' שהעניים יהיו אז רעבים וצמאים, ועל כן נותנין לו קמח על כל ימי הפסח שיוכל גם הוא לספר יציאת מצרים בשמחה'.[64] ולפי דברינו יש טעם נוסף, שכדי לקיים את מצוות הפסח כראוי יש להתחשב בעניים, ולכן מתחילת דברי התורה במצוות הפסח מדגישה היא את הצורך שנעמוד יחדיו, 'כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל'.

באזניים לתורה הוסיף שזו הפעם הראשונה שמוזכר בתורה שקורא ה' לכל ישראל 'עדת', שמשמעה קהילת אנשים המקובצים בעניין אחד באחדות חייהם. משום שעד עתה היו בני ישראל עם מפוזר ומפורד בינם לבין עצמם, אך עתה נתרפאו מכך, ואף מתו הרשעים שביניהם בשלושת ימי האפלה – על כן קרא אותם ה' בשם חיבה 'עדה'. עוד ביאר שנאמר למשה ולאהרן לדבר אל כל עדת ישראל, ולא רק לזקנים, משום שלקיחת תועבת מצרים ושחיטתה היו כרוכות בסכנה גדולה, ולכן מוטב שישמעו בני ישראל את הדבר הקשה הזה מפי משה ואהרן עצמם ולא מפי הזקנים.

ובעניין המילה 'לאמר' כתב **בהעמק דבר** שתחילה הוזהרו משה ואהרן לעמוד על ההוראה למעשה, ואחר כך הוזהרו גם ראשי ישראל שבכל דור לבאר כאשר נופל ספק, ולעמוד על הפסק וההוראה למעשה (עיין בדבריו שהבאנו בסוף פסוק א). ועיין **באור החיים** בטעם כתיבת התורה את מה שנראה ככפל שאינו נצרך: 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה... לֵאמֹר... דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל', ולמה נאמר 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל' אחרי ציווי 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם'.

בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה

נאמר **במשנה**: 'מה בין פסח מצרים לפסח דורות? פסח מצרים מקחו מבעשור...',[65] והתבאר **בגמרא**: 'מנא לן? דכתיב "דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשר לחדש הזה ויקחו" – זה מקחו מבעשור, ואין פסח דורות מקחו מבעשור',[66] וכן הביא **רש"י**.

במכילתא נדרש שידברו בראש חודש כדי שייקחו בעשור לחודש, וכן נקט **רש"י**. הוסיף **באזניים לתורה** שלא אמר ה' 'בעוד עשרה ימים תקחו וכעבור ארבעה ימים תשחטו' משום שיש כאן גם ציווי לדורות (ביום הארבעה עשר). לכן היה צורך לקבוע את הדבר בתאריך, ומטעם זה היה צורך ללמדם מניין ועיבור החודשים והשנים. ואמר 'בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ', למרות שלקיחתו אינה נוהגת לדורות, לרמז שבזכות זה ייבקע הירדן לפניהם בעשירי לחודש.

בעניין העשירי דווקא, כתב **באבן עזרא הקצר** שיום זה נבחר לפי שהוא שליש החודש, בדומה לחודש השביעי שחשוב בהיותו חצי השנה. **ובחזקוני** ביאר שהעשירי לניסן היה

◊ ◊ ◊

62. פסחים י, א.
63. **שולחן ערוך** או"ח תכט, א.
64. שער הציון י.
65. פסחים ט, ה.
66. פסחים צו, א.
67. שבת פז, ב.

שבת (ואנוהו – על פי האמור בגמרא 'ובחמישה עשר יצאו... ואותו היום חמישי בשבת היה'[67]), ולפי שעשו בו ישראל מצווה ראשונה נקרא 'שבת הגדול'.

שבת הגדול

לקיחת השה דווקא בעשור לחודש השאירה חותם עד ימינו. כן כתב **הטור**: 'שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול. והטעם לפי שנעשה בו נס גדול, שפסח מצרים מקחו בעשור, כדכתיב: "בעשור לחודש הזה ויקחו להם שה לבית אבות שה לבית", ופסח שיצאו ישראל ממצרים היה ביום ה', כדאיתא **בסדר עולם**, ונמצא שי' בחדש היה שבת, ולקחו להם כל אחד שה לפסחו וקשר אותו בכרעי מטתו ושאלום המצריים: למה זה לכם? והשיבו: לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו. והיו שיניהם קהות על ששוחטין את אלהיהן ולא היו רשאין לומר להם דבר. ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול'.[68]

לעומת זאת, טעם אחר הוזכר **בתוספות** לשם 'שבת הגדול'. זו לשונם: 'ועל כן קורין אותו שבת הגדול, לפי שנעשה בו נס גדול, כדאמרינן במדרש כשלקחו פסחיהם באותה שבת נתקבצו בכורות אומות העולם אצל ישראל, ושאלום: למה היו עושין כך? אמרו להן: זבח פסח לה' שיהרוג בכורי מצרים. הלכו אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש ממנו שישלחו ישראל ולא רצו, ועשו בכורות מלחמה והרגו מהן הרבה, הדא הוא דכתיב "למכה מצרים בבכוריהם" (תהילים קלו, י)'.[69] **ואנוהו** – כלומר הכה ה' את המצרים באמצעות בכוריהם (שאם הייתה הכוונה רק שהרג את בכוריהם, היה צריך לומר 'למכה בכורי מצרים').

על כך כתב **הפרי צדיק**: 'וצריך להבין, למה נקרא זה נס גדול, הא כמה נסים גדולים מזה נעשו?... הענין הוא דכתיב: "נתתי כפרך מצרים" (ישעיה מג, ג)... והיינו כשיש קטרוג על ישראל חס ושלום נותן השם יתברך כופר תחתם מאומות העולם ועל ידי זה מתבטל הקטרוג, ואמר "נתתי כפרך מצרים" לשון עבר... והיכן מצינו שניתנו המצרים לכופר? הוא מה שהכו הבכורות באבותיהם... ובמדרש איתא ששים ריבוא הרגו הבכורות באבותיהם, מספר הזהה למספר בני ישראל ס' ריבוא, מפני שזה היה לכופר לישראל'.[70]

שתי הבנות אלה שונות הן זו מזו בעומקן. לפי דברי הטור, הנס הגדול היה מעשה עם ישראל וחוסר יכולת המצרים להגיב לו, שלקחו את אלוהי המצרים על דעת לשוחטו. ואילו לפי דברי התוספות, הנס היה עקיף עבור עם ישראל, וסביר להניח שעם ישראל כלל לא ידעו שמלחמתם הפנימית של המצרים היוותה את יכולתם לצאת ממצרים.

בשעה שאנו באים לשבח את הקב"ה על ניסיו הגדולים שנעשו עימנו, כעם וכיחידים, כאומרנו יום יום 'נודה לך ונספר תהילתך על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך, ועל ניסיך שבכל יום עימנו, ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת, ערב ובוקר וצהריים', עלינו לבטא שבח גדול עבור שני סוגי ניסים אלה – הן עבור הניסים הגלויים לנו, והן עבור הנסתרים מאיתנו.

לזה נוכל להוסיף עוד עניין. בשעה שברא הקב"ה את עולמו לא היה עד חי לדבר. אנו מקדשים כל שבת, ובכך מזכירים את בריאת העולם בשישה ימים ושביתת ה' ביום השביעי, אך עניין השבת קיבל משמעות יתרה דרך סיפור יציאת מצרים. בתחילת **ספר הכוזרי** מבאר החבר למלך שבתיאורו את האלוהים שבו הוא מאמין הריהו שם דגש מרכזי על יציאת מצרים ולא על בריאת העולם. כאשר תמה המלך על כך, השיב לו החבר דרך 'משל מלך הודו', שתחילה מאמין האדם במה שרואה בעיניו, ומתוך כך בא לידי אמונה גם בדברים שלא ראה בעיניו אלא שמע מפי אחרים.[71]

מעשה בראשית קיבל אצלנו אמונה חזקה דרך הניסים שראינו ביציאת מצרים. יציאת מצרים, מבחינה מסוימת, מהווה עבורנו מקור לאמונה שורשית יותר בבריאת העולם. ואכן בקידוש ליל שבת כרוכים שני אלה זה בזה, באומרנו 'אשר קדשנו במצוותיו... זיכרון למעשה בראשית... זכר ליציאת מצרים'.

גלגל ה' יתברך את הדברים כך שלקיחת השה תהיה דווקא בשבת, כדי ששבת בראשית תקבל משנה תוקף דרך סיפור יציאת מצרים. השם 'שבת הגדול' הולם עניין זה, ששבת לקיחת השה הייתה חלק מהתהליך שהעמיק בנו את האמונה בשבת בראשית.

◊◊◊

68. **טור** או"ח תל. ועיין בנושאי כלים **לשולחן ערוך** שהביאו סיבות נוספות בקריאת השם 'שבת הגדול', וכן עיין בנושאי הכלים של **הטור והשולחן ערוך** מדוע מזכירים דווקא את תאריך העשירי לניסן, ולא את השבת או את כל הימים שבינתיים.
69. **תוספות** שבת פז, ב.
70. **פרי צדיק** בתחילת דרשתו לשבת הגדול.
71. מאמר ראשון, יא–כה.

וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת

רש"י דרש את המילים 'שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת' באופן הבא: 'לבית אָבֹת' – למשפחה אחת. אך אם היו מרובים ואין שה אחד מספיק לכולם – ייקחו 'שה לבית' (**ואנוהו** – כלומר ייקחו שה למשפחה רחבה, ואם אין השה מספיק לכולם, ייקחו שה למשפחה מצומצמת). והוא על פי **המכילתא**.[72]

וכן ביאר **האבן עזרא**, שבמשפחה גדולה ייקחו שה לבית (למשפחתם), ובמשפחה קטנה ייקחו שה לבית אב (הכולל כמה משפחות). **ובקצר** הביא ראיה ש'בית' הוא משפחה מצומצמת מהכתוב בספר יהושע 'וְהַמִּשְׁפָּחָה אֲשֶׁר יִלְכְּדֶנָּה ה' תִּקְרַב לַבָּתִּים, וְהַבַּיִת אֲשֶׁר יִלְכְּדֶנּוּ ה' יִקְרַב לַגְּבָרִים' (ז, יד). וכן ביאר **הרש"ר הירש** ש'בית אָבֹת' הוא בית ההורים המקיף לעיתים משפחות אחדות, שכולן מאוחדות סביב אב משותף (והוסיף שייתכן שבית אב יקיף שבט שלם, ועיין בפירושו לבמדבר א, ב). ו'לבית' – הוא בית לעצמו.

ובאזניים לתורה כתב שרצה ה' שיאכלו בני ישראל את הפסח בחבורת בני ביתם, כדי לקיים את מצוות 'לְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ' (י, ב). או לכל הפחות בחבורה סתם, 'וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ' (שאם אין לו בן – חברו שואלו), כדי שיערכו את הסדר באופן שאחד שואל ואחד עונה ומספר 'אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם' (שם).

בניגוד למפרשים הנזכרים, שביארו את המילה 'בית' בפסוק זה כמשפחה, יש שביארוה כבית ממש. **הרשב"ם** ביאר שכוונת 'לבית אָבֹת' היא שמשפחות המתגוררות בבית אחד רגילות לאכול יחד בבית אחד, על כן ייקחו 'שה לבית' – שה אחד לכולם – מאחר שהפסח לא יכול להיאכל בשני בתים. וכן ביאר **האברבנאל** ש'לבית אָבֹת' הוא שה למשפחה, ו'לבית' הוא שה לבית אחד ולא שה לשני בתים, לפי שאי אפשר להוציא מן הבשר מחוץ לבית.[73] **והחזקוני** כתב: 'שֶׂה לְבֵית אָבֹת' – אפילו אינם ממשפחה אחת אלא בבית אחד.

בהעמק דבר ביאר שהכתוב מדגיש הן 'שֶׂה לְבֵית אָבֹת' והן 'שֶׂה לַבָּיִת'. ואין הכוונה רק לעניין מספר המנויים על הקרבן, שהרי זה נדרש גם בפסוק הבא ('וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה'), אלא יש בו ביאור נוסף: לכאורה, ראיית הדם על הבתים היא אשר הצילה את בני ישראל ממכת בכורות. אך לפי זה, אם יצא איש מבני ישראל ונכנס לבית המצרי היה מת, אך למעשה לא היה כן (כביאורו לקמן סוף פסוק יג). אכן, אילו היה כתוב רק 'שֶׂה לַבָּיִת', היה במשמע שרק מי שבבית מוגן. אך מהכתוב 'שֶׂה לְבֵית אָבֹת' נלמד שתהיה הגנה לכל בית האב, גם אם לא יהיו בבית. עוד ביאר שהיו בישראל רשעים שלא היו ראויים להינצל מן המכה (ולא מתו במכת חושך מאחר שלא סירבו לצאת, ומכל מקום היו רשעים), אך בזכות 'בית אָבֹת', כלומר הכשרים שבאותו בית אב, ניצלו. אם כן, כוונת הפסוק היא שייקחו 'שֶׂה לַבָּיִת', אך תועלתו היא לכל בית האב, אפילו לא היו כולם בתוך הבית ולא היו כולם ראויים להצלה – 'כל בית אביו של הצדיק היו ניצולים יחד'. ועיין עוד בדבריו בפסוק כג.

בעניין המילה 'ויקחו' ביאר **האבן עזרא** שמי שיש לו מקנה משל עצמו ייקח, ומי שאין לו – יקנה (**ואנוהו** – שהן לקיחה ביד והן קנייה באים בתורה בתואר לקיחה).

האור החיים ציין שהאות ו"ו במילה 'ויקחו' נראית מיותרת. ואולי רמזה התורה שדברים נוספים נאמרו למשה עתה (שכלפיהם נכתבה ו"ו החיבור), שאמר משה לישראל 'מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם' (פסוק כא), ודרשו חז"ל (מובא לקמן פסוק

◊◊◊

72. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ג.

73. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.

ו 'לקיחת השה בעשור'): 'משכו ידיכם מעבודה זרה'. והרי לא מצינו שאמר לו ה' כן? אלא שהאות ו"ו רומזת לעניין זה שנאמר גם הוא למשה. עוד ייתכן לומר שבא לרמוז שגם אם לא לקח אדם את השה בעשירי לחודש, עדיין יכול לקחתו בימים הבאים, וריבוי זה נלמד מן המילה 'ויקחו' (עניין זה נדרש **במכילתא** מקל חומר, ומצא לו האור החיים רמז בפסוקים). עוד עיין בדבריו שהמילה 'איש' רומזת לקב"ה – שבזכות מצווה זו, שהיא המצווה הראשונה, ישרה ה' שכינתו בהם. ועיין עוד בדבריו למה חלק ממצוות הפסח שנכתבו בסוף פרק זה לא נכתבו עתה.

על פסוק זה נדרש **בגמרא**: 'תנו רבנן: שה לבית – מלמד שאדם מביא ושוחט על ידי (**ואנוהו** – בשביל) בנו ובתו הקטנים, ועל ידי עבדו ושפחתו הכנענים, בין מדעתן בין שלא מדעתן. אבל אינו שוחט על ידי בנו ובתו הגדולים, ועל ידי עבדו ושפחתו העברים, ועל יד אשתו, אלא מדעתן'.[74]

ועוד נדרש **בגמרא**: 'ויקחו להם איש שה לבית אבות – ...לכדרבי יצחק, דאמר: איש זוכה, ואין קטן זוכה',[75] וביאר **רש"י**: 'איש זוכה – לאחרים בלקיחתו, אם לקח מקח לצורך אחרים או קיבל מתנה לשם אחרים, כדכתיב: "ויקחו איש שה לבית אבות". ואין קטן זוכה – דאין נעשה שליח'. ועיין עוד **בגמרא** שפסוק זה משמש מקור לדין ששלוחו של אדם כמותו.[76]

טעמי קרבן פסח

טעמים שונים הובאו במפרשים בענייני קרבן הפסח. מהם שהתייחסו לעיקר הקרבן ומהם שהתייחסו לפרטים רבים בעניינו, ונציג כל דעה בפני עצמה. קווים דומים ושווים יש בין **הרמב"ן**, **החזקוני** (בהבנתו הראשונה) **והאברבנאל**, ועם זאת כל אחד מהם הבליט דברים באופן שונה. על כן, הבאנו את שיטותיהם בנפרד אך בזה אחר זה.

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן כתב: 'טעם המצוה הזאת, בעבור כי מזל טלה בחדש ניסן בכחו הגדול, כי הוא מזל הצומח, לכך צוה לשחוט טלה ולאכול אותו, להודיע שלא בכח מזל יצאנו משם אלא בגזרת עליון. ועל דעת רבותינו שהיו המצרים עובדים אותו (**ואנוהו** – עיין בדברינו ח, כב), כל שכן שהודיע במצוה הזאת שהשפיל אלהיהם וכחם בהיותו במעלה העליונה שלו. וכך אמרו (**במדרש רבה**) קחו לכם צאן ושחטו אלהיהם של מצרים'.[77]

ובאופן דומה ביאר **רבנו בחיי**[78] שישראל פרסמו בעולם את אלוהות ה' בגאולת מצרים, ועל כן נצטוו במצוות הפסח לעשות עניינים מפורסמים כנגד פרעה הרשע שהיו ברשותו, כדי לבזות את אמונת המצרים לעיניהם ולקבוע את אמונת הקב"ה ויראתו בליבם. על כן נצטוו לשחוט את אלוהיהם ולאוכלו צלי דווקא, כדי שיהיה העניין נגלה ומפורסם לכל הנכנסים בבתים וכן לעוברי הדרך. ומטעם זה גם נתנו את הדם במשקוף ובמזוזות, שהם המקומות הנגלים והמפורסמים, להורות שמידת הדין מתוחה כנגד המצרים. ועיין עוד בדבריו במה שכתב בדרך הקבלה.

שיטת החזקוני

החזקוני ביאר שתי הבנות בעניין קרבן הפסח, וביאר פרטים רבים על פי כל אחת מן ההבנות.

הבנתו הראשונה היא שנועד הקרבן להראות למצרים שאנו שוחטים את אלוהיהם, וביאר את הדברים השונים על פי יסוד זה.[79] בטעם

◊ ◊ ◊

74. פסחים פח, א.
75. פסחים צא, ב.
76. קידושין מב, א.
77. **שמות רבה** טז, ב. **רמב"ן** בפסוק ג, ועיין בדבריו על ויקרא א, ט.
78. **רבנו בחיי** בפסוק כג.
79. דברי **החזקוני** מפוזרים בפרק כולו, כל עניין בפסוק המדבר בו.

לקיחת השה דווקא ככתוב: 'וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה' כתב 'על ידי שמזל טלה היה יראתם ובגללו היו עובדים לצאן, אתם תקחו יראתם בידכם ולא תהיה בהם יכולת לעכב אתכם וילקו בחדש שמזלו טלה ולא יועיל להם'. ועל 'שֶׂה לַבָּיִת' כתב שתהיה יראת המצרים (עבודה זרה שלהם) מצויה בכל בית ובית.

ציווה ה' לישראל לקחת שה מובחר, כדי שלא יישמט הישראל מן המצרי באומרו שלקח בעל מום, או נקבה או זקן, שאינו ראוי למצרי ולכן אין לו להקפיד עליו, לכן ציווה 'שֶׂה תָּמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה' – השה המובחר ביותר שמייקרים המצרים לעבודתם. ולמרות זאת – אין לישראל לירא מהם, וכשיראו ישראל שאין יכולת ביד המצרים להציל מישראל בעודם בעיר, כל שכן כשיצאו מחוץ לעיר לא יוכלו המצרים להחזירם. לקיחתו עד ארבעה עשר יום נועדה שיראו המצרים את יראתם קשורה בבושה ובביזוי בבתי ישראל, וישמעוה צועקת ואין מושיע לה.

ציווי 'כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל' לקחת את השה בא כדי ששום אדם מישראל לא יוכל לומר שלא הוא עשה כן אלא חברו. ובזמן שחיטתו 'בֵּין הָעַרְבָּיִם' ביאר שהוא בשעת אספת העם, כשהפועלים באים ממלאכתם (**ואנוהו** – בזמן שבו מצרים רבים יחלפו לראות את שחיטת אלוהיהם). וטעם נתינת הדם הוא שאם המצרים לא יוכלו לבוא בשעת השחיטה (**ואנוהו** – לראות את אלוהיהם נשחטים), יראו כולם את דם יראתם נתון שם לביזיון.

כמו כן ציווה ה' לעשותו צלי אש כדי שיהא ריח הבשר הולך ונודף בחוטמי המצרים, וידעו שישראל אוכלים את יראתם. עניין אכילת הבשר עם דבר מר היא שזו אכילה דרך בזיון, שיאכלוהו את יראתם עם דבר מר ולא עם דבר מתוק וחשוב. ועוד נאמר לישראל שלא לאוכלו נא, שאם יבוא מצרי לבית הישראל בעת צלייתו, לא יסלקו מן האש בעודו נא, אלא ישאירנו על האש באופן שלא ירא מהם. עוד הוסיף שנאמר כן לבני ישראל בלשון בקשה, 'נא': 'אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא', בבקשה מכם אל תאכלו אותו בשל מבושל במים (ולהבנה זו הו"ו במילה 'ובשל' יתרה) באופן שנראה כבישול בסתר, אלא צלי אש בגלוי. וכן טעם היותו עם כרעיו וקרבו, שאפילו בשעת הצלייה יהיה כולו שלם, שיהא ניכר שהוא יראתם. כמו כן, אין להותיר ממנו עד בוקר משום שהוא דרך ביזיון, ובא לבזות את אלוהי המצרים. **ואנוהו** – השווה את דבריו לדברי **האבן עזרא** שהבאנו בתחילת פסוק ז.

ההבנה השנייה שביאר החזקוני היא שפרטים רבים בקרבן קשורים לעניין החיפזון: צריך לאכול מצות דווקא, שהמצות נאפו בחיפזון משום שלא היה שהות לבצק להחמיץ. המרור נאכל משום שדבר מר רגילים לאכול במהירות, והכול יאכל בבת אחת – פסח, מצה ומרור המסמלים את ההצלה, החירות והמרירות.

מסיבה זו אין לאוכלו נא, משום שעל ידי כך נפשו קצה בו ומניחו, ומתוך כך בא לידי נותר (**ואנוהו** – והשארתו נותר היא הפך החיפזון). 'בָּשֵׁל מְבֻשָּׁל' – משום שאינו ממהר להתבשל כמו באש (ועוד שעל ידי הבישול במים יש פירורים בבשר ובא לידי נותר). אלא דווקא 'צְלִי אֵשׁ', שעל ידי כך מוכן לאכילה באופן המהיר ביותר. ו'רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ' – כולו כאחת, משום שאם יעשה ממנו שני סוגי מאכל אין זה חיפזון, ושמא יבוא לידי נותר.

שיטת האברבנאל

האברבנאל האריך וביאר שפרטי מצווה רבים בקרבן הפסח נעשו בעניין גבורה על מזל מצרים – הטלה, ונביא מעט מדבריו. לכל אומה מהאומות יש מזל מיוחד המשפיע עליה, ומזל מצרים היה הטלה, ולכן היו המצרים עובדים אותו ומכבדים צורתו. מטעם זה היה 'תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם כָּל רֹעֵה צֹאן' (בראשית מו, לד) ולכן אמר משה 'הֵן נִזְבַּח אֶת תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם לְעֵינֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלֻנוּ?' (ח, כב). מזל טלה הוא הבכור מבין שנים עשר מזלות השמיים,

והגדול שבהם בכוחו ובגבורתו, ובחודש ניסן הוא בכוחו הגדול כי הוא מזל הצומח. ותכלית גבורתו בימים ארבעה עשר וחמישה עשר בניסן, שאז עומדת השמש במחציתו.

בזמן שישראל היו במצרים, אימצו רובם את אלילי מצרים ועבדו למזל טלה, כדברי יחזקאל הנביא (כ, ה–ח): 'וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהִים בְּיוֹם בָּחֳרִי בְיִשְׂרָאֵל וָאֶשָּׂא יָדִי לְזֶרַע בֵּית יַעֲקֹב וָאִוָּדַע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וָאֶשָּׂא יָדִי לָהֶם לֵאמֹר אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. בַּיּוֹם הַהוּא נָשָׂאתִי יָדִי לָהֶם לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תַּרְתִּי לָהֶם זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ צְבִי הִיא לְכָל הָאֲרָצוֹת. וָאֹמַר אֲלֵהֶם אִישׁ שִׁקּוּצֵי עֵינָיו הַשְׁלִיכוּ וּבְגִלּוּלֵי מִצְרַיִם אַל תִּטַּמָּאוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וַיַּמְרוּ בִי וְלֹא אָבוּ לִשְׁמֹעַ אֵלַי אִישׁ אֶת שִׁקּוּצֵי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֶת גִּלּוּלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזָבוּ וָאֹמַר לִשְׁפֹּךְ חֲמָתִי עֲלֵיהֶם לְכַלּוֹת אַפִּי בָּהֶם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרָיִם'.

מציאות זו הייתה עד ששלח ה' את משה רבנו שהשריש בהם אמונה, ככתוב: 'וַיַּאֲמֵן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פָקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עָנְיָם וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ' (ד, לא). מתוך אמונה זו לא הכו בישראל המכות שהוכו המצרים, אך כדי שלא יוכו ישראל במכת בכורות היה הקב"ה צריך להתערב בעצמו כדי לבטל את מזל טלה בלילה ההוא.

ועניין זה משתייך לפרטים רבים בקרבן הפסח. בני ישראל נצטוו לקחת שה בן שנתו, כלומר דווקא טלה, כדמות הטלה שהמצרים עבדו. צריך שיהיה זכר תמים שכן צורת המזל היא זכר, ומאחר שהוא ראש המזלות קראו תמים. לקיחת השה הייתה בעשירי ושחיטתו בארבעה עשר, משום שבעשירי השמש בשליש גבורתה במזל טלה, ושחיטתו בארבעה עשר שאז היא בגבורתה ובמעלתה. שחיטת הטלה מוכיחה שאין ישראל דורשים את מזל טלה, ולא המזל הוא אשר יצילם מן הרעה, ובכך יכירו וידעו שלה' המלוכה, שהוא מבטל את המערכות בחפצו (והוסיף שנאמר לישראל 'שה לבית', וכן שלא יוציאו אותו מחוץ לבית, משום שמזל טלה היה בית כבודו של השמש).

ציווה ה' שיימנו על השה כל בני הבית, כדי שבכולם תושרש האמונה האמיתית, ולא יישאר בהם איש חושב מחשבות אוון. כמו כן ציווה שישחטו אותו כל קהל עדת ישראל, כדי שיהיה הדבר מפורסם ביניהם בעניין האמונה האמיתית כנגד שקר עבודת מזל טלה. ולכן ישחטו את הטלה בפומבי, לראות אם יש מוחה בשחיטתו ומחזיק ברשעת אמונתו הראשונה.

הצטוו ישראל שייקחו מדם השה וייתנו ממנו על המשקוף ועל המזוזות, משום שבאותם המקומות היו שמים את זיכרון העבודה זרה שלהם כשעבדו אותה, ועתה ישימו שם את דם השה לבזותו ולהכעיסו. וציווה ה' שייקחו את הדם באגודת אזוב לפי שהוא השפל והנבזה שבעצים, לרמוז לישראל השפל בעבודת מצרים.

צריכים ישראל ליתן את הדם דווקא בבתים שבהם יאכלו את הפסח, להורות שאמונה זו מכוונת דווקא לישראל ולא לנוכרים, ככתוב: 'וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת' (פסוק יג). וציווה ה' שיאכלו ישראל לדורותיהם את הבשר עד חצות, לזכור שבלילה הזה עשה הקב"ה שפטים באלוהי מצרים. ואכלו ישראל את הפסח כשמותניהם חגורים ונעליהם ברגליהם, כדי להבטיחם שבזכות מצוות הפסח יצאו בלילה ההוא מגלות מצרים.

בזכות קיום ישראל את שתי מצוות ה', דם המילה ודם הפסח, נעשו ראויים לגאולה. וכנגד המחשבה שאם יכבדו את מזל טלה יינצלו מן הפגעים, יראו שהדבר בהפך, שהעובדים אותו מתו ואילו הכופרים באלוהותו יינצלו מן הפגעים.

מדברים אלה יוצא שלא ראיית ה' את הדם היא שהצילה את ישראל, אלא אמונתם בהשגחת ה' היא מקור הצלתם. ה' לא נתן את המגפה בבכורי מצרים כעונש פרטי, אלא ביטל את כוח מזל טלה שהיה השורש של המצרים ומזה נמשכה מכת בכורות, והיה ראוי שהדבר

יפגע בכל הבכורים, אפילו מישראל, כל שכן שישראל עבדו את מזל טלה בהיותם במצרים. בעבור זאת ציווה ה' את ישראל שיעשו את הפסח, שיפנו עורף לעבודת הטלה וידבקו בה', ועניין זה הוא אשר יושיעם ממיתת הבכורים. כן הוא תורף דבריו, ועיין בדבריו שהאריך רבות בעניינים אלה.[80]

באופן דומה כתב **הכלי יקר**,[81] שאמונת המצרים הייתה שמזל טלה רועה את המציאות, ומטעם זה תועבת מצרים כל רועה צאן, 'כי אין נכון לומר שהמנהיג יהיה מונהג מזולתו, כי רועה הוא'. על כן ציווה ה' לשחוט את הפסח, שמזל טלה הוא ראשון ובכור לכל המזלות. ומאחר שיש לחוש שמא מתוך חשיבות מזל טלה המשמש בחודש זה נעשה ראש לחודשי השנה, ציווה ה' לשחוט את הטלה לעיני כול.

שיטת ספר החינוך

ספר החינוך הבליט את היותנו בני מלכים דרך פרטי קרבן הפסח. זו לשונו: 'וזהו שנצטוינו לאכלו צלי דוקא, לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי, לפי שהוא מאכל טוב ומוטעם. אבל שאר העם אינם יכולים לאכול מעט בשר שתשיג ידם כי אם מבושל, כדי למלא בטנם. ואנו שאוכלים הפסח לזכרון שיצאנו לחירות להיות ממלכת כהנים ועם קדוש ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושרות. מלבד שאכילת הצלי יורה על החפזון שיצאו ממצרים ולא יכלו לשהות עד שיתבשל בקדרה'.[82]

עוד כתב: 'וזה שנצטוינו שלא להותיר ממנו, הענין הוא כדרך מלכים ושרים שאינם צריכים להותיר מתבשילם מיום אל יום, ועל כן אמר שאם יִוָּתֵר ממנו שישרף כדבר שאין חפץ בו, כדרך מלכי אדמה. וכל זה לזכור ולקבוע בלב שבאותו זמן גאלנו השם יתברך מעבדות, ונעשינו בני חורין, וזכינו למלכות ולגדולה'.[83]

ובעניין איסור הוצאת בשר הפסח ממקום האכילה כתב: 'ומפני שנעשינו אדונים, באה המצוה עליו שיהא נאכל במקום החבורה, ולא נוציאהו לחוץ. כדרך מלכי ארץ שכל המוכן להם נאכל בהיכלם ברוב עם שלהם. ודלת הארץ בעת יכינו סעודה גדולה, ישלחו ממנה לחוץ מנות לרעיהם לפי שהוא חדוש אצלם'.[84]

ועל איסור שבירת עצמות בקרבן פסח כתב: 'שאין כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים, לא יאות לעשות ככה כי אם לעניי העם הרעבים. ועל כן בתחלת בואנו להיות סגולת כל העמים ממלכת כהנים ועם קדוש, ובכל שנה ושנה באותו הזמן, ראוי לנו לעשות מעשים המראים בנו המעלה הגדולה שעלינו לה באותה שעה. ומתוך המעשה והדמיון שאנחנו עושין נקבע בנפשותינו הדבר לעולם'.[85]

שיטת הרש"ר הירש

הרש"ר הירש[86] ביאר שבקרבן הפסח הניח ה' את אבן היסוד לבניין העם כאומה. תחילה הוא מבליט שאם עד עכשיו לא הייתה לאישי ישראל אישיות עצמאית, רכוש ומשפחה, שהרי היו שייכים למצרים בכל אשר להם, הרי עתה מבהיר הקב"ה 'וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ' – לכל אחד יש אישיות ורכוש, ועשה זאת ה' בי' בניסן בגלוי לעיני אדוניהם. ה' מגלה לבני ישראל את ליכוד היחידים במשפחות ובבתי אבות.

עוד מגלה הרש"ר הירש שיש בקרבן דגש חברתי. הפסוק 'וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה' מחדד מי תלוי במי בחברה היהודית: 'לא העני זקוק לעשיר, כי אם העשיר זקוק לעני. מי שביתו קטן מהכיל את הברכה אשר גמלהו ה', יבקש

◊◊◊

80. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
81. **כלי יקר** בפסוק ב.
82. **ספר החינוך** מצווה ז.
83. שם מצווה ח.
84. שם מצווה טו.
85. שם מצווה טז.
86. **רש"ר הירש** בפסוקים ג–ח.

משכנו להשאיל לו נפשות, להן יוכל להיטיב משפעו, ובהן יסתייע במילוי חובתו. את העני יפרנס ה' גם באין עשיר, אך העשיר לא יוכל למלא את ייעוד חייו בלעדי העני'.

עוד הוסיף שברגע תחיית האומה צריך כל אחד לראות את עצמו כ'שה' מול ה', לקבל את ה' כרוענו ולהיות נכונים להנהגתו והדרכתו. ובעתיד יתגלם הרעיון בהקרבת התמיד – כבש אחד בכל בוקר וכבש אחד בכל בין ערביים – המראה מסירות גמורה לה'. השה הוא זכר בן שנה שלם בגופו, המעיד על רעננות נעורים נצחית – והדברים מסמלים את עם ישראל, עיין עוד בדבריו.

ועל זמן בין הערביים שבו הקריבו את קרבן הפסח כתב: 'זו היתה הנקודה המבדילה בין יום הי"ד, השייך עוד לעבדות, ובין יום הט"ו, שהביא בכנפיו גאולה וחירות, שתחילתו עם לילה, אבל דמדומיו ניכרו כבר החל מאחרי הצהריים. רגע זה, בו החלה הגאולה כלפי חוץ, כנאמר: "וגאלתי אתכם בזרוע וגו'" (ו, ו), והבחירה כלפי פנים: "ולקחתי אתכם לי לעם" (שם, ז) – היה לישראל רגע של הכנה, בו העמיד עצמו על כל חוגיו ושדרותיו לרשות הנהגת ה' כ"צאן מרעיתו". למען בחינה זו, ובאמצעות השחיטה הביע נכונותו לוותר כליל על חייו אשר חי עד כה'.

בשחיטת קרבן הפסח והוויתור על החיים הקודמים זוכה האדם בהוויה נעלה יותר. קרבן הפסח נשחט כדי להיאכל על ידי מנוייו, דבר המראה שבן חורין ייהנה הנאה מעצמו. 'אכילת הפסח מסמלת את החירות והעצמאות, שישראל זוכים בה תוך התמסרותם לה'. באכילת הפסח הם חוזרים וזוכים בעצמם אחרי שהיו עד כה עבדים, בטלים באישיות אדוניהם'. ועיין עוד בדבריו במה שביאר בעניין המשקוף והמזוזות.

אכילת פסח, מצה ומרור מסמלת לעם ישראל שברגע הגאולה היו עדיין עבדים בשליטת המצרים, ורק ה' יכול לקרוא להם דרור. המרור מסמל את מירור החיים שהיה להם בעבדות; המצה מסמלת עבדות מובהקת, שכן לא רק עתה אפו בני ישראל את לחמם בחיפזון, אלא במשך כל עבדותם הוכרחו לעשות כן, ששוט המצרי ולחץ העבודה אילצו אותם לאפות את לחמם תמיד במהירות ובחיפזון; ואף הפסח שנאכל דווקא צלי אש משקף את עבדותם – הפסח שמוכן לאכילה דווקא בצלייה מבטא את העדר עצמאותם של בני ישראל, שכמו הצלי המרחף באוויר ללא קרקע יציבה, כך היו בגֵרוּתם. כאמור, הפסח, המצה והמרור באים לקבע בזיכרונם של ישראל שעד רגע הגאולה היו הם עדיין עבדים, ורק ה' הוא שהעניק להם את חירותם (ועיין עוד בדבריו בפסוק טו, שביעור החמץ מן הבתים ואיסור אכילתו במשך שבעה ימים יזכירו לנו שלא הייתה לנו עצמאות כלל ברגע הגאולה).

על קרבן הפסח נצטוו בני ישראל 'אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמָּיִם'. ביאור 'נא' הוא כמו במילה 'הניא' – להפריע ולהפסיק באמצע תנועה, כלומר למנוע את ביצוע ההחלטה. בקרבן הפסח משמעות המילה היא אופן הכנה חלקי, שהחלו להכינו למאכל אך לא סיימו את התהליך. ולעומת זאת, 'בשל מבֻשל' הוא על ידי תוספת מים או שאר נוזלים. עניין זה מבטא שישראל זוכים מאת ה' בחירות גמורה (ולא חלקית כבשר נא) ללא צורך בתוספת עזרת אדם (בשונה מבישול בנוזלים). וצורך הקרבן להיות שלם 'רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ' מבטא שהכבלים שכבלו את ישראל ייפלו בבת אחת. עיין עוד בדבריו בעניין אי השארת הבשר ליום המחרת, ובעניין בני ישראל שיהיו בחיפזון לברוח מן הסכנה בשונה מתיאור המשחית הפוסח באיטיות על בתיהם, ושהדם יהיה על הבתים לאות, למתן ביטוי סמלי להתמסרותם המוחלטת של בני ישראל לידי הנהגת ה'.

נהרות ה'

עז כנמר

המעשה הראשון שנאמר לישראל לעשות כעם מובא בפסוק זה: 'וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת'. כאמור, השה אינו דבר מקרי, בהמה סתמית, אלא אלוהי המצרים. יוצא שהמעשה הראשון שעשתה כל משפחה בישראל דרש אומץ מפליא.

האומץ – יסוד חשוב הוא בעבודת ה'. כשם שהתורה מחנכת ומדריכה את האדם לידי ענווה ופשטות, כן היא מדריכה את האדם בפעמים הנכונות לפעול באומץ ותושייה, בלי לפחד מאיש. הכול תלוי במציאות שמולה ניצב האדם.

כבר בסעיף הראשון של השולחן ערוך כתב **הרמ"א** שיש זמנים שנכון להתבייש בהם, ויש זמנים שבהם אין הבושה ראויה. כן כתב: '...מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד. ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת השי"ת'.[87]

אף **במשנה**, יהודה בן תימא שיבח את העזות מצד אחד, ומצד שני הפליג ביכולתה להזיק: 'יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר... לעשות רצון אביך שבשמים. הוא היה אומר עז פנים לגיהנם ובשת פנים לגן עדן'.[88] נביא שני פירושים למשנה זאת, המסבירים מתי יש להשתמש בתכונת העזות ומתי לא.

הפירוש הראשון הוא דברי **הרמב"ם** בפירושו למשנה: 'אף על פי שאמר זה עז פנים לגהנם, ציוה בעזות בתוכחת המורים וכיוצא בה, וכאילו יאמר: השתמש בקצת הפחיתויות במקומותיהן בענייני שמים, על דרך מאמר הנביא: "עם עקש תתפל", אבל בתנאי שתהיה כוונתך האמת, והוא רצון אביך שבשמים'.

והשני הוא פירוש **התפארת ישראל** שכתב: 'עז כנמר – בהשלמתך התלוי במעשה הגוף, תקח את עצמך לכל מעשה טוב, ולא תחשוב מי אני ומה חיי שאשתדל אחר מצוה זאת, זה אינו ראוי רק לצדיק גדול, ולא לשפל כמוני. אבל אני אומר לך, שתהיה עז כנמר שלא ישוב מפני כל, אף שאינו חזק כל כך בטבעו... עז פנים לגיהנם – ר"ל אף שיעצתיך להיות עז כנמר, היינו בפנימיותיך נגד עצמך וקטנותך וכדאמרן. אבל השמר לך מלהתרגל להעיז נגד אדם הגדול ממך בשנים או בחכמה, שעל ידי התרגלך כן, לבסוף תעיז גם נגד תורתנו הקדושה'. יזכנו ה' להכיר את טיב העזות בעבודתו יתברך, ולהתרחק ממנה רבות בכל דבר שאינו לשם שמיים ונכון בעיני הקב"ה.

87. **שולחן ערוך** או"ח א, א.

88. אבות ה, כ.

ד וְאִם־יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשָּׁה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל־בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכְסוּ עַל־הַשֶּׂה:

וְאִם זְעֵיר בֵּיתָא מִלְּאִתְמְנָאָה עַל אִמְּרָא וְיִסַּב הוּא וְשֵׁיכָבֵיהּ דְּקָרִיב לְבֵיתֵיהּ בְּמִנְיַן נַפְשָׁתָא גְּבַר לְפוּם מֵיכְלֵיהּ תִּתְמְנוּן עַל אִמְּרָא:

ואם ימעט הבית מהיות משה. ואם יהיו מועטין מהיות משה אחד, שאין יכולין לאכלו ויבא לידי נותר, **ולקח הוא ושכנו וגו'**, זהו משמעו לפי פשוטו. ועוד יש בו מדרש, ללמד שאחר שנמנו עליו יכולין להתמעט ולמשוך ידיהם ממנו ולהמנות על שה אחר, אך אם באו למשוך ידיהם ולהתמעט מהיות משה, יתמעטו בעוד השה קיים בהיותו בחייו, ולא משנשחט: **במכסת.** חשבון, וכן 'מכסת הערכך': **לפי אכלו.** הראוי לאכילה, פרט לחולה וזקן שאינן יכולין לאכול כזית: **תכסו.** תתמנון:

וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשָּׁה

רש"י ביאר שאם שה אחד אינו מספיק למשפחה אחת, שאין יכולים לאכול כולו וייעשה נותר, ייקח ביחד עם שכנו. עוד הוסיף בדרך הדרש (על פי **המכילתא והגמרא**[89]), שאם נמנו על השה יכולים למשוך ידיהם ממנו ולהימנות על שה אחר כל זמן שהשה קיים, היינו דווקא בעודו בחיים ולא משנשחט. כלומר, כוונת 'ואם ימעט' היא שאם רוצה להימעט מִשה זה – יכול לעשות כן רק בעודו 'שה' (היינו חי). וכן כתב **האברבנאל**, והוסיף וביאר ששכנים אוהבים זה את זה כאילו הם משפחת אחת, שיותר נאה לאדם להתחבר ליום משתה ושמחה בבית אחד מקרוביו או משכניו מאשר לילך לבית זר שאינו מכיר.[90]

הרש"ר הירש כתב שאין כוונת הפסוק 'אם מעטים הם בני הבית מלהימנות על שה אחד', שכן הביטוי 'ימעט מ־' אינו הולם תיאור זה. ועוד, הרי עניין זה התבאר בפסוק הקודם, 'שֶׂה לְבֵית אָבֹת', שאם אין די אנשים בבית אחד לצירופם לשה אזי מצטרפים עם אחרים.[91] לכן פירש מילים אלה כ'אם חלק מבני הבית אינם חפצים להשתתף בשה זה'. ומשתלבים הדברים עם הנדרש **במכילתא** שלעולם נמנין על הפסח ומושכין ידיהם ממנו עד שיישחט.

וכתב **רבנו בחיי** שזהו אחד מארבעה מקומות שחסה התורה על ממונם של ישראל, שמאחר שהנותר עומד לשרפה – ייקח עם שכנו, שלא יפסיד ממונו. ועיין **באור החיים**.

וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת

בעניין 'שכנו' נדרש **בתוספתא**: 'כדי שלא יניח אדם שכנו הקרוב אל ביתו וילך ויעשה פסחו אצל חברו, לקיים מה שנאמר "טוב שכן קרוב מאח רחוק" (משלי כז, י)',[92] והביאו **בהעמק דבר**. **ובמכילתא** נדרש: 'שומע אני שכנו שבגגו, או אינו אלא שכנו שבשדה? תלמוד לומר "הקרוב אל ביתו", דבר הכתוב בהווה'.[93] הוסיף **הספורנו** שאף על פי שמצרים רבים גרו בין בתי העברים, קורא הכתוב 'שְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ' דווקא לעברי הגר בקרוב אליו ביותר.

◊ ◊ ◊

89. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ג; **גמרא** פסחים פט, א.
90. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
91. **ואנוהו** – על דבריו האחרונים אפשר לתרץ שהפסוק הקודם מורה שיכולות משפחות מספר להצטרף תחת אותו בית אב, ואילו פסוק זה מוסיף שאין הדבר מוגבל רק לבני המשפחה, אלא גם שכנים שאינם מבני אותה משפחה יכולים להצטרף.
92. **תוספתא** פסחים ח, יג.
93. **מכילתא** שם.

את המילה 'מכסת' ביאר **רש"י** כחשבון, וכן כתב **הרשב"ם**, 'מנין'. **האבן עזרא** ביאר 'מכסת' כחלק, כמו 'מכס לה'' (במדבר לא, לז). **בהעמק דבר** כתב שביאור 'במכסת נפשֹת' הוא שחולקים בקניין השה לפי מספר הנפשות ולא לפי עושר האיש. בשונה ממקרים אחרים שנעשית הגבייה לפי עושר האיש (כמו בניין בית כנסת), זהו משום שאין חובה לכל אחד להשתתף בהוצאות ולחזר על הפתחים בשבילן. אבל קרבן פסח הוא חוב על כל אחד, ואפילו עני המחזר על הפתחים חייב בכך כמו בארבע כוסות, ולכן החלוקה היא לפי נפשות ולא לפי ממון, עיין עוד בדבריו.

הרשב"ם נקט ששורש 'מכסת' הוא מכ"ס (בשונה משורש המילה 'תכסוּ' המופיעה בהמשך הפסוק, שהוא כס"ס, כדלקמן). וכן הסכים **בהעמק דבר**, כביאורו שמדבר הפסוק לעניין תשלומים. אך **באבן עזרא הקצר** כתב ש'מכסת' הוא משורש כס"ס. ולדבריו הסכים **הרש"ר הירש**, וביאר ששורש זה מבואר לא רק כספירה, אלא כהעברת מניין ממקום אחד למקום אחר (כמו מכס ומס, שמעבירים סכום מסוים ממקום זה למקום אחר). וכוונת הפסוק שאם אין די אנשים עבור השה בבית אחד, ניתן להקציב כמות נפשות של השכן להשלמת המניין הנדרש.

מפסוק זה נדרשו דרשות מספר. **במשנה** מובא: 'שחטו שלא לאוכליו, ושלא למנויו, לערלים, ולטמאים – פסול'.[94] ודרשה **הגמרא**: 'תנו רבנן: כיצד שלא לאוכליו? לשום חולה או לשום זקן. כיצד שלא למנויו? נמנו עליו חבורה זו, ושחטו לשם חבורה אחרת. מנהני מילי? דתנו רבנן: "במכסת" – מלמד שאין הפסח נשחט אלא למנויו. יכול שחטו שלא למנויו יהא כעובר על המצוה וכשר? תלמוד לומר "במכסת... תכסו" – הכתוב שנה עליו לעכב'.[95]

ועוד נדרש **בגמרא**: 'במכסת נפשת – ואפילו נשים'.[96] **ובמכילתא** נדרש: 'במכסת נפשות – למה נאמר? לפי שנאמר "איש" – אין לי אלא איש, אשה טומטום אנדרוגינוס מנין? תלמוד לומר "במכסת נפשות", ריבה. משמע מביא את אלו ומביא את החולה ואת הקטן שאינן יכולין לאכול כזית? תלמוד לומר "איש לפי אכלו", יצאו החולה והקטן שאינן יכולין לאכול כזית, שאין שוחטין עליהן'. וכן הביא **רש"י**.[97]

אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסוּ עַל הַשֶּׂה

כתב **האברבנאל** ש'אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ' פירושו שכפי החלק שיחשוב כל אחד שיאכל ממנו, לפי זה יתחלקו על השה.[98] וכן נקט **הרש"ר הירש** – כל אחד בהתאם לכושר אכילתו מן השה. **ובהעמק דבר** ביאר שמי שאוכל יותר מחברו משלם יותר. וטעם הדבר, שבשונה מפסח דורות, שבו רוב הסעודה הייתה מקרבן החגיגה ורק כזית אחד או שניים נאכלו מקרבן הפסח על השובע, בפסח מצרים כל הסעודה הייתה מקרבן הפסח, ולכן כל אחד צריך לשלם כפי הכמות שמתכוון לאכול בסעודתו.

האור החיים ביאר שהמילים 'לפי אכלו' מורות שיאכל כל אדם במקום שבו רגילים לאכול, כדברי **הגמרא** 'מלמד שאדם מביא ושוחט על ידי (**ואנוהו** – בשביל) בנו ובתו הקטנים',[99] וכן כמובא **במשנה** ש'אם רגילה לבוא אצל אביה תאכל משל אביה'.[100] ועיין עוד בדבריו שקישר הלכות נוספות למילה זו.

◊ ◊ ◊

94. פסחים ה, ג.
95. פסחים סא, א.
96. פסחים צא, ב.
97. **מכילתא** שם ג, וכן עיין פסחים סא, א.
98. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
99. פסחים פח, א.
100. פסחים ח, א.

אונקלוס תרגם 'תכסו – תתמנון', תהיו מנויים. וכן הביא **רש"י** (ובעניין שורש המילה 'תכוסו': לפי **הרשב"ם** הוא כס"ס, אך לפי **ההעמק דבר** הוא משורש מכ"ס, כביאורו שמדבר הפסוק לעניין תשלומים).

נדרש **במשנה**: 'אין שוחטין את הפסח על היחיד, דברי רבי יהודה. ורבי יוסי מתיר. ואפילו חבורה של מאה שאינן יכולין לאכול כזית, אין שוחטין עליהן'.[101] ודרשה על כך **הגמרא**: 'תנו רבנן: מנין שאין שוחטין את הפסח על היחיד? תלמוד לומר "לא תוכל לזבח את הפסח באחד" (דברים טז, ה), דברי רבי יהודה. ורבי יוסי אומר: יחיד ויכול לאכלו – שוחטין עליו, עשרה ואין יכולין לאכלו – אין שוחטין עליהן'. ובהמשך הביאה הגמרא שלפי רבי יוסי נשחט הפסח על היחיד, ונלמד מן הפסוק 'אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ'.[102] ונחלקו רש"י והרמב"ם בביאור הדברים. לפי **רש"י**, צריך שכל אחד יוכל לאכול כזית, ולכן ניתן לשחוט שה אף לאכילת יחיד, אף על גב שוודאי יהיה נותר, אך מאה אינם יכולים להימנות על שה אחד אם אי אפשר שכל אחד יוכל לאכול ממנו כזית. אבל **הרמב"ם** כתב 'יחיד ששחט את הפסח לעצמו כשר, והוא שיהיה ראוי לאכול את כולו',[103] כלומר לשיטתו יש צורך שיוכל היחיד לאכול את כולו, שאסור לשחוט על דעת שיישאר ודאי נותר. ועיין **בתורה תמימה** שהוכיח כדעת רש"י (ועוד עיין **בהרחב דבר** שהבאנו בתחילת פסוק י שהוכיח כדעת הרמב"ם).

ולגבי קטן דרשה **הגמרא**: 'יכול לאכול כזית צלי – שוחטין עליו את הפסח, שנאמר "איש לפי אכלו"',[104] וביאר **רש"י** 'ממנין אותו על בני החבורה, ואי לא – לא, דכתיב: "איש לפי אכלו תכסו" – הראוי לאכילה'. ועוד עיין **בגמרא** בעניין טמא מת הרוצה לשלח פסחו על ידי אחר.[105]

נהרות ה'

שכן טוב

'וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ'. זוהי הפעם הראשונה בתנ"ך שמוזכר התואר 'שכן' בין בני ישראל (לעיל ג, כב הוזכר שכן ישראל עם מצרי, אך עתה מתואר יחס שכנות בין בני ישראל). ובאיזה הקשר הוזכרו שכנים יהודים? לקיחת השה ואכילתו. ואבן יסוד היא ליחסי שכנים בעיני התורה, בשני מישורים.

הראשון, שכאמור מעשה לקיחת השה דרש אומץ רב. פעמים רבות קשה לאדם לעשות דבר לבדו, בין במעשה ובין במחשבה. אך שכן טוב נמצא תמיד לעזרת חברו ויתמוך בו בכל דבר, קטן וגדול, קשה כקל. והשני, הוא השמחה יחדיו. לקיחת השה אכן דורשת אומץ, אך תכליתה היא הנאה משותפת. נכון וראוי ששכנים ישמחו יחדיו.

אחת המעלות הנבחרות המצוינות **במשנה** היא 'שכן טוב', וכתב על כך **הברטנורא** 'שכן טוב מצוי אצלו בין ביום בין בלילה, ואילו חבר טוב אינו מצוי אצלו בכל עת'. **ובתפארת ישראל** ביאר 'שכן טוב – ששכנים טובים עושים טובות זה לזה אף בהפסד של עצמן, על ידי זה מתרגל כל אחד מהן בחסידות'. השקעה איכותית בשכן תורמת הן למקבל והן לנותן. אמר החכם מכל אדם 'טוֹב שָׁכֵן קָרוֹב מֵאָח

101. פסחים ח, ז.
102. פסחים צא, א.
103. הלכות קרבן פסח ב, ב.
104. סוכה מב, ב.
105. זבחים כב, ב.

רָחוֹק' (משלי כז, י). מבחינה מסוימת, שכן טוב עולה אף על קשרי משפחה, שכן הוא מזומן בכל עת ל'שְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ'.

המילה 'שכן' רומזת לעניינה של השכינה. כשנשא בלעם את עיניו כלפי ישראל אמר 'מַה טֹּבוּ אֹהָלֶיךָ יַעֲקֹב, מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל' (במדבר כד, ה). עניין האוהלים ביטא את יחסי השכנים, כפי שכתב **רש"י** 'מה טובו אהליך – על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה'. ומתוך כך נמצאת שם השכינה – 'מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל'. אם זכו השכנים – שכינה ביניהם.

◇◇◇

נהרות ה'

תַּמוּת הנשמה

נדרש **במכילתא** שכוונת 'תמים' היא להוציא בעל מום. בקרבנות היה צורך בביקור הקרבן לפני הקרבתו, לוודא שלא נפל בו מום. בדומה לכך, האדם נקרא תמיד לבקר את עצמו שלא נמצא בו מום בעבודת ה'. אכן, בקרבן ביקור המום הוא בגוף, ואילו אצל עובד ה' הביקור הוא בנשמה.

כתב **הרמ"א** שמנהג אשכנז לומר סליחות לפחות ארבעה ימים לפני ראש השנה, וכתב על כך **המשנה ברורה**: 'ועוד טעם שקבעו ד' ימים, שכן מצינו בקרבנות שטעונים ביקור ממום ד' ימים קודם הקרבה, ובכל הקרבנות בפרשת פנחס כתיב: "והקרבתם עולה" ובראש השנה כתיב: "ועשיתם עולה", ללמד שבר"ה יעשה אדם עצמו כאילו מקריב את עצמו, ולכן קבעו ד' ימים לבקר כל מומי חטאתו ולשוב עליהם'.[108]

עניין זה אינו אמור רק ביחס לראש השנה. ביקור יומי של האדם יוביל אותו מחיל לחיל, ירחיקו מן העבירות ויקרבו למצוות, לטהרה ולקדושה. וכן כתב **המסילת ישרים**: 'והנני רואה צורך לאדם שיהיה מדקדק ושוקל דרכיו דבר יום ביומו, כסוחרים הגדולים אשר יפלסו תמיד כל עסקיהם למען לא יתקלקלו, ויקבע עתים ושעות לזה שלא יהיה משקלו עראי, אלא בקביעות גדול, כי רב התולדה הוא'.[109]

'ביקור מומים' הוא ההבנה שאין לוקחים שלמות כדבר מובן מאליו. צריך לבדוק את הגוף ובעיקר את הנשמה, לוודא שהיא טובה ותמימה כראוי לה. כמו כן, ביקור מתמיד מעיד על כך שגם אם לדבר יש חזקות כשרות, אין זה אומר שהוא ודאי יישאר כך. ועוד, שיסוד גדול הוא שאף אם קרבן הוא מושלם בכל עניין, למעט מום אחד קטן – הריהו פסול; שכן בקרבן לה' אין מסתכלים על רוב, אלא על שלמות. וכן ראוי לנו לשאוף בתיקון הנשמה – לא לחדול ולא לשקוט עד שנגיע לשלמות בעבודת ה' יתברך, בכל העניינים.

108. **משנה ברורה** תקפא, ו.

109. **מסילת ישרים** פרק ג.

ו וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כָּל קְהַל עֲדַת־יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם:

וְיִהֵי לְכוֹן לְמַטְרָא עַד אַרְבְּעַת עַסְרָא יוֹמָא לְיַרְחָא הָדֵין וְיִכְּסוּן יָתֵיהּ כֹּל קְהָלָא כְּנִשְׁתָּא דְּיִשְׂרָאֵל בֵּין שִׁמְשַׁיָּא:

והיה לכם למשמרת. זה לשון בקור, שטעון בקור ממום ארבעה ימים קודם שחיטה. ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ארבעה ימים, מה שלא נוהג כן בפסח דורות? היה ר' מתיא בן חרש אומר, הרי הוא אומר 'ואעבור עליך וארא'ך והנה עתך עת דדים', הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היו בידם מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר 'ואת ערום ועריה', ונתן להם שתי מצוות, דם פסח ודם מילה, שמלו באותו הלילה, שנאמר 'מתבוססת בדמיך', בשני דמים, ואומר 'גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו'. ולפי שהיו שטופים בעבודה זרה אמר להם 'משכו וקחו לכם', משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם לאן של מצוה: **ושחטו אתו וגו'.** וכי כולן שוחטין? אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו: **קהל עדת ישראל.** קהל ועדה ויסראל. מכאן אמרו, פסחי צבור נשחטין בשלש כתות זו אחר זו, נכנסה כת ראשונה נעלו דלתות העזרה וכו', כדאיתא בפסחים: **בין הערבים.** משש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים, שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב. ולשון בין הערבים נראה בעיני אותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, עריבת היום בתחלת שבע שעות מ'כי יגטו גללי ערב', ועריבת הלילה בתחילת הלילה. ערב לשון נשף וחשך, כמו 'ערבה כל שמחה':

וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה

רש"י ביאר (על פי **הגמרא**[110]) שצריך לבקר את הקרבן ממום במשך ארבעה ימים אלה שקודם השחיטה, **ובאור החיים** כתב שחיוב זה חל על הבעלים מכיוון שקרא עליו שם פסח, עיין עוד בדבריו. עוד עיין **בחזקוני** מדוע בקרבן זה אין צורך בשלושים יום.

בביאור המושג 'למשמרת' כתב **האבן עזרא** שצריך כל אחד לשמור את השה בביתו, והוסיף **האברבנאל** שאף יקשרוהו לכרעי המטה.[111] **החזקוני** ציין שמצווה זו נהגה רק בפסח מצרים, וראיה לדבר מן ההדגשה – 'לחֹדש הזה'.

במכילתא נדרש: 'והיה לכם למשמרת – למה נאמר? לפי שנאמר: "משכו וקחו לכם צאן וגו'" אמרו לו ישראל למשה רבינו: "הן נזבח את תועבת מצרים [לעיניהם – ולא יסקלֻנו?!]" (ח, כב), אמר להן: מן הנס שהוא עושה לכם במשיכתו אתם יודעים מה בשחיטתו'.[112]

לקיחת השה בעשור – לזכות את ישראל במצווה

נדרש **במכילתא**: 'והיה לכם למשמרת וגו' – מפני מה הקדים הכתוב לקיחתו של פסח לשחיטתו ארבעה ימים? היה רבי מתיא בן חרש אומר: הרי הוא אומר: "ואעבור עליך וארא'ך והנה עתך עת דודים" (יחזקאל טז, ח), הגיע שבועתו שנשבע הקדוש ברוך הוא לאברהם שיגאל את בניו ולא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו, שנאמר: "שָׂדַיִם נכונו ושערך צִמח ואת ערום ועריה וגו'" (שם, ז) ערום מכל מִצוֹת, נתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מִצוֹת, דם פסח ודם מילה שיתעסקו בם כדי שיגאלו, שנאמר: "ואעבור

110. פסחים צו, א.

111. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.

112. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ה.

עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו' (שם, ו[113])... לכך הקדים הכתוב לקיחתו של פסח לשחיטתו ד' ימים, שאין נוטלין שכר אלא על ידי מעשה'.[114] והביאה **רש"י**.

אולם המשיכה **המכילתא** וכתבה: 'רבי אליעזר הקפר ברבי אומר: וכי לא היה בידם של ישראל ארבע מִצְוֹת שאין כל העולם כדאי בהם? שלא נחשדו על העריות, ולא על לשון הרע, ולא שִׁנּוּ את שמם, ולא שִׁנּוּ את לשונם. ומנין שלא נחשדו על העריות? שנאמר: "ויצא בן אִשה ישראלית" (ויקרא כד, י) – להודיע שבחן של ישראל שלא היה ביניהם אלא זה ופרסמו ופרטו הכתוב, ועליהם מפורש בקבלה "גן נעול אחותי כלה" (שיר השירים ד, יב): גן נעול – אלו הזכרים, גל נעול מעין חתום – אלו הנקבות... ומנין שלא נחשדו על לשון הרע והיו אוהבין זה את זה? תלמוד לומר "ושאלה אשה משכנתה" (ג, כב) – כבר היה בידם שנים עשר חדש ואי אתה מוצא אחד מהם שהלשין על חברו. ומנין שלא שִׁנּוּ שמם? כשם שמייחסן בירידתן, שנאמר "ראובן שמעון לוי ויהודה" (א, ב) כך מייחסן בעלייתן, ראובן שמעון לוי, ואומר: "ויתילדו על משפחותם לבית אבותם וגו'" (במדבר א, יח), ואומר: "המלאך הגאל אותי מכל רע יברך את הנערים ויקרא בהם שמי וגו'" (בראשית מח, טז). ומנין שלא שִׁנּוּ את לשונם? שנאמר: "כי פי המדבר אליכם" (שם מה, יב), ואומר: "ויאמרו אלהי העברים נקרה עלינו וגו'" (ה, ג), ואומר: "ויבֹא הפליט ויגד לאברם העברי" (בראשית יד, יג). ומפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ד' ימים? לפי שהיו ישראל שטופין בעבודה זרה במצרים, ועבודה זרה שקולה כנגד כל המִצְוֹת'.

וכן **במדרש רבה**, באופן מורחב יותר: 'כשהיו במצרים היו עובדין עבודת כוכבים ולא היו עוזבין אותה, שנאמר: "איש את שקוצי עיניהם לא השליכו" (יחזקאל כ, ח), אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: כל זמן שישראל עובדין לאלהי מצרים לא יִגָּאלו, לך ואמור להן שיניחו מעשיהן הרעים ולכפור בעבודת כוכבים, הדא הוא דכתיב: "משכו וקחו לכם", כלומר משכו ידיכם מעבודת כוכבים וקחו לכם צאן ושחטו אלהיהם של מצרים ועשו הפסח, שבכך הקדוש ברוך הוא פוסח עליכם'.[115] על יסוד מדרש זה כתב **רש"י** שלפי שהיו שטופים בעבודה זרה אמר להם: 'מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם' (פסוק כא) – משכו ידיכם מן האלילים וקחו לכם צאן של מצווה.

הכלי יקר ביאר, ליישובה של הסתירה לכאורה בין דברי התנאים, באופן הבא: אכן, היו ארבעה עניינים שבני ישראל שמרו עליהם ובזכותם נגאלו ממצרים, כדברי רבי אליעזר הקפר במכילתא. ואף על פי כן נכונים גם דברי רבי מתיא בן חרש, שלא היו בידם מצוות, לפי שארבעת הדברים ששמרו עליהם היו ב'שב ואל תעשה', ואילו ישראל היו זקוקים למצוות עשה 'שיתעסקו בהם' כדי להינצל מהמשחית (וכדברי **הגמרא**: 'אמר רב יוסף: מצוה בעידנא דעסיק בה – מגנא ומצלא').[116] על כן עסקו בדם הפסח ובדם המילה. עוד משתלבים דברים אלה עם דברי **רש"י** שפירש, שימשכו ידיהם מעבודה זרה וייקחו צאן של מצווה.

באור החיים כתב: 'ואמרו עוד שרמז הכתוב באומרו "משכו" – שימשכו מעבודה זרה. והנה אין כוונתם ז"ל לומר חס ושלום שהיו עובדי עבודה זרה, אלא לצד שהיו ביניהם מבלי ידיעתם יעשו חוקים של עובדי עבודה זרה בפרטי המלבושים והמאכלים ודברים הרגילים. ואשר על כן מלבד שצִוָּה שיֵעקרו מאותם פרטים שידמו להם, נתחכם עוד אל עליון לעקור בחינת הרע מהם ולעשות תיקון עֲוֹן זה. ואמר שיקחו הטלה שהיא עבודה זרה של מצרים שבה היה לישראל המכשולות, ויעשו בה מצוה האמורה

◊◊◊

113. והוסיף **החזקוני** שתרגם **יונתן** 'בדמא דמהולתא ארחם עלך ובדמא דפסחא אפרוק יתך'.
114. **מכילתא** שם.
115. **שמות רבה** טז, ב.
116. סוטה כא, א.

בענין, ובזה יהיה להם תיקון לשמירת עון עבודה זרה. והוא אומרו "והיה לכם למשמרת", פירוש: במקום מצוַת שמירת עבודה זרה כשינהגו בו משפט כתוב, והבן'.

ביאור האזניים לתורה
ציווי הפסח והמילה

באזניים לתורה הקשה מדוע הצריך ה' את בני ישראל לקחת את השה כבר בעשור לחודש, והלוא יכול היה להסמיך את לקיחתו לשחיטתו – בארבעה עשר? ותירץ: אם היו צריכים לשחוט את השה מייד עם לקיחתו, היה הדבר קשה מכמה טעמים: הראשון, שכמה מבני ישראל הזניחו את ברית המילה (שנצרכה כדי שיוכלו לאכול מהפסח) כדי למצוא חן בעיני המצרים; השני, שעצם המילה לגדולים הוא מעשה קשה; השלישי, שבני ישראל יראו מלשחוט את תועבת מצרים, מחשש שיסקלום; הרביעי, שהיו בבני ישראל אנשים שהאמינו באלוהי מצרים ויראו לשחוט אותו.

מכל הסיבות הללו ציווה ה' את ישראל שייקחו את השה בעשור לחודש, כדי להרגיל אותם במלאכת שמיים קמעא קמעא. תחילה ציווה לבזות את השה, 'אלהי מצרים', בקשירתו אל המיטה, ומשיראו בני ישראל שהוא צועק ואין מושיע לו, תיעקר מליבם היראה מפני אלוהי מצרים. כמו כן, כאשר יראו שאין המצרים מנסים להציל את אלוהיהם מידם, יסור פחדם מליבם. אדישות המצרים במשך ימים אלה, הכשירה בעיני אנשים מישראל את יכולתם לשחוט את השה (**ואנוהו** – כדברי **המכילתא** שהבאנו בתחילת פסוק זה). ואחרי שחיטת הפסח ציווה משה על אנשי ישראל שנשארו ערלים למול את עצמם, ודבריו נשמעו משום שהכול הבינו שאין בפניהם ברירה אחרת, שכן אם לא ימולו – לא ייגאלו, ולהישאר במצרים לא יוכלו מאחר שכבר שחטו את אלוהיהם.

וממשיך האזניים לתורה שהציווי 'וְכָל עָרֵל לֹא יֹאכַל בּוֹ' (פסוק מח), המופיע בסוף הפרק, עוסק בפשוטו בציווי על פסח העתיד (והזכיר **שרש"י**[117] ביאר שפרשה זו נאמרה בי"ד בחודש, כלומר קודם שחיטת הפסח במצרים. ולפי **האבן עזרא** נאמרה אחרי יציאת מצרים). אך **במדרש רבה** נמצא כדבריו שציווה משה על המילה לאחר ששחט את הפסח, זו לשונו: 'והרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקדוש ברוך הוא שיעשו הפסח, וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקדוש ברוך הוא לד' רוחות העולם ונושבות בגן עדן, מן הרוחות שבגן עדן הלכו ונדבקו באותו הפסח, שנאמר: "עורי צפון ובואי תימן" (שיר השירים ד, טז) והיה ריחו הולך מהלך מ' יום. נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו: בבקשה ממך האכילנו מפסחך, מפני שהיו עייפים מן הריח. היה אומר הקדוש ברוך הוא: אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלין, שנאמר: "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן זאת חֻקת הפסח וגו'" (פסוק מג), מיד נתנו עצמן ומלו ונתערב דם הפסח בדם המילה והקב"ה עובר ונוטל כל אחד ואחד ונושקו ומברכו, שנאמר: "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו'", חֲיִי בדם פסח, חֲיִי בדם מילה'.[118] ומדברים אלה מוכח שגלגל הקב"ה כמה אופנים עד שהיו ישראל יכולים להתגבר ולמול עצמם כדי לעשות את הפסח. ועיין עוד בדברי האזניים לתורה.

◊◊◊

117. **רש"י** בפסוק מג.

118. **שמות רבה** יט, ה.

וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם

נדרש **במכילתא**: 'וכי כלן שוחטין אותו? אלא לעשות שלוחו של אדם כמותו. מכאן אמרו שלוחו של אדם כמותו',[119] והביאה **רש"י**. **האברבנאל** ביאר שאין הכוונה שכל אחד צריך לשחוט את השה, שהרי רק אחד שוחט, והציע כמה ביאורים: או שכל מי שירצה בכך יוכל לשחוט, או שאף על פי שרק אחד מכל חבורה שוחט – כל בני החבורה יתקבצו אל השוחט את הפסח 'לפרסום הדבר ולגלותו ביניהם'. והיותר נכון בעיני האברבנאל הוא שציוותה התורה שכל קהל עדת ישראל ישחטו את פסחיהם ביום ההוא בבין הערביים.[120] **בהעמק דבר** כתב, שאותו בית אב או בני הבית ישחטו את הפסח שלהם. וביאור המילים 'כל קהל עדת ישראל בין הערביים' איננו שצריכים כולם לשחוט, אלא שאותם השוחטים ישחטו בשעה שכל הקהל עושים כן.

החזקוני ציין, שכנגד דברי משה שהקשה 'הֵן נִזְבַּח אֶת תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם לְעֵינֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלֻנוּ?!' (ח, כב) אמר לו הקב"ה 'ושחטו אֹתו'. וכן נדרש **במדרש רבה**: 'בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה לשחוט הפסח, אמר לו משה: רבון העולם, הדבר הזה היאך אני יכול לעשות? אי אתה יודע שהצאן אלהיהן של מצרים הן? שנאמר: "הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו". אמר לו הקדוש ברוך הוא: חייך, אין ישראל יוצאין מכאן עד שישחטו את אלהי מצרים לעיניהם, שאודיע להם שאין אלהיהם כלום'.[121]

על הלשון 'כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל' נדרש **במשנה**: 'הפסח נשחט בשלש כתות, שנאמר: "ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל" – קהל, ועדה, וישראל. נכנסה כת הראשונה, נתמלאה העזרה, נעלו דלתות העזרה... יצתה כת ראשונה ונכנסה כת שניה, יצתה שניה נכנסה שלישית'.[122] והביאה **רש"י**.

באזניים לתורה הוסיף שהפסח נשחט ברוב עם, 'כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל', כדי לפרסם את האמונה בגאולה הקרובה, וכן לדורות – להללו בקהל עם את ה' על הגאולה. עוד ביאר שכשם שמובא במשנה שנשחט הפסח בשלוש כתות, כן היה במצרים, וכן נדרש **בירושלמי**: 'רבי יעקב בר אחא בשם רבי יסא: ניתן כח בקולו של משה והיה קולו מהלך בכל ארץ מצרים מהלך ארבעים יום. ומה היה אומר? ממקום פלוני עד מקום פלוני כת אחת, וממקום פלוני ועד מקום פלוני כת אחת... באותה שעה היו אומרים "הללויה הללו עבדי ה'" (תהילים קיג, א) ולא עבדי פרעה'.[123]

עוד נדרש **במשנה**: 'שחטו קודם חצות – פסול, משום שנאמר: "בין הערבים"'.[124] **ובמכילתא** נדרש: 'ושחטו אותו – בין בחול בין בשבת. ומה אני מקיים "מחלליה מות יומת" (לא, יד)? בשאר מלאכות חוץ משחיטת הפסח'.[125]

ביאור בין הערבָּיִם

שיטות שונות הובאו בביאור המילים 'בין הערבָּיִם', שעליהן כתב **האבן עזרא**: 'בין הערביים – מילה קשה'.

רש"י ביאר, שמשש שעות ולמעלה נקרא בין הערביים, והוסיף שנראה בעיניו שלשון 'בין הערביים' הוא בין עריבת היום לעריבת הלילה, בין חצות היום לתחילת הלילה, עיין עוד בדבריו.

האבן עזרא ציטט את דברי רש"י והקשה עליהם, שהרי כתוב שאהרן היה מדליק את הנרות בין הערביים, ואין ספק שהדליקם בשקיעה, ולא 'בין חצות היום לתחילת הלילה'. מחמת קושייתו זו האריך להוכיח שיש חפיפה

◊◊◊

119. **מכילתא** שם. וכן עיין **בגמרא** קידושין מא, ב.
120. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
121. **שמות רבה** טז, ג.
122. פסחים ה, ה.
123. פסחים ה, ה.
124. פסחים ה, ג.
125. **מכילתא** שם.

וזהות בתורה בין 'ערב' ל'בין הערביים'. וביאר שהמילה 'ערביים' היינו פעמיים 'ערב': אחד הוא הזמן שאחר השקיעה, והשני כשכבר אין אור כלל (וכתב שיש כשמונים דקות ביניהם[126]). אם כן, העולה מפירושו הוא, שכוונת הכתוב היא ש'בין הערבָּים' הוא הזמן האחרון לשחוט את הפסח, אולם קבלה ביד חז"ל שאפשר לשוחטו החל משש שעות ומחצה. **ובפירוש הקצר** ביאר, שייתכן להבין 'בין הערבים' בשני אופנים; הזמן שבין השקיעה להיעלמות האור (כנ"ל בפירושו הארוך), או הזמן המתחיל מעת שתחל השמש לנטות למערב (כלומר חצות היום). ולעניין קרבן הפסח הדגיש: 'ומעתיקי התורה אמרו, שהלכה למשה, שבין הערבים בפסח הוא הדרך השני, והוא אמת ואין בו ספק'.

בדומה לו כתב **האברבנאל** ש'בין הערבים' הוא 'בערב', ככתוב: 'תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בָּעֶרֶב' (דברים טז, ו). ומה שכתבה התורה בלשון רבים, 'ערבָּים', אין בזה הכרח שבא לציין לשון רבים, כמו שמצינו בפירוש המילה 'צָהֳרָיִם', שאינה לשון רבים ואפילו לא לשון כפילות, אלא לשון המציינת הפלגה בזוהר בזמן ההוא. כך, בהתאמה, באה המילה 'ערבָּים' לבטא את תכלית הערב, כלשונו שם: 'להפלגת ערבוב החשכה בעת ההיא'.[127]

הרמב"ן הביא את קושיית האבן עזרא על רש"י, ותירצה. אכן, לשיטתו כתב שנכון בעיניו שהלילה נקרא ערב, כפי שמצאנו בכמה מקומות, וכן בפסח שכתוב: 'בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת' (פסוק יח), וכן: 'וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת' (פסוק ח). עוד הוסיף שגם סוף היום קרוי ערב, והביא דוגמאות נוספות גם לעניין זה.

עוד ביאר שם שכל המעת־לעת מורכב משלושה חלקים: מעלות השחר עד סוף ארבע שעות נקרא 'בוקר'; שעות חמישית ושישית נקראות 'צהריים' (לשון רבים – שתיים), והוא מלשון 'צוהר', כעניין זוהר, משום שבשעות אלה יצהירו כל הצדדים (בשונה מהבוקר שבו האור בעיקר במזרח, ומהערב שבו האור בעיקר במערב); ואחר הצהריים (כלומר לאחר חצות היום) נקרא 'ערב', 'מפני שיערוב השמש משני הצדדין ההם'. ומהשקיעה ואילך אינו נקרא 'ערב' אלא 'ערב יום', והוא אינו זמן שחיטה (**ואנוהו** – נמצא לשיטתו ש'ערב' הוא מזמן חצות עד השקיעה).

לפירושו, כוונת 'בין הערבָּים' אינה מלשון 'בין' המבדיל ומפריד אחד מהשני אלא 'בין' הכולל, היינו בתוכו של הדבר, כמו למשל 'בֵּינוֹתֵינוּ בֵּינֵינוּ וּבֵינֶךָ' (בראשית כו, כח). ובין הערביים כולל את כל הזמן שמחצות היום ואילך (הנקרא 'ערב') עד סופו (כלומר סוף היום עד תחילת השקיעה, שגם הוא קרוי 'ערב'), שהוא בלבד זמן השחיטה הכשר מן התורה, עיין עוד בדבריו.

הרש"ר הירש ביאר 'בין הערבָּים' – בין שני ערבובי יום ולילה: בין השלב הראשון שבו מתחיל היום להיות מעורב בלילה, כלומר צוהרי היום, שכבר עברה השמש את שיאה, לבין תחילת הלילה ממש, שבה נראות קרני האור האחרונות. ועיין עוד באריכות **בפרשגן** בביאור 'בין הערבים'.

מצווה ה – מצוות שחיטת הפסח

בביאור מצווה זו כתב **ספר החינוך**: 'לשחוט ביום ארבעה עשר בניסן בין הערבים, שה תמים זכר בן שנה, או גדי, בבית הבחירה, וזה נקרא קרבן הפסח שנאמר: "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים".

וענין המצוה הוא, שמתקבצין אנשים מישראל לחבורות, ולוקחין מן השוק או מביתם גדי אחד או שה, תמים זכר בן שנה, ושוחטין אותו

◊◊◊

126. עיין **בגמרא** (פסחים צד, א) שדרשה: 'משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעת מילין', ועיין סיכום השיטות השונות **בביאור הלכה** רסא, ב.

127. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.

בעזרת בית המקדש ביום ארבעה עשר בניסן בין הערבים, ואחר כך לערב אוכלין אותו בין כולם אחר מאכלם, שמצוָתו לאוכלו על השובע.

משָרשי מצוה זו, כדי שיזכרו היהודים לעולם הניסים הגדולים שעשה להם השם יתברך ביציאת מצרים...

ונוהגת בזכרים ובנקבות, בזמן הבית. והעובר עליה במזיד ולא עשה פסח חייב כרת, בשוגג אינו מביא קרבן, לפי שהוא אחד משלשה חטאים שבזדונן כרת ואין בשגגתן חטאת, והן; זה, ומגדף, ומבטל מילה'.

נהרות ה'

שמירת הפסח ושמירת ישראל

'**וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת**'. ברובד הפשוט, נדרש מבני ישראל לשמור את השה במשך ארבעה ימים אלה. ברובד העמוק, זוהי השמירה הראשונה שמציינת התורה מבין שמירות רבות הקשורות לחג הפסח. בראייה מפוכחת ניתן לראות בחוש, שעניין השמירה מקבל משמעות מיוחדת בכל הקשור לחג זה. ונפרט:

כאן, בהקשר קרבן הפסח במצרים, כתוב: 'וְהָיָה לָכֶם **לְמִשְׁמֶרֶת**'; על פסח דורות כתוב: '**וּשְׁמַרְתֶּם** אֶת הַדָּבָר הַזֶּה' (פסוק כד),[128] וכן '**וּשְׁמַרְתֶּם** אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת' (פסוק כה); לגבי המצות תכתוב התורה: '**וּשְׁמַרְתֶּם** אֶת הַמַּצּוֹת' (פסוק יז); על ליל פסח כתוב: 'לֵיל **שִׁמֻּרִים** הוּא לַה'' (פסוק מב); על יום יציאת מצרים כתוב: '**וּשְׁמַרְתֶּם** אֶת הַיּוֹם הַזֶּה' (פסוק יז); על חודש ניסן כתוב: '**שָׁמוֹר** אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב' (דברים טז, א); ועל חוקת הפסח כתוב: '**וְשָׁמַרְתָּ** אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים יָמִימָה' (יג, י).

הנה לפנינו שהשמירה היא נדבך מהותי מאוד במצוות הפסח. מדוע? כדי להבין יסוד זה נתבונן בשמירה נוספת המופיעה בתורה – שמירת השבת. מדוע נקטה התורה דווקא לשון שמירה? התייחס לכך **הטור** על אודות שינוי הלשון בחתימת הברכה האחרונה בברכות קריאת שמע בליל שבת לעומת חתימתה בימות החול, זו לשונו: 'ומשנין בחתימה שחותם "ופרוס סוכת שלום עלינו ועל ירושלים עירך, ברוך אתה ה' הפורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל ועל ירושלים", וכן המנהג באשכנז ובצרפת. ואין חותמין "שומר עמו ישראל לעד", כדאיתא במדרש, שבשבת אין צריכין שמירה, שהשבת שומר. ונוהגין לומר פסוק "ושמרו בני ישראל וגו'", לומר שאם ישמרו שבת אין צריכין שמירה'.[129] כלומר, בחרה התורה להשתמש במילים 'וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת', משום שככל שישראל שומרים את השבת – כך השבת שומרת על ישראל.

נעתיק את היסוד האמור לחג הפסח. התורה מצווה אותנו לשמור את חג הפסח במישורים שונים, משום שחג הפסח הוא אשר שומר עלינו כעם (ועיין בדברי **הכלי יקר** שהבאנו להלן פסוק מב). בתקופות קשות ובזמנים שבהם הוויות העולם מושכות אנשים מבני ישראל לעזוב את דתם, חלילה, אין לנו זמן מתאים וייחודי יותר מאשר חג הפסח, הממחיש לנו ולבנינו את שמירת ה' עלינו. 'שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו, והקב"ה מצילנו מידם', מפליג בעל ההגדה. השמירה

128. עיין **במכילתא** שדרשה זאת על קרבן הפסח.

129. **טור** או"ח רסז.

מעל הטבע, הצלת הקב"ה אותנו מידם לאורך הדורות, מבטאת את בחירת ה' בנו כעם, בלי ויתור עלינו לעולמי עד. ככל שנשמור יותר את כל הקשור לפסח, ונחדיר לבנינו את שמירת ה' אותנו, החל ממכת בכורות ועד עצם היום הזה – תהיה זו השמירה הטובה ביותר שלנו כעם, להישאר מאוחדים במצוות ה'. עלינו לשדר בליל הסדר שה' שמר עלינו, שומר עלינו, ולעולם ישמור עלינו כעם – 'הִנֵּה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן **שׁוֹמֵר** יִשְׂרָאֵל' (תהילים קכא, ד).

◇◇◇

מעשיהם, שכשהלכו לדרכם סגרו כל אחד את שער חצרו, באופן שיחשבו המצרים שישובו. על כן, טעם נתינת הדם על המשקוף היה להיות כופר בעד כל האוכל בבית, ויהיה סימן למשחית שיראנו, כמובא ביחזקאל (ט, ד) 'וְהִתְוִיתָ תָּו' (**ואנוהו** – שיהיה לאות על הצדיקים שלא יפגע בהם המשחית). **ובקצר** כתב: 'ויש אומרים שהוא סימן למלאך העובר הנקרא משחית, כדרך "והתוית תו". והענין כי דבר המערכת לא יסור כי אם בתת כופר, וזה סוד גדול, על כן אמר משה "פן יפגענו בדבר או בחרב" (ה, ג)'.

החזקוני ביאר שיהיה הדם בצורת אות חי"ת, כדי להגן על הפתח שלא יבוא לשם המשחית, ואות חי"ת היא אות המרמזת על החיים (ועיין עוד בדבריו שהבאנו בפסוק ג 'שיטת החזקוני', וכן השווה את דבריו לדברי האבן עזרא הנ"ל).

סדר המילים מזוזה ומשקוף

ה' יתברך הקדים בפסוק זה את המזוזות למשקוף, ככתוב: 'עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף', אולם כאשר ציווה משה את בני ישראל אמר להם: 'וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת' (פסוק כב), כלומר הפך את סדר הדברים והקדים משקוף למזוזות. על כך נדרש **במכילתא**: 'ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף – שומע אני אם הקדים זה לזה לא יצא? תלמוד לומר "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות", הא אם הקדים זה לזה יצא'.[131]

המלבי"ם ביאר, שה' יתברך הקדים את המזוזות מדין 'אין מעבירין על המצוות', והרי המזוזות קרובות אל האדם יותר מן המשקוף, הגבוה. ומשה רבנו רצה ללמדם שאין הסדר מעכב, ולכן נקט לשון 'והגעתם' (פסוק כב), שאם הפתח נמוך, עד שיכול להגיע בקלות למשקוף – יתחיל דווקא בו משום 'אין מעבירין'.

הכלי יקר העלה שלושה ביאורים להבדל שבין הפסוקים; הראשון, על פי הכתוב בספר מלאכי: 'שׁוּבוּ אֵלַי וְאָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם' (ג, ז), כלומר הקב"ה אמר לישראל 'שובו אלַי', שעל ישראל לעשות את 'הצעד הראשון' לקראת הקב"ה, ומתוך כך יגיב ה' יתברך, 'ואשובה אליכם'. אולם כנסת ישראל משיבה, שאין בה כוח לשוב תחילה, ועל ה' יתברך להתחיל, ככתוב: 'הֲשִׁיבֵנוּ ה' אֵלֶיךָ וְנָשׁוּבָה' (איכה ה, כא).[132] יסוד זה שייך גם כאן; המשקוף רומז לה' יתברך, העליון על כול, ושתי המזוזות רומזות לזכות האבות והאימהות, שהאבות הם מתחת למרכבה. הקב"ה חולק כבוד ליראיו ומקדים את המזוזות, לומר שהצדיקים בני האבות והאימהות יהיו המתחילים, אך משה אומר: 'וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף' תחילה, שאין בנו כוח להתחיל, אלא ה' יתברך, הנרמז במשקוף, הוא שיתחיל. ביאור שני מבוסס על פירוש **רש"י** לשיר השירים (ז, ב), שם כתב: 'קילוסו של הקדוש ברוך הוא – ישראל מקלסין אותו מלמעלה למטה, מתחילין מ"ראשו כתם פז" ויורדין ובאין עד "שוקיו עמוד שש", לפי שהן באין לרצותו, להוריד שכינתו מן העליונים לתחתונים. והוא מונה קילוסם מלמטה למעלה, "מה יפו פעמיך" הם הרגלים, ומונה והולך עד "ראשך עָלַיִךְ ככרמל", עד שהוא בא למושכה אליו'. כן הוא אצלנו, הקב"ה חפץ שהשפע יעלה מלמטה, שהצדיקים 'מוסיפין כֹּח בגבורה של מעלה', אך מפני הכבוד הקדים משה את המשקוף למזוזות, לומר שהשפע יורד מלמעלה למטה, שזהו כבודו של ה' יתברך. וביאור שלישי, שאם נאמר ששתי המזוזות הן כנגד משה ואהרן – הקב"ה חלק להם כבוד, ואילו הם חלקו כבוד לה' יתברך. עיין עוד בנהרות ה' בפסוק כא.

בהעמק דבר[133] הרחיב את הדברים והקביל את המשקוף והמזוזות לשלושת האבות המרמזים

◊◊◊

131. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ה.

132. עיין **איכה רבה** ה, כא.

133. **העמק דבר** פסוק כב.

בעצמם על תורה, עבודה וגמילות חסדים; המשקוף – כנגד אברהם אבינו וכנגד התורה; המזוזות – כנגד יצחק ועבודת התפילה, וכנגד יעקב וגמילות החסדים. עוד ביאר איך מחד גיסא תורה קודמת לכול והיא היסוד לכול, ומאידך גיסא עבודה וגמילות חסדים הן המעמידות את התורה. עיין בדבריו. כן עיין עוד בדברי **רבנו בחיי**[134] במה שביאר על דרך הקבלה, וכן **בתורה תמימה**.[135]

עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר־יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם

נדרש **במכילתא**: 'על הבתים אשר יאכלו אותו בהם – אין לי אלא על הבתים אשר יאכלו אותו בהם, בתים שהיו ישנים בהם מנין? תלמוד לומר "על הבתים אשר אתם שם" (פסוק יג), מכל מקום'.[136] וביאר **המלבי"ם** שתחילה אכלו את הפסח בחיפזון בבית מסוים, ושם נתנו מן הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות. ומי שגמר אכילתו קודם חצות, הלך לישב או לישון בחדרים אחרים, וגם שם היה צורך ליתן דם על המשקוף והמזוזות. עיין עוד **בתורה תמימה ובאזניים לתורה**, ועיין **בגמרא** שדנה אם יכול הפסח להיאכל בשתי חבורות או בשני מקומות.[137]

רש"י כתב: 'על הבתים אשר יאכלו – ולא על משקוף ומזוזות שבבית התבן ובית הבקר שאין דרין בתוכו'.

נהרות ה'

שיטות במזוזות

המילה '**מזוזות**' מופיעה כאן בפעם הראשונה בתורה. מלבד זאת היא תופיע שוב בפרשת קריאת שמע, בציווי לכותבה על מזוזות הבית. אותו נושא המופיע בשני מקומות אינו מקרי כמובן. הקשר הפשוט בין שתי הפרשיות בא להשמיענו, שכשם ששמר ה' על בתי ישראל ביציאת מצרים, כן שומר הוא תמיד על דלתות ישראל בזכות קיומנו את מצוות המזוזה.

כידוע, שני מנהגים ישנם באופן קביעת המזוזה. מנהג אחד הוא לקבוע את המזוזה בצורה זקופה, אנכית, ואילו המנהג השני הוא לקובעה באלכסון, בנטייה. מתוך התבוננות ודיוק בכתיב המילה בתורה אפשר למצוא רמז לכל שיטה. בפרשת 'שמע' מופיעה המילה בכתיב חסר, '**מְזֻזוֹת**' (דברים ו, ט), ואילו בפרשת 'והיה אם שמֹע' בכתיב מלא, '**מְזוּזוֹת**' (שם יא, כ). בכתיב מלא נוספת האות ו"ו, אות הכתובה באופן ישר מלמעלה למטה, רמז לקביעת המזוזה באופן ישר. ואילו במילה החסרה 'מְזֻזות' אין הו"ו מופיעה, אך במקומה ניתן ניקוד הקִבּוּץ, שלוש נקודות בנטייה, רמז למנהג הטיית המזוזה. ונאים הדברים שלכל שיטה רמז בפסוקים.

אכן ביציאת מצרים מוזכרת המילה 'מזוזת' שלוש פעמים (כאן ולקמן פסוקים כב–כג), ובכולן באותו כתיב – '**הַמְּזוּזֹת**'. בניגוד למנהגים השונים שהתפתחו במשך הדורות, ביציאת מצרים לא היו מנהגים חלוקים כיצד לתת את הדם על מזוזות הבית, אלא כולם נהגו באותו האופן.

134. **רבנו בחיי** פסוק כג.
135. **תורה תמימה** אות קצג.
136. **מכילתא** שם.
137. פסחים פו, א.

התבוננות בחלוקה זו בעניינה של המזוזה, בין יציאת מצרים ובין המנהג לאורך הדורות, מלמדת אותנו שיש זמנים לאיחוד שיטות ויש זמנים לפיצול, כשלכל זמן עוגן בהלכה ורמז במקרא. בכניסתנו לכל בית נזכור כי כולנו בני עם אחד נחנו וממקור אחד כולנו, ועם זאת מקובלת בעיני התורה מציאות של קיום שיטות שונות ודעות שונות בהלכה, אשר כולן 'נִתְּנוּ מֵרֹעֶה אֶחָד' (קהלת יב, יא).

◇◇◇

מצווה ו – מצוות אכילת בשר הפסח

ביאר מצווה זו **בספר החינוך**: 'לאכול בשר הפסח בליל חמישה עשר בניסן על פי תנאים שבכתוב, שנאמר: "ואכלו את הבשר בלילה הזה". ומשרשי מצוה זו, מה שכתבנו בשחיטתו, כדי לזכור הנסים הגדולים שעשה לנו האל שהוציאנו מעבדות... ונוהגת בזכרים ובנקבות.

והעובר עליה ביטל עשה. וכלל גדול בכל התורה לכל שאומר שיבטל מצות עשה, שכופין אותו בית דין, אם יש כח בידם, עד שיקיימנו'.

וזו לשון **הרמב"ם**: 'מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע, לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה בארבעה עשר, אוכל מהן תחילה ואחר כך אוכל בשר הפסח כדי לשבוע ממנו. ואם לא אכל אלא כזית – יצא ידי חובתו'.[143]

צְלִי־אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל־מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ

כתב **הרשב"ם** שכל ענייני אכילה אלה הם דרך חיפזון ומהירות, כאדם הנחפז ללכת (ועיין בסוף שיטת **החזקוני** שהבאנו בפסוק ג). **רבנו בחיי** ציין שדרך צלייה היא בין בשיפוד בין בגחלים בין בתנור מחומם היטב, אך אסור בכלי, ועיין עוד בדבריו.

בטעם אכילת המרור נדרש **במשנה**: 'מרור – על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים'.[144] **רש"י** הביא את המשנה, והוסיף שכל עשב מר נקרא מרור (ועיין בדברינו א, יד 'מרור על שם וימררו את חייהם'). ועיין **באבן עזרא**.

האברבנאל כתב שנכון לפרש 'על מרורים' שתחילה יאכלו מרורים, ואחר כך את השה צלי אש, שכן הפסח היה נאכל על השובע.[145] **האור החיים** ביאר שאכילת המרור עם הצלי באה להוסיף לטעם הצלי, שדרך אוכלי הצלי לאכול עימו דבר חד, שכך נעשה ערב לחֵך האוכל (או שכאשר יקדים לאכול מרורים, תערב לו ביותר אכילת הצלי), עיין עוד בדבריו. עוד עיין בדבריו שהמרור, המצה והפסח רומזים לשעבוד, ליציאה בחיפזון ולפסיחת ה' (כמפורש במשנה ובהגדה). וכיוון ששלושתם נצרכים, ואם חסר אחד אזי אין תועלת בשניים האחרים – צריך לאכול את כולם יחדיו, כדברי הלל שהיה כורכם ביחד.

