



עלים עלון שבועי משולחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
web: alehzayis.com

עלה הלכה

שינוי הברות בלשון הקודש

ע"פ ספר וידבר דוד מהג"ד דוד הלוי העללער זצ"ל
ג' גרכים על א"ח וז"ד שנערכו ע"י נכדו הרב יו"ט ליפמאן שרייבער שליט"א

יש הרבה הברות של לשון הקודש הנפוצים בכלל ישראל. יש מדברים בהברת בני אשכנז ויש בהברת החסידים ויש בהברת בני ספרד, ופשוט שרק צורת לשון אחת היא לשון הקודש האמיתית, שכשינתנה תורה בהר סיני דיבר הקב"ה את הדברות של 'אנכי' ולא יהיה לך רק באחת מאותן ההברות, ואף משה רבינו דיבר עם כלל ישראל רק באחת מהן, ואף שאין אנו יודעים איזו מהן היא הברת לשון הקודש האמיתית, מ"מ אינה אלא אחת מהם, דודאי שלא דיברו בשלשון.

וע"י שינוי הברות אלו יש כמה וכמה שינויים במשמעות התיבות. למשל - התיבות 'הוא' ו'היא', שהראשונה בלשון זכר והשנייה בלשון נקבה, ואותם אלו המדברים בהברה חסידית מבטאים שתייהן באופן אחד, נמצא שמה שהוא לשון נקבה בהברת החסידים הוא לשון זכר בהברת בני אשכנז, הרי שיש שינויים בפירוש הענין.

והטעם שיוצאים בשינוי הברות הוא מחמת הענין של 'דיעלעקט' [- נבי, צורות ביטוי שונה] של לשון הקודש. למשל, מצינו גם בשאר לשונות שיש אופנים שונים בבטוי הלשון, שיש מדברים כראוי בלשון נקי, ויש מדברים ב'דיעלעקט' של הלשון והוא אופן גרוע של הלשון. וכן לשוננו 'אידיש' היא באמת 'דיעלעקט' של דייטש - גרמנית. וכן הוא גם בלשון הקודש, שאף שבלשון הקודש 'ואבדתם' פירושו איבוד ואילו 'ועבדתם' פירושו עבודה, זהו דוקא בלשון הקודש נקי, אבל גם המחליף אלפין ועיינין מדבר לשון הקודש, אמנם לא בצורתה הטהורה, כי אם ב'דיעלעקט' של הלשון [לשון הקודש גרוע]. ואין חילוק בין לשון הקודש זה ללשון הקודש זה, ששניהם לשון הקודש הם. ואין זה רק בנוגע לענין התיבות, אלא גם שינוי הברה נכלל בזה שהוא ענין של 'דיעלעקט', והקורא בהברה שאינה אמיתית קריאתו היא 'דיעלעקט' של לשון הקודש, אבל סוף סוף לשון הקודש הוא.

והדבר נוגע גם למה שהרבה אינם מדקדקים בזמנינו לחלק בין מלעיל למלרע, והרבה פעמים יוצא מכך נפק"מ במשמעות התיבה, למשל 'אהבת' פירושו בלשון עבר - שאני כבר אהבתי, וכן 'אהבת' הוא לשון עבר שפירושו - אתה כבר אהבת, ובאלו התיבה נקראת מלעיל,



אבל בקריאת שמע 'ואהבת' את ה' אלקיך אינו לשון עבר אלא ציווי על העתיד - שתאהב את ה' אלקיך, ולכן צריכים לקרואה מלרע, שאם יקראה מלעיל הוא לשון עבר שאתה אהבת את ה', וזהו חירוף וגידוף לומר שרק אתמול אהבת את ה' אלקיך, שהרי אין זה מספיק, דהציווי הוא
continued on pg 2

עלה תורה

הפנים של מדת הדין דיצחק הוא חסד לאברהם

ע"פ הספר שמן ששון מהג"ר שמואל נח מערמעלשטיין שליט"א

ואלה תולדת יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק. (כה:יט)

לפי שהיו ליני הדור אומרים מאזימלך נתעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו, מה עשה הקדוש ברוך הוא, לר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק.

כתיב (תהלים לג:ה) "חסד השם מלאה הארץ". מדה זו של חסד שהקב"ה מנהיג בה את עולמו, יש לה שני שלבים: השלב הראשון הוא החסד של הכ"ו דורות של קודם מתן תורה, שכל דור קיבל לעצמו "כי לעולם חסדו" (עייני פסחים ק"ח:א). חסד זה מכונה ע"י מו"ר (פחד יצחק ר"ה מאמר ד'; פסח מאמרים מו-מח, נה-נו; שבועות מאמר ח:טו) "חסד ויתור". דהיינו בלי זכותים, רק חסד פשוט.

