

”למען תספור באזני בנך”

קובץ דברי תורה על עניני חג המצות
מאת ישיבת נר ישראל

מאת מורינו ורבינו הרה”ג ר’ יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ”ל

2..... בענין קטן שהפריש קרבן פסח ובגדר קדושת קרבן

מאת מורינו ורבינו הרה”ג שמואל יעקב וינברג זצ”ל

6..... בענין מצות סיפור יציאת מצרים

מאת הרב נחום מאיר לנסקי שליט”א

8..... שיעור בעניני פסח

מאת אברכי כולל עבודת לו

11..... פסח - מה נשתנה הלילה הזה

14..... בענין אף הן היו באותו הנס

תורה מאת מורינו ורבינו הג"ר יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל

בענין קטן שהפריש קרבן פסח

ובגדר קדושת קרבן¹

והנה בעצם ההקדש אתי שפיר דמיירי במופלא הסמוך לאיש, ומופלא הסמוך לאיש הלא יכול להקדיש כמבואר בנדה (מ"ו ע"ב). אבל זה קשה הא דפסח אינו נידר ונידב וקטן אינו מחויב בפסח.

דברי רש"י דמי שאינו מחויב חטאת והפריש חטאת דבריו קיימין, וקושית המפרשים על זה

והנה כדי לבאר דברי הרמב"ם אלו נראה לי דהנה במס' תמורה (דף כ"ו ע"א) גבי בהמה חציה עולה וחציה חטאת תיקרב עולה דברי רבי מאיר ורבי יוסי אומר תמות, ע"ש בפירש"י (ד"ה תמות) שכתב וז"ל, דאף בגמר דבריו אדם נתפס ואיהו אינו מחויב חטאת הלכך תמות. ובתוס' שם (ד"ה רבי יוסי) הקשו וז"ל, וקשה היכי חיילא קדושת חטאת כלל, האמר בנדרים (דף ו' ע"א) דאפילו אמר על בהמה הרי זו חטאת אם אינו מחויב חטאת לא אמר כלום ע"ש. ועיין רש"י נדרים (דף ו' ע"א) הרי זו חטאת הרי זו אשם, כתב שאם אמר הרי זו חטאת וכו' אף על פי שאינו מחויב חטאת ואשם דבריו קיימים הואיל ואמר הרי עלי ע"ש. וכבר הקשו המפרשים (שער המלך מעשה הקרבנות פי"ד ה"ח, וע"ע בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' כ"ו) האיך שייך כאן חטאת כיון דאינו מחויב חטאת, וחטאת אינו בא בגדר ונדבה ע"ש.

שייך קדושת הגוף אף דאינו ראוי להקרבה

ונראה לפרש על פי מה שבארתי בספרי עבודת לוי (סי' ט' ד"ה ומדי) בהא דאמרינן בתמורה (דף י"ז ע"א) אמר שמואל המקדיש את הטרפה צריכה מום קבוע לפדות ע"ש, הרי מציינו דשייך קדושת הגוף אף דאינו ראוי להקרבה, ועיין בתמורה (דף י"ט ע"ב) גבי המפריש נקבה לאשם תרעה עד שתסתאב, ופריך הש"ס למה לי תסתאב תימכר כיון דלא חזי למילתא היינו מומא, אמר רב יהודא אמר רב היינו טעמא דאמרינן מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא לה נמי קדושת הגוף ע"ש, הרי מבואר גם כן דחל קדושת הגוף אף דאינו ראוי להקרבה. והיינו שיש קדושת הגוף שיש עליו הכשר הקרבה למזבח, ויש קדושת הגוף שאין עליו הכשר הקרבה וחל עליו גם כן קדושת הגוף. ועיין זבחים (פ"ח ע"א) דאמרינן גבי אין מביאים מנחות מן הכלאים ומן הערלה ואם הביא לא קידש, ובגמרא אמרינן שם מאי לא קידש לקרב אבל קידש ליפסל, ובפרש"י שם (ד"ה ליפסל) מבואר שהם קדושת הגוף לענין לפסול בטבול יום ואינו יוצא לחולין על ידי פדיון ע"ש.

קושיא על דברי הרמב"ם דקטן יכול להפריש קרבן פסח

הרמב"ם בפ"ד מהלכות קרבן פסח (הלכה ט') כתב המפרש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר, עד שלא נשתחרר ונשתחרר עד שלא הביא שתי שערות והביא, הרי זה מקריבו לשם פסח שאין בעלי חיים נדחין.

והנה רב גאון אחד כתב לי להעיר על הרמב"ם היאך שייך כאן ענין דחוי דהא פסח לא בר נידר ונידב הוא כמבואר בחולין (דף מ"א ע"ב), אם כן פשוט דמי שאינו מחויב בפסח אינו יכול להפרישו (עיין רמב"ם בפ"ד מהלכות קרבן פסח ה"א, ובראב"ד שם), ואם כן קטן דאינו מחויב במצות ודאי דאינו מחויב בקרבן פסח ואם כן לא חל קדושת פסח, ואיך שייך כאן ענין דיחוי.

ועיין בירושלמי תרומות (פ"א הלכה א') מהו שיביא קטן מופלא סמוך לאיש חגיגה, מאחר שהוא חובה אינו מביא וכו', מהו שיביא פסח, מאחר שהוא חובה אינו מביא, או מאחר שאמר רשב"ל"ק בשם ר' אבן נשייא מביא אדם פסח בשאר ימות השנה ומשנהו לשם שלמים מביא ע"ש, ועיין עוד ירושלמי יבמות (בפרק י"ג ה"ב), והכסף משנה ציין לעיין בירושלמי פסחים (בפרק ח' ה"ב) מקור לדברי הרמב"ם ע"ש. והנה הירושלמי דתרומות (פ"א הנ"ל) וירושלמי יבמות מחוסר ביאור, כתבתי מענין זה במקום אחר ואכ"מ.

קושיא על דברי הכסף משנה דשייך חבורה כולה של קטנים במופלא הסמוך לאיש

והנה עיין ברמב"ם בפ"ב מהל' קרבן פסח (ה"ד) שכתב וז"ל ושוחטין על הקטנים שיהיו מכלל בני חבורה, לא שתהא חבורה כולה קטנים שאינם בני דעת. וע"ש בכסף משנה שכתב ומ"ש הרמב"ם שאינם בני דעת היינו אפשר דמי שאינו בן דעת אין הקדישו הקדש, ואפשר דהכי קאמר דוקא בשאינו בן דעת כלומר דוקא בשלא הגיעו לעונת הנדרים, אבל אם הם בני דעת שהגיעו לעונת הנדרים שהקדישו הקדש שפיר דמי ע"ש. ורבים העירו על הכסף משנה (ראה מנחת חינוך מצ' ה' אות ד', ואמבוהא דספרי ח"ב פר' שלח סי' לח אות ז'), והעיקר קשה קושיא הנ"ל שהקשה הרב הנ"ל איך שייך קטן לפסח כיון דאינו מחויב במצות ופסח לא בר נידר ונידב הוא. וגם המנחת חינוך (מצוה ה' אות ב') העיר בזה, ובאמת יש לי דברים הרבה בדברי הכסף משנה ואכ"מ.

¹ נכתב ע"י מו"ר ראש הישיבה הגר"י רודערמאן זצ"ל ונדפס בספר היובל 'הדנו' (ישיבת ר' יצחק אלחנן) לכבוד מלאת חמשים שנה למה"ר דוב רעוועל ראש הישיבה דישיבת רי"א, איר שנת תרצ"ו.

יישוב קושית המפרשים על רש"י הנ"ל

הרי דיש קדושת הגוף בלא הכשר הקרבה לענין חלות פסול דטבול יום ולצאת לחולין, ולפי זה שפיר יש לומר על קושית התוס' בתמורה הנ"ל שהקשו על רש"י דאיך שייך לומר בחצי חטאת תמות הא אינו חל שם חטאת כיון דאינו מחויב חטאת. אבל לפי דברינו אתי שפיר דהא דאינו בא בנדר ובנדבה היינו דוקא לענין שיהא שם קדושת הגוף עליו וענין הכשר הקרבה, אבל ודאי דחל עליו קדושת הגוף של חטאת דלא להקרבה, כיון שמצינו קדושת הגוף בלא הקרבה, וממילא למיתה אזיל כדין חטאת שמתו בעליו. וראיתי בשער המלך בפ"ד מהלכות מעשי הקרבנות שהביא בשם ספר לשון למודים (הל' נדרים סי' קי"ג) שכתב בשם מהר"י אורגס דשיטת רש"י בנדרים הנ"ל הוה דאף דחטאת ואשם אינו בא בנדר ובנדבה, היינו דוקא שאין מקריבין חטאת ואשם בנדר ובנדבה, אבל שפיר יכול להקדיש וחל הקדושה, ועל כרחק עלינו לומר בביאור שיטתו כמו שכתבנו, ואתי שפיר שיטת רש"י בנדרים ותמורה.

ביאור ענין קדושת הגוף אף שאינו ראוי להקרבה

ובמקום אחר (עבודת לוי סי' ט' שם) בארתי בהא דחל קדושת הגוף אף שאינו ראוי להקרבה במקדיש נקבה לעולה וכן במקדיש את הטריפה דצריכה מום לפדות, דהיינו שיש קדושת הגוף מה שהגוף והדמים שייכין להקדש, והיינו שלאחר שתפול בה מום תפדה והמעוה יהיו של הקדש שיהא גופה קדוש וקנויה לגזא דרחמנא, ואין זה ענין לקדושת דמים, דקדושת דמים הוה באופן שהקדיש הדמים למזבח לקנות מהם קרבן, אבל זה מקדיש גופה למזבח שיהא גופה שייך למזבח לקנות ממנה קרבן כמו שביארנו מהא דמקדיש נקבה לאשם וכן מהמקדיש את הטריפה.

ביאור בהא דקדם מומן להקדישן אינו קדוש קדושת הגוף

והא דקדם מומן להקדישן אינו קדוש קדושת הגוף עיין בכורות (דף י"ד ע"א), היינו משום דגלתה תורה דאסור להקדיש בעל מום למזבח [עיין תמורה (דף ה' ע"ב), ועיין בספר בית מאיר בחידושו על תמורה (דף י"ז ע"א) שכתב דלא גרסינן מותר להקדיש בעל מום בתמורה (שם). ועיין תוס' תמורה (ז' ע"א ד"ה אפילו אקדיש) שכתבו דגם מקדיש נקבה לעולה לוקה ע"כ, וזה חידוש גדול].

או אולי לכאורה יש לומר דגם על על בעל מום היה חל קדושת הגוף כמו טריפה, אלא כיון דיוצאה לחולין ואינו צריכה מום אחר אין זה קדושת הגוף, ושאינו טריפה דאינה יוצאה לחולין מחמת טריפתה אלא דצריכה מום קבוע, ועדיין צ"ע. ועיין שיטה מקובצת בכורות (י"ד ע"ב אות ב') שכתבו דעל בעל מום חל קדושת הגוף וראיה מהא דהמקדיש בעל מום למזבח לוקה, ואי אינו חל קדושת הגוף האיך לוקה ע"ש.

