

2021

כ"ו חשוון

2021

יח. (א) וירא אליו לשון רש"י לבקר את החולה. אמר רבי חמא בר חנינא יופי שלשי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בו.¹ והנה שלשה אנשים. המלאכים שבאו אליו בדמות אנשים. שלשה.² אחד לבשר את שרה ואחד לרפואת את אברהם ואחד להפוך את סדום. ורפאל שריפא את אברהם הלך משם להציל את לוט. שאין זה שתי שליחות. כי היה במקום אחר.³ ונצטוו בו אחר כך. או ששתיהן.⁴ להצלה. ויאכלו. נראו כמי שאכלו. ובספר מורה הנבוכים.⁵ נאמר כי הפרשה כלל ופרט.⁶ אמר הכתוב תחלה כי נראה אליו השם במראות הנבואה. ואיך היתה המראה הזאת. כי נשא עיניו במראה והנה ג' אנשים נצבים עליו. ויאמר אם נא מצאתי הן בעיניך. זה ספור מה שאמר במראה הנבואה לאחד מהם הגדול שבהם. ואם במראה.⁷ לא נראו אליו רק אנשים אוכלים בשר. איך אמר וירא אליו ה'. כי הנה לא נראה לו השם לא במראה ולא במחשבה. וככה לא נמצא בכל הנבואות. והנה לדבריו לא לשה שרה עוגות ולא עשה אברהם בן בקר וגם לא צחקת שרה. רק הכל מראה. ואם כן בא החלום הזה ברוב ענין כחלומות השקר.⁸ כי מה תועלת להראות לו

