גליון א׳מט

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת ויחי

תועלת וחיסרון ב׳גילוי הקץ׳

– טעם רצון יעקב לגילוי והמניעה מהש״ת –

בפלוגתא אי גדול העונה אמן יותר מן המברך

אפרים ומנשה בעבודת ה׳

אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:
הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גודארי, הרב מנחם מענדל ויספיש,
הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב מנחם מענדל זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה.

מכון 'אור החסידות'

1469 President st. #BSMT,
Brooklyn NY 11213 U.S.A.
+1-929-754-6218
oh@chasidus.net

ת.ד. 2033 כפר חב"ד
ארץ הקודש
*5717
orhachasidutil@gmail.com

ב"ה

גיליון א'מט – תשפ"ז

לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של

כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



בפתח הגיליון

תועלת וחיסרון ב'גילוי הקץ'

– טעם רצון יעקב לגילוי והכניעה מהש"ת –

חלק מרכזי בפרשתנו הוא ברכות יעקב לבניו. אמנם, טרם שברכם מספר הכתוב שיעקב ביקש להגיד לבניו "את אשר יקרה אתכם באחרית הימים", **ולגלות להם את "קץ הימין"**, אך נסתלקה ממנו שכינה.

הרבה יש לתמוה על סיפור זה: **איזו תועלת ביקש יעקב להפיק מגילוי הקץ**, כאשר הוא עתיד להתרחש אלפי שנים לאחר מכן, ואדרבא – הדבר עלול לדכא ולצער את בניו. ועוד זאת: אם גילוי הקץ הוא לתועלת, מדוע מנע זאת הקב"ה, ואם אין הדבר טוב, כיצד עלה בדעתו של יעקב, שהי' דבוק בהשי"ת, רצון כזה?

המדור "יינה של תורה" עוסק בביאור תמיהה זו, מהו עניין גילוי הקץ, תועלתו וחסרונו, ואת אשר יש להפיק מכך בנוגע לעבודת כל יהודי. מאידך גיסא, המדור "שיחות קודש" עוסק בצד החיובי של הרצון לגלות ולקרב את הקץ, הנדרש מכל יהודי בדורנו.

בדברי יעקב לשמעון ולוי מודגשת התוכחה, כיצד הרגו את אנשי שכם בניגוד לרצונו, אך בתוך הדברים מסתתר לכאורה רמז לשבח "כי באפם הרגו איש", שחמור ואנשי שכם היו חשובים אצלם כאיש אחד בלבד. המדור "מקרא אני דורש" עוסק בדרכו של רש"י בפירושו לכתוב זה, וכיצד מתיישב שבח בתוך דברי תוכחה.

סוגי' ידועה היא בסוף נזיר אי המברך גדול יותר או העונה אמן, ונוסף לדיון בסברת הדבר כיצד יתכן שמעלת העונה תגדל על המברך, מצינו בדבר סתירה בפסקי הטור לכאורה. הדברים מתבארים באופן חדש במדור "חידושי סוגיות".

יסודות בדרכי העבודה והחסידות הובאו במדורים "תורת חיים" ו"דרכי החסידות": חשיבות עבודה התפילה בעיקר בעבודת היהודי, וערכו של סיפור על דורות קדומים וכיצד יש ללמוד ממנו.

ויה"ר אשר על ידי הדרישה והבקשה של בני ישראל לזרז ולקרב את קץ הימין, "כי לישועתך קיווינו כל היום", נזכה לביאת משיח צדקנו במהרה בימינו ובעגלא דידן.

המערכת

ויחי

ב **מקרא אני דורש**

מעשה שהי' כך הי'

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 251 ואילך

ה **פנינים • עיון וביאור**

- **מדוע חפץ יוסף למנוע מאביו לברך את אפרים**

ע"פ תורת מנחם – ההתוועדויות תשמ"ה ח"ג עמ' 1642 ואילך

- **"יטרף" – חטיפה למעליותא**

ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 275 ואילך

ו **יינה של תורה**

עבודה בעת סילוק שכינה

ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 228 ואילך

ט **שיחות קודש**

על איש ישראל לדצות ולבקש את גילוי הקץ

י **פנינים • דרוש ואגדה**

- **מעלת עבודת ה' של עקדת הבית**

ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 239 ואילך

- **אפרים ומנשה בעבודת ה'**

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 459 ואילך

יא **חידושי סוגיות**

בפלוגתא אי גדול העונה אמן יותר מן המברך

ע"פ לקוטי שיחות חל"ה עמ' 216 ואילך

יד **תורת חיים**

סיפורים מלמדים

טו **דרכי החסידות**

עבודת התפילה

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו 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 בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתתם.



מעשה שהי' כך הי'

בפירוש דברי יעקב ביחס לשמעון ולוי: "כי באפם הרגו איש", כתב רש"י: "אלו חמור ואנשי שכם, ואינן חשובין כולם אלא כאיש אחד" – ולכאורה, יעקב הרי בא להוכיח את שמעון ולוי על זה שהרגו את אנשי שכם, ואיך יתכן שבתוך הדברים יפליא בשבחם (שהיו כה חזקים עד שכולם חשובים בפניהם "כאיש אחד" בלבד)?

"שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אַחִים כְּלֵי חָמָס מְכֵרֹתֵיהֶם. בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בִּקְהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר" (מט, ה-ו)

כי באפם הרגו איש – אלו חמור ואנשי שכם, ואינן חשובין כולם אלא כאיש אחד. וכן הוא אומר בגדעון 'והכית את מדין כאיש אחד'. וכן במצרים 'סוס ורוכבו רמה בים':

לכאורה תמוה:

כוונת יעקב בדבריו כאן היא הרי **להוכיח ולקנטר** את שמעון ולוי; ובכן, איך בתוך דברי התוכחה נכנס לדבר **בשבחם ומעלתם**, שביחס אליהם כל אנשי שכם "אינן חשובין כולם אלא כאיש אחד"?

ויש לבאר, ובהקדים:

דרכו הרגילה של רש"י היא לקצר בלשונו, ואף כשמביא ראי' לדבריו, הרי הוא מעתיק רק את לשונות הכתובים הנוגעים לענין, בדרך קצרה - ולפי זה גם בעניננו הי' לו לקצר בהראיות ולומר "וכן 'והכית את מדין כאיש אחד'; 'סוס ורוכבו'" (שבשתי ראיות אלו רואים שהכתוב מזכיר רבים בלשון יחיד);

אך רש"י מאריך בלשונו, ומדגיש כמה פרטים שלכאורה צדדיים הם, ומהם:

רש"י מדייק שהכתוב "והכית את מדין כאיש אחד" נאמר "**בגדעון**".

רש"י מדייק שהכתוב "סוס ורוכבו" נאמר "**במצרים**".

רש"י אינו מסתפק בהעתקת התיבות "סוס ורוכבו" - שלכאורה הן הנוגעות בעניננו - והוסיף להעתיק את התיבות "**רמה בים**".

ויש לבאר את מהלך דברי רש"י דבר דבור על אופניו, ובדרך ממילא יתיישבו דיוקים אלו (ועוד דיוקים), כדלקמן.

