

# מקרא אגני דורשו

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 37

פרשת לך לך

ה'תשפ"ג

## הרב ישעיהו לוי שליט"א

"עֲשֵׂה שְׁמִים וְאָרֶץ" (תהלים קטו, טו) אל "קִנְיָה שְׁמִים וְאָרֶץ" (בראשית יד, יט), ולפיכך אף כאן היה לאונקלוס לתרגם, 'דקנו בחרן'. מסתבר שהוא שינה מאותו אילוף שכנראה הביא את רש"י לפתוח במדרש, מפני שעבדיהם של אברם ושרי כבר נכללו עם "כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ", ולכן "הַנֶּפֶשׁ" בהכרח אינם רכוש, ו'עשייתם' אינה קנייה אלא פעולה אחרת.

מעתה יובן מדוע נאמר "וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן" בלשון רבים, והלא בפסוק הבא ייאמר על אברהם לבדו, בלשון יחיד, "וַיַּעֲבֹר אֲבֹרָם בְּאֶרֶץ" (יב, י), כיאה לראש משפחה המוביל את הטפלים לו, ולמי שנצטווה בלשון יחיד, "לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ" (יב, א). אלא, "וַיֵּצְאוּ... וַיָּבֹאוּ" קאי גם על "הַנֶּפֶשׁ", זרים בני חורין שלא נגררו עם אברם מחמתו אלא נלוו אליו מדעתם ורצונם.

להלן יסופר על אברם, "וַיֵּרָק אֶת חֲנִיכּוֹ יְלִידֵי בֵיתוֹ שְׁמֹנֶה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת" (יד, יד), ואונקלוס יתרגם, "וזריז ית עולימוהי ילידי ביתיה תלת מאה ותמנת עסר". אלה כנראה דור שני למתגיירים, אשר נולדו בבית אברם להוריהם שדבקו בו, וחונכו על ידו לשמור "דִּרְךָ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (יח, יט).

### "אֲשֶׁר עָשׂוּ" במובן "אשר עשו"

אבל עדיין קשה לשונו של אונקלוס, "דשעבידו לאוריתא", כי אם כמדרש היה לו לתרגם, "דגירור" או "דאילפון אורייתא", ומה עניין לשעבוד כאן. אפשר שאונקלוס לא התרחק מן הפשט אלא הפיק את תוכן המדרש ממשמע הכתוב, בלי להזדקק אל תובנה שהמגייר גרים כאילו עשאו. שכן "עֲשֵׂה" מתורגם בכל מקום 'עבד', ו'שעביד' אינו אלא שפִּעֵל (בניין ארמי קרוב אל הפעיל העברי, אשר זלג אל העברית בנטיית כמו 'שחרר' מן חר"ר ו'שכלל' מן כל"ל) של עב"ד. "עָשׂוּ" יתפרש כפועל יוצא מעין 'עִשְׂוֹ', לשון "גַּט מַעוֹשָׁה" (משנה גיטין פח, ב); "גדול המעשה יותר מן העושה" (בבא בתרא ט, א); "עִשְׂוָה" יחזקיהו לציבור לעשות פסח שני" (ירושלמי סנהדרין א, ב). "הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ" הם אלה שאברם ושרי כפו, כלומר

וַיִּקַּח אֲבֹרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן אָחִיו וְאֶת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן, וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן (יב, ה)

פירש רש"י: "אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן - שהכניסן תחת כנפי השכינה. אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו. ופשוטו של מקרא, עבדים ושפחות שקנו להם, כמו "עֲשֵׂה אֶת כָּל הַכְּבֹד הַזֶּה" (להלן לא, א), "וַיִּשְׂרָאֵל עֲשֵׂה חֵיל" (במדבר כד, יח), לשון קונה וכונס".

מקורו בספרי דברים לב, ה: "וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן" - והלא אם מתכנסים כל באי העולם לברואת יתוש אחד ולהכניס בו נשמה אינם יכולים (ואיך תיוחס לבני אנוש 'עשיית' 'נפש')? אלא, מלמד שהיה אברהם אבינו מגיירם ומכניסם תחת כנפי השכינה. ובסנהדרין צט, ב: "אמר ריש לקיש, כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו. שנאמר, וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן".

בבראשית רבה הוסיפו להקשות (לט, יד), "ויאמר 'אֲשֶׁר עָשׂוּ' למה נאמר, 'אֲשֶׁר עָשׂוּ'?" לפשוטו ש"הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ" הם עבדים ושפחות שקנו, ניחא שישויכו לאברם ושרי במשותף, כי "מה שקנתה אשה קנה בעלה" (נזיר כד, ב), והיא מאידך גיסא "עולה עמו ואינה יורדת עמו" (כתובות מח, א), ואם השיג ממונו או ממונה כדי ארבע שפחות "יושבת" האשה "בקתדרא" (משנה שם נט, ב). ואמנם מצינו "לָהּ" לשרה "שִׁפְחָה מִצְרִית" (להלן טז, א). אבל אם "הַנֶּפֶשׁ" הם בני חורין שלימדום תורה, מה לשרי ולעשייה זו? אלא "אמר רב הונא, אברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים".

