

כ"ז זק"ל תשפ"ב

לך לך מארצך. (יב-א)

200

להנאתך ולטובתך. (רש"י)

אם היה זה נסיון, למה נאמר לו „להנאתך ולטובתך” — דבר העשוי להקטין בהרבה את הנסיון?  
 ברם, בדבר זה גופו התבטא הנסיון — אם יעשה זאת אברהם בגלל „הנאתו וטובתו” או בגלל מצוות האלוקים. ואולם אברהם עמד בנסיון — „וילך אברהם כאשר דבר אליו ד'” (פסוק ד'), „ההלך רק משום שדיבר אליו ד' ולא משום שיפיק מזה הנאה וטובה...”

1  
 2  
 3

(טפריס)

האדם בארצו

2

„ויאמר ה' אל אברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך. לא אל הארץ אשר אראה לך, אלא אל הארץ אשר אראה אותך. כלומר הארץ אשר בה תזקוף קומתך ותראה עצמך לאחרים בלי פחד של גר בארץ נכריה, היא הארץ המיועדת לך ולבניך אחריו. גר בארץ נכריה מתכווץ, מקטין את עצמו והוא תופס מקום מועט, כדי שלא ייראה יותר מדי גדול בעיני אדוני הארץ. ואילו אורח בארצו אינו מתכווץ, אינו מקטין את עצמו והוא תופס את כל המסום שהוא צריך אותו. אין לו מפני מי לפחד ואין מורא אחרים עליו. השם לא אמר לאברהם שם הארץ, אליה עליו ללכת. הוא רק מסר סימן מובהק בידו. בארץ שהוא יראה לאחרים במלא שיעור קומתו, היא הארץ שממנה אין עוד מצוות „לך לך”.

1  
 2  
 3  
 4

„ויהי רעב בארץ וירד אברהם מצרימה לגור שם וכו' ויהי כאשר הקריב לבא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו וכו' אמרי נא אחתי את למען יטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך” (שם יב, י, יא, יג). במצרים כבר התכווץ אברהם. כבר הסתיר את זהותו. פחד אדוני הארץ נפל עליו והוא ירד למחתרת. המשפחה העברית הראשונה במצרים, הסתגרה מאחורי מנעול וברית. שמות כפולים. לא בעל ואשה, אלא אח ואחות. תעודות זהות מזויפות לסנוור עיני השלטון העריץ. לא אברהם במלא שיעור קומתו, אלא אברהם נחבא אל הכלים. מורא השלטון עליו הוא מחבל תחבולות כיצד להסיח דעת השלטונות מעליו. מצרים איננה הארץ אשר אברהם יכול להיראות בה כמות שהוא. הסימן של „אשר אראך”, לא נתקיים בה. מצרים איננה ארץ מולדת, אלא ארץ גלות. „ויהי כבוא אברהם מצרימה ויראו המצרים את האשה כי יפה היא מאד וכו' ותקח האשה בית פרעה” (שם יב, יד-טו). ומה עשה אברהם? לא כלום. מה יכול לעשות גר לבעלי השלטון בארצם? אברהם עמד אין אונים. חסר ישע. גר הוא במצרים, וגורלם של גרים הוא, סבל והשפלה.

„ויצל אברהם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו ולוט עמו הנגבה וכו' (שם יג, א). ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי וכו' וישמע אברהם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו וכו' וירדוף עד דן” (שם יד, יג-יד).

כאן בארץ כנען רדף אברהם עם מקצת מאנשיו אחרי ארבעה מלכים גבורים, שניצחו חמשה מלכים אחרים ולא פחד. כאן לא הקטין את עצמו, לא התחבא ולא הסתגר. כאן הוא גילה את מלא כוחו. כי כאן ארצו ואין טבעו של אורח הארץ לפחד, אפילו מפני חוקים ממנו.

„ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברהם והנה אימה חשכה גדלה נפלת עליו ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אתם ארבע מאות שנה” (שם טו, יב-יג). מה טעם לגלות זאת? הגולים עדיין לא נולדו וכבר נתחייבו גלות? התשובה על שאלה זו נותן הפסוק הבא: „ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמרי עד הנה” (שם טו, טז). כלומר אין הגלות כאן עונש, אלא פשוט אי אפשר למסור לבני אברהם את ארץ כנען, כל עוד לא נתמלאה סאתם של עמי כנען ואמורי בראשם. אולם נשאלת השאלה, למה יחכו בני אברהם ארבע מאות שנה במצרים עד שתתמלא סאת העוונות של האמורי, ולא בארץ כנען עצמה? הלא יכולים הם לחכות בארץ כנען כגרים עד שגייע הקץ והארץ תכבש על ידם ויגרשו את עמי כנען. ארבע מאות שנה יהיו גרים בארץ הזאת ואחרי ארבע מאות שנה יהיו אדוני הארץ הזאת ולא עוד גרים.

31

36

41

46

1

אלא להגיד לך שאין אזרח יכול להיות גר בארצו. ארץ כנען  
 שהובטחה לאברהם, היתה כבר להלכה, אם לא למעשה, ארץ מולדתם.  
 אברהם כבר יצא בארץ הזאת להלחם נגד ארבעה מלכים גבורים,  
 ואין בניו יכולים להיות בה גרים. ואם יש צורך לחכות עד כבוש  
 הארץ ארבע מאות שנה, מוכרחים הם לחכות בנכר, במצרים. בארץ  
 שכבר הוכח שאין היא מולדת אברהם. בארץ שאברהם ושרה הסתירו  
 את זהותם. בארץ זו יכולים בני אברהם להיות גרים ולא אזרחים.

(3)

## Parashas Lech Lecha

### פרשת לך לך

(4)  
 Vort on  
 The Pars!