ב. כאשר רש"י מפרש את לשון הכתוב "הרגו איש", שהכוונה לאנשי העיר שכם ש"אינם חשובין כולם **אלא כאיש אחד**" – מתעוררת השאלה: האמנם שייך כזה דבר **במציאות**?

הרי גם גבור גדול, יש אצלו הבדל בין אם הוא צריך להכניע איש אחד ובין אם הוא צריך להכניע אנשים רבים, ועל אחת כמה וכמה כשמדובר על עיר שלימה;

ובכן, איך אפשר לומר שכל אנשי העיר שכם היו בעיני שמעון ולוי "כאיש אחד", היינו: שאותו כח שהיו משתמשים בו בשביל "איש אחד" – הי' די עבורם בשביל עיר שלימה?!

[ואף שאנשי שכם היו כואבים – סוף סוף, אינו דומה כחו של כואב אחד לכחם של הרבה כואבים].

ועל זה מיישב רש"י, שכבר מצינו דוגמתו – "וכן הוא אומר **בגדעון** 'והכית את מדין כאיש **אחד**'" (ס' שופטים ו, טז):

גם גדעון הי' בשר ודם, כמו שמעון ולוי, ובכל זאת אמר לו הקב"ה שהוא יכה את מדין "כאיש אחד", שכל אנשי מדין יהיו נחשבים אצלו כמו "איש אחד" בלבד.

ג. אמנם, גם לאחר שמצינו בגדעון שיכול להיות **במציאות** דבר כזה ש"אינן חשובין כולם אלא כאיש אחד", עדיין יש להבהיר את **לשון הכתוב** כאן, שאמר "הרגו **איש**" בלשון יחיד –

כי לכאורה, אף אם "אינן חשובין כולם אלא כאיש אחד", האמנם מספיק דבר זה כדי שהכתוב ידבר על **רבים** בלשון יחיד, ויקרא לריבוי אנשים בשם "איש" אחד?

ולזה ממשיך רש"י ומביא ראיה שמצינו כן במקום נוסף (בשלח טו, א) – "וכן במצרים '**סוס ורוכבו**'":

מי שבאו ממצרים ונאבדו בים סוף היו ריבוי סוסים וריבוי רוכבים, והכתוב מדבר עליהם בלשון יחיד, "סוס ורוכבו", בגלל שהיו נחשבים כאחד בלבד.

ומדייק רש"י ומדגיש ש"סוס ורוכבו" נאמר "**במצרים**":

הי' מקום לבעל דין לטעון, ש"סוס ורוכבו" פירושו כפשוטו – סוס יחיד עם רוכב יחיד. והיינו ש"סוס ורוכבו" מתייחס רק **לפרעה**, שבהיותו מלך מצרים הרי הוא העיקר במלחמה, ולכן מדגיש הכתוב את המפלה שלו דוקא (כי לאחר שהמלך נופל במלחמה, מביא הדבר את מפלת כל צבאו);

ולזה מדגיש רש"י שאינו כן, אלא "סוס ורוכבו" נאמר "**במצרים**" **כולם** – שאף שהיו סוסים רבים ורוכבים רבים, מכנה אותם הכתוב בלשון יחיד, בגלל שנחשבו כולם כאחד בלבד.

ד. מהו באמת ההכרח ש"סוס ורוכבו" מדבר על ריבוי אנשי מצרים – ולא על המלך פרעה בלבד?

הנה לזה מעתיק רש"י גם את סיום הכתוב – "(סוס ורוכבו) **רמה בים**":

כאשר מדברים על מפלת האויב על ידי **מלחמה**, אזי אפשר לומר שמדגישים במיוחד את מפלתו של המלך, בהיותו העיקר במלחמה - כאשר מצליחים להתגבר על המלך, הרי זה גורם לחלישות וכניעה של כל צבאו;

אך כאן מדבר הכתוב על זה ש"סוס ורוכבו **רמה בים**", שכאשר מצרים נכנסו לתוך הים חזר פתאום הים לאיתנו, ושטף והטביע את כל מי שהיו אז בתוך הים.

והרי פשוט הוא, שכאשר הים חוזר לאיתנו, הרי הוא שוטף את כל מי שנקרה בדרכו, **בלי שום הבחנה כלל** בין יחיד לבין רבים, בין המלך החשוב לבין החיילים הפשוטים;

ומעתה מובן שאי אפשר לפרש את הלשון "סוס ורוכבו" על המלך פרעה בלבד, שהרי ענין זה של "רמה בים" מתייחס **בשווה ממש** לכל מי שהי' שם, ואי אפשר לומר שמבחינת ה"ים" הי' איזה הבדל בין פרעה לכל שאר המצריים, ובהכרח שנכללו בזה כל ריבוי הסוסים והרוכבים של מצרים, ושפיר יש לנו ראי' שהכתוב מדבר בלשון יחיד על רבים בגלל שהם "חשובים כאחד".

ה. אמנם מעתה יש לשאול - לאידך גיסא: **מה החידוש?!**

בשלמא אם הי' מדובר במלחמה ממש, כמו אצל גדעון - אז מובן שבא הכתוב לחדש: אף שבדרך כלל יש הבדל גדול בין אם נלחמים כנגד איש אחד או שנלחמים כנגד אנשים רבים, הרי הפעם הצליחו להתגבר על אנשים רבים כאילו היו "איש אחד" בלבד;

אך כיון שמדובר על "רמה בים", על זה שהים חזר לאיתנו ושטף כל מה שהי' בו - הרי בענין כזה **מלכתחילה** אין מקום להבדל בין יחיד לרבים, **ופשיטא** שהים שטף את כולם בבת אחת כאילו היו "סוס" אחד ו"רוכב" אחד!

ואם כן, הי' הכתוב צריך לומר כדרכו: "**סוסים ורוכביהם**", ולמה שינה ונקט בלשון יחיד, "סוס ורוכבו" (על שם שכולם נחשבו כאחד) - בשעה שאין בזה שום חידוש?!

ובהכרח לומר, שאכן בזה שהכתוב נקט "סוס ורוכבו" (ולא אמר "סוסים ורוכביהם") - **אין** כוונתו לשום חידוש ורבותא; אלא שמכיון שזו היתה **המציאות בפועל**, שביחס ל"רמה בים" נחשבו כולם כאחד - לכן נאמר בלשון יחיד.

וגם זה דומה לענייננו, דברי יעקב על שמעון ולוי ש"הרגו **איש**":

בזה שיעקב מזכיר את כל אנשי שכם בלשון יחיד, מכיון "שאינן חשובין כולם אלא כאיש אחד", **אין** כוונתו להשמיענו חידוש ורבותא על גבורתם העצומה של שמעון ולוי -

שהרי אדרבה, כוונת יעקב היא **להוכיח ולקנטר** את שמעון ולוי; ואיך יתכן שבתוך דברי התוכחה ידבר בשבחם ומעלתם? -

וזה שנקט יעקב (לא בלשון רבים, "הרגו אנשים", אלא) בלשון יחיד ("הרגו איש"), הוא רק משום שזו היתה **המציאות בפועל**, שכולם היו נחשבים "כאיש אחד", ולכן נקט יעקב בלשון יחיד; כשם שב"סוס ורוכבו" נקט הכתוב בלשון יחיד **רק משום שכן היתה המציאות**, שכולם נחשבו כאחד.

