סדר התפילה · הגדה · מפרשים

מעשה ניסים על הגדה של פסח

רבי יעקב לורברבוים מליסא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מעשה ניסים על הגדה של פסח

רבי יעקב לורברבוים מליסא

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/מעשה-ניסים-על-הגדה-של-פסח/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

קדש 5
פסקה ב 5
פסקה יב 5
ורחץ 6
פסקה א 6
כרפס 6
פסקה ב 6
יחץ 6
פסקה ב 6
מגיד 7
הא לחמא עניא 7
מה נשתנה 9
עבדים היינו 9
מעשה שהיה בבני ברק 11
כנגד ארבעה בנים 13
יכול מראש חודש 18
מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו 19
ארמי אבד אבי 22
עשר המכות 31
דיינו 35
פסח מצה ומרור 37
חצי הלל 41
כוס שניה 43
ברך 44
שפוך חמתך 44
הלל 44
מסיימים את ההלל 44
נרצה 47
ויהי בחצי הלילה 47
זבח פסח 48
אדיר במלוכה 48

אדיר הוא 49
אחד מי יודע 49
חד גדיא 51

קדש

פסקה ב

לא יאמר קידוש עד שתחשך דהיינו צאת הכוכבים. ומקדש ומברך זמן. ואם חל במוצאי שבת אומר יקנה"ז. ואם שכח להבדיל עד שהתחיל ההגדה ישלים ההגדה עד גאל ישראל ואח"כ יבדיל. ואם נזכר באמצע סעודה שלא הבדיל מבדיל באמצע סעודתו על הכוס. ואם לא היה דעתו לשתות יין תוך הסעודה מברך בפה"ג. ואם נזכר אחר שבירך ברכת המזון אומר הלל והבדלה על כוס אחד כיון דא"א בענין אחר. ולא יטול ידיו קודם קידוש. ואם אין ידיו נקיות יטול מעט ולא יברך ענ"י. שיעור כוס רביעית. ולכתחלה ישתה כולו ובדיעבד סגי ברוב רביעית וצריך לשתות שלא ישהה יותר משיעור שתיית רביעית. ואם שהה יותר אז בב' כוסות. ראשונות צריך לחזור ולשתות ובאחרונות א"צ. ואם שהה יותר מכדי אכילת פרס לא יצא וצריך לחזור ולשתות אפילו בב' כוסות אחרונות. גם הנשים חייבות בד' כוסות ובכל המצות הנוהגות בלילה זו. אין ליקח כוס שפיו צר שאינו יכול לשתות רביעית בבת אחת בין כוס ראשון לשני לא ישתה רק לצורך גדול:

פסקה יב

יש להתעורר אל הכפל במלות האלו זה שלש פעמים שהחיינו וקימנו והגיענו אשר לכאורה עניינה אחד והיה די באמרו שהחיינו לזמן הזה.

ונבוא אל הביאור בשום לב אל תוארי הבורא יתברך המורגל לומר חי וקים. וביותר קשה בזה בברכת ברוך שאמר אנו אומרים ברוך חי לעד וקים לנצח. יש להבין כפל הענין במלות שונות. ונראה לפרש כי הם שתי חלוקות לא ראי זה כראי זה כי תואר חי נקרא על שמחיה כל הנמצאים והנבראים שבעולם ולא מחמת שהוא עצמו חי כי לא יתפנו תוארים עצמיים בערכו ית' כנודע אבל ענין חי הנאמר בהש"י הוא ע"ש שהוא חיותו של עולם כמ"ש התי"ט סוף תמיד. ואולם תואר קיים צודק עליו יתברך שהוא עומד קיים תמיד קיים נצחו בלי שום שינוי ותמורה ח"ו כאמרו ית' אני ה' לא שניתי וכמ"ש הרב המורה. ונגד חלוקה ראשונה בשם חי אמר לעד כי שם עד יפורש על העלמיות של כל ימי קיום העולם. ובפיוט אקדמות נמצא וטרי עדי שפירושו נושא העולם. והנה קודם שנברא העולם שהיה הוא ושמו בלבד וכן ככלות הכל א"א לתארו חי. ולא נוכל לקראו חי רק כל זמן היות העולם קיים המקבל ממנו ית' החיות. לכן כל ימי העולם נאמר חי לעד. אמנם מלת נצח נאמר על בלתי תכלית כנצחיותו ית'. לזה תואר קיים זה שמו אשר יקראו לו לנצח. ומזה הטעם עצמו נקראו ישראל ג"כ חיים וקיימים. דרש"י פי' אקרא לא

ירפך ולא יעזבך. לא יתן לך רפיון. והכוונה דבגלות המר והנמהר אנו צריכין לשני חסדים הכרחיים האחד שאנחנו מפורדים בין העמים ונחשבנו כצאן לטבח יובל. כמאמר המגיד שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו מצילנו מידם ומרים אותנו זה בודאי טובה נפלאה והן הן גבורותיו. ונגד זה אמר לא יעזבך דהיינו לכלותך. והשני שכל מגמתם לבטל מאתנו המצות והמקום מוכן לכך כמ"ש הכתוב ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם. ובכל זאת לא שכחנו שם אלהים ואנו מקיימין מצותיו. והוא יתברך מחזיק בידינו שלא נלמוד ממעשיהם מחמת גודל הצרות. ולזה אמר לא ירפך לא יתן לך רפיון שמחזיק אותנו באמונתו ובמצותיו ית'. וע"כ שפיר יוצדק גם על ישראל חיים קיימים. חיים ע"ש החיות. וקיימים ע"ש הקיום בלי שינוי מאמונתם. ובזה בא על נכון מאמרנו. בהגיע זמן עשיית מצותיו ית'. להודו ולשבחו על ב' הטובות הנזכרים. שהחיינו שמחיה אותנו ונתן לנו החיות בין העמים. וקימנו באמונתו בקיום מצותיו הנצחיים ית'. ואומרו והגיענו יראה בכוונתו. כי באמת אף שהאדם רוצה ומתאוה בקיום המצוה. צריך הוא לחסדי הבורא שיספיק בידו קיום המצוה בכל פרטיו. ונוסף על זה שיהיה יוכל אדם לקיים המצוה בהידור ונחשב לו למצוה בפ"ע במה שמהדר להש"י נמצא שהוא מגיע אותנו להמצות הנעשים בזמן הזה.

ורחץ

פסקה א

נוטל ידיו לצורך טיבול ראשון משום דהוי דבר שטיבולו במשקה. ולא יברך על נטילת ידים.

כרפס

פסקה ב

נוטל כרפס פחות מכזית ומטבלו במי מלח ומברך בורא פרי האדמה. ומכוין לפטור גם המרור ואוכל ואינו מברך אחריו.

יחץ

פסקה ב

יקח מצה האמצעית ויבצענה לשתים ויטמין חלק הגדול לאפיקומן וחצי השניה ישים בין ב' השלימות ומגביה הקערה עם כל מה שעליה ויאמר כהא לחמא עד מה נשתנה.

והנכון לפרש כל ההגדה ללשון אשכנז לנשים וקטנים ואם אין לו בן שואל לעצמו.

מגיד

הא לחמא עניא

פסקה א

מתחיל להגיד עבדים היינו. ומתכוין לצאת ידי מצות עשה של סיפור יציאת מצרים כי מצות צריכות כוונה. וכשמגיע לדם ואש ותמרות עשן ולעשר מכות ולרבי יהודה נותן בהם סימנים מטבל אצבעו ביין וזורק וכשמגיע למצה זו מגביה מצה הפרוסה. וכן כשמגיע למרור זה מגביה המרור. אבל כשמגיע לפסח שהיו אבותינו לא יגביה הזרוע ויהיה מגולה קצת כשיאמר ההגדה. וכשמגיע ללפיכך מגביה כל חד כוסו בידו עד שחותם גאל ישראל והפת יהיה מכוסה אז. וכשחותם גאל ישראל מברך בורא פרי הגפן ושותה כוס שני.

פסקה ג

הא כלחמא. לבא אל ביאור הפיסקא הזאת. נקדים הספיקות אשר עמדו עליהם המפורשים והם אלו: א) למה נסדר בלשון ארמי. ב) למה תיקנו הכרוז כל דכפין ייתי וייכול שהוא לעניים דוקא בחג הפסח ולא בשאר חגים הא ושמחת בחגיך על כל המועדים נאמר. ג) הכרוז הזה היה ראוי להיות בחוץ לני הפתח שישמעו עניים ויבואו לא בבית אחר שכבר סגר הפתח. ועכ"פ היה לו להיות קודם הקידוש כדי שגם העני יצא ידי חובתו בקידושי ובכרפס. ד) למה קראו לחם עוני. ה) מה שאמר די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים שהרי לא אכלוהו במצרים עד שיצאו שהרי נשאו הבצק צרורות על שכמם. ו) למה אמר בכפל השתא הכא וגם השתא עבדי. ז) למה לא אמרה פרק זה בזמן שב"ה היה קיים כמבואר ברמב"ם בנוסח ההגדה.

ולישב כ"ז נקדים כי ידוע שראוי ונכון לעבד אשר בא במאסר מאדוניו והוציאו בחסדו שיש לשמוח ביום יציאתו ולהודות ולברך למי שהוציאו והצילו בחסדו מהמאסר. וגם טבע האדם מחייב שתבא שמחה בלבו בעת שנזכר וכ"ש ביום היציאה. אמנם אין מדרך האדם אף שיצא פעם אחת מהמאסר כשחזר ונחבש בבית האסורים גדול מהראשון לשמוח בריקודין ומחולות בתוך בית האסורים על שיצא פעם אחת ממנו כיון ששקוע בבית הכלא ומה בצע לו ביציאתו אז.

(הקדמה ב) כי ידוע כשיש לאדם שמחה גדולה שמדרכו להרבות ולהזמין ריעים ואהובים לעשות שמחה ומשתה וכל ששמחתו יותר גדולה מתאוה יותר בהרבות ריעים ואהובים לשמחתו. ומשתה אחשורוש לעד.
(הקדמה ג) ידוע מה שכתבו כל המפרשים שגם בעבודת מצרים היו אוכלים מצה כי לא הניחם המצריים להחמיץ עיסתם מחמת חפזון לעבודתם. ומטעם זה כתב מהרי"א שנקרא לחם עוני.
ואחרי הקדמות אלו נבוא אל ביאור הפיסקא. שפיסקא זו נתקן אחר חורבן ביהמ"ק למען לא יתפלא לב האדם על אשר אנו עושים משתה ושמחה בכוסות וסעודה על שמחת יציאת מצרים והרי אכתי עבדי אחשורוש אנן להיותינו שקועים בגלות המר והנמהר ואין זה מדרך האדם כמו שהקדמנו לזה מקדים ואמר כהא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים פי' הגם שעם היות כי הסעודה הזאת הוא ממש כלחמא עניא שבמצרים כי הסעודה נקרא על שם הלחם כמו מדוע לא בא בן ישי אל הלחם וא"כ מהראוי היה שלא לשמוח כי לשמחה מה זו עושה אחר שאנחנו משוקעים בגלות גרוע מהראשון ואוכלין סעודה זו בלב מר כמו שאכלו אבותינו במצרים בעצבות ובעוני ובחוסר כל. משא"כ בשעה שביהמ"ק היה קיים לא היה אומרין פרק זה בהיותן אוכלים בשמחה ובטוב לב כמצה שאכלו בשעה היציאה ואין אומרין פרק זה רק בשעת חורבן כנ"ל. לזה אמר המגיד ליישב זה כי ידוע שאף שאין מדרך האדם לשמוח על העבר כשהוא שקוע בבית הכלא. מ"מ אם מחמת היציאה הראשונה מובטח בבירור בלי שום ספק שגם עכשיו בודאי יצא. בודאי שהשמחה ראוי בה ואין שמחה גדולה מזו על היציאה שעברה כיון שבטוח שבודאי יצא גם עכשיו וזהו מאמרו אשר היות שהיא כלחמא עניא די אכלו בארעא דמצרים בעצבות מ"מ תגדל השמחה עד גדר שכל דכפין ייתי ויכול כאיש אשר לבבו שמח בשמחה גדילה שאין לה שיעור שבודאי מרבה ומזמין לסעודתו כל דכפין והטעם בזה דע"י היציאה ממצאים מובטחין אנחנו בבירור דאף שהשתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל כי ע"י היציאה נקנינו לו ית' לעם וכל העולם ראו כבודו וגדלו ואף אם ח"ו לא נהיה ראויים יעשה זאת למען כבודו יתברך שלא יחולל כי למה יאמרו מצרים וכמו שנבאר בס"ד בפיסקא דעבדים היינו ובפיסקות הבאות. ומה שאמר בכפל השתא הכא והשתא עבדי. שמעתי להיות כי יש מחלוקת בש"ס אם בתשרי עתידין ליגאל או בניסן. וידוע דששה חדשים מקודם יופסק השיעבוד ונמצא בספרי שגם לעתיד יהיה כן רק שבש"ס בכמה דוכתי לא משמע כן. לזה אמר שאם נגאל בתשרי אז בודאי שבתשרי הבאה לא יבוא עדיין כיון שלא נפסק השיעבוד בניסן וע"כ

שבתשרי שאחר תשרי הבא יבוא ואז בנידן שקודם תשרי יופסק השיעבוד ולא יקויים רק שלשנה הבאה יהי' בני חורין ואם בניסן עתידין ליגאל אפשר שבתשרי זו יופסק השיעבוד ובניסן לשנה הבאה בא"י. ולזה נתקן בלשון ארמי להורות שאינו מענין סיפור הגדה רק תוספית שנתקן בבבל אחר החורבן. ובזה נתיישבו כל הקושיות. ובעל מעשה ה' פירש בזה. שענין הא כלחמא הוא כענין קינה שנתקן בבבל לקיים מה שנאמר אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי. דהיינו בזמן שבית המקדש היה קיים היה הפסח נאכל רק למנוייו משא"כ עכשיו מקוננים שהיא כלחמא עניא די אכלו במצרים שכל דצריך ייתי ויפסח כי אין עכשיו פסח ואין כאן מנויים. ואח"כ מתחילין בנחמה קודם הסיפור ואומרין השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל השתא עבדי וכו'.

מה נשתנה

פסקה ב

מה נשתנה. הספיקות שהתעורר בעל מעשה ה'. א) למה חייבו חז"ל בשאלה דוקא עד שאמרו אם אין אשתו הוא שואל לעצמו. ב) למה נקט שינוים אלו דוקא ולא נקט הד' כוסות. והנראה כיון דסיפור הגדה נלמד מקרא דוהגדת לבנך לאמר בעבור זה דהיינו בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך ועיין רש"י בחומש פי' בעבור זה דהיינו בעבור קיום המצות אלו. הרי עינינו רואות שמצות הש"י לא היה לספר היציאה והניסים בלבד רק לספר דרך טעם על מה שנצטוינו במצות מהש"י שהוא בעבור היציאה שהוציאנו. לזה הקפידו לסדר הסיפור על טעם המצות. ולזה סידרו השאלות במצה ומרור כאמרם על בעבור זה שמצה ומרור מונחים לפניך דמשמע שיאמר סיפור היציאה על טעם של המצוה של מצה ומרור. ונגד ה' שאלות הראשונות שהן מדאורייתא סידרו ג"כ ב' שאלות אחרונות שהן מדרבנן להורות כי אנחנו חייבין ליזהר בדרבנן כמו בדאורייתא. ונקטו שני אלו שהן בתחלת הסדר דהיינו ההסיבה והטיבול שטיבול הכרפס הוא בתחלת הסדר.

עבדים היינו

פסקה ב

עבדים היינו. הספיקות שבפיסקא הזאת שצריכים השקפה והתעוררות קצתם עמד עליהם בעל מעשה ה'. א) היאך תהיה תשובה זו נאותה אל השאלות ששאל ומה גם שבש"ס משמע שתשובה זו היא כוללת לכל מה שישאל התינוק. ב) שהתחיל בעבדים וסיים במשועבדים. ג) למה הזכיר שהיה ביד חזקה. מה טובה היא לנו במה שהיה ביד חזקה. ד) מנין לו שאילו לא הוציאנו היה גם בני בנינו משועבדים הלא תחת אפשרות יש שנצא אנחנו אף אם לא היו יצאו אבותינו. ה) למה אמר לפרעה ולא אמר סתם

במצרים. ובהתרת הספק הראשון נאמר כי לאשר שתשובה זו נאמר עיקרה לנשים ולקטנים שאינן בהשג יד להשיגם טעמי המצות. ומה גם שרוב ענייני המצות הם עלומי הטעם אף מהמשיגים ולא ידע אנוש ערכם. לכן בחר המגיד בתירץ זה שכתבה התורה שהוא תירץ כולל על כל המצות שאנחנו מחויבים לקיים מצותיו יתברך וחוקיו אף שהן עלומי הטעם כי כדאי היא היציאה שנקבל גזירותיו וחוקיו אף שהן עלומי טעם דהא בהיותינו עבדים לפרעה בודאי שהיינו מקיימים מצות פרעה וגזרותיו אף שלא היינו יודעים טעמי הדרים כגזרת מלך על עבדיו. ולזה אמר המגיד (לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלהינו משם ולקח אותנו שנהיה עבדים למלך מלכי המלכים הקב"ה ודאי כדאי היא היציאה שנקבל גזרת ממ"ה אף שהן עלומי הטעם כדרך שקבלנו על עצמנו גזרת מלך הדיוט. והזכיר שהיה (ביד חזקה ובזרוע נטויה) להיות כי זה הוא הטובה הגדולה שבגדולות שאין למעלה הימנה כי בודאי הרבה ריוח והצלה לפניו להוציאנו מבלתי הראותו היד החזקה וגבורותיו לעיני העמים כגון שיתן בלבם לשחרר אותנו מדעתם רק שעשה זה למעינו לטוב לנו לחיותינו כהיום הזה כמבואר בכתוב בפ' ואתחנן והוא בהיות כי הכל גלוי לפניו וידע שעתידין אנחנו לחטוא בהרבה פעמים עד שכמעט היה ראוי לכלותינו. ולא היה יכול משה לבקש רחמים רק מחמת חילול כבודו ית' בין העמים כמו שאמר בכל תפלותיו למה יאמרו מצרים. וזהו מחמת שהיה ביד חזקה ונגלה לעין כל שהוא ית' המוציא ואנחנו בניו. משא"כ אלו לא היה ביד חזקה לא היה נגלה שהוא יתב' המוציא ושאנחנו בני אל חי. ולא היה חילול כבוד ולא היה לו שום טענה נגד מדת הדין. וכיון שלהיציאה מהגלות אין אנחנו ראויים לה שום פעם ואף ממצרים לא יצאנו רק משום זכות אבות כענין שאמר וזכרתי את בריתי אברהם וכו' או מצד ברית אבות וכ"ז כבר תמה אחר שקיים הבטחתו שהבטיח להוציא אותנו אחר ת' שנה וגם זכות אבות כבר תמה והיה גלוי לפניו שעתידין אנחנו לומר טוב לנו עבוד מצרים ואז כאשר היינו שבין אחר היציאה מדעתנו למצרים איזה ענין וסיבה היה לנו שנצא ודאי שהיינו ח"ו מוחלטין. ולזה סיים (במשועבדים היינו לפרעה במצרים) כי בתחלה לא היה עלינו רק שם עבדים כי עבד הוא שם הנופל על עבד שהוא לזמן ובתחלה לא היינו רק בחינה זו כיון שאחר ת' שנה היינו מחוייבין לצאת מחמת קיום הבטחתו. אבל כשהיינו שבין למצרים ודאי שהיינו מוחלטין ח"ו כי לא היה לו ית' פ"פ נגד המקטריגים. משא"כ כשהוא ביד חזקה אף שזכות אבות וברית אבות תמה כבודו ית' לא תמה וכשאנחנו בגלות אין חילול לכבוד גדול מזה מחמת שנגלה לכל העמים שנקנינו לעבדים לו יתברך ואפילו הדיוט כשנתקלקל הדבר שעשה בתחבולות רבות נתחלל כבודו מכ"ש ממ"ה

ויש לו פתחון פה נגד המקטריגים לומר כמפורש בכל תנ"ך ובזה מובטחין אנחנו בבירור שיחדש ימינו ונחיה בצילו ית' ולזה סיים (ואפילו כלנו חכמים וכו' כלנו יודיעם את התורה מצוה עלינו לספר וכו') פי' שאם לא היה בענין הסיפור רק לספר מה שהיה והסיפור למי שיודע הדבר הוא למותר וכמעט קץ בשמיעתו. וגם אין בזה צורך כ"כ כי מה דהוה הוה רק עיקר חיוב הסיפור לדרוש על כל פרט ופרט היאך נתכוין הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו בכל פרט לטובתינו עד עולם ואילו לא היה עושה הטובות הללו שמספר למיעוט ערכנו ורוב חטאינו לא היינו כדאי אפילו להיות קיימים לפניו והיה צופה ומביט בכל טובה שעשה שהיה בטובה ההיא טובה לנו ולזרענו עד עולם. ולזה נתייסד בהלל הגדול לומר על כל טוב שחושב כי לעולם חסדו לומר שאין לחשוב כי הטובה לא היה רק לדור ההוא רק כח הטוב והחסד ההוא הוא קיים לעולם ולעולמי עולמים ויותר מה שנעיין במעשה הטוב שעשה נכיר בטובה היאך הטובה ההיא ג"כ טוב לנו בכדי לחיותינו כהיום הזה. ולזה מסיים (שכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח). ולזה מביא מעשה וכו'.