ואח"כ נשתנה החסד ל"חסד משפט" [earned chesed] הנותן מקום להרויח קיום העולמות בדרך שכירות ע"י קיום תורה ומצוות. וזה צירוף של חסד ודין, בדכדי שהחסד יהיה בתורת שכירות, מוכרח שיהיה דין ועונשים. אבל בוודאי הרצון לשכר הוא הכח ראשון, ודין ועונשים הם כח שני. וכשם שאי אפשר לכה שני בלי כח ראשון, כך אי אפשר לפעולת דין בלי שתהא באה כתוצאה מהרצון להיטיב.

קלסתר פניו של יצחק עבודת אברהם היתה במסגרת מדת החסד, ויצחק עבד במסגרת הדין. אבל אין מקום לדין בפני עצמו, ומוכרח היה לעבודתו של יצחק שתהיה לה פנים של חסד, וזה הוא הענין שצד הקב"ה קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, פנים מלשון פנים, כי הפנימיות של מדת יצחק הוא מדתו של אברהם. וזה פירוש הכתוב "אברהם הוליד את יצחק", כי מדת חסד לאברהם היא האב, ומדת הדין של יצחק היא התולדה, כי שורש הדין נובע מחסד.

ובזה נבין מה שמצינו בפרשתו שמתחלה עסק יצחק בחפירת הבארות של אביו ורק אח"כ התחיל לחפור בארות חדשים, משום שמקודם הוצרך להתייחס אל בארות אביו דהיא מדת החסד, ואח"כ חפר בארות עצמו דהיא מדת הדין.

גמלים ומים - המתקת הדין דיצחק מצינו אצל יצחק ורבקה, שהם מתלווים בגמלים ובמים, כפי המתואר בסיפור האליעזר ורבקה לכל ארכו, ובחזרתם כתיב (כד, סא) "ותרכבה על הגמלים", וכן להלן (שם, סג) "ויצא יצחק לשווח בשדה וגו' וישא עיניו וירא והנה גמלים באים", וכן מצינו שחפר יצחק בארות מים.

וביאור הענין י"ל עפ"י מה שמענו ממרן זצ"ל בביאור הלשון "גמילות חסדים", דלכאורה גמול וחסד הם תרתי דסתרי, דגמול הוא לשון תשלומין בדין, וחסד הוא נתינת ויתור. אלא דהלשון "גמול" מקורו בפסוק (כא:ח) "ויגדל הילד ויגמל", דהיינו שהפסיק לינק. והמובן הוא, דאף שהנקת האם את הוולד היא חסד גדול, אבל כשהגיע הזמן מוכרח החסד להיפסק, כי חסד חוץ למקומו וחוץ לזמנו אינו חסד. "גמילות חסדים" פירושו חסד במקומו הראוי, והוא חסד משפט. לא חסד ויתור, ע"כ. הנה בתפילת שמונה עשרה מצלינן "קל עליון, גומל חסדים טובים" - "קל עליון" כנגד מדת חסד לאברהם כדכתיב (תהלים נב:ג) "חסד קל כל היום", ו"גומל חסדים", כנגד מדתו של יצחק בחינת חסד משפט.

והנה איתא בספרים, דמים הם חסדים [זוה סוד מזיגת היין במים, דהיינו מרמז על מדת הדין - אדמיות, ואילו המים מרמזים על מדת החסד - לבן, ומזיגת היין במים היא המתקת הדינים בחסדים], וגמלים הם הבהמות שנושאים בקרבם מים רבים, וגמל בגימט' ע"ג, כמנין תיבת "חסד" עם הכולל. ובה יתבאר מדוע מצינו אצל יצחק תמיד ענין גמלים ומים, כי הם המרמזים על המתקת הדין דיצחק. וגם השם רבקה הוא מלשון harness (ראה בבא מצינא ל:א "הכניסה לרבקה ודשה וברשי" שם), דיצחק צריך לרבקה, שמדת הדין לא תתפשט חוץ למקומה.



זמנים לפרשת תולדות - ליקוואוד - November 5/6

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
5:48	שקיעת החמה	9:21	סו"ז קר"ש גר"א לחשבון המעלות	5:46	פרישה ממלאכה (לתוספת שבת)	1:10	מנחה גדולה (חצי שעה לחומרא)
6:31	ג' כוכבים קטנים	10:06	סו"ז קר"ש גר"א וגר"ז	5:49	שקיעת החמה	3:14	ט' שעות (להתחלת סעודה)
7:01	ע"ב דקות	10:57	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	6:40-7:40	מזל מאדים (לענין קידוש)	3:40	מנחה קטנה (לעשיית מלאכה)
7:11	ר"ת ד' מילין לחשבון המעלות	12:40	חצות היום (סעודת שחרית להב"ח)	6:31	צאת ג' כוכבים (לקר"ש לפני סעודה)	5:19	חצי שעה קודם שבת
EST 8:22	חצות הלילה (לסעודת מלוה מלכה)	1:31	ז' שעות למוסף (לכתחילה)	732-513-3466 ext. 106 publish@alehzayis.com	נערך ע"י הרב משה ברוך קופמאן	5:31	הדלקת נרות

שנה ב: גליון ח | שב"ק פרשת תולדות התשפ"ב

מנין מצוות דרבנן בריש הלכות של משנה תורה לרמב"ם

בגליון הקודם הובא דברי הכהן הגדול הג"ר חיים צבי גארעליק שליט"א בספרו הנפלא שרשי המלך, שהקשה מדוע לא הזכיר הרמב"ם איסור נתינה בריש הלכות איסורי ביאה כאחת ממצוות דרבנן.