פנינים

עין וביאור

המדור מוקדש
לעילוי נשמת
ר' עזריאל צבי
בן ר' מרדכי ע"ה

מדוע חפץ יוסף למנוע מאביו לברך את אפרים

וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים והוא הצעיר ואת שמאלו על ראש מנשה גו' וירא יוסף גו' וירע בעיניו ויתמך יד אביו להסיר אותה מעל ראש אפרים (מח, יד. יז)

מתוך הדברים נראה שנחלקו בענין זה יעקב ויוסף: יוסף – הי' "רע בעיניו" הקדמת אפרים למנשה, עד כדי כך שגם לאחר שראה כבר שאביו חפץ לברך את אפרים ברכה יתירה, ניסה להסיר יד אביו מעל ראשו ולמנוע ממנו את ברכת יעקב; ואילו יעקב לא חשש לזה.

ויש לומר בביאור הדברים:

כוונת יוסף במניעת הברכה היתירה מאפרים היתה כדי למנוע קנאה בין האחים, שהרי הוא עצמו הרגיש על בשרו את התוצאה מהעדפת הצעיר על הבכור, כמחז"ל (שבת י, ב) "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו וכו'". ועל כן הי' רע בעיניו מה שיעקב מקדים את אפרים, שעי"ז מטיל קנאה ביניהם (ראה גם אברבנאל ואלשיך כאן, ועוד).

משא"כ יעקב לא חשש לזה, כי הוא לא ידע שמכירת יוסף היתה בסיבת הקנאה, ולכן לא ראה חסרון בהקדמת הצעיר, ואדרבה – הוא עצמו נהג כן קודם לכן ביוסף, וראה שהתוצאה היא שיוסף נעשה מלך על אחיו.

"יטרף" – חטיפה למעליותא

בנימין זאב יטרף בבוקר יאכל עד ולערב יחלק שלל

בנימין זאב יטרף – זאב הוא אשר יטרף, נבא על שיהיו עתידין להיות חטפנין, וחטפתם לכם איש אשתו בפלגש בגבעה (מט, כז. רש"י)

יש להבין, מדוע בחר רש"י לבאר את ברכתו של יעקב בעניין שלילי, חטיפת בני בנימין את נשותיהם (שחטיפה בכלל היא מושג שלילי, ובפרט בקשר לנישואין) שהי' בקשר למעשה של פלגש בגבעה (מעשה שלילי ביותר), ולא ביאר כפידוש התרגום שברכה זו היא על בית המקדש שיעמוד בחלקו של בנימין (וראה רש"י ויגש מה, יד), ודומה לזאב כי "מה הזאב הזה חוטף, כך הי' המזבח חוטף את הקרבנות"?

ויש לבאר:

פירוש המילה "יטרף" ביחס לזאב הוא לא רק לקיחת והשגת דבר אלא גם האופן שבו זה נעשה - בצורה של **חטיפה** כנגד רצון הנחטף, וכפי שפירש רש"י בפרשת נח (ח, יא) שטרף הכוונה שחטף. וזוהי הברכה לבנימין שיהי' אצלו ענין של חטיפה.

ולכן לא פירש רש"י כפירוש התרגום, כיוון שע"ד הפשט לקיחת הקרבנות ע"י המזבח לא הייתה באופן של חטיפה כנגד רצון הנחטף.

אך המעשה שאירע עם בני בנימין יש בו חטיפה במובן חיובי, והיא גופא הברכה שבדבר: על אף שבני בנימין היו במצב נחות ביותר עד שבאו למעשה דפילגש בגבעה, היו בהם כוחות נפשיים חזקים ביותר שעל ידם הם "חטפו" את עצמם ממצבם הבלתי רצוי, ועשו חרטה ותשובה כדבעי, ועי"ז הותרו לשוב בקהל ועד שחיפשו שבטי ישראל דרך להחזירם, "וחטפתם לכם איש אשתו".

יגה של תורה
עבודת ה' על פי הפרשה



עבודה בעת סילוק שכינה

פעמים שנופל האדם ברוחו מכך שעובד הוא את עבודתו באפילה, אינו מרגיש שנותנים לו כוחות מלמעלה, ומרגיש שעובד עבודתו את קונו בכוחות עצמו, ואילו היו נותנים לו כח מלמעלה הי' מתעלה הרבה בעבודתו.

במאמר שלפנינו, העוסק בפשר רצון יעקב לגלות לבניו את הקץ, ובטעם לכך שנסתלקה ממנו שכינה, תבואר המעלה הנפלאה בעבודת האדם בעת סילוק שכינה, ואשר דווקא זו היא הדרך העולה ומביאה לגאולה הנצחית, שאין אחרי' עוד גלות.

מדוע ביקש יעקב לגלות את הקץ, שהי' רחוק באותה שעה?

אודות הזמן שלפני פטירת יעקב אבינו ע"ה, מסופר בפרשתנו "ויקרא יעקב אל בניו, ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים", ודרשו בגמרא (פסחים נו, א) "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין, ונסתלקה ממנו שכינה", ולבסוף לא גילה את הקץ.

ויש לתמוה בדבר, הלא מאז פטירת יעקב חלפו אלפי שנים ועדיין לא בא, ואם הי' יעקב מגלה לבניו את הקץ – שעתידה הגאולה לבוא בעוד יותר משלושת אלפים שנה, הי' הדבר בוודאי פועל נמיכות הרוח וחלישות הדעת, ולאיזה טעם ביקש יעקב לגלות את הקץ?

והנה, איתא בזהר (ח"ג רכא, א. וראה גם עירובין נד, א. שמות רבה ריש פל"ב) **שבעת יציאת** מצרים חפץ הקב"ה להכניס את בני ישראל מיד לארץ ישראל, ושיהי' בניין המקדש **ע"י ידי הקב"ה**, כמו שכתוב בשירת הים "תביאמו ותיטעמו בהר נחלתך, מכון לשבתך **פעלת ה'**" (בשלח טו, יז), ואילו הי' הדבר כך, לא הי' שייך יותר חורבן וגלות, כיוון שמעשי ידי הקב"ה הם נצחיים, וממילא הייתה זו גאולת עולם, אלא שגרם החטא ולא זכו לזה.

ועל פי זה הי' לכאורה אפשר לבאר שיעקב חפץ לגלות לבניו, שמועד ארבע מאות שנה שקצב הקב"ה לגלות מצרים, עשוי להיות גאולת עולם, ויעקב רצה לגלות להם שקץ הגאולה השלימה קרוב הוא ביותר, להזהירם שיהיו ראויים אז לגאולה, וישמרו שלא יגרום החטא.

אמנם, הקושיא עדיין במקומה עומדת: ברכת יעקב הייתה כמעט מאתיים שנה לפני יציאת מצרים, וממילא, בדרך הטבע לא היו בני יעקב יכולים לחיות עד יציאת מצרים, וידיעה זו הייתה גורמת להם שבירה ועצבות ביודעם שלא יזכו לראות בגאולה בחייהם?

