בא

א. בתחלת הסדרה שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „ויאמר ה׳ אל משה בא אל פרעה" און איז מפרש: „והתרה בו". לערנען מפרשים[1]: אזוי ווי אין פסוק שטייט נאר אז דער אויבערשטער האט משה׳ן געזאגט „בא אל פרעה", עס שטייט אבער ניט דערביי אז ער זאל צו פרעה׳ן רײדן — אנדערש ווי אין דער פריערדיקער סדרה, וואו נאך די ווערטער „לך אל פרעה"[2], „בא אל פרעה"[3] אדער „והתייצב לפני פרעה"[4] שטייט אויך „ואמרת אליו"[5] און „ודברת אליו"[6] — קען מען מיינען אז דער אויבערשטער האט צו משה׳ן טאקע ניט מער געזאגט ווי „בא אל פרעה כי אני הכבדתי גו׳ ולמען תספר גו׳", און פון אט־די ווערטער האט משה אליין פארשטאנען און געזאגט „כה אמר ה׳ גו׳ הנני מביא מחר ארבה גו׳", אז דער אויבערשטער וועט ברענגען די מכת ארבה אויף מצרים[7]

— דעריבער שרייבט רש״י „ויאמר ה׳" און איז מוסיף „והתרה בו", אז אויך די התראה וועגן מכת ארבה איז געקומען בפירוש פון דעם אויבערשטן[8]. און רש״י נעמט עס — בדרך הפשט — דערפון וואס משה ואהרן האבן געזאגט צו פרעה׳ן „כה אמר ה׳ גו׳". (און דאס וואס בתחלת הפרשה שטייט ניט „ואמרת אליו גו׳" — געפינט מען אזוי בכמה וכמה מקומות, אז געוויסע ענינים שטייען נאר בדברי משה און פון דעם איז מובן אז אזוי האט אים געזאגט דער אויבערשטער; און אויך לאידך גיסא: כמה וכמה ענינים שטייען נאר בדברי הקב״ה למשה און פון דעם ווייס מען אז משה האט אזוי געטאן[9]).

מען דארף אבער פארשטיין: דרכו של רש״י בכלל איז צו באנוצן זיך מיט לשונות פון פסוקים, ובפרט אין פאל ווען זיין פירוש איז מיוסד אויף פסוקים. ובמיוחד דא אז רש״י׳ס אויסטייטש „והתרה בו" (קומט אויף „בא אל פרעה" און) איז מיוסד אויף די ווערטער „ויאמר אליו כה אמר ה׳ גו׳", האט דאך רש״י געדארפט זאגן (ע״ד ווי דער פסוק זאגט אין פ׳ וארא אפ׳ן זעלבן אויסדרוק „בא אל פרעה") „ואמרת אליו". פארוואס איז רש״י משנה און זאגט „והתרה בו"? איז דערפון פארשטאנדיק, אז מיט זיין פירוש ושינוי „והתרה בו" מיינט רש״י אויך צו אונטערשטרייכן אז די אמירה זאל זיין א התראה.

ב. וועט מען עס פארשטיין בהקדים פירוש רש״י אין דער פריערדיקער סדרה[10] „שהיתה המכה משמשת רביע חדש ושלשה חלקים הי׳ מעיד ומתרה בהם". פון דעם וואס רש״י זאגט צווי לשונות

1) רא״ם וגו״א כאן.
2) וארא ז, טו.
3) שם, כו. ט, א.
4) שם ח, טז. ט, יג.
5) שם ז, טז. כו. ח, טז. ט, יג.
6) שם ט, א.
7) דעת זקנים מבעה״ת וכלי יקר כאן. גו״א כאן בשם יש מפרשים.
8) ובזה מובן מה שרש״י מעתיק גם התיבות „ויאמר ה׳ אל משה" — בכדי להדגיש שגם „והתרה בו" אמר ה׳ למשה.

9) רמב״ן כאן פסוק ב׳. רא״ם וגו״א עה״פ. וראה תו״א פ׳ שמות (נב, ד — לענין ההתראה דארבה. עיי״ש) וסוף פרשתנו.
10) וארא ז, כה.

— „מעיד" און „מתרה" 11 — איז מוכרח, אַז מיטן לשון „מעיד" דאָ מיינט ער [ניט התראה, ווי „העד העיד" 12 וואָס רש"י איז מפרש „לשון התראה", נאָר] ענין עדות כפשוטו — עדות־זאָגן.

און כאָטש אַז אמירת עדות אין אַל־געמיין איז אויף אַ זאַך וואָס האָט שוין פּאַסירט 13, און די „שלשה חלקים" אין וועלכע משה האָט מעיד (און מתרה) געווען זיינען געווען בתחלה, איידער די מכה איז געקומען 14 — איז אָבער דער ענין פון עדות־זאָגן ניט באַגרע־ניצט צו זיין פאַרבונדן מיט עבר אָדער עתיד: אויב נאָר מען איז זיכער אין אַ געוויסער זאַך, אפילו ווען די זאַך איז נאָך ניט געקומען נאָר זי וועט זיכער קומען שפּעטער, קען מען אויף איר מעיד זיין.

און אין דעם באַשטייט דער אונטער־שייד צווישן „מעיד" און „מתרה": „מת־רה" ווייזט אויף אַ ניט־זיכערקייט. ביים וואָרענען אימעצן אַז צוליב טאָן אַ גע־

---

11) ובפרט שבמדרש (שמו"ר פ"ט, יב. תנחומא וארא יג. ת"ב שם יד) נאמר רק „מתרה" ורש"י משנה ומוסיף „מעיד" (ובמדרש שכל טוב הוא כברש"י).

12) מקץ מג, ג.

13) ובזה יובן, מה שהוזקק רש"י לפרש במשפטים (כא, כט): „והועד בבעליו — לשון התראה בעדים (ואינו מסתפק בזה, ומוסיף:) כמו העד העיד בנו האיש" — אף שבפרשת יתרו (יט, כא) — שהיא לפני' — מפרש בפשטות, בלי שום ראי' (כי סומך על פירושו בפ' מקץ שם. וראה לקמן) „העד בעם — התרה בהם כו'"

[והרי לכאורה, ארבה: עיקר חידושו של רש"י בפ' מקץ (שם) הוא שגם התראה שאינה בפני עדים נקראת העדאה (דלהיות „שסתם התראה מתרה בו בפני עדים", לכן כל התראה (גם כשאינה בפני עדים) נקראת העדאה).

(שלכן הוזקק להוכיח מ„כי העד* העדותי באבותיכם" שבירמי' (יא, ז) ואינו מוכיח מ„העד תעיד" שבש"א (ח, ט) שקדמו — כי ההתראה שבשמואל — כמה עדים היו שם (כל אלה שלא היו מ„השואלים מאתו מלך"), משא"כ בדירמי' — הרי בכל ישראל העד. וכן בדיתרו**).

