

קונטרס

עולת יצחק

רשימות מכתבי אבינו מורינו ורבינו

הגאון רבי **יצחק** הלוי **לנדא** זצוק"ל הכ"מ

בן הגאון רבי קלמן שיבלחט"א

בעניני פסח - ספירת העומר - ושבועות

שכתבם לזכרון להעיר ולהאיר רגשות הלב

ליקרת המועד ומצוותיו

למען יעמדו ימים רבים

אדר ב' התשע"ד

בכל עניני הקובץ ניתן לפנות לפל'

050-4133257

054-8493662

וכאן ההזדמנות לבקש מכל מי שיש תח"י

ד"ת הנהגות ועובדות מאבינו זצוק"ל

אם יוכל לפנות אלינו לכתובת 7697035@gmail.com

ומן השמים יתברך בכל מילי דמיטב

פתיחה

הצדיקים אין בונים להם נפש על קברותיהן, דבריהם הם זיכרונם (ר"מ פ"ד ה"ד מאבל).

רבים הם ששואלים אודות אבינו זללה"ה באשר היה כל כולו תורה והשאייר אחריו כתבים מרובים הן בנשים נזקין, הן במועדי השנה והן בשאר עניינים, אם כן מדוע התחלנו בהוצאת דברי אגדה תחילה, ובפרט שהדברים נכתבו כרשימות קצרות ואינם משקפים את דרגתו וקומתו בהן היה מתהלך.

אכן הסיבה לזה שהתחלנו בזה הוא משום הקל קל תחילה, מאחר וחלק ההלכה הוא רב הכמות, ודורש עריכה מדוקדקת והשקעה מרובה, ומפני הרצון להתחיל מיד במלאכת הוצאת כתביו התחלנו קודם בדברים הקלים, יזכנו ה' להוציא את כל כתביו אכי"ר.

אמנם מאחר שנתגלגלו הדברים כך, נראה שיש בדבר מסר גדול לכל מכיריו, שומעי לקחו, ולכל מי אשר שמע את שמע אבינו, ויודע את קומתו ודרגתו בתורה. באשר מעתה אחר שנתפרסמו כתביו באגדה ובעבודה, ניכרים הדברים ש"אם אין יראת שמים - אין תורה", שכן על אף שרוב עסקו של אבינו היה בעומקה של הלכה, בכל זאת לא די בכך שלא הניח את ידו מחלק העבודה, אלא כל תורתו היה כמקשה אחת של תורה עבודה וקירבת אלקים.

בחוברת זו בשונה מקודמתה קצת פתחנו את הלשון במקום שהיו הדברים נראים כלא מובנים והראנו קצת מראי מקומות, ובתפלה שלא יצא תקלה תח"י.

ואנו חוזרים שכיון שרשימות אלו רשמים אבינו כמחברת אישית כדי לשמר לעצמו הדברים אשר ראה צורך בהם, יש בזה קצת יותר מההעזה לפרסמה לרבים. אלא לפי ששמענו ממספר אנשים אשר אבינו עודדם להוציא כתבי אבותיהם ואף שטענו שבטוחים הם שאביהם לא היה מוציא דבר זה. אמר להם אבא, אביכם עתה בעלמא דקשוט ושם השקול אחד: **זיכוי הרבים!** על כן קמנו ועשינו כדבריו. ובטוחים אנו, שמי שבזה העולם זיכוי הרבים היה בראש מעיניו, ואף שהיה על חשבון התקדמותו בעבודה האישית, כ"ש כשהוא בעולם האמת.

רשימות אלו כפי הנראה הם דברים אשר נפשו התפעלה מהם. דברים היוצקים תוכן מעשי בעבודת הנפש, וע"כ ראה צורך לשמרם. (יש הרבה ד"ת שהיה חוזר עליהם מידי שנה בשנה, ולא באו בכתובים וכפי הנראה הוא מהטעם הנ"ל).

התרגשות גדולה אוחזת בנו בזוכרנו ימי הפסח בצל אבינו הגדול, את הכנת הנפש, והצפיה לחג שהחלה מראש חודש ניסן עם אפיית המצות שלב אחר שלב עד בא החג. וכל כולו אמר חיות וחדוה של מצווה. ומאז היותנו ילדים עודד אותנו לפני החג להתכונן וללמוד את ההלכות. ואמר שצריך ללמוד את ההלכות כדי שליל הסדר לא יראה "מגלים את המצות", "מכסים את המצות" וכו', אלא לדעת מה דאורייתא מה דרבנן, מה מנהג, ומה הנהגה.

ומשגדלנו היה אומר ללמוד במנ"ח ועוד ספרים כדי להגיע לליל הסדר עם הכנה, והכנה הכי טובה היא דרך התורה שאז יש קשר וחבור אמיתי לחג (וכמו שידוע מהשלה"ק, ועו"ס).

ואבינו מלבד מה שהיה שקוע בסוגיות בערבי פסחים, (ובין כתביו נמצא קלסר מלא וגדוש בעניני ערבי פסחים - יזכנו ה' להוציאם) היה משקיע כוחות נפש גדולים ב"עבודה". לאבא יש כמאה הגדות ספרים קונטרסים על

ליל הסדר, בכל שנה אבא היה רוכש ספר, הגדה חדשה, כדי להתחדש ולהגיע בעוד תוספ' לקראת החג.

כמה ימים קודם לחג היה בודק מהי הדרך הטובה ביותר כדי לקיים הסיבה בדרך חירות. וכבר מבעוד יום היו מוכנים כל הפרטים הטכניים של הלילה. וכפי שהיה נוהג לומר: "שלא יתעסקו בכאלו רגעים קדושים עם מקומות" היה מדבר בהשתוקקות על מצוות הלילה ועל דברי החת"ס (בשו"ת ח"ה קצ"ו) שמצוות אכילה היחידה בזמה"ז מדאורייתא היא אכילת מצה, (והיה מבאר שחלוק מאכילת ערב יוה"כ ואכ"מ).

משהיה מגיע הלילה היה אבא כמלך ביופיו. מיד בחזרו מביהכנ"ס התחיל בהקדמה קצרה לכל בני הבית על גודל ומעלת הלילה. והכריז **על תכא דרחמנא יתבינן** (על שולחן המלך אנו יושבים תוס' ברכות מב, א) וכל כולו בבחינה של גילו ברעדה שמחה גדולה מחד ומאיך רצינות גדולה.

איה העט שתתאר זעיר מזעיר את הרגשת הרוממות בכל "הסדר", את החדוה הגדולה בכל פרט ופרט ממצוות והלכות הלילה, את השמחה הגדולה אחרי אכילת הכזיתים, ואת הריקוד בליל הסדר כשהוא חוזר על אימרה בשם הדברי חיים "שישו בני מעי שיש בתוכם מצוות אכילה דאורייתא ושתית ד' כוסות ואכילת מרור".

נזכיר כאן עובדה אחת שיש בה ללמד על הכלל כולו. לפני שנתיים שנים בליל הסדר נולדה בת לבתו. וכשבא חתנו בעיצומו של הסדר הפסיק אבא באמצע ההגדה ואמר לסמוכים על שולחנו: "אתם באמצע מצוה של סיפור יציאת מצרים, תמשיכו לספר לילדכם. אבל לי יש כרגע מצוה של הכנסת אורחים וגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה". קם וארגן לחתנו את כל הנצרך, הדריכו מה לומר ואיך לעשות, ומשראו זאת כל הסמוכים על השולחן באיזה התרוממות אבא היה רגע קודם ובאיזה פשטות הפסיק,

קבלו שיעור מוסר חי כיצד נראה אדם שכל ההרגשות והנהגות הם רק בגלל שזהו רצון ה', אבל שרצון ה' הוא אחרת הכל משתנה.

תפילתינו שיהיו הדברים לנחת רוח לפני אבינו שבשמים ולעילוי נשמת אבינו, ונזכה שיקיצו וירננו שוכני עפר בב"א.

שלמי תודה וברכה לבן דודינו הרה"ג רבי יצחק טרגר שליט"א ולבה"ח מנחם לסקר הי"ו שברוב תבונה ודעת העמידו את כשרונותיהם המיוחדים ותרמו מזמנם למען יצא דבר מתוקן ישלם ה' שכרם ותהי משכורתם שלימה אכי"ר.

ברכת בורא פרי הגפן בארבע כוסות

ומלבד הנך קושיות, עיקר סברת הרי"ף צ"ע דהרי אנן עסקינן בחיוב ברכת הנהנין, ומה ענין הא דהוי מצות חלוקות לגרום חיוב ברכת הנהנין.

והנראה לומר, דהנה קי"ל דבמצוה אחת אם הפסיק באמצע המצוה אינו חוזר ומברך, כמבואר בראש השנה לד ע"ב, לענין תקיעות, קריאת שמע, הלל ומגילה. ואילו בשתי מצוות, אף היכא שמברך ברכה אחת לשתייהן, אם הפסיק בין מצוה אחת לחברתה חוזר ומברך, כמבואר במנחות לו ע"א, לענין שח בין תפלה לתפלה. ובטעם הדבר דבשתי מצוות חוזר ומברך, כתב הרשב"א שו"ת ח"ה סי' יג וז"ל "דמ"מ הרי הפסיק בין הברכה לעשיית המצוה, דתפילין של ראש מצוה בפני עצמה היא".

וביאר הדבר, דהרי המצוה השניה, דהיינו הנחת התפילין של רא"ש, הוי מצוה בפני עצמה ומחייבת ברכה. אלא שהברכה שבירך על

פסחים קט ע"א, "רבינא אמך ארבעה כסי וכו' כל חד וחד מצוה באפי נפשה הוא". וכתב הרי"ף (כד ע"א בדפי הרי"ף) "ואמרי רבואתא הואיל וכל אחד וא' מצוה בפני עצמו ברכינן בפה"ג אכל כסא וכסא". והרא"ש (פ"י סי' כד) פליג. ותו"ד הוא, דגם אי כל אחד ואחד מצוה בפני עצמה, כל שלא היה היסח הדעת אין צריך לברך. וכמו בתפילין, דאף דתפילין של יד ותפילין של ראש שתי מצוות הן, מברך ברכה אחת על שתייהן. וכן הוכיח הרא"ש מרב אשי (שם קג ע"ב) דס"ל דברכת בורא פרי הגפן דקידוש מהני לכוס דבהמ"ז, אע"ג דבהמ"ז טעונה כוס, וחזינן דאע"פ שבהמ"ז היא מצוה בפני עצמה, אין זה מחייב ברכה בפני עצמה על הכוס. ומה דלא קי"ל הכי, הוא משום דבהמ"ו הוי הפסק ואיכא היסח הדעת, אבל במה דמבואר בדברי רב אשי דמה שהוא מצוה בפני עצמה אינו גורם חיוב ברכה, ליכא מאן דפליג.

הראשונה יכולה לעלות גם לשניה, כיון שגם היא זקוקה לאותה ברכה, והנחת התפילין של יד לא חשיב הפסק בין הברכה להנחת התפילין של ראש. אבל כשסח, הרי הוי כמו שסח בין הברכה לתחילת מעשה המצוה דחוזר ומברך. ואין זה מדין היסח הדעת והפסק, אלא כללא הוא, דברכה צריכה שתהיה סמוכה למעשה המצוה, וכל שסח בין הברכה למעשה המצוה, שוב אין כאן סמיכות של הברכה למצוה. ולכן כשסח בין תפילין של יד לתפילין של ראש, שוב אין הברכה סמוכה להנחת התפילין של ראש. וזה הוא מה שדנו הראשונים בחולין פו ע"ב אי סח בין שחיטה לשחיטה חוזר ומברך. והיינו, דכל שחיטה ושחיטה הוא מחייב בפני עצמו בברכה, אלא שהברכה על השחיטה הראשונה עולה גם לשניה, אבל אם סח בינתיים, הרי זה כמו שהפסיק בין הברכה לשחיטה הראשונה.

והטעם שבסעודה אחת לא אמרינן ששיחה באמצע הסעודה הוי הפסק, אף שכל אכילה ואכילה הוא מחייב בפני עצמו בברכה, ונימא דהוי כסח בין הברכה לאכילה הראשונה. י"ל דבברכה בסעודה, אין הפירוש שהברכה עולה בפני עצמה על כל אכילה ואכילה, אלא הברכה קאי על כללות הסעודה.

והיינו דהברכה קאי על האכילה הראשונה שהיא תחילת הסעודה, וכל האכילות שאחריה ממילא נפטרות בברכה שבירך בתחילת הסעודה, דכל הסעודה נגזרת אחר האכילה הראשונה. ורק בנמלך מלאכול וכדומה, שבזה מפסיק את הסעודה עצמה והוי כמו שתי סעודות, צריך לחזור ולברך. אבל הפסק בשיחה שאינו מחלק את הסעודה, לא הוי הפסק ועדיין כל האכילות נפטרות בגרידה דהאכילה הראשונה.

ויסוד לדבר זה, הוא מדברי הראשונים בברכות ל"ט ע"א, דאם בירך על פרי ואבד קודם שאכלו, צריך לברך שוב על הפרי השני. ודעת הרבה מן הראשונים, דאף אם מלכתחילה היה בדעתו לאכול את הפרי השני, צריך לחזור ולברך. ועי' שו"ע או"ח סי' רס"ו ובנו"כ שם, חילוקי השיטות בענין זה. ובבה"ל שם (ד"ה רק שלא) כתב וז"ל "אפילו בדעתו בהדיא על הכל לאכלו, ג"כ צריך לחזור ולברך, דעיקר ברכתו היה על זה שאוחז בידו, והשאר נגרר אחר זה ממילא". והיינו כנ"ל, דהברכה לא קאי להדיא על הפרי השני, דא"כ לא איכפת לן במה שאבד הראשון. אלא הברכה קאי על הפרי הראשון, והשאר הוא רק בדרך גרידה, ולפיכך כיון שאבד הראשון, שוב צריך לחזור ולברך.

אחת וכמשנ"ת, והרי זה כמו שהפסיק בין הברכה לשתיה. שוב מצאתי בתלמיד הרשב"א שכתב להדיא דהוי כשח בין תפלה לתפלה.

[ועדיין צ"ע דלפי"ז הרי גם שיחה בין ארבע הכוסות תהיה הפסק כמו בתפילין, והרי הרמב"ן במלחמות (פסחים כד ע"א מדפי הרי"ף) והר"ן (שם) כתבו להדיא דרך ההלל וההגדה מפסיקים, אבל שיחת הרשות לא הוי הפסק. אלא דלכאורה אין נ"מ בזה דהרי צריך לשתות על הסדר ושתאן בבת אחת לא יצא אך עדיין איכא נ"מ למה שהעלה בביה"ל סי' תעב ס"ח (ד"ה שלא כסדר) דלדעת הב"י כל שהפסיק בין הכוסות, לא חשיב שתאן בבת אחת, אע"פ שלא שתאן כסדר ההגדה. א"כ בכה"ג אם הפסיק בשיחה, צ"ע האם יצטרך לחזור ולברך. עוד יש להעיר דאי נימא דהלל והגדה הם הפסק, צ"ע, דהרי הלל צריך שיאמר על הכוס, וכיון שאינו מפסיק בדברים אחרים בכוס רביעית, הרי כל כה"ג לא הוי הפסק, וכמו כל ברכת קידוש דלא הוי הפסק לברכת בפה"ג].

ומה שהקשה הרא"ש מהא דלולי זה שבהמ"ז הוי הפסק, הכוס של בהמ"ז היתה נפטרת בבפה"ג שמברכים על הכוס של הקידוש. נראה ע"פ

ולהאמור דבברכה על שתי מצוות אינו כן, וכמבואר בדברי הרשב"א יש לדון בבירך על שחיתת עוף ונאבד העוף, שלא יתחייב בברכה על העוף השני, כיון דבזה קאי הברכה להדיא גם על העוף השני. ועי' פלתי (סי' יט ס"ק ו) שדן בנטרף עוף הראשון, אם צריך לברך על העוף השני.

ומענה י"ל בדעת הרי"ף, דגם הוא ס"ל כסברת הראש, שאע"פ שכל כוס היא מצוה בפני עצמה, אין זה מחייב ברכה שניה, כמו שהוכיח הרא"ש מתפילין. אלא כוונתו, דלכאורה הרי זה דומה לסעודה, והיינו דכיון דקובע עצמו לשתות את ארבע הכוסות, הרי הכל כסעודה אחת שהכל נפטר מכח הברכה על הכוס הראשון. וע"ז כתב דכיון דכל כסא וכסא מצוה באפי נפשה שוב אין זה כסעודה אחת לכל הכוסות, אלא שתיות מחולקות הן, ואין שאר הכוסות נגדרות אחר הכוס הראשון, וא"כ הברכה צריכה להיות על כל כוס וכוס בפני עצמה כמו בתפילין. ובזה אמרינן, דכמו דהתם דאם שח בין תפלה לתפלה שצריך לחזור ולברך, ה"ה כאן, שכיון שמפסיק בין כוס לכוס, שוב אין הברכה הראשונה יכולה לעלות לשאר הכוסות כיון שכל כוס וכוס היא שתיה בפני עצמה ולא דמי לסעודה

המבואר דכל דברי הרי"ף הם כיון שהשתיות חלוקות ואינן כסעודה אחת וכך דינן של ארבע כוסות שיהיו שתיות חלוקות. אבל בבהמ"ז וקידוש, הרי אי היה שייך שיעשה שניהם כאחד, היה מהני כוס אחת לתרוייהו, וכל מה דא"א לעשות כן, הוא רק מכח הדין דאין עושין מצוות חבילות חבילות, כמבואר בגמ' פסחים קב ע"ב ודין זה י"ל דאינו גורם עריין שיהיו שתי שתיות חלוקות כמו בארבע כוסות.

וביותר י"ל דהנה כתב הרמב"ם פכ"ט משבת הי"ג "היה אוכל וגמר אכילתו עם הכנסת שבת, מברך ברכת המזון תחלה ואחר כך מקדש על כוס שני, ולא יברך ויקדש על כוס אחד שאין עושין שתי מצות בכוס אחד, שמצות קידוש ומצות ברכת המזון שתי מצות של תורה הן". ומדוייק מלשונו, דרק במצוות של תורה איכא דינא דחבילות חבילות (ועי' מגדל עוז שם ועי' אור שמח שם סוף הי"ב) וא"כ הרמב"ם דפסק דקידוש על היין הוי מרברי סופרים, בע"כ דפירש דהא דאין עושין מצוות חבילות חבילות, לא קאי כלל על השתיה, אלא על הברכות הנאמרות על הכוס. ואף אי נימא דלא כהרמב"ם, ונימא דגם בדרבנן איכא דינא דחבילות חבילות, מ"מ י"ל דשתיה דכוס של

ברכה, שהיא רק מדינא דהמברך צריך שיטעום, לא שייך בזה הדין דחבילות חבילות. וא"כ בהכרח דקאי אברכות שמברך על הכוס, שלא יאמר את שתיהן על כוס אחת. וכיון שכן, הרי אין השתיות עצמן חלוקות זו מזו, דשייך ששתיהן תהיינה מכוס אחת, ושוב אפשר להחשיב את שתי השתיות כסעודה אחת וקביעות אחת שאין בה דין הפסק דדיבור, ורק היסח הדעת דבהמ"ז הוא גורם שתתחלק הסעודה. ואתי שפיר דעת הרי"ף.

