

פרשת ויקרא

סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה

1 "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" (כח, יב), "ר' חייא ור' ינאי: חד אמר עולים ויורדים בסולם, וחד אמר עולים ויורדים ביעקב". וכן אמרו עה"פ "והנה ה' נצב עליו" (שם, יג), "ר' חייא ור' ינאי: חד אמר על הסולם, וחד אמר על יעקב" (בראשית רבה סט, ג). אם תרצו, זוהי תמציתה של היהדות.

6 האדם הוא הסולם, שמוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, שהרי הוא נברא מעפר מן האדמה, ולמרות זאת - "ויפח באפיו נשמת חיים" (ב, ז), "ומאן דנפח מדיליה נפח" (עיין רמב"ן, שם שם), נמצא שראשו בשמים, ברוח אלקים שבו, ורגליו בארץ, באדמה.

11 האסלאם מבקש להפוך את השמים לארץ. פוק חזי, כל התיאורים של גן עדן הם גשמיים ונהנתנים, ולכל "שאיד" מחכות שם שבעים בחולות. לעומתו הנצרות שואפת להפוך את הארץ לשמים. האידאל הנוצרי הוא פרישות וסגפנות. כהניה אסורים לשאת נשים, והם מסתגרים וחיים חיי פרישות במנזר. הקוצקאי תימצת את הרעיון היהודי בפסוק אחד: "ואנשי קדש תהיון לך" (שמות כב, ל) - מלאכים יש לי די והותר בשמים, בארץ תהיו אנשי קודש. כהן גדול, למשל, אסור לו לעבוד במקדש ביום הכיפורים אם אינו נשוי.

4 על הבעייתיות שבדבר עמד הרב קוק זצ"ל במאמר בספר אורות. מחד גיסא, יש לאדם צימאון אדיר להתקרב לאלקים ולידבק בו, ומאידך גיסא, הלוא אלקים בשמים, ומי יכול להתקרב לאין סוף? כתוצאה מכך ישנם רבים המגיעים לידי תיסכול וייאוש. "ע"כ ימצאו עפ"י רוב תלמידי חכמים עיפים ויגעים ברוח", משום שמראש ידוע להם שלא יוכלו להגיע למימוש שאיפתם (אורות, "צימאון לא-ל חי" עמ' קיט).

26 הפתרון הוא - "צריך להראות להם את הדרך, איך נכנסים אל הטרקלין דרך השער. והשער הוא האלוקות המתגלה בעולם". לכאורה, כוונת הרב שאם רצונך להגיע אל המלך הנמצא בטרקלין, אי אפשר להיכנס מיד לטרקלין, אלא חייבים להיכנס דרך השער, ומהשער לחדר פנימי יותר וכן הלאה, עד שמגיעים לטרקלין עצמו, ורק שם ניתן להיפגש עם המלך. אלא שכזה לא פתרנו את הבעיה, שהרי בסופו של דבר א"א להגיע אל הטרקלין עצמו, גם אם עברנו את השער ומספר חדרים פנימיים.

76 אך לכשנדייק בדבריו נמצא, שכוונתו היא, שהשער אינו רק מבוא לטרקלין, אלא שהשער הוא "האלוקות המתגלה בעולם". האלוקות מתגלה בכל מקום ובכל דבר. כל מה שאדם עושה, יש לו אחיזה באלוקות. בכל תפקיד ובכל מצוה, בכל גמילות חסדים ומעשה טוב, בכל לימוד תורה ובכל מילוי משימה. כך פתח השו"ע את ספרו: "שויתי ה' לנגדי תמיד", ואז כל מעשיו נעשים לשם שמים; וכך כתב הרמב"ם שהעובד את ה' בדרך זו "עובד את ה' תמיד, אפי' בשעה שנושא ונותן, מפני שמחשבתו בכל, כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה', ואפי' בשעה שישן, אם ישן כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה, ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה. נמצא שינה שלו עבודה למקום ב"ה. ועל

עניין זה צו חכמים וכל מעשיך יהיו לשם שמים" (הלכות העות ג.
(2).