ומכיון שההתראה שבפ' משפטים (משא"כ דפ' יתרו) היא בעדים, א"צ כ"כ להוכחה ששייך לומר עלי' „והועד"]

— כי מכיון שלשון העדאה ברוב המקומות הוא על העבר כבפנים, הי' מס־תבר לכאורה (אלולי פירש"י) שהכוונה ב„והועד בבעליו" היא שהעידו בבעליו ששורו נגח מתמול שלשום, ולכן הוזקק רש"י לחדש שהוא „לשון התראה" ולהוסיף „כמו העד העיד בנו האיש". (משא"כ בפ' יתרו שם, שמפורש בכתוב „פן יהרסו גו'". ובפרט שכבר הביא „רד העד בעם" בפ' מקץ שם).

14) בפרש"י כותב „שלשה חלקים כו'" אחרי כתבו „שהיתה המכה משמשת רביע חדש" (ומשנה מהסדר שבמדרש (נסמן לעיל הערה 11) שמקדים „כ"ד ימים הי' מתרה כו'" (ואח"כ כותב) „ושבעת ימים היתה משמשת"). אבל אין להוכיח מזה ש(לפרש"י) היתה המכה משמשת בתחלת החדש, כי הרי מפורש הוא בקרא שהתרה מקודם. וגם — מובן בפשטות, שאחר המכה אין מקום להעדאה והתראה. ומה שרש"י מקדים „ש־היתה המכה משמשת רביע חדש", הוא לפי שכאן בא לפרש „וימלא [מנין] שבעת ימים"; ורק אח"כ הוא ממשיך לבאר מה שהי' בשאר חלקי החדש.

---

*) כן הוא בדפוס הראשון וכצ"ל וכד־להלן בשוה"ג הב'. ובכמה דפוסים נשמטו התיבות „כי העד". ובעוד דפוסים במקום הכתוב הנ"ל — נעתק הכתוב „העידותי בכם" (דברים ד, כו. ועוד)!

**) והקדים הכתוב דירמי' לזה דיתרו ולא הביא הכתובים דדברים וכיו"ב — כי רוצה להביא ראי' מכתוב שנאמר בו המקור וגם הפעל — כמש"כ כאן „העד העיד". ואין ראי' זו מתאימה כ"כ, כי לא יתוסף תוקף בהתראת הקב"ה כשתהי' בעדים ולכן מביא מיתרו (ל' ציווי ומקור) שמדובר בהתראת משה.

ויסן חטא וועט מען אים מעניש זיין, איז מען ניט זיכער אַז דער עונש וועט קומען [ואדרבה: מיטן וואָרענען גופא דריקט מען דאָך אויס אַז דער עונש איז תלוי אין דער הנהגה פון דעם מותרה, און אויב ער וועט דעם חטא ניט טאָן, וועט מען אים ניט מעניש זיין]; דאַקעגן „מעיד" מיינט אַז מען איז זיכער אין דער זאַך אויף וועלכער מען זאָגט עדות, כנ"ל.

און דערפאַר, בשעת רש"י איז מפרש (גליך ביי דער ערשטער מכה) דעם סדר פון כללות המכות, זאָגט ער בידע לשונות („מעיד" און „מתרה") ווייל אין די מכות זיינען געווען צווי סוגים צו וועלכע ס'האָבן געפּאַסט צווי באַזונדערע אויסדרוקן:

געווען מכות וואָס זיינען געקומען אַלס עונש פאַר דעם וואָס פרעה האָט ניט אַרויסגעלאָזט די אידן פריער — אַזוי ווי די ערשטע — מכת דם, וואָס איז געקומען אַלס עונש פאַר פריער, כל' הפסוק [15] „והנה לא שמעת עד כה". — איז בנוגע צו דעם סוג מכות זאָגט רש"י דעם לשון „מעיד", וואָס באַדייט אַז משה האָט געזאָגט מיט אַ זיכערקייט אַז זיי וועלן קומען, היות אַז די זיינען אַן עונש פאַר פרעה'ס פריערדיקע חטאים [16]. (און דער צוועק פון משה'ס מעיד זיין ביי די מכות איז געווען — בכדי צו מודיע זיין פרעה'ן אַז דאָס איז ניט קיין מקרה, נאָר אַן עונש פון דעם אויבערשטן פאַר זיין ניט אַרויסלאָזן די אידן [17]).

געווען מכות וואָס זיינען געקומען פאַר זיין ניט אַרויסלאָזן די אידן בהווה ומכאן ולהבא — אַזוי ווי דערציילט גליך נאָך דעם פסוק — באַ דער צווייטער מכה — מכת צפרדע, וואָס עס שטייט [18] „ואם מאן אתה לשלח — איצט — הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים" — דעריבער זאָגט רש"י אויך דעם לשון „מתרה".

און דאָס איז דער הסבר וואָס רש"י זאָגט בתחלת פרשתנו „והתרה בו", ווייל ביי מכת ארבה האָט משה מתרה געווען (ניט מעיד געווען), ווי עס שטייט ווייטער „כי אם מאן אתה לשלח את עמי (פון איצטער און ווייטער —) הנני מביא מחר ארבה גו' ".

ג. ס'איז נאָך אָבער ניט איינגאַנצן גלאַט: צו די ווערטער „ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה" אויף וועלכע רש"י שטעלט זיך און וויל באַוואָרענען, כנ"ל, אַז ניט נאָר אַף'ן גיין צו פרעה'ן איז געווען דער אָנזאָג, איז נויטיק לכאורה בלויז צו מוסיף זיין „ואמרת אליו גו' " (אַז ניט נאָר זאָל ער קומען צו פרעה'ן, נאָר ער זאָל אים אויך אָנזאָגן וועגן מכת ארבה). וואָס איז אָבער נוגע אין דעם

15) וארא ז, טז.

16) ואף שבאם הי' פרעה עושה תשובה ושולח את בנ"י, הי' נפטר מהעונש על מה שלא שמע עד כה (וראה לקמן סעיף ד) — בכל זה, מכיון שמצד „לא שמעת עד כה" יענש בודאי (ורק שע"י התשובה יכול לחדש שינוי בזה) שייך ע"ז לשון העדאה.

17) וכמש"נ (וארא ז, יז) בזאת תדע כי אני ה'.

18) שם, כז. וכן בערוב, דבר וארבה שנאמר בהם (ח, יז. ט, ב. י, ד) „כי אם איננך משלח"; „כי אם מאן אתה לשלח". — אבל במכת ברד נאמר (ט, יג) רק „שלח את עמי ויעבדוני". וראה להלן הערה 30.

בהמכות כנים, שחין וחושך אינו מסופר כלל שמשה הודיעם (וראה ראב"ע ח, טו. ורמב"ן שם. ספורנו ח, יב). אבל מפשטות לשון רש"י (וארא ז, כה. וכן מהמדרשים שנסמנו לעיל בהערה 11) משמע, שבכל מכה הי' מעיד ומתרה בהם.

פסוק צו מדגיש זיין אַז דער ריידן צו פרעה'ן זאָל זיין אין אַן אופן (ניט פון „מעיד" נאָר) פון התראה?

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס ס'איז שווער אין כללות תוכן הפסוק:

אויפן ציווי „בא אל פרעה" האָט דער אויבערשטער געגעבן אַ טעם „כי אני הכבדתי את לבו גו'". דאַרף מען פאַרשטיין:

א) ביי אַלע פריערדיקע מכות האָט דער אויבערשטער ניט געגעבן משה'ן קיין טעם אויפן ציווי צו „מעיד" זיין אָדער „מתרה" זיין פרעה'ן וועגן זיי. פאַרוואָס עפּעס ביי מכת ארבה האָט ער אים יע געגעבן אַ טעם[19]?