קושיא על הגמרא מעילה דבעוף כיון דאינו בר פדיון אין מעילה במחוסר זמן

(ג) והנה במס' מעילה (דף י"ב ע"א) בהא דאמרינן שם [רבי שמעון אומר] תורים שלא הגיע זמנם מועלים בהן, ובני יונה שעבר זמנם לא נהנין ולא מועלים, ובגמרא שם בשלמא רבי שמעון כדקתני טעמא שהיה ר"ש וכו' אלא לרבנן [פירש"י ת"ק דאמר לא נהנין ולא מועלין] מאי שנא ממחוסר זמן דקדיש, והני תורים נמי לקדשו קודם זמנם וימעלו בהם, אמרי מחוסר זמן מידי דהוה אבעל מום דבר פדיון הוא, אבל הני עופות כיון דאין מום פוסל בעופות אין בעוף פדיון. וע"ש בתוס' (ד"ה אבל) שכתבו לאו דוקא משום דאין מום פוסל דהא מחוסר אבר שפוסל בעופות נמי לית בה פדיון כדמשמע במס' מנחות (דף ק' ע"ב) שאין פדיון אלא בבהמה ע"ש. וע"ש בשיטה מקובצת (אות מ') שכתב לפרש דהא דנקט הגמרא אין המום פוסל, אינו אלא לדוגמה דעוף חלוק מבהמה, ולכן יש לומר דבהמה גלי קרא דשייך פדיון אבל לא בעוף. והנה דברי הש"ס כאן אינו מובן מאי שייטא דפדיון הכא, כיון דקושית הש"ס היה דהני תורים שלא הגיע זמנם לקדשו קדושת הגוף כמו מחוסר זמן בבהמה דקדוש קדושת הגוף כמבואר בתוס' זבחים (דף י"ב ע"א ד"ה לילה לקדושה) דמחוסר זמן קדוש קדושת הגוף, וכן כתבו התוס' בתמורה (דף י"ט ע"ב ד"ה אף) ע"ש, [אולם צ"ע מפרש"י בבכורות (דף כ"א ע"ב ד"ה לילה) שכתב שם שאין יכול להקדיש מחוסר זמן שאין קדושה חלה ע"ש] ואם כן מאי משני דאין לעוף פדיון. וראיתי בספר קרן אורה על מעילה (שם) שהעיר אמאי לא ימעלו בתורים משום קדושת הגוף דהוי קדשי ד' ומאי תלי זה בפדיון.

שני עניני קדושה בקרבן – קדושת הגוף וקדושת קרבן

ולפי דברינו יש לפרש דברי הש"ס באופן זה לפי מה שבארנו דשייך קדושת הגוף אף שאינו ראוי להקרבה וחל ההקדש על טריפה, והיינו משום שנתפס קדושה על הבהמה ונכנסה לגזא דרחמנא ואינה יוצאה אלא על ידי מום ודמיה הוה של הקדש, ולא הוה קדשים שמתו כיון שיש עליה רשות הקדש שיהא הדמים להקדש לאחר שתפול בה מום, ובארתי דבכל קדושת הגוף הוה נמי קדושת דמים, וקדוש קדושת הגוף לענין פסול כמו שבארתי. וכל זה שייך דוקא בבהמה, והיינו לפי מה שכתב המרכבת המשנה בפ"ה מהלכות תמידין ומוספין (ה"ז)² דבכל קרבן יש שני ענינים קדושת הגוף וקדושת קרבן ע"ש, והיינו שתיכף כשמקדישה קדושת פה חל עלה קדושת הגוף, והיינו שהבהמה ניקנית לגזא דרחמנא ונכנסת לרשות מזבח, אבל אינו חל עלה קדושת קרבן אלא בשחיטה, היינו בקדושת כלי שרת שהסכין

² א.ה. ועי' במרכבת המשנה הלכות מעשה הקרבנות (פט"ו ה"ז).

מקדשה, עיין מנחות (דף ע"ח ע"ב³) וסוטה (י"ד ע"ב⁴), ועיין בפרש"י מנחות (ק"א ע"א ד"ה דמכלי שרת) שכתב וז"ל, דמכלי שרת לא אשחכן דבר דמיפרק לאחר שקידש בכלי שרת, ואפילו בהמה בעלת מום שנאמר בה פדיון, לאחר שקדשה בכלי שרת כגון ששחטה לא אשחכן בה פדיון ע"ש. [ועיין תוס' חגיגה (כ"ד ע"א בד"ה בעמוד הקודם⁵) וברש"ש (מנחות ק' ע"ב ד"ה העופות כו' אין להם פדיון. וע"ע במעילה י"ט ע"ב על רש"י ד"ה ור"נ, ובע"ז נ"ד ע"ב על רש"י ד"ה איתסרו)].

הטעם דלא מהני פדיון אחר שחיטה

והטעם דלא מהני פדיון אחר שחיטה נראה לי דלאו משום העמדה והערכה, אלא משום דלא מהני פדיון אלא על קדושת הגוף, היינו דהפדיון מוציאה מרשות הקדש, אבל על קדושת קרבן לא שייך פדיון, ולכן אחר שחיטה דאז חל על הבהמה קדושת קרבן לא שייך פדיון.

בעוף חלה קדושת קרבן מיד כשמקדישה

והנה רש"י במנחות (שם ד"ה עופות) כתב, עופות קדושת הגוף, שהן עצמן קריבין ואין צריכין קדושת כלי [ע"כ], והיינו כיון שאין צריכין קדושת כלי אלא כל עבודתן הוי ביד ממילא לא שייך שיחול קדושת קרבן ביד בלי כלי שרת, ולכן יש לומר דתיכף ומיד כשמקדישה חל קדושת קרבן על העוף כיון שאין כאן שום תוספות קדושה. ולכן יש לומר דזה הטעם דלא שייך פדיון בעוף, דלא שייך פדיון אלא על קדושת הגוף אבל לא על קדושת קרבן, כמו דלא מהני פדיון בבהמה לאחר שחיטה אפילו בלא טעמא דהעמדה והערכה, דהא יש לומר דשייך העמדה והערכה בעודה מפרכסת. ולפי דברי התוס' בב"ק (ע"ו ע"א ד"ה שחיטה) וחולין (פ"ד ע"א ד"ה בעינן) דלא שייך העמדה והערכה בעודה מפרכסת בשחיטה כשרה, יש לומר כמאן דאמר (ע"י בכורות ט"ו ע"א) דבקדשי מזבח לא בעינן העמדה והערכה.

יישוב דברי הגמרא במעילה הנ"ל

והשתא אתי שפיר דברי הש"ס הנ"ל במס' מעילה, דשפיר משני דלא דמי למחוסר זמן דבהמה, דגבי בהמה כיון דיש לה פדיון בבעל מום קודם קדושת כלי דעדיין לא חלה קדושת קרבן, לכן שפיר חל קדושת הגוף אף דאינו ראוי להקרבה ומועלים בה משום שהיא קנויה לגזא דרחמנא, והיא ברשות הקדש כמו מקדיש נקבה לאשם, דהא שייך בה פדיון לאחר שתפול בה מום. אבל עוף תיכף בקדושת פה חל עליו קדושת קרבן, דהא אין שום תוספת קדושה בקדושת כלי ולכן אין בו פדיון, והיינו דמזה שאין לו פדיון ודאי שאין בו קדושת הגוף אלא קדושת קרבן, והיינו דחל תיכף קדושת קרבן. ומבואר דכל היכא

שאינו בה אלא קדושת קרבן אינו חל עלה קדושה אלא דוקא בראויה להקרבה, אבל באינה ראויה להקרבה אינו חל שום קדושה דאין על מה לחול הקדושה כיון דאינה ראויה, ובזה שאני עוף מבהמה, ועיין בספרי עבודת לוי (סי' י"ב) שבארתי ענין זה באריכות.

דברי הרמב"ם דאינו חל אתנן על בהמת הקדש אבל חל על עופות מוקדשין, וקושיא על דבריו

(ד) ובזה בארתי (עבודת לוי סו"ס י"ב) שיטת הרמב"ם בפ"ד מהלכות איסורי מזבח (הט"ו) שכתב אף דאתנן אינו חל על מוקדשים ובנתן לה בהמת הקדש באתננה לא אסרה (שם הלכה י"ד), אפילו הכי בנתן לה עופות מוקדשים שפיר חל אתנן על עופות מוקדשין. ועיין בראב"ד מה שהשיג. ובאמת קשה מאד דהא אתנן בעי קנין כמבואר בבבא קמא (דף ע' ע"ב), והמוכר עולתו וכו' לא עשה ולא כלום (פסחים צ' ע"א), ואין שייך שום קנין במוקדשים.

יישוב הקושיא על פי מה שנתבאר לעיל

ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דבבהמה אף שאינה ראויה להקרבה חל ההקדש, ולכן אם נתן לה בהמת מוקדשים לא חל אתנן משום שאינו שלו ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דהא אפילו לו יצוייר דיחול אתנן על בהמת הקדש לא נפקע ההקדש מחמת שנפסלה הבהמה להקרבה, דהא בהמה אף שנפסלה מהקרבה עדיין היא קדושה ולא נפקע הקדושה, אבל בעוף אם אמרינן דיחול אתנן ותפסול להקרבה ממילא נפקע גם הקדושה, דהא הוה קדשים שמתו כמו תורים שלא הגיע זמנם ובני יונה שעבר זמנם לתנא קמא.

ולפי זה אתי שפיר דברי הרמב"ם, והוא על פי מה דאמרינן בכמה דוכתי באין כאחת כמו בגנב והקדש (ע"י ב"ק ע"ו ע"א), ועיין רשב"א מנחות (דף ה' ע"א) גבי משקה ישראל, דפריך הש"ס גבי עומר, ומקריב היכי קרבה, וכתב שם הרשב"א דהוה מחמת דבאין כאחת ע"ש, וכמו כן יש לומר בדברי הרמב"ם דאם נתן לה עופות באתננה כיון דבשעה שחל האתנן נפקע הקדושה, הוי כמו קדשים שמתו דיצאו מידי מעילה, ושפיר יכול להקנות כיון שנפקע הקדושה, דבאים כאחת הפקעת הקדושה וקנין אתנן, אבל בבהמה דאפילו אחר שיחול אתנן עדיין הקדושה קיימת דהא יכול לפדות, לא הוה קדשים שמתו.

קושית השיטה מקובצת על דברי רש"י בכריתות

(ז) והנה לפי דברי אלו אתי שפיר מה שהקשה בשיטה מקובצת כריתות (דף כ"ח ע"א) מטמא מקדש עשיר שהפריש קן לכבשתו והעני הוואיל ונדחה ידחה, ואמא רב הונא בריה דרב יהושע ש"מ

⁴ איתא שם: ונותנו לתוך כלי שרת ומקדשו בכלי שרת, למא לי הא קדשה חדא זימנא, מידי דהוה אדם, דם אעיג דקדישתיה סכין בצואר בהמה הדר מקדיש ליה בכלי שרת, הכא נמי לא שניא.

⁵ בתוס' שם איתא: דלרבנן (במנחות ק"ב ע"ב) הא משמע דאף בשר בתר שחיטה יש לה פדיון.

³ איתא שם: רב פפא אמר דכולי עלמא כלי שרת מקדשין שלא מדעת והכא בסכין קא מיפלגי, מר סבר סכין מקדשת ככלי שרת [ומר סבר סכין כיון דלית ליה תוך אינה מקדשת ככלי שרת], ואיכא דאמרי רב פפא אמר דכולי עלמא כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת והכא בסכין קא מיפלגי מר סבר סכין אלימא מכלי שרת דאעיג דלית ליה תוך מיקדשה ומר סבר סכין לא אלימא ליה מכלי שרת.

קדושת דמים מדחה, ושם בפירש"י (ד"ה קדושת דמים) ואם תאמר הלא אין לעוף פדיון, הני מילי היכי דנראה להקריב בשעת הפרשה, אבל זה לא חלה עליו קדושת מזבח לעולם. ועל זה הקשה בשיטה מקובצת (אות א') מאי שנא ממקדיש נקבה לאשם, דאמרינן מיגו דנחתה קדושת דמים נחתה לה נמי קדושת הגוף, וכן גם כאן בעוף נימא הכי ע"ש.

יישוב הקושיא על פי מה שנתבאר לעיל

ולפי דברינו אתי שפיר דעד כאן לא שייך שיחול קדושת הגוף מעצמה בלא הפרשה, אלא דוקא גבי מקדיש בהמה דיש קדושת הגוף בלא קדושת קרבן, וכמו כן שייך קדושת הגוף בלא קביעות שם בעלים, ויכול לקבוע שם בעלים אחר שחל קדושת הגוף, אבל בעוף דתחילת הקדשו הוה דוקא קדושת קרבן דהא אין בה קדושת כלי, וכל היכי שאינו ראוי להקרבה לא חל ההקדש, וכיון דעשיר שהפריש קן הקן אינו ראוי לו ואינו צריך לו ולא שייך כאן כלל קרבן, דלא שייך קרבן אלא דוקא שהבעלים יהיו מחויבים קרבן, וממילא דלא שייך קדושת הגוף, דאין קדושת הגוף בעוף בלא קרבן.

