

על הפרשה

ויצא

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

46254625M@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" (כה, י).

יש לבאר מהו כפל הלשון "ויצא" ו"וילך".

ביאר **מון הסטייפלער זצ"ל**, כי אנשים שהולכים ממקום למקום יש בהם על שני אופנים, יש שמטרתם ורצונם לצאת מהמקום שהיו בו ואין להם כלל צורך וענין במקום שהם הולכים אליו, ויש שאין רצונם ביציאה אלא מטרתם היא רק להגיע למקום השני. ואצל יעקב אבינו היתה הליכתו משני הטעמים, כי על פי ציווי אמו היה צריך לברוח מבאר שבע מפני שעשו רצה להרגו, וגם היה צריך להגיע לחרן כדי לקחת אשה מפני ציווי אביו.

והוסיף וכתב, "וכזאת יש לומר בזמנינו, כי לפנים בישראל כשבתי ישראל היו מיוסדים על פי שמירת התורה, וכל הסביבה היתה ספוגה אהבת התורה, אז גם מי שלא נסע ללמוד בישיבה והיה יוצא מנערותו לעסוק באיזו פרנסה, היה נשאר עכ"פ יהודי שומר תורה ומחובר לטהור, והנה גם אז היה חובה לחנך את בני הנעורים בלימוד התורה בשנות הבחורות והשחרות מפאת עצם חיוב לימוד תורה ומפאת כי אין עם הארץ חסיד, ואז היתה ההליכה למקום תורה לא בשביל לברוח מבית אביו ומסביבתו הקודמת אלא לשם המקום המיועד לו ללמוד תורה אצל רב מובהק, והיה זה מבחינת "וילך". אבל כהיום אשר הפרוץ מרובה מכל צד ומי שאינו לומד בישיבה מצבו מסוכן ועלול מאוד שלא ישאר אצלו ח"ו אפילו משהו מיהדות, והאורבים על נפשות בני ישראל להדיחם ר"ל רבו מכל צד, ובמצב פרוע ומסוכן כזה, הרי אפילו אילו ידע ברור שח"ו לא יצליח בתורה בישיבה, היתה החובה להיות בכל ימי הנערות בתוך כותלי הישיבה למען הנצל מפגעי הזמן האורבים על יהדותו ר"ל, ונמצא שהיציאה מסביבה של חולין זהו כבר תכלית לעצמו. אכן גם התכלית השני לספוג תורה ויראת שמים ולהיות באמת ת"ח מצוין יכול להשיג בישיבה אם רק יתמיד בלימודו, ויש בהליכתו לישיבה משום "ויצא" ומשום "וילך".

"ויקח מאבני המקום וישם מראשתיו" (כה, יא).

פירש רש"י, עשאן כמין מרזב סביב לראשו שהיה ירא מפני חיות רעות.

ולכאורה תמוה הוא, וכי זו העצה והדרך לינצל מפני חיות רעות לסוכך ראשו באבנים, וכי חיות רעות לא יוכלו לסתור את האבנים, או להזיקו בשאר גופו שלא היה מכוסה באבנים.

ביאר זאת **הסבא מקלם זצ"ל**, שבאמת כל דבר הלא הוא מאת השי"ת, וכל ההשתדלות והסיבות הוא רק כדי לצאת ידי חובת השתדלות, ומכיון שהיו לו ליעקב אבנים להגן על ראשו בלבד, כבר יצא זה ידי חובת השתדלות, שהרי בין כך אין האבנים מגינים על האדם אלא דבר ה' ורצונו הוא המציל.

ויש להוסיף בביאור עמקות דבריו, שאנו עדיין נשארים בקושיא שהלא האבנים אינם מגינים כלל ומה השתדלות יש בכך, אולם הקושיא היא רק מכח מחשבתנו שההשתדלות שאנו עושים היא על דרך ההיגיון, ולכן אנו תמהים מה ההשתדלות שעשה יעקב על ידי האבנים, אבל באמת מחשבה זו היא מצד כוחי ועוצם ידי, שאנו מרגישים שאנחנו כן פועלים עם ההשתדלות, אבל כשנבין שאין אנו עושים כלום והכל הוא מאתו יתברך, אין מקום להבדיל בין השתדלות שלנו לבין השתדלותו של יעקב, ושניהם רק מחובת ההשתדלות ואין הם סיבה לתוצאה כלל.

"וישכב במקום ההוא" (כח, יא).

כתב רש"י, לשון מיעוט באותו מקום שכב, אבל ארבע עשרה שנים ששמש בבית עבר לא שכב בלילה, שהיה עוסק בתורה.

כתב הגאון ר' יעקב קמינצקי זצ"ל, לכאורה יש לתמוה שהרי יעקב בזמן יציאתו לבאר שבע היה בן ששים ושלוש, וודאי שכבר למד תורה עם אברהם ויצחק, ומדוע היה כל כך נחוץ ליעקב עכשיו, במקום להקשיב לציוויו של הוריו לישב בבית לבן ימים אחדים, לשבת וללמוד עוד ארבע עשרה שנה בישיבה זו.

וביאר, שהתורה שנלמדה בבית מדרשם של שם ועבר, היתה שונה מתורתם של אברהם ויצחק. בבית מדרשם של האבות למדו תורה במדרגה הגדולה ביותר של אמונה ועבודת השם, מחוסנים לגמרי מהסביבה בחוץ ולא מושפעים ממנה כלל, ומזה הטעם כשראתה שרה שישמעאל "מצחק" עם יצחק ומשפיע עליו, מיד אמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה, כי בסביבתם של צדיקים גמורים אין מקום לאחד מסוגו של ישמעאל, והסכים הקדוש ברוך הוא על ידה.

לא כן היה אצל שם ועבר. שם, בנו של נח שנפלט מדור המבול, ניצל לא רק ממי המבול אלא גם מסביבתם של אנשי דור המבול ומהשחתתם. כמו כן עבר נולד וחי בימי דור ההפלגה, אלו שרצו לבנות מגדל וראשו בשמים כדי למרוד בהקב"ה, אבל הוא לא נסחף עמם ונשאר בצדקתו. ולכן רק שם ועבר, שרידים מדורות ומסביבות מושחתים, היו יכולים ללמד ליעקב תורה הנצרכה לו כדי שיוכל להשאר בתומתו בסביבתו של לבן, איש מושחת ורשע. ולא רק לבן עצמו, אלא כל אנשי המקום היו רמאים, שהרי מצינו שלבן אסף את כל אנשי המקום ועשה משתה, ואעפ"כ לא נמצא אחד שיגלה לו שלבן מתכוון לרמותו, ולכן היה יעקב צריך לקלוט בתוכו סוגיות שונות איך לשבת בסביבה של רשעים ורמאים ואעפ"כ להחזיק בתום ויושר, ולזה הוצרך לבית מדרשו של שם ועבר.

ולפי זה מובן מדוע לא היה יכול יעקב לקיים את ציוויו של אביו ללכת לביתו של לבן אלא א"כ היה עוצר בדרכו בבית מדרשם של שם ועבר, כדי שיכין את עצמו ללכת לביתו של לבן ולסביבתו.

וכן מצינו להלן (לז, ג) שיעקב אהב את יוסף מכל בניו, וכתב רש"י שלמדו את התורה שלמד משם ועבר. ויש לדקדק מהי תורתו המיוחדת שלמד משם ועבר, וכי לא היה בידו תורת האבות.

ויש לומר, שכיון שהקב"ה אמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", והיינו שיהיו בסביבה שאינה מתאימה לדרך התורה, ולכן עליהם להכין את עצמם לחיי הגלות, ולכן לימד יעקב את יוסף את תורתו של שם ועבר, שהיא תורת הגלות, לדעת איך להילחם נגד כל הסביבה ולהמשיך לשמור על חיי תורה.

"ויחלם והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עלים וירדים בו" (כח, יב).

כתב הרב דסלר זצ"ל, שמחלום הסולם יש עלינו ללמוד, שאפילו ליעקב אבינו שהיה בחיר האבות, רמז לו הקב"ה שלא יוכל לעלות ברוחניות אלא דרך המדרגות של הסולם.

וכפי שהמשיל הגאון ר' חיים מוואלז'ין זצ"ל (רוח חיים על אבות ג, א), משל לאדון שציוה לעבדו שיעלה לעליה, שאין הוא כועס עליו שהוא עולה דרך הסולם ולא קופץ בקפיצה אחת ללמעלה, כי זהו הדרך לעלות בסולם, אלא שבשעה שעולה צריך שרצונו יהיה להגיע ללמעלה. וכן הוא בלימוד שלא לשמה, שאם הוא חושב ורוצה ללמוד לשמה, אין להענישו על כך כיון שהוא עולה בסולם, אבל אם אינו מתחיל ללמוד כי חושב שהוא לומד שלא לשמה, הריהו מורד באדונו שאין הוא עולה כלל בסולם.

"והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עלים וירדים בו" (כח, יב).

אמר הבעל שם טוב זצ"ל, ש"סולם" בגימטריא "ממון" (וכבר נמצא כן בפענח רזא עה"ת), וזהו אומרו והנה סולם שהוא ממון מוצב ארצה שהוא דבר גשמי וארצי, רק שראשו השני מגיע השמימה שהוא שכר נצחיי, ומלאכי אלקים הם הבני אדם עולים וירדים בו, והיינו שיש מהם שעולים, שיש להם עליות גדולות על ידי הממון, ולהיפך חס ושלום יש שיש להם ירידה גדולה לעמקי השאול על ידי ממונו.

"והנה ה' נצב עליו ויאמר אני ה' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק" (כח, יג).

כתב רש"י, אף על פי שלא מצינו במקרא שייחד הקב"ה שמו על הצדיקים בחייהם לכתוב אלקי פלוני, משום שנאמר הן בקדושי לא יאמין, כאן ייחד שמו על יצחק לפי שכהו עיניו וכלוא היה בבית, והרי הוא כמות, ויצר הרע פסק ממנו.

למד מכאן הגרי"ל חסמן זצ"ל הערה נוראה, עד כמה היא סכנת ראיית העין וההתערבות עם בני אדם, שאף יצחק אבינו העולה התמימה, כל זמן שלא היה כלוא בבית אין הקב"ה מאמין בו, ויש חשש כי היצה"ר יכשילו בחטא, ורק כשהוא סגור בבית ומתבודד בחדריו, מייחד הקב"ה שמו עליו מפני שהיצה"ר פסק ממנו.

