

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ד / גליון קיז

ערש"ק פרשת ויחי ה'תשס"ז



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת ויחי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קיז), והוא אוצר בלום מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבאר הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור מה שבביאור דברי יעקב "ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל כו" – מאריך רש"י בפרטים שאינם שייכים, בהשקפה ראשונה, לביאור פשט הכתובים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 236 ואילך)

יינה של תורה

ביאור הא דנקרא שם פרשתנו "ויחי" אף שתוכנה הוא אודות פטירת יעקב אבינו; המושג האמיתי של 'חיים', ופירוש מארו"ל "מה זרעו בחיים אף הוא חיים".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טו עמ' 422 ואילך)

חידושי סוגיות

בהא דאיפליגו אי עונה גדול מן המברך – יקדים הא דלכאורה הטור סתר א"ע, וידחה מה דרצו לפרש בזה; יבאר דתלוי בגדר עונה אי חשיב אף כמברך ויש לו ב' המעלות, וידחה דלא משמע כן מן הגמרא; יסיק דתלוי בחקירה הידועה אי עדיף בכח או בפועל.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לה עמ' 216 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בחשיבות ענין טבילת הטהרה במקוה.

(אגרות קודש חלק ז' עמ' רפ)

מקרא אני דורש

המעלה בקבורתה של רחל בדרך

ביאור מה שבביאור דברי יעקב "ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל כו" מאריך רש"י בפרטים שאינם שייכים, בהשקפה ראשונה, לביאור פשט הכתובים

א. בפרשתנו, בתוך דברי יעקב ליוסף בנו לפני פטירתו, נאמר: "ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל בארץ כנען בדרך בעוד כברת ארץ לבוא אפרתה ואקברה שם בדרך אפרת הוא בית לחם" (מח, ז).

ומפרש רש"י: "ואף על פי שאני מטריח עליך להוליכני להיקבר בארץ כנען, ולא כך עשיתי לאמך שהרי מתה סמוך לבית לחם. . ולא תאמר שעכבו עלי גשמים מלהוליכה ולקבורה בחברון. . ולא הולכתי אפילו לבית לחם להכניסה לארץ, וידעתי שיש בלבך עלי."

אבל דע לך שעל פי הדיבור קברתי שם, שתהא לעזרה לבני' – כשיגלה אותם נבזראדן והיו עוברים דרך שם, יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר קול ברמה נשמע וגו', והקב"ה משיבה: יש שכר לפעולתך נאם ה' וגו' ושבו בנים לגבולם."

ויש להקשות:

ידוע שרש"י בא לפרש "פשוטו של מקרא" דוקא, ובעניננו – כל אריכות זו לא נזכרת כלל בדברי המקרא! וכיצד למד רש"י כל דברי אגדה אלו מתוך פשט הכתובים?

לקראת שבת

ואף כי מתוך הפסוק מובן שיעקב בא להצטדק בפני יוסף על כך שלא קבר את רחל במערת המכפלה – הרי אפשר לפרש התנצלות זו באופן פשוט, שכיון והיו אז "בדרך", לכן לא היתה אפשרות להוליך את רחל למערת המכפלה נוכחו שכתב הרמב"ן: "מתה בדרך בפתע פתאום ולא יכול לקבורה שם כי איך יעזוב את בניו ואת מקנהו בדרך", או כפירוש הספורנו: "כל כך גברה עלי טרדתי ואבלותי שלא עצרתי כח להוליכה"; ומדוע נצרך רש"י להביא דברי אגדה מחודשים?!

ב. ויש לומר בזה, ובהקדים:

רש"י מפרש, שיעקב הצטדק בפני יוסף באומרו: "ידעתי שיש בלבך עלי". ולכאורה קשה – ממה נפשך: אם ליוסף הפריע דבר זה – הרי הי' יעקב צריך להצטדק בפניו שנים רבות קודם לכן; ואם עד כה לא הפריע הדבר ליוסף – איך אפשר לומר שרק בגלל בקשת יעקב לקבורו במערת המכפלה התעורר יוסף ברגש של תרעומת וכעס על אביו, על מה שעשה לפני עשרות בשנים! והרי זה נראה כ'נקמה' גרידא, ח"ו! ...

אלא צריך לומר, שבאמת יוסף מעולם לא התרעם כלפי יעקב על כך שקבר את רחל בדרך, כיון שידע והבין מעצמו שיעקב עשה מצידו ככל יכולתו ואין זו אשמתו. ומטעם זה לא פירש רש"י שהצטדקותו של יעקב היתה באופן פשוט – שלא הי' זה באשמתו כיון שהי' בדרך וכדומה (כדברי המפרשים) – כיון שכזה סוג של הצטדקות הבין יוסף מעצמו שנים רבות מקודם לכן, ולא הי' צריך יעקב לחדש לו זאת.

הדיוק כאן הוא – «יש בלבך עלי», והיינו: אף שיוסף הבין בשכלו שאין להאשים את יעקב – עם זאת, כיון שבסופו של דבר חסרה לרחל מעלה זו, של קבורה במערת המכפלה, קינן בלבו של יוסף רגש של כאב וצער על כך, מדוע יגרע חלקה של רחל ולא תהא קבורה במערת המכפלה?!

ובאופן טבעי, הרגשת צער זו נתעוררה אצל יוסף ביתר חוזק, כאשר אמר לו יעקב להוליכו להקבר במערת המכפלה. על ידי בקשת יעקב הודגש גודל המעלה בקבורה במערת המכפלה, כי בגלל מעלה זו מטריח הוא את יוסף להוליכו לשם, וזה הגדיל אצלו את הרגשת החסרון של רחל אמו, שלא זכתה להקבר במערת המכפלה.