מעשה שהיה בבני ברק

פסקה א

מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע וכו' והיו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה. ואין ספק שלא היה שם סיפור היציאה לבד כי לזה אף שעה אחת היא למותר רק ע"כ שהם דרשו וחקרו על כל פרט ופרט איזה צורך טובה היה בו להם והאיך שהיה צופה ומביט בטובה ההיא שיהיה כח בטובה ההיא להטיב עד סוף כל הדורות עד שנאמר על כל טובה וטובה מטובותיו כי לעולם חסדו.

והרב בעל מעשה ה' אמר בפי' זה הפיסקא שביד חזקה היה טובה כי אם היו משחררים אותנו מדעתם היה זה גנאי לנו כי היינו לעולם נכנעים להם והיינו מתביישים מפניהם תמיד כעבד מאדוניו ואף אחר ששיחררו אותנו משא"כ בזה שיצאנו ביד חזקה עיין בדבריו שהאריך. ובעיני הוא דוחק גדול כי מ"מ הרבה ריוח והצלה לפניו לעשות בלי הראותו היד החזקה ואותות ומופתים כגון שנתגבר מעצמינו עליהם ולצאת ביד רמה מהם כדרך שעשו בני אפרים נושקי רומי קשת והוא מצוי הרבה פעמים במלכים ומה היה לו להראות ידו החזקה ואותות ומופתים שיהיה נגלה לעין כל שיד ה' עשתה זאת. ומה שכתבתי הוא העיקרי.

פסקה ב

אמר רבי אלעזר בן עזריה. הספיקות בפיסקא הזאת הם: א) אם כוונת המגיד להביא ראיה שמזכירין יציאת מצרים בלילות למה לא הביא המשנה דספ"ק דברכות כצורתה שת"ק אמר מזכירין יציאת מצרים בלילות. ב) מה ענין דבר זה להסיפור שאנו מספרין בליל זה. ג) למה הביא דברי חכמים כיון שאין ראייתו רק מדברי בן זומא. וביישוב זה נאמר. כי הנה יש להפלא בדברי חכמים שאמרו שאין מזכירין יציאת מצרים בלילה. וע"כ ס"ל דגאולה מאורתא לא הוי ולא חשיבא (וכריב"ל בברכות דף ד' ע"ב ע"ש ברש"י) וא"כ קשה כיון דיש לו שתי מצות ביציאת מצרים דהיינו הזכרת יצ"מ שבכל יום ויום והמצוה השניה הסיפור שהוא בלילה הזה א"כ מה נשתנה מצות הסיפור ממצות הזכירה שהזכירה היא דוקא ביום לדברי חכמים והסיפור הוא בלילה דוקא הא כיון דגאולה מאורתא לא הוי כדאמר התם בברכות היה לו להיות הסיפור ג"כ ביום. ולכן נראה. דהנה הזכירה בנס אחד תדיר נראה כגנות וקיצור בשבחיו ית'. ונמשל לזה באחד שלקח יתום לתוך ביתו ומאכילו ומשקהו ומגדלהו ובכל יום עושה לו דבר חדש וטובה מחודשת והיתום הזה ילך ויספר תמיד לפני כל מדבר אחד בודאי יכעוס הבעה"ב עליו כי זה מורה שלא עשה לו רק זה כיון שאינו מספר תמיד רק מזה. מכ"ש במלך מלכי המלכים הקב"ה שעושה לנו ניסים ונפלאות תמיד עד אין חקר ובלעדי נסיו ונפלאותיו לא היינו יכולין להתקיים אפילו שעה אחת שאז ודאי כשמספרין נס אחר תדיר דהוה כנראה כמסיים לשבחיה דמרא ובקיצור וגנות בטובותיו הגדולים עלינו. אמנם הסיפור בשעה שנעשה הנס ודאי ראוי ונכון כאשר נתחייבנו בניסא דאחשורוש לספר אותו ביום שנעשה הנס ולא נצטוינו בזכירתו וכן נצטוינו לברך במקום שנעשה בו הנס אבל הזכירה בנס אחד תדיר נראה בקיצור וגנות כאלו דבר זה הוא גדול בערכו ית' ובאמת הכל שוה אצלו. וכן בערכנו הלא כמה פעמים הצילנו ממות לחיים ויותר ראוי לשבח מעל נס שמעבדות לחירות. ועכצ"ל שעיקר מעלת יצ"מ הוא שבאותו פעם לקח אותנו לעם לו ית' וזה הגורם לכל הניסים שעשה ושיעשה עמנו כמ"ש בפיסקא דעבדים היינו. כי אין אנחנו ראויים לשום נס רק למענו הוא עושה למען שלא יחילול כבודו יתברך שלא יאמרו איה אלהיהם. וגם המעלה מה שלקח אותנו לעם הוא יותר מעל כל אשר גמלנו ה' וזה ראוי לזוכרו תמיד ועיין לקמן מ"ש בפיסקא דברוך המקום דגאולה הוא לשון קנין ע"ש באורך. וזה כוונת הש"ס במה שאמרו דגאולה מעליא לא הוי מאורתא דהיינו שלא נגמר הקנין לו ית' עמנו עד צפרא. ולזה סברי חכמים דלא נתקן לזכור יציאת מצרים רק בצפרא להורות כי עיקר הקנין נגמר ביום כשנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם. אבל הסיפור שהוא

סיפור הניסים הוא בלילה בשעה שנעשה בו הנס כמו בניסי אחשורוש. ובן זומא סובר דאף מאורתא הוי גאולה ולזה ראוי לזוכרו גם בלילה. נמצא ממחלוקת ב"ז והחכמים וממה שהלכה כבן זומא דע"י כל הנסים שעשה לנו במצרים נעשתה לנו גאולה וקנין עולמות עד שראוי לומר על כל נס ונס שהי' במצרים כל"ח. וכיון שכל נס ונס שהיה בו גם כן טובה לנו חובה על כל אדם לראות עצמו כאלו כל נס ונס נעשה לו בעצמו כענין שאמר שחייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים. וכמו כן הוא לדעת בן זומא חייב לראות עצמו על כל נס ונס וכו'. ועוד יש ראיה מדברי בן זומא דבעינן סיפור מעליא בליל זה ולא סגי בדיבור אחד לבד כדעת הרי"ף שהבאתי בפתיחה דאי כדעת הרי"ף א"כ במה יצא זו מכל הלילות דהא בכל לילה בענין זכירה. א"ו דבעינן סיפור מעליא וכמ"ש בפתיחה. ובעל מעשה ה' כתב שבלילות דקאמר ראב"ע. כוונתו בימי הגלות המכונה בשם לילה. ומשקליא וטריא דהש"ס מוכח דלא כוותיה.

כנגד ארבעה בנים

פסקה א

ברוך המקום. הפיסקא הזאת היא משולל הבנה לכל רואה. ואין מן הצורך לכתוב הספיקות.

ומה שנראה לי בפירושו כי כלל האנשים לא ימלט מהחלוקה מהיותן ארבעה מדרגות נלמד מדברי בעל חובת הלבבות. א) מי שיודע ומכיר הבורא ומדותיו מצד הערה השכלית כאברהם אבינו וכיוצא בו. ב) מי שלא הגיע למדרגה זו ומ"מ מכיר הבורא ומדותיו מצד הערת התורה ע"ש בח"ה שער עבודת האלהים. ג) יש אשר זה וזה אינו בידו רק שמעשה אבותיו בידו ואינו משנה מקבלת אבותיו מאומה. ד) יש אפיקורסים אשר אינם משגיחים על כל ומכחישים מציאותו ובתורתו. ולא ימלט מחלוקת הארבעה מדרגות הנ"ל.

והנה מי שמכיר הבורא מצד הערה השכלית בשם חכם יתקרי. והאפיקורס בשם רשע. ואשר מעשה אבותיו בידו בשם שא"י לשאול. ואמר ע"ז שאת פתח לו כיון ששומע לדברי אבותיו. והמכיר מצד הערת התורה. מכנהו בשם תם ע"ד תם יושב אוהלים. והנה כל הד' מדרגות יצאו ממצרים דאפילו רשעים גמורים יצאו דהא היו דתן ואבירם ופסלו של מיכה ירד בים כמבואר במדרשם ז"ל. וכנגד כל אחד מחייבין ליתן שבח והודיה לשמו ית' על שהיה יד השגחתו להצילם. והנה על כל מי שלא היה ראוי להנצל מהראוי להגדיל השבח כי יוגדל החסד שעשה עם הרשע ממה שעשה נגד השאי"ל והחסד שעשה עם

השאי"ל גדול מהחסד שעשה עם התם והחסד של התם גדול מהחכם כי החכם הוא מהיותר ראוי להנצל.

והנה הרב המורה בחלק ג' כתב שהשגחה דבוקה בההשגה ומי שמשיג יותר להש"י הוא יותר מושגח ע"ש. והנה סיבת קריאת לשי"ת מקום נראה כי הוא מטעם כיון שכל העולם מוקפים וחוסים בצל השגחת הש"י הוא מקומו של עולם כיון שהעולם מסובב מצל השי"ת כמו שהמתקומם מסובב מהמקום לזה נקרא הש"י מקומו של עולם שהוא המקיף בהשגחתו. וכיון שההשגחה דבוקה בהשגה לזאת הרשע ומי שאינו משיגו הם כביכול כאלו הן חוץ למקומו ולא נקרא השם מקום רק למי שהוא מוקף מהשגחתו ולן וחוסה בצלו.

ולפ"ז אמר המגיד שיש לסדר ארבעה שבחים נגד הארבעה מדרגות באנשים שיצאו וכיון שעיקר השגחתו היתה על החכמים ולהם היה סיבה קרובה וראוי לייחס אליו בהשבח נגד החכמים אמר (ברוך המקום) לאשר שהיה נגדם סיבה קרובה והשגחתו היתה מקפת אותם ונגד הרשע שהיה אצלו השי"ת סיבה רחוקה אמר (ברוך הוא) שהיה נסתר מהשגחתו להטיבו בפרטות רק ניצל באמצעות השלימים ושיש לנו להודות ולשבח להש"י שלא הפרידו מהם. ונגד התם שיצא בזכות התורה כי באמצעות התורה יכול להכיר מציאות הש"י והשגחתו יש לסדר השבח (ברוך שנתן תורה וכו') כי התורה הביאה אור השגחתו ית' עליו. וכנגד השא"י לשאול אמר ג"כ (ברוך הוא) כיון שהשגחה דבוקה רק בההשגה כמו שהקדמנו בשם הרב המורה בחלק ג' ע"ש ולא ניצול רק בזכות אבות והיה אצלו ג"כ הש"י בסיבה רחוקה. ולדעתי זהו הענין שנזכר בתורה ארבעה דברים שעל ידיהם יצאו ישראל ממצרים. דהיינו א) זכות אבות ב) ברית אבות ג) זכות התורה. כמ"ש רש"י בפ' שמות אקרא דתעבדון את אלהים על ההר הזה וז"ל ושאתה אומר מה זכות יש להם ליגאל זכות קבלת התורה. ד) זכות קיום מצות דם פסח ודם מילה כמו שפירש"י ואת מתבוססת בדמיך וז"ל בזכות דם פסח ודם מילה. ולפמ"ש הוצרך לכל הארבעה כי החכם שהיה עושה המצות מאהבה ובסכנת נפשו היה יכול לצאת בזכותו. והתם היה יכול לצאת בזכות התורה לאשר שע"י התורה דבוק בהקב"ה והשא"י לשאול בזכות אבות כי על ידם הוא דבוק בהשי"ת. והרשע ודאי שאינו מועיל לו הזכות אבות שאין מזכין לאדם בע"כ והרי הוא בוחר בעבדות מצרים על עבדות הבורא ית' כענין אמרם טוב לנו עבוד מצרים ולא ניצול רק מצד ברית אבות כי אפילו אם ח"ו היו כולן רשעים ולא היו רוצין לצאת היה מוציאם בעל כרחם כענין שאמר הנביא ואתם אומרים היה נהיה כגוים ב"י היה לא תהיה אמר וכו' וכן אם לא בין חזקה אמלוך. ובזה

אני מבין מה שאמרו חז"ל שתיקנו ד' כוסות נגד ד' לשונות של גאולה והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי. שקשה הדבר מאד כי מה תועלת יש לנו בהזכירו ארבעה לשונות הללו ומה לנו לשמוח בזה. לכן נ"ל כי היה ארבעה דברים שכל א' ואחד היה לנו טובה גדולה ואותם הארבעה לשונות מורים עליהם. כי הנה נס ההצלה מעבדות וההוצאה ממצרים ידוע שהן שתי ניסים וזמן ההצלה היה קודם זמן ההוצאה בידוע ששה חדשים מקודם פסק השיעבוד והוכרח לומר בשני לשונות הללו. וענין הגאולה שאמר הוא במה שקנה אותנו לקנין כענין שאמר התנא באבות פ"ו ישראל קנין אחד וגאולה הוא לשון קנין כמו שאמרו בב"ק ובתמורה ובכמה דוכתי אין גאולה אלא לשון קנין כמ"ש על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ע"ש. ואין טובה גדולה מזו במה שנעשינו קנין להקב"ה ולקיחה הוא קנין אישות שהיה להשי"ת עמנו כמבואר בכתובות. וגאולה הוא קנין עבדות וקיחה הוא קנין אישות. ומטעם זה נראה שתיקנו כל כוס וכוס במקומו כי הכוס הראשון תיקנו על הקידוש שנאמר בו זמן חרותינו והוא השיחרור מעבדות והוא נגד נס ההצלה וכוס שני אחר סיפור היציאה עם הנסים שנעשו. וכוס ג' על ברכת המזון הנזכר בו ברית תורה וארץ כי זה מורה על קנין עבדות שנתן לנו ארצו וגזר עלינו גזרותיו כגזרת מלך על עבדיו וכרת בריתו עמנו וכוס הד' על חלק האחרון מסיפור ההגדה שהיא כנגד גאולה העתידה כמו שנבאר לקמן בס"ד וגאולה העתידה הוא מצד הקידושין והנשואין עמנו כמ"ש הראב"ע בפי' שיר השירים ע"ש.

פסקה ב

חכם מה הוא אומר. הספיקות אשר ההתעוררות וההשקפה ראוי בהם הם. א) הוא הספק הכלל החכם והרשע למה לא אמר המגיד לכל אחד התשובה הנזכר בתורה לכ"א בצד שאלותו. ב) בתשובה להחכם למה בחר בהלכה זו דוקא באין מפטירין יאמר לו איזה הלכה שירצה. ג) שהחכם ג"כ אמר לשון אתכם כמו לשון לכם שאומר הרשע כמבואר בתורה בפ' ואתחנן ולמה עשה זה לרשע למוציא א"ע מהכלל ולא להחכם כיון שאמרו בלשון אחד. וביישוב זה נאמר כי החכם להיותו חכם מכיר במצות הבורא שקצתן הן עדות דהיינו שאנו מעידין בעשותנו אותם בטובות הבורא שעשה לנו כמו בפסח שאנו מעידים על נס הפסיחה וסוכות על ענני הכבוד וכיוצא באלו הרבה. והחקים הן להורות כי אנחנו עבדיו מקיימין גזרותיו כגזרת מלך על עבדיו ובהחוקים אנו חוגרין עלינו חותם המלך. והמשפטים הן המצות שנצטוינו בהנהגה שבין אחד לחברו. ובזה נראה גודל השגחתו עלינו שרוצה בטובתנו ומנהיג אותנו. והחכם שרוצה לקבל על עצמו הכל שואל (מה העדות והחוקים וכו') ורוצה שיודיעו לו הכל. ומהראוי שיהיה התשובה

שישנו לו כל התורה בכללה ולא היה יכול התורה לפרש תשובה הראויה לו כי היה צריכה לשנות התורה וסמכה עצמה בזה כי בודאי ישנו לו התורה בכללה ולא כתבה רק לצוות להגיד לו מלבד השנות התורה בכללה להודיעו שהמצוה שאנו מקיימים מלבד שאנו מחוייבין לעשות אותן מדרך השכל לעשות למלך הטיב כזה ולהעיד על טובותיו יש עוד מעלה יצירה במצותיו שמקנין לנו חיים ניצחיים כענין שאמר בתשובתו ויצונו ה' לעשות החוקים האלה לטוב לנו לחיותינו כיום הזה כדי שיחזיק לבו ויוסיף השתוקקות להדבר ומהות הדברים לא הוצרך לשנות כי כתובין הן. והמגיד ג"כ לא היה יכול לכתוב כל התשובות דהיינו שישנה כל התורה בכללה רק מחמת שסידור השאלה לענין פסח אמר שיאמר לו כהלכות הפסח (ואין מפטירין אחר הפסח וכו') לדוגמא כיון שיש בה רמז עדות ולחוקים ולמשפטים כמו שנבאר בס"ד והיה שצריך שיאמר לו שאר כל התורה רק שנקט זה לדוגמא דהנה בהלכה זו דאין מפטירין יש בו שלשה פירושים בפרק ערבי פסחים. (א) שאין אוכלין הפסח בשני מקומות. (ב) שאינו נאכל בשני חבורות. (ג) דנאכל על השובע. וטעם לכל אלו נראה דהא דאינו נאכל בב' מקומות הוא לרמז להוציא מלב האפיקורסים האומרים שפועל הרע אינו פועל הטוב. ולזה הפסח שמורה על נס הפסיחה היינו בנגפו את בתי מצרים ואת בתינו הציל שממקום ומסיבה אחת יצא הטוב לנו והרע להם ולזה אינו נאכל רק במקום אחד. והא דאינו נאכל בב' חבורות להורות דנס הגאולה אינו יכול לבא כי אם בהיותנו בחבורה אחת כמבואר ברש"י בהושע אקרא דחבור עצבים אפרים הנח לו חלק לבם עתה יאשמו. ולהיותנו בחבורה אחת א"א כ"א בקיום משפטים שבין אדם לחברו. והא דנאכל על השובע הוא מהחוקים כמ"ש בשל"ה כי המצות ראוי שתאכל לתיאבון ומש"ה נקטו לדוגמא. ועיין עוד במ"ש בפיסקא שאח"ז.

פסקה ג

רשע מה הוא אומר. הספיקות שבפיסקא הזאת רבו. נתעורר על קצתם בעל מעשה ה'. א) שלא נקט התשובה המוזכר בתורה. ב) הא גם החכם אמר אתכם ולא כעס עליו המגיד. ג) לישנא דקא קשה מאי בצאתי ממצרים שהוציאנו ממצרים ה"ל מימר דהא אמר בעבור זה דהיינו בעבור קיום מצות אלו הוציאנו ממצרים. ד) לישנא דהמגיד קשה שאמר שאלו היה שם לא היה נגאל. ולא תפס לשון הכתוב שלא היה יוצא דהא בקרא לשון יציאה כתיב ולא לשון גאולה. ה) היאך אמר שאלו היה שם לא היה נגאל הא אפילו רשעים גמורים יצאו ממצרים דתן ואבירם יצאו ופסל מיכה ירד בים.