"זכו – אחישנה"

ויש לומר הביאור בזה:

על הפסוק "אני ה' בעיתה אחישנה" (ישעי' ס, כב), דרשו חז"ל "זכו – אחישנה, לא זכו – בעיתה" (סנהדרין צח, א), היינו שעל ידי זכויותיהם של בני ישראל ניתן להחיש את קץ הגאולה, ועל דרך זה יש לומר שיעקב אבינו חפץ לגלות לבניו את הקץ, שגאולת מצרים עשוי' להיות הגאולה השלימה, בכדי שיפעלו ויעמלו על כך שהקב"ה יקרב ויזרז את קץ זה.

והלא בדומה לזה מצינו בנוגע לקושי השעבוד, שגלות מצרים הייתה צריכה לארוך ארבע מאות שנה, אך מחמת קושי השעבוד קיצר הקב"ה את הגלות לרד"ו שנה (ש"ך עה"ת שמות ג, ז. וראה רלב"ג לך טו, יג), ומכיוון ש"מרובה מידה טובה" (ראה סוטה יא, א), הרי בוודאי שהוספה בצד הטוב תקצר אף היא את הגלות.

אך מעתה, יש לתמוה לאידך גיסא:

מכיוון שרצונו של יעקב הי' לתועלת בניו, שיגבירו עבודתם וישתדלו להיות במצב של "זכו – אחישנה", מדוע מנע זאת ממנו הקב"ה ו"נסתלקה ממנו שכינה"?

ובפרט על פי הידוע שיעקב אבינו, כמו כל האבות, הי' "מרכבה" לרצונו של הקב"ה (בראשית רבה פפ"ב, ו), היינו "שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עולם הזה, ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם" (תניא פכ"ג), וכמשל המרכבה שבטלה לחלוטין לרצון הרוכב, כך לאבות לא הי' רצון עצמי אלא התבטא בהם רק רצון השי"ת, וממילא רצונו של יעקב לגלות את קץ הי' בהתאם לרצון השי"ת, ומדוע מנע זאת ממנו הקב"ה?

עבודה בבחינת "קב שלו"

עבודת ה' של יהודי עלי' להיעשות בכח עצמו וביגיעתו דווקא, וכמאמרם ז"ל "אדם רוצה בקב שלו יותר מט' קבין של חברו" (ב"מ לח, א).

ואף על פי שעבודתו של יהודי אינה בכח עצמו בלבד, ובכל עבודה הוא זקוק לסייעתא דשמיא, וכבר אמרו חז"ל (קידושין ל, ב. ועוד) שמלחמת היצר קשה היא ביותר, "ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו" – מכל מקום, בסיוע שמלמעלה יתכנו ב' אופנים:

א. כאשר העזר והסיוע שמלמעלה ניכרים במורגש אצל היהודי העובד את ה'. ולדוגמא, כאשר יהודי עובד את ה' בעת רצון מיוחדת, כמו בעשרת ימי תשובה, עת אשר השי"ת הוא "קרוב" לכל יהודי (ר"ה יח, א), ובכללות כן הוא גם בעבודת ה' בזמנים נעלים כמו שבתות וימים טובים.

ב. ויש אשר העזר והסיוע אינם נרגשים בעת העבודה. ובדוגמת המבואר בסה"ק (ראה כתר שם טוב הוספות סע"ט. ועוד) אודות ה"בת קול" והכרוזים שמכריזים מלמעלה, שהנשמה שומעת אותם, והדבר גורם שפתאום יתעורר האדם להוסיף בתורה ועבודת ה', אך סיוע זה

הוא רק בבחינת התעוררות כהקדמה לעבודה, ובשעת העבודה עצמה אין הדבר נרגש בגלוי, והוא עובד עבודתו בכח עצמו.

ודרך העבודה המעולה יותר, היא דווקא בעבודת האדם באופן הב', כאשר העבודה היא בכח עצמו, "קב שלו".

יעקב ביקש ליתן חיות נפלאה בעבודת בניו

על פי המבואר למעלה יש לבאר מדוע מחד גיסא ביקש יעקב לגלות את הקץ, שבוודאי הי' הדבר בהתאם לרצון ה', ומדוע מאידך גיסא מנע זאת ממנו הקב"ה, "ונסתלקה ממנו שכינה":

יעקב אבינו ידע שאם יגלה לבניו את הקץ, שיציאת מצרים יכולה להיות הגאולה העתידה, הרי הדבר יתן כח וחיות נפלאה בעבודתם, כי ביודעם שהקץ קרוב כל כך יתמלאו כוחות להשאר במצב שיהיו ראויים לכך, ויתירה מכך, לזרז ולקרב עוד את הגאולה בבחינת "זכו".

ואף על פי שכאמור, עיקר עבודת האדם היא דווקא כאשר היא נעשית בכח עצמו דווקא, "קב שלו", ואם יגלה לבניו את הקץ הרי בזה יקבלו כח רב לעבודתם, ולא יגיעו לאותה דרגה שהיו מגיעים אלי' אם הייתה עבודתם בכח עצמם, מכל מקום העדיף יעקב להקדים את יציאת בניו מן הגלות, גם אם יחסר בשלימות עבודתם.

אבל רצונו של הקב"ה הי' שהגאולה תהי' בתכלית השלימות, ודבר זה תלוי בכך שגם עבודתם של בני ישראל תהי' בתכלית השלימות, ולכן "נסתלקה ממנו שכינה", ולא נתגלה הקץ, ובמצב זה ניתנת לבני ישראל האפשרות לעבודה בכח עצמם, ולהגיע לשלימות גדולה יותר בעבודתם.

דבר זה נרמז בלשון "נסתלקה ממנו שכינה" - העבודה של בני ישראל צריכה להיות במצב של "סילוק השכינה" דווקא, ללא סיוע מורגש מלמעלה בשעת העבודה, אלא עבודה בכח עצמם ויגיעתם.

גאולה נצחית תלוי' בעבודה בכח עצמו

נתבאר למעלה, שרצון הקב"ה הי' שעבודת בני ישראל בזמן הגלות תהי' עבודה בכח עצמם, שאינה תלוי' בסיוע גלוי מלמעלה.

והנה, כאשר מעמיקים בדבר, עולה שאין זאת רק שבשביל הגאולה צריכים לעבודה בדרגה הנעלית ביותר, עבודה בכח עצמו, אלא יתירה מזו: עניין הגאולה השלימה קשור באופן מיוחד עם עניין העבודה בכח עצמו.

הגאולה העתידה לבוא על ידי משיח צדקנו, תהי' גאולה נצחית, גאולת עולם שאין אחרי' גלות, ובשביל שתבא גאולה זו, צריכה העבודה של בני ישראל להיות גם כן עבודה תמידית שאין בה שינויים.

ולפיכך, הרי לשם החשת הגאולה אין די בעבודה שיש בה סיוע ונתינת כח מלמעלה, כמו גילוי הקץ, שכן עבודה כזו אינה תמידית ויציבה באדם, שהלא ברגע שיפסיק הגילוי ונתינת הכח, יפול האדם מדרגתו רח"ל.