ב) מיט וואָס איז דער „אני הכבדתי את לבו" אַ טעם אויף „בא אל פרעה"? דער טעם אויף „בא אל פרעה" איז לכאו' בכדי צו וואָרענען אים וועגן מכת ארבה און פועל'ן ביי אים ער זאָל די אידן אַרויסלאָזן פון מצרים, אָבער „אני הכבדתי את לבו" איז גאָר אדרבה אין פלוג אַ טעם אויף ניט גיין צו פרעה'ן; וואָרום וויבאַלד אַז „הכבדתי את לבו" וועט דאָך אים די התראה ניט העלפן!

[פאַראַן מפרשים[20] וואָס לערנען: ווען משה האָט געזען אַז אפילו די מכת ברד (וואָס איז געווען פיל שווערער פון די פריערדיקע מכות[21]) האָט ניט גע'פּו־על'ט אויף פרעה'ן, האָט ער דאָך געקענט טראַכטן: וואָס איז די תועלת פון גיין צו פרעה'ן, ער וועט דאָך סיי ווי ניט פאָלגן? דעריבער האָט אים דער אויבער־שטער געזאָגט „כי אני הכבדתי את לבו", אַז דאָס וואָס מכת ברד האָט אים ניט דערנומען, איז עס (ניט מצד דעם וואָס פרעה מצד עצמו איז אַזוי האַרט, נאָר) ווייל „אני הכבדתי את לבו", ובמילא, ווען דער אויבערשטער וועט אַראָפּנעמען דעם כובד הלב וואָס ער האָט געמאַכט, וועט פרעה פאָלגן.

דער פירוש איז אָבער ניט מובן: אויך די התראה אויף מכת ארבה (און אפילו די מכה בפועל) האָט אויף פרעה'ן ניט געווירקט ער זאָל באַפרייען די אידן. טאָ ווי קען מען זאָגן אַז מיט „אני הכב־דתי את לבו" ווערט געמיינט אַז (כאָטש מכת ברד האָט ניט געהאָלפן, אָבער) די התראה אויף מכת ארבה וועט יע העלפן — זי האָט דאָך אין אמת'ן טאַקע ניט געהאָלפן?!]

מוז מען לערנען, אַז דער טעם אויף „בא אל פרעה" איז ניט וואָס „הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו", נאָר „למען שתי אותותי אלה בקרבו" [און דער פשט פון „כי אני הכבדתי גו'" (וואָס ווערט געזאָגט אַלס אַ טעם אויף „בא אל פרעה") איז: וואָרום דאָס וואָס „אני הכבדתי גו'" איז עס „למען שתי אותותי אלה בקרבו"]: אַז כאָטש טאַקע דאָס גיין צו פרעה'ן וועט ניט ווירקן אויף אים ער זאָל אַרויסשיקן די אידן, אַזוי ווי די מכות ביז איצט האָבן ניט גע'פועל'ט אויף אים, דאַרף מען גיין צו אים און וואָרענען

---

19) וכמו שהקשה ברשב"ם כאן.

20) אוה"ח כאן (ד"ה כי אני הכבדתי — בפירושו השני). וראה גם ראב"ע כאן: בא אליו . . ואל תשתומם בעבור שחזק לבו עד עתה . . בעבור שירך לבם בבוא מכת הארבה.

21) ראה פרש"י וארא ט, יד (עפ"י גירסת ופי' הרא"ם, לבוש וש"ח. וראה גם כלי יקר ואוה"ח).

שלכן (א) רק במכה זו התודה על עוונו ואמר „חטאתי הפעם" (שם, כז) וכברמב"ן בפרשתנו. וראה גם ראב"ע וכלי יקר ט, יד*. (ב) דוקא לאחרי מכת ברד, כשהתרה משה שיביא עוד מכה, אמרו עבדי פרעה „עד מתי יהי' זה לנו למוקש" (י, ז).

מפשטות המשך הכתובים „חטאתי הפעם גו' העתירו גו' ואשלחה אתכם גו'" משמע

---

*) בדעת זקנים מבעה"ת (שם, כז): „כי

ועגן דער מכת ארבה „למען שתי אותותי אלה בקרבו״ [22].

ד. עפי״ז ווערט דאָך אָבער שווער: בדרך כלל, ווען מען איז אימעצן מתרה אַז פאַר זיין טאָן כך וכך וועט מען אים מעניש זיין מיט אַ געוויסן עונש, איז (א) מען איז דערמיט אויסן אַז ער זאָל דעם חטא ניט באַגיין און אַזוי אַרום אויסמיידן דעם עונש; (ב) מען גיט אים עכ״פ אַ ברירה אויף אויסצומיידן דעם עונש, דורך אויספאָלגן די וואָרנונג און ניט באַגיין דעם חטא. אין אונזער פאַל אָבער, (א) איז די כוונה געווען אַז פרעה זאָל ניט פאָלגן און טאַקע באַקומען דעם עונש — „למען שתי אותותי אלה בקרבו״, און נאָך מער: (ב) וויבאַלד אַז „אני הכבדתי את לבו״ האָט מען אים גאָר קיין ברירה ניט געגעבן אויף אויסצומיידן דעם עונש.

האָט מען דערפאַר לכאורה געדאַרפט לערנען, אַז מיט „כה אמר ה׳ גו׳ הנני מביא מחר ארבה גו׳״ האָט משה (ניט — פרעה׳ן מתרה געווען בנוגע להבא, נאָר) אים „מעיד״ געווען אַף זיין הנהגה בעבר אַז עס וועט אויף אים קומען אַן ארבה פאַר זיין ניט פאָלגן דעם אויבערשטען פריער — „עד מתי מאנת ליענות מפני״ [23]. און דאָס וואָס פאַר „הנני מביא מחר ארבה גו׳״ האָט ער געזאָגט „שלח עמי ויעבדוני כי אם מאן אתה לשלח את עמי״, איז עס נאָר צו קלאָר מאַכן אַז אויב ער וועט די אידן יע באַפרייען, וועט ער דורך דעם עכ״פ פאַרמיידן דעם עונש פון ארבה וואָס קומט אים בודאות פאַר זיין פריערדיקן חטא — „מאנת״. נאָר ער קען מאַכן אַ שינוי און עס מבטל זיין דורך „לשלח את עמי״.

ובכדי צו שולל זיין פון אַט־דעם פי׳, איז רש״י מדגיש „והתרה בו״, אַז דער אָנזאָג צו פרעה׳ן וועגן מכת ארבה איז געווען אַ התראה, וכפשטות לשון הכתוב[24]: אַז דאָס וואָס „הנני מביא מחר ארבה״ איז צוליב דעם וויל „מאן אתה לשלח את עמי״ [25] (און ס׳איז קיין סתירה ניט צו דעם פירוש פון „כי אני הכבדתי גו׳ למען שתי גו׳״ — כדלהלן סעיף ה׳).

