

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר בראשית – פרשת ויצא

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"ג – שנה שלישית

א) בראשית פרשת ויצא פרק כח
(יא) וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלְךָ שָׁם כִּי בָא הַשֹּׁמֵשׁ וַיִּקַּח מֵאֲבָנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מֵרָאשֵׁיתוֹ וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא:

מתוך: ברכת יצחק – עמ' לז-לח

ענינה של מידת מקום

ויפגע במקום, תניא יעקב תקן תפלת ערבית שנא' ויפגע במקום וילך שם כי בא השמש, אין פגיעה אלא תפלה שנא' (ירמיהו ז) ואתה אל התפלל וגו' ואל תפגע בי (ברכות כז, ב) וכן הוא ברש"י.

ועיין בב"ר: "ויפגע במקום למה זוכנין שמו של הקב"ה וקורין אותו מקום מפני שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו", עכ"ל. ולפי' הכונה ב"ויפגע במקום" - שפגע בשכינה שהוא לשון תפילה, עמידה לפני השכינה.

הנה בביאור הכינוי "מקום" לקב"ה שמעתי מנמו"ר מרן הגרי"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, שביאר מה שאמרו חז"ל (תגיגה יג, ב) למה יחזקאל האריך בנבואת מעשה המרכבה וישעיה קיצר - "אינו דומה בן עיר הרואה את המלך לבן כפר הרואה את המלך", דאין הכונה לחלק במדרגת הנבואה שישעיה היה נביא גדול מיחזקאל, אלא שחיו בשני תקופות שונות, נבואת ישעיה היתה כשהמקדש היה על מזונו והעבודה היתה קיימת, משא"כ יחזקאל שנתבא אחר החורבן והיה בגולה על נהר כבר ובשעה של הסתר פנים.

והנה נוסח הקדושה שבתפילה מודכב מפסוק מנבואת ישעיה ופסוק מנבואת יחזקאל, ישעיהו שחי בשעה שהמקדש היה עדיין קיים, והיתה עדיין תקופה של הארת פנים, נבא: "קדוש קדוש קדוש מלא כל הארץ כבודו", שכבוד ה' היה מלוא כל הארץ, שהקב"ה היה קרוב עדיין, אבל יחזקאל שחי בתקופה של גלות וחורבן, נבא: "ברוך כבוד ה' ממקומו", דהיינו כבוד ה' אינו נראה עוד לעין כל ואינו מלוא הארץ, אלא שחזר למקומו. ולכן ישעיה שחי בשעה שכבוד ה' היה מלוא כל הארץ קיצר כשתיאר את מעשה המרכבה, אבל יחזקאל שחי בתקופה שכבוד ה' היה מצומצם במקומו, האריך כשתיאר את מעשה המרכבה.

וגם אנו משתמשים בכינוי 'מקום' כשמזכירים את ה' בשעת הסתר פנים שחזר למקומו ואינו נראה, ולכן כשמזכירים אבל משתמשים במונח של 'מקום' - 'המקום ינחם אתכם', כיון שה' מתגלה במצב הזה במידה של 'מקום'.

והנה יעקב תיקן תפילת ערבית שהיא תפילת הערב, שהלילה מראה על שעה שאין בה הארת פנים אלא היא עת סכנה וחושך וצרות. כי חיי יעקב היו קשים, ומלשון יעקב אבינו עצמו: "מעט ודעים היו שני ימי חיי" (בראשית מז, ט), ובברחו מבית אביו מפני עשו וקודם שנפל בידיו של לבן, התפלל יעקב תפילת ערבית המראה על בטחון בה' אף בשעת צרה, כדכתיב: "להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות" (תהלים צג, ב), כי בלילה צריך את המידה של אמונה. ולכן כתיב "ויפגע במקום", שיעקב פגע - התפלל ודבק בקב"ה במידה של 'מקום' בשעת צרה ואפלה.

ב) בראשית פרשת ויצא פרק כח
(יא) וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלְךָ שָׁם כִּי בָא הַשֹּׁמֵשׁ וַיִּקַּח מֵאֲבָנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מֵרָאשֵׁיתוֹ וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא:

מתוך: עמודו של עולם – עמ' עא

תיבת "מקום" בסיפורי האבות מכוונת לאתר מסוים לתפילה: "ויפגע במקום וילך שם" (שם כח, יא). על יסוד פסוק זה אמרו חז"ל כי יעקב תיקן תפילת ערבית (ברכות כז ע"ב), כשעתר אל האלהים "במקום" דהיינו במקום מסוים. התפילה דורשת מקום של קבע, ועל האדם לקבוע לו מקום לתפילתו (שם ו ע"ב). בית הכנסת הוא קדוש משום שהתפילה מתערבת ומשתרגת, בלא אפשרות של הפרדה, עם המקום שבו היא מתקיימת. "וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'" (בראשית יט, כז) - המקום שבו נפגש עם הקב"ה, עמד למולו ופגש בו פנים אל פנים. חז"ל אמרו כי המדובר בתפילת שחרית, משום שהתפילה משמעה עמידה אל מול ה' כדרך שבה אנו עומדים לנוכח מישהו אחר ונכנסים עמו לשיחה, לדיאלוג, פנים אל פנים (ברכות כז ע"ב).

ג) בראשית פרשת ויצא פרק כח
(יא) ויפגע במקום וילך שם כי בא השמש ויקח מאבני
המקום וישם מראשתיו וישכב במקום ההוא:

מתוך: הררי קדם חלק ב- עמ' רטז

עיקר הכינוי 'מקום'

הוא להראות את גילוי שכינתו ית' גם בתוך ההסתר, דיעוין צפוק צפ' וילא (בראשית כח, יא) 'ויפגע במקום וילך שם', וברש"י שם פירש ע"פ גמ' ברכות (כו, ב) דהך פגיעה הוא מל' תפלה, ולפ"ז בע"כ דהמקום קאי על הקצ"ה שהוא מקומו של עולם, וכש"כ שם הרא"ם. ונראה דמה דהקצ"ה מכונה שם בהתואר מקום הוא ג"כ מטעם הנ"ל, שגם בשעה שיעקב יולא ממקום אבותיו מבאר שבע ופנה זיוה והודה והדרה, והוא צורה במקלו מאחיו עשיו וזנו אליפז הרשע, והולך לגלות אלל לבן הארמי צהרן, אף בשעה זו של הסתר פנים מתגלה אליו הקצ"ה, ולכן בא הכינוי מקום לגלות שכל אתר שם הוא.

וע' באבן עזרא על אתר שם שחולק על רש"י וז"ל, "ועל דרך הפשט לא יתכן להיות ויפגע כמו ואל תפגע בי [מל' תפלה], כי לא מלאנו במקרא שנקרא השם מקום, ואל תשים לבך לדרש 'ממקום אחר'

(אסתר ד, ד), כי איננו כלל על השם, ומילת 'אחר' לעד". והנה האבן עזרא בהשגתו על רש"י הביא עוד מקור להכינוי מקום, מהפסוק ריוח והללה יעמוד ליהודים ממקום אחר, דהכונה אל הקצ"ה, וגם שם הפירוש הוא כנ"ל, דבזמן של גזירת המן שהיה הסתר פנים עולם ורצ, ומרדכי הלדיק חושב שאפילו אסתר המלכה אינה מוכנה לילך אלל אחשוורוש, ואין על מי להשען אלל על אבינו שבשמים, לכן מרדכי צמאמרו אל אסתר אומר לה שיהיה ריוח והללה ממקומו של עולם, ומה שהקשה ע"ז האב"ע מהסיוס 'אחר', דאין שייך לכנות את הקצ"ה בתיבה זו, ולכן כתב האב"ע 'ומילת אחר לעד' שאין הכונה להשי"ת, ע' במהר"ל בס' אור חדש על המגילה שם שמבאר דלגבי עמלק שהוא חולק על השכינה נקרא הקצ"ה מקום אחר.

ועוד מקור לזה נראה, מנבואת יחזקאל (ג, יב) צרוך כבוד ה' ממקומו, שיחזקאל הנביא ניבא נבואה זו מתוך הגולה בזמן החורבן כשהחושך יכסה ארץ, לכן הוא אומר צרוך כבוד ה' ממקומו, וזהו היסוד לתואר מקום.

ה) בראשית פרשת ויצא פרק כח
(יב) ויחלם והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה
והנה מלאכי אלקים עלים וירדים בו:

מתוך: שיעורי הגרי"ד על חלה ומצוות מתלויות בארץ – עמ' קלג

על הפסוק „והנה מלאכי א' עולים ויורדים בו”
אומרת הגמרא בחולין (צא, ב): „עולים ומסתכלין בדיוקנו של מעלה
ויורדים ומסתכלין בדיוקנו של מטה”. על זה מעיר רש"י: „פרצוף אדם
שבארבע חיות דמות יעקב”. במילים אחרות: יהודי יש לו דמות-דיוקן
למעלה, הדמות האידיאלית של ישראל סבא, כפי שצריך להיות מראה,
והדמות הריאלית, כפי שהיא למטה, על האבנים, מהם סלולה דרכו. מלאכים
רוצים תמיד לראות, אם הדמות-דיוקן ב„כסא הכבוד” תואמת את האישיות
של מטה.

כמזבן, בנוגע ליעקב אבינו נשתכנעו המלאכים, כי העותק הארצי
הולם במלואו את המקור השמימי. אולם בנוגע ליהודים אחרים נתקלים
המלאכים תכופות בסתירות עצומות בין הדמות-דיוקן למעלה והדמות-
דיוקן למטה.

