

דרושים קדמונים

גליון ה'
שנה א'

דרושים נחמדים וקצרים מספרי קדמונים

יעקב תיקן ערבית - כי לא היה רשאי להתפלל מנחה שנית

ויפגע במקום (בראשית כח, יא).

בברכות (דף ע"ב): יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר "ויפגע במקום", ואין פגיעה אלא תפלה.

כדי לבאר למה דוקא באותה שעה תיקן יעקב תפלת ערבית - נראה שהוא ע"פ גמרא דחולין (צא ע"ב): כי מטא לחרן אמר - אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי; כדי להיב דעתיה למיהדר, קפצה ליה ארעא, מיד ויפגע במקום.

ונראה, דהיה הענין - שכבר התפלל יעקב באותו יום תפלת מנחה שתיקן יצחק אביו.

ובטור או"ח (סי' קז) מביא: דאם התפלל - אסור לו להתפלל עוד אותה תפלה באותו יום; ותפלת נדבה - אין רשאי להתפלל אלא ע"י חידוש שנתחדש אצלו דבר שלא היה צריך לבקש עליו קודם לכן, עכ"ל הטור.

וא"כ, יעקב אבינו לא היה רשאי להתפלל עוד באותו יום תפלתו על מקום תפלת אבותיו, מפני שלא היה יכול למצוא חידוש להתפלל עליו מה שלא היה צריך לבקש עליו קודם לכן, כנ"ל בטור. לכך הוצרך לתקן אז תפלה חדשה - תפלת ערבית.

נחלת חיים - להג"ר חיים ב"ר יהושע משה אברהם הורוויץ
נדפס ב'ווילהרמרש-דארף' שנת תפ"ב

יעקב תיקן תפילת ערבית - להשלים תפילת השמש שלא נאמרה

ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש (בראשית כח, יא).

הא להתפלל יעקב כאן תפילה חדשה - תפילת ערבית, ועד "כי בא השמש" - צריך ביאור.

ואומר אני, דיובן עפ"י הגמרא דסנהדרין (צא ע"ב): אמר ליה אנטונינוס לרבי - מפני מה חמה יוצאה במזרח ושוקעת במערב? אמר ליה - אי הוה איפכא, היית שואל איפכא. אמר ליה - הכי קאמינא לך: מפני מה שוקעת במערב? דהוי לה לשקוע ג"כ במזרח, באותו פתח שיצאת בו. אמר ליה - כדי ליתן שלום לקונה, שנאמר: "וצבא השמים לך משתחוים". הרי לך, שזה שהחמה שוקעת במערב - זהו ההשתחויה והתפילה שלה.

והנה אמרינן כאן, דכיון שבא יעקב לבית א-ל - שקעה חמה שלא בעונתה. וא"כ באותו ערב לא השתחוותה החמה ולא התפללה, וכדי שלא יחסר מלכוש לעולם תפילתה - ע"כ הלך יעקב, שהוא דמיון השמש, כדכתיב: "והנה השמש והירח

ואחד עשר כוכבים משתחוים לי", הרי שיעקב הוא דמיון השמש. וע"כ התפלל הוא את התפילה במקום השמש, שלא התפללה תפילתה ביום זה.

וזה שכתוב: "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש" - דעל כי בא השמש שלא בעונתה, ע"כ התפלל הוא במקומה, וק"ל.

ועל כן צדקו דברי חכמים שאמרו: תפילת ערבית רשות. וקשה מאוד - למה יגרע ערכה של תפילת יעקב מתפילת שחרית שתיקן אברהם, ומתפילת מנחה שהתפלל יצחק, שהן חובה? ולמה תהא תפילת יעקב ערבית רשות?

אלא היינו טעמא - כיון שלא התפלל אותה יעקב לקבע, אלא באותו לילה בלבד, מטעם הנ"ל - במקומה של החמה ששקעה שלא בעונתה. אבל בכל יום שהחמה שוקעת בעונתה ומשתחוה - לא הוי תפילה זו לחובה. אלא מפני שעכ"פ התפלל אותה יעקב - ראוי לכל אדם להתפלל עכ"פ גם תפילה זו.

*

ועל פי זה תבין מה שאמר רבי יוחנן (ברכות כו ע"א): מי שלא התפלל מנחה - יתפלל ערבית שתים. וקשה - מנא ליה הא? דילמא הוי כמעוות שאינו יכול לתקון.

אלא מהכא נפקא לן - דהלא תפילת ערבית זו היא במקום תפילת מנחה של החמה ששקעה, ואיך התפלל יעקב תפילת ערבית להשלימה תחת אותה תפילה שלא התפללה החמה מנחה? אלא שמע מינה, דיש לה תשלומין לתפילת מנחה - שיתפלל תפילת ערבית במקומה, ולא אמרינן עבר יומו - בטל קרבנו, וק"ל.

צנצנת מנחם - פרטיו עיין בגליון ב

יעקב נשאר בלא שמירת מלאכים - כדי שידבר עמו הקב"ה בצנעא

והנה מלאכי אלקים עליהם ויירדו בו (בראשית כח, יב).

ברש"י, וז"ל: מלאכים שליווהו בארץ אין יוצאים חוצה לארץ ועלו לרקיע, וירדו מלאכי חוצה לארץ ללות. ואח"כ פי' והנה ה' נצב עליו: לשמרו.

ושמעתי מקשים: למה עלו מלאכי ארץ ישראל תחילה, ואח"כ ירדו מלאכי חוץ לארץ - וקודם שירדו מלאכי חוץ לארץ היה יעקב בלי שמירה; והיה להם לרדת תחילה מלאכי חוץ לארץ קודם שעלו מלאכי ארץ ישראל.

ונ"ל דאיתא במדרש (בר"ר פס"ח ס"י): כי בא השמש - כיבא השמש, מלמד שהשקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצנעא. משל לאוהבו של מלך שבא אצלו לפרקים, אמר המלך: כיבו את הנרות, שאני מבקש לדבר עם אוהבי בצנעא.

מעלת וחובת כתיבת הידושים תורה

מלוקט מספרים וסופרים וממלקטים

(ו) במטה משה (עמוד התורה ש"ד): עיקר הלימוד המקוים ביד כל אדם - הוא כשכותב דבריו, שמתוך כך זוכרים. ורמז לדבר: כ"י ת' שמרם ב' בטנך - ראשי תיבות "כתב", רמז אם כותב דבריו שלמד, אזי ישמרם בבטנו.

(ז) בקב הישר (פרק נג): כשם שמחוייב האדם לקיים מצות הגשמיות, כך הוא מצווה על הרוחניות - לחדש חידושים בתורה, ועי"כ יזכה לאור התורה. "קנה לך חבר" - כמשמעו; וגם רמז על הקולמוס, יהא לך חבר שתכתוב מה שתחדש. ה סימן: "כתוב זאת זכרון בספר", ואין זאת אלא תורה, דכתיב "וזאת התורה", וכתוב: "כתבם על לוח לבך".

יצא לאור ע"י מכון:

"ערוכים ושמורים"

מכון לכתיבת דברי תורה ודרשות
של הרבנים שליט"א

לקבלת הגליון והארות והערות:
arichimishemirim@gmail.com

ופי' היפה תואר ז"ל: שלפי שעדיין לא נתנבא, לא היה כדאי להנבא בפרהסיא. וזה שאמר משל לאוהבו של מלך שבא לפרקים - לפי שאדם שאינו רגיל עמו אין כבוד המלך לדבר עמו בפרהסיא. עכ"ל.

וממילא לכך צוה הקב"ה שיעלו מלאכי ארץ ישראל, ואח"כ ירדו מלאכי חוץ לארץ, שבתוך כך - קודם שירדו מלאכי חוץ לארץ - ידבר עם יעקב בצנעא. וק"ל.

עטרת שלמה - להג"ר לוי ב"ר שלמה
נדפס ב'זאלקווי' שנת תצ"ט

יעקב חלם פעמיים - ומזה ידע כי אמת החלום

וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֲכֵן יֵשׁ ה' בְּמִקְוֹם הַזֶּה (בראשית כח, טז).

במדרש (פס"ט ס"ז): משנתו - אמר ר' יוחנן: ממשנתו. ויש לדקדק, הלא כתיב משנתו.

ונ"ל דאיתא בזוהר (פ' זו, קנ"ע"א) שהקשה: איך אמר יעקב אם יהיה אלקים עמדי (להלן, כ), והלא הקב"ה הבטיח אותו. ומשני: סבר יעקב מילי דחלמא הוא, ושמא לא יתקיים.

והנה בגמרא למד מהכא שמא יגרום החטא (עי' ברכות ד"ע"א). ולמה לא תירצו כנ"ל שלא סמך על החלום. וי"ל:

דגמרא סבר, מדאמר יעקב אכן יש ה' במקום הזה (להלן, טז), מסתמא היה יודע שחלומו הוא אמת. אך תקשה - מנין היה יודע. לכך משני ר' יוחנן ממשנתו: דר' יוחנן אזיל לשיטתו דאיתא בפ' מקץ במדרש (מדרש הגדול בראשית מא, ובגמ' ברכות נה"ב), וז"ל: אמר ר' יוחנן - חלום שנשנה הוא אמת.

