

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שיצג
ערש"ק פרשת בא ה'תשע"ג

איך קשורה שאלת ה'תם' על פטר חמור לליל פסח?

איך הוסרה טענת 'מה נשתנו אלו מאלו' ע"י דם פסח ומילה?

האם פדיון הבן היא חובת האב מעיקרא או שעומד במקום הבן?

עצות והדרכות לרב קהילה וחיזוק בעבודתו



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שצג), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

לקראת שבת

כז

זי"ע באחד ממכתביו הק' אלי (אשר כן הי' דרכו בקדש בכל זמני נסיעותיו לחו"ל לכתוב לי מכתבי קדש, בם נדבר רק בענייני הדרכה (במה שהי' נוגע להנהגת ישיבת תומכי-תמימים יצ"ו) והנהגת אורחי החסידים, וסדרי עצת הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע באופני העבודה, ות"ל זכיתי לרב טוב במכתבי קדש האלה) טוב פועל אחד מאלף אנחות.

במוחש אנו רואים גם בחיי איש פרטי, בזכרו על העבר נדמה לו כי אז הי' לו טוב מעתה, ובאמת אינו כן, כי גם אז היו כתמים שחורים מהולים בהטוב שהי' לו, רק כאשר חושב על העבר שוכח את הלא טוב וזוכר רק את הטוב.

וכן הוא הדין בחיי הכלל הנה גם אז היו הי' על מה להתאנות, רק שהיו עובדים הרבה בעבודת החסידות ועמדו בתוקף גדול, אשר מלבד מאורות השמים הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע שהאירו פני תבל הנה גם היו חסידים גדולים, יחידי סגולה הצדיקים הרה"ג ר' אייזיק זצ"ל בדורו ואתו עמו מאות חסידים והרה"ח ר' הלל זצ"ל בדורו ואתו עמו תלמידיו, והטריח את עצמו בנסיעות להורות את עם החסידים אורחות חיים, והי' חסיד נאמן מקושר אל רבינו, אשר בזה יתרון לו על הכל, באופנים כאילו החיו נפשות רבות.

כן הוא הדבר טוב פועל אחד מאלף אנחות, האנחות לחוד והפעולות לחוד, אמת הדבר כי מצבו, מצב החסידות ביחוד, עומד הוא, במצב לא טוב (וכמאמר החסיד ר' גרשון דב זצ"ל (תלמידו של ר' הלל זצ"ל): "דברים רעים אסור לומר, אבל דברים מרים מותר לומר, "מרשם" מר") אבל עוד טרם ידענו, מי האשם בזה, האם לא אנחנו בעצמנו.

ברית כרותה לעבודה ויגיעה שאינן חוזרות ריקם ח"ו

וכשאני לעצמי הנני חושב כי האשמה תלו' בנו, כלומר בהעדר ההתעסקות הראוי' להיות מצדנו, אשר איש את רעהו יעזור, איש את רעהו יתדבר, איש את רעהו יעזור וכולנו יחדיו ללכת שלובי זרוע בדרך הסלולה אשר סללו לנו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

לב ישראל פתוחה היא לכל דופק ומעורר לתורה ועבודה. ומה גם אנ"ש שי' וגם אלו אשר רק אבות אבותיהם דרכו על מפתן היכלי קדש הקדשים הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הנה הזיק החסידות מתנוצץ בקרבם פנימה, ובהפחה טובה יתלהב שביב אש החסידות הנוזל בעורקי דמיהם ולאט לאט יתקרבו עצם אל עצם וירקמו בשר ועור ויהי לנפש חיה.

ברית כרותה לעבודה ויגיעה שאינן חוזרות ריקם ח"ו, ובחיי היום יום אנו רואים אשר בכל אתר ואתר אשר ישנו אחד מן המעוררים בדרכי נועם בקירוב הדעת ובשפה ברורה, המביט על הטוב ובראשית העבודה מעלים עין מהלא טוב, אשר כן היא דרכה של עבודה להאריך במידות טובות עד אשר נותנים כח ועוז בהפחת רוח חיים בקרב המחונך והמודרך אשר יוכל להגביר הטוב על הלא טוב.

(אגרות קודש ח"ב עמ' סט ואילך)

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבנן, הרב יהודה בראוד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ',
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



מכון אור החסידות

ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President St.
#BSMT
Brooklyn, NY 11213
718-534-8673
www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

טובה פעולה אחת מאלף אנחות

לב ישראל פתוחה היא לכל דופק ומעורר לתורה ועבודה. ומה גם אנ"ש שי' וגם אלו אשר רק אבות אבותיהם דרכו על מפתן היכלי קדש הקדשים הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הנה הזיקק החסידות מתנוצץ בקרבם פנימה, ובהפחה טובה יתלהב שביב אש החסידות הנוזל בעורקי דמיהם

גם בעמידתו בחנותו יהיה יהודי חי, א לעבעדיקער איד

ענין נוסף בקודש והוא לימוד החסידות, הנהגה בדרך החסידות, והדרכה וחינוך של חסידות, אשר כל אחד מהסעיפים הללו כוללים כמה וכמה פרטים, לימוד החסידות יש בו על כמה אופנים לימוד עמוק ופנימי, לימוד פלפולי והעיקר הוא עבודה שבלב שהקב"ה נטע בו ענין הטבע בגי' אלקים, והו"ע יחוד הוי' ואלקים.

עבודה זו האמורה מתחלקת לכמה סעיפים אשר ענפיהם נושאים פרי טוב להחיות קהל החסידים, ד' עליהם יחיו בכל אתר ואתר, האיש שהוא עובד אלקים כפי אשר תלמדנו תורתנו הק' תורת החסידות הוא מביא אור וחיות פנימי בכל א' מישראל, הוא פועל על החנוני כי גם בעמידתו בחנותו יהי' יהודי חי, "א לעבעדיקער איד" וכו', וכל-שכן על העוסקים התורה שיהי' לימודם ביראת שמים.

ידעתי כי בשעת קריאת דבריי אלה ירחף במוחו של הקורא, אבל חסיד זה איה הוא, ובעת קריאת דברים האלה יעבור ברעיונו של הקורא אותן הימים, ימי העבר אשר החסידים והחסידות האירו פני תבל, ומקרב לב עמוק יאנח הקורא באנחה גדולה.

טוב פועל אחד מאלף אנחות, האנחות לחוד והפעולות לחוד

אבל עלינו לדעת כי לא באנחות נושע, וכמו שכתב לי כ"ק אדמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ

תוכן העניינים

מקרא אני דורש.....ה

ארבעה בנים, שתי משפחות

איך ישנם בפסח "ארבעה בנים", כשרק שאלות הרשע ו'שאינו יודע לשאול' כתובות בתורה בקשר לליל הסדר ואילו שאלת התם מתייחסת לפדיון בכור ושאלת החכם היא בכלל שאלה כללית? ... / מדוע רש"י מזכיר זה רק כשהתורה מדברת על התם? / ולמה ברש"י מכונה התם בתואר טיפש? / שאלות על שאלות וביאור נפלא

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 176 ואילך)

פנינים.....י

עיונים וביאורים קצרים

יינה של תורה.....יא

הנקודה הפלאית של "חצות"

מכת בכורות נפעלה "לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י השליח אלא ע"י הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו". מדוע היה צריך לפניו ית' לאות וסימן? ... / ומה כוח יש באותות אלו מול הטענה ד"מה נשתנו אלו מאלו"? / משה רבנו שינה ואמר "כחצות", מחשש "שמא יטעו אצטגניני פרעה". ולכאורה, אם יש חשש מסוג זה, מדוע כל כך חשוב להודיע להם את שעת המכה? / ביאור מיוחד במהות הגילוי הנפלא שנפעל בליל מכת בכורות והקשר לדם פסח ודם מילה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 864 ואילך)

פנינים.....טז

דרוש ואגדה

חידושי סוגיות.....יז

בגדר חובת האב בפדיון הבן

יתלה ב' פירושים ברש"י פרשתנו לענין אופן עצירת הברד – בחקירת האחרונים לענין כללים שנוכרו בלשון "גמירי", אם הוא הלכה למשה מסיני והוי כדאורייתא או שהוא בקבלה מרבתינו והוי כדרבנן

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 42 ואילך)

תורת חיים.....כד

מלחמות זה טבעי – האמת תנצח / כשמשפיעים על הזולת, מרוויחים פי אלף / מכתב לרב קהילה בישראל, עם עצות ודברי חיזוק בעבודתו

דרכי החסידות.....כו

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע ובו סיפור נורא אודות גודל מעלת הגמילת חסד של איש פשוט

לקראת שבת

כה

אבל יחד עם זה הובטחנו אשר האמת הטוב והקדושה יעמוד ויצא בנצחון גלוי, כיון שהקב"ה נתאוה להיות לו דירה בתחתונים, הרי בודאי שיקוים רצונו ואין הדבר תלוי אלא בפעולות של האדם שהוא שלוחו של מקום,

וכדבר משנה אני נבראתי לשמש את קוני, לקבוע הדירה לו ית' בעולמנו זה, דירה מקושטת בכלים נאים וכו', וע"ד המובא בתקו"ז תקון ו' (כ"ב, ב) דירה נאה, לבו. כלים נאים, אברים דילי'. אשה נאה, נשמתו. ועי"ז הרי נמשכים כל הענינים בחלק העולם השייך לאדם זה, ועיין ג"כ תניא פרק ל"ז איך שזהו הכנה וחלק גאולה הכללית של כל העולם כולו.

