

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
מתורת
הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו / גליון רמ
ערש"ק פרשת ויחי ה'תשס"ט



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויחי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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 נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור טעמו של רש"י שלא לפרש שתיבת "איש" קאי על כללות המין, בהקדם ההסברה במ"ש "אלו חמור ואנשי שכם ואינו מחשיב את שכם עצמו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ה עמ' 251 ואילך)

יינה של תורה

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".

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

חידושי סוגיות

בהא דאיפליגו אי עונה גדול מן המברך – יקדים הא דלכאורה הטור סת"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

”באפם הרגו איש” – ביאור שיטת רש”י

ביאור טעמו של רש”י שלא לפרש שתיבת ”איש” קאי על כללות המין, בהקדם ההסברה במ”ש ”אלו חמור ואנשי שכם ואינו מחשיב את שכם עצמו

א. בדברי יעקב לשמעון ולוי, הוא מוכיח אותם (פרשתנו מט, ו): ”בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש”. ופירש רש”י: ”אלו חמור ואנשי שכם, ואינן חשובין כולם אלא כאיש אחד”. [ומביא לכך דוגמאות מן הכתובים: ”וכן הוא אומר בגדעון – וזהכית את מדין כאיש אחד. וכן במצרים – ’סוס ורוכבו רמה בים’”].

וממשיך רש”י ומבאר, שפירוש זה הוא ”מדרשו; ופשוטו: אנשים הרבה קורא ’איש’, כל אחד לעצמו. באפם הרגו כל איש שכעסו עליו”.

ולכאורה תמוה:

באבן עזרא פירש כאן – ”הרגו איש, שם המין. כמו ’שור וחמור’. והרמז על אנשי עיר שכם”.

וכשמעיינים בדברי רש”י גופא על הפסוק ”ויהי לי שור וחמור” (וישלה לב, ו) – רואים שרש”י עצמו מפרש כך: ”דרך ארץ לומר על הרבה שוורים ’שור’”. הרי ששפיר יכולה תיבת ”שור” להתפרש בפשטות על הרבה שוורים; ואם כן, גם כאן היה לו לפרש בפשטות, שתיבת ”איש” קאי על הרבה אנשים, בתור ”שם המין”!

למה איפוא לא התרצה רש"י בפירוש זה, המתאים ביותר ב"פשוטו של מקרא" - ובמקום זה הוצרך להביא "מדרש" שמחדש ש"אינן חשובין כולם אלא כאיש אחד" וכר' ?

ב. ויש לבאר, ובהקדים דיוק בולט בדברי רש"י:

רש"י אינו אומר בקיצור ששמעון ולוי הרגו את "אנשי שכם" (וכלשון האבן עזרא הנ"ל: "אנשי עיר שכם"), אלא דייק לומר – "אלו חמור ואנשי שכם". ולכאורה, הרי חמור, שהיה נשיא העיר שכם, הוא בכלל אנשי העיר, ולמה הוציאו רש"י מן הכלל והזכירו בפני עצמו ?

ולכאורה אפשר היה לומר, שרש"י נקט לישנא דקרא: בסיפור על הריגת אנשי שכם, בפרשת וישלח (לד, כה-כז), מזכיר הכתוב את הריגת חמור ושכם בנו כענין בפני עצמו: "זאת חמור ואת שכם בנו הרגו לפי חרב" (בנוסף למה שכתוב לפני זה "ויהרגו כל זכר" מאנשי העיר), ולכן גם רש"י מזכיר את חמור בפני עצמו.

אבל לפי זה תתעורר קושיא חזקה יותר – למה הזכיר רש"י במיוחד רק את חמור, ולא את שכם בנו, ובפרט שהוא הוא שגרם לכל המעשה ! ?

ג. וביאור הענין:

על הפסוק – שאמרו בשייכות למעשה שכם - "כי נבלה עשה בישראל .. וכן לא ייעשה" (וישלח לד, ז), מפרש רש"י: "שהאומות גדרו עצמן מן העריות". ומזה מובן, שלגויים יושבי הארץ לא היה פתחון פה כנגד שמעון ולוי על זה שהרגו את שכם בן חמור, כיון שהוא עבר על גדר שגדרו האומות עצמן ומעשהו נחשב למעשה נבלה לכולי עלמא; כל הטענה כלפי שמעון ולוי היתה רק על זה שהוסיפו להרוג את חמור אביו ואת כל יושבי העיר.

[ואף שמצד האמת על כל יושבי העיר היה חיוב מיתה, כמבואר במפרשים (ואכ"מ) – הרי כאן המדובר הוא כפי שהענין נתפס מצד יושבי הארץ, שבעיניהם זהו חילול השם וכר', שעל זה טען יעקב כלפי שמעון ולוי: "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ" (וישלח לד, ל)].

