

אברבנאל לפרשת לך לך

מהדורה מעוצבת של פירוש אברבנאל

עיצוב: זהבה גרליץ.

פיסוק וכותרות: יהודה איזנברג

מבוסס על דפוס ונציה ה' שלט – 1579

<http://www.hebrewbooks.org/44335>

בטקסט משולבים מראי מקומות לדפוס ונציה בצורה זו: [עמ' 4 א].
המספרים הם מספרי העמודים בקובץ של דפוס ונציה. האות א/ב - הטור בעמוד.
הכותרות – [בסוגריים מרובעים] - נוספו על ידי העורכים

אתר דעת תשע"ה

3	פרק יב
5	[שלוש דרגות הנפש המשכלת]
6	[האבות מייצגים את שלושת מיני השכל].
7	[השאלות]
7	ויאמר ה' אל אברם לך לך... אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה (יב-ד).
12	[הקדמה: מדוע יצא אברהם מאור כשדים?]
12	ויאמר ה' אל אברם לך לך וגומר. עד ואעשך לגוי גדול. (יב, א-ב)
12	[אברהם בכבשן האש]
14	[בן שלוש שנים הכיר את בוראו – שכל או נבואה?]
15	[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]
17	ואעשך לגוי גדול וכו' עד ויצאו ללכת ארצה כנען (יב, ב-ה).
20	[בן כמה יצא אברהם מחרן?]
21	ויצאו ללכת ארצה כנען וכו' עד ויהי רעב בארץ (יב, ה).
24	[אברהם ושרה במצרים]
24	ויהי רעב בארץ... עד ולאברם היטיב בעבורה (יב, י-טו).
27	ולאברם היטיב בעבורה וגו' עד וגם ללוט (יב, טז – יג, ד)
30	פרק יג
30	[הפרד לוט מאברהם וסיבת הפרדם]
30	וגם ללוט ההולך את אברם... עד ויהי בימי אמרפל (יג, ה-יח).
32	[הנבואה לאברהם אחרי הפרד לוט מעליו]
33	פרק יד
33	[מלחמת ארבעת המלכים]
33	ויהי בימי אמרפל... עד אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר. [יד, א-כד]
39	פרק טו
39	אחר הדברים האלה... עד ושרי אשת אברהם לא ילדה (בראשית טו, א-כא).
39	[השאלות]
50	[פירוש הפרשה ותשובות לשאלות]
	אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמור אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה
50	מאד (טו, א).
51	ויאמר אברם ה' אלוהים עד ויוצא אותו החוצה (טו, ב-ד).
54	[ויוצא אותו החוצה]
	ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם. ויאמר לו כה יהיה
54	זרעך. והאמין בה' ויחשבה לו צדקה (טו, ה-ו).
56	[הבט נא השמימה וספור הכוכבים]
61	[גר יהיה זרעך]
61	ויהי השמש לבא... עד ואתה תבוא אל אבותיך בשלום (טו, יב-טו).
70	ואתה תבוא אל אבותיך בשלום וגו' עד ושרי אשת אברם (טו, טו-כא).
72	פרק טז
72	ושרי אשת אברם... עד ויהי אברם בן תשעים שנה (טז, א-טז).
72	[השאלות]
74	[פירוש הפרשה ותשובות לשאלות]
74	ושרי אשת אברם וגומר עד ויהי אברם בן תשעים וגומר.
76	[הגר והמלאך]
80	פרק יז
80	ויהי אברם בן תשעים ותשע שנים... עד ויאמר אלוהים אל אברם (יז, א-ח).
80	[שאלות]
83	[פירוש הפרשה ותשובות לשאלות]
83	ויהי אברם בן תשעים שנה וגו'. עד אני הנה בריתי אתך (יז, א-ג).
86	אני הנה בריתי אתך וגו' עד ואתה את בריתי תשמור (יז, ד-ח).
	ויאמר אלוהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור וגו' עד ויאמר אלוהים לאברהם אבל שרי אשתך
87	(יז, ט-יד).
92	ויאמר אלוהים לאברהם שרי... עד סוף הפרשה. (יז, טו-כז):
92	[שאלות]
95	[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]
95	ויאמר אלוהים לאברהם שרי אשתך וגו' עד אבל שרה אשתך (יז, טו-יח).
98	אבל שרה אשתך... עד סוף הסדר (יז, יט-כז).

פרק יב

(ב107) כבר זכרתי בסדר בראשית ובסדר נח גם כן, שזכרה התורה האלוהית שלוש התחלות באומה הישראלית:
הראשונה, והיא היותר כוללת, היה אדם הראשון. ובא סיפור עניינו בסדר בראשית כי הוא היה לאומה כערך הצומח לחי.
והתחלה השניה היא מיוחדת, היה נח, וסופר עניינו בסדר נח. והוא היה בערך האומה, כצורה המרגשת לחי.
וכן אומר עתה שהתחלה השלישית היותר מיוחדת, היה אברהם, ובאו סיפורי עניינו בסדר הזה ובסדרים הבאים אחריו, והיה ערכו אצל האומה בערך הצורה האנושית המשכלת לחי מדבר.

וכבר יורו על זה עשרה דברים אחרים מסיפוריו:

הא' מפאת המצווה שצווה בה **לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך**. כי כן הנפש המשכלת תעזוב הדברים החומריים מהארץ, והקרובים, כדי להתעסק בשלמותה, להיותם מעיקים אליה ומטרידים אותה.

הב' מפאת המלכים שניצח אברהם, כי כמו שהארבעה מלכים ניצחו את החמישה, ואברהם משל בכולם, כן ארבע איכויות הראשונים מושלים בחושים החמישה, והצורה המשכלת תמשול בחושים ובאיכויות כולם.

השלישי מפני ביזות והקניינים והממונות, כמו שאמר **הרימותי ידי אל ה' וגו' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך**. כי כן דרך הנפש המשכלת שתבזה הממונות והקניינים המדומים, ותרים ידיה אל ה' להידבק בו.

הד' מפאת קריאת אברם בשם ה', כמו שאמר (בראשית כ"ו כ"ה) 'ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו ויקרא בשם ה'". 'ויקרא (108א) שם אברם בשם ה' כי כן דרך הנפש המשכלת להתבודד באלוהיה, ולהידבק בו כל מה שאפשר.

הה' מפאת בניו, שהיו לו שני בנים: אחד מהגר השפחה, ואחד מהגברת שרה. וכן הצורה האנושית תתחלק לשכל מעשי ולשכל עיוני.

והיה השכל המעשי נולד מהשפחה, כי הנהגת הדברים החומריים המפורסמים הוא הגרות והעבדות.

אמנם השכל העיוני היה בן שרה הגברת, מעיינת באל ית' ובמעשיו, שהיא השררה האמיתית.

וכמו שהשכל המעשי קודם בזמן לשכל העיוני, וכאומרם ז"ל י"ג שנה קדם יצר הרע ליצר הטוב, שנאמר לפתח חטאת רובץ, כן ישמעאל קדם י"ג שנים ליצחק בן שרה.

הו' מפאת המילה שצווה השם לאברהם שיכרות את בשר ערלתו, להתרחק מהתאוות המותרות, כי כן ראוי לנפש המשכלת להרחיק הערלה והמותרות הנמאסים אצלה.

הז' ממה שנראה השם אל אברהם באלוני ממרא, והודיעו הדברים העתידיים להיות, אם מארבע המלכיות, ואם מעניין סדום ועמורה. כי כן הנפש המשכלת תראה את האלוהים ותשיג את אלהותו ואופני מעשיו, ותזכה לדעת העתידות בדרך נבואי. ולכן תמצא שלא נאמר לאדם ולא לנח וירא אליו ה', אלא לאברהם. כמו שלא תיוחס ההשגה האלוהית אל הנפש הצומחת ולא לחיונית, אלא לנפש המשכלת.

הח' מפאת מה שאמרה שרה לאברהם (בראשית כ"א י') 'כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק'. ואמר לו השם 'כי ביצחק יקרא לך זרע'. כי כן השכל העיוני הוא לבד יורש הנצחיות והחיים המתמידים המאושרים. אמנם השכל המעשי, בן האמה, לא יירש נצחיות כלל, כי ייפסד בהפסד האיש. ולכן 'ביצחק יקרא לך זרע', אשר יירש את ארץ חיים, לא בבן האמה.

הט' מפאת העקידה שעקד אברהם את יצחק בנו, ורצה לשוחטו לקיים דבר השם. וכן השכל העיוני כאשר במחשבותיו והקשיו יטה מדרך התורה ואמונתיה, יעקוד אותו אדם על גבי מזבח השם, ויכניעהו לקבל תורתו ואמונתו.

הי' מפאת נשואי יצחק, שצווה אברהם לאליעזר שלא ייקח אשה ליצחק כי אם ממשפחתו ומבית אביו. וכן ראוי שהשכל העיוני לא ישים תכלית עיונו בחכמות חיצוניות, שהם באמת מורת רוח לתורה האלוהית כבנות הכנעני, אבל תהיה בתורת ה' חפצו, כי היא הייתה אשר הוכיח השם להשיג אל השלמות האנושי. ובהיות התורה אלוהית, כבר תתייחס אל הנשמה השכלית, והיא ממשפחתה ומבית אביה.

והנה התבאר מעשרת הדמויים האלה שהיה אבינו אברהם ביחס זרעו ואומתו, בערך הנשמה השכלית באדם.

[שלוש דרגות הנפש המשכלת]

וכבר ידעת שיש בנפש המשכלת שלוש מדרגות זו למעלה מזו.

האחת נקראת אצל החכמים: שכל היולאני

והשניה שכל נקנה.

והשלישית שכל נאצל.

וביאורם הוא, כי נפש המשכלת בראשונה בהיותה בכוח לקנות הידיעות והמושכלות ומוכנת להשגת האמיתיות, תקרא שכל היולאני. רצונו לומר כוחני שטבעו לקבל המושכלות, כדמות טבע ההיולי שהוא החומר הראשון לקבל הצורות הטבעיות.

והשני ישתלם השכל ויצא מן הכוח אל הפועל בקניין הידיעות והאמיתיות, ואז יקרא שכל נקנה או שכל ידיעיי וחכם.

ואחרי השתלמו בזה, יגיע למעלה יותר עליונה הפלא ופלא, הוא מדרגת הדבקות האלוהי. ויביט כל האמיתיות יחד בהביטו אל עצמו, כי הוא יתעצם בידיעת כללות הנמצא, ובזה יגיע להכרת הרוחניית בעצם הראשון ית', וזה נקרא שכל נאצל ומאושר, ואצלנו יקרא שכל נבואיי.

וראוי שתדע עם זה, שהנפש השכלית בכלל תתחלק לעיונית ומעשית בכל אחת ממדרגותיה. ובכל אחד המעשי הוא כדמות נובלת העיוני, וכצל הנוטה ממנו. כי החלק השכלי הוא נפרד מן הגשמות וההפסד בכל חלקיו, ואינו נתלה בפעולתו בענייני הגוף כפי טבע האפשר. והנה אין כן השכל המעשי ממנו, שהוא נתלה בדברים האפשריים מצרכי הגוף וטבעו, אלא שהם מונהגים ומיושרים על פי השכל. ולכן ייפסד בהפסד הגוף.

אם במדרגה הראשונה, שהוא השכל ההיולני, יש הרצון שהוא החלק המעשי ממנו, שכמו שהכוח המעשי מיושר על האמיתיות בכוח, כך הרצון מיושר אל קניין הפעולות הטובות בכוח.

ובשניה שהוא השכל הנקנה, יש המזימה הנקראת פרודינסיא"ה, שהוא המעשי ממנו. שכמו **השכל הנקנה** הוא קניין הידיעות האמיתיות, ככה **מזימה** הוא קניין הפעולות הנאותות. ולכן נזכרו יחד בכתוב דעת ומזימה.

ובמדרגה השלישית הנבואית יש נבואות העתידות, והישרת העם במוסרים, והמעשים הטובים שהוא החלק המעשי ממנה. כמו שהשכל הנאצל הנבואי הוא שלמות ההשגה הרוחנית, המתייחדת בנמצא בכלל ובהתחלותיו הרוחניות, ככה המעשי ממנו הוא הודעת העתידות (108ב) בדברים פרטיים, ומטבע האפשרות והישרת ההנהגה השלימה ועבודה אלוהית.

[האבות מייצגים את שלושת מיני השכל]

והנה בדמות שלושה מיני שכל הנמצאים באדם השלם, היו באומה שלוש התחלות שכליות משתלשלות זו מזו, והם אברהם יצחק ויעקב.

כי אברהם היה דוגמת ההתחלה הראשונה בדמות השכל הרוחני המוכן מהשגת הדברים המדעיים, והשגת האמיתיות גם אל הדבקות האלוהי והנבואי השלם. והיה נחלק לחלקים: חלק נצחי והוא ביצחק בן הגבירה שרה, וחלק מעשי נפסד והוא בן האמה ישמעאל, כי המעשי נתלה בגוף שהוא שפחת השכלי.

ואמנם יצחק היה דוגמת השכל הנקנה ולכן היה עולה תמימה, ונאמר לו 'אל תרד מצרימה'. והוא קנה השלמות בכוח העקדה. וגם הוא נחלק לשנים: לחלק הקניין המדעי אשר השתלשל ביעקב, ולקניין המעשי אשר השתלשל בעשו. ושמו יוכיח: **עשו** - מלשון **מעשה**.

ויעקב הוא דוגמת השכל הנאצל, שהוא תכלית השלמות. וכן שם **יעקב** מלשון **עקב**, שהוא נאמר אל התכלית. ולהיות בזה מדרגת הנבואה והדבקות האמיתי בהתאחדות לכל המציאות עם ההתחלה ראשונה יתברך, ראה יעקב כלל המציאות במראות הסולם.

ובתנחומא פרשת מקץ אמרו ז"ל:

אתה מוצא שלא ניצב הקדוש ברוך הוא על אברהם, ולא על יצחק, אלא על יעקב. שנאמר 'והנה ה' ניצב עליו'. אמר ר' סימון, אין המלך ניצב על שדהו לא כשזרעת ולא כשנחרשת ולא כשנעבדת. אלא אימתי ניצב עליה, כשהיא עומדת בכרי. כן

אברהם עבד אדמה, שנאמר 'קום התהלך בארץ'. יצחק זרע, שנאמר 'ויזרע יצחק בארץ ההיא'. ולא נצב עליהם. בא יעקב שהיה כרי של תבואה, שנאמר 'קדש ישראל לה' ראשית תבואתו ועמד עליו, שנאמר 'והנה ה' נצב עליו'. הוי 'אשרי שאל יעקב בעזרו'.

הנה בארו בדמות נפלא מה שאמרתי לך. כי ייחסו עבודת הארץ לאברהם, שהוא הכנת ההישרה וההשגה האלוהית. וייחסו הזריעה ליצחק, כי הארץ תקבל הזרע ותקנהו בעצמה כמו שהנפש המשכלת תקבל המושכלות. וייחסו ליעקב כרי התבואה, שהוא התכלית, ובו כל הידיעות האמיתיות יחד, אשר נזרעו בקניית המושכלות על דרך החקירה.

ודמות כרי התבואה הוא נכבד מאוד אל מדרגת הדבקות. שכמו שבכרי התבואה יתאחדו ויתקבצו כל גרעיני החיטה עם כל ריבויים, ככה בהשגה אחת מהדבקות יושגו כלל המושכלות האמיתיות יחד באופן אלוהי נפלא מאד.

וביארנו היות כל זה בעניין השכלי, באומרם שהקב"ה לא ניצב אלא על הכרי, שהוא יעקב. כי הוא בייחוד התחלת מדרגת הדבקות לאומה. ומראת הסולם הייתה, כדי שבה יתייחדו ידיעות הנמצא כולו, ויתייחדו יחד בשכל הנמצא. ולהיות גם בזאת המדרגה החלק השכלי המדעי והחלק המעשי היו מבניו של יעקב, קצתם מן הגבירות וקצתם מן השפחות.

וכבר ידעת שהסיפורים האלה כולם היו וקרו כולם כפשוטם, לאנשים הרשומים ההם, וראשי בני ישראל המה.

האמנם למדנו מענייניהם לימודים מועילים בחכמת המציאות ובענייני האומה, וידענו שהאבות הקדושים ההם נבראו בצורת המציאות השכלי, וכמו שאמר **חז"ל: האבות הם הם המרכבה.**

ומזה הצד בדרוש כתרי אותיות היה עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, והיו חכמי הקבלה מעמיקים עצה בדמותם התחתונים לעליונים, וכולם דברי אלוהים חיים. ואחרי ההצעה הזאת אשוב לפרש הפסוקים על פי אמיתתם ופשוטם, ואעיר ראשונה עליהם שאלות כדרכי.

[השאלות]

ויאמר ה' אל אברם לך לך... אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה (יב-יד).

וכבר יכלו ספקות ושאלות בפסוקים ובסיפורים האלה כפי פשוטיהם:

השאלה הראשונה

באומרו **לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך**, כי הנה ארצו אשר נולד בה היא אור כשדים, והוא כבר יצא משם, כמו שנזכר למעלה. וכבר הודעתוך שאין מקום למה שכתב **הראב"ע** שהדיבור הזה נאמר לו באור כשדים, שהוא שקר מבואר. אבל **רש"י** פירש על זה שעניינו **התרחק עוד**, אבל בבית אביו שעדיין לא יצא ממנה, לא יכול עליו לפרש הרב התרחק עוד, ולכן אמר **וצא מבית אביך**. ואינו נכון. כי הכתוב השווה ההליכה מהארץ והתולדות ומבית אביו. ועל כן יתחייב שעל כולם יפרש בשווה **התרחק עוד**, או על כולם יאמר **שיצא מהם**. גם שלשון **לך לך** לא יפול על התרחק עוד, אלא שיצא משם. ותישאר א"כ הקושיא שכבר יצא משם.

השאלה הב'

למה אמר **מארצך וממולדתך ומבית אביך**. וידוע שכולם היו בחרן, והיה ראוי שיאמר לו לך לך מחרן, או מארצך אשר אתה יושב בה. כי ביציאתו ממנה, מבואר הוא שיצא (108 ב) ממולדתו ומבית אביו אשר שם, כי כשיצא מהכולל יצא מהפרטי בהכרח.

השאלה הג'

למה זה לא ביאר הקדוש ברוך הוא לאברהם שילך מיד אל ארץ כנען, והעלימו ממנו ולא הגיד לו אנה ילך, אבל אמר **אל הארץ אשר אראך**. והנה כשיצא עם תרח אביו, היה ללכת ארצה כנען, ולכן לא תהיה ההליכה שמה דבר זר וקשה אצל אברהם, וכמו שיראה מהמעשה שהוא מעצמו הלך שמה. **ורש"י** (בראשית י"ב) כתב מדברי **המדורש**, שהיה זה כדי לחבבה בעיניו. והוא טעם חלוש ובלתי מספיק.

השאלה הד'

באומרו **ואעשך לגוי גדול וגו'**. והיא: למה זה ייעדו בכל הטובות האלה, ומה זכות נמצא בו שבעבורו נתן לו כל השכר הזה? כי הנה הכתוב לא סיפר קודם לזה דבר מצדקת אברהם, כמו שסיפר מנח שהיה איש צדיק תמים. גם לא ביאר לו השם שהיה כל זה חלף העבודה שהיה עתיד לעשות.

וחז"ל אמרו שהיה זה מכלל הניסיונות, ולא ידעתי מה הניסיון הזה, אם עליו נתנו לו כל הגדולות האלה.

השאלה ה'ה'

למה זה לא הודיעו האל יתברך התכלית המכוון בהליכה הזאת. ואם היה התכלית בה כדי שאברהם יפרסם אלהותו בעולם, ויצווה את בני אדם ושמרו דרך ה', כי אין ספק שהיה ראוי שיאמר לו השם בביאור או ברמז דבר מזה, כשציווהו בהליכה. אף כי בכל המקום אשר יזכיר את שמו יוכל אברהם לקרוא בשם ה' מבלי שיצא מארצו.

השאלה ה'ו'

מה עניין אמרו **והיה ברכה**. כי אם הייתה הכוונה שתחול הברכה בו, או שיהיו הברכות נתונות בידו, הרי כתוב **ואברכך ואגדלה שמך ואברכה מברכך וגו' ונברכך בך**. ומה צורך בכל כך יעודים מהברכה, כל שכן שלשון **והיה ברכה** הוא לשון צווי, ואינו כמו 'ברוך תהיה מכל העמים'.

השאלה ה'ז'

באומרו **ונברכך בך כל משפחות האדמה**, לפי שאין ראוי לפרשו שיתברכו בו לאמר ישימך אלוהים כאברהם, שאם כן היה ראוי לומר **והתברכו לא ונברכו**. ואם פירושו שיהיו כולם מבורכים בעבורו, יתחייב שכל בני עולם יהיו מבורכים, והוא שקר. כי הכתוב אומר 'כי לא יחדל אביון מקרב הארץ'.

השאלה ה'ח'

באומרו **וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט**. והוא כי מיד אחר זה נאמר **ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו וגו'**. ומבואר הוא, שאחד משני המאמרים האלה הוא כפול ומותר. גם שמצד אחר יראו סותרים זה את זה, באומרו וילך אתו לוט, מורה שהוא מעצמו הלך עם אברם. ואמרו **ויקח אברם**, מורה שהוא לקחו והביאו עמו.

השאלה ה'ט'

באומרו **ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן**. והוא, כי מה צורך להודיע כמה שנים היו לאברהם בצאתו מחרן. ואם היה להגיד כמה שנים ישב בארץ כנען, עם שאין בזה גם כן צורך, כבר נודע ממה שאמר אחר זה 'מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען'. ונאמר אחר זה כי בן פ"ז שנה היה כשהוליד את ישמעאל, ובן מאה כשהוליד את יצחק.

השאלה הי'

אם הקדוש ברוך הוא אמר לאברהם **אל הארץ אשר אראך**, איך התעורר הוא מעצמו ללכת ארצה כנען קודם שיודיעהו אנה ילך ובאיזה מקום תהיה מנוחתו.

ויקשה עם זה אמרו **והכנעני אז בארץ** שיראה שאין לו צורך בסיפור הזה. גם כי להלן אומר והכנעני והפריזי אז יושב בארץ, והם היו מבני חם. וסותר לזה נאמר 'ומלכי צדק מלך שלם' שהיה מלכי צדק מזרעו של שם מולך בירושלם, מיטב ארץ כנען.

השאלה הי"א

באומרו **ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו**. והוא כי מה צריך לומר **הנראה אליו** האם יש ה' אחר זולת הנראה אליו שהוצרך לפרש כן? ולמה לא נתן לו הודאה על יעוד הזרע ועל ירושת הארץ, שאמר לו יתברך 'לזרעך אתן את הארץ הזאת'?! ולמה לא נאמר בבניין המזבח הראשון הזה 'ויקרא בשם ה'', כמו שאמרו בבניין המזבח השני.

השאלה הי"ב

מה ראה אברהם, אחרי שהלך אל ארץ כנען כאשר דבר אותו אלוהים, ושם נראה לו השם הנכבד להודיעו שהיא הארץ אשר הוכיח לשבתו עליה, ויעדו בו יעודים טובים - למה זה יצא משם ללכת מצרים מפני זלעפות רעב. והיה לו לבטוח (109ב) בה' אשר צוהו לצאת מארצו, שברעב יפדהו ממות. וכמו שאמר 'הנה עין ה' אל יראיו למי יחלים לחסדו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב'.

וכבר כתב **הרמב"ן** שאברהם חטא בזה, ושעל זה החטא נגזר גלות מצרים. **והוא דעת רחוק** מן ההיקש השכלי כמו שיתבאר אחר זה.

השאלה הי"ג

במאמר אברהם לשרה **והרגו אותי ואותך יחיו, אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך**. ומי האיש המעלה, שיבחר בחיים עם קלון נמרץ כזה, ויבקש תועלת והטבה בהיות אשתו מזנה עם אחרים? ויותר ראוי היה שיבחר במות לבלתי עשות נבלה. גם באומרו **ואותך יחיו** הוא מאמר קשה, לפי שיראתו לא הייתה אלא שמא יהרגוהו על דבר אשתו, לא שמא יחיו אותה. ולכן היה לו לומר בלבד והרגו אותי.

השאלה הי"ד

בתוכחת פרעה לאברהם. והוא כי הנה יראה שעשה בדבריו שתי תרעומות:

הא' מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא, וזה מורה שאברהם לא אמר לו כלום ולכן אין מקום לתרעומת.

השני שאמר **למה אמרת אחותי היא,** והם כדמות סותרים זה לזה.

גם כן שבראשונה אמר מלת **לי** לא כן בשני. ויקשה עם זה למה לא השיבו אברהם 'כי אמרתי רק אין יראת אלוהים במקום הזה', כמו שאמרו לאבימלך בהיותו הוא ואנשי ביתו יראי שמים, כמו שאמר 'הגוי גם צדיק תהרוג'. והשם הודה לו בצדקתו כמו שאמר 'גם אנכי ידעתי כי בתום לבבך עשית זאת'.

השאלה הט"ו

במה שדיבר השם לאברהם **אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך וגו' כי את כל הארץ וגו' ושמתי את זרעך וגו'.** והוא, כי אם כוח הדיבור הזה כלו להבטיחו על ריבוי זרעו ועל ירושת הארץ, ועל זה כלו כבר הבטיחו למעלה כשנראה אליו ראשונה ואמר לו **לזרעך אתן את הארץ הזאת,** ולמה א"כ הבטיחו כאן על מה שכבר הבטיחו למעלה? ומדוע ההבטחה הראשונה באה במלות קצרות: לזרעך אתן את הארץ הזאת, ובהבטחה הזאת האריך הרבה, אם בעניין הזרע ואם בירושת הארץ.

השאלה הט"ז

בסיפור מלחמת המלכים. כי לא ידענו מה הגיע אלינו מהסיפור הזה ומעבודת המלכים אלו לאלו ומחברותם וממלחמתם. ואם היה להודיענו עניין לוט ומלך סדום, היה לו להזכיר לבד שכדרלעומר והמלכים אשר אתו באו למלחמה עם מלך סדום וחבריו, וינצחום ויקחו את לוט. ושהוגד לאברהם כי נשבה אחיו, ומה שעשה על זה.

השאלה הי"ז

בסיפור מלכי צדק וברכותיו, ואיך נכנס בתוך סיפור המלכים. כי הנה הכתוב אומר **ויצא מלך סדום לקראתו וגו',** וקודם שהזכיר הכתוב מה שדיבר מלך סדום לאברהם, ומה שהשיבו, הכניס עניין מלכי צדק. ואחריו סיפר מה שאמר מלך סדום אל אברם. ויותר ראוי היה שיספר עניין מלך סדום שאלתו ובקשתו ושאלתו בפני עצמו, ועניין מלכי צדק וברכותיו אחר זה בפני עצמו.

גם בדברי אברהם למלך סדום **ולא תאמר אני העשרתי את אברם,** יראה שהוא גסות הרוח, גאה וגאון ודרך רע, כי הוא קנה הכל במשפט וצדק, ולמה יניחהו.

אלה הם השאלות שהעירותי בסיפורים אלו והנני מפרש הפסוקים האלו באופן יותר כל השאלות.

[הקדמה: מדוע יצא אברהם מאור כשדים?]

ויאמר ה' אל אברם לך לך וגומר. עד ואעשך לגוי גדול. (יב, א-ב)
כבר ביארתי למעלה סיבת יציאת תרח ובניו מאור כשדים כפי פשוטי הכתובים.

[אברהם בכבשן האש]

אבל **חז"ל** סברו שיצא משם מפני עניין אברהם שהושלך לכבשן האש, והוצל משם, ומיראת המלך פן ישוב עוד עליו חרון אפו יצאו משם.
והוא גם כן דעת **רש"י והרמב"ן והר"ן**.

אמנם **הראב"ע** מאן ימאן להאמינו, באומרו שאם היה הדבר כן, היה הכתוב מספר אותו: אם להגיד צדקת אברהם שמסר עצמו ליהרג על קדושת השם, והוא יותר מבהיל ממעשה העקדה, ואם להודיע מעשה ה' כי נורא הוא, שהציל את אברהם אוהבו מתוך האש ובגדיו לא תשרפנה.

ואנחנו לא נוכל להכחיש הדבר הזה בכללו:

אם מפני קבלת ז"ל שקיימו וקבלו אותו בכמה מקומות, וידוע שאמת יהגה חיכם ועוולה לא נמצא בשפתם.

ואם מפני שהתורה מעידה עליו בצד מה במאמר 'אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים'. עם היותו מאמר סובל הפירוש, וכמו שביארתי למעלה.

וגם יעיד על זה מה שכתוב **בספרי האומות הקדומות**, כמו שהעיד **הרב המורה** פכ"ט ח"ג, שמצא בספר עבודת הנבטיא בזה הלשון.

ואמנם אברהם שגדל בכותא, כשחלק עם ההמון (110א) ואמר שיש עושה בלתי השמש, טענו עליו כך וכך, וזכרו בטענותיהם מה שהוא מבואר נגלה מפעולות השמש. ואמר להם אברהם צדקתם, אבל הוא הגרזן ביד החוצב בו. אח"כ זכרו מטענותיו ע"ה, ובסוף העניין זכרו שהמלך שם אותו בבית הכלא, ושהוא התמיד לטעון עליהם ימים רבים והוא בבית כלאו, ושאח"כ פחד המלך שיפסיד עליו מלכותו וישיב בני אדם לאמונתו, וגרשו מקצות המזרח אחר שלקח את כל אשר לו וכו'.

וכבר נמצא מסכים לזה, כמו שכתב **הרמב"ן** שאברהם נחבא בכותא. ובהיות הדבר כל כך מפורסם, איך נוכל להכחישו בכללו, כי כמו שכתב הפילוסוף: המפורסם אצל הכל - אי אפשר שיכזב כולו.

ולכן מה שלבי אומר בעניין הזה, שכל ארץ ארם שבכללה אור כשדים ועבר הנהר היו מכת הצ"אבא שהיו מאמינים, כמו שזכר **הרב המורה**, שלא היה אלוה אחר בעולם אלא הכוכבים. ושהשמש היה האלוה הגדול מכל האלוהים. והיו מאמינים עם זה שהיה העולם קדמון מבלי התחלה זמנית.

וכאשר התחכם אברהם אבינו, וזרח עליו אור האמת, הגיע מדרך התפלספותו ואיצטגנינותו לקיים ולאמת שצבא השמים והכוכבים היו סיבות אמצעיות למה שיפעלו, לא סיבות ראשונות. ושהיה עליהם בהכרח סיבה ראשונה, הוא הפועל והמשפיע הראשון בהם. כי הנה אחרי שהגרמים השמימיים כולם הם גשמים מתנועעים תמיד, יתחייב להם שיהיה להם מניע מחוץ נבדל.

והיה אברהם עושה על זה מופתים וטענות חזקות. וכמו שאמר **במדרש** (ב"ר פרשת ל"ט):

משל לאחד שראה בירה דולקת. אמר למי שהולך עמו, תאמר שאין מנהיג לבירה זו? וכו'.

ולזה כוונו ז"ל (בבא בתרא ט"ז)

שהייתה מרגלית תלויה בצווארו של אברהם, שכל חולה שהיה רואה אותה מיד נתרפא. וכיון שמת, תלאה בגלגל חמה.

רצונו לומר, שהיה עושה מופתים וטענות למציאות האל, והיא המרגלית שהייתה תלויה בצווארו ובפיו, ושכל חולה מאמונות כוזבות שהיה רואה אותה ומעיין בה, מיד הוא מתרפא. כי ידיעת האל והאמנתו היא הרפואה האמיתית לנפש. וכאשר מת אברהם שהיה מלמד להועיל, נשאר לימוד מציאות האל מתנועת הגלגל, שתורה על המניע הנבדל, כמו שאמר הכתוב (תהלים י"ט ב') 'השמים מספרים כבוד אל' וזאת היא התליה בגלגל חמה.

וכן היה אברהם מקיים שהיה העולם מחודש ופעול מאותו ית', בהראותו ביטולים והרחקות עצומות על דעת קדמותו. ולכן היה מרגליתא בפומיה **אל עליון**, רוצה לומר סיבה עליונה לשמים, קונה שמים וארץ ומחדשם.

ולהיותו חולק בפרסום על אמונת דורו, הושם בבית הכלא. וגם שם היה טוען טענותיו לקיים אמיתת אמונתו, כי היה בלבו כאש בוערת. ואין ספק שהיה דינו בשריפה, כי היה יסוד האש ממשלת השמש. אבל המלך מפחדו שיפסיד אמונתו, שלחו לנפשו. ולא היה זה באמת למלך, כי אם מאת אלוהים שהעיר את רוחו לעשות כן. כי לב מלך ביד ה' לכל אשר יחפוץ יטנו. ושעל זה נאמר 'אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים', כלומר: ממני הייתה יציאתך, לא מאת המלך.

ומסכים לזה הוא מה שכתוב בספר עבודת הנבטיה, ומה שכתוב שאברהם נחבש בכותא. ואינו רחוק אצלי מה שאמרו באותו ספר, ששלל המלך כל אשר לו וגרשו מארצו, כי הנה הכתוב מורה עליו במה שלא אמר ביציאתם מאור כשדים, שהוציאו כל רכושם ועבדיהם, כמו שכתב בצאתו מחרן. נראה שהלכו ריקם, ותרח הלך עמו מפני הסיבות שנזכרו בפרשה.

וגם מה שאמרו ז"ל שנעשה לו נס להצילו מכבשן האש, רצונו לומר להיותו נדון להישרף. והיה זה נס נסתר בהערת לב המלך לשלחו.

וכבר נתן **הרמב"ן** מקום לזה הדעת, במה שכתב שאין המלט, אם בהיות בזה נס נסתר בהערת לב המלך, ואם נס נגלה שהושלך בכבשן ויצא משם. האמנם למה לא נתפרש זה בתורה, שהיא קושיית **הראב"ע**, סיבתו אצלי שאברהם לא התעורר בראשונה לפרסם ולקיים דעתו בדבר השם שלא מפאת מעלה נבואית, אלא מכח התפלספותו ואצטגנינותו.

וכמה מקדמוני הפילוסופים היו מקיימים דעותיהם, וטוענים טענות לקיימם, ובטולים לדעת הסותר. ולא נחשב להם לצדקה ולא נכתבו עניניהם בתורה, אלא דברי נביאי השם וחסידיו הדבקים בו, ממה שעשו בעבודת האל ובמאמרו, לא מעיונם ושכלם.

[בן שלוש שנים הכיר את בוראו – שכל או נבואה?]

ואחשוב שלזה כוונת **חז"ל** באומרם שאברהם בן שלוש שנים הכיר את בוראו, שנאמר 'עקב אשר שמע אברהם בקולי'. ומנין עקב כשתסירהו מן קע"ה שחיה, נשאר שלש. ובמקום אחר אמרו שהיה בן מ"ח שנה כשהכיר את בוראו.

וראוי לתת ציור וטעם לשני המאמרים האלה. וכבר נוכל לומר שבן שלשה שנים יעתק הנער מהמינקת ויכיר בקרוביו ואוהבי ביתו, כאלו אמרו על דרך (ב110) המליצה שכבר התחילה לו ההכרה השכלית, נתיישר דעתו והוכן להכיר את בוראו.

אבל היותר נראה הוא שהם רצו לומר שאברהם, בהיותו ערל קודם המולד, הכיר את בוראו. והוא מתמיה מאוד, וכינו הערלה בשם שלוש שנים, מפני שהכתוב אומר שלוש שנים יהיה לכם ערלים. כי להיות שלוש שנים זמן הערלה, כאילו אמרו בדרך מליצה וצחות: שלוש שנים יהיה על הערלה, כאלו אמר בהיותו ערל הכיר את בוראו.

האמנם כפי דיוק השנים אמרו, שבן מ"ח שנים הכיר בוראו, שכן היו שנותיו בפלגה. וכאלו אמרו, שממה שראה אברהם שקרה שם הכיר שיש אלוהים שופטים בארץ. אבל היה זה כולו משכלו ודעתו, לא מכוח הנבואה.

הן אמת שליושר שכלו של אברהם ושלמות חכמתו נעשה מוכן לחול עליו שפע האל הנבואי. ואחרי שקבלו, זכרה התורה המעשים המשובחים שעשה, רוצה לומר אחר שנראה אליו האלוהים ודיבר אתו, לא מה שהיה קודם לזה. וכן לא זכרה התורה הנס שנעשה לו בהצלתו, לפי שלא היה נס נגלה כי אם נס נסתר, שהעיר השם את רוח המלך לפוטרו מעונש השריפה. והנה אנשי דורו כי היו אומרים שלא היה בזה נס כלל, אלא המלך מפחדו שיפסיד אמונתו שלחו לנפשו. לכן לא נכתב זה בתורה, כי אין דרכה לכתוב הנסים הנסתרים, כי אם המפורסמים והנגלים, כי אין הכחשה בהם.