ג. וכדי להסיר כאב זה מלבו של יוסף, אמר לו יעקב – «דע לך שעל פי הדיבור קברתי' שם" וכו':

זה שקבר יעקב את רחל בדרך "על פי הדיבור... שתהא לעזרה לבני' כו'", אין הכוונה בזה שנגרע מרחל בשביל טובת בני', אלא אדרבה – כיון שזהו גאולת בני' של רחל, הרי זה טובתה ואושרה של רחל, ובוודאי שרחל עצמה היתה מסכמת לכך ודורשת זה.

לקראת שבת

ט

ולפי זה יש לפרש את כוונת רש"י בהביאו את הכתוב שהקב"ה משיב לרחל – "יש שכר לפעולתך נאום ה'" – ואינו מזכיר שום פעולה של רחל, כי כוונתו לזה גופא שנקברה בדרך, שזהו כדי "שתהא לעזרה לבני", שזה שהקב"ה ציווה את יעקב לעשות כן הוא משום שזהו רצונה וחפצה של רחל.

בסגנון אחר: בקשת הרחמים של רחל דוקא יש בכוחה להביא את ההבטחה "ושבו בנים לגבולם", בזכות "פעולה" זו שהיא מוכנה לוותר על המעלה דקבורה במערת המכפלה כדי "שתהא לעזרה לבני".

והיינו, כי כיון שרחל מוכנה לוותר על שלימות ומעלת עצמה להיות קבורה למערת המכפלה, כדי "שתהא לעזרה לבני", ובזה גופא – בנים שיהיו לאחר כמה וכמה דורות, ובנים שיהיו במעמד ומצב בלתי רצוי, עד כדי כך שיתחייבו גלות; ובשביל אותם הבנים שחטאו וגלו – מוותרת רחל אמנו על זכות קבורה במערת המכפלה ביחד עם יעקב אבינו במשך מאות ואלפי שנים, כדי שעל ידי זה תוכל להיות לעזרה לבני –

הרי כשם שהיא וויתרה על מעלת עצמה בשביל בנים אלו, מצד הקשר העצמי שבינה ובנים (בכל מצב שיהיו), הרי זה ממשיך מלמעלה "מדה כנגד מדה", שלמרות מצבם של הבנים שנתחייבו בגלות, הבטיח מוותר הקב"ה ומבטיח "ושבו בנים לגבולם", כי מצד הקשר העצמי של הקב"ה עמהם להיותם "בנים" – הרי בוודאי שסוף סוף ישובו לגבולם, במהרה בימינו ובעגלא דידן.



יינה של תורה

”ויחי יעקב” – דוקא לאחר פטירתו

ביאור הא דנקרא שם פרשתנו ”ויחי” אף שתוכנה הוא אודות פטירת יעקב אבינו; המושג האמיתי של ’חיים’, ופירוש מארז”ל ”מה זרעו בחיים אף הוא חיים”

א. בענין שמות הפרשיות, נתבאר כמה פעמים אשר שם הפרשה קשור ושייך לתוכנה נראה הביאור ושקו”ט בזה בארוכה בלקו”ש ח”ה ע’ 57 ואילך]. ועפ”ז דרוש ביאור בנוגע לשם פרשתנו ”ויחי”, כיצד מתאים זה עם תוכן הפרשה, בה מסופר אודות פטירת יעקב אבינו – היפך הענין של ”ויחי”?

הביאור בזה:

המושג האמיתי של חיים, שייך רק בדבר שחי לעד בקיום נצחי בלי שינויים. וכמו שמצינו (פרה פ”ח מ”ט) שנהרות המתייבשים אחת לשבע שנים נקראים ”נהרות המכזבין”, ופסולים לקידוש מי חטאת, היות ולקידוש מי חטאת צריך ”מים חיים”, והם אינם ”מים חיים”.

ולכן, מציאות אמיתית של חיים קיימת רק אצל הקב”ה – מקור החיים. כמש”נ (ירמי’ י, י) ”וה’ אלקים אמת הוא אלקים חיים”: ”וה’ אלקים אמת” – כיון שמציאותו של הקב”ה היא ”אמת”, שאין שייך בו כל שינוי והפסק ח”ו – לכן ”הוא אלקים חיים” – הוא ית’ מציאות החיים האמיתית.

לקראת שבת

יא

משא"כ הנבראים, כיון שהם "הווים ונפסדים", אין שייך בהם מצד עצמם הענין דחיים אמיתיים, אם לא כאשר הם דבוקים באלקות. ומהאי טעמא נקראים בני ישראל "חיים" (אבות דר"נ ספ"ד), מחמת דביקותם באלקות. וכמ"ש "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

ב. אמנם בכדי שחיים אמיתיים אלו, שעל ידי הדבקות באלקות, יבואו לידי ביטוי וגילוי גם בעוה"ז הגשמי, עולם מלשון העלם (שמסתיר על האמת האלקית) – הנה זה נעשה כאשר למרות הנסיונות והבלבולים וההפרעות שישנם לדבקותו של היהודי בה', נשאר הוא שלם בקיום תורה ומצוות בלי כל שינוי – דאזי מתגלית בכל תקפה חיותו האמיתית ודבקותו באלקות שבלתי ניתנת לשינוי.