### Are You a Lech Lecha Hero?

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל  
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאֶךָ

*Hashem said to Avram, go for yourself from your land,  
 from your relatives, and your father's house to the land  
 that I will show you (12:1).*

**T**HE MISHNAH (AVOS 5:3) STATES THAT AVRAHAM Avinu passed all ten *nisyonos* (challenges) posed to him by Hashem. There are differing opinions as to what the ten *nisyonos* were, but virtually all agree that the commandment of *Lech Lecha*, in which Hashem instructed Avraham to leave his father's home and his birthplace and go to Eretz Yisrael, is one of the ten.

According to many commentators, however, this was not the first test. In one of the last *pesukim* in Parashas Noach, the Torah relates: וַיָּמָת הָרֵן עַל פְּנֵי תְּרַח אָבִיו בְּאֶרֶץ מוֹלַדְתּוֹ בְּאוּר כַּשְׁדִּים, *Haran died in his father's Terach's lifetime, in his native land, in Ur Kasdim (11:28).*

(7)

Rashi explains that Ur Kasdim was so named because Avram was saved from a fiery death there (Ur is fire, and Kasdim was the name of the place).

Avram was an iconoclast. Nearly every other human alive held a deep-seated belief in idolatry, but Avram broke that mold, together with all of the idols in his father Terach's factory. Terach then dragged him before King Nimrod to determine what to do with him. When Avram refused to renounce his monotheistic belief and worship idols, Nimrod had him thrown into a raging fire. Hashem miraculously saved Avram, who then began disseminating the idea of monotheism to the rest of the world.

The commentators note an oddity: it seems obvious that the *nisayon* of being thrown into a fire for Hashem's sake is far greater than following the commandment to leave your home — especially when Hashem, Who saved you from that fire, promised you great riches and success in the new land He told you to settle in.

Why is the relatively tame *nisayon* of *Lech Lecha* spelled out in the Torah in detail, while the tremendous *nisayon* of Ur Kasdim is only alluded to, and we need the Midrashim cited by Rashi to reveal the story to us?

There are many answers to this question; I would like to share one offered by Rav Simchah Zissel Broide, the *Rosh Yeshivah* of Chevron Yeshivah, in *Som Derech*.

He writes that there are two categories of *nisyonos* we face. There are the "glamorous" *nisyonos* — moments that are going to define who we are — and then there are the "little" *nisyonos* that we face on a day-to-day basis.

When a person is aware that he is facing a big *nisayon* that will involve serious self-sacrifice, he can often muster the courage and determination to make the proper decision. But the challenges we face in quotidian life, though not nearly as emotionally charged, are often harder to withstand.

Ur Kasdim was a "glamour-variety" *nisayon*. It was quite

obviously going to be a defining moment not only for Avram in his story, but for all of world history. Monotheism would either die with Avram conceding to Nimrod, or it would live on if he allowed himself to be thrown into the fire. When facing such a challenge, people can often rise above their natural state and reach for a spiritual level that is beyond their true capacity — but it does not define who they truly are.

A number of years ago, a terrorist attempted to board a bus filled with soldiers and other Israeli citizens. He tripped while climbing onto the bus, fell over backward, banged his head on the sidewalk, and became temporarily dazed. Assuming that this was an innocent passenger trying to board, the bus driver and a medic who happened to be on board ran out to help him. They ripped open his shirt to check his injuries, and saw a bomb strapped to his body.

This terrorist was literally a ticking time bomb. The bomb could detonate at any moment, blowing those near him to smithereens. But rather than run for their lives, the bus driver and medic held the terrorist down and yelled to everyone to get out of the bus and run, only escaping themselves when the other passengers had disembarked.

When the bomb went off moments later, an elderly woman was unfortunately killed because she couldn't move fast enough to get away, and her aide, who was trying to help her, was injured. But all the other passengers were miraculously saved.

The bus driver was interviewed by a journalist who asked how he had the bravery to do what he did. "I'm no hero," the bus driver responded. "I'm actually a cowardly person. Had you asked me in advance whether I could do such a thing, I would definitely have said no. But something came over me, and I held the guy down to save the other people."

This is a test of the Ur Kasdim variety. Whether people are fueled by adrenalin or some other latent power that makes them rise to the occasion, I don't know. But we are all capable

of such moments of self-sacrifice, moments when we supersede our fear or cowardice or selfishness and act like true heroes.

But Ur Kasdim moments are fleeting. They don't present an accurate depiction of the person who heroically emerges from them.

And then there are the *Lech Lecha nisyonos*.

A *Lech Lecha nisayon* is when you have to decide whether to get up on time for *minyán*. *Lech Lecha* is when you come home from work exhausted, and you have to decide whether to learn with your child and help him with his homework, or tell him, "Do it yourself, I need to check my emails."

No one classifies the challenge of, "Should I learn with my child now, or not?" as a defining moment in life. No one considers making the right decision in such a situation to be the essence of heroism.

Hashem had told Avram Avinu that he would be rewarded with wealth and offspring upon arriving in Eretz Yisrael, and instead, he met with a severe famine. And Avram did not utter a peep. *Lech Lecha* is the *nisayon* of dealing with the daily grind issues — health, childrearing, financial problems — without questioning Divine Providence.

These *nisyonos* aren't glamorous or exciting, but they are no less challenging.

The Torah only alludes to Ur Kasdim, explains Rav Simcha Zissel Broide, because spectacular heroic acts are truly admirable, but everyone can rise to the occasion — on occasion.

The true indication of a great person is how they handle the daily challenges — the *Lech Lecha nisyonos*.

(6)

pe

(7) כי ענין

### שינוי מקום — שינוי מהות

הקשר בין ההליכה לארץ ישראל והברכה

"ויאמר ה' אל אברם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך. ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה" (ברא' יב, א"ב).