ה. רש״י׳ס הכרח צו לערנען (ניט „והעד בו״ נאָר) „והתרה בו״, איז אין אמת׳ן (ניט נאָר פון פשטות לשון הכתוב „כי אם מאן אתה לשלח גו׳״ וואָס שטייט ווייטער, נאָר אויך) פון דעם פסוק גופא אויף וועלכן ער שטעלט זיך. ווייל אויב מ׳זאָל לערנען „והעד בו״ איז שווער:

א) עפ״י הנ״ל איז דער טעם אויף „בא אל פרעה״ נאָר „למען שתי גו׳״ אָבער ניט „אני הכבדתי את לבו גו׳״. אָבער פון פשטות לשון הכתוב „בא אל פרעה כי אני הכבדתי גו׳״ איז משמע, אַז „אני הכבדתי״ גופא איז אַ טעם אויף „בא אל פרעה״?

---

22) כבספורנו כאן.

23) ועפ״י פירוש זה מובן בפשטות מ״ש „עד מתי מאנת גו׳״ (בדוגמת „לא שמעת עד כה״ שנאמר גבי העדאה דדם). משא״כ בכל התראות (שבמכות) הקודמות, נאמר רק בענין העתיד.

24) וגם: דא״כ, למה נאמר „כי אם מאן גו׳״ (שע״י תשובה יוכל לבטל כו׳) כאן — ולא במכת דם שלפני׳?

25) ומ״ש „עד מתי מאנת גו׳״, אף שהוא התראה על העתיד — כי בזה מבאר הטעם על שיענש (על מיאונו לשלח את ישראל מכאן ולהבא) בעונש גדול כזה — „וכסה את עין הארץ גו׳ ואכל את יתר הפליטה גו׳ אשר לא ראו גו׳״ — כי מכיון שמיאונו עכשיו אי״ז פעם הראשונה, כ״א „מאנת לענות מפני״ עד עכשיו כו״כ פעמים, לכן ב„אם מאן אתה לשלח את עמי״ גם עכשיו — „הנני מביא גו׳״. ובזה מובן בפשטות הלשון עד מתי (משא״כ במכת דם — העדאה — „והנה לא שמעת עד כה״ (סיפור דברים ועדות בלבד)).

ב) נאָך פאַר דער ערשטער מכה (דם) האָט דער אויבערשטער געזאָגט צו משה'ן „ואני אקשה את לב פרעה" [26]. האָט דאָך משה שוין פון פריער געוואוסט אַז כמה (אָדער אַלע) מכות (ביז צו מכת בכורות[27]) וועלן ניט פועל'ן אויף פרעה'ן, און פונ־דעסטוועגן, ווען דער אויבערשטער האָט אים געשיקט צו פרעה'ן צו אָנזאָגן אויף אַלע פריערדיקע מכות — אפי' אויף מכת ברד, וואָס איז געווען שוין נאָך דעם ווי „ויחזק ה' את לב פרעה" [28] בפועל (ביי מכת שחין) — האָט ער אים ניט געדאַרפט געבן קיין טעם אויף דעם וואָס ער שיקט אים צו פרעה'ן. היינט פאַר־וואָס האָט ער אים ביי מכת ארבה יע געדאַרפט זאָגן אַ טעם?

ג) די קשיא איז נאָך גרעסער: בעת דער אויבערשטער האָט אים געזאָגט „ואני אקשה את לב פרעה" האָט ער מוסיף געווען „והרביתי את אותותי גו'" וואָס דאָס מיינט „למען הרבות בו אותו־תי" [29]. האָט דאָך שוין משה געוואוסט אַז דער צוועק פון שווער מאַכן לב פרעה און פון די מכות איז „למען הרבות בו אותותי", היינט וואָס איז אים שווער געוואָרן ווען מ'האָט אים געהייסן גיין צו פרעה'ן און אים אָנזאָגן וועגן מכת ארבה? און וואָס האָט אים דער אויבער־שטער מחדש געווען מיט „כי אני הכבדתי גו' למען שתי אותותי גו'" בעת אַז ער האָט עס שוין געוואוסט פון פריער?

איז אָט־די אַלע קשיות פאַרענטפערט רש"י מיט זיין מוסיף זיין „והתרה בו":

די איינציקע מכה ביי וועלכער דער אויבערשטער האָט געהייסן משה'ן מתרה זיין פרעה'ן, נאָך דעם וואָס „ויחזק ה' את לב פרעה", איז געווען די מכה פון ארבה [30]. און דעריבער, איז דווקא ביי דער מכה האָט אים דער אויבערשטער געדאַרפט געבן אַ טעם, ווייל אין פשטות איז כלל ניט פאַרשטאַנדיק דער מתרה זיין פרעה'ן, בעת דער אויבערשטער אַליין האָט געמאַכט שווער זיין האַרץ אַז ער זאָל ניט נתפעל ווערן פון דער התראה (וכנ"ל סעיף ד').

אויף דעם האָט דער אויבערשטער געגעבן אַ טעם „כי אני הכבדתי גו' למען שתי גו' ולמען תספר גו' את אשר התעללתי במצרים גו'": „התעללתי" מיינט (ווי רש"י טייטשט) „שחקתי", אַז דער אויבערשטער האָט געמאַכט אַ גע־לעכטער פון מצרים: פון איין זייט האָט ער מכביד געווען זייער האַרץ און האָט (כאילו ווי) צוגענומען ביי זיי די בחירה; און צוזאַמען דערמיט איז ער זיי מתרה און וואָרנט אַז אויב זיי וועלן אים ניט פאָלגן וועט ער זיי מעניש זיין. און דע־ריבער איז דאָ נויטיק אויך וואָס „אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו", ווייל אין דעם באַשטייט דער „התעללתי" כנ"ל [31].

ו. קען מען דאָך אָבער לכאורה פרעגן: וויבאַלד אַז „ויחזק ה' את לב פרעה", און פרעה איז געווען מוכרח אין ניט אַרויסשיקן די אידן, איז בפשטות ניט פאַרשטאַנדיק כלל ווי האָט מען אים געקענט מעניש זיין אויף דעם — „השופט

---

26) וארא ז, ג.

27) ראה לעיל ג, יח (ברש"י ישן). ד, כג. רש"י ז, טז („ומדרשו").

28) ט, יב. וראה רש"י ז, ג.

29) ז, ג. פרש"י שם.

30) משא"כ בברד, נאמר (ט, יג) רק הציווי „שלח את עמי ויעבדוני", אבל לא „כי אם מאן גו'" — התראה.

31) ועפי"ז יש לומר שפירוש „התע־ללתי" הוא גם מלשון עלילה ובלבול, וע"ד מרז"ל (הובא ונתבאר בתו"ח תולדות (יג, א) ובביאוה"ז להצ"צ (ע' רסז)) עה"פ נורא עלילה על בני אדם.

כל הארץ לא יעשה משפט" (בתמי׳)[32]? אפילו אַ קליין קינד פאַרשטייט אַז אויב מען איז מכריח איימעצן טאָן אַ זאַך — טאָר מען עם ניט באַשטראָפן דערפאַר. ובפרט — דער וואָס האָט עם מכריח געווען!