ואמרת גם אני אענה חלקי בזה, דהנה הרמב"ם האריך לשלול מנין המצוות דרבנן בשורש הראשון. ובאמת מצינו בכמה מקומות בחיבוריו, שאצל הרמב"ם הוא עיקר גדול שאי אפשר להוסיף על תרי"ג מצוות ולא רק שעובר על לאו דבל תוסף, אלא שמי שמוסיף על מנין תרי"ג עבר על אחד מ"ג עיקרים לדעת הרמב"ם, כמו שמבואר בפירוש המשניות סוף מסכת סנהדרין וז"ל, ויטוד התשיעי הבטול. והוא שזו תורת משה לא תבטל, ולא תבוא תורה מאת ה' זולתה, ולא יתוסף בה ולא יגרע ממנה לא בכתוב ולא בפירוש, אמר **לא תוסף עליו** ולא תגרע ממנו. וכבר ביארנו מה שצריך לברר ביסוד זה בהקדמת החבור הזה, עכ"ל. הרי שהביא קרא דלא תוסף בהקשר של הלכות דעות ולא רק בהלכות המעשים.

וכן גזר הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ט הלכה א) וז"ל, דבר ברור ומפורש בתורה שהיא **מצוה** עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות **לא תוסף עליו** ולא תגרע ממנו וכו'. לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו **להוסיף מצוה** או לגרוע מצוה וכו', הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה וכו', שהוא ברוך שמו צוה למשה שהמצוה הזאת לנו ולבנינו עד עולם ולא איש אל ויכזב, עכ"ל.

ובפתיחה למשנה תורה הקשה הרמב"ם, שאם חז"ל יכולים להוסיף מצוות דרבנן, אם כן "על מה הזהירה תורה לא תוסף ולא תגרע". הרי שחשש משום כל תוסף בהוספת מצוות דרבנן, אלא שביאר שם מדוע אין חשש בזה.

אולם בכל זאת בפתיחה להל' מגילה וחנוכה כתב ש"ש בכללן שתי מצוות עשה מדברי סופרים ואינן מן

קידושין פא, א), דאף כאן יראים הם כיון שלא ידעו מתי יגיעו אל יצחק, ולא יבואו לידי חטא. וכתב שלכן מדוייק מש"כ בפרקי דרבי אליעזר שהתועלת בקפיצת הדרך היתה שלא התייחדו בלילה, שבליילה לא מהני ייחוד בבית שפתחו פתוח לרה"ר, דאז כבר אין שום עוברים ושבים ואינם יראים.

ולכאורה תירוצו תמוה, דהא ענין קפיצת הדרך הוא בשעה שהאדם הולך, לזרז להביאו אל מקומו, אבל הכא, אם יפסיקו בהליכתו בשביל לעשות מעשה עבירה, שוב לא תקפוץ הארץ להם ותוליעם אל יצחק בעל כרחייהו. ואפי' אי נימא הכי, לא הבנתי למה אינו מועיל בלילה, דהא לא עיקר התועלת של קפיצת הדרך אינה משום דבהכי שיכחי טפי עוברי דרכים, אלא משום יצחק שיגיעו אליו בפתאום. ואפי' אם תמצי לומר שכבר הלך לישן מיד בשקיעה [דהא עדיין לא תיקן יעקב ערבית, דעדיין לא נולד], אבל אמרו חז"ל דלא איברי לילה אלא לגירסא, ועכ"פ היו להם לחשוש שיצחק עדיין ער.

בכל זאת, לפי מקורות שהראה לא הבנתי למה הרחיק לכת, ולא פירש בפשיטות - שבליילה היו צריכים ללון במלון, כמ"ש בגמ' (פסחים ב, א) "לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב", ואיתא בגיטין (פרק ח משנה ט) "המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי וכו' צריכה הימנו גט שני", הרי שאם היו לנים בפונדקי היה בזה חשש ייחוד, ולכן קפצה להם הארץ לפני עת המנחה, ויצחק התפלל לפנות ערב.