נמצא לפי כל המבואר דאין כוונת הרי"ף דמה שהן מצוות חלוקות מזקיק לברך, דזה קשיא כמו שהקשה הרא"ש מתפילין וכוס של קידוש ובהמ"ז. אלא עיקר כוונתו, כיון שהשתיות חלוקות הן זו מזו ואינן כסעודה אחת וקביעות אחת. ובדעת הרא"ש דלא פירש כן בדעת הרי"ף, י"ל דלשיטתו אזיל. דכל מה שנתבאר הוא ע"פ דעת הרשב"א, דהטעם דשת בין תפלה לתפלה מברך כיון דהוי כהפסק בין הברכה לעשית המצוה וכמשנ"ת. אבל הרא"ש לא ס"ל כן. דכתב (פסחים פ"א ס' י) דסח באמצע בדיקת חמץ אין צריך לחזור ולברך. וביאר "דלא מצינו דשיחה הוי הפסק אלא בין תפילין לתפילין וכו' כיון דתרי מצות

הרמב"ם בתשובה (סי' רפח) דשניהם הם קיום דלמען תהיה תורת ה' בפיך, לכך יכול לפטרם בברכה אחת שמברך בתחילה. והיינו דהכל הוי כעסק אחד ויכולה הברכה שבירך בתחילה לפטור את כל מה שעושה בעסק זה. וזה מה שדימה הרא"ש לסעודה, דכמו דהתם כל האכילות נחשבות לסעודה אחת כן בתפילין, כיון ששניהם ענין אחד דתפילין, יכול לברך בתחילה ולפטור את כל מה שיעשה אח"כ. וכן בשחיטה, אף שכל עוף הוא מצוה בפני עצמה, מ"מ כיון דכולם ענין אחד דשחיטה, יכול לברך בתחילת השחיטה ולפטור הכל.

אבל כיון דאינם בהכרח ענין אחד, דאי בעי יכול שלא לשחוט, הרי במה שיחש מראה כאילו גמר את המצוה, ושוב כששוחט עוד הרי המצוה השניה חלוקה מהראשונה, כיון שבעצמותה היא חלוקה מהראשונה, אלא שיכול לפטור בברכה אחת, ולפיכך כל כשמפסיק נראה כגמר את המצוה, ושוב אין שניהם עסק אחד. אבל במצוה שבע"כ צריך לגמרה ומחמת עצמה היא ענין אחד, אין השיחה הפסק. **וזהו** שכתב הרא"ש דהוי היסח הדעת, דכמו בסעודה כשנמלך וכדומה הוי

נינהו ולא מעכבי אהדדי וכו' א"כ הוי היסח הדעת". ונתפרשו הדברים יותר בדבריו בחולין (פ"ו סי' ו) והעולה מדבריו שם, דהכלל הוא דאם חייב לגמור את המצוה אינו חוזר ומברך, אבל במידי דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד, כגון השוחט שני עופות וסח בינתיים חוזר ומברך, וכמו בתפילין, לפי שכשהפסיק וסח בינתיים גמר מצותה שבירך עליה. ולכך גם דעתו דבבדיקת חמץ אי סח אינו חוזר ומברך, כיון שבע"כ צריך לגמור את הבדיקה.

והנראה ע"פ מש"כ הריטב"א בראש השנה לד ע"א וז"ל "דהתם כל חד וחד מצוה גמורה באפי נפשה דהוי דינה דבעיא ברכה כל אחת באפי נפשה, ולפיכך כל שלא שח ביניהן, לפי ששניהן ענין תפילין, נעשו כמצוה אחת ונפטרו שתייהן בברכה אחת. אבל כששח ביניהן, אין להם חיבור אלא כל אחת מהן חלקה רשות לעצמה, והרי הם שתיים כדין וצריכין כל אחת מהן ברכתה כאילו עשה כל אחת מהן לבדה או שעשאן שתייהן בזה אחר זה בשתי שעות", עכ"ל. וביאור הדברים הוא, דבתפילין באמת הם מחמת עצמם שתי מצוות חלוקות, שכל אחת ואחת מחייבת ברכה. אלא דלפי ששניהם ענין אחד של תפילין, וכמש"כ

ב' סעודות, כך בשתי מצוות חלוקות, השיחה גורמת שלא יהיה חיבור בין שתי המצוות, ושוב אין כאן ברכה אחת על עסק אחד, ואין ברכה על מעשה אחד יכולה לפטור מעשה אחר.

וכיון שכן, הרי בארבע כוסות לא שייך לומר דאיכא הפסק ביניהן, דהרי בע"כ צריך לגמור, דארבע כוסות מעכבות זו את זו, כמש"כ רבינו דוד פסחים קי ע"א, ואם כן לא דמי לשח בין תפלה לתפלה דלא מעכבי אהדדי. ולכן כתב הראש, דכל שלא הסיח דעתו א"צ לחזור ולברך. ולכן הוכרח הרא"ש לפרש בדעת הרי"ף, דהא דמצריך לברך בפה"ג, הוא מצד מה שהן שתי מצוות. וזהו שהשיג עליו, דהרי בתפילין פוטר בברכה אחת את שתיהן אף שהן מצוות חלוקות. והשיחה בארבע כוסות לא הוי הפסק, ככל מצוה שבע"כ צריך לגמרה וכמש"נ.

ובעיקר דברי הרי"ף יש להוסיף עוד, דהנה בשו"ע או"ח סי' תע"ו כתב דאינו מברך אחרי הכרפס. והטעם כיון דברכה ראשונה קאי גם על המרור, בהמ"ז שפוטר את המרור קאי גם על

הכרפס. ובביה"ל (שם סוף ד"ה ואינו מברך) כתב דלטעמיה דהרי"ף דכל כוס מארבע כוסות הוי מצוה בפני עצמה ומברך על כל כוס וכוס, ה"ה כרפס ומרור שתי מצוות נינהו ואין ברכה אחת פוטרת חבריתה. והעירו, דאמאי לא נימא כן גם גבי מצה ואפיקומן, דכיון דשתי מצוות נינהו יתחייב לברך ברכת המוציא על האפיקומן.

אכן נראה דמצות אפיקומן אינה מחייבת לאכול עוד כזית בפני עצמו, אלא דינא הוא שיאכל כזית באחרונה זכר לקרבן פסח. ואדרבה המרדכי (סדר של פסח' קיט ע"ב) נתקשה אמאי לא יאכל את הכזית של מצות אכילת מצה באפיקומן (ועי' בחי' אנשי שם). אבל כרפס ומרור, הרי כך הוא הדין דיאכל שני טיבולים, כמבואר בסוגיית הגמ' פסחים קטז ע"א וביותר, דהדין דכרפס הוא לאכול דוקא קודם הסעודה כדי שישאלו התינוקות. והדין דמרור הוא לאכול דוקא אחרי המצה כמבואר בראשונים ולכן תשיבי כל אחד מהם מצוה בפני עצמה, ובעינן ברכה לכל אחד ואחד.

פסח

ברכת האילנות

מה שנקבע ברכת האילנות לניסן ודאי אינו בדרך מקרה שיצא כן שבזמן זה הוא ליבלוב האילנות, אלא ענינו של פסח הוא לגלות שכל הטבע כולו מהקב"ה והוא שולט על כל מעשי הטבע, כי הוא יוצרו והוא מחדשו, ובניסן נברא העולם, ולכך בזמן של הליבלוב ופריחת הטבע יוצאים לחוץ ואומרים "ברוך וכו' וברא", ודו"ק.^א

התחדשות בפסח

נפוץ בכל כלל ישראל ענין החידוש בתקופה זו כגון סיוד הבתים וקניית בגדים חדשים וכן היה נהוג מקדמת דנא הגם שאינו שייך כ"כ לחמץ. ומקור גדול יש לזה מהא דמבואר במשנה במדות (פ"ג, מ"ד) וכ"ה בר"מ הל' בית הבחירה (פ"ד, הי"ג) דהיו מלבנין את ההיכל מפסח לפסח פעם אחת בשנה.

וביאור הענין, דאיתא במהר"ל (בס' גבורות ה') כי חג הקציר והאסיף וכדו' היינו שלמעלה יש השפעות אלו, ובאים ומשתלשלים כאן בעוה"ז, בשדה.

א. יש להוסיף מה שאמר זקני הרב החסיד רבי אברהם טרגר זלל"ה שמי שנפטר לו מת מברך דיין האמת והטוב והמטיב, והוא קצת תימה שבזמן כזה מברכים, אלא דלפעמים נכנס לאדם הרגשה בשעת הפטירה ענין הממון וכדו' ולכן מיד עומדים ומברכים לה', וכן אף בחודש ניסן כשיוצאים לחוץ ורואים התחדשות בטבע, מיד נעמדים ומשבחים לבורא ית"ש שברא אילנות טובות.

ואם כן האביב הינו תקופת החידוש שהכל פורח מחדש, כלל ישראל נוצר בתקופה זו כדכתיב "גוי מקרב גוי" (דברים ד, לד), "החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" – יש התחלה חדשה. וכך רמזו (כ"ה ברבנו בחיי פ' בא יג, ד') שאביב היינו 'אב' ל'יב' חודשי השנה, ולכן אנו עושים במעשינו עניני התחדשות בבתים ובבגדים וכו', ע"ד שכתב החינוך "החיצוניות מעוררת את הפנימיות".

זהירות באיסור חמץ

איתא בשם הלקט יושר ענין הזהירות בפסח, משל למלך שמסר חפץ לעבדו ואין העבד יודע מה הוא החפץ ומה ערכו אבל יודע שהמלך שומר עליו ונזהר בו, וממילא מבין שגם הוא צריך לשמרו. כמו"כ חמץ שראינו שהתורה הזהירה עליו מאוד דהיינו כל יראה שהוא סייג לאכילה, כמפורש בפסוק "תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה" (שמות יב, טו) וכמו שהמלך עשה סייג לשמירה אף העבד עושה סייג, ולכן עושים סייג לאיסור חמץ.

שבת הגדול

ענין ה'גדול' הוא חסד כמ"ש רש"י ואתחנן (ג, כד) "גדלך הוא מדת טובך", כי פסח כולו חסד שלא לפי מעשיהם, ולכן פסח כנגד אברהם כמ"ש הטור (סי' תי"ז). וכיון דכל משך השבוע מתחיל משבת, הרי מדת החסד משפיעה כבר משבת ולכן נקרא הגדול. (כמדומה שכ"ה בס' תפארת שלמה).

שבת הגדול

בשו"ע (סי' תל') איתא דקורין שבת הגדול ע"ש הנס. והקשו שם הפוסקים דהרי הנס היה ב' בניסן ואמאי לא קראו לפי יום החודש. ובט"ז איתא בשם מהר"מ חריף דמשום שבי' ניסן עברו את הירדן ואם יקבעו ב'

ניסן יטעו שמשום כן הוקבע. וצ"ב, חדא אמאי לא קבעו על נס הירדן, וביותר מה הוא כ"כ הטעות אם יתלו בירדן.

ונ"ל, דידוע דקביעות ניסים היה רק על דברים שהשפעתם לעולם ולא על מה שהיה באותו זמן בלבד, וביציאת מצרים אף שאכתי עבדי אחשורוש אנן מ"מ הענין הוא מה שיצאו **לחרות עולם** שנפעל בנפשותם ששוב עבדי ד' הם ועל כך נקבע, מה שאין כן הכניסה לארץ ישראל הרי אחר כך מפני חטאנו גלינו ולא נשאר הדבר לעולמים, ולכן גם לא נקבע יום על כך.

והוסיף בני הרב מ"מ שליט"א דבנודה לך איתא על **שהוצאתנו מארץ מצרים**, ועל ארץ חמדה שהנחלת **לאבותינו** ודו"ק.

ושמעתי כע"ז בשם חתנו של הנתיה"מ [בעל החידושי מהרא"ך] במ"ש "נודה לך וכו' שהנחלת **לאבותינו**" ואילו על יציאת מצרים כ' "**שהוצאתנו מארץ מצרים** וכו'" דזה משום שחייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים.

ליל הסדר

סגולת ליל הסדר

א

עי' תרגום יונתן פ' תולדות (כ"ז, א') בברכות יצחק לעשיו, וכן רבקה ליעקב, ש"בליל זה עילאי משבחין למארי עלמא ואוצרי טלין מתפתחין", והיינו דלילה זה הוא מסוגל לברכה ולכן רצה לברכו.

וגם מבואר מזה דבזמן שמשבחים להקב"ה הוא זמן לברכה, וכנראה דזה ענין תפלת טל בפסח כי בפסח נפתחים אוצרות טללים.

ויש לבאר יותר בעומק (חלק מהדברים מיוסדים ע"ד השם משמואל) דהרי איתא בגמ' (תענית ג', ב') דגמירי דטל לא מיעצר, והיינו דלעולם יש טל ואינו כגשם שתלוי בזכויות ועבירות כמפורש בקראי בפ' בחוקותי וכן בפרשה שני' דק"ש "ונתתי מטר ארצכם" "ועצר את השמיים", ובזה חלוק גשם מטל.

ודו"ק היטב כי בתפילת גשם נוסח התפילה הוא על עצם הגשם שירד "בעבורו אל תמנע מים" אבל בתפלת טל אין תפלה על עצם הטל אלא שהטל ימתיק וכדו' את הפירות, והיינו כנ"ל כי טל לא מיעצר.

ובשם משמואל כתב דלכך רצה יצחק לברכו לעשיו בטל כי אמנם לא ידע שהוא רשע, אבל הרי ידע גם שאין הוא צדיק, וזה היה ענין הברכה שיזכה שלא לפי מעשיו ולבסוף זכה יעקב בברכה זו של ויתן לך והיינו שיזכה בטל שלא לפי מעשיו.

וזהו הענין שבפסח זוכים לטללים כי פסח הוא הזמן שזוכים שלא לפי המעשים כמבואר דהיה מצב של "ערום ועריה" ונתגלה לפניהם הקב"ה בכבודו ובעצמו, וזה הזמן לזכות בטל שאינו לפי המעשים.

אך י"ל באופן פשוט יותר והוא נפלא ומעורר לכל מעיין, מש"כ רש"י בברכות (ד' ב') בענין סומך גאולה לתפילה "יהיה אדם מקרב להקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקלוסין של יציאת מצרים והוא מתקרב אליו ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו".

וזה מה שהיה יסוד גדול אצל גדולים וצדיקים ש'כאן הבן שואל' ענינו שבלילה הזה אפשר לבקש, והיינו שעל ידי שמתקרבים לאבינו שבשמים על ידי סיפור יציאת מצרים, אפשר לבקש, "קרוב ה' לכל קוראיו".

ב

ע' בתרגום יונתן ב"ע פ' תולדות (כז, א) דביליל הפסח מקלסין עילאין ונפתחין אוצרות ברכה, ומשמע דשייכי אהדדיי מה שמקלסין ומה שנפתח אוצרות הברכה.

והביאור בזה דע' בזה"ק (נדפס בהגדות לפני סדר ההגדה) שהפליג בגודל הענין של סיפור יציאת מצרים, ושם בתוך הענין מבאר דעל ידי הסיפור נתווסף כח כביכול למעלה, וענין זה של תוספת כח כבר ביאר לן בנפה"ח (ש"א, פ"ג) דזה ענין "תנו עוז לאלקים" שיש עי"ז תוספת וריבוי שגורם להשפעה מלמעלה ועי"ז ברכה ללמטה, וזה הכוונה דבלילה זה על ידי הקילוס נפתח אוצרות ברכה, דעל ידי השבח להקב"ה ניתן כח כביכול למעלה, והבן.

[וידוע מש"כ הגר"ח מואלז'ין ז"ל בביאור הקרא ד"סוסתי ברכבי פרעה", ועי' בהעמק דבר שהוסיף ע"ז גם את הקרא "רוכב שמים בעזרך" והיינו שמה שהוא רוכב הוא כביכול בעזרתינו. ומצאתי כן בס' סדר היום בשבועות, וז"ל והוא הנותן כח וחיל כביכול לבורא עולם כדכתיב "רוכב שמים בעזרך"].

קדושת הלילה

איתא בדרשות חת"ס ח"ב (עמ' רנ"ה), דלכאורה קשה מה שמביאים בשם מהרי"ל שמניחים משכונות של עכו"ם בליל הסדר ופשטות הלשון במ"א ריש סי' תע"ב שמשתמשים בזה, וקשה דהרי צריך טבילה.

ותי' בחת"ס דמה שהמצרים השאילו כלים לישראל הוא כדי שעל ידי זה יהיה טומאה אצל בני ישראל, וכדאיתא בירושלמי עבודה זרה (פ"ה הט"ו ומובא בב"י יו"ד סי' ק"כ וש"פ) דמה שצריך טבילה כשקונה מגוי הוא כיון שעובר מטומאת עכו"ם לקדושת ישראל, אבל על ידי רוב הקדושה שהיה ביציאת מצרים נתבטל כח הטומאה, וכמו"כ לדורות מכח התלהבות דקדושה שיש ביציאת מצרים מתבטל כח הטומאה שיש במשכונות של עכו"ם. (וידוע עדויות שלא היה אפשר להסתכל בפניו הק' של החת"ס בשעת ליל הסדר מרוב קדושה ששרתה על פניו, ונאים הדברים יוצאים מפי אומרים).

ובהגדה ע"ש מהר"ל איתא, דלובשים הקיטל כמו כה"ג הנכנס לפני ולפנים, ונורא למתבונן בקדושת הלילה.

ליל שימורים

ראה ברשב"ם עה"פ פרק י"ב פסוק מ"ב "ליל שימורים", 'ולישאל הוא ליל שימורים לדורותם, לכל דורותם שמצפים לזה הלילה לחוג בו חג הפסח ככל חוקותיו ומשפטיו' עכ"ל. והיינו שכלל ישראל כל הדורות מחכים ומצפים, ללילה גדול זה.