בהמשך דבריו כתב שם הרב, ש"האלוקות העליונה שאנו
משתוקקים להגיע אליה, להיבלע בקרבה ולהיאסף אל אורה, ואין
אנחנו יכולים לבוא למידה זו של מילוי תשוקתנו, יורדת היא
בעצמה בשבילנו, אל העולם ובתוכו, ואנו מוצאים אותה ומתענגים
באהבתה, מוצאים מרגוע ושלום במנוחתה".

הסולם, כמו הכניסה אל השער, מאפשר לנו להתקרב אל האלוקות
גם בהיותנו בתחתיות ארץ, כי הסולם מחבר את הארץ עם השמים,
ואלקים שבשמים נמצא גם בתחתית הסולם המוצב ארצה. וגם אם
אין זו אותה מדרגת אלוקות עליונה שלמעלה, מ"מ כבר יש לנו
אחיזה בו, ואנו באים במידה מסוימת למילוי תשוקתנו, ויודעים
שיש טעם להמשיך ולעלות מדרגות נוספות בסולם. וכך כתב בעל
התניא על תורה ומצוות, שאף שהן דברים גשמיים, "מכל מקום
הרי זה כמחבק את המלך, דרך משל. שאין הפרש במעלת
התקרבותו ודבקו במלך, בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד,
בין כשהוא לבוש כמה לבושים, מאחר שגוף המלך בתוכם" (תניא
פרק ד).

זהו שגילה יעקב בחלומו: "והנה ה' ניצב עליו", לא רק בראש
הסולם, אלא גם על יעקב, בתחתית הארץ. ולכן הוא הכריז "אכן
יש ה' במקום הזה", לא רק בשמים, אלא כאן, בתחתית הסולם,
בשער. בכל מקום שאדם נמצא הוא יכול לחוש בקרבת אלקים.

התעלות מתוך עבודה

"ויחלם והנה סולם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי
אלקים עלים וירדים בו" (בראשית כח, יב). הסולם בחלום, מובן.
הוא בא להגיד שבית אל כלומר ירושלים (לפי רש"י פסוק יז) הוא
"שער השמים". שירושלים של מטה מכוונת כלפי ירושלים של מעלה.
אבל מה מעשיהם של מלאכי אלקים על הסולם? לפי דעה אחת היו
אלה המלאכים שליחו את יעקב עד בית אל ואלה שילוו אותו מבית
אל לחרן (לפי רש"י פסוק יב). אבל האם זקוקים מלאכים לסולם
כדי לרדת ולעלות? למלאכים יש, כידוע, כנפיים, ומי שיש לו
כנפיים אינו צריך סולם.

אלא להודיע ש"מלאכים שיוורדים אל הארץ, עליה היא בשבילם.
"עלים וירדים" — עליה מתוך ירידה. כי "יפה שעה אחת בתשובה
ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא" (אבות פ"ד מ"ז).
מי שנמצא בעולם הזה יכול להעלות את הארץ ולקרבה קצת לשמים.
המלאכים בחלומו של יעקב ירדו אל הארץ, ואילו "בני אלוקים"
בדור אנוש נפלו אל הארץ. "ויראו בני האלקים את בנות האדם כי
טבת הנה" (בראשית ו, ב). בני אלוקים שיוורדים למטה מכיון שהציצו
אל בנות האדם ונפגעו, אלה נופלים ולא יורדים. "הנפילים היו בארץ
בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבאו בני האלקים אל בנות האדם"
(שם ו, ד). מי שדעתו צלולה עליו הוא יורד, ומי שראשו מסתחרר
עליו הוא נופל. בסולם יורדים ובלי סולם נופלים. המלאכים בחלומו
של יעקב לא נפגעו בהציצת אל הארץ. להיפך, הם באו אל הארץ
כדי לקרבה קצת לשמים, ומשום כך ירדו בסולם, שלב אחרי שלב.
במחשבה תחלה. בני האלוקים הציצו ונפגעו, ומשום כך נפלו מתוך
סתירות. ירידת המלאכים של יעקב היתה עליה בשבילם. ואילו
נפילתם של בני האלוקים בדור אנוש, לא היתה עליה בשבילם. הם
נפלו ולא עלו עוד. הם השחיתו את הארץ יותר משעשו זאת בני
האדם. "הנפילים — על שם שנפלו והפילו את העולם" (רש"י שם).
מן המלאכים שירדו בסולם למד יעקב על חשיבותה של הארץ.
מה חשיבותה? בזה שהיא בעולם העשיה. רק בארץ אפשר לעשות
מעשים טובים. מה שאין כן בשמים. שם אין מקום למעשים כלל וכלל.