בשני פסוקים אלה, בהם פותח הקב"ה דבריו לאבי האומה, אנו מוצאים שני עניינים: בפסוק הראשון, מצוי ציווי ללכת לארץ ישראל; ובפסוק השני — ברכה לאברהם. האמנם קיים קשר בין העניינים? — ננסה להבין את היחס שבין שני הפסוקים:

ניתן לפרש, שהברכה המובטחת בפסוק ב', היא השכר שיקבל אברהם אם יקיים את הציווי האמור בפסוק א' וילך לארץ ישראל. ההליכה לארץ ישראל, היא איפוא המטרה, והברכה — תוצאה נילוות מאותה הליכה. ומדוע צריך לפרט את השכר? — אולי כדי לנסות את אברהם, אם יעשה על מנת לקבל פרס, או על מנת לקיים את מצוות ה' בלבד.

אבל ניתן גם לפרש את הקשר בין הפסוקים, בכיוון אחר: ה' אומר לאברהם, שהמטרה היא לברכו ולגדל את שמו בעולם. וכדי שמטרה זו של ה' תמומש, צריך אברהם לצאת מארצו, על מנת שבארץ ישראל תחול עליו ברכה, כרצון ה'. ואם כן הברכה היא בעצם המטרה, והעליה לארץ ישראל — תנאי הכרחי להשגתה.

רש"י על אתר, בעקבות חז"ל (בר"ר לט,יא), מפרש בדומה לפירוש הראשון, ועל פיו המטרה העיקרית היא ההליכה לארץ ישראל. ומכיוון שהנדודים גורמים נזקים שונים לאדם, לכן יש בפסוק ב' הבטחה לאברהם שלא יינוק בדרך, ושלמרות כל הקשיים יקיים בו: "ואעשך לגוי גדול".

האם שינוי מקום מבטל גזירה?

אבל ישנו גם מהלך נוסף, שיסודו בדברי חז"ל.

בגמרא בר"ה (טז:), מונה ר' יצחק את הדברים שקורעים גזר דינו של אדם

(4)

(5)

8  
pe

דינו, למות בירושלים באחת משלוש המיתות הללו, יכול להינצל בכך שישנה את מקומו ויצא אל מחוץ לעיר; והיינו: "גלות מכפרת שלושה דברים". כמו כן מביאה הגמרא (שם) דעה, ועל פיה גלות מכפרת אף על כל גזירה שהיא – ולא רק על שלושת אופני המוות שבפסוק – , ומוכיחה זאת מיכינה מלך יהודה.

**כוחו של שינוי המקום – בהנחת שינוי באדם**  
 מהו באמת עניינה של הגלות? – ראשית, גלות יש בה עניין של הכנעה. התורה קבעה עונש גלות לרוצח בשוגג, מפני שבנוסף לינוק של הגנה על חייו, יש בגלייתו לעיר המקלט כפרה על חטאו; כפרה שמקורה בצער שגורם לו עקב הניתוק מן החברה שהוא רגיל בה, ממשפחתו וכיו. ידוע גם שדולי המקובלים, היו מקבלים על עצמם גלות מביתם, כדי להשתתף בצער השכינה המצויה בגלות עם בניה.

אבל יתכן מאוד ויש כאן יסוד נוסף, מחוץ לייסורים ולהכנעה, והוא שינוי מקום מביא את האדם למצב חדש. קבית העיר, המקום שאליה התרגל האדם – משתנים, ועמם נפתח פתח לשינויים נוספים במהלך חייו של האדם.

ובניא דוגמה מעניין מוכר לנו יותר: ידוע שעושים לחולה "שינוי השם"; דהיינו, מוסיפים לו שם חדש על שמו הקיים. ברור לכל, שאין בשינוי זה יסורים כלשהם לחולה, ומה שמשנתה הוא רק המצב הקיים, העכשווי. וכמו שאומר הרמב"ם, שמדרכי התשובה להיות השב קורא לעצמו שם חדש, כדי לציין בכך שאין לו קשר עם "האדם הקודם"; עם אישיותו שקודם התשובה (תשרי ב,ד). הוספת השם, נותנת את ההרגשה שהאדם פתח עיזן חדש בחייו; ואם שמעון, לדוגמה, היה עושה מעשה מסויים, הרי שמהימים, חיים-שמעון – לא ימשך לעשות זאת.

אמנם, שינוי השם שאנו עושים היום לחולה, הוא יותר על הצד הסגולי שבדבר – , שאם על שמעון נגזרה הגזירה, הרי שעל חיים-שמעון, לא נגזרה – אבל כן מסביר הרמב"ם את ההרגשה שצריכה ללוות את השב, ועיקרה של תחושה זו היא – **התעוררות** מפני שבדרך כלל אדם חושב בלבנו: מדוע שאשנה מהרגליי הקודמים? אדם אינו אוהב זעזועים בחייו, ובייחוד לא זעזועים שאמורים להגביל אותו. – אבל אם הפך הוא לבריה יחדשה, הרי ששאלה זו נופלת מאליה.

**שינוי מקום**: ראיתם של היש-אומרים, היא מאברהם: בחוץ לא זכה אברהם לבנים, והנה מובטח לו שכאשר יצא ממקומו, יעשה לינוי גדולי. וכפי שמביא רש"י על התורה (שם, א): "... שם אעשך לגוי גדול, וכאן, אי אתה זוכה לבנים"; אם בארם-ההרריים נגזר שלא יוליד, הרי שלא נגזר כך בארץ ישראל. היינו לדעת ה"ח"א, המקום, הוא אחד הנתונים שמרכיבים את הגזירה, וכשנתון זה משתנה – יכולה גם הגזירה להשתנות. ומסבירה הגמרא, שרי יצחק לא מנה "שינוי מקום" בדבריו – למרות שמפורש בתורה ששינוי המקום של אברהם יועיל לכך שיהיו לו בנים – , מפני שלדעתו, לא שינוי המקום יועיל לאברהם אלא "זכותא דארץ ישראל". הי' אומר לאברהם שבארץ ישראל יולדו לו בנים, משום מעלתה הגדולה של ארץ ישראל; מעלה שיכולה להחיל ברכה על המצוי בה. ואכן נזכר בהלכה, שאשה שהיתה עקרה בחו"ל ועתה לארץ ישראל, הרי שעשר השנים בהן אין הבעל חייב לגרשה עדיין, מתחילות להימנות לה מחדש מיום עלותה ארצה (טור אה"ע, קנד).