ד) בראשית פרשת ויצא פרק כח
(יב) ויחלם והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה
והנה מלאכי אלקים עלים וירדים בו:

מתוך: מועדי הרב - עמ' קפג

המדרש מספר ש"דמות יעקב חקוקה בכסא הכבוד". י" לא
רק תורת יעקב חקוקה, אלא גם הדמות הפיזית שלו, מראהו, חקוק על כסא
הכבוד לעולם ועד. מדרש זה מלמד יסוד חשוב שהיהודי חייב להחזין את
יהדותו, כדי שכל אחד יבחין בייחודו, ולהודיע לכל שהוא יהודי.
19 אוצר המדרשים (אייזנשטיין), עמוד תז, ד"ה סמ"ך, אל תקרי. בשו"ת אבקת רוכל לר'
יוסף קארו, סימן י, ד"ה הא קטן: "דמות דיוקנא של יעקב החקוקה בכסא הכבוד".

מסכת חולין | צ"א ע"ב |:
תנא עולים ומסתכלין בדיוקנו של מעלה (רש"י: פלגוף אלם שצארכע חיות
[יחזקאל פרק א] כלמות יעקב); ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה.

ו) **בראשית פרשת ויצא פרק כח**
(יב) **וַיִּחַלְמֻם וַהֲגַהּ סֵלֶם מִצֵּב אֶרְצָה וְרֵאשׁוּ מִגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה**
וַהֲגַהּ מִלְאֲכֵי אֱלֹקִים עֲלֵימָם וַיִּרְדּוּ בָּו:

מתוך: **בכה תבכה בלילה - עמ' קפט-קצ**

מסכת חולין | צ"א ע"ב]:
תנא עולים ומסתכלין בדיוקנו של מעלה (רש"י: פלגוף אלם שצארכע חיות
[יחזקאל פרק א] צלמות יעקב); ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה.

דיוקנו של יעקב חקוק על כסא הכבוד

לשם "יעקב" יש משמעות כפולה. השם "אברהם" מייצג רק יחיד. העם היהודי כעם מעולם לא נקרא "אברהם". אברהם הוא אבינו הרגול, אך אינו מייצג את העם כולו. כך גם לגבי יצחק. ברם, יעקב, שנקרא גם ישראל, שונה מהם. שמו של יעקב הפך לשמו של העם. השמות "יעקב" ו"ישראל" אינם רק שמותיו של האב הקדום, אלא שמותיו של העם כולו, של אומתנו הנצחית. השמות הללו מתייחסים לעם היהודי כקהילת ברית. "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" (במדבר כג, כא); "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל" (ישעיהו מ, כו); "אל תירא עבדי יעקב" (ישעיהו מד, ב).

הקב"ה חקק דווקא את דיוקנו של יעקב על כס מלכותו, משום שדיוקנו של יעקב הוא דיוקן העם כולו. זוהי הוכחה שהברית בין כנסת ישראל לקב"ה היא קבועה ונצחית, בל תמוט לעולם. אין זו ברית ארעית, אשר נזנחה כאשר עם ישראל חטא וגלה מארצו. לו חשב הקב"ה שכריתו עם ישראל היא זמנית, שבני יעקב יגלו מארצם ושוב לא ישובו אליה, לא היה חוקק את דיוקנם על כסא כבודו. לו קיומו של עם ישראל היה תלוי בזמן, לו היה הוא כשאר העמים, שהיום כאן ומחר אינם, אז לא היה לדיוקן ישראל מקום על כסא הכבוד. כסא ה' מייצג את הנצח; "נכון כסאך מאז מעולם אתה" (תהלים צג, ב). מכך שהקב"ה חקק את דיוקנו של יעקב על כסא כבודו אנו למדים שכריתו עמנו נצחית היא ושעמנו הוא עם הנצח. אין להפריד בין עם יעקב לא־להי יעקב. על כן אנו קוראים לקב"ה שיזכור בריתו אתנו ויקרב קץ ישועתנו.

ח) בראשית פרישת ויצא פרק כז

(יג) והנה ה' נצב עליו ויאמר אני ה' אלקי אברהם אביך
ואלקי יצחק הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה ולזרעך:
(יז) ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה פי אם בית אלקים
וזה שער השמים:

מתוך: ברכת יצחק – עמ' לח-לט

קדושת ארץ ישראל

וכתב רש"י: "שוכב עליה, קיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו, רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניו", ומקור דבריו מן הגמ' תולין (צא, ב).
הנה המקום שהיה יעקב שוכב עליו היה הר המוריה ומקום המקדש, וכמו שאמר יעקב בעצמו: "אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים".

והנה במשנה במס' כלים (פ"א מ"ו) כשמנתה את כל העשר קדושות, מקדושת ארץ ישראל עד קדושת קדש הקדשים, איתא דא"י מקדושת מכל הארצות, ומה היא קדושתה שטביאין ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם. וצ"ב דברי המשנה, מה הטעם שלא נקטה גם מצות תרומות ומעשרות וכן דין שמיטה ויובל שאינו נוהג אלא בארץ.

וביאר בזה מור"ר מו"ן הגרי"ד הלוי זצ"ל, דיש שתי קדושות בא"י, חדא קדושת הארץ המחייבת במצוות התלויות בארץ כגון תרומ' ושמיטה ויובל, ועוד יש חלות שם קדושת הארץ שיש לה זיקה לקדושת המקדש. והרי במשנה תנן עשר הקדושות שהן מדרגות בקדושת המקדש, ולכן לא נקטה המשנה תרומ' כיון שאינם תלויות בקדושת המקדש אלא בקדושת א"י גרידא, ורק בעומר שתי הלחם ובכורים שצריכין הבאת מקום למקדש, אינן תלוין בקדושת א"י המחייבת בתרומ' אלא בקדושת א"י השייכת למקדש.

והוסיף בזה רבינו זצ"ל לבאר מדוע להרמב"ם (פ"א מהל' תרומות ה"ה) קדושת יהושע שהיתה ע"י כיבוש קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, אבל קדושת עזרא שהיתה ע"י חזקה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא לעולם ועד (ועיין בכס"ט שתמה מאי שנא קדושה ראשונה מקדושה שניה). ואמר רבינו, דחלוקה קדושה ראשונה, שקדושתה נקבעה מתחילה לא מצד קדושת המקדש, שהרי יהושע כבש הארץ אף מקודם שבנה שלמה המקדש, אבל קדושה שניה של הארץ חלה ע"י שעזרא בנה את המזבח והמקדש ומשם נתפשטה הקדושה לשאר המקומות בארץ ישראל שהחזיקו בהם השבים לארץ ישראל, ולכן חלות הקדושה היה בעקבות המקדש. וכיון שקדושת הארץ היתה מטעם קדושת המקדש, הרי הרמב"ם פסק (פ"ו מהל' בית הבחירה הל' טז) שקדושת המקדש קידשה לשעתה ולעתיד לבוא, שקדושת המקדש היא מפני השראת השכינה, ושכינה אינה בטלה.

ז) בראשית פרישת ויצא פרק כז

(יג) והנה ה' נצב עליו ויאמר אני ה' אלקי אברהם אביך
ואלקי יצחק הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה ולזרעך:

מתוך: חמש דרשות [מהדורה א] – עמ' נו

"חזקה" בקדושת הארץ

יש לבאר החילוק בין קדושה ראשונה לקדושה שניה, שקדושה ראשונה תחילתה בכיבוש מלחמה, ורק אחרי שכבשו וחילקו את הארץ בנו את בית הבחירה, אבל בכית שני בתחילה הקים עזרא מזבח ובנה את בית המקדש, ואז התחילו להתיישב מסביב לבית ונתפשטו משם לשאר ערי הארץ. ונראה שזהו כונת הרמב"ם שקדושה שניה לא קדושה בכיבוש אלא בחזקה, שקדושתה באה על ידי חזקת הארץ ובגינה וזיקתה לבית המקדש, ועל כן לא נתבטלה קדושה זו כמו שקדושת ירושלים אינה בטילה לעולם, שקדושת הארץ (בזמן עזרא) נובעת מצד קדושת המקדש, וזו אינה בטילה³³.