אלף פעמים ככה – ולא גוזמא קתני

מכל הנ"ל מובן שהכתוב בסיום מכתבו, אשר חייו הפרטים אינם משביעים רצונו, וכו', שאין זה מתאים להאמור לעיל, כיון שתכלית האדם הוא לשמש את קונו ולמלאות רצונו, ומי שחונן בכח השפעה על הזולת ה"ז התפקיד העיקרי שלו, שהרי ואהבת לרעך כמוך כלל גדול בתורה,

וכיון שמצוה גוררת מצוה, וביחוד בהעסקנות האמורה אומר רבנו הזקן (תורה אור בתחלתו) שע"י צדקה (והרי פעולתו היא צדקה המח' הנפש והגוף גם יחד) נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, ז.א. שאפילו אם כמו שכותב הזמן שישנו לרשותו נפחת לעומת מאז וכמו שמתאונן במכתבו על זה, הרי ההצלחה מתרבה אלף פעמים, וע"פ המבואר בהגהות הצ"צ, ה"ז אלף פעמים ממש ולא גוזמא קתני, ז.א. שבשעה אחת מצליח מה שלפני זה ה' זקוק לאלף שעות.

מוכרח לימוד הלכות הצריכות בחיי היום יומים

במ"ש אודות לימוד התורה, כבר מלתי אמורה אשר מוכרח ביותר בתקופתנו זו לימוד הלכות הצריכות בחיי היום יומים, כי בעוה"ר חסר ידיעה בזה מבהיל, ובכל החוגים אפילו למעלה מעלה וד"ל, כן מוכרח לימוד פרשת השבוע והשתתפות בלימוד הש"ס הנגמר בכל שנה ע"י קבוצה שכל האמור הוא דבר השווה לכל נפש.

בברכה לבשו"ט בכל האמור מתוך הרחבת הדעת אמיתית

(אגרות קודש ח"ז אגרת ו'תיד)





עצות והדרכות לרב קהילה

שההצלחה תעורר כחות פנימים עוד יותר

במענה למכתבו . . בו כותב ר"פ מאשר עבר עליו בעת כהונתו במשרת רב בק"ק בישראל...

ויהי רצון אשר ההצלחה שהאירה פני' אליו עד עתה, תעורר בו כחות פנימים עוד יותר, ומרץ גדול עוד יותר, להמשיך בכהונתו בקדש להחדיר בכל חברי קהלתו האמת המוחלטת דבר השי"ת שהם ממלכת כהנים וגוי קדוש,

שתוכנו שכל משך המעל"ע (לא רק בעת התפלה לימוד התורה וקיום המצוה), הרי האדם, אתם קרוים אדם, מכהנים בקדש, כי אם צריך להיות בכל דרכיך דעהו, וכמבואר בארוכה ברמב"ם בספרו יד החזקה, בשמונה פרקים להרמב"ם, והובא לפסק הלכה בשו"ע או"ח סי' רל"א,

וחזקה לדברים היוצאים מן הלב שהם נכנסים אל הלב השומע, והלב הרי הוא מלך באברים ושולט עליהם ומשפיע עליהם להתנהג מתאים להוראותיו, וק"ל.

הובטחנו אשר האמת הטוב והקדושה יעמוד ויצא בנצחון גלוי

במ"ש אשר הנ"ל לא בא אלא ע"י מלחמה וחיכוכים וכו' – הרי כן הוא הסדר בעולמנו זה אשר כלשון הע"ח, הובא בתניא (סוף פרק ו') כל מעשה עולם הזה קשים ורעים והרשעים גוברים בו וכו' [ובכ"ז הנה דוקא בעולם זה נתנה התורה, כי לא בשמים היא, ובזה דוקא הוא שנצחה טענת מקבלי התורה (כלום) יצה"ר יש בכם, (כלום) למצרים ירדתם],

ארבעה בנים, שתי משפחות

איך ישנם בפסח "ארבעה בנים", כשרק שאלות הרשע ו'שאינו יודע לשאול' כתובות בתורה בקשר לליל הסדר ואילו שאלת התם מתייחסת לפדיון בכור ושאלת החכם היא בכלל שאלה כללית? ... / מדוע רש"י מזכיר זה רק כשהתורה מדברת על התם? / ולמה ברש"י מכונה התם בתואר טיפש? / שאלות על שאלות וביאור נפלא

בפרשתנו נזכרים שלושה מתוך ה"ארבעה בנים" הידועים:

בתחילה נזכרת שאלת הבן ה"רשע": "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם" (יב, כו); אחר כך נזכר הבן "שאינו יודע לשאול": "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" (יג, ח) – ופירש רש"י: "בפרשה ראשונה . . בבן רשע הכתוב מדבר, שהוציא את עצמו מן הכלל, וכאן 'והגדת לבנך' – בבן שאינו יודע לשאול, והכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב"; ובסיום הפרשה נזכרת שאלת הבן ה"תם": "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת" (יג, יד).

ומפרש רש"י על אתר (בשאלת הבן ה"תם"):

"מה זאת – זה תינוק טפש, שאינו יודע להעמיק שאלתו, וסותם ושואל 'מה זאת'".

וממשיך רש"י ומוסיף:

"ובמקום אחר הוא אומר (ואתחנן ו, כ) 'מה העדות והחוקים והמשפטים וגו'' – הרי זאת שאלת בן חכם. דיברה תורה כנגד ארבעה בנים: תם, רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה".

והנה ידוע, שענינו של רש"י הוא לבאר את פשט המקרא על אתר, ותו לא – ולפי זה צריך ביאור בענינו, לשם מה הביא רש"י את זה ש"במקום אחר הוא אומר .. שאלת בן חכם"? וכי מה קשה בפשט המקרא כאן, שלכן הוצרך רש"י לציין ל"מקום אחר" [בספר דברים]!?

ולאידך, באם אכן נדרש לקשר בין כל ה"ארבעה בנים", ולכן כבר בשאלת הבן התם מציין רש"י גם לשאלת הבן החכם – הרי היה לרש"י להדגיש קשר זה לפני כן, כאשר הוא מדבר על הבן ה"רשע" וש"אינו יודע לשאול", שכבר שם היה לו לציין לשאלות הבן ה"תם" וה"חכם"!

[אלא שעל קושיא זו יש לתרץ – בדוחק עכ"פ – שרש"י סומך על פירושו בסוף הפרשה, מכיון שהוא עדיין באותו ענין].

ב. ויש לומר הביאור בזה, ובהקדים (וראה גם במשנ"ת במדור זה בש"פ בא תשס"ח):

בכלל רגילים לפרש את ענין "דיברה תורה כנגד ארבעה בנים" בשייכות למצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח – ש"שאלותיהם" של הבנים הם בנוגע להמצוות של ליל פסח; ו"דיברה תורה כנגד ארבעה בנים" פירושו שהתורה מורה שהאב ישיב לכל בן לפי ענינו – הכל בענין זה של ליל פסח.

ואמנם, הבנה זו נשתרשה מכיון שכן הוא האמת לפי דרך ההלכה – וכמפורש במכילתא בפרשתנו (ועד"ז בירושלמי פסחים פ"ה ד), וכן אומרים ב"הגדה של פסח";

אבל לפי דרך הפשט – שאינה מתאימה תמיד עם דרך ההלכה, כידוע – הרי השאלה של הבן ה"תם" – "מה זאת" אינה עוסקת במצוות של ליל פסח, אלא במצוות פדיון בכור, כפשטות המשך הכתובים (וכן פירשו בתרגום יונתן בן עוזיאל; ספורנו; אור החיים ועוד).

וכן גם השאלה של הבן ה"חכם", "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם", אינה מוגבלת לליל פסח אלא היא שאלה כללית השייכת לכל מצוות התורה (וכפי שמשיבים לו שהקב"ה צונו "את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו גו").

ג. ומעתה מובן בפשטות מדוע בפרשה העוסקת בבן ה"רשע" וזה "שאינו יודע לשאול" אין רש"י מזכיר ומציין שיש גם בן "תם" ובן "חכם" – כי (אליבא דרש"י, ב"פשוטו של מקרא") אלו ענינים נפרדים:

בתחילה מדברת התורה על הבן ה"רשע" וזה ש"אינו יודע לשאול" – בשייכות להמצוות של ליל פסח;

ואין לזה קשר עם שאלת הבן ה"תם" שעוסקת במצוות פדיון בכור, וכן לא עם שאלת הבן ה"חכם" שמתייחסת לכללות "העדות והחוקים והמשפטים".

אם האב יברך שהחיינו, היינו שמברך על עצם המצוה, שוב אין מקום להכהן לברך שהחיינו בקשר עם הטפל שבה (ד"אחשבה להנאה"), וא"כ אין הברכה אלא על ההנאה לבדה²⁵.

ועפ"י הסבר הנ"ל יובן ג"כ דיוק הלשון (לאחר ש"שאלו בי' מדרשא") "אמרו לי' אבי הבן מברך שתים ולא הי' דיים לפשוט את גוף הבעי' ולומר ש"אבי הבן מברך שהחיינו". כי בזה רצו להדגיש שהטעם אחד הוא בשתייהן; שעיקר מצות פדה"ב דילי' היא (ולא שבא במקום הבן, ולכן מברך על פדה"ב גם כשיש מקום לחיוב על הבן); עיקר ברכת שהחיינו דילי' היא (ולכן מברכה אף דמטי הנאה לידי כהן, בדוגמת חיוב הבן, וכן"ל). משא"כ באם הי' נאמר "אבי הבן מברך שהחיינו", לא הוה ידענין טעמא דמילתא והי' אפשר לומר דזהו משום שאין די בהנאה זו דמטי לידי' דכהן לברך עלי' שהחיינו²⁶ (כשם שאין מברכים אלא אם קנה בית חדש וכו'; וע"ד שאין הכהן מברך על כל מתנות כהונה (תשובת הרשב"א (ח"א סי' של"ח)²⁷ וכיו"ב).