ולכן כשלומדים את הפסוק כאן, שיעקב הוכיח את שמעון ולוי ש"באפם הרגו איש", אין לפרש שהוא מוכיח אותם על הריגת שכם עצמו, כיון שהריגת שכם היתה דבר מוצדק לכולי עלמא, ועל כך לא יכולה להיות שום טענה;

וזהו מה שמדייק רש"י באומרו "אלו חמור ואנשי שכם":

בכך שרש"י מזכיר את חמור במיוחד, ובכל זאת הוא אינו מזכיר גם את שכם בנו – בזה

לקראת שבת

ז

הוא מדגיש, שהטענה היתה רק על הריגת אנשי העיר ונשיאם חמור אבי שכם, אבל לא על הריגת שכם בן חמור עצמו.

ד. ומעתה יש לתרץ את התמיהה דלעיל, למה לא פירש רש"י בפשטות ש"איש" מתייחס לכל אנשי העיר שכם, בתור "שם המין":

אם היינו מפרשים ש"באפם הרגו איש" מתייחס לכל האנשים שהרגו אז, כולל שכם בן חמור – אז היה אפשר לומר שתיבת "איש" בלשון יחיד נאמרה "על שם המין", שכללות המין האנושי בשכם "הרגו באפם";

אבל כיון שלא כל המין של "איש" נהרג מצד "אפם" של שמעון ולוי – שהרי זה שהרגו את שכם בן חמור עצמו היה מצד שורת הדין ולא מצד "אפם" – שוב אין לפרש שתיבת "איש" באה "על שם המין";

ולכן הוכרח רש"י ללמוד מכאן טעם וחידוש, ש"אינן חשובין כולם אלא כאיש אחד" - הלשון "איש" מלמדת שכל אותם האנשים שנהרגו "באפם" של שמעון ולוי, נחשבים רק כמו "איש אחד".



למה לגלות את הקץ?

גופא לא על ידו אלא על ידי בניו, ומדוע יקחו ממנו בגלל זה המצוה דנשיאת ארונו של אביו?

ההסברה בזה:

במיתתו של יעקב התחיל השעבוד במצרים, כפי שרש"י כותב בתחילת הפרשה "שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם". ומזה מובן שהוצאתו של יעקב ממצרים לקבורה בא"י גרמה שיוכל להיות גלות ושיעבוד מצרים.

ומטעם זה לא נשא לוי את הארון שכן לוי היה למעלה מהשעבוד וכמ"ש רש"י "למה נמנו שנותיו של לוי אלא להודיע כמה ימי השעבוד שכל זמן שאחד מן השבטים קיים לא הי' שעבוד . . ולוי האריך ימים על כולם" ויתירה מזו: אפילו בנוגע לשבט לוי "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי".

ועניין זה קשור עם זה שעתיד לשאת הארון שכן "שכן שבטו של לוי . . לא רצו לעשות עבודה לפי שידעו שעתידין לשאת את הארון ומתוך כך היו בני חורין" (תוס' הדר זקנים) שמות א, יג).

(לקו"ש ח"כ עמ' 235)

"ביקש יעקב אבינו לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכניה"

לכאורה, מה הייתה ההווא-אמינא של יעקב לגלות את הקץ? הרי סיום גלות מצרים היה צפוי רק בעוד כמאתיים שנים, וגילוי התאריך יגרום לרפיון ועצבות בבניו!

יש לומר, שמטרת יעקב בגילוי הקץ הייתה להקדימו. כשם שהשעבוד נמשך רק רד"ו שנים, ולא ארבע-מאות כפי שהובטח לאברהם, רצה יעקב לגלות לבניו את הקץ ובכך לעוררם להוסיף בעבודת ה' – ובכך להקדימו.

(לקו"ש חלק כ" עמ' 231)

שעבוד מצרים במיתת יעקב

עה"פ "וישאו אותו בניו" מפרש רש"י הסדר בנשיאת ארונו של יעקב ומסיים "לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון, ויוסף לא ישא שהוא מלך, מנשה ואפרים יהיו תחתיהם".

וצריך ביאור הטעם שלוי לא ישא, הרי נשיאת הארון הוא ענין שבעתיד הרחוק, ובזה

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 [ראה 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 (ירמ’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’

לקראת שבת

י

מציאות החיים האמיתית.

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"ג ספ"ד), מחמת דביקותם באלקות. וכמ"ש "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

ב. אמנם בכדי שחיים אמיתיים אלו, שעל ידי הדביקות 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 לדביקותו של היהודי בה', נשאר הוא שלם בקיום תורה ומצוות בלי כל שינוי – דאזי מתגלית בכל תקפה חיותו האמיתית ודביקותו 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 שחיוו 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 "שמא 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 שבחיצוניות היו מלאי יסורים ועגמו"נ, אבל בפנימיותם) ה' "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.



