

פירוש

פר' אלקין

200

וַיֹּאמֶר ד' אֶל־אַבְרָם לֵךְ־לְךָ.

כתוב בספרים: "לך לך, לעצמותך", ופירושו הדברים בדרך קבלה: לשורש נשמתך.

(והדברים מתפרשים אף כפשוטם. אין האדם נדרש להשיג מה שהוא למעלה מכחותיו, ואין טובעים ממנו להגיע למדרגה שלמעלה מעצמותו ומחיותו. אבל מה שכן טובעים ודורשים ממנו הוא, שבגבול כוחותיו ובתחום בשרוניתו ישיג ויפעול את המקסימום שאפשר לו להשיג ולפעול. והוא שאמר הכתוב: "פֶּלַא אֲשֶׁר תַּמְצֵא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכַחַךְ עֲשֵׂה". ומאליו מובן, שאין הכוונה שיעשה אדם מה שלבו חפץ. כלום הפקר העולם? אבל הכוונה: אין דורשים ממך לעשות יותר מכחך, אבל מה שהוא בכחך, אתה חייב לעשות. וכאותה אמרה שמוסרים בשם הצדיק ר' זושא מאניפולי. הוא היה אומר: אם יאמרו לי בעולם האמת: זושא, למה לא היית כמו הבעש"ט, לא אתיירא כלל. וכי מה אתם מדמים אותי להבעש"ט? וכן אם יאמרו לי: למה לא היית כהמגיד ממזריטש, לא יהיה איכפת לי כלום. וכי מי אני ומי המגיד ממזריטש? אלא ממה אני מתירא? כשיאמרו לי: זושא, למה לא היית זושא? זושא הרי יכולת להיות, ולמה אף זה לא היית?... ובמדרש אמור אמרו: "עשרה מיני בהמות מסרתי לך, שלשה ברשותך (שור וכשב ועז) ושבע שאינן ברשותך (איל וצבי וכו'), לא אמרתי לכם להביא לפני קרבן מאלו שאינן ברשותך. אלא מהשלש שברשותך".³

"מעשה אבות סימן לבנים". כל הנעשה עם האבות וכל שעשו האבות הם תורה שלמה לדורות. ולפיכך תחילת דבר ד' אל אברהם היתה: וַיֹּאמֶר ד' אֶל־אַבְרָם לֵךְ־לְךָ. לך תמיד אל עצמך, תשאף תמיד להגיע לשיא השלמות שבכחך וברשותך. "לך־לך".

(2) והתאמת גמלכם

חכמינו במדרש משווים בין דמותו של אברהם אבינו ובין דמותו של נח. בבסיס השוואה זו עומד הדמיון בין הביטויים שבהם מתארת התורה כל אחת מהדמויות: "את האלוקים התהלך נח" בפרשה שעברה (ו ט), לעומת "התהלך לפני והיה תמים" בפרשתנו.

"את האלהים התהלך נח" - ר' יהודה זר' נחמיה, כ' יהודה אמר: משל לשד שהיו לו שני בנים, אחד גדול ואחד קטן. אמר לקטן: הלך עמי, ואמר לגדול: בא והלך לפני. כך אברהם שהיה כחו יפה - "התהלך לפני והיה תמים", אבל נח שהיה כחו רע - "את האלהים התהלך נח".

ר' נחמיה אמר: משל לאוהבו של מלך שהיה משתקע בטיט עבה, הציץ המלך וראה אותו. אמר ליה: עד שאתה משתקע בטיט הלך עמי, הדא הוא דכתיב "את האלהים התהלך נח". ולמה אברהם דומה? לאוהבו של מלך, שראה את המלך מהלך במבואות האפלים, הציץ אוהבו והתחיל מאיר עליו דרך החלון, הציץ המלך וראה אותו, אמר לו: עד שאתה מאיר לי דרך חלון, בא והאיר לפני. כך אמר הקב"ה לאברהם: עד שתהא מאיר לי מאספוטמיה ומחברותיה בא והאיר לפני בארץ ישראל, הדא הוא דכתיב (מח טו) "ויברך את יוסף ויאמר האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו" וגו'.

רבי יוחנן וריש לקיש, רבי יוחנן אמר: לרועה שהוא עומד ומביט בצאנו, ריש לקיש אמר: לנשיא שהוא מהלך וזקנים לפניו. על דעתיה דרבי יוחנן אנו צריכים לכבודו, ועל דעתיה דריש לקיש הוא צריך לכבודנו.