הנה התבאר מזה כולו שאין ראוי להכחיש קבלת **חז"ל** בזה, שאין טענה עליה מפאת קושיית **הראב"ע**. ושאינו רחוק שהייתה יציאת תרח מאור כשדים גם כן בעבור זה עם שאר הסיבות שזכרתי בפירוש הפרשה. ואחרי הקדימי הפירוש הזה אבוא לפרש הפרשה.

[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]

הנה ראה יתברך שתרח עם היות שיצא ללכת ארצה כנען התעכב והתיישב בחרן ימים רבים, ובסיבתו היה אברהם יושב שמה. ושלחיותו מוכן לשלמות גדול בעבודה האלוהית ומדרגת הנבואה, היו לו שם שלושה מונעים גדולים מלהגיע אליו:

הא' - הארץ שהיה יושב בה. לפי שכל ארץ קדם הייתה מלאה כישופים ועוננים, והיו כופרים במציאות האלוהית. וכמו שאמר 'כי מלאו מקדם ועוננים כפלשתים'. ולכן 'אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו', 'וקסמים בידם', ובלעם משם היה. ולכן מפאת טבע הארץ היה מונע גדול לשלמות אברהם ולהדבק אל האלוהים בהיותו שמה.

והמונע הב' - היו אוהביו שכניו ומכיריו, שהיו כולם עובדי ע"ג, וכאשר ראו מה שקרה לאברהם באור כשדים מהסכנה על טענותיו וויכוחיו, היו מונעים אותו לדבר עוד בענין האלהות. והאדם בהכרח יפיק רצון אוהביו העומדים סביבו.

המונע הג' - היה אביו תרח ונחור אחיו, כי היה תרח כמו שאמרו **חז"ל** (ב"ר פל"ח), עושה צלמים ועובד אותם. וכן היה נחור, וכמו שאמר 'בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלוהים אחרים'. ואברהם היה בוש ונכלם מלגעור בהם ומלהוכיחם על שיבושי אמונתם. והייתה א"כ חברתם מזקת אליו מאוד, ומונעת ממנו כל דבקות אלוהי.

ומפני זה כולו ציוהו ית' **לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך**. ואין פירוש כפל **לך** להנאתך ולטובותיך, כדברי **רש"י**, וכמו שדרשו על 'פסול לך', הפסולת יהיה שלך. כי שם ראוי לדרוש כן, בעבור שלא ביאר הכתוב תועלת בפועל הלוחות כלל, אבל כאן שהכתוב מבאר התועלות הגדולות שימשכו מהליכה, כמו שאמרו **ואעשך לגוי גדול וגו'**, מה צריך לומר לו ברמיזות לך לך שתהיה ההליכה להנאתו ולטובתו?!

גם מה שכתב **הרמב"ן**, שכן דרך הלשון אלכה לי אל הגדולים, 'ולך לך אל ארץ המוריה', אינו נכון. לפי שמצאנו בכתוב לשון הליכה לאלפים ולמאות, מבלי כפל לך ולא לי: 'לך נא ראה את שלום אחיך'. 'קום לך אתם'. 'לך מעמנו'. 'לך אל פרעה וכה תדבר'. וכאלה רבו מספר מבלי כפל.

ולכן ראוי שנאמר כשמצינו בכתוב כפל, שהוא לענין מה. כי הנה 'ולך לך אל ארץ המוריה', עניינו שילך שם לבדו מבלי נעריו וכן עשה. 'ואלכה לי אל הגדולים', עניינו אלך אני אף על פי שלא ילכו אחרים.

וכן עניינו בכאן, שאמר השם לאברהם **לך לך**, רצונו לומר איני חפץ בהליכה שהלכת מאור כשדים, לפי שהייתה עם אביך ואחייך, ולא שתשב בארצך שהיא עבר הנהר וכל ארץ קדם, אבל שאתה לבדך תלך ותעזוב **ארצך**, עם היותה נאותה למזגך, **ומולדתך** שהם אוהביך שנוולדת ונתגדלת ביניהם. והוא מלשון גידול, כמו יולדו על ברכי יוסף. **ומבית אביך**, עם היותו קשה בעיניך לעזוב את אביך בזקנותו, כי כולם צריך שתעזוב, כיון שהם לא ידעו דרך ה'.

הנה התבאר שלא אמר **מארצך** על אור כשדים שכבר יצא משם, אלא על עבר הנהר שהיא ארצו בכלל.

והותרה בזה (111א) השאלה הא'.

ושזכר מארצך וממולדתך ומבית אביך להעירו על המונעים שהיו לו בישיבתו שמה - והותרה בזה השאלה הב'.

ולפי שהפלא ה' חסיד לו, והפרידו מאוהביו ומאביו ומאחיו, ורצה שלא ידעו הם לאיזה מקום היה הולך כדי שלא ילכו שם אחריו, לכן לא ביאר לו שם המקום אשר ילך אליו, ואמר לו **אל הארץ אשר אראך**. רצונו לומר כי בהתהלכו ינחה אותו אל המקום אשר יבחר בו. ואולי רמז לו במלת **אראך**, ששם יראה אליו האלוהים, כי היא הארץ הראויה למראות אלוהים, לא הארץ אשר הוא יושב עליה

והותרה בזה השאלה הג'.

וכבר זכר החבר לכוזר

שהנבואה הייתה מעלה מיוחדת בארץ הקדושה, ושכל מי שנתנבא לא נתנבא אלא בה או בעבורה. הלא תראה כי הועתק אברהם מארצו, כאשר הצליח והיה ראוי להידבק בעניין האלוהי, והיה לב הסגולה ההיא, אל המקום אשר תגמר השלמתו. והיה זה כמו שימצא עובד אדמה אילן שפריו טוב במדבר, ומעתיקו אל אדמה נעבדת כדי שיצליח בה בשורש ההוא, ומגדלו שם באופן שישוב פרדסי אחר היותו מדברי, וירבה אחר שהיה מועט.

וכן שרתה הנבואה בזרעו של אברהם בארץ כנען, רבו אנשיה הנביאים כל ימי עמדם בארץ כנען, עם העניינים העוזרים מהטהרות והעבודות וכו'.

ראה איך העיר החכם האלוהי הזה על העיקרים שזכרתי בדבר הזה.

ואעשך לגוי גדול וכו' עד ויצאו ללכת ארצה כנען (יב,ב-ה).

בעבור שציווהו השם שילך ויעזוב את ארצו ואת מולדתו ואת בית אביו, ראה יתברך שכבר יקשה בעיניו זה מפני התועלות הנמשכות אליו מהארץ והתולדות ובית האב. ולכן השיבו יתברך כנגדם:

אם כנגד בית אביו, שהוא מאן דסמיך ליה, אמר **ואעשך לגוי גדול**. ובניך יהיו יקרים אצלך מהאב והאח.

וכנגד **מולדתך** שיקשה בעיניך עזיבת האוהבים אשר נתגדלת עמהם, בעבור שהם יכירוך ויברכוך ויעזרוך להתעשר, אמר **ואברכך ואגדלה שמך**, כלומר אל תחוש לברכתם ולכבודם, 'כי מכבדי אכבד', 'וברכת ה' היא תעשיר', ומלבד זה מעשיך יקרבוך ותתברך ותתעשר מעצמך. ועל זה אמר **והיה ברכה**, רצונו לומר: היה אתה בכל מקום שתשב

שמה איש ברכה ומשתדל לתועלתך.

וכנגד **ארצך**, שיקשה בעיניך עזיבת הארץ הטבעית לך, אמר **ואברכה מברכיך**. רצונו לומר, אל תחוש לארצך זו שכל אנשיה מקללים אותך להיותך מרוחק מאמונתם. ומפני שהם בארצותם לגוייהם מהנהגה שרי מעלה, לא תדבק בהם. וכך השגחתי לאייב את אויביך ולצור את צורריך.

אבל כשתלך משם **אל הארץ אשר אראך**, תדבק השגחתי בך, ובעבורך **אברכה מברכיך** באופן שברכתם תהיה נמשכת מברכתי אליך. ואם איש אחד יקללך, אני אאור אותו, שהוא יותר מקללה.

ואמר **מברכיך** בלשון רבים, **ומקללך** בלשון יחיד, להגיד שיהיו מברכיו רבים, ומקלליו יהיה אחד מעיר, על דרך הפלא. והעניין כולו, שבארצו יהיו כולם מקללים אותו, ובארץ אשר ילך שמה יהיה בהפך.

הנה התבאר שנאמרו לאברהם היעודים האלה להסיר מלבו הספקות שיסופקו לו בהליכתו.

והותרה בזה השאלה הד'.

וחז"ל אמרו, שנזכרו הטובות האלו כנגד הדברים שהדרך ממעטת: כי היא ממעטת פריה ורבייה, והממון, והשם. וכנגדם באו היעודים האלה. וגם נכון הוא.

אמנם אמרו **ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך**. אחשוב שבזה ביאר לו השם תכלית ההליכה שצווה עליה, והוא שבעבורו יהיו מבורכים ומושפעים ולמודי ה' עמים רבים. כי בהיותו קורא בשם ה', יכירו האמת באמצעותו.

ואפשר לפרש שהטובה שיעדו בכאן, הוא בלבד **ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך**. אבל תכלית ההליכה נרמז לו במאמר **והיה ברכה**, שצווה אותו שכאשר ילך יהיה ברכה בין העמים, בלמדם ובהודיעו אותם האמונה האמיתית, באופן שיושלם העולם באמצעותו. והודיעו יתברך שתדבק השגחתו באנשים שייקחו תורתו וילמדו אמונתו, ועל זה אמר **ואברכה מברכיך**, רצונו לומר שהמברכין והמשבחים אותך והם הסרים אל משמעתך ומקבלים אמונתך, אני אברכם ואיטיב עמהם. ואמנם המבזה אותך, שאינו מקבל לימודך, **אאור** אותו. וכבר ידעת שהקללה היא בזיון מלשון קל, והעד 'והוא קללני קללה נמרצת'. והברכה היא השגחה לטובה, כמו שאמר והברכה אשר תשמעו.

וזכר שימשך מזה תועלת גדול לבני אדם, והוא שיהיו מבורכים מושגחים ומושפעים בשבילו כל משפחות האדמה, כי יתפרסם האלהות בעולם באמצעותו ובאמצעות זרעו.

ועל זה אמר **ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך**. ואין הכוונה (ב111) שכל אנשי העולם יהיו נברכים, אלא שכל משפחה איזו שתהיה בעולם, שתתקרב למשמעתו ואמונתו, תדבק בה הברכה והשגחה.

ומה נאוו דברי **הרב המורה** שזכר בפכ"ט ח"ג שזכרתי וזה לשונו:
ואין ספק אצלי שאברהם, כאשר חלק על דעת בני אדם כולם, שהיו מגלים ומקללים ומבזים אותו התועים ההם. וכאשר סבל הכל בעבור השם, וכן ראוי לעשותו לכבודו. ולכן נאמר ואברכה מברכיך ומקללך אאור. והיה אחרית עניינו מה שנראהו היום מהסכים רוב אנשי העולם, להגדיל ולהתברך בו, עד שיתייחס אליו מי שאינו מזרעו ואין חולק עליו. וכמו שאמר ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך.
הנה התבארו הפסוקים האלו, והותרו השאלות הה' והו' והז'.

וסיפר הכתוב שקיים אברהם מאמר השם, באומרו **וילך אברם כאשר דבר אליו ה'**. רצונו לומר, שהלך באותו אופן שצוהו ודבר אתו השם, כי הוא אמר לו לך לך, שילך לו ויעזוב את ארצו ואת מולדתו ואת בית אביו, וכן עשה. כי עזב אותם והלך לדרכו. אבל לא עזבם כולם לגמרי, כי הלך עמו לוט, רצונו לומר שנתחבר לו שלא לרצונו. ולפי שלא יחשוב חושב שהלך אברהם מחרן בעבור שכבר היה מת תרח אביו, ושם היה חי לא היה עוזב אותם, לכן אמר ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן. וידוע שהיה תרח כשהולידו בן שבעים שנה, ותרח חי ר"ה שנה. הנה אם כן שישים שנה קודם מותו יצא אברם משם ועזבו מפני צווי האלוהי.

ואמנם אמרו אחר זה (בראשית י"ב ה') **ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו,** כתב **הר"ן**

שבא להודיע מעלת אברהם, ואיך היה נשען באלוהיו. ולפי שידוע שכל הנעתק מארץ אל ארץ אחרת הוא כמסופק בהליכתו, ולכן לא יעתיק כל קנייניו ורכושו עד שיראה את הארץ אשר ילך שמה, וכל שכן שיעשה זה הנעתק ממקום ואינו יודע אי זה מקום מנוחתו, כמו שהיה אברהם. הנה מפני זה אמר הכתוב כי לא עשה כן אברהם, כי לבטחו באלוהים מאס בארץ מולדתו, ומיד הוציא משם כל קניינו ורכושו מבלי השאיר לו שם דבר, עם היותו בלתי יודע עדין אנה ילך.
ונאים בזה דברי הרב. אבל לפי דרכו לא היה ראוי שיזכור הכתוב שרי אשתו ולוט בן אחיו, כי לא היו אלה מכלל הקניינים והרכוש.

ויותר נכון אצלי לפרש, שבא הכתוב להודיע שעם היות שלוט הלך אתו, והנה אברהם לגודל לבבו לא רצה שיתפרנס לוט ואנשיו משלו. אבל אברהם כמו שלקח לשרה אשתו להוצאתו, ככה לקח את לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו, רצונו לומר אברהם ולוט, **ואת הנפש אשר עשו בחרן**, עבדיו ואנשי ביתו ותלמידיו. כי הכל לקח אברהם על עצמו לעשות להם ההוצאה הצריכה אליהם, כי זהו הנרמז במלת **ויקח**.
והותרו בזה השאלות הח' והט'.

[בן כמה יצא אברהם מחרן?]

האמנם בסדר עולם תראה בזה דעת אחרת. והוא אמרם שם:
אברהם אבינו היה בשעה שנדבר לו בין הבתרים בן שבעים שנה, שנאמר ויהי מקץ שלושים שנה וארבע מאות שנה. וחזר לחרן, ועשה שם חמש שנים, שנאמר ואברהם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן. ע"כ.

ועניינו, כי הקשה להם מה שנאמר במעמד בין הבתרים 'ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה', וכתוב בסדר בא אל פרעה 'ויהי מקץ שלושים שנה וארבע מאות שנה'. ולפיכך פירשו ז"ל כי הארבע מאות נמנים משנולד יצחק, וארבע מאות ושלושים נמנים ממעמד בין הבתרים, שיהיו לפי זה קודם שנולד יצחק שלשים שנה. ולפי שהוקשה להם שאברהם כבר היה בן שבעים וחמש שנה בצאתו מחרן, ולא היו לו כי אם מאה שנה בהיוולד לו את יצחק בנו, ולפי זה אי אפשר שיהיה מעמד בין הבתרים קודם לידת יצחק יותר מעשרים וחמש שנה. תירצו שאברהם היה בן שבעים שנה לבד כשיצא מחרן, ואז היה מעמד בין הבתרים, ושחזר עוד לחרן ועמד שם חמש שנים. ויהיה לפי זה הדרך פירוש **'וילך אברם**

כאשר דבר אליו ה' על היציאה הראשונה שיצא משם.
ועל היציאה השנית כשחזר, אמר **ויקח אברם**. כי בראשונה לא הולך רכושו עד שראה את הארץ ההיא, וכמו שהליץ **הר"ן** על הדעת הזו.

אבל איני יכול להולמו. כי איך יתכן שנייחס לאברהם, ראש המאמינים, ספק ביעודי השם, עד שמפני זה יצטרך ללכת ולחזור. ואיך יעבור על המצווה האלוהית בשבתו בחרן חמש שנים בחזרתו. כל שכן שעל פסוק **וילך אברם כאשר דבר אליו ה'**, שהיא היציאה הראשונה לדעתם, אמר הכתוב ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן, ואחר זה אמר ויקח אברם, שהיא היציאה השנית שאמרו, וזה כולו הפך הנחתם.

ולכן ראוי שנאמר שפעם אחת יצא ולא חזר עוד. ואמנם מה שהוקשה אצלם ממניין שנות

גלות מצרים, אינו קושיא. לפי שכמו שביארתי בסדר נח, החשבון הרב בולע את המועט (112א). וכשאמר הכתוב 'ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה' אולי שהיו על הדיוק שלוש מאות תשעים וחמשה, וקראם ארבע מאות, לפי שכבר יהיו בגבול הארבע מאות. או שמה שכתוב בסדר בא אל פרעה שלשים שנה וארבע מאות שנה, היו כפי האמת על הדיוק ארבע מאות עשרים וחמש, והכתוב לא חשש כי אם לחשבון הגדול ארבע מאות ושלשים שנה. והוא מה שראוי שיאמר בזה, ולא נצטרך לומר שהלך אברהם אל ארץ כנען וששב לחרן ושחזר לצאת משם שנית, שהוא באמת דעת זר מאוד.

ויצאו ללכת ארצה כנען וכו' עד ויהי רעב בארץ (יב,ה).

הנה התעורר אברהם מעצמו ללכת ארצה כנען מבלי מאמר השם. לסיבות - ראשונה - מפני שתרח אביו וגם הוא עמו כבר הסכימו בצאתם מאור כשדים ללכת שמה, ולכן נמשך אברהם בעצה ההיא. ושנית - שידע שהיה אורא דארעא דישראל מחכים, והוא היה חפץ בחכמה בדעת, ולכן בחר בארץ היותר מוכנת אליה. ושלישית - שהייתה הארץ היא בחלקו של שם. והיה שם מלכי צדק חכם אלוהי בעל אמונות אמיתיות, מסכים לאמונותיו. כמו שאמר 'ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ', שהם שני השורשים והפכות שהיה אברהם מפרסם ומקיים בעולם, רצונו לומר מציאות האל סיבה ראשונה, וחידוש העולם. ורביעית - שידע אברהם באיצטגנינותו שאור כשדים וחרן ושאר הארצות כולם היו מהנהגת המשרתים ושרי מעלה, ושארץ כנען לא הייתה מממשלת שר ולא כוכב עליה, כי הייתה מיוחדת להשגחת השם. והנה להיות מעמד אדם הראשון וקבורתו בארץ ישראל, ואם הייתה ירושלם בנויה במקום גן עדן כמו שזכרתי למעלה, היה יותר ראוי שנפש אברהם תכסוף לשבת שמה. ומפני סיבות אלו כולם נכספה וגם כלתה נפשו לשבת בה. ומן העת שהתעורר ללכת מחרן, מיד נתכוון ללכת ארצה כנען, וכן עשה שבא שמה, והוא אמרו **ויבואו ארצה כנען**, רצונו לומר שלא נתעכבו בשום מקום בדרך כאשר עשה תרח אביו, שנתישב ונתעכב בחרן. אבל אברהם הלך לדרכו מבלי עיכוב עד בואו שמה.

והותרה בזה השאלה הי'.

והנה אמר **ויעבור אברם בארץ**, כי היה הולך בדרך ההעברה מבלי יישוב. וזכר הכתוב **שהכנעני** היה **אז בארץ**, רצונו לומר שאז התחיל לכבוש מקומות מהארץ ההיא, כמו שכתב **רש"י** שהיה הולך וכובש הארץ מזרעו של שם.

אבל אחר זה אמר '**והכנעני והפריזי אז יושב בארץ**', לפי שכבר נתישב בה הכנעני

הכובש, והפריזי - שהיא אומה אחרת שנתחברה אליו. כי הנה כמו שכתב רש"י, הארץ ההיא בחלקו של שם נפלה, והתגבר הכנעני אז לכבוש חלק ממנה. ונראה שלא נפלה ירושלים בידו כי ביד מלכי צדק הייתה, והוא היה מבני שם בן נח, או הוא עצמו כדבריהם ז"ל.

והנה הודיע הכתוב זה, אם להגיד שעם כל זה לא נמנע הצדיק ללכת בדרכו במצוות השם, ובטח בו ועבר בארץ בהיות רבים לוחמים בה, וליוצא ולבא אין שלום, כמו שיעשו אנשי המלחמה.

ועם היות הכנעני גוי אכזרי מבני חם, אויב לאנשי עבר הנהר להיותם מבני שם, עד שלזה נראה האלוהים לאברהם ואמר לו **לזרעך נתתי את הארץ הזאת**. רצונו לומר, הלא תראה הכנעני כובש הארץ מיד בני שם ומתגבר בה, התחשוב כי כן יהיה תמיד? דע לך שלא תישאר הארץ ביד אלו, כי כולם יצאו ממנה, וזרעך יירשנה.

וגם זה שהכנעני עושה, הוא התחלת ירושת בניך, כי בזולת זה איך תצא הארץ מיד בעליה כל בני שם, ותינתן למשפחה אחת לבדה מהם. אמנם כשייקחה הכנעני מהם בחזקה, יהיה משפט אלוהי להוציאה מידו ולתתה לבניך, וינערו רשעים ממנה.

וזכר הכתוב שעם היות שבישרו השם בנבואה הזאת בזרע ובארץ, שהוא לא בנה מזבח דרך הודאה ושבח לשם הנכבד על בשורת הארץ והזרע שאמר לו, אלא מפני שנראה אליו האלוהים וזכה למדרגת מראה הנבואה. כי היא הייתה אצלו מתנה יותר חשובה מן הזרע והארץ. כאומר, יותר שמח אני בראות מראות אלוהים מבשורת הבנים והארץ. וזהו אמרו **ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו**.

ואין ספק שאז נשלם לו לאברהם מה שאמר לו השם **אל הארץ אשר אראך**, כי אז נראה אליו והראהו מראות אלוהים.

וכבר יוכל המעיין להקשות על זה, ממה שמצינו שכבר קודם זה באתהו הנבואה, כשאמר לו **לך לך** וגומר. ולמה זה לא בנה את מזבח ה' הנראה אליו בהיותה הנבואה הראשונה אשר ניבא.

והר"ן כתב -

שעם היות שכבר נראה לו השם בחרן, כשאמר לו לך לך, הנה אברהם היה נכסף מאוד לראות פני שכינה לדעת אם הסכימה דעתו לדעת המקום במה שהלך לארץ כנען, כי הוא היה הולך כמסתפק, עד יראה פני השם וידע (ב112) אם ייטב בעיניו, ואם היא הארץ אשר בחר בה ללכת שם אברהם. וכאשר נראה לו השם שמח לבו

ויגל כבודו, לפי שנראה אליו השם להודיעו מה שהיה מסופק בעניינו.

והנכון בעיני שהדיבור הראשון אשר באהו בחרן, היה התעוררות אלוהים שהיא מדרגה מרוח הקודש, כמו שכתב **הרב המורה**, ואינה נבואה גמורה. או שהגיע אליו קול אלוהי מגיע לאוזניו בחלום הלילה, שאמר לו הדברים האלה, כדמות הקול ששמע שמואל בתחילת נבואתו. כי מפני היות חרן חוצה לארץ, לא היה אפשר שתבוא לאברהם שמה נבואה גמורה, וכל שכן במדרגת מראה. אבל כשבא לארץ הקדושה המוכנת לקבלת הנבואה, אז ראה מראות אלוהים, רצונו לומר שהגיע למדרגת הנבואה במראה, שהיא המעלה היותר רוחנית.

ולכן בנה שם מזבח לה', כאומר אכן יש ה' במקום הזה. והוא אמרו **הנראה אליו**. והנה לא קרא שם אברהם בשם ה' כמו שעשה במזבח השני, אם מפני הכנעני שהיה הולך וכובש, פן יתעולל עליו עלילות ברשע. ואם מפני שלא נתעכב שם, כי על זה לא נאמר שנטה שם אהלו, כמו שנאמר אחר זה. אבל כשנעתק משם ההרה מקדם לבית אל, בראותו העם שוקט ובוטח, נטה שם אהלו כי נתישב בארץ ההיא, לדעתו כי היא הארץ אשר הוכיח ה'.

ויקרא שם בשם ה' להודיע שפרסם לכל בני עולם קול גדול אמונת השם. לא מפאת המופתים והטענות כמו שהיה עושה באור כשדים, אלא בשם ה'. ומפאת מה שהשיג מנבואתו. ולא אמר בפעם השנית **לאל הנראה אליו**. ולפי שאותו מאמר נתייחד למראה הראשונה כמו שביארתי.

ובב"ר (פרשה ל"ט) אמרו:

מלמד שהקרא שמו של הקדוש ברוך הוא בפי כל בריה.

רצו שלמד אברהם לבני אדם כולם השם הנכבד בכנויו לקרוא כולם בשם ה', ולעבדו שכם אחד.

ואמנם למה היה זה בין בית אל ובין העי? כתבו המפרשים שהוא לפי שאותה הארץ כבש יהושע ראשונה.

ושהלך לדרומה של ארץ ישראל, והוא חלקו של יהודה שנטל בדרום, ושם היה בית המקדש אשר אליו הייתה עיקר הכוונה, כי כל אותותיו וכל ענייניו היה סימן לבנים.

וכמו שאמר **בב"ר** (שם) וכן **בילמדנו**, שכל מה שאירע לאבות סימן לבנים.

והותרה השאלה הי"א.

[אברהם ושרה במצרים]

ויהי רעב בארץ... עד ולאברם היטיב בעבורה (יב,י-טו).

סיפר הכתוב, שבא רעב בארץ הנזכרת שישב אברהם בה, והיא ארץ כנען. ושהלך אברהם למצרים להחיות את נפשות ביתו.

וכבר ראית דברי **הרמב"ן** שכתב שאברהם אבינו חטא חטאה גדולה בצאתו מהארץ שנצטווה עליה, ובהביאו את אשתו הצדקת באותו מכשול בפחדו פן יהרגוהו. ושהיה לו לבטוח באלוהיו שיציל אותו ואת אשתו, כי אין מעצור בידו להושיע. ושעל זה נגזר הגלות על זרעו בארץ מצרים, מקום החטא שמה המשפט.

וכבר תפשו על הדעת הזה **הר"ן**. כי הנה יציאתו מארץ כנען לארץ מצרים מפני הרעב, **חז"ל** מנוהו מכלל הניסיונות. ובידוע ש'ה' צדיק יבחן', ומי שיעמוד בניסיונו אין ראוי שייקרא חוטא, וחלילה שינסה השם את אברהם להכשילו. ואם היה אברהם חוטא בדבר אשתו, לא היה שונה באיוולתו לחטוא החטא שהוא בעצמו בבואו אל אבימלך מלך פלשתים. וכן עשה גם כן יצחק בנו. ומי הוא זה ואי זה הוא שיעמוד בניסיונות הגדולים האלה, ויוסיף לחטוא בעונש שכבר נענש עליו. ואמנם גלות מצרים יתבאר סיבתו אחר זה במראת בין הבתרים.

ודי שנאמר עתה ששתי הסיבות הניעו לאברהם לרדת למצרים:

האחת היא שחשב שהמצווה האלוהית הייתה לשבת בארץ כנען, ושלא נאסר עליו מפני זה ללכת למצרים, אם לסחורה או לצורך אחר, כי לא היה עובר בזה על המצווה, כיון שלא היה דעתו בהליכתו להתיישב שמה דירת קבע אלא דירת עראי וימים אחדים, עד עבור הרעב, ומיד ישוב לארץ כנען. וכמו שהיו עושים בני ישראל בהיותם בארץ, שהיו הולכים למצרים לעשות סחורה ושבים. ובזה האופן היו מעשיו של אברהם לשם שמים, ורחמנא לבא בעי. וכבר זכרה התורה הסיבה הזאת, באמרה **וירד אברם מצרים לגור שם, כי היה הרעב בארץ**. רוצה לומר בדרך גרות לא להתיישב שם.

והסיבה השנית היא, שהמצוות האלוהיות הם על תנאי, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ולא שימות בהם. והנה הרעב היא סכנה עצומה ואין ראוי לסבלה. וכאמרם ז"ל **רעב בעיר פזר רגליו**. ומפני זה חשב אברהם שלפדות נפשו מפני זלעפות רעב היה טוב בעיני ה' לרדת למצרים על מנת לחזור כשיעבור הרעב.

והסיבה הזאת זכרה הכתוב גם כן, באומרו **כי כבד הרעב בארץ**, רוצה לומר שהכרח

גדול הביאו לזה (113א), ואנוס - רחמנא פטריה.
מצורף לזה שהאל יתברך העיר את רוחו שירד למצרים, כדי שיהיה סימן לבניו.
וכן אמרו **בבראשית רבה** (ל"ט)

רבי פנחס ורבי הושעיא רבה: אמר הקב"ה לאברהם, צא וכבוש הדרך לפני בניך.
ואתה מוצא שכל מה שכתוב באברהם כתיב בבניו:
באברהם כתיב ויהי רעב בארץ.
בישראל כתיב כי זה שנתים הרעב.

רצו בזה שכל הפרשה סימן לבנים. כי כמו שהוא ירד מצרים לחיות את נפשו ברעב, ופרעה באפס עשקו, לקח לו אשתו, והאל יתברך נגעו נגעים גדולים והוציאו משם במקנה בכסף ובזהב, כן ירדו בניו מצרים מפני הרעב, ופרעה ומצרים עינו אותם, והשם נקם נקמתם בנגעים גדולים עד שהחזיקו בהם לשלחם מן הארץ בכסף וזהב ומקנה רב.
והותרה בזה השאלה הי"ב.

ואמנם במה שנתייעץ אברהם לאשתו לומר אחי הוא, כתב **הר"ן** שלא חשש לספק אשתו בארץ כנען, לפי שבא שם במצוות השם, ומה יעשה אדם לו. אבל בארץ מצרים שהלך מדעתו, היה ראוי שיירא לנפשו מן המקרים הזמניים.
אבל דעתי בזה תדעו אחרי שתדע מהו אמרו **ויהי כאשר הקריב לבא מצרים**, ולמה זה לא נתפרש לו הספק ההוא כשנסע מארץ כנען ללכת מצרים עד אשר הקריב לבוא מצרים, ומה ענין אמרו **הנה נא ידעתי**, שהמפרשים כולם לא נתנו בו טעם מספיק.

והעניין בכל זה הוא שאברהם לא היה יודע ארץ מצרים, כי לא ירד שם מימיו. והנה בהיות עם אשתו בארץ כנען, לא היה לו ספק לפי שהייתה אשתו ביופייה ובתארה כשאר בנות הארץ, לכן לא ירא שייקחנה. וכאשר התעורר לבוא מצרים, חשב שהיו אנשים והנשים שמה כמו שהיו בארץ כנען, ולכן לא נתחדש לו אותו ספק בארץ כנען כשנסע משם. כי אם היה יודע ענין המצרים, באמת לא היה יורד שמה, והיה בוחר סכנת הרעב מחיי הצער ההוא. ועל זה נאמר **ויהי כאשר הקריב לבא מצרים**, כי אז נתחדש לו הספק בראותו שהיו המצרים והמצריות כעורים, שחורים כעורב, ואז אמר לשרה אשתו **הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את**, רצונו לומר הנה בהיותנו בעבר הנהר וגם בארץ כנען ששם כל הנשים מראהן טוב, לא הייתי יודע שאת בפרט היית אשה יפת מראה, לפי שכל שאר הנשים היו כן, ולא הייתה לך מעלה ניכרת עליהן.

אבל עתה, בהיותנו בארץ מצרים, שהאנשים והנשים כולם שחורות ומכוערות ככושים,

הנה נא - רצונו לומר עתה ידעתי והרגשתי - **כי אשה יפת מראה את** בערך הנשים המצריות. והדבר ניכר מפאת הפכו. ולזה אמר כי אשה יפת מראה את, ולא אמר יפת תואר, לפי שהמראה הוא הלובן שלה. אבל המצרים, ועם היותן שחורות, לא ימנעו מהיותן יפות תואר שהוא בסידור אבריהם. ולכן אמר אין ספק שכאשר יראו אותך המצרים שאת הולכת עמי, יאמרו אשתי זאת, ולא יעשו דרישה וחקירה אחרת עליך, כי מסתם יאמינו כי את אשתי, ומיד יהרגו אותי לקחת אותך. ואם ימיתוך היה לי למשיב נפש, אבל לא יהיה כן, כי אותך יחיו, כלומר יתעללו בך, והרי לך רעה גדולה מהמות.

ולכן איעצך נא עצה, **אמרי נא אחותי את**, רצונו לומר שמעכשיו בכל סיפורך ודברך מבלי שישאלוך דבר, תאמרי מעצמך שאחותי את, וכאומרם ז"ל על **והיא גם היא אמרה אחי הוא**, אפי' חמרייא וגמלייא וכל בני הבית אומרים כן, **למען ייטב לי בעבורך**. ואין ההטבה שיתנו לי מתנות, כמו שכתב **רש"י**, כי זהו דרך הזונים. אבל המאמר השני הזה הוא פירושו של ראשון, רצונו לומר שתחיה נפשי בגללך ולא יהרגוני.

ואין ספק שראוי למעולה שיבחר המוות יותר מעשותו הנבלה. אבל אם לא תמנע הנבלה עם המות, אין ראוי שיבחר במוות, כי החיים הם הכרחיים למעולה להשגת שלמותו. ולכן ראוי לו שישתדל להינצל מן המוות. ולזאת הסיבה הסכים אהרן לעשות העגל, בחשבו שאף שיהרגוהו לא תמנע עשייתו. הנה מפני זה אמר אברהם **למען ייטב לי בעבורך**, רצונו לומר שיותר טוב הוא אם יעשו הנבלה שיחיו, משיעשו אותה וימותו.

והר"ן כתב, שאברהם חשב בזה סיבה נכונה מאוד. והיא, שאם תאמר שרה שהיא אשתו, לא יקוו שרי הארץ והסגנים שיתנה אברהם להם ברצונו, גם שירבו לו מוהר ומתן. אבל כאשר תאמר שהיא אחותו, יקווה כל אחד שיסכים אברהם לתיתה לו לאשה ע"י מתנות, ולא יהרגוהו, כי יחשבו שלכך הביאוה להשיאה לאחד מנכבדי הארץ. וחשב אברהם שלא ייקחוה פתאום, אבל יישאו ויתנו עמו במתון ימים רבים. ואם יוכל להשמט מהם בתחבולות ותואנות, ואם לאו - שישוב אל ארצו. ואין ספק שהיה העניין כן, כי לא יוכל אחד משרי הארץ ללקחה מפחד המלך. ולא עלה על לב אברהם שהמלך ייקחה לו לאשה.

אבל מצד הפלגת יופייה נמשך העניין באופן (ב113) אחר, והוא שכאשר בא אברהם מצרימה, בהיות שרה באוהלה ראו אותה המצרים, והשמיעו ענינה לשרים, ואז **ויראו אותה שרי פרעה**. ובראותם שלמות יופייה ותוארה, אמרו ראויה זו למלך, ולא נגעו ידיהם

בה. וזהו **ויהללו אותה אל פרעה**.

והוא רצה ללקחה ולשום כתר מלכות בראשה, עם היות שלא היה מכיר אותה ואת משפחתה, כמו שעשה אחשורוש בלקוחי אסתר. ולכן **ותוקח האשה בית פרעה**. כי הנה לא אמר ויקחה פרעה, אלא **ותוקח** בית פרעה, כלומר אל אחת מארמנותיו, כדי שיקחנה אח"כ בכבוד גדול בפני השרים והסגנים, כמו שראוי לאשת המלך.

והותרה בזה השאלה הי"ג.

ולאברם היטיב בעבורה וגו' עד וגם ללוט (יב,טז – יג,ד)

דעת המפרשים כולם הוא, שבעבור שהגידו לפרעה ששרה הייתה אחותו של אברהם, היטיב לו בעבורה: לא לבד בשלא הרגו, כמו שהוא אמר לשרה, אבל שנתן לו צאן ובקר וחמורים ועבדים וגו'. כי כאשר ידע שהוא רועה צאן נתן לו מכל מרעה רב כיד המלך.

ולפי 'שחונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם' היה שקודם שפרעה נגע אליה, נגע אלוהים נגעים גדולים את פרעה ואת ביתו, והיה באופן כך שהכירו וידעו שהיו באים **על דבר שרי אשת אברהם**, ושהיה דבר השגחיי לא טבעי ולא מקרי. לפי שאם היה טבעי אל פרעה, לא היה כולל כל אנשי ביתו. ואם היה מפאת הפסד האויר או מסיבה שמימיית, לא היה מיוחד אל פרעה ואל ביתו, והיה כולל לשאר אנשים מצריים. גם שטבע הנגעים היה מוכיח אמיתת הדבר, כמו שאמרו **חז"ל** (ב"ר פ' י"ב) במכת ראתן לקה, שהתשמיש קשה לו.