ודווקא כאשר עבודת האדם היא בכח עצמו ויגיעתו, הרי היא בבחינת דבר המתקיים שאינו תלוי בגילוי מלמעלה, ולכן דווקא בעבודה זו, הנעשית מתוך החושך וסילוק שכינה, זוכים לגאולה השלימה שאין אחרי' עוד גלות [וראה במקור הדברים, שמבאר על פי דרגתו של יעקב אבינו, מדוע מכל מקום הייתה מחשבתו שיש לגלות את הקץ].

שיחות קודש

על איש ישראל לרצות ולבקש את גילוי הקץ

אע"פ שסובב הקב"ה שלא יגלה יעקב את הקץ לבניו, מכל מקום, מזה ש"**ביקש** יעקב לגלות כו'" – בהיותו **מרכבה** לרצון העליון – מובן, שענין "**ביקש** . . לגלות קץ הימין" הי' (אף **באותה שעה**) בהתאם לרצון העליון;

ויתירה מזו: כיון שבקשת צדיק בודאי אינה חוזרת **ריקם**, ברי הדבר **שפעלה והשפיעה** בעולם הזה התחתון. זאת ועוד: מאחר שפרט זה נכתב ונקבע **בתורה (מלשון הוראה)**, הרי זו הוראה נצחית לכל הדורות.

...זה ש"ביקש לגלות את הקץ" פעל בישראל שיוכלו להגיע ל"גילוי הקץ" בדרך מקיף – עבודת ה' באופן של חירות מאומות העולם ומהיצר הרע,

(וביחידי סגולה אף בפנימיות – וי"ל שזהו תוכן ענין חישוב הקיצין שנעשה ע"י כמה מגדולי ישראל (כהרס"ג, הרמב"ם וכו')).

ומזה ישנה גם הוראה לכל ישראל בכל הדורות – שצריך להתקיים בהם ענין "**ביקש**.. לגלות . . קץ הימין": על איש ישראל **לרצות ולבקש** את גילוי הקץ, וזה גופא (הבקשה וההתבוננות בזה) נותן סיוע ועידוד רב בעבודת ה'.

וכנראה במוחש, שע"י ההודעה ליהודי אשר "הנה זה משיח בא", ו"אנו רוצים משיח עכשיו" – פועל הדבר זירוז והוספה בעבודת ה', ותוספת זהירות שלא יהא ענין של "שמא יגרום כו'" שיעכב ח"ו את ביאת המשיח.

ובימינו אלה נוסף עוד ענין בזה: תורת אמת מודיעה "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה", היינו שהגמרא נקטה בפשיטות אשר הקץ **כבר הגיע מזה זמן רב;**

וכל שנותר הוא רק "שעתא חדא" – "שעי' ופני'" – של תשובה, המביא לקיום "**ומיד** הן נגאלין" . . בעגלא דידן.

(תרגום מלקו"ש ח"ב עמ' 233 ואילך)

פנינים
דרוש ואגדה

המדור מוקדש
לעילוי נשמת
ר' עזריאל צבי
בן ר' מרדכי ע"ה

מעלת עבודת ה' של עקרת הבית

ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל ג' ואקברה שם בדרך

ע"פ הדבור קברתי' שם שתהא לעזרה לבני', כשיגלה אותם נבוזראדן כו' יוצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים כו', והקב"ה משיבה יש שכר לפעולתך (מח, ז. רש"י)

יש לבאר הטעם שרחל דוקא נקברה בדרך כדי "שתהא לעזרה לבני", ולא יעקב אבינו בעצמו:

מצינו שרחל אמנו "היתה עקרת הבית" (רש"י ויצא לא, ד), ו"עיקרו של בית" (בראשית רבה פע"א, ב).

והנה מצינו בנוגע לנשי ישראל, שפטורות ממ"ע שהזמן גרמא (משנה קידושין כט, א), וכן פטורות מתלמוד תורה (קידושין שם, ב). ומבואר בראשונים (אבודרהם סדר תפלות של חול. כלבו ר"ס ע"ג) שהטעם לזה הוא מפני שעל הנשים מוטלים צרכי הבית, ולכן פטורות מדברים אלו.

ונמצא, שלנשי ישראל יש מעלה עצומה, שבאנשים, עיקר עבודת ה' שלהם הוא בדברים שיש בהם קדושה גלוי', כמו לימוד התורה וקיום מ"ע, ועבודה זו יכולה לגרום לרגש של שביעות רצון, שרגש זה יכול לגרום לישות וגאווה, משא"כ הנשים, הרי מכיון שעיקר עיסוקן הוא בתפקידן כ"עקרת הבית", הרי עבודתן את ה' אינה באופן גלוי, ולכן אין בזה רגש של שביעות רצון וכו'.

ועפ"ז יש לבאר הטעם שרחל אמנו נקברה בדרך ולא יעקב אבינו, כי מאחר שרחל היתה "עקרת הבית", לכן היתה בה מעלה זו - לוותר במשך מאות ואלפי שנים על הקבורה במקום של קדושה גלוי', מערת המכפלה, כדי שכשיהיו ישראל במעמד ומצב בלתי רצוי, עד כדי כך שיתחייבו גלות - "תהא לעזרה לבני"!

אפרים ומנשה בעבודת ה'

ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (מח, ה)

יש להבין מדוע נצרך יעקב למנות את שמותם של אפרים ומנשה, הרי מעצם אמרו שברכתו היא לילדי יוסף שנולדו בארץ מצרים מובן שהברכה היא לאפרים ומנשה, שהרי הם אלו שנולדו ליוסף במצרים.

ויש לומר, שהכוונה בשמות אלו אינה רק לאפרים ומנשה בני יוסף, אלא גם לשני סוגים בעם ישראל בכלל, שלכל אחד יש דרך עבודתו בזמן הגלות:

ישנה דרך עבודה של מנשה, מלשון (מקץ מא, נא) "כי נשני אלוקים את כל עמלי ואת כל בית אבי" – לא לשכוח את "בית אבי", לא להתפעל מחושך הגלות ומקשיי הגלות ולהמשיך לצעוד בדרך הקדושה של עם ישראל. דרך זו היא באופן של "סור מרע" – להישמר מענייני רע וללכת בדרך הטוב.

לעומת זאת ישנה דרך עבודה של אפרים, מלשון (שם, נב) "כי הפרני אלוקים בארץ עניי" - לפרות ולרבות דווקא "בארץ עניי", לפעול בעולם ריבוי ענייני יהדות וקדושה, שדווקא בחושך הגלות יאיר אורו של הקב"ה. דרך זו היא באופן של "עשה טוב" – להוסיף ולהרבות ענייני טוב וקדושה.

ותוכן ברכתו של יעקב "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" היא: על אף שעבודת אפרים ומנשה היא בחושך הגלות, הם יצליחו בעבודתם וילכו בדרך המאירה של האבות הקדושים, ויהיו כמו ראובן ושמעון שגדלו באוהלי האבות באופן מואר מלכתחילה.