ומקודם ניישב קושי' הב'. דהנה התורה עם דור היוצא מדבר שנצטוו בעצמם מפי השי"ת. והבן החכם כששואל על הצוואה תפס לשון טוב. מה הן הדברים שנצטוויתם

כיון שהוא בעצמו לא שמע הצוואה ושואל למי שנצטווה מוכרח לומר בלשון זה משא"כ הרשע ששואל על המעשה ואמר מה העבודה הזאת לכם הרי מוציא עצמו מכל המעשה והיה לו לומר מה העבודה הזאת לנו כיון שהוא ג"כ העושה אלא ע"כ שהוא אינו רוצה בהמעשה.

ולענין קושי' הא' שלא אמר התשובה המוזכרת בתורה. נראה כי המגיד דקדק מהכתוב שבכל שאלת הבנים תפס הכתוב התשובה נגד הבנים שבחכם אמר ואמרת לבנך עבדים היינו וגו' בפ' ואתחנן. ובתם אמר ואמרת אליו. ובשאינו יודע לשאול אמר והגדת לבנך. וברשע תפס לשון ואמרתם זבח פסח הוא ולא השיב התשובה כלפי הבן. מוכח שהתורה הקפידה שלא להשיב לו כלל כענין שאמרו אין משיבין לאפיקורוס רק שהתורה ציותה כשהרשע ירצה להסיר אתכם מאחרי הש"י ויאמר (מה העבודה הזאת לכם) וילגלג על המעשה. ואמרתם זבח פסח הוא. פי' שתאמרו לעצמכם זבח פסח הוא אשר פסח כדי שתשנו את הנס לחזק דעתיכם. לזה אמר המגיד ג"כ שלא תשיב לו בלשון תשובה רק בלשון קהיית שיניים. (לי ולא לו. אלו היה שם וכו') ולא לשון נוכח כי אין התשובה אליו כלל. משא"כ לשא"י לשאול התשובה אל הבן דרך פיוס ולדרוש מתיבת לו שחייב אדם לראות א"ע כאלו הוא יצא ממצרים כמו שדורש לקמן ועיין עוד בפיסקא דשא"י לשאול.

ולענין שאר הקושיות. ניישב לשון הכתוב מקודם. כי פירוש מלת עשה הוא לשון קנין כמו שפירש"י גבי את הנפש אשר עשו בחרן וכמו עשה כל הכבוד הזה. וה"פ (בעבור זה עשה ה' לי) דהיינו בעבור קיום מצות אלו קנה ה' אותי לקנין (בצאתי ממצרים) היינו בשעה שיצאתי ממצרים. ולזה אמר ג"כ המגיד (אלו היה שם לא היה נגאל) כי גאולה ג"כ לשון קנין. ולזה לא תפס לשון יוצא דבודאי אף הרשע היה יוצא וכמו שפרשתי לעיל רק שלא נעשה קנין להקב"ה.

פסקה ד

תם מה הוא אומר. התם מחמת שא"י להפריש בין העדות והחוקים והמשפטים תופס השאלה בכללות לומר (מה זאת) ולזה ציוותה רחמנא לומר לו (בחוזק יד וגו') לומר לו שהיציאה היה ג"כ טובה לנו מחמת שהיה בחוזק יד. וכמו שפירשתי בפיסקא דעבדים היינו וכיון שטובתינו הוא מחוייבים אנחנו להודות ולעשות עדות על טובתינו.

פסקה ה

ושאינו יודע לשאול. הספיקות שבפיסקא הזאת הם אלו. א) למה אמר לשא"י לשאול תשובת של בן הרשע הקרא דבעבור זה עשה ה' לי דמשמע ולא לו. ב) לישנא דקרא קשה דוהגדת לבנך ביום ההוא לאמר דאין זה לאמר לזולת ועיין בשל"ה שתירץ דהפי' בקרא כך הוא דוהגדת לבנך דהיינו שתגיד לבנך בהמשכת הדיבור שהגדה היא המשכת

הדיבור כמ"ש בפתיחה ותלמוד עמו כ"כ עד שיבין בכדי שיהיה הוא האומר לרשע בעבור זה עשה ה' לי דמשמע ולא לו וזה שפי' רש"י בכאן רימז תשובה לבן הרשע ועז"ש לישנא דלאמר שהיא אמירה לזולת וא"ש הכל. בעבור זה והנה בפרשה זו שהיא פרשת קדש לי כל בכור. טען הרב מהרי"א שמה ראה משה אחר שהש"י לא תצוה לו רק על קידוש בכורות ומשה הזהיר על אכילת חמץ ומצה ולזכור שהיום אתם יוצאים בחודש האביב כדכתיב ויאמר משה אל העם וגו'. וע"ז יפה כתב הרב בעל מעשה ה'. וגם ליישב על מה הקפידה תורה שיהיה הסיפור בחודש האביב דוקא כדכתיב היום אתם יוצאים בחודש האביב. וכן בפרשת משפטים כשצוה על השבת ובפרשת כי תשא כשהזהיר על ע"א שאמר אלהי מסכה לא תעשה לך. ובפרשת ראה כשצוה קדושת בכור בהמה. בכל אלו כתבה התורה אצלם אזהרת האביב. וטעם לזה שכולם לעורר הלבבות על האמונה האמתית שהשי"ת חידוש העולם יש מאין והוא ראשון לכל וע"כ ראוי לעובדו בכל הראשיות דהיינו בבכור אדם ובכור בהמה וראשית עריסותיכם וביכורים כי מצרים בחרו להם אמונת מזל טלה להיות מזל ראשון וחשבו היותו מושל בכל הראשיות ומכללם פרי בטן הראשון שהוא הבכור וע"ז צוה הקב"ה לשחוט טלה והכה בכוריהם לאשר שלפי דעתם הבכורות מושפעים ממזל טלה ולכן כשרצה משה לומר לישראל צווי הש"י על קידוש בכורות אמר להן מילתא בטעמא שיזכירו שיצאו בחודש האביב שהיה מזל טלה שולטות שהוא בכור למזלות. וגלל כן צוה אותם במצות השייכים לחודש זה ואח"כ אמר להם קדושת בכור ואמר שלי הם. כלומר שאינם משועבדים למזל טלה רק לראשון האמתי שהוא הש"י. ולזה ג"כ אצל שבת שהורה על חידוש העולם שהוא ית' הוא ראשון אמתי הזהיר ג"כ על האביב וכן אצל אזהרת אלהי מסכה שהיו עושין טלסמא לטלה חזר להזהיר על ענין האביב.

יכול מראש חודש

פסקה א

יכול מראש חודש. הנה מה שדורש זמן חיוב הסיפור דוקא בבן זה ולא בשאר הבנים. הוא פשוט כמ"ש הרב בעל מעשה ה' שבשאר הבנים ממילא אינם שואלים רק בזמן שרואים השינויים שהוא בלילה הזה אבל בבן שאינו יודע לשאול שהוא מעצמו המגיד דורש חיוב זמן ההגדה. אמנם יש לתמוה בזו הפיסקא הרבה. א) שמה"ת תיסק אדעתין להתחיל מר"ח שהוצרך לבקש מיעוט. ב) אחר שאמר שנא' ביום ההוא דהיינו ביום היציאה אמר יכול מבעוד יום הא מבעוד יום לאו יום היציאה הוא. ג) אחר שנאמר בעבור זה דהיינו בשעה שמצה ומרור מונחים כמו שדורש למה נייתו ביום ההוא.

והנראה בישוב זה. כי לאשר שבפסחים דף ו' דורש רשב"ג מקרא שחייב להתחיל לשאול ולדרוש מר"ח בהלכות הפסח ואפילו בנן לא פליגי עליו רק הן מקדימין יותר אבל מר"ח איכא חיוב אליבא דכולי עלמא מדאורייתא וסלקא דעתך אמינא כי היכי שמתחיל חיוב הדרישה מהלכותיהן כן מתחיל חיוב הסיפור מר"ח וגם כי למעלה מזה כתיב היום אתם יוצאים בחודש האביב להורות הנס שהשתרר מזל טלה שהיה שולט בחודש האביב ולכן ניתן מעלה לחודש זה שיהיה ראש לכל החדשים סלקא דעתך שמתחיל ג"כ חיוב הסיפור מר"ח. ולזה מביא קרא (דביום ההוא) וביום ההוא היינו ביום שאתה עושה זכרון ליציאת מצרים מתחיל חיוב הסיפור. ולזה אמר עוד (יכול מבעוד יום) פי' דהיינו בשעת שחיטת הפסח שהוא ג"כ לזכרון י"מ הוא חיוב הסיפור. לה מביא קרא (דבעבור זה) דהיינו דוקא מצה כדכתיב לעיל מיניה מצות יאכל וע"ז קאי דבעבור זה דמשמע שעל המצוה הוא חיוב הסיפור. ובעבור זה דקאמר היינו בעבור שאקיים מצותיו במצה ומרור זה כמו שפירש"י בחומש שם. ואיצטריך ג"כ ביום ההוא דהיינו ביום עשיית המצוה דמבעבור זה לבד היינו יכולין לומר בשעה שדורש מחיוב מצה ומרור דהיינו מר"ח וע"ז שייך ג"כ בעבור זה דהיינו בעבור שאקיים מצות אלו שאני דורש החיוב מהם לכך נאמר ג"כ ביום ההוא דמשמע ביום העשיה דוקא.

מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו

פסקה א

מתחלה עובדי אלילים היו אבותינו. הספיקות שבפיסקא הזאת מבוארים לכל רואה. א) למה חייבו חז"ל להתחיל בגנות זה ומה ענין זה לנס הסיפור. ב) למה לו להביא ראיה מקרא דיהושע הא מפורש בתורה שעד אברהם עבדו ע"א. ג) שאינו מביא ראיה שעכשיו קרבנו המקום לעבודתו מקרא זה. ד) קרא דיהושע אין לו פירוש כלל כי למה לו לספר להם כל זה. והיותר תימה כי אחר שהשיבו ישראל את אלהי אבותינו נעבוד וגם אמרו חלילה לנו לעזוב את ה' וגו' כי המעלה וגו' חזר ואמר יהושע להם לא תוכלו לעבוד את ה' כאלו הסיתם ח"ו לשוב מאחרי ה'. וגם מה שסיפר להם מתחלה כל המאורעות הרעים שאירעו להם ואח"כ אמר להם בחרו לכם את מי תעבדון מורה ג"כ כאלו הסיתם לשוב מאחרי ה'. והנראה בהתרת אלו הספיקות. שהמגיד רצה ליישב למען לא יתפלא לב האדם על שאנו מספרין טובת הבורא על שהוציאנו ממצרים. ואולי יאמר האדם הלא טוב טוב שלא היה גולה את יעקב ובניו. ומה גם שיפלא על מה עשה ה' ככה להוריד יעקב ובניו לגזור גלות עליהם על שלא קדם להם חטא. וכבר עמדו ע"ז המפורשים. וליישב זה נראה כי להיות שהקב"ה רצה ליתן שלשה מתנות טובות לישראל התורה

וא"י וכו' וחייבה חכמת האלהים אשר לא תשיגהו כל רעיון כי א"א להשיג שלימות כזה אם לא ע"י יסורין כמאמרם ז"ל ג' מתנות טובות נתן הקב"ה וכולן ע"י יסורין וכו'. וקצת נראה ליתן טעם כי א"א להשיג כזה עד שנהיה נקיים מכל סוג וזוהמא והוצרך להתיך מאתנו זוהמא שיש בנו מהאבות שעבדו ע"א כי א"א לבוא למעלה גדולה מי שקיפה של שרצים תלויין אחריו ועינינו רואות כי אפי' חטא קל של השבטים הוצרך להתיכו ע"י עשרה הרוגי מלכות וכן חטא של אדם הראשון. לכן הוצרך ג"כ להתיך מאתנו כל סוג וזוהמא ע"י הגלות מצרים ששם הכניסנו בכור הברזל כדי לצאת ממנו בכסף מזוקק כדי שנוכל לקבל הטובות ההן. ונראה כי זה הפי' מה שאמר אברהם במה אדע כי אירשנה שהדבר תמוה שאברהם אבינו ראש המאמינים יאמר כדברים האלה. וגם קשה התשובה שהשיב לו הקב"ה קחה לי עגלה משולשת דהיינו שהראה לו שיעבוד מלכיות כי מה יהיה שיעבוד מלכות יותר ראוי באמונה מירושת א"י ומהראוי להראות אותות כעין אות הפיכת מטה לנחש. לכן נראה כי שאלת אברהם היה אחר שאמר לו הקב"ה בשורת ירושת הארץ ואברהם היה משיג שזה בלתי אפשרי בלא הזדככות ע"י יסורין כמו שאמרו ג' מתנות טובות נתן וכולם ע"י יסורין וידוע כי מלת ידע יש לפרש ג"כ על יסורין כענין ויודע באנשי סוכות כמו שפי' רש"י בכמה דוכתי וזה היה שאלת אברהם במה אדע דהיינו במה אתייסר כי אירשנה והראה לו שיעבוד מלכיות. וזה היה ג"כ מאמר יהושע אל העם ראו כמה גדולה קדושת א"י הלא תראו כי כמה זיקוק וזיכוך צריך למעלת ארץ ישראל מחמת שאבותיכם עבדו ע"א וצריכין משום זה להתכת הזוהמא ולכן הרבית זרעו של אברהם קודם לידת יצחק כדי להתיך הזוהמא ממנו ואח"כ (ואתן לו את יצחק) כדי שיצא יצחק מטפה נקיה ועם כל זה נשאר קצת זוהמא (ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו) כדי שעשו ישאב את כל הזוהמא ולזה (ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו) שהוא מקום טומאה ומצא מין את מינו (ויעקב ובניו ירדו מצרימה) כדי לזקקם ככסף מזוקק קודם שינתן להם מעלת א"י. ולכן סיים שיבחרו להם את מעלת א"י שצריך זיקוק אחר זיקוק וא"א לסבול שום רע בתוכה ובטבעה פולטת כל רע ממנה או שתבחרו הנהגת אבותיכם לדבר בטומאה ובעה"ז. וכאשר אמרו ישראל שיעבדו את אלהי אמת למען אשר עשה כל הטובות האל אמר להם שבבחינה זו שתרצו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא אל קנא והעובד מחמת הטובות שנעשה והיה כי ירעב וקצף וקילל באלהיו וכשחזרו אמרו שרוצים לעבוד את ה' וקיבלו עליהם לעבוד אפילו בעשותו משפט. כרת ברית עמהם. וזהו מאמר המגיד ג"כ שמספר שהגלות מצרים גופיה היא טובה גדולה לנו שע"י השגנו השלשה מתנות טובות בהיות כי מתחלה עובדי ע"א היו אבותינו והוצרכנו

להתכת זוהמא לקבל המתנות וכמו שאמר יהושע לעם וכמו שפירשנו וא"כ גלות מצרים ג"כ מהסיפור הטובות וחסדו הבורא עלינו.

פסקה ג

ברוך שומר הבטחתו. בפיסקא הזאת פלא הרבה. א) מה הוסיף במה שאמר שהקב"ה מחשב את הקץ לעשות על מה שאמר ברך שומר הבטחתו שלכאורה כוונה אחת להם. ב) שהענין מה שאמר שמחשב את הקץ לעשות אין לו פירש כלל. ונראה בהתרת כל זה. כי הנה אם אחד יבטיח לחבירו דבר שקשה עליו לעשות לאחר זמן קבוע והוא איש נאמן במאמרו המקיים הבטחתו תמיד ודאי שמחשב בכל משך הזמן תחבולות וסיבות האיך לקיים דיבורו בכלות הזמן וגם מחשב כל יום כמה כלה מהזמן וכמה עוד משך הזמן. אמנם אם מלך יבטיח לאהובו דבר נקל מאוד בערכו לזמן ודאי שאין מעלהו על מחשבתו כלל בכל משך הזמן להיותו דבר קל בעיניו ובקל יקיים אך לפעמים כשהמלך רוצה להראות חבת אהובו בעיני שריו ועבדיו מחשב בכיון במשך הזמן התחבולות והסיבות שיעשה לקיום הטובה שהבטיח כדי שיזכירו מהבטחת ואהובת אוהבו לפניו שיראו הכל אהבת המלך אליו. ובזה יש להודות להמלך על שניהם. אחת על הקיום הבטחה כשמקיימו. שנית על שחשב אותו במשך הזמן ללא צורך אצלו רק משום טובת אהובו להראות העמים והשרים במשך הזמן אהבתו. ובהיות כי ההבטחות שהבטיח הקב"ה בערכו ית' לכלום יחשב ועם כל זה מעלה במחשבתו הקץ ומחשב בכל יום אימת יכלה קץ ומסבב סיבות לקיים הבטחתו על אחת כמה וכמה שיש לנו להודות לו מלבד קיום הבטחתו אף גם על אשר מעלה אותנו במחשבתו במשך הזמן בהיות כי מחשבתו בלבד עושה רושם וממשיך השפעה לנו עד בלי ערך ותכלית ומכח זה לאין שום אדם יכול לכלותינו וכמו שאמר והיא שעמדה וכו'.

פסקה ה

והיא שעמדה לאבותינו. יפלא בפסקא הזאת היאך עמדה הבטחה הזאת שהבטיח לאברהם שאחר ת' שנה יצאו לנו ולדורותינו עד שאמר והיא שעמדה וכו'. וביישוב זה נאמר כי זה מוסב על ברוך הוא שהקב"ה מחשב את הקץ לעשות דהיינו במחשבת הקץ במשך הזמן מוריד השפעה וכמו שפירשתי בפיסקא הקודמת. לזה אמר שג"כ לדורות היא שעמדה לנו כי אף בהיותנו בגלות ומרוחקים קצת מהשגחתו ית' ויתעלה מ"מ כיון שהבטיח קץ לכל גלות ומחשבתו שמחשב כל קץ במשך הגלות היא הגורמת לנו שפע טוב עד שהשפעה זו מצילנו מיד הקמים עלינו לכלותינו.

והרב בעל מעשה ה' כתב דבפיסקא והיא שעמדה לאבותינו מוסבת על מה (שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם) כי בזה שמציל אותנו בלי הריגתם

נתפרסם אהבת אלהים כי כשמציל ע"י הריגתם יש לומר שעושה זה משנאתך וישראל הם שבט אפו ח"ו אבל בהצלה ע"י הגנה נתברר אהבת אלהים. וזהו שנא' באברהם אל תירא אנכי מגן לך כי אברהם היה ירא בהריגת המלכים אולי היה הוא שבט אפו ח"ו. לזה השיב לו אנכי מגן לך כי הצלה היה ע"י הגנה שלך וזהו מאמרם שזה עמדה לאבותינו במה שנתברר להם אהבתו ית' במה שמצילנו מידם עכ"ש. וטעם סדורן זה אחר זה מה שמקודם בפיסקא דמתחלה עובדי ע"א אמר שהגלות טובה גדולה לנו כמ"ש ואומר אח"כ שברוך הוא שבגלות לא שכחנו וכל עזבנו.