(בראשית רבה ל')

(1)

יחשבו של ידוע ידועה מאיז את החמורה באור משוט יחסית: הבן הקטן של
השם מוחלף עם השר, ותכליתו של ההליכה המשותפת היא לסייע לבן
הקטן, למעט אותו ולתמוך בו. הבן הגדול, לעומת זאת, מוחלף בכוחות
שנית ללא צורך בתמיכה צמודה. נח דומה לבן הקטן, ואלמלא הקדוש
נגדו, יחזק עוזרו אינו יכול לעמוד; אברהם, לעומתו, דומה לבן הגדול
והיחלף לפניו, ואין הוא זקוק לתמיכת הקדוש בדרך הוא על כל צעד
ושלל.

יחשבו של רבי נחמיה מציג את הדברים אחרת, ומדמה את נח ואת
אברהם לאוהביו של מלך. אוהבו הראשון של המלך משתקע בטיט עבה,
וממלך מבחין בו ומחלץ אותו מן הטיט. האוהב נחנן במצוקה, הוא זקוק
לעזרה, והדרך שלו להינצל היא לאחוז ביד המלך המושטת אליו. כך הוא
יציא מן הטיט העבה אל מצב נקי, שבו הוא מתהלך עם המלך. האוהב
השני מבחין במלך שמהלך במבואות האפלים: במשל זה המלך הוא
הזקוק לעזרה, והאוהב נחלץ לעזרתו ומאיר לו מן החלון. בעקבות זאת
נח פנייתו של המלך אל האוהב, המזמינה אותו להוסיף ולהרבות את
והארתו.

אנו צריכים לכבודו

מדרגתו של נח המתהלך "את האלוקים" הינה קומה רוחנית משמעותית.
ראשית, כוללת היא הכרה של האוהב בעובדה שהוא שקוע בטיט, ואין זה
מובן מאליו. מחלה קשה אך מצויה היא שאין האדם מכיר בהיותו שקוע
במצבאות נמוכה, שסוגרת עליו ואינה מאפשרת לו להביא לידי ביטוי את
עצמיותו באופן חופשי.

מעבר לזה, האוהב מודע לעובדה שהמוצא היחיד שלו מן הבוץ הוא
בכוח המלך. נח יודע כי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים. למעלה
מכוחותיו הוא להושיע את עצמו מן הצרה, להיחלץ מן המציאות
המושחתת והמעוותת שמקיפה אותו מכל עבר ומאיימת לשקעו לגמרי
בטיט העבה.

לא זו בלבד שוח מכיר בזוטר, יכולתו להיחלץ ממצבו בכוחות עצמו,
אלא אף את הפתרון למצבו הוא יודע - המשמיה המוסלת עליו היא
לאחוז ביד המלך המנושט לעברו, להיות נכון ולהתמסר כל כולו למלכו
של עולם, מתוך הידיעה הברורה כי רק בעזרתו ובחסותו יוכל להחזיק
מעמדה בתוך דור שנחתם דינו לכליה במבול.

אולם אם נתבונן במשל, נמצא כי עם הזממות מדרגתו של האוהב
הראשון, יש חיסרון משמעותי בעמדה שבה הוא מצוי כלפי המלך.
תכלית עבודתו היא להיחלץ מן הטיט. עבודת ההתבטלות וההתמסרות
של נח לדבר ה' מיועדת, בסופו של דבר, לטובת עצמו. גם מגמת פנייתו
אל המלך אינה כדי להביא תועלת כלשהי למלך, אלא מיועדת היא לסייע
לאוהב עצמו.

הוא צריך לכבודו

האוהב השני במשלו של רבי נחמיה מאיר למלך המהלך במבואות
האפלים. מציאות זו שבה מצוי האוהב השני נבדלת מן המציאות שבה
היה שריו האוהב הראשון, בשתי נקודות משמעותיות:

נקודה אחת נוגעת למצבו של האוהב - האוהב הראשון היה נתון בתוך
מצרים ודחק, שקוע בטיט בלי יכולת לחלץ את עצמו, ואילו סביב האוהב
השני לא מתוארת כל בעיה. להפך, הוא נתון בעמדה שמאפשרת לו
לפעול ואף לסייע למלך. הנקודה השנייה נוגעת למצבו של המלך -
במקרה הראשון הוא היה המציל והמושע, ואילו במקרה השני הוא
הנתון כביכול במצוקה. האוהב השני מבחין במצוקתו של המלך ונרתם
לסייע לו.

