וירא אליו ה'

פרשת וירא

שתי תמונות מוצגות זו אחר זו בפתיחת הפרשה: אברהם החווה התגלות אלוקית בפתח האוהל, ואברהם המכניס אורחים.

התמונה הראשונה קצרה ביותר. היא מתמצה בפסוק אחד ויחיד, שאין בו כל התרחשות - רק מפגש בין אברהם לקדוש ברוך הוא. לפי המדרש, עניינו של המפגש היה ביקור חולים, לאחר ברית המילה של אברהם; לפי פשט הפסוקים, היה זה מפגש לשמו, ללא מטרה או אמירה נוספת.

ננסה להבין את הרקע לתמונה זו, ובעיקר את היחס בינה ובין התמונה שאחריה, הנראית שונה ממנה בתכלית.

וירא אליו - על ידי המילה

פרשה הקודמת נבדל אברהם מכל המציאות הסובבת אותו. אברהם העברי - כל העולם מעבר אחד והוא מהעבר השני. כל העולם עובד עבודה זרה, חי את העולם בתור יחידה סגורה שכל עוצמתה בתוכה; אברהם מגלה את בעל הבירה, מביט אל מה שמעבר לעולם.

אברהם אינו חי בתוך הסביבה האנושית, כי שם אין הוא מוצא לו ידידים. אין הוא מוצא את המשמעותית האמתית בסביבה זו, ואין לו אח ורע שיבין את הסתכלותו, שיראה את העולם מזווית ראייתו.

ברית המילה הייתה שיא הבדלותו של אברהם מהעולם שסביבו. מעתה, חותם מבדיל חתום וטבוע בבשרו. מנגד, אומר המדרש:

"ואחר עורי נקפו זאת ומבשרי אחזה אלוה" (איוב יט כו) - אמר אברהם אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באו להדבק בזאת הברית, "ומבשרי אחזה אלוה", אילולי שעשיתי כן מהיכן היה הקדוש ברוך הוא נגלה עלי, "וירא אליו ה'".

(בראשית רבה מח ב)

על ידי הברית נתחזק הקשר בין אברהם לקדוש ברוך הוא. עתה אפילו בשרו אינו דומה עוד למצוי בעולם. מתוך זה מתחזקת הידידות בינו ובין הקדוש ברוך הוא, עד כדי כך שהקדוש ברוך הוא בא אל ידידו לבקר אותו בחוליו. זהו המפגש המתואר בפסוק, "וירא אליו ה'".

אורחים מבחוץ וטהרה מבפנים

מנגד, בפסוק הבא מופיעה הכנסת האורחים של אברהם אבינו. הכנסת האורחים מבטאת כמובן את החסד של אברהם ואת התמסרותו כלפי אורחיו, אבל עיקר החידוש שבה רמוז אולי בדברי חז"ל:

"יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם" - אמר רבי ינאי ברבי ישמעאל, אמרו לו: וכי בערביים חשדתנו שהם משתחוים לאבק רגליהם?

(בבא מציעא פו ב)

סער אידיאולוגי, תרבותי, קיומי, מבדיל בין אברהם ובין אורחיו. אלה אורחים שמשתחווים לאבק שברגליהם. בהמשך אברהם גם יתפלל על

אנשי סדום, מה שיראה כמה הם יקרים לו. החידוש הוא שאברהם פורץ מתוך עצמו אל העולם ששונה ממנו כל כך. הוא רץ לעברו ומכניס אותו לתוך ביתו. דווקא השונה מכולם הוא המתמסר אליהם.

שתי התמונות מתרחשות בו בזמן, ללא שום הפסק. אברהם זוכה להתגלות אלוקית, ומיד מכניס אליו אורחים המשתחווים לאבק שברגליהם. השילוב בין שתי התמונות מציג קודם כל את גדלותו של אברהם, שיכול לחיות בעולם העליון ובעולם התחתון במקביל, אך יתרה מזאת - דווקא העולם המבוצר, בעל הזהות הייחודית המובהקת והידידות עם בעל הבירה, הוא הוא הפורץ אל הסובבים אותו.