כל זה. וכן אמר.⁹ בענין ויאבק איש עמו.¹⁰ שהכל מראה הנבואה. ולא ידעתי.¹¹ למה היה צולע על ירכו בהקיץ. ולמה אמר כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי.¹² כי הנביאים.¹³ לא יפחדו שימותו מפני מראות הנבואה. וכבר ראה מראה גדולה ונכבדת מזאת. כי גם את השם הנכבד ראה.¹⁴ פעמים רבות במראה הנבואה. והנה לפי דעתו זאת יצטרך לומר כן בענין לוט. כי לא באו המלאכים אל ביתו ולא אפה להם מצות ויאכלו. אבל הכל היה מראה. ואם יעלה לוט למעלת מראה הנבואה איך יהיו אנשי סדום הרעים והחטאים נביאים. כי מי הגיד להם שבאן אנשים אל ביתו. ואם הכל מראות נבואות של לוט יהיה ויאיצו המלאכים וגו' קום קח את אשתך.¹⁵ ויאמר המלט על נפשך.¹⁶ והנה נשאתי פניך.¹⁷ וכל הפרשה כלה מראה. וישאר לוט בסדום.¹⁸ אבל יחשוב.¹⁹ שהיו המעשים נעשים מאליהם. והמאמרים בכל דבר ודבר מראה. ואלה דברים סותרים הכתוב אסור לשומעם אף כי להאמין.²⁰ פהם. ובאמת.²¹ כי כל מקום שהוזכר בכתוב ראיית מלאך או דבור מלאך הוא במראה או בחלום. כי ההרגשים לא ישיגו המלאכים. אבל לא מראות הנבואה.²² כי המשיג לראות מלאך או דיבורו איננו נביא. שאין הדבר כמו שהרב גזר.²³ כי כל נביא זולת משה רבינו נבואתו על ידי מלאך. וכבר אמרו.²⁴ בדניאל אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא. וכן לא נכתב ספרו עם ספר הנביאים מפני שהיה עניינו עם גבריאל. אף על פי שהיה נראה אליו ומדבר עמו בהקיץ. כמו שנאמר במראה של בית שני. ועוד אני מדבר בתפלה והאיש גבריאל.²⁵ וכן המראה של קץ הגאולה.²⁶ בהקיץ היתה בלכתו עם חבריו על יד הנחל.²⁷ ואין הגר המצרית.²⁸ מכלל הנביאות. וברור הוא גם כן שלא היה ענינה בת זול.²⁹ כמו שאמר הרב. והכתוב חלק.³⁰ נבואת משה רבינו מנבואת האבות כמה שנאמר. וירא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי.³¹ וזה.³² שם משמות הקדש לבורא. איננו כנוי למלאך. ורבותינו עוד למדו על החילוק שבניהם ואמרו.³³ מה בין משה לכל הנביאים. רבנן אמרי כל הנביאים ראו מתוך אספקלריא שאינה מצוחצחת.³⁴ הדא הוא דכתיב ואנכי חזון הרביתי וביד הנביאים אדמה.³⁵ ומשה ראה מתוך אספקלריא מצוחצחת. הדא הוא דכתיב ותמונת ה' יביט.³⁶ כמו שהוא מפורש בויקרא רבה ומקומות אחרים. ולא נתנו בשום מקום נבואתם למלאך. ואל תשומם.³⁷ בעבור שכתוב גם אני נביא כמך ומלאך דבר אלי בדבר ה' לאמר.³⁸ כי פירשו גם אני נביא כמך ויודע אני שהמלאך שדבר אלי.³⁹ בדבר ה' הוא. וזו מדרגה ממדרגות הנבואה כאשר אמר איש האלהים. כי כן צוה אותי בדבר ה'.⁴⁰ ואמר כי דבר אלי בדבר ה'.⁴¹ וכבר אמרו רבותינו.⁴² בענין בלעם שאמר ועתה אם רע בעיניך אשובה לי.⁴³ אני לא הלכתי עד שאמר לי הקב"ה קום לך אתם.⁴⁴ ואתה אומר שאתחזר. כך הוא אומנותו. לא כך אמר לאברהם להקריב את בנו ואחר כך ויקרא מלאך ה' אל אברהם. ויאמר אל תשלח ירך אל הנער.⁴⁵ למוד הוא לומר דבר ומלאך מחזירו וכו'. הנה החכמים מתעוררים לומר שאין הנבואה בדבור הראשון שהזכיר בו השם שזה לדיבור השני שאמר בו שהוא על ידי מלאך. אלא שהוא דרך בנביאים שיצוה בנבואה ויבטל הצוואה במלאך. כי הנביא יודע כי דבר ה' הוא. ובתחלת ויקרא רבה אמרו.⁴⁶ ויקרא אל משה. לא כאברהם. כאברהם כתוב ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית מן השמים.⁴⁷ המלאך קורא והדבור מדבר. ברם הכא אמר הקב"ה אני הוא הקורא ואני הוא המדבר. כלומר שלא היה אברהם משיג הנבואה עד הכינוי נפשו בתחלה להשגת מלאך. ויעלה מן המדרגה ההיא למעלת דבור הנבואה. אבל משה מוכן לנבואה בכל עת. הנה בכל מקום יתעוררו החכמים להודיענו כי ראיית המלאך איננה נבואה. ואין הרואים מלאכים והמדברים עמם מכלל הנביאים כאשר הזכרתי בדניאל. אבל היא מראה. תקרא גלוי עינים. כמו ויגל השם את עיני בלעם וירא את מלאך ה'.⁴⁸ וכן ויתפלל אלישע ויאמר ה' פקח נא את עיני ויראה.⁴⁹ אבל במקום אשר יזכיר המלאכים בשם אנשים כענין הפרשה הזאת. ופרשת

1

ואנכי עפר ואפר. השפיל עצמו בשני הקצוות,

דעפר מעולם לא היה בו צורה חשוכה

רק יכול לקבל צורה חשוכה דיכולין לזרוע בו

וגדל כל הצמחים או לעשות ממנו כלי חשוב.

