

אברבנאל לפרשת וירא

מהדורה מעוצבת של פירוש אברבנאל

עיצוב: זהבה גרליץ. פיסוק וכותרות: יהודה איזנברג

מבוסס על דפוס ונציה ה' שלט – 1579

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

מראי המקומות על פי דפוס ורשה תרכ"ב

<http://www.hebrewbooks.org/40213>

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

אתר דעת תשע"ה

אברבנאל לפרשת וירא

3	פרק יח
3	וירא אליו ה' וגו' עד ויסע משם אברהם ארצה הנגב [יח-יט].
3	[השאלות]
10	[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]
12	וירא אליו ה' באלוני ממרא [יח,א].
14	וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים יח,ב].
18	וישא עיניו וירא... ויאמרו אליו איה שרה אשתך [יח,ב-ח].
21	ויאמרו אליו איה שרה אשתך... ויקומו משם האנשים [יח,ט-טז].
25	ויקומו משם האנשים... צעקת סדום ועמורה כי רבה [יח,טז-יח].
28	ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה... ויפנו משם האנשים [יח,כ-כא].
29	[גבולות ידיעת ה']
33	ויפנו משם האנשים... ויגש אברהם ויאמר [יח,כב].
36	ויגש אברהם ויאמר... ויבואו שני המלאכים סדומה בערב [יח,כג-לג].
43	פרק יט
43	ויבואו שני המלאכים סדומה... השמש יצא על הארץ [יט,א-כג].
49	השמש יצא על הארץ... ויסע משם אברהם [יט,כג-לח].
52	פרק כ
52	ויסע משם אברהם... וה'פקד את שרה [כ,א-יח].
52	[השאלות]
55	[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]
55	ויסע משם אברהם... וישכם אבימלך [כ,א-ז].
58	וישכם אבימלך בבקר... וה'פקד את שרה [כ,ח-יח].
61	פרק כא
61	וה'פקד את שרה... ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה... [כא,א-ח].
61	[השאלות]
64	[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]
64	וה'פקד את שרה... ותרא שרה את בן הגר המצרית [כא,א-ח].
66	ותרא שרה... ויהי בעת ההיא [כא,ט-כא].
71	ויהי בעת ההיא... ויהי אחר הדברים האלה [כא,כב-לד].
73	פרק כב
73	ויהי אחר הדברים האלה עד ויהיו חיי שרה [כב,א-כד].
74	[השאלות]
82	[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]
83	ויהי אחרי הדברים האלה עד וישכם אברהם בבקר [כב,א-ב].
83	וראו לבאר ראשונה תכלית העקדה.
91	וישכם אברהם בבקר עד ויקרא אליו מלאך ה' [כב,ג-י].
96	ויקרא אליו מלאך ה'... וישא אברהם את עיניו וירא [כב,יא-יב].
96	[איך מפרש רמב"ם את פרשת העקדה?]
98	ואמנם למה היה השינוי במצות האל ודברו...
103	וישא אברהם את עיניו וגו' עד סוף הפרשה [כ,יג-כד].

פרק יח

וירא אליו ה' וגו' עד ויסע משם אברהם ארצה הנגב [יח-יט].

[132] ובסיפור הזה ראיתי כפי פשוטי הכתובים שאלות:

[השאלות]

השאלה הא'

מה טעם המראה הזאת שנראה האלהים לאברהם, כי הנה לא מצינו בה לא דיבור ולא מצוה כלל. **והז"ל** אמרו שבא לבקר את החולה. אבל לדעתם יקשה הפסק הפרשה, כי היה ראוי שייכתב זה למעלה בסיפור מעשה המילה. **והרמב"ן** כתב ואל תחוש להפסק הפרשה, כי העניין מחובר. אבל למה לא נחוש, והנה עזרא הבין והשכיל באמיתת הפסוק בעשותו ההפסק. ויקשה עוד איך לא ביאר הכתוב שבאה המראה הזאת לבקרו ולכבדו, והוא עיקר הדבור כולו.

השאלה הב'

מה טעם אמרו **באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום?** כי מה צורך לדעת באיזו מדינה או עיר או ישוב היה כשבאתהו הנבואה, ואם היה פתח האהל או בתוכו או בשדה, ואם היה יושב או עומד או שוכב, ואם היה כחום היום או באיזו שעה אחרת מהיום, כי כל זה היה בלתי הכרחי לעניין הנבואה. **והרמב"ן** כתב שהודיע הכתוב שהיה באלוני ממרא, כדי שנדע המקום שבו נימול. ואינו נכון כי גם זה, רוצה לומר לדעת באיזה מקום נימול, לא היה צריך הכתוב להודיעו, כל שכן שלא יתחייב מהיות המראה באלני ממרא שנימול שם, והיה ראוי שלמעלה בסיפור פועל המצוה יזכור באיזה מקום עשאה.

השאלה הג'

באומרו **וישא עיניו וירא וגו'** ויקשה הפסוק הזה: אם מאומרו שתי פעמים **וירא וירא**, ואם ממה שאמר **נצבים עליו וירץ לקראתם**. כי **נצבים עליו** מורה שהיו נחים ושקטים, ואומר **וירץ לקראתם**, מורה שהיו הולכים לדרכם. וכבר התעוררו לזה בבבא מציעא וכמו שהביאו **רש"י**.

השאלה הד'

באומרו **אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך וגו'**. כי אם הוא לשון חול, למה זה בתחילת הדברים זכרם בלשון רבים: נצבים עליו, וירץ לקראתם. וכן **ארז"ל** ורחצו רגליהם וסעדו לבכם והשענו. ובמאמר הזה בלבד דיבר בלשון יחיד: אל נא תעבור. ומה שארז"ל לגדול שבהם אמר, יקשה כי מי הגיד לו שזה הגדול, ולמה שאר הדיבורים לא אמרם גם כן בלשון יחיד לגדול שבהם, או לכל אחד מהם כדברי הרמב"ן. ואם הוא דבר קודש כנגד הגבוה שימתין לו, יקשה המאמר כי אם בא לבקרו למה זה ימתין עוד וכבר נתבקר.

השאלה הה'

באומרו **כי על כן עברתם על עבדכם**. כי למה אמר להם **כי על כן עברו עליו לאכול וכדי** בזיון וקצף. והמפרשים פרשו **כי על כן** מאחר שעברתם. ואינו נכון, כי לשון **כי על** ישמש תמיד בנתינת הסיבה כמו 'על כן לא יאכלו בני ישראל' 'על כן באה אלינו הצרה הזאת'. 'על כן תפוג תורה'. וגם אותם שהביא **רש"י**, זה פירושם באמת.

השאלה הו'

באומרו **יוקח נא מעט מים**. כי הנה מלת **נא** לשון בקשה, לא יפול בזה. גם אמרו מעט מים הוא זר, כי כיון שלא אמר מעט בלחם לא היה ראוי לומר במים. גם **השענו**, יראה שאין עניין לו, כי למה זה ישענו תחת העץ ולא יכנסו באוהל או בבית?

השאלה הז'

מה ראה אברהם לחרוד את כל החרדה הזאת על שלשה אנשים עוברי דרכים. אם בעבדו אותם בעצמו, כמו שאמר **ואקחה פת לחם, ואל הבקר רץ אברהם, והוא עומד עליהם** - כאלו לא היו בביתו משרתים עושי רצונו, והוצרך לעשותו הוא בעצמו. והלא בביתו שי"ח איש שולף חרב, מלבד הנשים והטף והנערים. ולמה ישמש הוא בעצמו בהיותו זקן וחולה נמול, לעוברים ולשבים. ואם מגודל ההוצאה ההיא, שלוש סאים קמח סולת, ובן בקר רך וטוב לשלשה אנשים. וכל שכן אלו היו שולשה בני בקר, להאכילם שלוש לשונות בחרדל כדבריהם ז"ל. ואם כה יעשה לעוברים ושבים, פיזור וסיכלות יחשב לו, ולא מעלת הנדיבות. ואין ספק כי לא חפץ ה' באלה.

השאלה הח'

בבשורת המלאך על לידת שרה. והיא, שכבר [133א] הודיע הקדוש ברוך הוא לאברהם זה, ושתלד למועד הזה בשנה האחרת, ומה צורך עתה בבשורה הזאת שנית? ואם תאמר

שהייתה זאת הבשורה לשרה, הנה המלאך לאברהם אמרה, כי עם היות ששאל **איה שרה אשתך**, אליו חזר הדברים, באומרו **שוב אשוב אליך**, ולא אמר אליה. ואין ספק שאברהם הגיד לשרה הנבואה שנאמר לו, על זה כשצוהו על המילה.

ואין לקבל דברי הרמב"ן שכתב שלטרדת המלה לא אמרו אליה, כי הנה לצורך שנוי שמה משרי לשרה היה הכרח שיגיד אליה סיבתו ולידתה, כל שכן בהיותה בשורה טובה.

השאלה ה'ט'

למה הוכיח השם את שרה על אשר צחקה, ולא הוכיח אברהם כשצחק. וההבדל שהבדיל הרמב"ן בין שחוק לשחוק, הוא שחוק והבל. כי באמת שניהם אחד והדברים שדברו שניהם אחדים הם. ועוד, למה הוכיח על זה לאברהם על עניין אשתו ולא הוכיח לשרה עצמה עליו, ואיך כיחשה שרה לאמור **לא צחקתי**, האם לא ידעה כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין.

השאלה הי'

באומרו **המכסה אני מאברהם**. והיא כי הנה לנח הודיע הקדוש ברוך הוא עניין המבול ולא נמלך בפמליא שלו עליו ולא עשה טענות על שראוי להודיעו אותו, כאשר עשה בזה על אברהם. ומה עניין **כי ידעתי** אשר הוקשה על כל המפרשים ליישבו.

השאלה הי"א

בדברי השם **צעקת סדום ועמורה כי רבה ארדה נא ואראה**. כי הנה יראה סתירה בדיבור לפי שאמרו צעקת סדום ועמורה כי רבה, יראה שידע באמת שנתמלא סאתם. ואמרו ארדה נא ואראה, מורה שהדבר בספק אם עשו אם לא. ואיך היה הדבר מסופק לפניו ית' ויצטרך לחקירה ודרישה, והנה כל דבר לא יכחד מן המלך, ידע מה בחשוכה ונהורא עמיה שרא.

השאלה הי"ב

באומרו **ארדה נא ואראה** כי מהו עניין הירידה והראיה הזאת המיוחסת אליו ית', ולמה בעניין המבול לא נאמר כזה, אלא 'וירא ה' כי רבה רעת האדם'. גם שאין בכתוב הזה גזרה כי אם גזרתו הוא, מלת **כלה** היה ראוי שיאמר **כלה אעשה לא כלה** בלבד. גם אמרו **ואם לא אדעה**, יראה שאין עניין לו, כי בין שעשו או לא עשו תתלה בענינים הידיעה.

השאלה הי"ג

למה זה באו המלאכים סדומה? האם לשחתה והנה הם לא עשו בהשחתתה דבר, שהכתוב מעיד **שה' המטיר על סדום ועל עמורה אש וגפרית**. וכמו שבמבול ובפלגה לא הוצרכו לבוא מלאכים, והקב"ה הענישם כפי רשעתם, כן היה ראוי להיות בסדום. ואם נאמר שבאו המלאכים להציל את לוט, גם זה לא יתכן, כי מבלעדיהם היה יכול השם להצילו בהעיר את לבבו לצאת משם. והנה את נח ובניו הציל מן המבול ע"י נבואה וצווי, ולמה לא עשה כן ללוט לצוותו ע"י אברהם לאמור צא מן המקום הזה כי הנני משחיתם את הארץ.

השאלה הי"ד

בפסוק **ויפנו משם האנשים וילכו סדומה וגו'** כי הנה נכנס זה הפסוק בין דברי השם ותשובת אברהם. ומפרשים פירשו עודנו עומד, שהיה מתפלל תמיד. וקשה להם כי אחר זה כתוב ויגש אברהם, ויאמר מורה שאז התחיל להתפלל. והרמב"ן כתב שהודיענו הכתוב הזה שהאריך אברהם כ"כ בתפלתו אל השם שיתן לו רשות לדבר לפניו שבאו המלאכים סדומה, ואח"כ נתן לו רשות לדבר, **ויגש אברהם ויאמר האף תספה**. והוא פירוש זר מאוד לפי שממלת עומד הוצרך לפרש שהיה מתפלל זמן רב שיתן לו רשות להתפלל, וכן לא יעשה. כי אין הקדוש ברוך הוא מונע שום אדם מלהתפלל לפניו. אף כי אומרו ויגש אברהם ויאמר, מורה שאז התחיל להתפלל. ועוד שמנין להם שעמידה הוא לשון תפילה והנה תיקון סופרים יכחישהו שאמרו שהיה ראוי שיאמר וה' עומד לפני אברהם וזה יורה שאין עמידה תפילה.

השאלה הט"ו

מה הייתה חטאת סדום ובנותיה שנתחייבו בעונש מופלג כזה? אם מפני ששאלו את האנשים לדעת אותם, ככה עשו בני הגבעה משבט בנימין, ולא הפך השם את ארצם. גם שהכתוב אינו מעיד שהיה מנהגם לעשות הנבלה ההיא ביניהם. וגם הנביא יחזקאל שזכר חטאתם לא אמר אלא שהיה 'גאה וגאון ויד עני ואביון לא החזיקו', ולא זכר דבר אחר.

והנה הרמב"ן השתדל לתת הבדל בין עניין אנשי סדום לעניין אנשי הגבעה, [133ב] באומרו שהייתה אשה פילגש אשר עינו בגבעה ושתפייסו בה. ואני כבר כתבתי בפירושי לספר שופטים שאין הדבר כן, כי אם אנשי סדום שאלו את האנשים לנבלם, ולא עלה בידם כי לא עשו פועל כלל, גם אנשי הגבעה שאלו ובפועל שכבו את האשה עד שהמיתה בנבלותה. ולמה הגדיל הכתוב עונש סדום? וירמיה אמר 'ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום'.

ויקשה עוד מה ראה הקדוש ברוך הוא לשחת ולהשמיד סדום ובנותיה על עונשם ולא עשה כן לכל גוי בארצותם בגוייהם, להיותם רשעים כאלה ויותר מזה, לא ירד השם לראות מעשיהם ולא הפך את ארצם כמהפכת סדום ועמורה.

השאלה י"ו באומרו **ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע**. והוא, שמאין ידע אברהם שהיה רצון השם להמית צדיק עם רשע? והנה הוא ית' אמר לו **ארדה נא ואראה**, וידוע שלא היה זה כי אם להצדיק צדיק ולהרשיע את הרשע, ולמה אם כן אמר אברהם **חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט**.

השאלה הי"ז

באומרו **האף תספה ולא תשא למקום למען חמישים הצדיקים**, והיא כי הנה זאת שאלה אחרת היא, כי הוא בתחילה שאל **האף תספה צדיק עם רשע**, ותוך כדי דיבור העתיק שאלתו לדבר אחר, רוצה לומר שיישא לכל העיר בעבור החמישים צדיקים. ויקשה על זה אמרו **חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט**, כי זה לא היה מחוק המשפט שיישא עוון כל העיר בעד חמישים צדיקים, אלא חסד גמור.

השאלה הי"ח

מה ראה אברהם לעשות שאלתו ובקשתו בדרך משפט ודין, בדעתו שהיו אנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד'. ויותר טוב היה שישאל על צד החסד והרחמים: 'סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך'. ומה חשב להרוויח בדרך משפט, ולמה לא התפלל בייחוד על לוט בן אחיו, והתפלל על אנשי סדום, ומה לו ולהם.

השאלה הי"ט

ולמה אמר **חלילה לך** שתי פעמים? וה**רמב"ן** כתב שהראשון היה למידת הדין והשני למידת הרחמים, ושזה טעם **השופט כל הארץ** שהוא ה'. והראיה **'ויגבה ה' צבאות במשפט'** **ודבריו דחוקים מדעתי**, כי הנה שם ה' הוא על הרחמים ולא ייוחס אליו המשפט והעונש כי אם בבחינת חסד ורחמים. אבל זה אם הוא קבלה כפי הרב בדרך חכמתו המקובלת נקבל ממנו.

השאלה הכ'

בשאלות ששאל אברהם. והיא למה זה התחיל בחמישים וסיים בעשרה, ולא עלה ולא ירד מהמספרים האלה.

ורש"י כתב ששאל חמישים לחמישה כרכים שהיו באותו ככר הירדן עשרה לכל כרך, וארבעים להציל ארבעה כרכים, וכן שלושים לשלושה כרכים ועשרים לשנים ועשרה לכרך אחד. ושבקש מה' ע"י צרוף וכו'.

ויקשה לדעתו אמרו **אולי יש חמישים צדיקים בתוך העיר ולא תשא למקום ונשאתי לכל המקום**, שיורה שעל מקום ועיר אחת היה מתפלל לא על חמשה.

ועוד הקשה עליו **הרמב"ן** שיהיו אם כן השאלות האחרונות ללא צורך, כי בידוע שישמור היחס אחרי שכבר הודה ית' להציל כל כרך בעד עשרה.

ויקשה עוד ל**רש"י** אמרו באחרונה **אל נא יחר לאדני ואדברה אך הפעם אולי ימצאון שם עשרה**. ולמה יחרה אפו, והנה עשרה לכרך אחד הוא כמו חמישים לכל הכרכים.

ודעת **הרמב"ן** הוא, שתמיד ביקש בעד כל החמישה כרכים בכל המספרים שזכר, אבל קשה הוא בעיני מאוד שישאל בעד חמישים, ויחסר וימעט עד עשרה לכל הכרכים, והוא עזות גדול, ואיך לא כיסתה פניו כלימה לשאול מאת אדוניו שיצילו שני אנשים כרך אחד שתכיל חמשת אלפים או עשרת אלפים איש? ואם כשר בעיניו הדבר, למה לא שאל גם כן על חמישה צדיקים בעד כל החמישה כרכים, ויהיה צדיק אחד לכל כרך וכרך.

השאלה הכ"א

בשינוי לשונות דברי אברהם בשאלותיו אשר שאל. כי הנה לשתיים מהם לקח רשות לדבר, באומרו **הנה נא הואלתי לדבר וגו'**, והיא השאלה הב' והה', ובשאלות האחרות אמר **אל נא יחר לאדוני ואדברה**, והיא הד', ובשתיים האחרות לא אמר כלום: לא הנה נא הואלתי, ולא אל נא יחר לאדוני, והם הא' והג'. ולמה לא בא לשון כל השאלות בשווה? ולפחות היה ראוי שבתחילת דבריו כשניגש לדבר יאמר **הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני**. ולמה אם כן נשתנו דבריו בכמה מן השנויים. [134א]

השאלה הכ"ב

בשנויי לשונות תשובות השם לאברהם. כי הנה על הראשונה מהחמישים צדיקים השיבו **ונשאתי לכל המקום בעבורם**, ועל הב' השיבו **לא אשחית אם אמצא שם ארבעים וחמשה**. ועל הג' השיבו **לא אשחית בעבור הארבעים**. וכן על הרביעית **לא אעשה אם אמצא שם שלושים**. אמנם על החמישית ועל השישית השיבו **לא אשחית בעבור העשרים ולא אשחית בעבור העשרה**. הנה אם כן בשלושה מהם אמר **לא אשחית** ובשתיים אמר **לא אעשה** ובאחת והיא הראשונה לא אמר **לא אשחית** ולא גם כן לא אעשה אבל אמר **ונשאתי לכל המקום**.

השאלה הכ"ג

מה הועילתנו התורה האלוהיות להודיענו את כל התפילה ואת כל התחינה הזאת שהתפלל אברהם על סדום ובנותיה, כיון שלסוף סוף לא הועילה כלום. והנה במעט דברים נשא המלאך את פני לוט לבלתי הפכו עיר אחת, ולמה לא עשה כן ה' יתברך לאברהם לנשוא פניו גם לדבר הזה?

השאלה הכ"ד

באומרו **וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו**. כי הנה לא מצאנו בשאר נבואותיו בהפסקתם שיאמר **וילך ה'**. ואמנם בפרשת המילה אמר **'ויכל לדבר אתו ויעל אלהים מעל אברהם'** אבל היה זה לסיבה שביארתי שם, ולכן יקשה כאן אמרו **וילך ה' כאשר כלה לדבר**.

השאלה הכ"ה

באומרו **ויבואו שני המלאכים סדומה בערב**. והוא כי אתה תמצא בסיפור אברהם כי קראם תמיד אנשים, אבל בסיפור לוט פעמים יקראם בשם אנשים ופעמים בשם מלאכים. **ורש"י** כתב שכשהשכינה עימהם קראם **מלאכים**, אבל הפסוקים לא יורו עליו, כי באומרו **'וישלחו האנשים את ידם', 'ויאמר', 'ויאיצו האנשים', וכן 'ויחזיקו האנשים בידו' - כולו פועל אחד**. ואי אפשר שנאמר שהייתה שכינה עימהם כשקראם מלאכים, ושלא הייתה שכינה עימהם כשקראם אנשים.

השאלה הכ"ו

כשאמר לוט **הנה נא לי שתי בנות**, כי אם הייתה כוונתם לכלות רגל עוברי דרכים מארצם, מה יתרצו עם בנותיו, כי לא אותה היו מבקשים. וכבר האשימוהו **חז"ל** שנראה שלא היה הזנות מגונה אצלו, אמרו **בבראשית רבה**:

בנוהג שבעולם אדם מוסר עצמו על בנותיו ועל אשתו, והורג או נהרג, וזה מוסר את בנותיו?! אמר לו הקדוש ברוך הוא: לעצמך אתה משמרן.

השאלה הכ"ז

במאמר אנשי סדום ללוט **האחד בא לגור וישפוט שפוט**. כי הנה דברי לוט לא היו בדרך משפט כשר ושופט עליהם, אבל בלשון רכה ותחנונים אמר **אל נא אחי תרעו וגומר**. ואיך אמרו **וישפוט שפוט**.

השאלה הכ"ח

בשאלת לוט למלאך **הנה נא העיר הזאת קרובה**, ותשובת המלאך לו **'הנה נשאתי פניך' וגומר**, **'מהר המלט' וגומר**. וזה כי איך נשא פניו המלאך לבלתי הפכו את העיר, ויותר נכון היה שימתין מעט עד שלוט יתנהל לאיטו להימלט ההרה להחיות את נפשו, משישא פניו לבלתי הפכו את העיר אשר צווה ה' להפוך באפו ובחמתו. ועוד, כי למה לא יהפוך את סדום עד בוא לוט צוערה, והיה די שיצא לוט מסדום וילך לדרכו, ובצאתו משם יהפוך את העיר.

השאלה הכ"ט

מה טעם **ויזכור אלהים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה**, כי כבר הגיד הכתוב שהכל נעשה ע"י המלאך שהוציאו מן העיר, ונשא פניו לבלתי הפכו את העיר צוער. ומהו א"כ עניין הכתוב הזה.

השאלה הל' מה ראו בנות לוט לעשות הנבלה ההיא לשכב את אביהן, ואיך אמרו ואיש אין בארץ לבא עלינו. הלא ידעו שצוער לא נהפכה בעבור אביהן, ואין ספק שימצאו שם אנשים להזדקק אליהן. ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהן, שלא בקשו בעלים ראויים אליהן, ותשכבנה את אביהן.

[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]

והנני מפרש פסוקי הפרשה הזאת באופן יותרו השאלות האלה כולם.

וראשונה אפרש המראה כפי דרך המדרש ואתיר הספקות שיפלו עליו, ואח"כ אפרשנה כפי הפשט כאשר עם לבבי.

ולא אתעסק פה בפירוש המראה הזאת כדרך הרב **המורה**, ולא להשיב על הקושיות שהקשה עליו **הרמב"ן**, לפי שאינו ממה שיאות למקום הזה. ואם יגזור השם בחיים בפירוש **המורה** שהתחלתי לעשות, שם אבאר העניין על אמיתותו. [134ב]

ואומר על דרך המדרש -

שיהיה עניין המראה הזאת שנראה השם לאברהם כדי לבקרו בחוליו ולרפאותו ממחלתו. ויהיה לפי זה הכתוב מקושר עם מה שלמעלה בפרשת מילה פעם שניה **בעצם היום הזה** וגומר, להודיע שבאותו יום **וירא אליו ה' באלוני ממרא**, רוצה לומר שבאותו היום גם כן שנמול, נראה אליו האלהים. ולזה לא אמר הכתוב כאן **וירא ה' אל אברהם**, כמו שהיה

ראוי לומר בתחילת נבואה, אלא **וירא אליו ה'**, להיותו מקושר עם הסיפור הקודם. ויהיה תכלית המראה להודיעו כי רצה האלהים את מעשיו, כמו שנאמר במשכן **'ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם'**. כי מפני השתדלותם במצות המשכן, זכו לראות שכינת השם. וכן אברהם מפני מצות המילה אשר עשה, נראה השם אליו כדי שיתענג בזיו השכינה, וכמו שאמרו (**בבראשית רבה**)

רבי לוי פתח: ושור ואיל לשלמים. ומה אם זה שהקריב שור ואיל, הריני נגלה עליו ומברכו, אברהם שמל עצמו לשמי על אחת כמה וכמה.

שהנה ביארו שזאת המראה לא הייתה לו לדבר דיבור כלל אלא לכבוד מילתו.

ולו נראה כפי דרכם שהייתה תכלית המראה לרפאותו ולחזקו מחליי המילה. ולזה אמר הכתוב **הנראה אליו באלוני ממרא, והוא יושב פתח האהל כחום היום**. רוצה לומר שלהיותו חולה וחלוש הכוחות מפועל המילה, והיה כשנתקרר טבעו מפני הדם שיצא ממנו בהיותו באלוני ממרא, מקום בלתי מיושב ומגולה לנגד השמש, היה אברהם יושב פתח האהל בעת חום היום, כדי שיכו בו ניצוצי השמש בהתחמם.

וכן אמרו **בבראשית רבה**

כחום היום - שהחמין יפה למכות.

וסיפר הכתוב שכאשר נראה אליו האלהים, מיד זרחה עליו שמש צדקה ומרפא בכנפיו. והכין לו הקדוש ברוך הוא שנראו אליו ג' מלאכים בדמות אנשים שבאו אליו: חד לרפאותו, ומיד כשראה אותו נתרפא. ואחד לבשר את שרה, ועליו אמר בלשון יחיד שוב אשוב. ואחד להפוך את סדום. כי אותו שריפא את אברהם הציל את לוט.

והמה בראותם את אברהם חולה וחלש, ואין איש מכל בני ביתו אצלו, היו נוטים מעליו, עד שאברהם עם כל חוליו וחולשתו הרגיש בעצמו כ"כ מהאומץ והכוח, שרץ לקראתם והזמינם לסעודה. **ואל הבקר רץ אברהם** ובחפזה ובמרצה כאיש גיבור בריא אולם עשה כל העבודות ההמה. וכן התאמץ ישמעאל בנו, כמו שאמר **ויתן אל הנער וימהר לעשות אותו**.

ולהיות כל בני הבית חולים נימולים, והאזהל מלא מהם, הוצרך לומר למלאכים **יוקח נא מעט מים**, רוצה לומר ע"י אחת מהאמהות, **ורחצו רגליכם**, כי אין איש בבית לרחוץ. **והשענו תחת העץ**, כי אין מקום באוהל לשבת שם מפני החולים. ולכן הוצרך שאברהם בעצמו יעשה כל העבודה הזאת, מפני חסרון משרתיו, בעבור חוליים. וכמו כן הייתה רפואתו פתאומית ושלמה, שהיה עומד עליהם תחת העץ, והלך עמם לשלחם, שכל זה יורה שבראותו פני שכינה נתרפא ויחי מחליו.

וסיפר הכתוב שכבדו השם עוד, בהודיעו אותו עניין סדום, כאלו עשאו איש סודו ובעל בריתו. ושהציל את לוט בזכותו, ושפקד את שרה והגדילו בעיני אבימלך ושריו, ושאר הדברים כולם שסופרו בפרשה, להודיעו שבצדקת אברהם היה שכרו אתו ופעולתו לפניו.

הנה התבאר טעם המראה הזאת כפי המדרש, שהייתה לבקר את החולה ולרפואתו מחוליו. האמנם ראה מסדר הפרשיות לעשות התחלה הסדר הזה מכאן, כדי להפסיק בין מה שקרה לאברהם בהיותו ערל שהוא עד סוף סדר לך לך, ובין מה שקרה לו אחרי היותו בעל ברית לאלהים, והוא מתחילת הסדר הזה והלאה?
זהו מה שראוי שיאמר בזה כפי דעת המדרש.

ונשוב לפרש עתה הפרשה על דרך הפשט

וירא אליו ה' באלוני ממרא [יח,א]

טעם המראה הזאת ותכליתה על דרך הפשט הוא, להודיע לאברהם רשעת אנשי סדום וחטאתם והכליה המעותדת לבוא עליהם, ועל כל ערי הכיכר כדי שילמד אברהם סגוריה עליהם, להיותו אב הנכרים חומל וחונן כל אדם. וגם כדי שילמד ויזהיר את בניו ואנשי בריתו 'ושמרו דרך ה'', כדי שלא יבוא עליהם כמהפכת סדום ועמורה. ולזה התחיל הכתוב **וירא אליו ה' באלוני ממרא**, שנראה אליו להודיעו זה. והכתוב הזה מקושר עם **ויאמר ה' צעקת סדום ועמורה כי רבה**, שנראה אליו ואמר לו כן.
והותרה עם זה השאלה הא'.

ואמנם פרט הכתוב שנראה אליו **באלוני ממרא**, ושהיה **יושב פתח האהל**, ושהיה **כחום היום**, להודיעו עניין נכבד מאוד במעלת אברהם ודבקותו באלהים, והוא: שכבר כתב **המורה** בפרק כ"א ח"ג, שהאבות היו [135א] דבקים תמיד באל ית', לא תתפרד מחשבתם ממנו אפילו בעת התעסקם בעיני העולם. והיה זה לחוזק שכלם להתבונן בשכלי ובגשמי יחד. ובהיות התעסקם בדברים הגשמיים היה מסודר תמיד כפי השכל, כי לא היו אוכלים רק לקיום הגוף להיותו הכרחי לשכל בהשגת שלמותו, וכן שאר הדברים הגשמיים על ההקש הזה.

וכבר כתב **הפילוסוף** שכל מה שיתעלו השכלים הנבדלים יכללו יותר רבים באחדות יותר נכבד, עד הסיבה הראשונה שתכלול הכל באחדות שלם בתכלית. ואם אינו מהנמנע שימצא איש שלם בשכלו כל כך שיספיק בעתה אחת להנהיג דברים מתחלפים ובהיותו

משקיף על העניינים האלהיים ינהיג גם כן הגוף וענייניו בעת אחת. ואיך לא, והנה נמצא דומה לזה בכוחות הנפש, שימצא אדם שיראה וישמע ביחד. אלא שזה בשני חושים, וכן אינו רחוק ששכל אדם שלם יפעל שתי פעולות, להיותו יותר מעולה מהכוחות והגשמיות, כל שכן בהיות שתי הפעולות בלתי מנוגדות זו לזו, עם היותן מתחלפות.

זוהי היה עניין אברהם ומדרגת שלמותו אחרי שנמול, שהרושם שהוא אשר שם בבשרו העירו לדבקו בשם הנכבד. ולזה נאמר כאן **וירא אליו ה' באלוני ממרא**, כי הנה קודם זה בהיותו ערל בשר לא היה מגיע אליו רוח נבואה, אלא במקום מיוחד ומוכן, ובהכנות ידועות, ובביטול החושים במראות או בחידות. אמנם אחר שנמול, היה כ"כ דבק באלהיו, שבהיותו באלוני ממרא מקום עסקיו ומושבו, ובהיותו יושב פתח האהל שיעברו אצלו אנשי העיר ויראוהו ויראה אותם, וכל שכן שהיה כחום היום בבוקר כשהתחיל היום להתחמם, שאז עת המיית אדם שיצא כל איש לפועלו ולעבודתו, ושיסובבו עיר לענייני עסקיהם. אז באתה הנבואה, יען וביען הסיבות ההן שיעיקו כל אדם מהדבקות לא היו מפסיקים דבקות פרטי.

זוהי טעם כל פרטי הפסוק הזה, ומה שסיפר אחריו שנשא עיניו וראה והנה ג' אנשים ניצבים עליו, וירץ לקראתם ולא המתין שילך השם מעליו, כמו שהיה עושה עד הנה, כי הנה עשה אברהם כל המעשים ההמה מבלי הפסק, ובהיותו עם אותם מעשים בפועל ובהקיץ, ולכן באמצע המעשים ההם תמצא שבאו לו דיבורים מה' יתברך, כמו שנאמר **ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה**.

ויאמר ה' צעקת סדום ועמורה וגו' הנה המעיד על כל זה בסוף המעשה הזה הוא אמרו **ויפנו משם האנשים וילכו סדומה, ואברהם עודנו עומד לפני ה'.** רוצה לומר שעם היות שנעשו כל המעשים האלה בפועל ובהקיץ, עדיין היה אברהם עומד בהתבודדותו ולא סר ממנו. ולגודל העניין הזה ומעלתו אמר **עודנו עומד לפני ה'.** ולא נצטרך עם זה לפירוש אונקלוס עד כאן משמש בצלו, ולא יהיה פירוש הפסוק ההוא בזולת מקומו, וכמו שכתבתי בשאלות. ויתבאר עוד אחר זה.

וכבר נטו **חז"ל** לעניין הזה באומרם שבהיות אברהם ערל היה נופל על פניו ולא יכול להביט פני שכינה, וכמו שנאמר בבלעם 'נופל וגלוי עינים'. ואחר שנמול היה מקבל פני שכינה **והוא יושב פתח האהל**.

והותרה כפי מה שפירשתי בזה השאלה הב'.

וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים יח,ב]

ראוי שתדע שקצת מהמפרשים קיימו וקבלו שהשכל הנבדל מחומר לא יושג בחושים, כי החוש לא יקיף וישיג רק הגשם בעל המרחקים והמראים. ומצד אחר הוקשה עליהם לפרש סיפור האנשים האלה שנראו לאברהם וללוט שהיה במראה הנבואה, אם מפני עדות הכתובים שהעידו שאכלו והלכו ועשו מעשים בפועל ובהקיץ אצל אברהם, ובפרט בסיפורי סדום, שלא היו לוט ואנשי סדום נביאים, והכתוב מעיד שכבר נפסקה נבואת אברהם קודם ביאת המלאכים לסדום, כמו שאמר **וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו**, שהוא ממה שיורה שסיפור מעשה סדום היה בפועל ובהקיץ, לא במראה הנבואה.

לכן מפני זה כלו נטו המפרשים ההם לאחד משתי כתות מהדעות בעניין האנשים האלה: **כי מהם אמרו** שהיו אנשים ממש, שבאו לבשר את שרה ולהציל את לוט מתוך ההפיכה, וזהו דעת **הראב"ע** וה**רלב"ג** גם כן.

ומהם אמרו שהיה מלאכי עליון, רוצה לומר שכלים נבדלים, שבדרך פלא התלבשו גוף ובשר. ולכן נראו אצל אברהם ושרה ולוט, וכן היה לדעתם המלאך שנראה להגר.

ואשר נראה ליעקב בהיאבק איש עמו, וכן נראה למנוח, וכן סוסי אש ורכבי אש שנראו לנער אלישע, שבכולם הייתה השגה חושיית לדבר מוגשם. והוא אשר יקרא אצל המקובלים גלוי עינים. וזהו דעת **הרמב"ן**.

והנה הדעת הראשון שהיו אנשים נביאים, הוא שקר מבואר. לפי שלא [135ב] היה בזמן אברהם אלא הוא, כל שכן שיהיה גדול ממנו ושלוח אליו לבשרו. ואם היה נביא אחר בארץ, היה מצווה על המילה כאברהם, והייתה התורה מספרתו. **ועוד** שדברי האנשים ההם מורים שהיה במ צד מלאכות ואלהות, אם ממה שאמר אחד מהם לאברהם **שוב אשוב אליך**. ואם היה המבשר הזה נביא, היה ראוי שיאמר כה אמר ה' שוב ישוב אליך. או כמו שאמר אלישע 'למועד הזה כעת חיה את חובקת בן'. לא שיאמר בן אדם **שוב אשוב אליך כעת חיה**, ואולי ימות ולא ישוב עוד לביתו. גם יורה שלא היו אנשים ממש, ממה שהכו בסנורים את אנשי סדום, ומי הנביא אשר יעשה כזה מעצמו? והנה באלישע כתיב שהתפלל אל השם 'ה' הך נא את הגוי הזה בסנורים', לא שהוא מעצמו יכה אותם. גם יורה עליו אמרם **כי משחיתים אנחנו את המקום, הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי**. שהם דברים שלא יפלו על הנביא, כי ההשחתה אליו יתברך תיוחס, כמו שאמר וה' המטיר על סדום.

ומה שכתב **הראב"ע** לתקן זה, שכבר מצאנו ומשה ואהרן עשו את כל המופתים, אין לו מזה טענה. כי משה ואהרן עשו מעשים בידיהם במופתים, ולכן נתייחסו אליהם. ואין העניין כן בנדון שלנו. וכל זה יעיר שהם היו מלאכים רוחניים ולא נביאים. ולכן הגדיל הכתוב לומר באברהם **והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו**. ובלוט **ומצות אפה ויאכלו** להיות פלא האכילה בחוקם.

ואמנם הדעת השני מהתלבשות, דעתי נוטה לקבל אותו, אבל הן תוי שהחכם המקובל יענני איך יאמין ויבין ההתלבשות הזה. האם יאמר שהשכלים הנבדלים יתלבשו בגופות בעלי בשר ועצמות וגידים ליחות ויסודות, כשאר בני אדם, ושלא יובדלו מהם אלא שבבני אדם תהיה צורה אנושית ובאותם המתלבשים צורה נבדלת מלאכית? אם זו היא כוונתם, יתחייב שיהיה ההתלבשות הויית אותו גוף והפשטת ההתלבשות ההוא יהיה הפסד ומיתה, וזה אי אפשר שיהיה, כי הנה תתחייב השאלה: והגוף ההוא שנתלבש בו המלאך, מאיזה חומר התהווה, מי אביו ומי אמו שהולידוהו. או אם נתהווה מהיסודות הראשונים כגוף אדם הראשון, או לא מדבר כבריאה הראשונה.

וכן בהפשט ההתלבשות ההוא, איך לא נמצאו אותם הגופות פגרים מתים על פני הארץ? זה באמת דבר שלא יכילהו הרעיון, כל שכן שהכתוב מעיד שהמלאך שנראה למנוח ואשתו עלה בלהב המזבח השמים. האם העלה שמה הלבוש אשר לבש בארץ?

ויש מי שחשב שהמלאכים יתלבשו בגופים אוויריים, ושיתעבו בקרבתם לבני אדם, ואז יראו ובהפשטתם יתדקדקו וישארו הגופות ההם אויר. וכבר יקשה לכל הדעות האלה ספק חזק, בין שיאמרו שיהיו גופות המלבוש מבשר ועצמות, או אוויריים מתעבים, למה זה לא יראה אותם כל אדם ויראו אותם אנשים ידועים? הלא תראה שאלישע התפלל על נערו ה' **פקח נא את עיני ויראה, ויפקח ה' את עיני הנער וירא והנה ההר מלא סוסים ורכב סביבות אלישע**. ואין ספק שהיה לו להתפלל **שיתהוו** הגופות ההם, לא שיראה אותם נערו, כי בהיותם גופים ממש לא היה הנס בראייתם כ"א בהווייתם.

וכן נאמר בדניאל **והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה**. ואם הם גופים ממש עצמיים בשריים או אוויריים מתעבים, כמו שיראה אותם הנביא כן יראה אותם כל אדם. כי בהיות המוחש נגד הפנים כל חוש ישיגהו.

ומה שנראה לי בזה נכון ואמתי כפי עדות הכתובים ויושר הסברא הוא, שאברהם ולוט וכן השאר כולם באמת ראו אנשים או סוסי אש ורוכבי אש, והם לא היו במציאות. אבל לא היה זה מפעל הדמיון כמוקדחים וכנכפים, כי מוחשות היו באמת אותן הצורות לעיניהם, אלא שהקב"ה הראה אותם לעיניהם בהיותם מתעסקים בענייניהם כדרך כל אדם. ולכן התפלל אלישע 'ה' פקח נא את עיניו', כי היה הנס האלוהי שבעיניו יראה דברים שאינם במציאות כאלו הם נמצאים בפועל נגד עיניו. וזה גם כן עניין **וה' השמיע את מחנה ארם קול רכב קול סוס**. לא שהיה שם סוס ורכב, אלא ששמעו באוזניהם בעצם אותם הקולות מוחשות **כאלו** היה שם רכב וסוס.