25) ע"פ המבואר בפנים וע"פ תשובות הרשב"א (המובא בהערה 22) מובן שא"א לפרש האיבעי' כמו"ש בספר חוט המשולש בההדרן למס' פסחים.

26) ונפק"מ בין שני הטעמים – בספק בכור כו' לדעת החת"ס – דלעיל בהערה 24.

27) וראה מאירי סוף ערבי פסחים עוד טעם שאין הכהן מברך שהחיינו במתנות כהונה (וראה רא"ש בכורות פ"ח סי' ח (הובא בטור שם) לענין ברכת הכהן בפדה"ב: אין הכהן מברך כלום וכן מסתבר דכהן לאו מצוה קעביד אלא מקבל מתנות כהונה).

[וא"ת, א"כ יברכו שניהם "שהחיינו", אבי הבן (על הנתינה) מצד זכות המצוה והכהן (על הקבלה) משום "דמטי הנאה לידי'"? י"ל, מאחר שנקטינן דאין מברכין "שהחיינו" על כל הנאה הבאה לו לאדם אלא רק בהנאת דבר חשוב ומיוחד (שלכן מברכין רק אם קנה בית חדש או בגד חדש וכו' (טושו"ע או"ח סי' רכג. ברה"נ שם ס"ב וה"ל), לכן בנדר"ד, אין על הכהן לברך "שהחיינו" מצד הנאתו בקבלת ה' סלעים בלבד אלא משום שהנאה זו באה לו ממצות פדיון הבן²², והמצוה (אף שנעשית ע"י אחר – האב) הוא דאחשבי²³ להנאה (על דרך הגדר דאיסורא אחשבי' בכורות י, א. רש"י ד"ה חלה – ביצה כז, ב) – ומעתה

22) וי"ל שזהו דיוק לשון הרשב"א שכתב (תשובות הרשב"א ח"א סי' שלח): "ומאן דבעי לה (אם הכהן מברך שהחיינו או האב) משום דאיכא ברכת שהחיינו בהאי מצוה מספקא לנא מאן מינייהו מברך".

ומה שלא מצינו סברא זו בשאר מתנות כהונה י"ל עפמ"ש בריב"ש (שם בסוף התשובה): דבשאר מתנות כהונה אין עושה הכהן כלום רק כשזוכה במתנות משלחן גבוה אבל בפדיון אע"פ שאין עושה מצוה . . מ"מ זכה בבן ונותנו לאב בפדיונו.

23) וגם לדעת רש"י והרא"ש הסוברים שעצם הפד' הוא ע"י ההפרשה והנתינה לכהן היא רק כעין תנאי (ראה רי"ט אלגזי המסומן בפנים ס"ב) הרי מ"מ שייך לומר שהמצוה אחשבי' להנאה כי "לא נעשית המצוה עד שיבוא הפדיון ליד כהן" (ב"י יו"ד סי' שה). שלכן מברך קודם שיתן הפדיון לכהן כיון דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן (ב"י שם).

24) ולכאורה עפ"י אם הוא ספק בכור שאז אין האב יכול לברך, גם הכהן אינו יכול לברך שהחיינו; אבל י"ל דגם ספק מצוה אחשבי' להנאה ומברך. וראה שו"ת חת"ס שם סי' רצט.



לְקִרְאת שַׁבַּת

דפדיון הבן הוא חובת האב, ולא של הבן, אלא שלאחר שגדל הבן הרי (אין זאת שנפקע עי"ז משהו, כאילו נאמר דבנדו"ד ייפקע ע"י גדלותו חיובו וזכותו של האב, דמהיכא תיתי יפקע הדבר הימנו, אלא פירוש הדבר הוא שנעשה הבן מחויב בכל המצות אשר ביניהן גם זה שבאם (לא פדאו האב, ופשיטא באם) אין האב רוצה¹⁸ לפדות את הבן, הטילה התורה חיוב זה על הבן¹⁹.

ד

עפ"ז מיישב היטב לשון האיבעיא גבי שהחיינו

ושוב תתיישב גם התמי' הנ"ל בסיומא דמסכת פסחים בבבלי, בטעם ההקדמה "פשיטא . . אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך" – כי דוקא לאחר הקדמה זו מובנת הבעיית מי מברך ברכת שהחיינו. כי עיקר הדיוק כאן הוא ממה דפשיטא לן דעל פדיון הבן האב מברך, פירוש "פשיטא" היינו דלא אשכחן בזה תנאים וסייגים, היינו דלעולם מברך האב,

^[18] ראה לשון החינוך שם "עבר האב ולא רצה לפדותו כו".

^[19] וי"ל שעד"ז הוא בנוגע למילה דלשיטת הירושלמי היא מצותי' דהבן, כי מה שהאב חייב למול את בנו נלמד בירושלמי מהכתוב "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" שלא נזכר בוה ציווי שהאב ימול את בנו, (ו"ימול" – פשוטו היינו בעצמו) אלא שמובן שביום השמיני א"א לו (להקטן) למול א"ע (ראה קה"ע שם), משא"כ להבבלי (קדושין שם) שנלמד מהכתוב "וימל אברהם את יצחק בנו", י"ל שהיא מצותי' דאב (אבל ראה לעיל ס"ב בפנים בזה). ועפ"ז י"ל שמזה הנפק"מ כשיגדיל הבן אם ישנו עדיין החיוב על האב, ראה פיה"מ להרמב"ם סופי"ט דמס' שבת "דכשיגדיל הילד ויגיע לזמן חיוב המצוה נפטר כל אדם ממילתו כו". וראה מנ"ח מצוה ב.

גם לאחר שגדל הבן (ובנוסח שאומר האב נמצא הלשון "אשר קדשנו במצותיו וצונו"²⁰).

רצוננו לומר, דאילו אין האב מברך ברכה זו (כשגדל הבן) אלא הבן, והיינו מפני שהמצוה היא חובת הבן (אלא שהתורה הכניסה את האב בחיוב זה כשאי אפשר להבן) – אז לא הי' מיבעי להו מי מברך שהחיינו (בפדיון שבקטנותו של הבן), כי פשיטא שהכהן מברך כיון שהברכה שלו תהי' על ההנאה דמטי לידי', דאין סברא לומר שאבי הבן יברכה, מאחר שאין זו מצותו מעיקרא דדינא, אלא שהוא רק עושה מצות בנו (ויעויין בשו"ת חת"ס (שם סי' רצ"ג בתחלתו, והוא מש"כ הר"ש להחת"ס): "אך בקטנותו אין יכול לפדות א"ע שוי' רחמנא האב שליח לבן ומשום הכי כשיגדיל ויכול לפדות א"ע פסקי' שליחות דאב"). ועל דרך הא דהעושה מצוה לאחרים אין מברך שהחיינו (רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"י)²¹. אבל כיון ד"פשיטא" שברכת "אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך (לעולם)", שמזה מוכח דפדיון הבן מצותו של האב היא – א"כ מיבעיית לן מי מברך שהחיינו, האב או הכהן, מאחר דשניהם שווים בה לכאורה: האב יברך "דקא עביד מצוה" שלו זיכתה התורה מצוה זו (הבאה מזמן לזמן (ראה תוס' ד"ה לאחר בכורות מט, א. מאירי סוף פסחים. ר"ן סוכה פ"ד)), או שהכהן יברך כיון "דמטי הנאה לידי'", ו"כל שמחת לבב הבאה לאדם כו' חייב לברך עלי'" (סדר ברה"ג להרב בעל השו"ע רפי"ב. וראה רמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ז).

^[20] ולדברינו יתורץ גם מה דלכאורה כ"ז מיותר כאן בש"ס והול"ל על פדיון הבן אבי הבן מברך (ע"ד לשון הרא"ש והרי"ף).

^[21] אבל ראה בהנסמן לעיל הערה 2.

לְקִרְאת שַׁבַּת

[ולהעיר, שלפי דרך זו יומתק מה שרש"י קורא להבן ה"תם" בשם "תינוק טפש" (וכ"ה בילקוט שמעוני כאן ובירושלמי שם. ועוד), אף שבמכילתא – וב"הגדה של פסח" – הוא נקרא בשם "תם" בלבד (ולא "טפש"):

לפי המכילתא, גם שאלת הבן ה"תם" עוסקת בהמצוות של ליל פסח (כנ"ל). ולכן, אין הכרח להגדיר את שאלתו "מה זאת" כ"טיפשות" – כי בליל פסח יש ריבוי של סוגי מצוות, ומובן שקשה להבן להגדיר את שאלתו והוא שואל בתמימות "מה זאת";

אמנם לפי רש"י, שאלת בן זה מתייחסת להמצוה של פדיון בכור, שאינה מצוה מורכבת ומסובכת, ולכן גם בן שאינו חכם במיוחד היה יכול לשאול באופן ברור יותר. ומזה שהוא אינו מצליח להגדיר אפילו ענין פשוט זה ושואל רק "מה זאת" – הרי זו ראייה שהוא "תינוק טפש"].

ד. אמנם מעתה מתחזקת הקושיא – לאידך גיסא: אם אכן מדובר בענינים נפרדים – כי שאלת הבן ה"תם" עוסקת בפדיון בכור, ואילו שאלת הבן ה"חכם" עוסקת בכללות המצוות (והבן ה"רשע" וזה ש"אינו יודע לשאול" שייכים להמצוות של ליל פסח) – למה רש"י מקשר ביניהם, ומציין בפירושו לשאלת ה"תם" את זה ש"במקום אחר הוא אומר .. שאלת בן חכם"?