עפ"ז תובן היטב השייכות של "ויחי יעקב" לכללות הפרשה, והטעם שדוקא היא (ולא אחת מהפרשיות שלפנ"כ שגם בהם מסופר אודות חיי יעקב) נקראת בשם זה:

דהנה, במשך כל שנותיו הקודמות לא ראו בוודאות שחיייו הם אכן חיים אמיתיים של "ואתם הדבקים בה"א חיים" (שעליהם מתאים לומר "ויחי יעקב"), שהרי הכלל "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות פ"ב מ"ד) נאמר גם ביחס לצדיקים (מה גם שיעקב עצמו חשש "שמה יגרום החטא" (פרש"י וישלח לב, יא)).

וגם עובדת היותו בדביקות בהיותו בארץ ישראל, אפילו שעבר כ"כ הרבה צרות ויסורין, אינה מבטאת די את היותו "ויחי" באמת. ואפילו לא העובדה שגם בניו ובני בניו הנם צדיקים, מכיון שהם חיו בארץ ישראל, ואא"פ לדעת, איך יהי מצבם בארץ מצרים – "ערות הארץ".

אבל סמוך לפטירתו, אחר שירד למצרים, ועבר להתגורר בערות הארץ, ולמרות כ"ז נותר הוא בשלימות הכי גדולה ונעלית בקיום התורה והמצוות עד לרגע האחרון בחייו [ובפרט שבהיותו שם היתה "מטתו שלימה" שכל ילדיו (כולל יוסף ש"נשבה בין הגויים") היו ונשארו שלמים בצדקותם] – הנה אז נתגלה (למפרע) 'חיותו' האמיתית של יעקב, שמשך כל ימי חייו, (הגם שבחיזונית היו מלאי יסורים ועגמ"נ, אבל בפנימיותם) הי' "ויחי יעקב" חיים אמיתיים, "כולן שוין לטובה".

ג. ואף שהמשך הפרשה מדבר על פטירת יעקב והזמן שלאחרי פטירתו, הרי ארז"ל (תענית ה, ב) "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (שלכן לא נאמרה בו מיתה). דהפירוש בזה הוא, שאמיתיות חיי יעקב מתבטאת בכך ש"זרעו בחיים", כי היות וחיים אמיתיים הם חיים נצחיים (כנ"ל), לכן ניכרים חיי האמיתיים דוקא כשרואים את נצחיותם – בכך ש"זרעו בחיים", חיים אמיתיים של דביקות בה'.

ועפ"ז יומתק עוד יותר טעם קריאת הפרשה "ויחי", שבזה מודגש שלא זו בלבד שגם אחר פטירתו שייך לומר "ויחי יעקב", אלא יתירה מזו: דוקא לאחרי פטירתו, ניכרת נצחיותו האמיתית של יעקב אבינו.

חידושי סוגיות

בהא דאיפליגו אי עונה גדול מן המברך

יקדים הא דלכאורה הטור סתר א"ע, וידחה מה דרצו לפרש בזה; יבאר דתלוי בגדר עונה אי חשיב אף כמברך ויש לו ב' המעלות, וידחה דלא משמע כן מן הגמרא; יסיק דתלוי בחקירה הידועה אי עדיף בכח או בפועל

א.

יביא הסתירה בדברי הטור אי העונה גדול מן המברך

גרסינן בסוף מס' נזיר (וכ"ה בכרכות נג, ב): "א"ל רב לחייא ברי' חטוף וברין [חטוף כוס של ברכה וברין ברכת זימון שתהא מקיים (מקדים¹) לברך על הכוס ברכת זימון (המזון¹)]. רש"י²], וכן א"ל רב הונא לרבה ברי' חטוף וברין, למימרא דמברך עדיף והתניא רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך, וא"ל רבי נהוראי השמים כך הוא, תדע שהרי גוללירם [חלשין. רש"י] מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין, תנאי היא דתניא אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע אלא שממהרין למברך תחילה [ליתן שכר (שכרו¹). רש"י³].

(ס"ו אות ה. וש"נ) אם הפירוש לנזיר הוא מרש"י.

(1) גירסת הריב"ן.

(3) ראה גם תוד"ה אחד שם.

(2) ראה השקו"ט בשד"ח כרך ט' כללי הפוסקים

לקראת שבת

יג

ומפשטות לשון הש"ס נראה, דפליגי תנאים אם המברך עדיף או העונה אמן עדיף, והאמוראים (רב ורב הונא) שאמרו "חטוף ובריך" הכריעו כדעת התנא ד"מברך עדיף", וכן נפסק להלכה בטור ושו"ע (או"ח סו"ס רא. וכ"ה בשו"ע אדה"ז שם) שיש לחזור לברך. ולפ"ז לא קיי"ל להלכה ד"גדול העונה אמן יותר מן המברך"⁴.

וכבר הקשו מפרשים (מג"א שם סק"ו. מעדני יו"ט לרא"ש חולין פ"ו ס"ח (סק"ד). ש"ך חו"מ סשפ"ב סק"ד (ד"ה בספר מעד"מ)) מהא דהביא הטור (יו"ד סו"ס כח) להלכה בדין דהחוטף מצוה מחבירו חייב ליתן לו י' זהובים, דאם נתנו לו בן למול וקדם אחר ומל אותו דאין מחייבין אותו, "דכיון דענה אמן הא אמרינן גדול העונה אמן יותר מן המברך ואם שמע ולא ענה איהו דאפסיד אנפשיי", ונמצא שפסקי הטור סתרי אהדדי.