בברכת התורה,

ישראל מאיר צבי שימאנוויטש

תגובת המחבר

חשו"ח לך ששמת עיוןך בדברי, ואשיב בקצרה:

- א. אינו ברור מה שכתבת שקפיצת הדרך שייך רק בשעת הלילה, ועיין רש"י ורמב"ן ריש פרשת ויצא.
- ב. מה שכתבת שגם בלילה לא היה חשש ייחוד, שמה יצחק היה ער, לא הבנתי דלהדיא מבואר בפרקי רבי אליעזר שהחשש היה בלילה, וע"ז סובב כל מש"כ, ועוד שהרי יצחק אבינו עצמו אמר (שבת פט, ב) "דל עשרתי וחמשה דלילותא", משום דלא איברי ליליא אלא לשינתא.

המנין". וכעין זה כתב בריש הלכות עירובין ומנה שם מצוה דרבנן. אבל לבד משלש הלכות הללו לא מצאנו שמנה הרמב"ם שום מצוה דרבנן בריש הלכותיהן. ונראה שהטעם שעשה כן דוקא בשלש מקומות הנ"ל, הוא משום שקבוצת הלכות הללו אינה כוללת שום מצוה דאורייתא, לכן הוצרך למנות מצוה דרבנן כדרכו להעמיד המצוות בריש הלכותיהן.

אולם הרמב"ם עשה כן רק בקבוצת ההלכות שאינם כוללות מצוה דאורייתא, אבל בכל מקום שהיה יכול הרמב"ם להזכיר מצוה דאורייתא בפתיחת ההלכות, ברח מלהביא מצוות דרבנן, היות שכל כך היה בנפשו לשלול אותן ממנין המצוות כנ"ל. ורק בשלש הלכות הללו - חנוכה, פורים, ועירובין, שאין שום מצוה דאורייתא, הוצרך הרמב"ם בע"כ להזכיר המצוה דרבנן ולהזכיר בצדו שאינו מן המנין.

אולם העירוני הרה"ג ר' מנדל שליזינגר שליט"א שיש הלכות שלא הביא הרמב"ם בראשן שום מצוה, כגון הלכות כלים, הלכות זכיה ומתנה, הלכות שכנים, והלכות שלוחין ושותפין. ברם לא הופרכו בזה דברינו, דאכתי מובן היטב שבסדרה של הלכות שהן בניוית על מצוה דרבנן, הזכיר זאת הרמב"ם, אבל בסדרה של הלכות שיש בהן גם מצוה דאורייתא העדיף הרמב"ם להזכיר רק את אלו המצוות שהן מה"ת ולא מצוות שהן רק דרבנן.

הלל שמעון שימאנוויטש



לכבוד מערכת עלים,

קראתי ונהנתי ממש"כ הרה"ג ר' משה שרייבער שליט"א בענין שמירה מייחוד ע"י קפיצת הדרך, ויש לי מה להעיר על דבריך.

הרב המחבר הנ"ל דן במה שמצינו בפרקי דרבי אליעזר ובפ"י תיב"ע שקפצה הארץ לאליעזר עבד אאע"ה גם בשו"ב לחברון כדי שלא יתייחד עם רבקה, והקשה, האין הועילה קפיצה זו, הא עדיין היו ג' שעות בהליכתם ויש בזה יותר משיעור ייחוד לכל הדעות. ותירץ שדומה הדבר לייחוד בבית שפתחו פתוח לרה"ר (עיין

continued from pg 1

עלה הלכה

שגם היום תאהבו. ולמעשה אנשים רבים אין מדקדקין בקריאתן ואומרים בקריאת שמע תיבת 'ואהבת' מלעיל [וכן יש גם שמשנים את האות ב' לאות פ' וקוראים 'ואהפת'], וצ"ב איך יוצאים בזה ידי חובת קריאת שמע. אמנם הביאור הוא כנ"ל, שבמקומות שאין מלמדים בילדותם ואין מרגילים את עצמם לחלץ בין קריאת מלעיל לקריאת מלרע זהו ה'דיעלעקט' שלהם, שגם 'ואהבת' מלעיל יכול להתפרש בלשון עתיד, וכיון שכך היא צורת הלשון כפי הרגלם, יוצאים ידי חובתם. וכן במקומות שאינם מחלקים בין קריאת שין לקריאת שין נמי יוצאים בזה, כי גם זה אינו חסרון מהותי אלא רק ב'דיעלעקט' של לשון הקודש, ועל פי הרגל לשונם, אין מחלקים בין שני אותיות אלו.

ויבואר בזה גם מה דבאיזה מקומות במדינת גאליציע לא היו יכולים לומר כהוגן תיבה שמסיימת באות יו"ד, כגון בשם אדנות שאמרו בסופה נה (בקמץ קטן) ולא נ"י, ויתכן שמעיקר הדין גם שינוי זה הוא בכלל טעות המשנה את הענין, ואף על פי כן, כיון שבאותם מקומות לא היו מורגלים לומר חיתוך זה כהוגן לא נאמר בהם שצריכים לדייק לאומרה כראוי כיון שכך הוא חיתוך דיבורם, ויוצאים בזה בין במקומם ובין כשבים למדינה אחרת אף שאנשי מדינה האחרת אינם מדברים כך. אמנם שינוי זה מהני רק להם, אבל אחרים אינם יוצאים באמירה כזו.

