

Iconoclast Introduction

פרשת לך לך תשפ"ב

GENESIS

12 / 1-5

PARASHAS LECH LECHA

HASHEM said to Abram, "Go for yourself from your land, from your relatives, and from your father's house to the land that I will show you. ²And I will make of you a great nation; I will bless you, and make your name great, and you shall be a blessing. ³I will bless those who bless you, and him who curses you I will curse; and all the families of the earth shall bless themselves by you."

ממעמקים בראשית

This is all we are told about Avraham's life in Ur Kasdim. For some reason the Torah makes no mention of the events that preceded this commandment. For example, we have no idea why God chose to speak with Avraham, of all people. All we are told is that Avraham was the son of Terach and the brother of Nachor and Haran. We must assume that he possessed some outstanding trait, but the Torah offers us no details whatsoever. In reference to Noach the Torah clearly states, "Noach was a righteous man, faultless in his generation; Noach walked with God" (ibid. 6:9). There is no ambiguity here; we see in Noach's case how explicit the Torah can be. Why, then, does it remain silent in reference to Avraham?

לאחר שהתבאר לנו במאמר הקודם כיצד פסע אברהם אבינו בדרך הקשה כדי להגיע לאמונה, נשאלת מאליה השאלה: מדוע כל אותו תהליך נשטט כליל מהתורה? וחלא ידיעת פרטי אותה פרשה יכולה להאיר את עינינו בידיעת אלוקותו יתברך, ולחזק את לבנו לאמונה? הרי אותן שנים בהן גילה אברהם אבינו עייה את בוראו ודבק בו בכל מאודו בניגוד לכל הסובבים אותו, הם בכלל "מעשה אבות" היכול לשמש סימן וחיזוק רב לכל בני אחריו, בכל הדורות החשוכים. ומדוע לא פורסם כל זה בתורה? ואמנם פרקים שלמים של חיזוק האמונה וביטול כוח העבודה זרה היו לאברהם אבינו, וכדמצינו לחז"ל (עיי' י"ד ע"ב, זחר ח"ב רעה ע"ב) שאמרו: "גמירי דעיי דאברהם אבינו ד' מאה פירקי הויין" (פי, מסכת עבודת כוכבים של אברהם הכילה ארבע מאות פרקים) - והכל נשכח ונגנז!

3 Ramban (Artscroll)
אבל התורה לא תרצה להאריך. This (the above) is the explanation of this section. וְהָאֵלֹהִים טַעַם הַפְּרָשָׁה - The Torah, however, did not want to dwell at length on the opinions of the idolaters and to explain the matters that were discussed between him and the Chaldeans concerning belief in God, כְּאִשֶּׁר קִצְרָה בְּעֵינָיו דֹּר אֲנוֹשׁ - just as it was brief in its mention of the matter of the generation of Enosh (above, 4:26) and their idolatrous ideas that they innovated.²⁸

want to dwell at length on the opinions of the idolaters and to explain the matters that were discussed between him and the Chaldeans concerning belief in God, כְּאִשֶּׁר קִצְרָה בְּעֵינָיו דֹּר אֲנוֹשׁ - just as it was brief in its mention of the matter of the generation of Enosh (above, 4:26) and their idolatrous ideas that they innovated.²⁸

5-6
נח מן הכלל ואומר - 'נח מצא חן בעיני ה'', ופוחת בתולדות נח - 'איש צדיק תמים היה בדורותיו' (ה, ז-ט). גם כאשר מצוהו ה' לבוא אל התיבה הרי הוא מנמק - 'כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה' (ו, א). ויש להתבונן אפוא, מה נשתנתה בחירת ה' באברהם, אשר הפרשה פותחת בה בלא שום הקדמה, ובטרם השמיענו הכתוב מאומה אודות צדקתו ומעלתו.

ועיין ברמב"ן שתמה על זה 'והנה זאת הפרשה לא בארה כל הענין, כי מה טעם שיאמר לו הקב"ה עזוב ארצך ואיטיבה עמך טובה שלא היתה כמוהו בעולם, מבלי שיקדים שהיה אברהם עובד אלוקים או צדיק תמים וכו'.

ואמנם בדברי חז"ל מצינו, שקירבת אברהם לה' ונאמנותו אליו, קדמה הרבה לפרשת לך-לך מארצך, כדאיתא בגמרא (נדרים לב.) - 'בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו', ובמדרש (ב"ר לט, א) - 'אמר, תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, ואמר לו אני הוא בעל הבירה'. ויתירה מזה מסופר במדרש אגדה (הובא ברש"י יא, כח) שכיתת את אלילי תרה, והושלך בידי נמרוד לכבשן האש באור כשדים. אולם מעשים אלו לא נתפרשו במקרא, ואם הם היו העילה לבחירתו לא היה לתורה להימנע מלהזכירם, אחר שהם הסיבה

א. אתה בחרתנו מכל העמים

4
דרך אחת להבין את הענין היא: שבהעלמה זו של דרכו של אברהם מודג שבחירת בוראו באברהם וזרעו אינה תלויה בדרגת אאע"ה באותה שעה. לא בעבודתו שקדמה לבחירה תלויה הבחירה אלא באותו ציווי "לך לך" שנאמר לאברהם פתאום, כאילו בלי הכנה מוקדמת מצדו. ומפני זה הושטט סיפור תחילת דרכו של אברהם אבינו, כדי שלא יראה הדבר כאילו עבודתו זו היא הסיבה לאותה בחירה, ובהמשך אחיותם של בניו בדרגה זו תלויה הבחירה. יחודה של אותה בחירה היא בזה שאירעה ללא סיבה מוקדמת, ללא טעם של מדוע ומפני מה, בחירה עצמית הנובעת מעצמיות הדבר ללא תנאים והגבלות. ואמנם נקודה זו היא יסוד מוסד בבחירת עם ישראל - "אתה אלוקים אשר בחרת באברהם" (תפילת שחרית). ולכן עם ישראל לא יוחלף לעולם, כי בחירתם

לא היתה מותנית בדבר אלא בחירה בעצם אשר לא נותנת מקום לחזרה או לחרטה (בשם המהר"ל).

בן מלך על התורה

5
אברהם לכל זאת. ופלא הוא, כי הנה בפרשה הקודמת, כשבחר ה' בנח וציווהו על עשיית התיבה להינצל ממי המבול, מקדים הכתוב לציין תחילה מה היתה העילה לבחירתו מבין כל יושבי תבל, ובכרוך עם גזירת - 'אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה... כי נחמתי כי עשיתים' - מוציא הכתוב את

הקודמת והמסובכת את מאורע אמירת 'לך מארצך'

והנראה לבאר בזה, כי בעוד שהצלת נח היתה בזכות צדקתו ומעשיו הטובים, בהיותו זכאי יחיד בדור שכולו חייב - הרי שבחירת ה' באברהם, לא באה בתורת שכר וגמול על מפעליו, אלא שביקש הקב"ה לכוון לו עם, ולשם כך תר אחר אדם שיהיה ראוי לכריתת ברית זו, שתעמוד לו ולזרעו עד עולם, ואברהם הוא אשר נמצא מתאים וראוי לכך. אדם אשר מלבד צדקותו ויושר לבבו ונאמנותו לה' - יש בו איתנות רוח, עוז ומסירות עצומה, להנחיל את מורשת האמונה בו יתברך, לעבדו וללכת בדרכיו - לדורות הבאים אחריו.

והנה כשמטיבים עם אדם בתורת שכר וגמול, יש צורך להקדים ולספר את המעשים הטובים שעבורם זכה לנתינת השכר. אך כשבוחזרים אדם למטרה עתידית בשל היותו מתאים וראוי לה, אין צורך להקדים טעם לדבר, כי עצם הבחירה משמעותה שהוא האדם הנכון והמתאים.

מאמרים - אתה הוא ה' האלוקים אשר בחרת באברהם

אברהם נמצא מתאים למלא את הייעוד של רצון ה' בחירת אברהם לתפקיד רב האחריות הזה, לייסד את עם ה', לא באה אפוא בתורת הטבה אישית כגמול על מעשיו הטובים, אלא ביקש הקב"ה אדם אשר מלבד צדקותו ויושר לבבו - יש בו איתנות רוח, עוז ומסירות עצומה, להנחיל את מורשת האמונה בו יתברך, לעבדו וללכת בדרכיו - לדורות הבאים אחריו.

