

שושנת יעקב

גלות מצרים (א)

Kalwaryjska30@gmail.com

הקדמה

הקונטרס ההדק היטב הזה אשר אנכי נותן לפניכם היום, נתייחד בה הדיבור בענייני גלות מצרים ובגאולה ממנו, כי היום אנו עומדים בחורש האביב מועד צאתנו ממצרים, ואע"פ שכל המרבה לספר ביציאת"מ בכל עת תמיד הרי זה משוכח (כ"כ הרשב"ץ בפירוש ההגדה), מכל מקום חביבה מצוה בשעתה ודבר בעתו מה טוב, וכשם שהזמן גרמא שכל ישראל קדושים עוסקים במצות ליל התקדש החג הממשמש ובא עלינו ועל כל ישראל לטובה, זה מבצר חמצו וזה טוחן קמחו וזה עוסק בגתו, לא יגרע מצות סיפור יציאת"מ שזמנה כל הלילה כולה, על כן קחו נא מידי כמה עלים לתרופה ולעזר להבנת העניינים, אך דעו נא רבותי שאין חידוש בבית המדרש, ולא ימצא הלומד בה אלא קצת עיון ודיון בדברי חכמינו וזכרונם לברכה, שכל דבריהם דברי אלקים חיים וחיים הם למוצאיהם, ובדברי הראשונים כמלאכים נשמתם עדן, ובפרט בדברי אבות העולם אשר מפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים, הלא המה רש"י והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן, אשר על פיהם ישק כל דבר בין בתורה שבכתב ובין בתורה שבע"פ, גם שלחתי קצה המטה אשר בידי וטבלתי אותה ביערת הדבש, מה נמלצו לחכי מדבש לפי אמרותיו של מרן רי"ז הלוי ז"ל אב"ד ור"מ בריסק, כי בצל חכמתו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי, וראו נא כי ארו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה, ואם כי נתקשתי הרבה בדבריו כאשר תחזנה עיניכם מישרים, אין זה אלא כתלמיד הדין לפני רבותיו בקרקע, דלא קאי איניש אדעתיה דרביה עד ארבעין שנים. וז"ל החי"א, והנה דברי מחותני גאון ישראל וקדושו אשר מימיו אנו שותים המקובל האלקי החסיד המפורסם מו"ה אלי' חסיד דקהלתינו וכו', שמעתי דיבת רבים המתרעמים עלי שבאיזה מקומות בחיבור חיי אדם השגתי עליו, ובלי ספק שהאנשים האלה אינם בקיאים בלימוד הפוסקים, שכן דרך תוה"ק זה בונה וזה סותר והתלמיד חולק על רבו והטור על אביו הרא"ש, וזה ניחא להו כמאמר ר"י על ר"ל דמיני ומיניה רווחא שמעתתא, ובודאי זהו נחת להגאון יותר ממי שאומר שפיר קאמר, ועתידין ליתן את הדין שמונעים נחת רוח מהגאון, עכ"ל.

עוד זאת מוצא אני חובה לעצמי להודיע בשער הקונטרס, אשר לא יגעתי בדבריו גאונו ועוזנו האחרונים ז"ל, כל שכן לא בדברי התחתונים בני דרא בתראה, כי על הראשונים אנו מצטערים להבינם ולהעמידם על מכוונם, כולי האי ואולי נזכה לעמוד על דעתם ועל אמתת כוונתם, על כן אולי והלואי כבר קדמוני בדבריי, ואולי ביררו היפך דבריי, ואם ההכרח כדבריהם אז טעות לעולם חוזר, ואם לא אז הרי שבעים פנים לתורה. ומ"מ אשאלה זאת שלא יבוא הלומד לדמות מילתא למילתא בלי עיון הגון, כי הרבה פעמים אשר אמרו לי אחדים שכזה וכזה כבר נמצא כתוב שם או שם, אבל כאשר באנו לעיין נוכחנו לדעת שלא הרי זה כהרי זה. והנה מפורסם פירסום רב דברי החכם הספרדי ז"ל בפתיחת ספרו רב פעלים, שיצא לחלק בין דרך לימודם של חכמי הספר לבין דרכינו אנו, שהם מרבים לעיין בכל ספרי האחרונים מהחל עד כלה, ואילו אנחנו לא כן עמנו אלא מסתפקים במועט בעיונינו בדברי הראשונים בלבד, וכותבים מה שנראה באותו ענין לפי הכרעת דעתנו וסברתנו כאשר תשיג ידיו, וגוער בנו לעזוב דרכנו כי מה הפסד יעלה לנו אם נדע כל הסברות הנאמרים בענין, עיי"ש בדבריו הלא נעמו, ואנו מודים לו על דבריו כי אמת נכון הדבר במה שחילק בין דרכי לימודינו, אך אנחנו נאחז בדרכינו הישרה, כי לא טוב לנו ריבוי העיון בדרכים ומהלכים שונים, שהיא מצמצמת רוחות הבינה ומטשטשת ישרת השכל, כי האלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבות, ודבר זה עינינו הרואות שכל מי שעוסק בליקוטים הרבים ובעיון בכל ספרי האחרונים, נעשה ראשו עליו ככרמל ונועלים בפניו שערי בינה, ולא יימצא אצלו סברות ישרות מעומק השכל, ולא זו הדרך ישכון אור התורה, על כן מוטב שנתפוס כטועים לפעמים מלסגור כוחות המחשבה תחת מנעול ובריה, (אם כי בדבריו שם מתייחס לתשובות הלכות שבהם ודאי אסור לטעות), ואכן מתעסקים המחברים הספרדיים הרבה להעיר מי קידם את מי באיזהו מקומן, וממי נעלם מה בעת כתבו מה, ואנו מה לנו בזה, ממה נפשך אם כבר קדמוני קודמינו בדברינו מה טוב ומה נעים, ואם טעינו בטעות דמוכת אז נדרוש כרוב לאמר דברים שאמרנו טעות היתה בידנו. ומה שאמרנו חז"ל (ברכות סג:) עשו כתות כתות ועסקו בתורה, לפי שאין

התורה נקנית אלא בחבורה, כדרכי יוסי ברבי חנינא דאמר רבי יוסי ברבי חנינא מאי דכתיב (ירמיה נ, לו) חרב אל הברד ונאלו, חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה, ולא עוד אלא שמתפשטים וכו', וכאשר ביאר המהרש"א (מכות י). שמדרך למוד תורתנו מתוך עומק ענינים לא יבוא האדם על בוריה של תורה ועל אמתתה רק ע"י פלפול וחדוד עם חבירים, כי הטעות מצוי בלמוד יחידי משא"כ בלמוד של רבים שאם יטעה א' מהם יש שני יהודיעו לו טעותו, אין זה ענין לריבוי העינין בספרי האחרונים שדנו בהנושאים, שזה נועל דלתות החכמה כידוע, אלא הכוונה להציע את הדברים לאחרים, למשקל ולמטרי אתם עמם, ואחר שמיעת דעות אחרות, יחליט בדעתו אם דבריו אמת וצדק, ותו לא.

ולכם חכמי למד ההוגים בתורת ה' אומר אני כי יתכן ולא תמצאו שום תועלת בקונטרס הנוכחית, באשר לא יתחדש לכם בזה דבר וחצי דבר, מ"מ כיון שהדברים היו כחדשים בעיני עכ"פ, על כן לא נמנעתי מלחלק אותם עם אחרים, וכבר כתב החינוך (מצוה ט"ו) שדבר שהוא חידוש אצל האדם ישלח ממנו לחוץ מנות לרעים אהובים, מה שלא יעשה כן מי שרגיל באותו דבר יום יום, וגם חוששני שגם ת"ח גדולים ימצאו כאן אומר מן החדש, ולא מפני שנתחדשו בזה דברים בלתי מושגים בקלות, אלא שאנכי הרואה לתלמידי חכמים בעלי תריסין במשנה ובגמרא, ואשר מילאו כריסיהם בש"ס ובפוסקים, שלא נגה עליהם אור תורה שבכתב, ואין להם ידיעה בכתובים יותר מבן חמש למקרא, שלכולם אין בידם בביאור התורה אלא גירסת ינקותם בלבד, וגם בשבתות ובימים טובים שעוסקים קצת בתורה שבכתב, מניחים גופי תורה ועוסקים בפטשין דאורייתא, ובמקום ההתעמק בפשוטו של מקרא ובהבנת הענינים, מתעדינים בציצים ובפרחים ובפירושים עמוסים במקראות, וגם הרבה מאלו שמשלימין הפרשה עם הציבור מדי שבת בשבתו, עושים כן בעיקמת שפתותיהם בלבד וראשם בל עמהם, ועושים פסוקי התורה כמין זמר ארוך שאין לה קץ וקצבה, ועליהם חוגרת התורה שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת רבש"ע עשאוני בניך ככינור שמנגנים בן, והם אינם יודעים כי להם בלבד נתייגע אותו זקן אדונינו הרמב"ן וכתב פירוש כל התורה כולה, כמו שכתב בפתיחתו לפירושו שלכן כתבה כדי להניח דעת התלמידים יגיעי הגלות והצרות, הקוראים בסדרים בשבתות ובמועדים, למשוך לבם בפשטים ובקצת דברים נעימים לשומעים וליודעים חן, ומובטחני שמי שנהג בזאת המדה הגרועה והפחותה, ירוה נחת מדברי הקונטרס הזאת, ואולי יתעורר לבו לעיין בעצמו בדברי הכתובים.

ועתה לא אוכל לכלות דבריי עד אשר דברתי עוד דבר, הנה ידועים הם דברי הרמב"ם (אגרת השמר) שכתב לאמר בזה"ל, וממה שראוי שתדעוהו, שהאדם אין ראוי לו לדבר ולדרוש באזני העם, עד שיחזור מה שרצונו לדבר פעם ושנים ושלש וארבע וישנה אותו היטב ואחר כך ידבר, וכן אמרו ע"ה (שמ"ר מ, א ועוד), והביאו ראיה מלשון הכתוב (איוב כח, כז) אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה, ואחר כך (שם, כח) ויאמר לאדם, הן זה נאמר על מה שישטרך לדבר בו בפיו, ואולם מה שיחוק האדם בידו ויכתבהו על הספר, ראוי שיחזירה אלף פעמים אילו יתכן זה, עכ"ל, וז"ע בפתיחתו למורה שכתב שכשארם מבאר ענין בספר, דומה לאילו דרש לאלפים מבני אדם. אמנם קים לי שאין דבריו אמורים אלא באותם הימים הראשונים הטובים מאלה, כאשר ערך הכתיבה היה למעלה מערך הדיבור, ולא כל מה שהיה אדם מוציא מפיו ומלשונו, היה חוקק בעט ובעופרת בספר ובדיו, כי מורא היה עולה על ראשו פן יעמדו הדברים ימים רבים, לא כן עתה בימינו אלה כאשר עולם הפוך ראיתי, ונתהפך הגלגל כלפי לייא שכאשר ידבר איש אל רעהו פנים אל פנים, אז ילבש בושת בלתי הגד דבר אשר לא כדת, אמנם כאשר מושך בקסת הסופר באין רואה, יכתב ככל העולה על רוחו דברים אשר אין בהם טעם וריח, והנייר אשר אין סכלן כמוהו מקבל על עצמו כל דבר מטוב עד רעה, ואינו מבחין בין דברי חכמה לדברי הבל ורעות רוח, ודין גרמא שבכל יום ויום פורחים ועולים ספרים חדשים הרבה אין קץ, ומחברי זמנינו פרים ורבים כדגי הים, כי כל מי שעולה במחשבה לפניו איזהו קושיא או פירוקא בשמעתתא או בהילכתא, ממהר לקובעו בדפוס ולחלקו ולהפיצו על פני תבל, נוכדי שלא יעמדו דבריו על המבחן, ממלא עוד מאות דפים בדברים אין בהם מועיל, עד שגם מדקדק לא להשאיר אחריו קצת נייר חלק, ופתיית האחרונות משכחות את הראשונות], ואף מקדים לאמר כי יודע מך ערכו אלא שמתירא

להיות כובש חכמתו חלילה, וכיוצא בזה מרבים המחברים להתנצל בשפתי חלקות ובלשון מדברת גדולות, ומי יתן והיו באמת מכירים את מקומם כמה יפה להם השתיקה, ועכ"פ ודאי לא נאמר כהיום הזה שיש לאדם לדקדק מאוד בכתיבתו הרבה יותר מדיבורו, כי כבר אברה ערך הכתיבה מכל וכל, ואין בני אדם מתייחסים לדברים שבכתב יותר מדברים שבעל פה, וא"כ אדרבה לא יהא תורה [אף בלתי שלימה] שלנו פחותה משיחה בטילה שלהם, על כן לא נמנעתי מלהעלות כמה מעשתונותי בעניני יציא"מ, עם הרבה הערות שעלו במחשבה לפני בדרך לימודי, וזאת אע"פ שלא חזרתי עליהם אלא כשיעור שהיו ראויים להיאמר לאחרים, לא קרוב להשיעור הנדרשת בכדי להיכתב בספר גלוי לכל, אלא שמוצא אני את עצמי מחויב להודיעכם נאמנה דאדעתא דהכי תהיו נחיתין אתי, ושמתם זאת על לבכם בעת למדתם דבריי, ותתייחסו אליהם כדברים הנאמרים מפה לאוזן בלבד, ועליה דידכו רמיא לברר האוכל לקרב מה שראוי לקרב ולרחק מה שראוי לרחק, כי גם אצלי אין הדברים חלוטים ועודם בכלל משכולות ראשונות בלבד, על כן יהיו נא דבריי בעיניכם כהרהורי דברים בעלמא, וישמע חכם ויוסיף לקח ונכון תחבולות יקנה, ולמודעא אנא צריך, כי אין הקונטרס הזה מהדורא קמא, אלא קמא דקמא היא, בין מצד תוכן הדברים בין מצד סגנונם, שהרי כתבתיו בחפזי, יש שהארכתי במקום שאמרו לקצר, ויש שקצרתי במקום שאמרו להאריך, ואל בינת הלומד נשענתי, בינו נא זאת.

אמר רבי יוסי (ירושלמי שבועות פ"ה ה"ג) הדא אמרה, בר נש דתני חדא מיכלא, והוא אזל לאתר ואינן מוקרין ליה בגין תרתי, צריך מימר לון אנא חדא מיכלא אנא חכים. גם זה פשיטא דלא איירי בזמנינו אנו, כאשר ספרי וכלי עזר מצויים לכל, ואשר לכן לא נחשד שום חובר חבר להיות בקי אף בחדא מיכלא, לא שנא כמה בקיאות יראה בספרו, שהכל יודעים כי מציאת המקורות מלאכה היא ואינה חכמה, וכל בר בי רב דחד יומא יודע ללמוד מציאה ממציאה ומציאה מחיפוש וחיפוש מחיפוש, והעיקר אינו אלא איך הוא נושא ונותן משבר ומפרק שואל ומשיב, ובזה בלבד יבחנו ספרי זמנינו, וכבר כתב הגר"ח מוואלאזין ז"ל בזה הלשון, וכד דייקת שפיר תשכח שכל גדולי הראשונים והאחרונים לא נשתבחו אלא בסברא ישרה, כל הישר בסברא גדול מחבירו, ע"כ. והמקום פה אתי להזכיר לשבח גאון אחד שייף עייל שייף ונפיק וגריס באורייתא תדירא כש"ת הר"ר רפאל אברהם פרעסבי שליט"א, אשר הרבה דברים אשר באו בזה הקונטרס הצעתיים לפניו, והעיר והאיר כיד ה' הטובה עליו.

ועתה אחיל לבאר כמה מעניני גלות וגאולת מצרים, ואם אמרתי אבארם כולם, לא אוכל כי רבים הם, על כן בחרתי בכמה מהם בלבד, ומי שחותמו אמת, ושמו אמת, ותורתו אמת, יתן ליעקב אמת, וינחנו בדרך אמת, ויעמידנו על האמת, אמן.

והנה עיניכם הרואות כי פי המדבר אליכם,
הקול קול יעקב ו' שלמה עקשטיין

בארץ לא להם, אבל עדיין אין כאן ועבדום וענו אותם, כי לא היו שם עבדים, ולהשלים הת' שנה של העבדות והעינוי, על זה הוצרכו לקושי השעבוד שישלים המנין, וכן מאידך גיסא קושי השעבוד אי אפשר לו להשלים רק את הת' שנה של גזירת העבדות והעינוי, כי שעבדו בהם בהרד"ו שנה כמה שנגזר עליהם מן העבדות והעינוי בת' שנה, אבל הרי זה לא ישלים את הזמן של ת' שנה שנגזר עליהם מן הגרות, דעכ"פ הרי היו במצרים רק רד"ו שנה, ועל זה הותחל החשבון משעה שנולד יצחק שכבר היו גרים בארץ לא להם, ולפי זה הרי נמצא דבאמת היו כאן שני חשבונות נפרדים, הא' חשבון הגרות שהותחל משעה שנולד יצחק, והשנית חשבון העבדות והעינוי, שגם זה היה בחשבון מדויק ומצומצם לפניו ית"ש כמה עליהם לסבול מן העבדות והעינוי, ומשום הכי קושי השעבוד השלים המנין, ונראה דזהו שאמר הכתוב כי ידעתי את מכאוביו, שבאמת אי אפשר לבן אדם לעשות חשבון כזה, רק הקב"ה בעצמו היודע ומכיר את מכאוביו של כאו"א הוא שחשב את החשבון הזה, וצמצם אותו שיסתיים עד עת הקץ, ברגע זו ממש שהבטיח לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך, וזהו שהקב"ה חשב את הקץ, שחישב וצמצם שבין חשבון הת' שנה של גרות ובין החשבון של עבדות ועינוי כולם יסתיימו ברגע אחת עם זמן

[בראשית טו, יג] ויאמר לאברהם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. שתי גזירות קשות נגזרו בזה על זרע אברהם, גזירה של גרות בארץ נכריה, וגזירה של עבדות ועינוי.^א ומפשטיה דקרא נראה כי שתי הגזירות נקצבו לאורך זמן של ארבע מאות שנה, אך הרמב"ן כתב בפירוש הכתוב וז"ל, זה מקרא מסורס, ושיעורו כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה, ועבדום וענו אותם, ולא פירש כמה ימי העבדות והעינוי, עכ"ל,^ב ולכאורה הוכרח לפרש כן דאל"ה יקשה שלא נתקיימה גזירת העבדות והעינוי זמן ארוך כזה. אמנם מרן ז"ל דרך אחרת לו, שכתב בספרו (פרשת בא) זה לשונו, והנה גם בחשבון זה של ארבע מאות שנה, באמת שני חשבונות ישנן בזה, כי הרי לא היו במצרים רק רד"ו שנה, ואמרו חז"ל שקושי השעבוד השלים המנין, ובמקום אחר אמרו כי המנין הותחל משעה שנולד יצחק, ולכאורה הנך תרי שינויי סתרי אהדדי, שאם אפשר לחשוב משעה שנולד יצחק, הלא אין צורך לקושי השעבוד שישלים המנין, אולם נראה דתירווייהו צריכן, דהרי הגזירה היתה כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ועבדום וענו אותם, והזמן של ת' שנה נאמר על הכל בין על הגרות ובין על העבדות ועינוי, והנה משעה שנולד יצחק שכבר נתקיים בו זרעך, כבר יש לחשוב ממנו חשבון הת' שנה של הגרות, כיון שהיו גרים

^א ובוזה יובן מה שכתוב ושנוי ומשולש בתורה פעמים אין מספר, כי ה' הוציאנו מארץ מצרים ומבית עבדים, וכן טבעו חז"ל בכמה תפלות ובכרות להורות לה' על שהוציאנו מארץ מצרים ופדה אותנו מבית עבדים, כי שתי גאולות היתה לנו ביציאת מצרים, האחד שיצאנו מארץ מצרים שהיא ארץ לא לנו, והיינו שנגאלנו מגזירת הגרות, והשני שהוציאנו מבית עבדים, והיינו שנגאלנו מגזירת העבדות, ופשוט. ויש שביארו בזה מה שאומרים בהגדש"פ, השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל, השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין, שמאחר ואנחנו שוב בגלות בארץ לא לנו, וגם תחת שיעבוד מלכיות דאכתי עבדי אחשוורוש אנן, על כן מבקשים שלשנה הבאה נהיה בארעא דישראל דהיינו בארץ שלנו, וגם נהיה בשנה הבאה בני חורין (ברכ"א). [והגר"א חילקם לשלשה גזירות דהיינו גרות ועבדות ועינוי, וכן היא פשטות הלשון בסדר עולם רבה (פרק ג) שכתב בזה"ל, ועבדום אלו ימי השעבוד, וענו אותם אלו ימי העינוי, עכ"ל].

^ב וכ"כ הראב"ע (שמות יב, מ) וז"ל, כי ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, אינו דבוק עם וענו, רק עם יהיה זרעך, וכמוהו רבים, עכ"ל. והנה בסדה"ר (שם) שינוי בהאי לישנא, אלא מה ת"ל ועבדום וענו אותם ת' שנה, ללמדך שכל זמן שזרעך בארץ לא להם ת' שנה, ועבדום אלו ימי השעבוד, וענו אותם אלו ימי העינוי, וכולם ת' שנה, עכ"ל. ומילת וכולם שבסיים הדיבור אין לה הכרע, שאפשר לפרשה שכל הגזירות יחד יתקיימו בתוך ת' שנה, ואפשר לפרשה כמין ז"ל שכאו"א מהן לבדה תתקיימה למשך ת' שנה, אך כהרמב"ן והראב"ע ודאי לא, שלדידהו אין המנין של ת' שנה מתייחסת אלא להגרות בלבד.

ח) ר' יהודה אומר קול דודי הנה זה בא, זה משה, בשעה שבא ואמר לישראל בחדש זה אתם נגאלין, אמרו לו משה רבינו היאך אנו נגאלין, והלא אמר הקב"ה לאברהם ועבדו וענו אותם ארבע מאות שנה, ועדיין אין בידינו אלא מאתים ועשר שנה, אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם, אינו מביט בחשבונותיכם, אלא מדלג על ההרים, אין הרים וגבעות האמורין כאן אלא קצים ועיבורין, מדלג על החשבונות ועל הקצים ועיבורין, ובחדש הזה אתם נגאלין, שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים, עכ"ל. וזולת שתי דרכים אלו, לא נמצא בחז"ל שום דרך אחרת בישוב הקושיא, וזהו הפלא ופלא על מרן ז"ל שיסתור ויבנה מבלי לעיין, [וכבר הצעתי תמיהתי לגדולי נכדיו שיחיו לאויט"א, וכולם נאלמו דומיה].

הקץ של גאולה שהבטיח לאברהם, בכדי שלא יהיה עיכוב לגאולתם, עכ"ל.

ודבריו צריכים ביקור מכמה צדדים ונפרטם אחת לאחת, ראשית מה שמביא מחז"ל שקושי השעבוד השלים המנין, וכתב כי זה סותר למה שכתבו במקום אחר שהמנין הותחל מלידת יצחק, דבר זה לא נמצא בשום מקום בכל ספרי חז"ל, לא מיניה ולא מקצתיה, והיא ישוב שנתחדש בבית מדרשם של האחרונים בעלי הדרוש, ואין אנו מוצאים במדרשי חז"ל אלא שני דרכים בישוב הקושיא למה נגאלו טרם מלאות ת' שנה, האחת היא מה שהביא מרן ז"ל שמלידת יצחק הותחל המנין, והיא מובאת בהרבה מדרשות במקומות מפוזרות, והדרך השניה בישוב הקושיא, נמצא כתוב במדרש חזית (שהש"ר ב,

³ ראה יפה תואר (שמו"ר טו, א, ושהש"ר ב), ופצנת פענח חדש (גלות, ט), ופרשת דרכים (דרוש ה), ועוד. ומלבד זאת שאין מקור להאי תירוצא בדברי חז"ל, מבואר בדברי כמה מן הראשונים ז"ל דלא סבירא להו הכי, דהנה כתבו הראשונים ז"ל (ודבריהם יובאו להלן באריכות נועם) שהטעם שנפרע ה' מן המצריים לא היתה אלא מפני שהוסיפו לענות את בני"י יותר מן המדה שנגזר עליהם, ואי איתא להך תירוצא הרי נמצא שלא סבלו בני"י שום יותר מהנגזר עליהם, ומה שהוסיפו המצריים לענותם בסבלותם לא נגעו בהם כמלוא נימה, כי הקב"ה חישב את העינוי היתירה בחשבון העינוי שנתחייבו בה בני"י לסבול בת' שנה, וכאשר נשלם שיעור העינוי הוציאם לחירות אע"פ שטרם מלאו ת' שנה, כדי שלא יסבלו יותר מן המגיע עליהם, ואם כן מה מקום יש להפרע מן המצריים, הלא סוף סוף בצאת ישראל ממצרים לא נתענו יותר מן המגיע עליהם בדין, [ואולי כהא דאיתמר בירושלמי (פאה ה.) שבעכו"ם הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה], ואין לומר שמ"מ נפרע מהם כיון שהרבה יותר נוח לסבול עינים כשהם מפוזרים ומפורדים בין ת' שנים, אבל המצריים עזרו לרעה ומררו את חיי בני"י ברד"ו שנה בעינים שנגזר עליהם משך ת' שנה, [על דרך שאמרו ז"ל (בר"ר עה, יג) מהו ורוח תשימו, אמר יעקב לפני הקב"ה, רבונו של עולם אם יהיו צרות באות על בני, לא תביא אותם זו אחר זו, אלא הרווח להם מצרותיהם], ז"א שהרי ודאי גם צער זה שבאו הצרות תכופות זו אחר זו, הכניס ה' בחשבון קושי השיעבוד שמיהר את הקץ. ולפום ריהטא היה נראה עוד, שגם מטעמא אחרינא לא יכנו דברי מרן ז"ל לפי דעת הראשונים הנ"ל, שהרי לפי דבריהם שה' לא נפרע מפרעה אלא על שהקשה השיעבוד על בני"י, א"א לומר כדברי מרן ז"ל שה' צמצם העינים שיסתיימו באותה רגע ממש של זמן המובטח לאאע"ה, שאם ה' הוא אשר צמצם העינים של הת' שנה בתוך הר"י שנה, א"כ מה חטאו ומה פשעו של פרעה במה שהיה קושי השיעבוד, אך הערני הר"ר ממתיהו שלמה רוקח שליט"א דאי משום הא לא אריא, שאפשר לומר בכוננת מרן ז"ל, שה' הקורא דורות מראש ידע כמה יקשו המצריים השיעבוד על ישראל, וצמצם שיצחק יוולד בדיוק ארבע מאות שנה לפני שיושלם כמות השיעבוד שנגזר עליהם לד' מאות שנה, אבל לא צמצם את הקושי השיעבוד שיסתיים ארבע מאות שנה מזמן לידת יצחק.

⁴ לפלא שהמיתנו בני"י לשאול את משה היאך נגאלין, עד שבא אליהם לאמר בחדש זה אתם נגאלין, ולמה לא שאלו אותו מיד בתחלת ביאתו כשהגיד להם שבא לגאולם, אלא מה כתיב שם (שמות ד, לא) ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים ויקדו וישתחו, אטו נימא שמתחלה חשבו שהגאולה יתארך ק"ץ שנים.

⁵ אלא שיש כמה מדרשים שלא מבואר להדיא איך הקדים ה' זמן הקץ, ושפיר יכולים לומר שכוונתו כמו שמפורש במדרשות הנזכרות, ע"י בשמו"ר (טו, א) שהקב"ה אמר לישראל כבר נשלם המנין, ובשהש"ר (ב, מז) שהקב"ה הכניס פיחה בלילן של מצרים, ועשה את הת' שנה למאתים ועשר, וכן יש עוד מדרשות שלא מפורש במה נשלם המנין, אך אין בשום מדרש מפורש שקושי השיעבוד השלים את המנין.

זה הרי נמצא דבאמת היו כאן שני חשבונות נפרדים, הא' חשבון הגרות שהותחל משעה שנולד יצחק, והשנית חשבון העבדות והעינוי, שעל זה לא הביט ה' ודילג עליה, כיון שחפץ בגאולתם של ישראל.

אבל גם זאת אינה נכונה, שהרי מפורש אמרו חז"ל במדרש הנזכר שבנ"י אמרו למשה, שעדיין אין בידיהם אלא מאתים ועשר שנה, ואם כדברינו שלא שאלו אלא על גזירת העבדות בלבד, אם כן מאי שייטיה דר"י שנה לגזירה זו, הלא מנין הר"י שנה הותחל מיום בואם של יעקב והשבעים נפש יוצאי ירכו (וגם לרבות נשי בניו) אתו מצרימה, כדמבואר בסדר עולם רבה (פרק ג), ואז מלבד שלא נשתעבדו לפרעה, אדרבה ואדרבה היו כבני מלכים במצרים, שפרעה קיבלם בסבר פנים יפות ואמר להם (בראשית מה, יח כ) ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים ואכלו את חלב הארץ וגו', ועינכם אל תחס על כליכם כי טוב כל ארץ מצרים לכם הוא, ואחר כך אמר ליוסף (שם מז, ו) ארץ מצרים לפניך הוא במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך ישבו בארץ גשן ואם ידעת ויש בם אנשי חיל ושמתם שרי מקנה על אשר לי, וכתוב (שם, יא) ויושב יוסף את אביו ואת אחיו ויתן להם אחזה בארץ מצרים במיטב הארץ בארץ רעמסס כאשר צוה פרעה, [עד שהצריכו חז"ל לדרשה (ספרי תבוא ה) ללמד שלא ירד יעקב למצרים ליטול כתר מלכות], וכן היה הדבר נוהג עד שקם מלך חדש במצרים אשר לא ידע את יוסף ואמר לעמו וגו', ומעתה

אלא שהיה נראה להתאים דברי מן ז"ל לשני שנוי חז"ל הנזכרות, שלכאורה נראים כסתרי אהדי, שאם מונין הארבע מאות שנה משעה שנולד יצחק, אם כן מה זה שאמר להם משה לישראל, שהואיל וה' חפץ בגאולתם, אינו מביט בחשבונותיהם אלא מדלג על החשבונות ועל הקצים ועיבורין, הלא היה לו לומר להם דברים כהווייתן, שכבר נשלמו הארבע מאות שנה שאמר ה' לאברהם, כיון שהמנין הותחלה מיום שנולד יצחק, אתמהא. וכדי ליישב המדרשות כן תהיה הצעת הדברים, שמה שאמרו חז"ל שמשנולד יצחק הותחל מנין הארבע מאות שנה, זה אינו אלא בנוגע לגזירת הגרות, שמאותה שעה שהיה לאברהם זרע אשר היה גר בארץ לא לו, מאז אנו אומרים שנתקיים בו כי גר יהיה זרעך וגו', אבל זה פשוט כי לא הותחל אז חשבון השנים של גזירת העבדות, כי עבדות מאן דכר שמיא בעת לידת יצחק, וזהו ששאלו בני ישראל את משה, היאך אנו נגאלין, והלא אמר הקב"ה לאברהם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, ועדיין אין בידינו אלא מאתים ועשר שנה, ואם אמנם נשלמה גזירת הגרות, מ"מ עדיין יש להשלים גזירת העבדות עוד ק"ץ שנה, [ומדיק מאוד מה שנקטו בלשונם, הלא אמר ה' לאברהם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, הרי מפורש ששאלתם לא היתה אלא על גזירות העבדות], ועל זה השיבם משה, הואיל והוא חפץ בגאולתם, אינו מביט בחשבונותיהם, אלא מדלג על החשבונות ועל הקצים ועיבורין, ולפי

¹ ואכחמ"ל אימתי הותחל השיעבוד, כי במקום אחד אמרו חז"ל (בר"ר צו, א) שכיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שיעבוד מצרים על ישראל, [הובא בש"נ ברש"י (בראשית מז, כח)]. ובמקו"א אמרו (שמו"א ד, ד) מת יוסף נתנו עליהם משוי. ובמקו"א אמרו (סדר עולם רבה ג) שכל זמן שהיה לוי קיים לא נשתעבדו ישראל למצרים, שנאמר וימת יוסף וכל אחיו ויקם מלך חדש וגו', ומשמתי לוי התחילו המצרים לשעבדם, [הובא ברש"י (שמות ו, טז)]. עוד אמרו במקו"א (שהש"ר ב, כח) כי עיקר שיעבודן של ישראל במצרים שמונים ושש שנים היו משעה שנולדה מרים. ובסדר עולם רבה (פרק ג') הלשון, נמצא משמת לוי ועד שיצאו ישראל ממצרים קי"ו שנה, ואין השעבוד יותר על כן, ולא פחות מפ"ו שנים כשנותיה של מרים, ולמה נקרא שמה מרים על שם מירור, עכ"ל. [ויל"ע האם הסדרע"ר מסופק בדבר], והמפרשים נדחקו ליישב סתירות המדרשות, וכתבו שיש חילוק בין השיעבוד לצרת השיעבוד וכי"ב, ומ"מ אלו ואלו מודים כי בהשבע עשרה שנה הראשונות לשיבת בני"י במצרים ודאי לא היה משועבדים כלל להמצריים, ואם אמרו בני ישראל שיש בידיהם מאתים ועשר שנים, בהכרח לא דיברו על גזירת העבדות אלא על גזירת הגרות, שהמדרש הזה לית ליה שהמנין מתחיל בלידת יצחק.