הערה מגמרא תמורה דמשמע דשייך קדושת הגוף בעוף

אולם לכאורה יש לעיין בהא דתמורה (דף י"א ע"ב) דבעי הש"ס אי שייך פשטה קדושה בכולה בהקדיש אבר אחד בעוף, הרי דשייך

קדושת הגוף גם בעוף דהא פשטה הוה בקדושה וכו', ובמקום אחר⁶ בארנו שיטת הרמב"ם בפט"ו מהלכות מעשה הקרבנות (ה"ב) בענין זה, ואכ"מ.

יישוב דברי הרמב"ם בקטן שהפריש קרבן פסח על פי מה שנתבאר לעיל

והשתא לפי דברי אתי שפיר שיטת הרמב"ם שכתב המפריש פסחו עד שלא הביא שתי שערות והביא הרי זה מקריבו לשם פסח שאין בעלי חיים נדחים, וקשה הא קטן אינו מחויב בפסח, ופסח לאו בר נידר ונידב ואיך שייך דחוי, ולפי דברינו אתי שפיר לפי שיטת מהר"י אורגוס (המובא בשער המלך הנ"ל אות ב') דגם בחטאת יכול להקדיש אף שאינו מחויב חטאת וחל קדושת הגוף, וכמו כן גם כאן מיירי במופלא הסמוך לאיש שהקדיש את הפסח אף שאינו מחויב, אבל קדושת הגוף ודאי חל, ושפיר כתב הרמב"ם דאם הביא [שתי שערות] אחר כך שייך דחוי.

וזה לא שייך להקשות איך שייך דחוי במקום שלא שייך קדושה דלא שייך דחוי בחולין כמבואר בתוס' יומא (דף ס"ד ע"א ד"ה התם), ועיין בירושלמי תרומות (סוף פרק ט') גבי מי החג שנטמאו והשיקן דלא שייך דחוי. אבל לפי מה שבארנו אתי שפיר דגבי בהמה יכול להקדיש קדושת הגוף בלא הקרבה, וכיון דאינו יכול להקריב הפסח אי לאו הא דאין בעלי חיים נדחים, שפיר הוי דחוי.

⁶ עמ"ס קידושין (סי' י"ב). ועי' בשיעורי עבודת לוי עמ"ס קידושין (סי' י"א).

⁶ א.ה. עיי' מש"כ רבינו על זה בירחון הפרדס (ספר היובל עמ' 257) בענין 'אתנן בעופות' [והודפס בישורון ח"י"ז (עמ' קמ"ד)], ובשיעורי עבודת לוי

תורה מאת מורינו הג"ר שמואל יעקב וינברג זצ"ל בענין מצות סיפור יציאת מצרים

ביכורים, יש שמחוייב בביכורים בלי מקרא, וכגון גר דמביא ואינו קורא, ולכן א"א לומר שהמקרא הוא רק פרט בקיום מצות ביכורים, אלא מצוה היא בפנ"ע. וזהו הכלל לדעת הרמב"ם, שאם בכל פעם שמקיים מצוה א' צריך לעשות מצוה ב', השנית היא פרט במצוה ראשונה. ולכן ברכת התורה ג"כ הוי פרט במצות ת"ת, דכל שלומד תורה חייב לברך ברכת התורה.

ולענין ראיית הרמב"ן ממצות סיפור יצ"מ, כבר כתבנו דס"ל דמצות סיפור יצ"מ תלוי בקיום פסח ומצה. דרק מי שמקיים מצות אלו מחוייב במצות סיפור, דאל"כ אין מקום להביא ראי' ממנה לענין ברכה"ת שאחת תלוי' בחברתה. ואפ"ל בפשיטות ליישב הרמב"ם מראי' זו דחולק על עצם יסוד זה, וס"ל דאין מצות סיפור תלוי' במצות אלו. ודברי חז"ל שאמרו בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, הכוונה בזה היא רק לזמן של יצ"מ, כפי שיש סיפור יצ"מ. (והא דלא השיג הרמב"ן על מרור למנותו בפנ"ע, שלפי מש"כ שניהם הם חיובים נוספים על עיקר המצוה ותלויים חיובם בעיקר המצוה, י"ל דבמרור מודה הרמב"ן משום דס"ל דאין צווי כלל לאכול מרור, אלא שיש דין באכילת קר"פ שצריך לאוכלו עם מרור, ואין שום צד לפי"ז שנקרא מצוה בפנ"ע, דאינו אפי' חיוב נוסף אלא אחד מדיני קר"פ ממש (והיינו דלא כמוש"כ הרמב"ם דאף דמרור הוי חיוב נוסף אבל אינו נמנה בפנ"ע, ולפי"ז הרמב"ן ס"ל דאין מרור אפי' חיוב נוסף, אלא פרט בקיום עיקר מצות קרבן פסח.)

ויש להביא ראי' דהתוס' ס"ל בזה כמו הרמב"ן דמצות סיפור תלוי' בקיום מצוות הלילה. דהנה תנן במתני' (פסחים קטז.) רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר ג' דברים הללו לא יצא ידי חובתו וכו'. וכתבו התוס' וז"ל ואמרתם זבח פסח באמירה שצ"ל פסח זה שאנו אוכלין, ואתקש מצה ומרור לפסח וצ"ל נמי מצה זו מרור זה עכ"ל. ונראה ברור מדבריהם שחיוב זה של אמירה הוי הלכה בהל' פסח מצה ומרור. דאם מיירי מתני' במצוה בפנ"ע של סיפור יצ"מ, איך אפשר ללמוד מהיקשא בין המצות הללו לחייב מצות סיפור, והלא אין מצות סיפור בכלל ההיקש, רק המצוות האלו הם בעצמם אתקשו אהדדי. אלא דס"ל לתוס' שהוא דין במצוות הללו שצריך להגיד דברים בענין המצות ההן. וזהו מהות המצוה של סיפור יצ"מ, שהוא דין במצות פסח מצה ומרור שצריך לספר בענין כל המצוות הללו.

אבל באמת נראה ברור שיש מחלוקת בין התוס' והרמב"ן. דאף הרמב"ן דס"ל דמצות סיפור יצ"מ תלוי' על מצות הללו, כתב רק דחיוב סיפור הוא רק כשיש מצות הללו. אבל התוס' כנראה ס"ל יותר מזה, שאין מצוה של סיפור כלל בפנ"ע, והוא כל כולו חיוב מצד המצות הללו שצריך להגיד ענינם, והוא חיוב מצד מצות פסח, ומההיקש ילפינן דיש גם חיוב מצד מצות מצה ומצות מרור.

אלא שהי' מקום לדון שאולי יש ב' חיובים של סיפור. יש חיוב סיפור יצ"מ לחוד מצד והגדת לבנך, וגם חיוב מצד ואמרתם זבח פסח על כל מצוה בפנ"ע. וא"כ אף שמבואר בדברי התוס' דסיפור הוא דין במצוות פסח מצה ומרור, אפשר שיש עוד חיוב לספר בכלל ניסים ונפלאות של יצ"מ שאינו תלוי בשאר המצוות. אבל זה לא ניתן להאמר בדעת התוס'. דהא דין זה דמתני' של ר"ג אומר כל שלא אומר ג' דברים הללו לא יצא ידי חובתו, קאי על דינא דמתני' דלעיל שלפי דעתו של בן אביו מלמדו, וע"ז אמר ר"ג כל שלא אמר וכו', וזהו כל

הרמב"ן בספר המצות במנין המצות שלדעתו שכח הרמב"ם מצוה ט"ו, מוסיף מצות ברכת התורה. וכתב ז"ל שנצטוינו להודות לשמו ית' בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו וכו' וכאשר נצטוינו בברכה אחר כל האכילה כן נצטוינו בזו עכ"ל. (ואף שאין זה ענינינו, יש לדקדק מדבריו שהמצוה דאורייתא של ברכה"ת אינו על החפצא של לימוד התורה, אלא שהוא הודאה על זה שהנחיל לנו תורה ללמוד, וזה שמברכים אקבמ"ו לעסוק וכו' הוא חיוב ברכה מדרבנן, והיינו שמדמה זאת לברכת המזון שהוא הודאה על המזון.)

וממשיך הרמב"ן וכת' וז"ל ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא בכורים אינו נמנה אחת עם הבאתו וסיפור יציאת מצרים עם אכילת הפסח עכ"ל. ומבואר שהבין הרמב"ן שאף לדעת הר"מ בודאי יש חיוב מדאורייתא לברך ברכה"ת, אלא שסבר הרמב"ם שאין ראוי למנותה כיון דאינו מברך אלא אם לומד. וכתב דראוי למנותו לבד וכמו במקרא בכורים וסיפור יצ"מ. והיינו שהרמב"ן הקשה שהרמב"ם בעצמו מונה למצות נפרדות בכורים ומקרא בכורים אף שמברך רק אם מביאם וגם אכילת הפסח אף שמספר רק אם אוכל. וכמו"כ כאן בברכה"ת הי' צריך למנותם בנפרד.

ונראה דנתגלה כאן שיטת הרמב"ן שיש מצוה של סיפור יצ"מ רק כשיש קיום של אכילת הפסח. ונראה שפירש הרמב"ן בזה שאמרו חז"ל "בעבור זה" בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, דאין הכוונה בזה לזמן בעלמא, דהיינו שיהא ליל הפסח, אלא הפי' הוא שבקיום המצוות ההם נתחייב ג"כ במצות סיפור. ולכן דימה זאת לברכת התורה.

וכדי לתרץ קושיית הרמב"ן על הרמב"ם ממקרא ביכורים, עלינו להגדיר מתי נחשב מצוה אחת פרט במצוה אחרת, ומתי נמנה למצוה בפנ"ע לדעת הרמב"ם. ובאמת הרמב"ם בעצמו מגדיר זאת לגבי חיוב אכילת מרור, שכתב במצות אכילת פסח (מ' נ"ו) וז"ל אבל המרור נגרר אחר אכילת פסח ואינו נמנה מצוה בפנ"ע. וראי' לדבר שבשר פסח יאכל לקיים המצוה הן שזודמן המרור או לא הזדמן, ובמרור לא יאכל כי אם עם בשר הפסח כאמרו על מרורים יאכלוהו עכ"ל.

והיינו, דרק אם יש קרבן פסח יש מצוה לאכול מרור ואם אין פסח אין מצות מרור, ולכן אינו מונה מרור בפנ"ע, כיון שהוא רק הלכה איך אוכלים קרבן פסח. אבל מצה אינו כן, שגזרה הכתוב שחייב בה אפי' בלי קרבן פסח, ולכן נמנית בפנ"ע. ולפי"ז י"ל בדעת הרמב"ם שברכת התורה לגבי תלמוד תורה הוי כמו מרור לגבי קרבן פסח, שמחוייב בו רק עם קיום מצות ת"ת. אלא דצריכים להבין מהו החילוק לדעת הרמב"ם בין ביכורים שהמקרא נחשב למצוה בפנ"ע אף שאינו מחוייב בו א"כ יש ביכורים, לברכת התורה שאינה נמנית בפנ"ע.

ונראה שהחילוק הוא כך, דכל שקיום מצוה אחת אינו נמצא כלל בלי שיהי' מצוה במצוה שנית ג"כ, דהיינו שאין שום אופן שיהא מחוייב בראשונה בלא השנית, הוא ראי' שמצוה ב' אינו אלא פרט במצוה א'. ולכן קרבן פסח שאין שום קר"פ שאינו מחוייב להיות נאכל עם מרור, ראי' הוא דמרור הוי פרט במצות קר"פ. משא"כ מצות

חיוב סיפור יצ"מ המוזכר במתני'. אלא מוכח לדעת תוס' דזהו כל ההלכה של סיפור, דחייב לספר בענין כל אחד מג' מצוות הללו. וא"כ ודאי לפי"ז צ"ל דכל פרט בסיפור שאנו מספרים בלשון שאלה ותשו' וכו' כולם הם פרטים בחיובים של פסח מצה ומרור.

