

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון כ"ט

ערש"ק פרשת בא
ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות

לקראת שבת

י"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'
שע"י איגוד תלמידי הישיבות
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

פתח דבר

ברגשי גיל וכבוד הננו מתכבדים להגיש לפום רבנן ותלמידהון שוחרי התורה ולומדיה קונטרס 'לקראת שבת' (גליון כ"ט), שגם הוא כקודמיו אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור של תורת נשיא ישראל ומנהיגו, כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש וצוקלה"ה נבג"מ זיע"א דהוי באופן ד"רחבה מני ים".

הקונטרס נחלק ל-ג' מדורים: 'מקרא אני דורש' – דרוש וחידוש בפשוטו של מקרא, ובו ביאור כיצד "הכבדתי את לבר" מהווה נתינת טעם ל"בא אל פרעה", הגם שבפשטות הוא טעם להיפוך.

'יינה של תורה' - טעימה ממעיינות פנימיות התורה על הפרשה בביאור מדוע הקריבו את פסח מצרים בתוך הבית דווקא - ע"פ פנימיות העניינים.
'חידושי סוגיות' - עיונים וחידושים בסוגיות הש"ס וברמב"ם השייכים להפרשה, ובו ביאור נפלא בגדר החיוב דפדיון הבן.

בתור תוספת מובא בזה המדור 'דרכי החסידות' והוא ליקוט נפלא משיחותיו וכתביו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע מליובאוויטש הידועים בסגנונם ותוכנם המיוחד המתאר את דרכי החסידים הקדמונים ומנהגייהם בקודש, בענינים שונים ב'עבודה'.

וזאת למודעי, שברוב המקומות לא הבאנו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן עברו הדברים עריכה קלה כו', ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שיש לו הערה או שאלה בביאורים אלו, מוטב שיעיין במקורי הדברים, שם נתבארו הדברים באריכות ובמתקנות ובתוספת מ"מ וכו'.

* * *

תפילתינו לבורא עולם שבזכות תוספת זו בלימוד התורה נזכה לקיום היעוד ד"תורה חרדה מאיתי תצא" ו"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
איגוד תלמידי הישיבות

מקרא אני דורש

"הכבדתי את לבו" כטעם ל"בא אל פרעה" – כיצד?

ביאור נפלא בכך ש"כי אני הכבדתי את לבו" מהוה נתינת טעם ל"בא אל פרעה",
ובכלל – מדוע דווקא במכת ארבה נתן הקב"ה טעם לציווי השליחות

א. בריש פרשתינו נאמר ציווי הקב"ה למשה "בא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו וגו'".
ולכאורה, ענין זה אינו מובן: א) מפשטות לשון הכתוב מובן ש"הכבדתי את לבו" הוא נתינת טעם
ל"בא אל פרעה". וזה תמוה, דהרי הסיבה ל"בא אל פרעה" היא להזהירו על מכת הארבה ולשכנעו
להוציא את בני ממצרים, ואילו "אני הכבדתי את לבו" מהוה נתינת טעם להיפך – שאין סיבה ללכת
אל פרעה, מאחר ש"אני הכבדתי את לבו" ובמילא לא תועיל ההתראה. ב) ועוד צריך להבין, דהרי כבר
קודם המכות אמר הקב"ה למשה "ואני אקשה את לב פרעה", דמכך משה כבר ידע שכמה וכמה מכות
(או כולן) לא ישיעו על פרעה, ובכ"ז, בכל הפעמים הקודמות ששלחו הקב"ה לפרעה לא הי' נצרך לתת
טעם לכך, ודווקא במכה זו - מכת הארבה - צריך הי' הקב"ה לתת למשה טעם על שליחותו, וצ"ל מדוע.
ג) ושאלה זו קשה יותר, דכאשר אמר הקב"ה למשה "ואני אקשה את לב פרעה" הוא הוסיף "והרבתי
את אותותי" (דהיינו - למען הרבות בו אותותי" - כפרש"י שם), וא"כ אינו מובן מה הוקשה למשה דווקא
כשצווה ללכת להזהיר את פרעה על מכת ארבה, וגם - מה חידש לו הקב"ה באומרו "כי אני הכבדתי את
לבו", והרי משה ידע זאת כבר לפנ"ז.

ב. קושיות הנ"ל מתרצן רש"י בדקדוק לשונו – "בא אל פרעה - והתרה בו".

דהנה, פי' המילה "התראה" בפשטות היא על דבר שעתידי לבוא. דהיינו, שמתרים באדם שאם לא
יעשה כך וכך יענש, וכך גם בענין המכות שמצינו שנחלקו ל-ב' סוגים. חלקם של המכות היו עונש על

לשעבר, וכמו במכת דם, שנאמר בה "והנה לא שמעת עד כה" - שהעונש הי' ע"כ שלא שמע לדברי הקב"ה לפניו. ובחלקם של המכות, היו דברי משה לפרעה כהתראה, שאם לא ישמע (מכאן ולהבא) - ייענש, וכפשטות הלשון בעניינינו - מכת ארבה "כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה" כו'.

והנה, במכת שחין כתיב (ט' י"ב) ויחזק ה' את לב פרעה, "דזהו דבר שנתחדש לראשונה במכת שחין. (דבשאר המכות שקדמו לה כתיב "ויחזק לב פרעה" וכדו' אך לא שה' חיזק את לב פרעה), ומכת ארבה היתה המכה הראשונה לאחר מכת שחין שהיתה כהתראה (כנ"ל), ולכן הי' צריך הקב"ה לתת טעם לכך, כי בפשטות אין מובנת כלל ההתראה בפרעה: בדרך כלל, כאשר מתרים במישהו שעל פעולה מסויימת הוא ייענש בעונש מסויים, הרי (א) מתכוונים בכך שהוא לא יבצע את החטא והעונש יימנע; (ב) לפחות, ניתנת לו האפשרות להימנע מהעונש, על ידי שישמע לאזהרה ולא יעשה החטא.

אך בעניינינו: (א) הכוונה היתה שפרעה לא יציית, ואכן יקבל את העונש - "למען שיתי אותותי אלה בקרבך", ויותר מכך: (ב) כיון ש"אני הכבדתי את לבך" לא ניתנה לו האפשרות למנוע את העונש.