ממילא מפרש ר' יוחנן מאי דכתיב ויקץ יעקב משנתו - אין פירושו ממה שישן, רק פירושו שחלם פעם שנית, כאילו הוי כתוב ממשנתו: דאין לפרש אלא לשון כפל, הוא הדין מה דכתיב משנתו - הוא לשון כפל, דכתיב לחם משנה. וממה שחלם שנית - מזה ידע שיש ה' במקום הזה.

עטרת שלמה הנ"ל

יעקב לא נתן מעשר כדי להתעשר, אלא לשם ה'

במסורה עֶשֶׂר אַעֲשֶׂרנוּ לָךְ (בראשית כח, כב), עֶשֶׂר תַּעֲשֶׂר (דברים יד, כב).

דהנה, לכאורה יקשה - מה רבותא יש בנדרו של יעקב אבינו ע"ה שאמר ליתן מעשר, והלא האבות קיימו כל התורה כולה, כמבואר בדברי רז"ל.

ונראה דהכי פירושו: שאך אמר יעקב ע"ה "ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש", ר"ל שאין אני מבקש מותרות, אלא הסתפקות בלבד. ואף בענין המעשר - שאף שמותר לנסות בו את הקב"ה, כמ"ש "עֶשֶׂר תַּעֲשֶׂר", ודרשו חז"ל (שבת קיט"ע"א): "עשר בשביל שתתעשר", וכן נאמר "וַיִּבְחַנְנִי יָא בְּזֹאת" (מלאכי ג, י), ודרשו בתענית (ט"ע"א): "דשרי לנסוייה להקב"ה" - אף על פי כן אמר יעקב: "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך", כלומר - "לך", לשמך, בשבילך - ולא בשבילי, כדי שאתעשר, לפי שאיני מבקש המותרות, אלא לשם מצותך בלבד. ולפי זה מדוקדקת חיתב "לך", שהיא נראית כמיותרת לכאורה.

וזהו שרמזה המסורה: "עשר אעשרנו לך" - ר"ל, בשביל מצוותיך ולא בשבילי; ואף שמותר לנסות במעשר כדי להתעשר, כמ"ש "עשר תעשר", מ"מ יעקב נדר ליתן לך - לשם מצוה ולא לתועלת עצמו. וק"ל.

מנחת יהודה - להג"ר יהודה ליב בן ישראל

בהסכמת הג"ר צבי הירש מייזליש אב"ד זאלקווא, נדפס ב'זאלקווא' שנת תק"מ

הותר ליעקב לשאת שתי אחיות - משום שלא נתקנאה רחל באחותה

וַתִּקְנָא רָחֵל בְּאַחֲתָהּ וַתֹּאמֶר אֵל יַעֲקֹב הִבֵּה לִי בָנִים וְאִם אֵין מִתָּה אֲנֹכִי וַיַּחַר אֵף יַעֲקֹב בְּרָחֵל וַיֹּאמֶר הִתַּחַת אֱלֹהִים אֲנֹכִי וְגו' (בראשית ל, א-ב).

יש לתמוה, מה היה חרון אף יעקב על רחל, שקנאה באחותה ואמרה לו "הבה לי בנים", ומהו שאמר לה "התחת אלקים אני".

והנה נראה לי טעם מספיק על מה שנשא יעקב שתי אחיות. דהנה הרמב"ן כתב: "וְאִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ לֹא תִקַּח לְצֶדֶר" (ויקרא יח, יח) - האי "לצדור" הוא נתינת טעם, דלמה אסרה תורה שתי אחיות - היינו, שמא כשיהיו האחיות צרות זו לזו, תהיה תמיד מריבה בתוך ביתו, כי תקנא זו בזו.

ולפי זה אומר אני, שממה שמסרה רחל את הסימנים - שמסר לה יעקב - ללאה, ולא נתקנאה בה, שמע מינה, שלא הייתה בה מדת הקנאה באחותה; ומעתה בזו לא שייך הטעם הנ"ל, וממילא נתבטל האיסור.

והנה איתא טעם אחר למה שנשא יעקב שתי אחיות - כי טעם איסור שתי אחיות הוא משום דאסור להשתמש בשרביטו של מלך, ויעקב היה נקרא "א-ל".

ועל פי זה תבין פשט הפסוק: שחרה אף יעקב ברחל, על שגרמה ע"י קנאתה שיתעורר שוב טעם האיסור דשתי אחיות, כי עתה כשקנאה באחותה - חזר ונמצא בה הטעם שנאסרו בו שתי אחיות.

ולכן אמר לה: אל תאמרי כי בשביל שאני נקרא "א-ל" התיר לי הקב"ה, כי לא כן הוא, "התחת אלקים אני" - אינני במקומו של הקב"ה, אלא גזרת שמים היא.

צנצנת מנחם

לבן אכל חולין בטהרה

וַרְחֵל לָקַחָהּ אֶת הַתַּרְפִּים וְהַשֹּׁמֶם בְּכֹר הַגָּמֶל וַתֵּשֶׁב עֲלֵיהֶם, וַיִּמְשֵׁשׁ לָבֵן אֶת כָּל הָאֶהָל וְלֹא מִצָּא, וַתֹּאמֶר אֵל אֲבִיהָ אֵל יָחִיד בְּעֵינֵי אֲדֹנָי כִּי לֹא אוֹכַל לָקוֹם מִפְּנֵי כִּי דָרְךָ נָשִׁים לִי (בראשית לא, לד-לה).

הנה יפלא, כיצד נכנסה רחל בגדר ספק שמא יחפש וימצא התרפים.

בהמשך הפרשה: וַיִּזְבַּח יַעֲקֹב זֶבַח בְּהָר וַיִּקְרָא לְאֶחָיו לֵאכֹל לֶחֶם וַיֹּאכְלוּ לֶחֶם (שם, נד).

הנה תמן תנינן במסכת חגיגה (כו"ע"א): הגבאין שנכנסו לתוך הבית - הבית כולו טמא. ולכאורה יקשה, דהלא מעיד הכתוב שלבן חיפש ומישש בכל כלי הבית, ונמצא שכליהם נטמאו בטומאת עם הארץ, דבודאי לבן לא היה נזהר בטומאה.

ואם כן תישאל השאלה: כיצד אכלו ושתו יעקב ובניו, והלא כל הכלים שנטמאו על ידו היו לפנייהם?

ונראה לומר, דאפשר שלבן היה מורגל להשתמש בטהרה, הואיל ויעקב היה דר עמו, ויעקב הרי אכל חולין בטהרה, שהרי היה זקן ויושב בשיבה, כדאיתא במסכת יומא (כ"ח"ע"ב). ובמסכת בכורות (ל"ע"ב) איתא: "זקן ויושב בשיבה צריך לנהוג דברי חברים".

ואם כן יקשה, איך אכל יעקב כל זמן היותו לבן ממזון, והרי מפת לבן אכל ומשלו שתה, ומסתמא אף בכליו השתמש. אלא ודאי הרגילו יעקב את לבן לאכול בטהרה.

ולפיכך לא חששה רחל, כיון שאמרה שהיא נדה, וכשהיתה יושבת על כר הגמל נטמא הכר משום מרכב, והיה אסור ליגע בו - ולכן בטוחה היתה שלא ייגע לבן בכר ולא ימצא את התרפים.

ומשום הכי היו הכלים טהורים מכל, וניצול אותו הצדיק מטומאת כלים. ומש"ה אכלו ושתו יחדיו, ולא חששו לטומאה כלל.

עפ"י כתב"יד "עיר דוד" - להג"ר דוד אופנהיים זצ"ל
(בית יעקב)

בענין זה עיין מ"ש האדמו"ר ר' חיים האגער מאוטיניא בספרו טל חיים (נדפס בנמוקי חיים) עה"פ ויותר יעקב לבדו, והוב"ד ע"ש ב"ב ומחותנו מהרש"מ הכהן - שהשמחה במעונו.

טעם הצב"י

ענינים שונים בידי קריאת התורה והמסתעף

בענין עניית "אמן"

אחר "ברוך ה' המבורך לעולם ועד"

בגליון הקדום (פ' תולדות) הבאנו את הצדדים לכאן ולכאן בענין עניית "אמן" אחר "ברוך ה'". מצד אחד – מפני שצריכין לענות "אמן" על כל ברכה וברכה, ואף אחר "פקדנו בו לברכה", או אפילו אחר ברכת הדיוט שמאחל אחד לחבירו – עונים "אמן".

ומצד השני – דמה שעונה העולה אחר הציבור גם הוא "ברוך ה' המבורך", זה הוא במקום "אמן". וצידדנו דאולי גם איסור יש בדבר, או אפוכי מטרתא, עיי"ש.

וכעת נמשיך לסדר הפיסוק להלכה ולמעשה.