בהעמק דבר כתב שמהמילה 'יאכלֻהו' משמע שיאכל אותו ולא יותר, כלומר יאכל אותו על השובע ואין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ('דהיינו מיני מגדים כגון קליות ואגוזים, שכן בלשון יון קורין אותו אפיצמן, כלומר אין מפטירין גמר סעודתיה במיני מגדים, אלא במצה'[146]). וכן נדרש **במכילתא**: 'על מצות ומרורים יאכלוהו – מכאן אמרו הפסח נאכל אכילת שבע ואין מצה ומרור נאכלים אכילת שבע',[147] ועיין **בתורה תמימה**.

עוד ביאר **בהעמק דבר** שכתוב פעמיים בפסוק אכילה: 'וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה... יֹאכְלֻהוּ'. לשיטת **הרמב"ם** לכתחילה יש לאכול כזית קרבן פסח בתחילת הסעודה וכזית בסופה (כפי שאנו נוהגים היום, שאוכלים כזית מצה בתחילת הסדר ב'מוציא מצה', ואחר כך כזית בסוף הסעודה, ב'אפיקומן'), ומשמעות פסוק זה שייכת גם לדורות; שיש לאכול לכתחילה שני כזיתים, תחילה וסוף. אולם לשיטת **התוספות**, שהפסח היה נאכל רק לבסוף, יש לומר שמשונה פסח מצרים מפסח דורות. בפסח דורות היה הפסח נאכל על השובע בסוף הסעודה, משום

◊◊◊

143. הלכות קרבן פסח ח, ג.
144. פסחים י, ה.
145. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
146. **שכל טוב** שמות יב, כ.
147. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ו.

שרוב הסעודה הייתה על בסיס קרבן החגיגה, מה שאין כן בפסח מצרים שהמצווה הייתה לאכול רק מקרבן הפסח, ומטעם זה כתוב 'וְאָכְלוּ אֶת־הַבָּשָׂר'. ומוסיף שלשיטת התוספות מילות הפסוק 'וְאָכְלוּ אֶת־הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה' מתייחסות ללילה זה דווקא, בשונה מפסח דורות (שבו נאכל הפסח רק פעם אחת, בסוף הסדר), עיין עוד בדבריו. **בעל הטורים** ציין שהפסוק פותח באכילה ומסיים באכילה, רמז שצריך שתי אכילות בלילה זה לדורות – אכילת פסח ואכילת חגיגה.

פסח, מצה ומרור – מה עיקר ומה מעכב?

נדרש **במכילתא**: 'צלי אש ומצות על מרורים – מגיד הכתוב שמצוות הפסח צלי אש, מצה ומרור. ומנין אתה אומר שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח? תלמוד לומר "יאכלוהו"... כמו שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח, כך אם אין להם פסח יוצאין ידי חובתן במצה ומרור'.[148]

הרמב"ן ביאר תחילה שיש לחלק את הפסוק כך: 'וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ', ואחר כך 'וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ', כלומר יש לאכול את הבשר עם מצות ומרורים. מפסוק זה עולה, שהמצה והמרור אינם מצוות בפני עצמם, אלא הם חלק מקרבן הפסח הנאכל עמהם. ומכך שכתוב 'וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים' ולא 'מצות עם מרורים' אנו למדים שאין חובה לכרוך את כולם יחד ולאוכלם כך כרוכים, אלא המצוות הן כל אחת בפני עצמה, גם כשאין בשר, כי הכתוב חזר וציווה 'בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת' (פסוק יח).

אולם לאחר כותבו זאת, הוסיף הרמב"ן שיותר נכון לחבר את המילה 'ומצות' עם המילים 'צלי אש', כך: 'וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת', וביחס לאכילת הבשר חזר הכתוב וציווה 'עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ'. להבנתו זו שתי מצוות אכילה ישנן – אכילת בשר ואכילת מצות, העומדות על אחת לעצמה; אולם אין מצווה לאכול מרור, אלא בא הפסוק ללמדנו שמצוות אכילת הבשר מתקיימת עם המרור, אך בו עצמו אין מצווה – אם אין בשר אין מצווה לאכול מרור, וגם כשיש בשר, המרור אינו מעכבו, ואם אכל את הפסח בלא המרור יצא ידי חובת הפסח.

בהעמק דבר ציין שבפסוק זה כתוב: 'צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים', בשונה מפסח דורות שם כתוב: 'עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ' (במדבר ט, יא). **ואנוהו** – בהעמק דבר הבין שאף על פי שמדובר שם בפסח שני, המצוות שנתחדשו שם שייכות לא רק למקומן אלא אף לפסח דורות). מפסח דורות נלמד שעיקר המצווה הוא הפסח, ואילו המצות והמרורים טפלים לו (והוסיף שמטעם זה יש מצווה לכרוך את הפסח עם המצות וגם עם המרור, עיין עוד בדבריו), בשונה מפסח מצרים שבו הן הפסח והן המצות היו עיקריים והמרור נטפל אליהם. עוד הוסיף, שניתן ללמוד מכאן שלדורות יש מצווה בכריכה, ואם לא קוימה כשר בדיעבד, אולם בפסח מצרים ודאי שהייתה מצווה לאכול את הפסח בפני עצמו ואת המצות בפני עצמן, אלא שהפסח מצוותו הייתה לאוכלו עם מרורים (ותלה הדבר בנוסחאות שונות, עיין בדבריו).

עוד כתב שם שההבדל בפסוקים בין הכתוב בפסח מצרים 'ומצות' לבין פסח דורות 'על מצות', מורה על הבדל משמעותי הבא לידי ביטוי בסיפור יציאת מצרים, בין זמן הבית ובין לאחר חורבנו. בזמן בית המקדש, כשהיה קרב קרבן הפסח, הייתה מצוות הסיפור בעניין הפסיחה על הפתח, שעל כך למעשה מורה אכילת הפסח, והיו ישראל חוקרים דורשים בזה הרבה. אמנם לא דרשו בעניין אכילת המצה, אף שקיימו מצווה באכילתה, שכן במצרים באה המצה רק לשם תודה על הגאולה, כמו לחמי

148. **מכילתא** שם.

תודה המצטרפים לקרבן התודה, או שבאה לתכלית האכילה של שבעת הימים (כפי שביאר בדבריו בדברים טז, א). אולם בזמן שאין בית המקדש קיים, עיקר מצוות הסיפור הוא על החיפזון, שעל זה מורה מצוות אכילת המצה ועליה עונים דברים הרבה. ומאחר שפסח מצרים היה התחלה לכל הזמנים, הן זמן המקדש והן זמן הגלות, נרמזו בו שני הזמנים, ולכן כתוב בו 'צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת' – כל אכילה מצווה בפני עצמה, עיין עוד בדבריו. **ואנוהו** – עניין זה משתלב עם המובא **בתוספתא**: 'חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח ולספר ביציאת מצרים כל הלילה',[149] שנקטו הן הלכות הפסח והן יציאת מצרים, ואפשר לומר שהלכות פסח בעיקרן נועדו עבור זמן הבית, והעסק בסיפור יציאת מצרים נועד בעיקר עבור זמן הגלות. עוד עיין **בהרחב דבר**, שעניין זה רמוז בסדר ההגדה הפותח במילים 'הא לחמא עניא', ובנוסח **הרמב"ם** כתוב: 'בבהילו יצאנו ממצרים'.

בתורה תמימה ביאר באופן אחר. לשיטתו, האמור בפסוקים אלה מתייחס לדורות; הפסוקים אצלנו מתייחסים לפסח ראשון, והאמור בפסח שני מתייחס לפסח שני, ובשני המקומות הציווי הוא לדורות. בעקבות זאת הוא לומד משינוי הסדר בפסוק הבדל הלכתי בין שני הפסחים. בפסח ראשון כתוב: 'צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ'. 'על' משמעה דבר הנטפל לעיקר. אם כן צלי האש – הקרבן, וכן המצות – הם שתי אכילות, שתי מצוות המתקיימות עצמאית ללא תלות האחת בשנייה. לעומת זאת, המרור הוא טפל לאכילת הקרבן, כלומר אם יש קרבן יש מרור, ואם אין קרבן אין מרור. אולם בפסח שני קרבן הפסח הוא העיקר, ואם אין פסח אין גם מצוות אכילת מצה, לכן בו כתוב 'על מצות ומרֹרים', להראותנו שגם המצה טפלה לקרבן. אכן ביחס למרור בשני הפסחים המרור מסומן כטפל, משום שבזמן שאין פסח – המרור אינו מן התורה לא בפסח ראשון ולא בפסח שני.[150]

נהרות ה'

ביסוד האכילה והשתייה

בפסוק זה מופיעה מצוות האכילה הראשונה בתורה – 'וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ'. מצוות אכילה זו יכולה לשמש דוגמה לכל אכילה שלנו. אכילות קרבן הפסח, המצות והמרור אינן מסתכמות באכילה גרידא, אלא טומנות בחובן מהות שאמורה לבוא לידי ביטוי דרך האכילה, כפי שאומרים אנו בליל הסדר: 'פסח זה על שום מה... מצה זו שאנו אוכלים על שום מה... מרור זה שאנו אוכלים על שום מה...'[151]

כל אכילה שלנו אמורה לתפקד כאמצעי בלבד, ולא כמטרה בפני עצמה. בצורה כזאת מתעלה האכילה מפעולה גשמית פשוטה לחיבור רוחני לה' יתברך. ראשונות לעניין זה הן הברכות שאנו מברכים לפני כל אכילה ולאחריה, הקושרות את האכילה באופן ישיר עם עבודת ה'. אולם מעבר לכך, יכול האדם וצריך להגיע להתרוממות רוחנית הודות לאכילתו.

יסוד הדבר, שכל אכילה אמורה להיות אמצעי ולא מטרה ושבזה נמדד עובד ה',

149. **תוספתא** פסחים י, יא. התוספת 'ולספר ביציאת מצרים' היא על פי הגהות **הגר"א** שם, וכן הביא בהגהותיו על השולחן ערוך תפא, א.

150. **תורה תמימה** אות סח.

151. וכן בראש השנה יש את הסימנים השונים המלֻווים באמירות 'יהי רצון', ודרכם האוכל משמש כאמצעי להגיע לבקשות ראויות לה' יתברך ביום הדין, וכן הוא במנהגי אכילה שונים בזמנים שונים.

נמצא בדברי **השולחן ערוך**: 'וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה, לא יכוין להנאתו, אלא לעבודת הבורא יתברך, כדכתיב: "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו) ואמרו חכמים: כל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו דברים של רשות, כגון האכילה והשתיה... יהיו כולם לעבודת בוראך, או לדבר הגורם עבודתו, שאפילו היה צמא ורעב, אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח, אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו, לעבוד את בוראו... כללו של דבר, חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו, וכשרואה דבר שיביא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו, ואם לאו לא יעשהו; ומי שנוהג כן, עובד את בוראו תמיד'.[152]

וכן כתב **האורחות צדיקים**: 'זה הכלל יהיה לעולם בידך – אל ימלא אדם כל תאוותיו מאכילה ושתייה, אך יאכל וישתה להעמיד גופו על בוריו, וימשוך ידיו מן המותר. ואל יאהב האדם אל העולם כדי שיאכל וישתה ויהנה. משל, וכן אמר אחד מן החכמים: אוכל למען אחיה. ומאמר הכסיל: אחיה למען אוכל. ועל זה נאמר: "צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר" (משלי יג, כה)'.[153]

◇◇◇

וכדומה, אסור לאוכלם כך. **ובירושלמי** נדרש: 'מה "ממנו" שנאמר במעשר פוסל בו את האונן (ככתוב: "לֹא אָכַלְתִּי בְאֹנִי מִמֶּנּוּ" [דברים כו, יד]), אף "ממנו" שנאמר בפסח פוסל בו את האונן',[154] ועיין **בתורה תמימה**.

בביאור המילה 'נא' תרגם **אונקלוס** 'חי', וכן נדרש **במכילתא**: 'אל תאכלו ממנו נא – אין נא אלא חי'.[155] **האבן עזרא** כתב שיש אומרים שהכוונה כפי שהוא עתה, כלומר שהבשר חי. עוד הביא יש אומרים שהכוונה לשבור (מלשון 'כִּי הֵנִיא אָבִיהָ אֹתָהּ' [במדבר ל, ו]), אך דחה זאת. ונכון בעיניו שהיא מילה יחידאית במקרא, וביאורה חי (כלומר מסכים לפירוש העניין על פי היש אומרים הראשון שהביא, אך חולק עליהם בפירוש המילוני של המילה 'נא' עצמה; לדעתם משמעות המילה 'נא' היא מלשון עתה, ולפי האבן עזרא משמעות המילה אינה עתה אלא חי), והוא דומה לערבית (הדומה ללשון העברית) שם נקרא הבשר 'ניי'.

באבן עזרא הקצר כתב, שהאמת עם תרגום **אונקלוס** שכתב ש'נא' הוא חי, וחסרה המילה 'כמו', שכביכול כתבה התורה 'אל תאכלו ממנו כמו עתה', כלומר חי (ודחה את ההבנה שמשמעות 'נא' בתורה היא לשון בקשה, אלא משמעותה 'עתה'). והוסיף שהמילה 'אַל' מתייחסת לשני חלקי הפסוק בחציו הראשון; הן ל'אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא' והן ל'(אל תאכלו ממנו) בָּשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמָּיִם' (ועיין **בפרשגן** בדברי האבן עזרא).

לעומת אונקלוס והאבן עזרא, **בגמרא** מבואר שאין הכוונה חי אלא שאינו צלוי כל צורכו: 'תנו רבנן: יכול אכל כזית חי יהא חייב? תלמוד לומר "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל", נא ובשל אמרתי לך, ולא חי'.[156] כן ביאר **רש"י**, ש'נא' הוא כל שאינו צלוי כל צורכו (ונקרא 'נא' בלשון ערבי), וכן נקט **החינוך** לקמן. ועיין עוד **בפרשגן** במחלוקת חוצה דורות בדבר המילה 'נא', האם משמעה בשר המבושל חלקית, או בשר חי.

באופן אחר לגמרי כתב **הרשב"ם**, שנראה שהכוונה ב'נא' היא לצלי קדר, המבושל בלא מים ובלא צלי אש (צלי קדר הוזכר **בגמרא**,[157] וביאר שם **רש"י**: 'שמבשלין אותו בקדירה בלא מים ובלא שום משקה, אלא מים הנפלטין משמנו'). **והאברבנאל** ביאר שכוונת 'נא' היא עכשיו, שלא יאכלו את השה עכשיו אלא בארבעה עשר בחודש בערב.[158]

עניין 'בשל מבושל' נדרש **בגמרא**: 'תנו רבנן: "במים" – אין לי אלא במים, שאר משקין מניין? אמרת: קל וחומר, ומה מים שאין מפיגין טעמן אסורין, שאר משקין שמפיגין טעמן לא כל שכן?',[159] וכן נקט **רש"י** שבא לרבות איסור בישול בשאר משקין. עוד עיין דרשות רבות **בגמרא ובתורה תמימה** על אכילת נא, מבושל וצלי אש. **החזקוני**[160] ביאר שהכפל 'בשל מבושל' בא לומר שאף על פי שכבר בישלו (כלומר צלאו) באש – אין לבשלו במים.

האבן עזרא כתב 'ובשל – שם התואר', כלומר כוונת התורה כאן באומרה 'בשל' היא 'מבושל במים'. מאחר שגם צלי אש יכול להיקרא 'מבושל', מבארת התורה שלא ייאכל מבושל – כלומר לא יאכלנו מבושל במים. עוד ביאר שכפל המילים 'ובשל מבושל' מורה שאסור לבשל בישול כפול כדרך המלכים, שנהגו ליתן כלי מלא בחציו מים אצל האש, וכאשר ירתחו המים שמים סיר בשר עם מים קרים מעל המים הרותחים, עיין עוד בדבריו. כן עיין **בפרשגן** שלפי

◊◊◊

154. **ירושלמי** יבמות ח, א.
155. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ו.
156. פסחים מא, א.
157. פסחים שם.
158. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
159. פסחים שם.
160. **חזקוני** בפסוק יא. ועיין **בגמרא** שם.

אונקלוס והרמב"ם המילה 'ובשל' אינה באה כשם תואר אלא כצורת מקור.

מצווה ז – שלא לאכול הפסח נא ומבושל

מצווה זו ביאר **בספר החינוך**: 'שלא לאכול בשר הפסח נא ובשל כי אם צלי אש, שנאמר: "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש". הענין הזה, שלא יאכל אותו קודם גמר בישולו ואפילו בצלי, וזהו פירוש "נא", שהבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין, נקרא נא. אבל כשהוא חי לגמרי שלא התחיל בו האור כלל, אין זה בכלל לאו ד"נא" ללקות עליו משום "אל תאכלו ממנו נא", אבל אסור מדאוריתא, שכל שאינו צלי אש אסרה התורה דרך כלל. ופירוש "בשל", שבישלו במים או בכל משקה או במי פירות. שנאמר "ובשל מבושל", ריבה הכל.

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בשחיטתו, לזכור נס יציאת מצרים. וזהו שנצטוינו לאכלו צלי דוקא, לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי, לפי שהוא מאכל טוב ומוטעם, אבל שאר העם אינם יכולים לאכול מעט בשר שתשיג ידם כי אם מבושל, כדי למלא בטנם. ואנו שאוכלים הפסח לזכרון שיצאנו לחירות להיות ממלכת כהנים ועם קדוש, ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושרות. מלבד שאכילת הצלי יורה על החפזון שיצאו ממצרים ולא יכלו לשהות עד שיתבשל בקדרה.

ונוהגת בזכרים ונקבות, בזמן הבית. והעובר עליה ואכל נא או מבושל לוקה. וכן אם אכל שניהם כאחת לוקה מלקות אחת, ששניהם לאו אחד לדעת **הרמב"ם** זכרונו לברכה. **והרמב"ן** זכרונו לברכה מנה אותן שני לאוין,[161] וכתב שלוקין עליהן על כל אחד ואחד, דכיון דכתיב: "אל תאכלו... כי אם צלי אש", מיפרט ב"נא" ו"מבושל" למה לי? שמע מינה ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים' (והאריך עוד בשיטת הרמב"ן).[162]

כִּי אִם צְלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ

על המילים 'כִּי אִם צְלִי אֵשׁ' כתב **רש"י** (על פי **הגמרא**[163]) שבפסוק הקודם כתוב: 'וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר... צְלִי אֵשׁ', וכאן כתוב 'אַל תֹּאכְלוּ... כִּי אִם צְלִי אֵשׁ'. אלא, בפסוק הקודם בא הכתוב ליתן מצוות עשה, וכאן הוסיף מצוות לא תעשה על אכילה שאינה צלי. **החזקוני**[164] כתב שחזר ושנה 'צלי אש' ללמדנו שאין לבשל בשום משקה, וכן להוציא מבושל בקדרה ללא משקים. **ובהעמק דבר** ביאר שניתן לאוכלו רק צלי, ולאסור מקרה שבו בישל ואחר כך צלה.

בדבר המילים 'רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ' כתב **רש"י** שהכוונה שצולהו כולו כאחד, עם ראשו, כרעיו וקרבו (ובני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתן), וכוונת לשון 'על כרעיו' היא 'בכרעיו', כמות שהן, כל בשרו יחד. גם **האבן עזרא** ביאר שכוונת 'על' היא 'עם', וראייתו מפסוק 'וַיָּבֹאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים' (לה, כב) שם ודאי הכוונה עם הנשים.

הרשב"ם כתב שציוו לעשות כן משום שזו הדרך המהירה ביותר לצלותו. **ובאזניים לתורה** ביאר בטעם הדבר, כדי שתהיה צורת השה נשמרת עד לזמן אכילתו, וידעו בני ישראל שהם מבטלים באכילתם את אלוהי מצרים. ועיין בשיטות השונות שהבאנו בפסוק ג.

◊◊◊

161. **רמב"ן** בהשגות לשורש תשיעי.

162. **המנחת חינוך** כתב, שאם אכל חצי זית נא וחצי זית מבושל, לדעת **הרמב"ם** נראה שמצטרפים זה לזה ולוקה. עוד הוסיף שצריך להתרות בו משום 'אל תאכלו ממנו נא ומבושל', אך אם התרה רק משום נא או רק משום מבושל – אינו לוקה, כי הם דברים חלוקים. ולפי **הרמב"ן** ודאי שאינו לוקה, שכל אחד בפני עצמו הוא חצי שיעור.

163. פסחים מא, א.

164. **חזקוני** בפסוק יא.

נהרות ה'

אפשי ואי אפשי

התורה מגבילה את אופן אכילת הפסח, ואוסרת לאוכלו בשני אופנים: 'אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא', וכן 'וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל בַּמָּיִם'. שני אופני אכילה אלה והאיסור להכין כך את בשר הפסח ממחישים לנו שהתורה מדריכה אותנו כיצד לנהוג, הן בדברים שאנו חפצים לעשות והן בדברים שאיננו חפצים לעשותם.

איסור 'אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא' מבטא אכילת בשר שאינו ראוי ממש לאכילה. בלאו הכי לא מעוניין אדם לאכול בשר כשהוא נא, אולם התורה מדגישה שאי אכילת הבשר כשהוא נא, אינה משום שאיננו אוהבים אותו כך אלא משום שכך ציווה אותנו ה' יתברך. והרי זה כמובא בספרא: 'רבי אלעזר בן עזריה אומר: מנין שלא יאמר אדם אי איפשי ללבוש שעטנז, אי אפשי לאכול בשר חזיר, אי איפשי לבוא על הערוה, אבל איפשי מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כך? תלמוד לומר "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כ, כו) נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו מלכות שמים'.[165]

וכן להפך, גם בהנאה מן הבשר מורה לנו התורה כיצד לנהוג. יש אנשים שאוהבים לאכול את הבשר מבושל, אך בקרבן הפסח התורה אינה מאפשרת זאת. גם כשהתורה מְצווה אותנו לקיים מִצווה שיש בה הנאה – היא באה ואומרת לנו כיצד נכון עבורנו ליהנות וכיצד אסור לנו ליהנות. ביחס להנאה כתב **השולחן ערוך** שרק הנאה שיש בה עבודת הבורא – ינהג בה: 'וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה, לא יכוין להנאתו, אלא לעבודת הבורא יתברך, כדכתיב: "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו) ואמרו חכמים: כל מעשיך יהיו לשם שמים... כללו של דבר, חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו, וכשרואה דבר שיביא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו, ואם לאו – לא יעשהו. ומי שנוהג כן, עובד את בוראו תמיד'.[166]

מפסוק זה נלמד שהן במה שבלאו הכי היינו בוחרים לא לעשותו והן במה שאנו נהנים בעשייתו – עלינו לנהוג במעשה ובמחשבה לשם שמיים. 'כל מעשיך יהיו לשם שמיים'.

165. **ספרא** קדושים ד, ט.

166. **שולחן ערוך** או"ח רלא, א.

י וְלֹא־תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר וְהַנֹּתָר מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ:

וְלָא תַשְׁאֲרוּן מִנֵּיהּ עַד צַפְרָא וּדְיִשְׁתְּאַר מִנֵּיהּ עַד צַפְרָא בְּנוּרָא תּוֹקְדוּן:

והנתר ממנו עד בקר. מה תלמוד לומר ׳עד בקר׳ פעם שניה? ליתן בקר על בקר, שהבקר משמעו משעת הנץ החמה, ובא הכתוב להקדיש שאסור באכילה מעלות השחר, זהו לפי משמעו. ועוד מדרש אחר, למד שאינו נשרף ביום טוב אלא ממחרת. וכך תדרשנו, והנותר ממנו בבקר ראשון עד בקר שני תעמוד ותשרפנו:

וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר

בטעם הדבר שלא להותיר מן הבשר, ביאר **האברבנאל** שתכלית אכילת הפסח הייתה אכילתו קודם מכת בכורות, ואמרה התורה לא להותיר ממנו לבוקר, שאם כן היו קצת אנשים שלא היו אוכלים ממנו כלל לפי שהיו שבעים, והיו מצניעים ממנו לאכול בבוקר ביציאתם לדרך ויאמרו שהיו שוגגים.[167] וכן כתב **באזניים לתורה** שנאמר לבני ישראל לא להותיר ממנו כלל, שלא יחשבו לקחת ממנו לדרך כצידה או כסגולה לשמירה, עיין עוד בדבריו. **החזקוני** כתב שאם יגיע לידי נותר לא ייוודע זמנו הקבוע, והביא[168] טעם נוסף, שאין דרך בני אדם להותיר כשדעתם ללכת ביום המחרת.

במדרש רבה נדרש: ׳ולא תותירו ממנו עד בוקר – כשם שאיני משייר נשמה בבכורי מצרים כך לא תותירו ממנו עד בוקר. משל למלך שאמר לבניו: היו יודעים שאני דן דיני נפשות ומחייב, הקריבו לי דורון שאם תעלו לפני לבימה שאעבור אילוגין (ספר הכותב שבח וגנאי) שלכם לאחר. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: בדיני נפשות אני מתעסק ומודיע אני היאך אני חס עליכם ברחמים בדם פסח ובדם מילה ואני מכפר על נפשותיכם, שהעברה שאני עובר קשה היא, שנאמר: "ועברתי בארץ מצרים", וכן ישראל אומר "ויהי ה׳ משגב לדך משגב לעתות בצרה" (תהילים ט, י)׳.[169]

ביאר **בהרחב דבר**[170] שלפי **רש"י** מותר לשחוט את הפסח גם אם ברור שיישאר ממנו למחרת, שבאופן זה מוגדר שנשאר בעל כורחם, וכל האזהרה היא שלא ישאירו בשר ברצון. אולם לפי **הרמב"ם** אסור גם בעל כורחם, כלומר אין לשחוט כל שיודעים שיבוא חלק מן הבשר לידי נותר (ועיין בדברי ההעמק דבר שהבאנו בסוף פסוק ד). הוסיף בהרחב דבר שהמילים בפסוקנו: ׳ולא תותירו׳ מורות כדעת הרמב"ם (ואילו בפסח שני כתבה התורה ׳לֹא יַשְׁאִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר׳ [במדבר ט, יב], לפי שבפסח שני יש פחות מנויים על הקרבן, ובעל כורחו יבוא לידי נותר, ולכן אין אזהרה עליו).

בעניין הבוקר, ציין **רש"י** שכתוב פעמיים בפסוק ׳עד בֹּקֶר׳, ׳ליתן בֹּקֶר על בקר׳, כלומר יש לבוקר משמעות כפולה. והביא רש"י שני ביאורים לדבר: הראשון, שלא רק מנץ החמה נעשה נותר אלא כבר מעמוד השחר (על פי **המכילתא**[171]). והשני, שאינו נשרף ביום טוב עצמו אלא ביום המחרת (על פי **הגמרא**[172]), כלומר הנותר עד בוקר ט"ו – תשרפנו בבוקר ט"ז.

◊◊◊

167. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
168. **חזקוני** פסוק יא.
169. **שמות רבה** טו, יב.
170. **הרחב דבר** במדבר ט, יב
171. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ו.
172. פסחים פג, ב.

מצווה ח – שלא להותיר מבשר הפסח

ביאר מצווה זו **בספר החינוך**: 'שלא להותיר כלום מבשר הפסח למחרתו, שהוא יום חמִשה עשר בניסן, שנאמר: "ולא תותירו ממנו עד בקר". משרשי מצוה זו, מה שכתוב בשחיטתו, לזכור ניסי מצרים. וזה שנצטוינו שלא להותיר ממנו, הענין הוא כדרך מלכים ושרים שאינם צריכים להותיר מתבשילם מיום אל יום, ועל כן אמר שאם יִוָתר ממנו שישרף כדבר שאין חפץ בו, כדרך מלכי אדמה. וכל זה לזכור ולקבוע בלב, שבאותו זמן גְאלנו השם יתברך מעבדות, ונעשינו בני חורין, וזכינו למלכות ולגדולה.

ונוהגת בזכרים ובנקבות בזמן הבית. ועובר עליה והותיר עבר על לאו, אבל אין לוקין על לאו זה לפי שהוא ניתק לעשה, שנאמר: "והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו", והלכה היא לאו שניתק לעשה אין לוקין עליו'.

הרמב"ם כתב: 'צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בקר, שנאמר: "לא תותירו ממנו עד בקר"'.[173]

המנחת חינוך ציין שספר החינוך נקט לשון 'שלא להותיר כלום', ולא שהאיסור בכזית, וכן נקט **הרמב"ם** בספר המצוות 'שהזהירנו מהותיר שום דבר מבשר הפסח למחרתו'.[174] אך המנחת חינוך עצמו כתב שבאופן פשוט עובר רק בכזית. **ובהעמק דבר** דייק 'ממנו' – אפילו מקצתו.

וְהַנֹּתָר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ

כתב **האבן עזרא** שאין הכוונה שמותר להותיר ולשרוף את הנותר, אלא ללמדנו שאם יהיה אנוס ואינו יכול לאכול חלקו, אזי ישרפנו באש. ודחה את דברי יפת שביאר שהכוונה לשרפת העצמות הנותרות. **החזקוני**[175] כתב בטעם הציווי לשרוף משום שאת מה שיישאר אחר אכילת בני ישראל ויציאתם ממקום אכילתם יאכלו הכלבים או יושלך דרך ביזיון, וזה דרך חול ואינו ראוי לבשר קודש. ועוד עיין בדבריו שהבאנו בפסוק ג, ועיין גם **בהעמק דבר**.

נהרות ה'

עונש וקריאה לפעולה

בפסוק זה מצווה אותנו התורה שלא להותיר מבשר הזבח, אך מוסיפה שאם הותיר האדם – יש לו חובה חדשה, והיא לשרוף את הנותר באש. בשונה ממצוות רבות, שבהן מושת עונש על אי קיומן, כאן התורה אינה מציבה עונש אלא מצווה בקום עשה מה לעשות אחרי שהותיר אדם, ויש בכך יסוד חינוכי.

כאשר אדם אינו נוהג כשורה, מצד אחד יש פעמים שנכון להענישו כדי שלא ישגה בדבר פעם נוספת. ומצד שני, יש פעמים שבהן במקום עונש מוטב לתת לו לעשות דבר מה חיובי, ובכך להפיק תועלת מן המציאות שנוצרה.

דוגמה לדבר נוכל למצוא אצל בלעם, שעל הליכתו עם שרי מואב כתוב: 'וַיִּחַר אַף אֱלֹהִים כִּי הוֹלֵךְ הוּא' (במדבר כב, כב), אולם בשעה שנגלה אליו המלאך הוא לא מענישו אלא אומר לו: 'לֵךְ עִם הָאֲנָשִׁים וְאֶפֶס אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֹתוֹ תְדַבֵּר' (שם, לה). אין עונש, אלא קריאה לפעולה מתוך מעשה שלא נעשה נכון.

שום אדם אינו חפץ שממשיכי דרכו יעשו דבר שלא כשורה. עם זאת, כאשר

173. הלכות קרבן פסח י, יא.
174. מצוות לא תעשה קיז.
175. **חזקוני** פסוק יא.

קרה שאדם סטה מן הדרך הטובה, ישקול המחנך מהו החינוך הטוב ביותר עבור המתחנך – אם העונש ישיג את המבוקש, או שמא ניצול המציאות שנוצרה היא אשר תרומם את המתחנך למקום טוב יותר. יהי רצון שיאיר ה' יתברך עינינו בכך.

◇◇◇

וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן

אונקלוס תרגם 'בחפזון – בבהילו'. ביאר **בפרשגן** שבארמית המילה 'בהלה' יכולה לבוא הן במשמע פחד פתאומי והן במשמע מהירות, וכאן הכוונה למהירות. וכן פירש **רש"י** ש'בחפזון' הוא לשון בהלה ומהירות. עוד ציין **בפרשגן** שעל פי תרגום אונקלוס נפתח נוסח ההגדה של **הרמב"ם** 'בבהילו יצאנו ממצרים'.

האבן עזרא ביאר שיש לאוכלו בחיפזון, כלומר למהר לאוכלו לפני בוא המשחית, כדי שיפסח ה' על הפתח. ומטעם זה ציווה ה' שיהיה צלי אש, כדי שיתבשל במהרה. וכן אמרו חז"ל **במשנה:** 'ואינו נאכל אלא עד חצות... ואינו נאכל אלא צלי'.[177] **והחזקוני** כתב שנאכל בחיפזון משום שבחיפזון תצאו ממצרים.

במשנה מובא שפסח מצרים נאכל בחיפזון, מה שאין כן פסח דורות,[178] ומבואר **בגמרא** בטעם הדבר 'דאמר קרא "ואכלתם אתו בחפזון" – אותו נאכל בחפזון ואין אחר נאכל בחפזון'.[179] הוסיף **בהעמק דבר** שמשתלבת דרשה זו עם המשך הפסוק 'פסח הוא לה'', כלומר פסח מצרים נאכל בחיפזון לפי שאז היה הקב"ה פוסח ומדלג על הפתחים, ולכן דווקא אז מצווה לאכול כמו העומד על הדרך וממהר ומדלג. ועיין **בהרחב דבר**.

עוד נדרש **בגמרא** על פסוק זה: 'דתניא: "ואכלו את הבשר בלילה הזה", רבי אלעזר בן עזריה אומר: נאמר כאן "בלילה הזה", ונאמר להלן "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה" – מה להלן עד חצות, אף כאן עד חצות. אמר ליה רבי עקיבא: והלא כבר נאמר "בחפזון" – עד שעת חפזון... אמר רבי אבא: הכל מודים, כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב, שנאמר: "הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה", וכשיצאו לא יצאו אלא ביום, שנאמר: "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה". על מה נחלקו? על שעת חפזון; רבי אלעזר בן עזריה סבר מאי חפזון – חפזון דמצרים, ורבי עקיבא סבר מאי חפזון – חפזון דישראל'.[180]

עוד נדרש החיפזון **במכילתא** בעניין אחר: 'אבא חנן משום רבי אליעזר אומר: זה חפזון שכינה. אף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר: "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" (שיר השירים ב, ח)... יכול אף לעתיד לבא יהא בחפזון? תלמוד לומר "כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניכם ה' וגו'" (ישעיה נב, יב)'.[181]

ביאר **הכלי יקר** דברים אלה, שבגאולת מצרים כתוב: 'וַה' הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם' (יג, כא), ומשמע שלא הלך מאחוריהם, לפי שמצרים הייתה מלאה עבודת גילולים ואין ראוי לשכינה להיות שם, ויצאו ישראל בחיפזון כדי למהר להקביל את פני השכינה. אולם לעתיד לבוא תהיה שכינה מלפניהם ומאחוריהם, לכן לא יצטרכו לילך בחיפזון אחרי השכינה, שהליכה בחיפזון תתפרש חלילה כבריחה מן השכינה שמאחוריהם. כמו כן יש לומר שמפני הצלת ישראל יצא ה' ממקומו אל ארץ טמאה והייתה השכינה ממהרת לצאת, על כן הוצרכו לילך בחיפזון אחרי ה'.

◊◊◊

177. זבחים ה, ח.
178. פסחים ט, ה.
179. פסחים צו, א.
180. ברכות ט, א. ועיין עוד **במכילתא** (שם, ז) שהרחיב עניין זה.
181. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ז.

פֶּסַח הוּא לַה׳

ביאר **רש"י** 'פֶּסַח הוּא לַה'' – הקרבן קרוי פסח על שם שפסח ודילג ה' מבית מצרי לבית מצרי והישראל שביניהם נמלט (וכן כתב **הרשב"ם,** שהמלאך ידלג ויניח את בתי ישראל, ויכה את הבכורות שבבתי הגויים). עוד הוסיף רש"י שביאור 'לה'' הוא שעלינו לעשות את קרבן הפסח לשם שמיים. וביאר זאת **החזקוני,** שהקב"ה עשה כל מה ש'מוטל עליו', ועל ישראל לעשות את המוטל עליהם במצוות הפסח. **והאברבנאל** הוסיף: 'פֶּסַח הוּא לַה'', היינו שלא תהיה אכילתו לשם תענוג אלא לשם מצווה.[182]

באזניים לתורה כתב, שבשלב זה טרם נאמר לבני ישראל שה' יפסח על בתי המצרים, ומהי אם כן משמעות 'פֶּסַח הוּא לַה''? אלא, כנגד מחשבת בני ישראל שלא הגיע זמן הגאולה, מאחר שעדיין לא חלפו ארבע מאות שנות השעבוד שנקבעו בברית בין הבתרים – באה אכילתם בחיפזון כתשובה לכך; כשם שאכילה בחיפזון היא עשיית דבר, שבאופן רגיל אורך זמן רב, בזמן קצר, כך שעבוד בני ישראל במצרים 'רק' מאתיים ועשר שנים היה 'בחיפזון' מכוח אותם הנוגשים בהם שהכפילו את קושי השעבוד, ועבודתם הושוותה לעבודה של ארבע מאות שנה. ה' פסח על העיתים והזמנים שבאופן הרגיל היו צריכים לעבוד, וזה פירוש 'פֶּסַח הוּא לַה'' – שגואלם לפני הזמן.

נהרות ה'

שעשה לי כל צרכי, אוזר ישראל בגבורה

'מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם'. שני עניינים אלה זוכים להתייחסות מפורשת בברכות השחר שאנו מברכים מדי בוקר. כן כתב **השולחן ערוך:** 'כשנועל מנעליו יברך: שעשה לי כל צרכי... כשחוגר חגורו, יברך: אוזר ישראל בגבורה'.[183] למעשה, שתי הברכות הללו אוצרות בתוכן הרבה מעבר לנוסחתן הפשוטה.

בעוד רוב ברכות השחר מתמקדות בדברים נקודתיים, 'פוקח עִוְרים', 'זוקף כפופים' וכו', הרי ברכת 'שעשה לי כל צרכי' היא הרבה מעבר לברכה על הענקת נעליים לרגלינו, אלא כוללת את כל צרכיו הגשמיים הנדרשים של האדם.

לעומתה, ברכת 'אוזר ישראל בגבורה' אינה מתייחסת לשפע הגשמי שנותן לנו ה' יתברך על כל צעד ושעל, אלא למידת הגבורה על שני חלקיה. גבורה אחת היא כנגד האויבים החיצוניים, ומתייחסת דווקא לחגורו ['כשחוגר חגורו מברך אוזר ישראל בגבורה'[184]]. בכוחה לבטא את הגבורה משום שהחגור נשא את החרב, כפי שכתוב: 'וַיֹּאמֶר דָּוִד לַאֲנָשָׁיו חִגְרוּ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ, וַיַּחְגְּרוּ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ וַיַּחְגֹּר גַּם דָּוִד אֶת חַרְבּוֹ' (שמואל א כה, יג), וכן: 'וְיוֹאָב חָגוּר מְדוֹ לְבֻשׁוֹ וְעָלָיו חֲגוֹר חֶרֶב מְצֻמֶּדֶת עַל מָתְנָיו בְּתַעְרָהּ' (שם ב כ, ח) ועוד. וגבורה שנייה היא זו הבאה לידי ביטוי בהגהת **הרמ"א** לברכת אוזר בגבורה, שכתב: 'או לובש האבנט המפסיק בין לבו לערוָה'. מקום החגור וברכתו מורים על מהות הברכה, שהיא בגדר 'איזהו גיבור – הכובש את יצרו'.[185]

השילוב של שתי הברכות הללו מדי בוקר ממחיש שמבחינה גשמית ה' נותן לנו

182. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
183. **שולחן ערוך** או"ח מו, א.
184. **רמב"ם** תפילה ז, ו.
185. אבות ד, א.

כל מה שצריך – 'שעשה לי כל צרכי', ומבחינת כוחות – נותן לנו את הגבורה הנצרכת להתמודד הן עם אויבים מחוץ והן במלחמת היצר – 'אוזר ישראל בגבורה'. בענייניים הגשמיים, על האדם להפנים, שאל לו לרדוף אחרי עוד ועוד ממון ורכוש, אלא יבין שהקב"ה נתן לו את כל הדרוש לו. ובענייני כוח – יאמין כי בכוחו לנצח את יצרו, הודות לתעצומות הנפש שהטביע בו ה' יתברך.

◇◇◇

אונים באהלי חם" (שם עח, נא)'.[188] והביא **רש"י** מדרש זה.

עוד נדרש **במכילתא**: 'והכיתי כל בכור – שומע אני על ידי מלאך או על ידי שליח? תלמוד לומר "וה' הכה כל בכור בארץ מצרים" (פסוק כט), לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח'.[189] וכתב **הספורנו** 'והכיתי' – שאבחין בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור.

כמו כן נדרש **שם**: 'מאדם ועד בהמה – מי שהתחיל בעבירה תחלה ממנו התחילה הפורענות', והביאו **רש"י**.

וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי ה'

מצאנו שיטות מספר בביאור 'אלהי מצרים'. יש שביארו שהכוונה לפסילי מצרים, לעבודה זרה שאותה היו עובדים. וכן נדרש **במכילתא**: 'ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה' – שפטים משונים זה מזה, של אבן היתה נמסת ושל עץ היתה נרקבת ושל מתכת נעשית חררה', והביאה **רש"י** בשינוי לשון.

הרמב"ן ציין שהכתוב לא פירט את האמור במכילתא, 'בעבור כי "מוסר הבלים עץ הוא" (ירמיה י, ח)', כלומר אלוהי עץ הם הבל, ואין לתורה הקדושה לציין פרטי הבל שכאלה. וכן בעצם מכת הבכורות לא ציינה התורה שעשה ה' שפטים באלוהי מצרים, אלא שה' הכה כל בכור אדם וכל בכור בהמה, כי חרדו המצרים על מיתת בכוריהם, ואילו השפטים שנעשו באלוהיהם לא נודעו עד בוקר, שאז הלכו לבית תועבותיהם. עם זאת, בחומש במדבר (לג, ד) כתוב: 'וּמִצְרַיִם מְקַבְּרִים אֵת אֲשֶׁר הִכָּה ה' בָּהֶם כָּל בְּכוֹר וּבֵאלֹהֵיהֶם עָשָׂה ה' שְׁפָטִים'.

כן נראה מתרגום **אונקלוס** 'ובכל אלהי מצרים – ובכל טָעֲוָת מצראי', וביאר **בפרשגן** שהוא מלשון 'טָעוּת', כדרכו בתרגומי אלוהי עבודה זרה. וכן ביאר **האבן עזרא** שהוא כמו הכתוב: "וְהִנֵּה דָגוֹן נֹפֵל לְפָנָיו אַרְצָה" (שמואל א ה, ד), וכן היה למעשה ככתוב: 'וּבֵאלֹהֵיהֶם עָשָׂה ה' שְׁפָטִים' (במדבר לג, ד). והוסיף **בקצר** שיש אומרים שכעסו מצרים על אלוהיהם במכת בכורות והם שהשחיתו מצבותיהם.

שיטה שנייה נדרשת **בגמרא**: 'ואין לך כל אומה ואומה שלוקה שאין אלהיה לוקה עמה, שנאמר: "ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים"',[190] וביאר **התורה תמימה** שהכוונה לשר של כל אומה המליץ עבורה. וכן כתב **הרמב"ן**: 'ועל דעתי ירמוז הכתוב לשרי מעלה, אלהי מצרים, כענין "יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה על האדמה" (ישעיה כד, כא). והנה השפיל מזלם ושרי המזלות שעליהם. והכתוב ירמוז ויקצר בנעלם'.

וכן ביאר **האברבנאל** שאין הכוונה לשריהם ולא לפסיליהם, אלא הכוונה 'שיבטל כֹּחות המערכת השמימיות המורות טובה על המצריים, שהם האלוהות שהיו עובדים', שאין הקב"ה נפרע מאומה עד שנפרעה מאלוהיה, ולכן אמר הקב"ה 'אני ה'', בעל היכולת על העליונים והתחתונים ומשגיח בפרטים ומבחין בין טיפה לטיפה. ואין לתמוה על כך שעניין זה לא הוזכר בעצם המכה, משום ששם סיפר על המכה ויציאת מצרים שנמשכה ממנה, אך לא היה צריך להזכיר שם עניין זה מאחר שהוזכר כאן. ועיין בפסוק ג 'שיטת האברבנאל'.[191]

באופן דומה כתב **הספורנו**, שאשפיל שרי מעלה המנהיגים אותם עתה, כדי שיחול העונש

◊◊◊

188. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ז.
189. **מכילתא** שם.
190. סוכה כט, א.
191. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.

יותר. והכתוב 'אני ה'' מורה שעניין זה יאות לה' לבדו, כאמור 'אני הוא ולא אחר'. ויש בזה נתינת טעם למה הוצרך ה' יתברך לעשות זאת לבדו (בשונה מהכאת סנחריב ודומיו שעשה המלאך), שאת השפלת שרי מעלה יכול רק ה' לבדו לעשות.

שיטה שלישית מצאנו בדברי **החזקוני**, שביאר שכוונת 'אלהי מצרים' היא לשרי מצרים, כמו 'נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה' (ז, א). וכוונת 'שְׁפטים' היא ייסורים, כמו הכתוב: 'וְאֶת יוֹאָשׁ עָשׂוּ שְׁפָטִים' (דברי הימים ב כד, כד). והוסיף שאין לפרש 'אלהים' כעבודת כוכבים, לפי שלא שייך לשון ייסורין בדבר שאין בו רוח חיים.

ובטעם הדבר שהכה ה' את אלוהי מצרים, כתב **רשב"ם** שהוא לפי שהיה פרעה בוטח באלוהי מצרים ולכן הרשה לעצמו לומר 'מי ה'' (ה, כב).

ובמכילתא נדרש: 'אני ה' – מה שאי איפשר לבשר ודם לומר כן, אני ה', בשבועה אני נפרע מהם. והלא דברים קל וחומר – ומה מדת פורענות מעוטה אמר הקדוש ברוך הוא לעשות ועשה, מדה טובה מרובה על אחת כמה וכמה'.[192]

באזניים לתורה ציין שבפסוק זה מקדימה התורה את הכאת הבכורים לעשיית שפטים באלוהיהם, אך בהגדה של פסח הסדר הפוך: 'אילו עשה באלהיהם ולא הרג את בכוריהם – דיינו'. אלא תחילה הכה ה' את אלוהי מצרים, למעט 'בעל צפון' שנשאר על כנו כדי להטעות את המצרים שכביכול אלוהיהם חזק דיו לשרוד את מכות ה' יתברך, והוא הוכה ואבד רק בשעת קריעת ים סוף. על כן תחילה הכה ה' את אלוהיהם, אך פסוק זה מתייחס לחיתום הסופי שיקרה רק באבוד כל אלוהיהם – אחרי מכת בכורות. ועל הכתוב 'אני ה'' ביאר שאפילו מידת הרחמים (בחינת שם הוי"ה) מסכימה על הכאת בכורי מצרים.

אני ולא מלאך

כתב **רש"י** 'אעשה שפטים אני ה'' – אני בעצמי, ולא על ידי שליח.

הרמב"ן הביא את דברי רש"י וכתב, 'ומדרש חכמים אינו כן', והביא את האמור בהגדה של פסח: 'ועברתי בארץ מצרים – אני ולא מלאך, והכיתי כל בכור – אני ולא שרף, ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים – אני ולא השליח. אני ה', אני הוא ולא אחר' (**ואנוהו** – מהבאת מדרש זה כסתירה לדברי רש"י נראה שבעיני הרמב"ן, דברי רש"י 'אני בעצמי ולא על ידי שליח' מתייחסים רק למילים 'אעשה שפטים', ואילו שאר הפסוק יעשה ה' על ידי שלוחיו. ועל כך חלק הרמב"ן, וסבר שכל הפסוק מתייחס לה' בעצמו).

וביאר הרמב"ן את האמור בהגדה, שמאחר שמשה יאמר פסוקים אלה לעם היה ראוי שייאמרו בגוף נסתר: 'ועבר ה' בארץ מצרים, והכה כל בכור' וכדומה. אך מכך שכתוב בגוף ראשון, נדרש 'ועברתי – אני בעצמי, לא על ידי מלאך שלוח מאתו במגפות', כמו שהיה בדוד ונגד סנחריב. 'והכיתי כל בכור – אני ולא שרף', שהמכה עצמה תהיה על ידי ה' ולא על ידי שרפיו, שמהם תצא אש השורפת את שונאיו כפי שהיה באליהו שהוריד אש ששרפה את שרי החמישים. 'ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים – ולא על ידי השליח השלוח מאתו יתברך לכל המעשים הנעשים בארץ, והוא המלאך הגדול שנקרא בעבור כן מטטרון... ודרשו "אני ה'" – אני הוא ולא אחר, שהוא אחד ואין אלהים עמו למחות על ידו, וזהו ענין המדרש הזה'.

וכן ביאר **רבנו בחיי**, והוסיף שאם המכה הייתה מיד שלוחי ה' ומשרתיו הגדולים – הייתה מידת הדין מתוחה אפילו בישראל, מפני שלא היו ראויים להצלה, על כן היה הדין דווקא על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו, שכן השכינה כלולה במידת הדין ובמידת הרחמים, ורק ה'

◊◊◊

192. **מכילתא** שם.

בעצמו יכול גם להכות את הראויים למכה, וגם להציל את הראויים להצלה. מסיבה זו מופיעה בהקשר של מכת בכורות המילה 'אנֹכִי', הרומזת לשכינה: 'אָנֹכִי הֹרֵג אֶת בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ' (ד, כג), וכן אצל יעקב אבינו נאמר בירידתו למצרים: 'אָנֹכִי אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה וְאָנֹכִי אַעֲלֶךָּ גַם עָלֹה' (בראשית מו, ד), וכן כתוב בברית בין הבתרים: 'וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָּן אָנֹכִי' (שם טו, יד). כל זאת משום שהשכינה הרגה את המצרים והצילה את ישראל.

נהרות ה'

אבוא אליך וברכתיך

'וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה'. מילים אלה מתארות שמלך העולם בכבודו ובעצמו יֵצא ממקומו, יעבור בארץ מצרים ויכה כל בכור, ובכך תיוודע נוכחותו וגבורתו – 'אני ה'". יציאה אחרת של מלך העולם מתוארת במקום אחר בתורה באופן שונה: יציאתו ממקומו ושהייתו בינינו, ככתוב 'בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ' (כ, כא).

מה רב ההבדל בין התיאורים. במצרים יעבור ה' כדי להכות ולהמית, ואילו אצל עם ישראל יבוא ה' לברך. אצל המצרים היה זה לילה אחד בלבד, ואילו אצל בני ישראל אין מגבלה של זמן. אצל המצרים היה זה רק במצרים, ואילו אצל בני ישראל מדובר 'בכל המקום'.

בפועל, המצרים הרגישו היטב את אשר קרה בקיום 'וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה', בשונה מביאת ה' אל כל אחד מאיתנו, שלא תמיד מורגשת באופן מוחשי. אולם גם כשאינה מורגשת – היא קיימת, ותהיה מורגשת לעתיד לבוא, ככתוב: 'וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם' (ויקרא כו, יב), וכתב על כך **רש"י**: 'והתהלכתי בתוככם – אטייל עמכם בגן עדן כאחד מכם'.

מי יזכה שיתהלך עימו הקב"ה לעתיד לבוא? מי שהתהלך עם הקב"ה בעודו בעולם הזה. כן כתב ספר הכוזרי: 'מאמינים אנו כי הטובה השלמה שמורה לאנשים אשר כבר בחייהם היו קרובים לאלוה. על מדרגתם לאחר מותם אנו דנים לפי מדרגתם בחייהם'.[193]

ומצינו עניין מיוחד שעבורו בא ה' אל האדם, בשונה מהאדם שנצרך לבוא אל ה'. כן נדרש **במדרש רבה**: 'בא וראה כמה בין משה לשמואל. משה היה נכנס ובא אצל הקדוש ברוך הוא לשמוע הדבור, ואצל שמואל היה הקדוש ברוך הוא בא, שנאמר: "ויבא ה' ויתיצב" (שמואל א ג, י). למה כך? אמר הקדוש ברוך הוא: בדין ובצדקה אני בא עם האדם. משה היה יושב ומי שהיה לו דין בא אצלו ונידון, שנאמר: "וישב משה לשפוט את העם" (יח, יג), אבל שמואל היה טורח בכל מדינה ומדינה ושופט כדי שלא יצטערו לבא אצלו, שנאמר: "והלך מדי שנה בשנה" (שמואל א ז, טו). אמר הקדוש ברוך הוא: משה, שהיה יושב במקום אחד לדון את ישראל, יבֹא אצלי לאוהל מועד לשמוע הדבור. אבל שמואל, שהלך אצל ישראל

193. מאמר ראשון, קיא (בתרגום יהודה אבן שמואל).

בעיירות ודן אותם, אני הולך ומדבר עמו, לקיים מה שנאמר: "פֶּלֶס ומאזני משפט לה'" (משלי טז, יא)'.[194]

יזכנו ה' יתברך לרצות את קרבתו בעולם הזה, ולחיות את חיינו באופן שיבוא אלינו ה' ויברך אותנו. ולוואי נזכה להרגיש את ה' המתהלך בתוכנו, הן בעולם הזה והן לעולם הבא.

◇◇◇

עוד נדרש **במכילתא**: 'על הבתים אשר אתם שם – למה נאמר? והלא כבר נאמר: "על הבתים אשר יאכלו אותו בהם" (פסוק ז). אין לי אלא בתים שיאכלו בהם, בתים שהיו יושבים בהם מנין? תלמוד לומר "על הבתים אשר אתם שם", מכל מקום'. ועיין בדברינו בפסוק ז 'על הבתים'.

וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם

בעניין ראיית הדם מבואר **במכילתא**, שאינה משמשת כדבר נצרך כלפי שמיא, וכן נדרש: 'וראיתי את הדם – היה ר' ישמעאל אומר: והלא הכל גלוי לפניו, שנאמר: "ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא" (דניאל ב, כב) ואומר "גם חשך לא יחשיך ממך" (תהילים קלט, יב), ומה תלמוד לומר "וראיתי את הדם"? אלא בשכר מצוה שאתם עושים אני נגלה וחס עליכם, שנאמר "ופסחתי עליכם"'.[197] וכן כתב **רש"י**, שנותן ה' את עיניו לראות את ישראל עסוקים במצוותיו ופוסח עליהם.

באופן דומה ביאר **רבנו בחיי**: 'אין הדם מונע הנגף ולא מניעתו מביא הנגף, אבל למדך הכתוב כי מי שהאמין בהקב"ה אמונה שלמה ותלה בו בטחונו ולא חשש לאימת פרעה וגזרתו וזבח בפרהסיא תועבת מצרים ונתן מדם הפסח על המזוזות ועל המשקוף – הרי זה צדיק ובטח בהקב"ה, ראוי הוא שיגין עליו מן הנגף והמשחית'. ועיין לקמן פסוק כג 'וְעָבַר ה' לִנְגֹּף' ובמה שביארנו שם.

החזקוני כתב שאף על פי שכתוב בפסוק 'וראיתי', ונראה על פי פשוטו שהכתוב מתייחס לה' עצמו, כוונת הפסוק לשלוחו, שכן כתוב בהמשך: 'וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף' (פסוק כג). אכן כאשר הקב"ה מצווה את עבדיו לעשות איזה עניין או לדבר דבר בשמו – הם מוסרים זאת כמו שהיה הקב"ה עצמו מדבר, על פי הכלל 'שלוחו של אדם כמותו'.[198] אולם ההוצאה עצמה ממצרים הייתה על ידי הקב"ה, כמובא בהגדה: 'ויוציאנו ה' ממצרים – לא על ידי מלאך'.

שני ביאורים ניתנו למילה 'ופסחתי'. **אונקלוס** תרגם 'ופסחתי – ואחוס'. וביאר **בפרשגן** שלא תרגם במובן של דילוג וקפיצה (מפני הצורך בסילוק ההגשמה), אלא במובן של רחמים – יחוס הקב"ה על ישראל. כן מובא **במכילתא**: 'אלא בשכר מצוה שאתם עושים אני נגלה וחס עליכם, שנאמר: "ופסחתי עליכם", אין פסיחה אלא חייס, שנאמר: "כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות על ירושלם גנון והִצִּיל פסֹח והמליט" (ישעיה לא, ה)'.[199] **ואנוהו** – יש לציין שתרגום אונקלוס מעלה קושי. אמנם כאן הכתוב מתייחס לפסיחה על בני ישראל ומתיישב הדבר גם בביאור 'חס', אך לקמן בפסוק כג כתוב 'וּפָסַח ה' עַל הַפֶּתַח', ושם תרגם אונקלוס 'וייחוס ה' על תרעא', כלומר יחוס ה' על הפתח, והרי לא שייך לחוס על הפתח (וכתב בפרשגן שם שבהכרח צריך לבאר שכוונתו לאנשים אשר בפתח). ואף עניין זה מראה שמעדיף אונקלוס להרחיק את ההגשמה גם במחיר דחק שכזה (כמו כן עניין זה שייך בפסוק כז במילים: 'אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל').

רש"י הביא את דברי אונקלוס, שהכוונה וחמלתי, אך הוסיף 'ואני אומר' שהוא לשון דילוג וקפיצה, שמאחר שבתי ישראל והמצרים היו שרויים זה בתוך זה, היה ה' מדלג מבית מצרי לבית מצרי (ובפסוק יא הוסיף: 'וישראל אמצעי נמלט'). ובדומה כתב **החזקוני**, שביאורו פסעתי. **בפרשגן** ציין שרש"י לא חשש לחלוק על אונקלוס ולבאר בלשון של הגשמה, ואף לדבריו מקור **במכילתא**: 'ופסחתי עליכם – ר'

◊◊◊

197. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ז.

198. ברכות ה, ה.

199. **מכילתא** שם.

יאשיה אומר אל תקרי ופסחתי אלא ופסעתי, שהקב"ה מדלג על בתי בניו במצרים שנאמר: "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים" (שיר השירים ב, ח)'.

האברבנאל הביא את שתי הדעות, ש'ופסחתי עליכם' יכול להתבאר הן כחמלה והן כדילוג.[200] ועיין עוד בדברינו בפסוק כז 'אשר פסח'.

וְלֹא יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם

רש"י ביאר שאמנם יהיה הנגף, אך לא בכם אלא במצרים, שאם היה מצרי בבית הישראל היה ניגף, ואם היה ישראל בבית מצרי לא היה ניגף. **בהעמק דבר** כתב שלכאורה הוא כפל לשון, שאם יפסח ה' אזי לא תהיה תקלה, ולמה לשוב ולומר שלא יהיה בכם נגף? אכן **רש"י** ביאר שאין זו כפילות, אלא אפילו היה ישראל בבית מצרי לא היה ניגף. ואף על גב שנאמר להם לישראל לא לצאת ויצאו, והיו ראויים למות משום השכינה ששרתה שם ומשום שבעידנא דריתחא העונש ממהר לבוא, מכל מקום גברו רחמי ה' ולא נתן למשחית לפגוע בהם.

האברבנאל כתב שהמשחית בא לידי ביטוי באוויר מעופש שורף, שחידש הקב"ה על דרך הפלא, והיה נכנס בבכורות דרך הפה והנחיריים והולך אל ליבם פתאום. משחית זה לא הבחין בין צדיק לרשע, כי אינו בעל דעת ובחינה, והיה נס אלוהי, שבזכות מצוות הפסח והמילה שניתנו לישראל לקיימן – לא נכנס האוויר המעופש בבתיהם.[201]

הספורנו ביאר שלא ייגע בכם נגף מאותה ההשחתה שיעשה ה' במצרים. עוד הוסיף, שמלבד מכת בכורות שלח ה' בשאר העם המצרי עברה וזעם משלחת מלאכי רעים, ולולא פסיחתו בחמלתו על ישראל לא היו נמלטים משאר הצרות ששלח על יתר העם המצרי. על כן ציווה ה' בנתינת הדם לאות, כדי שיימלטו לא רק ממכת בכורות אלא גם משאר הצרות שהנחית ה' על המצרים. **והרש"ר הירש** ביאר 'נגף למשחית' – נגף להיות משחית, מכה שסופה להיות מוחצת. ועיין **באור החיים**.

נהרות ה'

תורה מגנא ומצלא

'וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית'. הקב"ה מורה שבכוחם של ישראל לעשות פעולה, שתמנע את המשחית מלהגיע אליהם ולפגוע בם. במצרים הייתה הוראה ברורה מאוד מה יהיה הנגף וכיצד להימנע ממנו, אולם בימינו פגעי היום־יום רבים הם עד מאוד ומכים על ימין ועל שמאל, ומהי עצת ה' להימנע מהם?

נדרש **בגמרא**: 'תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה – מגנא ומצלא'.[202] דבר זה נדרש בשני מישורים. האחד באופן מוחשי של הכאת הנגע. העוסק בתורה מקבל הגנה מיוחדת: בין בזמן שעוסק בה ובין בזמן שלא, התורה מגינה על האדם.

באופן נוסף, פעמים שמטעמים הגלויים לפניו יתברך בלבד, התורה אינה מונעת

200. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.
201. **אברבנאל** שם.
202. סוטה כא, א.

את עצם פגיעת הנגע באדם, אלא עיסוק האדם בתורה מונע מהנגע לפגוע בו באופן עמוק. גם כאשר מכֶּה נגע באדם, יכול האדם להתעלות מתוך הפגע, באופן שהנגע ימעט לפגוע בו או שלא ישאיר בו רושם כלל. נושא זה מקבל המחשה בדבריו הקדושים של המלך דוד: 'לוּלֵי תוֹרָתְךָ שַׁעֲשֻׁעָי אָז אָבַדְתִּי בְעָנְיִי' (תהילים קיט, צב). קשירת נפשו של אדם בתורה באופן שהוגה הוא בה תמיד, מכיר את ערכה ומשתעשע בה – יש בכוחה למנוע מן האדם סבל רב.

בשעה שאדם עומד לבדו מול נגע – פעמים יתקשה מאוד להתמודד עימו, עד שיכול הוא להיות בגדר 'אָבַדְתִּי בְעָנְיִי'. רק כאשר מבין האדם שהכול בא מאת ה' יתברך, ויודע שימצא בתורה את מבטחו, הן בזמני ברכה הן בזמני קושי, אזי יכול שעשועו בתורה למנוע ממנו להיפגע. יזכנו ה' יתברך לעסוק בתורה בכל יכולתנו, ותהא היא עלינו כשמירה מכל רע.

◇◇◇

לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תְּחָגֻּהוּ

כתב **רש"י** שמהכתוב 'לדרתיכם' היה ניתן להסיק שהכוונה מיעוט דורות – שניים, ולכן כתוב: 'חֻקַּת עוֹלָם תְּחָגֻּהוּ' (על פי **המכילתא**). ועיין **בחזקוני ובאור החיים** במה שכתבו בזה.

באבן עזרא ציין שבשונה מפסוק כ, שם כתוב: 'בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכֻלוּ מַצּוֹת', כאן לא כתוב 'בכל מושבותיכם', לפי שאכילת מצות נוהגת בכל מקום, בשונה מקרבן הפסח שנוהג רק בארץ ישראל (לשיטתו שפסוק זה מדבר על קרבן פסח, כמובא לעיל), וכן כתב **האברבנאל**.[205]

ובקצר כתב, שאת חג המצות נצטוו לדורות דווקא, משום שלא ציווה ה' את ישראל לשמור את חג המצות לא במצרים ולא במדבר, מאחר שלא היה להם שם לחם. ואף על פי שבפסח שני, שנתחדש בהיות ישראל במדבר, נצטוו לאכול מצות, ככתוב: 'עַל מַצּוֹת וּמְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ' (במדבר ט, יא), אין זו מצווה בפני עצמה לאכול מצות אלא חלק ממצוות קרבן הפסח – לאכול את הבשר עם מצות ומרורים, כפי שהיה במצרים, ככתוב: 'צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ' (פסוק ח) – כלומר בני ישראל נצטוו לשמור במדבר דווקא את הפסח לבדו, וכפי שקיימו במצרים (וכן כתב על פסוק כ: 'בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכֻלוּ מַצּוֹת' – 'וטעם זה הפסוק להוסיף "בכל מושבותיכם", שהיא מצוה בכל מקום אחר המדבר'). עוד הוסיף שהמצות שאנו אוכלים היום הן זכר למעשי אבותינו, והאוכל חמץ מכחיש כביכול את יציאת אבותינו ממצרים, ועל כן חל עליו כרת בידי שמיים, בדומה לעושה מלאכה ביום השביעי שמכחיש כביכול את אשר שבת ה' ביום השביעי.

האור החיים שאל מדוע נצרכה התורה לומר הן 'לדרתיכם' והן 'חֻקת עולם'? ומוסיף שלדעת האומר 'כל ימי חייך – להביא לימות המשיח',[206] הדבר מובן, ש'חקת עולם' בא לרבות לימות המשיח. אך לאומר 'כל ימי חייך הלילות' (ובימי המשיח לא יזכירו את יציאת מצרים) – 'אפשר כי אמר "חקת עולם", שלא תאמר תינח בימי החירות, בימי הגלות שאנו משועבדים מה מקום לזכרון לטובה שפסקה? תלמוד לומר "חקת עולם" – אפילו בזמן השעבוד בשאר גליות חֻקה חקק ה'".

כעין זה כתב **באזניים לתורה**, שאפילו בגלויות בבל ואדום, שבהן אין ההיגיון מסכים לחוג את חג החירות – מְצווה ה' בתור 'חוק', שאין רשאים להרהר אחריו, אלא עליהם לחוג את החג הזה לעולם. 'ואם נשכיל להבין כי עיקר החרות שהגענו אליה על ידי יציאת מצרים היא חרות הנפש מגלולי וטומאת מצרים, והתשוקה ללכת אחרי ה' בארץ לא זרועה – כי אז נבין כי החרות הזאת אינה בטלה עולמית, ואפילו בשעבודי הגוף של עם ישראל בבבל ואדום. וכן אנו אומרים בתפילת ערבית "ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחרות עולם"'. ועיין **ברש"ר הירש**.

בעניין המילה 'תחָגֻּהו' כתב **בהעמק דבר**, שאין מביאים אחר יום זה את קרבן החגיגה (כמו שביאר את המילה 'יאכלוהו' בפסוק ח, שאחריו אין אוכלים עוד). וביאר **בהרחב דבר** שאף שיש שבעה ימי חג עבור תשלומי חגיגה, הן בפסח והן בסוכות, הבדל יש ביניהם; בסוכות ניתן לכתחילה להביא את החגיגה בכל שבעת ימי החג, ואילו בפסח – לכתחילה יש להביא את קרבן החגיגה ביום טוב ראשון, שרק היום הראשון (והיום השביעי) בו קרוי חג.

◊◊◊

205. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות הרביעית והחמישית.

206. **משנה** ברכות א, ה.

נהרות ה'

יצירת העתיד מתוך שאיבה מן העבר

פסוק זה צופן בתוכו את האופן שבו רוצה התורה שנחוג את חג הפסח. פותח במילים 'וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן' בהתייחסו לעבר, שכן הזיכרון מעלה לתודעת האדם ידיעות מן העבר. אחר כך מתייחס לזמן ההווה, בכותבו 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה'', וסופו מתייחד לזמן העתיד, 'לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תְּחָגֻּהוּ'. חג הפסח מבוסס על זיכרון העבר, חיותו בהווה והעברתו לעתיד, בגדר: 'וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם' (יג, ח).

דפוס זה רצוי שילווה אותנו בכל עבודת ה' בחיינו. עלינו לזכור מהיכן באנו, מה לקחת מן העבר לתוך חיי ההווה, ולמסור יסוד זה לדורות הבאים שיעשו כן אף הם. עובד ה' נשען על דורות העבר בבחינת: 'זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם בִּינוּ שְׁנוֹת דֹּר וָדֹר, שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֵּדְךָ זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ' (דברים לב, ז) ומחנך את דורות העתיד לעשות כן בגדר: 'וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ' (שם ד, ט).

עובד ה' מבין שאין הוא האדם הראשון בעולם ולא האדם האחרון. הוא אמצעי מתוך אמצעים רבים, ועליו לשאוב מן העבר וליצור את העתיד. המְספר לבניו לא יחיה לעולם, אך הדברים שמספר יעברו מדור לדור 'חקת עולם'. על האדם לעשות כל שביכולתו כדי שהסיפורים שהוא מספר והדברים שהוא מחנך לעבודת ה' יעברו הלאה לדורות הבאים, גם אחרי ימיו בזה העולם, וליל הסדר הוא זמן ייחודי לסיפור העבר לדור העתיד.

כל אדם צריך לדאוג שעבודת ה' שלו בכלל, ובייחוד סיפור יציאת מצרים בליל הסדר, יחדרו עמוק עמוק לנחלי נשמות בניו, באופן שיגידו לבניהם ולנכדיהם 'כך הורה לי אבא וכך סיפר לי סבא'. אנו מצווים לדאוג שזיכרונות העבר ימשיכו ממנו הלאה – 'לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם'.

טו שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי | כָּל־אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד־יוֹם הַשְּׁבִעִי:

שְׁבָעָא יוֹמִין פַּטִּירָא תֵּיכְלוּן בְּרַם בְּיוֹמָא קַדְמָאָה תְּבַטְּלוּן חֲמִירָא מִבָּתֵּיכוֹן אֲרֵי כָּל דְּיֵיכוֹל חֲמִיעַ וְיִשְׁתֵּיצֵי אֲנָשָׁא הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹמָא קַדְמָאָה עַד יוֹמָא שְׁבִיעָאָה:

שבעת ימים. שטיינ"ס של ימים: **שבעת ימים מצות תאכלו.** ובמקום אחר הוא אומר 'ששת ימים תאכל מצות', למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה, ובלבד שלא יאכל חמץ. מנין אף ששה רשות? תלמוד לומר 'ששת ימים'. זו מדה בתורה, דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא – מה שביעי רשות אף ששה רשות. יכול אף לילה הראשון רשות? תלמוד לומר 'בערב תאכלו מצות', הכתוב קבעו חובה: **אך ביום הראשון תשביתו שאר.** מערב יום טוב, וקרוי ראשון לפי שהוא לפני השבעה, ומצינו מוקדם קרוי ראשון, כמו 'הראישון אדם תולד', הלפני אדם נולדת. או אינו אלא ראשון של שבעה? תלמוד לומר 'לא תשחט על חמץ', לא תשחט הפסח ועדין חמץ קיים: **הנפש ההוא.** כשהיא בנפשה ובדעתה, פרט לאנוס: **מישראל.** שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר? תלמוד לומר במקום אחר 'מלפני', בכל מקום שהוא רשותי:

שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ

כתב **רש"י** שאמנם בפסוק כתוב: 'שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ', אך חובת האכילה היא דווקא בלילה הראשון, כפי שנדרש **בגמרא**: 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך – מה שביעי רשות, אף ששת ימים רשות. מאי טעמא? הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא. יכול אף לילה הראשון רשות? – תלמוד לומר "על מצות ומררים יאכלהו"'[207] (ועיין **בחזקוני**, וחלק על כך **האבן עזרא**, כמובא לקמן).

וכן ביאר **האברבנאל**, שאין חובה לאכול מצות שבעה ימים אלא בלילה הראשון בלבד, וכוונת הפסוק ללמדנו שאם בשבעת הימים הללו רוצה אדם לאכול פת – צריך שתהיה מצה ללא חמץ.[208] גם **הרש"ר הירש** הוכיח מלשון הפסוק, שאין מדובר בציווי לאכול מצות במשך שבעה ימים, אלא נאמר הדבר בדרך שלילה, שהמבקש לאכול לחם יאכל רק מצות (ומשווה זאת למצוות סוכה, שאין חובה לדור בסוכה במשך שבעה ימים, שהרי מותר לצאת למסעות וכדומה, אלא שהרוצה לדור – יעשה זאת בסוכה).

האבן עזרא ביאר שה' ציווה את בני ישראל במצרים לאכול מצות רק בליל ט"ו עד חצות, אך מאחר שלא הספיק בצקם להחמיץ הם לקחו איתם את המצות בצאתם ממצרים ואכלו אותן במשך שבעת הימים הבאים, עד שטבעו פרעה וחילו בים סוף. כל זמן זה לא הייתה שהות לבני ישראל להכין אוכל אחר, מאחר שהענן היה מוליכם יומם ולילה ולא היו מתעכבים בחנותם עיכוב רב. וזכר לקורות אלה ביציאת מצרים אנו מצֻוים לאכול מצות שבעת ימים, שזה פשט הכתוב – חיוב מצוות אכילת מצות הוא שבעת ימים, עיין עוד בדבריו (ועיין **בחזקוני**).

החזקוני כתב ששבעת ימים, שהם רביע חודש, הם כנגד הזמן ששימשה כל מכה במצרים, ועיין **ברבנו בחיי. ובאזניים לתורה** כתב שהמצה נאפית בחיפזון מיראתנו שמא תחמיץ, בדומה לעם ישראל שיצאו ממצרים בחיפזון לפני סוף

◊◊◊

207. פסחים קכ, א.

208. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.

זמן השעבוד מחשש שמא 'יחמיצו' וישקעו בחמישים שערי טומאה.

בהעמק דבר ציין, שמפסוק זה ואילך מדבר רק על פסח דורות ולא על פסח מצרים (והוסיף שבפסח מצרים נזהרו מחמץ דווקא ביום הראשון, ומכל מקום לא אכלו חמץ עד אחר ביזת הים משום שלא היה להם חמץ).

לא הספיק בצקם להחמיץ – אך נצטוו על כך מראש?

כתב **האברבנאל** שבטעם אכילת המצה נדרשו בהגדה של פסח דברי רבן גמליאל: 'מצה זו שאנו אוכלים על שום מה? על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם הקב"ה וגאלם, שנאמר: "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם" (פסוק לט)'.

אלא שיש לשאול, שכבר בעשירי לחודש צִוּוּ ישראל בעניין המצה. אם כן, הכיצד אמר רבן גמליאל בטעם הדבר, שלא הספיק בצקם להחמיץ?

ראשית הביא האברבנאל את דברי **הר"ן**[209] שפסח מצרים היה רק לילה ויום, ולמחרתו יכלו לאכול שוב חמץ, ואילו היו יכולים היו מחמיצים את עיסותיהם עבור יום המחרת. אלא שלא היה להם פנאי, ומתוך חוסר יכולתם להתמהמה אפו מצות גם עבור הימים הבאים (**ואנוהו** – לשיטתו ניתן לומר, שאיסור חמץ במצרים היה רק באכילה, אך יכלו להשהות את החמץ בביתם בדומה לפסח שני, או שלא נצטוו כלל באיסורי חמץ במצרים, וכולם לא נאמרו אלא לפסח דורות ולא לפסח מצרים. ועיין **ברא"ם**[210] שכתב, שלפי **רש"י** לא נהג במצרים איסור 'בל יראה', לעומת **הרמב"ן** שסובר שנהג במצרים איסור 'בל יראה'[211], ועיין בדברינו בפסוק לד ובפסוק לט).

על דברים אלה של הר"ן כתב האברבנאל שהם רחוקים מן הפסוקים, ואף אינם עונים על השאלה על דברי רבן גמליאל, שהרי לשיטתו אכילת המצות מתוך החיפזון קשורה לשאר ימי הפסח, ולא ללילה ראשון.

אלא שהאמת כדעת **האבן עזרא והרמב"ן**, שמצוות מצה וחמץ נאמרו גם לפסח מצרים, ולשבעת ימים. אילו הייתה המצווה ליום אחד בלבד לא היה הדבר מורגש אצל ישראל, שהרי יש מקרים שאדם אינו אוכל לחם או מצה כלל במשך יום או יומיים מתוך מקרה שקרה. על כן ציווה ה' את ישראל במצוות חמץ ומצה שבעה ימים.

מצוות אכילת המצות נקבעה לזיכרון הגאולה, זיכרון היציאה מהגלות, שהתרחשה בחיפזון ובמהירות רבה. אלא שאם היה ה' מצווה את ישראל מצווה זו לאחר צאתם ממצרים, ייתכן שלא היו מרגישים במהירות הגאולה, ומתוך כך לא היו עומדים על טעם המצווה ואמיתתה. לכן, העירם הקב"ה במצוות המצה קודם יציאתם ממצרים. בני ישראל לשו את עיסות מצותיהם, בחושבם שיש להם עדיין פנאי לאפותן במצרים, אלא שקודם האפייה באו פרעה ועבדיו בלילה ואמרו: 'קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי' (פסוק לא). או אז, יצאו ישראל בחיפזון גדול ונשאו את בצקם כמות שהוא, כי לא יכלו להתמהמה ולאפות אותו במצרים כפי שחשבו. בני ישראל יצאו בחיפזון וחששו שמא החמיצו העיסות, והריהם חוטאים בקיום המצווה שנצטוו בה. אך כאשר הגיעו לסוכות (או למקום אחר שמתאים לאפות בו את בצקם) בדקו וגילו את עיסותיהם, והנה הן עוגות מצות ולא החמיצו. מתוך הפלא הזה של הבצק, הכירו ישראל שלמעשה הם יצאו

◊◊◊

209. **ר"ן** בפסחים כה, ב.
210. **רא"ם** בפסוק לד.
211. כמובא **ברמב"ן** בפסוק לט.

בחיפזון גדול מאוד, ושהגדיל ה' לעשות עמהם נס. לכן אמר רבן גמליאל, שטעם מצוות אכילת המצה הוא על שלא הספיק בצקם להחמיץ מתוך מהירות יציאתם, אף שנצטוו על כך מראש.[212]

אף **האור החיים** הקשה על דברי רבן גמליאל מכך שנצטוו על המצות לפני צאתם ממצרים בחיפזון. והשיב, שכשם שקרבן הפסח הובא בטרם פסח ה', ובזכות הפסח יפסח ה' עליהם – כן הוא במצות. אף שלא שייך בהן עדיין עניין 'שלא הספיק בצקם להחמיץ', הנה בזכות המצווה ימהר ה' לגואלם. ומטעם שנצטוו ישראל לאכול מצות רק בלילה ראשון – כן הוא לדורות, החובה לאכול מצות היא רק בלילה ראשון. ועיין עוד בדבריו.

אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם

רש"י ביאר שכוונת 'הראשון' בפסוק זה היא לערב יום טוב, וקרוי ראשון לפי שהוא לפני שבעת הימים, כמו בפסוק: 'הֲרִאישׁוֹן אָדָם תִּוָּלֵד' (איוב טו, ז) שביאורו 'הלפני אדם נולדת?'. וראיה לכך שאינו ראשון של שבעה – שההשבתה אינה ביום הראשון של יום טוב, וכדרשת **הגמרא**: 'תניא, "אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם" – מערב יום טוב. או אינו אלא ביום טוב עצמו? תלמוד לומר "לא תשחט על חמץ דם זבחי" (לד, כה) – לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים'.[213] ועיין עוד דרשות נוספות לפסוק זה **בגמרא ובתורה תמימה.**

לעומתו, **האבן עזרא** הבין שאין זו כוונת התורה אלא דרשה של חז"ל. לדבריו, על אף הכתוב 'ביום הראשון' (ולכאורה הכוונה ליום ט"ו), קבלה ביד ישראל שיש לשחוט את הפסח בצהרי יום י"ד, וכן כתוב: 'לֹא תִשְׁחַט עַל חָמֵץ דַּם זִבְחִי'. על כן דרשו חז"ל ש'אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן' מחלק את יום י"ד, שחלקו מותר וחלקו אסור (וכן כתב **בקצר**[214] ש'אך – חלק' הוא אסמכתא בלבד).

הוסיף האבן עזרא, שכשם שהפסוק: 'וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי' (בראשית ב, ב) מתבאר לא כסיום המלאכות אלא כהתחלה, שכאשר נכנס היום השביעי כבר כלתה מלאכתו, כך 'בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם', פירושו שבכניסת היום הראשון צריך כל השאור להיות מושבת מן הבתים. וכן כתב **החזקוני**, והוסיף[215] שפירוש זה מוכרח, שהרי כתוב בפסוק יט: 'שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם', משמע שכל שבעת הימים צריכים להיות שווים לעניין 'לא יִמָּצא', ומכאן שכבר בכניסת יום טוב צריך השאור להיות מושבת. וכן הסכים **האברבנאל**.[216] עוד עיין **באבן עזרא הקצר**, שביאר ש'ביום הראשון' אמור על סוף הפסוק, 'כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי', לעניין אכילת חמץ שדינה בכרת. ותחילת הפסוק באה לחדש שכבר מתחילת היום הראשון חל איסור אכילת החמץ (**ואנוהו** – ומטעם זה צריך להיות החמץ מושבת מתחילת הלילה הראשון).

בביאור 'תשביתו', תרגם **אונקלוס** 'תשביתו – תבטלון'. וציין **בפרשגן שהרמב"ן**[217] הביא הוכחה מהתרגום לפירוש **הגמרא** 'מדאורייתא בביטול בעלמא סגי',[218] שאיננו הפקר בפה אלא השבתה בלב. וכן נקט **האברבנאל**, שכתוב 'תשביתו' ולא תוציאו, משום שמן התורה בביטול בעלמא

◊ ◊ ◊

212. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.
213. פסחים ה, א.
214. **אבן עזרא הקצר** בפסוק יד.
215. **חזקוני** בפסוק יט.
216. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.
217. **רמב"ן** בתחילת מסכת פסחים.
218. פסחים ד, ב.

סגי, וגם אם נשאר החמץ בבית הישראל, איננו עובר עליו.[219]

אולם **במשנה** נדרש: 'רבי יהודה אומר: אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים: אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים'.[220] ודרשה על כך **הגמרא**: 'אמרו לו... והתורה אמרה: "תשביתו שאר מבתיכם" – בכל דבר שאתה יכול להשביתו',[221] ועיין לקמן במצווה ט.

עוד הוסיף **האברבנאל** שציווה ה' להשבית את השאור, משום שמנהג המצרים היה ('וגם היום כן בכל ארצות הישמעאלים') להגיש כל יום לחם חדש, כי חום הארץ מפסיד את לחם האתמול. והיה אם יימצא שאור בבתיהם, אולי מחמת הרגלם זה, יתנוהו בעיסתם כדי להחמיצה ויבואו לידי חמץ. ולכן ציוותה התורה להשבית שאור, 'שהיא שמירה מעליא'.

בעניין המילה 'שאר' נדרש **בגמרא**: 'אמר רבי זירא: פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, לומר לך: זהו שאור זהו חמץ' (**ואנוהו** – כלומר שיעור שניהם שווה בכזית),[222] ועיין **בתורה תמימה**. עוד עיין **בהעמק דבר** מדוע נקטה התורה בפרשייה זו 'שאר', ובסוף הפרשה נקטה 'חמץ'.

מצווה ט – מצוות השבתת חמץ

במצוות 'תשביתו' כתב **ספר החינוך**: 'להסיר כל לחם חמץ ממשכנותינו ביום ארבעה עשר בניסן, שנאמר: "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם", ופירוש "ראשון" - קודם לפסח. משרשי מצוה זו, כדי שנזכור הנסים שבמצרים, כמו שכתוב בקרבן פסח...

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. והעובר עליה ולא השביתו ביטל עשה דתשביתו. ואם יש חמץ במשכנותיו עובר גם כן על לא תעשה. שנאמר: "שאור לא ימצא בבתיכם" (פסוק יט), אבל אין לוקין על לאו זה אם לא עשה בו מעשה, שהלכה היא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו'.

וכן לשון **הרמב"ם**: 'מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר: "ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם". ומפי השמועה למדו, שראשון זה הוא יום ארבעה עשר, וראיה לדבר זה מה שכתוב בתורה: "לא תשחט על חמץ דם זבחי", כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחיטת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות.

ומה היא השבתה זו האמורה בתורה? היא שיבטל החמץ בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל. ומדברי סופרים, לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים, ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו. וכן מדברי סופרים שבודקין ומשביתין החמץ בלילה מתחלת ליל ארבעה עשר לאור הנר'.[223]

כאמור, לפי **הרמב"ם** מצוות 'תשביתו' מן התורה היא לבטל, ומדברי סופרים יש חובת בדיקה. לעומתו, **הר"ן** ביאר באופן אחר, זו לשונו: 'אלא כך הוא עיקרן של דברים, שזה שאמרה תורה "תשביתו", יכול להתקיים באחד משני דברים: או שיבטל בלבו כל חמץ שיש ברשותו ויוציאנו במחשבתו מרשותו וסגי בהכי מדאורייתא, אפילו בחמץ הידוע לו, או אם לא בטלו בלבו כלל, צריך מן התורה שיבדוק אחריו בכל מקום שהוא רגיל להמצא שם ויבערנו מן העולם'.[224] לשיטתו, מצוות 'תשביתו' מן התורה כוללת אחד מן השניים; או ביטול או ביעור, ויכול האדם לבחור בעצמו את אופן קיום המצווה. ועיין **במנחת חינוך** שהאריך לחקור אם המצווה מתקיימת בביעור ממש בקום עשה, או בכך שהחמץ יהיה מושבת ואם אין לו חמץ ברשותו – קיים את המצווה אף בשב ואל תעשה.

◊◊◊

219. **אברבנאל** שם.
220. פסחים ב, א.
221. פסחים כז, ב.
222. ביצה ז, ב.
223. הלכות חמץ ומצה ב, א–ג.
224. **ר"ן** פסחים א, א.

כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל

כתב **בהעמק דבר** שהפסוק מבאר את טעם מצוות 'תשביתו', שהוא כדי שלא יאכל חמץ, ולמדנו מזה שכל שישנו בכרת ישנו במצוות תשביתו, ואפילו נשים (ועיין בשאגת אריה סימן פב).

האברבנאל האריך לבאר את טעם מצוות שמירה מחמץ, שרומז ליצר הרע, כמובא **בגמרא** שקראו חכמים ליצר הרע 'שאור שבעיסה',[225] ומטעם זה לא היה קרב השאור בקרבנות, עיין בדבריו.[226]

החזקוני ביאר שבא הפסוק לומר שלא יאכל מצה וחמץ עימה, משום שיבטל טעם החמץ שרגיל בו את טעם המצה. כאן מופיע העונש, ואזהרת המצווה מובאת בפסוק: 'וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ' (יג, ג).

במכילתא נדרש: 'ונכרתה – אין הכרתה אלא הפסקה. הנפש ההיא – מזידה'.[227] **ורש"י** כתב: 'הנפש ההיא – כשהיא בנפשה ובדעתה, פרט לאנוס'. **בתורה תמימה** ביאר בעניין 'ונכרתה', שתיפסק נשמתו מעדת ה' (וביאר שיש כרת לגוף ויש כרת לנפש, וכאן מדובר בהכרתת הנשמה), כי כריתת הנשמה שייכת במזיד בלבד, משום שהעושה דבר בשוגג – הדבר נעשה בגופו בלבד ללא שיתוף רצון נפשו, ואילו העושה במזיד נקרא שהנפש, שהיא הכוח החיוני באדם, עושֶׂהו.

עוד נדרש **במכילתא**: 'מישראל – שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר? תלמוד לומר: "מלפנַי אני ה'" (ויקרא כב, ג) בכל מקום שהוא רשותי',[228] והביאו **רש"י**.

מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי

ביאר **האבן עזרא** שהכוונה מסוף יום י"ד, שבעת ימים שלמים, עד סוף יום כ"א בערב. עוד כתב[229] שאין הכוונה 'ונכרתה מעמיה' מהיום הראשון ליום השביעי, אלא שהאוכל מהיום הראשון עד היום השביעי – 'ונכרתה מעמיה'. וכן ביאר **הרש"ר הירש** שלא כתוב 'כי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי ונכרתה וגו'', שאז משמעות הפסוק הייתה שהאוכל בלא הפסק מן היום הראשון עד השביעי מתחייב כרת, אלא אופן כתיבת הפסוק מורה, שכל האוכל חמץ יתחייב כרת, על כל כזית שיאכל מן היום הראשון עד היום השביעי. עיין עוד בדבריו על המילים 'אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן'.

בחזקוני[230] כתב שהאמור 'מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי' הם אותם הימים המוזכרים בפסוק יח: 'בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעָרֶב', וימים אלה מתייחסים הן לאכילת מצות, הן לאיסור אכילת חמץ והן לאיסור אכילת שאור.

בהעמק דבר ציין שכתוב 'הראשן' ו'השבעי' חסרים, ללמד שאין כרת בזמני תוספת יום טוב (לפני יום טוב ראשון ואחרי השביעי), בדומה ליום הכיפורים, שאין חייבים בו על התוספת. ועיין **בהרחב דבר**.

◊◊◊

225. ברכות יז, א.
226. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השישית. עוד האריך במספר ימי החג כנגד ימי האדם, יציאת מצרים כמו לידה, הצורך לשמור את המצה כמו שאדם צריך להישמר מן החטא, ופרטים רבים נוספים הקושרים את מצוות החמץ, המצה והפסח לרמזים בעבודת ה', עיין בדבריו.
227. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ח.
228. **מכילתא** שם.
229. **אבן עזרא** בפסוק יט.
230. **חזקוני** בפסוק יח.

נהרות ה'

שכר עבירה כנגד הפסדה

'כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ – וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל'. כאן הוא המקום הראשון שהתורה מחברת עונש כרת עם ענייני אכילה. צא וראה מה גודל העונש למעשה כה קטן. לא מדובר על רצח ולא על ניאוף ודומיהם, אלא באכילת כזית חמץ. אותו כזית, שאם אוכל אותו במשך השנה כולה אין בו שמץ עבירה, אם אוכלו בפסח מתחייב בכרת.

יש להתפלא על אדם שמוכן לאכול חמץ בפסח, מתוך דברי רבי במשנה: 'והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה'.[231] מה הרווח הגדול ומה ההפסד הגדול? הרווח הגדול הוא הנאת הרגע של אכילת חמץ, ואף אם ישביע את עצמו, יזכה במספר שעות מועט, שבהן לא ירגיש את מצוקת הרעבון. ומה הפסדו? 'וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל' – עונש כרת האיום. וכי בר דעת מוכן לעשות דבר שכזה, לוותר עבור הנאת הרגע על שכר נצחי?

עם זאת, מי מאיתנו אינו נוהג כן? אכן, לא מדובר בעונש כרת עבור הנאת כזית חמץ, אך הרעיון שאדם חפץ ליהנות מהרגעי, אף במחיר ויתור על השכר הנצחי נמצא בכל עבירה שאדם עובר, גדולה כקטנה, וכן בכל זמן שאדם מוותר על רגעים יקרים כל כך של לימוד תורה עבור הנאת הרגע שבו הוא מבטל תורה. מה הרווח ומה ההפסד? כל הנאת הרגע תחלוף לה כלא הייתה, אך השכר שיכול היה להרוויח חֵלֶף אותם רגעים מבוזבזים – נפסד לנצח. לפני כל מעשה שעושה האדם, ישאל את עצמו מה ירוויח ומה יפסיד, ואם במבט לאחור ישמח במעשהו זה. והחי ייתן אל ליבו.

טז וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלָאכָה לֹא־יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל־נֶפֶשׁ הִוא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:

וּבְיוֹמָא קַדְמָאָה מְעָרַע קַדִּישׁ וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה מְעָרַע קַדִּישׁ יְהֵי לְכוֹן כָּל עֲבִידָא לָא יִתְעֲבֵיד בְּהוֹן בְּרַם מָא דְּמִתְאַכִּיל לְכָל נְפַשׁ הוּא בִּלְחוֹדוֹהִי יִתְעֲבֵיד לְכוֹן:

מקרא קדש. מקרא שם דבר, קרא אותו קדש לאכילה ושתיה וכסות: לא יעשה בהם. אפילו על ידי אחריס: הוא לבדו. הוא ולא מכשיריו שאפשר לעשותן מערב יום טוב: לכל נפש. אפילו לבהמה. יכול אף לנכריס? תלמוד לומר 'לכם':

וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם

נדרש **במכילתא**: 'ביום הראשון מקרא קודש וביום השביעי מקרא קודש – קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. אין לי אלא יום טוב הראשון והאחרון שהם קרויין מקרא קודש, חולו של מועד מנין? תלמוד לומר: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש" (ויקרא

231. אבות ב, א.

כג, לז)',[232] ועיין **בתורה תמימה**. וכן ביאר **רש"י** שיש לקרותו קודש, לאכילה, לשתייה ולכסות. הוסיף **בהעמק דבר** שב'מקרא קודש' נכללים דברים הרבה: אכילה, שתייה, מלבושי יום טוב וכן תפילה והזכרת קדושת היום.

אולם **אונקלוס** תרגם 'מערע קדיש', כלומר בו יארע קידוש יו"ט, וביאר **בפרשגן** שבשונה מרש"י שביאר 'מקרא' בלשון קריאה, אונקלוס תרגמו מלשון 'מקרה', עיין עוד בדבריו, וכן הסכים **החזקוני**, ועיין בנהרות ה'. עוד עיין בדברי **הרש"ר הירש** ש'מקרא קודש' מבטא מפגש מחודש עם ה', ובו כל יהודי נקרא להיאסף בגופו, ואם אינו יכול, אזי בנפשו, אל הקודש.

האבן עזרא ציין שהיום הראשון הוא יום יציאת מצרים, והיום השביעי הוא יום טביעת פרעה. ועיין **ברש"ר הירש** על חשיבות אורך החג, שבעה ימים דווקא, ובמה מתייחדים הימים הראשון והשביעי שבו.

כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם

נדרש **במכילתא**: 'כל מלאכה לא יעשה בהם – לא תעשה אתה, ולא יעשה חברך, ולא יעשה גוי מלאכתך'.[233] וכתב **רש"י** 'לא יעשה בהם – אפילו על ידי אחרים'.

הרמב"ן הביא את דברי רש"י והקשה עליהם, שאם כוונת 'אחרים' היא לישראל, הרי הישראל עצמו מוזהר שלא לעשות כן, ואין ישראל אחד מוזהר שלא תיעשה המלאכה על ידי חברו. אכן אם אחד מכשיל את רעהו, עובר בלאו של 'לפני עִוֵר', אך זה אמור גם כשהאחר עושה מלאכה עבור עצמו. ואם הכוונה לגויים, אין אנו מוזהרים מהתורה כלל על מלאכה של גויים בשבת וביום טוב, אלא יש בהם איסור שבות מדרבנן. על כן ביאר הרמב"ן שדברי המכילתא נאמרו כאסמכתא בעלמא לדברי חז"ל, האוסרים עלינו לומר לגוי לעשות מלאכתנו (אך מותר לגוי לעשות מלאכתו שלו), וכתב 'ובריתות כאלה מטעות ואין ראוי לכותבן כפשוטן'. **ואנוהו** – וכן לקמן בסוף פסוק יז הבאנו **מכילתא** שבאופן מפורש התייחסה לאיסור שבות, וראיה מכך שהמכילתא לא מתייחסת רק לענייני תורה אלא גם לאיסורי שבות בדרך אסמכתא.

עוד עיין בדברי **הרש"ר הירש** בעניין איסור מלאכה לעומת היתר אוכל נפש.

אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם

מילים אלה מורות שאף על פי שיום טוב שווה לשבת בדברים רבים, אוכל נפש מותר בו, כדברי **המשנה** 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד'.[234]

נדרש **בגמרא**: 'דתניא: אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש, רבי יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש. מאי טעמא דתנא קמא? אמר קרא "הוא" ולא מכשיריו. ורבי יהודה? אמר קרא "לכם" – לכם לכל צורכיכם'.[235] על פי זאת כתב **רש"י**: 'הוא לבדו – הוא ולא מכשיריו', כלומר מכשירי אוכל נפש שניתן לעשותם מערב יום טוב אסור לעשותם ביום טוב.

רש"י ביאר 'לכל נפש' – אפילו לבהמה מותר לעשות מלאכת אוכל נפש, אך לא לגויים, ככתוב 'לכם'. וכן כתב **האברבנאל**, והוסיף שמטעם זה כתוב 'לכל נפש' ולא 'לכל אדם', להגיד שגם הבהמות נכללות בהיתר זה.[236]

הרמב"ן הביא את דברי רש"י וחלק עליהם, שאף לבהמה אסור לעשות מלאכת אוכל נפש. **ואנוהו** – מחלוקתם מיוסדת על האמור **בגמרא**:

◊◊◊

232. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ט.

233. **מכילתא** שם.

234. ביצה ה, ב.

'דתניא: "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", ממשמע שנאמר "לכל נפש" – שומע אני אפילו נפש בהמה במשמע, כענין שנאמר "ומכה נפש בהמה ישלמנה" (ויקרא כד, כא)? תלמוד לומר "לכם": לכם – ולא לכלבים, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר: אפילו נפש בהמה במשמע, אם כן, מה תלמוד לומר "לכם"? לכם ולא לנכרים'.[237] ועיין **בחזקוני**.

הרשב"ם ציין שמאחר שמלאכת אוכל נפש מותרת ביום טוב, דקדק הכתוב בלשונו, שבשבת וביום הכיפורים כתוב שאסור לעשות 'כל מלאכה', ואילו על ימים טובים כתוב 'מלאכת עבודה לא תעשו', וכן כתב **האבן עזרא**.

ועיין **באזניים לתורה** שקישר את היתר המלאכה ביום טוב משעת לישה ואילך לפסוק הבא, 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת'. ועיין באורך **בגמרא ובתורה תמימה** שדרשות רבות נדרשו ממילים אלה לעניין בישול ושאר מלאכות ביום טוב.

נהרות ה'

מקדש ישראל והזמנים

כפי שהבאנו, אונקלוס ביאר את המילים 'מקרא קודש' מלשון מקרה, ואילו רש"י ביארו מלשון מקרא. ההבדל בפירושיהם ניכר, שכן לפי אונקלוס הקדושה תיקרה ללא קשר למעשי האדם, ואילו לפי רש"י חובה על האדם להחיל את הקדושה באמירה. למעשה, אלו ואלו דברי אלהים חיים. קדושת יום טוב חלה על החג ללא שיעשה אדם פעולה, ועם זאת, האדם מצֻווה להחיל את הקדושה על היום בדיבור ובמעשה.

עם ישראל זכה לתואר 'מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ' (יט, ו), כלומר העם ככלל וכל אחד בפרט קדושים ללא קשר למעשיהם. ועם זאת, הקב"ה מצווה אותנו להיות קדושים, ככתוב: 'דַּבֵּר אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדֹשִׁים תִּהְיוּ' (ויקרא יט, ב). מילים אלה, ובהן ציווי על הקדושה, נאמרו לכל עדת בני ישראל, משום שכל אחד בעם ישראל נולד עם קדושה, וכל אחד מצֻווה להתקדש בחייו עוד ועוד.

'מקרא קודש' נאמר בפסוק זה כלפי יום טוב. את הקדושה אנו מחילים בקידוש, באומרנו: 'ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים', וברכה זו מבטאת רעיון זה. הקב"ה מקדש את ישראל ונותן להם את הזכות והחובה להחיל קדושה בחג, ולהוסיף קדושה בעולם (ועיין בשיחתנו לכתר זה). כל יום, באומרנו בחתימת קריאת שמע 'וְהְיִיתֶם קְדֹשִׁים לֵאלֹהֵיכֶם' (במדבר טו, מ), נזכור שנולדנו קדושים, ושהתורה מצווה אותנו להיות קדושים ומצפה מאיתנו להוסיף קדושה בעולם.

235. מגילה ז, ב.
236. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.
237. ביצה כא, א. ועיין **בית יוסף ושולחן ערוך** או"ח תקיב, ג שנפסק להלכה שאסור לבשל לצורך בהמות ביום טוב.

יז וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:

וְתִטְרוּן יָת פַּטִירָא אֲרֵי בִּכְרַן יוֹמָא הָדֵין אַפֵּיקִית יָת חֵילֵיכוֹן מֵאַרְעָא דְּמִצְרָיִם וְתִטְרוּן יָת יוֹמָא הָדֵין לְדָרֵיכוֹן קְיָם עָלַם:

ושמרתם את המצות. שלא יבאו לידי חמוץ. מכאן אמרו תפח, תלטוש בצונן. רבי יאשיה אומר, אל תהי קורא את המצות אלא את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה אלא אם כן באה לידך עשה אותה מיד: **ושמרתם את היום הזה.** ממלאכה: **לדרתיכם חקת עולם.** לפי שלא נאמר דורות וחקת עולם על המלאכה אלא על החגיגה, לכך חזר ושנאו כאן, שלא תאמר אזהרת ׳כל מלאכה לא יעשה׳ לא לדורות נאמרה אלא לאותו הדור:

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת

שלושה ביאורים עיקריים הובאו למשמעות ׳שמירת המצות׳; ביאור ראשון, שמירה שלא יבואו המצות לידי חימוץ, וכן נדרש **במכילתא**: ׳ושמרתם את המצות – שמרהו עד שלא תביאהו לידי פסול (חימוץ), מכאן אמרו תפח, תלטוש בצונן (**ואנוהו** – אם החל החמץ לתפוח יש להחליק על הבצק מים צוננים למנוע את המשך תפיחתו)׳.[238]

וכן ביאר **האבן עזרא**, שציווה ה׳ שהמצות תהיינה שמורות מימות הקציר. והוסיף **רבנו בחיי** שנדרשת שמירה מעת קצירה שלא יבואו מים על החיטים, ושמירה מעת לישה שלא יבואו המצות לידי חימוץ.[239]

ביאור שני הוא שיש לשמור מצווה זו ולעשותה, וכן כתב **החזקוני**: ׳תשמרו – שלא תפסוק מכם אכילת מצות לדורי דורות, דוגמת "תשמרו להקריב לי במועדו" (במדבר כח, ב)׳. וכן נראה **מהרשב"ם** שכתב: ׳ושמרתם את המצות – לאוכלם ביום הזה לזכרון׳.

ביאור שלישי הוא מה שאנו מכנים ׳מצה שמורה׳, וכן כתב **הטור**: ׳וכן כתב רב כהן צדק לצאת ידי חובתו בליל ראשון אינו אלא במצה שאפאה ישראל לשם מצה, דכתיב: "ושמרתם את המצות", עד שיהא שימור לשם מצה׳.[240]

בהעמק דבר כתב שעיקר משמעות מצווה זו מתייחס למצת מצווה של לילה ראשון, וכן משמעות המשך הפסוק: ׳כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה׳ (**ואנוהו** – כלומר פסוק זה מהווה מקור שצריך בלילה ראשון לאכול מצה שמורה, כנ"ל). אמנם על פי **הרמב"ם**[241] משמעות פסוק זה היא להיזהר מחימוץ המצות, ואם כן הוא מתייחס לכל שבעה, עיין עוד בדבריו. ועיין **בהרחב דבר** שכתב שהוא מחלוקת בין התלמודים, וסיכם בהעמק דבר שעיקר הפסוק הוא על לילה ראשון, כמובא בהמשכו.

ובאור החיים כתב: ׳פירוש, כשם שאני שמרתי היום ולא אחרתי יום אחד, ובעצם היום הזה הוצאתי אתכם, לטעם זה אתם גם כן לא תאחרו המצה עד שתחמיץ. ואמר עוד "ושמרתם את היום הזה", יצו כן האל גם כן שיהיה האדם משמר גם היום לבל יטעה בחשבון, ולא יקדים ולא יאחר מעשות את היום הזה ולא יום אחר במקומו׳.

בטעם השמירה כתב **הספורנו** שצריך לשמור את המצות, משום שהן מורות על מהירות ללא

◊◊◊

238. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ט. והביאה **רש"י**.

239. כמובא בפסחים מ, ב, וכן מח, ב.

240. **טור** או"ח תס. ועיין **בבית יוסף**, **בשולחן ערוך** ובנושאי כליהם.

241. הלכות חמץ ומצה ה, ח.

המתנת חימוץ. עוד עיין בדרשות רבות שנדרשו מהפסוק **בגמרא ובתורה תמימה.**

עוד נדרש **במכילתא**: 'רבי יאשיה אומר: אל תקרא כן אלא ושמרתם את המצוֹת, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד'.[242] וכתב **בתורה תמימה**: 'פשוט הדבר דאינו מוציא המלה מצות מפשטה, וראיה שהרי הוא אמר כדרך שאין מחמיצין את המצה וכו',

ואם כן הרי הוא מפרש "ושמרתם את המצות" כפשטיה, אלא הכונה היא דכיון דחזינן דמצוה לשמור עיסת המצות של מצוה, כך מצוה לשמור כל המִצוֹת שלא תתחמצנה, ואף על פי דגדרי השמירה והחימוץ של עיסת מצה ושל מִצות שונים הם, דבמצה השימור שלא תֵעשה חמץ, ובמִצות השימור הוא שלא תדחינה בזמן, בכל זאת על דרך רמז ואסמכתא סמך זה לזה'.

כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם

ביאר **הרשב"ם** שהכוונה שביום זה לא הספיק הבצק להחמיץ. הוסיף **הספורנו** שביום הזה עצמו הוציא ה' את כל ישראל, שביום אחד קובצו כולם ויצאו, ובדרך הטבע לא היו מספיקים לכך אף מספר ימים ולילות, אך ה' הוציא 'את צבאותיכם – כל קהל וקהל כמות שהיה יחדיו'.

ובהעמק דבר כתב שהמילים 'כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה' נותנות טעם מדוע צריך עבודה מרובה למצה. כמו שה' הוציאנו בעצם היום הזה שהוא מסוגל לגאולה מכל רע, ומטעם זה היה צורך בעבודה מרובה בשמירת הפסח ארבעה ימים בפסח מצרים כדי להרבות זכויות לפני היום המוכשר לגאולה, כך ציווה הקב"ה לדורות לעסוק הרבה במצת המצווה כדי שיהא מוכשר לגאולה מכל רע. והוסיף שהמילים 'חקת עולם' מורות שעניין זה שייך בין שישראל בגלות בין

שהם בארץ ישראל, כי גם בשבתם בארץ ישראל היו נצרכים לגאולה משאר צרותיהם, ועל זה אנו מתפללים בברכת 'גואל ישראל'.

האבן עזרא כתב שאף על פי שנבואה זו למשה נאמרה בתחילת חודש ניסן, ועדיין לא יצאו ישראל ממצרים, כתוב הפסוק בלשון עבר, 'הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם', כי הוא מתייחס לדורות. **ובקצר** ביאר שכתוב בלשון עבר, אף שהוא דבר שיהיה לעתיד, כדרך הנביאים לכתוב גזרה שהיא ללא תנאי בלשון עבר, עיין עוד בדבריו.

באור החיים ציין שהמילים 'כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה' מעניקות טעם הן למה שבא לפניהן בפסוק, לשמירת המצוֹת, והן למה שבא אחריהן, לשמירת 'היום הזה'. שמאחר שהוציאנו 'בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה' אנו שומרים יום זה.

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם

נדרש **במכילתא**: 'ושמרתם את היום הזה לדורותיכם – למה נאמר, והלא כבר נאמר (בפסוק הקודם): "כל מלאכה לא יֵעשה בהם"? אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה, דברים שהם

משום שבות מנין? תלמוד לומר "ושמרתם את היום הזה" – להביא דברים שהן משום שבות',[243] ועיין **בתורה תמימה.**

רש"י התייחס לכפל אחר לכאורה. בפסוק

◊◊◊

242. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה ט. והביאה **רש"י**. ועיין בדברי **האברבנאל** במה שכתב על שמירת המצות. ועיין בדברי **הרש"ר הירש** שכשם שבני ישראל שמרו את קרבן הפסח, כן אנו צריכים לשמור את המצות, ובמשמעות העניין. ועיין **באזניים לתורה.**

243. **מכילתא** שם.

יד כתוב: 'לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תְּחָגֻּהוּ', וחזר וכפל זאת כאן. אלא שהכתוב הקודם התייחס לחגיגה, וכאן מדובר על איסור מלאכה. ואילולי היה כתוב כאן שאיסור המלאכה נוהג 'לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם', אפשר היה לחשוב שהפסוק הקודם: 'כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם' לא נאמר לדורות אלא לאותו הדור בלבד. על כן כתוב שוב אצלנו 'לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם', ולמדנו איסור מלאכה לדורות.

באזניים לתורה ביאר 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת...

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם', שכשם שעל ישראל לשמור את עיסת המצות שלא תחמיץ, כן עליהם לשמור על היום הזה שלא 'יחמיץ' ברבות הדורות (שיחגגו לדורות את 'ניצחון הצבא הישראלי במלחמתו עם המצרים', כחג של 'כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה', עיין עוד בדבריו). ועיין בדברי **ההעמק דבר** שהבאנו לעיל במילים: 'כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה...' על הקשר בין דור היציאה לבין המשך הדורות.

נהרות ה'

שימור הנשמה הטהורה

כאמור, המילים 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת' כוללות שני עניינים הפוכים. מצד אחד, התורה מצווה לשמור את המצה מכל חימוץ, וזו שמירה בגדר 'סור מרע'. ומצד שני כוללות מילים אלה את הציווי לעשות מצת מצווה לשם מצווה, והיא בגדר 'עשה טוב'. אותן המילים מצוות לשמור את המצות מכל רע, ולעשותן באופן הטוב והנכון לשם מצווה.

בפסח מתבטא עניין זה במצה, ובכל השנה כולה ובכל רגע בחיינו עניין זה בא לידי ביטוי ביחס לנשמתנו. בטרם נולדנו, קיבל כל אחד מאיתנו על עצמו לשמור את נשמתו בטהרה, וכן נדרש בגמרא: 'דרש רבי שמלאי: למה הוֹלד דומה במעי אמו... ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו... ומה היא השבועה שמשביעין אותו? תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה – היה בעיניך כרשע. והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתן בך טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה – מוטב, ואם לאו – הריני נוטלה ממך'.[244]

בדומה למַצות, השמירה צריכה לבוא הן ב'סור מרע' והן ב'עשה טוב'. כל בוקר אומרים אנו 'נשמה שנתת בי טהורה היא', ועלינו להשיבה כל לילה לגנזי מרום באופן שלא נפגמה טהרתה, ואף יותר מכך, שהוסיפה הנשמה תורה ומעשים טובים בעולם.

כל לילה בשוכבנו על מיטתנו, בטרם נשיב את נשמתנו לבוראנו, ישאל כל אחד את עצמו – האם הוא משיב את נשמתו בטהרה (ב'סור מרע'), והאם נשמתו הוסיפה תורה ומצוות כיאה לה בעולם (בגדר 'ועשה טוב')? אם התשובה אינה מספקת את שואלה, יהרהר כיצד יוכל בליל המחרת להשיב תשובה טובה יותר – ויודה לקב"ה על חסדו הגדול עימו, שאף על פי שאינו ראוי לכך, יזכהו במתן נשמה טהורה גם למחרת.

244. נדה ל, ב.

יח בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב:

בְּנִיסָן בְּאַרְבְּעַת עַסְרָא יוֹמָא לְיַרְחָא בְּרַמְשָׁא תֵּיכְלוּן פַּטִירָא עַד יוֹמָא חַד וְעֶסְרִין לְיַרְחָא בְּרַמְשָׁא:

עד יום האחד ועשרים. למה נאמר, והלא כבר נאמר ׳שבעת ימים׳? לפי שנאמר ימים, לילות מנין – תלמוד לומר ׳עד יום האחד ועשרים וגו׳״:

בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת

כתב **האבן עזרא** שכוונת ׳בראשון׳ היא לחודש הראשון, כפי שהוזכר בפסוק ב: ׳רֹאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה׳. **אונקלוס** תרגם ׳בראשון – בניסן׳ ולא תרגם ׳בקדמה׳ כתרגומו ברוב המקומות, ועיין **בפרשגן** בטעם הדבר.

נדרש **בגמרא** שמצוות מצות בזמן הזה בלילה ראשון של פסח היא מן התורה: ׳אמר רבא: מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן. ומאי שנא מרור – דכתיב: ״על מצות ומררים״, בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור? – מצה נמי הא כתיב: ״על מצות ומררים״?! מצה מיהדר הדר ביה קרא ״בערב תאכלו מצת״׳.[245] **באזניים לתורה** הוסיף שנראה ש׳בערב׳ רומז על הגלות, שגם בזמן שאין פסח – אף על פי כן תאכלו מצות. **ובהעמק דבר** כתב שמהכתוב ׳בראשון׳, ולא ׳מראשון׳, נלמד שאכילה בלילה ראשון בלבד חובה, ובשאר הימים רשות. ועיין **ברש״ר הירש** בעניין אכילת מצות דווקא בכניסת החג.

שתי מילים נכתבו באופן חסר: ׳בראשן׳ חסר ו״ו, וביאר **בעל הטורים** לפי ש׳עד ו׳ שעות מותר להשהות חמץ׳. **ובהעמק דבר** כתב שנראה שבא למעט שאין יוצאים ידי חובת מצוות מצה בתוספת יום טוב אלא דווקא בלילה. כן ׳מצת׳ כתובה בכתיב חסר, ללא ו״ו, וביאר **בעל הטורים** כי שישה ימים הם רשות לאכול מצה.

מצווה י – מצוות אכילת מצה

כתב **ספר החינוך**: ׳לאכול לחם מצה בליל חמשה עשר בניסן העשוי ממין דגן, שנאמר: ״בערב תאכלו מצות״. ופירושו ליל חמשה עשר בניסן, בין בזמן שיהיה שם פסח או בזמן שלא יהיה שם... ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. ועובר עליה ביטל עשה׳.

וזו לשון **הרמב״ם**: ׳מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר, שנאמר: ״בערב תאכלו מצות״, בכל מקום ובכל זמן, ולא תלה אכילה זו בקרבן הפסח אלא זו מצוה בפני עצמה. ומצְוָתה כל הלילה, אבל בשאר הרגל אכילת מצה רשות, רצה אוכל מצה רצה אוכל אורז או דוחן או קליות או פירות, אבל בליל חמשה עשר בלבד חובה. ומשאכל כזית יצא ידי חובתו׳.[246]

ונחלקו הפוסקים עד מתי זמן אכילת מצה, אם עד חצות הלילה או עד הבוקר, והדברים ארוכים.

עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב

נדרש **במכילתא**: ׳עד יום האחד ועשרים לחדש בערב – מה תלמוד לומר? לפי שהוא אומר: ״שבעת ימים מצות תאכלו״, אין לי אלא ימים, לילות מנין? תלמוד לומר ״עד יום האחד ועשרים

◊◊◊

245. פסחים קכ, א.

246. הלכות חמץ ומצה ו, א.

וגו'" לרבות את הלילות'.[247] והביאה **רש"י**, ועיין **בחזקוני ובתורה תמימה.**[248]

החזקוני כתב: 'שלא תאמר שבעת הימים שצוה הקדוש ברוך הוא לאכול בהם מצה, אין קפידא לעשותן בסוף החודש או סירוגין, תלמוד לומר "בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש בערב"'. **ואנוהו** – בתחילת פסוק טו כתוב: 'שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ', אך מייד מוסיף הכתוב: 'אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ'. והיה אפשר להבין, שמאחר שהיום הראשון מתייחס לי"ד ניסן, גם שבעת ימי אכילת המצה מתחילים בי"ד ניסן. על כן מבהיר פסוק זה ששבעת הימים מתחילים במוצאי י"ד וכלים במוצאי כ"א בניסן.

נהרות ה'

מצת ליל ט"ו – למצווה ולתיאבון

מעניין שפסוק זה, המצווה לאכול מצות בליל ט"ו, אינו נוקט לאכול מצות 'בחמישה עשר יום' אלא 'בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב'. נראה שהתורה מקשרת את אכילת המצה לא רק לחיובה בלילה, אלא ליום שקדם לו. מהו יחס יום י"ד, הקודם לציווי, אל הציווי של אכילת המצה בליל ט"ו?

על אכילה באופן כללי בערב פסח מובא במשנה: 'ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך'.[249] ועל אכילת מצה עצמה בערב פסח נדרש בירושלמי: 'א"ר לוי: האוכל מצה בערב הפסח כבא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה'.[250]

על פי דברים אלה כתב הרמב"ם: 'אסרו חכמים לאכול מצה בערב הפסח כדי שיהיה הכר לאכילתה בערב, ומי שאכל מצה בערב הפסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו. וכן אסור לאכול ערב הפסח מקודם המנחה כמעט כדי שיכנס לאכילת מצה בתאוה, אבל אוכל הוא מעט פירות או ירקות ולא ימלא כריסו מהן. וחכמים הראשונים היו מרעיבין עצמן ערב הפסח, כדי לאכול מצה בתאוה ויהיו מצוות חביבין עליו'.[251]

הרמב"ם בדבריו התייחס לשני עניינים בהקשר לאכילות בערב פסח: לעשות היכר לאכילת המצה בערב, ולאכול את המצה לתיאבון. מצד אחד, דורשת ההלכה שאכילת המצה תהיה ניכרת כאכילה של מצווה – ואם יאכל אדם מצות כבר במשך היום, בערב הפסח, שוב לא תהיה ניכרת אכילתו בלילה כאכילת מצווה. עם זאת, ההלכה מעודדת את האדם לאכול מצה בתאווה, כדי שתהיינה מצוות חביבות בעינינו.

שני יסודות אלה, האמורים במַצּוֹת המצווה, הם יסודות לכל החינוך למצוות. מצד אחד, קיום המצוות צריך להיעשות משום שכך ציווה ה', שיהיה ניכר שעושה האדם את מעשיו על פי צו ה'. ועם זאת, שואפים אנו להתאוות למצוות, שתהיינה חביבות עלינו.

◊◊◊

247. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה י.
248. **תורה תמימה** קטז, קסח.
249. פסחים י, א.
250. פסחים י, א.
251. הלכות חמץ ומצה ו, יב.

יט שִׁבְעַת יָמִים שְׁאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי | כָּל־אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ:

שִׁבְעָא יוֹמִין חֲמִירָא לָא יִשְׁתְּכַח בְּבָתֵּיכוֹן אֲרֵי כָּל דְּיֵיכוֹל מַחְמְעָא וְיִשְׁתֵּיצֵי אֲנָשָׁא הַהוּא מִכְּנִשְׁתָּא דְּיִשְׂרָאֵל בְּגִיּוֹרַיָּא וּבְיַצִּיבַיָּא דְּאַרְעָא:

לא ימצא בבתיכם. מנין לגבולין? תלמוד לומר ׳בכל גבלך׳. מה תלמוד לומר ׳בבתיכם׳? מה ביתך ברשותך אף גבולך שברשותך, יצא חמצו של נכרי שהוא אצל ישראל ולא קבל עליו אחריות: כי כל אכל מחמצת. לענוש כרת על השאור. והלא כבר ענש על החמץ, אלא שלא תאמר חמץ שראוי לאכילה ענש עליו, שאור שאינו ראוי לאכילה לא יענש עליו. ואם ענש על השאור ולא ענש על החמץ, הייתי אומר – שאור שהוא מחמץ מחריס ענש עליו, חמץ שאינו מחמץ מחריס לא יענש עליו. לכך נאמרו שניהם: בגר ובאזרח הארץ. לפי שהגר נעשה לישראל, הוצרך לרבות את הגרים:

שִׁבְעַת יָמִים שְׁאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם

נדרש **בגמרא**: ׳תנו רבנן: "שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם" – מה תלמוד לומר, והלא כבר נאמר: "לא יראה לך שאר בכל גבלך"? לפי שנאמר: "לא יראה לך שאר" – שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי? תלמוד לומר "לא ימצא"׳.[252]

ובמכילתא נדרש: "׳בבתיכם" למה נאמר? לפי שנאמר: "בכל גבולך", שומע אני כמשמעו? תלמוד לומר "בבתיכם" – מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך. יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שיכול לבערו אבל אינו ברשותו, יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל, וחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו׳.[253]

רש"י ביאר שאמנם בפסוק נאמר ׳בבתיכם׳, אך אין זה כולל רק את הבתים, שהרי כתוב: ׳וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ׳ (יג, ז). למה אם כן נאמר ׳בתים׳? אלא כשם שהבית ברשותו של האדם, כן גבולו ברשותו, יצא חמץ של נכרי אצל ישראל כשלא קיבל עליו הישראל אחריות. **הרמב"ן** הביא את דברי רש"י, וכתב שאין דבריו מכוונים, עיין בדבריו. ועיין **בהעמק דבר**.

החזקוני ביאר תחילה שפסוק זה מוכיח שהאמור בפסוק טו, ׳אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ׳, אמור בערב יום טוב ולא ביום טוב, שהרי מפסוק זה משמע שכל שבעת הימים צריכים להיות שווים ללא שאור (עיין בדברינו שם). עוד הוסיף שיש מפרשים שהכוונה ׳שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם׳ היא שאינכם צריכים שיימצא שאור בבתיכם להחמיץ עיסותיכם, שהרי אתם ענושים כרת על אכילתו.

מצווה יא – שלא יימצא חמץ ברשותנו בפסח

כתב **ספר החינוך**: ׳שלא יִמָּצא חמץ ברשותנו כל ימי הפסח, שנאמר: "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם". וביארו חכמינו זכרונם לברכה, לאו דוקא ביתו, אלא כל שברשותו. ולאו דוקא שאור שהוא מחמץ, דהוא הדין לחמץ, דשאור וחמץ חד הוא לענין איסורו.

משרשי המצוה, כדי שנזכור לעולם הנסים שנעשו לנו ביציאת מצרים, כמו שכתוב בשה הפסח. ונזכור שאירע לנו כענין זה, שמתוך

◊◊◊

252. פסחים ה, ב.

253. **מכילתא** שם.

חפזון היציאה אפינו העיסה מצה, כי לא יכלו להתמהמה עד שיחמיץ, כמו שכתוב: "ויאפו את הבצק וגו'" (פסוק לט).

ונוהגת בזכרים ונקבות בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה ונמצא חמץ ברשותו במזיד עבר על שני לאוין, משום בל יראה ובל ימצא, ולוקה כל זמן שעשה בו מעשה, כגון שחימץ עיסה והניחה בביתו, או שלקח חמץ והצניעו בביתו. אבל אם לא עשה בו שום מעשה אלא שנשאר בבית מקודם הפסח, אין לוקה עליו, שהלכה היא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו'. וכן דעת **הרמב"ם**[254] שאינו לוקה אם לא עשה מעשה, אך מכין אותו מכת מרדות.

כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ

נדרש **במכילתא**: 'אם אמרת בחמץ שהוא ראוי לאכילה, לפיכך יהו חייבין עליו כרת, תאמר בשאור שאינו ראוי לאכילה, לפיכך לא יהו חייבין עליו כרת? תלמוד לומר: "כי כל אוכל מחמצת ונכרתה"'.[255]

הרחיב זאת **רש"י** שבפסוק טו כתוב שהאוכל חמץ בכרת, ופסוק זה, הכותב שכל אוכל מחמצת בכרת, אמור לגבי אכילת שאור. ונקטה התורה את שניהם, לפי שאם היה כתוב רק חמץ היה ניתן לומר שדווקא חמץ ענוש כרת, לפי שהוא ראוי לאכילה, מה שאין כן בשאור, שאיננו ראוי לאכילה. ואם היה כתוב רק שאור, היה אפשר לומר שדווקא שאור בכרת, משום שמחמץ מאכלים אחרים, מה שאין כן בחמץ עצמו, שאינו מחמץ אחרים. לכן נקט הכתוב את שניהם.

בביאור 'מחמצת' כתב **האבן עזרא** שהוא הדבר שנחמץ (בשונה מהשאור שהוא הדבר המחמיץ).[256] לעומתו **האברבנאל** כתב שהוא כל דבר שנתערב בו שאור או דבר המחמיץ.[257] **הרש"ר הירש** ביאר שהמילה 'מחמצת' היא בניין הפעיל של השורש חמ"ץ, ומובנו הצגה לעין של החמץ (כמו שהמילה 'הלבין' משמעה הצגה לעין של הצבע הלבן). משמעות המילה היא שדבר שאינו חמץ בעצמו, אלא מעורב בו חמץ באופן שהחומר נראה לעין שיש בו חמץ – אם יש בתערובת הזאת כזית חמץ בכדי אכילת פרס, חייבים עליה כרת. והריבוי המופיע בפסוק הבא, 'כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ', אוסר גם כל תערובת חמץ בפסח, אף שאין בו ממש, אלא רק נתינת טעם חמץ (כדברי המכילתא ורש"י שם). ועיין עוד בדבריו שאיסור חמץ בהימצאות, בהנאה ובאכילה מסמל את שלושת חלקי הגלות: הגֵרות, העבדות והעינוי.[258] ועיין לקמן מצווה יב.

בהעמק דבר ביאר שחלק זה של הפסוק מבאר את תחילתו – אסור שיימצא שאור, משום שהאוכל מחמצת בכרת. ולטעם זה היה נראה שמוזהרים בבל יימצא אפילו על חמץ הפקר, אבל **הגמרא** דרשה אחרת,[259] 'ואין למדים מן הטעם מה שהוא נגד הקבלה'.

החזקוני ציין שכאן מופיע העונש, והאזהרה כתובה בפסוק הבא 'כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ'. ועיין **באזניים לתורה** על שום מה כאן כתוב 'מעדת ישראל' ולא כתוב כן בפסוק טו.

בעניין הגר ואזרח הארץ כתב **רש"י** שמאחר שהנס נעשה דווקא בישראל, הוצרך הכתוב בפסוק טו, ועיין בדבריו כאן **בקצר**.

◊ ◊ ◊

254. הלכות חמץ ומצה א, ב–ג.
255. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה י.
256. עיין עוד בדבריו, ועיין **בקצר** שהבאנו בפסוק טו. ועוד הוסיף הכתוב בפסוק זה את עניין הגר שאינו מופיע בפסוק טו, ועיין בדבריו כאן **בקצר**.
257. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.
258. כפי שהזכירם פעמים מספר. עיין ז, יז 'דצ"ך, עד"ש, באח"ב'.
259. פסחים ה, ב.

לרבות את הגרים (**והאבן עזרא** הוסיף והדגיש שגר זה הוא גר צדק). ועיין **בפרשגן** בביאור מקור המושגים 'גר' ו'אזרח', שלדעת **הרד"ק** מקורם בחילופי אור חושך, ואילו לפי **האבן עזרא** מקורם מתחום הצומח, עיין בדבריו.

נהרות ה'

זמן הציווי כלפי הגר

'בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ'. עתה, בפעם הראשונה, מציינת התורה כשניים השווים זה לזה את הגר ואת מי שאינו גר – אזרח הארץ. פעמים רבות תצווה התורה להתנהג עם הגר באופן שלא תהיה לו הרגשה שהוא גר, אך עתה מופיע ציווי כזה בפעם הראשונה, ואין זה מקרה.

פסוקים אלה באים בסוף תקופה, שבה כל ישראל היו גרים. אמר ה' לאברהם אבינו: 'כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה' (בראשית טו, יג). עתה, עומד עם ישראל לצאת לחירות עולם. כבר לא יהיו הם גֵרים בארץ לא להם, אלא כבעלי הבית במקום מגוריהם, בכניסתם לארץ. מעתה שוב לא יתייחסו אליהם כגרים אלא הם יתייחסו אל הגרים שיסתפחו אליהם. לכן דווקא כאן, בנקודת הזמן הזו, מצווה התורה על יחס שווה כלפי הגר.

כל עוד אדם אינו חש על בשרו קושי מסוים, אזי יתפוס הקושי מקום שכלי בעיקר. אך כאשר אדם חווה דבר על בשרו הוא מרגיש אותו לא רק בשכל אלא גם ברגש, ומשם ואילך ידע להרגיש את אשר אחרים חווים. גם אדם שחווה בעבר עניין מסוים, לא ראי התחייבותו להתנהג עם האחר כאחד שרק זוכר את אשר חווה, כהתחייבותו להתנהג עם האחר כאחד שחווה זה עתה עניין זה ממש.

מצווה ה' את בני ישראל ביחס שווה לגרים – באה דווקא כאשר הם בסוף גרותם, בזמן שהם עדיין גרים ויודעים איך זה להיות גרים ולהרגיש מקופחים כגרים. ושוב, מייד לאחר יציאת מצרים, בשעה שיצאו לחירות ואינם גרים עוד, חוזר ה' ומצווה עניין זה, ככתוב: 'תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם' (פסוק מט).

טבע האדם לזכור את הקושי בשעת הקושי, ומשחלף ועבר הקושי הריהו נמצא במקום אחר ומרגיש פחות מחויבות כלפי המתקשים בדבר זה שהוא עצמו היה בו קודם. כאן מחנכת אותנו התורה הקדושה לזכור בשעת הקושי מהי הרגשתו, לקבל על עצמנו להתנהג באופן מיוחד כלפי אחרים החווים קושי דומה; ובשעה שיזכנו ה' לצאת מן הקושי – לא לשכוח את זמני המצוקה שבהם היינו, אלא לזוכרם ולעשות כל שביכולתנו לעזרת אחרים הנמצאים עדיין במצוקה.

כ כָּל־מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת: כָּל מַחְמָעָא לָא תֵיכְלוּן בְּכָל מוֹתְבָנֵיכוֹן תֵּיכְלוּן פַּטִּירָא:

מחמצת לא תאכלו. אזהרה על אכילת שאור: כל מחמצת. להביא את תערובתו: בכל מושבתיכם תאכלו מצות. זה בא ללמד שתהא רואה לאכל בכל מושבותיכם, פרט למעשר שני וחלות תודה:

כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ

נדרש **במכילתא**: 'כל מחמצת לא תאכלו – למה נאמר? לפי שנאמר: "כי כל אוכל חמץ ונכרתה", "כי כל אוכל מחמצת ונכרתה", אין לי אלא אלו, תערובתן מנין? תלמוד לומר "כל מחמצת לא תאכלו"'.[260] ובדומה כתב **רש"י** 'מחמצת לא תאכלו – אזהרה על אכילת שאור, "כל מחמצת" – להביא את תערובתו'. **באבן עזרא** ציין שבפסוק הקודם הוזכר העונש לאוכל מחמצת, וכאן הוזכרה האזהרה.

הרמב"ן הביא את דברי רש"י וכתב שאינם כהלכה, שהלכה כדברי חכמים שאינו עובר על תערובת חמץ. אך **בהעמק דבר** כתב שלפי **הרי"ף והרמב"ם** גם על תערובת עובר, אלא שאינו בכרת כי אם באזהרה. **ואנוהו** – מקור מחלוקתם **בגמרא**: 'דתניא: על חמץ דגן גמור ענוש כרת, על עירובו בלאו, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: על חמץ דגן גמור ענוש כרת, על עירובו בלא כלום',[261] ועיין לקמן מצווה יב.

מצווה יב – שלא לאכול מכל דבר שיש בו חמץ

כתב **בספר החינוך**: 'שלא לאכול מדברים שיש בהן חמץ ואף על פי שאין עיקר הדבר חמץ, כגון כותח הבבלי וכיוצא בו, שנאמר: "כל מחמצת לא תאכלו". ופירשו זכרונם לברכה, שענין הכתוב הזה יורה בזה. שכך קבלו הפירוש בו.

ודעת **הרמב"ם** זכרונו לברכה שאם יש במאכלים אלו כזית חמץ בכדי אכילת פרס אסור מן התורה בלאו, כלומר למלקות אבל לא לכרת, מכיון שנתערב ברוב. ואם לא יהיה בהם כזית חמץ בכדי אכילת פרס, לא יהיה בו מלקות אלא מכת מרדות, לפי שאינו אסור מן התורה אלא מדרבנן, וכן כתב בחיבורו הגדול. ואם כן לדעתו יבוא הלאו הזה דכל מחמצת להיכא שנתערב כזית חמץ בכדי אכילת פרס שיהיה בו לאו, כלומר מלקות ולא כרת.

והרמב"ן זכרונו לברכה כתב הפך מזה, ואמר שהלאו הזה איננו נחשב בכלל הלאוין, אלא שהוא מן הלאוין הרבים שבאו בחמץ ובשאור. וזה הלאו בא להורות על מה שאמרו חכמים **בגמרא**[262] אין לי אלא שנתחמץ מאליו, חימצו על ידי דבר אחר מנין? תלמוד לומר "כל מחמצת". אבל בענין חמץ שנתערב, כל זמן שיהיה בו כזית בכדי אכילת פרס, בזה אין צריך לאו בפני עצמו, דהרי הוא כאִלו הוא בעין, ויש בו כרת כמו בכל חמץ שהוא בעין, ואם לא יהיה בתערובת כזית בכדי אכילת פרס – האוכלו פטור אבל אסור, שהלכה כדברי חכמים שאמרו על חמץ דגן גמור ענוש כרת, וכל שהוא כזית בכדי אכילת פרס דגן גמור נקרא, ועל עירובו, כלומר שהוא פחות מכזית בכדי אכילת פרס, בלא כלום. ודלא כרבי אליעזר דפליג עליהו בגמרא ואמר על עירובו בלאו.

משרשי מצוה זו, מה שכתבנו בשאור. ואולם לחזק הדבר בלבנו, הרחיקתנו התורה ממנו כל כך.

ונוהגת בזכרים ונקבות בכל מקום ובכל זמן. והעובר עליה לוקה, ובתנאי שיהיה בהן כזית

◊◊◊

260. **מכילתא** שם.
261. פסחים מג, א. ועיין טור ובית יוסף או"ח בתחילת סימן תמב.
262. פסחים מג, א.

בכדי אכילת פרס, כמו שאמרנו, אבל אין בו כרת לדעת הרמב"ם זכרונו לברכה, ולדעת הרמב"ן זכרונו לברכה יש בו כרת. ואם אין בו כזית בכדי אכילת פרס אין בו חיוב מלקות, אלא דינו כדין חצי שעור שאסור מן התורה. ואין לוקין עליו, ובזה יודו שניהם זכרונם לברכה'.

בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת

בגמרא נדרש: 'מושב דכתב רחמנא גבי מצה ומרור למה לי? איצטריך, סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב: "על מצות ומרורים יאכלוהו", בזמן דאיכא פסח אין, בזמן דליכא פסח לא – קא משמע לן'.[263]

הרשב"ם כתב שאפילו בגבולין, שאין שם פסחים נשחטים. וכן כתב **האבן עזרא**,[264] שחיוב אכילת המצה נוהג בין בארץ בין בחוצה לארץ. וכן נקט **החזקוני**, והוסיף שמטעם זה כתוב 'בכל מושבתיכם', אבל בקרבן פסח כתוב רק 'לדורותיכם', לפי שאינו נוהג אלא בארץ, ובדרך זו כתב **האברבנאל**.[265] **ובאבן עזרא הקצר** כתב שהיא מצווה בכל מקום לאחר שייכנסו לארץ, ועיין בדבריו שהבאנו בתחילת פסוק יד.

רש"י ביאר ש'בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת' בא ללמד שהמצה צריכה להיות ראויה לאכילה בכל מושבותיכם, פרט למעשר שני ולחלות תודה (שנאכלים דווקא בירושלים), ועיין בעניין זה **בגמרא**.[266] **הרש"ר הירש** כתב שבשאר ימות השנה החמץ מורחק רק מן המזבח ומן המאכלים הבאים מכוחו (כמובא בחומש ויקרא [ב, יא]: 'כָּל־הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַה' לֹא תֵעָשֶׂה חָמֵץ' ועוד), ואילו בחג המצות חודר סמל זה לכל מושבותינו, עיין עוד בדבריו.

בהעמק דבר ביאר שהיה ראוי לכתוב כאן 'וילכו ויעשו בני ישראל...' כפי שכתוב בפסוק כח, שכן מכאן ואילך מדבר משה לזקני ישראל. אלא שכשהיה משה מדבר אל הזקנים – עמדו שם כל ישראל ושמעו את הנאמר להם, ורק אחר שכילה משה את דבריו לזקנים הלכו בני ישראל ועשו ככל אשר ציווה ה' את משה ואהרן. והוסיף שמכאן יש ללמוד שהדברים שאמר לזקנים נוגעים לכל ישראל, ולא פטר משה את כל ישראל מעליו עד שישמעו מה שאמר לזקנים.

נהרות ה'

חיים ומוות ביד האכילה

בפסוק זה מנגידה התורה בין איסור אכילה לבין היתר אכילה – 'כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת'. עניין זה, שבו יש ציווי האוסר לאכול לעומת היתר אכילה, מזכיר את אדם הראשון בגן עדן, שם נאמר: 'וַיְצַו ה' אֱלֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר מִכֹּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל. וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, כִּי בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת' (בראשית ב, טז–יז).

אף שאמר ה' 'בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת', לא מת אדם הראשון באותו היום, אלא כעבור תשע מאות ושלושים שנה. מהי אם כן כוונת הפסוק שימות ביום אכילתו? אלא שביאור הפסוק אינו כמשמעות הפשוטה, שייפסקו ממנו החיים

◊◊◊

263. קידושין לז, ב. פירוש: לשון 'מושב' ('מושבותיכם') שכתבה התורה בעניין מצה ומרור – למה נזכר? מפני שהיה עולה על דעתך לומר: הואיל וכתוב 'על מצות ומרורים יאכלוהו', יהיה החיוב במצה ומרור רק בזמן שאוכלים את קרבן הפסח, וכשאין מביאים את הפסח לא יהיה? בא להשמיעך שלא, אלא נוהגות בכל זמן ומקום.

264. **אבן עזרא** בפסוק טו.

265. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.

266. פסחים לו, ב.

ביום האכילה, אלא שביום האכילה תופיע באדם האפשרות למיתה, וייגזר עליו שלא יחיה לעולם.

בפסוקים אלה אנו מוצאים את ההפך. בניגוד לאדם הראשון שאכל וחטא, בני ישראל מקיימים את צו ה' (על אף הסכנה שבדבר) ואוכלים את הבשר, המצות והמרור, ומייד חיי עד נכנסים בהם כעם. בפסוקים אלה נאמר לעם ישראל: 'לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תְּחָגֻּהוּ' (פסוק יד), וכן 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם' (פסוק יז). ומלבד הציוויים, יש הבטחה בפסוקים אלה: הבטחה שישראל יחיו לעולמי עד, וכנגד כל הסיכויים ימשיכו לחיות מדור לדור – 'חֻקת עולם'.

דווקא בסיפור יציאת מצרים בליל הסדר אנו אומרים 'והיא שעמדה לאבותינו ולנו, שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם'. ברוך שומר הבטחתו לישראל, שהפיח בנו חיי נצח 'חֻקת עולם', שלא משנה כמה ינסו לכלותינו – הבטחת ה' להצילנו לעולם תעמוד.

אכילה פשוטה יכולה לשנות כל כך הרבה. אדם וחוה הורידו מוות לעולם כולו כשאכלו, עשו ויתר על בכורתו בעבור נזיד עדשים, וכל אוכל חמץ בפסח מכרית את נשמתו מעם ישראל. לעומתם, יש המשקיעים מכספם ומרצונם לאכול בכדי לקיים את מצוות ה', וכן לענג שבתות וימים טובים, ועל ידי קיום רצון ה' באופן זה באים לידי 'טועמיה חיים זכו'. חיים ומוות ביד הלשון – וכן החיים והמוות ביד האכילה.

פרשת בא

כתר שלישי

פרק יב פסוקים כא–מב

התוכן

שיחה: יציאת מצרים וחג הסוכות 229
זמן חג סוכות..... 229
עננים או סוכות..... 230
הגמרא לעומת המכילתא..... 232
הלכה למעשה..... 233

פרק יב

(כא) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן
לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח:
וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם 235
מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח ... 237
נהרות ה': חינוך הזקנים לדורות 238

(כב) וּלְקַחְתֶּם אֶגֻדַת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם
אֲשֶׁר־בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל־הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל־
שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן־הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְאַתֶּם
לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח־בֵּיתוֹ עַד־בֹּקֶר:
וּלְקַחְתֶּם אֶגֻדַת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר־בַּסַּף..... 239
וְהִגַּעְתֶּם אֶל־הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף 241
וְאַתֶּם לא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר 241
נהרות ה': כוחו הגדול של האזוב..... 242

(כג) וְעָבַר יְהוָה לִנְגֹּף אֶת־מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת־הַדָּם
עַל־הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וּפָסַח יְהוָה עַל־
הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל־בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף:
וְעָבַר ה' לִנְגֹּף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמַּשְׁקוֹף
וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת..... 244
וּפָסַח ה' עַל הַפֶּתַח 245
וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף 245
נהרות ה': הפתח והבית..... 246

(כד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה לְחֹק־
לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד־עוֹלָם:
נהרות ה': עצמו, משפחתו ועולמו..... 248

(כה) וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה
לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת:
וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָכֶם כַּאֲשֶׁר
דִּבֵּר 249
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת 249
נהרות ה': פסח וארץ ישראל..... 250

(כו) וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם
מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם:
נהרות ה': שכר ודבקות..... 252

(כז) וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח־פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח
עַל־בָּתֵּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת־מִצְרַיִם
וְאֶת־בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ:
וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה' 253
אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל 254
וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ..... 255
נהרות ה': הודאה על בשורה טובה..... 256

(כח) וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ:
וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 257
כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ 258
נהרות ה': מצווה במחשבה, בהכנה ובעשייה 258

(כט) וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיהוָה הִכָּה כָל־בְּכוֹר
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ עַד
בְּכוֹר הַשְּׁבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה:
וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה 260
וַה' הִכָּה כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם 261
מידה כנגד מידה בעשר המכות..... 261
מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׁבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה 262
נהרות ה': גבורה בחצי הלילה..... 262

(ל) וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה הוּא וְכָל־עֲבָדָיו
וְכָל־מִצְרַיִם וַתְּהִי צְעָקָה גְדֹלָה בְּמִצְרָיִם
כִּי־אֵין בַּיִת אֲשֶׁר אֵין־שָׁם מֵת:
וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה הוּא וְכָל־עֲבָדָיו וְכָל־מִצְרַיִם וַתְּהִי צְעָקָה גְדֹלָה בְּמִצְרָיִם 264
כִּי אֵין בַּיִת אֲשֶׁר אֵין שָׁם מֵת 264
נהרות ה': השכמת מלכים בלילה..... 265

(לא) וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר
קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַּם־אַתֶּם גַּם־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת־יְהוָה כִּדְבָרְכֶם:
וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה..... 266
וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי 267
גַּם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדִבְרְכֶם 267
נהרות ה': קומו צאו..... 268

(לב) גַּם־צֹאנְכֶם גַּם־בְּקַרְכֶם קְחוּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ וּבֵרַכְתֶּם גַּם־אֹתִי:
גַּם צֹאנְכֶם גַּם בְּקַרְכֶם קְחוּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ 269
וּבֵרַכְתֶּם גַּם אֹתִי 269
נהרות ה': ברכה למי שהיה הכול 270

(לג) וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם עַל־הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן־הָאָרֶץ כִּי אָמְרוּ כֻּלָּנוּ מֵתִים:
וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ 271
כִּי אָמְרוּ כֻּלָּנוּ מֵתִים 271
נהרות ה': חיים כולכם היום 272

(לד) וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת־בְּצֵקוֹ טֶרֶם יֶחְמָץ מִשְׁאֲרֹתָם צְרֻרֹת בְּשִׂמְלֹתָם עַל־שִׁכְמָם:
וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת בְּצֵקוֹ טֶרֶם יֶחְמָץ 273
מִשְׁאֲרֹתָם צְרֻרֹת בְּשִׂמְלֹתָם עַל שִׁכְמָם 274
נהרות ה': חיבוב המצוות 275

(לה) וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּשְׁאֲלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת:
וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה 275
וַיִּשְׁאֲלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת 277
נהרות ה': עיכוב שכר 277

(לו) וַיהוָה נָתַן אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיַּשְׁאִלוּם וַיְנַצְּלוּ אֶת־מִצְרָיִם:
וה' נָתַן אֶת חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיַּשְׁאִלוּם 278
וַיְנַצְּלוּ אֶת מִצְרָיִם 279
נהרות ה': אנו עמלים ומקבלים שכר 280

(לז) וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס סֻכֹּתָה כְּשֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי הַגְּבָרִים לְבַד מִטָּף:
וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס סֻכֹּתָה 281
כְּשֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי הַגְּבָרִים לְבַד מִטָּף 282
נהרות ה': שישים ריבוא 282

(לח) וְגַם־עֵרֶב רַב עָלָה אִתָּם וְצֹאן וּבָקָר מִקְנֶה כָּבֵד מְאֹד:
וְגַם עֵרֶב רַב עָלָה אִתָּם 283
וְצֹאן וּבָקָר מִקְנֶה כָּבֵד מְאֹד 284
נהרות ה': מרבה נכסים מרבה דאגה 284

(לט) וַיֹּאפוּ אֶת־הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֻגֹת מַצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ וְגַם־צֵדָה לֹא־עָשׂוּ לָהֶם:
וַיֹּאפוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֻגֹת מַצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ 285
כִּי גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ וְגַם צֵדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם 286
נהרות ה': נידה, חלה והדלקת הנר 287

(מ) וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה:
מתי החלו ארבע מאות ושלושים השנים? 288
האם ישבו במצרים כל השנים הללו? 291
פסוק זה לדורות 292
נהרות ה': מעשה אחד החותם את גזר הדין 292

(מא) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל־צִבְאוֹת יְהוָה מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:
וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה 293
וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם 294
האם יצאו ישראל ביום או בלילה? 294
נהרות ה': מחשש גזל למידת חסידות 296

(מב) לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַיהוָה לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הוּא־הַלַּיְלָה הַזֶּה לַיהוָה שִׁמֻּרִים לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם:
לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה' 297
שִׁמֻּרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם 298
נהרות ה': קול הדוד הדופק בליל הסדר 299

שיחה

יציאת מצרים וחג הסוכות

יציאת מצרים הייתה רגע התהוותנו לעם, ויש לה השפעה חשובה ביותר בעניינים מגוונים בחיינו. אחת מהשפעותיה היא בשלושת הרגלים, שבהם כל אחד מציין 'זכר ליציאת מצרים', כפי שאנו אומרים בקידוש ליל יום טוב ועוד; חג המצות מציין במהותו את יציאת מצרים, וחג השבועות קשור גם הוא באופן ישיר ליציאת מצרים; התאריך שבו חל חג השבועות אינו עומד בפני עצמו אלא מגיע חמישים יום אחרי ציון יציאת מצרים. עוד טרם יצאו ישראל ממצרים, נאמר למשה שמטרת היציאה היא עבור מתן תורה, ככתוב: 'בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה' (ג, יב). אכן מתוך שלושת הרגלים, מזקיקנו חג הסוכות לברר את הקשרו ליציאת מצרים.

במבט ראשון, אין קשר ישיר בין יציאת מצרים לבין חג הסוכות, אלא שהפסוקים הדנים במצוות הישיבה בסוכה מבהירים שטעמה הוא משום שישבו בסוכות כשיצאו ממצרים, וכן כתוב: 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת. לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם' (ויקרא כג, מב־מג). הקשר בין יציאת מצרים לחג הסוכות כה מהותי, עד שכתב הב"ח בדעת הטור: 'דכיון דכתיב "למען ידעו וגו'", לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידע כוונת מצות הסוכה כפי פשטה. ולכן ביאר לפי הפשט דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים'.[1] מתוך כך עלינו לשאול, מה הקשר בין חג הסוכות ליציאת מצרים? למעשה, סוכות הוזכרה מייד ביציאת מצרים, ככתוב: 'וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס סֻכֹּתָה' (יב, לז), ויש לתת את דעתנו על הקשר והיחס בין הדברים.

זמן חג סוכות

בטרם נעמוד על הקשר בין סוכות ליציאת מצרים, עלינו לשאול: אם אכן טעם המצווה הוא 'כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם', מדוע איננו חוגגים את מצוות הסוכה בזמן יציאת מצרים, בניסן? טעמים שונים ניתנו לעניין.

הרשב"ם[2] ביאר שרצה ה' יתברך שהיציאה לסוכה תהיה דווקא בזמן האסיף.

◊◊◊

1. **ב"ח** תרכה, א.
2. **רשב"ם** ויקרא כג, מב־מג.

בתקופה זו, שבה האדם אוגר את תבואתו ומתבונן בהצלחת מעשי ידיו, יכול הוא לבוא לידי גאות המחשבה – 'כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה' (דברים ח, יז). על כן מצווה ה' שבתקופה זו נזכור שאבותינו היו במדבר ללא ארץ ונחלה, ומתוך זיכרון זה ניתן הודאה לקב"ה על כל אשר חנן את עמנו. וכן כתב: 'ולכך יוצאים מבתים מלאים כל טוב בזמן אסיפה ויושבין בסוכות לזכרון, שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע הקב"ה את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב, לבלתי רום לבבם על בתיהם מלאים כל טוב, פן יאמרו "ידינו עשו לנו את החיל הזה"'.

הטור התייחס אף הוא לקביעתו של החג בתקופת תשרי, וביאר שישיבה בסוכה בימי ניסן אינה ייחודית לעם ישראל ואינה מוכיחה שאנו עושים כן לשם מצווה. וכן כתב: 'ואף על פי שיצאנו ממצרים בחדש ניסן, לא צִונו לעשות סוכה באותו הזמן, לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצות הבורא יתברך. ולכן צוה אותנו שנעשה בחדש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאין מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה'.[3]

שיטה אחרת מצאנו **בערוך השולחן**, שלדעתו תלוי הדבר לא בתנאי מזג אוויר אלא במקומו של חג הסוכות בלוח השנה, הבא אחרי הימים הנוראים, וכן כתב: 'לפי שרצה הוא יתברך להראות שאף על פי שחוטאים אנחנו, מכל מקום לא סרה השגחתו מעלינו ובצלו אנחנו יושבים ובמחסה כנפיו נתלונן. וכמו שאחר מתן תורה עשו את העגל ועם כל זה נתרצה להם הקדוש ברוך הוא בלוחות אחרונות והיה זה ביום הכיפורים, ולאחר יום הכיפורים צונו לעשות המשכן ששכינתו תשכון בינינו, כדכתיב: "ושכנתי בתוך בני ישראל" (כט, מה) ולא הסיר מעליהם עניני הכבוד. כמו כן עשה לנו הקדוש ברוך הוא במצוה זו דוגמתה לדורות, שאף על פי שאנו חוטאים כל השנה, מכל מקום ביום הכיפורים מכפר עונותינו כשאנו שבים בתשובה. וסימן לדבר שתיכף אחר יום הכיפורים צוה עלינו לעשות סוכה שנשב בצלו של הקדוש ברוך הוא, כדכתיב: "בצלו חמדתי וישבתי" (שיר השירים ב, ג) זו מצות סוכה, "ופריו מתוק לחכי" זו מצות אתרוג. ולהורות שאחר כל החטאים הוא יתברך באהבה עמנו ומשגיח עלינו להצילנו מכל צרה ופגע, והושיב אותנו בצלו הקדוש והטהור והוא יתברך סוכך עלינו'.[4]

עננים או סוכות

על הפסוק הכותב שישבו בני ישראל בסוכות, נחלקו התנאים מה היו הסוכות, וכן מובא **בגמרא**: 'דתניא, "כי בסכות הושבתי את בני ישראל" – עניני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם'.[5]

◊ ◊ ◊

3. **טור** או"ח תרכה.
4. **ערוך השולחן** שם, ה.
5. סוכה יא, ב.

אונקלוס, הממעט מאוד להכניס דרש לתרגומו, תרגם 'במטלת ענני', כלומר אימץ את שיטת רבי אליעזר רבו, הסובר שהכוונה לעננים ולא לסוכות ממש. וכן כתב **רש"י**[6] שהיו ענני כבוד. אף שבמבט ראשון רבי עקיבא נקט את פשט הפסוק ואילו רבי אליעזר אחז בשיטת הדרש, כתב **הרמב"ן**[7] על שיטת רבי אליעזר 'והוא הנכון בעיני על דרך הפשט', שציווה ה' שישבו בני ישראל בסוכות, כדי שידעו את ניסי ה' 'ששכן אותם בענני כבודו כסוכה'. ולא נצרך הכתוב לפרש זאת מפני שכבר פירש שענן ה' עליהם יומם ועמוד האש בלילה, ולכן אמר הכתוב סתם 'כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי' (ויקרא כג, מג), וביאור הכתוב הוא שעשיתי להם ענני כבודי כסוכות להגן עליהם.

גם **הכלי יקר**[8] ביאר שענני הכבוד הוא פשט הפסוק, ודייק כן מן הכתוב 'הושבתי', שאם היה מדובר בסוכות רגילות היה לפסוק לומר 'כי בסוכות ישבו', אך מכך שכתוב 'הושבתי' משמע שהקב"ה בעצמו ובכבודו הושיבם בסוכות, כלומר בענני כבוד.

בהבדל המהותי שבין שיטות התנאים, ביאר **ערוך השולחן**: 'והנה לדברי רבי אליעזר ודאי דשייך לעשות זכרון לדבר הגדול הזה שהקיפן בענני כבוד... "ואת עמוד האש בלילה וגו'", דבענני כבוד היתה התגלות אלקות ממש', ובשיטת רבי עקיבא ביאר: 'והעניין כן הוא דמפני זה נצטוינו לעשות סוכות דוגמת הסוכות שעשו להם במדבר, כדי שיתגלה ויתפרסם מתוך מצות הסוכה גודל מעלתן של ישראל במדבר, שהיו הולכין עם כובד האנשים והנשים והטף, ריבי רבבות במקום אשר אין בטבע האדם להיות בו... ונמצא דעיקר מצוה זו הוא זכרון המסע הגדול שבמדבר, שלבד שלא היה מקום זרע עוד אפילו בתים קבועים לא היה להם אלא סוכות בעלמא. ולזה נצטוינו לעשות סוכות דוגמתן למען נזכור גודל מעלתינו מהשגחת ד' עלינו מאחרי יציאת מצרים'.[9] ועל דבריו אלה ניתן לדרוש את הפסוקים שנאמרו בספר ירמיה: 'הָלֹךְ וְקָרָאתָ בְאָזְנֵי יְרוּשָׁלִַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר ה' זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה' (ב, ב).

בהעמק דבר ביאר שאלו ואלו דברי אלוהים חיים ולא נחלקו מה היה במציאות, אלא הסכימו שניהם שהיו להם סוכות ממש וכן הקיפום ענני הכבוד, אלא שכל אחד מן התנאים הבליט צד אחר. 'וממוצא דברינו בא ענין סוכה לשתי תכליות, לכל יחיד מישראל בפני עצמו בא לחזק בטחון ואמונה בצרכי בני אדם, ומשום הכי צוה הקדוש ברוך הוא לצאת מדירת קבע ולישב בדירת עראי שבעה ימים. שנית, בא לכלל ישראל לזכור ענין הגנת הקדוש ברוך הוא על ישראל במלחמתם כמו שהיה במדבר הניצוח. ונראה דהא דפליגי תנאי בסוכה דף י"א אם סוכות ממש היו או ענני כבוד, תרווייהו אמת, דכל אחד מישראל ישב עם בני ביתו בסוכת

◊ ◊ ◊

6. **רש"י** ויקרא כג, מג.
7. **רמב"ן** שם.
8. **כלי יקר** ויקרא כג, מב.
9. **ערוך השולחן** או"ח תרכה, ב–ג.

אהלים וחיו בזה האופן ארבעים שנה, אבל הקיבוץ מישראל בעניני תורה ותפלה במדבר היה של עניני כבוד, וכמו אנשי חיל שרוים באהלי מחנה'.[10]

הגמרא לעומת המכילתא

כאמור, בגמרא מובא שלפי רבי אליעזר כוונת הפסוק היא לעניני כבוד, ואילו לרבי עקיבא הכוונה סוכות ממש. אלא שבמכילתא על הפסוק המובא ביציאת מצרים: 'וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס סֻכֹּתָה' (יב, לז) מובאות השיטות באופן הפוך, וכן נדרש: 'סוכות ממש היו דכתיב: "ויעקב נסע סוכתה" (בראשית לג, יז) דברי רבי אליעזר... רבי עקיבא אומר: אין סוכות אלא עניני כבוד, שנאמר: "וברא ה' על מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה" (ישעיה ד, ה)'.[11]

מתוך שילוב דברי הגמרא והמכילתא, נמצא ששיטת רבי אליעזר היא שמייד שיצאו בני ישראל ממצרים ישבו בסוכות, ולא שכנו בעניני הכבוד עדיין, ורק בשלב מאוחר יותר פרס ה' את סוכתו עליהם בעניני הכבוד. ונאה לדרוש דרך הפסוקים שהיה זה מייד ביציאתם מסוכות, שכן כתוב בתחילת פרשת בשלח: 'וַיִּסְעוּ מִסֻּכֹּת וַיַּחֲנוּ בְאֵתָם בִּקְצֵה הַמִּדְבָּר. וַה' הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד עָנָן לַנְחֹתָם הַדֶּרֶךְ וְלַיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם' (יג, כ–כא). לא הוזכרו עמוד הענן והאש בפרשת בא בהגיעם לסוכות, ורק ביציאתם מסוכות כתוב ששכינת ה' הייתה עמהם.

לשיטתו, החלו בני ישראל את דרכם בסוכות, ללא כל הרגשת ה' ושכינתו, ולמרות זאת הלכו אחרי משה אל המדבר הלא ידוע, ומשעשו כן – זכו בהתגלות אלוהית, בגדר 'פתחו לי פתח כפתחו של מחט ואפתח לכם פתח כפתחו של אולם'[12] – עשו אתם את הצעד הראשון, וסוף ה' לסייע רבות למהלך. ונאה לדרוש כן על מהות שמו של התנא בעל שיטה זו – רבי אליעזר, ששמו מורה ש'אלוהי אבי בעזרי'. אני אשתדל ואעשה את מיטב יכולתי – והקב"ה יעזור.

לעומתו, לפי רבי עקיבא, מייד ביציאתם זכו בעניני הכבוד, אלא שלדורות לא נדרש מאיתנו לזכור את המצב הזה. אמת, היו עניני כבוד, אך למרות גילוי השכינה, התורה מבקשת שלדורות נזכור דווקא את המסירות של בני ישראל בישיבתם בסוכות. לא תמיד יהיו עניני כבוד, אך מסירות בני ישראל לקב"ה ביציאת מצרים תיזכר מתוך התמדתם בעבודת ה' גם כשלא התרחשו ניסים גלויים, אלא צדקתם ועבודתם את ה' לא הייתה תלויה בניסים.

ואף שמו של רבי עקיבא מורה את שיטתו. סופי תיבות הפסוק 'אוֹר זָרֻעַ לַצַּדִּיק וּלְיִשְׁרֵי לֵב שִׂמְחָה' (תהילים צז, יא) הן ר' עקיבה (בבבלי נמצא שמו בסיומת אל"ף,

◊ ◊ ◊

10. **העמק דבר** ויקרא כג, מג.

11. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יד. יש לציין **שבספרא** מובאות דעות רבי אליעזר ורבי עקיבא באופן הפוך מהמובא בגמרא, וכן נדרש: 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים ־ רבי אליעזר אומר: סוכות ממש היו, רבי עקיבא אומר: בסוכות עניני כבוד היו' (ספרא אמור פרשה יב פרק יז). בשיחתנו נקטנו את דברי הגמרא, שכן נקטו הראשונים והאחרונים כמובא בגמרא.

12. שיר השירים רבה ה, ג.

אך בירושלמי תדיר נמצא את שמו 'עקיבה' בסיומת ה"א). בפסוק זה, הרומז לשמו, אין אזכור של ניסים ולא של סייעתא דשמיא, כי אם צדקות ויושר הלב, המבטיחים עתיד של אור ושמחה. האור והשמחה מאפיינים מובהקים הם של חג הסוכות, וכן מובא **במשנה**: 'אמרו, כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו... ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה'.[13] בדומה לסוכות ישראל במדבר, לא מוזכרים ענני כבוד בשמחת בית השואבה שבבית המקדש, ואיננו מוצאים ענני כבוד בסוכות ביתנו – אך אור ושמחה אנו צריכים למצוא ולהפיץ בחג הסוכות מדי שנה בשנה.

הלכה למעשה

במישור ההלכתי, כתב **הטור**: 'בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם וגו' – תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים וכן הרבה מצות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו ואין אדם יכול להכחישנו, והיא המורה על אמיתת מציאות הבורא יתעלה שהוא ברא הכל לרצונו והוא אשר לו הכח והממשלה והיכולת בעליונים ובתחתונים לעשות בהן כרצונו, ואין מי שיאמר לו מה תעשה, כאשר עשה עמנו בהוציאו אותנו מארץ מצרים באותות ובמופתים. והסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם הם ענני כבודו שהקיפן בהם, לבל יכה בהם שרב ושמש. ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות, כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו'.

ותמה על כך הב"ח וכתב שאין דרכו של הטור לבאר כוונת פסוקים, אלא לפסוק הוראות למעשה, ואם כן מדוע האריך בדרשת הפסוק? והעלה, שסובר הטור שלא יצא אדם ידי חובת המצווה כתיקונה אם לא כיוון בשעת ישיבה בסוכה את עניין יציאת מצרים.

וכן נקט למעשה **המשנה ברורה**: 'וכתבו האחרונים שיכוין בישיבתה שצונו הקדוש ברוך הוא לישב בסוכה, זכר ליציאת מצרים וגם זכר לענני כבוד, שהקיפן אז עלינו להגן עלינו מן השרב והשמש. וכל זה לצאת ידי המצוה כתקונה, הא דיעבד יוצא כל שכיון לצאת לבד'.[14]

בשבתנו בסוכה, בקיומנו את מצוות 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת. לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם' (ויקרא כג, מב–מג), נשים לנגד עינינו ונשתף את בני משפחתנו ביסודות אלה. כדי לקיים את מצוות הסוכה – אנו מצֻווים לזכור את יציאת מצרים. נזכור אנו את הניסים הגלויים שזכו אבותינו, את ענני הכבוד, שבהם הושיבם הקב"ה, ויזכיר לנו החג את מיוחדות עם ישראל שזכו לניסים שלא זכה להם אף עם אחר. לשיטת רבי אליעזר, הניסים לא הופיעו מהרגע הראשון של היציאה ממצרים אלא באו רק לאחר שהלכו בני ישראל אחרי ה' אל ארץ לא זרועה. עם זאת, נכניס

◊ ◊ ◊

13. סוכה ה, א–ג.

14. **משנה ברורה** תרכה, א.

לסוכתנו את האור והשמחה שבקיום המצוות, גם כאשר אין ניסים גלויים, כשיטת רבי עקיבא. כשם שבני ישראל ישבו בסוכות ממש, כן אנו שואפים לקיים את רצון ה' בכל כוחנו, במעשינו הפשוטים, המצויים לנו, שבהם טמונים האור והשמחה – 'אוֹר זָרֻעַ לַצַּדִּיק וּלְיִשְׁרֵי לֵב שִׂמְחָה', וראוי הדבר ביותר בחג הסוכות – זמן שמחתנו.

יב כא **וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח:**

וּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל סָבֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲמַר לְהוֹן אִתְנַגִּידוּ וְסַבוּ לְכוֹן מִן בְּנֵי עָנָא לְזַרְעִיָּתְכוֹן וְכוּסוּ פִּסְחָא:

משכו. מי שיש לו צאן ימשוך משלו: **וקחו.** מי שאין לו יקח מן השוק: **למשפחתיכם.** שה לבית אבות:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם

בפסוק ג נאמר למשה: 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל', ואילו בפסוק זה משה דיבר דווקא אל הזקנים, וביאורים מספר ניתנו לעניין.

האבן עזרא ביאר שמשה קרא לזקנים ואמר להם את כל אשר ציווהו ה', והם שיאמרו את הדברים לקהל. **הרמב"ן** ביאר שמשה אמר לישראל את כל מה שנאמר לו בפרשייה הקודמת (וקיצר הכתוב כאן מה שנאמר שם), ופסוק זה מחדש, שמשה קרא לזקנים והם אספו אליו את כל העם. עוד הביא הרמב"ן את דברי **המכילתא**: 'ויאמר אליהם – הדבר מפי משה לאמר לכל ישראל דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר הדבר מפי משה לאמר לזקנים, והזקנים לאמר לכל ישראל',[15] וביארה; לדעת רבי יאשיה משה קרא לזקנים כדי שהם יקראו אליו את כל העם, אך הוא ידבר אליהם, ואילו לדעת רבי יונתן הזקנים הם שידברו אל כל עדת ישראל, עיין עוד בדבריו.

יש שביארו שמשה רבנו אמר את דבריו דווקא לזקנים, מטעמים שונים. **החזקוני** ציין שבפסוק ג כתוב: 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל', ואילו כאן אמר משה את דבריו לכל זקני ישראל, וההבדל הוא שבפסוק ג מדובר על מצוות הלקיחה והיא נועדה לכל ישראל, לעומת מצוות השחיטה בפסוקנו המיועדת רק לזקנים ולא להדיוטות, פן יקלקלו את שחיטתן.

האברבנאל הרבה להצביע על שינויים בין מה שנצטווה משה מאת הקב"ה בתחילת הפרק לבין מה שאמר לזקנים כאן. הוא שאל מדוע לא חזר משה על כל מה שנאמר לו אלא השמיט חלק גדול מדברי ה'?[16] עוד הביא את דברי הרמב"ן שקיצר הכתוב, אך מקשה על כך האברבנאל שלא ביאר הרמב"ן למה חלק מן המצוות נשנו וחלק לא, וכמו כן מהי סיבת השינויים בין הפסוקים, ועוד הרבה בשאלות על דבריו.

על כן ביאר האברבנאל שאין ספק שאחרי שאמר ה' למשה ולאהרן, בראש חודש ניסן, את מצוותיו, הם מייד העבירו את הדברים לעם ישראל ללא השמטה כלל (ואין להתפלא שאין זה כתוב, שאין דרך הכתוב לציין את כל הפעמים שדיבר משה עם ישראל כשציוום את מצוות ה' שנאמרו לו).

אלא שבפסוקים 'מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם' משה רבנו אינו מצווה את מצוות ה' כפי שנאמרו לו מאת ה', אלא מצווה מעצמו את הזקנים שיזדרזו במצוות הפסח, שיתחילו ראשונה בלקיחתו, בשחיטתו ובנתינת דמו על המשקוף ועל המזוזות. משה רבנו חשש שאולי יקשה בעיני העם לעשות מעשים אלה באלוהי מצרים, ולכן קרא לזקנים שיתנו להם, לשאר העם, אומץ לב בדבר, וציווה אותם 'מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם' – 'אתם ראשי בני ישראל, זקני העם ושוטריו, התחילו ראשונה בעשיית המצווה הזאת'. מטעם זה לא בא משה לצוות על דקדוקי מצוות הפסח והמַצות לפי שכבר נאמרו קודם לכן, ולא בא אלא לזרזם בעניינים הדורשים את אומץ ליבם ומהווים חשש מפני המצרים: לקיחת השה,

◊◊◊

15. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יא.

16. **אברבנאל** בשאלתו השביעית.

שחיטתו ונתינת הדם. ומאחר שהמון העם יראו את הזקנים עושים כן – יעשו כן אף הם. הוסיף משה ואמר: 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה לְחֹק לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד עוֹלָם' (פסוק כד), שעניין זה יהיה נוהג לדורות, שתמיד מדי שנה בשנה יהיו הזקנים זריזים לקיים מצווה זו בעצמם, עיין עוד בדבריו.[17]

אמנם למעשה כתוב: 'וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ. וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...' (פסוקים כז–כח), שאמרו לו ישראל שהיו שם, שאין צורך שהזקנים יזרזו אותנו לזה, אלא אנחנו נקיים כן מעצמנו ללא צורך בלמידה מן הזקנים.[18]

הרש"ר הירש הוכיח גם הוא שהדברים שבראשית הפרק כבר נאמרו לעם, שכן ה"א הידיעה במילה 'הפסח' מוכיחה, שמושג הפסח כבר היה ידוע להם, ומכאן שפרטי מצוות הפסח והמצה שנאמרו בתחילת הפרק כבר נמסרו לעם. מתקבל על הדעת שעתה, בי' בניסן, אומר להם משה את הדברים שצריכים לקיים בו ביום, על פי ההוראה שכבר נמסרה ונודעה להם בראש חודש ניסן, כאמור בתחילת הפרק.

באופן דומה כתב **בהעמק דבר** שלפי הפשט, אמר משה לכל ישראל את כל מה שנאמר לו בראש חודש ניסן כמו שנצטווה, ואחר כך קרא לזקנים ואמר להם את המיוחד להם והנצרך באותה שעה. מאחר שמצווה זו נאמרה לכל ישראל, הדעת נותנת שהאנשים הפשוטים בבית האב יטפלו בקרבן הפסח (הכולל שחיטה והפשטה) ולא גדולי המשפחה. וכדי להוציא ממחשבה אפשרית זאת, קרא משה לזקני הדור והזהירם שהם בייחוד יעסקו בזה, ולכן כתב 'ושחטו הפסח', כלומר אתם בעצמכם תשחטוהו (והוסיף שכן הוא לדורות, **ובהרחב דבר** כתב שהוא הדין גם במַצות, שתהא ההתעסקות בהן בגדולי ישראל), עיין עוד בדבריו. ומוכח שאין מדובר במצוות שונות מאלה שנאמרו בתחילת הפרק, שהרי בסוף פרשייה זו כתוב: 'וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ' (פסוק כח), משמע שמצוות אלה אינן מיוחדות רק לזקנים אלא לכל ישראל. בדבריו בהמשך הפרק נשנה עניין זה כמה פעמים, שהזקנים צריכים להוביל את העשייה בקרבן הפסח (ונמשלו הזקנים למשקוף העליון התומך בכל בית ישראל), עיין עוד בדבריו.

באופן דומה ביאר **באזניים לתורה,** שבמעמד הדיבור של משה לזקנים נכחו גם בני ישראל, ככתוב בסוף העניין: 'וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ' (פסוק כז), לכן נראה שבאותו המעמד שדיבר משה אל כל ישראל את מצוות הפסח, סיים לדבר אל העם ואז פנה לזקנים שיהיו הראשונים לעשות את הפסח כדי לשמש דוגמה לשאר העם בדבר הכרוך בסכנה (שחיטת אלוהי מצרים). כמו כן הורה להם את אופן העבודה באי אילו פרטים שלא הוזכרו לכל העם, עיין עוד בדבריו. ועיין בנהרות ה'.

האור החיים כתב שמלכתחילה ביקש ה' שידבר משה אל הזקנים, ואף שה' אמר למשה: 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר' (פסוק ג), פירוש 'עדת ישראל' הוא הזקנים, ככתוב: 'וְאִם כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל יִשְׁגּוּ' (ויקרא ד, יג) המתייחס לזקנים. והמילים בפסוק זה 'ויאמר אלהם' מכוונות כנגד שאר העם, כמשפט כל מצוות ה' לישראל שנאמרו מפי משה (**ואנוהו** – שנאמרו לכל העם אחרי שנאמרו לזקנים).

עוד כתב שאפשר שאמר משה לזקנים והם דיברו לכל ישראל, ומצווה זו שונה משאר המצוות (**ואנוהו** – שאותן אמר משה לכל ישראל) כי עדיין לא נכנסו ישראל בברית ולא החלו לשמור את המצוות ולעשותן. על כן היה משה מדבר לזקנים, וכל אחד מן הזקנים לימד והסביר את הדברים בנחת ובדרך המתקבלת על הלב לבני משפחתו, כדי שיהיו נוחים לעשותן.

ובאופן אחר, מהמדרשים עולה שהיה בדיבור

◊◊◊

17. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות השביעית והשמינית.

18. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה התשיעית.

המיוחד לזקנים שכר מיוחד וכבוד שחלק להם משה. כן נדרש **במכילתא**: 'ומה תלמוד לומר "ויאמר אליהם"? אלא שמשה חלק כבוד לזקנים, וכן הקדוש ברוך הוא אמר למשה: משה, חלק כבוד לזקנים שנאמר: "לך ואספת את זקני ישראל וגו'" (ג, טז) וכתיב "וילך משה ואהרן ויאספו את כל זקני ישראל" (ד, כט)'.[19] וביאר **בתורה תמימה** שהדרשה נדרשה, משום שאף על פי שהציווי נוגע לכל ישראל, הוא נאמר רק לזקנים משום כבודם והם העבירוהו לכל ישראל.

במדרש רבה נדרש: 'הדא הוא דכתיב "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה" (איוב יב, יב). למה זכו הזקנים שיגָּאלו ישראל על ידיהן? אלא בשעה שנגלה הקדוש ברוך הוא על משה בסנה, אמר לו: "לך ואספת את זקני ישראל" (ג, טז), כיון שבא משה, מיד "וילך משה ואהרן ויאספו את כל זקני בני ישראל" (ד, כט), ואומר: "ויאמן העם" (ד, לא), אמר הקדוש ברוך הוא: הריני פורע לזקנים על שעשו את ישראל להאמין בשמי, בשעה שאמר משה: "ואומר להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם", אִלו לא קבלו הזקנים את דבריו של משה אף כל ישראל לא היו מקבלים, אלא הזקנים קבלו תחלה ומשכו כל ישראל אחריהם ועשו אותן להאמין לשמו של הקדוש ברוך הוא, אמר הקדוש ברוך הוא: אף אני עושה להם כבוד ויהיה גאולת ישראל על ידיהן, שיהיו ישראל שוחטים פסחיהם על ידיהן של זקנים, שנאמר: "ויקרא משה לכל זקני ישראל", לפיכך הכתוב משבחן "בישישים חכמה"'.[20]

עוד נדרש **במכילתא**: 'ויקרא משה לכל זקני ישראל – מלמד שעשאן בית דין',[21] והביאו **הרמב"ן**.

מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח

נדרש **במכילתא**: 'משכו וקחו לכם צאן – משכו מי שיש לו, וקחו מי שאין לו (וכן כתב **רש"י**, ועיין **בהעמק דבר** מה נלמד מכך). רבי יוסי הגלילי אומר: משכו ידיכם מעבודה זרה והדבקו במצוה (ועיין עוד בעניין זה בפסוק ו 'לקיחת השה בעשור'). רבי ישמעאל אומר: בא הכתוב ללמדך שלעולם נמנין על הפסח ומושכין את ידיהם ממנו עד שישחט, ובלבד שיניח את הפסח כל שהוא. רבי יצחק אומר: בא הכתוב ללמדך על בהמה דקה שהיא נקנית במשיכה'.[22]

התורה תמימה (על דברי ר"י הגלילי) כתב שמכאן הוכחה לדברי **הרמב"ם** במורה הנבוכים,[23] שתכלית מצוות הקרבנות הייתה שישראל ייפרדו ממנהגי האומות בזביחתם והקטרתם לאלוהיהם. ולמרות שרבים טענו נגד הרמב"ם, הביא התורה תמימה ראיות מהפסוקים בפרשת אחרי מות וממדרש רבה, וכתב שגם מאמר המכילתא משמש סימוכין לדברי הרמב"ם, עיין בדבריו. **ואנוהו** – מתוך דברי רבי יצחק (במכילתא) אפשר להציע שכבר בדברו אל העם בענייני השעה, חינכם במצוות לעתיד לבוא. באופן דומה עיין בדברינו ו, יג בסוף 'וַיְצַוֵּם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'.

הרמב"ן ביאר שייתכן לפרש 'משכו', משום שהיה צאנם רחוק מהם בארץ גושן 'כִּי תוֹעֲבַת מִצְרַיִם כָּל רֹעֵה צֹאן' (בראשית מו, לד), עיין עוד בדבריו. **והחזקוני** כתב שהכוונה משכו את עצמכם למשפחותיכם וקחו לכם צאן (כמו 'וּמָשַׁכְתִּי אֵלֶיךָ אֶל נַחַל קִישׁוֹן' [שופטים ד, ז]). וחזר הכתוב על פסוקים אלה בעבור החידושים המובאים כאן, לקיחת אגודת אזוב ואיסור היציאה מהבתים.

בעניין המילה 'משכו' כתב **רבנו בחיי**: 'דרשו

◊◊◊

19. **מכילתא** שם.
20. **שמות רבה** טז, א.
21. **מכילתא** שם.
22. **מכילתא** שם.
23. **מורה הנבוכים** ג, ל.

רז"ל: משכתם הצאן למצוה, אמשיך אויביכם לים סוף ואטביעם בו, ובזכות זה "ומשכתי אליך אל נחל קישון את סיסרא" (שופטים ד, ז). דבר אחר, מפני שירידת אבותינו למצרים היתה ע"י משיכה, שנאמר: "וימשכו ויעלו את יוסף" (בראשית לז, כח), ועליהם נאמר: "הוי מושכי העון בחבלי השוא" (ישעיה ה, יח), ובלשון הזה נכתב עליהם עונש, שנאמר: "ותמשוך עליהם שנים רבות" (נחמיה ט, ל), וישראל נקראו "עם ממושך וממורט" (ישעיה יח, ב), וכשחוזרין בתשובה נאמר עליהם: "משוך חסדך ליודעך" (תהילים לו, יא), וכתיב: "משכני אחריך נרוצה" (שיר השירים א, ד) וכתיב: "בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה" (הושע יא, ד)'.

הרש"ר הירש ביאר שבמילים 'משכו וקחו' מצוינות שתי הבחינות שמהן מורכב מושג הקידוש וההקדשה: 'משכו' מורה למשוך אותו ולנתק אותו מכל ייעודיו שהיו לו בעבר ושעלולים להיות לו בעתיד, 'וקחו' מבטא את ייעודו לנכונות משפחותיכם לקרבן.

על המילה 'למשפחותיכם' כתב **רש"י** שהוא כאמור 'שֶׂה לְבֵית אָבֹת' (פסוק ג). והוסיף **רבינו בחיי**: 'למשפחותיכם – מכאן שחייב אדם לקרב קרוביו כדי שישמחו עמהם בימים טובים. וכן בימות הגאולה הבטיחנו הקדוש ברוך הוא להתקרב איש אל משפחתו, שנאמר: "בעת ההיא נאם ה' אהיה לאלהים לכל משפחות ישראל" (ירמיה ל, כה)'.

נהרות ה'

חינוך הזקנים לדורות

בשונה מדברי הקב"ה שנאמרו למשה בתחילת הפרק: 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל' (פסוק ג), בפסוקנו זה קורא משה דווקא לזקני ישראל ומדבר אליהם. אף שאין מקרא יוצא מדי פשוטו והדברים שאומר להם קשורים ישירות לקרבן הפסח, אפשר לדרוש שמשה מדריך את הזקנים כיצד עליהם לנהוג כמנהיגי העם, ומחנכם כיצד להתייחס לשומעי לקחם.

'מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן' – מצאנו שמשיכה אינה רק משיכה בידיים אלא משיכה בדברים, כפי שעל הפסוק: 'וַתִּקַּח שָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם אֶת הָגָר הַמִּצְרִית' (בראשית טז, ג) כתב רש"י: 'לקחתה בדברים, אשריך שזכית לידבק בגוף קדוש כזה'. 'קחו לכם צאן' – על הזקנים מוטל לראות בבני ישראל את צאן הקב"ה בעולם, כדברי יחזקאל הנביא: 'אֲנִי אֶרְעֶה צֹאנִי וַאֲנִי אַרְבִּיצֵם נְאֻם ה' אלוהים' (לד, טו). כנגד מנהיגי עם רשעים, שעליהם אמר ירמיהו הנביא: 'הוֹי רֹעִים מְאַבְּדִים וּמְפִצִּים אֶת צֹאן מַרְעִיתִי נְאֻם ה'' (כג, א), מודרכים הזקנים להיות רועים נאמנים לצאן ה'. מוסיף משה ואומר: 'למשפחותיכם' – ראו בבני ישראל שתחתיכם כמשפחה לכל דבר. משה רבנו, שבעצמו היה רועה צאן, קורא לזקנים למשוך את עם ישראל בדברים, לראותם כצאן ולרעותם, ולהכניס אותם תחת כנפיהם כמשפחה לכל דבר.

ממשיך משה ואומר להם: 'וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב'. כדברי המפרשים (בפסוק הבא), האזוב מסמל שפלות. קורא משה לזקנים לקחת את השפלים ולאגדם יחד. המפרשים עמדו על הפער בין דברי ה' למשה, שבהם הקדים את המזוזות למשקוף (בפסוק ז) לבין דברי משה לזקנים (בפסוק הבא) המקדימים את המשקוף למזוזות (עיין בפסוק ז 'סדר המילים'), ולפי דרכנו יש לסדר משמעות עמוקה. דברי ה' בפסוק ז ייאמרו לכל ישראל, ועליהם להתחיל את דרכם מחלק תחתון יותר, מן

המזוזות, ומתוך כך להביט מעלה אל הקב"ה ואל שלוחיו, הזקנים. לעומתם, הזקנים צריכים להבין שהם נתונים כאחראים מעל ישראל וכל העם מסתכלים עליהם, ותפקידם להוריד את השפע האלוהי אליהם.

רבנו משה, האיש האלוהי שהוריד את התורה לעולם ומי שהנהיג העם מעבדות לחרות וממצרים לכניסה לארץ, מורה לזקנים שבדורו ושבכל דור ודור כיצד להתנהג עם צאן ה' בעולם. למשוך בדברים ובמעשים – לקרב את הבריות לתורה, להיות כרועה נאמן ולהכניס את אישי ישראל תחת כנפי משפחתם. לאגד את עם ישראל, בייחוד את השפלים שבעם, ולהוות נס גבוה עבור עם ישראל כולו, באופן שיכירו, שכשם שהמסתכל מעלה רואה את השמיים המייצגים את כבוד ה' בעולם, כן המביטים בזקנים רואים את שליחי ה' המייצגים את כבודו בעולם.

◇◇◇

חז"ל המשקוף רומז לאברהם אבינו, ואף בזה יש רמז שהרוצה להגיע 'אל המשקוף', אל מעלתו של אברהם אבינו – עליו לרכוש את ענוותנותו של אברהם אבינו, שאמר: 'וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר' (בראשית יח, כז) ולהשפיל את עצמו כאזוב. ועיין בנהרות ה'.

במדרש רבה נדרש: 'ולקחתם אגודת אזוב – כלומר אני עושה אתכם אגודה לעצמי, אף על פי שאתם שפלים כאזוב, שנאמר: "והייתם לי סגולה מכל העמים" (יט, ה)'.[26]

במכילתא נדרש: 'ולקחתם אגודת אזוב – מכאן אתה למד, כל הלקיחות שבתורה הואיל ונאמרו לקיחות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא אגודה, כך פורט אני לכל הלקיחות שבתורה שאינם אלא אגודות'.[27] ביאר **הרמב"ן** שבפרשייה הקודמת כתבה התורה נתינת דם ללא הזכרת האזוב והזכירה זאת דווקא כאן כדי ללמד עניין זה, ובדרך זו ביאר גם שכל קבלת דם טעונה כלי. ועוד נדרש במכילתא: 'וטבלתם בדם – שיהא בדם כדי טבילה'.

עוד נדרש **במדרש רבה**: מה ראה הקדוש ברוך הוא להגן עליהם בדם? כדי לזכור להם דם מילת אברהם, ובשני דמים ניצולו ישראל – ממצרים בדם פסח ובדם מילה, שנאמר: "ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי" (יחזקאל טז, ו), בדם פסח ובדם מילה. "והגעתם אל המשקוף" – בזכות אברהם, "ואל שתי המזוזות" – בזכות יצחק ויעקב, ובזכותם ראה את הדם "ולא יתן המשחית"'.[28] ועיין **בהעמק דבר** על מדרש זה.

באזניים לתורה כתב שטבילה בדם אשר בסף באה אולי לכפר על טבילת כתונת הפסים בדם השעיר במכירת יוסף, שכן כתונת הפסים גרמה לירידת אבותינו למצרים, ו'פס' (כיחיד של 'פסים') למפרע 'סף'. למדנו, בשעת הגאולה כיפרו על סיבת הגלות.

נחלקו התנאים **במכילתא** מהו סף: 'אשר בסף – מגיד הכתוב שעוקה חוקק בצד האסקופה ושוחט בתוכה, אין סף אלא אסקופה (= מפתן), שנאמר: "בתתם ספם את ספי וגו'" (יחזקאל מג, ח) וכתוב: "וינועו אמות הספים" (ישעיה ו, ד) דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: אין סף אלא כלי שנאמר "והספים והמזמרות" (מלכים א ז, נ)'.[29] **ואנוהו** – וכן מצאנו מחלוקת דומה בעניין ביאור המילה 'סף', שבפסוק 'וַיִּקַּח רַב־טַבָּחִים אֶת־שָׂרָיָה כֹּהֵן הָרֹאשׁ וְאֶת־צְפַנְיָהוּ כֹּהֵן מִשְׁנֶה וְאֶת־שְׁלֹשֶׁת שֹׁמְרֵי הַסַּף (מלכים ב כה, יח) נחלקו המפרשים מהי כוונת 'הסף', **הרד"ק** ביאר 'שומרי כלי בית המקדש', ואילו **הרלב"ג** כתב: 'הם שומרי בית המקדש', וכן ביאר **במצודת ציון** 'הם השוערים, כי מזוזת השער יקרא סף'.

אונקלוס תרגם 'בסף – דבמנא', כלומר בכלי, ובכך אוחז בשיטת רבי עקיבא, וכן הסכימו **רש"י והרשב"ם** (ואף ביאר בכך את הפסוק באסתר [ב, כא] 'שומרי הסף'). **האבן עזרא** הזכיר את שתי הדעות והביא פסוקים המחזקים כל דעה.

ביחס לפרטים שנוספו עתה שלא נכתבו בתחילת הפרק, כתב **הרש"ר הירש**: 'מצוה ראשונה זו – דוגמה מוחשית היא לנו לתורה שבעל פה. הרי רואים אנו כאן, כיצד מוסר משה לזקנים הוראה, המוסיפה פרטים על ביצוע החוק, פרטים אשר לא נכללו בדברי ה' שקדמו לו. כיוצא בזה חוקים מאוחרים יותר; גם ביחס אליהם קיבל משה הסברים נוספים לשם מסירתם. הסברים אלה לא נכללו בדברי ה' הכלליים יותר, אלא מקום הניחו להם במסגרת המסורה שבעל פה'.

◊◊◊

26. **שמות רבה** יז, ג.
27. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יא.
28. **שמות רבה** שם.
29. **מכילתא** שם.

וְהִגַּעְתֶּם אֶל־הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף

מכילתא: 'והגעתם אל המשקוף – מבפנים אתה אומר. מבפנים או אינו אלא מבחוץ? תלמוד לומר "וראיתי את הדם" – הנראה לי ולא לאחרים, דברי רבי ישמעאל. רבי יונתן אומר מבפנים אתה אומר, מבפנים או אינו אלא מבחוץ? תלמוד לומר "והיה הדם לכם לאות", לכם לאות ולא לאחרים לאות. רבי יצחק אומר: לא כי אלא מבחוץ, כדי שיהו המצרים רואים ומעיהם מתחתכים'.[30]

אונקלוס תרגם 'והגעתם – ותדון', בביאור הזאה. ביאר **בפרשגן** שמתרגומו עולה שאין עניין דווקא לגעת עם האזוב במשקוף ובמזוזות, אלא לגרום שיגיע חלק מן הדם אליהם בעזרת האזוב, עיין עוד בדבריו. ועיין **ברש"ר הירש** בעניין השוואת פסוק זה לפסוק ז, הכותב: 'וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף' ובמה שהעלה מכך. **בעל הטורים** ציין ש'מן הדם' בגימטרייה 'דמי מילה'.

בעניין סדר המילים 'משקוף' ו'מזוזות' המובא כאן בשונה מבפסוק ז, עיין בפסוק ז 'סדר המילים' ובנהרות ה' לפסוק כא.

בעניין כפל העניין המובא בפסוק לטבול בסף, נדרש **במכילתא**: 'מן הדם אשר בסף – עוד למה נאמר? והלא כבר נאמר: "וטבלתם בדם אשר בסף", ומה תלמוד לומר "מן הדם אשר בסף"? לפי שהוא אומר: "ולקחו מן הדם ונתנו", שומע אני טבילה אחת לכולם? תלמוד לומר "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף" – על כל הגעה, טבילה'.[31] והביאה **רש"י**. ועיין **ספורנו**.

וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר

נדרש **במכילתא**: 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר – מגיד משנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע, שנאמר: "לך עַמי בֹא בחדריך וסגור דלתך בעדך וגו'" (ישעיה כו, כ) ואומר: "הנני אליך והוצאתי חרבי מתערה והכרתי ממך צדיק ורשע" (יחזקאל כא, ח) ואומר: "והיה בעבור כבודי" (לג, כב)'.[32] באופן דומה נדרש **בגמרא**: 'תאני רב יוסף, מאי דכתיב: "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בֹקר"? כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים; ולא עוד, אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה, שנאמר: "והכרתי ממך צדיק ורשע"',[33] ועיין **בתורה תמימה**.

עוד נדרש **במכילתא**: 'עד בקר – ללמדך כשתצא לדרך הִכנס בכי טוב וצא בכי טוב. וכן אתה מוצא שהאבות והנביאים נהגו בדרך ארץ "וישכם אברהם בבקר" (בראשית כב, ג), "וישכם יעקב בבקר" (בראשית כח, יח), "וישכם משה בבקר" (לד, ד), "וישכם יהושע בבקר" (יהושע ג, א), "וישכם שמואל לקראת שאול בבקר" (שמואל א טו, יב). והלא דברים קל וחומר, והלא האבות והנביאים שהלכו לעשות רצונו של מי שאמר והיה העולם, נהגו בדרך ארץ, שאר בני אדם על אחת כמה וכמה, וכן הוא אומר: "תשת חשך ויהי לילה" (תהילים קד, כ), ואומר: "הכפירים שואגים לטרף", ואומר: "תתן להם ילקוטון וגו'", ואומר: "תזרח השמש יאספון וגו'", מכאן ואילך "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב", ואומר "מה רבו מעשיך ה'" וגו'".[34] וכן נדרש **בגמרא**,[35] ועיין **בתורה תמימה** שעניין זה שייך גם בשלוחי מצווה, שיציאה בלילה היא בגדר 'שכיחא היזקא'.