### "הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ" מלבד הרכוש

ואונקלוס תירגם "אֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן, וְיִת נפשִתא דשעבידו לאוריתא בחרן". על פניהם דבריו הם הם דברי רש"י. ומדוע נטה אונקלוס מן הפשט, בעוד את "עֲשֵׂה אֶת כָּל הַכְּבֹד הַזֶּה" תרגם כפשוטו "קנא ית כל נכסיה האלין", וכן את "כָּחִי וְעַצְמִי יְדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה" תרגם "חילי ותקופי ידי קנא לי ית נכסיה האלין" (דברים ח, ז)? והרי מקביל

## עבודת ה' בארץ כנען בדורות שקדמו לאברהם

אלא שיש סימנים מובהקים לעבודת ה' מתקיימת בארץ כנען בימי אברם במקביל למפעלו וכנראה מלפני בואו. בענייננו, "מִלְכִּי צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלָם... הוא כֹּהֵן לֵאלֹהֵי עֵלְיוֹן", ומברך את אברם בשם "אל עֵלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ". רבקה הולכת "לְדַרְשׁ אֶת ה'", (להלן כה, כב). אברהם רואה "אֶת הַמָּקוֹם מִרְחֹק" (כב, ד), הוא "הַמָּקוֹם" אשר יעקב יפגע בו (כח, יא). שמעתי לפני עשורים מפרופ' משה שרון ש'מאקאם' הוא בית פולחן בערבית, ושלפיכך מסתבר של'מקום' בעברית יש לפעמים הוראה דומה. יעקב הגיע לעת ערב אל מה שחשב מקדש אלילי נטוש. "וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם", אבן מן המבנה המתפורר, "וַיִּשֶׂם מִרְאשָׁתוֹ וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא" (שם), בתוכו למסתור. ומשחלם מה שחלם, הקיץ ואמר, "אֲנִי יֵשׁ ה'", אלוהי אמת, "בַּמָּקוֹם הַזֶּה" (שם, טז), ומתברר שהבניין היה בית תפילה לו יתברך, "וְאֲנִי לֹא יָדַעְתִּי. וַיִּירָא" שמא מעל, "וַיֹּאמֶר מֶה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה; אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם" (שם, יז). לכן "וַיִּקַּח אֶת הָאֲבֶן אֲשֶׁר שָׁם מִרְאשָׁתוֹ וַיִּשֶׂם אֹתָהּ מִצְבֵּה וַיִּצַּק שָׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ" (שם, יח), להשיבה לקדושתה. "וַיֵּדֶר יַעֲקֹב נֶדֶר" (שם, ט), ש"הָאֲבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַיִת מִצְבֵּה יְהִיָּה בֵּית אֱלֹהִים" (שם, כב), ויחזור "הַמָּקוֹם" ליעודו הקודם.

## בין שם בן נח לאברהם

מה אפוא חידש אברהם? על כן ענו שמלכי צדק הוא שם בן נח. נח בירך את בניו, "יִפְתָּ אֱלֹהִים לִיפְתָּ וַיִּשְׁכֵּן בְּאַהֲלֵי שָׁם" (לעיל ט, כז), והרי ששם נועד לשירות השכינה. והיה שם מכהן לפי ברכת אביו וציוויו, אך לא השכיל לייסד שושלת עובדים, אלא הוא גופו שרד בשלו עד אחרי ימי אברהם, בעוד צאצאיו הלכו ושכחו את ה'. רבקה עוד יכולה לשאול את פיו, אבל בית התפילה שבנה נעזב. וכך דרשו בנדרים לב, ב מן הכתוב "וְהוּא כֹהֵן לֵאלֹהֵי עֵלְיוֹן": "הוא כהן ואין זרעו כהן". עד ש"קִרְא הַדְּרוֹת מִרְאשׁ" (ישעיה מא, ד) "העיר מִמִּזְרַח" (שם, ב), את אברהם, "כִּי יָדַעְתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנֵי וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה'" (להלן יח, יט).