ואכן מצינו שהכתוב מבאר בהמשך את הטעם לבחירת ה' באברהם, ומנמק הכתוב משום שיש בו את התכונות הנדרשות לכך - 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט' (יה, ט).

הנה כי כן, הנימוק שכתבה תורה לבחירת ה' באברהם להיות לגוי גדול, אינה מצד תגמול על מעשיו הטובים, אלא משום שמעשיו מוכיחים שהוא המתאים לעשות ממנו גוי גדול ועם לה', שהרי הוא יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לשמור את דרך ה'.

ומשום כך לא הוצרך הכתוב להזכיר טעם ונימוק זה קודם אמירת 'לך לך' כיון שאין זה בתורת שכר, אלא הבחירה בו היא מצד שראה אותו הקב"ה כאדם המתאים והראוי להיבחר למטרה נעלית זו. [ואף מה שגילתה התורה שם הטעם 'למען אשר יצוה' הוא כדרך אגב בתוך סיפור הדברים שם, ולא היה הכרח לכתוב לגלותו כנימוק לבחירה ואמירת לך-לך].

והיינו מה שאמרו חז"ל (ב"ר כט, א) - 'שלוש מציאות מצא הקב"ה - אברהם, דוד וישראל' אברהם דתכיב 'מצאת את לבבו נאמן לפניך' וכו', והנה אילו היתה בחירת ה' באברהם באה בתורת שכר והטבה אישית על מעשיו, לא היתה בו משמעות של מציאה, ומתוך שאברהם אכן נחשב כ'מציאה', משמעות הדבר שביקש הקב"ה אדם כאברהם לייעד לו את התפקיד הנשגב והרם, ובחר בו כאשר מצא את לבבו נאמן לפניו, למלאות את המטרה שלמענה נבחר.

ואת התורה R. Schleiermacher

יש לומר דהתורה רמזה כאן יסוד גדול בענין טעם בחירת אברהם וזרעו לעם ה' מכל משפחות הארמה. ולומר שבחירה זו שבחר בנו מכל עם ולשון אינה בדרך סיבה ומסובב ממעשיו הטובים של אברהם אבינו ע"ה, אלא בחירה עצמית בחק זכורא נעלמה ונעלית מגבולי חכמה ודעת, כמאמרם (בראשית רבה א, ד): מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, ואברהם אבינו מקניינים שקדמו לעולם, כדאמרו שם (יב, ט): אמר ר' יהושע בן קרחה, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם (בראשית ב, ד) - באברהם, בזכותו של אברהם. ור' עזריה במדרש שם מרחיב על דברי ר' יהושע בן קרחה ומבאר כמין חומר הפסוקים האמורים בנחמיה (ט, וז): אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם

הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם וגו' - ואם תאמר כולי האי למה, ולמה ברא ה' את כל אלה, ולזה ממשיך הפסוק שאחריו לפרש: אתה הוא ה' האלוקים אשר בחרת באברהם והוצאתו מאור כשדים ושמת את שמו אברהם וגו'.

והיינו דאילו פרשה התורה צדקותו של אברהם אבינו ע"ה ולאחריה היתה מתפרשת הבחירה בו וזרעו היה מקום לאומר לומר שעל שם המעשים טובים בחר בו, ואילו אדם אחר היה עושה מעשים כיוצא באלו היה הוא הנבחר. ואין הדבר כן באמת אלא ישראל הם בניו של הקדוש ברוך הוא, וכשם שבגשמיית אב ובנו אין הבן בנו של אביו לפי שבחר בו משום מעשיו הטובים, אלא בנו הוא מכל מקום ועל כל פנים, כך על דרך משל ישראל אצל הקדוש ברוך הוא בניו הם מכל מקום ועל כל פנים, ולהחליפם באומה אחרת אי אפשר.

וזה ההפרש בין נח לאברהם, דאילו נח ובניו הם כעבדים אצל המלך, יש עבד כשר ויש עבד פסול, וכשהמלך נותן שכר מיוחד לאחד מעבדיו או כשהוא מעניש את עבדיו כולם חוץ מפלוני אחד, הוא מבאר על שום מה ראה לישא פניו משאר עבדיו למען ישמעו ויילמדו לעשות כמעשהו ויהיו כמוהו. ואולם כשנולד לו בנו יחידו לאחר שנות תהו מרובות, אין שום פליאה ותמיהה כשהוא מייחד הדיבור עמו ומצוהו על עתידו ויעודו, ואדרבה בשעה שמדבר עמו על דבר עתידו ויעודו אינו מזכיר כלל מעשיו הטובים וצדקתו וחסידותו, כדי שלא יקישו שאר העבדים שום היקש וצד השווה בינו לבנים לומר דידן כידהו, ולא יעלו על דעתם מחשבת חוץ לומר שמא ביום מן הימים בהשתנות המעשים ישתנו הבחירות ושנא יחליפו או המר ימיר אותו ח"ו, אלא מיד מודיע ומכריז ואומר לו: לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביו, הסתלק לך מכל אותה הוייה שאתה שרוי בה, דו ביסט גאר גאר אנדערשט, כי - ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך וזיהי ברכה.

64. NER UZIEL R. M. Levinsky

Avraham to flee Ur Kasdim. But why does the Torah choose to keep this episode such a well-guarded secret? One senses that the Torah has deliberately omitted this information.

The Sages tell us: Love that is dependent on some specific cause dies when that cause vanishes. However, [love] that is not dependent upon a specific cause will never die.

Perhaps due to this mishnah's poetic appeal, few people ever stop to consider its real significance.

For example, what do the Sages mean by "love that is not dependent on a specific cause"? We all know that love always has a cause. Relatives love one another because they share a common lineage; a husband and a wife love one another because of a mutual attraction. The expression "love without cause" has the distinct ring of a hollow platitude.

Let us attempt to understand the Sages' intent through an analysis of the ideal relationship a Jew should have with the Land of Israel. A serious study of this topic invariably leads us to the incident of the spies, who were sent there when the Jewish nation was still in the desert (Bamidbar, ch. 13). Representatives from each of the twelve tribes were sent from the Jews' desert encampment on a reconnaissance mission into the land of Canaan. They returned forty days later with the news that the Promised Land indeed "flows with milk and honey." However, they also pointed out what they perceived to be a major problem: they felt the Jewish people could not succeed in dislodging the inhabitants from Canaan. As they expressed it, "All the men we saw there were gigantic! We saw there the titans - the sons of the giant... We felt like grasshoppers, and that's exactly what we seemed to be in their eyes!" (ibid. 13:32-33).

We know that the spies were punished severely for speaking disparagingly about the land (ibid. 14:37), as were the Jewish people for believing their evil report (ibid., 29-34). Yet we can legitimately ask why they were punished. After all, they spoke the truth! There were giants in

the land, and any military tactician would have concurred with their assessment that the Jews could not overcome the Canaanites in an armed conflict. In fact, we see that Kaleb and Yehoshua made no attempt to refute the spies' report. All they said was "God is with us, so don't be afraid" (ibid., 9). By this they meant, "Yes, it's true that we are militarily inferior to the inhabitants of the land, but with God's help we'll overcome this disadvantage." What, then, was the spies' sin?

* The problem is that the spies related to the land as an optional gift from God, which the Jewish people could choose to accept if they deemed it advantageous to do so. Once they determined that an invasion would be too dangerous, their love for the land ceased altogether, and they advised the Jews to look elsewhere for a homeland. This attitude stemmed from the fact that the spies' love for the land hinged on a specific cause.

~ In contrast, Kaleb and Yehoshua related to the land as an irrevocable gift from God which the Jewish people must accept under all conditions. Essentially, what they told the people was "Yes, the Canaanites are strong, but since God has deemed it fitting to give us this land, this is where we belong, and therefore we will succeed in all the steps required along the way to acquire it." Their love for the land transcended reason.