pe 4

1 עד שיעקב ראה בחלום מלאכים שיוצאים בסולם אל הארץ, היה הוא וישוב ארצם. אולם אחרי שראה את המלאכים האלה עלתה בעינו חשיבותם של מעשים, כשהגיע יעקב לבן התחיל לעבוד. "ויאמר לבן ליעקב הכי אחי אתה ועבדתני הנה" — "ויאמר יעקב את רחל ויאמר אעבודך שבע שנים ברחל בתך הקטנה" (ראשית כט, טו. יח). כל השנים שלאחרי מכן עברו עליו בעבודה. כי בעבדתה אפשר לקרב במקצת את הארץ אל השמים. עבודה ששומרים בה על הצדק יחיושה, על נקיון כפיים ועל התחום שבין שלי ושלך — עבודה זאת מרומה את הארץ ומקרבת אותה לשמים. רק אחרי עשרים שנה של עבודה יכול היה יעקב להגיד: "רחלך ועוזך לא שכלו ואילי צאנך לא אכלתי. מרפה לא הבאתי אליך. אנכי אהטנה מירי תבשונה גבתי יום יגבתי לילה. היותי ביום אכלתי הרב וקרה בלילה ויחד שנותי מעונו" (שם לא, ח-ט). מי שיושב אהל אין לו הזדמנות לבחון את עצמו עד כמה מגיע נקיון כפיו. רק מי שעובד ועומד במבחן זה של נקיון כפיים, הדבר בשבילו תעודת כבוד. אדם כזה עולה ימעלה את הארץ ומקרבת לשמים.

16 ולא הסתפק יעקב במה שהוא עצמו עבר לעולם העשיה, אלא שהוא התחיל מפעם דעתי זו גם ברבים. "ויאמר הן עוד חטים גדול לא עת האסף המקנה חטקו הצאן ולכו רעו" (שם כט, ז). אין דרכו של יוסף אהל להתערב בעניניהם של אחרים, ועל אחת כמה וכמה שאין דרכו להטיף להם מוסר על יחס אדיש לעבודה פיסית. אלא בשעה זו החשוב כבר יעקב את עולם העשיה וערכו. עלת בעינו עד מאד. גם כל עצם השיחה הארוכה שניהל יעקב עם הרועים, המשתרעת על חמשת פסוקים בתורה (כט, ד-ח), בראה שמעשה עקר יעקב רגליו מאוחלה ההערב בין הכרית והתחיל מתענין במעשיהם. לא עוד מתבודד בד' אמותיו. לא עוד בורח משאון החיים, אלא נותן דעתי לדעת אורחם ורבעם של המיני עם ולכוון את מעשיהם.

וכדי שלא ייראה בעיניהם כנאה דורש בלבד הפגין יעקב את דבקותו ברעיונו זה של יגיע כפיים, על ידי הדגמה אישית. "ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן אחי אמו ואת צאן לבן אחי אמו ייגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר וישק את צאן לבן אחי אמו" (שם כט, י). מאמץ עליון עשה בפעולתו זו. אבן שכל הרועים שהיו שם לא יכלו לגול מעל פי הבאר. גלל היא בכוחות עצמה. כך דרכם של אנשים שרצוים להחדיר דעות חשובות בלבבותיהם של אחרים.

Vayetzeh

Light in Dark Times

What is it that made Jacob – not Abraham or Isaac or Moses – the true father of the Jewish people? We are the "congregation of Jacob," "the Children of Israel." Jacob/Israel is the man whose name we bear. Yet Jacob did not begin the Jewish journey; Abraham did. Jacob faced no trial like that of Isaac at the binding. He did not lead the people out of Egypt or bring them the Torah. To be sure, all his children stayed within the faith, unlike Abraham or Isaac. But that simply pushes the question back one level. Why did he succeed where Abraham and Isaac failed?