ונראה דלהלכה חוששים לדעה זו של התוס', דהנה בטור סי' תפ"א כתב דהמנהג הוא שלא לשתות יין אחר ד' כוסות הללו, וכת' הטעם בשם ר' יונה וז"ל משום שחייב אדם לעסוק בהל' פסח וביצ"מ וכו' כל הלילה וכו' ואם ישתה ישתכר והכי איתא בתוספתא חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביצ"מ כל הלילה וכו' עכ"ל. וצ"ע היכן מצינו מקור לזה שיש חיוב לדבר בהל' הפסח.

ובאמת ברמב"ם בהל' חו"מ (פ"ז ה"א) כתב וז"ל מצות עשה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמישה עשר בניסן וכו' וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח עכ"ל, ואין זכר בדבריו שיש חיוב לדבר בהלכות הפסח כלל בלילה הזה.

ונראה דתוספתא זו היא מקור לדברי התוס', דואמרתם זבח פסח הוא כולל כל ענינים של פסח, פסח ע"ש מה וגם כל הלכותיו, עד אין מפטירין אחר פסח אפיקומן, דהיינו שצריך ללמד את בנו כל עניני הפסח וכל ההלכות עד הסוף.

והרמב"ן ס"ל שהוא מצוה בפני עצמו לספר בנסים ונפלאות, אלא שתלוי מצוה זו על מצוות האחרות של הלילה, ולפי"ז אין חיוב זה כולל לימוד הלכות הפסח. ולדעת הרמב"ן, באופן שיש לפחות מצוה אחת מהג' האלו אף שאין אפשרות למצוות האחרות, וכגון אגן שאין לנו קרבן פסח, אבל יש לנו מצוה מצוה דאורייתא כדקיי"ל מצוה בזה"ז דאורייתא, כבר חלה כל מצוה סיפור יצ"מ. משא"כ לפי התוס', מדאורייתא אין שום חיוב לספר בפסח בזמנה"ז. וכל חיובו בסיפור מדאורייתא הוא מצד המצה. ונראה עוד, דלדעת התוס' א"צ מצוה דרבנן בנפרד לחייב סיפור על מצוה מדרבנן של מרור, דכן מקיימים מצות מרור. וכיון שתקנו מרור, פשוט שצריך סיפור ג"כ. אבל לפי הרמב"ן צ"ל דס"ל דתקנו מצוה סיפור מדרבנן כשאין לו שום מצוה דאורייתא לחייבו במצוה סיפור מדאורייתא (וכמו שנתבאר בסוגית הגמ' שנביא להלן, שיש מצוה של הגדה בזה"ז אף אם מצוה בזמנה"ז דרבנן).

ונראה דכל זה תלוי בגמ' מפורשת בפסחים קט"ז:, וכך איתא שם. א"ר אחא בר יעקב סומא פטור מלומר הגדה כתיב הכא בעבור זה וכתוב התם בננו זה, מה להלן פרט לסומא, אף כאן פרט לסומא. ומק' הגמ' איני והאמר מרימר שאילתינהו לרבנן דבי ר' יוסף מאן דאמר אגדתא בי ר' יוסף אמרי ר' יוסף מאן דאמר אגדתא בי ר' ששת, אמרו רב ששת, קסברי רבנן מצוה בזמן הזה דרבנן ע"כ. ומבואר בגמ' דכיון

דס"ל דמצוה הוא רק מדרבנן בזה"ז, כמו"כ סיפור הוא רק מדרבנן. ונראה מבואר לפחות כשיטת הרמב"ן, דמצות סיפור תלוי על מצוה מצוה או פסח, ולכן בזה"ז שאין מצוה מצוה אין מצוה דאורייתא של סיפור.

וממשיך הגמ' ז"ל מכלל דראב"י ס"ל מצוה בזה"ז דאורייתא, כל דתקין רבנן כעין דאורייתא תקון ע"כ. פי' דלכן ס"ל דסומא אינו יכול להוציא אחרים אפי' במצוה דרבנן. ומקשי' והא ודאי כל דתקון וכו'. ומת' הגמ' הכי השתא בשלמא התם מדהוה לי' למיכתב בננו הוא וכתוב בננו זה, ש"מ פרט לסומא הוא דאתא הכא אי לאו בעבור זה מאי לכתוב אלא בעבור מצוה ומרור הוא דאתא ע"כ.

ובדברי ראב"י מבואר, דבעבור זה הוא מעכב. והיינו דלא כמש"כ הראשונים בדברי ר"ג דכל שלא אמר וכו' לא יצא ידי חובתו, הוא רק למצוה ולא לעיכובא. אבל בדברי ר"א ב"י מוכח דסבר לא כן, ולכן ממעטינן סומא ממצות סיפור דאורייתא. ונראה שהרמב"ן פי' במסקנת הגמ' דלא חזר ממאי דסבר בס"ד דמצוה סיפור תלוי על קיום המצוה. אלא דלא נתמעט סומא ממצוה סיפור דהפי' ד"בעבור זה" הוא זה גופא שחייב לספר בענין מצוה הלילה כשמקיים אותן, ואם אינו מקיימן, אין חיוב של סיפור מן התורה (ומח' ראב"י ור' ששת הוא רק אם יש ללמוד מבן סו"מ דלשון "זה" פירושו דצריך לראותו.)

ולפי מש"כ בדעת הרמב"ם, נראה שהוא מפרש באופן אחר במסק' הגמ'. דהרינן בזה ממאי דס"ד ועכשיו קאמרינן דאין מצוה סיפור תלוי, כלל בקיום מצוה אלו, אלא שהפסוק מגלה לנו מתי יש לקיים מצוה סיפור. ונחלקו האמוראים אם בעבור זה הוי גילוי בעיקר חיוב של סיפור שתלוי בהמצוות, או שהוא רק גילוי לזמן חיוב הסיפור. ולפי"ז מוכן מש"כ הראשונים ד"כל שלא אמר ג' דברים הללו וכו'" אינו לעיכובא.

אבל לפי דברינו יש להעיר הערה גדולה בדברי המאירי. שמתחילה הביא דברי ר"ג דכל שלא אמר ג' דברים הללו, ופי' דכוונתו היא דאינו מקיים המצוה כראוי, והיינו דאינו מעכב. ואח"כ כתב המאירי וז"ל הסומא אף הוא חייב בהגדה וכן מוציא בה את האחרים ואע"פ שכתוב בה בעבור זה והסומא אינו יכול ליחד וכו' מ"מ הרי מצוה ומרור לפניו ויכול ליטלם ולהגביהם עכ"ל. ולפי"מ שביארנו, אם המאירי מפרש כן במסק' הגמ' דבעבור זה אינו מעכב בראי' כיון שיכול להגביהם, א"כ הו"ל המצוות לעיכובא אף למסקנת הגמ'. ומדוע מפרש המאירי בדברי ר"ג דאין הג' הללו מעכבים ממש, הרי מצוה סיפור תלוי ממש במצוות הללו, דהא מהנחה זו לא חזרה הגמ' לפירוש זה, וצ"ע.

שיעור מאת הרב נחום מאיר לנסקי שליט"א בעניני פסח

בהגדה של פסח מהגר"א ז"ל (ד"ה די אכלו אבהתנא) כתב:

...ומפרש הד' עינויים שנאלו השם מהם, וצריכים אנחנו להודות עליהם. ונגדן, ד' כוסות וד' גאולות וד' קושיות וד' בנים. והענין של הד' כוסות שהן נגד הד' גאולות... והן נגד ד' עולמות שהוא עוה"ז וימות המשיח ותחית המתים ועוה"ב. דהיינו, ראשון הוא קידוש - נגד עוה"ז, שצריך להתקדש עצמו בעוה"ז. ב' נגד ימות המשיח, שמספרין יציאת מצרים כמ"ש "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"⁷. ג' הוא נגד תחית המתים, שהוא מברך על מזונו, שאז הוא סעודת ליתן, ודוד מברך על הכוס כמ"ש במס' שבת. הד' הוא נגד עוה"ב, ולכן אומרים עליו הלל הגדול.

יש להעיר, שהלא קידוש הוא דבר שחייב בו בכל יו"ט ושבת, אמנם מבואר מדברי הגר"א ז"ל כאן שהענין של קידוש שהוא לקדש עוה"ז הוא מיוחד להקידוש של ליל הסדר שהוא א' מהד' כוסות. וכמו כן יש להעיר בכוס השלישי שהוא הכוס על ברכת המזון, והלא יש ענין בכל השנה לברך על הכוס. ומבואר עוד שיש דבר מיוחד בברכת הכוס על סעודת ליל פסח, שהוא משתיך לענין סעודת הליתן, משא"כ בשאר סעודות.

ויש לפרש הטעם לזה, שהרי כל הענין של מצרים היה להגביל כלל ישראל תוך הגשמיות, ואיתא בספרים שהג' שרים של מצרים, שר האופים שר המשקים ושר הטבחים, היו כולם על ענין זה. שרצו להגביל הכל לעניני גשמיים ולא יהי' קשר כלל לא"ס. ולכן בליל פסח הכל מסובב על עניני שולחן ואכילה, להעלות כל הגשמיות לקדושה. וזהו ג"כ ענין תחה"מ, שתכלית הגוף הוא לקדשו בעוה"ז. וקידוש זה שהוא יסוד של תחה"מ, שייך במיוחד לכלל ישראל. וזה גם הענין שמברכים ברכת המזון על הסעודה, שאכילה שלנו שייך לקדושת הגוף.

אבל עדיין צ"ב במש"כ הגר"א ז"ל שכוס הרביעי נגד עוה"ב, ולכן אומרים עליו הלל הגדול. למה עוה"ב מיוחד לפסח. והנה מצינו כי כל התורה כולה מיוסד על יצ"מ, ועי' באור שמח שכתב שזכירת יצ"מ אינו נמנה למצוה משום שכל המצוות הם זכר ליצ"מ. וכן מצינו שזה הדיבור הראשון של העשרת הדברות, "אנכי וגו' אשר הצאתיך מארץ מצרים". ודיבור זה כולל כל התורה כולה, כמו שאמרו חז"ל כששמעו דיבור זה נזקק דברי תורה בלבם. וגם מצינו שגלות מצרים כולל כל הגליות. וכמ"ש חז"ל שאילו כלל ישראל היו יכולים לסבול צער השעבוד לד' מאות שנה ממש היה תיקון לכל הגליות ולא היינו צריכים לצרות השעבודים האחרים. וגם כל הגאולות שיהיו בכל ימי העולם נכללות בגאולה ממצרים. ולכן ההגדה פותח - "השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל". בגאולת מצרים הוא שורש לכל הגאולות, ובכל פסח מעורר אותה אור ושפע של הגאולה. ולפ"ז מובן שפסח כולל כל הענינים של גלות בעוה"ז וגאולה השלימה שיהי' לעתיד לבא בימות המשיח.

אבל מבואר מדברי הגר"א ז"ל כאן עוד נקודה שגם כולל אלף השביעי שהוא עוה"ב ועל זה אומרים ההלל. וצ"ב בזה.

והנה, שורש גלות מצרים היה בברית בין הבתרים שכרת הקב"ה עם אברהם אבינו. אז נגזר על זרעו שירדו למצרים כמ"ש "כי גר יהיה זרעך וגו' ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגו'". ויש לעי' באותה פרשה כדי להבין כמה ענינים השייכים ליצ"מ וגם להבין הקשר שיש לאברהם אבינו.

נאמר שם "אני ה' אשר הצאתיך מאור כשדים לתת לך וגו' במה אדע כי אירשנה". ואיתא בגמ' נדרים (לב). שטעם אחד שהיה גלות מצרים היתה בעבור שאמר אברהם אבינו "במה אדע כי אירשנה". וכנגד ד' תיבות אלו נגזר על זרעו להיות בגלות ד' מאות שנה.