סיפור יציאת מצרים

בזוה"ק פרשת ויקהל איתא דהקב"ה בא כל לילה בחצות ומשתעשע עם נשמת הצדיקים בגן עדן, ונפלא הדבר שבליל פסח הקב"ה עם הפמליא של מעלה יורד לכל בתי ישראל לשמוע את ההגדה והלל וכו', וכ"א ואחד זוכה לך, וידוע מה שכתב התפארת שלמה שלכן אמרה אסתר למרדכי

לבטל המצוות של ליל הפסח והפמליא של מעלה ירדו לבתי בני ישראל ולא ישמעו את התשבחות וזה יעורר את "אם אין ישראל בעולם מצוות למה" כדברי המדרש.

התורה הגינה על ישראל

עי' רש"י משלי (לא, יח) עה"פ "לא יכבה בלילה נרה" דלהפי' דקאי על תורה, הכוונה דבילל שימורים שניגפו המצרים, האירה התורה לישראל והגינה עליהם.

לילה משומר מן המזיקים

עי' מאירי ברכות דף ד' דמה שצריך לקרות ק"ש על המטה משום המזיקים, היינו 'המזיקים הידועים שהם הדעות הכוזבות, והזיקוהו בעתות הפנאי ליחד את השם שלא יטעה באמונות השניות, וכשיקרא על הכוונה הראויה תהא מיטתו בטוחה מהם' עכ"ל.

ועל פי דבריו יש להבין דבילילה זה שכל עיסוקינו הוא באמונה משומר הוא ממזיקים אלו, ולכן אי"צ לקרוא ק"ש על המיטה בליל פסח כמש"כ הרמ"א (ס' תפ"א) דאי"צ לחוש למזיקים של הדעות הכוזבות.

ומתאימים הדברים למש"כ בשם משמואל (הגש"פ שם משמואל) דרק בליל פסח שייך לענות לרשע, והיינו דגם אין לחוש מלהתווכח אתו, כי הלילה שמור מדיעות רעות.

עני שבישראל לא יאכל עד שיסב

"ויסב אלקים את העם", ובמדרש (שמות רבה כ, יח) מכאן דאפי' עני בישראל לא יאכל עד שיסב. עי' חת"ס על שביעי של פסח מש"כ בזה.

וביאר הכת"ס (דרוש לשבת הגדול) דבני ישראל היו במצב קשה שהיה נראה להם כי אין מוצא ואעפ"כ קרה הנס (ובדוקא באופן זה שודאי לא עלה

בדעתם שיקרע הים), ומכאן לדורות דאפי' עני במצב הקשה יידע שתהיה ישועה ויזכה ל"ויסב", ודו"ק.

טעם המנהג לאכול ביצים

בענין המנהג לאכול ביצים בליל פסח, אמר הרה"ק מאיזביצא בעל מי השלוח, דבבעלי חיים היונקים מיד בשעת הלידה הוולד נולד מוכן "שור בן יומו קרוי שור", אבל תרנגולת יש בה שני לידות היינו הטלת הביצה ובקיעתה אחר כך.

וכן כלל ישראל כשיצאו אמנם נהיו בזה לעם, אבל התכלית הוא קבלת התורה, ולהורות שאין כאן לידה גמורה, והתכלית של יציאת מצרים זה "למען תעבדון את האלו' על ההר הזה", לכן אוכלים אחרי אמירת ההגדה ביצה, לידע ולהתבונן שבלי התורה אין אנו גאולים.

הגדה של פסח

ביצה זכר לחגיגה וזרוע לקרבן פסח

בסידור הקערה מונחים ביצה זכר לחגיגה וזרוע לקרבן פסח, ומה שהוא בדוקא כן ולא בהיפוך דהרי ביצה צלויה זכר לקרבן פסח וזרוע מבושלת לחגיגה, שמעתי בשם הגר"ש ואזנר שליט"א, דהרי מקריבין קרבן פסח אפי' שאין בית מה שאין כן חגיגה, ובביצה יש גם ענין דאבילות, ולכן על קרבן פסח לא שייך זכר לאבילות דהרי זה שייך להקריב גם היום, ורק חגיגה שאי אפשר בגלל חורבן הבית לכך עושים בו סימן דאבילות.

קדש ואחר כך ורחץ

בשם השפ"א זצ"ל (עיין היטב שפ"א פסח תרס"ב) דקודם קדש ואחר כך ורחץ, והוא בהיפך מן הרגיל שקודם טהרה ואחר כך קדושה וכדאיתא בברייתא דר' פנחס בן יאיר "טהרה מביאה לידי קדושה", אבל בפסח הוא בדילוג ומיד ימצא במדת הקדושה, ואחר כך טהרה שזה ענין ספירת העומר שהוא ענין טהרה כמבואר בזוה"ק דהוא ענין ז' נקיים.

ונראה דהביאור בזה דבמהלך העבודה הסדר הוא טהרה ועל ידי זה בא לקדושה דעל ידי הטהרה זוכה להגיע לקדושה, וכל זה במהלך העבודה אבל בפסח אשר הזכיה היא שלא על פי מעשה האדם כפי שיבואר בהמשך דהוא דומיא מה שהיה במצרים שהללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז ואעפ"כ זכו למה שזכו שלא לפי מעשיהם, ובמהלך זה שקודם בא מלמעלה הוא באופן דמיד ניתנים לו דרגות העליונות והיינו בקדושה.

רק צריך לידע מה שמבואר בספרים הק' שכל המעלות העליונות ניתנות לזמן מסויים, והיינו לאותו הלילה ואחר כך ניטלים ממנו כל המעלות, וצריך לעבוד ע"ז במעשיו, וזה ימי ספיה"ע שהוא זמן עבודה לאדם להגיע מה שהיה לו קודם מלמעלה. ומה שצריך לכל זה כי כנראה רק אחרי שהיו לו המעלות שייך שיגיע אליהם על ידי עבודה ויגיעה,

והוא על דרך שאיתא בחז"ל נדה דף ל' דתינוק במעי אמו לומד תורה ואחר כך שוכח, וביארו [ראה מעלות התורה לאחי הגר"א עמוד רכ"ה, ונועם אלימלך פרשת ויקרא ועוד] שאם לא היה לומד מקודם לא היה באפשרותו להשיג כ"כ את התורה ולכן מלמדים אותו כל התורה במעי אמו, ואח"כ שוכח וע"י היגיעה שוב חוזר וקונה ומקבל חלקו בתורה, והכול מכיון שכבר היה לו את לימוד התורה במעי אמו ודו"ק.

ומעלה יתירה יש בזה לפי מה דייסד האבני נזר (ראה שם משמואל שבועות תרפ"א), שכל מעשה שנעשה על ידי אדם קנאו ושוב אין לוקחין ממנו ורק מה שניתן לו הדר שקלינן אבל מה שקונה על ידי עבודתו בימים אלו ישאר קנין לנצח.

וד' האבנ"ז מיוסדים ע"ד הרמב"ן (בס' האמונה וביטחון פכ"א) שכ' דהטעם דאין מברכין על בשמים במוצאי יו"ט (דנו הראש' בזה פסחים קב, ב') משום דגם ביו"ט איכא נשמה יתירה אלא דאינה מסתלקת כמו בשבת, וביאר האבנ"ז שהחילוק הוא דשבת ה,א קביעא וקיימא ומן השמים היא, אבל יו"ט הוא על ידי מעשה ישראל ושוב אינו מסתלק.

ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת

יש לפרש דכל דבר שנעשה בו מעשה על ידי אומן אחרי העשייה הרי אין שייכות ואין ניכר לאומן שעשאה (להבדיל מדיבור ומחשבה שב' אלו אינם נפרדים מהאדם המדבר והחושב).

ולכך עולם הזה שהוא עולם העשייה הוא העלם, שנעלם שהכל מעשה ד', וכמו באומן הרוצה שישאר ויזכר שמו כותב את שמו על הדבר שעשה, כמו"כ להבדיל כלל ישראל נושאים את שם הקב"ה ועל ידם ניכר ונתפרסם שכל העולם נברא על ידו ית'.

הגדה עניינה עבודה כמו תפילה

עיקר ענינו של ליל הסדר מבואר ברמב"ן פ' בא (י"ב, מ"ב) וז"ל "שזה הלילה שהיה שמור להם וכו' הוא לה', כלומר מקודש לשמו וכו' שישמרו אותו לעבוד לפניו, באכילת הפסח וזכירת הניסים ולתת הלל והודאה לשמו" ע"כ. ומבואר דתוכן לילה זה הוא עבודה בקיום המצוות וזכירת הניסים והלל.

ברמ"א בדרכי משה סי' תע"ג מבואר דסיפור ההגדה הוי כמו תפלה כיון דהוא בשבח הקל, ושם כ' נפק"מ לדינא דאם נימא דהעושה צרכיו קודם התפילה צריך לברך ענט"י ה"ה קודם הגדה, עיי"ש, והן הן הדברים שהגדה היא כמו תפילה.

וראיתי מביאים (ראה הגדת תולדות אדם לבעל החיי אדם) דאיכא י"ח ברכות בהגדה, ולשי' הגר"א דמברכים ענט"י על הכרפס איכא י"ט, והכל כמובן מעורר שהוא כנגד תפלת י"ח (י"ט עם ברכת המלשינים).

למה אין מברכים על סיפור יצ"מ עובר לעשייתו

בראשונים כתבו [ראה מאירי ברכות י"ב וש"ר כתבו באופ"א] דמה שאין מברכים על סיפור יצ"מ הוא משום דאיכא ברכה דאשר גאלנו, וצ"ע הא בעינן עובר לעשייתו.

וכתב החת"ס [דרשות ח"ב עמוד רס"ב, וכ"ה בחת"ס הגדה של פסח] דכמו גר שכיון דמעיקרא לא חזי מברך רק אחרי הטבילה וכמבואר בתוס' פסחים דף ז' ע"ב, אף הכא דה"חייב אדם לראות את עצמו" קאי גם

א"מתחילה עובדי ע"ז", וכן צריך להרגיש, ולכך אכתי גברא לא חזי עד שיהא בבחינת גאולים ואומרים אשר גאלנו. ויש להסמיק לזה סוגית הגמ' גבי כסי קמאי וכסי בתראי ששני הכוסות הראשונות זה התחלת הגאולה ושיחרור מהעבדות, ושני כוסות האחרונות זה כוסות של הגאולה ודו"ק. וסיפרו לי שאצל הגאון בעל הקהילות יעקב זצ"ל החלק השני של הסדר היה באופן אחר לגמרי מהחלק הראשון, שהרגישו שהחלק הראשון היה בבחינת אכתי לא חזי וכגר וכמ"ש, והחלק השני היה באופן של גאולים ממש אחרי הטבילה, ואשרי אנוש יעשה זאת.

מספר תיבות ההגדה כנגד שמות הוי"ה שבתורה

שמעתי כי מ'הא לחמא' עד 'גאל ישראל' יש אלף שמונה מאות עשרים תיבות [ראה בספר ויעל אליהו עמוד קפ"ו] וזה כנגד מספר שמות הוי"ה בתורה, והדברים נפלאים עד כמה מכון כל תיבה ותיבה בהגדה של פסח, ודו"ק.

הא לחמא עניא

שמעתי משמי' דהגרי"ח זוננפלד זצ"ל שאמר דבלחם יש כל הד' יסודות, אש הוא התנור האופה, ומים שלשים הבצק בהם, רוח הוא מה שהלחם תופח, ועפר כי הקמח צומח מן האדמה.

ובמצה חסר יסוד הרוח, וזה לחם עוני כי רוח מורה גם על גבהות, וכאן אין את הגבהות, אבל כנגד זה יש עונין עליו דברים הרבה, שזה על ידי הרוח של האדם, רוח ממללא, והיינו שהרוח שנחסר במצה נשלמת על ידי רוח הדיבור של הדברים הרבה.

לחם עוני

נלמד מקרא דבעין לחם עוני, והנה מצינו עוד דהגמרא דנה במצה של מעשר שני ובכורים (פסחים לח) דאין יוצא ידי"ח דאין נאכל בכל מושבותיכם,

וכן ס"ד דכהנים אין יוצאים יד"ח בחלה ותרומה כיון דאין שוה לכל אדם ובעינן גז"ש לאפוקי מכן.

ונראה הביאור בזה דאיתא בקדמונים [ע"פ הזוהר] דחמץ הוא ענין של גאווה שתופח משא"כ מצה שהיא נמוכה ושפלה (ועיין להלן הביאור בזה), ולכך בעינן שלא יהיה מצה עשירה אלא לחם עוני והיינו פשוט בלי תוספות, ולכן כשיש לו מעלה נוספת של מע"ש ובכורים כיון דיש לו יחוד מסוים שנאכל רק בירושלים כבר אינו במצב של פשוט ושפל, ולכך היה ס"ד שאינו יוצא יד"ח בהם דבעינן שיהיה שוה לכל אדם.

והביאור בכל זה נראה, דהגאווה היא סתירה לאמונה, דעל ידי הגאווה יש לו הרגשה דיש איזה ישות ומציאות מסויימת והרי באמת אין עוד מלבדו, ולכך בעל גאווה דוחק רגלי השכינה (ברכות מ"ג, ב') ואין אני והוא יכולין לדור ביחד וכמ"ש בסוטה דף ה' והוא מהטעם הנ"ל, כי כביכול מראה שיש עוד חלילה זולתו ית', ורק על ידי ביטול המציאות העצמית יש מקום להשראת השכינה בכל הבריא. ובפסח שזו עיקר העבודה צריך שתהיה האכילה של דבר השפל, וכמשנ"ת. [וראה לעיל שהבאנו שהקב"ה עם הפלמיא של מעלה באים לבתי ישראל לשמוע הסדר, וממילא צריך להיות בענווה שלא יהיה אין אני והוא וכו' ח"ו].

ובחי' הר"ן פסחים (ל"ו) מבואר דהיה ס"ד בגמ' דאסור לאכול מצה עשירה כמו חמץ, ולהנ"ל מבואר מאד דהוי גאווה כמו חמץ.

כל דכפין ייתי ויכול

צריך ביאור אמאי נפתחה עבודת הלילה בקריאה זו דכל דכפין ייתי ויכול, דבר שלא מצינו בשאר ימים טובים. גם צריך ביאור מה שקבעו כאן לומר "השתא הכא".

וי"ל על פי מה דאיתא בתנא דבי אליהו (פרשה כג') "כשהיו ישראל במצרים וכתרו ברית יחד שיעשו גמילות חסדים זה לזה". וביאר החפץ חיים

ז"ל באהבת חסד (ח"ב פ"ה בהג"ה) "שעל ידי זה יתעורר למעלה החסד של השי"ת עליהם, וממילא יבטלו לבסוף גזרותיו של פרעה ובאמת כן היה לבסוף שדבר זה היה סיבה לגאולה, וכדכתיב (שמות טו, יג) "נחית בחסדך", ואיתא בפסיקתא (פיסקא י"ט, הובא בילקוט שמעוני פ' בשלח רמז רנ"א) "זו גמילות חסדים".

וכן מבואר בקול אליהו להגר"א ד"ישאלו איש מרעהו" היינו ישראל עיי"ש, וי"ל כנ"ל דהיינו כדי שיגאלו בזכות החסד.

והנה כתב הרמח"ל במאמר החכמה (ענין סדר ליל פסח), וז"ל: "והנה בלילה זה כל זה מתחדש ומתעורר מה שנעשה בראשונה, וזה עצמו סיוע אל הגאולה האחרונה שתעשה", עכ"ל. ולפי זה י"ל דכאז כן עתה, גם אנו באנו בכח גמילות חסדים זה לזה לגרום שיתחדש ויתעורר מה שנעשה, וזה יהיה סיוע לגאולה האחרונה, כדכתיב (ישעיה א, כז) "ושביה בצדקה" ופי' הרד"ק (שם) "ובצדקה שיעשו ישובו לה גולים ממנה", וזהו שמסיימים "לשנה הבאה בארעא דישראל", ולכן דווקא בפסח אנחנו מתחילים את הלילה ב"כל דכפין וכו".

עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' וכו'

יש ששאלו שהרי עדיף היה שלא היה שעבוד ולא היה צריך גאולה אחר כך.

אך באמת המתבונן יראה את המעלות הגדולות שזכו רק מכח היציאת מצרים והניסים שנעשו, דהרי כתב הרמב"ן (בפ' יתרו כ, ב) דחיוב העבודה להקב"ה הוא מכח זה שפדה אותם מעבדות מצרים כטעם עבדי הם.

וכן עוד שם ברמב"ן ובסו"פ בא דכל עניני האמונה זהו רק מכח יציאת מצרים ההשגחה והחידוש עיישה"ט, ואם כן כמה טובה צמחה לנו מגילוי הניסים, ולכן יש לנו לחשוב גם בעבדים היינו אף שזה מתחיל בגנות וכו' אבל יש פה הודאה שעיי"ז זכינו לכל המעלות הנ"ל.

ויוציאנו ה' אלוקינו משם וכו'

בר"מ בספה"מ מצוה ב' כתב "שהוא אמנם הוציאנו מן העבדות וכו' על מנת שנאמין היחוד". ויש להבין דהנה בר"מ בהל' ע"ז (פ"א, ה"ג) ביאר באריכות שלימד אאע"ה את יחוד ד' וכך ליצחק וכו' וכמעט קט היה והעיקר ששתל אברהם נעקר וכו' ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו וכו'. (וד' הר"מ אלו תואמים להפליא עם מה שידוע בשם האריז"ל דאם היו נשארים עוד היו שוקעים בנ' שערי טומאה).

וביאר הבית הלוי כי אכן הבטיח הקב"ה שיגאל את זרעו, אבל כל זה נכון כל זמן שהם זרע אברהם ומתיחסים אליו, אבל אם היו מאבדים יחס זה, תו לא שייך הבטחה לזרע אברהם, והקב"ה הוציאם לפני איבוד אותו יחס, וכל זה כל זמן שמאמינים במה שהשריש אאע"ה וזה יחוד ד', ודו"ק.

עכ"פ מכל דברי הר"מ בהל' עבודה זרה נראה להדיא, דכל ענין יציאת מצרים היה להעמיד ענין יחוד ד'. ועיין לשון הר"מ בהלכות חמץ ומצה (פ"ז, ה"ד) "וקרבנו ליחודו", ולהאמור זהו יסוד הענין יחודו ית', וממילא בלילה זה יש לנו להשריש בקרבנו ענין יחוד ה'.