## מ"אל עֵלְיוֹן" ל"אלהי אֲבֹתָם"

שמו של הקדוש ברוך הוא בפי מלכי צדק הוא "אל עֵלְיוֹן", וכינויו "קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ". שכן שם שמע אלוקים מקים ברית אחר המבול "אֲתֶכֶם וְאֶת זֶרְעֶכֶם אַחֲרֵיכֶם וְאֶת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אֲתֶכֶם בְּעוֹף בְּהֵמָה וּבְכָל חַיַּת הָאָרֶץ אֲתֶכֶם מִכָּל יִצְאֵי הַתֶּבֶה לְכָל חַיַּת הָאָרֶץ... בֵּינִי וּבֵינְךָ כָּל בֶּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ" (לעיל ט, ט-טז); אדם ובהמה וכל חי בצד אחד, ושכנגדם בשמיים "הַיֹּשֵׁב עַל חוּג הָאָרֶץ וַיִּשְׁבֶּיהָ כַּחֲגִבִּים" (ישעיה מ, כב). את "קֹנֵה" רגילים לפרש 'בורא' או 'עושה', אבל שמא קרוב המשמע יותר אל 'מכונן' או 'מושיב על כנו', כבהקבלה, "הָלוֹא הוּא אֲבִיךָ קִנְיָה הוּא עֲשֵׂה וַיִּכְנֶנֶךָ" (דברים לב, ו; השווה אבות ו, י, שם למדו מן "מִקְדָּשׁ ה' כִּנְיָנוּ יִדִּי" בשמות טו, יז שבית המקדש הוא "קניין"). שם לא נכח בבריאת העולם, אבל היה עד לכינונו מחדש ומיסודו בל ימוט, כאשר אמר ה', "עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וְחֹם וְחֵיץ וְחֹרֶף וְיוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשָּׁבְתוּ" (לעיל ח, כב).

שיעבדו, לתורה. ואף שלא הוזכרה התורה מפורשות, למה אברם ושרי ישעבדו בני חורין אם לא לאמונתם ודרכם. וראה בעבודה זרה ט, א עם רש"י שם ד"ה אלא שקיבלו את התרגום "דשעבידו לאוריתא" כפשוטו של מקרא ולא כמדרש בעלמא. שכן ספרו "אלפיים תורה" מאת שיצא אברם "לְלַכֵּת אֶרְצָה כְּנַעַן" משום שנלוו לו "הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן".

## פירושי אונקלוס ורש"י לכתוב "וַיִּשְׁרָאֵל עֲשֵׂה חֵיל"

"וַיִּשְׁרָאֵל עֲשֵׂה חֵיל" מתורגם, "וישראל יצלח בנכסין". שם אין לתרגם 'קנין נכסין', כי הונגדו שם ישראל אל אדום, אשר נאמר עליו בצלע הראשונה של הפסוק, "וְהָיָה אָדוֹם יִרְשֶׁה וְהָיָה יִרְשֶׁה שְׁעִיר אֵיבֹיו". אלה נדים וגולים בעוד אלה מיושבים. לכן תרגם אונקלוס "יצלח", יאחוז בחוזקה ויכבוש. שכן "אמר רב יוסף" בברכות נז, א, "הרואה הדס בחלום נכסיו מצליחין לו". ופירש רש"י בד"ה נכסיו מצליחין, "כהדס זה שעליו משולשים זה על זה כמין קליעה" (ניסוחו מיוסד על השגנוי בסוכה לב, ב, "קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת, זהו הדס"), סימן לנכסים קלועים וכלואים ביד בעליהם כמו בשלשלאות. ייתכן שההוראה היסודית של צל"ח היא יישוב וריבוי וכיבוש, קרובה אל צנ"ח, כמו "צֶלַח רָכַב עַל דִּבְרֵי אֲמֹת" (תהלים מה, ה), שָׁב ונח. אליעזר "מִחֲרִישׁ לְדַעַת הַהֲצִלִּיחַ ה' דִּרְכּוֹ" (בראשית כד, כא) לכבוש אותה לפניו. "וְכָל אֲשֶׁר הוּא עֲשֵׂה ה' מְצַלִּיחַ בִּידּוֹ" (שם לט, ג) ליישבו כהוגן. "וַיִּתְצַלַּח עָלָיו רוּחַ ה'" (שופטים יד, ו), נחה. "וַיִּצְלַחוּ הַיִּרְדֵּן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ" (שמואל ב יט, יח), כאילו סללו בה מסילה. "צֶלַחַת" (מלכים ב כא, יג) היא כבושה ושטוחה. "עֲשֵׂה חֵיל" משמע אפוא לאונקלוס מְעַשֶׂה אֶת הַחֵיל' כלומר את הנכסים, כופה וכובש אותם תחתיו והם מתיישבים ומתברכים.

רש"י יפרש במדבר כד, יח, ש"אֵיבֹיו" של "שְׁעִיר" אשר ירשו אותו הם ישראל, ולפיכך יכול לקבוע בפירושו לפסוקנו שגם "וַיִּשְׁרָאֵל עֲשֵׂה חֵיל" הוא "לשון קונה וכונס", לומר שאת מה שיתפזר ויאבד מאדום יכנוס ישראל.