ונאמר שיהי' לד' מאות שנה, וגם נאמר "ודור רביעי ישובו הנה", שניהם ענינים של ד', ומספר ד' מקושר לענין יצ"מ וכמו שהבאנו כבר מהגר"א ז"ל שכל הענינים בפסח הם ענין של ד' - ד' גאולות, ד' כוסות, ד' קושיות, ד' בנים. והנה הענין של ד' מאות שנה, יש לפרש ע"פ מה דאיתא בגמ' שהיה לאברהם אבינו ד' מאות מס' ע"ז, והיינו משום שזה מספר שכולל כל כחות הרע. והוא ענין האות ת' שהוא אות האחרון בהא"ב, שהוא הרחוק ביותר מהמקור, וכמ"ש הרמח"ל בדרך עץ חיים. וכן היה כאן ד' מאות שנה של עינוי ושעבוד לכלל ישראל מצד כחות הרע.

ואברהם אבינו שאל "במה אדע כי אירשנה", והקב"ה השיבו שירדו בניו למצרים. "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגו'". הבירור לזרעו שיהיו ראויים לבא לארץ ישראל היתה הירידה למצרים. שע"י השיעוד במצרים יברר ענין זה של ירושת הארץ.

ונאמר שם "ועלטה היה והנה תנור" וכתב בעל הטורים שהוא ראשי תיבות בהפוך 'תוהו', שהראה לו הגליות שדומין לתהו. והנה מבואר בגמ' ע"ז (ט). שעוה"ז הוא שית אלפי שנין, ושתי אלפים הראשונים הוא אלפים של תהו. וזה נסתיים כשהיה אברהם אבינו נ"ב שנה ונאמר שם "את

⁷ וכתב הגר"א ז"ל במקום אחר שנפלאות הוא נ' פלאות, שהיו אז במ"ט שערי טומאה וההצלה היה משער הני' של נ' שערי בינה. וכמ"ש וחמושים עלו בני ישראל, וכן לעתיד לבא יהי' גילוי שער הני' וזהו הני' פלאות שיתגלה לעתיד לבא, ע"י גילוי פנימיות התורה שמשגה יגלה לכלל ישראל, וכדאיתא בחז"ל שלעתיד יבקע ימא דאורייתא, שהוא גילוי היבשה, שהוא גילוי פנימיות התורה.

הנפש אשר עשו בחרן" ותרגומו "דשעבידו לאורייתא". שאז אברהם אבינו הוציא הבריאה מאלפים של תהו והתחיל האלפים של תורה. ומבואר שמהלך של הד' גליות הוא מהלך של תהו, שכל גלות הוא תהו קטן, שאף שבדרך כלל היה יציאה מתהו אחרי שנשלם האלפים הראשונים, אבל כל גלות הוי במקצת ירידה לתהו. ויציאה מזה נשרש ביצ"מ וכמו שאמרנו לעיל שכל היציאה מהגליות נשרש ביצ"מ.

וגם נאמר שם "אני ה' אשר הצאתיך וגו'" שהוציא אותו מאור כשדים להביאו לארץ ישראל. וגם זה שייך ליצ"מ, כי אברהם אבינו הוא השורש לכלל ישראל, אב הראשון. והוא היה הראשון שלחם כנגד ע"ז, וכמ"ש לעיל שהיה לו ד' מאות מס' ע"ז. ואומרים בהגדה "מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו", ואברהם אבינו עמד כנגד זה עד שהקב"ה לקח אותו משם והצילו ממיתה באור כשדים. וא"כ יציאה הראשונה של כלל ישראל מצד אבותיהם היתה היציאה מגלות הנפש מאור כשדים, מלהיות עובדי ע"ז ולהביאו להיות עובד הקב"ה, והיציאה היתה לבא לארץ ישראל וכמ"ש אחרי כן "לך לך וגו'". ואח"כ בזרעו היה גלות הגוף בשעבוד מצרים, והיה יציאה משם ג"כ לבא לארץ ישראל.

ויש להעמיק עוד בזה, ביציאת אברהם אבינו כדי לבא לארץ ישראל כתיב "לך לך וגו' והיה ברכה". והיינו שהוא יביא ברכה לכלל הבריאה. ועוד מציינו שענין ברכה מיוחד לאברהם אבינו, שהרי איתא שברכה ראשונה בשמ"ע נגד הג' אבות, אבל כן חותמין, שמסיימים מגן אברהם. ואומרים באותה ברכה "למען שמו באהבה". ובעשי"ת מוסיפים בברכה ראשונה "זכרנו לחיים וכו' למען אלקים חיים". וכבר הקשו הלא הג' ראשונות אינו המקום לבקש צרכיו, והיאך מבקשים על חיינו בברכה זו, ומתרצים שזה אינו בקשה בשבילנו, אלא משום "מלך חפץ בחיים למען אלקים חיים". שהוא למען הקב"ה שהוא חפץ בחיים. וזהו ג"כ למען שמו באהבה הוא מביא גואל לבניהם. שכך הוא רצונו, להביא גואל לבניהם, וליתן להם חיים. וזה נתגלה במיוחד ע"י אברהם אבינו, שגילה שהקב"ה רצונו להטיב וזהו תכלית הבריאה. ומטעם זה אברהם אבינו הוא מרכבה למידת החסד, אע"ג שגם שם ועבר היו צדיקים ועשו חסד, מ"מ רק אברהם אבינו גילה בהבריאה המידת החסד של הקב"ה, שהוא רצונו להטיב אף שאין המקבלים ראויים לכך. וכמו שמצינו שאברהם אבינו הכניס ג' ערביים לביתו אף שאפשר שהיו אנשים פחותים ועובדי ע"ז, וגם לא נתן להם סעודה שהיו רגילים בהם, אלא כמו סעודת המלך. ומסתמא מעולם לא היה להם סעודה כזה כלל ולא עלתה על דעתם שיתן להם כך. וזהו גילוי החסד של הקב"ה שהוא היה מגלה חסד בהבריאה, שהוא חסד גמור מרצונו רק להטיב לבריותיו.

והנה, בקנין מערת המכפלה, איתא במד' שתפס באומנתו של עתיק יומין, שהוא בחי' החסד, שקנה המערה וקבר את שרה, ועי"ז זכה לבחי' הזקן, שאח"כ כתיב "ואברהם זקן בא בימים וגו'". וזה היה קנין הראשון לאברהם אבינו, ולכלל ישראל, בארץ ישראל. וקנה אותה בד' מאות שקל כסף עובר לסוחר. וזה ג"כ ענין של ד' ונוגע לענין מצרים, כמ"ש לעיל. ומובא בספרים שעפרן בגי' הוא ד' מאות, ועפרון ג"כ מיסוד העפר שהוא לשון של עפרון. שע"י קנין זה מעפרון בד' מאות שקל כסף עובר לסוחר, תיקן בחי' העפר והארץ.

והענין, דאיתא בספרים שא"י היה במצב של קללה, מחמת קללת האדמה שנגרם ע"י חטא עה"ד. וע"י שקנה אברהם אבינו את השדה מעפרון, מלשון עפר, והוא המקום שג"כ יהי' השורש לתפלת כלל ישראל, והאבות נקברים שם, ואדה"ר, ושם שורש לענין תח"מ, והוא פדה וקנה מקום זה של א"י, והיה קימה לא"י. שלקחו ממצב של נפילה, קללה, לעמידה שהוא ברכה. ולכן נאמר שם כמה פעמים ויקם השדה, שהיה קימה להשדה ע"י קנין זה ממצב של נפילה.

וכתב הגר"א ז"ל בהגדה (ד"ה ברוך שומר הבטחתו):

וגם את הגוי אשר יעבודו כו' - "וגם" הוא מ"ט שערי טומאה, ו"את" הוא דרגא תחתונה של אבות נזיקין.

וכתב רמ"מ שם:

והיינו כי הטומאות הן מן הארץ, ושורש הנזקין הן מן שמים, כי לפי דרך ישוב הארץ השכל נותן לבל יזיק איש את רעהו. וכתיב "את השמים ואת הארץ", הרי שורש בריאת השמים שממנו נמשך המזיקין נקרא "את". ובארץ כתיב "ואת" שהוא לשון תוספת, שהוא לשון "גם". ואמר "וגם", שהוא מספר מ"ט שערי טומאה.

ונמצא שהקב"ה היה אומר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, שמצרים הוא מקור הטומאה, מ"ט שערי טומאה, וכדי ליקח כלל ישראל משם יהי' צריך להחריב כל המ"ט שערי טומאה אלו שהם שייכים לארץ זה של ארץ מצרים.

וכתב הגר"א ז"ל (ביאורי אגדות ב"ק ב.):

הנה היצרים שנים שהן ארבע, נגד ד' דברים שצריך האדם, ג' בתורה מ"ע ומל"ת ולימוד התורה, והרביעית קבלת עומ"ש... וכן ב' יצרים באדם א' העצלות במ"ע, וב' התאוה במל"ת, וג' הוא הביטול מד"ת... והרביעי הוא בור ריק מכולם, וזהו בור שאמרו בכ"מ, ואמרו והבור רק אין בו מים דלית ביה מהימנותא, ואמרו מים אין בו שאין בו מים של תורה, אבל נחשים ועקרבים יש בו, והן כל הד'... והן נגד ד' עבירות... וכן הן נגד ארבע יסודות, מים משם העצלות... ועפר נגד עול מ"ש. ועפר יבשה אין כל... והן הן ד' אבות נזיקין שבכאן... ובור הוא העפר והוא רק כו' כנ"ל... והן נגד ד' אותיות השם, דינא דמלכותא, שכנגדן ד' חיות של דניאל והרביעי' אין לה שם אלא כמו דאוזפין לה כו', ורביעי' כלולה מעשר בקדושה נגד קבלה בעשר מדות מארי מדות כו'...

ועוד כתב הגר"א ז"ל בריש שמות (אדרת אליהו פרק א פסוק ז):

ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד, ותמלא הארץ אותם. ז' ברכות אמר כאן נגד ז' שעבודים שנשתעבד בהם, כמו שנאמר למטה (פסוק יד) בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל כו' את כו' אשר כו', ויעבידו היא השביעית, ופרך השני הוא בשברון הגוף, שכל העבודות היו קשים לגוף מאד שהיו מחליפין עבודת אנשים לנשים וכן להיפוך, ופרך הראשון שהוא השביעית הוא מלאכה שאינה צריכה כמו שכתב רש"י בפרשת בהר (כה, מג). "בפרך" שלא תאמר החם לי [אתה כוס הזה והוא אינו צריך]. והיא שפחה בישא, והבור רק כו', וכן כאן "ותמלא" היא השביעית נוקבא קדישא... והשביעית ותמלא הארץ אותם. שלא היה בהם משכלה ולא מת אחד מהם בחייהם, וכמו שנאמר (כג, כו). לא תהיה משכלה ועקרה כו'. ותמלא"א הוא בסוד היכ"ל ובי"ת.

ומ"ט שערי טומאה, הוא ענין זה של בור ריק, כנגד מדרגת עפר שהוא בקללה. והתיקון הוא ותמלא, למלאות הבית, ביתו זו אשתו.

ותיקון זה נתגלה מאברהם אבינו בהד' מאות שקל כסף. והענין הוא שיש מדרגה הגבוהה שרק רוצה בבריאה להטיב, והטבה זו, כתב רמ"מ שהוא נקרא למענו. שאין דבר שהיה מעורר הקב"ה לזה, והיה מיניה וביה. רצה לברוא בריאה כדי להטיב. וזה מדרגה ששייך לענין ד' מאות שקל כסף עובר לסוחר⁸. וזה המדרגה שהביא לבריאה ע"י החסד שעשה בקנין הארץ, העפר, הנפש. שהיה חסד של אמת, בלא תשלום.

וענין זה, פ' הגר"א ז"ל שהוא חיבור השתי תנינים, שתי לויתן זו"נ. דאיתא בב"ב שהקב"ה סירס הזכר והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא⁹. הם כנגד תושב"כ ותושבע"פ, והנקבה שהיא כנגד תושבע"פ הרגה, ועי"ז נמשך הענין של אדם כי ימות באהל, אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. ויצ"מ היה גילוי של תושבע"פ כמ"ש הגר"א ז"ל¹⁰. ונמצא שהיה גילוי של הטבה זו, שהקב"ה רוצה להטיב והכל בהשגחה פרטית להביא לבסוף להטבה זו. וזהו באלף השביעי, עוה"ב.