דעת המגן אברהם

כתב המגן אברהם על ברכו שבתפלה (סימן סו ס"ק ו):

ועל ברכת התורה עונה [אף במקום שאסור להפסיק] ברוך ה' המבורך לעולם ועד, וגם אמן.

וכתב הלבושי שרד:

וגם אמן. היינו לאחר שאמר המברך ברוך כו'. וכל שכן בברכו שבתפלה – שיאמר ג"כ אמן זה.

וכן כתב שם הפרי מגדים:

ומה שכתב אמן – היינו אחר שאמר המברך ברוך כו'.

דעת השערי אפרים

כתב בשערי אפרים – בהלכות קריאת התורה (שער ד סימן ו):

אחר שראה המקום שיש לו לקרות משם ונשק לו, אומר בקול רם ברכו כו', והציבור עונים ברוך כו'.

וגם העולה יש לו לענות בלחש עם הציבור, אע"פ שבמה שאמר ברכו לא הוציא עצמו מן הכלל, שהרי אמר המבורך, מ"מ יש לו לחזור ולכלול עצמו עמהם בפירוש.

ורוב העולם נוהגין שהעולה חוזר ואומר בקול רם ברוך ה' כו', והציבור עונים אמן אחריו.

והיוצא מדבריו: שאם העולה אומר ברוך ה' בלחש – לא שייך כלל לענות אמן אחריו; אך אם אומרה בקול רם – פשוט הדבר שהציבור יענו אמן אחריו.

הכרעת המשנה ברורה

כתב במשנה ברורה – בהלכות ברכות קריאת שמע (סימן נז ס"ק ד):

הציבור יאמרו אמן אחר הש"ץ, אף שאמרו מתחלה ברוך ד' המבורך וכו'.

אבל החיי אדם כתב שאין צריכין לומר אמן, וכ"כ הפרי מגדים (בסי' נז, וקצח) – דכיון דכבר אמרו ברוך ה' המבורך לעולם ועד, למה יאמרו פעם שניה אמן ומאמין, הרי כבר אמרו כן. ומ"מ הכרע לבסוף דרשות הוא ביד הציבור, אם ירצו עונים ע"ז אמן.

ועכ"פ מי שהוא עומד במקום שאסור להפסיק – לא יענה אמן זה.

ומדבריו יוצא, שנוקט לעיקר הדין שיש לענות אמן אחריה; אלא שהכרע, שאם עומד במקום שאסור להפסיק – לא יענה אמן אחר ברכה זו. ואם עומד בפסוקי דזמרה – או בין הפרקים – מותר לענות.

ובליקוטי מהרי"ח מחלק: דבפסוקי דזמרה יש לענות גם אמן זה, כיון דאמן ופסוקי דזמרה שניהם שבח הם, וכמו שעונה בפסוקי דזמרה כל אמן. משא"כ בקריאת שמע וברכותיה צ"ע, עכ"ל. ולפי דבריו – יש חילוק בין "פסוקי דזמרה" ל"בין הפרקים", ואף שדיניהם שוים לענין עניית אמנים.

דעת הספר יהושע

בספר יהושע (שם) תירץ:

ולעני"ד נראה, דבדואי היכי דליכא אלא מנין בצמצום, וא"כ החזן צריך לומר ביחד עם הציבור ברוך ד' וכו' דוקא, וא"כ אז אין להציבור לענות אמן, דאז הוי כעונה אמן אחר ברכותיו.

משא"כ באם יש מנין מבלעדי הש"ץ, ואז הש"ץ ממתין ועונה ברוך אחר אמירות הציבור, ולכן עונים אחריו ג"כ אמן, כמו שעונים אם לא שמעו ברכו ושומעים הקהל שאומרים ברוך ד' וכו', שאומרים אמן, וה"נ דכותיה, ודוק.

דעת הערוך השלחן

כתב הערוך השלחן (סימן נז סעיף א):

ואין עונים אמן אחר הש"ץ כשחוזר ואומר ברוך וכו', ויש שעונים – וטועים הם.

חידוש האשל אברהם מבוטשאטש

בהבדלת מרא"ש ציין לספר באר יעקב (קרויזר, סימן נז סוף ס"ק א), שהביא את דברי האשל אברהם להגאון הקדוש מבוטשאטש (סימן נז ד"ה יהא שמיא רבה):

ברוך ה' המבורך – שמוטל על כל יחיד – אומרים אמן על זה, היחידים המסיימים קודם על שבאחרונים. וכן בזימון אומרים אמן.

וחידוש זה לא נמצא במקומות אחרים – שאף הציבור עונים אמן זה לזה, אם סיים היחיד קודם חבירו. וברור שסובר, שגם על חזרת החזן או העולה עונים הציבור אמן. דהלא כל הטעם להימנע מזה הוא – משום שכבר אמרו הציבור ברוך ה' המבורך לעולם ועד; והרי גם היחיד שסיים קודם חבירו כבר אמר ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ואף-על-פי כן מצריכו האשל אברהם לענות אמן.

סיכום הדברים:

- דעת השערי אפרים והספר יהושע – שיש לענות אמן.
- דעת המגן אברהם – שיש לענות אמן, אפילו במקום שאסור להפסיק.
- דעת הפרי מגדים והחיי אדם – רשות הוא; אם ירצו הציבור – עונים אמן.
- דעת המשנה ברורה – שיש לענות אמן, חוץ במקום שאסור להפסיק.
- דעת בעל התניא והערוך השלחן – שאין לענות אמן.

דעביד כמר עביד

בהבדלת מרא"ש מסכם הדברים:

ואם כן, למעשה – הרי דעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד. שהן אלו שנוהגים שלא לענות אמן – אינם יכולים לבוא בטענות נגד אלו העונים אמן, ולומר להם שהוא הפסק [בברכו דברכת קריאת שמע] וכדומה; והן אלו הנוהגים לענות אמן – אינם יכולים לבוא בטענות נגד אלו המקפידים שלא לענות אמן.

פליאה במנהג העולם

ואחר כל האריכות שהובאו בדברי הקודמים לי, עלול ליאבד פרט חשוב ונחוץ, ועל כן אפרטתו למען תושלם התמונה בשלימותה.

הנה, הדין בענין עניית אמן אחר ברוך ה' בברכת קריאת שמע – הן בשחרית והן בערבית – ודין עניית אמן בעולה לתורה, שווין המה זה לזה. ומעתה, הואיל ואנו נוהגים לענות אמן בברכת קריאת שמע, אין טעם וסיבה שלא לענות אמן גם בעולה לתורה.

דאם ננקוט מאיזה טעם שיהיה למנוע מעניית אמן – אי משום טעם הפרי מגדים, שכבר אמר בעצמו ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ואי משום הטעם שהעליתי, שהיו כעונה על ברכת עצמו – אם כן היינו צריכין למנוע גם בברכת קריאת שמע.

ואם כן כלפי לייא – דלגבי ברכת קריאת שמע דאיכא חשש הפסק, ואף עלפ"י המנהג הפשוט לענות אמן; ואם יש בזה ספק או מחלוקת הפוסקים – היה לנו למנוע מלענות, ועכ"ז מנהג העולם שעונין אמן. מכל שכן בברכת התורה, דליכא כלל חשש הפסק – שבדאי יש להדר לענות אמן.

היוצא להלכה ולמעשה

ואם יש מקום לחלק בין ברכות קריאת שמע ובין ברכות העולה לתורה – אינו אלא כפי שכתב שם בספר הבדלת מרא"ש:

ושאלתי את פי **אאמו"ר הגאון** (שליט"א) [זצ"ל]: שאף אנו שעונין אמן אחר "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" דהחזן בעת התפילות – מכל מקום אין אנו עונין אמן אחר "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" דהעולה לתורה, ואמאי.

וענה לי: לפי שבדרך כלל את אמירת "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" דהחזן שומעים כל הציבור העומד לפני עמוד הש"ץ; מה שאין כן את "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" דהעולה לתורה – שהוא בכל פעם אנשים שונים ומתחלפים, ושגם אין עליהם את העול דאמירתו בקול רם כמו העול שעל החזן הניגש לפני עמוד כשליח הציבור – אין שומעים כולם ענייתו "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", ולכן אין עונין אמן.

ומדויק זה היטב בדברי הרמ"א בסימן קל"ט הנ"ל לגבי קריאת התורה, שכתב: ואם לא שמעו הציבור את המברך, אף על פי ששמעו החזן עונה – לא יענו עמו וכו', ע"כ. שאנו רואים שחשו למציאות כזו – שלא ישמעו את העולה לתורה.

ולפי דבריו המסתברים – יוצא, כי מה שנשתרר המנהג שלא לענות אמן, אין יסודו משום טעם הלכתי או סברא מחודשת, אלא אך ורק מצד מציאות הדברים: כיון שברוב הפעמים אין שומעים את העולה אומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד, וממילא לא היתה בפועל אפשרות לענות אמן.