ארמי אבד אבי

פסקה ב

צא ולמד. הספיקות שבפיסקא הזאת הן רבים. א) מה רוצה ללמוד מלבן אם מה שבכל דור ודור עומדים עלינו אין זה ראיה ממה שאירע כן ליעקב שהוא כן בכל דור. ב) שא"צ ראיה כלל שעינינו רואין אותו בכל יום. ג) שהיה לו להביא מעשה המן שרצה לאבד כל היהודים. ד) במה רצה לבן לעקור אם במה שרצה להרוג אותם במה שאמר יש לאל ידי לעשות עמכם רע יותר יה לו להביא מקרא זה שהוא קודם לפ' מקרא ביכורים הרבה שהוא בפ' ויצא. ה) הא גם פרעה רצה לעקור הכל כיון שביקש לאבד כל הזכרים. ובהתרת כל זה נאמר. דהנה הכתוב שהביא ג"כ תמוה שתלה ירידת מצרים בארמי אובד אבי. ולכאורה אין ענין זה לזה גם הלשון תמוה כי אובד לשון הוה היא והיה לו לכתוב ביקש לאבד אבי. ועוד דכתוב זה היא בפ' כי תבא שהצריכה התורה למביא ביכורים לומר וקשה הדבר כי למה היה לו להמביא ביכורים לומר זה. לכן נראה דהאי צא ולמד מוסב על הא שאמר מתחלה עובדי ע"א שפרשנו שמספר שגוף סבת מצרים היה לטובה כדי להתיך זוהמת אבות אמר ג"כ שמחמת שלבן היה אבי האמהות הוכרח ג"כ בסיבתו שיהיה ירידת מצרים כדי להתיך זוהמתו כי זוהמתו היה קשה מכל הזוהמת כי (צא ולמד מה בקש לבן ארמי לעשות ליעקב אבינו) כי מה שלבן לא היה רוצה להניח יעקב ובניו לצאת ממנו לא היה לאהבתו אותם רק שהיה משתדל להעבירם על הדת ולפתותם אחר ע"ז ולהקנות להם דיעות נכריות והאות על זה כי יעקב אמר לבניו הסירו את אלהי נכר אשר בתוככם ואפשר שמטעם זה נענש יעקב עד שאמר עליהן וסופי ללקות כנגדן מחמת הדבקו בלבן ונתרחק מהקדושה שכל זמן שהיה אצל לבן לא היה לו השראת שכינה ומחמת זה נתגלגל הדבר שנמכר יוסף למצרים והוכרח יעקב בעצמו לירד שם ונראה כי מחמת אברהם לא היה צריך יעקב בעצמו לירד למצרים רק בניו ומחמת שהיה יעקב בעצמו אצל לבן במקום טומאה והרחיק מהקדושה והכניס עצמו בסכנה עצומה

אצל לבן שנתחכם עליו ועל בניו להעבירם מהדת גלל כן נגזר עליו לירד בעצמו למצרים. והנה מה שפרעה גזר על הזכרים. נראה דהנה הרמב"ן בפ' לך לך כתב דאם נביא רוצה להגיד נביאות שיתקיים צריך לעשות פועל דמיון כמו שעשה ירמיה שהשליך אבן ואמר ככה תשקע בבל. וכן נראה שאותן המתדבקין עצמו בסטרא דמסאבותא ועושין בחרשוי צריכין ג"כ לעשות פועל דמיון ופרעה שידע באיצטגנינות שלו שהישראלי ונקין סטרא דדכורא ורצה להגביר הטומאה לכן השליך הזכרים כדי להשליך היניקה מישראל ולא רצה כלל לעשות כן לעולם. אמנם לבן התחכם לבטל כל הקדושה אמר הבנים בני והבנות בנותי דהיינו שכוונתו היה להכניס כולם ח"ו תחת סטרא דמסאבותא דידיה והקב"ה הצילם מידו. וכן הוא ג"כ כוונה הכתוב שאמר ארמי אובד אבי כי אובד נקרא מי שיצא מהדת שהוא אבוד מהעולמות כמ"ש ובאו האובדים בארץ אשור דהיינו אותן שהועברו על הד"ת. וזהו מאמרו (ארמי אובד (היה) אבי) דהיינו לבן הארמי שהיה אבי היה בבחי' אובד (וכן פירש הראב"ע קצת בענין זה) ועי"ז (וירד מצרימה) דהיינו שעי"ז הוכרח יעקב לירד למצרים. והא שלא פי' וירד יעקב דדרך המקראות לקצר כשידוע מי היורד כמו שפירש"י בכמה דוכתי יאריך לזוכרם. ומספר אותו המביא בכורים לאשר שמספר גודל קדושת הארץ שבלתי אפשרי היה לבא לגודל קדושת של הארץ עד שהתיך מאתנו בתך כור הברזל של מצרים זוהמת לבן ברחמיו יתברך כדי להכניסנו לקדושת הארץ ומספר ירידת מצרים והעינוי והעבודה קשה. היא בכלל סיפור הטובות וחסדיו של הקב"ה כמו שפירשתי למעלה ולזה מביא המגיד מקודם קרא דיהושע שנאמר בו סיבת ירידת מצרים מחמת התכת זוהמת אבות. ומביא ג"כ קרא דארמי אובד אבי וירד מצרים להורות שהסיבה השני של ירידת יעקב למצרים הוא ג"כ מצד לבן כדמוכח מהכתוב שתלה ירידת מצרים בארמי אובד אבי מוכח שזה היה סיבה לזה.

פסקה ג

וירד מצרימה אנוס ע"פ הדבור. יפלא איך משמע מלשון וירד שהיה אנוס. אמנם לפמ"ש בפיסקא הקודמת א"ש דמוכיח דאם וירד היינו שברצונו ובחירתו ירד למצרים האיך תלה אותו במה שארמי אובד אבי. אלא ע"כ דוירד מצרימה מוסב על ארמי וכו' דהיינו כמו שפירשתי דמחמת שהיה בבית לבן נענש בוירד מצרימה.

ויגר שם. פי' דמוכח מדלא כתיב וישב שם דהיה משמע שקנה שם ישיבה וכתיב ויגר שם. משמע דכל ישיבתו היה בגירות שיהיב דעתיה מיד למיהדר למקום המקודש אך הקב"ה לא סיפק בידו ולא הניחו. ומביא ג"כ ראיה מקרא דויאמר אל פרעה וגו' עד כי כבד הרעב דמשמע שלא היה רוצין לישב שם רק עד שיעבור זעם הרעב.

פסקה ד

במתי מעט. הספק הכולל כל הדרש שדורש מארמי אובד אבי שהיא בפ' כי תבא שאומר מביא הביכורים עד שגומר כל הפרשה כמבואר בש"ס פרק ע"פ במשנה. שאין זה ענין דרוש שאינו דורש וחוקר שום דבר רק שמביא ראיה מקרא אחד על קרא אחר ועל כיוצא בזה הקשו בש"ס קרא לקרא. ועוד קשה דלמא הביא סיום הכתוב דועתה שמך ולא היה לו להביא רק הא דבשבעים נפש ירדו. ועוד קשה דהיה לו להביא הקרא דבפרשת שמות כל נפש הבאה בית יעקב מצרימה שבעים ולמה לו להביא קרא דבפרשת עקב והוא תמהון גדול.

ובהתרת כל זה נאמר. דדרך של המגיד הוא כך שהיה קשה לו אקרא ומביא מקרא אחר יישב הקושיא והיה קשה לו בכאן דכתיב וירד מצרים ויגר שם במתי מעט דמשמע שכל ימי הגירות היה במתי מעט ובאמת לא היה רק הירידה במתי מעט דהא לא מצת יעקב עד שראה ששים רבוא יוצאי יריכו וכך היה לו לכתוב וירד מצרים במתי מעט ויגר שם ויהי שם לגוי וגו' לזה מביא קרא. (דבשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה ועתה שמך ה' אלהיך ככוכבי השמים לרוב) שהוא ג"כ קשה מאוד מאי ועתה שמך דמשמע שעכשיו הושמו והא כבר בהיותם במצרים הושמו ואדרבה עכשיו נתמעטו ע"ד חלק חמישי עלו ממצרים כדכתיב וחמישים עלו בפרשת בשלח ע"ש ברש"י והיה לו לכתוב ושמך ה' וגו' וע"כ צל דהנה רש"י בפרשת שמות כתב וז"ל ואלה שמות אע"פ שמנאם בחייהם וכו' להודיע חיבתם שנמשלו לכוכבים שמוציאם ומכניסם במספר וכו'. וא"כ במצרים לא היו אצלו ית' כולם בבחי' כוכבים להיות נמנין כל אחד ואחד במספר רק השבעים נפש שהיו צדיקים גמורים כמלך שאוהב לאחדים ואגבן מפרנס לבני משפחתו שאינו מונה רק האהובים אצלו אבל עכשיו שקבלו התורה הושמו כולם אצלו ככוכבים להמנות בפרטות לכל אחד ואחד. וזהו שנאמר כאן ג"כ ויגר שם במתי מעט שבכל הגירות לא היה חשובים אצלו יתברך רק למתי מעט שלא נמנו אצלו בפרטות עד אחר שיצאו וקיבלו התורה נמנו כ"א וא' בפרטות וכ"א נחשב ונמנה אצלו לגוי.

גדול מלמד שהיו. פי' שהיה קשה לו שאם גדול עצום ורב הכל נאמר על ריבוי הכמות הרי דיבר בכפל לכך פירש שמלת **גדול** נאמר על ריבוי האיכות שהיו חשובים ומצויינים. **ועצום** נאמר על ריבוי הכמות.

פסקה ו

ורב כמה שנאמר. אין לומר שמביא ראיה מקרא דרבבה כצמח השדה שהיה ריבוי הכמות דזה נלמד מקרא דוירבו ויעצמו כמו שאמר בפיסקא הקודמת.

לכן נראה דהנה המפרשים תמהו אהא דאמרו בש"ס (יומא כ"ב) אקרא דוהיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר כאן בעושין רצונו של מקום כאן באין עושין רצונו של מקום. דקשה וכי אפשר שברגע אחד ישתנו ממספר לאין מספר. וגם בלא"ה יש לתמוה האיך אפשר כלל שימצאו אישים אין תכלית למספרם כמ"ש במורה נבוכים חלק ב' וגם החוש מכחיש דהא יש מספר לישראל ואדרבה האומות שלא נתברכו הם יותר מישראל. וביישוב זה נ"ל. כיון שהש"י הבטיח לישראל שכאשר יעמיד השמים החדשים והארץ החדשה כן יעמיד זרעכם ושמכם וכיון שהיה הבטחתו שהישראל יהיו קיימים לעולם ולנצח נצחים ואפילו שבטא גמירי דלא כלה א"כ בודאי אין מספר לישראל בכללות מחמת הרבוי שיהיה להם עד בלתי תכלית משא"כ באותן שיהיו כלים ואובדים לבסוף ודאי שיש מספר לכללם. וזהו שאמרו בש"ס דלאותן שעושין רצונו של מקום אין מספר והוא מטעם שזכו להיות זרעם קיים לעולם משא"כ באותן שין עושין רצונו עירים ימותו ויכלו זרעם ויש להם מספר וא"כ אפילו לאיש אחד צדיק שייך לומר עליו שיאן לו מספר כיון שהוא כחני על דבר שאין מספר ואין לו תכלית כיון שיזכה להיות זרעו קיים לעולם כמו אברהם. וזהו שאמר ורב כמ"ש (רבבה כצמח השדה) פי' שכולם היו מאותן שהם כחנים שיזרעו זרע וזרע זרעי' עד בלי תכלית כעשב השדה שהוא כחני להיות חוזר ומצמיח ולא כעשב הארץ אשר עולה מאליו אשר סופו להיות כלה כן לא היה בישראל אנשים אשר יהיו בכלל עירים ימותו שלא יהיו כחנים.

עוד יש לפרש דהנה יש צמחי השדה וצמחי יער וצמחי השדה מחמת שעובדין סביבם הם גדולים וטובים ויפים משא"כ בפירות היער. וזה אומרו ורב כמ"ש (רבבה הצמח השדה) פי' שהרבוי היה מטובים וראוים לקבל השראת קדושה כצמחי השדה ולא כצמחי יער. וכמו שסיים הכתוב (ותבואו בעדי עדיים שדים נכונו ושערך צמח) דהיינו שהיו מוכנים לקבל השראת קדושה.

פסקה ז

וירעו אותנו המצרים כמ"ש. פי' שהיה קשה לו כפל הדברים במ"ש וירעו ויענונו ויתנו עבודה קשה. לזה דורש שכ"א מורה על דבר בפ"ע. שוירעו מורה על ההתחכמות להרע לנו באיזה אופן שיהיה שהיו"ד מורה לפעמים על המחשבה כמו שפירש"י על אז ישיר משה ע"ש. והכלבו פי' וירעו אותנו המצרים היינו שהחזיקו אותנו לרעים שרצוננו להוסיף עצמנו על שונאיהם ולהלחם עמהם כל כך היינו רעים ורשעים בעיניהם.

פסקה ח

ויענונו כמ"ש. פי' דמקרא דויענונו היינו אומרים שהעינוי היה לטובת עצמן שהיו צריכין מס ולבנות עריהם וכדרך כל המלכים שעובדין עם עבדיהם עבודת פרך

לצורכן ולטובתן. ולזה אמר ויענונו כמה שנאמר. וישימו עליו שרי מסים. (למען ענותו בסבלותם) דהיינו שהעבדות שעשה עמהם לא היה רק למען ענותו ורק לכוונת עינוי ולא לטובות עצמן כלל. וכמו שאמרו חז"ל שהבנין היה במקום שכל מה שבנו נשקע בארץ ולא היה להם שום צורך בהבנין רק שעשו בכוונת עינוי מיראתם פן ירבה.

פסקה ט

ויתנו עלינו עבודה קשה כמ"ש. פי' שמביא ראיה על מהות העבודה קשה ולזה מביא ראיה מקרא (דויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך) דמשם אנו למדין מהות העבודה קשה כמ"ש התוס' בפסחים דף קי"ז דהגימטריא של בפרך עולה ל"ט לומר שבכל הל"ט מלאכות עבדו בנ"י את מצרים.

פסקה יא

ונצעק וגו' כמ"ש. פי' שלא נאמר דהצעקה היתה דרך תשובה ובלב שלם ובכוונה רצויה אל ה' כדמשמע לכאורה מקרא דונצעק אל ה' וגו'. לזה מביא שהצעקה היה כענין שנאמר בקר (ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה) ולא כתיב ויזעקו אל האלהים. מזה מוכח דהצעקה לא היה אלא כאדם הגונח מלב מרוב כאב ומגודל חסדי הבורא ית' עלה שועתם אליו וקבל שועתם וכמו שסיים הכתוב ותעל שועתם מהעבודה דמשמע שהשועתם לא היה רק מהעבודה.

פסקה יג

וישמע ה' את קולנו כמ"ש. בזה ג"כ מביא ראיה שלא נאמר ששמיעת קולנו בלבד היה מספיק להביא גאולה. ולזה מביא מקרא (דוישמע אלהים את נאקתם ויזכור אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב) שמורה ששמיעת קול בלבד לא היה מספיק מחמת שלא היה בכוונה רצויה להשם וכמ"ש לעיל רק מצד זכירת ברית אבות.

פסקה יד

וירא את ענינו זו פרישות ד"א כמ"ש. בכאן יתפלא לב הקורא שאין מהמקרא דוירא אלהים את בני ישראל וידע וגו' שהביא המגיד שום ראיה אל להפירוש שפירש בהא דענינו שזו היא פרישת ד"א. וגם אין ראיה להענין שהיה פרישות דרך ארץ ואין זכר כלל בקרא שהביא. ונראה בכוונת המגיד שדורש וירא וירא לגזרה שוה כידוע ברוב מדרשים ז"ל. דהנה בקרא דוירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים שמשמעו שע"י ראייתו לדעת העשוי להם לישראל נתן לב לדעת ולגאלם כמו שפי' רש"י שנתן עליהם לב לדעת וכו' ע"ש מוכח מזה ראיה שזכירת ברית אבות לבד לא הספיק לגאלם מחמת שלא הגיע הזמן של ח' שנה רק מחמת שראה העשוי לבית ישראל קושי השיעבוד קירב הגאולה כמאמרם ז"ל וע"כ אנו למדין מזה דוירא את ענינו דהכא ג"כ משמעו דראייה

היה סיבה לקירוב הגאולה להוציא אותנו כמו וירא דהתם מכח הג"ש. וא"כ על כרחך דהאי עינוי דהכא לאו כעינוי האמור למעלה בקרא דויענונו משתעי דבראיה כזו ליכא סיבה לקירוב הגאולה דעינוי כזו נגזר עליהם להיות ת' שנה כמ"ש ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. אלא דהאי ענינו מיירי העינוי אחר שלא נגזר עליהם וע"ז דרש (וירא את ענינו זו פרישות דרך ארץ) דהוא ג"כ נקרא ענוי בלשון הפסוק כענין שנא' אם תענה את בנותי (בראשית ל"א:נ') ופירש"י למנוע מהן עונת תשמיש. ועינוי כזו לא נגזר עליהם והוא מכלל קושי השיעבוד דראייה כזו הוא סיבה בודאי לקירוב הגאולה כמו וירא דהתם. וא"ש. וגם מלשון הקרא גופיה מוכיח כן דאי מעינוי המבואר למעלה היה לו לכתוב וירא את עינייינו דהיה משמע עינו שלנו. ולשון ענינו הוא פועל יוצא משמעו מה שענינו אחרים ע"י המצרים. ובזה א"ש מה דקאמר ויענונו וירא את ענינו ואי קאי אעינוי דלמעלה לא היה לו לומר רק ויענונו וירא אלהים ומה לו לשנות הדברים אלא ודאי דהוא ענין אחר וירא את ענינו וזהו היה סיבה לגאלנו וכמ"ש וירא אלהים את בני ישראל וידע וגו' דהיינו שראיות הדברים כזו היה סיבה לתת לב לדעת ולגאלם ועיקר הראייה שמביא הוא כיון דמקרא גם אינו מבואר בפירוש שראיית העינוי קירבה הגאולה משא"כ בהקרא דוירא אלהים את ב"י וידע אלהים דהיינו כמו שפירש"י שנתן לב לדעת מבואר בהדיא שראיית הדברים היה סיבה להגאולה ומזה מוכח בבירור שהעינוי שראה לא היה העינוי שגזר עליהם רק עינוי אחר דהיינו פרישות דרך ארץ.

פסקה טו

ואת עמלנו אלו הבנים כמ"ש. לא מביא ראיה על הפירוש שפירש דעמלינו אלו הבנים רק על הענין של גזירת הבנים. ועל הפי' לא הוצרך להביא ראיה כי ידוע כי עמלנו נזכר בקרא כמה פעמים על הבנים.

פסקה טז

ואת לחצינו זו הדחק כמ"ש. גם בזה קשה על הראייה שמביא מקרא דוגם ראיתי את הלחץ הא גם שם אינו מבואר דלחץ זה הדחק ומנין לנו ללמוד משם לכאן. ונראה שדרשת המגיד הוא דשם לעיל מיניה (שמות ג':ז') כתיב בקרא ראיתי את עני עמי וגו' כי ידעתי את מכאוביו. ופירש"י שמתי לב להתבונן לדעת את מכאוביו. ואח"כ כתיב וגם ראיתי את הלחץ. מלשון וגם שאמר משמע שראייתו העינוי לבד לא היה מספיק לקרב את הגאולה וכמו שהקדמנו דעינוי נגזר עליהם ת' שנה. עוד וגם ראיתי את הלחץ. וא"כ ע"כ לחץ זה הדחק שיש בו די לקרב את הגאולה. והיינו קושי העבודה. דשיעבוד בלא דחק נגזר עליהם. וקושי השיעבוד השלים את הזמן כנודע.

פסקה יח

ויוציאנו ה' ממצרים. לא ע"י מלאך. בכאן הרבו לתמוה מהרי"א ובעל מעשה ה'. שהאיך נאמר ולא ע"י מלאך והלא נאמר בהדיא וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים. וגם היאך אמר והכתי ולא שרף. הלא נאמר ולא יתן המשחית. וגם תימה מה ענין הארבעה שהזכיר מלאך ושרף ואחר ושליח מאחר שאין הפרש ביניהם. וגם מאין לו לדרוש מועברתי מלאך ומוהכיתי שרף ומאני ה' שליח ואחר.