וגם אתון בלעם ראתה את המלאך מפני זה עצמו, ולכן לא היו רואים אותן הצורות או שומעים אותם הקולות אלא אותם הנביאים או אנשים שרוצה השם להראותם או להשמיעם אותם אליהם לסיבה מהסיבות. ולכן קראוהו **גלוי עינים**. כי לא היה הפלא כ"א בראות מה שאינו במציאות. וכבר כתבתי מיני הנבואה ומדרגותיה כפי העיון התורני האמיתי, ושיש ממנה מין עליון, והוא שיחול השפע על השכל בלבד מבלי השתתפות כח גשמי בו. וזאת הייתה מדרגת אדון הנביאים משה רבנו עליו השלום. וביארתי במה יבדילה השפע ההוא מהשפע המגיע לחכמים בחכמתם.

ושיש מהנבואה מין אחר, והוא שיחול השפע על הכוח הדיברי ועל הכוח המדמה שניהם] 136א[יחד. ומזה המין היו נבואות הנביאים כולם, והיא הנבואה ששער בה הרב **המורה** בלבד, ושיש בה מין מהנבואה הג', והיא שיחול השפע על החושים הגשמיים, וישיגו דברים שאינם מחוץ במציאות. והיא הנקראת אצלי **נבואה מוחש**. ולכן לא ישיג המוחש ההוא אלא מי שחל עליו אותו השפע. ומזה המין הוא מה שנאמר במעמד הר סיני 'ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל' רוצה לומר שלעיניהם בלבד היה נראה כן.

אך אמנם השפע הזה לשיקרא שפע נבואיי שלם, יתחייב שיחל על נפש הנביא תחילה ויתפשט ממנו אל הכוח המדמה, ומשם יעבור אל החושים החיצוניים, ואז ירגיש הנביא ההוא בלבד באותה השגה חושיית, לא להתגברות דמיונם וחולשת שכלם, כמו שיקרה לנכפים ולמוקדחים ובעלי הליחה שחורה, אלא בהשתמשות חושיהם בשלמות ובריאות. ופעמים לא יחול השפע ההוא על השכל ולא על הדמיון, אלא על החוש בלבד, וזאת הייתה מדרגת נער אלישע שראה סוסי אש ורכבי אש סביבו, ומחנה מלך ארם ששמעו קול רכב קול סוס, כי הם לא היו נביאים כיון שהשפע לא חל על שכלם, אבל הקדוש ברוך

הוא על דרך הפלא, מפני הצורך להשלים נביאו או תשועת עמו, הראה והשמיע אותם הדברים ההם כאלו הם במציאות בפועל, עם היות שלא היה הדבר כן. והנה אברהם אבינו ראה מלאכים בדמות אנשים, והיה עניינו נבואה מוחשת, יען הגיע השפע לשכלו וכוחו הדמיוני יחד, ונראה לחושי החיצוניים. ולכן נאמר בו **וירא אליו ה' וגומר וירא והנה ג' אנשים וירא וירץ לקראתם**, כי הגיעה לו ראייה שכלית וראייה דמיונית וראייה חושיית, ולכן נזכרו כאן ג' ראיות. והנבואה המוחשת הזאת לא תבוא בביטול החושים כי אם בהשתמשותם.

אמנם לוט ואנשי סדום ראו הדברים המופלאים ההם בעיניהם ולא היו נביאים, לפי שלא חל השפע על שכלם. אבל היו כנער אלישע ומחנה ארם.

ואמנם מה שאמרו **חז"ל** אברהם שהיה כוחו יפה נדמו לו כדמות אנשים, לוט שהיה כוחו רע נדמו לו כדמות מלאכים. הרב **המורה** יחשוב בו, שמפני שהיה אברהם רגיל בנבואתו לראות מלאכים, לא התפעל מראייתם, ונדמו לו כאנשים. כי היה כוחו טוב. אבל לוט שלא היה רגיל כ"כ, נדמו לו כדמות מלאכים, לפי שהתפעל מראייתם מאוד.

ואין דבריו נכונים אצלי לפי שבלוט פעמים רבות יקראם אנשים, ופעמים מועטות יקראם מלאכים. ויתחייב א"כ יחד טוב ורע והוא שקר.

וה**רלב"ג** כתב שהיו האנשים האלה נביאים. כאלו תאמר שם ועבר שהיו בזמנו, ושלא באו לאברהם אלא לבשר את שרה, ושלקן לא יתוארו אצל אברהם בשם מלאכים, כי לא היו שלוחים אליו כי הוא היה גדול מהם בנבואה. אמנם אצל לוט נקראו מלאכים, לפי שהיו גדולים ממנו. ושלזה **ארז"ל** (**מדרש רבה**) אברהם שהיה כוחו יפה נדמו לו כדמות אנשים וגו' וכבר ביארתי הספקות המתחייבים לאומרנו שהיו אנשים נביאים.

ואחשוב אני בפירוש המאמר הזה, שלא אמרו ז"ל כוחו טוב או רע על הכוח המדמה, כדברי הרב **המורה**, וכל שכן שלא כווננו לדעת **הרלב"ג**, אבל רצו לתת טעם למה נראו המלאכים הרוחניים לאברהם בדמות אנשים. כי הנה בהיות השפע חל על שכלו היה ראוי שיכיר היותם מלאכי עליון, וישיג ענינם, ומה לו להשגה חושיית. ואם ראה אותם, איך לא הכירם וחשב היותם אנשים, לשום לפנייהם לאכול.

ועל כן **אז"ל**, שהיה מפני היות כוחו של אברהם טוב, רוצה לומר כוח צדקתו למזלו, הוצרך הקדוש ברוך הוא להראותם לו כדמות אנשים, כדי לכבדו, ושיהיה קרואים על שלחנו ביום הימולו, ושיעדוהו שישובו אליו ביום שמחת לבו במשתה אשר יעשה ביום

מילת יצחק. וכדי שתתבשר שרה מפיהם, כי לא הגיעה מדרגתם בנבואה כי אם לחושיית, ומפני זה כולו הוצרך שיהיו בדמות אנשים. ולפי שזה כולו היה לכבוד אברהם וטובתו, אמרו שהיה כוחו טוב.

אמנם בסדום הוצרך שיהיו בדמות אנשים לעשות הניסיון שעשו מרשעת אנשי העיר. כמו שיתבאר לשיחזיקו ביד לוט ובנותיו ויוציאם מן העיר להצילם. ולכן בסעדם עמו קראם תמיד **אנשים**. אמנם בעת צרת ההפיכה קראם **מלאכים**. כי אז נראו לו כפי רוע חלקו ומזלו שהיו מלאכים משחיתים את המקום. וזהו שאמרו: לוט שהיה כוחו רע נדמו לו כמלאכים, כי נזכרה מלאכותם בענין הפיכת סדום, שבו היה כוחו של לוט ומזלו רע.

ואין לאומר שיאמר שהייתה מראת אברהם חסרה בראותו מה שלא היה במציאות. כי הנה אם היה סיבת זה התחזקות דמיונו, היה חסרון בלי ספק, לפי שא"א שיתחזק הדימיון לעשות כזה בהחליש השכל שילאה מלהכזיבו. אבל בראותו הדברים האלוהיים שישים ה' יתברך לנגד עיניו לסיבה מהסבות, [136ב] היה הדבר הזה באמת מעלה ושלמות גדול לא חסרון.

ואחרי שכבר ביארתי הדרוש הזה מן המלאכים והתלבשותם במראת אברהם ולוט, אבוא לפרש פסוקי הפרשה על בוריים.

וישא עיניו וירא... ויאמרו אליו איה שרה אשתך [יח,ב-ח]

סיפר הכתוב שאברהם עם היות שראה אותם אנשים לנגד עיניו, כבר הרגיש בהם צד אלוהות או מלאכות, ובכלל שלא היו כשאר בני אדם. וזה לפי שראה אותם כמלא עיניו רחוקים ממנו בדמות אנשים, ומיד בפתע פתאום ראה אותם ניצבים עליו ועומדים אצלו. וזהו אמרו **וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים**. שאמרו וישא עיניו וירא, מורה היותם רחוקים ממנו. ושמיד ראה אותם **ניצבים עליו**, כלומר אצלו. ולכן בא בכתוב הזה מלת **וירא** שתי פעמים, כאלו אמר וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים, וירא אותם ניצבים עליו, שהם שתי ראיות. ומזה ידע שלא באו שם כפי המנהג הטבעי

והותרה בזה השאלה השלישית.

וכאשר הרגיש אברהם שהיו אנשים גדולים, ואשר כוח בהם, לא קראם ממקומו לאמור גשו נא אלי, אבל הוא עם כל חולשתו מהמילה רץ לקראתם מפתח האוהל שהיה יושב שמה, והלך לקראתם במרוצה והשתחוה לפניהם אפים ארצה, וקראם אדונים, לדעתו שהיו שלוחי האלוה.

ואמנם אומרו **אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך**, היה לכל אחד וא' מהם כדברי הרמב"ן.

ואמנם למה דבר בייחוד לכל אחד מהם, מה שלא עשה בשאר המאמרים שאמר כולם בלשון רבים, הנה הוא לפי שהיה מדבר עימהם בשלילה, ולכן הוצרך לדבר בלשון יחיד עם כל אחד מהם, יען השלילה לא תשלול רק הפחות שאפשר. ולזה כשתחובר עם הרבים, תשלול מרבוים, לא מכל א' מהם. מה שאין כן החיוב, שיחייב לכולם. וזה ידוע בהגיון.

ומפני זה בענין החיוב דבר תמיד בלשון רבים: **ורחצו והשענו וסעדו**. אבל בשלילה, דבר בלשון יחיד: **אל נא תעבור**. לפי שאם אמר אל נא תעבורו, יובן שלילת ההעברה לכולם, רוצה לומר שלא יעברו כולם, וכבר תתקיים שאלתו אם ישארו שנים או א' מהם. לכן אמר בלשון יחיד לכל א' מהם, **אל נא תעבור**. כלומר, שלא יעבור שום א' מהם. אמנם החיוב לא יצדק אלא לכולם. אחד, שעם כולם היה מדבר, כי הכללות לא יקויים רק בקיום החלקים, והשלילה ברבים תשלול הכללות בלבד.

ולפי דעת חז"ל שפירשו המאמר הזה דרך קודש, **אדני** הוא תואר לשם הנכבד, מפני שהוא קמוץ. ויהיה עניינו שאברהם לא הספיק דבקותו מה' יתברך בכל אלה המעשים אשר היה עושה, כי הוא ית' לא יסלק דבקותו והשפעתו אלא מצד המקבלים. והוא אשר דברתי למעלה ממעלת דבקות אברהם בש"י אחר המילה, עד שבהיותו מתעסק בעניינים הגשמיים, לא היה מפריד דבקותו. וכאלו היה מתפלל לאלהיו שלא יעבור מעליו.

והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הד'.

והתבונן אמרו **אל נא תעבור מעל עבדך**. כי אין מלת נא במקום לשון תחינה, אלא הוא לשון עתה. ועניינו שבעבור שהיה זה בבוקר בתחילת היום, כמו שאמר **כחום היום**, והם ירצו ללכת לדרכם, כי אין ראוי שינוחו בבוקר סמוך לתחילת הליכתם. על כן אמר **אל נא תעבור**, רוצה לומר עתה עם היותו בבוקר, **אל תעבור מעל עבדך, אבל יוקח נא מעט מים**, כי עדיין בוקר, והליכתם מעט, ולא תצטרכו לרחיצה רבה. ולכן אמר **מעט** במים, לא להיותו כילי בהם, כי אם בהיותם בלתי צריכים מאוד לרחיצה כפי העת ומעט הדרך שהלכו.

ואמר **והשענו תחת העץ**, אם להתחמם, כי היה זה בבוקר השכם, ועדיין קור הלילה גובר. או שמפני היות כל בני ביתו של אברהם חולים מהמילה, היו מטרידים כל האוהל, ולכן אין ראוי להכניס אורחים שמה. מצורף שלא יתעכבו בבואם בבית, אלא שבדרך עראי והעברה ישענו תחת העץ, ויאכלו מעט וילכו לדרכם. וזהו **ואקחה פת לחם וסעדו לבכם**, להגיד שלא יעשה משתה כראוי לעשות בעת האוכל לאנשים נכבדים כמוהם, אבל ייתן

לפניהם פת לחם לבד לסעוד לבבם לדרך, כמנהג ההולכים שבתחילת היום כדי לחזק הכוח לצורך ההליכה יאכלו מעט בבוקר. ולכן תקרא אכילת הבוקר סעודת הלב, לפי שאינה לתענוג הגוף רק לחזק הכוח לשום לדרך פעמיו. וכמו שתמצא בבעל הפילגש שמתה, שאמר לו חמיו 'סעד לבך פת לחם' והיה בבוקר, כמו שמורה הסיפור שם.

ואמר **אחר תעבורו**, להגיד שלא יתעכבו בזה זמן רב, אבל יאכלו במהירות מעט ומיד יעברו וילכו לדרך. זהו פירוש הפסוק הזה באמת. ואם יהיה **נא** לשון **בקשה**, יתחייב שבאומרו אל נא תעבור, היה מבקש שלא יעברו [137 א] מעליו כלל. ואיך יאמר אחר כך **אחר תעבורו** מצורף שהיה מותר מלת נא, כיון שכבר אמר אם נא מצאתי חן בעיניך. אלא שהעניין הוא כמו שאמרתי, שבעבור שלא היה עדיין עת האוכל, חילה פניהם שבאותה עתה זמן, עם היותו ראוי להליכה ולא לאכילה, לא יעברו מעליו, אבל יתעכבו שם עמו ויאכלו דבר מה לכבוד. **והותרה בזה השאלה הה'.**

ואמרו **כי על כן עברתם על עבדכם**, אפשר שחוזר למה שאמר **אם נא מצאתי חן בעיניך**. כלומר, **כי על כן עברתם על עבדכם**, לפי שמצאתי חן בעיניך. ואמר שהוא כן שיקרתי בעיניכם לעבור עלי לבקרני, אל נא תעבור. והיותר נכון בעיני הוא שבא לתת טעם למה שאמר **אחר תעבורו**. כלומר, והנה אמרתי לכם אחר תעבורו, ולא שתשבו פה, לא כדרך הכילי שמתנה עם האורח שילך מיד לדרכו אחר האוכל, אלא לפי שאני יודע כי על כן עברתם על עבדכם להלוך לדרךכם ולא לשבת פה. ויהיה **כי על כן** מורה על הסיבה. ולא נצטרך לדחקי המפרשים **והותרה בזה השאלה הו'.**

והנה המלאכים השיבוהו **כן תעשה כאשר דברת**. וכתב **הראב"ע** שבפת די לנו, והוא פירש נכון ונאה. וה**רמב"ן** פירש שישענו תחת העץ, ולא יבואו באוהל כדי שלא יתעכבו.

ואפשר עוד לפרש כן תעשה כאשר דברת, שאמרו דרך צחות ואהבה, הכרח הוא שנעשה כדברך, כי ידענו גבורתך ותכריחנו עליו, ועכ"פ כן תעשה אחרי שיצא הדבר מפיו, ודברך לא ישוב ריקם. וכ"ף **כאשר אינה לדמיון**, אלא לסיבת המעשה, כמו 'ומלתם את ערלת לבבכם', כאשר דיבר אותו אלהים, ורבים ככה.

ולפי שראה אברהם באנשים ההם מהגדולה והמעלה והעניין האלהי, מיהר הוא בעצמו אל האוהל אל שרה, וציווה אותה ללוש לחם מספיק לכמה אנשים. כי הנה עם היותה זקנה, רצה הצדיק שהיא בידיה תעשה זה, אם מפני כבוד האוכלים וגדולתם, ואם כדי שהלחם יהיה יותר טהור ונקי ונעשה במהירות. ולכן ציווה אותה שתעשה עוגות מצות כי לא חמץ. וכן עשה לוט גם כן מפני המהירות.

ואתה תדע כי השלוש סאים הוא איפה אחת, והתרגום יוכיח שתרגם עשירית האיפה חד מן עשרה בתלת סאין. כי היה מנהגם בעניין הקמח לקרוא האיפה שלוש סאים. ואין ספק שהיה קמח רב לשלושה אנשים, אבל ציווה הצדיק כן כדי להוציא ממנו הסולת, שהוא המובחר והנקי מהקמח, כדי שיהיה מאכלם יותר נכבד וערב. וכן השתדל לרוץ בעצמו אל הבקר ולקחת משם בידיו בן בקר רך וטוב. לא שיחשוב שיאכלו אותו כולו, אלא מפני כבודם שיביאו לפניהם תבשילים הרבה, צלי אש ובשל מבושל, יאכלו מה שיאכלו, כי כן ראוי לפני מלכים ואנשים גדולים כמות מהמזון יותר רב ממה שיאכלו.

ואינו רחוק אצלי שלקח ג' בני בקר כדי להאכילם ג' לשונות בחרדל, כדבריהם. וזה להיותו מאכל משובח. וכדי שלא להטיל קנאה בסעודה, יושם לשון אחד לפני כל אחד מהם, כי לא היה יודע אברהם ערכם וגדולתם. ועם החריצות הגדול הזה במעט מהזמן הביא לפניהם המאכל, ונתן קודם החמאה והחלב, לפי שהדברים המורכבים ראוי שיאכל אדם בתחילה להנהגת הבריאות, ואח"כ נתן לפניהם הבשר. והנער היה משרת ומביא המטעמים ומסלק הקערות מעל השולחן, ואברהם היה עומד תחת העץ בעת שהיו אוכלים, כמו שעושים השרים על רגליהם בזמן שהמלך אוכל על שולחנו. ולפי שהם קיבלו את כל הכבוד הזה, והניחו את אברהם שיעמוד לפניהם, והיו מדברים אליו כדבר האדון אל עבדו, היה גם זה מההערה על אברהם על מעלתם וקדושתם. הנה התבאר מזה שחרד אברהם את כל החרדה הזאת לאנשים האלה, מפני שהרגיש בהם שהיו אנשים גדולים שלוחי האל משרתיו עושי רצונו.

והותרה בזה השאלה הז'.

ויאמרו אליו איה שרה אשתך... ויקומו משם האנשים [יח, ט-טז]

סיפר הכתוב ששאלו המלאכים לאברהם **איה שרה אשתך**, כי לפי שלא יצאה שם לעמוד על סעודתם הראו עצמם כמסתפקים שמא היה לה צער או חולי שיוכלו הם לתקנו. ואברהם השיבם **הנה באהל**, רוצה לומר הנה היא מסתתרת באוהלה, כי אין לה בן לצאת ולבוא עמו, כדרך הגבירות היוצאות מבתיהם לחוץ.

ועל זה השיב הגדול שבהם, **שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך**. רוצה לומר אחרי שלא רצית שאראה ואבשר את שרה אשתך, הנני נותן בשורתה אליך במקומה, והיא **ששוב אשוב אליך כעת חיה**, רוצה לומר כעת שתהיה יולדת, כי מלת חיה תאמר על היולדת. וכמו שאמרו המילדות את פרעה 'כי לא כנשים המצריות העבריות, כי חיות הנה, בטרם תבוא אליהם המילדת וילדו'. כלומר שהיו בטבעיהן [ב137] יולדות בנקלה, עד שמפני זה קראו **חז"ל** חיה. אמרו במסכת יומא פרק יום הכיפורים והחיה תנעול את הסנדל.

אמנם **הר"ן** כתב, שבעבור שאז היו אברהם וכל בני ביתו חולים מהמילה, אמר **כעת חיה**. רוצה לומר, שאז יהיו כולם חיים ובריאים. **ואינו נכון** כי גם אלישע אמר לשונמית 'כעת חיה', ולא היו לה חולים בביתה.

והנה לא מצאנו בכתוב שישוב המלאך לאברהם כמו שיעדו. אולי נכלל ב'וה' **פקד את שרה** כאשר כתבו המפרשים, כי אז שב חסדו ואמתו ונתן לה כוח ללידה.

וב**בראשית רבה** דרשו הפסוק על הסעודה שעשה אברהם בלדת יצחק, שאז שבו המלאכים כדמות אנשים, ונזדמנו בסעודת אברהם, עם היות שלא נזכר בפסוק דבר לא מאותה סעודה ולא מתשובת המלאך בה. ועל זה דרשו **כן תעשה כאשר דברת**, כאשר דברת לעשות עתה. והביאם לדרוש כן, ממה שאמר כן תעשה, ולא אמר כן עשה, שכך דרשו **בפסיקתא** חג הסוכות תעשה, אם עשית כן עכשיו, יהי רצון שתעשה כן לשנה האחרת. וכמו שכתב **הר"ן**.

וזכר הכתוב **ושרה שומעת** דברי המלאך, כי היא הייתה אל פתח האוהל, והוא אחריו. רוצה לומר ופתח האוהל היה אחר המלאך. הנה התבאר מזה שהבשורה הזאת הייתה כדי שתבשר שרה מפי המלאך, כמו שנתבשר אברהם על זה מפי הקדוש ברוך הוא. ושהיה דעת המלאך לבשרה בפניה, אבל כאשר ראה שהיא נסתרה, ושהודיעו אברהם שהיא באוהל שהיה סמוך אליהם, כמו שאמר והוא אחריו, הבין שלא היה רוצה אברהם שאדם ידבר עם אשתו. ולכן הוצרך לתת הבשורה לאברהם, עם היותה מכוונת אליה. **והותרה בזה השאלה הח'.**

והנה הקדים הכתוב להודיע שהיו אברהם ושרה **זקנים באים בימים**, בדרך הקדמת ידיעה לדברי שרה וצחוקה, שהיו שניהם זקנים באים בימים. ואמר זה לפי ששם **זקנה** יאמר על

התחלת הישישות והזקן. וכאשר יתחבר אליו **באים בימים**, מורה שכבר נכנסו הרבה בימי הזקנה. אבל **שבע ימים** לא יאמר כי עם על הישישות המופלג, שהם כ"כ שבעים מהימים, שכבר יקוצו בחייהם.

ולכן אמר כאן שהיו **אברהם ושרה זקנים, ובאים בימים**, ושמפני זה **חדל להיות לשרה אורח כנשים**, שהוא דם הנדות. והיא חשבה שאם היה רוצה הקדוש ברוך הוא לתת לה ולד, לא היה נפסק דם נידותה, כי ממנו יתיילד העובר. ולכן צחקה מדברי המלאך. לא בפיה צחוק מפורסם, כי אם היה כן לא הייתה יכולה להכחישו, אבל צחקה בקרבה, באמרה במחשבתה לעצמה **אחרי בלותי הייתה לי עדנה**. וכתב **הראב"ע** כי הוא כמו **תהיה לי עדנה**.

אבל הוקשה לי מלת הייתה, שהוא לשון עבר. וגם יקשה איך קראה לדם הנידות **עדנה**, כי הוא באמת צער ועינוי גדול לנשים, לא עידון. ועדנה אינו מלשון זמן. וגם אמרו **ואדוני זקן**, אין לו עניין עם הווסת ודם הנידות, כי מבואר הוא שלא הייתה ההולדה נמנעת, כיון שארבעים או חמישים שנה אחרי זה הוליד בנים מקטורה.

[פירוש "אחרי בלותי הייתה לי עדנה"]

ומפני זה כלו נראה לי שהייתה הוא לשון עבר כפשוטו, ו**שעדנה** אמרה על הזיווג שנקרא כן, מפני שיתענגו בו הזכר והנקבה. ולכן אמרה שרה בתמיהה: וכי אחרי בלותי הייתה לי עדנת הזיווג באמתלא כי כבר חדלתי להיות לאיש מפאת זקנתי. וגם **אדוני** אברהם הוא **זקן**, ואולי שלא יחפוץ לגשת אל אשה. ואם אין כאן זיווג, איך תהיה כאן הולדה, זה בלתי אפשר.

ואין ספק שהיא לא חששה שהיו אלה מלאכי עליון, או שאמרו זה במלאכות ה'. אבל חשבה שאמרו זה בדרך ברכה לאברהם, להיותם אוכלים על שלחנו. ולכן צחקה מדבריהם כי לא האמינה להם.

והנה המלאך הדובר לאברהם אמר לו מיד ששרה בעת ההיא הייתה צוחקת מבשורתו. והוא אמרו **ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה**, היה מאמר המלאך. ונקרא כן בשם שולחו. והעניין שהאשימה על הצחוק ההוא.

והנה לא האשים ה' יתברך לאברהם כשצחק על היעוד הזה, והאשים לשרה, מפני שאברהם כמו שפירשתי שמה צחק מהדבר בלבו, רוצה לומר מהיותו בדרך טבע. אבל האמין שיהיה בדרך נס. ולזה ביקש שם מיד על ישמעאל. ולכן לא האשימו עליו יתברך גם כי היא הייתה הפעם הראשונה מהצחוק, וה' יתברך מעביר ראשון ראשון. ואין ספק שהגיד אברהם אז מה שנאמר לו לשרה, להודיעה עניין מצות המילה ולא יזו תכלית

נצטווה בה, שהוא כדי שיוליד את יצחק בקדושה ובטהרה. וכן הודיעה שינוי שמו ושינוי שמה, שכל זה היה מפני לידת יצחק. ולכן עתה כאשר שרה שמעה דברי המלאך, לא היה ראוי לה שתצחק, כי כבר שמעה זה מנבואת אברהם. ואם הייתה זאת הפעם הראשונה ששמעה, זה לא היה ראוי לתפשה, כמו שלא תפוש את אברהם. אך בעבור שכבר שמעה זה בדבר השם פעם אחרת מפי אברהם, הייתה אשמתה גדולה שנראה שלא האמינה לראשונה ולא לשניה הזאת. [138א]

וכיון שדברי המלאך היו מסכימים עם דברי השם לאברהם, היה לה לחשוב כי דבר ה' הוא. כל שכן שאברהם והיא גם כן כבר ראו באנשים ההמה גדולה וצד אלוהות, ולכן עשו להם כל מה שעשו. ולמה אם כן חשבה שהיו דבריהם ברכת הדיוט, והוא הדבר אשר דברו ה'.

ולכן הוכיחם **למה זה צחקה שרה לאמור האף אמנם אלד ואני זקנתי.**

ואין פירוש **לאמור** כמו שפירש"י, לאמור לאחרים.

אבל פירושו ומובנו האמיתי בכל מקום, לאמור באמור כאילו אמר למה זה צחקה שרה בקרבה ומחשבתה **באמרה האף אמנם אלד ואני זקנתי**, וחדל להיות לי אורח כנשים והזיווג שכולו נכלל בשם אורח.

ואמרה **האף אמנם**, שהם שתי מלות סמוכות זו לזו, להורות על הישנות הייעוד הזה אליה.

והנה לא אמר **ואדני זקן**, כמו שהיא אמרה, להורות שכל ההימנעות שהיה בדבר הזה מצידה היה, לא מצד אברהם. כי הוא מצד עצמו אפשרי היה שיוליד מאשה אחרת. ואין ספק שחטאה בזה שרה עם כל חסידותה ונבואתה, מפני שלסוף סוף דעתן של נשים קלה. ולכך הוכיחה ית'. כי להיותה נסתרת באוהל, אמר המלאך המבשר בשם שולחו לאברהם למה זה צחקה ואני זקנתי היפלא מה' דבר.

ומלת **היפלא** אפשר לפרשה מלשון העלם וכסוי והעדר ידיעה, או מלשון **פלא ונס**. ואם יפורש מלשון העלם, יאמר היפלא ויעלם מה' דבר ממה שחשבה שרה, רוצה לומר שחדל להיות לה אורח כנשים, ושלא הייתה לה עדנה, באמת לא נעלם ממני דבר מכל טענותיה, ועם כל זה הבשורה תתקיים, כי עכ"פ **למועד אשוב אליך** והנה בן. ואם יפורש היפלא מלשון **פלא ונס**, יאמר היש דבר נמנע מה' שלא יוכל לעשותו כרצונו, לא באמת. ולכן אף על פי שחדל להיות לשרה אורח כנשים, עוד תתעבר ותלד למועד שאמרת. ואף על פי שעתה נמנע מהיזדווג אליה מפני זקנתה, 'עוד תנובון בשיבה'.

לא תרחיק הפירוש הזה מפני מ"ם **מה'** כמו שכתב **הראב"ע**, שהיה לו לומר היפלא **אל** ה', כי הנה המ"ם הזה עניינו כאלו אמר היפלא מצד ה' דבר, הלא כל הדברים אפשריים

בחוקו, ואין הדבר פלא כי אם בערך האנשים הרואים אותו, שעושה בזולת המנהג הטבעי.

ואין ספק שאברהם הוכיח את שרה על זה, עם היות שלא סיפרתהו התורה, להיותו דבר ידוע ומבואר מעצמו. אבל סיפר הכתוב שכחשה שרה **לאמור לא צחקתי כי יראה**. ומאמר **כי יראה** הוא סיפור התורה, שבעבור כי יראה שרה מאברהם כיחשה ואמרה לא צחקתי. והיא השיבה, **לא כי צחקת**. לא היה כן, אבל צחקת. ותהיה מלת **כי** הראשונה משמוש דהא, ומלת **כי השני**, מלשון אלא.

ובא הסיפור הזה להגיד ענוותנותה של שרה, שלא העיזה פניה לחזק טענתה בפני אברהם שחדל להיות לה אורח כנשים, ושנמנעה מהזדווג אליה, כי חרפה הוא לה לאומרו. אבל כחשה ואמרה **לא צחקתי**, בעבור שיראה ונכלמה מהגיד לפני אברהם מה שהביא אותה לצחוק.

וב**בראשית רבה ארז"ל**, שהמתבייש מעונותיו מוחלים לו. והנביא ישעיהו היה מוכיח אנשי דורו שלא היו מכחישים מעשיהם הרעים, כמו שאמר ישעיהו וחטאתם כסדום הגידו לא כדודו.

הנה התבארה הסיבה למה צחקה שרה ולמה נתפשה עליו ולא נתפש אברהם כאשר צחק ולמה זה נאמרה תפישתה לאברהם. והותרה השאלה הט'.

ויקומו משם האנשים... צעקת סדום ועמורה כי רבה [יח, טז-יח]

אפשר לפרש, שכאשר קמו האנשים משולחנם השקיפו על פני סדום, רוצה לומר שנתנו עיניהם בו ודברו ביניהם כדת מה לעשות כפי שליחותם. ואברהם לא ידע שהיה מטריח אליהם ומונע אותם מלדבר לפניו, כי היה מתהלך בתומו צדיק. ואז אמר הקדוש ברוך הוא למלאכים ההם, **המכסה אני מאברהם וגומר**, כאומר אין ראוי לחדול מלדבר בענין סדום בפני אברהם, כי ראוי הוא שידע סודי מפני הסיבות שיזכור. ואז בפני אברהם אמר למלאכים ההם: **צעקת סדום ועמורה כי רבה. ארדה נא ואראה** כמו שיתבאר.

ואם אמת היה הדבר כצעקה הבאה אלי, הנה אז אתם המלאכים **עשו כלה**, רוצה לומר עשו אתם כליה והפסד החלטי בסדום ועמורה אשר שולחתם שמה. ואם לא, כלומר שאין הדבר באמת כמו הצעקה, אני **אדעה** מה אעשה להם להענישם כפי רשתם, אבל לא יהיה בכליה מוחלטת. ויהיה לפי זה הפירוש מלת **עשו** צווי לרבים לנוכח, שיעשו כלה, עם היות שהנקוד ינגדהו, שהיה ראוי להיות בחטף פת"ח.

וכפי זה כאשר ציווה השם זה למלאכים, פנו משם והלכו לסדום לעשות שליחותם, **ואברהם עודנו עומד לפני ה'**, שומע דבריו שאמר למלאכים.

עם היות שלא היה השם מדבר עמו אלא עם המלאכים, ניגש אברהם לדבר במה שלא הורשה, [138ב] ואמר **האף תספה**. זהו קישור הפסוקים האלו כפי **הדרך האחד מהפירוש**.

והיותר נכון הוא שהמלאכים אחרי שעשו השליחות הראשון לבשר את שרה, קמו משם, רוצה לומר השניים, כי האחד המבשר איננו לפי שחלף הלך לו כשעשה השליחות, כדברי **רש"י**. ולכן נאמר **ויבואו שני המלאכים סדומה**, והם אשר השקיפו עליה לרעה, כי היו נושאים ונותנים איך יעשו מצות בוראם. ואברהם לא היה יודע מזה דבר, ולא שאלם אנה ילכו ואנה פניהם מועדות, אבל היה הולך עמם לשלחם וללוותם בדרך. ובראות השם שאברהם ברוב ענוותנותו לא שאל מהם דבר, ראה ית' להודיעו אליו, והוא אמרו **המכסה אני מאברהם** כי אמר כן אל לבו או לפמליה שלו.

והנה לא אמר הכתוב **וילך עמם אברהם** אלא **הולך** בלשון הווה, לפי שהכתוב הזה הוא קשור עם מה שאחריו, ושיעורו ואברהם בהיותו הולך עמם לשלחם, **וה' אמר המכסה אני מאברהם**. רוצה לומר שלא המתין שיחזור אברהם לביתו ושם ידבר עמו בזה, אבל בהיותו הולך עימם בדרך באתהו הנבואה. והיה זה מפני שהמלאכים כבר השקיפו לרעה על פני סדום, ולכן קודם שישחיתו דבר הגיעה הנבואה לאברהם עליו, כדי שיהיה לו זמן להתפלל באותו יום.

והיה מאמרו ית' שמפני שלוש סיבות היה ראוי לגלות זה הסוד לאברהם:

ראשונה להיותו אהובו, ומדרך האהוב הנאמן שיגלה סודו לאוהבו. וכמו שכתב **המדיני** בחלק ח' **מספר המידות**. ולכן אמר דוד על אחיתופל בהיותו אוהבו **אשר יחדו נמתיק סוד**. ואיוב בהיותו מתרעם על אוהביו ואמר **'תעבוני כל מתי סודי וזה אהבתי נהפכו לי'**.

אבל כבר יקשה על זה מאמר המלך שלמה (משלי י"א ג') **'הולך רכיל מגלה סוד'**. ואמר מגלה סוד הולך רכיל, שמורה שאדם המגלה סודו לאדם אחר הוא רכיל ואיש תככים. אלא שהאמת בזה הוא, שראוי לאדם שיגלה לאוהבו סודותיו וענייניו ושלא יעלים ממנו דבר מהם, כי האהבה סותרת להתעלמות. אבל שלא יגלה לו הסודות של אחרים, אם הופקדו אצלו, כי בזה יהיה רכיל ומגלה סוד של אחרים. ופסוק מלא הוא **וסוד אחר אל**

תגל. ולזה אמר יתברך **המכסה אני מאברהם** אשר אני עושה. והתבונן מלת **אני** שתי פעמים בפסוק הזה, שעניינו המכסה **אני** מאברהם שהוא אוהבי מה **שאני** עושה, לא שאגלה לו סוד אחר, אלא מה שאני עושה. אין ראוי לכסות ממנו.
וזו היא הטענה הראשונה.

והשני, והיא אמרו **ואברהם היה יהיה.** ורוצה לומר ועוד, שהנה אברהם עתיד להיות לגוי גדול ועצום, ונברכו בו כל גויי הארץ, כי יהיה זרעו מבורך. ועתה בראותו עניין סדום ועמורה, הוא לא כן יחשוב, ולבבו לא כן ידמה, כי יפחד פן יהיה זרעו כן שאכלה אותם כרגע כאנשי סדום. ויחשוב שכן הוא דרכי להיות משגיאי לגוים ולאבדם. כמאמר איוב **תם ורשע הוא מכלה.** הנה מפני זה ראוי להודיע לאברהם תוכן העניין, כדי שידע שלא היה עניין סדום כי אם לסיבה חזקה, לפי שכולו סג יחדו נאלחו. כי אם היו בסדום עשרה צדיקים הייתי נושא לכל המקום בעבורם.
וזו היא טענה שנית.

והטענה השלישית כי ידעתי. ומלת ידעתי ענינו דבקות ההשגחה, שהוא אשר יכוונה בשם ידיעה. כמו **ואתה אמרת ידעתיך בשם,** רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה. **'כי יודע ה' דרך צדיקים!'**

יאמר הנה הידיעה ודבקות ההשגחה ששמתי על אברהם, לא היה בעבור עצמו לבד, אלא כדי שיהיה התחלה נכבדת אל האומה אשר תצא מחלציו. וזה **כי ידעתי אשר יצוה,** רוצה לומר כי ידעתי אותו ודבקתי בו השגחתי, כדי שיצו **את בניו ואת ביתו** ויסדר אותם באופן שישמרו דרך ה' לשיעשו צדקה ומשפט. ועתה בראותו ענין סדום אין ספק שיזהירם מאוד **לעשות צדקה ומשפט,** כדי שלא יבוא עליהם מה שבא על סדום, בעבור שלא היה ביניהם צדקה ומשפט.

ומפני שלושת הסיבות האלה גילה הקדוש ברוך הוא סודו לאברהם, באומרו צעקת סדום ועמורה וגומר. והנה לנח הודיע הקדוש ברוך הוא גזרת המבול, לפי שהוא היה בתוכם של אנשי דורו ונכלל עימהם, וכדי להצילו מאותה כליה הודיע אליו. כמו שאמר **'קץ כל בשר בא לפני. עשה לך תיבת וגומר!'** אבל אברהם לא היה מכלל אנשי סדום, ולא מהמונם, ולכן לא היה ראוי שיודיע אליו גזרת סדום אם לא מפני הסיבות האלה שזכרתי. ומפני זה נאמר בו **המכסה אני מאברהם,** ולא נאמר כזה לנח בענין המבול.
והותרה בזה השאלה ה'.

ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה... ויפנו משם האנשים [יח,כ-כא]

למדנו הרב **המורה**, בפינת הידיעה האלהית כפי התורה האלהית, חמישה שורשים. הא' שהמדע האלהי לא יתרבה עם הידיעות הרבות והמתחלפות, כי המה מתאחדות בו ית', לפי שידיעתו הוא הוא עצמו, והוא אחד מכל צד. **השורש השני** שידיעתו ית' מקפת בפרטים במה [139א] דשהם פרטים, וכמו שיראה מסיפורי האבות. ואמר הנביא אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם, לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו.

והג' שהוא יתברך יודע הדברים העתידיים קודם היותם, לפי שידיעתו אינה נקנית מהמציאות, אבל המציאות נקנה מידיעתו. וכמו שיראה מהיעודים שבאו בתורה ובנביאים מהגדת העתידות לשנים רבות.

והשורש הד' שהמדע האלוהי לא ישתנה בהשגתו הדברים המתחדשים וביציאתם מן הכוח אל הפועל. כי אם היה משתנה, היה מתפעל ובעל חומר. והתורה אמרה **אני ה' לא שנית**.

והשורש הה' שידיעתו מקפת בחלקי האפשר, וידע איזה מהם יצא לפועל, מבלתי שישתנה טבע האפשרי, ולא שיכריח המעשה. וכמו שאמר השלם ר' עקיבא (אבות פרק ג') **הכל צפוי והרשות נתונה**.

ובעבור שהפילוסופים כיחשו קצת מהשורשים האלה, וחשבו שהדברים הפרטיים לא יושגו כי אם בכלים גשמיים, שהם החוש והדמיון. ושהידיעה תתלה בנמצא, ושאם ידע ית' אחד מחלקי האפשר יהיה מחוייב הגעתו, לכן הוכיחם הרב **המורה** תוכחת מגולה בפ"ב ח"ג, באומרו שסיבת מה שנכשלו בזה הוא יחסם ידיעתו ית' לידיעתו, וחושבם שמה שימנע אצל ידיעתו, ימנע בידיעתו ית'. ושהיה זה להם טעות מבואר, לפי שהם עצמם ביארו שידיעתו ית' הוא עצמו, ושאיין ריבוי בו, וששכלנו יקצר מלהשיג אמיתת עצמו, וכן אמיתת ידיעתו, כיון שאינה דבר חוץ מעצמו.

