

# פרשת וירא

מאמר  
בהר ה' יראה

אלוקים תן במדבר הר

בפסחים פח,א: ואר"א מאי דכתיב, והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב וגו'. אלקי יעקב ולא אלקי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר אשר יאמר היום בהר ה' יראה, ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה, אלא כיעקב שקראו בית שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא בית אל, ע"כ.

ונראה בס"ד דבאמת אין כאן רק חילוקי כינויים ושמות למקום המקדש, אלא זה ג' בחינות וענינים שונים.

הנה מטו משמיה דמרן הגרי"ז שפירש האמור בזמירות של יום ש"ק-זמר דרור יקרא: אלוקים תן במדבר הר הדס שיטה בראש תדהר (ראה ישעיה מא,מט). דהנה בישעיה (סד,ט) כתיב: ערי קדשך היו מדבר ציון מדבר היתה ירושלים שממה, מבואר דבית המקדש בזה"ז נקרא מדבר.

והנה בתוספתא ברכות א,טז איתא: ההר חמד אלוקים לשבתו, ה"ה בחמדה ותאודה, מלמד שכיפר לה חורבתה, שאין שכינה חוזרת עד שתעשה הר, שנאמר ההר הטוב הזה והלבנון. ויהי בשלם סוכו מצינו כשהוא שלם קרוי הר שנאמר ויקרא שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה.

ובמדרש תנחומא וירא אות כב איתא: וירא את המקום מרחוק, והיאך נראה מרחוק מלמד שמתחילה היה מקום עמוק, כיון שאמר הקב"ה לשרות שכינתו עליו ולעשותו מקדש, אמר אין דרך מלך לשכון בעמק אלא במקום גבוה, מיד רמז הקב"ה יתברך לסביבות העמק שיתקבצו ההרים למקום אחד לעשות מקום השכינה, לפיכך נקרא הר המוריה שמיראתו של הקב"ה ית' נעשה הר.

ומעתה זהו שיסד הפייט, אלוקים תן במדבר הר-דא ציון זה ביהמ"ק שמדבר היתה כמ"ש בישעיה, תתן להר- היינו שמקום המקדש ישוב להיות הר, ורק בכך"ג תחזור השכינה אליו כדברי התוספתא, ע"כ ממה שהובא בספר "אור אברהם" קונטרס ברכת מועדיך ז<sup>1</sup>.

ועוד שמעתי משמיה דהגרי"ז (מפי הגר"מ הוכברגר שליט"א), דזהו דאיתא בתענית כו,ב דבט"ב חרש טורנוסרופוס את ההיכל, וראה לשון הרמב"ם תעניות ה,ג: ובו ביום המוכן לפורענות חרש טורנוסרופוס הרשע ממלכי אדום את ההיכל ואת סביביו לקיים ציון שדה תחרש. והיינו שע"י אותה חרישה נהפכה ציון לשדה, ולעתיד לבוא ה' ישיב את ההר למקומו.

והנה לשון הכתוב במיכה ג,יב הוא: לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלם עיין תהיה. ולפי הדברים הנ"ל מבואר היטב גם המשכו של הפס', שכן פי' המצודת דוד: עיין

---

<sup>1</sup> וראה עוד הגדה של פסח מבית לוי-בריסק על אדיר הוא יבנה ביתו בקרוב. (ויצוין עוד לילקוט שמעוני ק: תפארת יהונתן: שו"ת חת"ס או"ח רח.

תהיה-תהיה מלאה מגלי אבנים מהמפולת אבנים. הרי שבאמת יש כאן שני החלקים, חורבן הבית לגלי אבנים, וחורבן ההר.

#### ג' דרגות: הר שדה ובית

מעתה נראה לבאר דברי הגמ' בפסחים הנו', דבאמת ישנם שלש דרגות חלוקות בקדושת מקום המקדש. דהקדושה מצד עצם המקום זה בחינת שדה, וזה ישנו גם בזמן הזה שחרב ביהמ"ק בעוה"ר, וזהו לא כיצחק שכתוב בו שדה. ולמעלה מזה, בחינת הר וזהו "כשהוא שלם קרוי הר" דהיינו שראוי כבר לבנין ביהמ"ק והשראת השכינה, אבל עדיין לא כאברהם שכתוב בו הר. אלא כיעקב שקראו בית, היינו בבנין בית המקדש במהרה בימינו.

ונראה שכל דרגות אלו מרומזים בקראי בתהילים קלב, דהכי כתיב: הנה שמענוה באפרתה מצאנוה בשדי יער נבואה למשכנותיו נשתחוה להדום רגליו. וראה רש"י שם בפירושו השני שפי' שמענוה באפרתה-היינו בספר יהושע שבא מאפרים...וכאן הוא אומר ועלה הגבול...ירושלים. נמצאת ירושלים גבוהה מכל הארצות והיא ראויה לביהמ"ק שנאמר וקמת ועלית אל המקום וגו', מלמד שביהמ"ק גבוה מכל ארץ ישראל.

ולפי"ז הרי מפורש בקרא שלשת הדרגות, שמענוה באפרתה-היינו בחינת ההר כלומר שהוא גבהות המקום. מצאנוה בשדי יער-היינו בחינת שדה. נבואה למשכנותיו-היינו בחינת בית, וזה כדכתיב לעיל מיניה: עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב, משכנות שהוא בית זה שייך ליעקב שהוא קראו בית.

\* \* \*

#### ביאורים

יח,ד יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם.

ופירש"י: ורחצו רגליכם-כסבור שהם ערביים שמשתחוים לאבק רגליהם והקפיד שלא להכניס ע"ז לביתו, אבל לוט שלא הקפיד הקדים לינה לרחיצה שנאמר ולינו ורחצו רגליכם.

והנה להלן יטב, גבי לוט פירש"י: ולינו ורחצו רגליכם-וכי דרכן של בני אדם ללון תחילה ואח"כ לרחוץ, ועוד שהרי אברהם אמר להם תחילה רחצו רגליכם. אלא כך אמר לוט, אם כשיבאו אנשי סדום ויראו שכבר רחצו רגליהם יעלילו עלי ויאמרו כבר עברו שני ימים או שלשה שבאו לביתך ולא הודעתנו. לפיכך אמר מוטב שיתעכבו כאן באבק רגליהם שיהיו נראין כמו שבאו עכשיו, לפיכך אמר לינו תחילה ואח"כ רחצו.

ומקשין העולם שרש"י סתר משנתו בטעמו של לוט, אם משום שהוא אינו מקפיד על הכנסת ע"ז לביתו, או משום שנתירא מעלילת אנשי סדום. ובאמת בב"ר (נ,ד) מצינו שנחלקו בזה, אבל יש ליישב שיטת רש"י שמזכה שטרא לבי תרי והעתיק דברי שניהם.

ולענ"ד נראה דקושיא מעיקרא ליתא, שודאי הטעם שלוט שינה ממנהג דרך ארץ שרוחצים תחילה ואח"כ לנים הוא מאימת אנשי סדום, אבל מיניה וביה מוכח שלא היה מקפיד על הכנסת ע"ז לביתו, שהרי אם מקפיד הוא על כך, אם יטענו ויעלילו עליו משום רחיצת רגליהם יענה כנגדם שאין הרחיצה משום שבאו לביתי כמה ימים, אלא משום שאני מקפיד על ע"ז, וע"כ דבאמת לא היה מקפיד ע"ז ולכן לא יכול היה להשיב לאנשי סדום כן, והוכרח לשנות ולומר לינו ורחצו רגליכם.

## יח,ד והשענו תחת העץ.

כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספר טעמא דקרא: בר"ה יט"א מבואר דבסוכות היה מעשה זה<sup>2</sup>...וכיון דקיים אברהם אבינו כל התורה כולה, נראה דהאי עץ תלוש היה והיה סוכה, יעו"ש.