ומזאת יחרד כל בעל לב בעת שפוסע מחוץ למזוזת פתחו, שתהא חזירתו כשעת יציאתו.

"וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי" (כח, טז).

כתב רש"י, שאילו ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה.

עמד על כך **הגאון ר' אליהו לופיאן זצ"ל**, שהנה בחלום זה הבטיח הקב"ה ליעקב אבינו את כל ההבטחות לו ולזרעו, וראה בנבואה את כל היעוד העתידי של כלל ישראל, ואף על פי כן מיד כשהקיץ משנתו לא חשב שום דבר על כל זה, רק נתמלא בפחד ורעדה שמא עבר על הלכה שישן במקום שאסור לישון, וכדאי היה לו לוותר על כל הגילויים הנוראים ובלבד שלא יעבור על דין זה.

נורא ואיום למתבונן מכאן על גודל ענין דקדוק הלכה.

"ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים" (כח, יז).

רש"י פירש עפ"י דברי חז"ל (חולין צא, ב), שיעקב כבר הלך לחרון, ואז אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי, ומיד רצה לחזור והתחיל לחזור עד בית אל וקפצה לו הארץ, ולכן קרא לבית אל ירושלים [והרמב"ן חולק שלא היתה קפיצת הארץ אלא שקפצה לו הדרך].

למד מכאן **הגאון ר' מאיר רובמן זצ"ל**, שבתחילה שעבר במקום המקדש כיון שלא התעורר מעצמו להתפלל לא עוררו אותו על כך משמים, אבל רק כשהתעורר מעצמו ורצה לחזור אז קפצה לו הדרך, כי הבא ליטהר מסייעים אותו, והצעד הראשון צריך לבוא מצד האדם, ואז יכון לזכות לקפיצת הדרך.

"וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבש" (כח, כ).

אמרו חז"ל (תנחומא) אמר רבי ברכיה, בכל מה שתבע יעקב מן הקדוש ברוך הוא השיבו, אמר אם יהיה אלקים עמדי השיבו והנה אנכי עמן, אמר ושמרני השיבו ושמרתך בכל אשר תלך, אמר ושבתני בשלום השיבו והשיבותיך, אמר ונתן לי לחם ולא השיבו על הפרנסה אמר הקדוש ברוך הוא אם אני מבטיחו על הלחם מהו מבקש ממני עוד, לפיכך לא הבטיחו על הלחם.

עורר על כך **הגאון ר' הלל ויטקינד זצ"ל**, שאף יעקב אבינו שהיה ראש להסתפקות במועט, וביקש רק לחם לאכול ובגד ללבוש, שהוא ההכרח של חיי האדם אשר בלעדיהם לא יוכל להתקיים, בכל זאת לא הבטיחו הקב"ה על זה, כי חפץ הבורא שישעבד את לבו ויבקש ממנו את מזונותיו.

ויש ללמוד מכאן שכל מחסורי האדם אינם באים אלא למען שידע האדם שיש לו לבקש מה' על זה, ועל ידי כך יקבל עליו עול מלכות שמים, ויכנע לפני ה' ואז יגיע לעבודת ה' השלימה והאמיתית.

”ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבוש” (כה, כ).

כתב רבינו בחיי, זאת שאלת הצדיקים מאת השם, לא ישאלו המותרות רק הדבר ההכרחי בלבד שאי אפשר לו לאדם שיחיה בלעדיו. ובידוע כי נטיית אדם אחר בקשת המותרות הוא גורם לו מהומות רבות, ועל כן כל איש ירא את השם ראוי לו שיהיה שמח בחלקו ושיסתפק במעט, ושלא יתאוה המותרות, וייטב לבו ביראת השם.

וכן כתב הרמב”ם (מורה נבוכים ג, יב), ”היות הנפש מרגלת בדברים שאינם הכרחיים, וישוב לה טבע חזק להשתוקקה למה שאינו הכרחי וכו’, וזאת התשוקה הוא ענין אין תכלית לו, אמנם ההכרחיים כלם הם מתי מספר בעלי תכלית אבל המותר אין תכלית לו, והוא שאם תתאוה להיות כליך ממסוף, והלא היותם מזהב יותר נאה, ואחרים עשאו מספיר, ואפשר שיעשו ג”כ מנוסף, או מאודם, או מכל מה שאפשר למוצאו, ולא יסור סכל רע המחשבה מהיותו בצער ואנחה על אשר לא ישיג לעשות מה שיעשהו פלוני מן המותרות, וברוב יכניס עצמו בסכנות עצומות כרכיבת הים ועבודת המלכים, ותכלית כונתו בזה להשיג אל אלו המותרות שאינם הכרחיות, וכשיארעו לו המאורעות בדרכים ההם אשר ילך בהם יתרעם מגזירת השם ומשפטיו, ויתחיל לגנות הזמן ויתמה ממיעוט דינו איך לא עזרו להגיע אל ממון גדול וכו’. עד כה הגיע טעות ההמון, עד שהלאו השם בזה המציאות אשר המציא בזה הטבע המחייב לאלו הרעות הגדולות לפי דמיונם, להיות הטבע ההוא בלתי עוזר כל בעל מדה רעה להשיג אל רעתו, עד שיגיע לנפשו הרעה תכלית תאוותה אשר אין תכלית לה כמו שביארנו.

אמנם החשובים החכמים כבר ידעו חכמת זה המציאות והבינוהו וכו’, ולזה שמו תכליתם מה שכוון בהם מאשר הם אדם והוא ההשגה, ומפני הכרחי הגוף יבקשו צרכיו ההכרחיים לחם לאכול ובגד ללבוש מבלתי מותר, וזה דבר קל ויגיעו אליו כל אדם במעט טורח כשיספיק להם ההכרחי, וכל מה שתראהו מקשי זה הענין וכבודותו עלינו, הוא מפני המותרות, בבקשת מה שאינו הכרחי יקשה אפילו מציאות ההכרחי, כי כל אשר יתאוה האדם יותר מותרות, יהיה הענין יותר כבד, ויכלו הכחות והקנינים במה שאינו הכרחי ולא ימצא ההכרחי. וצריך שתבחן ענינו במציאות, כי כל אשר הענין יותר צריך לבעל חי הוא נמצא יותר ויותר בחנם, וכל מה שימעט צורך הכרחי, הוא נמצא יותר מעט והוא יקר מאד, כי הענין ההכרחי לאדם על דרך משל, הוא האויר, והמים והמזון, אמנם צורך האויר יותר חזק שאם יפקדהו קצת שעה ימות, אבל המים יעמוד בלעדיו יום או יומים, והאויר יותר נמצא ויותר בזול בלא ספק, וצורך המים יותר מצורך המזון, כי כשישתה ולא יאכל יעמדו קצת בני אדם ארבעה ימים או חמשה מבלתי מזון, ואתה תמצא המים בכל מדינה ומדינה יותר נמצא ויותר בזול מהמזון, וכן ימשך הענין במזונות מה שהוא צורך יותר נמצא יותר ויותר בזול במקום ההוא, ממה שאינו הכרחי וכו’, זהו פרסום גמילות חסדי השם יתברך למציאותו.”

וכבר כתב **המסילת ישרים** (יא), הכבוד הוא הדוחק את לב האדם יותר מכל התשוקות והחמדות שבעולם. ולולי זה, כבר היה האדם מתרצה לאכול מה שיוכל, ללבוש מה שיכסה ערותו, ולשכון בבית שתסתירהו מן הפגעים והיתה פרנסתו קלה עליו ולא היה צריך להתיגע להעשיר כלל, אלא שלבלתי ראות עצמו שפל ופחות מרעיו מכניס עצמו בעובי הקורה הזאת ואין קץ לכל עמלו.

"ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר" (כט, י).

כתב רש"י, כזה שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית, להודיעך שכחו גדול.

הקשה **הגאון ר' יעקב ניימן זצ"ל**, שלכאורה מאין היה ליעקב כח כזה גדול, והלא חזר מלימוד של י"ד שנה אצל שם ועבר, ולא שכב לישן שם אף לילה, והתורה הרי מחלישה את כוחו של האדם.

וביאר עפ"י דברי הפייטן בתפילת גשם שאמר "יחד לב וגל אבן מפי באר מים", והיינו שיעקב יחד את לבו לעשות חסד, והמדה הטובה של חסד התלהבה ביעקב והיה לו רצון חזק וחשק גדול לעשות חסד, וזה נתן לו את הכח והעוז, כי בדבר שאדם רוצה מאוד ויש לו בזה חשק גדול, אז הכח מתגבר אצלו, אבל דבר שאין לאדם טעם בו ואין לו רצון, אין לו כח לעשות את הדבר.

וזה מה שאמרו (ב"מ פד, א) על ריש לקיש שראה את ר' יוחנן רוחץ בירדן וקפץ את כל הירדן, וכשראה אותו ר' יוחנן אמר לו "חילך לאורייתא" (כמה כוחך יפה לסבול עול תורה - רש"י), וכיון שקיבל עליו עול תורה תשש כוחו ולא היה יכול לחזור חזרה את הירדן. וצריך ביאור מדוע כבר תשש כוחו משקיבל עליו ללמוד אף שעדיין לא למד. אלא הביאור הוא שהכל תלוי ברצון האדם ובחשקו, ולכן כשהיה לסטים רצה מאוד שיהיה לו כח ולכן הצליח לעבור את הירדן, אבל משקיבל עליו עול תורה, וכל רצונו וחשקו היה רק ללמוד שוב כבר לא היה לו רצון עז כמקודם שיוכל לעבור את הירדן, ולכן באמת לא עלתה בידו, כי הכח שבאדם הוא לפי רצונו וחשקו להשיג את הדבר.

"וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך" (כט, יא).

וביאר רש"י שבכה לפי שבא בידים ריקניות, אמר אליעזר עבד אבי אבא היו בידיו נזמים וצמידים ומגדנות, ואני אין בידי כלום. לפי שרדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו להורגו והשיגו, ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו. אמר לו מה אעשה לציווי של אבא, אמר לו יעקב טול מה שבידי, והעני חשוב כמות.

הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל למד מאליפז יסוד גדול בכוחות הנפש, שאם נתבונן במאבקי נפשו של אליפז, הולך הוא בשליחות אביו להרוג את יעקב, אבל נמנע מלהורגו כיון שהוא תלמידו של יצחק, ומאידך מצות אביו חזקה עליו, מתלבט הוא ואינו יודע מה יעשה, עד שנתן לו יעקב עצה, "טול מה שבידי והעני חשוב כמות".

וזו דוגמא לאור וחושך שמשמשים בערבוביית האדם, מצד אחד הוא בנו של עשו ובאותה שעה ממש הוא אף תלמידו של יצחק, ויחד עם האור הגדול עדיין שורה אצלו חושך נורא עד שמשום כבוד אביו בא לשפוך דם, ומתלבט מה לעשות.

וערבוב זה אצל האדם הוא הגרוע ביותר, ולכן עמלק יצא מאליפז דוקא, שיחד עם התורה שלמד היה מעורב אצלו חושך גדול, והתורה נעשתה אצלו לסם המות, ונהיה יותר גרוע ממי שלא למד כלל.

והוא משום שאין החושך רק העדר אור אלא הוא בריאה בפני עצמה, ולכן אף שיוסיף וילך באור התורה, אין זה מגרש את החושך, אלא הם יכולים לשמש ביחד אצל האדם, ולכן אף שרואה ויודע את האמת יכול למרוד עדיין ולהישאר בשקר, ואין לו אלא לגרש את החושך שבו, וכל זמן שלא יעשה כן לא יועיל לו כל האור הגדול שתאיר הכרתו, אלא רק לסלק את החושך והרע מעצמו.

”וישא את קולו ויבך” (כט, יא).

ופירש רש”י, שבכה לפי שבא בידיים ריקניות, אמר אליעזר עבד אבי אבא היו בידי נזמים וצמידיים ומגדנות, ואני אין בידי כלום. לפי שרדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו להורגו והשיגו, ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו. אמר לו מה אעשה לציווי של אבא, אמר לו יעקב טול מה שבידי, והעני חשוב כמות.

עורך **הגאון ר' מאיר סגל זצ”ל** (מתלמידי נובהרדוק), מדוע יעקב הוצרך לומר לאליפז טול מה שבידי והעני חשוב כמות, והלא היה צריך לומר לו שאם אביו מצווה להרוג אחרים אינו חייב לשמוע בקולו ואין הוא חייב בזה בכיבוד אב, אלא שהבין יעקב שאליפז לא יסכים למשוך ידו מלהרגו על סמך דין תורה בלבד, ובודאי יפחד מעשו שלא לקיים את שליחותו, ולכן אמר לו טול מה שבידי והעני חשוב כמות, ועל ידי ההנאה של קבלת השוחד בודאי יסכים אליפז לפתחון פה זה שהעני חשוב כמות שקיים בזה מצות אביו.

”ויהי כשמע לבן את שמע יעקב בן אחתו וירץ לקראתו ויחבק לו וינשק לו” (כט, יג).

כתב רש”י, וירץ - כסבור ממון הוא טעון, שהרי עבד הבית בא לכאן בעשרה גמלים טעונים. ויחבק - כשלא ראה עמו כלום אמר שמא זהובים הביא והנם בחיקו. וינשק לו - אמר שמא מרגליות הביא והם בפיו.

יש לבאר מדוע יש לדרשו לגנאי, ואולי חיבקו ונשקו מתוך אהבה אמיתית.

ביאר **החפץ חיים זצ”ל**, שהוא מוכח מהכתובים, שהרי כאשר נפרדו ולבן שב למקומו ויעקב הלך לדרכו, כתוב **”וישכם לבן בבוקר וינשק לבניו ולבנותיו”**, ולא מוזכר שנשק את יעקב וזה מגלה לנו שהנשיקה שנשקו בתחילה לא היתה מאהבתו, אלא שחיפש ממון בפיו, ועכשיו שידע שאין אצלו ממון, לא היה צריך לנשקו.

והמשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל באחד משיחותיו לפני תלמידיו, אמר, יודע אני כי כמה מן היושבים כאן לפני, דברי חז"ל אלו קשים בעיניהם, מדוע לפרש כל פעולה ופעולה של לכן לרע, אמנם שהיה רשע גדול, אבל וכי לא יתכן שהרגיש איזה שמחה בעת שנפגש עם יעקב, ומדוע פירשו חז"ל את כל מעשיו לרע.

וביאר, שאין מחשבה זו נובעת אלא מכח הרע שיש באדם, שאינו מסוגל לסבול בקורת חריפה על הרע, כי הוא מרגיש אשר גם בו טמונה פחיתות שפלה כזו, וכיון שיש הלכה לדון רשע לכף חובה, צריך לדון את כל מעשיו לשם חובה.

"ויהי בבקר והנה הוא לאה" (כט, כה).

אמרו חז"ל (מגילה יג, ב) שבשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול. והצניעות שהיתה בה היא, שבזמן שיעקב אמר לרחל שרוצה לישא אותה, אמרה לו שאביה רמאי ולא יתן אותה אלא את לאה, ולכן מסר לה סימנים, ורחל מסרה סימנים אלו לאחותה שלא תתבייש.

וכבר עמדו המפרשים מה צניעות יש במעשה זה והלא הוא מעשה חסד, ומה הוא שייך לצניעות (עי' רש"י, בן יהודיע).

ביאר זאת הגאון ר' שלום שבדרון זצ"ל ברעיון נפלא, שהנה מבואר בדברי הדעת זקנים (כט, כה) שהסימנים היו הלכות נדה חלה והדלקת הנר, ורחל לימדה את אחותה הלכות אלו ואמרה לה שיעקב לימדה משום שכל בת ישראל צריכה לידע הלכות אלו, ולא ספירה לה כלל שלימוד הלכות אלו הם סימנים שיש ביניהם, ולא לה ידעה כלל שהיו סימנים, וזו מעלת הצניעות שהיה בה ברחל, שעשתה חסד עם אחותה בשלימות שלא ידעה בכלל שנתנו לה דבר, וחשבה שעל פי הדין היא נשאת ליעקב, וזו מעלת הצניעות של רחל.

ועל פי זה יש להבין איך אומרת לאה לרחל "המעט קחתך את אישי ולקחת גם את דודאי בני" (ל, טו), וכבר נלאו המפרשים להבין איך לאה אמרה כן לרחל, והלא היא נתנה לה את יעקב. אלא שבאמת לאה לא ידעה כלל שרחל נתנה לה דבר, כיון שלא גילתה לה שהיו ביניהם סימנים, וחשבה שהיא נשאת לו על פי דברי אביה, וזה מעשה חסד אמיתי ובשלימות שנעשה מתוך הסתר, שהשני לא יודע כלל שקיבל דבר.

"ויהי בבקר והנה הוא לאה" (כט, כה).

כתב רש"י, אבל בלילה לא היתה לאה, לפי שמסר יעקב לרחל סימנים, וכשראתה רחל שמכניסין לו לאה אמרה עכשיו תכלם אחותי, עמדה ומסרה לה אותן סימנים.

והוא מדברי חז"ל (מגילה יג, ב) שרחל שאלה את יעקב אם ינשא לה. ואמר לה כן. אמרה לו רחל, איך תוכל הלא אבי רמאי. ענה לו יעקב, אם הוא רמאי אני אחיו ברמאות. שאלה יעקב ומה אביך יכול לרמותני. ענתה לו רחל, שיש לה אחות מבוגרת ממנה ולא יחתן אותי לפני. ואז מסר לה יעקב סימנים. ובלילה שרחל ראתה שאביה נותן את לאה ליעקב, לא רצתה שלא תתבייש ויתגלה שאיננה רחל, ומסרה לה את הסימנים.

כתב הגאון ר' בן ציון ברוך זצ"ל, אינו דומה נסיון שהאדם יודע שהוא יבוא, ומכין את עצמו שיוכל לעמוד בו, לנסיון שבא על האדם באופן פתאומי.

והנה רחל כל השבע שנים שעבד יעקב אצל אביה, לא עלה על דעתה שלא תינשא ליעקב, שהרי הוא מסר לה סימנים. ולא עוד אלא שאמרו חז"ל (תנחומא, ז) שהושיבה אביה באפריון והכניס את לאה וכיבה את הפנסין והוציא בידו את רחל. ואף שלא עלתה במחשבתה שברגע האחרון אביה יכניס את לאה תחתיה, עמדה בנסיון ולא ביישה את אחותה, וזו שלימות מדרגתה שאף שהכל בא באופן פתאומי, ויתרה לאחותה ומסרה לה את הסימנים.

"ויזכר אלקים את רחל" (ל, כב).

פירש רש"י, זכר לה שמסרה סימניה לאחותה.

ואמרו חז"ל (תנחומא), רחל תפשה בשתיקה עמדה זרעה בשתיקה, ראתה סבלונותיה ביד אחותה ושתקה, בנימין בנה האבן שלו מן האפוד "ישפה" יודע במכירת יוסף ושותק, וזהו ישפה יש לו פה ושותק.

עוררו על כך בעלי המוסר, שהתורה באה ללמדנו, כי מי שהוא פטפטן, לא לו הפה, ואדרבה הוא של פיו, ורק מי שיודע להשתלט ולעצור ולהתאזר בסבלנות ולשתוק, רק לו "יש" את פיו, ולכן ראוי בנימין שתהיה לו אבן בשם "יש פה".

"וענתה בי צדקתי ביום מחר" (ל, לג).

אמרו חז"ל (רבה עג, ט) אל תתהלל ביום מחר, אתה אמרת וענתה בי צדקתי ביום מחר, למחר בתך יוצאת ומתענה.

אף שיעקב היה שלם במדרגת הבטחון, אבל לפי מדרגתו העליונה היה פגם דק במה שחשב אודות מחר, כי אין לאדם לחשוב על מחר כלל.

המשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל היה רגיל לומר, שאף אברך לא עזב את ה"כולל" מפני שלא היה לו מה לאכול באותו היום, אלא רק כי חשב מה יאכל מחר. וזה המכשול הגדול שנכשלים בו בני אדם, ויש לבטוח ולא לחשב ולדאוג מה יהיה מחר.

"ויקח לו יעקב מקל לבנה לח ולוז וערמון ויפצל בהן פצלות לבנות מחשף הלבן אשר על המקלות" (ל, לז).

יש לבאר מדוע השתמש יעקב במקלות, והלא כתב הרמב"ן (לקמן לא, ח) שלבן החליף את ההסכם אף לאחר שהצאן היו מעוברות והיו יולדות כרצון יעקב, וא"כ למה היה צריך להשתמש במקלות.

ועוד, שאם יעקב היה כל כך סמוך בבטחונו על ה' שהרי כל מה שלבן אמר לו מיד הסכים ולא חשש שירמהו, כי בטח בה' שיעשה כרצונו, א"כ מדוע השתמש במקלות, שלכאורה מעשה זה סותר את ענין הבטחון ונראה שסומך על המקלות.

ביאר זאת **הסבא מנובהרדוק זצ"ל** בדרך נפלאה ומחודשת, שעשיית המקלות לא היו כלל לצורך יעקב, אלא שיעקב היה שומר של לבן, והיה מחויב מצד דיני השמירה לפקח בכל כוחו לטובת בריאות ואפשרות הלידה לצאן, ולכן היה חייב להציג את המקלות כדי שעל ידיהם יתעברו הצאן, וכמו שכתוב "ושם יעקב את המקלות לעיני הצאן ברהטים ליחמנה במקלות". אמנם כל זמן שלא הפריד לבן מהעדר כל טלוא ונקוד, והיה בעדר את כל הצבעים הללו, לא היו צריכים את המקלות כדי לחממן, אבל לאחר שלבן הפריד מהעדר כל שה נקוד וטלוא, היו צריכים לחממן על ידי מקלות, ולכן הוכרח יעקב להשתמש במקלות במקום הצבעים שהיו קודם לכן בעדר.

נמצא שבודאי בטחונו של יעקב היה שלם בתכלית השלמות מבלי עזר של גלגול הסבות בכלל, וכל עשיית המקלות היו אך ורק לטובת לבן שלא יפסיד.

"וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה השדה אל צאנו" (לא, ד).

כשיעקב אבינו קרא לרחל וללאה לומר להם כי נצטוו לשוב לארץ כנען, אמר להם הקדמה גדולה היאך פני לבן איננו כתמול שלשום, ומה שהתל בו והחליף את משכורתו עשרת מונים, ורק בסוף אמר להם שה' ציוה אותו לחזור לארץ כנען. ואף הם ענו לו כסדר הזה, "ותען רחל ולאה ותאמרנה לו העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו. הלוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו. כי כל העשר אשר הציל אלקים מאבינו לנו הוא ולבנינו", ורק בסוף סימו ואמר "ועתה כל אשר אמר אלקים אליך עשה".

ולכאורה היא פליאה עצומה לשם מה באו כל ההקדמות האלו בשעה שכך ציוה הקב"ה, ומה הן הוסיפו שאביהן גם גנב מהם, ואם לא היתה טענה זו לא היו הולכות עם יעקב לארץ כנען עפ"י ציווי ה'.

למד מכאן **הגאון ר' אליהו לאפיאן זצ"ל** יסוד נפלא בעבודת השי"ת, שאל יאמר האדם, אמת שאם אעבוד את ה' ואקיים את התורה יהיה לי לסבול הרבה ולא יהיה לי טוב, אבל כדאי כל זה כדי שיהיה לי טוב בעולם הבא, החושב כן טועה הוא ולא זו הדרך לעבודת ה', כי האדם מחוייב להתבונן ולראות שאם יקיים את רצונו של מקום יהיה לו אף טובה וברכה בעולם הזה. וכן שלמה המלך לאחר שכתב את כל ספק קהלת, ותיאר איך כל העולם כולו הבל הבלים, בסוף כתב "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור", ולמה היה צריך לבטל את כל העולם אם צריך לשמוע בקול ה', ומה יש להוסיף שבאמת הכל הבל.

אלא הוא יסוד הדברים, שהדרך להגיע לעבודת ה', היא על ידי שירגיש עונג בעבודה, ולא יחשוב שמפסיד על ידי כך את הנאות העולם, כי באמת הכל הבל.

ולכן אף יעקב הקדים לומר את התלאות שעשה לו לבן, והראה להם בחוש שציווי ה' הוא באמת טוב, וכן הם הוסיפו לומר שהם מרגישות שציווי ה' הוא אף לטובתן, וגם להן אביהן הרע. וזו הצורה לעבוד בה את ה', ולדעת כי העונג האמיתי הוא ללכת בדרכיו.

”ויקרא לרחל וללאה וללאה השדה אל צאנו וגו’ ואביכן התל ביי” (לא, ד-ז).

הנה יעקב אבינו כשאמר לו הקב”ה ”שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך”, שלח אחרי רחל ולאה ודיבר איתן כי לבן מתנהג עמו בדרך שאינה טובה ולכן ביקשם שילכו עמו אל ארצו כאשר דיבר אליו הקב”ה.

ולכאורה קשה וכי אם לבן לא היה מתנהג עמו ברמאות לא היה צריך לילך לארצו מפני ציווי ה’, ולמה הוסיף לבאר שרוצה ללכת מפני לבן. ואף הם ענו לו וסיפרו לו את כל מה שלבן גנב מהן, ושוב הוסיפו בסוף דבריהם שהם יעשו את דבר ה’, וצריך ביאור מהו הצורך בסיפור הדברים וכי לא די בציווי ה’.

וביאר הסבא מקלם צ”ל שכאן הוא המקור ליסוד דברי מרן הגר”ס זצ”ל שעובד ה’ צריך לעבוד על שני דברים, להגדיל את היראה ולהקטין את הניסיון, והיינו שלפעמים צריך לעבוד על יצרו גם בלי חשבונות של יראת שמים, אלא בחשבון של ריוח והפסד כאן בעולם, וכמו שמצינו (סנהדרין כט, א) שמאיימים על העדים ואומרים להם שעדי שקר אפילו בעיני שולחם הם זולים וקלים. ובה למדונו חז”ל שבשעת הניסיון של האדם להרויח ממון על ידי עדות שקר, לא ישוב מפני תוכחת מוסר של עונש בידי שמים, אלא רק כשיבררו לו את המציאות שגם ישיג על כך עונש בידי אדם, וזה ירתיע אותו לא לשקר בעדותו, [והסבא מנובהרדוק צ”ל המשיל על כך, שהרוצה לגרש הרהורי שטות במחשבה גדולה של עונשי שמים, הרי הוא דומה ליורה חיצים על זבוב].

ולכן אף כאן הם הקטינו את הנסיון על ידי שאמרו וסיפרו את הרמאות של לבן, ורק אח”כ הוסיפו שאף ה’ ציוה כן.

ובדרך נוספת ביאר הסבא מקלם צ”ל, עפ”י דברי רבינו יונה (אבות) שיש אנשים אשר תמיד נמצא בפיהם דבר ה’ והם רחוקים מהשי”ת. והוא מפני כי כלי יקר מאוד אין להשתמש בו הרבה אלא רק לזמנים מועטים, כדי שלא יתקלקל, וכן הוא ביראת שמים הוא ענין יקר מאוד ואין להשתמש בו אלא במקום שאפשר בלא זה.

[וכן כתב המהר”ל (גור אריה, תולדות) שיצחק דן לכף זכות את עשו שהיה נזהר שלא להזכיר שם שמים, כי העובד מיראה את הקדוש ברוך הוא אינו מזכיר את שמו לעולם, כי הוא מתירא מפני שמו הגדול, ונבהל מפניו].

וכן מבואר יסוד זה בדברי חז”ל (ברכות ה, א) שאמרו, לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה, אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע, אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה. ולא אמרו שיזכיר לו יום המיתה מיד, כי אם יתרגל להזכיר בזכרון יום המוות לא יפעל זכרון זה מאומה.

ולכן יעקב דיבר עם בנותיו מצד עניני העולם הזה שצריך לברוח מלבן, ולא היה צריך להשתמש בכח היראה כדי לקיים את דבר ה’.

"ויאמר לבן ליעקב הנה הגל הזה והנה המצבה אשר יריתי ביני ובינך" (לא, נא).

אמר על כך **מֶרֶן הַסְטִיפְלֵעֵר זצ"ל**, שהכתוב בא לספר כמה לבן היה רגיל בשקרים ומרמה, שהרי הוא לא עשה כלום, וכמו שנאמר "ויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים", ומיד אח"כ אמר לבן "אשר יריתי".

סוגיות ועיונים

מעלין בקודש ואין מורידין

אלא על כרחך שאם הכל חתיכה אחת אין במקום אחד יותר קדושה מהמקום השני, ולכן אף ברצועה של תפילין כולה קדושה אחת היא.

והשערי תשובה כתב לדחות את הראיה מהאבן של יעקב, שכיון שהיה בדרך נס יש לומר שלא נדבקו זה לזה אלא נעשה גוש אחד מכולם, ולכן קדושתם שוה בהכל. ועוד כתב, שאין להביא ראיה מדברי אגדה ואסמכתא בעלמא.

וכדברי האליה רבה פסק בשו"ת הלכות קטנות (ב, נא). והוסיף, שאלו שמקפידים בטלית שלא להפוך את הצד שלמעלה ללמטה יש להקפיד אף כאן, אבל כתב שאין זה מעיקר הדין.

ולענין טלית כתב האליה רבה (י, יד) שהלחם חמודות וכן השל"ה כתבו טעם שעושים עטרה לטלית, כדי שיהא היכר למקום שמונח על הראש ולא להורידו פעם אחרת, משום שמעלין בקודש ואין מורידין. וכתב שלכאורה לפי דבריהם יש להחמיר אף ברצועה של תפילין. והוסיף שיש מקום לחלק, ולא ביאר טעם החילוק.