ואם אין ערך ולא יחס בין ידיעתו לידיעתו, כמו שאינו בין עצמותו לעצמותו, איך נעשה היקש מידיעתו לידיעתו. וכמאמר הנביא **'כי לא מחשבותי מחשבותיכם** וגומר'. ולכן כמו שלא נשיג אמיתת עצמותו ומציאותו, ועם כל זה נשיג שמציאותו שלם בתכלית השלמות. כן עם היותנו בלתי יודעים אמיתת ידיעתו, נדע שהוא יתברך יודע כל הדברים ולא יסכל דבר, לא כללי ולא פרטי. לפי שהסכלות איזה שיהיה הוא חסרון גדול. והכרח הכלים הגשמיים בחי' להשגתו הוא מפני חסרון המשיג להיותו חומרי, וכמו שהאריך הרב בזה דברי שלום ואמת.

[גבולות ידיעת ה']

האמנם הפסוקים האלו שבאו בעניין סדום ועמורה **ארדה נא ואראה** וגומר, יראה שהם סותרים השורשים האלוהיים האלה? כי הם יורו שיש חידוש ידיעה בו ית', ושלא ידע הדברים העתידיים קודם היותם, וגם לא ההווים מבלי דרישה וחקירה. ולכן בקשו המפרשים דרכים בהיתר הספק הזה.

כי הנה **רש"י** נמשך לדעת **אונקלוס**. כתב **ארדה נא** לסוף מעשיהם, אם הם עומדים במרדם **כלה** אעשה להם, ואם לא יעמדו במרדם **אדעה** מה אעשה להם, ואענישם בייסורין, אבל לא אכלה אותם וכו'. הנה תלה הרב עניינם בתשובה. ושמפני היות בחירת האדם חופשית, אמר **ארדה נא ואראה**, כפי השורש ה' שזכרתי.

אבל ה**ראב"ע** וה**רלב"ג** כשהוכרחו לקבל פשוטי התורה, ומצד אחר לחסום טענות הפילוסופים, חשבו להעמיד על זה חזון ונכשלו. **בשהניחו שהאל יתברך ידע הפרטים לא במה שהם פרטים, אבל במה שהם חלקי כללים. והכללים מהצד שהם שלימות קצתם בקצתם, מתאחדים כפי הסדר הכולל בו יתברך.**

ולכן כתב ה**ראב"ע** **ארדה נא ואראה** אם עשו כולם הרעה הזאת, כי האמת ידע כל חלק **על דרך כל ולא על דרך חלק**. ולפי שכיסתה כלימה פניו לבאר דעתו, עשאו סוד.

ובא רעהו וחקרו ה**רלב"ג**, שביאר לכל אדם במאמר ג' **ממלחמותיו** ובפרושו לתורה בזה המקום, שמה שידע ית' מפעולות בני אדם, הוא המסודר להם מהגרמים השמימיים, ומהצד שהם דברים מסודרים מוגבלים ידעם, ואולם מה שהוא אפשרי, ובבחירת האדם או מקריי - לא תתכן בו הידיעה האלוהית. וכתב שזה הדעת הוא מחויב מצד התורה ומצד העניין. והתפאר בו מאוד, ופער פיו ולשונו כנגד הרב **המורה** במה שחשב זולת זה.

אבל **רבי חסדאי** [בספר אור השם] השיב עליו דברים נכוחים, וביאר שהדעת הזה הוא כפירה מוחלטת כפי התורה וכפי העיון, לא יצאו מרוב הספקות אבל יפלו בספקות יותר חזקות מהם. יעויין שם. האמנם גם הוא חשב לרפאות המחלה הזאת עם מה שכתב **אבוהמ"ד בספרו באלהיות**, שהיו הדברים אפשריים מצד עצמם ומחוייבים בבחינת סיבותיהם, ושהאל ית' ידע הדברים מצד חיוב הסיבות, לא מצד אפשרותם בעצמם.

ונבהלתי מראות הרב החסיד הזה בורח מהישרף באש כפירת המפרשים, ונופל בה באחרונה. לפי שהדבר המחויב בבחינת סיבותיו, ומהו האפשרות שיישאר לו, והלא באמת הוא מוכרח ומחויב. האם נאמר שסיכולות הסיבות יקרא בחירה ואפשרות? ומהו חיוב הסיבות שבחר הר' חסדאי, אלא הסדור הכולל השמימי, כדברי **הראב"ע** והרלב"ג. כי בין הא ובין להא יישאר האדם בלתי בחירי, או יסתלק מאפשרותו ידיעה אלהית.

ומי יתן ידעתי [139ב] איך יפורש על זה **ארדה נא ואראה**. כי אם כבר ידע השם מה שיחייבו המערכות השמימיות על סדום, מה הדבר אשר ירד לראות, ומה יוכל להתחדש בהם זולת שהיה גזור מלמעלה. ועוד, כי אם ידע יתברך הדברים מצד המערכה, מה טעם לשמיעת צעקת סדום ועמורה, כי הנה המערכה לא תבחין בין צדיק לרשע ובין עובד אלהים לאשר לא עבדו. ולדברי החכמים האלה כולם מה יהיה עניין אולי ימצאו שם חמישים או ארבעים או שאר המספרים כי הנה בהיות הגזרה אמת לא ינצלו בעבור הצדיקים. **אלא שכל דבריהם בזה הבל המה מעשה תעותעים.**

והאמת הברור הוא מה שכתב הרב **המורה**, שהספקות ההם כולם יתחייבו בהעריכנו ידיעתנו לידיעתו יתברך, שאין להם שתוף ולא הידמות כלל אלא בשם. ולכן ראוי שנאמין באמת ובתמים השורש החמישי, אשר הניח הרב בפינת הידיעה אלהית כמו שזכרתי. אבל מה נעשה, והנה מצאנו ראינו דברים לרב **המורה**, אשר אמרנו בצלו נחיה, בפינה הזאת, והם בפרק י חלק א, בשיתוף ירד ועלה, שייראה בהם זולת זאת הכוונה, שיש בהם נטייה לדעת **הראב"ע** והרלב"ג. כי הוא כתב שמה:

וכן נשתרב מכה באומה או באקלים, כפי רצונו הקדום אשר יקדימו ספרי הנבואה קודם ירידת המכה ההיא, לספר שפקד השם מעשיהם, ואחר כך הוריד בהם העונש, יכונה העניין הזה **בירידה**: וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל. **ארדה נא ואראה**. והעניין כולו בוא העונש לאנשי השפל. עד כאן.

ופירשו מפרשי ספרו, שירידת המכה שחייבה הרצון הקדום, והוא הטבע המוטבע שהוא קדמון. כמו שכתב בסיפורי דור המבול והפלגה, והפיכת סדום, שאותן המכות היו טבעיות כפי המערכת השמימית לבוא בזמנים מוגבלים, שהם פרי הנבואה, יכנו אותה ירידת המכה בירידת האל, ויקראוהו פקידת המעשים, ואינה אלא ירידת המכה הטבעית. ושעל זה נאמר **ארדה נא ואראה**.

אבל אני בעניי בפרק ההוא אמרתי אל החברים המקשיבים לקולי, שהפירוש ההוא שפירשו על דברי הרב הוא שקר בדוי, כי ימשך ממנו הכחשה כל מה שביאר בידיעה אלהית בפ"ט ובפ"כ ובפכ"א מח"ג כמו שזכרתי.

ומקום טעות המפרשים ההמה היה, שהם חשבו שעשה הרב ה' שתופים והשאלות ב"ירד ועלה", ואין הדבר כן, כי הרב לא עשה בהם כי אם שלשה שתופים:

האחד מהמקום הגשמי, כי כשייעתק האדם ממקום שפל אל מקום גבוה יקרא עולה, וכשייעתק למקום שפל יקרא יורד.
והב' בדרך השאלה לגדולה ולעוצם.
והג' בעניין העיון.

כי כשיעניין בדרוש אלוהי עליון, יקרא עולה, וכשיעניין בדרוש פחות, יקרא יורד. והקדושה מזה השיתוף, ועליו אמר וכבר ידעת רוב השתמשותם מעלין בקודש ולא מורידין. ומאותה השאלה עצמה גם כן עשה עניין הנבואה והשכינה. וממנה גם כן עשה ירידת המכה באומה או באקלים, בעבור שיקדם אליה שיפקוד השם מעשיהם ויענישם כפי רשעתם.

ואין דעת הרב שיכונה זה בירידה בבחינת ירידת המכה, כמו שחשבו האנשים המפרשים האלה, אלא בבחינת פקידת המעשים, שהפקידה היא שבחוק האל ית', בהשגיו בענייני בני אדם כפי שפלותם, תכוונה בירידה. ובזה הדרך ביאר הרב **ארדה נא ואראה** הירידה סמוכה לראיה. ואם הייתה הירידה מיוחסת לירידת המכה, לא יאמר **ואראה** אלא **ארדה נא ואעשה כלה**. אבל אמיתת העניין הוא שנאמרה הירידה על פקידת המעשים האנושיים לפניו ית'.

ואמנם אומרו כפי רצונו הקדום, הוא להודיע שחידוש הידיעה אינו שינוי בחוקו ית', כי הצלת הצדיק והפיכת הרשעים הכל הוא כפי רצונו. אבל אינו רצון מתחדש ולא משתנה, אלא רצון קדום בעצמו.
הנה התבאר שאין בדברי הרב דבר נפתל ועיקש בדרוש הזה, ושדבריו מסכימים מכאן ומכאן.

וכאשר עיינתי בספרי הקדש ראיתי הלא ייחס לשון ירידה אליו ית', כי אם לאחת מארבע כוונות:

האחד כשירד האור הנברא במקום מיוחד, אמר 'אשר ירד עליו ה' באש'. 'ירד ה' לעיני כל העם'. 'וירד ה' בענן'. 'לוא קרעת שמים ירדת' ודומיהם.

הב' תיוחס הירידה אליו ית' מפני הידבק השגחתו בארץ בלתי מוכנת אליה, ומזה המין 'אנכי ארד עמך מצרים', 'וארד להצילו מיד מצרים'. ולא נאמר כזה בארץ ישראל להיותה ארץ קדושה.

הג' להשרות שכינתו בנביא, כי כפי שפלות האדם היה ירידה לדיבור האלוהי לדבקות נבואתו. וכמוהו 'וירדתי ודברתי אתך שם', 'וירד על הכרובים'.

והד' להפקד על המעשים ולהעניש את החטאים. וכמאמר המשורר 'מה אדם ותדעהו'. ומזה המין 'וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל'. 'הבה נרדה ונבנה [140א] שם שפתם'. **ארדה נא ואראה**. 'ויט שמים וירד'. 'הט שמיך ותרד'. 'כן ירד ה' צבאות לצבא על הר ציון'. 'הנה ה' יוצא ממקומו'. 'וירד ודרך על במתי ארץ'. 'ונמסו ההרים'.

ואין בכל כתבי הקודש לשון ירידה מיוחסת אליו ית', כי אם בפסוקים האלה אשר זכרתי לך פה. וכשתבינם תמצאם מאחד מארבע הכוונות אשר זכרתי, רוצה לומר מהגלות השכינה או הדבק ההשגחה בארץ בלתי קדושה, או שרוח הנבואה על הנביא, או פקידת המעשים והמשפט לבני אדם. וסוג הכולל לכולם היא ההשאלה השלישית שזכר הרב **המורה** מירידת העיין וההשקפה בדיבור פחות ונבזה.

והנה בפקידת המעשים אמר **ארדה נא ואראה**, עם היות ידיעתו בלתי צריכה אל דרישה וחקירה, אם לפי שדברה תורה כלשון בני אדם, כאומרם ז"ל, או שרצה האל ית' לתת מקום לאברהם אבינו לשיתפלל עליהם, כדי שידע חסדי השם כי לא תמנו, בהיות בערים ההם חמישים צדיקים או לפחות עשרה.

ולכן לא אמר לו שהייתה הגזרה כבר גזורה עליהם, וגם לא הודיעו שהיו כולם רשעים אין עושה טוב אין גם אחד, כדי שלא יתראש אברהם מהתפילה והתחינה, אבל יתפלל עליהם כל מה שאפשר. והודה לו יתברך על שאלתו ובקשתו פעם אחר פעם. ומפני זה אמר **צעקת סדום ועמורה כי רבה**. ואין ספק שכפי סדר הלשון היה ראוי שיאמר הכתוב **צעקת סדום ועמורה רבה, וחטאתם כבדה מאד**. לא **כי רבה כי כבדה**, כי הנה מילת כי לא תיפול בזה המאמר היטב.

אבל עניין הכתוב הוא צעקת סדום ועמורה, רוצה לומר דמעת העשוקים העניים והאביונים שצועקים מהם, בעבור שרבה, וחטאתם בעבור שכבדה מאוד, לכן **ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי**, רוצה לומר האם בפועל הם עושים כמו הצעקה הבאה אלי מהם, ואם הדבר כן, עשו כלה, כלומר הם עשו כלה לנפשם. ואם לא, רוצה לומר שאין הדבר כמו הצעקה, אדעה מה אעשה להם מהעונש כפי חטאתם, אבל לא כליה.

ואפשר לפרש **אדעה** מלשון יסורין, כמו 'ויודע בהם אנשי סכות'. 'ומעקש דרכיו יודע'. **והרלב"ג** כתב **ואם לא אדעה** - שתדבק בהם ידיעתי והשגחתי להצילם.

והיותר נכון בעיני בדבר הזה הוא, שלא אמר הכתוב **ארדה נא ואראה** על הסיבה הראשונה ית', אלא על המלאכים הרוחניים שירדו מן השמים ובאו לסדום, ונקראו בשם שולחם. כמו **ויאמר ה' למה זה צחקה שרה**, שהם דברי המלאך.

ואמר על ביאת המלאכים סדומה לראות ולדעת בעצמם את עוון העיר, **ארדה נא ואראה**. והיה זה לפי שאנשי סדום כמו שיתבאר אחרי זה תיקנו ביניהם שלא יעבור אדם בארצם ולא יכנס אכסנאי בבתיהם, כדי למנוע מהם מלעשות צדקה לעניים, ולכלות רגל עוברי דרכים מארצם.

ועל זה אמר יתברך **זעקת סדום ועמורה כי רבה**, שהיו צועקים עוברי דרכים והעניים מתקנתם. ולכך שלח הקדוש ברוך הוא את מלאכיו שמה, לעשות ניסיון ובחינה אם עשו בפועל אנשי סדום את אשר תיקנו לעשות ומה שהסכימו עליו, אם לא. כי היה הדבר תלוי בבחירתם, והיה זה צורך ביאת המלאכים שמה, באמרם **לא כי ברחוב נלון**. ומאמר **כי משחיתים אנחנו**, לפי שהיה כל זה כדי שיבחנו מעשיהם אם יוציאו לפועל אותה תקנה והסכמה רעה שעשו אם לא. ועל זה אמר **ארדה נא ואראה הכצעקתה**, רוצה לומר שילכו המלאכים לראות אם אנשי סדום ישתדלו בפועל על מה שהסכימו ותיקנו, וכפי הצעקה. ובמלאכים אינו מהבטל חידוש הידיעה כפי השפע המגיע אליהם, וכמו שאבאר בפסוק כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה.

והנה לא נאמר בעניין דור המבול **ארדה נא ואראה**, לפי שהייתה השחתתם בפועל בגזל וחמס ובהשחתת הדרכים גלוי ומפורסם, ולכן אמר בהם 'וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ'. אמנם בעניין סדום, לפי שהוצרך לעשות ניסיון בעניינם אם יעשו בפועל הנבלה כמו שהסכימו לעשותם, לכן נאמר בהם **ארדה נא ואראה**.
והותרו במה שפירשתי בזה השאלה והי"א והי"ב והי"ג.

ויפנו משם האנשים... ויגש אברהם ויאמר [יח,כב]

הנה המלאכים כשראו את אברהם מתבודד בנבואתו, שומע אמרי אל, פנו משם והלכו לדרכם לסדום, ולא דברו לו ולא לקחו ממנו רשות כנהוג, לדעתם שאם ידברו לו יטרידוהו וימנעוהו מנבואתו, כי לא יוכל אברהם להתבודד בה ולכוון בתפלתו בהיותם שם עמו, כי גם מלאכי רחמים היו וחפצים בהצלת המקום, כדבריהם ז"ל. ואף על פי שאברהם תמיד היה בדבקות עם השם, גם בהתעסקו בעניינים הגשמיים, אין ספק שלא יהיה משיג באותו דבקות מה ששיגהו בהסתלקו מהמורגש לגמרי, וזה מחויב בטבע. כי בהיות השכל בכללו

פונה לצד אחד, ישיג יותר ממה [140ב] שישיג לשני צדדין. ולכן הניחוהו המלאכים והלכו להם. והוא כשראה וידע עניין סדום מהשם, וכבר פנו האנשים ממנו ולא היה לו עסק גשמי, נגש ויאמר **האף תספה**.

ומזה התבאר שאמרו **ואברהם עודנו עומד לפני ה'**, עניינו שעם פניית ופרידת האנשים ממנו, לא הפריד דבקו ולא נפסקה נבואתו, אבל עדיין היה לפני ה', שומע אמריו שהיה אומר לו מעניין סדום ועמורה. וכאשר הבין הדבר והאנשים הלכו להם, אז ניגש **ויאמר האף תספה**.

והותרה בזה השאלה הי"ד.

וראוי שנבאר עתה מה היה חטאת סדום שעליו נתחייבו כליה, ומה היה חטאת אנשי הגבעה שלא נתחייבו בה.

כי הנה מה שכתב בו **הרמב"ן** לא ישר בעיני, וכבר דברתי בפירוש לספר שופטים. ואומר, ששורש הדבר הוא מה שזכרו ז"ל **בבראשית רבה האחד בא לגור**, אמרו ללוט דין שדנו ראשונים ואתה בא לאבד. ר' מנחם בר ר' אומר כך תקנו אנשי סדום ביניהם כל אכסנאי שיבוא לכאן נהיה שוכבים אתו ונוטלין ממנו.

רצה לומר שמפני שהייתה ארצם טובה ורחבה, שמנה כגן ה', לא יחסר כל בה, והיו באים שמה עניים רבים והם היו מואסים הצדקה, לכן תקנו לכלות הרגל מביניהם, ושלא יבוא אדם לארצם, וכמו שכתב **הרמב"ן**. ועל זה אמר הנביא (יחזקאל טז מט)

'הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה, ויד עני ואביון לא החזיקה'.

וכן אמרו באבות, ארבע מדות באדם: שלי שלי ושליך שלך - זו מדת סדום, כי היו מודרים הנאה מכל אדם זולתם. ולפי שעם זה היו להם מדות אחרות רעות מאוד, אמר 'ותגבהי ותעשנה תועבה לפני, ואסיר אתהן כאשר ראית'. ואפשר שרמז ותעשנה תועבה לפני, על מה שתקנו שישכבו עם האכסנאי שיבוא לארצם, כי היא התועבה הרבה שהסכימו לעשות. וכן **ארז"ל**, שהיו בהם כל מדות רעות, אבל נגמר דינם על אותו עון שיד עני ואביון לא החזיקו. כי עם היות שאר הגויים בארצותם עושים צדקה וחסד לעניים, **'אנשי סדום היו רעים וחטאים לה' מאד'**, למנוע כל דבר צדקה מהעניים והאביונים.

וכבר כתב **הרמב"ן** שהיה משפט סדום למעלת ארץ ישראל, לפי שהיא הייתה מנחלת ה', ובכלל הארץ שנתייחדה להנהגתו, ושנתן לאברהם ולזרעו. ולכן לא יכלה הארץ היא לסבול רשעת הגויים היושבים עליה ותועבותם. וכמו שקאה את כל שאר הגויים אשר בארץ כנען מפני תועבותם, כן הקדימה וקאה אלו שהיו רעים וחטאים לשמים ולבריות. ובעבור שהמה התגאו בטובת ארצם ודשנותה, היה מעונשם שתשחת ארצם בגופרית

ומלח לא יעלה בה כל עשב, עוד כל ימי הארץ עד שתישאר עניינה למשל ולשנינה לאות לבני מרי, כמהפכת סדום ועמורה.

ומזה תדע שאנשי הגבעה שזנו עם הפילגש, לא היו חייבים כליה כאנשי סדום, עם היות ששאלו את האיש לדעת אותו, כמו ששאלו את האנשים אנשי סדום לדעת אותם, וזה מארבע בחינות:

האחת מפני שאנשי סדום הייתה תקנתם וכוונתם לכלות את הרגל מהם, ושלא ילך איש עני ואביון לשאול אוכל לנפשו. ויען רצו להפסיד הקבוץ המדיני ומעשה הצדקה, נתחייבו כליה. אבל אנשי הגבעה לא כונו לדבר מזה.

והבחינה הב' שגם בעניין הנבלה, הנה אנשי סדום בקשו כפי תקנתם הקבועה והדת אשר הקימו ועשו ביניהם. ואנשי הגבעה בקשו כן, לא שיהיה זה דת הנחיי, ולא שיהיה כן מנהגם, אלא למלאת תאוותם עשו זה אותה שעה בלבד. והוא ההפרש שיש בין הרשע והחוטא:

שהחוטא יבקש הדבר מצד תאוותו, לא בהסכמת שכלו, לפי שהתאוה בו נפסדת, אמנם שכלו אינו נפסד. והוא הנקרא אצל הפילוסופים בלתי כובש את יצרו. אבל **הרשע** הוא שהתאוה והשכל שניהם בו נפסדים, ולכן הרשע בלתי מתחרט לעולם כי אין לו שכל שיעוררהו על זה, והנה לא יוכל בשום צד להתרפא. אמנם החוטא, כאשר יעבור הפועל ההוא, יתחרט ממה שעשה ויוכל להירפא, להיות שכלו בלתי נפסד. ככה אנשי סדום היו רשעים, יען מה שעשו לא היה מתגבורת התאוה, כי אם להיותו תקנת העיר, ודימה בהסכמת שכלם הנפסד. אמנם אנשי הגבעה היו חוטאים, שגברה בהם התאוה אותה שעה, ועשו מה שעשו לא שיהיה זה חוק ומשפט ביניהם חלילה.

הבחינה השלישית היא, שמה שעשו אנשי סדום נכללו בו כל אנשי העיר, וכמו שאמר ואנשי העיר אנשי סדום נסבו על הבית מנער ועד זקן כל העם מקצה. כי באמרו מנער ועד זקן כל העם מקצה יורה, שאיש לא נעדר. אמנם בגבעה לא היה, כן כי לא עשו אותו מעשה רק אנשים מיוחדים מהם, לא כולם. וכמו שאמר והנה אנשי העיר אנשי בלייעל נסבו על הבית, כלומר קצת מאנשי העיר, אותם שהיו בני בלייעל, מכלל שלא היו כולם שווים בדבר. ולכן נזכר בהקדמה סתמית, [141א] ובעבור זה שאלו שאר השבטים שיתנו להם אותם האנשים החטאים להענישם.

והבחינה הד' שאנשי הגבעה לפי שהיה חטאם לבד מתגבורת התאוה נתפייסו בשנתנו להם הפילגש והתעללו בה, כי אותה היו מבקשים בעצם וראשונה, ולא שאלו את האיש

אלא כדי שיייתן את האשה. אבל אנשי סדום לא נתפייסו בשתי בנות לוט שהיה נותן להם, לפי שלא היו חפצים רק לעשות הנבלה לאנשים, כדי לכלות את הרגל מביניהם.

ומפני ארבעת בחינות אלו היו אנשי סדום חייבים כליה ולא כן אנשי הגבעה כי אם להעניש האנשים החטאים בנפשותם כפי רשעתם. ואמנם למה נענשו אנשי הגבעה אחרי אשר נפלו ישראל ראשונה לפנייהם לחרב כבר ביארתי עניינו בפירוש ספר שופטים במקומו ואינו מזה המקום. ומה שאמר הנביא 'ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום' עניינו דבר אחר כי הנה אמר שם עון על העונש כמו 'ואנחנו עונותיהם סבלנו'. יאמר שגדל עון ועונש ישראל ממה שחייב חטאת סדום או שגדל עון ופשע ישראל שהוא העבודת גילולים מחטאת סדום ולכן זכר סדום שהייתה הפוכה כמו רגע ולא חלו בה ידים ולא היה ישראל כן שהתמידו רעותיהם וצרותיהם זמנים רבים וחלו בהם ידי האויבים. הנה התבארה סבת עונש סדום ולמה לא נענשה כן הגבעה

והותרה בזה השאלה הט"ו.

ויגש אברהם ויאמר ... ויבואו שני המלאכים סדומה בערב [יח, כג-לג].

הנה אברהם כששמע מהשם עניין סדום נגש. ואין ההגשה הזאת מקומית, אלא שניגש להלחם בעדם ולהרבות רנה ותפלה עליהם, והוא מלשון 'ויגש אליו יהודה'. 'ויגשו בני גד ובני ראובן'. ולפי שהקב"ה אמר לאברהם שיעשה כלה בהם, מלאו לבו לדבר בזה ראשונה, ולומר לפניו אין ספק שיש בסדום צדיק או צדיקים, כי הנה לוט ואשתו ובנותיו צדיקים הם, ואיך א"כ תעשה כלה בהם, האם באפך וחרונך תכלה ותספה צדיק עם רשע, יחדיו כולם יכליון. והנה ייחס זה אל האף, באומרו **האף תספה**, להודיע שאין זה ממשפט היושר והמשפט, אם לא יהיה בדעת וחרון אף, שאותו חרון ימשול בהם.

והרלב"ג כתב שאמר זה לפי שהרעות אינן מסודרות מה' יתברך, אם לא על הכוונה השנית ובמקרה, ולכן יחס הכיליון אל האף לא אל השם. והרמב"ן כתב שאפו של הקדוש ברוך הוא הוא מדת הדין. ולדבריו יהיה מאמר אברהם כמתמיה: הכפי הדין והמשפט **תספה צדיק עם רשע**.

ואחרי שעשה הטענה הזאת עשה עוד טענה שנית באופן אחר, באומרו **אולי יש חמישים צדיקים בתוך העיר וגו'**. כלומר: ועוד אני אומר שלא די שאינו ראוי שתספה צדיק עם רשע, אבל בהפך, שכשימצאו שם חמישים צדיקים לא תספה לא לצדיק ולא לרשע, כי הצדיקים ראוי שיגנו על כל העיר. והוא אמרו **ולא תשא למקום למען חמישים**

הצדיקים, שהוא בתמיהה, וכי בהיות שם חמישים צדיקים לא תישא למקום? כי אין ראוי שתדין את העיר אחר רובה, אלא שתזכה אותה בעבור מעוטה, בהיותם חמישים צדיקים. וזה, לפי שאם הצדיקים ההם אינם חייבים מיתה, הנה במות קרוביהם ושכניהם בהכרח יקבלו נזק רב, או תגרום מיתתם בידיים. וסוף סוף ידונו אח"כ כרשעים, כי בהיות האדם הצדיק יושב במדינה הרעה, מסתפק בצרכיו בכל יושבי העיר וחי בהם, אין לספק שאם ימותו כולם ויישאר הוא לבדו, ימות גם הוא ליומו.

וכבר עשה ית' זאת הטענה ליונה באומרו 'ואני לא אחוס על נינה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה ריבוא אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה'. כי שם נשאו האבות החטאים בנפשותם בעבור הקטנים ויונקי שדים, ואיך לא יעשה כך לצדיקים.

ובעבור שהניח אברהם שתי טענות, חזר לדבר על שתיהן.

וכנגד הראשונה אמר **חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע**. כי הנה יתחייב מזה שיאמרו בעולם תם ורשע הוא מכלה, ויאמרו בני אדם שווא עבוד אלהים ומה בצע שמרנו משמרתנו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבאות. ועל זה אמר, והיה כצדיק כרשע, כי בבא הכליה החלטית, יהיה מעשה הצדיק לבטלה.

וכנגד הטענה השנית שעשה מהחמישים הצדיקים, אמר עוד **חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט**. כי בהיות חמישים צדיקים בתוך העיר, אעפ"י שלא תכלה אותם ושימלטו, אינו משפט שיפלו בניהם ובנותיהם וכל קרוביהם נכסיהם מטלטלי אגב מקרקעי וכל אשר להם.

והר"ן פירש בזה, שהייתה טענת אברהם אחת, לומר כי כמו שאין מחוקו ית' להמית צדיק עם רשע, כן ראוי שיישא לכל המקום בשביל חמישים צדיקים, שאם לא כן כבר ייענשו הצדיקים. אף כי בצדקתם יצילו את נפשם עם אבדת הרשעים, כי איכנה יוכלו ויראו באבדם מולדתם ומקומם וצאתם נקיים מנכסיהם. ושלזה כווננו חכמינו ז"ל באמרם:

בראשית רבה

אמר רב כהנא מעשות דבר הזה אין כתיב כאן, אלא כדבר, לא היא, ולא כוותיה, ולא דפחיתא מיניה.

ובא אם כן מאמר **האף תספה צדיק עם רשע** לענין הדמות לטענה השנית, שהיא העיקרית לפניו.

והנה דעתי הוא, שאברהם לא התפלל בתחילת דבריו במאמר החמישים צדיקים על החמישה כרכים, כמו שהסכימו עליו המפרשים כולם, עשרה לכל כרך. כי לא ישעו וחפצו היה להציל את סדום בעבור שהיה שם לוט ובניו ובנותיו וחתניו. ולכן אמר **בתוך העיר** ולא

תשא למקום רומז לסדום, כי הוא לא יחוש לשאר הכרכים. עם היות שהב"ה בתשובותיו כוונו אליהם, כמו שיתבאר. והנה זכר אברהם חמישים צדיקים, להיות מספר נכבד וקדוש מאוד.

וכבר ידעת דעת הראשונים שהשכלים הנבדלים היו חמישים, כמו שהביא הרלב"ג. ושנת היובל הייתה בשנת החמישים. ובא הלוי בהיותו בן חמישים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד, כי היה מספר ההוא קדוש לאלהיו.

ולכן בחר אברהם בו ראשונה, באומרו אולי יש חמישים צדיקים. ובעבור שהבקשה הזאת אשר עשה בתחילה הייתה כפי הדין והמשפט ההוא, לכן לא אמר בתחילה הנה נא הוולתי, ולא אל נא ייחר לאדוני, וכמו שאמר אח"כ בשאר השאלות, שהיו כפי הרחמים כמו שיבוא.

הנה התבאר מזה, מאין לקח אברהם האף תספה, שהוא ממאמרו ית' עשו כלה.

והותרה בזה השאלה הי"ו.

ושאמרו אולי יש חמישים צדיקים, היא שאלה אחרת, ולמה עשה שאלתו ובקשתו דרך משפט, והיה זה לפי שכאשר יורה לו בדרך זה משפט יהיה נקל להרוויח עוד בדרך הרחמים.

והותרו בזה השאלות הי"ז והי"ח.

ולמה אמר שתי פעמים חלילה לך שהוא כנגד שתי השאלות.

והותרה בזה השאלה הי"ט.

וידענו עם זה למה התחיל אברהם בחמישים הצדיקים, ושלא היו שאלותיו על כל חמשת הכרכים כי אם על סדום בלבד, בעבור לוט, ושבעבורו אמר **האף תספה צדיק עם רשע.**

והותרה בזה השאלה הכ'.

והנה השיב הקדוש ברוך הוא לאברהם, אם אמצא בסדום חמישים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם, כמודה על טענתו. והכתוב הזה יוכיח, שעל סדום בלבד היה מתפלל אברהם. והייתה תשובת השם, לא די שלא אכלה הצדיק עם הרשע, כי רשעים יאבדו וצדיק ככפיר יבטח. אבל גם הטענה שעשית מחמישים צדיקים אני מודה בה, ולא בלבד להציל את העיר סדום כאשר שאלת, אבל גם אשא לכל המקום שרומז בו סדום ובנותיה כל חמשת הכרכים, כי כולם היו במקום הככר.

והר"ן כתב שאברהם שאל בלשון סתמי **ולא תשא למקום**, כמתבייש משאלתו לשאול בעד כל הכרכים, עם היות כוונתו אליהם. והאל ית' השיבו כנותן בעין יפה, וביאר **ונשאתי לכל המקום**, כי גם שיהיו כולם בתוך העיר סדום בעבורם ימלטו כל המקומות. ואמנם מאמר אברהם על זה: **הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר**, כבר ראית מה שכתב **רש"י** שהיו תשעה לכל כרך וכרך, ויצטרף ית' צדיקו של עולם עמהם. ואני אחשוב שאברהם שאל שיצטרף הוא עמהם, ולכן אמר בתחנונים הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני, ואנכי רוצה לומר אנכי צרפני עמה, אף על פי שאני עפר ואפר. רוצה לומר חומרי וחוטא, לא צדיק. והייתה תחינתו שאולי יחסרון מן החמישים צדיקים שזכר חמישה צדיקים, שיודיעהו אם ישחית בחמישה, רוצה לומר אם יעשה ההשחתה והכליה אשר זכר בעבור אותם החמישה שיחסרון. והתבונן אמרו **את כל העיר**, כי הנה הוסיף בזה מילת **כל** שלא אמרה למעלה, לכוון לסדום ולבנותיה, שהם כולם נכללות בתוך העיר. כי כאשר ראה אברהם שה' יתברך בתשובתו כלל כל החמישה כרכים, כמו שפירשתי, נעתק הוא גם כן לבקש עליהם כולם. ולכן אמר התשחית בחמישה את כל העיר, שהוא כמו את כל המקום. ולכן אמר בשאלה השנית הזאת **הנה נא הואלתי**, שעניינו התחלתי, עם היות שלא יפרשהו כן **הראב"ע**. וכמוהו 'הואיל משה באר את התורה'. ואף שיהיה **הואלתי** – רציתי, כפירושו, יהיה מונח בשאלה הב' והד', לפי שבהם שנה דרך בקשותיו.

ואפשר לפרש התשחית בחמישה, שרמז לחמשת הכרכים. כלומר התעשה השחתה וכליה בחמשת כרכים, שהוא כל העיר. וה' יתברך השיבו: **לא אשחית אם אמצא ארבעים וחמישה**. רוצה לומר, לא אעשה השחתה וכליה כלל, לא בסדום ולא בשאר הערים, אם אמצא שם ארבעים וחמישה. כי לא קיבל צרוף אברהם עימהם, אלא שהמה לבדם יספיקו להגן על כל הערים. ואמנם אמרו **ויוסף עוד לדבר וגו'**, נראה [142א] לי שהוא נכלל בשאלה השנית הקודמת. כי כאשר אמר **הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר**, עשה שאלתו אולי שלא יהיו שמה אלא מ"ה, או מ'. ומפני זה לא אמר בבקשת המ' **הנה נא הואלתי**, ולא **אל נא יחר לאדני**, לפי שנסמך על הנה נא הואלתי שאמר בשאלה הב'. ומפני זה אמר בבקשת המ': **ויוסף עוד לדבר אליו**. ולא תמצא עוד כדבר הזה בשאר הבקשות, לפי שהיה התוספת ההוא בשאלה השנית כמו שזכרתי, כי היה תמיד מבקש ריוח והצלה על כל הערים. והיה ממעט חמישה מעט מעט מהמניין הראשון, אם מ"ה שהם חמישה פחות מהחמישים, ואם מ', שהם ה' פחות ממ"ה.

והנה השיבו השם, **לא אעשה בעבור הארבעים**. ופירושו, לא אעשה כלה בעבור הארבעים בכל הכרכים. כי מפני שאמר למעלה **עשו כלה**, כשבא לשלול הכליה, אמר לא

אעשה. אבל לא יתחייב מזה שלא ישחית, כי אם עם היות שלא יכלה אותם כרגע, ישחית בהם שאר עונשין.

וכאשר ראה אברהם שנעתק מלא אשחית אל לא אעשה, התחנן לפניו אל נא יחר לאדוני ואדברה אולי ימצאון שם שלושים, כשואל: האם יוסרו סדום ובנותיה, כי תמיד בזה היה מבקש עליהם בעונשים, או אם יכלו למיעוטם. והנה אמר בזה לשון אל נא יחר לאדוני, מה שלא אמר קודם לזה. לפי שקודם היה ממעט דבר מועט: חמישה מחמשים, שהוא לסלק העשירי; או מן מ"ה, שהיא התשיעי. אבל בהיותו ממעט עשרה ממה שהוא הרביעי, היה מיעוט גדול. ולכן פחד פן יחרה אפו עליו, ואמר אל נא יחר לאדוני. רוצה לומר, מפני שאני בזה ממעט הרבה.

וה' יתברך השיבו גם כן: לא אעשה אם אמצא שם שלשים. שלא יעשה בהם כליה, אבל יענישם באופן אחר מההשחתות. וכאשר ראה אברהם זה, התפלל בעד סדום בלבד, ועליו אמר: הנה נא הואלתי לדבר אל אדני, כלומר מתחנן ומבקש מאתו חסד ורחמים, אולי ימצאון שם, רוצה לומר בתוך העיר סדום, עשרים, כי על כן אמר בבקשה הזאת הנה נא הואלתי, כמו שאמרו בבקשה השנית, לפי ששם התחיל לבקש על כל הכרכים כמו שפירשתי, וכאן התחיל לבקש חסד ורחמים על העיר סדום בלבד.

והשם השיבו לא אשחית בעבור העשרים, רוצה לומר לא די שלא אעשה כליה בהם, אבל אפילו השחתה אחרת לא אשחית. אבל הייתה כוונתו יתברך בלבד לסדום, שיגנו עליו עשרים הצדיקים. ואברהם הפציר עוד בזו, לפי שהיה זה חוץ מהגבול ומעוט נמרץ, אמר אל נא יחר לאדני ואדברה אך הפעם, אולי ימצאון שם עשרה. רוצה לומר בתוך סדום. ואמר זה כנגד לוט ואשתו ובניו ובנותיו וחתניו, שיגן על העיר ההוא בלבד בעבורם. והנה אמר בבקשה הזאת אל נא יחר לאדוני, לפי שהיה ממעט החצי מעשרים, שהודה לו שבהתחדש המיעוט הזר היה אומר הלשון הזה כמו שביארתי למעלה. ועל זה השיבו לא אשחית בעבור העשרה, רוצה לומר לא כליה ולא השחתה כלל אעשה לסדום, לבד בזכות העשרה שאמרתי.

ומפני שאברהם לא יבקש עוד במספר קטון מזה, נפסקה מיד נבואתו. והוא אמרו וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם, כי לא נתן לו מקום לבקש עוד.

וכן אמרו בבראשית רבה הסיניגור הזה, כל זמן שהדיין מסביר לו פנים, מלמד זכות. עומד הדיין נשתתק מיד הסיניגור. כך ואברהם שב למקומו. העירו על מה שפירשתי.

ועניין **למקומו**, רוצה לומר ששב למדרגתו ודבקוהו שהיה בו תמיד, והוא מלשון 'מקומך אל תנח'.

ואין ספק שהמספרים האלה אשר בקש אברהם עליהם, היו נכבדים וקדושים בעיניו לסיבה מהסיבות, ולכן זכרם ולא זכר מספרים אחרים. כי הנה התחיל בחמישים להיותו מספר קדוש, כמו שביארתי. ולכן לא זכר מספר ארבעים וחמישה, כי אם כדי להתחיל החסרון בדבר מועט לראות אם יודה לו בו. אבל זכר אחריו מספר הארבעים, להיותו מספר קרוב אליו, ואולי שגם כן בחר בו לפי שיצירת הולד למ' יום, והיה המספר ההוא קדוש מאוד, כי לכן עמד משה בהר בכל אחת מהפעמים שישב שמה מ' יום. וגם המבול אחר מ' יום חדל המטר, וריחם השם על הארץ כמו שביארתי שם.

ואמנם מספר ה', מלבד שהוא המספר הקרוב אליו בהדרגה בעשירות, הנה נוכל לומר עוד שבחר בו גם כן שהוא כנגד ג' עולמות: הרוחני והשמימי והשפלי. והרוחניים עשרה מדרגות שכלים נבדלים. ובשמימי עשרה גלגלים עם גלגל השכל, ובעולם השפלי עשרה טבעים גם כן, ההיולי והצורה והגשמות, הד' יסודות, הדומם הצומח החי המדבר המורכבים מהם, והיו אם כן בג' עולמות ל' מדרגות מהנמצאים.