ובפרט לפי מה שנראה מלשון השערי אפרים, שמעיקר הדין העולה יאמרנה בלחש ביחד עם הציבור, אלא שלמעשה הונהג שיאמרה בקול רם אחר שסיים הציבור.

ולפי זה – הבעלקריאה, העומד סמוך ונראה אל העולה, ושומע ברור את אמירתו ברוך ה' המבורך לעולם ועד – מאי טעמא יימנע מלענות אמן?

נמצא דכל מקום שהשומע את העולה בבירור – נכון שיענה אמן אחריו, ורק במקום שאינו שומע אין מקום לענות.

השלמות להמאמר

בדעת הפרי מגדים להלכה:

בביאורים ובירורים דייק, שממה שהפרי מגדים (בהל' קרי"ש) הביא בסוף דבריו את לשון המגן אברהם – הרי שנקט למסקנא דיש לענות אמן, ולא כדמשמע ממה שהביאו החיי אדם והמשנה ברורה משמו.

הנה הפרי מגדים העלה שם צדדים לכאן ולכאן, ועוד כתב מזה בשני מקומות אחרים, ומסקנותיו – לכאורה – סותרות זו את זו. ודנו בזה באריכות בשני המקורות שצינתי לעיל. וסידור כל דברי הפרי מגדים בשלושת המקומות, עם הסתירות היוצאות מביניהם, ערוך ומבואר בספר הבדלת מרא"ש.

ובספר ביאורים ובירורים שם ציין דבר פלא: שהמשנה ברורה והחיי אדם מביאים את הפרי מגדים כמקור שאין עונין אמן, ולעומתם בספר דרך החיים מביא את הפרי מגדים למקור שצריכים לענות אמן. ועיין שם בדבריו.

ולהעיר בזה: מה שכתוב בדרך החיים – אינו מלשון המחבר עצמו, אלא הוספה שנכתבה בידי בעל הקיצור שולחן ערוך. ועוד, שבסד"הכל צוין שם לדברי הפרי מגדים, ואינו כותב כלל מה היא דעתו המפורשת. ושוב ראיתי שהרגיש בזה הנ"ל, שהרי ההוספה נדפסה בסוגריים, וכתב: "צריך עיון אם זו הוספה של המדפיסים אח"כ". אולם באמת זוהי הוספת בעל הקיצור שולחן ערוך, שהדפיס את הספר עוד בחיי בעל הדרך החיים, וברשותו.

בדעת האדמו"ר הזקן (הובא בגליון הקדום):

זה לשון הרב לגבי העולה לתורה:

אין להש"ץ להמתין מלומר "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" עד שיסיימו הציבור, אלא יענה עמהם "ביחד".

וזה לשונו לגבי ברכת הזימון:

המברך אינו עונה אמן אחר "ברוך שאכלנו" של המסובין, כיון שחוזר לומר בפיו "אחריהם" מיד מה שאמרו הם.

ומדויק הלשון נראה, שמחלק בין "ברוך ה'" ל"ברוך שאכלנו". שהרי ב"ברוך ה'" כותב – שהעולה יענה עמהם ביחד, ולא לאחר שסיימו הציבור; ואילו לגבי "ברוך שאכלנו" – כותב שחוזר המזמן לומר בפיו אחריהם.

(א) ויש להעיר, דלכאורה דינו של "ברכו" שבתפלה – שווה לדין "נברך" שבברכת המזון, שהרי עצם הענין שהש"ץ חוזר ואומר "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" – נלמד מדין הזימון, שהמזמן חוזר ואומר "ברוך שאכלנו" (טור סימן קלט בשם ה"ר יהודה ברצלוני). וממילא דין שניהם שווה.

ואם כן, יש לתמוה: למה לגבי ברכת המזון אכן המזמן חוזר ואומר "ברוך שאכלנו" אחר שענו המסובין, ואילו בתפלה – פוסק דהש"ץ עונה יחד עם הציבור.

(ב) גם יש לדייק בדבריו, שהטעמים שנותן לגבי מניעת עניית "אמן" – שונה בשני הדינים. שלגבי ברוך ה' כותב:

כי אין צריך כלל לענות אמן זה, שאין הש"ץ אומר "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" אלא כדי לכלול עצמו עם הציבור. לכן אין להש"ץ להמתין עד שיסיימו הציבור, אלא יענה עמהם ביחד.

ולגבי ברוך שאכלנו כותב:

המברך אינו עונה אמן אחר "ברוך שאכלנו" של המסובין, כיון שחוזר לומר בפיו אחריהם מיד מה שאמרו הם.

ולגבי המקור למנהג חב"ד – עי' בקובץ הערות וביאורים (תתשצט, עמוד סג), במאמרו של הרה"ג ר' גדליה אבערלאנדער שליט"א.

זיקוקין דנפקא מפומי'

(ד) בראשית רבה (פ"ע ס"ח): וירא והנה באר בשדה – זה בית הכנסת: והנה שם שלשה עדרי צאן – אלו שלשה קרואים: כי מן הבאר הוא ישקו העדרים – שמשם היו שומעים את התורה; והאבן גדולה על פי הבאר – זה יצר הרע; ונאספו שמה כל העדרים – זה הציבור; וגללו את האבן מעל פי הבאר – שמשם היו שומעים את התורה; והשיבו את האבן על פי הבאר למקומה – שכיון שהם יוצאים להם. יצר הרע חוזר למקומו.

וכתב היפה תואר: זה יצר הרע – שנקרא אבן, כדכתיב וְהִסְתִּיר אֶת לִבָּהּ אֶבֶן (יחזקאל לו, כו). והיותו שם – הכוונה שהוא משייב לאנשים מאחרי קריאת התורה [שלא ירצו להאזין להקריאה]. אי נמי, שיצר הרע שעל כל העבירות – אף על פי שהוא עמהם בשעת כניסתם לבית הכנסת – אח"כ יגלוהו ע"י הקריאה. כמ"ש (סוכה נב ע"ב): אם פגע בך מנוול זה – משכחו לבית המדרש: אם אבן הוא – נימות. [סיום לשון המדרש: "כשהם יוצאים יצר הרע חוזר למקומו" – לכאורה מורה כפירוש השני].

ערוכים ושמורים

שיחה בין המכון "ערוכים ושמורים" ובין אחד מגדולי הרבנים שליט"א

שיחה זו ערוכה בדרך משל, אך הענינים הנזכרים בה – כולם שמענו פעמים רבות מרבנים שליט"א בדברים היוצאים מן הלב.

הרב: האם תוכלו לפרש לי מהו תפקידו של המכון?

המכון: אענה בשאלה. האם הרב שליט"א דורש בכל שבת בשבתו, בעיקר בשעת סעודה שלישית?

הרב: ודאי ודאי. הלא זהו עיקר גדול בתפקיד הרב בקהילה, להאיר לבות השומעים בדברי אגדה, חיזוק ומוסר.

המכון: והאם עלה למע"כ הדבר בנקל להכין דברי התורה?

הרב: מן העבודות הקשות שבמקדש. לפעמים נדרשות שעות של עיון מיוחד כדי להתאים מאמר נאה לפי רוח הציבור.

המכון: ואחר כל העמל והיגיעה, האם יודעים הציבור להעריך את עבודת הרב שליט"א?

הרב: זאת תשאלו מהם.

המכון: שאלתנו אפוא בדרך אחרת: אחר כל ההכנה – האם יוצאים מתחת ידו של הרב דברי תורה יקרים ונעלים?

הרב: בלי ספק. ברוב הפעמים הם מאמרים העשויים כתקנם, ותקוטי שכיוונתי לאמת. ולא בזכותי הדבר, כי שפע החכמה יורד מן השמים בזכות השומעים.

המכון: ועתה נבוא לשאלה רגשית מעט. האם הרב שליט"א רושם לעצמו את דבריו למשמרת?

הרב: פגעתי במקום הכואב. וכי אינכם יודעים כמה טרדות ועול הציבור תלויים בצוארו של רב? שאלות, ייעוץ, צרות הציבור, מעניני גשמיים ועד רוחניות – אין שעה פנויה.

המכון: ואם כן, אין פנאי לרב לשמור לעצמו את מרגליות התורה הללו?

הרב: לדאבון לב. אמנם לפעמים, כשאני תופס איזה רגע פנוי, אני רושם ראשי פרקים – אך גם זה אינו בקביעות.

המכון: תדעו נאמנה שראשי פרקים אינם מועילים אלא לבעליהם בלבד. ראינו כבר רישומי רבנים שנכתבו שנים רבות, וצאצאיהם לא יכלו לפענחם. ראשי פרקים טובים למי שכתבם, שזוכר מה שדרש ומה שכוון; אבל לאחרים – יהיו הדברים כספר החתום וכמדרש פליאה.

הרב: אבל לכתוב בארוכה אין לי הפנאי. אני טרוד בעבודת הקודש.

המכון: הלא זהו דבר האבד. דברי תורה הנכתבים שנה אחר שנה ונאספים בקפידה – נעשים לימים ספר יקר, המאור עינים והמוסיף אומץ לרבים. וזוכה בעליו שתורתו נשמרת ומתפרסמת לתפארת שמו.