האם יש קשר בין שני ההבדלים? כיצד קורה שכאשר האוהב אינו שקוע
במצב שפל, המלך נזקק לעזרה? האם מצבו של המלך תלוי במצבו של
האוהב? נראה שיש קשר בין הדברים.

From:

הנהגת שירותי נאמרי ובקשני של מסגל להורצק מבטן, ולהכיר
 וקצתם של מנמנות מקצנות, כלליות ומרוממות יותר מרצונותיו ומצרכיו.
 מסגל מנמנות ומנמנות, מגלה הוא שגם למלך יש שאיפות, ושמימושן
 מתעורר ואולי אף מופרע על ידי מכשולים בדרך. מתוך יכולת ראייה
 יחסית, הוא נח הפך להיות בעל רצון ובעל יכולת לסייע, ונעשה ראוי
 ליתרון לפני המלך. אולי הוא אף מבחין שהוא עצמו חלק מאותם מבוטות
 שפילות שאינם מאפשרים למלך להיכנס לתוך העיר ולהשפיע עליה.
 ומנמנות ליעור ולחרום ניסעים באוהב זה, המתמסר לעבודה שמגמותיה
 ופילות מאלו של עולמו הקרוב, עד שהוא מצטרף למלך: בשלב הראשון
 הוא עושה כמיטב יכולתיו המוגבלות ומאיר למלך דרך החלק, ובשלב
 השני ומלך קורא לו להאיר לפניו, לחבור אל המלך בניסיון משותף
 ליאור את המבואות האפלים ולהיכנס לתוך העיר.

להביט אל אופק אחר

והנהגת משירך את שתי העמותות של האוהב כלפי המלך לשתי דמויות
 שונות, נח ואברהם: אך אפשר בהחלט להשליך את תיאורי המדרש על
 דיווחי של אדם פרטי אחר.

ואישרותו של כל אחד ואחד לבחור עד כמה לייחס חשיבות למצוקות
 שרובן הוא נתון, ובאיוז מידה לראותן בתור הגורם המשמעותי באופק
 היענותו ושאיופותיו. יש לו צדדים נמוכים השקועים בטיט, ויש לו צדדים
 נועזים המסוגלים להרחיק ראות: בידי לשחרר את תשומת ליבו מן
 הנובלים של צרותיו הפרטיות, ולהיפתח לקליטתם של מגמות ויעדים
 מקיפים וכלליים יותר, אשר אותם מתאמץ המלך להאיר ולהחדיר דרך
 ומבואות האפלים.

עבודה משמעותית היא להתיק את העיניים מן הטיט העבה שבו שקועות
 וגבליים, ולרומם את המבט אל עבר רצון ה' והמגמות שהוא מנסה
 להנפיע בעולם. אך לכשיצליח האדם בעבודה זו, ייטעו בו כוחות
 שאפשרו לו לסייע למלך, אשר כביכול "זקוק לכבודו". הוא ייעשה ראוי

להיות שותף לנהלך של הופעת האלוקות בתוך מבואותיה האפלים של
 המציאות, ואלי תפנה הקריאה: "עד שאתה מאיר לי דרך חלון, בא והאיר
 לפני".

ישראל - שותפים למלך

נח ואברהם, כמעמדי שושלות ומתווי דרך, משמשים גם סמנים של שתי
 עמדות מוצא אפשריות של האדם בעולם.

בני נח מסוגלים לכל היותר לדרך עבודתו של אוהב המלך הראשון. כל
 שמצופה מהם - וגם זו דרישה גבוהה שמצריכה עבודה ארוכה ומורכבת
 - הוא להכיר בעובי הטיט שבו הם נתונים, ובצורך שלהם בהושטת ידו
 של מלך העולם, שבה יאחזו מתוך נאמנות ועליה יישענו בתמימות כדי
 שיעלה בידם לצאת מן ה'בוץ', להיושע מן המצוקות העולמיות
 ולהתהלך עם האלוקים.