ואמנם מצד העשרים, מלבד שהוא המספר הקרוב במדרגת העשירות, כבר נוכל לומר גם כן שכיון אל ה' דורות שהיו מאדם ועד נח, ו' דורות שמנח ועד אברהם לומר שבזכותם יגן עליהם. ואמנם מספר העשרה האחרון הוא כנגד עשרה שכלים הנבדלים, ושאר העשירות הקדושות, עד שאמרו במסכת מגילה שאין דבר שבקדושה בפחות מעשרה. ואפשר שיהיו בדבר הזה טעמים אחרים, וגם אלה אינם אלא על דרך אסמכתא והדרש, כי לא יסבול חומר הדרוש יותר מזה.

והותרה עם מה שפירשתי השאלה הכ"א מהשנוי שנמצא בדברי אברהם בשאלות. שבתחילת דבריו לא אמר הנה נא הואלתי, מפני שהיה אז מליץ כפי המשפט, ועל סדום בלבד לא על דרך הרחמים. אבל בשנית אמר **הנה נא הואלתי**, ועל השלשה גם כן לפי שאז התחילה תחינתו ובקשתו על דרך החסד, ועל חמשת הערים בלבד כפי מה שהעיר הקדוש ברוך הוא בתשובתו הראשונה.

אמנם בשאלה הד' אמר **אל נא יחר לאדוני**, לפי שנתבייש מהמיעוט הרביע מממה ששאל קודם לזה. ובחמישית אמר **הנה נא הואלתי**, מפני שאז התחיל להתחנן על עיר סדום בלבד, ויהיה נוהג אברהם זה הלשון כשהיה משנה שאלתו ובקשתו מכלל הערים לאחת

מהם או בהפך. ובאחרונה, לפי שהיה פוצר ומפליג בבקשתו, וממעט החצי שהיה דבר מגונה, אמר אל נא יחר לאדוני.

והותרה גם כן השאלה הכ"ב משנויי לשון תשובת השם,

שאמר בראשונה ונשאתי לכל המקום, לומר שיכפר לכל הכרכים. ובשנית אמר לא אשחית לייפוי כוח, שאם ימצא שם מ"ה לא יעשה בהם השחתה גדולה או קטנה. אבל בשלישית וברביעית אמר לא אעשה, להודיע שלא עשה בהם כלל. ובשתיים האחרונים אמר לא אשחית, לפי שהייתה כוונתו על עיר סדום בלבד, לא על כל הכרכים, כמו שהיה דעתו עד הנה. ואמר שבסדום בלבד בעבור הך' או בעבור העשרה לא יעשה דבר, לא כלייה ולא השחתה.

והר"ן כתב שבראשונה אמר ית' אם אמצא בסדום חמישים צדיקים ונשאתי לכל המקום בעבורם, רוצה לומר שיעבור על חטאתם ולא ישחית הכל ולא החלק. אבל על המ"ה שיצטרך בהם צירופו של הקדוש ברוך הוא, אמר לא אשחית, רוצה לומר שלא ישחית לגמרי, אבל יענישם בייסורין. אבל כאשר ביקש אברהם להציל ד' כרכים במנין הארבעים, שלא נצטרך לצרופו, אמר **לא אעשה**, כלומר אין צריך לומר שלא אשחית, אבל גם לא אעשה בה שום דבר רע. וכן ענה לשלושים, כי כן ראוי אחר שהיה מספרו שלם לשלושת הכרכים מהם. אבל לעשרים ולעשרה אמר **לא אשחית**, שעם היותו מניין שלם מבלי צירוף אחר, שאינו עולה כי אם למעוט הכרכים, לא יספיק לשלא יעשה בהם דבר, אבל לשלא ישחיתם.

ולפיכך כתב **רש"י** ועל תשעה כבר בקש ולא מצא. רוצה לומר, שכבר ביקש אברהם על הצירוף ולא מצא שהצירוף יכפר במניין שלם, כיון שכבר נתרצה במספר השלם לכפר הכל, וע"י צרופו לא נתרצה לכפר אלא שלא להשחית, ומאחר שראה שעשרה אינו מועיל רק לעצור ההשחתה, ידע שתשעה ע"י צירוף לא יספיק לכך, או שעניינו שלא הוצרך אברהם לבקש רחמים לתשעה ע"י צירוף הקדוש ברוך הוא, לפי שכבר הודה לו במנין המ"ה, ומשם ידע שמה שנתרצה בעשרה יתרצה לתשעה ע"י צירוף. וכל זה לפי דרכו של **רש"י**.

וכן הותרה השאלה הכ"ג.

שהועילנו הסיפור הזה להכיר ולדעת שמשפטי ה' אמת צדקו יחדו בהפיכת סדום ובנותיה. שאלו היו נמצאים בהם אפילו עשרה צדיקים, היו ניצולים.

וכן הותרה השאלה הכ"ד, ממה שאמר **וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם**. שהנה הוצרך לכתוב זה להודיע שלא נתן הקדוש ברוך הוא מקום לאברהם שיבקש עוד, ולא

שיפחית וימעית עוד במספר הצדיקים. האמנם היה בלבו ית' להציל את לוט מתוך ההפיכה עם היותו צדיק בצדקתו בארץ ההיא.

פרק יט

ויבואו שני המלאכים סדומה... השמש יצא על הארץ [יט,א-כג]

כאשר כילה השם לדבר אל אברהם מיד באו שני המלאכים סדומה. ואתה הראית שהכתוב קראם אנשים תמיד, אם לא בשני מקומות:

האחד באומרם כאן ויבאו שני המלאכים סדומה.

והשני באומרם ויאיצו המלאכים בלוט.

ואין ספק שבמקומות שעשו מעשה אנשים, נקראו אנשים. ובמקומות שעשו מעשה אלהים, נקראו מלאכים.

ולכן כתב הר"ן שכאשר באו לסדום נראו במראה נוראה. כמו שנאמר במנוח ומראהו נורא מאוד.

ואני חושב שהמלאכים האלה שלחם השם לסדום לשתי תכליות:

הא' לעשות הניסיון מרשעת אנשי סדום כמו שזכרתי.

והב' להציל את לוט ולהוציאו מסדום בחזקת היד בחמלת ה' עליו. ולכן נקראו בשני המקומות מלאכים:

האחד ויבואו שני המלאכים סדומה בערב, לפי שהיה לעניין הניסיון.

והשני ויאיצו המלאכים בלוט, מפני שהיה לעניין ההצלה.

ואפשר גם כן שאמר ויבואו שני המלאכים, מפני שהלכו מהלך רב בזמן מועט, ולכן תיארם בשם מלאכים [143א] ולא בשם אנשים, כי הם אכלו בבית אברהם כחום היום, ועל המאכל האריכו הדברים, וקמו והלכו לדרכם. ועם כל זה באו אל סדום בערב, שהוא קרוב למהלך שני ימים [!], וזה מוכיח שבאו הדרך ההוא כמלאכים לא כאנשים הולכי דרכים.

והותרה בזה השאלה הכ"ה.

ולא אבחר דרך הר"ן שהיו מראיהם בבואם שמה מראה אנשים גדולים, ושהיה בהם צד מלאכות. וקרה שהיה לוט יושב בשער העיר, וכאומרם ז"ל שמינוהו שופט עליהם, ולכן היה יושב בשער העיר. ומאשר ראה הדרת פניהם קם לקראתם **וישתחו אפים ארצה** מפני מעלתם.

וזכר הכתוב שהיו שנים, לפי שהשלישי שבא לבשר את שרה הלך כשעשה שליחותו כמו שזכרתי. והנה אמר לוט אליהם, **הנה נא אדני סורו נא**, להודיעם שהייתה סכנה להם בבואם בעיר ההיא, ויותר אם יעברו משם ללכת בדרכים, שכולם בחזקת סכנה הן, ושלקן ראוי שיבואו אל ביתו ללון, כי בטח לבו ששם מפני כבודו והיותו שופט העיר לא יבואו אנשי העיר להתעולל עלילות ברשע. והוא אמרו **הנה נא אדני**. ונא הוא לשון **עתה**, רוצה לומר הנה עתה אדני, ראוי שלא תלכו בדרך עוד, וגם שתסורו מכאן כדי שלא יראה אתכם אדם, ותבואו **אל בית עבדכם**, בית בטוח, ושם **תלינו ותרצו רגליכם**, והשכמתם כבוא הבוקר והלכתם לדרככם, כדי שלא ישגיחו בכם אנשי העיר לרשעתם, כי אין ראוי לשבת פה כאור היום.

וכן אמרו **בבראשית רבה** עקמו עלי את הדרך, כדי שלא תהיו נראים באין אצלי, כי גם הוא ירא ממה שהיה.

אבל הם השיבוהו: **לא כי, ברחוב נלין**. רוצה לומר, לא נבוא בביתך, אבל ברחוב נלין. והיה זה כדי להבחין לנסות רשעתם. ולפי שהם לא הפצירו באברהם כמו שהפצירו בלוט, אמרו **חז"ל מכאן שמסרבין לקטן, ואין מסרבין לגדול**.

אמנם לוט שלא היה יודע מכוונתם כלום, פצר בם מאוד עד שבאו לביתו ואז עשה להם לוט משתה, ומצות אפה ויאכלו, כי לא הספיק בצקם להחמיץ, והם באו בערב, ו**אז"ל** (רש"י בראשית י"ט ג') שפסח היה.

והנה לא סיפר הכתוב עניין משתהו ומה שאכלו שם, לפי שלא היה נערך למשתה שעשה להם אברהם. אבל הודיע שהם **טרם ישכבון, ואנשי העיר אנשי סדום כולם מקטנם ועד גדולם נסבו על הבית**, רוצה לומר שהקיפוהו מכל הצדדין, כדי שלא יצאו משם בהיחבא. ואמרו אל לוט **איה האנשים אשר באו אליך הלילה**, כי ידעו כי היו שמה, ולא המתינו להרע עימהם עד אור הבוקר כאשר חשב לוט, אבל טרם ישכבו באו לתבעם לאותו פועל מגונה, כי הייתה כוונתם לבזותם ולנבלם, כדי שישמע מעשה פתגם הרעה אשר יעשו, ולא יבואו עוד זרים אל ארצם. ואם לא היה כן, לא היו מזכירים הזימה ההיא קודם עשותה.

ולוט יצא והתחנן לפניהם: **אל נא אחי תרעו, הנה נא לי שתי בנות**. רוצה לומר שאין דינם אלא עמו, באשר הוא אחד מהעם, והוא אשר הפר הנימוס, לא האנשים שלא ידעו ממנו דבר. לכן חייב עצמו לתת להם שתי בנותיו, ולא ישא חרפה וביזוי זולתו.

וצריך לומר, כי מאשר היו בתוך אנשי העיר חתני לוט לוקחי בנותיו, אמר להם זה לפי שידע שהם לא ירצו בדבר זה, ויצילו את נשותיהם מהזימה ההיא, ושאר אנשי העיר לא

יעשו אליהן בעבור בעליהן קלון כזה בעיניהם. ושבזה יתארך העניין, ובין זה ינצלו האנשים.

ואמרו **כי על כן באו בצל קורת**, יהיה פירושו שהוא הראוי לעשותו, כי על כן באו האנשים האלו בצל קורת, לדעתם שהוא היה איש נכבד ושופט כל הארץ, ושאתם לא תחללו את ביתו, אבל יהיו שמה נושעים ובטוחים. וכאלו אמר בעבור כבודי, כי על כן בעבור שלא תעשו להם דבר רע באו בצל קורת. כי אין ביתי בית אכסניא לקבל האורחים, אבל חשבו האנשים האלה שבבואם אל ביתי יהיו ניצולים, כמי שנכנס בבית שר וגדול להישגב שמה. וזאת הייתה ללוט טענה חזקה לתת שני בנותיו, כי היה מוטל עליו מחוק הכבוד, שישתדלו כל זה ההשתדלות להציל ולמלט האנשים שבאו לחסות תחת כנפיו, והוא מנהג השרים ואנשי המעלה. ולכן לא היה מאמר מגונה בדברי **חז"ל**, כי אם הכרחי לאדם נכבד כמוהו.

והנה הרשעים ההם לא קבלו דברי לוט, ואמרו לו: **גש הלאה**, רוצה לומר סור ממנו אל תיגע בנו. ואמרו עוד כנגדו: **האחד בא לגור וישפוט שפוט עתה נרע לך מהם**. שהמאמר הראשון גש הלאה, היה לדחות דבריו. והמאמר השני היה לתת הסיבה בדחייה, כלומר: האחד שבא לגור בינינו, והוא לוט, האם ראוי שישפוט שפוט ויגזור כשר ושופט עלינו? בדבר הזה לא היה כן, אבל בהפך, שעתה נרע לך מהם, ונעשה לך יותר רע ממה שנעשה להם.

ואמנם מהו המשפט אשר יחסו להם בדבריו, הוא ממה שאמר **רק לאנשים האל אל תעשו דבר**, שחשבו שהיה זה ממנו גזר דין, שבשום צד לא יקום ולא יהיה, ולא יסבול לוט שלאנשים האלה יעשו דבר, ולכן האשימוהו ששפט. ואפשר לומר שהם אמרו שלוט היה האחד שבא לגור בתוכם, עד שנמנה שופט עליהם, והוא אמרו **האחד בא לגור וישפוט שפוט**. ואם הדבר כן, האם ראוי שעתה נרע לך מהם בלקחנו את בנותיך? באמת אינו ראוי שיהיה. ולפי זה **עתה נרע להם מהם** נאמר בתמיהה. **וכפי כל אחד מהפירושים האלה הותרה השאלה הכ"ו**.

והנה המלאכים בהיותם בצורת אנשים, שלחו את ידם והביאו את לוט אל הבית, כדי שלא יתעללו בו הרשעים ההם. כמו שאמר **עתה נרע לך מהם**, והכו בסנורים את הרשעים באופן שלא יוכלו למצוא הפתח. וכאשר השלימו ניסיונם מרשעת אנשי העיר, אמרו אל לוט **מי לך פה חתן**.

וכבר ראית דברי **רש"י** בפירושו ומה שתפשו **הרמב"ן**.

וּלִי נִרְאָה שֶׁהִיא מֵאִמְרָם לְלוֹט, אַחַר שֶׁרָאִיתָ אֶת־הַמֶּה שֶׁרָאִיתָ, **עוֹד מִי לָךְ פֶּה**, רוצה לומר מה תקוה פה עוד לשבת בעיר הרשעה הזאת. אבל **חֲתָן וּבְנִיךְ וּבְנוֹתֶיךָ וְכָל אֲשֶׁר לָךְ בְּעִיר הַמְּקוֹם הַזֶּה**, כי אם היות שלא היה ללוט בנים זכרים, הנה אמרו לו בניך ובנותיך לדבר בשלוח, כאומר בנים ובנות וכל אשר לך בעיר הוצא מן המקום, כי ידוע תדע **כִּי מִשְׁחִיתִים אֲנַחְנוּ אֶת הַמְּקוֹם הַזֶּה**, רוצה לומר שהיו שלוחי השם לעשות הבחינה והניסיון ההוא, שהם סיבות ההשחיתה. ואמנם לדעת **חז"ל** שאמרו שהאחד היה משחית והופך את סדום, והאחד היה מציל, יקשה אמרו **כִּי מִשְׁחִיתִים אֲנַחְנוּ**. וכבר חשב להשיג מזה עליהם **הראב"ע**. ואין דבריו כלום כי יש להם ז"ל שיאמרו שהמציל היה גם כן משחית, לפי שבהיות לוט בסדום הייתה מתעכבת ההשחיתה ונמנעת בעבורו, עד שיצא משם. וכאשר הציל המלאך אותו, יסור מונע ההשחיתה, והרי הוא משחית. ולכן נמנה גם הוא מכלל המשחיתים, כי כבר יאמר על מסיר המונע, כאלו תאמר העמוד שמתחת הקורה, שהוא הפיל את הבית, עם היות שהבית נפל מפני כבודו הטבעי. ועל זה הדרך בעצמו נאמר **וַיֹּצִיאוּ הַמַּלְאָכִים בְּלוֹט**, כי למה שהייתה הצלת לוט מעכבת ההשחיתה, היה המלאך המשחית גם הוא עוזר בהצלת לוט, לפי שבזולת זה לא היה יכול להפוך ולהשחית את סדום. ולכן הוציאו אותו שניהם החוצה. אבל אחר כן אמר האחד ללוט **הַמַּלְטָה עַל נַפְשְׁךָ**, כי היה זה למלאך ההוא, וכמו שאמר **הר"ן**.

ואמר **כִּי גִדְלָה צַעֲקֹתֵם**, לומר שגדלה צעקת העניים ועוברי דרכים שצועקים מהם, כי הכינוי **בַּצַּעֲקֹתֵם**, כבר ישוב אל הפועל, ופעם אל הנפעל, כמו 'ושמחתים בבית תפילתי', ונאמר 'שמעתי את תפילתך'. והנה לוט האמין לדבריהם, **וַיִּדְבַּר אֶל חֲתָנֵי לֹקְחֵי בְנוֹתָיו** לצאת מן המקום. אבל הם לא האמינו, **וַיְהִי כַּמְצַחֵק בְּעֵינֵיהֶם**. ומפני זה גם כן התחייבו כליה, מצורף לרשעתם. ולכן בעלות עמוד השחר, האיצו המלאכים בלוט לאמור, **קוּם קַח אֶת אִשְׁתְּךָ**. והנה קראם פה מלאכים, לפי שגילו לו העתיד, והודיעו אמיתת העניין כמלאכי אלהים, ושעשו עניין שליחותם בהצלתו. ובהיותו באישון לילה ואפלה לא האיצו בו לצאת, כי לא יראה ללכת בדרך, אבל **בַּכֹּחַ הַשַּׁחַר עֲלֶיךָ**, אז האיצו בו לאמור **קוּם קַח אֶת אִשְׁתְּךָ וְאֶת שְׁנֵי בְנוֹתֶיךָ הַנִּמְצָאוֹת**, רוצה לומר שהיו נמצאות עמו בבית, ושלא יחוש לנשואות כיון שבעליהן צחקו ממנו. ואמרו **פֶּן תִּסְפָּה בְּעוֹן הָעִיר**, עניינו שלא יספה בעבור פשעי העיר וחטאתה, לפי שאתה אחד והעיר נידונת אחר רובה, ומשניתן רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין טוב לרע. או יהיה בעוון העיר, בעונש העיר, כי בעבור שהיה העונש מתחייב מהעוון, נקרא פעמים רבות העונש בשם עוון.

ולפי שלוט היה מתעכב, וגם מפני פחדו לא היה יכול לנוס, וארכבתיה דא לדא נקשן, לכן **החזיקו בו האנשים וביד אשתו ושתי בנותיו ויוציאוהו מחוץ לעיר**. והנה האיצי המלאכים בלוט כדי להצריכו לבקש על פליטת צוער, כדי שיימלט שמה בתפילת אברהם. כי ידע שעם לוט ובנותיו יתקבצו שמה העשרה צדיקים שזכר אברהם בסוף בקשותיו. והגיד הכתוב שלא לצדקת אשת לוט ובנותיה החזיקו בהם ויוציאום, אלא בחמלת ה' עליו עשו ההצלה גם כן לאשתו ובנותיו.

וכבר אמרו ב**בראשית רבה** שאשתו של לוט סבבה ביאת אנשי העיר לסבוב על בית לוט וזה לשונם:

ותהי נציב מלח, ר' יצחק אמר על שחטאה במלח. שאותו לילה שבאו המלאכים אל לוט, מה הייתה עושה? הולכת אל כל שכנותיה ואומרת, תנו לי מלח, שיש לנו אורחים. והיא מכוונת שיכירו בהם אנשי העיר, על כן **ותהי נציב מלח**.

וכבר יורה על צדקת לוט לבדו, ממה שאמר בהוציאם אותם החוצה **המלט על נפשך אל תביט אחריו ואל תעמוד בכל הכנר**. כי העירו לו שלא תהיה הפיכה בסדום בלבד, כי אם גם כן בכל ערי הכינר, ולא דברו דבר מזה לאשתו ולא לבנותיו, לפי שלא היו ראויות אליו.

ואין צורך לדברי **הראב"ע** שכתב אל תביט [144א] אחריו אתה וכל אשר לך, על דרך 'לא תאכל ממנו'.

והנה באזהרת המלאך **אל תביט אחריו**, כתב **רש"י** אתה הרשעת עמהם, אינך כדאי לראות בפורענותם.

ו**הרמב"ן** כתב, כי הראות באויר הדבריי ובכל החליים הנדבקים מזיק מאוד ומדביקים, וכן המחשבה בהם, ולכן הייתה אשתו של לוט נציב מלח, כי ראתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גפרית ומלח היורד על סדום ודבקה בה. ואין דבריו בעיני נכונים, כי הנה אנשי צוער ראו כן ולא נעשו נציב מלח גם שלא הייתה המכה ההיא טבעית לשתדבק.

ובפרקי ר' אליעזר אמרו, שירדה שכינתו של הקדוש ברוך הוא לסדום להשחיתם, ושאשתו של לוט הביטה מאחריה, לראות אם בנותיה הנשואות הולכות אחריה, וראתה אחרי השכינה ונעשתה נציב מלח.

ומכאן לקח **הרמב"ן** וכתב גם כן, שאולי היה המלאך המשחית עומד בין השמים ובין הארץ בלבת אש, כמו שראה אותו דוד בעת המגפה, ולכן אסר ללוט ההבטה.

והנה השכינה שזכרו בפרקי ר' אליעזר, היא אצלי האש העליון שנראה לעיני בני ישראל. אבל לא אמרו שם שלכן אסר ההבטה בו.

ולי נראה על דרך הפשט, שהמלאכים הזהירו ללוט **המלט על נפשך אל תבט אחריך**, לפי שהיה לו צאן ובקר ועבודה רבה, כי היה רכושו רב. והודיעו שלא ימלט מכל אשר לו דבר, לכן אמרו לו בדרך עצה ונחמה המלט על נפשך, כי היא תהיה לך לשלל, ואל תביט אחריך לנכסים ולרכוש, כי כולו נאבד בלי תקווה. **ואל תעמוד בכל הכיכר** בחשבך שמפה או מפה תציל דבר מכל אשר לך, כי אין עוד תקווה בדבר הזה. ויהיה א"כ **אל תביט אחריך**, שלא יחוש לבנות בנותיו, ולצאן צאנו, ולשאר נכסיו אשר נשאר שם. לא שיאסור עליו ההבטה בעיניו, כי למה יאסור לו זה, ויותר טוב היה שבעיניו יביט ובהכרת רשעים יראה. ולכן לוט לא בקש על נכסיו ורכושו ולא על בנותיו וחתניו הנשארים בסדום, אבל ביקש בלבד הימלט את נפשו, באומרו שלא יוכל להימלט ההרה כ"כ במהירות, כי ירחק ממנו הדרך, והוא בפחדו לא יוכל ללכת לרגלו, כי לא נסה ללכת באלה, ושלזה לא יהיה לו מקום להימלט אלא בצוער הקרובה, שהייתה עיר קטנה ויחיה שמה.

וחד"ל אמרו שהיה ירא בהר מהחיות הרעות, ושעל זה אמר **פן תדבקני הרעה**. וכן הביאו בזה לשונות וסיבות אחרות. אבל כפי הפשט מה שפירשתי הוא הנכון.

ואמר **הלא מצער היא**, להגיד שהיו בה אנשים מעטים, ולכן לא תהיה רשתם רבה, כל שכן שהוא (לא) יצטרף עמהם ויהיה זכותם עמו מספיק להצלתה ובהיותה קרובה יוכל ללכת שמה. והמלאך השיבו **הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר אשר דברת, מהר המלט שמה**. והדברים האלו כולם היו דבר המציל, כי למה שנתמנה להציל את לוט, כפי דעת **חד"ל**, והיה בו כוח לעכב המלאך המשחית לבלתי הפוך דבר עד שינצל לוט. ולזה אמר שנשא פניו לבלתי הפוך את העיר שבקש לפי שלא נתן רשות שתיהפך העיר ההיא. ואם לא היה עושה כן, כבר היה הופך אותה.

ואמרו **כי לא אוכל לעשות דבר**, אין הכוונה שלא יוכל להפוך את הארץ, כי הוא לא היה ההופך והמשחית. אבל עניינו שלא יוכל לתת רשות למשחית שיהפוך וישחית, עד בא לוט לצוער, במקום המשתמר, כי זולת זה לא כלתה שליחותו. ולכן ציוהו למלט ולהימלט שמה.

אמנם כפי דרכי, שני המלאכים באו להפוך את סדום ולהציל את לוט, ולכן היה מאמר כל אחד מהם כמאמר שניהם: כי לא אוכל לעשות דבר, כי המה לא היו כוחות שיעשו כוח מוגבל ומיוחד, אבל היו מלאכי עליון יעשו שליחותם, אם מעט ואם הרבה.

ומזה תדע שלא אמר המלאך אל לוט **הנה נשאתי פניך לבלתי הפכי את העיר אשר דברת** בדרך חסד, אלא לפי שהייתה עיר מזער ואנשים בה מועטים, ועם לוט בבואו שמה היוו בה כל כך צדיקים, שישלימו את מנין עשרה, ויספיקו להציל את העיר. ולא יצא המלאך א"כ מהגזרה האלהית, והוא אמרו **הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה**, כלומר שמה שיספיק לשאת פניך להצלתך, יספיק גם כן להציל את העיר ההיא ע"י צירופך, כמו שהתפלל אברהם. אבל היזהר שתמלט שמה מהרה, **כי לא אוכל לעשות** ההפיכה **עד בואך שמה**, לפי שהשחתה על כל ערי הכיכר תבוא יחד לזו העיר אחר זו. ולכן אמר **לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה**, שאדע אם תינצל צוער, ותבוא ההשחתה על שאר הערים לבדנה, או אם תבוא עליה גם כן יחד.

והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הכ"ח.

השמש יצא על הארץ... ויסע משם אברהם [יט, כג-לח]

הנה הגבילה התורה הזמן אשר בא לוט בצוער, באמרה שהיה כשהשמש יצא על הארץ לסבות:

ראשונה להודיע שהייתה צוער קרובה לסדום, וכמו שאמר לוט **הנה נא העיר הזאת קרובה**, ולכן בהיות שיצא מסדום בכמו השחר עלה, הנה כשהשמש יצא על הארץ כבר היה בצוער.

ושנית להודיע שעם היות שאמר הכתוב **וה' המטיר על סדום וגו'**, הנה לא היה כעניין המטר, ולכן לא נתקדרו השמים בעבים, ולכן בצאת השמש בגבורתו והיום צח הוריד השם **גופרית ואש**, כי נתהוו בחלק העליון מהאוויר כדמות הברד, כמו שאמר 'ואש מתלקחת בתוך הברד'. ולכן ירד כמו שירד המטר גופרית ואש. וכדי שלא נחשוב כמו שחשב **הרלב"ג**, שהגופרית והאש נתהוו בבטן הארץ, אמר הכתוב מאת ה' מן השמים, שמלמעלה ירד האש והגופרית מבלי סיבה טבעית כי היה זה מכלל הנפלאות העצומים. ואמר **ויהפוך את הערים**, להגיד שבמקום שהיה הכיכר ההוא דשן ורענן כגן ה' כארץ מצרים, נעתק מההפך אל ההפך, והיה כלו שרוף ונגוב כנציב מלח. ולזה יזכירו הכתובים תמיד בעניין סדום ועמורה **הפכה**. כמהפכת סדום ועמורה ההפוכה כמו רגע.

ואמנם אמרו **ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח**, נשתבש הרלב"ג ופירש שאינו חוזר ותהי נציב מלח לאשתו של לוט, כי אם אל סדום שנעשתה נציב מלח. אבל אשתו של לוט מתה מעצמה, כי ענין הבנות יורה עליו. והנה הביאו לדעת הזה באומרו שלמה יעשה השם הנס הזה לאשתו של לוט.

והוא באמת דעת כוזב, כי הנה לא היה הנס ההוא לטוב, כי אם מכה שאם ירד עליה אש וגופרית, כפי המנהג הטבעי, תמות. ואם לא נאמר כן, מה תהא גזרת הכתוב **ותבט אשתו מאחריו**, כי היה לו לומר ומתה. ויהיה ענין אחר **ותהי נציב מלח**. אלא שאין הענין כמו שאמר, כי אם שאשתו של לוט הביטה מאחריו, רוצה לומר מאחרי לוט בעלה, כי אחרי שהוא יצא מסדום, וציוה לו המלאך **המלט על נפשך אל תביט אחריך**, שעניינו כמו שפירשתי, שלא יחוש לנכסיו ולרכושו, הנה היא לא עשתה כן, אבל הביטה מאחריו, כלומר שהתעסקה להציל הצאן והבקר ושאר הנכסים הפך מה שציוה לוט. ולכן בהיותה משתדלת על זה, לא הלכה עם בעלה, והדביקה הרעה, ותהי נציב מלח כשאר העיר.

ואמנם אמרו **וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם וגומר וישקף על פני סדום וגו'**.

כתב הר"ן שאברהם חשב שבבוא המלאכים סדומה ייחתו אנשי העיר מפניהם וישבו אל ה', כי לזה לבשו צורה מלאכיית בבואם שם. ולהיות אברהם מסופק איך נפל משפט סדום, השכים בבוקר ללכת אל המקום אשר עמד שם, וידע וראה כי כבר ירד רע מן השמים על הערים ההם.

וכבר נמצא בדברי הרמב"ן קרוב לזה. וכתב עוד בפירוש **ויהי בשחת אלהים את ערי הכנר**, שעניינו שעם היות שלא הועילה תפילת אברהם למלט סדום ועמורה, כי כבר השקיף וראה הכל נשחת. עם כל זה הועילה תפלתו וזכותו, כי נמלט לוט בעדו. לא שמצד עצמו היה ראוי לכך.

אבל ענין הפסוקים הוקשה לי עכ"פ, לפי שהיה לו לומר **וילך אל המקום אשר עמד שם את פני ה'**, לא שיאמר וישכם אל המקום כל שכן כי למה הלך אל המקום ההוא, ואולי לא היה גבוה לראות משם את ארץ הכינר. ויותר קרוב היה שישאל אברהם לבורא ית' איך נפל דבר.

ולכן יותר ראוי לפרש שאמרו **וישכם אברהם בבקר אל המקום**, עניינו ששב בבוקר כשהקיץ משנתו אל מדרגתו ודבקותו, בהתבודדות אל המקום **אשר עמד שם את פני ה'**. כי המקום יאמר על המדרגה, כמו שפירשתי למעלה. ובהיותו באותו דבקות והתבודדות השקיף ושוטטה מחשבתו על סדום ועמורה, ועל כל פני הארץ הכינר, וראה בנבואתו

הנה עלה קיטור הארץ כקיטור הכבשן, כי הנה הנביא יראה כל התמונות בו ית' כמו המראה בהיותו נכוחה. ואז ראה גם כן בהתבודדותו ונבואתו **שבשחת אלוהים את ערי הכנר** זכר את לוט, ובזכותו שלח את לוט מתוך ההפיכה, בהפוך את הערים אשר ישב בהם לוט.

ומזה תדע שהפסוק הזה **ויהי בשחת אלהים וגו'**, אינו סיפור, כי אם היה כן יקשה מאוד עניינו לפי שכבר נזכרה הצלת לוט. אבל הוא נקשר עם הפסוק הקודם **וישקף על פני סדום ועמורה**. והכוונה שכאשר השכים בבוקר אל מדרגת התבודדותו, השיג וראה סדום ובנותיה נשחתו, ושבעת ההשחתה הציל את לוט בזכותו, ואז שקט לבו. כי לולי זה היה מצטער מאוד על אבדת אחיו, בראותו הפיכת סדום, והיה מתפלל עליו אל האלהים, או היה שולח מלאכים לדעת שלומו, או מקונן על אבדתו. אלא שהעניין כלו כמו שפרשתי.

ואל יקשה עליך אמרו **ויזכור אלהים את אברהם**, והוא היה הרואה כי כן כתיב נשי למך האזנה [145א] אמרתי והתבונן אמרו בהפוך את הערים אשר ישב בהן לוט, שהוא להודיע שהיה ראוי לוט להיות נענש עימהם אחרי שנפרד מאברהם ונתחבר עם הרשעים, אלא שזכר השם את אברהם ובזכותו ניצול.

הותרה עם מה שפרשתי בזה השאלה הכ"ט.

וזכר הכתוב שעלה לוט מצוער וישב בהר הוא ושתי בנותיו עמו, להגיד שהיה מפחד כ"כ, שחשב שגם צוער תתהפך להיותה מערי הכנר שנגזרה עליה הגזרה. ועם היות שהמלאך נשא פניו בעניינה, חשב שהיה זה לשעתו עד שימלט ההרה ולכן ירא לשבת בצוער וישב בהר וגם ירא לשבת בהר ההוא נגד השמש, פן ירד עליו גופרית ואש. ולכן ישב במערה להישגב בה.

והנה לא הלך לוט אצל אברהם, בדעתו ששם נפשו בכפו למלטו מיד ארבעת המלכים, לפי שבוש מאברהם שעזב חברתו והלך לשבת בערי הכינר. ולכן כאדם קץ בחייו נתבייש ללכת אצל אברהם עני ודל, ובחר לשבת במערה. ופיתה את בנותיו לאמור, שצוער שיצאו ממנה נהפכה, שהיא לא נמלטה אלא בעדו, כדי שיתיישב בה אבל בצאתו משם נהפכה גם כן, וגם שכל העולם נפסד עם סדום ובנותיה, כי היה ההפסד כללי כמבול. והפחידן שלא יביטו לארץ פן תמותון כאמן. והמה היו כיונות פותות אין לב, והאמינו לדבריו לחולשת דעתן. ולזה אמרה הבכירה אל הצעירה אבינו זקן ואיש אין בארץ לבא עלינו כדרך כל הארץ, כי חשבו כי צוער גם היא נהפכה, ושכן נהפך העולם כולו. ולא עשו אם כן מה שעשו מפני צניעותן, כמו שכתב **הרמב"ן**, אלא שחשבו שהיה העולם חרב.

ואפשר לפרש ואיש אין בארץ לבא עלינו כדרך כל הארץ, שמפני שראו נבלת הסדומיים, חשבו שכל העולם כולו כן, והוא אמרם לבא עלינו כדרך כל הארץ. לכך הסכימו להשקות את אביהן יין ולשכב עמו לחיות ממנו זרע. וכבר שבחו הפועל הזה במסכת נזיר ובמסכת הוריות, עם היותו מגונה. ואמרו (נזיר דף כ"ג)

לעולם יקדים אדם לדבר מצוה שבשכר לילה אחת שהקדימה בכירה לצעירה זכתה וקדמתה ד' דורות למלכות.

ואין ספק שמעת הריונם עד עת לידתם ידעו האמת מאנשי העולם, לכן כל אחת קראה בנה מורה על אמיתת העניין, להינצל מלעז הזנות. כי הבכירה **מואב**, כלומר מאביה. והצעירה העלימה יותר העניין, וקראתו **בן עמי**. וכבר יורה הכתוב שלוט אעפ"י שלא הרגיש בשכיבת הבכירה הרגש שלם, כבר הרגיש בה הרגש מה, ולכן נקוד על **ובקומה**. אבל הצעירה עשאתו כ"כ בצנעה, שלוט לא ידע בשכבה ובקומה. ומפני זה הבכירה לא חששה אל גנות אביה, וקראה בנה מואב, כדי שנדע שלא התעתה רוח זנונים, אלא מה שחשבה מהפסד אנשי העולם. אבל הצעירה להיותה יותר צנועה בעניין הייתה גם כן בקריאה שם בנה כמו שביארתי, וכמו שכתב **רש"י** בפירושו.

ונכתב הסיפור הזה להודיע קורבת שתי האומות האלה עמון ומואב עם ישראל, ושעל כן ציוה ית' 'לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים' וגומר. וגם לשנדע שורש שתי נשים יקרות שבאו מהם.

והותרה בזה השאלה ה'.

פרק כ

ויסע משם אברהם... וה' פקד את שרה [כ,א-יח]

ויש לשאול בפרשה הזאת שאלות:

[השאלות]

השאלה הא'

למה יצא אברהם ממקום מושבו בהיותו סמוך למילתו, וישב שמה שלו ושקט אצל ענר אשכול וממרא בעלי בריתו ואוהביו, והרחיק נדוד ללכת אל ארץ פלשתים גררה, מקום אשר לא ידעוהו ולא שמעו את שמעו, כמו שנראה מלקיחת אשתו.

השאלה הב'

מה ראה אבימלך לקחת את שרה בהיותה זקנה בת צ' שנה, כי אפילו שהייתה יפה בבחירתה, כבר עורה רגע וימאס, ואינה ראויה עוד לזווג, כמו שאמרה 'אחר בלותי הייתה לי עדנה'.

השאלה הג'

למה לא ניגע הקדוש ברוך הוא את אבימלך בנגעים על דבר שרה, כמו שניגע את פרעה, והוצרך לדבר אליו דברי שלום ואמת.

השאלה הד'

איך אבימלך, בהיותו מושל מקשיב על שפת שקר, כמו שיראה ממה שעשה, זכה למעלת הנבואה כנביאי ה' הקדושים. והנה הרב **המורה** כתב שלא היה זה שבא לו נבואה, כי אם התעוררות ברצון השם או חלום צודק. אבל הכתובים מורים חילוף זה.

השאלה הה'

למה זה לא הזכיר הקדוש ברוך הוא לאבימלך בחלום הלילה הישמר לך מדבר עם שרה מטוב עד רע, כמו שעשה ללבן, והייתה שרה ניצולת מאותה הסכנה ואברהם מאותה בושה.

השאלה הו'

במאמר השם **הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל**, כי איך היה חייב מיתה אם לא נגע אליה, כמו שהעיד הכתוב, אם לא בעבור הלקיחה עצמה היה ראוי שימות, איך אמר לו אחרי זה **ועתה השב את אשת האיש כי נביא הוא וגו'**, ואם אינך משיב דע כי מות תמות.

השאלה הז'

בתשובת אבימלך **הגוי גם צדיק תהרוג**, כי השם לא דבר לו אלא על עצמו, ואיך השיבו על עמו.

וחז"ל אמרו שלמוד אתה בכך כי כן עשית לדור המבול.

והר"ן כתב שעמו וארצו צריכה לו מאוד, ולכן היו חייהם תלויים בחייו, ואין בכתוב דבר מזה. כי הנה מאמר **כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה**, עניינו אם היו נוגעים בה, וכמו שנאמר דע **כי מות תמות אתה וכל אשר לך**, הוא על בני ביתו לא על בני עמו.

השאלה ה'ח'

באומרו ה' יתברך **השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך**, כי מה איכפת ליה לאבימלך שיהיה אברהם נביא או לא, לעניין השבת אשתו. ואם אבימלך לא חטא לו, כי לא נגע אליה, למה יתפלל אליו.

השאלה ה'ט'

למה אמר אברהם לאבימלך **כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה**. ומאין היה לו זה, והנה לפרעה לא אמר ככה, בהיות כי המצריים רעים וחטאים לה' מאוד, ומה ראה בארץ פלשתים לומר כן.

השאלה ה'י'

למה זה אמר אבימלך לאברהם **הנה ארצי לפניך וגו'**, והיה לו לצוותו שילך משם, כמו שעשה פרעה, כדי להרים מכשול מדרך עמו, פן יקח איש אחר את אשתו ויביא עליו ועל ארצו חטאה גדולה.

השאלה ה'יא'

במאמר **הנה נתתי אלף כסף לאחייך הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונוכחת** שנלאו המפרשים כולם ליישבו, ולא אזכור פה דעותיהם לבחירת הקיצור.

השאלה ה'י"ב'

באומרו **כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך** והוא מה שהקשה **הרמב"ן**, כי אם לוקחה שרה ביום אחד, ובלילה ההוא בא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה, ובבוקר השיב את שרה לבעלה, באיזה אופן עצר ה' בעד כל רחם.

ורש"י נסתפק עם מה שפירשו **חז"ל**, שהיו סתומים כל נקביהם.

אבל **הרמב"ן** כבר תפש עליו ממילת וילדו, וכן באומרו בעד כל רחם, שלא נאמר באמת כי אם על לידת הנשים. ומה שפירש **הרמב"ן** ששייבה אבימלך, הוא רחוק מלהאמינו מאד.