מתי יעקב חי באמת?

פרשת "ויחי" נקראת ע"ש תחילתה: "ויחי יעקב". מאידך, הפרשה עוסקת בהיפוכם של חיי יעקב: בפטירתו ובהכנות לה. ואינו מובן: לכאורה היה מתאים יותר לצרף את הפסוק "ויחי יעקב" לפרשת ויגש שבה מתוארים חייו ופעולותיו של יעקב?

והביאור בזה:

חיים אמיתיים פירושם שהחיים אינם משתנים. ובכללות רק על הבורא ב"ה אפשר לומר ש"אינו משתנה", הנבראים הינם "נפסדים". אלא שבני ישראל, מצד דבקותם והתקשרותם לה', נקראים ג"כ "חיים", כמ"ש – "ואתם הדבקים בה' אלוהיכם חיים כולכם".

אלא שאמרו חז"ל "אל תאמין בעצמך עד יום מותך", שאפי' יעקב אבינו, שעם כל הנסיגות והצער שעבר עדיין דבק בהשי"ת, ואפי' כשגר בארץ ישראל, עדיין אי אפשר לסכם ולהחליט ש"ויחי יעקב", שהרי "עד יום מותך" "אל תאמין". לכן הפסוק לא נכתב בפרשת ויגש – בעיצומם של חיי יעקב.

ורק בפרשת ויחי (סמוך לפטירתו), הוכח שלמרות היותו בשעבוד מצרים, עם-כל-זה "מיטתו שלמה", כאן יכולים לקבוע "ויחי יעקב". התורה מסכמת וקובעת "ויחי יעקב".

(לקוי"ש חט"ו עמ' 427)

מנשה ואפרים – עבר והווה

בפרשתנו מסופר שיעקב אבינו, בברכו את בני יוסף, שיכל את ידיו והניח את ימינו על ראש אפרים הצעיר ממנשה. ועל תמיהת יוסף, השיב יעקב שאפרים "יגדל ממנו" (ממנשה).

דרוש ביאור: מכיון שאפרים "יגדל ממנו", מדוע נקבע מלמעלה שמנשה יהי' הבכור, לכאורה הי' צריך להיות שאפרים יהי' הבכור?

וההסברה בזה:

השמות שיוסף קרא לבניו מבטאים את אופן עבודתו בהיותו במצרים:

מנשה הוא מלשון "כי נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי". מנשה הזכיר ליוסף את העבר שאיבד כתוצאה מגלותו. כדי שלא ישכח חלילה את עברו ויחלש בעבודת ה', הוא קרא את שם בנו 'מנשה'.

ואילו אפרים הוא מלשון "כי הפרני אלקים בארץ עניי". זהו שבח והודאה על היתרון והעילוי שנפעל בו בעבודתו במצרים.

לכן קבע יעקב שאפרים "יגדל" ממנשה: כי דווקא ע"י הפר' במצרים, שצאצאי יעקב מוסיפים באור גם במקום החושך מתגלה שלימותו של יעקב, והיתרון בירידה לגלות, ולכן העבודה הרצויה מצד יעקב היא "אפרים" הוספה באור גם במקום החושך.

ואילו בעבור יוסף "מנשה הבכור", כי בעבודתו האישית היה עליו לנקוט תחילה בקו של "סור מרע" ושמירה מפניו על-ידי זיכרון עברו – שלא שכח את בית אביו. ולכן, את בנו הבכור, שנולד וסימל את תחילת עבודתו,



הדבר הראשון הוא "סור מרע" – "מנשה",
ורק אח"כ יכול להיות "ועשה טוב" – אפרים,
משא"כ במעלה שאפרים יותר נעלה.

(לקוי"ש חלק ט"ו עמ' 432)



קרא 'מנשה'. רק לאחר מכן היה יכול להתחיל
ב"עשה טוב", פעולה בגלות – ולקרוא לבנו
השני 'אפרים'.

ולכן נקבע מלמעלה שמנשה יהיה הבכור;
כי על אף המעלה בעבודת אפרים, כשמדובר
בלידה והתגלות, היינו, סדר העבודה בפועל,

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 בברכות נג, ב): "א"ל רב לחיילא ברי' חטוף ובריך [חטוף כוס של ברכה ובריך ברכת זימון שתהא מקיים (מקדיס1) לברך על הכוס ברכת זימון (המזון1)]. רש"י², 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 גולייירים [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].

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

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

(3) ראה גם תוד"ה אחד שם.

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' תרנח)) (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 ממהרינן 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 קאמר⁷ אלא לומר דמצינו תנא דמסייע⁸ להו לרב ורב הונא דתנא דממהרינן 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

העונה אמן כו' - ראה ארחות חיים שם. אבודרהם (נסמן לקמן הערה 22). רוקח הל' סעודה סש"ל. פרישה לטאור"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 הל' 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 סיום סימן כח, והוא הוספת המגי".