ואספר עובדא הנוגע לזה, הגרי"ז מבריסק היה פעם בשווייץ והיה לו יארצייט בפרשת ואתחנן וקרא לו לעלות ללוי, ובאותו ביהכ"נ היו שני בעלי קריאה אחד מהם בא מגאליציע ולא אמר היו"ד שבסוף התיבה כהוגן, והשני אמרה כהוגן, ובאותו שבוע קרא בעל קורא הראשון. ואחר התפלה אמר לי הגרי"ז נלך ונטילל ביחד, והבנתי שהוא רוצה לספר לי איזה דבר. הלכנו בדרך ובשעת הטיול אמר לי בזה"ל, היום היה לי סיעתא דשמיא וברוך ה' שלא ברכתי ברכה לבטלה, משום שבתוך השלשים פסוקים [בפרשת ואתחנן בין לוי לשלישי יש שלשים פסוקים] יש שלשה פסוקים שאין בהם שם או תיבה אחרת כמותו שגומרים בקמץ יו"ד, וממילא לא ברכתי ברכה לבטלה. זוהי הלכה למעשה שאמר לי הגרי"ז. וכוננו היתה רק לאחרים שאינם מדברים כן שהם אינם יוצאים ממנו, שאותו איש עצמו שפיר יוצא באמירה זו משום שזהו ה'דיעלעקט' שלו [אמנם אולי יש חומרא לענין השם ולא מהני בו הענין של 'דיעלעקט' גם לגבי מי שרגיל באותו 'דיעלעקט'], משא"כ הציבור אינם יוצאים בזה כיון שבאותו מקום אין זה אופן קריאה, ואפילו אם היו שם עשרה מאנשי גאליציע לא היה מועיל לאחרים מטעם זה. ובדרך אגב, אין להוכיח מעובדא זו ששינוי של התזת היו"ד נחשב טעות המשנה את הענין, דאל"ה אין חשש ברכה לבטלה [כדעת הרמ"א או"ח סימן קמ"ב שמיקל בדיעבד באופן שאינו משנה הענין], שהגרי"ז נהג כהגרי"א [המובא שם בביאור הלכה] שאפילו בלא נשתנה הענין מחזירין אותו, וא"כ בכל אופן הוא כן.



שיתוף כוחות של יעקב ועשו

המלבי"ם (בראשית כז:א ובהמשך הפרשה) כתב מהלך נפלא לבאר מה ראה יצחק לברך את עשו, שבאמת ידע היטב שיעקב הוא הקדוש, אך רצה להעמיד שותפות בין יעקב ועשו מעין שותפות יששכר וזבולון, או מעין שבת לוי ושאר בני ישראל, דהיינו שעשו יעסוק בעניני העולם ויכלכל את יעקב. ונמצא שכל אחד עובד את ה' כפי תכונת נפשו - יעקב בקולו ועשו בידי, כדכתיב (כז:כב) "הקול קול יעקב והידיים ידי עשו". ולכן רצה לברך את עשו בברכת "ויתן לך", שהיא ברכת גשמיות.

אך רבקה הכירה את המדרגה האמיתית של עשו, וידעה שישתמש בברכה רק לרע. ולכן החליטה שהעצה היחידה היא שיעקב אבינו ימלא שני התפקידים: יהיה איש תם יושב אהלים, וגם יקבל ברכת עולם הזה. אמנם אף שיעקב יקבל מידת ה'ידים' של עשו, אין זה כידו עשו ממש שהן מצד הטבע, אלא אדרבה - "שעל ידי כח הנפשי שהוא קול יעקב, יהיה לו גם כח הגופני גבורה ועושר וממשלה". וכתב המלבי"ם דמה שציותה רבקה ליעקב ללבוש את בגדי עשו, היינו לעשות פעולה בעולם המעשה לחזק הענין הנ"ל - "באופן שבקולו ופנימותו יהיה יעקב, ומצד בגדיו החיצונים שהם טובות העוה"ז, יהיה עשו", עכת"ד המלבי"ם. ובעיקר הדברים כ"כ החתם סופר (בראשית כז, כח, ובתורת משה שם כה:לב) והמשנת רבי אהרן (חלק ג, חינוך מאמר ב אות ז).