רש"י הביא שאינו מבחין בין צדיק לרשע,

◊ ◊ ◊

30. **מכילתא** שם.
31. **מכילתא** שם.
32. **מכילתא** שם.
33. בבא קמא ס, א.
34. **מכילתא** שם.
35. בבא קמא ס, ב.

והוסיף שהלילה רשות למחבלים הוא, שנאמר על הלילה: 'בּוֹ תִּרְמֹשׂ כָּל חַיְתוֹ יָעַר' (תהילים קד, כ). **הרמב"ן** הביא את דבריו ותמה: וכי אסור לאדם לצאת מפתח ביתו כל לילה ממקרא זה? והרי רק בלילה זה ניתנה רשות למשחית לחבל. אלא שביאר הרמב"ן את דבריו לפי המשך דברי המכילתא, שצריך אדם להיכנס בכי טוב ולצאת בכי טוב, ושם הוזכר שהחיות רומשות בלילה (**ואנוהו** – כלומר סכנת היציאה בכל לילה אינה משום המשחית שהשחית במצרים, אלא משום החיות הרומשות בלילה). עוד האריך הרמב"ן וביאר את עניין איסור יציאת ישראל מביתם, ובסופו כתב: 'וכיון שמצינו בשעה שנתנה רשות למשחית לחבל שאינו מבחין בין צדיק לרשע, לפיכך אין אדם רשאי לשנות דרך העולם שיצא בלילה, לפי שהוא זמנן של חיות שנתן להם לטרוף, ואין להבחין בין צדיק לרשע'.

הרשב"ם כתב: שלא תצאו, כי סימני הדם שעל המזוזות יגנו עליכם, **והרמב"ן** ביאר שבעבור זה נצטוו בנתינת הדם, שיהיו שְׁמורים שם. הוסיף **האברבנאל** שאף על פי שהם בטוחים בה', ציווה אותם משה שלא יצאו מפתח ביתם, כדי שלא יראו אותם המצרים בעת מות בכוריהם ויאשימו את ישראל שהמיתו אותם, וכן כדי שבכל הלילה יתעסקו במצוות הפסח ולא יפנו אל דבר אחר. ולדעת חז"ל שנימולו בלילה, יש סיבה נוספת שלא יצאו והוא כדי שלא יזיקם האוויר. עוד הוסיף שיש אומרים שציווה שלא יצאו כדי שלא ירך ליבם בראותם את הבכורים מתים במגפה, וכן כדי שלא יפוצו לכיוונים שונים בעת יציאתם ממצרים, אלא יהיו מזומנים שם באופן שיצאו כולם ביחד.[36]

בהעמק דבר ציין שלכאורה המילה 'ואתם' מיותרת, ואפשר היה לבאר שבאה להוציא את משה ואהרן שלא הוזהרו בזה, שכן קראם פרעה לביתו בלילה. אלא שדעת חז"ל אינה כן, ופרעה הלך אליהם משום שאף להם היה אסור לצאת מביתם (כפי שביאר בדבריו יא, ח). ולכן פירש שמילת 'ואתם' מתייחסת דווקא לזקני ישראל ולא לכל ההמון. הבכורים הוכו משום שכל מי שהיה לו כוח רוחני להשיג התפעלות מהעברתו של הקב"ה היה מת מתוך חוסר מוכנותו לעניין (כפי שהבאנו בשמו יא, ד 'אני יוצא בתוך מצרים'). אצל המצרים הכוח הרוחני נמצא רק בבכורים, ואילו בבני ישראל הכוח הרוחני נמצא הן בבכורים והן במי שיש לו כוח רוחני כמו בכור, כלומר הזקנים, עיין עוד בדבריו, ובדומה כתב **באזניים לתורה**. עיין בנהרות ה' בפסוק כא, ובדברינו בפסוק מא 'האם יצאו ישראל ביום או בלילה?'.

עוד נדרש **בגמרא**: 'תנו רבנן: דֶּבר בעיר – כנס רגליך, שנאמר: "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר"',[37] ועיין **בתורה תמימה** שהביא את דברי **המהרש"א** שאם יכול להימלט מן העיר ודאי שיעשה כן, ואם לא, יתכנס בתוך ביתו ולא יצא לרחובות, והאריך התורה תמימה בעניין.

נהרות ה'

כוחו הגדול של האזוב

מבין כל הדברים שיכלו ישראל ליטול עבור נתינת הדם במשקוף ובמזוזות, נבחר דווקא האזוב למצווה. הבאנו את דברי המפרשים שביארו את שפלות האזוב, ועתה נביא את דברי המדרש רבה שדרש: 'יש דברים שהן נראין שפלים וצִוָּה הקדוש ברוך הוא לעשות מהן כמה מצות. האזוב נראה לאדם שאינו כלום וכחו גדול לפני האלהים, שמשל אותו לארז בכמה מקומות – בטהרת מצורע, בשריפת

36. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות השביעית והשמינית ובדבריו העוקבים.

37. בבא קמא ס, ב.

הפרה, ובמצרים צוה לעשות מצוה באזוב, שנאמר: "ולקחתם אגודת אזוב", וכן בשלמה אומר: "וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר" (מלכים א ה, יג), ללמדך שהקטן וגדול שוין לפני הקדוש ברוך הוא, ובדברים קטנים הוא עושה נסים וע"י אזוב שהוא שפל שבאילנות גאל את ישראל'.[38]

המושג 'שפל' לרוב אינו נבחן ביחס לעצמו אלא בהשוואה לאחרים. בעל ממון יכול להיחשב כעשיר במקום אחד וכעני במקום אחר. האדם לא השתנה וסכום כספו לא נגרע, אלא שהשוואתו לאחרים הורידה אותו ממדרגת עשיר למדרגת עני. כן הוא בידיעת התורה – הבקיא לעומת סובביו במסכת אחת ייחשב כחכם, אך בהשוואתו ליודעי הש"ס כולו מקבל הוא חולשת הדעת, וכן הוא בכל העניינים.

האזוב מלמדנו שאין לו לאדם להשוות עצמו לסובביו, אלא להבין את הייחודיות שחונן בה מאת הקב"ה, ולהבין שאף אם בעיני בשר ודם אין הוא בולט, אין זה גורע במאומה מכוחו הגדול בעיני ה', כדברי המדרש: 'האזוב נראה לאדם שאינו כלום, וכחו גדול לפני האלהים'.

למעשה, מלבד האזוב, יציאת מצרים וקבלת התורה התייחדו אף הן בהבנה זו בכמה עניינים. האיש שהוציא את ישראל ממצרים היה הענו מכל אדם ומי שהצהיר בעצמו על חוסר מעלתו 'מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ אֶל פַּרְעֹה וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם' (ג, יא). ההר שזכה להנצחה כמקום שבו ניתנה התורה היה דווקא השפל שבהרים, ולדורות נצטווינו לאכול 'לחם עוני' כל ליל פסח.

בקוראנו את הפסוקים: 'וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אָרֶץ נֵצֶר מטעו מַטָּעַי מַעֲשֵׂה יָדַי לְהִתְפָּאֵר. הַקָּטֹן יִהְיֶה לָאֶלֶף וְהַצָּעִיר לְגוֹי עָצוּם' (ישעיה ס, כא–כב) נזכור שאין אחד שלא יכול להיות צדיק, ואין אחד שאינו יכול להיות מי שיתפאר בו ה'. לעולם יזכיר לנו האזוב שצדקות ופאר אינם נמדדים כלפי רואיהם, אלא כלפי רואה צפונות.

◇◇◇

כג וְעָבַר יְהוָה לִנְגֹּף אֶת־מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת־הַדָּם עַל־הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וּפָסַח יְהוָה עַל־הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל־בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף׃

וְיִתְגְּלֵי יי לְמִמְחֵי יָת מִצְרָאֵי וְיִחְזֵי יָת דְּמָא עַל שָׁקֻפָּא וְעַל תְּרֵין סִפְּיָא וְיֵיחוּס יי עַל תַּרְעָא וְלָא יִשְׁבּוֹק מְחַבְּלָא לְמֵיעַל לְבָתֵּיכוֹן לְמִמְחֵי׃

ופסח. וחמל, ויש לומר ולג: **ולא יתן המשחית.** ולא יתן לו יכולת לבא, כמו 'ולא נתנו אלהים להרע עמדי':

וְעָבַר ה' לִנְגֹּף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת

נדרש **במדרש רבה**: 'ועבר ה' לנגף את מצרים – יש אומרים על ידי מלאך, ויש אומרים הקדוש ברוך הוא בעצמו'.[39]

ציין **הספורנו** שאין השורש נג"ף מתייחס רק למוות (כמו הפסוק: 'וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה... וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן' [כא, כב]), והכוונה שמלבד המוות, ישלח ה' עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים בעם המצרי (כפי שהבאנו בשמו בסוף פסוק יג, ועיין בדברינו ז, כז).

בעניין ראיית הדם נדרש **במכילתא**: 'וראה את הדם – היה רבי ישמעאל אומר: והלא הכל גלוי וידוע לפניו, שנאמר: "ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי" (דניאל ב, כב), ואומר "גם חשך לא יחשיך ממך" (תהילים קלט, יב) ומה תלמוד לומר "וראה את הדם"? אלא בשכר מצות שהם עושים הוא נגלה עליהם וחס עליהם, שנאמר: "ופסח ה' על הפתח", ואין פסיחה אלא חייס, שנאמר: "כצפרים עפות כן יגן ה' על ירושלם גנון והציל פסוח והמליט" (ישעיה לא, ה). דבר אחר, "וראה את הדם" – רואה הוא דם עקדתו של יצחק, שנאמר: "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה" (בראשית כב, יד) וכתיב: "ובהשחית בעם ראה" (דברי הימים א כא, טו) – מה ראה? ראה דם עקדתו של יצחק, שנאמר: "אלהים יראה לו השה לעולה" (בראשית כב, ח)'.[40] **האברבנאל** ביאר שכשיראה ה' שאוכלים את הפסח ומקיימים מצוותו – בשכר זה יינצלו מביאת הנגף לביתם.[41]

ואנוהו – גם **מהמדרש רבה** מבואר שלא הדם הוא שמנע בעצם את כניסת המוות, אלא בזכות מצוות נתינת הדם ניצלו יושבי הבית. זו לשונו: 'כיון שאמר משה "והכיתי כל בכור", התחילו מהם יראים ויש מהם שלא היו מתיראין, מי שהיה מתירא היה מוליך בכורו אצל ישראל ואמר לו: בבקשה ממך טול את זה וילין עמך. כיון שהגיע חצי הלילה הרג הקדוש ברוך הוא כל הבכורות, ואותם שהיו נתונים בבתיהם של ישראל היה הקדוש ברוך הוא פוסע בין ישראל ובין המצרים והיה נוטל נשמתו של מצרי ומניח נשמתו של ישראל, והיה היהודי מתעורר ומוצא את המצרי מת בין כל אחד ואחד, שנאמר: "ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף"'.[42]

רבנו בחיי כתב שייתכן שאות הדם רומז לחיים ולמוות, כלומר מיתה בשונאי ישראל במכת בכורות וחיים לישראל, 'כִּי הַדָּם הוּא הַנָּפֶשׁ' (ויקרא יז, יא), ועיין במה שכתב בדרך הקבלה בעניין נתינת הדם (וראשית דבריו הובאו בפסוק ג 'טעמי קרבן פסח').

◊◊◊

39. **שמות רבה** שם, ה.
40. **מכילתא** שם. ועיין **בפירוש המיוחס לרש"י** על **המשנה** באבות ה, ג שכתב: 'וכנגד עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ועמד בכולן, כנגדן עשה לישראל הקדוש ברוך הוא במצרים עשרה נסים ועשרה על הים והביא עשר מכות על המצריים במצרים ועשרה על הים וכנגדן נתן לבניו עשר דברות'.
41. **אברבנאל** בתשובתו לשאלות השביעית והשמינית.
42. **שמות רבה** יח, ב.

וּפָסַח ה׳ עַל הַפֶּתַח

נדרש **במכילתא**: 'ופסח ה׳ על הפתח ולא יתן – והלא דברים קל וחומר, ומה אם דם פסח מצרים הקל, שאינו אלא לשעה ואינו נוהג ביום ובלילה ואינו נוהג לדורות, נאמר בו: "ולא יתן המשחית" – מזוזה, שהיא חמורה, שיש בה עשרה שמות מיוחדין ונוהגת ביום ובלילה ונוהגת לדורות – על אחת כמה וכמה שלא יתן המשחית. אלא מי גרם? עוֹנותינו, שנאמר: "עונותיכם הטו אלה וגו'" (ירמיה ה, כה), וכתיב: "כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין אלהיכם וחטאתיכם הסתירו מכם פנים משמוע" (ישעיה נט, ב)'.[43]

ובביאור שיטות המפרשים במילה 'פסח' (ותרגום אונקלוס שנראה כתמוה) עיין בדברינו בפסוק יג 'וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם'.

וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף

ביאר **רש"י** שלא ייתן ה׳ למשחית יכולת לבוא, כמו שאמר יעקב: 'וְלֹא נְתָנוֹ אֱלֹהִים לְהָרַע עִמָּדִי' (בראשית לא, ז). הוסיף **האבן עזרא** כיוון שהמשחית ברשותו של ה׳, ואם יניחנו להשחית – כאילו נתן לו רשות, לכן לא הניחו.

הרמב"ן ביאר שאין מדובר במשחית של מצרים אלא במלאך המשחית בעולם בעת הנגף, כמו הכתוב: 'וַיֹּאמֶר לַמַּלְאָךְ הַמַּשְׁחִית בָּעָם רַב עַתָּה הֶרֶף יָדֶךָ' (שמואל ב כד, טז), והקב"ה לא ייתן למשחית להכות, מאחר שהקב"ה הוא המכה. ביאר זאת **רבנו בחיי** וכתב: 'ולמדנו הכתוב הזה, כי אף על פי שהקב"ה הוא המכה, המלאך המכה היה שם הוא וכחותיו הרבים, שכלן כחות מדת הדין הממונין על הדין, כמלך שהוא עובר ממקום למקום לעשות נקמה באויביו ובאין עמו ספקלטורין. אבל אותן ספקלטורין לא היו רשאין להכות כלל ולא מצאו ידיהם לפעול במנויים בלילה ההוא במצרים, כי המניעה הזאת באה להם מאת הקדוש ברוך הוא שהוא לא רצה לעשות נקמה כי אם על ידו, ולכך לא היו רשאין להשחית במצרים כי הוא יתברך מנעם מזה, וכענין שדרשו: "אני ולא מלאך, אני ולא שרף, אני ולא השליח", אבל בישראל אין להם מניעה והיה אפשר שישלוט עליהם אחד מן הכחות המשחיתים, ולכן הוצרכו לאות הדם כי לולא האות היו משחיתים, וזהו שאמר: "ולא יתן המשחית", כלומר ולא יתן רשות למלאך המשחית שיבא אל בתיכם, והמובן מזה כי לולא האות היה בא, לפי שענין אפשרי היה לא נמנע כאשר על מצרים ומעתה יהיה נמנע בסבת האות'.

החזקוני ציין גם הוא שמכאן משמע שלא ה׳ הכה בעצמו אלא היה מלאך שהשחית, אך בהגדה של פסח נאמר 'אני ולא מלאך', וביאר שכוונת הנאמר בהגדה שלא ישלח ה׳ מלאך במקומו, אלא הוא בעצמו ירד למצרים, ועימו מלאכי משחית להשחיתם.

באופן אחר ביאר **האברבנאל** שאין כוונת 'המשחית' למלאך, שהרי כתוב 'אני ולא מלאך', אלא כוונת 'המשחית' היא למצרים. שמא יאמרו ישראל שאין מונע מן המצרים לבוא בבתי ישראל ולהורגם, משיב משה 'וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף', שהבטיחם שבלילה זה יהיו משומרים מכל המזיקים.[44]

בהעמק דבר כתב שכוונת הכתוב שאפילו רשעי ישראל (שלא מתו בימי האפלה) לא ימותו במכת בכורות, בזכות גדולי משפחתם, עיין בדבריו כאן וכן בדבריו שהבאנו בפסוק ג 'ויקחו להם'.

ובמדרש רבה נדרש: 'וראה את הדם – כביכול עמד בפתח ודוחה המשחית שלא יגוף את

◊◊◊

43. **מכילתא** שם.
44. **אברבנאל** בשאלתו השמינית ובתשובתו לשאלות השביעית והשמינית.

ישראל. אמר להם האלהים: "ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם" (פסוק כד), כשם שעשיתי לכם עכשיו כך אני עתיד לעשות לכם לעתיד לבא, שנאמר: "כי הנה היום בא בוער כתנור וגו'" (מלאכי ג, יט) אבל אתם "וחמלתי עליהם כאשר יחמול איש על בנו" (שם, יז)'.[45] ועוד נדרש שם: 'הן עסוקים בְּצִלִּי והיה הורג הקדוש ברוך הוא בכוריהן של מצרים, והן היו מזין על פתחיהן ושמו הגדול היה עומד על פתחיהם, והם עוסקים בהלל ובהלכות הפסח והאלהים מפריש שיכפר דם טמאים על דם טהורים, שנאמר: "פודה ה' נפש עבדיו" (תהילים לד, כג)'.[46] ובעניין כפרת מצרים על ישראל, עיין בדברינו ה, ג 'למי הכוונה פן יפגענו'.

נהרות ה'

הפתח והבית

בפסוק זה מצוינים שני חלקים בבית: 'וּפָסַח ה' עַל **הַפֶּתַח** וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל **בָּתֶּיכֶם** לִנְגֹּף' – יש את פתח הבית ויש את תוך הבית. כאמור בפסוק, כל עוד לא ייכנס המשחית דרך הפתח – תוך הבית מוגן. כן הוא בבית וכן הוא בגוף ובנשמה.

כל עוד הפתחים נשארים סגורים – הפנימיות תישאר זכה. אם העיניים לא יראו דברים אסורים – לא יחמוד הלב דברים שאינם ראויים. אם האוזניים לא תשמענה לשון הרע – לא יהיה במה להרהר ולא תגיע מחשבה כלשהי לשתף הלאה את אשר נשמע.

היצר הרע רובץ הוא בפתח, כאמור: 'לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ' (בראשית ד, ז), וכניסתו לבית פנימה תלויה בפתיחת הפתח לפניו. כן ביאר **הכלי יקר**: 'כך היצר הרע כוחו חלוש לעשות פירצה בבשר חי רב פעלים, כי הצדיק בכל דרכיו אשר לא פתח ליצרו פתח כלל אי אפשר לו לפרוץ גדרו ולכנוס בו להחטיאו. אמנם בזמן שהוא מוצא אנשים בני גילו הפורצים אפילו פירצה קטנה, ופותחין לו פתח לחטאת ולנדה – אז יש בידו להרחיב הפירצה ולהוסיף פשע על חטאתו, כמו שאמרו חז"ל: "הבא לִטמא פותחין לו"[47] ויש גורסין "פתחים לו", רצה לומר פותח פתח אל היצר הרע שימצא מקום ליכנס דרך אותה פירצה ולהרחיבה עד עלות מכתו לאין מרפא. המשל בזה, המוצא פתח סגור מכל וכל, קשה לו לפותחה, והמוצא הפתח קצת פתוחה נקל לו להרחיב הפתיחה עד אשר יעשה כמו שער בנפשו, שהכל נכנסין בו בנקל וזה משל צודק על היצר הרע...

וזה שאמר: "לפתח חטאת רובץ", כי היצר הרע שנקרא חטאת, במקום שהוא מוצא פתח פתוח לחטאת שם ירבץ ויכנס דרך אותו פתח. ואל תאמר שאין חשקו כי אם אל פתח לבדו, אלא אליך תשוקתו, שכל תשוקתו לילך מכאן ולהלן אליך ממש להדיחך מעל ה', אמנם כל זמן היותו בפתח עינים, דהיינו בתחילת בואו אליך אתה תמשל בו... אבל אם כבר עבר מן הפתח, רצה לומר הפירצה הקטנה, ועבר כבר אליך ממש להדיח כל עצמותך מעל ה', ואז יהיה קשה עליך למשול בו. לפיכך החכם עיניו בראשו שלא ליתן לו מקום ליכנס כלל וכלל וזה פירוש יקר'.

45. **שמות רבה** יח, ז.
46. **שמות רבה** יז, ה.
47. שבת קד, א.

בעקבות דברים אלה ייתכן להציע טעם על חתימת עשרת הדיברות באיסור 'וְלֹא תִתְאַוֶּה' (דברים ה, יח). לכאורה, מיקום איסור זה בעשרת הדיברות מתמיה; כיצד אפשר להשוות מצווה הקשורה במחשבה, ואין עליה אפילו יכולת ענישה בבית דין, למצוות יסודיות וחמורות כעבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, שבת ודומיהן? אלא יסוד גדול בדבר. אחרי נקיטת איסורים יסודיים וחמורים, חותמים עשרת הדיברות בציווי שלא לרצות ולהרהר באף דבר איסור, שהוא הוא המגן הגדול ביותר מפני כל איסור. מעולם לא היה איסור שנעשה במזיד שלא קדמו לו מחשבה שאינה ראויה ורצון פסול.

וכנגד הטומאה והאיסור, נשכיל לידע שבכל רגע נתון יושב בפתחנו רצון ה' המחפש להיכנס אלינו, ככתוב: 'קוֹל דּוֹדִי דוֹפֵק פִּתְחִי לִי' (שיר השירים ה, ב), 'וְעַל פְּתָחֵינוּ כָּל מְגָדִים, חֲדָשִׁים גַּם יְשָׁנִים' (שם ז, יד). יזכנו ה' יתברך להשאיר את פתחנו נעול בפני כל איסור, ולפתוח פתח כפתחו של אולם לדוד הדופק מדי רגע.

◇◇◇

לא בהכרה וביצוע על ידי האומה, במובן של גוף אחיד, כגון על ידי נציגות המשקפת אותה. התורה מבקשת למצוא הכרה וקיום הן על ידי האומה כציבור מאוחד, והן בכל בית יהודי פרטי – בלב כל יחיד מישראל'.

גם **בהעמק דבר** כתב שיש לשאול, לְמה מתייחסת התורה באומרה 'הדבר הזה', וכן מדוע עברה התורה מלשון רבים 'ושמרתם' ללשון יחיד 'לְחָק לְךָ וּלְבָנֶיךָ'? אלא ש'הדבר הזה' מתייחס לייחודיות הזקנים לעומת שאר העם, כפי שהתבאר בדבריו שהבאנו בתחילת פסוק כא. 'הוזהרו זקני ישראל להתבונן על ענין שהובדלו במצות הפסח במשקוף ושתי המזוזות ובכל האמור בפרשה זו (**ואנוהו** – כפי שביאר בפסוק כא), שהן המה עיקרי הליכות אומה הישראלית בעולם לדור דור, שיהא כח התורה נמשל למשקוף המעמיד את כח עבודה וגמילות חסדים שנמשלו למזוזות. וגם ידעו שתלמידי חכמים המה מגיני הדור, כמו כאן שהגינו כל אחד על בית אב שלו. והוזהרו זקני ישראל שהם המשכילים שכל טוב לכל ישראל, להבינם דעת בזה הדבר באותה פרשה'.

בעניין לשונות הרבים והיחיד, כאשר מדובר בהרבה יחידים תכתוב התורה בלשון רבים, וכאשר מדובר בכלל האומה תכתוב התורה לשון יחיד. על כן כתוב 'ושמרתם', כלומר מתייחס הכתוב שהזקנים, שכל אחד בפני עצמו יהא נזהר להבין ולהשכיל את כל סובביו עד שיהא לכל ישראל, ככתוב 'הַדָּבָר הַזֶּה לְחָק לְךָ וּלְבָנֶיךָ' לכל ישראל 'עַד עוֹלָם'. ועיין בדברי **האברבנאל** שהבאנו בתחילת פסוק כא.

נהרות ה'

עצמו, משפחתו ועולמו

בפסוק מובא שצריך לשמור 'אֶת הַדָּבָר הַזֶּה' בשלושה מישורים: לך, ולבניך, עד עולם. אנו נוציא את המילים 'עד עולם' ממובנן הפשוט – לדורי דורות, ונאמץ את הבנתן כקצוות תבל – 'עד עולם'.

בעבודת ה', מצופה מן האדם להשקיע בשלושת המישורים המובאים בפסוק: 'בך', 'בבניך', 'עד עולם'. מצד אחד, חייב האדם להתקדם בעצמו כל הזמן, ולא לנוח ולא לשקוט בהתקדמותו האישית בעבודת ה', שכן "אם אין אני לי – מי לי?"[49]

מצד שני, הפקיד ה' יתברך את ילדינו ברשותנו עם צו מיוחד 'וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ' (דברים ו, ז). כל אחד מצֻווה בגידול ילדיו לתורה ולעבודת ה' יתברך, ואין מי שישווה להורים המחנכים לעבודת ה', וחלילה לאדם מלחשוב שהרב או המלמד פוטרים אותו מגידול ילדיו לעבודתו יתברך. ומצד שלישי, לא יכול אדם לסגור את דלתות ביתו ולדאוג רק לילדיו אהוביו, אלא מצוות 'וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ' (ויקרא יט, יח) מְצֻווה על כל אחד מישראל כלפי כל אחד מישראל.

באופן תמידי, צריך כל אדם מישראל לשאול את עצמו, כיצד הוא מתקדם בשלושת המישורים הללו. האם מתקדם הוא כראוי בעבודת ה' העצמית שלו? האם עושה את מיטב יכולתו בגידול ילדיו לאהבת ה' ומצוותיו? והאם משקיע את מיטב יכולותיו בקידום הציבור לעבודת ה'? – אם בצדקה, אם בהוראה, אם ביחיד ואם בכלל, ועוד כהנה וכהנה.

49. אבות א, יד.

כה וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת:

וַיְהִי אֲרֵי תֵיעֲלוּן לְאַרְעָא דְּיִתֵּין יְיָ לְכוֹן כְּמָא דְּמַלֵּיל וְתִטְּרוּן יָת פֻּלְחָנָא הָדֵין:

והיה כי תבאו אל הארץ. תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא בפסח אחד שעשו בשנה השנית ועל פי הדבור: **כאשר דבר**. והיכן דבר? 'והבאתי אתכם אל הארץ וגו'':

וְהָיָה כִּי־תָבֹאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר

נדרש **במכילתא**: 'והיה כי תבאו אל הארץ – תלה הכתוב לעבודה זו מביאתן לארץ ולהלן. כאשר דבר – והיכן דבר? "והבאתי אתכם אל הארץ וגו'" (ו, ח)'.[50] וכן כתב **רש"י**, וביאר שתלה הכתוב ביאתן לארץ, שלא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד בלבד (פסח מדבר בשנה השנית, ואף הוא היה על פי הדיבור). וכן כתב **האבן עזרא** והוסיף שלא עשו פסח אחר במדבר מלבד פסח שני, 'כי בהר סיני היו עם הישוב וימצאו מצות. ובהיותם בארץ אשר לא עבר בה איש, אין להם רק המן לבדו'.

גם **האור החיים** כתב שפשט הכתוב מורה שמצווה זו נוהגת רק בארץ, ושאל אם כן, מדוע חזר בו הקב"ה וציווה את ישראל לעשות פסח שני? ונראה שדעת עליון הייתה שאם יזכו ישראל – יעשו את הפסח הבא כבר בארץ ישראל, אך לצד מעשיהם במדבר ארכו ימיהם עד שנכנסו לארץ ולא זכו להיכנס אליה מייד, ומתוך כך ציווה אותם לעשות פסח במדבר. 'והגם כי האדון קורא הדורות מראש, אף על פי כן מחשבותיו הטובים הגיד לעמו כנזכר'.

באזניים לתורה ביאר שקרבן הפסח תלוי בארץ, משום שרק כשיֵשבו על אדמתם חופשיים מעול זרים, ישמרו עבודה זו בחשק, בהלל ובהודאה. אבל במדבר, כאשר נעו ונדו ארבעים שנה, היו פעמים שהתחרטו בני ישראל על שיצאו ממצרים ולא היה מקום להקרבת קרבן החירות, ובאמת במדבר הקריבו את הפסח רק פעם אחת על פי דיבור מיוחד. וטעמו של פסח מדבר היה שהגדת הסיפור לדורות הבאים תיעשה מפי כל יוצאי מצרים שראו בעיניהם את הניסים והנפלאות, עיין עוד בדבריו.

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת

כתב **הרש"ר הירש**: 'במובן רחב הרי כל חיינו הם עבודת ה'; להיות עבד ה', להשתמש בכל כוחותיו, בכל רגע מחייו, כדי למלא את רצון ה' – זוהי המטרה הנעלה ביותר, אליה יוכל האדם להגיע. במובן מצומצם יותר נקראים "עבודה": המעשים, בהם אנו מעמידים את ישותנו, ומתקינים את עצמנו, תמיד מחדש לשירות ה', דהיינו קרבן ותפילה. אולם התורה לא כינתה אף קרבן בשם "עבודה", מלבד קרבן הפסח. ואמנם היה הפסח הפעולה, שסימלה את תחילת כניסתם של האדם היהודי, הבית היהודי והמדינה היהודית – לעבודת ה'. וכן הפסח הינו הפעולה המסמלת תמיד כניסה מחודשת לעבודה זו. לכן "כִּי תָבֹאוּ וגו'": כאשר יימחו שיירי עקבות שעבוד מצרים, ואתם תהיו מאושרים, בני חורין, וישובים על אדמתכם, חיזרו תמיד על "עבודה" זו בהקפדה. העמידו את עצמכם שוב במצב שהיה בראשית הווייתכם הלאומית, בהיותכם חשוכי שמחה, משוללי חירות וקרקע; ושוב, היכנסו מחדש, כאז, לעבודת ה". ועיין **בהעמק דבר**.

◊◊◊

50. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יב.

נהרות ה'

פסח וארץ ישראל

'וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ... וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת' – התבאר במפרשים שמצוות הפסח נוהגת בארץ בלבד, ולא במדבר. ואכן, כל שנות ישראל במדבר לא עשו את הפסח אלא בשנה השנייה בלבד, כמובא **בספרי**: 'ויעשו את הפסח בראשון בארבעה עשר יום לחודש – בגנות ישראל הכתוב מדבר, שלא עשו אלא פסח זה בלבד'.[51]

מדוע לא עשו את הפסח בשאר השנים בהיותם במדבר? כתב **הרמב"ן**: 'ועל דעת רבותינו, לא עשו אותה אלא בשנה זו בלבד, שלא היו יכולין לעשותה לפי שנולדו להם בנים ועבדים, ולא יכלו לימול אותם מן הטעם שהזכירו שהיה להם לסכנה, כמו שמפורש ביבמות.[52] אבל בספרי אמרו: "ויעשו את הפסח בראשון וגו'", בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא עשו אלא פסח זה בלבד... ויתכן שהגנות הזה הוא קלקלתם בענין המרגלים'.[53] דור המדבר בחר שלא להיכנס לארץ, שאחרי שוב המרגלים אמרו: 'נִתְּנָה רֹאשׁ וְנָשׁוּבָה מִצְרָיְמָה' (במדבר יד, ד).

הבוחר לא להיכנס לארץ – נבצר ממנו לעשות את הפסח, שכן יציאת מצרים לא הייתה מטרה בפני עצמה, אלא יציאה עבור כניסה לארץ. כבר בברית בין הבתרים קיבלה הארץ את מלוא חשיבותה: 'וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדֹעַ תֵּדַע כִּי־גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה... וְאַחֲרֵי־כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל. וְדוֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה... בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת' (בראשית טו, יג–יח).

בשעה שדיבר ה' עם משה בסנה אמר לו שמוציאם עבור כניסתם לארץ: 'וַיֹּאמֶר ה' רָאֹה רָאִיתִי אֶת עֳנִי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרָיִם וְאֶת צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נֹגְשָׂיו כִּי יָדַעְתִּי אֶת מַכְאֹבָיו. וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ אֶל מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי' (ג, ז–ח). ובשעה שדיבר משה עם ישראל אמר להם כן: 'לָכֵן אֱמֹר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אֲנִי ה', וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם, וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבֹדָתָם, וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים... וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה'' (ו, ו–ח). אם כל מטרת יציאתם מצרים הייתה עבור כניסתם לארץ, הרי דור המסרב להיכנס לארץ אינו זכאי להקריב את קרבן הפסח ואינו ראוי.

בעוונותינו, איננו זכאים עתה להקריב את קרבן הפסח. שנים רבות חלמו היהודים בכל המקומות להגיע לארץ הקודש, 'בְּשׁוּב ה' אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֹלְמִים' (תהילים קכו, א), וכן בעל ההגדה הכניס את חשיבות העלייה לארץ בתחילת המגיד: 'השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל', ובסוף ההגדה אומרים אנו 'לשנה הבאה בירושלים'.

◊◊◊

51. **ספרי** בהעלותך סז, הביאו **רש"י** במדבר ט, א.
52. יבמות עא, ב.
53. **רמב"ן** במדבר ט, א.

את המגיד אנו חותמים באמירת 'כן ה' אלהינו ואלהי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך. ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון, ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו'. באומרנו מילים נשגבות אלה, ובתפילתנו בליל הסדר על יישובנו בארץ ישראל ועל בניין ירושלים, נשים לנגד עינינו את דברי **ספר הכוזרי**, שאחרי שמשבח החבר למלך כוזר את מעלת ארץ ישראל אומר לו המלך: 'אם כן הלא עובר אתה על מצוה המחויבת לפי תורתך, אם אינך עולה אל המקום ההוא ואינך עושהו בית חייך ומותך', ומשיב לו החבר 'אכן מצאת מקום חרפתי מלך כוזר'.[54] וכן את אשר כתב בסוף ספרו: 'ירושלים לא תבָנה כי אם כאשר ישתוקקו אליה בני ישראל תכלית תשוקה'.[55]

◇◇◇

להיות בחצות הלילה שאחריו, אך מפני שאין זבחים בלילה הוצרכו ישראל לעשותו ביום שיימשך לתוך אותו הלילה, והוצרך כל אחד להקריב (**ואנוהו** – כלומר כל משפחה וכו'), כי הנס היה לכל יחיד בפני עצמו ולא לציבור כולו.

ובהעמק דבר ביאר מהי עבודת קרבן הפסח. בשונה משאר הקרבנות שיש להם תכלית, שבאים לרצון או לכפרה וכדומה – פסח על מה הוא בא? ואם בא עבור תודה על נס יציאת מצרים, היה ראוי להביאו בזמן הנס ולא כל שנה מחדש, שלא מצינו מצווה לעשות זכר לנס לעולם (למעט חנוכה ופורים שקבעו חכמים לזכר הדבר בטעמים ידועים, ולא רק לגוף הנס). מה אם כן מורה מעשה הפסח לדורות? ועיין עוד בדבריו שהבאנו בפסוק הבא.

יש שביארו עניין זה שלא בהקשר של חגים אחרים. **האברבנאל** ציין שבניהם ישאלו משום שלא ראו את מופתי מצרים,[57] **והרש"ר הירש** ביאר ששאלה כזאת ישאל דור שהתנכר לאלוהיו, ומעמיד את האדם לשירות עצמו וקובע את ערך המעשה לפי התועלת הממשית בלבד.

באזניים לתורה כתב שבהגדה של פסח מבואר שפסוק זה מיוחס לבן הרשע, ונאמר בלשון רבים כי בעוונותינו הרבים – רבים הם בנים אלה, מה שאין כן בבן החכם, כי בני עלייה מועטים המה. כמו כן לא כתוב 'כי ישאלו', שהבנים הרשעים אינם שואלים כדי ללמוד מאביהם אלא אומרים אל אבותיהם, כי חכמים הם בעיניהם ורוצים שאבותיהם ילמדו מהם. עוד כתב שהשאלה היא 'מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם' – אין הרשע מתלונן על אכילת צלי ומצות עם מרורים, אדרבה ירבו לילות כאלה בישראל, אלא שמפריעה להם 'העבודה', שחיטת הפסח במקדש, זריקת דמו, הקטר חלבו בשיר והלל לה' – עבודה זו למה היא באה? ועיין בדבריו בעניין המענה לבן הרשע, שיש להבדיל בין רשע ששכח את אלוהיו, שאליו עונים: 'זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה'', לבין רשע המכיר את ריבונו ומתכוון למרוד בו, שאצלו צריך להקהות את שיניו ולומר לו, שאילו היה שם לא היה נגאל.

במכילתא נדרש: 'והיה כי יאמרו אליכם בניכם – בשורה רעה נתבשרו ישראל באותה שעה, שסוף התורה עתידה להשתכח. ויש אומרים בשורה טובה נתבשרו ישראל באותה שעה, שהן עתידים לראות בנים ובני בנים להם'.[58]

נהרות ה'

שכר ודבקות

פסוק זה מיוחס בהגדה של פסח לבן הרשע. רוב המפרשים ייחסו את השאלה דווקא לרשע, מתוך ראות עיניו ששונות מצוות הפסח ממצוות שאר המועדים, אך אנו נתמקד במילה 'לכם' – 'מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם'? הבן הרשע מוצג כמי ששואל מה הרווח של מקיים המעשה? מה משתלם 'לכם' ממה שאתם עושים?

עיני הגוף רואות רק את מה שמולן, בשונה מעיני הנשמה הרואות מעבר. הגוף חומד עושר, כבוד והנאות, וכל דבר שאינו נכלל בדברים אלה, מטיל הוא דופי ברווח האפשרי מאותו הדבר. לעומת זאת, עובד ה' אינו אמור לשאול מה השכר והרווח שבדבר, כדברי אנטיגנוס איש סוכו שהיה אומר: 'אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ויהי מורא שמים עליכם'.[59]

57. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלות השביעית והשמינית. פרשה יב.
58. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא
59. אבות א, ג.

וכן כתב **הרמב"ם**: 'אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא, ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא, אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים...

העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה, לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה. ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו, לפי שלא עבד אלא מאהבה. והיא המעלה שצִוָּנו בה הקדוש ברוך הוא על ידי משה, שנאמר: "ואהבת את ה' אלהיך", ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה, מיד יעשה כל המצות מאהבה'.[60]

אין חולק שעתיד השכר לבוא, אך לא הוא הדבר שאמור להנחות אותנו בעבודת ה'. צריכים אנו לחנך את ילדינו, כי בשונה מעבודות העולם הזה, שבהן בדרך כלל המטרה היא התשלום והמעשה הוא האמצעי – בעבודת ה' השכר אינו המטרה. המטרה היא דבקות בה' יתברך דרך עשיית רצונו. 'יְקָרָה הִיא מִפְּנִינִים וְכָל חֲפָצֶיךָ לֹא יִשְׁוּוּ בָהּ' (משלי ג, טו).

כז **וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח־פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בָּתֵּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת־מִצְרַיִם וְאֶת־בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ:**

וְתֵימְרוּן דַּיְבַח חֲיָס הוּא קֳדָם יי דְּחָס עַל בָּתֵּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם כַּד מְחָא יָת מִצְרָאֵי וְיָת בָּתַּנָא שֵׁיזֵיב וּכְרַע עַמָּא וּסְגִידוּ:

ויקד העם. על גשורת הגאולה וגילת הארץ וגשורת הנביא שיהיו לסם:

וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה'

הרש"ר הירש ציין שלא כתוב 'ואמרתם להם', כשאר הפעמים בתורה שבהן מצוין סיפור יציאת מצרים לדור הבא, אלא אמירה סתמית 'ואמרתם'. התורה אינה מצפה שדור השקוע בחומרנות מתנכרת לה' (**ואנוהו** – שכן הפסוק הקודם מיוחס לבן הרשע) ישפר מעשיו לשמע דברי מוסר, אך שמא יקרה הדבר מתוך ראותו דוגמה של קיום מצווה בכנות ובהתלהבות. לכן, תוך התעלמות מדברי הלעג של דור שקשיחותו החומרנית השכיחה מליבו את רוח וטעם המצוות – אמרו את הדבר למען ישמע החפץ לשמוע: 'זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה'".

המילים 'זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה'' אמורות בלשון הווה, לפי שגם בימינו הזבח עדיין מוליך ממוות לחיים, ועדיין תלויים חיי ישראל וחירותם באותם התנאים שהביאו להם חיים וחירות בתחילת

60. הלכות תשובה י, א–ב.

דרכם. היות שפסוק זה אינו מהווה תשובה ישירה לרשע, ניסח בעל ההגדה את התשובה הזאת בלשון כללית 'בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי...' (יג, ח), עיין עוד בדבריו.

בדומה כתב **בהעמק דבר** שבעל ההגדה הציג את הפסוק הקודם כשאלת הרשע, ועם זאת לא צירף אליו פסוק זה כתשובה. ובאמת דקדק היטב שהרי לא כתוב 'ואמרתם אליהם', אלא שרצון התורה שלא נשיב לדבריו כלל. טעם הדבר הוא שאמר 'לכם' ולא לעצמו, ומובן שבשביל שאינו מבין את טעם העבודה אינו עושה כלל, וזהו רשע, שהרי עובד ה' אינו נמנע מעשיית המעשה אפילו כשאינו יודע את טעם המצווה. אף על גב שוודאי שיש לחקור את טעם המצווה, אין זה נוגע לעבודת המצווה עצמה, שאפילו אין הטעם מתיישב יפה – מכל מקום המצווה במקומה עומדת. מאחר ששואל ואומר 'לכם', נמצא שהוא תולה את העבודה בהבנת טעמה, ומתוך כך מוכח שהוא רשע, ואין צריך להשיב לו כלל. ביאור 'ואמרתם' הוא שתאמרו בפני עצמכם תשובה על שאלה זו, 'אֲשֶׁר פָּסַח... וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל'.

במשנה נדרש: 'רבן גמליאל היה אומר: כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. ואלו הן: פסח, מצה ומרור. פסח – על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים [שנאמר: "וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה' וגו'"], מצה – על שום שנגאלו אבותינו ממצרים [שנאמר: "וַיֹּאפוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם וגו'" (יב, לט)], מרור – על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים [שנאמר: "וַיְמָרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם וגו'" (א, יד)]'.[61]

ביאר **בתורה תמימה** שהמילה 'ואמרתם' מציינת שאין מדובר בתשובה לשאלה שנשאלה בפסוק הקודם, אלא אמירה כמצווה בפני עצמה. והזכיר רבן גמליאל שלושה עניינים אלה משום שהם היסודות העיקריים לשעבוד מצרים וליציאה ממנה. עוד ציין בתורה תמימה שלפי דעת **רבנו תם**, גר אינו יכול לקיים את המצוות הדורשות אמירה 'שעשה לאבותינו', כמו מקרא ביכורים שצריך לומר: 'אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵינוּ' (דברים כו, ג), וכן ברכת המזון שאינו יכול לומר: 'שהנחלת לאבותינו'. ולפי דבריו, אין הגר יכול לקיים את מצוות סיפור יציאת מצרים כתיקונה, שאינו יכול לומר 'שפסח הקב"ה על בתי אבותינו', 'על שנגאלו אבותינו', 'על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו'. וציין שאמנם **הרמב"ם ור"י** חולקים על שיטת רבנו תם, ועם זאת 'דבר פלא הוא שלא העירו הפוסקים בענין זה מאומה'. ועיין עוד **בגמרא ובתורה תמימה** שנדרשו כמה הלכות בענייני קרבן פסח מפסוק זה.

אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל

הרשב"ם ביאר את המילה 'פסח' במשמעות 'דילג ועבר'. **האבן עזרא** כתב שביאור פסח הוא חמל, ומאחר שה' חמל על בכורי ישראל בעבור דם השה, נקרא השה 'פסח'. והביא בשם **רס"ג** שמילת 'פסח' היא מגזרת 'פיסח', כמו שפיסח נשען על רגלו התמימה, כן המשחית השחית את בכורי מצרים ופסח על בית שכנו העברי ולא השחיתו, וכן הוא בפסוק 'עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים' (מלכים א יח, כא). ועיין בדברינו בפסוק יג 'וראיתי את הדם ופסחתי עלכם' בביאור מילה זאת.

בהעמק דבר ציין שלכאורה הפסוק כופל את עצמו, 'אֲשֶׁר פָּסַח... וְאֶת־בָּתֵּינוּ הִצִּיל', אלא שמדובר בשני עניינים: עניין 'אשר פסח' מורה שמבדיל ה' בין שניים סמוכים, ונצרך עניין זה לידיעה גם לדורות הבאים בארץ ישראל: 'והוא ראוי לזכירה לדורות בארץ ישראל אשר עיני

◊◊◊

61. פסחים י, ה (כנוסח שהובא **בגמרא** קטז, ב).

ה' בה בגידולי השדה, ותלוי בשמירת המצות התלוים בארץ, כמו שביעית ותרומות ומעשרות, ואם כן אם היו שני שכנים משונים בשמירת המצות היו משתנים גידולי שדותיהם, ודבר זה באמת פלא וקשה להאמין, אבל במה שיזכרו שכך היה בעת העברת ה' במצרים, שפסח ה' בהשגחתו יתברך, ככה יאמינו שכך הוא המדה גם בארץ ישראל, והוא עיקר ספור יציאת מצרים בזמן שהיו ישראל על אדמתם, כמו שביארנו בספר דברים טז'.

ועניין 'וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל' בא להזכיר את זכות הצדיקים שבזכותם ניצלו רשעי ישראל, שאף עניין זה שייך לדורות לזכור, שהתורה מגינה על האנשים הסמוכים לצדיקים. ובא עניין זה כאן כתגובה לשאלת הרשע, שכמו שיש רשעים עתה כן היו גם ביציאת מצרים והגנה זכות הצדיק עליהם.

וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ

נדרש **במכילתא**: 'ויקוד העם – ללמדך שכל מי שרואה ושומע הנסים האלו שעשה הקב"ה לישראל במצרים צריך לשבח, וכן הוא אומר: "ויספר משה לחֹתנו וגו' וַיִּחַדְּ יתרו וגו' ויאמר יתרו ברוך ה'" (יח, ח–י)'.[62] **ורש"י** כתב 'ויקד העם' על בשורת הגאולה, ביאת הארץ ובשורת הבנים שיהיו להם.

ובהעמק דבר ביאר שאחר שאמר משה את כל הפרשייה הראשונה לישראל (תחילת הפרק) ופרשייה זו לזקנים – השתחוו כל העם על כל הנאמר לשעה ולדורות. השתחוויה היא בהודאה בברכה או בתפילה (כפי שביאר ההעמק דבר בכמה מקומות), וכאן היא הודאה לה' על כל הטוב שנכלל בפרשיות אלה לשעה ולדורות.

באבן עזרא הקצר כתב 'ויקד העם' לה' או לשלוחיו. הוסיף **החזקוני** שבפעולה זו קיבלו עליהם לעשות את כל מה שנאמר להם בפסוקים הקודמים, שכן דרך המקבל עליו לעשות את אשר מצווים אותו – שמרכין צווארו 'ונראה בהשתחואתו שקבל עליו המצווה'. **והאברבנאל** ביאר שהשתחוו העם לפני משה כעבד הנפטר מלפני רבו, והלכו לעשות את כל המצוות כפי שציווה אותם משה ואהרן, ללא פחד מן המצרים (ועשו כן מעצמם ללא צורך בלמידה ממעשה הזקנים, כפי שהבאנו בשמו בתחילת פסוק כא).[63]

עוד נדרש **במכילתא**: 'ויקוד העם וישתחוו וגו' – למה השתחוו? משום שנאמר: "וחמושים עלו בני ישראל" (יג, יח): אחד מחמשה, ויש אומרים אחד מחמשים, ויש אומרים אחד מחמש מאות עלו. ר' נהוראי אומר: העבודה! ולא אחד מחמש מאות עלו, שנאמר: "רבבה כצמח השדה נתתיך וגו'" (יחזקאל טז, ז) וכתיב "ובני ישראל פרו וישרצו" (א, ז) שהיתה אשה אחת יולדת ששה בנים בכרס אחד, ואתה אומר אחד מחמש מאות עלו. ואימתי מתו? בשלשת ימי אפלה, שנאמר: "לא ראו איש את אחיו", שהיו קוברין מיתיהן, והודו ושבחו שלא ראו אויבים ושמחו במפלתם'.[64]

◊◊◊

62. **מכילתא** שם.
63. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה התשיעית.
64. **מכילתא** שם.

נהרות ה'

הודאה על בשורה טובה

מובא **במכילתא וברש"י** שהעם קדו והשתחוו על הבשורות הטובות שנתבשרו. עניין זה אינו אמור רק לגבי דברים גדולים, כיציאת עם שלם מעבדות לחירות ומשעבוד לגאולה, אלא אף באדם פרטי ובדברים שאינם יוצאים מגדר הרגיל. וכן דרשו חז"ל, שעל בשורות טובות שבדרך הטבע צריכים אנו לברך את ה' יתברך, כמובא **במשנה**: 'על הגשמים ועל הבשורות הטובות אומר: ברוך הטוב והמטיב... בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר: ברוך שהחיינו'.[65]

עד כמה, מבחינה הלכתית, יש לאדם לברך ברכות אלה בשם ומלכות על דברים המשמחים אותו בחייו – ישאל כל אחד את רבותיו, אך ברור הוא שגם בדברים שאינם נכללים בטובות הזוקקות ברכה בשם ובמלכות בפני עצמן – יכול כל אדם וצריך להודות לה' יתברך ולברך אותו על הטובה שזכה לקבל או אפילו לשמוע.

הורנו החכם מכל אדם: 'בְּכָל דְּרָכֶיךָ דָּעֵהוּ' (משלי ג, ו), כלומר עלינו לידע את ה' בכל דרך. על כן, בכל פעם שנזכה לחוות דבר מרגש, לשמוע או לראות דבר משמח – מייד נחבר את התרגשותנו ושמחתנו לעבודתו יתברך, וניתן לו שבח והודיה, גם אם לא בשם ובמלכות.

דוגמה לדבר נוכל למצוא אצל אבינו יעקב. לאחר עשרים ושתיים שנה שחשב שמת בנו אהובו זכה לראותו. את רגע המפגש ביניהם מתארת התורה: 'וַיֶּאְסֹר יוֹסֵף מֶרְכַּבְתּוֹ וַיַּעַל לִקְרַאת יִשְׂרָאֵל אָבִיו גֹּשְׁנָה וַיֵּרָא אֵלָיו וַיִּפֹּל עַל צַוָּארָיו וַיֵּבְךְּ עַל צַוָּארָיו עוֹד' (בראשית מו, כט), ועל כך הביא **רש"י** את דברי מדרש האגדה: 'אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע'.

על דברים אלה כתב **המהר"ל** בפירושו גור אריה: 'יש לדעת ענין קריאת שמע שהיה קורא, ובזה יתורץ מה שלא היה קורא יוסף קריאת שמע, לפי שכאשר בא יעקב וראה את יוסף בנו מלך, בא בלבו אהבתו ויראתו של הקדוש ברוך הוא איך מדותיו הם טובות ושלימות, ומשלם שכר טוב ליראיו. וזהו מדת החסידים אשר יקרה להם טוב מתדבקים אל הקדוש ברוך הוא על הטובות והאמת שעשה עמהם. וזהו קריאת שמע, שבו נזכר ייחוד מלכות שמים ואהבתו. וראוי היה לקרות קריאת שמע כאשר בא אליו יוסף אחר הצער הגדול אשר היה לו בעבורו, ועתה ראה אותו מלך, היה אוהב את הקדוש ברוך הוא אשר עושה לו זה, וקבל מלכותו ואהבתו ויראתו, וזהו נכון למבין'.

יזכנו ה' להידבק בו יתברך, להודות לו ולשבחו בכל פעם שנזכה לשמחה ובשורה, קטנות כגדולות. אם בברכות הטוב והמטיב ושהחיינו בשם ובמלכות, אם באמירת מזמור לתודה או נשמת כל חי, אם בהבטה קצרה מעלה לשמיים או בעצימת עיניים, המבטאת הודאה פנימית עמוקה ושקטה.

◊◊◊

65. ברכות ט, ב–ג.

כח וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ׃

וַאֲזַלוּ וַעֲבַדוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּמָא דְּפַקֵּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עֲבַדוּ׃

וילכו ויעשו בני ישראל. וכי כבר עשו, והלא מרמז חדש נאמר להם? אלא מכיון שקבלו עליהם, מעלה עליהם כאלו עשו: וילכו ויעשו. אף ההליכה מנה הכתוב, לתן שכר להליכה ושכר לעשיה: כאשר צוה ה׳ את משה ואהרן. להגיד שבחן של ישראל, שלא הפילו דבר מכל מצות משה ואהרן. ומהו ׳כן עשו׳? אף משה ואהרן כן עשו:

וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

האבן עזרא ביאר ׳ויעשו׳ שלקחו שה בעשור לחודש, והוסיף **הרמב"ן** שיצאו מלפני משה והלכו אל הצאן ועשו את הפסח.

במכילתא נדרש: ׳וילכו ויעשו בני ישראל – ליתן שכר להליכה ושכר לעשייה׳,[66] והביאה **רש"י**. **ואנוהו** – התורה מלמדת דווקא כאן את שכר ההליכה, משום שזו המצווה הראשונה שקיבלו לעשותה, ולמעשה לא יכלו לעשות עתה, בראש חודש, שום דבר, אלא רק בעשירי. על כן מחדשת התורה שכבר עתה קיבלו שכר בעצם הליכתם, בשובם מן המעמד של שמיעת דברי משה. זאת המצווה הראשונה שנצטוו לעשות, ולכן הובאה דווקא כאן ללמד על שאר המצוות שמקבלים שכר גם על ההליכה, ועיין בנהרות ה׳.

הוסיף **בהעמק דבר** שבפסוק זה כתוב: ׳וילכו ויעשו׳, אך בפסוק המתייחס לאכילת הפסח כתוב רק ׳וַיַּעֲשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׳ (פסוק נ) ללא התייחסות להליכה. טעם הדבר הוא שבמצווה זו של שחיטת הפסח מפרשת התורה גם את ההכנה למצווה בכותבה ׳משכו וקחו׳ (פסוק כא), ומתוך כך שכר ההכנה קרוב לשכר גוף המצווה, בשונה מאכילת הפסח שבה לא כתובה ההכנה (וכן במצוות ׳ומלתה אותו׳ [פסוק מד] לא כתובה הכנה), ועל כן שכר ההליכה בה אינו כשכר מעשה המצווה, שהכנה הכתובה בתורה גדול ערכה מהכנה שאינה כתובה. וכן הוא בשכר המצווה, וביאר הדבר יותר בחומש דברים. כמו כן, כאן כתוב ׳בני ישראל׳ ואילו בפסוק נ כתוב ׳כל בני ישראל׳, משום שכאן מדובר במצוות עשיית הפסח, ולא כל בני החבורה עסקו בעשייתו אלא כפי הנצרך, מה שאין כן באכילה שכולם אכלו וכולם מלו.

עוד נדרש **במכילתא**: ׳ויעשו – וכי כבר עשו? אלא משקבלו עליהם לעשות מעלה עליהם כאלו עשו׳.[67] וכן כתב **רש"י** וביאר שמאחר שפרשייה זו נאמרה להם בראש חודש, אי אפשר לבאר שמייד עשו את אשר צוו. הוסיף **באזניים לתורה** שלפי המבואר שאמר להם משה ׳משכו וקחו׳, כלומר שימשכו ידיהם מעבודה זרה, תיכף ומייד ׳עשו׳ את פעולת המשיכה מעבודה זרה, כבר בראש חודש ניסן, ומראש חודש ניסן ועד העשירי היו אלה עשרה ימים, כלומר עשרת ימי תשובה והיא העשייה המוזכרת כאן.

◊◊◊

66. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יג.

67. **מכילתא** שם.

כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה׳ אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ

נדרש **במכילתא**: 'כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו – להודיעך שבחן של ישראל שכשם שאמרו להם משה ואהרן כן עשו',[68] וכן כתב **רש"י** שלא הפילו דבר מכל מצוות משה ואהרן. וכן נקט **הרמב"ן** שלא שכחו ולא נפל דבר מכל מה שנאמר להם (והביא עוד דוגמאות לכך).

הוסיף **באור החיים** שחזר הכתוב וכתב 'כן עשו', להורות שהבינו ועשו בדיוק כפי כוונת ה'. אילו היה כתוב רק 'וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' ייתכן שכיוון הכתוב להורות שעשו מה שחשבו שיש לעשות, אך לאו דווקא שהיה זה רצונו יתברך. **בעל הטורים** ציין שכפל הפסוק שתי עשיות 'ויעשו... כן עשו', אחת לעשיית הפסח ואחת לעשיית המילה. **באזניים לתורה** כתב שלא עשו כן משום שהמעשה מסוגל למהר את גאולתם, אלא מפני שכך ציווה ה' את משה ואהרן – כן עשו.

כתב **הרש"ר הירש** שמשה ואהרן מסרו את מצוות הפסח בנאמנות, וישראל קיבלו וקיימו בנאמנות, ועל כן היו מעשיהם מכוונים לגמרי לפקודת ה'. והוסיף: 'כמו כן ממחיש הדבר, כיצד קוימה המצוה מלכתחילה על סמך מסירה שבעל פה בלבד. הרי משישים ריבוא חייבי פסח רק הזקנים שמעו את ההוראה מפי משה. אל האחרים לא הגיעה זו, אלא באמצעות סידרת מסירות מתווכות; ועם זאת היה הביצוע בהתאמה גמורה לפקודת ה' אל משה ואהרן'. **ובהעמק דבר** ביאר שכתוב: 'כאשר צוה' ולא כתוב 'כאשר דיבר' (כמו שכתוב בבראשית יב, ד), משום שב'צוה' נכללת גם קבלה שבעל פה, כמובא **בגמרא** 'והמצוה זו משנה'.[69] אפשר ללמוד מכאן שמן הנמנע להגיע למעשה על פי הכתוב בפרשה בלבד ללא קבלת התורה שבעל פה.

עוד נדרש **במכילתא**: 'דבר אחר, מה תלמוד לומר "כן עשו"? אלא אף משה ואהרן עשו כן',[70] והביאה **רש"י**. וביאר **בתורה תמימה**, שההווה אמינא שמשה ואהרן לא עשו כן, שהרי הם משבט לוי שלא היה משועבד, ועיקר הפסח בא לזכר הגאולה מהשעבוד, על כן משמיע המדרש שגם הם עשו כן. הוסיף **בהעמק דבר** שהרבותא היא שלא נהגו משה ואהרן סלסול בעצמם, אלא משכו בעצמם את טלה הפסח ושחטו (ועיין בדבריו בפסוק נ).

נהרות ה'

מצווה במחשבה, בהכנה ובעשייה

שלושה שלבים בעשיית מצווה. השלב הראשון, שבו מחליט אדם לקיים את המצווה, בשלב השני, אדם עושה את הפעולות הנצרכות כדי שיוכל לקיים את המצווה, ובשלב השלישי, מקיים האדם את המצווה.

פסוק זה והמכילתא שדורשתו (שהבאנו לעיל) מתייחסים לשלושת השלבים הללו. שם דרשו שכבר ברגע המחשבה קיבלו שכר כאילו עשו, וכמו כן נדרש שקיבלו שכר על ההליכה, כלומר על ההכנה למצווה, וכן מפורש בפסוק שעשו את עצם המצווה. על עצם עשיית המצווה אין חידוש שיש קבלת שכר, אלא מחדשת פה המכילתא שיש שכר גם על מחשבת המצווה וגם על ההכנה אליה. רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לכן הרבה להם מצוות ושכר, ועניין זה בא לידי

68. **מכילתא** שם.
69. ברכות ה, א.
70. **מכילתא** שם.

ביטוי בכל אחד מן השלבים הנ"ל. בעניין מחשבת המצווה – ככל שיחשוב אדם יותר על קיום המצוות ועשייתן באופן המיטבי ובהידור הנעלה ביותר – יקיים יותר את המצוות באופנים אלה. לכל מצווה המקוימת באופן המושלם ביותר קדמה מחשבה לעשותה כן, ועל כן יש לאדם להרבות במחשבות על קיום המצוות ועשייתן על כל פרטיהן.

בדבר ההכנה למצווה, כשם שראוי לאדם להדר כפי יכולתו בעשיית המצווה, כן יש לאדם להדר כפי יכולתו בהכנות למצווה. בין אם מדובר בהוצאת ממון, בין אם מדובר במאמץ גופני ובין אם מדובר בהשקעת זמן – כל אחד מאלו יקר הוא עד מאוד, וכדוגמה נביא את דברי **השולחן ערוך** שכתב: 'מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה'.[71] לא רק שמשבח הוא את המצווה, אלא אפילו אם לא יזכה לקיים את המצווה – שכר קיבל כבר על ההשתדלות לקראתה, כמובא **במשנה**: 'ארבע מדות בהולכי בית המדרש – הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו'.[72]

ומאחר שמזכה אותנו הקב"ה בתשלום שכר עבור המחשבה וההכנה, כל שכן על מעשה המצווה. נלמד על ערכה הגבוה של המצווה בעיני הקב"ה ונתאמץ כפי יכולתנו לקיימה בתכלית ההידור. כפי שמובא במכילתא על עשיית בני ישראל, להודיעך שבחן שכשם שאמרו להם משה ואהרן כן עשו, וכדברי **רש"י** שלא הפילו דבר מכל מצוות משה ואהרן.

הפסוקים והמכילתא התייחסו מפורשות למצווה זו בשלושת השלבים הללו, משום שזו המצווה הראשונה שנצטוו ישראל לעשותה כעם. יזכנו ה' יתברך להדר כפי יכולתנו בכל מצווה ומצווה – במחשבה, בהכנה ובעשייה.

◇◇◇

כט **וַיְהִי | בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיהוָה הִכָּה כָל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׁבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבֹּור וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה:**

וַהֲוָה בְּפַלְגוּת לֵילְיָא וַיְיָ קְטַל כָּל בֻּכְרָא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מִבֻּכְרָא דְּפַרְעֹה דַּעֲתִיד לְמִתַּב עַל כֻּרְסִי מַלְכוּתֵיהּ עַד בֻּכְרָא דְּשִׁבְיָא דִּבְבֵית אֲסִירֵי וְכָל בֻּכְרָא דִּבְעִירָא:

וה'. כל מקום שנאמר 'וה'' – הוא ודית דינו, שהוי"ו לשון תוספת הוא, כמו פלוני ופלוני: הכה כל בכור. אף של אומה אחרת והוא במצריים: מבכר פרעה. אף פרעה בכור היה, ונשתיר מן הבכורות, ועליו הוא אומר 'בעבור הראותך את כחי', בית סוף: עד בכור השבי. שהיו שמחין לאידם של ישראל. ועוד, שלא יאמרו ירא'תנו הביאה הפורענות. ובכור השפחה בכלל היה, שהרי מנה מן החשוב שבכולן עד הפחות, ובכור השפחה חשוב מבכור השבי:

וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה

נדרש **במכילתא**: 'ויהי בחצי הלילה – למה נאמר? לפי שנאמר: "ויאמר משה כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא וגומר" (יא, ד) שאי אפשר לבשר ודם לעמוד על חציו של לילה, אבל כאן יוצרו חלקו'.[73] בשונה מפשט הכתוב, המורה שמכת בכורות הכתה בדיוק בחצי הלילה (וכן דעת **הגמרא** ורוב המפרשים שהבאנו לעיל יא, ד), ביאר **האבן עזרא** שאין הכוונה לחצות ממש, אלא לחצי השני של הלילה (כדבריו שהבאנו שם). **ובאזניים לתורה** ביאר בדרך דרש שהגלות דומה ללילה, ולמרות שנגזר על ישראל ארבע מאות שנות גלות, גאלם ה' בפועל אחרי רד"ו שנים, סך העולה כמעט ל'חצי לילה'.

כתב **הרשב"ם** 'בחצי הלילה' כשהיו אוכלים את פסחיהם, וכן נראה **מהספורנו** שביאר שבאותו הזמן שישראל עסקו במצוות הפסח, הכה ה' את בכורי מצרים כדי לגאול את ישראל. לעומתם, **האברבנאל** כתב שבחצות הלילה, בדיוק בזמן שבו נכנסת השמש במזל טלה, אחרי אוכלם את הפסח, הכה ה' בבכורי מצרים.[74]

החזקוני הביא מדרש: 'בחצי הלילה וה' הכה כל בכור – ובמקום אחר הוא אומר: "ביום הכותי כל בכור", א"ר יוחנן: אף על פי שהכה אותם בחצי הלילה היתה נפשם מפרכסת בתוכם עד הבוקר, כדי שידעו ישראל באיזה מכה מתו שונאיהם', עיין עוד בדבריו. עוד הוסיף שראויה הייתה פרשייה זו להיות סמוכה לנאמר בסוף פרק יא, כדי שהמכות כולן תהיינה על הסדר, אלא שנכנסה פרשת החודש באמצע להודיע איך נמלטו בכורי ישראל כשבא המשחית על מצרים.

והגמרא דרשה מתוך פסוק זה: 'תנו רבנן: כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא היה יום שלא נשבה בו רוח צפונית בחצי הלילה, שנאמר: "ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור וגו'". מאי תלמודא? הא קא משמע לן דְּעֵת רצון מילתא היא'.[75] וביאר **התורה תמימה**, שמתוך שבחר ה' את חצות הלילה לזמן הגאולה נלמד שהוא עת רצון, עיין עוד בדבריו שהאריך בעניין הרוח הצפונית במדבר.

ובמדרש רבה נדרש: 'ויהי בחצי הלילה – הדא הוא דכתיב: "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך" (תהילים קיט, סב), חצות לילה אקום להודות לך על המשפטים שעשית במצרים, ולנו עשית צדקה, היאך? אלא כיון שאמר משה "והכיתי כל בכור", התחילו מהם יראים ויש מהם שלא היו מתיראין, מי שהיה מתירא היה מוליך

◊◊◊

73. **מכילתא** שם.
74. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה התשיעית.
75. יבמות עב, א.

בכורו אצל ישראל ואמר לו: בבקשה ממך טול את זה וילין עמך. כיון שהגיע חצי הלילה הרג הקדוש ברוך הוא כל הבכורות, ואותם שהיו נתונים בבתיהם של ישראל היה הקדוש ברוך הוא פוסע בין ישראל ובין המצרים, והיה נוטל נשמתו של מצרי ומניח נשמתו של ישראל, והיה היהודי מתעורר ומוצא את המצרי מת בין כל אחד ואחד, שנאמר: "ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף", התחילו ישראל אומרים: "חצות לילה אקום להודות לך", לכך נאמר "כל משפטי צדקך"'.[76]

ועוד נדרש **במדרש רבה**: 'ויהי בחצי הלילה – הדא הוא דכתיב: "טעמה כי טוב סחרה לא יכבה וגו'" (משלי לא, יח), אתה מוצא שאמר הכתוב: "כי אין בית אשר אין שם מת"... הנקבות הבכורות אף הן מתות, חוץ מבתיה בת פרעה שנמצא לה פרקליט טוב, זה משה, שנאמר: "ותרא אותו כי טוב הוא" (ב, ב), לפיכך אמר שלמה: "טעמה כי טוב סחרה... ותקם בעוד לילה", באיזה לילה – "ויהי בחצי הלילה"'.[77] הוסיף וביאר **רבנו בחיי**[78] – 'ועליה אמר שלמה: "לא יכבה בלילה נרה", כלומר נשמתה, והוא הלילה של מכת בכורות'.

וַה' הִכָּה כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

נדרש **במכילתא**: 'וה' הכה כל בכור – שומעני על ידי מלאך או על ידי שליח? תלמוד לומר "והכתי כל בכור", לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח'.[79] ציין **המלבי"ם** שבהקדמת שם ה' לפועל (כלומר שכתוב 'וה' הכה' ולא 'ויך ה'') מדייק הכתוב שה' הכה בעצמו ולא על ידי שליח. **רש"י** כתב שכל מקום שנאמר 'וה'' הכוונה לה' ובית דינו (שהרי האות ו"ו באה כתוספת). ומובא **במכילתא וברש"י** שאף בכורים של אומות אחרות שהיו במצרים לקו, ופורש זה בפסוק יב 'והכיתי כל בכור'.

מידה כנגד מידה בעשר המכות

בהכאת הבכורים במצרים נשלמו עשר המכות, וכתב **רבנו בחיי** שבאו כולן מידה כנגד מידה: 'שִלם להם הקדוש ברוך הוא בי' מכות הללו מדה כנגד מדה, ועל כן היו המכות דצ"ך עד"ש באח"ב. עִקר בטחונם היה היאור שהיה משקה שדותיהם וכרמיהם, ושעבדו לישראל לשאוב את מימיהם, לפיכך היו מימי היאור לדם. והיו מעוררים ישראל משנתם ומקימים אותם ממטותם בלילה לעבוד עבודת פרך והיו מקרקרין מתוך הסבל מכאב לב, הביא עליהם צפרדעים בחדריהם ועל מטותיהם, שנאמר: "ובחדר משכבך ועל מטתך" (ז, כח), והיו הצפרדעים מקרקרין במעיהם. מנעו מישראל מרחצאות והיו הכנים מצערים אותם, לפיכך הרחישה אדמתם כנים. היו מצַוים להם צודו לנו חיות, כגון אריות ודובים, לכך הביא עליהם ערוב. היו משתעבדים בהם לרעות מקניהם, לכך שלח בהם דבר. היו משתעבדים בהם להחם להם חמין, הביא עליהם שחין. היו סוקלים אותם באבנים, הביא עליהם ברד. היו גוזרין עליהם להיותם כורמים בכרמיהם, הביא עליהם ארבה להשחית הפירות. היו מסגרים אותם בבית האסורים בבתי כלאים ובמקומות החשך, הביא עליהם חשך. חשבו להרוג ישראל הנקראים בכורו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר: "בני בכורי ישראל" (ד, כב), לפיכך הרג בכוריהם, הדא הוא דכתיב: "וה' הכה כל בכור"'.

◊◊◊

76. **שמות רבה** יח, ב.
77. **שמות רבה** שם, ג.
78. **רבנו בחיי** יג, ב.
79. **מכילתא** שם.

מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׁבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה

הרשב"ם כתב שביאור 'הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ' היינו אותו העתיד לישב על כסאו של פרעה כמלך, אילו היה ממשיך לחיות. **ובמכילתא** נדרש: 'מבכור פרעה היושב על כסאו – בא הכתוב ללמדך על פרעה שהוא בכור... והוא נשתייר מכל הבכורות, ועליו הכתוב אומר: "ואולם בעבור זאת העמדתיך" (ט, טז)',[80] והביאו **רש"י**. ועוד נדרש במכילתא: 'בעל צפון נשתייר מכל היראות בשביל לפתות לבן של מצרים, עליו הוא אומר: "משגיא לגוים ויאבדם" (איוב יב כג)'. **בהעמק דבר** ציין שכתוב 'מבכֹר' בכתיב חסר, משום שפרעה עצמו היה בכור ולא מת, ואם כן לא כל 'בכור פרעה' מתו.

בעניין בכור השבי נדרש **במכילתא**: 'עד בכור השבי – וכי שבויין מה חטאו? אלא שלא יהו השבויין אומרים: יראתנו הביאה עליהם את הפורענות, קשה יראתנו שעמדה על עצמה, קשה יראתינו שלא שלטה בנו הפורענות. דבר אחר, ללמדך שכל גזירות שהיה פרעה גוזר על ישראל היו השבויין שמחין בהם שנאמר: "שמח לְאֵיד לא יִנקה" (משלי יז, ה), וכתיב: "בנפול אויבך אל תשמח" (שם כד, יז)... ולא שבויים בלבד אלא אפילו עבדים ושפחות, שנאמר: "עד בכור השפחה"',[81] והביא **רש"י** חלק מדברים אלה.

רש"י ציין שכאן הוזכר בכור השבי, ואילו בהתראת המכה (יא, ה) הוזכר בכור השפחה. וכאן לא הוזכר בכור השפחה משום שמנה מן החשוב ביותר ('בכור פרעה') אל הפחות שבכולם ('בכור השבי'), ובכור השפחה חשוב ממנו, לכן נכלל בהם. בעניין שוני המילים בין ההתראה לבין המכה בפועל, עיין בדברינו יא, ה 'עד בכור השפחה'.

ובהעמק דבר ביאר שכאן כתוב 'בכור השבי', בשונה מן ההתראה שם נאמר 'בכור השפחה', לפי שבכור השפחה מתייחס למצרים, בשונה מבכור השבי המתייחס לבכורי שאר האומות ודבר זה לא היה אכפת לפרעה. על כן בהתראה לא היה צורך להזכיר כן, אך כאן כשהפסוק משמיע את עניין העברת ה' הנוגע לכל הבכורים, הזכיר הכתוב גם את בכור השבי. ועיין עוד בדבריו לעניין בור עשרה טפחים שנלמד מכאן.

עוד הוסיף שהודיע הכתוב זאת כדי להראות שלא מדובר בעונש, שאם כן לא היה מת בכור השבי (שלא היה קשור לשעבודם). אלא העונש היה עצם מעברו של ה' במצרים, וממילא כל מי שהשיג בפנימיות התפעלות מהעברת הקדושה ניזוק (כפי שביאר בסוף יא, ד), עד שאפילו בכורי ישראל היו ראויים להינזק לולי חמלת ה' עליהם, ובשביל זה נתקדש כל בכור (כפי שיבואר), אך בכורי אומה אחרת נפגעו בטבע העניין.

ובדומה כתב **האברבנאל**, שהייתה הלקות בכל בכור מאיזה מין שיהיה.[82]

נהרות ה'

גבורה בחצי הלילה

המילים 'בחצי הלילה' מופיעות שלוש פעמים בתנ"ך – פעם בתורה, פעם בנביאים ופעם בכתובים, וכל אחת מהן מוכיחה גבורה. בתורה מוזכרת גבורת הקב"ה, המכה בדיוק בחצי הלילה כל בכור בארץ מצרים. בנביאים מוזכרת גבורתו של שמשון: 'וַיִּשְׁכַּב שִׁמְשׁוֹן עַד חֲצִי הַלַּיְלָה וַיָּקָם בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיֶּאֱחֹז בְּדַלְתוֹת שַׁעַר הָעִיר וּבְשְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וַיִּסָּעֵם עִם הַבְּרִיחַ וַיָּשֶׂם עַל כְּתֵפָיו וַיַּעֲלֵם אֶל רֹאשׁ הָהָר אֲשֶׁר

80. **מכילתא** שם.
81. **מכילתא** שם.
82. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה התשיעית.

עַל פְּנֵי חֶבְרוֹן' (שופטים טז, ג). ובכתובים כתוב על בעז: 'וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיֶּחֱרַד הָאִישׁ וַיִּלָּפֵת וְהִנֵּה אִשָּׁה שֹׁכֶבֶת מַרְגְּלֹתָיו' (רות ג, ח), ודרשו על כך חז"ל שעמד בגבורה כנגד יצרו.[83]

גבורתו של הקב"ה אינה צריכה את שבחינו, ודי באומרנו מדי יום: 'האל הגדול, הגבור והנורא'. נתמקד בגבורות האדם, בשתי הגבורות של שמשון ובעז. שמשון הוכיח חוזק שלא מצאנו כדוגמתו, בנשיאת דלתות שער העיר עם המזוזות והבריח אל ראש ההר. ולעומתו, בעז לא הוכיח גבורה המתבטאת בשרירים, אלא בכיבוש היצר.

כוח האיש, כפי שבא לידי ביטוי בגבורת שמשון, הוא מתנה משמיים, ומצפה הקב"ה שנשתמש בכוחות שנתנו לנו לעבודתו. וכן עשה שמשון במקרים רבים בחייו, אך מתוך עצה אחת לדלילה שילם מחיר כבד– 'וְהוּא לֹא יָדַע כִּי ה' סָר מֵעָלָיו' (שופטים טז, כ). ומתוך תפילת 'זָכְרֵנִי נָא וְחַזְּקֵנִי נָא' (שם, כח) נתן לו ה' את כוחותיו לעוד פעם אחרונה – כדי לעשות את תפקידו בעולם – 'וְהוּא יָחֵל לְהוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים' (שם יג, ה).

כמו כן, נתן בתוכנו ה' יתברך יצר חזק שכל תפקידו להסית אותנו מעבודת ה', וברך אותנו הקב"ה בכוחות גוף ובתעצומות נפש לעמוד בגבורה כנגדו. הספיק לילה אחד בו עמד בעז בגבורה כנגד יצרו, כדי שישבחוהו חז"ל לדורות וישמש עבורנו דוגמה, גם כשעברו מאז אלפי שנים.

בשונה מגבורת שמשון שנודעה כלפי חוץ, גבורת האדם על יצרו בדרך כלל לא תיוודע לרבים, כי אם ליודע צפונות. אך גבורה זו לא פוחתת בערכה מגבורת הגיבור שבגיבורים אלא עולה עליה, כפי שהורנו בן זומא: 'איזהו גבור – הכובש את יצרו, שנאמר: "טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר" (משלי טז, לב)',[84] וכן אומרים אנו מדי בוקר: 'לֹא בִגְבוּרַת הַסּוּס יֶחְפָּץ לֹא בְשׁוֹקֵי הָאִישׁ יִרְצֶה. רוֹצֶה ה' אֶת יְרֵאָיו אֶת הַמְיַחֲלִים לְחַסְדּוֹ' (תהילים קמז, י–יא).

בשעות הלילה, ובכללן זמן חצי הלילה, קורה רבות שנצרך אדם לעמוד בגבורה כנגד יצרו, ומקרים אלה שאירעו בחצי הלילה יכולים לשמש השראה עבורנו לגבור על יצרנו: יש אדם שיזכור את רגע המוות שחוו המצרים, יש שיזכור שכוח הגוף שניתן לו הוא מתנה מאת ה', וחלילה להשתמש בו נגד רצונו, ויש שידע שבגבורתו על יצרו עושה נחת ליוצרו. זכה בעז ויצא ממנו דוד המלך, ועוד עתיד לבוא משיח בן דוד מזרעו של האדם ששלט ביצרו בגבורה בחצי הלילה.

◇◇◇

ל וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה הוּא וְכָל־עֲבָדָיו וְכָל־מִצְרַיִם וַתְּהִי צְעָקָה גְדֹלָה בְּמִצְרָיִם כִּי־אֵין בַּיִת אֲשֶׁר אֵין־שָׁם מֵת:

וְקָם פַּרְעֹה בְּלֵילְיָא הוּא וְכָל עַבְדּוֹהִי וְכָל מִצְרָאֵי וַהֲוָת צְוָחְתָּא רַבְּתָא בְּמִצְרָיִם אֲרֵי לֵית בֵּיתָא תַּמָּן דְּלָא הֲוָה בֵּיהּ מִיתָא:

ויקם פרעה. ממטתו: לילה. ולא כדרך המלכים בשלש שעות ביום: הוא. תחילה ואחר כך עבדיו, מלמד שהיה הוא מחזר על בתי עבדיו ומעמידן: כי אין בית אשר אין שם מת. יש שם בכור – מת. אין שם בכור – גדול שבבית קרוי בכור, שנאמר 'אף אני בכור אתנהו'. דבר אחר, מצריות מזנות תחת בעליהן ויולדות מרווקים פנויים, והיו להם בכורות הרבה, פעמים הם חמשה לאשה אחת, כל אחד בכור לאביו:

וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה הוּא וְכָל עֲבָדָיו וְכָל מִצְרַיִם וַתְּהִי צְעָקָה גְדֹלָה בְּמִצְרָיִם

נדרש **במכילתא**: 'ויקם פרעה – שומע אני בשלש שעות שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות? תלמוד לומר "לילה". אי לילה שומע אני על ידי שרים ושרות? תלמוד לומר "הוא". "הוא וכל עבדיו וכל מצרים" – מגיד שפרעה מחזר על כל בתי עבדיו ועל כל בתי מצרים ומעמידן אחד אחד ממקומו'.[85]

רש"י הביא את דברי המכילתא, והוסיף שקם פרעה ממיטתו. וכתב **באזניים לתורה** שפרעה קם ראשון לפני כל עבדיו וכל מצרים, נגד מנהגו של עולם, שמשראה פרעה שנבואת משה התקיימה – חשש לנפשו, שהיה אף הוא בכור, ולכן היה מוכן לשחררם לאלתר ללא שום תנאי, שכעת עבורו פיקוח נפש הוא. מה שאין כן שאר מצרים היו פחות בהולים על הדבר מאחר שלא היו בכורים (שהרי הבכורים כבר מתו). רק אחר כך מתוך מסקנתם 'כולנו מתים' (פסוק לג) מיהרו לשלח את העם.

ועיין **באור החיים** שאמר הכתוב שקם פרעה 'לילה', משום שמובא בזוהר שלילה זה האיר כיום, ובל נחשוב שזרח האור גם לרשעים, לכן כתבה התורה: 'וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה', שמנע ה' מן הרשע את האור ועבורו היה חשכת לילה, ועיין **בחזקוני**.

בעניין הכתוב 'וכל מצרים' ביאר **בהעמק דבר** שהכוונה לתושבי המדינה, ועיין עוד בדבריו שאנשי חילו של פרעה לא ניזוקו במכת בכורות.

כִּי אֵין בַּיִת אֲשֶׁר אֵין שָׁם מֵת

נדרש **במכילתא**: 'כי אין בית אשר אין שם מת – ר' נתן אומר: וכי לא היו שם בתים אשר אין שם בכורות? אלא כיון שהיה הבכור מת לאחד מהן, היו עושין לו איקונין ומעמידה בביתו ואותו הלילה נשחקת ונדקת ונזרת, והיה אותו היום קשה להן כיום הקבורה, ולא עוד אלא שהיו המצרים מקוברים בבתיהם והיו הכלבים נכנסין דרך הבוכין ומחטטין ומוציאין את הבכורות מתוך כוכיהן ומתעתעין בהם, והיה אותו היום קשה להם כיום הקבורה'.[86]

רש"י ביאר שאם היה בכור בבית היה מת, ואם לא היה בכור – גדול הבית קרוי בכור, ככתוב: 'אַף אָנִי בְּכוֹר אֶתְּנֵהוּ' (תהילים פט, כח). עוד הוסיף ביאור, שהמצריות היו מזנות תחת בעליהן ויולדות מרווקים פנויים, ומתוך כך היו בכורים רבים לאישה אחת, עד מציאות של חמישה בכורים לאישה אחת, שכל אחד מהם

◊◊◊

85. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יג.

86. **מכילתא** שם.

בכור לאביו (על פי **המכילתא**, מובא לקמן פסוק לג 'כי אמרו').

הרמב"ן הביא את דברי רש"י, אך ציין שבדרך הפשט הבכורות שמתו היו פטרי רחם, ומטעם זה קדשו תחתיהם כל פטר רחם בבני ישראל, וכן היה בכור פרעה היושב על כסאו פטר רחם. אולם לפי דברי רבותינו, הכה ה' בין בכור מאב, בין בכור מאם, בין גדול הבית, ולא רצה הקב"ה לקדש אלא את בכור האם שכן הוא ידוע ומפורסם יותר (כל שכן בבהמה שלא ידוע אלא בכור האם), עיין עוד בדבריו.

באופן שונה, ביאר **האבן עזרא** שהכוונה שברוב הבתים היו מתים. ועיין **בפרשגן** בעניין תרגום **אונקלוס** למילים אלה.

נהרות ה'

השכמת מלכים בלילה

'וַיָּקָם פַּרְעֹה לַיְלָה'. קימה בחצות הלילה אינה אופיינית כלל וכלל למלכים, כמובא **במשנה**: 'שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות'.[87] לעומת שאר המלכים, מלך אחד היה קם באופן קבוע בחצי הלילה, וכן מובא **בגמרא**: 'כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, לא חסיד אני? שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות, ואני חצות לילה אקום להודות לך'.[88]

שני מלכים קמו בחצות הלילה, צא ולמד מה ביניהם. פרעה קם פעם אחת בחצי הלילה, ואילו דוד קם כל לילה בחצי הלילה, כמובא **בגמרא**: 'אמר רב אושעיא אמר רבי אחא, הכי קאמר (דוד): מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה'.[89] פרעה קם מתוך קול צעקה, בשונה מדוד שקם לקול הכינור, כמובא **בגמרא**: 'דאמר רב אחא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו'.[90] פרעה קם לתוך מכת מוות, ואילו דוד קם לחיי עולם, כמובא **בגמרא**: 'וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו, מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר'.[91]

שני הסעיפים הראשונים של **השולחן ערוך** עוסקים בהשכמה בשעות הלילה, שכן כתב: 'יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר... המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשתנות המשמרות, שהן בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולסוף הלילה, שהתפלה שיתפלל באותן השעות על החורבן ועל הגלות רצויה'.[92] והוסיף **השולחן ערוך** שאין עניין זה נחלת גדולי הדור בלבד, אלא 'ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש'.[93] אצל עמי הארצות, המלכים הם אחרוני המשכימים, וכל הגדול מחברו משכים מאוחר ממנו. ובעם ישראל, המלך דוד מלמד אותנו שכל הגדול מחברו משכים מוקדם ממנו, וכן מובא **בגמרא** על רבן יוחנן בן זכאי: 'ולא קדמו אדם בבית המדרש'.[94] יזכנו ה' יתברך להיות מגדולי המשכימים לעבודתו הקדושה.

87. ברכות א, ב.
88. ברכות ד, א.
89. ברכות ג, ב.
90. גמרא שם.
91. גמרא שם.
92. **שולחן ערוך** או"ח א, א–ב.
93. שם, ג.
94. סוכה כח, א.

לא וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וְלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַּם־אַתֶּם גַּם־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת־יְהוָה כִּדַּבֶּרְכֶם:

וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה מַגִּיד שֶׁהִיָּה מְחֻזָּר עַל פִּתְחֵי הָעִיר וְלוֹעֵק – הֵיכָן מֹשֶׁה שָׁרוּי? הֵיכָן אַהֲרֹן שָׁרוּי?: גַּם אַתֶּם. הַגְּדָרִיס: גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. הַטַּף: וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה׳ כִּדַּבֶּרְכֶם. הַכֹּל כְּמוֹ שֶׁאָמַרְתֶּם, וְלֹא כְּמוֹ שֶׁאָמַרְתִּי אֲנִי, בְּטֵל ׳לֹא אֶשְׁלַח׳, בְּטֵל ׳מִי וּמִי הַהוֹלְכִים׳, בְּטֵל ׳רַק צֹאנְכֶם וּבְקַרְכֶם יִצֻּג׳:

וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַאֲמַר קוּמוּ פּוּקוּ מִגּוֹ עַמִּי אַף אַתּוּן אַף בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאִיזִילוּ פְּלַחוּ יָקָרָם יְיָ כְּמָא דַּהֲוֵיתוּן אָמְרִין:

וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה

במכילתא נדרש: ׳ויקרא למשה ולאהרן – מגיד שהיה פרעה מחזר ושואל בכל ארץ מצרים, היכן משה שרוי? היכן אהרן שרוי?׳, והביאה **רש"י**. הוסיף **הרמב"ן** שבאותו לילה, לנו משה ואהרן במצרים (ולא בארץ גושן), לקיים את דברי משה שאמר: ׳וְיָרְדוּ כָל עֲבָדֶיךָ אֵלֶּה אֵלַי וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לִי לֵאמֹר׳ (יא, ח), וכאשר בא אליהם פרעה, שלחו מלאכים אל בני ישראל שהיו בארץ גושן לתת להם רשות לצאת, ונאספו כולם ברעמסס ומשם נסעו ביד רמה לעיני כל מצרים. ועיין עוד בדבריו שהבאנו בפסוק מא ׳האם יצאו ישראל ביום או בלילה׳.

האבן עזרא כתב שמדרך הסברה, משה ואהרן לא היו בליל ט"ו בארץ רעמסס עם ישראל, אלא במקום המלוכה במצרים, שם היה פרעה (והוסיף **המלבי"ם**[95] שצריך לומר ששם עשו את הפסח בפני עצמם), ויצאו הם מפתח ביתם בחצי הלילה במצוות ה׳ (**ואנוהו** – שהרי ללא מצוות ה׳ לא היו יוצאים מפתח ביתם, כפי שאמר משה: ׳וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר׳ [פסוק כב]). פרעה נתן את רשותו שילכו ישראל לעבודת ה׳, והלך משה עם עבדי פרעה לרעמסס להוציא את ישראל. ועיין עוד בדבריו שהבאנו בפסוק מא ׳האם יצאו ישראל ביום או בלילה׳. **בהעמק דבר** ציין שמפשט הכתוב יש לומר שפרעה קרא להם על ידי עבדיו, ומשה ואהרן לא הוזהרו לצאת מבתיהם, אבל דעת רז"ל שפרעה עצמו בא אליהם.

החזקוני כתב שפרעה נצרך לקרוא למשה ולאהרן, שהרי מעצמם לא היו באים אליו, לפי שאמר בפעם האחרונה שדיבר עם משה: ׳לֵךְ מֵעָלַי הִשָּׁמֶר לְךָ אַל תֹּסֵף רְאוֹת פָּנַי כִּי בְּיוֹם רְאֹתְךָ פָּנַי תָּמוּת׳ (י, כח). **ובאור החיים** ציין שחזרה התורה וכתבה ׳לילה׳ (**ואנוהו** – אף על פי שכבר כתוב כן בפסוק הקודם), וביאר שייתכן שהוא משום שחשש פרעה שלא יאות משה לקריאתו, משום שאמר לו פרעה: ׳אַל תֹּסֵף רְאוֹת פָּנַי כִּי בְּיוֹם רְאֹתְךָ פָּנַי תָּמוּת׳, על כן הבהיר לו פרעה שאמר: ׳בְּיוֹם רְאֹתְךָ פָּנַי׳, ועתה אין זה יום אלא לילה ואינו מפר את תנאו. כמו כן, אמר לו בתנאו ׳אַל תֹּסֵף רְאוֹת פָּנַי׳, ואין כאן הפרת התנאי משום שהוא לילה ובחושך לא יראה איש את פני חברו. או שאפשר לומר שכאשר קרא לו פרעה אמר לו משה ׳לילה׳, ואיני יכול לצאת לדבר עימך כי ציוונו ה׳ שלא נצא מבתינו עד בוקר, עיין עוד בדבריו.

◊◊◊

95. **מלבי"ם** בפסוק לג.

וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי

ביאר **הרמב"ן** שבמצוות המלך יצאו מייד, ואיני נותן להם רשות לעמוד בתוך עמי כלל, כי נהרגים בגללכם. ובדומה כתב **הרש"ר הירש**, שמדובר ביציאה גמורה מתוך העם. וכן כתב **בהעמק דבר** שפרעה לא אמר 'מתוך ארצי' אלא 'מתוך עמי', ומורה העניין שלא כיוון שיצאו רק במישור המקומי (כמו שחשבו המצרים שיצאו עתה מארץ מצרים אך יחזרו לעובדם), אלא יציאה לחלוטין לחופשי מתוך עמו, עיין עוד בדבריו (אך המצרים לא ידעו את כוונת פרעה, וחשבו שישראל שולחו על דעת לשוב).

עוד הוסיף בהעמק דבר שהאות צד"י במילה 'צאו' דגושה, ובכל מקום דגש כזה מורה שנאמרו הדברים 'בקול מחריד אוזן שומעיו', שמשמע שאמר בגערה שיצאו בעל כורחם, ולזה כיוון הקב"ה באומרו: 'גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה' (יא, א), עיין עוד בדבריו. ועיין **באזניים לתורה**, וכמו כן עיין **באור החיים** בעניין הכתוב 'קומו', ועיין בנהרות ה'.

ובירושלמי נדרש: 'אמר רבי לוי: כשם שניתן כח בקולו של משה, כך ניתן כח בקולו של פרעה, והיה קולו מהלך בכל ארץ מצרים מהלך ארבעים יום. ומה היה אומר? "קומו צאו מתוך עמי" – לשעבר הייתם עבדי פרעה, מיכן והילך אתם עבדי ה'. באותה שעה היו אומרים: "הללויה הללו עבדי ה'" (תהילים קיג, א) ולא עבדי פרעה'.[96] ביאר **בתורה תמימה** שהמדרש מבוסס על הכתוב בהמשך הפסוק 'וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה'', ורק כשהודה פרעה שיצאו משעבודו, ניכרת הייתה חירותם כעבדי ה'.

בתורה לא כתוב את מענהו של משה לפרעה, אך המדרשים משלימים לנו את דבריו. **במכילתא** נדרש: 'ויאמר קום צאו מתוך עמי – אמר לו משה: מוזהרין אנו שלא לצאת אלא בפרהסיא, שנאמר: "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר" (פסוק כב)'. **ובתנחומא** נדרש: 'אמר ליה משה: כך צונו הקדוש ברוך הוא – "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר", וכי גנבים אנחנו שנצא בלילה? לא נצא אלא ביד רמה לעיני כל מצרים'.[97]

גַּם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדַבֶּרְכֶם

רש"י ביאר 'גם אתם' – הגברים, 'גם בני ישראל' – הטף, 'וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדַבֶּרְכֶם' – הכול, ולא כפי שאמר פרעה 'לא אשלח' (ה, ב) ודומיהם, אלא דברים אלה של פרעה ביטלו את דבריו הראשונים. באופן דומה כתב **האור החיים** שהמילים 'גם בני ישראל' באו לרבות טף ונשים, ועיין בדבריו בעניין האמור 'גם אתם'. באופן שונה ביאר **הרמב"ן** 'גם אתם' – המכים, 'גם בני ישראל' – כולם צאו, ואל תתעכבו כאן בשום פנים, ובזה קיים פרעה את הפסוק: 'גָּרֵשׁ יְגָרֵשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה' (יא, א).

בהעמק דבר ביאר שפרעה כלל בדבריו שני עניינים – יציאה לחירות וגירוש בעל כורחם. כלפי משה ואהרן שלא היו משועבדים אך היו חשובים אמר שמגרשם, וכלפי בני ישראל שהיו משועבדים אמר שיצאו לחירות, אף שיקרה הייתה עבודתם לפניו, לכן אמר 'גַּם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'.