חשבתי מה שאמרת לאברהם אבינו בין הבתרים, ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, ועדיין לא נשלמו, ולא עשו שם אלא מאתים ועשר, אמר לו הקב"ה, לא כמו שאתה מחשב לעצמך, שמיום שנולד יצחק הקדמתי להם הקץ ודלגתי אותו, וכן אומר מדלג על ההרים וגו', וכבר נשלם, והיינו דכתיב (תהלים קג, ז) יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו, עלילה שעשה לבני ישראל, ע"כ. והמבואר מזה כי מתחלה בעת שנגזרו הגזירות, היתה שורת הדין נותנת שתתקיים גזירת הגרות בארץ מצרים דוקא, אלא שאחר כן בעת שנולד יצחק עשה הקב"ה עלילה לישראל והקדים להם את הקץ. באופן שגם שנות הישיבה בארץ כנען ייחשב במנין שנות הגרות הנגזרות עליהם,¹

אם הקשו חז"ל במדרש היאך היו יכולים לצאת הרי לא היו בידיהם אלא ר"י שנה בלבד, על כרחנו אינם מתייחסים לגזירת העבדות, שבאותה הגזירה לא היה בידם אפילו מאתים ועשר.² [והאמת ניתן להיאמר כי מזה גופא שחז"ל הקשו בכל מקום אך ורק מהר"י שנה, מזה ראייה ברורה דלא כמחז"ל, אלא דסבירא להו כהרמב"ן שלא היו כאן שתי חשבונות נפרדות, ורק גזירת הגרות נקצב לה זמן של ארבע מאות שנה].

ולא עוד אלא שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ובמדרש שוחר טוב (תהילים יח, כו) מפורש כי לא תרי שנויי נינהו אלא כולוהו בחדא מחתא מחתינהו, וזה לשון המדרש, ואמר להקב"ה, רבון העולם כבר

¹ אמנם מחז"ל לא הרגיש גם בזה, שכתב שחז"ל הקשו שלא היו אלא רד"ו שנה, ואמרו שקושי השעבוד השלים המנין, ואם איתא שאמרו חז"ל שקושי השיעבוד השלים מנין הרד"ו שנה, על כרחינו שאינם מדברים על אודות גזירת השיעבוד, וכמושנת"ב.

ואין להשיב מדברי הרמב"ן (שמות יב, מב) שכתב שחשבון הר"י שנים מתחיל אחרי מות יעקב, דהיינו שבע עשרה שנה אחרי ירידתם למצרים, כמוש"כ בזה"ל, ואם יהיה חשבון של אותיות רד"ו שמה (בראשית מב, ב) מסורת בישראל, יתכן שירמוז ליוצרים עצמם, שאחרי מות יעקב יעמדו הם שם מאתים ועשר שנים, ועם י"ז יהיו רכ"ז, עכ"ל. וננקוט כהדעה (בר"ר צו, א) שמשנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, ואם כן נמצא שהיתה השיעבוד על ישראל רד"ו שנה בדיק, וז"א שכל זה לא יכון אלא אליבא דהרמב"ן דאית ליה שגם אברהם עצמו היה בכלל הגזירה, ולא היתה הגזירה על זרעו בלבד, וכיון שכן מתחיל מנין שנות הגלות טרם שנולד יצחק, וגם נצטרך למימר כדעת הרמב"ן שנתוספו שלשים שנה של גלות על גזירת ברית בין הבתרים, (כמו שביאר שם הרמב"ן), שאל"כ א"א למצוא רכ"ז שנה במצרים, שהרי מיום שנולד יצחק עדי שיוצרים יצאה לגור במצרים היה ק"ץ שנה, שהרי יצחק היה בן ששים בלדתו את יעקב כמו שכתוב (בראשית כה, כו), ויעקב בן ק"ל שנה בבואו מצרימה כמו שכתוב (שם מז, כח), פשו להו ר"י שנה עד מלאות ארבע מאות שנה, ומרן ז"ל בחשבונות הכא אית ליה שהגזירה לא היתה אלא על זרעו של אברהם דוקא ולא עליו, וגם אית ליה שנגאלו בני"י באותה לילה שאמר הקב"ה לאברהם בגזירת בין הבתרים כלילה הזה אני גואל את בניך, וא"כ צ"ע כמושנת"ב.

² אלא שאין המדרש הזה אלא אומר דרשוני וחיו, וכאן הבן שואל מה נשתנה באותם השנים שבין ברית בין הבתרים לבין לידת יצחק, שמתחלה נגזר עליהם להשתעבד ארבע מאות שנה במצרים, ומאז עשה הקב"ה עלילה לישראל והקדים להם את הקץ, מה זה ועל מה זה, בשלמא אילו היה אומר שאז טרם הוציאם עשה להם עלילה, היינו אומרים שהיה זה מחפץ ה' לגאולתם, או מפני שהיו עומדים רגע קט לפני שנעקק מהם האמונה ששתל בהם אאע"ה, כמוש"כ הרמב"ם (פ"א מהל' עבד"ו ה"ג), וכדומה, אבל מה נשתנה באותם השנים המועטים בין הגזירה ללידת יצחק, שגרם שיקדים לנו ה' את הקץ, מתחלה מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, אלא שאין לנו עסק בהדי כבשי דרחמנא, דעכ"פ מבואר כן להדיא במדרש גם אם לא נדע הטעם.

³ וק"ק מש"כ הרמב"ן (סיום ספר בראשית) שלכן חזר הכתוב והתחיל בשמות יורדי מצרים ומספרם אף על פי שכבר נכתב זה, בעבור כי ירידתם שם הוא ראשית הגלות כי מאז הוחל, עכ"ל, [חז"ל עוד (שמות א, א) טעם ואלה שמות כי הכתוב ירצה למנות ענין הגלות מעת רדתם למצרים, כי אז גלו בראש גולים, כאשר פירשתי, ולפיכך יחזור אל תחלת הענין שהוא מפסוק וכל זרעו הביא אתו מצרימה, עכ"ל], ולכאורה אע"פ שמבואר שמתחלה היה ראוי שראשית הגלות תהיה ירידתם למצרים, אבל מ"מ לית מאן דפליג כי למעשה הותחל המנין מלידת יצחק, שאנו אומרים שבלידתו כבר הוחל הגלות, והרמב"ן עצמו סבירא ליה שהגלות הוחל טרם שנולד יצחק, כמוש"כ בפירושו (שמות יב, מב), וצ"ע.

מפורשת במסכת ראש השנה (דף יא.) שבראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים ובניסן נגאלו, הרי מפורש שלא צמצם הקב"ה שהעבדות והגרות יסתיימו ברגע אחת ממש, ואע"פ שכבר יצאו ידי חובת העבדות והעינוי, מ"מ נתעכב גאולתם להשלים מנין הארבע מאות שנה מיום ליום, שנגאלו בפסח ויצחק נולד בפסח (שם), ולפי דברי מרן ז"ל היה הקב"ה צריך לצמצם שילוד יצחק בר"ה, כך שברגע שנשלמה גזירת העבדות והעינוי, יושלם גם גזירת הגרות ולא יהיה עיכוב לגאולתם.

ויש ליישב דבריו עפ"י מה דאיתא במדרש שוח"ט (תהלים קיג, א), שבליל מכת בכורים, דפק פרעה על פתחו של משה ואהרן, ואמרו לו משה ואהרן שאם רצונו לכלות המכה ממנו, עליו לומר לישראל, הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם הרי אתם עבדים של הקב"ה, התחיל פרעה צווח ואומר, לשעבר הייתם עבדי אבל עכשיו הרי אתם בני חורין, הרי אתם ברשותכם, והרי אתם עבדי של הקב"ה וכו', עיי"ש. הרי שהיו בני עבדים לפרעה עד אותה שעה ואז שיחררם, נמצא שאע"פ שכבר בטלה עבודה מאבותינו בראש השנה, מ"מ מכלל עבדים לא יצאו ועדיין היו משועבדים לפרעה, דאטו עבד שאין רבו מוסר לו עבודה יצא לחירות, וכיון שכן לא נסתיימה גזירת העבדות בר"ה אלא ביציאתם, אלא שמ"מ קשה ליישב לשון מרן ז"ל ששני הגזירות הסתיימו ברגע אחת ממש, כי גם לפי האמור נמצא שהסתיימה גזירה זה בעוד ליל, ואילו גזירת הגרות עדיין היתה עליהם עד הבוקר, שלא

אך יש להבין למה באמת לא היתה ראויה שנות הישיבה בארץ כנען להיחשב במנין שנות הגרות, עד שהצריכו שה' בחפצו לגאולתנו ידלג ויקפץ על החשבונות ויעשה לנו עלילה, ולכאורה הלא לא מפורש בתורה שהגרות צריכה להתקיים בארץ מצרים דוקא, ולמה לא ימנה כל ימי היותם גרים בשאר ארצות לא להם בכלל שנות גרותם, ואולי יש לומר לפי מש"כ הרמב"ן (בראשית יב, י), שהטעם שנגזרו הגזירות על בני היתה מפני שחטא אברהם אבינו חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלקים כח לעזור ולהציל, ועוד עון חטא ביציאתו מן הארץ שנצטווה עליה בתחילה, מפני הרעב, כי האלקים ברעב יפדנו ממות, ומפני מעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה, כי במקום המשפט שמה הרשע והחטא, ואם כן נימא דמתחלה היה ראוי שישפטו זרע אברהם במקום הרשע דוקא, וכיון שחפץ הקב"ה בגאולתם דילג על זה, ונתן שיתקיימו דבריו בשאר ארצות שישבו.

*

גם המשך דברי מרן ז"ל צע"ג, שכתב שהקב"ה צמצם המכאובים של כאו"א מבניי שיתיימו ברגע זו ממש שהבטיח לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך, וזהו שהקב"ה חשב את הקץ, שחישב וצמצם שבין חשבון הת' שנה של גרות, ובין החשבון של עבדות ועינוי, כולם יסתיימו ברגע אחת עם זמן הקץ של גאולה שהבטיח לאברהם, בכדי שלא יהיה עיכוב לגאולתם. ולכאורה הרי זה נגד גמרא

¹ נמצא כי השיעבוד בפועל בטלה בזמן אחד, ואילו העבדות דהיינו מה שהיו עבדים בטלה בזמן אחר, ועפ"י פירש מרן ז"ל (הובא בסנטסילס אתר ר"א) מה שאנו מודים לה' (הגדש"פ) על שהוציאנו מעבדות לחירות, וגם על שהוציאנו משיעבוד לגאולה, כי שתי גאולות נפרדות היו לנו מאת ה'. ועיי"ש עוד שהוסיף בזה מרגניתא טבא משמיה דאבוא הגר"ח ז"ל, שביאר החילוק בין גאולה ופדיון, דגאולה הוא שם הנופל על רשויות, כגון גאולת שדה מרשות זו לרשות אחרת, אך פדיה הוא שם הנופל על חלולים ואסורים כפדיון הקודש ומע"ש, ובניי במצרים הוצרכו להיות גאולים ופדוים, פדוים משם עבדים וגאולים מהיותם ברשות מצרים, וז"ש ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו, וכן יבואר בזה מה שאומרים (שם) ונודה לך על גאולתנו ועל פדות נפשינו. אמנם מש"כ שם בתנ"ד בזה"ל, ע"י השחרור נעשו בני חורין וזה היה באמצע הלילה, ואילו הגאולה שיצאו מרשות מצרים לא היתה עד למחר, עכ"ל ותברא מי ששנה זה לא שנה זה, שאם אית ליה שכל זמן ששהו במצרים עד הבוקר היו גרים ומצפים לגאולה שלימה, אם כן לא נסתיימו ב' הגזירות ברגע אחת ממש.

בני ישראל באותה לילה לא היו במצב של גרים, דוה פשוט שמלך הבא לארץ נכריה לכוּבוּשוּ תחתיו, אינה נקרא גר בארץ ההוא, אע"פ שכל הנכבשים תחתיו הם בארץ נחלתם, ואילו הוא בארץ לא לו, כן בני ישראל כיון שהיו אז שם מרצונם שלא רצו לצאת כגנבים, וגם כל המצריים פחדו מהם אימת מות ואמרו כולנו מתים, והפצירו בהם שיואלו בטובם לצאת עם כל אשר להם, ובנ"י לא שמעו אליהם ואמר לא כי בעצם היום נצא, במצב כזה שפיר אפ"ל שנתבטל מהם גזירת הגרות, ונמצא כי נגאלו משתי הגזירות יחד בעוד ליל, וכמו שאמר רבי אבא (ברכות ט.) הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב, שנאמר (דברים טז, א) הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה, וכשיצאו לא יצאו אלא ביום, שנאמר (במדבר לג, ג) ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה,

יצאו ממצרים עד אשר האיר היום ולא יצאו אלא בעצם היום, ואין לומר כי מ"מ נפקע מהם שם גרים, שהרי נפתח להם שערי מצרים לצאת כרצונם, ופרעה ביקש מהם בתחנונים שיצאו, ולא התמהמהו במצרים אלא כדי לצאת בכבוד וביד חזקה, אם כן לא נחשבו כגרים, ונמצא שאכן הסתיימו שתי הגזירות יחד, ז"א שהרי מתחלה בעת בוא יעקב ומשפחתו מצרימה, ג"כ לא באו אלא על דעת עצמם ורצונם,^א ואעפ"כ נחשב אותם השנים במנין הגרות, ואשר יראה לומר בזה, כי גרות הוא כשבנ"א נמצאים במקום בין תושבים אשר הארץ להם היא, שהגר מרגיש כאורח וכזקוק וכמקבל, כיון שאינו בנחלתו שהנחילו לו אבותיו, ואין הגרות תלויה אם קיבלה הגר ברצון או באונס, כי סוף סוף הרי הוא נמצא בארץ לא לו, ואם כן נמצא שיעקב ובניו נחשבים לגרים, וזאת אע"פ שבאו למצרים וגם נתעכבו שם מרצונם, וגם היה להם ממיטב הארץ, מ"מ להם שפיר גרים יקרא, אבל

^א ובאמת יש לתמוה מה ראו בני ישראל לשהות במצרים עשרות שנים על לא דבר, ולמה לא עלו לארץ אבותם, [בפרט אשר דרשו ז"ל (ספרי תבואה) כי לא ירד יעקב להשתקע במצרים אלא לגור שם, ועיין ברמב"ן (מו, יא) שהשבטים אמרו לפרעה שבאו לגור ולא לדור שכשיעבור הרעב ישובו לארצם], ומה זה שאמר להם אביהם ישראל סבא (בראשית מח, כא) ויאמר ישראל אל יוסף הנה אנכי מת והיה אלקים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם, וכי מי עיכב בעדם לשוב לארץ אבותם, עד שניחמם אביהם ע"ה שאלקים ישיב אותם, וכן קשה על מה שאמר להם יוסף (שם, כד כה) ויאמר יוסף אל אחיו אנכי מת, ואלקים פקד יפקד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת, אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב, וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקד יפקד אלקים אתכם והעלתם את עצמתי מזה. ואכהמ"ל במחלוקת הראשונים אם נצטוו יעקב לרדת מצרימה והיה אנוס על פי דיבורו של הקב"ה, או שלא היה שום ציווי במאמר אל תירא וגו', אבל זאת מיהת ברור לכל הדעות, שלא נאמרה צו על כל יוצאי ירכו שהם חייבים לרדת מצרימה, וראה לזה דאל"ה היאך עלו לקבור את יעקב, כמש"נ (שם, ג) וישאו אתו בניו ארצה כנען, ופשוט שאינם נכללים בציווי שעל אביהם, כמו שיצא יעקב מארץ כנען, אע"פ שנצטוו אביו לגור בה ולא לצאת ממנה, ולכאורה למה באמת לא חזרו בנ"י אל ארץ אבותיהם מיד אחר הרעב או אח"ז, והחבר בספר הכוזרי (מאמר א, פ"ג) הפליג אמונתם של בנ"י שלא ברח איש אל ארץ אחרת, וכולם מצפים לאשר יעד האלוה-ל לאבותם שיחילם את ארץ כנען. [אלא שצ"ע מבני אפרים כדאינא בסנהדרין (דף צב:)], וד"ז צ"ע גדול למה באמת לא ניסו לברוח ולהציל נפשם, ומה מעלה יש בזה, ומה חטאם ופשעם של בני אפרים, אך באמת מצנינו בתרגום יונתן (בראשית כ, כה) שיוסף הזהיר בפסוק הנ"ל באיסור שלא יעלו ממצרים וז"ל, ואומי יוסף ית בני ישראל למימר לבניהון הא אתון משתעבדין במצרים ולא תזידון למיסקו ממצרים עד זמן דיתון תרין פרקין וימרון לכון מדכר דכיר ה' יתכון, עכ"ל הרי שהיה במאמר זה נבואה לאסור עליהם היציאה ממצרים. ועכ"פ מבואר מזה שאף מי שירד מעצמו גר יחשב, וכיון שידעו בני יעקב כי נגזרה עליהם להיות גרים בארץ לא להם, קיבלו על עצמם את הגזירה, וזה מבואר להדיא במאמרם ז"ל (סוטה יא.) על דבר שכתוב (בראשית לו, יד) וישלחם מעמק חברון, א"ר חנינא בר פפא בעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון, דכתיב ידוע תדע כי גר יהיה זרעך, הרי שהאבות בחרו בעצמם להביא עליהם את הגזר עליו, וראה בחזקוני (בראשית מג, ג) שכתב שהיה יעקב מתיירא ואומר עכשיו שאני יורד למצרים קרבו הימים שנאמר לוקי גזרת שעבוד ועיני על זרעי בארץ לא להם, אמר לו הקב"ה אל תירא מרדה מצרימה, אם לאביך הזהרתי, באתי לך להבטיחך, אם קרבו ימי שעבוד ועיני, גם קרבה הברכה שברכתי את זקנך ואעשך לגוי גדול, היינו כי לגוי גדול אשימך שם.

החשובות יחד כדי שלא יעכבו זה את זה, שאילו לא היה קושי השיעבוד מצומצם בדיוק כמה שהיתה, היו בני" צריכים להישאר במצרים עד שישתלם חשבון העבדות והעינוי, אף על פי שכבר נשלמה חשבון הגרות. אך נראה כי אין זה כוונתו, כי למה יעכב גזירה האחת גאולה גזירה האחרת, וכשם שדעת לנכון נקל שאילו נשלמה גזירת העבדות טרם נשלמה גזירת הגרות, ודאי לא היו צריכים להשתעבד בעבדות ובעינוי עד אשר יושלם גזירת הגרות, כי מה ענין זה לזה, ובודאי היתה המלאכה בטלה מהם מיד כשהסתיים חשבון העבדות, אלא שהיו נשארים גרים בארץ לא להם עד שהיה מסתיים חשבון הגרות, (כמו שאכן היתה אליבא דאמת כנ"ל), הנה כך אפשר שיהיה בהיפך גם כן, שאילו היה גזירת הגרות מסתיימת טרם הושלם חשבון העבדות, היו שבים מיד אל ארץ אחוזתם, אלא שהיו משועבדים ממרחק תחת מצרים או איזה ממלכה אחרת, על דרך שכתב הרמב"ן (שמות ו, ו) שכאשר בא ה' להוציא את בני" ממצרים לחירות עולם, הבטיחם שיוציא אותם מארצם ולא יסבלו עוד כובד משאם, וגם שלא ימשלו בהם כלל להיות להם במקומם למס עובד,² אלמא שיכולים להיות עבדים ולא גרים, ואם כן מה סברא יש שגזירה האחת תעכב את השניה, עד שהיה צריך ה' לצמצם שיסתיימו ברגע אחת ממש. [ואולי י"ל שלכן היה הדין נותנת שגזירת השיעבוד תעכב הגאולה מן הגרות, אע"פ שכנים דברינו שאפשר להיות עבדים ולא

הרי מפורש כי באותה לילה כבר נחשבו גאולים לגמרי.³

ואין להקשות כי מ"מ לא נגאלו מגזירת הגרות, כי הלכו במדבר ארץ שממה ולא במהרה הגיעו למחוז חפצם, ואפילו אי לא היו חוטאים והיו נכנסים מיד לארץ, הלא מ"מ הוכרחו לילך דרך כמה ימים להר סיני, כמוש"כ (שמות ג, יב) בהוציאן את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ואם כן לא הסתיימה הגרות עד כמה ימים אחר שפרקו עול המצריים מעל צוואריהם, [וכלשון הרמב"ן (סיום ספר בראשית) וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים, כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר], ו"א שבודאי לא נאמרה הבטחה לבני" שיותר מת' שנה לא ימצאו את עצמם אלא בארצם, אלא שת' שנה הם מוכרחים להיות גרים, ומה שלוקח זמן להגיע לביתם אין זה מצד גרות, אלא ממנהגו של עולם, ולא הבטיחם ה' שישא אותם על כנפי נשרים להביא אותם אל ארץ נחלתם, ושפיר אפשר לומר שכבר תם הגזירה.

*

והנה מה שכתב מרן ז"ל בסוף דבריו, לבאר מה שמברכים המקום ב"ה על שחישב את הקץ, שהכוונה שהקב"ה חישב וצמצם שבין חשבון הת' שנה של גרות, ובין החשבון של עבדות ועינוי, כולם יסתיימו ברגע אחת עם זמן הקץ של גאולה שהבטיח לאברהם, בכדי שלא יהיה עיכוב לגאולתם, נראה במשוכל ראשון כי רצונו לומר, שה' בטובו עשה שיסתיימו שתי

² וצ"ב הא דאמרין במסכת ברכות (דף ד:) שאף מאן דאית ליה דגאולה מאורתא נמי הוי, מ"מ גאולה מעליתא לא הויא אלא עד צפרא.

³ ובפירוש הטור (שם) ביאר קצת יותר וז"ל, ואפשר שיצאו מארצם ויהיו להם נכנעים ממקום שהם, כמו להעלות להם מס, על כן אמר והצלתי אתכם, שלא ימשלו בכם כלל, עכ"ל. ויש להבהיר כי אין כוונתם בזה למס של כספים, כי לא לזה שיעבוד ועינוי יקרא, אלא למס אנשים שהיו עובדים עבודת המלך, ע"ד דאיתא ברמב"ם (פ"ו מהל' מלכים ה"א) יעו"ש, [ואותם האנשים ודאי יהיו גרים בארץ לא להם, כי לא יעשו עבודתם ממרחק, אלא הכוונה על האומה בכללה שתהיה יושבת על אדמתה, ויתבאר לקמן כי לא יקרא האומה בגלות בעבור יחידים שהגלו], וכבר כתב הרמב"ן (שמות א, יא, ושם ה, ד) שגם בהיות בני" בארץ מצרים, לא היו כל עם בני" עובדים כל הימים לפרעה בחומר ובלבנים, אלא לקח מהם רבים לעבוד אותו למס עובד, (וראיתו על זה היא מזה שלא בנו ערי מסכנות לפרעה אלא את פתם ואת רעמסס, ואילו עבדו כל בני" כל הימים, ודאי היו ממלאים ארץ מצרים בהרבה ערים יתר על אלו). ועיין להלן שכתבנו דמסתברא שהיו מתחלפים ביניהם, ויום שעבד זה לא עבד זה.

בחבקוק (ב, ג) יפח לקץ ולא יכזב, ואמרו חז"ל (סנהדרין צח.) לא זכו בעתה, ובגלות מצרים היו שני הדברים, דעצם הגלות נאמר בו זמן של ת' שנה, ומלבד זה נאמר בו גם קץ של גאולה, בלילה הזה אני גואל את בניך,^ט ועיי"ש שמבאר מרן ז"ל מה שכתוב בתורה חשבון של ת' שנה, ואכ"מ. והנה מה נפק"מ אי יש רק זמן של עצם הגלות, או גם זמן של קץ הגאולה,^ט אלא שלפי מה שנתבאר שהיו כאן שתי גזירות נפרדות, אשר לכל אחת מהן חשבון של ת' שנה לכשעצמה, אם כן היה יכול הגלות להתמשך שמונה מאות שנה, ארבע מאות שנה של גרות ועוד ת' שנים אחרים של עבדות ועינוי, כי לא נאמר בשום מקום ששתי הגזירות יתקיימו בזמן אחד דוקא, אבל כיון שמלבד זמן אורך הגזירות, נאמר גם זמן קץ של גאולה, מתי יגאלו משתי הגזירות,^ט על כן הוכרח ה' לצמצם שיסתיימו שתי הגזירות בזמן הקץ שהבטיח לאברהם, כדי שלא יהיה עיכוב לגאולתם, כלומר כדי שיתקיים מה שאמר לאברהם שאז יגאלו, אבל מצד מה שאמר לאברהם כמה זמן יהיו הגזירות, לא היה הכרח ששתי הגזירות יסתיימו יחד, ופשוט.

גרים, מ"מ הוצרך שיסתיימו שתי הגזירות בהדי הדדי, כיון דכתיב כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה וגו' ואחרי כן יצאו וגו', שמעת מינה שגזירת העבדות יתקיים קודם היציאה מהארץ אשר לא להם,^ט ואע"פ שכבר כתב הרמב"ן שהמקרא הזה מסורס הוא, מ"מ זהו סירוס גדול מאוד, לומר שכוונת המקרא כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, ועבדום וענו אותם, וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי].

אולם אין זה כוונת מרן ז"ל בדבריו הללו, אלא כוונתו לומר בהמשך למה שכתוב בתחלת דבריו, שמלבד מה שאמר ה' לאברהם בברית בין הבתרים, כמה זמן נגזר על זרעיו להיות גרים ועבדים, אמר לו גם זמן קץ הגאולה, דהנה מצינו בגלות בבל שהגזירה היתה כי יהיו בגלות שבעים שנה כדכתיב בקרא (ירמיה כה, יא יב, ושם כט, ז), אבל בגלות זה האחרון לא נאמר שום זמן כמה יהיו בגלות, ויכולין להגאל בכל יום, ומעיקרי האמונה כי נחכה לו בכל יום שיבא, אבל להיפוך נאמר בו קץ של גאולה, כי לזמן הזה מוכרחים הם להגאל, וכדכתיב

שלא גזר על איש פלוני הידוע שיהיה הוא הזונה, אלא כל אחד ואחד מאותן הזונים שעבדו עבודה זרה, אילו לא רצה לעבוד לא היה עובד, ולא הודיעו הבורא אלא מנהגו של עולם, הא למה זה דומה, לאומר העם הזה יהיה בהן צדיקים ורשעים, לא מפני זה יאמר הרשע

[בראשית טו, יד] וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי. הקשה הרמב"ם (פ"ו מהל' תשובה ה"ה) וז"ל, והלא כתוב בתורה ועבדום וענו אותם, הרי גזר על המצריים לעשות רע, וכתוב וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ, הרי גזר על ישראל לעבוד עבודה זרה, ולמה נפרע מהן, לפי

^י כל זה אינו אלא לפי מה שפירש מרן ז"ל שיציאה דהכא פירושו יציאה מן הארץ, כאשר יתבאר להלן.

^ט אמנם דעת הרמב"ן שלא היה בגלות מצרים זמן של גאולה, שכתב (שמות יב, מב) ז"ל, ולא היתה לו הבטחה רק באחרי כן יצאו ברכוש גדול, והוא מיד, או מופלג כמה, עכ"ל, ועיי"ש עוד שכתב כי באמת לפי העוונות שהוסיפו בני" לעשות במצרים, נשארו שם עוד שלושים שנה יותר משנגזר עליהם בברית בה"ב, והיו ראויים להישאר שם יותר אלא שצעקו והרבו תפלה וה' קיבל צעקתם ונאקתם מפני הצער הגדול שהיו בו, וע"ע (שם, מ) שכתב לפרש מאה"כ ליל שמורים, שהקב"ה שמר וציפה ללילה שהיו ראויים שיוציאם ממצרים, אבל לא ששמר וציפה לאיזה לילה מיוחדת שאז יוציאים.

^ט ועיין עוד להלן דף מ"ד, מה שכתבנו עוד נפק"מ גדולה מזה שיש גם זמן של גאולה מלבד זמן הגזירה.

^י ז"ל הרמב"ן (שמות יב, מ), הודיענו הכתוב כי עתה בצאתם נשלמה הגלות הנגזרת עליהם, והוציאם מעבדות לחירות, לא שיוציאם ממצרים ויהיו עוד גרים בארץ לא להם, עכ"ל.

ומטיל הדבר על האחרים חומס וחוטא נפשו, וגם שפתי הרמב"ם ברור מללו שאילו היה ה' פורט לאברהם שמות הגוים אשר ישתעבדו בזרעו, אז לא היתה שום אשמה ורשע באותם הגוים, ודבר זה צ"ב שהרי לא צוה אותם הבורא דבר וחצי דבר, ומה בכך שגילה לאברהם אוהבו את אשר יקרה את בניו באחרית הימים, וכי מפני שאומר ה' לנביאו שעתיד פלוני לחטוא הותר לו לפלוני לחטוא, הלא לא היה במאמר ה' לאברהם כי אם סיפור דברים בעלמא, ומנא להו להנהו רבונותא בפשיטות שהיתה כאן ציווי מאת ה', עד שהם מתקשים לדעת מה חטאו ומה פשעו של פרעה כי דלק ה' אחריו, אתממה. ומה שהביא הרמב"ן בהמשך דבריו מיהוא שהשמיד את בית אחאב והוטב בעיני ה', אין הנידון דומה לראיה, שהרי התם נצטוו לעשות כן מפי נביא כדכתיב להדיא (מ"ב ט, ז), וגם מה שהביא מנבוכדראצר מלך בבל אינו ראיה, שהרי הרמב"ן עצמו כותב שנבוכדראצר שמע כי הנביאים פה אחד קוראים אותו להחריב ירושלים, והוא וכל עמו נצטוו על כך מפי הנביא, וואם כן מה כל זה ענין לפרעה ולהמצריים, שלא שמענו מעולם שנצטוו מפי הנביא לשעבד את בני ישראל.

עוד יש לעיין בזה מצד אחר, דאף אילו נימא שמאמר ידוע תדע וגו' היתה גזירה כללית שיבוא כל גוי אשר נדבה לבו אותו וישעבד את בני ישראל, מכל מקום מי גילה להם רז זה, ומאין נודע להם מה שאמר ה' לאברהם במחזה, ומדברי כל הראשונים הנזכרים מבואר, דפשיטא להו שברית בין הבתרים היה גלוי וידוע לכל העמים והשרים, ולא היה סוד כמוס אצל זרע אברהם בלבד, וכל זאת מנא להו, עד שהם מקשים שבדאי רצו פרעה ועבדיו לזכות

כבר נגזר עליו שיהיה רשע, מפני שהודיע הקב"ה למשה שיהיו רשעים בישראל, כענין שנאמר (דברים טו, יא) כי לא יחדל אבינו מקרב הארץ, וכן המצריים כל אחד ואחד מאותן המצריים והמריעים לישראל, אילו לא רצה להרע להם הרשות בידו, שלא גזר על איש ידוע אלא הודיעו שסוף זרעו להשתעבד בארץ לא להם, וכבר אמרנו שאין כח באדם לידע היאך ידע הקב"ה דברים שעתידין להיות, עכ"ל. וכתב עלה הראב"ד (בהשגה שם) בזה הלשון, אמר אברהם, אלה הם אריכות דברים שאין מתובלים, וחיי ראשי כמעט שאני אומר שהם דברי נעורות, יאמר הבורא לוונים, למה זנית ואני לא הזכרתיך בשם, כדי שתאמר שעליך גזרתי, יאמרו לו הזונים ועל מי חלה גזרתך על אותן שלא זנו, הנה לא נתקיימה גזרתך, עכ"ל. גם הרמב"ן (כאן) השיג על הרמב"ם וזה לשונו, ולא נתכנו דבריו אצלי, שאפילו גזר שאחד מכל האומות יריע להם בכך וכך, וקדם זה ועשה גזרתו של הקב"ה זכה בדבר מצוה, ומה טעם דבריו, כאשר יצוה המלך שיעשו בני מדינה פלונית מעשה מן המעשים, המתירשל ומטיל הדבר על האחרים חומס וחוטא נפשו, והעושה יפיק רצון ממנו, וכל שכן שהכתוב אמר וגם את הגוי אשר יעבודו, שיעבדו הגוי כולו, והם הלכו מעצמם למצרים, עכ"ל. והראב"ד והרמב"ן הסבירו שניהם כמה פנים אחרים למה נפרע ה' מן המצריים, ונדון בדבריהם להלן בארוכה.