ובכדי ליישב שאלה זו הוסיף הקב"ה טעם "כי אני הכבדתי" . למען שיתי . . ולמען תספר . . את אשר התעללתי במצרים . . , "המשמעות של "התעללתי" היא כפירוש רש"י, "שחקתי", שהקב"ה שם את המצרים ללעג. מצד אחד הוא הכביד את ליבם ונטל מהם, כביכול, את הבחירה, ויחד עם זאת הוא התרה בהם והזהירם, שאם לא ישמעו, יענישם. לפיכך, דווקא במכה זו היה הכרחי לתת נתינת טעם - "כי אני הכבדתי את לבך ואת לב עבדיו", משום שזוהי התשובה למשה מדוע יש צורך להתרות בפרעה אחרי ש"ויחזק ה' את לב פרעה", כי על ידי כך נפעל ה"התעללתי" כדלעיל.

ג. אך לכאורה, יש לשאול: אם "ויחזק ה' את לב פרעה", ופרעה הי' מוכרח לא לשלח את בני ישראל, הרי אין מובן כלל כיצד הענישוהו על כך - "השופט כל הארץ לא יעשה משפט" (בתמיהה)? והרי אפילו ילד קטן מבין שאם מכריחים מישהו למעשה מסויים, אין להענישו על כך. ובמיוחד, מי שהכריחו לכך!

קושי זה מתרץ רש"י כבר לפני כן: על הפסוק "ואני אקשה את לב פרעה" אומר רש"י "מאחר שהרשיע והתריס כנגדי, וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות לתת לב שלם לשוב, טוב שיתקשה לבו למען הרבות בו אותותי..." כלומר, שתחילה אכן היתה לפרעה בחירה, ורק לאחר ש"הרשיע והתריס כנגדי" הענישוהו בעצם נטילת הבחירה.

ועונש זה הי' מדה כנגד מדה: פרעה יצא במפגיע כנגד הקב"ה ואמר "מי ה' אשר אשמע בקולו", שאין הוא "מתרגש" מהקב"ה, ושהוא יפעל כרצונו. לפיכך הראו לו, שאין הוא כלל ברשותו, וכל מעשיו - אפילו דברים שלאחרים יש לגביהם בחירה מוחלטת - נעשים רק לפי רצונו של הקב"ה.

ד. לפי זה יובן מדוע דווקא כהתראה על מכת ארבה אמרו "עבדי פרעה": "עד מתי יהי' זה לנו למוקש" . הט"ם תדע כי אבדה מצרים, ופרעה קיבל טענה זו, ולכן קרא שוב למשה ולאחריו, כדי לומר

להם "לכו עבדו את ה' אלוהיכם".

דלכאורה מדוע בכל המכות הקודמות, ואף בחמש הראשונות - לפני "ויחזק ה' את לב פרעה" – לא השפיעה ההתראה כלל, לא על העבדים ולא על פרעה, ורק לאחר שבאה המכה אמר פרעה שהוא ישלח את ישראל. ודוקא ההתראה על מכת ארבה, שהיתה לאחר ש"אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו", השפיעה ההתראה על העבדים כל כך, עד אשר דרשו "שלח את האנשים", ופרעה עצמו הושפע מטענתם, עד כדי "ויושב את משה ואת אהרן אל פרעה ויאמר אליהם לכו עבדו את ה' אלקיכם"?

לפי האמור לעיל, מובן הדבר בפשטות: כיון ש"בא אל פרעה – והתרה בו" הי' "למען תספר . . את אשר התעללתי במצרים", לפיכך גרם הקב"ה לכך שכבר בהתראה יהי' ניכר ש"התעללתי – שחקתי", שלפרעה אין כלל דעה עצמית. ולכן הושפע מטענת עבדיו "הטרם תדע כי אבדה מצרים", עד כדי כך שלפני שהמכה באה בפועל הוא שלח במיוחד שליחים לקרוא למשה ולאהרן ולומר להם "לכו עבדו את ה' אלקיכם" – דבר שלא התרחש באף אחת מהמכות האחרות, ואפילו לא בהתראה על (מכת חושך ו) על כמת בכורות, אשר "שקולה כנגד כל המכות" – ולמרות זאת, בשעת המעשה עצמו לא הי' בכוחו להתגבר על עצמו ולהיענות למשה, על אף שמני הטענה "כי אבדה מצרים" (אשר הוא עצמו הביע את הסכמתו לה) הוא הי' צריך להיענות לו. וכל זאת רק מפני ש"אני הכבדתי את לבו... ", שהוא עצמו אינו ברשותו כלל.

(ע"פ לקוטי-שיחות ח"ו - בא א')

יינה של תורה

"ושכנתי בתוכם" בקרבן פסח

מבאר הטעם מדוע הקרבת הפסח היתה דווקא בתוך הבית

א. בפרשתנו מובא הציווי אודות קרבן פסח שהקריבו בני ישראל בהיותם במצרים, אשר נשתנה מפסח דורות בכמה ענינים, ואחד מחילוקים אלו הוא, כדאיתא בתוספתא (פסחים פ"ח, ז), "פסח מצרים כל אחד ואחד שוחט בתוך ביתו, פסח דורות כל ישראל שוחטין במקום אחד".

וכן מצינו בגמ' (שם צו, א), "בעי ר' זירא, פסח מצרים היכא אקטריניהו . . תנא רב יוסף, ג' מזבחות היו שם [במצרים], על המשקוף ועל שתי המזוזות", והיינו שהכוונה בציווי הקרבת פסח מצרים בתוך הבית אינה להקל בדינו, שלא הוצרך להיות מוקרב ע"ג המזבח, כ"א שדיני ההקרבה נתקיימו ע"י ההזאה על המשקוף ועל שתי המזוזות שבתוך הבית.

ויתירה מזו מצינו בתוספתא שם - "פסח מצרים נאמר בו ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, מה שאין כן בפסח דורות . . פסח מצרים מקום אכילה שם היתה לינה, פסח דורות אוכלים במקום אחד ולנין במקום אחר". ומשמע שמה שנסתגרו בני ישראל בתוך ביתם בליל הפסח, לא הי' רק כדי להנצל מהמשחית שעבר במצרים, אלא הי' בזה טעם מיוחד השייך להקרבת הפסח - שישהו בליל הקרבת הפסח באותו המקום שהביאו אליו הקרבן ואכלוהו.