בעניין המילים 'וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדַבֶּרְכֶם' ביאר **האבן עזרא** שכדברכם הוא שתלכו דרך שלושת ימים, וכן הסכים **האברבנאל**, עיין עוד בדבריו.[98] **הרמב"ן** כתב שנאמרו דברים אלה כפיוס שירצו לצאת ולשמוע אליו, שכן הם חפצים ללכת למדבר לעבוד את ה'.

◊◊◊

96. **ירושלמי** פסחים ה, ה.
97. **תנחומא** ז.
98. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה התשיעית.

והרש"ר הירש ביאר: פייסו את אלוהיכם, מלאו את רצונו.

בהעמק דבר ציין שמאחר שפרעה שלחם לחופשי אין לו אפשרות לצוותם מה לעשות, על כן אין כאן ציווי אלא בקשה שיעבדו את ה' בקרבנות עבור רצון פרעה 'וּבֵרַכְתֶּם גַּם אֹתִי' (כמובא בפסוק הבא), שבשעת הקרבן מסוגלות התפילה והברכות.

נהרות ה'

קומו צאו

המילים 'קומו צאו' מובאות כאן ביחס לעם ישראל, עם קדוש, שיוצא מארץ טמאה. הפסוק הראשון בתהילים אומר: 'אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בַּעֲצַת רְשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמָד וּבְמוֹשַׁב לֵצִים לֹא יָשָׁב', ונדרש על כך **בגמרא**: 'דרש רבי שמעון בן פזי: מאי דכתיב: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב"? וכי מאחר שלא הלך, היכן עמד? ומאחר שלא עמד, היכן ישב? ומאחר שלא ישב, היכן לץ? [אלא] לומר לך, שאם הלך סופו לעמוד, ואם עמד סופו לישב, ואם ישב סופו ללוץ'.[99] עבירה גוררת עבירה, שאם עושה מעשה אחד – סופו להיגרר לרעות רבות.

ויש פעמים שאדם אינו מכוון לרעה ולא ידע שהליכה למקום מסוים וישיבה בו יובילוהו לרעות, אך מוצא את עצמו בסביבת אנשים העושים מעשים מגונים, כדוברי לשון הרע. בזמנים אלה צו השעה הוא 'קמו צאו', שהוא הפך המעשים 'הלך...עמד... ישב'.

בעל הטורים ציין שהמילים 'קומו צאו' נאמרו גם בדברי לוט לחתניו (בראשית יט, יד), וכמו ששם הוציאום המלאכים בעל כורחם אף כאן כן. דמיונות מספר ישנם בין שני המאורעות. בשני המקרים נאמר לאנשים לקום ולצאת באופן מיידי, בשני המקרים הייתה הפרדה בין חיים למוות, ושני המקרים אירעו בפסח (וכן נאפו מצות). השונה ביניהם הוא שבני ישראל יצאו לחיי עולם, בשונה מחתני לוט שבחרו לצחוק על דברי לוט, ואחרי לילה זה לא זכו לצחוק יותר. 'מָוֶת וְחַיִּים בְּיַד לָשׁוֹן' (משלי יח, כא), ופעמים שהנמצא בחברת בעלי לשון הרע או ליצנות יכול לקנות עולמו או לאבדו במעשה אחד. 'קומו צאו'.

99. עבודה זרה יח, ב.

לב גַּם־צֹאנְכֶם גַּם־בְּקַרְכֶם קְחוּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ וּבֵרַכְתֶּם גַּם־אֹתִי:

אַף עָנְכוֹן אַף תּוֹרֵיכוֹן דְּבַרוּ כְּמָא דְּמַלֵּילְתּוּן וְאִיזִילוּ וְצַלּוּ אַף עֲלַי:

גם צאנכם גם בקרכם קחו. ומהו כאשר דברתם? 'גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות': קחו כאשר דברתם וברכתם גם אתי. התפללו עלי שלא אמות, שאני בכור:

גַּם צֹאנְכֶם גַּם בְּקַרְכֶם קְחוּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם וָלֵכוּ

רש"י ביאר 'כאשר דברתם' כפי שאמרתם 'גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת' (י, כה). **האבן עזרא** כתב 'כאשר דברתם' – 'וְגַם מִקְנֵנוּ יֵלֵךְ עִמָּנוּ' (י, כו), והוסיף שהמילה 'גם' מורה שנתן להם פרעה זבחים, כפי שאמר משה 'גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת'. וכן כתב **החזקוני** ש'גם' ריבה, מלמד שנתן להם משלו ומשל שריו, לקיים את הנאמר: 'גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת', ועיין בדברינו בתחילת י, כה.

האור החיים כתב ש'גם צאנכם' בא לרבות שאר מקנה, או לרבות מה ששאלו ממנו. **ובהעמק דבר** ביאר שהזכיר הן צאן והן בקר משום רבותא שיש בכל אחד מהם: הצאן מסוגל לעשירות מתוך צמר וחלב, ובקר מסוגל לעבודת האדמה. לכן, אפשר היה לומר שייתן להם לקחת את בקרם, מאחר שיתיישבו במקום ויצטרכו לעבוד שם באדמה, אך הצאן צריך להישאר במצרים. או להפך, לומר שהצאן מוכשר יותר לקרבנות ולכן יוכלו לקחת צאן, אך הבקר יישאר במצרים. על כן פירש 'גַּם צֹאנְכֶם גַּם בְּקַרְכֶם קְחוּ'. והמילים 'כאשר דברתם' מורות שאפילו כל המקנה, כלומר עדרים שלמים ייקחו (כפי שהבאנו בשמו י, כו).

וּבֵרַכְתֶּם גַּם אֹתִי

נדרש **במכילתא**: 'וברכתם גם אותי – התפללו עלי כדי שתכלה ממני הפורענות',[100] וכן כתב **רש"י** התפללו עלי שלא אמות, שאני בכור. ובעניין המילה 'גם' ביאר **האור החיים** שמלבד שתסירו את המכה, גם תברכו אותי (כלומר המילה 'גם' אינה מיוחדת רק למילה 'אֹתִי', אלא אף למילה 'וברכתם'), וכן נראית כוונת **הרשב"ם**.

האבן עזרא ביאר שתברכו אותי ותתפללו בעדי, והוסיף **בקצר** שתפללו עליי בעת זבחכם. וכן כתב **הרמב"ן** שכאשר תזבחו לה' אלוהיכם כפי שדיברתם ותתפללו על נפשותיכם שלא תיפגעו בדבר או בחרב, תזכירו גם אותי עימכם. ובפשט, שיברכו אותו ואת ממלכתו, 'כי בכלל ברכת המלך שלום כל המלכות'. **והרש"ר הירש** ביאר שכפי שתשפיעו בזאת ברכה על עצמכם – כן תשפיעו ברכה גם עליי, ובכך יעלה מרפא לכל הפצעים שבהם הוכיתי אני וארצי למענכם. ועיין **באזניים לתורה** שקישר את רצון פרעה להתברך ממשה ואהרן, לברכת יעקב לפרעה.

בהעמק דבר ביאר שנתן להם זבחים ועולות להתפלל עליו כדבר משה. עוד הביא את דברי **הרמב"ן** (שהבאנו י, כה) שמשה לא רצה להקריב עבורו אלא להענישו, וכתב על כך בהעמק דבר שלא נראה שיגנוב משה דעתו, אלא ודאי שהתפללו עליו בהגיעם להר סיני אחרי קריעת ים סוף, וידוע שפרעה בעצמו ניצל. ואם נאמר שלא התפלל עליו משה, זה משום שפרעה שינה דבריו ורדף אחריהם, ומתוך כך איבד את הבטחת משה לברך אותו בתפילה.

◊◊◊

100. **מכילתא** שם.

נהרות ה'

ברכה למי שהיה הכול

עד עתה, בשעה שקרא פרעה למשה ולאהרן מתוך המכות, הוא ביקש 'והעתירו בעדי', ואילו כאן אינו מבקש שיפללו עליו אלא 'וּבֵרַכְתֶּם גַּם אֹתִי'. משה אמר לפרעה שהמכה האחרונה תגיע בחצי הלילה ומתוך כך ישלח את העם, ועל כן לא שייך שיבקש פרעה שיתפללו עבורו, שכן רוע הגזרה כבר חלף. על כן פרעה אינו מבקש תפילה, בקשתו זו כבר אינה קשורה למכה.

פרעה מבקש ברכה. בשונה מעתירה הבאה להוציא אדם מתוך מצוקה, בקשה לברכה באה בשעה שאדם מחפש שפע אלוהי, וזה מה שחיפש עתה פרעה. עד לא מזמן, היה פרעה מלך על ממלכה מפוארת, המונה שש מאות אלף עבדים.

מאז דריכת משה ואהרן בארמונו, הפך העם המצרי מעם רודה לעם מוכה מכות נוראות. אלוהי מצרים כבר לא יכלו להושיעם, הם חוו ייסורי גוף באופנים שונים, איבדו את מקניהם ויבולם, ועתה איבדה כל משפחה את בנה בכורה. כספם וזהבם עברו לידי ישראל, ומצרים רוקנה כליל מעושרה ומהדרה. על זאת מבקש פרעה 'וּבֵרַכְתֶּם גַּם אֹתִי'. הייתי מלך שהיה לי הכול, עתה נלקח ממני טובי והדרי. בלכתם של בני ישראל מארצו מבקש הוא את ברכתם, שישוב להיות מלך כדרך שאר המלכים.

מחנכת אותנו התורה שעוני אינו נמדד רק ביחס לסובבים את האדם, אלא גם ביחס למצב שהיה בו האדם טרם עוניו. וכן מובא **בגמרא** על מצוות דאגה לאביון 'דֵּי מַחְסֹרוֹ אֲשֶׁר יֶחְסַר לוֹ' (דברים טו, ח): 'תנו רבנן... "אשר יחסר לו" – אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו. אמרו עליו על הלל הזקן, שלקח לעני בן טובים אחד סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, פעם אחת לא מצא עבד לרוץ לפניו, ורץ לפניו שלשה מילין'.[101]

ומי לנו גדול מאבינו אברהם, שבשעה שעמד לפניו מלך סדום, שעד לא מזמן היה מלך עשיר ועתה עומד מול אברהם כעני בפתח ומבקש 'תֶּן לִי הַנֶּפֶשׁ' (בראשית יד, כא), לא די שהשיב לו אברהם את כל הנפשות, אלא גם השיב לו את כל ממונו, ואף זאת לא עשה מתוך נתינת הרגשה של מעשה צדקה אלא מתוך נימוק שאין הואר קשור למלך סדום.

התורה הקדושה מלמדת אותנו להיות רגישים במיוחד למצוקות של אנשים, לא רק ביחס לסביבתם, אלא גם ביחס למצבם הקודם. יזכנו ה' להיות מתלמידיו של אברהם אבינו והלל הזקן. ומפסוק זה נלמד, שגם כאשר איננו יכולים להשלים די מחסורו, יכולת לברך יש לכל אחד מאיתנו, וגדולים דברי **הגמרא** שדרשה: 'שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך'.[102]

101. כתובות סז, ב.
102. ברכות ז, א.

לג וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם עַל־הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן־הָאָרֶץ כִּי אָמְרוּ כֻּלָּנוּ מֵתִים:

וּתְקִיפוּ מִצְרָאֵי עַל עַמָּא לְאוֹחָאָה לְשַׁלָּחוּתְהוֹן מִן אַרְעָא אֲרֵי אֲמַרוּ כֻּלָּנָא מָיְתִין :

כלנו מתים. אמרו, לא כגזרת משה הוא, שהרי אמר 'ומת כל בכור', וכאן אף הפשוטים מתים, חמשה או עשרה בבית אחד:

וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ

נדרש **במכילתא**: 'ותחזק מצרים על העם – מגיד שהיו טורדין אותם לצאת בבהלה'.[103] **האבן עזרא** ציין שהמילה 'ותחזק', בלשון נקבה, מתייחסת למדינת מצרים הכוללת את כולם. והוסיף **רבנו בחיי** שאחר שלקו בעשר המכות, הוצרכו לשלחם בעל כורחם, ועוד נטלו מהם ישראל את כל ממונם, עיין עוד בדבריו.

בהעמק דבר ביאר שאין כוונת הפסוק 'עַל הָעָם' על ישראל, כלומר שהמצרים חזקו לשלח את ישראל, כי אם כן היה צריך לכתוב 'למהר שילכו מן הארץ', אלא הכוונה שהמצרים לחצו על אנשי החיל המצרים שישתמשו בכוחם למהר לשלח את ישראל. וכאן כתוב 'לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ' ולא כתוב 'לשלחם מתוכם', כי המצרים לא ידעו שפרעה שלחם לגמרי לחירות אלא חשבו שישובו ישראל לעובדם (כפי שהבאנו בשמו בפסוק לא 'ויאמר קומו'), עיין עוד בדבריו.

ובאזניים לתורה כתב שהמצרים שלחו את בני ישראל שיצאו לגמרי, ולא סמכו יותר על מלכם ושריהם שהבטיחו כמה פעמים לשלח את ישראל ולא עמדו בדיבורם, ומתוך כך המיטו מוות על עמם. ואף שאין זו החלטה של העם אלא של המלך – 'וְאֵין שִׁלְטוֹן בְּיוֹם הַמָּוֶת' (קהלת ח, ח).

כִּי אָמְרוּ כֻּלָּנוּ מֵתִים

נדרש **במכילתא**: 'כי אמרו כלנו מתים – אמרו: לא כגזרת משה, משה אמר: "ומת כל בכור בארץ מצרים", והיו סבורין שכל מי שיש לו ארבעה או חמישה בנים אין מת אלא הבכור שבהם, והם לא היו יודעין שנשותיהן חשודות בעריות וכולן בכורים מרווקים אחרים, הן עשו בסתר והקב"ה פרסם אותם. והרי דברים קל וחומר, ומה אם מדת פורענות מועטת, העושה בסתר, הקדוש ב"ה מפרסמו – מדה טובה מרובה על אחת כמה וכמה'.[104] ובדומה כתב **רש"י**, שמשה אמר: 'וּמֵת כָּל בְּכוֹר', אך בפועל אף הפשוטים מתו, חמישה או עשרה בבית אחד (ואת עניין הזנות הזכיר בפסוק ל).

החזקוני כתב שהמילה 'מתים' היא לשון פעולה, כולנו מתים והולכים, שפחדו מדברי משה שאמר: 'פֶּן יִפְגָּעֵנוּ בַּדֶּבֶר אוֹ בֶחָרֶב' (ה, ג). ומתוך כך, אם יאמר הישראל: 'המתן לי עד שאחזיר את מה שהשאלת לי' יאמר לו המצרי: 'יהא לך הכל, ולך לך ולא נמות'. ועיין בדברי **אבן עזרא** על ה, ג 'למי הכוונה פן יפגענו?'

◊◊◊

103. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יג.

104. **מכילתא** שם.

נהרות ה'

חיים כולכם היום

כנגד המצרים שאמרו 'כלנו מתים', לישראל נאמר 'כלנו חיים', כדברי משה לעם: "לֹא אֶת אֲבֹתֵינוּ כָּרַת ה' אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת, כִּי אִתָּנוּ אֲנַחְנוּ אֵלֶּה פֹּה הַיּוֹם כֻּלָּנוּ חַיִּים' (דברים ה, ג). ייחודם של ישראל שנקראו חיים אינו בגדר חיי הגוף, שהרי אלה ניתנו גם לאומות העולם, אלא חיי הרוח שנקשרו בעם ישראל בעודם בעולם הזה, ככתוב: 'וְאַתֶּם הַדְּבֵקִים בַּה' אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים כֻּלְּכֶם הַיּוֹם' (שם ד, ד).

חיים בזה העולם הם חיי קדושה, וללא חיי קדושה ותורה חיינו כביכול אינם חיים, וכן מובא **בגמרא**: 'תנו רבנן: פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה. אמר ליה: עקיבא, אי אתה מתירא מפני מלכות? אמר לו: אמשול לך משל, למה הדבר דומה – לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם: מפני מה אתם בורחים? אמרו לו: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה, ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם? אמרו לו: אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות? לא פקח אתה, אלא טפש אתה, ומה במקום חיותנו אנו מתיראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה. אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה: "כי הוא חייך וארך ימיך" – כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה – על אחת כמה וכמה'.[105]

ומתוך הקשר בעולם הזה לחיי הרוח, עוד נזכה מתוך כך לחיי העולם הבא, כמובא **בגמרא**: 'מניין לתחיית המתים מן התורה?... "ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום" (פשיטא דחיים כלכם היום, אלא אפילו ביום שכל העולם כולם מתים – אתם חיים). מה היום כולכם קיימין – אף לעולם הבא כולכם קיימין'.[106]

ובדרך הדרש ייתכן לבאר, שדברי המצרים 'כלנו מתים' אינם אמורים כפעולה אלא כמהות, כדברי **הגמרא**: 'כי החיים יודעים שימותו – אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים... והמתים אינם יודעים מאומה – אלו רשעים שבחייהן קרויין מתים'.[107]

מדי ערב אומרים אנו 'כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה', ויהי רצון שמילים אלה יְחַיּוּ אצלנו עניין זה מדי לילה, שחיים ללא תורה אינם חיים.

105. ברכות סא, ב.
106. סנהדרין צ, ב.
107. ברכות יח, א–ב.

לד וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת־בְּצֵקוֹ טֶרֶם יֶחְמָץ מִשְּׁאֵרֹתָם צְרֻרֹת בְּשִׂמְלֹתָם עַל־שִׁכְמָם׃

וּנְטַל עַמָּא יָת לֵישְׁהוֹן עַד לָא חֲמַע מִוֹתַר אָצְוָתְהוֹן צְרִיר בִּלְבוּשֵׁיהוֹן עַל כַּתְפֵיהוֹן׃

טרם יחמץ. המצרים לא הניחום לשהות כדי חימוץ: **משארתם.** שירי מצה ומרור: **על שכמם.** אף על פי שנהמות הרבה הוליכו עמהם, מחבביס היו את המצוה:

וַיִּשָּׂא הָעָם אֶת בְּצֵקוֹ טֶרֶם יֶחְמָץ

נדרש **במכילתא**: 'וישא העם את בצקו טרם יחמץ – מגיד שלשו את העיסה ולא הספיקו לחמצה עד שנגאלו, וכן אתה מוצא לעתיד לבא, דכתיב: "כולם מנאפים כמו תנור בוערה מאופה ישבות מעיר מלוש בצק עד חומצתו יום מלכנו החלו שרים חמת מיין וגו'" (הושע ז, ד–ה)',[108] **ורש"י** כתב שלא הניחום המצרים לשהות כדי חימוץ.

מדברי המכילתא 'ולא הספיקו לחמצה', משמע שאילו היה הזמן מאפשר היו אופים חמץ, וכן נקט **הרש"ר הירש** שבפסח מצרים איסור החמץ היה רק ליום אחד, כמובא **בגמרא**: 'רבי יוסי הגלילי אומר: מנין לפסח מצרים שאין חימוצו נוהג אלא יום אחד? תלמוד לומר "לא יאכל חמץ" (יג, ג), וסמיך ליה: "היום אתם יצאים" (שם, ד)'[109] (ולכל היותר כלל הוא גם את יום ט"ו). ונראה שאף איסור זה נהג רק באכילה אך לא בבל יראה ובבל ימצא, כפי שמשתמע מלשון הפסוק האמור, שמזכיר איסור אכילה בלבד. על כן ביקשו ישראל להצטייד בלחם, אלא שדחיקת המצרים לא הניחה להם לעשות כן.

וכן ביאר **המלבי"ם** שמדברי הפסוק משמע שרצו להחמיץ אלא שלא יכלו, כמובא במכילתא, שלא הספיקו להחמיץ את הבצק. ומשמע מדברי רבי יוסי הגלילי שאיסור חמץ נהג יום אחד בלבד, הכוונה ליום ארבעה עשר והלילה שאחריו, ונראה כן משני טעמים. ראשית, קודם מתן תורה הלילה הלך אחר היום, ושנית, שבקודשים הלילה הולך אחר היום. איסור חמץ ודאי שנהג בי"ד, שהרי אסור לשחוט את הפסח על החמץ, **והמשנה**[110] שנקטה את הדברים שבין פסח מצרים לפסח דורות לא הזכירה שבפסח מצרים ניתן היה לשחוט את הפסח על החמץ. לפי זה מבואר לשון פסוק יח הכותב: 'בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת', שבאותו הזמן – ליל ט"ו לא היה ראשית היום הבא אלא סוף היום הקודם, ממילא בני ישראל רצו להחמיץ את העיסה אלא שלא הספיקה להם השעה (**ואנוהו** – שהרי יציאתם הייתה ביום, וביום ט"ו לא היה איסור חמץ כלל וכלל).

הוסיף המלבי"ם שלפי המפרשים את דברי רבי יוסי הגלילי שאסור בליל ט"ו וביומו, צריך לומר שלשו את העיסה על מנת לאפותה מצה מייד בטרם תחמיץ, אלא שגורשו ממצרים ולכן לא הספיקו לאפותה. ומה שלא החמיצה העיסה – היה זה דרך נס. בדברי המכילתא שכן יהיה לעתיד לבוא, יש רמז שלא שלט בהם יצר הרע להחטיאם בדרך (כמובא **בגמרא** שנמשל היצר הרע לשאור שבעיסה[111]), וכן לעתיד לבוא לא ישלוט היצר הרע.

וכן כתב **בהעמק דבר** שלפי רבי יוסי הגלילי, הסובר שאיסור חמץ נהג יום אחד בלבד – כוונת הפסוק שהיו רשאים לאפות חמץ אלא שלא הספיקו. ולפי חכמים שנאסרו בחמץ כל שבעה, כוונת הפסוק שהיה ראוי שיאפו עוד במצרים

◊◊◊

108. **מכילתא** שם.
109. פסחים צו, ב.
110. פסחים ט, ה.
111. ברכות יז, א.

את המצות אלא שלא הספיקו, על כן נשא העם את הבצק, ואם היה מחמיץ היו שורפים אותו. ואף שהפסוקים מתארים את אשר קרה בחצות הלילה, ופסוק זה מתייחס לאשר קרה בבוקר (ויוצא שפסוק זה מופיע שלא במקומו), מחדש הכתוב שכל כך הכריחום חיל המצרים שלא יתעכבו, עד שלא הניחום לאפות שם כדי שלא יהיה עיכוב מכוח כן, אלא קיפלו את הבצק כדי לצאת תכף ומייד בבוקר. וכן צררו בשמלותם את מה שנשתייר מאכילת המצה כדי שיהיו מוכנים ליציאה בבוקר.

לעומת המכילתא ומפרשים אלה, ביאר **האברבנאל** שהמצרים גירשו את ישראל, ומתוך כך יצאו במהירות רבה באופן שלא יכלו להתמהמה, אפילו לא כדי לאפות את מצותיהם, ועל כן לא הכינו צידה לדרך.[112] וכן ביאר **הרמב"ן**[113] שאסור היה להם לאפות חמץ אלא דווקא מצות. ועיין עוד בדברינו בתחילת פסוק לט.

עוד ביאר **בהעמק דבר** שכוונת 'וישא העם' היא לעם ישראל (בשונה מהמילה 'העם' בפסוק הקודם שאותה ביאר באופן אחר). ועיין **בפרשגן** בעניין תרגומי אונקלוס השונים למילים עיסה ובצק.

מִשְׁאֲרֹתָם צְרֻרֹת בְּשִׂמְלֹתָם עַל שִׁכְמָם

בביאור 'משארתם' נדרש **במכילתא**: 'משארותם – אלו שיורי מצה ומרור (וכן כתב **רש"י**). אתה אומר כן או אינו אלא שירי פסחים? כשהוא אומר: "לא תותירו ממנו עד בקר" (פסוק י) הרי שירי פסחים אמור, ומה אני מקיים "משארותם צרורות בשמלותם"? אלו שיורי מצה ומרור'.[114] ועיין **ברבנו בחיי** שיש אומרים שמשארותם הם שיורי פסחים.

לעומתם, **הרשב"ם** ביאר שמשארותם הוא הכלי שנותנים בו את הבצק (וקישר זאת לפסוק: 'בָּרוּךְ טַנְאֲךָ וּמִשְׁאַרְתֶּךָ' [דברים כח, ה]), וכן הסכים **האברבנאל**,[115] ובדומה כתב **האבן עזרא** שהוא כלי עץ.

בעניין אופן נשיאתם, ביאר **האבן עזרא** שנשאום על שכמם משום שחמוריהם היו טעונים בגדים ששאלו מהמצרים, וכן נקט **החזקוני**. עוד הוסיף החזקוני, שמטעם זה נהגו העולם לתת את האפיקומן תחת המפה, זכר ל'צררת בשמלותם'. הוסיף **הרש"ר הירש** ששאר כל המיטלטלין כבר נארזו והועמסו על בהמות משא, ואילו הם עסקו רק באפיית לחמם, אלא שפחד המצרים היה גדול כל כך עד כדי שלא הותירו להם זמן להעמיס את הנותר על בהמתם, ולכן נשאום על שכמיהם ומיהרו החוצה.

אך באופן אחר נדרש **במכילתא**: 'צרורות בשמלותם על שכמם – רבי נתן אומר: וכי לא היתה שם בהמה? והרי כבר נאמר: "וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר" (פסוק לח), ומה תלמוד לומר "על שכמם"? אלא שהיו ישראל מחבבין את המצוות',[116] והביאה **רש"י**. **בתורה תמימה** ציין, שמכאן סמך לדברי הפוסקים שיש מצווה להתעסק בעצמו באפיית המצה.[117] **ובאזניים לתורה** כתב שהיו 'צררת בשמלתם' לוודא של תחמיץ העיסה (וכן מובא **באור החיים** בפסוק לט). ואת הכסף והזהב הניחו על חמוריהם, שחיבבו את המצווה יותר מכספם וזהבם, לקיים את הנאמר: 'טוֹב לִי תוֹרַת פִּיךָ מֵאַלְפֵי זָהָב וָכָסֶף' (תהילים קיט, עב).

◊◊◊

112. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה התשיעית.
113. **רמב"ן** בפסוק לט.
114. **מכילתא** שם.
115. **אברבנאל** שם.
116. **מכילתא** שם.
117. עיין **טור ושולחן ערוך** או"ח תס.

נהרות ה'

חיבוב המצוות

הבאנו את דברי **המכילתא**: 'צרורות בשמלותם על שכמם – רבי נתן אומר: וכי לא היתה שם בהמה? והרי כבר נאמר: "וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר", ומה תלמוד לומר "על שכמם"? אלא שהיו ישראל מחבבין את המצוות'. חיבוב המצוות הוא דבר יקר עד מאוד, שכן מוכיח הוא כי עשיית המצוות איננה מתוך הרגל וכפייה אלא מתוך התרגשות ורצון. בעוד עבודת ה' ניכרת בקיום המצוות בדקדוקן, אהבת ה' ניכרת בחיבוב המצוות ובשמחה שבקיומן.

מעלה גדולה בחיבוב המצוות, מקיים המצווה זוכה לשמוח בכל מצווה שעושה, ולשמח את בוראו לא רק מתוך המעשה אלא מתוך הרגש המתלווה אליו. אולם מלבד הרווח האישי, השראה גדולה יש בדבר עבור הרואים את מחבב המצוות. ילד השומע את אביו אומר 'אני צריך לעשות מצווה', מבין מתוך הדברים שאביו אינו שש לזה, והדבר אינו בהכרח יקר בעיניו. לעומת זאת, השומע את אביו אומר בהתרגשות 'אני רוצה לעשות מצווה' מבין הוא עד כמה יקרה המצווה בעיני אביו והוא שמח בה.

השמחה בעבודת ה' צריכה להיות השמחה הגדולה ביותר שיש לאדם בחייו, וכן כתב **החיי אדם**: 'השמחה הגדולה במצוה, ופי' **האר"י ז"ל** שזה שכתוב: "תחת אשר לא עבדת כו' בשמחה ובטוב לבב מרוב כל" (דברים כח, מז), רצה לומר שלא שמחת בעבודה יותר מאילו מצאת רוב כל תענוגים ואבנים טובות ומרגליות, ואמרינן אלא מתוך שמחה של מצוה'.[118] יזכנו ה' יתברך להיות בין האומרים בכוונה: 'שָׂשׂ אָנֹכִי עַל אִמְרָתֶךָ כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב' (תהילים קיט, קסב).

לה וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּשְׁאֲלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת:

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבַדוּ כְּפִתְגָּמָא דְּמֹשֶׁה וּשְׁאֵילוּ מִמִּצְרָיִם מָנִין דִּכְסַף וּמָנִין דִּדְהַב וּלְבוּשִׁין:

כדבר משה. שאמר להם במצרים 'ויקחו איש מאת רעהו': ושמלת. אף הן היו חשובות להם מן הכסף ומן הזהב, והמאוחר בפסוק חשוב:

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה

האבן עזרא למד מהמילים 'ובני ישראל' שכל אחד שאל כפי מעלתו, שעבור מלאכת המשכן הביאו הנשיאים לבדם אבנים יקרות, בושם ושמן (**ואנוהו** – כלומר רק להם היו דברים יקרים, משום שרק אנשים חשובים כמותם שאלו דברים כה מעולים מן המצרים).

באופן דומה אבל שונה, **המלבי"ם** ציין שיש הבדל בין 'בני ישראל' לבין 'העם', שבני ישראל

118. חלק א סח, יג.

הם הגדולים והעם הם ההמונים. לעם העניים לא ערב ליבם ללכת לשאול מהמצרים, רק בני ישראל, העשירים, היו בטוחים אצל המצרים מתוך כך שהיו להם בתים ושדות שנשארו למשכון – הם הלכו לשאול, אלא שה' נתן את חן העם בעיני מצרים (כמובא בפסוק הבא) עד שהשאילו אותם. על פי זאת מובנים דברי המכילתא (המובאים בתחילת הפסוק הבא) שנתנו להם מה שלא שאלו מאיתם. עוד ציין המלבי"ם שקדימת השם 'בני ישראל' לפועל 'עשו' מורה שעשו כן מקודם, שהרי בעת היציאה לא היה להם פנאי לזה.

כתב **רש"י** שכוונת 'כדבר משה' היא על מה שאמר להם: 'וְיִשְׁאֲלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב' (יא, ב). הוסיף **האברבנאל** שהכתוב מלמד שלמרות כל החיפזון ומהירות היציאה, לא שכחו ישראל את מצוות אלוהיהם, אלא שאלו מהמצרים כפי שציווה ה'.[119]

האור החיים ביאר שהמילים 'עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה' מלמדות שלא עשו כן עבור הנאת הממון אלא למצוות הנביא. והוסיף 'עוד ירצה על פי מה שהעלה **רמב"ם** בפרק ט' מהלכות יסודי התורה, כי אם יבא נביא ויאמר לישראל על פי ה' לעבור על מצוה אחת הוראת שעה, כאליהו בהר הכרמל וכדומה, שומעין לו חוץ מעבודה זרה, והוא אומרו: "ובני ישראל עשו", ולצד כי מעשה זה הוא מעשה בלתי הגון לגנוב דעת גוי, גם לגזול ממונם, ואיך יצדיקו ישראל לאומר להם עבור עבירה, לזה אמר על פי משה פירוש אשר הובחן לנביא ובפרט זה יאמנו דבריו כנזכר'.

באזניים לתורה כתב שהמילים 'כדבר משה' מורות שההשאלה הייתה בעל כורחם של ישראל (כמובא בגמרא,[120] ומובא בדברינו לפסוק הבא 'וה' נתן'), שעשו כן רק משום שכן אמר להם משה. ועיין עוד בדבריו, שבני ישראל עלו למדרגת מלאכים באותו הלילה, ולא היה כסף וזהב נחשב בעיניהם לכלום, ועשו כן רק משום ציווי משה, לקיים את הבטחת ה': 'וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בִּרְכֻשׁ גָּדוֹל' (בראשית טו, יד).

בפסוקים הקודמים ביאר **בהעמק דבר** שפרעה שלח את ישראל לחופשי, אך המצרים לא ידעו כן וחשבו שפרעה שלח את ישראל על דעת שישובו. לפי זה, יש משמעות נוספת לבקשת הכלים מן המצרים כפי שציווה אותם ה'. אם היו אומרים ישראל למצרים שפרעה שלחם לחופשי, בלי ספק שהמצרים לא היו מסרבים לכך כי נפל פחד ה' עליהם. אם היו עושים כן, אמנם המצרים לא היו משאילים להם את כליהם (שהרי לא ישובו), אך לא היה חשש לישראל שהמצרים ירדפו אחריהם. אך מאחר ששאלו ישראל כלים כמצוות ה', היו צריכים להסתיר מהם שפרעה שלחם לחופשי (**ואנוהו** – שאחרת המצרים לא היו מוכנים לתת להם את כליהם). יוצא אם כן ששאילת הכלים הייתה הגורם לרדיפת המצרים אחרי ישראל, כשהבינו שלא מתכוונים ישראל לשוב.

הוסיף בהעמק דבר שמתוך דברים אלה מובנים דברי **הגמרא** שעל דברי משה שישאלו כלים אמרו 'ולואי שנצא בעצמנו, משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים, והיו אומרים לו בני אדם: מוציאין אותך למחר מבית האסורין ונותנין לך ממון הרבה, ואומר להם: בבקשה מכם, הוציאוני היום ואיני מבקש כלום'.[121] לכאורה המשל אינו מובן, שהרי גם ללא שאילת הכלים לא היו יוצאים מוקדם יותר, אלא שלפי הדברים הנ"ל מובן שלא הייתה גאולה שלמה מאנשי מצרים עד קריעת ים סוף (**ואנוהו** – ואילו היו אומרים למצרים ששלחם פרעה לצמיתות הרי

◊◊◊

119. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה התשיעית.
120. ברכות ט, ב.
121. ברכות ט, ב.

היו יוצאים לחופשי ולא היו מקבלים כלים, כמאמר המשל).

ובמדרש רבה נדרש: '...ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים – ומשה היה עוסק בעצמות יוסף ובכלי המשכן שהכין יעקב אבינו'.[122]

וַיִּשְׁאֵלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת

נדרש **במכילתא**: 'וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות – שאין תלמוד לומר "ושמלות", אלא הכסות היתה חביבה עליהם יותר מכסף וזהב',[123] וכן הביא **רש"י** והוסיף שהמאוחר בפסוק חשוב. וכן כתב **רבנו בחיי** והוסיף שכן הוא בפסוק 'מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ' (בראשית יב, א).

נהרות ה'

עיכוב שכר

על נתינת כסף, זהב ושמלות לישראל נדרש **בגמרא**: 'שוב פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו: הרי הוא אומר: "וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלום" – תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו. אמר גביהא בן פסיסא... "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה" – תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששיעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה'.[124] הווי אומר, היה צד תשלום לעם ישראל על כל עבודתם בנתינת הכסף והזהב.

אולם תשלום זה שהגיע לידי ישראל הגיע רק בסוף הגלות. זמן רב מאוד, למעלה ממאה שנים, חלף מתחילת השעבוד עד לתשלום שהגיע לישראל. לא אחת קורה שנוצר פער בין זמן העבודה לזמן התשלום, ונחלק עניין זה כלפי המשלם וכלפי העובד.

כלפי המשלם – יש חובה מן התורה שלא לעכב את שכר העובד, ככתוב: 'לֹא תָלִין פְּעֻלַּת שָׂכִיר אִתְּךָ עַד בֹּקֶר' (ויקרא יט, יג) וכן 'בְּיוֹמוֹ תִתֵּן שְׂכָרוֹ' (דברים כד, טו). אין מדובר בעצה טובה או במנהג חסידות. על כל אדם השוכר פועל, בין אם לדבר גדול בין אם לקטן, לזכור שמחויב הוא מן התורה ליתן לו שכרו תוך הזמן שקצבה התורה.

כלפי העובד, ודאי שיש לו כל זכות לתבוע בבית הדין את תשלומו שלא קיבל בזמנו. אך עם זאת, במידת האפשר, ימתין וידון לכף זכות את המעסיק, כמובא **בגמרא**: 'תנו רבנן: הדן חבירו לכף זכות דנין אותו לזכות. ומעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעל הבית אחד בדרום שלש שנים. ערב יום הכפורים אמר לו: תן לי שכרי ואלך ואזון את אשתי ובני. אמר לו: אין לי מעות. אמר לו: תן לי פירות, אמר לו: אין לי. תן לי קרקע – אין לי. תן לי בהמה – אין לי. תן לי כרים וכסתות – אין לי. הפשיל כליו לאחוריו, והלך לביתו בפחי נפש.

לאחר הרגל נטל בעל הבית שכרו בידו, ועמו משוי שלשה חמורים, אחד של

122. **שמות רבה** יח, י.
123. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יג.
124. סנהדרין צא, א, הגמרא מובאת לקמן בסוף פסוק מ.

מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני מגדים, והלך לו לביתו. אחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו. אמר לו: בשעה שאמרת לי תן לי שכרי ואמרתי אין לי מעות במה חשדתני? אמרתי: שמא פרקמטיא בזול נזדמנה לך, ולקחת בהן. ובשעה שאמרת לי תן לי בהמה ואמרתי אין לי בהמה במה חשדתני? אמרתי: שמא מושכרת ביד אחרים. בשעה שאמרת לי תן לי קרקע ואמרתי לך אין לי קרקע במה חשדתני? אמרתי: שמא מוחכרת ביד אחרים היא. ובשעה שאמרתי לך אין לי פירות במה חשדתני? אמרתי: שמא אינן מעושרות. ובשעה שאמרתי לך אין לי כרים וכסתות במה חשדתני? אמרתי: שמא הקדיש כל נכסיו לשמים. אמר לו: העבודה, כך היה. הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה, וכשבאתי אצל חבירי בדרום התירו לי כל נדרי. ואתה, כשם שדנתני לזכות – המקום ידין אותך לזכות'.[125]

לו וַיהוָה נָתַן אֶת־חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיַּשְׁאִלוּם וַיְנַצְּלוּ אֶת־מִצְרָיִם:

וַיְיָ יְהַב יָת עַמָּא לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי מִצְרָאֵי וְאַשְׁאִילוּנוּן וְרוֹקִינוּ יָת מִצְרָיִם:

וישאלום. אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם. אתה אומר אחד, טול שניים ולך: וינצלו. ורוקינו:

וה' נָתַן אֶת חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיַּשְׁאִלוּם

נדרש **במכילתא**: 'וה' נתן את חן העם וגו' וישאילום – כמשמעו, לא הספיק לומר השאילני עד שהוא מוציא ונותן לו, דברי ר' ישמעאל. ר' יוסי הגלילי אומר: האמינו בם משלשת ימי האפילה, שהיו אומרים: מה אם בשעה שהיינו באפילה והם באורה לא נחשדו, ועכשיו הן נחשדין? ר' אליעזר בן יעקב אומר: רוח הקדש שרתה עליהם והיה אומר לו: השאילני כלך המונח במקום פלוני והוא מוציא ונותן לו. ואין חן אלא רוח הקדש, שנאמר: "ושפכתי על בית דוד רוח חן וגו'" (זכריה יב, י). ר' נתן אומר: אין צריך לומר וישאילום, אלא מה שלא שאלו היו משאילים אותם, היה אומר לו: תן לי חפץ פלוני, והיה אומר לו: טול לך ואחר כיוצא בו'.[126] ובדומה לכך כתב **רש"י** שאף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם, 'אתה אומר אחד – טול שניים ולך'. ועיין **במלבי"ם** בביאור דברי המכילתא.

הרשב"ם כתב שנתן את חן העם לתת להם במתנה, ככתוב: 'וְנָתַתִּי אֶת חֵן הָעָם הַזֶּה בְּעֵינֵי מִצְרָיִם' (ג, כא). 'וישאילום' – ישראל שאלו והמצרים השאילו להם במתנה (ועיין בדברינו ג, כב 'האם ראוי שבני ישראל ישאלו'). **באבן עזרא הקצר** כתב שהמצרים היו מפייסים את ישראל שישאלו מהם. הוסיף **האברבנאל** שלמרות כל הרעות שקיבלו המצרים עבור ישראל, נתן ה' חינם בעיני המצרים והשאילום. אין ספק שהיה זה מרוב חשקם שיתפללו ישראל לעצירת המגפה מעליהם.[127]

האור החיים ביאר שאופן ההשאלה גרם לניצול מצרים: 'וַיַּשְׁאִלוּם – וַיְנַצְּלוּ אֶת מִצְרָיִם'. המצרים הוכרחו להשאיל את ישראל בעל

125. שבת קכז, ב.
126. **מכילתא** שם.
127. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה התשיעית.

כורחם, שנתן ה' את חן העם בעיני מצרים. לו היו ישראל שואלים כלים הרבה, היו המצרים חושבים שדעתם של ישראל לברוח ולא היו משאילים להם הרבה. מכך שלא שאלו ישראל הרבה, הסיקו המצרים שאין דעתם של ישראל לילך לצמיתות ולכן השאילו להם ביד רחבה. יוצא שאופן ההשאלה הביא לידי ניצול המצרים. עוד כתב: 'והנה המשכיל על דבר יראה כי פועל אדם ישולם לו, כי לצד שישראל חבבו דבר היציאה ולא חששו להנאת ממון, הוא הדבר והוא הסיבה שהפליאו להרויח וזכותם עומדת להם'. **ואנוהו** – נראה שכוונתו למאמר **הגמרא**: 'דבר נא באזני העם וגו' – אמרי דבי רבי ינאי: אין נא אלא לשון בקשה, אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה: בבקשה ממך, לך ואמור להם לישראל: בבקשה מכם, שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק: "ועבדום וענו אתם" קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" לא קיים בהם. אמרו לו: ולואי שנצא בעצמנו'.[128] כלומר, העדפת היציאה על פני הממון העשירה את ישראל, כדברים הנ"ל. ועיין **באזניים לתורה**.

ובגמרא נדרש: 'וישאלום – אמר רבי אמי: מלמד שהשאילום בעל כרחם. איכא דאמרי: בעל כרחם דמצרים, ואיכא דאמרי: בעל כרחם דישראל. מאן דאמר בעל כרחם דמצרים – דכתיב: "ונות בית תחלק שלל" (תהילים סח, יג); מאן דאמר בעל כרחם דישראל – משום משוי'.[129]

ציין **התורה תמימה** שדרשת 'בעל כרחם' דמצרים סותרת לכאורה את דרשת **המכילתא** שהשאילו המצרים לישראל אף מה שלא ביקשו מהם, כלומר מסרו ברצון. אכן הדרשות אינן סותרות, ולמרות שהשאילום בעל כורחם, השאילו יותר מן המבוקש כדי שיצאו מתוכם. וכוונת 'בעל כרחם דישראל', אף שהיו להם הרבה צאן ובקר, מכל מקום בטחו בביזת המצרים על הים, ולכן עתה לא נחפזו לשאת משאות.

וַיְנַצְּלוּ אֶת מִצְרָיִם

אונקלוס תרגם 'וינצלו את מצרים – ורוקינו ית מצרים', מלשון ריק, וכן נקט **רש"י** (ועיין **ברשב"ם**, וכן **באבן עזרא וברש"ר הירש** בעניין בניין המילה 'וינצלו'). וכן נדרש **בגמרא**: 'וינצלו את מצרים – אמר רבי אמי: מלמד שעשאוה כמצודה שאין בה דגן. וריש לקיש אמר: עשאוה כמצולה שאין בה דגים',[130] ועיין **בתורה תמימה**, **במלבי"ם ובאזניים לתורה** בביאור גמרא זו (ועיין **בפרשגן** אם תרגום אונקלוס נוטה לאחת משיטות אמוראים לקמן או שמתיישב עם שתיהן).

לעומת הסוברים שרוקנו את מצרים, יש לציין שנדרש **במכילתא** שלא רוקנו את מצרים אלא המעיטו את עושרה, שהרי רוב עושרה של מצרים נשאר אצל המצרים לעת עתה, שכן נדרש: 'ומנין שביזת הים גדולה מבזת מצרים? שנאמר: "ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים" (יחזקאל טז, ז). בעדי – זו בזת מצרים, עדיים – זו ביזת הים. ואומר: "כנפי יונה נחפה בכסף" (תהילים סח, יד) – זו ביזת מצרים, "ואברותיה בירקרק חרוץ" (שם) – זו בזת הים, "תורי זהב נעשה לך" (שיר השירים א, יא) – זו בזת הים, "עם נקודות הכסף" (שם) – זו בזת מצרים'.[131] ועיין בנהרות ה'.

עוד נדרש **במכילתא**: 'וינצלו את מצרים – מלמד שעבודה זרה שלהם נתכת ובטלה וחזרה לתחלה'.[132] **ובתנחומא** מובא: 'אפילו עבודה זרה של כסף ושל זהב נתכת וחזרה כבתחלה ונטלו את הכל'.[133]

◊◊◊

128. ברכות ט, א–ב.
129. ברכות ט, ב.
130. גמרא שם.
131. **מכילתא** שם.
132. **מכילתא** שם.
133. **תנחומא** ח.

ועוד נדרש **בגמרא**: 'אמר רב יהודה אמר שמואל: כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו והביאו למצרים, שנאמר: "וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא" (בראשית מז, יד). אין לי אלא שבארץ מצרים ושבארץ כנען, בשאר ארצות מנין? תלמוד לומר "וכל הארץ באו מצרימה" (שם מא, נז). וכשעלו ישראל ממצרים העלוהו עמהן, שנאמר: "וינצלו את מצרים"'.[134]

נהרות ה'

אנו עמלים ומקבלים שכר

מבואר במפרשים שכוונת המילים 'וַיְנַצְּלוּ אֶת מִצְרָיִם' היא שרוקנו את מצרים. במבט ראשון, כוונתם היא שהכסף, הזהב והשמלות שהשאילו לישראל היוו את כל ממונם או את עיקרו, וביציאת מצרים רוקנו את המצרים מכל רכושם. אלא שאי אפשר לבאר כן, שהרי מובא במכילתא הנ"ל, שביזת הים גדולה מביזת מצרים, כך שרוב עושרם של המצרים נותר עתה ברשותם. מהי אם כן כוונת הכתוב שרוקנו את מצרים?

על כורחנו אין הכוונה שרוקנו את מצרים מכל רכושם, אלא שרוקנו את מצרים מכל הרכוש שקיבלו בזכות עם ישראל, כך שרכוש מצרים לפני בוא יוסף למצרים ורכוש מצרים אחרי יציאת ישראל נותר כפי שהיה, כך שלמעשה לא יצאו נשכרים מכל שהות ישראל בארצם.

לפי הבנה זו אפשר לבאר את דברי **הגמרא** (הנ"ל) המבארת 'וַיְנַצְּלוּ אֶת מִצְרָיִם' – שעשאוה כמצודה שאין בה דגן או כמצולה שאין בה דגים. ביאור המשלים הוא שאדם שם מצודה ובתוכה דגן כדי לתפוס בעזרתה עוף, או כאדם ההולך לחפש דגים במצולות במקום שאין בו דגים. המשותף למשלים אלה הוא שאדם טורח לתפוס טרף, אלא שלמעשה כל עבודתו הקשה יוצאת מופסדת ולא הרוויח מאומה – כך היה אצל מצרים. משתלב הדבר היטב עם **הגמרא** (הנ"ל) שיצאו ישראל עם כל הרכוש שליקט יוסף אל מצרים. נמצא שבני ישראל רוקנו את מצרים מכל מה שהרוויחו בשנות יוסף וישראל בקרבם, אך לא מרכושם שהיה שלהם ללא קשר ליוסף ולישראל. את הרכוש הזה שללו ישראל בביזת הים. מאז עליית יוסף לגדולה עד יציאת ישראל ממצרים עברו יותר ממאתיים שנה, ומה נותר בכיס המצרים מכל התקופה הזאת? 'וַיְנַצְּלוּ אֶת מִצְרָיִם' – רוקנו אותה מכל טובה ולא נותר להם דבר וחצי דבר.

תן לחכם ויחכם. מה נותר לאדם מכל עמלו בזה העולם? מאה ועשרים שנה יכול לחיות אדם בזה העולם, אך מה ייוותר לו בסופו של דבר? 'מַה יִּתְרוֹן לָאָדָם בְּכָל עֲמָלוֹ שֶׁיַּעֲמֹל תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ?' (קהלת א, ג), וכן מובא **בפרק קניין תורה**: 'שבשעת פטירתו של אדם אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד'.[135]

בסוף הלימוד, מודים אנו לקב"ה שזיכנו להיות מיושבי בית המדרש, ואומרים: 'אנו עמלים והם עמלים – אנו עמלים ומקבלים שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר'.

134. פסחים קיט, א.
135. אבות ו, ט.

גם עובד שאינו לומד תורה מקבל שכר, אך שכרו הוא כשכר המצרים, תשלום זמני שבסופו של דבר מתרוקן. לעומתו, שכר עמל התורה הוא השכר הנצחי, וכן אמר רבי טרפון: 'אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה, ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך, ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא'.[136]

לז וַיִּסְעוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס סֻכֹּתָה כְּשֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי הַגְּבָרִים לְבַד מִטָּף:

וּנְטַלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס לְסֻכּוֹת כְּשֵׁית מְאָה אַלְפִין גֻּבְרָא רִגְלָאָה בָּר מִטַּפְלָא:

מרעמסס סכתה. מאה ועשרים מיל היו ובאו שם לפי שעה, שנאמר 'ואשא אתכם על כנפי נשרים': **הגברים.** מבן עשריס שנה ומעלה:

וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמְסֵס סֻכֹּתָה

רש"י כתב שהיה מהלך מאה ועשרים מיל ובאו שם תוך שעה, ועל כך נאמר: 'וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים' (יט, ד), והוא על פי דברי **המכילתא** שדרשה כן.[137]

נחלקו התנאים בעניין המילה 'סכתה', וכן נדרש **במכילתא**: 'סוכות ממש היו דכתיב: "ויעקב נסע סוכתה" (בראשית לג, יז), **ואנוהו** – והמשך הפסוק כותב שנקרא סוכות על שם הסוכות שעשה שם), דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: אין סוכות אלא מקום, שנאמר: "ויסעו מסוכות ויחנו באיתם" (במדבר לג, ו) מה איתם מקום אף סוכות מקום. רבי עקיבא אומר: אין סוכות אלא עננו כבוד, שנאמר: "וברא ה' על מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה" (ישעיה ד, ה). אין לי אלא לשעבר, לעתיד לבא מנין? תלמוד לומר "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב וגו'" (שם, ו) ואומר: "ופדויי ה' ישובון ושמחת עולם על ראשם" (שם לה, י)'.[138]

אונקלוס תרגם 'סכתה – לסכות', כלומר הסכים לדעת חכמים שסוכות הוא שם מקום (אולם בפסוק 'כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' [ויקרא כג, מג] ביאר סוכות כדעת רבי עקיבא, שכן תרגם 'ארי במטלת עננו אותיבית ית בני ישראל'). וכן הסכים **האברבנאל** שסוכות היא עיר או מחוז סמוך למצרים.[139] ועיין בשיחתנו לכתר זה.

החזקוני כתב שהתקבצו כולם ברעמסס, שזה היה מקום שעבודם ומשם יצאו לחופשי, ועיין **באזניים לתורה.** אולם **האבן עזרא** ציין שניקוד המילה 'רעמסס' בפסוק זה שונה מהניקוד של המקום שבו עבדו, ועיין בדבריו שהבאנו בסוף א, יא, וכן הסכים **האברבנאל** שיצאו מהמחוז שבו היו יושבים, הכולל את כל ארץ גושן.[140]

בהעמק דבר ציין שמניין בני ישראל הוזכר רק אחרי נסיעתם סֻכּתה, לפי שיצאו מרעמסס מעורבבים ולא היה זמן לעשות סדר ולעמוד על המספר, שיצאו בחיפזון בבוקר. אך בסוכות עמדו על המניין ונמצאו כשש מאות אלף.

136. אבות ב, טז.
137. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יד.
138. **מכילתא** שם.
139. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה התשיעית.
140. **אברבנאל** שם.

כְּשֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי הַגְּבָרִים לְבַד מִטָּף

כתב **רבנו בחיי** שהמילים 'כְּשֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף' מורות שלא היו שש מאות אלף שלמים, ומאחר שלא כתוב כמה חסרו, נראה שהיה חסר רק אחד ולא רצה הכתוב להזכיר את חסרון המניין, וכן מובא **בפרקי דרבי אליעזר**: 'וכשבאו לגבול מצרים, נתיחסו כל הזכרים שישים ושש ויוסף ושני בניו, הרי שבעים חסר אחת, וכתיב: "בשבעים נפש ירדו אבתיך מצרימה" (דברים י, כב), מה עשה הקב"ה? נכנס עמהם במנין ועלו למספר שבעים, לקיים מה שנאמר: "אנכי ארד עמך מצרימה" (בראשית מו, ד). וכשעלו ישראל ממצרים נתיחסו כל הגברים שישים רבוא חסר אחד. מה עשה הקב"ה? נכנס במספר עמהם ועלו מספרם שישים רבוא, לקיים מה שנאמר: "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה"'.[141]

הרש"ר הירש ציין שהמילה 'רגלי' מתייחסת למושג כולל – המון צועד רגל, קבוצת רגליים. והוסיף **באזניים לתורה** שכתוב 'רגלי' משום שהלכו כולם ברגל, וכן מובא **בתרגום המיוחס ליונתן** שהלכו ברגליהם ולא רכבו על סוסיהם. והיה בזה נס גדול, שהרי רבים מהם מלו את עצמם בערב פסח, וריפא אותם הקב"ה עד שלמחרת הלכו מרעמסס עד סוכות.

כתב **רש"י** שכוונת 'גברים' היא מבן עשרים שנה ומעלה, וכן כתב **האברבנאל** שהמילה 'גברים' מציינת את הראויים למלחמה, ונקראו 'גברים' על שם גבורתם, והיו אלה אנשים בני עשרים עד חמישים, שפחות מעשרים נחשב לטף והגדול מחמישים דינו כטף לחולשתו (וכן המילה 'גברים' ממעטת נשים).[142] הוסיף **הרש"ר הירש** שאין הפסוק מזכיר נשים, ונראה שכוונת 'טף' היא לזכרים שבבני הנעורים. הכתוב מנה רק את גרעין האומה בהווה ובעתיד.

גם **האבן עזרא** ביאר שכוונת 'לְבַד מִטָּף' היא לפחותים מבן עשרים, והוסיף שאין צורך להזכיר את הנשים, שהיו כמניין הגברים או יותר. **ובהעמק דבר** ביאר שבכלל טף גם הזקנים והנשים והילדים, שהמילה 'טף' באה מלשון 'טפל' (ובעניין הזקנים שאינם חלק מן המניין, עיין בדברינו בתחילת א, ה ובהערה שם). עוד הוסיף שהמילה 'לבד' מנוקדת בקמץ, ועניין זה מלמד שהלכו הגברים לבדם ללא נשיהם, עיין בדבריו.

כאמור, לפי דברי המפרשים הללו אין הזקנים במניין הנמנים, אך **במכילתא** נדרש שמדובר במחלוקת תנאים: 'לבד מטף – לבד מנשים וקטנים. ר' יונתן אומר: לבד מטף – לבד מנשים, טף וזקנים'.[143]

נהרות ה'

שישים ריבוא

המספר שישים ריבוא מוזכר עתה לראשונה, ונושא משמעות עד ימינו, שכן מובא **בגמרא**: 'תנו רבנן: הרואה אוכלוסי ישראל אומר: ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהן דומים זה לזה... תנא: אין אוכלוסא פחותה משישים רבוא',[144] וביאר **רש"י**: 'חכם הרזים – היודע מה שבלב כל אלו'. וכן נפסק **בשולחן ערוך**: 'הרואה ששים רבוא מישראל ביחד, אומר: בא"י אלהינו מלך העולם חכם הרזים'.[145]

בעניין המספר שישים ריבוא כתב **המהרש"א** על הגמרא הנ"ל: 'למאי דמסיק דאין אוכלוסא פחות מס' רבוא, יש בהן גם כן ששים רבוא דעות מחולקין, והוא

141. **פרקי דרבי אליעזר** פרק לט.
142. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה התשיעית.
143. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יד.
144. ברכות נח, א.
145. **שולחן ערוך** או"ח רכד, ה.

כלל כל הדעות, שעל כן נתנה התורה לס' רבוא במדבר להיות התורה כלולה מכל דעה וחכמה ואין להוסיף עליה. ומה שאמרו חז"ל כל מה שמחדש כל חכם בדורו מסיני הוא, לפי שזה הדבר כבר היה בדעת אחת מאותן ששים רבוא שהיו בסיני, כי אי איפשר שיהיה עוד דעת אחרת על ששים רבוא, וק"ל'.

ברכת 'חכם הרזים' הנאמרת על שישים ריבוא מבטאת שני דברים: הראשון, הקב"ה ברא אנשים בפרצופים שונים ובדעות שונות, והשני, שיודע ה' את מה שבליבו של כל אחד מהם. לדברי המהרש"א, רעיון ברכה זה מבטא את המגוון העצום של הדעות המחולקות שבתורה, וכולן ניתנו במתן תורה.

נדרש **במשנה**: 'בן זומא אומר: איזהו חכם? הלומד מכל אדם, שנאמר: "מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי"'.[146] נפתח נא את עינינו וליבנו ונכיר שיש שישים ריבוא דעות שונות בתורה ללמוד זה מזה. חלילה, אל יתנשא אדם לחשוב שרק אצלו האמת האלוהית בתורתו ובעבודתו, אלא יכיר שכשם שזכה הוא בהבנה מסוימת, כן זכה חברו בהבנה אחרת, וכן זכו שישים ריבוא בהבנות שונות זה מזה, וכולן מרועה אחת ניתנו.

◇◇◇

וְצֹאן וּבָקָר מִקְנֶה כָּבֵד מְאֹד

נדרש **במכילתא**: 'וצאן ובקר מקנה כבד מאד – עליהם אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם: "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (בראשית טו, יד), עם יציאתן ממצרים אני ממלאן כסף וזהב'.[149]

בהעמק דבר ציין שהיו לבני ישראל צאן ובקר רב ממה שקנו מאת המצרים במחיר זול במכת דבר, כפי שביאר במכה ההיא ט, ה. אולם **הספורנו** ביאר שהצאן והבקר היו של הערב רב שעלו איתם לגור בתוכם עם כל קניינם.

נהרות ה'

מרבה נכסים מרבה דאגה

'וְצֹאן וּבָקָר מִקְנֶה כָּבֵד מְאֹד'. במבט ראשון, מקנה כבד מאוד הוא מקור לעושר ושמחה. אלא שמתוך עיון בכמה מסיפורי התורה, לריבוי המקנה היו גם השלכות שליליות. ביציאת אברהם ממצרים כתוב: 'וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בַּמִּקְנֶה בַּכֶּסֶף וּבַזָּהָב' (בראשית יג, ב), ובסמוך לו: 'וְגַם לְלוֹט הַהֹלֵךְ אֶת אַבְרָם הָיָה צֹאן וּבָקָר וְאֹהָלִים' (שם, ה), ולא איחר המועד עד שהיה ריב בין הרועים מתוך המקנה הרב. על יצחק כתוב: 'וַיִּגְדַּל הָאִישׁ... וַיְהִי לוֹ מִקְנֵה צֹאן וּמִקְנֵה בָקָר' (בראשית כו, יג–יד), והתוצאה לא איחרה לבוא: 'וַיְקַנְאוּ אֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים' (שם). ביעקב: 'וַיִּפְרֹץ הָאִישׁ מְאֹד מְאֹד וַיְהִי לוֹ צֹאן רַבּוֹת' (בראשית ל, מג), ומתוך כך האשימו אותו בני לבן, ופני לבן לא היו עימו כתמול שלשום.

החכם מכל אדם אמר: 'גַּם מִקְנֶה בָקָר וְצֹאן הַרְבֵּה הָיָה לִי מִכֹּל שֶׁהָיוּ לְפָנַי בִּירוּשָׁלִָם... וּפָנִיתִי אֲנִי בְּכָל מַעֲשַׂי שֶׁעָשׂוּ יָדַי וּבֶעָמָל שֶׁעָמַלְתִּי לַעֲשׂוֹת וְהִנֵּה הַכֹּל הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ וְאֵין יִתְרוֹן תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ' (קהלת ב, ז–יא), ובסמוך הצהיר שלא הוסיף לו שמחה באומרו: 'וְשָׂנֵאתִי אֶת הַחַיִּים כִּי רַע עָלַי הַמַּעֲשֶׂה שֶׁנַּעֲשָׂה תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ כִּי הַכֹּל הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ' (שם, יז).

לא רק שאין מקנה רב מוביל בהכרח לשמחה, אלא פעמים שריבוי המקנה והממון מוביל לעשיית דברים נגד רצונו יתברך. כן אנו מוצאים תיאור על מקנה רב של השבטים שבחרו להישאר בעבר הירדן המזרחי מחמת רכושם: 'וּמִקְנֶה רַב הָיָה לִבְנֵי רְאוּבֵן וְלִבְנֵי גָד עָצוּם מְאֹד וַיִּרְאוּ אֶת אֶרֶץ יַעְזֵר וְאֶת אֶרֶץ גִּלְעָד וְהִנֵּה הַמָּקוֹם מָקוֹם מִקְנֶה. וַיָּבֹאוּ בְנֵי גָד וּבְנֵי רְאוּבֵן וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל נְשִׂיאֵי הָעֵדָה לֵאמֹר. עֲטָרוֹת וְדִיבֹן וְיַעְזֵר וְנִמְרָה וְחֶשְׁבּוֹן וְאֶלְעָלֵה וּשְׂבָם וּנְבוֹ וּבְעוֹן. הָאָרֶץ אֲשֶׁר הִכָּה ה' לִפְנֵי עֲדַת יִשְׂרָאֵל אֶרֶץ מִקְנֶה הִוא וְלַעֲבָדֶיךָ מִקְנֶה'. (במדבר לב, א–ד), ומתוך כך הטיח בהם משה רבנו: 'וְהִנֵּה קַמְתֶּם תַּחַת אֲבֹתֵיכֶם תַּרְבּוּת אֲנָשִׁים חַטָּאִים' (שם, יד).

עוד מוסיף משה רבנו ומזהיר את ישראל שריבוי צאן ובקר יכול להוביל לשכחת ה': 'וּבְקָרְךָ וְצֹאנְךָ יִרְבֶּיָן וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָךְ וְכֹל אֲשֶׁר לְךָ יִרְבֶּה. וְרָם לְבָבֶךָ וְשָׁכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ הַמּוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים' (דברים ח, יג–יד).

◊◊◊

149. **מכילתא** שם.

רבים הם אשר מבקשים עושר, ואינם יודעים שאין הוא מבטיח שמחה, קל וחומר שאינו מבטיח התעלות בעבודת ה'. אמר שלמה המלך: 'מְתוּקָה שְׁנַת הָעֹבֵד אִם מְעַט וְאִם הַרְבֵּה יֹאכֵל וְהַשָּׂבָע לְעָשִׁיר אֵינֶנּוּ מַנִּיחַ לוֹ לִישׁוֹן' (קהלת ה, יא), והלל הזקן דרש: 'מרבה נכסים מרבה דאגה'.[150]

בתפילת שמונה עשרה אין בקשה לעושר, כי אם בקשה לברכה: 'ותן ברכה על פני האדמה'; 'ותן טל ומטר לברכה על פני האדמה'. והורנו **המשנה ברורה** על מה צריך לכוון בברכת השנים: 'וצריך לכווין שיזמין לנו ד' ית' פרנסתינו בנחת ולא בצער, בהיתר ולא באיסור'.[151] לא הוזכר עושר, אלא נחת והיתר.

◇◇◇

בהעמק דבר ביאר שלרבי יוסי הגלילי (המובא בגמרא שבתחילת פסוק לד), שלדעתו הותר להם חמץ אחרי הלילה הראשון, הכוונה שלא החמיץ עדיין, אלא שמאחר שלא היו להם תנורים בסוכות אפו את בצקם בשמש, שאי אפשר לאפות בשמש אלא מצות ולא חמץ (ולא אפו חמץ בתנורים בהיותם ברעמסס כי גורשו משם, ולא יכלו להתמהמה). ולפי חכמים, שנאסרו בחמץ בכל שבעת הימים, הכוונה שלא התחמץ, שאילו נחמץ היו שורפים.

בעניין אי חימוץ העיסה, כתב **הספורנו** שהבצק עדיין לא החמיץ מפני קוצר הזמן בנוסעם מרעמסס לסוכות (שהיה חוץ לגבול מצרים). וכשיצאו ממצרים והגיעו לסוכות נגלו עליהם עמודי האש והענן והלך ה' לפניהם, וזו כוונת מאמר ההגדה של פסח: 'שלא הספיק בצקן של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם'.

באור החיים ביאר שמאחר שנאסר עליהם לאכול חמץ – מיהרו לאפות מצות. ואף שמעת הלישה עד לאפייה שהה הבצק זמן מה, אולי היו מתעסקים בו בינתיים, ולזה אמר הכתוב: 'מִשְׁאֲרֹתָם צְרֻרֹת בְּשִׂמְלֹתָם עַל שִׁכְמָם' (פסוק לד): ודאי שהיו להם מקומות אחרים שיכלו ליתן שם את אוכלם, אלא שנשאוהו על שכמם כדי שיתעסקו בו, וכל זמן שעוסקים בעיסה אינה מחמצת (נוסף על כך שלא נתנו בו שאור לחמץ). וכל זה מטעם שגורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה. **והרש"ר הירש** כתב שמהירות גירושם וחזקת תנועתם הבלתי פוסקת מנעו את חימוץ העיסה בדרך.

כִּי גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ וְגַם צֵדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם

הרמב"ן ביאר (כשיטתו לעיל) שהם אפו בדרך כי גורשו ולא יכלו להתמהמה לאפות אותו בעיר ולשאת אותו כמצות אפויות, ועל כן נשאו את הבצק 'מִשְׁאֲרֹתָם צְרֻרֹת בְּשִׂמְלֹתָם עַל שִׁכְמָם' (פסוק לד), ומיהרו ואפו אותו בטרם החמיץ, בדרך או בסוכות, שכדברי המדרש באו לשם תוך שעה קלה. אך **החזקוני** כתב שהם אפו מצות כי גורשו ממצרים ולא הספיקו להתמהמה, וכן מובא **בגמרא**[154] שחימוץ בפסח מצרים נהג יום אחד בלבד, וכן מובא בהגדה של פסח: 'מצה זו שאנו אוכלים על שם מה? על שום שלא הספיק בצקם להחמיץ'.

הרש"ר הירש ביאר שהעובדה שגורשו ממצרים בלחץ כה גדול עד שלא יכלו להכין אפילו לחם די צורכם, מוכיחה את כוח המצרים עליהם עד הרגע האחרון, ועניין זה מטביע חותם אלוהי על יציאתם. ללא מזכרת המצה היו צאצאי ישראל רואים ביציאת מצרים ניצחון שנחלו אבותיהם על צריהם, כמו מאורעות רבים כמות אלה במשך הדורות. שישים ריבוא אנשי חיל המתגברים על נוגשיהם אינו נחשב נס (והוסיף 'אדרבא, נס היה שהללו סבלו זמן כה רב לחץ בלתי אנושי כזה'). על כן באה המצה ומספרת לנו, שגורשו ממצרים ונרדפו עד שלא הספיקו להכין את לחמם כראוי. אילו יכלו היו משתהים ברצון, אך לא יכלו כי המצרים נגשו בהם עוד בשעת יציאתם. ה' היה שליט ומצווה הן על ישראל והן על מצרים גם בשעת היציאה.

ובהעמק דבר כתב ש'גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם' מורה על חיפזון המצרים לגרשם, והמילים 'וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ' מורות על חיפזון של ישראל שהיה בבוקר, שיצאו בחיפזון משום שיראו שהמצרים יבינו שאין דעתם לחזור, עיין עוד בדבריו. ועיין **באזניים לתורה**.

בעניין הצידה לדרך נדרש **במכילתא**: 'וגם צדה לא עשו להם – להודיע שבחן של ישראל, עד שלא אמרו למשה היאך נצא למדבר ואין לנו צדה לדרך, אלא האמינו והלכו אחר משה, ועליהם מפורש בקבלה: "הלוך וקראת באזני ירושלים

◊◊◊

154. פסחים צו, ב.

לאמר וגו'" (ירמיה ב, ב) מה שכר נטלו על כך? "קדש ישראל לה' וגו'" (שם, ג)',[155] **והביאה רש"י.**

הרשב"ם כתב שמאחר שלא עשו צידה לדרך הוצרכו להתלונן ללחם ולמים. **בהעמק דבר** הוסיף שגם לא קנו מן השוק, אף על פי שהיה להם להכין צידה לדרך לכמה ימים עד בואם ליישוב, כדי שיחשבו המצרים שהולכים במדבר על דעת לשוב מייד.

נהרות ה'

נידה, חלה והדלקת הנר

'וַיֹּאפוּ אֶת הַבָּצֵק'. מיוחד הוא הבצק שבו מקיימים את מצוות הפרשת החלה, והיא מצווה המיוחדת לאישה. וכן נדרש **במשנה**: 'על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן – על שאינן זהירות בנדה, ובחלה ובהדלקת הנר',[156] וביאר **בתפארת ישראל**: 'דאלו ג' מוטלין עליה ואחרים שחייבים בהנך סומכים שהיא תתקן הכל'.

השייכות של שלושת הדברים הללו דווקא לאישה החלה כבר באישה הראשונה של עמנו – שרה אימנו, וכן הביא **רש"י**[157] את דברי המדרש: 'שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מערב שבת לערב שבת, וברכה מצויה בעיסה, וענן קשור על האהל'. וביאר על כך **המהר"ל** בגור אריה: 'נגד ג' מצות: ברכה מצויה – נגד חלה. ונר דלוק – נגד הדלקה. וענן קשור על האהל – כי הענן הכבוד הוא שכינת הכבוד יתברך, וזהו לכבוד הקדושה והטהרה, כי הטהרה מביא לידי רוח הקודש כדאמרינן במסכת עבודה זרה, ולפיכך שרה שהיתה שומרת הטהרה מן הנדות זכתה שיהיה ענן הכבוד שורה על האהל'.

את שלושת הדברים האלה מצאנו גם בבית המקדש, בקודש. כנגד הנר דלקה המנורה, כנגד ברכה בעיסה הייתה ברכה בלחם הפנים, וכנגד ענן האוהל היה את ענן הקטורת.

לדאבוננו, לא זכינו היום ואין באפשרותנו לבוא אל הקודש בבית המקדש, אך מדי יום שישי דברים אלה באים לידי ביטוי בביתו הפרטי של כל אחד מאיתנו. כל ערב שבת מדליקה האישה נרות, כל ערב שבת יש הכנת חלות לשבת, וכן כתב **הרמ"א**: 'נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט, ואין לשנות'.[158] ושלום הבית בין האיש לאישה תופס מקום מיוחד בערב שבת וצריך להשקיע בו, וכן הביא **המשנה ברורה** את דברי **הב"ח** שכתב: 'וצריך להזהר שקודם שיגיע הלילה חייב להראות חבה יתירה ואהבה עם אשתו'.[159] כל ערב שבת ביתנו ממשיך את ביתה של שרה אימנו, ומשמש כמקדש מעט עבור הדברים שהיו בקודש פנימה.

155. **מכילתא** שם.
156. שבת ב, ו.
157. **רש"י** בראשית כד, סז.
158. **שולחן ערוך** או"ח רמב, א. וכתב שם **הביאור הלכה**: 'ויש לזה רמז בכתוב: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו... את אשר תאפו אפו וגו'" (טז, ה; כג), משמע דיש לאפות בערב שבת להכין לשבת. גם בזמן הגמרא היה מנהג קבוע לזה כמו שהביא המגן אברהם, ובעוונותינו הרבים היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולוקחין מן האופה, ולאו שפיר עבדי דמקטינים בזה כבוד שבת'.
159. **משנה ברורה** רפ, ג, ועיין בדברי **השולחן ערוך**, וכן כמה תקנות תוקנו בליל שבת עבור שלום הבית.

מ וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה:

וּמוֹתַב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִּיתִיבוּ בְּמִצְרָיִם אַרְבַּע מְאָה וּתְלָתִין שְׁנִין:

אשר ישבו במצרים. אחר שאר היסיבות שיסבו גריס בארץ לא להס: שלשים שנה וארבע מאות שנה. כין הכל משנולד יצחק עד עכשיו היו ארבע מאות שנה. משהיה לו זרע לאברהם נתקיים ׳כי גר יהיה זרעך׳, ושלשים שנה היו משנגזרה גזרת כין הכתרים עד שנולד יצחק. ואי אפשר לומר בארץ מצריס לבדה, שהרי קהת מן הבאים עם יעקב היה, לא ותשוב כל שנותיו וכל שנות עמרם בנו ושמוניס של משה, לא תמצאס כל כך, ועל כרחך הרבה שניס היו לקהת עד שלא ירד למצריס, והרבה משנות עמרם נבלעיס בשנות קהת והרבה משמוניס של משה נבלעיס בשנות עמרם, הרי שלא תמצא ארבע מאות לביאת מצריס. והוזקקת לומר על כרחך, שאף שאר היסיבות נקראו גרות, אפילו בחברון, שנאמר ׳אשר גר שם אברהם ויצחק׳, ואומר ׳את ארץ מגוריהם אשר גרו בה׳. לפיכך אתה צריך לומר כי ׳גר יהיה זרעך׳ משהיה לו זרע. וכשתמנה ארבע מאות שנה משנולד יצחק, תמצא מביאתן למצריס עד יציאתן מאתיס ועשר שנה. וזה אחד מן הדברים ששינו לתלמי המלך:

מתי החלו ארבע מאות ושלושים השנים?

הכתוב מציין שמושב בני ישראל במצרים היה ארבע מאות ושלושים שנה, אלא שלא כתוב מתי החלו שנים אלה, ומצאנו שיטות מספר בעניין.

במכילתא נדרש: ׳ומושב בני ישראל וגו׳ – כתוב אחד אומר: "שלשים שנה וארבע מאות שנה" וכתוב אחד אומר: "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" (בראשית טו, יג) – כיצד יתקיימו שני מקראות הללו? שלשים שנה עד שלא נולד יצחק נגזרה גזירת בין הבתרים׳[160] (המשך המכילתא מובא בנהרות ה׳), וכן מובא **בסדר עולם**.[161]

בשיטה זו צעד **רש"י** שביאר שמשנולד יצחק עד יציאת מצרים היו ארבע מאות שנה, ומשהיה לו זרע נתקיים ׳כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם׳ (בראשית טו, יג), ושלושים שנה היו מברית בין הבתרים עד לידת יצחק (וכן הסכים **הרשב"ם**, והוסיף שבמצרים ישבו את מאתיים ועשר השנים האחרונות מתוך ארבע מאות ושלושים השנים). והוכיח שאי אפשר לומר שהיו ישראל במצרים ארבע מאות שנה, אלא שנות ישיבת האבות בארץ נחשבו אף הן לשנות גֵרות, עיין עוד בדבריו.

שיטה אחרת מצינו **ברבנו בחיי** שהביא את דברי **רבנו חננאל**. לשיטתו, מצינו שלושה קִיצים בגאולת מצרים: ארבע מאות שנה מתחילת גרות זרע אברהם, ארבע מאות ושלושים משעה שנולד יצחק, ומאתיים ועשר שנים שהיו במצרים. עוד ביאר שכן יהיה לעתיד לבוא, והאריך בעניין המספרים המופיעים בספר דניאל, וסיים וכתב: ׳והיתה הסבה מאת הקדוש ברוך הוא שהיתה גאולת מצרים על ג׳ קצים, כדי לחזק ידינו הרפות בגלותנו זה, ושלא נאמר אבדה תקותנו נגזרנו לנו, כי מאחר שנתברר לנו כי ג׳ קצים אלו של גאולת מצרים שלשתן היו אמת, כן עלינו להאמין כי ג׳ קצים המפורשין בדניאל בגאולתנו העתידה כלם אמת, אף על פי שיש שם מדות וחשבונות מתחלפות, ועל כן נגזרו כאן וכאן ג׳ קצים, שאם יזכו יהיו נגאלין בראשון ואם לא יזכו בראשון יזכו בשני, ואם לא יזכו בשני

◊◊◊

160. **מכילתא** שם.

161. **סדר עולם** א.

יזכו בשלישי, ואי אפשר שתאחר הגאולה מן הקץ הקצוב האחרון ואילך'. גם **האברבנאל** הביא את שלושת הקיצים הללו שנקט רבנו חננאל.[162]

שיטה שלישית היא שיטת **האבן עזרא**. כתב הוא שרבים הם הפסוקים בתנ"ך המציינים מספר מסוים של שנים, ללא שידוע למה מתייחסות הן, כמו 'וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים שָׁנָה וַיֹּאמֶר אַבְשָׁלוֹם' (שמואל ב טו, ז), ולא ידוע למה מתייחסות ארבעים השנים הללו, והביא האבן עזרא דוגמאות מספר לעניין. ברור הוא שסך השנים במצרים אינו עולה לארבע מאות ושלושים (והביא ראיות לדבר), והביא את דברי סדר עולם, שברית בין הבתרים נאמרה בהיות אברהם בן שבעים (כשיטת **רש"י**) וכתב שאין צורך לפרש כן.

על כן שיטת האבן עזרא היא שחשבון ארבע מאות השנים נמנה מלידת יצחק, ושלושים השנים הנוספות נמנות מיום שיצא אברהם מארץ מולדתו, אור כשדים, לכיוון חרן. אברהם ישב חמש שנים עם אביו בחרן ואחר כך הלך לארץ כנען, וארבע מאות ושלושים השנים מתייחסות לזמן שבין יציאת אברהם מאור כשדים ליציאת מצרים. הפסוק המובא בפתיחת ברית בין הבתרים: 'אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים' (בראשית טו, ז), סומך את עניין יציאת אברהם מאור כשדים למה שייאמר בהמשך הפסוקים בעניין ארבע מאות השנים, שבסופן יצאו ישראל ממצרים. על כן כוונת הפסוק: 'וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה' היא לשנים שבהן היו ישראל ואבותיהם גֵרים, וזה החל מיום יציאת אברהם מאור כשדים. ועיין בדבריו **בקצר** שהביא שיטה זו בשם **רס"ג** וכתב: 'וזה הפירוש של הגאון נכון הוא' אלא שציין שלשיטתו אמירת הקב"ה 'ארבע מאות שנה' הכוונה סוף ארבע מאות שנה מהיום (**ואנוהו** – ולשיטה זו צריך לומר שארבע מאות השנים מתייחסות לברית בין הבתרים ולא ללידת יצחק כפי שכתב **בארוך**, אלא אם כן נאמר שהיו באותה השנה, ודחוק הוא).

הספורנו חיבר בין דברי האבן עזרא ורש"י, ולשיטתו ארבע מאות ושלושים השנים החלו מיום שהוציא ה' את אברהם מאור כשדים כדי להכניסו בברית בין הבתרים, שהייתה באותה השנה, ולכן כתוב בתחילת ברית בין הבתרים: 'אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָתֶת לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ' (בראשית טו, ז).

שיטה רביעית מצאנו **ברמב"ן**. תחילה הביא את דברי סדר עולם ורש"י שהפסוקים בפרשת לך לך נאמרו שלא בסדר המאורעות, אך בדרך הפשט כתב הרמב"ן שלא חשש ה' יתברך להודיע את שלושים השנים הנוספות, כי אמר: 'וְדוֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה' (בראשית טו, טז), ובזה רמז שמעבר לארבע מאות השנים ישוב הדור הרביעי כשעוון האמורי יהיה שלם, והן השלושים השנים הללו, עיין עוד בדבריו שהאריך בעניין זה, וכן הביא את דברי האבן עזרא.

אחר זאת כתב הרמב"ן שהביאור המחוור ביותר הוא שנגזרו ארבע מאות שנה מברית בין הבתרים, ושלושים השנים הנוספות הן בעוון הדור ההוא. במידה שנגזר על האדם גלות ועינוי שנה או שנתיים, ובזמן זה יוסיף על חטאתו – יתווסף אורך זמן עונשו, שהרי עונשו הקצוב הראשון אינו הבטחה שלא ייענש יותר בזמן זה. בברית בין הבתרים נאמר לאברהם אבינו, שיהיה זרעו גר בארץ לא להם ארבע מאות שנה ושלא ישובו עד דור רביעי, ועם זאת ההבטחה היחידה שהייתה היא שיצאו ברכוש גדול, אך אין זמן היציאה מגרותם בגדר הבטחה, ואין שום הבטחה שלא יגרום החטא להוסיף על זמן זה. וידוע שהיו במצרים רעים וחטאים מאוד, גם ביטלו את המילה ועבדו עבודה זרה, ובעקבות כך ארכה גלותם עוד שלושים שנה. והיה ראוי שיתארך גלותם יותר,

◊◊◊

162. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה העשירית.

אלא שצעקו והרבו תפילה ככתוב: 'וַיֵּאָנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעָקוּ... וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם' (ב, כג–כד). הוסיף הרמב"ן הוכחה לעניין זה, שהרי בחטא המרגלים נענשו ארבעים שנה נוספות עד ששבו לארץ, והרי שלא נתקיים 'וְדוֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה', שדור היוצאים ממצרים מת במדבר, ורק בדור הבא התקיים 'ישובו הנה', אלא שהחטאים גרמו (והוסיף שייתכן שהיה זה בעוון בני אפרים שיצאו שלושים שנה קודם ביאת משה רבנו, ועיין בדברינו בעניין זה ב, כג 'בריחת שבט אפרים'). ולדברים אלה הסכים **האברבנאל**.[163]

גם **הכלי יקר** הסכים שנוספו שלושים שנה בעוונם, וציין שהעוון רמוז בפסוק. המילים 'אשר ישבו' לכאורה אינן נצרכות, שיכלה התורה לכתוב 'ומושב בני ישראל בארץ מצרים שלושים שנה וארבע מאות שנה'. למה הוסיפה התורה את המילים 'אשר ישבו'? אלא משום שהיו בישראל עמי הארץ שלא רצו לצאת מארץ מצרים (ולבסוף מתו בימי האפלה). כשהודיע ה' יתברך לאברהם אבינו על גרות בניו, אמר: 'כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ' (בראשית טו, יג), כלומר גרים ולא תושבים, אך הם ביקשו להיות שם תושבים בארץ ולא לצאת משם, על כן כתוב: 'אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם', שרצו ישיבת קבע במצרים, והוא אשר האריך את שהותם בשלושים שנה. ומזה מובן שלא ישבו שם ממש שלושים שנה וארבע מאות שנה, אלא שישיבתם שם כתושבים גרם למספר להיות שלושים שנה וארבע מאות שנה.

ובאופן אחר מכל הנ"ל כתב **המלבי"ם**: 'ולדעת **פרקי דרבי אליעזר**[164] חשבו החשבון מיום שנולד מנשה ואפרים, שהיה חמש שנים קודם שבא יעקב, ומאז ישבו ג' נפשות במצרים רט"ו שנה, ויען שהם שעבדו בם ביום ובלילה שלא הניחום ללכת לבתיהם בלילה, כפלו את החשבון, כמו שאמרו חז"ל על "כי משנה שכר שכיר עבדך" (דברים טו, יח), שעבד עברי עובד ביום ובלילה ונחשב למשנה ונשלם החשבון ת"ל שנה. ולי נראה עוד במה שכתוב בזֹהר שצבאות ה' השלימו החשבון, כי צבא מעלה היו עמהם בגלות ונשתתפו בצרתם, ולכן חשבו החשבון משנה ונעשה ת"ל שנים, ועל זה אמר: "ויהי מקץ שלשים שנה" וכו'. רצונו לומר, לפי הדין והגזרה היה ראוי שתהיה הגאולה מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה, אבל "ויהי בעצם היום הזה", הטעם מה שהיה הגאולה ביום הזה שהוא חצי מן החשבון, הוא מפני כי "יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים", שהם צבא מעלה, כמו שכתוב במכילתא למעלה. וזה השלים החשבון. וגם "ליל שמורים הוא להוציאם", שה' חשב את הלילות שה' הוצרך לשמרם מפני שעבדו בהם ביום ובלילה והיו כלים כפי הטבע, וזה גרם להוציאם עתה וכדעת הפרקי דרבי אליעזר'. ועיין **באזניים לתורה** שאף אברהם ויצחק נכללו בתואר 'בני ישראל', ועיין בעניין זה **באבן עזרא הקצר**, ועיין **בהעמק דבר**.

לסיכום, מצינו מספר שיטות:

א. לפי המכילתא, סדר עולם ורש"י, ארבע מאות ושלושים השנים נמנו מברית בין הבתרים, וארבע מאות השנים מלידת יצחק.

ב. לפי רבנו חננאל ארבע מאות השנים נמנו מתחילת גרות זרע אברהם, וארבע מאות ושלושים משעה שנולד יצחק, והביאו את דבריו רבנו בחיי והאברבנאל.

ג. לפי האבן עזרא, ארבע מאות השנים היו מלידת יצחק, וארבע מאות ושלושים היו מיציאת אברהם אבינו מאור כשדים (ובקצר הביא את שיטת רס"ג שארבע מאות השנים היו מברית בין הבתרים, וארבע מאות ושלושים מיציאת אברהם מחרן). הספורנו שילב שיטה זו יחד עם השיטה הראשונה.

ד. לפי הרמב"ן, מברית בין הבתרים היו אמורים

◊◊◊

163. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה העשירית.

164. **פרקי דרבי אליעזר** פרק מח.

לחלוף ארבע מאות שנה עד גאולתם, אלא שחטאם האריך את הקץ, וכן הסכימו האברבנאל והכלי יקר.

ה. שיטת הפרקי דרבי אליעזר שארבע מאות ושלושים השנים הם בעצם מאתיים וחמש עשרה שנים המתייחסות הן ליום והן ללילה. ובאופן דומה הוסיף המלבי"ם בפירוש דברי הזוהר, שהוכפל החשבון מפני שאף צבא מעלה היה עמהם בגלות.

האם ישבו במצרים כל השנים הללו?

כתוב בפסוק 'אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרָיִם', ומשמע שישבו במצרים ארבע מאות שנה, אלא שלא היו ישראל במצרים סך שנים שכזה. ואף בעניין זה מצאנו מספר שיטות.

במכילתא נדרש: 'ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים ובארץ כנען ובארץ גושן שלשים שנה וארבע מאות שנה, וזה אחד מן הדברים שכתבו לתלמי המלך',[165] וכן נקט **רש"י** שהכוונה שישבו במצרים אחר ישיבות שישבו גרים בארץ לא להם. **האבן עזרא** ציין שלשיטה זו, המילים 'אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה' (בראשית טו, יג) אינן מתייחסות למילים הקודמות להן 'וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם' אלא למילים שקדמו להן 'גֵּר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם', וכתב שיש עוד מקרים רבים כאלה.

בעניין השינוי לתלמי המלך, כתב **בתורה תמימה** שאולי רצה המלך למצוא עילה בתורת משה, ושינו כדי שלא יאמר שאין החשבון מכֻוון, שהרי מניין השנים במצרים אינו מגיע לארבע מאות שנה. לאברהם נאמר שזרעו יהיו גֵרים בארץ לא להם ארבע מאות שנה, ושנים אלה החלו בלידת יצחק, ובה היה אברהם גר בארץ פלשתים, ומאז ועד שיצאו ממצרים היו יצחק וזרעו גרים, ושלושים השנים מברית בין הבתרים עד לידת יצחק לא נמנו, שהרי כתוב: 'גֵּר יִהְיֶה זַרְעֲךָ' (בראשית טו, יג). **ואנוהו** – ואף שנולד ישמעאל אין זה עולה למניין, כי כתוב: 'גֵּר יִהְיֶה זַרְעֲךָ' וזה אמור רק ביצחק ככתוב: 'כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע' (בראשית כא, יב), ויצחק עדיין לא נולד.

באבן עזרא הקצר כתב שיש אומרים שארץ כנען בימים ההם (**ואנוהו** – בימי אברהם) הייתה תחת יד מלך מצרים, וכתב על כך: 'והם צריכים ראיה'. ועיין **באזניים לתורה** שהביא ראיה לדבר.

האברבנאל ביאר שאין הכוונה שכל ארבע מאות ושלושים השנים היו במצרים, אלא שמושב בני ישראל הן מזמן גבורתם (**ואנוהו** – כלומר לפני שהיו גרים ועבדים) והן זמן גירותם עלו לארבע מאות שלושים שנה, שקיצם היה ביציאת מצרים. כלומר סוף תקופה זו היה במצרים ולא תחילתה.[166]

הרש"ר הירש ציין שהמילה 'מושב' אינה מציינת זמן משך מגורים או ישיבה אלא מציינת על פי רוב מקום מגורים ומקום ישיבה. עם זאת, נראה שכוונת המילה 'מושב' בפסוק זה מתייחסת לדרך ישיבתם (כפי שמופיע בסיפור מלכת שבא, עיין בדבריו), שדרך ישיבתם של ישראל במצרים נמשכה שלושים שנה וארבע מאות שנה, כלומר תקופת הגרות נמשכה במשך השנים הללו, עיין עוד בדבריו.

והמלבי"ם ביאר ש'מושב' לא מציין זמן אלא מקום (והביא דוגמאות לכך). ארץ גושן הייתה מושב בני ישראל, ולימד הכתוב שארץ גושן נתיישבה באנשים רק מזמן ברית בין הבתרים, שמאז הוכן להיות יישוב לבני ישראל. חמש שנים אחר כך ירד אברהם למצרים והתיישב בארץ גושן עם צאנו, ומטעם זה נתיישב יעקב דווקא בארץ גושן שהייתה מיוחדת לאבותיו, וכשיצאו ישראל ממצרים נחרבה, ומאז בטלה מן היישוב. ישראל מנו את שנותיהם מעת ברית בין הבתרים, ואנשי גושן מנו את שנותיהם מעת

◊◊◊

165. **מכילתא** שם, וכן מובא במגילה ט, א.

166. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה העשירית.

שהתיישבו בארצם לראשונה, וזו כוונת הפסוק 'וּמוֹשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', כלומר מושב ארץ גושן שם ישבו בני ישראל היה זמן עמידתה שלושים וארבע מאות שנה ואז נחרבה.

פסוק זה לדורות

כתב **האברבנאל** שמציין הכתוב את מניין השנים מעת יצירת אדם הראשון עד שיצאו ישראל ממצרים, ומשם והלאה מנו את החודשים והשנים ליציאת מצרים.[167]

על פסוק זה מסופר **בגמרא**: 'שוב פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו: הרי הוא אומר: "וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלום" (פסוק לו) – תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו. אמר גביהא בן פסיסא לחכמים: תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכסנדרוס, אם ינצחוני אמרו להם: הדיוט שבנו נצחתם, ואם אני אנצח אותם אמרו להם: תורת משה רבינו נצחתכם. נתנו לו רשות והלך ודן עמהן. אמר להן: מהיכן אתם מביאין ראייה? אמרו לו: מן התורה. אמר להן: אף אני לא אביא לכם ראייה אלא מן התורה, שנאמר: "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה" – תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא, ששיעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. אמר להן אלכסנדרוס מוקדון: החזירו לו תשובה. אמרו לו: תנו לנו זמן שלשה ימים. נתן להם זמן, בדקו ולא מצאו תשובה',[168] ועיין **בתורה תמימה**.

נהרות ה'

מעשה אחד החותם את גזר הדין

הבאנו את הפער בין הנאמר לאברהם ארבע מאות שנה, לבין ארבע מאות ושלושים השנים שהוזכרו בפסוק זה. בעניין דומה נדרש **במכילתא**: 'רבי אומר: כתוב אחד אומר: "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" (בראשית טו, יד), וכתוב אחד אומר: "ודור רביעי ישובו הנה" (שם, טז) כיצד יתקיימו שני כתובין אלו? אמר הקדוש ב"ה: אם עושין תשובה אני גואלם לדורות, ואם לאו אני גואלם לשנים'.[169]

כן היה בגאולת מצרים, וכן יהיה בגאולה העתידה. זמן הגאולה תלוי בעם ישראל, כדברי **הגמרא**: 'אמר רבי אלכסנדרי: רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב: "בעתה" וכתיב: "אחישנה", זכו – אחישנה, לא זכו – בעתה'.[170] זמן הגאולה העתידה תלוי לחלוטין במעשינו.

ואף על פי שלכאורה הדבר תלוי במעשיהם של כלל ישראל ולא של היחיד, מכל מקום מעשה אחד של יחיד יכול לחתום גאולה שלמה, שהרי מעשה אחד חתם את החורבן, וכן נדרש **בגמרא**: 'אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב: "ועשקו גבר וביתו ואיש ונחלתו"? מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשת רבו, ושוליא דנגרי הוה. פעם אחת הוצרך (רבו) ללות, אמר לו: שגר אשתך אצלי ואלונה, שיגר אשתו אצלו, שהה עמה שלשה ימים. קדם ובא אצלו, אמר לו: אשתי ששיגרתי לך היכן היא? אמר לו: אני פטרתיה לאלתר, ושמעתי שהתינוקות נתעללו בה בדרך. אמר לו: מה אעשה? אמר לו: אם אתה שומע לעצתי גרשה. אמר לו:

167. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה העשירית. והוסיף שמימי אלכסנדר מוקדון החלו את מניין השטרות.
168. סנהדרין צא, א.
169. **מכילתא** שם.
170. סנהדרין צח, א.