וביישוב כל זה נראה. דהנה שם שליח נאמר על אחד שמצוין לו לעשות ונסתלק ממנו והשליח אי בעי עביד אי בעי לא עביד וכשעושה מדעת עצמו הוא עושה זה נקרא בשם שליח. אבל אם אחד עושה הדבר על ידי אמצעי והעושה לא נסתלק בשום פעם מהאמצעי מראש ועד סוף המעשה ההוא יקרא כלי ולא שליח כמו הרודה במקל לא יקרא המקל שליח רק כלי לעושהו וכן אפילו אם אמצעי הוא בר דעת כשאוחז העושה ביד האמצעי ומכה בו או עושה בו שאר מעשה לא יקרא האמצעי שליח רק כלי לעושהו ולא יקרא שליח רק כשנותן רשות לאחד והשליח עושה מדעת עצמו ההוא יקרא שליח ולזה בשאר עונשים שהקב"ה נותן רשות למשחית להשחית וכענין אמרם כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין טוב לרע וכן מעשה הטוב כשהמלאך עושה בציווי הקב"ה מדעת עצמו נקרא שליח ומלאך כי מלאך ג"כ שם נופל על השליח רק שעל מעשה הטוב נקרא מלאך ועל השחתה נקרא משחית או שרף וכן לא יאמר כלל על מה שנקרא כלי לעושהו שהדבר נעשה על ידו כמו שלא שייך לומר על הרודה במקל שהכה על ידי המקל רק שהכה במקל ולזה במצרים שהקב"ה לא נתן רשות להמשחית כענין שנאמר ולא יתן המשחית והקב"ה היה אוחז מראש ועד סוף אף שהמשחית היה אמצעי בהכאה לא יקרא להמשחית שליח רק כלי ושפיר אמר המגיד שלא היה ע"י שליח אף שנאמר ולא יתן המשחית כי באמת היה המשחית רק שלא נקרא שליח וכן במעשה הטוב לא יקרא האמצעי לא מלאך ולא שליח כיון שהיה על יד הקב"ה בעצמו רק שהאמצעי היה כלי לעושהו. ובזה מיושב ג"כ קושי' המפורשים שהקשו שבפרשת משפטים לא התפלל משה על שליחות מלאך ובפ' כי תשא התפלל ואמר אם אין פניך הולכים. ובזה א"ש שבפ' משפטים אמר לו כי שמי בקרבו ולא היה נקרא המלאך רק כלי ולכן לא התפלל משא"כ בפ' כי תשא שאמר לו כי לא אעלה בקרבך והיה רוצה שיתנהגו ע"פ שליח ולזה התפלל ואלו הארבעה שהזכיר מלאך ושרף ושליח ואחר. נראה כי הרמב"ם בספרו מורה נבוכים ח"ב פ"ו כתב שמלאך נאמר ג"כ על כח טבעי המוטבע בטבע.

והנה בשעת יציאתן ממצרים היה ארבעה דברים. א) שהוכו בכורי מצרים. ב) שניצולו בכורי ישראל. ג) שהפיל לאלהיהם כמ"ש ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים. ד) שנגלה עליהם מלך מ"ה הקב"ה כמ"ש המגיד שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם. והנה הקדמנו בשם הרמב"ם ששם מלאך נאמר על כח טבעי וכענין אמרם שהקב"ה שולח מלאך בבטן האשה לצייר הוולד שהוא כח טבעי ע"ש שהאריך בהרבה מאמרים בש"ס. ולזה רצה המגיד למעט שהן בהשחתה הן בהצלה במכת בכורות לא היה ע"פ כח טבעי כעפוש האויר וכדומה. וגם רצה למעט שלא היה כדרך שאמרו תנאי התנה הקב"ה עם הים שיקרע. ורצה למעט זה שלא היה זה ע"פ טבע שהטביע הקב"ה בשעת בריאה רק היה בריאה מחודשת הן בהשחתה הן בהצלה. לזה אמר שלא היה ע"י מלאך שהוא שם שליחות על הטוב ולא ע"י שרף שהוא שם שליחות על השחתה. ולזה ממעט (מועברתי מלאך ומוהכתי שרף) וגם רצה למעט שבהפלת השר של מצרים שלא שייך בו כח טבעי לזה נקט שלא היה ע"י שליח. ולזה ממעט (מבכל אלהי מצרים אעשה שפטים ולא השליח) וכן כשנגלה עליהם לא היה נגלה עליהם ע"י אמצעים ומסכים מבדילים רק שכולם הכירו והראו באצבע שזה אלהינו וכולם ראו (שאני ה' ולא אחר) ובזה לא שייך לתפוס לשון שליחו לה נקט ולא אחר. ובעל מעשה ה' כתב. כי בשעת הכאת בכורות היו מוכים כל מצרים דכתיב בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ולא כתב בנגפו את בכורי מצרים וכן כתוב ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף ולא כתב ולא בבכוריהם נגף אלא ודאי שנגיפה היה בכל מצרים רק לא מכת מיתה כי נגיפה סתם לא נאמר רק על הכאה. והאמת כדבריו שכן פירש"י בפ' וארא בפסוק הנני נוגף את כל גבולך בצפרדעים שכל לשון מגיפה אינו לשון מיתה אלא לשון מכה ע"ש. והנגיפה שהיה כוללת כל בתי מצרים היה ע"י משחית ולזה הוצרך דם פסח להצילם מהנגיפה של משחית. אבל הכאת בכורות מכת מות היה ע"י הקב"ה בעצמו המבחין בין טפה של בכור ולזה באמת לא היה צריך שום אות.

פסקה כ

ביד חזקה זו הדבר כמ"ש. הספיקות אשר ההתעוררות ראוי בהם כבר נזכרו במעשה ה' בשם מהרי"א. וא"א לפורטם כי רבים הם והישובים שכתבו הם בדוחק גדול כאשר יראה המעיין בספריהם.

ומה שנראה לי בזה. כי הנה העשרה מכות נחלקו לשנים שבחמשה מכות הראשונות היה פרעה בעצמו מחזק את לבו. ובחמשה מכות האחרונות חזק ה' את לב פרעה. והמפורשים כתבו שלכך כתיב אצל דבר יד ה' אף שהמכות לא היו רק באצבע כמו

שדרש רבי יוסי הגלילי וכתבו שבהשלחת חמשה מכות נאמר יד ה' שנשלמו חמשה אצבעות והדבר היה מכה חמישית לכך נכתב בו יד ה' וכן מכת בכורות היה מכה חמישית לכך נכתב בו יד ה' ג"כ. לזה דרש המגיד ביד חזקה על הדבר שמרמז על כל השלמת החמשה מכות הראשונות. ועבמ"ש בפיסקא שאח"ז.

פסקה כא

ובזרוע נטויה זו החרב כמ"ש עיין הספיקות בספר מעשה ה'. ולפמ"ש א"ש דהנה הזוהר בפ' שמות בפסוק ויהי בימים הרבים ההם כתב וז"ל וחרבו שלופה בידו. וכי חרב שלופה היתה ביד המלאך אלא שהיתה הרשות בידו לעשות דין. וזה כוונת המגיד שדורש בזרוע נטויה בגז"ש (מוחרבו שלופה בידו נטויה) שזו החרב דהיינו החמשה מכות האחרונות שחזק ה' את לבבו וכבר היה הרשות ביד המלאך לעשות דין. משא"כ בחמש הראשונות לא היה הרשות בידו לעשות דין כי אם יחזרו בהם לא היה יכול להכות. אבל בחמש השניות היה חרבו שלופה בידו נטויה דהיינו שהיה הרשות בידו לעשות גמר דין בלי שום ספק וזהו אמרו זו החרב. דחרב נאמר על הרשות לעשות דין כמו שכתב הזוהר נמצא יד חזקה כול חמש הראשונות וזרוע נטויה חמשה האחרונות.

פסקה כב

ובמורא גדול זו גלוי שכינה כמה שנאמר. עיין הספיקות במעשה ה'. ועוד יש לתמוה במקרא שהביא לראיה שהוא מה שנאמר או הנסה אלהים לבא וגו' ג"כ לא מוכח שהיה גילוי שכינה ששם ג"כ לא נאמר רק שהיה במוראים גדולים ומנא לן שהיה גילוי שכינה ועַרבך עַרבא צריך.

ונראה שדורש זה מהא דכתיב במקרא שהביא (ובמוראים גדולים ככל אשר עשה לכם ה' אלהיכם במצרים לעיניך) וכמו שפירש"י ומהרש"א בחידושי אגדות בפסחים דף פ"ז שדרש גבי שבירת לוחות שהיו אותיות פורחות מהא דכתיב ואשברם לעיניכם. וע"ש במהרש"א שדורש זה מהא דכתיב לעיניכם ולא כתיב לפניכם מוכת שהיה דבר רוחני ע"ש. וה"נ דורש כן מדכתיב לעיניך ולא כתוב לפניך מלמד שהיה בגילוי שכינה והיה דבר רוחני לכך כתיב לעיניך. ועיין עוד בפסקא שאח"ז.

פסקה כג

ובאותות זה המטה. בכאן תמוה מאוד הא אין המטה אותות רק הוא כלי לאותות. וגם למה השמיט הקרא המכות אשר נעשו שלא באמצעות המטה וביותר תמוה לפמ"ש שכולל כל העשרה מכות בקרא דביד חזקה ובזרוע נטויה ומה מרבה עוד בהא דבאותות זה המטה.

ונראה דהנה הרמב"ן פ' לך כתב כי כאשר יעשה הנביא איזה פועל דמיון למה שיקרה יתקיים הדבר עכ"פ ולזה הנביאים יעשו מעשים בנביאים כמאמר ירמיה לברוך תקשור עליו אבן והשלכתו לתוך פרת ואמרת ככה תשקע וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת ויאמר ירה ויאמר חץ תשועה. ונאמר ויקצוף עליו איש אלהים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית ארם עד כלה ועתה שלש פעמים תכה את ארם לזה נראה דמה שעשה משה במטה היה דרך פועל דמיון שעשו הנביאים. ומזה נראה ליתן טעם על השלשה מופתים שעשה הקב"ה למשה בתחלת שליחתו דהיינו הפיכת המטה לנחש והפיכת היד הטהורה לצרעת ושפיכת מים לדם. ונראה הטעם להיות שהוצרך המטה להיות פועל דמיוני לרע להעניש לפרעה והמטה אשר נברא בערב שבת כמבואר באבות הוכן בתחלת בריאתו להיות פועל דמיוני לכל הטובות כאשר עשו בו משה לישראל בהכאת הצור ליתן מים וכיוצא בו לזה הוצרך ההפיכת המטה לנחש להיות כחני על פועל דמיוני לרע ולאשר שהיו העשר מכות קצתן על ידי המטה וקצתן על ידי משה וקצתן על ידי הקב"ה לכך הראה לו השלשה מופתים הפיכת המטה שהיה מוכן לטוב לנחש להיות כוחני לרע וכן הפיכת יד הטהורה שהיה מוכן לטוב לצרעת והפיכת מים לדם שהוא אות להפיכת חסד לדין והנה הדבר שהוא פועל דמיוני נקרא אות שהוא אות שיתקיים דבר שהוא כיוצא בו. לכן אמר ובאותות זה המטה כי המטה היה האותות על המכות ע"י הפועל דמיוני שנעשה בו.

פסקה כד

המופתים זה הדם כמה שנאמר. התמהון שבפיסקא זו מבואר. ולפמ"ש בפיסקא הקודמת הדבר מבואר שהמופתים נקראים הדברים שנעשו שלא על ידי פועל דמיוני שלא הוצרך פועל דמיוני לקיום הדבר כי אותן שהוצרכו לפועל דמיוני נקראו אותות כמש"ל והדברים שלא הוצרכו לפועל דמיון היה סיבתן מה שהראה הקב"ה למשה הפיכת מים לדם דהיינו הפיכת הרחמים לדין שהמים נמשלו לחסד ודם לדין. ולזה מביא ראיה מקרא (דונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותמרות עשן) שמרמז ג"כ לתגבורת הדינים.

עשר המכות

פסקה ד

דבר אחר ביד חזקה שתים. הספק שראוי לעמוד עליו בפיסקא הזאת. מה ענין יש לדרוש מביד חזקה שתים הוא תמוה. ונראה דבזוהר פ' בשלח כתב וז"ל יד לא איקרי פחות מחמש אצבען. הגדולה דכליל ביה חמש אצבען אוחרנין. ואיתקריין כדין גדולה.

ולפמ"ש בפיסקא דר"י הגלילי דכל מכה היה ביד. וכיון דהגדולה מרמז על חמש אצבעין אחרנין הכלולין ביה מרמז ג"כ על מכה שניה שהיה ג"כ ביד וכן ממורא גדול ומשאר דבריו שמזכיר בכפל מורה על מכת יד והכלול בה ומורה על שתים כנ"ל.

פסקה ה

אלו עשר מכות. נראה ליתן טעם להמכות להיותן עשר. ומה שהיה במכות אלו דוקא. והטעמים שהביאו במדרשים אינו מושג לשכלנו הדל.

ונראה לאשר שהעולם נברא בעשרה מאמרות להפרע מן הרשעים וכו' כמבואר באבות פ"ה ופרעה שהכחיש בחידוש העולם שלא נתחדש ממחדש שהוא הסבה הראשונה כמו שאמר מי ה' היה מן הצורך להראות לו אות ומופת על כל מאמר שיד ה' עשתה זאת וכדרך שגילתה התורה בחידוש כל המאמרים כן מחייב ההכרח להראות למכחיש ראיה על כל העשר מאמרות וכשיראה כי עושהו יגיש חרבו על כל מאמר להחריבו ולהפכו אז נדע כי הוא אשר יצר כל בחכמה ואין בלתו ואין בידו מעכב כי ידיעת ההפכים אחת. והנה סידור המאמרות הן כך. כמאמר הא' שהוא בראשית (כי בראשית נמי מאמר הוא כמבואר בדחז"ל) היה השמים והארץ והמים כי המים קדמו כמו שפירש"י בחומש. והנה למאמר הא' הוצרכו שני הוראות דהיינו לבריאת המים ובריאת השמים ולבריאת הארץ אף שהיה ג"כ במאמר זה מכל מקום לא נגמר רק עד המאמר הד' שאמר שתראה היבשה שהוא הראות הארץ שאז נקראת בשם הארץ ומאמר הב' היה בריאת המאורות. הג' היה בריאת הרקיע ופירש הרמב"ם במורה נבוכים חלק ב' פרק ל'. דהיינו סוף אויר הקר ששם התהוות הגשם והברד. הד' הראות הארץ. הה' הוצאת הארץ עשב. הו' תליית המאורות. הז' חיות המים. הח' חיות הארץ למינהו. הט' בריאת האדם. הי' אמירת פרו ורבו שהוא נתינת כח המוליד בדומה דמאמר הנה נתתי לך עשב השדה לאכלה אינו ענין בריאה רק הרשאת אכילה. והנה מאמר הא' הוצרך לשני הוראות כמש"ל ומאמר הב' והוא שהוא בריאת המאורות ותלייתן לא הוצרכו רק להוראה אחת וכמו שאבאר לזה הוצרך עשרה הוראות לבירור עשרה מאמרות. ומכת דם לברר בריאת המים שבמאמרו ית' נהפכו המים לדם. ונגד מאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה היה המכה דושרץ היאור צפרדעים. ונגד בריאת הארץ והראותה היה מכת הארץ שהוא הך עפר הארץ והיה לכנים. ונגד מאמר תוצא הארץ נפש חיה ובהמה וחיתו ארץ למינה היה מכת ערוב. ונגד בריאת השמים היה מכת דבר להיות שכתב הרמב"ם במ"נ ח"א כי נפש הבהמות השמים מכינים אותו ונגד בירור בריאת האדם היה מכת שחין שהוא בגוף האדם. ונגד מאמר יהי רקיע שהוא מקום התהוות הגשם והברד כמו שהקדמנו בשם הרמב"ם היה

מכת ברד. ונגד מאמר תדשא הארץ דשא עשב. היה מכת ארבה שהשחית כל ירק עשב. ונגד מאמר של בריאת המאורות ותלייתן היה מכת חשך דכיון שהוא שולט להעדירן מכל וכל הרי הוא העושן והתולאן ונגד מאמר פרו ורבו שהוא מה שנתן כח המוליד בדומה היה מכת בכורות להורות כי הוא המבחין בין טפה של בכור הוא הנותן כח המוליד בדומה שאין אפשרות להבחין רק להנותן כח המוליד.

וסדרן בדרך זה שלא כסדר המאמרות נראה דמקודם הראה במים שהן קדמו כמו שפירש"י. ובסמוך לו נפש המים. ואח"כ בריאת הארץ הסמוך למים במאמר הא'. ואח"כ נפש הארץ. ואח"כ בריאת השמים. שהיה ג"כ במאמר הא'. וכיון שבריאת הרקיע והאור וירק עשב כולן לצורכי האדם הן. התחיל בבירור בריאת האדם דהיינו שחין. ואח"כ בהדברים שנעשים לצרכו כסדר המאמרות שהברד נגד מאמר הג' והארבה שהוא נגד מאמר הה'. והחשך שעיקרו נגד המאמר הו' שהוא תליית המאורות ואח"כ בכורות שהוא נגד מאמר הי'.

פסקה יז

רבי יהודה היה נותן בהם סימנים. הנה דברי ר"י נפלאו בעיני כל כי מה צורך הוא בנתינת הסימנין. וביישוב זה נאמר כי מאמרו היה להורות שבכל שלשה מכות היה הוראה אחרת ולכן לא הותרה בשלישית כמ"ש בעה"ט שמי שעבר ושנה אין מתרין בשלישית ובשנים הראשונים לא נגמר ההוראה עד השלישית והוא ע"ד שנאמר בשירת האזינו ראו עתה כי אני אני הוא מחצתי ואני ארפא. ופירש"י מן הפורעניות שהבאתי עליכם ומן התשועה שאושיעכם וכו'. וכן היה כאן כי במכות דצ"ך רצה להורות שיש סבה המעניש לעוברי רצונו ובד"צ לא נגמר ההוראה שגם המצרים עשו בלטיהם כן ובכנים נגמר ההוראה שלא יכלו החרטומים לעשות בלטיהם כן והודו שאצבע אלהים הוא. ובעד"ש רצה להורות בהסיבה המענשת לעובר רצונו משכרת ג"כ למקיימי רצונו וכמ"ש מחצתי ואני ארפא לכן בכל מכות עד"ש נאמר והפליתי בין עמי ובין עמך. וההוראה לא נגמר עד מכת שחין. כי נראה מלשון הכתוב שבכל המכות עד מכת שחין היו החרטומים יכולין לעמוד על נפשם ולהציל א"ע בלטיהם מהמכות עד מכת שחין שנאמר בו ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה כי היה השחין בחרטומים משמע דרק במכה זו לא יכלו החרטומים לעמוד על הפשם להציל עצמן משא"כ במכות הראשונות וכ"כ האבן עזרא בפירוש וא"כ בשחין נגמר ההוראה שאין מידו מציל. ובמכת בא"ח היה רצה להורות שאין זה סיבה מזלות שתחת הסיבות יתהפך שלא יאמר הרואה שמקודם היה יד מזל מצרים שולט ועכשיו יד מזל ישראל שולט לזה הביא מכת בא"ח ונאמר בו

שלא היה ולא יהיה והמה ראו באיצטגנינותם שהוא כן שלא היה ולא יהיה ואם סיבה מזלות הוא לא ימלט שלא היה ויהיה בשום פעם כי אין כל חדש תחת השמש ובחושך נגמר ההוראה שניטל אור כל המזלות והכוכבים ובודאי היא סיבה השולטת עליהם אך עדיין היה מקום להרהר אולי הוא ע"י מלאך ושרף שהוא למעלה מן המזל ומ"מ איננו הוא סיבה הראשונה לזה הראה לו במכת בכורות שאין אפשרות להבחין בין טפה של בכור רק הסבה הראשונה ונתברר שאני ולא מלאך.