הרב: באמת עלה זאת על לבי פעמים רבות. אילו הייתי כותב ומסדר — היה בידי להאיר עיני הלומדים, ולהוציא לאור ספר נאה בזמנים מיוחדים ובעידוני שמחה, כאשר נכון לפני ה'. ומה נעים היה לראות פרי עמל שנות דרשה ועבודה יוצא לאור לתפארת, לנחת רוח למכיני ולשומעי. אך אף כי קיבלתי על עצמי כמה פעמים להתחיל במלאכת הכתיבה — לא החזיקה קבלתי מעמד. ומה אעשה.

המכון: כאן נכנס תפקידו של מכוננו "ערוכים ושמורים". הכותב שלנו בקי בדרוש ובאגדה, בקי בדקדוק הלשון, ומסוגל לערוך ולכתוב את מאמרי הרב כשם שראוי להם. כל מגמתנו אינה אלא לשמור שלא יאבדו דברי קדשו של הרב, ולהוציאם לאור באופן מכובד ובאומנות נאה – שיחא "ערוכה ושמורה", לזכרון עולם ללומדים ולמעיינים.

הרב: והאיך אעביר למכון את התורה היוצאת מפי?

המכון: פשוט מאוד. הרב מצלצל למכון, ומקליט את התורה – אפילו אם אינם אלא ראשי פרקים ומראי מקומות. ומעתה, מלאכת הרב נעשית בידי אחרים. כשתראו את המאמר חוזר אליכם ערוך ומסודר כדבעי – יתמלא לבכם שמחה.

הרב: געוואלדיג. ומה בדבר הכנסת מראי מקומות מדויקים, כראוי וכהלכה?

המכון: המכון מצויד בכל הכלים הנצרכים – אוצר החכמה, פרויקט השו"ת, תקליטורים תורניים וכיוצא באלו. וכל מראי המקום נאספים בדקדוק ובזריזות.

הרב: כבר נסיתי בעבר עם כותב אחד, אך לא עלתה הלשון כראוי לפי רוחי וסגנוני, ובסופו של דבר נאכל לי זמן יקר הרבה. ועל כן חדלתי.

המכון: אצלנו, דרך העבודה נקבעת על פי רצונו המדויק של כל אחד ואחד. יש שמבקשים לשון תמציתית כדרך ספרי הקדמונים, ויש חפצים בלשון הרחבה. יש שרוצים שהסיפורי צדיקים שסיפרו יהיו מסודרים באופן שיחיה הקורא בתוך המעשה. ויש אף כאלה שמבקשים מאתנו שנשפר ונלטש את דברי התורה עצמם, להוסיף ביאור והרחבת הסבר, ולסדר הדברים על אופןם. ולעומתם יש שאינם חפצים שנוסיף אפילו נקודה אחת על לשונם. בקיצור – מע"כ יתן הוראותיו, ואנו נעשה את השאר.

הרב: ועוד זאת: כשנסיתי לעבוד עם כתבן, ביזבו לי זמן רב בדברים שלא היה לי כל צורך בהם. לדוגמא: כשציינתי לאיזה גמרא, הביא את כל המשך הגמרא באריכות, ואף תירגם ללשון הקודש, ואיני צריך לכך כלל. ולבסוף עלה הדבר ביוקר הרבה יותר ממה שדימיתי להוציא.

המכון: תפסתם דוגמא מובהקת לכך שאין דעותיהם של בני אדם שוות. יש שרוצים דוקא באריכות, ויש שרוצים דוקא בקיצור. ואצלנו, אחר שנקבל מהרב הוראות מדויקות, נעבוד דייקא כפי רצונו של הרב, ובזה נחסוך ממון הרבה, כי לא תתבזבז אף דקה אחת יותר מן הראוי.

הרב: ואף זאת ראיתי: אחד מהכותבים שנסיתי בעבר, אף שלשנו היתה נאה ויאה, מכל מקום כשבא לעיקר נקודת החידוש שלי – שבה צריך להאריך ולהבהיר – שם קיצר מאוד, ואולי גם לא ירד לסוף דעתי.

המכון: בענין עיקר הציר של החידוש – זהו עיקר מעלתנו. כי הכותב שלנו אינו רק מסדר וכותב, אלא אף מבעלי החידוש לעצמו, וגם דורש לפרקים; ועל כן יש לו בקיאות יפה להבין היטב היכן מוטל להדגיש ולהבליט את עיקר החידוש שבמאמר, ולערוך הדברים באופן שיאירו כראוי לפני הקורא.

הרב: עתה אני מצטער שלא התחלתי בזה עד הנה.

המכון: עס איז קיינמאל נישט צו שפעט, אבער קיינמאל נישט צו פרי. כבר יצאו לאור כמה קונטרסים וספרים מרבנים חשובים אשר נעזרו בשירות זה.

הרב: האם אוכל לראות דוגמה?

המכון: בוודאי. אנא תתקשר אלינו בכתובת המופיעה כאן, ונדריך את מע"כ האיך להקליט מאמר אחד כהלכה; ומשיובא לידינו – נשיב לרב בדוגמה מלאה וברצון.

הרב: אני רואה כבר את הנולד. בעז"ה, לאחר כתיבת שנה שלימה, יהיה בידי ספר שלם שאוכל להוציא לאור. ומה יהא בנוגע לעימוד והדפסת הספר?

המכון: "איזהו חכם..." — עימוד והדפסה אינם מתפקידנו, אולם בידינו רשימת מומחים לכך. ואף לא זו בלבד: נלווה אל הרב שליט"א בעצה ובסיוע בכל שלבי ההכנה, מן הכתיבה ועד מסירת הקובץ המוכן למעמד ולמדפיס, כדי שהספר יצא לאור כראוי לשמו.

"ערוכים ושמורים"

מכון לכתובת דברי תורה ודרשות

של הרבנים שליט"א

arichimishemirim@gmail.com

צמח

זקנינים

פרשת ויצא תשפ"ו

מא"ז הג"ר יוסף תאומים – אבי אביו של הברוך טעם

אב"ד אסטראווצי, דרשן באפטא ופוזנא, וראב"ד לובלין.

נפטר שנת תקמ"ג

יעקב עבר הר המוריה קודם זמן תפלת המנחה

ברכות (דף כו ע"ב): יעקב תיקן תפלת ערבית שנאמר וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן נָשָׁם (בראשית כח, יא), ואין פגיעה אלא תפלה.

ומקשי תוס' תימא הא אמרינן בחולין (צא ע"ב): כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי, כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא, מיד ויפגע במקום. כד צלי בעי למיהדר אמר הקדוש ברוך הוא צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה, מיד בא השמש. אלמא מוכח מהתם דהתפלל ערבית ביום מאחר שהתפלל כבר והוה דעתי למיהדר. וקשה למתני דפרק קמא דקאמר שאין זמן תפלה [דערבית] עד צאת הכוכבים. ולפי מה שפרשנו דק"ל הלכה כר"י דזמן מנחה עד פלג המנחה [ומכאן ואילך הגיע זמן תפלת ערבית] ניחא. ויפה המנהג שלנו [להתפלל ערבית מבע"י אחר פלג המנחה], ואדרבה טוב להתפלל מבעוד יום עכ"ל.

ונראה דאין מזה קושיא כלל להמתני, דהנה לכאורה עוד יש להבין מנ"ל להש"ס דיעקב תיקן תפלת ערבית מהא דכתיב ויפגע במקום, דלמא תפלת מנחה הי'.

ונראה משום דקשיא להגמ' במה דאי' שאמר אפשר שעברתי במקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי. דלכאורה באמת מפני מה עבר שם ולא התפלל, ומה גם דאסור לעבור תחלת זמן מנחה, והעובר נקרא פושע כמבואר בברכות ברש"י (דף כ"ח ע"ב בד"ה המתפלל של מנחה) ע"ש.

וע"כ לומר משום דבאותו זמן שעבר שם לא הי' עדיין זמן מנחה רק קודם תשע ומחצה הי' דזהו לכתחלה זמן מנחה כמבואר בש"ע (או"ח סי' ר"ג) בשם הרמב"ם, ולכן לא התפלל, רק כשעבר משם והגיע לחרן הי' מיצר ואמר אפשר וכו', היינו שהי' לו למהתין עד בא עת מנחה ויתפלל שמה לכן בעי למיהדר.

אך דא"כ יקשה ממה נפשך, אם הי' זמן שיבא להר המוריה [בדרך הטבע] קודם התחלת זמן מנחה ויתפלל שם, א"כ למה הי' צריך הש"י לעשות נס לקפיצת הארץ בחנם. ואם לא הי' שעות שיגיע לשם קודם לזה, א"כ למה בעי למיהדר, הרי לא יגיע לשם, ואסור לאחר תחלת זמנה שלא יקרא פושע.