אם כן, המחלוקת בין ר' יצחק ליש-אומרים היא זו: האם שינוי המקום סייע לקריעת גזר-דינו של אברהם, או שדווקא זכותה המיוחדת של ארץ ישראל גרמה לכך. ואף שגם הי"ח מודים שלארץ ישראל יש זכות גדולה וגזירה יכולה להשתנות בה, אבל לדעתם מצוי יסוד נוסף שאינו קשור לארץ ישראל, והוא: עצם שינוי המקום. נמצא שלדידם, גם שינוי מקום **בתוך** ארץ ישראל, או ממקום אחד למשנהו בחו"ל עצמה – גם הוא מסוגל להועיל לקריעת גזר דינו של אדם.

**גלות מכפרת**  
 יסוד זה, ששינוי מקום כשלעצמו מבטל גזירה, מצוי גם בגמרא האומרת: "גלות מכפרת שלושה דברים..." (סנה' לו, א), והוכחת הגמרא היא מדברי ירמיהו ליושבי ירושלים, בעת המצור של נבוכדנצר: "... כה אמר ה'... הושב בעיר הזאת ימות בחרב וברעב ובדבר; והיוצא ונפל על הכשדים הצרים אתכם וחיה, והיתה לו נפשו לשלל" (ירמי כא, ח-ט). בפעטות היינו מבינים, שכיוון שרצונו ה' היה אז שייכנעו לבבלים, הרי שמי שיעשה כך מובטח לו שהכשדים לא יגעו בו לרעה, ואילו מי שלא יכנע ויישאר בירושלים, יהיה נתון לסכנות מוות של חרב, רעב או דבר. (בכל מקרה, זוהי הלכה לשעתה, ואין הכוונה שחייבים להיכנע לכל גוי שיבוא עלינו). אבל חז"ל למדו מכאן דין לדורות – שעצם הגלות מכפרת. שגם מי שנגזר

נח

שיחות לספר בראשית

**רק במקום חדש יגיע אברהם לשלימותו**

על זרן זו, צריך להסביר גם את שינוי המקום. אדם מושפע מן הסביבה והחברה בה הוא חי, וההשפעה היא כמעט בעל מורחו. לכן אוגור ה' לאברהם: לך לארץ ישראל ההרגלים הקדומים שלך בארץ-העבריים צריכים להשתנות. כדי שהגוריה הרובצת עליך תשתנה. בארץ ישראל יהיה לך קל יותר לשנות את ההרגלים שהיו יפים לחורן, ולבך, תזכה גם לבנים.

והמרות שאנו מתקשים להבין בכלל, לאיו "התחלה" חדשה זקוק עדיין אברהם אחרי שעמד בניסיון העצום ונכנס לבבשן האש על קידוש השם – אבל חי אוגור לאברהם, שבארץ-העבריים לא יוכל להגיע לשיא השלימות האפשרית: יש לא יגיע לשלמות של הולדת בנים, ולכן עליו לשנות את מקומו. ואנום לדעת הייא שהזכרנו לעיל, אין השינוי חייב להיות בכך שילך דווקא לארץ ישראל, אלא לכל מקום שהוא.

על עצמנו. קל לנו יותר להבין את הצד הנפשי של התחלת דף חדש במקום חדש. בכל פעם שאנו מגיעים למקום חדש, לביטוי לימודים חדשים, עוררים דירה וכו'. יש איזו תכונה בנפש. איזו התחדשות. כאלו מורמים אל הגוף כוחות רעניים, והאדם מרגיש שהוא מסוגל לנצל דברים חדשים ולעמוד בקשיים, יותר מאשר אי פעם בעבר.

זה באשר להשפעה הטבעית, ששינוי מקום גורם בנפשו של האדם.

**שינוי מקום – שינוי המהות הרוחנית**

אלא שבנוסף לצד הטבעי שהאדם יכול לחוש בו, יש בשינוי המקום גם עניין סוגלי, עניין שנוער להכרה הפשוטה שבאדם.

יסודו של עניין פנימי זה, הוא בקשר הסמוי שבין האדם למקומו. במידה מסוימת, האדם יונק את שורשיו, את כוחות נפשו, מן המקום בו הוא חי ולא לחינם ישנה הקפדה לא רק על ישיבת ישראל בארץ, אלא גם על ישיבת כל שבט בנחלתו המיוחדת לו. ולכן נפסק להלכה, שאף אם נמצאים כל ישראל על אדמתם, אלא שאין כל שבט יושב בנחלתו – אין היכול נוהג (הלי שנוי ויובל יח). מפני שכל שבט יונק כוחות רוחניים מן האדמה שעל פיה. בגורל חי, וזרן בה זוכה להוסיף את תרומתו הייחודית לבניין שלימותם של ישראל.

ההשפעה שנקרינה האדמה על יושביה – אינה שווה בכל מקום. וכשם שבצד הגשמי ידוע שלכל צבנה נותנתה קריקע אחת, – ובימי האבות,

9

פרשת לך-לך

היו מומחים שידעו להבחין אפילו על ידי הרהור או טעימה של האדמה (!), אם הקרקע ראויה לנטיעת עצי-זית או תאנה, וכדו' (שבת פה:) – כך, באותה מידה, קיימים הבדלים גם בצד הרוחני של האדמה. וגם אם האדם לא יידע שהוא הועבר ממקום אחד למשנהו – תהיה בו השפעה של מקומו החדש, לחיוב או לשלילה.

