

# המהר"ל המבואר

גבורות השם

כרך ראשון  
פרקים א-מה

עם ביאור  
קול חי





# המהר"ל המבואר

## גבורות השם

מאת מרנא ורבנא מהר"ר יהודה ליווא  
בהר"ר בצלאל מפראג זצוק"ל

הוצאה חדשה הכוללת ניקוד, פיסוק, חלוקה לפיסקאות,  
השלמת ותיקון מראי המקומות,  
קביעת כותרות לכל פרק ופיסקה, סיכומי הפרקים  
ועוד הערות ותוספות מועילות.

ועם ביאור

### קול חי

המבאר לשון המהר"ל פיסקה מול פיסקה בלשון צחה בת ימינו  
מאת הרב אביגדור שילה



בהוצאת המכון התורני אור עציון  
ע"ש ר' יצחק וחנה סטרולוביץ'

# תוכן העניינים

## כרך ראשון

יז	פתיחה
יח	מבוא
1	<b>גבורות השם</b>
3	<b>הקדמה ראשונה</b> אין לחקור בנסתרות אבל יש לחקור בניסים ובנפלאות
12	<b>הקדמה שנייה</b> הניסים
	<b>הקדמה שלישית</b> תכנית כתיבת ששת הספרים העוסקים במועדי ישראל,
45	הספר גבורות השם ראשון לכולם.
56	<b>פרק א</b> ההיתר לספר גבורותיו של הקב"ה.
59	<b>פרק ב</b> המקור ממנו למדים את מצות סיפור יציאת מצרים בליל הסדר
	<b>פרק ג</b> שיעבוד ישראל במצרים משתי בחינות: מבחינת החומר, מצד עצמם,
65	ומבחינת הצורה, מצד המצרים.
73	<b>פרק ד</b> למה השתעבדו ישראל דווקא למצרים
84	<b>פרק ה</b> היווצרות עם ישראל במצרים דומה ללידת אברהם באור כשדים
96	<b>פרק ו</b> הבטחה לאברהם על הגנתו ועל שכרו, בברית בין הבתרים.
105	<b>פרק ז</b> אמונת אברהם בקב"ה.
119	<b>פרק ח</b> ביאור רמזי ברית בין הבתרים.
142	<b>פרק ט</b> חטאו של אברהם בגללו נגזרה גלות מצרים על זרעו.
165	<b>פרק י</b> גזירת הגירות של ארבע מאות שנה.
172	<b>פרק יא</b> ירידת ישראל למצרים בהשגחה נפלאה.
179	<b>פרק יב</b> שלבים בשעבוד וריבוי העם.
189	<b>פרק יג</b> היורדים למצרים שנים עשר השבטים בפרט ושבעים נפש בכלל.
193	<b>פרק יד</b> דרשת הכתובים על תחילת השעבוד במצרים.
200	<b>פרק טו</b> דרשת הכתובים על עיקר השעבוד.
212	<b>פרק טז</b> יחוסו של משה לעמרם וליוכבד ולשבט לוי.
220	<b>פרק יז</b> לידת משה והצלתו ביאור.
230	<b>פרק יח</b> תחילת דרכו של משה.
242	<b>פרק יט</b> בריחת משה ממצרים וזיווגו עם בת יתרו.
260	<b>פרק כ</b> מעלת יתרו.
267	<b>פרק כא</b> שלבי הקשר של הקב"ה אל ישראל.
272	<b>פרק כב</b> פירוש הפסוק: ומשה היה רועה את צאן יתרו.
280	<b>פרק כג</b> ההתגלות למשה בסנה.
295	<b>פרק כד</b> דברי ה' אל משה בהתגלות בסנה.
303	<b>פרק כה</b> שאלת משה: מה שמו? ותשובת ה': אהיה אשר אהיה.
311	<b>פרק כו</b> פקד פקדתי, כפל הלשון - להורות על שלמות הגאולה ואמיתות הגואל.
319	<b>פרק כז</b> שלושת האותות שעשה משה לפני בני ישראל.
325	<b>פרק כח</b> הטעם שהיה משה כבד פה.
330	<b>פרק כט</b> עם ישראל נקראו: בכור. החמור עליו רכבו אברהם ומשה ושעליו ירכב המשיח.

338	ביאור הפסוקים שבסוף פרשת שמות ובתחילת פרשת וארא	<b>פרק ל</b>
347	יחוסו של משה והקשיית לב פרעה	<b>פרק לא</b>
353	אות הנחש וטעמים לעשר המכות	<b>פרק לב</b>
363	ביאור המכות מצפרדע ועד ארבה	<b>פרק לג</b>
371	מכות חושך, ארבה ומכת בכורות. חלוקתן של המכות בהתאם למכים	<b>פרק לד</b>
386	קרבן פסח מצרים	<b>פרק לה</b>
392	דיני קרבן הפסח ורמזיו	<b>פרק לו</b>
405	דם הפסח ומכת בכורות	<b>פרק לז</b>
415	פסח ראשון ושני, וקדושת הבכורות	<b>פרק לח</b>
424	זכירת יציאת מצרים ושבת הגדול	<b>פרק לט</b>
436	קריעת ים סוף	<b>פרק מ</b>
455	התגברות רבי פנחס בן יאיר על הנהר	<b>פרק מא</b>
464	המשך ענין קריעת ים סוף	<b>פרק מב</b>
474	זכות ישראל להיגאל ממצרים	<b>פרק מג</b>
488	ישראל במעלה יותר מהמלאכים	<b>פרק מד</b>
502	מצוות בהן מוזכרת יציאת מצרים והטעם לכך	<b>פרק מה</b>

## כרך שני

515	הזמנים המקודשים: שלושת הרגלים, ראש השנה ויום הכיפורים	<b>פרק מו</b>
527	שירת הים	<b>פרק מז</b>
567	איסור אכילה ושתייה בערב הפסח, דיני הסבה וארבע כוסות	<b>פרק מח</b>
597	ברכה ראשונה ואחרונה על ארבע הכוסות	<b>פרק מט</b>
622	קידוש וטיבול ראשון	<b>פרק נ</b>
637	המצה לחם עוני	<b>פרק נא</b>
649	ביאור ההגדה (מתחילתה ועד: "אפילו כולנו חכמים")	<b>פרק נב</b>
669	המשך ביאור ההגדה (מ"מעשה ברבי אלעזר" עד: ארבעה בנים)	<b>פרק נג</b>
	המשך ביאור ההגדה (מ"מתחילה עובדי ע"ז" עד: "וירא את עוניינו	<b>פרק נד</b>
686	ואת עמלנו ואת לחצנו")	
710	הוצאת ישראל ממצרים על ידי הקב"ה ולא על ידי מלאך	<b>פרק נה</b>
	ביאור דרשת חכמים על הפסוק: ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול	<b>פרק נו</b>
719	ובאותות ובמופתים	
732	עשר המכות	<b>פרק נז</b>
748	על הים לקו חמישים מכות	<b>פרק נח</b>
757	ט"ו המעלות	<b>פרק נט</b>
	המשך ביאור ההגדה ("רבן גמליאל היה אומר: כל שלא אמר" וכו',	<b>פרק ס</b>
764	ועניין ארבע כוסות).	
796	המשך ביאור ההגדה (מ"בכל דור ודור" ועד ההלל).	<b>פרק סא</b>
810	ביאור שני הפרקים הראשונים של ההלל	<b>פרק סב</b>
825	המשך ביאור ההגדה (מנטילת ידים ועד "שפוך חמתך")	<b>פרק סג</b>
845	ביאור החלק השני של ההלל	<b>פרק סד</b>
876	סיום ההגדה - ברכת השיר והלל הגדול	<b>פרק סה</b>
892	תכלית יציאת מצרים - שיהיה הקב"ה אלוקים לישראל	<b>פרק סו</b>

905	.....	ישראל עליונים אף מהמלאכים	<b>פרק סז</b>
917	.....	ראיות מדברי חז"ל שמעלת ישראל גדולה ממעלת המלאכים	<b>פרק סח</b>
924	.....	חשיבות הקרבנות	<b>פרק סט</b>
936	.....	מקום המקדש	<b>פרק ע</b>
948	.....	בית המקדש - שלמות העולם ושלמות ישראל	<b>פרק עא</b>
956	.....	גאולת ישראל מובטחת מכיון שההכנה האלוקית מצויה בישראל	<b>פרק עב</b>
962	.....	הלכות יין נסך	<b>הלכות יין נסך</b>
968	.....	הלכות פסח בקצרה	<b>הלכות פסח בקצרה</b>
<b>972</b>	.....	<b>מפתח מקורות</b>	<b>מפתח מקורות</b>

## הקדמה ראשונה

תוכן ההקדמה: אין לחקור בנסתרות אבל יש לחקור בניסים ובנפלאות

האדם משיג רק בדברים הקשורים לעולמו

כְּבֹד אֱלֹהִים הַסֹּתֵר דָּבָר וְכֹבֵד מַלְכִים חָקֵר דָּבָר (משלי כה, ב). בְּמִדְרַשׁ בְּרֵאשִׁית רַבָּה (פרשה ט, א), רַבִּי לֹוִי בִשְׁם רַבִּי חֲמָא בְּרַ חֲנִינְא: מִתְחִלַּת סֵפֶר בְּרֵאשִׁית עַד וַיְכַלּוּ כְּבֹד אֱלֹהִים הַסֹּתֵר דָּבָר, מִכָּאֵן וַאֲיִלְךָ חָקֵר דָּבָר, עַד כָּאֵן. לָמָּה שֶׁהָיָה הַשְּׁגָתָ אָדָם מִתִּיחֶסֶת אֶל הָאָדָם לָמָּה שֶׁהוּא הַשְּׁגָתוֹ, מִחֵיב מִזֶּה שֶׁהִדְבָּר שֶׁהוּא מִשְׁגָּ לֹא יִהְיֶה נִבְדָּל מִכָּל וְכָל מִן הָאָדָם הַמְּשִׁיג, שְׁאֵם הָיָה נִבְדָּל לְגַמְרֵי מִן הָאָדָם הַמְּשִׁיג אֵין רְאוּי שֶׁיִּהְיֶה בּוֹ הַשְּׁגָתָ הָאָדָם. כִּי כְּבָר אָמְרָנוּ שֶׁהַשְּׁגָה שֶׁל אָדָם הִיא מִתִּיחֶסֶת אֵלָיו, יְחִיב מִזֶּה שֶׁהִדְבָּר שֶׁהוּא נִבְדָּל מִמֶּנּוּ לְגַמְרֵי, אַחֵר שֶׁהוּא נִבְדָּל מִמֶּנּוּ, אֵין רְאוּי שֶׁיִּהְיֶה לְאָדָם הַשְּׁגָה בּוֹ. וְזֶהוּ הַסִּבָּה שֶׁלֹא נִזְכָּר בַּתּוֹרָה בְּפֶרוּשׁ עוֹלָם הַבָּא אוֹ הַשְּׁאֲרָת הַנֶּפֶשׁ אַחֵר הַמִּיתָה<sup>1</sup>, שְׁאֵלוֹ הָיָה דְבָרֵי תּוֹרָה כְּמוֹ מֶלֶךְ בְּשֵׁר וְדָם שֶׁהוּא מִזְהִיר אֶת עַבְדּוֹ שֶׁלֹא יַעֲבֹרוּ אֶת צְוֹאָתוֹ, וְאֵז יִזְכּוּ לְשֹׁכֵר הַטּוֹב שֶׁהוּא מִבְּטִיחַ אוֹתָם, אֵז בְּאֵין סִפְקָ הָיָה נִזְכָּר הַיַּעוֹז הַטּוֹב בְּעוֹלָם הַבָּא וּבְגֵן עֵדֶן, וְכִשְׁיִסּוֹר הָאָדָם מִן הַמְּצוּהָ וַיִּמְרָד בְּבוֹרְאוֹ יֵהָא נְדוֹן בְּגִיהֶנֶם. אֲבָל בְּמָה שֶׁהַתּוֹרָה הִיא דְבָרֵי אֱלֹהִים חַיִּים בְּיַד הַנְּבִיא, לְכָךְ הַדְּבָרִים שֶׁבַתּוֹרָה לְפִי הַשְּׁגָתָ הַנְּבִיא, וְהַדְּבָרִים הָאֵלוֹ הֵם נִבְדָּלִים מִן הָאָדָם הַגְּשָׁמִי וְאֵינָם עִמּוֹ בְּמִצִּיאוֹת. וְכִמוֹ שֶׁנִּבְדָּלִים בְּעֶצְמָם וְאֵינָם עִמּוֹ, כִּךְ יִדְעָתָם רְחוֹק מֵאֵד מִן הָאָדָם וְנִבְדָּלָת מִמֶּנּוּ, וְלֹא יִכְנָסוּ בְּגִדְרָה הַשְּׁגָתָ הַנְּבִיא דָּבָר שֶׁהוּא נִבְדָּל מִן הָאָדָם.