בשונה מאברהם, על לוט אומר המדרש:

> "ולינו ורחצו רגליכם" - אברהם מקדים רחיצה ללינה ולוט מקדים לינה לרחיצה; אלא אברהם מקפיד על טינופת עבודת כוכבים... ולוט אינו מקפיד על טינופת עבודת כוכבים.
>
> (בראשית רבה נ ד)

אברהם אמנם מכניס עובדי עבודה זרה לביתו, אבל לא לפני שיתנקו מהאבק שברגליהם. לוט, לעומתו, מוכן להכניס את האורחים גם מבלי שירחצו רגליהם. הוא מכניס אורחים אך מושפע מהם. הוא חלק מאנשי סדום, ואפילו מוכן להוציא את בנותיו החוצה. כך, תוך כדי התמסרותו לאורחים, מתגלה הריקבון הפנימי. אברהם מסור לאורחים, תוך שמירה על טוהר פנימי מוחלט. הוא משקיף על סדום מבלי לטבוע בה.

דווקא מתוך ראיית שפלותו של העולם הסובב, ומתוך עוצמתו הפנימית שבוודאי יוצרת בו תחושת ריחוק גדולה, אברהם חש את האחריות כלפי העולם. ראשית, מפני שהוא המסוגל לראות בעולם את העומק שבו. הוא המבין את הפוטנציאל הפנימי הטמון בו. אברהם הוא היחיד שמסוגל להוציא מכל אורח המשתחווה לאבק רגליו דמות של מלאך. הוא האדם שיכול להתבונן על הר שומם ולראות מעליו את ענן השכינה, מה שגורם שהשכינה תתגלה לדורות באותו מקום לעיני כל חי. שנית, אברהם מתמסר לתפקידו דווקא מכוח זהותו הנבדלת והמובחנת. מתוך עמדתו הפנימית הברורה, יכול הוא להיות אב המון גויים - מבלי לשקוע בסדומיות שבעולם.

להמציא אומה שתדע את ה'

עבודתו הפרטית של אברהם הפכה לעבודה ציבורית, כדברי הרמב"ם:

> כו תכלית כונתם כל ימי חייהם להמציא אומה שתדע השם ותעבדהו, "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו", הנה התבאר לך כי כוונת כל השתדלותם היתה לפרסם יחוד השם בעולם ולהיישיר בני אדם לאהבתו...
>
> (מורה נבוכים ג נא)

מטרתו של אברהם הייתה ליצור אומה יחידה, בעלת זהות מובחנת וברורה, המאופיינת בידיעת ה' ובעבודתו. מתוך כך, ורק כך, יכולה אומה זו להפיץ את ייחוד ה' לכל עבר, ולחוש הן את האחריות והן את היכולת לרומם את העולם כולו.

ויאמר אל נא תעבור מעל עבדך. ואמרו רז"ל (שבת קכ"ו) מכאן שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה. וראיתי בשם הרה"ק משעפּיטיווקא ז"ל שמדייק ואברהם עצמו מנין ידע, שהכנסת אורחים גדולה עד כדי כך שהניח בביכול ורץ לקראת האורחים. ואמר הקדוש ז"ל שאברהם למד זאת ממה שהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה כדי שלא להטריחו באורחים. ולכאורה למה היה צורך בזה והרי הקב"ה בכבודו ובעצמו היה אצלו, וממילא לא יוכל לעסוק בהכנסת האורחים שהרי עסוק הוא בקבלת פני השכינה. מכאן ראיה שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה.

ובשם הצדיק ר' מאיר"ל מפרעמישלאן ז"ל שמעתי באותו ענין עפ"י הידוע בספרים הקדושים בענין קיים אברהם כל התורה כולה קודם שניתנה, ולכאורה כיצד היה יודע את המצוות. אך כידוע רמ"ח איברים שבאדם מכוונים כנגד רמ"ח מצוות עשה ושס"ה גידים כנגד שס"ה מצוות לא תעשה. ואצל אאע"ה היה הרגש הקדושה גדול מאד וכל אבר רצה לעשות את המצוה שהיא השרש שלה, וכל גיד היה מעורר אותו להשמר מלעבור ח"ו על מצוות לא תעשה. ועכשיו כשבאה לידו מצוות הכנסת אורחים הרגיש ברגליו שרוצות הן לרוץ לקראת האורחים, אעפ"י שכביכול עומד עמו ולמד מזה שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכינה.

יח.א. וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום.

איתא בגמרא (שבת קכז, א, ומס' שבועות לה, ב). "גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני השכינה, שנאמר אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדיך". הקשה הרי"ף בעין יעקב, מנלן שגדולה, שמא שניהם שקולים הם, עיין שם תירוצו.