(6) וראה גם פמ"ג או"ח סק"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 רכט, א. רעא, א. ועוד) ביאורים להא דגדול

לקראת שבת

דברי שניהם אמת דהעונה הוא גדול מצד שהוא מנצח וגומר הענין אבל כמו שהמברך קודם להעונה כן ממהרין [לו] 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 סכרת הפלוגתא בזה, דתלוי אי אמרי' גבי שבועה דשומע כעונה

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' (נויר שם) ד"שם נצחון המלחמה על הפרשים הגומריין", וכן בעניינינו, ד"גמר הברכה היא עניית אמן" (ל' פי' הרא"ש סוף נויר¹⁰) - 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 מובן, 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 כעונה . . א"כ כשעונה אמן שכרו מרובה מהמברך עצמו דהמברך אסור לענות אמן אחר ברכותיו 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

(10) וראה גם תוס' הרא"ש ברכות שם. - וראה לקמן בפנים סעיף ג-ד.

לקראת שבת

יז

לו 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 המשיב ע"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 המשיב ע"ה"ז. 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.

שבועת קטן דהוה שבועה, כנ"ל), ואכן יש מ"ד בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג, ובפי' חרדים שם) דס"ל כן. וראה צפע"נ שם.

ועפ"ז מובן ג"כ הא דקיי"ל דמברך עדיף, דיש 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.

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.

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

לקראת שבת

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 "גוליירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין", שמזה משמע, שמעלת העונה 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 "גוליירים 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 סקכ"ד שם): "אמן, בו שבועה, בו קבלת דברים, בו האמנת דברים. . אמן (ירמי' כח, 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

15) ראה תוד"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.

13) ועכצ"ל 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. ואכ"מ.

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

לקראת שבת

יט

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).

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 ברכתיו 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 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'".

ולכך "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 הגומרין".

ד.

תולה זה בהחקירה הידועה אי עדיף נכח 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 אור"ח סקס"ז סט"ז. שו"ע אדה"ז שם ס"ג) דאין הבוצע 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 (אור"ח שם

וראה גם אור זרוע ודרכי משה (שנסמנו לקמן הערה הבאה). פרמ"ג שם (א"א סקל"ו).

אלא שבכ"י שם מביא מהארחות חיים (הל' סעודה אות י') ש"אין הבוצע רשאי לטעום עד

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.

לקראת שבת

ס"ב (וכ"ה בשו"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

כבר תמה ע"ז בדרכי משה שם ד"צ"ע. לא נמצא זה בפוסקים אחרים".

21 וראה אוה"ת שבהערה הבאה, דעניית אמן היא ע"ד הענין ד"חותם בברוך" (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 בברוך", שהוא "לדחות יניקת החיצונים" (ע"ש).

23 ל' הפרישה, בשם הדב"ר (הנ"ל בפנים).

24 ראה גם חדא"ג מהר"ל סוף נזיר (בפי' המשל דעונה אמן הוא כ"גבורים נוצחין").

שתכלה אמן 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 הבוצע רשאי לטעום" (ולא "לבצוע"). ועפ"ז צ"ל לכאורה דמ"ש "יוצא בענייתו" כוונתו להמברך, שהוא יוצא חובת אמן (כדלקמן הערה הבאה), דאל"כ מה ענין עניית השומעים לטעימת המברך. ואכ"מ.

19 ושם סקע"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

לקראת שבת

כא

ומגלה בכרכתו, 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"), וזהו פעולת עניית 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 "ממהרין למברך תחלה", כנ"ל סעיף א'.



הו"ע יחז"ת, אתכפיא (ראה לקו"ש ח"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 ממהרין כ"כ להיות יוצא אל הפועל. המברך עיקר הוא הדבור. אמן עיקר הוא בלב שהוא המחשבה" (וראה גם מאירי סוף נזיר. פרישה לטאו"ח סקב"ד שם).

אבל מפשטות המשל דעונה אמן הוא כ"גבורים נוצחין" מובן שעיקר פעולת עניית אמן היא מעלת בפועל. וכן מובן מהמבואר בכ"מ שעניית אמן

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 ור"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 זצוקללה"ה נבג"ם
זי"ע שבאו בקבלה מנשיאי אדמור"י חב"ד נ"ע זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע בגודל ענין טבילת
הטהרה – אלו הטובלים עצמם לא בשביל להטהר מטומאתם שנקראת טבילה סתם אלא

לקראת שבת

כג

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 ובדבורו הי' מזולזל 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 שבמעות 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 העינים בגשמיות וברוחניות.

הדו"ש ומברכו.