ונראה שמהלך זה בענין תפקידים של יעקב ועשו שופך אור על כמה עניינים בפרשיות אלה, כמו שאבאר:

א "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים" (כה:כז). הפסוק מתאר כאן את החילוק בין יעקב ועשו:

עשו היה "איש יודע ציד" - לצוד ולרמות את אביו בפיו (רש"י), וגם "איש שדה" - אדם בטל וצודה בקשתו חיות ועופות (רש"י). לעומת כן יעקב היה "איש תם" - אינו בקי בכל אלה אלא כלבו כן פיו, מי שאינו חריף לרמות קרוי תם (רש"י), ו"יושב אהלים" - באהלו של עשו ואלו של עבר (רש"י).

אך סיפור חייו של יעקב לכאורה לא מתאים בכלל להגדרה הנ"ל. ראשית, הנה לקח את הבכורה והברכה ברמאות, כמו שאמר עליו עשו (כז:לו) "הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים" [יודע ששמו של אדם מורה על מהותו]. אחר כך בילה כמה שנים בביתו של לבן שהיה רמאי גדול, ועסק עמו בערמומיות וכמו שאמר לרחל "אחיו אנה ברמאות" (מגילה יג:ב). ועוד, הנה כל אותן השנים עבד בשדה ביום ובלילה (לא:מג), ולכאורה היה נראה יותר כ"איש שדה" ולא כאיש יושב אהלים.

אבל נראה שהענין כנ"ל, שבדאי מידתו של יעקב היתה "איש תם יושב אהלים", אבל מאחר שיצא עשו לתרבות רעה הוצרך למלא גם את התפקיד של "ידיים ידי עשו". ומשום כך הוצרך להתנהג ברמאות בלקיחת הבכורה והברכה מפני שזה גופא ענין הלקיחה, לעמוד במקומו ולהתנהג במידותיו. [ובזה נתגלה תוקף מידת האמת של יעקב, שהיה יכול להתנהג ברמאות ולהשאר איש אמת]. וגם בבית לבן עמד בתפקיד זה של "אחיו אנה ברמאות", וכן בעבודה בשדה.

ב רש"י (כה:כז) כתב שעשו היה מרמה את אביו בפיו "ושואלו אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן". וקשה למה בחר בהלכה זו דווקא. ולאור האמור נראה, שלפי סברת יצחק היה עשו עומד להיות כשבטי ישראל הנותנים מעשרותיהם לשבת לוי, ולכן שאל עשו שאלה זו דווקא, להראות שהוא מוכן לקיים מצוה זו עם יעקב אבינו.

ג מקשים המפרשים, איך הוציא יעקב שקר מפיו באומרו "אנכי עשו בכורך" (כז:ט), ולאור האמור אפשר לומר [וקרוב לזה איתא במלבי"ם שם], שלא היה נחשב דיבור שקר משום שבאמת בא במקום עשו, וכדברי המלבי"ם הנ"ל "שבקולו ופנימותו יהיה יעקב, ומצד בגדיו החיצונים שהם טובות העוה"ז, יהיה עשו".

ואולי בזה יש לבאר מה שאמר יצחק לעשו "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך" (שם, לה), ששמעתי מקשים למה גילה לו דבר זה, לכאורה אין זה אלא לשון הרע. וכן צ"ב מה שהשיב עשו "הכי קרא שמו יעקב וגו'". ויש לומר שכוונת יצחק לומר שיעקב הצליח לקנות את תפקיד של עשו על ידי זה שבא במרמה ועמד ממש במקום עשו, ואם כן זכה בברכה. ועל זה השיב עשו "הכי קרא שמו יעקב", כלומר שהתפלא היתכן שמהותו של יעקב הולמת מידה זו.

ד שמעתי לבאר שמשום כך הוצרך יעקב לישא את לאה שהיא בת זוגו של עשו, דמכיון שמילא תפקידו של עשו ממילא צריך לישא את האשה המיועדת לעבודה זו. [וראיתי שכ"כ בספר אפיקי מים מהגר"מ שפירא זצ"ל (חלק ספירת העומר ושבועות סוף ענין מה), והאריך בזה]. ובזה יש לבאר מדוע אהב יעקב את רחל יותר מלאה (כט:ל), דהיינו מפני שרחל היתה האשה המיועדת לו לפי טבעו, ואילו לאה היתה ראויה מעיקרא לעשו, וכמו שפירש רש"י (לד:א) שלאה היתה "יצאנית", דהיינו מידת ידים ידי עשו.

ובזה אמרתי לבאר מדרש תמוה המובא בדעת זקנים (כט:כה): "אמר לה [יעקב ללאה] רמאית את רמאי, בלילה קראתי לך רחל וענית לי, השתא קרינא לך לאה ועני לי. אמרה לית גבר דלית ליה תלמידוי, אבוך קרי לך עשו וענית ליה, קרא לך יעקב וענית ליה. כלומר ממך למדתי זה הרמאות. ואבוך ענה בך שאמר בא אחיך במרמה. ומתוך הדברים התחיל יעקב לשנאתה הה"ד וירא ה' כי שנואה לאה".