ואילו לא הוציא הקב"ה וכו' הרי אנו ובנינו וכו'

במהר"ל מבואר דאין הפי' דאם לא היה מוציא באותו הזמן היינו לעולם משועבדים, אלא באו להורות שיציאת מצרים תיתכן רק אם הקב"ה עצמו יוציאם, ולא שייך הוצאה על ידי שליח.

וי"ל הביאור בזה, כי הרי מבואר דיציאת מצרים היא בגדר לידה כמ"ש גוי מקרב גוי, והרי ג' מפתחות לא נמסרו על ידי שליח כמבואר בתענית דף ב' ע"א, וא' מהם מפתח של לידה, וממילא לא שייך יציאה ע"י שליח.

ואילו לא הוציא הקב"ה אותנו

אילו לא הוציא אותנו, וכן אשר גאלנו, ומבואר דהגאולה היתה בנו ממש, ומאידך גיסא איתא דחייב לראות כאילו ואמאי הוי רק כאילו.

אך ההרגשה האמיתית בזה הוא (ועי' בשם משמואל), דגאל אותנו והוציא אותנו, אבל הדרך להגיע להרגשה זו היא ב"חייב אדם לראות את עצמו כאילו" ועל ידי זה יגיע לאמת שאכן גאל אותנו.

אפי' כולנו חכמים וכו'

והיינו שהענין הוא בסיפור עצמו, כי באמונה כמה שמדבר יותר כן זוכה ליותר אמונה, כמ"ש בשם הרה"ק מלכוביץ זיע"א [ראה ספר תורת אבות אמונה] "האמנתי, כי אדבר" דעל ידי דיבור זוכים לאמונה.

ואיתא בשם האמרי אמת "בא אל פרעה וכו' למען תספר באזני בנך וגו' וידעתם כי אני ד'" והרי 'וידעתם' קאי על משה ואהרן דאם לא כן היה לו לומר 'וידעו', ומזה שאמר וידעתם ע"כ דקאי על משה ואהרן, ואם כן הרי מבואר כנ"ל דאין גבול בזה ואפילו משה ואהרן מתווספת אצלם ידיעה, וק"ו לנו ולבנינו וכמה שיהיה יותר סיפור יהיה יותר וידעתם.

כל המרבה לספר הרי זה משובח

ואיתא מהמגיד מדובנא [ראה בהגדת ברית אבות בפירוש אמת ליעקב] משל, שבאו שודדים על ספינה שהיו בה אנשים עשירים שכל ממונם היה שם וכן עניים, ובאו שודדים לשדוד כל הממון, לאחר שיגאלו מהשודדים נוכל לראות מי העשיר ומי העני, ומשום דודאי העשיר יותר שמח כי היה לו ממון רב וניצול, וה"נ לפי אופן ריבוי השבח על הגאולה שהיא הגאולה הרוחנית, נוכל לידע מצבו של אותם האדם המספר, וזה הרי זה משובח דעל ידי הסיפור ידעין את מעלת הגברא.

עד שבאו תלמידיהם וכו'

והקשו בזה תיפול"ל דכיון דהאיר יום נגמרה המצוה. וי"ל דהנה בחת"ס הק' אמאי איתא כל המרבה וכו' הרי יש חיוב לעסוק כל הלילה בסיפור יציאת מצרים. ואמר דהמרבה קאי על יותר מהזמן והיינו לכל מ"ד כדאית ליה או אחרי חצות או אחרי עלות השחר, ולפי זה א"ש סמיכות הענין ד"כל המרבה הרי זה משובח" ל"מעשה וכו'" והיינו שעסקו אחרי הזמן, ולולי מצות ק"ש לא היו מפסיקין.

הרי זה משובח

והעירוני דלכאורה הרי זה משובח הוא בגדר הידור מצוה, ואם כן יל"ע בעוסק בהידור מצוה כשהוא המשך למצוה כגון בציצין שאין מעכבין בלא פירש, האם איכא דינא דעוסק במצוה, וצריך חיפוש.

עוד העיר הרב אביגדור וקסלר שליט"א (חתן אחי) דאף בלא הנ"ל הרי יש בסיפור משום קיום מצות זכירת יציאת מצרים והוי מצוה קיומית ואמאי לא יהיה בזה עוסק במצוה.

ובס' דברות אריאל למס' סוטה סי' ו' הביא כמה ראיות ודיבורים באחרונים בענין זה אי יש במצוה קיומית משום עוסק במצוה.

חכם מה הוא אומר

ולכאורה אם שואל מה העדות החוקים וכו' הרי אינו יודע ובמה חכם הוא. ויתכן עפי"ד הרבינו יונה באבות (ד, א) על המשנה איזהו חכם הלומד מכל אדם, שמבואר שם בדבריו דחכם אינו מי שידוע אלא מי שמבקש ורוצה לדעת, ולכן נקרא בן זה חכם כי רוצה הוא לידע.

ועי' רש"י סוף פרשת בא כנגד ארבעה בנים וכו', ושואל בדרך חכמה ודו"ק.

החילוק בין החכם לרשע

בכת"ס איתא דחילוק יש בין הרשע לחכם, דהרשע שואל מה העבודה הזאת והיינו דהוא מתיחס אל העבודה בשעתה כי אם לא יקבל תשובה אינו רוצה לעשות, מה שאין כן החכם שואל "מה העדות וכו' אשר צוה" דשואל אחרי המעשה את דיני המצוה וטעמיה אבל עושה מיד כאשר צווה, ויסוד הדברים כ"ה גם בכלי יקר סו"פ בא.

רשע מה הוא אומר וכו'

ידועה ההערה דהתשובה לבן הרשע אינה אותה תשובה האמורה בתורה "ואמרתם זבח פסח". ושמעתי לבאר דהנה כאן בעוה"ז הרי אין אנו מבחינים בהאמת האמיתית שטוב לצדיק ורע לרשע, ולפעמים רואים בהיפוך, וכשיש גזירה כללית הרי צדיקים ורשעים נידונים בה בשווה, ורק במצרים ראו שהרשעים נענשים ו"שומר ד' כל אוהביו".

ולכך נקרא הפסח ע"ש הפסיחה והדילוג, שנתגלה לעין כל ענין זה, וזה "ואמרתם זבח פסח הוא לד'", וזה "אילו היה שם" דהרי הרשע אינו רוצה בעבודה כי הכל שווים צדיקים ורשעים ולכך אילו היה שם לא היה נגאל.

אילו היה שם לא היה נגאל

יל"פ דהרי שאל מה העבודה הזאת לכם והיינו שאינו רוצה בקיום המצוות, והרי כל תכלית יציאת מצרים היה בעבור זה כדי לקיים המצוות, בעבור "שאקיים מצוותיו", וכיון שאין בדעתו לקיים המצוות לא היה נגאל.

ובכל בו בפ' ההגדה על מש"כ "שהוציא עצמו מן הכלל" פי' שלא קבל מלכות שמים. וראיתי משמ' דהגרי"ד סולובייצ'ק זצ"ל דמבואר בר"מ בספה"מ (מצוה ב') דיציאת מצרים היתה ע"מ שיקבלו יחוד ד' וכיון שלא קבל מלכות שמים לא היה נגאל. (ראה לעיל מה שכתבנו בדברי הרמב"ם).

תם מה הוא אומר מה זאת

הבנתי מהשפ"א [ראה שפת אמת פסח תרל"ד] שהתם שואל "מה זאת", והיינו שמרגיש איזו התנשאות בקרבנו, ותמה שמרגיש בליל זה איזה שינוי בפנימיותו, וע"ז אומרים לו שאינו שלו כי "בחוזק יד הוציא ד'". [וראה לעיל שמקבלים בליל זה דרגות, וצריך לעבוד ולקנות שישאר לנצח וכו'].

יכול מבעוד יום

ובראשונים פי' דהוא משום זמן שחיתת הפסח (ראה: שבלי הלקט סי' רי"ח, ריטב"א פי' להגדה של פסח, אבודרהם סדר ההגדה) ובמיוחד לרש"י כתב וז"ל: "הואיל ואתה למד שאותו יום שאתה שוחט הוא מועד צאתך ממצרים, יכול מבעוד יום שאתה שוחט טעון הגדה". וצ"ב והרי היציאה ממצרים היתה בט"ו ומאי ס"ד שיום י"ד הוא מועד צאתך ממצרים, ואף שכן הוא בלישנא דקרא (דברים טז, ו) "תזבח את הפסח... מועד צאתך ממצרים" אך עיי"ש ברש"י דזה קאי אט"ו.

וי"ל בזה, דהנה כתב רש"י סוף פ' שלח (במדבר טו, מא) דשמונה חוטים שבציצית הם כנגד שמונה ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים. וכבר הקשה הרא"ם דהרי אמרו שירה ביום השביעי כמש"כ רש"י פ' בשלח (שמות יד, ה) וכתב בגור אריה: "דחשיב זמן התחלת היציאה מחצות י"ד, שאז יצאו מרשות מצרים כיון ששחטו הפסח שהוא אלוהיהם ולא היו רשאים לומר להם דבר זה נקרא יציאה מרשותם, אף על גב דהליכה ממש גמר יציאה ממצרים היה ביום ט"ו. וראיה שהוציאו מרשות מצרים ביום י"ד שהרי איסור חמץ מתחיל ביום ארבעה עשר מחצות ואילך, ואכילת מצה בליל חמישה עשר אלא מפני שמתחיל היציאה מחצות יום ארבע עשר". (וע"ע צל"ח פסחים ק"כ).

ולפי זה אתי שפיר הסלקא דעתך דגם סיפור ההגדה יהיה בזמן שהוא תחילת היציאה, ושפיר כתב רש"י דהוא מועד צאתך ממצרים. וזה ילפין

מקרא ד"בעבור זה" בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, דסיפור יציאת מצרים יהיה בזמן גמר היציאה שהוא יום ט"ו.

ועי' ביאור הגר"א (יו"ד סי' שצ"ט ס"ק ט) על מש"כ הרמ"א (שם ס"ג) דאבל מותר בכל בערב פסח מחצות ואילך באבילות שלושים, וז"ל "נראה דחשיב כמו מועד, דקרא חשבו בתוך המועדים" וכוונתו דבויקרא פ' אמור (ויקרא כג, ד-ה) איתא "אלה מועדי ה' וכו' בחודש הראשון בארבעה עשר לחדש", ועי' פנ"י פסחים (נ"ע"א) דמהאי טעמא ערב פסח "איכרי מועד לענין איסור עשיית מלאכה כחולו של מועד אי מדאורייתא או מדרבנן".¹

ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

שמעתי הרגשה דביום יציאת מצרים הרי למצרים לא היה בית שאין שם מת ונקל להבין גודל הבלבול שהיה בכל בית מצרי ומ"מ השאלו כלים ובגדים לישראל מה שקשה לצייר במצב זה.

וע"כ שזה בא ממה שנתן הקב"ה חן העם בעיני מצרים כי כשיש מציאת חן שייך שיהיה כן, ודו"ק.

מכסים המצות באמירת והיא שעמדה

מכסים המצות בשעת "והיא שעמדה" מפני בושת הפת שאומרים על היין. ויש להתבונן בזה על דרך העבודה, דהרי בפשטות יסוד הענין בכל זה הוא משום דתכלית כל נברא הוא לכבוד שמים ומה שמשמש לכבוד שמים מתעלה וכמו שביאר כן במסילת ישרים בפ"א, ובשעה זו דאין האמירה על הפת הרי מפסיד הפת גילוי כבוד שמים, ולכן יש בושת לפת.

ב. וכן ראה בהליכות שלמה (פסח) שדעת הגרשז"א זצ"ל להלכה שאין אבילות נוהגת בפהרסיא בערב פסח אחר חצות אפילו בתוך השבעה ודלא כשאר ערב יו"ט, והוא כנ"ל כי כבר בא מועד.

אבל אכתי צ"ב דהרי את כל ההגדה אומרים על המצה, וכן את הכזית מקיימים במצה, ורק את הפיוט של "והיא שעמדה" אומרים על היין ואמאי כבר נקרא הפסד לפת, אלא משום שברוחניות אין מודדים לפי כמויות! דכל מעשה ועליה רוחנית הוא נצח ולא שייך לשקול או למדוד, ודו"ק.

ואם כן הוא בפת שאומרים עליה, ק"ו בן בנו של ק"ו האדם שאומר הוא בעצמו "היא שעמדה" ומגלה כבוד שמים, בינה זאת.

והיא שעמדה וכו' צא ולמד וכו'

והיא שעמדה וכו' צא ולמד מה ביקש לבן הארמי, עי' ישעיהו (מו, ג) "העמוסים מני בטן" ופירש"י "מאז נולדתם בבית לבן הארמי עמסתי אתכם על זרועותי וכו' כי מאז עמדו עליכם עכו"ם בכל דור ודור", והדברים מדויקים ומכוונים.

והקב"ה מצילנו מידם

יל"פ 'מידם' בדרך רמז, דהיינו שעל ידם באה ההצלה כגון פרעה שגידל למשה, והמן שהכין העץ, ועוד רבות כנודע, וזהו מידם דייקא.

ואת ערום וערי' וגו' עדי עדיים

ולכאורה סותר דאם היא עם עדי עדיים, הרי אין היא ערום וערי'. רק הכוונה ערום וערי' ע"י עצמה כי העדיים הם לשון תכשיט והם הדברים שד' נתן להם לראות גילוי שכינה וכדו', אבל אין זה המצב של כדי "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך" היינו דם פסח ודם מילה שזה עשו הם בעצמם, "ואומר לך בדמיך חיי" שבזכות הדמים שלהם דייקא, חיי.

ארמי אובד אבי וכו'

אריכות הדברים בהגדה הוא במדרש המקראות באופן של שקלא וטריא ודרכי הלימוד של תושבע"פ, ויש ליתן טעם בדבר, דעי' מהר"ל (דרשת שבת

הגדול) שביאר את הענין שהחכם דורש בחידושי תורה בשבת הגדול, דעל ידי זה הוא נותן הכח למעלה לעורר ענין הגאולה כיון דבשבת מתחיל הענין שקורה במשך השבוע, והענין מתעורר על ידי תלמוד תורה, ונמצא לפי"ד שלעורר ענין הגאולה הוא על ידי חידושי תורה, ולכן גם כל ענין ההגדה שסידר מסדר ההגדה הוא ריבוי דרשות ואין שם כמעט ריבוי בסיפורי היציאה והלא דבר הוא, וע"כ כנ"ל.

וגם העירוני שבפיוט לשבת הגדול יש את הפיוט שסידר ר"י טוב עלם ובו כל עניני ההלכות ובכ"ז אומרים אותן בתוך ג' ברכות הראשונות של שמו"ע, ולהנ"ל הוא מיושב דהכל בא דרך תורה. [וראה לעיל שהבאנו שהתורה האירה להם בליל שימורים].

ונצעק אל ה' אלקי אבותינו

כאן הוזכר שם ה' מלבד שם אלוקים, ואילו בקרא ד"ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה" הוזכר רק שם אלוקים.

ויש לפרש בזה על פי מה שכתב החת"ס פ' וארא וז"ל "וידבר אלוקים אל משה ויאמר אליו אני ה'", י"ל האלוקים מידת הדין אמר לו אני הוי' בעל הרחמים, כי מדת הדין הקשה תכבד העבודה על האנשים היא הגורם רחמים, ויען כי צעקו בני ישראל ולא יכלו לסבול דילג הקב"ה ברחמיו, עכ"ל. והיינו דדיבור זה אמר הקב"ה על מה שאמר משה שם (ה, כב-כג) "למה הרעתה לעם הזה וכו' ומאז באתי הרע לעם הזה" וזה קושי השיעבוד שנהיה יותר מאז שבא אל פרעה, ועל זה השיבו הקב"ה דקושי השיעבוד הוא הסיבה לגאולתם דהרי בזה נשלם חשבון הד' מאות שנה כדאיתא בחז"ל, וראה מש"כ בזה בחי' מרן הגרי"ז ז"ל פ' בא.

ולפי זה יש לומר דבשעת השיעבוד עצמו היה נראה שהוא ממידת הדין, ורק לאחר גאולתם הכירו שהכל ממידת הרחמים, שעל ידי זה נשלם מנין השנים, ולכך בקרא ד"ותעל שועתם" שזה קאי על שעת השיעבוד נאמר

אלוקים מדת הדין, אבל בקרא ד"ונצעק" שהוא סיפור הגאולה נאמר ה' מדת הרחמים.

לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח

והטעם בכל זה, כי ביציאת מצרים היתה התגלות של ד' לבדו, ושאין כלום חוץ מהקב"ה, והכל הוא אחדותו ויחודו ית', וגם מלאך שהגם שהוא רוחני מ"מ הרי הוא כח מסוים של נברא על ידיו ית', שלפי הנראה לפנינו יש כאן מציאות מסוימת, שלאמיתותה אין כזו מציאות, כי הוא הוא ממלא כל עלמין, אבל הרי היה רצונו ית' שיתראה לפנינו כי כביכול יש מציאות בעולם, אבל בזה הלילה ביציאת מצרים כדי לגלות יחודו המוחלט היה צריך בהכרח שלא יהיה שום דבר הפועל אף לא מלאך ואף לא שליח, ודו"ק.

לא על ידי מלאך

בשם בעל הלשם זצלל"ה, משל למה הדבר דומה למי שנופל לבור ואחר מחלצו, הרי אין נ"מ אם המחלץ עומד על שפת הבור או במקום גבוה מאד, וכל זה כשהוא רק מוציאו מהבור, אבל אם מביאו אליו הרי יש נ"מ באיזה גובה נמצא המוציא, וכיון שהביאנו הקב"ה אליו, זה הענין שלא על ידי מלאך.

ויש לציין (ראיתי מובא בשם מדרש הנעלם), שהקב"ה פועל ממקומו וכביכול אין צריך להיות במקום שעושה משא"כ מלאך צריך להיות במקום העשייה, והלכך אמר הקב"ה דמצרים מקום טנופת היא ואינו כדאי שילך לשם המלאך [וכמו שהביאו מהאריז"ל שגם מלאך היה נפגם אם היה נכנס לטומאת מצרים] משא"כ הקב"ה.

דס צמרדע כנים וכו'

איתא בחת"ס דמה שבתהילים (פרק ע"ח) לא נמנו המכות כסדרן הוא משום דהן מזיקים וסכנה יש בדבר, ורק בליל פסח שהוא לילה המשומר

מהמזיקים אפשר למנותם כסדר. [ויל"ע לאומרים ההגדה בשבת הגדול עד לכפר וכו' איך אומרים כסדר, ואולי שבת שאני שגם הוא שמור].