והנה לשמע אוזן שמעתי בשם הקדוש ר"א מווילנא זצוק"ל ז"ע, כי הנה אמרו בגמרא שהנפטר מרבו אל יפטר ואחוריו פלפי רבו, אלא פנין כלפי רבו והולך מאחוריו (יומא נג, א, וכיוצ"ב ב"ב צט, א). והנה אברהם אבינו ע"ה כאשר ראה את האורחים הלך לקבל פניהם, וביקש מאת השי"ת שימתין עד שיקבל פני האורחים. והנה כאשר עבר מאת פני ה' היה לו לילך ופניו כלפי השכינה ולא כלפי האורחים. אך אין דרך ארץ לקבל פני אורחים בזה האופן. לכן הסב פניו כלפי האורחים לקבלם בסבר פנים יפות, כמו שכתוב "וירא וירץ לקראתם", **לקראתם** משמע נגד פניהם, ורץ כדרכו, כי אי אפשר לרוץ אחורנית. והסב פניו מנגד פני השכינה, והיה אחוריו נגד השכינה.

זהו שאמרו חז"ל, ממה שרץ לקראתם ואמר אל ה' "אל נא תעבור מעל עבדך", שאמר כן אל השכינה שעמדה על פתח אהלו, "מכאן שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה". והוא יקר מאד.

(ברכת יעקב לר"י קאפל קרויס, פרעשבורג תר"ל, עמ' צד; שער בת רבים עה"ת, לר' חיים א"ל מידובנא)

"ויאמרו כֵּן תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ". ולהלן בפרשה: "וַד' פָּקַד אֶת שָׂרָה כַּאֲשֶׁר אָמָר, וַיַּעַשׂ ד' לְשָׂרָה כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר".

הדבור והמעשה, אפילו כשאינם מנוגדים זה לזה, לא תמיד הם מתאימים. לא כל הכח שהובע בדבור נמשך בשלימותו במעשה. בין שלשה לברושי הנפש, המחשבה והדבור והמעשה, הדבור עומד באמצע, בין המחשבה למעשה, ולפיכך כח המחשבה נמצא בדבור יותר מאשר במעשה. "הלשון הוא קולמוס הלב" אמר החכם (לשוני עט סופר מהיר), ומצינו בכמה מקומות לשון אמירה על מחשבה בלב, כמו: "כי תאמר בלבבך", "אמרו בלבבכם על משכבכם", וכדומה הרבה, ואף

בפרשתנו: "וּתְצַחֵק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר". אבל עד שמגיע הדבר לידי התגשמות במעשה, פוחת כח המחשבה במידה מרובה או מועטת. ולפיכך אנו רואים באידיאלים המתגשמים, שאינם ממלאים את מידת סיפוקם של המגשימים, כפי שציפו לראות. נדמה להם שהועם זהרו של האידיאל. הסיבה היא מפני שכל זמן שהיה הרעיון בבחינת חזון ומשאת־נפש הוכנס בו כל כח המחשבה והכוונה, ומשירד לעולם־המעשה נחסר והופחת אותו כח. והבעש"ט אמר: הכתוב "עָמְאָה לְךָ נַפְשִׁי כָּמַהּ לְךָ בְשָׂרִי בְּאֶרֶץ־צִיָּה וְעָיֵף בְּלִי־מָיִם כֵּן בַּקֹּדֶשׁ חֲזִיתִךָ"[8] הוא במובן של בקשה ואיחול: הלואי "כֵּן בַּקֹּדֶשׁ חֲזִיתִךָ". הגעגועים "בְּאֶרֶץ־צִיָּה" הם חזקים יותר מאשר כשמגיעים ל"חֲזִיתִךָ בַּקֹּדֶשׁ".

כשאברהם אבינו אמר לאורחיו "יֻקַּח־נָא מְעַט־מָיִם" וכו', היתה אמירתו בכל לבו ובכל נפשו ובכל כח כוונתו, וחששו המלאכים אולי בשיגיע לידי מעשה יחסר קצת מהכוונה, "וַיֹּאמְרוּ כֵּן תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ". ממש "כאשר דברת", בכל אותה הנפשיות הפנימית, לא נגרע הבר.

וכשנולד יצחק, שהיה קדוש מרחם, והיה כולו קודש כעולה תמימה, כידוע במדרשות, הוכנס בו מתחילתו כל כח הקדושה שבאמירתו ודבורו בביכול של הקב"ה: "וַה' פָּקַד אֶת־שָׂרָה כַּאֲשֶׁר אָמָר, וַיַּעַשׂ ה' לְשָׂרָה כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר".