מוסד הרב קוק Picture Credit:

ונראה הכוונה על פי האמור, שלאה טענה ליעקב שממנו למדה לעשות כן, שאמר ליצחק אנכי עשו בכורך. כלומר, הנה קיבלת על עצמך את התפקיד של עשו, ואף עשית רמאות כעשו כדי לקנות תפקיד זה. ואם כן, דבר דממילא הוא שגם אני, בת זוגו של עשו, צריכה להיות שלך, ולכן אמרתי שאני רחל כשם שאמרת שאתה עשו. ומתוך הדברים התחיל יעקב לשנאתה, מפני שהבין מדבריה שהיא מתכוונת להזדווג עמו רק מצד התפקיד של עשו, ולא מצד מהותו האמיתית.

ה לאה קראה בנה הראשון ראובן על שם "ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב וכי" (רש"י כט:לב), וצ"ע מה הדגש על החילוק בין ראובן ועשו. אבל על פי דרכינו מבואר היטב, שיעקב היה שונא את לאה מפני שהיתה בת זוגו של עשו, ובהולדת בניה רצתה לקנות אהבתו, ולכן אמרה שאין בנה דומה לעשו.

ו "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו" (לב:ד), ופירש רש"י שהיו מלאכים ממש. וביאר הגאון רבי יעקב קמנצקי זצ"ל (אמת ליעקב שם) דמה ששלח מלאכים ולא אנשים "ל על פי דברי המלבי"ם, דסבר יעקב אולי הגיע הזמן בו תתקיים כוונת יצחק שעשו יהיה שותף עמו, ולכן שלח מלאכים שיוכלו להבחין מדרגתו של עשו בעת ההיא.

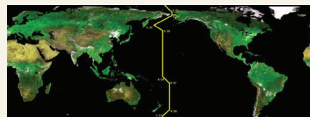
ז חז"ל אומרים שיעקב הטמין את דינה בתיבה כדי שעשו לא יתן בה עניין, ונענש על כך דשמה היתה מחזירתו למוטב (רש"י לב:כג). והוא תמוה כמובן. ונראה לבאר על פי האמור, שעדיין היתה תקווה שעשו יחזור למוטב וימלא את התפקיד האמיתי של "הידיים ידי עשו", וכנ"ל. ואם כן מי ראויה יותר להחזיר את למוטב מדינה בת לאה, שלאה היא בת זוגו ודינה הלכה בדרכיה, וכמו שהעיד עליה הכתוב "ותצא דינה בת לאה" ופירש רש"י "על שם יציאתה נקראת בת לאה שאף היא יצאנית היתה וכי" (עיין באמת ליעקב שם).

To the Editor,

In reference to "Shabbos and the International Dateline" by Rabbi Moshe Baruch Kaufman, in last week's gilayon (Year II, #7):

"The problem plays itself out today with the Chabad community keeping Shabbos only on Saturday both in Japan and in Hawaii, and some of the visitors following suit. The rationale of following the local minhag is not feasible where the person will contradict himself when he follows the local minhag of another place. Although for an issur deRabbanan we can find leniencies, it is unacceptable to follow the Chazon Ish in Hawaii and Rav Tukachinsky in Japan, because מה נפשך he will be מחלל שבת in one locale. Furthermore, even if one were [to keep] two days in Hawaii (meaning Friday and Saturday), it would be impossible to light candles on Friday because it is a melachah d'Oraysa."

With all due respect, I do not understand the writer's question, which seems to be founded on an understanding that there are only two valid opinions as to where to place the Halachic dateline: that of the Chazon Ish



and that of Rav Tukachinsky. I am unaware why the writer seems to reject the opinion of the Bnei Tzion, Rav B. Rabinowitz-Thumim, the Atzei Sodeh, and the Alei Yonah, all of whom (although their opinions do vary) place the dateline in such a way that Japan and New Zealand are on the western side (like Asia), and residents of these locations observe Shabbos on the local Saturday. Hawaii is on the eastern side of the dateline (like America), and residents observe Shabbos on their local Saturday.

If that is the case, could those communities not be of the opinion of the aforementioned Gedolim? Or could they not treat it as a sefaika d'dina and follow the majority opinion? This would lead a community in Japan to keep Shabbos on Saturday (following the opinions of Rav Tukachinsky, the Bnei Tzion, Rav B. Rabinowitz-Thumim, the Atzei Sodeh and the Alei Yonah). And a community in Hawaii would also keep Shabbos on Saturday (following the opinions of the Chazon Ish, the Bnei Tzion, Rav B. Rabinowitz-Thumim and the Atzei Sodeh and Alai Yonah).

Menachem Prescott

עלה שיה

Adapted from Lev Aharon by Rabbi Aharon Walkin zt"l

ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת

ויקרא את עשו בנו הגדל ויאמר אליו בני ויאמר אליו הנני. (כז:א)

Yitzhak Avinu became blind in his old age. One of causes Rashi cites is the smoke from the avodah zarah of Eisav's wives.