ועוד זאת: כיון שסוכ"ס רש"י כן מקשר בין הבנים (על אף ששאלותיהם עוסקות בענינים שונים), למה הוא לא מקדים להזכיר קשר זה קודם לכן, כבר בפרשה העוסקת בבן ה"רשע" וזה ש"אינו יודע לשאול"?

ה. וביאור הענין:

כאשר לומדים את דברי התורה בתחילה, על כך שצריך להשיב לבן ה"רשע" ולהגיד לבן "שאינו יודע לשאול", אפשר לפרש שזהו דין מיוחד בשני בנים אלו דוקא.

והיינו:

כיון שמדובר כאן בליל פסח, שנקבע לזכרון יציאת מצרים שהיא ענין עיקרי בכל התורה כולה, לכן יש מצוה מיוחדת לוודא שאכן כל הבנים ישתתפו בהמצוות של לילה זה.

ולכן מורה התורה לעסוק בלילה זה עם הבן ה"רשע" וזה "שאינו יודע לשאול", כיון שבשני סוגים אלה יש חשש שאם לא ידברו עמהם – הרי לא יקיימו את המצוות כלל.

כי, הרשע "הוציא את עצמו מן הכלל" (רש"י פרשתנו יג, ה), והוא מתנגד לקיום המצוות; ואילו הבן שאינו יודע לשאול אינו מתעניין בקיום המצוות. ואם כן, אם לא ידברו עמהם הרי שהם לא יקיימו את המצוות כלל ועיקר – ולכן לימדה תורה שיש לאב להכניסם ולקרבם, למשוך אותם לקיום המצוות על ידי דיבור מתאים.

[והיינו, שעל ידי התשובה להבן ה"רשע" – **מכניסים אותו בחזרה בתוך ה"עבודה הזאת"** של "זבח פסח". ומה שפרש"י בהמשך הפרשה (יג, ח) "תשובה לבן רשע לומר עשה ה' לי .. שאילו היית שם לא היית כדאי ליגאל" – הוא ענין נוסף (ודלא כמ"ש במשכיל לדוד שם).

ויומתק בזה מה שנקט רש"י הלשון "לא היית כדאי ליגאל" – ולא כלשון המכילתא (וב"הגדה של פסח"): "**לא היית נגאל**" – כי רק הרשעים מהסוג שלא רצו לצאת ממצרים מתו בשלושת ימי אפילה ולא נגאלו ממצרים (ראה פרש"י פרשתנו י, כב. לקו"ש ח"א ע' 3); אבל זה שהבן רשע "הוציא את עצמו מן הכלל" בנוגע לקרבן פסח (מצה ומרור), אבל מודה הוא בשייכותו ליציאת מצרים – אינו מוציאו מכללות הענין, שלכן המענה אליו הוא רק "לא היית כדאי ליגאל", אף שבפועל היה נגאל (כשאר הרשעים שנגאלו, אף שחטאו כו'). ואכמ"ל].

אולם בשני הבנים האחרים – "תם" ו"חכם" – הווה אמינא שאין זה נחוץ (כל כך) להשיב לשאלותיהם, כיון שאצלם אין חשש שחסרון ההבנה יביא לחסרון במעשה; הם הרי בלאו הכי יקיימו את המצוות, וכל בקשתם היא רק טעם והסברה בלבד.

ולכן בפירוש רש"י ביחס להבן ה"רשע" וש"אינו יודע לשאול" – **אינו מזכיר** שיש "בנים" נוספים, כיון שבשעת לימוד פרשיות אלו (של ה"רשע" וש"אינו יודע לשאול") אפשר עדיין לפרש שאין התורה מחייבת את האב להשיב ל"בנים" האחרים, וכל חידוש התורה הוא רק ביחס ל"בנים" אלו שעלול להיות אצלם חסרון במעשה המצוות של ליל פסח אם לא יקרבו אותם וימשכו את לבם.

ו. אך כאשר מגיעים לשאלת הבן ה"תם", ורואים שהתורה מחייבת את האב לענות גם לשאלתו של בן זה – אף ש(א) אין הוא "רשע" או "שאינו יודע לשאול", והוא מקיים את המצוות גם בלי שישבו לו על שאלתו; (ב) שאלתו אינה עוסקת במצוות של ליל פסח אלא בפדיון בכור – הרי מעצמה מתעוררת השאלה:

הרי בוודאי גם הבן החכם שואל שאלות (בכל מיני מצוות), ואדרבה בהיותו חכם הוא שואל מן הסתם יותר שאלות – אם כן, למה התורה מתייחסת רק לבן התם ולא לבן החכם?!

כלומר: רק לאחר שהכתוב מזכיר גם את שאלתו של הבן ה"תם" – אז מתעוררת השאלה: ומה באשר לבן ה"חכם" – האם על שאלותיו שלו אין צורך לענות?

ולכן כאן נדרש רש"י להבהיר, שאין הכי נמי – במקום אחר מתייחסת התורה גם לבן החכם, כי "דיברה תורה כנגד ארבעה בנים" כולם. [ובדיוק לשונו "דיברה תורה" מתכוון רש"י להדגיש, שאין התשובה לה"ארבעה בנים" מוגבלת לליל פסח דוקא, אלא הוא ענין השייך להתורה בכלל].

ז. ולהוסיף:

לפי דרך ההלכה – שכן אומרים ב"הגדה של פסח" – שכל ה"ארבעה בנים" מדברים בהמצוות

(פרש"י על הרי"ף קידושין כט, א. רמב"ם הל' בכורים פי"א ה"ב. טושו"ע יו"ד סי' שה סט"ו¹¹), "דאדם מיותר, קרי ב' וכל בכור אדם עצמו או בבניך תפדה" (קה"ע בירוש' שם)¹². אמנם בבבלי (קידושין כט, א) למדו האי דינא מקרא ד"פדה תפדה גו"¹³ הנאמר בפרשת קרח (יח, טו) בפרשת מתנות כהונה. ויל"ע טובא מאי בינייהו לדינא אי ילפינן לי' מהאי קרא או מהאי קרא, וגם במאי קמיפלגי בטעם וסברא שבבבלי העדיפו ללמדו מקרא ד"פדה תפדה", ובירושלמי – מקרא ד"בכור אדם בבניך" שבפרשתנו.

והנה חזינן חילוק גדול בתוכן הדבר ובמהותו בין כללות הציווי דפדיון הבן האמור בפרשתנו לזה הנאמר בפרשת קרח. דבפרשתנו נאמר "וכל בכור אדם בבניך תפדה", "וכל בכור בני אפדה" (יג, טו) – ומפורש כאן שהאב הוא שצריך לפדות את בנו הבכור, משא"כ בפרשת קרח דקאמר בסתם "אך פדה תפדה את בכור האדם".

וע"פ חקירתנו למעלה יתבאר החילוק שבין הבבלי והירושלמי בנוגע למקורה של הלכה זו בקרא. דלסוגיית הירושלמי שגם דין זה, שאם

(11 וראה פתחי תשובה שם.

(12 במכילתא (עה"פ) וביל"ש (רמז רכה) למדיו מהכתוב "וכל בכור בני אפדה" שבפרשתנו (יג, טו).

(13 כ"ה הגירסא בגמרא, וכן הוא בב"י ובדרישה יו"ד סי' שה. רדב"ז (לרמב"ם הל' בכורים פי"א ה"ב). לבוש סש"ה ס"י. עץ יוסף לתנחומא פרשתנו יב (ובפשטות הכוונה היא ליתורא דקרא). אבל ראה פירוש רש"י (קדושין שם) ד"ה תיפדה ובב"ח שם (אבל גם בפרש"י י"ל שהכוונה היא להפסוק דפ' קרח כמו שהובא בקה"ע לירוש' שם. וראה מהרש"ל ומהרש"א בפרש"י). ר"ן ד"ה לפדותו. הל' בכורות להרמב"ן פ"ח. רי"ט אלגזי שם סע"ז (וראה בהמובא בתו"ש פרשתנו שם אות קפ).

לא פדאו אביו חייב לפדות עצמו, נלמד הוא מאותו הפסוק "וכל בכור אדם בבניך תפדה" שממנו למדין שהאב חייב לפדות את בנו – היינו שבראשית מקורה של מצות פדיון הבן בכתוב נכללו ב' החיובים (של האב והבן) כאחד¹⁴ – שוב מסתבר שהמצוה בעיקרה היא חובת הבן ושממנה מסובבת גם חובת האב המפורשת בתורה. פירוש, דמכיון שהמצוה היא לפדותו בקטנותו, שאז א"א לו לפדות עצמו, לכן אמרה תורה שהאב יפדה את בנו (במקום הבן).

משא"כ לפי סוגיית הבבלי, שהלכה זו (שהבן חייב לפדות א"ע אם לא פדאו אביו) ילפינן מפסוק אחר (הנאמר כפרט אחד בפרשת מתנות כהונה)¹⁵, ולא מאותו הפסוק שבפרשת פדיון הבן שבו נאמר דין פדיון על האב¹⁶ – שוב מוכח שחיובו של הבן אין לו מקום וקשר בחיובי' דקרא שעל האב, אלא שהוא לימוד נוסף במקום אחר בקרא שגם הבן יכול לפדות את עצמו כשיגדל (ויעויין בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רצג): "אלא עיקר המצוה על האדם לפדות את בנו וזהו את בכור בניך תפדה, ואי לאו ריבוי תפדה לא ה' הגדול יכול לפדות את עצמו כלל ורחמנא רבה". וראה בארוכה ציונים לתורה להר"י ענגיל (כלל לו), דחיוב הפדיון על האב לפדות את בנו הוא חיוב עצמי ופדיון עצמו (לכשיגדיל) הוא רק חיוב השלמה, עיי"ש¹⁷). פירוש, דעצם המצוה

(14 ראה קרבן העדה שם (המובא לעיל בפנים).