ויש להפליא לפי"ז בלשון מדרש תנחומא כאן: אתה אמרת והשענו תחת העץ, אני נותן לכם מצות סוכה דכתיב צאו והרר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס וגו', דבאמת היתה כאן הנהגת מדה כנגד מדה בעבור שקיים א"א מצות סוכה. וראה עוד בתוספתא סוטה פ"ד: באברהם הוא אומר והשענו תחת העץ אף המקום נותן להם שבעה עננים, ומתאים הדבר למ"ד דמצות סוכה היא זכר לענני הכבוד.

וע"ע ב"ר מח"י: אתה אמרת והשענו תחת העץ חייך שאני פורע לבניך...פרש ענן למסך הרי במדבר, בארץ מנין בסכת תשבו שבעת ימים, לעתיד לבא מנין שנאמר וסוכה תהיה לצל יומם מחורב.

ולפי"ז נראה לבאר הא דפירש"י: תחת העץ-תחת האילן. וצ"ב דמאי קמ"ל פשיטא הוא, ועי' שפ"ח. אולם ראה ברש"י להלן יט"ג, שהזמן שבאו המלאכים ללוט היה בפסח, וא"כ לשיטתו ודאי ביאת המלאכים לאברהם לא היתה בסוכות, וזהו שבא לאפוקי דתחת האילן הוי כפשוטו תחת העץ ולא תחת הסוכה, ודוק.

## יח,ה ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו.

וברש"י: אמר ר' חמא, לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם, מגיד שאין יצר הרע שולט במלאכים.

הנה לפי פשוטו הביאור הוא לפי מה שאיתא בברכות ריש הרואה עה"פ בכל לבבך-בב' יצריך יצר הטוב ויצר הרע. וא"כ כאשר כתיב לבכם ולא לבבכם היינו לב אחד והוא היצר הטוב לבד ששולט במלאכים, ורק באדם יש בו ב' יצרים ולכן כתיב בו לבבך, וכן ויין ישמח לבב אנוש. (וראה ירושלמי ברכות ט"ה: אברהם אבינו עשה יצה"ר טוב, שנאמר ומצאת את לבבו נאמן לפניך).

אכן נראה לפרש לפי מה דאיתא בבבא בתרא יב"ב: א"ר אבדימי דמן חיפה, קודם שיאכל אדם וישתה יש לו ב' לבבות, לאחר שאוכל ושותה אין לו אלא לב אחד, שנאמר איש נבוב ילבב. ופירש"י: איש נבוב-כשהוא חלול בלא כרס מלאה. ילבב-כמה לבבות שאינו מסכים לדעת שלמה.

ומעתה נראה דכאן הרי היה קודם אכילה, וא"כ הוה ליה למינקט לשון לבבכם שאז ישנם ב' לבבות, ומה שאמר לבכם-כיון שמלאכים הם ואין שייך בהם אכילה ושתיה, ואף בלא"ה אין להם אלא לב אחד (ואינו במשמעות לשון רש"י כ"ב, אבל שוב מצאתי שכן פירש הרד"ל בביאורו למד"ר כאן).

---

<sup>2</sup> וראה פרקי דרבי אליעזר פרק יט דאע"ה נימול ביום הכיפורים.

ובתרגום המיוחס ליוב"ע נוסף כאן: וסעידו לבכון ואודו לשום מימרא דה'. ולכאורה אין לזה רמז בקרא. אמנם יש לומר שכיון שבמלאכים עסקינן, שלא שייך אצלם אכילה ושתייה בב' יצרים ואין יצה"ר שולט בהם, א"כ כל ענין אכילה אצלם הוא רק על מנת להודות ולברך לה<sup>3</sup>.

יח,ה ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו כי על כן עברתם על עבדכם.

ובתרגום יונתן ב"ע: ואסב סעיד דלחם וסעידו לבכון ואודו לשום מימרא דה' ובתר כדין תעבירון ארום בגין כדין באישון שירותא אזדמתון ועברתון על עבדכון בגין למיסעוד.

נראה מדבריו, דבאמת היה כאן שני חלקים בהזמנת אברהם את המלאכים. מתחילה אמר שיקח לחם ויסעדו ויודו לה', וזה ככל הבאים בשערי האשל אשר נטע אברהם לבאי עולם. ועוד זאת, כיון שנזדמנו ובאו בזמן הסעודה שיצטרפו עמו לסעודה.

ומעתה ניתן לומר, דלחם לאכילתם הראשונה היה מזומן לו כבר מלכתחילה, ורק לצורך הסעודה הנוספת מיהר האהלה אל שרה ואמר מהרי שלש סאין וגו'. ומדויק לפי"ז לישנא דקרא דאמר אברהם 'ואקחה פת לחם' ומשמע שכבר יש בידו פת לחם ואינו מחוסר אלא לקיחה.

ובזה ניתן ליישב קושיא עצומה בדברי רש"י, דהנה להלן פס' ח כתב רש"י: ויקח חמאה וגו'—ולחם לא הביא לפי שפירסה שרה נדה שחזר לה אורח כנשים אותו היום ונטמאה העיסה, ומקורו מדברי הגמ' בב"מ פז,א.

ואילו להלן פס' ט מייתי דברי רבי יוסי בר חנינא בב"מ שם שמבאר דברי המלאכים איה שרה אשתך: כדי לשגר לה כוס של ברכה, והרי כוס של ברכה היינו ברכת המזון, שאין מברכים אותה אלא על הפת, הרי שאכלו פת, והא כיצד הלא נטמאה העיסה ולא הביא להם לחם, ועי' בזה בתורה תמימה כאן ובספר קהלת יצחק פרשת נשא.

אמנם, לפי המבואר בס"ד את"ש דכוס של ברכה בירכו על הלחם הראשון אשר ניתן לפנייהם שהיה בטהרה, ודוק.

יח,כז הנה נא הואלתי.

רש"י לא פירש כאן מהו הואלתי. ומצינו בזה סתירה בדבריו, דבפר' שמות (ב,כא) כתב: ויואל כתרגומו, ודומה לו הואל נא ולין, ולו הואלנו, הואלתי לדבר. והיינו שמפרש מלשון רצון, כמו שתרגם אונקלוס שם: וצבי. אמנם בפר' דברים (א,ה) כתב: הואיל—התחיל, כמו הנה נא הואלתי, וראה כלי יקר כאן, וצ"ב.

ובאמת, אונקלוס כאן תרגם שריתי שזה מלשון התחלה כמו שתרגם בדברים שם 'שרי'. אכן, ראה אבן עזרא כאן דאין מלת הואלתי כמו החילותי, רק פירושו רציתי, וכן

---

<sup>3</sup> ראה גור אריה למהר"ל כאן, וליסוד הדברים נתעוררתי מדבריו הקצרים של הגר"י קמינצקי בספרו "אמת ליעקב".

הואיל משה. אולם בדבריו שם נראה שפירש שזה מלשון התחלה, וז"ל: והנה משה החל לפרש לבנים שנולדו במדבר מה שאירע לאבותיהם, וצ"ע.

יט, יז ויהי כהוציאם אתם החוצה...אל תביט אחריו.

וברש"י: אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול, איך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול.

והנה להלן פס' כט כתיב: ויזכר אלוקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה. ופירש"י: מהו זכירתו של אברהם על לוט, נזכר שהיה לוט יודע ששרה אשתו של אברהם ושמע שאמר אברהם במצרים על שרה אחותי היא, ולא גלה הדבר שהיה חס עליו לפיכך חס הקב"ה עליו. הרי משמע שהיה לו זכות להנצל בעבורה ולא ניצול רק מחמת זכותו של אברהם אבינו.