ע"כ לומר משום דבאמת יעקב תיקן תפלת ערבית, ובאמת לא הי' שעות שיגיע מהר המוריה ויתפלל מנחה שם, רק דבעי למיהדר

היינו שיתפלל מנחה בדרך בעתו היינו בפלג מנחה קטנה, ושם יתפלל מעריב, וקפצה לו ארעא והגיע לשם אף קודם זמן מנחה, והתפלל שמה גם מנחה. ויעקב אחר שהתפלל מנחה בעי למהדרואמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני וכו' ושקעה לו חמה, וממילא התפלל שם גם מעריב בלילה.

ושפיר מוכח מזה דיעקב תיקן תפלת ערבית, ובאמת כמתני' דזמנה אחר צאת הכוכבים.

[הערה בנו הגאון בעל יעלת חן: ואני הצעיר מאוד היטב לי דבר אדוני אבי בזה, כי מאוד נתקשה לי בתירוצם של תוס' דקאי על תפלת ערבית והי' בעוד יום קצת כר' יהודה דמפלג המנחה ואילך זמן תפלת ערבית. הרי מבואר התם לר"י היינו עד פלג המנחה קטנה, דהיא שעה ורביע קודם הלילה, הרי במדרש מבואר ויזרח לו השמש אותן "שני שעות" ששקעה עבורו זרח לו, א"כ ע"כ התפלל שתי שעות קודם הלילה, ואין זה זמן תפלת ערבית אף לר' יהודה, וצ"ע].

ואין להקשות א"כ מנ"ל שתיקן יעקב ערבית, דלמא רצה למהדר כדי ללון שם ויתפלל שחרית שכבר תיקן אברהם.

זה אינו דא"כ מה צריך הש"י לעשות השני נסים קפיצת הארץ ושיבא השמש שלא בעונתה, הרי אף לפי מחשבתו ילין שם. בשלמא אם רצה להתפלל שמה מעריב שפיר אם לא הי' קפיצת הדרך והוא יתפלל שמה בתחלת לילה ערבית, דלמא ירצה למהדר בלילה אחר תפלתו, ובמה יודע לו סימן מרצון הש"י שילין שם.

ואין להקשות דא"כ מנ"ל שלא הי' שעות להגיע לשם לזמן תפלת מנחה, ובשביל תפלת ערבית בעי למיהדר, דלמא לעולם הי' שעות, ובעי למיהדר משום תפלת מנחה, והא דקפצה ארעא הי' משום דיבין אח"כ בביאת השמש שילין שם.

זה אינו דהרי אם הי' שעות ע"כ יבא שם בתחלת זמן מנחה קטנה, ט' ומחצה, וא"כ אף שישעה שעה בתפלתו עדיין יש שהות מכלות תפלתו עד לילה שעה ומחצה, ואם יבוא השמש שלא בעונתה אותה שעה ומחצה, ג"כ יבין מזה וירגיש שרצון הש"י שילין שם, אלא ע"כ משום תפלת ערבית רצה לחזור, וכשקפצה לו ארעא התפלל מנחה שם, ובעי למיהדר, ובא השמש וילן שם ודו"ק.

יעלת חן לבנו הג"ר ארי' יהודה לייב אב"ד בראד, נדפס תקס"ב (מסופר שדמות דיוקנה היה דומה לבן אחיו הברוך טעם)



מא"ז החכם צבי - נפטר שנת תע"ח

הרועים סברו דתשקע החמה מוקדם כיום אתמול

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן שֶׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ (בראשית כח, יא).

במדרש (ב"ר פס"ח ס"ב) כי בא השמש, שמע קולן של מלאכי השרת שאמרו: בא השמש, בא השמש, אתא שימשא ע"כ. ויש לדקדק הכפל, גם השמיעו בלשון הקודש וגם בלשון ארמי.

ויבואר על פי דאיתא במדרש (שם פס"ח ס"ח) וברש"י (פסוק י"ב): עולים ויורדים, עולים אותן שליו מארץ ישראל, ויורדים אותן שליו בחוץ לארץ.

ואיתא (זהר ח"ב טז ע"ב): כל אומה יש לה שר למעלה, ובאותו לשון שמדברים למטה מדברים למעלה, כדאיתא במדרש (ב"ר פל"ח סט"ו) גבי דור הפלגה: שינה את לשונם, דהיינו שינה שרים שלהם למעלה, מכח זה נשתנה גם למטה.

והכא גבי יעקב שהיו לו שני מיני מלאכים, מא"י ושם היה לשון הקודש, לכן היו אומרים בלשון הקדוש: כי בא השמש, וילך חרנה שם לשון ארמי, והיו לו מלאכים שדברו לשון ארמי: אתי שמשא.

*

ואיתא במדרש (ב"ר פס"ח ס"ב): שיעקב נקרא שמש. ואיתא במדרש (שם): כינסה הקב"ה שלא בעונתה כדי לדבר עם יעקב.

זהו הכפל: בא השמש כו', ר"ל מכח כי בא השמש, זה יעקב, לכן כי בא השמש שלא בעונתה.

*

ובזה ידוקדק בפסוק שאמר יעקב: וַיֹּאמֶר הֵן עוֹד הַיּוֹם גָּדוֹל לֹא עֵת הָאֶסֶף הַמִּקְנֶה הַשֶּׁקֶו הַצֵּאן וּלְכוּ רְעוּ (בראשית כט, ז). וקשה וכי הם לא ידעו שעוד היום גדול עד שהוצרך יעקב לומר להם.

ולפירוש הנ"ל שפיר, שיעקב היה סובר שהם יסברו שיהיה עתה היום כמו אתמול, שישקע חמה קודם זמנה, לכן הקדימו. זהו שאמר: לא עת האסף המקנה, כי עתה לא יהיה כמו אתמול, לכן השקו הצאן ולכו רעו, וק"ל.

שביל הישר

נדפס ב'זאלקווי' שנת תע"ח

מא"ז הגה"ק ר' נתן בן החכם צבי - נפטר שנת תקל"ח

אילמלא הי' יעקב בבית לבן הי' שורה עליו שכניה אף בחו"ל

ברש"י פ' ויצא ע"פ וַיֹּאמֶר וגו' שוב אל ארץ אבותיך (בראשית לא, ג) וגו', ז"ל רש"י: שוב אל ארץ אבותיך ושם אהיה עמך, אבל בעודך מחובר לטמא אי אפשר להשרות כו' יעויין.

ואיכא למידק, לכאורה הא דציין רש"י בדבריו תיבת 'שוב', דלכאורה אינו ענין לו, וה"ל להעמיד דבריו אתיבת 'ארץ אבותיך'.

ואפשר ליישבו בע"ה, דתמוה למה אצטריך לפרש דאי אפשר להשרות שכנתו בעודו מחובר לטמא, תיפוק ליה בלאו הכי ע"ד דאמרינן: אין השכינה שורה בחוץ לארץ.

ברם דאמרינן פ"ג דמועד קטן (כה ע"א), הובא בעין יעקב, על פסוק הִיָּה הָיָה (יחזקאל א, ג), [ומשני מאי היה] שהי' כבר כו' יעויין, דאם השכינה שרתה על אדם בארץ, שפיר אפשר לשרות עליו שוב בחוץ לארץ, (כ"פרש"י שם בשם יש אומרים, וכן מפרש הר"ן, ובמהרש"א בשם המדרש).

ועם האמור יש בזה כדי ליתן טעם לשבח אלשון הכתוב דנקט לשון 'שוב', דלכאורה נראה כשפת יתר, דלא נקט סתמא 'לך' לארץ אבותיך. ואפשר איכא למימר דקרא הכי דייק: 'שוב' ענינו שוב למעלתך הראשונה, שאהיה עמך בתמידות כמקדם מאז, ואימתי יהיה הדבר הזה, בהיותך בארץ אבותיך.

ברם על זה תקשי, כיון דקאמר 'שוב', ופירושו למעלתך הראשונה, וממילא מסתמא כבר שרתה עליו שכניה פעם, מעתה עכשיו אפשר להשרות עליו השכינה אף בח"ל כנ"ל.

על זה בא רש"י מאור עינינו לשלול בזה, באומרו: אבל בעודו מחובר לטמא אי אפשר להשרות שכנתך, וזה יהא מסך מבדיל מלהשרות השכינה, ודוק.

גורל יהושע

נדפס ב'זאלקווי' שנת תקי"ג

מא"ז הברוך טעם - נפטר שנת תקפ"ח

בעל בטחון בשלימות ניצול אף מיד בעל בחירה

בפסוק: עֵתָה הִסְכַּלְתָּ עֲשׂוֹ. יֵשׁ לֹאֵל יְדֵי לַעֲשׂוֹת עִמָּכֶם רַע וְאַלֶּהִי אֲבִיכֶם אֲמַשׁ אֲמַר אֵלֵי יֵאמֹר הַשְּׁמֹר לָךְ מִדְּבַר עִם יַעֲקֹב מְטוֹב עַד רַע (בראשית לא, כח-כט).

נ"ל דידוע מה שכתב הרמב"ם (פ"ז מתשובה ה"ג): שאין הקב"ה מבטל בחירת אדם רע אם לא בזכות גדול, וזה נס נפלא.