אלא שאורם של אפרים ומנשה יגדל מהאור שהי' אצל ראובן ושמעון, כיוון שאור זה יבוא דווקא ע"י עבודתם בחושך הגלות, וכיתרון האור מן החושך, ולכן דווקא בהם מתברך כל יהודי: "ישימך אלוקים כאפרים וכמנשה" (מח, כ. רש"י שם).

חידושי סוגיות
עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

המדור מוקדש לעילוי נשמת
הרב שמעון
בן הרב מנחם שמואל דוד הלוי
ע"ה רייטשיק
נפטר כ' בסלו התשפ"ב



בפלוגתא אי גדול העונה אמן יותר מן המברך

מביא סתירת האחרונים בדברי הטור אי יש לחזור לברך או שגדול העונה אמן / תמה בנוף הסברא דגדול העונה אמן אמאי יגרל מן המברך / מבאר דנתחדש הכא דדין אמן בברכה הוא השתתפות בפעולת הברכה דהמברך / תולה הפלוגתא דמעלת המברך היא בכח ומעלת העונה אמן היא בפועל בחקירה הידועה בזה

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

ומשמע מינה, דפליגי תנאים מי גדול - המברך או העונה אמן, ורב ורב הונא שאמרו "חטוף ובריך" הכריעו כדעת התנא ד"מברך עדיף", וכדפסקינן הלכתא בטושו"ע (או"ח סו"ס רא. וכ"ה בשו"ע אדמו"ר הזקן שם) **שיש לחזור לברך. ולפ"ז לא קיי"ל להלכה ד"גדול העונה אמן יותר מן המברך"** (וראה ראבי"ה ופסקי הרי"ד ברכות שם דכ"ה ההלכה דהמברך עדיף. וראה כס"מ לרמב"ם הל' ברכות פ"א הי"א דכן ס"ל להרמב"ם).

וכבר הקשו המפרשים מהא דהביא הטור (יו"ד סו"ס כח) **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 אמרי' גדול העונה אמן יותר מן המברך, ואם שמע ולא ענה איהו דאפסיד אנפשי'", ופסקי הטור סתרי אהדדי.**

והמג"א כ' (או"ח שם סק"ו. וכ"כ גם הש"ך בחו"מ שם סק"ד) **דאכן הדין אמת גם לתנא ד"אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע", כי מלשון זו עצמה מובן ד"יש לעונה שכר כמברך, אלא דפליגי אי ממהרין למברך תחלה", וכיון דלכו"ע יש לעונה שכר כמברך, א"כ לא הפסידו מידי** (וראה שם עוד מה שהביא מהב"י לטור ביו"ד שם דכל סיום הסימן הוא הוספת המגי' וליתי' בס' מוגה). - **אולם לכאורה ל"מ כן מדברי הראשונים שהביאו דין זה** (ר"ת שהובא בראא"ש חולין פ"ו ס"ח. מרדכי שם סי' תרנה. וכ"פ הרמ"א חו"מ סו"ס שפב) **שסתמו דטעם הדין הוא משום ד"גדול העונה אמן כו'" ולא ששכרם שווה, ומפשטות לשונם משמע דס"ל דקיי"ל הכי**

להלכה (וכ"מ בסמ"ג עשה כז. ארחות חיים דין העונה אמן. וראה פמ"ג או"ח סקכ"ד משב"ז סק"ד דקיי"ל הכי).

וע"כ נ"ל (וראה במקור הדברים מה ששקו"ט בביאור המעדני יו"ט על הרא"ש חולין שם), דלכו"ע יש פרט בו עדיפא מעלת המברך ויש פרט בו גדול העונה אמן - וזהו שאמר התנא ד"אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע", דהיינו כי **שקולים** הם שבכ"א מעלה שאין בחברו - אלא שאעפ"כ "ממהרין למברך תחלה", כי **תוכן** מעלת המברך גורם ששכרו **יוקדם**. ומטעם זה גופא פסקינן דיש לחזור לברך, דהמברך שכרו מוקדם. אלא שמאחר וגם העונה אמן יש לו שכר שווה, הרי כשחטף הברכה לא הפסידו מידי שיהי' חייב לשלם עבור זה, וכנ"ל מהמג"א.

ויובן זה בהקדים הביאור בגופא דמימרא ד"גדול העונה אמן יותר מן המברך", דלכאורה תמוה, מהי"ת שמי שרק "מסכים" לדברי המברך ועונה "אמן" יהא גדול יותר מהמברך עצמו. ובפרט דכל ענין עניית אמן לא יתכן בלתי הקדמת הברכה ע"י המברך. ואף שרבי נהוראי המשיל זה ל"גבורים נוצחין", ד"שם נצחון המלחמה על הפרשים **הגומרין**" (תוס' נזיר שם), דכן גם "גמר הברכה היא עניית אמן" (פי' הרא"ש שם) - הרי הא גופא טעמא בעי, דבשלמא במשל המלחמה מובן, דאף אם עיקר המלחמה נעשה ע"י ה"גוליירים", מאחר ותכלית המלחמה הוא נצחון האויב, לפיכך אין היא נקראת אלא ע"ש "הפרשים הגומרין" שהביאו הנצחון בפועל; אך בענין הברכה - הרי העיקר הוא המברך בפועל, ומדוע יהי' העונה אמן גדול ממנו (וראה במקור הדברים דשקו"ט בביאור הפרישה לטאו"ח סקכ"ד שם).

ונראה לבאר זה, ע"פ מה דאיתא בגמ' (שבועות לו, א) **בנוגע לעניית אמן**: "אמן בו שבועה, בו קבלת דברים, בו האמנת דברים כו' אמן כן יעשה ה' יקם ה' את דבריך (ירמי' כח, ו)", ופירש"י: "בו אמנת דברים, וראוי לענות אמן על דבר תפלה ותחינה שהוא לשון מאמן הדברים שיהא רצון שיהא אמת כן". והיינו דעניית אמן אחר ברכה ותחינה, היא שייכת לעצם התפילה של המברך, דהעונה אמן משתתף בתפלת המתפלל "יהי רצון שיהא אמת כן". האמנם כי מסתבר דזה שייכא רק בדבר תפלה ותחינה, אולם בברכות הודאה ושבח או בברכת המצוות, שאין בהן תפלה ותחינה, עניית אמן בהן היא רק האמנת דברים, שכשהאדם שומע ברכה מפי אחרים חל עליו חיוב להודות שהם דברים אמיתיים - וכל' הטור (או"ח שם. וכ"ה בשו"ע ושו"ע אדה"ז שם) **ש"אמת היא** הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה" (ונמצא שהחילוק בגדר עניית אמן בברכות תחינה והודאה הוא בשתים: הן מצד כוונת העונה אמן והן מצד החפצא דעניית אמן אם מוסיפה בתפילת המברך).