מקום חדש – הנו **מהות** חדשה. וראיה לכך תשמע העובדה, ששינוי מקום הוא משמעותי, גם כשמזדבד בו מים: אחת מלי"ט מלאכות השבת היא הוצאה מרשית לרשות, שה"תוספות" כבר כינה אותה: "מלאכה גרועה" (שבת ב. ד"ה: פשט); ומדוע? – מפני שבכל שאר מלאכות השבת, ניכר לעינינו שהן מלאכות-מחשבת; יצירה חדשה שניתן לבחון אותה בחושים הגשמיים. ואילו במלאכת הוצאה, מתקשה להיגיון הטבעי להבין איזו יצירה יש בכך; איזה שינוי נעשה בכסא שהועבר מן הבית אל הרחוב.

אבל התורה – שנותנת לנו תמיד את המימד הרוחני שבחיים – קובעת שאכן יש כאן יצירה חדשה, ברחוב עומד כעת כסא "חדש". לתת לכסא מקום בעל מהות חדשה – זוהי מלאכת-מחשבת; ואפילו ארבע אמות חששות בתוך רשות הרבים – גם הן מהוות שינוי מהותי בחפץ, כפי שבכר הסבירו.

**חכמי-אתונא – חכמים באתונא**

בדור איפוא, שאם בחפץ דומם כך הוא, על אחת כמה וכמה שבאדם, בעל רוחושים רגישים, יש משמעות לשינוי המקום. אישיותו של האדם נובעת ומושפעת מן המקום בו הוא נמצא. וכשרבי יהושע בן חנניה מערים על זבני אתונא, ומביא אותם לקיסר רומי (בבוי ט.), רואה הקיסר "ידהו מעני" – "מעונים ושפלים לפי שלא היו בארץ" (רשי"ש). אותם זקני אתונא, שהיו סמל לחכמת-זון, איבדו את כל ישותם כשמקומם שונה, עד שהקיסר אינו מאמין לרבי יהושע, שהאנשים השופים שלפניו הם זהם אותם חכמים בעל-ישי.

ואז מוציא רבי יהושע עפר שהביא עמו מאתונא, וזורק עליהם, ומיד: "אקשו לאפי מלכא"; בבת אחת הזדקפו; קומתם, והם "העניזו ודברו קשות אל המלך, כ ש ר י ח ר י ח א ר צ'ס" (שם). הנה לנו, ששינוי מקום הוא כל כך משמעותי ומכריע, גם כשמדובר בחכמי אומות העולם זקני אתונא.

6

אם נחזור לגמרא בה פתחנו, נוכל לסכם כך: דעת הי"א בגמרא היא, שעצם העובדה שאברהם שינה את מקומו – ואין זה משנה לאן – די בה לשנות את מצבו הקודם. וכל שכן לר' יצחק, שעיקר השינוי הוא המעבר לארץ ישראל – ודאי שבמעבר לארץ ש"עיני ה' אלקיך בה, מר[א]שית השנה ועד אחרית שנה" (דברי יא, יב), הרי שנפתח פתח ומסלול מעולה יותר, לשכלול שלימות נפשו של אברהם, ולהקמת בית ישראל.

10

ברש"י: "ונברכו בך – אדם אומר לבנו תהא כאברהם כו' וכן 'בך יברך ישראל לאמר ושימך אלקים כאפרים וכמנשה". מה הענין לברך "תהא כאברהם", למה לא מספיק לברך שתהיה אדם ישר, יהודי טוב, וצדיק?

11  
שאלה  
חזרה

כשקוראים ספרים על גדולים, כמו "עליית אליהו" או "חוט המשולש", מקבלים גם שאיפה להיות גדול כמותם. לעומת זה, כשאמא אומרת לילד "תהיה ילד טוב", הילד הזה צריך להיות פילוסוף לדעת מה זה טוב. כשיש דבר ברור לפני העינים או האדם יודע ברור מה רוצים ממנו ולהיכן הוא צריך לשאוף, אבל סתם להיות צדיק ויהודי טוב זה לא מספיק להלהיב את הלב.

זהו היסוד במה שאומרים "שימך אלקים כאפרים וכמנשה", שמברכים שהבן יהיה כאפרים וכמנשה, שהם נעשו גדולים בתוך מצרים וידעו את כל התורה כולה, בזה (שומעים כבר דבר ברור זה יכול להכנס ללב.

וזהו סוד הענין של שימוש תלמידי חכמים שנאמר עליו שגדול יותר מלימודה

(ברכות ז, ב). הרי לכאורה אם לומדים טוב מה עוד צריך? אלא מתי מגלים תורת אמת,

רק כשרואים תורה איך שהיא חיה, כשמשמשים תלמידי חכמים ורואים איך שהם מתנהגים, ולומדים מכל תנועותיהם. עד כדי כך שאומרים חז"ל (ויקרא רבה ג, ז) "מי שקרא [זה משנה] ולא שנה [זה גמרא] עדיין בחוץ עומד, מי שקרא ושנה ולא שמש

שימוש תלמידי חכמים

דומה למי שנעלמו ממנו סתרי תורה".<sup>4</sup>

רמב"ם פ"ד סנהדרין ה"א: "...ומשה סמך ליהושע ביד שניא' ויסמוך ידיו עליו ויצוהו. וכן השבעים זקנים משה רבינו סמכם ושרתה עליהם שכינה. ואותן הזקנים סמכו לאחרים ואחרים לאחרים ונמצאו הסמוכין איש מפי איש עד בית דינו של יהושע ועד בית דינו של משה רבינו".

12

יש להבין למה הוסיף הרמב"ם "ושרתה עליהם שכינה". דלכאורה אין זה מענין הסמיכה? ובהכרח כוונתו לומר כי זהו דרך השראת השכינה על זקני ישראל מדור דור, שבכת גדולי ישראל הוא למסור את השכינה כביכול הלאה לדור הבא. וזהו ענין הסמיכה, נפלא מאד!