Today, many people appreciate visiting or living in Israel because of some particular reason: the dazzling sunsets, the twisting alleyways of its ancient cities, the comfortable climate, the Western Wall... Anyone can cite a specific reason for his love of Israel. But this type of love, this attraction to these external aspects of Eretz Yisrael, is bound to wane and die. If a Jew's love for Eretz Yisrael is to last, it must transcend reason.

|| Similarly, God "fell in love" with the patriarchs and vowed to maintain an ongoing relationship with them and their descendants for all time. Had His love for the patriarchs been confined by some reason, then His love for the Jewish people would not have endured for very long — it would have ceased the moment their descendants failed to match the patriarchs' spiritual achievements. But His love for the patriarchs was not confined by reason. Thus we can be confident that God will continue loving us forever. No matter how low we stoop, God will never "divorce" us. He may vent His anger on us, but He will never abandon us altogether.

Bearing this concept in mind, let us reexamine God's relationship with Noah. The Torah explains that God established a covenant with him and his descendants for a very specific reason — because "Noach was a righteous man." By mentioning explicitly the cause of God's love for Noah, the Torah has made the future of the relationship contingent on this reason. The terms of this relationship are quite clear: if Noah and his descendants continue to behave righteously, God will keep His covenant with them; if they do not, the pact will become invalid. God's relationship with Noah never developed beyond this point. It remained on its original basis — it remained a type of love that is "dependent upon a specific cause."

→ In contrast, the Torah does not offer any rationale for God's relationship with Avraham, because it transcended its original basis. This is why God's covenant with Avraham's descendants — the Jewish people — has endured through the ages. Although we have descended to the lowest levels of impurity, God continues to relate to us as Avraham's spiritual descendants. By failing to indicate what factors led to the establishment of God's relationship with Avraham, it is as though God is declaring, "From

the very first moment I discovered him, My love transcended all reason." Because we are not provided with any details of the events that took place in Ur Kasdim, we know that God's relationship with Avraham and his descendants is eternal, and not contingent on any specific cause.

Noach's world. And then, in *Lech Lecha*, we read of the creation of yet another world — the Jewish world. It is a new and essentially different world, because it now includes the Jewish

people, who are the purpose of Creation.

Lech Lecha begins with the words "Hashem said to Avram, 'Go from your country....'"³⁸ This was the first time God revealed Himself to Avraham, and the very first thing He told him was, "Go to the Land of Israel." As the first Jew, Avraham was the beginning of a new species and the seed of a new world — and that is why Hashem told him to go to Eretz Yisrael. Eretz Yisrael is the first land, the place with which the creation of the world began, and hence it has a deep connection with other "firsts." Indeed, when we look carefully in the Torah itself, we discover that at every significant starting point, at every moment of beginning, there is an allusion to Eretz Yisrael.

The First Verse

The very first verse of the Torah hints at Eretz Yisrael. בראשית means "In the beginning of God's creation," and the creation of the world began with Eretz Yisrael. In the words of our Sages: "The Land of Israel was created at the beginning, and all the [rest of the] world was created at the end."³⁹

The first piece of the physical world that Hashem created was the *even shesiyah*, the "foundation stone,"⁴⁰ which eventually became the location of the *Kodesh Ha-Kodashim*, the Holy of Holies, in the *Beis Ha-Mikdash*. This primordial object of creation functioned as a kind of embryo for the earth. From it the entire world developed — first Yerushalayim, then the Land of Israel, and finally all the other parts of the globe.

13 The First Man

This site is connected with yet another beginning: that of all mankind. Human history begins with Adam Ha-Rishon in the Garden of Eden, but if we search for the origin of Adam himself, we come back to the site of the altar. Chazal tell us that when God took a piece of earth in order to make a body for Adam Ha-Rishon, He took it from this spot.⁴² Thus Adam Ha-Rishon, and all humanity, have their beginning in Eretz Yisrael.

The connection is even deeper than location. Adam Ha-Rishon was not only created in Eretz Yisrael; he was created from Eretz Yisrael, from a physical piece of Eretz Yisrael. Thus the beginning of all mankind — in a very literal and concrete sense — is Eretz Yisrael.

The First Topic

~ Even the reason why the Torah begins with an account of the creation of the world is related to Eretz Yisrael. The Torah's real purpose in telling the story of Creation is not to give us a glimpse into the secrets of the Creator. Rather, it is to provide us with a logically unassailable argument that Eretz Yisrael belongs to the Jewish people.

That is what Rashi explains in the first few lines of his commentary on the *Chumash*.⁴³ The Torah begins with the story of Creation because one day the nations of the world may accuse the Jewish people of acquiring the Land of Israel unjustly. "You are robbers," they will say, "because you conquered Eretz Yisrael from the seven nations who lived there."

ERETZ YISRAEL: THE LAND OF ALL BEGINNINGS

Each of the first three portions of the Torah contains a story of creation. In *Bereshis*, we witness the creation of the world. In *Noach*, we see the creation of a new world after the flood —

When that happens, Rashi continues, we should refer our critics to what is written in the Torah and reply, "The entire world belongs to God, because He created it. That is what we learn from parashas Bereshis. Hence God has the right to give Eretz Yisrael to whomever He chooses. It was His decision that the seven nations should live there for a time, and it was His decision to take it away from them and to give it to us. This is also clearly stated by the Torah in many places."

התחלת עם ישראל היא באברהם אבינו, שהיה היהודי הראשון, "אחד היה אברהם";²⁰ ובאברהם גופא, "יהודו והבדלתו משאר בני האדם שבארצו ובמולדתו, ואפילו מבית אביו - התחילו מן הציווי "ויאמר ה' אל אברם לך"

מכל אלה, הנאמר בתחלת פרשתנו.

ובכך שהתחלת סיפור התורה אודות "יהודו של אברהם אבינו היא בציווי "ויאמר ה' אל אברם גו",

(אף שזמן רב קודם לכן כבר הכיר אברהם את בוראו ונתקרב אל הקב"ה, ופרסם "לכל העולם שיש שם אלוהה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד";²² עד שמסר נפשו עוד בהיותו באור כשדים);²³

- הדיגשה התורה את מהותו של אברהם (- של ישראל, של כל יהודי);

כל שאר האומות, קירובם ושייכותם אל בורא העולם תלויות בידיעתם והכרתם בבורא, אשר עי"ז הם מתקשרים אל הקב"ה ומקיימים מצוותיו. משא"כ עם ישראל, עיקר קירובם לאלקות ומציאותם כיהודים, הוא (לא בזה שהם מצד עצמם מתעלים עד שמגיעים להכרה בבורא העולם ולהתקשרות עמו, אלא) בכך שהקב"ה ייחדם והבדילם, ובלשון חז"ל²⁴ - "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו";²⁵ "קרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות וקרבנו ליחודו";²⁶

וכיון שדבר זה בא מצד הבורא, מובן, שבני ישראל אינם רק סוג נוסף בתוך הבריאה (שהוא עדיין בדוגמת שאר הנבראים) אשר נעשה קרוב אל הקב"ה יותר משאר בני אדם - אלא הם מהות אחרת לגמרי,

כי כל הנבראים היו ונותרו מציאות נברא, משא"כ ישראל הם במהותם עניין של אלקות בתוך הבריאה [שהרי אין זאת רק שנשמתו של יהודי היא "חלק אלקה ממעל ממש";²⁷ אף בהיותה למטה, אלא גם אודות גופו של יהודי נאמר²⁸ "ובנו בחרת מכל עם ולשון" - שהקב"ה בחר בעם ישראל, בגופים שלהם];²⁹

ועל-דרך-זה הוא החילוק בין מצוות בני נח למצוות שעליהם נצטוו ישראל - שאינו רק חילוק בכמות (שבע או תרי"ג), אלא הוא חילוק באיכות ובמהות;³⁰

• מצוות בני נח תוכנן הוא (בעיקר) - ישוב העולם;³¹ זיכור האדם, היינו שמין המדבר יהא כדבעי ושהעולם יתנהג כדבעי; וזיכורו ושלימותו של העולם (ושל מין המדבר) נעשים עי"ז שבני נח מקיימים מצוותיהם (ומטעם זה מצוות בני נח הם עניינים שאפשר לקיימם אפילו מצד "הכרע הדעת");³²

העובדה שהדיבור הראשון של ה' אל אברהם הוא הציווי לעזוב את ארצו וללכת לארץ ישראל מעידה על זיקה עמוקה בין אברהם ובניו, עם ישראל לארץ הקודש. כך בעצם מתוודעים אנו לרעיון, שאין עם ישראל ללא ארץ ישראל, ואין ארץ ישראל ללא עם ישראל. כי זאת יש לדעת: כל פרט עקרוני, מהותי, לא ייתכן שיתווסף בהמשך הדרך, ועליו להיות חלק מהשלם כבר מראשיתו, כי אין זה בלא זה'. בעוד חשיבותה ומרכזיותה של ארץ ישראל בחיי העם, רק נרמזת בתחילת התורה, הנה כאן בתיאור תחילתו של עם ישראל, עם הופעתו על במת ההיסטוריה של אברהם אבינו, באה חשיבותה של ארץ הקודש לידי ביטוי מפורש.