ויאכלו... א"ר תנחום בר חנילאי, לעולם אל ישנה אדם מן המנהג, שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם, מלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם דכתיב ויאכלו (ב"מ, פו).
פעם אחת בימות החורף, כשהיה ר' יעקב, המגיד מדובנא, נודד מעיר לעיר לדרוש

את דרשותיו, שקעה עליו השמש באמצע הדרך ואנוס היה לסור לאיזה כפר ללון בו. עייף ויגע, רעב וצמא, מצונן וקפוא מקור, נכנס לביתו של מוכסן אחד, שחשב את עצמו ליודע ספר, אבל מידת קמצנותו היתה קודמת לתורתו.

הציג ר' יעקב עצמו לפניו בתור אחד המגידים, וביקש ממנו לתת לו סעודה קלה, וגם מקום ללון. חבל — השיב המוכסן — בביתי תם עכשיו הלחם. אני ובני ביתי כבר אכלנו ארוחת הערב, ואף כוית לחם לא נשאר. אבל מקום ללון, בבקשה. יואל נא לשכב על התנור ויחם לו ויישן בנוחה.

על "משכבו" התהפך ר' יעקב מצד אל צד ולא יכול היה להרדם בקיבה ריקה. כשחשב המוכסן שהאורח המגיד כבר שקוע בשינה, ציווה לאנשי ביתו לערוך בחדר הסמוך את השולחן, בשר ודגים וכל מטעמים וכולם אכלו לתיאבון — ועיני ר' יעקב פקוחות ורואות מרחוק.

בבוקר השכם הקיץ ר' יעקב משנתו, נטל את ידיו, התפלל את תפילתו והתכונן לצאת לדרך. בשעת פרידתו פנה אליו המוכסן ואמר:

חז"ל אמרו (ברכות, לא) אל יפטר אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה, ובכן במטותא: יאמר לי מר איזה דבר תורה.

— הלילה — החזיר לו ר' יעקב — נתחדש לי דבר בדברי חז"ל "לעולם אל ישנה אדם מן המנהג, שהרי משה עלה למרום ולא אכל"... ותמיד הייתי תמה: הלא חסרון שינה קשה יותר מחסרון אכילה, שהרי בנוגע לשינה אמרו חכמינו (שבועות, כה) "האומר שבועה שלא אישן שלושה ימים, מלקין אותו וישן לאלתר". ומדוע הביאו חכמינו ראיה ממשה שעלה למרום ולא אכל, ולא הוכיחו שלא ישנה אדם מן המנהג ממה שעלה משה למרום ולא ישן. אבל הלילה מצאתי תשובה נכונה לתמיהתי זאת. כי מתוך מה שעלה משה למרום ולא אכל, מוכח ממילא גם כן שלא ישן, שהרי משה "עלה למרום ולא אכל" משום שגם המלאכים לא אכלו ולא רצה לשנות מן המנהג, אבל מנין ידע משה שאין המלאכים אוכלים? אולי אכלו הם, בשעה שישן הוא כמו שכבודו נהג אמש... מזה מוכח שמשה עלה למרום ולא ישן, וכיון שהיה ניעור יומם ולילה ידע שמלאכי השרת לא אכלו ולא אכל גם הוא.

קול הנער באשר הוא שם

וַיִּכְלוּ הַמַּיִם מִן הַחֵמֶת וַתַּשְׁלֵךְ אֶת הַיֶּלֶד תַּחַת אַחַד הַשִּׂיחִם. וַתֵּלֶךְ וַתֵּשֶׁב לָהּ מִנֶּגֶד הַרְחֵק כִּמְטַחֲוֵי קֶשֶׁת כִּי אָמְרָה אַל אֶרְאֶה בְּמוֹת הַיָּלֶד וַתֵּשֶׁב מִנֶּגֶד וַתִּשָּׂא אֶת קֹלָהּ וַתֵּבְךְּ. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת קוֹל הַנַּעַר וַיִּקְרָא מַלְאַךְ אֱלֹהִים אֶל הָגָר מִן הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר לָהּ מַה לָּךְ הָגָר אַל תִּירְאִי כִּי שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל קוֹל הַנַּעַר בַּאֲשֶׁר הוּא שָׁם. [כא, טו-יז]

באשר הוא שם – לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות. לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים, ריבונו של עולם מי שעתיד זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר. והוא משיבם, עכשיו מה הוא, צדיק או רשע. אמרו לו, צדיק. אמר להם, לפי מעשיו של עכשיו אני דנו, וזהו באשר הוא שם. [רש"י]

יש לדקדק הרבה בדברים הללו, שהרי ישמעאל היה מצחק, ופירש רש"י (כא, ט) דהיינו ג' עבירות החמורות, ולכך הרחיקה אותו שרה מביתו של אברהם אבינו כדי שלא יתקלקל יצחק ממעשיו הרעים של ישמעאל, והקב"ה הסכים על ידה מחמת כן.