פסקה יח

רבי יוסי הגלילי אומר. מניין כו' שלקו כו'. הספיקות שבפיסקא הזאת אשר ההתעוררות ראוי בהן. א) כי הוא נגד משנה מפורשת באבות פרק ה' שעשרה לקו המצרים במצרים ועשרה על הים. ב) שהרי אמירת אצבע אלהים הוא לא נאמר רק על מכת כנים. ג) כי במכת דבר נאמר ג"כ יד כמ"ש הנה יד ה' הויה במקניך. ד) ההוכחה שהוכיח המגיד מהא דכתיב יד שהיה חמשים אינה ברורה דבשלמא אם לא היה יכול להכות באצבע רק עשר וכיון שהוצרך בכאן ביד מוכח שהיה חמשים דלפחות מסך זה לא היה צריך יד שלם אבל כיון שבאמת היה יכול להיות כל החמשים באצבע רק שאיתרמי שהכה פעם אחת באצבע עשר האיך מוכח שכשהכה ביד היה חמשים הא אפשר לומר שאף שהכה בפעם ראשונה באצבע עשר כאן הכה בכל אצבע פחות או יותר מעשרה וגם בקרא גופיה קשה הא דכתיב וירא ישראל את היד וכי מכיון שהיו חמשים ידעו שהיה מכת יד הא אפשרות להכות באצבע חמשים כמו עשר. ונראה ביישוב זה. כי נודע שיש חמשים שערי טומאה ונכללין בעשרה כתרין דמסאבותא. כמבואר בזוהר הקדוש פ' בא ובכמה דוכתי בזוהר וידוע שעד הים לא הוכה השר של מצרים כמו שפירש"י על קרא דוירא ישראל את מצרים דהיינו שר של מצרים ובמצרים כבר נכנסו ישראל כמעט בשער החמשים של טומאה וכאשר בא להכניע השר הוצרך להכניע כל החמשים שערי טומאה הנכללין בעשרה כתרין דמסאבותא לזה המשנה באבות דקחשיב י' מכות על הים כוונתו על העשרה כתרין דמסאבותא. והמגיד דחשב חמשים כוונתו על חמשים שערי טומאה הנכללין בעשרה כתרין דמסאבותא ומר אמר חדא ולא פליגי. וידוע כי המדות נחלקין לחסד דין ורחמים וגדול כח הרשעים שהמפכין מדת הרחמים למדת הדין. והעונישם שהגיעו למצרים היה מכל המדות מחמת שנהפכו כולם לדין. לזה אמרו יתברך. ושלחתי את ידי והכתי את מצרים בכל נפלאותי שמשמע שכל מכה ומכה היה ביד שלם דהיינו מכל המדות מחמת שנהפכו כולם לדין וכן אמר הנה יש ה' הויה במקנך אבל המצרים וכן הישראל לא השיגו רק שהעונש היה בכח פרטי של מדת הדין

לזה אמרו אצבע אלהים הוא דהיינו בכח פרטי של מדת הדין רק בים שראו והשיגו שנלקו כל העשר כתרין דמסאבותא וכל כתרא דמסאבותא יש לה יניקה ממקום קדושה אחרת ידעו והשיגו שהיה זה בהצטרפות כל המדות לזה אמר וירא ישראל את היד. ומה שלומד מראיה שהביא מאצבע ליד הוא כיון שהמכות הים נגד עשרה מאמרים והי"מ הן נגד עשר ספירות שכל מאמר הוא נגד ספירה אחרת אך כיון שכל ספירה כלולה מעשר לא היה ניכר רק על מדה אחת הכלולה מעשר ובים כאשר נתברר שהיה ע"י כל המדות וידוע שהמדות שהן להנהגות עולם נכללין בחמשה המכונים בשם חמש אצבעין כמבואר בזוהר בראשית וכל אחת כלולה מעשה שעולין כחמשים וע"י נלקו כל החמשים כוחות הטומאה. וזה מאמרו שלקו על הים חמשים מכות דהיינו שנלקו כל החמשים כוחות הטומאה ע"י היד דהיינו החמש אצבעין העולין ג"כ לחמשים.

פסקה יט

רבי אליעזר אומר מניין וכו'. עיין בכלבו ובאבודרהם. שכתבו כוונת מחלוקת ר"א ור"ע שדעת ר"א כי כל מכה היה שולט בכל הארבע יסודות. ולזה אמר שכל מכה היתה של ארבע מכות ודעת ר"ע שהמכה היה שולט ג"כ בכח המחבר הד' יסודות כמבואר בספרי הפלסופים חשבו חמשה דברים בכל מורכב ד' יסודות וכח המחבר. והנה לפמ"ש דעל הים היה בסטרא דמסאבותא א"ש שגם למעלה יש דברים רוחניים המכונים נגד הד' יסודות שנשתלשל ממנו למטה בגשמות ולזה בכתרין דמסאבותא יש ג"כ כה דאת זה לעומת זה עשה אלהים.

דיינו

פסקה ב

אלו (**הוציאנו כו' ולא כו' שפטים דיינו**). נראה בהא דחשיב עשיית בהם שפטים לטובה לנו הוא מטעם שכתבו בפסקא דעבדים היינו דבעשותו שפטים ניכר ונתברר היותנו בני אל חי א"א שוב למדת הדין לקטרג אף שיש ח"ו חיוב כליה משום חילול כבודו יתברך כטענה משה בשעת עשיית העגל.

פסקה ג

ולא (**עשה באלהיהם דיינו**). הא דחשיב עשיית שפטים באלהיהם לנו לטובה אף שעדיין נשאר כל אלהי העמים ומה תועלת יש לנו בהבטל אלהי מצרים. נראה דכתב הרמב"ן בפ' לך (והביאותיו לעיל בפסקא דבאותות זה המטה) דכל מעשה אבות היה פועל דמיון לעתיד בכדי שיתקיים כן לעתיד וכן היה כל הדברים שנעשו בגאולת מצרים פועל דמיון לעתיד וכן היה העשיית שפטים באלהיהם פועל דמיון שיתקיים לעתיד שיכלה כל הסטרא דמסאבותא וכל הרע ולא ישאר רק טוב.

פסקה ד
ולא (**הרג בכוריהם דיינו**). הא דחשוב הריגת בכורים לטובה יותר מכל המכות שהוכו מצרים היא משום דבהריגת בכורות ניכר שהיה על ידי סיבה ראשונה ולא על ידי מלאך כי הוא המבחין בין טפה של בכור ולא בלתו.

פסקה ה
ולא (**נתן לנו את ממונם**). הא דחשיב נתינת ממונם לטובה אף שבש"ס אמרו על הקרא דבר נא באזני העם אין נא אלא לשון בקשה וכו' משמע שלא התאוו ישראל כלל לכך מטעם כיון שהלכו אחריו במדבר אשר אין מקום זרע וסחורה וממון למה להם מכל מקום חשבה לטובה להיות סימן ופועל דמיון לימות המשיח שהוא קודם העוה"ב אשר תחת הנחושת יביאו כסף. וכמו שאמר שמואל שאין בין העוה"ז לימות המשיח רק שעבוד מלכיות ואז יהיה נתינת ממונם טובה גדולה.

פסקה ו
ולא קרע לנו את הים דיינו. בכאן הקשה הרב בעל מעשה ה' הא קריעת הים הוכרח להצלת ישראל וא"ל כמ"ש מהרי"א דהיה אפשרות להציל בענין אחר דז"א דא"כ מה טובה הוא לנו במה שהצלנו ע"י קריעת ים ולא בדבר אחר. ונראה דחשבה לטובה כיון שבקריעת הים ניכר אלהותו על ידינו לכל העולם שבהבקע הים נתבקעו כל המים שבעולם וניכר אלהותו לכל העולם על ידינו.

פסקה ט
ולא ספק צרכנו במדבר. הא דחשיב לטובה סיפק צרכינו במדבר. אף שהוא המספיק צרכינו וצרכו כל העולם מעולם ועד עולם. ואף מכין מזון לכל בריותיו מקרני ראמים ועד ביצי כנים. נראה כי היותנו במדבר הוא טובה גדולה לנו בהיות כי מחמת היותנו במדבר ולא היה על מי להשען רק שהיה עינינו מיחלות בכל יום ויום להקב"ה והורגל לנפשינו כי אין ליחל בלתי לה' לבדו ועי"ז נזדככו בזיכוך גדול.

פסקה י
ולא (**האכילנו את המן**). שע"י אכילת המן שהוא מאכל של מלאכי השרת היה הזיכוך יותר גדול עד שנעשינו ראוים לקבלת התורה.

פסקה יב
את (**השבת דיינו**). חשיב שבת טובה בפ"ע כי שקולה שבת ככל התורה.
והרב (בעל מעשה ה') כתב אלו הדברים היה מוכרחים שיהיה ניכר אלוקותו על ידינו. משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שאמר לו עבדו לתת לו מלכות על עיר אחד. לא היה לו מלבושי מלכות נתן לי. לא היה לו סוסים נתן לו. לא היה לו עבדים נתן לו. לא היה לו טכסיסי מלוכה נתן לו ספר ללמוד ממנו טכסיסי מלכות. לא היה לו בית מלכות

נתן לו. כשבא העבד לשבחו אומר אם לא היה נותן לי עבדים כלום הייתי מולך. ואם לא היה נותן לי מלבושי מלכות כלום הייתי מולך. וכן אם לא היה נותן לי בית מלכות. כן הוא מאמרינו אליו יתברך אם הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים רק שהיה ממציא לנו חן בעיני פרעה כלום היה דיינו להשיג השלימות שיתפרסם אלהותו ע"י וכן כולם כי הקירוב להר סיני ונתינת התורה והשב והכנסת לארץ ישראל ובית המקדש כולם היו מוכרחים להשגת השלימות. ואמרו דיינו הוא בלשון תימה כאילו אמר כלום דיינו והוא דחוק לפענ"ד.

פסקה טז

על אחת כמה וכמה (**טובה כפולה ומכופלת**). הדקדוק מבואר שאמר כפולה ומכופלת. אמנם לפמ"ש לעיל שכל הדברים שנעשו בגאולת מצרים הן פועל דמיון שיתקיים בכפל בגאולה העתידה שיבא במהרה וגאולת מצרים הוא שורש לכל הגאולות הדברים כפשטן שבמצרים היה טובה כפולה ומכופלת הוא למקום עלינו שבזה שעשה לנו במצרים יוכפל הדבר לאין תכלית בגאולה העתידה ע"י פועל דמיון שעשה במצרים וכעין שכתב הרמב"ן הבאתיו לעיל.

פסח מצה ומרור

פסקה א

רבן גמליאל היה אומר. הא שלא אמר מגיד רבן גמליאל אומר כתב הרב בעל מעשה ה' לפי שר"ג היה אומר כן בכל ליל פסח אף בלא שואל רק שאל א"ע. ולכן אמר בלשון שאלה לעצמו על שום מה וזה מאמר המגיד רבן גמליאל היה אומר כן ולכן גם אנחנו חייבים לאומרה ורצה להודיע החיוב בהזכרת פסח בגליות אף שאין פסח.

פסקה ב

פסח שהיו אבותינו כו' על שום שפסח. יקשה בכאן דבשלמא במצה יש זכר שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ אבל באכילת בשר טלה אין זכר לפסח. ונראה כיון דנס הפסיכה היה באותו פעם מחמת קיום מצותו ית' בשחיטת הטלה ובאכילתו א"כ יש זכר באכילתו שעל ידי אכילה כזה היה לנו נס הפסיחה. והנה בכאן טען האדון מהרי"א ז"ל כי ברוב המכות היה הפלאה בין ישראל למצרים כמו בערוב ודבר דכתיב והפלא ה'. ולדעת חז"ל בכל המכות היה הפלאה ולא היה בישראל. ולא נעשה שום סימן בנתינת הדם על המשקוף שלא יקלו ישראל עם המצרים ואמאי הוצרכו דוקא במכת בכורות לסימן וכן בקי"ס שנטבעו המצרים ולא ישראל בלי שום סימן וגם לא נתקן שום מצוה לדורות על שום הפלאה שנעשה רק על מכות בכורות הוצרכו לסימן ונצטוו גם כן במצוה לדורות בפסח וקידוש בכורות. וכתב שהוא הפלא ופלא בעיניו. ומה שנראה לי בזה הוא

בהיות כי כל המכות מלבד מכות בכורות לא היה על ידי הקב"ה בעצמו רק ע"י משה וע"י אמצעים וידוע שהמערכת משועבד ונכנע לנביאים ולשלימים כמו שמצינו שנקרעו המים לר' פנחס בן יאיר ואפילו לטייעא שנתלווה עמו ע"פ מאמר התנא שאמר פלוג נמי להאי אף שלא היה ראוי. וכן נמצא מאמר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק. וכן חמרא דר' זירא בב"ק שאכל הארי כל הבהמות וחמרא דידיה ניצול. וכן בתענית דבשיבבותיה דרב לא הוי דברא ואין הפלאה גדולה מזו רק שהטביע הקב"ה בכל מערכת השמים שיהיה פחד הצדיקים עליהם כמו שהטביע הפחד בבהמות מאדם. וכל מה שגוזר הצדיק על המערכת כן יקום כיהושע שאמר לשמש בגבעון דום. ומכ"ש שיהיה זה במשה לומר לים פלוג עצמך לישראל כמו ר' פנחס בן יאיר שאמר פלוג להאי וכן בכל הדברים שעשה כמו בהפכת מים לדם למי שאמר משה שיעשה לזה דם כן יקום כמו שמצינו להתנאים שגזרו שאצל זה ידלק החומץ כמו שמן ואצל שאר אנשים לא היה החומץ יכול להדליק וכהנה רבות אבל במכות בכורות שהיה ע"י הקב"ה בעצמו ושופט כל הארץ לא יעשה משפט ומדת הדין צווח הללו עובדין ע"א והללו עובדין וכו' לכן הוצרך לצוותם בפסח למען יכניסו עצמן בסכנה עצומה בשחיטתה הטלה של פסח שהיה אלהי מצרים בשבי קידוש שמו יתברך שיהיו ראויין לנס בדבר שנעשה ע"י יתברך בעצמו ולא יהיה מקום להמקטריגים לקטרג וכן הוא ברעיא מהימנא בזוהר פ' בא וז"ל ולא יתן המשחית אי קב"ה הוי קטיל בלא דוי אמאי כתיב ולא יתן המשחית אלא ודאי קב"ה הוי קטיל ומשחית הוה אזיל לא כחה עילה לישראל וכיון דחמי וכו' ע"ש שהאריך הרבה ומבואר שם שעיקר השבח הוא במה שהמציא הקב"ה מקום שלא יהיה פ"פ להמקטריגים להסטין כל זה נצטוינו ע"ז המצוה לדורות נגד דבר שנעשה ע"י הקב"ה בעצמו בכבודו וזהו דבר שאין לו ערך כלל וגם כזה לא נעשה בשום פעם אף שעושה לנו ניסים ונפלאות עד אין מספר מ"מ הכל ע"י אמצעים אבל בכאן שהיה ע"י בעצמו לזה ראוי שנעשה זכר לדורות בקידוש בכורות ובפסח לזכר דבר שנעשה בבכורות שזה א"א להיות רק ע"י הקב"ה בעצמו כי הוא המבחין בין טפה של בכור. אמנם הרב בעל מעשה ה'. כתב בהיפך שכל מה שנעשה ע"י הקב"ה לא הוצרך לאות וסימן רק שבשעת הכאת בכורות למיתה שהיה ע"י הקב"ה בעצמו היה מגיפה בכל מצרים בלא הכאת מיתה (כמו שהבאתי דבריו באורך בפסקא דולא ע"י מלאך) והנגיפה שהיה בכל מצרים היה ע"י משחית ומשניתן רשות למשחית אינו מבחין לזה היו צריכין סימן נתינת הדם על משקוף. אבל בזוהר ובכמה דוכתי מוכח שנתינת הדם היה צריך לדבר שנעשה ע"י הקב"ה. וגם מה שכתב כי בדבר שנעשה ע"י משחית צריך לסימן קשה עלליו מהא

דתענית דבסורא הוי דברא ובשיבבותיה דרב לא הוי דברא ובקידוש בכורות כתב הטעם לפי שהבכורות היו מושפעים ממזל טלה. וגם בכורי ישראל קבלו שפע מהמזל קודם שנכנסו תחת כנפי שכינה וכשהוכה מזל טלה הותש גם כוחם ואמר יתברך קדש לי כל בכור שיהיו נשפעים מאתו ית' לזה נצטוינו בקידוש בכורות אף שאינן מזרע הבכורות שניצולו באותו פעם.

פסקה ד

מצה זו שאנו אוכלין. בכאן טען מהרי"א דהא קודם היציאה ממצרים נצטוינו לאכול מצה שלא היה הסיבה עדיין שלא הספיק בצקם להחמיץ. ובזה יפה כתב בעל מעשה ה' שהמצה שאנו אוכלין כל ז' ימי הפסח וכן מצות שאכלו במצרים היה לזכרון לחם עוני אבל חיוב מצה שיש בלילה זה יותר משאר הימים הוא מטעם שלא הספיק. ולזה אין חיוב רק בלילה זה אבל זכרון לחם עוני שלא נאכל לחם עשירים לזכרון העינוי אוכלין כל ז' לפי שהעינוי היה זמן רב לכן הוקבע שבעה ימים שכל ימי עולם נכללין בז' ימים והוקבע יום א' לזכר כל יום א' וכן יום ב' לזכר כל יום ב' וכן כולם עד ז' ימים. עוד הקשה בעל מעשה ה' שכאן נראה היות יציאה בחפזון שבח עד שצוה ה' לעשות זכר לחפזון ומדברי הנביא יראה שהיציאה בחפזון איננה שבח שנאמר לא בחפזון תצאו. והנראה לי שבגאולת מצרים כיון שלא העביר עדיין רוח הטומאה מהארץ. ולכן בארץ מצרים שהיה מקום טומאה לא היה אפשרות להיות נגלה אלינו ולרוב חשקו להגלות אלינו הוצרך חפזון. ולזה מספר מעלת החפזון להורות אהבתו אותנו שבחפזון הוציאנו מרוב חשקו להגלות לנו מרוב אהבתו יתברך אבל בגאולה העתידה שאז רוח הטומאה יעביר מן הארץ ולא יהיה מקום רע בעולם וכל מקום יהיה ראוי להשראת שכינה ואז לא בחפזון יצאו וכל מקום מדרך כף רגל ישראל יתקדש כא"י. וזהו שפירש"י בקרא דלא במנוסה תלכון ולא בחפזון תצאו כי הולך לפניכם ה' ומאספכם קדוש ישראל שנראין הדברים ככפל. ולפי מה שפירש"י שם הדברים כפשטן רק בקצת תוספות ביאור כי ניסה נופל על הבורח מרע שעומד אחריו וחפזון נופל על הנחפז לדבר טוב שהוא לפניו. אכן באותו איש אין לו לירא משום דבר אין צריך לנוס וכן מי שהדבר טוב סמוך אצלו אין צריך להיות נחפז. לה אמר שבגאולה העתידה שהולך לפניהם ה' בסמוך להם וגם מאספכם קדוש ישראל ומאסף נקרא מי שהולך מאחריו כמו שנאמר בשבט דן שהוא מאסף לכל המחנות וכיון שהולך אחריהם ה' אין להם לירא משום דבר לזה לא במנוסה תלכון ולא בחפזון תצאו.

פסקה ו

מרור זה. יפלא בכאן שמקודם היה ראוי שיהיה אכילה המרור לזכר המרירות דוימררו את חייהם שהיה מקודם ואח"כ אכילת הפסח והמצה שהוא לזכר הגאולה שהיה אח"כ. ונראה דזה בא להורות שאין אנו עושין עיקר מהגאולה מחמת שניצלנו מהמרירות רק עיקר הטובה והשבח אצלינו בהגאולה הוא מה שנקנינו לעבדים לו ית' ולקח אותנו לו לעם וזה הוא טובה אף אם היינו מלכים ושרים במצרים כי זה נחשב לטובה מעל כל אשר גמלנו ה' משא"כ אם היינו עושים תחלה הזכר להמרירות ואח"כ להגאולה היה מורה עשותינו עיקר מה יצאנו מהמרירות לכן עושין מקודם זכר לגאולה להורות חשיבת טובת הגאולה שהוא ענין קנין כמ"ש בפיסקא דעבדים היינו ואין זה ענין כלל למה שהיה מרירות מקודם ואח"כ אנו עושין זכר למה שניצלנו ממרירות להורות כי זה רק טפל לטובה העיקרית שהוא הגאולה מה שנקנינו לעבדים לו ית' וטובת יציאה מהמרירות הוא טפל.