אכן נראה שיש חילוק גדול בין ירושת ארץ ישראל לשאר הנחלות, שכל האומות קבלו את מקומותיהם לשם 'מדינה' שיהיה להם מקום לגור בו, אבל עמ"י קיבל את ארץ ישראל לא בשביל מקום לדור בו בלחוד, אלא שהארץ היא חלק בלתי נפרד מהתורה ועם ישראל, וכל הקדושה והנבואה והתפילות עוברים דרכה.

וכדאיתא בגמ' (כתובות ק"י ע"ב) 'לעולם ידור אדם בא"י אפי' בעיר שרובה עובדי כוכבים, ואל ידור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים". ובכמה מקומות יש הפלגה מיוחדת בתורת ארץ ישראל, כמו שכתוב בגמ' (כתובות ע"ה ע"א) 'וחד מינייהו עדיף כתרי מיני', ובבבא בתרא (קנ"ח ע"ב) איתא 'אורא דארץ ישראל מחכים', ועוד איתא על זה במדרש (ברי"ר בראשית ט"ו) 'וזהב הארץ ההיא טוב' - 'מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל'.

וביאור הדברים שארץ ישראל היא מקום הקירבה אל הקב"ה, ובמקום זה זוכים לכל הקדושות, וכמו שהמשילו חז"ל (תנחומא חקת) את הארץ ל'פלטין'

17 בית לך אב מא

מוצק כי עיקר בחינת האדם השלם הוא אם יכול לקיים צוויים, מצווה ועושה, ועל כן כל זמן שלא נבחן אאע"ה בצווי, כהא דלך לך שהיה הצווי הראשון, לא נחשב ראוי שהקב"ה יראה אליו, משא"כ הבאים אחריו כבר נתחנכו בצוויים מנעוריהם בבית אבותיהם.

ואכן י"ל ע"פ יסוד דברי האוה"ח (פסוק א) שהקשה למה לא נאמר כאן וירא אליו ד', ות"י כי אין הקב"ה נראה לאדם עד שיתברר קיום מצוותיו ית' עיי"ש. ולפי"ז י"ל שגם שמיושב ג"כ למה לא התחילה התורה לספר מסירת נפשו של אאע"ה, כי התורה מחשיבה בעיקר קיום צווי ית"ש, אבל מה שנעשה ע"י אדם עצמו מסי"נ בלא צווי לא נזכר, כי התורה אינו ספור דברים אלא ספר מצוות, וכמאמרם ז"ל (מכות דף כג:), העתיקו הרמב"ם בספר המצות (שורש א), דתורה בגמטריא תרי"ג, ולכן לא שייך שהתורה יספר גודל מסי"נ של אאע"ה אלא התחילה מהצווי לך לך, וכן מצינו שהקשה רש"י בתחילת התורה למה לא התחילה התורה בפרשת החדש הזה שזו מ"ע הראשונה.

וסוף דבר, התורה מיסדת על קיום צווי ית"ש, ולא על השגות האדם מצד עצמו • אפילו בגודל מסי"נ של אאע"ה כי עיקר גדלות האדם לקיים צויו. והוא פ"י המעשה שרב אחד התגאה לפני מרן זצ"ל מה שכבר פעל היום בעניני עסקנות, והעיו ושאל: ומה עשה הרב מבריסק? וענה לו שתחילה הלביש נעלים ברגל ימין ושם השרוכים תחילה ברגל שמאל!

והנה בביאור צווי לך לך פ"י האבן עזרא (פסוק א) ומובא ברמב"ן (שם), כי מדרגתו של אאע"ה היה בזה שנצטווה ללכת אל המקום אשר אראך, ולא ידע כלל לאן ילך, אלא ביטל את דעתו ורצונו ללכת לאן שהקב"ה יצוה בלי לדעת מטרת הליכתו כי המטרה היחידה היתה לעשות צווי ית"ש, ואדם ובהמה תושיע ד' - ערומים ברעת שמשמיים עצמם כבהמה בזה (חולין דף ה:).

משא"כ המצוות של ישראל ענינן הוא (לא רק זיכוך האדם³³ והעולם, כי אם גם ובעיקר) - "צוותא וחיבור"³⁴ עם הבורא, וזוהי מהותה של מצוה. ומאחר שזוהי ענין של צוותא וחיבור עם הבורא, והיחס בין נברא ובורא הרי הוא באין ערוך לגמרי, מוכן, שכשם שמציאות הנברא אינה תופסת מקום לגבי הבורא, כך גם עבודתו אינה תופסת מקום לגבי, והדרך המביאה ל"צוותא" ביניהם היא (לא ע"י הזיכוך והעליה של האדם, הבאים ע"י ידיעה והכרה באלקות, או ע"י הרגש ועבודה נעלית - יהיו אשר יהיו - של בן אדם, אלא) ע"י שהקב"ה בחר בו וצוה אותו, כלומר, ע"י ציווי ה' וקיומו³⁵.

וזאת הדגישה התורה מיד לגבי היהודי הראשון, אברהם אבינו - שייחודו (כיהודי) ומעלתו אינן מתחילות (בתורה - "מעשה אבות") במעלותיו הנפלאות - בהתקרבותו לאלקות ע"י עבודתו ובכח עצמו (שהיתה קיימת אצלו אף קודם לכן), אלא³⁶ בענין "ויאמר ה' אל אברם לך לך גו"³⁷, בזה שהקב"ה הבדיל³⁸; שייכותו

ודביקותו אל הקב"ה (הנוכחות בתורה) נתחדשו ע"י שבצטווה מאת ה' וקיים³⁹ את הציווי⁴⁰.

21 ג. תורה היא מלשון הוראה⁴². ובוה נכללים כל - עניני התורה: כל ענין בתורה נוגע לא כהוראה בלימוד וידיעת האדם בכלל, אלא הוא הוראה לכל ישראל ולכל יהודי בכל הדורות, בהנהגה בפועל ממש.

ובפרט בנוגע לאבות - מאחר ש"מעשה אבות סימן לבנים"⁴³, וכמו שמבאר הרמב"ם⁴⁴ בארוכה, שהטעם שהאריכה התורה ב"סיפור המסעות כו' ושאר המקרים" של האבות, הוא כדי ללמוד מכך ולידע כיצד צריכה להיות הנהגת הבנים.

ועפ"ז מובן בנדון דידן: זה שסיפרה התורה שהתחלת (עיקר) ה"צוותא וחיבור" של אברהם עם הקב"ה היתה בציווי ה' "לך לך גו", אינו רק לשם ידיעה אודות מהותו של יהודי וענין המצוות בישראל, אלא זוהי הוראה בפועל ביסוד והתחלת קירובו של יהודי אל הקב"ה.

ד. יכולה להיות קא סלקא דעתך, שכדי שיהודי יתחיל לקיים מצוות ולהתקרב אל הקב"ה, לכל לראש עליו ללמוד אודות עניני יהדות, אודות הלכות ומצוות התורה, ובפרט -

ללמוד אודות הקב"ה, על שייכותו אל העולם בכלל ולישראל בפרט; לידע את תוכן הענין של המצוות בכלל, ושל כל מצוה פרטית וכו'. כלומר, אדם עלול להעלות בדעתו שכהקדמה לקיום מצוות יש צורך בהכשרה נכונה בידיעת הענינים לבוריים וכו', ורק לאחר מכן אפשר להתחיל בקיום מצוות ה' כדבעי למהוי, באופן המתאים והראוי לקיום מצוות ה'.