ויתכן לומר, שבאמת אין זה זכות עצמית מספקת להנצל מתוך ההפיכה, רק שבזכות שחס על אברהם לכן מועילה לו זכותו של אברהם אבינו להנצל, שזכותו של אברהם אבינו מועלת רק למי ששייך אליו ושייכותו של לוט התבטאה בדבר זה.

אמנם ביותר יש לומר, ובהקדם דברי הרמב"ם בהל' תשובה (ג,ב), וז"ל: וכן מדינה שעוונותיה מרובים מיד היא אובדת שנאמר זעקת סדום ועמורה כי רבה וכו'. ובלח"מ: וא"ת א"כ כיון שסדום עוונותיה מרובים מזכויותיה למה הקב"ה היה מוחל להם בשביל הנ' צדיקים כיון שהדין נותן שנאבדת. וי"ל מפני תפילת אברהם היה מוחל אע"פ שאין הדין כך.

הרי שישנה שורת הדין, וישנה הנהגה מחמת זכות אברהם של לפנים משורת הדין. ומעתה י"ל, דבאמת ללוט לא היה זכות בדין להנצל משום שהרשיע עמהם, וגם הוא דינו להאבד יחד עם כל אנשי העיר שעוונותיה מרובים, ומ"מ הועילה לו זכות אברהם במדת הרחמים. וכן מדויק הלשון: לפיכך הקב"ה חס עליו, והיינו שבמדת הרחמים היה לו זכות להנצל, אבל רק בזכותו של אברהם נהגו בו במדה זו.

יח, ח ויקח חמאה וחלב...ויתן לפניהם והוא עמד עליהם תחת העץ ויאכלו.

לכאורה צ"ב בסדר המקרא, איך נכנס ענין עמידת אברהם עליהם תחת העץ בינתיים, בין הנתינה לפניהם לאכילתם.

ויתכן לפרש, שהרי פירש"י שבאמת לא אכלו אלא נראו כמו שאכלו, מכאן שלא ישנה אדם מן המנהג. אמנם הרי לא הכניסם לביתו ובמה נחשב שיש כאן מנהג המקום, וע"כ משום שאברהם עומד עליהם ומשמשם והוא בעל הסעודה. וא"כ נמצא שה' והוא עמד עליהם' זה נתינת טעם ל'ויאכלו', דרך מה"ט עשו עצמם כאילו אוכלים.

יח, יב ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן.

ראה דברי רש"י לעיל יז, טז: וברכתי אתה-ומה היא הברכה שחזרה לנערותה שנאמר היתה לי עדנה, ומקור דבריו בב"ר מז, ב.

ולפי"ז באמת דברי שרה אלו לא נאמרו בדרך תימה, אלא שאדרבה האמינה שרה בכך שיכולה היא ללדת, לפי שחזרה לנערותה כבר ושוב אין בכך נס כ"כ שתלד, אבל לא האמינה בכך שאברהם יוכל להוליד.

וז"ל המדרש (ב"ר מח,כ): האשה הזו כ"ז שהיא ילדה יש לה עדונין ואני אחרי בלותי היתה לי עדנה. זמני הוא. אלא ואדוני זקן. רב יהודה אמר טוחן ולא פולט<sup>4</sup>.

ולפי"ז מבואר עוד דיוק לישנא דקרא להלן כא,ב: ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו. וצ"ב למה הדגיש זקנתו של אברהם ולא זקנתה של שרה, בעוד שהחידוש היותר גדול הוא ששרה ילדה בת תשעים שנה ועד אז לא ילדה, ואילו אברהם כבר הוליד עד אז, וראה רמב"ן לעיל יז,יז.

אולם לפי האמור י"ל, דבאמת אצל שרה הנס הגדול לא היה בלידה אלא במה שחזרה לנערותה קודם לכן, והלידה עצמה לא היה בזה חידוש, ורק אצל אברהם היה זה לזקניו.

ובזה יש לבאר גם מה שהביא רש"י בתחילת פר' תולדות מדברי המדרש: לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה ממנו וכו'. וצ"ב אטו אם נתעברה מאבימלך אין כאן שינוי גדול מדרך הטבע שלבת תשעים שנה תלד, וא"כ מה מנו יהלך אם מאבימלך נתעברה או מאברהם.

אכן הנס השתא בלידה היה בכך שנתעברה מאברהם ולא בעצם הלידה, וכאמור.

יח,יז-יח' וזה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה: ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ.

ראה ברש"י ביאור קישור הענינים לפי פשוטו ולפי מדרשו. ושמעתי מהגאון רבי אליהו דיסקין שליט"א, לבאר עוד בזה בהקדם דברי הגמ' ביבמות סג,א: ואר"א מאי דכתיב ונברכו בך כל משפחות האדמה, אמר ליה הקב"ה לאברהם שתי בריכות טובות יש לי להברוך בך רות המואביה ורות העמונית.

ולפי"ז י"ל דהכא נמי מתפרש 'ונברכו בו וגו'' באופן זה, וזה כנתינת טעם להא דלעיל, שאמר ה' לא אכסה מאברהם מעשה זה, ולא תאמר מה ענינו לזה, שהרי זקוק הוא להציל את לוט מן ההפיכה, שע"ז יצאו מלוט שתי בריכות אלו ונברכו בזרעו, עכ"ד.

והנה איתא ביבמות עז,א: דרש רבא מאי דכתיב אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי, אמר דוד אני אמרתי עתה באתי ולא ידעתי שבמגילת ספר כתוב עלי, התם כתיב הנמצאות, הכא כתיב מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו.

ועי' מהרש"א דבב"ר מפורש יותר, היכן מצאתיו בסדום. וביאר דקראם מציאה לפי שהיו קרובים להאבד עם אנשי סדום. אולם לפי האמור י"ל דנחשבים כמציאה משום שמחמתם הודיע ה' לאברהם על מהפכת סדום האובדת ונתפלל אברהם עליהם, ודוק.

---

<sup>4</sup> ודבר זה לא מתאים עם מה שהעתיק כאן רש"י מדברי מדרש תנחומא שאמרה אפשר הקרביים הללו טעונין ולד, וצ"ע.

יט,יג כי משחיתים אנחנו את המקום הזה כי גדלה צעקתם את פני ה' וישלחנו ה' לשחתה.

ראה בדברי רש"י להלן פס' כב: כי לא אוכל לעשות-זה עונשן של מלאכים על שאמרו כי משחיתים אנחנו ותלו הדבר בעצמן, לפיכך לא זזו משם עד שהזקקו לומר שאין הדבר ברשותן.

והנה יל"ע שהרי בסיפא דהאי קרא כבר מפורש להדיא ששלוחי ה' הם לשחתה, והרי שליח מכח המשלח הוא פועל ולא מכחו. ובאמת ראיתי שרבינו בחיי כתב: ולא זזו משם עד שהודו על כרחם שאין הדבר תלוי בהם אבל הם שלוחים מאת השי"ת, זהו שהוצרכו לומר וישלחנו ה' לשחתה. וצ"ב בדברי רש"י.

ואולי י"ל בדרך אפשר, דהנה צ"ב מה אמרו כי משחיתים אנחנו בלשון רבים, והרי מפורש ברש"י בתחילת הפרשה (יח,ב) ולקוח מדברי הגמ' בב"מ פו,ב שמלאך אחד הפך את סדום שנאמר כי לא אוכל לעשות דבר לבלתי הפכי. והמהרש"א בב"מ שם ובאוה"ח הק' נתכוונו לדבר אחד, דכיון דגבריאלי המשחית לא היה יכול להפוך את העיר עד שיציל את לוט, לכן מתיחסת ההשחתה גם למלאך זה.