ועתה חל עלינו חובת ביאור הא דנקטו רבותינו הראשונים בפשיטות, כי במאמר ה' לאברהם ידוע תדע וגו', הותר לכל גוי מגויי הארצות לשעבד את בני ישראל, והרמב"ן הגדיל לומר שהגוי המזדור להשתעבד בהם זכה בדבר מצוה ויפיק רצון מה', והמתירשל

^{י"ב} אלא שצ"ע איפה כתיב כי הם נצטוו על כך מפי נביא, שלא כתיב בשום מקום שהזמינו נביא ה' לבוא להחריב ירושלים, ומן הכתוב שהביא הרמב"ן אינו ראיה, שלא נאמר בקרא שירמיה ניבא אליו, אלא שניבא לישראל שעתיד ה' לשלוח לנובכדנצר ולהביאו לירושלים, ותו לא מידי. גם מה שהביא ראיה שהם ידעו כי מצות השם היא, ממה שאמר נבוכדנצר לירמיהו, צ"ע דנראה כסותר מה שאמר לפני זה, כי אם אמנם ס"ל שבהוא פסיקא מבואר שהוא וכל עמו נצטוו על כך מפי נביא, א"כ פשיטא שידעו שזה מצות ה' עליהם, ומה לו להביא ראיה ממאמר שר הטבחים. ועוד צ"ע על איזה נביאים כוונתו, באמרו שנובכדנצר שמע הנביאים פה אחד קוראים לו, הרי ירמיהו לבדו הוא שניבא עליו שיחריב את העיר ואת הבית.

לקיים מצות הבורא, ואף על פי שלא הזכירו הבורא בשמו, אלא שמעולם ועד עולם לא צוה ה' שיבוא גוי וישתעבד בישראל, ומה שגילה סודו לעבדו הנביא, אין בה ציווי כלל ועיקר, ולא עוד אלא אכן יתכן שלא ידעו פרעה ועבדיו מגזירות ברית בין הבתרים, ודל מהכא כל מה שהקשינו עד כה, כי לא היתה כוונת הרמב"ם אלא להקשות קושיא אחריתי לגמרי, אלא שלא בירר את כוונתו באר היטב, ודבריו עשירים במקום אחר, הלא המה בשמונה פרקיו שהקדים למסכת אבות (פרק ח), עיין שם שמקשה לדעת למה נפרע ה' מפרעה ומן המצריים, הלא הוכרחו לשעבד את בני ישראל שכן גזר ה' עליהם,² ואע"פ שכבר כתב הרמב"ם (פ"ה מהל' תשובה ה"ה) שאין להקשות איך דנין את האדם על כל מעשיו, כפי מעשיו אם טוב אם רע, הלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה קודם שיהיה, ואם ידע שפלוני יעשה טוב או רע, אי אפשר לו שלא יעשה הטוב או הרע בהכרח, שתשובת שאלה זו היא שאין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים ומעשיהם, כיון שאין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא, והוא שהנביא אומר (ישעיה נה, ח) כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו', מ"מ סבירא ליה להרמב"ם שלא הרי ידיעת הבורא גרידא כהרי גזירת הבורא, ופשיטא ליה שאחר שגזר הבורא על אדם ידוע שיעשה טוב או רע, בודאי אין הרשות נתונה לו לבחור בטוב או ברע, ואף על פי שהלה אינו יודע מה שגזר עליו הבורא, כי עצם הגזירה מכרחת אותו למעשיו על כרחו, ועל כן הוקשה לו למה זה נפרע ה' מהמצריים, ומה חטאם של בני" כשזנו אחרי אלהי הנכר, הלא הוכרחו לעשות מה שעשו, כיון שכבר יצאה גזירה מאת הבורא שכן ייעשה, ועל זה תירץ הרמב"ם דאה"נ לא הרי גזירה כהרי

בדבר מצוה ומה פשעם. [ואולי פשיטא להו שהיה עשו הולך רכיל מגלה סוד לאומות העולם, שקבלה הוא בידו מאבי אביו כי הרשות נתונה להשתעבד בבני יעקב, כי מתחלה היה גם עשו בכלל הגזירה הזאת, ואלא שלא רצה לקבל עליו עול הגלות, כמו שדרשו ז"ל (בר"ר פב, יג) שעשו הלך אל הר שעיר מפני יעקב אחיו, מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהיה זרעך המוטל על זרעו של יצחק, אמר אלך לי מכאן אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר,³ ומסתברא שהוא אשר גילה דבר זה לגוי הארצות, ואין להקשות למה לא שיעבדם הוא עצמו, שהרי בירך אביו את יעקב להיות גבור לאחיו, ואמר לעשו שרק כאשר ירד יפרוק עלו מעל צוארו, ואם כן כל זמן שהיו בני יעקב במדריגה עליונה ידע שהוא לא יוכל להם, אך מ"מ לא נמנע מלהודיע לכל רוזני ארץ, שיש כח ורשות לשעבד את בני יעקב אחיו כשמקלקלין מעשיהן, וכן היה שלא השתעבדו בהם המצריים אלא אחר שארכו להם הימים במצרים ומילאוהו בטינופת עבוד"ז שלהם, וכמא דפתחין רבנן פתחא (שמו"ר א, ח) להאי קרא (הושע ה, ז) בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חודש את חלקיהם, ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה, אמרו נהיה כמצרים וכו', וכיון שעשו כן, הפך הקב"ה האהבה שהיו המצריים אוהבין אותן לשנאה, שנאמר (תהלים קה, כה) הפך לבם לשנוא עמו להתנכל בעבדיו, לקיים מה שנאמר עתה יאכלם חודש את חלקיהם].

אמנם באמת לא קשה מידי על הרמב"ם, כי לא עלה בדעתו הקושיא הזאת שאנו דנין בה כלל, ובודאי מודה הרמב"ם שאילו יצתה צו מפי הגבורה שיבוא גוי וישעבד את ישראל, לא היה שום חטא ופשע בהגוי אשר היה מזדרז

¹ ועיין לקמן הגה ס"א מה שהערנו בזה.

² זה לשונו שם, והנה נשאר עלינו לבאר דבר אחד מזה הענין, והוא שיש מפסוקים יחשבו בהם בני אדם, שהשם יתברך יגזור במרי ושהשי"ת יכריח עליו, זה שקר וצריכים אנו לבאר, כי הרבה מבני אדם התבלבלו בהם, ומהו מה שנאמר לאברהם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, אמרו, הלא תראה שגזר על המצרים שיחמסו זרע אברהם, ולמה ענשם, והלא בהכרח בגזרת השם יתברך השתעבדו בהם, כמו שנגזר עליהם, עכ"ל ועי"ש בלשונו בתשובת השאלה שג"כ מורה שהנידון היא על הבחירה החפשית.

שכיון לזה כלומר מלבד תירוץ זה אנו יכולים לתרץ תירוץ אחר, והוא התירוץ שתירץ למעלה, עכ"ל. הרי שגם הלח"מ הבין קושית הרמב"ם כמו שבארנו, שאילו היה קושית הרמב"ם כפי מה דהוה אמינא מעיקרא, לא היה שום תשובה כלל במש"כ הרמב"ם שם, ופשוט. אך מש"כ הלח"מ שקושית הרמב"ם מתורצת במש"כ למעלה, אלא שרצה לתרץ כאן תירוץ יותר מספיק, דבריו אלו צריכים ביאור, שהרי מתשובת הרמב"ם אנו למדין שס"ל שאין גזירת הבורא דומה לידיעת הבורא, ומה שתירץ בנוגע לידיעת הבורא, שאינה מכרחת האדם למעשיו, אינו נכון בנוגע לגזירת הבורא, כי הגזירה בודאי כן מכרחת את האדם למעשיו, ולכן אילו היה ה' מפרט מי ומי ישתעבדו בישראל, היו מוכרחים לעשות כן ירצו או לא, משא"כ בידיעה שאע"פ שידע ה' מי ומי ישתעבדו בישראל, מ"מ לא היו מוכרחים לעשות מה שידע ה' שיעשו, ואם כן איך כתב שהרמב"ם לא בא אלא להוסיף תירוץ אחר יותר מספיק, בזמן שהרמב"ם בירר את דעתו, שהתירוץ ההוא אינו אמת בנוגע לקושיא זו. גם מה שרצה הלח"מ להעמיס דבריו בגוף דברי הרמב"ם בסופו, כל עין יפה רואה שלא לזה כיוון הרמב"ם בדבריו שם].

ועיין בהמשך דברי הראב"ד, שכתב ליישב מה שהקשה הרמב"ם, על דבר שכתוב בתורה (דברים לא, טז) וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ, הרי גזר על ישראל לעבוד עכו"ם ולמה נפרע מהן, וזה לשון הראב"ד, אבל וקם העם הזה וזנה, כבר אמרנו שאין בענין הזה ידיעת הבורא גזירה, וכל שכן בכאן שאף משה אמר (עי' דברים לא, כז) כי השחת תשחיתון הן בעודני חי עמכם ואף כי אחרי מותי, וכל שכן הבורא שהיה יכול לומר כן בלא גזירה עכ"ל, אולם לא בירר הראב"ד את דבריו מאי שנא מאמר ידוע תדע וגו', שלדעתו אינה ידיעת הבורא גרידא אלא גזירה היא מלפניו, שלכן

ידיעה, ואכן אם גזר ה' על אדם ידוע שיעשה כך או כך, הרי הבחירה ממנו והלאה בלא ספק, אלא כיון שלא גזר ה' על המצריים דוקא להיות הם המשתעבדים בבני, ולא על אותם הזונים אחרי אלהי הנכר שהם יהיו הזונים, על כן אילו לא רצה כאו"א מאותם המצריים והמריעים לישראל להרע להם, או כאו"א מאותם הזונים לזנות, היה בידו הדבר כי היו כולם ברשות עצמם לעשות כטוב בעיניהם.

ודעת הראב"ד לא נחה בתשובה זה שהשיב הרמב"ם על קושייתו, וטענתו בפיו שבדאי כשגזר הבורא גזירה הרי ההכרח שיתקיים הגזירה, וזאת אומרת שהגזירה חלה על יחיד או על רבים ומכריחם לקיימה, ואם כן איך יוכל הבורא לדון מי שקיים הגזירה באמרו לא עליך גזרתי, שאם אמת שלא חל הגזירה עליו ולא היה מוכרח למעשיו, אם כן על מי חלה הגזירה האם על אלו שלא קיימוה. וממשמע שאמר הראב"ד כי הנידון היא על מי חלה הגזירה, ולא למי הותרה לקיים הגזירה, הרי שאף הוא הבין קושיית הרמב"ם כמושגת ב"ב אצלנו, שכיון שהגזירה חלה על אחד הרי הוא מוכרח לקיימה, ואם כן מה פשעו ומה חטאתו, אבל לא נתקשו הני ראשונים מה פשעו של מי ששמע דבר המלך ונזדרז לקיים מצותו, וכנ"ל שמעולם לא נתן הבורא צו לשעבד את ישראל, כדי שיאמר אחד שרצונו לזכות במצוה, ומעתה פליאה דעת הרמב"ן, שנתקשה לדעת מה חטאם ומה פשעם של אלו שנזדרזו לקיים מצות המלך, וגם הבין כן קושיית הרמב"ם, וצ"ע אימתי ניתנה מצוה זה.

[וראה בלחם משנה שכתב על קושית הרמב"ם כאן בזה"ל, זה מתורץ במה שתירץ למעלה שהא-ל יודע הדברים ואין ידיעתו מכרחת שאין ידיעתו כידיעתנו,^{כא} אלא רצה כאן לתרץ תירוץ אחר יותר מספיק, ולמטה כתב וכבר אמרנו שאין כח באדם לידע וכו', אפשר

^{כא} מש"כ בשם הרמב"ם ששאני ידיעת ה' מידיעתנו בזה שידיעתנו מכרחת מה שאין כן בידיעתו, זה פירוש דחוק מאוד מאוד בדברי הרמב"ם, עיי"ש בלשונו, אלא לך נא ראה בספר אבי עזרי (שם) שביאר תשובת הרמב"ם בטוב טעם ודעת.

כבודו בלבד, וגזירה הוא מה שגילה לנביאי, יי
[אע"פ שאפשר לדייק מלשונם שכוונתו רק
לדבר שיצא מפי נביא, אך לא נראה כן שהרי
משמע שמדבר גם על גזירה של ועבדום ועינו
אותם (אע"פ שלא פירש כן), ודבר זה לא הוציא
שום נביא מפיו, אלא שגילה ה' לנביא ותו לא].

הצריך ליישב קושיא זו בכמה פנים אחרים, ולא
הסתפק במה שכתב בנוגע למאמר וקם העם
וגו', וצ"ע בדעת הראב"ד מה גדר החילוק בין
ידיעה לגזירה. אמנם לשון הרמב"ן בתחלת
ישובו השני מורה כי לא סבירא ליה כהראב"ד
בזה, אלא שלדעתו החילוק בין ידיעה לגזירה
היא, שידיעה היא מה שגלוי וידוע לפני כסא

וזה לשון הראב"ד, וענין המצרים אינה
שאלה משני פנים, האחד כי הדבר ידוע שאין
הבורא נפרע מאדם רע אלא ברע ממנו, ואחר
שיפרע מזה יחזור ויפרע מן הרע ממנו ברשעו,
וכן הוא אומר (ישעיה י, ה) הוי אשור שבט אפי
כהתימך שודד תושד, פירש מפני רשעך וגודל
לכך והתפארך עלי, והמצרים גם כן רשעים היו,
וראויים למכות ההם, ואילו שמעו למשה
בתחלה ושלחו את ישראל, לא היו לוקים ולא
טבעו בים, אבל זדונו של פרעה, ובזותו את
הבורא יתברך לפני שלוחו, הוא גרם לו, עכ"ל.
והנה הראב"ד לא היה בעל לשון צח, ודבריו
מגומגמים מאוד, לא רישא סיפא ולא סיפא
רישא, שבתחלת דבריו משמע שרצונו לומר
דבר אחר לגמרי ממה שסיים בה, שבריש
דבריו מבאר כי מדה ידועה היא, שאין ה' נפרע
מאדם אלא על ידי אדם רע יותר ממנו, ואחר
שהאדם הרע ביותר הריע למי שפחות ממנו
ברשעות, חוזר ה' ופורע ממנו על רשעו שהריע
להראשון, נמצא שאף על פי שהגיע להם לבני
ישראל כל העינויים שעינו אותם המצריים, אין
זה פוטר את המצריים מפרעונו ה', כי לכן
נתגלגל החיוב לידם שהם יריעו לישראל, כיון
שהיו המצריים רשעים הראויים למכות לפני

[שם] וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן
יצאו ברכש גדול. בדיבור הקדום היו דברינו
במה שנתקשו הראשונים למה נפרע ה' מן
המצריים, ועיין שם שבררנו קושייתם למר
כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ועתה באנו לדון
במה שתייצו כל אחד בדרכו, והנה כבר הובא
שם תשובת הרמב"ם שכתב וז"ל, לפי שלא גזר
על איש פלוני הידוע שיהיה הוא הזונה, אלא כל
אחד ואחד מאותן הזונים שעבדו עבודה זרה,
אילו לא רצה לעבוד לא היה עובד, ולא הודיעו
הבורא אלא מנהגו של עולם, הא למה זה דומה,
לאומר העם הזה יהיה בהן צדיקים ורשעים, לא
מפני זה יאמר הרשע כבר נגזר עליו שיהיה
רשע, מפני שהודיע הקב"ה למשה שיהיו
רשעים בישראל, כענין שנאמר (דברים טו, יא) כי
לא יחדל אביון מקרב הארץ, וכן המצריים כל
אחד ואחד מאותן המצריים והמריעים
לישראל, אילו לא רצה להרע להם הרשות בידו,
שלא גזר על איש ידוע אלא הודיעו שסוף זרעו
להשתעבד בארץ לא להם, וכבר אמרנו שאין
כח באדם לידע היאך ידע הקב"ה דברים
שעתידין להיות, עכ"ל. וכבר זכרנו שם
שהראב"ד והרמב"ן השיגו על הרמב"ם ביד
רמו, כל אחד ואחד וטענתו בצדו, ולכן כתבו
שניהם דרכים אחרים לבאר למה נפרע ה' מן
המצריים.

^{כב} אלא שלדבריו יש להבין מה טעם נענשו בני ישראל על שזנו אחרי אלהי נכר הארץ, הרי הוציא נביא ה'
מפיו שכן הם עתידים לעשות, כמו שהקשה הרמב"ם, והרמב"ן לא הסביר פנים לכתוב זה, לא הכא בהתעסקו
דבריו הרמב"ם שמתקשים בזה הכתוב, ולא במקומו בפרושו עה"ת בפרשת וילך, ואולי י"ל כמו שכתב הכא
שהם לא עשו מפני ציווי ה', ואה"נ אילו היה א-ל דעות יודע ועד שלא עבדו עבודת כוכבים אלא לקיים גזירת
הבורא, לא היה בידם חטא ופשע כלל.

ויותר, ונניח דסבירא ליה שלא לקו המצריים כלל על כל מה ששעבדו ועינו את בני ישראל, אלא על מה שביזה פרעה את הבורא לפני שלוחו, שזה בלבד גרם לו ולהם ששפך ה' את חמתו עליהם. [וכל מה שאנו עתידין להקשות על דבריו, לא יהיה אלא על פי ההנחה הזאת שזה כוונתו, ואם שגגה היא טעות לעולם חוזר].

וראה מצאנו להראב"ד חבר גדול הוא רש"י ז"ל, שגם כן סבירא ליה שהטעם שנפרע ה' מפרעה לא היה אלא מפני רשעותו שהתריס נגד המקום, כן כתב רש"י (שמות ז, ג) בביאורו למה חזק ה' את לב פרעה, עיי"ש שכתב שכיון שגלוי וידוע לפני כסא כבודו שפרעה לא יתן לב שלם לשוב על מה שהרשיע והתריס כנגד ה', על כן חזק ה' את לבו שלא ישלחם מבלי אשר ישיב בתשובה שלימה, כי היכי שיהיה היכר לגבורות ה' שיעשה בו, שיכירו הכל שנפרע ממנו ה' על רשעותו, אבל אילו היה

שהשתעבדו בישראל כלל, ולא נבחרו הם להרע לישראל אלא כדי שיחזור ה' ליפרע מהם, עד כאן משמעות תחלת דבריו, יי אמנם מסיום דבריו משמע שרצונו ליישב הקושיא באופן אחר לגמרי, והיא שבאמת אכן לא התחייבו המצריים בנפשותיהם על שהשתעבדו בישראל, שהרי הוכרחו לעשות כן מכח גזירת הבורא, ולא נפרע ה' מהם אלא מפני שביזה פרעה את ה' לפני שלוחו, כשצוהו לשלוח את בני ישראל מארצו, ואילו שמעו למשה בתחלה ושלחו את ישראל לא היו לוקים ולא טבעו בים. וכל זה כייל הראב"ד בפן אחד בישוב הקושיא, ואין אתנו יודע איך לקשר תחלת דבריו לסוף דבריו, כי לפי מראית העין לא קרב זה אל זה, אלא הם שני אופנים שונים ליישב הקושיא, וצע"ג. ולעת עתה עד אשר יתלבנו דבריו בליבון גמור בס"ד, ננקוט כי רצונו בהפן האחד כמשמעות סוף דבריו, כי שם בירר את דבריו

³² כאמרם ז"ל (מכילתא יט, ד) שאמר להם הקב"ה לישראל על אודות המצריים, ראו על כמה הם חייבים על עבודה זרה ועל גלוי עריות ועל שפיכת דמים לשעבר לא נפרעתי מהם אלא על ידם, עכ"ל.

³³ המקום פה ליתן ריוח להתבונן במש"כ הראב"ד, כי הדבר ידוע שאין הבורא נפרע מאדם רע אלא ברע ממנו, ואחר שיפרע מזה יחזור ויפרע מן הרע ממנו ברשעו, וכן איתא בגמרא (שבת לב.) תנא דבי רבי ישמעאל כי יפול הנופל ממנו (דברים כב, ח), ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית, שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל, אלא שמגלגלין זכות על ידי זכאי, וחובה על ידי חייב, גם נירון קיסר עמד על מדה זה, ואמר (גיטין נו.) קודשא בריך הוא בעי לחרובי ביתיה, ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא, [אלא שבדברי הראב"ד מבואר שהחובה מתגלגלת על ידי מי שחייב יותר ממי שאליו נתגלגלה, מה שלא מבואר כן באלו הגמרות הנוכחות]. ולכאורה צריך הדבר לימוד, ויש לדעת מה טעם יש בזה המדה, האם זה עונש על החוב הראשון, שכיון שחטא ולא עשה מעקה לגגו, מזמנים לו מן השמים שיפול אדם מגגו, ואז נפרעים ממנו בכפלים, דהיינו גם על ביטול מ"ע של עשיית מעקה, וגם הנה דם הנופל הנו נדרש ממנו, הנה צע"ג למה יהא הדבר כן, ולמה מגדילים מן השמים את חטאיו ואת פשעיו, ולמה לא סגי להיפרע ממנו על רשעו הראשון, אתמהא. ובשלמא כשבא הבורא לפרוע מחיוב ע"י בית דין של מטה, יש פעמים שהוא מוכרח לגלגל חובה חדשה על ידו, כדי שיפרעו הבית דין ממנו בהאי עלמא, כדאמרין בגמרא (מכות י:) באדם שהרג את הנפש בשוגג בלא עדים, שהקב"ה מכשילו להרג עוד נפש בשוגג לפני עדים, ואז יכולים הבית דין להגלותו, אבל הקב"ה בעצמו אם רע בעיניו מעשיו של אחד, למה צריך לסבב שירע לאחר כדי ליפרע ממנו, ולמה אינו פורע ממנו מיד, ולא עוד אלא שבאותה גמרא עצמה אנו למדין, שכשהקב"ה רוצה לפרוע מאדם שלא ע"י ב"ד אלא בכבודו ובעצמו, אינו מכשילו בעוד חטאים אלא עושה בו דין מיד, שכן איתא התם באדם שהרג נפש במזיד, שהקב"ה מזמניו לישוב תחת השולם כשחמד נופל ממנו והרגו, וצע"ג.

ועיין בהגה הקדום שהבאנו דברי חז"ל שאמר להם הקב"ה לישראל שהרבה היו המצריים חייבים לפניו ולא נפרע מהם אלא ע"י ישראל, ולכאורה צע"ג גם בזה מה הרוויחו מזה ישראל שלא נפרע ה' מהם על חטאיהם לפני זה, ובזה היה אפ"ל הכוונה כמוש"כ בבית הלוי עה"כ (בראשית מו, ג ד) אל תירא מרדה מצרימה וגו' אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה, שכאן באה לו ההבטחה הגדולה שבכל ההבטחות, שיהיה נקרא שמו על ישראל, והכוונה בזה דלעולם לא יפרסם שם כבודו בעולם ע"י מעשה היוצא חוץ מדרך הטבע, רק באמצעות צורך ישועתן של ישראל, וע"י ישועת ישראל יתפרסם שם כבודו בכל העולם, והוא בטחון גמור שלא יאבדו חלילה, עיי"ש כי האריך, אבל לדברי הראב"ד לא יעלה ארוכה בזה, כי הראב"ד אינו מתייחס לבני דוקא, אלא שזה מידה ידועה אצל הבורא כשבא לפרוע מן הרשע, וצ"ב.

לא להם ועבדום וענו אותם, אף על פי כן אשפוט את הגוי אשר יעבודו על אשר יעשו להם, ולא יפטרם בעבור שעשו גזרתי, והטעם כמו שאמר הכתוב (זכריה א, יד) וקנאתי לירושלם ולציון קנאה גדולה וקצף גדול אני קוצף על הגוים השאננים אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה, ואומר (ישעיה מז, ו) קצפתי על עמי חללתי נחלתי וגו', וכן היה במצרים שהוסיפו להרע, כי השליכו בניהם ליאור, וימררו את חייהם וחשבו למחות את שמם, וזה טעם דן אנכי, שאביא אותם במשפט, אם עשו כנגד עליהם או הוסיפו להרע להם, וזהו מה שאמר יתרו (שמות יח, יא) כי בדבר אשר זדו עליהם, כי הזדון הוא שהביא עליהם העונש הגדול שאבדם מן העולם, וכן (נחמיה ט, י) כי ידעת כי הזידו עליהם, וכבר הזכירו רבותינו הענין הזה, אמרו בואלה שמות רבה (ל, טו) משל לאדון שאמר לבנו יעשה עם פלוני ולא יצערנו, הלך ועשה, אף על פי שעשה עמו חנם לא הניח שלא היה מצער, כשנתרצה האדון לבנו גזר על מצעריו הריגה, כך גזר הקב"ה שיהיו ישראל משועבדין במצרים, עמדו עליהם ושעבדום בחוזק, אמר הקב"ה היה לכם לנהוג בם כעבדים ויעשו צרכים,¹² אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה (זכריה א, טו), עד כאן לשונם, ודבר ברור הוא כי השלכת בניהם ליאור אינה בכלל ועבדום וענו אותם, אבל היא עקירתם לגמרי, וכן מה שאמרו תחלה (שמות א, י) הבה נתחכמה לו פן ירבה, אינו בכלל עבדות וענוי, מלבד מה שהוסיפו בענוי עצמו, וימררו את חייהם בעבודה קשה וגו' (שם, יד), והוא מה שאמר הכתוב (דברים כו, ז) וירא את עניינו ואת עמלניו ואת לחצנו, עכ"ל.

משלחם בלי תשובה, ואז היה הקב"ה פורע ממנו על רשעותו, לא היו הכל מכירים יד ה' באשר ידמו כי עשה תשובה, כן יתבאר דבריו להלן בחוברת הנוכחית, ועל כל פנים מבואר מדבריו שעל ההתרסה שהתריס נגד המקום על זאת הוא נשפט, והם הם דברי הראב"ד.

ואין להקשות עליהם למה לקו כל המצריים בחטא פרעה, אשר הוא בלבדו ביזה את ה' לפני שלוחו, ואינהו מאי מיבעי להו למיעבד, כי באמת תלוי הקולר בצוארי כל עבדיו, כי אילו מיחו בו לכבוד ה' היה נשמע להם, כדמבואר במדרש (שמו"ר א, ח) שכשלא שמע פרעה להמצריים, הורידהו מכסאו שלשה חדשים, ולא השיבו אותו עד שאמר להם כל מה שאתם רוצים הריני עמכם, וכן מצינו במכת ארבה (י, ז ח) שמיד כשביקשו ממנו עבדיו שישלח את האנשים, מיד הושב אליו משה ואהרן ואמר להם פרעה שילכו לעבוד את ה', וכבר שנינו (שבת נד: ועוד) שכל מי שיש בידו למחות בחוטא מעלה עליו הכתוב כאילו חטא הוא עצמו, ובאמת מקרא מלא דיבר הכתוב (שם, א) ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו וגו', אלמא שלא היה די בחיזוק לבו אלא הצריך ה' לחזק גם לב עבדיו,¹³ וכן כתוב (שם ט, לד) ויכבד לבו הוא ועבדיו, ומזה ראינו שאילו רצו הם, היה בידם הדבר לשלוח את ישראל מעבדם.

הראב"ד ממשיך ליישב הקושיא בפן שני וזה לשונו, והשני כי הבורא אמר וענו אותם, והם עבדו בהם בפרך, והמיתו מהם וטבעו מהם, כענין שנאמר (זכריה א, טו) אני קצפתי מעט והם עזרו לרעה, לפיכך נתחייבו, עכ"ל. ובאותה טעם שסיים הראב"ד, פתח הרמב"ן והאריך בה בזה"ל, והנכון בעיני, כי טעם וגם, אף על פי שאני גזרתי על זרעך להיות גרים בארץ

¹² אלא שלפלא שדוקא בזה המכה שהיא היחידה שכתוב בה ש'ה הכביד גם את לב עבדיו, כתיב (פסוק ז) שעבדי פרעה התחנונו אליו שישלח את האנשים לעבוד את ה' אלקיהם, וצ"ע.

¹³ לשון המדרש צ"ע כי לכאורה אין עבדים העושים צרכי בעה"ב בכלל מעונים, ובגזירה שנגזר על בני"י נאמר ועינו אותם.

הרעה הזאת אל המקום הזה ויבא ויעש ה' כאשר דבר כי חטאתם לה', ואף על פי כן נענשו הכשדים כולם בסוף, והיה זה מפני שני טעמים, האחד שגם הוא נתכון להשמיד כל הארץ להגדיל ממשלתו, כמו שכתוב בו (ישעיה ג, יא) והשבתי גאון זדים וגאות עריצים אשפיל, וכתוב (שם יד, יג) ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה וגו', וכתוב אעלה על במתי עב אדמה לעליון, וכתוב באומתו (שם מז, ח) האומרת בלבבה אני ואפסי עוד, ואמר בו חבקוק (ב, ט) הוי בוצע בצע רע לביתו לשום במרום קנו וגו', והנה זה כענשו של סנחריב, ולכן אמר הכתוב (ירמיה נ, יח) לכן כה אמר ה' הנני פוקד אל מלך בבל ואל ארצו כאשר פקדתי על מלך אשור, אבל היה במלך בבל עונש אחר שהוסיף על הגזרה והרע לישראל יותר מאוד, כמו שאמר בו (ישעיה מז, ו) קצפתי על עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך לא שמת להם רחמים על זקן הכבדת עולך מאוד, ועל כן בא עליהם עונש כפול ומכופל שנשמד זרעו לגמרי, ולא יהיה לבבל שם ושאר נין ונכד (ישעיה יד, כב), ונשמדה עירו לעולמים, שנאמר (שם ג, יט) והיתה בבל צבי ממלכות תפארת גאון כשדים כמהפכת אלקים את סדום ואת עמורה לא תשב לנצח ולא תשכון עד דור ודור ורצו שם ציים ושעירים ירקדו שם, ואמר בו הכתוב (ירמיה נא, יא) כי נקמת ה' היא נקמת היכלו, וכתוב (שם, לה לו) חמסי ושארי על בבל תאמר יושבת ציון ודמי אל יושבי כשדים תאמר ירושלים, לכן כה אמר ה' הנני רב את ריבך ונקמתי את נקמתך ופסוקים רבים כאלה, עכ"ל.