ואפר מקדם היה בו צורה רק שעתה אינו יכול

לעשות ממנו מאומה דאינו בר גיבול וגם אינו

מגדל צמחים. וזהו שאמר על עצמו דמעולם לא

היה דבר חשוב וגם אינו עומד להיות יוצא

ממנו דבר חשוב. וזהו שאמר במסכת חולין (דף

פח, כ) דבשכר שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר

זכה לעפר סוטה ואפר פרה. דאפר פרה הוא

לטהר להטמא מכאן ולהבא. ועפר סוטה הוא

לברר שהיתה מקדם טהורה עד עתה. ושניהם

הם מרה כנגד מדה:

לוט, וכן ויאבק איש עמו³¹, וכן וימצאהו איש³², על דעת רבותינו³³ הוא כבוד נבדא במלאכים, יקרא אצל הידועים מלבוש * יושג לעיני בשר בזכי הנפשות כחסידיים ובני הנביאים * ולא אוכל לפרש. והמקום אשר תמצא בו ראיית ה' ודבור מלאך, או ראיית מלאך ודבור ה' ככתוב בדברי משה בתחלת נבואתו³⁴ ובדברי זכריה³⁵ עוד אגלה בו דברי אלהים חיים ברמיזות * וענין ויאכלו אמרו חכמים³⁶ ראשון ראשון מסתלק * וענין ההסתלקות תבין אותו מדבר מנוח³⁷ אם תזכה אליו. ותנה פירוש הפרשה הזאת, אחרי שאמר כי בעצם היום הזה נמול אברהם³⁸, אמר שנראה אליו השם בהיותו חולה במילתו, יושב ומתקדר בפתח אהלו מפני חום היום אשר יחלישנו, והזכיר זה להודיע שלא היה מתכוין לנבואה לא נפול על פניו ולא מתפלל, ואף על פי כן באה אליו המראה הזאת.

מבקש. ויש לפרש עוד — מתחילת

בריאתי עד סופי אני שוה. ו'עפר' הוא

משל על תחילת הויה, ו'אפר' הוא משל על

סוף הויה.

ובשביל חין ערך שפתים הללו זכה לאפר

פרה ועפר סוטה, כדאיתא בסוטה (ז,א)¹³⁹,

היינו שזכו בניו שיהיו נרשמים בגדולה¹⁴⁰

ע"י שני עפרות הללו, שאינם מועילים אלא

לקדושת נפש ישראל¹⁴¹, ובזה נודעת סגולת

נפש הישראלי.

139. וכן בחולין פח, ב. 140. לעומת מה שהשפיל את עצמו. 141. אפר פרה אדומה להטהר מטומאת

מת שאינו נוהג כעכו"ם, וכן עפר סוטה לטהר אשה לבעלה לאחר קינוי וסתירה. 142. לעומת "לא

ויהי כאשר התעו אתי אלהים מבית אבי. (כ—ג)

והו כד טעי עממיא בתר עובדי ידיהון יתי קריב ד'

לדחלתיה מבית אבא. (תרגום אונקלוס)

ואונקלוס תרגם מה שתרגם. (רש"י)

מדוע אין רש"י מפרט מה שתרגום אונקלוס אומר, או "כתרגומי" כפי

שהוא נוהג לומר? מה משמעותן של המלים: "תרגם מה שתרגם"?

ברם, האדם המושלם מגשים תמיד בחייו את אשר הוא דורש ומלמד

לאחרים. הלימוד והחיים אינם שני דברים נבדלים זה מזה. כך היו חכמינו

הקדושים נוהגים. מידה זו שהיתה בעצמם — היו מטיפים אותה לאחרים.

"הוא היה אומר" — מה שהוא היה, את זה היה אומר.

כידוע היה אונקלוס גר-צדק, אשר וויתר בשעתו על כהונה רמה

בממלכת רומי האדירה והפך ליהודי. אם הוא מפרש, איפוא, את הפסוק:

"בשעה שעמים אחרים תעו אחרי אליליהם, מעשי ידיהם, קירב אותי אלהים

לעבודתו מבית אבי" — הרי מפרש הוא כך מתוך חייו הוא, ממש כפי

שעשה הוא עצמו.