וראה עוד באוה"ח הק' פס' טז שביאר לפי"ז הא דכתיב שם: ויחזיקו האנשים-בל' רבים, שגבריאלי סייע בהצלת לוט משום שזה מכשיר את השחתת סדום שלא יתעכב כל עוד שהיה לוט בתוכה.

אולם נראה, דבמה שאמרו משחיתים אנחנו ונתכוונו לזה שגם רפאל שותף בהשחתה לצד שהוא מכשיר את ההשחתה ע"י הצלת לוט, זוהי התליה בעצמן ולא בשליחותן, דהרי רק ביחס למעשה ההפיכה בפועל יש כאן שיתוף של שניהם, אבל ביחס לשליחות הרי הפיכת סדום היא שליחות רק של גבריאלי.

ולזה לא היה תיקון במה שאמרו בסוף דבריהם וישלחנו ה' לשחתה, שממה שנקטו וישלחנו' בל' רבים נראה שנתנו חשיבות למעשי עצמם בהפיכת סדום, שגם מעשה רפאל שמציל את לוט מסייע בדבר.

וע"ז התיקון השלם היה רק במה שאמר גבריאלי: כי לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה, והיינו בל' יחיד דבאמת יש כאן רק שליחות של יחיד, ולכן זה נחשב שרק הוא הפך את העיר כי זהו רק שליחותו.

ועוד נראה, דבאמת היה מקום לדון שהצלת לוט היא מענין השחתת והפיכת סדום ושליחות אחת היא, כי הרי זה ממכשירי ההפיכה, וכמש"נ, אולם כיון שלוט מצד עצמו לא היה ראוי להנצל, וכמו שביאר רש"י את הציווי: אל תביט אחר-ך-אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול, אינך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול, הרי שלוט היה בכלל ההפיכה, והיה כאן שליחות נפרדת מיוחדת להציל את לוט, ולכן נזקקו למלאך נוסף.

יט,כד וה' המטיר על סדם ועל עמרה גפרית ואש מאת ה' מן השמים.

ופירש"י: בתחילה מטר ונעשה גפרית ואש, ומקורו ממכילתא בשלח. וצ"ב מה הם שני שלבים אלו. ועוד יש להבין האמור מאת ה' מן השמים, מהי הכפילות.

ויש לפרש לפי המובא במד"ר כאן: אר"ח אין דבר רע יורד מלמעלן, איתיביה והכתיב אש וברד שלג וקיטור. א"ל מרוח סערה הוא עושה דברו. ולפי"ז מבואר נפלא, דאמנם מתחילה היה מטר מלמעלה מאת ה', אבל אח"כ גפרית ואש וזה ע"י הרוח מן השמים, ותרי מילי נינהו.

ויש להטעים עוד בתוספת המובא ממרן הגרי"ז מפי השמועה, לבאר הא דמסיים קרא מאת ה', לפי מה דאיתא בתענית ב"ב: ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח...מפתח של גשמים. אכן רק המטר הוא באמת מאת ה', והאש וגפרית ע"י שליחות הרוח.

**כא, א וד' פקד את שרה כאשר אמר ויעש ה' לשרה כאשר דבר.**

ופירש"י: כאשר אמר-בהריון. כאשר דבר-בלידה. והיכן היא אמירה והיכן הוא דבור. אמירה ויאמר אלקים אבל שרה אשתך וגו', דבור היה דבר ה' אל אברהם בברית בין הבתרים ושם נאמר לא יירשך זה וגו' והביא היורש משרה.

ונראה לדקדק עוד, דהנה לעיל יט, כד כתב רש"י: כל מקום שנאמר וד' הוא ובית דינו. ומעתה י"ל, דאמנם בשורת ההריון שנאמרה במידת הדין-אלוקים, אכן נתקיימה במידת הדין, הוא ובית דינו. אכן בשורת הלידה שנאמרה בשם הוי"ה מידת הרחמים, נתקיימה ג"כ בשם הוי"ה מידת הרחמים.

אולם יל"ע אי שייך לפרש על הפקידה דקאי על ה' ובית דינו, דמפתח של חיה לא נמסר לשליח כלל כדאיתא בריש תענית, אולם באמת ראה בשמו"ר יב"ד שדרשו זאת על פס' זה. (ויתכן דו"ו דוד' הכא מתפרש כו"ו החיבור, וכמבואר ברש"י טעם הסמיכות להא דלעיל משום שהמתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה).

והנה יל"ע למה נחשב הדיבור רק על הלידה ולא על ההריון, הרי ודאי שבכלל הדיבור על הלידה גם ההריון ובכלל מאתיים מנה, וביותר, הרי באמירה ודאי מפורש לשון לידה: אבל שרה אשתך ילדת לך בן, וא"כ במה הדיבור מתיחס ללידה טפי מהאמירה<sup>5</sup>.

ונראה בס"ד, דזה ודאי דהאמירה הראשונה נתקיימה כבר בהריון ואינה צריכה ללידה בעבור זה, שהרי בקרא מפורש שהיה פקידה ולא עשיה, והיה כאן פקידה דהיינו הריון כפי האמירה.

וראיה לזה, שהרי ודאי ה' רפא את אבימלך עוד לפני לידת יצחק, ורק לאחר ההריון, ומ"מ ילפינן מהכא דהמתפלל על חבירו וצריך לאותו דבר הוא נענה תחילה.

אולם הדיבור נתקיים רק בלידה, שהרי שם אמר אברהם, הן לי לא נתת זרע והן בן משק ביתי יורש אותי. וע"ז היה דבר ה' אליו לאמר: לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך. וקיי"ל דעובר אינו יורש, ומציאות היורש היא רק בלידה.

---

<sup>5</sup> עוד צ"ב, למה הדגיש רש"י בביאור ויעש ה' לשרה כאשר דבר-לאברהם, דהיינו ולא לשרה, דווקא גבי סיפא דקרא דמיירי בדיבור, ולא באמירה דלעיל מיניה, שג"כ הרי היתה לאברהם ולא לשרה דעלה משתעי קרא, וכן הקשה הרא"ם.



ועוד זאת, הרי כבר ההבטחה לאברהם היתה בדיבור שהיה קודם לכן בברית בין הבתרים, ומה נתחדש באמירה זו. אולם בדיבור נאמר רק הבטחה לאברהם שיולד לו בן אבל לא היתה בזה הבטחה שיהא משרה, וראה רמב"ן טוה שפירש כן, אבל באמירה נתפרש ששרה אשתו ילדת לו בן.

ומעתה מבואר כמיין חומר, דקיום הדיבור הוא רק בלידה במציאות היורש, אבל קיום האמירה דהיינו התוספת של האמירה שהבן הנולד יהא ע"י שרה ולא באופן אחר נתקיים כבר בהריון של שרה.

ובזה מבואר עוד מה שהדגיש רש"י דווקא בדיבור שדיבר לאברהם ולא לשרה, כי באמירה אף שאמר זאת לאברהם, מ"מ ההבטחה היתה גם ביחס לשרה, ומשא"כ בדיבור שכל ההבטחה היתה רק לאברהם.

### כא, יב כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה.

ופירש"י: בקול רוח"ק שבה, למדנו שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות. ועי' מגילה יד, א: שבע נביאות... שרה דכתיב אבי מלכה ואבי יסכה, וא"ר יצחק יסכה זו שרה, ולמה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח"ק שנאמר כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, וראה מהרש"א ח"א שם.

וראה ב"ר פר' נה עה"פ והיא בעולת בעל-אר"א בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרה בבעלה, רבנן אמרי מרתא דבעלה, בכל מקום האיש גזור, ברם הכא כל אשר תאמר שרה שמע בקולה.