ב. וכד נדקדק, הרי יש כאן דין שלא נמצא דוגמתו בשום מקום:

דהנה אף בזמן שהיו מקריבין בכמות קטנות, הרי לא הי' שייך דין פסול ביוצא (זבחים קכ, א), כיון שלא הי' דין מיוחד במקום הבמה; ודוקא בביהמ"ק (ועד"ז במשכן) הי' חשיבות למקום המזבח, שהי' "מכוון ביותר" (רמב"ם רפ"ב מהל' בית הבחירה), וממילא היו שם "מחיצות" ופסול יוצא וכו'.

וכאן מצינו דבר פלא - שהיתה כביכול קדושה מיוחדת בביתו של האדם המקריב: מזוזות ביתו והמשקוף כו' נעשו כמזבחות, וכתלי ביתו כמחיצות המקדש. וצריך ביאור - מהו ענינו של דין מחודש זה?

ג. ידוע מאמר המדרש (תנחומא נשא טז) בכוננת בריאת העולם, "נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", שהי' עולמנו זה התחתון והשפל מקום משכן לו ית'. ותחילת מילוי כוונה זו היתה (בעת מ"ת, ובעיקר) כשהוקם המשכן, כדכתיב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" - היינו שהמשכן הוא "דירתו" ו"משכנו" של הקב"ה בעולם הזה, ועל ידו מתמלא רצונו של הקב"ה להיות לו ית' דירה בעולם התחתון דוקא.

ומובן, אפוא, שתפקיד המשכן (וביהמ"ק) אינו שישכון אור השכינה בו לבד, כ"א שיושפע ויאיר ממנו לכל באי עולם, וכמרז"ל שחלוונת המקדש היו "שקופים אטומים" (מנחות פו, ב) ופרש"י (כת"י) שם, "קצר מבפנים ומרחיב והולך כדי שתהא אורה יוצאת מהיכל, שתאיר לעולם".

ויתירה מזו מובא בספרים הק' (ראה של"ה תושב"כ פ' תרומה, אלשיך שם כה, ח. ועוד), "ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם" - היינו שכוונת בנין המשכן היא שתשכון ותשרה השכינה בכל אחד ואחד מישראל.

אולם, השראת השכינה בכאו"א מישראל (והשפעתה לכל העולם כולו) היתה דוקא ע"י הבאת הקרבנות וכו' למקום המשכן והמקדש, שהרי על הקרבה במקום אחר חל איסור שחוטי חוץ, ואפי' בזמן היתר הבמות אסור הי' להקריב קרבן פסח בכמת יחיד (מגילה ט, ב), כיון שאחר שהוקם המשכן ושרתה בו השכינה בגלוי בהכרח הי' להקריב שם דוקא את הפסח, ודוקא ע"י היתה האורה יוצאת לכל העולם כולו.

ד. אלא שדין זה הוא דוקא בפסח דורות. משא"כ בפסח מצרים שרתה השכינה בביתו של כל אחד מישראל באופן ישר, ולא באה ע"י ההשראה הכללית במשכן או ביהמ"ק.

דהנה ידוע שנמשלה יציאת מצרים ל"לידת" עם ישראל והתהוותו, כדכתיב (יחזקאל טז, ד) "ומולדתך ביום הולדת אותך" וקאי על הזמן שקודם יציאת מצרים, כמשנ"ת במפרשים שם.

ובהמשך הכתוב: "ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי", דקאי על קרבן פסח שעיקר ענינו להכין את ישראל לקראת היותם לעבדי ה' - ועד שכל היו"ט דיציאת מצרים נקרא בלשון חכמים ע"ש קרבן פסח - וכפרש"י בפרשתנו (יב, ו - ממכילתא עה"פ) "הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו, ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנאמר ואת ערום וערי", ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה".

ומובן, אפוא, אשר במצוה הקשורה עם לידת עם ישראל והתהוותו לעם ה', מודגש יותר התכלית

והמטרה שבעבודת ישראל עלי אדמות - להיות לו ית' דירה בתחתונים, ולא רק במקום מסוים בעוה"ז כ"א בלב כל אחד ואחד, ולכך ציוה הקב"ה להיות "כל אחד ואחד שוחט בתוך ביתו", ועד לאופן ד"והגעתם", שביתו של כל אדם נעשה מקום השראת השכינה, וכו"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כ"ו)

"ויהי חושך אפילה בכל ארץ מצרים שלשת ימים"

(יב"ב)

"ולמה הביאו עליהם חושך? שהיו בישראל באותו הדור רשעים ולא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי האפילה, כדי שלא יראו מצרים במפלתם ויאמרו אף הם לוקים כמונו"

(רש"י)

וכתוב בספרים שרשעים אלו שבו לחיות לאחר שבני ישראל יצאו ממצרים. והם ראו כיצד כל בני ישראל יוצאים ממצרים, ואילו הם נשארים שם.

כך היה ביציאת מצרים וכך גם יהיה בביאת המשיח. אלו לחיי העולם ואלו לחרפה ולדראון עולם.

נמצאים אנו כיום ב"שלושת ימי אפלה", וצריך לבקש ולראות שלא יהיו כאלו שיישארו חלילה בחשך.

חובת היום היא לצאת לרחוב ולבקש מיהודים להניח תפילין ולשמור על טהרת המשפחה. כל אחד צריך להיות שקוע בפעולות אלו ולחפש את הדרכים להצליח בהם, כאחד שהענין נוגע לו בפנימיות נפשו, ולכל הפחות כענין הנוגע לו עצמו.

(ספר השיחות שנת תש"ב ע' 86)

חידושי סוגיות

גדר החיוב דפדיון הבן

מצינו מחלוקת בבלי וירושלמי בנוגע למקור הדין שחייב הבן לפדות א"ע באם לא נפדה ע"י אביו. לקמן מבאר רבינו דחלוקים הם בגדר מצוות פדיון הבן, דלהבבלי עיקר חיוב הפדיון הוטל על האב ולירושלמי עיקר החיוב הוא על הבן, ועפ"ז מיישב בדרך נפלא סוגיא תמוהה בסיום מס' פסחים ונמצא דהבבלי לשיטתו

"וכל בכור אדם בבניך תפדה גוי" (בא יג, יג).