ובמגן אברהם (או"ח שם) תירץ, דמ"ש הטור בדין חטיפת מצוה "אינו מדברי הטור כמ"ש הרב"י שם" ⁵, ואע"ג דהלכה זו בטור מקורה בכמה ראשונים (ר"ת, הובא ברא"ש חולין שם. מרדכי שם (סי' תרנה)) (וכן נפסק ברמ"א (חו"מ סו"ס שפב)) - ה"ז לפי שהדין אמת גם לתנא ד"א' המברך וא' העונה אמן במשמע", כי מלשון זו עצמה מובן ד"יש לעונה שכר כמברך אלא דפליגי אי ממהרין למברך תחילה" (ל' הש"ך דלהלן), וכיון דלכו"ע יש לעונה שכר כמברך א"כ לא הפסידו מידי, וכ"כ גם בש"ך (חו"מ שם) (כמובא במג"א שם).

אבל לכאורה לא משמע כן מדברי הראשונים הנ"ל, שסתמו בטעם ההלכה ד"גדול העונה אמן יותר מן המברך", ומפשטות לשונם משמע דס"ל דכן קיי"ל להלכה⁶.

ובמעדני יו"ט (לחולין שם, הובא בש"ך שם) כתב "דהא דקאמר כתנאי לא לענין פלוגתא קאמר' אלא לומר דמצינו תנא דמסייע⁸ להו לרב ורב הונא דתנא דממהרין למברך כו'. ומשו"ה הוא דאמרי לבנייהו חטוף ובריך למהר הברכה עליהם אבל לא שהם נחלקים על רבי יוסי שאמר דגדול העונה כו'⁹. דהא רבי נהוראי אסברה לה בטעמא מעלייתא. אלא דברי שניהם אמת

רכט, א. רעא, א. ועוד) ביאורים להא דגדול העונה אמן כו' - ראה ארחות חיים שם. אבודרהם (נסמן לקמן הערה 22). רוקח ה' סעודה ס"ל. פרישה לטאו"ח שם. ועוד.

(7) להעיר משל"ה (בהקדמת בית הגדול - לו, א) בפלוגתא אם צ"ג גדולים מבע"ת או מקום שבע"ת עומדים כו' (ברכות לד, ב) - ד"מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ואף שתלמודא אמר ופליגא ר"ל הם מחולקים כל א' מדבר בענין בפני עצמו".

(8) ולהעיר מנוסח הכ"י בדק"ס ברכות שם "כי קאמרי אינהו אליבא דהאי תנא" (ולא "תנאי היא").

(9) וכן משמע במאירי סוף נזיר, שאינה פלוגתא. ע"ש.

(4) וכ"ה בראב"י ברכות שם ד"פסקו רבוותא דהמברך עדיף". פסקי הרי"ד שם. כס"מ לרמב"ם ה' ברכות (פ"א הי"א), שכן ס"ל להרמב"ם. ע"ש. וראה לקמן הערה 11.

(5) ראה ב"י לטו"ד שם, דבס' מוגה ליתא כל סיוס סימן כח, והוא הוספת המגי'.

(6) וראה גם פמ"ג או"ח סקכ"ד (משב"ז סק"ד קרוב לסופו) וקיי"ל גדול העונה אמן מהמברך". וכן משמע בסמ"ג עשה כז (ב"שאר ברכות שבסעודה"). ארחות חיים דין עניית אמן. ועוד.

ולהעיר ממה שהובאו בכמה פוסקים (נוסף על המבואר בספרי מוסר וכן בספרי חסידות. וראה זח"ג

לקראת שבת

העונה הוא גדול מצד שהוא מנצח וגומר הענין אבל כמו שהמברך קודם להעונה כן ממנהרין [לן] השכר קודם להעונה ורב הונא השגיחו במהירות השכר ולא השגיחו על שהוא גדול כו".

אבל ג"ז דוחק לכאורה, שהרי מפשטות הלשון "אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע" משמע, דשניהם שווים גם בגודל השכר, ואילו לדברי המעדני יו"ט הרי לכו"ע "גדול העונה אמן יותר מן המברך", וכל מעלת המברך היא רק במהירות השכר.

ולכן לכאורה נ"ל באו"א קצת, דלכו"ע יש פרט שבו גדלה מעלת המברך ויש פרט שבו "גדול העונה אמן יותר מן המברך", וזהו שאמר התנא "א' המברך וא' העונה אמן במשמע", דשווים בשכרם, כי בכ"א יש מעלה וגדלות שאין בזולתו (ושקולים הם) - "אלא שממהרין למברך תחילה", כי תוכן המעלה של המברך גורם שיוקדם שכרו, ומצד זה גופא יש לחזור לברך (אלא שכיון שגם העונה אמן יש לו שכר שווה, הרי כשחטף הברכה לא הפסידו מידי שיהי' חייב לשלם עבור זה, כנ"ל ממג"א).

ב.

יבאר סברת הפלוגתא בזה, דתלוי אי אמרי' גבי שבועה דשומע בעונה

ויובן זה בהקדם הביאור בהא ד"גדול העונה אמן יותר מן המברך", דלכאורה תמוה, כיצד אפשר לומר שזה שרק "מסכים" לדברי המברך ועונה "אמן" יהי' גדול יותר מהמברך עצמו? ובפרט שכל ענין עניית אמן לא יתכן בלתי הקדמת הברכה ע"י המברך.

ואף שר"נ הביא משל ע"ז מ"גבורים נוצחין", וכמ"ש התוס' (נזיר שם) ד"שם נצחון המלחמה על הפרשים הגומריין", וכן בענינינו, ד"גמר הברכה היא עניית אמן" (ל' פי' הרא"ש סוף נזיר¹⁰) - הרי הא גופא טעמא בעי, דאף שאמן הוא "גמר הברכה", מ"מ מהו הדמיון בין "גמר הברכה" לענין נצחון המלחמה ע"י הגבורים, דבשלמא במשל של מלחמה מוכן, דאף אם עיקר המלחמה מתנהל ע"י ה"גוליירים", מ"מ, כיון שתכלית המלחמה היא לנצח האויב, לכן, העיקר הם "הפרשים הגומריין" ומביאים הנצחון בפועל; אבל בענין הברכה - הרי העיקר הוא המברך (בשם ומלכות) בפועל, ומדוע יהי' העונה אמן (אף שהוא הגומר) גדול יותר מן המברך?