מכת בכורות

איתא במדרש דכל הנקיבות הבכורות מתו, ורק בתיה ניצלה בזכות תפלת משרע"ה והביאו הגר"א בסימן ת"ע. ומבואר מזה דאף דהיתה לה זכות כה גדולה שהיא הצילה את משה רבנו שהיה השליח לגאול את ישראל, מ"מ היתה צריכה גם תפילה בשביל להינצל.

במצרים לקו י' מכות ועל הים נ' מכות וכו'

מה שנחלקו בענין המכות מובא בשם הגר"א, דזה משום דכתיב "כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים וגו'" וממילא מונים כמה שיותר מכות. ושמעתי להוסיף דבאמת בכל מכה ומכה היה בחינות של נזקים שונים, ולפי הפסק שנפסק בב"ד של מטה דזה "כל המחלה אשר שמתי במצרים" כן פוסקים למעלה, ולכן אנחנו מפרטים כל השיטות של התנאים במנין המכות, ודו"ק.

אילו הוציאנו ממצרים וכו' ולא קרע לנו את הים

איתא במדרש (מד"ר בשלח פכ"ג, ג') דנס יציאת מצרים היה קשה לפני הקב"ה יותר מקריעת ים סוף. ומבואר בשפ"א כי יצי"מ לא היה כלל עם מצוות ולא עם אמונה, וכשצריך לעשות לגמרי לא לפי מעשיהם קשה הדבר כי יש מקטרגים, מה שאין כן קריעת ים סוף אחרי קיום המצוות ואחרי האמונה של לכתך אחרי במדבר, ודו"ק.

אילו הוציאנו ממצרים וכו' ולא הרג את בכוריהם

בשם הגרשז"א ז"ל דבמעריב איתא "המכה בעברתו כל בכורי מצרים וכו' ויוצא את עמו ישראל" והיינו מכת בכורות לפני היציאה, ואילו בשחרית איתא

"ממצרים גאלתנו וכו' כל בכוריהם הרגת" והיינו מכת בכורות אחרי יציאת מצרים, ואמר דאיתא במס' שמחות [וראה גם ילקוט שמעוני בהעלותך תשי"ט] דהיה להם המכה בלילה והיו מפרפרין כל הלילה ומתו בבוקר.

ואם כן בערבית אומרים על המכה שהיתה והיא היתה בלילה לפני היציאה, אבל בשחרית אומרים על ההריגה וזה היה בבוקר אחרי היציאה, ודפח"ח.

כל שלא אמר ג' דברים לא יצא ידי"ח

עי' מהרש"א [פסחים דף קט"ז ב'] שכ' דלא מצינו בשאר מצוות דמבעיא בהן שיאמר על שום מה, אבל טעם הענין הוא מפורש בפ"ק דזבחים דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין חוץ מן הפסח וכו', וטעם הענין מפורש שם דלפי פגמן וריחוקם מן הקדושה בעי טפי קירוב לקדושה וכו' עי"ש ובד"ה מצה כל דבריו הנפלאים.

ומש"כ וכן מייתי לה כוונתו דבתוס' (שם ד"ה ואמרתם) מבואר דהמקור לומר פסח זה הוא מקרא דואמרת "זבח פסח לד'", וזה באמת אותו הקרא דדרשינן מיני' (זבחים ז, ב) שפסח שלא לשמה פסול הוא.

מצה זו וכו' על שום שלא הספיק בצקם להחמיץ

החג קרוי חג המצות (שמות כג, טו), וענין המצה ע"ש שלא הספיק בצקם להחמיץ. ולכאורה הוא ענין צדדי שלא הספיק, והיאך עומד כל ענין הפסח ע"ז.

אך י"ל דהרי הענין "דלא הספיק וכו' כי גורשו" הכל היה מכיון שיהיה בחפזון ברגע זה, ואל"כ היו נשקעים במ"ט שערי טומאה כנודע. ולכן ל' הר"מ (הל' ע"ז פ"ג, ה"א) "שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן וכו' וכמעט קט העיקר ששתל אברהם נעקר", ובזה באו להראות דעיקר הגאולה הוא הענין הרוחני בזה שלא נשתקעו ח"ו בטומאת ארץ מצרים.

שו"ר בריטב"א בפ' ההגדה שהביא דבמכילתא איתא "להודיע שבחן של ישראל שלא אמרו למשה היאך נצא למדבר ולא נוטלין עמנו צדה לדרך אלא בטחו בד' יתברך", ולפי זה כל ענינא דחג המצות שבא להראות בטחון של בני ישראל בהקב"ה.

פסח מצה

בפסוק נאמר (דברים טז, ב - ג) "וזבחת פסח וגו' לא תאכל עליו חמץ וגו' תאכל עליו מצות", ומילת "עליו" אין לה ביאור, וה"עליו" דלא תאכל היינו בשעת שחיטת הפסח וכדדרשו חז"ל (פסחים כח, ב), אבל "תאכל עליו מצות" צ"ב.

ושמעתי מדודי הגאון רבי יהודה טרגר שליט"א, דהרי ז' ימים יכול אדם להיות בלא אוכל וכמ"ש הרמב"ם בהלכות שבועות פ"ה הלכה כ' "נשבע שלא יאכל שבעת ימים וכו'", והיינו שיכול להתקיים מכח האכילה הראשונה ז' ימים, ואם כן עד כלות הז' ימים נחשב כאוכל מצות על הקרבן פסח. [עי' רמח"ל בדרך ד' פ"ח באריכות ויסוד הדברים שם הוא כי הלחם שהוכן למזון האדם הוא משתווה באמת אל המצב והלחם קל לעיכול עיי"ש דבריו, והמכוון שיהיה כן שבעה ימים כי החמץ קשה לעיכול עיישה"ט היטב, וכן יש לעיין ברמח"ל במאמר החכמה].

הטעם שמקדימים מצה למרור

הענין שמקדימים מצה למרור אף דהרי השיעבוד קדם לגאולה, והמרור הרי הוא זכר לשעבוד ובדין שיוקדם למצה.

וכ' בספרים (עי' שפ"א ושם משמואל) דכל מה שאוכלים מרור אף דהוא זכר לשעבוד הוא משום דאחרי הגאולה ראו שגם השעבוד היה לטובתם כנודע, דאחרי הגאולה רואים שהכל לטוב, ולכך אוכלים קודם המצה שעל ידי זה מודים גם על השעבוד.

וכעין זה איתא בבית הלוי על מאמר חז"ל שמושה אמר שחטא ב"אז" ושר שירה ב"אז", כי אחרי הגאולה ראה שגם הגלות והכבדת הקושי בגלות היתה לטובה. וחתני הר' יוסף שליט"א הוסיף בזה, דבפ' וארא כתוב על זעקת בני ישראל "אל האלוקים" ובפ' כי תבוא איתא שם "הוי"ה" דאחרי הגאולה ראו שהכל רחמים. [וראה לעיל מה שכתבנו ב"ונצעק אל האלוקים"].

אלא דאכתי צ"ב איך נרמז כל זה בשירה באז ישיר, והראוני ברמב"ן ובספורנו ד"זה קלי ואנוהו אלוקי אבי וארממנהו" הכוונה למדת הדין ומדת הרחמים וא"ש מאד שעכשיו נתברר שגם מידת הדין היה מידת הרחמים.

ואת בתינו הציל

ויש לדקדק בלשון "ואת בתינו" דהרי אותנו הציל ולא את הבתים, דהרי ישראל שהיה בבית מצרי ניצול ולאידך גיסא מצרי שהיה בבית ישראל מת. וכנראה דיסוד הדברים הוא הבית, דמאותו הלילה נתהווה כלל ישראל, וזה נהיה על ידי הבתים שהרי באותו לילה הבתים היו כמזבח שהיתה הזאה על המזוזות והמשקוף כמבואר בפסחים (צ"ו ע"א), והיצירה של כלל ישראל היה ע"י הבית. גם בירידה לגלות כתיב בקרא "איש וביתו באו", דהכח לעמוד בגלות הוא ע"י הבית.

וכ"כ גדול כח הבית, שגם כשישיראלי יצא משם עדיין הוא בן הבית שניצול, ואין בית הישראל יכול לקלוט את המצרי כי אין הוא בן הבית, ואין הוא משתייך ומתבטל לבית היהודי.

ולכן הקרבת הפסח נעשית על ידי הבית כולו "ואם ימעט הבית מהיות משה", וכן אסור לצאת מן הבית, והענין הוא כי הנס היה בבית שפסח על בתי ישראל, והלכך החיוב הוא על הבית.

חייב אדם לראות עצמו כאילו יצא ממצרים

עיין רמב"ם פכ"ה סנהדרין ה"ב וכן אסור לו (הנהגה של פרנס עם הצבור) לנהוג בהן קלות ראש אע"פ שהן עמי הארץ, ולא יפסיע על ראשי עם הקדש, אע"פ שהן הדיוטות ושפלים בני אברהם יצחק ויעקב הם, "וצבאות השם שהוציא מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה". ולכאורה הכוונה שחשובים הם עד שהוצרך כביכול הקב"ה לכח וליד חזקה להוציאם.

ועדיין צ"ב דהרי אפשר שעשה כן לחשובים שבהם ולא לשפלים וההדיוטות, ולכאורה מוכרח מזה כמו ששמעתי בשם הרה"ק מרופשיץ זי"ע שעבור כל יהודי ויהודי נעשו כל הניסים. ויש להוסיף עוד דהנה כ' ברמב"ן פ' יתרו ש"אנוכי ד' אלוקיך" קאי על כל יחיד ויחיד וכו', ואם כן גם "אשר הוצאתיך".

ויש להוסיף דב' ענינים יש ללמוד, הא' דהיתה יד חזקה וכח גדול לכל אחד ואחד, והב' שכך הוא עבור כל יהודי ויהודי עד היום, דהרי הלכה זו נאמרה לדורות שאסור לפסוע על ראשי עם הקודש, והיינו כיון דגאל אותנו והוציאנו וכו'.

חייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא וכו'

ראיתי בשם ר' ירוחם ז"ל ממיר דאם כל התכלית של סיפור יציאת מצרים הוא רק לחיזוק האמונה, אם כן אין צריך לזה שיראה את עצמו כאילו יצא ממצרים, ולזה סגי גם בניסים שנעשו לאבותינו.

וע"כ דיש כאן ענין נוסף, והוא מה שמתחייב מכח האמונה, והיינו קבלת עול מלכותו שנהיינו עבדיו על ידי שפדאנו, ובשביל זה צריך להרגיש שהוא יצא ממצרים והוא נגאל, ושוב הגאולה מחייבת.

ועי' ברבינו יונה ברכות (ב, ב מדפה"ר) שביאר מדוע השכר כ"כ גדול למי שסומך גאולה, וכ' מפני שהקב"ה כשגאלנו והוציאנו ממצרים היה להיותנו

לעבדים וכו' וכשהוא מזכיר יציאת מצרים ומתפלל מיד מראה שכמו שהעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו כן הוא מכיר הטובה והגאולה שגאל אותו הבורא ושהוא **עבדו ועובד אתו** וכו' נמצא שבעבור זה זוכה לחיי העולם הבא.

חייב אדם לראות את עצמו וכו'

בפי' בעל הנתיה"מ מעשה ניסים על הגש"פ כתב, דבע"כ הא דחייב אדם לראות כאילו יצא היינו על הגאולה הרוחנית, דאל"כ הרי גם בחנוכה ופורים י"ל כי אם לא היינו נגאלים היינו משועבדים, וע"כ דקאי על הגאולה הרוחנית ושנהיינו עבדי ד', ועיקר הנס דיציאת מצרים הוא שהכניסנו לקדושתו ונהיינו לו לעבדים עיי"ש, וממילא בלילה זה ש"חייב אדם וכו'" צריך לחשוב על הגאולה הרוחנית.

"אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" והקשו הראשונים אמאי לא אמרו אנכי ה' שבראתיך. ועי' רש"י תהילים קי"ט על הפסוק "פתח דברך יאיר" שמוכן הדברים הוא שהקדימו הזכרה של יציאת מצרים שמטעם הכרת הטוב נתחייבו בעשיית המצוות (כן מבואר בראשונים בכמה דוכתי).

ועוד יש לומר דמה שתלה אלוקותו ביציאת מצרים ולא בבריאת שמים וארץ, משום דאותו הדור ראה יציאת מצרים בעיניהם, ואי"ז רק אמונה אלא ידיעה בחוש, וידיעה זו מחייבת אותם יותר מאמונה ואת זה מוסרים לבניהם, ודו"ק.

אך גם אחרי ידיעה בחוש ישנם דרגות למעלה שהם בחינת אמונה כדאיתא בקרא "וירא ישראל וגו' ויאמינו" דגם אחרי ש'רואים' שייך אמונה, כיון שבאמונה אין סוף לדרגות שלמעלה מהידיעה, ומצות האמונה נאמרה גם למשרע"ה דאחרי כל הידיעות יש עוד אמונה.

הים ראה וינס

ובמדרש שראה ארונו של יוסף. איתא בחת"ס (נדפס בהגדה מעי"ן סופרים) דהרי היה טענה של "הללו עובדי ע"ז" אלא דהתשובה על זה כי הם היו גדורים בעריות וזה ארונו של יוסף.

והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור

צריך ביאור מדוע נכלל בברכת אשר גאלנו את מה שהגיענו לקיום מצות מצה ומרור שלכאורה אינו קשור לברכה זו שענינה הודאה על הגאולה, ולא מצינו בשאר מצוות ברכה על שזכינו לקיימן.

והביאור בזה על פי מה שכתב רש"י על הכתוב "בעבור זה עשה ה' לי" (שמות יג, ח) וז"ל "בעבור שאקיים מצותיו כגון פסח מצה ומרור הללו" וכיון שקיום מצוות אלו הן תכלית הגאולה לכך נכלל שפיר בברכת ההודאה על הגאולה.

ויש להוסיף עוד דאיתא בשם הגר"א ז"ל [ראה ספר ליל שימורים עמוד ס"ו בשם הגאון רבי אלחנן וואסרמאן זצ"ל הי"ד שזה היה קבלה בידו איש מפי איש עד רבנו הגר"א] שאמר שיש בלילה הזה ס"ד מצוות. ויש לפרש הענין בזה על פי מה שכתב רבינו יונה בברכות (ב ע"ב בדפי הרי"ף) וז"ל 'מפני שהקב"ה כשגאלנו והוציאנו ממצרים היה להיותנו לו לעבדים, ובברכת גאל ישראל מזכיר בה החסד שעשה עמנו הבורא וכשהוא מזכיר יציאת מצרים ומתפלל מיד מראה שכמו שהעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו, כן הוא מכיר הטובה והגאולה שגאל אותו הבורא ושהוא עבדו ועובד אותו' עכ"ל.

ולפי זה בלילה הזה שאנו מזכירים ומודים על סיפור יציאת מצרים, בא ענין ריבוי המצוות שבזה מכירים אנו שתכלית הגאולה היא להיות לו לעבדים.

[וראה בסו"ד החינוך מצוה ט"ז כ' 'ואחר דעתך זה אל יקשה עליך מעתה ריבוי המצוות וענין זכירת ניסי מצרים שהן עמוד גדול בתורתנו כי ברבות עסקינו בהם נתפעל אל הדבר'. ועי' חינוך מצוה רצ"ז משרשי המצוה (של שביתת יו"ט דפסח) 'כדי שנחשוב בענין המועד בנס שנעשה לנו ונהלל ונפאר במחשבתנו וכו'', ושם במצוה חצ"ר 'כדי שיזכרו ישראל הניסים הגדולים שעשה ה' להם וידברו בם ויודיעום לבניהם וכו' '.

גאולתנו ופדות נפשנו

ביאור ב' הענינים שמעתי בשם הגר"ח ז"ל בביאור הא דאמרינן "ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו", דגאולה מתייחסת להעברת רשויות ובעלויות כגון גאולת בתי ערי חומה וכדו', ופדיון הוא חלות שחל בחפצא כגון פדיון מע"ש ופדיון קדשים בע"ח.

וכאן היה ב' דברים, הא' הוא הגאולה ממצרים לרשות אחרת, והב' היא פדיון והיינו חלות בחפצא "עבדי הם ולא עבדים לעבדים", וזה ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו. ויש לחשוב כשמברכים את הברכה על שני הענינים הנ"ל.

סעודה והלל

איך מפסיקים בסעודה באמצע הלל

מה שמפסיקים הסעודה באמצע הלל יתכן ושייך ל"אתכא דמלכא יתבינן" המבואר (בתוס' ברכות מב', א) ואי"ז הפסק כעומד לפני המלך, וביתר ביאור דהרי אין מברכים על ההלל ומ"מ אסור להפסיק באמצע הלל אף שאין מברכין עליו, ומצד עצם הדבר שהוא באמצע מצוה ושבח לפניו ית', אבל מה שיושב אתכא דמלכא לא הוי הפסק כי הוא כסדר לפני ד', ונורא.

(ועיין בזהרפ' אמור (בענין הספירה) ששם כתוב יותר הענין דתכא דרחמנא).

ואיתא בשם האמרי אמת, דאין הסעודה הפסק בהלל דהוי כמו סעודת הודאה ודו"ק, ועי' בהגדת אמרי שפר להנצי"ב שכ' דמחלקים את ההלל כי הסעודה היא ג"כ מצוה.

כזית מצה

מבו' בגמ' בסנהדרין (ע, ע"ב) דעץ הדעת היה חיטה, ודעת דאדם היינו כשיכול לאכול כזית דגן (כמבואר שם), ובליל פסח שמתחיל מראשית, והוא מוחין דקטנות, מתחיל עם כזית דגן, והוא ההשפעה של הדעת על האדם לכל השנה.

ושמרתם את המצות

"ושמרתם את המצות" וברש"י "כדרך שאין מחמיצין את המצות", ושמעתי לבאר דכמו שבמצה אם אינה משומרת הוי שינוי בחפצא של המצה שהיא נהיית מצה שאינה משומרת, כך במצוה שהיא ישנה ומחומצת ל"ה רק

חסרון בגברא אלא בחפצא של המצוה, והוי כבר מצוה אחרת. וזה בא לעורר אותנו לעשות את המצוות בזריזות ולא להחמיצן ח"ו.

צפון, שפוך חמתך

ענין יחץ וצפון הוא שעדיין אין הגאולה שלימה והיא צפונה וחצויה וע"ז מורה הצפון, ומיד אחר כך "שפוך חמתך", ודו"ק.