החכם משיג בשכלו והנביא במה שהוא רואה, על כן ראייתו מוגבלת

כִּי הַפֶּרֶשׁ יֵשׁ בֵּין הַחֲכָמָה וּבֵין הַנְּבוּאָה, כִּי הַחֲכָם יִשְׁגָּ מִצַּד שְׂכָלוֹ, וּמִכֵּיּוֹן שֶׁהוּא יִשְׁגָּ מִצַּד

### קול חי

כבוד אלוקים הסותר דבר וכבוד מלכים חקור דבר. אמרו על כך במדרש: אמר רבי לוי בשם רבי חמא בן חנינא: מתחילת ספר בראשית עד ויכלו - כבוד אלוקים הסותר דבר, מכאן ואילך - חקור דבר. ביאור דבריהם, יכולת הקליטה של האדם קשורה לאדם ולעולם המושגים שלו, ולכן אין הוא יכול לתפוס דברים שאינם קשורים לעולמו ונבדלים ממנו. זו הסיבה שלא נזכרו בתורה העולם הבא והשארות הנפש לאחר המוות, שהם נבדלים ממציאאות העולם הזה ומהאדם. אם היו דברי התורה כדברי מלך בשר ודם, המצווה את עבדיו שלא יעברו על צויו ומבטיח להם גמול טוב, היו נזכרים בתורה העולם הבא והגמול בגן עדן, ועונש הגיהנום אם ימרוד האדם בכוראו, אבל התורה היא דבר ה' אל עמו ביד נביאו, לכן הדברים האמורים בתורה מוגבלים בהתאם ליכולת השגת הנביא. מכיון שענינים אלו נעלים מיכולת תפיסה אנושית, לפי שאינם במציאות המוכרת, לכן ידעת העולם הבא וגן עדן מופקעים מהתפיסה אנושית, ואינם ביכולת השגת הנביא.

יש הבדל בין חכם לנביא. החכם משיג דברים בכח השכל, לכן הוא יכול להבין דברים נעלמים

1. עיין תפארת ישראל פרקים נז-ס.

שכלו יוכל להשיג הדברים הנעלמים והנסתרים ביותר, אבל הנביא יקרא חוזה (עמוס ז, יב), או רואה (שמואל א' ט, ט), ששייך רואה במה שהוא רואה הדבר מבחוץ, לכן צריך לכל נביא התדבקות בדבר לאשר נבואתו בו והוא מתדבק בדברים ההם ויודעם מפני נבואתו, ולפיכך אמרו חכמים (בבא בתרא יב, א): חכם עדיף מנביא. ובאור זה, כי הנבואה דומה בדבר לחוש עין שירגיש המוחש מבחוץ. ואף כי אין הנבואה על ידי השגת החוש הגשמי, מכל מקום כמו שהחוש דבק במוחש, כך יש התדבקות כח הנבואה של הנביא - שהוא כח המדמה<sup>2</sup>, או מה שהוא הכח המקבל הנבואה - שהוא מתדבק בדבר שהוא מתנבא עליו<sup>3</sup>. ומפני זה יותר עדיף החכם, אשר הוא משיג ויודע הדברים הנעלמים ומוציא אותם משכלו מעצמו, ומפני ההבדל הזה יקרא הנביא חוזה או רואה, מה שאין כך בחכם. ולפיכך אי אפשר שיבא כלל ענין עולם הבא והשארת נפש בנבואה, כיון שלא שייך בזה רואה או חוזה, כי דבר זה נבדל מן האדם, ולפי שהוא נבדל לגמרי מן האדם לא תפל הנבואה בו, שכבר אמרנו כי הנבואה צריך להתדבקות מבחוץ במה שהוא מתנבא עליו. לכן עולם הבא והשארת הנפש יתבאר יותר בחכמה, שהחכם משיג הדברים הנעלמים יותר ממה שיתבאר בנבואה, לכן חכם עדיף מנביא, מה שהוא יכול להשיג דבר שאי אפשר בנבואה, שכח הנבואה מתדמה לחוש העין המקבל מוחשיו מבחוץ, ואיך אפשר להיות נכתב בתורה ענין עולם הבא, שאין זה מענין הנבואה, כי מי שידע החלוק אשר יש בין החכם ובין הנביא, ידע כי אי אפשר דבר זה, כי הנביאים היו מתדבקים בדבר שהם מתנבאים עליו.

השגת הנביאים רק את ימות המשיח שבעולם הזה, ואינם משיגים את העולם הבא ולפיכך אמרו חכמים (ברכות לד, ב): כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל עולם

### קול חי

ונסתרים, ואילו הנביא משיג דברים כאדם הצופה מבחוץ על דבר ומתבונן בו, ומשום כך נקרא חוזה או רואה, ולכן הנביא משיג רק בדברים שיש לו קשר אליהם. מסיבה זו אמרו חכמים: חכם עדיף מנביא. ביאור דבריהם: הנבואה דומה לראיית העין, כלומר היא כעין הבטה על דבר חיצוני מהמתבונן. אמנם אין הנבואה כחוש הראייה הגשמי, אבל כשם שחוש הראייה מתחבר אל הנראה המוחשי, כך כוח הנבואה, שהוא הכח המדמה, או כוח אחר המקבל את הנבואה, מתחבר אל הדבר עליו הוא מתנבא. מסיבה זו יש עדיפות לחכם המוציא את הדברים מכוח שכלו, שהוא יכול להגיע גם אל דברים נעלמים. לכן הנביא נקרא רואה או חוזה, מה שאין כן החכם. מבואר לפי זה כי לא יוכל הנביא לראות את העולם הבא, או את השארות הנפש, כי דברים אלו נעלמים מהאדם ואי אפשר להתחבר אליהם, וכבר התבאר כי הנביא צריך להתחבר עם נשוא הנבואה. עולם הבא והשארות הנפש יתבארו לחכם, היכול להשיג את הדברים הנעלמים בשכלו, ולא לנביא. על כן חכם עדיף מנביא. כאמור כוח הנבואה מדומה לחוש הראייה, לכן אי אפשר לכתוב בתורה על העולם הבא, לפי שאינו נראה לנביא. היודע את ההבדל בין חכמה לנבואה, ידע את הסיבה מדוע לא נכתבו בתורה היעודים הרוחניים.

לאור מה שבארנו יובנו דברי חכמים שאמרו: כל הנביאים לא התנבאו אלא לימות המשיח, אבל

2. עיין מו"נ ח"ב פרקים לו ולז.

3. בקטע זה עד כאן באר מצד הנבואה, ובקטע הבא מבאר מצד יתרון החכמה.

הבא, עין לא ראתה זולתך. באור ענין זה, כי מאחר שצריך לנבואה ראיה, והיא התדבקות מבחוץ במה שידע מן הנבואה, לא היו יכולים להתנבאות רק לימות המשיח, במה שענין המשיח הוא ענין עולם הזה ואינו נבדל מן האדם לגמרי, שהרי הוא בעולם הזה. אבל עולם הבא, שנבדל מן העולם הזה<sup>4</sup>, אין בו נבואה, כי עין לא ראתה אותו. ואין הנביא מתנבא רק בראיה כמו שהתבאר. אמנם בתורה כתיב לרמוז על עולם הבא<sup>5</sup>, דכתיב (דברים כב, ז): והארכת ימים - לעולם שכלו ארך<sup>6</sup>, כי אריכת ימים אינו מענין עולם הבא בלבד, רק שהוא הבטחה לנמצא, שהוא האדם הנמצא בעולם הזה, שיהיה לו אריכת ימים לא יפסד. שאם מת מיתה טבעית לא נחשב מיתה שיחזור להיות חי, ואין דבר זה מענין עולם הבא בעצמו, רק שביטח שהנמצא בעולם הזה לא יפסד. אבל שיזכר עולם הבא מצד עצמו, לא מצד הנמצא בעולם הזה, לא יתכן, מפני שהעולם הבא מצד עצמו נבדל מן האדם שהוא בעולם הזה. וכמו שהוא נבדל מן האדם, כך נבדל מהשגתו, ואין חבור לנביא לשם ואין יתנבא עליי! וזהו הפרוש האמתי מה שלא נזכרו דברים אלו בתורה ובנביאים.

קיום התורה והמצוות סיבה בעצם לאריכות ימים ולא לעולם הבא

ואם שאנו נוכל לומר דרך אחר, והוא אמתי גם כן. מדרכה של תורה, לבאר המסובב בעצם<sup>7</sup> שזוהו מדרך החכמה, לא דבר שהוא מסובב במקרה. ומה שהתורה מביאה לחיי עולם הבא, אין זה סבה בעצם רק במקרה, לפי שעולם הבא נברא מאתו יתברך כמו שנברא עולם הזה,

### קול חי

עולם הבא עין לא ראתה אלוקים זולתך. מכיון שבנבואה יש חיבור בין הנביא לדבר עליו הוא מתנבא, אין בכוחה של הנבואה להשיג אלא את ימות המשיח השייכים לעולם הזה ולכן אינם נעלמים לגמרי מהנביא, אבל את העולם הבא שאינו קשור כלל לעולם הזה, אין הנבואה משיגה, כי עין לא ראתה אותו, והנבואה צריכה ראייה. אולם בתורה יש רמז לעולם הבא, שנאמר: והארכת ימים, ופירושו: לעולם שכולו ארוך. דבר זה יכולה הנבואה להשיג, כי הבטחה זו אינה הבטחה רק לעולם הבא, אלא הבטחה לאדם הנמצא בעולם הזה שיהיה לו קיום ואריכות ימים ולא יאבד באופן מוחלט. גם אם האדם מת מיתה טבעית אין זה נחשב אבדון גמור כי יחזור לחיות, ולכן הבטחה זו לא מופקעת מהראייה הנבואית, כיון שזו הבטחה לאדם שחי בעולם הזה שקיומו יתמשך ולא יאבד אובדן נצחי. אבל השגת העולם הבא עצמו, שאינו קשור לעולם הזה כלל, דבר זה לא יכולה הנבואה להשיג, כי לעולם הבא אין חיבור כלל לעולם הזה, ולכן אין יכולת לנביא להינבא עליו. וזהו הפירוש האמיתי מדוע לא נזכר העולם הבא בתורה.

אמנם ניתן לפרש באופן אחר וגם פירוש זה אמיתי. דרכה של התורה לכתוב על תוצאה ישירה וההכרחית של פעולה, ולא על תוצאה עקיפה או אפשרית. המציאות שהתורה מביאה את שומרה ומקיימה לחיי העולם הבא, אינה תוצאה ישירה של שמירת התורה אלא תוצאה עקיפה, ולכן זה

4. להבנת המושג העולם הבא לפי המהר"ל, עיין נצח ישראל מהדורתנו נספח לפרק כח.

5. האברבנאל בפירושו לפרשת בחקתי כתב: 'ואני בספר צדק עולמים אשר עשיתי שער ראשון פרק עט הבאתי ראיות רבות מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים מורות על ההשארות והעונג הנפשי המגיע לצדיק אחר המות, והעונש הנמרץ המגיע לרשע שמה'.

6. רות רבה ו, ג.

7. על המושגים 'סיבה בעצם' ו'סיבה במקרה' עיין הקדמה לנצח ישראל מהדורתנו הערה 3.



ואם פן לא יתכן לומר רק שבשמירת תורה ומצוותיה זוכה לארך ימים שלא יהיה נפסד, כי החטא מביא לאדם הפסד, ובקיום המצוה זוכה לארך ימים, שזוה נזכר בתורה תמיד: והארכת ימים (דברים כב, ז), למען תחיון (שם ה, ח; ט; א). וכאשר יהיה לו חיים, אז מעצמו בא לעולם הבא שהוא יהיה בסוף, ואם לא ישמר התורה, לא יהיה לו אריכת ימים ויגיע לו המיתה, ואיך יבא לעולם הבא? נמצא כי אין התורה סבה בעצם לעולם הבא, רק לאריכת ימים, משל זה, שהתורה נותנת לאדם חיים בעולם הזה, ואין התורה סבה לעולם הזה. אבל כאשר התורה נותנת חיים לאדם בעולם הזה, אז בעצמו הוא בעולם הזה, וכך התורה סבה בעצם לאריכת ימים ואינה סבה לעולם הבא. לכן לא נזכר בתורה רק המסובב בעצם, שזהו אריכת ימים, ואל זה התורה היא סבה בעצם.