ולפום ריהטא יש להפליא הפלא ופלא על דברי כל הראשונים הנזכרים בענין, דהנה הבאנו להלן מחלוקת הראשונים אם היה לו לפרעה בחירה חפשית בתחלת מיאנו לשלוח את בני", עיי"ש שלדעת רוב הראשונים לא ניטלה הבחירה ממנו עד אחר חמש מכות הראשונות, וגם יש מן הראשונים דס"ל

ועוד הוסיף הרמב"ן טעם אחר^י זה לשונו, ודע והבן כי האיש שנכתב ונחתם בראש השנה להריגה, לא ינקה הליסטים ההורג אותו, בעבור שעשה מה שנגזר עליו, הוא רשע בעונו ימות, ודמו מיד הרוצח יבוקש, אבל כאשר תצא הגזירה על פי נביא, יש בעושה אותה דינים, כי אם שמע אותה ורצה לעשות רצון בוראו כנגזר, אין עליו חטא אבל יש לו זכות בו, כאשר אמר ביהוא (מ"ב י, ל) יען אשר הטיבות לעשות הישר בעיני ככל אשר בלבבי עשית לבית אחאב בנים רבעים ישבו לך על כסא ישראל, אבל אם שמע המצוה והרג אותו לשנאה או לשלול אותו, יש עליו העונש כי הוא לחטא נתכוון, ועבירה הוא לו, וכן הכתוב אומר בסנחריב (ישעיה י, ה) הוי אשור שבט אפי וגו' בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו, ואמר הכתוב והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב כי להשמיד בלבבו, ועל כן הענישו בסוף, כמו שנאמר (שם, יב) והיה כי יבצע ה' את כל מעשהו אפקוד על פרי גודל לבב מלך אשור ועל תפארת רום עיניו וגו', ואמר בו (ירמיה נ, יז) שה פזורה ישראל אריות הדיחו הראשון אכלו מלך אשור וזה האחרון עצמו נבוכדראצר מלך בבל, לכן כה אמר ה' וגו' הנני פוקד אל מלך בבל ואל ארצו כאשר פקדתי על מלך אשור, והנה זו ראייה שנענש מלך אשור על הרעה שעשה לישראל, והנה נבוכדראצר שמע כי הנביאים פה אחד קוראים אותו להחרים ירושלים, והוא וכל עמו נצטוו על כך מפי הנביא, כמו שכתוב (ירמיה כה, ט) הנני שולח ולקחתי את כל משפחות צפון נאם ה' ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי והביאותים על הארץ הזאת ועל יושביה והחרמתיים, וכתוב (שם לב, כח) הנני נותן את העיר הזאת ביד הכשדים וביד נבוכדראצר מלך בבל והציתו את העיר באש, ואף על בית המקדש עצמו אמר (שם כו, ו) ונתתי את הבית הזה כשילה, והם יודעים כי מצות השם היא, כמו שאמר נבוזראדן לירמיהו (שם מ, ב) ה' אלקיך דבר את

^{יז} איברא אין הרמב"ן מתחיל או מסיים שזהו טעם שני ע"מ שלקו המצריים, אלא מתחיל בלשון ודע והבן וכו', וגם בכל המשך דבריו הוא מתעלם מן המצריים, ואין זה דרכו שלא לברר דבריו באר היטב, ואינו נשען על בינת הקורא דבריו, ומ"מ נראים הדברים כי זהו כוונתו.

ימים כדי לחוג לה' ^כ אלא שרגילים לחשוב שהיתה זאת מרמזה, והיה בדעת משה מעיקרא להבריא את העם ממצרים ולהביאם אל ארץ הצבי, כמו שהיה בפעם האחרון שגם אז לא אמרו לו שהם הולכים ואינם חוזרים, וגם פרעה לא אמר להם אלא (יב, לא) לכו עבדו את ה' כדברכם, ועל כן הגידו לו כי ברח העם (יד, ה), ומזה נוצרה הטעות לחשוב כי מיד היה ברצונו לברוח, אבל האמת אינו כן ולא היה בדעתם לצאת קודם הזמן, וכבר נענשו בני אפרים על שיצאו ל' שנה קודם הזמן כדאיתא בסנהדרין (דף צב:), ואילו שמע פרעה לדבר ה' שביד משה, היו בני ישראל הולכים במדבר דרך שלשה ימים והיה זובחים לה' עולות ושלמים, ואז היו שבים להשתעבד במצרים עוד י"ב חודש עד כלות הד' מאות שנה מיום מלידת יצחק, [ואפשר שאילו היה פרעה שומע בקול משה והיה שולח את ישראל לחוג במדבר, לא היה נגרע מחשבון הד' מאות שנה באותם הימים, ולא היו בני ישראל יכולים לצאת בט"ו בניסן, אלא היו ממתינים כמה ימים נגד הימים שהלכו וחזרו וגם ימי השהייה במדבר, אלא שה' ידע שלא ישמע פרעה בקולו, ועל כן כבר אמר לאברהם כי יצאו בני"י ממצרים לבילל הפסח, כדמובא לעיל ממכילתא].

ועוד קצת ראייה לדבר, מהא דתניא (סנהדרין קיא.) רבי סימאי אומר נאמר (שמות ו, ז) ולקחתי אתכם לי לעם, ונאמר (שם, ח) והבאתי אתכם, מקיש יציאתן ממצרים לביאתן לארץ, מה ביאתן לארץ שנים מששים ריבוא, אף יציאתן ממצרים שנים מששים ריבוא, פירש"י שמכל ששים רבוא שהיו במצרים, לא נשתייר מהם אלא שנים בלבד, ואותם שנים של ששים רבוא עלו, והשאר מתו כולם בשלשת ימי אפילה, שלא יהיו מצרים רואין במפלתן של

שמעולם לא ניטלה ממנו הבחירה החפשית, ואם כן הלא נמצא שבאותה חצי שנה של המכות הראשונות, שיעבדו פרעה ומצרים את בני ישראל מבחירתם החפשית, וזאת אחר ששלח להם ה' שישלחו את ישראל ממצרים, ואם כן מה ראו הראשונים לבקש חשבונות רבות, למא נפרע ה' מהם, והוה להו למימר בפשיטות כי לכן לקו המצריים, אף על פי שגזירה יצאה מפי הגבורה לשעבד את ישראל, מ"מ הלא המשיכו לשעבד בהם גם אחרי שבא משה בשליחת ה' שישלחו את ישראל מארצם, ונמצא שמאז בא משה לפרעה לראשונה, שיעבדו בישראל בלי רשות מה', ולמה הרחיקו הראשונים הנזכרים לבקש חטאים שבשבילם יהיו פרעה ועבדיו ראוים להיפרע מהם, אתמהא.

אך פשוט ומבואר שקושיא זו בטעות יסודה, שהרי מעולם לא שלח ה' לאמר לפרעה שכבר נפרע השטר חוב והגיע זמן גאולתם של ישראל, כי באמת לא הגיע זמן גאולתם בעת בוא משה לפני פרעה בפעם הראשון, שאם כן היה נמצא שנתאחר יציאת בני"י ממצרים שנה שלימה מהזמן המובטח, שהרי משפט מצרים היה י"ב חודש כדתנן בעדיות (פ"ב מ"א), והאמת אינו כן כי יצאו בני ישראל בדיוק בזמן המובטח, כמו שדרשו חז"ל (מכילתא יב, מב) ומה ת"ל הוא הלילה הזה לה', אלא הוא הלילה הזה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו, אברהם אני גואל את בניך לעתיד לבא, וכשהגיע הקץ לא עכבו הקב"ה כהרף עין, עד כאן לשונם, ובאמת כל המעיין יראה כי מעולם ועד עולם לא אמר משה לפרעה בשם ה' שישחרר את ישראל מעבדות לחירות, ומתחלת בואו עד הפעם האחרון, לא אמר לו אלא שה' ביקש ממנו שירשה את ישראל לילך במדבר דרך שלשת

^כ אלא שלפלא שביקש ממנו ה' לשלח את בני"י לחוג במדבר, בלי להגיד לו כמה זמן יחוגו שם, אם יום או יומים או שבוע או חודש, ולא אמרו לו אלא שלא ילכו יותר מדרך שלשת ימים, ובפירוש אמרו לו כי אינם יודעים כמה זמן ישוה במדבר, כמוש"כ (ח, כג) וזבחנו לה' אלקנו כאשר יאמר אלינו, וכן אמרו (י, כו) ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד בואנו שמה, ומרישיה דההיא קרא מבוואר שאמרו לפרעה כי אפשר ויתעכבו במדבר זמן רב, כי אולי יאבה ה' שיובחו כל צאנם ובקדם וגם מקניהם, כמו שאמרו לא תשאר פרסה כי ממנו נקח לעבוד את ה' אלקינו ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד בואנו שמה.

על שלא שמע בקול ה' ולא עשה כאשר צוה עליו פעם אחר פעם, ואולי י"ל כי עדיפי מיניה נקט כי בודאי יותר ראוי להלקותו על שהוסיף לבזות את ה', מלבד מה שלא שמע בקולו, או נימא שס"ל להראב"ד כהרמב"ם שמיד כשבא משה לפרעה לראשונה, כבר ניטלה הבחירה ממנו, ובכן לא מגיע לו עונש על מה שלא שמע בקול ה' אז, ומ"מ ס"ל כי הבזיון שביזה את ה' זה היה בבחירתו החפשית, ולכן ראוי ללקות עליה, ועוד ס"ל כהרמב"ם גם בזאת דאית ליה, שאין לוקין על עבירה שעשה האדם בלי בחירה, אע"פ שהוא גרם לעצמו שינטל ממנו הבחירה, (ודלא כהרמב"ן המובא להלן), עיי"ש.

ועתה חוזרים אנו לפשוטו של מקרא הניצב לפנינו, אשר אי אפשר לפרשה באופן אחת לדעת כל הראשונים, שהרמב"ן כתב זה לשונו, וזה טעם דן אנכי, שאביא אותם במשפט, אם עשו כנגזר עליהם או הוסיפו להרע להם עכ"ל, דהיינו שהקב"ה אמר לו לאברהם אבינו שאע"פ שגזור שישתעבד גוי בזרעו, מכל מקום לא יסיר השגחתו מהם, וידין את הגוי אם לא הוסיף להכותו יותר מגזירת המקום, ואם היתה כוונתו לקיים גזירת הבורא בלבד, ונמצא שלא היה אאע"ה יודע מראש שעתידים הגוי להיות נידון למכות, אלא שהקב"ה הבטיח לו שאם יעשו הרע בעיניו ילקה אותם, אבל לדעת הרמב"ם אי אפשר לפרש הכי, וצריכים לפרש דן שיפרע מהם, כי לדבריו אין סיבה לדון את הגוי, כי גם אם לא יוסיף על גזירת ה' ולא כלום, הדין נותנת להיפרע ממנו, ולא יפטור מעונש בעבור עשותו גזירת ה', כיון שלא אמר להם ה' שעליהם מוטל לעשות מה שגזר, ולא עוד אלא שכתב הרמב"ם (פ"ו מהל' תשובה ה"ג) שגדול חטא שיעבדו ישראל כ"כ עד ששורת הדין נותנת

ישראל. יי' הרי שלא רצה ה' להוציא ממצרים אלא אחד מכל שלש מאות אלף מבני, והשאר המיתם כולם בשלשת ימי האפילה, ואם איתא שאילו הסכים פרעה שיצאו לחוג במדבר, (שהרי היה לו בחירה מתחלה לדעת רוב ראשונים), לא היה משה מחזירם למצרים, אם כן היו אותם הרבוא רבבות צריכים למות מקדם, ולכאורה אין לומר שהיה ה' הורגם במדבר טרם הביאו שאר בני אל הארץ שהבטיח אל אבותם, כי למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה, אלא ודאי שהיו חוזרים כמו שאמרו לפרעה.

נמצא שגם אותה שנה אחרונה שנשתעבדו בה בני אחר שבא משה לפרעה, היתה בכלל הארבע מאות שנה שניתנה רשות למשחית לשעבד את בני, ועל כן א"א לומר שלקו המצריים על אותה שנה שהיתה בלא רשות, שכן אכן היתה ברשות כי היא בכלל הד' מאות שנה, וכל חטאו של פרעה אינה אלא על שלא מילא משאלת ה' לשולחם לחוג לו במדבר, ועבירה זה אינה קשורה לשיעבוד בני בארצו, ועל כן לא תירצו הראשונים שעל זה לקה מפני שלא שמע בקול ה', כי אם כן נמצא שלא נידון על השיעבוד ששיעבד את בני, אלא על חטא אחר, ורחמנא אמר וגם הגוי אשר יעבודו דן אנכי, ודוחק גדול לומר שפירוש הכתוב הוא שה' ידין אותו גוי על חטא אחר, ופשוט.

אלא שלהראב"ד הקושיא במקומה עומדת, כי לפי מה שתירץ שלא לקה אלא מפני שביזה ה' לפני שלוחו, אם כן עד דאיתת להכי שלא לקה על השיעבוד ששיעבד את בני, אלא על חטא אחר שחטא נגד ה', אם כן שבוק ענין הביזוי שביזה את ה', ויאמר בפשטות כי לקה

יט וראה עוד דעות שונות בזה במכילתא (בא יב, ב ובשלח א, ג) עה"כ (שמות יג, יח) וחמשים עלו בני מארץ מצרים. ויש להדגיש כי לא נחלקו כמה מבני יצאו ממצרים, אלא נחלקו כמה לא יצאו, שהרי כמה יצאו מבואר במנין שבריש ספר הפקידים, ובין כך ובין כך הכל מודים שמעט מזעיר מישראל יצאו ממצרים, באופן שלכו"ע נהרגו הרבה יותר מישראל במכת חושך, מאשר מתו מן המצריים במכת בכורות.

ל וכ"כ גם להלן (שמות יב, מב) וז"ל, כמו שאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, שיעמיד בדין את הגוי אם עשו כראוי לישראל לפי מעשיהם ולפי הנגזר עליהם, עכ"ל.

שגם לא יתכן לפרש הקרא כדעת הרמב"ן, שהבטיח ה' לאאע"ה שידין את הגוי אם עשו כמצוה עליהם ולא הוסיפו להרע יותר או מחמת שנאתם עצמם, שלפי תירוץ הראשון של הראב"ד לא משגיחים בכל זאת, ואם כן צ"ב מה דין וחשבון יבקש מהגוי אשר יעבודו, ואטו נימא שהראב"ד מודה גם בתירוצו הראשון שיש לחייבם מכות אם מוסיפים להרע, אלא שבתירוץ הראשון סובר שאכן יצא בצדק דינם בזה, ועל כן לא באו עליהם המכות בשביל הוספת הרע, אלא מטעמא אחרינא, הא ודאי ליתא כמו שכתב הרמב"ן שדבר ברור הוא כי השלכת בניהם ליאור אינה בכלל העבדות והעינוי, אלא היא עקירתם לגמרי, וצ"ע.

שלא יוכל לשוב בתשובה, ונמצא כי כבר הבטיח ה' לאברהם מיד בברית בין הבתרים שיעשה גבורותיו בהגוי אשר יעבודו, ועתה באנו לפרש את המקרא לדעת הראב"ד (בתירוץ הראשון), אשר לפיה יקשה לכאורה מאוד פירוש הכתוב, שהרי לדבריו לא נתחייבו המצריים על ששיעבדו את ישראל כלל, ולא לקו אלא על חטא אחרת שביוזאת ה' כאשר לא שמעו אל משה, [נדחוק גדול הוא לומר שה' אמר שגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי על חטא אחר, כנ"ל ופשוט], ואם כן לא מסתייא שא"א לפרש הקרא כהרמב"ם, לומר שהבטיח הקב"ה את אברהם שיפרע מהגוי שישעבד את ישראל, שהרי לא היה הדין נותנת להיפרע מהם על זה, ואכן לא נפרע ה' מהם על זאת, אלא

* * *

כי הנו לוקה על שממאן לשלוח את ישראל לחוג במדבר, היתה שקר וכזב כי באמת לא לקה אלא מפני חטאים אחרים שהתחייב לתת הדין עליהם, והרי זה דומה לאילו שלח ה' לאמר לאדם שהוא מענישו על שחילל את השבת, ואנן נימא כי באמת לא הענישו אלא על שאכל נ"ט, שזה דבר שאין הדעה הישרה סובלתו וישתקע ולא ייאמר. ואף אם נאמר כי היה קשה להראשונים לומר שלא לקו אלא על שלא שלחו את ישראל לעבוד את ה' במדבר, שאם כן אין כאן דן אנכי על אשר יעבודו, אלא על חטא אחר שלא שמעו בקול ה', (זולת הראב"ד שב"ס ס"ל שלקו על חטא אחר כנ"ל), מ"מ איך אפשר לומר טעמים והסברים בדבר המפורש בתורה טעמה וסיבתה.

והנה יעוין להלן שהבאנו דעת הרמב"ם (פ"ו מהל' תשובה ה"ג) שמיאוננו של פרעה לשלוח את העם, לא היתה בבחירתו אפילו בפעם הראשונה, וגם בירר דעתו שאין אדם לוקה על מה שעושה שלא בבחירתו, אע"פ שהוא גרם לעצמו שינטל הבחירה ממנו, ולפי ההקדמות הללו הוא מכריח שלא לקו המצריים על שלא שלחו את ישראל, אלא על שיעבודם אותם בלבד. וע"ע בשמונה פרקים (פרק ח) שכתב ז"ל,

[שם] וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכש גדול. בשני דיבורים הקודמים הבאנו בארוכה כמה דעות הראשונים ז"ל בטעם שלקו פרעה ועבדיו, שהרמב"ם סובר שלקו מפני ששיעבדו את ישראל, ושאר הראשונים חולקים עליו וס"ל דלא סגי בהכי, שהרי כך היתה גזירת הבורא ועבדום ועינו אותם, לכן כתב הראב"ד שלקו מפני שביזה פרעה את הבורא לפני שלוחו [והיא גם דעת רש"י כנ"ל], או מפני שהוסיף לשעבדם יותר משנגזר עליהם, והרמב"ן גם כן תירץ הכי, ומוסיף עוד טעם אחר שלקו, מפני כיוונו לשם שמים לקיים גזירת הבורא. ולכאורה יש לתמוה תמיה רבתי על דברי כולם, שהרי מפורש בתורה שהמכות שהביא הקב"ה על פרעה ועל מצרים, לא באו אלא על דבר מיאוננו לשלוח את ישראל לחוג במדבר, וכך נאמר לו במכה אחר מכה ואם מאן אתה לשלח הנני וגו', ואילו לדברי כל הראשונים היה הדין נותנת שילקה גם אילו שלחם תיכף ומיד בלי שום איחור כלל, שהרי לדבריהם לא לקו אלא כדי לפרוע מהם על מה שחטאו בעבר, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ולא עוד אלא שלפי דברי הראשונים הללו נמצא, שנתן ה' רוח שקר בפי נביאו, ומה ששלחו וחזר ושלחו לאמר לפרעה

לשוננו, ומניעתם מהתשובה הוא שלא ישלחם, וד"צ"ע כי מה תשובה היה בזה אילו היה שולח את ישראל לחוג במדבר כמה ימים, וכי יש בזה תשובה על מה שהעביד את ישראל בעבודה קשה עשרות בשנים, הלא אין זה אפילו פחות שבמעלות התשובה, שהתשובה אינה הפסקת עשיית החטא בלבד, אלא כמוש"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ב) שהתשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, וכן יתנחם על שעבר, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, וצריך להתודות בשפתיו, ולומר עניינות אלו שגמר בלבו. ואם כן למה מנעו ה' שלא ישלחם, הלא בשלחו בלבד אין כאן תשובה, ויכול ה' לפרוע ממנו, [ואם כוונתו כמוש"כ רש"י שרצה ה' שלא ישלחם, כדי שיהיה ניכר שלא שב, ויתגדל ויתקדש שמייה רבא, א"כ העיקר חסר מן הספר, והכי הוה ליה למימר, ופשוט]. ולא עוד אלא שעדיין במדרו קאי, שהרי לא פטרם לחיים ולשלום לחירות עולם, אלא על מנת שילכו דרך שלשת ימים ויחוגו לה, ואח"כ יחזרו על עקבותיהם כמושנת"ב, וא"כ אף ריח תשובה אין כאן במעשה שליחתם, וצע"ג.^{לא}

והנה הרמב"ם הוציא את הכתובים מדי פשוטם, וחידש שמשה היה מזהיר את פרעה על התשובה בזה שאמר לו שישלח העם, ששליחת העם היא תשובה על שיעבודו אותם כל השנים, ואי שליחותו הוא היפך התשובה, אע"פ שאין זכר לענין התשובה בכל המקראות כולן, ובאמת מקורו במדרש (שמו"ר יב, א) דדרשין מאה"כ (איוב לו, כב) ומי כמוהו מורה, שהוא מורה דרך לעשות תשובה, וכן אתה מוצא במשה שהשגיב הקב"ה כחו ללכת בשליחותו ולעשות צויו, והיה מורה לפרעה הרשע שיעשה תשובה, שלא חפץ לשלוח המכה עד שיזהירונו שיעשה תשובה, שכן כתיב

אבל אמרו (שמות יד, ד) וחזקתי את לב פרעה, ואחר כך ענשו והמיתו, יש בו מקום לדבר, ויעלה ממנו בידינו שורש גדול (על מה שלא חשבו כל המפרשים), והסתכל מאמרי בזה הענין ושים אליו לבך, וחבר אותו על דברי זולתי ובחר לך הטוב, והוא אצלי, שפרעה וסיעתו אילו לא היה להם חטא אלא שלא שלחו ישראל היה הענין מסופק על כל פנים, שהרי הקדוש ברוך הוא מנעם מלשלוח אותם, כמו שנאמר (שמות י, א) כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו, ואיך היה מבקש מהם לשלחם והם מוכרחים שלא לשלחם, ואיך ענשם אחר כן כאשר לא שלחם, וזה נראה עול בלא ספק, וסותר כל מה שהקדמנו הצעתו, אלא שאין הענין כן, אבל פרעה וסיעתו מרו בבחירתם בלי הכרח, וחמסו הגרים אשר היו בתוכם, והעלו עליהם עול גמור, כאשר נאמר בבאור (שמות א, ט ז) ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל וגו' הבה נתחכמה לו, וזאת הפעולה היתה בהם בבחירתם מבלי הכרח, רק ברוע לבבם, והיה עונש השם יתברך להם על זה למנעם מהתשובה, עד שיחולו עליהם מהעונשים מה שהיה ראוי להם מן הדין, עכ"ל. ולכאורה צריכים דבריו נגר ובר נגר להולמן, שהרי היא נגד דבר המפורש בתורה הרבה פעמים שהמכות הם עונשים על מיאוונו של פרעה לשלוח בני"ה המדברה.

אמנם הרמב"ם את נפשו הציל מזאת הקושיא, בכתבו בתוך דבריו לענינו (שם), שהשליחות שהיה הקב"ה שולח וחוזר ושולח לפרעה ביד משה, היה לאמר לו שישלח ויעשה תשובה, ואע"פ שבכתובים לא נאמר בשום מקום אלא ששלח אליו שישלח ותו לא, ותשובה מאן דכר שמייה, מבואר בשמונה פרקים (שם) שאין הכוונה שמשה ביקש ממנו שתים שישלח את ישראל ושישוב בתשובה, אלא ששליחת בני"ה עצמה היא התשובה, שזה

^{לא} גם מדברי הרמב"ן להלן (שמות ז, ג) מבואר ששליחת ישראל מעבדו היא מעשה תשובה על שיעבודם בהם, עיי"ש שכתב שהצריך ה' לחזק לבו שלא ישלחם, כדי שיוכל לעשות בו הדין על שהעבידם בעבודה קשה, והנהג עתידין אנו לבאר לקמן שהרמב"ן ס"ל שהמכות לא היו הדין שעשה בו על שהעבידם כלל, וא"כ מבואר שעל ידי שהיה שולח את ישראל היה בזה גם תשובה על השיעבוד.

השכם בבקר והתיצב לפני פרעה, היה נותן כח במשה להשכים ולהתיצב לפני פרעה, והיה מורה דרך לפרעה כדי שיעשה תשובה, שכן כתיב ואמרת אליו מה אמר ה' אלהי העברים כי בפעם הזאת וגו', עכ"ל המדרש. אלא שחילוק גדול יש בין דברי המדרש לבין דברי הרמב"ם, שלדברי המדרש היה ה' רוצה בתשובתו והורה לו דרכי התשובה, אך לדברי הרמב"ם כבר נעל ה' לפניו שערי תשובה, ומה שביקשו לשוב בתשובה, לא היה אלא להראות לו שאינו ברשות עצמו, ואינו יכול לשוב אף אם ירצה, אבל ב"כ וב"כ לדברי שניהם פירוש השליחות הוא ההוראה לשוב, אמנם רש"י והרמב"ן לא השמיענו חידוש זה, ומדשתקי רבנן שמע מינה ניחא ליה לאוקמי הכתובים על פשטותן, דכל כי האי מילתא מיבעיא להו לפרושי, שהרי בפשיטות מבואר להדיא בתורה כי לא לקו אלא על שלא שלחו את ישראל לחוג במדבר, ואם כן דעתם צע"ג איך אומרים טעמים והסברים נגד דבר המפורש בתורה, אתמהה.

ועד שלא נביא את דבריהם לכלל ישוב, נקדים לבאר ענין גדולה אחרת הטעונה ביאור רחב, ובה יהל אור לנו להבין גם את זה. ונחקור לדעת מה זה ועל מה זה ירה ה' מרכבות פרעה וחילו בים, והורידם במצולות כמו אבן, הלא כבר נקם נקמת בני ישראל בעשר מכות קשות שהביא עליהם במצרים, שבהם קיים דבר שאמר (בראשית טו, יד) וגם הגוי אשר יעבודו דן אנכי, וכפירש"י התם דן אנכי בעשר מכות, וא"כ מה ראה לשלח בם חרון אפו שוב שנית על שפת הים, וכי על רדפם אחרי בני ישראל בלבד (מבלי אשר ישיגם) הגיע עליהם ככה, להיענש יותר ממה שנענשו על אשר מרדו את חייהם עשרות בשנים, שאז לא נפרע מהם אלא בגופם ובממונם וגם בנפשות בכוריהם, ועתה הכה אותם בנפשותיהם עד בלתי השאיר להם שריד ופליט, היעלה על הדעת כי קשה רדיפתם זה יותר מקושי השיעבוד שהקשו על ישראל כל השנים כולם. ועוד שכבר הבהיר הראב"ע (שמות יד, יז) שמתחלה לא הלכו בני ישראל אל הים סוף אלא כדי שיבואו המצריים אחריהם

ויטבעו בתוכה, שהרי ידענו כי אין ים סוף בין מצרים ובין ארץ ישראל, ונסעו בני"י מאיתם אשר בקצה המדבר אל הים, ואחר שעברו בין גזרי ים סוף, יצאו למקום שנכנסו וילכו דרך שלשת ימים במדבר איתם ויחנו במרה, כדכתיב בסדר מסעיהם למוצאיהם (במדבר לג, ז ח). גם דברי השירה אשר אמרו משה ובני ישראל לה', מוסבת רובה על הנפלאות הגדולות שעשה ה' לסוס פרעה ורכבו, ורק בין בתרי השורות מזכירים נס הליכתם ביבשה בתוך הים, הרי שעיקר תכליתה של קרי"ס לא היתה אלא להמית המצריים, לא להצלת ישראל שהיה אפשר מבלעדי זאת, שהיה יכול הקב"ה לנהלם במעגלי צדק בדרך המלך ממדבר איתם ישר למרה. והרמב"ם כתב (פ"ח מהל' יסוה"ת ה"א) בזה"ל, כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה, היה צריך להשקיע את המצריים, קרע את הים והצליל בתוכו, עכ"ל, הרי מפורש בדבריו שהצורך של קרי"ס לא היתה כדי להציל את בני"י, אלא כדי להשקיע את המצריים, וכמושנת"ב. ומעתה א"א לומר שטבעו בים על שרדפו אחריהם, שהרי יצאנו למדים שלא הלכו שמה ישראל אלא כדי שיבואו המצריים וירדפו אחריהם ואז יטבעו, וכל זאת טעמא רבא בעיא.

ונראה פשוט ומבואר, כי מה שאמר ה' דן אנכי אין הכוונה על המכות כלל, כי אכן מפורש בתורה שהמכות לא באו אלא על דבר מיאונם של פרעה לשלח את העם לחוג במדבר, ונאמר לו בפירוש שאם ישלחם לא ילקה, וח"ו לומר ששפת שקר ולשון רמיה היתה כאן שהרי לא איש א-ל ויכזב, אין הדבר כן אלא אמת היא מה שאמר לו משה, ובודאי א"א לחלוק על דבר המפורש בתורה, והעשר מכות כולם לא באו אלא כדבר ה' ביד משה, כעונש על מה שאינו משלח את העם לחוג במדבר, והפרעון אשר פרע ה' מהם על העבודה לא היתה אלא מה שהצליל אדירים בתוך הים כעופרת, וזה בלבד

אשר יעבודו דן אנכי, והיכן דן מלא גויות את מצרים, על שפת הים, עכ"ל. הרי מפורש שהדן אנכי לא נתקיים אלא כשהטביע הקב"ה את המצריים בים סוף, וכמושנת"ב, [ואולי יש משמעות לזה מסדר הכתובים בספר נחמיה (ט, ט - יא), עיי"ש].

אמנם כל זאת לכאורה דלא כדמפורש ברש"י בפירוש התורה הנ"ל, שכתב בזה הלשון, דן אנכי בעשר מכות, ו"ל ומלבד אשר דברי רש"י סותרות זה את זה, כל העובר עליהם תמה תמה יקרא, שבתורה מפורש טעם אחר על המכות, כמו שהקשינו לעיל. ועוד יש לתמוה הרבה על רש"י שלא הזכיר קרי"ס כלל, ולכה"פ היה לו לומר דן אנכי באחד עשר מכות, ואם ס"ל לרש"י כי עשר המכות לחוד וקרי"ס לחוד, ואינם עולים יחד לכלל של י"א מכות, מ"מ הול"ל דן אנכי בעשר מכות וקרי"ס, שאם לא טבעו המצריים בים על שהעבידו את ישראל, אם כן למה באמת טבעו כמו שהקשינו למעלה, אלא ודאי שמה שטבעו בים היה המשך מן המכות שקיבל על שהעביד את ישראל בפרך, אם כן מנא ליה לרש"י שהקב"ה לא גילה עתה לאברהם אלא על אודות עשר המכות שהכה אותם במצרים, ולא אודות טביעתם בים, שגם בא להם בעבור שהעבידו את ישראל. ולא עוד אלא שמשמע מרש"י שבא להדיא לאפוקי קרי"ס, דאל"ה וכי מנינא אתא לאשמעינן, כמה מספר המכות שהביא הקב"ה על המצריים, ונראים הדברים שכוונת רש"י בפירושו לאתווי או לאפוקי דבר.

היא אשר באה לקיים מה שנאמר דן אנכי, באופן שהעשר מכות וקרי"ס לא נגעו ולא פגעו, כי עשר מכות לחוד עונש על שאינו משלח את בני לחוג במדבר, וקרי"ס לחוד פרעון על מה שהעביד את ישראל בפרך לקיים מה שנאמר דן אנכי. אמור מעתה כי לא נתקשו הראשונים מעולם למה נפרע מהם בעשר מכות הלא כתיב ועבדום וענו אותם, שהרי כל הקורא בתורה רואה מפורש כי אכן לא לקו עשר מכות על זאת שהעבידו ועינו את ישראל, ואכן אין קושייתם אלא על קרי"ס בלבד, לדעת למה נפרע ה' מהם באותה הפרעון שאין פרעון גדולה הימנה, ויעוין בלשון הראשונים הנזכרים שלא נקטו בלשונם ענין המכות כלל, אלא הקשו סתמא למה נפרע ה' מהם, ולהאמור פשוט שלא נתקשו אלא על מה שהטביעם בלב ים והכה אותם בתוכה במכת הרג ואבדן.

והעד הנאמן לצדקת דברינו הוא התנא בתיב"ע שכתב וז"ל, ואוף ית עמא דיפלחון להום דין אנא במאתן וחמשין מחן, ע"כ, והנה נחלקו רבי יוסי הגלילי ורבי אליעזר ורבי עקיבא במנין המכות, כמה לקו המצריים בארצם וכמה לקו על הים, ו"ל ומנין ר"נ מכות לא מצאנו אלא במכות שלקו על הים ואלביא דר"ע, כדאיתא במכילתא (בשלה פרשה ו), הרי להדיא שדן אנכי קאי על המכות שבים בלבד, ותו לא. וכן כתב להדיא רש"י ז"ל בפירושו על תהילים, עה"כ (שם קי, ו) ידין בגוים מלא גויות מחץ ראש על ארץ רבה, וזה לשונו, זו היא בשורת ברית בין הבתרים, שנאמר לו על מצרים וגם את הגוי

^{כב} ולא קשה מידי מהא דתנן בעדיות (פ"ב מ"ג) שמשפט מצרים י"ב חודש, ולפי האמור בדברינו לא נשפטו אלא בקרי"ס בלבד, שהרי לא אמרו שמדובר במשפט על השיעבוד דוקא.