שאלה  
ה' ע"ה / נ"ה / 75-76

ומשוכנינו לזה יתברר לנו נוסח קדושת יוצר: "וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה להקדיש ליצורם בנחת רוח" – חידוש גדול שמעולם לא שמענו כמותו! תמיד אנו שומעים על "קבלת עול מלכות שמים". אבל האם עמדנו פעם על כך, חמי מקבלים אותו? וזה הלא הוא משמעות הביטוי, שאם יש חקבל, יש גם נותן! וממי מקבלים עול מלכות שמים? הגר"א מבאר כאן: "כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם" (עיין בסדור הגר"א). כלומר: כל מלאך מקבל מאת הגבוה ממנו, ונותן רשות להקטן ממנו.

מעשה אנו מבינים, כי דין מלאכי השרת ודין תלמידי חכמים אחד הוא: סנד השראת השכינה אצל שניהם, ממנו בקבלת עול מלכות שמים מהגדול ממנו. כך המלאכים, כך הנסמכים שבדיינים. ואף אנו נוספים: כך התלמידים מרבותיהם. כי לא די שתלמיד חכם יקבל עול מלכות שמים מעצמו על עצמו, אלא הוא מוכרח לקבלו מרבו.

בזה שאדם נהיה תלמיד לרבו, הוא מתחבר אל השרשרת הגדולה המקשרת אותנו אל משה רבנו מפי הגבורה, והוא מקבל את התורה כצורתה. הסמיכה אינה אלא גולת הכותרת, השיא שבקבלה זו, ואם הסמיכה בטלה, אך שרשרת קבלה החיה בין רב ותלמיד לא בטלה ולא תיבטל לעולם, ותימסר בע"ה פנימיות התורה, וצורתה לאמיתה, מדור לדור עד סוף כל הדורות.

וזכר ענין שימוש תלמידי חכמים. "קרא ולא שנה הרי זה עם הארץ. קרא ושנה ולא שימש ת"ח דומה כמי שנעלמו ממנו סתרי תורה". (ויקרא פ"ג, ז). "גדול שמושה יותר מלמודה" (ברכות ז, ב).

שימוש ת"ח, יסוד כל העליה – כמה דרישת האמת, כמה התבטלות, כמה אהבת ביקורת צריכה לקנן בלב תלמיד זה הרוצה לא רק ללמוד מרבו, אלא

7

המעלות הראשונות ממ"ח המעלות שהתורה נקנית בהן, הן תלמוד ושמיעת האזן. מעלה זו פרושה להיות אך ורק שומע לנטוש את התשוקה להגיד בעצמו ולחדש חרושים, ולמצוא כל הענין והסיפוק בשמיעת דברי הרב ובדקדוק בהם. וכמובן, אין הדברים אמורים בקבלה עיונית של דברי הרב, אלא בהבנה רחבה ועמוקה כמה שאפשר.

רק תלמיד ותיק זה המשמש את רבו כל צרכו נועד להיות בר-סמכא בתורה. מה נואלו צעירי התלמידים המסתפקים בשמיעה שטחית של שעורים (ושיחות-מוסר). לצאת ידי חובתם, בלי מאמץ לרדת לעומק הדברים, ומצפים להיפטר בהקדם מעול שמיעת השעורים, מרוב תשוקה להיות "עצמאיים" בלימוד!

כל ישלה עצמו אדם בדורנו לחשוב, כי לפנימיות התורה או אפילו לדרך-לימוד אמיתית או לדרך-עבודה אמיתית יוכל להגיע בלי שימוש! אם בדרות הקדמונים העמידו כל ההצלחה בתורה על שימושה דוקא, בדורנו עאכ"כ, אשר השכל האמיתי חלש, השגיאות מרובות וידיעת התורה כצורתה מועטת! תלמיד שלא שמש כל צרכו, אפילו יהיה ראשי-שיבה ופוסק הלכות — בר-סמכא בתורה לעולם לא יהיה!

וכשהתלמיד המשמש את רבו מגיע לבגרות בתורה, והוא נושא ונותן בה כראוי, ואף יהיה תלמיד המחכים את רבו — כמה אהבת בקורת דרושה לו, להציע חדושו לרבו ולהתכוון לבטל דבריו ודרך-מחשבתו בפני דעת רבו!

מאידך, גם החיקוי העיוני הוא חסרון בשימוש ת"ח. השימוש חייב להרכות דעת ולא למעטה, וחיקוי נובע מעניות הדעת! כי יסוד השימוש הוא, לא לוותר בשום אופן על הבנה ישרה, וכל אשר התלמיד מרבה לשמש את רבו, הוא מרבה דעת, מתחזק שכלו, ומתלבנת גישתו העצמאית להבנת התורה!

13

ועמק השדים בארות כארות חמר (יד, י). ובבש"י: ומדרש אגדה, שהיה הטיט מוגבל בהם ונעשה נס למלך סדום שיצא משם לפי שהיו באומות מקצתן שלא היו מאמינים שניצול אברהם מאור כשדים מכבשן האש, וכיון שיצא זה מן החמר האמינו באברהם למפרע. ובבב"ן תמה על מדרש זה, כי האומות שלא היו מאמינים שעשה הקב"ה נס לאברהם, בראותם נסו של מלך סדום לא יוסיפו אמונה בהקב"ה, כי מלך סדום עובד ע"ג היה, והנה נסו אז יחזיק ידי ע"ג וכו'.

ואמרנו ע"ז, והוא יסוד בדברים, כי כל ענין אי-אמונה, למשל בנבואה, הוא בעיקר מצד מבטו של האדם על נבואה כעל דבר פלאי ורחוק במציאות, וזה מצד אי-ידיעתו ואי-השגתו של האדם בעיקר המציאות של נבואה. בעיקר הענין כי ידבר אֱלֹהִים את האדם, וכאשר פעם ראו וכן שמעו קול אֱלֹהִים מדבר מתוך האש, וראתה שפחה בים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי מימיו (מכילתא בשלח), הנה אז נתהפך כל מבטם, כבר הבינו ונתאמת אצלם ענין הנבואה כדבר הפשוט, ככל הדברים המצויים בבריאה, ובדברים המצויים הנה בנקל האדם מאמין בהם, ומשום זה שפיר האמינו אז במשה, וגם לרבות בנביאים הבאים אחריו, כי מדוע לא יאמינו? אחרי שהנבואה היא מן הדברים המצויים והפשוטים! ונקח למשל כי יבא אדם ויספר לנו על רחובות אשר בפריז וקשורם

14

זה עם זה, הנה אפילו אם לא נכיר את האדם המספר, אולם הלא הדברים הם על ענינים שאינם מן הנמנעות, ומדוע איפוא לא נאמינהו?