It seems that the answer lies in *Parashat Vayetzeh* and *Parashat Vayishlah*. Jacob was the man whose greatest visions came to him when he was alone at night, far from home, fleeing from one danger to the next. In *Parashat Vayetzeh*, escaping from Esau, he stops and rests for the night with only stones to lie on and has an epiphany:

He had a dream in which he saw a stairway resting on the earth, with its top reaching to heaven, and the angels of God were ascending and descending on it.... When Jacob awoke from

5
Lessons in
Leadership

3

4

his sleep, he thought, "Surely the Lord is in this place, and I was not aware of it." He was afraid and said, "How awesome is this place! This is none other than the house of God; this is the gate of heaven." (Gen. 28:12-17)

In *Parashat Vayishlah*, fleeing from Laban and terrified at the prospect of meeting Esau again, he wrestles alone at night with an unnamed stranger.

Then the man said, "Your name will no longer be Jacob, but Israel, because you have struggled with God and with humans and have overcome." ... So Jacob called the place Peniel, saying, "It is because I saw God face to face, and yet my life was spared." (Gen. 32:29-31)

These are the decisive spiritual encounters of Jacob's life; yet they happen in liminal space (the space between, neither a starting point nor a destination), at a time when Jacob is at risk in both directions – where he comes from and where he is going to. Yet it is at these points of maximal vulnerability that he encounters God and finds the courage to continue despite all the hazards of the journey.

That is the strength Jacob bequeathed to the Jewish people. What is remarkable is not merely that this one tiny people survived tragedies that would have spelled the end of any other people: the destruction of two temples; the Babylonian and Roman conquests; the expulsions, persecutions, and pogroms of the Middle Ages; the rise of anti-Semitism in nineteenth-century Europe; and the Holocaust. What is remarkable is that after each cataclysm, Judaism renewed itself, scaling new heights of achievement.

During the Babylonian exile Judaism deepened its engagement with the Torah. After the Roman destruction of Jerusalem it produced the great literary monuments of the Oral Torah: *Midrash*, *Mishna*, and *Gemara*. During the Middle Ages it produced masterpieces of law and Torah commentary, poetry, and philosophy. A mere three years after the Holocaust it proclaimed the State of Israel, the Jewish return to history after the darkest night of exile.

When I became Chief Rabbi I had to undergo a medical examination. The doctor put me on a treadmill, walking at a very brisk pace. "What are you testing?" I asked him. "How fast I can go, or how long?" "Neither," he replied. "What I am testing is how long it takes, when you come off the treadmill, for your pulse to return to normal." That is when I discovered that health is measured by the power of recovery. That is true for everyone, but doubly so for leaders and for the Jewish people, a nation of leaders (that, I believe, is what the phrase "a kingdom of priests" [Ex. 19:6] means).

Leaders suffer crises. That is a given of leadership. When Harold Macmillan, prime minister of Britain between 1957 and 1963, was asked what the most difficult aspect of his time in office was, he famously replied, "Events, dear boy, events." Bad things happen, and when they do, the leader must take the strain so that others can sleep easily in their beds.

Leadership, especially in matters of the spirit, is deeply stressful. Four figures in Tanakh – Moses, Elijah, Jeremiah, and Jonah – actually prayed to die rather than continue. This was not only true in the distant past. Abraham Lincoln suffered deep bouts of depression. So did Churchill, who called it his "black dog." Gandhi and Martin Luther King Jr. both attempted suicide in adolescence and experienced depressive illness in adult life. The same was true of many great creative artists, among them Michelangelo, Beethoven, and Van Gogh.

Is it greatness that leads to moments of despair, or moments of despair that lead to greatness? Is it that those who lead internalise the stresses and tensions of their time? Or is it that those who are used to stress in their emotional lives find release in leading exceptional lives? There is no convincing answer to this in the literature thus far. But Jacob was a more emotionally volatile individual than either Abraham, who was often serene even in the face of great trials, or Isaac, who was particularly withdrawn. Jacob feared; Jacob loved; Jacob spent more of his time in exile than the other patriarchs. But Jacob endured and persisted.

Of all the figures in Genesis, he was the great survivor.