וממילא, אף כאשר הוא פוגש ביהודי שעד עתה לא היתה לו שייכות לעניני יהדות, ולא רק לקיום המצוות בפועל, אלא גם לידעה כלשהיא ביהדות, והדבר היחיד שידוע לו הוא כי בן ישראל הוא - יכול הוא להעלות על דעתו שלכל לראש יש להתחיל להכינו לעניני יהדות וללמוד עמו ענינים אשר יביאוהו סוף-סוף, לאחר זמן, לידעה אודות הקב"ה ותורה ומצוות, עד אשר יכנס בנפשו רגש בקיום תורה ומצוות - ואזי קיים תורה ומצוות כראוי ליהודי.

הן אמת שגם קודם ההבנה אסור להמנע מקיום הציווי בפועל, וצריכה להיות הקדמת "נעשה" ל"נשמע"⁴⁵, וממילא בודאי ישתדל שכן תהיה גם הנהגתו של הזולת - אך מכל מקום, הרגש בלבו הוא שסוף-כ"סוף אין זה האופן האמיתי של קיום המצוות; אין זאת אלא שמאחר שעדיין אין הלה מסוגל להבנה והשגה, אסור להשתהות עד אשר יגיע לידי כך, אבל עיקר קיום המצוות יהיה לאחר הידיעה וההכרה כנ"ל.

* הנה על כך באה ההוראה בפרשתנו, מאברהם - "ויאמר ה' אל אברם לך לך גו": עדיין אין ידועות מעלותיו של אברם - ויסוד והתחלת קירובו הוא "ויאמר ה' אל אברם לך לך גו" - לעשות ולקיים בפועל את ציווי ה'.

ולא זו בלבד שזוהי הדבר הראשון בזמן, אלא זהו גם העיקר בעבודת השם בכלל, כי, היאך מתחבר ומתאחד יהודי עם הקב"ה? - ע"י המעשה, ע"י שהוא נשמע לציווי הבורא.

* כלומר, יסוד העבודה של יהודי הוא אמונה וקבלת-יעול פשוטה - לצייט ולעשות בפועל את ציווי ה'.

23 ה. וכשם שכך הוא בבני ישראל בכלל, כן הדבר בנוגע לכל יהודי בעבודתו הפרטית:

כאשר ליהודי שומר תורה ומצוות ישנה ידיעה בנגלה דתורה ובפנימיות התורה, ויש לו הכרה בבורא העולם, עד לאהבה ויראה - הנה בשעה שעומד הוא לקיים את מצות ה' עליו לידע אשר ראשית העבודה ועיקרה ושרשה⁴⁶ הוא להרגיש ולהכיר בכך שהולך הוא לקיים את ציווי ה', ובנוסף ברכת כל המצוות - "אשר קדשנו במצוותיו וצונו"⁴⁷, ובאופן כזה ש"אילו נצטוו לחטוב עצים"⁴⁸ היה מקיים זאת במדה שוה של מסירת-נפש, שכן הוא מכיר ומרגיש ששייכותו אל הקב"ה עתה היא ע"י עשיית מצוה בפועל.

כל שאר העלויים והפרטים בעבודתו אינם אלא בגדרי הנברא⁵⁰, ודוקא ע"י עשיית מצוותיו

של הקב"ה נעשה איש ישראל⁵¹ "נכלל באור ה' ורצונו ומיוחד בו ביחוד גמור"⁵².

24 ו. עפ"ז יומתק מה שענין זה (שהחיבור האמיתי של יהודי עם הקב"ה נפעל מצד ציווי ה' וע"י שיהודי מקיים את הציווי) נאמר בציווי הקב"ה "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", שהרי זהו תוכן הענין של "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", כפי שנתפרש בכמה מקומות⁵³: "לך לך מארצך" - מן הרצונות שלך ("אריך" מלשון רצון), "וממולדתך" - מן ההרגלים (והמדות) שלך, "ומבית אביך" - מן המוחין שלך (אב, חכמה).

- ואע"פ שאצל יהודי שמצבו כדבעי, הרי כל הרצונות והכחות הללו שקועים בעניני קדושה ואלקות (ובדוגמת ומעין מצבו של אברהם אבינו אף קודם ההליכה), בכל זאת, הנה הדרך להתאחד עם הקב"ה היא דוקא ע"י שהוא יוצא ממצויאיתו (רצונות, מדות, מוחין), גם ממצויאיתו שמצד הקדושה -

* ולאן צריכה להיות התכלית ד"לך לך" - "האריך אשר אראך": למלאות את הרצון (אריך) שמראה ומורה הקב"ה.

ועפ"ז יש ליישב גם את קושיית הרמב"ן (הג"ל ס"א): מה מקום להבטיח שכר כזה רק על

קיום ציווי ה' - יציאת ארצו? * כי קיום זה הוא ענין האמיתי של המצוות; עצם קיום ציווי ה' הוא התכלית, והוא אשר מביא את שלימות השכר.

ומאחר שעיקר השלימות של מצוה (מלשון צוותא וחיבור⁵⁴) הוא בקיום מצוה מחמת ציווי ה' (ולא מצד הרגשים שמצד האדם, כנ"ל) - לכן, נתן גם הקב"ה טוב ושכר "שלא היה כמוהו בעולם", שכר שמחוץ לגדרי העולם.

25

All this, however, represented merely his own striving to approach G-d. The command *Lech Lecha*, "Go out of your land," began a new and deeper relationship with his Maker. For as our Sages state:⁶ "A person who observes a *mitzvah* because he is commanded to do so is greater than one who observes it without having been so commanded."

The word *mitzvah* (מצוה) and the word *tzavta* (צומא), meaning "together," share the same root.⁷ When a person fulfills a divine command because he has been commanded to do so, the act connects him to G-d in all His infinity. Were, by contrast, the person to perform the same deed without having been commanded to do so, the act, however worthy, would remain merely a good deed.

This is implied by the command, "Go out." Avraham was commanded to travel beyond his limited frame of reference and establish an unlimited connection with G-d.⁸ By doing so, he defined the constantly flowering nature of the link between G-d and the Jewish people for all time. Our

connection to G-d is not dependent on our love, understanding or belief, but comes as a response to G-d's initiative.

Lech also means "proceed," referring to the beginning of a journey. This concept is alluded to in the Torah's description of Avraham "continuing on his way, steadily progressing southward,"¹⁰ i.e., in the direction of Jerusalem,¹¹ the place where G-d's presence is most manifest.

Real spiritual progress requires that one leaves one's current state behind. Yet as long as an individual's growth depends entirely on his own power, his progress will be limited;¹² nobody can exceed the bounds of his own understanding. When, by contrast, one's progress is guided by G-d, there are no limits to the potential for growth. The Torah and its mitzvos can take a person far beyond his natural horizons. To accentuate this point, G-d tells Avraham to proceed "to the land which I will show you," without specifying a destination.

27

Self-discovery

The expression "I will show you," *arecka* in Hebrew, can also be rendered "I will reveal you," i.e., through the journey to Eretz Yisrael, Avraham's true self was revealed to him. This is also indicated by the expression *Lecha Lecha*, which literally means "go to yourself," i.e., "to your essence."¹³

Avraham's willingness to put his individual will on the side and respond to G-d's command allowed a more direct connection between the Creator and the created. And in the process, a boundless potential was unleashed, for every Jew's soul is "an actual part of G-d."¹⁴ This is the essence of every man's spiritual journey: to transcend his ordinary way of thinking, and to tap this G-dly core.¹⁵

* As we proceed through life, each of us is given the chance to discover who he is, what G-d is, and that the two are one.

20-26

החינוך הוסיף דמיון זה יש לקיים אם יש כוח בדינו, אבל אין אנו חייבים לרדוף אחריה לאברהם. וכן מצוה זו רק בארץ ישראל בזמן שידינו תקיפה על עובדיה יעו"ש. ודרך נוספת היא להרבות תורה ויראה ובכך להשקיע כל שמץ של ע"ז וגילוליה, וכמו שאמר חז"ל: "הלאו אוני עזבו ותורתי שמרו, שהתורה מחזירתם למוטב".