אם כן תמוה הוא מאוד מה שאמר: "לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון", והרי עכשיו הוא היה עובר על ג' עבירות חמורות, ומדוע כאשר שאל הקב"ה עכשיו מהו צדיק או רשע השיבו הם שהוא צדיק, והלא היה רשע גמור, ולא לחינם נצטווה אברהם לשלוח אותו למדבר כיון שהיה רשע גמור ועבר ג' עבירות חמורות, ולא כתוב שעשה תשובה על עבירות הללו.

ואמנם שלגבי מה שעתידים בניו להמית את ישראל בצמא, שייך לומר שבזה עדיין לא היה החטא והוא צדיק לענין זה, אבל הא גופא קשיא מדוע היה עליו הקטרוג רק מחמת החטא העתידי שבניו ימיתו

את ישראל בצמא ולא על החטאים של עכשיו שהוא היה מקולקל ושטוף בג' עבירות חמורות, וכיצד הוא ראוי להצלה "באשר הוא שם", כיון שעכשיו הוא עובר את ג' העבירות החמורות, וכיצד שייך לקרותו צדיק קודם שעשה תשובה על חטאים הללו.

הבכי מחשיב את הרשע לצדיק

נראה שמבואר בזה יסוד נורא – "כי שמע אלוקים אל קול הנער באשר הוא שם", כיון שהיה "קול הנער" שהוא בכי ודמעות וצעקה, וכמו שכתב רש"י: "את קול הנער – מכאן שיפה תפילת החולה מתפילת אחרים עליו והיא קודמת להתקבל", וכיון שהיתה תפילה עם דמעות, הרי מצב הבכי הוא גופא מחשיבו לצדיק, ואף בלא תשובה, עצם התפילה כוחה להחשיב האדם בשעת התפילה כצדיק, וזהו "קול הנער באשר הוא שם", רצה לומר, שהתפילה עצמה יש בה כוח שההסתכלות של הבורא עליו תהיה כצדיק, שכאשר רואה הקב"ה את הנער בוכה ומתפלל אליו, לא איכפת לו כלל מכל מעשיו, ואף שהוא עובר ג' עבירות חמורות, עצם המצב שהוא שופך שיח בדמע לפני בורא עולם, הרי הוא נחשב ונראה בעיניו כ"צדיק".

למדנו בזה כח ומעלת התפילה, שהתפילה מועילה להחשיב האדם כצדיק, ומסתכל ובוחן אותו הבורא לפי שעת התפילה ולא לפי מעשיו, וזהו "כי שמע אלוקים אל קול הנער באשר הוא שם", רצה לומר כשעת הזעקה והתפילה, ולא לפי מעשיו הרעים, שכאשר הוא שומע את הזעקה הרי באותה שעה הוא נחשב בעיניו כצדיק ללא כל שייכות למעשיו הרעים.

התפילה היא הכרה מוחלטת בבורא ולכך המתפלל הרי הוא כצדיק

בדרך נוספת יש להעמיק ולבאר ענין זה, על פי מה שביאר רש"י (ע"ז יט ע"א) את דברי הגמרא: "אשרי איש ירא את ד' — אמר רב עמרם אמר רב אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש", וביאר רש"י: "כשהוא איש — כשהוא בחור בכוחו, כלומר, ממהר להכיר בוראו קודם ימי הזקנה", ומבואר בדבריו שיסוד ועיקר התשובה הוא "להכיר בוראו", שהכרת הבורא היא עיקר מהותה של תשובה.

ובזה יש לומר שכאשר הוא מתפלל וזועק אל הקב"ה הרי אין לך הכרת הבורא גדולה מזו, נמצא שבזה עצמו מונחת התשובה על החטאים, ולכך באותה שעה היה ישמעאל צדיק, שכיון שהוא התפלל בבכי וזעקה אל הבורא הרי הוא הכיר את בוראו, והכרת הבורא הזו היא התשובה על החטא.