והנה יש מפרשים (פרישה לטאו"ח סקכ"ד שם) שביארו: "כיון דקיי"ל דשומע בעונה . . א"כ כשעונה אמן שכרו מרובה מהמברך עצמו דהמברך אסור לענות אמן אחר ברכתיו ודומה לזה . . כל (פרישה שם, בשם האבודרהם (הובא בב"י סקכ"ד שם)) המתפלל בלחש ואח"כ שומע תפלה מהחזן ומכוין ועונה אמן אחר כל ברכה ה"ל כאלו התפלל ג"פ". והיינו, שהעונה אמן יש לו

לקראת שבת

טו

ב' מעלות, הן דהמברך (כיון ששומע כעונה) והן דעניית אמן, משא"כ המברך שאין לו מעלת העונה אמן, כיון שאסור לענות אמן אחר ברכותיו.

ויומתק יותר ע"פ המבואר בצפע"נ על הרמב"ם (הל' ברכות שם), בפירוש דברי הרמב"ם (שם) ד"כל העונה אמן אחר המברך ה"ז כמברך", דהיינו לפי ד"אמן הוה כמוציא דבר מפיו"¹¹, וע"ד שמצינו גבי שבועה, שהעונה אמן אחר המשביע ה"ז כמו שנשבע בעצמו (ראה שבועות כט, ב. לו, א (ובפרש"י)), ולכן פסק הרמב"ם (הל' שבועות פ"ב ה"א) דאפילו ענה אמן אחר שבועת עכו"ם או קטן הוה שבועה.

וכיון שהעונה אמן הוי "כמוציא ברכה מפיו" (ל' אדה"ז סר"א שם), א"כ ה"ה ממש כהמברך עצמו.

[ויש להוסיף בזה עוד יותר, ע"פ מ"ש בצפע"נ במ"א (מהד"ת ז, א) דגבי "שבועה של כהן" (בסוטה) "צריך דוקא אמן. . ואף דבשאר שבועות מהני ג"כ קבלה בלשון אחר", ומבאר, כי גבי סוטה צריכים שבועת כהן דוקא (דאם היא נשבעה בעצמה לא מהני כלום), ולפיכך "בסוטה צריך דוקא אמן, דזה כמו שמוציאה הכח הפרטי של המשביע". ונמצא שע"י עניית אמן, נוסף לזה דהוי כאילו הוציא הברכה מפיו, אלא עוד זאת, שיש בו "הכח הפרטי" של המברך].

ועפ"ז יש לבאר הפלוגתא אם "מברך עדיף" או "גדול העונה אמן יותר מן המברך" - דיש לומר דפליגי אי עניית אמן על ברכה היא כעניית אמן אחרי שבועה דהוי כמו שמוציא השבועה מפיו. דלמ"ד גדול העונה אמן כו' ס"ל דגם עניית אמן אחר ברכה הוי "כמוציא ברכה מפיו", והוי ממש כמו המברך עצמו, ובמילא גדול העונה אמן כו' כיון שיש בו גם המעלה דעניית אמן; משא"כ למ"ד מברך עדיף, עניית אמן אחר ברכה אינה "כמוציא ברכה מפיו", ולכן ס"ל שמברך עדיף, כי מעלת הברכה עדיפא ממעלת עניית אמן (לחוד)¹².

ג.

יבאר זה ע"פ ב' הגדרים דמצינו בעניית אמן בשבועה

אבל קשה לבאר כן סברת המ"ד "גדול העונה אמן כו'", שהרי בגמ' מפורש טעם דיעה זו שהוא כמשל "גוללירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין", שמזה משמע, שמעלת העונה

(12) ויש לומר דנפק"מ להלכה, דאת"ל דהעונה אמן הוי כמוציא ברכה מפיו, א"כ גם בעונה אמן אחר ברכת קטן יוצא י"ח (כמו העונה אמן אחר שבועת קטן דהוה שבועה, כנ"ל), ואכן יש מ"ד בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג, ובפ"י חרדים שם) דס"ל כן. וראה צפע"נ שם.

(11) ועפ"ז אין כוונת הרמב"ם לענין שכר (דהעונה אמן שכרו (רק) כמו המברך, כדמשמע בכס"מ שם), אלא שזוהי הלכה, דאף שיכולים לצאת ע"י שמיעה לחוד, הרי ע"י עניית אמן "ה"ז כמברך", "כמוציא הברכה מפיו". וראה הערה הבאה. - וראה המשך דברי הכס"מ שם.

לקראת שבת

אמן על המברך היא לא בגלל שיש בו (גם) מעלת המברך, אלא לפי שמעלת עניית אמן בפ"ע עדיפה ממעלת המברך, כמעלת "גבורים נוצחין" על "גולירים מתגרין".

ולאידך גיסא: בשו"ע אדמו"ר הזקן מפורש (סר"א שם) "וגם כל אדם יש לו לחזור שיתנו לו כוס של ברכה. . שאף שהשומע כעונה ועונה אמן כמוציא ברכה מפיו ממהרין ליתן שכר תחלה להמברך" - הרי מפורש, דזה שעניית אמן הוי "כמוציא ברכה מפיו", הוא גם להדיעה דמברך עדיף¹³.