באַוואָרנט רש״י די קשיא שוין פריער: אויפן פסוק[26] „ואני אקשה את לב פרעה וגו׳" זאָגט רש״י „מאחר שהרשיע והתריס כנגדי וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות לתת לב שלם לשוב, טוב שיתקשה לבו למען הרבות בו אותותי כו׳". ד. ה. אַז בתחלה האָט פרעה טאַקע געהאַט בחירה, נאָר לאחרי ווי „הרשיע והתריס כנגדי" האָט מען אים מעניש געווען דערמיט גופא וואָס מען האָט ביי אים די בחירה צוגענומען[33].

און דער עונש איז געווען מדה כנגד[34] מדה[35]: פרעה איז אַרויס מיט אַ בריטקייט אַנטקעגן דעם אויבערשטן און געזאָגט „מי ה׳ אשר אשמע בקולו"[36], אַז ער ווערט ניט נתפעל פון דעם אויבערשטען און וועט טאָן וואָס ער וויל. האָט מען אים דערויף[37] געוויזן, אַז ער איז כלל ניט ברשותו און אַז אַלץ וואָס ער טוט — אפילו דאָס וואָס אַנדערע האָבן די גאַנצע בחירה — איז באַ עם נאָר כפי רצונו של הקב״ה.

ז. עפי״ז וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס דוקא ביי דער התראה פון מכת ארבה האָבן די „עבדי פרעה" געזאָגט „עד מתי יהי׳ זה לנו למוקש גו׳ הטרם תדע כי אבדה מצרים", און פרעה האָט אָנגענומען די טענה, וואָס דערפאַר האָט ער דאַך צוריקגערופן את משה ואת אהרן צו זאָגן זיי „לכו עבדו את ה׳ אלקיכם"[38].

ולכאורה, פאַרוואָס ביי אַלע פריערדיקע מכות, אויך ביי די ערשטע פינף — פאַר „ויחזק ה׳ את לב פרעה"[39] — האָט די התראה גאָרניט געווירקט, ניט אויף די עבדים און ניט אויף פרעה׳ן (נאָר ערשט לאחרי ווי ס׳איז געקומען אַ מכה בפועל האָט פרעה געזאָגט אַז ער וועט אַרויסשיקן די אידן). און דוקא די התראה אויף מכת ארבה, וואָס איז געווען נאָכדעם ווי „אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו"[40], האָט די עבדים אַזוי שטאַרק דערנומען די התראה ביז צום מאָנען „שלח את האנשים", און פרעה

32) וירא יח, כה ופרש״י שם. וברמב״ם (הל׳ תשובה פ״ה ה״ד) מוכיח מזה בפשטות ענין הבחירה עיי״ש.

33) כמבואר ברמב״ם שם פ״ו ה״ג. ובארוכה — בשמונה פרקים שלו פ״ח. וראה גם שמו״ר פ״ג, ג: כיון ששיגר הקב״ה ה׳ פעמים כו׳.

34) ראה סוטה ח, ב: במדה כו׳.

וכ״ה גם בדרך הפשט, ועד שע״י הנהגה זו ניכרת גדולת הקב״ה — ראה יתרו יח, יא וברש״י שם. וראה גם לעיל ד, כב־כג. רש״י ז, כח.

35) להעיר מח״פ שם: „ולא נתחייב לדעת חכמתו כו׳".

36) שמות ה, ב.

37) וגם י״ל שהעונש ד„התעללתי" (מלשון שחוק) הוא לפי שהתל * פרעה (וארא ח, כה).

ולהעיר ממ״ש הרמב״ם הל׳ תשובה שם „חטא גדול . . שנאמר הבה נתחכמה לו" — דלכאורה הרי הדיבור „הבה נתחכמה לו" עצמו אינו „חטא גדול" כ״כ שעבורו ימנעו ממנו התשובה, והוי לי׳ להרמב״ם להביא המעשים שעשו בפועל וההשלכה ליאור — כי הענין ד„נורא עלילה גו׳" (ראה לעיל הערה 31) הו״ע התחכמות. ולהעיר משער הבחירה לאדמוה״א כא, ד.

38) פרשתנו י, ז־ח.

39) רש״י וארא ז, ג.

40) וגם אחרי „ויכבד לבו הוא ועבדיו" (סוף וארא). — משא״כ בהמכות שלפנ״ז, לא נזכרו עבדיו כלל.

*) ראה מצו״צ עה״פ (ש״א ו, ו — הובא בפרש״י פרשתנו י, ב) „הלא כאשר התעלל בהם": ענין שחוק והתול כמו אשר התעללתי במצרים.

אַליין איז באַווירקט געוואָרן פון זייער טענה ביז „ויושב את משה ואת אהרן אל פרעה ויאמר אליהם לכו עבדו את ה' אלקיכם" [41]?

עפ"י הנ"ל איז דאָס מובן גאָר בפשטות: ווייבאַלד אַז „בא אל פרעה — והתרה בו" איז געווען „למען (צוליב) תספר גו' את אשר התעללתי במצרים", דערפאַר האָט דער אויבערשטער געמאַכט אַז שוין אין דער התראה זאָל דאָס זיין קענטיק אַז „התעללתי — שחקתי", ווי פרעה האָט כלל קיין דיעה ניט איבער זיך: ער איז טאַקע שטאַרק נתפעל געוואָרן פון דער טענה „הטרם תדע כי אבדה מצרים" [ביז אַז נאָך איידער די מכה איז געקומען בפועל האָט ער ספּעציעל געשיקט שלוחים נאָך משה ואהרן צו זאָגן זיי „לכו עבדו את ה' אלקיכם" — אַ זאַך וואָס האָט ניט פּאַסירט ביי קיין איינע פון די אַנדערע מכות, אפילו ניט ביי דער התראה אויף (חשך און) מכת בכורות וואָס „שקולה כנגד כל המכות" [42]] — ואעפ"כ, האָט ער בעת מעשה גופא ניט געהאַט דעם כח צו פועל'ן ביי זיך נאָכצוגעבן משה'ן — כאַטש אַז מצד דער טענה „כי אבדה מצרים" (וואָס ער האָט אַליין באַוויזן ווי ער רעכנט זיך מיט איר) האָט ער יע געדאַרפט נאָכגעבן. און דאָס איז גאָר ווייל „אני הכבדתי את לבו גו'" און ער אַליין איז שלא ברשותו כלל.

ועפי"ז קומט אויס אַז דאָס וואָס „התעללתי — שחקתי" האָט זיך אָנגעזען אין צוויי ענינים: א) סיי אין דעם עצם־ענין האָבן אַלע געזען ווי פרעה האָט כלל ניט קיין בחירה און דיעה איבער זיך און ווי ער איז בלויז אַ שחוק — שפּיל־געצייג דורך וועמען דער אויבערשטער פירט דורך וואָס ער וויל — קעגן רצונו של פרעה. ב) און אויך שוין פריער אין דער התראה האָט מען געזען ווי מען מאַכט פון אים אַ שחוק, כנ"ל סוף סעיף ה'.