אבל הוקשה לי על הפירוש הזה אמרו **ולאברם היטיב בעבורה**, לפי שהיה לו לומר **ויתן פרעה לאברם צאן ובקר** וגו' כמו שאמר באבימלך.

ועוד, כי לשון **ויהי לו** מורה שהיה לו כן בזמן שעבר, לא שנתנו לו עתה. אף כי לא היה כבודו של אברהם בכך שיתנו לו מתנות על דבר אשתו, ולא עבר כל כך זמן משנלקחה שרה עד שנוגע פרעה לתת המתנות ההם יחד.

גם כי אברהם לא רצה לקחת רכוש סדום שהיה שלו כפי הדין, קנוי בכבוד גדול, ואיך ייקח מתנות פרעה שנתן לו על קלונו וחרפתו.

ולכן אחשוב שבא הכתוב הזה לספר צדקת שרה, ומה שעשה הקדוש ברוך הוא **בעבורה**. והודיענו שהקב"ה פועל שני הפכים באמצעי אחד, ומזה נדע ונכיר שהוא פועל השגחיי נמשך כפי הרצון, ושאינו מפועל המזל. כי הוא לא יפעל רק דבר אחד והפך אחד, לא שני הפכים.

ועל זה אמר **ולאברם היטיב בעבורה**. ומלת **היטיב** אינו שב אל פרעה, אבל שב אל ה' יתברך הנזכר בפסוק שלאחריו, יאמר שהוא יתברך בהשגחתו בעבור שרה עשה טוב ורע

בנושאים מתחלפים. כי הוא היטיב לאברם בעבורה, **ויהי לו צאן ובקר וגו'**. רצונו לומר קודם זה, ויחס זה לשרה על דרך מה שאמר בפרק השוכר את הפועלים:

אין הברכה מצויה בביתו של אדם אלא בשביל אשתו, שנאמר ולאברם היטיב בעבורה.

וכמו **שבעבורה** היטיב לאברהם, כך בעבורה **וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים על דבר שרי וגו'** רצונו לומר בעבורה.

הנה א"כ ברך את אברהם לרגלה, וניגע וקילל את פרעה לרגלה. וכינה את שרי כאן **לאשת אברם**, להגיד שנעשה עמו כל החסד הזה בעבור שרי אשת אברם.

וספר הכתוב שפרעה הוכיח לאברהם באומרו **מה זאת עשית לי, למה לא הגדת לי וגו'**. והנראה שפרעה נתרעם על אברהם **שתי תרעומות:**

על הנגעים שנענש בהם, והיה בידו של אברהם למנעו מהם; ועל זה אמר **מה זאת עשית לי**, רצונו לומר אתה היית סיבת נגעים כשלא הגדת לי כי אשתך היא, והייתי משיבה לך תכף הלקיחה, ולא היו באים נגעים. וזהו טעם **לי** שאמר שתי פעמים **מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי**.

ועוד רמז לו באומרו **למה לא הגדת לי**, אם פחדת מלומר שהיא אשתך לשואלים אותך פן יהרגוך, הנה היה ראוי שתגיד לי בסתר שהיא אשתך, כי אני מלך ולא רוצח, ולא יאמר למלך בליעל, ולא תהיה תפארתו לקחת אשת איש אחר לאשה. וזהו **התרעומת הראשון**.

והשני הוא אמרו **למה אמרת אחותי היא**, רצונו לומר אם תשיבני על התרעומת הראשון שהיה לי לשואלו מאתך, באמת כן הייתי עושה, אלא שאתה אמרת אחותי היא לכל אדם, ונסמכתי על אותו קול, עד שחשבתי ללוקחה לאשה. לא אמר שלקחה, אלא שהיה בלבו ללקחה לאשה. ואין דרך המלך לקחת לעצמו אשה והיא בעולת בעל.

ואמר זה להודיעו שהביא עליו קלון מתמיד וחרפה רבה, שהאשה שנכנסה בביתו וארמונו לשם אישות, ישיבה ויתנה לאיש אחר, ותבעל לאיש אחר, כמו שאמר (שמואל ב' ג' ז') איש בושתי לאבנר **'מדוע באת אל פילגש אבי'** כי לקח זה לחרפה בהיות אביו מת, כל שכן (114א) אם היה בחייו. וכן שלמה המית את אדוניה אחיו, על אשר שאל את אבישג לאשה, אף על פי שהמלך לא ידעה וכבר היה מת. כי הייתה האשה שנתייחדה בשום צד למלך אסורה להשתמש ממנה שום אדם.

ולכן אמר פרעה **למה אמרת אחותי היא ואקח אותה לי לאשה**. ואחרי שעשה שתי

התרעומות האלה, אמר בסוף דבריו **הנה אשתך קח ולך**. רצונו לומר ועתה שבאת האשה הזאת אל ביתי, ושצריך אני להשיבה בעבור הנגעים, מאי תקנתי על הקלון הנוגע אלי? מזה אין לנו תקנה אחרת, אלא שתיקח אשתך ולך מכאן, ולא תעמוד עוד בארץ מצרים פן תגלה חרפתי בכל יום שיאמרו: זאת הייתה אשת המלך, ועתה היא אשת הדיוט.

והנה נסתתמו טענותיו של אברהם, ולא אמר **כי אמרתי רק אין יראת אלוהים במקום הזה** כמו שאמר לאבימלך, לפי שעם היות זה התנצלות על אמרו אחותי היא, אין ספק שלא היה בו התנצלות על התרעומת הראשון, ממה שלא אמר למלך בינו לבינו כי הייתה אשתו.

והותרה בזה השאלה הי"ד.

וכדי שילך ממצרים ולא יתמהמה שם, צווה עליו פרעה אנשים שישלחו אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, שלא יקחו מאומה ולא יהרגוהו, ולא יקחו את אשתו בהיותו מגורש, ולא בעבור הנגעים שנגעו בשבילו.

ויצא לנו מזה הסיפור, כי רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום. כי הנה אברהם חשב להימלט ממצרים בימי רעבון, וחשב להציל את אשתו בעצתו, ונמשכו לו העניינים באופן אחר ממה שחשב: שבמצרים לא נח ולא שלו ולא שקט, אבל כמו שנכנס כן יצא משם בימים מועטים, ושב אל ארץ כנען בעל כורחו, ושם כלכלו האל יתברך לחם לשובע. **כי הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו**.

ואמנם בעניין אשתו ראה שלא הועילו עצתו, **ותוקח האשה בית פרעה**, עם כל זה מלאכיו יצווה לה, ועל שחל ופתן תדרוך באמצעות הנגעים שניגע את פרעה ואת ביתו **על דבר שרי**.

והנה לא העיד הכתוב ופרעה לא קרב אליה, כמו שהעידו בעניין אבימלך, לפי שהכתוב מפרש שלא לקחה פרעה ולא שכב עמה. ותכלית מה שהיה הוא, שנלקחה שרה ונכנסה בארמונו, כמו שאמר ותוקח האשה בית פרעה, אבל לא שקרב אליה, כי לא באה עדיו עד שניגעו השם. אבל אבימלך, שכתוב בו **וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה** הוצרך הכתוב לומר שאע"פ שלקחה - לא קרב אליה.

והנה אמר **ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו ולוט עמו הנגבה**, להגיד שבחו של לוט, כי כאשר שב אברהם בדרך אשר הלך בה מפני חמת המציק בעבור אשתו, ובהיות לוט פנוי ומבלי אשה, והרעב על פני כל הארץ, הנה לוט לא רצה להישאר במצרים. אבל בראותו אברהם הולך, הלך גם הוא בחברתו, כי בחר להסתופף בצלו ברעב ובצמא מלשבת בלתו

בארץ שבעה.

וסיפר הכתוב שאברהם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב ובכל הקניינים המדומים, כי ברדתו מצרים מקנהו פרץ בארץ. אבל בנפשיים לא הרוויח כלל, די לו כשחזר למסעיו מנגב ועד בית אל, עד המקום שהיה שם אוהלו בתחילה. והנה כל עוד שישב במצרים לא בנה מזבח ולא קרא בשם ה', כי הייתה הארץ מלאה גלולים. אבל בבואו אל הארץ, בנה המזבח שבנה בראשונה, וקרא בשם אלוהיו כמשפט אלוהי הארץ.

פרק יג

[הפרד לוט מאברהם וסיבת הפרדם]

וגם ללוט ההולך את אברם... עד ויהי בימי אמרפל (יג,ה-יח).

עתה יספר הכתוב איך נפרד לוט מאברהם ובאיזו סיבה הייתה הפרדתם.

והוא, שכאשר ראה סיבת הסיבות ית', שהוא לא רצה להיפרד ממנו, סיבב סיבובים אחרים להפרידם. לפי שהיה לוט באמת בהיותו בחברת אברהם מונע דיבוקו באלוהים, ומעיק להשגת נבואתו. ולזה סיפר שגם ללוט היה צאן ובקר ואהלים ועבודה רבה, והוצרך לפרט ולומר **ללוט ההולך את אברם**. וידוע שאין לוט אחר, אבל היה להודיע שהברכה הבאה ללוט במקנהו ורכושו, לא היה מפאת עצמו, אלא בעבור שהיה הולך את אברהם, ומן ברכתו יבורך גם הוא.

ושלהיות רכושם רב של אברהם ושל לוט, לא נשא אותם הארץ, כי היו שניהם צריכים כר נרחב ומקום גדול למקניהם, ולא הייתה הארץ היא סובלת כל כך, מלבד מה שיחזיקו אנשי הארץ למקניהם. והיה זה סיבה שלא יכלו שניהם לשבת יחדיו, ושהיה ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט, באמור אלו לאלו צר לי המקום, גשה לי ואשבה.

ובהיות מקנה אברהם במרעה טוב, היו רוצים רועי לוט להכניס מקניהם שמה, וזה היה סיבת הריב ביניהם. **וחז"ל** אמרו **(רש"י בראשית י"ג)**: **שהיו רועי לוט מרעים בהמתם בשדות אחרים, ורועי אברהם מוכיחים אותם על כך.**

והנה סמך לזה **והכנעני והפריזי אז יושב בארץ**. להגיד שהייתה המריבה היא (ב114) סכנה לשניהם, מפאת הכנעני והפריזי שכבר נתיישבו בארץ היא. ואולי בהגיע באוזניהם

רוב עושרם ומקניהם של אברם ולוט, ומריבתם על מרעה הארץ אשר לא להם, יכום לפי חרב ויגזלו כל אשר להם.

ומפני זה הוצרך אברהם לומר **אל נא תהי מריבה ביני וביניך**, כי הנה אברהם לא רצה לשלחו מעל פניו ולגעור בו, אבל אמר לו בלשון רכה ותחנונים, הנה מריבת הרועים, בהכרח תסובב מריבה ביני וביניך, כיון שאנחנו אדוני המקנה. ואף שלא תעבור המריבה מהרועים עצמם, הנה הוא גם כן בלתי ראוי, כיון **שאנשים אחים אנחנו**, ושלי שלך ושליך שלי, והמריבה על מקנה המרעה תורה זולתיות ומיעוט אהבה בינינו, ויהיה זה סיבה להבאישנו בעיני יושב הארץ בכנעני ובפריזי האלה.

כל שכן שאין הכרח במריבה הזאת נמשכת מצרות המקום, ומהיותנו שנינו יחד במרעה אחד, הלא כל הארץ לפניך. הפרד נא מעלי ובחר לך כרצונך, אם לצד ימין ואשמאילה. רצונו לומר, אלך אני לצד שמאל. ואם תיקח לצד שמאל, ואימינה. רצונו לומר אקח לצד ימין. ובזה האופן גם לי גם לך יהיה מקום רחב למקנה, ובשובה ונחת איש על מקומו יבוא בשלום.

והנה לוט היה לו להשיבו לא אפנה מחבורתך, ואתה אדוני עשה בעניין המקנה והמרעה כרצונך. או שיבחר אברהם ראשונה, כי לו משפט הבכורה. אבל לוט לא עשה כן, כי מיד הודה בפרידה. ובראותו כיכר הירדן שהיה כולה משקה קודם ההפיכה, כגן ה' שהוא גן עדן שהיו הנהרות משקים אותו, וכארץ מצרים שנילוס משקה אותה בכל שנה ולא יחסר עשב בה, לקח לוט את הארץ ההיא.

ויסע לוט מקדם, רצונו לומר מחברה הקדומה שהיה לו עם אברהם, ומקדמונו של עולם. כדבריהם ז"ל **וישב בערי הכיכר**, פעם בזו ופעם בזו, ובזה הדרך נפרדו איש מעל אחיו. רצונו לומר אברהם ולוט, בהיות אהבתם אדוקה כאלו היו אחים, ונשאר אברהם יושב בארץ כנען, כי נפל שם חלקו הארץ אשר נתן לו האלוהים. **ולוט ישב בערי הכיכר ויאהל עד סדום**, כי אף על פי שהיו אנשי סדום רעים וחטאים, לא נמנע לוט מלהתחבר אליהם.

ובעבור שגם אנשי כנען היו בתועבותם רעים וחטאים, לכן הוסיף הכתוב באנשי סדום **מאוד**, כי הם היו רעים מאנשי כנען מאוד.

וכבר ביאר הנביא יחזקאל רעתם באומרו (י"ו מ"ט)

'הנה זה עוון סדום אחותך, גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה, ויד

עני ואביון לא החזיקה, ותגבהנה ותעשנה תועבה לפני'.

הנה ביאר שהיו רעים לבריות וחטאים לשמים. וזה באמת הורה על רשעת לוט שבחר במועיל למקנהו ולקניניו המדומים, ולא חשש אל הטוב ואל השלמות מחברת הצדיק, אשר עזב מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע, ומהתחברו לרשעים שבסדום.

[הנבואה לאברהם אחרי הפרד לוט מעליו]

ולפי שאברהם בהפרדת לוט הרגיש צער ועצבון מפני הקורבה שהייתה ביניהם, ושלא נשאר לו זולתו מכל בית אביו, לכן באתה הנבואה לשמחו ולדבר על לבו, ולבשרו בריבוי זרעו ובניו ובירושת הארץ. כי הנה עם היות שבמראה הראשונה יעדו על זה, כמו שאמר 'לזרעך אתן את הארץ הזאת', הנה להיות אז לוט בחברתו באתה הנבואה ההיא בדברים קצרים ומלות מועטות. אמנם אחרי הפרד לוט מעמו, אז באתה הנבואה מבוארת ורחבה מני ים.

גם באה לו הנבואה הזאת לפי שלוט בחר בערי הכיכר שהיו ארץ טובה ורחבה, ולכן הוצרך ית' לנחם את אברהם ולהודיעו שחבלים נפלו לו בנעימים אף נחלה שפרה עליו במה שנשאר לו. ועל זה אמר **שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה קדמה וימה. כי כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם.** ולפי זה הוא ישב בארצו ונחלתו, ולוט ישב בשל אחרים.

ולפי שלא היה עדיין לאברהם זרע, אמר לו **ושמתי את זרעך כעפר הארץ**, להורות על ריבויים, ומפני זה **קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה**, רוצה לומר רעה בכל מקום שתרצה מהארץ הזאת, **כי לך אתננה** לעתיד. או שיהיה **אתננה** מורה על ההווה, שמיד היה נותן אותה אליו, ובזה הבטיחו שהכנעני והפריזי לא ימנעוהו.

וזכר הכתוב שעם היות שאמר יתברך לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה, הנה הוא בענוותנותו לא עשה כן, ולא נסמך על הנס, אבל נטה אוהלו ונתיישב **באלוני ממרא** אשר בחברון, **ויבן שם מזבח לה'** להודות לשמו על מה שיעדו בנבואה הזאת. הנה התבאר צורך הנבואה הזאת ולא יזו סיבה באה לאברהם.

והותרה השאלה הט"ו.

פרק יד

[מלחמת ארבעת המלכים]

ויהי בימי אמרפל... עד אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר.
[יד,א-כד].

הטיב הר"ן לראות בפירוש הפרשה הזאת. ואני אתנהלה לאטי, ואבחר דרכי (115א)
קצתו על פי דעתו, ורובו כפי הנראה אלי בעניינה.

ואומר, שהכתוב יספר **שבימי אמרפל מלך שנער אריון מלך אלסר כדרלעומר מלך עילם ותדעל מלך גוים**, ארבעה מלכים אלה בחברה אחת שהיו מולכים כולם במחוזות מאשור, **עשו מלחמה את מלך סדום ואת מלך עמורה ומלך אדמה ומלך צבויים ומלך בלע היא צוער**. שלא זכר הכתוב שמו שהוא צוער, ולהיות מלכותו דבר מועט, לא חשש לזכור שמו. והיו חמשת המלכים ההם מולכים בחמש ערי הכיכר, וכולם היו בחברה אחת כנגד ארבעת המלכים האשוריים הנלחמים בהם.

ואמנם אמרו **כל אלה חברו אל עמק השידים**, אין הכוונה שעשו שם מלחמה, אלא שבהיותם לוחמים אלו עם אלו, הסכימו כדי לעשות שלום ביניהם להתחבר כולם בעמק השידים, לעשות שם שלום. ויראה ששם השלימו על תנאים ידועים, ומכלל שיעבדו החמשה מלכים מסדום ובנותיה את כדרלעומר, כי הוא היה הגדול מארבעת מלכים הלוחמים בהם. ועל זה נאמר **שתים עשרה שנה עבדו את כדרלעומר**, כי זה יצא מהתחברותם והסכמתם.

וזכר שלהיות חמשת המלכים ההם מסדום ומבנותיה, אנשי רשע, הפרו בריתם ומרדו בכדרלעומר ולא עבדוהו, והוא אמרו **ושלוש עשרה שנה מרדו**. שרוצה לומר **ובשלוש עשרה שנה מרדו**, ויחסר הבי"ת כמו 'כי ששת ימים עשה ה'', 'הנמצא בית ה''. או יהיה פירושו שמרדו בו י"ג שנים כולם. וכן הוא בסדר עולם ובמסכת שבת.

והיה המרד שלא שלחו לו את חקו מדי שנה בשנה, כמו שעושים המלכים המשועבדים למלך אחר. וסיפר הכתוב שהפליגו כל כך במרדם, שלא די שלא עבדוהו, אבל הרעו לעשות עוד, והוא שבארבע עשרה שנה בא כדרלעומר והמלכים אשר אתו להלחם עם מלכים אחרים, ולא עם מלכי סדום ובנותיה ההם, אלא להכות את הרפאים שהיו יושבים בעשתרות קרנים, ואת הזוזים שהיו בארץ הם, ואת האמים שהיו בשוה קריתים, ואת החורי בהררם שעיר. רוצה לומר שהכם בהר שלהם שעיר, ומשם שבו **ובאו אל עין**

משפט היא קדש, ויכו שם את כל שדה העמלקי ואת האמורי.

ועם היות שלא היה דעתם להלחם במלך סדום וחבריו, כי היו יושבים לבטח אתם, הנה אז מלך סדום ומלך עמורה ושאר המלכים מחברתם, בראותם שהיו ארבעה מלכים עזי פנים ויגעים מרוב המלחמות שעשו, יצאו אליהם ויערכו אתם מלחמה בעמק השדים. וזה היה תכלית המרד, שיצאו להלחם בארבעתם בהיותם בלתי לוחמים עמהם, ובחרו לערוך אתם מלחמה בעמק השידים, אותו המקום עצמו שכרתו שם בריתם, מקום השבועה והשלום - שמה המרד והמלחמה.

ולפי שהאל יתברך שופט כל הארץ לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, וכמו שאמר בענייני המלכים שפלוס ומאזני משפט בידו לשופטם, כמו שאמר הנביא (עמוס ב' א') **'על שלשה פשעי מואב ועל ארבעה לא אשיבנו, על שרפו מלך אדום לסיד'**. לכן נתן שכרם לאותם חמשת המלכים המורדים, והוא שנפלו בידי אויביהם. ויען כי היה עמק השדים בארות בארות חמר, מלאים רפש וטיט, לכן בנוסם מלך סדום ומלך עמורה הפילו עצמם שמה ברצונם להימלט. והוא אמרו **וינוסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה**, שהוא כמו 'ויפול על פניו' כדברי **הראב"ע**.

והנשארים מאותם מלכים **הרה נסו**, רוצה לומר שברחו לצד ההר. וכאשר נשלם הניצחון לארבעת המלכים, פשטו על ארץ סדום ועמורה, ויקחו את כל רכושם ואת כל אכלם כי לא רצו לשלול שלל עוד בערי הכר. ולפי שלוט היה בסדום, וכבר היה נכלל, כמו שאמר ויקחו את רכוש סדום, הנה הוצרך הכתוב לכתוב **ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם**, להגיד שאמרפל שהוא נמרוד כדברי חכמינו ז"ל, כי כן היה מלך שנער, להיותו שונא את אברהם מאוד, כיון לקחת את לוט ואת כל אשר לו, כי שמע כי היה יושב בסדום.

ולכן אחרי שיצאו עם כל רכוש סדום, בשמעו שהיה שם לוט, חזר שמה בעבורו, כי היה שקול בעיניו כנגד כל השבי. והנה אמרו **והוא יושב בסדום**, בא להודיעם למה יצא אחר כך מלך סדום לקראת אברהם, ולא יצא גם כן מלך עמורה. כי היה זה בעבור שלוט היה יושב בסדום, ובעבורו חב המלך שיהיה לו עשר ידות באברהם.

והנה **הפליט** מן המלחמה בא **ויגד לאברהם העברי**, שהיה **שוכן באלוני ממרא האמורי**. ואילון הוא מישור ממרא, וממרא - איש אמורי נכבד, שהיה שכנו ואוהבו, אחי אשכול וענר, שכבר נקשרו עמו בקשר הברית. גם כי הוא היה אמורי, ואמרפל ושאר המלכים אשר אתו

הכו את האמורי (115ב) היושב בחצצון תמר, ולכן היה לממרא שנאה עמהם.

ואמר **וישמע אברהם כי נשבה אחיו**, בידוע שלוט לא היה אחיו כי בן אחיו היה, אלא שבעת צרתו כדי להצילו מיד אויביו נעשתה אצלו קורבתו יותר גדולה ממה שהייתה, עד שחשבו כאלו הוא אחיו. או יהיה אחרי שקרה לו מה שקרה בעבורו ומצדו, ולכן התאמץ אברהם להלחם עם אנשים מועטים עם אלו הארבע מלכים נוצחים כמה מלחמות וכמה מלכים, וזה במה שהריק את חניכיו ילידי ביתו. ומלת **וירק** פירושו **ויזן**, מלשון 'והרק חנית'.

ולפי שהיו אנשים מועטים התחכם בשני דברים:

האחד, שלא בא עליהם ביום, כדי שלא יראו מיעוט אנשיו.

והשני, שחלק את אנשיו באופן שיכו מהם משני צדדים או בשלשה, כדי שידימו ויחשבו המלכים ההם שהיו עמים רבים ושונים הבאים עליהם מפה ומפה, ובזה ימס לבבם. וזה אמרו **ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם**.

וזכר מגבורתו שלא חדל מלרדוף אותם מרחק רב, עד חובה שהוא משמאל לדמשק.

והפלא **מהר"ן** אשר כתב כי בין אלוני ממרא אשר בחרן, ובין דמשק מרחק רב, אי אפשר לעברו בלילה אחד, וחשב מפני זה שהייתה הרדיפה ימים רבים. או שקפצה לו הארץ בדרך נס.

ואין צורך, כי לא אמר הכתוב שרדפם עד דמשק, אלא **עד חובה אשר** היא **משמאל לדמשק**. וכבר יהיה חובה רחוק מאוד מדמשק, ועם זה יהיה לצד שמאלו ממנו. כי אין ספק שבלילה אחת נעשית המלחמה, ובקצת היום שאחריה רדף, ושב עם הרכוש. והוא אמרו וישב את כל הרכוש, וגם את לוט אחיו ורכושו השיב, וגם את הנשים ואת העם. והתבונן שבא בפסוק הזה שני פעמים **וגם** האחד **וגם את לוט** אחיו ורכושו, והיה זה לפי שהיה לוט ורכושו נשמר מאוד מן האויבים, כי אליו הייתה עקר הכוונה, ועם כל זה השיבו. **והשני וגם את הנשים**, להגיד שכל כך הפילים לפניו, שהיה לו פנאי גדול להשיב גם הנשים והעם, שהיו האחרונים והנחשלים שבמחנה.

וזכר הכתוב שיצא מלך סדום לקראתו אחרי שובו מהכות המלכים, והיה זה כדי לכבדו ולשמחו באותו הניצחון על אשר הכה את אויביו.

האמנם לא שאל מאתו דבר, אם לפי שקוה לשאול החסד אחרי אכלו ואחרי שתה, כי לא היה ראוי לדבר עמו בעסקים בבואו עיף ויגע מהמלחמה קודם שיאכל. ואם שלא היה דעתו של מלך סדום לשאול ממנו דבר מהשבי, כיון שכפי הדין זכה בו כראוי.

האמנם לפי שראה **שמלכי צדק מלך שלם** יצא גם כן לקראת אברהם, **והוציא לחם ויין** לאנשיו עייפי המלחמה, ושאברהם נתן לו מעשר מכל, הנה אז הכיר מלך סדום בנדיבות אברהם ומעלת נפשו, ולכן התעורר לשאול ממנו **תן לי הנפש**, כמו שכתב **הרמב"ן**. והנה נקרא מלכי צדק כהן ומשרת לאל עליון על כל אלוהים יתברך, וכבר אמרו רבותינו זיכרונם לברכה שהיה שם בן נח איש צדיק כאביו.

האמנם לפי שלא נשתלם בדרך נבואיי, לא הזכיר השם המיוחד, ואמר בלבד **אל עליון** בברכתו לאברהם, שאמר **ברוך אברהם לאל עליון קונה שמים וארץ**. כי בעבור שידע שאברהם היה מקיים מציאות הסיבה הראשונה, שולט בעליונים וחידוש העולם ובריאתו, לכן ברכו באותם הפינות עצמן באומרו **ברוך אברהם לאל עליון**, רוצה לומר עליון על השמים ושמי השמים, **וקונה שמים וארץ** הוא פינת החידוש שעשה קניין ומציאות מהשמים והארץ, כי הוציאם והקנם מהעדר גמור. וכן ברך את האל יתברך באומרו **וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך**.

ואמנם הקדים את אברהם קודם ברכת השם, למה שנתעורר אברהם ראשונה למלחמה הזאת. ואחר ברך את השם שעזרו והשלים כוונתו. אבל **חכמינו** ז"ל בנדירים אמרו שחטא שם בזה.

והנה אברהם נתן למלכי צדק **מעשר מכל**, להיותו כהן לאל עליון. וחלף מנחתו אשר הוציא לחם ויין, והוא על דרך מה שאמר יעקב **'וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך'**. וכאשר ראה מלך סדום שאברהם נתן למלכי צדק מעשר מכל, רוצה לומר מהנפשות והרכוש, חילה פניו **תן לי הנפש והרכוש קח לך**. רוצה לומר הנפשות הם בלתי צריכות לך, תנה אותם על ידי, ואשיבם אל בתיהם, והאדמה לא תישם. אמנם הרכוש אינו ראוי שתתן אותו לא למלכי צדק ולא לשום אדם, כי הוא ראוי לך אחרי אשר קנית אותו בקשתך.

ואין ספק שלא שאל מלך סדום **הנפש**, **והרכוש קח לך** על נפשות סדום ורכושו בלבד, כי אם גם כן על נפשות ורכוש עמורה, כי הכל נחשב לו כאחד. וכן אברהם הכל השיב לו.

ואמנם תשובת אברהם **הרימותי ידי אל ה' וגומר** (116א) כתבו המפרשים שהוא דרך שבועה, שהוא כמו **וירם ימינו ושמאלו השמים**, וישבע בחי העולמים. וכן הוא דעת **הר"ן** נמשך אחר דעת אונקלוס. **ואינו נכון בעיני**. כי הנה ב'וירם ימינו ושמאלו השמים', פירש הכתוב שהוא שבועה, וישבע בחי העולם. וכן 'כי אשא אל שמים ידי', סמך 'ואמרת חי אנכי לעולם', שהוא לשון שבועה. אבל **בהרימותי ידי אל ה'**, לא מצינו לשון שבועה.

ועוד שאין בפסוק הזה גזרה, אלא אם יאמרו ש-ו' **ואם אקח מכל אשר לך**, שהיא נוספת, כאלו אמר אם אקח מכל אשר לך. ומלבד שהנחת אות נוספת בתורה הוא זרות גדול, הנה מלת **אם** מיותרת, והיה ראוי שיאמר אם מחוט ועד שרוך נעל, אקח מכל אשר לך. **ועל כן אמרתי** שאין כאן נדר ואין כאן שבועה, אבל הייתה כוונת אברהם לומר, שהנדיב האמיתי הוא מי שיקבל ממי שראוי, ויתן למי שראוי, ולא יקבל ממי שאינו ראוי, ולא ייתן למי שאין ראוי לתת לו.

וכמו שכתב **החכם בד' מהמידות**. והוא אמרו כאן **הרימותי ידי אל ה' אל עליון**, כלומר לעניין קיבול החסד והמתנה אפרוש כפי אל ה', ואקבל כל מה שיתן לי, כי הוא אל עליון **קונה שמים וארץ**. ולכן עם ה' החסד והמתנות לתת לי, וממנו אקח, לא ממך מלך סדום, **מחוט ועד שרוך נעל**. ואם אקח מכל אשר לך דבר קטון או גדול, האם לא תאמר היום או מחר אני העשרתי את אברם? אין ספק שתאמר כן. ואינו כבודי שתאמר שנתעשרתי משלך, כי אם ממה שיתן לי האלוהים. ויהיה אמרו **ולא תאמר אני העשרתי את אברם?** בתמיה. ולכן תדע שלכך לא לקח אברהם הרכוש ההוא, לפי שהיה דעתו שלא ליהנות משום אדם כי אם מאת האלוהים. גם שלא יאמרו בני אדם שלחמדת אותו רכוש מסר עצמו לסכנה, ולא להציל את לוט.

ואמנם אמרו עוד **בלעדי רק אשר אכלו הנערים וגו'**,

אמרו **בבראשית רבה** על פסוק שנזכר בספר שמואל:

שאמר דוד לאנשיו 'כי כחלק היורד למלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדו יחלוקו. ויהי מהיום ההוא ומעלה וישימה דוד לחק ולמשפט בישראל עד היום הזה'. אמר רבי יודן ויהי מהיום ההוא **ומעלה**. והלאה אין כתיב כאן, אלא ומעלה. ממי למדו? מאברם זקנו. שנאמר **בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם**.

והוקשה לי המאמר הזה, לפי שאברהם לא נתן חלק מהביזה ליושבים על הכלים שלא הלכו שם להלחם, אלא לאנשים שהלכו עמו. וכמו שאמר וחלק האנשים אשר הלכו אתי ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם. ואיך א"כ למד דוד מזה לתת חלק לאנשים שלא הלכו עמו למלחמה, אבל ישבו על הכלים?

אבל האמת הוא, כי ענר אשכול וממרא לא הלכו עם אברהם למלחמה, כי הכתוב מעיד **ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם**, וזה יורה שלא היו עמו במלחמה, כי אם עבדיו, לא

ענר אשכול וממרא שהם בעלי בריתו ולא עבדיו.

וכמו שאמר בתחילת הסיפור **ויבוא הפליט ויגד לאברהם העברי והוא שוכן באלוני ממרא האמורי אחי אשכול ואחי ענר והם בעלי ברית אברם**, הוא להודיע שהיה שכן אצלם ונשאר ביתו ומקנהו אצלם בשמירתם, לא שהלכו עמו למלחמה. ולזה אמר הכתוב אחריו, **וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו**. והנה ילידי ביתו הם בני אמהותיו ונעריהם וחניכיו, הם האנשים השכירים שהיו בביתו לעשות מלאכתו. ולקח אברהם אותם ילידי ביתו וחניכיו שהיו כולם עבדיו, והלכו עמו להלחם במלכים. ועל זה אמר אברהם למלך סדום **בלעדי רק אשר אכלו הנערים וגו'**, רצונו לומר שבחלוקת השבי הוא היה ראוי שיהיו ארבעה חלקים:

החלק הא' לאברהם שר הצבא.

והחלק הב' לנעריהם ילידי ביתו, והיה זה גם כן לאברהם, לפי שמה שקנה עבד קנה רבו. **והחלק הג' לחניכיו**, והם השכירים אשר היו במלאכתו אשר הלכו עמו למלחמה. **והחלק הד' לענר אשכול וממרא**, אשר לא הלכו שמה, אבל ישבו על הכלים.

ואברהם אמר למלך סדום שלא לקח ושלא ייקח לעצמו כלום. וזה אמרו **בלעדי**, כלומר לא יגע עדי דבר מזה, וגם מחלק ילידי ביתו אמר שלא ייקח כלום, כי אם מה שאכלו הם. וזהו אמרו **רק אשר אכלו הנערים** לפי שהיו עבדיו.

אמנם חלק החניכים לא מנעו מהם, לפי שאברהם לא היה רשאי כפי הדין לקחת מהם חלקם. וכן חלק ענר אשכול וממרא היושבים על הכלים. וזהו שאמר וחלק האנשים אשר הלכו אתי, רצונו לומר חניכיו שזכר, וגם כן ענר אשכול וממרא שלא הלכו הנה, אלו ואלו יקחו חלקם.

ויהיה לפי זה **וחלק** מושך עצמו ואחר עמו, כלומר: **חלק** האנשים החניכים אשר הלכו אתי, **וחלק** ענר אשכול וממרא, כולם יקחו חלקם. הנה א"כ פטר שני (ב116) החלקים הראשונים מהחלוקה ולא פטר שני החלקים האחרים.

התבאר מזה שלדעת רבי יודן, ענר אשכול וממרא שנשארו על הכלים לקחו חלקים בשווה מהביזה. ולכן אמר בדוד ממי למדו, מאברהם זקנו. שהיה עניינו בזה דומה לעניין דוד.

וכבר הביא **רש"י** דבר מה מזה בפירוש הפסוק, אבל לא הרגיש באמיתת העניין הזה כראוי.

הנה התבאר מן סיפור המלכים האלה דברים מועילים:

א' שהמרד אשר עשו מלך סדום וחבריו הוא היה סיבה להשחתתם ורעתם, כי יש אלוהים שופטים בארץ, ולכן ראוי שחרבם תבוא בלבם וקשתותם תשברנה. והב' למדנו שלמות אברהם במידות, שהיה נשלם בהם כמו בדעות. אם בגבורה שהתאמץ במתי מעט להלחם בארבעה מלכים בעת ניצחונם. ואם בתבונתו בתחבולות המלחמה כמו שביארתי בפסוק ויחלק עליהם לילה. ואם באהבת הקרובים שהיא מידה נכבדת, כמו שזכר **הרב המורה**, שלכן הסתכן עצמו להציל את לוט בהיותו אשם לפניו בסבת פרידתו.

והג' **המספרים הקדומים** שהיה לוט כשנשבה והצילו אברהם, והשיב את הרכוש למלך סדום, בן חמישים שנה. ושמשם יצא עניין היובל שישבו איש אל אחוזתו. והוא **סכלות גמור בפיהם**. כי המצווה לדבר אחר כיוונה, כמו שיתבאר במקומו. ואם במידת הנדיבות וגודל הלב שהיה לו, כמו שיראה מהסיפור הזה שעשה עם אבימלך ומה שעשה עם מלך סדום.

הג' שלמדנו מכאן הוא מה שאמר **בבראשית רבה (פ' מ"ב)**

אמר רבי אבן כשם שפתח בארבעה מלכיות כך אינן חותם אלא בארבעה מלכיות. ועוד שהם ויהי בימי אמרפל מלך שנער זה בבל. אריוך מלך אלסר זה מדי. כדרלעומר מלך עילם זה יון. ותדעל מלך גוים זו שהיא מכתבת טרונייא בכל העולם ע"כ.

רצו בזה שאירע כל המעשה הזה לאברהם, להודיעו כי ארבע מלכיות תעמודנה למשול בעולם: בבל מדי יון ורומיים המולכת על גויים רבים. וכמו שאברהם התגבר על ארבעה המלכים האלה והשיב את הרכוש, כן באחרית הימים יתגברו בני זרעו על המלכיות האלה, וישיבו כל הרכוש, נמשך לדעתם האמיתי שכל מה שאירע לאבות סימן לבנים. **ועם מה שביארתי בפסוקי הפרשה הזאת ועניינם, יותרו השאלות י"ו וי"ז.**

פרק טו

אחר הדברים האלה... עד ושרי אשת אברהם לא ילדה (בראשית טו, א-כא). הפרשה הזאת היא גדולת הערך והמעלה. ואני בעיוני בה ימים רבים ראיתי לשאול בה שאלות כ"א ואלו הם:

[השאלות]

השאלה הא'

באומרו **היה דבר ה' אל אברם במחזה**. והוא שפעמים רבות הגיד הכתוב שבאה נבואה לאברהם, אבל לא ביאר באיזו ממדרגת הנבואה הייתה, כי היו מיני הנבואה או סוגיה

שנים: חלום ומראה, וכמו שזכר **הרב המורה**. ופסוק מלא הוא 'במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו'. ומראה ומחזה הכל אחד. ומה ראתה התורה להודיע כאן שהנבואה הזאת שהייתה לאברהם הייתה במחזה, כי ידיעת זה בלתי צריכה לעניין זה, שמה איכפת לנו שתבוא הנבואה הזאת בחלום או במחזה, אחרי אשר היה דבר ה'.