ונ"ל בזה, דהנה בעניית אמן איתא בגמרא (שבועות לו, א. ועד"ז בדב"ר ר"פ תבוא, הובא בפרישה לטאו"ח סק"ד שם): "אמן, בו שבועה, בו קבלת דברים, בו האמנת דברים. . אמן (ירמי' כה, ו) כן יעשה ה' יקם ה' את דבריך", ובפרש"י "בו אמנת דברים, וראוי לענות אמן על דבר תפלה ותחנה שהוא לשון מאמן הדברים, שיהא רצון שיהא אמת כן".

והנה תוכן זה ב"האמנת דברים" שייך, לכאורה, רק ב"דבר תפלה ותחינה"¹⁴ (כלשון רש"י), אבל בכרכות הודאה ושבח או ברכת המצות, שאין בהן "תפלה ותחינה", עניית אמן לשם "האמנת דברים"¹⁵ היא רק (בלשון הטור (או"ח שם. וכ"ה בשו"ע (ובאדה"ז) שם¹⁶) ש"אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה"¹⁷.

והחילוק ביניהם הוא לא רק בכוונת העונה, אלא בעצם גדר עניית אמן ושייכותה להברכה:

כיון שעניית אמן אחר "תפלה ותחינה" פירושה, שגם השומע מתפלל "שיהא רצון שיהא אמת כן", נמצא, שעניית אמן שייכת לתפלת המתפלל עצמו, שהעונה משתתף בתפלתו;

משא"כ עניית אמן אחר ברכות הודאה כו', שענינה רק שהשומע מביע אמונתו באמיתות דברי המברך, הרי אין העני' שייכת להמברך (שהרי מכיון שהוא מברך, מובן שמאמין בזה), אלא זהו דין וחיוב על השומע, דכשאדם שומע ברכה מפי אחרים, חל עליו חיוב להודות שהדברים אמיתיים, אבל אין זה מוסיף אצל המברך (וברכותיו).

ואכ"מ.

14 וראה גם ב"ח לטאו"ח סק"ד. ט"ז ומג"א לשו"ע שם ס"ו. שו"ע אדה"ז שם ס"ט.

15 ראה תור"ה א"ר חנינא שבת (ק"ט, ב), דצריך להרהר "אל מלך נאמן" בשעה שאומר אמן.

16 וראה הנסמן בהערה 14.

17 וראה פרטי החילוקים בכוונת אמן - בפ"י התפלות והברכות לרבינו יהודה ב"ר יקר (ח"ב ע' קיא ואילך). כף החיים לשו"ע או"ח ס"ה אות יד. וש"נ.

ועפ"ז מובן ג"כ הא דקיי"ל דמברך עדיף, דישי לחטוף ולברך (כנ"ל). כי להלכה לא קיי"ל (כמ"ד בירושלמי הנ"ל) דיכול לצאת י"ח ע"י עניית אמן אחרי ברכת קטן.

אבל ראה הערה הבאה.

13 ועכ"צ דאף שגבי שבועה אפילו ענה אמן אחר שבועת קטן הוה שבועה, הרי לענין ברכה, אף שה"עונה אמן כמוציא ברכה מפיו", צ"ל המברך בר חיובא כמותו דוקא. וראה אור שמח לרמב"ם שם.

לקראת שבת

יז

וזהו החידוש דהמ"ד "גדול העונה אמן כו" - שבגמ' מביאו כאן לענין ברכת המזון - ומביא ע"ז משל ד"גולייירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין", כי הוא ס"ל שגם עניית אמן אחרי ברכות הודאה כו' היא חלק מפעולת הברכה, ואדרבה, היא גומרת פעולת הברכה, ע"ד "גבורים נוצחין", כמ"ש הרא"ש (נסמן לעיל) ד"גמר הברכה היא עניית אמן".

וההסברה בדבר - כמבואר במהרש"א (סוף נזיר): "וע"כ צוה הקב"ה להאוכל ושבע לברך עליו. . . שע"י זה הקב"ה משפיע ברכותיו להיות לו בריוח מזונות, כי יש לאדם מקטרגים בדבר מלתת לו מזונותיו הקשים בריוח, ואלו הברכות הם המליצים יושר וסגורים טובים לנגד המקטרגים, ולזה דימה הברכות והעניית אמן לגולייירין המתגרים ולגבורים המנצחים במלחמה כי הוא ממש כמ"ש שהברכות הם הגולייירין והעניית אמן הם הגבורים לנצח המלחמה כנגד המקטרגים שהם מלאכי משחית כו'".

ולכן "גדול העונה אמן כו'", כי גם עניית אמן אחרי ברהמ"ז שייכת לפעולת הברכה, כי כוונת הברכה היא להמשיך פרנסתו, ועניית אמן מבטלת המקטרגים וגומרת ה"מלחמה" נגדם. ונמצא, שעניית אמן נחשבת כ"גמר הברכה" ולפיכך עדיף מהמברך עצמו (וכמו המעלה ד"גבורים נוצחין"), ד"שם נצחון המלחמה על הפרשים הגומריין".

ד.

תולה זה בהחקירה הירועה אי עדיף בבח או בפועל

אלא שעפ"ז יש לעיין בסברת המ"ד דמברך עדיף. דלכאורה ע"פ הנ"ל צריך לומר שהוא סובר, שעניית אמן אחרי ברהמ"ז היא רק הבעת האמונה ש"אמת היא הברכה שבירך המברך" (כמו עניית אמן אחרי כל ברכות הודאה ושבח וברכות המצות), ואינה שייכת לפעולת הברכה עצמה אלא הוא חיוב בפ"ע החל על השומע (כנ"ל), ולכן ס"ל דהמברך עדיף.