(15 ראה בהנסמן לעיל הערה 13.

(16 ועפ"ז יש להוסיף ביאור (נוסף על המבואר במנחת חינוך) במה שמסיים החינוך (הובא לעיל ס"ב בפנים) "וכן נראה בקידושין".

(17 וראה צפע"נ (מהדו"ת מז, ד. השלמה ע' 46. הובאו במפענח צפונות ע' קכג–ד).

הא' בחקירתנו כאן (וראה בזה לענין מילה בביאור לסהמ"צ לרס"ג להרי"פ פערלא מצוה לא-לב), עדיין יש מקום לומר בפדיון הבן שהיא מצותי' דאב כאופן הב'⁵, כי במילה לא אשכחן מפורש ציווי שהאב צריך למול את בנו, והלימוד (שהאב צריך למול את בנו) הוא או מ"וימל אברהם את יצחק בנו" (קידושין שם) או מ"ביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ירוש' קידושין פ"א ה"ז). משא"כ בפדיון הבן שהחיוב על האב לפדות את בנו מפורש הוא בכתובים, בין להבבלי' ובין להירושלמי', וא"כ שפיר יש לומר גם אופן הב' שהוא מצות האב.⁸

והא דלא אמרינן כן גם בפדיון הבן ומילה (שיתחייב הבן כשיכיר – עוד קודם שיגדיל) יש לומר החילוק, דבת"ת החיוב דאורייתא הוא שהאב ילמוד עם (וביחד עם) בנו (היינו שהבן עצמו יכיר וילמוד תורה) ולא עוד אלא שהלימוד הוא באופן שהבן "ירגיל עצמו לקרות בתורה" (שו"ע הרב שם – מהרמ"א סרמ"ה ס"ח). משא"כ בפדיון הבן ומילה שכל מעשה הפדיון והמילה הוא מצד האב ורק שהמצוה מתקיימת ב(גוף) הבן. ודוק. (נוסף לזה י"ל ע"ד המבואר בתשובת זכרון יוסף (הובא בפתחי תשובה ליו"ד סי' שה סקכ"ה) דבפדיון הבן ומילה אם יקיימנה עכשיו לא יוכל לקיימה כשיגדל, משא"כ בת"ת).

(5) אבל לפי מש"כ בריב"ש טעם הרמב"ם דבפודה את בנו מברך על כו' (ראה לעיל בפנים) – מבואר להיפך, דהרי במילה כתב הרמב"ם (רפ"ג מהל' מילה) "ואם מל את בנו מברך למול את הבן". אבל עפ"י צ"ע דברי הרמב"ם בפיה"מ וכו', ראה לקמן סוף הערה 19.

(6) ראה לקמן הערה 10.

(7) ראה לקמן ס"ג בתחילתו. וראה הערה 19.

(8) ומעתה עפמש"כ הריב"ש (כנ"ל בפנים) שהרמב"ם ס"ל דפדיון הבן היא מצות הבן – יתבאר גם הא דלא הביא שם ר"פ יא ובסהמ"צ שלו (מ"ע פ') פסוק הנאמר בו ציווי להאב לפדות את בנו (לא "בכור בניך תפדה" המובא בבבלי ולא "בכור אדם בבניך תפדה" שבירושלמי) כ"א הפסוק דפ' קרח "אך פדה תפדה את בכור האדם" שלא נאמר בו ציווי להאב לפדות את בנו (משא"כ הפסוק בכור בניך תתן לי שהביא בסהמ"צ שם).

ומהנפקותות לדינא בחקירה זו, אם הוא מצות הבן או מצות האב, היכא דלא פדאו אביו בקטנותו עד שגדל הבן שיש לדון על מי מהם מוטל חיוב הפד'. אי נימא כסברא הראשונה, שעיקר מצות הפדיון היא חובת הבן – הרי בנדון זה, שגדל הבן וכבר ראוי הוא [ולכן גם חייב הוא] לפדות את עצמו, נפקע חיובו (ובמילא גם זכותו) של האב בפדיית בנו בכורו (וכמ"ש הריב"ש בתשובה שם לפי דרכו). אבל אי נימא שהחיוב מעיקר' הוא על האב, הרי גם לאחר שגדל הבן ולא נפדה עדיין נשאר האב בחיובו ובזכותו (ויעויין בחינוך (מצוה שצ"ב בסופה) שכתב "ולפי הדומה שהאב חייב לעולם לפדות בנו ואפילו אחר שהגדיל הבן המצוה מוטלת על האב וכמו שאמר הכתוב וכל בכור אדם בבניך תפדה הרי שהטיל המצוה על האב וכן נראה בקדושין"⁹); ורק דאיכא לימוד מיוחד דאם לא פדאו אביו חייב לפדות א"ע, כנ"ל.

ג

יחדש דהיא פלוגתת הבבלי והירושלמי
ומעתה יש לומר דהיא פלוגתת בבלי וירושלמי. דהנה גרסינן בירושלמי (קידושין שם), דמקרא דפרשתנו (יג, יג) "וכל בכור אדם בבניך תפדה", הנה לבד זאת דילפינן מיני' עצם חיוב האב לפדות את בנו בכורו (וכן הוא בקה"ר (פ"ט, ט¹⁰) – ילפינן מהאי קרא נמי דאי לא פדה האב את בנו, חייב הבן לפדות את עצמו [כשיגדיל

(9) וראה שו"ת הרשב"א ח"ב סי' שכא (הובא בב"י ובב"ח יו"ד סי' שה). וכן משמע בלבוש סש"ה ס"י.

(10) אבל בבבלי (קידושין כט, א) למדו שהאב חייב לפדות את בנו מקרא ד"כל בכור בניך תפדה" (תשא לד, כ). וראה בתו"ש פרשתנו שם אות קעח. וראה לעיל בפנים ס"ב.

דליל פסח דוקא (אף שבדרך הפשט אינו כן, וכנ"ל בארוכה), צריך טעם באמת: למה חילק אותם הכתוב, באופן שהבן ה"רשע" ו"שאינו יודע לשאול" כתובים בתוך הלכות פסח גופא, ואילו הבן ה"תם" כתוב רק לאחר מכן (בהפרשה דפדיון בכור), עד שהבן ה"חכם" כתוב במקום אחר לגמרי?

ועפהנ"ל – יתבאר ויומתק:

כוונת הכתוב בזה היא להדגיש, ששאלותיהם של הבן ה"תם" וה"חכם" אינם מפריעים להם בקיום הלכות פסח בפועל (כמו הבן ה"רשע" וש"אינו יודע לשאול" שבהם יש חשש לחסרון בפועל ממש אם לא ידברו עמהם כו'); ולכן כתבם לאחר סיום הלכות פסח – לומר ששאלותיהם באים לאחר שכבר קיימו הלכות פסח (לאחר שכבר קיבלו על עצמם לקיים הכל) והם רק רוצים בתוספת של טעם והסברה.

וקמ"ל, שגם שאלות אלו – אף שלכאורה התשובה להם אינה הכרחית בשביל קיום המצוות במעשה – יש להשיב עליהם כדבעי. וק"ל.



פנינים עיונים וביאורים קצרים

אם "הכבדתי את ליבוי" מה מקום להתראה?

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את ליבוי גוי. ולמען תספר גוי את אשר התעללתי במצרים
בא אל פרעה - והתרה בו (י, א-ב. רש"י)

מפשטות דברי הכתוב נראה שהטעם לזה שיבוא משה אל פרעה ויתרה בו הוא משום ש"אני הכבדתי את ליבוי", וצריך ביאור, שלכאורה אין כאן נתינת טעם כלל. ואדרבה, ע"פ פשוטו, מצד זה ש"הכבדתי את ליבוי" אין מקום להתראה זאת, שהרי מכיון שהקב"ה הכביד את ליבוי לא תהי' שום תועלת בהתראה זו?

ויש לומר, שהתראה זאת לא באה כדי שע"ז ישמע פרעה וישלח את בני ישראל, דהרי, כנ"ל, הקב"ה הכביד את ליבוי, ובין כך לא הי' מתפעל מההתראה. אלא מטרתה הייתה להראות שהקב"ה "מתעלל" במצרים, שפירוש "התעללתי" הוא "שיחקתי" (רש"י כאן).

והיינו, שע"י ההתראה 'שיחק' ו'התעלל' הקב"ה בפרעה והראה שאינו שולט כלל על עצמו, שמצד אחד התרה בו כאילו שיש לו בחירה ואפשרות לשלוח את בני ישראל, ולאידך הכביד והקשה את ליבוי.

ועפ"ז דברי הכתוב מתפרשים כך:

הטעם ל"בא אל פרעה – והתרה בו" הוא משום ש"הכבדתי את ליבוי", ומכיון שלב פרעה כבד בכל אופן, לכן ע"י ההתראה "תספר גוי את אשר התעללתי במצרים", וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 60 ואילך)

קיום המצוות בדרך הטבע

ויהי חושך אפילה

למה הביא עליהם חושך... שחפשו ישראל וראו את כליהם וכשיצאו והיו שואלים מהו והיו אומרים אין בידנו כלום, אומר לו אני ראיתי בביתך ובמקום פלוני הוא (יא, כב וברש"י)

מלשון רש"י "שחפשו ישראל" משמע שאינו מפרש כפירוש שהובא בתנחומא (פרשתנו ג') ש"הי' מאיר לישראל ומראה להן כל כלי כסף וזהב וכו'", אלא שבנ"י היו צריכים לחפש את כלי הזהב וכו', וצ"ב טעם השינוי.