וכן הוא בענין הנסים, האי-אמונה בהם בא מצד אי-שכיחותם של נסים, מצד שלא הורגל להפגש אתם יום יום, וכל מבטו עליהם הוא כעל דברים פלאים ורחוקים מן המציאות, על כן לא יאמין כי יסופר, ולא ישים עליהם כל לב, לא יבין כל עיקר האפשרות של נסים, וכי יתכן יהיה בכלל לשנות טבעי הבריאה, וכשהקב"ה מתגלה מסתרו ע"י גבורותיו ונפלאותיו, ומתמיד לחדש בעולם ולעשות עם הטבע וחוקיו ככל אשר יחפוץ, יחוגגם וימוגגם והיו כעצו כלא היו, הנה אז מכירים אדנותו ית' ורואים כי הוא ית' המנהיג לכל הברואים, יודע ומבין כי הנסים אמנם מן הדברים הפשוטים והרגילים, כי מי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלוק, וכי הנסים הנם באמת מהדברים המצויים והשכיחים, מן הדברים המתרחשים יום יום, וכן הם דברי הרמב"ן סוף פ' בא, כי מן הנסים הגלויים אדם בא ומאמין בנסים נסתרים, וכי זה יסוד כל התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם בין ברבים ובין ביחיד, עיי"ש. וזהו הענין שבראותם הנסים שנעשו עם מלך סדום, מזה התברר והתאמת אצלם על כל ענין הנסים ומהותם, כי אינם מן הפלאים, אלא מהדברים הפשוטים היום יומיים, וממילא בנקל יאמינו בנסו של אברהם, וכאמור, כי בדברים המצויים בנקל אדם נותן אמון בהם, וזהו ג"כ ענין שמצינו (דברים ב) שהתורה מספרת על עמון ומואב איד שכבשו אומות גדולות, האמים לפנינו ישבו בה

8



עם גדול ורב ורם כענקים וגו' וישמידום מפניהם וישבו תחתם, וכ"ז להורות לנו ולהרגילנו בנסים, בדברים של מעלה מן הטבע, וכי הם מהדברים ה"יום יומיים" ולא פלאים כלל, ומן הנסים של עמון ומואב יבא אמנם לאמונה חזקה בהנסים של כלל ישראל, לראות היד הגדולה אשר עושה לקמים עליהם, מן הנסים של מלך סדום באים אמנם לאמונה בהנסים של א"א, באתה הוא ה' אלהים אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים, ואם תאמר הלא ישאלו עצמם מדוע עשה ה' ככה למלך סדום ובמה זכה, זה אינו נוגע לו כלל, כי כבשא דרדמנא למה לו, בנקל יתרצם, ולא יבהילוהו רעיוניו כלום, כי אחרי שמתרגל להביט על נסים כעל דברים המצויים, וכי ענין שינוי טבע הוא מהדברים המובנים והיום יומיים, אם כן מדוע לא יאמין כי מעשה ה' המה? כי מי יעשם זולתו ית'? האם המזלות והכוכבים וכל צבאם, אשר הם עצמם ג"כ בחוקים נחקקו! ואיך הם ישנו ויצאו מחוץ לטבעם, ודאי ואין ספק, כי כל אלה מעשה אלהים חיים יוצר הכל, לו הכח והממשלה, וככל אשר יחפוץ כן יעשה. וזהו מטרתם של הנסים עם מלך סדום, והכוונה בספורי הנסים של עמון ומואב על האמים והרפאים. כי מהם ועל ידם יתגדל ויתקדש שמו בכל העולם. ועיין מזרחי.

15  
נ

ותאמר שרי אל אברם חמסי עליך אנכי נתתי שפחתי בחיך ותרא כי הרתה ואקל בעיניה ישפוט ה' ביני וביניך. (טז, ה)

16

וזהו מה שאמרה חמסי — היינו מה שאני גזולה ועשוקה מלהכניס נפשות תחת כנפי

17  
18

השכינה ע"י מה שהגר מקילה בכבודה, הוא עליך שאתה הוא הגורם לזה, וזהו גם שאמרה ישפוט ה' ביני וביניך, היינו שהענין נוגע לה, שנחסרו ממנה הנפשות שהייתי מקרבני לעבודתה, והוא יהי השופט בינינו.

וכשאמר לה אברהם הנה שפחתי בידך עשי לה הטוב בעיניך, ותענה שרי, היינו שנתנה לה עבודות כאלו בבית ובשדה, באופן שלא תהיה לה שום מגע ומשא עם הנשים החשובות הבאות לבקרה בביתה, להחליש עליהן השפעתה ולזלולה בפניהן, ואז היא תוכל שוב להשפיע עליהן, ולהכניסן תחת כנפי השכינה כדרכה, וכיון ששרי נתנה עליה עול עבודה פשוטה וקשה שלא לפי כבודה, ברחה מפניה.

שרה אמנו, שסכתה ברוח הקדש, ואברהם היה טפל לה בנביאות, וידוע מאמר רבותינו ז"ל בגמ' (בדרים ל"ח) שאין הנבואה שורה אלא על גבור ועשיר חכם ועניו, א"כ לא יתכן שהיא תקפיד על הקלת כבודה בעיני שפחתה, עד שתדבר קשות לאברהם על זה ותאמר חמסי עליך, ישפוט ה' ביני וביניך, ואברהם השיב לה הנה שפחתך בידך עשי לה כטוב בעיניך, והיא תענה אותה עד שתברח מפניה, וגם הלשון חמסי, שמשמעותו הוא ענין חסם וגזול שנעשק ממנה איזה דבר, צריך ביאור.