אבל את"ל כן, קשה הלכתא אהלכתא, דהרי קיי"ל דיש לחזור אחרי הברכה דוקא (כנ"ל ס"א), וביחד עם זה נפסקה ההלכה (טושו"ע או"ח סקס"ז סט"ז. שו"ע אדה"ז שם ס"ג) דאין הברוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים, שהטעם ע"ז הוא (כמ"ש רש"י (ברכות מז, א (הובא בב"ח לטור שם. שו"ע אדה"ז שם) 18) "דאף עניית אמן מן הברכה היא", וכן נפסק ברמ"א (או"ח שם ס"ב (וכ"ה

כו' לפי שהעונה אמן כמברך", ובא"ח שם מסיים "ולפיכך יוצא בענייתו". ומשמע לכאורה שזהו בשביל השומעים. וראה שו"ע אדה"ז שם שמדייק "עד שיכלה עניית אמן מפי רוב העונים אם יוצאים י"ח" (דלא כפרמ"ג הנ"ל).

אבל להעיר שגירסת הא"ח היא (כגירסת הרי"ף. רמב"ם הל' ברכות פ"ז ה"ה) "אין הברוצע רשאי לטעום" (ולא "לבצוע"). ועפ"ז צ"ל לכאורה דמ"ש

18) ומפשטות הלשון משמע, דאין הכוונה לפי שהשומעים יוצאים ע"י אמירת אמן ולכן אין רשאי לבצוע עד שיענו (כדי שבציעת הפת לא תוקדם לברכתם), אלא לפי שזהו חלק מברכת המברך. וראה גם אור זרוע ודרכי משה (שנסמנו לקמן הערה הבאה). פרמ"ג שם (א"א סקל"ו).

אלא שבב"י שם מביא מהארחות חיים (הל' סעודה אות י') ש"אין הברוצע רשאי לטעום עד שתכלה אמן

לקראת שבת

בשור"ע אדה"ז שם סי"ד), דכמו שהמסובים צריכים לכוון לשמוע הברכה ולענות אמן, כך "המברך יכוין לאמן שאומרים", "משום דעניית אמן מכלל הברכה הוא" (דרכי משה לטור שם אות ד. והוא מאור זרוע ח"א סק"ב¹⁹) - הרי שגם עניית אמן אחרי ברכת המוציא נחשבת חלק ממנה, ודרושה גם למברך²⁰.

ולכן נ"ל שלכו"ע עניית אמן אחרי כל סוגי ברכות הוי מכלל הברכה²¹, כי עניית אמן שייכת לפעולת הברכה. וכמבואר בראשונים (ארחות חיים דין עניית אמן. ועד"ז באבודרהם סדר שחרית של חול (בדיני חזרת הש"ץ) בשם י"מ (ומסיים "וכן עיקר")²²) "שהמברך דומה לשטר חתום ולא נתקיים בב"ד ויכול אדם להכחישו וכשמתקיים אין אדם יכול להכחישו ואמן הוא קיום חתימת הברכה כמו שמצינו. . ואמרה האשה אמן אמן (נשא ה, כב) לקיים מה שהשביעה הכהן".

וזה מתאים עם הטעם שהובא במפרשים (פרישה לטאו"ח סק"ד שם), שמעלת העונה אמן היא, דכיון ד"אמן יש בה ג' דברים שבועה קבלה אמונה"²³, "א"כ בענייתו אמן מקבל ברכה עליו באמונה ובשבועה משא"כ במברך", והיינו, דכיון ש"מקבל ברכה עליו באמונה ובשבועה", ה"ז דבר שאי אפשר לבטלו והוי דבר של קיימא²⁴, משא"כ המברך שלא קיבל עליו הברכה "באמונה ובשבועה", אפשר שישתנה אצלו כו' (כמו שטר שיצא עליו ערעור).

ועפ"ז יש לומר, שב' הדיעות אי מברך עדיף או גדול העונה אמן כו' - תלוי בחקירה הידועה אי אזלינן בתר "בכח" או בתר "בפועל".

דהנה ע"פ הנ"ל מובן, שפעולת הברכה היא מצד המברך דוקא שהוא האומר, מפרט ומגלה בברכתו, שבחו של הקב"ה בעולם, ופעולת עניית אמן היא רק לסלק המונע ומעכב כו'. וע"ד שטר שנתקיים בב"ד, דגביית הממון (וכיו"ב) היא בכחו של המפורש בשטר, וקיום השטר ענינו רק לאשר מה שמפורש בשטר.

וזהו החילוק בין המברך והעונה אמן: "כח" (ואיכות) הברכה היא בהמברך דוקא, אלא שמצד המברך עצמו עדיין יש מקום שלא יבוא לידי פועל (מצד "ערעור"), וזוהי פעולת עניית

היא ע"ד הענין ד"חותם בכרוך" (חתימת הברכה).
 22 ולהעיר מרבינו בחיי בשלח (יד, לא), ד"העונה אמן הוא העד השני וצריך הוא שיצטרף עם העד הראשון שהוא המברך כי עמו העדות קיים". ע"ש.
 וראה גם זח"ג (רעא, א) דע"י אמן הברכה "בקיומא כדקא יאות". וראה אוה"ת בראשית (ח"ג תקסו, א) דעניית אמן היא ע"ד הענין ד"חותם בכרוך", שהוא "לדחות יניקת החיצונים" (ע"ש).
 23 ל' הפרישה, בשם הרב"ר (הנ"ל בפנים).
 24 ראה גם חדא"ג מהר"ל סוף נזיר (בפי' המשל עונה אמן הוא כ"גבורים נוצחין").