השגת הנבואה מהעולם הבא רק את אריכות הימים, שזה שייך גם בעולם הזה

אמנם פרוש זה מכרח לומר, כאשר התבאר מענין הנבואה בעצמו, שכמו שחוש העין המקבל הראות מקבל מוחשיו על ידי התדבקות החוש במוחש, כך כח הנבואה על ידי התדבקות כח הנבואה במשג ההוא הוא מתנבא, ולפיכך אי אפשר שיהיה התדבקות בדבר נבדל מן העולם. ולכן אי אפשר התדבקות בעולם הבא בעצמו כי אם בעולם הזה, ואשר יגיע למציאותו בעולם הזה כמו: והארכת ימים וכיוצא בזה, שהוא דבר שנמשך למציאות שיש לו בעולם

### קול חי

לא כתוב בתורה. פירוש: העולם הבא נברא על ידי הקב"ה כמו שנברא העולם הזה, לכן מציאותו קיימת גם אם אין האדם שומר תורה ומצוות, אלא שבשמירת התורה ובקיום המצוות זוכה האדם לאריכות ימים, היינו שיתקיים ולא יאבד אוכדן מוחלט, כי החטא מביא את האדם לאוכדן מוחלט. דבר זה מוזכר בתורה כמה פעמים: והארכת ימים, למען תחיון. כאשר זוכה האדם לחיים נצחיים, ממילא יבוא אל העולם הבא, שהוא העולם הנצחי. ואם לא ישמר תורה ומצוות, לא יזכה לאריכות ימים, כלומר לקיום, ולכן לא יגיע אל העולם הבא. העולה מהדברים האלו, ששמירת התורה היא לא סיבה ישירה לחיי העולם הבא, אלא סיבה לאריכות ימים, ומתוך כך זוכה לעולם הבא. דוגמה לזה, קיום התורה נותן לאדם חיים בעולם הזה, אבל אין שמירת התורה סיבה לקיומו של העולם הזה. כאשר התורה מעניקה לשומרה חיים בעולם הזה, ממילא הוא קיים בעולם הזה, וכך גם ביחס לעולם הבא, העולם הבא הוא עולם קיים, מי שזוכה לאריכות ימים בגלל ששמר את התורה, זוכה לעולם הבא. לכן לא נכתב בתורה השכר של העולם הבא, מפני שאין העולם הבא שכר לשמירת התורה, אלא התורה מביאה לאריכות ימים, וזה השכר הישיר על שמירת התורה.

אולם, בכל אופן נצטרך לומר את מה שאמרנו למעלה בענין הנבואה, שכמו שהעין יכולה לראות רק כאשר יש קשר בין חוש הראייה לדבר הנראה, כך כוח הנבואה הוא רק כאשר יש קשר בין הנביא לבין מושא הנבואה, ולכן לא יוכל הנביא להנבא על דבר שמחוץ למושגי העולם הזה. על כן לא יכולה הנבואה לדבר על עולם הבא, אלא רק על מה שיש לו קשר אל העולם הזה. הנבואה יכולה לומר: והארכת ימים וכיוצא בזה, מפני שזה מושג השייך לעולם הזה, כי כאשר מקיים את

הַזֶּה, שֶׁכֵּאֲשֶׁר יַעֲשֶׂה רְצוֹנוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא יִהְיֶה קִיּוֹם לְמִצִּיאֹתוֹ אֲשֶׁר יֵשׁ לוֹ עִתָּהּ, בְּעוֹלָם הַזֶּה, וְדָבָר זֶה מְבֹאָר וְאִין לְהֶאֱרִיךְ.

גם השכל לא משיג דברים שקדמו להוויתו

וְאִף שֶׁהַשֶּׁכֶל מְשִׁיג הַדְּבָרִים הַנִּעְלָמִים, מִכָּל מְקוֹם דְּבָר שֶׁהוּא נִבְדָּל מִן הָאָדָם לְגַמְרֵי, רְאוּי שֶׁלֹּא יִהְיֶה הַשְּׁגָתוֹ בּוֹ, כִּי דְבָר שֶׁהוּא נִבְדָּל מִן הָאָדָם אִין רְאוּי שִׁיְהִיָּה לוֹ הַשְּׁגָה בּוֹ, שֶׁכָּל הַשְּׁגָה חִבּוּר וְצִרוּף לְמִשְׁגַּח. וְהִצִּיאָה שֶׁל עוֹלָם לְפַעֲל הַמִּצִּיאוֹת הוּא נִבְדָּל מִן הָעוֹלָם אַחֵר הַמִּצִּיא הָעוֹלָם בְּפַעֲל, שֶׁאִין הַדְּבָר כֵּאֲשֶׁר הוּא בְּעֵת הוּיָה מִתְדַמָּה לְאַחֵר הַמִּצִּיא, וְלִפְיֶכֶךְ הַשְּׁגָה בְּדְבָר זֶה שֶׁהוּא הַמִּצִּיא הָעוֹלָם, וְאִיךְ יֵצֵא לְפַעֲל הַמִּצִּיאוֹת שֶׁזֶהוּ קֶדֶם הַמִּצִּיא, הוּא נִבְדָּל לְגַמְרֵי מִן הָאָדָם אֲשֶׁר הוּא נִמְצָא בְּעוֹלָם. וְלִפְיֶכֶךְ עַל זֶה אָמַר (משלי כה, ב): כִּבְד אֱלֹהִים הַסֹּתֵר דְּבָר מִן בְּרֵאשִׁית עַד וַיִּכְלוּ, שְׁעַד וַיִּכְלוּ מִזְכִּיר בְּהוּיָת הַנִּמְצָאִים וְאִיךְ יֵצֵאוּ לְפַעֲל, וְזֶה יֵשׁ לְהַסְתִּיר.

מציאות האל רחוקה מהשגה אנושית, בריאת העולם קרובה יותר להשגה האנושית, וסדרם בעולם קרוב עוד יותר ובפרק ב' דחגיגה (יא, ב): אין דורשין בעריות לשלשה<sup>8</sup> ולא במעשה בראשית לשנים ולא במרכבה ליחיד. פרוש אלו שלשה דברים: הראשון, שהשם יתברך מציאותו מבדל מכל הנמצאים ואין לו השתתפות עמהם. השני, שהוא יתברך המציא שאר הנמצאים. השלישי, שהם מסודרים מאתו בסדר שלהם. כי מה שהמציא אותם, שהוא הוצאתם לפעל, דבר בפני עצמו, ואלו זה מסדר אותם כפי מה שהם עליו, ענין בפני עצמו, כי הבנאי הבונה בית, מתחלה מסדר אותו בשכלו, ואחר כך מוציא אותו לפעל. וזה מה שאמר (תהילים ג, א): אל אלהים ה'

### קול חי

רצון הבורא, יש קיום למציאותו כמו בקיומו בעולם הזה. דבר זה ברור ומבואר ואין צורך להאריך.

אף שבכוחו של השכל להשיג דברים נעלמים שאין הנבואה משיגה, גם השגתו מוגבלת ואין בכוחו להשיג דברים שהם לגמרי מחוץ לעולמו של האדם, כי השגה היא חיבור בין האדם אל הדבר אותו הוא משיג. בריאת העולם הוא מושג שמחוץ למציאות השגת האדם, כי העולם לאחר הבראו שונה מהעולם שהיה בתהליך הבריאה, ולכן ההבנה כיצד נברא העולם, שזה תהליך שקרה לפני שהעולם היה ברוא, רחוק מאד מהבנת האדם המכיר את העולם כפי שהוא לאחר שנברא. לכן אמרו חכמים: כבוד אלוקים הסתר דבר - מבראשית עד ויכלו, כלומר את בריאת העולם, שהיא מבראשית ועד ויכלו, יש צורך להסתיר.

אמרו חכמים בפרק שני של מסכת חגיגה: אין דורשים בעריות בשלושה, ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד. דברים אלו מכוונים כנגד שלושה דברים: הראשון, שהקב"ה נבדל מכל הנמצאים בעולם, ואין דבר משותף בינו ובינם. השני, שהוא יתברך ברא את כל הנמצאים. והשלישי, שכל הנמצאים מסודרים לפי סדר וחוקיות שהוא קבע בעולם. העניין השני והעניין השלישי הם ענינים שונים. דוגמה להבנת ההבדל, כאשר בנאי בונה בית, בתחילה הוא מתכנן אותו בשכלו ואחר כך בונה אותו בפועל. זו הכוונה בפסוק בתהילים: אל אלוקים ה' דיבר ויקרא

8. במשנה שם: בשלושה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד.

דָּבַר וַיִּקְרָא אֲרִיז, כִּי הַשֵּׁם הַמִּיחָד הוּא שֵׁם הָעֵצָם, מוֹרָה שֶׁהוּא נִבְדָּל מִכָּל הַנִּמְצָאִים וְבוּ מִקְיָמִים כָּל הַנִּמְצָאִים<sup>9</sup>, וְשֵׁם אֱלֹהִים פּוֹעֵל הַנִּמְצָאִים כָּלָם, שֶׁהָרִי בְּכָל מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית נֶאֱמָר: בְּרָא אֱלֹהִים, וּבִשְׁם אֵל סֹדֵר הַנִּמְצָאִים כָּלָם, כִּי בְּרֵאשִׁית בְּדִין, וְסֹדֵר כָּל עֲנִינֵיהֶם בְּחֹסֶד, שֶׁזֶה הַשֵּׁם<sup>10</sup> הוּא חֹסֶד. וְזֶה שֶׁאָמַר: לֹא בְּמֶרְכָּבָה לְיַחֲד, כִּי הַמֶּרְכָּבָה מוֹרָה שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ נִבְדָּל מִכָּל הַנִּמְצָאִים, כִּי כָּל רוֹכֵב בָּמָה שֶׁהוּא רוֹכֵב עָלָיו הוּא נִבְדָּל מִן אֲשֶׁר רוֹכֵב עָלָיו. וְכָל עֲנִין הַמֶּרְכָּבָה, הַהֲשָׁגָה הַמּוֹרָה עַל שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ נִבְדָּל מִכָּל הַנִּמְצָאִים, וְאִיךָ הוּא רוֹכֵב עָלֵיהֶם וּמְנַהִיג. כִּי בּוֹזֵה שֶׁהוּא נִבְדָּל מֵהֶם, מְנַהִיג אוֹתָם, כְּמוֹ הַרוֹכֵב הַמְּנַהִיג אֲשֶׁר רוֹכֵב עָלָיו. וְכִמוֹ הַנְּשָׂמָה שֶׁבְּאָדָם שֶׁהִיא נִבְדָּלָת מִגּוּף הָאָדָם, וּבְמָה שֶׁהִיא נִבְדָּלָת מִן הַגּוּף מִתְּחִיל אוֹתוֹ וּמְנַהִיגָתוֹ<sup>11</sup>. וְכִמוֹ שֶׁזֶה הַשָּׂגָה מוֹרָה עַל שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ נִבְדָּל מִזּוּלָתוֹ וְאִין בּוֹ הַשְׁתַּתְּפוּת עִם זּוּלָתוֹ, כְּעֲנִין זֶה תִּהְיֶה הַשָּׂגָה שֶׁלֹּא תִּהְיֶה בָּהּ הַשְׁתַּתְּפוּת בְּזֹאת הַיְדִיעָה רַק לְעֲצָמוֹ.

אֲמָנָם מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, שֶׁרְצָה לֹמַר שֶׁהִקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא הַמְּצִיא הַמְּצִיאוֹת וּבְאִיזָה עֲנִין יֵצֵא לַפְּעֵל וְנִמְצָאוֹ, לְכַךְ אָמַר: עַד וַיִּכְלוּ כְּבֹד אֱלֹהִים הַסֹּתֵר דָּבַר, שֶׁזֶה הוּא אֲשֶׁר הַמְּצִיא אוֹתָם לַפְּעֵל, אֲבָל מִן וַיִּכְלוּ וְאִילָךְ אֵינוֹ מְדַבֵּר בְּמָה שֶׁנִּמְצָאִים מֵאִתּוֹ יִתְבָּרַךְ, רַק מְדַבֵּר בְּמָה שֶׁנִּמְצָאוֹ הַתּוֹלְדוֹת זֶה מְזֵה, וּמִפְּנֵי שֶׁהַחֲכֵמָה שֶׁל מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, יֵצֵא אֹתָם לַפְּעֵל, וְנִמְצָא הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְזוּלָתוֹ, שֶׁהָרִי הַמְּצִיא אוֹתָם, וּבְעֲנִין זֶה מִתָּר לְדָרֶשׁ, שֶׁהַחֲכֵמָה מְגִיעַ אֶל זּוּלָתוֹ, לְכַךְ מִתָּר לְדָרֶשׁ לְיַחֲד.