ויש לבאר זה דהנה ציווי הקב"ה ניתנו "לצרף בהן את הבריות", ולכן הדין הוא דציווי הקב"ה יש לקיים בדברים טבעיים ולא במעשה נסים (ראה מצפה איתן על תורה חטין סנהדרין סט, ב. כלי חמדה פ' ויקהל לה, כדכח), בכדי שהמצוות יעלו ויזכנו את הנבראים הגשמיים. ועפ"ז גם הציווי ד"וניצלחתם את מצרים", היו צריכים לקיים בדרך הטבע.

ולכן מפרש רש"י שכדי שקיום הציווי לא יהי' בדרך נס הנה לא רק עצם קיום המצוה (וניצלחתם את מצרים) הי' בדרך הטבע, אלא גם ההכנה לקיום המצוה (חיפוש כלי הזהב של המצריים) הי' בדרך הטבע ולא באופן נסי.

(ע"פ לקו"ש ח"ה ע' 80 ואילך, חל"א ע' 48 ואילך)

לקראת שבת

יט

שהפדי' נעשית על ידו והוא מסייע בהמצוה (ראה לשון הריב"ש שהובא לעיל ס"א בדברי הצ"ח). אבל "כהן לאו מצוה קא עביד" (הרא"ש בבכורות פ"ח ס' ח).

אמנם בנוגע לגדר חלקם של אבי הבן הפודה ושל בנו הנפדה – במצות הפדיון, יש לחקור בב' אופנים. אופן אחד י"ל שמצות הפדי' היא על הבן, אבל היות שא"א לו לפדות את עצמו בקטנותו, בעת חלות המצוה, הטילה התורה את המצוה על האב לפדות את בנו, ונכנס במקומו בחיוב זה. ועיין ריב"ש בתשובה שם (הובא בב"י ובדרישה יו"ד ס' שה), שטעם פדיון האב הוא לפי שא"א לבן לפדות עצמו בקטנותו [ועוד כתב שם, שזהו טעם הרמב"ם שנקט (הל' ביכורים פ"א ה"ה) דהפודה את בנו מברך "על פדיון הבן" ופודה עצמו מברך "לפדות" – כיון דעיקר מצוה בעצמו אלא שבקטנותו א"א]. אבל דילמא אפשר לומר גם באופן אחר, דמעיקרא דדינא חיוב הפדי' הוא על האב, היינו דמצות פדיון היא מצות האב.

ובאמת, ב' אופנים אלו לכאורה היינו יכולים לאמרם בכמה מצות שהאב חייב בבנו קטן בסוגיא דקידושין (כט, א). מיהו כאן יש מקום יותר לומר כהאופן הב' שהיא מצות האב, כי גם אם נימא דמילה⁴ היא מצות הבן כאופן

עוד יותר מלשון הרא"ש (והרי"ף) בהבאת דברי הש"ס כאן – "על פדיון הבן ודאי האב מברך". ותו, דלדבריו הו"ל להש"ס לומר בקיצור: כיון דעל פדה"ב מברך על פדה"ב, ברוך שהחיינו כו' כהן מברך כו'. ומפני כל קושיות אלו הדרא קושיין לדוכתא, מה טעם להקדמת הש"ס שאבי הבן מברך על פדיון הבן.

ומלבד זאת יש להקשות גם בסיפא דענינא בש"ס שם, במה שאמרו לר' שמלאי בבי מדרשא ד"אבי הבן מברך שתיים", וגם בהסיום בש"ס "והלכתא אבי הבן מברך שתיים" – וכי מנינא אתא לאשמעינן? והלא לא היתה הבעיית בשתי הברכות, אלא באחת מהנה (שהחיינו), ולא הו"ל למימר אלא "אבי הבן מברך שהחיינו" ותו לא.

ב

יחקור בגדר חיוב האב בפדיון הבן אי הוי מצות האב מעיקרא או דהוי מצות הבן והאב עומד במקומו

והנראה בביאור כל זה ע"פ חקירה יסודית במצות פדיון הבן. ובהקדים, דהמצוה דפדיון נעשית ע"י שלשה משתתפים – אבי הבן הפודה את בנו, הבן הנפדה, והכהן המקבל דמי פדיון. והנה השתתפות הכהן בזה שמקבל דמי הפדיון (ועי"ז נפדה הבכור) ודאי אין ענינה **שעליו הוטל החיוב** לפדות בכור מ"ישראל, אלא ברור שגדר שותפותו במצוה הוא שהוא חלק או תנאי במצות הפדי'. היינו שאין הפדיון נעשה כ"א ע"י נתינת הכסף להכהן. וגם אם נאמר שהנתינה להכהן היא חלק מעצם הפדי' [ולא שהנתינה לכהן הוא רק כעין תנאי (ראה פרש"י בכורות נא, א. ד"ה יהי' לך, וראה בארוכה ברי"ט אלגזי הל' בכורות שם ס' סז, וס' פב. וראה ב"י ס' שה)] הרי זהו רק

4) בנוגע לתלמוד תורה – עיין לשון הרב בשו"ע (הל' ת"ת בתחלתו): "אבל ת"ת מ"ע מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה אעפ"י שהקטן אינו חייב בו" (וי"ל שזהו דקא משמע לן בהוספה זו: "אעפ"י כו").

וראה פסקי דינים להצ"צ (חידושים על הרמב"ם בתחלתו (שלט, ב) ביאור לשון הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א א"ה ג) ב"מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר") "כיון דת"ת מחייב האב מדאורייתא ללמד את בנו... א"כ שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא".

טעם החילוק בין מצוות שמברכין עליהם "על" עשי' פלונית למצוות שמברכין עליהן "לעשות" עשי' פלונית (כהשיטה שהביא הרא"ש בשם הריב"א פ"ק דפסחים ס"י י). והובאה גם בר"ן שם, ומכיון שכן מתעוררת הבעי' מי מברך ברכת שהחיינו. אי נימא דאבי הבן מברך אותה – אעפ"י שמפני זה תבוטל לפעמים ברכה זו, היינו בעשותו שליח לפדות את בנו² – מ"מ האב מברך משום "דקא עביד מצוה"; או שטעם זה, ביטול הברכה כשנעשה ע"י שליח, מכריע לתקן שהכהן מברך, שאז מברך בכל פדיון מאחר "דקמטי הנאה לידי" בכל פעם.

ועוד ביאר הצ"ח בדרך אחרת, כיצד מתעוררת הבעי' מצד נוסח הברכה, ובהקדים מש"כ בתשובת הריב"ש (סי' קלא), דנוסח "על" (פדיון הבן) מוכיח דאין מצות הפדיון נעשית ונגמרת ע"י אבי הבן לחוד, כי אם בסיוע הכהן שמקבל הפדיון [ויש לבאר הדברים, כי אילו הי' הנוסח "וצונו לפדות" הרי היתה בזה הדגשה שיש כאן רק ענין אחד ויחיד, פדי' – שכל כולה היא פעולה של האב; משא"כ הנוסח "וצונו על פדיון הבן" מדגיש שיש כאן ב' ענינים נפרדים, דיש כאן מציאות בפני עצמה של "פדיון הבן", והאב נצטווה על ענין זה לעשות בו מה (אבל לא אמרינן שכל כולו של ענין זה הוא פעולת האב, אלא עדיין אפשר שלא הוא הגומר את הענין). ומעתה, כיון שהפדי' – וכיוצא בה דברים שברכתם ב"על" – הוא דבר נפרד מן האדם שנצטווה על זה, הרי נמצא שאפשרי הדבר גם ע"י שליח. וגם נמצא מזה שהנוסח ד"על" שייך יותר כשהאב פודה את בנו, משא"כ כשהבן

פודה את עצמו³. ועוד יש ללמוד מכאן, דברכת עיקר מצות התפילין (מצוה שבגופו) הוא "להניח תפילין", ואילו על ההוספה על עיקר המצוה מברכין "על מצות תפילין". ואין כאן מקומו להאריך בכל זה. ועיין עוד באנציקלופדי' תלמודית ערך "ברכת המצוות", ושם הובאו ונתבארו כל השיטות והסברות בענינים אלו]. ומעתה ביאר הצ"ח, דזהו גוף סברת האיבעיא – שכיון שהפדיון הוא ע"י האב בסיוע הכהן לכך מספקא לי' מי מברך שהחיינו כיון שע"י שניהם נעשית המצוה, והכהן הרי (גם) מטי הנאה לידי'.