פסקה ז

בכל דור ודור. אין הכונה שחייב לראות עצמו כאלו הוא יצא ממצרים משום שאם לא הוציא אבותינו גם אנחנו היינו משועדים לפרעה דא"כ יאמר בכל הנסים שנעשו לאבותינו שחייב לראות עצמו כאילו הנס נעשה לו כגון בנס של אחשורוש שנגזר על כל ישראל למיתה ואם ח"ו היה מתקיים גזירתו אנו לא באנו לעולם וכן בכל הנסים שנעשו לאבות יהיה הבנים מחוייבים לברך על הנסב שנעשה לו ובהדיא אמרו בש"ס ברכות שמברך שעשה נס לאבותינו וכאן מברכין אשר גאלנו וגאל את אבותינו ומזכיר בברכה גם גאולת עצמו משא"כ בכל הנסים. לכן נראה דודאי אם היינו עושין עיקר שמחה על הנס מה שיצאנו מהמרירות של שיעבוד הגלות לא היינו מזכירין עצמינו בהברכה ובהנס כלל כיון שאנחנו לא יצאנו מהמרירות רק מפני עשותינו עיקר הנס ביציאת מצרים הגאולה שהוא מה שנקנינו לעבדים לו יתברך והכניסנו לקדושתו והנחילנו קדושת ארץ העליונה ותחתונה ובזה אנחנו ועם היוצאים שוים. ולזה מברכין אשר גאלנו וגאל אבותינו שהגאולה הוא ענין הקנין וכמש"ל ולא מברכין אשר הוציאנו והוציא את אבותינו כי בגוף היציאה אין לנו שיווי עמהם רק בהגאולה ומה שאמר כאן (שחייב לראות עצמו כאלו הוא יצא) היינו כיון שעיקר השמחה הגאולה שהוא הקנין שנעשה מחמת היציאה ובנס הגאולה כולנו שוין ששמחת היציאה שוה לנו ולדור היוצאים כיון שעיקר השמחה הגאולה שהוא הקנין שנעשה מחמת היציאה ובנס הגאולה כולנו שוין ששמחת היציאה שוה לנו ולדור היוצאים כיון שעיקר השמחה הוא בהגאולה במה שכולנו שוין בו גם כי היציאה היא סיבת כל הנסים שעושה עמנו. ולזה מביא ראיה

מקרא (שנאמר בו ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו) הרי שמשתף גם אותנו בנס היציאה כיון שעיקר התכלית היה בהיציאה לתת לנו קדושת הארץ.

חצי הלל

פסקה ב

לפיכך אנחנו חייבים להודות. הזכיר בכאן שבעה מיני שבח לפי רוב הגירסאות. נראה שהן נגד ז' ספירות הבנין. ומה שהזכיר (מעבדות לחרות ומיגון לשמחה וכו) וחשב חמשה דברים. נראה דכבר כתבתי שגאולת מצרים הוא שורש לכל הגאולות וכיון שהיה לנו ארבע גאולות מארבעה מלכיות חוץ מגאולת מצרים והן חמשה לכן חשב חמשה דברים ונגד גאולת מצרים אמר מעבדות לחרות דאחר גאולת מצרים לא נקרא שוב על ישראל שם עבדים כמ"ש הרב בעל מעשה ה' בפירושו על המגילה הנקרא יוסף לקח. (מיגון לשמחה) שבחורבן בית ראשון נאמר במגילת איכה כמה פעמים לשון יגון כי ה' הוגה וכיוצא בו הרבה. לזה אמר על הגאולה מיגון לשמחה. ונגד מלכות פרס ומדי. אמר מאבל ליום טוב. שבמגילה נזכר שהיה אבל גדול ליהודים ואח"כ נתהפך ליו"ט. ונגד מלכות יון עם החשמונאים אמר מאפלה לאורה. שרצו להשכיחם תורה ונגאלו מזה. לכן אמר מאפילה לאורה שאורה זו תורה כמבואר במגילה ונגד גלות האחרון אמר משיעבוד לגאולה. כי שיעבוד הוא לשון מוחלט (כמ"ש בפסקא דעבדים היינו) וכיון ששקועים אנחנו זה זמן רב שנראה כאלו מוחלטין. ואח"כ יהיה גאולה שלימה לזה אמר משעבוד לגאולה.

(פי' ההלל הרוב היא מהאלשיך ומעט מס' ב"ל ומעט נוסף משלי כאשר יראה הרואה בספריהם)

פסקה ג

הללויה הללו עבדי ה'. מה שיש לדקדק בכאן עיין באלשיך. ומה שנראה לי בזה. דהנה שם יה מורה על דין. והנה הלל הוא לשון התפארות כמו כי הלל רשע (תהלים י') ורצונו לומר שהישראל יש להן להתפאר עצמן אף בהיסורין והגלות שהגלן וייסרן הקב"ה וכמש"ל כמה פעמים לפי שע"י הגלות נקנינו לעבדים ית' וגם נתפרסם אלהותו על ידינו בגאולת מצרים וזה היה עיקר השלימות הנכסף לאברהם אבינו שיתפרסם אלהותו ע"י זרעו. וגם נודע לפרעה ולכל העולם ששמי ה' בארבע אותיותיו. כמה שנאמר וידעו מצרים כי אני ה' בהכבדי בפרעה. ואין לנו שבח גדול מזה שאפי' באבות כתיב ושמי ה' לא נודעתי להם ועל ידינו נתפרסם ששמו ה' ויכלתו והשגחתו. לזה אמר הללויה פי' שיש לנו הלל השם של מדת הדין. וחשיב הלול הטובות שנעשה לנו ע"י מדת הדין. א)

הללו עבדי ה' שמחמת זה נעשנו עבדי ה'. טובה ב) במה שיהיה ה' מבורך מעתה ועד עולם) כי מעתה ששמו ה' נודע לנו בד' אותיותיו כל הברכות והודאות יהיהי מאתנו לשם העצם שהוא שם ה' ואומרין ברוך אתה ה' משא"כ מקודם דכתיב ושמי ה' לא נודעתי להם כשרצה אברהם לברך לא אמר רק ברוך אל עליון. טובה ג) שעשה ע"י גאולת מצרים כי (ממזרח שמש וכו') פי' ניכר ששמו ה' בכל העולם. רם על כל גוים. פי' שמהאומות הקודמים שהיו עובדים כוכבים ומזלות היו מכחישים הסיבה ראשונה היה הקב"ה רם ומרים השגחתו מהם רק (על השמים כבודו) שלא היה השגחתו רק בשמים ולא היה השגחתו בארץ רק השגחה כללית ולא פרטית כמ"ש הרמב"ם במורה נבוכים ולא היו רק תחת מערכת השמים. אבל

מי כה' אלהינו. המשגיח עלינו בפרטות ומגביה אותנו למעלה מהמזל. וזהו מאמר. (המגביהי לשבת המשפילי לראות וגו') פי' כמו שאמרו חכמינו ז"ל כמה שנאמר באברהם הבט השמים שאין הבטה רק מלמעלה למטה שהגביהו למעלה מהשמים וזהו ג"כ מאמרו כאן המגביהי לשבת. דהיינו שמגביה אותו למעלה מהשמים. וזהו ג"כ מאמרו כאן המגביהי לשבת. דהיינו שמגביה אותו למעלה מהשמים. באותן שהם נשארו תחתי שכשארצה להביט אני משפיל עיני (לראות בשמים ובארץ) ולזה מביא ראיה שהכל הוא בהשגחה פרטי ולא בסבת מזלות בהיות כי (מקימי מעפר דל להושיבי עם נדיבים) שע"כ אין זה כ"א מאלהי עולם ה' אשר ביכלתו מעלה מתהום ארעא ועד רום רקיע. משא"כ בסבת מזלות היה ראוי להיות לאט לאט ע"פ תנועתו. ועוד הביא ראיה שהוא בהשגחת הש"י מהא (דמושיבי עקרת הבית) דהיינו כמו שאמרו בש"ס גבי שרה דאפילו בית ולד אין לה. וזה מאמרו כאן. (מושיבי עקרת הבית) דהיינו אפילו מי שהיא עקרה אפילו מבית ולד מושיבה (אם הבנים שמחה) וזה א"א כ"א ביכולת הש"י לעשותה בריה חדשה.

פסקה ד

בצאת ישראל ממצרים. כי הנה בעם היוצאים היו שני בחינות שהיו ביניהם כשבט לוי ודומיהן שלא למדו ממעשיהם ולא נטמעו בהן. ואות מכונים בשם ישראל ובהם לא יתייחס היציאה רק מארץ מצרים ולא מהעם כי לא היו מתערבים בהם והיו בהם ג"כ אשר נטמעו בהם ולמדו ממעשיהם והם לא נקראים רק (בית יעקב) ולהם נתייחס היציאה (מעם לועז) כי מקודם היו מעורבבים ועם כל זה לא היו משוללי זכות היציאה כי לא היה ההתערבות גדול כי לא שינו שמם ולשונם כמ"ש חז"ל ולזה אמר מעם לועז אבל הם לא היו לועזים.

היתה יהודה לקדשו. פי' כי עוד זכות אחר היה להם זכות אמונה ובטחון. כי נחשון בן עמינדב קידש שם שמים ונכנס במים עד חוטמו. ועי"ז זכה שיהיו (ישראל ממשלותיו) כי מאז זכה שישול זרעו של יהודה בישראל לעולם. ואומרו היתה לשון נקיבה רמז כי יהודה נמשך אחר הבור שניקר ממנו והיא תמר שג"כ קדשה שם שמים במה שלא גילתא למי הרתה עד הושלכה לאור.

הים ראה וינס. פי' הגם שהיה להם זכות מ"מ לקריעת הים לא היה זכותם כדאי רק הים ראה וינוס שע"י מה שראה נס ומה הוא הדבר שראה. לזה אמר

מה לך הים. וד' שאלות הם אל הים ולא הירדן. כי גם הוא נבקע כמו שארז"ל ויבקע הים לא נאמר אלא ויבקעו המים כו'. וגם ההרים והגבעות מה לכם לרקוד בקריעת הים והשיבו על ראשון ראשון הים ענה (מלפני אדון חולי ארץ) ולא אמר חולי הים. הוא ע"פ מה שאמרו בב"ר על קרא דיקוו המים ותראה היבשה שמרמז למה שהתוה הקב"ה עם הים שיקרע והיה התנאי בהראות היבשה הנקראת ארץ לזה אמר חולי ארץ כי מאז שהתנה שיתראה הארץ סיבב זה ועל הירדן אמר (מלפני אלוה יעקב) והוא מאמרם ז"ל כי מאז עבר במקלו הירדן נשתעבד הירדן לקרוע לפני בניו.

ההופכי הצור אגם מים. כי אמרו חז"ל כי בעוברם בין הגזרים הוציא להם מים מתוקים מצורים שבקרקע הים וע"כ ההרים והגבעות השיבו ואמרו מה שרקדנו הוא כי אמרנו כי ההופכי הצור אגם מים הוא יתהפך ג"כ במדבר (חלמיש למעינו) ע"כ מאז רקדו ונזדעזעו ואין ספק כי על שר של הרים וגבעות ידבר. וכללות הענין נמשך אל מזמור שאחריו לא לנו. אשר הלא גם שיציאת ישראל והיות יהודה מלך היה בזכותם הלא קריעת ים סוף עשית רק למען כבוד שמך. כן גם עתה בגלות האחרון עשה למען שמך ולא לנו.

כוס שניה

פסקה ב

אשר גאלנו וגאל את אבותינו. יפלא על שבכאן מזכיר גאולת עצמן קודם גאולה אבותינו. ובפיסקא דלפיכך אומר למי שעשה לאבותינו ולנו ומזכיר האבות קודם. ונראה דנגד הנסים כיון דנסי מצרים חשובין יותר מכל הנסים ולא נעשה שוב מאז כאותן הנסים וגם נסי מצרים הן שורש לכל הנסים לכן מזכיר אבותינו קודם אבל בענין הגאולה שהוא ענין קנין במה שאנחנו נקנין להקב"ה ובזה אנחנו שוין עם אבותינו ראוי להזכיר עצמו קודם.

ברך

שפוך חמתך

פסקה ב

שפוך חמתך. יפלא על ענין הכתובים שמזכירים וגם על חילוק הד' כוסות שנים לפני האכילה ושנים לאחר האכילה. ונראה דכבר כתבתי לעיל שב' כוסות הראשונים הן נגד ההוצאה והצלה שאין בהם זכר לגאולות העתידות רק לגאולת מצרים לזה אוכל אחריהן תיכף מצה ומרור שהן זכר למצרים ואח"כ תיקנו שתי כוסות שהן נגד גאולה ולקיחה שעי"ז הן גאולות העתידות לכן תיקנו ג"כ לומר חצי ההלל השני מלא לנו שהוא ג"כ על הגאולה העתידה כמ"ש האלשיך במזמור בצאת ישראל שהביאותיו לעיל ולזה תיקנו ג"כ לומר הלל גדול שהוא ג"כ על גאולה העתידה כמ"ש האלשיך במזמור בצאת ישראל שהביאותיו לעיל ולזה תיקנו ג"כ לומר הלל גדל שהוא ג"כ על גאלה העתידה ולזה תיקנו ג"כ לומר פסוקים אלו קודם שמתחיל ההלל להזכיר הגלות בקרא דכי אכל את יעקב וגו'.

הלל

מסיימים את ההלל

פסקה ב

לא לנו. נראה כי הטובות שאחד עושה לחברו כשהוא מצד הנותן הוא לאחד משני פנים או לתשלום גמול לא שייך לנו מהקב"ה כי מי הקדמני ואשלם וגם לא היה מאהבתו אותנו כמו שנאמר בפ' עקב לא בצדקתך וגו' רק התקוה שיש לנו כתב בעל העקרים שיש שלשה מיני תקוות. תקוות הכבוד. ותקות החסד. ותקות הבטחה. לזה אמר לא לנו ה' לא לנו בכפל. פי' שה' אין לו שום צורך לנו לתת לנו שום תגמול וגם לא בצדקתנו יעשה לנו כי אם לשמך תן כבוד וזהו תקות הכבוד כי ע"י הגאולה נודע שמו ה' בד' אותיותיו כמ"ש וידעו מצרים כי אני ה' בהכבדי בפרעה ובודאי יותר יוודע שמו בגאולה העתידה. על חסדך. זהו תקות החסד. על אמתך. זהו תקות ההבטחה. למה יאמרו הגוים. פי' כי בגאולת מצרים לא היה צריך הקב"ה רק להודיע ששמו ה' כדכתיב וידעו מצרים כי אני ה'. וגם פרעה לא אמר רק מי ד'. עיין בזוהר דרק שמא דא הוי קשיא ליה ועכשיו אף ששם אלהים הם אומרים איה אלהיכם (כמוהם יהיו עושיהם כל אשר בוטח בהם) פי' כי כמו שבהם אין בו ממש כן יהיה כל מה שאותן האלילים עושין להעכו"ם כל מה שהן בוטחין עליהם ג"כ אין בו ממש ויהיה אומרו עושיהם הכוונה מה שעושין להם

כל אשר בוטח בהם הכוונה כל מה שהן בוטחין בהם משא"כ (ישראל בטח בה' עזרם ומגנם הוא) והיינו כשהישראל בוטחין בה' עזרם ומגנם הוא מספר עוד טובת הבורא עלינו ואמר (ה' זכרנו יברך) היינו בשעה שאנחנו בגלות ורק זכרונינו עולה לפניו כזוכר בדבר הנשכח הוא מברך אותנו להציל אותנו מכל הקמים עלינו לכלותינו. (יברך את בית ישראל יברך את בית אהרן) היינו שלעתיד ישגיח עלינו בפרטות ויברך כל פרט ופרט (ברוכים אתם לה' עושה שמים וארץ) ולא אמר אשר עשה שמים הוא כמאמרם ז"ל על השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה אשר עשיתי לא נאמר אלא עושה שתמיד הוא יתברך הוא עושה שמים וארץ רוחניי' קיימים לפניו יתברך ליתן לישראל והוא אמרו ברוכים אתם לה' היינו רק אתם ישראל ולא זולתכם כי הלא הוא עושה שמים ארץ רוחניים לעונג נפשו ולמי הוא עושה הלא לא לעצמו הוא עוה כי (השמים שמים לה') הכוונה כי השמים ושמי השמים כבר יש לו לה' ומה צורך בעשות זולתם. וגם (הארץ נתן לבני אדם) נתן כבר ולמי עושה החדשים. ואם לרשעים (לא המתים יהללויה) דהיינו הרשעים שהם מתים (ויורדי דומה) שהן נמסרין לדומה ואין להם עונג רוחניות. ע"כ בשבילכם אשר ברוכים אתם לה'. משיבין ישראל (ואנחנו נברך וכו') כלומר מה גמול נשלם לו כ"א להחזיק טובה ולברך אותו מעתה ועד עולם.

פסקה ג

אהבתי כי ישמע ה' את קולי. שמיעה הוא מרחוק והטיית אוזן הוא מקרוב וסרס המקרא ודרשהו תחנוני אהבתי כי ישמע ה' את קולי פי' כוונת אמרו תחנונים שלי היינו מה שאני מתחנן תמיד אהבתי כי ישמע ה' את קולי היינו אף שלא אזכה להיות מאותן הנאמר טרם יקראו ואני אענה וגם לא להטיית מקרוב מ"מ תחנוני אהבתי היינו שאוהב ומבקש אני שעכ"פ ישמע ה' את קולי. וכאלו אמר אהבתי כי ישמע ה' את קולי זהו תחנוני (כי הטה) פי' כי הטיית אוזן מקרוב אינו רק כשבימי אקרא היינו כשעודני בשלותי אבל עכשיו כבר (אפפוני חבלי מות פי' שהגעתי לפחד ממות הגו ומדינה של גיהנם. וזהו אמרו (ומצרי שאול) וזהו ג"כ אמרו (צרה ויגון אמצא) היינו צרת הגוף ויגון על העתיד משאול (ובשם ה' אקרא אנא) היינו שאני עוזב צרת הגוף ואיני מבקש רק (מלטה נפשי) (שומר פתאים) אמר שעם כל זה שאני מבקש על הצלת הנפש לא תאסיר הבטחון מרפואת הגוף כי שומר פתאים היינו החומר הנמשל לפתי (דלותי) פי' מה שדלותי היה כדי שיושיע לי וכשמושיע לי תשועת הגוף אבטח כי (שובי נפשי) שגם הנפש ישוב למנוחה (כי ה' גמל) פי' כי מה שה' גמל טובה לגוף הוא (עליכי) פי' בשבילכי היינו בשביל הנפש ובזה אבטח כי (חלצת נפשי. האמנתי) פי' הנני מאמין

אמונה שלמה בזה כי (עניתי מאוד) והעוני ממרק ומציל (אני אמרתי) פי' אף בשעת העוני שברחתי משאול לא הרהרתי אחר דברי ה' ח"ו לומר הנה נמשחתי למלך משמואל הנביא ועתה אני בורח רק אמרתי (בחפזי כל האדם כוזב) אולי לא נדבר עמו מאת ה'.

פסקה ד

מה אשיב כוס ישועות. פי' מספר טובות הבורא כי טרם נקרא הוא יענה (וזהו כוס ישועות אשא) פי' שאני מקבל הישועה טרם (ובשם ה' אקרא נדרי) פי' מה שאני נודר בעת צרה תמיד אני משלם מחמת כי תמיד מושיע לי משום שיקר בעיני ה' וגו'.

פסקה ה

הללו את. פי' כל הילול הוא לשון התפארות ושייך אפילו למי שאינו מקבל הטובה לפאר ולרומם את אחד במה שהוא מטיב לזולתו מה שאין כן לשון הודאה אינו נופל רק למקבל טובה לתת הודאה למטיב לו והוא לשון (דאנק בל"א) והנה הרשעים אין מקבלין טובה רק מחמת ההשפעה היורדות לישראל. וזהו אמרו הללו (כל גוים כי גבר עלינו חסדו) מה שאין כן לישראל.