### קול חי

אֲרִיז. בַּפְּסוּק הַזֶּה הוֹזְכְּרוּ שְׁלוֹשָׁה שְׁמוֹת. הַשֵּׁם הַמִּיחָד, הוּא שֵׁם הָעֵצָם הַמּוֹרָה שֶׁהַקְּב"ה נִבְדָּל מִכָּל הַנִּמְצָאִים, וְבוּ מִקְיָמִים כָּל הַנִּמְצָאִים. שֵׁם אֱלֹהִים, הוּא הַשֵּׁם שֶׁבוּ נִבְרָאוּ כָּל הַנִּמְצָאִים, שֶׁהָרִי בַּפְּרָק אֵל שֶׁל סֹפֵר בְּרֵאשִׁית מוֹזְכֵר רַק שֵׁם אֱלֹהִים. וְהַשֵּׁם א-ל בּוֹ סוֹדְרוֹ כָּל הַבְּרוּאִים, כִּי נִבְרָאוּ בְּמִידַת הַדִּין וְסוֹדְרוֹ בְּמִידַת הַחֹסֶד, וְהַשֵּׁם א-ל מוֹרָה עַל הַחֹסֶד. מֵה שֶׁאֲמָרוּ שֶׁאִין דּוֹרְשִׁים בְּמִרְכָּבָה לְיַחֲד, כּוֹוֹנֵת שֶׁהַמֶּרְכָּבָה מְרֻמָּזת עַל הַיּוֹת הַבּוֹרָא נִבְדָּל מִכָּל הַבְּרוּאִים, כִּי הַרוֹכֵב אֵינוֹ זֶהוּ לְמִי שֶׁהוּא רוֹכֵב עָלָיו, אֲלֵא הֵם שְׁנֵי נִמְצָאִים שׁוֹנִים. זֶהוּ עֲנִין הַמֶּרְכָּבָה, הַהוֹרוֹת, שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ אֵינוֹ מְשׁוֹתֵף עִם הַנִּבְרָאִים, אֲלֵא רוֹכֵב עַל הַנִּמְצָאִים וּמְנַהִיג אוֹתָם, כְּמוֹ הַרוֹכֵב עַל הַבְּהֵמָה שֶׁרוֹכֵב עָלֶיהָ וּמְנַהִיג אוֹתָהּ. נִיתֵן לְדַמּוֹת זֹאת לְנִשְׁמָה הַמְּצוּיָה בְּאָדָם, שֶׁהִיא אֵינָה מְשׁוֹתֵפֶת לְצַד הַחֹמְרִי שֶׁבְּאָדָם, וּמְכִינִן שֶׁהִיא אֵינָה מְשׁוֹתֵפֶת אִתּוֹ הִיא מְחִייה אוֹתוֹ וּמְנַהִיגָה אוֹתוֹ. כִּשֵּׁם שֶׁשֵּׁם אֱלֹהִים מוֹרָה עַל שֶׁהוּא יִתְבָּרַךְ נִבְדָּל לְחֻלוּטִין מִשָּׂאֵר הַנִּבְרָאִים וְאִין לוֹ כָּל דָּבָר מְשׁוֹתֵף אִתּוֹ, כִּךָּ מוֹרָה שֵׁם זֶה עַל שֶׁהוּא הַיּוֹדֵעַ אֵת עֲצָמוֹ וְאִין יְדִיעָתוֹ מְגִיעָה לְאַחֵרִים. בּוֹזֵה אִין דּוֹרְשִׁים כָּלֵל אֶפְיָלוֹ לֹא לְיַחֲד.

אוֹלָם מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, שֶׁמְשַׁמְעוֹתוֹ בְּאִיזָה אוֹפֵן הוֹצִיא הַקְּב"ה אֶת הַנִּבְרָאִים אֶל הַפּוֹעֵל, כִּבְרָא אֵינוֹ בְּכָלֵל כְּבוֹד אֱלֹהִים הַסֹּתֵר דָּבַר, כִּי רַק עַד וַיִּכְלוּ, שֶׁמְדַבֵּר עַל הַבּוֹרָא הַמְּצִיא אֶת הַנִּבְרָאִים לַפּוֹעֵל בְּכָלֵל: הַסֹּתֵר דָּבַר, אֲבָל מוֹיִכְלוֹ וְאִילָךְ, שֶׁמְדוֹבֵר עַל פְּעוּלַת הַבּוֹרָא בְּבְרִיאַת דָּבָר מְדַבֵּר, אֵינוֹ בְּכָלֵל הַסֹּתֵר דָּבַר וּבּוֹזֵה מוֹתֵר לְדָרוֹשׁ לְיַחֲד. בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית הַתְּגַלָּה הַקְּב"ה לְנִבְרָא שֶׁהוּא כְּבִיכּוֹל חוּץ מִמֶּנּוּ, לְכֵן בְּחֻכְמָה זֶה נִיתֵן לְדָרוֹשׁ לְיַחֲד, שֶׁמְגַלָּה אֶת הַחֲכֵמָה לְמִי שְׁחוּץ מִמֶּנּוּ.

9. עֵינֵי רַמְב"ם הַלְכוֹת יְסוּדֵי הַתּוֹרָה פְּרָק א, א-ג.

10. א-ל. רֵאָה רַש"י עַל הַפְּסוּק (שְׁמוֹת פְּרָק לֵד, ו): "וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵי וַיִּקְרָא ה' ה' א-ל רַחוּם וְחַנוּן אֲרִיז אֲפִים וְרַב חֹסֶד וְאֲמַת" שְׁפִירֵשׁ: "א-ל - אָף זֶה מִידַת רַחֲמִים, וְכֵן הוּא אוֹמֵר (תְּהִלִּים כב, ב): 'אֵלֵי אֵלֵי לְמָה עוֹבַתְנִי', וְאִין לֹמַר לְמִידַת הַדִּין לְמָה עוֹבְנִי. כִּךָּ מְצִאתִי בְּמִכִּילֵתֵא". וְכֵן נֶאֱמַר (תְּהִלִּים נב, ג): "חֹסֶד א-ל כָּל הַיּוֹם". וְעֵינֵי זֶהוּרָה בְּשֵׁלַח ס"ד ע"ב (עַם פִּירוּשׁ הַסּוּלָם אוֹת תַּכְסֵּת): "'וַתִּשְׁכַּח אֶל מַחֻלְלֶךָ' - דָּא נִהִירוֹ דַּבְּא. מֵאִי נִיהוּ חֹסֶד עֵילֵאָה".

11. ע"פ ד"ר, בְּד"ל: וּמְנַהִיגוֹ.

ועריות מתר לדרש לשנים, מפרש שם<sup>12</sup> (בחיגה יא, ב) עריות, סוד<sup>13</sup> עריות. ופרוש סוד עריות, סדר המציאות ותבונם זה עם זה, ועל זה בא סוד העריות, שהשם יתברך סדר בחכמה שזה אסור עם זאת וזאת אסורה עם זה כפי הסדר שסדר השם יתברך הנמצאות בחכמה, וכל סדר במה, אי אפשר רק בין שני דברים, כי בדבר אחד ובנמצא אחד אין סדר. ולפיכך דורשין בעריות בשנים<sup>14</sup>, וזה<sup>15</sup>, הדורש השלישי המוציא הדבר, כי ראוי שיהיה הלמוד כפי הלמד שהיא החכמה עצמה, שאם הלמד שהוא החכמה מתפשט, כך הלמוד מתפשט גם כן לפרסם אותו. ולפיכך, במה שסוד עריות תולה בסדור הנמצאים והתחבר זה עם זה והתרחקם זה מזה, ואין סדר רק בשנים המסדרים מן המסדר, ודבר זה בודאי התפשטות בעולם, לא כמו מעשה בראשית שאינו רק הוצאתם לפעל, לפיכך דורשין בעריות בשנים והדורש הוא השלישי. ועוד, במה שהעריות כלם התרחקות מדבר שאין ראוי החבור, ויהיו הנמצאים עומדים בחקם וגבולם שנתן השם יתברך להם. ולכך נקראים העריות חק פדכתיב (ויקרא יח, ד): את חקתי תשמרו גבי עריות. וזהו סוד העריות, כי השם יתברך המציא הנמצאים ונתן להם חק ולא יצאו מחקם. וזהו כולל כל הנבראים שיש להם חק, שישמרו חקם. והעריות שהיא החבור במי שאין ראוי לו, הוא יציאה מן החק, ולפיכך ענין העריות הוא יותר קרוב אל העולם במה שהוא חק הנמצאים, שלא יצאו מחק אשר ראוי להם מצד עצמם. והרי המדרגות הם שלש: האחד, הוא המרפכה, במה שהוא יתברך נבדל מן הנמצאים לגמרי. ומפני כי ההשגה הזאת

### קול חי

בעריות מותר לדרוש לשניים. הגמרא מבארת שעריות הכוונה לסוד העריות, פירוש: סדר המציאות והקשרים שביניהם, היינו החוקים שקבע הקב"ה בעולם בחיבור המותר והאסור בין בני אדם. ניתן לדבר על סדר כאשר יש לפחות שני דברים, כי ביחס לדבר אחד העומד בפני עצמו לא שייך לומר סדר, לכן בעריות דורשים בשניים, והדורש הוא השלישי המוציא את הסוד אל השניים. ראוי שאופן הלימוד יתאים לדבר הנלמד, היינו לחכמה הנלמדת, לכן אם החכמה הנלמדת מתפשטת, ראוי שלימודה יתפשט, כלומר יתפרסם בהתאם. לכן סוד עריות, שהוא סדר הנבראים, צריך להתפרסם, וזה כאשר יש שניים השומעים מהמלמד. מעשה בראשית הוא יציאת הדברים על ידי הבורא אל הפועל, כלומר יש מוציא אל הפועל ויש הדבר היוצא לפועל, על כן שם דורש המלמד רק ליחיד, אבל בעריות, שהוא סדר בעולם, האחד דורש לשניים. הסבר נוסף: איסור העריות הוא ההתרחקות מאותם שאין ראוי להתחבר אליהם, כלומר, עמידה בתחום ובגבולות שהציב הקב"ה, לכן איסורי העריות נקראים חוק, כמו שנאמר ביחס לעריות: ואת חוקתי תשמרו. וזהו הכוונה: סוד העריות, שהקב"ה ברא את כל הנמצאים וקבע להם את חוקיהם שלא ישנו אותם. זה הוא דבר כללי לכל הנבראים, שעליהם לשמור את חוקם. העריות הוא חיבור עם מי שאינו ראוי לו החיבור, והוא עבירה על החוק האלוקי. אם כן ענין העריות הוא הדרגה הקרובה ביותר אל העולם, מפני שהוא חוק הנבראים. על כן ישנן שלוש מדרגות: המרכבה, כלומר, שהבורא נבדל לגמרי מהברואים, ומפני שהשגה זו היא בעצמותו, לכן אין ראוי שדבר זה יתפרסם

12. ע"פ ד"ר, בד"ל מילה זו בסוגריים.

13. בגמרא שם סתרי עריות. פרש"י: "שאינן מפורשות כגון בתו מאנסותו ואם חמיו ואם חמותו דנפקי במס' סנהדרין (עא, א) מדרשא".

14. ע"פ ד"ר, בד"ל: לשנים.

15. ע"פ ד"ר, בד"ל: וזהו.

במה שהוא יתברך נבדל מן העולם, לכך אין ראוי שיהיה פרסום בעולם לגמרי לדבר זה, ואין דורשין במרכבה ביחיד<sup>16</sup>. ומעשה בראשית שהוא יציאת העולם לפעל מן השם יתברך, והוא מדרגה יותר נראה בעולם, דורשין לאחד ולשנים אסור, שהרי אין מעשה בראשית רק מה שהוציא לפעל הנבראים. אבל העריות, שהוא חק הנמצאים עצמם שלא יצאו מסדר הראוי להם, הוא מדרגה עוד יותר נתלה בנמצאים עצמם, הוא יותר קרוב אל העולם, ולפיכך בשנים<sup>17</sup> מתר ולשלשה אסור. כי כבר אמרנו, כי כל דבר זה הוא נבדל מן העולם עצמו אחר המצאו ואחר שסדרו השם יתברך, ולפיכך יותר יש הטעה גם כן בדבר הזה, כמו שמפרש שם, שאם ידרש בשלשה<sup>18</sup>, מתוך שהרב מסביר דבר לאחד, דבר שראוי להסתירו בעצמו, אם אחד ישא ויתן עם חברו בענינים שהם נסתרים כמו אלו שנפרשים ונבדלים מבני אדם, יבא לטעות, אחר שהשגה זאת בדבר שהוא נבדל מן העולם עצמו, ודבר זה ברור.