והנה מצינו בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב) אחרי שמנשה חטא חטאים גדולים ותפשוהו הכשדים: "אמר רבי לוי, מולא של נחושת עשו לו, ונתנו אותו בתוכה, והיו מסיקין תחתיו, כיון שראה שצרתו צרה, לא הניח עבודה זרה בעולם שלא הזכירה, כיון שלא הועיל לו כלום, אמר: "זכור אני שהיה אבי מקרא אותי את הפסוק הזה בבית הכנסת "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ד' אלהיך ושמעת בקולו כי אל רחום ד' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם", הרי אני קורא אותו, אם עונה אותי מוטב, ואם לאו, הא כל אפיא שוין", והיו מלאכי השרת מסתמין את החלונות שלא תעלה תפילתו של מנשה לפני הקב"ה, והיו מלאכי השרת אומרים לפני הקב"ה "רבונו של עולם אדם שעבד עבודה זרה והעמיד צלם בהיכל אתה מקבלו בתשובה", אמר להן "אם איני מקבלו בתשובה הרי אני נועל את הדלת בפני כל בעלי תשובה", מה עשה לו הקב"ה, חתר לו חתירה מתחת כסא הכבוד שלו, ושמע תחינתו, הדא הוא דכתיב: "ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחינתו וישיבהו ירושלם למלכותו".

והנה תפילתו של מנשה היתה תפילה של עזות פנים, שאמר לקב"ה אם אתה עונה אותי מוטב ואם לאו אין חילוק בינך ובין שאר העבודות שעבדתי, ובכל זאת חתר לו הקב"ה חתירה מתחת כיסא הכבוד וקיבל את תפילתו. והוא דבר של תימה שכיון שהיתה תפילה של עזות פנים והיו בה דברי כפירה, כיצד נתקבלה תפילה כזו.

ומבואר להנ"ל, שעצם התפילה יש בה הכרת הבורא ולכך מונח בה תשובה, וזהו שנתקבלה תפילתו של מנשה אפילו שלא שאל כהוגן, כיון שבעצם התפילה היתה הכרת הבורא בזה שזעק לבורא עולם שיצילו.

ולמדנו כוחה של תפילה שמועילה "באשר הוא שם", ואפילו אם התפילה אינה כהוגן והוא מלא בחטאים, מ"מ עצם התפילה הרי היא הכרת הבורא ויש בה את כח התשובה והתפילה מתקבלת.

כב (א) **והאלהים** נסה את אברהם. זו היא פרשת העקדה אשר ישראל בטוחים להיות זכות העקדה מגין עליהם בכל דור ודור. ואין הנסיון חס ושלום אצל ה' יתברך אלא אצל הבריות, להודיע גודל מעלת הצדיק או הנביא, וכן אמר הכתוב: ה' צדיק יבחן*. ומה שנסמכה עקדה לפרשת אבימלך אומר במדרש[43]: נסה לשון 'נעף', כדמתרגמינן: וזעפים[44], נסיסים. וזה כנגד מה שהכעיס להקב"ה בשבע כבשות[45] שנתן לאבימלך, שכנגדן נענשו בניו[46] שישב ארון הברית בשדה פלשתים שבעה חדשים[47]. ודע כי נסיון העקדה היה לפרסם בעמים* גודל חיוב היראה ואהבה בש"י, כי האהבה על שלשה חלקים*: האחד מי שאוהב את המלך ומתוך אהבתו יספר בשבחיו ויפרסם מעלותיו תמיד כל היום ויודיע לכל את גבורותיו, אבל לא היה חוסר ממונו פלום בשביל אהבתו. השני מי שאוהב אותו יותר מן הראשון, יספר בשבחיו ויתן כל ממונו בשבילו, אבל לא ימסור עצמו למיתה בשבילו. השלישי מי שאוהב אותו יותר משניהם יספר בשבחיו ויתן כל ממונו בשבילו וימסור עצמו למיתה. והנה אברהם היה שלם בשלשה חלקים אלה: האחד, ספר בשבחיו של מלכי המלכים הקב"ה ופרסם אלהותו ויחודו בעולם, כענין שכתוב: ויקרא שם בשם ה' אל עולם[48], לפי שאנשי דורו היו נותנים הנהגת העולם אל הכוכבים והמזלות[49], והוא היה מדריכם בדרך האמת ומודיעם המנהיג היחיד שהוא אל עולם, וכמאמר אליפז: ואל אלהים אשים דברתי[50], יאמר כי הנהגת העולם* אל ישימנה לכחות הגלגלים ולצבא השמים רק לש"י. השני, פזר נתן לאביונים[51], בשביל אהבת ה' יתברך הוא, שהיה בעל אכסניא ופתחו פתוח לכל עובר ושב[52], וכן אמרו במדרש[53]: ארבעה פתחים היו לו לביתו של אברהם והיו לארבע רוחות העולם, וכל מי שנכנס בפתח זה יוצא בפתח אחר כדי שלא יתבייש[54] מפני עוברי דרכים. וכן נרמז בכתוב: ויטע אש"ל בבאר שבע[48], ודרז"ל[55]: אכילה שכיבה[56] לויה. ולא עוד אלא שהיה מחזר אחריהם ורץ לקראתם, שנאמר: וירץ לקראתם[57], ועליו אמר הכתוב: יש מפזר ונוסף עוד[58], ואין ספק כי היה נותן את כל הון ביתו באהבת ה' יתברך. השלישי, מסר עצמו למיתה בשביל אהבת ה' כשהושלך לכבשן האש על קדושת ה' יתברך, ולפי שהשיג מדרגת האהבה ועבר על שלשה החלקים קראו הש"י 'אברהם אוהבי'[59], אבל בענין זה של העקדה הראה אברהם תוקף אהבתו בשם יתברך שהיתה חזקה ועזה, אין להעריך אותה עם שלשה חלקים הנזכרים ואין לדמותה למי שמוסר עצמו למיתה בשביל אוהבו או בשביל אדונו, כי ראוי היה אברהם אילו היו לו מאה גופין למסור את כולם למיתה על יצחק, אבל פעולה זו לא היתה כשאר הפעולות, והנסיון הזה לא היה כשאר הנסיונות. אין הטבע יכול לסובלו, ואין הכח המדמה יכול לחשבו: שיהיה אדם עקר וזקן בן מאה שנה, ולו עושר ונכסים וכבוד, והיה מתאוה לבן בתכלית התאוה, והיה לו בן אחר היאוש, היה ראוי לחשב תוקף האהבה החזקה לבן ההוא, ותכפל האהבה יותר ויותר לסוף שנה ממה שהיה בן שמונה ימים, ותכפל לחמש ועשר שנים יותר ממת שהיה בהיותו בן שנה שכבר הוא מגודל ומבחין בין טוב לרע, ותכפל האהבה בהיותו קרוב לארבעים שנה, הוא הוא הזמן ששכלו של אדם עומד על השלמות*, וזהו יצחק שהיה בן ל"ז[60] שנה בזמן העקדה, ותכפל יותר ויותר כשיצוה לשחוט הבן הזה הוא בעצמו בידיו, והאהבה הזאת אין דבר בעולם ראוי לעברה, ואברהם מתוך שהיה שלם באמונה עם היות הפלגת אהבתו אל יצחק הכיר כי ראוי שתתגבר אהבת ה' יתברך על אהבת יצחק, ולחזק כח הפלגת האהבה החזקה הזאת שהיתה לו לאברהם בשם יתברך היתה נקלה בעיניו אהבת יצחק