"יוצא בענייתו" כוונתו להמברך, שהוא יוצא חובת אמן (כדלקמן הערה הבאה), דאל"כ מה ענין עניית השומעים לטעימת המברך. ואכ"מ.
 19 ושם סק"ע"ח (מירושלמי ברכות פ"ז ה"ג) שהשומע צריך לכוין להוציא את המברך בעניית אמן. וראה הערה הבאה.
 20 ובאור זרוע שם, שאם השומע לא ענה אמן שניהם לא יצאו י"ח, לא המברך ולא השומע. אבל כבר תמה ע"ז בדרכי משה שם ד"צ"ע. . לא נמצא זה בפוסקים אחרים".
 21 וראה אוה"ת שבהערה הבאה, דעניית אמן

לקראת שבת

יט

אמן, שעל ידה באה הברכה לידי פועל²⁵.

ועפ"ז יש לומר, שזוהי כוונת התנא "אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע", דשניהם שווים (כנ"ל סעיף א), כי לכו"ע, הרי בענין ה"בכח" (ואיכות) דהברכה - "מברך עדיף"; ולאידך, בענין ה"בפועל" - "גדול העונה אמן כו"²⁶; אלא שכיון שכל ענין הברכה באה ע"י המברך דוקא (דלולא המברך לא שייך הענין דעניית אמן), לכן "ממהרי"ן למברך תחלה", כנ"ל סעיף א'.



הבפועל. וכן מובן מהמבואר בכ"מ שעניית אמן הו"ע יחור"ת, אתכפיא (ראה לקו"ש ח"י"ח ע' 74. וש"נ).
26) וי"ל דכ"א כלול ממעלת חבירו, דהעונה אמן הוי "כמוציא ברכה מפיו" (כנ"ל ס"ב), וגם המברך "יוצא" הענין דעניית אמן (כנ"ל הערה 19), אלא שאצל המברך ענין הברכה הוא בגלוי ובפועל וה"אמן" - "בכח" ובהעלם; ואצל העונה אמן - הברכה היא בכח ובהעלם וה"אמן" - בגלוי ובפועל.

25) בחדא"ג מהר"ל סוף נזיר כ', "אל המברך ממהר לצאת אל הפועל הנגלה והעונה אמן אין ממהרי"ן כ"כ להיות יוצא אל הפועל. המברך עיקר הוא הדבור. אמן עיקר הוא בלב שהוא המחשבה" (וראה גם מאירי סוף נזיר. פרישה לטאו"ח סקכ"ד שם).

אבל מפשטות המשל דעונה אמן הוא כ"גבורים נוצחין" מובן שעיקר פעולת עניית אמן היא מעלת

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

טבילת טהרה

"נהנתי במאד משיחתו הערוכה ת"ל בטוב טעם בענין הטהרה במקוה המועלת
לטהרת הנפש ולהכנה טובה לכל דבר מצוה"

ב"ה כ"ז אייר תש"ג

ברוקלין

ידידי הנכבד וו"ח א"י מו"ה מנחם מענדיל שי'

שלום וברכה!

במענה על מכתבו, נהנתי במאד משיחתו הערוכה ת"ל בטוב טעם בענין הטהרה במקוה
המועלת לטהרת הנפש ולהכנה טובה לכל דבר מצוה.

חיווק המוח בתורה והלב בתפילה

בספרי הזכרונות אשר לי נרשמו כמה ספורים ממורנו הבעש"ט נ"ע זצוקלה"ה נבג"ם
זי"ע שבאו בקבלה מנשיאי אדמור"י חב"ד נ"ע זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע בגודל ענין טבילת
הטהרה – אלו הטובלים עצמם לא בשביל להטהר מטומאתם שנקראת טבילה סתם אלא
הטובלים עצמם בשביל טהרת הנפש:

א) אחד התלמידים מתלמידי הגאון המפורסם ר' שכנא מלובלין נ"ע הנה בעת לימודו הי' פתאום מתבלבל מוחו ושכח או נתבלבל בעיונו, וייעצו מורו הגאון ר' שכנא שישמור טבילת טהרה המחזקת את המוח בתורה ומחזקת את הלב בתפלה.

רפואתו הפלאית של הגביר

ב) אחד מגבירי פדובה – בימי מהר"מ – שהי' יר"ש ובעל צדקה בנדיבות גדולה וכדבורו הי' מזלזל בטבילת טהרה שנהגו המקובלים ולהיותו ראש הקהל בפדובה לא רצה לתת מקופת הקהל לבנין מקוה שגם אנשים יוכלו להשתמש בה, פתאום נחלה באבוד הזכרון ר"ל ובעצת הגאון מהר"מ הובילו אותו להגאון ר' אלי' בעל-שם בקראקא וריפא אותו שקבל עליו טבילת טהרה.

סוד הברכה שבמעוות הנמ"ח

ג) בימי הגאון מהר"ל מפראג הי' איש אחד בפראג שדרכו הי' להלוות גמ"ח לאנשי השוק ביומא דשוקא ונתפרסם בזה אשר מעותיו מצליחים אבל הי' איש פשוט ביותר ותמה הגאון מהר"ל על זה אחרי כן נתודע אשר רבות בשנים הי' נוהג בטבילת טהרה.

בידעי מהנסיון הנה לא אפונה אשר שיחתו בדבר עניני המקוה בטבילת טהרה בודאי עשתה רושם גדול בלב השומעים כי לב ישראל ער הוא ופתוח לכל מעורר לדבר טוב ביראת שמים, והשי"ת יעזר לנו בכל הענינים בגשמיות וברוחניות.

הדר"ש ומברכו.