אין לחקור בנסתרות שלפני בריאת האדם, יש לחקור בהנהגת האל את נבראיו וזה כבוד ואמר: וכבוד מלכים חקר דבר. פרוש, כמו שראוי לחקר כבוד המלך אשר הוא מולך על העם, והטעם שזהו כבודו של מלך, כי ברב עם הדרת מלך (משלי יד, כח), הרי המלך כאשר יש לו עם הם כבודו. וכאשר אתה חוקר על הנהגה ההיא, איך מנהיג אותם, הוא כבוד למלך, במה שיש לו עם והוא מנהיג אותם. וכן אצל מלך מלכי המלכים מלא כל הארץ כבודו, לא כאשר המציא אותם וסדר אותם שזהו קדם שהם נמצאים בשלמות, וכבודו, כאשר כבר מנהיג הנמצאים שהנמצאים הם לכבודו<sup>19</sup>. הרי שאסור לדרש ברבים מעשה בראשית, איך שהוא המציא לפעל הנמצאים, ומכל שכן שאין לדרש את כבודו, במה שהוא נבדל מן הנמצאים.

### קול חי

בעולם, ומשום כך אין דורשים במרכבה אפילו ליחיד. המדרגה השנייה, מעשה בראשית, כלומר יציאת העולם אל הפועל, מדרגה זו יש לה ביטוי בעולם המציאות, על כן היא נדרשת ליחיד, ואין דורשים לשניים, כי מעשה בראשית הוא הבריאה שברא הקב"ה. העריות זהו החוק שקבע הקב"ה לנבראים בעולם שלא ישנו אותו, ודבר זה במדרגת הנבראים, לכן דורשים בשניים אבל לא בשלושה. האיסור לדרוש בשלושה מבואר בחז"ל, שאם ידרוש בשלושה יש חשש לטעות. הלימוד בחוקי הקב"ה הוא דבר שראוי להסתירו, אבל אם יהיו שלושה תלמידים, יש חשש שבשעה שהרב יסביר לאחד, שני התלמידים האחרים ידונו ביניהם ויסקו מסקנות שאינן נכונות, מפני שדברים אלו נעלמים ונסתרים, וצריכים להם רב שילמדם.

נאמר: וכבוד מלכים חקור דבר, פירוש: ראוי לדרוש ולחקור את מלכותו של המלך על העם, וזהו כבודו של המלך, כי עצם המלכות היא כאשר יש למלך עם. כאשר חוקרים כיצד המלך מנהיג את עמו זה כבודו, מפני שזה עצם המלכות, שיש לו עם והוא מנהיגו. וכן אנו אומרים ביחס לקב"ה: מלוא כל הארץ כבודו, כלומר גילוי מלכותו, כאשר הנבראים בשלמות והוא מנהיג אותם, ולא בזמן בריאת המציאות וסידורה, מפני שבזמן הבריאה עדיין אינם בשלמותם. נמצאנו למדים כי אין לחקור את תהליך הבריאה, כיצד יצאו הנבראים אל הפועל, ובודאי שאין לחקור

16. ע"פ ד"ר, בד"ל: ליחיד.

17. ע"פ ד"ר, בד"ל: לשנים.

18. ע"פ ד"ר, בד"ל: לשלשה.

19. "שהכל ברא לכבודו". כתובות ח, א, משבע ברכות הנישואין. ועיין בבאר הגולה באר רביעי מהדורת לונדון עמ' ס.

וכן לדרש בסתרי עריות, החק שנתן לנמצאים שעליו נבראו שלא יצאו מחקם, שכל הדברים האלו אינם כבודו של מלך. שכבודו כשיש לו עם במציאות, שהם כבודו ומנהיג אותם, לא איך המציא אותם. ומי שדורש אלו דברים דומה שנכנס תוך חדר פנימי של מלך בשער ודם, שאין זה כבוד למלך להיות משתתף עם המלך כאשר הוא ביחודי. ולכך, כל אלו דברים הסתר דבר, אבל מן ויכלו, שכבר נבראו הנמצאים כלם שהם כבודו יתברך, ומכאן ואילך אינו מדבר רק בהנהגתו יתברך את הנמצאים שהם כבודו, יש לחקר אחר זה, שכל ענין זה כבודו יתברך שמו. ואף אם הם דברים מפלאים מן האדם, והם יותר פלא ממעשה בראשית, כמו כל הנסים והנפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא, במה שהם אחר מציאות העולם נאמר בזה: כבוד מלכים חקר דבר, שאין ההסתר רק איך היה מציאות העולם ממנו, וסוד עריות גם כן, חק שנתן השם יתברך לנמצאים, ודבר זה סוד שלהם, דבר זה יש להסתיר. אבל הנהגתו את הנבראים אחר המצאם, הוא כבודו יתברך, שהרי כל הנמצאים אחר המצאם הם כבודו, וכל אשר יש בו יותר פלא הוא יותר כבוד אל השם יתברך לחקר עליו, לפי שהוא מורה על גבורתו יתברך ויכלתו, ויש לחקר על זה. ומפל שכן שחקירתנו בזה הוא לכבוד השם יתברך, לסתם פיהם של דוברי שקר הדברים על צדיק של עולם עתק, וזכות האמת יעמד לנו והוא יתברך דרך אמת יורנו.

### קול חי

ולדרוש את הקב"ה עצמו, שהוא פרוש לחלוטין מהנבראים. וכן אין לחקור סתרי עריות, שהם החוקים שקבע הקב"ה לנבראים, כדי שלא יצאו מהתכונה בה נבראו. החקירה בכל הדברים הללו אינה מכבודו של המלך, כי כפי שאמרנו, כבודו כאשר הנהגתו בשלמות, שיש לו עם והוא מנהיגם, ולא קודם לזה. מי שחוקר באותם הדברים שאין ראוי לדרוש בהם, דומה כמי שנכנס לחדר הפנימי של מלך בשער ודם, שאין זה כבודו של מלך שיהיה אחד ההדיוטות שותף למלך כאשר הוא ביחודות, לכן לדברים אלו ראוי ההסתר. מויכלו ואילך, שכבר יצאו הנבראים אל הפועל ומעשה עוסק בהנהגת הקב"ה את העולם, בזה ראוי החקירה, כי היא כבודו של המלך. ואף אם דרכי ההנהגה הם דברים נשגבים ונפלאים יותר מאשר מעשה בראשית, כמו הנסים והנפלאות שעשה הקב"ה, יש לחקור בהם, כי הם אחר שיצאו הנבראים אל העולם, וההסתר הוא רק על התהליך כיצד יצאו אל העולם. גם סוד העריות בכלל ההסתר, כי הוא המייחס לחוקים הקובעים את סדרם של הנבראים, אבל הנהגת ה' לאחר שיצאו אל גילוי העולם, זה כבודו של מלך. בהנהגת ה' את העולם, ככל שדבר מופלא יותר, כן יש כבוד גדול יותר כאשר חוקרים אותו, כי הוא מראה את גבורתו ויכולתו של המלך, על כן יש לחקור דברים אלו. ובדאי שכבוד ה' לחקור כאשר מטרת החקירה היא לכבוד הבורא, כדי לסתום פיהם של דוברי שקרים הדוברים על הקב"ה דברי כזב. וזכות האמת תעמוד לנו, והקב"ה בדרך האמת ינחנו.

### סיכום ההקדמה

יכולת ההשגה האנושית היא בתחום המוכר מן המציאות, לכן גן עדן והגמול לעולם הבא אינם ביכולת הקליטה האנושית, וזו הסיבה שאינם מוזכרים בתורה. ועוד, שכל אנושי אינו יכול להשיג דברים שקדמו להווייתו, לכן אין ביכולתו להשיג את המהות האלוקית ואת בריאת העולם וסידורו. אבל כל מה שנעשה לאחר בריאתו יכול האדם להשיג, על כן עד ויכולו הסתר דבר, מויכלו חקור דבר. את הבריאה אין האדם יכול לחקור, אבל את ההנהגה של הקב"ה בעולם, כמו מעשה הנסים, ניתן לחקור, וכשהחקירה נעשית כדי לסתום פיהם של דוברי שקרים, בודאי חובה לעשות זאת.

## פרק א

נושא הפרק: ההיתר לספר גבורותיו של הקב"ה

אי אפשר לספר גבורות ה', הן מצד הכמות והן מצד האיכות  
 מי ימלל גבורות ה', ישמיע כל תהלתו (תהילים קו, ב). רצונו לומר, כי ספור שבחו של הקדוש  
 ברוך הוא אי אפשר משני פנים: האחד, מצד שלא נוכל לעמד על הגבורה בעצמה כמה גדול  
 גבורת מעשיו, והשני, מצד שהם רב ברבוי אין תכלית להם. ולפיכך ספור שבחו אי אפשר,  
 מצד האיכות ומצד הכמות, אם מצד האיכות, שאי אפשר לעמד על איכות גבורת מעשיו, וגם  
 מצד הכמות אי אפשר. וכנגד הראשון אמר: מי ימלל גבורות ה', שהרצון בזה, מי יוכל לדבר  
 הגבורה ולרדת עד תכלית, ולפיכך אמר לשון מלל, כי לשון זה בא על דבר חדוש, כמו  
 (בראשית כא, ז): מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה. וכנגד רבוי הכמות, שהם בלי קץ ותכלית,  
 אמר: ישמיע כל תהלתו. אמר כאן לשון כל תהלתו, שרצונו על הכמות. ובפרק אין עומדין  
 (ברכות לג, ב): ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: האל הגדול, הגבור והנורא, האדיר והאמיץ  
 והעוז והאמתי והיראוי וכו'. אמר ליה: סיימתנהו לכולהו שבחיה דמרך? השתא הנהו שלשה,  
 אי לאו דאמרינהו משה באריתא, ואנשי כנסת הגדולה תקנינהו בתפלה, לא הוי אמרינו להו,  
 ואת אמרת ואזלת כלי האי? משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפי<sup>1</sup>  
 אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף וכו', עד כאן. ופרש הרמב"ם<sup>2</sup> זכרונו לברכה,

## קול חי

מי ימלל גבורות ה', ישמיע כל תהלתו. כוונת הכתוב לומר, שלא ניתן לספר את שבח הבורא  
 משתי סיבות: האחת, כי אי אפשר להבין את עומקה של הגבורה, עד כמה גדולה גבורת מעשיו,  
 והשניה, כי שבחי הבורא רבים מאד בלי תכלית. אם כן מצד האיכות ומצד הכמות לא ניתן לספר  
 את שבחי הבורא וגבורותיו. כנגד האיכות אמר: מי ימלל גבורות ה', כלומר מי יכול להבין את  
 גבורת ה' עד סופה, כי יש לה עומק רב מאד. ואמר בלשון ימלל, כי מילה זו נאמרת על דבר  
 חידוש ופלא, כמו: מי מלל לאברהם הניקה בנים שרה. וכנגד הריבוי, ששבחי ה' רבים מאד ואין  
 להם סוף, אמר: ישמיע כל תהלתו, נאמר כל תהלתו, ללמד על הכמות. בפרק אין עומדין מספרת  
 הגמרא על אדם שירד להתפלל כשליח צבור לפני רבי חנינא. אמר: האל הגדול, הגבור והנורא,  
 האדיר והאמיץ והעוז והאמתי והיראוי וכו'. שאלו רבי חנינא: האם סיימת לומר את כל שבחי  
 אדונך? הרי את שלושת התארים שאנו מזכירים: הגדול, הגבור והנורא, לא היינו אומרים אם לא  
 אמרם משה בתורה ותקנו חכמים לאמרם בתפילה, ואתה אמרת רבים כל כך! משל למה הדבר  
 דומה? למלך בשר ודם שהיו לו אלפי אלפים דינרי זהב והיו מקלסים אותו בדינרים של כסף.

1. בגמרא: אלף אלפים.