וזהו שנתחדש בדברי המ"ד דגדול העונה אמן כו', שמובא זה בגמ' לענין **ברכת המזון**, ומביא ע"כ משל מ"גוליירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין", והיינו דס"ל שגם בברכות הודאה כו' עניית אמן היא חלק **מפעולת הברכה**, ואדרבה היא **גומרת** את פעולת הברכה, ד"גמר הברכה היא עניית אמן" (כנ"ל מל' הרא"ש). ויש להסביר זה ע"פ דברי המהרש"א (בחדא"ג סוף נזיר), וז"ל: "וע"כ צוה הקב"ה להאוכל ושבע לברך עליו . . שעי"ז הקב"ה משפיע ברכותיו להיות לו בריוח מזונות, כי יש לאדם מקטרגים בדבר מלתת לו מזונותיו הקשים בריוח,

ואלו הברכות הם המליצים יושר וסנגורים טובים לנגד המקטרגים, ולזה דימה הברכות והעניית אמן לגוליירים המתגרים ולגבורים המנצחים במלחמה, כי הוא ממש כמ״ש שהברכות הם הגולייריו והעניית אמן הם הגבורים לנצח המלחמה כנגד המקטרגים שהם מלאכי משחית כו״. - דלפ״ז נמצא כי כוונת הברכה היא להמשיך פרנסתו, ועניית אמן היא המבטלת את המקטרגים וגומרת את המלחמה נגדם, ונמצא שעניית אמן נחשבת כגמר הברכה, ולכך עדיפא על המברך עצמו ד״שם נצחון המלחמה על הפרשים הגומרין״.

והנה, לפ״ז מצינו למימר בסברת המ״ד דמברך עדיף, דס״ל שעניית אמן אחר בהמ״ז איננה אלא הבעת האמונה ש״אמת היא הברכה שבירך המברך״, וכמו עניית אמן אחר כל ברכות הודאה ושבח וברכת המצוות, ואינה שייכת לפעולת הברכה עצמה, ולכן ס״ל דהמברך עדיף. אך את״ל הכי קשיא הלכתא אהלכתא, דאף דקיי״ל דצריך לחזר אחר הברכה (כנ״ל), מ״מ מצינו (טושו״ע או״ח סקס״ז סט״ז. שו״ע אדה״ז שם ס״ג) דאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים, והטעם בזה (כמ״ש רש״י ברכות מז, א. הובא בשו״ע אדה״ז שם) ״דאף עניית אמן מן הברכה היא״, וכן פסק שם הרמ״א (ס״ב) דכשם שהמסובים צריכים לכוון לשמוע הברכה ולענות אמן, כך ״המברך יכוין לאמן שאומרים״, ״משום דעניית אמן מכלל הברכה הוא״ (דרכי משה לטור שם אות ד מאו״ז ח״א סק״ב, ועיי״ש סקע״ח), הרי שגם עניית אמן בכלל הברכה חשובה, ודרושה גם **למברך.**

ולכן נ״ל שלכו״ע עניית אמן אחרי כל סוגי ברכות הוי מכלל הברכה, דעניית אמן שייכת לפעולת הברכה, וכמבואר בראשונים (ארחות חיים דין עניית אמן. אבודרהם סדר שחרית של חול בדיני חזרת הש״ץ) ״שהמברך דומה לשטר חתום ולא נתקיים בבי״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״ [ומתאים זה עם המובא בפרישה לטואו״ח סקכ״ד שם דמעלת העונה אמן היא ש״מקבל ברכה עליו באמונה ובשבועה, משא״כ במברך״, והיינו דאצל העונה אמן הוי הברכה דבר שיצא בשבועה, ולכן ל״ש לבטלו והוי דבר של קיימא].

ומאי דפליגי ב׳ הדעות אם המברך עדיף או גדול העונה אמן כו׳ - תלוי בחקירה הידועה אי אזלינן בתר ״בכח״ או בתר ״בפועל״: דהנה, עפכהנ״ל מובן דפעולת הברכה היא מצד המברך, שהוא המגלה שבחו של הקב״ה בעולם, ופעולת עניית אמן תוכנה הוא רק לסלק המונע ומעכב כו׳ [וע״ד שטר שנתקיים בבי״ד, דגביית הממון היא בכח **המפורש בשטר,** והקיום ענינו לאשר את **המפורש בשטר**]. וזהו החילוק בין המברך והעונה אמן: ״**כח**״ הברכה הוא בהמברך דוקא, אלא שמצד המברך אכתי יש מקום שלא יבוא לידי פועל, ופעולת עניית אמן היא שעל-ידה באה הברכה וההמשכה לידי **פועל**. וזוהי כוונת התנא ד״אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע״, דשניהם שווים - כי בענין הב״כח״ דהברכה מברך עדיף, ואילו בענין הב״פועל״ העונה אמן גדול; אלא שכיון שכל ענין הברכה באה ע״י המברך דוקא, דלולא המברך ל״ש הענין דעניית אמן, לכן **ממהרין** למברך **תחלה,** וכנ״ל.

סיפורים מלמדים

הפרדה בין הסיפור לפרשנות

בקראי את הסיפור המצורף למכתבו וכן ספרו . . הנה לאחר בקשת סליחתו, אבוא בהערה, אשר –

בכל העתקה, אם ללשון אחרת, ועל-אחת-כמה וכמה מ'כלי' ל'כלי', כלומר, האותיות ששמעון, לאותן של המספר, הנה נוסף על-זה שאי אפשר שלא יהיו בהעתקה רושמי תפיסת המעתיק, ועל פי רוב לא רק רושמים אלא גם פירוש וביאור –

הרי בהעתקה אי אפשר לְמַצוֹת את הַפָּנִים המרובות (וכידוע פתגם רבותינו ז"ל: מ"ט פנים לתורה, ע' פנים לתורה וכו'), אשר בהתורה, הסיפור, או הפתגם המקורי,

ואף שלפעמים הכוונה היא למסור הדבר בביאורו, או על-כל-פנים בפירושו – הרי אפשר לשני העניינים גם יחד, על-ידי שמביאים העניין כצורתו - כפי ששמעו המקבל הראשון – ונוסף לזה הפירוש או הביאור. ובאופן כזה הרי הא והא איתנהו.

ועל-אחת-כמה וכמה שכל הנ"ל מקומו ביתר שאת בנוגע לתורות הנשיאים הקדושים, ולהסיפורים אודותם, כיון שמלבד התורות שנרשמו בכתבי-יד, רק אצל שרידי ויחידי סגולה נשמרו הדברים כצורתם.

ישנם אנשים שאין בכחם לקלוט ולמסור אחר-כך עניין כמו שהוא מבלי שיעבור [וישתנה] על-ידי הפריזמה [-נקודת מבט] של נפשם, ודוקא . . באופן התלבשות גמורה ולא בדרך מעביר. אלא שכמדומה לי בהכירי אותו – שבאם ירצה באמת יוכל להראות גם "קונץ" זה למסור דברים כצורתם. וזכות הרבים תלוי בו.[א]

סיפורים המביאים 'דוגמא חיה'

בתורה, כל פרט הוא הרי בעל חשיבות גדולה, ואפילו הסדר בתורה מלמד אותנו הרבה.