ועוד כתב בשם כנסת הגדולה, שמה שנוהגין לעשות עטרה הוא מפני שהנחת הטלית בראש בלה במהרה, ולכן עושים אותה כפולה כדי שלא תתכלה מהרה, וכיון

כתב השו"ע (או"ח מב, א) אסור לשנות תפילין של ראש לעשותן של יד, אפילו ליקח רצועה מהם וליתן בשל יד אסור, מפני שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ושל ראש קדושתו חמורה שרובו של שד"י בשל ראש. אבל משל יד לשל ראש, מותר לשנות.

וכתב המגן אברהם (ג) שאם נפסקה הרצועה של יד במקום הקשר, שאין להפוך את הרצועה ולקשור קשר אחר עם החלק של הרצועה שהיה עושה בו את הכריכות סביב ידו, כיון שהוא מוריד חלק זה מקדושתו, שבתחילה היה בו קשר ועכשיו רק יכרוך בו את האצבעות. וכן כתב המשנה ברורה (בשם דרך החיים) לענין הרצועה שמקיפה את הראש שאין להפכה ללמטה.

אמנם האליה רבה (א) כתב ששמע מאת זקנו, שאין זה נחשב שמוריד מקדושתו כיון שהכל חתיכה אחת. והביא ראיה לדבריו ממה שכתוב (כת, יא) "ויקח מאבני המקום וישם מראשתיו וישכב במקום ההוא", וכתב רש"י, עשאן כמין מרזב סביב לראשו שהיה ירא מפני חיות רעות, התחילו מריבות זו עם זו, זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו, וזאת אומרת עלי יניח, מיד עשאן הקב"ה אבן אחת, וזהו שנאמר "ויקח את האבן אשר שם מראשותיו". ולכאורה עדיין הם יכולים לריב על איזה חלק מהאבן הוא יניח את ראשו,

שהוצרכו לכך מפני החיזוק, עושים אותה יפה לכבוד ולתפארת. ומשמע שלדעתו

מותר להפוך את צדדי הטלית מלמעלה ללמטה.

בגדר ברכת חתנים

א. "מלא" שבע זאת ונתנה לך גם את זאת" (כז), ופירש רש"י, שהם שבעת ימי המשתה. ובירושלמי (מו"ק א, ז) למדו מקרא זה שאין נושאים נשים במועד. וכן כתב הרמב"ם (אישות י, יד) ואפילו בחולו של מועד אין נושאים נשים כמו שביארנו לפי שאין מערבין שמחה בשמחה שנאמר מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת. והיינו, שיעקב לא נשא את רחל עד שעברו שבעת ימי המשתה של לאה.

והקשה המקנה (קונטרס אחרון קידושין סב, ב) סתירה בדברי הרמב"ם (אישות י, יג) שכתב, יש לו לאדם לישא נשים רבות כאחת ביום אחד ומברך ברכת חתנים לכולן כאחת, אבל לשמחה צריך לשמוח עם כל אחת ואחת שמחה הראויה לה, אם בתולה שבעה ואם בעולה שלשה, ואין מערבין שמחה בשמחה. ולכאורה מדוע אסור לישא נשים בחולו של מועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה, ומאי שנא ממה שיכול לישא הרבה נשים כאחת ולשמוח אח"כ ז' עם כל אחת ואחת, ואף בחול המועד נאמר שישמח עמה לאחר המועד, ולא תתערב שמחתם בשמחת המועד.

ב. ותיריך מרן הגרי"ז זצ"ל (הובא בחידושי ר' שמואל, ח) שהרמב"ם סבר שבדין שמחת חתן יש ב' חיובים, חיוב מצד החתן שיש לו דין רגל שבעה ימים, ועוד חיוב מצד שחייב

לשמוח עם הכלה שמחה הראויה לה והוא בבתולה שבעה ימים ובאלמנה ג' ימים. ולכן אין סתירה בדברי הרמב"ם, שאף אם נושא נשים הרבה חל עליו דין רגל אחד לכל הנשים, ואין הבדל אם נושא אשה אחת או הרבה נשים דין רגל אחד עליו, אבל כלפי הנשים יש עליו חיוב שמחה ז' ימים לכל אחת, ויכול לקיים שמחה זו לכל אחת בפני עצמה, ואין בכך חסרון של מערבין שמחה בשמחה. אבל לגבי לישא אשה במועד אף שאת השמחה שחייב לה יכול לדחות לאחר המועד, אבל עליו חל דין רגל מיד בשעת הנישואין ולכן אסור לו לישא במועד משום שמערב שמחה בשמחה.

ג. ולפי זה כתבו האחרונים (עי' ברכת חתנים, ב) ליישב סתירה נוספת בדברי הרמב"ם מי תיקן את שבעת ימי המשתה. שבהל' אבל (א, א) כתב, "ומשה רבינו תקן להם לישראל שבעת ימי אבלות ושבעת ימי המשתה", ואילו בהל' אישות (י, יב) כתב, "וכן תקנו חכמים שכל הנושא בתולה יהיה שמח עמה שבעת ימים, אינו עוסק במלאכתו ולא נושא ונותן בשוק אלא אוכל ושותה ושמח, בין שהיה בחור בין שהיה אלמון, ואם היתה בעולה אין פחות משלשה ימים, שתקנת חכמים היא לבנות ישראל שיהיה שמח עם הבעולה שלשה ימים בין בחור בין אלמון", ולכאורה למה כאן לא הזכיר שהוא תקנת משה, וכן צ"ב שבהל'

אבל לא חילק בין בתולה לאלמנה במנין ימי השמחה.

ולפי יסודו של הגר"ז יש ליישב, שמשה תיקן את שבעת ימי המשתה מצד החתן שיש לו דין רגל ז' ימים, ולכן הרמב"ם לא חילק בהלכה זו בין בתולה לאלמנה, כי התקנה של משה היתה רק כלפי החתן שיש לו דין רגל ז' ימים, אבל בהל' אישות כתב את תקנת חכמים שתקנו דין שמחה מצד הכלה, שצריך לשמחה שבעה ימים, ובזה יש חילוק בין בתולה לאלמנה.

ד. ומקור הדין שיש ב' חיובי שמחה מצד החתן ומצד הכלה, יסודו הוא בסוגי' בכתובות (ז, א) שאמרו שאלמנה אינה טעונה ברכה אלא יום אחד. והקשו מהדין ששקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה ג' ימים (ולכן אמרו שבתולה נשאת לרביעי שיהיה לו פנאי להכין את הסעודה ג' ימים), ואם נאמר שלא למנה יש רק יום אחד לברכה ולבתולה ז' ימים, א"כ על מי אמרו את תקנת שקדו. ותירצו, איבעית אימא באלמון יום אחד לברכה ושלשה לשמחה [באלמן שנשא אלמנה אף שיום אחד לברכה אבל צריך לשמחה שלשה ימים ועל זה יש תקנת שקדו], ואיבעית אימא בבחור שבעה לברכה ושלשה לשמחה [בבחור שנשא אלמנה שיש ברכה שבעה ימים ושמחה רק שלשה ימים ועל זה יש תקנת שקדו].

ונחלקו הראשונים האם יש מחלוקת בין התירוצים. הרשב"א כתב שהם ב' שיטות, שלתירוץ הראשון הברכה תלויה בחיוב שמחה, והיינו שאין לברך בלא חיוב שמחה, אבל יש שמחה בלא חיוב ברכה, ולכן באלמן שנשא אלמנה יש חיוב ברכה רק יום

אחד וחיוב שמחה שלשה ימים, ולדבריהם בבחור שנשא אלמנה כיון שהחיוב ברכה הוא שבעה ימים כמו כן חייב בשמחה שבעה ימים, אבל התירוץ השני סובר שאין הברכה והשמחה תלויים זה בזה, ולכן בבחור שנשא אלמנה יש חיוב ברכה שבעה ימים וחיוב שמחה רק שלשה ימים. וכתב הרשב"א שהלכה כתירוץ הראשון שהברכה תלויה בשמחה כי אין אפשר שמשכים למלאכתו וחבילתו על כתיפו ומברכין לו ברכת חתנים. (ומה שכתב הרשב"א שהלכה כתירוץ בתרא הוא משום שגרס באיבעית אימא הפוך שאיבעית אימא בבחור ואיבעית אימא באלמן).

אמנם הרמב"ם (ברכות ב, ט) כתב, עד כמה מברכין ברכה זו (ברכת חתנים) אם היה אלמן שנשא אלמנה מברכין אותה ביום ראשון בלבד, ואם בחור שנשא אלמנה או אלמן שנשא בתולה מברכין אותה כל שבעת ימי המשתה. ומבואר שפסק שהברכה היא כל שבעה. ולגבי חיוב שמחה כתב (אישות י, יב) "ואם היתה בעולה אין פחות משלשה ימים, שתקנת חכמים היא לבנות ישראל שיהיה שמח עם הבעולה שלשה ימים בין בחור בין אלמן", ומבואר שאף בבחור שנשא אלמנה השמחה היא רק שלשה ימים ובכל זאת חייב בברכה שבעה ימים.

וביאר הגר"ז זצ"ל (הודפס בחידושי הגר"ח על הש"ס, כתובות) שהרמב"ם סבר שדין ברכה בבית חתנים ודין שמחה הם שני דינים נפרדים, ודין שמחה שחייב לשמחה תלוי בה, אם היא בתולה או בעולה, אבל דין הברכה אינו תלוי בזה כלל ובין אם הוא בחור

והיא אלמנה או אם הוא אלמן והיא בתולה, לעולם הזמן לברכה הוא שבעה ואפילו במקום שכבר כלו ימי השמחה, וכגון בבחור שנשא אלמנה שאינו משמחה אלא ג' ימים מ"מ כל שבעה נקרא בית חתנים.

והביא ראייה לדבריו מדברי הרמב"ם (הנ"ל) שיש לו לאדם לישא נשים רבות וכו' ומברך ברכת חתנים לכולם כאחת אבל לשמחה צריך לשמוח עם כל אחת שמחה הראויה לה. ומבואר, שלדין ברכה מברך רק בשבעה ימים הראשונים, אע"פ שהחיוב שמחה הוא אח"כ לכל אחת לחוד משום הדין שאין מערבין שמחה בשמחה.