והנה אברהם אבינו לא היתה ידו תקיפה כדי לשבר ולאבד את כל הצלמים של אביו תרח, שהרי מצאנו שנמרוד הוא היה השליט, והוא זה שהיתה ידו תקיפה. אברהם אבינו גם ידע שיש כאן סכנת נפשות, ולא היה צריך להכניס את עצמו למצב של סכנה, כי הרי לא הוא שהוכרח לעבוד ע"ז ח"ו שנאמר שיש עליו מצוה למסור את נפשו, ובודאי לא היה כאן מקום כלל ועיקר להסתכן בכך. ועוד, הלא אברהם אבינו עשה זאת באור כשדים שבחוץ לארץ, ועל זה לא אמרה תורה "אבד תאבדון את כל המקומות וגו'", והרי רק בפרשתינו הוא נצטווה לעלות לארץ ישראל. וא"כ בודאי שלא היה מקום כלל ועיקר לשבר ולנתץ את צלמיו של אביו תרח.

31 21

כאן בפרשתינו אין התורה רוצה לתאר את מה שקרה באור כשדים גם בגלל השאלות המתעוררות ובנוכח לעיל, וגם כדי להורות לרבים שלא זו הדרך לרבים, זו אולי "דרך" אך רק ליחידים המקנאים את קנאת ה' ועושים מעשיהם לשם שמים בלבד, ואין ללמוד ממנה כאילו "כנה ראה וקדש". אבל הדרך היא מה שהתורה מתארת כאן בפרשתינו על אברהם אבינו "זאת הנפש אשר עשו בחוץ" וכתרגום אונקלוס "זאת הנפש דשעבידו לאורייתא", וכמו שאחז"ל: אברהם אבינו מגייר את האנשים, ושרה מגיירת את הנשים. והרמב"ם בתחילת הלי' ע"ז מתאר את האלפים והרבבות שהתאספו סביב אברהם אבינו "יהו בית אברהם" שכולם נענו לקולו הגדול של א"א "קלא דלא פסיק" כשהכריז ברבים שיש בורא לעולם, וכי יש מנהיג לבירה.

16/17

שאיננו לאברהם עצמו לפני אמירת ה' אליו 'לך לך', לא נכתבו בתורה. ואילו מאז אמירת לך לך מסופר בתורה פרטים ופרטי פרטים על חיי אברהם, והתורה מפרטת את המקומות שהלך והשיחות שדיבר וכל מאורעותיו, ואפילו שיחתו של עבדי אבות חזרה התורה וכפלה באריכות גדולה, ומדוע דווקא בסיפור התחלת דרכו של אברהם העלימה התורה ולא כתבה בפירוט את כל המאורעות.

ונראה שאין התורה מאריכה ומפרטת אלא כמה שנוגע למעשי האלוקים בעולם, כגון המבואר בפרשיות בראשית ונח אודות הבריאה והמבול והתפתחות האומות והתפלגותם. וכן מפורט בתורה כל מה ששייך למהלך התפתחות 'עם ישראל' בפירוט רב עם כל המאורעות. אך כל זאת דווקא מאז שבחר ה' את אברהם, שמאז נוצר שורש עם ישראל, והוא עניינה של התורה לספר את מהלך יצירתו של עם ישראל, אולם מעשי צדקתו של אברהם כאדם פרטי בטרם בחר בו ה', אינם מסיפור ההיסטוריה של עם ישראל, ורק מאז שאמר לו ה' 'לך-לך', שהוא הזמן של 'אתה הוא ה' האלוקים אשר בחרת באברהם והוצאתו מאור כשדים', מאז החלו תולדותיו ומאורעותיו של עם ישראל, ומאז התורה מפרטת ומאריכה בהם

29

לפי היסוד שמעשי האבות היו סימן לבנים מבואר הדבר היטב. סיפורי התורה אינם סיפורי מעשיות גרידא או תיאור ההיסטוריה של עם ישראל, אלא כל כולם עניינים עמוקים ביסוד הבנין והיצירה של הנהגת כלל ישראל. ולכן רק כאשר נחיה אברהם אבינו "אבי" שכל מעשיו פועלים את עתיד בניו, התחילה התורה לספר את מאורעותיו. ודבר זה היה רק ביציאתו מחוץ וכמו שהבאנו לעיל את דברי הרמב"ם עה"פ "ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו", וביאר שם הרמב"ם: "כי הודה לשם הנכבד וזבח לו זבח תודה על שנראה אליו, כי עד הנה לא נראה אליו ה' ולא נתודע אליו במראה ולא במחזה". והיינו שרק אז היה הגילוי הראשון של הקב"ה לאברהם אבינו במראה, ומאז נחיה ל"אבי" לכלל ישראל.

משום כך רק משהגיע לדרגה זו שנחיה ל"אבי" כלל ישראל, העם הנצחי, התחילה התורה לספר מעשיו. כי רק מאותה שעה, כאשר נעשה ל"אבי", בשיא שלמותו וגדלותו, כל זיו ותג ממעשיו, וכל דיבור ופעולה שלו, יצרו תורה שלמה של יצירה וסימן לבניו. ולכן לא הזכירה התורה מאומה מכל המאורעות שקרו לו ב"י אור כשדים".

זאת התורה

30

יש להבין, שהרי פרשתינו (פ' לך לך) מתחילה בסיפורי אברהם אבינו מאז נהיה בן שבעים וחמש שנה, וכל קורותיו עד גיל זה הרי הם מוסתרים בתורה. ובפרט סיפור הצלה נפלא כזה שהשי"ת הצילו מאור כשדים מוזכר רק ברמז, ובהמשך מוזכר במפורש שהשי"ת הצילו כנוכח לעיל, אבל לא כתוב בתורה מה קרה שם באור כשדים, וממה הצילו השי"ת. וממה גם שזה היה הנסיון השני מעשרה נסיונות שנתנסה בהם אברהם אבינו כמפורש במשנה באבות (ה, ג), ובעוד כל הנסיונות מפורטים ומפורשים בתורה, הרי נסיון זה שהושלך לכבשן האש וקידש שם שמים ברבים לא מפורש כלל ועיקר, ורק ברמז באמור לעיל. והוא תימנה!

שנא אפשר לומר שיש בזה כוונת המכוין. כי באמת ישנן שתי דרכים להוכיח את השני על מעשיו ולהראותו את הדרך אשר יש ללכת בה. הדרך האחת היא לשבור ולהרוס ולאבד כל סממן של ע"ז ונאכן תורה"ק צייתה על כך בתרי"ג מצוות (מצוה תלו) כמו שנאמר: "אבד תאבדון את כל המקומות וגו' ובספר

וכן כתב מרן הגר"י קוק זצ"ל בספרו ערפילי טוהר (עמוד כז) מאמר משובח
נפש שראוי שיהיה נר לרגליו, וז"ל: "הצדיקים הטוהרים אינם קובלים על הבערות
אלא מוסיפים חכמה. אינם קובלים על הרשעה אלא מוסיפים צדק. אינם קובלים
על הכפירה אלא מוסיפים אמונה", ודפחיק.

וגראה לענין דוח הטעם חו הסיבה שהימ"ם בספרו חיד החוקה ריש הלכות
ע"ז מאריך לתאר את תקופתו של אברהם אבינו, מה היתה טעות העולם בתחילתו,
ומה עשה אברהם אבינו כדי לתקן את הטעות ולפרסם את הבורא יתיש, והאיך
שהלך מעיר לעיר ומשכונה לשכונה ואסף לביתו אלפים ורבבות שקיבלו את דבריו
האמינו בהשית. וכל זה כדי להורות בספר ההלכותי של הרמב"ם, כי זו ההלכה,
וזה הדרך. והיינו, להוסיף חכמה, להוסיף צדק, ולהוסיף אמונה, וכך לקרב את
י"ב לראינו שבשמיים.