33 על פי דברי רבנו נראה לפרש דרשת הגמ' (בחולין צא): שהובאה ברש"י על הפסוק (בראשית כ"ח, י"ג) הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך. ודרשו, קיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו, רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניו. והנה המקום ששכב עליו יעקב אבינו היה בהר המוריה ובמקום המקדש, וכמו שאמר יעקב אבינו, אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים. וקיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו להראות שישנה קדושת ארץ ישראל הנובעת ממקום המקדש שהיה יעקב שוכב עליו. וקדושה זו תהא בזמן קדושה שניה ולא חיבטל לעולם. וזהו הכונה שתהא נוחה להיכבש לבניו, שתתקדש ע"י חזקה באופן שלא תחבטל, ויעקב אבינו כברחו מעשו אחיו דאג כמיוחר על חורבן הבית שיהיה ע"י מלכות רומי שהיא מורעה של עשו, והבטיחו הקב"ה שקדושת הארץ לא תחבטל בחורבן הבית שקדושתה מפני השכינה שאינה בטילה לעולם. (רמ"ג)

(י) בראשית פרשת ויצא פרק כח
(טו) והנה אנכי עמך ושמרתיו בכל אשר תלך
והשבתיו אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר
אם עשיתי את אשר דברתי לך:

מתוך: איש ההלכה גלוי ונסתר [ובקשתם משם] – עמ' קמד-קמה

גילוי האלוהים מתוך המשבר, ממעמקים ומן המיצר הוא עיקרון ביהדות. לפרקים אין האלוהים מתגלה לנפש השמחה בחלקה; מתגלה הוא לנפש האילמת, הלומת ליאות ויגיעה. לפעמים האלוהים מתגלה לאדם המתאבל על חורבן מקדשו והריסת מזבחותיו, ומתעלם מן האדם המחנך את מקדשו וניצב על עולתו; לפרקים מתגלה הוא לאדם בעל ההיגיון, כי אם לאדם חנוך בחייו, שפשט את רגלו ואיבד את חשבון עולמו. ישועת האדם באה מפעם לפעם מתוך המצוקה. גם בחירי האומה פגעו בריבונם לכתחילה בשעת פחד קצף, אזלת יד והיסח הדעת, מתוך אי-ציפיה והפתעה גמורה. יעקב מתדבק באלוהיו בחלום ליל, כשישן על "אבני המקום" הקרות. משה נתקל בסנה בוער באש, בשעה שרעה צאן יתרו והתמכר לאומנות פשוטה ויוס-יומית. יחזקאל רואה מראות אלוהים בגולה, על נהר כבר, כשחזות החוה, מלאה פלצות וזוועה, הכחישה את חזון העתיד הנשגב. היחודות קבעה מסמרים להלכה, כי גם בשעה שהאדם מתנגש עם רוע גזירת ה' בלתי משתנה, כשתפילותיו הנידחות שבות וטופחות על פניו, הוא צריך לראות את האלוהים, להתייחד עמו על אף כובד המציאות הטראגית שהוא רובץ תחתיו. האלוהים מתגלה מתוך הסבל והטראגיקה, כשהיחיד או הכלל נמצאים במיצר ובמצוקה.

(ט) בראשית פרשת ויצא פרק כח
(טו) והנה אנכי עמך ושמרתיו בכל אשר תלך
והשבתיו אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר
אם עשיתי את אשר דברתי לך:

מתוך: עמודו של עולם – עמ' צב-צג

בבית אל, בעודו מניח את ראשו על אבנים קרות, גילה יעקב לפתע כי ה' שומר עליו במקום ור זה וילווה אותו בדרכו אל כל אשר ילך. "והנה אנכי עמך ושמרתיו בכל אשר תלך והשבתיו אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך" (בראשית כח, טו). הא-להים צועד עם האדם ממקום למקום, מביתו אל מקום גלותו, וכן חזרה, מן הארץ הזרה אל בית הוריו. הוא מצטרף אל קהילת הרועים ונעשה בעצמו לנע ונד. הוא ליווה את יעקב למצרים: "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה" (בראשית מו, ד). סיבה טובה הייתה ליעקב לדבר על "הא-להים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק, הא-להים הרעה אתי מעודי עד היום הזה" (שם מו, טו). יכול אדם להתהלך לפני הא-להים רק בתנאי אחר – שהא-להים אכן הולך בעקבותיו. אברהם ויצחק התהלכו לפני הא-להים והוא התקדם יחד עמם. הוא התיידד עם יעקב וליווה אותו בדרכו. מוטיב משמעותי מאוד בחזויה הרתית האישית והאינטימית ביותר שלנו מוצא את ביטוי ברעיון בדבר הא-להים ההולך יחד עם האדם.

(יא) בראשית פרשת ויצא פרק כח
(כ) וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני
בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתנו לי לחם לאכל ובגד ללבוש:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת ב"מ – עמ' רלב-רלג

בהתחייבות להקדיש דבר שלא בא לעולם

בבא מציעא דף מח.

בקניני ממון דעלמא סובר הרמב"ם דלא חלה התחייבות על דבר שלא בא לעולם, ולא חל עליו נמי מי שפרע (וכדנתבאר לעיל אות ב'). אולם עיין ברמב"ם (פ"ו מהל' ערכין ה"לא- ל"ג) שכתב וז"ל יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, אם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא לעולם משום נדרו. ואם לא הקדיש הרי זה עובר משום בל תאחר ולא יחל דברו ומשום ככל היוצא מפיו יעשה כשאר הנדרים. כיצד האומר הרי עלי להקדיש כל שתעלה מצודתי מן הים, הרי עלי ליתן לעניים פירות שתוציא שדה זו, הרי עלי להחרים או ליתן לשבויים כל שאשתכר בשנה זו וכל כיוצא במאמרים אלו הרי זה חייב ליתן ולעשות בהן מה שאמר כשיבאו לידו, וזה וכיוצא בו בכלל הנדרים הוא לא בכלל הקדשות. ראה לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, ונאמר אשר נדרת לי שם נדר. והרי האומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר חייב לנהוג בנזירות ואע"פ שעדיין לא נדר בנזיר, הואיל ואמר שידור בנזיר חייב להנזר וזה וכיוצא בו, וכזה ראוי לדון עכ"ל. ועיין עוד ברמב"ם (פ"כב מהל' מכירה ה"טו- י"ז) שכתב וז"ל דין ההקדש ודין העניים ודין הנדרים אינו כדין ההדיוט בקנייתו, שאילו אמר אדם כל מה שתלד בהמתי יהיה הקדש לבדק הבית או יהיה אסור עלי או אתננו לצדקה אע"פ שאינו מתקדש לפי שאינו בעולם הרי זה חייב לקיים דברו שנאמר ככל היוצא מפיו יעשה, והואיל והדבר כן אם צוה אדם כשהוא שכיב מרע ואמר כל מה שיוציא אילן זה לעניים זכו בהן העניים. יש

גאונים שחולקים על דבר זה ואומרים שאין העניים זוכין אלא בדברים שההדיוט קונה בהן, ולפיכך לא יזכו בדבר שלא בא לעולם. ואין דעתי נוטה לדברים אלו שאין אדם מצווה להקנות והוא מצווה לקיים דבריו בצדקה או בהקדש כמו שהוא מצווה לקיים הנדר כמו שביארנו בהלכות ערכין עכ"ל. וצ"ב מדוע הרמב"ם הביא את ההלכה שהנדר להקדיש או ליתן לעניים דבר שלא בא לעולם חייב לקיים את דברו פעמיים בין בהל' ערכין ובין בהל' מכירה.

ונראה דהמב"ם סובר דיש שני דינים במי שמתחייב לתת להקדש או לצדקה דבר שלא בא לעולם: (א) דין של חיוב נדר דהיינו חובת מצוה ואיסורין, (ב) דין של חיוב והשתעבדות ממון שניתן לגביית ב"ד. ונראה דבהל' ערכין הביא הרמב"ם הדין של מצות נדר, וכפי שמדוייק בלשונו שם שמביא מצות ואיסורים דהפלאה. מאידך בהל' מכירה מירי מדין השתעבדות ממון. ושיטת הרמב"ם היא שהדיוט אינו יכול להשתעבד להדיוט על דבר שלא בא לעולם. ועיין בתוס' במס' כתובות (דף נד: ד"ה אע"פ) וז"ל תימה דעכשיו נהגו שהכותב חתן לכלה מאה ליטרין אע"פ שאין לו שוה פרוטה, דבשלמא כשיש לו הוא משעבד נכסיו לזה החוב וכו' אבל אותו שאין לו היאך ישתעבד נכסיו שיקנה אחרי כן כיון שלא נתחייב לה היינו דבר שלא בא לעולם, ושאל ר"י לרבי אליהו והשיב לו וכו' אע"פ שאין מקנה לו שום נכסים אלא שמשעבד גופו לזה החוב מעתה ולכשיהיו לו נכסים חל שעבודו מעתה, ואין זה קנין דברים בעלמא, דקנין דברים לא הוי אלא כההוא דריש בבא בתרא (ג.) שקנו מידם לחלוק חצר שאין בה דין חלוקה, אבל מה שמשעבד גופו להתחייב לדבר זה משתעבד, ואין זה קנין דברים, עכ"ל. ומבואר דשיטת התוס' היא דיכול

לשעבד גופו בהתחייבות ממון אפילו על חפצא שאין לו בשעת ההתחייבות. אמנם הרמב"ם מחלק בין המתחייב לשלם ממון לחבירו ובין המתחייב ליתן דבר שבעין לחבירו. דהמתחייב ממון לחבירו חייב אף שאין בידו עכשיו ממון לשלם (עיין נמי ברמב"ם פ"י מהל' אישות ה"ז), אבל אין אדם מתחייב ליתן לחבירו דבר שבעין שאינו בעולם (פכ"ב מהל' מכירה ה"א-ב, וה"ה), והיינו לגבי הדיוט. אולם המתחייב לתת להקדש ולצדקה דבר שבעין שאינו בעולם חייב. והרמב"ם מבאר דיסוד החילוק שבזה הוא דבהקדש וצדקה עיקר המחייב הוא חלות הנדר ומצות הפלאה. דמאחר שחל הנדר דהרי עלי לתת להקדש או לצדקה דבר שאינו בעולם דהוי חלות מצות הפלאה (וכדפסק בהל' ערכין), חל נמי חיוב ממון לתת את הבעין להקדש או לצדקה, (וזהו יסוד ההלכה שהביא בהל' מכירה).