ויל"ע בזה לפי מה דמבואר בכמה דוכתי דנבואת אברהם היתה יתירה על שאר הנביאים שהיתה גם במראה ולא רק בחזיון לילה, ראה רמב"ן תחילת הפרשה, (וע"ע בפרקי דר"א ל, עמק הנצי"ב סו"פ בהעלותך, כתבי הגרי"ז תחילת הפרשה), וא"כ היאך יתכן ששרה היתה גדולה ממנו בנביאות.

### כא, יד ויקח לחם וחמת מים שם על שכמה.

ובתרגום המיוחס ליוב"ע: ויהב להגר שוי על כתפה וקשר לה במותנהא לאודועי דאמתא היא... ופטרה בגיטא. הנה מבואר בדבריו, שהגר היתה שפחה גם לאחר שנשאת לאברהם, וזהו שנתן אברהם על שכמה את המשאוי להודיע שהיא שפחה, ונתן לה אברהם גט שחרור.

ונראה שאמנם הודעה זו היתה קיום של הציווי לאברהם (כא, יב): כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה, ונרחיב מעט בביאור המקראות דלעיל.

כא,י-יב ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק.

וברש"י: מתשובת שרה כי לא יירש...אתה למד שהיה מריב עם יצחק על הירושה ואומר אני בכור ונוטל פי שנים...עם בני עם יצחק-מכיון שהוא בני אפילו אינו הגון כיצחק או הגון כיצחק אפילו אם אינו בני אין זה כדאי לירש עמו ק"ו עם בני עם יצחק ששתיהן בו.

ונראה לבאר שני הענינים הללו-בני ויצחק, דהנה בספורנו כתב, כי לא יירש בן האמה-שאינו מיוחס אחריך שהולד הולך אחר הפגום. והיינו שזוהי טענת "עם בני"-מכיון שיצחק הוא בנה ומתייחס אחרי אברהם באשר היא אשת אברהם, ואילו הוא ולד שפחה שהוא כמותה, וראה פי' הרשב"ם להלן כה,יב.

ואמנם כן מדויק בלשונות המקראות שישמעאל אינו נחשב בנו של אברהם אבינו, דהנה בלידת ישמעאל כתיב (טז,טו): ותלד הגר לאברהם בן ויקרא אברהם שם בנו אשר ילדה הגר ישמעאל. ואילו בלידת יצחק (יז,יט): ויאמר אלקים אבל שרה אשתך ילדת לך בן, וכן (כא,ג): ויקרא אברהם את שם בנו הנולד לו אשר ילדה לו שרה יצחק. הרי שרק אצל יצחק מודגש שהוא נולד 'לו'. (אולם ראה פמ"ג או"ח סי' קפו במש"ז).

וטענה נוספת היתה בפי שרה, 'עם יצחק'- והיינו שישנה עדיפות ליצחק שהוא הגון על פני כל זרע אחר. וזה יתבאר לפי הגמ' בנדרים לא,א: שאיני נהנה לזרע אברהם אסור בישראל ומותר בעו"כ, והאיכא ישמעאל, כי ביצחק יקרא לך זרע כתיב. והאיכא עשו, ביצחק כתיב ולא כל יצחק.

הרי שמלבד ההפקעה של ישמעאל שהוא בן האמה שאינו זרע אברהם, ישנה הפקעה נוספת גם בגדרי ישראל שמתייחס אחריו, כדאמרין קידושין יח,א דעשו ישראל מומר הוא, ומ"מ אינו נחשב 'ביצחק', והיינו בחינת 'יצחק' שהוא הגון, ואע"פ שהוא באמת זרעו של יצחק ומתייחס אחריו.

ונמצא שאליבא דאמת בישמעאל ישנם את ב' סיבות ההפקעה, ושני אלו רמוזים בדברי שרה. ואמנם עדיפותו של יצחק על ישמעאל באשר הוא יצחק זה היה ס"ל גם לאברהם, אבל אברהם סבר שגם ישמעאל נחשב לבנו ומתייחס אחריו. וזהו דכתיב: וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודת בנו, פי' שהצרו לו דברי שרה שהוא אינו בנו אלא בן האמה. (ראה העמק דבר).

ולזה אמר אלקים אל אברהם: אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך-פי' שהגר היא אמתך וישמעאל הוא בנה, וכתב הספורנו: אל ירע בעיניך מה שתאמר בדבר הנער והאמה לגרשם עם סימני עבדות.

והטעם לזה הוא: כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה. וכתב הספורנו: כי בדין אמרה לעשות כך. כי ביצחק יקרא לך זרע. דהיינו שכיונה שרה ברוה"ק שאמנם רק יצחק הוא בנו ורק הוא זרעו הנבחר.

ומ"מ הבטיחו ה': וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא-ואע"פ שאינו בנך. ומעין זה ראה בקידושין שם: ורבא אמר משום כבודו דאברהם שאני.

וזהו ששם אברהם את המשאוי על שכמה, לקיים דברי שרה שהיא אמה, וראה אוה"ח הק' דאברהם קיבל דבריה והודה להם כדכתיב: ואת הילד, ולא אמר את בנו.

ולהלן פר' חיי-שרה כהו, כתיב: ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנת וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי קדמה אל ארץ קדם.

ונראה לבאר, דבאמת בלקיחת הגר שהיא קטורה שנית לאברהם היה זה בתורת קיחת נישואין וקידושין גמורים ולא בתורת שפחה, (וראה רמב"ן שקטורה לאשה לקח לו), ומה שנקראת פילגש בכתוב, זה משום שהיה בלא כתובה כמ"ש רש"י. וראה תרגום יונתן: היא הגר דקטירה ליה מן שרויא, ובפי' יונתן שנתקשרה לו בקידושין.

וא"כ נמצא דבני הפלגשים שהם בני קטורה בלבד כמבואר ברש"י, לבנים ממש נחשבו לו, ואין דינם כבני שפחה.

וזהו פירושא דקרא: וישלחם מעל יצחק בנו, היינו שרק משום שהוא יצחק עדיף עליהם, ובאמת מצד הדין היו ראויים לירושה, רק שאברהם העביר הירושה מעליהם בעודו חי, ונתן כל אשר לו ליצחק, (ועי' דעת זקנים מבעלי התוס' וכלי יקר. וראה אוה"ח שכתב שלבני הפילגשים נתן מתנות כי אינם עבדים ליצחק כמו ישמעאל.

כב, יב-טז ויאמר אל תשלח ירך אל הנער... כי אתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני: וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר... ויעלה לעולה תחת בנו: ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה: ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית... בי נשבעתי נאם ה' יען כי עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך: כי ברך אברך והרבה ארבה את זרעך.

והנה יש לעמוד כאן בכמה דקדוקים בלשון הכתוב, כאשר יתבאר מתוך דברינו בס"ד.

הנה מתחילה אמר לו מלאך ה' ולא חשכת וגו', ורק בפעם השנית אמר לו המלאך: יען כי עשית את הדבר הזה-בלשון של קום ועשה.

ועוד, רק בפעם השנית בירכו ואמר לו בלשון שבועה: כי ברך אברך וגו', ולמה לא אמר כן כבר בפעם הראשונה.

ועוד, ענין הכפילות-ברך אברך והרבה ארבה, פירש"י: אחת לאב ואחת לבן. וראה שפתי חכמים שהכונה היא שיש כאן שני ברכות ליצחק אחת בזכות אברהם ואחת בזכות יצחק, וצ"ב לבאר חילוק הזכויות והברכות הללו, ומדי ההדגשה בזה.