ח. פון די ענינים פון „יינה של תורה" וואָס אין דער רש"י:

לאחרי כל אריכות הנ"ל פאָדערט זיך נאָך ביאור: דער פירוש פון „כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה בגבוליך" (לויט פירש"י „והתרה בו") איז דאָך (כנ"ל סעיף ד'), אַז „הנני מביא מחר ארבה בגבולך" איז אַן עונש פאַר דעם וואָס „מאן אתה לשלח את עמי" איצטער. איז ניט מובן: הן אמת אַז „אני הכבדתי גו'" איז אַן עונש וואָס האָט אים געקומט צוליב דעם וואָס „הרשיע והתריס כנגדי" פריער בבחירתו, ווייבאַלד אָבער אַז שפּעטער איז ער פאַרט אַן אנוס, ווי קען מען אים מעניש זיין פאַר דעם איצטיקן „מאן אתה" — אַ זאַך אין וואָס ער האָט ניט קיין בחירה [43]?

---

41) אף שיש לומר: הטעם ד„אני הכבדתי גו'" הוא „למען שתי גו'". ומכיון שמניעת „שתי אותותי" הוא דוקא באם פרעה הי' מסכים לשלח גם את טפם כו', לכן בנוגע ל„לכו נא הגברים" לא הכביד ה' את לבו ונשאר כמו שהוא מצד טבעו — ובמילא פעלה עליו ההתראה דמכת ארבה, לפי שהיתה אחרי מכת ברד והיתה קשה ממכות הקודמות (ראה לעיל הערה 21 ובהנסמן שם).

42) פרש"י וארא ט, יד (לפי גירסת ופי' הגו"א, כלי יקר ואוה"ח שם). וראה גם רש"י ד, כג.

43) בנוגע להעונש יש לתרץ [וכן מוכרח לומר עפ"י שיטת הרמב"ם בהל' תשובה שם — בכדי שלא יקשה עליו מדילי' (שם פ"ה ה"ד) „אילו הא־ל הי' גוזר על האדם כו' באיזה דין ואיזה משפט נפרע כו'"], שהוא ע"ד הדין (ב"מ מב, א. רמב"ם הל' נזקי ממון פ"ב הט"ו. הל' שכירות פ"א ה"ד) דתחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב.

[וגם להמ"ד (ב"מ שם. וש"נ) שתחלתו בפשיעה וסופו באונס פטור, לא יוקשה עליו

נאר דער ביאור אין דעם איז: דער אלטער רבי זאגט אין אגרת התשובה [44], אז אפילו די וואס אויף זיי שטייט „אין מספיקין בידו לעשות תשובה" איז „אם דחק ונתחזק ונתגבר על יצרו ועשה תשובה — מקבלין תשובתו", ווייל „אין מספיקין" מיינט נאר אז מען איז אים ניט מסייע, און נאך מער — מען מאכט אים געוויסע שוועריקייטן צו טאן תשובה, ביז ער דארף אנקומען צו „דחק". ער איז אבער ניט מוכרח ח"ו אין ניט תשובה טאן, און אויך ער האט די בחירה צו שטארקן זיך אויף אלע מניעות און תשובה טאן [45].

און אזוי איז אויך בנוגע צו פרעה'ן: אפילו לאחרי ווי „ויחזק ה' את לב פרעה" און אפילו לאחרי ווי דער אויבערשטער האט געזאגט בדיבור [46] „כי אני הכבדתי את לבו", האט ער נאך אלץ געהאט בחירה צו שטארקן זיך און טאן תשובה [47].

ט. פון יעדער ענין דארף מען דאך ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה' [48] — ובפרט אז די כוונה אין „בא אל פרעה התורה בו" איז „למען תספר באזני בנך

ממה שנפרע מפרעה (וכן סיחון וכנענים וכו' המנויים ברמב"ם הל' תשובה פ"ו שם) — כי י"ל, דשאני בנדו"ד, דמכיון שמה שנאנס אח"כ זה עצמו בא מחמת פשיעותו שבתחלה, א"א לו לפטור את עצמו בטענת אונס *].

אבל עדיין אינו מובן: הרי הקושיא שברמב"ם (פ"ה שם) — על הס"ד „אילו הא-ל הי' גוזר על האדם כו'" הוא [לא רק „באיזה דין כו' נפרע", כ"א גם (ואדרבה, זהו תחלת הקושיא)] „היאך הי' מצוה לנו כו' עשה כך". והרי הביאור שבפ"ו שם „כדי להודיע כו'" מתרץ רק „למה הי' שולח לו כו'", אבל אינו מתרץ עדיין: איך צוה לפרעה „שלח עמי ויעבדוני"?

44) פי"א. ובח"א — פכ"ה (לא, ב).

45) ועי"ד אחר דשמע חוץ מאחר ובכ"ז הו"ל לידחוק (חגיגה טו, א. חדא"ג מהרש"א שם ד"ה יצתה בת קול. וראה גם ר"ח שם).

---

*) ואף שכל תחלתו בפשיעה וסופו באונס הוא כשהאונס בא מחמת הפשיעה (והיכא שבא שלא מחמת הפשיעה ס"ל לכו"ע דפטור — תוס' ב"מ מב, סע"א. רמב"ם הל' שכירות פ"ג ה"י) — היינו דוקא כשהמעשה שאירע באונס בא מחמת פשיעותו. משא"כ בנדו"ד, שהאונס גופא (מה שאין לו בחירה) הוא מחמת פשיעותו. וה"ז בדוגמת הזורק חץ, שאף שלאחרי שיצא החץ מידו אין בידו להחזירו, אין שייך לפטרו מטעם אונס, מכיון שהוא עצמו גרם לזה (ולהעיר מנ"י ב"ק כב, א). ועצ"ע.

וגם ע"ד הפשט מצינו זה — ראה פרש"י ס"פ בראשית ו, ו (ד"א כו'). תשא לב, יב. ועוד.

46) ומכיון שאמר „כי אני הכבדתי גו' למען שתי גו'", הרי דיבור זה הוא גזירה שימאן לשלוח (עד שיבואו כל האותות). משא"כ באם לא היתה האמירה, מכיון שחיזוק הלב הוא רק בנוגע ללבו של פרעה [ולא בנוגע לאי שילוחו את בנ"י בפועל, ורק שחיזוק הלב הוא סיבה שימאן לשלוח], אי"ז מכריח כ"כ את הבחירה (וא"צ לזה העבודה ד„דחק"). ובדוגמת „בראת צדיקים בראת רשעים"; „בטרם אצרך בבטן גו'"; „זורו רשעים מרחם גו'", שמכיון שהוא רק חומר מוכן לקבל צורת הטוב והרע [אבל לא נגזר עליו שיהי' צדיק או רשע בפועל — כי „צדיק ורשע לא קאמר"], אי"ז מכריח את הבחירה (ראה שעה"ת — לאדמו"ר האמצעי — ח"א כ, ד ואילך. תו"ח תולדות יג, ג ואילך).

ובזה מתורצת הסתירה לכאורה ממש"כ ברמב"ם הל' דעות רפ"ב: בנ"א שנפשותיהם חולות כו' (ועד"ז בח' פרקים פ"ג) למש"כ בהל' תשובה רפ"ה (ובח' פרקים פ"ח) — אף שהל' (בהל' תשובה כו') צע"ק. ואכ"מ.