בני ישראל, זרע אברהם, ניהנו במעלה יתרה. מסוגלים הם להתרומם אל
 מעבר לצרכים ולרצונות שלהם עצמם. סמונה בהם היכולת לרומם את
 המבט אל אופק אחר - נישא ומרומם. באופן כזה, לא זו בלבד שימצאו
 את עצמם מחוץ לביצת הטיט, אלא אף יזכו לגלות בקרבם כוחות של
 פעילות ותורומה, שיש בהם בכדי לאפשר לסייע כביכול למלך. עם
 ישראל נקרא להיפתח ולקלוט את מגמותיו של המלך, להבחין בציפייתו
 לחדור ולהיכנס למבואותיו האפלים של העולם. לשם כך הוא זקוק
 כביכול לנו.

אוהב שמתנשא אל מעבר לטיט המעיק שלו, ומאיר למלך דרך החלון,
 הוא זה שייקרא ויחמן להיות שותף למלך בדרך הפסגות שבה הוא צועד.
 הוא השותף האוהב שיאיר לפניו את המבואות האפלים, עד להארה
 שלמה של דרך ה' בתוך המציאות.

וז"ל: ועוד יאות לדקדק בדברי השלם הזה, מה היא הכוונה בשנותו את טעמו מן הלשון המורגל עד שאמר הציץ עליו בעל הבירה, והול"ל אמר לו בעל הבירה אני וכו' עכ"ל. ונלע"ד כי הנה עוד הקשה אמאי לא נאמר בתחלת ענין הנבואה לאברהם אבינו ע"ה וירא ה' אליו. והנה קושיא זו הקשה גם האלשי"ך ז"ל [קושיא א'], וחי' [בד"ה אמנם הנה] משום דהיה בח"ל באה הנבואה לו רק בקול ולא במראה, אבל אחר כך בארץ ישראל כתיב וירא ה' אל אברהם וגו', ואז ויבן שם מזבח וגו' לה' הנראה אליו דייקא ע"ש.

והנה ראיתי בפ"י שיר השירים לרכינו סערי גאון ז"ל שכתב לפרש מ"ש

[ב' ט'] משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים, הכוונה היא כי לפעמים עושה הקב"ה נסים נגלים לעין כל, ולפעמים הוא עושה נסים נסתרים שאין בעל הנס מכיר בניסו, כמ"ש [תהלים קל"ו ד'] לעושה נפלאות גדולות לבדו, וידוע כי כאשר האדם רואה מתוך הבית בעד חלון גדול ורחב, אזי גם העומד בחוץ רואה אותו, אבל כאשר הוא מביט מתוך סדק ונקב קטן, אזי הוא רואה את האדם אשר בחוץ, אבל העומד בחוץ אינו רואה אותו. וז"ש משגיח מן החלונות כינוי לנסים הנגלים, מציץ מן החרכים כינוי לנסים הנסתרים. היוצא לנו כי לשון מציץ שייך כשהוא רואה ואינו נראה, וי"ל שזהו כוונת המדרש, דקשיא לי' אמאי לא כתיב וירא ה' אל אברהם, ומתוך כמ"ש האלשי"ך, ולכן אמר לשון והציץ עליו כי אברהם לא ראה אז, והבן.

ולפמ"ש לעיל י"ל עוד, לפי שאברהם אבינו ע"ה הי' אז עדיין בתחלת החקירה ולא השיג רק שיש מנהיג לעולם, (לאפוקי דעת התועים ואומרים שהכל הוא בטבע), ולא השיג עדיין שהקב"ה בעצמו הוא המנהיג לכן לא זכה עדיין שהקב"ה יתגלה אליו. וזוה מדויק היטב הלשון לפי שהי' אברהם אבינו אומר וכו' ודו"ק.

ויאמר י"י אל אברהם וגו'.

במדרש [רכה ל"ט א'] אמר ר' יצחק משל לאחר שהי' עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת, אמר תאמר שהבירה הזאת בלי מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אברהם אבינו אומר תאמר שהעולם בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם. וכתב במעשי ה' [מעשי אבות פ"א] שמה שאמר במדרש ממקום למקום, הכוונה היא מאמונה לאמונה.