[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]

הנני מפרש הכתובים באופן יותר השאלות כולם:

ויסע משם אברהם... וישכם אבימלך [כ,א-ז]

סיפר הכתוב, שמיד אחרי מהפכת סדום ועמורה נסע אברהם עם ביתו וכל קנינו מאלוני ממרא, אשר היה יושב שמה, והלך לו בארץ הנגב, ונתישב בגרר. והנה הייתה נסיעתו לדעתי, מפני שהיה המקום קרוב לסדום, ומאלוני ממרא היה רואה את כל ארץ הכיכר וכמו שאמר 'וישכם אברהם בבקר וגו' וישקף על פני סדום ועמורה וגו', לכן כאשר נהפכה כל הארץ לא רצה אברהם לשבת במקומו, כי היה רואה שם הכיכר כנציב מלח, ודאג לו עליו, גם שנעצב אל לוט שאיבד רכושו וכל אשר לו, מצורף לזה שלהיות סדום ועמורה ארץ רעננה ודשנה היו מביאים משם מזונות לכל סביבותיה, וכאשר נשחתה ונהפכה היו אברהם והיושבים במקומו חסרים מהמזונות ולכך נסע משם.

ואולי שאברהם כיון גם כן לזה סיבה שלישית, והיא שהשם ציוהו שלא יקרא עוד את שמו אברם כי אם אברהם, וידוע שבמקומו לא יכול אברהם לשנות את שמו כי כל בני אדם יקראוהו בשמו הנהוג. ולכן כשעברו עליו ימי המילה, נעתק משם ויאחז צדיק דרכו ללכת דרך רחוקה אשר לא ידעהו אדם שם, כדי ששמה יפרסם שמו אשר יקראו לו.

וחז"ל אמרו שברח משם, מפני שכאשר השחית השם את סדום ואת עמורה חדלו ארחות ונתבטלה אכסניא מביתו.

ומהם אמרו שעשאו להתרחק מלוט שיצא עליו שם רע שבא על בנותיו וכמו שהביאנו [146א] **רש"י**.

והותרה בזה השאלה הא'.

והנה אמר אברהם על שרה אשתו שהייתה אחותו, כי ירא פן יהרגוהו עליה, כמו שאמר כשהלך למצרים. ולפי שלא היה מכיר תכונת אנשי הארץ, התחכם לומר כן. אבל אבימלך שהיה מולך בארץ ההיא, ציוה לקחת אותה, ואין ספק שבהיותה בת צ' שנה כפי הטבע לא יתאוו אותה אנשים. אבל ה' יתברך, כשגזר בלידתה, שינה גופה באופן שחידשה נעורים, עד שכל רואיה יחשבוה לבחורה ביופיה ונערותה, וכמו שכתב **הרמב"ן**.

וכבר סבב הסיבה הראשונה ית', שיקרה זה לשרה עם אבימלך, להודיעה שלא ייפלא מה' דבר, כמו שאמר המלאך על זה. כי הנה בראותה שראוה שרים חשקוה מלכים כאלו היא נערה יפה לא זקנה, כאשר היא אמרה, תכיר שהיה זה נפלאות תמים דעים.

והר"ן כתב שלקח אבימלך את שרה לא מפני יופיה, אלא מפני שהייתה אחות אברהם להתחתן בו מפני מעלתו. וגם נכון הוא.

והותרה בזה השאלה הב'.

והנה לא ניגע ה' יתברך את אבימלך על דבר שרה, כאשר עשה לפרעה כשלקחה, לפי שלא יישאר בלבו של אבימלך משטמה עם אברהם ושרה על נגעיו, כיון שהיו עתידין לשבת בארצו. אבל במצרים, שהיה רצון השם שיצא משם, ניגע את פרעה נגעים גדולים באופן שיאמר לאברהם 'הנה אשתך קח ולך'.

והותרה בזה השאלה הג'.

האמנם בא הדיבור אל אבימלך עם היותו בלתי ראוי והגון לכך, לכבוד אברהם ולצרכו. והוא כדי שידע אבימלך מעלת אברהם ונבואתו, ויגידהו לכל אנשי ארצו, ויגדל בעיניהם, וידעו כי הוא ואשתו וכל בני ביתו מחנה אלהים. ובעבור זה גם כן לא הזהיר הקדוש ברוך הוא לאבימלך קודם לקיחת שרה הישמר לך מדבר עם שרה מטוב עד רע, כי רצה ית' שיבוא הדבר הזה לניסיון לתועלת אברהם ולשמירת ביתו.

וגם יש לומר בזה סיבה אחרת, והיא שכאשר הלך אברהם למצרים לא היה עדיין במדרגה כך מהדבקות, לשינבא אלהים את פרעה בעבורו, ולכן הציל את שרה ע"י נגעים שניגע את פרעה. אבל אחרי מעמד בין הבתרים והמילה, גדלה כ"כ מעלת אברהם לפני השם, שבזכותו ובעבורו ראתה הגר את מלאך ה', ובא מלאך השם אל אבימלך בחלום הלילה על עניינו.

והותרה בזה השאלה הד' והה'.

והנה אמר **הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל**, להודיעו שהיה חייב מיתה משני צדדים:

הא': מפני שלקחה בחזקה ומבלי רצונה, ובין שתהיה פנויה ובין שתהיה אשת איש, לא היה לו ללקחה שלא כרצונה. ועל זה אמר **על האשה אשר לקחת**.

והצד השני להיותה אשת איש, והוא אמרו **והיא בעולת בעל**, כי היו בני נח מצווים ומוזהרים על הגזל ועל אשת איש ואזהרתם זו כו'. והנה העיד הכתוב, שאבימלך לא קרב אליה, ושעם כל זה לא השיב אבימלך "אמה אדני אלהים למה אמות מה עשיתי כי אני לא

נגעתי אליה", אבל כיון לומר בתשובתו האף שהיה שוכב עמה, לא היה ראוי לעונש, כיון **שהוא אמר אחותי היא**, והיא גם היא אמרה **אחי הוא**. ולזה אמר בתחילה **הגוי גם צדיק תהרוג**, ופירושו אצלי, אם אתה עושה לי שתמיתני על זה, באמת גם תעשה דבר שהוא יותר זר ממנו, והוא שהגוי שהוא צדיק, תהרוג אותו על לא חמס בכפיו.

והירושלמי תרגם הגוי כבר עממין, עשאו על דרך מעשה גוי אחד, ולפיה זה על עצמו אמר, הגוי גם צדיק, וחלילה לך מעשות כדבר הזה, כי הנה אברהם עצמו אמר לי אחותי היא. ואין לומר שעשאו בכעס או בצחוק, כי היא גם היא אמרה אחי הוא, ואם שניהם ייפרדו זה מזה, וכיחשו האישות שביניהם, הרי היא פנויה, אם כן בתום לבבי ובניקיון כפי עשיתי זאת, כלומר אף שאשכב עמה, ואיני מחוייב להחזירה לו.

ונראה שהיה האישות שהיה נוהג בבני נח, כל זמן שירצו לעמוד יחד איש ואשתו. אבל כאשר הוכיחו מעשיהם שהיו רוצים להיפרד, הותר האישות לגמרי, כי אין להם גירושין בכתב. וכמו שאמר מאימתי הותרה - משפרעה ראשה בשוק. ומזה הוכיח שהיה לבבו ישר, והמעשה שעשה היה נרצה בעצמו.

אבל השם השיבו **גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת**, רוצה לומר שלא הייתה כוונתך לחטא, ולכן גם אני סייעתי במעשיך, במה שחסכתי **אותך מחטא לי, כי על כן לא נתתיך לנגוע אליה**. והיה זה לפי שמנע ממנו כוח תאוות המשגל, והלקה אותו באבר הזיווג. אבל לא הורה לו שהייתה המעשה נרצה, כיון שלקח אותה בחזקה ולא ברצונה. וכן אמרו בתנחומא: **זכית באחת ושקרת באחת**. ולכן ציוהו **ועתה השב אשת האיש**. ואם תאמר שלא יקחה, או שירע עמה מפני חשד ששכבת עמה, אין העניין כן, כי נביא הוא וידע אמיתת העניין כפי מה שהיה.

ואם תעשה זה עם היות שפשעת בעניין הלקיחה שהייתה בחזקה, הוא יתפלל בעדך וחיה שהוא שם נאמר על החיים, והעניין שלא ימות, כמו שאמר לו אחרי שהוא שב בתשובה, וגם שיחיה מחוליו שלקה במניעת כוח המשגל וביטולו. ואם אינך משיב, ועודך מסתולל בה לבלתי שלחה, **דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך**. כלומר, בניך ובנותיך, לפי שתהיה מזיד בדבר לא שוגג.

והר"ן פירש שאמר **כי נביא הוא**, להודיעו שעם היות שיזכה בדין עם איש אחר, באומרם שדבריהם מורים על הפרידה והגירושין, לא תצא לריב עם אברהם, כי נביא הוא וראוי שתאמין במה שיגידך מן הסיבה שאמרו שהם אחים.

ומה שכתבתי נראה יותר נכון. והותרה השאלה הו' והז' והח'.

וישכם אבימלך בבקר... וה' פקד את שרה [כ,ח-יח]

סיפר הכתוב שהתפעל אבימלך מחלומו מאוד, עד שבהשכמת הבוקר קרא לכל עבדיו והודיע להם החלום שהוא אשר ראה, ושייראו האנשים מאוד. ואין ספק שהיה ספק יראתם מה שראו מהפכת סדום ועמורה באותו פרק, שלזה רגזו וחלו מאוד. וכן אמרו ב**בראשית**

רבה

אמר ר' חנין לפי שהיו רואים עשנה של סדום עולה ככבשן האש, אמרו תאמר אותם

המלאכים שהלכו לסדום באו לכאן, לפיכך וייראו האנשים מאוד.

לפי שאבימלך נסתפק בחלומו אם היה דמיונו שוא ידבר, עם היותו בתכלית הסידור, או אם היה עניין אלהי. ולכן קרא לאברהם לדעת מאיתו עניין אשתו, כי בזה יעמוד על אמיתת החלום. ואמר לו **מה עשית לנו ומה חטאתי לך**. וסמוך לזה אמר במאמר שני, והוא **ויאמר אבימלך אל אברהם, מה ראית כי עשית את הדבר הזה**.

וראוי שנתעורר למה היו שני מאמרים ומשתי אמירות, ולא היה הדיבור ההוא כולו מדובק במאמר אחד? אבל אמיתת העניין הוא, שאבימלך התחיל להוכיח את אברהם בדברים קשים, באומרו שנראה ממה שעשה באומרו על אשתו שהיא אחותו, שהיה מכווין להכשילו כדי להנקם ממנו. ועל זה אמר **מה עשית לנו ומה חטאתי לך**, רוצה לומר מהו המכשול והרעה אשר עשית לנו, ומהו החטא שחטאתי לך שבעבורו הסכמת להביא **עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה** באיסור אשת איש. ואם שאמר זה על עצמו, כי להיות המלך נפש כללית לכל עמו, כמו שזכר הפילוסוף, הייתה הרעה הבאה מגעת לכל מלכותו. ואם מפני שחשב שבפשעו זה תיהפך כל מלכותו כמהפכת סדום ועמורה. ואמר לו עם זה, **מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי**. להודיע שאברהם גם כן חטא כנגד כבודו, בהיותו סיבה שתילקח אשתו, כי הוא באמת מכלל המעשים אשר לא יעשו לאנשי שם אוהבי הכבוד.

וה**רלב"ג** פירש, **חטאה גדולה** - עונש גדול, דומה לעונש סדום ועמורה שהיה בקרוב. והנה אברהם בראותו חמת מלך מלאכי מות, נסתתמו טענותיו, נשתתק ולא השיב לו דבר.

ואבימלך הבין שהיה אברהם ירא וחרד מתוכחתו הקשה, ולפיה חזר לו לדבר לו בנחת רוח בדיבור אחר. וזה אמרו: **ויאמר אבימלך אל אברהם, מה ראית כי עשית את הדבר**

הזה, רוצה לומר האם ראית שר וגדול בארצי שהיה לוקח הנשים בחזקה, או שמעת עלי כי עשיתי כן פעם אחרת, כי הנה בלי ספק סיבה מה העירתך לעשות זה. והיה אם כן המאמר הראשון מאבימלך תוכחה, והמאמר השני שאלת הסבה.

ואברהם השיבו **כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה וגו'** רוצה לומר שלא עשה זה להינקם ממנו ומארצו חלילה, אלא מפני שחשב שלא תהיה יראת אלהים במקום ההוא, כלומר בכל הארץ ההיא, כי אחרי שראה כל מה שראה מסדום ועמורה בעניין הניאוף, היה חושב על כל שאר המקומות אשר סביבותיהם שלא הייתה יראת אלהים על פניהם, ולכן ירא פן יהרגוהו על דבר אשתו. ולהינצל אמר אחותי היא. ומלבד זה אמר כי הייתה אחותו על דרך האמת, בת אביו ולא בת אמו. ולזה הייתה לו לאישה, כי הנה בבני נח לא הייתה אסורה אלא האחות בת האם. ועם היות ששרה לא הייתה אחותו אלא בת אחיו, לא היה מכזב בזה, כי היה מנהגם לקרוא את בן האח אח, כמו שקרא אברהם את לוט אחיו והוא היה בן אחיו, ככה קרא את שרה אחותו להיותה בת אחיו. כל שכן שהייתה כוונת אברהם לפייס את אבימלך בדברים כמו שכתב **הראב"ע**.

והנה אמר עוד: **ויהי כאשר התעו אותי אלהים**, להודיעו שלא התחיל אברהם עתה לעשות כן, להיות בעיניו ארצו רעה מכל הארצות אשר ישב בהנה, וגם לא היה אומר אחותי היא כדי להיפרד ממנה ולגרשה מהאישות, כי הנה מעת יציאתם מבית אביו נהגו לומר כן, ורמוז לזה במה שאמרו במצרים. ועם כל זה לא נפרד ממנה, וגם בארץ כנען היו עושים כן, [147] ולא לקחו את אשתו, כי היו שואלים אותו אם הייתה אשתו מלבד שהיא אחותו. והיה אומר כן. וככה היה ראוי שישאלוהו בגרר. ואמר, כאשר התעו אותי אלהים, לפי שכל הגולה מארץ מולדתו, ואינו יושב במקום קבוע, ואינו יודע אנה ילך, יקרא תועה. כמו **שפירש"י**.

וכאשר ראה אבימלך דברי אברהם טובים ונכוחים, נתאמת אצלו שכל מה שראה בחלומו דבר אלהים הוא, ולכן שלח לו דורון צאן ובקר ועבדים ושפחות כדי לפייסו, והשיב לו את אשתו.

והותרה בזה השאלה הט'.

והנה אמר אבימלך לאברהם, **הנה ארצי לפניך, בטוב בעיניך שב**, למען אספרוהו לך. וכבר עוררתיך עליו בעניין פרעה, והוא שהיה עניין קבוע אצל המלכים שהאשה אשר שכב עמה המלך, אין ראוי שישכב עמך עוד אחר, כי חרפה היא למלך.

וכמו שנתבאר באדוניהו שנהרג על אשר שאל את אבישג השונמית אחרי מות דוד לאשה, עם היות שהעיד הכתוב שהמלך לא ידעה. והיה הדבר ההוא כל כך זר בעיני שלמה, שאמר לאמו על אשר שאלה ממנו זה בעד אדוניהו, 'ושאלי לו אך המלוכה'. ומפני זה אלו היה אבימלך שוכב עם שרה, היה בלי ספק מקפיד שלא תיבעל עוד לזולתו, וכל שכן בחייו ובארצו. והיה אבימלך מוסר נפשו למות, ולא יעשה זה, ולא יודה לשום אדם לגשת אליה, אף שיתן לו כסף וזהב. הנה מפני זה הודיענו הכתוב שאבימלך, כדי לפרסם שלא קרב אליה ולא ידעה, נתן מתנות לאברהם, והשיב לו את אשתו, ואמר לו **הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב**, כי תהיה זאת ראייה מוכרחת שלא שכב עמה, כי לולי זה לא היה מבזה המלך עצמו בידיו, ומכבד את המבזים אותו.

כי הנה פרעה צוה לאברהם שיצא מיד מארצו, לא בלבד בעבור המצריים שהיו שטופים בזימה, כדברי המפרשים, אלא שכבר יצא שם על שרה שלקחה פרעה לעצמו, וכדי שלא יאמר אדם בהיותה עם אברהם: אתמול הייתה אשה לפרעה, ועתה היא נבעלת להדיוט, לכך מפני כבוד שלחם מארצו. אבל אבימלך לפי שלא נגע אליה, עשה באופן שלא ימשך לו מזה קלון, באומרו לאברהם שישב בארצו בטוב בעיניו, כדי שיתפרסם לכל באי שער עירו שלא שכב עמה ולא נתיחדה לו ובזה.

הותרה השאלה הי'.

זזהו פירוש **ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחייך וגו'**. וכבר ראית דברי המפרשים בפירושו כמה מהמרחקים ישיגו לכל אחד מהם,

ומה שנראה לי בו יותר נכון הוא באחד משני פנים:

האחד, כפי מה שביארתי, שכאשר נתן אבימלך המתנות לאברהם, ואמר לו שישב בארצו, אמר לשרה **הנה נתתי אלף כסף לאחייך**, כי כך היו שווים העבדים והשפחות והבקר שנתן לו. והמתנה ההיא היא **לך כסות עיניים**, שבזה לא יאמין אדם שנגעתי בך, כי אם הייתי קרב אליך לא הייתי נותן מתנות לאחייך להיות אצלך, אבל הייתי הורגו בנגעו בך. ולכן תהיה המתנה שנתתי לך כסות עיניים וראיה מוכחת, על שאת נקיה מכל ערווה. וזאת הראיה היא לכל אשר אתך, שהם אנשי ביתך, **ואת כל** - רוצה לומר וגם לכל שאר בני אדם שישמעו את הדבר הזה, **ונוכחת** - רוצה לומר שתהיה נוכחת על דבר זה. כי בשמעם שנתתי מתנות לאברהם, ושהוא עמך יושב בארצי, יכירו וידעו באמת כי לא התעללתי בך.

והפן השני מהפירוש הוא, שאמר **הנה הוא לך כסות עיניים**. שאותו האלף כסף שנתן לאברהם יהיה לקנות מהם כסות עיניים לך ולכל אשר אתך בבית מהנשים. והכסות עיניים הוא המסוה שהנשים הצנועות נוהגות לשאת על פניהם. ואמר זה דרך מוסר, כאומר אותו דבר מועט שנתתי לאברהם, הנה הוא לך לקנות ממנו מסווה וכסות עיניים לך ולנשיך. אבל איעצך נא עצה, שמכאן והלאה **את כל ונוכחת** כלומר עם שאר בני אדם תהיה נוכחת, שלא תאמרי עוד אחי הוא, כמו שאמרת בארצי, פן יקראך אסון, ולא כל שעתא ושעתא מיתרחיש ניסא.

והותרה עם זה השאלה הי"א.

וסיפר הכתוב שהתפלל אברהם אל האלהים, ושבאמצעות תפלתו רפא את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו וילדו. והפסוק הזה חלוק הוא, שאין מלת **וילדו** חוזר לכולם, אלא שהייתה רפואת אבימלך שהחזיר לו כוחו להוליד, אחר שכבר מנע ממנו כוח המשגל, כמו שאמר **על כן לא נתתיך לנגוע אליה**.

אמנם לאשתו ואמהותיו רפא גם כן, לפי שכבר יצאה גזרה מלפניו ית' בעת שנלקחה שרה שאבימלך לא יוליד עוד, ואשתו ואמהותיו לא תלדנה עוד. ואולי שכבר נשתנו טבעיהם ומזגיהם לכך, כי הטבע בידו ית' כחומר ביד היוצר. וכאשר התפלל אברהם עליהם, חזר השם מגזרתו, ורפא את אבימלך בתת לו כוח להוליד, ולנשיו ואמהותיו כוח שתלדנה. כי הייתה הרפואה ההיא כפי הגזרה שנגזרה עליהם, והיה עונשם זה מידה כנגד מידה. כי הנה אבימלך בלקחו את שרה היה מונע את אברהם מהוליד את יצחק, ואת שרה משתלד אותו, כמו שיעדם האלהים, ולכן לקו שלא יוליד אבימלך ואשתו, ואמהותיו שלא תלדנה עוד. ואולי שלזה רמז לו באומרו **ויתפלל בעדך וחיה**, כי ההולדה והתולדה הם החיים והנצחיות, וההפך הוא המיתה לו.

והותרה בזה השאלה הי"ה.

פרק כא

וה' פקד את שרה... ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה... [כא,א-ח]

הנה ראיתי לשאול בסיפור הזה שאלות:

[השאלות]

השאלה הא'

בהכפל **וה' פקד את שרה** כאשר אמר **ויעש ה' לשרה כאשר דבר**.

ורש"י פירש, פקד את שרה על ההריון, ויעש ה' לשרה על הלידה. **ואינו נכון** כי אחר שיעדה בידוע שתלד.

וה**רמב"ן** כתב ש**פקד** עניינו **זכר**, ושהוא לשון נהוג בעקרות. כמו שאמר 'ויזכור אלהים את רחל'. ולחנה 'ויזכרה ה'".

וגם זה **אינו נכון**, כי שרה לא הייתה נשכחת לשיצטרך לומר בה שזכרה, כי הנה המלאך יעדה שתלד, והגביל בה המועד שתלד בה, ולא היה אם כן בה שכחה. גם כי לשון פקד אין עניינו זכר, והעד 'פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים', ולא היו נשכחים שמה. וכל שכן העשוי להם בכל יום שלא תיפול בו השכחה.

השאלה הב'

באומרו **ותלד שרה לאברהם בן לזקוניו**, והלא היינו יודעים שילדה אותו לזקוניו, כמו שיאמר אחר זה 'ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק'. ויהיה אם כן אמרו כאן **לזקוניו** דיבור מיותר, ואין לו צורך כלל.

השאלה הג'

מה שהקשה ה**ר"ן** למה לא קרא אברהם שם בנו יצחק ביום מילתו, וקראו כן ביום היוולדו. והנה השם הוא המושם והמוסכם עם הבריות, וזאת לפנים בישראל תמיד, ולמה זה מיהר לקרא שמו ביום היוולדו.

השאלה הד'

באומרו **ואברהם בן ק' שנה בהולד לו את יצחק בנו**, ויקשה זה למה שידענו זקנתו כי הוא נימול בן צ"ט שנה, ונאמר לו אז שלמועד ההוא בשנה האחרת תלד שרה. כל שכן שבא הפסוק הזה בזולת מקומו אחרי זיכרון השם והמילה והיה ראוי לזכרו סמוך ללידה.

השאלה הה'

במאמר **צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי**, ולא זכרה דבר מאברהם, בהיות הזרות והצחוק בחוקו גם כן, כמו שאמר 'הלבן מאה שנה יולד ואם שרה הבת תשעים שנה תלד' ששם המניעה מצד שניהם.

השאלה הו'

במה שאמרה **מי מלל לאברהם**. וזה, אם מפני שבא המאמר ההוא בזולת מקומו, וגם לפי שלא היה לה לתמוה מי מלל לאברהם, כי הקדוש ברוך הוא והמלאך גם כן, כל אחד מהם מלל זה לאברהם.

ורש"י כתב, ש**מי מלל** הוא לשבח, רומז לקדוש ברוך הוא. ו**הרמב"ן** השיג עליו, שלא מצא מלת **מי** כי אם לביזיון: **מי** אבימלך **מי** שכם **מי** דוד **מי** בן ישי.

ותמהתי מדבריו שנראה ששכח 'שאו מרום עיניהם וראו **מי** ברא אלה'. 'מי ילד לי את אלה'. 'ואלה מי גדל'. 'מי זה בא מאדום'. 'מי' זאת הנשקפה כמו שחר' ורבים כאלה.

השאלה הז'

למה עשה אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק, ולא ביום הלידה או ביום המילה כמנהגנו היום.

והר"ן כתב, שאז נדמה לו שהנער היה בריא וחזק ויוצא מסכנות התינוקות. ואינו נכון כי אברהם יודע היה שיצחק יבריא ויחזק, והאמין בה': 'ביצחק יקרא לו זרע'.

השאלה הח'

למה זה בקשה הצדקת שרה לגרש את ישמעאל מבית אביו בהיותה יודעת שאברהם היה אוהב אותו כאב את בן ירצה.

השאלה הט'

למה זה בקשה שרה שיגרש אברהם גם כן את האמה עם בנה, כי אם ישמעאל חטא בהיותו מצחק, הגר מה חטאה. והטעם שנתנה שרה מעניין הירושה לישמעאל נתייחס לא להגר אמו, כל שכן שהסכים הקדוש ברוך הוא בזה, באומרו לאברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה.

השאלה הי'

למה זה קרא מלאך אלהים אל הגר ודיבר עמה, והיא לא הייתה ראויה לנבואה. והנה הפעם הראשונה שדיבר לה המלאך היה לצורך אברהם להשיבה אל ביתו שברחה משם, אבל כן היה די שיפקח אלהים את עיניה, כמו שעשה, [148א] ותרא הבאר ותשק ממנו את הנער. ואם הדיבור על אודות הנער שהיה בן אברהם, למה לא דיבר המלאך לנער עצמו, שכבר היה בן י"ז שנה או יותר, ודיבר להגר המצרית.

[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]

והנני מפרש פסוקי הפרשה באופן יותרו השאלות האלו כלם.

וה' פקד את שרה... ותרא שרה את בן הגר המצרית [כא-א-ח]

בעבור שאמר למעלה 'כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך על דבר שרה אשת אברהם', סמך אליו **וה' פקד את שרה**. רוצה לומר, לאויביה עצר ה', ולה שהייתה עקרה פקד אותה לשתלד.

ואז"ל שהמתפלל בעד חברו נענה ראשונה לעצמו, וכן היה אברהם, בעבור שהתפלל על אבימלך, פקד ה' את שרה אשתו. ולשון פקידה הוא באמת ביקור והשגחה, כמו 'פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים'. כי מפני שהיו חושבים שהוא ית' לא היה משגיח בהם, אמר להם כן. וכמוהו 'ויפקוד שמשון את אשתו בגדי עזים'. 'ה' בצר פקדוך'. עד שמפני זה יקראו הנמנים **פקודים** והמונים אותם יקראו **פוקדים**. ופירוש הפסוק הזה, שהמלאך אמר בשם האל 'שוב אשוב אליך כעת חיה'. וענין השיבה והביאה היא ההטבה שיתן לו משרה בן, כי הפעל מורה על מציאות הפועל. ובהיות הפעל כאן, היה הפועל כאן. ולזה נאמר 'ויהי ה' את יהושע'. 'ויהי ה' את יוסף' להיות טובתו והשגחתו עמו. וזה **וה' פקד את שרה** שהשגיח בעניינה ומה שיעד לה.

ולפי שיש פקידה לטובה ופקידה לרעה, כמו שאמר 'וביום פקדי ופקדתי', הוצרך לפרש כאן שפקידת שרה הייתה כשעשה ה' לה כאשר דיבר, כשנתן לה הבן אשר יעדה בו. ולזה לא זכר שפקד את אברהם, לפי שהקיבול וההריון הוא באשה, גם שהיה הדבר הזה יותר זר וקשה בבחינת שרה ממה שהיה בבחינת אברהם.

ואפשר לפרש **וה' פקד את שרה כאשר אמר** בתת לה זרע, **ויעש ה' לשרה כאשר דבר** שילדה בן זכר ולא בת, ונקרא שמו יצחק, כי זהו מה שדבר אליה. ואמנם בבחינת אברהם אמר **ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקוניו**, רוצה לומר שילדה לו עם כל זקנתו הבן הנזכר, וזה טעם אמרו **לזקוניו**, שלא אמר זה לרשום הזמן אשר בו ילדה, כי אם להגיד שגם כן נעשה לו החסד הזה והפקידה הזאת בבחינת זקנותו.

ואפשר זה גם כן להגיד, שיהיה לו יצחק בן זקונים, והוא הבן המועיל לאביו העובד אותו. והצריך לו לזקוניו, ויורה עם הפירוש הזה אמרו **למועד אשר דבר אתו אלהים**. כי זהו רושם הזמן שבו נולד, לא מה שאומר לזקוניו.

והותרו בזה שתי השאלות הא' והב'.

וסיפר הכתוב שעשה אברהם בזה שני דברים:

הא' שקרא שם בנו הנולד לו יצחק. והתבונן אמרו **הנולד לו אשר ילדה לו שרה**, כי הנה באו שתי ההודעות ההנה להודיע, שמשתי בחינות קרא שמו יצחק, אם בבחינת זקנותו שישחק וישמח עמו, ועל זה אמר **הנולד לו**. ואם בבחינת שרה לזקנותה, ועל זה אמר **אשר ילדה לו שרה**. ואם לא נפרשהו כן, יהיה בפסוק הזה מותר רב, כי אין ספק שהיה ראוי שיאמר בלבד **ויקרא שמו יצחק**

והדבר הב' שעשה, הוא שמל אברהם את יצחק בנו.

ואמרו בן שמונה ימים, נראה לי שחוזר לשני הדברים יחד, לקריאת השם ולהכנסתו בברית, ששני הדברים עשה בהיות הילד בן שמונה ימים. ונתן הסיבה על זה כולו, באומרו **כאשר צוה אותו אלהים**. כי הנה באה כ"ף הדמיון במלת **כאשר**, לא להודיע איך עשה זה, אלא שעשאו בעבור שצוה אותו אלהים. ואמר זה להגיד, שעם היות יצחק חביב מאוד אצל אביו, מפני שבא לו שלא כמנהג הטבעי, שבעבור זה היה ראוי שיפחד מלמסרו בסכנת המילה בהיותו רך ויחיד לפני אמו, הנה אברהם לא חשב זה לכלום בערך קיום מצות האל שצוהו בקריאת שמו ובמצות המילה. והוא אומר **כאשר צוה אותו אלהים**.

והרמב"ן כתב שביום שנולד קרא שמו יצחק, לפי שנצטווה עליו, ובלידתו הגיע זמן המצווה ההיא. אבל המילה היה זמנה לשמונה ימים, ועשאה כן.

ומה שכתבתי הוא היותר נכון. והותרה בזה השאלה הג'

והנה סמך לזה **ואברהם בן מאת שנה בהיוולד לו את יצחק בנו**, אם לקשרו במה שלמעלה ממנו, שאף על פי שהיה בן מאה מל את בן זקונים זה לשמונה ימים, כדי לקיים מצות בוראו. ואמר תמיד בפסוקים האלו מילת **בנו** סמוכה עם **יצחק**, להורות כי הוא בעיניו היה הבן העיקרי, לא ישמעאל, כמו שיספר.

ואפשר לפרש עוד, שבא הפסוק הזה הקדמה לספר שבחה של שרה ודעתה, כי עם היות שאברהם קרא שם בנו יצחק בבחינת עצמו ובבחינת אשתו כמו שביארתי, ושהיה

אברהם בן מאת שנה בהיוולד לו את יצחק, שהי' זרות רב בחוקו בהולדה, הנה היא לא יחסה הזרות ההוא אל אברהם כלל, כי אם לעצמה, באמרה **צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי**, כלומר שלא היה צחוק בבחינתו כי אם בבחינתה. ואפשר שכפל כל השומע יצחק לי, לומר שילעגו ממנה ממה שצחקה עם בשורת המלאך.

והותרה בזה השאלה הד' והה'.

ואמנם אמרו **מי מלל לאברהם**, עניינו אצלי שכאשר ראתה שרה שמלבד הלידה עוד הגדיל השם לעשות עמה חסד, במה שנתן לה חלב בשדיה להניק את בנה, כי זה על המעט ימצא בנשים הזקנות, שיספיק הטבע לתת בהם דם חומר לעובר, ובעוד שיבוא לשדיים מאותו דם שיתילד ממנו מזון לנולד. לכן בראותם שלא היו לה שדיים צומקים, אבל שדיים נכונו להניקו, אמרה מאמר אחר **מי מלל לאברהם הניקה בנים שרה**, רוצה לומר הנה הלידה הקדוש ברוך הוא יעד עליה לאברהם, אבל ההנקה לא אמרה ולא הודיעה. וזהו מי מלל לאברהם, שלא אמר השם ולא המלאך ולא אדם בעולם לאברהם שתהיה אפשר שתניק בנים שרה, עתה שילדה בן לזקוניו.

ואין ספק שהחסד הזה עשה ה' יתברך לכבוד יצחק שלא יינק משדי נשים נכריות בנות כנען. או יהיה פירושו כי ידעתי **מי מלל לאברהם הניקה בנים שרה**, עם היות שמלל לו שילדתי בן לזקוניו.

ולרשום הנס הזה אמר הכתוב **ויגדל הילד ויגמל**, כלומר שעם היות חלב שרה דק ומעט כדרך הזקנות, הנה גדל הנער ויגמל, כי לא נפסק חלבה עד גמלה אותו. ובעבור אותו נס העצום עשה אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק, כדי לתת הודאה לאלהיו על הנס הזה. ולכן לא עשה משתה על הלידה, ולא על המילה, לפי שכבר יעדו עליו. אלא על ההיגמל וההולדה וההנקה, שלא נאמרה לו.

והותרו בזה השאלות הו' והז'.

והר"ן כתב שבעבור שהתינוק הוא מעותד לסכנות בעוד שהוא יונק שדי אמו, לא עשה אברהם המשתה אלא ביום הגמל אותו. **ומה שכתבתי** אני הוא היותר נכון.

ותרא שרה... ויהי בעת ההיא [כא, ט-כא]

זכר הכתוב שראתה שרה את ישמעאל מצחק, ושירע בעיניה אולי שהיה מצחק מהמשתה שהיו עושים ביום הגמל את יצחק, וזה קישור הפסוקים. ולכן לא באה ביניהם פרשה.

וששרה אמרה שכיון שלא יירש בן האמה עם בנה, מה הצורך שישב בביתה להלעיג על מעשיה, מוטב שיגרש אותו אברהם מביתו, ושילך להתגדל בארץ אחרת. ולהיותו נער אמרה שתלך אמו עמו, לא לגרש אותה בבחינתה, ולא על חטא שחטאתה, כי אם שתלך עם בנה להדריכו במה שיעשה. והפירוש הזה הוא כפי המפרשים.

אמנם הנכון בעיני הוא, שבהיות יצחק יונק שדי אמו בגבול סכנת התינוקות, לא ביקשה שרה שיגרש את האמה ואת בנה, לפי שאין ספק שיקשה אברהם לעזוב את בנו הודאי, ישמעאל איש גדול ושלם בקומתו, בעבור הספק שהוא ביצחק בינקותו בחלב נקפא. אבל אחרי שגדל יצחק בשניו וקומתו, והיה כשאר כל אדם, היה ראוי שיחזיק בו אברהם כבן יורש, ויעזוב את הקליפה וידבק בפרי.

ומפני זה כשראתה שרה את בן הגר, כלומר בן השפחה, כי לכך לא קראו בן אברהם כי אם בן הגר, לגנותו שהיה משתעשע בבית כבן יחיד בבית ירושתו, כאשר היה קודם לידת יצחק, ושהיה אהוב מאוד בעיני אביו, ושכל בני הבית היו משרתים ומשמחים אותו כאשר הייתה באמנה אתו, חששה על זה וחשבה שהיה ראוי שיהיה יצחק המצחק, ושישמעאל יעבוד אותו. ולפי שישמעאל היה כבר מוחזק בבית משנים רבות, והיא לא תוכל להוציאו מחזקתו, לא ישר בעיניה שישב עוד בבית. והנה הקפידה על זה למה שילדה אותו הגר לאברהם, והיה אפשר שיאמר ישמעאל באחרית הימים שגם הוא היה בן אברהם, ושהיה ראוי שיהיו שניהם שווים בירושה, כי הנכסים של אברהם היו, ובבחינתו שניהם היו בנים ושווים.

וזה טעם אמרו **אשר ילדה לאברהם מצחק**, כי מאותה בחינה שילדה אותו הגר לאברהם, היה הספק בירושה.

וה**רמב"ן** כתב, שגירוש הגר לא היה מכווין אל עצמו, אלא בעבור הבן. והעד, כי לא יירש בן האמה. אבל זכר בגירוש את הגר גם כן, כי לא יוכל הנער לעזוב את אמו, ועזב את אמו ומת.

ונראה שאין הדבר כן, כי שרה גם כן כיוונה לגרש את הגר מן הבית, כמו שכוונה לגרש את ישמעאל. והיה זה לפי שאם הייתה הגר פילגש לאברהם, לא היה ראוי שתשב בביתו עם אשתו הגבירה, אבל שתשב לבדה בבית אחר, וילך האיש אליה בהחבא. ולכן אם היא תשב תמיד בבית ומתה שם, או מת אברהם בחייה, הרי היא בחזקת אשה גמורה, ויירשו בניה בנכסיו. ומפני זה אמרה שרה: **גרש את האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם** [149] **יצחק**, רוצה לומר שאין ראוי שיירש בן השפחה הפילגש כבן האשה הגבירה בשווה.

ואם היה כדברי הרמב"ן, היה ראוי שתאמר גרש את בן האמה הזאת ואת אמו. אלא באמת שהגירוש היותר מכוון בעת ההיא הוא גירוש האמה. ואמרה **כי לא יירש בן האמה הזאת**, הוא טעם לגירוש האמה, והוא מהטעם שזכרתי, שהאשה היולדת לאיש והיא אתו בבית אשר הוא קובע בו דירתו, היא בחזקת אשתו גמורה, ויירשו בניה גם הם מנכסי הבעל במותו. אבל השפחה שהיא פילגש לא תשב בביתו, ולא יירשו בניה רק מה שירצה לתת להם אביהם במתנה מחיים.

וכן עשה אברהם, שנאמר: **'ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם וגו'.** ואין ספק אצלי שנכלל בהם ישמעאל, שגם כן נתן לו מתנות בחייו. ולכך אמר פילגשים בלשון רבים, שהם הגר וקטורה, שאותם נשים היו.

וישמעאל שב אל ביתו והיה בקבורתו. הנה אם כן גירוש האמה יותר הכרחי. ואם היה מגרש הבן ותישאר האם בבית, למה תגרע חזקת הבן, שעכ"פ יאמרו שאמו אשה גמורה הייתה לאביו, והראיה דירתה תמיד בבית. ויציאת הבן משם אינה ראייה, כי גם בני הגבירות יוצאים מבית אביהם פעמים רבות, וילכו למרחקי ארץ.

והנה עד הנה לא הקפידה שרה בזה, כי חשבה שלא תלד, והיה רצונה וחפצה שיירש ישמעאל כל הבית, ולכן רצתה שתשב הגר וישמעאל בנה בביתה. אבל אחרי לידת יצחק חששה למה שאפשר להיות אחרי מות אברהם בעניין ירושת נכסיו. ולכן ברוב דעתה אמרה: **גרש את האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק.** רוצה לומר, **עם בני** שאני הגבירה והיא שפחתי, **ועם יצחק** מפני שלמותו ומעלתו בעצמו ויפיו. בחלוף ישמעאל.

וזכר הכתוב שירע הדבר בעיני אברהם מאוד על אודות בנו, ובזה גילה שגם כן היה בעיניו רע גירוש האמה, עם היות שלא היה בעיניו רע מאוד אלא על אודות בנו מהצד שהיה בנו, כרחם אב על בנים. אבל ה' יתברך בוחן כליות ולב, שראה שאלת שרה ובקשתה שהייתה הגונה וראויה, אמר לאברהם **אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך**, כי בעבור שהוא על שניהם נתעצב על הנער ראשונה ובעצם, ועל האמה בשניות, הוצרך לנחמו על שניהם. וזכר הנער ראשונה, כי הוא העיקר.

ועל עניין האמה אמר לו: **כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה**, רוצה לומר הגר שפחת שרה היא, ולכן אם היא חפצה לגרשה שמע בקולה. ולעניין הנער אמר לו: **כי ביצחק יקרא לך זרע**, והוא הבן האמיתי, לא ישמעאל.

וכתב הרלב"ג שהייתה הסיבה מה' יתברך לגרש את ישמעאל, כדי להפרידו מעל יצחק, בעבור שלא ילמד יצחק ממעשיו הרעים. והודיעו כי גם את בן האמה ישים לגוי גדול. כלומר שעם היותו בן האמה המצרית, הנה עיני השגחתו יהיו עליו בעבורו זכותו, ויגדל וירבה במאוד מאוד. ואמר לו זה כדי שלא ירע לו הליכתו, כי באשר הוא הולך ה' עמו.