[ומהלך] דבריו אלו תואם עם דבריו שכתבנו לעיל בשמו, שהברכה תלויה בדין השמחה שלו ומצד שיש לו דין רגל כל הז' ימים, ויש דין נוסף שיש חיוב שמחה שלה שחייב לשמחה ובזה יש חילוק בין בתולה לאלמנה כמה חייב לשמחה].

ה. ועוד הוסיף הגרי"ז שהרמב"ם ותוס' נחלקו בענין זה לגבי הדין של פנים חדשות. שתוס' (כתובות ז, ב) כתבו שפנים חדשות אין קורא אלא בבני אדם שמרבים בשבילם השמחה יותר, ושבת נקראת פנים חדשות משום שאמרו באגדה מזמור שיר ליום השבת אמר הקדוש ברוך הוא פנים חדשות באו לכאן נאמר שירה, ואף בשבת מרבין לכבוד השבת בשמחה ובסעודה. ומבואר בדבריהם שהפנים חדשות הוא מצד ריבוי השמחה. אמנם הרמב"ם (ברכות ב, י) כתב, ברכה זו שמוסיפין בבית חתנים היא ברכה אחרונה משבע ברכות של נישואין, במה דברים אמורים כשהיו האוכלין הם שעמדו בברכת נישואין ושמעו

הברכות אבל אם היו האוכלין אחרים שלא שמעו ברכת נישואין בשעת נישואין מברכין בשבילם אחר ברכת מזון שבע ברכות כדרך שמברכין בשעת נישואין. ומבואר בדבריו, שהדין של פנים חדשות הוא כל אותם שלא שמעו ברכת נישואין בשעת הנישואין שמברכים בשבילם כדרך שמברכים בשעת נישואין, ולא התנה כלל שירבה סעודה בשבילו.

וביאר, שתוס' סברו שהברכה תלויה בחיוב השמחה, ולכן אם אין תוספת שמחה אין לברך ולכן צריך פנים חדשות. אבל הרמב"ם לשיטתו סובר שאין הברכה תלויה בשמחה, ולכן פירש באופן אחר שצריך לברך רק בתנאי שלא שמע אדם את הברכה בשעת הנישואין.

ו. ועל קושיית הרשב"א איך שייך לברך ברכת חתנים שחבילתו על כתיפו, כבר כתב הרשב"א לבאר שהחיוב ברכה הוא יותר מחיוב ימי השמחה, כי הכל לפי עניינו, שהברכה באה על שמחת הלב, ולכן אצל בחור יש שמחה יותר גדולה וצריך לברך כל שבעה, אבל החיוב שמחה והיינו הביטול מלאכה הוא כדי לשמחה, ובזה יש חילוק בין אלמנה לבתולה, שאלמנה אינה צריכה יותר משלשה ימים.

אמנם הגרש"ד זצ"ל (שם) כתב לבאר בדרך נוספת, והקדים את דברי השו"ע (אבהע"ז סד, א) שכתב, הנושא בתולה צריך לשמוח עמה ז' ימים, שלא יעשה מלאכה, ולא ישא ויתן בשוק, אלא אוכל ושותה ושמח עמה, בין אם הוא בחור בין אם הוא אלמון. והוסיף על כך הרמ"א, שחתן אסור

ולפי זה מיושבת קושיית הרשב"א, שלעולם אף שמצד השמחה שלה מותר לו לילך למלאכתו כי חיוב השמחה באלמנה הוא רק שלשה ימים, אבל מצד דין החתן אסור לו לילך למלאכתו [אמנם חידוש זה לא נתבאר בדברי הפוסקים, ועדיין צ"ע].

והוסיף הגרש"ר, שיש לומר נפק"מ נוספת בדין איסור מלאכה, אם מותר לו לעשות מלאכה בביתו שאינה מבטלת את השמחה [וכגון לתקן איזה תיקון בבית שאדרבה לפעמים הוא מוסיף בזה שמחה], שלפי דברי השו"ע אין איסור רק לעשות מלאכה המבטלת את השמחה, וכגון שיוצא למלאכתו לשוק וכדו'. אבל לפי דברי הרמ"א שהוא איסור מלאכה מדיני הרגל של החתן, יש לומר שאף מלאכה כזו אסור לו לעשות.

בעשיית מלאכה. וכבר הקשה החלקת מחוקק מדוע הרמ"א כתב שוב את דינו של השו"ע שאסור לחתן לעשות מלאכה. וכתב ליישב, שהשו"ע כתב שאסור לעשות מלאכה מצד החיוב שמחה, והרמ"א בא להוסיף שיש איסור עשיית מלאכה גם מדין החתן, ונפק"מ לגבי מחילה, שאף אם היא מוחלת לו על חיוב השמחה, אסור לו לעשות מלאכה מצד דיני החתן שעליו.

ומבואר כיסוד הדברים הנ"ל, שיש ב' חיובים של שמחה, יש שמחה מצד הכלה ויש שמחה מצד החתן שיש לו דין רגל כל הז' ימים ולכן הוא אסור בעשיית מלאכה, ואין זה רק נפק"מ לגבי מחילה, אלא הוא חילוק בעיקר הדין של איסור עשיית מלאכה.

מנין הרמאויות שלבן רימה את יעקב

סימנים מוזכרים בפסוק להלן "ותלדן הצאן עקדים נקדים וטלאים", וכל הצאן עם סימנים אלו היו שייכים ליעקב.

וחמשת הסימנים הם: "עקודים" - צבע לבן על הרגלים. "נקודים" - לבן על גבי הקדקוד. "טלואים" - כתמים לבנים על כל הגוף. "ברודים" - נקודות קטנות על הגוף כברד. "חום" - שחום או אדמדם.

אמנם לבן התנה שדוקא אם יהיו ב' מראות ביחד בכבשים וב' מראות בעיזים אז יקבלם יעקב, אבל יתכן שיהיו ב' צירופים שונים בכבשים ובעיזים, ורק אז יקבלם כי זה ודאי מאת ה' ואינו על דרך המקרה. ובכל

"ואביכן התל בי והחלף את משכרתי עשרת מנים" (לא, ז). ופירש רש"י, שאין מונים פחות מעשרה, ואם כן יוצא שהחליף תנאו מאה פעמים.

ואת חשבון מאה הפעמים ביאר המהרי"ל דיסקין (עה"ת. ובתוספת מתלמידו הרב רלב"ג בספר דמשק אליעזר) באופן מחודד. שהנה לבן התנה עם יעקב שיקבל מהכבשים והעיזים את הצאן שיש בהם סימנים ומראות מיוחדים. וכמו שכתוב "הסר משם כל שה נקד וטלוא וכל שה חום בכשבים וטלוא ונקד בעיזים", ושיטת הרמב"ן (ובדבר זה חולק על רש"י) שסימנים אלו הם גם בכבשים וגם בעיזים. ועוד

פעם שינה לבן ואמר שהתנה דוקא עם ב' צירופים אחרים מכפי שנולדו.

וכיון שהיו חמשה סימנים נמצא שצירופיהם הם עשרה. 1) עקודים נקודים. 2) עקודים טלואים. 3) עקודים ברודים. 4) עקודים חום. 5) נקודים טלואים. 6) נקודים ברודים. 7) נקודים חום. 8) טלואים ברודים. 9) טלואים חום. 10) ברודים חום.

ולכן אם נאמר שלבן התנה עמו שיקבל אם יולדו מהכבשים צירוף 1 של עקודים נקודים, כמו כן צריך שיולדו מן העיזים צירוף זה, ולאחר שנולדו כך, אמר שבעיזים היה רצונו שיולדו דוקא צירוף 2 של עקודים טלואים, ושוב אמר שבעיזים דוקא צירוף 3 של עקודים ברודים. וכן על זה הדרך היתל

ושיקר שלא התכוון אלא לצירוף אחר.

נמצא שבכל צירוף בכבשים יש כנגדו 10 צירופים בעיזים. וכיון שיש בכבשים 10 סוגי צירופים, נמצא ששיקר והחליף 100 פעמים.

ומסופר על האלשי"ך הקדוש שדרש וביאר בפרטות את כל הרמאויות שלבן רימה את יעקב, והאר"י הקדוש אף ישב בדרשה, ולפתע חי"ך. לאחר הדרשה שאלוהו למה חי"ך. השיב להם, כי נגזר על לבן הארמי להופיע בעצמו בדרשתו של האלשי"ך ולהצדיק עליו את הדין, ועל כל רמאות הנהן בראשו לאות הסכמה, אבל על רמאות אחת אמר לבן, על זה אף אני לא חשבת, ואם הייתי חושב על כך הייתי עושה זאת.

תפילות אבות תקנום

ולמסקנא אמרו שאף רבי יוסי בר חנינא שסבר שהאבות תקנו את התפילות, מודה שרבנן סמכו אותם כנגד הקרבנות. והוכיחו זאת מתפילת מוסף שהרי האבות לא תקנוה, ועל כרחך שהיא תקנת אנשי כנסת הגדולה כנגד קרבן מוסף.

ולהלכה, הרי"ף והרא"ש השמיטו את הברייתא (מובא שם בסוג"י) המסייעת לדברי רבי יוסי בר חנינא שהאבות תקנו את התפילות. ומשמע מדבריהם שפסקו שהתפילות הם כנגד הקרבנות.

אמנם בהעמק שאלה (ח) כתב שהשאלות סבר שהתפילות הם מתקנת האבות.

א. נחלקו בברכות (כו, ב) מי תקן את התפילות. רבי יוסי בר חנינא סבר שהאבות תקנו את התפילות, אברהם תקן את תפילת שחרית שנאמר "וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם", ועמידה היא לשון תפילה, יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר "ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב" ושיחה היא לשון תפילה, ויעקב תקן תפלת ערבית שנאמר "ויפגע במקום וילן שם" ואין פגיעה אלא תפלה. ורבי יהושע בן לוי סבר שאנשי כנסת הגדולה תקנו זאת כנגד הקרבנות, שחרית כנגד קרבן התמיד של שחר, ומנחה כנגד תמיד של בין הערבים, וערבית כנגד אברים ופדרים של קרבנות היום שקרבין והולכין כל הלילה.