תורה היא מלשון הוראה, היינו שהתורה אינה ספר מעשיות, אלא ספר שמלמד. סדר התורה הוא שתחילה בא ספר בראשית, ורק אחר כך שמות, ויקרא וכו'. היסוד לכך הוא לא רק מפני שכך הי' המהלך הכרונולוגי של האירועים המסופרים, [שזו] סיבה מספקת ל'ספר מעשיות' [אך] לא לספר שהוא מורה-דרך בחיים.

אלא גם, ואולי העיקר, משום שכך צריכה להיות הדרך של לימוד סדר החיים ליחיד, לכלל, לעם שלם.

תחילתו של לימוד כזה אינו הבהרת מצוות עשה ומצוות לא תעשה, אלא סיפור והצגת דוגמא חי' של יחידים, או דורות שלמים, הורים, קרובים או סתם אנשים שחיו את סדר החיים המיוחל, שהם כמו "סללו את הדרך", הראו במוחש כיצד יש לחיות את החיים, ואיך אפשר להתגבר על קשיים שמתרחשים, ואשר רק זו היא הדרך הנכונה בחיים.

ורק אחר כך באות ההוראות: "קום עשה", "שב ואל תעשה" – בתור מסקנה וכמעט מובנת מאלי' מסיפורי החיים המסופרים קודם.

על דרך זה היא המשמעות העיקרית של זכרונות אלו [של כ"ק אדמו"ר הריי"ץ נ"ע שמובאים ב'ספר הזכרונות']:

כמטרה העיקרית אין הכוונה – עד כמה שזה לא יהי' חשוב – לספר את תולדות חייו של פלוני ופלוני, כדי שידעו את תולדות הדורות או האישים ההם.

עיקר המטרה היא להראות לנו דוגמא חי' כיצד יהודי – רב, למדן, סוחר, בעל מלאכה, קבצן – כל אחד מהם יהודי גדול בתחומו, עברו את חייהם,

וזה יראה לנו את הדרך הנכונה בזמננו, וגם יקל עלינו להתגבר על הקשיים הקשורים בהליכה בדרך כזו.[ב]

א. אגרות קודש הי"א עמ' קלד–ה / ב. תרגום מאגרות קודש ח"ב ע' רפה–ו – אגרות קודש מתורגמות ח"א ע' 53

המדור מוקדש לעילוי נשמת
הרה"ת ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ע כ"ז תשרי ה'תשפ"א

דרכי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



עבודת התפילה

"ראשית העבודה היא עבודת התפילה במסירה ונתינה וחיות והרגש פנימי"

תפילתם ותחנונם של נשברי לב

...כתיב 'תפילה לעני כי יעטוף', דעני פירושו חסר, דמי שהוא חסר הוא עני, דיש כמה מיני ואופני חסרונות בעניותן של בני אדם, דזה עני שהוא חולה וחסר בריאות רחמנא ליצלן, וזה עני שהוא חשוכי בנים או הם חולים, וזה עני כפשוטו שחסרים מזונותיו ופרנסת בני ביתו, וזה עני בדעת שהוא חסר המזון ברוחני דתורה ועבודה ומוכה בכמה תחלואי הנפש רחמנא ליצלן.

ומי שהוא חסר נפשו עטופה ועגומה עליו ובוכה במרירות עצומה מקירות ליבו, בתחנונים ובהתעוררות רחמים על נפשו, וכתיב 'ועשו לי מקדש' שהוא מקום מיוחד אשר הקדוש ברוך הוא מאזין ומקשיב בתפילתם ותחנונם של נשברי לב,

ירידה עצומה מצד הערך עבודה בתפילה

והוא הנה לא זו בלבד שאינו משים לבו להבין ולהעמיק עצמו בגודל עוצם קדושת המקום המיועד לתפילה, שהוא מקום קדוש המיוחד לו יתברך ולשפיכת הנפש, כמאמר רבותינו זכרונם לברכה 'כל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו', אלא עוד זאת שהוא מקיל ראשו לחלל את הקודש בשאט נפש, לשוחח בזמן התפילה בעניינים אחרים שאין זה אלא מפני קלות דעתו.

וכללות ענין תפילתו הנה לא מבעי שאינה ענין התחנונים וגם אינה ענין הבקשה, אלא הוא כפורע חוב שלא לרצונו בהכרח, כל עניין התפילה אצלו כעול כבד, צריך להתפלל - אזי הוא מתפלל, אבל אין לו שום תענוג בתפילתו, אדרבא קשה עליו הדבר, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני אדם, דכאשר עושים איזה דבר מפני ההכרח, בגלל שמוכרחים הרי היא עול כבד.

ומובן הדבר אשר תפילה כזו הרי אי אפשר להתקבל בנחת רוח למעלה, ואדרבא כו', וגם למטה הנה מובן אשר תפילה כזו, הנה לא זו בלבד שאינה פועלת פעולה טובה בענין קיום התורה ומצוות והנהגת היום, אלא אדרבא פועלת קרירות עצומה בעניני תורה ומצוות בכלל ובעניני אלוקות בפרט, כי לבד זאת שהוא ריק מכל השכלה והשגה שכלית ואין לו שום הרגש, בדקות הרי הוא מתגשם במאוד.

הוא נהי׳ מגושם מאוד שהעניין של אלוקות הוא רחוק ממנו, וכללות העניין של רוחניות הוא זר עבורו, מכיוון שהוא מגושם במאוד ונמשך מעצמו לענייני גסות, להיפך ממש מזה שהוא עצמו עדין ויש לו משיכה לעניינים עדינים ורוחניים, הוא בעצמו גס וכל משיכתו שלו היא לעניינים גסים,

והיינו דאין זה מה שמוחו ושכלו אינם מקבלים השכלות והשגות דקות שהרי השכלים דעניני עולם הוא מקבל בטוב ובעל המצאה בכמה מיני המצאות, אלא שעיקר הסיבה, הוא מה שאינו רוצה בזה, הוא אינו רוצה לחלוטין להתעדן ולהתרומם, והגורם לכל הירידה הגדולה והעצומה הזאת היא בסיבת העדר עבודה בתפילה בהתבוננות שהיא עבודת הלב...

׳קץ שם לחושך׳ הפרטי

...וכתיב ׳קץ שם לחושך׳ ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (מדרש רבה בראשית פרק ט׳) ׳זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילה, ומאי טעם ׳קץ שם לחושך׳ דכל זמן שיצר הרע בעולם אופל וצלמות בעולם דכתיב (שם) ׳אבן אופל וצלמות׳, נעקר יצר הרע מן העולם אין ׳אופל וצלמות בעולם׳. שזהו ה׳שם קץ להחושך שבעולם׳,

וכן הוא דישנו החושך הפרטי שבכל אדם ואדם דכאשר מלמעלה מרחמים על האדם, ובא זמנו להיות קץ שם לחושך ונפקחו עיניו לראות את מעמדו ומצבו כי ברע הוא, ומתעורר להטיב דרכו ולעמוד בדרך טובה וישרה, הנה ראשית העבודה היא עבודת התפילה במסירה ונתינה וחיות והרגש פנימי, להתפלל בעמידה במקום אחד ובקול והתעוררות הלב.

(ספר המאמרים ה׳תש״א ע׳ 21-22)