כתובתה מרובה, אמר לו: אני אלווך ותן לה כתובתה. עמד זה וגרשה, הלך הוא ונשאה. כיון שהגיע זמנו ולא היה לו לפורעו, אמר לו: בא ועשה עמי בחובך. והיו הם יושבים ואוכלים ושותין והוא היה עומד ומשקה עליהן, והיו דמעות נושרות מעיניו ונופלות בכוסיהן, ועל אותה שעה נתחתם גזר דין'.[171]

אם באותה שעה של מעשה אחד נחתם גזר הדין לרעה, קל וחומר שמעשה אחד יכול לחתום את גזר הדין של העם כולו לטובה. לעיתים רחוקות מזדמן לאדם לעשות מעשה כביר, מעשה שקשה מאוד לעשותו, וישים עניין זה לנגד עיניו – מי יודע אם מעשה אחד שעושה עתה יכול לחתום את גזר הדין של העולם כולו לטובה. 'עשה מצוה אחת – אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות'.[172]

מא וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל־צִבְאוֹת יְהוָה מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

וַהֲוָה מִסּוֹף אַרְבַּע מְאָה וּתְלָתִין שְׁנִין וַהֲוָה בְּכָרֵן יוֹמָא הָדֵין נְפַקוּ כָּל חֵילַיָּא דַיְיָ מֵאַרְעָא דְּמִצְרָיִם:

ויהי מקץ שלשים שנה וגו' ויהי בעצם היום הזה. מגיד שכיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין, בחמשה עשר בניסן באו מלאכי השרת אצל אברהם אבינו לבשרו לבחמשה עשר בניסן נולד יצחק, ובחמשה עשר בניסן נגזרה גזרת בין הבתרים:

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה

נדרש **במכילתא**: 'ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה – מגיד שמכיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין [בחמשה עשר בניסן נדבר המקום עם אברהם אבינו בין הבתרים], בחמשה עשר בניסן באו מלאכי השרת אצל אברהם אבינו לבשרו [בחמשה עשר בניסן נולד יצחק]. ומנין שבחמשה עשר בניסן נגזרה גזרה בין הבתרים? שנאמר: "ויהי מקץ" – קץ אחד לכולן',[173] וכן נקט **רש"י**. ונוסף **בתנחומא**: 'בט"ו בניסן עתידין להגאל משעבוד גליות'.[174]

ונוסף על כך **במדרש רבה**: 'ויהי מקץ שלשים וארבע מאות שנה וגו' - משעה שנגזרה עליהן הגזירה, שהן לא עשו במצרים אלא מאתים וי' שנה. וביום שירדו למצרים בו ביום עלו ובו ביום יצא יוסף מבית האסורין, לכך הלילה הזה שמחה לכל ישראל, שנאמר: "ליל שמורים הוא לה'".[175]

האבן עזרא כתב: 'להודיע, כי בעבור צעקתם אל השם לא יצאו, עד שהגיע הקץ שגזר עליהם'. ייתכן לבאר שכוונתו שלא יצאו עד שהגיע הקץ שגזר עליהם, ואף אז יצאו רק בזכות צעקתם; או שכוונתו שלמרות צעקתם לא יצאו עד שהגיע הקץ (עיין בדבריו שהבאנו על ב, כג–כד שיצאו הן בזכות קץ הזמן והן בזכות צעקתם). ועיין **באור החיים** בעניין המילה 'ויהי'.

171. גיטין נח, א.
172. קידושין מ, ב.
173. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יד.
174. **תנחומא** ט.
175. **שמות רבה** יח, יא.

וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם

על המילים 'בעצם היום הזה' נדרש **בילקוט שמעוני**: 'בשלשה מקומות נאמר בעצם היום הזה... מה ראה לומר במצרים בעצם היום הזה? לפי שהיו מצרים אומרים מכך וכך אם אנו מרגישין בהן אין אנו מניחין אותן, ולא עוד אלא אנו נוטלים סייפות וחרבות ואנו הורגין אותן, אמר הקדוש ברוך הוא: הריני מוציאן בחצי היום, וכל מי שיש בו כח למחות יבא וימחה'.[176]

כתב **האברבנאל** שקרא הכתוב לישראל 'צבאות ה'' להראות שהיו חביבים לפניו כצבאות השמיים.[177] וכן הסכים **הרש"ר הירש** שצבאות ה' הכוונה ישראל, וביאר שהינם גיוון של שבטים הנבדלים באופיים, אך נקהלים אל ריבונם ומנהיגם, שבט שבט וייחודו. ועיין בדברינו בסוף ו, כו.

ובאופן אחר נדרש **במכילתא**: 'ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' – אלו מלאכי השרת, וכן אתה מוצא כל זמן שישראל משועבדין כביכול שכינה משועבדת עמהם, שנאמר: "ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר" (כד, י), וכשנגאלו מה הוא אומר? "וכעצם השמים לטוהר", ונאמר: "בכל צרתם לו צר" (ישעיה סג, ט). אין לי אלא צרת ציבור, צרת יחיד מנין? תלמוד לומר "יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה" (תהילים צא, טו), ואומר: "ויקח אדני יוסף אותו... ויהי ה' את יוסף" (בראשית לט, כ–כא)... רבי עקיבא אומר: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, כביכול אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: עצמך פדית. וכן את מוצא בכל מקום שגלו ישראל כביכול גלתה שכינה עמהם, גלו למצרים שכינה עמהם, שנאמר: "הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים" (שמואל א ב, כז), גלו לבבל שכינה עמהם, שנאמר: "למענכם שולחתי בבלה" (ישעיה מג, יד), גלו לעילם שכינה עמהם, שנאמר: "ושמתי כסאי בעילם" (ירמיה מט, לח), גלו לאדום שכינה עמהם, שנאמר: "מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה" (ישעיה סג, א). וכשעתידין לחזור כביכול שכינה חוזרת עמהן, שנאמר: "ושב ה' אלוהיך את שבותך" (דברים ל, ג) אינו אומר והשיב אלא ושב, ואומר: "אתי מלבנון כלה" (שיר השירים ד, ח), וכי מלבנון היא באה? והלא ללבנון היא עולה, ומה תלמוד לומר "אתי מלבנון כלה"? כביכול אני ואת מלבנון גלינו, אני ואת ללבנון עולים'.[178]

האם יצאו ישראל ביום או בלילה?

לכאורה ישנו חוסר בהירות בשאלה, האם יצאו ישראל ממצרים ביום או בלילה. מצד אחד משמע מהפסוקים שיצאו ביום, שכן כתוב: 'וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם', וכן 'וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם' (פסוק נא), 'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם' (יג, ג), 'הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים' (יג, ד), 'מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח יָצְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיָד רָמָה לְעֵינֵי כָּל מִצְרָיִם' (במדבר לג, ג).[179]

מאידך כתוב: 'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם' (פסוק מב), וכן 'הוֹצִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה' (דברים טז, א).

תירצה על כך **הגמרא**: 'אמר רבי אבא: הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב, שנאמר: "הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה", וכשיצאו לא יצאו אלא ביום, שנאמר: "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה"',[180] וכן נקט **הרמב"ן**[181] שיצאו מרשות פרעה בלילה, וממצרים יצאו ביום. הוסיף הרמב"ן **שאונקלוס** תרגם את הפסוק: 'הוציאך ה' אלוהיך ממצרים לילה – אפקך ה' אלהך ממצרים ועבד לך

◊◊◊

176. **ילקוט שמעוני** רמז תתקמח. וכן עיין **במדרש תנאים** להאזינו לב, מח.
177. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה העשירית.
178. **מכילתא** שם.
179. וכן בפסוק שאחריו (ד) 'ומצרים מקברים', וציין **האבן עזרא** שהקבורה הייתה ביום.
180. ברכות ט, א.
181. **רמב"ן** בפסוק לא.

נסין בליליא', כלומר בעבור הניסים שנעשו בלילה הוציאך.

האבן עזרא[182] ביאר שהלך משה מאת פרעה לרעמסס להוציא את ישראל, והוא מהלך שש פרסאות. הקרובים אל מצרים יצאו בתחילת עמוד השחר, בשעה שעדיין היה חושך והוא נחשב כלילה, והרחוקים יותר יצאו ביום, כי רעמסס עצמה היא מהלך שמונה פרסאות.[183] **האברבנאל** כתב שאין סתירה בפסוקים, והיציאה הייתה ביום בלבד. הכתובים המציינים 'לילה' מתייחסים לזמן עשיית מצוות הפסח לדורות שהוא בלילה דווקא.[184]

ואנוהו – נראה לתרץ שהיו שתי קבוצות בבני ישראל, קבוצה אחת שיצאה בלילה וקבוצה אחת שיצאה ביום. כשהכתה מכת בכורות, היו מצרים שעמדו וגירשו בכוח את בני ישראל, ומתוך כך קבוצה אחת מבני ישראל יצאו בלילה. והיו מצרים שלא גירשו את ישראל אלא רצו להצטרף אליהם, הלוא הם הערב רב.

הפרק מחלק את מצוות הפסח לשניים. המצוות הכלליות נאמרו בתחילת הפרק, ואילו המצוות הקשורות לגרים ולערלים נאמרו בפסוקים מג–נא. נראה לבאר שהמצוות הראשונות נאמרו לעם כולו (וכן כתוב 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל' [פסוק ג]), ואילו המצוות בפסוקים מג–נא נכתבו בנפרד, לפי שנאמרו רק עבור קבוצות אנשים מסוימות, שאליהן נצרכו עתה. בשונה משאר המצוות שנאמרו למשה בראש חודש ניסן עבור כל ישראל, **רש"י**[185] ביאר שמצוות הקשורות לגרים נאמרו בי"ד ניסן, וטעם הדבר הוא שזה הזמן שהראו הערב רב רצון להתגייר. הווי אומר, הפרק המתאר את יציאת מצרים באופן כללי מסתיים בפסוק מב, ואילו הזקנים והערב רב קיבלו יחידה בפני עצמה, מפסוקים מג־נא, לאחר שהוזכרו הערב רב (בפסוק לח).

הערב רב רצו לאכול מקרבן הפסח, שלדעתם הוא המציל מפני המשחית, כפי שנדרש **במדרש רבה**: 'הכשרים שבמצרים באו ועשו פסח עם ישראל ועלו עמהם, שנאמר: "וגם ערב רב עלה אתם"'.[186] עבור המתגיירים היה צורך בקבוצת אנשים מבני ישראל שלא יצאו ממצרים, אלא ידריכו אותם כיצד עליהם לנהוג, וקבוצה זו היו הזקנים שיצאו רק ביום.

ואכן, אם נדייק בפסוקים נראה שדווקא לזקנים נאמר שלא יצאו מבתיהם עד בוקר, שכן כתוב: 'וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם... **וְאַתֶּם** לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר' (פסוקים כא־כב). לשם מה הוסיף משה את המילה 'ואתם'? משום שדווקא לזקנים אסור היה לצאת, כדי שיוכלו ללמד את המתגיירים כיצד לנהוג. וכשם שלקבוצה שנשארה בבית נאמר שלא לצאת מן הבית, כן נאמר במצוות שנאמרו למתגיירים: 'בְּבַיִת אֶחָד יֵאָכֵל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת מִן הַבָּשָׂר חוּצָה' (פסוק מו), שכרוכים שני עניינים אלה זה בזה.

יוצא אם כן שקבוצה אחת של בני ישראל גורשו ממצרים בלילה, אך הקבוצה השנייה (שכללה את הזקנים) לא יצאו בלילה, משום שנאסר עליהם לצאת בלילה. קבוצה זו הורו

◊◊◊

182. **אבן עזרא** בפסוק לא.

183. **הרמב"ן** (שם) הביא שיש אומרים שיצאו ממצרים בלילה ומרעמסס ביום, שרבים ישבו בעיר מצרים ויצאו בלילה ונאספו עם אחיהם שברעמסס, וכתב הרמב"ן שאינו נכון, כי כתוב שאמר להם משה שלא יצאו איש מפתח ביתו עד בוקר. **ואנוהו** – לכאורה כוונתו **לאבן עזרא**, אך יש פער בין מה שכתב הרמב"ן (בשם יש אומרים) למה שכתב האבן עזרא, שכן האבן עזרא לא דיבר על אנשים שגרו בעיר מצרים אלא שגרו ברעמסס לצד מצרים, וכמו כן דייק האבן עזרא וכתב שלא יצאו בלילה אלא אחר עלות השחר (שעודנו כלילה, מאחר שלא זרחה השמש, אך אינו לילה ממש).

184. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה העשירית.

185. **רש"י** בפסוק מג.

186. **שמות רבה** יח, י.

למתגיירים כיצד לנהוג במצוות הפסח, ועליהם מפורש שיצאו ביום: 'וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם' (פסוק נא), בשונה מן האמירה המתייחסת באופן כללי לכל העם, המשלבת יציאה הן ביום והן בלילה: 'וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ... לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה'' (פסוקים מא–מב). רוב העם יצאו ממצרים, אך היציאה לא הושלמה עד ליום, ובו יצאו כל בני ישראל. ויש עוד להתיישב בדבר.

נהרות ה'

מחשש גזל למידת חסידות

הבאנו את דברי **המכילתא** שדרשה: 'שמכיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין'. לקב"ה יש יכולת לקבוע דברים באופן המדויק ביותר, כהרף עין. אולם לנו בני האדם, פעמים רבות אין את הדקוּת הראויה להבחין בדברים קטנים, דוגמת הרף עין.

מתוך כך עלול אדם להגיע בלא שימת לב לחטוא לחברו, שאם שכרו חברו לשעה עבודה ומתוך השעה היה זמן מועט שלא עבד, נמצא גוזל הוא את שוכרו (כמובא **בגמרא**: 'שכיר יום הואי ואמינא לא איפגר'[187]), ואולי לכך כיוונה **הגמרא**: 'אמר רב יהודה אמר רב: רוב בגזל, ומיעוט בעריות והכל בלשון הרע',[188] שרוב בני אדם חוטאים בגזל, ופעמים רבות אפילו אינם מודעים לעניין.

מה יעשה אדם ויינצל מכך? ידאג לא רק שלא יחסיר, אלא יוסיף מכדי הדבר שעליו סוכם ובכך יוציא עצמו מכל ספק. אם אמר שיעבוד שעה, יוסיף מספר דקות. אם מוכר מוצר לפי משקל – יוסיף מעט למשקל כדי להוציא עצמו מחשש לקיחת תשלום יתר על המידה. המקפיד ליתן עשירית מנכסיו למעשר כספים יוסיף מעט שמא שכח הכנסה מסוימת, וכן הוא בכל העניינים. העושה כן, לא רק שיוצא מכלל חשש גזל, אלא מכניס עצמו בגדר מידת חסידות, כמובא **במשנה** שהאומר 'שלי שלך ושלך שלך – חסיד'.[189]

187. תענית כג, ב.
188. בבא בתרא קסה, א.
189. אבות ה, י.

מב לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַיהוָה לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הוּא־הַלַּיְלָה הַזֶּה לַיהוָה שִׁמֻּרִים לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם׃

לֵילֵי נְטִיר הוּא קֳדָם יי לְאַפָּקוּתְהוֹן מֵאַרְעָא דְּמִצְרָיִם הוּא לֵילְיָא הָדֵין קֳדָם יי נְטִיר לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדָרֵיהוֹן׃

ליל שמרים. שהיה הקב"ה שומר ומצפה לו לקיים הבטחתו להוציאם מארץ מצרים: הוא הלילה הזה לה'. הוא הלילה שאמר לאברהם – בלילה הזה אני גואל את בניך: שמרים לכל בני ישראל לדרתם. משומר ובא מן המזיקין, כענין שנאמר 'ולא יתן המשחית וגו':

לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה'

על 'ליל שימורים' נדרש **בגמרא**: 'רבי יהושע אומר: בניסן נגאלו, בניסן עתידין ליגאל. מנלן? אמר קרא "ליל שמרים" – ליל המשומר ובא מששת ימי בראשית. ואידך (**ואנוהו** – רבי אליעזר): לילה המשומר ובא מן המזיקין',[190] ועיין **בתורה תמימה**.

ובמכילתא נדרש: 'ליל שמורים הוא לה' – בו נגאלו ובו עתידין להגאל, דברי רבי יהושע, שנאמר: "הוא הלילה הזה לה'". רבי אליעזר אומר: בו נגאלו, לעתיד לבא אין נגאלים אלא בתשרי, שנאמר: "תקעו בחודש שופר וגומר" (תהילים פא, ד), מפני מה? "כי חק לישראל הוא וגו'". ומה תלמוד לומר "הוא הלילה הזה לה'"? אלא הוא הלילה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו: אברהם, בלילה הזה אני גואל את בניך, וכשהגיע הקץ לא עכבן הקב"ה כהרף עין'.[191] ועיין **במלבי"ם** שביאר שאם יזכו ישראל – ייגאלו בגאולה ניסית והיא שייכת בחודש ניסן שבו הפליא הקב"ה ניסים, ואם לא יזכו – ייגאלו בתשרי המציין את דרך הטבע שבו נברא העולם, עיין עוד בדבריו.

וכן ביאר **רש"י** 'ליל שימורים', שהיה הקב"ה שומר ומצפה לו לקיים הבטחתו להוציאם מארץ מצרים, והוסיף 'הוּא־הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה'' – הוא הלילה שאמר לאברהם שבלילה זה יגאל את בניו. וכן הסכים **הרשב"ם** שמימי אבותיהם היה מצפה ללילה זה להוציאם ממצרים כפי שהבטיחם. וכן הסכים **הספורנו** ובדרך זו ביאר את הפסוק: 'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה'' – שהיה מצפה להוציאם, אלא שלא היו ישראל מוכנים וראויים לגאולה עד לילה זה, ולילה זה היה משמר ומצפה, שהקב"ה מחשב את הקץ. 'הוא הלילה הזה לה'' – כשם ששימר וציפה לגאולת ישראל במשך כל ימי גלותם במצרים, כן הוא משמר ומצפה לגאולת ישראל העתידה, ככתוב: 'וְלָכֵן יְחַכֶּה ה' לַחֲנַנְכֶם' (ישעיה ל, יח), 'לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם' – כאומרם 'בניסן נגאלו – בניסן עתידין להיגאל'.

הרמב"ן כתב שמן העת שגזר עליהם את הגלות, שמר את דברו להוציאם בלילה זה בבוא הקץ מייד, ככתוב: 'בְּעִתָּהּ אֲחִישֶׁנָּה' (ישעיה ס, כב). או שהכוונה שהיה ה' שומר ומצפה ללילה שיוציאם מארץ מצרים, שהקב"ה מצפה לעת שיהיו ראויים להוציאם משם. **ואנוהו** – לפי ביאורו הראשון ההצלה בלילה זה לא הייתה תלויה במעשיהם, ולפי ביאורו השני הייתה הגאולה בלילה זה דווקא תלויה במעשיהם.

הרש"ר הירש ציין שלמילה 'שמֻרים' (**ואנוהו** – המופיעה בפסוק זה פעמיים) אין אח במקרא. היא מבטאת שמירה מעולה ומרובה (בניין קל ולשון רבים). מאות שנים כיוון ה' ללילה זה את השגחתו המעולה והמרובה, 'בה שמר על צבאיו וחינכם, למען יוולד בו עם הממלא שליחות ה'

◊◊◊

190. ראש השנה יא, ב.

191. **מכילתא** שם.

לאנושות'. ומעתה, לילה זה הופקד בידי ישראל למען ה', שיקדיש שימת לב קפדנית ומרובה כדי למלא את המשימה שהוטלה עליו בלילה זה בכל המסירות. הפסוק פתח במילים: 'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה'', ומסיים 'הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה' שִׁמֻּרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם', שמעתה ולדורות יגשים העם את תכליתו – לה'. ועיין **באזניים לתורה**.

ובמדרש רבה נדרש: 'מה ראה לומר "ליל שמורים"? שבו עשה גדולה לצדיקים כשם שעשה לישראל במצרים, ובו הציל לחזקיהו, ובו הציל לחנניה וחביריו, ובו הציל לדניאל מגוב אריות, ובו משיח ואליהו מתגדלין, שנאמר: "אמר שומר אתא בקר וגם לילה" (ישעיה כא, יב). משל לאשה שהיתה מצפה לבעלה שפירש למדינת הים, אמר לה: יהא סימן הזה בידך, בעת שתראי אותו סימן דעי שאני בא ואני קרוב לבא. כך ישראל מצפין, משעמדה אדום אמר הקדוש ברוך הוא: הסימן הזה יהיה בידכם, ביום שעשיתי לכם תשועה ובאותו לילה היו יודעים שאני גואלכם... שנאמר: "אני ה' בעתה אחישנה" (ישעיה ס, כב)'.[192]

המשיך קו זה **האור החיים** וביאר ש'ליל שימורים' רומז על ניסים מופלאים שהיו בלילה זה: הראשון, הכה אברהם את ארבעת המלכים. השני, יציאת מצרים. השלישי, הכאת גבריאל את צבא סנחריב. הרביעי, נדדה שנת המלך בשושן. החמישי – הגאולה העתידה.

וכל אחד מאלו רמוז בפסוק: 'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה'' – כנגד אברהם אבינו, שבאמצעות נצחונו נתגלתה אמיתות ה' בעולם. 'לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם' – כנגד יציאת מצרים. 'הוּא־הַלַּיְלָה' כנגד מפלת סנחריב שם כתוב: 'וַיְהִי בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֵּצֵא מַלְאַךְ ה'' (מלכים ב יט, לה). 'הַזֶּה לַה'' כנגד נס מרדכי (**ואנוהו** – אולי כוונתו לומר ששנת המלך שנדדה היה זה בסייעתא דשמיא, שעל ידי כך זכו ישראל להצלה דרך מאמר אסתר למחרת: 'אִישׁ צַר וְאוֹיֵב הָמָן הָרָע **הַזֶּה**' [אסתר ז, ו]). 'שִׁמֻּרִים לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם' – כנגד הגאולה העתידה, שתהיה בסוף הדורות, בעגלא ובזמן קריב.

הכלי יקר ציין שתחילה כתוב בפסוק: 'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה'', ובסוף הפסוק: 'שִׁמֻּרִים לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'. הביא הכלי יקר את הנדרש **במדרש דברים רבה**: 'כי אם שמור תשמרון (דברים יא, כב) – אמר בר קפרא: הנפש והתורה נמשלה בנר, הנפש דכתיב: "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז) והתורה דכתיב: "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג). אמר הקדוש ברוך הוא לאדם הזה: נרי בידך ונרך בידי, נרי בידך – זו התורה, ונרך בידי – זו הנפש. אם שמרת את נרי אני משמר את נרך, ואם כבית את נרי אני מכבה את נרך. מנין? דכתיב: "רק השמר לך ושמר נפשך מאד", הוי "כי אם שמור תשמרון"'.[193] בלילה זה שמרו ישראל את 'נר' מצוות הפסח ככל חוקיו, ומתוך כך שמרם הקב"ה ולא נתן למשחית לבוא אל בתיהם. מאחר שבני ישראל שמרו – שמרם הקב"ה. עוד הוסיף שהמילה 'לדורותם' מצוינת רק בשימור של בני ישראל, לפי ששמירת מצוות הפסח נקבעה לדורות, בשונה משמירה מן המזיקים שלא נשמרה לדורות, שרק במצרים יצא המשחית לחבל ולא לדורות. ועיין בנהרות ה' בפסוק ו.

שִׁמֻּרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם

נדרש **במכילתא**: 'שמורים לכל בני ישראל לדורותם – מגיד שכל ישראל צריכין להשתמר בו'.[194] ביאר **התורה תמימה** שהמדרש הולך כשיטת רבי יהושע, שבניסן עתידים להיגאל, ובא

◊◊◊

192. **שמות רבה** יח, יב.
193. **דברים רבה** ד, ד.
194. **מכילתא** שם.

המדרש לומר שכל ישראל לדורותיהם צריכים לחכות ללילה הזה, ולשון 'שימורים' הוא במובן המתנה ככתוב: 'וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדָּבָר' (בראשית לז, יא). באופן דומה כתב **הרשב"ם** שליל שימורים הוא לבני ישראל לכל דורותם, שמצפים ללילה זה לחוג בו את הפסח ומשפטיו (וביאר גם הוא ששימורים הוא לשון המתנה, כאמור).

בגמרא נדרש: 'אמר רב נחמן: אמר קרא "ליל שמרים" – ליל המשומר ובא מן המזיקין',[195] והביאו **רש"י** והוסיף שהוא כעניין שנאמר: 'וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית' (פסוק כג).

האבן עזרא ביאר בדרך הפשט, שפתח הפסוק ב'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה'', כלומר מאחר שה' שמר את ישראל ולא נתן למשחית לבוא אל בתיהם, ציווה שיהיה לילה זה 'שִׁמֻּרִים לְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם', שיאכלו הפסח כמשפטו עם מצות ומרורים, וכן נקט **החזקוני**. **הרמב"ן** דחה את דברי האבן עזרא, שאין השמירה כאן קשורה למניעת המשחית, שהרי כתוב: 'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם'.

עוד הוסיף **האבן עזרא** שיש מבארים שהשמירה אינה בגדר שמירת החוקים אלא שמירה כמו שומרי חומות, כלומר שמירה ללא שינה, 'שלא ישנו רק יודו ויספרו גבורת השם בצאתם ממצרים. וככה רמזו חכמינו ז"ל (**ואנוהו** – בהגדה של פסח): הגיע זמן קריאת שמע של שחרית', וכן נקט **החזקוני**, ועיין בנהרות ה' על י, ב.

הרמב"ן ביאר שלילה זה היה מקודש ושמור לה' ('הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה'') להוציא את ישראל ממצרים, ו'שִׁמֻּרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם' הוא שישמרו אותו לעבוד את ה' באכילת הפסח ובזכירת הניסים, ולתת הלל והודאה לשמו, וכן הסכים **האברבנאל**.[196]

בעל הטורים ציין שנאמר פעמיים בפסוק 'שמֻרים', שחילק הקב"ה את ליל ט"ו לשניים, חציו ליציאת מצרים וחציו לגאולה לעתיד לבוא. **ובהעמק דבר** כתב שלילה זה היה הזמן המוכשר שייגאלו ישראל מכל צרותיהם בגאולתם הראשונה, ועל כן הוא שעת כושר לעולם, שזה היום שעשה ה' להיום גורם לזה, כפי שהבאנו בשמו בפסוק ב 'ראש וראשון' ובפסוק יז 'כי בעצם'.

נהרות ה'

קול הדוד הדופק בליל הסדר

'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה''. ה' שמר על ישראל בלילה זה, ולא נתן למשחית לבוא אל ביתם לנגוף. למעשה, לא רק בפסח מצרים נחשב ליל ט"ו ליל שימורים, אלא כל ליל ט"ו בניסן נקרא ליל שימורים, כמובא בהמשך הפסוק: 'שִׁמֻּרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם'.

וכן כתב **הרמ"א**: 'ויש אומרים שיש לומר "שפוך חמתך וכו'" קודם "לא לנו", ולפתוח הפתח כדי לזכור שהוא ליל שמורים, ובזכות אמונה זו יבא משיח וישפוך חמתו על המכחשים בה', וכן נוהגין'.[197] הוסיף **בשולחן ערוך הרב**: 'ובקצת מקומות נוהגין שלא לנעול החדרים שישנים שם בליל פסח, כי הוא ליל שמורים לכל בני ישראל לדורותם, להוציאם מגלות הזה, ואם יבא אליהו ימצא פתח פתוח ונצא לקראתו במהרה. ואנו מאמינים בזה ויש באמונה זו שכר גדול'.[198] במצרים, הקב"ה

195. פסחים קט, ב.
196. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה העשירית.
197. **שולחן ערוך** או"ח תפ, א.
198. שם. והוסיף 'ובמקומות שמצויין גנבים אין לסמוך

בכבודו ובעצמו הגיע לדלת ביתו של כל אחד מאבותינו, ומאז בכל שנה ושנה אנו מחיים רעיון זה בתודעתנו, כשהדלת של כל בית נפתחת בפני אליהו הנביא, שליחו של הקב"ה.

בזמנים מתוקנים, כל אחד מעם ישראל הגיע לבית המקדש בחג הפסח, אך בזמנים שלא התאפשר עניין זה, הן בזמני גלות, הן בזמנים שאדם חולה או טמא וכו' ולא יכול להגיע לבית המקדש – ה' שולח את כבודו לביתו של כל יחיד. אם כשבא בעצמו כפי שהיה במצרים, אם בשליחת מלאכו אליהו הנביא, שלכבודו אנו פותחים את הדלת ומוזגים את הכוס החמישית, בגדר 'בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ' (כ, כא). בלילה זה, שאין כדוגמתו בכל השנה כולה, יש קשר ייחודי עם הקב"ה באופן שאנו מגיעים לביתו יתברך או שכבודו יתברך מגיע לביתו של כל אחד מאיתנו.

'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים'.[199] עניין זה שייך במובנים רבים, ונתייחס כעת למובן אחד. במצרים כל אחד קיבל את נוכחות ה' בפתח ביתו, ופסיחת ה' מעל הבית הראתה את רצון ה' שבני הבית יצאו ממצרים ויהיו חלק מהעם הנבחר. מאז, בכל פעם שנפתח את הדלת בליל הסדר, נזכור שה' חפץ שכל אחד מאיתנו באופן אישי ומיוחד יהיה חלק מעמו צאן מרעיתו. בפתיחת דלת הבית, יפתח כל אחד מאיתנו את ליבו להכנסת השכינה אליו, יתמלא שמחה על בחירת ה' בו ובמשפחתו כחלק מהעם הנבחר, ויתעורר לכמיהה לחיבור קדוש עם מלך העולם, הדופק כדוד אוהב בליבו של כל אחד ואחד מאיתנו.

◇◇◇

פרשת בא

כתר רביעי

פרק יב פסוק מג – פרק יג פסוק טז

התוכן

שיחה: הכלל, המשפחה והיחיד

בסיפור יציאת מצרים 305

ברמה העולמית..... 305

עבור עם ישראל 306

המשפחה בחג הפסח 307

האב והבנים בליל הסדר 307

עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם..... 308

פרק יב

(מג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפָּסַח כָּל־בֶּן־נֵכָר לֹא־יֹאכַל בּוֹ׃

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפָּסַח 311

מתי נאמרה פרשייה זו?..... 311

כָּל בֶּן נֵכָר לֹא יֹאכַל בּוֹ 312

מצווה יג – שלא נאכיל מן הפסח לישראל משומד..... 313

נהרות ה': בן הנכר והבן הרשע 314

(מד) וְכָל־עֶבֶד אִישׁ מִקְנַת־כָּסֶף וּמַלְתָּה אֹתוֹ אָז יֹאכַל בּוֹ׃

וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנַת כָּסֶף 314

וּמַלְתָּה אֹתוֹ אָז יֹאכַל בּוֹ 315

נהרות ה': חובת המעמד הגבוה..... 316

(מה) תּוֹשָׁב וְשָׂכִיר לֹא־יֹאכַל־בּוֹ׃

מצווה יד – שלא להאכיל מבשר הפסח לגר ותושב..... 317

נהרות ה': שכירי ה'..... 317

(מו) בְּבַיִת אֶחָד יֵאָכֵל לֹא־תוֹצִיא מִן־הַבַּיִת מִן־הַבָּשָׂר חוּצָה וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ־בוֹ׃

בְּבַיִת אֶחָד יֵאָכֵל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת מִן הַבָּשָׂר חוּצָה 318

מצווה טו – שלא להוציא מבשר הפסח..... 319

וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ 319

מצווה טז – שלא לשבור עצם 320

נהרות ה': בני מלכים 320

(מז) כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ׃

נהרות ה': שואלין ודורשין בהלכות הפסח לכל ישראל..... 322

(מח) וְכִי־יָגוּר אִתְּךָ גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה הִמּוֹל לוֹ כָּל־זָכָר וְאָז יִקְרַב לַעֲשֹׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ וְכָל־עָרֵל לֹא־יֹאכַל בּוֹ׃

וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח לַה' 323

הִמּוֹל לוֹ כָּל זָכָר וְאָז יִקְרַב לַעֲשֹׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ. 324

וְכָל עָרֵל לֹא יֹאכַל בּוֹ 324

מצווה יז – שלא יאכל הערל מן הפסח..... 325

נהרות ה': עבודת ה' במסירות ובעונג..... 325

(מט) תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם׃

נהרות ה': קבלת הגר וקבלת התשובה..... 326

(נ) וַיַּעֲשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ׃

נהרות ה': תורת משה ותורת אהרן..... 329

(נא) וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־צִבְאֹתָם׃

נהרות ה': מלאכים בתוכנו 330

פרק יג

(א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

נהרות ה': ירוצו ולא ייגעו 332

(ב) קַדֶּשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא׃

קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר 333

זמן קידוש הבכורים..... 335

פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה 335

לִי הוּא 336

מצווה יח – קידוש בכורות..... 336

נהרות ה': תן לו משלו שאתה ושלך שלו..... 337

(ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם זָכוֹר אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא יְהוָה אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ׃

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה 338

אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים 339

כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ 340

מצווה יט – שלא לאכול חמץ בפסח 340

נהרות ה': יצירת ימי זיכרון לזולת..... 341

(ד) הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב:
נהרות ה': ריחוק מהחטא ברגע ולאורך זמן 342

(ה) וְהָיָה כִּי־יְבִיאֲךָ יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי
וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לְךָ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ
וְעָבַדְתָּ אֶת־הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה:
וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי
וְהַיְבוּסִי 343
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ... בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה 344
נהרות ה': דבש וחלב – מתיקות ועמל 345

(ו) שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצֹּת
וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַיהוָה:
שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצֹּת 346
וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַה' 346
נהרות ה': הרבים בעבר והיחיד בהווה 347

(ז) מַצּוֹת יֵאָכֵל אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא־יֵרָאֶה
לְךָ חָמֵץ וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל־גְּבֻלֶךָ:
מַצּוֹת יֵאָכֵל אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים 348
וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ 348
מצווה כ – שלא יראה לנו חמץ בפסח 348
נהרות ה': מי מעכב? שאור שבעיסה 349

(ח) וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר
זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם:
וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר 350
מצווה כא – סיפור יציאת מצרים 351
משמעות 'הגדה' בתנ"ך 352
בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם 353
נהרות ה': ההווה מתוך העבר והעתיד 354

(ט) וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל־יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין
עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת יְהוָה בְּפִיךָ כִּי
בְּיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ יְהוָה מִמִּצְרָיִם:
וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ 355
לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ כִּי בְּיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ ה'
מִמִּצְרָיִם 356
נהרות ה': תורה ותפילין 357

(י) וְשָׁמַרְתָּ אֶת־הַחֻקָּה הַזֹּאת
לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים יָמִימָה:
נהרות ה': חינוך לאורך שנים 359

(יא) וְהָיָה כִּי־יְבִאֲךָ יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי
כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ:
וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי 360
כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ 361
נהרות ה': זמני ברכה וזמני קושי 362

(יב) וְהַעֲבַרְתָּ כָל־פֶּטֶר־רָחֶם לַיהוָה וְכָל־פֶּטֶר
שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַיהוָה:
וְהַעֲבַרְתָּ כָל פֶּטֶר רֶחֶם לַה' 363
וְכָל פֶּטֶר שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַה' 364
נהרות ה': קדושה טמונה 364

(יג) וְכָל־פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם־לֹא תִפְדֶּה
וַעֲרַפְתּוֹ וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה:
וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה 365
מצווה כב – פדיון פטר חמור 366
וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ 366
מצווה כג – עריפת פטר חמור 367
וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה 367
נהרות ה': לי הכסף ולי הזהב 368

(יד) וְהָיָה כִּי־יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר
מַה־זֹּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ
יְהוָה מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים:
וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה זֹּאת 369
וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִבֵּית
עֲבָדִים 370
נהרות ה': מלמדי תינוקות של בית רבן 371

(טו) וַיְהִי כִּי־הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהֲרֹג
יְהוָה כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם
וְעַד־בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל־כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַיהוָה כָּל־
פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל־בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה:
וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהֲרֹג ה' כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד בְּכוֹר בְּהֵמָה 372
עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַה' כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל בְּכוֹר בָּנַי
אֶפְדֶּה 372
נהרות ה': ולערב אל תנח ידיך 373

(טז) וְהָיָה לְאוֹת עַל־יָדְכָה וּלְטוֹטָפֹת בֵּין
עֵינֶיךָ כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרָיִם:
ביאור 'טוטפת' 374
תפילין ויציאת מצרים 375
כתיב 'ידכה' 376
נהרות ה': כתר תפילין 377

שיחה

הכלל, המשפחה והיחיד בסיפור יציאת מצרים

ליל הסדר הוא לילה ייחודי, ואין כדוגמתו בכל השנה. לילה שהיה משומר מאות שנים, שבהן המתין הקב"ה ליציאת מצרים. הלילה שבו גאל ה' את עמו ממשעבדיהם, הוא הלילה שמאז ועד עתה, חוגגים יחדיו כל משפחה בישראל, במשך אלפי שנים, ומקיימים מצוות 'והגדת לבנך', אכילת מצה, ארבע כוסות יין ועוד. למעשה, לילה זה טומן בחובו ייחודיות ברבדים שונים, ואותם נבאר מן הכלל אל הפרט, וממכלול הדברים נקבל משמעות חדשה לאמירת 'פסח זה – על שום מה'.

ברמה העולמית

מלבד עם ישראל, כל העולם כולו הגיע להכרה בקב"ה דרך ניסי מצרים. אולם לא היה הדבר בדרך מקרה, מאז בריאת העולם תכנן הקב"ה שיגיע הזמן שבו ייוודע שמו בעולם. בליל הסדר, תוך כדי טפטוף יין, אומרים אנו את המובא בהגדה של פסח: 'אלו עשר המכות שהביא הקדוש ברוך הוא על המצריים במצרים, ואלו הם: דם צפרדע כנים ערוב דבר שחין ברד ארבה חשך מכת בכורות. רבי יהודה היה נותן בהן סימנין – דצ"ך עד"ש באח"ב'. ועל זאת יש לתמוה, מה בא רבי יהודה לחדש? וכי חידוש גדול הוא לחבר ראשי תיבות?

תשובות רבות נתנו לשאלה זו. יש שביארו שבא רבי יהודה להורות שסדר זה של המכות הוא הסדר האמיתי ולא כפי שמובא בתהילים, ויש שביארו שבא רבי יהודה לחלק את המכות לתתי קבוצות (עיין בדברינו ז, יז 'דצ"ך, עד"ש באח"ב'), ויש שביארו בדרך גימטריות ועוד, ואנו נוסיף את חלקנו.

חלוקתו זו של רבי יהודה מובאת במדרש נוסף, וכן נדרש **בתנחומא**: 'אמר רבי יהודה: המטה – עשר מכות חקוקות עליו, נוטריקון דצ"ך עד"ש באח"ב',[1] ומדרש זה מבאר את המכות כחלק מתמונה גדולה הרבה יותר. המטה שנשא נוטריקון זה, לא נבחר למטרתו כעת בזמן יציאת מצרים, אלא נברא לייעוד מיוחד כבר בסוף מעשה בראשית, כמובא **במשנה**: 'עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן: פי הארץ ופי הבאר ופי האתון והקשת והמן **והמטה** והשמיר והכתב והמכתב והלוחות'.[2]

◊◊◊

1. **תנחומא** וארא, ט.
2. אבות ה, ו.

מתוך חיבור דברי המשנה והתנחומא, יש לומר שכבר בששת ימי בראשית ברא ה' מטה וחקק בו נוטריקון 'דצ"ך עד"ש באח"ב' למטרה ייחודית. בתום בריאת העולם, לא היה מי שהכיר את גבורותיו של הקב"ה, אפילו אדם הראשון בעצמו לא ראה בעיניו את בריאת העולם. עד ליציאת מצרים, שמו של הקב"ה ומעשי גבורתו היו נסתרים מעיני העולם. במשך כל חומש בראשית לא נמצא ניסים גלויים שהשאירו חותם על יושבי תבל. עם זאת, לקראת סיום מעשה בראשית, בערב שבת בין השמשות, קבע ה' יתברך שבו יבוא יום, ובו העולם כולו יכיר את שמו בעולם – ויהיה זה דרך 'דצ"ך עד"ש באח"ב'. וכן היה.

ניסי מצרים השאירו חותם לדורות דרך המכות, וכדוגמה דברי הפלשתים, שמאות שנים לאחר יציאת מצרים, מבטאים את פחדם מה' יתברך דרך ניסי מצרים ואומרים: 'אוֹי לָנוּ מִי יַצִּילֵנוּ מִיַּד הָאֱלֹהִים הָאַדִּירִים הָאֵלֶּה אֵלֶּה הֵם הָאֱלֹהִים הַמַּכִּים אֶת מִצְרַיִם בְּכָל מַכָּה בַּמִּדְבָּר' (שמואל א ד, ח).

כשרבי יהודה נותן סימנים, הוא רומז לדבריו שהובאו **בתנחומא**, ובא לומר שאין להביט בעשר המכות רק כרצף עונשים על המצרים במצרים, אלא כתכלית רצון ה' בבריאת העולם, שעוד יגיע הזמן ודרך מכות אלה ייוודע שמו בעולם. כעבור אלפי שנים, יצאה התוכנית האלוהית מן הכוח אל הפועל באמצעות 'דצ"ך עד"ש באח"ב'.

עבור עם ישראל

מלבד הרושם העז שהשאירו מכות מצרים על העולם כולו, עבור עם ישראל היו ניסי מצרים מקור האמונה בקב"ה. וכן פתח את דבריו **ספר החינוך** בביאור מצוות 'אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ': 'מצות האמנה במציאות השם יתברך – להאמין שיש לעולם אלוה אחד שהמציא כל הנמצא, ומכחו וחפצו היה כל מה שהוא, ושהיה ושיהיה לעדי עד, וכי הוא **הוציאנו מארץ מצרים** ונתן לנו התורה, שנאמר בתחילת נתינת התורה: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו'" (כ, ב), ופירושו כאלו אמר, תדעו ותאמינו שיש לעולם אלוה, כי מלת אנכי תורה על המציאות. ואשר אמר: "אשר הוצאתיך וגו'", לומר שלא יפתה לבבכם לקחת ענין צאתכם מעבדות מצרים ומכות המצרים דרך מקרה, אלא דעו שאנכי הוא שהוצאתי אתכם בחפץ ובהשגחה, כמו שהבטיח לאבותינו אברהם יצחק ויעקב. שורש מצוה זו אין צריך ביאור, ידוע הדבר ונגלה לכל כי האמונה הזאת יסוד הדת, ואשר לא יאמין בזה כופר בעיקר, ואין לו חלק וזכות עם ישראל'.[3]

מלבד שורש האמונה בקב"ה, יציאת מצרים היא המקור לאמונתנו בבריאת ה' את העולם. **ספר הכוזרי** מתאר שבשעה ששאל מלך כוזר את החבר במי הוא מאמין, לא החל את דבריו באלוה שברא את העולם אלא באלוה שהוציאנו ממצרים, וכן אמר: 'אנחנו מאמינים באלהי אברהם יצחק ויעקב, המוציא את בני

◊◊◊

3. מצווה כה.

ישראל ממצרים באותות ובמופתים ובמסות, והמכלכלם במדבר...'[4] ועל תמיהת המלך שלא פתח את דבריו בבריאת העולם, ביאר שלא ראו עינינו את בריאת העולם, ומתוך ראותנו את ניסי מצרים מאמינים אנו בבריאת העולם.

מאז, בכל ליל שבת באמירת הקידוש אנו מזכירים את שניהם יחדיו: 'אשר קידשנו במצוותיו ורצה בנו, ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו **זכרון למעשה בראשית**, כי הוא יום תחילה למקראי קודש **זכר ליציאת מצרים**'. הם באים יחדיו, משום שיציאת מצרים מייסדת עבורנו את האמונה שה' ברא את העולם.

המשפחה בחג הפסח

לא רק ברמה העולמית והלאומית משמעותי ביותר הוא הלילה הזה, אלא הוא מתפרט גם לרובד המשפחתי. ובטרם נעמוד על הדבר, נפתח בשאלה – מדוע נקרא החג 'פסח'? אילו היינו מציעים שמות לחג זה, היינו מציעים שמות כחג יציאת מצרים, חג הגאולה ודומיהם. מדוע נקרא חג זה 'חג הפסח'? אלא שרעיון עמוק יש בדבר. הרגע שבו פסח הקב"ה על בתינו היה משמעותי ביותר – עת שבה הגיע הקב"ה לביתה של כל משפחה, ובפסיחתו על הפתח גילה מלכנו שחפץ הוא במשפחה זו, ורצונו שתצא עימו ממצרים ותהיה חלק מעמו.

המשפחה תפסה מקום משמעותי מאוד בפסח מצרים, שכן כתוב: 'וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח' (יב, כא). המילה 'למשפחותיכם' מראה שהפסח וקרבנו אינם רק של האומה, ומאידך גם אינם חג של יחידים – יש ממד מיוחד של המשפחה בחג הפסח. וכן היה לדורות בבית המקדש, לא היחיד הביא את קרבן הפסח אלא המשפחה.

בשבתנו סביב שולחן הסדר כמשפחה, בחוגגנו את חג 'הפסח' דווקא – אנו מציינים את העובדה שהקב"ה בחר בנו כמשפחה. זו המשמעות המיוחדת כל כך של רגע 'הפסח'.

האב והבנים בליל הסדר

ואף בתוך המשפחה יש משמעות מיוחדת בלילה זה. אחת ממצוות הלילה היא 'והגדת לבנך', ובה כל אב מצֻווה לספר לבנו את סיפור יציאת מצרים. אין זו הפעם היחידה שהתורה מורה לנו להעביר לבנינו עניין נשגב, אך הבדל משמעותי יש בין סיפורנו את יציאת מצרים לבנינו לבין שאר המצוות.

בעניין זיכרון מעמד הר סיני כתוב: 'רַק הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ וּפֶן יָסוּרוּ מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ **וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ**. יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בֶּאֱמֹר ה' אֵלַי הַקְהֵל לִי אֶת הָעָם וְאַשְׁמִעֵם אֶת דְּבָרָי אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לְיִרְאָה אֹתִי כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה

◊◊◊

4. מאמר ראשון, יא־כה (תרגום יהודה אבן שמואל).

וְאֶת בְּנֵיהֶם יְלַמֵּדוּן (דברים ד, ט–י). ובמצוות תלמוד תורה כתוב: 'וְשִׁנַּנְתָּם **לְבָנֶיךָ** וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ' (שם ו, ז).

ההבדל בין סיפור מעמד הר סיני ותלמוד תורה לבין סיפור יציאת מצרים הוא בלשון שנוקטת התורה; את הנחלת השניים הראשונים לדורות הבאים מציינת התורה בלשון רבים: 'וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בְנֶיךָ', 'וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ'. לעומתם, בסיפור יציאת מצרים מצווה התורה: 'והגדת לבנך' – בלשון יחיד.

זהו גם עניין ארבעת הבנים בהגדה – 'חֲנֹךְ לַנַּעַר עַל פִּי דַרְכּוֹ' (משלי כב, ו). בתלמוד תורה ובסיפור מעמד הר סיני, ניתן ללמד רבים ביחד את אותו העניין. שונה מהם סיפור יציאת מצרים, הנושא בחובו את עיקרי האמונה והייחודיות שיש בכל משפחה ובכל יחיד בישראל, שנבחרו על ידי הקב"ה להיות חלק מעמו. כאן צריך למסור את הדברים באופן ייחודי לכל אחד מבנינו ובהתאמה אישית.

רמז לדבר, כל אחד מהבנים, למעט הבן הרשע, מוזכר בלשון יחיד: הבן החכם – 'כִּי יִשְׁאָלְךָ **בִּנְךָ** מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹקֵינוּ אֶתְכֶם. **וְאָמַרְתָּ לִבְנְךָ** עֲבָדִים הָיִינוּ לְפַרְעֹה בְּמִצְרָיִם וַיֹּצִיאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה (דברים ו, כ–כא); הבן התם – 'וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ **בִּנְךָ** מָחָר לֵאמֹר מַה זֹּאת, **וְאָמַרְתָּ אֵלָיו** בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים' (יג, יד); שאינו יודע לשאול – **'וְהִגַּדְתָּ לִבְנְךָ** בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם' (שם, ח).

שונה מהם הבן הרשע, אצלו אמרה תורה בלשון רבים – 'וְהָיָה כִּי **יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם** מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם. **וַאֲמַרְתֶּם** זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל וַיִּקֹּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ' (יב, כו).

רומזת לנו התורה כי התייחסות אחידה לכל הבנים, עלולה להוביל אותם למקום של הבן הרשע. דווקא התייחסות אישית פרטנית, מסירת סיפור יציאת מצרים בלשון יחיד לכל בן בפני עצמו, בסגולתן להתוות את בנינו לקרבת ה' באופן הייחודי להם.

עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם

מעבר לסיפור לבנינו, יש לכל אחד גם את הרובד האישי שלו. חלק מהותי ממצוות ההגדה הוא העברת הסיפור לא רק כמידע חיצוני לנו אלא הכנסת עצמנו לתוך הסיפור, ככתוב: 'וְהִגַּדְתָּ לִבְנְךָ... עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם'. ועל זאת יש לשאול, וכי יוכל כל אחד לומר שהוא בעצמו יצא ממצרים? ברעיון, כל אחד צריך להרגיש שיצא ממצרים ולהשתדל להעביר חוויה זו לבנו, אך מעבר לכך יש ממד נוסף שאמור להיות שייך לכל אחד מאיתנו בסיפור יציאת מצרים, לא רק ברעיון אלא גם במעשה.

לב ההגדה עוסק בפסוקים של מקרא הביכורים 'אֲרַמִּי אֹבֵד אָבִי וגו'' (דברים כו, ה). בשיחתנו הראשונה לפרשת וארא ביארנו שהיו שלושה שלבים בסיפור יציאת מצרים: יש את החזון שנאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, יש את עצם השעבוד, ויש את הפסוקים במקרא ביכורים המבטאים את מימוש החזון

שנאמר לאברהם אבינו. בשונה משני השלבים הראשונים שהיו חלק מן העבר, הרי שהאדם הפשוט האומר את מקרא ביכורים חי את החזון שנאמר לאברהם אבינו ושעבורו שועבדו אבותינו במצרים.

מה שנאמר לאברהם אבינו כתוכנית: 'וְדוֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה' (בראשית טו, טז) – האדם הפשוט חי ממש באומרו: 'וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִי ה'' (דברים כו ט–י). במקרא הביכורים הוא אומר שאני האדם המבטא בחייו את רצון ה', ואיתו נפתחו הפסוקים של ברית בין הבתרים – 'אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָתֶת לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ' (בראשית טו, ז).

אמירת 'בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם' (יג, ח) מבטאת שאברהם אבינו קיבל חזון עבור אדם כמוני, ואבותיי עבדו במצרים עבור אדם כמוני, ואני מממש את חזון ה' יתברך. אמנם לא אני יצאתי ממצרים, אך אני חי את המטרה שבעבורה ירדו אבותינו לעבדות מצרים ונגאלו ממנה.

ראוי היה שנאמר במגיד את המשך פסוקי מקרא הביכורים, שכן פסוקים אלה מבטאים את עיקר המטרה: 'וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִי ה''. אלא שההגדה חותכת את פסוקי מקרא הביכורים באמצע ומציינת רק את הפסוקים של יציאת מצרים, משום שההגדה נאמרת בגלות, ללא מקדש שאפשר להעלות אליו את הביכורים.

עתה אומרים אנו 'לשנה הבאה בארעא דישראל', 'לשנה הבאה בירושלים' – ובעזרת ה' יתברך, בקרוב בימינו בבניין המקדש, נוסיף פסוקים אלה לנוסח ההגדה, וכל אחד יאמר בפה מלא: 'וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִי ה'', המבטא את רעיון הפסוק 'עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם'.

מג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל־בֶּן־נֵכָר לֹא־יֹאכַל בּוֹ:

וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן דָּא גְּזֵירַת פִּסְחָא כָּל בַּר יִשְׂרָאֵל דְּיִשְׁתַּמַּד לָא יֵיכוֹל בֵּיהּ:

זאת חקת הפסח. נאמרנה עשר בניסן נאמרה להס פרשה זו: **כל בן נכר.** שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים.

ואחד נכרי ואחד ישראל משומד במשמע:

וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח

ביאר **האבן עזרא** שמאחר שהזכיר בפסוק הקודם 'ליל שימֻרים', הוא ט"ו בניסן שבו אוכלים את הפסח, השלים לפרש את חוקת מצוות הפסח לדורות. ולא הזכיר את המצוות שנמנו בתחילת הפרק אלא מצוות אחרות, עיין עוד בדבריו. והוסיף **הרמב"ן**, שבפרשייה זו (עד לסיכומה בפסוק נ) נוספו מצוות מספר על אלה שנצטוו בהן בתחילת הפרק, ונהגו מצוות אלה בפסח מצרים וכן נוהגות לדורות. וכן עיין **במכילתא ובגמרא** שמצוות אלה נוהגות לדורות ולא רק בפסח מצרים.[5]

הרש"ר הירש כתב שבפסוק לח הוזכרו הערב רב שעלו איתם, ואליהם מתקשרת עתה חוקת הפסח הזאת, המתייחסת לאישיותם של המנויים על הפסח. עיין בדבריו שהרחיב בדבר, שרק השותף לברית בין ה׳ לעמו, ומקיים את ברית המילה, רשאי להשתתף בקרבן הפסח. לכן יש היוצאים מן הכלל, ואינם רשאים: המומר, שבאורח חייו התנכר לברית ה׳ עם ישראל; תושב ושכיר, כלומר נוכרי שכל יחסו לעולם היהדות מתבטא במקום מגורים או בחוזה שכירות; ערל (אף מי שמתו אחיו מחמת מילה); וכן מי שלא מל את בניו ועבדיו. בשונה מכל אלה, העבד והגר שקיימו את מצוות המילה, והצטרפו לברית בין ה׳ לישראל, רשאים להשתתף בפסח, מתוך שוויון זכויות גמור עם היהודים מלידה.

בהעמק דבר ציין שבשאר הפסוקים בתורה שבהם מדבר ה׳ עם משה ואהרן כתוב: 'אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן', ואילו כאן כתוב: 'אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן'. טעם ההבדל, שבלשון הרגילה ('...וְאֶל אַהֲרֹן') משמע שמשה דיבר אל אהרן בייחוד את דבר ה׳ זה (חוץ ממה שדיבר אל כל ישראל), ואילו שינוי הלשון כאן משמיענו שעניין זה נאמר לאהרן בפני עצמו. וטעם הדבר, שיש לו משמעות בפני עצמו בצו זה – שהיה משה מוהל ואהרן פורע, כמובא בדבריו המובאים להלן בפסוק נ, עיין עוד בדבריו.

עיין **בפרשגן** בדבר התרגומים השונים שתרגם **אונקלוס** למילה 'חוק', ועוד עיין **באור החיים** בעניין כתיבת פסוקים אלה כאן.

מתי נאמרה פרשייה זו?

רש"י ביאר שפרשה זו נאמרה להם בי"ד בניסן. **הרמב"ן** הביא את דבריו והסכים עמהם, שהרי כתוב בסוף פרשייה זו: 'וַיַּעֲשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה׳' (פסוק נ), ללמד שנימולו הם ועבדיהם. והיה ראוי לפרשייה זו להיכתב במקומה, קודם מכת בכורות, ואולם לאחר שכתבה התורה שבראש חודש נאמר למשה: 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם' (פסוק ב), ובו ביום קרא משה לזקני ישראל וציוום בחוקות הפסח והבטיחם שייגאלו בליל ט"ו, והם האמינו, קדו והשתחוו – סמכה לזה התורה את מכת הבכורות, כדי לספר שקיים ה׳ את הבטחתו. ומאחר שהשלים הכתוב עניין זה, חזר להשלים את חוקות הפסח (שנאמרו בי"ד ניסן).

◊◊◊

5. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה טו; **גמרא** פסחים צו, א.

האברבנאל חלק על דבריהם וסבר שמצווה זו נאמרה בט"ו ניסן, אחרי שכבר אכלו את הפסח ויצאו ממצרים (ועיין בדבריו שהבאנו בפסוק נא שהוכיח כן מהפסוק). מאחר שראה ה' יתברך שהערב רב עלה עם ישראל ממצרים, חלק מהם במטרה להתגייר (**ואנוהו** – ככתוב בפסוק מח: 'וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר'), חלקם במטרה להתיישב עימהם (**ואנוהו** – ככתוב בפסוק מה: 'תּוֹשָׁב... לֹא יֹאכַל בּוֹ'), חלקם במטרה להישכר אצלם (**ואנוהו** – ככתוב שם: 'וְשָׂכִיר לֹא יֹאכַל בּוֹ'), הורה ה' למשה ולאהרן שבשנים הבאות, כשיעשו ישראל את הפסח – אין לערב רב לאכול עמהם. מצוות הפסח ניתנה כדי להקנות אמונה שלמה בה' יתברך, ולכן אכלו ממנו רק המאמינים בו, ולא ראוי שיאכלו לדורות אלא המאמינים בתורת ה'. ומאחר שמצוות הפסח שבתחילת הפרק נאמרו למשה ולאהרן יחדיו, גם עתה צָוו המצוות לשניהם יחדיו, שידעו שניהם שלעתיד לבוא אין חלק לערב רב בפסח.[6] ועיין **ברש"ר הירש** שהבאנו בפסוק נ.

כָּל בֶּן נֵכָר לֹא יֹאכַל בּוֹ

אונקלוס תרגם 'כל בן נכר – כל בר ישראל דישתמד'. ציין **בפרשגן** שאף על פי שגם גוי אסור באכילת הפסח, מכל מקום לדעת אונקלוס פסוק זה אמור דווקא בישראל (עיין עוד בפרשגן בעניין התואר 'משומד' שנקט אונקלוס, וסמכו עליו להלכה **הרמב"ם וספר החינוך**, וביאר שיש פוסקים שהבחינו על פי תרגום אונקלוס בין מומר למשומד).

אך **במכילתא** נדרש: 'כל בן נכר לא יאכל בו – אחד ישראל משומד ואחד גוי במשמע שנאמר: "כל בן נכר ערל לב" (יחזקאל מד, ט)',[7] וביאר **בתורה תמימה** ש'ערל לב' הוא מומר, וערל בשר הוא עובד כוכבים, ושניהם במשמע 'כל בן נכר'. וכן ביאר **רש"י** שבן נכר הוא מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמיים, ואחד הגוי ואחד ישראל משומד במשמע. הביא **הרמב"ן** את דברי רש"י מהמכילתא וציין שלא הוצרך הכתוב ללמד אלא על ישראל, והוסיף שכן תרגם אונקלוס, ועיין בדבריו במקור המושג 'משומד'.

האברבנאל כתב שאין כוונת 'בן נכר' לאדם שבא מעם אחר, שהרי גר מותר בקרבן פסח מאחר שמאמין בתורת ה'.[8] **ובהעמק דבר** ציין שלא כתוב 'איש נכר' אלא 'בן נכר' (והכוונה שנתנכרו מעשי הבן לאביו שבשמיים), משום שלמשומד עצמו לא שייכת כל אזהרה, שהרי אינו מייחס חשיבות לציוויי התורה. ועוד, שהרי לא התמנה על הפסח לפני שעת שחיטה, וכל שלא היה מנוי על הפסח בשעת שחיטה אסור לאכול ממנו, ואפילו אינו משומד. אלא שעיקר האזהרה היא לאב, שאם היה בנו מומר בשעת שחיטה וזריקה, אפילו עשה תשובה אחר כך – אסור לו לאכול. ועיין **ברש"ר הירש**.

האבן עזרא כתב שכוונת 'לֹא יֹאכַל בּוֹ' היא 'לא יאכל ממנו'. ועיין **בהעמק דבר** שהבאנו בפסוק הבא 'וּמַלְתָּה אֹתוֹ'.

ובמדרש רבה נדרש: 'אמר ר"ש בן חלפתא: כיון שיצאו ישראל ממצרים אמר הקדוש ברוך הוא למשה: הַזְהֵר לישראל על מצות הפסח – "כל בן נכר לא יאכל בו וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו וגו'". כיון שראו ישראל שפסל לערלים לאכול בפסח, עמדו כל ישראל לשעה קלה ומלו כל עבדיהם ובניהם וכל מי שיצא עמהם, שנאמר: "וילכו ויעשו בני ישראל". משל למלך שעשה משתה לאוהביו, אמר המלך אם אין סימנטרי (**מהרז"ו** – חותם שלי) על כל המסובין אל יכנס אחד מהם לכאן, כך האלהים

◊ ◊ ◊

6. **אברבנאל** בתחילת ביאורו לפרשייה זו.
7. **מכילתא** שם.
8. **אברבנאל** שם.

עשה משתה להם צלי אש על מצות ומרורים מפני שגאלן מן הצרה, אמר להם אם אין חותמו של אברהם בבשרכם לא תטעמו ממנו, מיד כל הנולד במצרים נמולו לשעה קלה, עליהם נאמר: "אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח" (תהילים נ, ה).

ורבותינו אמרו לא בקשו ישראל למול במצרים אלא כֻּלם בטלו המילה במצרים חוץ משבטו של לוי, שנאמר: "וללוי אמר תומיך ואוריך" (דברים לג, ח), למה – "כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו" (שם, ט) במצרים. והיה הקדוש ברוך הוא מבקש לגאלן ולא היה להם זכות, מה עשה הקדוש ברוך הוא? קרא למשה ואמר לו לך ומהול אותם, ויש אומרים שם היה יהושע שמל אותם, שנאמר: "ושוב מול את בני ישראל שנית" (יהושע ה, ב).

והרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקדוש ברוך הוא שיעשו הפסח. וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקדוש ברוך הוא לד' רוחות העולם ונושבות בגן עדן, ומן הרוחות שבגן עדן הלכו ונדבקו באותו הפסח, שנאמר: "עורי צפון ובואי תימן" (שיר השירים ד, טז), והיה ריחו הולך מהלך מ' יום. נתכנסו כל ישראל אצל משה, אמרו לו: בבקשה ממך האכילנו מפסחך מפני שהיו עייפים מן הריח. היה אומר הקדוש ברוך הוא: אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלין, שנאמר: "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן זאת חקת הפסח וגו'". מיד נתנו עצמן ומלו ונתערב דם הפסח בדם המילה, והקב"ה עובר ונוטל כל אחד ואחד ונושקו ומברכו, שנאמר: "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו'" (יחזקאל טז, ו) – חֲיִי בדם פסח, חיי בדם מילה'.[9] ועיין **באור החיים** על מדרש זה. **ובאזניים לתורה**[10] הוסיף שנראה שמאותה נשיקה בא הריח הטוב בפסח, וזהו שנאמר: 'יִשָּׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ... לְרֵיחַ שְׁמָנֶיךָ טוֹבִים' (שיר השירים א, ב–ג).

מצווה יג – שלא נאכיל מן הפסח לישראל משומד

כתב **ספר החינוך**: 'שלא נאכיל מן הפסח לישראל משומד, שנאמר: "כל בן נכר לא יאכל בו", ובא הפירוש עליו בן ישראל שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, וכן תרגם אונקלוס.

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בשחיטתו, לזכֹר ניסי מצרים, ועל כן ראוי שלא יאכל בו משומד, אחר שאנו עושין אותו לאות ולזכרון שבאנו באותו הזמן לחסות תחת כנפי השכינה ונכנסנו בברית התורה והאמונה, אין ראוי שנאכיל ממנו למי שהוא הפך מזה, שיצא מן הכלל וכפר באמונה. ועל כיוצא בזה נאמר בתלמוד לפעמים סברא הוא, כלומר ואין צריך ראיה אחרת.

ונוהגת בזכרים ונקבות, בזמן הבית שיש שם פסח. ועובר עליה והאכיל ממנו לבן נכר, עובר על לאו, ואין בו מלקות לפי שאין בו מעשה'. **המנחת חינוך** נשאר ב'צריך עיון' מדוע נקט ספר החינוך שהוא לאו שאין בו מעשה. **התורה תמימה** ציין **שהרמב"ם** סבר שהמאכיל כזית למומר וכו' עובר בלא תעשה, אך אינו לוקה אלא מכת מרדות. שלא מפורש איסור לאו על המאכיל, אלא שעל כורחך התורה אינה מצווה את עובד הכוכבים בדין תורה אלא שמזהירה את ישראל והווי כאילו כתוב שלא יאכילנו. ובכל זאת, מאחר שלא כתוב מפורשות שלא יאכילנו – אין לוקין אלא מכת מרדות, שהיא עונש בית דין כפי ראות עיניהם.

◊ ◊ ◊

9. **שמות רבה** יט, ה.

10. **אזניים לתורה** יג, ח

נהרות ה'

בן הנכר והבן הרשע

ייחודי הוא המושג 'בן נכר'. כפי שהעיר **בהעמק דבר**, לא כתוב 'איש נכר' אלא 'בן נכר', ועניין דומה לזה אנו מוצאים בהגדה של פסח אצל 'הבן הרשע'. לצד העובדה שמדובר במי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמיים, המושג 'בן', המיוחס לבן הנכר ולבן הרשע, מעיד שהוא לא יצא לחלוטין מן הכלל, בגדר 'בין כך ובין כך אתם קרוים בנים'.[11]

מצד אחד, ה'נכר' אינו יכול להשתתף בפסח, ומצד שני אין הוא מופרש מן הציבור באופן שאין לו תקנה, שכן סוף סוף 'בן' הוא לה'. בדומה לו, הבן הרשע, על אף רשעתו – הוא חלק מן ההגדה. הנכר והרשע אינם פסול בעצם קיומם, אלא שמעשיהם מונעים מלהתייחס אליהם כרגיל במספר עניינים.

גם יהודים שהרחיקו נדוד מעבודת ה' – לא איבדו את המושג 'בני ישראל', שכן אין שום אפשרות לאדם להתנתק מעמו. ההגדה מדריכה אותנו, שכלפי הבן הרשע אין מתקפלים ומוותרים, ומאידך לא מתעלמים ממנו. אומרים לו את הדברים שהוא צריך לשמוע כדי שיתעורר לתשובה – כמובא בהגדה 'ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו – בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו – אילו היה שם לא היה נגאל', שמא מתוך כך יתעורר להבין שאם לא ישוב ממעשיו – לא ישתתף בגאולה העתידה. בעל ההגדה מחנך אותנו מהי הדרך הנכונה למשוך רחוקים – ולעשות כל שבכוחנו למשוך בעבותות האהבה את כל בני ישראל חזרה אל אביהם שבשמיים.

מד וְכָל־עֶבֶד אִישׁ מִקְנַת־כָּסֶף וּמַלְתָּה אֹתוֹ אָז יֹאכַל בּוֹ׃

וְכָל עֶבֶד גֵּר זָבִין כַּסְפָּא וְתִגְזַר יָתֵיהּ בְּכֵן יֵיכוֹל בֵּיהּ׃

ומלתה אתו אז יאכל בו. רבו, מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח, דברי רבי יהושע. רבי אלעזר אומר, אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח. אם כן מה תלמוד לומר 'אז יאכל בו'? העבד:

וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנַת כָּסֶף

במכילתא נדרש: 'וכל עבד איש – אין לי אלא עבד איש, עבד אשה וקטן מנין? תלמוד לומר "מקנת כסף" מכל מקום'.[12] ועיין **בתורה תמימה** לעניין עבדים של קטן.

הרש"ר הירש כתב שמתוך פסוק זה נלמד שהתורה מניחה, שגם עם שיצא בעצמו רק עתה מעבדות לחירות, ימשיך לקיים את מושג ה'עבדים' הנקנים קניין הגוף, בעבדים שנקנו בחוץ לארץ. עם זאת, מדגיש הרש"ר הירש את ההבדל המהותי בין עבד ממבטה של העין היהודית למבטם של הגויים: 'יהודי לא יכול היה להפוך אדם לעבד. רק בני אדם, שהיו

11. קידושין לו, א.
12. **מכילתא** שם.

עבדים בהתאם למשפט העמים המקובל, אותם יכול היה להפוך לרכושו על ידי קנייתם. אולם העברתו לרכוש יהודי היתה הצלתו היחידה של אדם, אשר חוק העמים המקובל הטביע עליו תוו עבדות. הנסיונות המעציבים של ימינו אנו... מוכיחים, מה אומלל ומופקר הוא עבד, בין שנשללו זכויותיו על ידי משפט העמים המקובל, בין שזכה לשוויון זכויות, אבל עדיין מכירים אותו בכל מקום כעבד או כמי שהיה עבד.

בית היהודי היה לו למקלט. שם הגן עליו החוק מפני התעללות; ואם רצה, ואין למעט בחשיבותו של דבר זה – הצטרף אל ברית ה' עם ישראל,[13] יחד את אדוניו. בן בית היה כילדי אדוניו, וכמוהו השתתף בקרבן הפסח, עליו הושתת עם ה'. ולא עוד אלא לפי ההלכה הפסוקה, מי שעבד לו, שלא נתקבל לברית ה' על ידי מילה וטבילה כמוהו, לא ייתכן ויעמיד זה את ביתו תחת חסותו והדרכתו של ה', ולא הורשה אפוא להשתתף בקרבן הפסח... כמילת זכריו כן מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח!',[14] עיין עוד בדבריו ועיין בנהרות ה'.

וּמַלְתָּה אֹתוֹ אָז יֹאכַל בּוֹ

כתב **רש"י** שלפי רבי יהושע הכוונה שרבו יאכל אחרי מילת עבדו, שמילת עבדים מעכבת את הרב מאכילת הפסח. ולפי רבי אליעזר אין מילת עבדיו מעכבת את אכילת הפסח של הרב, וכוונת 'אָז יֹאכַל בּוֹ' מתייחסת לעבד (מקור דברי רש"י במכילתא, אלא ששמות התנאים מופיעים שם אחרת, עיין שם). ועיין **באברבנאל** שהצדיק את דברי רבי יהושע מתוך כך שנצטווה אברהם אבינו למול גם את עבדיו,[15] ועיין **באזניים לתורה**.

בהעמק דבר כתב שלכאורה היה לתורה לכתוב 'יאכל אותו', ולמה כתבה 'יאכל בו'? לפי רבי יהושע, שביאר שהאדון אינו אוכל בפסח עד שימול את עבדו – הכוונה שעד שימול את עבדו אינו אוכל 'בו', כלומר בפסח, אבל אוכל הוא בתרומה, שם אין מילת עבדיו מעכבתו.[16] ולשיטת רבי אליעזר, שביאר שמדובר בעבד, כוונת 'אָז יֹאכַל בּוֹ' היא שיאכל העבד את הפסולת והגרוע שבקרבן הפסח, שכבוד הוא לפסח שהחשוב שבחבורה יאכל את החלק היפה.

עוד נדרש **במכילתא**: 'ומלתה אותו אז יאכל בו – למה נאמר? להביא את שנתקיימה בו מצות מילה אפילו שעה אחת, אפילו שחזר הבשר וחפה את העטרה אינו מעכבו מלאכל לא בפסח ולא לאכל בתרומה. על זה נמנו רבותינו בלוד ואמרו אין חוצץ לטומאה',[17] והביאה **החזקוני**. **בהעמק דבר** הוסיף שתיבת 'אז' מורה כדברי המכילתא, שאם נימול 'אז', בשעה שנקנה העבד, אף אם אחר כך משך עָרלתו – מכל מקום רשאי לאכול הפסח. והוא הדין בישראל רשע שמשך ערלתו (אף על פי שחיובו בכרת, עיין בדבריו).

כתב **האבן עזרא** שמלים אותו לרצונו, 'שישוב לדת ישראל אם הוא בן מצוה'. והוסיף שלמרות שנקט הפסוק עבד קנוי בכסף, הוא הדין לעבד שנולד בביתו של הישראל, אלא שדיבר הכתוב בשכיח יותר.

◊ ◊ ◊

13. על פי יבמות מח, ב.
14. יבמות ע, ב.
15. **אברבנאל** בתחילת ביאורו לפרשייה זו.
16. כמובא **בגמרא** פסחים צו, א.
17. **מכילתא** שם.

נהרות ה'

חובת המעמד הגבוה

רש"י הביא את דברי רבי יהושע, שאם לא מל העבד – האדון מנוע מעשיית הפסח. כמה שונה מושג העבדות המופיע בבני ישראל ממושג העבדות שחוו ישראל במצרים. במצרים, המצרי היה האדון המוחלט שיכול לעשות כל שליבו חפץ בעבדו, אשר היה חסר זכויות לחלוטין.

בשונה מכך, מצוות קרבן הפסח, המסמלת את היציאה מעבדות לחירות, מגלה לנו שאם יש פגם וחיסרון בעבד – זו גם בעייתו של האדון. האדון אינו יכול לדאוג רק לעצמו, וכדי שיוכל להרגיש את טעם החירות של קרבן הפסח – מחויב הוא לדאוג שגם עבדו ירגיש טעם חירות זה.

התורה אינה מבטלת את המעמדות בחברה אלא דורשת שבעלי המעמד הגבוה יותר יכירו, שאם יש אנשים הנתונים תחתיהם – אין זו סיבה לניצול אלא דווקא מקור לקבלת אחריות. חיסרון במעמד הנמוך מעיד על חיסרון במעמד הגבוה.

בימינו, אין את הבדל המעמדות בין 'אדון' ל'עבד' מאחר שאין ביננו עבדים, אך הבדלי מעמדות יש בתחומים אחרים, ואחד הבולטים שבהם הוא מעמד של עשירים לעומת עניים. כאמור, רש"י הביא דרשה זו בשם רבי יהושע. מעניין הוא שרבי יהושע חווה בעצמו חוסר הכרה כאיש עני, כפי שאמר לרבן גמליאל: 'אוי לו לדור שאתה פרנסו, שאי אתה יודע בצערן של תלמידי חכמים במה הם מתפרנסים ובמה הם נזונים'.[18] אמנם רבי יהושע היה גדול וידוע בחוכמתו, וכן רבן גמליאל היה ידוע כמי שמתחשב באנשים בכל הרמות[19] (וביניהם גם עבדים, והידוע שבהם טבי עבדו) – ומכל מקום עניותו של רבי יהושע לא נודעה לו. הביקורת של רבי יהושע 'שאי אתה יודע בצערן של תלמידי חכמים' אמורה להדהד באוזניו של כל אחד מאיתנו. חיסרון אצל תלמידי החכמים מעיד על החיסרון אצל האנשים שאמורים לדאוג להם – ואשרי הדור שבו מכירים אישי ישראל את גודל הזכות והחובה לדאוג לתלמידי חכמים.

מה **תּוֹשָׁב וְשָׂכִיר לֹא־יֹאכַל־בּוֹ:** תּוֹתָבָא וַאֲגִירָא לָא יֵיכוֹל בֵּיהּ:

תושב. זה גר תושב: ושכיר. זה הנכרי. ומה תלמוד לומר, והלא ערליס הס, ונאמר 'וכל ערל לא יאכל בו'? אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב או שכיר:

נדרש **במכילתא**: 'תושב ושכיר לא יאכל בו – "תושב" זה גר תושב (בביאור 'גר תושב' עיין לקמן), "שכיר" זה הגוי... רבי יצחק אומר: "תושב ושכיר לא יאכל בו" – למה נאמר, והלא כבר נאמר: "כל בן נכר לא יאכל בו"? אבל אם היה ערבי מהול וגבעוני מהול שומע אני יוכשר לאכל

18. ברכות כח, א.

19. עיין סנהדרין קד, ב.

בפסח? תלמוד לומר "תושב ושכיר לא יאכל בו"'.[20] **הרמב"ן** הביא את דברי רש"י, וכתב שאינו יודע מדוע בחר להביא הבנה שנדחתה **בגמרא**, שהרי מסקנתה היא: 'לאתויי גר שמל ולא טבל'.[21]

בביאור גר תושב נדרש **במכילתא**: 'תושב – זה גר שאינו עובד ע"ז בלבד אבל שאר איסורין עושה, "שכיר" – זה עובד עבודת גילולים'.[22] הוסיף **הרש"ר הירש**: 'בארצו של עם ישראל יכול היה כל זר לרכוש זכות ישיבה, עם כל הזכויות האזרחיות הקשורות בכך, מבלי לקבל עליו את היהדות; זאת בתנאי, שקיבל עליו את חובות האדם הכלליות – שבע מצוות בני נח על ידי הינתקות מאלילות. איש זה נקרא תושב: בעל זכות ישיבה'. ו'שכיר', הוא מי שקשור לבית היהודי על ידי חוזה שכירות בלבד.

הוסיף **האברבנאל** שעוד יש בזה זיכרון לפסח מצרים, שלא אכלו בו המצרים שישבו בארץ גושן עם בני ישראל.[23] **ובהעמק דבר** כתב שלפי פשוטו בא פסוק זה כהמשך לפסוק הקודם. 'מִקְנַת כֶּסֶף' (פסוק מד) יכול לאכול אף אם מל אותו אדונו בעל כורחו, אך תושב ושכיר לא יכול לאכול כלל, אפילו מלו אותו בעל כורחו, שכן אינו קנוי לך שתשלוט בו למולו בעל כורחו.

באופן שונה ביאר **האבן עזרא**, שהכוונה לתושב ישראל או שכיר ישראל, שאין להם לאכול מהפסח אם לא נמנו על השה כמשפט כל העדה.

מצווה יד – שלא להאכיל מבשר הפסח לגר ותושב

כתב **ספר החינוך**: 'שלא להאכיל מבשר הפסח לגר ולתושב, שנאמר: "תושב ושכיר לא יאכל בו". והתושב הוא אדם מן האומות שקיבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה ואוכל נבילות. ושכיר הוא גר שמל ולא טבל, שכן פירשו חכמים זכרונם לברכה...

ובעבור שקרבן זה לזכר חירותנו ובואנו בברית נאמנה עם השם יתברך, ראוי שלא יֵהנו בו רק אותם שהשלימו באמונה, והם ישראלים גמורים, ולא אלו שעדיין לא באו בברית שלם עִמנו. וענין הרחקת הערל מאכילתו, גם כן מזה השורש.

ונוהגת בזמן הבית, בזכרים ונקבות. ועובר עליה והאכיל לאלו, עובר על לאו, ואין לוקין עליו שאין בו מעשה'. ובעניין 'אין לוקין' עיין בדברינו במצווה יג בפסוק מג.

נהרות ה'

שכירי ה'

'שָׂכִיר לֹא יֹאכַל בּוֹ'. תיאורים מספר יש לקשר של איש ישראל עם הקב"ה: מלך ועבד, אב ובן, רועה וצאן, אלוהים ועם, ועוד כהנה וכהנה. בפרקי אבות מוצג קשר נוסף: שכיר ובעל הבית, וכן נדרש: 'רבי טרפון אומר: היום קצר והמלאכה מרובה, והפועלים עצלים והשכר הרבה ובעל הבית דוחק'.[24]

על היום הקצר לעומת המלאכה המרובה כתב רבנו יונה בפירושו למסכת אבות: 'היום קצר – אלו ימותיו שהם קצרים כנגד התורה שהיא מרובה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ואין יורד לסוף, וזהו שאמרו אותם ארבעים יום שעמד משה

20. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה טו, והביאה **רש"י**. **החזקוני** ציין שבפרשת אמור ביאר רש"י ש'תושב' הוא עבד עברי הנרצע (ויקרא כב, י), אלא ששם מדובר לעניין תרומה וכאן מדובר לעניין פסח.
21. יבמות עא, א.
22. **תנחומא** י.
23. **אברבנאל** בדין השלישי.
24. אבות ב, טו.

רבינו ע"ה בהר סיני לא ישן. משל למלך שאמר לעבדו מדוד זהובים מכאן ועד למחר וכל מה שתמדוד יהיה שלך – איך ישן? והלא באותה שעה יפסיד כמה וכמה. כך אמר משה: אם אישן, כמה מרגליות מדברי תורה אפסיד? על אחת כמה וכמה אנו, בל ניתן שינה לעינינו ולעפעפינו תנומה'.

ובעניין בעל הבית הדוחק, בשונה מבעל בית בשר ודם הדוחק עבור דאגה לעצמו, הקב"ה דוחק מתוך רצונו להיטיב עימנו, כאמור במשנה: 'רבי חנניה בן עקשיא אומר: רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות'.[25] מה יאמר השכיר שבמקום להקדיש את חייו לתורה ולמצוות בחר להיות תושב בהנאות העולם הזה, אזי כשיראה את טוב העולם הבא, ישמע באוזניו: 'תּוֹשָׁב וְשָׂכִיר לֹא יֹאכַל בּוֹ'...

◇◇◇

בא לומר 'בבית אחד' כמשמעו, אלא אם התחילו לאכול בחצר וירדו גשמים – מותר להם להיכנס לבית, ככתוב: 'עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם', שכל עוד הם באותה חבורה מותר להם לאכול בשני מקומות.

ובאבן עזרא כתב שצריך להיאכל בבית אחד כפסח מצרים (וכן כתב **בקצר** שיתחברו כולם לאכול את הפסח במקום אחד), ועֵד לדבר – שאין להוציא מן הבשר חוצה. אלא שחכמינו ז"ל אמרו שהכוונה שצריך להיאכל בחבורה אחת, 'והוא הנכון'.

החזקוני ביאר שלפי הפשט הכוונה שיֵאכל בכל בית אב, ולא ישלחו מנות איש לרעהו, שאין זה דרך חיפזון אלא דרך בני אדם הקבועים לסעודה. גם ניתן לומר שלא יוציאו מן הבית כדי שלא יפגע בהם המשחית, ככתוב: 'וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר' (פסוק כב). **ואנוהו** – צריך להעמיד לשיטתו שטעמים אלה של הציווי נאמרו דווקא לפסח מצרים, והוא כדברי רש"י שפסוקים אלה נאמרו בי"ד ניסן לפני מכת בכורות.

והאברבנאל כתב שכוונת 'מן הבית' היא 'מן החבורה', ואין להוציא את הפסח מן המשפחה החוצה לאיש זר, תושב ושכיר מן הנכרים (**ואנוהו** – ולכן לשיטת האברבנאל נשנתה מצווה זו בפסוקים אלה ולא בתחילת הפרק, המתייחסת לנוכרים בייחוד).[27] עוד הוסיף שכתבה התורה 'בבית אחד' ורמזה לבית הבחירה, שם יאכלו את הפסח לדורות.[28]

ועיין **ברש"ר הירש** שהרחיב רבות בפסוק זה, ובין דבריו התייחס למיקום המצוות הללו דווקא כאן (שהרי רוב המצוות בפרשייה זו קשורות לזהות האוכלים את הקרבן, ופסוק זה חורג מכך), וכן שהבית היהודי נעשה במדרגת מקדש בבחינה מסוימת, לעניין איסור הוצאת הבשר, ועוד. ועיין **באזניים לתורה** שביאר את חשיבות האחווה בין בני הבית בהקשר של קרבן הפסח.

בעניין איסור הוצאה מן הבית נדרש **במכילתא**: 'לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה – בבשר הכתוב מדבר. אתה אומר בבשר או אחד בשר ואחד עצם פסל? תלמוד לומר "לא תוציא מן הבית וגו'" בבשר הכתוב מדבר'.[29] הוסיף **רש"י** שהכוונה שאין להוציא מן החבורה (כהמשך לדבריו הקודמים). ועיין **בגמרות ובתורה תמימה** במה שדרשו על פסוק זה.

מצווה טו – שלא להוציא מבשר הפסח

כתב **ספר החינוך**: 'שלא להוציא מבשר הפסח ממקום החבורה, שנאמר: "לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה". משרשי מצוה זו, מה שכתבנו, לזכֹר ניסי מצרים, ומפני שנעשינו אדונים, באה המצוה עליו שיהא נאכל במקום החבורה, ולא נוציאהו לחוץ. כדרך מלכי ארץ שכל המוכן להם נאכל בהיכלם ברוב עם שלהם. וְדַלַּת הארץ בעת יכינו סעודה גדולה, ישלחו ממנה לחוץ מנות לרעיהם לפי שהוא חִדוש אצלם...

ונוהגת בזמן הבית, בזכרים ונקבות. ועובר עליה והוציא מן הבשר לחוץ, עבר על לאו ולוקין עליו, והוא שיעשה בה עקירה מן הבית והנחה לחוץ, כדין הידוע בהוצאה של שבת'.

וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ

כתב **רש"י** שעצם הראויה לאכילה, כלומר יש עליה כזית בשר – יש בה איסור שבירה, אך אם אין עליה כזית בשר אין בה משום שבירת עצם. ועיין **בגמרות, במכילתא ובתורה תמימה** במה שדרשו על פסוק זה.

הרשב"ם ביאר שאין לשבור עצמות משום

◊◊◊

27. **אברבנאל** בדין הרביעי.
28. **אברבנאל** בדין החמישי.
29. **מכילתא** שם.

שצריך לאכול כדרך אכילת חיפזון. **ואנוהו** – וכן כתב הרשב"ם בפסוק ח, שכל ענייני אכילת הפסח הם אכילה בדרך חיפזון, ושבירת עצמות מראה שיש לאדם זמן ממושך, ואינו צריך לאכול בזריזות. וכן כתב **חזקוני** שאין לשבור את העצם כדי להוציא ממנה את המוח כדי שלא יבואו לידי איחור, שכל עניין הפסח הוא דרך חיפזון (ועיין בפסוק ג 'שיטת החזקוני' בהבנתו השנייה).

הוסיף **החזקוני** כמה הבנות נוספות בעניין האיסור לשבור עצם. מאחר שנאכל בחבורה וראוי לכל אחד ליטול חלקו, כתבה התורה שלא יקפידו על חלוקת העצם, ואין לשוברו. עוד הציע, שאף שהוא נאכל על השובע כדי שיהיה טעם הפסח בפיו, אם ישבור את העצם נראה כגרגרן וכרעבתן. ויש מפרשים שהוא נאכל על השובע כדי שלא יבוא לידי שבירת עצם, עיין עוד בדבריו.

האברבנאל ביאר שנשנתה מצווה זו בפסוקים אלה משום שנאמרה כנגד הבאים מעמים אחרים, שלא יזלזלו בפסח בשבירת עצם לאכול בדרך גרגרנות, מפני כבוד הקרבן הקדוש.[30] **הרש"ר הירש** ציין שעיקר הקרבן הוא הבשר, השרירים והדם, כלומר החלק הפעיל של הגוף, ואילו העצמות הן החלק הסביל, המעמיד את החלק הפעיל. עיין בדבריו שם שהרחיב ברעיון זה ובהקשרו לאור פרטי הלכות המצווה.

מצווה טז – שלא לשבור עצם

כתב **ספר החינוך**: 'שלא לשבור עצם מכל עצמות הפסח, שנאמר: "ועצם לא תשברו בו". משרשי המצוה, לזכור ניסי מצרים, כמו שכתבנו באחרות. וגם זה גזעו מן השורש הנזכר, שאין כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים, לא יאות לעשות ככה כי אם לעניי העם הרעבים. ועל כן בתחלת בואנו להיות סגולת כל העמים, ממלכת כהנים ועם קדוש, ובכל שנה ושנה באותו הזמן, ראוי לנו לעשות מעשים המראים בנו המעלה הגדולה שעלינו לה באותה שעה. ומתוך המעשה והדמיון שאנחנו עושין נקבע בנפשותינו הדבר לעולם'. ועיין עוד בדבריו שהאריך בטוב טעם ביסוד 'אחרי הפעולות נמשכים הלבבות'.

עוד כתב: 'ונוהגת בזכרים ונקבות, בזמן הבית. ועובר עליה ושבר עצם בפסח טהור – לוקה'.

נהרות ה'

בני מלכים

בטעם איסור שבירת עצמות הפסח כתב **ספר החינוך**: 'שאין כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים'.[31] בעוונותינו, אין לנו קרבן פסח בימינו, אך הרגשה עילאית ומיוחדת המעלה אותנו לכבוד של בני חורין מוצאים אנו **במשנה**: 'ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין'.[32]

אפילו עני שאין לו כלום, מחויב להרגיש כבן חורין. התורה, ובעקבותיה חז"ל, הפכו את ליל הסדר ללילה שבו יזכור כל איש מישראל את מעלתו המיוחדת. גם אם נתונים ישראל בכלל ובפרט בזמני חשכה, לעולם יזכיר לנו לילה זה שבמהותנו אנו בני מלכים ובני חורין.

כאשר רשע משתעבד בבנו של מלך, יכול הוא להחליט מה יהיו מעשיו וקורותיו

30. **אברבנאל** שם.
31. מצווה טז.
32. פסחים י, א.

של בן המלך, אך את עצם עובדת היותו בן מלך לעולם לא יוכל לשנות. וכן הוא בין ישראל לעמים. כל רעות האומות לישראל לא יגרעו במאומה ממהותם הנשגבה. עניין זה בא לידי ביטוי באופן ממשי בלילה אחד בשנה, אך את היותנו בני מלכו של עולם – נזכור בכל פעם שאומרים אנו 'אבינו מלכנו' – זכות גדולה שאין כמותה בעולם כולו.

◇◇◇

נהרות ה'

שואלין ודורשין בהלכות הפסח לכל ישראל

המילים 'כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל' המופיעות בפסוק זה בעניין עשיית קרבן הפסח הן אלו שפתחו את מצוות קרבן פסח: 'דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל וגו' וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת' (פסוק ג). ההבדל בין הפסוקים הוא שפסוק ג נאמר לכל עדת ישראל שהיו במצרים (שהרי לקיחת השה בעשור אינה מצוות לדורות), בשונה מפסוק זה האמור לדורות.

אותו היסוד שנאמר והתקיים בפסח מצרים שייך גם בפסח דורות – כל עדת ישראל מצֻוים בדבר. בפסח מצרים, לא היה אחד שלא קיים את מצוות הפסח, כפי שכתב הרמב"ן: 'שלא היה בהם אחד עובר את פי ה' בכל אלה ובכל אשר צוה בדיני הפסח בכל הפרשיות הנזכרות'.[36] הרמב"ן מדגיש שכל ישראל קיימו את כל הפרטים – וכשם שקיימו כולם את כל מצוות הפסח במצרים, כן מְצווה התורה שיקיימו כולם את כל מצוות הפסח לדורות.

כמו בכל מצווה, בלי שילמד אדם את כל פרטי הלכות הפסח – לא יוכל לקיים את כל מצוותיו. ואנו, אף שאיננו זוכים לקיים את הלכות קרבן פסח מחמת חסרונו של בית המקדש, הרי יש בידינו עוד מצוות ודינים רבים של חג הפסח שאותם אנו זוכים לקיים מדי שנה. הלכות הפסח מרובות הן, ולכן מובא בגמרא: 'כדתניא: שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום'.[37]

כך כתב **המשנה ברורה**: 'ועכשיו נוהגין לדרוש בשבת הגדול [כשאין ערב פסח חל בו, דאז צריך להקדים בשבת הקודם] ובשבת שובה [והעיקר להורות לעם דרכי ה' ללמד המעשה אשר יעשון, דהיינו דיני הגעלה וביעור חמץ ואפיית המצה ושאר הלכות פסח... אבל אם יהיה הדרשה רק בפלפול או דרוש בעלמא אין יוצאין בזה ידי חובתן], ומכל מקום מצוה לכל אחד לעסוק בהלכות פסח ל' יום קודם, וכן בחג עצמו'.[38]

חובה על כל יחיד ללמוד את ההלכות ולשאול, אך אין זה פוטר את מורי ההוראה לדרוש ברבים גם ללא שישאלום הציבור. כשם שמשה ואהרן הובילו את כל ישראל לקיים את כל מצוות קרבן פסח – כן מחויב כל מורה הוראה לדאוג, כמיטב יכולתו, שכל ישראל יקיימו את כל מצוות הפסח. 'כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ'.

36. **רמב"ן** בפסוק מג.
37. פסחים ו, א.
38. **משנה ברורה** תכט ס"ק ב.

מח וְכִי־יָגוּר אִתְּךָ גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה הִמּוֹל לוֹ כָּל־זָכָר וְאָז יִקְרַב לַעֲשֹׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ וְכָל־עָרֵל לֹא־יֹאכַל בּוֹ׃

וַאֲרִי יִתְגַּיַּר עִמְּכוֹן גִּיּוֹרָא וְיַעֲבֵיד פִּסְחָא קֳדָם יי מִגְּזַר לֵיהּ כָּל דְּכוּרָא וּבְכֵן יִקְרַב לְמֶעְבְּדֵיהּ וִיהֵי כְּיַצִּיבֵי אַרְעָא וְכָל עַרְלָא לָא יֵיכוֹל בֵּיהּ׃

ועשה פסח. יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד? תלמוד לומר 'והיה כאזרח הארץ', מה אזרח בארבעה עשר אף גר בארבעה עשר: וכל ערל לא יאכל בו. להביא את שמתו אחיו מחמת מילה, שאינו משומד לערלות, ואינו נלמד מ'בן נכר לא יאכל בו':

וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח לַה׳

נדרש **במכילתא**: 'וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' – שומע אני כיון שנתגייר יעשה פסח מיד?,[39] תלמוד לומר "והיה כאזרח הארץ" – מה אזרח בי"ד (בניסן) אף גר בי"ד',[40] וכן כתב **רש"י**.

ביאר **האבן עזרא** שכוונת 'אִתך' היא בארץ מצרים, שאם ירצה גר במצרים לעשות את הפסח צריך למול תחילה. **ובאור החיים** כתב שמהמילה 'אתך' יש לדרוש שהסכים ה' יתברך למשה בקבלתו את הגרים מן הערב רב. אך מוסיף, שעוד רומז הכתוב שלא הסכימה דעת עליון על הדבר, אלא עשה כן לרצון משה (**ואנוהו** – שלמעשה הסכים ה' לרצון משה לגיירם, אך ידעה דעת עליון שלא יהיה הדבר לברכה). ולכן כתוב 'אתך גר', שרק עימך הוא גר, אך אינך בקי בנסתרות ולא יודע מה עתיד לצאת מהם.

הרש"ר הירש ביאר שזכות יש לגר להצטרף לקרבן הפסח אף על פי שאבותיו לא עבדו במצרים, לא היו גרים בארץ לא להם ולא נגאלו – ומצהירה בזה התורה כי עם ישראל לא כונן רק עבור בני אברהם. מה שאירע מימי אברהם עד לגאולת מצרים היה לטובת האנושות כולה. הזכות של כל אחד להצטרף לעם ישראל מוכיחה שבמדינת ה' אין ערך לייחוס ולא לקשרי מולדת, אלא לפנימיות האדם. אף יהודי מלידה יכול להפסיד את ערכו אם הפך ל'בן נכר', שהתנכר לאביו שבשמיים. ובשונה ממנו, עובד אלילים מלידה זוכה בשווין זכויות: אם אינו מתגייר אלא בוחר להיות 'גר תושב' זוכה לחיות במדינה כמולדת, ואם מתגייר – עושה את הפסח כמי שיצאו אבותיו ממצרים – 'כי בעבורו סבלו וקיבלו את חירותם מיד ה' – אבות ישראל', עיין עוד בדבריו.

בדומה לו כתב **באזניים לתורה**, שאיננו חוגגים בפסח את החירות הגופנית שהשגנו בצאתנו ממצרים אלא את החירות הנפשית. לכן, 'בן נכר' שמרד באלוהי ישראל – אין לו חלק בקרבן החירות, ולעומתו, גוי שהתגייר – יש לו חלק בחירות זו שרכשנו ביציאת מצרים ובמתן תורה, ואפילו עבד, שקנוי גופו לאחר, מאחר שמל וטבל ונתחייב במצוות – הרי שיש לו חלק בחירות הנפשית של עם ישראל, וגם עליו לשמוח בשמחת עבדי ה' ולעשות עימנו את הפסח. ועיין בנהרות ה' בפסוק מט.