ונראה לפע"ד להוסיף נופך, כי ידוע שיש מן האומות הקודמים אשר הלכו חשכים ואמרו שהעולם הוא קדמון ומתנהג כטבע בלי שום השגחה ח"ו. ויש מי שהודו שהעולם נברא מאת ה' ית"ש, אבל אמרו כי מאחר שברא את העולם מסר את ההשגחה לצבא מרום [ע' רמב"ם ה' ע"ז ריש פ"א], כי אין כבודו להשגיח בעצמו על עולם שפל כזה. אבל אנחנו מאמינים בני מאמינים שהקב"ה ברא את העולם, וגם הוא בעצמו כבודו ית"ש הוא המשגיח והמנהיג. וי"ל כי אברהם אבינו ע"ה בראשית חקירותיו, לפי שראה מן האומות האומרים כי העולם ח"ו הפקר בלי שום משגיח ומנהיג, אמר תאמר שהעולם בלא מנהיג, זהו וראי אי אפשר

לומר שהעולם המסודר ביותר טוב ונאה ובגלגלים הסובבים אותו יהיה בלי מנהיג (וכמ"ש בחובת הלבבות [שער היתור פ"ו] ראי' זו שהעולם נברא), אך מדברים אלו עדיין יש מקום לטעות ח"ו, נהי דודאי יש להעולם מנהיג, אבל איננו הבורא ית"ש, רק שמסר את ההשגחה וההנהגה לצבא מרום, לכן אמר לו הקב"ה אני בעל העולם, כלומר אני בעצמי שאני בעל העולם שבראתי אותה, אני בעצמי ובכבודי הוא המנהיג ואין בלעדי.

ומה שאמר המדרש לשון והציץ עליו בעל הבירה. הקשה במעשי ה' [שם]

(6) ארץ ארץ

עומדת תחת מזל ושרי מעלה. וזה שאמרו שגם
בנימי אברהם לא עלתה ושיבת חזק לארץ מן
המנין לעשר שנים שלא ילדה, יעוין יבמות
סג, לכן אמר, אעפ"י שלמטה בארץ אינך
רואה מאומה במה נתונה לך, כי הכנעני קשור
בה ככלב, ויונק שדיה, בכל זאת, "שא

ענין" — והיא נתקדשה בקדושה שראויה לך
ולבניך. ועיין מה שכתוב בזוהר הקדוש, והבן.

אשר אתה שם, אפנה וננפה וקרמה וימה, כי
את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה
ולזרעך (עד עולם).
הענין, שארץ ישראל מקודשת מכל הארצות,
והיא תחת השגחת השם יתברך, ואף בשעה
שהיא תחת ידי זרים, בכל זה לא בטלה
קדושה². וכן היה בימי אברהם³, שה' נתן
לו את הארץ — אף שכנעני היה אז בארץ,
ועבור כבוד ארץ נתן ד' מאות שקל (כג, טז)
— בכל זאת היה הארץ נתונה אליו, היינו
שהיה קדושת השם שורה על הארץ, ולא היתה

You shall surely know that your seed will be strangers. When
Abraham asked במה אתה יודע, the word אתה יודע means much more than know. Later in the Torah, we
read, And God heard their groaning, and God remembered his covenant... And God knew (ידע אלהים)
(Ex: 2:24-25). ידע אלהים means that He experienced their travail, their pain, their suffering, their

humiliation. It is complete sympathy, compassion and involvement. Similarly, for I have known (כי
ידעתי) their sorrow (Ex: 3:7). ידעתי means I felt their pain. Abraham's question here was how could
God expect him to establish an eternal bond between himself and the land such that it will be-
come a homestead passed on for all generations? After all, God told him to leave his native land,
so apparently the bond between a person and the land of his ancestors is not sacred. How asks
Abraham: do you expect my descendants to cling to the land, incapable of severing the bonds?
God's answer is to take a heifer, a goat, a ram, a pigeon and a turtledove. A heifer is a young cow,
the goat and ram both belong to the category of sheep, and the pigeon and turtledove to the
category of birds. These are the three classes that the Torah has designated as those from which
one can bring a korban, so the selection covers in toto the area of sacrifices. Abraham's deep com-
mitment to the land will be based on sacrifice. The most distinctive feature of the Jewish people
is its readiness to sacrifice. God tells Abraham ידע תדע, you will be intensely dedicated to the land,
because, your seed will be strangers in a land that is not theirs, because you will not get the land
immediately. Throughout the night of the exile, you will have only one dream, one vision, one
aspiration, one hope: to get back to Eretz Yisrael! "Next Year in Jerusalem!" And after you return
to Eretz Yisrael, I assure you that you will be deeply in love with the land. It will be an eternal
love, not just a passing affair.