33 (23) נתיבות

וזהו פי' לך מארצך וממולדתך ומבית אביך,
לך לך, היינו אל יעודך, אל תקון נשמתך מה שאתה
צריך לתקן בעולם הזה, שוהו עיקר תפקידו של
* יחודי, כדאי בתורת אבות כי גם אם יהודי בעוה"ז
לומד ומתפלל ועוסק במעשים טובים, הרי אם אינו
מתקן את יעודו מה שצריך לתקן בעולם, אזי
כשעולה לעולם העליון שואלים אותו מה פעלת
בעולם הזה, פי' שהרי לא תקנת את העיקר, את
שהיה תפקידך לתקן שזה היה יעודך בעולם. וזה
הוא דבר ה' אל אברהם, שנכלל בזה גם הוראה,
לכלל ישראל זרעו של אברהם, לך לך פי' להגיע
אל תקון הנשמה השייך אליך ולתכלית המיועדת
אליך. עליך לצאת מארצך ומולדתך ובית אביך,
היינו מכל התנאים והתכונות והטבעיות שלך. דהנה
השרשים של כל התכונות והטבעיות נובעים מג'
ענינים אלו. יש תכונות ששרשם מארצך, לכל ארץ
יש את התכונות הרעות השייכים אליה כגון רציחה
וגזל וכדו', ששרשיהם מתפשטים אל כל בני הארץ.

34 (23)

פרשת לך לך מראש צורים - ה' ר"ח

דרך רצופת מעשים טובים ומסירות נפש על דבקו בבורא, ולכן ראוי גם
ראוי היה אברהם לכל הטוב שהובטח לו.
(אולם ה"שפת אמת" (לך לך ת"מ) מאיר לנו נושא זה מכיוון הארה נוסף.
בהתבססו על דברי הזוהר הקדוש הוא מבאר כי אכן האמירה "לך לך"
מלכתחילה לא כוונה אל אדם מסויים. היא נאמרה בצורה סתמית, כך שכל
אדם, אילו שאף ורצה, יכול היה לשמוע דיבור זה. אלא שבמציאות לא
היה אדם בעולם ששמע את קול ה', מלבד אברהם, וממילא נמצא שהדיבור
נתייחד רק אליו ונועד עבורו.

לפיכך נאמר בתורה: "ויאמר ה' אל אברם", משום שאכן בסיכום
הדברים, הוא היה היחיד שהכין עצמו לשמוע את קול ה', הוא האחד
שזכה להאזין לקול זה, ואם כן רק אליו נתייחד הדיבור.

24

קול ה' בכח

קול ה' אינו קול רפה, חלילה. מושמע ומהדהד הוא בעוצמה אדירה,
כאמור (תהלים נט, ד-ה): "קול ה' בכח, קול ה' בהדר, קול ה' שובר ארוי".
* אלא שלמרות כל עוצמת הקול, אם לא יכין אדם את עצמו מבחינה רוחנית
לקליטת קול זה, הוא לא ישמע אותו כלל.

משל חיזור לדבר נוכח ללמוד מן המציאות. יש לך תחנת שידור בעלת
עוצמה אדירה, המשדרת ללא הרף, אולם למרות עוצמת השידורים אם לא
ירכוש אדם לעצמו מקלט, לא יפעילנו, ולא יכווננו לגל של התחנה
המשדרת, לא ישמע ולא כלום. חז"ל רמזו לך באומרים וילקוט שמעוני תהלים
(נט): "קול ה' בכח, בכוחו של כל אחד ואחד". כל יחיד, לפי כלי הקיבול
הרוחניים שהכין, עשוי לקלוט את דבר ה', ובה במידה שתגדל ההכנה
המתאימה, כו תגדל עוצמת הקליטה.

פרשת לך לך ו שפתי דעת

ואינה תלויה בהשתנות הנבחר המקבל. גם אם חלילה היה אבינו אברהם סוטה מן
הדרך עדיין לא היתה הבחירה משתנה. על פי זה מבאר המהר"ל ומיישב את קושיית
הרמב"ן. התורה לא הזכירה את מעשי אברהם אבינו עד הבחירה בו, שהתבטאה
בקריאה "לך לך", כי לא מכוח מעשיו אלו הוא נבחר אלא מכוח מעשי הדורות
הבאים.

35 (25)

קול הבורא קרא לא רק בעבר הריחוק, הוא חוזר להדהד תמיד, והתופעה
* חוזרת על עצמה. לפי עדות חז"ל (אבות פרק ו, ב): "בכל יום ויום בת קול
יוצאת מהר הורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה".
אם אנו איננו זוכים בכל יום לשמוע את קול קריאה זו, אין זה משום שהיא
הפסיקה מהכרותה, אלא משום שאנו לא הכנו עצמנו כדבעי לקליטתה.
צדיקים אמרו שאם בכל זאת בעתות רצון מיוחדות שומעים אנו בקרבנו
קולות ייסורי מצפון הקוראים אלינו להיטיב דרכינו ולשפרם, הרי זה כמין
הד מאותה בת קול, שלעתים זוכים אנו שתקלט בקרבנו.

36 (26)

בדורו של אברהם היה הוא היחיד שהכין את לבו לקליטת קולות
הבורא, ועל כן רק הוא זכה לשומעם, וכיון שמכל באי עולם רק הוא זכה
להאזין לדבר הבורא, אכן ראוי היה שיוענקו לו כל הברכות שנאמרו לו
ולזרעו.

היריעה שהחלה להתפרש לפנינו לעיל, ושבה נגלה לפנינו אברהם
אבינו כמצדיק את זכות קיומו של העולם, ושגינון זה זכה ונטל שכר כל
העולם, ממשיכה ונרקמת בעובדה שהיה הוא היחיד ששמע את קול ה'
ושנשמע לקול זה, ועל כן ראוי היה שיובטח לו "והיה ברכה - הברכות
נתונות בידיך, עד עכשיו היו בידי ומעכשיו אתה תברך את אשר תחפוץ"
(רש"י יב, ב).

מכאן ואילך קיבל אברהם אבינו את המפתחות לכל השפע השורר
בעולם, כדרך שפירשו במדרש (בראשית רבה לט, יא) את הפסוק "והיה ברכה",
שכאילו נאמר "והיה בריכה". אברהם נעשה הבריכה שממנה ישקו כל
העדרים, באשר הוא היחיד שבגינו נברא העולם, והוא היחיד שקלט את
דבר ה'.

37 (27)

פירות הענווה

הכנת כלי הנפש לקליטת דבר ה' לא מלאכה קלה היא. היא דורשת
* התאמצות יתירה של שנים רבות ומתפרשת על פני שטחי עבודה רוחניים
רבים. אולם בין כל ריבוי המעשים הנדרשים מן האדם לשם כך, בולט
ומודגש ענין הענווה וההתבטלות.

בתוך הציווי שנאמר לאברהם "לך לך", נרמזה גם השיטה והדרך כיצד
להגיע לכל המעלות הרמות, שבסופו של דבר אכן זכה אברהם להתעלות
אליהן. את הקריאה "לך לך" מפרש ה"שפת אמת" (לקוטים) שכמו נאמר לו,
* לך מן ה"לך", הסתלק מן הנגיעות האנוכיות האישיות שלך, או אז תזכה
להגיע להכרת הבורא באמת. נגע האנוכיות הוא המפריע לבריות להפעיל
ולזכות בכל מידה נכונה, אתה אברהם כלך לך מדרכים אלו, אתה התעלה
מעל ה"לך", כך תסיר מדרכך את אבן הגנף העיקרית בדרך אל השלימות.
אפשר שזו היתה הסיבה שבגללה רק אברהם זכה לשמוע את קריאתו
של הקב"ה באין איש נוסף מלבדו שיוכה לך, באשר רק הוא המעיט עצמו
בתכלית, וכך נעשה ראוי לקליטת קול הבורא. המאזין לקולות עצמו
ואנוכיותו, לעולם לא יוכל להאזין לקול הבורא, כי כבר לימדונו חז"ל (עין

(28) 40 Torah Doubt - R. Hofstede - (Elul)

This account begs explanation. Why did Elisha have to take leave of his parents and of every aspect of his life up to that point, and why must the *navi* recount this fact?

We suggest that the reason is as follows: Whenever a person seeks to undergo a fundamental change and attain a lofty spiritual level, as Elisha did by becoming a *navi*, he must leave the environment in which he existed previously, since that environment may cause him to return to his old habits. In order for a person to achieve spiritual growth and elevation, he must detach himself from everything that he has known, cut off his existing ties, and dedicate himself entirely to that growth.²

This is why Elisha found it necessary to take his leave of his parents and of everything he had known. He was about to become Eliyahu Hanavi's disciple, and he knew that it would not be possible for him to do that in his parents' home and in the company of his fellow farmers. He recognized that he had no choice but to detach himself from them completely and to follow Eliyahu to the senior *navi*'s home, where he would be able to learn from him. That is the message that the *navi* conveys by describing Elisha's departure in detail.