הלל

פסחים פ"ה ב' "כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא" עי' רש"י. ובמהרש"א כתב, כווננו בזה דודאי אכילתן בבית אפשר שאחד אכלו לשם פסח ואחד אכלו לשם אכילה גסה, וכמבואר בגמרא בנזיר דף כ"ג עיי"ש, אבל ההלל ודאי כולם לש"ש היו, והיינו רמז דפקע איגרא לעלות קול קריאתם למעלה לשמים.

ואחי הרמ"ד שליט"א הראה במדרש שה"ש (פ"ב, מ') "השמיעני את קולך" זו קריאת ההלל בנועם, בשעה שישראל קוראין את ההלל קולן עולה למרום מתלא אמר פסחא בביתא והלילא מתברא אבריאה, וזה ממש כדברי המהרש"א.

הלל בתורת שירה עניינו הודאה

מה שמבואר בבי' הגר"א והגרי"ז לחלק בין הלל שהוא בתורת שירה לבין הלל שהוא בתורת קריאה. ונראה דיסוד הענין דהלל שהוא שירה הרי זה הודאה על הנס, והלל בתורת קריאה הוא בגדר שבחו של הקב"ה.

שו"ר במהר"ל בגבורות השם (פרק סב') כתב על מש"כ הר"ן דאין מברכין על הלל בליל פסח כיון דהוא שירה וביאר דלא שייך שירה ללא צווי, עיי"ש.

לא לנו ה' לא לנו

איתא בפסחים (ק"ז, ע"א): "בשעה שעמדו על הים הם אמרו לא לנו ה' לא לנו", וברשב"ם (ד"ה שעמדו): "לאחר שעברו כדכתיב 'הים ראה וינוס'

(תהלים קיד, ג) התפללו 'לא לנו' (שם, קטו) פן יעבור פרעה וחילו אחריהם". מבואר מזה דאף אחרי שהיה הנס ונקרע הים עדיין היו צריכים לתפילה. וחזינן דבר נפלא דהרי לא בכדי נעשה להם נס ונקרע הים ובודאי להצילם, ועם כל זה הם עצמן היו מתייראים וצריכים כסדר להתפלל עד שיראו הישועה הגמורה כי עדיין מי יודע.

ועי' רבינו יונה ברכות (ב, ב) דכתב לבאר הא דהשכיבנו הוי כגאולה אריכתא "מפני שהשכיבנו מעין הגאולה, שבשעה שעבר השם לנגוף את מצרים היו מפחדין ומתפללין לבורא לקיים דברו ושלא יתן המשחית לבא אל בתיהם, שדרך הצדיקים שיראים תמיד שמא יגרום החטא וכנגד אותה תפילה וכו'". והוא נפלא למעיין כי כבר היה אחרי ט' המכות שכבר ראו שהפלה ד' ישראל מהעכו"ם וכבר היה אחר שחיטת קרבן פסח וקביעת פסח לדורות וכו', ומ"מ היו יראים שמא יגרום החטא.

שביעי של פסח

שביעי של פסח

ברש"י פ' בשלח (יד, ה) כ' "בשחרית אמרו שירה וכו' לכן אנו קורין השירה ביום השביעי", ומדקדוק הלשון משמע דזה רק טעם למה שקוראים שירה אבל לא לעיצומו של יום.

אבל עי' בספורנו פרשת ראה (טז, ח) שכ' "נעצרו כל ישראל לעבודת וכו' ושרו לו שירה וכו' לפיכך נקדש אותו היום ולא תעשה מלאכה כי לולא זה לא היה השביעי קדוש כלל", ומבואר דהשירה היא טעם לקביעות שביעי של פסח, ויש להאריך בזה.

וע"ע בתרגום יונתן שם "וביומא שביעאה וכו' תהיו כנישין בתושבחה". ועי' בס' מזמור לדוד להגר"ד כהן שליט"א.

ענין מלכות ה' נתחדש בקריעת ים סוף

ענין מלכותו ית' מצינו רק אחרי קריעת ים סוף "ומלכותו ברצון קבלו" וכן "ד' ימלוך לעולם ועד".

ואף שכבר קודם היו בגדר עבדים "הללו עבדי ד'", אבל עדיין יתכן וזה היה בגדר מושל וכנודע מהגר"א (בקול אליהו) החילוק בין מלך למושל, ורק אחרי קריעת ים סוף זכו וקבלו מרצון, ולכך כתיב במדרש "נכון כסאך" שנתמלא כסאך והיינו בחינה דמלכות.

ואפשר דגם ענין מסירות נפש של נחשון בן עמינדב יסודו מכח קבלה ברצון, כי עבד אין מוסר נפשו לאדוניו כ"כ וכמ"ש, ורק מאהבת המלך מוסרים את הנפש.

קריעת ים סוף יותר עיקר מיציאת מצרים

איתא באדרת אליהו פ' ואתחנן (ג, כד) "את גדלך" זה קריעת ים סוף "ואת היד החזקה" זה יציאת מצרים. ומבואר שם בד' הגר"א דהקדים קריעת ים סוף לפני יציאת מצרים, וגם אמר בלשון "ואת", שיציאת מצרים טפלה לקריעת ים סוף.

והביאור בזה י"ל על פי מש"כ ברבינו בחיי שמות (ו, ו) דהפסוק "וגאלתי" קאי על קריעת ים סוף שאז נחשבו גאולים שאין הגאולה שלימה וכו' עד שיתברר במיתת האדון, ע"כ. וכ' שם דלכך אין לשון גאולה ביציאת מצרים אלא רק בקריעת ים סוף נאמר "ויושע ד".

ויהי בשלח פרעה וכו'

עי' מכילתא ר"פ בשלח דמנו שם ג' דברים דעשה פרעה וקיבל שכר, ועיישה"ט שבכל הדברים היה מוכרח לעשות ובכל אופן קיבל שכר כי אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי', והיינו שכנעשית עשייה אף עשייה קטנה אבל אמיתית שווה היא ליתן שכר ע"ז. וע"י שאמר פרעה "ד' הצדיק", וכן ששלח את בני ישראל, וכן שאמר שה' נלחם במצרים קיבל שכר, עיי"ש.

וחמושים עלו בני ישראל

בתרגום יונתן פרשת בשלח (יג, יח) איתא דעלו כ"א עם חמשה טפלי. וצ"ע דאטו כ"א היה לו רק חמשה ילדים, וראיתי [בספר באר יוסף להגר"י סלנט] דכיון דד' חלקים מתו ורק א' מחמשה נותר, הרי היה על כ"א מישראל לקחת עוד ד' חלקים של היתומים מלבד עוד אחד שלו וסה"כ הוי חמשה, והיינו חמשה קבוצות של טפלי. והדבר נפלא איך שכל דבר מכוון לאמיתו.

שירת הים

בשירת הים מצינו שקיטרגו למעלה "הללו עובדי עבודה זרה" ולא מצינו כן ביציאת מצרים, ומשום דביציאת מצרים הרי כל הניסים שנעשו היו להעניש את המצרים על רעתם, וזה הרי כדין שיעשה להם, אבל כאן הרי

היה נס להצלת עם ישראל ושינוי הטבע היה להצלת ישראל ולא לעונש על מצרים ובזה היתה הטענה דהללו עובדי ע"ז וכו'.

ומהלך הדברים היה (יסוד הדברים בספר אוהב ישראל) דהרי ידוע דישנם ב' מהלכים בהנהגה, הא' היא הנהגת משפט, והב' היא הנהגת היחוד שהיא למעלה מהנהגת שכר ועונש והיא במידת הרחמים שלו ית' בלבדו ובזה ל"ש הקטרוג כלל, וזה "מה תתפלל אלי", והבן.

ובאמת יש בזה גילוי מלכותו ויחודו כמש"כ בסדור הגר"א על "ומלוך עלינו לבדך וצדקנו במשפט" דהמשפט ביחוד גורם לצדק במשפט, וזהו "חסד ורחמים מלא כבודו".

ובשביעי של פסח היה גילוי יחוד מלכותו עד שאמר ד' ימלוך לעולם ועד. וזהו גודל הענין דהשירה על קריעת ים סוף.

ויש בזה עוד ענין דכאן היה לא רק הצלת ישראל אלא כילוי הרע, והשמחה השלימה הוא כשכלה הרע לגמרי ובזה מתגלה כבודו ית', וכמו לעתיד לבא. במכילתא איתא ד' ימלוך לעולם ועד כי בא סוס פרעה" והיינו דביעור הרע גורם לגילוי מלכותו.

ולכך סמכו בסוף השירה לפסוק "ועלו מושיעים בהר ציון וכו'" קרא ד"והיתה לד' המלוכה" דעל ידי ביעור הרע יש מלכות בגלוי. וזה התחיל כאן ביציאת מצרים.

ולכך איתא בחז"ל נכון כסאך מאז שעל ידי השירה באז ישיר יתכונן הכסא שהוא מלכות, דמלכות ד' מתגלית בעולם על ידי ביעור הרע.

ויש לפשט הדברים כפי ערכנו, דהרע היינו כביכול מה שמכסה את גילוי כבודו ית', וביעור הרע הוא מגילוי של מלכותו, והכלל הוא דכל זמן שיש רע המנחש חסר בגילוי של מלכותו כמ"ש "כי יד על כס י-ה" דכ' האלשיך דידו של עמלק מסתירה את הכסא. והשירה נאמרה רק עם סיום הענין במוחלט והיינו כילוי כח הרע ולא רק הנס של כלל ישראל, וז"ש "ויושע ד' ביום ההוא" דהישועה המוחלטת היא רק עם הכילוי הגמור של מצרים. ובעומק יותר, דכל

זמן שיש כח רע בעולם עדיין אין ניכר לגמרי לעיני כל כי ד' הוא השולט בכל, ורק אחרי שנעשה עומק הדין ניכר ונגלה לעיני כל שליטתו בכל.

יציאת מצרים בשביל השירה

בשה"ש (פ"ב, י"ב) איתא "עת הזמיר הגיע" שהגיע הזמן לומר שירה עי"ש, ומבואר דהשירה היא סיבה ליציאת מצרים, ולא בהיפוך, ודו"ק.

זה קלי ואנוהו

ביאור הדבר עפי"ד הרמב"ן (בספר אמונה וביטחון פרק י"ט) בהא ד"אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" שכשיש התעוררות לאדם צריך לעשות 'חפץ', וה"נ כשכלל ישראל התעוררו בקריעת ים סוף קבלו עליהן לעשות "מעשה" כאתנאה לפניו במצוות או הוי דומה לו.

שבחו והודו לשמו, ומלכותו ברצון קבלו וכו'

והיינו דצריך לא רק להתעסק בשבח וההודאה, אלא לצאת עם עבודה למעשה והוא ההמלכה להקב"ה.

משה ובני ישראל לך ענו שירה וכו' ואמרו 'כולם'

יל"פ עפי"ד המכילתא שגם אומות העולם אמרו "מי כמוכה באלים", ולפי זה משה ובני ישראל אמרו את השירה, ו"כולם" דהיינו גם אומות העולם אמרו מי כמוכה.

סיום החג

בשם הרה"ק מבעלזא זי"ע, שיש בסוף החג דפיקה בלב שלא זכו מספיק ולא עשו מספיק בחג, וע"ז אמר מה "יפו פעמין" לשון פעימות "בנעלים" בנעילת החג. ואשרי אנוש הרואה את הנולד ולקחת בחג השפעות לאחר החג וכדברי האבודרהם "והשיאנו" מלשון משאות.

שלש רגלים כללי

המבזה את המועדות

משנה אבות (ג, יא) המבזה את המועדות וכו' אין לו חלק לעוה"ב. וצ"ב חומר הענין בזה, ובפרט להסוברים דמלאכת חוה"מ הוי דרבנן. אמנם בלשון המשנה משמע דהקפידא היא על עצם הבזיון ועיי"ש ברש"י דקאי על מאכל ומשתה.

ויש להבין דשורש ענין מועד הוא לשון ויעוד דהקב"ה מתוועד עם ישראל כמו "אהל מועד" כמו"כ מועד הוא זמן שהקב"ה מתוועד עם ישראל, ואם יום זה כחול יש כאן ביזוי לענין זה. ואולי זה גם מ"ש בחז"ל [פסחים קי"ח וברשב"ם שם, ונפסק בחיי אדם כלל ק"ו סעיף א'] כל המחלל את המועדות כאילו עובד עכו"ם, והיינו דהוא חלילה כזלזול בו ית' ד' ישמרנו, שכאילו אינו רוצה להתקרב אליו, ומדה טובה מרובה דהמכבד את המועדות הרי מראה את עיקר ענין זה, והמכבד מתכבד, יזכנו ד' ונתחזק בהמכבד את המועדות.

שמחה מקיימת הדבר

איתא בספורנו פ' משפטים (כג, יד) על הפס' שלש רגלים תחוג לי, וכו' הספורנו כענין "ישמח ישראל בעושיו" על היפך וירא את העגל והמחולות, ונראה כוונתו דשם בספורנו מבואר דמשרע"ה נואש מהם כשראה המחולות ורק אז שבר הלוחות, והיינו דעל ידי השמחה בדבר יש לו קיום, ולכך גם במידה טובה בהיפוך, ישמח ישראל בעושיו, וכן בפרשת יתרו פרק י"ח פסוק י"ב "לאכול לחם וגו'" פירש בספורנו שם "לשמוח עמו וכו' כענין ישמח ישראל בעושיו", והוא כנ"ל כשרוצים שלמצוות יהיה קיום צריך לעשותם

בשמחה, וזה הענין של שמחת שלוש הרגלים אשר כלל ישראל עומד עליהם וכדברי רש"י בפרשת בלק.

לא יחמוד איש את ארצו

נאמר רק בפ' כי תשא. וביאר המשך חכמה שלולי נשתברו הלוחות הרי איתא דאין אומה ולשון שולטת בהם, ולכך בפ' משפטים לא הוצרכו להבטחה דלא יחמוד איש ארצו, ונפלא.

ספירת העומר

ממחרת השבת

מה שהיה כ"כ מלחמה של חכמי ישראל עם הצדוקים בענין "ממחרת השבת" ביאר הגאון רבי שמואל יעקב בורנשטיין שליט"א הוא משום שחז"ל רצו לשייך את הפסח לשבועות שתכלית יציאת מצרים היא קבה"ת, ולהראות שאין הגאולה אלא ע"י התורה (וכמו שכתבנו לעיל) ולכך סופרים מיד אחרי שיצאו, וע"ז התנגדו הצדוקים.

ענני הכבוד נתחדשו בט"ז ניסן

מפורסם מהגר"א דלהעננים זכו ביציאת מצרים, ולא נתברר אימת זכו, ושמעתי משמי' דהגר"ש גפן שליט"א להכריח דביום ט"ז ניתן, דהרי מרעמסס לסוכות נסעו ביום הראשון וכ' רש"י דאף שהוא ק"כ מיל היה זה על כנפי נשרים, ובפ' בשלח איתא דנסעו מסוכות לאיתם, ושם ברש"י דזה היה בט"ז ניסן ושם כתוב להדיא דהיו עננים, ולכאורה מבואר מזה דעננים באו בט"ז ניסן.

וכמובן שצריך לבאר שזה כנראה שייך לספירת העומר ולהכנה לקבה"ת, וצריך עוד בירור.

ותחילת הדברים הראה הגאון רבי דוד כהן שליט"א דבר"ן בסוף פסחים כ' בתו"ד בענין ספיה"ע דשייך לשמחת התורה. והראה דבתרגום בשיר השירים עה"פ משכני אחריו נרוצה איתא שם "כד נפקו עמא וכו' בעמודא דעננא ביממא ובעמודא דאשתא בליליא אמרו צדיקי דרא וכו' וקרב יתן בשפולא

דטורא דסיני והב לן ית אורייתך וכו' ונחדי ונבדח", ומבואר דעננים שייכים לשמחת התורה, ועדיין צריך ביאור אך הדברים מראים ביסוד הענין.

קרבת העומר

המן פסק בט"ז ניסן שהוא יום קרבן העומר כמבואר ביהושע פרק ה' פסוק י"ב,^ג והביאור בזה דהרי המן ה' כולו אמונה שה' ממטיר אוכל מן השמים וכשנכנסו לארץ הרי מתחילה תקופה של מעשה אדם אשר לכאורה מסתיר הכל, ונראה כי האדם פועל ועושה, וע"ז בא העומר שאף מאכל שהאדם פועל בו, הכל מהקב"ה.

בספר של הר"מ סלומון שליט"א מובא שהגרא"א דסלר ז"ל אמר לחזו"א שמרגיש ירידה ברפאנו וברך עלינו שצריך לעסוק בגשמיות, והחזו"א אמר להיפך שברך עלינו הוא עוד יותר עבודה, והיינו להשריש שהוא הוא מברך השנים וכו'.

ימי ספירת העומר

יש להתבונן שמחד גיסא ימי ספיה"ע כתובים בפרשת המועדות, וכו' הרמב"ן שהם כמו ימי חוה"מ, ולאידך גיסא הם ימי דין שמתו תלמידי ר"ע וכן הרבה גזירות במשך הדורות היו בזמנים אלו.

ושמעתי דימי ספיה"ע הם הימים היחידים שהיו לכלל ישראל בתורת "עם" שהיו בלי תורה, וכיון שסגולת הזמנים שהם חוזרים על עצמם בימים ההם בזמן הזה, לכן תלוי אם הימים האלו משמשים כהכנה לקבלת התורה הרי הם ימים המסוגלים וכמו חוה"מ, אבל אם לא הרי הם ימים בלי תורה והוא מצב מסוכן.

ג. (הפעם ראשונה שמוזכרת המילה עומר בתורה היא בפרשת המן כמבואר בפרשת בשלח, בצנצנת המן ה' מונח מדת עומר. הערת בני הרמ"מ שליט"א).

ומיתת תלמידי ר"ע הי' ל"ג יום, ובכל זאת בחז"ל ציינו בין פסח לעצרת, וכנראה ששייך לזמן זה.

וכנראה דהביאור דזמן זה הוא הזמן של ההכנה לקבלת התורה ותלמידי ר"ע הם היו המוסרים של תורת ר"ע שהוא יסוד תושבע"פ, ואז הי' הזמן לדון אם ראויים הם למסירת התורה.