ויש לומר בפשיטות, דמי ששלם בבטחונו ניצול אף מבעל בחירה. אבל כשברח יעקב מיראתו מלבן נגרע כח בטחונו, והיה ביד לבן להרע לו מצד בחירה בכח שבידו.

לזה אמר לבן אל יעקב: עתה הסכלת, עשו יש לאל ידי כו', ר"ל ע"י שברחת ממני הסכלת, ובכחי לעשות לך רעה, וק"ל.

מרגניתא דר"ב

נדפס ב'לבוב' מכת"י, שנת תרמ"ג, ונדמ"ח ע"י מכון זכרון אהרן תשפ"ב

יצא לאור ע"י מכון:

"ערוכים ושמורים"

מכון לתיבת דברייתורה ודרשות

של הרבנים שליט"א

arichimishemirim@gmail.com

צמח הצב"י

פרשת ויצא תשפ"ו

במדרש (בר"פ פ"ד ס"א):

לא שְׁלֹחֵי וְלֹא שְׁקֵטֵי וְלֹא נְחֹתֵי וְיָבֵא רִגְזָא (איוב ג. כו). לא שלוחי מעשו, ולא שקטתי מלבן, ולא נחתי מדינה, ויבא רוגז – בא עלי רגזו של יוסף.

והנה רש"י (מג. יד) מונה והולך שבע צרות שעברו על יעקב. וז"ל:

ומדרשו: מי שאמר לעולם די – יאמר די לצרותי; שלא שקטתי מנעורי – צרת לבן, צרת עשו, צרת רחל, צרת דינה, צרת יוסף, צרת שמעון, צרת בנימין.

והמדרש כאן שמנה רק ארבע – בודאי יש בהם קשר המאחדן, ויש לעמוד על הענין בדרך דרוש, להבין מה ראה המדרש למנותם יחד.

דינה נתחלף ביצירתה

אמרו חז"ל (ברכות ס"ע א):

וְאַחֲרֵי כֵן יָלְדָהּ בֵּת וְתִקְרָא אֶת שְׁמָהּ דִּינָה (בראשית ל. כא). מאי ואחר? אמר רב: לאחר שדנה לאה דין בעצמה, ואמרה: שנים עשר שבטים עתידין לצאת מיעקב: ששה יצאו ממני, וארבעה מן השפחות – הרי עשרה. אם זה זכר – לא תהא אחותי רחל כאחת השפחות. מיד נהפכה לבת, שנאמר ותקרא את שמה דינה.

[כדאי לציין למה שהעיר הגר"י קמנצקי זצ"ל בספרו אמת ליעקב, וז"ל: הנה אף על פי כן בתכונתם לא נשתנו לגמרי, דמצינו ביוסף שסלסל בשערו, ובדינה שהיתה יצאנית, ודו"ק היטב בזה].

נקדים מה שכתב בספר בני שמואל (להגר" משה שמואל ב"ר מרדכי, אב"ד הארדענקא וליוצק, נדפס שנת תפ"ז), וז"ל:

שכם בטענה בא על דינה, כדאמרין בגמרא שנקראת דינה אחר שדנה לאה דין בעצמה ונתהפך בבטנה מזכר לנקבה. נמצא, קודם יצירת הולד, על כורחך – אי אכריזו הכריזו: "בן פלוני לבת פלונית"; וא"כ, אחר תפילת לאה – נהתפכה לבת, ונמצא לא היה לה זיווג כלל, כי לא הכריזו בזו, והיינו טעמא דשכם, כדאיתא קצת מזה בש"ך.

כלומר, מאחר דההכרזה הוא מיצירת הוולד, נמצא שדינה – שנשתנית אחר היצירה – אין לה זיווג מוכרח כלל.

גם יוסף נתחלף ביצירתו

ואם חומה היא – יש להוסיף עוד נדבך. דזה היתה טענתה של אשת פוטיפר ליוסף, דנודעים מה שכתב בתרגום יונתן (ל. כא):

וְשָׁמַע מִן קָדֶם יְיָ צְלוּתָא דְלָאָה, וְאִתְחַלְפּוּ עוֹבְדֵי אֱמֻנָהּ, וְהָיָה יְהִיב יוֹסֵף בְּמַעְהָא דְרַחֵל, וְדִנְיָא בְּמַעְהָא דְלָאָה. [ונשמע מלפני ה' תפילתה של לאה והתחלפו עובדים ויהי נותן יוסף בבטנה של רחל ודינה בבטנה של לאה].

נמצא שגם יוסף, כמו דינה, נתחלף במעי אמו. ואם כן – כשם שדינה אין לה זיווג מצד שינוי היצירה, כך יוסף אין לו זיווג, כי ההכרזה היתה על נקבה, "בת פלוני לבן פלונית", והוא נתחלף לזכר. נמצא שהטענה שטענה אשת פוטיפר – דלא שייך ליוסף זיווג כלל – מיוסדת על אותה הבנה שטען שכם לגבי דינה.

ויש להוסיף, דלהכי זימנו מן השמים שיוסף ישא לבת דינה, כמו שאמרו בפרקי דר"א (פרק לח), כי אסנת בת דינה היתה משכם בן חמור. דלשניהם, יוסף ודינה, היה ענין משותף – שלא היה להם זיווג, וכמו שנתבאר לעיל – ולכן דוקא זיווג זה נקבע מן השמים, ששניהם יצאו מן הכלל בדרך שינוי היצירה.

ההכרזה – לפי זמן היצירה או הלידה?

אמנם יש לשדות נרגא, דמי יימר שהכרזה תלויה בשעת יצירת הוולד? אולי הכל תלוי בשעת הלידה.

ומצאתי בדברי הגר"ר אלחנן וואסערמאן זצ"ל הי"ד שכתב כן בהבלעה בספרו דוגמאות לבאורי אגדות (סימן ז), וז"ל:

"מ' יום קודם יצירת הולד מכריזין וכו', וזה תלוי במזל של שעת היצירה, או הלידה".

ועי' מ"ש השואל בתשב"ץ (ח"ב ס"א): מחלוקת, אם מערכת האדם נדונית לפי רגע ההריון, או רגע הלידה, עיי"ש.

כלומר, אין ראיה גמורה שדוקא זמן היצירה הוא הקובע, אלא תלוי במחלוקת: האם המערכת נקבעת לפי רגע היצירה או לפי רגע הלידה.

מחלוקת יעקב ועשיו

ויתכן דדבר זה תלוי באשלי רברבי שהאריכו ספרי דרוש שנחלקו בזה יעקב ועשיו, דיעקב ה' בכור ליצירה, ועשיו בכור ללידה, ויעקב סבר דחשבינן הבכור מיצירה, ועשיו סבר דחשבינן מלידה, עי' בדבריהם.

ולפי זה יש לתלות זה בזה: דאי חושבין מיצירה – א"כ גם ההכרזה הוא לפי זמן היצירה. ואי מלידה – א"כ גם ההכרזה הוא לפי המזל של רגע הלידה, וז"פ.

מחלוקת יעקב ולבן

והנה כתב בתכלת מרדכי (ויצא, במהד"ח אות לו):

לֹא יַעֲשֶׂה כֵן בְּמִקְוֵמוֹ לְתַת הַצְעִירָה לְפָנֵי הַבְּכִירָה (בראשית כט. כו). יש להבין, דבתוספת קידושין (נב"ע"א ד"ה והילכתא), ושב"י יו"ד (סי' רמד ס"ק יג) פסקין כן, והלא יעקב רצה לישא את רחל הצעירה לפני הבכירה, אלא שלבן אמר כן, ומדוע קי"ל כדעת לבן ולא כדעת יעקב.

ונראה לפמ"ש החיד"א בנחל קדומים (פרשה זו אות ט) בשם רבינו אלעזר, דרחל ולאה היו תאומות (וכן הוא דעת סדר עולם רבה פ"ב), אלא שלא נולדה לפני רחל, ע"ש. והנה ברש"י פ' תולדות כתב, דהקודם בלידה בתאומים הוא אחרון ביצירה, ומי שנולד אחרון הוא ראשון ליצירה, משל לשפופרת, ע"ש.

ויעקב חשב את עצמו לבכור נגד עשו מפני שהוא בכור ליצירה, ולכן יעקב לשיטתו חשב את רחל לבכורה נגד לאה, ולכן רצה לישא אותה. אבל לבן חשב ללאה לבכורה לפי שנולדה קודם. לכן אמר: לא יעשה כן במקומו וגו'. א"כ גם יעקב הסכים שלא להשיא הצעירה לפני הבכירה, אלא שהיה סובר דרחל היא הבכירה, ולכן קי"ל כן, עכ"ד.

ביאור המדרש – ארבע הצרות סותרות זה את זה

ובזה נבוא לבאר דברי המדרש, המונה ד' צרות של יעקב, ויש לבארה דהמה שנים כנגד שנים.