When Yaakov came in to get the brachos Yitzhak exclaimed, Re'ei rayach b'ni ke'rayach hasadeh asher berach Hashem – "The scent of my son is like the scent of the field." Rashi says that "field" here refers to Gan Eden.

Reb Yerucham says that of all the people there, only Yitzhak was able to discern the scent of Gan Eden. He cites Chovos Halevavos:

Eliyahu Hanavi and another person passed a rotting animal carcass in the road. The second man covered his nose, complaining about the smell. Eliyahu Hanavi, though, pointed out the whiteness



of the animal's teeth. A bit later they passed by a sinner; there Eliyahu covered his nose, while the second person didn't react at all. Most people are sensitive to physical manifestations, but someone who is pure becomes attuned to spiritual emanations as well.

Sadly, we are desensitized by the bad middos we are constantly exposed to. Yitzhak Avinu was so holy and pure that he couldn't tolerate the smoke of avodah zarah, and on the other hand he was able to sense the sublime scent of Gan Eden.

And what are the good-smelling fruits of Gan Eden that Yitzhak Avinu could sense? Beautiful spices and herbs of emunah and emes, spiritual "spices." To make a "good-smelling home," fill it with Torah and tzedakah, chessed, shmiras haloshon, etc.!



עלה פרישה

Adapted from Lev Shimon - a collection of the writings of Rabbi Shimon Mandel z"l

וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' (כז:ב)

וירח וכו' - מלמד שנכנס עמו ריח גן עדן. כריח שדה אשר ברכו ה' - שנתן לו ריח טוב, וזה שדה מפוחים, כן דרשו רבותינו ז"ל.

Rashi explains that Yitzchok Avinu smelled the ריח of עדן that accompanied Yaakov as he entered the room. Rashi says further that שדה תפוחים refers to an apple orchard. It seems that Yitzchok was specifically נתפעל about this שדה תפוחים, that there is a connection between the ריח and the ברכות.

The מהרש"א (תענית כט:ב) says that the clothes Yaakov was wearing smelled of עדן because they originally were worn by אדם הראשון in עדן; and he cites תוס' that שדה תפוחים refers to an אורחנים orchard (according to Bereishes Rabbah (15:7) that the עץ הדעת was an אורחנים of the עץ of האורחנים, and the scent came from the אורחנים of the עץ הדעת.

Why did יצחק specify the תפוחים - ריח שדה and not just mention the general ריח גן עדן which came from the בגדים? Maybe we can suggest that Yitzchok wasn't impressed by the general ריח גן עדן, because that could have come from involvement of the person that he thought was Eisav in the מצוה of כבוד אב בשלימות מצוה, as ר' חיים מ'וואלאזין writes in the beginning of Ruach Chaim: whenever



someone involves himself in a מצוה he is surrounded by the קדושה of משה. It was specifically the ריח of אורחנים that יצחק was נתפעל from.

This can be understood based on a Gemara (שבת דף פח:): למה נמשלו ישראל (שבת דף פח:): למה נמשלו ישראל תפוח זה פרי קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע. There תוס' נעשה קודם לנשמע רמז to אורחנים, so אורחנים means תפוח, so אורחנים is רמז to אורחנים. This is the עומק of what יצחק meant when he said ריח בני כריח שדה, he saw the מעלה of נשמע, the level of מלאכים, by the person he thought was Eisav.

How is this connected to the ברכה? The Brisker Rav explains: Until זרעו של יצחק was going to be chosen as יצחק, this ברכה was going to be מכריע and קובע who is יצחק. יקרא לך זרע מעלה. So, when יצחק saw this tremendous מעלה, he thought this must be עיקר זרע that will build כלל ישראל.

ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו. This refers to מדרגה, נעשה קודם לנשמע of מעלה, which is the מדרגה, and it comes about through מלאכים. Now, מדה of גבורה, and this is what יצחק saw in the person he thought was Eisav, that he too has the מדה of גבורה which was מרומו through the ריח of האורחנים. That's why he thought he would be המשך. (The Michtav Me'Eliyahu explains that Yitzchok saw in Eisav his own גבורה, which he thought of as a continuation of himself, and that explains why יצחק את עשו.)

ברכה, גבורה, which he thought of as a continuation of himself, and that explains why יצחק את עשו. (ויאהב יצחק את עשו.)

ברכה, גבורה, which he thought of as a continuation of himself, and that explains why יצחק את עשו. (ויאהב יצחק את עשו.)

ברכה, גבורה, which he thought of as a continuation of himself, and that explains why יצחק את עשו. (ויאהב יצחק את עשו.)

ברכה, גבורה, which he thought of as a continuation of himself, and that explains why יצחק את עשו. (ויאהב יצחק את עשו.)