הנה התבארו הפסוקים האלה והותרה השאלה הח' והט'.

וסיפר הכתוב משלמות אברהם שלא ערער על מאמר קונו, אבל השכים בבוקר לשלחם. גם לא נתן להם כסף וזהב, שחשב שיהיה זה בתורת ירושה, כי אם לחם ומים כאשר יתנו לעבדים. ואמרו **את הילד**, אין עניינו ששם את הילד גם כן על שכמה עם הלחם והמים, כי הוא היה בן י"ו או י"ז שנה, ואיך ישימהו על שכמה עם הלחם והמים?! אבל פירושו שנתן להם לחם ומים, ושם הלחם והמים על שכמה של הגר, ועל הילד גם כן, ששניהם נושאים על שכמיהם הלחם והמים.

והר"ן כתב שלהיות ישמעאל פרא אדם, לא ישמע לקול אביו, הוצרכו לאסרו בכבלים ולתיתו על שכם הגר. וציוה לה שיוליכנו המדבר, כי הנה להיותו פרא למוד מדבר שם ינוח לו ולא ישוב לביתו, ולכן נתן לו מים. ואם לא היה להוליכו המדבר, לא היה צריך אל מים כי הם נמצאים בכל דרך סלולה.

וסיפר הכתוב שטעתה הגר במדבר, ומפני שטעתה כלו המים מן החמת, קודם בואם למדבר שהיו הולכים שמה. ושכללות המים מן החמת, הוא הכלי אשר בו המים, נתעטף הנער בצמא. כי כמו שזכר הפילוסוף, הצמא יותר קשה לסבול מהרעב. ובראות הגר מצוקת הנער בצמא, חשבה שימות מזה. ולכן השליכה את הילד תחת אחד השיחים - והם האילנות שהיו שם - כדי שלא יכהו חום השמש. והנה נתרחה ממנו כמטחוי קשת, כי אמרה **אל אראה במות הילד**, והייתה בוכה עליו.

אבל להיותה מצרית לא שמע אלהים בקולה. רוצה לומר, שלא התעורר לרחם עליה, כי אם על הנער. ועם היות שהנער לא היה קורא ולא צועק, הנה אמר וישמע אלהים את קול הנער, על דרך 'קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה', כי מיתתו של הבל הייתה הצועקת. כן הדוחק והצער שהיה לישמעאל בו היה הקול ששמע אלהים.

ולכן שמעה הדיבור האלהי **מה לך הגר אל תיראי כי שמע אלהים את קול הנער באשר הוא שם**. כלומר, מה לך הגר שתצעקי, האם חשבת שימות הנער בצמא, אין הדבר כן, כי

עם היות שלא ישמע אלהים בקולך לרחם עליו בזכותך, הנה **שמע אלהים את קול הנער באשר הוא שם** מהצער והדוחק.

ואפשר לפרש **באשר הוא שם**, שלא שמע קולו להשיבו אל בית אביו, אלא להגן ולרחם עליו באשר הוא שם, שהוא באותו מדבר.

וה**רמב"ן** כתב, שהודיע אותם שלא תצטרך ללכת משם לבקש מים, כי במקום ההוא ירוה צמאו.

והנה באה הנבואה הזאת להגר בעבור אברהם, כדי שלא תתייאש מהנער ותעזבהו. כי בראות הגר שגורש בנה מבית אברהם בבוז ובקלון, כמעט שנתאכזרה עליו ונתיאשה. ואולי שבחמה שפוכה השליכתהו תחת אחד השיחים, באמרה שאם עזבו אביו למה תחוש עליו היא יותר ממנו. ושעל כן הייתה בוכה וצועקת על רוע מזלה, וכמתרעמת על אברהם.

וחשש ית' שמא תעזוב את ישמעאל, וגם שתינשא לאדם אחר, וישוב ישמעאל לבית אביו, או יצטרך אברהם לשים לבבו עליו כי לא יניחנו משולח ונעזב במדבר. לכן בא המלאך לחבב את ישמעאל בעיני הגר ולצוותה. ולזה אמר: **קומי שאי את הנער והחזיקי את ידך בו כי לגוי גדול אשימנו**. וכל זה כדי לקיים מה שנאמר לאברהם על ישמעאל בנו, שהוא ישיח בענייניו.

הנה אם כן בזכות אברהם ובעבורו ראתה הגר את המלאך בפעם הראשונה, כדי להשיבה אל ביתו. ובעבורו באה הנבואה לאבימלך, ובעבורו גם כן באה עתה להגר להצלת בנו.

הותרה עם זה השאלה הי'.

ואמנם אמרו: **ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים**, אין ראוי שנחשוב שנברא שם אותו באר לשעתו, כי לא תספיק זכותה של הגר ולא של ישמעאל לשיעשה להם נס כנס שנעשה לישראל במדבר. אבל היה בארץ היא הבאר ההוא, ולא הייתה הגר רואה אותו, והאל ית' העירה והדריכה לבקשו ולמצוא אותו, וזהו **ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים**, כי ראתה הבאר ההיא שהייתה שם.

ואתה תראה שהרב **המורה** בפ"ב ח"א הביא שלשון **פקח** נאמר בפסוק הזה על היגלות ידיעה, לא על ראות עין. וכוונתו הייתה מה שזכרתי, שהעיר השם את הגר עד שחקרה בלבה ודרשה ומצאה הבאר.

וסיפר הכתוב שהיה אלהים את הנער ההוא, לקיים מה שאמר עליו לאברהם. ושישב במדבר ההוא **ויהי רובה קשת** כי מהצידה היה מתפרנס אחרי שיצא מבית אביו בלא

כלום. ולכן היו בניו בני קדר עד היום, יושבים במדברות אנשים מדבריים. ושלקחה לו אמו אשה ממצרים כי נטה לטבעיהם ולא לטבע אביו הנכבד.

והנה בא הסיפור הזה כולו בשם אלהים בעניין ישמעאל, עם היות שבפקידת שרה נאמר וה'פקד את שרה כאשר וגו', לפי שדרוש ישמעאל ועניינו היה כולו במידת הדין.

ויהי בעת ההיא... ויהי אחר הדברים האלה [כא,כב-לד]

סיפר הכתוב מהצלחת אברהם וכבודו מאבימלך שר העיר. ואולי שלכן נקרא אבימלך לפי שלצדקתו ויושרו היה אבי עמו, וכפי ממשלתו היה מלך עליהם.

ואמנם פיכל שר צבאו, חשבו המפרשים שהיה שם אדם שר צבא אבימלך, ששניהם באו אל אברהם, רוצה לומר אבימלך ופיכל, לאמור לו מה שיזכור. ולדעתי שהלך אבימלך והלכו עמו כל שרי צבאותיו שהיו רבים או מורשיהם, ולרמוז לכללותם אמר ופיכל שר צבאו, שאינו שם אדם, אלא שפירושו כל שרי צבאותיו ומורשיהם הלכו עמו אל אברהם. ואין ספק שהיה אברהם עם מקנהו חוץ מן העיר, וכמו שאמר בסוף זה הסיפור **ויקם אבימלך ופיכל שר צבאו וישבו אל ארץ פלשתים**, מכלל שבאו מן העיר אצל אברהם לדבר עמו כל ההבטחה הזאת.

והנה אמר לו **אלהים עמך בכל אשר אתה עושה**, אמר **בכל אשר עתה עושה**, לרמוז אל שלוש הצלחות עצומות שראו בענייניו:

הא' נצחון המלכים.

והב' הצלת אשתו משני מלכים לכבוד ולתפארת.

והג' בתת לו אלהים זרע קודש בעת זקנתם, להימשך שמם וזרעם.

ועל כל זה - שיבוא המלך המושל בכל הארץ אל בית אדם גר בארצו, לשאול ממנו שיכרות לו ברית.

ועל כל זה אמרו לו: **אלהים עמך בכל אשר אתה עושה**. ולפי שחשבו מזה שהוא יירש את הארץ, שאלו ממנו **השבעה לי באלהים הנה אם תשקור לי ולניני ולנכדי**. כלומר, שלא יקח את ארצו מידו ולא מיד בנו ולא מיד בן בנו. והוא אמרו: **כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי, ועם הארץ אשר גרת בה**. רוצה לומר שכאשר לא נגענוך ולא עשינו עמך רק טוב, כן אתה לא תעשה עמנו רק טוב.

ומה טוב אמרו: **השבעה לי באלהים הנה**, שרמז אל המקום אשר היה בו אברהם, שאמר זה כדי לכבדו. לפי שהברית אין ראוי שיכרות כי אם שילך הקטן אצל הגדול לכרות אותו שם. ואבימלך, כדי לכבד את אברהם, רצה שיהיה בהפך, שיבוא הוא מארצו אל המקום

אשר היה בו אברהם עם מקנהו לכרות עמו שם את הברית. ואמר: **אם [150א] תשקור לי**, לפי שבהיותם אוהבים, כאשר ישלמהו רעה תחת טובה יהיה משקר ומורד באהבתו.

והנה אברהם השיבו **אנכי אשבע**.

וחשבו המפרשים שפירושו **אנכי אעשה כדברך ואשבע על כל מה שאמרת**. אבל פירושו אצלי שאברהם לא רצה לישבע אלא על עצמו, לא על נינו ונכדו. כי היה יודע כי זרעו יירש את הארץ, ואיך יתנה על מה שאמר לו השם. לכן אמר: **אנכי אשבע**, כלומר **אנכי** בעד עצמי אשבע, לא בעד יוצאי חלצי.

ובעבור שאבימלך שאל זה ממנו כאוהב נאמן, הוכיחו אברהם על באר המים אשר גזלו ממנו עבדיו, שלא היה זה מדרך האוהב.

ואבימלך השיבו **לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה, וגם אתה לא הגדת לי, וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום**. שרצה בזה, שהוא לא צוה לעשות כן למי שעשאו, ועל זה אמר **לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה. וגם אתה לא הגדת לי** כאשר קרה העניין, לייסר את החוטא, **וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום** מפי אנשים אחרים, ולכן אין עלי אשם בדבר הזה.

והנה אברהם רצה לתת לאבימלך חליפין בעד הבאר ההוא, כדי שלא יישאר לו עליו זכות כלל. וזה בשבע כבשות אשר היו לו, ובעבור שהיה בזיון וקצף לאבימלך שייקח מאברהם דבר מועט כזה, ולכן **לקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך, ויכרתו שניהם ברית אחים**.

ומלבד זה הציב אברהם את שבע כבשות הצאן לבדהן, וכאשר שאלו אבימלך מה הנה שהציב לבדנה, השיבו: **כי את שבע כבשות תקח מידי בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת**. כלומר, הנה הצאן והבקר שנתתי לך מנחה שלוחה לאדוני, אבל שבע כבשות האלה לבדנה תיקח מידי בדרך חליפין בעד הבאר, בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת ושהוא שלי.

והר"ן כתב, שעבדי אבימלך היו מתעוללים עלילות ברשע נגד אברהם, באומרם שחפר את הבאר ההוא מבלי רשות המלך. ולכן נתן לו אברהם שבעה הכבשות, כדי שיסתלק מעליו כל ערעור שאפשר להיות לו על זה. עד שמפני זה קרא למקום באר שבע, לפי ששם נשבעו שניהם, וגם ששם כרתו שניהם ברית בבאר שבע.

והראב"ע כתב, ששבועה עקרו שבעה. וראוי לדעת למה נקרא שבועה מלשון שבעה. וכן למה הציב אברהם שבע כבשות האלה ולא מספר אחר. ואולי שהיה זה, מפני שהאומות הן בזמן ההוא, הייתה אמונתם בשבעה כוכבי לכת והשפעותיהם עליהם, ולכן היו נשבעים עליהם. ונקראה מפני זה שבועה מלשון שבעה. ואברהם מפני זה, לדבר אל

אבימלך אל לבו וכפי דרך אמונתו, הציב שבע הכבשות לבדנה, ונשבעו שניהם בשבועה האלה, רוצה לומר כל שכן שכל מי שיעבור עליה ישפיעו עליו הכוכבים ממסילותם רעות. ואינו רחוק שנקראה השבועה והקיום ביניהם בלשון הזה שבועה, מפני שבע כבשות שהציב אברהם לבדנה, ושממשם ואלך נקרא כל קיום שבועה לזכר אותם שבעה שכרתו ברית עימהם.

האמנם אחרי שעשו כל זה, שבו אבימלך ושריו אל ארץ פלשתים לטעות באמונתם. ואברהם נטע **אשל בבאר שבע, ויקרא שם בשם ה' אל עולם**. רוצה לומר שהיה הסיבה הראשונה נמצאת, הוא אשר ברא את העולם וחידשו אחר שלא היה.

והיה הפרסום והקריאה הזאת עם היות שגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים, ועם כל זה לא נמנע לקרא בשם אלהיו. והיה האשל כמו שכתב **הרלב"ג** אילן גדול אצל הבאר להיות ממנו צל על הבאר. כי כן היה לו באלוני ממרא, כמו שאמר: **בבראשית רבה** 'והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו'. לפי שבימות הקיץ היו אוכלים תחת העץ להתלונן בצלו ולהיות המים אשר תחתיו מים קרים.

ובמדרש אמרו:

מהו אשל? רב ושמואל, חד אמר: פרדס להביא פירות לאורחים. וחד אמר: פונדק לאכסניא. ר' זעירא בשם ר' יהודה אומר אשל זה סנהדרין, כמה דאת אמר: 'ושאול יושב בגבעה תחת האשל'.

רצו בזה כפי דעת רב, שבעבור הברית שכרת אברהם עם אבימלך עשה אשל קרוב לבאר ההוא, והוא ארמון וגינת ביתן כבית מקדש מלך עם פרדס רימונים וכל מיני מגדים, להתעדן העוברים והשבים ואורחים בביתו.

וחד אמר שלא היה פרדס אלא פונדק לאכסניא, והוא מה שאמר **חז"ל** שפתח היה בביתו של אברהם שכל העיניים צופות אליו, כלומר באים אצלו.

ור' עזריה אמר שלא היה זה לענין המאכל והמשתה הגופני, אלא גם כן בלמוד החכמה והעבודה האלהית, שהיו באים שם ללמוד מאברהם. ושהתמידה הישיבה בארץ פלשתים על זה האופן מהעבודת האלהים ימים רבים, ולפחות תהיה עד עקדת יצחק, שהיו ל"ח שנים.

פרק כב

ויהי אחר הדברים האלה עד ויהיו חיי שרה [כב,א-כד]

[השאלות]

והנה שערתי בסיפור הזה שאלות:

השאלה הא'

למה התחילה התורה בסיפור הזה **ויהי אחרי הדברים האלה**, כי כיון שנכתב הסיפור הזה אחרי הסיפורים הקודמים, בידוע הוא שהיה אחר הדברים שנזכרו, גם שאינו נאמר כן בשאר הסיפורים.

השאלה הב'

מה היה תכלית הפועל הזה מהעקדה, כי הנה לא ימלט הדבר מחלוקה – אם לשיהיה לצורך האל, לשידע ויכיר לב אברהם ונסתרו.

ואם שיהיה לצורך אברהם והוא המנוסה. והוא דעת הרמב"ן, ונמשכו אחריו הר"ן והרב **חסדאי**, שכתבו שלא היה זה ניסיון בחוק ה' יתברך, אלא בחוק אברהם שהוא המנוסה. ושהיא מיצה גדולה לתועלת אברהם, כדי שיוציא מה שבכוח אל הפעל מהיראה והאהבה אל השם, כדי שיקבל שכר יותר גדול ממה שיעשה בפועל, ממה שהיה ראוי אליו אל מה שהיה בכוח. ואם שיהיה לצורך יצחק, לפי שהיה מעונג כבן זקונים, ונוטה לתאוות ופחיתות המידות, מתרשל מהשיג האמיתיות ומהשתדל בעבודת ה' יתברך. והיה מפני זה חייב מיתה.

וכדי שיוסר ויושב אל הדרך הנכון, צוה השם שיעקוד ע"ג המזבח ויראה אביו כאלו רוצה לשוחטו, כדי שבזה ייכנע לבבו הערל. עד שאמרו אנשים שהיה יצחק מחלק מאדים, והיה ראוי מפני זה לשוחטו, וכדי לצאת מההוראה ההיא צוה ה' יתברך בפועל ההוא.

ואם שיהיה תכלית העקדה בבחינת הרואים והשומעים. כדי שילמדו כל בני אדם שראוי לירא את השם הנכבד, ממה שעשה אברהם אבינו עם בנו יחידו והוא התכלית ששיער הרב **המורה** בפעל העקדה.

והנה יתבאר שאי אפשר שתהיה העקדה לצורך ה' יתברך, להבחין ולנסות לבב אברהם וכוונתו, ולא גם כן לצורך אברהם עצמו, ולא לצורך יצחק, ולא לצורך הרואים. ויישאר אם כן צורך העקדה מבלי תכלית כפועל הבטל ח"ו.

ואמנם שאינו לצורך ה' יתברך הוא מבואר. לפי שהוא יודע כל הנסתרות בוחן כליות ולב, וכל דבר לא יחד ממנו טרם היותו, והיה הניסיון והבחינה אם כן בלתי נופלים בחוקו.

ועוד, שאם היה הוא ית' צריך לניסיון, יתחייב שתתחדש לו ידיעה אחריו, ויהיה זה מביא לשינוי בו ית' חלילה.

ועוד שיתחייב שיהיה אחר ידיעתו אחר ממה שהיה קודם שידעה. וכל זה הוא שקר, כי הוא מסולק מכל החסרונות, ואינו משתלם בדבר מה.

ואמנם שלא הייתה העקדה מצורך אברהם מבואר גם כן, לפי שאין לידיעתו ית' התלות כלל בפעולות הנמצאות חוץ לשכל, אבל הן נתלות בידיעתו. לפי שהם קנו מציאותו ממנו. והיו נמצאים מפני שהוא ידעם, לא שידעם בעבור שהיו נמצאים. וכמו שהתבאר בחכמת האלהות, והביאו הרב **המורה** בפכ"א ח"ג.

ועוד, שאם לא היה פועל העקדה ניסיון בחוק השם, כי הוא מיצוה גמורה לשלמות אברהם, לא היה הכתוב מיחס הניסיון הוא לש"י **והאלהים נסה את אברהם** והיה לו לומר שאברהם נתנסה, שיובן היות אברהם מנוסה, אבל שאין הקדוש ברוך הוא מנסה, מה שאין כן באומרו נסה את אברהם, שיורה היותו ית' מנסה אותו.

ועוד שאיך יאמרו שהייתה המצווה הזאת כדי שיראת האלהים שהייתה בכוח שתצא לפועל, כי הוא לא שחט בפועל את יצחק בנו, ומי יודע אם היה מתחיל לשחוט, בראותו טיפת דם אם היה מתחרט, ויכמרו רחמיו, ולא יצא דבר לפועל. ומה צורך לפועל הזה, כיון שהיראה שקודם לכן הייתה בכוח, ונשארה גם כן בכוח, מבלי פועל גמור. ואין הבדל מן היותה בכוח קרוב, או היותה בכוח יותר רחוק, לעניין השכר והגמול.

ועוד, שאם היה תכלית העקדה מיצוה גמורה לתועלת אברהם ושלמותו, איך אמר **אל תשלח ידך אל הנער וגו' כי עתה ידעתי וגו'** שזה המאמר יורה שלא ציווהו בפועל הזה כי אם לדעת מצפוני לבו, לא בעבור הפועל בעצמו. שאם לא כן למה לא ישלח ידו אל הנער מפני שידע כי ירא אלהים הוא. הנה מכל זה יראה שלא הייתה העקדה מצווה לתכלית אברהם ושלמותו.

ואולם שלא הייתה בבחינת יצחק להדריכו ולהשלימו, יראה גם כן מפני שיצחק היה שלם בטבע המולידיים אותו, ולא היה נוטה לתאוות פחותות מצד החומר כדברי הדעת הזה. ואיך יתכן שבן יחיד שנאמר לאברהם עליו **'כי ביצחק יקרא לך זרע'** יהיה נלזז ומעוות דרכים, ואם היה כן, איך לא ציווה לאברהם שייסרהו וילמדהו באורח משפט, ומה צורך שיעלהו לעולה ולא ישחטהו.

ועוד, שאם היה זה תכלית העקדה, איך אמר בתחילה **והאלהים נסה את אברהם**, ואיך לא אמר הכתוב שהוכיחו אברהם על זה, לומר שהיה ראוי להישחט אם לא בחמלת ה' עליו.

ועוד, שלא יימנע, או אברהם ידע סיבת זה הפועל שהוא לייסר את יצחק, או לא ידע. ואם ידע, איך אמר **והאלהים נסה את אברהם** כי הוא לא נתנסה בזה בהיותו יודע שהיה כולו תחבולה לייסר את יצחק לא להמיתו. ואם לא ידע אברהם זה, אם כן לא הגיע ממנו תועלת, כי מי הגיד ליצחק כי זה נעשה לו כדי לייסרו, [151] ואולי היה הוא מייחס זה הפועל לאביו לסכלות גדול, ושעשאו מעצמו.

ועוד כי אם היה התכלית תועלת יצחק, מה עניין **אל תשלח ידך אל הנער כי ידעתי כי ירא אלהים אתה?** כי אף שיהיה ירא אלהים, ראוי לייסר את יצחק אם יצטרך למוסר. הנה אם כן, לתכלית המוסר היה הפועל זה עצה נבערה, ואם היה יצחק חייב מיתה, אין מעצור ביד השם להמיתו או להביאו לשערי מות בחולאים וייסורים עד שישוב מחטאתו וישוב אל ה' וירצהו, לא שיצווה לאב באכזריות כזה לשחוט את בנו.

ואמנם, שלא יהיה תכלית העקדה בבחינת הרואים והשומעים, כדעת הרב **המורה** מבואר מפנים:

אם מפני שלא נשלמה כוונתו בזה, רוצה לומר שידעו האומות זה הפועל הנכבד, כיון שציוהו לעשותו במקום נסתר, לא ידע איש ולא ישב אדם שם, ואף לנעריו לא רצה להראותו ולגלותו, כל שכן לאחרים.

ומהם שאדרבה, יחשבו חסרון בחוק אברהם, מאחר שלא עשה זה הפועל, אבל יאמרו הרואים: הנה אברהם, עם היותו קורא בשם ה', כשציוהו לשחוט את בנו לא רצה לעשותו, ושחט במקומו איל אחר, וימשך מזה זלזול בפני האומות, והוא הפך הכוונה.

ומהם שמאחר שהתכלית היה למען ידעו הרואים מעלת אברהם, איך אמר **כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה** כי הנה אף על פי שהוא ית' ידעו הנה האומות שבעבורם נעשה זה הפועל עדין לא ידעוהו, כיון שעדין לא יצא לפועל.

ומהם שאם ית' כבר ידע זה, רוצה לומר מעלת אברהם, ולא ציוה בפועל הזה אלא מפני הרואים, כדי שיהיה פועל אברהם מדריך כל בני אדם לשלמות האמונה ויראת האלהים, כי בזה הפועל לא די שלא יחייב לרואים להמשך אחר מעלת אברהם בעבודת אלהיו, אבל בהפך, שיאמינו בזה שהיה אברהם מכשף ומעונן, ושהיה מעובדי השמש, ושהיה רוצה

לשרוף בעבודת המולך. כי איך ייחסו הרואים הפועל הזה למצוה ולמצווה, אלא מצד אחד לסכלות ומצד אחר לאכזריות.

ויצא לנו מכל זה שאין פועל העקדה לאחת מן התכליות האלה. ואם אינה לצורך האל להבחין לנסות ולידע מה שלא היה יודע, ולא לצורך אברהם, לתועלת שלמותו, ולא לצורך יצחק ומוסרו, ולא לצורך הרואים להשלמתם, אם כן לא מצינו תכלית הפועל הזה הנפלא.

והיא השאלה הב'

השאלה הג'

למה נאמר בתחילת הסיפור הזה **והאלהים נסה את אברהם**, והיא כי הנה זכרו **חז"ל** עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו, ובאחד מהם לא נאמר בתחילתו והאלהים נסה את אברהם, אלא בזה, בהיות כולם ניסיונות.

השאלה הד'

באומרו **קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק**. ואין **נא** אלא לשון בקשה, ואיך בא הציווי האלהי הזה בלשון תחינה? ומה עניין **את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק**, והיה די שיאמר את יצחק, כי ידוע היה גם כי יצחק לא היה יחידי לאברהם אלא לאמו. והישמעאלים מכאן פתחו פיהם בסכלותם לומר שישמעאל היה הנעקד, שהוא היה יחיד לאביו ולאמו קודם לידת יצחק.

השאלה הה'

באומרו **אל אחד ההרים אשר אומר אליך**. כי למה לא פירש לו ההר, כמו שפירש לו הארץ, באומרו **לך לך אל ארץ המוריה? וחז"ל** אמרו ליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור, אבל זה דרך דרש הוא.

השאלה הו'

אם היה שהשם ציוה לאברהם בביאור **קח נא את בנך את יחידך את יצחק והעלהו שם לעולה**, איך **חז"ל** מלאם לבם לדרוש במסכת תענית 'על אשר לא ציוותי ולא עלתה על לבי', אמרו 'ולא עלתה על לבי' - זה יצחק בן אברהם.

השאלה הז'

למה ציווהו יתברך שיעשה הפועל הזה בהר המוריה, כמו שאמר **אל ארץ המוריה**, ולא בביתו ולא בעירו? האם מפני שלא יאמרו הממו, ערבבו, כבר היה אפשר לצוותו שיעשהו לשמונה ימים או יותר, כדי לתת לו מקום להתייעץ עליו. וגם מה עניין **ולך לך**, כי לא נוכל לפרשו להנאתך ולטובתך.

השאלה ה'ח'

למה האריכה התורה בסיפור דברים שאין בהם תועלת, כמו **ויחבש את חמורו**. ומה לנו שחבשו הוא בעצמו או לא, ושהולך עמו נערים או לא, ומאמריו לנערים ומאמר יצחק ותשובת אביו. ומכלל זה אמרו שתי פעמים **וילכו שניהם יחדיו**.

השאלה ה'ט'

ביחסו החמור והנערים אליו, **ויחבש את חמורו ויקח את שני נעריו עמו**. וחז"ל אמרו שזה החמור הוא שרכב עליו משה רבנו עליו השלום, ושעתיד לרכוב עליו מלך המשיח. והוא מאמר צריך אל ביאור, כי רחוק. וקרוב הוא לנמנע לשיפורש כפי פשוטו.

השאלה ה'י'

למה הולך אברהם מביתו עצי עולה בדעתו שהיה הולך להר המוריה אשר שם עצים הרבה?

וכתב **הרמב"ן** שאין כל העצים כשרים לקרבן, ולכן לקח אברהם מביתו הראוי אליו. **ואינו נכון**, שאף שנודה שאברהם שמר כל התורה, הנה דיני עצי הקרבן לא נתפרשו בה, ואינה מכלל תרי"ג מצוות, לשישמרם. כל שכן שבהר המוריה עצים כשרים יהיו בהכרח.

השאלה ה'יא'

מה היא טענת **הנה האש והעצים ואיה השה לעולה?** כי הנה אף שלא היה מביא אש ועצים, אם היה שהולך הוא להקריב קרבן, ישאלהו **ואיה השה לעולה**, כי בכל מקום ימצאו עצים. והאש יעשה במלאכה בהכאת אבן באבן. ואולי שהאש והעצים היו לצורך אחר לא לקרבן. גם אפשר שיעברו במקום צאן ובקר ויקחוהו משם.

השאלה ה'יב'

למה לא שאל יצחק זה, רוצה לומר **הנה האש והעצים ואיה השה לעולה**, כאשר יצאו מביתם, כי אם ביום השלישי אחר שעזבו הנערים. ולמה זכר האש והעצים ולא זכר המאכלת.

השאלה הי"ג

למה לא באר אברהם ליצחק כששאל **ואיה השה לעולה** אמיתת העניין כאשר הוא, כי הוא היה בעל שכל ושלמות וירא שמים, ולא ימרה את פי אביו ומצות אלהיו. כל שכן לדעת **חז"ל** שאמרו שהיה בן ל"ז שנה, כמו שיורה עליו סמיכות הפרשיות, שהיה יכול להשמט מהפועל ההוא. ואף שלא יהיה כי אם בן י"ח או כ' שנה, כמו שהיה ראוי לשאת כל עצי עולה, כמו שפירש **הראב"ע**, בידוע הוא שאם לא היה רוצה בפועל ההוא, לא היה נעקד. ובדין היה יכול להשמט ממנו, לפי שהאל ית' לא דבר אליו ולא ציוה לאביו שיאמר לו דבר מזה במצות השם. ובהיותו יודע אמיתת הדבר ורוצה בו, היה הפועל הקדוש הזה מיוחס לשניהם, לא לאברהם בלבד, בהיות יצחק נושא על שכמו כל עצי עולה ומוסר נפשו על קדושת אלהיו.

השאלה הי"ד

באומרו **אל תשלח ידך אל הנער** והיא כי לא ימלט, אם שנאמר שהייתה כוונת השם כשאמר לאברהם **והעלהו שם לעולה**, שישחט את בנו כדין העולה וישרפהו. ויקשה על זה איך חזר בו וציוה שלא יעשה לו מאומה, 'לא איש אל ויכזב', והשנוי נמנע בחוקו, למה זה אם כן שינה את דברו.

ואם הייתה כוונתו כמו **פירש"י**, **והעלהו שם לעולה** להעלותו ולא לשוחטו, אם כן איך טעה אברהם ולא הבין דבר השם, **ויקח את המאכלת לשחוט את בנו**. ואם היו הנביאים טועים בהבנת נבואותיהם, יהיה זה ספק עצום בחוק הדת ודרכי הנבואה, והרב **המורה** כתב בפרק כ"א ח"ג שהעקדה תורה על אמיתת הנבואה בלב הנביא.

השאלה הט"ו

באומרו **אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה**. כי אם לא ישלח ידו בו בודאי לא יעשה לו מאומה, ומה צורך בכפל הזה.

השאלה הי"ו

באומרו **כי עתה ידעתי**. כי איך יתכן חידוש ידיעה בו ית' וכבר ביארתי שימשך ממנו שינוי בחוקו יתברך, בחסרון במה שלא ידע והשתלמו בידיעתו. גם כי להיות ידיעתו היא עצמותו, יתחייב שישתנה עצמותו חלילה.

והרב **המורה** כתב בהיתר זה, כי מילת **ידעתי** כמו **הודעתי**. וזה יספיק אלו היה מסדר התורה וכותבה בלתי יודע דרכי הלשון, אבל איך יכתוב משה רבינו ע"ה, נביא האל,

במקום הודעתי שהוא פועל יוצא לשלישי מבנין הפעיל, ידעתי - שהוא פועל עומד מבנין הקל, והוא דוחק גדול.

אמנם הרמב"ן והנמשכים אחריו אמרו שהיה אברהם עד עתה ירא בכוח, ועתה עם המעשה ירא בפועל. וכבר כתבתי הספקות המתחייבים לדעת הזה.

השאלה הי"ז

במאמר המלאך **עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה**. והיא, למה היה צווי העקדה מהשם הנכבד, והמאמר הזה בא מהמלאך. ולמה לא בא כשאר הצווים כולם בשם ה'. **ועוד**, **שעתה** מורה על ההווה, ו**ידעתי** מורה על העבר. והיאך יסכימו שתי הלשונות יחד. **ועוד**, שהפועל הזה לא יורה על מעלת היראה, אלא על מעלת האהבה. לכן היה ראוי שיאמר כי אוהב אלהים אתה, ולא יאמר **כי ירא אלהים אתה**.

השאלה הי"ח

מה עשה עתה אברהם שידעו ממנו כי ירא אלהים הוא? ואם בנין המזבח ועריכת העצים ושאר ההשתדלויות, הלא קודם זה עשה אברהם עבודות [152] יותר מורות על יראתו: אם ביציאתו מארצו, והפלתו לכבשן האש, ושאר הדברים. ואם ידיעת שהיה ירא אלהים, לא הייתה מפני מה שעשה, אלא מפני מה שהיה בלבו לעשות, הנה קודם לזה היה השם יודע יראתו בלבבו, ולא נתחדש לו עתה דבר. גם לא עשה עתה מעשה שתתלה בו היראה.

השאלה הי"ט

למה בפרשה קודם שהגיע פועל העקדה נזכר תמיד שם אלהים: **והאלהים נסה את אברהם. אל המקום אשר אמר לו האלהים, אלהים יראה לו השם**. ואחר הפועל הזה, נזכר שם ה': **ויקרא לו מלאך ה'. ה' יראה. בהר ה' יראה. מלאך ה'. בי נשבעתי נאם ה'.** ואין להקשות מן ירא אלהים אתה, לפי שהיראה תיחוס אל מידת הדין שירא אדם מדינו.

השאלה הך'

מהיכן ידע אברהם שהאיל שראה שם היה להעלותו עולה תחת בנו? והנה לא צווה עליו. ואולי שהיה מאדם אחד שיצא מצאנו ובא שמה, או שהניחוהו שמה הבעלים לסיבה מהסיבות, והיה אם כן מעלה עולה מן הגזל.

השאלה הכ"א

באומרו **ויקרא אברהם שם המקום ה' יראה**. כי הנה ה' יראה אינו מאמר פוסק, שהיה לו לומר ה' רואה לפי שיראה מורה על העתיד.
ואין לפרשו שיראה מה שיאמר היום, לשתי סבות:
הא' שמלת יראה היא באתנ"ח, שיורה על ההפסק. וגם כן שיהיה **בהר ה' יראה** מותר.
ואונקלוס פירשו מעניין תפלה, כמו ויקרא בשם ה'.
ואינו נכון. כי איך אמר **ויקרא אברהם** על המקום ההוא?

ולא די לנו זה הצער, אלא שתרגם מלת **שם** שהוא בצר"י כאלו היא בקמ"ץ שתרגם תמן בארעא דא.

ואם יפורש שהתפלל אברהם שה' ישגיח במי שיזכור זה היום בזה הפעל, הנה יקשה מאוד קריאת השם למקום ההוא, שאין עניין לו. גם כי היה ראוי שיקראו בהר ה' יראה, לא השם יראה. כי יראה הוא פעל, ויראה הוא נפעל. כל שכן שלא מצינו שנקרא המקום ההוא לא ה' יראה ולא בהר ה' יראה. ובדברי הימים נאמר שנבנה שם בית המקדש אבל לא קראו שם אלא הר המוריה לא ה' יראה.

השאלה הכ"ב

למה בא לאברהם הדיבור שני מהמלאך **בי נשבעתי וגו'**, ולא השלים דבריו כולם בפעם אחת. והוצרך לקראו **שנית מן השמים**.
והנה היעודים האלה היה ראוי לומר אותם בראשונה, כאשר צוהו **אל תשלח ידך אל הנער**.

השאלה הכ"ג

באומרו **יען כי עשית את הדבר הזה וגו' כי ברך אברכך וגו'**, כאלו זכה אברהם בברכות מפני הפועל הזה אשר עשה. ואין הדבר כן, כי כבר יעד השם לאברהם בכל הברכות האלה עצמם במעמד בין הבתרים, ונשנו ונתחזקו לו יותר בפרשת המילה. ומה הדבר שנתחדש עתה בהם ממה שנראה בפעל העקדה?

ו**הרמב"ן** כתב בהיתר זה, שנתחדש כאן על היעודים ההם, השבועה שנזכרה כאן על העקדה ולא נזכרה במקומות האחרים, אבל אין זה מקום לו משני צדדין:

הא' שביעודים הראשונים נכרת עליהם ברית, והברית הוא יותר חמור משבועה. כי השבועה אין בה כי אם דברים, והברית יש בו דברים ומעשה רשום. והנה הכתוב אומר 'למען הקים אותך היום לו לעם.. וגומר כאשר נשבע לאבותיך'. ולא נמצא בענייני האבות שבועה, אלא שהיה הברית כולל השבועה, ולכן נקרא ברית מלח מפני קיומו כמו שהמלח יקיים הבשר הנמלח בו.

גם בדברי הנביא תמצא כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי וגו' ולא תמצא לשון שבועה במי נח, אלא ברית. ואמר נשבעתי מפני שהברית כוח השבועה.

והב' שלשון הפסוק מורה שלא בא שבועה על קיום היעוד, אלא על סיבת היעוד, שנאמר (בראשית כ"ב ט"ז) בי נשבעתי נאם ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה כי ברך אברכך. ואם הייתה השבועה על הברכות, היה ראוי שיאמר יען אשר עשית וגומר, בי נשבעתי נאם ה' כי ברך אברכך, ואז תהיה השבועה על הברכות, גם כי מלת כי לא תיפול בזה.

השאלה הכ"ד

מה ענין אמרו **יען אשר עשית את הדבר הזה**, ושנה ואמר **ולא חשכת**. ושני המאמרים האלה כוחם אחד, כי הדבר אשר עשה, אינו אלא שלא חשך את בנו, ויהיה א"כ אחד מהם כפל ומותר.

ולמה בא הראשון בלשון מחייב והשני בלשון שולל.

וקשה מזה עוד אמרו **עקב אשר שמעת בקולי**, שהוא עצמו **יען אשר עשית**.

השאלה הכ"ה

באומרו: **וישב אברהם אל נעריו ויקומו וילכו אל באר שבע וישב אברהם בבאר שבע**. והיא, כי היה די באומרו ויקומו וילכו אל באר שבע, שרוצה לומר הוא ונעריו. אבל מלת **יחדו** מה עניינו בכאן, כי הוא ונעריו אינם במדרגה אחת לשיאמר וילכו יחדיו.

ויקשה גם כן אמרו **וישב אברהם אל נעריו**, ולא זכר יצחק. והיה לו לומר וישב אברהם ויצחק אל נעריו, כמו שאמר **ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם**. ואמר **וילכו שניהם יחדו**, עד שגם מזו לקחו אנשים לפרש שהיה הסיפור כולו במראה הנבואה. ואין הדבר כן, כמו שיתבאר.

וחז"ל אמרו שנתנבא אברהם באומרו **ונשתחוה ונשובה אליכם**. ואם לא שבו שניהם, לא נתנבא. אבל האמת הוא ששניהם שבו, ויקשה אם כן למה לא זכר הכתוב ששב יצחק.

[ביאור הפרשה ותשובות לשאלות]

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כולם.

ויהי אחרי הדברים האלה עד וישכם אברהם בבקר [כב,א-ב]

הפרשה הזאת היא כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים, ולכן היא שגורה בפינו בתפילתנו כל היום. ומפני זה ראוי להפליג בה העיון והחקירה יותר מבשאר הפרשיות. וראה ראיתי דברי המחברים והמפרשים בענייניה. וגם אחד מחכמי הדור כתב עליה ובלבד אמירה משובחת מעולפת ספירים. ואני אלך אחרי הקוצרים ואלקטה בשבלים ואת הטוב אקבל מדעותיהם, ואת הרע הבלתי נכון בעיני לא אקבל. ועלימו תטוף מלתי כיד אלהי הטובה עלי.

וראוי לבאר ראשונה תכלית העקדה.

ואומר שאדם הראשון, כמו שנזכר בסיפורו, נטה לתאוות הגשמיות והמפורסמות באכילתו מעץ הדעת טוב ורע, ובעבורו שולל מאכילת עץ החיים. ומה שקרה לו בזה קורה כל היום לזרעו, שיסורו מדרך עץ החיים שהוא הדבקות בו יתברך, ויאכלו וישבעו מאוד מעץ הדעת טוב ורע, עניני העולם הזה ובהמיותו, עד שמפני זה גזרה חכמתו האלוהית למחות דור המבול מן העולם, וספו תמו מן בלהות ונשאר נח ובניו בצדקתו.