ובברכת המזון בליל הסדר אומרים צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה. שבפסח יש גילוי בחי' הנקבה שהיא אשת חיל עטרת בעלה. שבחי' הנקבה היא עטרה, שהיא בחי' העיגול. וכמ"ש הגר"א ז"ל שהוא בחי' סוחר מלשון סחור. והנה אף שמצינו שבחי' היושר מיוחד לכלל ישראל, ולאווה"ע יש רק בחי' עיגולים, שאינם הולכים בדרך עבודה כמו כלל ישראל, אלא הכל חוזר לתחילתו. אבל יש גם בחי' של עיגולים בקדושה, שהיא מדרגת הנקבה. שכך יהי' השכר לעתיד לבא באופן זה, כמו שאמרו חז"ל עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכו'. שהוא בחי' הטבה שרצינו להטיב בכחי' השוואה לכל אחד ואחד לפי מה שהוא.

ובכל ליל פסח, נתגלה אור זה מסעודת לויתן, כמ"ש לעיל. וזהו ג"כ כנגד אפיקומן, וכמ"ש הגר"א ז"ל¹¹ שיש כ"ד צירופים לשם אדנ"י, וזמ"ש"כ מה שאלתך ומה בקשתך עד חצי המלכות, שיש י"ב בקשות בשמ"ע שהם הבקשות לעניני עוה"ז, והוא חצי המלכות, וי"ב השני הם הבקשות שיהי' לעוה"ב. והיא הבחי' של צפון כדכתיב מה רב טובך אשר צפנת, שכר העוה"ב שצפנת. ובפסח, טועמים שכר עוה"ב.

ומצרים היה עומד כנגד זה, שהם רצו לסתום מדרגת הטבה מלמעלה, אלא הכל יבא מלמטה. וזהו ההיפך ממש של ארץ ישראל, כמ"ש בדברים (יא, י-יב) "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים הוא אשר יצאתם משם אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעת למטר השמים תשתה מים. ארץ אשר ה' אלהיך דרש אתה תמיד עיני ה' אלהיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה". הם כל כולו היפך הגילוי של א"י. וא"י הוא שורש נפש שלנו כמ"ש הגר"א ז"ל בשיר השירים (א, ג), וכתב שם שלכן יש לנו תושבע"פ, ומונין ללבנה [וביצ"מ גם נתגלה לכלל ישראל דבר זה כמ"ש "החדש הזה לכם וגו'"], והוא בחי' אשה, נפש, ארץ. ושם מקום ההטבה שלעתיד יתגלה בשלימותו. והשורש לכל זה נתגלה במצרים, ע"י השיעבוד והיסורין כמו שאמרו בגמ' ברכות (ה. ג') מתנות טובות ניתנו לכלל ישראל רק ע"י יסורין - תורה, א"י, ועוה"ב. וזהו ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ, שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב.

⁸ פירוש הגר"א ז"ל לספד"צ (פרק א)

⁹ פירוש הגר"א ז"ל לספד"צ (שם)

¹⁰ יהל אור (פ' אמור ת.)

¹¹ ע"י בסידור הגר"א בנגלה ובנסתר (לקוטי הגר"א תפלת שחרית עמ' קיד):

פסח - מה נשתנה הלילה הזה הרב אליהו ליפסקי

מה נשתנה הלילה הזה - ביאור הגר"א ז"ל

בפירושו להגדה של פסח, הגר"א ז"ל מפרש שאלת המה נשתנה:

פי', כי "יום" בכל מקום לשון זכר ו"לילה" היא נקבה, ואם כן היה צריך לכתוב תמיד אצל לילה "זאת" כמשפטה שהיא לשון נקבה, כי ו"ת הם סימן נקבות, וסימן: זכריים נקבות. ולכן לא מצינו בכל מקום מצוה לעשותה דווקא בלילה. והיינו כמו שאשה פטורה מן המצוות ורוב המצוות הם לאנשים דווקא, כך הם רוב המצוות מצוותן ביום דווקא ולא בלילה, ולא מצינו כלל שיהא המצוה דווקא בלילה ולא ביום. ועכשיו נתחייב הלילה דווקא במצות ולא ביום. והיינו מפני שנשתנה למ"ה, והוא סוד אד"ם, שהוא זכר. אבל הלילה הוא סוד חוה - נעלם של מ"ה, בסוד (תהלים י"ט, ג) "ולילה ללילה יחיה דעת". וכן המצוות אינם רק לזכרים ונקבות פטורין, דוגמת הלילות. וזהו שהקשה, למה נשתנה הלילה שיהא הזה - והיינו מחמת שנשתנה למ"ה, מכל הלילות שהן נקבות, כלומר מפני מה נתחייבה הלילה הזאת במצוות יותר מכל הלילות. וזה הקושיא בכלליות, ועכשיו מפרש בפרטות המצוות שהלילה הזה נתחייב בהם - "שבכל" וכו'.

והתירץ של בעל ההגדה לשאלת מה נשתנה מפרש הגר"א ז"ל בד"ה בעבור זה:

עכשיו הוא מתרץ הקושיא ראשונה של "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", והיינו שהלילה הזה נתחייב במצוות מכל הלילות - שבכל הלילות אין מחוייבין במצוות. ומפרש שהכתוב קרא את הלילה הזה "יום ההוא", כמו שכתוב (שמות י"ג, ח) "והגדת לבנך ביום ההוא [לאמר] בעבור זה". ואמר "יכול מראש חודש כו", יכול מבעוד יום כו', בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצוה ומרור כו', וזהו דווקא בלילה כמ"ש (שם י"ב, י"ח) "בערב תאכלו מצות", והכתוב קורא את הלילה הזה "יום ההוא". לכן נתחייב במצוות, כי אין לה בחינת לילה כלל.

דעת

והנלע"ד לפרש קצת את דבריו הקדושים, הנה הגר"א ז"ל מפרש שכל דברי בעל ההגדה בהא לחמא עניא כו' הם כנגד ד' מיני עניות שהיה במצרים, עי"ש. ועוד כתב שם שהד' קושיות הם כנגד ד' עינים אלו.

אבל יש עוד עינוי חמישית שלא נתפרט שם, ומפרש:

ויש עוד עינוי ה' שהוא כלל כל הד', והוא עינוי בדעת, [עני' נדרים, אין עני אלא בדעת, סנהדרין ע', עץ שאכל אדה"ר חטה היה, תדע כו']. וזהו עינוי נעלם.

ולכאורה נראה שהשאלה העומדת כנגד עינוי הדעת, שהוא כולל כולם, היא השאלה החמישית של המה נשתנה שהיא הקושיא בכלליות שכולל כל הד' קושיות, והיינו מה נשתנה אותה הלילה שנעשה בחי' יום. ודברים אלו צריכים ביאור.

ומתחילה נבאר קצת הענין של דעת. והנה, מבואר בפסוק שדעת הוא ענין של חיבור, כמ"ש (בראשית ד, א) "והאדם ידע את חוה אשתו". ובאמת מצינו הרבה דוגמאות של כח החיבור שיש במידת הדעת. כתיב בפי' כי תשא (ל"א, ג) "ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה". ורש"י שם פי': "בחכמה" - מה שאדם שומע דברים מאחרים ולומד. "ובתבונה" - מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד. "ובדעת" - רוח הקדש.

וצריך לבאר מה הענין של רוח הקדש. ולזה נביא את דברי הרמח"ל בדרך ה' (ח"ג, פ"ג):

הנה חקק הבורא יתברך שמו בטבעו של האדם שיהיה מתלמד מבין ומשכיל בהשקיפו על הנמצאים ובחינותיהם, וממה שמתגלה לפניו יתבונן וידרש את שאינו מתגלה עד שישגיחו ויעמוד עליו, וזהו דרך ההשכלה הטבעית. אמנם עוד גזר שימצא לו השכלה מעולה מזה מאד, והיא ההשכלה הנשפעת, והיינו שישפע לו שפע ממנו יתברך שמו, על ידי איזה אמצעים שהכין לזה. ובהגיע השפע היא אל שכלו, יקבע בו ידיעת ענין מה, בברור, בכלתי ספק, ובכלתי טעות, וידע הדבר בשלמות, סבותיו ותולדותיו, כל דבר במדרגתו, וענין זה נקרא רוח הקדש. והנה בדרך זה ישיג ענינים מה שבגדר ההשכלה הטבעית, אך ביותר ברור כמו שזכרנו, וישיג גם כן ענינים - מה שאין בגדר ההשכלה הטבעית שתשיגם, ומכלל זה העתידות ונסתרות.

ונמצא שחכמה היא הידיעה בכללית, ובינה היא הכח לפרט את הדברים ולהוציא דבר מתוך דבר, אבל כל זה בשכל של האדם. אבל בדעת יש אפשרות להשכיל דברים מה שלמעלה משכל הטבעי, ע"י שהוא מחבר מחשבתו למקור שהוא למעלה ממנו. וזהו אופן א' של דעת לחבר שכל האדם עם מה שלמעלה ממנו.

דעת - חיבור ומצות

יש עוד ענין של דעת, והוא לחבר את החכמה ובינה של האדם למידותיו, שכולם יתנהגו ע"פ מה שראוי לפי שכלו. שאם אין לאדם דעת, אין לאדם שליטה בכלל על מידותיו, והוא יכעוס ויתאוה וכו', אף שמבין בשכלו שהוא אינו ראוי, אבל כיון שאין לו הדעת לשלוט על מידותיו הוא אינו ברשות עצמו אלא ברשותם. וא"כ הדעת פועלת שיכול להנהיג את עצמו עפ"י שכלו.

נמצא שיש שני בחינות בדעת, א' לחבר שכלו למה שלמעלה, וא' לחבר שכלו למה שלמטה, דהיינו למעשיו. ויש עוד דוגמא של דעת, והוא כולל ב' בחינות אלו, והיינו הדעת שצריך לקיום המצוות. שידוע שהתנאי הראשון להתחייב במצות הוא להיות בר דעת. שרק ע"י הדעת האדם יכול לחבר מעשיו לשכלו שיהיו מקושרים לרוחניות. ולכן קטן פטור מן המצות, משום שאינו בר דעת. שאף אם תמצא קטן שיש לו הרבה חכמה ובינה, אעפ"כ הוא עדיין חסר במידת הדעת שלו, ואין יכול לחבר את מעשיו עם שכלו, ולכן פטור מן המצוות, שהוא חסר בהיסוד של קיום המצוות.

ליל פסח

ונשוב לבאר מה שהמצריים שיעבדו את כלל ישראל בעיני הדעת. הנה המצריים היו חכמים גדולים, אבל הם התנגדו לענין של הדעת, שיהיה לאדם עליו על הבהמה, שמעשיו יהיו מקושרים לדבר שהוא למעלה מחומריות עוה"ז. ונאמר עליהם בפסוק (יחזקאל כג, א) אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם, הם התנהגו בלא דעת והיו כבהמות נדמו. שאם חסר הקשר בין האדם ושכלו ור"ל נשמתו, אז הוא נגרר אחר הגוף שהוא נפש הבהמיות ואינו אלא בהמה. ואיתא בספרים שהשם של מצרי"ם הוא מלשון מיצר י"ם, שהם היו בחי' מיצר שלא יצא לחוץ. ושיעבדו את כלל ישראל בעיניו זה הקשה מכולם, עיניו של הדעת.