2. יד החזקה הלכות תפילה ונשיאת כפיים ט, ז: "וכן לא ירבה בכנוים של שם ויאמר האל הגדול הגבור והנורא והחזק והאמיץ והעיוז, שאין כח באדם להגיע בסוף שבחיו". ובמורה נבוכים חלק א פרק נט כתב: "לא אמר, משל למלך שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב ומקלסין אותו במאה דנרים, שהיה מורה על זה המשל על ששלמותו יתעלה יותר שלמות מאלו השלמות אשר יוחסו לו, רק הם ממינם, ואין העניין כן כמו שבארנו במופת, אבל חכמת זה המשל הוא אמרו דינרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף, להורות שאלו אשר הם אצלנו שלמויות, אין אצלו יתברך ממינם דבר, אלא כולם חסרון בחקו, כמו שבאר ואמר בזה המשל, והלא גנאי הוא לו". מדברי המהר"ל להלן נראה שהבין את דברי הרמב"ם שיש הבדל

כי אין לספר שבחו מצד האיכות, שאין לעמד על שבחו עד היכן מגיע השבח שהוא שמספר. וגם מצד הכמות גם כן, שאין לגמר שבחו מצד הרבוי, ששבחו הם בלי תכלית וקץ. ולפיכך אמר<sup>3</sup>, שהוא משל וכו'. כי אם מקלסין אותו בשל כסף, הרי חלוף יש בין הכסף ובין הזהב מצד האיכות, ומה שיש לו אלה אלפי אלפים דינרי זהב ומשבחים אותו באלף<sup>4</sup>, הרי חלוף זה מצד הכמות.

סיפור גבורות הבורא בליל הסדר - הודאה על נפלאותיו

ומפני זה יש לשאל איך אנו מצוים לספר נפלאותיו של הקדוש ברוך הוא בליל היציאה ולמה לא נאמר בזה גם כן מי ימלל גבורות ה' וגו'? אבל תרוץ קשיא זאת, שודאי כשבא לספר שבחו של מקום, בודאי בזה שיך לומר מי ימלל גבורות ה', אבל מה שאנו מצוין לספר בליל היציאה נפלאותיו, אין זה בשביל להגיד שבחו, רק שאנו מספרים שבחו שלא נהיה כפויי טובה שעשה הקדוש ברוך הוא לנו נסים ונפלאות ואין אנו מודים לו עליהם. וכי אין אנו מחיבים לספר מה שהטיב עמנו אף על פי שאי אפשר לספר כל הטוב שעשה עמנו ואף מקצת נפלאותיו, מכל מקום בשביל זה אין לומר שלא לספר מקצת מהו לומר שאין אנו כפויי טובה, ואפלו בשביל מקצת טובו שעשה עמנו יש לנו להודות לו.

אסור לספר שבחי הבורא, אך מותר להזכיר שבחיו לתועלת

והכי מוכח שכל מקום שאין כונתו לספר שבחו שאין אסור, דהא קאמר: השתא הנהו תלת

### קול חי

פירש הרמב"ם, שאין לספר בשבח הבורא מצד איכות נפלאותיו, כי אין בכוח האדם לעמוד על תכליתו, וגם מצד כמות אין לספר, שכן אי אפשר לספר כל נפלאותיו כי רבות הנה עד אין קץ. לכן אמרו בגמרא: משל וכו', כי אם מקלסים אותו בשל כסף, החליפו את הזהב בכסף, וזהו פגם מצד האיכות. וזה שמשבחים אותו באלף זה קלקול מצד הכמות, מפני שיש לו אלפי אלפים.

לאור דברים אלו יש לשאול: איך אנו מצווים לספר נפלאות הבורא בליל היציאה ממצרים, הרי נאמר: מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו? תשובת שאלה זו, הפסוק מי ימלל גבורות ה' וכו' אוסר אמירת שבחי הבורא, ואילו מצות סיפור יציאת מצרים אין ענינה לספר ולתאר את שבח הבורא, אלא כדי שלא נהיה כפויי טובה על הניסים שעשה עמנו הקב"ה אנו מספרים נפלאותיו. ואף שאין אנו יכולים לומר את כל הטוב שעשה עימנו, מכל מקום עלינו לספר מקצת הנפלאות שעשה עמנו, שהרי גם על מקצת הטוב שעשה עמנו אנו חייבים להודות לו.

אמרנו שאסור לספר בשבח הבורא כשהמטרה היא לתאר ולספר את שבחי הבורא, אך למטרה

איכותי וכמותי בין גבורות ה' לשבח שאדם משבח אותו עליהם, אולם מהרמב"ם מובן שכוונת המשל להדגיש את ההבדל האיכותי שבין שבחי ה' לשבחים שאדם משבח ולא את ההבדל הכמותי. וכן כתב בספר העקרים מאמר שני פרק כג, שהכוונה רק לאיכות ולא לכמות: "הנה אחר שלא אמר ומקלסין אותו באלף דינרי זהב שהיה מורה שהגנות היה מצד הפחות והיותר אבל אמר ומקלסין אותו בשל כסף יראה שהגנות מצד שהקלוס אינו ממין השבח שיש בו כמו שהכסף עם שהוא דבר חשוב ומשובח מכל מקום אינו ממין הזהב".

3. בגמרא שם.

4. בגמרא בברכות הוזכר רק השינוי בין זהב לכסף ולא השינוי מאלף אלפים לאלף, ונראה שהמהר"ל הביא את המשל מהגמרא במגילה כה, א, שם הוזכרה הלשון: "אלף אלפי אלפים", שאיננה בברכות, ובהמשך מוזכר השינוי מאלף אלפים לאלף: "והיו מקלסים אותו באלף דינרי זהב". אולם המילה "אלף" מוקפת בסוגריים.



אי לאו דאמרינהו משה וכו', והשתא יקשה, כיון שאסור לספר בשבחו של מקום תקשה לך, למה אמר משה שבחו של מקום: האל הגדול, הגבור והנורא, והרי אסור לספר בשבחו? אבל משה לא היה כונתו לספר בשבחו, רק היה כונתו לומר לישראל שיהיו יראים מפני השם יתברך, כי הוא אל הגדול הגבור וגו'. ובשביל אלו השלשה דברים, הגדול הגבור והנורא, יש להם להיות יראים מפניו, כל שכן שיש לו כל השבחים, ולפיכך התר למשה לספר שבחים אלו.

אנשי כנסת הגדולה תיקנו לומר שבחי ה' כתפילה ע"פ שבחים שהוזכרו בתורה ולא כסיפור שבח ובשביל זה היה מתר לאנשי כנסת לתקן אותם בתפלה, שעתה אין נראה שבא לגמר שבחו של הקדוש ברוך הוא, אף על גב דבתפלה בא להזכיר שבחו מכל מקום, אין נראה לומר שבא לספר כלם, כיון דנקט בתפלה לישנא דקרא. והצרך לומר גם כן ואתו אנשי כנסת הגדולה, ותקנו בתפלה, דאם לא כן, אף על גב דאמרינהו משה לא היה רשאי לאמרם, בשביל שהיה נראה כאלו בא לספר שבחו של מקום. שלא היה נראה שנקט לישנא דקרא, רק שהיה בא לספר שבחו. אבל השתא דתקנום אנשי כנסת הגדולה בתפלה, מוכח שאין אנו באים לספר בשבחו של מקום, רק להתפלל בתפלה הקבוע לנו מאנשי כנסת הגדולה שתקנו אותה, לפי ענין הכתוב שהזכיר משה, האל הגדול הגבור והנורא יתברך הוא.

### קול חי

אחרת מותר. יש להוכיח זאת מדברי חכמים שאמרו: אלו שלושה שבחים שאמר משה וכו', ולכאורה קשה: מכיון שאסור לספר בשבח הבורא, כיצד אמר משה: האל הגדול, הגבור והנורא? אלא שכוונתו של משה לא הייתה לספר בשבח המקום, אלא לומר לישראל שיהיו יראים מפני הבורא, כי הוא אל גדול, גבור ונורא. ומפני תארים אלו הם צריכים להיות יראים, כל שכן שמלבד אלו יש לו עוד תארים רבים אחרים. אם כן כשהמטרה אינה לספר בשבח הבורא, מותר לומר שבחים.

מסיבה זו מותר היה לאנשי כנסת הגדולה לתקן בתפילה תארים אלה. ואין זה נראה כאילו המתפלל רוצה לומר כל שבחי הבורא, למרות שבתפילה כוונתו להזכיר שבח הבורא. כי אומר רק את השבחים שאמר משה. והוצרכו חכמים להזכיר גם את תקנת אנשי כנסת הגדולה בתפילה, ולא אמרו שעשו זאת על פי דברי משה. כי בהשקפה פשוטה נראה שבאו לספר בשבח הבורא, ולא לומר רק את לשון הכתוב שאמר משה. אבל לאחר שאנשי כנסת הגדולה תקנו לומר כך בתפילה, חייבים אנו לומר שבמילים אלו אין אנו באים לספר בשבח הבורא, אלא אנו מתפללים במילים שאמר משה: האל הגדול, הגבור והנורא.

### סיכום הפרק

אין ביכולת האדם לומר כל שבחי הבורא, מפני כמותם ומפני איכותם, על זה אמר הפסוק: מי ימלא גבורות ה' ישמיע כל תהילתו. איסור זה הוא רק כאשר הכוונה לשבח את הקב"ה, אבל מסיבות אחרות מותר להזכיר שבחיו. לכן סיפור יציאת מצרים כליל הסדר מותר, כי אין המטרה לשבח אלא להודות על הניסים, ובזה אף שמזכיר מקצת מניסיו חייב להודות. מסיבה זו הזכיר משה מקצת תארי ה', האל הגדול הגיבור והנורא, כדי שישיראל ייראו מפניו. תקנת אנשי כנסת הגדולה לומר תארים אלו בתפילה, כי אין המטרה לשבח אלא להתפלל ובאותם שבחים שאמר משה.

## פרק ב

נושא הפרק: המקור ממנו למדים את מצות סיפור יציאת מצרים בליל הסדר

המקור למצות סיפור יציאת מצרים בליל הסדר לשיטת הרמב"ם והקשיים בשיטתו  
 מִצְוֹת עֲשֵׂה מִן הַתּוֹרָה! לְסַפֵּר בְּיִצְיַאת מִצְרַיִם לַיַּל הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג הַמִּצּוֹת. וּמִצְוָה זֹאת פְּרִשָׁה  
 הַרְמַב"ם זְכָרוֹנוֹ לְבָרְכָה בְּפָרְק ז' (ה"א) מִהֲלֻכוֹת חֲמִיץ וּמִצֵּה, שֶׁהִיא מִצְוֹת עֲשֵׂה מִן הַתּוֹרָה,  
 דְּכָתִיב (שמות יג, ג): זְכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יִצְאֲתֶם מִמִּצְרַיִם, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (שם כ, ז): זְכוֹר אֶת  
 יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ. וּמִנֵּיין בְּלִיל חֲמִשָּׁה עָשָׂר? תִּלְמוּד לֹאמַר (שם יג, ח): וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא  
 בְּעֵבֹר זֶה, בְּשָׁעָה שֵׁשׁ מִצֵּה וּמְרוּר מְנוּחִים לְפָנֶיךָ<sup>2</sup>, וְאָף עַל פִּי שְׂאִין לוֹ בֶּן. אִפְלוּ חֲכָמִים  
 גְּדוֹלִים חִבְּיָן לְסַפֵּר בְּיִצְיַאת מִצְרַיִם, שְׁכָל<sup>3</sup> הַמְּאָרִיךְ בְּדַבְרִים שֶׁהֵיוּ הָרִי זֶה מְשַׁבֵּחַ. הָרִי  
 שֶׁמְפָרֵשׁ כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת לְמַדְנֵה מְדַכְתִּיב: זְכוֹר כו' אֲשֶׁר יִצְאֲתֶם, שִׁיזְכִּיר יִצְיַאת מִצְרַיִם בְּלִיל  
 ט"ו בְּנִיסָן, דּוּמָה לְמָה שְׁכָתוּב: זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ. וְשֵׁם פְּרוּשׁוֹ, זְכוֹר אֶת הַיּוֹם לְקַדְשׁוֹ  
 בְּשַׁבָּת עֲצָמוֹ כְּשֶׁהַשַּׁבָּת נִכְנָס. וְכֵן יֵשׁ לְפָרֵשׁ זְכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה, הֵינֵנוּ בְּכַנְיִסַת חַג הַמִּצּוֹת יֵשׁ  
 לְזַכֵּר אֶת הַיּוֹם. כֵּן הוּא דַעַת הַרְמַב"ם זְכָרוֹנוֹ לְבָרְכָה<sup>4</sup>. אֲלָא שֵׁשׁ לְהַשִּׁיב עַל זֶה, דְּגַבֵּי שַׁבָּת  
 כְּתִיב: זְכוֹר אֶת הַיּוֹם לְקַדְשׁוֹ, וְהַקְדוּשׁ הוּא בּוֹדָאי בְּלִילָה שֶׁל שַׁבָּת, דָּאִין מְקַדְשִׁין הַשַּׁבָּת בְּחַל,