בסליחות אנו מתפללים: מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יעננו. מי שענה ליצחק בנו כשנעקד על גבי המזבח הוא יעננו. הרי חזינן שהיו כאן שתי עניות נפרדות, לאברהם אבינו בהר המוריה, וליצחק אבינו כשנעקד ע"ג המזבח. ויש להבין מה התפללו אברהם ויצחק, ומה היתה העניה להם מן שמיא<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> ובאמת 'עניה' אינה בהכרח דוקא לתפילה, שהרי כבר מצינו מקרא מלא: והיה טרם יקראו ואני אענה, וראה ב'לשון חכמים' (כת"י) ערך עניה מה שהבאנו בזה מדברי האב"ע, ומ"מ מצינו כאן בדברי חז"ל שהאבות התפללו בעת העקידה ולאחריה, וכמו שיתבאר.

תפילת אברהם אבינו מפורשת בקרא: ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה. וברש"י בשם מדרש אגדה: ה' יראה עקידה זו לסלוח לישראל בכל שנה ולהצילם מן הפורענות כדי שיאמר היום הזה בכל הדורות הבאים בהר ה' יראה אפרו של יצחק צבור ועומד לכפרה. (וראה תרגום אונקלוס: ופלא וצלי אברהם, ועי' ירושלמי תענית ב,ד).

והנה תפילה זו שנשא אברהם שיראה אפרו של יצחק צבור היתה דוקא לאחר שהעלה אברהם את האיל לעולה תחת בנו, וראה ברש"י שמפרש: מהו תחת בנו-על כל עבודה שעשה ממנו היה מתפלל ואומר יה"ר שתהא זו כאילו היא עשויה בבני כאילו בני שחוט כאילו דמו זרוק כאילו בני מופשט כאילו הוא נקטר ונעשה דשן.

ומבואר שהיו כאן שני ענינים נפרדים. א) עקידת יצחק. שכבש אברהם אבינו את רחמיו וערך העצים ועקד את יצחק, ושלח ידו ולקח המאכלת לשחוט את בנו יחידו כדי לעשות רצון ה' בלבב שלם, ודבר זה הוא בבחינת 'מחשבה טובה' וכבישת הרצון, אבל לכלל מעשה בפועל לא הגיע. ב) העלאת האיל לעולה תחת בנו שזוהי הקרבה בפועל, תחת ותמורת בנו.

ומעתה מבואר דקדוק לשון המקראות. בדבר המלאך הראשון לא אמר אלא לא חשבת את בנך, והיינו שלא מנע ולא עכב מלעשות רצון השי"ת בעבור אהבת בנו, וזה נתקיים בעצם מעשה העקידה שהיה מוכן לשחוט את בנו. אמנם בדבר השני אחר שהעלה אברהם אבינו את האיל לעולה תחת בנו אמר: יען אשר עשית את הדבר הזה, היה נחשב שהקריב בפועל את יצחק במעשה הקרבת האיל.

ודבר זה מאת ה' ביד המלאך בפעם השנית, זוהי אותה העניה שענה ה' את אברהם אבינו בהר המוריה, על מה שביקש אברהם שיהא נחשב כאילו כל העבודות נעשו ביצחק ונקטר ונעשה דשן ואפרו צבור ומונח על גבי המזבח ועומד לכפרה, בכך שאמר לו המלאך יען אשר עשית את הדבר הזה, הרי נתקבלה תפילתו שנחשב שהקריב את יצחק אבינו לעולה בפועל.

ואולם העניה הראשונה היא עניה שענה ה' לתפילתו של יצחק שהתפלל בעת העקידה עצמה, ראה בפיט 'אנא אזון' להושענא רבה: מלא משאלות עם משואך נעקד בהר מור כמו שוער. וכתב בפי' למחזור רומא: מלמד שבשעה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו...עשה יצחק תפילה לפני הקב"ה שיזכור לישראל עקדתו בכל פעם שיתפללו לפניו.

הרי שתפילת יצחק היה על עצם העקידה, שזכותו של יצחק אבינו שנעקד ופשט את צווארו לשחיטה למען כבוד שמו יתברך תיזכר לדורות בעל עת שיתפללו לפניו.

ונראה שזוהי כפילת הברכה והריבוי אחת לאב ואחת לבן, שבאמת יש כאן שתי זכויות נפרדות, זכות העקידה שהיא זכותו של יצחק, וזכות העלאת האיל שנחשבת כהעלאתו של יצחק לעולה שהיא זכותו של אברהם.

ויתכן עוד שבדוקא מופיע ענין השבועה והברכה בדבר המלאך בשנית ולא בראשונה, שכן הכח המיוחד שבשבועה זו היא רק מטעם שאפרו של יצחק צבור ועומד לכפרה, וכך ביאר הרמב"ן: והנה הובטח שלא יגרום שום חטא שיכלה זרעו או שיפול ביד אויביו ולא יקום וכו'.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> תלי"ת, יסודי הדברים מצאתי ב'כלי יקר' כאן.

ועוד נראה לבאר באופ"א מה שנאמר "יען אשר עשית את הדבר הזה" וכן את תפילתו של אברהם אבינו, וזה בהקדם דברי רבינו בעל הקצוה"ח בהקדמת ספרו 'שב שמעתתא' שהביא את דברי ספר העיקרים בביאור הציווי ואהבת את ה' אלקיך, וז"ל: היות האהבה הגמורה אינה אלא לאחד, אבל כשפשטה האהבה לשנים אינה שלמה כ"כ כאשר נוטה כל האהבה שלו רק לאחד, ולפי שה' אחד לכך ואהבת את ה' אלקיך. ולפי"ז ביאר כוונת הכתוב שמתחילה אמר הקב"ה לאברהם קח נא את בנך...אשר אהבת, ואילו אחר עמדו בנסיון נאמר לו יען אשר עשית...את בנך את יחידך ממני, ולא נאמר אשר אהבת.

וביאר שנסיון העקידה היה על מה שראה השי"ת שאהב את בנו שהוליד למאה וע"ז נתפשטה האהבה ולא היתה שלמה עמו ית', לכן אמר לו לשחוט את בנו אשר אהב להשביט את האהבה מבנו ולהשלימה לו ית'. ואחר עמדו בנסיון וכבר השלים אהבתו לו ית' עד שבאהבתו רצה לשחוט בנו יחידו אז כבר שבתה האהבה מבנו והשלים כל חלקיו לבורא ית', ולכן לא הזכיר שוב אהבה ליצחק רק יחידו. (דברי הש"ש שמעתי ממנו"ר שליט"א דמרגלא בפומיה תמיד).

וזקני בעל עינים למשפט זצ"ל ביאר על זה הדרך את דבר המלאך: אל תשלח ידך אל הנער, ולא אל בנך, שכאן הגיע אברהם לדרגה הגבוהה של העקידה, שוב אינו בנו אלא כמו נער בעלמא.

ונראה לפי"ז להבין דברי תרגום יוב"ע על תפילתו של אברהם אבינו: ואודי וצלי אברהם תמן באתרא ההוא ואמר בבעו ברחמין מן קדמך ה' גלי קדמך דלא הוה בלבבי עומקא ופניתי למעבד גזרתך בחדוא וכו'. הרי שהזכיר א"א במיוחד את נקיות לבבו במעשה העקידה שלא היה לבבו חלוק בזה.

ולפי דברי הש"ש י"ל דהתפלל שהקרבת אהבת לבו לאברהם שהשבייתה כליל להשלימה לו ית' תעמוד לזכות לבניו אחריו. ויתכן דזה הביאור ג"כ שהמלאך אמר לו: יען אשר 'עשית' את הדבר הזה, היינו שעשה מעשה בהקרבת האהבה, ודוק.