וכן הוכיח שאף התוס' סברו כך, שכתבו (שם) שיפה מנהג שלנו ואדרבה טוב להתפלל מבעוד יום קצת, שאף יעקב התפלל תפלת ערבית מבעוד יום, שהרי כשהגיע לחון קפצה לו הדרך בחזרה לבית אל כדי להתפלל במקום שהתפללו בו אבותיו, ואחר כך שקעה לו החמה, וכמבואר בחולין (צא, ב), ואם כן התפלל מבעוד יום. ומשמע מדבריהם שסברו שהתפילות הם מתקנת האבות.

והוסיף וכתב, שהרי נחלקו (שם כז, ב) האם תפילת ערבית רשות או חובה, ולהלכה פסקו שהיא רשות. ויש לבאר שנידון זה תלוי מי תקן את התפילות, שמצד האבות יש חיוב להתפלל אף ערבית, ומצד הקרבנות הוא רשות, ולהלכה כיון שפסקו שהיא רשות, לכן כתבו הרי"ף והרא"ש שהתפילות הם כנגד הקרבנות. ועיי"ש שהאריך בפלפול זה.

אמנם בספר המצוות (עשה י) כתב, וז"ל: אמנם חובת התפלה עצמה היא מן התורה כמו שבארנו והחכמים סדרו לה זמנים. וזהו ענין אמרם תפלות כנגד תמידין תקנום, כלומר סדרו זמניה בזמני ההקרה.

ומבואר בדבריו שרק את זמני התפילות תקנו רבנן כנגד הקרבנות. ואם כן יש לומר שיש ב' ענינים בחיוב התפילה, תקנת האבות וכנגד הקרבנות.

ג. וכן נקט האור שמח (תפילה ג, ט) בדעת הרמב"ם, והוסיף שדין תשלומין למי שלא התפלל באונס, הוא רק אם נאמר שהתפילות הם מתקנת האבות, אבל אם הם כנגד הקרבנות כיון שעבר זמנו בטל קרבנו, וכיון שפסקו את שני הטעמים לכן יכול להשלים.

ד. עוד כתב הרמב"ם (ג, א) תפלת השחר מצותה שיתחיל להתפלל עם הנץ החמה, וזמנה עד סוף שעה רביעית שהיא שלישית היום, ואם עבר או טעה והתפלל אחר ארבע עד חצות היום יצא ידי חובת תפלה, אבל לא יצא ידי חובת תפלה בזמנה, שכשם שתפלה

ב. וברמב"ם יש סתירה בדבריו היאך פסק. שבהל' מלכים (ט, א) כתב, על ששה דברים נצטווה אדם הראשון וכו', נמצאו שבע מצות, וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם, בא אברהם ונצטוה יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית, ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית, ובמצרים נצטוה עמרם במצות יתירות, עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו. ונראה מדבריו שפסק כמ"ד שתפילות אבות תקנום.

ואילו בהל' תפילה (א, ה) כתב, וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות,

מצוה מן התורה כך מצוה מדבריהם להתפלל אותה בזמנה כמו שתקנו לנו חכמים ונביאים.

והקשו מפרשי הרמב"ם מדוע פסק שיצא ידי חובת תפילה לאחר ד' שעות, והלא לשיטת רבי יהודה (שם, נו, א) שפסק כמותו (ולא כחכמים שזמנה עד חצות) מדוע רשאי להתפלל לאחר ד' שעות.

והבית יוסף (או"ח, פט) כתב לתרוץ, שהרמב"ם לא רצה לעשות מחלוקת כל כך גדולה בין ר"י לרבנן, ולכן סבר שלפי כולם יש לו שכר תפילה, ורק לגבי שכר תפילה בזמנה סבר ר"י שהוא עד ד' שעות.

אמנם הלחם משנה הקשה על תירוצו, שהרי לדברי ר"י לומדים את זמן ד' שעות מקרבן תמיד של שחר שאינו קרב לאחר ד' שעות, ואם כן מדוע יש לו שכר תפילה לאחר הזמן.

והגאון ר' שלמה ברמן זצ"ל (אשר לשלמה מועד, ב) כתב ליישב עפ"י הדברים הנ"ל (וקצת באופן אחר), שהרמב"ם סבר שיש ב' ענינים בחיוב התפילה, תקנת האבות וכנגד הקרבנות, ויש לומר שדברי ר"י שצריך להתפלל עד ד' שעות הוא לצד שחיוב התפילה הוא משום הקרבנות, אבל מצד הדין שהוא תקנת האבות אין זמן לתפילה ולכן יש לו שכר תפילה אף לאחר ד' שעות.

ה. נחלקו בברכות (ל, א) במי שמשכים לצאת לדרך ואינו יכול להתפלל בדרך מעומד, האם עדיף שיתפלל בביתו מעומד ואחר כך

בדרך יקרא ק"ש, או שעדיף לסמוך גאולה לתפילה ולכן אף יתפלל בדרך במיושב. ולהלכה פסקו שעדיף לסמוך גאולה לתפילה ויתפלל בדרך.

והקשו התוס' מברכת "הביננו" שצריך לאמרה מעומד (כמבואר שם לעיל). ותירצו, שברכת הביננו היא קצרה. ועוד כתבו לתרוץ בשם הר"מ, שאף שהתפלל בדרך וסמוך גאולה לתפילה, צריך לחזור ולהתפלל מעומד כשמגיע לביתו.

והבית יוסף (טור ושו"ע או"ח, צד) פסק לפי תירוץ זה, שמי שמתפלל מיושב, חייב לחזור ולהתפלל מעומד. והט"ז (ט) האריך לתמוה עליו וכתב, שאולי אותו תירוץ בשם הר"מ הוא הגה"ה ואינם מדברי התוס'. והביא את דברי הרמ"ע מפאנו (שו"ת, יט) שפסק שלא יחזור להתפלל אלא בתורת נדבה אם בטוח שיכוון בתפילתו. וכן פסק המשנה ברורה (כז).

והקשו האחרונים (עי' פרי יצחק ב, א) על דברי הר"מ, שאם צריך לחזור ולהתפלל שוב, אם כן לא יוצא בתפילתו הראשונה ומה שייך לסמוך גאולה לתפילה, והרי אינה תפילה כלל.

וביאר הגאון ר' שלמה ברמן זצ"ל עפ"י הנ"ל, שהנה מה שצריך לעמוד בתפילה כתב הטור (או"ח, צח) שהוא כנגד עבודה (ולא כרש"י (שם) שכתב שהוא משום כוונה), וזה לצד שתפילה היא כנגד הקרבנות (וכ"כ המגן גבורים, שם), וסמיכת גאולה לתפילה הוא משום רחמים, וכמו שכתב רש"י (ברכות ד, ב) ש"יהיה אדם מקרב להקדוש ברוך הוא אליו, ומרצהו בתשבחות וקלוסין של יציאת

התפילה שהוא מתקנת האבות, והוא בקשת רחמים בלבד, ויש על זה שם תפילה, אלא שסבר הר"מ שצריך לחזור ולהתפלל מעומד משום חיוב תפילה כנגד הקרבנות שצריך לעמוד בה.

מצרים, והוא מתקרב אליו, ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו".

ואם כן אף שמתפלל מיושב וסומך גאולה לתפילה הוא מקיים בזה את ענין

תפילת הדרך

ובמאירי (שם כט, ב) ביאר את סברת רש"י והמרדכי, שאם לא בירך ביציאתו עד שיעור פרסה אין זה "נמלך בקונו" ואינו אומרה שוב. ומבואר בדבריו, שאין הברכה על הסכנה שבדרך, אלא על היציאה לדרך שצריך לימלך בקונו קודם שיוצא, ולכן אם לא נמלך הוא מעוות לא יוכל לתקון.

ובשו"ע (או"ח קי, ז) פסק כדעת הראשונים שהברכה היא על הדרך, ולכן יכול לברך כל זמן שהוא בדרך עד שקרוב שיעור פרסה למקום הליכתו, ורק לכתחילה כתב הרמ"א לברך מיד ביציאתו.

ג. ועוד כתב השו"ע (שם, ה) שאף אם הולך בדרך ארוכה צריך לברך תפילת הדרך בכל יום, ואף אם נח באמצע היום מדרכו אין צריך לברך שוב כשחוזר לילך אלא למחרת.

אמנם הפרי חדש כתב שאין צריך לברך בכל יום אלא רק פעם אחת בתחילת יציאתו, ובפעם אחת נפטר, [ואינו כסברת רש"י והמרדכי, שהרי סבר שיכול לברך בהמשך דרכו אם לא בירך בשעת יציאתו].

והפמ"ג כתב שאנו אין לנו אלא פסק המחבר. וכ"פ המ"ב (כד).

א. "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה ויקרא שם המקום ההוא מחנים" (לב, ב-ג). נהגו להוסיף בסוף תפילת הדרך פסוקים אלו ולאמרם ג' פעמים, ובתיבת "ראם" יכוון ר"ת רפאל אוריאל מיכאל, וגבריאל נכלל בשם אלוקים מדת הגבורה (מתוך סידור בית יעקב).

ב. ובסוגי' בברכות (ל, א) שאלו עד אימתי יכול לומר תפילת הדרך, ואמר רב חסדא עד פרסה. ונחלקו הראשונים בפירוש דין זה. פירש רש"י, שלאחר פרסה אינו יאמר שוב. ובמרדכי (צד) כתב כרש"י שלאחר פרסה הוא מעוות לא יוכל לתקון.

אמנם רבינו יונה פירש, שהוא דוקא לכתחלה שיש לו להתפלל אותה לאחר שיצא מהעיר, ועדיין הוא בתוך הפרסה הראשונה, אך אם שכח ולא אמרה אז, אומר אותה אחר כך על מה שעדיין יש לו ללכת.

והבה"ג פירש (הובא במרדכי), שאין לברך אלא אם הולך בשיעור פרסה, ועל פחות אינו יברך.

ולכאורה סברת הפרי חדש היא שהברכה היא על הדרך, ולכן צריך לברך רק פעם אחת.

ובסברת השו"ע שצריך לברך בכל יום, כתב הב"ח שהוא כמו שחייב בכל יום ויום להתפלל שמונה עשרה. וכ"כ הגר"א שהוא כמו ברכת התורה ושאר ברכות שחייב לברך בכל יום.