מבאר דישנו הפרש בתוכן בין מקורות הלימוד דהבבלי והירושלמי

א. מהפסוק "וכל בכור אדם בבניך תפדה"¹ למדין בירושלמי² (נוסף על עצם חיוב האב לפדות את בנו בכורו³) שאם לא פדה האב את בנו, חייב הבן לפדות את עצמו⁴ (כשיגדיל⁵). אמנם בבבלי⁶

למדין דין זה מהפסוק "פדה תפדה גוי"⁷ הנאמר בפ' קרח⁸.

וצריך להבין: א) מאי בנייהו מאיזה פסוק ילפינן שאם לא פדאו אביו חייב לפדות עצמו; ב) מאי טעמא שבבבלי נלמד הוא מהפסוק "פדה תפדה", ובירושלמי - מהפסוק שבפרשתנו?

1. פרשתנו יג, יג.

2. קידושין פ"א ה"ז.

3. וכן הוא בקה"ר פ"ט, ט. אבל בבבלי (קידושין כט, א) למדו שהאב חייב לפדות את בנו מפסוק (תשא לד, כ) "כל בכור בניך תפדה" (וראה בתו"ש פ' בא שם אות קעח). וראה לקמן סוף הערה 19.

4. "דאדם מיותר, קרי ב"י וכל בכור אדם עצמו או בבניך תפדה" (קה"ע בירוש' שם). במכילתא (עה"פ) ובי"ש (רמז רכה) למדין מהכתוב "וכל בכור בני אפרה" שבפרשתנו (יג, טו).

5. פרש"י על הרי"ף קידושין שם. רמב"ם הל' בכורים פ"א

ה"ב. טושו"ע יו"ד סי' ש ט"ו. וראה פתחי תשובה שם.

6. קידושין שם.

7. כ"ה הגירסא בגמרא, וכן הוא בב"י ובדרישה יו"ד סי' שה. רדב"ז (לרמב"ם הל' בכורים פ"א ה"ב). לבוש שש"ה סי'. 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 בא שם אות קפ).

8. יח, טו.

והנה יש הפרש, בתוכן ובענין, בין הציווי של פדין הבן האמור בפרשתנו ובין זה הנאמר בפ' קרח: א) בפרשתנו נאמר "וכל בכור אדם בכניך תפדה", "וכל בכור בני אפדה"⁹, - מפורש בה שהאב הוא שצריך לפדות את בנו הבכור, משא"כ בפ' קרח שנאמר סתם: "אך פדה תפדה את בכור האדם". ב) בפרשתנו בא הציווי בהמשך להענין דיציאת מצרים, והוא הטעם לציווי זה: "ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים. . . על כן. . . כל בכור בני אפדה"; בפ' קרח נאמר פדה"ב בפרשת מתנות כהונה (ובהוספת פרטים: "מבן חודש", "חמשת שקלים"¹⁰).

ועפ"ז יל"פ טעם ההפרש שבין הבבלי והירושלמי בנוגע למקורו של הדין דאם לא פדאו אביו חייב הבן לפדות א"ע, אלא שיש להקדים פירוש וביאור הסיום דמסכת פסחים בענין פדין הבן.

הבן מברך", היא רק בנוגע לברכת "שהחינו" - ומה מקום להקדמה (ודמילתא דפשיטא) "פשיטא - על פדין הבן כו' אבי הבן מברך"?

והנה קושיא זו הקשה בצל"ח, ומתוך דהכוונה בזה להדגיש שהבעיני בברכת שהחינו באה מצד הדין בנוסח הברכה של פדין הבן¹¹ - ומבאר זה בשני אופנים א) מזה שמברכים "על פדין הבן" (ולא לפדות) מוכח שאפשר לפדות גם ע"י שליח¹², ומכיון שכן מתעוררת הבעי' מי מברך ברכת שהחינו: אבי הבן מברך אותה - אעפ"י שמפני זה תבוטל לפעמים ברכה זו, היינו בעשותו שליח לפדות את בנו¹³ - מ"מ האב מברך משום "דקא עביד מצוה"; או שטעם זה, ביטול הברכה כשנעשה ע"י שליח, מכריע לתקן שהכהן מברך, שאז מברך בכל פדין מאחר "דקמטי הנאה לידיו" (בכל פעם. ב) הנוסח "על" (פדין הבן) מוכיח שאין מצות הפדין נעשית ונגמרת ע"י אבי הבן לחוד, כי אם בסיוע הכהן שמקבל הפדיון¹⁴, ולכך מספקא לי' מי מברך שהחינו כיון שע"י שניהם נעשית המצוה והכהן הרי (גם) מטי הנאה לידיו.

מקשה בפשט הסוגיא דסיום

מס' פסחים

ב. בסוף מס' פסחים איתא: "ר' שמלאי אקלע לפדיון הבן, בעו מיני, פשיטא על פדיון הבן אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך, ברוך שהחינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה כהן מברך או אבי הבן מברך - כהן מברך דקמטי הנאה לידיו, או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה*¹⁰? לא הוה בידיו. אתא שאיל בי' מדרשא, אמרו לי' אבי הבן מברך שתיים. והלכתא אבי הבן מברך שתיים".

וצריך להבין: הרי הבעיני "כהן מברך או אבי

אבל יסוד פירושו זה - שהספק של ה"בעו מיני" אינו אלא מדיוק הלשון על פדיון הבן - אינו מתיישב כ"כ בסגנון והמשך הענין בגמרא:

א) מה"ניגוד": פשיטא כו' ברוך כו' כהן מברך או אבי הבן כו' - משמע דהפשיטותא היא

מהצל"ח, הרא"ש וכו'.

11. ראה ער"ז בשו"ת חת"ס יו"ד ס' רצ"ד.

12. ע"פ הרא"ש (בשם הריב"א) פ"ק דפסחים ס' י. ר"ן שם.

13. אבל ראה דרישה שם סי' שה סק"ג. שו"ת חת"ס שם סי' רחצ.

14. תשובת הריב"ש סי' קלא.