עוד נדרש **במכילתא**: 'רבי שמעון בן אלעזר אומר: הרי שנתגייר בין שני פסחים, שומע אני יעשה פסח שני? תלמוד לומר "והיה כאזרח הארץ" – מה אזרח הארץ עד שלא עשה את הראשון יעשה את השני, כך גר, כל שלא עשה את הראשון יעשה השני'. ובעניין זה כתב **הרמב"ם**: 'גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני,

◊◊◊

39. **ואנוהו** – כלומר מייד עם גיורו, בכל תאריך שיהיה, בדומה לבני ישראל שעשו פסח מייד לאחר שמלו.

40. **מכילתא** שם.

וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבין לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור'.[41]

אונקלוס תרגם 'וכי יגור אתך גר – וארי יתגיר עמכון גיורא'. עיין **בפרשגן** בסיבת הדבר שלא ביאר את המילה 'יגור' כהבנה הפשוטה, מלשון מגורים, אלא מלשון גיור.

הִמּוֹל לוֹ כָּל זָכָר וְאָז יִקְרַב לַעֲשׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ

האור החיים ביאר שכשם שמילת עבדים מעכבת את ישראל מלאכול בפסח, כן הוא בגר, שמילת עבדיו מעכבת אותו מלאכול את הפסח (וכן כתב **האברבנאל**[42], ועיין **במכילתא** שהאריך בעניין מילת זכרים ועבדים). והמילים 'וְאָז יִקְרַב' מורות שאין גר צריך שישחטו אחרים עליו, אלא הוא בעצמו יקרב לעשותו 'וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ'.

בהעמק דבר ציין שהמילה 'יקרב' מיותרת לכאורה, שהיה לתורה לכתוב 'ואז יעשה', אלא שבא לרמוז על המובא **בגמרא** שאין עושין חבורה שכולה גרים,[43] על כן כתוב 'יקרב', כלומר יתקרב לחבורת ישראל קיימת (שאינה כולה גרים). ועיין עוד בדבריו בעניין הכתוב: 'הִמּוֹל לוֹ כָּל זָכָר', אם הכוונה שנולדו בני הגר בקדושה או לא. ועיין **באזניים לתורה** בעניין המילה 'הארץ'.

וְכָל עָרֵל לֹא יֹאכַל בּוֹ

נדרש **במכילתא**: 'וכל ערל לא יאכל בו – למה נאמר, והלא כבר נאמר: "כל בן נכר לא יאכל בו" (פסוק מג), אבל ישראל ערל שומע אני יהא כשר לאכול בפסח? תלמוד לומר "וכל ערל לא יאכל בו"'.[44] וכן כתב **רש"י** שישראל שלא מל משום שמתו אחיו מחמת מילה אינו יכול לעשות את הפסח משום שהוא ערל, ואינו נלמד מהפסוק: 'כָּל בֶּן נֵכָר לֹא יֹאכַל בּוֹ' (**ואנוהו** – שהרי אינו בגדר מתנכר לאביו שבשמיים, אלא נאנס שלא למול את עצמו). אך **בהעמק דבר** ציין שאף כי ראשונים נוספים הסכימו לשיטת רש"י, מכל מקום דעת **השאילתות ורבנו תם** שאם מתו אחיו מחמת המילה – כשר לאכול פסח, ורק מי שלא מל מחמת צער הכאב אסור לאכול מן הפסח (וכן העמיד את דברי **המכילתא**).

ובעניין זה נדרש **בגמרא**: 'ואיצטריך למיכתב "ערל", ואיצטריך למכתב "בן נכר". דאי כתב רחמנא ערל – משום דמאיס (**ואנוהו** – שיש לו עורלה), אבל בן נכר לא מאיס – אימא לא, צריכא. ואי אשמעינן בן נכר – משום דאין לבו לשמים, אבל ערל דלבו לשמים (**תורה תמימה** – כלומר ישראל שרוצה למול אלא שאינו יכול, שמתו אחיו מחמת מילה) – אימא לא? צריכא'.[45]

עוד נדרש **בגמרא**: 'בו אינו אוכל – אבל הוא אוכל במצה ומרור',[46] וביאר **התורה תמימה** שמתייחס הכתוב לערל שמתו אחיו מחמת מילה, שהוא מחויב לגמרי במצוות אלה, עיין עוד בדבריו.

רבנו בחיי כתב שמכאן שנימולו ישראל במצרים, ועל זה אמרו רז"ל שנתן להם דם הפסח ודם המילה, ככתוב: 'וָאֶעֱבֹר עָלַיִךְ וָאֶרְאֵךְ מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדָמָיִךְ' (יחזקאל טז, ו). ולכן כתוב לקמן בפסוק נ: 'וַיַּעֲשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה', שנימולו כולם ועשו את הפסח, וכן מפורש בספר יהושע: 'כִּי מֵלִים הָיוּ כָּל הָעָם הַיֹּצְאִים' (ה, ה). אבל במצוות הפסח לא כתוב 'כל בני ישראל' אלא 'וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (פסוק כח),

◊◊◊

41. הלכות קרבן פסח ה, ז.
42. **אברבנאל** אחרי הדין החמישי.
43. פסחים צא, ב.
44. **מכילתא** שם.
45. פסחים צו, א.
46. פסחים שם.

לפי שהיו בהם טמאים ולכן לא יכלו לעשות את הפסח.

בהעמק דבר ציין שלכאורה היה ראוי לכתוב ציוויים אלה בתחילת הפרק עם שאר ציוויי הפסח, אלא שמבואר **במדרש רבה** שהרבה מישראל עשו את הפסח קודם שמלו,[47] וכן הוא במדרש **לקח טוב**, ואם כן – נמצא שנשחט על הערלים. על כן לא נאמר פסול עורלה לבני ישראל עד אחר עשיית הפסח (והביא מכך ראיה לשיטת **הרמב"ם** שמחשבה שלא לאוכליו אינה פוסלת בערלים, עיין בדבריו).[48] ועיין בדברינו יב, ו 'לקיחת השה בעשור' שהבאנו תירוץ אחר לעניין זה בשם **האזניים לתורה**.

מצווה יז – שלא יאכל הערל מן הפסח

כתב **ספר החינוך**: 'שלא יאכל הערל מן הפסח, שנאמר: "וכל ערל לא יאכל בו", והוא הערל שמתו אחיו מחמת מילה, ואין צריך לומר משומד לערלות. ובו הוא דאינו אוכל, אבל אוכל הוא במצה ומרור, וכן תושב ושכיר גם כן... ונוהגת בזמן הבית. ועובר עליה, כגון ערל שאכל כזית ממנו – לוקה'.

נהרות ה'

עבודת ה' במסירות ובעונג

'וְכָל עָרֵל לֹא יֹאכַל בּוֹ'. מי שאינו מהול אינו יכול להיות שותף בקרבן הפסח. לא מעט דמיון יש בין ברית המילה לקרבן הפסח: שניהם מצוות העשה היחידות שחייבים על ביטולן כרת, שניהם לא קוימו במדבר אלא בכניסה לארץ, ושניהם היו בגדר 'ראש למצוות': ברית המילה היא המצווה הראשונה שקיים אברהם אבינו כיחיד, וקרבן פסח הוא המצווה הראשונה שקיים העם ככלל.

למרות הדמיון, ניכר וברור השוני הגדול שביניהם. ברית המילה כרוכה בכאב, בשונה מקרבן הפסח שמביא לידי הנאת הגוף באכילת בשר צלי. ביציאת ישראל ממצרים מהות זו ניתנה לעם – עבודת ה' תימצא הן במצוות ומציאויות הדורשות מאדם מסירות רבה, והן במצוות ומציאויות המביאות את האדם לידי עונג ושמחה.

'בְּדָמַיִךְ חָיִי' (יחזקאל טז, ו) – דם המילה ודם הפסח היוו אבני יסוד לעבודת ה' שלנו, מזמני הקושי והכאב עד זמני השמחה והעונג. לא זו בלבד, אלא פעמים שמשלימים הם זה את זה; יום הכיפורים נקרא יום עינוי: 'כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ' (ויקרא כג, כט), אך היום הקודם לו הוא יום שמחה, כפי שמובא **בשולחן ערוך**: 'מצוה לאכול בערב יו"כ ולהרבות בסעודה'. והוסיף שם **הרמ"א**: 'ואסור להתענות בו אפילו תענית חלום'.[49] היפוכו של דבר נמצא בחודש אדר – אנו מתענים בתענית אסתר, ונכנסים מייד ליום של הרבות שמחה וביסומי עד דלא ידע. עבודת ה' המתבטאת רק בעינוי או רק בעונג – לוקה בחסר.

לעומת העונג והשמחה בזמני ההנאה, בזמני העינוי יחוש האדם הפשוט

◊◊◊

47. **שמות רבה** יט, ה, הובא בסוף פסוק מג.

48. עוד הביא **בהעמק דבר** שנדרש **בגמרא** (פסחים סא, ב): 'וכל ערל – כולה ערלה פסלה, מקצתה לא פסלה'. לכאורה גמרא זו תמוהה, שהרי הפסוק אוסר אכילה ולא מתייחס לפסילת הפסח. אלא שחז"ל דייקו לדרוש זאת מפסוק זה ולא מן הפסוק: 'כל בן נכר לא יאכל בו' (פסוק מג), שפסוק זה סומך את אי אכילת הערל למילים: 'ואז יקרב לעשׂתו', שבא הפסוק לרבות שלא רק שאסור לערל לאכול, אלא ששחיטה על מנת להאכיל לערלים פוסלת את הפסח.

49. **שולחן ערוך** או"ח תרד, א.

קושי גופני ונפשי. ואולם עובד ה', למרות הרגשת הקושי הגופני בזמנים אלה, יחוש גם שמחה נפשית עמוקה מתוך אהבתו לה' וידיעתו שהוא עובדו כעת באהבה. 'וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ – בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ' (דברים ו, ה).

מט **תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם:**

אוֹרָיְתָא חֲדָא תְּהֵי לְיַצִּיבָיָא וּלְגִיּוֹרָיָא דְּיִתְגַּיְּרוּן בֵּינֵיכוֹן:

תורה אחת וגו'. להשוות גר לאזרח אף לשמר מצות שבתורה:

במכילתא נדרש: 'תורה אחת יהיה לאזרח – למה נאמר, והלא כבר נאמר: "והיה כאזרח הארץ", ומה תלמוד לומר "תורה אחת יהיה לאזרח"? לפי שהוא אומר: "וכי יגור אתך גר ועשה פסח", אין לי אלא פסח שהשוה בו את הגר לאזרח, שאר כל מצות שבתורה מנין? תלמוד לומר "תורה אחת יהיה לאזרח ולגר" – בא הכתוב והשוה את הגר לאזרח בכל מצות שבתורה',[50] וכן נקט **רש"י**.

האבן עזרא כתב שכוונת ה'גֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם' היא גר צדק, ועיין בדבריו **בקצר**.

ובענייני דקדוק ציין **החזקוני** ש'יהיה' לשון זכר, אף על פי שמתייחס ל'תורה', וכתב שכן מצינו בכמה מקומות.

נהרות ה'

קבלת הגר וקבלת התשובה

'תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם'. המפרשים עמדו על כך שאין כל הבדל בין אזרח לגר בענייני פסח, אף שהגר ואבותיו לא שועבדו במצרים ולא נגאלו – אין בזה למנוע את השתתפותו במצווה (עיין בדברינו בפסוק מח).

דבר זה יקבל משנה תוקף בהתחשב בעובדה שמצוות אלה נאמרו במקורן לא בהקשר של גר סתמי שהתגייר מעם כלשהו, אלא של אותם המתגיירים שנסתפחו לישראל ביציאת מצרים – הערב רב, שהיו מצרים, כנדרש **במדרש רבה**: 'הכשרים שבמצרים באו ועשו פסח עם ישראל ועלו עמהם, שנאמר: "וגם ערב רב עלה אתם" (פסוק לח)'.[51] אותו עם ששעבד את ישראל באופן אכזרי לאורך שנים, אותה אומה שזרקו את ילדי ישראל למים ועינו את ישראל – משקיבלו את דת ישראל עליהם, באים לחוג את יציאת ישראל ממצרים בקרבן הפסח. ולא די שהם שותפים בקרבן – אין כל הבדל בין הישראל ששועבד עם אבותיו במצרים לבין המצרים עצמם שהתגיירו – 'תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם'. אמנם לעניין

50. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה טו.

51. **שמות רבה** יח, י.

יוחסין יש הבחנה: 'בָּנִים אֲשֶׁר יִוָּלְדוּ לָהֶם דּוֹר שְׁלִישִׁי יָבֹא לָהֶם בִּקְהַל ה'' (דברים כג, ט), אך לעניין קרבן הפסח – תורה אחת שווה לכולם.

עניין זה נותן לנו טעימה מגדלותו של החוזר בתשובה בעיני הקב"ה. כשם שמצווה אותנו ה' יתברך להביט בגר, לא מתוך מעשי העבר אלא מתוך מקומו בהווה – כן הוא בדיוק בחזרה בתשובה, שבה הקב"ה מקבל אותנו כבנים אהובים, ללא קשר למעשינו בעבר, כל עוד החזרה בתשובה פנימית ואמיתית. כן נדרש **בגמרא**: 'על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור – מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו'.[52] וכן דרש רבי שמעון בר יוחאי: 'רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה – אין מזכירים לו שוב רשעו, שנאמר: "ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו" (יחזקאל לג, יב)'.[53]

וכן דבר **הרמב"ם**: 'ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העוֹנות והחטאות שעשה, אין הדבר כן אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו הרבה, שהרי טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו. אמרו חכמים: "מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו"[54]...

כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה' אלהי ישראל, שנאמר: "עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם" (ישעיה נט, ב), צועק ואינו נענה, שנאמר: "כי תרבו תפלה וגו'" (שם א, טו), ועושה מצות וטורפין אותן בפניו, שנאמר: "מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי" (שם, יב), "מי גם בכם ויסגר דלתים וגו'" (מלאכי א, י), והיום הוא מודבק בשכינה, שנאמר: "ואתם הדבקים בה' אלהיכם" (דברים ד, ד), צועק ונענה מיד, שנאמר: "והיה טרם יקראו ואני אענה" (ישעיה סה, כד), ועושה מצות ומקבלין אותן בנחת ושמחה, שנאמר: "כי כבר רצה האלהים את מעשיך" (קהלת ט, ז), ולא עוד אלא שמתאוִים להם, שנאמר: "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלם כימי עולם וכשנים קדמוניות" (מלאכי ג, ד)'.[55]

בגמרא נדרש: 'אמר רבא: כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר: "נשא עון ועבר על פשע" (מיכה ז, יח), למי נושא עון – למי שעובר על פשע',[56] וביאר רש"י: 'המעביר על מדותיו – שאינו מדקדק למדוד מדה למצערים אותו, ומניח מדותיו והולך לו... מעבירין לו על כל פשעיו – אין מדת הדין מדקדקת אחריהן, אלא מנחתן והולכת'. הזכות הגדולה ביותר שיש לאדם כדי שתתקבל תשובתו – להביט בחברו לא דרך קורות העבר, אלא דרך מקומו בהווה.

◇◇◇

נ וַיַּעֲשׂוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ׃

וַעֲבַדוּ כָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּמָא דְּפַקֵּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה וְיָת אַהֲרֹן כֵּן עֲבַדוּ׃

כתב **האבן עזרא** שכבר נאמר שעשו ישראל כאשר צִוָּה (בפסוק כח), ואולי פסוק זה מורה על העתיד, שעשו פסח במדבר (בשנה השנית) ומלו את הגרים. ואין לתמוה שנאמר כאן על העתיד, שכן מצינו בפרשת המן שכתוב להניח את המן בצנצנת לפני ה' למשמרת (טז, לג), והרי אז עוד לא היה ארון. וכן בפסוק יז כתוב: 'הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתַיכֶם' והרי עדיין לא יצאו. **הרמב"ן**[57] הביא את דבריו וכתב שהם משובשים, שלא נצטוו עתה ישראל בפסח מדבר כלל, אלא בפסח מצרים ובפסחי דורות שיעשו בארץ ישראל, ככתוב: 'וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ' (פסוק כה), ובפסח מדבר נצטוו רק בתחילת השנה השנית. על כן ביאר הרמב"ן[58] שכתוב שכל בני ישראל עשו כאשר ציווה ה', להורות שלא היה אחד בישראל שעבר על אחת ממצוות הפסח שנצטוו בפרשיות אלה.

החזקוני ביאר שכוונת 'ויעשו' היא שקיבלו על עצמם לעשות כן לדורות (כמו שכתוב על החרטומים במכת כינים 'וַיַּעֲשׂוּ כֵן... וְלֹא יָכְלוּ' [ח, יד], שביקשו לעשות כן [אלא שלא הצליחו]). וכן נקט **האברבנאל** שכל בני ישראל (ללא יוצא מן הכלל) קיבלו על עצמם לעשות את הדינים הללו לדורותיהם (**ואנוהו** – האברבנאל לשיטתו, שמצוות אלה המתייחסות לעמים אחרים נאמרו לדורות, אחרי שכבר יצאו ממצרים, כפי שהבאנו בשמו בפסוק מג 'מתי נאמרה פרשייה זו'). עוד אפשר לפרש שאף על פי שנצטוו ישראל כן רק בט"ו בניסן, מכל מקום בפסח מצרים כבר נהגו ישראל מעצמם בדינים אלה, במילתם ובמילת עבדיהם, ולא אכלו את הפסח לא בן נכר ולא תושב ושכיר מן האומות.[59]

הרש"ר הירש כתב שאם כוונת פסוק זה לביצוע מדויק של מצוות הפסח במצרים (**ואנוהו** – הכולל את כל המצוות הקשורות לגרים שנמנו עתה בפסוקים אלה), יש להסיק שהוראת המצוות הללו ניתנה בי"ד בניסן (עיין בעניין זה בתחילת פסוק מג 'מתי נאמרה פרשייה זו'). שיבוץ פסוק זה לאחר יציאתם ממצרים, שבו מוזכר הערב רב, מבליט את יישומה המעשי של ההוראה. עוד הוסיף שייתכן שהצטרפות הערב רב נבעה מכוח אופיים המוסרי של בני ישראל שנתגלה למצרים בליל י"ד, עיין בדבריו שהבאנו בתחילת יא, ב.

ובהעמק דבר ביאר שעיקר מצוות העשייה בפרשה זו היא מצוות המילה, שכולם מלו, וזו כוונת הפסוק 'כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ'. אלא שעל פסוק כח הכותב: 'כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ' נדרש **במכילתא** שגם משה ואהרן עשו כן (הובאה בדברינו בסוף פסוק כח), ואם כן קשה דרשה זו לענייננו, מה שייך לומר שאף משה ואהרן עשו כן, שהרי הם כבר היו נימולים? אלא פירוש הדבר שהם בעצמם מלו את ישראל, כמובא **בבמדבר רבה**: 'מי מלן? רבי ברכיה תני לה בשם רשב"י: משה מוהל ואהרן פורע'.[60] ולכן דייקה התורה, שבפסוק כח כתבה: 'כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ', ששניהם כאחד הורו את ישראל, ואילו כאן חילקה ביניהם התורה: 'כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ', שנתחלקו במעשיהם – משה מוהל ואהרן פורע.

באזניים לתורה כתב שאפילו אלה שלא מלו את עצמם עד אחר שחיטת הפסח, כשומעם את הציווי: 'וְכָל עָרֵל לֹא יֹאכַל בּוֹ' (פסוק מח) הסכימו עתה למול ולצאת עם כל בני ישראל ממצרים.

◊◊◊

57. **רמב"ן** בפסוק מג.
58. **רמב"ן** שם.
59. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.
60. **במדבר רבה** יא, ג.

נהרות ה'

תורת משה ותורת אהרן

בני ישראל עשו כאשר ציווה ה' את משה ואת אהרן. פסוק זה מתייחס למצוות שנאמרו זה עתה מפי משה ואהרן, ומדובר בתורה אחת שנמסרה לעם באופן שווה מידי משה ואהרן. אולם גם לדורות צריכים בני ישראל לעשות כאשר ציווה ה' את משה ואת אהרן – לא רק מתוך הדברים שבאו אליהם באופן שווה משניהם, אלא גם בדברים שבאו באופן שונה.

מצד אחד, 'זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְחֹרֵב עַל כָּל יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים' (מלאכי ג, כב), קיום המצוות כולן בתכלית הדקדוק. ומצד שני, קיום מאמר המשנה: 'הלל אומר: הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה',[61] המבטאת יציאה מן הכתוב אל קירוב לבבות.

פסוק זה מגיע מייד אחרי הפסוקים המתנים את קיום הפסח במילת אלה שטרם נימולו. אפשר לתאר את אשר היה במצרים – משה רבנו מצווה את הלכות הפסח והמילה, בעוד אהרן אחיו יוצא ומחפש אנשים שמעצמם אינם באים למול ומקרבן לרצון ה'.

משה ואהרן יחדיו משמשים בניין אב לישראל כולו כיצד לנהוג. להקפיד ככל יכולתנו בכל מצוות ה', ועם זאת לצאת ולחפש את האנשים הצריכים עידוד ותמיכה לקיום המצוות. יזכנו ה' שיקוים בנו פסוק זה: 'וַיַּעֲשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן כֵּן עָשׂוּ'.

נא וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־צִבְאֹתָם:

וַהֲוָה בִּכְרַן יוֹמָא הָדֵין אַפֵּיק יְיָ יָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם עַל חֵילֵיהוֹן:

כתב **הרשב"ם** שאף על פי שכתוב כבר בפסוק מא: 'וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם', חזרה וכפלה זאת התורה כאן משום סמיכותה לפרשייה הבאה, שבעצם היום שיצאו ממצרים אמר ה' למשה: 'קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר' (יג, ב). וכן כתב **האבן עזרא** שדבק הפסוק לפרשייה הבאה, שביום שיצאו ממצרים ציווה ה' לקדש מייד את בכורי ישראל ובכורי בהמתם. וכן ביאר **בקצר** שכתוב: 'כִּי לִי כָל בְּכוֹר בְּיוֹם הַכֹּתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הִקְדַּשְׁתִּי לִי כָל בְּכוֹר בְּיִשְׂרָאֵל' (במדבר ג, יג), שאחר שיצאה הגזירה על כל בכור המצרים באדם ובבהמה ולא מתו בכורי ישראל – חייבים הם לפדות את נפשם, לתת כופרם לכבוד ה' שפדאם, וכן כתב **החזקוני**.

הוסיף **הרש"ר הירש** שנפשות כלל ישראל התקבצו עתה בקבוצות משפחתיות, וכל קבוצה קיבלה ערך וקדושה במסגרת הכלל, באופן שלא רק השבט אלא כל משפחה הפכה לקבוצה

61. אבות א, יב.

הנקהלת אל ה', וכך יצאו ממצרים. מתוך כך ציווה ה' את חוק קדושת הבכורים (הפותח את הפסוקים הסמוכים), שעליהם מוטל להעלות בייצוג אישיותם את הרוח המאחדת קבוצות משפחתיות לציבוריות לאומית. ועיין **בהעמק דבר** לקמן.

לעומתם ביאר **האברבנאל** שפסוק זה מחובר לפסוקים הקודמים, ובא להורות שרק ביום שיצאו ממצרים נאמרו להם פסוקים מג־מט, כפי שהבאנו בשמו בפסוק מג 'מתי נאמרה פרשייה זו'. הקב"ה הסכים עם מעשיהם שעשו במצרים (כפי שהבאנו בשמו בפסוק הקודם), וציווה את ישראל שיעשו כן לדורות.[62]

ובאופן אחר, **האור החיים** ביאר שנכתב פסוק זה בסמוך לפסוק הקודם, להודיע שיצאו בני ישראל ממצרים רק בזכות קיום מצוות הפסח שנצטוו לעשות (כדרשת 'ואעבור עלייך...').

לפי **הרמב"ן** כתוב: 'בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה' משום שבפסוק מב כתוב: 'לֵיל שִׁמֻּרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם', על כן חזר ופירש שלא יצאו כולם בלילה מן הארץ, אלא שניתנה להם רשות בלילה לצאת ונעשו בני חורין, אבל בפועל יצאו מכל גבול מצרים רק ביום עצמו. ועיין **באזניים לתורה**.

בעניין המילה 'צבאותם' ביאר **הרמב"ן** שמדובר בצבא הנשים והערב רב הנלווים עליהם. הוסיף **הכלי יקר** שהמילה 'צבאות' בפסוק זה מתייחסת לערב רב, שחביבים הגרים לפני הקב"ה, עיין בדבריו שהרחיב בזה והשווה פסוק זה לפסוק מא.

בהעמק דבר ביאר שבפסוק מא כתוב: 'יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם', ושם הכוונה למלאכי השרת (שהייתה השכינה שרויה עמהם בגלות). אך כאן כתוב 'על צבאֹתם', והכוונה לבני ישראל עצמם ולא המלאכים, וכוונת 'צבאותם' היא במשטר צבא, כלומר באופן מאורגן ולא מעורבב. ועיין בנהרות ה'.

והמשיך, שיותר נכון לפרש שלשון צבא הוא כבפסוק: 'הֲלֹא צָבָא לָאֱנוֹשׁ עֲלֵי אָרֶץ' (איוב ז, א), שביאורו שכל אנוש נוצר לתכלית מסוימת והיא 'צבאו'. ישראל נוצרו באופן מיוחד מאומות העולם להיות אור לגויים, להעמידם על ידיעת אלוהי עולם, וכן עשה אברהם, ומשום כך קיבל אברהם את מצוות המילה. כל זמן שהיו ישראל בגלות מצרים והיו ערלים – לא הגיעו 'לצבאֹתם', אך עתה שיצאו להיות עם ה' וגם נימולו כולם – הגיעו 'לצבאֹתם' – לתכלית שבעבורה נוצרו על הארץ. לכן פסוק זה לא נכתב יחד עם פסוק מא אלא דווקא כאן, מתוך סמיכות למצוות המילה ולמצוות קידוש הבכורים.

נהרות ה'

מלאכים בתוכנו

'הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צִבְאֹתָם'. בפסוק מא הבאנו את דברי המכילתא שצבאות ה' הם מלאכי השרת, ונאמץ עניין זה בפסוק דידן. הוציא ה' את ישראל על צבאותם – על המלאכים. וכן מצאנו מפורשות, שיצאו ישראל על גבי שליחי ה', ככתוב: 'וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים' (יט, ד). לא מצאנו שהיו נשרים ממש, אלא שמשל הוא לשליחי ה' הנושאים את ישראל באופן שהוא למעלה מן הטבע.

לא רק ביציאת מצרים מוזכר שנושאים מלאכי ה' את ישראל, אלא מדי מוצאי שבת קודש אומרים אנו כן: 'כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ. עַל כַּפַּיִם

62. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה החמישית.

יִשָּׁאוּנְךָ פֶּן תִּגֹּף בָּאֶבֶן רַגְלֶךָ' (תהילים צא, יא–יב). כשם שבמצרים לא הורגשו מלאכי ה', אך כאמור מצהירה התורה שהיו שם, כן הוא בחיינו אנו – איננו רואים את מלאכי ה' הנושאים אותנו, אך כשם שנישאו ישראל על כנפי נשרים כמשל, כן כל אחד מאיתנו נישא על ידי שליחי ה', גם כשאיננו מרגישים בכך.

וגדול הוא האדם, שאינו ממתין ששליחי ה' יישאו אותו, אלא מבין שהוא יכול וצריך להיות שליח ה' שיישא אחרים. לו היה מלאך ניגש לאדם ואומר לו 'הקב"ה מינה אותך כשלוחו – לך עשה טוב עם כל מי שתוכל' – הרי שהיה שש אדם ומבטל את עצמו לעשיית טוב לאחיו בני ישראל. ואכן, כל אחד מאיתנו נעשה שלוחו של הקב"ה לעשות טוב לכל אחד מישראל, בצוותו אותנו 'וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ' (ויקרא יט, יח).

מדי ליל שבת, באומרנו 'שלום עליכם מלאכי השרת', יתעורר כל אחד לכך שיש שליחי ה' כמלאכים וכנשרים שאינם נראים, ויש מלאכי ה' החיים בתוכנו ונראים לעין, אלא שאינם מכירים במעלתם וביכולתם להיות כמלאכים הנראים – שליחי ה' הנאמנים לעמו.

◇◇◇

נהרות ה'

ירוצו ולא ייגעו

פסוק זה, הנוקט חמש מילים אלה שיוזכר רבות בהמשך, הוזכר עד עתה רק פעם אחת בתורה, בדיבור ה' אל משה לבוא אל פרעה כדי שיִשלח את בני ישראל מארצו, ככתוב: 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. בֹּא דַבֵּר אֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם וְיִשַּׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצוֹ' (ו, י–יא). ועתה, הפסוק הזה מופיע בפעם השנייה, לאחר שהפקודה הקודמת הושלמה במלואה, בשילוח פרעה את בני ישראל מארצו.

המשימה הראשונה של משה הסתיימה בהצלחה – כפי שציווהו ה'. ועתה משהסתיימה, ה' מדבר אליו ומצווהו בדיבור חדש – 'קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר'. מייד משבוצע הצו הראשון – מגיע השלב הבא, כפי שמבואר בפסוק הקודם: 'וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל צִבְאֹתָם' (יב, נא) – ומייד באותו היום ציווהו ה' את המשימה הבאה: 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר'.

סיום מצווה צריך להזמין בסמוך את תחילת המצווה הבאה. דוגמה לזה ביום שמחת תורה, שבו אנו מתחילים את התורה מייד לאחר סיומנו אותה, כדי להראות שאין הפוגה בקיום מצוות ה'. כן כתב **הטור**: 'ומוציאין ג' ספרים וקורין בא' וזאת הברכה, והמפטיר קורא בשני כמו אתמול... ובשלישי מתחיל בראשית... ורגילין להתחיל מיד בראשית כדי שלא יהא פתחון פה לשטן לקטרג לומר כבר סיימו אותה ואינם רוצים לקרותה עוד'.[63]

כשם שלא ינום ולא ישן שומר ישראל, כן לא ינום ולא ישן שומר מצוות ה'. המחפש לעלות מעלה במעלות התורה והעבודה אינו מכיר שהיות בעבודתו. 'וְקוֹוֵי ה' יַחֲלִיפוּ כֹחַ יַעֲלוּ אֵבֶר כַּנְּשָׁרִים יָרוּצוּ וְלֹא יִיגְעוּ יֵלְכוּ וְלֹא יִיעָפוּ' (ישעיה מ, לא) – פעמים רצים ופעמים הולכים, אך לעולם אינם עומדים. ידע כל לומד תורה, כל גומל חסד, כל מקיים מצווה – סופו של קיום רצון ה' אמור להוביל אותנו באופן מיידי לקיום הבא של רצון ה', בגדר 'יֵלְכוּ מֵחַיִל אֶל חָיִל' (תהילים פד, ח). העומד בראש ההר שרצה לכבוש לא יביט מטה כיצד לרדת, וכן לא יקבע את אוהלו בראש ההר, אלא יחפש את ההר הגבוה הבא לטפס.

63. **טור** או"ח תרסט.

ב קַדֶּשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא:

אַקְדִּישׁ קֶדְמַי כָּל בֻּכְרָא פָּתַח כָּל וַלְדָּא בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּאֲנָשָׁא וּבִבְעִירָא דִּילִי הוּא:

פטר כל רחם. שפתח את הרחם תחלה, כמו 'פוטר מיס ראשית מדון', וכן 'יפטירו בשפה', יפתחו שפתיים: **לי הוא.** לעצמי קניתים על ידי שהכיתי בכורי מצריים:

קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר

המילה 'לי' מופיעה פעמיים בפסוק זה, ותרגם **אונקלוס** את המילה בשתי דרכים שונות: 'קדש לי כל בכור – אקדיש קדמי כל בכרא', בשונה מסוף הפסוק: 'באדם ובבהמה לי הוא – באנשא ובבעירא דילי הוא'. ביאר **בפרשגן** שהתרגום 'דילי' הוא התרגום הקבוע של אונקלוס למילה 'לי', ואילו המילה 'קֶדְמַי' באה לכבוד שמיים, שלא יתפרש שקידוש הבכורות נעשה לצורכו של הקב"ה. ובעניין זה האחרון עיין **בהעמק דבר** שמשה מבהיר לעם שהקדשת הבכורות לא נעשתה לכבוד ה' אלא עבורם.

האברבנאל ביאר שלאחר שה' יתברך ציווה על אכילת המצה, איסור החמץ וקרבן הפסח, ציווה למשה שיקדש לו את כל בכורי ישראל. בהמות טהורות – להקריב על גבי המזבח, ובכורות אנשים לכהן ולשרת את אלוהיו (ועיין בדבריו לעניין בכורי בהמות טמאות). עוד ציין שבכור לעניין זה הוא רק בכור מאם, שפטר את רחמה.

מאחר שהיה ראוי שימותו גם בכורי ישראל במצרים, אלא שהצילם ה' ברחמיו וכרוב חסדיו – אמר על הבכורות 'לי הוא'. נראה לומר שלא היו לישראל בהמות טמאות אלא חמורים, שלא גידלו סוסים לפי שבמצרים לא ירכבו על סוסים אלא השרים הגדולים, ולכן הוזכרו רק חמורים מתוך הבהמות הטמאות. ועוד שהמצרים נמשלו לחמורים (על פי הנאמר: 'אֲשֶׁר בְּשַׂר חֲמוֹרִים בְּשָׂרָם' [יחזקאל כג, כ][64]), וכן כנאמר **בגמרא**: 'ועוד, שסייעו (**ואנוהו** – החמורים) ישראל בשעת יציאתם ממצרים, שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים'.[65] משום כך באה המצווה שנפדה פטר חמור ולא שאר בהמות טמאות.

משה רבנו חשש שמא יחשבו ישראל שהקב"ה בחר את קידוש הבכורות כזיכרון לגלות מצרים וגאולת ישראל, ויבטל עניין זה את הפסח, את המצה ואת איסור החמץ, שכן די בזיכרון אחד לנס ההוא. מטעם זה, כשציווה משה על עניין קידוש הבכורות הזהירם שוב על המצה, החמץ והפסח, שיובן שקידוש הבכורות בא כתוספת למצוות אלה ולא במקומן.

מדברי משה יבינו בני ישראל שיהיו להם שלושה זיכרונות: הראשון, אכילת מצה ואיסור חמץ, לזכור שיציאת מצרים הייתה בחיפזון שלא הספיק בצקם להחמיץ. הזיכרון השני הוא אכילת קרבן הפסח בליל ט"ו בחודש לזכור את השפטים שעשה ה' בלילה זה, ושביטל ה' יתברך את כוח מזל טלה שהיה מזל המצרים והשפיע בהם (על פי שיטתו בביאור קרבן פסח, עיין בדברינו יב, ג 'שיטת האברבנאל'). והשלישי, קידוש הבכורות לה' כזכר למכת בכורי מצרים והצלת בכורי ישראל.[66]

בסוף הפרק הקודם הבאנו את דברי **הרש"ר הירש** שבשעה שיצאו בני ישראל ממצרים,

◊ ◊ ◊

64. עיין **בראשית רבה** צו, ה.
65. בכורות ה, ב.
66. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.

התכנסו כקבוצות אנשים – שבטים, משפחות ובתים, שכן יצאו 'על צבאותם' (יב, נא). עתה הוסיף וביאר שמא מתוך כך כתוב: 'בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם... הָיְתָה... יִשְׂרָאֵל מַמְשְׁלוֹתָיו' (תהילים קיד, א–ב) – ממשלותיו ולא ממשלתו, שעמדו ישראל לפני ה' כריבוי ממשלות, שנכנעות כולן להשגחתו ולהדרכתו.

אולם אל לקבוצות אלה להתפרק. רעיון משותף צריך לאחד את כולם לפני ה', וכן כתב: 'הבנים הבכורים יהיו אפוא נציגי ה', הנושאים, מטפחים ולוחמים עבור רצון ה' בקרב המשפחות; ואילו בכור הבהמה יהיה ביטוי למסירת רכוש המשפחה לרצון ה' ולבעלותו'. רצון ה' הוא שבכל בית ובכל משפחה ימלאו הבכורים את התפקיד הלאומי, ופעולתם (יחד עם קידוש בכורי הבהמה) תקשור את הבתים והמשפחות אל הייעוד האלוהי של כלל האומה.

עוד כתב שנציג המשפחה בעבודת ה' הוא היילוד הראשון של האישה, בתנאי שהיה זכר ונולד בלידה טבעית (ולא יוצא דופן), ואין זהותו מקבילה לזהות בכור בירושה, שבכורתו תלויה באביו ולא באימו. עיין עוד בדבריו, שמקור קדושת הבכור ברחם, ולא נולד הבכור רק לביתו ולמשפחתו אלא נולד לה' – בקרב ביתו ומשפחתו.

עיין עוד בדבריו שביאר שהמילה 'זָכָר' באה מלשון 'זֵכֶר', וקדושת פטר רחם נמצאת רק בזכר משום שנועד לייצג את האומה, להיות שומר הלאומניות (בכך ששומר על הזיכרונות). ועיין בדבריו במקור המילים 'פטר רחם'.

בהעמק דבר פתח בשלוש שאלות: הראשונה, שלשון 'קדש' אינו מובן, שכן משה לא עשה פעולת הקדשה, ולכאורה היה לקב"ה לומר 'הנני מקדש' ובכך יהיו קדושים. המצווה להקדיש בפה שייכת רק בבכורי בהמה, לא בבכורי אדם. השנייה, מה ראה משה להאריך כל כך בדברים עד שהגיע לעניין הבכורה? והשלישית, מדוע הוזכרו המילים 'חוזק יד' שלוש פעמים בפסוקים אלה?

על כן ביאר שהכתוב לעיל (יב, נא) המבאר שיצאו ישראל מארץ מצרים על צבאותם מורה שלא יצאו ישראל מעבדות לחירות כהמון יחידים אלא כצבא לתכלית אחת. כל אומה הנאגדת לאחת צריכה לעמוד איתנה כנגד איומים מבחוץ והריסות הדעת שבקרבה, וכן הוא בישראל, שלצורך קיומם כאומה צריכים להילחם בחוזק יד כנגד עמים רבים מחוץ וכנגד מלחמת היצר מבפנים.

כל אומה צריכה שלושה דברים עבור הנ"ל: הראשון, מלוכה שעבורה יימסרו העם ומלך המשגיח על שלום האומה. השני, צבא וראשי צבא (שהרי אין דרך המלך לצאת תמיד לפני הצבא), המוכנים להתמסר לצבא ולהנהגתו. והשלישי, כלי נשק טובים שבהם יילחמו.

וכן היא תעודת ישראל בעולם, בין בהיותם יושבים בארצם בין בהיותם בגלות. הראשון, קבלת עול מלכות שמיים, למסור את חיינו ומאודנו על כבודו ולהאמין שה' יתברך משגיח עלינו בפרטיות. השני, ראשי ישראל שינהיגו את העם, ובהם ינהגו כל ישראל כבוד ומורא. השלישי, כלי הנשק שלנו והוא התורה שנקראת חרבם של ישראל. שלושת אלה הם שלושת 'חוזק היד' של ישראל.

קידוש הבכורות ייעשה על ידי שיכשיר משה את הבכורות, עד שישכילו שעליהם להשקיע דעתם לה' ולעמו. וכשם שבכור בהמה נולד קדוש ועם זאת מִצווה להקדישו בפה, כן האדם מוכשר לקדושה מרחם ועם זאת עליו להכשיר עצמו בלימוד התורה, עיין עוד בדבריו בעניין זה.

מסכם בהעמק דבר 'ונמצא שפרשיות אלה הן עיקרי הדת כמו "שמע" (דברים ו, ד) "והיה אם שמוע" (שם יא, יג), אלא דשמע והיה אם שמוע הן עיקרי הדת לכל אחד מישראל בפרט, ו"קדש" "והיה כי יביאך" (פסוק יא) הם עיקרים לכלל

האומה הישראלית שידעו במה היא קיומם בעולם בכל עת'.

הספורנו ביאר שעל ידי קידוש הבכורות מתחייבים כל הבכורות בפדיון כשאר כל הקדש, שלולי הפדיון היו אסורים בעשיית מלאכות חול, כעניין 'לֹא תַעֲבֹד בִּבְכֹר שׁוֹרֶךָ' (דברים טו, יט). פדיון נפשם הוא הערך המפורש בפרשת ערכין לבן חודש (**ואנוהו** – חמישה שקלים), שאז הוא זמן פדיונו, ככתוב: 'וּפְדוּיָו מִבֶּן חֹדֶשׁ תִּפְדֶּה' (במדבר יח, טז). **ובאזניים לתורה** כתב שהסגולה להפוך חול לקודש נמסרה לישראל, הן בזמנים, הן בכלים והן באנשים. כאן מסר ה' למשה שיקדש במאמר פיו את כל הבכורים עד דור האחרון, ומאז כל הבכורים קדושים מרחם על ידי משה.

הרמב"ן ציין שפרשייה זו הוסיפה מצוות רבות שלא הוזכרו עדיין: שיזכרו את היום שיצאו ממצרים ושיהיה בחודש האביב, שישמרו את החוקה הזו למועדה (פסוק י, ורמז בכך לעיבור השנה כדי שיֵעשה הפסח תמיד בחודש האביב). כמו כן הוסיפה איסור שלא יראה חמץ בכל גבולך ומצוות תפילין.

ובמדרש רבה נדרש: 'ר' נתן אומר: אמר הקדוש ברוך הוא למשה: כשם שעשיתי יעקב בכור, שנאמר: "בני בכורי ישראל" (ד, כב), כך אני עושה למלך המשיח בכור, שנאמר: "אף אני בכור אתנהו" (תהילים פט, כח), כך "קדש לי כל בכור"'.[67]

זמן קידוש הבכורים

כתב **באבן עזרא הקצר** שפסוקים אלה באים כהמשך לסוף הפרק הקודם: 'וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה... וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר', שביום יציאתם ציווה לקדש את הבכורים, וכן כתוב: 'כִּי לִי כָל בְּכוֹר בְּיוֹם הַכֹּתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הִקְדַּשְׁתִּי לִי כָל בְּכוֹר בְּיִשְׂרָאֵל' (במדבר ג, יג). מאחר שלא מתו בכורי ישראל במכת בכורות שהכתה את בכורי מצרים ובהמתם – חייבים לפדות את הבכורים, לתת להם כפרה לכבוד ה' שפדאם.

וכן ביאר **הרמב"ן** שרצה ה' שיקדש אותם מייד, כדי שמצווה זו תהיה נוהגת במדבר. וכן האריכה **הגמרא** ודרשה שבכורות קדשו גם במדבר,[68] וכן נדרש **במדרש רבה**: 'רבי נחמיה אומר: אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: כשתבאו לארץ תעבירו כל פטר רחם לי. יכול לא להעבירו מיד? תלמוד לומר "והעברת כל פטר רחם לה'" (יג, יב) – מיד הזהירן הקדוש ברוך הוא על שחס עליהם במצרים'.[69] ועיין **בגמרות ובתורה תמימה** שדרשו רבות מפסוק זה.

ורוח אחרת הייתה עם **האברבנאל** שכתב שאין כוונת 'קדש לי' שיקדישם מייד וינהגו מצווה זו במדבר, שהרי משה רבנו ביאר שהיא תלויה בארץ ככתוב: 'וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי... וְהַעֲבַרְתָּ כָל פֶּטֶר רֶחֶם לַה'' (פסוקים יא–יב), אלא שרצון ה' היה שיודיע משה לישראל עתה את מצוות קידוש הבכורים.[70]

פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה

אונקלוס תרגם 'פטר כל רחם – פתח כל ולדא', וביאר **בפרשגן** שאונקלוס נזהר מאוד לתרגם בלשון נקייה, ועל כן נמנע מלהזכיר 'רחם' מאחר שהוא איבר ההולדה באישה. ואף שהצירוף 'פתח כל ולדא' נשמע משונה לעומת הביטוי 'פתח כל רחם' – הרי שאונקלוס העדיף תרגום משונה מהזכרת איברי הולדה.

רש"י ביאר 'פֶּטֶר כָּל רֶחֶם' – שפתח את הרחם תחילה, וכן כתבו **הרשב"ם והאבן עזרא**. הוסיף הרשב"ם בעניין הכתוב 'באדם', שהעבודה נהגה

◊◊◊

67. **שמות רבה** יט, ז.
68. בכורות ד, ב.
69. **שמות רבה** יט, ח.
70. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השישית.

תחילה בבכורות (**ואנוהו** – עד חטא העגל, ואז עברה קדושתם ללוויים[71]).

רבנו בחיי כתב שהיה ראוי לכתוב: 'קדש לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה', כלומר גם בכור מאב וגם בכור מאם, שכן הייתה מכת בכורות ככתוב: 'וַה' הִכָּה כָל בְּכוֹר' (יב, כט). אך הוסיף הכתוב 'פֶּטֶר כָּל רֶחֶם' לפי שלא רצה הקב"ה לקדש את בכורי האב אלא את בכורי האם, שיש ספק לגבי בכור האב, מה שאין כן בבכור האם. ועיין בדבריו שביאר בהקשר זה את הפסוק: 'הֲתִשְׁכַּח אִשָּׁה עוּלָהּ מֵרַחֵם בֶּן בִּטְנָהּ' (ישעיה מט, טו), ובמה שהרחיב בדבר (גם **האברבנאל** נקט שני טעמים אלה לבכורה דווקא מהאם – ודאות הבכורה שנודעת מאם ולא מאב ופסוק 'הֲתִשְׁכַּח אִשָּׁה עוּלָהּ', המורה שהאם מרחמת על הוולד יותר מן האב). וכן הביא את המדרש שלא מתה בת פרעה, ועליה אמר שלמה: 'טָעֲמָה כִּי טוֹב סַחְרָהּ' (משלי לא, יח), והבאנו מדרש זה בדברינו יב, כט בסוף 'וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה'.

לִי הוּא

בביאור המילים 'לי הוא' כתב **רש"י** שקניתי אותם לעצמי על ידי שהכאתי בכורי מצרים. **הרש"ר הירש** ביאר: 'לי הוא: אלי הם שייכים, את תביעותַי אל המשפחה יציגו בתוכה'. **ובאזניים לתורה** כתב 'לי הוא' – לעבודה במשכן (בבכור אדם), לפדיון (בבכור חמור) או להקרבה (בבכור בהמה טהורה). או שבא לפייסם, שלא יקשה בעיניהם לקיחת בכוריהם, שכן 'לי הוא' – בלאו הכי לי הארץ ומלואה.

ובמכילתא נדרש: 'לי הוא – למה נאמר? לפי שהוא אומר: "הזכר תקדיש לה' אלהיך" (דברים טו, יט) – הקדישו שתקבל שכר. או אם הקדישו מוקדש ואם לא הקדישו אינו מוקדש? תלמוד לומר "לי הוא" – מכל מקום. הא מה תלמוד לומר "הזכר תקדיש"? הקדישו לקבל שכר'.[72] עיין עוד **במכילתא** שהאריכה בדרשות בעניין מצוות שנועדו לתת שכר, וכן עיין בדרשות נוספות שהובאו על פסוק זה **במכילתא**, **בגמרות ובתורה תמימה**.

מצווה יח – קידוש בכורות

כתב **ספר החינוך**: 'לקדש הבכורות, כלומר שיהיו כל הוולדות הנולדים בראשונה, כלומר יוצא ראשון מרחם הנקבה, בין באדם בין בבהמה, הזכרים קודש לשם, שנאמר: "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא". ודווקא בהמה, דהיינו שור וכשב ועז, אבל לא חיה, ומכל בהמה טמאה חמור לבד במצוה זו.

וענין המצווה בבהמה טהורה כן, שמצווה על הבעלים להקדישו ולומר הרי זה קודש. וחייבים לתת אותו בכור לכהנים, ויקריבו חלבו ודמו על המזבח והם אוכלים הבשר בירושלים. ואינו נותנו לו מיד שיוולד אלא מטפל בו, בבהמה דקה שלשים יום ובגסה חמשים יום. ובחוצה לארץ שאין לנו מקדש, נועל דלת בפניו ומת מאליו, כדעת קצת המפרשים, ומהן שאמרו שממתין לו לעולם. ואם נפל בו מום יֵאכל במום בכל מקום ולכל אדם שירצה הכהן ליתנו, דכחולין הוא נחשב, וכמו שכתוב: "תאכלנו הטמא והטהור יחדיו כצבי וכאיל" (דברים טו, כב). וכן כתב **הרמב"ן** זכרונו לברכה בהלכות בכורות שלו. ובכור אדם ופטר חמור נפרש עניינם במצות הפדיה שבכל אחד בעזרת השם... (עיין מצווה כב לקמן, ומצווה שצב).

משרשי מצוה זו, שרצה השם לזכותנו לעשות מצוה בראשית פִּרְיֵנוּ, למען דעת כי הכל שלו,

◊◊◊

71. וכן מובא **בגמרא** (זבחים קטו, ב): 'דתניא, עד שלא הוקם המשכן... עבודה בבכורות'.

72. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה טז.

ואין לו לאדם דבר בעולם רק מה שיחלק לו השם יתברך בחסדיו. ויבין זה בראותו כי אחר שיגע האדם כמה יגיעות וטרח כמה טרחים בעולמו והגיע לזמן שעשה פרי, וחביב עליו ראשית פריו כבבת עינו – מיד נותנו להקדוש ברוך הוא ומתרוקן רשותו ממנו ומכניסו לרשות בוראו. ועוד, לזכור הנס הגדול שעשה לנו השם יתברך בבכורי מצרים, שהרגם והצילנו מידם...

ונוהגת מצוה זו של קדוש בכור בהמה טהורה, מדאוריתא בארץ ישראל בלבד בכל זמן, וכמו שדרשו רבותינו זכרונם לברכה... ומדרבנן אף בחוצה לארץ. ובזכרים ובנקבות בין בישראלים בין בכהנים ולויים. ואף על פי שהבכור שנולד לכהן שלו הוא, מכל מקום חייב להקריב חלבו ודמו, ויאכל הבשר בתורת בכור. ובכור אדם ופטר חמור אינו נוהג בכהן ולוי, כמו שנכתוב בגזירת הבורא, וזאת מן המצוות שחיובה בסיבת דבר'.

נהרות ה'

תן לו משלו שאתה ושלך שלו

'קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר'. מצווה אותנו התורה להכיר שהבכור מוקדש לקב"ה. מוצאים אנו בכמה עניינים שהתורה מצווה את האדם להכיר בכך שהדבר או החי הראשון שהוא מקבל, איננו שלו; בתרומות ומעשרות - אינו יכול לאכול מפירותיו עד שיקדים ליתן את חובותיו לאנשי עמו; בביכורים – הפירות הראשונים מופרשים ומובאים אל המקדש והכהנים; בחלה – מפריש האדם תחילה חלק מן העיסה לכהן; וכן במצוות נוספות. בטרם ייהנה אדם מברכת ה' עליו, יכיר באופן חיצוני ופנימי שכל מה שיש לו בא אליו מאת ה' ושייך לו יתברך.

הכרת הטוב לקב"ה בטרם נעשה מעשה, לא שייכת רק בקבלתו שפע מה' מן החי או מן הצומח, אלא גם בדיבורנו. הדבר הראשון שאומר ירא שמיים בבוקר הוא 'מודה אני'. בטרם יחל בעסקי יומו יצהיר לעולם ולעצמו שחייו תלויים בקב"ה – 'שהחזרת בי נשמתי בחמלה'. בטרם יפתח פיו בבקשות הרבות של תפילת שמונה עשרה, יאמר בפה מלא שצריך את עזרתו של הקב"ה לפתוח שפתיו, כאומרו 'ה' שפתי תפתח'. ולפני שייהנה ממטעמי העולם הזה יברך את ה' יתברך אשר ברכו ביכולת ליהנות מעולמו.

לפני כל הרגשת הצלחה ובטרם יאמר דבר, על ירא השמיים לזכור שכל אשר יש לו בא מאת הקב"ה, וצריך להיות לו לכלי לשם עבודתו יתברך. את הדברים הראשונים ייתן לה' כפי שצָווה מפורשות, ואילו בשאר הדברים ישתמש לעבודת ה' באופנים נוספים בגדר 'בְּכָל דְּרָכֶיךָ דָעֵהוּ' (משלי ג, ו).

וכן הוא בענייני ממון. הורונו חז"ל ליתן חלק מכספנו לצדקה, וכן פסק **השולחן ערוך**: 'שיעור נתינתה, אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים. ואם אין ידו משגת כל כך – יתן עד חומש נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה – מדה בינונית'.[73] מה טוב שכרו של אדם שאינו ממתין בנתינת מעשר הכספים, אלא ראשית ממונו ייתן לצדקה, שכן העניים נושאים את עיניהם לנותני הצדקה עתה וצריכים את הכסף בדחיפות. וכן שאר הכסף שניתן לאדם, יזכור שלא ניתן לו עבור הנאות

73. **שולחן ערוך** יו"ד רמט, א.

גרידא, אלא לעשות בו את רצונו יתברך, בגדר המובא **במשנה**: 'רבי אלעזר איש ברתותא אומר: תן לו משלו שאתה ושלך שלו, וכן בדוד הוא אומר: "כי ממך הכל ומידך נתנו לך" (דברי הימים א כט, יד)'.[74]

◇◇◇

הרש"ר הירש ביאר ש'זכור' הוא להיות תמיד במצב של זכירה. עוד האריך לבאר את הקשר בין צו ה': 'קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר' לבין האופן שבו העביר משה עניין זה לעם, תוך כדי חידוש הלכות והזכרת אלה שכבר התחדשו. תורף דבריו הוא שקידוש הבכורות אינו שֹׂם את שאר בני ישראל כטפלים, אלא משה מדגיש שכל האומה נקראת לעבודת ה' על יסוד גאולת מצרים, ועליהם לחנך את כל בניהם לעבודה זו. עיין בדבריו, שקישר רעיון זה לפרטים השונים שהובאו בפסוקים אלה.

באזניים לתורה כתב שמשה אמר לעם את מה שמסר לו ה', ובהרבה מקומות נאמר הציווי בתורה בקיצור, ובדברי משה לעם הוזכרו פרטים רבים. עוד הוסיף[78] שמפסוקים אלה נלמד שמנהיג צריך להיות גם מחנך, ולדעת כיצד למסור את דבר ה' לעם. לו היה משה מצווה מייד לפדות כל בכור אדם ולהקריב לה' כל בכור בהמה, למסור לכהנים את הבשר והעור ולפדות כל פטר חמור, היו אנשים שהיו מתאוננים בליבם. על כן משה החל לספר להם את הניסים והטובות שה' עשה עמהם, ושלזכר כך עליהם לחוג את חג הפסח שבעה ימים ולאכול מצות, ובין הדברים ציין גם את מצוות קידוש בכורים, ומתוך מכלול הדברים יסיקו בני ישראל שכך צריך להיות, עיין עוד בדבריו.

אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים

אונקלוס תרגם 'מבית עבדים – מבית עבדותא', והאיר **בפרשגן** שמכך שתרגם 'עבדותא' ולא 'עבדין' מבואר שכוונת הפסוק אינה לבית של עבדים אלא לבית של עבדות ושעבוד (ועיין **באבן עזרא**).

הרש"ר הירש כתב ש'בית עבדים' הוא בית שבו האב, האם וכל צאצאיהם עבדים. וכן היה מצבם של ישראל במצרים, שהיו כולם עבדים מלידה. מילים אלה באות להזכיר לבני ישראל שלולי גאולתם בידו החזקה של ה', היו כולם עבדים – הם ובניהם, ומתוך כך כולם שייכים לה' באותה המידה (וקישר עניין זה למה שהבאנו בשמו בתחילת פסוק ב, שהקדשת הבכורות אינה מבטלת את מיוחדות שאר העם).

בהעמק דבר ביאר שכוונת המילים: 'אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם' היא ליציאה מקומית, שבאותו יום ממש שבאו לסוכות ראו עין בעין את הופעת כבוד ה' עליהם, המורה על רצונו להשגיח עליהם. על פי יסוד זה אמר דוד המלך: 'בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם לֹעֵז. הָיְתָה יְהוּדָה לְקָדְשׁוֹ יִשְׂרָאֵל מַמְשְׁלוֹתָיו' (תהילים קיד, א־ב) – כל עוד היו ישראל במצרים לא התאפשר שתופיע רוח הקודש על גדולי ישראל, משום שלא היה המקום ראוי, וכן משום שבית יעקב היה מעורב בעם לועז, ולא היה הדור זכאי לכך. אבל 'בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם' ו'בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם לֹעֵז' – תכף 'הָיְתָה יְהוּדָה לְקָדְשׁוֹ' שהשיגו רוח הקודש, ו'יִשְׂרָאֵל מַמְשְׁלוֹתָיו', שהבינו שהמה מעמידים את ממשלת הקב"ה בעולם, ועתה ציווה ה' יתברך שנזכור מעלת יום זה לעולם.

לעומת זאת, המילים 'מבית עבדים' מתייחסות ליציאה רוחנית, וביאור 'בית עבדים' הוא משפחת עבדים, וה' ציווה לזכור יום זה שבו הרגישו כולם את גדולת הנפש, שיצאו מהיותם עבדים לבשר ודם ונעשו ראויים לעבדות למלך מלכי המלכים.

◊ ◊ ◊

78. **אזניים לתורה** בפסוק ב.

כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה׳ אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ

כתב **האבן עזרא** שבחומש דברים (ד, כ) כתוב: 'וַיּוֹצֵא אֶתְכֶם מִכּוּר הַבַּרְזֶל', משום שהמצרים חזקו עליהם, וה׳ הוציאם בחוזק יד מן החזקים. **האברבנאל** ביאר שכוונת 'בְּחֹזֶק יָד' למכות מצרים ובייחוד למכת בכורות, וביאור 'הוֹצִיא ה׳ אֶתְכֶם מִזֶּה' הוא שהיה דיבור זה ביום יציאתם ממצרים ועדיין היו בגבול מצרים.[79]

באזניים לתורה ביאר שבשעה שייכנסו ישראל לארץ ותעבור מהם ההנהגה הניסית ויצליחו בדרך הטבע, יזכרו שיציאתם ממצרים לא הייתה בדרך הטבע, אלא 'בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה׳ אֶתְכֶם מִזֶּה', עיין עוד בדבריו. ועיין **ברבנו בחיי** ששאל מה עניין חמץ אצל חוזק יד, וביאר שהחמץ רומז למידת הדין, ורמז לישראל להתרחק מהאמנה במידת הדין, עיין בדבריו בהרחבה. ועיין **בפרשגן** שתרגום **אונקלוס** 'בחזק יד – בתקוף יד' אינו מוכיח שכוונת הפסוק ליד פרעה ולא ליד ה׳, ועיין **בהעמק דבר**.

בעניין 'וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ' נדרש **במכילתא**: 'לא יאכל חמץ – לעשות את המאכיל כאוכל (**תורה תמימה** – להזהיר את הגדולים שלא יאכילו לקטנים וכדומה). או אינו אלא לאסרו בהנאה? כשהוא אומר: "לא תאכל עליו חמץ" (דברים טז, ג) למדנו שאסור בהנאה, הא מה תלמוד לומר "לא יאכל חמץ"? לעשות את המאכיל כאוכל, דברי רבי יאשיה. רבי יצחק אומר: אינו צריך, ומה אם שרצים קלים, עשה בהם את המאכיל כאוכל, חמץ חמור אינו דין שנעשה בו את המאכיל כאוכל? הא מה תלמוד לומר "לא יאכל חמץ" – לא בא הכתוב אלא לאסרו בהנאה. רבי יוסי הגלילי אומר: לא יאכל חמץ היום, מגיד שלא אכלו ישראל מצה במצרים אלא יום אחד בלבד'.[80] ועיין **בגמרא**[81] **ובתורה תמימה**, ועיין **בירושלמי** שנדרש מפסוק זה שאסור להאכיל חמץ אפילו לבהמות הפקר.[82]

בהעמק דבר ביאר שכדי להשריש את זכירת יציאת מצרים בלב באמצעות פעולה מעשית, ה׳ יתברך ציווה שלא נאכל חמץ. עניין זה תלוי בהבדל בין מצה לחמץ; במצה אין תחבולת מעשה האדם מעלה את העיסה מעבר לקמח ולמים שנוצרה מהם, בשונה מן החמץ שבו תחבולת האדם שולטת ומעלה את העיסה מטבעה הפשוט על ידי השאור. עניין זה הוא אות שקיום ישראל הוא רק ברוח ה׳, כשם שההבדל בין מצה לחמץ הוא התערבות האדם במעשהו, המעלה את העיסה מטבעה, כן קיום ישראל הוא רק בהתערבות רוח ה׳, עיין עוד בדבריו.

באופן אחר, **באזניים לתורה** כתב שההבדל בין מצה לחמץ הוא שבמצה העשייה כולה מותנית בידי האדם, ואילו בחמץ העיסה כביכול פועלת גם בעצמה, במה שתופחת ללא מגע אדם. החיוב לאכול מצות ולא חמץ מזכיר לנו שאנו לא עשינו דבר בגאולתנו ממצרים, בדומה לעיסת המצה, עיין עוד בדבריו. ועיין **ברש"ר הירש**.

מצווה יט – שלא לאכול חמץ בפסח

כתב **ספר החינוך**: 'שלא לאכול חמץ בפסח, שנאמר: "ולא יאכל חמץ". משרשי מצוה זו, מה שכתבנו בשאר מצוות הפסח... ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. ועובר עליה ואכל כזית חמץ בפסח, במזיד חייב כרת, בשוגג חייב חטאת קבועה'.

◊◊◊

79. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השישית.
80. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה טז.
81. פסחים כא, ב.
82. **ירושלמי** פסחים ב, א.

נהרות ה'

יצירת ימי זיכרון לזולת

'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה'. משה רבנו אומר לעם ישראל שיום זה צריך להיחרט בזיכרונם כיום ייחודי. לכל אחד יש את הימים הרגילים, הימים שלכאורה אין בהם משהו יוצא מן הכלל, ויש את הימים המיוחדים לטובה, ימים שירצה לזכור לאורך ימים ושנים – אירוע מיוחד, שמועה טובה, הצלחה מן המעלה הראשונה ודומיהם.

יש אנשים שזוכים לימים כאלה בתדירות גבוהה בברכת ה' עליהם. ולעומתם, יש שזוכים לימים כאלה לעיתים רחוקות יותר, ויש אף שלא זכו לראות בחייהם ימי ברכה רבים, ועבורם נדיר מאוד שיום מסוים ייזכר כיום מיוחד שלא יוכלו לשוכחו.

אותם שבכוחות עצמם לא זוכים לימים מבורכים כאלה, בידינו לעשות זאת עבורם. לאותם שאין ימים שירצו לזוכרם לברכה, או שלא חוו ימים כאלה לאחרונה – אנו ניצור להם ימים מבורכים וייחודיים, ובהם ירצו לקיים 'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה'.

ד הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב:

יוֹמָא דֵין אַתּוּן נָפְקִין בְּיַרְחָא דַּאֲבִיבָא:

בחדש האביב. וכי לא היו יודעין באיזה חדש? אלא כך אמר להם, ראו חסד שגמלכם שהוציא אתכם בחדש שהוא כשר לצאת, לא חמה ולא גשמים. וכן הוא אומר 'מוציא אסירים בכושרות', חדש שהוא כשר לצאת:

במכילתא נדרש: 'היום אתם יוצאים בחדש האביב – שאין תלמוד לומר "חדש האביב", אלא חדש שהוא כשר לכם: לא חמה קשה ולא גשמים',[83] וכן נקט **רש"י** שה' גמל חסד עם ישראל שהוציאם בחודש שכשר לצאת בו. וכן ביאר **בתורה תמימה** שפסוק זה אינו בא לבאר מתי יצאו, שידוע באיזה חודש יצאו, אלא בא לספר את החסד שגמלם הקב"ה, שהוציאם בחודש שכשר וטוב לצאת בו לדרך. **החזקוני** ביאר שפסוק זה מתייחס לפסוק הקודם, אשר מצווה לזכור את היום שיצאנו ממצרים, ומוסיף לו ביאור – 'זכור את היום הזה אשר אתם יוצאים בחודש האביב'. **ואנוהו** – אפשר לבאר את דבריו כביאור המכילתא הנ"ל, לזכור את החסד שעשה עמנו ה' שהוציאנו באביב.

באבן עזרא הקצר ביאר שישראל צריכים לעשות את הפסח באביב, ומתוך כך חג העצרת יחול בימי קציר חיטים, ככתוב: 'וְחַג הַקָּצִיר' (כג, טז), ואז יחול חג הסוכות בזמן האסיף, ככתוב: 'וְחַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה' (שם). הוסיף **רבנו בחיי** שקבעה התורה את חג הפסח בזמן האביב שהוא זמן קציר השעורים, וכן שאר מועדי התורה תלויים בזמנים; חג השבועות בזמן קציר חיטים וחג הסוכות בזמן האסיף, ולכן תיקנו חז"ל לומר בתפילה: 'מקדש ישראל והזמנים' ולא 'המועדים' כלשון הכתוב, שכל המועדים תלויים בזמן. וכן כתב **הספורנו** שיש לעבר את השנה כדי שתמיד יחול חג הפסח בחודש האביב. ועיין **ברש"ר הירש** בעניין אחדות ה'

83. **מכילתא** שם.

בטבע ובהיסטוריה, ובצורך לעבר את השנה כדי שיחול הפסח באביב.

עוד כתב **האבן עזרא** שבפסוק הקודם הזכיר 'וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ', ומוסיף פסוק זה שכך יש לעשות לדורות, כמו שהיה ביום שיצאתם ממצרים. וכשם שהיה זה בזמן האביב, ככה תעשו כל שנה בעת שיהיה אביב (כלומר ביכור) בארץ (והכוונה לביכורי שעורה).

בהעמק דבר ביאר שמשה אומר לעם שעתה הם אינם צריכים להרבות בפעולות שישרישו אמונה בה', שהרי הגאולה שראו לנגד עיניהם מועילה הרבה עבור השרשת האמונה, אולם כשייכנסו לארץ (ככתוב בפסוק הבא) יצטרכו לפעולות המשרישות את האמונה. כמשל לכך נקטה התורה את חודש האביב, שכאשר רוצה לזרוע זרע בחודש המועיל לכך – אין הוא צריך ריבוי השתדלות, שטבע היצירה יצליח את הזרע. אך הרוצה לזרוע את הזרע בחודש אחר – יצטרך לעשות פעולות רבות כדי שיגדל הצמח. מטעם זה נהגה מצוות מצה ביציאת מצרים רק יום אחד, שלא הוצרכו לפעולות רבות המשרישות את האמונה. מה שאין כן בשעה שייכנסו לארץ תנהג המצה שבעה ימים. בארץ יצטרכו לפעולות רבות שישרישו אצלם את האמונה, כיוון שטבע האדם לשכוח את ה' יתברך בשעה שמצליח בענייניו, והרחיב בדבר בפסוקים הבאים לקמן, ועיין **באזניים לתורה**.

בביאור המילה 'אביב' כתב **הרשב"ם** שהוא ביכור ובישול תבואה. **רבנו בחיי** כתב שנקרא 'אביב' לפי שהוא אב לי"ב חודשים ומזלות, וכן שקנה השיבולת נקרא 'אביב' מלשון 'אב', עיין עוד בדבריו. ובדומה כתב **האברבנאל**.[84] ועיין **בפרשגן** לעניין המילה 'אביב', וכן עיין בדברינו ט, לא.

נהרות ה'

ריחוק מהחטא ברגע ולאורך זמן

בפסוק הקודם כתוב שיצאו ממצרים בלשון עבר – 'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים', ואילו פסוק זה מתאר את יציאתם ממצרים בלשון הווה 'הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים'. לכאורה קשה, האם יצאו או האם יוצאים? יש לתרץ באופן פשוט שהחלו לצאת, או שיצאו ממקום מגוריהם, ועם זאת לא השלימו את יציאתם הגמורה מארץ מצרים, אך אנו ניקח זאת לכיוון רוחני.

בני ישראל היו שקועים במ"ט שערי טומאה. באופן מעשי הם התנתקו מטומאתם ויצאו ממצרים, אך עם זאת, התנתקות חלוטה מן הטומאה אינה נעשית בן לילה אלא לוקחת זמן רב, פעמים אף חיים שלמים. הרוצה להתנתק מן החטא, ואפילו מהנהגה שלא הובילה אותו לקדושה – זקוק לשני שלבים. השלב הראשון הוא עזיבת החטא באופן ממשי, ופעמים רבות מדובר בהחלטה אחת או מעשה אחד, במקרה זה יציאה מעשית ממצרים. אך החלק השני, המהווה התרחקות מהחטא או מן המידה הרעה, דורש עמל תמידי ומרובה, שכן היצר הרע אינו מרפה ולו לרגע.

דרך ההתמודדות הטובה ביותר כנגד חטא או הנהגה רעה היא עשייה חוזרת ונשנית של תיקון המעשה והמידה, וכן כתב **הרמב"ם** על רכישת המידה הבינונית ומידת החסידות: 'וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו? יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות, ויחזור בהם תמיד עד שיהיו מעשיהם

84. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השישית.

קלים עליו ולא יהיה בהם טורח עליו ויקָבעו הדעות בנפשו. ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה', והיא שלמד אברהם אבינו לבניו, שנאמר: "כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו'" (בראשית יח, יט), וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו, שנאמר: "למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" (שם).[85] ייתן ה' חלקנו עמהם.

◇◇◇

בפסוק המתאר את הארץ כזבת חלב ודבש, ככתוב: 'וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ אֶל מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי' (ג, ח), מכל מקום הזכרת הפריזי שם אינה עבור היות ארצם זבת חלב ודבש אלא עבור היותה 'אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה'. על יסוד זה הוסיף **בהעמק דבר** שמאחר שארצות חמשת העממין הן ארצות זבת חלב ודבש, דווקא בהן יש חשש גדול יותר שישכחו ישראל את ה' יתברך, ועבור כן יש להרבות בפעולות המשרישות את האמונה, כפי שהבאנו בשמו בפסוק הקודם. ועיין בדברי **הרש"ר הירש** שהוסיף לעניין זה.

עוד הוסיף הרמב"ן שבמקומות רבים תציין התורה שישה עממים אלה, כי הגרגשי פנה והלך לפני בוא ישראל לשם (עיין בדברינו ג, ח 'למה לא מוזכר הגרגשי'), וכן בפסוק 'הַחֲרֵם תַּחֲרִימֵם' (דברים כ, יז) לא הוזכר הגרגשי, כי יפנה משם ולא יבואו להילחם בו. הוזכר הגרגשי רק בפסוק: 'וְנָשַׂל גּוֹיִם רַבִּים מִפָּנֶיךָ' (שם ז, א), ולכן כתוב שם 'רבים'.

ורבנו בחיי כתב שהזכיר הכתוב את ארץ ישראל כ'ארץ הכנעני', משום שהיה כנען 'עבד מקולל ואי אפשר שיחזיק בה, שאין העבד יכול להחזיק בנכסי האדון (**ואנוהו** – עולמית), ולכן נמסרה לו ולא לאומה אחרת, כמלך המוסר נכסיו ביד עבדיו שיתנם לבנו כשיגדל'.

עוד השווה רבנו בחיי בין פסוק זה: 'וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ וגו'', לעומת פסוק יא: 'וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ'.

בפסוק זה המילה 'יביאך' כתובה מלאה יו"ד לרמוז על ביאה ראשונה של יהושע לארץ, שנלחם בה עשר מלחמות (ופירטן), וכתוב בו: 'אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ', שכן נשבע לאבות. ובפסוק יא כתוב 'יבאך' חסר יו"ד, לרמוז שבקיבוץ גלויות לעתיד לבוא לא תהיה מלחמה, וכתוב: 'כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ' על הייעודים והנחמות המופלאים שהתנבאו לנו הנביאים אחרי האבות. וכן כתוב: 'ונתנה לך', שאז תהיה הארץ מתנה עולמית ולא תחרב עוד, בשונה ממה שהיה בכל הזמנים.

אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ... בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה

במכילתא נדרש: 'אשר נשבע לאבותיך – והיכן נשבע לאבותיך? באברהם הוא אומר: "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר וגו'" (בראשית טו, יח), ביצחק מה הוא אומר: "גור בארץ הזאת וגו'" (שם כו, ג), ביעקב הוא אומר: "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה" (שם כח, יג)',[86] והביאה **רש"י**. עוד הוסיף רש"י שהחלב זב מן העיזים והדבש זב מן התמרים ומן התאנים. ועיין בדברינו ג, ח 'מהות החלב בתורה'.

בעניין העבודה המוזכרת בפסוק, נדרש **במכילתא**: 'ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה – כעבודה שעבדת במצרים כך עשה לדורות, דברי ר' יונתן'.[87] וכן נדרש **בגמרא**: 'ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה – שיהו כל עבודות חדש זה כזה',[88] וכתב **בתורה תמימה** (על פי הגמרא): 'מכאן שגם פסח דורות אינו בא אלא מן הכבשים ומן העיזים וטעון בקור ד' ימים קודם שחיטה, ואינו נאכל נא ומבושל, ואינו נאכל אלא בלילה, וערל ובן נכר ותושב ושכיר אין אוכלים בו ועצם לא ישברו בו', עיין עוד בדבריו.

◊◊◊

86. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יז.

87. **מכילתא** שם.

88. פסחים צו, א. וכן עיין בגמרא (מנחות פב, א־ב) שכשם שפסח מצרים אינו בא אלא מן החולין – כן פסח דורות אינו בא אלא מן החולין.

רש"י ביאר גם הוא ש'העבודה הזאת' מתייחסת לעבודת הפסח. ולמרות שכבר נאמר עניין זה 'וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ... וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת' (יב, כה), הרי שנתחדש עניין מסוים בפסוקים כאן. בפרק יב נאמר: 'וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם' (פסוק כו), והתייחס הכתוב לבן הרשע שהוציא עצמו מן הכלל. מה שאין כן בפסוקים אלה כתוב 'והגדת לבנך' המתייחס לבן שאינו יודע לשאול, ומלמדך הכתוב שיש לך לפתוח לו בדברי אגדה המושכים את הלב. אולם **האבן עזרא** כתב שכוונת 'העבודה הזאת' היא למובא בפסוק הבא: 'שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצֹּת' (פסוק ו).

בהעמק דבר ביאר שעבודת העבודה הזו בחודש הזה היא הדבר הראשון לחיזוק אמונתם בה' יתברך (כפי שביאר, שפעולות רבות נצרכות להשריש את האמונה בכניסתם לארץ, כדבריו שהבאנו בפסוק ד). העבודה בחודש זה, שבו נולדה האומה וסגולתה, מהווה יתרון כוח גדול לעבודתו יתברך גם בשנים הבאות (כפי דבריו שהבאנו יב, ב 'ראש וראשון' שחודש שבו אירע דבר גדול מסוגל ביותר גם לעתיד).

נהרות ה'

דבש וחלב – מתיקות ועמל

'דבש וחלב'. הדבש והחלב מהווים שני יסודות של חינוך ילדינו לאהבת התורה והעמל בה. הדבש מבטא את מתיקות התורה, ככתוב: 'הַנֶּחֱמָדִים מִזָּהָב וּמִפַּז רָב וּמְתוּקִים מִדְּבַשׁ וְנֹפֶת צוּפִים', (תהילים יט, יא). כדי להאהיב את התורה על ילדינו, עלינו להראות להם את מתיקות התורה הן באופן רעיוני והן באופן ממשי. וכן כתב **במחזור ויטרי**: 'וכשאדם מכניס את בנו לתלמוד תורה, כותבין לו את האותיות על לוח, ומרחיצין אותו ומלבישין אותו בגדים נקיים... ומביאין לו תפוחים ומיני פירות ומחזרין אחר חכם וחשוב להוליכו לבית הספר. ומכסהו תחת כנפיו ומעלהו לבית הכנסת, ומאכילין אותו חלות בדבש ומן הביצים והפירות. ומקרין לו את האותיות ואחר כך מחפים אותו בדבש ואומרים לו לחוך'.[89]

לצד האהבה לתורה, מִצווה עלינו לחנכם לעמל בתורה, ונמשל עניין זה לחלב ולחמאה, כמובא **בגמרא**: 'במי אתה מוצא חמאה של תורה – במי שמקיא חלב שינק משדי אמו עליה'.[90] שני יסודות אלה, המתיקות בלימוד התורה וחובת העמל בה, הן אבני הדרך החשובות ביותר לגידול ילדינו להיות תלמידי חכמים. ומתוך יסודות אלה, עם תפילות רבות וסייעתא דשמיא, יקוים בנו הכתוב: 'חֶמְאָה וּדְבַשׁ יֹאכֵל לְדַעְתּוֹ' (ישעיה ז, טו).

אך לא רק בגידול ילדינו העניין כן. גם מרביצי תורה ברבים צריכים לשלב את הדברים ולשלהב את התורה בלב הלומדים. מצד אחד, להמתיק את התורה על שומעיה, כמובא **בשיר השירים רבה**: 'ר' יוסי אומר: כל מי שאומר דברי תורה ברבים ואינן ערבין על שומעיהן כדבש זה שבא מצוף – נוח לו שלא אמרן'.[91] ומצד שני, לעורר את הקהל, שנחת רוח מיוחדת באה לה' יתברך דווקא מתוך עמל התורה, כמובא **בפרק קנין תורה**: 'כך היא דרכה של תורה – פת במלח תאכל ומים במשורה

89. **מחזור ויטרי** סימן תקח.
90. ברכות סג, ב.
91. **שיר השירים רבה** ד, כב.

תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה **ובתורה אתה עמל**, ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא'.[92] וכן **בגמרא** מובא על רבי יוחנן, שבסיומו את לימוד ספר איוב דרש: '...**אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו**, וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם'.[93]

הדבש והחלב צריכים להיות שגורים בפיהם של מגדלי ילדים ומרביצי התורה, בגדר 'דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֶךָ' (שיר השירים ד, יא).

◇◇◇

החזקוני תמה מדוע לא הזכיר פסוק זה לחוג את היום הראשון? ומיושב הדבר לפי דברי **הרש"ר הירש** שכתב, שבפסח מצרים נהגה מצוות אכילת מצה יום אחד בלבד (כמובא במכילתא שהבאנו בסוף פסוק ג), ואילו בעתיד תהיה חובת המצה שבעת ימים, ולא הוצרך משה רבנו להזכיר כאן את היום הראשון, מאחר שבו עומדים עתה ואותו כבר חוגגים.

נהרות ה'

הרבים בעבר והיחיד בהווה

אין זו הפעם הראשונה שהתורה כותבת לאכול מצות שבעה ימים, שכן כתבה: 'שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ' (יב, טו). אך הבדל ניכר יש בין הפסוקים; הפסוק הקודם דיבר בלשון רבים 'תאכלו', ואילו פסוק דידן כותב בלשון יחיד: 'שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּת'.

מתוך הבטה בפסוקנו, נבחין שמשה רבנו מדבר בלשון רבים כאשר הוא מתייחס ליציאת העם ממצרים, השייכת לעבר ונכנסת להווה: 'אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם... הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה... הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים' (פסוקים ג–ד), בשונה מההווה שנכנס לעתיד, ואותו מציין משה בלשון יחיד: 'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה... וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ... לָתֶת לָךְ... וְעָבַדְתָּ... שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּת...' (פסוקים ג–ו), וכן הוא בהמשך הפסוקים. ואותו הדבר נשנה בפרשייה הבאה, שם מדבר משה בלשון יחיד, ככתוב: 'וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ... וְהַעֲבַרְתָּ כָל פֶּטֶר רֶחֶם... וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה... וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ בִּנְךָ...' (פסוקים יא–יד), ורק בדבר היציאה ממצרים כתוב: 'וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ' (פסוק טו) בלשון רבים.

משה רבנו מלמד אותנו שבהביטנו מהיכן בנו מאז ועד עתה – מביטים אנו בכלל. אדם לא נוצר לבדו אלא מגיע מתוך עם גדול. עם זאת, בשלב ההווה הנכנס לעתיד, ישכיל אדם להבין שאין לו להשליך יהבו על סובביו, על הכלל, אלא לקבל אחריות על מעשיו לידיו, בגדר 'אם אין אני לי – מי לי',[96] לא מתוך פירוד מן הכלל או התנשאות כלפיו, אלא מתוך הבנת ייחודיותו של היחיד כחלק מהכלל.

זיכרון לכך נמצא בתפילתנו בכל יום. את תפילת שמונה עשרה אנו פותחים בהזכרת אבותינו מן העבר ופונים לה' יתברך בלשון רבים – 'אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב'. לעומת זאת, בסיום התפילה אנו פונים לקב"ה בלשון יחיד, ללא ציון אבותינו מן העבר, 'אלוהי – נצור לשוני מרע'.

96. אבות א, יד.

ז מַצּוֹת יֵאָכֵל אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא־יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל־גְּבֻלֶךָ׃

פַּטִּירָא יִתְאֲכִיל יָת שִׁבְעָא יוֹמִין וְלָא יִתַּחְזֵי לָךְ חֲמִיעַ וְלָא יִתַּחְזֵי לָךְ חֲמִיר בְּכָל תְּחוּמָךְ׃

מַצּוֹת יֵאָכֵל אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים

רבנו בחיי כתב שהכוונה 'מצות יאכל בשבעת הימים', והמילה 'את' באה לרבות יום שמיני בחוצה לארץ, או שמונה שעות מיום י"ד (**ואנוהו** – שנאסרה אכילת חמץ בערב פסח מסוף שעה רביעית, אך אין הכוונה לאכילת מצות, שהרי אין אוכלים מצות בערב פסח, אלא הכוונה שלא אוכלים חמץ אלא מאכלים כשרים לפסח בלבד).

האברבנאל ביאר שנקטה התורה לשון 'יֵאָכֵל' ולא 'שבעת ימים תאכל מצות', מאחר שאינו חובה אלא בלילה ראשון, ואילו בשאר הימים רשות.[97] הוסיף **בהעמק דבר** שכוונת הפסוק היא שמצות יֵאכלו על ידי כל בני ביתך שבעת ימים, עד אשר לא יראה חמץ ושאור בכל גבולך, ומתוך כך באים הפסוקים לשאלות הבנים (לקמן), שהתשובות להן תשריש את האמונה. ועיין **באזניים לתורה** בעניין דמיון חג הפסח של שבעה ימים לשבעת ימי בראשית, ובאופן דומה עיין **במדרש רבה**.[98]

וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ

במכילתא נדרש: 'ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור – הקיש חמץ לשאור ושאור לחמץ. מה זה בבל יראה אף זה בבל יראה, מה זה בבל ימצא אף זה בבל ימצא, מה זה מחמשת המינין אף זה מחמשת המינין'.[99] **ובגמרא** נדרש: 'לא יראה לך שאר – שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה',[100] עיין עוד **במכילתא**, **בגמרות ובתורה תמימה** בדרשות מפסוק זה.

כתב **האבן עזרא** על המילים 'בכל גבולך' – כשם שגֵר הבוחר לגור בשעריך צריך לקבל על עצמו שלא יעשה מלאכה בשבת לפניך (ככתוב: 'לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה... וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ' [כ, י]) כך בפסח צריך שלא יֵאכל חמץ ברשותך – 'בכל גבולך'. **ואנוהו** – בפסוק הקודם כתוב עניין אכילת מצות בפסח באופן פעיל 'תאכל מצות', וזה מתייחס לבני ישראל שיש להם מצווה באכילת מצות. אולם בפסוק זה נאמר באופן סביל 'מצות יאכל', וביאר האבן עזרא שאינו בא לצוות על אכילה, אלא לאכול מצות מתוך חוסר יכולת לאכול חמץ ברשותך, והכוונה לגר שאינו מצֻווה באכילת מצות, שאף לו – אסור לאכול חמץ בכל גבולך.

מצווה כ – שלא יראה לנו חמץ בפסח

כתב **ספר החינוך**: 'שלא יראה חמץ בכל מושבותינו כל שבעת ימי הפסח, שנאמר: "ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך, שבעת ימים". ואין אלה שני לאוין בשני ענינים, אבל הם בענין אחד, כמו שאמרו זכרונם לברכה: "פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור, לומר לך הוא חמץ הוא שאור",[101] כלומר אין הפרש בין החמץ עצמו ובין דבר המחמץ.

◊◊◊

97. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השביעית.
98. **שמות רבה** יט, ז.
99. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יז.
100. פסחים ה, ב.
101. ביצה ז, ב.

משרשי המצווה מה שכתבנו בשאר מצוות הפסח... ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. ועובר עליה ולקח חמץ בפסח והניחו ברשותו לוקה. אבל אם לא הוציאו מקודם הפסח מביתו אינו לוקה עליו, לפי שאין בו מעשה, ואין לוקין עליו כמו שאמרנו (במצווה ט)'.

נהרות ה'

מי מעכב? שאור שבעיסה

'וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ'. השאור נמשל ליצר הרע, וכן נדרש **בגמרא**: 'ורבי אלכסנדרי בתר דמצלי אמר הכי: רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות; יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם, ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם',[102] וביאר **רש"י** 'שאור שבעיסה – יצר הרע שבלבבנו, המחמיצנו'.

הצבת השאור כמשל ליצר הרע, מבארת שעלינו לדאוג שלא יֵראה היצר הרע בכל גבולנו. אמנם היצר הרע אינו מרפה מן האדם, ואין אפשרות להיפטר ממנו באופן שלא יראה בכל גבולנו. עם זאת, הורונו חכמינו שיש מקום אחד שבו היצר הרע מוגבל מאוד בהשפעתו עלינו, וכן נדרש **בגמרא**: 'תנא דבי ר' ישמעאל: בני, אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח, ואם ברזל הוא מתפוצץ, שנאמר: "הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע" (ירמיה כג, כט), אם אבן הוא נימוח; שנאמר: "הוי כל צמא לכו למים" (ישעיה נה, א), ואומר: "אבנים שחקו מים" (איוב יד, יט)'.[103]

יסוד גדול בדבר. כל עוד מחשבות האדם פנויות, כוחו של היצר גדול ביותר למלא את החלל בהרהוריו. עם זאת, בשעה שאדם עסוק בתורה, היצר נדחק עד קצה הגבול, ויכולותיו דלות מאוד אל מול העמל בתורה. אכן לא רק העוסק בדברי תורה מתגבר כנגד יצרו, אלא כל עיסוק אף בשאר העניינים דוחק את היצר הצידה, שכן טבעו של אדם, בעודו עסוק בדבר אחד – פחות פנוי הוא לעסוק בדברים אחרים, ולכן הבטלה היא כאש שלהבת שיש לברוח ממנה בכל כוחנו. עם זאת, עיסוק בתורה הקדושה עולה לעילא ולעילא במלחמה כנגד היצר. מתלווה ללימוד סייעתא דשמיא עצומה כנגד היצר, הן בזמן הלימוד והן לאחריו, כמובא **בגמרא**: 'תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה – מגנא ומצלא'.[104]

ברצוננו לחנך את עצמנו ואת בנינו לעבודת ה'; נעשה כמיטב יכולתנו למנוע את זמן הבטלה, ויזכנו ה' יתברך למנוע מהיצר לקנן בליבנו, מתוך התמדתנו בבית המדרש ועיסוקנו בתורה הקדושה.

102. ברכות יז, א.
103. קידושין ל, ב.
104. סוטה כא, א.

ח וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם:

וּתְחַוֵּי לִבְרָךְ בְּיוֹמָא הַהוּא לְמֵימַר בְּדִיל דָּא עֲבַד יי לִי בְּמִפְּקִי מִמִּצְרָיִם:

בעבור זה. בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו: עשה ה׳ לי. רמז תשובה לבן רשע, לומר עשה ה׳ לי ולא לך, שאילו היית שם לא היית כדאי ליגאל:

וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר

במכילתא נדרש: 'והגדת לבנך – שומע אני מראש חדש? תלמוד לומר "ביום ההוא". אי ביום ההוא יכול מבעוד יום? תלמוד לומר "בעבור זה" – בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך'. ביאר **בתורה תמימה** שהדרשה נלמדת מן המילים 'בעבור זה', והמילה 'זה' נדרשת פעמים רבות על הוראה באצבע, עיין בדבריו שהביא דוגמאות רבות לעניין והרחיב בדבר.

בפרשגן ציין **שאונקלוס** תרגם 'והגדת – ותחוי' (כפי שמתרגם תמיד לשון הגדה כחיווי), וביאר שהפועל 'חוי' יכול לבוא הן כאמירה בפה והן כהמחשה חזותית (כמו מילות הפסוק: 'הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי' [דברים כו, ג] שאינן מורות על אמירה בפה אלא שהראיתי היום בהבאת הביכורים הללו כי באתי). במילים 'והגדת לבנך' יש כפל משמעות – תאמר לו ותראה לו, כהוראת הדרשה: 'בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך', על כן מתאים מאוד תרגומו, עיין עוד בדבריו.

האור החיים העלה מספר שאלות על פסוק זה: ראשית, מדוע נקט הכתוב לשון 'הגדה', הרי מילה זו מבטאת דברים קשים, כמובא **בגמרא**: 'ויגד משה – דברים שקשין לאדם כגידין'?[105] שנית, כתוב: 'ביום ההוא', והרי המצווה מקוימת בלילה ולא ביום, מדוע אם כן כתוב 'ביום ההוא'? שלישית, מדוע כתוב 'לאמר', הרי כבר נאמר 'והגדת'?

מתרץ האור החיים שהוא על דרך אומרם ז"ל **במשנה**: 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח',[106] שתחילה מספר את גנות האבות שהיא בגדר דברים קשים, ואחר כך מסיים בשבח, ועל כך באה המילה 'לאמר' – אמירות משובחות המשמחות את הלב. עוד יש לומר שמהמילים 'והגדת לבנך' היה נראה לומר שאם יש לו בן יש לו מצווה להגיד, אך אם אין לו אינו מצֻווה, על כן כתוב 'לאמר' – שצריך לומר אפילו בינו לבין עצמו, עיין עוד בדבריו.

בעניין הכתוב 'ביום ההוא' ביאר האור החיים וזו לשונו: 'הודיע במתק לשון צדיק כי הלילה ההוא יום יִקָּרא לא לילה, והוא אומרו: "ולילה כיום יאיר" (תהילים קלט, יב), ולא חש שתטעה לומר יום ממש, ממה שגמר אומר: "בעבור זה שהוא בשעת מצה כו'", כאומרם ז"ל. ואולי כי סמך "ביום ההוא" עם "והגדת", כי גם נס זה בכלל מצות ההגדה'. **ואנוהו** – דבריו שלילה זה נקרא יום יכולים להתבאר הן על העבר והן על העתיד. על העבר, שכן ביאר האור החיים שהלילה שבו הוכו בכורי מצרים היה חשוך למצרים אך מאיר לבני ישראל, וכן ביאר בדבריו יב, ל שמצוות 'והגדת לבנך' כוללת שעלינו להגיד לבנינו גם את הנס הזה. ועל דרך העתיד, כתוב בזכריה: 'וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִוָּדַע לַה' לֹא יוֹם וְלֹא לָיְלָה' (יד, ז), שעתיד להיות זמן שיצא מגדר 'יום' ו'לילה' כפי שאנו מכירים אותם, ומצווה לספר לבנינו שכפי שהיו ניסים במצרים, כן יהיו ניסים לעתיד (עיין בשיחתנו הראשונה לפרשת וארא).

◊◊◊

105. שבת פז, א.

106. פסחים י, ד.

עוד אפשר להוסיף בדרך הרמז, ש'ביום ההוא' בגימטרייה 'לילה'.

בהעמק דבר ביאר שאמר הכתוב 'והגדת' ולא 'ואמרת' לשון המשכה, כמו גיד, שימשוך את לב הבן לשאול, כדרך האמורה בהגדה של פסח: 'ושאינו יודע לשאול – את פתח לו, שנאמר "והגדת לבנך"' (וכן הוא ביאור הפסוק: 'שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֵּדְךָ' [דברים לב, ז], עיין עוד בדבריו). ועיין לקמן 'משמעות הגדה בתנ"ך'.

וכה דבריו של **הרש"ר הירש**: 'בשעה שהכתוב מצווה על החג, הוא גם מתווה את תפקיד החינוך היהודי. לא די להרגיל את ילדינו בדרך שקטה לקיים נאמנה את מצוות התורה, וגם הטפת מוסר לא תספיק. כי אם דוגמה חיה נהיה להם בקיום המצוות, ויחד עם זאת נעורר את לבם ובינתם על ידי שנבאר את עשייתנו, למען יתרגלו אל המצוות, תוך הבנה והכרה, ויתלהבו לקראת התפקיד היהודי במלוא הכרתם'.

בהעמק דבר כתב שפשוטו של מקרא (**ואנוהו** – המביא פסוק זה אחרי שני פסוקים המציינים שבעה ימים) מלמד, שמאחר שלא ימצאו הבנים חמץ כהרגלם במשך שבעה ימים – יבואו לחקור על סיבת העניין, ומתוך תשובות המשיב תושרש אצלם האמונה. **ואנוהו** – כלומר מצוות הגדה לבן צריכה להיות בליל ט"ו, 'ביום ההוא', אך מתרחב העניין לכל שבעת ימי הפסח.

מצווה כא – סיפור יציאת מצרים

כתב **ספר החינוך**: 'לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם, שנאמר: "והגדת לבנך וגו'". וכבר פירשו חכמים דמצות הגדה זו היא בליל חמשה עשר בניסן בשעת אכילת מצה, ומה שאמר הכתוב "לבנך", דלאו דוקא בנו, אלא אפילו עם כל בריה.

וענין המצוה, שיזכור הניסים והענינים שאירעו לאבותינו ביציאת מצרים, ואיך לקח האל יתברך נקמתינו מהן. ואפילו בינו לבין עצמו, אם אין שם אחרים, חייב להוציא הדברים בפיו, כדי שיתעורר לבו בדבר, כי בדבור יתעורר הלב.

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בקרבן הפסח. ואין מן התימה אם באו לנו מצוות רבות על זה, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפלותינו "זכר ליציאת מצרים", לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש אלוה קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות אל היש שהם עליו, ובידו לשנותם אל היש שיחפוץ בכל זמן מן הזמנים, כמו שעשה במצרים ששינה טבעי העולם בשבילנו, ועשה לנו אותות מחודשים גדולים ועצומים, הלא זה משתק כל כופר בחידוש העולם, ומקיים האמונה בידיעת השם יתברך, וכי השגחתו ויכלתו בכללים ובפרטים כולם'. והאריך מאוד בפרטי הסדר, ובסיום דבריו כתב: 'ונוהגת בזכרים ונקבות, בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה ביטל עשה'.