ועפי"ז יש לומר, שמה שאמר ה' למשה „כי אני הכבדתי גו'", הוא לפי שדוקא ע"י האמירה, יהי' הענין ד„התעללתי". ואף שכבר אמר בתחילה „ואני אקשה את לב פרעה", הרי באמירה ההיא לא נתפרש (בדיבור) זמנה, ובמילא אינה גזירה.

47) ומקרא מפורש הוא (שגם בן חמש למקרא ילמדו): וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו.

48) ובפרט מסיפור בתורה — לשון הוראה (זח"ג נג, ב).

ובן בנך גו׳ ״ — איז די הוראה דערפון מובן גאָר אין פשטות:

מה־דאָך פרעה, וואָס דיעגדיק פון אוה״ע איז זיין חיות געווען פון גקה״ט[49], האָט ער אָבער געהאַט בכח צו תשובה טאָן אפילו לאחרי ווי „הכבדתי את לבו״ — עאכו״כ אַ איד, וואָס זיין חיות איז פון קדושה — פון נפה״א[50] וואָס „גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית׳ ״[51], וואָס מצד עצמו איז דאָך אַלע מאָל „ולבי ער״ אפילו בזמן הגלות[52], און דאָס וואָס לפעמים איז ביי אים דאָ טמטום הלב איז דאָס בלויז ווייל צו אים האָט זיך „צוגעקלעפּט״ בחי׳ „פרעה״[53] — איז דאָך זיכער אַז ער האָט אַלע מאָל די בחירה צו אַנטפּלעקן זיין האַרץ, וואָס זי איז אין אמת׳ן אַלע מאָל וואַך (ער דאַרף זי אפילו ניט מעורר זיין, ער דאַרף נאָר אַראָפּנעמען די זאַכן וועלכע פאַר־שטעלן אויף איר), און תשובה טאָן — וואָרום „אין לך דבר העומד בפני ה־תשובה״[54].

און נאָך מער: וויבאַלד אַז „וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח״[55] און דער אויבערשטער איז מצפּה אויף יעדער אידן ער זאָל תשובה טאָן, איז דאָך מובן בפשטות, אַז אפילו אין פאַל ווען „ואתה הסבות את לבם אחורנית״, וואָס תורה טייטשט אויף דעם — „מנעת מהן ה־תשובה״[56], איז עס בלויז בחיצוניות.

וואָרום עס איז דאָך ניט שייך אַז מלמעלה זאָל מען מאַכן אַן ענין פון היפך הכוונה. נאָר אדרבה: דער „הסיבות את לבם אחורנית״ גופא איז בכדי[57] אַרויסצורופן אַ טיפערע תשובה, די תשובה פון „רחוק״.

יו״ד. עפ״י הנ״ל איז אויך פאַר־שטאַנדיק וואָס אין פסוק גופא שטייט נאָר „בא אל פרעה״ און עס שטייט ניט „והתרה בו״: וויבאַלד אַז בגילוי איז „הכבדתי גו׳ ״ אַן ענין וואָס איז מונע די תשובה, איז די כוונה (ווי עס הערט זיך בחיצוניות) אין דעם „בא אל פרעה״ — אַז ער זאָל ניט פאָלגן, „למען שתי אותותי גו׳ ולמען תספר גו׳ את אשר התעללתי״. און אויף דעם קומט רש״י און איז מגלה די כוונה פנימית אין דעם[58], אַז „בא אל פרעה״ מיינט „והתרה בו״, וואָס בשעת מען איז אימעצן מתרה און מען וואָרנט אים, איז מען דאָך אויסן מיט דער התראה (וואָס מען שרעקט אים מיט אַ שווערן עונש), אַז ער זאָל פאָלגן וואָס מען הייסט אים. און ווי רש״י זאָגט אין אַ פריערדיקער סדרה[59] „ומתרה בו לשוב״.

יא. בעניני תורה זיינען דאָך אַלע פרטים בדיוק[60] — זעט מען אַז פרשת בא (כולל די הוראה הנ״ל) ליענט מען

---

49) תניא ספ״א. ספ״ו. וראה לעיל ע׳ 55 סוף הערה 47.

50) ראה לעיל ע׳ 14 הערות 15־16.

51) תניא ספכ״ד.

52) שה״ש ה, ב. ובמדרש עה״פ.

53) ראה לעיל ע׳ 55 הערה הנ״ל.

54) ירושלמי פאה פ״א ה״א (בפני בעלי תשובה). מהנ״ע בז״ח ס״פ בראשית. רמב״ם הל׳ תשובה ספ״ג. תניא פכ״ה. אגה״ת רפ״ד.

55) ש״ב יד, יד.

56) מ״א יח, לז. רמב״ם הל׳ תשובה פ״ו ה״ג. (אבל ראה רש״י במלכים שם: נתת להם מקום כו׳).

57) ועפ״י מ״ש בשמו״ר (פ״ג, ו) „כדי שיחזרו בהן ויעשו תשובה״ — מובן, שא־פילו בנוגע לפרעה, הכוונה פנימית היתה שישוב.

58) ולפי שכוונה זו היא „גבוהה מאד״, אינה יכולה להתלבש בכתב (בציווי הקב״ה למשה) — ראה תו״א נב, ד.

59) שמות ד, כג.

60) ובפרט עפ״י מ״ש בשל״ה חלק תושב״כ ר״פ וישב — נעתק בלקו״ש ח״ה ע׳ 129 הערה 1. וראה גם בהמובא שם הערה 2.

אלע מאָל אין דעם שבת [61] וואָס פאַר יו"ד שבט אָדער אין דעם שבת פון יו"ד שבט גופא [62] — דער יום ההילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר:

אעפ"י אַז אין דער אמירה פון דעם אויבערשטן צו משה'ן שטייט נאָר „בא אל פרעה" און דער „והתרה בו" שטייט ניט בפירוש אין פסוק, איז אָבער אין משה'ס רייד צו פרעה'ן שטייט בפירוש (בגילוי) „כי אם מאן אתה גו'" — אַן ענין פון התראה, וואו די כוונה איז אַז דער מותרה זאָל פאָלגן און אויסמיידן דעם עונש.

און דאָס איז די הנהגה פון אַ רועה ישראל — אַנהייבנדיק פון משה רבינו רעיא מהימנא און אתפשטותא דילי' בכל דרא ודרא [63] ביז צו כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא — אַז אפילו צו אַזאַ אידן וואָס לבו מטומטם ר"ל, ביז אַז דורך זיינע הנהגות האָט ער גורם געווען צו „ויחזק ה' את לבו" און וואָס תורה פסק'נט „מנעת מהן התשובה" — גייט מען אפילו צו אים און מען איז אים מתרה — בדרכי נועם — ער זאָל חוזר זיין בתשובה.