(יד) וגם את הגוי אשר יעבודו, וגם לרבות ד' גלויות על ששעבדו את ישראל, לשון רש"י.
ועל דרך הפשט יאמר כאשר דנתי את בניך בגלות וענוי על עון, גם את הגוי אשר יעבודו
אדון על החמס אשר יעשו להם, והנכון בעיני³⁸ כי טעם וגם, אף על פי שאני גורתי על
זרעך לתוהו גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם, אף על פי כן אשפוט את הגוי אשר
יעבודו על אשר יעשו להם, ולא יפטרם בעבור שעשו גורתי, והטעם כמו שאמר הכתוב
וקנאתי לירושלם ולציון קנאה גדולה וקצף גדול אני קוצף על הגוים השאננים אשר אני
קצפתי מעט והמה עזרו לרעה³⁹, ואומר קצפתי על עמי חללתי נחלתי וגו'⁴⁰, וכן היה
במצרים שהוסיפו להרע כי השליכו בניהם ליאור, וימררו את חייהם⁴¹ והשבו לכהות את
שמן, וזה טעם דן אנכי, שאביא אותם במשפט, אם עשו כנגד עליהם או הוסיפו להרע
להם⁴², והוה מה שאמר יתרו כי בדבר אשר זדו עליהם⁴³, כי הודון הוא שהביא עליהם
העונש הגדול שאבדם מן העולם, וכן כי ידעת כי הוידו עליהם⁴⁴, והרב נתן טעם בספר
המדע⁴⁵ לפי שלא גזר על איש ידוע, וכל אותם המריעים לישראל אלו לא רצה כל אחד
מהם הרשות בידו, לפי שלא נגזר על איש בידוע, ולא נתכנו⁴⁶ דבריו אצלי, שאפילו גזר
שאחד מכל האומות יריע להם בכך וכך, וקדם זה ועשה גזרתו של הקב"ה וזה בדבר
מצוה, ומה טעם בדבריו כאשר יצוה המלך שיעשו בני מדינה פלוני מעשה מן המעשים,
המתרשל ומטיל הדבר על האחרים תומס ותוטא נפשו, והעושה יפיק רצון ממנו⁴⁷, וכל שכן
שהכתוב אמר וגם את הגוי אשר יעבודו, שיעבדו הגוי כולו⁴⁸ והם הלכו מעצמם למצרים⁴⁹.
אבל הטעם כאשר כתבתי⁵⁰, וכבר הזכירו רבותינו הענין הזה, אמרו בואלה שמות רבה⁵¹
משל לאדון שאמר לבנו יעשה עם פלוני ולא יצערנו, הלך ועשה אף על פי שעשה עמו
הם לא הניח שלא היה מצערנו, כשתרצה האדון לבנו וגזר⁵² על מצערנו הריגה⁵³, כך

גזר הקב"ה שיהיו ישראל משועבדין במצרים עמדו עליהם ושעבדום בחזק⁵⁴, אמר הקב"ה
היה לכם לנהוג בם כעבדים ויעשו צרככם⁵⁵, אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה⁵⁶, עד כאן.
ודבר ברור הוא כי השלכת בניהם ליאור אינה בכלל ועבדום וענו אותם, אבל היא עקירתם
לגמרי, וכן מה שאמרו תחלה הבה נתחכמה לו פן ירבה⁵⁷, אינו בכלל עבדות וענוי, מלבד
מה שהוסיפו בענוי עצמו, וימררו את חייהם בעבודה קשה וגו'⁵⁸, והוא מה שאמר הכתוב
וירא את עניינו ואת עמלינו ואת לחצנו⁵⁹, ודע והבן כי האיש שנכתב ונחתם בראש