ובליל פסח, הקב"ה הוציא אותנו מזה העינוי. שהרי אע"פ שלא יצאו מצרים עד הבקר, היציאה התחילה בלילה במכת בכורות, וכמבואר בגמ' ברכות (ט). "הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב שנאמר הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה". ופי' רש"י שם שנתנו להם רשות לצאת. ולבאר קצת מה נתחדש במכת בכורות שע"ז התחילה היציאה ממצרים, נביא את דברי הגרי"א חבר בשיח יצחק (דרוש לשבת הגדול עמ' שצג):

וע"פ ענין הלז נבין הטעם למה היה ענין מכת בכורי מצרים בחצות הלילה ממש ואז היה עיקר גאולתם של ישראל. והוא, כי ידוע שביום אז שולטים שלוחי חסד וכל טוב משא"כ בלילה אז שלוחי הדין פועלים פעולתם ותרעין דגן עדין סתימין וחבילי טריקין משתכחין בעלמא, כמ"ש בזוהר בכ"מ שמדת הדין מתוח בלילה עד חצות, וברגע חצות לילה אז מתחברים רגע תכנית חשכת הלילה שהשמש מתרחקת הריחוק היותר גדול באמצע האופק שמתחת לארץ ומתחיל ג"כ אור השמש לנטות לצד האופק שאנו עומדים בו, ומאז מתחיל להאיר כל מה שהשמש מתקרבת יותר. והרי יש כאן ב' ממשלות הפכיות א' שלוחי הדין והב' הם שלוחי חסד ורחמים וישועה. וידוע כי ע"פ ענין הטבעי א"א להיות ב' הפכים בנושא אחד, כי השמש המחמם א"א שתקרר, וכל אחד שומר סדרו ופעולתו, אבל ע"פ ענין הנסיי אפשר להיות שני הפכים בנושא אחד, ובאותו דבר שהוא ית' מעניש לרשעים הוא נותן שכר טוב לצדיקים... ולזאת ברגע חצות לילה עשה הוא ית' ב' הפכים בנושא א' שמה שחידש לענין א' משחית לכלל בכורי מצרים ע"פ מדת הדין הגדול, בזה הציל את בכורי ישראל ע"פ מדת חסדו ית', והיה גם כאן ענין נסיי שצמצם רגע חצות לילה, שע"פ טבע א"א לצמצם שהרי כל רגע מתחלק לכמה בחינות ואין הפרש ידוע כלל בין חצות הראשון לחצות השני, או שהוא סוף חצות ראשון או תחילת חצות שני, והוא ית' צמצם שיהיה למעלה מן הזמן, ולכך שמשו בו ב' הכוחות של חסד ושל דין ביחד.

ע"ש המשך דבריו. ונמצא שבמכת בכורות נתגלה שכלל ישראל שורשם למעלה מכל זמן וטבע, ובזה הם שייכים להינצל. וכשפרעה ראה שכלל ישראל הם למעלה מכל מיצר וגבול, ראה שאין לו שום שליטה באמת עליהם, ונתנו להם רשות לצאת.

ונמשיך עוד, שבאמת השורש לכל מה שיהיה לעתיד בימות המשיח היה באותה הלילה, וכמו שביאר הגרי"א חבד (יד חזקה, פותח יד):

נצטוונו לזכור יצ"מ בכל יום שהיא שורש התורה וכל מצותיה, ואפילו לעתיד לבא לא תעקר יצ"מ ממקומה, ואמרו (ברכות יב:): כל ימי חיך להביא לימות המשיח, מאחר שכל המעלות שנקבל אז הכל בא ע"י יצ"מ שהוא שורש לכולם שע"ז נבדלו ונדבקו ביוצרים, שאפילו בהיותם גולים מתנהגים בנסיים נסתרים. (עי' ברמב"ן סוף פרשת בא). לעתיד לבא נזכה לנסיים גלויים וידועים וגילויי שכינה ממש כמו שהיה ביצ"מ כמ"ש (מיכה ז, טו) כימי יצאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. שעד עכשיו היו כל נפלאותיו נעלמות בלתי נראים, אבל אז יראונו עין כל כמו בעת יצ"מ וכהבטחת הנביא (ישעיה נב, ח) כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון, ונאמר (ישעיה מ, ה) ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו, וכמו שהיה בעת קי"ס שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל במרכבה שלו (מכילתא בשלח ג) כן ישוב עד ה' וישפוך את רוחו על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם כי כולם ידעו ויבינו את ה' מקטנם ועד גדלם.

ומבואר שביצ"מ נתגלה עד שורש הדברים ממש כל מה שיהיה לעתיד. והנה לעתיד לבא יתגלה הדעת בשלימותו, וכמ"ש (ישעיה יא, ט) "כי מלאה הארץ דיעה וגו'", שגם בהארץ יהיה גילוי הדעת. וכתוב עוד (תהלים קלט, יב) "ולילה כיום יאיר", שלא תהיה החשיכה שיש בלילה, אלא אור הלבנה יהיה כאור החמה. שהלילה תהיה בחי' יום, וכאותה מדרגה ששייכת לשלימות של הדעת. וכיון שזהו מהות הגילוי שלעתיד, וגם ביארנו ששורש אותו גילוי מונח בליל יצ"מ, נמצא שגילוי אותה הלילה היה ג"כ בבחי' זו, שהוא גילוי הדעת.

וכך נתגלה באותה הלילה של ליל פסח. שאף שבחי' נקבה חסירה, שהרי נשים דעתן קלות ואין להם השלימות של הדעת, והיינו שאין שייכים כ"כ לחבר מעשיהם למעשה מצות, אבל לילה זו נעשה כיום, שהשגנו הדעת בשלימותה באותה הלילה ועל ידה אפשר להיות מצות גם בלילה.

בענין אף הן היו באותו הנס הרב בנימין וולפיש

שהם לא גרמו הנס. ומעתה תיקשי ליה לרשב"ם מד' הירושלמי שהביא הרמב"ן, דאם שייך טעמא דאף הן בקטנים ש"מ דסברת אף הן היינו שהיו בספק סכנה וכמש"כ תוס'. ועל אף דכפשוטו הירושלמי אזל בדעת ר"י ופליג עליה ת"ק וס"ל דקטנים אינם חייבים במקרא מגילה, מה"ת לומר דמהאי טעמא הוא דפליג עליה.

[ד] והנראה בזה דיעוי"ש בדברי הירושלמי (סופ"ב דמס' מגילה) דאיתא שם בר קפרא הוה קורא מגילה לפני נשים וקטנים משום דאף הן היו באותה ספק ע"ש. הרי דירושלמי זו שהביא הרמב"ן היא היא הך ירושלמי דמינה מקשי עלה תוס' על הרשב"ם. ומעתה נראה לומר, דיעוי' בחי' הר"ן מס' מגילה דף ד. שכי' לדקדק דריב"ל אי פליג אהיהא ירושלמי, דהא בר קפרא שם מחייב אפילו קטנים מטעמא של אף הן, ומדקאמר ריב"ל דנשים חייבים ולא הזכיר קטנים בע"כ דפליג עליה. וצריך לדעת במה נחלקו בר קפרא וריב"ל אי שייך טעמא דאף הן גם בקטנים או לאו. וביאר הר"ן דפליגי אם מועיל טעמא דאף הן לחייב אפילו מי שבעלמא לא שייך לשום חיובים או לאו ע"ש מש"כ בזה, אכן נראה לומר דהרשב"ם למד אחרת בזה וסבר דנחלקו בעיקר סברת אף הן, דבר קפרא אתי עלה מטעם דאף הן היו בכלל הסכנה וכמדוייק בלשונו דקאמר "אף הן היו באותה ספק", ומש"ה קא מחייב קטנים ג"כ, אבל ריב"ל דס"ל דרק נשים חייבות אבל לא קטנים בע"כ לית ליה סברת בר קפרא, וסבר דלא מחייבין אלא אלו שפעלו הנס, וממילא ליכא לחייב אלא נשים לחוד, והיינו דקאמר "אף הן היו באותו הנס". ולפ"ז מתורץ יפה שי' רשב"ם מל' הירושלמי, דאליבא דבר קפרא דמחייב קטנים מודה רשב"ם דהוא סבר כמו שפי' תוס', ורשב"ם קא מפרש טעמא דריב"ל דפליג עליה דבר קפרא וכמש"נ, ומיושב היטב דעת הרשב"ם. ולעומת זאת תוס' ודעימיה ס"ל דמעולם לא נחלקו בר קפרא וריב"ל בעיקר סברת אף הן, וכמש"כ החי' הר"ן שהבאנו.

והנה האחרונים ז"ל נתקשו מה הכריח הרשב"ם להוציא דברי הגמ' מפשוטו ולא ניח"ל בפ"י תוס'. ולפמש"כ י"ל דהרשב"ם למד לפרש כן מדקא מחייב בר קפרא אפי' קטנים מטעמא של אף הן וכו' וריב"ל לא קא מחייב אלא נשים גרידא וכנ"ל בע"כ אית לריב"ל דרך אחרת בסברת אף הן, ואדרבה ביאר זה במח' בר קפרא וריב"ל נסתייע מהא דתפסו לשונות שונות וכנ"ל.

[ה] והנה תוס' לעיל שם הביאו דברי בה"ג דסבר דנשים חייבות בשמיעת מגילה אבל לא בקריאה וע"כ אין אשה מוציאה איש בקריאת מגילה. ובתוס' מס' ערכין דף ג. כ' בדעת הבה"ג דסבר דאף הן ר"ל דנגזר עליהם שמד וכפ"י ב' הנ"ל ע"ש, וביאר הפרמ"ג (ס' תרפט) בפשיטות דע"כ צ"ל דכ"ה דעת בה"ג, דאם נימא דחיובם משום שהם היו עיקר הנס ודאי אין ראוי לומר דחיובם פחות משל אנשים, ועל כן לפ"י בה"ג אף הן מוכרח להתפרש דר"ל שהיה באותה ספק.

[א] איתא בשו"ע (ס' תעב סעי' ט"ו) גם הנשים חייבות בארבע כוסות ובכל מצות הנוהגות באותו הלילה עכ"ל. וכתבו הפוסקים היינו מצות מצה מרור וסיפור יצי"מ ע"ש. ובחיי אדם כ' לדייק מד' הטור דסובר דהן פטורות מסיפור, שכ' הטור דחייבים בכל מצות הלילה כגון מצה ומרור. אלא דשוב דחה דא"א לומר כן דכיון דחייבים הם בד' כוסות חייבים בסיפור ג"כ דהא קיי"ל דבעינן לשתותן על סדר ע"כ. ואם כ"ז עדיין דקדוק של החי"א במקומו עומדת למה הזכיר הטור מצה ומרור דוקא אם באמת חייבים הם בסיפור ג"כ. ונראה לבאר עפ"י דבריו, דביסוד אין לחייבם במצות סיפור מצד עצמה, אלא כיון דהם חייבים בד' כוסות וא"א לקיים חיוב ד' כוסות בלי הגדה, ממילא חייבו אותן חז"ל בהגדה ג"כ. וא"כ א"ש מש"כ הטור דהן חייבין בכל מצות הלילה, דלקושטא דמילתא הרי הם חייבים בכל מצות הלילה ואפי' סיפור, אבל הזכיר מצה ומרור משום דבהנהו איכא חיוב מצד עצמם וע"כ הזכירם להדיא. ולעומת זאת מסתימת לשון המחבר משמע דלא ס"ל כן אלא סבר דחיוב נשים בכל מצות הלילה שוין הן, ר"ל דחייבות במצות סיפור מצד עצמה (ובפרט ששינה מלשון הטור). וכן מבואר מתו"ד הגר"א שכ' דחייבים בשאר מצות מאותו טעם של ד' כוסות. והנה, הטעם דנשים חייבות בד' כוסות איתא במס' פסחים דף קח: שהוא משום דאף הן היו באותה הנס ע"ש, ונמצינו למדין מד' הגר"א דמה"ט סבר המחבר דחייבות במצות סיפור ג"כ, וכ"כ שאר הפוסקים ע"ש. אמנם בדעת הטור מבואר מד' החיי אדם דס"ל דה"ט דאף הן שייך למצות ד' כוסות אבל לא למצות סיפור יצי"מ, וחיוב נשים בסיפור אינו אלא אגב גררא דחיוב ד' כוסות. וצ"ל במה נחלקו הטור והמחבר אי שייך ה"ט דאף הן למצות סיפור יצי"מ או לאו.