ויש להסתפק בגדר סברא זו, האם הלינה בלילה מפסיקה את דרכו, וכשהולך למחרת נחשב שמתחיל דרך חדשה, או שזה מצד היסח הדעת, ואף שעדיין נחשב שהולך באותו הדרך אבל לינת הלילה הסיחה את דעתו, ולכן צריך לברך שוב.

וזה תלוי במה שיש לחקור כשאדם נוסע בדרך ארוכה שיוצא בברכה אחת באותו היום, האם באמת יש סיבה לחייבו רק בברכה אחת על כל מה שנוסע באותו היום, או שיש סיבה חדשה לחייבו לברך על כל פרסה ופרסה שנוסע, אלא שכיון שבירך בתחילת דרכו ולא הפסיק בנסיעה לכן הברכה חלה אף על המשך הנסיעה, וכמו שוחט כמה בהמות שמברך אחת על כולם אף שיש סיבה חדשה לחייבו לברך על כל שחיטה, ואינו מברך רק משום שלא הפסיק. ולצד הראשון שיש סיבה אחת לחייבו על כל הדרך א"כ השינה אינה הפסק והיסח הדעת, שהרי בדעתו להמשיך בדרך, אלא צ"ל שהלילה מפסיק את דרכו, ובכל יום נחשב לדרך חדשה. ולצד השני שכל פרסה ופרסה היא סיבה לחייבו בברכה אלא שנפטר בברכה הראשונה, א"כ כשישן בלילה יש לומר שהוא היסח הדעת ולכן צריך לברך שוב למחרת.

ויש כמה נפק"מ בין ב' הצדדים.

ד. אם הולך בדרך כמה ימים ולן בלילה, כתב הרדב"ז (ו, קעו) לחלק, שאם הוא לן במקום מיושב צריך למחרת כשהולך לדרך לומר שוב תפילת הדרך, כיון שהוא כאילו יוצא עכשיו לדרך חדשה, אבל אם הוא לן במקום שאינו מיושב שיאמרה בלי ברכה. [והרדב"ז איירי במקום שאינו יכול להתפלל שמו"ע ובמקומה אומר תפילת הדרך, ולכן כתב לאמרה בלי ברכה, אבל מי שמתפלל שמו"ע נראה שלא יאמרה כלל].

וכ"כ הקיצור שו"ע (סח, ה) שכל זמן שלא לן במקום ישוב, נחשב הכל כדרך אחד.

ובמשנה ברורה (כו) כתב שאף אם לן בדרך במלון צריך לברך שוב בבוקר.

ונראה שהם חולקים בחקירה הנ"ל, שברדב"ז וכן בקיצור שו"ע כתבו במפורש שהלינה מחשיבה את הדרך למחרת לדרך חדשה, ולכן אם לא לן במקום מיושב אין זה דרך חדשה. אבל המ"ב סבר שהחיוב ברכה לאחר שישן הוא מפני היסח הדעת (וכלשונו שם להדיא לבאר מדוע אם ישן במשך היום אינו צריך לברך שוב והוא מפני שלא הסיח דעתו מהדרך), ולכן אין לחלק היכן הוא ישן, ואף אם ישן בדרך במלון צריך לברך שוב מפני שהסיח דעתו מהדרך. ורק במקום שנוסע כל הלילה ונח רק קצת זמן מועט כתב המ"ב (שם) שלא יברך בבוקר בחתימה, כי בזמן מועט כזה לא הסיח דעתו.

וכן כתב המ"ב (כו) שאם הולך גם בלילה אינו צריך לברך שוב בבוקר, ובשער הציון כתב שזה לא עדיף מברכות התורה שפסקו

האחרונים שבניעור כל הלילה אינו צריך לברך שוב בבוקר.

ה. וביותר כתב הביאור הלכה (ד"ה צריך לחזור) לחדש, שאם לן במלון והשכים קודם הבוקר לנסוע לדרכו צריך לברך תפלת הדרך אף שלא העיר היום, כי היה היסח הדעת גמור. וכתב, שאף אם נאמר שטוב יותר להמתין מלומר תפלת הדרך עד אור היום עכ"פ אם יזדמן לו שאז לא יוכל לומר כגון שיהיה אז סמוך לפרסה לביתו מוטב שיאמרנה קודם שהאיר היום.

ומפורש בדבריו שנקט שהטעם לחיוב בכל יום הוא מפני היסח הדעת, ובלילת לילה יש היסח הדעת, ולכן אף הלך לדרכו קודם שהאיר היום צריך לברך שוב [אמנם אף לצד שהוא מפני דרך חדשה אין סתירה מדין זה, ואף קודם שהאיר היום הוא מתחיל דרך חדשה. אבל לדברי הב"ח שהוא חיוב כמו תפילת י"ח אין מקום לחייבו קודם שהאיר היום].

ועוד כתב שמשמע כן מביאור הגר"א (הנ"ל) שדימה את החיוב לברך בכל יום לברכת התורה, ובברכת התורה צריך לברך מיד שהשכים אף קודם שהאיר היום. (אמנם צ"ע שהגר"א אף כתב לדמות זאת לשאר ברכות השחר, וברכות אלו חיובם דוקא ביום, וצ"ע).

ו. לגבי זמן אמירת תפילת הדרך נחלקו הפוסקים. הט"ז כתב שיכול לאמרה אפילו בתוך העיר משעה שגמר בלבו והכין עצמו לצאת. אבל האליה רבה והפרי מגדים סוברים שלכתחילה יש ליזהר שלא לעשות כך אלא רק כשיצא לדרך.

וכתב המשנה ברורה (כט) שכל זה דוקא בתחלת יציאתו מביתו, אבל כשהוא לן בדרך יוכל לומר תפלת הדרך בבוקר כשמכין עצמו לצאת אפילו כשהוא עדיין בעיר מפני שכבר החזיק בדרך [ובב"ח משמע שאין לחלק בין הימים].

ולכאורה היה מקום לומר שדין זה תלוי בחקירה הנ"ל. שאם לינת הלילה מגדירה את הדרך למחרת כדרך חדשה אם כן אף למחרת צריך לברך לכתחילה רק כשיצא לדרך ולא כשמכין עצמו. אבל המ"ב שסבר שהטעם לחיוב אחרי לינת לילה הוא משום היסח הדעת, ובאמות הוא עדיין באמצע הדרך אלא רק הסיח דעתו מהברכה, לכן פסק שיכול לברך מיד אפילו בתוך העיר, כי הוא נמצא באמצע הדרך.

אולם יש לדחות, עפ"י מה שביאר בשו"ת באר שבע (מה) שעיקר הטעם שאין לברך קודם שיצא לדרך הוא משום שמא ימלך ונמצא שברך לבטלה. ולפי סברא זו יש לומר שלכן ביום השני לנסיעתו לכו"ע יכול לברך מיד, כי אין יותר חשש זה כיון שכבר יצא לדרך.

ז. כתב השו"ע (שם, ה) שאומרה פעם אחת ביום אף אם דעתו לנוח באמצע היום. אבל אם היה בדעתו ללון בעיר ואחר כך נמלך ויצא ממנה לעבור חוצה לה או לשוב לביתו, צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת. ודין זה מובן לכל הצדדים, שיש כאן גם דרך חדשה וגם היסח הדעת.

וכתב לחדש המאמר מרדכי (ט), שאם מתחילה כשבירך היה בדעתו לנוח קצת בעיר ואח"כ לעבור ממנה, ואחר כך

אמנם התהילה לדוד כתב שיכול לברך
עכשיו על דעת מה שיסע אח"כ.

ולכאורה דברי המ"ב שכתב כאן סותרים
לדבריו לעיל שביאר שעיקר
הטעם מפני היסח הדעת, וכאן כתב שהוא
דרך חדשה ונסיעה בפני עצמה.

ויש לומר, שאדרבה כתב זאת לשיטתו
שמעיקר הדין היה צריך לברך על כל
פרסה ופרסה שהולך, אלא שהברכה
הראשונה פוטרת את כל דרכו, ולכן כתב
שכיון שעכשיו אינו הולך בשיעור פרסה
אינו יכול לברך על מה שנוסע אח"כ, ואין
לצרף את הנסיעה שכבר נסע כי כבר איננה,
ומה שנוסע אח"כ הוא נסיעה בפ"ע, והיינו
שיש סיבה לחייבו שוב על נסיעה זו, כי בכל
פרסה יש סיבה לחייבו, ולכן יברך כשיצא
לדרך ויתחייב על שיעור פרסה.

אולם התהילה לדוד סבר שהברכה היא על
כל הדרך, ויש סיבה אחת לחייבו, ולכן
אף אם עכשיו נוסע שיעור פחות מפרסה,
יכול לברך על דעת מה שיסע אח"כ, כי הכל
דרך אחת היא.

אירעו אונס והיה בדעתו ללון שם, ואח"כ
שוב נמלך לעבור חוצה לה ולהמשיך בדרכו
שחשב בה מתחילה, אינו צריך לברך פעם
שניה תפילת הדרך.

ואף שדבריו מחודשים, אמנם לפי הצד
שצריך לברך מפני שהיא דרך חדשה,
אולי יש לומר שאם בסוף חוזר לדרכו שרצה
לילך בתחילה אין זה דרך חדשה ונפטר
בברכה הראשונה. אולם לפי המ"ב שנקט
הטעם מפני היסח הדעת, ודאי שאין מקום
לדברי המאמר מרדכי, ואף אם חוזר לדרך
שרצה בתחילה אבל ודאי שהסיח דעתו
ממנה וצריך לברך שוב.

ת. עוד כתב השו"ע (שם, ז) שאם שכח
מלאומרה בתחילת דרכו, יאמר אותה כל
זמן שהוא בדרך, ובלבד שלא הגיע תוך
פרסה הסמוכה לעיר שרוצה ללון בה.

וכתב המשנה ברורה (לג), ואפילו אם בדעתו
ליסע עוד אח"כ כמה פרסאות מעיר זו,
הוא נסיעה בפני עצמה, והשתא הוא עכ"פ
פחות מפרסה וליכא סכנה. [וכוונתו שיוצא
שוב באותו היום, שאם יוצא רק למחרת ודאי
שצריך לברך שוב בעת יציאתו, ואין לו לברך
עכשיו על נסיעה פחות מפרסה].