The ability to survive and to recover is part of what it takes to be a leader. It is the willingness to live a life of risks that makes such individuals different from others. So said Theodore Roosevelt in one of the greatest speeches ever made on the subject:

(1) It is not the critic who counts; not the man who points out how the strong man stumbles, or where the doer of deeds could have done them better. The credit belongs to the man who is actually in the arena, whose face is marred by dust and sweat and blood; who strives valiantly; who errs, who comes short again and again, because there is no effort without error and shortcoming; but who does actually strive to do the deeds; who knows great enthusiasms, great devotions; who spends himself in a worthy cause; who at the best knows in the end the triumph of high achievement, and who at the worst, if he fails, at least fails while daring greatly, so that his place shall never be with those cold and timid souls who neither know victory nor defeat.¹

Jacob endured the rivalry of Esau, the resentment of Laban, the tension between his wives and children, the early death of his beloved Rachel, and the loss – for twenty-two years – of his favourite son, Joseph. He said to Pharaoh, "Few and evil have been the days of my life" (Gen. 47:9). Yet, on the way he "encountered" angels, and whether they were wrestling with him or climbing the ladder to heaven, they lit the night with the aura of transcendence.

To try, to fall, to fear, and yet to keep going: that is what it takes to be a leader. That was Jacob, the man who at the lowest ebbs of his life had his greatest visions of heaven.

(10) אלא ר' קין

ובביאור דברי הספורנו ראיתי בספר נתיבי חיים שכתב דלכאורה יש לתמוה, הרי סוף סוף השיג את הנבואה, ולמה הצטער על שלא הכין את עמו, אלא כי מסופר על הגר"א, שפעם הוקשה לו איזה ענין בגמרא ועמד על הענין זמן רב, ואז מן השמים ביקשו לגלות לו את התשובה, אבל הוא סורב באמרו שידיעת התורה צריכה לבוא ע"י יגיעת אדם עצמו ורק אז, אחרי העמל והיגיעה, היא נקראת שלו, כמו שנאמר (תהלים א, ב) ובתורתו יתגה וגו'. ואולי זוהי ג"כ כוונת הספורנו, שיעקב אבינו הצטער על זה, שהשיג הנבואה בלי הכנה ועמילות מצדו ודו"ק.

דברי הגר"א בענין שכר בעד עמילות בתורה

וכדאי להביא עוד בענין זה את דברי הגר"א בפירושו על משלי, על הכתוב (משלי יט, כג) יראת ה' לחיים ושבע ילין כל יפקד רע, וביאר הגר"א כי הענין שנתן הקב"ה לאדם בטבעו שישן, הוא כדי שתעלה נשמתו לישיבה של מעלה, ושם מגלים לה רזי תורה, ומה שאי אפשר לו לאדם ללמוד בשבעים שנה לומד שם בשעה אחת, אך מאותו הלימוד לא בא לו שום שכר כלל, אלא שזה הוא השכר בעצמו, אבל התורה שלומד ביום מביא אתו לחיי עולם הבא. וזהו יראת ה' מה שלומד תורה ביראת ה' כל היום, מביא אתו לחיים, לחיי העולם הבא, ושבע ילין, פירוש בלילה יהיה שבע מהתורה שלומד בישיבה של מעלה, ואחר כך כשחוזרת נשמתו לגופו

אז לא יפקד בין הרעים, כי אז המה רוצים לפגוע בו ולבלבל אותו ולא יוכלו, עכ"ל.

(8) 800

(טז) אכן יש ה' במקום הזה. אין ספק שזה המקום מוכן לנבואה³⁵, מאחר שראיתי בו מראה כזאת בלתי שאתכון לנבואה³⁶, כי אמנם ישתנו תכונות משמשי העצם השכלי המתנבא כפי השתנות הארץ והאוויר³⁷, כאמרם³⁸ "אירה של ארץ ישראל מחכים"³⁹ (כבא כחרא קנח, ב). ואנכי לא

נדעתי. שאלו נדעתי הייתי מכין עצמי לנבואה⁴⁰ ולא כן עשיתי.