וזהו כוונת דבריו של רש"י: "אונקלוס תרגם מה שתרגם" — הוא

תרגם את הפסוק כפי שתרגם את חייו הוא, כלומר, כפי שתרגם בשביל

עצמו...

(הרה"ג מהר"ם שפירא ז"ל מלובלין)

Vayera

The Space Between Us

The stories told in Genesis chapters 21 and 22 — the sending away of Ishmael and the binding of Isaac — are among the hardest to understand in the whole of Tanakh. Both involve actions that strike us as almost unbearably harsh. But the difficulties they present go deeper even than that.

Judith Liff
Chang's Ideas

Recall that Abraham was chosen "so that he would instruct his children and his household after him to keep the way of the Lord by doing what is right and just" (Gen. 18:19). He was chosen to be a father, the first two letters of his name, Av, mean just that. Avram means "a mighty father." Avraham, says the Torah, means "a father of many nations." Abraham was chosen to be a parental role model. But how can a man who banished his son Ishmael, sending him off with his mother Hagar into the desert, where they nearly died, be thought of as an exemplary father? And how could a man who was willing to sacrifice his son Isaac be a model for future generations? These are not questions about Abraham. They are questions about the will of God. For it was not Abraham who wanted to ser-

Ishmael away. To the contrary, it "distressed Abraham greatly," because Ishmael was his son (21:11). It was God who told him to listen to Sarah and send the child away.

Nor was it Abraham who wanted to sacrifice Isaac. It was God who told him to do so, referring to Isaac as "your son, your only one, the one you love" (22:2). Abraham was acting on both occasions against his emotions, his paternal instincts. What is the Torah telling us about the nature of fatherhood? It seems very difficult indeed to draw a positive message from these events.

There is an even deeper problem, and it is hinted at in the words: "God spoke to Abraham in summoning him to the binding of his son: 'Take your son, your only son, the one you love, Isaac, and go (*lekh lekha*) to the region of Moriah. Sacrifice him there as a burnt offering on a mountain I will show you.' These words inevitably remind us of God's first summons: 'Go forth (*lekh lekha*) from your land, your birthplace, and your father's house" (12:1). These are the only two places in which this phrase occurs in the Torah. Abraham's last trial echoed his first.

But note that the first trial meant that Abraham had to abandon his father, thereby looking as if he were neglecting his duties as a son.¹ So, whether as a father to his sons or as a son to his father, Abraham was commanded to act in ways that seem the exact opposite of what we would expect and how we should behave.

This is too strange to be accidental. There is a mystery here to be decoded.

The barrier to our understanding of these events lies in the sheer abyss of time between then and now. Abraham, as the pioneer of a new kind of faith and way of life, was instituting a new form of relationship between the generations. Essentially, what we are seeing in these events is the birth of the individual.

In ancient times, and in antiquity in Greece and Rome, the basic social unit was not the individual but the family. Religious rituals were performed around the fire in the family hearth, with the father serving as priest, offering sacrifices, libations, and incantations to the spirits of dead ancestors. The power of the father was absolute. Wives and children

1. See Rashi on Gen. 11:32.

had no rights and no independent legal personalities. They were mere property and could be killed by the head of the household at will. Each family had its own gods, and the father was the sole intermediary with the ancestral spirits, whom he would one day join. There were no individuals in the modern sense. There were only families, under the absolute rule of its male head.