## קול חי

מצות עשה של תורה לספר ביציאת מצרים בליל חמישה עשר בניסן. בהלכות חמץ ומצה פרק ז  
 כתב הרמב"ם שמקור המצווה נלמד מהפסוק: זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, כמו  
 שנאמר: זכור את יום השבת לקדשו. ומניין שיש לקיים מצווה זו בליל חמישה עשר בניסן?  
 שנאמר: והגדת לבנך ביום ההוא בעבור זה, בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ואף מי שאין לו  
 בן מצווה לספר ביציאת מצרים. גם חכמים גדולים מצווים לספר, וכל המרבה לספר הרי זה  
 משובח. אם כן הרמב"ם סובר שהמקור למצות סיפור יציאת מצרים בליל חמישה עשר בניסן הוא  
 הפסוק: זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. לשיטתו הוראת המילה זכור כאן, דומה להוראת  
 המילה זכור בפסוק: זכור את יום השבת לקדשו, שמשמעותה שיש לזכור את השבת בכניסתה,  
 וכך יש להבין גם את המילים: זכור את היום הזה, דהיינו, בכניסת חג המצות יש מצווה לזכרו.  
 אלא שיש להקשות על דעת הרמב"ם: ביחס לשבת נאמר: זכור את יום השבת לקדשו, ופשוט  
 שהזמן בו צריך לקדש את השבת הוא ליל שבת, שהרי אין לקדש את השבת קודם כניסתה

1. רמב"ם סהמ"צ מ"ע קנ"ז. סמ"ג עשין מ"א. ספר החינוך מצוה כ"א. ורס"ג במנין המצוות שלו לא מנה מצוה זו.
2. במקומות רבים דרשו חז"ל את המילה: 'זה', כמתיחסת לדבר שמראים עליו באצבע, ו"ל המדרש בכמדבר רבה פרשה ט, ד: "את מוצא שנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן עד שהראהו הקב"ה באצבע, וכן בפרסות בהמה טמאה וטהורה, שנאמר (ויקרא יא, ב): זאת החיה אשר תאכלו, את זה לא תאכלו (שם, ד) הראהו באצבע, וכן בירה (שמות יב, יב). החדש הזה לכם, וכן במנורה (במדבר ת, ד): וזה מעשה המנורה מקשה זהב".
3. ברמב"ם וכל.
4. בתורה תמימה שמות יג אות יד כתב: "מקור דברי הרמב"ם הוא ממ"ר פרשה זו (פ' י"ט) בזה"ל: אמר הקב"ה למשה: הוזהר להם לישראל כשם שבראתי את העולם ואמרת לי להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית, שנאמר: זכור את יום השבת, כך היו זוכרים את הנסים שעשיתי לכם במצרים, וזכרו ליום שיצאתם משם, שנאמר: זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, למה? כי בחזוק יד הוציאך ה' ממצרים, ע"כ. ור"ל יש ביציאת מצרים גבורות ה' כמו במעשה בראשית וראוי לזכרו, והן דברי הרמב"ם בקצרה".

אָבֵל זְכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לֹא כְּתִיב לְקַדְּשׁוֹ וַיֵּשׁ לְפָרֵשׁ הַכְּתוּב שֶׁמְזַכְּרִין יְצִיאַת מִצְרַיִם כָּל יוֹם וַיּוֹם? וְעוֹד דְּגַבֵּי שַׁבַּת יֵשׁ לְפָרֵשׁ כֶּךָ, מִשּׁוּם הֵא דְאִיתָא בְּמַסְכַּת שְׁבוּעוֹת בְּפֶרֶק שְׁלִישִׁי (כ, ט): זְכוֹר וְשִׁמּוֹר בְּדַבּוּר אֶחָד נְאֻמְרוּ, כָּל שֵׁשְׁנֵנוּ בְּשִׁמְרֵיהָ יִשְׁנֵנוּ בְּזִכְרֶיהָ, וּלְפִיכֶךָ יֵשׁ לְפָרֵשׁ גַּם כֵּן בְּזִמְן שִׁמְרֵיהָ יֵשׁ זִכְרֶיהָ, וְהַשְׁמִירָה הוּא בְּשַׁבַּת עֲצָמוֹ וְכֵן הַזִּכְרָה בְּשַׁבַּת עֲצָמוֹ, אָבֵל קָרָא שֶׁל זְכוֹר אֶת הַיּוֹם, מִנָּא לָן לְמַדְרֵשׁ אוֹתוֹ לְסַפֵּר בְּיִצְאֵת מִצְרַיִם בְּלֵיל חֲמִשָּׁה עָשָׂר? וְאִי מִשּׁוּם דְּכְתִיב: וְהִגַּדְתָּ לְבָנֶיךָ בַּיּוֹם הַהוּא בְּעֵבֶר זֶה, לֹא אָמַרְתִּי אֲלֵא בְּשַׁעֲהָ שֵׁשׁ מִצֵּה וּמְרוֹר, שְׁמָא הָאִי קָרָא דְּוָקָא בְּהַגְדַּת הַבֵּן אֵיירִי, אָבֵל לְזַכֵּר כָּל אֶחָד וְאֶחָד מִנָּא לִיְהִי? דָּאֵם לֹא כֵן, זְכוֹר אֶת הַיּוֹם אֲשֶׁר יְצִאתֶם לְמָה לִי, תִּיפּוּק לִי הַמְּדַכְּתִיב: וְהִגַּדְתָּ לְבָנֶיךָ וְגוֹ? אֲלֵא וְהִגַּדְתָּ לְבָנֶיךָ דְּוָקָא בְּבֵן אֵיירִי, וְהִדְרַת הַקְּשִׁיָּא לְדוּכְתָהּ, דְּמִנָּא לִי הַלְּאוּקְמִי קָרָא בְּלֵיל חֲמִשָּׁה עָשָׂר, דִּילְמָא קָרָא אֵיירִי שֵׁשׁ לְזַכֵּר יְצִיאַת מִצְרַיִם כָּל יוֹם וַיּוֹם? וְכֶךָ דְּרֵשׁוּ רַבּוּתֵינוּ וְזָכוּנָם לְבִרְכָה קָרָא שֶׁל זְכוֹר הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצִאתֶם בְּמַכִּילְתָּא, וְהִכִּי אִיתָא בְּמַכִּילְתָּא (בא פסחא, טו): זְכוֹר אֶת הַיּוֹם אֲשֶׁר יְצִאתֶם, אֵין לִי (אֲלֵא<sup>5</sup>) שֶׁמְזַכְּרִין יְצִיאַת מִצְרַיִם אֲלֵא בַּיָּמִים, בְּלֵילוֹת מְנִינָן? תְּלַמּוּד לּוֹמֵר: לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. הֲרֵי בְּפִרוּשׁ שֶׁמְפָרְשִׁים זְכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְהַזְכִּיר יְצִיאַת מִצְרַיִם כָּל יוֹם וַיּוֹם, שְׁלֵא כְּדַבְרֵי הַרְמְב"ם זְכוּרָנוּ לְבִרְכָה. וְכֵן בְּפִרוּשׁ רַש"י בְּפִרוּשׁ הַחֲמִשָּׁה. וְהִדִּין עִמָּהֶם, שְׁאִין רְמֵז בְּכְתוּב הַזֶּה לְהַזְכִּיר יְצִיאַת מִצְרַיִם בְּלֵיל חֲמִשָּׁה עָשָׂר. וְעוֹד, דְּמַהֲךָ

### קול חי

כשעדיין הוא חול, אבל בפסח לא נאמר לקדשו, אלא רק: זכור את היום הזה וכו', ואפשר לומר שהכוונה, שיש לזכור בכל יום את יום היציאה ממצרים. ועוד, ביחס לשבת יש לפרש שהזכירה תהיה בלילה בתחילת השבת, על פי מה שאמרו חז"ל במסכת שבועות: זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, כל מי שמחויב בשמירת השבת מחויב בזכירתה, ולכן יש לומר גם, שבזמן השמירה חלה מצות הזכירה, ומכיון שזמן מצות השמירה, שהיא איסור עשיית מלאכה מתחיל בכניסת השבת, כך גם חיוב הזכירה חל בכניסת השבת. אבל זכור את היום הזה אשר יצאתם, מנין לנו שהוא דווקא בליל חמישה עשר בניסן? ואם נאמר שהכרח לומר זאת, מפני שנאמר: והגדת לבנך ביום ההוא בעבור זה, בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, אפשר לדחות ולומר, שפסוק זה מחייב את ההגדה לבנים בליל חמישה עשר, אבל מנין שיש חיוב על כל יחיד לספר ביציאת מצרים בזמן זה? ונראה שיש הכרח לומר כך שהפסוק והגדת לבנך מצווה רק את ההגדה לבנים בלילה זה, ולא על כל אחד ואחד לספר ביציאת מצרים, כי אם והגדת לבנך הוא צווי על כל אחד ואחד, הפסוק זכור את היום הזה וכו' מיותר. אם כן חוזרת השאלה למקומה: מהפסוק זכור את היום לא משמע שהמצווה דווקא בליל חמישה עשר, ואולי המצווה לזכור את יציאת מצרים בכל יום ויום. וכך למדו חכמים במכילתא: זכור את היום הזה אשר יצאתם, מכאן שמענו שיש מצות הזכרה בימים, ומנין שאף בלילות צריך להזכיר? שנאמר: למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. הרי מפורש שהפסוק: זכור את היום, לומדים שמצווה להזכיר יציאת מצרים בכל יום, שלא כדברי הרמב"ם. גם רש"י בפירושו לפסוק זה כתב, שמכאן המקור שמזכירים יציאת מצרים בכל יום. והצדק עימם, כי אין רמז בפסוק זה שמצווה להזכיר את יציאת מצרים בליל חמישה

5. הסוגרים בד"ל.

6. רש"י שמות יג, ג: "זכור את היום הזה: למד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום".

קרא של זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים לא נוכל ללמד רק להזכיר היום שיצאו, ויהיה די בקדוש היום בלבד, שנאמר בו את חג המצות הזה זמן חרותנו, ולא נוכל ללמד שיש להזכיר נסים ונפלאות.

מקור המצווה מהפסוק: כי ישאלך בנך

אבל לא מקרא של זכור את היום אשר יצאתם למדו המצוה הזאת, אלא מקרא דפרשת ואתחנן (דברים ו, כ) דכתיב: ויהיה כי ישאלך בנך מחר (את<sup>7</sup>) (מה) העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אתכם, ודרשו במכילתא בפרשת בא (פסחא, יח): מה העדת, רבי אליעזר אומר: מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסק בהלכות פסח עד חצות? לכך נאמר: (את<sup>8</sup>) (מה<sup>8</sup>) העדת.

גם תלמידי חכמים היודעים את התורה מצווים לספר ביציאת מצרים

ונראה לי פרושו, דמדכתיב: מה העדת והחקים והמשפטים, על כרחך איירי קרא שיודע ענין המצוות, שהרי לשון עדת משמע מצוה שהיא לעדות על דבר, כגון פסח שהוא מעיד על שפסח הקדוש ברוך הוא על בתי ישראל (שמות יב, כו). מצוה, על שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ (שם, ט). ומרור, על שם שמררו חייהם בעבודה קשה בחמר ובלבנים (שם א, יד). ומאחר שיודע שהמצוה היא לעדות על דבר, אם כן קרא איירי בתלמיד חכם, שהוא יודע המצוה, רק שהוא מתעסק ביציאת מצרים. ואין לומר, הכתוב מדבר בבו חכם ולא בחכם, הוי

### קול חי

עשר בניסן. ועוד יש להקשות: מפסוק זה נוכל ללמוד שיש להזכיר את היציאה, אך די בהזכרה כל שהיא כמו בקידוש היום, שאומרים בו: חג המצות זמן חרותנו, אבל אי אפשר ללמוד מפסוק זה שיש לספר בניסים ונפלאות שנעשו.

אם כן, הפסוק: זכור את היום הזה אשר יצאתם מארץ מצרים אינו המקור למצות סיפור יציאת מצרים בליל חמישה עשר בניסן, אלא המקור בפסוק האמור בפרשת ואתחנן: והיה כי ישאלך בנך מחר לאמור מה העדות והחקים והמשפטים אשר ציווה ה' אלוהינו אתכם. במכילתא דרשו חכמים פסוק זה: רבי אליעזר אומר: מנין אתה למד שאם היו חבורה של חכמים או תלמידים שצריכים לעסק בהלכות הפסח עד חצות? לכך נאמר: מה העדות.