ובקש לשחטו אחר שלשה ימים שנאמר לו הדבור, כי אילו יעשה כן בפתע פתאום במקומר היתה פעולתו במהירות ובהלה, אבל כשהיה אחר מהלך שלשה ימים כבר נעשה בישוב דעת ועצה, והוא שאמרו בבראשית רבה[61]: למה ביום שלישי ולא ביום ראשון ולא ביום שני, שלא יהו אומות העולם אומרים הממו ערבבו והלך לשחוט את בנו. על כן עשה הפעולה הזאת ממש בידים ועמה נבחן במדת היראה ובמדת האהבה, יראה לא ליראת עונש, ואהבה לא לתוחלת גמול, כלומר על מנת לקבל פרס כי זאת לא תהיה אהבה גמורה, שהרי יש שותה המשקה המר מדעתו שיועיל לו באחרית, וזהו שאמר: עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה[62]. וידוע כי הידיעה בשם יתברך בכל זמן*, אבל פירוש הדבר ידוע* מעתה כי יצא מן הכח אל הפעל. וזאת גם ראה[63] זריזותו של אברהם וחריצותו במצוה זו, כי היה יכול להוליך עמו חבורת אנשים מאנשי ביתו ולא הוליך עמו כי אם שנים, הוא שכתוב: שני נעריו אתו[64], ישמעאל ואליעזר[65], ואפילו אותן שני נערים לא היו עמו בשעת העקדה אבל אמר להם: שבו לכם פה עם החמור[66], והענין כדי שלא יבטלו ממנו המעשה הזה, ושלא ימחו בידו[67].

AVRAHAM AVRAHAM

ויקרא אליו מלאך ד' מן השמים ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני.

And an angel of *Hashem* called to him from heaven, and said, "Avraham! Avraham!" And he said, "Here I am." (*Bereishis* 22:11)

WE HAVE A TRADITION that when *leining* this *parsha*, one should pause between the two times Avraham's name is mentioned, and that is why a *pesik*, a vertical line, appears in that location in our printed *Chumashim*. By contrast, in the *passuk*, ויאמר משה משה ויאמר הנני – "and [G-d] said, 'Moshe, Moshe,' and he replied, 'Here I am'" (*Shemos* 3:4), there is no *pesik* between Moshe's names.