The Torah was a radical break with this entire mindset. The anthropologist Mary Douglas points out that the Torah was unique in the ancient world in making no provision for sacrifices to dead ancestors, and forbidding the attempt to communicate with the spirits of the dead.²

Monotheism was more than simply the belief in one God. Because each human was in His image, and because each could be in direct relationship with Him, the individual was suddenly given significance – not just fathers but also mothers, and not just parents but also children. No longer were they fused into a single unit, with a single controlling will. They were each to become persons in their own right, with their own identity and integrity.³

Such changes do not happen overnight, and they do not happen without wrenching dislocations. That is what is happening at both ends of the Abraham story. At the beginning of his mission, Abraham was told to separate himself from his father, and towards the end he was told to separate himself, in different ways, from each of his two sons. These painful episodes represent the agonising birth-pangs of a new way of thinking about humanity.

First separate, then connect. That seems to be the Jewish way. That is how God created the universe, by first separating domains – day and night, upper and lower waters, sea and dry land – then allowing them to be filled. And that is how we create real personal relationships. By separating and leaving space for the other. Parents should not seek to control children. Spouses should not seek to control one another. It is the carefully calibrated distance between us in which relationship allows each party to grow.

2. Mary Douglas, *Leviticus as Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

3. See Peter Berger, *The Sacred Canopy* (New York: Doubleday, 1967), 117, where he speaks of "the highly individuated men" (and women) who "populate the pages of the Old Testament to a degree unique in ancient religious literature."

In his recent book on sporting heroes, *The Greatest*, Matthew Syed notes how important the encouragement of parents is to the making of champions, but he adds:

Letting go – that is the essential paradox of parenthood. You care, you nurture, you sacrifice, and then you watch as the little ones fly into the great unknown, often shouting recriminations as they depart. You will experience the stomach clenching pain of separation, but you do so with a smile and a hug, aware that the desire to protect and love must never morph into the tyranny of mollycoddling.⁴

It is this drama of separation that Abraham symbolically enacts in his relationship both to his father and to his two sons. In this world-transforming moment of the birth of the individual, God is teaching him the delicate art of making space, without which no true individuality can grow.

In the lovely words of Irish poet John O'Donohue our challenge is: "To bless the space between us."⁵

Life-Changing Idea #4

First separate, then connect; it is the carefully calibrated distance that allows us to grow as individuals and create stronger relationships together.

וישאל אברהם את ידו ויקח את המאכלת. — ראיתי בשם הרה"ק ר' הערש מרימאנאו וצ"ל על הלשון וישלח אברהם את ידו שלכאורה נראה למיותר, והיה די לימר ויקח אברהם את המאכלת. אך הענין הוא שאברהם קיים כל התורה קודם שניתנה, וכבר הזכרנו בזה שתרי"ג מצוות מכוונות כנגד רמ"ה אברים ושס"ה גידים שבאדם, וכל מצווה שנודמנה לאצ"ה היה מתעורר אצלו האבר השייך לאותה מצווה והיה משתוקק ומושיך אותו לקיימה, ועפ"י זה ידע כי זה מרצון ה' וממציאותו. והנה כאשר בא לעקדת יצחק ורצה לקחת את המאכלת לשחוט את יצחק, לא היתה ידו נמשכת לקחתה, כי באמת לא ה' רצון ה' שישחוט אותו ורק לבסותו. וע"כ היה אברהם צריך לשלוח את ידו, מפני שלא הלכה מעצמה, והנה שנאמר וישלח אברהם את ידו בעל כרחו, כדי לקיים את ציווי ה', ועל זה אמר אליו מלאך ה', אל תשלח ירך אל הנער, ואל תכריחה, כי באמת גם הפעם הזאת כיוונה היד לרצונו יתברך, ורצון ה' היה רק להעלותו אבל לא לשחטו.