ונראה שכך פירוש דבריהם: נאמר בפסוק: כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים, כאן מדובר בבו החכם היודע את ענין של המצוות, שכן הוא מחלקן לסוגיהן: עדות, חוקים ומשפטים. עדות, אלו מצוות הבאות להעיד על דבר, כגון: פסח, המעיד על שפסח ה' על בתי בני ישראל. מצוה, המעידה על שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ ומרור המעיד על שמררו את חייהם בעבודה קשה, בחומר ובלבנים. ומאחר שמדובר בבו היודע שהמצוות הללו הן לעדות, אם כן מדובר בתלמיד חכם היודע את המצוות ועוסק במצוות של יציאת מצרים. אין לומר שהפסוק מדבר בבו חכם ולא בתלמיד חכם, כי אם היה עוסק בבו חכם, היה הבן צריך לשאול:

7. כן הוא בד"ר ובד"ל, והטעות מבוארת.

8. תוקן ע"פ המכילתא.

ליה למכתב מה המצוה הזאת, כי מנא ליה לבן החכם הזה שהמצוה היא עדות, שאולי הוא חק בלבד, אבל מאחר ששואל ומחלק בין מצוה למצוה, לומר על אחת שהיא עדות ועל אחת שהיא חק ואחת שהיא משפט, אי אפשר לומר רק שהוא מדבר בחכם שיודע כי יש מצוה שהיא עדות, שלא בא רק להעיד על דבר כמו שאמרנו. ויש מצוה שהיא חק, כמו שמצות הפסח דוקא שה ולא בקר (שמות יב, ה), בן שנתו ולא בן שתים (שם), ודבר זה חק שאין טעם בדבר<sup>9</sup>. ויש שהיא משפט, כמו כל ערל לא יאכל (שם, מח), כי זה הקרבן ראוי לישראל דוקא<sup>10</sup>, ובמשפט המצוה זאת שיך להם, כי אותם הוציא וזהו משפט. ומאחר שמחלק בין מצוה למצוה, אם בן חכם גמור הוא. ובא ללמד שיש לספר כל ענין מצות הפסח, אף דבר שידע כבר, וזה כדי לספר ביציאת מצרים. ואין לומר שיש להגיד מה שלא ידע, והשתא לא נוכל ללמד מזה שאותם שהם נבונים גמורים חייבים לספר ביציאת מצרים, דאם בן לא לכתוב כלל מה העדות והחקים והמשפטים, דכי ישאלך בנך בודאי איירי בכל בן שישאל מה שאינו יודע שחייב להגיד, אלא, שיש לספר כל ענין הפסח אף על גב שידע, משום דמצוה לספר ביציאת מצרים. ומזה יש ללמד, אף אם הוא תלמיד חכם גמור ויודע המצוות החקים והמשפטים, צריך לספר

### קול חי

מה המצווה הזו, כי מנין לו שזו עדות ולא חוק? אבל מאחר והפסוק הביא את שאלתו כשהוא מחלק בין מצווה למצווה ויודע להבחין בין מצווה שהיא עדות לזו שהיא חוק ולאחרת שהיא משפט, בהכרח מדובר בחכם היודע שיש מצווה השייכת לסוג העדות, שענינה להעיד על דבר כמו שאמרנו. ויש מצווה שהיא חוק, כמו קורבן הפסח שצריך להיות שה ולא בקר, בן שנתו ולא בן שנתיים, שפרטים אלו הם חוקים שאין להם טעם, ויש מצוות השייכות לסוג המשפט, כמו: כל ערל לא יאכל בו, כי על פי המשפט מצווה זו שייכת רק לישראל ולא לעובדי כוכבים, לפי שרק הם יצאו ממצרים. מאחר שהוא יודע להבחין בין מצווה למצווה, הרי שמדובר בחכם גמור, ולמדנו שיש מצווה לספר לו את ענין הפסח, אף שהוא בקי ויודע, מפני שיש מצווה לספר ביציאת מצרים. ואין לדחות ולומר שיש מצווה לספר לחכם רק דברים שאינו יודע, ומי שידע הכל אין ביחס אליו מצות סיפור יציאת מצרים, שאם כן לא היה צריך לכתוב בתורה: מה העדות והחקים והמשפטים, ודי היה לכתוב: כי ישאלך בנך, והיינו לומדים שיש לענות לשאלתו של כל בן לפי חוכמתו, כי השואל שואל על דברים שאינו יודע אותם. אלא בודאי מדובר במי שידע, ואף על

9. עיין במורה נבוכים חלק ג' פרק כו, דעת הרמב"ם שלמצוות יש טעם, אולם לפרטי המצוות אין טעם, זה לשונו: "כי לצווי להקריב קרבנות יש תועלת רבה ברורה כמו שאני עתיד להבהיר, אך שקרבן זה כבש וזה איל ושמספרם מספר מסוים, לזאת לעולם לא יינתנו טעמים. לדעתי כל מי שיתעסק במתן טעמים למשהו מפרטים אלה הוזה הוזה ממושכת שלא יסיר בה אבסורד אלא יוסיף אבסורדים, מי שמדמה שלפרטים אלה אפשר לתת טעמים רחוק מן האמת כמי שמדמה שלמצוה בכללותה אין תועלת מציאותית. דע שהחכמה חייבה, ואם תרצה תאמר שהצורך שההכרח גורם – שיהיו פרטים שאי אפשר לתת להם טעמים. כביכול דבר נמנע הוא לגבי התורה שלא יהיה בה משהו מן האופן הזה. זה נמנע מפני שאם תאמר מדוע כבש ולא איל? אותה שאלה עצמה היתה מתחייבת לו נאמר איל במקום כבש, והרי אין מנוס ממין כלשהו. וכן אם תאמר מדוע שבעה כבשים (במדבר כח, כז) ולא שמנה? היו שואלים כן לו אמר שמונה או עשרה או עשרים והרי בהכרח אין מנוס ממספר".

10. מפסוק זה למדו חכמים שישאל ערל לא יאכל, ולא שאסור לגוי לאכול! ואולי צריך לתקן הגרסה ולכתוב את הפסוק (שמות יב, מג): כל בן נכר לא יאכל בו, שדרשו במכילתא (בא מסכתא דפסחא פרשה טו): "אחד ישראל מומר ואחד עובד כוכבים במשמע".

ביציאת מצרים. והכתוב שאמר: כי ישאלך בנך מחר, דמשמע לשון שאלה, שדוקא איירי במי שאינו יודע כל המצוה ואליו יש להשיב, הינו שקדם להשיב לו, ממה שייספרו חכמים עצמם, דהכי אמרינן בפרק ערבי פסחים (קטו, א): חכם, בנו שואלו, ואם אינו חכם, אשתו שואלתו, ואם לאו, שואל לעצמו. ואפלו שני תלמידי חכמים שיודעין בהלכות פסח שואלין זה לזה מה נשתנה, עד כאן. הרי כי שאילת בנו יותר עדיף, כי כל אשר בא ספור יציאת מצרים לפרסם נפלאות ונסים שעשה הקדוש ברוך הוא יותר עדיף, ולכך לבנו שאינו יודע המצוה לגמרי יותר מצוה, שהוא פרסום אליו יותר, לכך יש להודיע כל הדברים אשר שיכים ליציאה. אבל תלמידי חכמים שכבר יודעים ענין הפסח, אין כל כך פרסום, כיון שכבר ידעו כל ענין הפסח. ומכל מקום גם כן הם צריכים לספר ביציאת מצרים, כדי שאף על גב שיודע המצוה מצוה לספר ולדבר מזה בפה, שזה פרסום יותר, לכך יש לו לשאל מה נשתנה הלילה וכו'.

גם תלמידי חכמים מצויים מן התורה לספר ביציאת מצרים בליל הסדר

והשתא, בקרא שלמדנו, שיש להשיב לבן החכם, והינו בקרא של והיה כי ישאלך בנך מחר (דברים ו, ט), נלמד גם כן כי שני חכמים, או כל חכם, חייב לספר ביציאת מצרים, אפלו הוא תלמיד חכם, כמו שאמרנו למעלה. ואין זה אסמכתא, רק גלוי מלתא ללמד, דקרא של כי ישאלך לאו דוקא בבן איירי, רק כל חכם נמי חייב לספר ביציאת מצרים. ובודאי קרא דישאלך בנך מחר, איירי בליל חג המצות, כמו קרא של והגדת לבנך ביום ההוא בעבור זה (שמות יג, ח), דאיירי בליל חג המצות, שחייב להגיד לבנו יציאת מצרים. וכך הוא בעצמו חייב לספר ביציאת מצרים, אפלו הוא תלמיד חכם, כמו שאמרנו למעלה.

### קול חי

פי כן יש חובה לספר לו. מה שנאמר בפסוק: כי ישאלך, ומשמע מזה שמדובר דווקא במי שאינו יודע ולכן שואל, אין זו הכוונה, אלא הכוונה לסדרי עדיפויות, שכאשר הבן שואל יש להשיב לו תחילה ורק אחר כך יש לספר למי שיודע. כך דרשו חכמים בפרק ערבי פסחים: חכם, בנו שואלו, ואם אין הבן חכם כדי לשאול, אשתו שואלתו. ואם אין אשתו שואלתו, שואל את עצמו. ואפילו שני תלמידי חכמים שיוודעים את הלכות הפסח, שואלים זה את זה מה נשתנה. הרי ששאלת בנו היא דרגת העדיפות העליונה, כי ענינו של סיפור יציאת מצרים הוא פרסום הניסים והנפלאות שעשה לנו הקב"ה, לכן יש עדיפות לספר לבן שאינו יודע לשאול כי אצלו הפרסום גדול, ואילו לתלמידי חכמים, שכבר יודעים כל עניני הפסח, אין כל כך פרסום. מכל מקום גם הם צריכים לספר ביציאת מצרים, כי אף שהם יודעים את כל הדברים, צריך לומר את הדברים בפה, כי בזה יש פרסום יותר מאשר בידיעה הכמוסה אצל האדם, לכן יש מצווה לומר מה נשתנה וכו'.

מצתה מהפסוק: והיה כי ישאלך בנך מחר לאמור, אנו למדים לא רק את הצווי לספר לבן החכם, אלא גם ששני תלמידי חכמים, או אפילו חכם היושב לבדו, חייבים לספר ביציאת מצרים. פסוק זה אינו אסמכתא, אלא הוא מגלה שיש חובת הסיפור לא רק ביחס לבנים, אלא של כל חכם. פסוק זה מדבר בליל חמישה עשר בניסן, כמו הפסוק: והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי, שבוודאי עוסק בליל חמישה עשר. וכשם שחייב לספר לבנו בלילה זה, כך חייב לספר לעצמו, אפילו אם הוא תלמיד חכם, כמו שהתבאר.

אף על גב דבמכילתא (בא פסחא, יח) לא אמרו רק שתייבים לעסוק בהלכות פסח, אין זה קשיא, דגם הלכות הפסח הוא יציאת מצרים, שהרי מה שאמר: פסח זה שאנו אוכלין, וכן מצה ומרור, הם הלכות פסח, והם יציאת מצרים. ואצל חכם מה הוא אומר יתבאר עוד<sup>11</sup> עין שם.

### קול חי

ואף שבמכילתא נאמר שתייבים לעסוק בהלכות הפסח ולא נאמר לספר ביציאת מצרים, אין בזה קושיה, כי גם הלכות הפסח הם סיפור יציאת מצרים, שהרי מה שאומרים: פסח זה שאנו אוכלים, וכן: מצה זו או מרור זה וכו' הם הלכות פסח, והם סיפור יציאת מצרים. ועוד יתבאר עניין זה בפרק נז כשנבאר: חכם מה הוא אומר, עין שם.

### סיכום הפרק

לדעת הרמב"ם, הפסוק ממנו למדים את המצווה לספר ביציאת מצרים בליל הסדר הוא: זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. אולם ממקור זה אין הכרח לומר שהחיוב דוקא בליל הסדר, וניתן לומר שהחיוב בכל יום ויום. המקור למצווה הוא מהפסוק: כי ישאלך בנך מחר לאמור מה העדות והחוקים והמשפטים. הידיעה שהמצוות נחלקות לעדות, חוקים ומשפטים, מורה על היותו תלמיד חכם, אם כן גם תלמיד חכם צריך לספר ביציאת מצרים.