השאלה הב'

במאמר השם לאברהם **אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד**. כי למה יירא וממי יש לו לירא, שהוצרך להבטיחו עליו. **וחד"ל** אמרו שהיה דואג שמא קבל שכר צדקותיו בעולם הזה בניצחון המלכים. ושהיה גם כן ירא על הנפשות שהרג. ולזה נטה **הר"ן**, ושעל זה הבטיחו האל **אל תירא שכרך הרבה מאד**. אבל לא ייפול בזה לשון יראה, כי הוא לא נהנה מכל אשר עשה, ולעבודת אלוהיו היו מעשיו. ויותר היה ראוי להמתין לקבל שכר עליו, ממה שיירא מהפכו.

השאלה הג'

בתשובת אברהם שאמר **ה' אלוהים מה תתן לי**. כאלו לא היה ביד השם מה לתת לו דבר יותר גדול משכר פרי הבטן, והוא שקר. כי הנה העונג הנפשי והשכר הרוחני הדבק בנפש, הוא יותר גדול ויותר נבחר לאין שעור מהזרע וירושת הארץ. ויורה עליו עניין העקידה, שהלך אברהם לעקוד את יצחק בנו יחידו לתקות השכר הרוחני. ויקשה גם כן סדר הכתוב שזכר ויאמר אברם שתי פעמים, בהיות הדיבור אחד ומדובק, ולכן היה ראוי שיאמר: **ויאמר אברם ה' אלוהים מה תתן לי הן לי לא נתת זרע וגו'.** **והר"ן** הרגיש בספק הזה, וכתב שבמאמר הראשון השיב לעניין השכר, שלא היה צריך לו יותר רכוש כיון שהיה ערירי בלא בנים. ובמאמר השני התלונן שבמאמר האלוהי הנזכר שנאמר לו, לא באה הבטחת (117א) הזרע בהיותו יותר צריך אליו מהרכוש. ולהיותם שני עניינים באו עליהם שתי אמירות. אבל זה בלתי מספיק, כי בהיות תשובתו כוללת שני עניינים, יוכל לומר על שניהם פעם אחת, ויאמר כל שכן בהיותם מתייחסים ועניינים אחד כפי האמת.

השאלה הד'

באומרו **הן לי לא נתת זרע**. כאלו היה אברהם מוכן בטבעו להוליד, ושהשם מנעו ממנו, לכן היה מתלונן עליו. ואין הדבר כן. כי אברהם עקר היה בטבעו, ועל צד החסד יעדו השם בזרע, ולא הגביל לו זמן מתי יוליד, לשיאמר שעבר זמן הבטחתו. ולכן יקשה למה נתרעם אברהם **הן לי לא נתת זרע**, כאלו היה בלתי מאמין בו.

והר"ן כתב שהייתה תלונתו זאת שלא נתן לו ביעוד הזה ברכת הזרע ולא הבטיחו עליו. **ואינו נכון**. כי נתינת הדבר תאמר על הוצאת הדבר למציאות, לא על היעוד וההבטחה. כל שכן שבאומרו שכרך הרבה מאוד, כבר יוכלל בו יעוד הזרע, כי הוא מין ממיני השכר. ויקשה עם זה למה המתין הקדוש ברוך הוא מתת זרע לאברהם עד היותו בן מאה שנה, ושרה בת תשעים שנה, ולמה לא נתנו אליהם בבחורתם.

השאלה ה'

באומרו **ובן משק ביתי וגו'... והנה בן ביתי וגו'**. והוא, כי למה זה קרא אליעזר בשם בן, היה לו לומר ומשק ביתי הוא דמשק אליעזר. וכן הנה **משק ביתי**, או מנהיג ביתי יורש אותי.

אבל שם בן אינו מתייחס לבית, ולא נאמר באליעזר שם בן כי אם במקום הזה, כי כאשר שלחו אברהם לקחת אשה לבנו, לא קראו כי אם 'זקן ביתו', ולא קראו בן ביתו.

השאלה הו'

באומרו **והאמין בה'**. כי זה מורה שכאשר נאמרו לו שאר היעודים שעברו, לא האמין בה' כמו שהאמין ביעוד הזה. וכן מה עניין **יחשבה לו צדקה**. כי גם שנודה **להרמב"ן** שפירוש שאברהם האמין שבצדקת ה' יעשה זה ולא בזכותו, עדין יקשה למה אמרו בזה היעוד בלבד, ולא אמר כן בשאר היעודים שנאמרו לו על זה.

השאלה הז'

אמרו **ויוצא אותו החוצה**.

ואם היה כל זה במראה הנבואה, כדעת המפרשים, מה היה הצורך לומר שנראה לו שהוציאו מהאוהל לחוץ לאמור לו **הבט נא השמים?** אף כי לא זכר הכתוב שהיה באוהל, ולא היה מעניין המראה להודיע שיצא ממקום אחד אל מקום אחר, והיה די שיאמר ויאמר לו **הבט נא השמימה**, כי אולי בשדה באה לו הנבואה ולא באוהל.

ואולי שמפני זה ארז"ל (שבת קנ"ז) הוציאו מאצטגנינות שלו.

ואם אמרנו שהיה זה בהקיץ, מי יתן וידעתי אם היה ביום או בלילה, כי אי אפשר שיהיה ביום כמו שאמר וספור הכוכבים כי אינם נראים ביום, ואם היה בלילה, יקשה אמרו **ויהי**

השמש לבא.

השאלה הח'

באומרו **אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים**. כי אם בא להודיעו שהמדבר אתו היה האל ית', היה ראוי לומר זה בתחילת הנבואה, כמו שכתוב במשה **'וידבר אלוהים אל משה ויאמר אליו אני ה', וארא...** ומה היה לו לזכרו כאן אחר דברי האל ותשובות אברהם אליו, בהיותו יודע שהאל ית' היה מדבר עמו. וכמו שהשיבו **ה' אלוהים מה תתן לי**.

וקשה עוד עם זה, למה אמר אשר הוצאתיך מאור כשדים ולא זכר אות אחר. וכבר הרגיש **הר"ן** בספק הזה, וכתב שבא הכתוב להודיעו שהשכר אשר יעדו עליו היה ירושת הארץ, לא עושר ונכסים אחרים. וזהו **לתת לך את הארץ הזאת לרשתה**. אבל זה בלתי מספיק, כי עם היות סוף הפסוק מכווין למה שאמר, הנה תחילתו **אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים**, יקשה עכ"פ כמו שאמרת. ואין בדברי הרב דבר בתשובתה.

השאלה הט'

במה ששאל אברהם **במה אדע כי אירשנה**. והוא הספק אשר העירו המפרשים, למה לא שאל על הזרע, ושאל על ירושת הארץ.

והרמב"ן והרלב"ג והר"ן שלשתם הסכימו, שייעוד הזרע הזה היה להטיב לאברהם בלבד. ולכן לא שאל עליו, כי ידע בעצמו שלא ימנעו חטאו. ועוד שהייעוד הטוב לא יחזור, וכן **אמרו רז"ל** (ברכות ז'):

כל יעוד שיצא מפי הקדוש ברוך הוא לטובה, אפילו על תנאי לא חזר בו.

אבל בירושת הארץ עם היותו טוב לישראל, היה רע לכנעניים, ואולי ישבו בתשובה כאנשי נינה. ולכן שאל עליו אות ברית שיתקיים הדבר עכ"פ, ולא תמנע ירושת הארץ בזכות הכנענים, ולא לחטאת בני ישראל.

ואפלא מהאנשים האלה, שלמים הם אתנו (ב117) בהסכימם על הדעת הזה, כי היעוד עם הברית ובלתו לא ימנע החזרה מן הרע בזכות, ובתשובת המקבלים, ומהטוב ברשתתם. האם בעבור הברית הזה אשר עשה אלוהים לאברהם ננעלו דלתי התשובה מאנשי הארץ, או לא יקבלה השם מאתם? חלילה לאל מרשע ושדי מעול, כי כל דרכיו משפט.

השאלה הי'

למה שאל אברהם אות על ירושת הארץ עתה במראה הזאת, ולא קודם לזה בשאר היעודים שהבטיחו האל ית' עליה.

וכבר התחכם **הר"י בן גיקטליאה** בפירוש הגדות של פסח שעשה להשיב על זה, ואמר שקודם זה היעוד לא יעד הקדוש ברוך הוא לאברהם כי אם לבד על נתינת הארץ. אבל כאן הבטיחו על ירושתה, ושהירושה היא שיתמידו בניו בה לנצח נצחים, ולא יסחו ממנה מפני עבירות שיעשו. ושלזה שאל במה אדע כי אירשנה, רצונו לומר באיזה זכות יתמידו

בירושתה. ושהשיבו יתברך בזכות הקרבנות יתכפרו עונותיהם ויירשו את הארץ. ואחשוב שמדברי רש"י דייקו שכתב **במה אדע כי אירשנה** הודיעני באיזה זכות יתקיימו בני בארץ. ואמר לו הקדוש ברוך הוא בזכות הקרבנות.

והדעת הזו אצלי הוא הבל ורעות רוח מארבע טענות:

הראשונה, ששם ירושה לא יורה נצחיות והתמדה, כי אם שיורישנה היורש מאחר, בלי התבוננות אם יתמיד בה אם לא. וכמוהו **ותורישני עונות נעורי אשר יורישך כמוש אלוהיך אותו תירש**. ויותר תורה הנתינה על נצחיות כאלו הדבר ניתן במתנה גמורה ולא ישאר עליה לנותן כלל.

הטענה השנייה, מאשר קודם זה בנבואה שבאה לאברהם אחרי הפרד לוט מעמו, יעדו יתברך בארץ ובנצחיות הנתינה, באומרו **לך אתננה ולזרעך עד עולם**. ומאמר **עד עולם** יורה הנצחיות, והוא כמו ועד עולם אתה אל. וכן פירשו **הרמב"ן**.

הטענה השלישית, שאם היה היעוד כאן על ירושת הארץ, רצונו לומר נצחיותה, ולא לזמן על נתינתה, ועליו היה הברית, איך אמר בסוף הדברים ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי. היה ראוי לומר לזרעך **הורשתי** בלשון ירושה ולא בלשון נתינה. **הטענה הרביעית**, שאם אברהם שאל על נצחיות בארץ, ועליו בא הברית, איך א"כ לא נתקיים אח"כ שעם כל הקרבנות בא צר ואויב בשערי ירושלים, ויגל יהודה מעל אדמתו.

ועד היום לא אמר אדם שגלתה יהודה על בטול הקרבנות, אלא על העבירות שהיו בידיהם עבודת גילולים וגילוי עריות ושפיכות דמים וביטול שמיטות.

וכל זה ממה שיורה שהדעת הזו אינו כלום, ותישאר השאלה במקומה.

השאלה הי"א

באומרו **במה אדע כי אירשנה**. והוא, כי אם כיוון לשאול לו אות, היה לו לומר כמו שאמר חזקיהו **מה אות**. גם שלא מצינו שנתן לו האל יתברך כאן על זה נס ופלא, אם לא ביקש אות על חיזוק וקיום שיירשנה לא יגרום חטא זרעו, או תשובת יושבי הארץ כדברי המפרשים. הנה בזה לא תיפול שם **ידיעה**, והיה ראוי שיאמר השבעה לי כיום, או כרתה נא לי על זה ברית, כי מלת **במה אדע** לא תובן על קיום הברית, כיון שלא ניתוסף שמה ידיעה שלא הייתה שלו.

השאלה הי"ב

באומרו **עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש ותור וגוזל**. ויקשה למה לא היו התור והגוזל משולשים כמו הבהמות. בין שיהיה פירוש משולש כדברי רש"י **והרלב"ג**

והרמב"ן, שהיו שלשה מכל מין מהם, או שיהיה משולשת בן ג' שנים וכדברי **הראב"ע** **והר"ן**, היה ראוי שיביא מהתור והגזל שהוא אפרוחי היונים שלשה שלשה כפי הדעת האחד, או שיהיו בני שלשה חדשים או שלשה שבועות כפי הדעת האחר.

השאלה הי"ג

כמו שאמר **ויבטר אותם בתוך ואת הצפור לא בטר**. ואם הברית היא הבתירה, כמו שאמר העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתרין, והיה שכל הבהמות והעופות האלה באו לתכלית הברית, למה לא בטר כולם באופן אחד?

וראוי שתדע שבענין הזה באו שני דעות, ועל שניהם העיר **רש"י**:
האחד שבזה רמז לקורבנות שיעשו ישראל מהמינים האלה, שבזכותם ירשו ארץ וינחילוה. ולזה נמשכו שאר המפרשים כולם. וכפי זה הדעת אמרו **בבראשית רבה**: הראהו הקדוש ברוך הוא שמבדילין בעולת הבהמה ואין מבדילין בעוף. ואין הדעת הזו כפי פשט הכתובים אצלי, לפי שלא זכו ישראל לירש את הארץ בזכות הקרבנות, ולא נזכר זה בפסוק כלל, כי אם מפני שבועת האבות ובזכות התורה (118א) שקבלו בהר סיני. והקרבנות היו על הכוונה השנית, כמאמר הנביא 'כי לא דברתי את אבותיכם וגומר'. ואסף אמר 'לא על זבחיך אוכיחך וגו''. וכמו שזכר **הרב המורה** בפל"ב בח"ג. ובהיות זה כן, איך נאמר שבמעמד הזה יודיעהו ית' שבזכות הקרבנות ירשו את הארץ, וכל שכן שיבאר לו פרטי הדינין, ושאין הבדלה בעוף.

והדעת הב' זכרו רש"י, והוא מדברי המדרש גם כן, ולא נמשך אחריו אדם, שהעגלה רמז לאומות. כמו שאמר 'כי סבבוני פרים רבים'. והאיל רמז למלך פרס, כאומרו האיל אשר ראית בעל הקרנים. והעז רמז לאנטיוכוס, והוא הציפור השעיר שזכר דניאל. ושישראל נמשלו ליונה, שנאמר 'יונתי בחגוי הסלע'. ולפיכך בטר הבהמות, רמז שיהיו רשעים כלים והולכים. והציפור לא בטר, שיהיו צדיקים קיימים לעד.

וגם הדעת הזו כפי מה שהניחו בלתי מתיישב בפסוקים. לפי שאם נרמזו האומות כולם בעגלה, לא היה אם כן צורך לא באיל ולא בעז לרמוז ליון ולפרס, כיון שהם מכלל האומות. ואם בא לרמוז על אלה ביחוד, מפני שהרעו לישראל, תישאר השאלה ולמה לא עשה כן רמז לבבל ולרומי, שהחריבו בית ראשון ובית שני, והיו ארבע חיות כמו שראה אותם דניאל, וכמו **שחז"ל** עצמם דרשו **באימה חשכה גדולה נופלת עליו**, שירמוז להם. ויקשה עוד על הדעת הזו, למה בא בכתוב העז קודם לאיל, בהיות שפרס נרמז לאיל

קדם בזמן לעז הנרמז ביון.

וגם יקשה מה עניין התור ומה יורה, אחרי שהגוזל הוא בן היונה רומז לצדיקים. ועוד, כי אם אברהם המית התור והגוזל, מה לנו שיבטר אותם או לא, כי הנה בהרגו אותם יורה שיכלו הרשעים. וכולם מודים שהרג, ובאומרו הראה לו הקדוש ברוך הוא שמבדילין בעולת הבהמה ואין מבדילין בעולת העוף, ולא יאמר זה אם לא שהמיתם, כי החיות והעופות מבואר הוא שלא תתכן בהם ההבדלה. סוף דבר ששתי הדרשות האלה לא יתיישבו כפי סדר הפסוקים והוראתם.

השאלה הי"ד

באומרו וישב אותם אברם. ואם זה חוזר לעיט אשר זכר, והוא לשון זכר, היה לו לומר וישב אותו אברם. ואף שיהיה עיט שם המין, היה ראוי לו לזכרו בלשון יחיד. ויקשה גם כן מה היה התועלת בשהשיב אותם, שלא יאכל העיט את הפגרים, אחרי שנשאר שם תמיד בשדה, ועוד מעט הלך אברהם אל ביתו, ונשאר הפגרים מאכל לעוף השמים ולבהמת הארץ.

השאלה הט"ו

בסיבת גלות מצרים שאמר **ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגומר** והנה במסכת נדרים באו על זה שלוש דעות:

האחד לר' אבהו, אמר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו ר"י שנה, מפני שעשה אנגריאה בתלמידי חכמים, שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו.

והב' לר' שמואל, מפני שהפריז על מידותיו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר **במה אדע כי אירשנה**.

והג' לר' יוחנן, שאמר מפני שהפריז על מידותיו של הקדוש ברוך הוא מלבוא תחת כנפי השכינה. שנאמר 'תן לי הנפש והרכוש קח לך'.

והנה הדעות האלה כולם, מלבד מה שיש בהם מהחולשה, כבר יכללם ספק עצום, והוא שאברהם שחטא לא נענש כלל, כמו שאמר **ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה**. ונענש עליו הדור השלישי והרביעי מיוצאי חלציו על לא חמס בכפיו. ועל כיוצא בזה נאמר אבות יאכלו בוסר ושיני בנים תקהינה.

ואמנם מה שאמרה תורה 'פוקד עון אבות על בנים', הוא לבד בחטא ע"ג, וכשאוחרים מעשה אבותיהם בידיהם, לא על צד העונש שיענשו בנים בעוון אביהם שלא נכשלו הם בו. ויקשה עוד, למה היה הגלות הזה במצרים יותר מבשאר ארצות. וכבר נתנו בזה

טעמים והם חלושים מאד.

והנה **הרמב"ן** הביא בזה דעת רביעי כמו שזכרתי למעלה. שאברהם חטא בירידתו למצרים ובצאתו מהארץ הנבחרת אשר צווה לבוא אליה, ובהביאו אשתו הצדקת למצרים באותו ניסיון, מפחדו שיהרגוהו. ועל החטא הזה נגזר על זרעו הגלות במצרים, וכמו שזכרתי למעלה. והנה ישיגהו הספק הקודם שיהיו בני אברהם שלא חטאו נענשים בחטא אביהם, ולא נענש החוטא עצמו.

ומלבד זה כבר תפש עליו **הר"ן**, באומרו שהיה כל זה לאברהם מכלל הניסיונות שנתנסה ועמד בכולם. ואיך יחשוב לו לעוון, גם כי אם היה חוטא בזה, לא היה שונה באיוולתו, באומרו בארץ אבימלך אחותי היא.

ואחרוני החכמים מהמחברים הביאו בזה דעת חמשי, והם **הר"ן** והר' חסדאי תלמידו בספרו אור ה', שכתב **הר"ן** שלא היה גלות מצרים על חטא כלל, כי אם להכניע ליבותם של ישראל, כדי שיהיו ראויים לקבלת התורה. ושהיה זה מכלל ייסורין של אהבה.

וה"ר חסדאי כתב שהביאם הקדוש ברוך הוא למצרים כדי להרבות שם מופתיו, (118 ב) באופן שיתבאר להם יכולת השם, ולא יישאר בלבם שום ספק כי הייתה ארץ מצרים מלאה כשופים, ונתברר שמה כי פעולות השם לא היה ע"י כשוף כי אם בכוח היכולת הבלתי בעל תכלית. וכמו שאמר 'ולמען תספר' ונאמר 'וידעת כי אני ה'". הצד השווה על שני הרבנים האלה הוא, שהיה גלות מצרים חסד והטבה לישראל, ולא עונש על חטא כלל.

וגם זה איננו שווה לי, כי היה יסוד הדעת הזה שזכר **הר"ן** מסופק מאוד. וכבר ארז"ל אין מיתה בלא חטא ואין ייסורים בלא עוון.

וכתב **הרב המורה** בפרק כ"ד ח"ב שזהו דעת האמיתי אי אפשר חילופו. וגם **הרמב"ן** בשער הגמול אשר לו, מרחיק מאוד שיבואו ייסורים בלא עוון. והניסיון שטוען **הרב** שהוא מעניין הייסורין, כבודו במקומו מונח, אינו כן. כי מה שימנה בכלל הניסיון הוא מה שלא יצא לפועל הרע והייסורין. אבל שיהיו מעותדים לצאת ולא יצאו כעניין העקדה, ואפילו שנודה זה בייסורי האיש הפרטי שיבואו להטיב לו באחריתו, באמת אין ראוי להאמינו באומה אחת, שתבוא לידי גלות ועיניו גדול בלא עוון קודם.

ועוד יקשה לשני הרבנים יחד, כי אם היה גלות מצרים גזרת השם לטובתם של ישראל, מבלי חטא ועוון, לא היה נחשב לחסד אלוהי שהוציאם מהגלות ההוא. כי אם הוא ית' ברצונו הגלם למצרים על לא חמס בכפם, היה עוול גדול שלא יוציאם משם. ואף על פי

שנאמר שהגלם כדי להטיבם באחריתם, הנה אין ראוי שייחשב החסד בהוציאם משם כי אם בהטיב אותם אחרי שהוציאם. והנה התורה הפלתה החסד הזה שעשה ית' עם ישראל בהוציאם ממצרים, ויחסתו אל זכות האבות. כמו שאמר 'כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך' וגו', או 'הנסה אלוהים וגו', 'ותחת כי אהב וגו'.

ועוד, כי הנה התורה זכרה שהולכים במדבר למען ענותם לנסותם להטיבם באחריתם. אבל לא זכרה בשום מקום שהגלם במצרים לענותם ולנסותם להטיבם באחריתם. כל שכן מה שאמרו שהגלות הוא היה להם הכנה טובה לקבלת התורה ולקניין האמונות האמיתיות, אינו כן כי אם בהפך, שלהיותם מלומדים בחומר ובלבנים נעשו רכי הלבב, כמו שיראה מאמרם 'מי יאכילנו בשר זכרנו את הדגה', ואמרם 'נתנה ראש ונשובה מצרים', והם במצרים היו עובדים עבודת גילולים כמו שזכר יחזקאל הנביא. ותמיד במדבר היו מסופקים בה' ובמשה עבדו, עד שמפני זה הוצרכו למות כולם במדבר. וכמו שאמר 'עד תום כל הדור אנשי המלחמה היוצאים ממצרים אשר נשבע ה' להם לבלתי הראותם את הארץ'. וכבר היה אפשר שיתאמתו אליהם הנסים האלוהיים בהיותם במצרים, בזולת גלות ועינוי, ושמה יכירו וידעו כי ה' הוא האלוהים אין עוד מלבדו. הנה א"כ הגלות הזה בהיותו על עון, או בזולת עון, ישיגוהו ספקות עצומות.

השאלה הי"ו

באומרו **ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה וגו'**. והנה לא מצינו בכל נבואות אברהם שיזכור הכתוב הזמן והעת מהיום אשר חל עליו השפע, ולא היה בהגבלה הזאת צורך כלל. וכבר התעורר **הר"ן** על זה, וכתב שהגביל הכתוב העת מהיום, מצד שראה הקדוש ברוך הוא שיעבור לפיד אש בין הגזרים אחרי שיחשיך לגמרי, למה שאור האש יורגש יותר בחשך הלילה מששורגש ביום. וכארז"ל בשרגא בטיהרא. אבל מה שאמר הרב יצחק בפסוק שאמר **ויהי השמש באה ועלטה היה והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה**, לפי שזכר שם שהייתה העברת לפיד האש בלילה להיותו יותר נרגש, ולא יצדק דבר מזה בזה הפסוק, ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם לפי שלא נזכר בפסוק הזה העברת לפיד האש, אלא מה שנאמר לאברהם ידוע תדע וגו'. ולענין ההודעה הזאת לא היה צריך הגבלת העת.

השאלה הי"ז

באומרו **ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה**. והנה לא נשתעבדו במצרים כי אם מאתיים ועשר, כמנין רד"ו שמה. והעינוי היה לבד פ"ז שנה. ואיך אמר א"כ ית', ועבדום וענו אותם

ארבע מאות שנה.

ועוד שהכתוב אומר 'ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה'. ונתוספו א"כ בעבודתם ל' שנה.

ועוד שאם היה הגלות קצוב ונגזר ארבע מאות שנה, איך נאמר בפרשת ואלה שמות 'ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלוהים מן העבודה'. ויורה שעל צעקתם נגאלו לא להיות זמן הקץ נשלם.

ורש"י כתב ששנות השעבוד התחילו משנולד יצחק, שהוא היה התחלת הזרע, והשלושים שנה היו מעת גזרת בין הבתרים עד שנולד יצחק. והוא מדברי בעל סדר עולם. וכבר זכרתי למעלה שזה הדעת בנוי על שאחרי שיצא אברהם (119א) מחרן חזר לשם וישב שם חמש שנים, ושעל הפעם השנית שיצא נאמר 'ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן'. וכבר כתבתי מה שיתחייב מזה מהספק.

והרלב"ג כתב שארבע מאות שנה מעת שנולד יעקב, והקב"ה מהר את הקץ והביאו קודם זמנו שיעד. והוא באמת דעת זר.

השאלה הי"ח

באומרו **וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי**. ויקשה מלת **וגם**, לפי שלא נזכר בזאת הנבואה דין כי אם לעניין המצריים.

ורש"י כתב לרבות ארבע גליות, לפי ששעבדו את ישראל.

ואינו נכון, לפי שלא נזכרו אותם בפסוק הזה.

והרמב"ן כתב שטעמו, אף על פי שעל זרעך גזרתי שיהיו גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם, עם כל זה אשפוט את הגוי ולא יפטרו בעבור שעשו גזרתי.

וגם זה בלתי נכון, כי ריבוי וגם יחזור לנדונים, לא לעניין הגלות והגזרה כדברי הרב.

השאלה הי"ט

באומרו **ואתה תבוא אל אבותיך בשלום**, כי הנה אבות אברהם היו עובדים עבודת גילולים, ואיך יאמר ית' שיבוא אליהם. כי הנה גופו לא נקבר עם גופם, ונפשו חלילה לאל שתהיה במחיצתם.

וכתב **רש"י** לתקן זה, למדך שעשה תרח תשובה. אבל זה לא נזכר בפסוק, כל שכן שלא אמר **אל אביך** כי אם **אל אבותיך**, ואם תרח עשה תשובה, הנה אבותיו לא עשאוה. והנה יעקב אמר 'ושכבתי עם אבותי' שהיו צדיקים, ואין כן אברהם עם אבותיו.

השאלה הכ'

באומרו **ודור רביעי ישובו הנה**. ואם היה שכל בן יקרא דור, הנה לא באו לירש הארץ בדור רביעי. צא וחשוב: יצחק, יעקב, ויהודה, פרץ, וחצרון, וכלב שבא לארץ. והוא דור שישי לא דור רביעי.

ורש"י כתב, לאחר שגלו ממצרים יהיו שם שלושה דורות, והדור הרביעי ישובו לארץ הזאת. שהרי בארץ כנען היה מדבר עמו וכרת ברית זאת. דכתיב **לתת לך את הארץ הזאת לרשתה**. וכן היה העניין. יעקב גלה למצרים, צא וחשוב דורותיו: יהודה, פרץ, חצרון, כלב מבאי הארץ וכו'.

וכתב **הרמב"ן** שאינו נכון, ולא ביאר למה זה לא היה נכון אצלו. ואחשוב לפי שלא נזכר בפסוק גלות מצרים לשיימנו הדורות ממנו, כי אם מגזרת הזרע. ועוד, שאם ימנו הדורות מיורדי מצרים, היה ראוי שיהיה הראשון יעקב אחרי שהוא ירד שמה, ויהי אם כן דור חמישי הבא אל הארץ, לא רביעי. ודעת **הרמב"ן** הוא שהדור הרביעי היה לאמורי יושב הארץ. 'והבל הביא גם הוא', כי לא נזכר בכתוב הכנעני לשייאמר עליו ודור רביעי. גם אמרו **ישובו הנה** לא יסבול פירושו בשום צד.

השאלה הכ"א

באומרו **כי לא שלם עון האמורי עד הנה**. המאמר הזה מורה שלא נגזר על ישראל גלות הארבע מאות שנה להיותם ראויים באותו עונש כל אותו זמן, גם לא להיות צריך כל אותו זמן לטובתם, אלא מפני שעדיין לא נשלם עון האמורי לשיינערו מן הארץ. ונתמהמהו ישראל במצרים עד תום הזמן ההוא לאמורי.

והוא זר מאוד בחוק היושר האלוהי, שיענשו ישראל בגלות ארוך ללא סיבה, עד אשר יהיו הכנעניים ראויים לעונש. ויותר טוב היה שיעמדו ישראל בארץ כנען בשובה ונחת כאבותיהם עד אותו זמן. וכל שכן שאמר כי לא שלם עון האמורי, וידוע שלא היו עדיין חטאים. ואם היה כן, איך נגזרה עליהם הגזרה קודם החטא? ויהיה גזרת ישראל וגזרת הכנעניים שתיהם בלא קדמת חטא, אשר לא כדת והמשפט הראוי.

אלו הן השאלות שראיתי ושיערתי בפרשה הזאת, ומה שראיתי מדברי המפרשים בהם נוטה כפי סברתי מהדרך הישר. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם כפי אמיתתן.

[פירוש הפרשה ותשובות לשאלות]

אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמור אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד (טו,א).

יראה, שאברהם אחרי שניצח המלכים, והחזיר את הרכוש למלך סדום, היה ירא ממה שעשה נגד המלכים, פן יבואו עליו ויכוהו. כי הנקמה ראויה לגדולי הנפש. וחשב אברם שהיה עד עתה הולך בתום, ילך בטח עובד אדמתו, אין שטן ואין פגע רע, ומתוקה שנת העובד. ושעתה יצטרך להיות בפחד תמיד, כל היום וכל הלילה, שישים גיבורים סביב לו, כולם אחוזי חרב מפחד אויב. וזה בלא ספק עמל מכאיב, אף כי לאיש אשר לא נוסה ללכת באלה, ויהיו תמיד חייו תלויים מנגד.

וגם נסתפק אם היטיב בהחזירו את הרכוש למלך סדום, בהיות הוא ואנשיו רעים וחטאים לה' מאד. ואולי היה יותר טוב להביא את הרכוש אל (119ב) ביתו, ולתתו לאכול את השומרים את ראשו.

הנה בעבור היות שתי המחשבות האלה בלבו של אברהם, אמר לו ית': **אם לראשונה, אל תירא אברם אנכי מגן לך.** רצונו לומר, שלא יירא מהמלכים ולא מהמונם, כי הוא ית' יהיה לו מגן להושיע, ולא יצטרך לגיבורים שישמרוהו, כי מלאכיו יצווה לו, והוא יהיה תמיד מגן אברהם.

ואמנם לעניין הרכוש שהחזיר, אמר **שכרך הרבה מאד** כלומר הטיבות במה שהשיבות את הרכוש אל מלך סדום, כי הנה שכרך הרבה מאוד, הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי. והמקבל פרס ממלך גדול, אין ראוי שיקבל דבר מועט מאדם אחר, כי חרפה היא לו.

וזכר הכתוב שהיה הדיבור הזה במחזה, כפי מה שאחשוב לאחת משני סבות. האחד כפי דרך **הרב המורה** להעיד על עניין גדול מענייני הנבואה, והוא שפעמים תהיה נבואה מדובקת ואחת, ולא תהיה מתדמה ושווה בחלקיה, אבל תהיה התחלתה ממדרגה זכה ובהירה, שהוא המחזה והמראה שהכל אחד, ואח"כ ירבה הרתת והתפעלות החזק הנמשך לחזק פועל המדמה, ותבוא הנבואה באופן אחר, יותר גס ועב ממה שהתחילה.

ואמר **הרב המורה** שכן הייתה מראת בין הבתרים: שבתחילתה היה מחזה, והוא המין השלם שבמיני נבואה. ואח"כ נשתקע ושב חלום. ועל ההתחלה ההיא אמר הכתוב **היה דבר ה' במחזה**, ועל השתקעות ושב חלום אמר **ותרדמה נפלה על אברם.**

תראה זה מדברי **הרב** רמז ראשונה בפרק כ"א ח"א, ובארו אח"כ בפרק מ"א מספרו, עד שמפני זה באותו פרק מ"ה במדרגות הנבואה שזכר שמה, הניח התחלת המראה הזאת מהמדרגה הט', וסופה הניח מהמדרגה הח'. כי לא היה המראה הזאת כולה לדעתו

ממדרגה אחת.

אמנם איך יהיה זה שלמעלה זכה, יבוא הנביא אל מעלה עבה וגסה, ואח"כ יזדכך ויבוא להינבא במדרגת מחזה, הנה אין ביאורו ראוי לזה המקום, ויצטרך אל ביאור דק. **זה האופן הראשון על פי דרכי הרב המורה ושורשיו.**

והשני הוא שכפי דעת **הרב המורה** הייתה הפרשה הזאת כולה במראה הנבואה. רצונו לומר, הדברים שדבר לו ית', וההוצאה אותו לחוץ, והבטת השמים, וספירת הכוכבים, ולקייחת העגלה האיל והעז והתור והגוזל, והבתירה וההפרחה, והעברת תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים, והדברים שנאמרו בינתיים, שכל זה **נדמה** לו שהיה כן, אבל לא נעשה דבר מזה בפועל ובהקיץ במציאות. וכמו שכתב **הרלב"ג** וגם שאר המפרשים, יראה מדבריהם שהם נוטים לזה.

אבל מפשט הכתובים יראה לי, שאין הדבר כן. אלא שבתחילה היה **דבר ה' אל אברם במחזה**, ונאמר לו, והוא השיב דבריו, והנבואה היא התמידה עד אמרו ויקח לו את כל אלה. לפי שאחרי שצוהו **קחה לי עגלה משולשת**, נפסקה אותה נבואה, והקיץ אברהם. ובפועל ובהקיץ לקח את כל אלה, **ויבחר אותם בתוך וישב אותם**. ובעת מנחת ערב באתהו נבואה שנית בחלום, והוא אמרו **ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם**. ואמרו **חז"ל**, זו תרדמה של נבואה. ובאותה נבואה שנית הודיעו ית' אחרית הזעם והגלות והדורות.

ואח"כ הקיץ אברהם מהנבואה השנית ההיא, ובפועל ובהקיץ ראה תנור עשן ולפיד אש עובר בין הגזרים שהוא הברית הנכרת עמו, ונעשה הפלא ההוא לעיניו. זהו דעתי בכללות הפרשה הזאת והקפתה.

ויותר בזה שתי השאלות הראשונות. שלכן זכר הכתוב שהיה דבר ה' אל אברם במחזה, לפי ששאר הדברים לא היו במחזה כי אם בהקיץ ושהיה ירא מהמלכים.

ויאמר אברם ה' אלוהים עד ויוצא אותו החוצה (טו,ב-ד).

פעמים רבות יקרה לאדם העניו, שייבוש ויכלם מלשאול שאלה מאדוניו בפירוש, וישאלה ברמיזות. ואם האדון לא יבין רמיזותיו, או לא ישיב עליהם, אז יצטרך השואל לשאול בדיבור שני אותה שאלה בפירוש.

תראה זה בסדר ראשי המטות בבני גד ובבני ראובן, כשרצו לשאול ממשה רבינו עליו השלום ארץ סיחון ועוג, כשאמרו 'עטרות ודיבון וגו' הארץ אשר הכה ה' לפני עדת בני

ישראל ארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה'. ואח"כ בא בפסוק אחר עם פרשה פתוחה בינתיים ויאמרו 'אם מצאנו חן בעיניך יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזתה, אל תעבירונו את הירדן'.

ויקשה אם היה הפסוק הזה גזרת הקודם, למה אמר בזה הפסוק השני **ויאמרו** ולמה בא בין שניהם פרשה פתוחה.

והייתה תשובתי, שהם בראשונה אמרו שאלתם ברמז, באמרם 'ארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה'. כאומר ראויה היא לנו. ושתקו, כי בושו וגם נכלמו מלשאול זה בפירוש, בחושבם שמשה יבין כוונתם ויתננה להם.

ומשה אדוננו, עם היות שהבין כוונתם, עשה עצמו כאלו לא הבינה, כדי (120א) שיצטרכו לשאול שאלתם בפירוש, כדי להוכיחם עליה.