^{כג} בדרך אגב יש בנותן טעם לציין למש"כ הרמב"ם (אבות פ"ה מ"ד) שגם המכות שלקו על הים היו ממין העשרה שלקו במצרים, וזה לשונו, ומצאנו בקבלה ג"כ שהמצריים באו עליהם מכות על הים יותר ממכות מצרים, אבל כולם היו מעשרה המינים ההם אשר ירדו במצרים ונחלקו למינים רבים על הים, עכ"ל. [ולכאורה אין זה דעת רבינו יונה (שם) דחשב ואזל כרוכלא עשר מכות שלקו המצריים על הים, ולפי הנראה אינם ממין המכות שלקו במצרים].

^{כד} ובפשטות היה נראה שמקורו במדרש (בר"ר מד, כ) ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, א"ר אחא אחר כן אין כתיב כאן, אלא אחרי (ביו"ד יתירה), משאביא עליהם עשר מכות, ולאח"כ יצאו ברכוש גדול, ע"כ. אמנם לא נאמר במדרש כי דן אנכי קאי על העשר המכות, אלא שלא יצאו אלא אחר שיכה אותם בעשר מכות, ואה"נ הרי גם לדברינו לא יצאו ממצרים אלא אחר שלקו המצריים בעשר המכות, אלא לא שהם בלבדם הם הדין של דן אנכי.

בין המכות ובין קרי"ס באו מטעם אחד, ונוכל לומר כי ס"ל כהרמב"ם שהקב"ה שילח אצלו שיעשה תשובה, שהרי לא השיג על דברי הרמב"ם הללו, וגם אין לו פירוש עה"ת שנוכל לתובעו למה קשתיק מיניה, אבל לרש"י ולהרמב"ן נמצא שהעשר מכות באו על מיאוונו לשלוח את ישראל, ואילו קרי"ס לבדו בא כפרעון על השיעבוד לקיים דבר שכתוב דן אנכי.

ואין להקשות ממה שמפורש בתורה, דן אנכי ואחרי כן יצאו וגו', הרי שהיה צריך להיות הדין על המצריים עד שלא יצאו, כי אין היציאה הנאמר כאן כוונתו על היציאה מן הארץ שזה יהיה ברכוש גדול, ושזה יהיה אחר שידין הגוי אשר יעבדו, אלא כוונתו שיצאו ברכוש גדול, כאדם שאומר לחבירו יצא פלוני נקי מנכסיו (פסחים כב:), שאין כוונת היציאה שיצא מאיזה מקום, אלא כיציאה הכתוב ביובל שהכוונה היציאה ממצב למצב,^{לה} [ודלא כמוש"כ מרן ז"ל בתו"ד בזה"ל, כך נאמר בברית בין הבתרים וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו וגו', והיה צריך להיות תחלה הדין על פרעה ועל מצרים, ואחרי כן היציאה, עכ"ל]. וראיה לזה ממה שאמרו חז"ל (שמ"ר א, ה) שנתן להם הקב"ה לישראל שכר שעבודם ביזת מצרים וביזת הים, לקיים מה שנאמר ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, הרי שביזת הים שהגיע אליהם אחרי צאתם מארץ מצרים, היתה בכלל ההבטחה של היציאה ברכוש גדול, [ולא עוד אלא שאמרו חז"ל שביזת הים היתה גדולה מבית מצרים, עיין במכילתא (בא יג) ובמדב"ר (יג, ט)], הרי מפורש כי מש"כ יצאו ברכוש גדול,

ואולי יש ליישב דברי רש"י ולהעמידם על מכוונם, שאין כוונתו לעשרה מכות שלקו במצרים, אלא על עשרה שלקו על הים, שיש מרבותינו הראשונים (ורש"י בכללם) הגורסים במסכת אבות (פ"ה מ"ד) עשר מכות הביא הקב"ה על המצריים במצרים ועשר על הים, ואם כן לא פליג רש"י על פירש התיב"ע, ושניהם אמרו דבר אחד, שדן אנכי קאי על המכות שבים, אלא שרש"י נקט העשרה, והתרגום מוסיף של כמה היה כל מכה ומכה וכדעת ר"ע, ושניהם הוכרחו לזה שדן אנכי קאי על מכות שלקו על הים בלבד, שהרי המכות שלקו במצרים מפורש בתורה שלא באו כפרעון על השיעבוד, אלא על מיאונם לשלחם לעבוד את ה' במדבר, ולפי"ז יומתק מאוד מה שבא רש"י להשמיענו, דכל המפרשים נדחקו בזה הרבה, וכי מנינא אתא לאשמעינן, וחיל קרי בי רב היא דממכת דם עד מכת בכורות היו עשרה מכות, אבל לפי האמור הרי לא מפורש בתורה כלל המכות שעל הים, והיא מדרש חכמים שהפרעון שנפרע ה' ממצרים על הים, שהיא בלבדה היא הפרעון מצד דן אנכי, זה היה בעשר מכות, וזה משמיענו רש"י כדרכו בכל פירושו להביא דרשות חז"ל, והכל על מוקומו יבוא בשלום.

ונמצא שלדעת הרמב"ם לא נתקיימה דן אנכי בקרי"ס בלבד, כי גם עשר המכות היו דין על אשר יעבדו, שכולם באו כפרעון על השיעבוד. וכן הוא גם דעת הראב"ד שכתב בזה"ל, והמצרים ג"כ רשעים היו וראויים למכות ההם, ואילו שמעו למשה בתחלה ושלחו את ישראל לא היו לוקים ולא טבעו בים, אבל זדונו של פרעה ובזותו את הבורא יתברך לפני שלוחו הוא גרם לו, עכ"ל, הרי שהשווה מדותיו וכתב כי

^{לה} אלא ק"ק להלום ד"ז בתיב"ע הנ"ל, שהרי פירש בזה"ל, ומן בתר כן יפקון לחירותא בנכסין סגיין, הרי שפירש היציאה יציאה לחירות, ואע"פ שלא פירש יציאה כיציאה ממקום למקום, אלא יציאה מעבדות לחירות, מ"מ דוחק לומר שהיציאה לחירות היתה בקרי"ס, אך באמת מצינו כן בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ו) שהקשה למה לא אמרו ישראל שירה מיד בצאתם ממצרים, ואמרו שהיציאה לא היתה אלא אתחלתא דגאולה, ולכן לא אמרו עד אחר קרי"ס שאז היתה הגאולה שלימה, וז"ל הראב"ע עמש"כ בקרי"ס (שמות יד, ל) ויושע ה' ביום ההוא, וז"ל, עתה היו ישראל נושעים מיד מצרים כי עד עתה היה עליהם פחד המלך, עכ"ל וע"ע ברבינו בחיי (שם), מ"מ ההכרח לומר כן, כמושנת"ב לעיל כי לית מאן דפליג שלא לקו המצריים בארצם ר"נ מכות, זולת אם נאמר ששיטה חדשה שנינו כאן.

ואף הרמב"ם דסבירא ליה שכן באו כל העשר מכות לקיים דן אנכי, מ"מ הא בודאי יודה מיהת שגם קרי"ס באה על זה, ולא נחלקו הרמב"ם ושאר הראשונים אלא אם גם העשר מכות היו מהך טעמא, אבל לית מאן דפליג שה' הצליל המצריים בתוך הים לקיים דן אנכי, דאל"ה על איזה חטא אחר טבעו בים סוף, ומה עוד שלדעת הרמב"ם לא רדף פרעה אחריהם מתוך בחירתו, ואם כן אין שום סיבה אחרת שילקה פרעה, אם לא לקיים ההבטחה של דן אנכי, ולפי דברי מרן ז"ל הרי היה תנאי שיתקיים כל הדן אנכי קודם היציאה, דאל"ה הרי היו יכולים לצאת מיד אחר מכת דם כיון שכבר נתקיימה קצת הדין, וקרי"ס הרי היה אחר שיצאו משערי מצרים.¹² ובאמת יש לתמוה מה הביא את מרן ז"ל לפרש כמו שפירש, שהיה יכול לומר מה שאמר גם לפי פשטות הכתובים, כלומר שלא היו המכות למטרת שילוח, אלא באו לרדות את פרעה ועבדיו במכות ויסורין הראוין להם, על שמיאנו לשלוח את העם לחוג במדבר, כמו שכתוב בתורה, והא דתנן בעדיות דמשפט מצריים היתה י"ב חודש, קאי על המשפט שנשפטו על מיאונם לשלוח את העם, ואולי גם

אין פירושו שיצאו משערי מצרים, אלא שיצאו כאדם היוצא וכו'.¹³

*

באנו לדברי מרן ז"ל בספרו (פרשת וארא) שכתב בזה"ל, ראה נתתיך אלהים לפרעה, פירש"י שופט ורודה לרדותו במכות ויסורין, פירוש הדבר, כי המכות לא היו למטרה שישלח את העם, רק כי כך נאמר בברית בין הבתרים וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו וגו', והיה צריך להיות תחלה הדין על פרעה ועל מצרים, ואחרי כן היציאה, ולכן מינה הקב"ה את מרע"ה לדיין ושופט לרדותו במכות ויסורין הראוין לו, שיקויים וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי, והיתה זאת הכנה ליציאתם, וכ"ה מבואר להדיא מהא דתנן בעדיות פ"ב דמשפט המצריים היתה י"ב חודש, הרי דהמכות היו בגדר משפט ודין, ולא למטרת שילוח, ולכן כתיב בכל מכה ומכה פרעה לחוד ועמו לחוד, כי לכל אחד בפ"ע היתה המכה והדין כפי מה שנתחייב, ופשוט, עכ"ל.¹⁴

ודבריו צע"ג מכל מה שהוכחנו במישור שהעשר מכות לא באו לקיים מש"כ דן אנכי,

¹² ובזה ביאר הגר"א מה שרבים ראו כן תמהו על אמרם ז"ל (ברכות ט.) דבר נא באוני העם וגו', אמרי דבי רבי נאי, אין נא אלא לשון בקשה, אמר ליה הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל, בבקשה ממך שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק ועבדו וענו אותם קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, ולכאורה וכי רק בכדי שלא יאמר אותו זקן, הלא היה צריך להיות כן כי ה' גוזר ומקיים, ולא איש א-ל ויכוב ובן אדם ויתנחם ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה, אלא כי באמת היה עיקר הביזה מהם, אך כדי שלא יאמר אותו זקן כשרואה את בניו יוצאים ממצרים עניים ומרודים שלא נתקיים הגזירה, על כן ביקש מהם לקחת קצת ביזה מיד להניח דעתו של אותו זקן, ובאמת אילו היה דבר ה' באמרו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, פירושם שיצאו ממצרים ברכוש גדול, בודאי היה ממצאי להם גם ביזה הים מעיקרא, אלא שאין כן דעת הבורא, ואלא כיון שלמראית העין נראה שלא נתקיים הבטחה, ויש מקום להרהר אחרי מדותיו, ביקש מהם לקחת קצת מיד.

¹³ ואם אמנם בספרו סתם מרן ז"ל ולא חילק בין המכות, עיין בסטנסילס (אות רי"ב) שהביאו בשמו שמ"מ שאני מכת בכורות, שהיא היתה בעבור שלא שלחו את ישראל ממצרים, וביאר בזה נוסח ההגדש"פ, אילו עשה בהם שפטים וכו' ולא הרג את בכוריהם, ולכאורה הרי מכת בכורות בכלל השפטים, אלא שהשפטים כולם באו למטרה אחת לקיים מש"נ דן אנכי, ואילו מכת בכורות בא כעונש על שלא שילחו את ישראל מעבדם, עיי"ש. והדברים צ"ב שבתחלת הדיבור שם הובא דברי רש"י שכתב דן אנכי בעשר מכות, ואיך סיים שמכת בכורת לא בא לקיים דן אנכי, גם מש"כ שמכת בכורות היה עבור מה שלא שלחו את בני" ממצרים, וראיתו מדכתיב (שמות ד, כג) שלח את בני יעבדני ותמאן לשלחו הנה אנכי הרג את בנך בכרך, הרי שהריגת הבכורות בא על דבר המיאון, צע"ג מה ראה בכתוב זה יותר מכל הכתובים המפורשים בתורה בשאר המכות שבאו על מיאונם לשלחם.

¹⁴ ובאמת יש ליישב שמרן ז"ל ס"ל כנ"ל בהגה ל"ה שגמר היציאה היה בקרי"ס, ונימא כי אה"נ לא היו צריכים כל העשר מכות להתקיים לפני קרי"ס דוקא, אלא שדחוק הוא בלשונו.

שהשפטים לא באו על פרעה ועבדיו למטרת שילוח, אלא היו בגדר משפט ודין על ששיעבד את בני^י, כדכתיב וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, ואילו בכל המקראות הנזכרות מבואר להדיא כי בהשפטים הגדולים הוציאנו ה' ממצרים. וכן מוכח ממה שאמר לו ה' למשה בתחלת דרכו (שמות ג, י) ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים, ולכאורה צע"ג שהרי באותה שעה לא שלחו להוציא את בני^י ממצרים, שעדיין לא הגיע זמן גאולתם, [ואין לומר שכוונתו להוציאם לחוג במדבר כמה ימים, כדמוכח מסדר המקראות], ולא שלחו אז אלא להיות שופט ורודה לפרעה ליי"ב חודש^י, אלא ודאי כמו שמבואר בהכתובים הנ"ל שהשפטים באו למטרת שילוח, ואם כן התחיל ה' בהוצאת בני^י ממצרים מיד כשהתחיל במכה הראשונה.

גם מדברי הראשונים אנו למדים כי נקטו בפשיטות שהמכות באו למטרת שילוח, עיין ברש"י ורמב"ן עה"כ (שמות ג, יט) ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך ולא ביד חזקה, וז"ל הרמב"ן שם, ולא ביד חזקה, כל עוד שאין אני מודיעו ידי החזקה לא יתן אתכם להלך לשון רש"י והנכון בעיני, לא יתן אתכם להלך בדבור ולא ביד חזקה עד שאשלח ידי בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבך, ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאותות ובמופתים, ואח"כ ישלח אתכם, כי כולם באו עליו טרם נתנו אותם להלך, עכ"ל. ומדברי שניהם אנו למדים כי המכות כן באו למטרת שילוח. וע"ע ברמב"ן להלן (יד, י) שכתב בטעם שיראו מאוד ויצעקו בני אל ה' כשהמצריים הקריבו לבוא למקום שהם חונים בים סוף, ולכאורה איננו נראה כי

על המשפט שנשפטו על שמררו את חיי אבותינו, שהרי גם ליל קרי"ס היתה בתוך הי"ב חודש, אבל מי גילה למרן ז"ל רז זה, ששופט ורודה ומשפט מצרים קאי דוקא על המשפט שבאה עליהם לקיים מש"א דן אנכי, וצ"ע.

ובר מן דין הרי דבריו נפלאים הפלא ופלא מצד אחר, והיא מה שאמר שהמכות לא היו למטרה שישלח את העם, עד כדי כך שמרן ז"ל הבין שבאמת לא היו המכות צריכים לבוא על המצריים לפני יציאת דוקא, אי לאו שכן כתוב בתורה וגם את הגוי וגו' דן אנכי ואחרי כן יצאו וגו', על כן הוצרך להיות הדין תחלה ואח"כ היציאה, דמלבד אשר צ"ע מה הביאו לכך, שמכל ראיותיו אין בידו אלא שלא היו למטרת שילוח בלבד, אלא היו גם דינים ומשפטים שהתחייבו בהם, (ודבר זה זיל קרי בי רב היא), אבל שלא היו למטרת שילוח כלל מנא ליה, ומלשונו מבואר שכוונתו לשלול גם את זה, והרי מפורש בתורה פעמים אין מספר שה' הוציא את בני ישראל על ידי מכות ושפטים, כמו שנאמר (שמות ו, ו) לכן אמר לבני ישראל אני ה' וגו' וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים, וכן כתיב (שם ז, ד) והוצאתי את צבאתי את עמי בני ישראל מארץ מצרים בשפטים גדולים, ועל מקרא שכתוב (דברים כו, ח) ויוצאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמרא גדל ובאותות ובמפתים, דרשו חז"ל (מדרש תנאים דברים כו, ח) ובמופתים אלו המכות, וגם בהגדש"פ דורשים שקאי על מכת דם, וכן כל הפסוק הזה הנה נדרש שם על המכות, ואם כדברי מרן ז"ל לא הוציא ה' אותנו בשפטים כלל, לא מיניה ולא מקצתיה, אלא שפטים גדולים לחוד ויציאת מצרים לחוד,

^{טז} וכן יש עוד מקראות רבות מעין אלו, כגון (דברים ד, לד) או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים ככל אשר עשה לכם ה' אלקיכם במצרים לעיניך, ונאמר (שם ז, יט) והאותות והמפתים והיד החזקה והזרוע הנטויה אשר הוצאך ה' אלקיך.

^מ ואולי הרגיש בזה מרן ז"ל ועל זה כתב, שהיתה זאת הכנה ליציאתם, מ"מ קשה להעמיס במאמר והוציא וגו', שכוונתו שתעשה דבר כדי שתוכל להוציא אח"כ, אולם באמת יש לדחות ע"ד שכתב הרמב"ן (שמות יב, לא) לבאר מאה"כ (דברים טז, טז) הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה, וזה לשונו, כי הנסים שנעשו להם בלילה יקרא הוציאך, כי בעבורם יצאו, עכ"ל.

במדבר לזמן מה, ואם כן בעל כרחך שלא היו המכות שייכות ליציאת מצרים, שאין הדבר כן, שגם אילו היה ה' מבקש הימנו שישמור שבת אחת ואם ימאן ילקה אותו, היה אפשר שיאמר הכתוב שהסיבה שביקש ממנו זאת ושהלקה אותו היתה למטרת שילוח, והדבר יובן עם מה שכתב רש"י הנ"ל שהמטרה היה להראות לו ידו החזקה, שבלעדי זאת לא יניחם לצאת בבוא זמן פקידתם, אבל מ"מ דברינו במקומם הם עומדים שמה שביקש מפרעה כל אותה שנה, לא היה אלא שיתן להם לחוג לו במדבר דרך ג' ימים ממצרים, ותו לא, ועל מיאוננו לקה. ואלא שגילתה לנו התורה שהסיבה ששלח אליו לבקש ממנו אותה בקשה, לא היה אלא כדי להראות לו גבורותיו, כך שיתן להם לצאת לשנה הבאה, וזהו מה שאמר הכתוב בכל מקום, שה' הוציאנו על ידי השפטים והאותות והמופתים שעשה לפרעה במצרים.

בני אדם הצועקים אל ה' להושיעם, יבעטו בישועה אשר עשה להם ויאמרו כי טוב להם שלא הצילם, וכתב שם ליישב בדרך השני, שהיו העם מאמינים בה' אבל לא במשה עבדו, וחשבו שלא ברצון ה' הוציאם ממצרים, כי אילו חפץ השם ביציאתם, לא היה פרעה רודף אחריהם, ואע"פ שראו האותות והמופתים, חשבו שה' הביא עליהם המכות ברשעת הגוים, עיי"ש. והרי שסבר הרמב"ן שאליבא דאמת לא באו המכות ברשעת הגוים בלבד, ואילו לדברי מרן ז"ל צדקו בני" במחשבתם זה, כי אמת הדבר שלא באו המכות אלא ברשעת הגוים לרדותם במכות ויסורין, ואין להביא ראיה משם כי חפץ ה' ביציאתם.

ואין דברינו אלה סותרים את מה שבררנו למעלה, שה' לא ביקש ממנו כלל להוציאם מתחת ידיו לחירות עולם, אלא שיניחם לחוג

* * *

והאחרונים ניסו במיטב יכולתם ליישבם בהדי הדדי, אך דבריהם דחוקים מאוד, ואנחנו נניח את המדרשים בכלל חלוקים.

נחזי אנן, הנה זה לשון הרמב"ם (פ"ו מהל' תשובה ה"ג), ואפשר שיחטא אדם חטא גדול או חטאים רבים, עד שיתן הדין לפני דיין האמת, שיהא הפרעון מזה החוטא על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו, שמונעין ממנו התשובה ואין מניחין לו רשות לשוב מרשעו, כדי שימות ויאבד בחטאים שעשה, ^{מא} הוא שהקב"ה אמר על ידי ישעיהו (י, ה) השמן לב העם הזה וגו', וכן הוא אומר (דה"ב לו, טז) ויהיו מלעיבים במלאכי האלקים ובזוים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ה' בעמו עד

[שמות ד, כא] ויאמר ה' אל משה בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המפתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם. עד שלא נרד לפרש פשוטו של מקרא, יש לעיין בחיזוק הלב האמור כאן, לדעת מה זה ועל מה זה, דהנה נחלקו בה קמאי דקמאי במחלוקת מן הקצה אל הקצה, שיש מרבותינו הראשונים הסוברים שחיזוק הלב היינו נטילת הבחירה, ויש מהם הסוברים שלא בלבד שאינה נטילת הבחירה, אלא אדרבה ואדרבה הוא העמדת האדם על הבחירה החפשית, כי בלעדי זאת לא היתה הבחירה חפשית, ועוד יש דעות אחרות אצל הראשונים בזה, ויש הרבה מדרשות חלוקות לכאן ולכאן,

^{מא} ובדרך אגב יש לשית לב כמה גדול כח התשובה, דמבואר הכא שגם אחר שעשה האדם חטא ומרי גדול עד מאוד, עד שעולה ברצון ה' להענישו על זה ולפרוע ממנו עליה, הדרך היחידה היא לחזק לבו כדי שלא יבוא לשוב, שאם ישוב אין דרך להענישו לא שנא כמה גדול חטאו, ע"ד שכתב הרמב"ם (פ"ג מהל' תשובה ה"ד) אין לך דבר שעומד בפני התשובה, אפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב, יש לו חלק לעולם הבא, עכ"ל, ולהלן מה הוא אומר (פ"ד ה"ו) אחר שפירט הכ"ד דברים המעכבין את התשובה, כתב זה לשונו, כל אלו הדברים וכיוצא בהן, אף על פי שמעכבין את התשובה, אין מונעין אותה, אלא אם עשה אדם תשובה מן, הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעולם הבא, עכ"ל.

לאין מרפא, כלומר חטאו ברצונם והרבו לפשוע עד שנתחייבו למנוע מהן התשובה שהיא המרפא, לפיכך כתוב בתורה ואני אחזק את לב פרעה^{מב}, לפי שחטא מעצמו תחלה, והרע לישראל הגרים בארצו, שנאמר (שמות א, י) הבה נתחכמה לו וכו', נתן הדין למנוע ממנו התשובה עד שנפרעין ממנו, לפיכך חזק הקב"ה את לבו, ולמה היה שולח לו ביד משה ואומר שלח ועשה תשובה, וכבר אמר לו הקב"ה אין אתה משלח, שנאמר (שמות ט, ל) ואתה ועבדיך ידעתי וגו' ואולם בעבור זאת העמדתך, כדי להודיע לבאי העולם^{מג} שבזמן שמונע הקב"ה התשובה לחוטא אינו יכול לשוב, אלא ימות ברשעו שעשה בתחילה ברצונו, וכן סיחון לפי עונות שהיו לו נתחייב למנוע התשובה, שנאמר (דברים ב, ל) כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו, וכן הכנעניים לפי תועבותיהן מנע מהן התשובה עד שעשו מלחמה עם ישראל, שנאמר (יהושע יא, כ) כי מאת ה' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה עם ישראל למען החרימם וכו', וכן ישראל בימי אליהו לפי שהרבו לפשוע מנע מאותן המרבים תשובה, שנאמר (מ"א יח, לו) ואתה הסבות את לבם אחורנית, כלומר מנעת מהן התשובה, נמצאת אומר שאין הא-ל גוזר על פרעה להרע לישראל, ולא על סיחון לחטוא בארצו, ולא על הכנענים להתעב, ולא על ישראל לעבוד עב"ז, אלא כולן חטאו מעצמן ונתחייבו כולן למנוע מהן התשובה, עכ"ל.

והרחיב לשונו הזהב בשמונה פרקים (פרק ח) וז"ל, אבל אמרו (שמות יד, ד) וחזקתי את לב פרעה, ואחר כך ענשו והימיתו יש בו מקום

לדבר, ויעלה ממנו בידינו שורש גדול (על מה שלא חשבו כל המפרשים), והסתכל מאמרי בזה הענין ושים אליו לבך, וחבר אותו על דברי זולתי ובחר לך הטוב, והוא אצלי, שפרעה וסיעתו אילו לא היה להם חטא אלא שלא שלחו ישראל היה הענין מסופק על כל פנים, שהרי הקדוש ברוך הוא מנעם מלשלוח אותם, כמו שנאמר (שמות י, א) כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו, ואיך היה מבקש מהם לשלחם והם מוכרחים שלא לשלחם, ואיך ענשם אחר כן כאשר לא שלחם, וזה נראה עול בלא ספק, וסותר כל מה שהקדמנו הצעתו, אלא שאין הענין כן, אבל פרעה וסיעתו מרו בבחירתם בלי הכרח, וחמסו הגרים אשר היו בתוכם, והעלו עליהם עול גמור, כאשר נאמר בבאור (שמות א, ט) ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל וגו' הבה נתחכמה לו, וזאת הפעולה היתה בהם בבחירתם מבלי הכרח, רק ברוע לבבם, והיה עונש השם יתברך להם על זה למנעם מהתשובה, עד שיחולו עליהם מהעונשים מה שהיה ראוי להם מן הדין, ומניעתם מהתשובה הוא שלא ישלחם, וכבר ביאר לו השם יתברך זה הענין, והודיעו שאילו היה רוצה להוציאם לבד, היה מאבד אותו וסיעתו, והיו יוצאים מהרה מאין איחור, אמנם רצה עם הוציאו אותם לענשם על מה שקדם מחמת שעבודם, כמו שהבטיח ואמר (בראשית טו, יד) וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, ואי אפשר לענשם אילו היו עושים תשובה, ועל כן נמנעו מהתשובה והחזיקו בהם, והוא אמרו (שמות ט, טו טז) כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותכחד מן הארץ

^{מב} לשון הזה לא נמצא בתורה בשום מקום, וכונתו או לדברי הכתוב שלפנינו ואני אחזק את לבו וגו', או להא דכתיב לקמן (ו, ג) ואני אקשה את לב פרעה. [וכן מצוי לרוב בספרי חז"ל והראשונים שמעתיקים פסוקים בשינוי מהכתוב בתורה].

^{מג} ומן ז"ל היה מפרש בזה מש"כ (שמות י, א ב) ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתתי אלה בקרבו, ולמען תספר באזני בנך וכן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אתתי אשר שמתו בהם וידעתם כי אני ה', כלומר שעל כן אני מצווך לילך אל פרעה אע"פ שאין תועלת בזה כלפיו כלל, שהרי אני הכבדתי את לבו, אלא למען יהיה אות לשאר באי העולם שבזמן שמונע ה' התשובה לחוטא אינו יכול לשוב, וידעתם כי אני ה'. אמנם בדברי הרמב"ם בשמונה פרקים המובאים לקמן מבואר כי אין הכוונה שהתועלת היא להודיע לבאי העולם בלבד, אלא להודיע לפרעה עצמו ולהוכיח לו שאין הבחירה בידו, וזה יהיה אות גדול ומפורסם אצל כל בני אדם, עיי"ש.

רצון ישראל, עד שנלחמו עמו והרגוהו, והוא אמרו (דברים ב, ל) ולא אבה סיחון מלך חשבון העבירונו בו וגו', ואשר הביא להיות ענין זה הפסוק קשה על המפרשים כולם, מפני שחשבו כי לא נענש סיחון אלא מפני שלא הניח את ישראל עבור בגבולו, ואמרו איך ענשו והוא מוכרח כי הקשה ה' את רוחו ואמץ את לבבו, כמו שחשבו רבים שלא נענש פרעה ועמו אלא מפני שלא שלח ישראל מארצם, ואין הענין כן אלא כמו שבארנו, וכבר באר השם יתברך על ידי ישעיה הנביא, שהוא יתברך יעניש קצת המורדים שימנע מהם התשובה ולא יעזוב הבחירה בידו, באמרו (ישעיה ו, י) והשמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השעו, וזה הדבר פשוט אין צורך לפרש, אבל הוא מפתח למנעולים רבים, ועל זה העיקר הולכים דברי אליהו ז"ל באמרו על הכופרים מאנשי דורו (מ"א יח, לו) ואתה הסבות את לבם אחורנית, רצונו לומר, כאשר חטאו ברצונם היה עונשם עליהם מאתן שתסב לבם אחורנית מדרך התשובה, לא תניח להם הבחירה, ולא רצו להניח החטא ההוא, והתמידו מפני זה על כפירתם באמרו (הושע ד, יז) חבור עצבים אפרים הנח לו, רצונו לומר, שהוא מתחבר אל העצבים בבחירתו ואוהב אותם, עונשהו שיונח על אהבת ה' וזה ענין הנח לו, וזהו מן הפרושים הטובים למי שיבין דקות הענינים, עכ"ל.

והרי לנו דעת הרמב"ם שחזוקו הלב היינו נטילת הבחירה מהאדם, וכן מבואר בכמה מדרשות, דאיתמר (שמו"ר יא, א) ר' פנחס הכהן ב"ר חמא אמר, הה"ד (איוב לו, יג) וחנפני לב ישימו אף, לאחר שהקב"ה מצפה לרשעים שיעשו תשובה ואינם עושין, אפילו הם רוצים באחרונה, הוא נוטל את לבם שלא יעשו תשובה, ומהו וחנפני לב, אותן שהם באין ומחנפים בראשונה בלבם, הם מביאים עליהם האף באחרונה, ומהו לא ישועו כי אסרם, אע"פ שהם רוצים לשוב להקב"ה ובאין לעסוק בתפלה אינן יכולים, למה כי אסרם, שנעל בפניהם, כך היה פרעה רוצה לעסוק בתפלה, ואמר הקב"ה למשה עד שלא יצא לך והתיצב

ואולם בעבור זאת העמדתך וגו'. ואין לדקדק עלינו, אם נאמר שהשם יתברך יענש האדם, וימנענו מהתשובה ולא יעזבהו לבחור בתשובה, כי הוא יתברך ידע החטאים, ולפי חכמתו וישרו יהיה שעור העונש, פעמים בעולם הבא לבד, ופעמים בעולם הזה לבד, ופעמים בשניהם, וענשו בעולם הזה חלוק, פעמים יענש בגוף, פעמים בממון, ופעמים בשניהם יחד, וכאשר יבטל קצת תנועות בני אדם שהן בבחירתו על צד העונש, כבטול ידין מן המלאכה שלא יכול לעשות בה מאומה כמו שעשה לירבעם בן נבט, או לסמא עיניו מן הראות, כמו שעשה לאנשי סדום הנאספים על פתח לוט, כן יבטל ממנו בחירת התשובה, עד שלא יתעורר אליה כלל וימות בחטאו, ולא נתחייב לדעת חכמתו, עד שנדע למה ענש זה בזה המין מן העונש, ולא ענשו במין אחר, כמו שלא נדע מה הסבה להיות לזה המין זאת הצורה, ולא היתה לו צורה אחרת, אבל הכלל כי כל דרכיו חסד ומשפט, ויעניש החוטא כפי חטאו, ויגמול המטיב כפי הטבתו. ואם תאמר למה בקש ממנו לשלח את ישראל פעם אחר פעם, והוא נמנע מלשלחם, ולמה לא באו עליו המכות והוא עומד במרדו על עקשותו, כמו שאמרנו שענשו מהשם יתברך הוא שיעמוד על עקשותו, ולא היה מבקש ממנו לבטל מה שאי אפשר לו לעשותו, זה גם כן היה לחכמה מהשם יתברך, שיודיעהו שהשם יתברך יבטל בחירתו כשירצה לבטל, ואמר לו הנני מבקש ממך שתשלחם ולא שלחת, ואם תשלחם תהיה נצול, רק ידעתי שאתה לא תשלחם עד שתמות, והיה הוא צריך שיודה לשלחם, עד שיראה הפך דברי הנביא שאמר שהוא יהיה נמנע להודות ולא היה יכול, והיה בזה אות גדול ומפורסם אצל כל בני אדם, כמו שנאמר (שמות ט, טו) ולמען ספר שמי בכל הארץ, שהשם יתברך אפשר שיענוש האדם שימנעהו בחירת פעולה אחת, ויודיעהו בזה שלא יוכל למשוך נפשו ולהשיבה אל הבחירה ההיא, ועל זה הצד בעצמו היה עונש סיחון מלך חשבון, כי למה שקדם ממריו אשר לא הוכרח עליו, עונשו יתברך שמנעו מהעביר ישראל בגבולו מהפיק

אמנם חילוק גדול יש בין דברי חז"ל הנזכרים לבין דעת הרמב"ם, שהרמב"ם ס"ל שהטעם שחזקו ה' את לב פרעה, הוא מפני שהרע לישראל בהעבידם אותם, וכמו שאמר (שמות א, י) הבה נתחכמה לו פן ירבה, וכדבריו איתא במדרש אחרת (שמו"ר ו, א) בזה הלשון, גילה לו שהוא עתיד לחזק את לבו בעבור לעשות בו הדין תחת שהעבידם בעבודה קשה, אמנם לדעת המדרשות הנזכרות לא חזקו ה' את לבו מפני שהעבד את ישראל, אלא מפני שלא רצה לשוב בתשובה. ונפק"מ גדול יש בין הטעמים, שלטעם המדרש שהזכרנו שחזקו לבו על שהקשה העבודה על ישראל והיא דעת הרמב"ם, כבר חזקו ה' את לבו מיד לפני מכה הראשונה,^מ ואילו להמדרשות דס"ל שלכן חזקו ה' את לבו מפני שלא השגיח בשליחותיו של הקב"ה, לא מפני העבודה הקשה שהעבד את בני" כל השנים, שזה לא היה סיבה למנעו מן התשובה, א"כ לא ניטלה הבחירה הימנו עד שלא שמע בקול ה' בחמש מכות הראשונות,^מ ואכן דייקו רש"י והרמב"ן ועוד שבחמש מכות הראשונות לא נאמר ויחזקו ה' את לב פרעה, אלא ויחזק לב פרעה המשמע מעצמו, ואין להקשות על המדרש הראשונה ועל הרמב"ם,

לפניו, עכ"ל. עוד איתא במדרש (שם, ו) ויחזקו ה' את לב פרעה, כיון שראה הקב"ה שלא חזר בו מה' מכות ראשונות, מכאן ואילך אמר הקב"ה אפילו אם ירצה לשוב אני מחזק לבו, כדי שאפרע כל הדין ממנו, כאשר דבר ה' אל משה, שכן כתיב ואני אקשה את לב פרעה. הרי מפורש דעת חז"ל במדרשות אלו כי חזקו וקושי הלב שהביא הקב"ה על פרעה, היינו מניעתו מן התשובה. וכן איתא שם להלן (שם יג, ג) איתא טעם אחר על שחזקו ה' את לב פרעה וז"ל, כי אני הכבדתי את לבו, א"ר יוחנן מכאן פתחון פה למינין לומר לא היתה ממנו שיעשה תשובה, שנאמר כי אני הכבדתי את לבו, א"ל ר"ש בן לקיש יסתם פיהם של מינים, אלא אם ללצים הוא יליץ (משל ג, לד), שהקב"ה מתרה בו באדם פעם ראשונה שניה ושלישית ואינו חוזר בו, והוא נועל לבו מן התשובה, כדי לפרוע ממנו מה שחטא,^מ אף כך פרעה הרעע כיון ששיגר הקב"ה ה' פעמים^מ ולא השגיח על דבריו, אמר לו הקב"ה אתה הקשית ערפך והכבדת את לבך, הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, הוי כי אני הכבדתי את לבו, עכ"ל המדרש.