ויש להביא ראייה דהרמב"ם סובר דחלין ב' דינים – דין הפלאה ודין חיוב ממון, דבהל' מכירה כתב הרמב"ם דיש גאונים שחולקים וס"ל שאין העניים זוכים בדבר שלא בא לעולם, ודינם כדין הדיוט. ואילו בהל' ערכין אין הרמב"ם מזכיר שיש גאונים שחולקים בדבר זה. ומשמע דהגאונים אינם חולקים על מה שפסק הרמב"ם בהל' ערכין דס"ל דחלה מצות נדר בדבר שלא בא לעולם, ורק נחלקו עמש"כ בהל' מכירה דחל נמי חיוב ממון וקנין ממון בדבר שלא בא לעולם. ולפי"ז מדוקדק לשון הרמב"ם, דבהל' ערכין כתב שהנודר נדר "הרי עלי להקדישו", ואילו בהל' מכירה כתב שאמר הנודר "יהיה הקדש". דבהל' ערכין מיירי לענין חיוב נדר ומצות הפלאה, ומשו"ה נקט לשון נדר דעלמא שנדר להקדיש דבר בעתיד (והוי נדר לעשות נדר גבוה שחל, עיין בתוס' נדרים ג: ד"ה מיירי). משא"כ בהל' מכירה מיירי לענין חלות שעבוד ממון וקנין ממון ומשו"ה נקט לשון של הקדש ממש דחל חלות קנין וחיוב ממון.

והנה התרגום בפרשת מטות (במדבר ל:ג) עה"פ איש כי ידר נדר לה' או השבע שבועה וגו' כתב וז"ל גבר ארי ידר נדר קדם ה' או יקיים קיים עכ"ל. ומבואר דמתרגם נדר – נדר, ושבועה – קיים, ועיין עוד בתרגום (בראשית כד:ג), דמתרגם "ואשביעך בה" – "ואקים לך", ועיין (דברים כג: כ"ב – כ"ו) דמתרגם לשון נדר שבפסוקים "כי תדר" – נדר. אולם בפרשת ויצא כשנדר יעקב אבינו נדר לה' "וידר יעקב נדר וגו' עשר אעשרנו לך" התרגום מתרגם "וקיים יעקב קים". וצ"ע דמשמע דס"ל לתרגום דיעקב אבינו נשבע שבועה, וצ"ע מדוע לא פירש כפשטיה דקרא דנדר נדר לה'. ונראה דהוקשה לתרגום היאך נדר יעקב אבינו נדר בקום ועשה על דבר שלא בא לעולם, ומשו"ה פירש דמיירי דנשבע שבועה, דחל חיוב על הגברא וחל שבועה אף בדבר שלא בא לעולם, משא"כ נדר דחל על החפצא דאינו חל בדבר שלא בא לעולם. ולפי"ז מבואר שהתרגום חולק על הרמב"ם שסובר שנדר בקום ועשה חל על דבר שלא בא לעולם, ואילו התרגום סובר שאינו חל. ומסתבר שלדעת התרגום חל נדר בקום ועשה משום שהנדר קובע שעבודי ממון וכמש"כ הרמב"ן (ריש פרשת מטות) ולפיכך אינו חל בדבר שלא בא לעולם הואיל והיא התחייבות הגברא על נתינת דבר בעין בלי שעבודי נכסים. 65

65) ורבנו זצ"ל אמר דלכאורה יל"ע לשיטת התרגום האם שבועת יעקב אבינו חלה מדין שבועת ביטוי בעלמא או"ד דס"ל ששבועה לצדקה חלה מדין גבוה ונ"מ לענין כל תאחר, וצ"ע.

תפקידו ההיסטורי של יעקב

יעקב נלקח הרחק מבית הוריו ועבר לילה ארוך של אפלה, צער ומצוקה. המשימה שהוטלה עליו היתה חיים של גלות. אברהם לא חי בגלות; הוא ניסה לבקר במצרים למשך תקופה קצרה, אך הסתבך בעניין הכרוך בשרה ושולח משם. יצחק לא יכול היה לצאת מארץ ישראל. הראשון שחי בגלות היה יעקב. משימה כבדה של חיים בגלות הוטלה עליו, להוכיח לעולם כי קהילת הברית מסוגלת לחיות על פי הקוד המוסרי המיוחד של אברהם, להיות קרובה אל ריבון העולמים, לנהל חיים של קדושה, לא רק בארץ המובטחת, אלא גם בגלות, הרחק מן הגבעות והעמקים של חברון ושכם.

"עם לבן גרתי" (בראשית לב, ה), "ותריו"ג מצוות שמרתי" (רש"י על אתר). יעקב שהה עם לבן במשך עשרים שנה, זמן שדי היה בו כדי להשתקע בחרן, להיעשות לאזרח העיר ולראות עצמו כתושב ותיק במקום. צריך היה לומר "עם לבן ישבתי", אך הוא אמר "גרתי", לשון שהות ארעית; הוא חש זר בחרן, כשם שבנו יוסף חש זר במצרים. הוא לא נטמע; הוא לא התמוג בחברתו של לבן ובקהילתו; הוא לא קיבל עליו את עקרונותיהם המוסריים, את הקוד האתי שלהם, את סגנון חייהם. הוא שהה בחרן במשך תקופה ארוכה, ועם זאת שימר את עקרונות המוסר של זהותו הרתית, את מחויבותו לא־להי אברהם, את מחויבותו לדרך החיים אשר א־להי אברהם הורה עליה, את מחויבותו לארץ המובטחת. כל המחויבויות האלה, ורבות כמותן, לא נפגעו כלל וכלל. בסוף עשרים שנות העבודה שעבד בבית לבן היה יעקב מסוד ומחויב כפי שהיה כלילה הראשון שבו שכב על האבנים הקרות שבבית אל, כאשר נדר כי "זהיה ה' לי לא־להים" (בראשית כח, כא). עם תום ישיבתו בחרן, נתגלה מלאך הא־להים אל יעקב: "אנכי הא־ל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר" (בראשית לא, יג). במילים אחרות, אתה שמרת אמונים למורשת העבר הרוחנית שלך ולביטחונך בי.

על יעקב היה להוכיח כי ניתן לממש חיים של תורה בעוני ובדיכוי, וכי הגר-ללא קשר לשאלה עד כמה קשה עליו לעבוד לשם מחייתו, עני ומדוכא ככל שיהיה – מסוגל, אם רק יחליט כך, להפגין מסירות ונאמנות למסורת אבותיו.

יב) בראשית פרשת ויצא פרק כח

(כא) וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה ה' לִי לְאֱלֹקִים:

בראשית פרשת ויצא פרק לא

(יג) אֲנֹכִי הָא־ל בֵּית אֵל אֲשֶׁר מִשַׁחַתְתָּ שֵׁם מִצְבֵּה

אֲשֶׁר נִדְרַתְתָּ לִּי שֵׁם נִדְרְ עֲתָה קוֹם צֵא מִן

הָאָרֶץ הַזֹּאת וְשׁוּב אֶל אֶרֶץ מוֹלְדֹתְךָ:

מתוך: על התשועות – עמ' קסג-קסד

(יד) בראשית פרשת ויצא פרק כט

(ב) וירא והנה באר בשדה והנה שם שלשה עדרי צאן רבצים עליה פי מן הבאר ההוא ישקו העדרים והאבן גדלה על פי הבאר:
(ג) ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקו את הצאן והשיבו את האבן על פי הבאר למקמה:
(ד) ויאמר להם יעקב אחי מאיזן אתם ויאמרו מחרן אנחנו:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' קל

"וירא והנה באר בשדה והנה שם שלשה עדרי צאן... והאבן גדלה על פי הבאר. ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקו את הצאן" (בראשית כט, ב-ג). חזונו של יעקב כל כולו היה ב"יחדיו", ב"ונאספו". הוא לא ביקש למצוא חסרונות אצל רועי הצאן. יעקב עצמו היה יחסן ויכול היה לגלות חסרונות ופגמים ברועים ולומר: מי ומה הם אלה! הרי אני בנו של יצחק ונכד אברהם, ומה לי ולעמי הארץ הללו! אולם כה היו דבריו להם: "אחי, מאיזן אתם!" (שם כט, ד) – הנה נפעל יחדיו, נגול את האבן מעל פי הבאר בכוחות מאוחדים. נעזור אחד לרעהו. והרי הלכה מעניינת: ההדס, שהוא דומה לעין, צריך להיות משולש, "תלתא תלתא טרפי בחד קינא" – שלושה עלים יחדיו בכל קן. לא די בזה שיש בהדס ריח נעים, אלא עליו-עיניו אינם עולים יחדיו בשווה זה כנגד זה. העין היא חשובה. שלושת העלים-העיניים צריכים להיות מתואמים, לראות בטוב ולא לבקש חסרונות. שמעתי פעם מאבא מרי ז"ל בשם סבי, כי הדס שאינו משולש לא זו בלבד שהוא פסול, אלא שהוא כלל אינו שייך למין ההדס!