און אָט־די הנהגה האָט דער בעל ההילולא געמאָנט באַ זיינע חסידים, באַ זיינע מקושרים און אפילו אויך באַ די וואָס זיינען נאָר הולכים בעקבותיו, אַז מען זאָל ניט מאַכן קיין חשבונות אין וועלכן סוג דער איד גייט אַריין, צי ער איז „רעך" ועמיתך [64] עמך [65] בתומ"צ אָדער ער איז ווייט דערפון, ביז אפילו ער איז פון דעם סוג אויף וועמען עס שטייט דער היפך פון „מעלין" [66] — אַז אויך אים [67] זאָל מען מתרה זיין אַז ער זאָל תשובה טאָן, און — דווקא בדרכי נועם, דורך אויפקלערן אים ווי דורך די תשובה וועט ער פאַרשפאָרן זיך אַלע יסורים ר"ל.

און „ברית כרותה לעבודה ותעמולה שאינן חוזרות ריקם" [68], אַז די התראה בדרכי נועם ווירקט (אַ ווילע פריער אָדער אַ ווילע שפעטער, אָבער סוכ"ס ווירקט עס אויף יעדן איינעם) אַז עס גייט פון אים אַראָפּ די כבדות הלב, און ער איז גרייט — עומד הכן — צום אַרויסצוגיין פון גלות (וואָס גלות מצרים איז שרש לכל הגליות [69])

ער ווערט איינער פון „כל צבאות ה'" וואָס גייען אַרויס פון איצטיגן גלות „כימי צאתך מארץ מצרים" [70] —

61) דמיני' מתברכין כולהו יומין (זח"ב סג, ב. פח, א). — ועפ"י מה שדובר בכמה שיחות (וראה גם שיחת ש"פ וארא תש"ל), שגם השבת (שלאחרי ששת ימי החול) שייך בזה להשבת שלפנ"ז — גם כשיום ההילולא חל בש"פ בשלח, שייך הוא לש"פ בא.

62) כבשנת ההסתלקות וכבשנה זו (תש"ל).

ועפ"י מה שנתבאר (ראה בארוכה שיחת י"ט כסלו תשכ"ה), שהגם שרוב המועדים נקבעו ביום מסויים בחודש, מ"מ, כשהם חלים באותו היום של השבוע ובאותה הפרשה, הם בתוקף יותר — מובן, שבשנה זו חוזרת וניעורת ההמשכה שהיתה בפעם הראשונה, ביתר שאת. ובפרט שהשנה נמלאו עשרים שנה. — ראה המכ' דר"ח שבט (ה'תש"ל) (נדפס לקמן בהוספות ע' 293).

63) תקו"ז תס"ט.

64) עליו נאמר הוכח תוכיח (קדושים יט, יז).

65) כדרז"ל בתנדא"ר ספי"ח.

66) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 134. ח"ב ע' 620.

67) וכמבואר בארוכה תניא פרק לב. ועייג"כ הגהות הצ"צ (נדפס ב„קיצורים והערות" ע' לו) וש"נ.

68) היום יום ס"ע לא. וראה גם שם ע' מג ובכ"מ.

69) ד"ה קול דודי תש"ט בתחלתו. וראה ב"ר פט"ז, ד.

70) פרשתנו יב, מא. מיכה ז, טו.

וואָרום ער האָט אין זיך די אַלע ענינים פון „צבא״ — ווי מבואר באריכה במא־מרי יום ההילולא 71, צו מקבל זיין פני משיח צדקינו, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש, בעגלא דידן.

(משיחת ש״פ בא תשכ״ה)

---

71) ד״ה באתי לגני פרק יו״ד ואילך.

בא ב

א. וועגן דעם זמן פון יציאת מצ־רים, שטייט אין דער היינטיקער סד־רה [1] אַז דאָס איז געווען „בעצם היום הזה", וואָס דאָס מיינט: „בחצי ה־יום" [2]. און דאָס וואָס עס שטייט „ליל שמורים גו' להוציאם מארץ מצרים" [3] — און אויך אין חומש דברים [4] שטייט „הוציאך ה"א ממצ־רים לילה" — גייט עס אויף דעם וואָס פּרעה האָט זיי געגעבן רשות אַרויסצוגיין פון מצרים [5], אַז דאָס איז געווען ביינאַכט, און ווי עס ווערט דערציילט אין היינטיקער סדרה [6] „ויקרא למשה ולאהרן לילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי גו'". די יציאה בפועל אָבער — איז געווען ערשט ביי־טאָג.

און נאָך מער: ניט נאָר וואָס בפועל זיינען זיי אַרויס פון מצרים בייטאָג, נאָר זיי האָבן ביינאַכט ניט געטאָרט אַרויסגיין ממצרים — ווייל משה האָט זיי אָנגעזאָגט „לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" [7].

עפ"ז, אַז אין יצי"מ זיינען פאַראַן צוויי זמנים — די יציאה בפועל „בעצם היום הזה", און די נתינת רשות דערויף בלילה — האָט מען לכאורה געקענט מבאר זיין אַ פּלוגתא צווישן ב"ש און ב"ה, כדלהלן.

ב. אין דעם ענין פון אמירת הלל בליל הפסח (פאַר אכילת פסח), זאָגט די משנה [8] „עד היכן הוא אומר", ביז וואַנען זאָגט מען הלל, צי נאָר ביז „אם הבנים שמחה" — וואָס אַזוי איז דעת ב"ש; אָדער מען זאָגט אויך „בצאת ישראל ממצרים" ביז „חלמיש למעינו מים" — און אַזוי האַלטן ב"ה.

שטייט אין ירושלמי [9], אַז דער טעם פון ב"ש איז „וכי יצאו ישראל ממצרים שהוא מזכיר יצי"מ". ב"ה האַלטן אָבער: ווייבאַלד אַז אַפילו „ממתין עד קרות הגבר עדיין לא הגיעו לחצי גאולה", זאָגט מען דערי־בער „בצאת ישראל ממצרים" גלייך נאָכן ערשטן קאַפּיטל פון הלל (פאַר אכילת הפסח), ווייל — „מכיון שהת־חיל במצוה אומר לו מרק".

ולכאורה, וואָס איז טאַקע דער טעם פון ב"ש צו זאָגן „בצאת ישראל מ־מצרים" נאָכן אכילת הפסח — אויך דעמאָלט איז דאָך נאָך פאַר דעם זמן הגאולה (וכקושיית ב"ה)?

קען מען עס מסביר זיין (ע"פ הנ"ל), אַז היות ווי אויך די נתינת רשות צו אַרויסגיין פון מצרים רופט אָן דער פסוק „בהוציאך גו' ממצ־רים", און דאָס [10] איז דאָך געווען (גלייך) נאָך חצות לילה — דעריבער

1) יב, מא. נא.

2) ירושלמי פסחים פ"י ה"ה. תוספתא שם, ו. ספרי ורש"י האזינו לב, מח.

3) פרשתנו שם, מב.

4) ראה טז, א.

5) ברכות ט, סע"א ופרש"י שם. רש"י בפ' ראה שם.

6) יב, לא.

7) פרשתנו שם, כב.

8) פסחים פ"י מ"ו.

9) הנ"ל בפסחים. וכ"ה גם בתוספתא שם.

10) בקה"ע לירוש' שם (וכ"ה גם במנ־חת בכורים לתוספתא שם): „דסברי ב"ש דהגאולה והיציאה בחצות היתה". ואפשר, שהכוונה בזה היא לענין נתינת רשות, כב־פנים.