(9) 900

35. מוכנות לנבואה מעידה על הימצאות השכינה ("יש ה'"). 36. שהרי "ויפגע במקום", שם מפרש רבינו: קרה לו שהגיע אל מקום שלא כיוון אליו. כלומר, לא זו בלבד שלא התכוון לנבואה, אלא אפילו לא התכוון להגיע אל המקום הזה דוקא. 37. היכולת להתנבא תלויה בין היתר בגורמים חיצוניים כגון ארץ ואקלים, מלבד התנאים באדם עצמו המנויים אצל הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ז'. והשוה דברי חז"ל ויקרא רבה א"ב (בענין הקשר בין המשכן ונבואה), שיר השירים רבה ב"ב (בענין נבואה ואומות העולם) וכן תנחומא בא סעיף ה (בענין הקשר בין נבואה וארץ ישראל). 38. ראה לקשר שבין גורמים חיצוניים (כגון מקום) ובין העצם השכלי (השייך לנבואה). 39. רשב"ם: שמשעליתי לארץ ישראל נתתי את לבי לצאת משיטתי הראשונה ולעמוד

על אמות דברים. 40. וצורך סגולת המקום יחד עם ההכנה מצד מקבל הנבואה היה מביא לידי 'קליטת' הנבואה ברמה גבוהה יותר ובהכנה עמוקה יותר. ואמנם מצינו אצל חז"ל (פרקי דרבי אליעזר לה, תנחומא ויצא ב, ויקרא רבה כטב) שיעקב נבהל בראותו את שרו של אדם עולה ואינו יורד, עד אשר הסבירו הקב"ה את פשר הדבר.

(5)

עצמו במעשיו הרעים שנאמר הוכח תוכיח
כו' המוכיח את חברו בין בדבריו שבינו
לבינו בין בדברים שבינו לבין המקום צריך
להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת
ובלשון רכה ויודיעו שאינו אומר לו אלא
לטובתו כו' אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו
יוכיחו פעם ב' וג', וכן תמיד חייב אדם
להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו אינני
שומע עכ"ל. והמעייין בדבריו יראה דטעם
הפטור הוא דכיון שהלז מכהו לרב, או נזף
כו' לר' יוחנן, הרי הלך לו גדר התוכחה שהרי
החוטא אינו דומה שהוא מוכיחו לטובתו.
הרי רואין אנו מזה דהמוכיח צריך לאהוב את
החוטא בשעה שמוכיחו. וכזה מבואר הא
דאמרו חז"ל [שם]: יכול אפילו משתנים פניו
[מפני הכושה] ח"ל וכו', היינו דאין זה איסור
הלבנה בלבד, אלא שגם מצות תוכחה אין זה
מקיים שהרי תוכחה כזו לא באה מתוך
האהבה²⁴.

ולפ"ז עולה לנו שפיר, שהרי ארז"ל
[שהביא רש"י בפסוק ז'] שיעקב אבינו בא
להביתם: אם שכירים אתם לא שלמתם
פעולת היום ואם הבהמות שלכם אעפ"כ לא
עת האסף וכו', א"כ קודם שבא לידי מדת
תוכחה היה מוטל עליו לעורר אהבה ואחר
בניהם. ואפשר שגם לזכר לא
אנשי סדום בא להוכיחם וכמסקנת דבריהם
האחד בא לגור וישפוט שפוט, לפיכך כינה

אותן בשם אחים. וזה מוכח גדולה מוטלת על
המוכיחים שתהיה מושרשת בלבותם אהבת
הבריות, ובאם לאו אינן יכולים להוכיח.
ואפשר דזהו ביאור הגמרא [ערכין שם]:
תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח,
ודו"ק.

כ"ט, ד'. ויאמר להם יעקב אחי מאין
אתם.

תמיד מלה זו עומדת בפני. שלא מצינו
שנקרא אדם "אחים" לאנשים שאינם ידועים
לו. הן אמת שמצינו בלוט [לעיל י"ט פ"ז]
שאמר להם לאנשי סדום אל נא אחי תרעו,
אבל שם היו הם מכריזים²², אבל כאן לאנשים
זרים לו לגמרי תמוה שנקרא אותם אחים. וגם
שם יש להעיר מה [היתה כוונתו במה]
שקראם אחים. ומצינו בפרשת חקת [במדבר
כ' פ"ד] שאמר משה למלך אדום "כה אמר
אחיך ישראל", ותמה רש"י בשם חז"ל: מה
ראה להזכיר כאן אחוה, ועיי"ש.