ובזה נמשכו הדורות בסכלותם ונתרחקו מהדבקות האלהי, עד שרצה הב"ה לזכות את עולמו, וזרח אזרח בארץ חשכה אברהם אבינו, אשר בעיונו הדק והחשוב עמד על מציאות אלוה מנהיג ומניע העולם בכללו מצד פעולותיו. והוא היה הראשון שעמד על מציאתו יתברך במופת שכלי ופרסם מציאתו בעולם, כמו שאמר ויקרא שם אברהם בשם ה'. וכמו שאמר חכמינו ז"ל עד שבא אברהם אבינו לא היה איש שקרא להקב"ה אדון, שנאמר 'אדני אלהים מה תתן לי'. רצו בזה, שלא בא אדם בעולם שיפרסם היותו יתברך אדון כל העולם, ממציאו ומניעו שומרו ומנהיגו אלא אברהם, כי הוא עמד על זה מצד עיונו.

ומפני זה גזרה חכמתו שיהיה זרעו הנבחר מיוחד לעבודתו מכל שאר העמים, כמו שהיה האב הנבחר מכל ילוד אשה, ולזה היה ראוי שהתכלית המכוון במין האנושי, והיא העבודה אליו יתברך, יושלם בזרע אברהם, אחר שהוא היה ראוי אליו, ושיהיה זרעו שלם אחר שהוא ידריכם בדרך הנכון.

וממזג האב ייקחו הבנים כטבע המקור, ראוי שימצא במה שחוצב ממנו. ולכן רצה השם שהבן שיצא מאברהם להיות ראש היחס והתחלת האומה, להיות נולד בדרך נס לא בדרך טבעי כי אם בפועל אלהי.

ומפני שעוון אדם הראשון זרעו היה יותר בתאוות המשגל, ושאר התאוה שירדוף האדם בסיבת זה מהמאכל והמשתה מריבות וקטטות, לכן גזרה החכמה האלהית שימול אברהם קודם לידת יצחק, באופן שיולד יצחק בקדושה ובטהרה, והוא זרעו יהיו בלתי שטופים בזימה, בהיותם נחתמים בחותמו של מלך.

וכן כתב הרב"ע:

וברוך השם אשר לו נתכנו עלילות שצווה שימול אברהם קודם שתהר שרה, להיות זרע קדש ע"כ.

ולזה יחוייב בהכרח שיהיה יצחק הנולד מוטבע בשלמות ראש היחס ואב האומה הנבחרת לעבודת ה' יתברך.

לא אברהם, אחר שלא היה בעת הלידה מוטבע בשלמות ההוא, כי היה צדיק בן רשע. ולהיות יצחק אבי היחס, היה ראוי שבו יפדה אלהים את זרעו מן יצר לב אדם רע מנעוריו, כדי שמאותו העת והלאה ייחדו לש"י, ולא יטעו אחרי שרירות לבם הרע. וזה אמנם ישלם כשיעשה את יצחק אב היחס קרבן לש"י, שבו תהיה הוראה חזקה על היותו הוא זרעו בלתי נשמע לחומרו שמצדו הוא נמשל כבהמות, והוא הווה נפסד, אבל ימשול עליו האדון שוטר ומושל שהוא השכל. כי בהיעשות ממנו קרבן, יחשוב שגופו כלה ואינו נחשב לכלום כיון שבעתה ייפסד.

אבל אמנם השלמות האמיתי הוא לו מצד שכלו אשר הוא לו נצחי בלתי מקבל ההפסד, ולזה ראוי שיהיה נשמע לשכלו שהוא הנכבד, לא לגוף שהוא הפחות. וימשך מזה שיהיה מושגח מה' יתברך בהנהגתו כפי שכלו, להיות ההשגחה כפי שכלו, לא שיהיה מונהג [153] מצד הטבע ומצד כוחות הגרמים השמימיים, כי הקשר והדבקות אשר באדם עם השם הוא בהתנהגו כפי שכלו.

ולזה יתחייב שבהיות יצחק עולה תמימה, כבר נתרצה להם ותוסר ממשלת הכוחות השממיות מעליו ומעל זרעו, כאלו נקרבו כולם שמה, אחרי שכולם היו בו בכוח בעת הקרבן.

וכבר העיר רב **חז"ל** ז"ל, במאמרו שעשה בויכוח, שזה היה באמת תכלית העקדה וצרכה, מפני זה היה ראוי שיזכור לנו ה' יתברך בעת צרותינו עקדת יצחק, כיון שבהקרבתו נקרבו כולנו במציאות כוחני, וראוי שניזכר גם אנחנו בשכר אותו הפועל הנכבד, אף שלא נגמר הפועל ולא נשחט יצחק. שאין ספק שלא הייתה כוונתו ית' כשציוה להעלותו עולה שישחטהו, שאם כן לא יהיה לו זרע שיירש הזכות ההוא שבעבורו כיון זה פועל. אבל כבר נשלם התועלת מכיון באותו קרבן אחר שהגיע יצחק לתכלית האחרון מן

החיותי ושכבר הפשיט כל כוחות גופו מעליו, ויחשבם לתוהו, ונתגבר שכלו אשר הכיר היותו נצחי בלא ספק.

כי בזה השיג מהתועלת לשלמות נפשו יותר משנשחט, כיון שאלו נשחט לא היה מרגיש בשלמות שהשיג כלל, ולא היה מבחין היאך ראוי לימשך אחרי השכל. אבל כשלא נשחט, כבר הרגיש בדבר ושמם לזיכרון בין עיניו כדי להתנהג אח"כ בזאת ההנהגה, והשיג שלמויות רבים להיותו נמשך אחר זאת ההנהגה.

הנה התבאר מזה שתכלית העקדה אמנם הוא למה שהשי"ת בחר באברהם מפני שלמותו בעצמו, שיהיה זרעו נבחר לעבודתו. וזה לא היה אפשרי אלא כשתוסר ממנו זוהמת הנחש שהטיל על חוה, רוצה לומר כשיוסר זה החטא מאב היחס שהוא יצחק.

והיה אם כן תועלת העקדה לצרכה, לא בבחינת האל ית', ולא בבחינת אברהם, אלא בעבור תועלת כלל אומתנו אשר בעבורה יהיו זרע קדש, ויצאו מתחת ממשלת הכוחות השממיות, ויהיו מושגחים ומונהגים מה' יתברך לבדו.

ובזה יתכן שיקיים השם היעודים שיעד לאברהם, שיהיה זרעו מושגח ודבק בש"י לא בזולתו. וזהו 'והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם', כי אין ספק שכאשר ייעד הקדוש ברוך הוא בכל זה, היה בלבו שיעשה אברהם פועל העקדה, אשר בו יושלם קיום היעודים לבניו, ונצחיות זרעו לעולם, וברכתו וקיום הברית ביניהם. וזה כשיובאו לעבודת ה' יתברך ביחוד.

וכבר נמצא **לחז"ל** מאמר מורה על כללות הדעת הזו: אמרו בפרשה זאת **אחר הדברים האלה**, אחר דבריו של שטן. אמר שטן לפני הקדוש ברוך הוא, מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך לא פר ולא איל. אמר הב"ה (סנהדרין פ"ט)

כל אותה סעודה שעשה לבנו, אלו הייתי אומר לו לשחטו הוא עושה מיד והאלהים נסה את אברהם.

וכבר נתפרסם מאמר רבי שמעון בן לקיש שאמר:

הוא שטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המות.

וידוע שהשטן הוא הנחש הנזכר בחטא אדם הראשון, והוא בכלל הכוח המתאוה אשר בנו, אשר הוא מביא אותנו אל ההפסד מצד השתוקקות הנמצא לחומר אל הצורה, והוא ההעדר הדבק בזה החומר מצד מה שהוא מטה אותנו מהנהגת השכל אל השתוקקות התאוות. ולכן נקרא **שטן**, שהוא משטה אותנו מהדרך הישר, בהיותו פועל הרעות. וממנו כל המידות המגונות, ומזה הצד יקרא יצר הרע.

ומהצד שמביא אותנו אל ההפסד יקרא מלאך המות. ולכן אמרו באותו מאמר שהיה פועל העקדה לבטל דבריו של שטן. ואמנם אמרו שדבר השטן **מכל סעודה שעשה אברהם**. הכוונה בו שמשתה אברהם היה מהדברים החומריים, לא מהשכליים. ולכן השיבו השם יתברך עם העקדה, שהיא מורה ממשלת השכל והנהגתו מהאל ית', והסרתו מהשתעבד אל החומר.

ואחרי הקדמת הכללות הזה אבא לפרש פסוקי הפרשה הולכים כולם אל היסוד הזה.

ואומר, שמפני שקדם לסיפור הזה שציוה האל ית' לאברהם על מצות המילה ושנוי שמו ושם אשתו, שהם כולם הכנות אל הבן אשר יולד לו, ושילדה שרה בהיות אברהם בן ק' שנה והיא בת תשעים שנה, ושאחרי שנולד יצחק בדבר השם גרש את ישמעאל, ונאמר לאברהם עליו 'כי ביצחק יקרא לך זרע', ושח"כ שאל אבימלך מאברהם שישבע לו שלא ייקח את ארצו, בירתו ממנו שמא הוא או בניו יקחו את ארצו.

לכן בערך ההקדמות האלה אמר, **ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם**, שהיה הניסיון בבחינת הדברים האלה שקדמו, ובהצטרף אליהם היה מצוות העקדה דבר זר וקשה מאוד.

והותרה בזה השאלה הא'.

והנה הניסיון הזה אין עניינו הבחינה כדי שידע האל מה שלא היה יודע, כי כל הדברים גלויים לפניו תמיד. אבל **והאלהים נסה** הוא מגזרת נס, וכמו 'נסה עלינו אור פניך ה'". כי הנה הפועל הנפלא הזה שעשה אברהם בדבר השם עומד לנס עמים, כדגל רם ונישא, אליו גויים ידרושו ויביטו אחריו.

וכן אמרו במדרש:

כתיב 'נתת ליראיך נס להתנוסס מפני קושט סלה'. ניסיון אחר ניסיון, דגלון אחר דגלון, בשביל נסותם בשביל גדלם, כנס הזה שעל ספינה. וכל כך למה, מפני קושט סלה.

וכבר זכר הרב **המורה** הלימודים המועילים שלמדנו ממעשה העקדה.

הא' כמה היה גודל אהבת אברהם לשם ית', שלא די שעזב את אביו וארץ מולדתו ומשפחתו במצותו, ושסר נפשו לחולי המילה וסכנתה בזקנתו לקיים דברו, וגרש את ישמעאל אשר אהב במאמרו, אלא שגם יצחק שניתן לו בזקנתו הוליכו להמיתו מפני מצוותו. ומזה נדע עד היכן הגיעה אהבת השם ויראתו. כי הנה עניין זה שעשה אברהם,

לא גרמו לו לא נתינת ממון ולא נתינת נפש, כי הוא מופלג מכל מה שאפשר שיהיה במציאות.

והלימוד השני הוא איך האמינו הנביאים במה שיבואם מה' יתברך בנבואה, שלא יחשוב אדם שהיו מסופקים כלל בדבר אשר יראו. אבל היה דינו אצלם כדין העניינים המושגים לחושים.

והראיה על זה, היות אברהם מסכים לשחוט את בנו יחידו אשר אהבת נפשו אהבו, כאשר צווה עליו, ואף על פי שבאה המצווה ההיא בחלום או במראה הנבואה. אילו היו הנביאים מסופקים בדבר ששיגוהו במראה הנבואה, לא היו מסכימים לעשות מה שימאנהו הטבע כמראה הגדול הזה מספק, וכמו שהאריך הרב בזה דברי פי חכם חן באותו פ"ג ח"ג הנזכר.

וראוי להוסיף עליהם עוד למוד שלישי יורה עליו עניין עקדה והוא **אמונה השארות הנפש ושכרה הרוחני**. שאלו לא היה אברהם מאמין אמונה קיימת בשכר רוחני, לא היה מסכים לשחוט את בנו יחידו, כי אין ספק כי הוא לא עשה הדבר הגדול הזה מפחד השם שיהרגהו או ירוששהו, כי מה חפצו בחייו ועשרו אחרי שבנו היורש אותו יהרגהו בידיו. אבל הייתה תקוותו בלבד שכר נפשו שיגיע אליו אחרי מותו, בשכר שיעלה בנו עולה, כי בעבורו יזכה באור החיים הנצחי, שהוא טוב מבנים ומבנות.

הנה אם כן **והאלהים נסה את אברהם**, עניינו שבמעשה הזה שציוהו לעשות, כיבדו והגדילו ועשאו דגל ונס לכל העמים. כי עם היות שלא היו שם בני אדם בשעת העקדה, הנה אחר שהעיד עליו הקדוש ברוך הוא בתורתו, עדות ה' נאמנה, וכל בני אדם מודים ומאמינים באמיתת הסיפור הזה, כאלו בעינינו ראינו המעשה הזה כי נורא הוא. ולכן התחייבנו ללמוד ממנו ולהתדמות אליו לעבוד את ה' בכל לבבנו ובכל נפשנו, כמו שעשה אברהם.

ואפשר לומר עוד בפירוש הפסוק הזה, שבעבור שהיה פועל העקדה דומה לניסיון ולבחינה, רצה הקדוש ברוך הוא ללמדנו שלא לנסות את אברהם בא האלהים, ולזה אמר בתחילת הסיפור **ויהי אחרי הדברים האלה**, רוצה לומר אחרי שעברו כל הדברים שנזכרו מפעולות אברהם בדרך השלמות ומהשגחת ה' יתברך עליו בתכלית מה שאפשר לטוב, ושהאלהים כבר ניסה את אברהם ונדע לו יושר לבבו ותום שכלו וניקיון כפיו, הנה אחר זה כולו קרה שאמר לו ית' **קח נא את בנך את יחידך**. וזה טעם וא"ו **והאלהים**, שהוא

מוסב על עניין ראשון: אחר הדברים האלה, ושהאלהים ניסה את אברהם, אמר לו קח נא את בנך.

ועם כל אחת מהדרכים האלה הותרה השאלה הב'.

ואין לאומר שיאמר שהוא"ו יבוא עם האמירות, כמו וידבר ה' אל משה, ויקרא אל משה, ויאמר ה' אל משה, שהוא"ו באותם המקומות כפה רפה בלשון ישמעאל, כמו שאמר א"ע. כי זה אמת הוא כשיבוא הוא"ו סמוכה לדיבור אמירה או קריאה, אבל כשאינה סמוכה לזה היא מיותרת, וראוי לבקש לה עניין בכתוב.

ובכן הותרה השאלה הג', שבעשרה ניסיונות שנתנסה אברהם אבינו כדבריהם ז"ל לא נאמר בתחילת אחד מהם **והאלהים נסה את אברהם**, אלא בזה. לפי שאותם לא נצטוו לתכלית ניסיון, אלא כדי שיעשה אותם הדברים המצווה, והניסיון נמשך מהם. והוא כמי שישאל את חברו שילווה לו מעות שהוא צריך אליו אל פרנסתו, כי הנה אף כי השואל לא ישאל כדי לנסות, הנה הנשאל בהכרח הוא מנוסה, שאם ילווה מה שהוא שאל לו, יורה שהוא נדיב לב, וההפך בהפך. והוא אם כן מנוסה, והשואל אינו מנוסה, כי לא כיוון לניסיון.

כן ה' יתברך כשאמר לאברהם 'לך לך מארצך וממולדתך', לא ציוהו אלא כדי שיכנס לארץ הקדושה ויאחז בה תמיד, ולא כיוון לנסותו. עם כל זה היה אברהם מנוסה עכ"פ. ולפי שלא היה התכלית האלהי המכוון באותו צווי לנסותו, לא נכתב בו והאלהים ניסה, כמו שנאמר בעקדה, בעבור שהיה תכליתה לעשות אברהם דגל ונס שאליו גויים ידרושו.

ואחשוב שזהו דעת הרב **המורה** בעניין העקדה כשיובן על אמיתתו. וראוי היה ליחס הנס והדגל במעשה העקדה ולא בדבר אחר, מפני מעלת המעשה הנפלא הזה על כל שאר המעשים אשר עשה אברהם. [154] ובעבור שהוא היה מנוסה גם בדרך הניסיון והבחינה, והב"ה לא היה מנוסה כי לא יעלם דבר לפני כסא כבודו, לכן דקדקו ז"ל באומרם עשרה ניסיונות נתנסה אברהם, ולא אמרו נסה השם את אברהם, כי לפי שציוהו השם לעשות אלו הפעולות נשאר אברהם מנוסה בהכרח, אבל הקדוש ברוך הוא לא היה מנוסה בדרך בחינה אלא שנתן לו נס להתנוסס כמו שאמרת.

והתבונן באומר: **ויאמר אליו אברהם ויאמר הנני** כי הנה לא אמר לו אברהם אברהם פעם אחר פעם, כמו שאמר המלאך, לפי שכפל השם מורה על המהירות. וכדי שלא יאמר שהיה זה פועל בהלה, ושהממו ערבבו, לכן אמר לו בניחותא פעם אחת אברהם, כשואל אם הוא נכון לעשות מה שיאמר לו. אבל הצדיק השיבו **הנני**, כי עם היות שלא ידע מה

שיצווהו, אם יכבד עליו אם לא, הנה חייב עצמו עכ"פ לעשותו, אף שיהיה בו מן הקושי שיעור רב. והוא אמרו הנבי, כלומר הנבי מזומן לכל מה שתאמר.

ואמנם אמרו קח נא, אפשר לפרש מלת נא מלשון עתה, ואפשר לפרשו מלשון בקשה ותחנה. ואם יפורש מלשון עתה, יאמר הגיע העת הראוי להתרצות אל ה' כדי לייחד יצחק וזרעו להנהגתו העליונה, ולכן קח נא, רוצה לומר קח עתה את בנך והעלהו עולה, כי זהו העת הראוי לכך. ואם יפורש מלת נא מלשון בקשה, יהיה עניינו שלא גזר זה עליו בגזרה הכרחית, שלא היה משורת הדין שיצווהו בכך אחרי שכבר הבטיחו 'כי ביצחק יקרא לך זרע', אבל היה מבקש זה ממנו דרך תחינה.

ואמר את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק, להעירו על הסיבות אשר בעבורן היה ראוי שיערער בדבר או יתפלל עליו: אם להיותו בנו, שמפני זה היה ראוי שירבה התפלה והתחינה יותר ממה שהתפלל על אנשי סדום, ואם להיותו יחידו. וקראו יחידך, לפי שהאחד איננו, והוא ישמעאל אשר גורש מביתו, והרי הוא כאלו לא היה. ונשאר יצחק יחיד לאביו ויחיד לאמו. ואם לאהבתו אותו, והייתה נפשו קשורה בנפשו. וכבר זכר הפילוסוף שהאהבה כשתהיה ליחיד תתחזק מאוד, עד שמפני זה אחרי מאמר 'ה' אחד' בא פסוק 'ואהבת את ה' וגו'.

ואם מפאת עצמו יצחק שהייתה לידתו בדרך צחוק ונס והיה יפה תואר ויפה מראה ומינה נאה לאדנות, ושעליו נאמר לו 'כי ביצחק יקרא לך זרע'.

הנה א"כ ארבע הסיבות ההנה שהיו לאברהם להשמט מאותו פועל, או לבקש עליו רחמים, העיר הקדוש ברוך הוא לאברהם עליהם. ונכתב כל זה להודיע, שעם היות שבא הציווי הזה בדרך תחינה ובקשה, באומרו קח נא, ושהעירו ית' על כל הסיבות הראויות להישמט מהפועל ההוא, הנה עם כל זה לא הרהר אברהם אחר מדתו, ולא בקש עליו, אבל בהכנעה ושמיעה גדולה נזדרז על מצותו.

וכבר העירונו על זה בבראשית רבה

אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי להעלות את יצחק ע"ג המזבח לא היה לי להשיב ולומר אתמול אמרת לי 'כי ביצחק יקרא לך זרע' ועכשיו אתה אומר לי והעלהו שם לעולה. ח"ו לא עשיתי, אלא כבשתי יצרי לעשות רצונך וכו'.

כי הנה העירו על מה שביארתי, והותרה השאלה הד'.

והנה ציוה לו שילך אל הר המוריה, ושיעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר יאמר אליו. לפי שרצה ית' שתהיה העקדה בהר המוריה, באותו מקום עצמו שהיה עתיד להבנות המזבח בבית עולמים.

וכבר סופר בדברי הימים שנבנה המקדש בהר המוריה, גם מפני שאדם הראשון נברא מאותו מקום, ושם ישב כשגורש מגן עדן, וכמו שזכרתי בסדר בראשית, וגם נח שם בנה מזבחו, ומפני זה היה ראוי שבאותו מקום שנברא אדם וחטא וגורש מפני חטאו שם יהיה יצחק נקרב לעולה תמימה. גם שמפני שלא היה המכוון בזה הפועל שישחט יצחק, אלא שיגיעהו עד שערי מות. ולכן רצה השם בזה הפועל שיעשה באחד מן ההרים שהם רחוקים מן הישוב, כדי שלא ידע אדם כלל מזה הפועל, פן יהיה לאברהם קלון גדול שנצטווה לשחוט את בנו ולא שחטו, כי יאמרו שלא שחטו מפני שנכמרו רחמיו על בנו, כי מי יאמת להם שציוהו המלאך שלא ישחטו.

ומפני זה היה הציווי האלהי **לך לך אל ארץ המוריה**, שילך לבדו הוא שמה, ולא ילך איש אחר אתו, למען לא יודע הדבר לאנשי הארץ. וכמוהו 'פסל לך', רוצה לומר שיהיה הוא הפוסל. וכן 'שלח לך אנשים', רוצה לומר שהוא ישלחם, ולא ידע כל העם משליחותם כמו שהיה בסוף.

ואין ספק שבארץ המוריה היו הרים הרבה, ולא הודיעו השם מיד מי הוא ההר ההוא, כדי שלא ידע ששם הולך ביחוד, וילכו שם אנשים אחריו. וכדי שיצטרך להינבא שנית על ההר ובזה יהיה לו יותר זמן להתייעץ ולהתחרט אם לא יחפוץ בדבר.

ואמנם מה שדרשו במסכת תעניות 'ולא עלתה על לבי' זה יצחק בן אברהם, הוא להגיד שלא הייתה הכוונה האלהית להשחט יצחק, ושאחרי כן נתחרט הקדוש ברוך הוא ממנו וציוה שלא ישחטו, כי הנה מתחילת העניין לא כיון ית' על שחיטת יצחק.

וכן אמרו במדרש:

כשאמר לו הקדוש ברוך הוא 'כי ביצחק יקרא לך זרע' 'לא איש אל ויכזב'; כשאמר לו קח נא את בנך 'הוא אמר ולא יעשה'.

רצו בזה שאין המאמרים האלה סותרים, ובשניהם יתקיימו. כי הייתה הכוונה האלהית שיגיע יצחק עד שערי מות, ויחשב כאלו מת ובטל מן העולם, כי בזה תשלם הכוונה כמו שביארתי.

ואמנם מה הייתה מחשבת אברהם בזה, אין ספק שהייתה כוונתו באמת ובתמים להעלותו עולה כליל לה', אבל איך נשתנה המאמר האלהי וצויו, הנה יבוא ביאורו אחר זה.

והותרה השאלה הה' והו' והד'.

וישכם אברהם בבקר עד ויקרא אליו מלאך ה' [כב,ג-י]

יראה שהייתה הנבואה הזאת לאברהם בחלום הלילה, ממה שאמר **וישכם אברהם בבקר**. והנה זכר הכתוב כל הפרטים האלה ממעשיו, להודיע שלא היה מעשהו פתאומי כאדם ההורג את עצמו, אבל במתון ובנחת גדול, ג' ימים בלי חרטה.

והנה האל ית' אמר 'רגע אחד אעלה בקרבך וכליתך', וכן 'ואכלה אותם כרגע', להגיד שלא יתאפקו רחמיו לעשות בהמשך הזמן, אלא כרגע פתע פתאום, אבל אברהם כבש רחמיו כל אותם הימים, בעשותו כל המעשים אשר יעשה מבלי חרטה וחזרה לאחור, ולזה נאמר **וישכם אברהם בבקר**. כאיש מהיר במלאכתו ולחפצו לעבודתו, הוא עצמו חבש את חמורו. וכן אמרו בבראשית רבה:

אמר רבי שמעון בן יוסי וכי לא היו לו כמה עבדים לחבשו אלא אהבה מקלקלת השורה.

ואמר **ויקח את שני נעריו**, כי הולכים כדי שיצחק לא ירגיש בדבר למה היה מוליכו עמו. וגם כדי שינהיגו את החמור טעון העצים, כי לא יסבול יצחק לשאת אותם על שכמו שלשת ימים.

ומטעם העניין אפשר גם כן לפרש שהשכים אברהם בבקר כדי שלא ירגישו אנשי העיר שהיה הולך בדרך. כי להיותו נשיא אלהים בתוכם ילוו אותו, ויחקרו לדעת אנה הוא הולך ועל מה הוא הולך, ומפני זה עצמו הוא חבש את חמורו. כי אם היה מצווה לאנשיו לחבשו, היה מתפרסם הדבר בבית, ונשמע קולו בעיר. ולזה גם כן חבש חמור ולא גמל, שהיה מדרכם בארץ ההיא לרכוב על הגמלים, וכמו שיראה מעניין אליעזר עבד אברהם בנושאי יצחק. ואם יזדמן שיראה אדם הגמל חבוש, ובפרט אותו של אברהם, אין ספק שיתפרסם שהוא רוצה להלוך בדרך רחוקה. אבל החמור יחשבו שהיה חבוש לאחד מעבדי הבית להביא עצים או דבר אחר הצריכים אל הבית.

ואמנם אמרו **ויקח את שני נעריו אתו**, הוא לזה הטעם בעצמו, שכדי שלא תתפרסם הליכתו לא קראם ולא אמר הכינו עצמכם ללכת בדרך, כדי שלא ישאלו אנה ועל מה הולך. והוצרך הוא לקחתם עמו, שלא קראם בואו עמי, אבל לקחם ואחז בהם בידי, והם הלכו אחריו.

ואמר **שני נעריו**, המיוחדים לו לשמשו ונמצאים עמו תמיד לא יפרדו ממנו. וזה כולו כדי שלא יורגש הדבר. ולזה בעצמו בקע עצי עולה הוא בעצמו, ולא ציוה לעשותו כדי שלא יתפרסם הדבר.

ואמנם אמרו **חמורו** בכינוי אליו יש לומר לפי הפשט, שהיו חמורים הרבה בבית, קצתם לרכוב עליהם וקצתם לטעון, ואברהם לא רצה לחבוש אלא חמור אחד, שהיה מיוחד אליו, כדי שלא יורגש חסרונו בבית, כי כל אחד מהמשרתים יש לו בהמה מיוחדת בבית לעבוד עבודתו, אותה יבקש בכל יום. ואמנם החמור המיוחד לבעל הבית לא יבקשו אדם, כי לא ישתמש בו. ולפי שהיה אברהם בזה כובש את יצרו ומבטל טבע החמר, ראו החכמים ז"ל על דרך המליצה לדרוש **ויחבוש את חמורו**, שחבש והכניע את החומר והיצר שלו, כי בזה יוכל ללכת אל המקום אשר אמר לו האלהים.

ולפי שהיה אברהם התחלה בשלמות אמונתו, ומשה רבינו בנתינת התורה שנתנה על ידו, משלים אמיתי לפסוק מהם זוהמה של נחש. ומלך המשיח יהיה תכלית כל הטוב המיוחד - לכן **ארז"ל** במליצתם שזה החמור בעצמו שחבש אברהם, הוא אשר רכב עליו משה, הוא אשר ירכב עליו מלך המשיח. רוצה לומר שאותו החומר שהכניע אברהם תחת שכלו, הכניע גם כן משה רבינו בקבול התורה, והכניע גם כן מלך המשיח לתתנו שלמים בתכלית השלמות. וזכרו אלה השלוש: אברהם ומשה ומשיח, להיותם ראש אמצעי ותכלית לשלמות אמונתו.

והותרה בזה השאלה הח' והט'.

ואמנם אמרו **ויבקע עצי עולה**, יש מי שפירש שהוליך אברהם מביתו [155] עצי העולה כדי שירגיש יצחק בדבר וישאל מאביו **הנה האש והעצים ואיה השה לעולה**. והיותר נכון אצלי, שאברהם לא לקח עצי עולה מביתו, פן תשאלהו הצדקת כמו ששאל בנה, הנה האש והעצים ואיה השה לעולה. אבל אחרי שיצא מביתו עם נעריו ועם בנו, בדרך בקע עצי עולה, וישם אותם על החמור, וילך עם יצחק בנו אל המקום אשר אמר לו האלהים. כי לא נפל לבו ולא נחלש כוחו מהמעשה ההוא עד השלימו אותו.

ובזה הותרה השאלה הי'.

והנה הלכו ג' ימים בהר המוריה מהר להר לראות איזה ההר אשר יבחר ה' בו. וזהו אמרו **ויהי ביום השלישי וישא וגומר**, רוצה לומר ביום הג' בהליכתו בהר המוריה ראה המקום המיוחד, כי ראה בעין שכלו, ונפשו אמרה לו שהוא ההר שנרצה לפניו ית'. וזהו דרך נבואה.

או שראה ענן קשור על ההר כדברי **חז"ל**, ואז אמר אל נעריו **שבו לכם פה עם החמור**. כי הסכים מרחוק, ולא סמוך אליו כדי שלא ירגישו בדבר.

האמנם כדי שלא יחשבו שהיה לו לעשות דבר גדול ויתעכב שמה, ויחקרו אנה הולך, אז ילכו אחריו, לכן אמר שבו לכם פה עם החמור, כי אני לא אתעכב אבל כמעט רגע אבוא אליכם, ולכן ראוי שלא תלכו למקום אחר כלל, כי אולי אבוא ולא אמצא אתכם. וגם כן לא

תעזבו החמור שילך לרעות בשדות אלו, אבל יהיה מזומן עמכם לכשנבוא לרכוב עליו, וכאלו אמר שלא הייתה הליכתו כי אם להשתחוות ולבוא, והוא אמרו **ונשתחוה ונשובה אליכם**.

והודיענו הכתוב בזה שאפילו שיחה קלה של אותו צדיק נתקיימה. כי הוא אמר זה להדיחם בדברים שנתקיימו דבריו בהשתחויה ובשיבה אליהם. ואפשר לפרש **שבו לכם פה עם החמור**, בעבור שהיה אברהם ובנו עולים להר, אמר לנעריו אני רוצה הייתי שתעלו עמי, אבל החמור לא יוכל לעלות אל ההר כי הוא גבוה ותלול ואין בו דרך סלולה, ואין ראוי שיישאר החמור לבדו פן יאבד או יאכלוהו החיות הטורפות, עד שמפני זה הוצרך לשום עצי העולה על יצחק בנו. מפני שהחמור לא יוכל לעלות אל ההר. ולפי שעשה התנצלות לעזיבת הנערים מפני החמור, כמו שביארתי, לכן אמר **שבו לכם פה עם החמור**.

ומאמר יצחק ותשובת אביו בזה חשבו אנשים חכמים מן האחרונים שהייתה כוונת אברהם בהולכת האש והעצים ובשומם על יצחק בנו כדי שירגיש שהיו עושים כן לעשות קרבן, ולכן התחכם גם כן בשלא הוליך עמו החמור, כדי שבהכרח יהיה ליצחק משא כבד בעצים ההם, ויאמר בלבו ולמה לנו עצים.

ואמנם אמרו **ויקח בידו את האש ואת המאכלת** יקשה ב' דברים: הא' שבידוע שהאש יוליכנה בידו לא יתננה בחיקו ולא בבגדיו. הב' המאכלת, למה יוליכנה בידו, ואין דרך בני אדם להוליך מאכלת בידו, אבל לתלותה על מתניו. אלא שהיה אברהם עושה כל זה למען ירגיש יצחק בדבר, בראותו האש בידו והמאכלת גם כן גלויה ומפורסמת, כדי שידע בודאי שהם הולכים לעשות קרבן, אחר שהיו מוליכין סכין יפה מוכן לשחוט, ובידיו כמזדמן לשחיטה. ולכן שאל יצחק לאביו **הנה האש והעצים ואיה השא לעולה**. והנה אמר **אבי**, ויאמר **בני**, להגיד שהיה יצחק בעל מוסר, ולכן כששאל שאלה מאת אדוניו יאמר לו אדוני או אבי, ואז הנשאל ישיבנו **מה לבן**, כנותן אליו רשות לדבר. ולזה אברהם השיבו **הנני בני** רוצה לומר, דבר מה שתמצא כי אתה בני ואהבת עולם אהבתיך. והייתה שאלתו **הנה האש והעצים**, רוצה לומר בידך דברים מורים שהם להקריב קרבן, ואיה אם כן **השא לעולה**. כי ידע יצחק שהיו העצים ההם עצי עולה, ממה שראה פעמים אחרות שהיה אביו בוחר ומכין עצים כמו אלה להקריב קרבן עולה לה'. ומפני זה שאל **הנה האש והעצים ואיה השא לעולה**.

והתבונן הרחבת שכל יצחק ופלפול שאלתו. וזה שהוא עשה חלוקה הכרחית, לא ימנע מחלוקה: או אנחנו נעבור בישוב בני אדם ומשם ניקח השה. או אין אנחנו הולכים לישוב כלל.

ואם אנחנו הולכין לישוב, מה הטורח מהמשא כבד מהולכת העצים הכבדים והולכת האש ג' ימים בידי אבי, כי שה בכל מקום שימצא נמצא עצים והאש, ולא יתהפך שבכל מקום שנמצא עצים ואש ימצא שה.

ואם אין אנו הולכין לישוב, ומפני זה יתכן הולכת האש והעצים, יקשה א"כ למה לא נולך השה. ולכן שאל כנגד שני צדדי החלוקה **הנה האש והעצים, ואיה השה לעולה** כלומר בהכרח אין אנחנו הולכים לישוב, כיון שהנה האש והעצים אנחנו מוליכין עמנו. ולכן יקשה כיון שאבי רוצה להעלות עולה, איך יתרשל מהעיקר שהוא השה, וישתדל במה שאינו עיקר שהם העצים.

והנה לא הקשה גם כן יצחק מהמאכלת, כמו שהקשה מהאש והעצים, לפי שדרך בני אדם להולך בדרך חרב או מאכלת מפני האויבים או מפני החיות הרעות. ומפני זה לא הקשה יצחק מהמאכלת.

ואביו ענהו **אלהים יראה לו השה לעולה בני**, שבזה העירו שהוא יהיה העולה. כאומר אל תתמה בני ממה שאני רוצה לעשות אותך עולה, ואתה תהיה השה, ואל נא תשת עלי חטאת ולא תהיה לי לסכלות או לאכזריות, כי הדבר הזה אין אני עושה אותו מדעתי, אלא במצות השם ודברו. ואין אני הבוחר בפועל הזה, כי האלהים, כי הוא אשר יבחר וירצה לו הקרבן והשה אשר יחפוץ. ומלת **יראה** הוא מלשון **בחירה**, כמו 'פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה' שהרצון בו אשר תרצה.

וסיפר הכתוב שעם היות שידע יצחק שהוא השה אחרי שידע מאביו כי בו בחר ה', לא נמנע ללכת לדרכו, ולא ברח לא נתאחר ולא נסוג אחור לבו, והוא אמרו **וילכו שניהם יחדיו**.

ואמנם למה אנו מיחסים שלמות זה הפועל לאברהם ולא ליצחק

הוא שהדבר כל עוד שצער מתמיד, הוא יותר קשה יותר מהדבר שלא יתמיד צערו כל כך. ואם כן יצחק שמסר עצמו לשחיטה, עם היות צער המות שלו יותר גדול מצער אביו שישחטו, הנה צערו לא היה מתמיד, כי מיד שישחט לא ירגיש כלום ולא יצטער עוד. אבל הזקן ההורג את בנו יהיה צערו מתמיד ומרת נפשו קודם השחיטה, ובעת השחיטה, ואחריה כל ימי חייו יומם ולילה לא ישבות. ולכן היה ראוי ליחס פלא המעשה הזה לאברהם ולא ליצחק.

ובבראשית רבה אמרו שהדבר המתמיד צערו יותר קשה. אמרו במסכת כתובות

אלמלא נגידו לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא

רוצה לומר, שאם היה מצוה המלך לייסרם ייסורין קשים מתמידים, אף שלא ימותו, מאחר שצערם מתמיד לא היו יכולין לעמוד בניסיונם והיו עובדים לצלם. אבל כשהשליכום לכבשן האש להיות קצר זמן, יוכלו בעצמן למסור את נפשם על קדושת השם. ומזה הצד היה שכר אברהם יותר גדול.

מצורף לזה מה שאמרו חז"ל (קדושין א') גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, כיון שהמצווה אם לא יעשה הדבר יקבל עונש עליו, והבלתי מצווה לא יקבל עונש אם לא יעשה הדבר. ובהיות אברהם מצווה, היה ראוי שיהיה שכרו הרבה מאוד. זהו כל דעת האחרונים האלה בדבר הזה.

ואינו נכון בעיני כי אם יצחק היה יודע מאביו כי הוא יהיה העולה, היה הכתוב משבחו ומגדיל עניינו, כי עם היות שהיה צער אברהם מתמיד המשך הזמן יותר מצערו של יצחק, הנה היה כפי איכות הצער, יותר גדול לאין שעור צער יצחק המוסר עצמו למות, מצער אביו המביאו אליה. ולכן אליו היה ראוי ליחס הפועל הזה, להיותו אדם שלם, לא לאביו. ולפחות כיון ששניהם קבלו צער, בין רב למעט, לשניהם היה ראוי ליחס פועל העקדה.

אלא שהאמת הברור שיצחק לא ידע דבר מכוונת אברהם. כי הוא לא גילה לו מפחדו שיצחק בהיותו בחור וטוב לא ימסור נפשו למות, ויברח כאחד הצבאים, ולא יוכל הצדיק להשלים כוונתו. ואולי שמפני זה העמיסו בעצי עולה, ויתכן שקשר עליו המשא בקשר אמיץ.

הנה יצחק בראותו שאביו עזב את החמור, וששם על שכמו עצי העולה, נצטרך לשאול ואיה השה, כאומר התחשוב אבי שגם על שכמי תשים את השה מהמקום אשר תיקחנו משם, מאחר שאין אתנו חמור לטעון עליו ומפני זה לא שאל יצחק את השאלה הזאת כשיצאו מביתם, לפי שהיה החמור והנערים עימהם, אלא אחר שעזב את הנערים והחמור.

ואז השיבו אביו אלהים יראה לו השה לעולה בני כלומר אין ענין השה מוטל עליו, כי אלהים יראה לו שם השה, ואין לנו לבקשו. והנה נכתב זה כאן להודיע שאברהם לא התפעל מדברי בנו, בהיותם דברים נכחיים להעיר אהבת האב לבן, אבל הוא מרוב אונים ואמיץ כח לא נרתע לאחור, וילכו שניהם יחדו.

וגם בא הכתוב להגיד שכל דבריו אשר דבר בדרך דחייה מפני שלום בשיחתו הקלה, כולם נתקיימו, כדברי איש האלהים שלא נפל מכל דבריו ארצה. וזכר שבתוקפו וגבורתו בנה את המזבח. וכתב המזבח בה"א הידיעה, ארז"ל שהוא היה המזבח שהקריב בו נח את

עולותיו, שלהיותו מקודש לגבוה רצה השם שבו יעשה אברהם הפועל הנפלא הזה. ולהיותו הרוס מכמה שנים הוצרך לבנותו. וזהו **ויבן שם אברהם את המזבח**. ואמר **ויערוך את העצים**, להגיד שלא הייתה פעולתו בבהלה, אבל בישוב הדעת בנה את המזבח וערך את העצים באופן נאות וראוי, כאלו היה לבו מיושב עליו.

ואמרו **ויעקוד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח ממעל לעצים** זה מורה בביאור אמיתת דעתי שיצחק לא היה יודע שהייתה כוונת אביו לשחטו, [156] כי אם לעשותו סימן ודוגמת עולה בעקדו אותו, ושמו על המזבח כאלו הוא נקרב שמה. אבל לא עלה על לבו שישחטו, כי איך יצייר בנפשו שיצווה האל ית' על זה, ושאברהם יעשהו בזריזות כ"כ גדול.

וירא על זה שלא זכר הכתוב ששם אברהם אש על המזבח כתורת העולה, כמו שנאמר בפרשת העולה 'ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח וערכו עצים על האש'.

אמנם אברהם לא עשה כן, כי לא נתן אש על המזבח, כדי שיצחק לא יחשוב בשחיתתו, אבל בנה את המזבח וערך את העצים ועקד את יצחק בנו, וכל זה מבלי אש. והיה דעתו לשום האש אחר שישחטו, אף על פי שלא היה כן מן הדין, אבל היה מפני שבזה היה חושב יצחק שהיה פועל דמיוני, לעשות אותו דוגמת עולה לשישאר עבד מוחלט אל האלהים.