(יג) בראשית פרשת ויצא פרק כז

(כב) והאבן הזאת אשר שמתה מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך:

מתוך: בשם אומרם – עמ' קלז

אנו מוצאים אצל יעקב אבינו (בראשית כז כב):
"והאבן הזאת אשר שמתה מצבה יהיה בית אלקים", כביכול, יעקב אבינו הקים את אבן הפינה, והוא סמך על ה' שיגמור את הקמת בית הבחירה. כלומר: יעקב אבינו קיבל את הזכות לבניית בית הבחירה, על אף שהיה ליעקב אבינו חלק של אחוז אחד בבנייה זו, ובזה היה יעקב אבינו כשליחו של הקב"ה. דוגמא נוספת אנו מוצאים אצל משה רבנו. ה' אומר לו: "לכה ואשלחך אל פרעה" (שמות ג). משה עונה ואומר: "מי אנכי כי אלך אל פרעה" (שם פסוק יא), ואז ה' עונה לו: "ויאמר כי אהיה עמך" (שם פסוק יב). שוב רואים, כי בשליחותו של הקב"ה, הוא בעצמו מלווה את האדם השליח. הבדל נוסף מוזכר בהלכה בין שליחותו של בשר ודם לבין שליחותו של הקב"ה. אצל בשר ודם ישנו המושג כי "חוקה שליח עושה שליחותו" (עירובין דף לא ע"ב). מסביר הרב, שהכוונה היא כי על השליח לקיים את כל מה שדורשים ממנו. אבל בשליחותו של הקב"ה נאמן (אבות ב כא): לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להיפטר ממנה".

טו) בראשית פרשת ויצא פרק כט
יג) ויהי כשמע לבן את שמע יעקב בן אחתו
וירץ לקראתו ויחבק לו וינשק לו ויביאהו
אל ביתו ויספר ללבן את כל הדברים האלה:
כז) מלא שבע זאת ונתנה לך גם את זאת בעבדה
אשר תעבד עמדי עוד שבע שנים אחרות:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' 10-10

רחל ולאה

כדי להבין יפה את ההתקבצות וההתפלגות המיוחדת הזו של השבטים, עלינו להתבונן בחיי האבות, שהם המייצגים את האב־טיפוס, תכנית־האב לקיומה ההיסטורי של כנסת ישראל. הרמב"ן קורא לספר בראשית "ספר הרמזים" של תולדות אומתנו.

יהודה ובנימין מייצגים את שתי האמהות שלנו – לאה ורחל. רצתה ההשגחה, כי יעקב אבינו ישא שתי אחיות אלה ושבטיה יוולדו משתי האמהות האלה. לאברהם אבינו ייעדה ההשגחה אישה אחת – שרה, וליצחק – רבקה. ואילו יעקב, שממנו צריכה היתה לצאת ההסתעפות הראשונה של חטיבת השבטים, לו נועדו שתי נשים. למה?

העובדה המתמיתה הזו קשורה בתופעה אחרת, מיוחדת במינה, שמון הראוי להסבירה, היינו האופן שבו נשא יעקב את לאה לאישה. מפני מה גילגלה ההשגחה את המאורעות בסיבה ומסובב כך. שללא תהיינה "עיניים רכות" [דומעות – כפי שרש"י מלמדנו], ושיעקב לא ירצה בה כלל, ורק על ידי מעשה תעלול של לבן נהייתה לאשתו של יעקב! כל הסיפור הזה של "ויהיה בערב ויקח את לאה בתו ויבא אתה אליו ויבא אליה ... ויהיה בבקר והנה הוא לאה ויאמר אל לבן: מה זאת עשית לי הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני" (בראשית כט, כג, כה) – אומר: דרשני! מה נפשך: אם רצתה ההשגחה שיעקב אבינו ישא דווקא את לאה – הרי יכלה להשיאה לו בדרך טבעית ומקובלת ולא בדרך ערמומיותו של לבן. הרי לפי פני הדברים ביקשה ההשגחה לגלגל את העניינים כך, שיעקב לא יאהב את לאה ולא ישא אותה לאשה אלא בעל כורחו, ושלא יאהב אותה אף לאחר נישואיהם, כנאמר "וירא ה' כי שונאה לאה" (שם, לא) – ולמה? הנה כמה מופלאים הם הדברים במדרש וברש"י:

"ותצא דינה בת לאה" (שם, לד, א) – "הנה כל המשל עליך ימשל לאמר: כאמה בתה" (יחזקאל טז, מד) – אמר לו (רבי ליוסי משונה): עיקרו של דבר "הנה כל המשל..." מהו? אמר לו: לית תורתא ענישא עד דברתה בעיטא – לית אתתה וניא עד דברתא וניא (אין פרה נחנית בלי שבתה נחנית כמותה – אין אשה זונה בלי שבתה זונה כמותה). אמר לו: אם כן לאה אמט זונה היתה! אמר להם (יוסי משונה לרבי ולריש לקיש): "ותצא לאה לקראתו וגו' (בראשית ל, טז) – יצאת מקושטת כזונה (= לקראת יעקב), למיכך: "ותצא דינה בת לאה" (מדרש רבה, בראשית פ). רש"י בעיקבות המדרש:

"ותצא דינה בת לאה" – ולא בת יעקב, אלא על שם יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה, שסאמר: "ותצא לאה לקראתו". לא המדרש ולא רש"י אינם מתכוונים חס ושלום לומר, שהיתה ללאה אמט מידה מגונה של זונה או יצאנית. סוף כל סוף יצאה לאה לקראת יעקב, שאותו כל כך אהבה. והרי בלילה ההוא נתן לה הקב"ה מתנה גדולה וחשובה – את הבן יששכר, שבט באומה הישראלית. אלא כוונת המדרש במלים "זונה ויצאנית" במובן כמלים נרדפות להעזה, חופזה, היעדר פחד ולפעמים אף במובן חוצפה, כגון "יצא אישה זונה" (ירמיהו ג, ג). בורא העולם נטע כוח זה באדם כבר בששת ימי בראשית, כנאמר: "ומלאו את הארץ וכבשה" (בראשית א, כח).

האדם נתברך בתכונות של תוקפנות, דינאמיות, עצמה ונכונות למאבק, כדי להדוף כל ניסיון המכוון לפגוע בו וכדי להגן על זכויותיו לכל תקופתו. התורה התירה התגוננות כזו בהרבה דינים, כמו בדיני רודף ובפרשיות המדברות בענייני מלחמה וכיוצא בהן. כל הדינים האלה מכוונים ללמד את האדם את פרשת "וכבשה" מפרשת בראשית. האדם צריך להיות כובש ובלבד שכיבושיו יהיו על פי יסודות התורה. לאמנו לאה (על אף שאמרו חז"ל כי "אין דרכה של אישה לכבוש") היה הכישרון הזה של "ומלאו את הארץ וכבשה ורדו", וזאת מבלי לגרום שול לאתר. זהו שאמרה לרחל: "המעט קחתך את איש ולקחת גם את דודאי בניו" (שם, ל, טו) – כך מדברת אישה בעלת הכרה עצמית ורצון חזק ללא חת, שאינה נרתעת משום צעד – ובלבד שלא תסטה מדרך היושר וההגנות – כדי להגשים את חלומה. ללאה לא היתה סבלנות להמתין עד שיבוא אליה יעקב, אלא היא נחפזה והחישה את בואו. אם אפשר להשיגו בפרחי הדודאים – ניתא. ואולי חששה לאה שמא יעקב איננו בסוד העניין ויסור תחילה לאוהל רחל – ולכן יצאה מיד לקראתו, כנאמר: "ויבא יעקב מן השדה בערב ותצא לאה לקראתו ותאמר: "אלי תבוא" (שם, טז). לאה אמנו הפגינה תמיד תוקף ואומץ לב. נערה אחרת במקומה לא היתה מוחה כלל נגד נישואין עם עשו, אלא היתה משלימה ואומרת: "מה לעשות, אני הבכורה והוא הבכור, ועלי להינשא לו". אחרת במקומה לא היתה כלל מעזה להתקומם נגד הצעה כזו. אולם לאה אמנו לא היתה נערה שכוו. נאמר עליה: "ועיני לאה רכות" – מפרש אונקלוס: "ועיני לאה יאין". הגע בעצמך: עיניה הרכות והדומעות מרוב בכי – מאימתי נהיו נאות ויפות? אלא בוודאי לאחר שנודככו בדמעותיה שמא יכמו עליה להינשא לעשוי הרשע והתקוממה נגד זאת. נראה שהיתה לאה אמנו בעצה אחת עם לבן

כדי לרמות את יעקב ונכנסה בחשאי לחדרו במקומה של רחל, כנאמר: "וייהיה בערב ויקח את לאה בתו ויבא אתה אליו" (שם כט, כג). לכן לא היה יכול לעשות תחבולה זו בלי הסכמתה של לאה. אילו יכלה לאה להשיג את יעקב בדרך רגילה ודאי לא היתה נזקקת למעשה שכזה. לאה ידעה, שיעקב אוהב את רחל אחותה ולכן ראתה צורך לעשות יד אחת עם אביה ולהשיג את יעקב בעל כורחו. לאה אמנו ביקשה בכל כוחות נפשה להיות אמה של כנסת ישראל, ורצה רבונו של עולם שחלומה הגדול יתממש בדרך קשה של "ומלאו את הארץ וכבשק". לכן הוכרחה לאה להתאמץ בכל פעם מחדש כדי להשיג את יעקב להיות בעלה.