וכן היה כשראו שמשה לא השיבם, הוצרכו לשאול פעם שנית בפירוש. וזהו 'ויאמרו יותן נא את הארץ הזאת לעבדיך'. ולכן באה שם שתי פעמים מילת **ויאמרו**, והובדלו בפרשה ביניהם. ואז הוכיחם אדון הנביאים 'האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה'.

וכן ראוי שיפורשו מאמרי אברהם אלו. והוא, שרצה להשיב ברמז לשני הדברים אשר כלל המאמר האלוהי, כי במה שאמר לו **שכרך הרבה מאוד**, השיבו **מה תתן לי**. כלומר מה השכר שיהיה לי לעצמי, כי העושר והרכוש אשר תיתן לי יהיה לאליעזר היורש אותי, ולא יועיל לי דבר. וזהו מלת **לי**, כלומר מה הדבר שתיתן שיהיה שלי.

ולמה שאמר לו **אל תירא אברהם**, השיבו **ואנכי הולך ערירי**. רוצה לומר, הביטה וראה ה' אלוהי, שהירא מאויביו ראוי שישב בבית סגור ומסוגר, ולא יצא משם אנה ואנה. ואם יצא ילווהו גיבורי כוח עושי דברו. ואני איני כן, כי אצטרך תמיד ללכת מזן אל זן, פעם בחוץ לראות את שלום הצאן, ואל הבקר ירוץ אברהם, ופעם לעבוד עבודתו, יצא לפעלו ולעבודתו עדי ערב. ובהכרח אלך יחידי, כי אין מי שילך עמי לשמירה ועזר. ולזה כיון באומרו **ואנכי הולך ערירי**, רמז להלכתו תמיד בשדה, וערירי שהוא בלי בנים, כדברי **רש"י**.

ולפי שלא אמר יתברך ולמה לא ילך אליעזר עמך, שהוא במדרגת הבן, השיבו 'ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר'. רוצה לומר והבן אשר לי אליעזר שהוא מדמשק, ואינו ממשפחתי ומבית אבי, הוא מנהיג הבית, ולכן לא ימוש מתוך האהל, ולא יוכל ללכת עמי כי הוא מסדר כל עניני הבית. ויהיה משק מגזרת 'על פיך ישק כל עמי'.

ובזה רמז אברהם שאלו היה לו בנים סביבו, לא היה הולך ערירי, כי (תהלים קכ"ז ד') 'כחצים ביד גיבור כן בני הנעורים, אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם. לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער'. אבל היו דברי אברהם ברמיזה לפני אדוניו.

ואין ספק שאחרי דבריו אלה שתק, לראות מה ידבר בו ומה ישיב על תוכחתו. וה' יתברך ראה מחשבות לבו ולא השיבו דבר, עד אשר ידבר דבריו בביאור מפורש. כי כמו שאמרו **חז"ל**, הקדוש ברוך הוא מתאוה לתפילתם של צדיקים. וכאשר ראה אברהם שלא השיבו יתברך, חזר לדבר פעם שנית, בביאור ולא ברמיזות, באומרו **הן לי לא נתת זרע**, כי להיות זה דיבור שני בפני עצמו אחרי השתיקה, הוצרך לומר שנית **ויאמר אברהם**, ועניינו אם אתה אלוהי רוצה שאבאר עוד דברי, לו שמעני שהן לי לא נתת זרע. וזהו פירוש **ואנכי הולך עירי** שאמרתי. ולא הייתה כוונת אברהם להתרעם על שלא נתן לו בנים כפי טבעו, אלא שאחרי שכבר יעדם לתתם לו על דרך חסד, שהיה ראוי שיתנם לו בבחרותו באופן שיהיו לו לעזר ולהועיל, 'כי כחצים ביד גבור כן בני הנעורים'. ובבואם לו באחרית ימיו מה כשרון לו מהם.

ובאר גם כן מה שאמר ברמז **מה תתן לי**. באומרו: **והנה בן ביתי יורש אותי**. רוצה לומר כי לא יחפוץ ברכוש ושכר, אחרי שאליעזר עתיד ליורשו, ולא לאברהם יהיה העושר. והבן אמרו יורש אותי בלשון הווה, שרצה בו שאליעזר מעתה הוא יורש כל נכסיו, וכאשר ימות אברהם יישאר הזרע אשר ייתן לו האלוהים נער ורך, ולא יעצור כוח בביתו ויישאר כל עשרו אם כן ביד אליעזר. ולזה אמר **והנה בן ביתי יורש אותי**, להעיר על שהיה אליעזר בן הבית שיורש אותו כבן היורש את אביו, ולא היה בן אברהם כי אם בן ביתו ובן משק ביתו. שהיה זה כולו מפני שלא באו הבנים בבחרותו.

הנה אם כן שני הפסוקים האלה עניינם אחד, אם לא שדבר אברהם בראשונה ברמז, ובשני בביאור.

ולפי שעל השב הרכוש בא דיבור **שכרך הרבה מאוד**, הבין אברהם שבשכר הגופני דיבר אליו האלוהים, שהוא ממין הרכוש אשר החזיר למלך סדום. לזה השיב עליו, ולא דיבר מהשכר הנפשי, כדעתו שלא נאמר עליו **שכרך הרבה מאוד**.

וזכר הכתוב שעם היות שלא השיבו ית' מיד על הדיבור הראשון, הנה על הדיבור השני שבו דיבר כוונתו היה דבר ה' נחוץ בלי עיכוב כלל. והוא אמרו: והנה דבר ה' אליו. שבא אליו התשובה בחפזה, **לא יירשך זה**. רצונו לומר הנה הקוטב אשר עליו ייסובו כל דבריך, הוא שאין לך בהווה בנים, ושיבואו באחרית הימים סמוך למיתתך, בענין שיהיה אליעזר יורש הבית. אל תירא ואל תחת מזה, כי לא יקום ולא יהיה כן. וזהו לא יירשך זה, רצונו לומר אליעזר, כי אם בן עצמיי אשר יצא ממך, הוא יירשך. ובזה הבטיחו שיוולד לו הבן בזמן שיהיה ויישאר אדם שלם בעת מותו של אברהם, ולא יצטרך לאפוטרופוס. ובזה

הדרך יהיה הוא היורש ולא אחר. והנה לא רצה הקדוש ברוך הוא לתת לאברהם זרע כי אם בזקנותו ובזקנת שרה אשתו, לפי שאם היו מולידים בבחרותם, אולי היו חושבים שהיה בטבע כדרך כל הארץ (ב120). אבל בראותם שהיו זקנים באים בימים, ולא יולידו, והתפללו עליו כל היום, הנה בהיות אברהם בן מאה שנה, ואחרי שקבל ברית מילה שנחלשו כלי ההולדה וכוחה, שאז היה הדבר מכל הצדדים מנגד הטבע; ושרה בת תשעים שנה, אז ניתן לו הבן, כדי שיכירו וידעו שהיה בחסד השם והשגחתו, ולא כפי המנהג הטבעי. ויאמרו 'מאת ה' הייתה זאת היא נפלאת בעינינו'.

הנה התבארו הפסוקים האלו והותרו השאלה הג' והד' והה'.

[ויוצא אותו החוצה]

ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם. ויאמר לו כה יהיה זרעך. והאמין בה' ויחשבה לו צדקה (טו,ה-ו). חשבו המפרשים כולם, שהוציא הקדוש ברוך הוא את אברהם מאהלו, וציווהו בהבטת השמים לספור הכוכבים, אשר מספרם קשה ונמנע לאדם להשיגו, והבטיחו שכן יתרבה זרעו.

ואני אחשוב בזה המאמר אחד משלושה פנים:
הראשון, שאמרו **ויוצא אותו החוצה**, הם מדברי השם ית', וחוזר לבן שיוולד לאברהם, שהוא יוציא את אליעזר מירשת הבית לחוצה. והוא על דרך 'לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר'. ואמר **אשר יצא ממעיך הוא יירשך** והוא יוציא אותו החוצה, רצונו לומר את אליעזר מהירושה, ויהיה לפי זה **ויוצא אותו** בפת"ח כמו **ויוצא בשו"א**. כי עם היות שעל הרוב השב"א תחת הוא"ו עם העתידים יורה על העתיד, והפת"ח תורה על העבר. ועם העוברים בהפך כבר נמצא חלוק זה בכתוב, כמו והשבית את הכמרים שהוא שב"א עם העבר, ואינו מהפכו לעתיד, אבל יישאר עתיד כמות שהוא, כאלו אמר ויוצא אותו החוצה. ואחר שאמר לו ית' זה, אמר לו מאמר אחר, והוא **הבט נא השמימה וגו'**. וכבר יורה על היותו עניין אחר מחולף מהראשון, ממה שנזכר לו מלת **ויאמר** באמירה בפני עצמה.

הפן השני מהפירוש הוא, שהוציא האל ית' את אברהם החוצה ממחשבתו שהיה חושב שיהיה בן ביתו יורש אותו. כי כאשר השיבו האל שלא יירשהו זה כי אם הבן שיצא ממעיו, הובטח לבו של אברהם בדבר השם והבטחתו. ובזה הוציאו השם מאותה מחשבה שהייתה לו.

ואין לך שתאמר כי לשון יציאה גוזר ההעתק ממקום למקום גשמי עכ"פ, כי כבר פירשו **חז"ל ויוצא אותו החוצה** צא מאצטגנינות שלך.

והפן השלישי מהפירוש הוא, שיוצא אותו החוצה, הוא סיפור התורה יגיד הכתוב. כי בראשונה **היה דבר ה' אל אברם במחזה**, והשיבו א"כ **לא יירשך זה**, ואחר כך נפסקה נבואתו והקיץ אברהם. ובהיותו ביקיצה הוציאו משם חוץ לאוהל אשר היה שם המחזה בראשונה. ואז באתהו נבואה אחרת, והיא ויאמר **הבט נא השמים**. ולהיותה נבואה אחרת, בא בה מלת ויאמר, ונאמר בה אני ה' אשר הוצאתיך. והיה הצורך בהפסק הנבואה הראשונה, והוצאת אברהם מהאהל לשדה, לפי שהיה עתיד להראות לו שמה מעמד בין הבתרים, אשר אי אפשר שיהיה בהקיץ כי אם בהיותו בשדה. וזהו דרך אחר בחלוק הנבואה הזאת ממה שזכרתי למעלה. הנה בכל אחד מהפירושים האלה אפשר שיובן ויוצא אותו החוצה. **והותרה השאלה ה'.**

ואמנם אמרו **והאמין בה' ויחשבה לו צדקה**, אפשר לפרשו לא על היעוד הזה כדברי המפרשים, אלא שאברהם היה מאמין בה' ביעודים הראשונים שאמר לו ית' על הבטחת הזרע וירושת הארץ. כי מפני שאמר כאן **ה' אלוהים מה תתן לי, והן לי לא נתת זרע**, העידה התורה שלא אמר זה להיותו מפקפק ביעודים האלוהיים שנאמרו לו קודם לזה, חלילה. אלא לשאול מהשם שיקדים לתת לו הזרע שהבטיחו עליו, ולא יתנהו לו באחרית ימיו, כמו שפירשתי. ולכן אמר והאמין בה', רצונו לומר שאברהם בכל מה שאמר בזה היה מאמין בה' ובכל מה שיעדו, ולא היה מסופק בדבר מנבואותיו. אבל היה בהפך, שהיה חושב שיעשה ה' יתברך מה שיעדו עליו בצדקה.

ואין פירושו בדרך חסד כמו שחשב **הרמב"ן**, אלא שיתן לו האל זרע עכ"פ להיותו צדקה ומשפט ומישרים, שיתן לו בנים, כיון שהיה איש תם וישר ושהוציאו מארצו על מנת כך, כמו שאמר 'לך לך ואעשך לגוי גדול'.

וצדקה הוא כמו צדק, וכמוהו 'משפט וצדקה ביעקב אתה עשית'. 'ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו'. **והרב המורה** בסוף ספרו פירש שם צדקה בדרך אחר. וכל דרך איש ישר בעיניו.

והנכון בעיני שמלת **והאמין** אינה לשון עבר כי אם לשון עתיד, כמו והאזין קולי. כי הנה האמין הוא עבר, והוא"ו מהפכו לעתיד. ולכן אמר שאמרו **והאמין בה' וגו'** יחזור לזרע הנזכר למעלה, שאמר כה יהיה זרעך. וענינו שאותו הזרע יאמין בה', ויהיה ה' לו

לאלוהים.

[הבט נא השמימה וספור הכוכבים]

וביאור זה, כי הנה באומרו **הבט נא השמימה וספור הכוכבים**, לא כיון (121א) בלבד שיעיין ריבוי הכוכבים אלא שיביט בשמים, רוצה לומר ענייניהם וסגולותם. ומלבד זה עוד יספור הכוכבים אם יוכל לספור אותם.

ועל כל העניינים אשר יביט בשמים אמר, **כה יהיה זרעך**, ולא גם זרעך ימנה, כמו שאמר למעלה. אבל מאשר אמר **כה יהיה זרעך**, יורה שעל דמויים רבים אמרו. וידמה שהעיד הקדוש ברוך הוא לאברהם שהאומה היוצאת ממנו תתדמה לשמים בשש בחינות:

הבחינה הא' כי כמו שהגלגל בכללו הוא ספירי, נכבד בגשמותו, ויש חלקים ממנו מאירים והם החלק מובחר שבגלגל שהוא הכוכב, ככה האומה הישראלית תהיה בכללה שלימה ונכבדת כמעשה לבנת הספיר. וכבר ימצאו בה פרטים מובחרים מהם, הנביאים החסידים, השרידים אשר ה' קורא, שהם יותר מעולים משאר אנשי האומה, והם המאירים לארץ ולדרים עליה.

וכבר העיר על הבחינה הזאת דניאל ע"ה באומרו (דניאל י"ב ג') 'והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד'.

הבחינה הב', כי כמו שמספר הכוכבים הוא גדול ועצום מאוד, וקשה או נמנע על האדם להגבילו מפני ריבויים, כמו שאמר היש מספר לגדודיו. כן האומה הישראלית תתרבה כל כך שיקשה מנינם, ולא יוכל הסופר לספור אותם. ועם היות שמנאו שאול ודוד, היה זה מפני המלחמה, אבל לא מנו לעולם אנשים ונשים וטף וזקנים.

ושתי הבחינות האלו הן לקוחות ממעלת השמים ומכמות הכוכבים, ועל שתיהן אמר **כה יהיה זרעך**. רצונו לומר, בכמותם ואיכותם. ועם היות שהתחכמו אנשים למנות הכוכבים, ועלה בידם שהם אלף וכ"ב, הנה זה היה בכוכבים הנראים, לא בבלתי נראים, כי הם בלתי אפשר שיוכללו במניין.

והבחינה הג' הוא, שהגלגל לא יתנועע מפאת נפשו כי אם ממניע נבדל חוץ ממנו. וכבר ביארו אחרוני הפילוסופים שהסיבה הראשונה יתברך הוא מניע הגלגל העליון בלי אמצעי. וכבר הביאו **הרב המורה** בפרק נ"ג ח"ג. ועם היות שכתב סותר לזה בפרק ד ח"ב, אין שם סתירה לפי דעתי, כמו שביארתי במאמר עטרת זקנים אשר לי. והתורה האלוהית

אימתה הדעת הזו, באומרה רוכב שמים בעזרך. ודוד אמר סלו לרוכב בערבות. והנה האומה הישראלית תתדמה לגלגל בבחינה הזאת, לפי שכל תנועותיה ומעשיה יהיו מהנעת הנבדל, רצונו לומר כפי מה שצווה ית', והוא המניע אותה באמת לתכליתו, יהיו כל פעולותיה. וכמו שהיה הגרם השמימי מתדבק בנבדל בציורו התמידי, ככה יהיה כל איש מזרע אברהם באמונתו וציורו דבק תמיד באלוהיו. ולכן המשיל יוסף בחלומו אביו ואחיו לשמש ולירח ולאחד עשר כוכבים, בהיותם מתנועעים בהנעתו ית' השמים.

והבחינה הד' היא, שכמו שהשמים הם מהללים הכבוד האלוהי בציורם ודעתם, ככה האומה הישראלית מבין שאר האומות תתייחד בהילול והשבח האלוהי האמיתי. ואחשוב שלזה כיון דוד באומרו (תהלים קט"ו ט"ז) 'ברוכים אתם לה' עושה שמים וארץ' ושאר הפסוקים רצונו לומר שישראל הם מבורכים ומיוחדים אליו ית' כמו שמים וארץ אשר ברא ובאר הדמותם באומרו 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', רצונו לומר שהם מיוחדים להלל ולשבח לפניו, והארץ נתן לבני אדם להללו כשמים. אבל אין כל בני אדם זוכים בזה, כי הנה הרשעים הסכלים בחייהם קרואים מתים, 'ולא המתים יהללו יה' ולא כל יורדי דומה', שהם החוטאים בנפשותם. אמנם אנחנו בני ישראל הנצחיים בנפשותינו, לא נהיה כן, אבל 'נברך יה מעתה ועד עולם'. ועל זה אמר גם כן (שם י"ט ב') 'השמים מספרים כבוד אל'. והמשיך אחריו 'תורת ה' תמימה', רצונו לומר שהתורה תתדמה לציור הגלגלים ושבחם. ועל שתי הבחינות האלה, רצונו לומר השלישית והרביעית, שהם מצד דבקות לגלגל לנבדל, והילולו אמר ית' לאברהם **והאמין בה'**, רצונו לומר שזרעו יהיה מאמין בה' ודבק בו תמיד. והוא מבין שאר העמים יהלל את שם ה'.

הבחינה הה' היא כמו שהגלגל מתנועע תנועת סיבובית במצב חלקיו, אם בעליה ואם בירידה למעלה או תחתיו, וכל זה כפי כוח המניע, כמו שהמאורות פעמים יהיו נלקים ויסתתר אורם, ופעם יהיו להאיר על הארץ. ככה האומה הישראלית, תהיה פעם במעלה וראמה וישבה תחתיה, בדבר ה', ופעם תרד מטה בשפלות. פעם תהיה בזוהר ואור אלוהי עליון, ופעם צר ואור חושך בעריפיה.

וכבר העיד ישעיהו הנביא על הבחינה הזאת, באומרו 'כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם חשך השמש בצאתו וגו'', משל לשפלות ישראל וצרתם ועל גאולתם ותשועתם אמר 'והיה אור הלבנה כאור החמה' וגו' וכמו שהביאו **הרב המורה** פרק כ"ט ח"ב.

והבחינה השישית היא כי כמו שהגלגל עם היותו מתנועע בתנועה סיבובית הנה לא יתנועע כתנועת ההויה וההפסד (121ב) אם היה שתקרא תנועה כי הוא נצחי ובלתי נפסד, ועם היות לו התחלה זמנית בבריאתו, אינו מהבטל שיהיה נצחי ובלתי תכליתו. וכמו שזכר **הרב המורה** פרק כ"ז ח"ב, ככה האומה הישראלית עם היותה משתנה מטוב לרע, מחרות לשעבוד, הנה לא תיפסד ולא תבלה בחוזק הגלות, שנאמר לא מאסתים ולא געלתים לכלותם וגומר.

וישעיה אמר: כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם. ואמר 'אני ה' לא שניתי ואתם בני ישראל לא כליתם'. והנה על שתי הבחינות האחרונות האלה ממה שיקרא לאומה לעתיד שישתנה הגלגל במעלה ושפלות, ושלא תיפסד ותכלה בשום פנים, אמר ית' לאברהם **ויחשבה לו צדקה**. ועם היות וא"ו **ויחשבה** פתוחה, ישמש פעמים בלשון עתיד כמו ואשכרם בחמתי, רצונו לומר שלזרעו בעתיד תהיה ההשגחה במשפט ובצדקה, ועל פי מעשיהם אם לשכר ואם לעונש.

והותרה השאלה הז'.

ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך ... ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת (טו, יב-טו). כבר אמרתי שהתחלפות הדרושים בעצמם יביא אמירות מחודשות. ולכן עם היותו ית' מדבר לאברהם תמיד, אמר אליו **אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים**. ולפי שעד עתה השיבו ית' לענין העתיד שלא יהיה אליעזר יורש אותו, כי אם בנו היוצא מחלציו. ועתה ראה ית' להשיבו על מה שהיה מפחד מהאויבים. ואם היה שיבואו עליו ויכוהו מכה רבה, אף על פי שלא ימות, מה יועילוהו הבנים שיבואו בסוף ימיו.

הנה להשיב על זה להיותו עניין מתחלף ודרוש אחר, באה עליו אמירה אחרת, באומרו **ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים**, רוצה לומר: אל תירא כל כך מהאויבים שתבקש עליהם בנים לעזרך במלחמה ולשמור צאתך ובואך, הלא אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מאור כשדים, ושהיית שם בסכנה יותר עצומה מזו. ואם אני הוא אשר הצלתיך ממנה, ומאותו מלך הצר הצורר אותך, וזה מבלי בניך ובנותיך, מי המונע שגם כן עתה אהיה מגן לך, ולא תצטרך לעזר הבנים ולמלחמתם.

ואם נפרשהו בדרך המפרשים אמר, **אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את ארץ הזאת לרשתה**. אם יצאת על פי דברי לתכלית ההטבה, אין ספק שאני אשמרך מכל רע, אשמור את נפשך, כי על כן באת בצל קורת, ומה יעשה אדם לך.

גם אפשר לפרש, שכיון האל ית' בזה להשיבו על הרכוש אשר אמר, רצונו לומר השכר אשר הודעתיו באומרו שכרך הרבה מאוד, אינו שכר קצבתיו לך עתה, כי גם בטרם הבטחתיך בדברי כלל הסכמתי לתת לך את הארץ הזאת לרשתה. ולכן יורש עצר וארץ נבחרת כמוך, אשר נתתי לך לנחלה, לא היה לך לקחת מרכוש מלך סדום. ובזה תמה התשובה האלוהית לאברהם.

והותרה עם זה השאלה הח'.

ואמנם מאמר אברהם ה' אלוהים **במה אדע כי אירשנה**, יראה לי כי אברהם לא שאל אות ולא ברית וחיזוק על ירושת הארץ, כי כבר יעדו עליה פעמים, ולא עשה אז ספק בדיבור האלוהי. ואיך יעשהו עתה.

אבל עניינו שאברהם ראה שהאל ית' ביעודים הקודמים, פעמים אמר לו שיתן את הארץ הזאת לזרעו, כמו שאמר ביעוד הראשון לזרעך אתן את הארץ הזאת, ולא פירש לו מה הזרע אשר יירש הארץ, האם יהיה בנו או בן בנו. או אם אמרו על שלשים ועל רבעים, או יהיה 'עושה חסד לאלפים' לדורות, שאז יתקיים לו היעוד.

ואחרי הפרד לוט מעמו אמר לו יתברך 'כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך'. והמאמר הזה מורה שבימיו של אברהם תהיה ירושת הארץ, ומידו תישאר לזרעו אחריו. וגם נאמר לו שם 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה'. וגם זה עצמו יורה שאברהם יהיה יורש את הארץ.

וכאשר אמר לו ית' כאן **אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה**, נתחזק הספק בלב אברהם אם יהיה הוא יורש את הארץ, וכל שכן בראותו ניצחון המלכים שנדמה לו שעת לעשות לה' את אברהם יורש עשר ארצות, או אם יובנו כל היעודים האלה על הזרע שזרעו יהיה יורש את הארץ, לא אברהם בעצמו. ולכן אמר **במה אדע כי אירשנה**. וכי במקום הזה ישמש על הזמן, כמו 'כי' תבואו אל הארץ'. 'כי' ימצא בקרבך'. **ויאמר אדוני אלוהים במה אדע** ואשיג מתי אירשנה.

או נפרש מלת כי במקום **אם**, ויאמר במה אדע אם אירשנה אני בעצמי, או יירשנה זרעי אחרי. ושאל זה מפני שמצא ביעודיו שפעם יורו היות אברהם היורש, ופעם יורו היות זרעו היורש ולא הוא.

והאות המורה על היות זאת כוונת אברהם בשאלתו ובקשתו, (122א) הוא מה שהשיבו ית' מגלות זרעו. והיה תכלית דבריו **ודור רביעי ישובו הנה**, שהודיעו שהדור הרביעי מזרעו יהיה יורש את הארץ.

ואם היה שלא שאל אברהם כי אם ברית לחזק על ירושתה, היה ראוי שעל זה ישיבהו השם, לא במספר השנים והדורות שיעברו על נחלת הארץ, אם היה שלא בקש עליו. אלא שהאמת הוא מה שפרשתי. ששאל אברהם מתי תהיה ירושת הארץ, אם בימיו ואם בימי בנו או נכדו או באיזה זמן. ולכן אמר **במה אדע כי אירשנה**, כי רצה לדעת מה שלא ידע עדיין, והוא זמן וגבול הירושה והנחלה. לא מה שכבר הודיעו שיירשנה. **ועם מה שפרשתי בזה שהוא האמת בלא ספק, הותרו השאלות הט' והי' והי"א.**

וכדי להודיעו תשובת שאלתו, צוהו **קחה לי עגלה משולשת וגו'.** והיותר נכון אצלי במשל הזה הוא אחד משני פנים:

הא' שהיו העגלה והעז והאיל משל לשלשה אבות, ושרשי היחס אברהם יצחק ויעקב שנמשלו בשלושת הבהמות. לפי שריבוי הבהמות הטהורות והטובות והביתיים הן מן העז ומן הבקר ומן הצאן, להיותם שורש הריבוי, נמשלו אליהם האבות הקדושים מפני שבאו מהם זרע רב ועמים רבים.

וראוי היה שיומשל אברהם לעגלת בקר, לפי שנאמר בו 'ואל הבקר רץ אברהם' ויקח בן בקר'.

ויצחק היה ראוי שיומשל לאיל, לפי שנעקד במקומו בהר המוריה, שנאמר 'ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו'.

ועז היה משל ליעקב, לפי ששם על ידיו עורות גדיי העזים בעת הברכה, כמו שאמרה לו רבקה אמו 'וקח לי משם שני גדיי עזים'.

ואין להיפלא מאשר לא באו על הסדר, שהאיל הרומז ליצחק בא באחרונה, שפעמים בכתוב נזכרו לא כסדר תולדתם. אמר 'וזכרתי את בריתי יעקב, ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור, והארץ אזכור'. שזכרם בחילוף תולדתם. והנביא אמר (ישעיהו ס"ג ט"ו) 'כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירונו', שסמך יעקב לאברהם.

וכן נאמר כאן שנזכר יעקב אצל אברהם לענין מן העניינים, ושלשתם עגלה ועז ואיל היו משל לשלשת האבות. ולכן אמר בהם משולשת משולש, לא להיותם שלושה מכל מין, ולא שיהיו בן שלוש שנים כדברי המפרשים, אלא שהיו מאותו שלוש האבות שורשי היחס, משולשים בקדושה. והודיעו יתברך בזה, שאברהם בימיו, לא בנו ולא בן בנו יירשו את הארץ, ולזה בתר אותם בתוך, לרמוז שימותו כולם קודם הירושה.

וצוהו עוד שייקח לו תור וגוזל, והוא משל לשני מנהיגים אחרים שיהיו אחר כן לישראל זה אחרי זה, והם משה ויהושע. ועליהם אמר ואת הציפור לא בתר. רוצה לומר שאברהם לא בתר את אלה ולא הרגם, והיו תמיד חיים בידו. לרמוז שמשה יתחיל בירושת הארץ, כי

הוא כבש ארץ סיחון ועוג, ויהושע אחריו כבש וחלק את הארץ לישראל. ולהשלים הרמז הזה אמר שירד העיט על הפגרים. ירמוז שבאו העופות הדורסות ואכלו את העגלה והעז והאיל, וזהו רמז למיתה, כמו שפטר יוסף לשר האופים ואכל העוף את בשרך מעליך.

ואמרו **וישב אותם אברם**, אינו חוזר לאיל שהפריחו שלא יאכל את הבהמות אשר בתר, כמו שפירשו **הרמב"ן**, כי אם לתור ולגוזל שזכר. יאמר שהבהמות בתר, וירד העיט עליהם ואכלם. ואת הציפור שהוא כולל את התור ואת הגוזל לא בתרם, וישב אותם אברהם, רצונו לומר שהפריחם באויר חיים על פני השדה, רומז שמשה ויהושע הנמשלים בהם, המה יירשו ארץ, והמה יעברו אורחות ימים כציפור השמים, ולכן נמשלו בהם. **זה האופן הראשון מהדמוי והמשל במראה הזאת.**

והאופן הב' הוא שרמז בזה לשלשה הנביאים רועי ישראל שיוציאום ממצרים, והם מרים אהרן ומשה, ששלושתם ניבאו והוציאו בני ישראל מארץ מצרים. ולזה זכר ראשונה העגלה, רמז למרים. והעז, רמז לאהרן. והאיל, רמז למשה. וכבר ימצאו בענייניהם דברים יתדמו לבהמות האלה. ולזה אמר משולשת משולש, לרמוז שהיו אחים, והיה החוט משולש מהם, כאלו אמר העז שהוא מאותו שלוש, והאיל שהוא מאותו שלוש, והעגלה שהוא מאותו שלוש.

ובעבור שהיו שלשת הנביאים האלה עתידיים שבמדבר יפלו ושם ימותו, ולא יכנסו לארץ, אמר שבתר אותם בתוך, ושירד העיט על הפגרים, שהוא משל למלאך המות המושל בכל חי, ובזה רמז למיתתם. ואמנם התור והגוזל היה רמז ליהושע ולאלעזר הכהן, שיבואו ויכנסו לארץ, אחד מנהיג העם שוטר ומושל, ואחד כהן לאל עליון. ולזה לא בתר אותם ולא הרגם. וישב אותם אברם, שהפריחם באויר כאומרו צפור שמים ודגי הים עובר אורחות ימים.

הנה יותרו בכל אחד משני אופנים האלו שאלות י"ב וי"ג וי"ד. (112ב)

[גר יהיה זרעך]

ויהי השמש לבא...עד ואתה תבוא אל אבותיך בשלום (טו, יב-טו).

דעת כל המפרשים, שהגיד הקדוש ברוך הוא לאברהם בכאן הגזרה שגזר על זרעו מגלות מצרים.

והקשו רבים על זה, שאם היה הגלות בגזרה, היו המעבידים אותם מוכרחים במעשיהם ומקיימים גזרתו, ולא היו אם כך ראויים לעונש, אבל פטורים ממנו.

והרמב"ם החמיר השאלה הזאת בספר המדע, והייתה התשובה כי למה שלא גזר השם על איש פרטי שיעבידם ויענה, אלא על הכלל, לזה נפרע השם מן המעבידים ומן המענים הפרטים ההם. כל שכן שהמצריים הרעו לישראל יותר מהגזרה.

והרמב"ן והר"ן ואחרים שנמשכו אחריהם השיגו עליו ואמרו, שהדברים הכוללים אין מציאותם אלא בפרטים. ואם הייתה הגזרה שיהיו גרים בארץ לא להם, ועבדום וענו אותם, וזה כולו נתקיים במצרים ולא בארץ אחרת, אם כן שמה הייתה כוונת הגזרה האלוהית בגזרתה.

ויאמר בעל הריב שהגזרה הניעה והעירה את פרעה ואת עמו לשעבד בהם, ושכל מה שעשו היה בכלל **ועבדום וענו אותם**. גם כי הכתוב לא אמר הנני מביא את זרעך בגלות, ולא יחסו אליו ית' כמו שיחסו אליו הנביאים הגליות והגאולות, להיותו פועל אותם.

ומפני זה היה דעת **הר"ן** שגלות מצרים לא היה עונש עוון כלל, ושלא נגזר עליו גזרה מאת השם. ושמאמר **ידוע תדע כי גר יהיה זרעך**, הוא הגדת העתידות שהגיד לו שזרעו ירד מצרים מפני זלעפות רעב. ושאחרי מות שמה השבטים שהיו מגינים עליהם בזכותם, בניהם וזרעם יתלכלכו בכלוכי מצרים ועבודותיהם הזרות, ותסור מהם השגחת השם. ובהיותם בלתי מושגחים, יתגברו עליהם המצרים בזדונם ורשעתם, כמו שתתגבר אומה על אומה למשול עליה. ושבזה האופן ישימום למס עובד.

וכן היה עד שצעקו אל ה', ומפני תפלתם וזכות אבותיהם השגיח בהם והוציאם ממצרים. ושבזה האופן היה גלות מצרים ממה שבטבע ברשעת הגוים, ולכן היו המצריים חייבים לעונש ומכות רבות. ויציאתם משם הייתה בהשגחה נפלאה וכנגד הטבע, בגאולת עם חלוש מוכה ומעונה מיד חזק ממנו, לא בחיל ולא בכוח אנושי, כי אם במסות ומופתים אלוהיים. ונשארנו כולנו משועבדים לו יתברך על כל הטובה אשר הפליא לעשות עמנו. זהו כלל דעתו.

והדעת הזו אינו נכון אצלי. לפי שבזכות אברהם יצחק ויעקב אין ספק שהיו עניי זרעם מושגחים ולא נעזבו למקרה למאן דאלים גבר, וכל שכן בהיות עניין הגלות הזה מתגלגל בסיבות נפלאות, כמו שיראה ממכירת יוסף, ומעניין אשת אדניו, ומפתרון החלומות אשר פתר לשר המשקים ולשר האופים ולפרעה באחרונה, ושאר העניינים כולם שהם בעצמם

מורים על היותם משתלשלים על דרך ההשגחה ולא על דרך מקרה. ועוד שהכתוב מורה היות הגלות על צד הגזרה והדין, באומרו (בראשית ט"ו י"ד) **וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי**. כי זה באמת יורה שהגלות גם כן היה בדין. ולכן בא המאמר הזה מהדין במלת **וגם**. וכמה מדבריהם יורה על אמיתת זה.

אמרו (שבת פ"ט) במדרש אמר רבי יהודה ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל ובקולרין, ועשה הקדוש ברוך הוא כמה עלילות כדי שירד שם, שנאמר 'לעבד נמכר יוסף ויקרא רעב על הארץ'. וכל כך למה 'ויבוא יעקב מצרים', אמר ר' פנחס משל לפרה שהיו רוצין למשוך אותה במקולין שלה, ולא הייתה נמשכת. מה עשו? משכו את בנה תחילה, והיא רצתה אחריו. כך עשה הקדוש ברוך הוא: נמכר יוסף למצרים כדי שירד יעקב שמה, שנאמר 'בחבלי אדם אמשכם בעבותות האהבה'.

וכן דרשו (סוטה י"ב) 'וישלחו מעמק חברון ומעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים **כי גר יהיה זרעך**.

ואמנם מה שהקשו המקשים שאם היה הגלות בגזרה, לא היו המצרים ראויים לעונש, אינה קושיא. ולפי שהמצרים לא נשתעבדו בהם ולא עינו אותם מפני גזרת השם, ולא כדי לקיים דברו. שאם היו עושים זה מפני מצוות השם וגזרתו, היה ראויים לשכר, כעניין יהוא בן נמשי שנאמר 'כי יען אשר הטיבות לעשות הישר בעיני וכל אשר היה בלבבי עשית לבית אחאב בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל'. אבל המצרים, שרשעת לבבם ובחירתם הרעה עשו מה שעשו, ראויים היו באמת לעונש כפי מעשיהם.

וכבר כתב זה **הרמב"ן**, ופסוק מלא הוא בסנחריב (ישעיהו י' ה') 'הוי אשור שבט אפי ומטה הוא וגו' בגוי חנף אשלחנו'. וסיפר רוע לבבו, באומרו והוא לא כן ידמה, ולבבו לא כן יחשוב, כי להשמיד וגו'. לכן בסוף הנבואה זכר עונשו, שנאמר 'והיה כי יבצע ה' את כל מעשהו, אפקוד על פרי גודל לבב מלך אשור ועל תפארת רום עיניו וגו'". וכן נזכר בעניין נבוכדנצר, שנאמר 'שה פזורה (123א) ישראל אריות הדיחו, הראשון אכלו מלך אשור', וזה האחרון עצמו נבוכדנצר מלך בבל. 'לכן כה אמר ה' וגו' הנני פוקד אל מלך בבל ועל ארצו כאשר פקדתי אל מלך אשור'.

וכאשר יתבוננו דברי הרב **המיימוני** בספר המדע נמצא שזו הייתה כוונתו. כל שכן כי הנה

פרעה ועמו לא נענשו במכות מצרים על אשר נשתעבדו בישראל, אלא על אשר לא שמעו בקול ה' לשלוח את העם. ולכן התרה בו משה בדבר השם פעמים רבות שלח עמי. ואם שולח אותם, לא היו המכות באות עליו. והמכות אשר באו, לא היו כי אם בהיותו מסתולל בעמי לבלתי שלחם.