[ב] וניקום ונאמר הנה איתא במס' מגילה דף ד. אמר ריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה משום דאף הן היו באותה הנס ע"ש, ובבאור הך מילתא הביאו תוס' ב' דרכים, דהרשב"ם מפרש דר"ל שהן גרמו הנס, ועוד הביאו לפרש דר"ל דאף הן היו בגזירת שמד ונס ההצלה. ותוס' הקשו על פי' רשב"ם מל' "אף הן" דל"מ דר"ל דהם גרמו הנס, ועוד הקשו להרשב"ם מל' הירושלמי בזה דקאמר אף הן היו באותו ספק, ומשמע להדיא דר"ל שהיו בספק השמד וממילא בנס ההצלה.

[ג] ונראה ביישוב שי' רשב"ם ובהקדם בסופ"ב דמס' מגילה קתני פלוגתא בין ת"ק לר"י אם קטן כשר לקריאת המגילה. ובר"ן שם הביא מהרמב"ן שביאר דעת ר"י דקטן כשר לקריאת המגילה ע"פ הא דאיתא בירושלמי דקטן חייב בקריאת מגילה מטעם אף הן, וכיון שחייב יכול להוציא אחרים ג"כ ע"ש. והר"ן תפס עליה דהרמב"ן דא"א לחייב קטנים וכו' ע"ש מש"כ בזה. והנה, זה שכ' הרמב"ן דשייך טעמא דאף הן גם בקטן א"ש רק לדרך של תוס' בבאור אף הם דר"ל אף הם היו בספק סכנה, אמנם אליבא דרשב"ם דסברת אף הן ר"ל שהם גרמו הנס א"כ לא שייך בקטן טעמא דאף הן וכו' כיון

ו] וברמב"ם ריש הל' מגילה (פ"א ה"ב) משמע דאשה מוציאה איש במקרא מגילה, דמיצט שם רק חש"ו ע"ש, וכ"כ הרב המגיד והגה"מ בדעתו ע"ש. הרי דלא סבר הרמב"ם כדעת הבה"ג דנשים חייבות רק בשמיעה אלא סבר דנשים חייבות בקריאה ג"כ. והנה הרמב"ם שם ה"א כ' דעבדים משוחררים חייבים במקרא מגילה ע"ש, וביארו הבית יוסף (ס' תרפט) והלח"מ דסבר הרמב"ם דעבדים שאינם משוחררים פטורים הם ממקרא מגילה משום דהרמב"ם למד דאף הם היו באותה הנס פ"י שהם גרמו הנס וכפרשב"ם דלעיל, וע"כ אע"פ דבעלמא אשה ועבד שוין הם מ"מ בנידוד לא שייך גבי עבדים המחייב של נשים ומש"ה עבדים פטורים ע"ש. והשתא דגילה לנו הב"י והלח"מ דרמב"ם נקט כפרשב"ם באף הם וכו' מוכן שפיר דבהכרח לית ליה להרמב"ם כשי' הבה"ג דנשים חייבות בשמיעה לחוד, דכבר הבאנו מהפרמ"ג דאם נפרש טעמא דאף הן על דרך הרשב"ם ליכא למימר דחייב דנשים קיל מחיוב דאנשים שהרי הם היו העיקר, וא"ש הרמב"ם לטעמיה (ולפמ"ש"כ קו' הב"ח בד' הרמב"ם ניחא ואין להאריך).

ז] ומהאמור למדין נ"מ לדינא במחלוקת הרשב"ם ותוס', והיא דינא דעבד שאינו משוחרר דלפי פירוש הרשב"ם הם פטורים מפני שהם לא גרמו הנס ולפי סברת תוס' הם חייבים, וכדבבאנו מהבית יוסף. והנה המחבר שם תפס כלי' הרמב"ם דעבדים משוחררים חייבים במקרא מגילה, אכן יעו' בטור דלא העתיק לשון הרמב"ם אלא כ' דעבדים חייבים, ומשמע דסבר דאפילו עבדים שאינם משוחררים חייבים, וכ"כ בבאור הגר"א להדיא דנחלקו הטור והמחבר בדין עבד שאינו משוחרר. ויעו' שם בב"י שצידד לומר דהטור סבר דאף הם פירושו שהיו באותה הגזירה וכשי' תוס', ולפ"ז כשם שנשים היו בהגזירה ה"ה עבדים שנימולים ונוהגים כישראל היו בהגזירה, ומש"ה סבר הטור דחייבים עבדים במקרא מגילה. ולפ"ז יוצאת לן דנחלקו הטור והמחבר בהך מח' של הרשב"ם ותוס' בבאור סברת אף הם, וע"ע במחצית השקל על אחר.

ח] ויעו' בתוס' מס' פסחים דף קח: ד"ה היו באותו הנס וז"ל פ"י רשב"ם שעל ידם נגאלו וכו' וקשה דאף משמע שאינן עיקר ועוד דבירושלמי גריס שאף הן היו באותו ספק משמע באותה סכנה דלהשמיד להרוג ולאבד והא דאמרין דפטורות מסוכה אע"ג דאף הן היו באותו הנס כי בסוכות הושבתי התם בעשה דאורייתא אבל בד' כוסות דרבנן תיקנו גם לנשים כיון שהיו באותו הנס עכ"ל. ועי' בתוס' רע"א סופ"ב דמס' מגילה דביאר כוונתם דר"ל באופן דכל החיוב הוא מדרבנן אזי כללו חז"ל נשים בעיקר התקנה לחייבם ג"כ, אבל לא עשו חז"ל תקנה מיוחדת לחייב נשים במצוה של תו'. והנראה לפרש בהמשך דברי התוס' דהכי קאמרי, לפרשב"ם באף הן וכו' לא תקשי הא דנשים פטורות ממצות סוכה מפני דהן לא גרמו הנס וכו', אבל השתא שנדו תוס' מפרשב"ם והעלו דאף הן ר"ל שהיו נכללים בהנס וכו' לפ"ז תקשי דגם נשים היו באותו נס דבסוכות הושבתי ואמאי פטורים ניהו ממצות סוכה. ומצאתי בס"ד דכך מבואר מתוך לשונו של התורא"ש שם (הנדפמ"ח) ע"ש. ומחמת קו' זו דסוכה הוכרחו תוס' לחדש דטעמא של אף הם שייך רק במצוה דרבנן ולא במצוה דאורייתא. ולפ"ז לפרשב"ם נפלה הכרח של תוס' לחלק בין

מצוה דרבנן למצוה דאורייתא, ולדידיה לעולם שייך טעמא דאף הן אפילו במצוה דאורייתא.

ט] ועולה לן לפ"ז דתליא במח' רשב"ם ותוס' אם שייך סברת אף הם במצוה דאורייתא ג"כ או לאו, דלפי' תוס' בהכרח לא שייך הך סברא אלא במצוה דרבנן לחוד דאלת"ה תיקשי ממצות סוכה וכו'ל, אבל לפרשב"ם אין הכרח לזה ולדידיה שפיר י"ל ל"ש דרבנן ל"ש דאורייתא שייך האי טעמא דאף הן.

י] ועיין בתוס' מס' מגילה דף ד. הנ"ל אחר שהביאו הני תרי דרכים בבאור אף הן הקשו ל"ל קרא לחייב נשים באכילת מצה תיפו"ל דחייבים מטעם אף הן, ות"י דמטעם זה לא היו חייבים אלא מדרבנן, ועוד ת"י בשם ה"ר יוסף איש ירושלים דלולא קרא הוה ס"ד דפטורים מחמת גז"ש ט"ו ט"ו מסוכות, ומש"ה צ' קרא עכ"ד. והנה יעו"ש בטורי אבן דתמה עליה דתוס' דאם הם ס"ל דשייך אף הן אפילו במצוה דאורייתא תיקשי למה נשים פטורות ממצות סוכה (וכתוס' מס' פסחים), וע"ש שדחה דברי תוס'. ואפשר לומר דביאור דברי תוס' דאזלי לפי פרשב"ם, ולדידיה קו' מעיקרא ליתא מההיא דסוכה כיון דנשים לא גרמו נס דסוכה, וכמו שמרומז מל' תוס' במס' פסחים שהבאנו. ובאמת כל ד' תוס' דמס' מגילה שם לא אתיין עם מש"כ במס' פסחים דהרי אפילו לתי' א' דתוס' שם דאף הן לא מועיל אלא מדרבנן מ"מ הא מיהא מבואר מתוס' דגם במצוה דאורייתא יש לחייב נשים מטעם אף הן רק דחיובם הוא רק מדרבנן, אבל מד' תוס' מס' פסחים מבואר דסברי דלא שייך טעם אף הן במצוה דאורייתא כל עיקר, ואפ"י לעשות חיוב עכ"פ מדרבנן. וע"כ נראה לומר דכל דברי תוס' דמס' מגילה אזלין אליבא דפי' רשב"ם ולדידיה שייך אף הן במצוה דאורייתא וכמש"כ. ועי' בהגהות ברוך טעם על הטור"א שתי' כן בקצרה.

יא] והמורם מכל הנתבאר בדברי תוס' הוא דהשיטות בהאי מילתא דאף הן כו' הרי הן שתיים שהם שלש. שי' תוס' דמס' פסחים דמפרשי אף הן ר"ל שהיו באותו ספק וכו', ולפי האי טעמא צ"ל דלא שייך סברא זו אלא במצוה דרבנן לחוד, אבל במצוה דאורייתא לא שייך הך סברא כל עיקר, דאל"כ תיקשי ממצות סוכה דמצינו דנשים פטורות לגמרי הימנה. ושי' שניה היא שיטת הרשב"ם דמפרש דאף הן ר"ל הם גרמו הנס וכו', ולהך דרך ודאי שייך סברא של אף הן אפילו במצוה דאורייתא ג"כ. אלא דאליבא דהך דרך מצינו שנחלקו בעלי תוס' דמס' מגילה אי מועיל לחייב מן התו' או רק מדרבנן וכנ"ל.

יב] ואשר מדאתינן לכ"ז יש להבין מח' הטור והשו"ע שהבאנו בריש דברינו אי שייך סברת אף הן במצות סיפור יצי"מ, דהנה בדברי הב"י הל' מגילה (ועי' במחצית השקל שהזכרנו) חזינן דצידד לומר דנחלקו הטור והמחבר בהך מח' רשב"ם ותוס' בביאור טעמא דאף הן, ולפמשנ"ת מבואר דמסתעפת מהך פלוגתא עוד מח' אם שייך טעמא דאף הם במצוה דאורייתא, וכדביארנו עפ"ד תוס' ותורא"ש בערבי פסחים. הלא מעתה אתיא היטב מח' הטור והשו"ע, דהלא מצות סיפור יצי"מ היא מצוה דאורייתא וכמבואר בדברי הרמב"ם סה"מ (מ' קנז), וא"כ ממילא הדר דינא דמיתלא תלי במח' רשב"ם ותוס' אם שייך לומר אף הן ככה"ג או לא, והשתא א"ש דברי הטור

והמחבר לשיטתם, דהטור דנקט כטעמא דתוס' דאף הן היו בסכנה (וכדמוכח מהא דפסק עבדים חייבים במקרא מגילה), סבר דלא שייך טעם דאף הן בהגדה, וע"כ לדידיה אין מקום לחייב נשים במצות סיפור מצד עצמה וכל חיובם בסיפור היא אגב גררא דמצות ד' כוסות וכמו שדקדק החיי אדם הנז"ל. אכן השו"ע שנקט כדעת הרשב"ם והרמב"ם ותפס אידך סברא דאף הן דהיינו שהן גרמו הנס (כדמוכח מהא דפטר עבדים שאינם משוחררים ממקרא מגילה) ממילא נקט דנשים חייבות במצות סיפור מטעם אף הן וכמש"כ הגר"א שהבאנו, דכיון דמפרש בסברת אף הן וכו' כדעת הרשב"ם א"כ שפיר שייך ה"ט אפילו במצוה דאורייתא ג"כ וכמשנ"ת, וא"ש בעזה"י.