אמנם "יצאנית היתה, מקושטת כזונה יצאה", אך אילמלא המידות האלה הרי לא היתה מגיעה כלל לדרגה של אם האומה הישראלית. השם לא משמעותו ליאות ואפיסת כוחות, מלשון "נלאיתי נשא" (ישעיה א, יד), כלומר: מרצה והתאמצותה בכל כוחות נפשה להגשים את שאיפתה הקאו אותה. בכל נימי אישיותה מסמלת לאה אמנו את מידת הגבורה: אמנו רחל היתה טיפוס אחר לגמרי. השם רחל כשלעצמו מסמל כבשה שקטה — "זכרחל לפני גזזיה טאלמה". ישעיה הנביא מתאר פה (ג, ז) את האדם השקט, הצנוע וחסר האונים, כעין כבשה הנושאת על גופה את צמרה, הגדל עמה ומחמם אותה. לפתע באים וגוזזים בחוזקה את כל צמרה ומערטלים אותה עד שקר לה והיא רועדת כולה. כך רחל: היא בחירת לבו של יעקב, שאהב אותה בכל לבו, ובוודאי היתה זו אהבה הדדית. והנה מוסרת היא בליל הכלולות את יעקב ללא מחאה לאחותה הבכירה ממנה. לפי חז"ל היא אף מסרה לאחותה את הסימנים ושיתפה עמה פעולה. בכגון זה בוודאי הומה וסוער הלב מצער ומכאב. נערה צעירה זו ויתרה על חתנה, שאותו אהבה כל כך, ועוד סייעה לאחותה הבכירה לאה להינשא לו, אף-על-פי שלא ידעה עדיין שעתידיה אף היא להיות אשתו של בחיר לבנה. היא הבלינה דומם ונהגה בצניעות שקטה ועצורה, והקריבה עצמה למען אחותה בלי לדרוש דבר. אפילו בימי מצוקת עקרותה לא העזה לדרוש דבר בתוקף. רק פעם אחת בלבד, כאשר הגיעו הדברים עד מועקת לב ממש, יצאו מפיה הדברים הנרגשים אל יעקב: "הבה לי בנים ואם אין, מתה אנוכי" (בראשית ל, א) — אין זו טענתה של אשה היודעת מה וכיצד לדרוש. זוהי התפרצות נרגשת של הר געש — של אשה הסובלת בשקט ובענוה וצועקת מתוך יסורים. רחל סימלה לא את הכוח של "וכבשוה" אלא של הוויתור וההקרבה כפי שנתגלו ביצחק, שבו נאמר: "יקח נא את בנך את יחידיך אשר אהבת את יצחק ולך אל ארץ המוריה והעלהו שם

לעלה על אחד ההרים אשר אמר אליך" (שם כב, ב) — כוחו של יצחק היה בזה שידע לוותר על הכול, על כל החלומות והשאיפות, ולהקריב עצמו למען משהו נאדר. גורלה של רחל היה להכשיר את הדרך לאשה אחרת תוך יסורי בדידותה. את קרבנה הגדול ביותר הביאה רחל בפטירתה ללא-עת. רחל רצתה לפנות את ביתו של לבן מתרפים ומעבודה זרה; היא גנבה את התרפים וגרמה לכך, שיעקב אבינו נחמו לומר: "עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה נד אחינו... ולא ידע יעקב כי רחל גנבתם" (שם לא, לב). לאחר מכן נאמר: "ותלד רחל ותקש בלדתה... ותמת רחל" (שם לה, טו, יט) — רחל לא זכתה לקצת נחת מבניה יוסף ובנימין, ואף לא להיקבר ליד בעלה בתוך מערת המכפלה. גלמודה היתה בחייה ובמותה, כנאמר "ותקבר בדרך אפרתה" (שם). ליד יעקב אבינו נקברה במערת המכפלה דווקא לאה ה"שנואה". רחל בסבלותיה ובדרך הייסורים שלה יישרה וסללה את הדרך לניצחון — אך את הניצחון עצמו השיגה לאה. ברחל התגלמה מידת החסד, ובלאה — מידת הגבורה.

הרמביץ הקשה במרשת תולדות (כ"ו, ה'), שאם קיימו האבות כל התורה כולה, היאך זה שנשא יעקב שתי אחיות. וכתב, והנראה אלי מדעת רבותינו שלמד אברהם אבינו התורה כולה ברוח הקודש ועסק בה ... ושמו אותה כולה כמי שאינו מצווה ושישה, ושמירתו אותה היתה בארץ בלבד, ויעקב בחו"ל בלבד נשא שתי אחיות וכו'. כלומר, שבספר פרשת דרכים הביא דיון מן האחרונים אם יצאו האבות מכלל בני נח קודם מתן תורה או לא. ודעת הרמביץ לחלק בזה בין ארץ ישראל לחו"ל. מתחילה, בזמן האבות, היתה הבחירה במשפחה, ורק אחר כך, לאחר מתן תורה, היתה הבחירה בעם, וכל עוד שהיתה הבחירה רק במשפחה, היה ענין זה נוהג רק בארץ.

ומקור לדברי הרמביץ יש למצוא בפסוקים שבסוף פרשת לך לך בברית בין הבתרים (י"ז, ז'), והקיומיות את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו ... להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו, (כלומר, בחירת המשפחה) ונתתי לך ולזרעך אחריו ... את כל ארץ כנען וגו'. כלומר, שהבחירה והברית שעם המשפחה תלויות הן בדוקא עם הארץ. ובתוכחה שבפי בחוקותי המסיימת אלה החוקים והמשפטים וגו' בהר סיני ביד משה נזכר (כ"ו, מ"ב) וזכרתי את בריתי יעקב וגו' והארץ אזכור. הרי להדיא שברית האבות היתה קשורה בדוקא עם ארץ ישראל. אבל תיכף לאחר הזכרת מקצת תנחומין אלו (וזכרתי את בריתי יעקב) מופיעים שוב ענשים נוספים (והארץ תעזב מהם ... יען וביען במשפטי מאסו וגו', ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם ... להפר בריתי אתם וגו'), ומתבאר להדיא שלאחר מתן תורה שנכרתה הברית עם העם, שונה היא הברית הזאת מהברית שהיתה רק עם המשפחה, שזאת הברית נוהגת אפילו בחו"ל. וזאת כוונת המשך הפסוקים שמה (והארץ תעזב מהם וגו', החל מפסוק מ"ג) שאפילו לאחר שיצאו לחו"ל, וברית האבות עם קדושת ישראל זו של המשפחה לא תהיה נוהגת שמה, עדיין אזכור את הברית השניה של הר סיני (וזכרתי לחם ברית ראשונים שמה בפסוק מ"ה) שנעשית עם העם (ולקחתי אתכם לי לעם, בשמות י', ז') שהיא נוהגת אפילו בחו"ל. וכך הבין הרמביץ (בפי אחרי מות י"ח, כ"ה) שבשעה שנשא יעקב את רחל, היה אז בחו"ל, והיתה מותרת לו, אלא שאחר כך כשנכנס לארץ (דלפי הרמביץ, החולק על רש"י, הרי מתן בארץ) אשר שם היה דין האבות כישראלים, אז מתה, כדי שלא יהיה עם שתי אחיות בארץ.

טז) בראשית פרשת ויצא פרק כט

(יג) ויהי כשמע לבן את שמע יעקב בן אחתו
 וירץ לקראתו ויחבק לו וינשק לו ויביאהו
 אל ביתו ויספר ללבן את כל הדברים האלה:
 (כח) ויעש יעקב בן וימלא שבע זאת ויתן לו
 את רחל בתו לו לאשה:

מתוך: דברי הרב- עמ' רסד-רסה

יז) בראשית פרשת ויצא פרק כט

(טז) וללכן שתי בנות שם הגדלה לאה ושם הקטנה רחל:

(יז) ועיני לאה רבות ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה:

(כז) ויהי בבקר והנה הוא לאה ויאמר אל לכן מה זאת עשית לי הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני:

מתוך: חזון ומנהיגות – עמ' מה-מח

ניגוד זה – תזה ואנטיתזה – טובב סביב שתי מידותיו של הקב"ה: הסוד וגבורה, או התפשטות וצמצום. לעיתים מגלה ריכוזו של עולם את עצמו במידת הגבורה ולעיתים במידת החסד, ובני האדם הולכים בדרכי יוצרם. על האדם לדעת את הסוד מתי עליו לסגת אל תוך ארבע אמותיו ולנעול, כביכול, את השערים, ומתי הוא חייב לפרוץ את הגדרות המחסומים ולצאת לחיים במרחב. עניין זה הוא פרדוכסלי, אך זו היהדות.

לאה ורחל לא היו רק בנות אדם. לאה הייתה האנשה של מידת הגבורה, כבוד ותפארה. האֵלֹהִים רצה שהיא תילחם על זכויותיה הבסיסיות. בדרך כלל נודעת חשיבות למשמעותם של שמות בתנ"ך. השם לאה נגזר מן השורש לא"ה שמשמעותו עייפות, עבודה מייגעת. כגון: "ונלאו המצדים לשותות מים מן היאר" (שמות ז, יח). הם ניסו בדרך כלשהי למצוא מים, אך בסופו של דבר נכשלו. "כי עתה תבוא אליך ותלֵא" (איוב ד, ה). אתה תשוש כוחות כבר בפעם הראשונה שבה אתה עומד למבחן ומתגבר על אתגר.