מיהו, יסוד פירושו זה של הצ"ח (בב' דרכיו) – שהספק ד"בעו מיני" אינו אלא מדיוק הלשון דברכת פדיון הבן, "על פדיון הבן" – אינו מתיישב כ"כ בסגנון והמשך הענינים בש"ס. כי מה"ניגוד" שבלשון הש"ס "פשיטא כו' ברוך כו' כהן מברך או אבי הבן כו'" – משמע דהפשיטותא היא באותו הנושא שבו הבעי'א. כלומר, דברי הש"ס "פשיטא על פדיון הבן וכו' אבי הבן מברך" באו להדגיש שספק זה "מי מברך" הוא רק בנוגע לברכת שהחיינו, בניגוד לברכת על פדיון הבן שבזה פשיטא דאבי הבן מברך, אבל לא שהכוונה כאן לדייק בנוסח הברכה. ועוד צ"ע בדברי הצ"ח, דאם כדבריו שעיקר ההדגשה הוא (לא בזה דפשיטא שהאב הוא המברך על הפדיון, אלא) בנוסח הברכה – א"כ הו"ל למימר בסדר הפוך: "פשיטא (ש)אבי הבן מברך (בנוסח) על פדיון הבן", ולא כפי שהוא לפנינו "פשיטא על פדיון הבן כו' אבי הבן (הוא ה)מברך", דמשמע דלא נחתי לדייק בהברכה, אלא רק מי הוא המברך (וכדמוכח

יינה של תורה

הנקודה הפלאית של "חצות"

מכת בכורות נפעלה "לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י השליח אלא ע"י הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו". מדוע היה צריך לפניו ית' לאות וסימן? ... / ומה כוח יש באותות אלו מול הטענה ד"מה נשתנו אלו מאלו"? / משה רבנו שינה ואמר "כחצות", מחשש "שמא יטעו אצטגניני פרעה". ולכאורה, אם יש חשש מסוג זה, מדוע כל כך חשוב להודיע להם את שעת המכה?

ביאור מיוחד במהות הגילוי הנפלא שנפעל בליל מכת בכורות והקשר לדם פסח ודם מילה

עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים, אחרי כן ישלח אתכם מזה, כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה¹.

והיינו שמכת בכורות היא המכה האחרונה והיא שתפעל את הגאולה ממצרים בפועל.

והנה, בכמה פרטים שונה מכת בכורות משאר תשע המכות, וכל אחד מהם תלוי בשני:

במכת בכורות מצינו שציוה הקב"ה לבני' "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר"², ובנוסף לזה ציוו לעשות אות מיוחד "על שתי המזוזות ועל המשקוף"³. וכל זאת מטעם ש"מאחר שניתנה

(1) פרשתנו יא, א.

(2) שם יב, כב.

(3) שם שם, ז. וראה שם יג.

(4) מכילתא פרשתנו יב, כב. ב"ק ס, סע"א.

(2) אבל ראה דרישה י"ד סי' שה סק"ג. שו"ת חת"ס שם סי' רחצ.

(3) ועיין לקמן ס"ב דברי הריב"ש בשיטת הרמב"ם.

רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים⁴ – מה שלא נצרך כל זה בשאר המכות.

עוד זאת, שתוכנם ופעולתם העיקרית של המכות היתה שיוכר ויתפרסם שמו של הקב"ה בעולם, כמפורש בכמה פסוקים⁵. ואילו יסודה של מכת בכורות היה עונש ופורענות למצרים – "ומת כל בכור". דלכן, בשאר כל המכות, אף שהיתה מידת הדין בתוקפה, מ"מ נשארו המצריים בחיים כדי שיכירו וידעו במי שאמר והיה העולם; אבל במכת בכורות הועברו אלה שהוכו מן העולם לגמרי ולא יכלו להכיר בעצמם בגדולת מלך מלכי המלכים.

שני עניינים אלו קשורים ותלויים זה בזה:

כל זמן שהיו המכות בשביל להביא לידיעת והכרת הבורא, לא היה מקום למדת הדין לקטרג על ישראל, שכן לישראל היתה ידיעה באלוקות. אבל כאשר "נתנה רשות למשחית" וליתן עונש ופורענות לאלו המחוייבים בו, היה מקום ח"ו לטענה "מה נשתנו אלו מאלו, הללו עובדי ע"ז והללו כו"⁶ – ולכך היה צריך לסימן מיוחד שלא יפגע המשחית בישראל.

[ושמא תקשה: הלא מכת בכורות נפעלה "לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י השליח אלא ע"י הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו"], ומדוע היה צריך לפניו ית' לאות וסימן?

זה אינו, דכבר מבואר בזהר⁸ שהיה למידת הדין חלק באותו הלילה, והיא היתה מקטרגת והולכת, ורק בכוח הסימנים נתחזקו ישראל, וכפי שיבואר עניינם להלן].

ברם, עדיין יש להבין במהות ה"אותות" שנצטוו ישראל ליתן על דלתות פתחיהם, מה כח יש בהם שבזכותן לא בא המשחית להשחית, אף כי אמנם לא בטלה טענתו ד"מה נשתנו אלו מאלו"?

ויובן זה בהקדים עוד שינוי שמצינו במכת בכורות לגבי שאר המכות. והוא, אשר במכת בכורות הודיע הקב"ה מראש מקדם את זמן המכה המדוייק: "כה אמר ה' כחצות הלילה אנכי יוצא בתוך מצרים וגו'"⁹.

ועד כדי כך נוגע דבר זה, אשר בשל דיוק הזמן הוצרך משה לשנות ולומר "כחצות" בכ"ף הדמיון, ולא כפי שהיה בפועל, "ויהי בחצי הלילה" בבי"ת. והוא, כמבואר בש"ס¹⁰, מחשש "שמא יטעו

(5) שמות ז, יז. ח. יח. ט, יד.

(6) זח"ב קע, ב. הובא בילקוט ראובני על הפסוק (בשלח יד, כז) ויט משה את ידו על הים.

(7) הגש"פ.

(8) זח"ב מא, סע"א. זח"ג קמט, א.

(9) פרשתנו יד, ד.

(10) ברכות ד, א. הובא ברש"י שמות יא, ד.



בגדר חובת האב בפדיון הבן

יחקור חקירה יסודית אי הוי חיוב על האב מעיקרא או שהיא מצות הבן והאב עומד במקומו, ויסיק דהיא פלוגתת בבלי וירושלמי / עפ"ז יבאר שפיר עומק האיבעיא דסוף פסחים גבי ברכת שהחיינו בפדיון הבן, ויתרץ כמה דקדוקים בלשון הש"ס שם

א

יקשה על ביאור הצ"ח באיבעיא דסוף

פסחים מי מברך שהחיינו בפדיון הבן

גרסינן בסוף פסחים: "ר' שמלאי אקלע לפדיון הבן, בעו מיני', פשיטא על פדיון הבן אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך, ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה כהן מברך או אבי הבן מברך – כהן מברך דקמטי הנאה ליד', או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה¹? לא הוה ביד'. אתא שאיל בי מדרשא,

(1) מזה משמע דכהן לא "עביד מצוה" – וראה לקמן מהצל"ח, הרא"ש וכו'.

אמרו לי' אבי הבן מברך שתיים. והלכתא אבי הבן מברך שתיים". ולכאורה יל"ע בלשון הש"ס, דכיון שהבעייא "כהן מברך או אבי הבן מברך" היא רק בנוגע לברכת "שהחיינו" – מה מקום להקדמה (ודמילתא דפשיטא) "פשיטא – על פדיון הבן כו' אבי הבן מברך", ואיך שייך הדבר לגוף סברת האיבעיא.

ובאמת קושיא זו הקשה בצל"ח, ותירץ דהכוונה בזה להדגיש שהבעייא בברכת שהחיינו באה מצד הדיוק בנוסח הברכה של פדיון הבן (וראה עד"ז בשו"ת חת"ס (י"ד סי' רצ"ד), כי מזה שמברכים "על פדיון הבן" (ולא "לפדות הבן") מוכח שאפשר לפדות גם ע"י שליח, שהלא זהו

פנינים

דרוש ואגדה

מדוע היו ישראל

"שטופים בעבודה זרה"?

והי' לכם למשמרת

היה ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך... הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו... נתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה... ואומר גם את בדם בריתך שלחתי אסירך מבור אין מים בו. ולפי שהיו שטופים בעבודה זרה אמר להם משכו וקחו לכם, משכו ידכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה (יב, ו. רש"י)

יש לעיין מפני מה נעתק בהראי' מהכתוב "גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך" גם סיום הכתוב "מבור אין מים בו", דלכאורה אין תיבות אלו מוסיפות בהראי'?

ויש לפרש הדברים בעבודת האדם לקונו, דבזה רמז מדוע היו ישראל "שטופים בעבודה זרה".

דהנה עה"פ (וישב לו, כד) "והבור ריק אין בו מים" פירש רש"י "מים אין בו אבל נחשים ועקרבין יש בו". ומבואר במקום אחר (לקוטי שיחות חט"ו עמ' 324 ואילך), דבזה רמז נפלא בעבודת השי"ת, שאין לאדם ליבטל אפילו רגע אחד מעבודת הבורא ית'. כי כאשר אין הראש מלא ועסוק בענינים קדושים – ב"אין מים אלא תורה", אזי מיד נכנסים לשם "נחשים ועקרבין" וענינים אסורים ר"ל.

ועד"ז יש לפרש בנדר"ד, דהטעם לזה שהיו ישראל "שטופים בעבודה זרה" הוא מפני ש"לא היו בידם מצוות" והיו בבחי' "בור אין מים בו", ולכן נכנסו לשם מיד ה"נחשים ועקרבין" ר"ל, ולכן הוצרכו לשתי מצוות אלו.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 117 הערה 31)

איך יכול אדם להרגיש כאילו הוא יצא ממצרים?

והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנאמר והגדת לבנך גו' (יג, ח. פסחים קמז, ב במשנה)

לכאורה תמוה הדבר, איך יכול האדם להרגיש "כאילו הוא יצא ממצרים", בעוד שיציאת מצרים הייתה בשנת ב'תמ"ח, ומאז ועד עתה עברו אלפי שנים?