^מ אלא שצ"ע דריש לקיש גופיה דריש כן בגמרא כמ"פ, ומההוא פסיקא דרשיה דכתיב אם ללצים הוא יליץ, אלא דתמן מבואר להיפך שאין הקב"ה מוסיף טומאה על טומאתו של אדם, אלא מניח לו ואינו עוזר לו להיטמא, [וכפירש"י (יומא לח): אם ללצים הוא בא להתחבר הוא יליץ, לא ימנעוהו ולא יעזרוהו], והכי מוכח ממה שהמשילו על זה בי רבי ישמעאל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון, בא למדוד נפט ואומר לו מדוד אתה לעצמך, בא למדוד אפרסמון ואומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך, כדי שנתבסם אני ואתה, וצ"ע.

^מ המדרש נראה כסותר את עצמו מיניה וביה, כי בהמשל אמר שה' ממתין שלשה פעמים ומקשה לב החוטא, ובהנמשל אמר שלא הקשה לבו עד ששיגר לו ה' פעמים, ולא אמר טעם למה זכה פרעה לחנינה הזאת שלא נתקשה לבו אע"פ שכבר התרה בו הקב"ה שלשה פעמים. ובכלל יש להבין שאם המשל אינו ממלך בוד"כ כ"א ממלך מלכי המלכים, א"כ מה הסבר נתוסף בהמשל להנמשל, ולמה לא אמר בסתם כי כן מדתו של הקב"ה.

^מ ומרן ז"ל לא עמד בזה, שכתב בספרו (פרשת שמות) וז"ל, אבל אחר מכת ברד שכבר הקשה הקב"ה את לבו וניטלה ממנו הבחירה כמש"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' תשובה יעו"ש, עכ"ל, ולא הרגיש כי להרמב"ם כבר הקשה הקב"ה את לבו לפני כל המכות, ומ"מ דבריו שכתב שם יכינו היטב לדעת רש"י.

^מ וחמש לאו דוקא לכל המדרשות, שהרי המדרש הראשונה שהזכרנו (שמו"ר יא, א) שדרש ר' פנחס הכהן ב"ר חמא ממאמ"כ (איוב לו, יג) וחנפי לב ישימו אף, שהקב"ה נטל לבו של פרעה שלא יעשה תשובה, הרי מיירי במכת הערוב, שהיא מחמשת המכות הראשונות, וההיא מדרשא אית לה להדיא שהטעם שמנעו מן התשובה, אינו אלא מפני שציפה הקב"ה לו שיעשה תשובה ולא עשה, ואולי אית ליה להאי מדרשא כתחלת לשונו של ריש לקיש הנ"ל, שהקב"ה מתרה בו באדם פעם ראשונה שניה ושלישית ואינו חוזר בו, והוא נועל לבו מן התשובה.

מניעת התשובה, וזה לשונו, והנה פירשו בשאלה אשר ישאלו הכל, אם השם הקשה את לבו מה פשעו, ויש בו שני טעמים ושניהם אמת, ^מ האחד כי פרעה ברשעו אשר עשה לישראל רעות גדולות חנם, נתחייב למנוע ממנו דרכי תשובה, כאשר באו בזה פסוקים רבים בתורה ובכתובים, ולפי מעשיו הראשונים נדון, ^{מט} והטעם השני, כי היו חצי המכות עליו בפשעו, כי לא נאמר בהן רק ויחזק לב פרעה, ויכבד פרעה את לבו, הנה לא רצה לשלחם לכבוד השם, אבל כאשר גברו המכות עליו ונלאה לסבול אותם, רך לבו והיה נמלך לשלחם מכובד המכות, לא לעשות רצון בוראו, ואז הקשה השם את רוחו ואמץ את לבבו, למען ספר שמו, כענין שכתוב (יחזקאל לח, כג) והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וגו', עכ"ל. והרי שביאר במדרש השני שחזוק הלב אינו שמנעו ה' מלשוב אליו בתשובה שלימה, רק כיון שכבר גברו עליו חמשת המכות, אימץ ה' את לבו שלא יהיו כובד המכות סיבה לו שישלחם, ולא ירך לבבו מבילתי יכולתו לסבול המכות, כך שלא ישלחם אלא אם כן יבחרו בטוב לעשות רצון קונו וחפץ צורו, לא לסיבה אחרת, וכתב הרמב"ן שהטעם שרצה ה' שלא ישלחם מרכות לבו כשאין כוונתו לעשות רצון בוראו, הוא למען ספר שמו וכדבר שכתוב והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וגו', ויתבאר לקמן. אלא שיש

מהא דלא כתיב ויחזק ה' בחמש מכות הראשונות, אלמא שלא נתחזק לבו אלא אחד המכה החמישית, כי זה אינו קושיא כלל שהרי גם אצל מכת ברד לא כתיב אלא ויחזק לב פרעה (שמות ט, לה), ועיין בחזקוני (שמות ז, ג) שהקשה לטעם שחזק ה' את לבו בחמש מכות האחרונות וז"ל, ומה שכתוב במכת ברד ויחזק לב פרעה, אע"פ שהיא מחמש מכות אחרונות, לפי שכתוב אבתריה כי אני הכבדתי את לבו, כלומר החזקתי כבר במכת ברד, והרי הוא כאלו כתיב ביה ויחזק ה' את לב פרעה, עכ"ל, והכי נמי נימא הכי שכיון שכבר כתיב ואני אחזק את לבו ושנה עליו הכתוב לעכב באמרו ואני אקשה את לב פרעה, כבר ידענו מי הוא המחזק, ולכן כתיב פעמים מלא ופעמים חסר.

ועיין ברמב"ן (שמות ז, ג) שהביא שני המדרשות הנזכרות, האחד מה דאיתמר (שמו"ר ו, א) בזה הלשון, גילה לו שהוא עתיד לחזק את לבו בעבור לעשות בו הדין, תחת שהעבדים בעבודה קשה, והשניה (שם יג, ג) מה שדרש ריש לקיש מאה"כ (משלי ג, לד) אם ללצים הוא יליץ, כנזכר למעלה. והולך הרמב"ן ומבאר כי נמצאים בהם שני טעמים אחרים על שחזק ה' את לב פרעה וכן"ל, אלא שלדעת הרמב"ן יש עוד נפק"מ גדול בין המדרשות הללו, שלא הרי חזוק הלב האמורה במדרש האחת כאותה האמורה במדרש האחרת, ולדעתו אין חזוק הלב במדרש השניה פירושו

^{מח} מה שכתב הרמב"ן כי שני הטעמים אמת, אין כוונתו ששניהם יכינו יחד, שהרי כבר בארנו שלטעם המדרש האחד נתחזק לבו מתחלה, ואילו לטעם המדרש השני לא נתחזק לבו אלא אחר חמש מכות הראשונות, אלא כוונתו ששניהם לעצמם ישובים הגונים יניהו. ודוחק לומר שכוונת הרמב"ן לצרף שני הטעמים, שהוקשה לו סתירת המדרשים, ועל זה כתב כי שני הטעמים אמת הם כי לשניהם אנו צריכים, כי בהשיעבוד בלבד לא נתמלאה סאתו למנוע ממנו התשובה, אלא כשהוסיף להתריס נגד ה' ולא הקשיב לבו לדבריו, אז נגזר עליו למנוע ממנו התשובה, (וכמו"ש שם הרמב"ם שלא רק חטא גדול מונע את התשובה, אלא אף חטאים רבים מצטרפים ומונעים את התשובה), שזה דחוק בדברי הרמב"ן, כל שכן בדברי המדרשים הנפרדים.

^{מט} יש לדייק מלשונו במש"כ שלפי מעשיו הראשונים נדון, ולא כתב שעל מעשיו הראשונים נדון, שלא ס"ל להרמב"ן כהרמב"ם שבייר את דבריו שלא נעשו אלא על מה שעשה בלב שלם ובנפש חפצה מתוך בחירתו החפשית, כמו שכתב (פ"ו מהל' תשובה ה"ג) שמטרת מניעת הבחירה מהחוטא הגדול, אינו אלא כדי שיפרע ה' ממנו על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו, וכן פרעה לפי שחטא מעצמו תחלה והרע לישראל הגרים בארצו, שנאמר הבה נתחכמה לו, נתן הדין למנוע התשובה ממנו עד שנפרע ממנו, לפיכך חזק הקב"ה את לבו, אבל מלשון הרמב"ן משמע שכשנמנע התשובה מן החוטא, פורעין ממנו אף על מה שעשה כשהיה הבחירה ממנו והלאה, ואין לו פתחון פה לומר מה חטאי ומה פשעי הלא עשיתי זאת בלי בחירה, כיון שהוא בעצמו גרם לו שינטל בחירתו, על דרך תחלתו בפשיעה וסופו באונס שחייב גם על האונס.

פחד עד שישתלמו כל המכות, וכן תפרש ואני אקשה את לב פרעה, וראיה לדבר כי אתה שלחתי את ידי ואך אותך וגו', עכ"ל: [גם הראב"ע (שם) מביא תירוץ זה משמיה דרבי ישועה (שמרבה להביא ממנו בפירושו לתנ"ך), אמנם כתב עלה כי לא דיבר נכונה, סתם ולא פירש]. ובאמת מפורש אמרו חז"ל במקום אחד שלא ננעל בפניהם שערי תשובה, שאמרו חז"ל (שמו"ר יג, ו) למה היה הקב"ה נותן זמן למכות מחר, ולא היה מביא עליהן מיד, כדי שיחזרו בהן ויעשו תשובה, עכ"ל, וזה דרשו ממקרא הנאמר אצל מכת הארבה שהיא מחמש מכות האחרונות.

והטעם שלא נתן ה' לפרעה לשלחם בלא תשובה, כתב רש"י זה לשונו, למען הרבות בו אותותי, ותכירו אתם את גבורותי, וכן מדתו של הקב"ה מביא פורענות על האומות עובדי כוכבים, כדי שישמעו ישראל וייראו, שנאמר (צפניה ג, ו ז) הכרתי גוים נשמו פנותם וגו' אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר, והרמב"ן כתב ז"ל, ואז הקשה השם את רוחו ואמץ את לבבו, למען ספר שמו, כענין שכתוב (יחזקאל לח, כג) והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וגו', עכ"ל. והרבה דרכים להאחרונים בביאור דבריהם, ואנו נלך בעקבי הראשונים, ונראה לומר שכוונתם היא כמו שכתב החזקוני (שם) זה לשונו, ואם היה פרעה פטרן לישראל לא היה הקב"ה מקבלו עד שיראה גבורותיו עכ"ל, כלומר אילו לא היה פרעה שב בתשובה

לעין איזהו משמעות דרש הרמב"ן מדברי המדרש השניה, שממנה הוציא שהיא מפרשת ענין חיזוק הלב בשונה מאשר פירשה המדרש הראשונה, שחיזוק הלב היינו מניעת האדם מן התשובה, ולכאורה נראה שאכן לא משמע לו כן בהוא מדרשא, אלא שכן נראה לו להרמב"ן לפרש ענין החיזוק הלב, אלא שבמדרש הראשון א"א לפרשה כן, שהרי בפירוש איתמר התם שחיזוק הלב בא לו בעבור לעשות בו את הדין, ואילו לפי האי פירושא אין זה נכון, שלא בא אלא שיתגדל ויתקדש שמייה רבא, שהרי הדין יעשה בו גם בלא חיזוק הלב כאשר יתבאר לקמן.

ודברי הרמב"ן האחרונים בטעם חיזוק הלב, הם דברי רש"י שדעת שפתיו ברור מללו (שמות ז, ג) שלא חיזק ה' את לבו שלא יוכל לשוב בתשובה, ולא נעל בפניו דלתות התשובה, אלא שמנע ממנו מעשה שליחתם מבלי התשובה, כלומר שלא נתנו לשלחם מבלי אשר ישיב אל ה', וזה לשונו, מאחר שהרשיע והתריס כנגדי, וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות עובדי כוכבים לתת לב שלם לשוב, טוב לי שיתקשה לבו, וכי, ואף על פי כן בחמש מכות הראשונות, לא נאמר ויחזק ה' את לב פרעה, אלא ויחזק לב פרעה, עכ"ל. וכ"כ החזקוני (שם) זה לשונו, אין לומר שהקב"ה מחזיק ומקשה הלבבות לבלתי שוב אליו אם ירצו לשוב, אלא הכי קאמר אני אחזק את לבו שלא ימות מתוך מורא, ולא ירך לבבו מתוך

³ וכן ביארו הרבה מן האחרונים, וזה לשון גדול האחרונים רבנו עובדיה ספורנו (שם), הנה בהיות הא-ל חפץ בתשובת רשעים ולא במיתתם, כאמרו (יחזקאל לג, יא) חי אני נאם ה' אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה, אמר שירבה את אותותיו ואת מופתיו, וזה להשיב את המצרים בתשובה, בהודיע להם גדלו וחסדו באותות ובמופתים, כאמרו בעבור זאת העמדתיך, בעבור הראותך את כחי ועם זה היתה הכונה שישאל יראו וייראו, כאמרו למען שיתי אותותי אלה בקרבם, ולמען תספר, ואין ספק שלולא הכבדת הלב היה פרעה משלח את ישראל בלי ספק, לא על צד תשובה והכנעה לא-ל יתברך, שיתנחם מהיות מורד, אף על פי שהכיר גדלו וטובו, אלא על צד היותו בלתי יכול לסבול עוד את צרת המכות, כמו שהגידו עבדיו באמרו (שמות י, ז) הטרם תדע כי אבדה מצרים, וזאת לא היתה תשובה כלל, אבל אם היה פרעה חפץ להכנע לא-ל יתברך, ולשוב אליו בתשובה שלמה, לא היה לו מזה שום מונע, והנה אמר הא-ל יתברך ואני אקשה את לב פרעה, שיתאמץ לסבול המכות ולא ישלח מיראת המכות את ישראל, למען שיתי אותותי אלה בקרבם, שמהם יכירו גדלי וטובי וישובו המצרים באיוו תשובה אמיתית, ולמען תספר אתה ישראל הרואה בצרתם, באזני בנך להודיע שכל אלה יפעל א-ל עם גבר להשיבו אליו, וזה כשיפשפשו במעשיהם בבוא עליהם איזה פורענות, עכ"ל.

ובספר העקרים (מאמר ד', פרק כה) כתב דרך חדש בביאור חיזוק הלב וז"ל, ויש מי שהוא שב מפני פחד השם ועונשיו, וכו', ועל זה הדרך יתפרש מה שנמצא בכתוב, שהשי"ת מחזק לב הרשעים, או מקשה ערפם ומונע מהם דרכי התשובה, וזה שהרשע בבא עליו המכה הוא מתחסד ושב אל השם מיראת עונש המוטל עליו, כמו שאמר פרעה חטאתי הפעם ה' הצדיק וגו', ובעבור שזה הפעל דומה לאונס ואינו בחיירי, הנה השי"ת מחזק את לבו, כשנותן לו צד או צדין לתלות בהן המכה, ולומר שבאה במקרה ולא על צד ההשגחה האלקית, וזה כדי שיסור מלבו המורכ שקנה מחמת המכה, וישאר על טבעו ובחירתו מבלי מכריח, ואז יבחן אם היתה תשובתו בחיירית, ומאשר בחירת פרעה כשסר מעליו עול המכה היתה לרע, אמר השי"ת אני הכבדתי את לבו כלומר כשהסירותי מלבו המורכ שקנה מחמת המכה וישאר על טבעו ובחירתו, והוא לרוע בחירתו בקש עלות ותואנות לתלות בהן ענין המכות ולומר שהיו במקרה, וע"ז אמר הכתוב (ויקרא כו, כח) ואם תלכו עמי קרי, כלומר שתיחסו הדברים אל המקרה, והלכתי עמכם בחמת קרי וגו', ובזה הצד ננעלים שערי התשובה בפני הרשעים, לא שהשי"ת ימנע מן האדם טוב בחירתו חלילה, אמר הכתוב (יחזקאל יח, כג) [כִּי] הַחֶפֶץ אַחֲפוּץ מוֹת רָשָׁע וְגו' הלוא בשובו מדרכיו וחיה, אלא שהשי"ת משאירו על בחירתו בלבד, מבלי מכריח מחוץ, והוא בוחר דרך לעצמו, וכן היה ענין סיחון שאמר עליו הכתוב (דברים ב, ל) כי הקשה ה' אלקיך את רוחו ואמץ את לבבו, וזה לפי שסיחון נתחייב להשם מחמת רשעו, אלא שהיה מתירא מפני פחד ה' להתגרות בישראל, הביא הקב"ה עצות מרחוק להסיר מלבו המורכ שקנה מצד המופתים ששמע שנעשו לישראל,

שלימה, אז היה הקב"ה נפרע ממנו גם אילו שלחם, כדרך שנפרע ממנו כשלא שלחם כלל, כי השליחות מבלעדי התשובה לא יפוק רצון מה, אלא שלא היו בני ישראל וכל יושבי תבל רואים עין בעין כי ה' מלך במשפט יעמיד ארץ, ולא היו בני ישראל לוקחים מוסר לירא את ה' כל הימים, ולא היה מתגדל ומתקדש ומתודע שמיא רבא לעיני גוים רבים, כי היה נראה לעיני בשר ששב בתשובה באשר שלחם, אלא שהקב"ה עולתה בו דעביד דינא בלא דינא, ויאמרו הבריות כך מדתו של הקב"ה שמביא פורעניות על מי שחוזר בתשובה, על כן הקשה השם את רוחו ואמץ את לבבו שיוכל לסבול המכות, ולא ישלחם אלא אם כן ירצה לשוב מפני יראת ה', אמור מעתה שלדעתם לא הוסיף ולא גרע חיזוק הלב כלום לענין הדין שעשה לפרעה, שהדין היה תלוי בו אם ירצה לשוב אם לא, ובזה לא חיזק ה' את לבו כלל ולא נעל בפניו שערי תשובה, וכיון שלא שב היה הדין נותנת שה' יפרע ממנו בין אם ישלחם בין אם לא, ובאמת לא היה צורך בחיזוק הלב כלל, והסיבה שחיזק ה' את לבו אינו אלא כדי שיכירו הכל גבורות ה', ולא יטעו לחשוב דעביד הקב"ה דינא בלא דינא. [כך נראה הצעת הדברים לדעת רש"י, אלא שאם כנים הדברים שזהו כוונת רש"י, א"כ צע"ג מאי ואעפ"כ איכא, במש"כ רש"י שאעפ"כ לא חיזק ה' את לבו בחמש מכות הראשונות, ומה ולמי טובה היא שלא נתחזק לבו מיד לבלתי שולחם בלי התשובה, ולמה לא רצה ה' שיהיה היכר לגבורותיו מתחלה, והאחרונים נדחקו הרבה בדבריו אלו, וכתבו שאעפ"כ שהיה ראוי שיחזקו מיד, רצה ה' שיראו הכל איך הוא מתחזק מעצמו מבלי אשר יחזקו, וידעו כי לא ה' פעל זאת, אלא הוא עצמו בבחירתו הרע, וצ"ב איך נראה לעיני בשר אם ה' הוא המחזק או אם מעצמו מתחזק, ולדברי התורה אנו צריכים כדי לדעת מי הוא המחזק, וא"כ מה הועיל בזה שלא חיזקו מתחלה, הלא לדעתו לא היה החיזוק למנעו מן התשובה, מלבד שפירושם דחוק שא"כ חסר העיקר מן הספר].

כדי להשאירו על בחירתו בלבד, י"ע כ"ל ועיי"ש
כי האריך.^{יב}

חטא, שהרי כתוב זה נאמר לפני שבזיה פרעה
את ה' לפני שלוחו.

*

כתב מרן ז"ל בספרו (פרשת בא) וזה לשונו,
עד מתי מאנות לענוות מפני שלח עמי ויעבדני,
ונראה הביאור בזה, על פי מה שכתב הרמב"ם
ריש הלכות תענית דעל זה גופא מגיע עונש על
שהולכים בקרי ואין חוזרין בתשובה אחר
הצרות עיי"ש בדבריו, וזה שאמר משה לפרעה
דעל זה גופא אתה נענש עכשיו על מיאונך
לענוות מפני ה' אחרי כל המכות האלה, וזהו עד
מתי מאנות וגו' שהתרה בו על זה החטא עצמו
של הליכה בקרי, ודוק, עכ"ל. ודבריו אלו לא יכון
לדעת הרמב"ם דס"ל שלא היה לו בחירה אם
לשלוח את העם או לא, וגם לפי דברי שאר
הראשונים שממכה החמישית כבר חזק ה' את
לבו, אם כן במכת הארבה כבר הכביד ה' את
לבו, ואע"פ שנתבאר שלדבריהם לא ניטלה
הבחירה ממנו, אלא שחזק ה' לבו שלא יקנה
בלבו מורך, מ"מ א"א לומר עכ"פ שנתבע על
מה שלא התפעל מהצרות, שהרי זה בא לו
מאת ה', שחזק את לבו שלא ירך מכובד
הצרות, ומה שבסתם צרות הלא כתב הרמב"ם
שתובעים מן האדם מה שאין לבו מתרוכך
מהם, וא"כ איה הבחירה החפשית, שכבר
כתבנו שלאכל הצרות נוטלות מן האדם את
בחירתו, כי יש מי שמתפעל מן הצרות ויודע כי
אית דין ואית דין, ומפני כן הוא נותן לב שלם

ועתה חוזרים אנו לפשוטו של מקרא
הניצב בתחלת הדיבור, ונאמר שלדעת
הרמב"ם שכבר חזק ה' את לבו מיד במכה
הראשונה, לפי דבריו יהיה פירוש הכתוב
שלפנינו [וגם מה שכתוב לקמן (ז, א)] כפשוטו,
שה' חזק את לבו מיד במכה הראשונה כדי
לפרוע ממנו מרשעו. וגם יש הכרח לומר כן
לדעת הרמב"ם, שהרי גזירה יצא מפי ה' עליו
שהוא אדם ידוע שיחטא, והיה מוכרח לקיים
כמושגת"ב לעיל מיניה, וא"כ לא היה לו בחירה
חפשית מתחלה, ובעל כרחו שמיד כבר
נתחזק לבו. אולם לדעת רש"י ודעימיה ההכרח
לפרש את המקרא קודש הזה כמו שכתב שם
ברמב"ן (שמות ז, ג) בזה"ל, ואשר אמר קודם
המכות ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם,
יודיע למשה העתיד לעשות בו במכות
האחרונות, ע"כ. זאת ועוד דברים יש בגו, הנה
הרמב"ן פירש הכתוב לפי מדרשו שמדבר
אלעתי, אבל אין לו הכרח להוציא המקרא
מידי פשוטו, אך לפי מה שכתבו רש"י והראב"ד
שלא חטא פרעה כלל עד שלא ביזה הבוה
לפני שלוחו, ואילו שמע למשה בתחלה ושלח
את ישראל לא היו לוקה כלל, אם כן אין שום
מקום לפרש מקרא קודש הזה פשוטו
כמשמעו, שאין טעם לחזק לבו של מי שלא

^{יא} ואולי יקשה לך מהרבה מאמרי חז"ל שהקב"ה מביא יסורים על האדם כדי שישב בתשובה, אך אין זו
קושיא כמו שמבאר שם העקרים בתחלת דבריו, שהשב מיראה הוא על שני פנים, יש שב מיראת העונש
המוטל עליו, כעבד שהוא מתחנן לפני אדוניו בעוד שמלקה אותו, וכשיקל האדון מעליו שבת אפו ישוב
למרוד בו כאשר בתחלה, כמו שהיה הענין בפרעה שבהיות המכה עליו, היה אומר ה' הצדיק וגו', וכשהיתה
הרוחה חזר להכביד את לבו כבתחלה, וזה בלי ספק היה מורה שהתשובה הראשונה היתה על צד ההכרח
מאימת מות נפלו עליו וגו', ושלא היה פעל בחיירי, ועל כן אין ראוי שתחשב לו לתשובה כלל, ויש מי שהוא
שב מפני פחד השם ועונשיו, ואף בשעת הרוחה פחד אלקים לנגד עיניו, והוא ירא וחרד מאימת יסוריו,
בהיותו מאמין שכל הדברים באים מהש"ת על צד הגמול והעונש, ולא ייחס הדברים אל הטבע והמקרה,
כמו שעשה פרעה שבסור המכה מעליו היה חוזר לקלוקלו הראשון, ואף אחר מכת בכורות, כשחשב שישאל
נבוכים בארץ, תלה כל האותות והמופתים שראה במקרה, ועל כן נתחזק לרדוף אחרי בני ישראל.

^{יב} והיא ע"ד מש"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' גירושין ה"כ) לגבי גט מעושה שמכין אותו עד שיאמר רוצה אני, שאין
אנחנו מאנסין אותו לגרש, אלא אדרבה מבטלין את המאנס, ומעמידין אותו על בחירתו, כי באמת רוצה הוא
לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, אלא שאנס עצמו בדעתו הרעה, על כן מכין אותו עד שתשש
יצרו ואמר רוצה אני, ואז הוא כבר מגרש לרצונו, עיי"ש בדבריו הנחמדים.

לשוב, ורק אצל פרעה לא היה כן, כמו שרואים שאחר שהסיר ה' ממנו המכה, חזר מיד לסורו הראשון, ואם כן נמצא שפירושו של מן ז"ל אינה אלא לפי דעת בעל העקרים.

* * *

במה ביזה את ה' לפני שלוחו, ולכאורה מוכרח לומר לדעתו דלא כהרמב"ן והראב"ע, אלא שאין המקרא יוצא מידי פשוטו, וכוונת פרעה היתה לבזות את ה' ולהתפאר עליו, שאל"כ לא מצינו שום בזיון אחר שביזה פרעה את הבורא לפני שלוחו, כי כשבאו משה ואהרן לפניו ואמרו לו בשם ה' שישלח את בני ממצרים, לא ביזה את ה' אלא ביקש אות ומופת לאמת את נבואתם, ולכאורה אין שום תביעה עליו על שביקש מהם אות, וכי היה מצוה עליו להאמין לכל מאן שיבוא ויאמר דברים בשם ה', מה גם כי גם אנחנו בני ישראל חייבים לבקש אות ומופת מהנביא, וכיון שעשו חרטומיו כמעשה משה ואהרן על ידי הכישוף, לא ראה בזה שום אות ומופת לאמת הנבואה, וכן היה שוב במכת הצפרדע שביקש מופת, ואחר שהראו החרטומים כמותם בכישוף, לא נתאמת אצלו נבואתם, ומה שביקש מהם שיעתירו בעדו מה' שיסר ממנו מכת הצפרדע, אין הכוונה שהודה בזה שמאת ה' היתה זאת לא מן הכישוף, אלא שידע כי אין כישראל אשר לו אלקים קרובים לשמוע תפלתם, וכיון שמצא את עצמו ואת עמו בצרה גדולה, ביקש מהם לגמול אתו חסד ולהתפלל עליו, וכתשלום גמול על זה ימלא מבוקשם לשלחם ממצרים, אבל לא שהודה

(שמות ה, ב) ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקלו לשלח את ישראל לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח. כתב הרמב"ן (להלן פסוק ג) לבאר דברי פרעה וז"ל, כי הקב"ה צוה אותם שיאמרו ואמרתם אליו ה' אלקי העברים נקרה עלינו ונזבחה לה' אלקינו (לעיל ג, יח), והם אמרו כה אמר ה' אלקי ישראל שלח עמי, והנה פרעה היה חכם גדול ויודע את האלקים ומודה בו,²² כאשר אמר הוא או מורישו²³ ליוסף, אחרי הודיע אלקים אותך (בראשית מא, טז), איש אשר רוח אלקים בו (שם לח), אבל לא היה יודע את השם המיוחד, וענה לא ידעתי את ה', והם נזכרו, וחזרו ואמרו לו כאשר צו אלקי העברים נקרא עלינו, כי הזכירו לו אלקי העברים בלבד שהוא א-ל שד-י, ואמר נקרא עלינו, שהודיעוהו לשון המקרא כאשר נצטוו לו, עכ"ל. וכן פירש כאן באבן עזרא בתכלית הקיצור, ולהלן (ח, טו) כתב באב"ע בזה"ל, כבר פרשתי כי פרעה לא כחש הבורא רק השם שהזכיר לו משה, עכ"ל. ולפי דבריהם נמצא כי לא פער פרעה את פיו נגד ה' במאמר זה, אלא שאל בתומו מי ה' כי לא ידע את השם המיוחד.

והנה כבר דינינו באריכות בדברי הראב"ד שהטעם שנפרע ה' מפרעה ומעבדיו, היא מפני שביזה את הבורא לפני שלוחו, סתם ולא פירש

²² וצ"ע ממקרא שכתוב (יחזקאל כט, ג) שפרעה מלך מצרים אמר לי יארי ואני עשיתיני.