השנה להריגה לא ינקה הליסטים ההורג אותו בעבור שפשה מה שנגזר עליו, הוא רשע בעונו ימות⁵⁶, ודמו מיד הרוצח יבוקש⁵⁷ אבל כאשר תצא הגזירה על פי נביא יש בעושה אותה דינים, כי אם שמע אותה ורצה לעשות רצון בוראו כנגזר אין עליו חטא אבל יש לו זכות בו, כאשר אמר ביהוה יען אשר הטיבות לעשות הישר בעיני ככל אשר בלבבי עשית לבית אחאב בנים רבעים ישבו לך על כסא ישראל⁵⁸ אבל אם שמע * המצוה והרג אותו לשנאה או לשלול אותו, יש עליו העונש כי הוא לחטא נתכוון, ועבירה הוא לו, וכן הכתוב אמר בסנחריב הוי אשור שבט אפי וגו' בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו⁵⁹, ואמר הכתוב והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב כי להשמיד בלבבו⁶⁰, ועל כן הענישו בסוף, כמו שנאמר והיה כי יבצע ה' את כל מעשהו אפקוד על פרי גודל לבב מלך אשור ועל תפארת רום עיניו וגו'⁶¹, ואמר בו שה פזורה ישראל אריות הדיחו הראשון אכלו מלך אשור וזה האחרון עצמו נבוכדראצר מלך בבל לכן כה אמר ה' הגני פוקד אל מלך בבל ואל ארצו כאשר פקדתי על מלך אשור⁶². והנה נראה שנענש מלך אשור על הרעה שעשה לישראל⁶³, והנה נבוכדראצר שמע כי הנביאים פה אחד קוראים אותו להחריב ירושלים והוא וכל עמו נצטוו על כך מפני הנביא, כמו שכתוב הגני שולח לך ולקחתי את כל משפחות צפון נאם ה' ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי והביאותים על הארץ הזאת ועל יושביה והחרמתי⁶⁴, וכתוב הגני נותן את העיר הזאת ביד הכשדים וביד נבוכדראצר מלך בבל והציתו את העיר באש⁶⁵, ואף על בית המקדש עצמו אמר ונתתי את הבית הזה כשילה⁶⁶, והם יודעים כי מצות השם היא כמו שאמר נבוכדראצר לירמיהו ה' אלהיך דבר את הרעה הזאת אל המקום הזה ויבא ויעש ה' כאשר דבר כי חטאתם לה'⁶⁷, ואף על פי כן נענשו הכשדים כולם בסוף, והיה זה מפני שני טעמים, האחד שגם הוא נתכוון להשמיד כל הארץ להגדיל ממשלתו כמו שכתוב בו והשבתי גאון זדים וגאות עריצים אשפיל⁶⁸, וכתוב ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה וגו'⁶⁹, וכתוב אעלה על במתי עב אדמה לעליון⁷⁰, וכתוב באומתו האומרת בלבבה אני ואפסי עוד⁷¹, ואמר בו חבקוק הוי בוצע בצע רע לביתו לשום במרום קנו וגו'⁷², והנה זה נענשו של סנחריב, ולכך אמר הכתוב לכן כה אמר ה' הגני פוקד אל מלך בבל ואל ארצו כאשר פקדתי על מלך אשור⁷³, אבל היה במלך בבל עונש אחר שהוסיף על הגזירה והרע לישראל יותר מאד, כמו שאמר בו קצפתי על

ובן שמונת ימים ימול

ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדרתיכם יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא [בראשית י"ז ב].

האדמו"ר רבי חנוך מראדז'ין זצ"ל דיבר יום אחד בהלכה עם הגאון רבי חיים מברנסק זצ"ל, ביקש האדמו"ר להוכיח לו מגמרא מפורשת שאי אפשר להבין בה את ה"פשוט" אם לא בדרך החסידות, שנינו במסכת שבת (קל"ב ע"ב) "מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת? רבי אלעזר בן-עזריה אומר: מה מילה שהיא אחת מאבריו של אדם דוחה את השבת, ק"ו לפיקוח-נפש שדוחה את השבת".

שאל הרבי ר' גרשון הניך: "בשלמא אם היתה נשקפת סכנה לאבר כשלא ימול, והתורה מתרת למול בשבת בגלל כך, יכולים ללמוד מזה קל-וחומר לפיקוח נפש מלא של רמ"ח ושס"ה, אבל בנוגע למילה הרי לא מדובר בשום סכנה, ומה אם- כן הלימוד וההשוואה?" "אין זאת אלא מפני שאם לא ימול בשמיני, יש סכנה ברוחניות, וממילא יכולים אנו - לדעת התנא ראב"ע - ללמוד מקל וחומר: ומה אם בגלל סכנה באבר אחד מותר לחלל שבת, סכנה של פיקוח נפש לכל הגוף עאכ"ו כ". מכאן, הוכיח האדמו"ר, שאליבא דראב"ע סכנה ברוחניות וסכנה בגשמיות הם בעלי משקל דומה לענין הלכה, ואי אפשר להבין דבר כזה אם לא על פי חסידות, והסכים מרן הגר"ח זצ"ל לדבריו וקיבלם בתשוואות-חן.⁷⁴

(10)
שבת ק"ק