ויש לבאר הדברים ע"פ מה שכתב המהר"ל מפראג ב'גבורות ה' (פס"א, וראה שם פנ"ב), שביציאת מצרים בנוסף לזה שיצאנו מארץ מצרים בפועל הנה עי"ז נפעל שנהיו ישראל בני חורין בעצם, ובלשונו "כי אחר שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים ונתן אותם בני חורין כו', זה השם הוא לישראל בעצם, והמעלה והחשיבות שיש בזה לא נתבטל בגלותם".

ונמצא, שמאז יציאת מצרים א"א לנו כלל להיות עבדים, וגם כאשר נמצאים בגלות הרי אנו "בני חורין".

והנה מבואר בספר התניא (שער היחוד והאמונה פ"ב) שדבר שהוא נגד הטבע צריך שהקב"ה יחדש ויפעל את הנס בכל רגע ורגע, ואם יפסיק הקב"ה לחדשו לרגע אחד יתבטל הנס ויחזרו הדברים לטבעם.

ועפ"ז, מכיון שזה ישראל הם בני חורין בעצם וא"א שיהיו עבדים הוא נס שלמעלה מן הטבע לגמרי, הרי מובן שנס זה מתחדש בכל רגע, ובכל רגע ורגע הקב"ה מוציא אותנו ממצרים, ופועל בנו להיות "בני חורין".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 175 ואילך, ועוד)

לקראת שבת

יג

אצטגניני פרעה". ולכאורה, אם בשביל חשש זה, לשם מה הוצרך להודיע להם בכלל את שעת המכה?

מכל זה מוכרח שישנו קשר פנימי בין שעת המכה ד"חצי הלילה" לתוכנה.

איתא בסה"ק שחציו הראשון של הלילה קשור עם מידת הגבורה של הקב"ה, וחציו השני עם מידת החסד. ולכן מצינו כו"כ הגבלות על חציו הראשון של הלילה (כאמירת תהילים, נתינת צדקה וכיו"ב), ואילו בחצי השני אדרבה הוא עת רצון וכו' למעלה (זמן תיקון חצות וכו').

וכמו שהוא בגשמיות, אשר בתחילת הלילה עד חציו הולך החושך ומתגבר, ומחצות הלילה עד הבוקר הוא הולך ומוסיף ואור.

והנה, באותה נקודה של חצות הלילה בדיוק – שאינה שייכת לא לחלק הראשון ולא לחלק השני, נמצאים שני העניינים ד"חסד" ו"גבורה" יחדיו. דדבר זה ייתכן רק בכח הנעלה משניהם, דאז מתגלה מהקב"ה השפעה גבוהה כל כך ששני עניינים אלו אינם סתירה אחד להשני. והוא הנקרא בלשון הקבלה והחסידות: "אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות". ד"השתלשלות" משמעה: גדרים מסודרים של חסד וגבורה, אשר שם חסד וגבורה הם סתירה אחד להשני, משא"כ "למעלה מהשתלשלות" היא דרגה שהכל בשווה אצלו יתברך, כקטן כגדול וכחשיכה כאורה.

וזה היה המענה לטענת המקטרגים ושרי פרעה: "כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים". נס זה ד"מכת בכורות" יהיה מכח עליון ביותר, ושם לא נוגעים עוונותיהם של ישראל.

ביאור הדברים: הטענה ד"מה נשתנו אלו מאלו" יש לה מקום רק ב"סדר ההשתלשלות". דהיינו, כאשר מחשבים כל דבר לפי שכרו והפסידו וע"פ מאזני צדק דטעם ודעת, יוצא ד"הלא אח עשו ליעקב"¹¹ – וכאילו ח"ו ישראל ואו"ה בשוה.

אך כאשר מדובר ב"למעלה מסדר ההשתלשלות", הרי שם מורגש כסיפא דקרא: "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי". כיון ש"בנים אתם לה' אלוהיכם", ואהבה של אב לבן אינה תלויה בסיבה ובטעם דוקא, כ"א היא אהבה הנובעת מעצם מציאותו. וכך בדרגא זו, אהבת השם לישראל אינה קשורה במעשיהם הטובים בדוקא, אלא בעצם זה שהם בניו!

וזהו הטעם שראה משה רבינו ע"ה לומר לפרעה את זמן הנס, כדי להסיר טענתו וטענת המשחית ד"מה נשתנו אלו מאלו" – דמכיון שהנס קשור עם דרגת "כחצות הלילה", ה"ה בא מ"הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו" ששם אין שום תפיסת מקום לאומות העולם, ורק ישראל חשובים לפניו ית'.

אלא שעפ"ז קשה יותר לאידך גיסא:

מאחר שמכת בכורות מקורה מ"אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות", אשר שם לא נוגע קיום המצוות דישראל, ובין כך וכך ישנה לאהבת השם עליהם, מדוע הצטרכו לסימנים ואותות מיוחדים ד"ם מילה ודם פסח?

והביאור: כל ההשפעות הנמשכים מלמעלה על ישראל עם קרובו, נפעלים דוקא ע"י עבודתם של ישראל. ואף שכאן מדובר בגילוי של אהבה כזו שהיא תמיד בשלימות, אך אמנם בכדי שתמשך ותבוא בגילוי כאן למטה – חייבת היא לבוא בעקבי עבודת המצוות של בני ישראל.

ותנאי נוסף בזה, אשר העבודה דישראל קבוצי מטה, תהיה מתאימה בתוכנה להשפעה האלוקית הבאה מלמעלה. דהו בסוד "מידה כנגד מידה" – שכל מה שנשפע ונמשך מהקב"ה הוא מתאים להתעוררות ישראל מלמטה.

ולכן, כדי שיומשך ויושפע אור נפלא זה ד"אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות", שתוכנו הוא כנ"ל, אהבה לישראל למעלה מכל חשבון דטעם ודעת – חייבים ישראל לעשות הכנה בדומה לו, דהיינו: אהבת השם למעלה מכל חשבון דטעם ודעת דלמטה.

וזהו התוכן ד"דם מילה ודם פסח": מצות מילה היא כריתת ברית עם הקב"ה למעלה משכל וטעם. וכמו שאנו רואים שאת המצוה מקיימים דוקא בבן שמונת ימים שאינו מבין דבר – כיון שמצוה זו אינה תלויה בהבנה והשגה, ואדרבה: ה"ברית" באה לבטא שיהיה מה שיהיה ישראל ישאר קשור ומחובר לקב"ה.

[דהו ההבדל בין מילת יצחק בן שמונה ימים, למילת ישמעאל בן שלש עשרה שנה, וכמאמר המדרש¹² שהיה יצחק מתפאר על ישמעאל "חביב אני ממך שנימולתי לשמנה ימים"¹³].

וכ"ה גם ב"דם פסח" שהיה קשור אז אצל ישראל במסירות נפש בלי חשבון. דלקחו את הצאן שהיה עבודה זרה של מצרים, החזיקו אותו ארבעה ימים בכרעי מיטותיהם בפרסום גדול, ואחר כך שחטו אותו לשם שמים. שזה היה ענין של מסירות נפש בלי שום חשבון.

ולכן "דם מילה ודם פסח" היה ה"אות" והמזכיר אודות ענין זה ד"חצי הלילה". דכמו שישראל מגלים בעצמם אהבת השם למעלה משכל, כך מגלה הקב"ה אהבת ישראל בניו שלמעלה מדין וחשבון דקדושה.

יציאת מצרים, ותחילתה במכת בכורות, מטרתם ותעודתם הוא מתן תורה על הר סיני. וכפי שאמר הקב"ה למשה רבינו בתחילת שליחותו: "וזה לך האות וגו' בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה"¹⁴.

וזה ענין נוסף שהיה בשני אותות אלו, ד"דם מילה ודם פסח", שהם היו הכנה למתן תורה¹⁵:

שונה פעולת המילה משאר המצוות, שנשאר חותם אות ברית קודש בבשר האדם הגשמי. ושם גופא ב"יסוד סיומא דגופא", בחלק הכי תחתון שבגוף האדם. להורות שקדושה ומצוות השם חודרות בבשרו של היהודי ונעשות חלק ממציאותו הגשמית.

ויתירה מזו ב"דם פסח" (אשר דם מילה היה הכנה לדם פסח¹⁶) שהוא פעולה בדברים גשמיים בעולם, מחוץ לגופו של היהודי – שגם הם ייעשו כרצונו של מקום.

שכל זה הוא הכנה אמיתית למתן תורה, שאז נתחדש שהתורה יכולה לפעול בגשמיות של העולם, כמבואר במדרש¹⁷ שהחידוש דמתן תורה הוא ש"העליונים ירדו לתחתונים והתחתונים יעלו לעליונים".

ומכאן אתה למד: חרות אמיתית אינה רק שהנשמה משוחררת מהגבלות הגוף וטבעו, אלא שגם הגוף עצמו משוחרר משעבוד היצר, והגוף וטבעו (נפש הבהמית) אף הם משרתי קודש להשם – כמרומו ב"דם מילה". וחרות וגאולה הכי גדולים הם כאשר כל ענייני האדם, אף מה שחוץ ממנו, "דם פסח", נעשה כרצונו של הקב"ה.

וזה מה שמביא את הגאולה הכללית לעם ישראל, במהרה בימינו.



(15) וראה בשיחה בארוכה כיצד מכת בכורות עצמה היתה הכנה למ"ת.

(16) כמבואר במדרש לקח טוב שמות יב, ו.

(17) שמות רבה פי"ב, ג. ועוד.

(12) בראשית רבה וירא פנ"ה, ד.

(13) וראה ביאור הדברים באריכות בלקוטי שיחות חכ"ה וירא ג.

(14) שמות ג, יב.