והנ"ל, דהנה מצינו בגמ' שלהי פרק
שלישי דערכין [דף ט"ז ע"ב]: עד היכן
תוכחה רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד
קללה ור' יוחנן אמר עד נזיפה וכו'. ולכאורה
זהו דבר תמוה שקללת חנם תפטור את זה
ממצות עשה של תוכחה, ומכ"ש בנזיפת
החוטא הזה שתפטורנו לזה השני ממצות עשה
זו. וביאור הדבר נ"ל²³, דהרמב"ם כשהביא
דין זה [פ"ו מדעות הל"ז] כתב וז"ל: הרואה
חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה
להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על

העמק דבר

ואם אין מתה אנכי: דאשה המבקשת
בנים פעמים הוא משום דמבקשת התענוג,
לטבע האשה לגדל ולהשתעשע בבנים,
ופעמים משום חוטרא לידה ומרא
לקבורה³. והתובעת בנים משום תענוג
ראויה להתפייס במה שאישה מראה לה
אהבה וחובה יתירה, וכמאמר אלקנה לחנה
"למה תבכי... הלא אנכי טוב לך מעשרה
בנים" (ש"א א, ח)³³, והיינו דתנן שלהי
מסכת נדרים (צ, ב) 'האומרת שמים ביני
לבינך' יעשה סעודה ויפייס⁵, אבל אם
טוענת משום חוטרא לידה וכו' אין עצה
בפיוס, וכדאיתא בפרק הבא על יבמתו
(סו, ב) דמיד שמבקשת מזה הטעם יוציא
ותן כתובה. והיינו שקפצה חנה ונדרה
(שם שם, יא) "ונתתה לאמתך זרע אנשים
ונתתיו לה כל ימי חייו", שרגזה על
החשד שחשדה אלקנה שמרעשת עולם
בשביל תענוג, ואינו ראוי להיות כן, על
כן נדרה שתתנוהו למשכן ולא תשתעשע

1 ופחד יצחק [לא מב]. פרש"י לא רצה לומר
 אלקי יצחק שאין הקב"ה מיוחד שמו
 על הצדיקים בחייהם וכו'. נראה בכוונת יחוד
 שמו על הצדיקים הוא, שאברהם הוא תמונת
 צלם אלקים במעשיו שדבק במדות הקב"ה,
 הוא דומה להתמונות של אנשים שהם על
 התיבות נייר, וכשהאדם מראה לאחרים הנייר
 שמצויר שם תמונת אביו וכדו' לא יצטרך
 לומר זהו הנייר שתמונת אביו שם, אלא אומר
 זהו אביו משום שהכל יודעים שהוא רק נייר,
 ולכן דאי לא יטעה שום אדם לומר שיש ענין
 לקוות באדם לא בגופו הפשוט של בשר ודם
 ואף לא בנשמתו, כי רק ה' הוא יחיד ומיוחד,
 אבל אברהם הוא התמונה הנכונה של דרכי
 השי"ת שכן צריך להתנהג האדם השלם, ובאשר
 השי"ת הא הוא כן לעולם, ובאדם ששני
 קצבים ואין ידוע לעלמא איך יהיה אח"כ, א"א
 לומר שהוא תמונת מעשי השי"ת כל זמן שהוא
 בחיים, ורק אחר מיתתו שבכל חייו היה צדיק
 שייך להחשיבו תמונת מעשי השי"ת, מאחר
 דכל ימי חייו היה כן, ולכן אף שאמר השי"ת
 ואלקי יצחק, הוא מצד הידיעה שיהיה כן
 לעולם, ובדאי לא היה שום ספק ליעקב בדברי
 השי"ת, אבל לא היה יכול לומר לבנ"א —
 כהא שאמר ללבן — שיצחק הוא תמונת מעשי
 השי"ת, מאחר דעתה עדיין חי וליכא תמונה
 מימים האחרונים של יצחק, לכן אמר ופחד,
 אבל בשתתפלל להשי"ת אמר שפיר ואלקי
 יצחק [להלן לב י].

13
 03
 13