This concept also explains the meaning of another *pasuk* in *Tehillim* (45:11), in which Dovid Hamelech declares, "Listen, daughter, and see, and incline your ear, and forget your people and the house of your father." A fundamental component of man's

avodah is that he divorce himself from his prior habits so that they will not interfere with his spiritual growth. Thus, the *pasuk* commands a person to "forget your people and the house of your father" because his task is now to grow to ever higher levels in his service of Hashem, as it goes on to state (ibid., verse 12), "For He is your Master, and you shall bow down to Him."⁵

This explains why Dovid Hamelech declares, "For my father and my mother have abandoned me, but Hashem will gather me in." The purpose of this *pasuk* is not, Heaven forbid, to complain or express resentment about his parents. Rather, Dovid's intent is to express the idea that he was unable to grow properly in his parents' home due to his connection to his family, and he therefore felt that, in order to fulfill his obligation to serve Hashem, he needed to detach himself from the world of his youth and to feel as if his parents had abandoned him, leaving him completely alone. This was the only way that he could truly reach new heights in serving Hashem.

This is a fundamental principle to keep in mind during the days leading up to Rosh Hashanah. In His great kindness Hashem gave the Jewish people the day of Rosh Hashanah, the day of the world's birth and the creation of mankind, as a day when every person can begin anew. Rosh Hashanah can be a day of rebirth for a Jewish person.⁶

At the height of this day we hear the shofar, which alludes to the creation of man and the placement of the *neshamah* within him. Upon hearing this sound a person should remind himself of the fact that Rosh Hashanah is the day on which Hashem first created the world and that he, too, has the ability to make a new beginning on this day, to divest himself of all his old habits and to become, in essence, a new person.

This may, in fact, be one of the reasons that *perek* 27 of *Sefer Tehillim*, "For Dovid, Hashem is my Light and my Salvation," is recited during the month of Elul. This *perek* contains the *pasuk*, "For my father and my mother have abandoned me..." and as we have explained, this *pasuk* teaches that in order for an individual to recreate himself as a new person, one with no connection to his former self, he must divorce himself completely from all his former habits and misdeeds that obstruct him from achieving growth and change. If a person does this, he can declare with confidence, as the *pasuk* continues, "Hashem will gather me in."

41 (30)

היה רבינו הרבי ר' חנוך העניך הכהן מאלכסנדר זצוק"ל מפרש, לך לך, היינו לעצמך, לתוך תוכך, לנקודה הפנימית שבך, ועיי"ב תמיד תיטיב ותשפר מעשיך.

מגילה כא, ב: "תרי קלי לא משתמעו" (שני קולות אינם נשמעים כאחת), וככל שמונח קול ה"לך", מתגבר קול ה' ונשמע בעוז.

מידת אברהם היתה מידת הענווה המוחלטת, "ואנכי עפר ואפר", והיא שזיכתה אותו להעפיל לכל הפסגות. ה"שפת אמת" הוסיף לבאר כי מתוך כך מצינו טעם נוסף מדוע לא גילה הקב"ה לאברהם מיד בתחילת הדיבור את יעד הליכתו, ורק אמר לו: "אל הארץ אשר אראך". העלמת היעד נבעה משום שמאברהם נדרשה מידה מוגברת עוד יותר של התבטלות והסתלקות מן ה"לך", ורק אז ניתן לו לראות בברור את הכיוון והיעד.

מאיצר הקדמונים למדנו את המשל הנפלא הדן בגודל מעלת הענווה. משל למה הדבר דומה? לשני צנורות השווים בחיצוניותם לגמרי. אם נתבונן בהיקפם החיצוני לא נמצא ביניהם שום שוני, ואף על פי כן באחד זורמים מים בכמות מרובה בעוד שהאחר מנטף טיפין טיפין בלבד. אם נרצה להתחקות אחר פשר התופעה המוזרה, נגלה שהיא נעוצה בעובי דפנות הצינורות. ככל שדופן הצינור דקה יותר, הרי נותר מקום רב יותר למים לזרום בתוכו, בעוד שבצינור שבו הדפנות עבות ותופסות כמעט את כל חלל הצינור, כמעט לא נותר מקום מעבר למים.

העובדה שמשה רבינו היה הענוי מכל האדם אשר על פני האדמה, והעובדה שהוא היה אב הנביאים אינו אלא שני צדדים של מטבע אחת. הענווה וקבלת הנבואה הם לא רק מעשה ששכרו בצידו, אלא הן הן הדברים. כאשר מצד האדם ישנה ענווה והתבטלות, הרי שדפנות כליו הרוחניים מתעדינים והולכים, וההשפעה האלוקית מוצאת לפנייה מקום נרחב לזרום בו, ומשה שהיה ענוי בתכלית, זכה מתוך כך להביט באספקלריא המאירה.

מעתה נגלה לפנינו מימד נוסף מהיריעה רבת האנפין שהחילוננו להתבונן בה. מידת הענווה היא שעמדה לאברהם אבינו. כיון שהצטיין בהתבטלותו ובהתעלותו מעל לכל שמץ של "לך", לפיכך הוא זכה לשמיעת קול הבורא. האנוכיות והגאווה גרשה כל כך את כליהם הרוחניים של בני אותם הדורות, עד שלא נותר בהם מקום לדבר האלוקים. זהו הפן הנוסף של האמור לעיל שלא היתה בהם כל זכות רוחנית שתצדיק את עובדת קיומם, ואילו אברהם שנתערב בענוות אמת, הכין בזה את כליו הרוחניים לקליטת קול ה'. ולפיכך אף זכה לשמוע קול זה. כיון שהוא היחידי ששמע, ראוי היה שעליו יחולו כל הברכות ויקבל שכר כולם, והוא שייעשה ברכה - בריכה, להעברת השפע האלוקי לדורו ולדורות.

27 (27) 39

בשלושה מאמרים שונים נדרש ה'שפת אמת' לסוגיה ומבארה בדרכים שונות. במאמר שלפנינו, מבאר ה'שפת אמת' את הענין על פי הנראה מהזוהר הקדוש וזו לשונו (הלך א עו, א) "וי לאינון דנימי שינתא בחוריהון ולא ידעי ולא מסתכלאן" - אוי לאלו הישנים בחוריהם ואינם מסתכלים ואינם יודעים ושומעים. ופירוש הדברים, שלכל אדם באשר הוא יוצאת קריאה ממרומים "לך לך", עוזב מאחוריו את

ההרגלים ואת החטאים, אל תהיה מקובע ומעוגן בתוך חיי היום יום והארציות, עוזב את מולדתך וארצך, צא לחירות מחשבתיית והתחל לעבוד את ה' כתינוק שנוגד מבלוי להיות קשועבד לרגילות ולטבע. על מנת להיות עבד ה' צריך לנתק את המוסרות והכבלים ולהיות חפשי ומשוחחר לחלוטין לשמים. ויודעים דברי הזוהר הקדוש, שמי שיש לו עול אחר אינו יכול לקבל עול מלכות שמים. 'דכפית באחרא' אינו בהכרח עול מלכות או פרנסה, אלא גם מי שכבול וכפות תחת עול של רגילות ושקיעה בתוך הבינוניות, בתוך חוסר היכולת לשחות כנגד הזרם, אף הוא מנוע מהתעלות וממדרגות בעבודת ה'. הקריאה "לך לך" מופנית אפוא לכל אחד ואחד "לך", צא החוצה ובל תביט אחור, אל תשגיח בסובבים וב'מה יאמרו', אל תושפע מהסביבה ומהמקובל, סלול לך נתיב על פי דרך התורה הסלולה לנו מכבר וצעד בה בעוז, חלילה לך מהיות חלק מהעדר האנושי ההמוני.

אברהם אבינו עליו השלום שמע את הקריאה ונענה לה. האמור בו (בראשית יב, ז) "וילך אברם", הוא-הוא השבח הגדול ביותר של אברהם אבינו, זו היא הביוגרפיה שלו וזהו הנתון המרכזי והחשוב ביותר באישיותו. כל העולם כולו מעבר אחך ואברהם אבינו מעבר השני, ולכן בפרט זה ובסיפור זה מציגה התורה את אברהם אבינו בפעם הראשונה.