Rav Chaim Volozhiner (*Nefesh Hachaim* 3:13, *Likutei Ma'amarim* 14) quotes the *Zohar* (*Parshas Naso*, 138a; *Parshas Balak* 187b; see also *Midrash Rabbah, Shemos* 2:6), which distinguishes between the pauses between the double mentions of Avraham's and Yaakov's names (*Bereishis* 46:2) and that of Moshe Rabbeinu. Rav Chaim Volozhiner explains that in *shamayim*, there exists an image of each person according to the potential he possesses, one that corresponds to the essence of his *neshamah*. Whenever a name is repeated, the first time the name appears refers to the abstract potential that exists for that individual in *shamayim*, whereas the second mention of the name corresponds to the actual person. The *pesik* between the two names of Avraham reflects the idea that Avraham, as great a *tzaddik* as he was, did not completely fulfill his potential; there remained a gap between the two forms of Avraham's persona. Moshe Rabbeinu, on the other hand, is the only person who reached a level that matched his absolute potential.

Along the same lines, the *Radak* comments on the *passuk*, משה עבד ד' – "Moshe, servant of *Hashem*" (*Yehoshua* 1:1), that the term "*eved Hashem*" should be understood to indicate the same relationship as a servant to his human master. In regard to the acquisitions of an *eved*, *Chazal* teach, מה שקנה עבד קנה רבו – "Whatever a slave acquires, his master automatically acquires" (*Pesachim* 88b). Moshe is described as an *eved* because his entire life was dedicated to the service of *Hashem*. He led his life for the sole purpose of the performance of *mitzvos*. He gave himself over to *Hashem* and belonged fully to Him. This is similar to *Rashi*'s comment on the *passuk*, וירד משה מן ההר אל העם – "Moshe descended from the mountain to the people" (*Shemos* 19:14). Moshe did not attend to his own business, but rather went directly from the mountain to the people.

This attitude is not only reserved for *tzaddikim*. *Hashem* desires that all of us be *avadim*, כי לי בני ישראל עבדים – "For *Bnei Yisrael* are servants to Me" (*Vayikra* 25:55). *Hashem* desires that we all realize our full potential.

The Torah describes the dream of Yaakov Avinu in which a ladder stretched from the earth to the heaven, והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו – "and behold, angels of G-d were ascending and descending on it" (*Bereishis* 28:12). *Chazal* were troubled by this vision. If the *malachim* live in *shamayim* above, they should have first descended and only afterward ascended the ladder to return to *shamayim*. Why does the Torah describe the opposite – that the *malachim* first ascended and only then descended?

One of the answers of the *Midrash* (*Bereishis Rabbah* 68:12, recorded in *Chullin* 91b) suggests that the *malachim* ascended to *shamayim* and gazed at דיוקנו של מעלה – the image of Yaakov above. Yechezkel HaNavi (1:4-11) relates in his vision of the *Merkavah* (the Heavenly Chariot) that he saw four *chayos* who bore the *Merkavah*. Each of the *chayos* had four faces – a human face, a lion's face, an ox's face, and an eagle's face – and according to Talmudic tradition, the face of the human was in the image of Yaakov Avinu (*Rashi*).

Thus, the *Gemara* explains that the *malachim* first ascended and then descended and gazed at דיוקנו של מטה – the image of Yaakov **below**. They were so disappointed to see that Yaakov was sleeping that בעו לסכוניה – "they wished to harm him." The Yaakov they saw on earth did not compare to the image above; Yaakov was not fulfilling his potential! A man with such exceptional talent, with such promise, was wasting his time sleeping? He should be learning; he should be doing something productive! [Perhaps the *malachim* were not aware that he had just been learning for fourteen years in the *yeshivah* of *Shem v'Ever*.] According to this explanation, the next *passuk*, והנה ד' נצב עליו – "And behold, *Hashem* was standing over him" (*Bereishis* 28:13), does not mean that *Hashem* was standing "over it" – meaning, over the ladder – but rather "over him," to protect Yaakov from the *malachim*.

Some people fulfill their maximum potential by learning only five minutes a day; they cannot do more than that. However, if a person has greater capability, he has an obligation to live up to his דמות דיוקנו. One who fails to realize his potential is required to do *teshuvah*, not so much for a particular *aveirah* he committed, but rather, for the wasting of his talents and *kishronos*.