## הפטרת וירא

### יעודו של נס

הנה בהפטרה זו ישנם שני חלקים שונים. החלק הראשון עוסק במעשה באשת עובדיה שצעקה אל הנביא אלישע לאמור: עבדך אישי מת...והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים. ואז אמר לה הנביא: מה לך בביתך. ותאמר אסוך שמן. ואז אמר לה אלישע לאסוף כלים ריקים ולצוק לתוכם שמן, ונעשה נס שלא כלה השמן ומלא את כל הכלים עד שכלו כל הכלים שבבית ואז עמד השמן. ושאלה לנביא מה לעשות בשמן. ואמר אלישע למדוד את השמן ולשלם את החובות לנושים, ומהנותר יחיו ובניה.

והחלק השני של הפטרה עוסק באשה גדולה בעיר שונם היא האשה השונמית, ומובא באורך ענין ההכנסת אורחים שלה והקורות אותה עם אלישע, ושהיתה עקרה,

והבטחת אלישע שיוולד לה בן, ואכן מיד: ותהר האשה ותלד בן למועד הזה כעת חיה אשר דבר אליה אלישע.

והנה חלק זה שבו נזכרים ענין ההכנסת אורחים וההבטחה לבן שייך לפרשה עצמה שבו נזכרים ההכנסת אורחים של אאע"ה והבטחת המלאכים לשרה כעת חיה וילדת בן. אבל צ"ב מהי שייכות החלק הראשון שבהפטרה-נס ריבוי השמן לענין הפרשה.

ומטו משמו של בעל 'מכתב מאליהו' לבאר הדברים בטוב טעם ודעת. באמת עיקר ההפטרה זהו החלק השני שבה, אבל החלק הראשון בא לפרש את החלק השני. הנה הנביא הבטיח בן, והבן מת, ואז באה האשה בטענה לאלישע: הלא אמרתי אל תכזב בשפחתך. ואז הוצרכו לנס נוסף ומיוחד של תחיית המתים: וישב על הילד וישם פיו על פיו ועיניו על עיניו וכפיו על כפיו ויגהר עליו ויחם בשר הילד.

וטעון ביאור, למה הוצרכו להגיע לידי כך, שימות הבן ויקום לתחיה. אולם התשובה לזה מקופלת בהקדמה-בחלק הראשון של ההפטרה, במעשה נס השמן. הנה כל מה שהוצרכו לנס היה משום שהנשה בא לקחת את הילדים לעבדים, וא"כ כאשר ממילא רוח לה ויש לה השמן, למה נזדקקה לשאול את הנביא כדת מה לעשות בשמן, פשיטא שתמכרנו ותסלק את חובה לנושים.

אלא שהיה פשוט בעיניה דכיון שמדובר כאן בשמן של נס שכל בריאתו למעלה מדרך הטבע, ומי הבעלים של שמן זה-הנביא, וא"כ צריך לבקש מאת הנביא מהו יעודו של שמן נס זה, לשם איזה תכלית נעשה הנס, ואין לעשות בו זולת מטרתו.

ברם, האשה השונמית אשה גדולה היתה, אבל כאן לא באה גדולתה לידי ביטוי, הרי ידעה היטב שעקרה היתה, וילדה באורח נסי וקבלה את בנה במתנה מן שמיא, שהרי לא שאלה על זאת, אולא העלתה על דעתה, וא"כ למה לא שאלה מאת הנביא לאמור: מהו יעודו של נס זה, ומה יהיה משפט הנער ומעשהו.

ומה נעשה בילד: ויגדל הילד ויהי היום ויצא אל אביו אל הקוצרים. הלא ילד של נס הוא, אטו יעודו הוא אל הקוצרים. הלא מאת ה' הוא שאול, וצריכים להקדישו למלאכת שמים. ולכן הילד מת והוצרך לנס של תחיית המתים ע"מ להקימו שלא יתחלל שם שמים ח"ו. והדברים מתוקים מדבש ונופת צופים.

ובנותן טעם לשבח להוסיף נופך, כתיב בשמואל א, כז בדברי חנה לעלי הכהן על דבר שמואל: ותאמר בי אדוני...אל הנער הזה התפללתי ויתן ה' לי את שאלתי אשר שאלתי מעמו. וגם אנכי השאילתהו לה' כל הימים אשר היה הוא שאול לה' וישתחו שם לה'. וראה רש"י שם: וגם אנכי-השאילתהו כאדם המשאיל כלי לרבו או משאילו בנו לשמשו.

ונראה הביאור ע"ד האמור, היות והנער הזה הוא מתנה מאת ה', הרי שאינו שלי לעשות בו כרצוני, אלא הוא בגדר של פקדון הנתון בתורת שאלה מאת ה', למלא בו את יעודו אשר נברא בעבורו להיות שאול לה'.

## מעשי אבות סימן לבנים

–ערוך משיחות מו"ר בעל הגר"ש אויערבאך שליט"א–

(א) בפרשיות אלו, הפרשיות העוסקות במעשי האבות הק', האריכה התורה הק' בכל פרט ופרט, וכבר אחז"ל יפה שיחתן של עבדי אבות יותר מתורתן של בנים, (ובמדרש איתא בנו"א: יפה רחיצתן של עבדי אבות וכו'). והביאור בזה הוא לפי דברי ספר החינוך: בלי ספק שטבע האב צפון בטבע הבן. ואבות מכלל דאיכא תולדות<sup>8</sup>, והאבות הק' הנחילו לנו מורשה, מעשה אבות סימן לבנים<sup>9</sup>.

ואיתא בתנא דבי אליהו, חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב. והיינו כי אף שודאי אין לנו שום השגה כל שהיא בדרגתם, ואנו מחויבים להיות בגדר חכם המכיר את מקומו, מ"מ ישנה איזה נגיעה ושייכות לכל או"א בזה באיזה בחינה באשר קבלנו מהם בהנחלה.

שמעתי מהגה"צ רבי אריה לוי' זצ"ל ששמע איש מפי איש עד מרן הגרי"ס זי"ע, בביאור לשון הרמח"ל בתחילת ספרו מסילת ישרים: יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה, דיסוד זהו דבר מוסד ויציב מושתת בחזקה שאפשר לבנות עליו בנין גדול וזה החסידות, אולם העבודה התמימה היא שורש, פי' אף אם השורש הוא קטן, מ"מ יש בו את כח הצמיחה, וזה הכח של שרשים שמולידים ומצמיחים. וזוהי בחינת האבות הק' לגבינו, שאלו הם השרשים שהצמיחו את כל העתיד לדורות הבאים.

ידועה השאלה, מה נשתבח כ"כ אברהם אבינו בנסיון העקידה שנאמר בו: עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני, והלא בכל דור ודור עמדו עלינו לכלותינו, ורבו הגזירות והשמדות והעברות על דת, ועם ישראל קדושים חרפו נפשם למות בכל מיני מיתות משונות על קדושת שמו יתברך.

והתירוץ האמיתי בזה הוא, שאמנם מה שעמד להם בכל הדורות להחזיק מעמד בנסיונות זה כח האבות הק' הגנוז וצפון בהם, וכל צמיחת הענפים תולדת השרשים האבות הקדושים הוא.

---

<sup>8</sup> ב"ק ב,א.

<sup>9</sup> וז"ל רבינו הגר"ח מואלאזין בספר רוח חיים: מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו, והיינו כי כמה מידות שהצדיק טרח ויגע להשיגם, לבניו אחריו המה כטבע מוטבע ובקצת יגיעה יגיעו לזה, כמו שנראה בחוש רבים מעמי הארץ היהודים מוסרים את עצמם על קידוש השם, והוא מוטבע בנו מאברהם אבינו, וכי כל העשרה נסיונות היו להישיר הדרך לפנינו, עכ"ל.