אדם שאין לו שום מחויבות לא יוכל לעולם ליהנות מן החוויה הנהדרת של עייפות ולאות הבאות לאחר יום מוצלח של עבודה יצרנית. לאה היא האישה שהועמסו עליה מחויבויות רבות והיא עמדה בהן מתוך אחריות מלאה. לאה מייצגת את האדם העומד על שלו ועמל עד לשלב של אפיסת כוחות ותשישות. עצם העובדה שהיא הסכימה לתוכניתו של לבן מעידה שהיא הייתה אמיצה, שהרי היה לה ממה לחשוש. יעקב יכול היה להשליך אותה לכל הרוחות. הסכמתה למבצע הרפתקני כזה מלמדת על אומץ ועל גבורה. לאה הייתה אמיצה כשטיפלה בעניינים שונים והייתה מסוגלת להגן על זכויותיה. האם אישה צעירה, גם אם איננה יפה עד מאוד, איננה ראויה להינשא לאדם צעיר? ה' העניק ללאה עיניים רכות כדי שתפגין את נחישותה ואת רהיטות דיבורה. היא מסמלת את כוחה של האישה היהודית ואת רצונה הבלתי ניתן לערער במהלך הדורות ואלפי השנים. בזכות התמדה זו, עקשנות והסירוב להיכנע – נותרנו עם חי ונושם לאחר שלושת אלפים וחמש מאות שנים של רדיפות ופרעות. לאה מייצגת את הגבורה.

מדוע נטלה רחל חלק במעשה של מרמה?

ללבן היו שתי בנות, לאה ורחל. התנ"ך מעיד על

יופיה של רחל שהייתה "יפת תאר ויפת מראה" (בראשית כט, יז). לאה לא הייתה אישה נאה. יעקב אהב את רחל אהבה גדולה ואמר ללבן כי הוא מוכן, כדי לשאת אותה לאישה, לעבוד עבודה במשך שבע שנים. רחל ידעה בוודאי על אהבת יעקב אותה והשיבה לו אהבה.

איך אפוא קיבלה בשתיקה את התוכנית שזמם לבן להחליף אותה בלאה? כיצד יכולה הייתה לזנוח את אהבתה ומסירותה ליעקב? נערה צעירה המארהבת בנער צעיר – היש לך רגש חזק יותר או מחייב יותר מאהבה כוזב? כיצד יכולה הייתה לשאת תבוסה בעניין שכזה? חז"ל מלמדים אותנו (מגילה יג ע"ב) כי היא לא רק לא גילתה ליעקב על תוכניותיו של אביה, אלא אף שיתפה פעולה איתו ועם אחותה באותה מוזימה, וזאת כשהסגירה בידה את הסימן הסודי שהיה כינה לבין יעקב. מדוע נטלה רחל חלק במעשה זה של מרמה?

נראה לי שהתשובה פשוטה. קהילת הברית שייסד הקב"ה עם אברהם מפגינה שתי תכונות נוספיות אופייניות, שתי נטיות אשר על פניהן סותרות זו את רעותה ומרציאות זו את זו. הראשונה – קהילת הברית איננה נרתעת מן הכוח. מעולם לא אימצנו את התפישה הנוצרית כי הענווים הם שיירשו את הארץ. לאורך התנ"ך כולו נלחמו אנשים כדי להשיג כוח, עוצמה ועצמאות. כלא כוח אינך יכול להשיג כבוד ותפארה. תפארה וכבוד אינם חטא, הם ערכים מוסריים.

עם זאת, קהילת הברית מפגינה תכונה נוספת: הנכונות למעשים של הקרבה, היכולת לזנוח זכויות בסיסיות ומוחלטות ולוותר עליהן לטובת חזון נפלא, אידיאל, לטובת בן אנוש אחר או לטובת הקהילה. אברהם, שהתמסר למשלח ידו היומיומי כדועה וכסוחר, שצבר רכוש רב, היה מוכן לוותר על הכול. סיפור העקידה עוסק בנכונותו של אבינו להקריב הכול, גם את בנו יחידו. בן קהילת הברית יודע מתי להילחם – בתפארה, בכבוד ובנאוה – ומתי לוותר על כל מה שברשותו.

יח) בראשית פרשת ויצא פרק כט
(ב) ויעבד יעקב ברחל שבע שנים ויהיו בעיניו
כימים אחדים באהבתו אתה:

מתוך: דברי הרב- עמ' רנח-רנט

בהפטרות ויצא כתוב:

ויברח יעקב שדה ארם ויעבד ישראל באשה, ובאשה שמר. (והשע י"ב, י"ג).
וצריכים להבין, מאי טעמא נזכר תחילה בשם יעקב, ותיכף לאח"כ בשם
ישראל, ומהי כוונת הכפילות שבפסוק י"ג – ויעבד ישראל באשה,
ובאשה שמר. ונראה לפרש דהכפילות קאי אשתי נשיו – רחל ולאח.
דמתחילה רק היה בדעתו לישא אשה אחת, וכמו שעשה יצחק אביו, וכמו
שעשה אברהם זקנו. והוא מתחילת רצה לישא רחל, דשבע שנים ראשונות
היו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה (כ"ט, כ'). והיינו דקאמר – ויעבד
ישראל באשה, והכונה לרחל. ומאי דמסיים הפסוק – ובאשה שמר, הכונה
על לאה, שהמתין שמה בפדן ארם עוד שבע שנים – עבור לאה, והכונה
בתיבת שמר – להמתין, כמו שכתוב – ואביו שמר את הדבר, ופירש רש"י
שמה, שהיה ממתין ומצפה וכו'. ואף כאן היה יעקב ממתין ומצפה מתי יכלו
שבע שנים הנוספות האלו, ויפטר מעבודתו זו, כי רק שבע שנים הראשונות
היו בעיניו כימים אחדים, ואף שעבד את לבן באמת ובאמונה אף בז' שנים
השניות, מכל מקום לא באה עבודה נוספת זו עליו מתוך שמחה.

ובאמת צריך להבין, מאי טעמא בא לו עסק זה של השידוכין כל כך
בקושי וברמאות, עד שלבסוף הוצרך לעבוד י"ד שנים שלמות. והנראה לומר
בזה, שכל דבר שהוא חשוב מאוד תמיד בא לו לאדם בקשיים רבים, ולא
בפשיטות ובאופן רגיל.

שידוכו של יעקב היה ענין חשוב מאוד, שהרי ממנו היו עתידים לצאת
כל י"ב השבטים, ואשר על כן נתקשה מאוד בדבר. והיינו טעמא דשינוי לשון
הפסוק מיעקב לישראל, דמפני שיעקב זה עתיד להיות אב לכל אלו השבטים
וראשיתו של כלל ישראל, ושידוכו הלזה היה כל כך חשוב, לפיכך – ויעבד
ישראל באשה, נסתבך ונתקשה הענין עד שנשא לשתי נשיו וכו'.

רחל היא היפוכה של לאה. היא הגיבורה הטרגית החיה למען אחרים ולא
למען עצמה. היא ויתרה על נכסיה היקרים ביותר ועל זכויותיה הבסיסיות כדי
לאפשר לאחרים למצוא את האושר שנמנע מהם. רחל מייצגת את החסד. אישה
צעירה המאוהבת בעלם מוותרת על חלומותיה הנכספים ביותר למען אחותה
המבוגרת ממנה, שהופעתה איננה מושכת את העין. היא סייעה לאחותה לקחת
את יעקב ממנה. היא סילקה מעל פניה את כל תקוותיה ואת כל משאלותיה
היקרות ללב משום שגם אחותה הייתה ראויה לאותו אושר שהקב"ה הרעיף
עליה אך מנע מאחותה.

פירוש השם רחל הוא כבשה. בתנ"ך הכבשה היא סמל לחיה אילמת אשר
איננה מתלוננת: "נגש והוא נענה ולא יפתח פיו כשה לטבח יוכל וכרחל לפני
גזויה נאלמה ולא יפתח פיו" (ישעיהו נג, ז). לאמיתו של דבר, שמענו אותה
מתלוננת פעם אחת: "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל, א). לא
שמענו אותה מתלוננת עד רגע זה; אך לפתע, ברגע של מצוקה וייאוש על היותה
עקרה אשר נגזרה עליה כרידות לכל חייה, היא מתפרצת. אחרי הכול, היא הייתה
בן אדם; היה גבול ליכולתה לשאת מצוקה וייסורים. זו לא הייתה תלונה; זו
הייתה צעקה של חוסר אוניס.

יט) בראשית פרשת ויצא פרק כט
לא) וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ורחל עקרה:

מתוך: פרקים במחשבת הרב – חלק א עמ' צ-צא

כ) בראשית פרשת ויצא פרק כט
לב) ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן פי אמרה
כי ראה ה' בעניי פי עתה יאהבני אישי:

מתוך: בית יצחק מס' לה [תשס"ג] – עמ' כה

והיו לבשר אחד (ב', כ"ד). ופרש"י, הולד נוצר ע"י שניהם ושם נעשה בשרם אחד. כלומר, מאחר שגם האב וגם האם אוהבים ללא סייג וללא פקפוק את ילדם המשותף, זה גופא גורם להגביר את הקירבה ואת האהדות שביניהם וכו'. ובדומה לכך אנו מוצאים בעת הולדתו של ראובן, שאמרה לאה, כי עתה יאהבני אישי וכו'. וה"נ אפשר לאדם להתקרב ולהתאחד עם הקב"ה ע"י "אהדות האוהב והאהוב", ע"ז שישראל נעשים "בניה של תורה", ומתיחסים אליה כיהם הבן אל אמו, והקב"ה ג"כ אוהב את התורה מפני שבתו היא וכו'. (ע"י דרשת רבנו "קדושה וענווה", שבס' האדם ועולמו, עמ' ר"ד).