וי"ל הביאור: וצונו לפדות - מדגיש שיש כאן ענין א' (והפדיון - היא רק פעולה שלו); וצונו על פדה"ב מדגיש שיש כאן ב' ענינים נפרדים והא' נצטווה על הב' (ע"ד "להזהיר גדולים על

9. יג, טו.

10. יח, טז.

*10. מזה משמע דכהן לא "עביד מצוה" - וראה לקמן

חוקר במצות פדיון הבן אם עיקר החיוב על האב או על הבן, ותולה בזה מח' הנבלי והירושלמי

ג. והביאור בכל זה: המצוה 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), אין ענינה שעליו הוטל החיוב לפדות בכור מישראל, אלא שהוא חלק או תנאי במצות הפדי': שאין הפדיון נעשה כ"א ע"י נתינת הכסף להכהן¹⁶.

בנוגע לאבי הבן הפודה ושל בנו הנפדה, י"ל כב' אופנים:

א) מצות הפדי' היא על הבן, אבל היות שא"א לו לפדות את עצמו במקטנותו¹⁷, בעת חלות המצוה, הטילה התורה את המצוה על האב לפדות את בנו, ונכנס במקומו בחיוב זה.

ב) מעיקרא דדינא חיוב הפדי' הוא על האב - מצות הפדיון היא מצות האב¹⁸.

א. ד"ה יהי' לך, וראה בארוכה ברי"ט אלגוי הל' בכורות שם ס' סז, וס"י פב. וראה ב"י ס"י שה) הרי זהו רק שהפדי' נעשית ע"י והוא מסייע בהמצוה (ראה לשון הריב"ש הובא לעיל ס"ג בדברי הצ"ח). אבל "כהן לאו מצוה קא עביד" (הרא"ש בכורות הובא לקמן הערה 38).

17. ריב"ש בתשובה שם הובא בבי' ובדרישה שם.

בריבי"ש שם, שזהו טעם הרמב"ם שכו' (הל' בכורים שם ה"ה) שהפודה את בנו מברך על פדיון הבן. ופודה עצמו מברך לפדות, כיון דעיקר מצוה בעצמו אלא שבקטנותו א"א. ועפ"י המבואר לקמן בפנים ובהערה 19 בסופה, י"ל שלכן לא הביא הרמב"ם שם ר"פ יא ובסהמ"צ שלו (מ"ע פ') פסוק הנאמר בו ציווי להאב לפדות את בנו ולא "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).

18. ב' אופנים אלו לכאורה י"ל בכמה מצות שהאב חייב

באותו הנושא שבו הבעיא. כלומר, דברי הגמ' "פשיטא על פדיון הבן וכו' אבי הבן מברך" באו להדגיש שספק זה "מי מברך" הוא רק בנוגע לברכת שהחיינו, בניגוד לברכת על פדיון הבן שבוה פשיטא דאבי הבן מברך, ולא לדיוק בנוסח הברכה.

ב) אם עיקר ההדגשה הוא (לא בזה דפשיטא שהאב הוא המברך על הפדיון, אלא) בנוסח הברכה - א"כ הול"ל 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 לדיוק בהברכה, אלא מי הוא המברך¹⁵.

ג) הול"ל בקיצור: כיון דעל פדה"ב מברך על פדה"ב, ברוך שהחיינו כו' כהן מברך כו'.

וא"כ הדרא קושי' לדוכתא, מה טעם להקדמה שאבי הבן מברך על פדיון הבן?

ועד"ז יש להקשות גם בסיפא דענינא, כמה שאמרו לר' שמלאי בבי' מדרשא ש"אבי הבן מברך שתים, וגם בהסיום בגמ' "והלכתא אבי הבן מברך שתים" - וכי מנינא אתא לאשמעינן? והלא לא היתה הבעי' בשתי הברכות, אלא באחת (שהחיינו), ולא הול"ל אלא "אבי הבן מברך שהחיינו".

הקטנים"). ועפ"ז (שהפדי' וכיו"ב שברכתם ב"על" ענין נפרד מהאדם שנצטווה עלי') - אפשרי גם ע"י שליח; שייך יותר כשהאב פודה את בנו, משא"כ כשהבן פודה את עצמו (ראה לקמן הערה 18); ברכת עיקר מצות תפלין (מצוה שבגופו) "להניח תפלין" וההוספה - על מצות תפלין. ואכ"מ. וראה אנצק' תלמודית ערך ברכת המצות. וש"ג.

15. וכדמוכח עוד יותר מל' הרא"ש (והרי"ף) "על פדיון הבן ודאי האב מברך".

16. דגם אם נאמר שהנתינה להכהן היא חלק מעצם הפדי' [ולא שהנתינה לכהן הוא רק כעין תנאי (ראה פרש"י בכורות נא,

הוא - לפדות את עצמו, נפקע חיובו (ובמילא גם זכותו) של האב בפדיית בנו בכורו¹⁷. אבל אם נימא שהחיוב מעיקריו הוא על האב, הרי גם לאחר שגדל הבן ולא נפדה עדיין נשאר האב בחיובו ובזכותו¹⁹; אלא שישנו לימוד מיוחד דאם לא פדאו אביו חייב לפדות א"ע, כנ"ל.

ובזה יש לבאר החילוק שבין הבבלי והירושלמי בנוגע למקורה של הלכה זו בקרא:

לסוגיית הירושלמי שגם דין זה, שאם 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) כאחד²⁰ - מסתבר שהמצוה בעיקרה היא חובת הבן ושממנה מסובכת גם חובת האב המפורשת בתורה: מכיון 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)²¹, ולא מאותו הפסוק שבפרשת פדה"ב שבו נאמר דין פדיון על האב²² - מזה מוכח שחיובו של הבן אין לו מקום וקשר בחיובי דקרא שעל האב, אלא

ההנפק"מ לדינא בין שני האופנים: אם לא פדאו אביו בקטנותו עד שגדל הבן על מי מהם מוטל חיוב הפדי' דאם נימא כסברה הראשונה, שעיקר מצות הפדיון היא חובת הבן - הרי בנדון זה, שגדל הבן וכבר ראוי הוא - ולכן גם חייב

בבנו קטן דקדושין שם. אבל גם אם נאמר דמילה* היא מצות הבן באופן הא' שבפנים (ראה בביאור לסהמ"צ לרס"ג להרי"פ פערלא מצוה לא-לב) עדיין יש מקום לומר בפדיון הבן שהיא מצותי דאב באופן הב'*, כי במילה אין ציווי מפורש שהאב צריך למול את בנו, והלימוד (שהאב צריך למול את בנו) הוא או מ"וילמ אברהם את יצחק בנו" (קדושין שם) או מ"ביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ירוש' שם). משא"כ בפדיון הבן שהחיוב על האב לפדותו בנו מפורש בתורה בין להבבלי (לעיל הערה 3) בין להירושלמי (וראה לקמן הערה 26).