כי תורה צריך להיות עם מידות מתוקנות, ותורה בלא מידות מוטב שלא תמסר ולכן עדיף הי' שיהי' העולם שמם. ובייותר כמו שאמר הגאון רבי אהרן קוטלר ז"ל [ראה משנת רבי אהרן ח"ג עמוד צ'] על הא דוד בשתים ועלתה לו שאול באחת ולא עלתה לו כיון שחטא ששאל הי' התפקיד המוטל עליו והוא ענין המלכות משא"כ בדוד שהי' ענין פרטי, וממילא כיון שזה מסירת תורה לדורות לכן זה היה צריך להיות בשלימות.

תלמידי ר"ע

בגמ' יבמות (ס"ב, ב) 'בין פסח לעצרת מתו תלמידי ר"ע מפני שלא נהגו כבוד זה בזה'. אך במדרש בבראשית [סא, ג] איתא 'שנים עשר אלף תלמידים היו לו לר"ע וכו' וכולם מתו מפני שהיתה עיניהם צרה אלו באלו, ובסוף העמיד שבעה תלמידים אחרים, ואמר להם בני הראשונים לא מתו אלא מפני שהיתה עיניהם צרה אלו באלו, תנו דעתכם שלא תעשו כמעשיהם' ופירש היפה תואר שם "שהיו שונאים זה לזה, ולא היו רוצים להועיל זה את זה בלימוד". (ובמדרש קהלת [יא, י] כתוב שהיתה עיניהם צרה "בתורה" זה לזה, עיי"ש).

והגאב"ד דפוניבז' ז"ל ביאר שאין כאן סתירה, אלא שורש ההנהגה של לא נהגו כבוד זה בזה הוא משום צרות עין, ולא מספיק לתקן את המעשים אלא את שורשי המדות.

והעצה לכך "עמדו ומלאו את כל ארץ ישראל תורה" אדרבה היפוך הצרות עין, ליתן מה שיש לו לחבירו ואת הדבר החביב ביותר שיש לו ליתן לאחר שיהיה עוד ועוד ועי"ז תעקר צרות העין.

וזה גם הפי' 'תנו דעתכם' שצריך דעת ולא מספיק רק עשיית המעשה, והיא הערה חשובה לימים אלו של הכנה לקבלת התורה.

פיוט בר יוחאי

מושב טוב ישבת, יום נסת יום אשר ברכת, במערת צורים עמדת, שם קנית הודך והדרך.

יל"פ בתחילה מושב טוב ישבת, אבל קניית ההוד וההדר הוא כאשר נסת ברכת ועמדת, דהיינו בכל המצבים, רשב"י תורתו אומנותו, ועי"ז קנית הודך והדרך.

ובאופן שונה שמעתי לפרש (מר"ד גולד שליט"א), ישיבה מורה על קביעות, א' ממ"ח קנינים הוא בישוב ופרש"י ישוב הדעת, הקביעות האמיתית היא שהאדם קבוע בכל מצב שהוא ואינו זז מקביעותו, ולכך 'ישבת' היינו קביעות, אף שעמדת נסת וברכת, מ"מ הקביעות היא שתראה לקנות הוד והדר.

וזה סודה של ישיבה, שאין הכונה לפשוטם של דברים, דהרי עד ר"ג למדו בעמידה כמבואר בגמ' מגילה (דף כא'), אלא ישיבה היינו הקביעות במקום.

שבועות

חולשא דאורחא

אי' בשם משמואל [יום הכיפורים תרפ"א] דמ"ש בגמ' שבת (פה, ב) 'ובחד בשבא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא' אמר החידושי הרי"ם דהוא מלחמת עמלק.

וביאר בשם משמואל שבאמת ההולך לדבר שירוויח בו הרבה וכדו' הרי אינו מרגיש בחולשא דאורחא כלל וכך הי' צריך להיות עם עמ"י, אלא זה הקרירות שעמלק הכניס והחולשא דאורחא בא מעמלק.

ויש להוסיף דהרי באוה"ח כתב דהנסיעה מרפידים הוא נסיעה מהרפיון שרפו ידיהם, והיינו שבעת ההכנה עסקו בתיקון הענין הנ"ל.

בחדש השלישי (שמות יט, א)

עי' מהר"ל תפארת ישראל פ' כ"ה (ומשם והלאה יש הרבה ענינים מיו"ט זה) דענין "בחדש השלישי" הוא כמו גיורת שניסת לאחר ג' חודשים, עיי"ש דביאר כל הענין דשלש, וזה כמבואר בחי' הרי"ם עמ"ס שבת דמעל ג' הוא מציאות בפ"ע שאינה משתייכת לקודם ולכן עד ג' הוי כלבוד ומעל ג' כבר הוי מקום וענין בפ"ע, וכך הוא בזמנים שאחרי ג' חודשים נקבעה מציאות של ישראל בפ"ע. (עיי"ש שכ' דבגירות בעינן ג' חודשים שלימים כיון דהתם טעם הדין הוא משם הבחנה, אבל סו"ס נקבע דין דג' חדשים).

ויחן שם ישראל - כאיש אחד בלב אחד

הגר"י הוטנר ביאר דבישראל הם איש אחד ולכן יש להם לב אחד, משא"כ אומות העולם.

אבל היאך נעשה איש אחד דהרי בחז"ל משמע דכאן נעשו איש אחד, אכן אי' בחז"ל (מס' ד"א זוטא פ"ב) 'אם אתה רוצה להידבק באהבת חבירך הוי נושא ונותן בטובתו', והיינו דהדרך להידבק באהבת חבירו דהיינו להיות כאיש אחד היא 'הוי נו'נ בטובתו' והיינו דע"י המעשים נמשכים הלבבות, וע"י מה שנושא ונותן בטובת חבירו מתדבק אליו, ועל שעה זו אמרו בחז"ל במס' ד"א (זוטא פ' השלום) 'הואיל ושנאו את המחלוקת ואהבו את השלום ונעשו חניה אחת הרי השעה שאתן להם את תורת'.

הר כגיגית

ועיין בתוס' (שבת פח, א) דאע"פ שכבר הקדימו נעשה לנשמע, מ"מ היו צריכים לכפייה, דשמא היו חוזרים בהם מפחד האש הגדולה שהרי יצאה נשמתם.

ושמעתי (מהרב ר"ש ברויאר שליט"א) ביאור נכון, דהרי מתחילה אמר הקב"ה שידבר עם משה רבינו ע"ה "בעב הענן", ואח"כ אמרו "רצוננו לראות את מלכנו" שרוצים הם מהקב"ה לבד, וע"ז קאמר קרא מצות הגבלה כמש"כ רש"י אם כן שמזקיין לדבר עמם לך אל העם "וקדשתם", וזה ה' מראה האש כמבו' להדיא ברמב"ן (שמות יט, כ) שזה הבחינה של התגלות השכינה' שה' קיום לרצוננו לראות מלכנו, וכיון שה' מראה גדול כזה פרחו נשמתם, ובזה כתב התוס' שמא יחזרו בהם וירצו כמו שה' מעיקרא והיינו שיהי' הדיבור למשה והם ישמעו.

וכל העם רואים את הקולות (שמות כ, טו)

רואים את הנשמע ושומעים את הנראה, בבעל התניא (בלקוטי תורה) דהיינו שיש דברים שאינם נתפסים בחוש הרגיל וצריך לראות, או בהיפך

ד. וזה אולי הביאור בענין האש שה' על הר סיני שמוזכר כמה וכמה פעמים בתורה ובעיקר בפ' ואתחנן. ועי' טור סי' מ"ז דבברכת אשר בחר בנו יכוין על מעמד הר סיני אשר בחר בנו וכו' והשמיענו דבריו מתוך האש, ועיי"ש בב"ח.

לשמוע מה שא"א לראות, וישראל במדרגתם באותו זמן לא יכלו לחוש רציחה וגניבה וכו' והי' צריך לראות את הנשמע ולשמוע את הנראה.

פרחה נשמתם

אי' בחז"ל שפרחה נשמתם במתן תורה, וראיתי מעירים שהרי בשירת הים הגיעו לדרגה של זה קלי ואנוהו והראו באצבע ולא אירע מאומה.

ושמעתי משמי' דהגרא"מ בלוח ז"ל ר"י טלז דמעמד קריעת י"ס כולו הוא שידוד מערכות הטבע, וממילא ישראל עמדו מעל הטבע ובמעל הטבע שייך זה קלי ואנוהו.

אבל בקבלת התורה הרצון הי' שתהי' התורה עם הטבע, ושהטבע הוא יקבל את התורה ונשארו בכוחות הטבע, ובזה לא יכלו עמוד ופרחה נשמתם והחיים.

הכנה לקבלת התורה

יש לבאר מה היה כל העסק והכנה לקבה"ת הרי הכל ניתן ממנו. והפי' הוא, דכלל הוא דהנתינה למעלה היא כפי הכלי שהאדם מכין כמעשה דאשת עובדיה דכשפסק הכלי פסק השמן.

והכלי הוא כח הרצון שיש לאדם וכל כמה שיהי' יותר רצון יגדל הכלי ויהי' "הרחב פיך" ושוב יהיה "אמלאהו" (ובברכות נ, א איתא דהך קרא קאי על ד"ת).

אך רצון לבד לא סגי, ונאמר בקרא במשלי (י"ג, ד) "מתאוה ואין נפשו עצל, ונפש חרצים תדשן" והיינו שלפעמים האדם רוצה ורוצה מאד בגדר תאוה ועדיין אין, כי לא עשה כלום ורק ע"י הפעולה והחריצות תדושן.

ויש להבין יותר, שע"י הפעולה והחריצות מראה מדת החשיבות שיש לו כלפי התורה, וכמה שאדם טורח יותר ועמל זוכה למתנת ד' כדאי' בסנהדרין (צ"ט, ב) נפש עמל עמלה לו, וזה הבי' בגמ' מנחות (ז', א) גבי אבימי ורב חסדא

ע"ש דאבימי היה רבו של ר"ח ונשתכחה ממנו מס' מנחות והלך לר"ח ללמוד ממנו ומקשי' ולישלח ליה וליתי גביה ומשני סבר הכי מסתייעא מילתא טפי וברש"י משום יגעתי ומצאתי.

קבלת התורה

איתא בגמ ע"ז (ג, א) דעכו"ם אומרים דמי יימר שישראל קיימוה, ואמר להם הקב"ה שמים וארץ יעידו, ועכו"ם אומרים נוגעין בעדותן, ובתוס' שם הקשו והרי ראייה גדולה שקיימו שהרי שמים וארץ קיימים הם, ותרצו שהם קיימים ממה שקבלו. ויש להתבונן דרואים מה היא כוחה של קבלה שעל ידה עומדים השמים והארץ.

ועיין בחכמת שלמה להגר"ש קלוגר בהל' ר"ח (סי' תכ"ו, ב) שיש ענין מיוחד בקידוש לבנה אחרי שבועות כיון שהרי הבריאה היתה רופפת עד שקבלו התורה, ונמצא שחינוך ושיכלול הלבנה הוא בשבועות.

שינת בני ישראל

בשם הרה"ק מקוז'ניץ שהגם שאמר הרה"ק מבארדיטשוב שמה שהלכו בני ישראל לישון הוא כדי שיהיו צלולים מ"מ ה' הטענה עליהם שהיו צריכים לסמוך על הקב"ה שידאג שיהיו צלולים.

והענין שהאדם צריך לילך בתמימות לעשות רצון בוראו ולא לעשות חשבונות, וזה כדאי' ברש"י שבת פח, ב על הא דאמר "תומת ישרים תנחם" ופירש רש"י "התהלכנו עמו בתום לב כדרך העושים מאהבה, וסמכנו עליו שלא יטעננו בדבר שלא נוכל לעמוד בו".

ניעורים בלילה

שמעתי מאחי רמ"ד שליט"א ענין חדש בניעורים כל הלילה, דבאבן עזרא פ' יתרו (יט, יא) כ' ד"והיו נכונים ליום השלישי" אולי לא יישן אדם בהם בלילה, שישמעו קול ה' בבקר, כדרך כהן גדול ביום הכפורים, והוא חדש.

ובעיקר ענין זה שמעתי בשם הגר"ב רימר שליט"א דשינה יש בה ענין טומאה כמבואר בספרים [והוא ע"פ דברי הגמרא ברכות נ"ז ע"ב שיש בה אחד משישים שבמיתה] וה' הענין שלא ישנו כדי שיהיו בטהרה. וממילא גם בזה"ז שאנחנו מקבלים התורה מחדש, וכמו שהבאנו לעיל, רוצים לקבלה בטהרה.

וביום הבכורים וכו' בשבועתיכם (במדבר כ"ח, כ"ו)

והיינו שבועות שלכם, וכנראה דע"י הספירה שסופרים את השבועות נהי' שלכם.

שני הלחם

במהר"ל בתפארת ישראל (פ' כ"ה) דבשני הלחם הקריבו חמץ שהוא היצה"ר, כי לולי האי יומא לא ה' נברא היצה"ר דהוא נברא רק כיון שתורה הוא תבלין.

וביותר י"ל דע"י קבלת התורה הוא הנצחון על יצה"ר וא"כ יש בזה איזה שהוא תכלית מסוימת שאליה הגיע כי תכלית הרע שינוצח. (כמש"כ גבי יעקב בהאבקו עם המלאך).

וביותר דהרי מבואר הרבה בזוה"ק ענין הטהרה שמושפעת בלילה הזה עיי"ש.

לכם

הכל מודים בעצרת דבעינן לכם, וברש"י פסחים (ס"ח, ב) 'שישמח בו במאכל ומשתה להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו'. ואמר בני הרב מ"י שליט"א דברש"י סנהדרין (נ"ח, א) איתא דמתוך שאין הנשכב נהנה אינו נדבק עמו, וכבר מפורסמים דברי האגלי טל בהקדמה 'כי זה עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו ומאחר שנהנה מדברי תורה נעשה דבוק לתורה', וכיון דענינה של קבה"ת הוא להדביקות בעינן 'לכם' להראות את ההנאה שנהנים מהדביקות.

עוד אמר, דהרי המועד היחיד שנתפרש בו ענינה של הכנה הוא חג השבועות שיש לו הכנה של מ"ט יום - ספיה"ע, והוא משום דכל יו"ט יש לו מצוות מעשיות, וגם מבלי ההכנה הרי המצוה נעשית, אך זה ודאי דכמה שתגדל ההכנה תגדל איכות המצוה, אבל בשבועות שאין מצוה מעשית, בלי הכנה ראוי' הרי לא שייך שיהי' כלל דביקות בבורא ית'.

לא תעשון וכו' לא תבנה אתהן גזית וכו' ולא תעלה במעלת וכו' (שמות כ, כ-כג)

יל"ע דאחרי מ"ת הזהירו על ג' דברים אלו דייקא.

ושמעתי משמי' דהגר"ח זליבנסקי ז"ל דבאה התורה להורות דג' עבירות החמורות אינם דוקא גופי העבירה ממש, אלא עפ"י התורה יש ענינים נוספים הכלולים באלו העבירות והיינו שעבודה זרה היא גם בשינוי הכרובים, ושפיכות דמים הוא גם הנפת ברזל, וג"ע הוא גם בתגלה ערותך, ודו"ק כי נפלא!

יש להעיר שמבואר כאן ששינוי בקודש הקדשים אף שינוי מזהב לכסף מיקרי עבודה זרה, ודו"ק.

ההארה של מ"ת מתעורר בכל שנה

מבואר בכמה דוכתי דבכל המועדים מתעורר כל שנה ושנה ההארה שהי' בשעת מעשה, ובשבועות מצינו כן בחז"ל בכמה מקומות, הא', מ"ש בירושלמי פ"ד דר"ה דבכל קרבנות דמוספי רגלים כתיב "שעיר עיזים לחטאת" ובעצרת "שעיר עיזים לכפר" אמר להן הקב"ה מכיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימיכם', והרי הענין דקרבנות הוא לדורות וע"כ כנ"ל.

ועי' ברוקח בריש הלכות שבועות דצריך לשמוח בעצרת שמוחלין עונותיהן, ומבואר נמי דבכל שנה ושנה יש מחילת עונות.

ובכל יו"ט ע"י מעשה המצוות מעוררים את ההשפעה המתחדשת, ובשבועות אין מצות היום מיוחדת בגבולין אלא כו"ע מודו דבעינן לכם, ובקיום

הלכם מביאים את השמחה שיש בקבלת התורה, עצם הדבר שמחשיב את הדבר עד ששמח בו, זה גופא מעורר את הענין של קבלת התורה.

הב', הוא מה שהביאו מהפסיקתא דבכל שנה ושנה שאתם קורין בתורה, כאילו קיבלתם התורה יעו"ש.

הג', הוא דין איסור הקצת דם בערב שבועות, עי' בשבת (דף קכ"ט, ב) דגזרו בכל ערב יו"ט אטו עיו"ט דעצרתא וכמ"ש בשו"ע סימן תס"ח סעיף י'.

מתן תורתנו

מ"ש בשבועות "מתן תורתנו" עי' ח' הרי"מ שהוא משום דמשה הוסיף יום אחד מדעתו וזה מתנה שניתנה לחכמי ישראל שיכולים לדרוש בי"ג מדות וזה "מתן תורתנו".

ובזה תי' על קו' המג"א (ס' תצ"ד) דאיך אנו אומרים מתן תורתנו הרי לפום מאי דקיי"ל בז' בסיון ניתנה תורה, אבל המתן תורה דהיינו זה שהוסיף משה יום אחד מדעתו היה בו'. ויתכן דזה גם הביאור במש"כ המג"א לרמז על יו"ט שני של גלויות, דזה גם מכח שניתן לחכמי ישראל וזה נתחדש בשבועות.

ובפרט למש"כ החת"ס בשו"ת (או"ח סימן קמ"ה) דיו"ט שני של גלויות בשבועות חמור טפי, משום דמעולם לא עשאוהו מספק כיון שהוא לאחר חמישים יום וכבר נתפרסם קביעות דניסן עד אז וכלשון הר"מ פ"ג מקדוה"ח, וכדי שלא לחלוק במועדות התקינו חכמים שכ"מ שאין שלוחי תשרי מגיעין שם עושין שני ימים ואפילו יו"ט של עצרת, ורואים מכאן הכח של חז"ל לחדש יו"ט משום לא פלוג.

כי הם חיינו וכו' ובהם נהגה יומם ולילה

הגר"ח קפלן שליט"א אמר לבאר השייכות, כי פועל עובד ביום בלבד כדכתיב "בבוקר יצא לפעלו" אבל עבד עובד ביום ובלילה כמבואר בגמרא

קידושין דף ט"ו שמוליד ולדות והוא בין ביום ובין בלילה, והחילוק הוא דפועל
הוי שיעבוד, משא"כ עבד הוי קנין בחיים והחיים אינם נפסקים בין ביום ובין
בלילה, וכמש"כ 'כי הם חיינו וכו' ' וממילא 'ובהם נהגה יומם ולילה'.