אבל כאשר שלח אברהם את ידו אל המאכלת לשחוט את בנו, רוצה לומר ששם ידו השמאלית על צואר יצחק להכין הסימנים לשחיטה, כדרך שוחטי הבהמות, וישלח ידו הימנית לקחת את המאכלת לשחטו, אז הרגיש יצחק בכוונת אביו באמת. ומפני זה נתייחס פועל העקדה כולו לאברהם לא ליצחק. ולהיות זה דעת **חז"ל**, תקנו בתפלת דעני לעניי לומר 'דעני ליצחק על גבי מדבחא' לפי שבהיותו שמה ע"ג המזבח הרגיש בסכנתו ובצרתו, ואז קרא אל אלוה ויענהו. כי להיותו נעקד לא יוכל לברוח ולא להשמט, ולכן קרא לאלהיו שיצילהו. **והותרו בזה השאלות הי"א והי"ב והי"ג.**

ויקרא אליו מלאך ה' ... וישא אברהם את עיניו וירא [כב, יא-יב].

[איך מפרש רמב"ם את פרשת העקדה?]

כתב הרב **המורה** בפרק מק ח"ב, שכל מקום שנזכרה ראיית מלאך או דבורו, שהוא במראה הנבואה או בחלום של נבואה, יבאר בהם או לא יבאר, הכל שוה וכו'.

ואנשים מבני עמנו כתבו על זה, שכיון הרב בו לעניין עקדת יצחק. שכיון שנזכר שם שמיעת דברי מלאך, הכל היה המעשה הזה מתחילתו ועד סופו במראה הנבואה, ושלא עבר דבר ממנו בהקיץ.

נעויותי משמוע נבהלתי מראות אנשים מבני ישראל יכתבו על ספר האפיקורסות הזה, ויחסו לרב הדעת המגונה ההוא, כל כך רחוק מכוונתו.

כי אם היה המעשה ההוא כולו במראה הנבואה, מהו **והאלהים נסה את אברהם** כי הנה יראה האדם בחלום דברים רחוקים וגם נמנעים, ואיך יצדקו אם כן דברי הרב שכתב פכ"ד ח"ג שזכרתי למעלה מהלמודים שלמדנו ממעשה העקדה. כי אם לא היה דבר מזה בהקיץ, לא נלמד ממנו דבר. ויהיו אם כן דברי הרב סותרים זה את זה.

אבל קרה זה למעיינים המרשיעים האלה, לקוצר דעתם ומעוט הבנתם בדברי הרב, כי הוא לא אמר שבכל דבר שנזכר ראיית מלאך או שמיעת דבריו יהיה הסיפור ההוא כולו במראה הנבואה. אבל אמר שראיית המלאך או שמיעת דבריו, או המעשים שיעשה המלאך עצמו, הוא במראה הנבואה, לא בהקיץ. לפי שהחושים הגשמיים לא יראו את המלאך ולא ישמעו את דבריו. אבל פעולות בני אדם ומעשיהם, מי המונע שיהיו בהקיץ.

הלא תראה שסיפור הכתוב מה שקרה לאברהם עם לוט, ונאמר אחריו 'וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו וגומר'. וכן אחרי מלחמת המלכים, בא לו דיבור 'אל תירא אברם' ושאר המאמרים. וכן אחרי שנאמרה לו מצות המילה, נאמר 'ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו וגומר'. וגם אחריו נאמר 'וירא אליו וגומר'. ומצינו ביעקב בפחדו מעשו אחיו והכינו את המנחה לשלוח אליו, ראה את המלאך 'ויאבק איש עמו', שהיה לדעת הרב בנבואה כדי להבטיחו מיראת עשו. וחזר הסיפור להודיע גלגול ביאת עשו. האם אמר שיחשוב הרב בכל אלה שכל הפעולות ההן היו במראה הנבואה, ושלא קרה לאברהם עם לוט מה שקרה, ועם המלכים מה שסופר, ושלא מל אברהם ואנשי ביתו, ושלא שלח יעקב מלאכים לעשו, ושלא ירא ממנו, לפי שמצאנו בסוף דיבור השם או המלאך על אותו עניין.

הדעת נותן שהרב לא כן יחשוב, ולבבו לא כן ידמה, אבל שדעתו באמת הוא, שראיית המלאך או שמיעתו והמעשים שנזכרו שעשה המלאך בעצמו, הם במראה הנבואה. אבל הסיפורים והמעשים שלא נתייחסו אל המלאך כי אם לאיש מן האנשים, לא יאמר הרב, חלילה לו, שהיו במראה הנבואה, עם היות שבאו בתוך הסיפור נבואות ודברי מלאך, כיון שהפעולות ההן שנזכרו בסיפור אינן מהמלאך כי אם מבני אדם.

וכן העניין בעקדה לדעתו. שהשם אמר לאברהם בחלום הלילה **קח נא את בנך את יחידך וגומר וישכם אברהם בבקר**, ובעבור אותה נבואה עשה כל המעשים שנזכרו בסיפור בפועל ובהקיץ. וכאשר שלח ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו, אז בא אליו דיבור המלאך שהיא נבואה לדעתו, לאמור **אל תשלח ידך אל הנער**. וכשהקיץ מאותה נבואה, ראה את האיל ויעלה לעולה תחת בנו. ואחרי זה אמר נבואה אחרת שנית, לאמור **בי נשבעתי וגומר**. והיו אם כן הסיפורים והפעולות מעשה אברהם בהקיץ, ודבורי המלאך בנבואה לדעת הרב. ובזה האופן יסכימו דבריו באותם שני פרקים אשר זכרתי, אין בהם נפתל ועיקש.

וגם יורה על שזה דעתו, מה שכתב פרק מ"ה ח"ב במדרגות הנבואה וזה לשונו:
המדרגה האחת שיראה המלאך מדבר במראה, כאברהם בשעת העקדה. ע"כ.
 מה נמרצו דברי הרב באומרו **בשעת העקדה**, שגילה דעתו בזה, שבאותה עתה שעקד את בנו ושמע דברי המלאך, אותם הדברים היו בנבואה, לא מה שעשה קודם זה, ולא מה שעשה אחרי זה.
 ולדעתי הייתה הנבואה הזאת לאברהם בשומעו את דברי המלאך נבואה מוחשית, שהוא מין ממיני נבואה, כמו שזכרתי למעלה. רוצה לומר שהגיע לאוזניו קול מוחש מאת ה' מן השמים. ולא הייתה זו נבואה דמיונית, ולכן לא נצטרכה אל ביטול החושים, כי בהשתמשות חושיו שמע והבין אותה קול ועשה מעשיו.

והנה היו דברי המלאך: **אברהם אברהם** בכפל השם, לפי שהיה כפשע בין יצחק ובין המות, ולנחץ הדבר ולמהרו ממניעת השחיטה אמר **אברהם אברהם אל תשלח ידך**. והנה הוסיף לומר **ואל תעש לו מאומה**, לפי שבראשונה ציוהו אל תשלח ידך אל הנער לשחטו, ולפי שאולי ירצה אברהם לעשות שום רשע בגוף יצחק לסימן הדבר, כדברי **חז"ל**, לכן הוצרך לצוותו עוד ואל תעש לו מאומה. כי להיות יצחק עולה תמימה לא רצה ית' שיעשה בו מום כלל, ולא פצע וחבורה ומכה טריה.

ואמנם למה היה השינוי במצות האל ודברו

שבראשונה ציוהו **והעלהו שם לעולה**, וכאן אמר לו **ואל תעש לו מאומה?** הנה אין ספק שמתחלה לא היה רצון השם שאברהם ישחוט את בנו אבל ציוה אותו והעלהו שם לעולה כיון בו דבר אחר. וכתב **הרב יונה המדקדק** בספר הרקמה שהתחכם ה' יתברך לנסות את אברהם מבלי שישנה את מאמרו, בשני התחכומות:

האחד מצד הציווי, שלפעמים יבוא לשיתגולל עליו העשייה לא שיעשהו עכ"פ, והוא כמו 'השקית את בית הרכבים יין'. ויהיה לפי זה אמרו **והעלהו שם לעולה**, התגולל והתעסק בהעלותו לעולה, לא שיעשהו בפועל. כי זה היה הניסיון שרצה השם לעשות לא מה שהבין ממנו אברהם.

והשני, אמרו **לעולה**, לפי שהלמ"ד תשמש מקום **תחת** כמו 'ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר'. והייתה כוונתו ית' שיעלהו אל אחד ההרים **תחת** העולה, כי יהיה חשוב לפניו כקרבן עולה. ורצה ה' יתברך שיבין אברהם **והעלהו שם לעולה** שהיא למ"ד מורה על הפעול, והיא לא הייתה כן אלא במקום תחת.

והרלב"ג כתב שלמ"ד לעולה תשמש במקום **בעבור**. ושהייתה הכוונה האלהית שיקח את בנו ויוליכהו עמו שמה להתחנן בעבודת האלהות, ולראות העלאת העולה. ועל זה אמר והעלהו שם לעולה, רוצה לומר שיעלהו באותו הר בעבור העולה שיעשה שם, כדי שילמד לעשותם כן.

ואברהם הבין שהמצוה שיעשה ממנו העולה, וזה היה הניסיון אם יבינהו כפשוטו הראשון, או אם יבקש עליו פירוש. וכאשר אברהם לקח את המאכלת לשחוט את בנו, הודיעו המלאך שלא הבין כוונתו האלהית, כי לא הייתה לעשות עולה מיצחק כי אם לחנכו בעבודת ה' יתברך, ואז צפה אברהם **ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו**. **ואין דבריו נכונים בעיני**.

וקרוב לדברי הרב יונה הוא מה שנראה לי בזה. ועניינו שהכוונה האלוהית הייתה שאברהם יחשוב בלבו שהיה רצון השם שהוא יעשה את יצחק עולה כליל לפניו, כדי שאברהם יסכים על זה בכל לבבו ובכל נפשו, מיראתו מלעבור על מצות אלהיו. ובזה יעקוד את יצחק ע"ג המזבח, וישלח את ידו לשוחטו בריצוי מופלג. ובזה אף על פי שבפועל לא תעבור השחיטה בעבור הפועל ההוא, ירצה לפניו ית' כאלו נקרב עולה וגופה כליל לה'.

ובעבור זה ישאר יצחק מיוחד לגבוה, והוא זרעו מיוחדים להשגחתו ית', בלתי מסורים להנהגת הגרמים השמימיים ושאר הכוחות. וכדי שאברהם לא ידע כוונתו האמיתית, דבר לו דברים סובלים שני פרושים. ואברהם יבין האחד, והקב"ה יכוון באחר.

והנה מאמר **והעלהו שם לעולה**, אפשר שיובן למ"ד לעולה שהיה מורה על **הפעול** כדברי הר' יונה, וכן הבינו אברהם. אבל הקדוש ברוך הוא שלא הייתה כוונתו אלא שהלמ"ד היא תשמש במקום **כ"ף** כמו להעלות עולות על מזבח ה' תמיד לבקר ולערב, ולכל הכתוב בתורת ה'. ויהיה כוח המאמר שיעלה יצחק **כעולה**, לא ישחטהו ויהרגהו כלל. או יהיה פירושו [157] שאמר לו ראשונה והעלהו שם לעולה על אחד ההרים, וביאר למי יעלה לעולה באומרו 'אשר אומר אליך' כלומר ותעלה שם לעולה הדבר אשר אומר אליך, רומז אל האיל. והוא כמו 'ותפתח ותראהו את הילד' ולפי זה לא יחזור 'אשר אומר אליך' למה שאמר 'אל אחד ההרים', אלא על כנוי **והעלהו** וכבר יורה שה' יתברך לא הודיעו לאברהם באיזה הר יעלה עולתו, לפי שהיה בידו להעלות עולתו באחד ההרים שבארץ המזרחית כרצונו.

הנה אם כן לא ציוה השם את אברהם שישחוט את בנו, ולכן לא שינה את דברו באומרו **ואל תעש לו מאומה**. 'כי נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם'. ולכן צדקו **חז"ל** באומרם 'ולא עלתה על לבי' זה יצחק בן אברהם, ושאר המאמרים אשר זכרתי. ואין להקשות איך טעה אברהם ולא הבין דבר השם, כי מאת ה' הייתה זאת. וכמאמר הנביא 'וה' העלים ממני ולא הגיד לי'.
והותרו בזה השאלה הי"ד והט"ו.

ויש מי שפירש שהשם ציוה לאברהם לעשות את יצחק בנו עולה, לא להיות הכוונה אלהית כן, אלא כדי שישתדל הצדיק במעשה הנורא ההוא, ובזה יגיע תועלת גדול ליצחק, בהגיעו עד שערי מות, והכניע חומרו והתייחדו הוא וזרעו להתייחדו ית'. ובזה יחשוב הפועל הזה לצדקה לאברהם. ואם היה יודע אברהם ויצחק אמיתת הכוונה האלהית, לא הייתה נחשבת לאברהם העקדה לשלמות, ולא ליצחק לקרבן עולה. ולא יושג התכלית המכוון להוציא את יצחק וזרעו מממשלת הכוחות השמימיים והטבע הכולל. וכאלו רצה הקדוש ברוך הוא להטעות את אברהם במחשבתו ולהעלים ממנו אמיתת כוונתו מפני התועלת שהיה נמשך מזה. אבל הכוונה האלהית לא נשתנתה בשום צד, כי קודם העקדה ובעת העקדה תמיד היה רצון האל שלא ישחט אברהם את יצחק. וגם זה דרך נאות ונכון הוא.

וכאשר ראה ית' כי לא ישקוט האיש כי אם כילה מעשיו, ושלא היה הדבר תלוי אלא בהולכת הסכין, שלח לו מלאכו וקראו מן השמים בקול גדול ומוחש, ואמר לו **אברהם אברהם**, והוא משיבו **הנני**, כי חשב שהיה הדיבור על עניין העולה לזרזו בשעת המעשה. ולזה השיבו **הנני**, כלומר הנני עושה מצותך, ועומד בנקודה האחרונה של אותו פועל.

ולזה ענהו המלאך, אל תחשוב שבאתי לזרזך על תשלום המעשה, אבל באתי למנעך ממנו וזהו **ואל תעש לו מאומה**.

ואמנם אמרו **כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה** צריך אל ביאור.

ומה שנראה לי הוא באחד משני אופנים:

האחד

שאברהם לא היה יודע תכלית זה הפועל, ולמה יסכים השם שהאב הרחמן יהרוג את בנו בידו, אחרי שבזה מהאכזריות שעור רב משני צדדים:

מצד היות האדם נברא בצלם אלהים, וכל שכן הנולד בדרך נס, שישחט וישפך דמו כמים. **ואם מצד** ההורג, שיהיה אביו אשר הולידו למאה שנה ואמו בת צ' שנה.

והנה אברהם הסכים לעשות זה הפועל המצווה אליו, עם כל זרותו, ולא הרהר אחר מצות הש' לחקור ולידע למה זה ועל מה זה, לפי שמדרך העובד האמיתי שלא יבקש טעם למצות אדוניו, זולת רצונו שהוא רוצה בכך. ואמנם היה מחויב זה בש"י, להיותו נורא על כל בתכלית מה שאפשר.

ולהיות יראת הדבר ראויה שתהיה כפי מעלת הדבר אשר ממנו תהיה היראה, הנה ראוי שתהיה מצות ה' יתברך בתכלית מה שאפשר. וכשהוא כן, אין כוח בשום דבר בעולם למנוע מעשות מה שתגזור לעשות אותה. כי אלו היה דבר יכול לנגד ולמנוע אותה, לא תהיה אותה היראה בתכלית מה שאפשר, אחר שיש דבר בעולם יותר חזק מן היראה, מנגד לה.

ולכן היה מן ההכרח, שהירא אלהים האמיתי לא יהרהר אחר מידותיו כלל, ואם יאמר לו ה' יתברך לעשות דבר שהוא זר לשכל מאוד, יעשהו עכ"פ מצד היראה שיש לו מאת ה' יתברך, שאין ראוי לעבור על מצוותיו. ומזה הצד שהיה פועל העקדה זר אצל השכל, שישחוט האב הזקן את הבן היחיד אשר לו, הסכים אברהם עכ"פ לשחטו מאין פינות אם הדבר ראוי או בלתי ראוי, ולכן נבחן מזה הפועל היותו ירא אלהים.

והנה להיות מעלת היראה אמיתית תכלית כל התורה ותכלית מה שאפשר לאדם להשיגו מן השלמות, כאמרו 'ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה', היה אברהם משתוקק להשלים הפועל הנפלא מעולת יצחק כדי להגיע אל זאת המדרגה ממעלת היראה האמיתית. ולזה אמר לו המלאך **אל תשלח ידך אל הנער, כי עתה ידעתי**, כלומר: אתה חושב שתכלית זה הפועל הוא לנסותך אם אתה ירא אלהים יראה אמיתית, רוצה לומר שתעשה דבר זר לשכל מצד יראה, ולכן אתה רוצה להשלים הפועל. לשיתברר

היותך ירא אלהים, לא תעשה כן ולא תגמור הפועל, כי אין הכוונה בו הניסיון ההוא, כי כבר ידעתי, ועתה אני יודע בכל הזמנים שוה, **כי ירא אלהים אתה**. ולזה אמר מלת **עתה** שמורה על הווה, **וידעתי** שמורה על העבר, כלומר בכל עת אני יודע **וידעתי כי ירא אלהים אתה**, ולכן אין צריך שתעשה דבר זר לשכל מצד יראתי. וזהו **ולא חשכת את בנך את יחידך**, רוצה לומר ידעתי שלא מנעת בלבך בנך עם היותו יחידך ממני, מצד שאני המצווה. וזהו הדרך הראשון.

והאופן השני הוא

שהדברים האלה היו מהמלאך שדבר אל אברהם בשם האל ית', **אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה**. ואמנם אמרו עוד **כי עתה ידעתי וגו'**, הם דברי המלאך, שהוא מעצמו אמרם לא בשם האל, ולכן לא אמר נאם ה', כמו שאמרו בדיבור השני. ולפי שיש במלאכים חידוש ידיעה, כמו שיקבלו מהשפעה מפאת סיבתם, לכן צדק באומרו **עתה ידעתי**, כי נתחדשה אז הידיעה ההיא. ויהיה פירוש הכתוב, כי אני המלאך עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה בהפלגה עצומה, בהיות כי עד עתה היית כן בכוח ולכן לא חשכת את בנך את יחידך מלהעלותו עולה.

ואמרו **ממני** חזר ליראה. יאמר **כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה... ממני**, כלומר יותר ממני אחרי אשר לא חשכת את בנך את יחידך. ואמר זה לפי שהמלאכים יקראו יראי אלהים, כמו שאמר 'אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו'. והראיה על פירוש מלת ממני, ושאינה חוזרת ללא חשכת, כי הנה למטה אמר במאמר השני, **יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך** ולא אמר שם **ממני**, לפי שפירושו הוא כמו שפירשתי. והיה נאות לאמרו כן אצל היראה, ולא בדיבור השני. והנה אמר **כי ירא אלהים אתה**, לפי שהיראה השלמה שהיא לשמה, עניינה ועניין האהבה אחד הוא. ואברהם מיראתו מאלהיו, לא הרר אחר מידותיו.

וכפי כל אחת מהדרכים האלו הותרה השאלה הי"ו.

ועם היות שהסיפור הזה כולו בא בשם אלהים, ליחס הדברים כולם אל השם הנכבד, הנה בנבואה הזאת היו הדברים בשם המלאך. לפי שהייתה זאת נבואה מוחשת, והיה עניינה בהקיץ, והנבואה המוחשת הייתה לאדון הנביאים משה רבינו עליו השלום מהסיבה הראשונה ית'. אמנם לכל שאר הנביאים, ולאברהם, לא הייתה אלא ע"י מלאך. ואמנם קרא הכתוב מלאך אל הקול ששמע שבא אליו במלאכות ה'.

והותרה השאלה הי"ז וכן הותרה השאלה הי"ח.

לפי שכל המעשים אשר עשה אברהם במצות השם ותכלית עבודתו ויראתו, לא היו נחשבים לכלום בערך פועל העקדה, אשר עשה להסכים בלב לשחוט בידיו את בנו יחידו, מבלי הרהור על מצות השם, ולא תפנה אליו להשיבו מדבורו, כי בזה נתגבר שכלו על חומרו, ונשלם בדעתו שהחומר הוא נפסד, והשכל הוא נצחי ונשאר לעד. ולזה עצמו הזכיר קודם שנעשה פועל העקדה תמיד שם אלהים, אשר פירושה בעל הכוחות, ובכללו בזה המלאכים והגרמים השמימיים, שיש להם כוח והנהגה בשפלים. כמו שאמר 'אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים'. ויצחק קודם שנעשה עולה, היה תחת ממשלת הכוחות ההם, ולכן נזכר בסיפור קודם העקדה מלת אלהים. אבל אחר שנעשה הפועל כבר, היה תחת ממשלת ה' יתברך בייחוד, ולזה נזכר מאז והלאה שם יהו"ה, המורה על השם המיוחד, מחוייב המציאות.

והותרה בזה השאלה הי"ט.

וישא אברהם את עיניו וגו' עד סוף הפרשה [כ, יג-כד]

בראות אברהם שלא הייתה כוונת השם שיעשה את בנו עולה, היה קשה שתהיה ביאתו אל המקום ההוא לבטלה, ובנין המזבח ועריכת העצים ללא תכלית. ונשא עיניו לראות מה יעשה, וראה שהיה שם **איל אחר נאחז בסבך בקרניו**. **וכתב רש"י** שאחרי שאמר לו המלאך **אל תשלח ידך**, ראה את האיל שהיה נאחז. וזה שתרגם אונקלוס וזקף אברהם ית עינוהי בתר אילין וחזא. **ולפי מדרש הגדה**, אחר כל דברי השכינה והמלאך וטענות אברהם.

אבל זה זה אינו מתישב על הלשון.

והנכון הוא שנשא עיניו והנה איל, רוצה לומר שראה אותו הולך ורועה שמה, ואחר כן ראה אותו נאחז בסבך בקרניו, והיו אם כן שני נסים: מצא שם האיל מבלי היות צאן בכל הארץ ההיא. והנס האחר שבהיות שראהו רועה כרצונו, מיד בפתע ראהו אחר כך נאחז בסבך בקרניו, ולכן התבונן בעניינו וחשב שמאת ה' הייתה זאת. ומפני זה לקח את האיל ויעלהו לעולה. וזהו אמרו **אחר נאחז**, שפירושו אחר כך ראהו נאחז. ואפשר לפרש **אחר נאחז**, שהיה נאחז אחר המזבח, כאלו השם אחזו שם לזה. ואמר **תחת בנו**, להגיד שלא עשאו קרבן תודה להודות לש"י על שהציל בנו, אלא שעשאו עולה תמורת יצחק בנו, כי היה בדעתו לגמור הפועל, וכאשר לא נגמר, חשב שהיה [158 א] מחוייב לתת במקומו כופר, ותמורת זה במקום זה, זה תמורת זה, כי התמורה לא תינתן אלא על הדבר שהיה אדם מחוייב לעשותו ולא עשאו.

הנה הותרה השאלה הכי', שידע אברהם שהאיל שראה שם היה להעלות עולה, לפי שראהו בתחילה בלתי נאחז, ומיד אחר זה פתאום ראהו נאחז בסבך בקרניו, או נאחז אחר המזבח. ולזה בא מלת **אחר** בזקף גדול, שלא יאמר שפירוש הפסוק אחרי שנאחז בסבך בקרניו, אבל פירושו שראשונה ראה את האיל, ואח"כ ראהו נאחז בסבך. והוא כמו 'אחר תעבורו', שאינו סמוך אלא מוכרת. ולכן האמין אברהם שלא בא שם האיל במקרה ולא בנפרד מן העדר, שאם כן איך ראהו בלתי נאחז ונאחז בשעא חדא.

והאיל הזה, לא נאמר אנחנו קהל המאמינים שנברא לשעתו לא מדבר, אלא בדרך נס ורצון אלהי בא לשם מהעדר שהיה בו. או שהיה איל מדברי שאין לו בעלים, והזמינו הקדוש ברוך הוא שמה להעלותו עולה תחת יצחק. וזהו מה שאמר ז"ל במשנה דאבות שזה היה אחד מן הדברים שנבראו ערב שבת בין השמשות, רוצה לומר שעלתה אז במחשבה לעשות אותו הנס בעת הצורך. וכבר ביארתי אותו מאמר לפירושו במסכת אבות.

ואמנם אמרו **ויקרא אברהם שם המקום וגו'** כתבו המפרשים שלפי שלא גמר אברהם המעשה ההוא כאשר עם לבבו, קרא שם המקום ההוא על שם מה שהיה בלבו לעשות. כי היה מנהג בנביאים ועובדי האל לקרוא למקומות שנעשו בהם דברים רשומים נסיים שמות מורים עליהם.

וכמו שקרא משה שם המזבח 'ה' נסי' מפני הנס שנעשה לו שם במלחמת עמלק. ויעקב קרא למזבח 'אל אלהי ישראל' להורות שה' יתברך הוא אלהיו. וקרא למקום 'בית אל' כי שם נגלו אליו האלהים.

וכן אברהם קרא שם המקום ההוא **ה' יראה**, והכוונה בו שהוא רואה מה שהייתי אומר היום בלבי לעשות, לולי שמנעני המלאך. ואולם מחשבתי **בהר ה' יראה** לעולם, כי שם בניתי את המזבח ועשיתי כל המעשים הראויים. על כן דבר לו המלאך שנית **בי נשבעתי**, רוצה לומר שיתפרסם בעולם גודל צדקתו והפלטתו הצלחתו בעולם, עד שהכל יכירו וידעו **כי יען אשר עשית את הדבר הזה** באת לגדולה ולמעלה אתה וזרעך.

ומהם אמרו שקרא אברהם שם המקום ההוא 'ה' יראה, לפרסם התועלת המגיע מהפועל ההוא, שמכאן והלאה ה' יתברך בייחוד יהיה המשגיח והמנהיג ביצחק ובזרעו.

ונראה לי לסייע לפירוש הזה, לפרש **אשר יאמר היום בהר ה' יראה**, שהרצון בו שיאמר היום מכאן והלאה, שזרעו ויצחק **בהר ה' יראה**, שהוא רמז לשכר הנפשי שזוכים אליו כל

זרעו, כמו שאמרו במשנה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. והשכר ההוא נקרא הר ה', כמו שאמר 'מי יעלה בהר ה' וכמו שזכר הרב **המורה** בספר המדע.

ואפשר לפרש שמלת **יראה ויאמר היום** שבהר אלהים **יראה**, הם כולם עתידיים במקום עבר, כמו 'ככה יעשה איוב כל הימים'. כי כאשר אברהם ראה את האיל, אמר: את הדברים שאמרת היום בדרך לעג ודחייה ליצחק בני, **אלהים יראה לו השה לעולה**, נראה שהשם הנכבד ראה זה המאמר שאמרת אני, וקיימו באיל הזה שנתן לפנינו. וזהו ה' **יראה אשר יאמר היום**, רוצה לומר ראה מה שנאמר היום שאמרת אני ליצחק, **בהר ה' יראה השה לעולה**. וקיים דבר עבדו וזהו **בהר ה' יראה**, שהראה אותו לי עתה.

וה**רלב"ג** פירש שקרא אברהם שם המקום ההוא **ה' יראה**, להורות על מעלת המקום, ושהוא מוכן לשידבק בו השפע האלהי, וזהו הר המוריה אשר שם בית המקדש. ושמשה אמר על זה **בהר ה' יראה**, רוצה לומר שבעת מתן תורה היו קורין האנשים אותו ההר **בהר ה' יראה**, לא ה' יראה וכמו שקראו אברהם. **אבל כל זה איננו שוה לי**, כי הנה לא מצינו שנקרא המקום ההוא בשום זמן לא ה' יראה ולא בהר ה' יראה.

ומפני זה נראה לי לפרש **ויקרא אברהם שם המקום ההוא** שאינו קריאת שם, אבל הוא כתרגומו תפלה וצעקה, שקרא וצעק אברהם אל אלהיו, כי הוא השם הנכבד המשגיח והמשפיע במקום ההוא, רוצה לומר שהיה עתיד לתת שכינתו במקום ההוא. והייתה תפלתו וצעקתו אחרי שהעלה את האיל, **ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה**. רוצה לומר: ה' אלהים, יהי נא חסדך להורות מה שיאמרו היום הזה כל בני אדם, והוא שלא עקדתי את בני, ושכל כוונתי הייתה שוא ודבר כזב, ויביאו על זה ראייה באומרו **בהר ה' יראה** כי לא נמצא שם נעקד כי אם איל אחד לא יצחק.

והיה תכלית תפלתו ותחנתו שלא ימנעו מהעלות את יצחק גם אחר האיל, כי לולי זה לא תאמן כוונתו ורצונו בעבודתו. ומפני זה בא לו דיבור שני מהמלאך, ואמר לו **יען אשר**] 158ב [**עשית את הדבר הזה, ולא חשכת את בנך את יחידך**, שאתה פוצר ומבקש תמיד להעלותו לעולה, לכן בשכר זה נשבע ה' **כי ברך אברכך וגו'** **והותרה בזה השאלה הכ"א והכ"ב, שבעבור זה בא הדיבור השני מהמלאך ולא אמרו יחד עם הדיבור הראשון.**

והנה אמר **ויקרא אליו מלאך מן השמים** להגיד שהייתה נבואת אברהם מהשכל הנבדל המיוחס אל השמים, לא מהכוחות ורוחות הטומאה שנתייחסו לארץ, שאומרים החכמים שיש מלאכים שוכנים ביסודות. ולפי שהיה המדבר מלאך, להיות הנבואה הזאת מותפשת

בקול מוגשם, מגיע לאוזניו, לכן אמר **בי נשבעתי נאם ה'** כלומר שבשם שולחו היה אומר השבועה ההיא. ואין הכוונה ביעודים האלה שנאמרו מחדש עתה לאברהם, אלא להודיעו תכלית צוואתו ית', לעשות זה הפועל.

שאינן ספק שהיה אברהם נבהל לדעת מה זה ועל מה זה, לכן הודיעו שהיה צורך רב לזרעו במעשה הזה, כדי שיתקיימו היעודים שכבר נאמרו לאברהם בין הבתרים, וכאשר נצטוו על המילה. כי אותם היעודים אשר ייעדו בהם, היו לפניו יתברך על תנאי שיעשה הפועל הזה, שלא יחשוך את בנו להעלותו ע"ג המזבח, כי בהגיעו אותו עד שערי מות במצות האלהים, זוכה בכל התועלות העצומים ההם, וכאלו אמר לו, דע לך אברהם שאין התכלית בזה הפועל הניסיון, אלא שיתייחד זרעך להשגחתי, **כי בי נשבעתי**, שכשם שאני קיים, כך הדבר הזה קיים. כי לפי שעשית זה הפועל, תזכה לכל היעודים שאמרתי לך, **כי בך אברכך**, כי כאשר יעד בהם לאברהם, אין ספק שהיה בלבו ית' לצוות לאברהם לעשות זה הפעל אשר באמצעותו יושלמו היעודים.

ואין זה אלא כרופא שנשבע לרפאות חולה אחד, ולא פירש לו בעת השבועה במה ירפאהו, ואחר שציוהו לקחת משלשל או תחבושת מה, שזה בודאי היה בלב הרופא לעשותו כשנשבע לרפאותו, ואם לא - לא היה נשבע לרפאותו. ואם כן אין בכאן חידוש יעוד כלל, ולא שבועה, אלא ההודעה שהתכלית בעקדה היה קיום היעודים, ואין לספק איך תלה קיום היעודים בעשיית זה הפועל, אחר שקודם לכן נשבע ובא בברית לקיימם. לפי שמאז היה בלבו לצוות על זה הפועל וידע שכן יעשה אברהם, והוא כמשל הרופא שזכרתי.

והותרו בזה השאלה הכ"ג והכ"ד.

והתבונן היעודים האלו שזכר כאן, כי הנה באו מכוונים כנגד הרעות והחסרונות שהיו מתחייבות לאברהם בשחיטת בנו. **האחד** כי הנה אם היה שוחט את בנו היה מתחייב כליון הזרע שהיה תלוי ביצחק. **והב'** שיאבד ירושת הארץ, כי אם לא יהיה לו זרע לא יוכל לירש. **והג'** שיהיה אברהם קללה בין העמים אשר ישמעו שהרג את בנו יחידו. ועתה כשרחם השם עליו יהיה הכל בהפך. וזהו **כי בך אברכך** והוא כללות הברכות.

וביאר ופרט מה הן הברכות:

באומרו כנגד כליון הזרע **והרבה ארבה את זרעך**. רוצה לומר לא פעם אחת אלא פעמים הרבה. והנה עשה שני דמויים בזה: **ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים**, להגיד שהמלכים והנביאים והחסידיים שבהם יהיו ככוכבי השמים בזוהרם ומעלתם. והמון העם יהיה בריבויים כחול אשר על שפת הים.

וכנגד הרעה הב' שהייתה מעותדת לבוא עליו בשחיתת בנו, והיא שיאבד ירושת הארץ שהיה מקווה, אמר עליו **ויירש זרעך את שער אויביו**. רוצה לומר שאויביו, והם העממים, לא יעצרו כוח להילחם בזרעם, אבל יכנסו בשערים להשגב שם, וזרעו יהיה כ"כ מוצלח ונוצח, שיבוא על הערים ויירשם. וזהו ויירש זרעך את שער אויביו.

וכנגד השלישי מהקללה שהיו מקללים אותו העמים אם היה שוחט את בנו, אמר **והתברכו בזרעך כל גויי הארץ** הודיעו שלא היה השכר הזה בעבור מצות המילה, עם היות שנזכרה במצות, אלא **עקב אשר שמעת בקולי** בעניין העקדה, שמפני אותה שמיעה והכנעה אשר ראיתי בך קודם המעשה, היית ראוי לכל השכר הזה כאשר ייעדתי אותך.

ובבראשית רבה אמרו שאברהם לא נסתפק בדברי המלאך שאמר **אל תשלח ידך אל הנער** ואמר יש עבד שמוחה בדברי רבו, רבך אמר **והעלהו שם לעולה** ואתה אומר **ואל תעש לו מאומה**. אני אי אפשי בכך, ה' יראה ולא המלאך. לכן אמר שנית **בי נשבעתי נאם ה' יאמנו הדברים שממנו הם**.

ואמנם סיפר הכתוב ששב אברהם אחר שנעשה זה הפועל אל נעריו, ולא סיפר ששב יצחק עמו, אחר שהזכיר אותו גם כן בהליכה, כמו שאמר **וילכו שניהם יחדו, ויבאו אל המקום**, הוא לפי שהסברה נותנת ששרה שמעה באותם ג' ימים שהלכו בהר המוריה, ושאברהם הוליך עמו אש ועצי עולה ומאכלת, ושעזב את הנערים והחמור והלך הוא ויצחק בנו עם האש והמאכלת והעצים. ואין ספק שתצטער על זה מאוד, ושיעבור בלבה אולי היה רוצה אברהם לעשות עולה מיצחק. ולכן אברהם כשראה תכלית העניין הזה והתועלת הנמשך לו ממנו, שמח שמחה גדולה יותר מהיום שנולד בו יצחק, אחר שהיה עתה יותר שלם ויעודיו יותר קיימים. וכדי לשמח את שרה ולהסיר צערה מעליה, שלח את יצחק ממקום המזבח שילך לחברון בדרך אחר, כדי להגיד לאמו את מעשה ה' כי נורא הוא, ולשמחה בכל הטוב שהיטיב.

ויצחק הלך משם לחברון בדרך ישר ואברהם שב למקומו שהלכו בהר המוריה מהר אל הר, ונתארך מפני זה הדרך ולכן הלך אברהם עם נעריו אל באר שבע, המקום הנכבד אשר הכין לחיות שם חיים אלהיים ויצחק הלך לחברון אל אמו. ויש על זה קצת ראיה, מאשר כשמתה שרה בחברון, אמר הכתוב ויבוא אברהם לספוד לשרה, ולא זכר שבא יצחק. וראוי היה שיזכרהו, לעשות רושם ממנו ומביאתו לספוד לאמו הצדקת. אבל הוא היה עם אמו בחברון, ואברהם בלבד הוא היה שבא מבאר שבע מקום מושבו. ואמנם אמר

על אברהם ונעריו שהלכו יחדו מפני שהלכו בלב אחד יען אברהם בשובו הגיד להם כל העניין כאשר היה, ולכן הלכו יחדו כולם בלב אחד ומדעת אחת. אמנם כשבאו לא הזכיר הכתוב יחדו, לפי שלא היה לב אחד ודעת אחד להם, כי הם לא היו יודעים מה בלבו של אברהם לעשות

והותרה בזה השאלה הכ"ה.

ואמנם אמרו עוד **ויהי אחרי הדברים האלה ויוגד לאברהם -**

כתב הרמב"ן שמלשון הכתוב נראה שלא ידע אברהם מלידת בן מכל בני נחור, זולת היום. ואם הייתה פקידתם בימי בחרותם, לא היה אפשר שלא ישמע עד היום, כי אין המרחק רב בין ארם נהרים לארץ כנען. אבל נעשה להם נס ונפקדו בימי הזקנה. וזה טעם **הנה ילדה מלכה גם היא.**

וכתב הר"ן עליו שלא ידע מה תיקן הרב בזה, שעכ"פ יצטרך לומר שעברו עשרים שנה מעת הולד עוץ בכורו עד שבתואל הקטן הוליד את רבקה. ואם העשרים שנה לא ידע אברהם מהבכור דבר, כן אפשר שיעלם ממנו נ' או ס' שנה.

והנה דעת הר"ן שנרמז בכאן זוג יצחק כדברי חז"ל, ושיעור הכתוב שהוגד לאברהם הנה מלכה אחות שרה ילדה גם היא לנחור אחיך בנים, ושראוי שתתחתן בהם, כי כבר נולדה רבקה מבניו, והיא הייתה נאותה לאברהם מצד אביה שהיה אחיו, ולשרה מצד אחותה, ועקר הכוונה היא בשביל רבקה. אבל אחרי שהוצרך להזכירם, הזכיר כל בני נחור להודיעו יחסו ובניו שהיו ראויים לידבק בזרעו של אברהם וכמו שאמר 'כי אם אל ארצי ואל מולדתי תלך' ודבריו אלה טובים ונכוחים הם. כי רחוק הוא שנאמין שהוגד לאברהם בפעם אחת כי חלה גם ילדה מלכה את בניה אלה כולם ושלא ידע מהם עד עתה.

ויותר נכון לומר שכאשר נפקדה שרה נפקדה אחותה מלכה עמה, כדבריהם ז"ל. ושכבר ידעו זה בבית אברהם כמשפט האחים, אלא שמאמר זה **ויהי אחר הדברים האלה** הוא דוגמת 'ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם' שנאמר למעלה, כי רצה הכתוב להגיד שאחרי שנולד יצחק לאברהם וגורש ישמעאל מביתו ושנתכבד עם אבימלך קרו שני דברים:

האחד הסכנה שהיה בה יצחק בשעת העקדה.

והאחר מה שאמרו לאברהם בשעת נישואיו.

ולכן השוה הלשון בשניהם: ויהי אחר הדברים האלה. ואין הכוונה בכאן שאחר העקדה הוגד לאברהם זה, אלא שאחר הדברים האלה, מלידת יצחק וגרושי ישמעאל וברית

אבימלך הוגד לו זה לעניין נשואי יצחק, כי נסמך עניין נישואיו לעניין עקדתו, לפי שבשכרו היה זה.

ותהיה אם כן הפרשה הזאת כהקדמה לאברהם זקן. ושיעור הכתוב **ויוגד לאברהם - וכבר הוגד לאברהם שילדה מלכה גם היא כאחותה בנים לנחור וגו' ואת קמואל וגו' ואת בתואל ובתואל ילד את רבקה** באופן שהיה שם משפחה גדולה ממולדתו ומבית אביו, ולכן שלח שם אברהם לקחת אשה לבנו ליצחק.

ובזה נשלם פירוש הסדר הזה.

והתהילה לאל אמת ואמן סלה.