וראה פסקי דינים להצ"צ (חידושים על הרמב"ם בתחלתו (שלט, ב) ביאור לשון הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א ה"ג) ב"מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר") "כיון דת"ת מחוייב האב מדאורייתא ללמד את בנו . . א"כ שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא. והא דלא אמרינן כן גם בפדיון הבן ומילה (שיתחייב הבן כשיכיר - עוד קודם שיגדיל) י"ל:

בת"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 אדה"ז שם - המרמ"א סרמ"ה ס"ח) - משא"כ בפדיון הבן ומילה שכל מעשה הפדיון והמילה הוא מצד האב ורק שהמצוה מתקיימת בגוף הבן. ודוק.

[נוסף לזה י"ל ע"ד המבואר בתשובת זכרון יוסף (הובא בפתחי תשובה ליו"ד סי' שה סק"ה) דבפדיון הבן ומילה אם יקיימנה עכשיו לא יוכל לקיימה כשיגדל, משא"כ בת"ת].

19. ראה חינוך מצוה שצ"ב בסופו: "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". וראה שו"ת הרשב"א ח"ב סי' שכא (הובא בב"י ובב"ח יו"ד סי' שה). וכן משמע בלבוש שם.

20. ראה קה"ע שם (הובא לעיל הערה 4).

21. ראה בהנשמן לעיל הערה 7.

22. ועפ"ז יש להוסיף ביאור (נוסף על המבואר במנ"ח) במה שמסיים בחינוך (הובא לעיל הערה 20) "וכן נראה בקדושין".

(* בנוגע לת"ת ע"י לשון אדה"ז (הל' ת"ת בתחלתו): "אבל ת"ת מ"ע מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה אעפ"י שהקטן אינו חייב כו"י" וי"ל שזה קמ"ל בהוספה זו: אעפ"י כו"י).

(** אבל לפי מש"כ בריב"ש טעם הרמב"ם דבפדוה את בנו מברך על כו"י (ראה בהערה 18) - מבואר להיפך דהרי במילה כתב הרמב"ם (רפ"ג מהל' מילה) "ואם מל את בנו מברך למול את הבן". אבל עפ"ז צ"ע דברי הרמב"ם בפיה"מ וכו', ראה לקמן סוף הערה 26.

על ההנאה דמטי לידיו, דאין סברא לומר שאבי הבן יברכה, מאחר שאין זו מצותו מעיקרא דדינא, אלא שהוא רק עושה מצות בנו²⁶ (וע"ד שהעושה מצוה לאחרים אין מברך שהחיינו²⁷).

אבל מכיון ד"פשיטא" (להבבלי) שברכת "אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך (-לעולם)" (ובנוסח שהאב אומר - "אשר קדשנו במצותיו וצונו"²⁸), שמזה מוכח דפדיון הבן מצותו של האב היא - א"כ מיבעייא לן מי מברך שהחיינו, האב או הכהן, מאחר דשניהם שווים בה לכאורה: האב יברך "דקא עביד מצוה", שאותו זיכה הקב"ה במצוה זו (הבאה מזמן לזמן²⁹), או שהכהן יברך כיון ד"דמטי הנאה לידיו", ו"כל שמחת לבב הבאה לאדם כו' חייב לברך עליו"³⁰.

ווא"ת: א"כ יברכו שניהם "שהחיינו", אבי הבן (על הנתינה) מצד זכות המצוה והכהן (על הקבלה) משום "דמטי הנאה לידיו"? י"ל, מאחר שנקטינן דאין מברכין "שהחיינו על כל הנאה

שהוא לימוד נוסף במק"א בתורה²³ שגם הבן יכול לפדות את עצמו כשיגדל. ז.א. שעצם המצוה דפדיון הבן הוא חובת האב, ולא של הבן, אלא שלאחר שגדל הבן הרי (לא שנפקע ע"ז משהו, ובנדו"ד - חיובו וזכותו של האב, דמהיכא תיתי, אלא ש)נעשה הבן מחויב בכל המצות ובהן ג"ו שבאם (לא פדאו האב, ופשיטא באם) אין האב רוצה²⁴ לפדות את הבן, הטילה התורה חיוב זה על הבן²⁵.

עפ"ז מיישב הסוגיא דסוף מס' פסחים

ד. ועפ"ז תתישב גם התמי' הנ"ל בסיומא דמסכת פסחים - טעם ההקדמה "פשיטא . . אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך" - כי דוקא לאחר ההקדמה זו מובנת הבעייתא מי מברך ברכת שהחיינו:

ביאור הדברים: אם אין האב מברך ברכה זו (כשגדל הבן) אלא הבן, והיינו מפני שהמצוה היא חובת הבן (אלא שהתורה הכניסה את האב בחיוב זה כשאין אפשר להבן) - אז לא ה' מיבעי להו מי מברך שהחיינו (בפדיון שבקטנותו של הבן), כי פשיטא שהכהן מברך כיון שהברכה שלו תהי'

²³ וימלא אברהם את יצחק בנו, י"ל שהיא מצותי דאב (אבל ראה לעיל הערה 19). 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.

²⁶ ראה בשו"ת חת"ס שם סי' רצ"ג בתחלתו (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".

²⁷ רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"י. אבל ראה בהנסמך לעיל הערה 13.

²⁸ דלכאורה כ"ז מיותר כאן והול"ל על פדיון הבן אבי הבן מברך (ע"ד לשון הרא"ש והרי"ף).

²⁹ ראה תוס' ד"ה לאחר בכורות מט, א. מאירי סוף פסחים. ר"ן סוכה פ"ד.