ואנוהו – בשונה מן **החינוך** שלמד מצווה זו מפסוק זה, **הרמב"ם** למדה מפסוק ג, וכן כתב: 'מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, שנאמר: "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" (פסוק ג)'.[107] ועיין **במנחת חינוך** שביאר ששני פסוקים אלה משלימים זה את זה, ושאין הבדל גדול מאיזה פסוק נלמדת המצווה. וכן האריך מהו למעשה ההבדל בין המצווה לזכור את יציאת מצרים בכל יום לבין מצוות סיפור יציאת מצרים בליל הסדר. **המלבי"ם** ביאר שפסוק זה מהווה את מצוות סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו בניסן, ואילו פסוק ג: 'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית

◊◊◊

107. **רמב"ם** שם.

עֲבָדִים' הוא מצוות עשה של זכירת יציאת מצרים הנוהגת בכל יום (ועיין בדבריו בעניין 'ביום ההוא'). עוד תמה המנחת חינוך מדוע נקט החינוך שמצווה זו נוהגת בנשים, מאחר שהיא מצוות עשה שהזמן גרמה.

עוד כתב הרמב"ם: 'והגדת לבנך... ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים. וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח'.[108] ובמקור הדברים כתב במגדל עוז: 'לשון מכילתא – מכלל שנאמר: "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר", יכול אם ישאלך אתה מגיד לו, ואם לאו אי אתה מגיד לו? תלמוד לומר "והגדת לבנך" – אף על פי שלא שאלך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים מנין? תלמוד לומר "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" עד כאן'. וציין בתורה תמימה שלפנינו במכילתא ליתא דרשה זו, והוסיף שברייתות רבות היו לפני הראשונים, ולפנינו חסרים.

משמעות 'הגדה' בתנ"ך

המפרשים עמדו על כך שלא כתוב 'ואמרת לבנך' או 'וסיפרת לבנך' אלא 'והגדת לבנך', וביארו את טעם הדבר לשיטתם, ואנו נוסיף את חלקנו. שונה היא הגדה מאמירה ומסיפור. אמירה וסיפור מבטאים רצון של המדבר להעביר מידע, בשונה מהגדה המבטאת אמירה, שבה האומר מצפה לנקיטת פעולה מצד השומע, ונביא כמה דוגמאות לדבר.

כשיעקב מספר ללבן את הקורות אותו, הוא איננו מצפה לעשייה מצד לבן בעניין הסיפור, וכן כתוב: 'וַיְסַפֵּר לְלָבָן אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה' (בראשית כט, יג), וכן לא מופיעה תגובה מעשית מצד לבן. כשנפגשים משה ויתרו כתוב: 'וַיְסַפֵּר מֹשֶׁה לְחֹתְנוֹ אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְפַרְעֹה וּלְמִצְרַיִם' (יח, ח), ולא הייתה ציפייה מצד משה שיעשה יתרו פעולה מסוימת בעקבות הסיפור. וכן הוא באמירה, וכדוגמה נביא את הכתוב: 'וַיֹּאמֶר לָמָּה לְנָשָׁיו עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוֹלִי נְשֵׁי לֶמֶךְ הַאֲזִנָּה אִמְרָתִי כִּי אִישׁ הָרַגְתִּי לְפִצְעִי וְיֶלֶד לְחַבֻּרָתִי' (בראשית ד, כג), למרך לא מצפה מנשיו לנקוט בפעולות, וכן לא כתוב שעשו אילו פעולות, ועוד כהנה וכהנה.

בשונה מכך, הגדה באה תמיד עם ציפייה שהשומע יתעורר לפעולה, ונביא דוגמאות מספר לעניין. בשעה שנאמר לפרעה שבני ישראל ברחו, כתוב: 'וַיֻּגַּד לְמֶלֶךְ מִצְרַיִם כִּי בָרַח הָעָם' – לא כתוב 'ויאמר' אלא 'ויוגד', שכן אמרו לו את העניין עם ציפייה שירדוף אחריהם, וכן היה: 'וַיֵּהָפֵךְ לְבַב פַּרְעֹה וַעֲבָדָיו אֶל הָעָם וַיֹּאמְרוּ מַה זֹּאת עָשִׂינוּ כִּי שִׁלַּחְנוּ אֶת יִשְׂרָאֵל מֵעָבְדֵנוּ. וַיֶּאְסֹר אֶת־רִכְבּוֹ וְאֶת־עַמּוֹ לָקַח עִמּוֹ' (יד, ה–ו).

כשהגיע אדם לומר לדוד ששאול מת, מכנה אותו התנ"ך כמגיד: 'וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ אֵיךְ יָדַעְתָּ כִּי מֵת שָׁאוּל וְיהוֹנָתָן בְּנוֹ' (שמואל ב א, ה), שכן אדם זה בא לומר לדוד את אשר אירע, בציפייה שיקבל שכר מאת דוד על הגדתו כי מת שאול.

בשעה שאומרים לדוד על מרד אבשלום, משתמש הנביא בתואר מגיד, שאמירתו נועדה לעורר את דוד לנקוט פעולה ולברוח: 'וַיָּבֹא הַמַּגִּיד אֶל דָּוִד לֵאמֹר הָיָה לֵב אִישׁ יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי אַבְשָׁלוֹם. וַיֹּאמֶר דָּוִד לְכָל עֲבָדָיו אֲשֶׁר אִתּוֹ בִּירוּשָׁלִַם קוּמוּ וְנִבְרָחָה כִּי לֹא תִהְיֶה לָּנוּ פְלֵיטָה מִפְּנֵי אַבְשָׁלוֹם מַהֵרוּ לָלֶכֶת פֶּן יְמַהֵר וְהִשִּׂגָנוּ וְהִדִּיחַ עָלֵינוּ אֶת הָרָעָה וְהִכָּה הָעִיר לְפִי חָרֶב' (שמואל ב טו, יג–יד).

על פי יסוד זה, ניתן לבאר ברווח את רצון פרעה בפתרון חלומותיו. פרעה חולם חלומות ומצהיר: 'וָאֹמַר אֶל הַחַרְטֻמִּים וְאֵין מַגִּיד לִי' (בראשית מא, כד). **רש"י**[109] ביאר שאמרו לו חרטומיו את משמעות החלום, אך לא קיבל מהם. על פי יסוד ההגדה מובן, שלא די היה לפרעה לשמוע את משמעות החלום, אלא רצה לשמוע 'הגדה' – מה עליו לעשות בעניין החלומות, ולכן אמר: 'וְאֵין מַגִּיד לִי'. בשונה מן החרטומים, יוסף פותר את החלום ואף מציע פעולות: 'וְעַתָּה יֵרֶא פַרְעֹה אִישׁ נָבוֹן וְחָכָם וִישִׁיתֵהוּ עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם' (שם לג). דוגמאות רבות לעניין, אך זהו היסוד, ואידך זיל גמור.

לפי יסוד זה, הציווי 'והגדת לבנך' אינו מהווה רק סיפור דברים שהיו, אלא סיפור יציאת מצרים באופן שיעורר את השומע לחיזוק אמונתו בקב"ה ולכיסופים

108. הלכות חמץ ומצה ז, א.

109. רש"י בראשית מא, ח.

לגאולה העתידה (כפי שביארנו בשיחתנו הראשונה לפרשת וארא). בשונה מפסוק ג הכותב: 'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים', מצוות 'והגדת לבנך' היא הרבה מעבר להזכרת העבר – היא באה לעורר את הבן לאמונה וכיסופים לגאולה העתידה מתוך אירועי העבר.

בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם

במשנה נדרש: 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שנאמר: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים"'.[110] ביאר **בתורה תמימה** שנדרש מכך שלא כתוב 'עשה ה' לאבותינו' אלא 'עשה ה' לי'. הוסיף **באזניים לתורה** שהרי חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו משם, היינו אנו וכל הדורות הבאים שקועים בחמישים שערי טומאה של עבודה זרה, זימה וכשפים, עיין עוד בדבריו.

במכילתא נדרש: 'בעבור זה עשה ה' לי – למה נאמר? לפי שהוא אומר: "מה העבודה הזאת לכם" (יב, כו) אלא זה בן רשע – הוא שהוציא את עצמו מן הכלל. ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל אף אתה הוציאהו מן הכלל, "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" – לי ולא לך, ולפי שהוצאת את עצמך מן הכלל – אִלו היית שם לא היית נגאל',[111] וכן ציין **רש"י** שיש כאן רמז תשובה לבן הרשע. הוסיף **החזקוני** שאמירה זו היא עבור הבן שאינו יודע לשאול, ומתיבת 'לי' נלמד שיש בכך תשובה גם לבן הרשע, כלומר 'לי' ולא 'לך'.

בביאור המושג 'בעבור זה' ישנן שתי שיטות עיקריות. האחת תולה את עיקר העניין בניסי מצרים, שמתוכם נובעים מעשי האב והסיפור לבנו, והשנייה שמה במרכז את המצוות שעבורן יצאנו ממצרים. המפרשים נחלקו ביסוד הדבר; אם אנו מקיימים את מצוות הפסח בגלל שהוציאנו ה', או שאנו מקיימים את מצוות הפסח כי עבורם הוציאנו ה' ממצרים.

רש"י ביאר בעבור שאקיים מצוותיו, כגון פסח, מצה ומרור, ולעומתו, נכדו **הרשב"ם** ביאר שבעבור זה שעשה לי ה' ניסים במצרים – אני עובד את העבודה הזאת.

מחלוקת זו מובאת גם **באבן עזרא** שהביא את שיטת רבי מרינוס, ולפיה כוונת הפסוק היא שבעבור מה שעשה לנו ה' – יש לנו את מצוות הפסח. האבן עזרא דחה את דבריו וביאר את כוונת הפסוק שעבור אכילת המצה ואי אכילת החמץ, שהן תחילת המצוות שציוונו ה' יתברך, עשה לנו ה' אותות עד שהוציאנו ממצרים. וראיה לדבר, שהוציאנו ה' יתברך כדי לעובדו, ככתוב: 'בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעַבְדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה' (ג, יב), וכן 'אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים' (במדבר טו, מא).

כן הסכים **החזקוני**, שיש לומר לבן שאינו יודע לשאול, מה ראה הקב"ה לתת למצרים כוח לגרשנו מארצם קודם שהספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, הרי בידו היה להעמידנו שם עד שתחמץ ועד שיכינו להם צידה לדרך? ותשובה לדבר – 'בעבור זה' – בעבור שקיבלתי על עצמי לקיים מצוות פסח, מצה ומרור עשה ה' לי ניסים בצאתי ממצרים.

הרמב"ן הביא את דברי האבן עזרא וכתב 'ואינו נכון'. לשיטתו, כוונת הפסוק: 'בעבור זה שעשה ה' לי', שבעבור שעשה ה' לי בצאתי ממצרים אני עובד את העבודה הזאת. כוונת 'זה' היא שיש לך לומר לבנך שאתה ראית בעיניך שעשה ה'

◊◊◊

110. פסחים י, ה.
111. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יז.

לך בצאתך ממצרים (וכן הביא את דברי חז"ל שהכוונה למצה ומרור המונחים לפניו). עוד ביאר שניתן לומר שכוונת 'בעבור' אינה 'בגלל' אלא תיאור הדברים, כלומר 'כך וכך עשה ה' לי'.

הרש"ר הירש כתב גם הוא שהמצוות הן מרכז הפסוק, שכתב 'בעבור זה' – בעבור מצוות מעשיות אלה, ועבור כל מעשי המצוות שאתה רואה בי; יגיד כל אדם לבנו שבשעה שיצאתי מעבדות לחירות, תרומתי היחידה להשגת החירות הייתה התחייבותי לקיים מצוות אלו לעד. קבלת עול המצוות הייתה הסיבה היחידה לגאולה, וקיום ההתחייבות היא תכליתה היחידה של הגאולה. כל השאר פעל ה' עבורי. 'מכאן תבין מה גדול לאין שיעור הוא ערכן של הליכותינו אלה. כל קיומנו המבוסס על ה' והתלוי בה' – מושתת עליהם'.

עוד יש ביאורים נוספים. לפי **האור החיים** אולי רמז בתיבת 'זה' שתים עשרה מצוות בעניין הפסח: פסח, מצה ומרור, הגדה, שבעת ימי החג וקידוש היום, שעולות הן יחד שתים עשרה כמנין 'זה', והוא כוונת הפסוק 'בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי' (וזאת אף על פי ששבעת ימי החג אינם עולים לשבע מצוות מתוך תרי"ג).

ובהעמק דבר כתב שלפי הפשט, פסוק זה מתייחס לכל שבעת ימי הפסח (כדבריו שהבאנו בתחילת הפסוק), וכוונת פסוק זה היא בעבור זה שאנו אוכלים מצה שבעה ימים לזיכרון האמונה שהקב"ה משגיח עלינו בפרטיות – 'עָשָׂה ה' לִי', שהרי לא נגאלו ישראל אלא בשביל האמונה, עיין עוד בדבריו. ועיין בדברי **רבנו בחיי** במה שכתב על דרך הקבלה.

נהרות ה'

ההווה מתוך העבר והעתיד

פסוק זה נושא בתוכו שתים עשרה מילים. החמש הראשונות מתייחסות לעתיד – 'וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר', החמש האחרונות מתייחסות לעבר – 'עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם', בעוד לב הפסוק עוסק בהווה – 'בַּעֲבוּר זֶה', וכדרשת **המכילתא**: 'בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך'. בהגדת סיפור יציאת מצרים לבנינו, שלושת היסודות האלה צריכים לבוא לידי ביטוי. על הבן להבין מהיכן בא, לידע לאן הולך, וכל זאת עבור העיקר – מה עליו לעשות בהווה.

האדם אינו יכול לחיות בעבר או לשנות אותו, אלא להביט בעבר ולהתבשם ממנו כיצד לפעול בהווה. האדם אינו יכול לידע מה צופן העתיד, כל שכן שאינו יכול לרדוף אחריו, אלא להבין איזה עתיד רוצה הוא ליצור ויכול מתוך מעשיו בהווה. לעומת אלפי שנות עבר ומספר שנות עתיד ארוך ואינו ידוע, הרי שמבחינת הזמן – ההווה בטל כלא היה. אולם למעשה, הרגע המשמעותי בחיינו הוא רק ההווה, ובו אדם פועל את כל מעשיו.

במשנה נדרש: 'עקביא בן מהללאל אומר: הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה – דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון'.[112] על האדם להביט בעבר וללמוד אותו כדי להבין מהיכן בא, להיטיב לידע לאן הולך, וכל זאת להוביל את האדם להשכיל שאת הדין והחשבון ייתן על מעשיו בהווה. ליל הסדר הוא לילה יקר עד מאוד, ובו מאיר ומבהיר האב לבנו שאף על פי שהוא

112. אבות ג, א.

חלק מעַם אדיר ונשגב, עִם סיפור מן העבר שאין כדוגמתו בכל העמים ועתיד זוהר המובטח לו – את ההווה הפקיד הקב"ה בידיו של כל אחד ואחד – כולל הבן הקטן המסב לשולחן הסדר, בגדר המובא **במשנה**: 'לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם'.[113]

◇◇◇

רצונו ומחשבתו של האדם) תהיה נובעת מתורת ה', עיין עוד בדבריו.

המשיך וביאר הרש"ר הירש שבדומה ליציאת מצרים, שבה כתוב: 'וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים' (יב, יג), ושם הדם היה 'אות' שביטא את מסירותינו ואת מסירות בתינו לייעוד שקיבלנו עלינו – כן הוא באות התפילין הנתון על היד. הנחת התפילין על היד מבטאת את הודאתנו בעובדה זו, ואת נכונותנו להעמיד את ידנו לרשות ה'. ביציאת מצרים לא הייתה לנו יד בגאולה, אלא יד ה' החזקה גאלתנו ופעלה עבורנו, ורק הודות ליד זו זכינו מחדש ב'יד' שלנו, שלא עמדה לרשותנו במצרים. ידנו ניתנה לנו כדי שנשתמש בה לעבודתו יתברך.

האברבנאל כתב שתפילין של יד קרויות 'אות' ותפילין של ראש 'זיכרון'. מאחר שהאות הוא סיבת הזיכרון, מניח תפילין של יד לפני תפילין של ראש, וכן חולץ תפילין של ראש תחילה, משום שאין זיכרון ללא אות.

עוד הוסיף בעניין ארבע הפרשיות הנתונות בתפילין, שפרשת 'שמע' עניינה קבלת עול מלכות שמיים, 'והיה אם שמוע' עניינה קבלת עול מצוות, ושתי פרשיות אלה עניינן זיכרון יציאת מצרים, שכל אלה יהיו נגד עיניהם ובין ידיהם תמיד.[114] ועיין בדבריו ובדברי הרש"ר הירש בעניין מקום הנחת התפילין.

בהעמק דבר כתב שעוד אופן להשריש את האמונה בלב (כהמשך לדבריו שהבאנו בפסוק ד) הוא שימת יציאת מצרים כאות וכזיכרון כל יום.

כמו אדם המספר לבנו עניין גדול לצורך מוסר, ואחר כך מזכירו כל יום בקיצור וברמז את העניין עד שוב מועד השנה ואז שוב מספר באריכות, כן ציווה ה' שיהא סיפור יציאת מצרים באורך בימות הפסח, ואחר כך יעשה קשרים בכל יום ביד ובראש, במקומות השתעבדות הלב והמוח.

ועיין בדרשות הלכתיות רבות שנדרשו מפסוק זה ומהפסוק הבא **במכילתא**, **בגמרות ובתורה תמימה**, ונביא אחת מהן המובאת **במכילתא**: 'והיה לך לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך – כל זמן של יד ביד תן את של ראש בראש, מכאן אמרו מצות תפילין כשהוא נותן, נותן של יד ואחר כך נותן של ראש, וכשהוא חולץ, חולץ את של ראש ואחר כך חולץ את של יד'.[115] הוסיף **החזקוני** – 'לך לאות' – הדין נותן שיהיו 'לְךָ לְאוֹת' תחילה ואחר כך יהיו אות לאחרים, כמובא בהמשך הפסוק: 'וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ', וזה אות לאחרים ככתוב: 'וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ' (דברים כח, י) ונדרש על כך **בגמרא**: 'תניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש'.[116]

רש"י כתב 'על ידך' – יד שמאל, ולכן בפרשייה הבאה כתוב: 'ידכה' בכתיב מלא (פסוק טז), לדרוש בה 'יד שהיא כהה' (על פי **הגמרא**[117]). ועיין **באזניים לתורה** בדבר השפעת התפילין על הראש והיד (וביאר שמטעם זה כתוב כאן 'לזיכרון' ולקמן בפסוק טז כתוב 'וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ').

לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ כִּי בְּיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ ה' מִמִּצְרָיִם

כתב **הרש"ר הירש** שתורת ה' נתונה על הכתב, אך לא נמסרה עבור הכתב אלא עבור החי. המילים הכתובות אמורות לעורר בליבנו מחדש תמיד את אשר נמסר ל'פינו', שכן התורה מוצאת מסילות אל הלב דרך הפה. על האדם להחדיר אל גופו את תוכן הכתוב, עד אשר יהיה חלק ממנו, עיין עוד בדבריו. ועיין **בהעמק דבר** שתועלת התפילין היא כדי שתהא תורת ה' בפיך, שתפילין

◊◊◊

114. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השמינית.
115. **מכילתא** שם.
116. ברכות ו, א.
117. מנחות לו, ב–לז, א.

הן מעין תורה, ומדריכות את האדם אל ה' כמו התורה. בכך ביאר את מאמר המכילתא שהעוסק בתורה פטור מתפילין, שאינו כמשמעו אלא בתכליתו.

רבנו בחיי ציין שבפסוק זה כתוב: 'הוֹצִאֲךָ ה' מִמִּצְרַיִם' ובפסוק יד כתוב לומר לבן: 'הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם', ללמד שגאולת האבות היא גאולת הבנים, וזו כוונת אומרנו בהגדה: 'לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עמהם, שנאמר: "ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו" (דברים ו, כג)'. הוסיף **הספורנו** שהיד החזקה היא שינוי הטבע, עיין עוד בדבריו. **בעל הטורים** ציין ש'הוצִאך' חסר יו"ד, שהוציאם במכה עשירית.

בהעמק דבר ביאר שטעם מצוות אלה, שנועדו להשרשת האמונה הוא 'כִּי בְּיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ ה' מִמִּצְרַיִם'. משה אומר שאין להתפלא מדוע הצריכנו הקב"ה מצוות ותחבולות רבות לביטחון ולאמונה בהשגחתו יתברך, שהרי ידעו ישראל שדברים אלה אינם מתקבלים ברצון לפניהם, עד שבעל כורחם הוציאם ה' ממצרים, שכן לא היו בני ישראל נוחים לקבל על עצמם את השגחת ה' יתברך.

ובכך ביאר בהעמק דבר את מה שלכאורה קשה. תחילה כאשר באו משה ואהרן אל העם ואמרו שיגאלם ה', שמעו אליהם, ככתוב: 'וַיַּאֲמֵן הָעָם... וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ' (ד, לא), אולם בתחילת פרשת וארא כתוב: 'וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקֹּצֶר רוּחַ וּמֵעֲבֹדָה קָשָׁה' (ו, ט), ומדוע לא קיבלו את דבריו בפעם השנייה? אלא שהיו ישראל שקועים בעבודה זרה, ורק בפעם השנייה הודיעם משה בשם ה': 'וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים' (ו, ז), כלומר תהיה השגחתו עליהם לפי מעשיהם, ולכך לא נתרצו ישראל עד שהוציאם בעל כורחם. על כן, בדבר שקשה על האדם לקבלו, נדרשות פעולות רבות שיסכים לקבלו, וכאן נצרך היה להשריש את האמונה בלב.

נהרות ה'

תורה ותפילין

'וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ... תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ'. שילוב זה של תפילין בראש ותורה שנונה בפה צריך להיות שאיפה מתמידה של כל ירא שמיים. אלא שלרוב, התורה והתפילין לא באים יחדיו. בימינו, הנוהג הוא להתעטר בתפילין בשעת תפילת שחרית, ואילו לימוד התורה יגיע רק לאחר חליצתן.

כתב **השולחן ערוך**: 'מצותן להיותם עליו כל היום, אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ושלא יסיח דעתו מהם, ואין כל אדם יכול ליזהר בהם, נהגו שלא להניחם כל היום. ומכל מקום צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת קריאת שמע ותפלה',[118] והוסיף **המשנה ברורה**: 'וזהו לכל אדם, אבל אנשי מעשה נוהגין ללמוד אחר התפלה בתפילין'.[119]

על חזון קדוש זה, להיות מוכתר בתפילין ודובר דברי תורה זמן רב ככל הניתן, כתב **הרמב"ם**: 'ולא יֵראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית מוכתר בתפילין... עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאוים למעשיו, הרי זה קידש את ה' ועליו הכתוב אומר: "ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה

118. **שולחן ערוך** או"ח לז, ב.

119. **משנה ברורה** שם ס"ק ז.

מט, ג)'.[120] וכן מובא **בגמרא**: 'אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי... ולא הלך ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין'.[121]

צריך האדם לעמול לקדש את עצמו ככל יכולתו, ומעת לעת לחפש כיצד יכול להוסיף עוד ועוד זמן ביומו, שבו יהא מוכתר בתפילין ועוסק בתורה, לקיים 'וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ... תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ'. העושה כן – אשרי חלקו בזה ובבא, והרי הוא ישראל שבו יתפאר ה'.

◇◇◇

הִנֵּה חַג ה' בְּשִׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה' (כא, יט). ועל בנות ישראל שבכו על בת יפתח כתוב: 'מִיָּמִים יָמִימָה תֵּלַכְנָה בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל לְתַנּוֹת לְבַת יִפְתָּח הַגִּלְעָדִי אַרְבַּעַת יָמִים בַּשָּׁנָה' (שם יא, מ). ועיין במה שכתב בשם **רבנו חננאל**.

נהרות ה'

חינוך לאורך שנים

המילים 'מימים ימימה' מציינות את התמדת הדבר משנה לשנה. פסוק זה, הבא בסמוך למצוות 'והגדת לבנך', מורה שלא די בעשיית פעולה חד פעמית כדי למצוא מסילה ללב בנינו. צריכים להתמיד בעניינים אלה לא רק בטווח הקצר, אלא משנה לשנה. כשם שלמים אורך זמן רב לחדור לאבן, פעולות האב יכולות לארוך זמן רב עד שיחדרו עמוק ללב בניו, אך ההתמדה בדבר משנה לשנה היא דרך הזהב כדי להצליח בחינוך.

המילים 'מימים ימימה' מסופרות על אלקנה: 'וְעָלָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעִירוֹ מִיָּמִים יָמִימָה לְהִשְׁתַּחֲוֹת וְלִזְבֹּחַ לַה' צְבָאוֹת בְּשִׁלֹה' (שמואל א א, ג), וכתב על כך **רש"י**: 'היה עולה מזמן מועד למועד לשילה. ומדרש אגדה, בדרך שהיה עולה בשנה זו לא היה עולה בשנה אחרת כדי להשמיע ישראל ויעשו כמותו'. הווי אומר, שנים רבות עמל אלקנה לילך ממקום למקום כדי למשוך את ישראל לקב"ה.

אלקנה זכה שהמילים 'מימים ימימה' יֵאמרו גם בהקשר של בנו שמואל: 'וּמְעִיל קָטֹן תַּעֲשֶׂה לּוֹ אִמּוֹ וְהַעֲלִתָה לוֹ מִיָּמִים יָמִימָה בַּעֲלוֹתָהּ אֶת אִישָׁהּ לִזְבֹּחַ אֶת זֶבַח הַיָּמִים' (שם ב, יט), וכתב על כך **המלבי"ם**: 'ובכל שנה הביאה לו אמו מעיל שהיה עוטה על בגדיו, כדרך הנזירים ועובדי ה' בקדושה'.

כמה יקרים שני פסוקים אלה המשתמשים באותן המילים 'מימים ימימה'. בזכות שאלקנה היה אוסף רבים מישראל לעלות לשילה מדי שנה בשנה, זכה הוא שבנו יהיה קבוע בשילה, ובעלותו לשילה מדי שנה בשנה זכה לראותו עובד את ה' במקום הקודש. ולא זו בלבד, אלא שרצון אלקנה לילך ממקום למקום למשוך את ישראל לאביהם שבשמיים הושרש היטב בבנו שמואל, וכן נהג אחריו כשהלך ממקום למקום מדי שנה להיטיב עם בני ישראל בדרך התורה: 'וְהָלַךְ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה וְסָבַב בֵּית אֵל וְהַגִּלְגָּל וְהַמִּצְפָּה וְשָׁפַט אֶת יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל הַמְּקוֹמוֹת הָאֵלֶּה' (שם ז, טז).

חינוך לתורה אורך זמן רב ומצריך התמדה. ככל שיתמיד האב בדרכי התורה לאורך ימים ושנים – כן יגדל הרצון של בניו לילך בדרכיו. ויקרים הם הפסוקים המבארים שיראת שמיים בבנינו נקנית מתוך יגיע כפיים, אך מתוך כך יזכה לבניו סביב שולחנו, ככתוב: 'שִׁיר הַמַּעֲלוֹת אַשְׁרֵי כָּל יְרֵא ה' הַהֹלֵךְ בִּדְרָכָיו. יְגִיעַ כַּפֶּיךָ כִּי תֹאכֵל אַשְׁרֶיךָ וְטוֹב לָךְ. אֶשְׁתְּךָ כְּגֶפֶן פֹּרִיָּה בְּיַרְכְּתֵי בֵיתֶךָ בָּנֶיךָ כִּשְׁתִלֵי זֵיתִים סָבִיב לְשֻׁלְחָנֶךָ. הִנֵּה כִי כֵן יְבֹרַךְ גֶּבֶר יְרֵא ה'' (תהילים קכח, א–ד). אף אז, לא ישקוט אדם בראותו את בניו הולכים בדרך ה', אלא יתאמץ בכל כוחו שיתמיד הדבר גם לדור הבא, ומתוך כך יזכה לנאמר: 'וּרְאֵה בָנִים לְבָנֶיךָ שָׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל' (שם, ו).

יא וְהָיָה כִּי־יְבִאֲךָ יְהוָה אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ:

וְיֵהֵי אֲרֵי יַעֲלֵנָךְ יְיָ לַאֲרַע כְּנַעֲנָאי כְּמָא דְּקַיֵּים לָךְ וְלַאֲבָהָתָךְ וְיִתְּנַהּ לָךְ:

והיה כי יביאך. יש מרבותינו שלמדו מכאן שלא קדשו בכורות הנולדים במדבר, והאומר שקדשו מפרש בזאת זו לומר אם תקיימוהו במדבר תזכו ליכנס לארץ ותקיימוהו שם: **נשבע לך.** והיכן נשבע לך? 'והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי וגו'': **ונתנה לך.** תהא בעיניך כאילו נתנה לך בו ביום, ואל תהי בעיניך כירושת אבות:

וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי

ביאורים שונים ניתנו לקשר בין ביאת ישראל לארץ, לבין מצוות פטר רחם המובאת בפסוק הבא. **בגמרא** נדרש: 'ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופטר חמור למה לי? ההוא מיבעי ליה לכדתנא דבי ר' ישמעאל: עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ',[124] ועיין **בתורה תמימה**. ועיין **בגמרא** שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בעניין קידוש הבכורות, ועיין **ברש"י**.

הרמב"ן ביאר שנאמר 'וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ', משום שמצוות פטר רחם לא נהגה אלא בארץ. על דרך הפשט, כוונת האמור בפסוק 'קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר' (פסוק ב) היא לכל הבכורים שכבר נולדו, ויש לקדשם משום שפדאם ה' ממוות, ועל כן ציווה שיהיו קדושים לעבוד את עבודת ה' לכל אשר יצווה בהם. אך לא ציווה שינהגו בפדיון עתה אלא המתין עד שיחליפם בלוויים ויפדו את העודפים (כמובא בחומש במדבר ג, מ–מו). מצוות הבכורה בנולדים לא נהגה במדבר, אלא ציווה ה' שכאשר יבואו אל הארץ תנהג, כאמור בפסוקים בבכורי אדם, בהמה וחמור, וציווה בפדיונם לדורות.

האברבנאל כתב שמצווה זו תלה בארץ, משום שבכור בהמה טהורה צריך להקריב על גבי המזבח, ובחוצה לארץ אין מקריבים קרבנות. לעומת זאת, מצוות הפדיון של בכור אדם ובכור חמור נהגה גם בחוצה לארץ, כי הם מהדברים הנפדים, ומטעם זה בכור האדם הוזכר לאחרונה עם בכור החמור ולא בראשונה עם בכור בהמה טהורה. עוד הזכיר בהתחלה את בכור הבהמה הטהורה מאחר שיש בה קדושת הגוף, בשונה מבכור אדם ובכור חמור שאין בהם קדושת הגוף אלא נתינת ממון לכהן בלבד. ומאחר שלא ניתן לאכול חמור, יפדה אותו בשה, שאותו יכול הכהן לאכול.[125]

החזקוני כתב שהפסוק בא להורות, שקידוש הבכורים לא נוהג רק באלה שיצאו ממצרים, אלא מצווה לקדש את הבכורים אפילו בארץ. **האור החיים** נקט שאמר 'כי יביאך' להורות שלא ישכח את מצוות ה' בשעה שירחיב ה' גבולו, עיין עוד בדבריו. ובדומה לו ביאר **הרש"ר הירש** שכל עוד היו ישראל בדרכם לארץ, עדיין נראו 'כנפי הנשרים' של ההשגחה האלוהית, וקיום כולם במידה שווה ובכוחו ובגבורתו של ה' המשיך למעשה את יציאת מצרים. אך כאשר המציאות תשתנה ויהיו ישראל אדוני הארץ, יש לחוש שיאבדו את תודעת האחדות למען משימה אלוהית משותפת, וישים כל אחד את ביתו ומשפחתו בראש סדר שאיפותיו. אז תהיה חשיבות מעשית למוסד קידוש הבכורים, ולכן נכתב זה כאן: 'וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי'. ועיין בדבריו בעניין מחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן – מתי חלה קדושת הבכורים.

◊◊◊

124. קידושין לז, ב.

125. **אברבנאל** לפני תשובתו לשאלה השמינית.

בתחילת פסוק ב הבאנו את דברי **ההעמק דבר** שלכל אומה שלושה דברים המבטאים את חוזק היד שלה: מלך, צבא וכלי נשק, ועתה ממשיך הוא לבאר על פי קו זה. בפסוקים הקודמים התבאר חוזק היד העיקרי שהוא קבלת מלכות שמיים והשגחתו יתברך, ועתה מצווה ה' לקדש כל בכור, שהוא חוזק היד השני. פתח ואמר 'וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ' משום שבהיותם במדבר – מלך ה' צבאות הולך לפניהם ואין צורך בשרי צבאות רבים, אבל כשיבואו לארץ ישראל וכבר לא יהיה כבוד ה' בגלוי – נדרש שיהיו אנשים מיוחדים, נושאי כבוד ה' וכוח האומה הישראלית.

ובעניין הזכרת הכנעני, כתב **האבן עזרא** שהזכיר את הכנעני לבדו כי הוא אב לשאר העמים (**ואנוהו** – שהוזכרו בפסוק ה). **ובמכילתא** נדרש: 'והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני – זכה כנען שתקָרא הארץ על שמו. וכי מה עשה כנען? אלא כיון ששמע כנען שישראל נכנסין לארץ עמד ופינה מפניהם, אמר לו הקדוש ברוך הוא: אתה פנית מפני בני, אף אני אקרא הארץ על שמך ואתן לך ארץ יפה כארצך, ואי זו – זו זו אפריקא. וכן הוא אומר: "וכנען ילד את צידון בכורו ואת חת" (בראשית י, טו), וכתיב: "ויענו בני חת את אברהם לאמר לו שמענו אדני וגו'" (שם כג, ה–ו), אמר להם הקדוש ברוך הוא: אתם כבדתם את ידידי, אף אני אקרא הארץ על שמכם ואתן לכם ארץ יפה כארצכם [ואי זו – זו אפריקי]'.[126] **המלבי"ם** ביאר שכוונת המכילתא לומר, שכנען בפסוק זה כולל את כל שבע האומות שהיו בניו, ובהן הגרגשי שפינו את הארץ מפני בני ישראל והחתי שנהגו כבוד באברהם.

כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ

המילה 'לך' מעוררת תמיהה לכאורה, על אף שנשבע ה' לאבות לתת את הארץ לבניהם, לא מצאנו שנשבע ה' 'לך', כלומר שנשבע ה' לבני ישראל לתת להם את הארץ. מציע **הרמב"ן** שהכוונה שנשבע ה' לאבותיך לתת לך, כמובא בפסוק ה, או שמאחר שאמר ה' כן לבני ישראל פעמיים – נחשב הדבר כשבועה. שתי הפעמים הן; 'וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה' (ג, ח), וכן 'וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי' (ו, ח). ועיין **במלבי"ם**.

ובמכילתא נדרש: 'כאשר נשבע לך – והיכן נשבע לך? "והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי" (ו, ח)', והביאה **רש"י**. אמנם לא מוזכרת שבועה בפסוק, אך **החזקוני** הביא את סוף הפסוק המופיע במכילתא – 'אני ה'', המורה על שבועה. ועיין **באבן עזרא**.

הוסיף **באזניים לתורה** שתחילה היו ראויים ישראל לגאולה רק מצד שבועת ה' לאבותינו, אך משמלו ועשו את הפסח נעשו ראויים לגאולה, הן מצד האבות והן מצד עצמם – 'כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ'. ודקדק הפסוק לכתוב בלשון יחיד 'לך', שעבור כל יחיד ויחיד היה ראוי לעשות את הניסים הללו.

ובעניין המילים 'וּנְתָנָהּ לָךְ' נדרש **במכילתא**: 'ונתנה לך – שלא תהא בעיניך כירושת אבות אלא תהא בעיניך כאלו היום נתונה לך',[127] והביאה **רש"י**.

◊◊◊

126. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יח.

127. **מכילתא** שם.

נהרות ה'

זמני ברכה וזמני קושי

בפסוק ה הוזכרו מספר עמים בתיאור הארץ: 'וְהָיָה כִי יְבִיאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי', בשונה מפסוק זה הכותב: 'וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי' בלבד. נוסף על הבדל זה, בפסוק ה' מתוארת הארץ כ'אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ', שבח על ארץ ישראל שאיננו מופיע בפסוק זה.

ייתכן לבאר שפסוק ה מתאר את ארץ ישראל במלוא שבחה – ארץ שעמים רבים בחרו להתיישב בה מרוב טובהּ, וברכתהּ מתוארת במתיקות דבש ושפע חלב. לעומתו, פסוק זה מתייחס לארץ ישראל ללא הדרה – ארץ שמוזכר בה רק עם אחד, צאצאי עבד שקולל על ידי נח, 'אָרוּר כְּנָעַן – עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו' (בראשית ט, כה). פסוק ה מתאר את ארץ ישראל בזמן מבורך, לעומת פסוק זה הבוחר להציג את ארץ ישראל בזמן קשה יותר.

בהיות משה בסנה אמר לו ה': 'אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה' (ג, יד), וחזר ואמר למשה: 'אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם', ודרשה **הגמרא** שאהיה עמהם בשעבוד זה ואהיה עמהם בשעבוד מלכויות, ומשאמר לו משה דיה לצרה בשעתה, אמר לו שיאמר 'אהיה' בלבד.[128] ייתכן להציע שמשה לא סירב לומר לעם את דברי ה' שיהיה עמהם בתקופות קשות נוספות, אלא ביקש רשות לומר את הדברים במועד אחר, ועתה, בפסוק זה, ביצע זאת. תחילה מתאר משה לבני ישראל זמני שפע, ועתה רומז שתהיינה תקופות קשות, ללא שפע חלב ודבש, בהרגשה של עבדות ואף זמני קללה.

עם זאת, כשם שבזמני השפע אנו מתארים את יציאת מצרים לבנינו, כן הוא בפסוקים אלה, שגם בשעה ששואל הבן 'מה זאת?' נזכיר לו שאנו עם נבחר. הנחת התפילין המוזכרת הן בפרשיית 'קדש' המתארת את זמני השבח והן בפרשייה זו, מלווה את עובד ה' יום יום בחייו, גם בזמני האור והשפע וגם בזמני החושך והמצוקה. זכירת יציאת מצרים בכל יום בחיינו, וקבלת ביטויה בהנחת תפילין, תזכיר לנו שה' נמצא איתנו בכל רגע ובכל יום בחיינו – ואנו העם שבחר ה' להוציא ממצרים ולהשרות בו את שכינתו ושמו לעולמי עד.

128. ברכות ט, ב.

יב וְהַעֲבַרְתָּ כָל־פֶּטֶר־רֶחֶם לַיהוָה וְכָל־פֶּטֶר | שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַיהוָה:

וְתַעְבֹּר כָּל פָּתַח וַלְדָּא קֳדָם יְיָ וְכָל פָּתַח וְלַד בְּעִירָא דִּיהוֹן לָךְ דִּכְרִין תַּקְדִּישׁ קֳדָם יְיָ:

והעברת. אין 'והעברת' אלא לשון הפרשה, וכן הוא אומר 'והעברתם את נחלתו לבתו': **שגר בהמה.** נפל ששגרתו אמו ושלחתו בלא עתו, ולמדך הכתוב שהוא קדוש בבכורה לפטור את הבא אחריו. ואף שאינו נפל קרוי שגר, כמו 'שגר אלפיך'. אבל זה לא בא אלא ללמד על הנפל, שהרי כבר כתיב 'כל פטר רחם'. ואם תאמר אף בכור בהמה טמאה במשמע, בא ופרש במקום אחר 'ובנקרן ונגאלן'. לשון אחר יש לפרש 'והעברת כל פטר רחם', בבכור אדם הכתוב מדבר:

וְהַעֲבַרְתָּ כָל פֶּטֶר רֶחֶם לַה'

את המילה 'והעברת' ביארו המפרשים בדרכים שונות. **במכילתא** נדרש: 'והעברת כל פטר רחם – אין העברה אלא הפרשה, וכן הוא אומר: "והעברתם את נחלתו לבתו" (במדבר כז, ח)',[129] והביאה **רש"י**, ועיין **בתורה תמימה**. וכן ביאר **הרמב"ן** שהוא לשון הפרשה, והכוונה שיעבירנו מן הָעדר להיות לה', עיין עוד בדבריו. **החזקוני** ביאר שכוונת המכילתא בהבאת הפסוק: 'וְהַעֲבַרְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְבִתּוֹ' היא שיש להעביר את הנחלה מן הקרובים הזכרים לבת, וכן כוונת פסוק זה, יש להעביר את הבכור מהיותו כשאר הבנים ולתתו לקב"ה.

באופן דומה ביאר **הרשב"ם**, 'והעברת' – הסירהו מבהמותיך ותנהו לכהן ויקריבנו. **והאבן עזרא** כתב שתעביר אותו לה' יתברך כדי שלא יתערב עם אחר, והוסיף **בקצר** שתעביר אותו ממך אל עבד ה'. עוד כתב (בארוך) שאף מצווה זו ציווה משה את ישראל בט"ו בניסן.

רבנו בחיי נקט שיש להעביר מן הבכור את החולין שבו, מאחר שהתקדש ממעי אימו. **והרש"ר הירש** ביאר שמילת 'והעברת' מבטאת ניתוק [הבכור] מיחסיו עם אחרים והובלתו אל ה', כביטוי לבעלות ה' עליכם ועל נכסיכם. **ובאזניים לתורה** כתב ש'והעברת' בא כזכר למכת בכורות, שם נאמר: 'וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר' (יב, יב).

בפירוש **רש"י** ייחס את המילים 'וְהַעֲבַרְתָּ כָל פֶּטֶר רֶחֶם לַה'' לפטרי בהמות, אך בסוף דבריו כתב שאפשר לבאר מילים אלה גם על בכורי אדם, והזכירו **הרמב"ן**. וכפירושו השני ביאר **בהעמק דבר** שהכוונה לבכורי האדם, שיהיו קדושים ומובדלים לה' על ידי שיכינו את עצמם לכך, וישראל צריכים לנהוג בהם קדושה ומעלה.

באבן עזרא הקצר כתב שתחילה נאמר: 'קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר' (פסוק ב), כדי שיהיו הבכורים קדושים להעלות עולות, ואליהם מתייחסים הפסוקים: 'וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגָּשִׁים אֶל ה' יִתְקַדָּשׁוּ' (יט, כב); 'וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל' (כד, א) – שהיו אלה בכורים קדושים. וכן כוונת הפסוק 'נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (שם, ה) היא לבכורים (הנערים). ועם בכורי האדם ציווה שגם בכורי בהמתם יהיו נבדלים וניכרים, ובפרשה זו ציווה ה' שבבואם אל ארץ ישראל יעבירו כל פטר רחם.

◊◊◊

129. **מכילתא** שם.

וְכָל פֶּטֶר שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַה׳

בביאור 'שגר בהמה' נדרש **בגמרא**: 'נפלים דאף על גב דלאו בני חיותא נינהו – קדשי, דאמר מר: "פטר שגר בהמה" – שֶׁגֶר בבהמה',[130] וכן ביאר **רש"י** (על פי **המכילתא**) שמדובר בנפל ששגרתו אימו בטרם עת, ולמדך הכתוב שהוא קדוש בבכורה לפטור את הבא אחריו. עוד כתב רש"י שאין המילה 'שגר' מופנית רק לנפל, שהרי כתוב 'שְׁגַר אֲלָפֶיךָ' (דברים ז, יג), ומכל מקום פסוק זה מלמד על הנפל שהרי כתוב 'כָּל פֶּטֶר רֶחֶם'. וכן ביאר **בתורה תמימה**, שהמילה 'שגר' מורה גם על הפלת נפל אך מורה גם על הולדת ולד של קיימא, והמשותף לשניהם הוא שפוטרים את הבא אחריהם מבכורה (והוסיף עוד נפקא מינה, שצריך נפל זה קבורה כקודשים). עוד הוסיף רש"י שאין מדובר בבכור בהמה טמאה.

על המילים 'אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ' נדרש **במכילתא**: 'אשר יהיה לך – להוציא את המוכר עובר בהמתו לגוי'.[131] וכן כתב **הרש"ר הירש**: 'אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ' – בעתיד, וזאת במידה שהן האם והן הוולד העתיד להיוולד הם רכוש יהודי בלעדי, שרק אז תחול עליו קדושת בכור.

אונקלוס השלים את כוונת הפסוק בהוספת המילה 'תקדיש' בכך שתרגם־פירש 'הזכרים לה' – דכרין תקדיש קדם ה'". ובעניין לשון 'הזכרים' בלשון רבים נדרש **במכילתא**: 'הזכרים לה' – מכאן היה ר' יוסי הגלילי אומר: רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים ויצאו שני ראשיהם כאחת – שניהם לכהן, שנאמר "הזכרים לה'". וחכמים אומרים: אי אפשר, אלא אחד לו ואחד לכהן'.[132]

בהעמק דבר ביאר שכדי להראות לישראל שטבע קדושת הבכורה מסוגל למעלה, הקדיש גם בהמה, ועשה כן בשני אופנים: הראשון, קידוש בכור בהמה טהורה, שמאחר שראוי לקרבן יהיה לה', ומזה ידמה עצמו הבכור שהוא מוכשר כפי שכלו (**ואנוהו** – יכולותיו וכישרונותיו) להיות שקוע בדעת ה', ועליו להכשיר עצמו לכך בשקידת התורה. והשני, בעניין פטר החמור. השה ניתן לכהנים אנשי המעלה, אך לולי חטא העגל (**ואנוהו** – היו הבכורים עובדים במקדש, ולא הכהנים, ולכן) לא היה הפדיון, וכל אדם היה נותן פטר חמור לבכור (ולא שה לכהן), והחמור מתייחס לבכור פשוט, שאיננו מסוגל להיות שקוע בדעת אלוהים, שעליו לכל הפחות להיות מתומכי אנשי המעלה ולהַנות אותם, ובזה יהיה כיושב בצל תורה.

ועיין עוד בדבריו בטעם הדבר שבחרה התורה דווקא בחמור. ומוסיפה התורה: 'וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ' (פסוק יג), ובאה להורות שבכור שמאבד את כוחו ואינו רוצה להנות את אנשי המעלה – אינו כדאי בעולמו. וזה כלל גדול, שמי שראוי להיות במעלה ומתרפה מתפקידו – גרוע ממי שאינו ראוי לכך, עיין בדבריו שהרחיב בדבר.

נהרות ה'

קדושה טמונה

מבואר **במכילתא וברש"י** שביאור 'שגר בהמה' הוא ולד בהמה שנולד טרם זמנו ולא זכה לחיים, ועם זאת הוא קדוש בקדושת בכורה לפטור את הבא אחריו מבכורה, והוסיף **בתורה תמימה** שיש לנהוג בקבורתו כקבורת קודשים.

ייחודי ומרגש עניין זה, הממחיש שהקדושה לא קיימת רק בדברים נשגבים. קדושה אינה נמצאת רק במקומות הידועים בקדושתם או באנשים ששמם הולך

130. בכורות ג, א. תרגום: 'נפלים שאף על גב שאינם בני חיים – קדושים, שאמר החכם: פטר שגר...'.

131. **מכילתא** שם.

132. **מכילתא** שם.

לפניהם, ולא צריך מעשה כביר ובולט כדי להחיל שם קדושה, שכן גם ולד ללא חיים יכול לשאת בתוכו קדושה.

'הָאָדָם יִרְאֶה לַעֵינַיִם וַה' יִרְאֶה לַלֵּבָב' (שמואל א טז, ז). בעיני בשר ודם, מה שאיננו משובח, ניכר ומשמעותי, הריהו לוקה בחסר. אין ערך לדבר שאינו ראוי לשימוש. אך בעיני הקב"ה, לא החיצוניות היא הקובעת אלא התוכן הנישא השוכן בתוכה, ואף דבר שבעיני בשר אינו שווה ערך, יכול להיות יקר מאוד בעיני יושב מרום, בגדר 'לוחות ושברי לוחות מונחות בארון'.[133]

אם בכור בהמה נושא בתוכו קדושה, אף על פי שאינה נראית לעין, כל שכן שכל אחד מעם ישראל נושא בתוכו קדושה נשגבה, גם כשאינה ניכרת לעינינו. נכון הדבר כלפי כל אחד מאחינו בני ישראל, ובטרם נתייחס לכל אחד מישראל בכל עניין שהוא, נזכיר לעצמנו שהוא קדוש. ונכון הדבר כלפי עצמנו – באומרנו 'וקדושים בכל יום יהללוך סלה', נזכור לרומם את מחשבותינו ומעשינו לחיות חיי קדושה, שכן ציוונו ה' יתברך: 'קדושים תהיו' (ויקרא יט, ב).

◇◇◇

של מרות אלוהית וייעוד אלוהי. בכור הבהמה הטהורה נועד להיות קרב על מזבח המקדש, ועל ידו מתעוררת המשפחה לתודעה שגם מזונם עומד לרשות התפקיד הלאומי הקדוש. והחמור נועד לשאת את נכסי האדם, ביטוי להקדשת רכוש האדם לה' יתברך. עיין עוד בדבריו, וכן בדבריו שהבאנו בנהרות ה'.

החזקוני כתב שפרשייה זו חידשה את מצוות בכור החמור ופדיונו שלא הוזכרה בפרשייה הקודמת. **ובהעמק דבר** ציין שכתוב 'חמֹר' חסר, ללמד שאפילו אם אינו חמור שלם, אלא שאביו סוס, מכל מקום חייב בפדיון. ועיין בדרשות רבות שנלמדו מפסוק זה **במכילתא**, **בגמרא** **ובתורה תמימה**.

מצווה כב – פדיון פטר חמור

כתב **ספר החינוך**: 'לפדות ולד חמור זכר שנולד ראשון, שנאמר: "וכל פטר חמור תפדה בשה". וענינה הוא, שלוקח הישראל שה אחד ונותנו לכהן בפדיון בכור החמור, שהוא לשם יתברך מן הטעם שכתבנו למעלה, והוא ברוך הוא נתנו לכהן, ולפיכך פודהו הישראל ממנו, כי השם יתברך רצה שיהיה לו פדיון בשה. ואם אין לו שה פודהו בדמי שה, ולפי שאין דמי השיות שוין, אמרו רבותינו זכרונם לברכה, עין יפה בסלע, רעה בחצי סלע, ובינונית בשלשה זוזים.[136] וזמן הפדיון עד שלשים יום. והשה חולין ביד כהן, והחמור ביד ישראל.

משרשי מצוה זו, כדי שיזכרו היהודים לעולם הנס שעשה להם האל ביציאת מצרים, שהרג כל בכוריהם שנמשלו לחמורים (יחזקאל כג, כ), כמו שכתוב... ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ובנקבות ישראלים, ולא בכהנים ולוים. ועובר עליה – ביטל עשה'.

וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ

בטעם עריפת החמור נדרש **בגמרא**: 'מדתני לוי: הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יופסד ממונו',[137] והביאה **רש"י**. ונדרש **במכילתא**: 'ומנין שאסור בהנאה? נאמר כאן עריפה ונאמר להלן עריפה (**ואנוהו** – בעגלה ערופה), מה להלן אסור בהנאה אף כאן אסור בהנאה'.[138]

בביאור 'וערפתו' כתב **רש"י** שעורפו בקופיץ (**ואנוהו** – סכין גדול) מאחוריו והורגו. **האבן עזרא** כתב: 'יש אומרים תכתוב על ערפו קֹדש. והאומר כזה, אומר אני שהוא חמור קשה עורף', אלא הכוונה שיש לכרות את העורף. שכן כל בכור שלא יקרב לגבי המזבח או לא ייפדה – חייב מיתה, שמתו כל בכורי מצרים אדם ובהמה, וה' מילט את בכורי ישראל על מנת שיהיו מוכנים לעבודתו. לישראל לא היו בהמות טמאות כי אם חמורים, על כן מצוות הפדיון היא דווקא בחמורים.

האברבנאל כתב שיכה אותו בעורפו בקופיץ או במה שידמה לו, וכדי שבעל החמור לא יצטרך לעשות כן, ציווה ה' לפדותו. עוד הביא את דברי חז"ל[139] שהחמור רומז למצרים והשה לישראל, ולכן ציווה לפדות את החמור בשה, ואם לא יפדה צריך לעורפו. ורמז למכת בכורות שבה מתו בכורי מצרים ואילו בכורי ישראל ניצלו, עיין עוד בדבריו,[140] וכן עיין **בספורנו**.[141]

באזניים לתורה ביאר ששני טעמים נאמרו בקדושת הבכור. הראשון, לזכור את הכאת בכורי מצרים, והשני, שהציל ה' את בכורי ישראל. לזכר

◊ ◊ ◊

136. בכורות יא, א.
137. בכורות י, ב.
138. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יח. ועיין **בגמרא** בכורות י, ב.
139. **תנחומא** במדבר כ.
140. **אברבנאל** לפני תשובתו לשאלה השמינית.
141. **ספורנו** בפסוק טו.

הצלת בכורי ישראל ציווה ה' לפדות את בכורי ישראל ולתת חמישה סלעים לכהן וכן לתת לכהן בכור בהמה טהורה ולהקריבו שלמים. ובעניין זכירת הכאת בכורי מצרים, ציווה ה' להנציח את הכאתם על ידי עריפת החמור (שכן מצרים נדמו לחמור, כנ"ל), אלא שחס הקב"ה על ממונם של ישראל וציווה לפדות את פטר החמור ולתת את השה לכהן, עיין עוד בדבריו. עוד כתב – למה דווקא חמור? מלבד הטעמים המובאים בחז"ל יש לומר שהחמור מצוי בכל בית, עני ועשיר, וקל לעורפו בלא צער בעלי חיים גדול.

מצוה כג – עריפת פטר חמור

כתב **ספר החינוך**: 'לערוף פטר חמור אם לא רצה לפדותו, שנאמר: "ואם לא תפדה וערפתו". עניינה, שהורג ולד החמור אם לא רצה לפדותו, וגזר השם יתברך שלא יהנה בו מכיון שלא פדהו, ואפילו הנבילה אסורה לו בהנאה. משרשי מצוה זו, מה שכתוב בפדייה... ונוהגת בכל כמו הפדייה'.

למעשה, נחלקו הראשונים אם מדובר במצוות עשה או לא. **במשנה** נדרש: 'מצות פדיה קודמת למצות עריפה, שנאמר: "ואם לא תפדה וערפתו"',[142] וכלשון המשנה שמדובר במצווה כתב **הרמב"ם**: 'מצות עשה לפדות כל אדם מישראל פטר חמור בשה, ואם לא רצה לפדותו מצות עשה לעורפו, שנאמר: "ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו", ושתי מצות אלו נוהגות בכל מקום ובכל זמן, ומצות פדייה קודמת למצות עריפה'.[143]

אך על דבריו השיג **הראב"ד** וכתב: 'בחיי ראשי אין זה מן הפלפול ולא מן הדעת המיושבת שיחשוב זה במצות עשה, אף על פי שאמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה, לא שתחשב מצוה אבל היא עבירה ומזיק נקרא ומפסיד ממונו של כהן, ומפני שאמר מצות פדייה אמר מצות עריפה'. **התורה תמימה** יישב את דברי הרמב"ם והביא ראיה ממצוות ייבום, שאף על פי שאינו רוצה לייבם, מכל מקום יש עליו מצווה לחלוץ, עיין בדבריו. עוד כתב: 'ולדעתי תפס כאן הראב"ד באור המלה מצוה כמו שנוהגים לתפוס מלה זו בעלמא בבאור זכות, והיינו היפך עבירה, וכמו מצוה גוררת מצוה, אבל באמת עיקר הלשון מצוה ענינו צווי ופקודה, וכן הכא אם לא פדאן צִוְתה התורה וערפתו'.

המנחת חינוך הביא את דברי **מהרי"ט אלגזי** שכתב שלכל שיטה במחלוקת זו אם הווי מצווה או לא יש סימוכין **במכילתא**: 'מכאן אמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה (**ואנוהו** – כלומר הווי מצווה). דבר אחר "ואם לא תפדה וערפתו" – אם אין אתה פודהו – עורפהו, הואיל ואבדת נכסי כהן אף נכסיך יאבדו' (**ואנוהו** – כלומר אינו מצווה אלא קנס).[144]

וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה

נדרש **במכילתא**: 'כל בכור אדם בבניך תפדה – הרי שהיו לו חמשה בכורות מחמש נשים, מנין שחייב לפדות את כולן? תלמוד לומר "כל בכור אדם בבניך תפדה"'.[145]

רש"י ביאר שהכוונה לחמישה סלעים (וציין 'פדיונו קצוב במקום אחר', וכן מובא בחומש במדבר [יח, טז], ועיין **באבן עזרא הקצר**[146]). **הרשב"ם** כתב שציווה ליקח חמישה סלעים לפדות בנו אחרי שנתקדשו הלווים תחת כל בכור בשנה השנייה. וכן כתב **החזקוני**

◊◊◊

142. בכורות א, ז.
143. הלכות בכורים יב, א.
144. **מכילתא** שם.
145. **מכילתא** שם.
146. **אבן עזרא הקצר** בפסוק יב.

שמצווה זו נהגה רק אחרי שנתקדשו הלווים בשנה השנייה.

הרש"ר הירש ביאר שהבכורות הוקדשו לכהונה ולעבודת ה', וכן היה ייעודם לולי חטאו בעגל. לולי הפדיון, קרוב לוודאי שהיה על הבכורים להתמסר כליל לתפקידי הכהונה ולהתנתק מחוג משפחתם, אך אין התורה מבקשת זאת, אלא ישתלבו, ככל אחיהם, בחיי משפחה רגילים, ויהיו מופת לייעוד 'הכלל יהודי הקדוש'. 'כי לא במקדשים, אלא בבתים תתמלא משימה זו בנאמנות אמיתית ושלמה. פדיון בכורינו מבטא את הרעיון, שגם חיי בנינו הרגילים יהיו לתועלת לעבודה כנה ואמיתית למען ייעוד הכלל הקדוש'. ובדומה לכך כתב **בהעמק דבר** שאין התורה רוצה שבכור האדם יהיה בגדר קדושת בכור בהמה, שאסור להשתמש בה וליהנות ממנה בחייה, על כן הזהיר הכתוב לפדותו. עם זאת, מוכשר הוא לקבל שפע קדושה.

נהרות ה'

לי הכסף ולי הזהב

הבאנו את דברי **הגמרא** שביארה את טעם עריפת החמור: 'תני לוי: הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יופסד ממונו'.[147] יסוד גדול בדבר, השייך אמנם למצווה זו, אך במהותו קשור הוא לכל רכושנו. דבר הניתן לנו מאת ה' יתברך לא ניתן כדי שנהנה בו אלא שנשתמש בו לעבודתו, ואליבא דאמת אינו שלנו כלל אלא שייך לקב"ה, בגדר 'לִי הַכֶּסֶף וְלִי הַזָּהָב נְאֻם ה' צְבָאוֹת' (חגי ב, ח).

בעניין זה כתב **החפץ חיים** בספרו **אהבת חסד**: 'כי באמת הממון הרב שיש ביד האדם יותר מכדי סיפוקו, הוא רק פיקדון אצלו מאדון העולם שעשהו אפוטרופוס על זה, לרחם על האומללים ולגמול חסד עם הצריכים לזה',[148] והביא את דברי **האלשיך** שכתב: 'השם יתברך העשיר את אחד – היתכן שהניח את השני ריקם, והלא גם הם בניו, אלא אפוטרופוס מנהו לזון את הדלים, וחלק הדלים אצלו עודף על חלקו'.[149]

מעבר לחובת השימוש הנכון בממון שהופקד בידינו, מוסיף **הרש"ר הירש** שהמונע עצמו מנתינה לאחרים – ייתכן שפוגע בעצמו לא רק רוחנית אלא גם גשמית (כמובא בגמרא הנ"ל 'לפיכך יופסד ממונו') וכן כתב על מצוות עריפה: 'והאיש אשר ידמה בנפשו כי במנעו את נכסיו ממטרות הכלל הקדושות – יגדילם, טעות מרה בידו: "ואם לא תפדה – וערפתו" היא הסיסמה הכתובה מעל כל נכס יהודי. המדמה לשמור עליו לעצמו מתוך אנוכיות, בעצמו גוזר עליו עריפה וכליון. ישראל קיבל זכות בעלות על רכוש רק על תנאי. רק אז יוכל ישראל להחזיק ברכוש כלשהו, אם יקיים תנאי זה: אם יעמיד כל רכושו לעבודת ה', וינצלו לקיום התפקידים שהוצבו לו מה".

ולהפך, הנותן מתוך הבנה שכל אשר לו נתון בידו לעבודתו יתברך – עוד יזכה לתת ביד רחבה, כמובא **בגמרא**: 'ואמר רבי יוחנן: מאי דכתיב: "עשר תעשר" (דברים יד, כב)? עשר בשביל שתתעשר'.[150]

147. בכורות י, ב.
148. **אהבת חסד** פרק יג.
149. **אלשיך** כב, כד.
150. תענית ח, ב–ט, א.

יד וְהָיָה כִּי־יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה־זֹּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים:

וַיְהִי אֲרֵי יִשְׁאַלְנָךְ בְּרָךְ מְחַר לְמֵימַר מָא דָא וְתֵימַר לֵיהּ בְּתָקוֹף יַד אַפְּקַנָא יי מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדּוּתָא:

כי ישאלך בנך מחר. יש מחר שהוא עכשיו, ויש מחר שהוא לאחר זמן, כגון זה וכגון 'מחר ימחרו בניכם לבניו' דבני גד ובני ראובן: **מה זאת.** זה תיבוק טפש שאינו יודע להעמיק שאלתו וסותם ושואל 'מה זאת'. ובמקום אחר הוא אומר 'מה העדות והחקים והמשפטים וגו'', הרי זאת שאלת בן חכם. דברה תורה כנגד ארבעה בנים, רשע ושאינו יודע לשאול והשואל דרך סתומה והשואל דרך חכמה:

וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה זֹּאת

במכילתא נדרש: 'והיה כי ישאלך בנך מחר – יש מחר עכשיו ויש מחר לאחר זמן' (ונקטה דוגמאות לדבר),[151] והביאה **רש"י. הרש"ר הירש** ביאר שהמילה 'מחר' באה מהמילה 'מחיר' שביאורו תמורה. 'מחר' היא היממה שמחליפה את היום הנוכחי. כל מקום שאין כוונת 'מחר' ליום המחרת ממש, הוראתה לזמן הנבדל מעתה. ביאורו כאן – כאשר ייעלמו עקבות השעבוד והגאולה מן ההכרה הבלתי אמצעית (**ואנוהו** – היינו בדור שלאחר היוצאים ממצרים, שלא חוו בעצמם את השעבוד והגאולה).

בעניין שאלת 'מה זאת' נדרש **במכילתא** שמדובר בעניין הפסח: 'נמצאת אומר ארבעה בנים הם: אחד חכם, ואחד רשע, ואחד תם, ואחד שאינו יודע לשאול. חכם מה הוא אומר – "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אותנו" (דברים ו, כ)? אף אתה פתח לו בהלכות הפסח – אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.[152] רשע מה הוא אומר – "מה העבודה הזאת לכם" (יב, כו)? לכם ולא לו, ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר, אף אתה הקהה את שיניו ואמור לו: "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" (פסוק ח), לי ולא לך, אלו היית שם לא היית נגאל. תם מה הוא אומר – "מה זאת"? "ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים". ושאינו יודע לשאול – את פתח לו, שנאמר: "והגדת לבנך ביום ההוא וגו'" (פסוק ח)'.[153] **רש"י** הביא כן, אלא שבמקום 'תם' נקט 'טפש' (כלשון הירושלמי), וביאר שאינו יודע להעמיק שאלתו, ושואל סתם 'מה זאת', עיין עוד בדבריו.

ועיין **במלבי"ם** שכתב שארבעה בנים אלה מיוצגים בדורות שלנו על ידי ארבעה סוגי אנשים: החכם מייצג את הרבנים המחזיקים בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, והרשע מייצג את האנשים בדורות האחרונים הקובעים מחדש את דתנו. התם מייצג את המון העם השומעים לקול החכם, והבן שאינו יודע לשאול מייצג את האנשים הנמשכים אחרי הבן הרשע, הרוצים לשאול שאלות של דופי כמו הרשע, אלא שהם עמי הארצות ואינם יודעים לשאול, עיין בדבריו שהרחיב מאוד בעניין. ועיין **בכלי יקר** (כאן ולעיל יב, כו) שהרחיב רבות בעניין ארבעת הבנים בהגדה. ועוד עיין **בתורה תמימה** פרק יב הערה רא.

עוד הובאו דברי **המכילתא ברמב"ם**: 'ולשון מכילתא – מכלל שנאמר: "כי ישאלך בנך", יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אין אתה מגיד

151. **מכילתא דרבי ישמעאל** בא – מסכתא דפסחא פרשה יח.
152. פסחים י, ח.
153. **מכילתא** שם. **ירושלמי** פסחים י, ד.

לו? תלמוד לומר "והגדת לבנך" (פסוק ח) – אף על פי שאינו שואלך,[154] והעיר **בתורה תמימה** שחסר במכילתא שלפנינו. ואף **החזקוני** ביאר ששאלת 'מה זאת' קשורה בפסח, ונובעת מראיית הבן כי הערל, בן הנכר, התושב והשכיר אינם אוכלים את קרבן הפסח, בשונה משאר המועדים, ולכן שואל את שאלתו.

אולם הביא **החזקוני** ביאור שני לשאלת 'מה זאת', שאין שאלתו קשורה לפסח אלא נשאלת בנוגע לפדיון הבן והבהמה, שלא שמעו טעם בדבר (בשונה מהפסח והמצות, שבהם כבר שמעו טעם), ומשיבים לו שעושים כן עבור הצלת ה' את בכורינו ובכורי בהמותינו. וכן נקטו עוד מפרשים שהשאלה מתייחסת לפדיון ולא לפסח.

האור החיים כתב 'נמצינו אומרים כי פסוק זה שלא בליל פסח נאמר אלא במצות קדושת פטר רחם, ואין צורך בהגדה זולת על ידי שאלה, ורבותינו ז"ל אמרו כנגד ד' בנים כו' זה דרך דרוש'. ביאר הוא שבשעה שבנך יראה את עניין פדיון הבכור, אם ישאלך – אתה חייב לומר לו. אבל ללא שאלה אין חיוב לומר לו אלא בליל פסח, ולכן דקדק הפסוק בכותבו 'מחר', שאפילו ישאלך מחר, מתי שלא יהיה. וכתוב 'לאמר', שתהיה כוונתו בשאלה לשמוע את תשובתך, אז יש להשיבו, אבל אם אומר בדרך זלזול ולא לשם קבלת תשובה – אין להשיב לו, עיין עוד בדבריו. ובאופן דומה כתב **באזניים לתורה** ששאלה זו מיוחסת לבן הרואה את עריפת החמור, שאפילו מי שאינו חכם ישאל 'מה זאת', מדוע הורגים, ללא שום תועלת, בהמה הנחוצה לשימושנו? ומטעם זה נאמר 'וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ' ולא 'והגדתך לבנך'.

כן כתב **הספורנו** שהשאלה 'מה זאת' מתייחסת לפדיון פטר חמור, שהוא בהמה טמאה ולא חלה בו קדושת הגוף, וכמו כן מתייחסת השאלה לפעולת העריפה במידה שלא ייפדה. **הרש"ר הירש** ביאר 'מה זאת' – מה פשר מתן עדיפות זו שבקידוש הבכורים? וכן כתב **בהעמק דבר** 'מה זאת' – איזו תועלת יש בקדושת בכורים? והתשובה היא שתועלת הדבר היא שיהיו לנו אנשים מוכשרים להנהיג משטר אלוהי, להיות ככוכבי השמיים המאירים לרבים, והוא ה'חוזק יד' השני (שאליו התייחס בדבריו שהבאנו בתחילת פסוק יא), שכאשר הקשה פרעה לשלחנו הופיעו כוח גדולת הנפש ורוחב הדעת על הבכורים, והכשירום שיהיו מוכנים לתכלית זו.

וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים

הרש"ר הירש כתב שביאור 'בחֹזק יד' הוא בכוח, מתוך שבירת עוזו של האדון שהחזיק בנו. המילה 'הוציאנו' מורה שכולנו היינו עבדים, ומתוך גאולת ה' אותנו – כולנו קנויים לה' במידה שווה. פרעה מנע מה' את מה שתבע ממנו ('כִּי הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ' [פסוק טו]), וראה את מה שהיה קניין ה' כקניינו הפרטי, ומתוך כך ייסר ה' את עקשנות פרעה עד כדי הריגת בכוריו. בשונה מפרעה, אני אקדיש את כל בכוריי לה' ('עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ... וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה' [שם]), לבל אשכח שכולנו וכל רכושנו קנויים לה'.

באופן אחר ביאר **הספורנו**, שכוונת הכתוב היא כי בחוזק ידם של המצרים הוציאנו ה', ככתוב: 'וַתֶּחֱזַק מִצְרַיִם עַל הָעָם' (יב, לג), ומתוך כך לא יכולנו לשאת את נכסינו בעגלות כמנהג מצרים והוצרכנו לשאת בחמורים, 'ונעשה בהם נס שהספיקו לזה בכמו רגע, וחלה עליהם איזו קדושה ראויה לפדיון' (השווה דבריו **לאבן עזרא** בתחילת הפסוק הבא).

◊◊◊

154. ספר המצוות **לרמב"ם** עשה קנז.

באזניים לתורה ציין שתכלית 'העבודה הזאת' – פסח, מצה, מרור, הנחת תפילין וקידוש הבכורים – היא למען ידעו דורותינו שה' הוציא אותנו ממצרים בחוזק יד נגד כל התכסיסים של בשר ודם.

נהרות ה'

מלמדי תינוקות של בית רבן

כמובא **במכילתא**, שאלת 'מה זאת' היא שאלת הבן התם. בשונה מהחכם והרשע, הבאים עם ידע מקדים לשאלותיהם, התם מגיע ללא הבנה מוקדמת, ואינו תולה את שאלתו באופן שנגדיר אותו כבן כזה או אחר – ולכן שואל בשיא הפשטות 'מה זאת?'

המלמד תלמיד חכם זוכה לקיים 'והערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו', שערבים מאוד החכמה והחידושים בעומקי התורה, ואילו הדן כנגד רשעים אף הוא חש כלוחם את מלחמתה של תורה, בגדר 'דע מה שתשיב לאפיקורוס'.[155] עם זאת, המלמד ילדים קטנים, התמימים בחוכמתם וביכולותיהם, ורבים מהם ישאלו שאלות פשוטות דוגמת 'מה זאת', פעמים שאינו זוכה לאותה הרגשת סיפוק של המלמד חכמים והדן כנגד רשעים.

אלא שמעלה מיוחדת למלמד הקטנים; וכעניין זה נדרש **במשנה**: 'אלישע בן אבויה אומר: הלומד ילד למה הוא דומה? לדיו כתובה על נייר חדש, והלומד זקן למה הוא דומה? לדיו כתובה על נייר מחוק'.[156] וביאר **בתפארת ישראל**: 'וזהו נגד ב' מעלות טובות שיש ללימוד הילדות. דכמו בנייר לבן, על ידי לבנינותו כל קו דקה מן הדקה עושה רושם עליו, כמו כן השגת הילד קלה, ותופס כל העיונים הדקים מהר. וכמו הנייר החדש שאינו מטושטש מקודם מכתיבה אחרת, ניכר הכתיבה עליו אף כשיתיבש הדיו. כמו כן גירסא דינקותא זוכרה לזמן מרובה'.

ומלבד יכולת מיוחדת של לימוד, בגדר 'גירסא דינוקא', פעמים רבות שהמלמד את התם ישפיע עליו הרבה יותר מכל מלמד אחר שיהיה לו לכשירכוש את חוכמתו. המלמד קטנים ותמימים מסוגל להתוות להם דרך חיים, ולהחדיר אהבת תורה ויראת שמיים בליבם הרך שימשיך עמהן בדרכם כל חייהם. מלמד תינוקות הוא כאדם הבוחר היכן לטעת עץ, ואם יטעהו על נחל מבורך – כל גידולי האילן יזכו לברכה לאורך עשרות שנים. כן המלמד תמימים וקטנים – יתפלל לסייעתא דשמיא אדירה ויהרהר תדיר כיצד להחדיר אהבת תורה ויראת שמיים בתלמידיו, וימשכם לקדושה ולטהרה כאילו הם בניו ממש, בגדר 'ושננתם לבניך ־ אלו תלמידיך'.[157] יקרים הם ביותר מלמדי תינוקות של בית רבן, הנוטעים את התמימים בנחל התורה והזרעים שזורעים בהם עוד יצמיחום בעתיד לבנים חכמים. אשריהם בעולם הזה, וטוב להם לעולם הבא.

155. אבות ב, יד.
156. אבות ד, כ.
157. פסיקתא זוטרתא ואתחנן (יא, א).

טו וַיְהִי כִּי־הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהֲרֹג יְהוָה כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד־בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל־כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַיהוָה כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל־בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה:

וַהֲוָה כַּד אַקְשִׁי פַּרְעֹה לְשַׁלָּחוּתַנָא וּקְטַל יי כָּל בֻּכְרָא בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם מִבֻּכְרָא דַּאֲנָשָׁא וְעַד בֻּכְרָא דִּבְעִירָא עַל כֵּן אֲנָא דָּבַח קֳדָם יי כָּל פָּתַח וְלַד דִּכְרַיָּא וְכָל בֻּכְרָא דִּבְנַי אֶפְרוּק:

וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהֲרֹג ה' כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד בְּכוֹר בְּהֵמָה

כתב **הרשב"ם** שפסוק זה והבא אחריו הם המשך התשובה שצריך האדם לומר לבנו. וכן מוכיח סוף הפסוק הבא הכותב: 'הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרָיִם', שהקב"ה אמר למשה פרשה זו, ואיש ישראל צריך לומר כן לבנו, עיין עוד בדבריו (וכן מובא **ברש"ר הירש** בתחילת הפסוק הבא).

האבן עזרא ביאר שלאחר שבפסוק הקודם נאמר בדרך כלל 'בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם', מפרש עתה שחוזק היד היה מכת בכורות, ועל ידה יצאו ישראל ממצרים (ולא על ידי המכות הראשונות), וכן מובא בתהילים: 'לְמַכֵּה מִצְרַיִם בִּבְכוֹרֵיהֶם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ' (קלו, י).

הספורנו כתב שמאחר שה' הכה כל בכור בארץ מצרים, גם בכורי ישראל היו ראויים ללקות, והצילם ה' בכך שהקדישם לו, באופן שבכורי האדם בישראל יהיו כמו נזירים או יותר, מיוחדים לעבודת ה' יתברך ואסורים בעבודת הדיוט. מטעם זה – 'אֲנִי זֹבֵחַ' בכור בהמה טהורה, 'וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה' כדי שיהיו מותרים בעבודות חולין. **בהעמק דבר** ציין שכתוב 'מבכר' חסר, משום שפרעה עצמו היה בכור ולא מת.

עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַה' כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה

במכילתא נדרש: 'וכל בכור בני אפדה – מנין אם לא פדאו אביו הוא יפדה את עצמו? תלמוד לומר "וכל בכור בני אפדה"'.[158]

כתב **האבן עזרא** שמשה קיצר בפסוק זה, וכוונתו 'וַיַּהֲרֹג ה' כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם' והציל את בכורינו ובכורי בהמתנו, 'עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַה'' (אין כוונת הפסוק שאני זובח לה' בגלל הכאת בכורי מצרים, אלא מחמת הצלת בכורינו). עוד הוסיף 'כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים' – מהמין הראוי לזבוח לפני ה'.

באזניים לתורה שאל, מדוע 'זֹבח' נאמר בלשון הווה מתמשך, ואילו 'אפדה' נאמר בלשון עתיד? והשיב מפני שזביחת הבכורים נוהגת רק בזמן שבית המקדש קיים וישראל על אדמתם, על כן אומר האב לבנו בזמן המקדש 'אֲנִי זֹבֵחַ' במצבנו עתה, אבל 'בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה' לעולם בכל זמן ועידן. עוד יש לומר שהבן אינו שואל את אביו בזמן שפודהו, שהרי אז היה בן שלושים יום, אלא שואל בזמן שרואה את אביו מקריב בכור בהמה, ואז אומר לו אביו שעתה זובח לה' את הבכור, ואגב מלמדו שבעתיד: 'וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה', והיה אם אקח לי אישה חדשה ויהיה לי ממנה בכור לאימו, גם אותו אפדה. ועיין בנהרות ה'.

◊◊◊

158. **מכילתא** שם.

נהרות ה'

ולערב אל תנח ידיך

תשובת האב לבנו המוצגת בתורה מעוררת פליאה, שכן כתוב בלשון הווה: 'עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַה' כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים', ואילו סוף הפסוק 'וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה' נאמר בלשון עתיד. מובן שהאב משיב בלשון הווה בעניין זביחת פטר רחם הזכרים, שעל עניין זה נשאל בהווה 'מה זאת' (כמובא במפרשים), אך מדוע אומר בלשון עתיד 'וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה' ולא אמר כן בלשון עבר 'כל בכור בני פדיתי', או בלשון כוללת 'ואנו פודים כל בכורי בנינו'?

אלא שדיבור האב לבנו על פדיית בכורו בעתיד מורה על רצונו של האב להוליד בנים נוספים. בימינו, אמירה שכזו מעוררת חוסר נעימות, שכן אב המדבר עם בנו על בכור עתידי מוכיח על כוונתו לשאת אישה אחרת, דבר הקיים רק מתוך פטירת אשתו או גירושה, אך בימי התנ"ך וחז"ל יכול היה אדם לשאת יותר מאישה אחת. בזאת מבטא האב לבנו את שאיפותיו שיזכה לבנים נוספים, ולשאת אפילו יותר מאישה נוספת אחת, כשאומר: 'וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה', לא רק בן אחד אלא 'כל' בן בכור שעתיד להיות לו.

השאיפה לבכור בפסוק זה אינה באה עבור מאוויים גשמיים, אלא כדי לקיים מצוות פדיון בכור. דברי האב לבנו מוכיחים שמחפש הוא להרבות עבודת ה' בעולם, ומחנך את בנו ששאיפה לבנים רבים מאפשרת להגדיל את שם ה' בעולם. בימינו, לא מצוי שיאמר אדם לבנו על העתיד 'וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה', אולם היסוד של ריבוי בנים כדי להגדיל תורה ושם ה' בעולם שייך לא רק בבנים גשמיים אלא גם (ואולי אף יותר) בבנים רוחניים: 'ושננתם לבניך – אלה תלמידיך'.[159]

שני עניינים אלו, ריבוי ילדים וריבוי תלמידים, נדרשו יחדיו, כמובא בגמרא: 'דתניא, רבי יהושע אומר: נשא אדם אשה בילדותו – ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו – יהיו לו בנים בזקנותו, שנאמר: "בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים" (קהלת יא, ו). רבי עקיבא אומר: למד תורה בילדותו – ילמוד תורה בזקנותו, היו לו תלמידים בילדותו – יהיו לו תלמידים בזקנותו, שנאמר: "בבקר זרע את זרעך וגו'"'.[160] עובד ה' מחפש להגדיל את שם ה' בעולם ולהרבות עובדים לעבדותו יתברך, בגשמיות וברוחניות. ייתן ה' חלקנו עמהם.

159. פסיקתא זוטרתא ואתחנן (יא, א).

160. יבמות סב, ב.

ט וְהָיָה לְאוֹת עַל־יָדְךָ וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרָיִם:

וְיִהֵי לְאָת עַל יָדֶךָ וְלִתְפִלִּין בֵּין עֵינֶיךָ אֲרֵי בְּתֻקֹּף יַד אַפְּקַנָא יְיָ מִמִּצְרָיִם:

ולטוטפת. תפלין, ועל שם שהם ארבעה בתים קרויין טוטפת, טט בכתפי שתים, פת באפריקי שתים. ומנחם תברו עם 'והטף אל דרוס', 'אל תטיפו', לשון דבור, כמו 'ולזכרון', שהרואה אותם קשורים בין העיניים יזכור הנס וידבר בו:

במכילתא נדרש: 'בארבעה מקומות מזכיר פרשת תפילין: קדש לי (פסוק ב), והיה כי יביאך (פסוק יא), שמע (דברים ו, ד), והיה אם שמוע (שם יא, יג). מכאן אמרו מצות תפילין ארבע פרשיות של יד הם כרך אחד, ארבע פרשיות של ראש הם ארבע טוטפת, ואלו הן: קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע. כותבן כסדרן, ואם לא כותבן כסדרן הרי אלו יגָנזו'.[161]

החזקוני ביאר שתפילין של יד הן זכר לחוזק ידו של הקב"ה, ותפילין של ראש הן זיכרון לאותות ולמופתים שעשה הקב"ה לעינינו, ככתוב: 'וַיִּתֵּן ה' אוֹתֹת וּמֹפְתִים גְּדֹלִים וְרָעִים בְּמִצְרַיִם בְּפַרְעֹה וּבְכָל בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ' (דברים ו, כב).

בהעמק דבר כתב שכאן מבארת התורה את העניין השלישי המבטא את חוזק היד של האומה (כהמשך לדבריו שהבאנו בשמו בתחילת פסוק יא), והוא כלי הנשק שיש לכל אחד בישראל – התפילין. האריך בדברים בהעמק דבר, שכוח התורה נתון בידי יחידים הראויים לעמל התורה, ואילו התפילין שהן מעין זכות עמל התורה, ראויות לכל ישראל. תפילין של ראש מייצגות את התורה שבכתב, והן תכשיט המורה על חשיבות האדם הנושאן, ואילו תפילין של יד מכוסות כמו התורה שבעל פה, המיוחדת רק לעם ישראל בהסתר. עוד הרחיב בסיבת הדבר שאיטר מניח על שמאל שלו, ובסיבת הנחת תפילין של יד לפני תפילין של ראש, ועוד עניינים, עיין בדבריו המאירים. וכן עיין בדבריו בהעמק דבר **ובהרחב דבר** במשלו את התורה לחרב. ועיין **באזניים לתורה.**

כפי שהבאנו בשם **הרשב"ם** בפסוק הקודם, גם פסוק זה הוא המשך המענה שצריך האב ליתן לשאלת בנו 'מה זאת' (פסוק יד). וכן כתב **הרש"ר הירש** שפסוק זה הוא המשך דיבור האב אל בנו, ואומר לו: על אף שאינך בכור, אף על ידך הנח תפילין ובין עיניך שים תכשיט למצח, 'כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרָיִם' – 'אותה עובדה, המונחת ביסוד קדושת אחיך הבכור, מאפיינת גם אותך ומעלה אותך – עם כולנו. קידוש אחיך ערובה היא לקידושך אתה'.

אונקלוס תרגם 'והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עיניך – ויהי לאת על ידך ולתפלין בין עינך', והרבה בשאלות **בפרשגן** על תרגומו, עיין בדבריו.

ביאור 'טוטפת'

בביאור המילה 'טוטפת' ובהקשרה לארבעה בתים בתפילין נדרש **בגמרא**: 'תנו רבנן: לטטפת לטטפת לטוטפת – הרי כאן ד', דברי רבי ישמעאל; רבי עקיבא אומר: אינו צריך, טט בכתפי שתים, פת באפריקי שתים'.[162] על דברי רבי ישמעאל העיר **בתורה תמימה** שלפנינו הפסוקים כתובים 'טטפת' חסר רק פעם אחת ופעמיים מלא, והביא את דברי **התוספות** שבכמה מקומות חולקת הגמרא עם המסורה. ועיין עוד בדבריו על דברי רבי עקיבא.

וכן נקט **רש"י** שהפסוק מתייחס לארבעה

◊◊◊

161. **מכילתא** שם.

162. מנחות לד, ב.

בתים בתפילין, והביא את דברי רבי עקיבא. עוד הביא את דברי מנחם שביאר את המילה 'טוטפת' מלשון דיבור, כמו 'אַל תַּטִּפוּ' (מיכה ב, ו), וכוונת הפסוק הוא שהרואה את התפילין קשורות בין העיניים יזכור את הנס וידבר בו. **בפרשגן** ציין שתרגום **אונקלוס** 'טוטפת – תפילין' תואם הבנה זו שהמילה 'טוטפת' נגזרת משורש נט"ף שענייננו דיבור, שכן תפילין הן מלשון דיבור מעניין תפילה, עיין עוד בדבריו.

האבן עזרא הזכיר דעה זו המובאת ברש"י (בשם מנחם) וכתב שרחוקה היא בעיניו, וכוונת 'טוטפת' היא זיכרון (**ואנוהו** – כפי שהובא בפסוק ט).

הרמב"ן הביא אף הוא את דברי מנחם שהביא רש"י, שהמילה 'טוטפת' באה מלשון דיבור, וביאר שהכוונה שנעשה את יציאת מצרים אות על ידינו ודיבור בין עינינו, 'יזל כטל על שומעיו'. אך הוסיף **שבגמרא** מובא: 'אמר רבי אבהו: טוטפת – המוקפת לה מאזן לאזן',[163] כלומר טוטפת הוא תכשיט המונח בראש (**ואנוהו** – ומקיף את הראש), 'ומהם ראוי לקבלו'. עוד הוסיף שכתוב 'טוטפות' בלשון רבים מאחר שיש כמה בתים, 'כאשר קבלנו צורתם מן האבות הקדושים שראו הנביאים והקדמונים עושים כן עד משה רבינו'. עיין עוד בדבריו שביאר את שורש המצווה, שנניח את כתב יציאת מצרים על היד ועל הראש כנגד הלב והמוח שהם משכנות המחשבה, וכן במה שכתב על דרך האמת.

החזקוני ביאר שהמילה 'טוטפות' גזורה מלשון 'ועינוהי מיטייפי'[164] המורה על הבטה, על שם 'וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרְאוּ מִמֶּךָּ' (דברים כח, י), ומתוך שיראו אותן יזכרו את הניסים. **והאברבנאל** הביא שיש אומרים ש'טטפת' הוא 'מוח' בשפה המצרית.[165]

תפילין ויציאת מצרים

על הקשר שבין מצוות תפילין ליציאת מצרים נדרש **במדרש רבה**: 'עשה אותו סימן בידך ובראשך שנאמר: "והיה לך לאות על ידך" (פסוק ט). משל למלך שעשה לבתו שמחה גדולה שהיתה נתונה אצל שונאים, אמר לה אביה: עשי אותה שמחה שעשיתי לך עטרה לראשך שלא תשכחי אותה. כך האלהים עשה נסים לישראל ובשבילן הרג בכורי מצרים, לכך הזהירם על קדושת בכורים שהוא בידיו הרג אותם שנאמר: "וה' הכה כל בכור" (יב, כט), שיהיו עטרה בראשם של ישראל שלא ישכחו הנס לעולם'.[166]

הרמב"ן הרחיב באמונות המשובשות הקיימות בעולם. יש כופרים בעיקר ואומרים שהעולם קדמון, יש המכחישים את ידיעת ה' בפרטי הנעשה בעולם, ויש המודים בידיעה אך מכחישים בהשגחה. בשעה שה' עושה מופת ומשנה ממנהגו של עולם – מתבררת לכל הטעות בכל דעות אלו, שכן המופת מוכיח שיש לעולם אלוה מחדֵש, יודע ומשגיח. וכאשר נביא גוזר מבעוד עת על המופת, נודע לכל שיש אמיתות נבואה בעולם.

דרך מכות מצרים, סתר ה' את אמונות המצרים שהכחישו את יכולות ה' או הסתפקו בהן. ומאחר שה' אינו עושה אותות ומופתים בכל דור, ציווה אותנו שנעשה תמיד זיכרון ואות לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו ובניהם לבניהם עד סוף הדורות. והחמיר ה' יתברך בזה מאוד, עד שחייב כרת באכילת חמץ ובאי עשיית הפסח, וציוונו שנכתוב את מה שראינו באותות ובמופתים על ידינו ובין עינינו, וכן לכותבם במזוזות פתחי בתינו, ושנזכיר כן מדי בוקר וערב (בקריאת שמע ובברכותיה) ושנעשה סוכה כל שנה (**ואנוהו** – שהסוכה זכר ליציאת מצרים, כמובא בשיחה לכתר השלישי בפרשה זו), וכן

◊ ◊ ◊

163. שבת נז, ב.
164. מגילה יד, ב.
165. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השמינית.
166. **שמות רבה** יט, ח.

מצוות נוספות שנעשות זכר ליציאת מצרים. ובכך תהיה עדות במופתים שלא ישתכחו בכל הדורות, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש את אמונת ה'.

ודי לקנות מזוזה בזוז אחד ולקבעה בפתח כדי להודות בחידוש העולם ובידיעת ה' ובהשגחתו, ומראה שמאמין בנבואה ובכל פרטי התורה. כמו כן מודה בעשותו כן שחסד הבורא גדול מאוד על עושי רצונו שהוציאנו מעבדות לחירות. עיין עוד בדבריו, שכן הוא בכל שעה שמודה במצוות ומקיימן, הן חמורות והן קלות. וכוונת כל המצוות שנאמין באלוהינו ונודה לו שהוא בראנו, ואין טעם אחר בבריאת האדם, וחפצו של ה' יתברך בתחתונים הוא שידע אותו האדם ויודה לאלוהיו שבראו, עיין בדבריו שזו גם תכלית התפילה ותפילות רבים.

וסיים וכתב: 'ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כלה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים, אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, הכל בגזרת עליון כאשר הזכרתי כבר. ויתפרסמו הנסים הנסתרים בענין הרבים כאשר יבא ביעודי התורה בענין הברכות והקללות, כמו שאמר הכתוב: "ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת... ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם" (דברים כט, כג–כד), שיתפרסם הדבר לכל האומות שהוא מאת ה' בעונשם. ואמר בקיום "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (שם כח, י)'.

כתיב 'ידכה'

בעניין הכתיב של המילה 'ידכה' נדרש **בגמרא**: 'כתנאי: ידכה בה"י – זו שמאל' וביאר **רש"י**: 'מדכתיב בה"י כהה משמע לשון נקיבה, שמע מינה בשמאל קאמר דאין בה כח כנקיבה'. עוד נדרש בגמרא: 'אחרים אומר: ידכה – לרבות את הגידם',[167] ועיין **בתורה תמימה**.

וכן הביא **החזקוני** ש'ידכה' היא היד הכהה, וביאר בטעם הדבר שיד ימין מזומנת לכל דבר ומושיטין אותה בכל מקום ומתוך כך עסקנית היא יותר מן השמאלית, ועל כן אין ראוי שיהיו השמות נתונים עליה. עוד הביא בשם רבותינו שמניחים ביד שמאל לפי שיד ימין מזומנת לקשור את התפילין על יד שמאל, עיין עוד בדבריו.

האור החיים כתב בסיבת הנחת התפילין דווקא ביד שמאל, שיש במידות הקב"ה שתי בחינות; 'היד הגדולה' שהיא צד החסד והטוב, ו'היד החזקה', שהיא הגבורה המשלמת לעושה רע כרשעתו. בהוצאת ישראל ממצרים נטה ה' את ידו החזקה והכה עשר מכות בשונאיו, ולזה קבע ה' יתברך שתהיה הנחת התפילין ביד הכהה שלנו, שהיא דוגמת היד החזקה שהוציאה אותנו ממצרים, ולכן כתוב: 'וְהָיָה לְאוֹת עַל יָדֶכָה... כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרָיִם', עיין עוד בדבריו.

ועיין **בכלי יקר** שביאר את טעם הנחת התפילין על היד הכהה, מאחר שהשכל והחומר מתגברים זה כנגד זה, שכאשר אחד קם השני נופל, ומאחר שהלב הנמצא בשמאל הוא משכן החכמה, הרי כשמניח התפילין כנגדו מראה האדם שרצונו שהכוח השכלי יגבר על החומרי, ועסקיו החומריים יהיו נחותים כמו יד שמאל החלשה, והרחיב בדבר. עוד ביאר שמניחים ביד הכהה לזכור שלה' המלחמה ולא בכוח יגבר איש, והרחיב גם בזה. ועיין עוד בדבריו בסדר הנחת התפילין, שמאחר שהיד צריכה שמירה יותר מן הראש מקדים לתקנה.

רבנו בחיי כתב בדרך הפשט שהאות ה"א במילה 'ידכה' רומזת על חמישה בתי תפילין – ארבעה בשל ראש ואחד בשל יד. ומאחר

◊◊◊

167. מנחות לז, א.

שתפילין של יד נקראו 'אות' ותפילין של ראש נקראו 'זיכרון', והאות הוא סיבת הזיכרון – יש להניח תפילין של יד לפני תפילין של ראש, וחולץ תחילה את של ראש. ועיין במה שכתב על דרך הקבלה, ועיין **באברבנאל**.[168]

נהרות ה'

כתר תפילין

כששאל אחשוורוש את המן מה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו, ואמר המן בליבו: 'לְמִי יַחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יְקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי' (אסתר ו, ו) הזכיר את רצונו להיות מוכתר בכתר המלך. הכתר הוא דבר המושך את עינו וליבו של כל בשר ודם, ולא בכדי אמרו חכמינו **בפרק קנין תורה:** 'וכתרך גדול מכתרם'.[169] זכינו מדי יום, כל בוקר בחיינו להיות עטורים בכתר ייחודי, שחפץ מלך העולם שנהיה עטורים בו. וכן כתב **השולחן ערוך**: 'וילך לבוש בציצית **ומוכתר בתפילין** לבית הכנסת'.[170]

בשונה מכתרי מלכים העשויים זהב ומשובצים ביהלומים, כתר התפילין נושא בחובו את שם ה' – מלך העולם. כתר זהב מושך את העין, כתר התפילין מושך את הנשמה. כתר זהב אינו מעיד על אישיות נושאו אלא על תפקידו, בעוד כתר התפילין מעיד שהעוטרו נבחר לחלק מהעם הקדוש בעולם, וחפץ לעשות את רצון ה' ולשעבד לו את חייו. כתר הזהב לא ייתן מאומה אחרי מאה ועשרים, וכתר התפילין יעניק שכר נצחי למקיים את רצון מלכו.

אפשר רק לתאר את התרגשותו ושמחתו של מלך בשר ודם המוכתר בכתר מלכות. אם כן הוא לכתר זהב, על אחת כמה וכמה שראוי שכן יהיה למוכתר מדי יום בכתר התפילין, הוא הכתר המוענק מדי יום ממלך העולם לכל איש ישראל עובד ה' – לאיש אשר המלך חפץ ביקרו.

168. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השמינית.
169. אבות ו, ד.
170. **שולחן ערוך** או"ח כה, ב.