ויסוד זה מצינו בפירוש מרבי אברהם אחי הגר"א למס' אבות בביאור המשנה 'עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו', דכאן נאמר אבינו ולעיל אמר מנח ועד אברהם סתמא, כי מעשה אבות הקילו לבנים כי בעשרה הנסיונות של אברהם אבינו נכללים כל המיני נסיונות שיכול להיות בעולם, כי נתנסה בגופו, באשתו ובממונו ובניו, כדי שכל הנסיונות יהיו לנו בתורת ירושה ניקל לנו עכשיו לעמוד בכל הנסיונות שבעולם, לכך אמר כאן דוקא אבינו ר"ל שממנו באה הירושה, עכ"ד.

## (ב) נתבונן מעט בכמה מעשי אבות.

איתא במדרש, שאחר מעשה העקידה ביקש אברהם אבינו מהקב"ה שיהא אפרו של יצחק צבור לפניך כאילו נעקד על גבי המזבח, ואמר לו הקב"ה עכשיו עתה מבקש, היה לך לבקש לפני עקידת האיל, אולם אני נענה לך בזכות בן בןך יעקב וכו'. ויש לבאר כל דברי המדרש, מה שאל אברהם אבינו ובמה נתרצה לו אברהם, ומהי זכותו המיוחדת של יעקב אבינו בענין.

ונראה לבאר לפי מה ששמעתי מתלמיד ישיבת ראדין שסיפר שנכנס פעם בסוף שיחתו של הגאון העצום ר' נפתלי זצ"ל ושמע דבר זה. כתיב בפרשת העקידה: ויקח בידו את האש ואת המאכלת וילכו שניהם יחדיו. ופירש"י: אברהם שהיה יודע שהולך לשחוט את בנו היה הולך בשמחה כיצחק שלא היה מרגיש בדבר. ואמר הגר"ט ז"ל, דהא כתיב יחדיו, וע"כ דגם יצחק הלך ברגשי קודש כמו אברהם אבינו שהלך כעת לקיים המצוה לעקוד את בנו, ויצחק הרי סבר שהולכים להקריב קרבן עולה בעלמא.

וביאר, לפי מה דאיתא בקדמונים דענין הקרבן הוא שהאדם המביא קרבן, בעת הבאת הקרבן הוא מדמה ומרגיש בעצמו כאילו בו בעצמו נעשים כל עבודות הקרבן, והוא מקריב א"ע להקב"ה. וממילא מבחינת הכונה של יצחק אין חילוק מהותי אם מקריבים שה לעולה או את יצחק, דבשני האופנים מרגיש שמקריב את עצמו לקרבן, ולכך וילכו שניהם יחדיו, שגם יצחק הלך ברגשי קודש וכונות נעלות של עקידה.

והנה איתא בחז"ל: שאלו לחכמה אדם עבר עבירה מה יעשה ויתכפר לו, אמרה נפש החוטאת היא תמות...שאלו לתורה...אמרה יביא קרבן ויתכפר לו. וצ"ב אטו יש כאן מחלוקת בין החכמה לתורה בענין הכפרה, והתורה חידשה שיש מהלך נוסף של כפרה זולתי המיתה.

אולם נראה הביאור לפי האמור, דבאמת ענין התשובה נתחדש רק מאת ה', ובתורה אין מהלך כזה, ומה שמועיל כפרת הקרבן הוא ג"כ קיום באופן נוסף של 'הנפש החוטאת היא תמות', שאם מקריב קרבן בכונה הראויה הנ"ל שהוא מקריב את עצמו ובו נעשים כל העבודות, ורק בפועל מקריבים את הבהמה, א"כ יש כאן בחינה של מיתה בכח. אכן זה חידוש התורה בפר' קרבנות ולא שייך להגיע לזה בחכמה בלבד.

ובזה נבין היטב דברי המדרש הנ"ל, בקשת אברהם אבינו היתה שיהא אפרו של יצחק אבינו צבור לפניך ויתקבל כאילו זה קרבן ממש, והיינו מאחר שבעצם בהקרבת האיל לא היה מעשה של תמורה בעלמא, אלא היה ג"כ הקרבה של יצחק, ולא היה חסר מאומה בכונה השלמה וההסכמה הגמורה של יצחק להעקד ע"ג המזבח, אלא שלבסוף ההקרבה בפועל היתה של האיל.

ונענה לו הקב"ה רק בזכותו של יעקב בן בנו, היינו בכח התורה שניתנה ליעקב אבינו, תתן אמת ליעקב, שרק בתורה נתחדש דבר זה, ודוק.

(ג) בתחילת פרשת חיי שרה: ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה. וראה בבעל הטורים שהכ' זעירא לפי שמייעט בהספד.

וביאר זאת רבינו החת"ס בדרשותיו, והדברים ראויים אליו זי"ע, לפי דברי החובת הלבבות (שכידוע שקראו רבי והיה רגיל בו הרבה, ומלמדו בקביעות) שדרך היצר הוא שלא כמדת בשר ודם, שכאשר רואה שהוא מנוצח במלחמה הוא נסוג, אלא גם אחר שמפסיד במלחמה עדיין הוא אורב לאדם, שגם אם ניצח במלחמה הגדולה הוא יכול להפילו ברשתו על איזה פרט.



ולפי"ז מבואר היטב, דאחר שעמד אברהם באומץ ובגבורה בנסיון הגדול של העקידה, לא אמר היצר נואש, וידו היתה נטויה עליו לארוב לו בנקודה דקה זו, שהרי שרה אמנו נפטרה בתוצאת בשורת העקידה שאמר לה השטן שפרחה נשמתה משמועה זו, ועתה אם ירבה אברהם בהספדה יראה כאילו הוא מצטער על העקידה, ולכך מיעט אברהם בהספדה.

ולמדים אנו מזה כי אין מנוחה במלחמת היצר, וצריך תמיד להחזיק במעוזו בלא להתרפות ח"ו ולא להסיח דעת מזה.

ונראה לפי יסוד זה, לבאר עוד מה שמצינו אצל אליעזר עבד אברהם דכתיב ביה (כד, לט): ואמר אל אדוני אלי לא תאבה האשה ללכת אחרי. ופירש"י: אלי כתיב, בת היתה לו לאליעזר והיה מחזור למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו. וכבר תמהו בזה, דהרי בעת שאמר זאת לאברהם: אולי לא תאבה האשה כתיב אולי מלא, וצ"ב.

ונראה הביאור בזה, דבאמת כאשר דיבר עמו אברהם בדבר השליחות אזי נתגבר בשליחותו לעשותה נאמנה ולהתנער מנגיעותיו האשיות, ולבטל עצמו כעבד אמיתי לרצון אדוניו אברהם, וכך אמר לו לבתואל: עבד אברהם אנכי. אולם אחר שכבר נצח מלחמה זו ועשה עיקר שליחותו, לקראת הסוף כאשר בא בדברים לסיים המעשה, אזי לפתע נתגבר עליו יצרו ותפסו בזה, ואזי צצה הנגיעה ויצאה לחוץ, וזה נורא למתבונן.

ויש לזיזר בכל פעולה או מעשה טוב שעושה לא להניח לעצמו אחר שעושה המעשה, כי היצר הרע 'אתה ישן לו והוא ער לך'. ובדידי הוה עובדא, שהלכתי פעם עם גדול אחד שהיה דרכו לילך אצל אלמנות וכו', והלכנו לאלמנה אחת, ולבסוף כשרצה לילך אמר אותו גדול: אין לי זמן ואני צריך ללכת. ואזי אמרה האלמנה: אם אין לכם זמן, למה באתם. והיתה הרגשתי אז שאחר שעשה מעשה גדול, תפסו היצה"ר לבסוף ונאחו בסבך זה שקלקל את כל הענין.

\* \* \*