מעלת התורה

הגראי"ל שטינמן שליט"א הק' למה לא מצינו יששכר וזבולון בשאר
מצוות, ותרין דכפי הצורך שיש בכל דבר כך נברא כמש"כ בחובות הלבבות
בשער הבחינה (פ"ג) לענין אויר ומים וכו', ולכן דווקא תורה דהיא הקיום של
העולם בה מצינו יששכר.

ולענ"ד נראה שהרי חלוק תורה ממצות, שתורה מגנא גם בעידנא דלא
עסיק וכמבו' בגמ' סוטה (דף כא') וכאשר ביאר כ"ז בנפה"ח (ש"ד, פט"ו)
בטעם הדבר, משא"כ מצוה דמגנא רר בעידנא דעסיק.

ולכן רק בתורה שנתחדש שמשפיעה מעבר לזמן שהוא עוסק בה ובזה נתחדש
דגם יכול ליתן לאחר, אבל מצוות שהם רק בשעת מעשה לא יוכלו לעבור לאחר.
ועומק החילוק, שבתורה ע"י שלומד נחקק בתוך האדם ולכן ההשפעה
היא גם שלא בעידנא, משא"כ במצוות שהוא שייך לעצם המעשה עצמו.

מעלת התורה

ירושלמי פ"ד דר"ה כיון שקבלו את התורה מעלה אני עליכם כאילו לא
חטאו מעולם. וצ"ב השייכות, וי"ל דהנה בגמ' ברכות דף י"ז הק' נשים במאי
קא זכיין, ולא מצאו בגמ' עיצה רק דרך התורה שמחכות לבעלים ומביאות
את הילדים, וכן בכתובות דף קי"א (ע"ב) דחיי ע"ה אינם חיים יעו"ש כל
הענין, וכן בגמ' בסוטה דף כב., ומכ"ז מבואר דחיים הם רק ע"י תורה, וא"כ
הרי ההשפעה שבקבה"ת הוא השפעת חיים חדשים, ובחיים אלו לא הי'
חטא מעולם.

ובגוף דברי הירושלמי, הנה להקריב הרי מקריבים קרבן חטאת וגם כתוב לכפר עליכם, ורק השם חטאת לא הוזכר בתורה, וזה כבר סגי שיחשב כאילו לא חטאתם מעולם, ונפלא.

תורה מתנה- תורה מקח

בגמ' עירובין נ"ד 'אם אדם משים עצמו כמדבר הזה שהכל דשין בו' ופירש"י שאין לו גסות, 'תורה ניתנה לו במתנה' ופירש"י ולא ישכח. ומבואר, א. דע"י הענוה משיג שלא ישכח התורה, ויש לבאר השייכות. ב. מהו הענין דכיון דניתנה במתנה אינו שוכח, וענין זה מבואר גם בגמ' נדרים ל"ח בתחלה ה' משה לומד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה, וצ"ב.

ובילקוט ישעי' (נ"ה) איתא על הפסוק "דרשו ה' בהמצאו" היכן הוא מצוי בבתי כנסיות ובביהמ"ד, ושם בהמשך כל היגע בתלמודו בבהכנ"ס לא במהרה הוא שוכח, והיגע בתלמודו בצנעה לא במהרה הוא שוכח מ"ט ואת צנועים חכמה, וגם כאן מבואר דצניעות הוא ענין שלא ישכח, אבל כאן כתיב עוד והוא מה שלומד בביהכנ"ס וצ"ב השייכות.

וי"ל (חלק ראיתי) עפימ"ש בהקדמת הפרי יצחק שביאר מה שלפעמים מצינו שהתורה נמשלה למקח "כי לקח טוב" ולפעמים התורה נמשלה למתנה "וממדבר מתנה", וביאר שם דמה שזוכה בתורה ע"י יגיעתו הוא מקח והיינו שזכה ע"י מעשיו, אבל מה שזוכה למעלה מידיעתו והיינו "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" היינו מתנה. והיינו דהרי מצינו שע"י עמל זוכה ליותר ממה שיגע וכמ"ש "יגעת ומצאת" והיינו שע"י היגיעה הוא בגדר מציאה וא"כ אי"ז כתוצאה מהיגיעה שמבין אלא ע"י מוצא.

ועי' רש"י סנהדרין (צ"ט, ב) נפש עמל עמלה לו, תורה עומלת לו. שמחזרת עליו ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה.

[והיינו דמי הזוכה למתנה זו של תורה מי שיגע בה, וכדפי' רש"י סנהדרין, ומבואר דביגיעת התורה תרתי הוא דאיתנהו, הא' מה שמשגי ע"י העמילות

כפשוטו, והב' שזוכה יותר מכפי עמלו דהעמל הוא הוא אופן שיקבל ממק"א. וכנראה דזה הביאור בד' הגמ' מנחות דף ז' דאבימי איעקר ליה מסכתא דמנחות והלך לר"מ, והק' בגמ' ולשלח לי' וליתי' לגבי' ומשני סבר הכי מסתייעא מלתא טפי, ופירש"י משום יגעתי ומצאתי. והנה התם היגיעה אינה בגופה של תורה אלא בדרך שהולך ללמוד וזה גורם לסייעתא].

והנה בילקוט ישעיה (נ"ד) איתא דתורה שלומד מבשר ודם כמו שבשר ודם עובר כך לימודו עובר, וכשם שהאלוקים חי וקיים לעולם כן לימודו מה שלומד ממנו אינם שוכחים לעולם.

ומעתה נראה דזה יסוד הדבר שתורה שנתנה במתנה אינו שוכח, דהרי מקח הוא ע"י מה שהוא עמל והוא משיג, אבל מתנה הוא מה שמקבל מהקב"ה ומה שמקבל מהקב"ה נשאר לעולם.

וזה הענין שמשם רבינו ע"ה אחרי שקיבל מתנה כבר אינו שוכח דזה כבר הי' תורה שקיבל מהקב"ה וזו קיימת לעולם.

אבל כדי שתהי' תורה מהקב"ה, צריך את הענוה כי אין אני והוא יכולין לדור במקום אחד כמבואר בסוטה דף ה', היינו שלא שייך שהקב"ה ילמדו תורה כי אין אני והוא וכו' ולכך רק מי שמשים עצמו כמדבר הוא זוכה למתנה שאינו שוכח.

וזה ענין ואת צנועים חכמה, ולכך אינו משכח כי הוא תורה שנלמדה מהקב"ה (ולכך כל המתיהר חכמתו מסתלקת). ואפ' דזה גם הענין של ללמוד בביהכנ"ס, שביהכנ"ס הוא מקום שהשכינה מצוי' בו כדאי' בגמ' ברכות ו' מנין שהקב"ה מצוי בביהכנ"ס, ובתנא"א פ' כ"ז שכשהם יושבין בבתי כנסיות ובבהמ"ד הקב"ה יושב כנגדם ומגלה להם סודות התורה.

והוא שהלימוד בביהכנ"ס הוא מקום המוכשר ללמוד תורה מהקב"ה לכן הלומד בבית הכנסת לא במהרה הוא משכח, וזה התעוררות ללמוד בבית הכנסת שאינו משכח.

נעשה ונשמע - הקמת המשכן

שנינו בתנא דבי אליהו (פי"ז) וכיון שקבלו ישראל עול מלכות שמים בשמחה ואמרו: כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע מיד אמר לו הקב"ה למשה שיאמר לישראל שיעשו לו משכן.

ויש להבין ביאור הענין שלאחר אמירת נעשה ונשמע נצטוו ישראל בהקמת המשכן. הגם שאיתא בחז"ל דהקמת המשכן מישך שייכא לענינא דקבלת התורה וכדאי' במד"ר בריש פ' תרומה משל לבן מלך וכו', אמנם כאן בתנדב"א מבואר דיש שייכות מיוחדת לאמירת נעשה ונשמע עם הקמת המשכן.

ונראה בביאור הדברים, ובהקדם לכשנעמוד על עצם אמירת נעשה ונשמע אשר לכאו' למעלה מתפיסת אנוש הדבר הלז נעשה קודם שנשמע. ואכן מלאכי השרת משתמשים בו והיאך שייך דבר זה בבני תמותה.

אמנם עומק ענין זה מבואר הוא עפ"י מה דאיתא בשבת (פ"ח, א) מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת משתמשים בו, וברש"י שם (ד"ה עושי דברו לשמוע) מוכנים לעשות קודם שישמעו ולא כדרך שאר עבדים ששומעים תחלה את הדבר לידע אם יכולין לקבל עליהם אם לאו, וכן שם פ"ט ב' בשעה שהקדימו לפניך נעשה ונשמע קראת להם בני בכורי ישראל, וברש"י שם שהיה גלוי לפניך שהן עתידין לומר לפניך בסיני נעשה ונשמע לקבל עולך מאהבה כבנים.

הרי לן שאמירת נעשה ונשמע יסודה הוא מכח דרגת הבנים שהגיעו אליה.

ובי' הדבר הוא לפי"מ שכ' המסילת ישרים (פי"ט) שמבאר ענין אהבת ה' וכתב דאהבת ה' תהיה "כאהבת הבן לאביו שהיא אהבה טבעית ממש, שטבעו מכריחו וכופהו לזה", ומכאן נשכיל בהבנת עצם הענין של נעשה קודם נשמע שהכח שהביאם לזה הוא היותם בנים, וכיון שהם בנים הרי טבעם מכריחם וכופם לעשות את רצון אביהם, ולכך אין הם צריכים לשמוע

מה רצון הבורא אשר רק העומד בדרגת עבד שאין עשייתו מכח טבעו לכך מחכה הוא מה יאמר אדונו משא"כ הבן אשר טבעו מכריחו אין נפק"מ מה הוא רצון אביו אלא כל שהוא רצון אביו מיד רוצה הבן לעשותו.

וזה הוא הדמיון של בנ"י למלאכי השרת דאף שאין הם בנים ואינם קרוים בנים, אבל יסוד שניהם חד הוא דמה שמלאכים הם מענין נעשה ונשמע כתב המהרש"א בשבת פ"ח א' היא מכח שעצם בריאתם הוא אך לעשות רצונו ית' וזה היא כל תכליתם ואין בהם יצה"ר, ולכך "גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו", ונמצא שיסוד אחד הוא לבנ"י ולמלאכים, והוא שעשיית רצון הבורא הוא בעצם טבעם, אלא שמלאך הוא כן מתחלת ברייתו, ובנ"י הוא אחרי שזכו לקבלת עול מאהבה כבנים הוטבע בטבעם כן.

ולפי"ז נשכיל לעמוד על עומק דברי הר"י בשע"ת (שער השני י') שהאריך שם שהמקבל עליו לעשות את המצוות מקבל שכר כאילו כבר עשאו, ויסודו הוא מדברי חז"ל במכילתא פ' בא יעו"ש.

ובזה ביאר מ"ש באבדר"ן כל שמעשיו מרבים מחכמתו חכמתו מתקיימת שנא' נעשה ונשמע, וביאר דיסוד דבר זה הוא מכח הקבלה ונלמד מנעשה ונשמע. אמנם עומק הענין הוא להנ"ל משום שהמקבל באהבה הרי בטבעו הוטבע לעשות את כל אשר מצווה והרי הוא בגדר מחוסר זמן, ובטבעו הרי הוא כאילו כבר עשה ולכך מקבל שכר כאילו כבר עשה, ודו"ק היטב.

והנה בר"מ (פ"י מהל' מתנות עניים ה"ב) כתב וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם שנא' "בנים אתם לה' אלוֹקֵיכֶם", והיינו דהאחווה והאחדות של ישראל נובע מעצם היותם בנים לה', ובזה יל"פ מ"ש "בנים אתם לה' אלוֹקֵיכֶם לא תתגודדו" ודרשו חז"ל לא תעשו אגודות אגודות, והיינו כיון שבנים אתם לה' א"כ אחים אתם ולכך לא תעשו אגודות אגודות שהוא פירוד בין האחים.

וא"כ נמצא שבאמירת נעשה ונשמע שיסודה הוא מכח בנים הגיעו אז גם לדרגת האחווה.

ואכן בכל אמירת נעשה ונשמע מוצאים אנו את האחוה "ויען כל העם קול אחד" "ובאו כולם בברית יחד נעשה ונשמע אמרו כאחד", והיינו כמשנ"ת שבעת אמירת נעשה ונשמע הם הגיעו לדרגת האחוה.

ולכך אחר אמירת נעשה ונשמע נצטוו ישראל בהקמת המשכן כיון שאז הם היו באחדות מלאה הנצרכת להשראת השכינה כמבואר בכמה וכמה מקומות.

וביותר דכל עצם בניית המשכן הי' עם השקלים שנמנו בנ"י, והענין הוא ענין אחדות ישראל וכדאיתא בילקו"ש ריש פ' כי תשא בטנך ערמת חטים יעו"ש היטב ובפי' הזית רענן שם.

אקדמות

יש להבין דהרי ענין האקדמות שייך לקריאה עד שיש שהיו נוהגים לברך ברכת התורה ואח"כ לומר אקדמות, והיכן מוזכר כ"כ ענין דקבה"ת באקדמות ובעיקר מוזכר גדלות הבורא ית' ואחדות ישראל.

אמנם יתכן ושייך לאנוכי ד' אלוקיך שהוא יחוד ד' ית' והשגחתו על ישראל ודו"ק, ויש להאריך בזה.

רות

פסוקי המגילה

בס' תורה שלימה הודפסה הקדמת הר"ש אלקבץ למגילת רות ומביא מדרש דכל פסוקי מגילת רות מתחילים באות' ו', חוץ מח' פעמים כנגד ח' ימי מילה, והוסיף הר"ש אלקבץ דמנין הפסוקים במגילה הוא פ"ה ו"מילה" גימטריא פ"ה, וצריך לבאר ולהאריך בקשר בין מילה לרות (נכנסו אבותינו בברית וכו'), והוא נפלא שכל דבר מכוון.

ותאמר אליהן אל תקראנה לי וכו' קראן לי מרא (א, כ)

אי' מהתח"ס בדרשות, שמה שאמרה נעמי שמר לה מאד הוא דסמכה את עצמה שתבוא לאר"י ותבקש מבוועז, אך אין דרך צניעות שתבקש מבוועז וחשבה לבקש ע"י אשתו, וכשבאה ראתה שמתה אשתו של בועז והי' מר לה מאד, אבל האמת שמשם צמחה הישועה וההטבה שע"ז נוצר האפשרות לנישואי בועז ורות עכ"ד. וזה מעורר אותנו, שלפעמים האדם חושב שאבדה הישועה ואדרבה "ממנה יוושע".

והמה באו בית לחם בתחלת קציר שעורים (א, כב)

וברש"י בקצירת העומר. ושמעתי בשם החת"ס דא"כ היה ביום ט"ז ניסן, והרי נתגירה באותו יום, וג' חודשים הבחנה הוא בליל י"ז תמוז. ומנפלאות תמים דעים, שביום זה שהוא התחלת החורבן היה תחלת ענינו של לידת משיח מבוועז. [וראה עוד בחת"ס ח"ב עמוד ר"ג].

ורחצת וסכת וירדת הגורן (ג, ג)

וכבר עמד רש"י (פס' ו') דבסדר שעשתה ה' בהיפוך, דקודם ירדה ואח"כ עשתה ככל אשר ציותה חמותה, ומה שפי' רש"י ע"ד הפשט דרחיצה היינו כפשוטו א"ש, אבל על דרך הדרש (וכמו שביאר רש"י פס' ג') שרחצת היינו מעבודה זרה וירדת היינו זכותה של נעמי לא א"ש.

ואמר מו"ז הרב אברהם טרגר ז"ל דנעמי אמרה דזכותה תרד עמה רק עם צרף המעשים, אך רות בטחה בזכות נעמי לפני כל המעשים שעשתה ודו"ק.

פלוני אלמוני (ד, א)

לכל אדם יש לפעמים הזדמנות שיכול להשיג בה ע"י פעולה אחת או בהיפוך, הגואל עבר ליד בועז לבדוק באותה שעה ואם היה מסכים לגאול ולישא את רות ה' זוכה לדוד ומשיח וכו' ולבסוף נשאר פלוני אלמוני, ובוועז זכה בלילה אחד (כי הרי באותו לילה מת כמובא בילקוט שמעוני רות רמז תר"ח), וכן ערפה ורות נזדמן רגע אחד שהוכרע כל העתיד של שתיהן, ודו"ק.

ונראה עוד להוסיף בענין הגואל למש"כ הגרי"ז דכבר ידע הגואל דעמוני ולא עמונית אלא דחשש שיבוא בי"ד אחר, וא"כ היה לו לגאול מיד, ומשום החשבונות הפסיד.

(אך בעיקר ד' הגרי"ז יל"ע דבמדרש איתא שלא ידע שכבר נתחדשה הלכה דעמוני ולא עמונית. ואפשר דהכוונה במדרש דלא ידע שנתחדשה הלכה והיינו שלא ידע שהוא הלמ"מ, וצ"ע).

וענין זה מתבאר נמי בגמרא כתובות דף קי"ב רבי זירא כי הוה סליק לא"י לא אשכח מברא וכו' אמר ליה ההוא צדוקי עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו וכו' אמר ליה דוכתא דמשה ואהרן לא זכו לה אנא מי יימר דזכינא לה, והיינו שכאשר יש רגע מוכשר יש לנצל לאותו הרגע כי הרי א"א לידע מה יהי' הרחמן יזכנו.

עמוני ולא עמונית

בעצם הענין שהי' כ"כ הרבה שנים פלוגתא בענין זה ונשתכחה הלמ"מ (כמבואר בר"מ ובסמ"ג שהביא הגרי"ז) הלא דבר הוא.

ואפשר לבאר עפי"מ שביאר הח"ח ז"ל דהטעם של מעשה דיהודה ותמר, ובעז ורות, ודוד ובת שבע (ישי ואשתו) הוא הכל כדי להסיח דעת מהשטן שודאי הי' מתאמץ למנוע לידת משיח, ועי"ז שהי' ע"י מעשים אלו לא חשב שכאן יברא אורו של משיח, ואולי י"ל לפי"ז הוא שבמשך השנים הי' השטן מוצא דרכים לקטרג ולמנוע, ולכן השאירו את הענין עלום, עד שהוצרכו לכך כדי להכשיר את דוד למלוכה.