²³ מה שכתב הוא או מורישו, הוא לפי מה שכתב לעיל עה"כ (ב, כג) ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל וגו', שלפי מדרש חכמים (שמו"ר א, מא) הכוונה שלא מת פרעה אלא נצטרע, והרמב"ן מוסיף לפרש הכתוב גם על דרך הפשט שמת ממש, וזהו שאמר הכא שמי שאמר ליוסף כל הדברים האלה, היה או אותו פרעה שלפניו באו משה ואהרן כשיטת המדרש, או מורישו דהיינו הפרעה שקדם לו והוריש לו את כסא ממלכתו כפשוטו של מקרא, ויש להבין כי לצד שלא היה אותו פרעה אלא מורישו, אם כן מה ראייה יש שהיה יודע את האלקים ומודה בו, ומלשון הרמב"ן משמע שממ"נ מוכח שידע פרעה את האלקים, ואולי די בזה שמלך אחד שמלך במצרים היה יודע את אלקים, להוכיח שכל המלכים ידעו אותו כי בודאי היה לכולם דת אחת, וצ"ע. גם בספר הכוזרי (מאמר ד, אות ט"ו) הביא ראייה מפרעה הראשון שגם פרעה השני לא כיחש את הבורא, ועיי"ש שלדעתו אין סתירה בין מה שאמר פרעה הראשון ליוסף כי מודה באלקים, לבין מה שאמר פרעה השני מי ה' אשר אשמע בקולו, אבל לא כ"ל שלא ידע שם המיוחד ושאל בתומו, אלא שהורו באלקות בלבד שיש לעולם מושל ומסדר, לא בשם המיוחד המורה על ענין הנבואה שהאלקים מנבא בני האדם.

והנה כבר הבאנו שדעת רש"י כדעת הראב"ד, שכתב שאמר הקב"ה למשה אחר הפעם הראשונה שהיה אצל פרעה, שפרעה הרשיע והתריס כנגדו, ואכן מצאנו לרש"י בכמה מקומות שכתב שנתגאה פרעה על ה' במאמר מי ה' אשר אשמע וגו', ראה בפירושו לספר ישעיהו (נז, כ) תהילים (עג, ח) משלי (יד, ג). ולא אותם בלבד פירשו את הכתוב כפשוטו, כי גם הרמב"ם כתב להדיא כי יש כפירה במאמר מי ה' וגו', שכתב בפיה"מ למסכת ידיים (פ"ד מ"ח), טעם למה לא סיים התנא את המסכת בפסוק זה דאיירי ביה התם, אע"פ שאינו צריך עוד לענינו, וזה לשונו, ולפי שזכר הפסוק, אינו מאושר שיחתום מסכתא מן המסכתות בהכחשת כופר לאדנות, אבל באמונה בו, על כן אמר וכשלקה מהו אומר ה' הצדיק, עכ"ל.

שנבואתם אמת ושדבר ה' אליו שישלח את ישראל ממצרים, ואף גם במכת כנים כאשר נראה בעליל כי אצבע אלקים הוא ונתאמתה נבואת משה, כי לא יכלו החרטומים עשות כן, ואעפ"כ לא שמע אליהם פרעה לשלח את העם, מ"מ לא מצינו שביזה את הבורא לפני שלוחו, אף לא ברמז ורמזיה, ודוחק לומר שעצם אי צייתו לדבר ה' היא הבזיון שביזהו, מה גם שכבר כתב הרמב"ן (שמות ז, טז) שפרעה אף לא היה אומר להם בפירוש שלא ישמע ולא ישלח, ולא היה גוער בהם רק שומע דבריהם ושותק, כי יפחד מהמכות מעת שעשו לפניו מופת התנין ובלע מטותם, ובמקו"א כתב (שם ה, ד) כי מעת שהחלו המכות עליו נהג בהם מורא גדול. על כן מוכרח שהראב"ד חולק על פירוש הראשונים הנזכרים, והוא מפרש הכתוב כפשוטו, שלא בתומו שאל פרעה מי ה', אלא התפאר בזה על ה' והתחצף נגדו לאמר מי אדון לי.

* * *

פרעה לכו לסבלותיכם. וראה ברמב"ן שהביא דברי רש"י וקיימם וגם נתן בהם טעם, ואחר כך כתב בהאי לישנא, ובאלה שמות רבה ראיתי אמר רבי יהושע בן לוי, שבטו של לוי פנוי היה מעבודת פרך, אמר להם פרעה, בשביל שאתם פנויים אתם אומרים נלכה נזבחה לאלקיננו, לכו לסבלותיכם [לישראל], דבר אחר (לא נודע איזו), אמר להם דייכם שאתם עומדים פנויים, שמא רע לכם שאין אתם עושים במלאכה, לכו לסבלותיכם, עכ"ל. ולפי שני המדרשות יהיה פירוש הכתוב לכו לסבלותיכם לעבודת המלך, אלא שבדרך הראשון אכן שלחם לעבודה ממש, ובדרך השני לא שלחם ממש, אלא אמר להם כמזהיר שאם רע להם שהם עומדים פנויים מעבודת המלך, ילכו ויעשו במלאכה ככל העם.

[שמות ה, ד] ויאמר אלהם מלך מצרים למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלותיכם. פירש"י ז"ל, לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתים, אבל מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי, ותדע לך שהרי משה ואהרן יוצאים ובאים שלא ברשות.^{נב} אבל בשמו"ר (ה, טז) איתא בזה"ל, לכו לסבלותיכם, א"ר יהושע בן לוי שבטו של לוי פנוי היה מעבודת פרך, אמר להם פרעה בשביל שאתם פנויים אתם אומרים נלכה נזבחה לאלקיננו, לכו לסבלותיכם, ע"כ, ומשמע מהמדרש שמפרש הכתוב כפשוטו ששלחם פרעה לעבודת המלך, כי מה שהם באים להפריע העם הוא מאחר והם בטלים ממלאכה, ומה שנטה רש"י מפשוטו של מקרא ואוקמיה בעבודת ביתיהם, כנראה הוכרח לכך מכח ראיתו מזה שהיו משה ואהרן יוצאים ובאים שלא ברשות, שהיתה זאת אחר שאמר להם

^{נב} ויש לעיין מנ"ל לרש"י בפשיטות שיציאתם וביאתם היתה שלא ברשות, וכנראה גם הרמב"ן דלהלן הסכים על זה.

בענין (אחר) בהביאו סתמא בזה"ל, ורבי אברהם פירש לכו לסבלותיכם, סבלות העם, כי ידבר עמהם בעבור כל ישראל, עכ"ל, ואם כדברינו הרי זה הדבר אשר אמר הרמב"ן גופיה, ולמה מזכירו כחידושו של הראב"ע מבלי להזכיר כלל כי זה דעת עצמו. ואולי י"ל שכוונתו לפרש הכתוב בדרך אחר, דהנה לפי מה שאמר שלא עבדו כולם עבודתו כל הימים, אבל במס היו עושין, הסברה נותנת שהיו מתחלקים ביניהם, לא שהיו מקצתם עובדים כל ימי חייהם, ומקצתם יושבים שקט ושאנן באין מחריד, דלימא ליה חד לחבריה מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי, ואם כן אפ"ל שכוונתו שפרעה שלח משה ואהרן לעבודת המלך כפשוטו, ומ"מ ל"ק מה שאנו מוצאים אותם אחרי כן יוצאים ובאים כבני חורין, כי נוכל לומר שאז כבר עבר זמנם והגיע תורם של אחרים לעשות במלאכה.

בין כך ובין כך אין הנידון אלא אם היו הלויים בשיעבוד מצרים, בחמשה חדשים שבין בואם של משה ואהרן לראשונה לפני פרעה בחודש אייר,¹¹ עד ר"ה כשבטלה העבודה מכל ישראל (ר"ה יא), או שגם באותם החדשים היו עומדים פנויים ממלאכה, ומעולם לא עשו שום מלאכה לפרעה, אבל הא מיהת כולי עלמא מודי שלא היו שבט לוי בשיעבוד מצרים כל הימים שהיו ישראל עובדים בפרך. [וחיזוק לזה כתב הרמב"ן

גם בתחלת דברי הרמב"ן עד שלא מקיים דברי רש"י, כתב שעל דרך הפשט שלחם פרעה לעבודת המלך, ולהניצל מהוכחת רש"י מזה שהיו יוצאים ובאים כרצונם אחר כך, כתב שני דרכים, האחד שלא היה זה אלא אחר שחזרו משה ואהרן לבדיהם לפני פרעה, והראו לפניו אותות מופתים, שאז היו בעיניו כחרטומים ומכשפים וחכמים, ולא יפלא איפוא מה שנהג בהם כבוד ונתן להם לצאת ולבוא כרצונם, ומעת שהחלו המכות לבוא עליו נהג בהם גם במורא גדול. והשני כי אין להביא ראיה מיחידים שהיו יוצאים ובאים, כי לא היו כאו"א מבני ישראל עובדים כל הימים לפרעה בחומר ובלבנים, כי היו ממלאים ארץ מצרים ערים, אבל במס היו עושין, רק כי הכביד עליהם עולו לקחת מהם רבים.¹² ונמצא שלפי דיחוי הראשון של הרמב"ן, אמר להם פרעה למשה ולאהרן שהם יצאו יחד עם כל ישראל לעבודת המלך, ואילו לפי דיחוי השני שאין להביא ראיה ממשה ואהרן כיון שלא כל העם היו עובדים בחומר ובלבנים, לכאורה צ"ל שמה שאמר להם פרעה לכו לסבלותיכם, דיבר עמהם אודות העובדים בפרך שימשיכו בעבודתם, אבל לא שאמר להם עצמם שעליהם לעבוד עבודת המלך, שא"כ היאך היו יוצאים ובאים אח"כ שלא ברשות, אך א"א לומר שלזה היה כוונת הרמב"ן, שהרי סיים את דיבורו (אחר שהפסיק

¹¹ מה שסיים הרמב"ן בלשון, רק כי הכביד עליהם עולו לקחת מהם רבים, טעון ביאור מה רצונו בזה, דבפשיטות נראה שהקשה לו שאם לא העבידם כולם, אלא לקח מהם למס עובד, אם כן מה כל הרעש הגדול הזה, הלא כן דרך כל הגרים בארץ להעלות מס עובד למלך, כמו שכתב הרמב"ן בתחלת ספר שמות (א, י) וציין למש"כ במלך שלמה (מ"א ט, כא) שלקח למס עובד את בני השבעה עממין הנותרים בארץ, [ובאמת מצינו בשלמה שלקח למס עובד גם מבני"ע עצמם, כדכתיב (שם ה, כז) ויעל המלך שלמה מס מכל ישראל ויהי המס שלשים אלף איש], צ"ע למה לא כתב בפשיטות כי העבידם בעבודה קשה והמיר את חייהם כמו שכתוב בתורה, ולמה צריך לבקש חשבונות מה רשעותו של פרעה בלקחו אנשים למס עובד, וצ"ע.

ויש לציין שמדברי הרמב"ן בתחלת הספר (שמות א, יא) מבואר שרק מתחלה לא לקח פרעה מהם אלא מס אנשים, אבל אח"כ כאשר נוכח לדעת כי לא עי"ז ישמידם מן הארץ, נתן רשות לכל איש מצרי למשול בבני"ע לקחת מהם שיעשו עבודתו, וזהו מש"כ ויעבידו מצרים את בני"ע בפרך, וזה דלא כמו שנקט הכא שגם בשנה האחרונה עת באו משה ואהרן לפני פרעה, עדיין לא עבדו בני"ע את פרעה אלא למס עובד, וצ"ל שמש"כ כאן אינה אלא לפי מה שהביא שם בסוף דבריו דרשת חז"ל (מכילתא בחודש ה, ותו"כ בחקתי ג) שבני"ע במצרים היו עבדים למלכים ולא עבדים לעבדים, וכתב עלה שלפ"ז לא יהיה פירוש ויעבידו מצרים על כל בני מצרים, אלא רמז לשרי מסים אשר לפרעה, והם לא העבידו אלא אנשי המס שלקחו מבני"ע.

¹² כדאייתא בסדר עולם רבה (פרק ג) ויפץ העם בכל ארץ מצרים לקשש קש לתבן (שמות ה, יב), אימתי דרכו של תבן באייר.

כדרך כל הארץ, ולא עלו למעלה כשאר השבטים, עכ"ל.^{יח}

ולכאורה יש להתפלאות על זה שהיה שבט בישראל שלא נשתעבדו במצרים, שאם אמת נכון הדבר שלא נגזרה גזירות ברית בין הבתרים על כאו"א מזרע אברהם, באופן שנאמר שאפשר לצאת ידי חובת הגזירות על ידי מקצת מבני ישראל, א"כ למה רק שבט לוי לא נשתעבדה, והיה ראוי שמכל בני ישראל לא ישתעבדו רק מעט מהם, ועיינו הרואות שלא אסיק אדעתיהו דחו"ל דמנין הגרות מתחלת מיום הגלות יוסף למצרים, כיון שלא היה כלל האומה באותה צרה, וי"ט והכי נמי מאי שנא שלכאורה היה גזירה על כל זרע אברהם הקטנים עם הגדולים, ואף אם תימצי לומר דשאני הכא שרובם של כלל ישראל נשתעבדו, מ"מ אם בתר רובא אזלינן, הלא מקום גדול הניחו בני לוי לעוד כמה שבטים שלימים להיות מכלל המועט, שאף אילו לא נשתעבדו עוד

במקו"א (במדבר ג, יד) וז"ל, והנה לא היו שבט הלויים כשאר השבטים, כי מבין חודש ומעלה לא היו רק עשרים ושנים אלף (שם, לט), ומבין שלשים שנה כלום שמנת אלפים (שם ד, מח), והנה לא יגיעו מבין עשרים שנה ומעלה לחצי שבט מישראל הפחות שבכולם, ועדיין לא נשאו הארון שתהיה הקדושה מכלה בהם (עי' במ"ר ג, יא), וזה תמיה איך לא יהיו עבדיו וחסידיו ברוכי ה' כשאר כל העם, ואני חושב, שזה חיזוק למה שאמרו רבותינו כי שבטו של לוי לא היו בשעבוד מלאכת מצרים ובעבודת פרך, והנה ישראל אשר מדרו המצריים את חייהם בעבודה קשה כדי למעטם, היה הקב"ה מרבה אותם כנגד גזרת מצרים, כמו שאמר (שמות א, יב) וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, וכאשר נאמר עוד בגזרת אם בן הוא והמיתן אותו וירב העם ויעצמו מאד (שם פסוק כ), כי היה הקב"ה אומר נראה דבר מי יקום ממני או מהם, אבל שבט לוי היו פרים ורבים

^{יח} ויש להדגיש כי בצאת ישראל ממצרים כמעט ולא נשתיירה מאותה ברכה שהיתה שרויה בפרי בטנם, שהרי רובם ככולם המיתם ה' בעת מכת חושך ולא השאיר להם שריד אלא אחד מכל שלש מאות אלף, כדתניא (סנהדרין קיא.) רבי סימאי אומר נאמר ולקחתי אתכם לי לעם, ונאמר והבאתי אתכם, מקיש יציאתן ממצרים לביאתן לארץ, מה ביאתן לארץ שנים מששים ריבוא, אף יציאתן ממצרים שנים מששים ריבוא, פירש"י שמכל ששים רבוא שהיו במצרים, לא נשתייר מהם אלא שנים בלבד, ואותם שנים של ששים רבוא עלו, והשאר מתו כולם בשלשת ימי אפילה, שלא יהיו מצרים רואין במפתלן של ישראל, ע"כ, ואילו משבטו של לוי לא הרג ה' בימי האפילה, שהרי היו כולם צדיקים כמושנת"ב אצלנו להלן, ועם כל זה לא הגיע מספרם לחצי שבט מישראל הפחות שבכולם, זאת אומרת שברכת הבנים שזכו בה אלו נשתעבדו במצרים, היתה גדולה כל כך, עד שאפילו אחר שלא השאיר ה' מהם אלא אחד מני שלש מאות אלף, עדיין היו שבטיהם גדול כפול משבט שפרה ורבה כדרך כל הארץ.

^{יט} ועיין במש"כ מן ז"ל בספרו (פרשת וישב) שבצרה השייכת לכלל ישראל, צריכים כולם להיות שוים בה, ובצרה שאינו סובל הימנה אלא יחיד בלבד, על כרחך אינה אלא צרה פרטית השייכת לאותו אדם בלבד, יעו"ש, ומה שאמרו דחו"ל (סוטה יא.) על דבר שכתוב (בראשית לו, יד) וישלחו ממנו חבור, א"ר חנינא בר פפא בעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון, דכתיב ידוע תדע כי גר יהיה זרעך. אין הכוונה שנתקיים הגרות מיום בואו של יוסף לבדו, אלא כמו שפירש"י שם דחו"ל, ביוסף משתעי קרא, כששלחו יעקב אצל אחיו, והוא תחילת סיבת ירידת ישראל למצרים, [ע"ד שכתב רש"י בפירושו עה"ת (בראשית לו, ב) סיבה ראשונה יוסף בן שבע עשרה וגו' ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים]. אמנם א"א להתעלם ממש"כ בתיב"ע (בראשית לו, יד) שמיים ההוא שהורד יוסף למצרים התחיל שעבוד מצרים, ונראה לדחוק שכוונתו אינו אלא כנ"ל שביים ההוא התחיל הסיבה הראשונה שע"י נתגלגלו וירדו אבותינו למצרים, אף על פי שזה דחוק בלשונו, שהרי מבואר בחז"ל (בר"ר פד, טו) שראובן לא היה בעת שהתנכלו האחים על יוסף להרגו, כי אותו היום היה יומו לשמש את אביו, (ולרש"י לא היה בעת המכירה), ומבואר כי היה יותר מיום אחד מאז התנכלו עליו עד שהורד למצרים, וא"כ א"א לומר כפשוטו הלשון דהת"י, שבאותו היום ששלח יעקב את יוסף לראות שלום אחיו והצאן התחיל השעבוד במצרים ממש, כיון שלא הגיע למצרים עד יום המחרת לכה"פ, ועוד שאם כן נמצא שהיתה גלות מצרים לשנים מקוטעים, שהרי עכ"פ בתשע שנים שמלך יוסף במצרים עד שלא ירדו אבותינו לשם, לא היה אחד לא גר ולא משועבד במצרים, דאטו נימא שמלך הוה גר כמושנת"ב לעיל לענין אחר.

שבטי ישראל, עדיין נותרו רובם של ישראל משועבדים לפרעה במצרים, וכבר הזכרנו ששבט לוי היתה קטנה הרבה מכל שבטי ישראל, שלא הגיעו מספרם לחצי שבט מישראל הפחות שבכולם, ואם כן כשם שנפטרו הם מחמת היותם המעט, כן היה מן הדין שיפטרו עוד הרבה כוותיהו.

והראשונים ביארו למה פטרם פרעה לבני לוי מן העבודה, עיין ברמב"ן (שם) שכתב כי לכן הניח להם פרעה שבט לוי, כיון שהיו חכמי וזקני עם ישראל, ומנהג בכל עם להיות להם חכמים מורי תורתם, אך לא ביאר הרמב"ן מה ראה פרעה להתנהג בנימוסים יפים כאלו, בזמן שהיה מענה ומשעבד עם גדול על לא עול בכפם, אלא כתב שהיתה זאת סיבה מאת ה'. ובחזקוני (שם) כתב ז"ל, הטעם מפני מה זכו שבטו של לוי להיות חפשי משעבוד מצרים, כששעבדו מצרים בישראל מתחלה היה פרעה משעבד עצמו עמהם, כדי שיתאמצו במלאכה כדדרשין (סוטה יא): בפרך בפה רך, באותה שעה נזכר שבטו של לוי, מה שצוה יעקב בשעת פטירתו שלא ישארו לוי, לפי שהיה עתיד לשאת את ארון קודש, ולא רצה לשעבד את עצמו, ולא הכריחם פרעה, מיום ההוא והלאה הוקבע להיות משועבד כל מי ששעבד עצמו. ועוד נמצא באגדה, אברהם מסר כל קבלת התורה ליצחק ויצחק ליעקב ויעקב ללוי, ולוי וזרעו הושיבו ישיבות במצרים, ולפי שלא היו יודעים שום מלאכה ולא נסו בה, רק בתורה היה כל עסקיהם, לא נשתעבדו במצרים, עכ"ל.

ועוד נראה לומר לפי המבואר ברמב"ן שלא עבדו כל ישראל למצרים בחומר ובלבנים, אלא שהצריכו לתת הרבה אנשים למס עובד, א"כ יתכן שבאמת לא היה פרעה מחלק בין ראובני ללוי כלל, אלא שדרש מכלל האומה שיתנו לו כך וכך אנשים למס עובד, ומה שלא היו בני לוי ניתנים לפרעה למס, אין זה אלא

כאשר יתבאר לקמן ששבטו של לוי היו כולם צדיקים מורי התורה גם במצרים, וכאשר הזכיר החזקוני מדברי האגדה, והנה קיימא לן (נדרים סב:) דשרי ליה לצורבא מרבנן למימר לא יהיבנא אכרגא, דכתיב (עזרא ז, כד) ולכם מהודעין די כל כהניא ולויא זמריא תרעיא נתיניא ופלחי בית אלקא דנה מנדה בלו והלך לא שליט למרמא עליהם, [פירש"י, ולכם אנו מודיעים אשר כל הכהנים והלויים המשוררים והשוערים והנתינים שהם חוטבי עצים ושואבי מים למזבח ועובדים בבית זה של הקב"ה, לא ישלוט אדם עליהם להשליך עליהם מס וכסף גולגולת אלא יהיו בני חורין מעבודת המלך], וגרסין במסכת ב"ב (דף ח.) רב חנן בר רב חסדא רמא כרגא לרבנן, א"ל רב נחמן בר יצחק עברת אדאורייתא ואדנביאי ואדכתובי, אדאורייתא דכתיב (דברים לג, ג) אף חובב עמים כל קדושי בידך, אמר משה לפני הקב"ה רבונו של עולם אפילו בשעה שאתה מחבב עמים, כל קדושי יהיו בידך, והם תכו לרגלך, תני רב יוסף אלו תלמידי חכמים שמכתתים רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה, ישא מדברותיך לישא וליתן בדבורותיך של מקום, אדנביאי דכתיב (הושע ח, י) גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים, אמר עולא פסוק זה בלשון ארמית נאמר, אי תנו כולוהו עתה אקבצם ואם מעט מהם יחלו ממשא מלך ושרים, אדכתובי דכתיב מנדה בלו והלך לא שליט למרמא עליהם, ואמר רב יהודה מנדה זו מנת המלך בלו זו כסף גולגולתא והלך זו ארנונא, ואמרינן עוד התם שאפילו לכריא פתיא דאפילו מרבנן, לא אמרן אלא דלא נפקי באכלוזא, אבל נפקי באכלוזא, רבנן לאו בני מיפק באכלוזא נינהו. ועל כן בצדק לא הטו בני לוי שכם אחד עם אחיהם ליטול חלק בעבודת המלך, אבל לא שמטעם המלך היו פטורים יותר מאחרים. [ואולי אף בני"ו עצמם דאגו שלא ילקחו בני לוי לעבודת פרעה, כמוש"כ הרמב"ם

⁹ ובדעת זקנים (שם) הלשון, אמר שבט לוי, עתידין אנו לעבוד עבודת משא של הקב"ה, חלילה שלא נעבוד שום עבודה לרשע זה בשום שכר שיתן לנו, וענו הלויים ואמרו כולם שאינם יודעים לעשות לבנים, עכ"ל. וע"ע בספר הישר.

אשר ישתעבדו זרע אברהם כלל, ובמושכל ראשון היה נראה לומר כי לכן לא נשתעבדו שבט לוי כי לא היה להם חלק בנחלת הארץ, כמו שמצינו בעשו שמפני שלא קיבל עול הגלות אבד חלקו במתנת הארץ, כמו שדרשו ז"ל (בר"ר פב, יג) שעשו הלך אל הר שעיר מפני יעקב אחיו, מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהיה זרעך המוטל על זרעו של יצחק, אמר אלך לי מכאן אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר.^{סא}

(פ"א מהל' עכו"ם ה"ג) שיעקב אבינו צוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה, הרי שהטיל יעקב אבינו על כל בניו לראות שיהיו מבני הלויים ממונים ללמד דעת את העם].

אולם גם אחרי כל הדברים האלה, קושייתנו במקומה עומדת, סוף סוף איך נתקיימה ברית בין הבתרים, מבלי אשר ישתעבדו גם בני לוי, שבדאי גם הם בכלל הגזירה כמו כל אחיהם, ומה לנו בזה שפטרם פרעה, ואטו אילו היה פרעה פוטר לכל ישראל, היה מתקיימות גזירות ברית בין הבתרים, מבלי

^{סא} לכאורה צ"ע שהרי אין עשו בכלל זרעו של אברהם, כמו שדרשו ז"ל (נדרים לא.) כי ביצחק יקרא לך זרע, ביצחק ולא כל יצחק, ואמרין התם שהנודר הנאה מזרע אברהם מותר בבני עשו, וכן אמרו (סנהדרין נט.) מהאי דרשא שבני עשו אינם חייבים במילה, וא"כ יש להבין מה ענין עשו אצל מתנת הארץ או אצל פרעון השטר, ואם כי היה מקום לדחוק במדרש זה שלא היה כוונת עשו לעיזב את המתנה כדי שיצטר לפרוע השט"ח, אלא אמר אלך לי הואיל ואין לי חלק בהמתנה וכדכוחיה גם לא בפרעון השטר, אך במדבר"ר (יט, ט) מבואר להדיא כי מתחלה היה השטר חוב מוטל על שניהם, דאיתא התם בזה"ל, אמרו לו אתה ידעת כשאמר הקב"ה ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, אנו נשתעבדנו ואתה בן חורין וירדו אבותינו על אותו עינינו, משל לשני אחין שיצא שטר חוב על זקניהם, פרע אותו אחד מהם וכו', עכ"ל וצ"ע. ועוד יש לעיין שאם איתא שהיה השטר מוטל על שניהם, היאך נפטר עשו מן הפרעון על ידי שויתר על חלקו במתנת הארץ, וכי תנאי התנה הקב"ה עם אברהם שאם ירצו בניו מתנת הארץ חייבים לפרוע השט"ח, באופן שנאמר שגם יעקב היה יכול לוותר על המתנה ולהינצל בזה מפרעון השט"ח, הלא גזירה היא שיצא מפלני המקום שזרע אברהם ישתעבדו וגם ירשו את הארץ. ועיין במש"כ מרן ז"ל בספרו (פרשת לך) שמה שאמר ה' לאברהם ידוע תדע וגו' לא היתה זאת רק כבואה בעלמא, אלא שהיתה זאת מתנאי הברית שירושת הארץ יהיה תלויה בפריעת השט"ח, ולכן אמר לו ה' לאברהם כל זאת קודם שכתר עמו הברית, כי צריך היה לדעת זאת ולקבל שעל מנת כן הוא נכנס בברית, עכ"ל, אבל גם אחרי דבריו אין הכוונה שלא היתה גזירה אלא תנאי בעלמא דמתלי תליא ברצון זרעיו אחריו, אלא שהיה תלוי באברהם אם רוצה לקבל תנאי זה, וכיון שקיבלה ברצונו, נגזר על זרעיו להשתעבד בין אם ירצו בין אם לא, [ועי"ש שמרן ז"ל מביא הני מדרשות בנוגע לעשו, ואינו מעיר דמבואר שהיה התנאי תלוי ברצון זרעיו]. ואולי י"ל על משקל מש"כ מרן ז"ל בספרו (פרשת תולדות) יעו"ש לדרכו, שגם אחר שנאמר כי ביצחק ולא כל יצחק יקרא לך זרע, לא נתמעט עשו דוקא כי הלא אח עשו ליעקב, ועדיין לא נתברר מי שיצא שטר חוב על יצחק ייחשב זרע אברהם, והיה הדבר מוטל בספק מי יזכה להיות קרוי זרעו של אברהם אם יעקב אם עשו, ורק כאשר אמר עשו כי הוא אינו מקבל ע"ע עול הגלות ומוותר על מתנת הארץ, אז הוציא את עצמו מכלל הזרע קודם בבחייתו, ובוזה נתברר והוכרע שיעקב בלבדו הוא הנקרא זרע אברהם, נמצא כי באמת אין זה תנאי בעלמא שהרוצה לזכות בארץ ישראל חייב לגלות, ובדאי שכל מי שהוא בכלל זרע אברהם הרי הוא בכלל הגזירה בעל כרחו, אלא שמעולם לא נגזרה גזירה שיעקב ועשו יגלו ואח"כ ירשו את הארץ, ומתחלה כבר היה הגזירה רק על אחד מהם, אלא שלא היה הדבר ברור על מי הוא שנגזרה הגזירה, וקדם עשו והוציא את עצמו מכלל הזרע, ומ"מ בצדק טענו בני" לבני עשו, אתה ידעת וגו' משל לשני אחין שיצא שטר חוב על זקניהם, פרע אותו אחד מהם וכו', שאין כונתם שיצא שט"ח על שניהם לפרעו יחד, אלא שיצא שט"ח על שניהם שאחד מהם יפרע אותו, והלך עשו ופרק העול מעל צוארו והניחו ליעקב ולבניו. אמנם כל זאת דלא כדמפורש ברמב"ם המובא שם בדברי מרן ז"ל, שכתב (פ"י מהל' מלכים ה"ז) בזה"ל, המילה נצטוו בה אברהם וזרעו בלבד שנאמר וגו', ויצא עשו שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך, מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם המחזיק בדתו ובדרכו הישרה, עכ"ל, הרי מפורש שבעת שנתן יצחק את ברכת אברהם ליעקב ולזרעו, כבר הוחלט הדבר שיעקב לבדו נקרא זרע אברהם, וא"כ לדעת הרמב"ם הדרג קושיא לדוכתיה, ואין ליישב עפ"י דעתו כמו דה"א מעיקרא, שמה שאמר עשו בעת שהלך להר שעיר אלך לי מכאן אין לי חלק וכו', אין הכוונה שויתר אז על חלקו, אלא ר"ל אלך לי הואיל ואין לי חלק וכו', כי מאז שקיבל יעקב

הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוהלין ולא זוכין לעצמן בכח גופ, אלא הם חיל השם שנאמר (שם, יא) ברוך ה' חילו, והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר (במדבר יח, כ) אני חלקך ונחלתך, עכ"ל.

ואשר נראה בזה פשוט כי בודאי היתה גזירת בין הבתרים על כל ישראל שוה בשוה, וגם שבת לוי היתה בכלל הגזירה של ועבדום ועינו אותם, אלא שחק הוא ולא יעבור אשר לא יניח שבת הרשע על גורל הצדיקים, וכל זמן שהאדם הישראלי עוסק בתורת ה', אין כח לשום אומה ולשון לשעבדו, אף אם גזירה היא מן השמים,³⁰ וכדתנן (אבות פ"ג מ"ה) רבי נחוניא בן הקנה אומר, כל המקבל עליו עול תורה, מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכל הפורק ממנו עול תורה, נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכן איתא במדרש (בר"ר סה, כ) ד"א הקול קול יעקב, א"ר ברכיה בשעה שיעקב מרכין בקולו, ידי עשו שולטות, דכתיב וילוו כל העדה ויבא עמלק,³¹ ובשעה שהוא מצפצף בקולו, אין הידים ידי עשו, אין ידי עשו שולטות, א"ר אבא בר כהנא לא עמדו פילוסופין בעולם כבלעם בן בעור וכאבנימוס הגרדי, נתכנסו כל עובדי כוכבים אצלו, אמרו לו תאמר שאנו

אך א"א למימר הכי שאם כן למה נגזר עליהם גזירת הגרות, שאם אמנם לא נטלו חלק עם ישראל בגזירת העבדות והעינוי, מ"מ הלא גם הם היו אתם עמם בארץ לא להם. וכד מטו בשמיה דמרן ז"ל שביאר מאה"כ (שמות יח, י) ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, אשר הציל את העם מתחת יד מצרים, וכבר נתקשו הראשונים כולם בכפילת דבריו, וביאר מרן ז"ל (וכ"כ הרשב"ם) שמתחלה אמר ברוך ה' אשר הציל אתכם דהיינו משה ואהרן, ואם כן לא דיבר אלא על גזירת הגרות שממנה ניצלו משה ואהרן, ואז הפנה דבריו כלפי כללות העם שהיו גם תחת שיעבוד מצרים, ואמר ברוך ה' אשר הציל את העם מתחת יד מצרים.³² ועוד והעיקר שבודאי זכו בני לוי במתנת הארץ כמו כל שאר שבטי ישראל ויותר מהם, שהקב"ה בעצמו זיכה להם חלקם, בתרומות לכהן ובמעשרות ללוי, כמו שכתב הרמב"ם (פי"ג מהל' שמיטה ויובל ה"ב) וז"ל, ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביתו עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר (דברים לג, י) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך

את הברכות כבר הופקע עשו מזרעו של אברהם, שא"כ מה היה טענם של בני יעקב לבני עשו אתה ידעת וכו', הלא לא בבחירתו נשאר הוא ב"ח, ומה טענה יש עליו.