הנה התבאר מזה כולו שגלות מצרים היה בגזרת השם. ואמנם לא אמר השם לאברהם הנני מביא את זרעך בארץ לא להם, לפי שבמראת בין הבתרים הזאת לא כיוון הקדוש ברוך הוא אלא להודיע לאברהם מה שהיה קודם זה גזור לפניו. ולכן אמר כצופה ומביט עד סוף כל הדורות מה שהיה עתיד בגזרתו לבוא על זרעו, קודם שיבואו לרשת את הארץ.

ואחרי ההודאה שגלות מצרים היה בהשגחה ובגזרה אלוהית, לא ימלט משנאמר:

אם שהיה עונש על חטא שעשה אברהם או זרעו.

ואם שיהיה הגלות גזור לא על צד העונש ולא מפני חטא, כי אם בסיבה אחרת שראתה החכמה האלוהית.

והנני מבאר פה מה שדעתי נוטה בכל אחד מדרכי הדעות האלה, מסתלק מהספקות אשר קדמו בשאלה.

ואומר: שאם נודה שהיה גלות מצרים על חטא ועוון קודם, אין ראוי שנחשבה בחוק אברהם אבינו. חלילה לו מעון. ושיותר ראוי שנייחסהו לשבטי בני יעקב, כי הנה התורה העידה שהם חטאו חטאה גדולה בשנאתם חינום את יוסף אחיהם, ובמה שהתנכלו אותו להמיתו כשהלך לדרוש שלומם וטובתם, ובהשליכם אותו אל הבור, ובמה שמכרו אותו למצרים.

ועם היות שראובן לא היה במכירה, הנה הוא היה בשנאה, והוא היה יועץ בדבר. וכמו שאמר (בראשית מ"ב כ"א) 'אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו, על כן באה אלינו הצרה הזאת'.

ולפי שהם חטאו, היה משורת הדין שיקבלו עונשם. ולפי שבמצרים חטאו שמכרוהו להיות עבד שם, היה ראוי שילקו במצרים ויהיו עבדים שמה הם ובניהם זרעם שנים רבות, כמו שגלה שם יוסף אחיהם ובניו זרעו.

ולפי שהשליכו את יוסף אל הבור, היה מעונשם 'שכל הבן הילוד היאורה ישליכוהו'.

ולפי שעל ידיהם ירד יוסף למצרים, היה ראוי גם כן שעל ידו ירדו הם לגלות מצרים.

ולפי שהיה המעשה המגונה ההוא שעשו בהיותם בצאן, ובלכת יוסף לדעת את שלום הצאן, היה מהמשפט האלוהי שעל ידי הצאן יבואו למצרים, כמו שאמר (שם מ"ז ד') 'לגור

בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך'.
 ויען וביען גם יוסף חטא ואשם בשוגג, במה שהתגאה על חלומותיו על אחיו, וגם יעקב אביו חטא בצד מה בכתונת הפסים שעשה ליוסף, שבו היה משלח מדנים בין אחים, ועל שלחו את יוסף לדעת שלום הצאן בדעתו שהיו אחיו שונאים אותו, לכן נענשו יעקב ויוסף שנתחייבו גם הם גלות. אבל מאשר היה חטאם בשוגג ובקלות, היה גם כן גלותם בקלות. ולהיות מן הנעלבים ולא מן העולבים, היה מיושר הדין האלוהי שיעקב לא נקבר במצרים, ולא נקבר גם כן יוסף, כי את יעקב העלו בניו ונקבר במערת המכפלה, ועצמות יוסף העלו ישראל עמהם כשיצאו ממצרים וקברו אותם בשכם.

אמנם שאר השבטים נשאר במצרים, כי נדונו בגלות בחייהם ובמותם לא נפרדו ממנו. וכמו שאמרו **חז"ל**, שאף עצמות של כל השבטים העלו עמהם, דרש הוא, כי הכתוב מעיד (שמות י"ג) 'ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו'', ובסוף ספר יהושע (כד) 'ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם'. ואם עצמות שאר השבטים העלו גם כן, איך לא נזכרו לא בעליה ולא בקבורה.

אך האמת הוא שיעקב ירד למצרים בעבור יוסף בנו, ואליו אמר יתברך (בראשית מ"ו ג') 'אל תירא מרדה מצרימה וגו' אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה'. ולא זכר לו כלל מבניו ומזרעו, לפי שהוא לבד באמת היה נקי מעון, והבנים היו נדונים על חטאם. ואמנם בנימין, לפי שנענש שם בלי עוון, ארז"ל שמת בעטיו של נחש. רצו שנענש נטפל עם אחיהם, עם היות שלא חטא עימהם, כי העולם נדון אחר רובו. ועל כיוצא בזה אמרו, **משנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין טוב לרע**.

ואמנם בני השבטים וזרעם נשאר בגלות בסיבת אבותיהם, וכמאמר הנביא אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו (איכה ה' ז'). כי הנה השבטים נכנסו בעצם ובראשונה בגלות ההוא, והבנים נשאר אחריהם.

וכבר כתב **הרלב"ג** בכיוצא בזה, היה עונש האבות (123 ב) בעצם, ועונש הבנים במקרה, למה שנמצאו נטבעים בגלות האבות, ונשאר שמה עד תום זמן הגזרה. ולפי שהיה משפט האלוהי העונש על בנים ועל בני בנים על שילשים ועל ריבעים, לכן אמר יתברך בעונש הזה ודור רביעי ישובו הנה, שהוא מהחוטאים והגולים כמו שאבאר.

הנה נתתי בזה סיבת גלות מצרים יותר ישרה מכל הסיבות ששיערו קדמונינו ז"ל, שהיה על עוון בני יעקב במכירת יוסף אחיהם בבואו לראות את שלום הצאן. ובהיותם רועים בצאן, ומכרו לעובדי הצאן ושחטו שעיר עזים מן הצאן, ועשו מה שעשו בו, והקב"ה המליך את יוסף על עובדי הצאן. וכאשר נרצה עוונם, לימדם יתברך לעשות הכפרה דוגמת

החטא, ולשחוט את הפסח שהוא מן הצאן. והנה א"כ בצאן חטאו, בעובדי הצאן לקו ובצאן נתכפרו. ואין להיפלא שיהיה ה' יתברך מיעד בעונש קודם מעשה החטא, כי הנה היה זה להודיע לאברהם הזמן אשר בו יירשו בניו את הארץ, ולמה יתעכבו בירושתה. ודוגמת זה תראה בפרשה 'כי תוליד בנים', שיעד בחטא ובעונש ובגאולה העתידה לבוא אחריו, ובזה הדרך הודיע כאן לאברהם שזרעו יהיו בעבדות על חטאם ההוא, ולא הודיעם כאן החטא כי אם העונש, לפי שכוונתו לבד הייתה להודיע זמן ירושת הארץ לא זולת זה.

וכדומה לזה כתב **רש"י** על פסוק הנה אנכי שולח מלאך לפניך שבפרשת משפטים, כאן נתבשרו שעתידין לחטוא, ושכינה אומרת להם 'כי לא אעלה בקרבך', שכפי דעת הרב בישרם בעונש שהוא שליחות המלאך, ולא כתב שם החטא שהוא מעשה העגל לדעתו. וכן היה כאן העניין באברהם לסיבה שזכרתי.

ואמנם אמרו (בראשית ט"ו י"ב) **ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם**, בא להודיע שאברהם נתבהל מאוד ממה שציווהו השם מלקיחת העגלה העז והאיל, וממה שציווהו שיבתר אותם בתוך, ושיפריח התור והגוזל. כי אין ספק כי על כל זה ציווהו ית', כיון שעשאו אברהם. ולכן אחרי אשר הקיץ מנבואתו, עמד מתבודד ומחשב כל היום ההוא מה המה אלה הבהמות שראה מנבואתו, ועל מה יורו. והניחו השם להתעסק ולהתבודד ולעיין בדבר עד עת ערב. **ויהי השמש לבא**, קרוב ללילה, ואברהם לא ידע ולא הבין במראה כלל מעצמו, עד שנפלה עליו תרדמת ה', **וחשכה גדולה** כאלו לבו אמר לו שעת רעה היא ושצרה גדולה באה עליו. ואז בשוטטו במחשבתו בזה, בא לו הדיבור האלוהי: **ידוע תדע כי גר יהיה זרעך**. כאלו אמר לו החשכה והאימה אשר הרגשת בלבך, תרמוז בגלות קשה שיבוא לזרעך **בארץ לא להם**, רצונו לומר בארץ כנען אשר ייעד לתינתה לו. ויהיה זה משיהיה לך זרע עד סוף ארבע מאות שנה, ושימותו ראשונה האבות או המנהיגים אשר המשיל באותם הבהמות, ובזה הודיעו שיעבדו אותם ארבע מאות שנה משיהיה לו זרע עד שיירש זרעו את הארץ.

ובעבור שהיה הגלות הזה בדרך דין ומשפט על חטא השבטים, כמו שזכרתי, לכן אמר **וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי**. רצונו לומר, כמו שהיה דן את השבטים על מה שעשו וחטאו במכירת אחיהם ואענישם עליו גלות, ככה גם כן דן אנכי את הגוי אשר יעבדום מפני אכזריותם וכוונתם הרעה, ויהיה אם כך מרבה עונש למשעבדים יותר מדאי. וכמו שזכר **הרמב"ן**.

ואחרי הדין יצאו מהגלות ברכוש גדול. וזהו האופן הראשון מן הסיבה בגלות מצרים.

והותרו כפי מה שפירשתי בפסוקים האלו השאלה הט"ו וי"ו וי"ח.

ואמנם דבריהם ז"ל שאמרו על 'וישלחהו מעמק חברון', וראוי היה יעקב אבינו לרדת במצרים בשלשלאות של ברזל, אפשר לפרשם כדי שיתאמת היעוד האלוהי שנאמר לאברהם. נתגלגלו הדברים כמו שנתגלגלו. ושזו הייתה העצה עמוקה של אותו צדיק הנקבר בחברון, רצונו לומר ההודעה שהודיע אותו במראה, ושלקן היה ראוי שירד יעקב למצרים בשלשלאות של ברזל, כדי שירדו בניו שמה כמו שנגזר עליהם בחטאם.

ואמנם עניין הארבע מאות שנה הוא כולל לגרות ולעבדות ולעינוי. **ויאמר ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם**, והיה זה בימי יצחק ויעקב שהיו גרים בארץ כנען בהיותם בידי אדונים אחרים. וגם יבוא זמן אחר שזרעך יהיה בעבדות.

והיה זה בהיות השבטים במצרים שהיו שם עבדים לפרעה. וגם יבוא זמן שיענו אותם, והיה זה אחרי מות השבטים משנולדה מרים עד שיצאו ממצרים, שהיו כמו פ"ו שנה. וכל זה, רצונו לומר הגרות והעבדות והענוי, יהיו ארבע מאות שנה. והנה לא פירש לו כמה יהיו שנות הגרות, וכמה יהיו ימי הענוי, וכמה ימי השעבוד, ולא סיבתם. לפי שלא היה מעניין המאמר כי אם להודיע שלא הגיע עדיין זמן ירושת הארץ, כי אותה היה מבקש אברהם.

אבל השלושים (124א) שנה שנתווספו בגלות הזה, כמו שנזכר בפרשת בא אל פרעה, עניינם שהגזרה האלוהית הייתה ארבע מאות שנה, כדבר השם. וכשנשלמו היה מוציאם ממצרים, אם לא שישראל הוסיפו לחטוא שם עבודת גילולים ובעונות אחרים. ולכך נתארך גלותם שלושים שנה, לא מכוח הגזרה, כי אם בסיבת חטאם המחודש.

וכבר ביאר הנביא יחזקאל באומרו 'ביום בחרי בישראל ואשא ידי לזרע יעקב ואוודע להם בארץ מצרים ואשא ידי להם לאמור אני ה' אלוהיכם'. 'ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים אל הארץ אשר תרתי להם וגו'. וימרו בי בית ישראל ואומר לשפוך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים. ואעש למען שמי וגו'.

וזה כולו מורה, שהם חטאו בגילולי מצרים ופסיליהם, ולכן נמשך גלותם יותר מהגזרה, והיה נמשך יותר ויותר אם לא שצעקו אל השם והרבו בתפלה ובתחינה, 'ותעל שועתם אל האלוהים', ואז זכר את בריתו וגזרתו שכבר נשלמה. ומלבד זה 'וירא אלוהים את בני ישראל', רצונו לומר שראה ששבו בתשובה. 'וידע אלוהים'.

וכתב **הרמב"ן** שלמה יקשה הדעת הזה בעיני איש חכם, אחרי שראינו שנתעכבו ישראל במדבר גם כן מ' שנה, ולא היו אלה בכלל הגזרה, כי אם בעוון המרגלים.

והותרה עם זה השאלה הי"ז.

ואם נאמר שהיה גלות מצרים גזור מלפניו ית' לא על צד העונש ובעבור חטא, אלא לתכלית אחר שראתה החכמה העליונה, ועל דרך ההטבה והחסד, יהיה עניינו כפי מה שאבאר.

והוא, שהאומה הזאת הנבחרת והמיוחדת להנהגה והשפעת האל זרע אברהם שהיו עתידים להיות יושבי הארץ הקדושה, היה ראוי שיהיו אנשים ראשונה גולים ומשועבדים בעיניו רב קודם שייחדו להנהגה האלוהית, ושיקבלו תורתו ויזכו בירושת הארץ, דוגמת מה שקרה לאברהם אביהם בצאתו מצרימה, וכמו שזכרתי למעלה. ולפי שבכל הדברים ההעדר קודם למציאות, וההפסד קודם להויה. וראה ית' שלא היה מהראוי שבני עמו בהיותם בארץ כנען בשובה ונחת שלווים ושקטים על שמריהם, יכירו וידעו אמיתת אלהותו, ויקבלו תורתו, גם כי לא יהיה עניין שמה לשיתחדשו ביניהם המסות הגדולות האותות והמופתים הצריכים להקדים לקבול האמונה ההיא.

ולכן הסכימה חכמתו העליונה להביא אותו זרע קודש בגלות מצרים. וזה, אם מצד ישראל וצרכם, ואם מצד כבוד ה' יתברך, אם מצד ישראל כדי לצרפם כצרוף הכסף. כי הנה העם המעותד לקיבול הדיבור האלוהי, יצטרך בהכרח להסיר מתוכו כל טומאה ולכלוך, ולזכך נפשו מכל דעה ואמונה נפסדת. וכמו שיכניסו באש את הכסף ואת הזהב לצרפם ולבטל מהם כל תערובת רע אשר בהם, כן יצטרך העם והאומה להביאה בעבודת וייסורין כדי להסיר מתוכם כל מוטה, לבררה וללבנה כראוי. הלא תראה מאמרי הנביא זכריה בהיותו מייעד בגאולה עתידה ושוב האומה למעלת דבקותה,

אמר (מלאכי ג' ה') 'והבאתי את השלישית באש וצרפתיים כצרוף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהב, הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו. אמרתי עמי הוא, והוא יאמר ה' אלוהי'. ואמר עוד מלאכי 'ומי מכלכל את יום בואו ומי העומד בהראותו כי הוא כאש מצרף וכבורית מכבסים'. 'וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזקק אותם כזהב וכסף והיו לה' מגישי מנחה בצדקה'.

וכן אומר שבהיות השבטים בניהם וזרעם בתוך הכנענים ותועבותם ראתה חכמתו העליונה שקודם שיתדבק בהם הדבקות הקדוש האלוהי, יבואו בגלות ועיניו כדי שיצטרפו ויתבררו ויתלבנו בו. ובהיותם זכים וטהורים יוציאים משם, ויהיו ראויים לקבול התורה והמצוות, ולרשת התורה הקדושה, ולהתדבק בהם ההנהגה האלוהית בלי אמצעי, ושיהיה גלותם במצרים, לפי שהיו המצרים עובדים כל צבא השמים וכל אחד מהם היה מעונן ומנחש ומכשף.

ואם יעמדו בני יעקב בניסיונם ויתקיימו באמונתם בקרב העדה הרעה הזאת המצרית, יזכו

לכל הטובות המעותדות אליהם. אבל אם יימשכו אחרי גלולי מצרים ואמונתם, ויעזבו אלוהי אבותיהם, ישארו שמה בעבדות נצחי, ובל יראו בגאות ה' ודבקותו. וזה באמת היה סבת גלות מצרים מפאת ישראל כפי זה הדעת.

ואמנם כפי האל ית' וכבודו, לפי שהיו רוב העולם כופרים במציאותו ואומרים שלא היה אלוה אחר אלא הכוכבים, ומי שהיה מהם מודה במציאותו היה מכחיש השגחתו. ומהם היו מכחישים יכולתו הבלתי בעל תכלית. וכדי שיוודע בעולם אמתות הפינות האלה, ראה ית' להביא את עמו בחירו בגלות מצרים, להיותה הארץ היותר נטבעת בכל הכפירות והאמונות (124ב) הכוזבות, מלאה כישופים ותחבולות מכל הארצות, כדי שישתעבדו בהם המצרים ויענום, והקב"ה על יד נביאו היה מתרה 'שלח עמי ויעבדוני', והמצרים לא ישמעו בקולו, ואז ירבה בקרבם את מופתיו ואת אותותיו, ובזה תתפרסם בעולם אמיתות מציאותו והשגחתו ויכולתו.

ולכן תמצא שבמכות מצרים נאמר תחלה 'בזאת תדע כי אני ה' שהוא פינת מציאות האל ואח"כ נאמר 'למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ' שהיא פינת ההשגחה. ואח"כ אמר 'בעבור תדע כי אין כמוני בקרב הארץ', שהוא פינת היכולת. והיה תכלית החסד האלוהי שבחר יתברך בעם הזה כדי שיתאמתו באמצעותם הפינות האלוהיות האלה. 'וידעת היום והשבות אל לבבך', ממה שדברתי עד הנה בתשובת השאלה הזאת כפי זה הדרך, שגלות מצרים היה בגזרה מאת ה' יתברך, לא בדרך עונש ולא על חטא קודם, ושהיה לשתי תכליות:

הא' כדי לצרוף את בני ישראל ולהבחיןם בקרב מצרים התועים, לראות היעמדו באמונתם כמו שהיה ראוי לצרוף ולזכך העם שהיה עתיד לקבל התורה ולרשת את הארץ, ולהידיבק בו ית'. וכיון כפי מה שהעיד הנביא יחזקאל הם חטאו במצרים, וילכו ויעבדו אלוהים אחרים אשר לא ידעום לא שערום אבותיהם, היה מהמשפט שלא יצאו מאותו גלות עוד. ומזה הצד היה הגלות הזה בצדק וחכמה. והייתה הגאולה משם כפי חטאם בחסד וברחמים. ועל זה נאמר 'אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני', רצונו לומר אחרי אשר הוצאתי אותך מארץ מצרים אשר באת שם לצרוף ולהבחין אמונתך, ואשתכחת חסיר וחוטא, ואני בדרך חסד הוצאתיך משם, הישמר לך שלא תשוב לכיסולותך עוד, ולא יהיה לך אלוהים אחרים על פני. רצונו לומר אחרי שיחדתי אותך להנהגתי כי אם תעשה זה לא אסלח לעונך.

ואמנם התכלית השני הוא כדי שיתפרסמו בעולם האמיתיות האלוהיות באמצעות

ישראל. ולפי שזה היה לשישאר ישראל אומה נבחרת לה', ועם סגולתו, ושיזכו לקבל תורתו ולרשת את ארצו הקדושה. לכן מזה הצד היה גם כן הגלות הזה והגאולה ממנו חסד עליון, לפי שבסיבתו לקחם השם לו לעם.

וזה שאמר אדונינו משה (דברים ד') 'או הנסה אלוהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים' ואמר 'ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו בכוחו הגדול ממצרים להוריש גוים גדולים וגו'. וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'. שהעיד בפסוקים האלה לכל מה שביארתי. וזאת הייתה העצה עמוקה שהודיע השם לצדיק הנקבר בחברון.

ולשתי התכליות הנכבדים האלה היה ראוי לרדת יעקב אבינו בשלשלאות של ברזל.

והותרו בדרך הזה מהדעות כל הספקות שהעירותי בזה הדרוש.

ואתה תבוא אל אבותיך בשלום וגו' עד ושרי אשת אברם (טו, טו-כא).

הודיע הקדוש ברוך הוא לאברהם שבימיו לא יירש את הארץ, וגם כן בימיו לא יהיה הגרות והעבדות, כי הוא יהיה בימיו תמיד שר וגדול. ולפי שאדם וחוה הם האבות הראשונים לכל נוצר, ונקברו במערה בחברון, ייעדו הקדוש ברוך הוא לאברהם ובישרו שיקבר עימהם שמה. ועליהם אמר **ואתה תבוא אל אבותיך**, כי יקבר עימהם שם.

ולפי שאדם וחוה מתו ביגון ואנחה מפני גירושם מגן עדן ועל הבל כי הרגו קין, אמר ית' שהוא יבוא אליהם ויקבר עימהם בשלום ובשיבה טובה, עם היות שהם לא מתו בשלום ובשיבה טובה.

ואמרו **ודור רביעי ישובו הנה** - הנה כפי הדעת הראשון שהיה גלות מצרים בחטא שחטאו השבטים במכירת יוסף, יהיה עניינו כי יפקוד האלוהים עליהם עונם, ועל בניהם על שלשים ועל רבעים, כמו שאמרתי. ואח"כ יהיה ית' עושה חסד לאלפים בהיותם אוהביו ושומרי מצוותיו. והיה הדור הראשון, על דרך משל, יהודה שהיה במכירה ופרץ וחרון וכלב שהוא הדור הרביעי, והיה מבאי הארץ.

ואמנם כפי הדעת השני, שהיה סיבת גלות מצרים לצרף ולברר הקהל הנבחר מהשבטים להתדבק באל ית', ימנו הדורות באותו האופן עצמו מן השבטים, שהם היו הקהל הנבחר עד הדור הרביעי. כאלו תאמר יהודה ופרץ חצרון וכלב.

ואמנם אמרו כי לא שלם עון האמורי עד הנה,

בא להתיר לאברהם ספק אפשר שיספק על זה, והוא כי אם היה שאברהם לא חטא, ולא יצחק בנו, ולא יעקב בן בנו, והצרוף גם כן לא נעשה כי אם לקהל השבטים וזרעם, למה

זה לא ירשו אברהם ויצחק ויעקב את הארץ, ואחריהם ייענשו בניהם אם חטאו, או יצרפו בכור הגלות כפי גזרת החכמה האלוהית.

הנה להשיב על זה אמר ית' **דור רביעי ישובו הנה**, רצונו לומר הסיבה (125א) אשר בעבורה לא תהיה מיד עתה, היא לפי **שלא שלם עון האמורי עד הנה**, ולא הגיע עדין הזמן לשיסחו הכנעניים ממנה. הנה א"כ אברהם יצחק ויעקב לא ירשו את הארץ, לפי שלא שלם עון האמורי. ובניהם לא ירשוה אחריהם עד דור הרביעי, בסיבת החטא או הגזרה. וכבר ידעת שהידיעה האלוהית בעתיד לא תכריח טבע האפשר, ולא תסור הבחירה האנושית.

והותרו עם מה שפרשתי בזה השאלות הי"ט כ' וכ"א.

וסיפר הכתוב כפי מה שביארתי, שאחרי כל זה הקיץ אברהם מהנבואה השנית הזאת, ואז בפועל ובהקיץ ראה **תנור עשן ולפיד אש**. כלומר, עמוד עשן גדול כאלו הוא יוצא מהתנור, ובתוכו לפיד אש מתלקחת, שאותו אש עשן שבתוכו היה עובר בין הגזרים שהם בין הבתרים מהעגלה והעז והאיל שבתר בתווך, והוא הברית שנכרת עמו.

והנה אברהם לא עבר בין הבתרים כדרך כורתי הברית, וכעניין מה שנאמר העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו, לפי שאברהם לא נתחייב בברית הזו בשום דבר. אבל הקדוש ברוך הוא, הוא בלבד יעדו, ולכן עבר העשן והאש האלוהי בין הגזרים.

והאש והעשן שזכר הכתוב פה, היא השכינה המוחשת שנראתה בהר סיני, כמו שאמר (שמות כ"ד י"ז) 'ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל'. והענן הוא העשן. וזה עצמו היה האש היוורד על העולה ועל השלמים בימי משה ובימי שלמה, כי הוא מורה על הברית ועל הרצוי והדבקות האלוהי.

וזוהו אמרו (בראשית ט"ו י"ז) **ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית וגו'**, כי עם היות שאברהם שאל לבד מתי תהיה ירושת הארץ, באתהו התשובה והברית כולל הזמן. וגם כן כמות הארץ אשר תכלול המתנה האלוהית, **מנהר מצרים עד נהר פרת**. ונהר מצרים אינו נילוס, כי הוא נקרא יאור לא נהר. אבל הוא שיחור, כי משם עד נהר פרת היה גבול ארץ ישראל.

ואמרו **ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית**, עניינו: אזי, כשהודיעו הזמן, הודיעו גם כן

כמות הארץ וגודלה. ועם היות שביעודים הראשונים אמר לזרעך אתן, ואתננה, בלשון עתיד, הנה עתה אמר **נתתי** בלשון עבר, שמפני הברית הייתה כל הארץ נתונה לו. ועל שני הדברים נכרת הברית.

פרק טז

ושרי אשת אברם... עד ויהי אברם בן תשעים שנה (טז,א-טז).

[השאלות]

וכבר יפלו בפירושי פסוקי הספור הזה שאלות:

השאלה הא',

במאמר שרה **הנה נא עצרני ה' מלדת**, כי מי הגיד שלא הייתה עקרה בטבעה אלא מאת השם, ואיך תיפול על זה מלת **נא** שתורה על הזמן ההווה.

השאלה הב',

באמרה **ואבנה ממנה**. וכתב **רש"י** בזכות שאכניס צרתי לביתי. **ואינו נכון**, כי מה זכות יהיה לה בזה, ולמה אחרי כן שילחה מביתה וגם הנער עמה.

השאלה הג',

במה שאמר הכתוב (שם ט"ז ה') **מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען**. ומה ההגבלה הזאת?

והמפרשים אמרו שהוא המועד הקבוע שאם לא ילדה האשה חייב לישא אשה אחרת. אבל זה דרך אסמכתא הוא. ואברהם לא התעורר אליו מעצמו, כי אם שרה.

השאלה הד',

במאמר שרה (שם ט"ז ה') **חמסי עליך ישפוט ה' ביני וביניך**. כי הנה אברהם לא הרע עמה, לא בלקוחי הגר כי היא נתנה אליו, ולא במה שהקלה בכבודה.

השאלה הה',

איך זכתה הגר המצרית למדרגת הנבואה בדיבור המלאך?

והרב המורה כתב בפרק מ"ב וז"ל:

ממה שהקדמנוהו מצורך ההזמנה לנבואה ושתוף שם מלאך תדע, שהגר המצרית אינה נביאה, ולא מנוח ואשתו, כי זה הדיבור אשר שמעוהו אז עלה בדעתם, הוא כדמות בת קול אשר זכרוהו החכמים תמיד. והוא ענין שילווה לאיש שאינו מזומן וכו'.

וכוונת הרב מבוארת, שהיה זה מפועל הדמיון. ואם היה העניין כן, יקשה מאוד איך נאמרו לה כל העתידות שנזכרו, וכל שכן למנוח ואשתו שהעיד הכתוב בהם ראייה.

השאלה הו',

למה נכפל בכל דיבור ודיבור **ויאמר לה מלאך ה'**, ולא נמשך דיבור המלאך כולו יחד באמירה.

וכבר נתעוררו על זה **חז"ל** בדרשותם.

השאלה הז',

במאמר המלאך **אי מזה באת ואנה תלכי**, כאלו לא היה המלאך יודע זה. **והמפרשים אמרו** שהוא כדי להיכנס עמה בדברים. והוא טעם תפל מבלי מלח. (125ב)

השאלה הח',

במה שאמר לה המלאך ראשונה **הרבה ארבה את זרעך**, ואחריו אמר לה **הנך הרה ויולדת בן**. והיה ראוי שתקדם ההודעה בלידת הבן, ואח"כ שירבה את זרעו ממנו.

השאלה הט',

באומרו **וקראת את שמו ישמעאל**, **כי שמע ה' את ענייך**. וידוע שה' יתברך לא נתן לה הבן למה ששמע בענייה, כי אם בעבור אברהם. כי ענייה לא היה אלא אחרי שהרתה ממנו. כל שכן שהגר לא קראתו ישמעאל, אבל אברהם קראו כן.

השאלה הי',

במאמר הגר **אתה אל רואי הגם הלום ראיתי אחרי רואי**. כי אם היה פירוש מלת **רואי** רואה אותי, יקשה אמרו אתה רואה אותי, ונתן הסיבה וגם הלום ראיתי. ואם יהיה פירוש רואי שראיתי אני, יקשה גם כן אמרו עליו **הגם הלום ראיתי**.

[פירוש הפרשה ותשובות לשאלות]

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם.

ושרי אשת אברם וגומר עד ויהי אברם בן תשעים וגומר.

זכר הכתוב ששרי אשת אברם הייתה עצובת רוח, על אשר לא ילדה. והתבונן אמרו לא ילדה לו, כי לא היה עיצבונה להעדר הבנים לצרכה ולהיות אם הבנים שמחה, אלא מפני שכל תאוותה הייתה להוליד בן מאברהם כדי שיישאר בעולם זרע קודש ממנו. ואין ספק שהייתה יודעת ביעודים האלוהיים שיעד השם לאברהם לתת את ארץ כנען לזרעו, ולכן הייתה כוספת להוליד בן לאברהם, יתקיימו בו היעודים. והוא אמרו **לא ילדה לו**.

והיה מאמרה לאברהם **הנה נא עצרני ה' מלדת**, לפי שהיא ידעה מה שיעדו השם, לך לך מארצך וגומר'. 'ואעשך לגוי גדול' ובהיכנסו לארץ אמר לו 'לזרעך אתן את הארץ הזאת', וכן בשאר הפעמים בכולם באו ייעודי הזרע מכוונים לאברהם, ולא נזכרה היא בהם. ובראותה כי כבר ישבו בארץ כנען עשר שנים, ונתחייבו בטבע הארץ, ועם כל זה לא הולידה, שפטה בעצמה שהמניעה הייתה מצדה לא מצד אברהם, כי אליו היו היעודים. ושאלו יזדווג אברהם לאשה אחרת, תלד לו, כי הנה הקדוש ברוך הוא ממנה היה מונע ההולדה, לא מאברהם.

והוא אמרו **עצרני ה' מלדת**, ופירושו, **נא – עתה**. רצונו לומר, עתה, שישבנו כל כך שנים בארץ כנען בדבר השם, ולא נתקיים 'ואעשך לגוי גדול', אין ספק כי בשלי הצער הגדול הזה שעצרני ה' מלדת, ואין רצונו שיהיה הזרע ממני. ולכן **בא נא אל שפחתי, ואולי אבנה ממנה**. רצונו לומר שהבן אשר תלד הגר על ברכי, אני אגדלו, ויהיה לי לבן ליורש. ואולי מפני הגידול יהיה לי נאמן כאלו יצא ממעי. וזה עניין **אולי אבנה גם אנכי ממנה**. **והותרו עם מה שפירשתי השאלה הא' והב'.**

והנה שרה התחכמה בחשבה ש'לא איש אל ויכזב' בייעודיו, ושעכ"פ ייקח אברהם אשה אחרת להוליד בנים. ואם תהיה אשה נכריה, תשתרר עליה גם השתרר, וכעסתה צרתה גם כעס. ולכן הקדימה לבקש מבעלה שלא ייקח אשה אחרת עליה, אבל שייקח את הגר שפחתה, כי ממנה יוליד. ולא יהיה לה מזה עלבון.

והוא אמרו 'קח נא את שפחתי', ואין נא במקום הזה אלא לשון עתה. ורצונו לומר, קח מיד עתה ואל תאחר. ולהיותה שפחתי, הבן אשר תלד אבנה גם אנכי ממנו, להיות בן אמתי. וכבר ארז"ל, הגר שפחת שרי שהייתה שלה מנכסי צאן ברזל שנתן לה פרעה. וידמה שלא היה אברם רוצה לעשות, ושרי הפצירה עמו ונתנה עליו בקולה וצעקתה, עד שנתרצה.

וישמע אברם לקול שרי - לדברי שרי לא נאמר, אלא לקול, כלומר: לקולות ולויכוחים שעשתה עמו על זה.

והותרו שתי שאלות ראשונות.

ואמר וישמע אברם לקול שרי, ולא אמר ויעש כן, להגיד שלא עשה אברהם כן מתאוותו לבנים, ולא כדי שיתקיימו היעודים האלוהיים, כי הנה כל כוונתו בזה לא הייתה אלא לעשות רצון שרה ולשמוע בקולה. ולכן לא מהר אברהם לעשות הדבר, עד אשר שרי לקחה את הגר המצרית ונתנה לאברהם. לא לפילגש, כי אם בדרך אישות. והוא אמרו לאשה.

ואמנם אמרו ותקח שרי אשת אברם. וידועה הייתה שרה, ולמה כינה הכתוב אותה עתה כך? אלא להודיע שעם שנתנה את הגר לאברהם, שהנה שרה לא נתייאשה ממנו ולא הרחיקה שרה מאצלו, כי תמיד הייתה אתו כאשתו לכל דבר 'כאשר הייתה באמנה אתו'. ולמד הכתוב התנצלות על אברהם למה עשה את הדבר הזה, באומרו מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען רצונו לומר שבראותו שיעדו השם שיתן לו זרע בארץ כנען ושעמד שם עשר שנים ולא הוליד (126א) חשב בלבו כמחשבת שרה שלא היה הרצון האלוהי לתת לו זרע ממנה, ולכן לקח את הגר, שעם היותה מצרית ככושית עורה, הנה להיותה שפחת שרי נתפייס להוליד ממנה כדבר שרה.

והותרה בזה השאלה הג'.

והנה הגר, בראותה עצמה אשת אברם, ושהרתה ממנו מה שלא הרתה שרה, הקלה בכבוד גברתה, ולא הייתה רוצה לעבדה כאלו בחר השם בה יותר ממנה. עד ששרה אמרה לאברהם, חמסי עליך. ולא הייתה כונתה שאברהם היה חומס אותה, אלא שכל החמס והרעה הנעשה לשרה מפאת הגר, היה מוטל עליו לייסרה ולהענישה כראוי, לפי שאני נתתי שפחתי בחיקך, וכבר היא במדרגת אשה כמוני, לזה לא אוכל לייסרה, וחמסי עליך לשתייטר אותה. ואם כה לא תעשה, ישפוט ה' ביני וביניך, שאנכי עשיתי טובה עמך, ואתה מונע המשפט הראוי לפי כבודי.

ואברהם השיב, אלו הייתי אני מונע את הגר מלעבדך, והייתי מכבדה כאשה בעולת בעל, היה לך לומר חמסי עליך. אבל אין הדבר כן, שהנה שפחתך בידך, ולכן אין חמסך מוטל עלי להענישה, אבל הוא מוטל עליך. ועשי לה כטוב בעיניך שלא אמנענה ממך.

והותרה בזה השאלה הד'.

[הגר והמלאך]

והנה שרה עינתה את הגר עד שברחה מפניה. וכתב הרמב"ן ששרה חטאה בזה, וגם אברהם שהניחה לעשות. ואין הדבר כן. כי כבר כתב המדיני שתיקון המוטבע במידה פחותה הוא בהטותו והכריחו לצד המנוגד, כמו שיקרה למאשרי המקלות המעוותות, שיטו אותם לצד המנוגד באופן שכאשר יישארו בטבעם יעמדו במיצוע. וכן שרה, כאשר ראתה את הגר בגאווה וגאון ודרך רע, עינתה אותה ונשתעבדה בה בקושי יותר ממה שהייתה רגילה. וכל זה לתכלית טוב, כדי להשיבה אל המיצוע. והיא כפורעת מוסר ברחת מפניה דרך המדבר.

ואמנם, המלאך הנראה לה, והדיבור אשר שמעה, אין ראוי שנאמר שהיה המלאך ההוא נביא, כי איך אפשר שיאמר הנביא הרבה ארבה את זרעך, ושהכתוב קראו ה', אל, כמו שאמר ותקרא שם ה' הדובר אליה אל רואי. וכן אין ראוי שנחשוב שהיה כל זה מפועל הדמיון, כי אי אפשר שתהיה ההשתקעות בה כל כך עצום שתשמע דברים מסודרים והגדת העתידות רבות ההן.