"סגולה" יכולה גם לתאר יחסים בין אדם לזולתו. למשל, יעקב אהב את רחל, אבל לא שנה את לאה, למרות מה שאמר הכתוב "וירא ה' כי שנואה לאה" (בראשית כט, לא). תיאור יחסו סבל אך ורק תוך השוואה עם רחל, ככתוב: "ויהאב גם את רחל מלאה" (שם פסוק ל). לא היתה שום סיבה להרגיש טינה כלפי לאה. אולם, קשר האהבה לרחל היה מיוחד. באותו אופן אהב יעקב את יוסף ואת בנימין, בני רחל, בצורה שונה מזו שאהב את יתר בניו. יהודה תאר זאת בקיצור נמרץ: "ונפשו (של יעקב) קשורה בנשפו (של בנימין)" (שם מד, ל). באהבות המיוחדות הללו היה מימד של סגולה. היא כללה התדבקות של נפשות, התאחדות שהיא מעבר לכל תיאור במלים. זה היה יותר מאהבה רגשית, כי הושגה מידה של אחדות שהיא הדרגה הגבוהה ביותר של הזדהות. אהבה של סגולה היא התחברות שבהוויה.

כיוצא בזה אפשר לומר, שעם ישראל הוא עם סגולה, בחירו המיוחד של הקב"ה, ואין זאת בשום פנים שלילת ערכם של עמים אחרים. יש כאן ייחוד – אומה שהיא יחידה במינה, אשר ייעד אותה ה' לשמור ולהפיץ את תורתו האלוהית. זוהי סגולתה.

עם סגולה מתיישב בארץ סגולה. היא "ארץ אשר ה' אלהיך דרש אותה, תמיד עיני ה' אלהיך בה מראשית שנה עד אחרית שנה" (דברים יא, יב). רש"י מוסיף: "והלא כל הארצות הוא דורש... אלא כביכול אינו דורש אלא אותה ועל ידי אותה דרישה שדורשה, דורש את כל הארצות עמה". המדרש מרחיב את הדיבור על הנושא ואומר: ר' שמעון בר יוחאי פתח: "עמד וימודד ארץ" (חבקוק ג, ו)... מדד הקב"ה את כל הארצות ולא מצא ארץ שראויה לינתן לישראל אלא ארץ ישראל (ויקרא רבה יג). הגורל היהודי קשור קשר אמיץ עם הארץ הזאת, אין לנו אחרת. חז"ל אומרים, שרק בארץ הזאת נגלית השכינה ורק בה משגשגת הנבואה. מידת הסגולה של א"י אינה ניתנת להסבר רציונאלי יותר מסגולת העם; אלו הן תכונות המוצאות אישור באמונתנו, וההיסטוריה אימתה את הייחוד של שניהם, של העם ושל הארץ.

כא) בראשית פרשת ויצא פרק לא

(כב) וַיִּגְדַּל לְלִבָּן בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בִּי בְרַח יַעֲקֹב:
(כט) וַיֵּשׁ לְאֵל יָדֵי לַעֲשׂוֹת עִמָּכֶם רַע וְאֵלֵקֵי אֲבִיכֶם אָמַר אֵלַי
לֵאמֹר הַשְּׁמֵר לְךָ מִדְּבַר עִם יַעֲקֹב מִטּוֹב עַד רָע:
(מג) וַיַּעַן לָבָן וַיֹּאמֶר אֵל יַעֲקֹב הַבְּנוֹת בְּנֹתַי וְהַבָּנִים בְּנֵי וְהִצָּאֵן צֹאנִי
וְכָל אֲשֶׁר אֵתָּה רֹאֵה לִי הוּא וּלְבַנְתֵּי מִה אֲעֲשֶׂה לְאֵלֶּה הַיּוֹם
אוּ לְבַנְיָהֶן אֲשֶׁר יִלְדוּ:

מתוך: זמן חירותנו – עמ' קה-קו

לבן הארמי

חכמינו הציגו את לבן בהגדה של פסח כאויב עמנו. בדרך כלשהי ראו חד"ל את לבן באור שונה מזה שאנו רואים אותו. כאשר אנו לומדים את פרשת ויצא, אנו רואים את לבן כשקרן, רמאי, נצלן, אך לא כרוצח. אין ידעו חד"ל שלבן היה חולה נפש שכזה, שונא יהודים? הם ראו ככל הנראה דבר מה בפסוקים; היתה בידם הוכחה. אני מאמין כי הם גילו רגישות רבה כלפי משמעותו של פסוק המופיע בסיפור רדיפת לבן ואנשיו אחרי יעקב וביתו: "ויבא א-להים אל לבן הארמי בחלם הלילה ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע" (בראשית לא, כד). אם ראה הקב"ה לנחוץ ליצור קשר עם לבן ולהזהיר אותו לבל ימגע ביעקב, עלינו להניח כי לבן התכוון לעשות רעה גדולה ליעקב. ככל הנראה לא התכוון לבן לגעור ביעקב אלא להשמידו כליל; שאם לא כן, לא היה ה' מתגלה אל לבן.

לבן עצמו מודה בכך מאוחר יותר. הוא אומר: "יש לאל ידי לעשות עמכם רע וא-להי אביכם אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע" (שם, פסוק כט). איזה חלק מן הפסוק אמור למשוך את תשומת לבו של כל הקורא בו? "יש לאל ידי לעשות עמכם רע". לבן אומר כי הוא ביקש לבוא ולנקום ביעקב. רק התערבותו של הקב"ה מנעה ממנו לבצע את זממו.

משמעותי יותר הוא השימוש שעושה לבן בצורת הרבים: "לעשות עמכם רע". אם כוונתו לפנות אל יעקב בלבד, היה עליו לומר "לעשות עימך רע", בצורת היחיד. אך הוא דיבר גם עם שתי בנותיו ועם נכדיו. לולי הזהיר אותו ה' בלילה שעבר, היה משמיד לא רק את יעקב, חתנו, אדם זר, אלא גם את ילדיו ונכדיו שלו! כך היה עושה לולי "א-להי אביכם". אין הוא אומר "א-להי אביך". רואים אנו כי הוא מזהה עם יעקב את המשפחה כולה. אין הם שייכים לו; אין הוא אביהם וסבם. הוא מתנכר להם לחלוטין. אלהיו אינו א-להיהם; הם עובדים את א-להיו של יעקב. מאוחר יותר, כמובן, הוא דובר חלקלקות ואומר כי "הבנות בנתי והבנים בני" (שם, פסוק מג), אך הוא מודה כי לולי התערב "א-להי אביכם", היה משמיד את כולם, ובנותיו ונכדיו בכלל זה.

שום דבר פרט להתערבות ממרום לא היה עוצר את לבן מהוצאת תוכניתו אל הפועל. בהשוואה אליו היה פרעה אדם מפוכח. פרעה אמנם ציווה להשליך את ילדי העברים אל היאור – אך לא את ילדיו שלו. דאגתו לילדיו היתה דאגה של ממש; כאשר מת בנו בכורו הוא בא במרוצה אל משה והורה לו להוציא מייד את בני ישראל ממצרים. פרעה היה אדם מושחת, נצלן הנוגש בעבדיו, אך עם זאת היה אדם נורמלי. הוא צבר את רכושו מחברה של עבדים. הפיתוי לנצל את היהודים היה חזק מדי. רצונו היה שיישארו מזוכאים, אך הוא לא רצה לחסל אותם כליל, ואף לא ביקש לפגוע במשפחתו שלו.

לבן הוכיח כי שנאת יהודים יכולה להגיע לממדים פסיכופתיים. האנטישמיות איננה רק דבר רע מבחינה מוסרית, אלא גם, מן ההיבט הפסיכיאטרי, דבר בלתי נורמלי, רגש חולני. רק מטורף יכול היה לתכנן את הפתרון הסופי, את התוכנית לחסל את כל היהודים כולם, עד לאחרון שבהם. שנאתם של אויביו בימינו היא בלתי נורמלית, וזה מה שכה מפחיד בה.

לבן מוכן היה להרוג את בנותיו שלו משום שהן קיבלו עליהן א-להים שהוא לא הבינו; הוא חש כה מנוכר להן, עד שהוצתה בקרבו שנאה מטורפת כלפי צאצאיו שלו. ולזה התכוונו חד"ל באומרים "שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו". חלק מאויביו גרועים יותר מאשר פרעה. "והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם". אם מבקש אתה לדעת מה טיבם של האויבים הקמים עלינו, "צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו. שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ולבן ביקש לעקור את הכול". לא די לו שביקש לעקור את "הכול", אלא שבכך כלל גם מי שהם בשר מבשרו! סוג כזה של שנאת יהודים מצביע אך ורק על טירוף.

כעת מבינים אנו את המעבר מ"ארמי אבד אבי" אל "יורד מצרימה". חלקו השני של הפסוק נובע מחלקו הראשון. הקב"ה, בברית שכרת עם אברהם, לא קבע באיזו ארץ ישועבדו ויעונו בניו. כל שאמר הוא רק "בארץ לא להם". פשוט יותר היה לו היתה הארץ "לא להם" ארם נהריים – הם דיברו באותה שמה, ולא היו שם זרים לגמרי. אך לולי יצאו מארם נהריים, לא היו שורדים כלל. זו דרך אחת להבנת "ארמי אבד אבי": לבן היה אויב שטני שביקש להשמיד את יעקב אבינו ואת כל ביתו, ועל כן ירד יעקב מצרימה, ולא נשאר בחרן, כקיום ההבטחה הא-להית.