ואפשר לבאר בזה, שקפידת שרה על הקלת כבודה היתה, כי שרה אמנו היתה עושה כמעשי אברהם שהיה מגייר גרים, וכן היא היתה מגיירת גיורות, כמו שאמרו חז"ל על והנפש אשר עשו בחרן, אברהם היה מגייר את האנשים, ושרה מגיירת הנשים, והיתה מושכת בדברים את הנשים אשר ראו את

ולכן כשמצאה המלאך אמר לה: הגר שפחת שרי, וגו' שובי אל גברתך וגו', היינו שעליך לדעת שאת השפחה היא גברתך, לא כדעתך שאת צדיקת יותר ממנה, מפני שאת הרה מביאה ראשונה ע"פ נס, ולה לא עשו נס, כי אין העיקר לידת הבנים, אלא העיקר הוא מהות הבנים, והבן שהנך ילדת יהי פרא אדם, ידו בכל ויד כל בו. ולפי דרכנו יהיה בזה המלצה, על מש"כ הרמב"ן ששרה אמנו חטאה בעיניו הוה, וגם אברהם בהניחו לעשות כן, יעוי"ש, כי כל זה עשתה לשם שמים, להוציא לפועל מחשבתה ומטרתה, להכניס נפשות תחת כנפי השכינה.

צדיקתה ומעשיה הטובים, ובזה היתה מכניסות תחת כנפי השכינה, אולם בנינו שהגר הקילה בכבודה, ואמרו במדרש רבה (פ' מ"ה), שהיו מטרוניות באות לשאול בשלומה של שרה והיתה שרה אומרת להן צאו ושאלו בשלומה של עלובה, [היא הגר שהיתה בתו של פרעה, בת מלך, ונהייתה שפחה לשרה], וקיימת הגר אומרת להן: שרי גברתי אין סתרה כגלויה, נראית צדיקת ואינה צדיקת, אילו היתה צדיקת, ראו כמה שנים שלא נתעברה, ואני בלילה אחת נתעברתי (מביאה ראשונה, בדרך נס) ע"כ, וכיון שהקילה לשרה בפני המטרוניות, א"כ תחלש השפעתה מעתה, ותפריע כל עבודתה לעשות נפשות ולהכניסן תחת כנפי השכינה, כיון שיחזיקה שאין תוכה כברה, לא יתנו עוד אימון בה, וזו היתה עיקר הקפדת שרה על הגר.

19

20

21

22

9

ט"ז, י"א. הנך הרה וילדת בן.

פירש"י ת"ל: הנך הרה כשתשובי תהרי כמו הנך הרה דאשת מנוח עכ"ל. והנה גבי אשת מנוח הא מוכרחים אנו לפרש כן, שהרי שם [שופטים י"ג פ"ג] אמר לה המלאך:

(17)

אמך  
71-10

הנה את עקרה ולא ילדת והרית וילדת בן. ומשמע שהיא עדיין אינה הרה, ואח"כ [בפסוק ה'] אמר: ועתה השמרי נא וגו' כי הנך הרה וילדת בן וכו', ומשמע שהיא כבר הרה, ולפיכך מוכרחין אנו לפרש שהדבר הבא על ידי מלאך יכולין לומר בלשון הוה אע"ג שהוא עדיין בעתיד. אמנם כפי הנראה, המינין — שהן הנוצרים — טענו כשאנו לצגנו להם על שאמרו שנתעברה ברוח קדש, אמרו הם כבר היה לעולמים, שהרי שמשון נתעבר בדברי המלאך, שהרי בתחלת הדבור עדיין לא היתה מעוברת, שהרי הכטיחה בלשון עתיד, ובתוך הדברים אמר לה שהנה הרה, ולפיכך היה שמשון קדוש מרחם<sup>48</sup>.

(1)

(2)

(18) היתה אמ

ונכין בזה את דברי הגמרא במסכת בבא במרא [דף צ"א ע"א]: אימיה דשמשון צללפונית ואחתיה נשיין, למאי נ"מ לתשובת המינין עכ"ל הגמ'. ועיין מש"כ בפירוש רשב"ם, ואינו מוכן. גם בחידושי אגדות למהרש"א העיר שלא מצינו שהיתה לו אחות, ואדרבה משמע שלא ילדה אשת מנוח רק בן זה, והמינין ודאי לא ישאלו על שמה, אלא דנקטא אנכ גררא דאמא, ועיי"ש, וכל זה דוחק. ולמש"כ נראה שכוונת הגמרא היא שמכאן יש תשובה כנגד

המינין הנ"ל — הנוצרים, והיינו שאנו מביאין ראיה שהיה כאן עיבור טבעי מזה שהיתה לו גם אחות. ופ"י הגמ' כך הוא. למאי נפקא מינא, כלומר למה לנו לדעת על דבר אחותו, דבשלמא האמהות שפיר ישאלו עליהם שהרי הוזכרו בקרא, אבל האחיות מאן דבר שמייהו, ומשני לתשובת המינין, שמזה נוכח שהיה עיבור טבעי<sup>49</sup>.

(3)

48. פ"י. דהיה קשה לרבינו למה דימה רש"י עניינו לענין שמשון, הרי שם מוכרח רש"י לפרש כן וכמש"נ אבל אצלנו מדוע היה אי אפשר לפרש בפשוטו של מקרא שהיא כבר הרה עכשיו, ולזה מיישב דרש"י רצה להוציא מדעת הנוצרים — שאמונתם בנויה על היסוד שאותו האיש נולד על ידי רוח קדש, ולכן מפרש שבכל מקום שכתוב "הנך הרה" הכוונה היא לעתיד, ורק נכתב בלשון הוה משום שהדבר הוכטח על ידי מלאך והרי זה כמו שנתקיים כבר.

(10)