וענין הבת קול שזכרו חכמינו ז"ל, לא היה דבר דמיוני ולא השתגעות, חלילה להם מזה. אבל היה קול מוגשם מגיע לאוזניהם ברצון הבורא ית', והוא כדמות שאר הנפלאות, וכמו הקול המגיע לשמואל בתחילת נבואתו כך היה. והנה ראתה הגר את המלאך בצורת איש מוגשם, והיא מדרגה מהנבואה המוחשת. ולכן לא חרדה ממנו. והנה לא זכתה לזה הגר, לא מפאת עצמה, כי אם בזכות אברהם כדי להשיבה אל ביתו, ושלא תפיל העובר אשר בקרבה. ולכן היו דברי המלאך אליה קצרים.

דבר אחר: דבר כי אם הייתה שבה בדיבור הראשון לא היה מוסיף לדבר אליה עוד.

אמנם כשראה המלאך שלא הספיק הדיבור הראשון, הוסיף גם את השני גם את השלישי גם את הרביעי. וזה טעם מה שנאמר בכל דיבור ודיבור **ויאמר לה מלאך ה'**, מפני שהיה נפסק הדיבור בכל פעם ופעם, גם שהמלאך עשה טענות מתחלפות. ולכן באה אמירה בכל אחת מהן, וכמו שאבאר.

והותרו בזה השאלות הה' והו'.

והנה אמר הכתוב **וימצאה מלאך ה' על עין המים במדבר**, להגיד שנראה אליה מלאך ה'

בדמות איש, ולא הרגישה באלהותו אלא מפאת דבריו וייעודיו, והיותו משיב על מחשבותיה כאשר הם בלבה. ולזה לא חרדה ממראיתו כמנוח ואשתו, כי הם הייתה חרדתם מפני שראו המלאך עולה בלהב השמים, אבל הגר שלא ראתה דבר מבהיל, לא חרדה.

והנה המלאך אמר לה ראשונה **הגר שפחת שרי אי מזה באת ואנה תלכי**. רצונו לומר, איך לא יעלה על לבך מאין יצאת שהוא בית אברהם, עשיר ונדיב לבב אוהב אותך, **ואנה תלכי** במדבר השומם הזה. התמצאי בו בית נכבד כבית אברהם? הביטי וראי גבול מה שממנו נסוגות, וגבול מה שאליו תלכי. והיא השיבתו: **מפני שרי גברתי אנכי בורחת**. רצונו לומר, אמת אמרת משלמות הבית אשר ממנו יצאתי, כי הוא בית נדיב. ומשלמות אברהם בכל ענייניו. ואיני בורחת מהבית, ולא מהפטרוני, ולא מאנשי הבית. אבל מפני שרי גברתי, כי עם היותה גברתי כמו שאמרת, לא אוכל לסבול עינוייה. ומפניה אנכי בורחת לא מפני דבר אחר.

והותרה השאלה הז'.

ואז הוצרך המלאך להשיבה **שובי אל גברתך והתעני תחת ידיה**. כלומר, אחרי שאת מודה שהיא גברתך, אין ראוי שתתגאי עמה ותשתווי אליה, אבל שתתעני תחת ידיה ואז ייטב לך.

והנה הגר לא נתפייסה בזה, ועמדה ולא ענתה עוד. אבל חשבה בלבה ששרה הייתה מקנאה בא להריונה, ושתמיד (ב126) תענה כדי שתפיל הולד, ולא יהיה לאברהם ממנה ולד. והמלאך, כדי להסיר המחשבה הזאת מלבה, אמר לה: **הרבה ארבה את זרעך אשר לא יספר מרוב**. רצונו לומר, אל תיראי שתפילי זרעך ותמותי, כי עתידה את להיות ממך עמים רבים. והגר גם בזה לא נתפייסה ולא רצתה לשוב, כי אמרה אולי שיהיה ריבוי זרע אחר כך מהריון אחרף אבל עכ"פ ההריון הזה ייפול מעיני שרה אם אשוב שמה. והמלאך ראה מה שבלבה ומחשבתה, ולכן השיבה עליו: **הנך הרה ויולדת בן וקראת שמו ישמעאל, כי שמע ה' את עניך**. רצונו לומר: אל תיראי שימות הולד אשר בקרבך, ואל תיראי מהתמדת העינוי, כי את תלדי בן ותקראי את שמו ישמעאל בלדתו, לפי שכבר שמע אלוהים את עניך. ובזה הבטיחה שלא תתמיד בעינויה, ושלא ימות ולדה, אבל שיוולד חי, ושמו יורה שכבר שמע אלוהים בעניה, והיותה בשובה ונחת. ועם היות שאברהם קרא לו ישמעאל, אין ספק שקראו כן לפי שהגר סיפרה לו מה שאמר לה המלאך. ושלא קראו ישמעאל אלא מפני הרוחתה מעמיה.

והותרו בזה השאלות הח' והט'.

ואמנם אמרו **והוא יהיה פרא אדם ידו בכל וגומר**.

כפי דעת המפרשים היה זה בשורה רעה אליה, מחסרון ישמעאל והיותו לסטים משחית ומושחת.

ואינו נכון. ואיך יגיד העתידות האלה המלאך להגר, ובזה אין בשורה מוצאת. ואיך יתייחס זה לעניין תשובתה לבית אברהם.

ולכן נראה לי כי המלאך הוכיחה מפאת הצריך לולדה, למה זה יצאת מבית אברהם ובחרה להיות במדבר השמם, כאומרו **והוא יהיה פרא אדם**, שהוא דרך שאלה ותמיהה. כלומר, והבן אשר תוליד, האם יהיה פרא אדם? רצונו לומר אדם מדברי, כמו הפרא שאינו נכנס בישוב בני אדם. וכמו שאמר (ירמיהו ב' כד) 'פרא למוד מדבר באות נפשה שאפה רוח'. האם יהיה בנך פרא אדם? באמת לא יהיה כן. **כי ידו יהיה בכל יוד כל בו ועל פני כל אחיו ישכון**. כלומר, שיהיה מדיני ובעל חברה, נושא ונותן עם כל אדם, **ולפני כל אחיו בני קטורה ישכון**. אבל לא יהיה פרא אדם מדברי. ואיך אם כן, את, הגר, תצאי מבית אברהם אביו ותתייחדו במדבר שמם, האם שם תלדי? האם שם תגדלי בנך? האם שם יצלח בנך לכבוד ולתועלת? ומפני הטענה הזאת החזקה נתפייסה הגר ושבה אל גברתה.

והנה הגר לא ענתה דבר על הדברים אשר הגיד המלאך אליה. אבל אמר הכתוב **ותקרא שם ה' הדובר אליה אתה אל רואי**, כי אמרה **הגם הלום ראיתי אחרי רואי**.

והפסוק הזה הוקשה מאוד על המפרשים. ובאמת יש בו מהקושי, אם במה שאמר ותקרא שם ה' הדובר אליה בשם המיוחד, ואיך יתכן שהסיבה הראשונה ית' דבר אל הגר? גם שהתורה העידה **ותקרא וירא אליה מלאך ה'**, לא ה' בעצמו.

ויקשה עוד מי הגיד להגר שהדובר אליה היה אלוה? כי אין ספק שראתה אותו בדמות איש. ואם לא היה כן, לא הייתה משיגתו בחושיה.

ואם במה שאמר **הגם הלום ראיתי אחרי רואי**, ופירשוהו המפרשים באופנים רבים בלתי מתיישבים במלות הכתוב.

ומה שראוי שנאמר בזה כולו הוא, שהנבואה כולה, בין שתהיה באמצעי או בלי אמצעי, תמיד תיחוס לאל ית', לפי שהיא מאתו וברצונו. וגם מפני זה יקרא השליח בשם שולחו לפעמים.

ומזה הצד אמר כאן, ותקרא שם ה' הדובר אליה.

ואולם מלת **רואי**, אפשר לפרשה לשון פועל, כאלו אמר רואה אותי. או שיפורש מלשון פעול, שראיתי אני. ואילו יפורש מלשון פועל, יהיה עניינו שהגר התבהלה מאוד, לא מצורת המלאך ומראהו, כי לא זכר הכתוב שהיה נורא מאוד, כמו שאמר במנוח. אבל נבהלה מאשר כל מה שהיה בלבה היה המלאך משיב עליו, כאלו היה המלאך רואה מחשבותיה ולבה. והוא אמרו אתה אל רואי, רצונו לומר אתה אל הרואה אותי.

וכבר ידעת כי על מחשבות הלב תיפול לשון ראייה: וה' יראה ללבב. וכן **ראיתי אני** בקהלת. ונתנה טעם למה קראו אל רואי, באמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי, כלומר, האם גם הלום ראיתי אני דבר בלבי אחרי שהוא ראה ממני? באמת לא ראיתי דבר אחר ממה שהוא ראה, כי כל כך היה בוחן לבי וכיליותי.

ואפשר לפרש זה גם כן באופן אחר, ממה שתבאר בחכמה ששכלנו א"א ששיגי דבר מהנבדל מבלי שיזרח עליו אור הנבדל והשפעתו. כמאמר המשורר **באורך נראה אור** כי באור הנמשך ממנו ית' על שכלנו, נשיג אורו ושלמותו. ולפי שהגר לא ראתה את המלאך עד שהוא ראה אותה תחלה, וקראה בשמה, לכן קראו אל רואי, רצונו לומר הנה את האלוה אשר ראית אותי תחלה. ונתנה טעם בדבריה, באמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי. רצונו לומר, ואמנם קראתיו כן, לפי שאם אני ראיתי זה הדבר האלוהי, לא הייתה ראיתי כי אם אחרי רואי, שהוא ראה אותי. וכיון שראותו אותי הייתה הסיבה (127א) לשאני ראיתי אותו, ראוי שהוא יקרא הרואה האמיתי, כי הוא הרואה אותי באמת, לא אני אותו. עד שמפני זה קרא אברהם או הקורא לבאר ההוא ששם הייתה המראה, **באר לחי רואי**, רצונו לומר הנבדל הנצחי שראה אותי, והוא באר מפורסם בין קדש ובין ברד.

ואם נפרש מלת רואי מלשון פעול, שראיתי אני, לא יהיה עניינו שהגר כבר בבית אברהם זכתה לראות מראות אחרות כדברי המפרשים, כי רחוק הוא אצלי מאוד. אבל יהיה עניינו שהיא השתוממה ונבהלה מהמראה ההיא שזכתה לראות את מלאך אלוהים בדמות אדם מגיד לה כל אשר בלבה, על כן אמרה אתה אל רואי שראיתי אני, עם היותי שפחה בלתי ראויה לכך.

ולפי שאמר רואי בלשון הווה, נתנה טעם לזה באמרה **הגם הלום ראיתי אחרי רואי**. כלומר שראתה המראה ההיא פעם אחר פעם, רומזת אל הדברים המתחלפים ששמעה מפי המלאך, שכינה אותם בלשון ראיות, על דרך וכל העם רואים את הקולות.

הנה התבארו הפסוקים האלה והותרה השאלה הי'.

פרק יז

ויהי אברם בן תשעים ותשע שנים... עד ויאמר אלוהים אל אברם (יז,א-ח).

[שאלות]

והנה יש בפסוקי הפרשה שאלות:

השאלה הא',

למה התחילה הנבואה הזאת **ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים**, ולא מצינו בשאר הנבואות שיזכור הכתוב לכמה שנים מימיו נתנבא אברהם. ואם נכתב זה להודיענו לכמה שנים נימול, הרי בסוף הפרשה נאמר בפירוש **ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים בהמולו בשר ערלתו**, ומה צריך אם כן לזכרו כאן.

השאלה הב',

מה טעם המראה הזאת. כי הנה הקדוש ברוך הוא כבר יעד לאברהם בזרע ובירושת הארץ, וכרת ברית עמו על כל זה במעמד בין הבתרים, ומה צורך אם כן במראה אחרת.

והרמב"ן נדחק לומר שנתווסף בברית הזו מה שאמר לאחוזת עולם, שכוונה בו שאם זרעו יגלו מן הארץ ישוּבו אליה.

ואינו נכון. כי למה יביא כל המראה והדברים האלה ושם אל שדי, כדי להוסיף מאמר קטון על היעוד הקודם. אף בהיפרד לוט מעמו נאמר 'לך אתננה ולזרעך עד עולם'. והרב עצמו כתב שמה שזה מורה על הנצחיות.

וכפי האמת מאמר **לאחוזת עולם** או **לך אתננה עד עולם** - הכל אחד הוא.

השאלה הג',

באומרו **אני אל שדי**. והוא כי למה כינה האל יתברך עצמו בשם הזה במראה הזאת, ולא במראה אחרת.

ובין שיהיה פירוש שדי שיש די באלהותו כדברי **רש"י**, שהוא עצמו מה שפירש עליו **הרב המורה**, שמורה על היותו מחוייב המציאות. או שיהיה פירוש שודד המערכות לעשות רצונו, כמו שכתב **הראב"ע** בשם הנגיד, עכ"פ לא היה צורך לזכרו כאן.

וכן מה שכתב **הרמב"ן** שהודיעו שהוא התקיף המנצח מזלו, באופן שיליד, אין עניין לו, לפי שקודם זה הבטיחו פעמים והאמין בה', ולא נזכר שמה שם **אל שדי**.

השאלה הד'

באומרו **התהלך לפני והיה תמים**. והמאמר הזה יורה שלא היה אברהם הולך לפני השם כיון שעתה הזהירו עליו, ושהיה חסר במעשיו, ולכן יצווהו שיהיה תמים. **ורש"י** כתב שהיה שלם בכל הניסיונות. ויקשה שלא נאמר כן בשאר הניסיונות. **והראב"ע** פירש שלא ישאל למה המילה. אבל לא מצינו שנאמר כן למשה במצווה מן המצוות, ולא בחוקים. ואברהם שלם היה, וקורא בשם ה'.

השאלה הה'

למה ביעוד הזה שיעדו ראשונה **באל שדי** לא הבטיחו אלא על ריבוי הזרע, ולא זכר לו בו דבר מירושת הארץ. ושני הדברים הנזכרים תמיד בנבואותיו יחד. וכן אחר שנפל על פניו הבטיחו בזרע ובארץ.

השאלה הו'

באומרו **ויפול אברהם על פניו וידבר אתו אלוהים**, כי לא מצאנו לו נפילת אפים בנבואה מנבואותיו, כי אם בנבואה הזאת פעמים. **ורש"י** כתב שמפני שהיה עדיין ערל, לא היה יכול לעמוד מפני השכינה, וכמו שאמר בבלעם 'נופל וגלוי עינים'. אבל יקשה עליו שלא נזכר כן בשאר נבואותיו קודם שימול. **והרמב"ן** כתב, שנפל על פניו לכוון לבו ולהתפלל על ישמעאל. אבל לא פירש למה עשה עתה ככה, ולא בשאר נבואות. ותפלת ישמעאל אין זה מקומה, כי לא התפלל עליו אלא בנבואה שאחרי זאת, כשהודיע לידת יצחק. (127ב)

השאלה הז'

אם הנבואה זאת **וידבר אתו אלוהים** מתדבקת עם הקודמת, ושתייהן אחת, או לא. ואם שתייהן אחת, איך אמר **ויפול על פניו וידבר אתו אלוהים**. ואם היו נבואות מתחלפות, לא ידענו ענין לראשונה. ובאומרו **ואתנה בריתי** כי אם על המילה, אין לנו כאן ברית אחר זולתה שיפול עליו **ואתנה בריתי**.

השאלה הח'

באומרו **ולא יקרא עוד את שמך אברם**. ואמרו **חז"ל** (ברכות כ"ה) שהקורא את אברהם אברם עובר בלא תעשה. ולמה לא אמר כן ביעקב, שכתוב בו גם כן 'לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך'.

ואמרו בקבלתם לא שיעקר שם יעקב ממקומו, אלא שיהיה שם ישראל עיקר ויעקב תפל כדאיתא בברכות.

השאלה ה'ט'

בהיכפל הדברים שנאמרו על הברית הזו. כי הנה ראשונה אמר **ואתנה בריתי ביני וביניך** ואמר **והקימותי את בריתי ביני ובינך**. ואמר **אני הנה בריתי אתך**. ואמר **ואתה את בריתי תשמור**. ואמר **והייתה בריתי בבשרכם**.

השאלה הי'

בכפל קבלת האלוהות שבא בכתובים. כי הנה ראשונה אמר **להיות לך לאלוהים ולזרעך אחרך**, ומיד חזר שנית **והייתי להם לאלוהים**.

השאלה הי"א

באומרו **ויאמר אלוהים לאברהם ואתה את בריתי תשמור**, והוא כי אחרי שהיה הדיבור מדובק באחד, והאומר אחד, למה זה נזכרה בו אמירה מחודשת, והוא ויאמר אלוהים שהוא מותר וללא עניין.

השאלה הי"ב

איך תקרא המילה ברית, האם נאמר שהילד היונק בהיותו בן שמונת ימים יכרות ברית עם בורא העולם, והוא בינקותו אינו בן דעת ולא בחיריי בדבר, אף כי הכתוב פעם יקראהו **ברית** ופעם יקראהו **אות ברית**.

השאלה הי"ג

מה טעם מצוות המילה אחרי שכל הפעולות האלוהיות הן נמשכות מחכמת השם ויש להן תכלית ידוע ומוגבל בהכרח. וכמו שביאר **הרב המורה** פכ"ג ח"ג. ובמילה איני רואה תיקון המידות ולא יושר הדעות.

השאלה הי"ד

אם היה שהמילה שלמות והערלה דבר מאוס מלפניו ית', כמו שאמר רבי אלעזר בן עזריה (נדרים ל"א) מאוסה הערלה וכו', למה זה לא ציווה בה אדם הראשון שהיה יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא, או למה נולד האדם ערל ולא נולד כמו הבעלי חיים שבתולדתם אין להם ערלה.

השאלה הט"ו

בהיכפל פסוקים שבאו במצוות המילה שראשונה אמר **המול לכם כל זכר**, ואמר **ובן שמונת ימים ימול לכם** ואמר עוד **ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית**. ואמר **והייתה בריתי בבשרכם לברית עולם**.

השאלה הי"ו

בהיכפל הדברים שבאו במלת **מקנת כסף ויליד בית**. כי הנה אמר ראשונה **המול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא**, וחזר לומר שנית **המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך**. ובמסכת שבת (דף קל"ה) אמרו שיש יליד בית שנימול באחד כמו שמפורש שם. אמנם **הראב"ע** פירש על דרך הפשט, שעניינו ואתה אברהם **המול ימול ילידי ביתך ומקנת כספך** ואפילו שהם גדולים. וכמה רחוקים כל הפירושים האלה ממלות הכתובים.

השאלה הי"ז

בעונש שיעד ית' לבלתי נימול שהוא הכרת. כי הנה העונש ראוי שיהיה מתייחס אל החטא, ואיך יתייחס הכרת שהוא אבדון הנפש לדעת הרמב"ם בספר המדע, עם המילה שהיא אות ברית. אף שהתורה לא נתנה עונש אלא על העובר על מצוות לא תעשה שעשה עבירה בידי, אבל מי שלא נימול לא עשה פועל רע, אבל חדל לעשות הטוב בהיותו יושב ובטל. ולמה אם כן ייענש עליו עונש חמור ככרת.

[פירוש הפרשה ותשובות לשאלות]

והנני מפרש פסוקי הפרשה באופן יותרו השאלות האלה כלם.

ויהי אברם בן תשעים שנה וגו'. עד אני הנה בריתי אתך (יז,א-ג).

הנראה לי בפירוש הפרשה הוא, כי אחרי היות אברהם במעמד בין הבתרים, והבטיחו השם שם בנתינת הזרע, והאמין אליה, הנה למה שנמשך אחריו הולדת ישמעאל חשב אברהם שהוא היה זרעו אשר יירש את הארץ. ובעבור זה ראה ית' לדבר אתו ולצוותו על המילה, כדי להודיע שזה הפועל ראוי שיוקדם ללידת הזרע הקדוש, ושילוד בקדושה ובטהרה.

ולכן בא ייעוד לידת יצחק (128א) והיותו משרה, מדובק למצוות המילה, להיותו הכנה גדולה אליו. וכאלו בזה הודיעו, שישמעאל למה שלא היה הפרי המשובח והנבחר שבמינו,

נולד קודם הברית כנובלת. אבל יצחק לא היה הרצון האלוהי שיהיה נולד כי אם באבר מקודש, ולשם מצווה, ומאם טהורה וקדושה, לא מהגר המצרית.

ולפי שהיה עניין המילה קשה מאוד כפי זקנת אברהם וחולשתו, ראה ית' להביא עליו רוח נבואתו ולדבר לו דברים סתומים, כדי שאברהם יבקש עליהם הפירוש, כדרך בני אדם שהדבר הקשה ישאלו אותו בקוצר, ואח"כ ברצות השומע ירבו עליו דברים, וכמו שזכרתי למעלה. ומפני זה הקדים הכתוב **ויהי אברם בן תשעים ותשע שנה**, להגיד שהיה אברהם כפי שניו כלי מוכן לדבר הזה, כי הוא היה קרוב למאה שנה, להיותו כל כך זקן היה זר בחוקו הולדת בנים. כי זרע הזקן, כמו שכתב **הראב"ע**, הוא קר, על כן לא יוליד. וכמו שהוא אמר אח"כ 'הלבן מאה יולד', כל שכן בהחלישו האבר המוליד בכרות ממנו הערלה שנולדה בו.

ומפני זה דבר לו ית' לאברהם עניין המילה ברמיזות, באומרו **אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים** רצונו לומר במצווה אשר אני עתיד לצוות אותך, אולי יהיה בעיניך שני ספיקות:

הא' שאתה זקן וחלש להוליד, כל שכן אם תחליש האבר המוליד בדם בריתך. ולהשיב על זה אמר **אני אל שדי**, כלומר הממני ייפלא כל דבר? אני אל שדי, בכוחי לתת לך כוח להוליד בנים עם כל הזקנה וחולשת הברית.

והספק הב' הוא, שאולי יאמר אברהם שאם יחתוך קצת בשרו אשר נולד עמו יהיה חסר ויישאר בעל מום. ולהשיב לזה אמר, **התהלך לפני והיה תמים**. רצונו לומר: עשה מצוותי, יהיה מה שיהיה, ותהיה בזה שלם ותמים. כי אין השלמות האנושי נתלה כי אם בעשות רצוני. ואין האדם שלם או חסר, כי אם בשומרו או עוברו על מצוותי. ולכן **התהלך לפני** כעבד נאמן לפני רבו, כאלו עיני ולבי תמיד עליך, ובזה **תהיה תמים** ושלם.

ואפשר לפרש **התהלך לפני**, שיהיה אברהם משל ודוגמא לכל השלמים. ולכן יהיה הולך לפני האל ית', קורא לפניו בשם ה' ככרוזא הקורא לפני האדון. ואין **התהלך לפני** כמו 'את האלוהים התהלך נח', כי מלת **לפני** יורה על היותו תמיד נוכח השם דבק בו. אבל 'את האלוהים התהלך נח', הוא שהיה נמשך לדעתו ורצונו יתברך, לא שהיה תמיד לפניו.

והודיעו ית' במה יהיו העניינים האלו אשר אמר לו ברמיזותיו, והוא אמרו **ואתנה בריתי ביני וביניך**, שהוא עניין המילה שיזכור על זה. ואחרי אותו ברית, ארבה אותך במאוד מאוד, לרמוז שיצחק יהיה נולד אחריו, כאלו אמר הלא ראית שאחר שנולד ישמעאל עברו י"ג שנים ולא הולדת מהגר עוד, בהיותה בחורה הגונה ומוכנת לתולדת. אמנם אחרי כרות הברית, לא יהיה כן, כי אז ארבה אותך במאוד מאוד.

ועם מה שפירשתי בזה **הותרה השאלה הא'** למה שביארתי, למה הקדים הכתוב בנבואה הזאת ויהי אברם בן תשעים ותשע שנה, שהוא לספר שמפני זה הייתה מצוות מילה יותר קשה בעיניו.

והותרה גם כן השאלה הב', במה שביארתי טעם המראה הזאת, ולא נצטרך אל מה שנדחק בו **הרמב"ן** לשום הבדל בין היעודים שנאמרו לאברהם על הזרע ועל הארץ. והבדלו אינו הבדל באמת. אלא שבאה הנבואה הזאת אחר מראת בין הבתרים, להודיעו שלא נתקיים יעוד זרעו וירושת הארץ בישמעאל כי אם ביצחק, שיוולד לו אחר הברית.

וגם אפשר לומר שבאה הנבואה הזאת להודיע לאברהם שמה שיעדו על בין הבתרים הוא על תנאי שזרעו יתייחד להנהגתו. והמילה אות עליו.

והותרה גם כן השאלה הג' למה באה הנבואה הזאת **באל שדי**, שהוא להסיר מלב ספק הזיקנה וחולשת המילה לעניין ההולדה, כי אין מחסור ביד השם להושיע. **והותרה גם כן השאלה הד'**, מאמרו **התהלך לפני והיה תמים**, שהוא להסיר מלבו הספק הב' שיהיה בברית המילה בעל מום.

והר"ן פירש **והיה תמים**, שיקבל בסתם איזה דבר שיצוהו, בין שיהיה קל או קשה, מדברי **הראב"ע** הוא.

וכן הותרה השאלה הה', שבנבואה הזאת זכר ריבוי הזרע ולא ירושת הארץ, לפי שכוונתו ית' בזה המאמר היה לעניין הזרע שיוולד אחר הברית. ועם הדברים האלה נפסקה נבואתו ונשאר אברהם במחשבה רבה לדעת מה זה ועל מה זה, א"ל ית' **אני אל שדי וגו' והיה תמים**.

ומה הם הספקות אשר עליהם אמר אותם הדברים, ומה יהיה הברית המחודש אשר אמר שיתן ביניהם, לכן **ויפול אברהם על פניו**, להתבודד ולהתחשב בדבר ההוא באופן שלא יטרידוהו הדברים החומריים המושגים בחושים. ואז באה לו נבואה אחרת. והוא אמרו וידבר אתו אלוהים, כפי מה שא"ל בראשונה (ב128) ברמיזות. **והותרה בזה השאלה הו' והז'.**

והר"ן כתב שעניין **ויפול אברהם על פניו** הוא, שהשתחוה לפני השם, וקבל על עצמו לעשות מצוותו יהיה מה שיהיה. על דרך בני אדם שכאשר ישפילו ראשם, הוא הודאה שהם מיעצים בדבר ומודים בו.

וגם נכון הוא, ומדברי הרלב"ג הוא.

אני הנה בריתי אתך וגו' עד ואתה את בריתי תשמור (יז,ד-ח).

הנה עניין הברית הוא הסכמה וקיום בין שני אוהבים שכל אחד מהם יחייב עצמו לעשות לחברו המוטל עליו באותו ברית. והנה בברית שנכרת במעמד בין הבתרים, נתחייב הקדוש ברוך הוא לתת לו זרע של קיימא ולהנחילו את ארץ כנען. אבל אברהם לא נתחייב להקב"ה לדבר כלל. והוא אמרו כאן, אני הנה בריתי אתך. כאומר אני כבר חייבתי וכרתי ברית לעשות עמך חסד רב, להרבות זרעך. וזהו והיית **לאב המון גוים**, עד שמפני זה אני משנה את שמך וגוזר **שלא יקרא עוד שמך אברם** אלא **אברהם**. כי הוסיף ה"א בשמו, לרמוז על ההמון הרב אשר יצא ממנו.

ואין ספק ששם אברם הניח לו תרח אביו כשנולד להתבשר שיהיה אברהם נכבד ומעולה בארצו ועמו, כי עניין אברם הוא אברם, ואב יאמר על המנהיג, כמו 'וישימני לאב לפרעה'. ולכן הוסיף בו ית' אות הא' כשצוהו על המילה, אם לרמוז שיהיה אב המון רם, כולל ריבוי הזרע והכבוד גם כן, או שיהיה עניינו אברהם, שיורה שאחרי שימול את אבר ההולדה שלו, בזכותו יהיה ממנו ההמון שזכר. ומפני ההוראות האלה לא הסיר הקדוש ברוך הוא משמו הרי"ש, כמו שהסיר היו"ד משם שרי כששנה אותו.

והר"ן כתב שנשאר בשמו הרי"ש, לרמוז לו והפרתי אותך שנאמר כאן. האמנם היה הקורא אברם עובר בלא תעשה, ולא כן הקורא יעקב, לפי ששנוי שם אברם בא אליו עם הברית, כדרך כל הבא להתגייר שישנה שמו ממה שהיה, ולכן הקורא שמו אברם שהוא שם שהיה לו קודם המילה עובר בלא תעשה, כי הוא השם שהניח לו תרח. ולא כן יעקב, שלא קנה שם ישראל מאותו צד ובחינה. אבל יעקב הוא שמו שהניח לו אביו יצחק בצדקתו, ושם ישראל קרא לו המלאך מפני שררתו. ולכן ראוי שלא יעקר שם יעקב ממקומו, אלא שיהיה שם יעקב טפל כפי מעלת יצחק שהניחו, ושם ישראל עיקר כפי מעלת המלאך שהניחו. ועוד יתבאר זה בעניין יעקב.

והותרה השאלה הח'.

ולפי שיעדו בריבוי זרעו באר לו שתהיה מעלתו ויתרונו בזה בשלושה דברים:
הא' בכמות זרעו והפלטת ריבוי, ועל זה אמר **והפרתי אותך במאוד מאד**.

והב' שיצאו ממנו גויים מתחלפים ושונים זה מזה, ירמוז לישראל ואדום וישמעאל והאומות שיצאו מבני קטורה. כי עם היות שלא קבלו המילה אדום ובני קטורה, הנה

ריבויים והתחלפותם מכוח ברכת אברהם היה, ולזה אמר **ונתתיך לגוים**.

והג' יעדו לא לבד בריבוי הזרע כי גם במעלתו וכבודו שיהיו ממנו שרים ומלכים. ועל זה אמר ומלכים ממך יצאו. ואמנם אמרו **והקימותי את בריתי וגומר**, עניינו אצלי שהודיעו יתברך שתדבק שכנינו והשגחתו באברהם ובזרעו הנמשכים אחריו. ולא אמר והקימותי את בריתי על המילה, אלא על הדיבוק והשגחה לייחדם להנהגתו, ולא ימסרם לכוכב ומזל. יאמר והקימותי את בריתי ראשונה ביני וביניך, ובין זרעך, רצונו לומר בזכותך ובסיבתך לדורותם, באיזה דור שיהיה, לברית עולם. רצונו לומר נצחי ומתמיד. והברית הוא **להיות לך לאלוהים ולזרעך אחריו**. רצונו לומר שתדבק ההשגחה באברהם כל ימיו, וגם כן תדבק בזרעי בסבתו וזכותו. וזה טעם אחריו. והודיע עוד שיתן לו ולזרעו את ארץ כנען, כי עם היות שלא נתנה לאברהם בימיו, הנה המתנה אליו נעשתה ראשונה, ואברהם זכה בה בכוח המתנה, וזרעו החזיק בה מכוח הירושה ממנו. ולזה אמר **ונתתי לך ולזרעך אחריו**, כי הם מכוח ירושתו יזכו ויחזיקו בה. ואמר **לאחוזת עולם**, להגיד שתהיה דין הירושה ההיא מתמיד ונצחי, ואף שזרעו יהיה גולה פעמים מן הארץ, עוד ישבו אליה, כי תהיה נחלתם תמיד לאחוזת עולם.

ובעבור שראשונה יעדו בזרע, ואחר כך בדבקות ההשגחה האלוהית, ואח"כ בירושת הארץ, והיה אפשר שיחשוב שדבקות ההשגחה הנפלאה יהיה עם זרעו קודם ירושת הארץ, כפי סדר הפסוקים, לכן הודיעו כי לא יהיה כן. כי ראשונה ירשו בניו את הארץ, ואחר כך תדבק בהם ההשגחה, לא להיותם חוצה לארץ. כי השוכן בחו"ל דומה וכו' כתובות (דף ק"י). ולזה חזר לומר **והייתי להם לאלוהים**, כאלו אמר אחר שיעדו בדבקות ההשגחה, באומרו להיות לך לאלוהים ולזרעך אחריו. והנה תדע לך מתי יהיה זה, אחרי שזרעך אחריו יירשו את ארץ מגוריו, אז אהיה להם לאלוהים, לא קודם. ואמנם (129א) נזכר ביעוד הזה האלהות קודם ירושת הארץ, לפי שזכר ראשונה הזרע כי כן קדם בזמן, ואחר כך להיות להם לאלוהים. וזה היה במתן תורה בסיני, ואחר כך ירושת הארץ. אבל הדיבוק האמיתי היה משפט אלוהי הארץ, ואחרי היותם עליה. הנה נתבאר שאין הכפל בפסוקי הברית שנאמרו עד כה.

והותרה השאלה הט'. ושאין כפל גם כן בפסוקי דבקות האלהות, לפי שראשונה הודיעו שכן יהיה. ובפסוק השני הודיעו מתי יהיה והותרה השאלה הי'.

ויאמר אלוהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור וגו' עד ויאמר אלוהים לאברהם

אבל שרי אשתך (יז, ט-יד).

אחרי שהודיע ית' לאברהם מה שיהיה מוטל עליו לעשות מכוח הברית שכרת עמו בין הבתרים, זכר עתה מה שיהיה מוטל על אברהם וזרעו לעשות לשיתקיימו בהם היעודים ההמה. כי הנה היעודים האלוהיים הם על תנאי, ולא יקויימו כי אם בהכנת המקבלים. ולזה באה בכאן אמירה מחודשת, **ויאמר אלוהים לאברהם ואתה את בריתי תשמור.**

והותרה בזה השאלה הי"א. כי עם היות הנבואה כולה מדובקת, בא התחלפות האמירות כפי חילוף הדרושים. כי כאשר הודיעו מה שנתחייב ית' לעשות מכוח הברית, אמר וידבר אתו אלוהים לאמור אני הנה בריתי אתך.

וכאשר רצה להודיעו מה שיהיה מוטל על אברהם ועל זרעו לעשות, אמר **ויאמר אלוהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור.** רוצה לומר אחרי שנתחייבתי לך, מן הדין הוא שאתה גם כן תתחייב לי ותשמור בריתי אתה וזרעך אחר כך לדורותם. רצונו לומר שזרעך יעשו זה כמוך בכל הדורות שיהיו. וביאר מהו הברית אשר יעשו אברהם וזרעו, וזהו המילה. וזהו זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחר כך וגו'. ועיין אמרו ביני וביניכם, וכן אמר למעלה 'ואתנה בריתי ביני וביניך', לפי שעד עתה במה שנתחייב האל לאברהם לא אמר ביני וביניך, לפי שלא היה שם דבר מוטל על אברהם. אבל עתה על המילה שהיה אברהם כבר מחויב במוטל עליו, היה הברית מצטרף ומתהפך בשווי בין שניהם, הקדוש ברוך הוא חייב כביכול לדבק השגחתו ושכינתו באברהם, וזרעו ואברהם וזרעו חייבים להיות ברית השם בבשרם. וזהו ביני וביניך.

וכבר חקרו החכמים איך ידע אברהם מאיזה מקום נימול. ור' תנחומא אמר מסברא, נאמר ערל זכר. וכי יש ערל נקבה? אלא ממקום שניכר אם הוא זכר או נקבה. ובגמרא שבת מנין למילה שהיא מאותו מקום? נאמר כאן ערלתו, ונאמר להלן וערלתם ערלתו את פרו, מה להלן מקום שעושה פרי, אף כאן מקום שעושה פרי.

והראב"ע והרמב"ן על דרך הפשט כתבו בו טעמים, ודבריהם כולם טובים ונכוחים, אבל תשובת השאלה הזאת היא אצלי ממה שיקל, לפי שהדברים שהיו הנביאים רואים במראה הנבואה ממה שהיה מצווה אותם ה' יתברך שיעשו, היו כל כך מבוארים ומפורשים להם, לפי שלא נשאר להם ספק כלל.

וכן כאשר הקדוש ברוך הוא הראה לאברהם בנבואתו את המעשה אשר יעשו, אין ספק

שראה מפורש המקום אשר ימול ממנו, גם כי כבר ביאר לו שהייתה המצווה הזאת באבר ההולדה, כדי שהבנים אשר יולידו זכרים ונקבות כולם יהיו נולדים בקדושה ובטהרה, כאלו נולדו לעבודת השם, אחרי אשר האבר אשר הולידם הוא מקודש לשמו. ולכן הונח החותם ההוא על הפתח, כמו שיונח חותם המלך על פתח הבית, להורות שכל מה שהוא בבית הוא מהמלך, ושלא יצא משם דבר אלא במצוותו. מצורף שהסרת הערלה היא תחליש כוח האבר, ויתמעט הפועל הבהמי.