³⁰ סדר ברה"י לאדה"ז רפ"ב. וראה רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ז.

²³ ראה שו"ת חת"ס שם סי' רצג: "אלא עיקר המצוה על האדם ואי לאו ריבוי דתפדה לא ה' הגדול יכול לפדות את עצמו כלל ורחמנא רבה". וראה בארוכה ציונים לתורה (להר"י ענגיל) כלל לו, דחייב הפדיון על האב לפדות את בנו הוא החיוב עצמו ופדיון עצמו (לכשיגדיל) הוא רק חיוב השלמה, עיי"ש. וראה צפע"נ (מהר"ת מז, ד. השלמה ע' 46. הובאו במפענח צפונות ע' קכג-ד).

²⁴ ראה ל' החינוך שם "עבר האב ולא רצה לפדותו כו'".

²⁵ וי"ל שעד"ז הוא בנוגע למילה דלשית הירושלמי היא מצותי דהבן, כי מה שהאב חייב למול את בנו נלמד בירושלמי מהכתוב "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" שלא נזכר בזה (ציווי) שהאב ימול את בנו, (וי"מול" - פשוטו היינו בעצמו) אלא שמוכן שביום השמיני א"א לו (להקטן) למול א"ע (ראה קה"ע שם), משא"כ להבבלי (קדושין שם) שנלמד מהכתוב

מברך שהחיינו" לבדה: להדגיש דטעם אחד הוא בשתייהן; שעיקר מצות פדה"ב דילי" היא (ולא שבא במקום הבן, ולכן מברך על פדה"ב גם כשיש מקום לחיוב על הבן); וממילא - אף ברכת שהחיינו דילי" היא (ולכן מברכה אף דמטי הנאה לידי כהן, בדוגמת חיוב הבן, וכנ"ל).

משא"כ באם הי' נאמר "אבי הבן מברך שהחיינו", לא הוה ידעינן טעמא דמילתא והי' אפשר לומר דזהו משום שאין די בהנאה זו דמטי לידי דכהן לברך עלי' שהחיינו³⁶ (כשם שאין מברכים רק אם קנה בית חדש וכו'; וע"ד שאין הכהן מברך על כל מתנות כהונה³⁷ וכיו"ב).

(לקוטי-שיחות ח"א³⁸)

הבאה לו לאדם אלא רק בהנאת דבר חשוב ומיוחד (שלכן מברכין רק אם קנה בית חדש או בגד חדש וכו')³¹, לכן בנדו"ד, אין על הכהן לברך "שהחיינו" מצד הנאתו בקבלת ה' סלעים בלבד, אלא משום שהנאה זו באה לו ממצות פדיון הבן³², והמצוה (אף שנעשית ע"י אחר - האב) הוא דאחשבי³³ להנאה³⁴ - ואם האב יברך שהחיינו, היינו שמברך על עצם המצוה, אין מקום להכהן לברך שהחיינו בקשר עם הטפל שבה (ד"אחשבה להנאה"), וא"כ אין הברכה אלא על ההנאה לבדה³⁵].

ועפ"י הסבר הנ"ל יובן ג"כ דיוק הלשון (לאחר ש"שאל ב"י מדרשא") "אמרו לי' אבי הבן מברך שתים", ולא דיים לפשוט את הבעי' ש"אבי הבן

31. טושו"ע או"ח סי' רכג. בהנ"נ שם סי' ב' וה'.

32. 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 משלח גבוה אבל בפדיון אע"פ שאין עושה מצוה. . מ"מ זכה בכך ונותנו לאב בפדיונו.

33. וגם לדעת רש"י והרא"ש הסוברים שעצם הפד"י הוא ע"י ההפרשה והנתינה לכהן היא רק כעין תנאי 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).

34. וע"ד איסורא אחשבי' - בכורות י, א. רש"י ד"ה חלה

(ביצה כז, ב). ולכאורה עפ"ז 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.

35. ע"פ המבואר בפנים וע"פ תשובות הרשב"א (המובא בהערה 33) מובן שא"א לפרש האיבעי' כמו"ש בספר חוט המשולש בהדרן למס' פסחים.

36. ונפק"מ בין שני הטעמים - בספק בכור כו' לדעת החת"ס - דלעיל בהערה 35.

37. תשובת הרשב"א (ח"א סי' של"ח). 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).

38. ע"ש ביאור שייכות ענין זה למס' פסחים דוקא, וקישור סיום המסכתא והתחלתה.

דרכי החסידות

מלוקט משיחות וכתבי
כ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש נ"ע

ה"בכ"ן" הוא – שעליו להשתנות

"העצה לכך היא דמעות מכבסות. צריכים לבכות ולבקש מה' יתברך, מדוע הראה רע על יהודי. בשעת התפילה צריכים לבקש, אבינו מלכנו, רחם מדוע לשנוא יהודי, מדוע לראות עליו רע, הרי הוא יהודי. וצריכה הרי להיות שביעת רצון ממעלותיו"

ה"בכ"ן" להשתנות

החשבון מהמצב הרוחני של בעל עסק הוא, שכשהוא קם בבוקר הוא חושב, הרי ה' יתברך זן ומפרנס את כל הברואים, בהמות חיות ועופות, לכולם הוא נותן פרנסתם בעתה, ואילו האדם ש"כל העולם אינו נברא אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני" דוקא הוא צריך לעבוד ולעמול על פרנסתו, בחום הקיץ, ובקור החורף.

הרי למרות שכתוב "ששת ימים תעבוד", שניתנה רשות לעבוד, אך העבודה צריכה להיות רק כדי לעשות כלי לברכת הוי ולדעת ש"ברכת הוי" היא תעשיר".

אחרי החשבון בא ה"בכ"ן" – שעליו להשתנות. הרי שבבעלי עסקים החשבון של עבודת היום וה"בכ"ן" הוא שלא יהי רע יותר. ואילו החשבון של עבודת הנפש וה"בכ"ן" ביושבי אוהל הוא להיות טוב יותר.