ויעקוד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח ממעל לעצים וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו. משמע שה' רוצה לשחטו בראשו של מזבח. ויש להבין הלא אין שחיטת הקרבנות בראשו של מזבח וברשי (שמות כ' כ"א) וזבחת עליו אצלו כמו ועליו מטה מנשה, או אינו אלא עליו ממש. ת"ל הבשר והדם על מזבח ה' אלקיך ואין שחיטה בראש המזבח. ומשנה שלימה שנינו (זבחים פרק ט' משנה ד') עולה שעלתה ח' לראש המזבח תרד:

ונראה דהנה קרבן הוא קירוב כשמו. וצ"כ בע"ה שעיקרם הוא החומר שלהם הבשר והדם ע"כ רק הבשר והדם על המזבח ולא השחיטה שבה הוצאת הנפש. וע"כ שחיטה כשרה בור, שהוצאת הנפש איננה עבודה כלל. אך למה שחשב אברהם שיצחק נבחר להקריבו לעולה ובאדם העיקר הוא הנפש. ע"כ חשב שנתבקשה הנפש לקרבן ועיקר העבודה היא הוצאת הנפש ע"כ שפס שבדאי צריך שתהי' הוצאת הנפש, שהיא עיקר הקרבן, בראשו של מזבח:

ועוד י"ל בלשון אחר, שבדאי ידע אצ"ה סוד הקרבן שאדם אינו ראוי לקרבן. ומ"מ חשב שהכוונה היא הרצון ומסירות נפשו להשי"ת לעשות ככל אשר יצוה ושמעו מזבח טוב ומסירות הנפש היא בשחיטה לבד, כי אולי יצויר שכבר נשחט אין בהוצאת הדם והקרבת האברים מסירות הנפש כלל, ע"כ חשב שהשחיטה היא עיקר העבודה וצריך לעשותה בראש המזבח:

ויקרא אליו מלאך ד' מן השמים וגו', כי עתה ידעתי

וגו' את יחידך ממני (כב, יא-יב)

ויש לדקדק בתיבת 'ממני'; וכי למלאך הקריב אברהם, והיה לו למלאך לומר 'נאום ד' כמו באמירה השניה (להלן פסוק טז).

אמנם יש לומר, כי ידוע שמכל עשייה של מצוה נברא מלאך. וגם ידוע, שלפי גודל האהבה והזריזות והיראה והכוונה בעת עשיית המצוה, כך היא מדרגתו של המלאך הנברא מן המצוה הזאת. והנה כאן, המלאך הזה שקרא אל אברהם, היה אותו המלאך שנברא על ידי מצות העקידה. והשתא אתי שפיר מה שאמר המלאך "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה וגו' ממני", כלומר על ידי מדרגתי הגדולה אני יודע גודל מעלתך ביראת ד', וממני אני יודע זאת.

(קול אליהו) **

** מספרים, כי בני ביתו של הגר"א, שהיו דואגים וחוששים כי התמדתו ושקידתו בלימודיו יזיקו לבריאות גופו, הזמינו את 'המגיד מדובנא', שהגר"א היה מוקיר ומחבב אותו, כי יבוא וישתדל להשפיע עליו בחכמתו שיתן נופש וחופש כלשהוא לגופו.

הגר"א היה שמח לשמוע מפי 'המגיד מדובנא', דברי מוסר ותולחה. וכששמע על דבר בואו, דרש להכניס אותו תיכף לחדרו, בו היה יושב סגור ומסוגר ועוסק בתורה. לאחר ברכת השלום הראשונה, פנה 'המגיד מדובנא' אל הגר"א ואמר לו:

אין זה מעשה קונץ, אם אדם אינו יוצא מפתח ביתו אלא יושב סגור ומסוגר בחדרו ועוסק בתורה יומם ולילה - והוא נעשה גאון. כל מי שמתנהג כך יכול להיות כמו הגאון מווילנא. ואולם, אם אדם מישראל מפסיק לפרקים ממשנתו, יוצא ומטייל בשוק, רואה

כמה הדור נאה זיו העולם, נושא ונותן מזמן לזמן עם הבריות, ואחרי כן חוזר לתלמודו

ונעשה גאון - זהו מעשה קונץ!

שמע הגר"א את דברי מוסרו של המגיד, וענה לו בקצרה: אין אני רוצה להראות קונצים:

12
הגר"א
ע

5