הודו. כי להם הטובה ביחוד וחייבין לתת הודאה על קבלת טובתם. (יאמר) פי' שאותן אשר בשם ישראל יכונה יש להם יותר להודות כי עליהם גבר חסדו וכן (בית אהרן) שגבר חסדו עליהם יותר שהגדילם והבדילם לקדשם. וכן (יראי ה').

פסקה ו

מן המצר. על גאולה העתידה ידבר ואומר כי בטוח אני בהיות כי ידוע שלעתיד יהיה השם שלם וזהו אמרו כי בהיות (מן המצר קראתי יה) כשאין השם שלם (ענני במרחב) כ"ש לעתיד (שה' לי) שיהיה שלם (שלא אירא. מה יעשה לי אדם) היינו מלחמת גוג (טוב לחסות) כי בבית ראשון בטחו במי שאמר שיקיף חומת ירושלים באש ובמים ובבית שני בטחו בנדיבים בנקדימון בן גוריון ובן כלבא שבוע כמבואר בגיטין. וזה אמרו (מבטוח באדם) כמו בבית הראשון או בנדיבים כמו בבית שני ומביא ראיה מעצמו כי (כל גוים סבבוני) היינו פלשתים ומואב (ובשם ה' אמילם סבוני גם סבבוני) היינו פנים ואחור ארם ועמון ואח"כ (סבבוני כדבורים. דועכו כאש קוצים) וכן יצרי הרע (דחה דחיתני לנפול) בבבל ובשאול (וה' עזרני) לזה אני מובטח (שעזי וזמרת וגו') וגם מובטח אני (שלא אמות כי אחיה וגו'). (אודך) פי' בין (כי עניתני) בין בשעה (ותהי לי לישועה) ההודאה שוה כי היסורין הן תכלית הטובה כי הלא רואה אני כי (אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה) והוא משל על ישראל הרי אני רואה שהשפלות הוא תכלית הטוב.

נרצה

ויהי בחצי הלילה

פסקה ג

אז רוב נסים הפלאת בלילה. (כמו בהלילה בה"א הידיעה). ר"ל שרוב נסים שעשה הש"י היו בלילה הזאת של ט"ו ניסן כדכתיב ליל שמורים הוא לה'. ודרשו המשומר ובא משמת ימי בראשית לצורך גאולת ישראל. והפייטן מונה והולך כל הנסים שנעשו בזה הלילה. (בראש אשמורת) עש"ה ויהי באשמורת הבוקר. (גר צדק) זה אברהם. (נצחתו) נתת לו כח לנצח המלכים בליל זה. (כנחלק לו לילה) עש"ה ויחלק עליהם לילה ועיין רש"י שהקב"ה חלקו שחציו יהיה עתיד לגאולה. (דנת מלך גרר) זה אבימלך והיה בפסח כי היה אחר הפיכת סדום שהיה בפסח כדכתיב ומצות אפה. (הפחדת ארמי) זה לבן כדכתיב ויבא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה ולמד ג"ש לילה לילה מאבימלך שהיה בפסח. המגיד חיבר שני מדרשים חלוקים דודאי חלום לבן ומה שנאבק עם המלאך לא היה בלילה אחד כמבואר בקרא. (ישר לאל) עש"ה וישר אל מלך ויוכל לו (הושע י"ב:ה') לילה. כדכתיב ויקם בלילה ולמד מגז"ש כנ"ל שהיה בפסח. (בכורי פתרום) מצרים נקראו פתרום כדכתיב ומצרים ילד את פתרום. (מחצת) הכית והרגת. חילם וכו'. ממונם לא מצאו שהישראל שללו הכל מהם. (טיסת) פריחת ועפיפת חיל סיסרא שהיה שר ונגיד בעיר ששמה חרושת שנאמר והוא ישוב בחרושת הגוים. (סלית) עש"ה נלחמו הכוכבים ממסילותם. (יעץ מחרף) זה סנחרב ונקרא כך על שחירף אלהים כמפורש בכתוב. (לניפף אווי זה הר ציון לנופף עש"ה ינופף ידו הר ציון. (הובשת) לשון ונבאש. (בלילה) עש"ה ויהי בלילה ההוא עד כולם פגרים מתים (מלכים ב' כ"ב). כרע בל זה ע"ז שנשתברה בלילה. (לאיש חמודות) זה דניאל שנגלה לו הסוד של חלום נבוכדנצר. (משתכר) זה בלשצר ששתה בכלי קודש. (בלילה) שנאמר בי' בליליא קטיל בלשצר. (נושע) זה דניאל שניצל מבור אריות. (פותר) דניאל שהיה פותר החלומות הנקראים (בעתותי לילה) שמבעתין האדם בלילה. (אגני) זה המן (בנדד) שנאמר בלילה ההוא נדרה שנת וגו'. (פורה) גת. לשומר. זה שעיר עש"ה אלי קורא משעיר שומר מה מלילה (ישעיהו כ"א:י"א). (צרח) צעק. (כשומר) הקב"ה צועק כשומר אתא בוקר לצדיקים וגם לילה לרשעים כדדרשינן בש"ס. (קרב יום) עש"ה והיה יום אחד וגו' (זכריה י"ד). (שומרים הפקד) עש"ה על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים וגו' (ישעי ס"ב). (חשכת לילה) הגלות הדומה ללילה.

זבח פסח

פסקה ב

בראש כל. כי פסח נכתב ראשון לכל המועדות בפ' אמור. ובש"ס איתא פסח הוא ר"ה לרגלים. (גלית לאזרחי) זה אברהם שגלית לו מה שיעשה לבניו בליל פסח כדכתיב ויחלק עליהם לילה וערש"י שם. (דלתיו דפקת) כדכתיב וירא אליו והיה בפסח. (הסעיד נוצצים) האכיל למלאכים (לשור ערך) זה חגיגה הבא עם הפסח. (טאטאת) עש"ה וטאטאתי' במטאטי (ישעיהו י"ד:כ"ג) והוא שם כלי שמכבדין הבית ופירושו מכבדת. (מוף ונוף) שמות ערים במצרים ביחזקאל. (און) בכור כדכתיב ראשית אונס. (מחצת) עש"ה מחץ ראש על ארץ רבה. (כביר) זה הקב"ה (מסגרת) זה יריחו עש"ה. ויריחו סוגרת ומסוגרת. (סוגרה) נמסרה מלשון אל תסגיר עבד. פסח. כדכתיב לעיל מיניה שם ביהושע ויעשו את הפסח. (נשמדה מדין) ע"י גדעון. (בצליל) בזכות העומר עש"ה והנה צליל שעורים מתהפך במחנה. (פול ולוד) גבורי סנחרב שנאמר בא פול מלך אשור מלכים ב' ט"ו וכתיב ותחת כבודו יקד כיקוד אש. (בנוב) זה סנחרב ולישנא דקרא נקט. (פס יד) זה בלשצר שכף יד כתבה. (לקעקע) לעקור שורשה. (של צול) זה בבל עש"ה האומר לצולה ישעיה מ"ד. (צפה הצפית) עש"ה צפה הצפית ערוך השלחן ישעיה כ"א ונאמר על בלשצר. (הדסה זה סתר. (צום) דדרשו על קרא מויעבור מרדכי שעבר יום ראשון של פסח בתענית. (ראש מבית רשע) זה המן. (שתי אלה) היינו שיהיו כיתומים ואלמנות. (לעוצית) עש"ה יושבת בארץ עוץ איכה ד'.

אדיר במלוכה

פסקה א

כי לו נאה. פיוט זה הוא חרות א' על יציאת מצרם וקריעת ים סוף. וא' על מתן תורה ועיין ס' מ"י.

פסקה ב

אדיר (**בחור**). שהקב"ה הראה עצמו על הים כגבור וכבחור. (גדודיו) הן המלאכים. (דגול הדור) שבמתן תורה בא עם כל דגליו. ונראה כזקן ומהודר ויושב בישיבה כמבואר במדרש. (ותיקיו) הן ישראל. (זכאי חסין) כמ"ש רש"י שבי"מ וקי"ס הראה הקב"ה כעצם השמים לטוהר וזה לשון זכאי. ובמדרש מי כמוך חסין שהמלאכים קטרגו על פסל מיכה והקב"ה שתק. (טפסריו) הן המלאכים (יחיד כביר) שבמ"ת ירד עם רכב רבותים וקרע השמים והראה שהוא אחד. (למודיו) הן ישראל. (מלך נורא) במדרש מלך ב"ו נורא על הרחוקים יותר מהקרובים והקב"ה סביביו נסערה מאוד. וזהו אמרו מלך במלוכה נורא כהלכה סביביו וכו'. (עניו פודה) שבמ"ת נגלה בסנה לרוב ענותנותו ובתורה פדה אותנו

ממלאך המות ומשיעבוד מלכיות כדדרשינן אל תקרי חרות אלא חירות. (צדיקיו) הן ישראל. (קדוש רחום) במדרש שבקי"ס רצו מלאכים לומר קדוש אמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ומחמת רחמנותו לא רצה. (שנאניו) הן המלאכים. (תקיף תומך) שבשעת מ"ת כפה ההר כגיגית. וגם איתא בגמרא שמים וארץ היו רופפים ובשעת מתן תורה תמכם. (תמימיו) הן ישראל. (לך ולך) היינו לך היה המלוכה ולך תשיב המלוכה. ופי' (לך כי לך) פי' הכל היה שלך כי קודם שנברא העולם היה ה' אחד. (לך אף לך) שביום ההוא יהיה ה' אחד. (לך ה' הממלכה) גם עכשיו.

אדיר הוא

פסקה א

אדיר הוא בחור הוא. אמר זה להורות כי כאשר נתגלה לנו אז בכל התוארים הללו כמו שאמר בפיוט הקודם אדיר מלוכה. כן עתיד להגלות לנו בכל התוארים הללו כי עתידה להיות גאולה העתידה כגאולה ראשונה שאפילו גאולה שניה היתה ראוי להיות כגאולה הראשונה רק שגרם החטא כמבואר בש"ס.

אחד מי יודע

פסקה א

אחד מי יודע. השיר הזה תמוה מאוד בעיני כל רואה. ומה שנלפע"ד כי מונה והולך שלשה עשר טובות אשר הבדילנו בהן מכל האומות לטוב לנו אשר הן חשובות יותר מעל כל הטובות אשר גמלנו ה' ועיקר ירידת מצרים לא היה רק בשביל תכלית הטובות ההן כי כבר כתב הרב בעל מעשה ה' שעיקר ירידת מצרים היתה כדי להוציאנו ביד חזקה ושיתפרסם אלהותו על ידינו וזו היתה כל חשקו ותאותו של אברהם אבינו וכל האבות שיפורסם אלהותו ע"י זרעם וע"ז אנחנו חייבים להודות ולשבח על אשר הגיענו לשלימות הנכסף לאברהם שיהיה ע"י זרעו וזהו אמרו כאן אחד מי יודע אחד אני יודע אחד אלהינו דהיינו זה הפרסום האלהות שהוא יחיד באחדות שאין ערך לה מי היה יודע זה רק אני הוא היודע והמודיע שע"י נתפרסם זה וזה השלימות והטובה שאין ערך לה נעשה רק ע"י ירידת מצרים והוצאתו. ברוך הנעלם מכל רעיון מהשיג טובותיו אלינו.

שנים מי יודע שנים אני יודע שני לוחות הברית. כי ע"י ירידת מצרים זכו לקבלת הלוחות אשר המה מעשה אלהים וזה היא תכלית הטובה אשר אין ערך לה וזה לא זכינו רק מחמת יסורין של ירידת מצרים כמאמרם שלשה מתנות טובות וכולם ע"י יסורין ואחד מהן תורה ומה שחזר ושנה הדברים לומר אחד אלהינו כי עיקר פרסום האלהות

היה ע"י נתינת הלוחות וברקים אשר נשמע לכל העולם כמאמרם ז"ל שהיו האומות נאספים אל בלעם ואמר ה' עוז לעמו יתן.

שלשה מי יודע שלשה אני ידוע שלשה אבות. פי' כי ע"ז זכינו לטובה שאין ערך לה שהאבות לא נקראו אבות רק לישראל ולא לשאר בנים שיצאו מהם כדכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע וזה זכינו מחמת קבלתינו התורה ושנתפרסם אלהותו על ידינו ומשום זה חזר ושנה כי ע"י אהבתם ובקשתם נתן לנו התורה ונתפרסם אלהותו שהוא אחד על ידינו.

ארבע מי יודע ארבע אני יודע ארבע אמהות. זהו ג"כ הכוונה כנ"ל שהאמהות לא נקראו אמהות רק לישראל אף שרבקה היתה אם יעקב ועשו. ועיקר הגורם היו האמהות ששרה אמרה גרש את האמה ואת בנה כי לא יירש והקב"ה הסכים על ידה וכן רבקה גרמה הברכות ליעקב ועי"ז נעשינו ישראל וזכינו לכל הנזכר לכן חזר ושנה הדברים.

חמשה ששה. חשוב תורה שבכתב ותורה שבעל פה. וזהו עיקר ותכלית הטובה אשר בחר בנו מכל עם ונתן לנו את תורתו שני התורות שבכתב ושבע"פ אשר זכינו ע"י ירידת מצרים והוצאתנו.

שבעה ימי שבתא. חשיב שבת לטובה בפ"ע חוץ מנתינת התורה היות כי שבת במרה איפקוד קודם התורה כדכתיב שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו. ועוד כי אמרו חז"ל שבת לא הודיע הקב"ה לאומות העולם כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם וע"י שבת קדשנו וזכינו לקבלת התורה ומתנה זו לא נתן ולא הודיע רק לישראל כמו שתקנו בתפלת שבת ולא נתתו לגויי הארצות ולא הנחלתו לעובדי פסילים ומסך רוח עועים בכל העולם לבד ישראל שכולם בחרו יום אחד לשבות בו כמו הישמעאלים ששובתי' יום ששי וכיוצא וכולם אינם רוצים ביום השבת. ואמרו במדרש כי שבת אמרה על ישראל מי כעמך ישראל גוי אחד ועיין בתוספות פ"ק דחגיגה ובפירוש תפלת מנחה דשבת ומאת ה' היתה זאת למען תת לנו שארית בארץ למגן ומחסה. ושנה הדברים שע"י שנתן לנו שבת זכינו במה שקרבנו להר סיני ונתן לנו תורתו ונתפרסם אלהותו.

שמונה ימי מילה. היינו שהמילה לא נקרא מילה רק בישראל כדתנן בנדרים הנודר ממולי' מותר במולי עכו"ם וע"י המילה נקראין ישראל תמימים ואברהם לא נקרא תמים רק ע"י המילה ולא בכל שאר מצות כמבואר בנדרים ל"א וע"י שמל אברהם זכה לזרע ישראל ולכל הני. לכן חזר ושנה הדברים.

תשעה ירחי לידה. כי הלידה לא תתיחס רק בישראל כדכתיב ויתילדו למשפחותם ואין יחס אבות ובנים שייך ברשעים. ומה שנאמר בן בהם הוא רק כפר בן בקר כמבואר בש"ס.

רק ישראל נקראו בנים לאבותיהם ובהן שייך ויתילדו ומחמת שרק אנחנו נחשבים לנולדים מאבות זכינו לכל הני לכל חזר ושנה הדברים.

עשרה דבריא. חשב עשרת הדברות חוץ מהתורה כי הדברות שמענו מפי הקב"ה פה אל פה ובו ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי כדכתיב בדברים ה' כ"א ומזה נתפרסם עיקר אמונת הנבואה דבלא זה היה אמונת התורה רופפת ומחמת ששמענו עשרת הדברות מפי הקב"ה ואמר למשה אתה פה אעמוד עמדי נתחזק אמונת התורה בידינו וזכינו לכל הני לכך חזר ושנה הדברים.

אחד עשר כוכביא. הוא עפ"י מ"ש בעקידה שער י"ב בפרק נגון העולם כי לפי אמונת השכר ועונש אשר תורתינו הקדושה הוא ראשית דרכם. מבואר כי קשר גדול יש בין המעשים התורניים שיעשו האנשים מטוב ורע ובין הנהגת טבע המציאות כי צדקותיהן ויושר פעולותיהם יתקיים ויתחזק טבע המציאות. ובקלקולם והפסדם יתקלקל גם הוא ע"ש שהאריך. וכן כתב החובת הלבבות שמדרגת העולם מהתורה כמדת העבד מאדוניו. וזהו אמרו כאן אחד עשר כוכביא שהוא הנהגה השמיימית אני הוא היודע דהיינו שני שמרתי התורה ומצותיה ובן תלוי ההנהגה השמיימית הכוללת וזה לא נעשה רק ע"י קבלת התורה וע"י כל הדברים הנזכרים שזכינו להם לכן חזר ושנה הדברים.

שנים עשר שבטיא. זהו טובה גדולה שאין ערך לה שבמה שחלק אותנו לשנים עשר שבטיא יש קשר ויחס להנהגה ההשגחות עם הנהגה השמימית כמבואר בעקידה שם ובשאר שערים הרבה ודבר הכרחי הוא עד שבהעדר שבט אחד ח"ו א"א לחול הנהגה וההשגחה עד שיעקב בחשבו העדרת יוסף אמר כי ארד אל בני אבל שאולה כמבואר בעקידה במקומות הרבה ולא היינו יכולין לבא לכל הטובות שחשב רק ע"י שהיינו שנים עשר שבטים לכן חזר ושנה הדברים.

שלשה עשר מדיא. כי כל הי"ג מדות אינן רק לישראל ואילולי עזר הי"ג מדותיו יתברך ודאי דלא היינו זוכין לשום דבר מכל הטובות הנזכרים והכל גמלנו ברחמיו וחסדיו הגדולים ע"פ מדותיו יתברך ואפילו האבות היו צריכין למדותיו ולכן חזר ושנה הדברים שע"י מדותיו זכינו לכל הדברים. ויהי רצון שיעורר מדותיו ויזכנו לכל הטובות הנזכרים ויתפרסם אלהותו עלינו מחדש. ונאמר לפניו שיר חדש. אכי"ר.

חד גדיא

פסקה א

בשם ס' מ"י מליצה נכבדת האיך ישראל וביה"מ הלכו מגולה לגולה עד ביאת משיח.

חד גדיא. איתא במפורשים שבית המקדש נקרא גדי עש"ה בכרמי עין גדי. ואיתא בירושלמי שדוד כשקנה גורן מארונה גבה מכל שבט ב' זהובים וזהו חד גדיא דזבין בתרי זוזי.

פסקה ב
ואתא שונרא. זהו נבוכדנצר שב"ה נחרב על ידו. ואי' במדרש שונרא זה מלך בבל שונרא שונא רע.

פסקה ג
ואתא כלבא. זה כורש שינק מכלבתא כדאיתא בגמ' וכורש הרג לבלשצר מלך בבל.

פסקה ד
ואתא מקל. זה מלך יון דאיתא במדרש זה יון שרודה במקל כי מן פרס לקח יון.

פסקה ה
ואתא נורא. זהו החשמנאים דאיתא במדרש שהכהנים נקראים אש. ולכך המצוה בחנוכה בנרות ועיי' ברמב"ן והחשמנאים לקחו מהן.

פסקה ו
ואתא מיא. זהו ארם דאיתא במדרש קול מים רבים זה ארם שקולו הולך מסוף הועלם וכו' כי מן החשמונאים לקח ארם.

פסקה ז
ואתא תורא. זה ישמעאל דאיתא במדרש תור זה ישמעאל כי מן ארם לקחו ישמעאל.

פסקה ח
ואתא השוחט. זה משיח בן יוסף שישחט ויכלה כולם כי לעתיד יקח מישמעאל משיח בן יוסף.

פסקה ט
ואתא מלאך המות. כי משיח בן יוסף יהרג ע"י מלאך המות.

פסקה י
ואתא הקב"ה. כי לעתיד הקב"ה בעצמו יבוא ויפדינו. ובלע המות לנצח.
תם ונשלם