וכתב בספה"ק שם משמואל (עה"פ מה' יצא הדבר) לגבי יצחק אבינו:

הנה אמרו ז"ל: מ' יום קודם יצירת הולד - בת קול יוצאה ומכרזת: בת פלוני לפלוני. אך זה יתכן אם היה ליצחק בשעת הלידה נשמה מסטרא דדכורא, שיהא שייך לו בן זוג, עכ"ל.

וכיון דבאמת לא היתה לו נשמה מסטרא דדכורא, אלא מנוקבא - א"כ בשעת לידת יצחק לא היה שייך כלל ענין ההכרזה.

והנה על הגמרא בסוטה (ב ע"א): ארבעים יום קודם יצירת הולד - בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני, וכו'. כתבו התוס' (ד"ה קודם יצירת): נראה לרבי - קודם יצירת הזכר, בין אם לא נולדה הנקיבה עדיין, בין אם נולדה.

אמנם כתב בספר מים יחזקאל (להג"ר יחזקאל קאצנלבוין, נפטר שנת תק"ט, נדפס תקמ"ו, ונדמ"ח תשס"ה, פ' שמות עה"פ וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי):

המהרש"א בחידושי אגדות מחלק. וז"ל: כשהזכר נולד תחילה - מכריזין קודם יצירת נקבה "בת פלוני לפלוני"; וכשהנקבה נולדה תחילה - מכריזין קודם יצירת הזכר "בן פלוני לפלוני". לפי זה אפשר דכשנשנים ביום אחד נולדו - מכריזין "בן פלוני לבת פלוני" בלי שם, עכ"ל. [דבריו לכשעצמם צריכין ביאור, דהלא בכה"ג היה מקום לומר: "פלונית לפלוני", אמנם אם אדם גדול מלפני כשלש מאות שנה כותב כן - אלך לבטח בדרכו].

ובדרך אגב אספר מה ששמעתי מאמור"ר שליט"א.

הגה"צ אדמו"ר מוה"ר שמואל צבי מספינקא זצ"ל ביקר פעם בבארא פארק אצל דודי האב"ד סארוואש זצ"ל, וסיפר דודי שלפני שנשתדך אביו הבנין דוד זצ"ל הי"ד עם מחותנו הגה"צ ר' אברהם אביש הורוויץ אב"ד קראלי, היה הבנין דוד נבון בענין השידוך, מפני שבתו (שרה טאבא הי"ד) היתה מבוגרת מן הבחור (הג"ר יוסף מאיר הי"ד) כשתי שנים. ואירע שנפגש החקל יצחק עם דודי, והראה לו החקל יצחק מה שכתוב בזהר הקדוש (ח"ג רפג ע"ב), שאף על פי ששתי הנשמות של האיש והאשה נבראו כאחת, מכל מקום בעת שנפרדו יתכן שנשמת האשה תרד לעולם קודם לנשמת האיש, וכשסיפר זאת דודי לאביו, הבנין דוד, נחה דעתו והסכים לשידוך.

והנה כתב רש"י אחר מעשה העקידה (כב, כ): אחרי הדברים האלה ויגד וגו' - בשובו מהר המוריה... בשרו הקדוש ברוך הוא שנולדה רבקה בת זוגו, עכ"ל.

ולפי זה - כשנולד יצחק מעיקרא - לא היה שייך כלל להכריז אז "בת פלוני לפלוני", שהרי יצחק עצמו עדיין לא היה ראוי לזיווג, מאחר שנשמתו מסטרא דנוקבא, והוי כאילו לא נולד עדיין לענין זה.

ורק בשעת העקידה - אז נולד יצחק מחדש בנשמה מסטרא דדכורא, ובאותו היום נולדה רבקה גם כן, ובשניהם שנולדו ביום אחד - הלא כתב המים יחזקאל שאז מכריזין "בן פלוני לבת פלוני".

ושפיר אמרו: "ותהי אשה לבן אדוניך", מבלי להזכיר את שמו ושמה, והוא כלשון "בן פלוני לבת פלוני", ודו"ק.

לא שלותי מעשו - שטען עמו על הבכורה, שעשיו סבר דאזלינן בתר לידה, וכן לא שקטתי מלבן - שרימה אותו בלאה בטענה שהיא הבכירה, שסבר שאזלינן בתר לידה ולא בתר יצירה.

ולעומת זה: לא נחתי מדינה - כי שכמ בא עלי' בטענה שאין לה זוג, דבשעת יצירה היתה זכר ולא נקבה, והרי דלא אזלינן בתר שעת הלידה. וכמו כן יובא רוגז - בא עלי רגזו של יוסף, כי עיקר פחדו של יעקב על יוסף הי' הענין של אשת פוטיפר, וכמו שארז"ל (בר"פ פ"ד ס"ט): חיה רעה אכלתהו - זו אשתו של פוטיפר. והיא טענה דיוסף אין לו זוג, שבשעת יצירה הי' נקבה.

נמצא שיעקב התייטר בארבעה צדדים המתנגדים זה לזה: שנים - מצד השיטה שהולכים אחר לידה: עשו ולבן, שנים - מצד השיטה שהולכים אחר יצירה: דינה ויוסף. ועל כך התאונן: לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי יובא רוגז - שכל יסוריו היו שזימן לו הקב"ה נסיגות מצד שני ההפכים.

ולפי דברינו דאשת פוטיפר באה בטענה שיוסף אין לו זיווג, יש לבאר בדרך רמז מה דאמר יוסף הצדיק וימאן ויאמר אל אשת אדניו הן אדני לא ידע אתי מה בביית (בראשית לט, ח), ולכאורה תיבת "הן" היא מיותרת.

ויש לומר עפ"י האלשיך הק' עה"פ הן עם לבדד ישכון (במדבר כג, ט), שכל האותיות יש להן בן זוג: א' עם ט' היא יו"ד; נ' עם ח' היא ג"כ יו"ד; וכן לענין המאות יו"ד עם צדי"ק מספר מאה. אבל אות ה"א וכמו"כ האות נו"ן אין להם בן זוג. וכמו"כ ישראל אין להם הזדווגות עם העמים אחרים. וזהו ה"ן - ה"א נו"ן - שאין להם בן זוג עם יתר האותיות, וכמו"כ העם הזה, משום הכי לבדד ישכון ואינם מתערבים עם העמים אחרים, עכתו"ד. ועי' מ"ש אא"ז בייטב פנים (שבועות אות כא) עה"פ הלהן תשבירנה עד אשר יגדלו (רות א, ג).

ולכן כשבא יוסף בטענה נגד אשת פוטיפר - השתמש בתיבת "הן", לרמז דאף אם אמנם הצדק בדבריה, שאין לו זיווג מצד סדר ההכרזה, מכל מקום לא יתערב עם הגוים.

ובזה יש לבאר המדרש (בר"פ פ"ז ס"ז): ויבא הביתה לעשות מלאכתו, ואין איש וגו' - בדק את עצמו ולא מצא עצמו איש.

ולהנ"ל ביאר, דלחך מ"ד (סוטה ל"ז ע"ב) לעשות צרכיו נכנס. וע"כ דקיבל טענת אשת פוטיפר שאין לו זיווג, והטעם, שבעת יצירתו לא היה איש, שהרי היה נקיבה.

יצחק אבינו נולד שני פעמים

ומענין לענין באותו ענין יש לפרש הפסוק (פ' חיי): ותהי אשה לבן אדניך כאשר דבר ה' (בראשית כד, נא).

ותמהו המפרשים, דהוה ליה למימר: ותהי בתנו ליצחק אדוניך, כדרך מה שאמרו בת פלוני לפלוני, וכאן אמר להיפך: ותהי אשה לבן אדוניך, וכאילו אמר פלונית לבן פלוני, עי' בעץ הדעת טוב להגר"ח (מאמר לחתן), אמרי בינה (למהר"ש גארמיזא, נפטר שנת תל"ה), המעלות לשלמה (להג"ר רפאל שלמה לאניאדו, נפטר שנת תקנ"ד, סוף דרוש ד' לנשואין).

וי"ל, על פי מה שכתב באור החיים הק' (כה, יט):

ואלה תולדות יצחק בן אברהם... יצחק כשנולד לא היה במדרגה שיוליד, כי בא מסטרא דנוקבא. אם כן מנין לו תולדות? לזה גמר אומר: אברהם הוליד את יצחק, פי' הפעיל כח הלידה ביצחק, שהמשיך אליו נפש שהיא במדרגת המוליד, וזה היה באמצעות העקידה, עכ"ל.

הרי מזה, שאצל יצחק היו שני בחינות לידה: אחת - כשנולד מעיקרא מסטרא דנוקבא; והשנית - בשעת העקידה, שנולד אז מחדש מסטרא דדכורא. ועיין עוד מה שכתב האוה"ח"ק בפסוק לְקַנְיו (בראשית כא, ב).

יצא לאור ע"י מכון:

"ערוכים ושמורים"

מכון לנתיבת דברייתורה ודרשות

של הרבנים שליט"א

arichimishemirim@gmail.com