ומזה יתבאר שהנשים יהיו נושעות באותו ברית כזכרים, לפי שנולדו באותה קדושה, כי קדושת אותו האבר אינו להושיע לנימול, כ"א שיתקדש להוליד בנים לעבודת האל, וזה יכלול לזכרים ולנקבות שכולם נולדו באותה קדושה.

הנה א"כ הברית הזו נכרת עם אברהם ועם כל זרעו. ועם היות שהיונק הנולד אינו בר דעת ולא בחיריי באותו מעשה, הנה אביו והוריו מחויבים להכניסו בברית, ואם לא הכניסוהו, הוא בהיותו ברשותו חייב להימול. ומזה הצד היה הברית נכרת עם כל זרע אברהם בכלל ובפרט.

והותרה בזה השאלה הי"ב.

ובאומרו **ונמלתם את בשר ערלתכם**, נראה לי שאינה מצווה, אלא הודעה. כי בפסוק שלמעלה, באומרו **המול לכם כל זכר**, צווה על המילה. ובאומרו ונמלתם, הוא הודעת מה שימשך מזה, כאמרו ואם תעשו זה ימשך לכם שתי תועלות גדולות:

הא' ונמלתם את ערלתכם, רצונו לומר שתהיו בזה מרוחקים מאותו הפועל המגונה, כי תהיו נימולים מאותה ערלה שהוא כמותר באבר ההולדה, וכלי לתענוג היותר בהמי שבאדם, (129ב) והוא הפחות הכרחי לשלמותו. כי הכלי ההוא אינה צריך לשמירת האיש, כי אם לשמירת המין, שאינו לאדם במה שהוא אדם, אלא במה שהוא בעל חיים. הנה א"כ הערלה היא דבר נמאס מאשר יביא האדם בפועל המגונה ההוא יותר מדאי, ועל זה אמר **ונמלתם את בשר ערלתכם**.

והתועלת הב' הוא אמרו **והייתה לאות ברית ביני וביניכם**. רצונו לומר שתהיו כולכם חתומים בחותם מלכו של עולם, וכל רואיהם יכירום כי אתם זרע ברכ' ה'. כי כמו שהאנשים רועי צאן ובקר יעשו אתו סימן בצאנם ובבקרם לשיהיו בכל מקום ניכרים שהם שלו, כך רועה ישראל ית' רצה להתוות אות בצאן מרעיתו. ועל זה אמר והיה לאות ביני וביניכם.

ואלה הם שני הטעמים שזכר הרב המורה.

ואין קושי מאשר קראהו אות ברית, בהיות שכבר קראו ברית. לפי שבעשותו אותו הוא ברית, ואחר עשייתו הוא אות ברית. רצונו לומר אות שיש בו ברית לאלוהים.

הנה התבאר טעם מצוות המילה, ושלהיותה מדריכה האדם אל שלמותו ומצילתו מרדת שחת, אמרו במדרש (ערובין ד' י"ט) שאברהם יושב אפתחה דגהינם, ואינו מניח שום בר ישראל מהול לרדת שמה.

והותרה השאלה הי"ג.

והנה לא נצטווה אדם הראשון במצוות המילה, לפי שאדם בתולדתו היה בלתי נוטה אל המפורסמות ואל התאוות הגשמיות, והיה נמשך אחר שיכלו להיותו יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא. לכן לא היה מזיקה בו הערלה, ולא נצטווה להימול. וזהו מה שאז"ל שנולד מהול.

אבל אכלו מעץ הדעת טוב ורע, ונטונו לתאוות הגשמיות, כל בני דורו נשאו כולם ערלים בתאוותיהם, עד שבא אברהם לשלמותו צוה בהם. ומפני זה אומר אני שצווה הקדוש ברוך הוא את אברהם במצוות המילה כדי לתקן את אשר עוות אדם הראשון. כי הוא באוכלו מעץ הדעת, נטה לתאוות המשגל יותר מהראוי, כמו שפירשתי שם. ואברהם צוה במצווה כדי להרחיק אותה נטייה מותרית שעשה אדם אביו, והיה שכרו כנגד עונש אדם כי אדם גורש מגן עדן של מטה. ואברהם זכה הוא וכל זרעו בגן עדן שלמעלה.

וכבר כתב הר"ן שהנה נבראת הערלה באדם לתת מקום למצווה שנצטווה אברהם אחר כן ושמפני זה נבראו הבהמות מזולת זה התוספת. ואפשר לומר בזה עוד שהיה מותר הערלה באדם מכוח הבעלי חיים סימן ואות להיות המין האנושי מבין שאר הבעלי חיים רודף אחר המותרות אם במאכל ובמשתה וקנין הממון ועוד במשגל. אמנם שאר בעלי חיים הם מספקים בהכרח לחיותם, ובמשגל ההכרחי להולדה, ולזה אינם מזדווגים לשום נקבה מעוברת, גם היא לא תקבלם, להיותו מותר אל הטבע. ולכן נבראו מבלי מותר הערלה, סימן להיותם מסתפקים בהכרחי מבלי מותר.

והותרה בזה השאלה הי"ד.

ואחר זה מודיע ית' הזמן אשר יעשה הברית. כי אחרי שציווהו במצווה, צווה גם כן בזמן

עשייתה. והוא אמרו **ובן שמונה ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם**, רצונו לומר עתה בתחילת המצווה תהיו נימולים כל אחד לפי שניו. אבל לדורות ימול כל זכר ביום הח' לתולדתו. והיה זה לפי שאז ראוי שיקרא הנולד וולד ואינו מכלל נפל.

ומלבד זה כבר זכר **הרב המורה** כמה החכימה החכמה האלוהית במה שצוותה שימולו בן שמונת ימים. לפי שבהיותם גדולים ירגישו יותר בכאב, ואולי ימאנו מקבל הברית. גם שמפני רכות עורם אז לא ירגישו מאוד בכאב המילה ויתרפאו יותר מהרה מהגדולים.

ואמנם אמרו עוד **יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר וגו'** אין ראוי שיפורש, שיחזור למעלה, למה שאמר ובן ח' ימים ימול לכם. אבל הוא מחובר למטה לפסוק של אחריו, כי אחרי שציוה שכל זרע אברהם ימול בן ח' ימים לדורותם, בא לתת משפט בילידי בית בני השפחות הנכריות. ועליהם אמר הפסוק שאחריו **המול ימול**, רצונו לומר שימול אותם כאשר יקנם, או כאשר יולדו. ויהיה א"כ גזרת הכתוב בהימול ימול עם היות סוף פסוק ביניהם, כי רבים כן בכתוב.

ולפי שלא יאמר אברהם למה ימולו בני הנכר כבניו, הוצרך לתת סיבה על זה, באומרו **יליד ביתך ומקנת כסף**. רצונו לומר אף על פי שהם נכרים, מאחר שהם ילידי ביתך ומקנת כסף, ראוי שיהיו נימולים ולא יהיו ערלים. כי מדרך השלם שישלים כל הקרוב אליו. ומפני זה אמר כאן כסף בכינוי, אבל בפסוק של מעלה לא אמר ילידי בית ומקנת כסף, בלי כנוי לפי שבא הפסוק השני הזה לתת טעם על הראשון. הנה התבאר מזה שאין כפל בפסוקי הפרשה.

והותרו בזה השאלות הט"ו וי"ו.

ואמרו **והייתה בריתי בבשרכם לברית עולם**, אינו מותר וכפל, אבל עניינו אצלי בעבור שצווה למעלה ראשונה בזרע אברהם שיהיה להם הברית הזו לעולמי עד. ואחר זה צווה על מילת העבדים ילידי בית ומקנת כסף. ואמר והייתה בריתי בבשרכם ליחד לאברהם ולזרעו ברית ה' וקדושתו בבשרם, להתקיים בהם היעודים האלוהים.

ואפשר שרמז (130א) בזה גם כן למה שאמר **חז"ל** במדרש תהלים למנצח על השמינית, על המילה שנתנה בשמיני. כשנכנס דוד למרחץ, וראה עצמו ערום מן המצוות, נצטער. מיד נסתכל במילתו ואמר שירה.

כי הנה רצו לתת טעם למה הונחה המצווה מאיסור שטוף המשגל ורדיפתו בבשר האדם. ולא הספיק שיהיה האות לזה בבגדו, כאלו תאמר בטליתו ובתפליו ובמזוזות ביתו. ואמרו שהייתה הסיבה בזה, שאם היה האות בבגד כבר יפשיטוהו האדם. ואם בבית כבר יצא ממנו כדוד במרחץ מבלי אות ברית קודש, על כן צווה במילה, כדי שלא ימצא האדם מבלי אותו אות. ועל זה אמר **והייתה בריתי בבשרכם.**

ואמנם אמרו **וערל זכר אשר לא ימול וגו'**, לא אמרו על הנכרים, אלא על בני אברהם. ולכן נסמך לאומרו (בראשית י"ז י"ג) **והייתה בריתי בבשרכם.** כי כאשר לא ימול אדם מזרע אברהם, תהיה נפשו נכרתת מעמיה, והם השכלים הנבדלים ושאר הנפשות הזכות והטהורות, שהן מטבעה. והיה זה לפי שהעונש במצווה, הוא כפי מה שתרמוז המצווה. ולזה היה עונש המחלל את השבת בסקילה, בעבור שהוא כופר בפינת חידוש העולם שתורה עליו השבת, והוא כולל כל התורה ונסיה. וכמו שאמרו ששקולה שבת כנגד כל התורה. כן המפר ברית המילה, כיון שהוא עדות על היות הנימול מיוחד להנהגה האלוהית, והוא הוציא עצמו מן הכלל, כפר בעקר. כי אחרי שלא רצה להתחבר אל עמו בברית ולהיכנס עימהם בדיבוק האלוהי והנהגתו, אין ראוי שלעולם הבא יכנס עימהם במחיצתם ולא שיקבל משכרם.

וכן אמרו במשנה (פרקי אבות פרק ג') והמפר בריתו של אברהם אבינו אין לו חלק לעולם הבא, ואמרו גם כן שאין נימול יורש גהינם. ולכן תקנו לומר בברכת המילה **על כן בשכר זו אל חי חלקנו צורנו צווה להציל ידידות זרע קדש משחת למען בריתו אשר שם בבשרנו וכו'.** ועל זה אמר הכתוב **את בריתי הפר.**

והותרה בזה השאלה הי"ז.

ויאמר אלוהים לאברהם שרי... עד סוף הפרשה. (יז, טו-כז):
ויש לי בה שאלות:

[שאלות]

השאלה הא'

אם הנבואה הזאת אחרת זולת הקודמת מברית המילה, ומתחלפת ממנה, או היא אחת

ומדובקת עם הראשונה מבלי הפסק ביניהם. ואם היו מתחלפות ונפסקות זו מזו כדברי המפרשים, איך לא אמר הכתוב על הראשונה ויכל אלוהים לדבר אתו, ויעל אלוהים מעל אברהם, כמו שנאמר בסוף הנבואה השנית. ואם הכל נבואה אחת מדובקת מבלי הפסק, למה באה בכאן באמצעיתה פרשה פתוחה, ולמה אמר בתחילתה ויאמר אלוהים לאברהם אם היה כל הדיבור אחד.

השאלה הב'

באומרו כי שרה שמה. ומאין היה שמה שרה אם לא שיקראנה עתה ככה? והנה באברהם לא אמר כן, אלא 'והיה שמך אברהם'. ועוד כי הנה באברהם הוסיף בשמו אות אחת ולא חסר מאותיות שמו כלל, אבל בשרה לא עשה כן, כי אם הוסיף בה ה"א שרה, והסיר משמה יו"ד שרי.

השאלה הג'

באומרו **וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן וברכתי**. וקשה מלת **וגם** שאינו דבר זולת הברכה. ומלת נתתי בלשון עבר, והיה ראוי שיאמר אתן. ויקשה עוד אמרו וברכתי אחרי שכבר אמר וברכתי אותה שהוא כפל.

השאלה הד'

למה נפל אברהם על פניו, כי הנה דברי השם שאמר לו פה לא היו כל כך סתומים וחתומים שיצטרך להתבודד ולעיין בהם מאוד. גם אין ראוי לומר שנפל על פניו להעלים את השחוק, כי לא ייפלא מה' דבר, והוא ידע מה בחשוכא.

השאלה הה'

איך ספק אברהם ביעוד האלוהי, ויצחק כמלעיג ממנו? ומה שתקן אונקלוס לתקן **חדי**, והשתדל **הרמב"ן** להוכיח שהיה צחוק של שמחה לא של לעג, לא יספיק כיון שכמספק אמר **הלבן מאה שנה יולד ואם שרה וגומר**.

השאלה הו'

באומרו **הלבן מאה שנה יולד**, כי לא היה פלא שיוליד מבן מאה שנה שעדין לא הגיע לשני שלישי ימיו, ואחרי זה מלא אשפתו מבני קטורה.

השאלה הז'

באומרו **לו ישמעאל יחיה לפניך**, כי למה ימות מה עשה לשיתפלל עליו שיחיה? גם מאמר **לפניך** הוא זר, כי אם היה פירושו ביראתך, כמו שפירש **רש"י** הנה אין ראוי להתפלל עליו כי הוא מיוחס לבחירת אדם. גם פירוש **הרמב"ן** שיתקיים זרעו לעולם אינו מתיישב ביחיה לפניך.

השאלה הח'

מה עניין אמרו **אבל שרה אשתך**. כי אם נפרש מילת **אבל**. על אמת לקיום הדבר. יקשה מאוד שיראה שהיה אברהם מסופק בדברי השם והוצרך לומר לו שיהיה אמת הדבר. ואם היה מסופק בדברו. מהו החוזק אשר עשה לו באומרו אמת יהיה. כי הנה לא יאמין בשנית יותר ממה שהאמין בראשונה. ומאמר 'אבל אשמים אנחנו' אי אפשר לפרשו מלשון אמת. כי לא היה שם מי שיספק באשמים.

השאלה הט'

למה נכנס כאן זיכרון הצלחת ישמעאל וזרעו, והנה הפרשה כולה בלידת יצחק, תספר ומה לה בעניין ישמעאל שאינו מענינו.

השאלה הי'

ממה שאמר על יצחק בראשית (י"ז י"ט) **והקימותי את בריתי אתו לברית עולם ולזרעו אחריו**, וחזר ואמר שנית **ואת בריתי אקים את יצחק וגו'**, והוא כפול ומותר מבואר לעין כל.

השאלה הי"א

באומרו **ויכל לדבר אתו ויעל אלוהים מעל אברהם**. כי אם היה ויכל לדבר אתו שנפסקה הנבואה ממנו, למה זה אמר עוד ויעל אלוהים מעל אברהם, כי אין עניינו זולת זה רצונו לומר שנפסקה הנבואה. ושני המאמרים ביום אחד.

השאלה הי"ב

למה זה בתחילת פרשת ויאמר ה' אל אברם לך לך, נזכר תמיד השם המיוחד בכל הסיפורים, ובמעמד בין הבתרים מבלי שיזכור שמה שם אלוהים. אמנם בפרשת המילה מן 'ויפול אברהם על פניו וידבר אתו אלוהים', ובפרשת תולדות יצחק, נזכר תמיד שם

אלוהים, ולא נזכר שם המיוחד שום פעם. ואחרי זה שב הכתוב תמיד בשם המיוחד מן 'וירא אליו ה' באלני ממרא' וראוי להתבונן בזה מאד.

השאלה הי"ג

ממה שנזכר בפועל המילה שני פעמים **בעצם היום הזה**. כי הנה אמר כל זכר באנשי בית אברהם **וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה**. ואח"כ חזר לומר בסוף הפרשה **בעצם היום הזה נימול אברהם וישמעאל בנו וכל אנשי ביתו וגומר**.

[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]

ויאמר אלוהים לאברהם שרי אשתך וגו' עד אבל שרה אשתך (יז, טו-יח).

התבאר לי שאין זו נבואה אחרת נבדלת מן הראשונה, אבל ששתיהן אחת, והתחלתו יפול אברהם על פניו וידבר אתו אלוהים אני הנה בריתי אתך וגו', והיא מקושרת ומתדבקת עד ויכל לדבר אתו ויעל אלוהים מעל אברהם. כי על כל הנבואה בכלל אמר ויכל לדבר אתו, לפי שאז נשלמה הנבואה כולה. ומיד אחר השלמתה נימול אברהם וכל בני ביתו, כמו שבאר.

האמנם כפי דרושי, הנבואה הזאת היא מתחלקת לג' חלקים, ולכן מפני חלוק הדרושים באה אמירה בכל חלק מהם,

כי הנה **בחלק הא'** שספר בו מה שהיה עם הקדוש ברוך הוא מכוח הברית אמר **וידבר אתו אלוהים לאמר אני הנה בריתי אתך**.

וכן בחלק הב' שהודיע בו מה שהיה מוטל על אברהם לעשות ממצוות המילה אמר בתחלתו **ויאמר אלוהים לאברהם ואתה את בריתי תשמור**.

וכן החלק הג' שהיה בעניין שרה ובשורת הבן אשר תלד ומתי תלד בא בתחילתו **ויאמר אלוהים לאברהם שרי אשתך** ומפני מעלת הדרוש שהוא התחלת המחשבה וסוף המעשה בילידת יצחק באה בו פרשה פתוחה ואמירה בפני עצמה.

והותרה בזה השאלה הא'.

ויהיה מאמרו ית' **שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה**, רצונו לומר שרי כיון שהיא אשתך ראוי שתהיה משותפת עמך בכל הטוב אשר ייטב לך, כי היא מעצמך ובשר מבשרך. ולכן כמו שנשתנה שמך למעלה וכבוד, כן באותה עתה נשתנה שמה גם כן לכבוד. והוא אמרו כי שרה שמה.

והנה שם שרי הונח לה בבית אביה, ויגזור שהיא גברת לאיש מיוחד, כאלו תאמר לבעלה.

אבל שרה, הוא שם כולל, רצונו לומר גברת כוללת להמון גוים רבים. והנה אמר כי שרה שמה, לפי שהיא נכללת ביעודים שיעד האל ית' לאברהם מריבוי הזרע ושאר הטובות. ובהיותם חלים עליו, כבר חלו עליה. כי הנה כאשר האדם עולה לגדולה מיד אשתו עולה עמו.

ואפשר לומר עוד ששם שרי וכל שם שהוא על משקלו, שלא יהיה בו הוי"ד כנוי, הוא שם זכר. כמו אכסנאי סיני פנאי חכינאי כלי, וכן כולם. היה כפי זה שם שרי מורה על עקרותה, ושכביכול אינה נקבה, כיון שאין לה ולד. וגם רז"ל אמרו שלא היה לה אבר ההריון, רצונו לומר האם שבנשים. ולזה שינה הב"ה שמה, וקראה שרה, לפי שהה"א בסוף התיבה תורה על הנקבה.

והר"ן (131א) כתב כי שרה שמה, שאברהם היה מחוסר מעשה בגופו, ולא היה ראוי שיקרא אברהם עד שיקבל הברית. ושלזה אמר בו 'לא יקרא שמך אברם והיה שמך אברהם', כיון שנשלם עניינך. אבל שרה לא הייתה חסרה דבר, כי כבר הייתה שלמותה עמה, וה' יתברך לא שינה את שמה עד שישנה את שם אברהם בעלה, כי היא לא הייתה צריכה אל תוספת שלמות כמוהו. והוא אמרו כי שרה שמה, כי מיד שקבל אברהם את הברית הייתה שרה וגם נכון הוא.

והותרה עם מה שפירשתי השאלה הב'.

ואמר ית' אל אברהם, שכמו שנשתתפה עמו שרה לכבוד ולשררה, הנה תשתתף גם כן בריבוי הזרע. והוא אמרו **וברכתי אותה**. וזכר שהברכה ההיא תהיה במה שיתן לו ממנה בן, רצונו לומר שמלבד שנתתי לך בן מהגר, אתן גם כן לך ממנה בן שפירושו הברכה שזכרתי שבירכתי, היא שנתתי ממנה לך בן עם היותך זקן ממנה. ויהיה מילת **גם**, מרבה על ישמעאל.

ואין ספק שהיה זה לשרה ברכה רבה, כי כבוד המלכה היא שתלד בן למלך, יען תתקשר ותתרבה ביניהם האהבה.

והנה אמר נתתי בלשון עבר, בהיות הדבר עתיד, וכן בישמעאל אמר **הנה ברכתי אותי**, עבר, להגיד שהיה הדבר כבר גזור לפניו ית', והדבר יצא מפי המלך, ומי יאמר לו מה תעשה.

ואמנם אמרו עוד **וברכתי, והייתה לגוים מלכי עמים ממנה יהיו**. לפי שהמלכה או אשת חיל עשירה כשתלד לבעלה תתברך בשתי ברכות:

אחת מפאת בעלה שיאהבה, וכמאמר לאה 'כי עתה יאהבני אישי'.

והב' מאשר הבן אשר תלד יהיה מולך על ארצה או מושל בכל עשרה ונכסיה, שהוא תועלת ושמחה גדולה אליה. ולכן אמר כאן שתי ברכות בעניין שרה, **וברכתי אותה וגו'. וברכתי וגו'.**

והותרה השאלה השלישית.

ובזה הודיע הקדוש ברוך הוא לאברהם, שכל מה שיעדו מריבוי זרעו והיותו לגויים ומלכים, הכל יתקיים בשרה ובזרעה, כי אליה הייתה הכוונה. ולכן זכר בה גויים ומלכים כמו שאמר לאברהם.

והנה נפל אברהם על פניו כדי לעיין ולהתבודד בדבר הזה, היאך יהיה אפשר שתלד זכר בזקנותה בן ממנו בזקנותו. ובהתבודדותו צחק, כי לא חרה אפו בבשורת הבן בעבור ישמעאל בנו, בדעתו שהבן אשר ילד יוציאנו מחזקת ירושתו וכבודו, אבל עם כל זה צחק ושמח אברהם בבשורה. האמנם אמר בלבו בהתבודדותו מי יתן שיהיה כן, אבל הוא באמת כנגד הטבע. וזהו אמרו **הלבן מאה שנה יולד.** וכל זה שפירשתי הוא על דרך המתרגם.

ופירוש **הרמב"ן** שהיה השחוק שחוק של שמחה, ואף שלא יהיה כן אינו מהבטל שאברהם בהתבודדותו בזה העניין צחק כאלו הדבר אינו אפשרי בדרך טבע, ולכן עשה טענותיו על זה, **הלבן מאה שנה יולד ואם שרה וגומר.** והתבונן כי הוא עשה בעצמו תמיהה אחת: הלבן מאה שנה יולד. אבל בשרה עשה שתי תמיהות:

האחת ואם שרה.

והשנית הבת תשעים שנה תלד.

ועניין זה, שהנה הזקן יהיה תולדתו בקושי ועל המעט, ואמנם יהיה כשיהיה מאישה בחורה מוכנת לקבל. וכן הזקנה, אם תוליד, יהיה על המעט והזרות, ולא יהיה אלא מבחור חזק הכוח והחום. אבל בהיות שניהם זקנים באים בימים, איך תתכן בהם ההולדה בהיות הכוח הפועל חלוש, והמתפעל יותר חלוש ממנו. ויהיה לפי זה שיעור הכתוב כן: הלבן מאה שנה יולד, כלומר מצדי הדבר קשה בהיותי בן מאה שנה שיולד, אבל כבר יעבור זה מנערה אחת אבל לא משרה שיש בה שתי הימנעויות:

האחד מצד עצמה, רצונו לומר שהיא עקרה. והוא אמרו ואם שרה הידועה בעקרות.

והשנית שהיא זקנה בת תשעים שנה, והיה אם כן הדבר בלתי אפשרי כפי המנהג הטבעי, מצד הפועל שהוא אברהם בהצטרפות לשרה, ומשרה בהצטרפות לאברהם. ולא היה אברהם בזה מספק ביעוד האלוהי שנאמר לו מפורש שתלד לו בן, ושכל היעודים יתקיימו בו, אלא שבחקירתו והתבודדתו גזר אומר שהוא בלתי אפשרי כפי המנהג הטבעי,

ויישאר אם כן שיהיה פועל אלוהי על דרך הפלא והנס. ומפני זה נתחדש לו ספק בישמעאל לפי שבו הייתה מחשבתו שיתקיימו היעודים, וכאשר ראה שיעדו עתה יתברך בבן אחר, ושלא יהיה בדרך טבעי כי אם בפליאה רבה, וידע עם זה שהקדוש ברוך הוא לא יעשה נס כי אם לצורך ולהכרח רב, חשב שזה יורה אחד מב' דברים: אם שהיה יודע הקדוש ברוך הוא שישמעאל עתיד למות מהרה, ולכן היה מכין בן אחר לעמוד תחתיו. או אם לא ימות, שלא היה רצונו יתברך שיתקיים בו הברית ויעודים מירושת הארץ והדבוק האלוהי ושאר הטובות שיעדו בהם, ולכן ייתן לו בן אחר לקבלם.

ומפני זה התחזק אברהם ודיבר אל האלוהים, **לו ישמעאל יחיה לפניך**. והוא דרך (131ב) שאלה ובקשה, רוצה לומר מי יתן וידעתי אם ישמעאל יחיה או עתיד למות מהרה, כמו שתורה עליו לידת בן שרה. ואם יחיה לפניך, רוצה לומר אם יהיה בבריתך, כמו שידעתי על זרעי, כי זהו המורה מלת לפניך כמו שפירשתי על התהלך לפני. הנה התבאר למה נפל אברהם על פניו, שהיה להתבודד בדבר הזה אם יהיה אפשרי כפי הטבע אם על דרך נס.

והותרה השאלה הד'.

ושאברהם לא ספק ביעוד האלוהי ולא צחק בו, אם מהיותו על דרך הטבע, ואם לא היה מאמין בו לא היה מתפלל על ישמעאל. ולכן לא הוכיחו השם עליו. אבל בהפך, שציוהו שיקרא את שם בנו הנולד לו יצחק, מפני אותו צחוק, כי הוא מורה שתהיה תולדתו כנגד הטבע. וכמו שאמר 'כל השומע יצחק לי', שידוע שלא אמר אותה שמחה שיצחק על מיעוט אמונה, כי כבר היה נולד. אלא שהיה הצחוק מורה על לידתו כנגד הטבע. ואמנם שחוק שרה ותוכחתה יתבאר במקומו.

והותרה בזה השאלה הה'.

ויתבאר גם כן היתר השאלה הו', מעניין התמיהה שעשה אברהם, **הלבן מאה שנה יולד** שהייתה כראוי ביחס וערך כוחו הפועל לכוח המתפעל אשר בשרה, בהיותה עקרה ובת צ' שנה.

וכן הותרה השאלה הז' מאמרו **לו ישמעאל**, שנתחדש לו ספק בעניינו מפני יעדו לידת יצחק, מפאת הבחינות אשר זכרתי.

אבל שרה אשתך... עד סוף הסדר (יז, יט-כז).

השיב הקדוש ברוך הוא לשאלת **לו ישמעאל יחיה לפניך**, באומרו **אבל שרה אשתך**,

כאומר אברהם אתה חשבת שכל הטובה אשר ייעדתי לך לעשות לך יהיה בעבורך, ולכן בהיות לך ישמעאל בנך חשבת שתהיה הולדת יצחק ללא צורך, עד שמפני זה שאלת אם יחיה ישמעאל ואם יהיה לפני בבריתי.

דע כי אין הדבר כן, כי שרה ראוי שתלד לך בן, וכמו שאתה בהולדה כן תזכה היא. והנה ישמעאל אינו בנה, ולכן מפאת שרה הייתה הולדת יצחק הכרחית, אף על פי שלא ימות ישמעאל. ואותו הבן אשר תלד שרה יקרא יצחק, לפי שתהיה תולדתו צחוק לכל אדם מצדה ומצדך. ובזה שבח לו הצחוק שצחק, להיותו כמו שפירשתי ממה שבטבע, ושלזכרון אותו צחוק יקרא כן. וזהו **אבל שרי יולדת לך בן**. אמת אמרת מצדך, אבל מצד שרה הכרחי הוא הבן.

והודיעו שבו יתקיים הברית, לפי שהתחברו בו זכות האב והאם. וזהו אמרו והקימותי את בריתי אתו לברית עולם ולזרעו אחריו

והותרה בזה השאלה הח'.

האמנם להסיר מלב אברהם ספק חיי ישמעאל, ולהשיב לשאלתו ששאל שיוכלל גם הוא בברית, השיבו ית' **ולישמעאל שמעתיך**, ובזכותך ובעבורך **הנה ברכתי אותו**. רצונו לומר יצא דבר מלכות מלפני שיהיה מבורך.

והודיעו שבקצת הברכות שיעדו בהם, יבורך גם כן ישמעאל. כי כמו שנאמר לאברהם 'והפרתי אותך במאוד מאד', כן אמר בישמעאל **והפרתי אותו במאוד מאוד**. והנה אמר לאברהם ומלכים ממך יצאו, ואמר על ישמעאל במקום זה שנים עשר נשיאים יוליד. כלומר שלא יתן עליו הוד מלכות, ולא יהיו ממנו מלכים משוחים בשמן כמלכי יהודה וישראל, אבל יהיו נשיאים לאומותם בארצותם, כל אחד נשיא לארצו. ואם אמר לאברהם ונתתיך לגוים, הנה גם כן אמר על ישמעאל **ונתתי לגוי גדול**. רוצה לומר שלא יצאו ממנו גוים מתחלפים בכמו ישראל ואדום, אבל יהיה בלבד לגוי אחד גדול מאוד. ובזה הודיעו שבזכותו ומפני אהבתו יתן לישמעאל החלק הזה מברכותיו.

אבל שאר הדברים מירושת הארץ והתייחדות ההשגחה וההנהגה האלוהית, הנה זה יעשה ליצחק, כי עמו יקים את הברית אשר כרת את אברהם ולזרעו אחריו לא עם ישמעאל. לפי שאומה אחת תהיה בלבד חלק ה' ובעלת בריתו, לא שתים. וזאת תהיה האומה שתצא מיצחק.

ולכן חזר לומר **ואת בריתי אקים את יצחק**, רצונו לומר הנה ריבוי הזרע והנשיאים והגוי הגדול אעשה לישמעאל בעבורך, אבל קיום הברית לא יהיה כי אם ליצחק, לפי שתלד לך

אותו שרה, ויתחברו בו זכות האב והאם. מה שאינו כן בישמעאל, שאין לו זכות האם. והנה אמר למועד הזה בשנה האחרת, לתת לו אות שלידתו תהיה בנס, כי למועד הזה אשר ייעדתי בו לשנה האחרת תהיה לידתו, והוא המורה שהכל הוא כפי רצוני.

הנה א"כ הפסוק הראשון **והקימותי את בריתי אתו לברית עולם**, בא להודיע שביצחק יתקיים הברית. אבל לא היה מתחייב ממנו שלילתו מישמעאל. אמנם באומרו עוד אחרי יעוד ישמעאל **ואת בריתי אקים את יצחק**, משמע שישמעאל לא יכנס בו אלא יצחק לבדו. **והותרו בזה השאלות הט' והי'.**

והנה אמרו ויכל לדבר אתו ויעל אלוהים מעל אברהם. כתב **הר"ן**, (א132) שמצד הוראת זה הפסוק נראה לו שהיה נהוג בנבואות שגם אחרי שהיה נשלם דיבור השם לנביא, לא היה נפרד ממנו תכף כאשר כלה לדבר אתו עלה מעליו, כדי שיוכל אברהם להשלים את המצווה.

והדעת הזו אינו מוכרח אצלי וגם טבע הנבואה לא יתנהו ואין עניין הכתוב כן. אבל עניני, שבעבור שהיה אברהם מתחזק לבקש על ישמעאל, לכן מיד שהקדוש ברוך הוא כילה לדבר את הדברים שנזכרו למעלה, עלה מעליו והפסיק נבואתו ממנו, באופן שלא נשאר מקום לאברהם להשיב עוד על דברי השם ולהפציר בעד ישמעאל כמו שהתחיל לעשותו. וזה טעם אמרו אחרי ויכל לדבר אתו מה שאמר עוד, ויעל אלוהים מעל אברהם.

והותרה בזה השאלה הי"א.

ואמנם למה נזכרה בנבואה הזאת כלה שם אלוהים ולא השם המיוחד.

הנה הסיבה היא, שבמראות אברהם וסיפוריו וכן במעמד בין הבתרים נזכר תמיד השם המיוחד, להיותו מורה על הרחמים. כי כן היו כל הדברים ההמה בחסד וברחמים. אבל פרשת מילה ופרשת לידת שרה, נזכר תמיד שם אלוהים, להיותו מורה על הדין ועל המשפט האלוהי, שהדין נותן בשני כורתי ברית שיעשה כל אחד מהם המוטל עליו.

ולכן אמר **וידבר אתו אלוהים לאמר אני הנה בריתי אתך**, שזה היה מן הדין, כיון שנכנס בברית. וכן (בראשית י"ז ט') **ויאמר אלוהים לאברהם ואתה את בריתי תשמור** כן היה הדין והמשפט שאברהם יעשה המוטל עליו במה שהוא בעל בריתו, וכן מפני שלמות שרה וחסידותה היה מן הדין שיזכרה השם ויפקדה לטובה בזרע קודש. ולכן אמר בעניינה מאמר **ויאמר אלוהים לאברהם שרי אשתך**.

וגם אברהם מפני שנראה לו מהדין שישמעאל להיותו בנו יתקיימו בו היעודים שיעדו השם על זרעו, אמר הכתוב 'ויאמר אברהם אל האלוהים לו ישמעאל יחיה לפניך' ובדרך דין ומשפט לתת לשרה חוקה ומשפטה, נאמר בתשובתה ויאמר אלוהים לאברהם אבל שרי אשתך וגומר. ובסוף הדברים לזאת הסיבה בעצמה אמר ויעל אלוהים מעל אברהם. הנה התבאר שלכן נזכר שם אלוהים בכל הנבואה הזאת ובכל חלקיה, לפי שהיו הדברים על צד המשפט והדין. ומכאן והלאה שהיו הדברים על צד החסד והרחמים נזכר השם המיוחד המורה עליו.

והותרה בזה השאלה הי"ב.

וספר הכתוב מזריזות אברהם והשתדלותו לקיום מצוות השם, שמיד כשנפסקה נבואתו עשה כאשר צוהו מבלי עיכוב כלל. והנה התחיל המצווה בישמעאל בנוף כמו שאמר ויקח אברהם את ישמעאל בנוף להיותו בנו יחידו, כדי ששאר אנשי הבית ייקחו ממנו משל ודוגמא לעשות כמעשהו. ואחריו מל כל ילידי ביתו, והם בני שפחותיו שנולדו בביתו, מפני שהיו קרובים אליו והוא היה להם לאב. ואחרי כן מקנת כספו, שהם העבדים אשר קנה שלא היו כל כך אדוקים עמו כמו ילידי ביתו, וכל זכר מהם מל את בשרם. ועם היותם רבים, מלו בעצם היום הזה, הוא היום שבו נצטווה אברהם על המילה.

והנה זכר מספר שנות אברהם ושנות ישמעאל כשנימולו, להגיד שעם היות אברהם זקן כבן מאה שנה, וישמעאל בנו עם היותו רך ויחיד לפני אמו מפונק מנוער פורע מוסר פרא אדם בן י"ג שנה, שמפני זה האב לזקנתו והבן לבחרותו היה מהראוי שיפחדו מפועל המילה, מגודל הכאב, וליציאת הדם המחלישה הכוח.

והיה מפני זה דבר הגון שלא יהיו גם הם מולים עם כל אנשי הבית יחד ביום אחד, כי בהיותם כולם חולים איך ישמשו אלו את אלו, ואולי יביא זה אל המות. ולכן היה יותר טוב שימתינו אברהם ובנו יום או יומיים לראות איך ייפול דבר מהמולים מאנשי הבית, וינסה אברהם העניין בהם, ואחר כך ימול בשר ערלתו.

הנה הוא בצדקתו לא עשה כן, כי היה בטחונו באל כל כך גדול וחשקו למלאת מצוותו כל כך עצום, וגם כל בני ביתו היו מלומדים ממנו באופן כך, וחפצים במצוותיו שכולם נימולו בעצם היום ההוא כעבד כאדוניו, כולם נימולו ביום אחד. וזה טעם אמרו שנית **בעצם היום הזה נימול אברהם**, כי בפסוק שלמעלה זכר שכל בני הבית נימולו בעצם היום הזה, אבל כאן הגיד שבעצם היום הזה שבו נימולו ילידי ביתו ומקנת כסף, נימול אברהם גם כן, עם היות שישמעאל בנו וכל אנשי ביתו ילידי בית ומקנת כסף כולם נימולו איתו, ולא היה אחד מהם חי ובריא לשמש לאברהם בחוליו. הנה לא חשש הצדיק בדבר מהצריך לו בערך

קיום דבר השם ושמירת מצוותו.
והותרה בזה השאלה הי"ג
ופה נשלם ביאור הפרשה הזאת.