³⁰ ומענין לענין שלא באותו ענין, יש להעתיק דבר נא ומתקבל מה שכתב אחד ליישב כפילות הלשון באופ"א, עפ"י מש"כ הרמב"ם (שמות א, י) שלא רצה פרעה לצוות לשרי הטבחים אשר לו, להרוג ילדי ישראל בחרב המלך, או שישליכו הם אותם ליאור, אבל אמר לעם כאשר ימצא כל אחד ילד יהודי ישליך אותו ביאור, ואם יצעק אבי הילד אל המלך או אל שר העיר, יאמרו שיביא עדים ויעשה בו נקמה, עיי"ש, והיה נראה לעיני כל ישראל שפרעה מלך במשפט יעמוד ארץ, רק אין לו עצה ותבונה נגד בני עמו הרשעים, אבל יתרו שהיה באותה עצה תחלה אלא שברך כדאיתא בסוטה (דף יא, א), ידע הדברים כהויתן שפרעה הוא שציוה וגזר להרוג ילדי ישראל, וכל מה שאמר לישראל שיעשה משפט ונקמה בהמצריים לא אמר אלא לפנים, על כן אמר לבני"י שעליהם לברך את ה' שהצילם מיד מצרים הצוררים אותם, וגם מיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים, כלומר אל תדמו בנפשכם כי לא נצלתם אלא מידי המצריים, כי נצלתם גם מיד פרעה שעשה את עצמו כמציל את העם מתחת יד מצרים, כי באמת הוא רשע עריץ שהביא עליכם כל הרעה הזאת, (רי"ק).

³¹ ע"ד דאיתא בגמרא (ב"מ פו.) שנגזרה גזירת מיתה על רבה בר נחמני, ואעפ"כ לא הוה מצי מלאך המות למקרב ליה, מדלא הוה קא פטיק פומיה מגרסיה.

³² לא כתוב בתורה וילוו העדה ויבוא עמלק, והכוונה למאה"כ (שמות טו, ב) וילוו כל עדת בני ישראל על משה ועל אהרן במדבר, [או למאה"כ (שם טו, כד) וילוו העם על משה לאמר מה נשתה], ואחר כך בריחוק מקום כתיב (שם יז, ח) ויבוא עמלק ויחלם עם ישראל, וכוונת המדרש שמיד אחר שהתלוונו העדה בא עליהם עמלק ונלחם בהם.

שהמקבל עליו עול תורה יהיה תושב בארץ נחלתו, ופשוט].

ואה"נ אילו היו כל בני עושין רצון אביהם שבשמים, ובאו כולם בברית יחד לקיים מצות ה', היו בודאי כולם נפטרים מעול הגזירה, והיו כולם שוים לבני לויסה להיות פטורים מעול מצרים, אלא שבחרו ברע וקילקו מעשיהם, כמו שדרשו חז"ל (שמו"ר א, ח) דבר שכתוב (הושע ה, ז) בה' בגדו כי בני זרים ילדו עתה יאכלם חודש את חלקיהם, שרק אחר שבני ישראל הפרו ברית מילה, ואמרו נהיה כמצרים הפך הקב"ה לבם של המצריים לשנוא עמו להתנכל בעבדיו, לקיים מה שנאמר עתה יאכלם חודש את חלקיהם, ע"כ.¹⁰ והשתא דאתינן להכי נחזור להיות תוהה על הראשונות, במה שהזכרנו בתחלת החוברת הנוכחית דעת הרמב"ן שגזירת העבדות והעינוי לא נקצבה לה זמן של ת' שנה, ואע"ג דפשטיה דקרא לא משמע הכי, הלך הרמב"ן וסירסו, ולכאורה לא נכנס לדוחק זו אלא מפני שראה שלא נשתעבדו לת' שנה, אבל לפי האמור בדברינו אלה, אפ"ל שבאמת נגזרה בברית בין הבתרים שגם ישתעבדו בני ארבע מאות שנים שלמים, מלבד גזירת הגרות בארץ לא להם, אלא כיון שמתחלה היו כולם במדרגה עליונה, ולא פרקו עול התורה מעל צוואריהם, על כן ניצלו מגזירת שיעבוד מלכיות, ואילו היו אווזים ולא נרפים מעשי אבותיהם, לא היו המצריים או שום ממלכה אחרת שולטים בהם כלל, כמו שהיה עם הלויים אע"פ שגם הם היו בכלל הגזירה בלא ספק.

ואלא שלכאורה יש להבין שאם היתה הגזירה גם על שבט לוי, אם כן איך נפטרו מעול השיעבוד, ואע"פ שאז לא היו ראויים

יכולים ליזדווג לאומה זו, אמר לכו וחזרו על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות שלהן, ואם מצאתם שם תינוקות מצפצפין בקולן, אין אתם יכולים להזדווג להם, שכך הבטיח אביהן ואמר להם הקול קול יעקב, בזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות, אין הידים ידי עשו, ואם לאו הידים ידי עשו, אתם יכולים להם, עכ"ל המדרש ואכהמ"ל עוד בזה. והנה אמרו חז"ל ששבט לוי היו כולם צדיקים גם במצרים, כמו שדרשו (שמו"ר טו, א) מאה"כ (שה"ש ב, יב) הנצנים נראו בארץ, אלו הן שבטו של לוי שהיו צדיקים כולן, ורבותינו אמרו (שם יט, ה) לא בקשו ישראל למול במצרים, אלא כולם בטלו המילה במצרים, חוץ משבטו של לוי, שנאמר (דברים לג, ח) וללוי אמר תומיך ואוריך, למה כי שמרו אמרתך ובריתך ינצרו במצרים. והרמב"ם כתב (פ"א מהל' עכו"ם ה"ג) בזה"ל, ויעקב אבינו למד בניו כולם, והבדיל לוי ומינהו ראש, והושיבו בישיבה ללמד דרך השם ולשמור מצות אברהם, וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממנוה אחר ממנוה, כדי שלא תשכח הלמוד, והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלויים עליהם, ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה', עד שארכו הימים לישראל במצרים, וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן, חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות, ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים, עכ"ל. וכיון ששבטו של לוי קיבלו עליהם ולא פרקו עול התורה, לפיכך לא יכלו המצריים לתת עליהם עול מלכותם, וכיון שהיה הקול קול יעקב נשמע בבתי מדרשיהם, על כן לא יכלו ידי מצרים לשלוט בהן, [ואין להקשות אם כן למה הוצרכו להיות גרים בארץ לא להם, כי לא נאמר

¹⁰ עדש"כ הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל שם ה"ג) וז"ל, ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם, אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו, להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבודו לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשהו האלקים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו, כמו שזכה לכהנים ללויים, הרי דוד ע"ה אומר (תהלים טו, ה) ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי, עכ"ל.

¹¹ ומסתברא שמש"כ ברמב"ם הנ"ל שהיה לימוד האמונה במגבר בבני יעקב, עד שארכו הימים לישראל במצרים, וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן, חוץ משבט לוי וכו', סתם ולא פירש מתי התחילו שארית ישראל לעבוד עב"ז, ויראה שזה היה כאשר התחילו לשעבדם, ושלקן שעבדם.

בזה שיש זמן של גאולה, אחרי שבהכרח צריכים להשתעבד ת' שנה, וכתבנו שם שזה הכריח שיסתיימו שני הגזירות יחד ולא יתארך הגלות שמונה מאות שנה, ומוסיפים אנו עתה בזה כי גם לענין זה עמד לנו הזמן של גאולה, שאחר אותה ליל שמורים שהבטיח ה' לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך, מאז מתבטלת הזכות לשעבד את ישראל, וכיון ששבטו של לוי הצילו א"ע באותה זמן שלא יוכלו אחרים לשעבדם, שוב אין עליהם מהשט"ח ולא כלום, כיון שכבר הגיע זמן הגאולה, ואילולי כן היו באמת ראויים להשתעבד ארבע מאות שנה בזמן אחר.

שישתעבדו בהם אחרים, מחמת גודל מעלתם בהידיבקם בתורת ה', מ"מ הלא לא פרעו חלקם מהשט"ח ואיך ירשו ארץ, והיה הדין צריך להיות שיש עליהם שט"ח, וצריכים למצוא מקום לגבות אותה מהם, וברגע שיעזבו את תורת אלקיהם יבואו זדים וישעבדו אותם, ואם נימא משום איזה סיבה שכולם צריכים להשתעבד יחד בזמן אחד, ולא שבט אחד היום ושבט אחר מחר, אם כן היה הדין נותנת שלא ישעבד שום אומה בישראל עד שכולם כולל שבטו של לוי הפירו תורת אלקיהם, אך תשובה על זה יש למצוא בדברי מרן ז"ל המובאים למעלה, שמלבד זמן הגזירה היה זמן של גאולה, וכבר עמדנו לדעת לענין מה יש נפק"מ

אתתי אלה בקרבו, ולמען תספר באזני בנך ובן בנך, את אשר התעללתי במצרים, ואת אתתי אשר שמתי בהם, וידעתם כי אני ה', ועל מש"כ (שם יא, ט) ויאמר ה' אל משה לא ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים.¹⁰

וידועים דברי הרמב"ן (יג, טז) שה' עשה המכות הגדולות במצרים כדי לברר לדורות עולם כמה עיקריים באמונה, וזה לשונו, הנה מעתה היות עבודת גלילים בעולם מימי אנוש, החלו הדעות להשתבש באמונה, מהם כופרים בעיקר ואומרים כי העולם קדמון, כחשו בה' ויאמרו לא הוא, ומהם מכחישים בידיעתו הפרטית ואמרו איכה ידע א-ל ויש דעה בעליון, ומהם שידודו בידיעה ומכחישים בהשגחה,

(שמות ט, יד) **כי בפעם הזאת אני שלח את כל מגפתי אל לבך ובעבדיך ובעמך בעבור תדע כי אין כמני בכל הארץ.** המקרא הזה צע"ג דאטו באו המכות למען אשר ידע פרעה כי ה' אחד, הלא כתוב בתורה שהמכות באו כעונש על המצריים, על מיאונם לשלוח את ישראל לעבוד את ה' במדבר, או על מיאונם לשוב בתשובה ע"מ שהעבידו את בני" בעבודה קשה וכדעת הרמב"ם הנ"ל, ולהדיא תלה הכתוב את המכות בדבר מיאונם, ואיך אמר הכא ששלוח המכות בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ, אתמהא. וכן יש להקשות על מה שכתב לקמן (שם י, א ב) ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו, למען שתי

¹⁰ בשלמא מה שכתוב (שם ז, ה) וידעו מצרים כי אני ה' בנטתי את ידי על מצרים והוצאתי את בני ישראל מתוכם, התם לא מפורש שזהו הטעם שה' יטה ידו עלימו, אלא שאחר שיטה ידו ממילא ידעו כי ה' הוא האלקים, וכן מש"כ (שם, יז) כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה' הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאר ונהפכו לדם, שגם בזה לא אמר כי לכן מביא מכת הדם, אלא שבזה יתודע לו כי ה' הוא האלקים, וכן ל"ק מש"כ בקרי"ס (שם יד, ז) וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו מצרים כי אני ה', שלא אמר שזהו הסיבה שיחזק את לבו, אלא שזה יהיה תוצאה לטובה מקרי"ס. ובכל שאר מקומות שכתוב בהם למען תדע וגו', לא כתוב כן כטעם על עצם המכות, אלא על דברים צדדיים, כגון (שם ח, ו) ויאמר למחר ויאמר כדברך למען תדע כי אין כה' אלהינו, ונאמר (שם, יח) והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן אשר עמי עמד עליה לבלתי היות שם ערב למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ, ונאמר (שם ט, כט) ויאמר אליו משה כצאתי את העיר אפרש את כפי אל ה' הקלות יחדלון והברד לא יהיה עוד למען תדע כי לה' הארץ, ונאמר (שם יא, ז) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנו למאיש ועד בהמה למען תדעו אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל.

ויעשו אדם כדגי הים שלא ישיגה הא-ל בהם ואין עמהם עונש או שכר, ^{סח} יאמרו עזב ה' את הארץ, וכאשר ירצה האלקים בעדה או ביחיד, ויעשה עמהם מופת בשנוי מנהגו של עולם וטבעו, ^{סט} יתברר לכל בטול הדעות האלה כולם, כי המופת הנפלא מורה שיש לעולם אלוה-

^{סח} יש להבהיר כי גם על בני אדם אין הקב"ה משגיח עליהם בפרטית בכל עת תמיד, זולת בנ"א המתחסדים עם קונם, שמהם לא יסיר ה' השגחתו לעולם, כמוש"כ הרמב"ן במקום אחר (בראשית יח, יט) וז"ל, כי ידעת השם שהיה השגחתו בעולם השפל, היא לשמור הכללים, וגם בני האדם מונחים בו למקרים עד בא עת פקודתם, אבל בחסידיו יושו אליו לבו לדעת אותו בפרט, להיות שמירתו דקה בו תמיד, לא תפרד הידיעה והזכירה ממנו כלל, כטעם לא יגרע מצדיק עיניו (איוב לו, ז) ובאו מזה פסוקים רבים, כדכתיב (תהלים לג, יח) הנה עין ה' אל יראיו, וזולת זה, עכ"ל.

ובדרך אגב יש להעיר במש"כ הרמב"ן שאין הקב"ה משגיח בדגי הים ואין עמהם שכר ועונש, וכדברים האלה כתב גם בספרו תורת האדם (שער הגמול אות קט), אך מבואר שם שמכל מקום ודאי שהקב"ה משגיח גם על דגי הים בהשגחה כללית לקיום המין, אלא שאינו משגיח על כל אחד ואחד מהם בפרטית ואין להם שכר ועונש, עיי"ש שכתב לבאר טענת איוב (ורמז לה בפירושו עה"ת (במדבר טז, א) וז"ל, איוב היה חושב תחלה כי מצד גריעות האדם אצל הבורא, ישים אותו תחת ממשלת המקרים, כפי מערכת המזלות ומשטריהם, יאמין באדם כמו שנאמין אנהנו בנמלים או בשרצי הארץ והבהמות, כי אין השגחה עלינו בהם רק לקיום המין, אבל ליחיד מהם אין עמו עונש ושכר, ולא נאמר בהם שחטאו כשישחטו, ולא שזכו כשהאריכו ימים והיו מזונותם מצויין להם, כזאת היתה סברתו תחלה כפי ענין מענהו הראשון, וכן יאמר לו אליפז עצמו וכו' זו הסרת ההשגחה מן הנבראים השפלים, וחוג שמים יתהלך השגחתו לקיום המין בכלל השמים וצבאיו, האורח עולם תשמורו והוא הלגלג החוזר, והוא דרכו של עולם במזלות והכוכבים, עכ"ל [ויע' בפירושו הרמב"ן על איוב (לו, ז) בבאר היטב]. אבל בהמשך דבריו שם כותב להדיא שמענת האלקים אל איוב היתה שגם זה הבל, ובאמת הקב"ה צופה ומביט ומשגיח גם על קטני הארץ והים כמו שמשגיח על בני האדם וז"ל, כי עתה יפרש לו הקב"ה טוב השגחתו בכל אחת מן הבריות, מבני אדם עד קטני בריות הארץ והים, והנהגתו בכולם בהשויה ובטוב הצריך להנהגה, וזה ענין מענה האלקים יתברך שמו, עכ"ל ודבריו סותרין זה את זה, שבתחלת דבריו משמע להדיא שאנחנו מאמינים בצדק שאין השגחה פרטית בחיות, ורק איוב בא להוסיף שכשם שאין הקב"ה משגיח בהם בפרטית, כך אינו משגיח במין האנושי בפרטית, וכן מבואר בדבריו אלו שעולתם של הכופרים הוא שהם עושים את המין האנושי כמו דגי הים שאין בהם השגחה, משמע שזה שאין השגחה על דגי הים על זה לא פליג אדם מעולם, ואין זה כתב שענה הקב"ה לאיוב כי הוא משגיח בשוה על קטני הארץ והים כמו על האדם, וצ"ע.

^{סט} מש"כ כי הקב"ה עשה מופת בעדת ישורון בשינוי מנהגו של עולם וטבעו, כוונתו להא דתנן (אבות ה, ד) עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים, ועיי"ש בפי"ה מ"ה להרמב"ם שכתב ז"ל, אבל הי' נסים שנעשו לאבותינו במצרים, הוא הצלם מן הי' מכות, והיות כל מכה ומכה מיוחדת במצרים ולא בישראל, ואלו הם נסים בלא ספק, ולשון התורה בכל מכה ומכה מהם שהביא הקב"ה על המצרים, מלבד מכת הכנים שלא ביאר זה, אלא שהוא ידוע שלא ענש ישראל, אבל היו נמצאים אצלם ולא היו מצערים אותם, וכן ביארו החכמים, אבל בשאר המכות התבאר בהם הענין, אמר בדם (שמות ז, כא) ולא יכלו מצרים לשתות מים מן האור, וראה שהנוק היה משיג אותם לבדם, ואמר בצפרדעים (שם, כח) ובאו בביתך ובחדר משכבך וגו', ואמר בערוב (שם ח, יח) והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן וגו', ואמר בדבר (שם ט, ו) וממקנה בני ישראל לא מת אחד, ואמר בשחין (שם, יא) כי היה השחין בחרטומים ובכל מצרים, ואמר בברד (שם, כו) רק בארץ גושן אשר שם בני ישראל לא היה ברד, ואמר בארבה (שם י, ד) ויעל הארבה על כל ארץ מצרים, ואמר בחושך (שם, כג) ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, עכ"ל. וצ"ב למה לא הביא גם מה שכתוב במכת בכורות (שם יב, יג) וראיתי את הדם ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכתי בארץ מצרים.

^ט מש"כ שהמופתים באו גם לאבות הנבואה, כן כתב הרמב"ן גם בכמה מקומות אחרות, ראה (דברים ו, טז) שכתב ז"ל, שנתנאמין אצלם במופתים כי משה נביא השם ודבר ה' בפיו אמת, עכ"ל. אולם דעת הרמב"ם לא כן, שכתב (פ"ח מהל' יסוה"ת ה"א) בזה"ל, משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבם דופי, שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף, אלא כל האותות שעשה משה

מצרים כי ה' הוא האלקים, ואכן לא נאמר כדבר הזה אלא במכות האחרונות, בזמן שכבר נתחזק לבו, אבל לשאר השיטות צ"ע.

ונראה פשוט ומבואר כי תרוויה איתנה בהמכות, כי בודאי אמת שהמכות באו לרדות את המצריים, ולעשות משפט על שמייאנו לשלוח את ישראל מעבדם, או כדעת הרמב"ם שבאו לקיים מה שהבטיח לאברהם שיעשה עמהם, וגם קרי"ס שבא להם לכו"ע לקיים מש"א לאברהם בברית בין הבתרים כמושנת"ב, אלא שלזה לא היה צורך באותות גדולות ובמופתים נפלאים אשר לא היו מיום בראו ה' את השמים ואת הארץ, והיה יכול לנקום בו את נקמתו בדרך הטבע, כי הנקמה אינה גדולה יותר במה שהיא בשינוי מנהג העולם וטבעו, ובדרך הטבע יכול היה לשלוח בהם את המארה את המהומה ואת המגעת וכדומה, ולרדותם ביסורים ממנהגו של עולם, וגם היה מקיים בזה הבטחתו שהבטיח לאאע"ה, [על דרך שכתב הרמב"ן לעיל (ג, יג)] בנוגע להצלת בני"מ מצרים, כי מתחלה לא נאמר למשה שיעשה ביציאת מצרים אותות ומופתים גדולים ונפלאים, אבל שיצילם מיד מצרים ויעלם לארץ]. אבל מה שעשה ה' אותות ומופתים שלא היו דוגמתם לפנייהם

(לעיל ח, יח), להורות על ההשגחה, כי לא עזב אותה למקרים כדעתם, ואמר (שם ט, כט) למען תדע כי לה' הארץ, להורות על החידוש, כי הם שלו שבראם מאין, ואמר (שם יד) בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ להורות על היכולת, שהוא שליט בכל, אין מעכב בידו, כי בכל זה היו המצריים מכחישים או מסתפקים, אם כן האותות והמופתים הגדולים עדים נאמנים באמונת הבורא ובתורה כולה, עכ"ל.^{טז} ובעל העקרים העמיד כל דתנו על שלש עיקרים אלו, דהיינו ההשגחה החידוש והיכולת, שנתבררו אז במצרים כדברי הרמב"ן, עיין בספרו שהארץ למענינו.

ולכאורה הדבר צריך תלמוד, שהרי מפורש בכתובים שהטעם שבאו המכות היא מפני שמייאנו לשלוח את ישראל לחוג במדבר, ומפורש שאילו היו שולחים לא היו המכות באים עליהם, הרי שלא באו כלל כדי לברר האמונה ולמען ידעו כי לה' הארץ ומלואה, וא"כ היאך יצדקו יחדיו כל הכתובים הנראים סותרים זה את זה. ובאמת לפי מש"כ רש"י והרמב"ן בדרך אחד שלכן חיזק ה' את לבו במכות האחרונות, למען שמו יתברך שיתגדל ויתקדש כמושנת"ב לעיל, אם כן היינו הך דכתיב הכא שמטרת המכות היו למען ידעו

במדבר לפי הצורך עשאים, לא להביא ראיה על הנבואה, וכו', ובמה האמינו בו במעמד הר סיני וכו', עכ"ל. ודבריו צע"ג לכאורה, שהרי האותות שעשה משה במצרים, נתבררו שלא נעשו בלט וכשוף, ומקרא מלא דיבר הכתוב שהודו ואמרו החרטמם אל פרעה (שמות ח, טו) אצבע אלקים הוא, וז"ל המדרש (שמו"ר י, ז) כיון שראו החרטומים שלא יוכלו להוציא הכנים, מיד הכירו שהיו המעשים מעשה אלקים ולא מעשה שדים, ועוד לא חששו לדמות עצמן למשה להוציא המכות, עכ"ל, ואם בני ארץ מצרים שהיתה מלאה כשפים כמו שהיתה עפריים מלאה תבן, כמא דאת אמר (קידושין מט:): עשרה קבים כשפים ירדו לעולם תשעה נטלה מצרים, הוכרחו להודות כי מאת ה' היתה זאת והיתה נפלאות בעיניהם, אם כן מה ספק נשאר בלבם של בני"מ לפקפק על אמינות המופתים, איברא הרמב"ם מתעלם בדבריו אלו מכל אותם האותות והמופתים שעשה משה במצרים, ואינו מייחד הדיבור שם אלא על אודות האותות שעשה משה במדבר, וצ"ע למה אין באותות ומופתים שעשה משה במצרים כדי לאמת נביאתו, והמעין יראה שגם הרמב"ן עצמו כתב להלן (יד, י) שכאשר עמדו בני"מ על שפת הים, נכנס דופי בלבן על נבואת משה, וחשבו מחשבות שעשה האותות והמופתים בדרך חכמה, ודבר זה צריך לימוד, שלפי המבואר בקרא הוכח לעין כל כי לא בלהט וכשוף עשה כל מה שעשה.

^{טז} זה לשונו במק"א (שמות כ, ב), ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי הוצאתם משם תורה על המציאות ועל החפץ, כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאנו משם, וגם תורה על החידוש, כי עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו, ותורה על היכולת, והיכולת תורה על הייחוד, כמו שאמר (לעיל ט, יד) בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ וזה טעם אשר הוצאתיך, כי הם היודעים ועדים בכל אלה, עכ"ל. ובתכלית הקיצור כתב לאמר (דברים ח, טו), יציאת מצרים מורה על אלה-ה קדמון מחדש חפץ ויכול, עכ"ל.

ולאחריהם, והראה זרוע עוזו בשינוי מנהגו של עולם וטבעו, זה לא היה רק למען ידעו כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, ונמצא כי היו בהמכות שני דברים אחד שלקו המצריים במשפט שהגיע עליהם, אלא שעל זאת לא היה צורך במכות חדשות בהיפך טבע העולם, וזה שעשה אותות ומופתים גדולים זה לא היה למשפט מצרים, אלא לברר האמונה גלוי וידוע לכל העמים.

ובמושכל ראשון היה נראה ליישב על פי הדברים האלה, מה שנתקשנו למעלה בדברי מרן ז"ל, במה שכתב שהמכות לא באו למטרת שילוח, אלא לעשות דין ומשפט בפרעה בלבד, והקשינו שמבואר להדיא בכמה וכמה מקראי קודש שה' הוציאנו ממצרים על ידי המכות, אלמא כי לא מכות לחוד והוצאת בניי לחוד, ולפום ריהטא היה נראה ליישב דבריו על פי

ההצעה הזאת, באשר נימא כי היו בהמכות שני דברים חלוקים, האחד מה שנשפטו בהם המצריים, והאחד מה שעשאה ה' בשינוי מנהגו של עולם וטבעו, אם כן נאמר כי חלק המשפטים על זה כתב מרן ז"ל שלא באו למטרת שילוח כלל אלא לדון המצריים ותו לא, ומה שכתוב בתורה שה' הוציאנו באותות ובמופתים, זה קאי על מה שהמשפטים לא היו בדרך הטבע, אך באמת א"א למימר הכי, שהרי מפורש בתורה כי ההוצאה יהיה גם על ידי השפטים עצמם לא רק על ידי האותות והנפלאות, כמו שכתוב (שמות ו, ו) לכן אמור לבני ישראל אני ה' וגו' וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים, וכן כתיב (שם ז, ד) והוצאתי את צבאתי את עמי בני ישראל מארץ מצרים בשפטים גדולים, וא"כ אין בזה ישוב נכונה לדברי מרן ז"ל, וצ"ע.

* * *

[שמות יד, יג] **ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תספו לראתם עוד עד עולם.** אפשר לפרש בדרך דרש קרוב לפשט, על פי דברי הרמב"ן (שמות יג, טו), ודרשת תורת ה' תמימה, בטעם שהרבה לנו ה' מצות רבות זכר ליציאת מצרים, כי תכלית האותות והמופתים הנפלאים שעשה ה' לישראל במצרים בשינוי מנהגו של עולם וטבעו, היתה לברר ולאמת שיש לעולם אלוה-ה מחדשו ויודע ומשגיח ויכול, ובעבור כי הקב"ה לא

יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם, ובניהם לדור אחרון, יי' והחמיר מאד בענין הזה, כמו שחייב כרת באכילת חמץ ובעזיבת הפסח, והצריך שנכתוב כל מה שנראה אלינו באותות ובמופתים על ידינו ועל בין עינינו, ולכתוב אותו עוד על פתחי הבתים

ע"ה הרמב"ן משנה ומשלש יסוד זה במשנתו כמ"פ, ראה בספר דברים (ו, טז) שכתב בזה"ל, כי אין רצון השם לעשות נסים לכל אדם ובכל עת ע"כ, וכ"כ שם להלן (כ, ט) וז"ל, ואין החפץ לפניו לשנות טבעו של עולם, וזולתי כאשר אין שם דרך בהצלה אחרת, או להודיע שמו לצרו לעתים, כאשר היה בקריעת ים סוף וכיוצא בו, ע"כ, ובדרשת תורת ה' תמימה הלשון, ומפני שהנסים הגדולים המפורסמים המשתקין קטני אמונה אינם נעשים בכל דור, מפני שאין הדורות ראויין לכך, או מפני שאין צורך להעשות, על כן צוה הקב"ה לעשות זכר לנסים תמיד והחמיר בהם וכו', עכ"ל.

ע"ה וע"ה ברמב"ן (במדבר ט, א) שכתב בטעם שנצטוו בניי לעשות פסח במדבר, אע"פ שאין פסח דורות נוהגת אלא בארץ ישראל, וזה לשונו, כדי שתהיה זכר גאולתם והנסים שנעשו להם ולאבותיהם, נעתק להם מן האבות הרואים לבניהם, ובניהם לבניהם ובניהם לדור אחרון, עכ"ל. וכוונתו שהרי לא נכנסו דור המדבר לארץ ישראל בלתי כלב ויהושע, כמו שכתוב בתורה (במדבר לב, יא יב), ואם כן אילו לא התחילו במצות הפסח אלא מביאתם לארץ, לא היתה שלשלת הקבלה מתחלת בהאבות אשר במו עיניהם חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ.

יוסיפו לראותם עוד עד עולם, ומקרא מלא דיבר הכתוב (שמות יד, ל) וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים, ומרן ז"ל היה מעיר שהרי עינינו הרואות אותם גם בזמן הזה, ואמר שאינם אותם המצריים שעליהם נאמר לא תוספו וגו', או שלא בא הכתוב אלא לאיסור לא לחזור למצרים, אבל לפי האמור בדברינו לא הובטח להם לעולם שלא יראו עוד פרצופיהם, אלא שלא יוסיפו לראות עוד נקמה כזה באויביהם. וזה גם מה שאה"כ (שמות י, א ב) ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתתי אלה בקרבו, ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אתתי אשר שמתי בהם וידעתם כי אני ה', אמר לו בזה שיבא אל פרעה לעשות כל האותות, למען יגידו אבות לבנים כל מעשה תקפו של הקב"ה, וידעו דור אחרון כי ה' הוא האלקים, אע"פ שלא יהיה בדורותם אותות גלויות כאלה.

במזוזות^{עד} ושנוכיר זה בפינו בבקר ובערב, ושנעשה סוכה בכל שנה, וכן כל כיוצא בהן מצות רבות זכר ליציאת מצרים, והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלקים, עכתו"ד. ומעתה יתפרש הכתוב על דרך זה, שמשה אמר להם לישראל שיתייצבו^{עיה} לראות ישועתן של ישראל ומפלתן של הצוררים אותם, והטעם שכמו^{עיה} שראיתם את מצרים^{עיה} היום, דהיינו במפלה גלויה נשלכים במצולת כמו אבן, לא תוספו לראותם עוד עד עולם, כי לא יחפוץ ה' לעשות מופתים כאלה בכל דור לעיני כל רשע, ועל כן מצוה עליכם להתייצב ולראות היטב בהישועה הגלויה והנפלאה אשר יעשה ה' לכם היום ולא מחר, כי רק הפעם הזאת יעשה עמכם מופתים בשנוי מנהגו של עולם וטבעו, וזה יהיה לכם לאות עד עולם, שלא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלקים. ובזה יתישב גם מה שיש להעיר לכאורה היאך הבטיחם משה שלא

* * *

^{עד} מש"כ הרמב"ן שנוצטוו^{עיה} לכתוב יציאת מצרים על מזוזות בתינו, צע"ג כי לא נשמע כדבר הזה מעולם, ועיי"ש עוד שכתב בזה"ל, כי הקונה מזוזה בזו אחד וקבעה בפתחו ונתכוון בענינה, כבר הודה בחדוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו, וגם בנבואה, והאמין בכל פנות התורה, מלבד שהודה שחסד הבורא גדול מאד על עושי רצונו, שהוציאנו מאותו עבדות לחירות, וכבוד גדול לזכות אבותיהם החפצים ביראת שמו, עכ"ל, וגם בדרשת תורה ה' תמימה מזכיר המזוזה כאחד מן המצות שהם זכר ליציאת"מ. ועיין בסטנסילס (אות צ"ג) שמרן ז"ל עמד בזה, ואמר ליישב בשני אופנים, קחנו משם [ויש לציין גם למש"כ שם אות רט"ו].

^{עיה} ראה בספר הכתב והקבלה (שמות יח, יד) שלשון נציבה הנוח על עמידה שהיא לצורך, שיעמוד במקום מיוחד להיות מוכשר ע"י כך לפעול או להתפעל, וכוונתו לאיזה תכלית שבעבורו נפעל אל העמידה, ומביא הרבה מקראות לצדקת דבריו.

^{עיה} בת"א ובתיב"ע כאן תירגמו תיבת אשר מלשון כמו (כמא – היכמא), [כמו שהם מתרגמים תמיד תיבת כאשר], ולא כמו שמתרגמים תמיד לתיבת אשר מלשון זה (ד').

^{עיה} ומצרים לאו דוקא כמו שאמרו ז"ל (בר"ר טו, ד) כל המלכיות נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל, והכוונה שלא יוסיפו בנ"י לראות עוד במפלת שונאיהם יהיה מי שיהיה.