וברור שאלה שרוצים להבין את הענין, הרי נאמר כאן מספיק בשביל שיוכלו להבין את זה. וכידוע שבזמנים עברו היתה כל אמרה בבחינת לבוש. לבוש מתאים שיהא ראוי ללבוש. וכשמעו אימרה, התאים אותה כל אחד לעצמו. כל אחד מצאה באימרה איזה שייכות אליו, ואילו כיום מאזינים, ומה גם שרושמים אותה ולאחר מכן מעבירים זאת לכורך וכורכים בשתי כריכות 'והאימרה נשאת בין הכריכות'.

מאין באנו ולהיכן הגענו

צריכים לעשות חשבון, איזו רחמנות עלינו, מהיכן אנו באים ולהיכן הגענו. במילא אלו שנולדו כאן (בארצות הברית. ה. המעתיק) או שנמצאים כאן כבר עשרים שלושים שנים, נו, "בהדי כבשי דרחמנא למה לך", "אך איזה רחמנות היא עלינו - בוודאי שהכל הוא בכוונה - אבל...

"ירד ירדנו לשבור אוכל", לשבור את האוכל. הירידה היא גדולה מהיכן שבאנו ולהיכן שהגענו. ציור החסידות כאן הרי הוא בשפל המצב. בבית, בעיירות הורודישין, ליעפליע וכדומה, כשהיו נכנסים לבית המדרש הוא היה אמנם עלוב, נוזל מהגג וכדומה, אבל הוא הי מאיר, היו הרי מתפללים באריכות, הייתה רק שאלה רק כמה יש להתפלל, אבל התפללו. היה אור, היו פוגשים יהודי בטלית קרועה, במגפיים קרועים ובפרוש, בבגד קרוע, אך כשהוא היה אומר "ברוך שאמר והיה העולם" היה "נשמע" במילא פירוש המילות של הדברים.

וכיום? – כמה שקועים? כן! נותנים צדקה לישיבה ולשאר מוסדי הצדקה, אבל לא שומעים שמתפללים או לומדים חסידות כמו שצריך, אף לא ביחדי סגולה. אכן, רחמנות גדולה עלינו. מהיכן אנו באים ולהיכן הגענו. צריכים להתגבר ולהסיר את כל העיכובים.

(ספר השיחות שנת תש"ה ע' מו)

איפכא מסתברא – שבעים מעצמם ולא שבעים מהזולת

בחסידות ישנם שני עניינים: התעלות והתמררות. על האדם להיות שבור מעצמו ושבע רצון מהזולת. שכך צריך להיות, על הזולת יש לראות את המעלות ועל עצמו – את החסרונות. ואילו היום איפכא מסתברא, שבעים רצון מעצמם ולא שבעים רצון מהזולת, רואים רק את המעלות העצמיות והחסרונות של הזולת, ומכך צריכים להיות שבורים מאוד.

הוד כ"ק הרה"ק האמצעי ואומר, שכשרואים חסרון בזולת הרי החסרון הוא בו בעצמו, מראים לו מן השמים את חסרונותיו הוא, כיצד שיתקן אותם.

החסרון אינו בזולת כי אם במי שמסתכל. המעלות שהוא רואה בזולת הוא כדי שיראה עד היכן הוא יכול להתעלות.

ואילו היום רואים רק את החסרונות של הזולת והמעלות של עצמו, דבר שבא מן היצר הרע. ברם צריכים לפעול שהיצר הרע לא ינשום וזהו ההכאה הכללית, שבחסידות זה נקרא חקיקה מבחון, והעצה לכך היא דמעות מכבסות. צריכים לבכות ולבקש מהשם יתברך, מדוע הראה רע על יהודי.

בשעת התפלה צריכים לבקש, אבינו מלכנו, רחם, מדוע לשנוא יהודי, מדוע לראות עליו רע, הרי הוא יהודי. וצריכה הרי להיות שביעת רצון ממעלותיו.

(ספר השיחות שנת תש"ה ע' קז)

ראיית חסרון השני כדי לתקנו אצלו

חסידים בזמנים עברו היו מסתפקים במועט. העסק והמלאכה הי' אצלם תוך ידיעה ש"ברכת הוי' היא תעשיר". בענייני הפרנסה הם היו במנוחה, וכל אחד עשה את העבודה שלו על דרך השבטים שהיו רועי צאן וכשיוסף היה משנה למלך במצרים. הם לא התקנאו בעושרו של השני, לא כמו היום שכאשר רואים דבר גשמי אינם יודעים באיזו יד לחטוף אותו.

חסידים בזמנים עברו כן היו מתקנאים, כשראו בשני מדה טובה. בכלל, היו רואים על השני את המעלות ועל עצמם את החסרונות. אם ראו בשני חסרון היה זה שעל ידי כך ידע לתקן מדה זו בתוכו הוא, או שהיה מוכיח את השני כדי לתקנו אך לא לגנותו.

למשל במדת הגאווה יכול לומר על השני שהוא מתגאה ובאמת ישנה מדה זו גם בו עצמו, כמו כן במדת השקר שבשפה עדינה זה נקרא 'מגזים', ולאמיתותו של דבר זה נמצא גם בו, רק הבעיה היא שאהבת עצמו מכסה על עצמו ונראה החסרון אך ורק בזולת.

(ספר השיחות שנת תש"ד ע' צד)

"והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור

זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים"

(י"ג, ח)

מהדגשת הפסוק "עשה ה' לי בצאתי ממצרים", דרשו רז"ל (פסחים קטז, ב) ש"בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".

וע"פ המבואר בחסידות, כשם שהיתה "גלות במצרים" ו"גאולה ממצרים" בגשמיות, כך גם ישנו את ענינם ברוחניות. ובעבודה הרוחנית של האדם, ענינם שייך בכל זמן בכל מקום ובכל אדם. כידוע, ליהודי שתי נפשות, נפש אלוקית ונפש בהמית. ו"מצרים" הוא מלשון מיצר וגבול.

גלות מצרים ברוחניות, מהוה ביטוי למצב אשר בו הנפש הבהמית מקיפה את הנפש האלוקית מכל צד ופינה, עד כדי כך שהיא מצטמצמת ומתכווצת ונעשית בקטנות ובהעלם ואינה יכולה לפעול ולהתבטא. ויצאת מצרים ברוחניות באה לידי ביטוי, כאשר הנפש האלוקית מתגברת על כל המגבלות והמיצרים.

(ספר השיחות שנת תש"א ע' 100)