\*\*\*

וּמִלְכִּי צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלָם הוֹצִיא לָחֶם וַיֵּין וְהוּא כֹהֵן לֵאלֹהֵי עֵלְיוֹן. וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר, בְּרוּךְ אֲבֹרָם לֵאלֹהֵי עֵלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. וּבְרוּךְ אֵל עֵלְיוֹן אֲשֶׁר מִגֵּן צָרִיף בִּידֶךָ, וַיִּתֵּן לוֹ מַעֲשֵׂה מַפֵּל (יד, יח-כ)

פירש רש"י: "וּמִלְכִּי צֶדֶק" - מדרש אגדה הוא שם בן נח, ומקורו בנדרים לב, ב ובמדרש רבה על אתר, ראה שם.

אברהם אבינו נבחר לפרסם בעולם את אמונתו באלוה אחד. הוא יצא מסביבה אלילית, "תִּרְחַ אֲבִי אֲבִיךָ וְאֲבִי נַחֲוֹר וַיַּעֲבֹדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (יהושע כד, ב), והגיע אל סביבה אלילית, והיה קורא לבדו "בְּשֵׁם ה' אֵל עוֹלָם" (בראשית כא, לג). "כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד" (בראשית רבה מב, ח), עד שאלוקיו נקרא תדיר "אֱלֹהֵי אֲבֹתָם" ולימים "אֱלֹהֵי הָעִבְרִים", כאילו אין לו יתברך עובדים אחרים.



ואילו עם אברהם נתן ה' "בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ" (להלן יז, ב), ומאז "אֱלֹהִים קְרִבִּים" אלינו (דברים ד, ז). עם הסבת שם אברם אל אברהם, כביכול הסב הקדוש ברוך הוא גם את שמו שלו: לא עוד "אֵל עֲלִיוֹן" אלא "אֱלֹהֵי אֲבֹרָה" ו"אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל". הקדוש ברוך הוא יורד "לְהַצִּילוֹ" (שמות ג, ח) ותיכף הוא ישכון "בְּתוֹכָם", והנה מתממשת ברכת נח באמת.

אף קודם הברית ובלעדיה הכיר אברהם שהקדוש ברוך הוא הוא "בעל הבירה" (בראשית רבה לט, א), כביכול דר בתוכה ולא רק מעליה, והיה קורא גם לנכרים שיכירו ב"ה' אֵל עוֹלָם", כביכול נמצא בו ומעורב בו.

ואחר שפקד ה' את אברם, "קום הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאַרְכָּה וּלְרַחֲבָה כִּי לְךָ אֶתְנַנָּה" (לעיל יג, יז), באה מלחמה והחלו כיבושיו. "וַיֵּצֵא מֶלֶךְ סֹדֶם לְקָרְאוֹתוֹ אַחֲרֵי שׁוּבוֹ מֵהַפּוֹת אֶת פְּדֻלְעֶמֶר וְאֶת הַמְּלָכִים אֲשֶׁר אִתּוֹ" (יד, יז), ובמחווה מלכותי, "וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ סֹדֶם אֶל אֲבֹרָה תָן לִי הַנֶּפֶשׁ וְהַרְכָּשׁ קַח לְךָ" (שם, כא). ואברם משיבו, "לֹא תֹאמַר אֲנִי הֶעֱשֵׂיתִי אֶת אֲבֹרָה" (כג), כי אני אברם אדוני הארץ האמתי. נלווה אל מלך סדום בא שם מרחוק, מִשְׁלֵם עִירוֹ שֶׁלֹא מֵעֵרִי הַכִּיכָר, להודות לאברם נכדו שמעתה הברכה היא שלו, כמו ששם עצמו התברך מנח אביו לסגלו לה', וכמו שיצחק יברך את יעקב לבררו כממשיך השושלת. אלא שתפסו את שם בנדרים שם על שהקדים "ברכת עבד לברכת קונו". אפשר שעומק כוונתם הוא שאילו בירך שם כסדר קודם את ה' ואחריו את אברם, היה משתמע שאברם יתברך מה' מקור הברכה. אך בהקדימו את ברכת אברם עשה עצמו אב לאברם ובעל הברכה לתתה לו, בעוד אל נכון כבר התברך אברם הישר מפי ה', וכבר נבחר בזכותו שלו להיות מרכבה לשכינה אף על כרחו של שם.

שם לא נקרא כאן בשמו העתיק כי לא בא הכתוב לספר מעלליו. כבר בטל כבודו הראשון כבחיר בניו של נח, ואין אברם כפוף לו אלא גדול ממנו, והוא מלך על עיר אחת בארץ שניתנה לאברם. והעיר מאחז אחרון של זרע שם המתנוונים, אשר ישבו בארץ מעולם אבל היו הולכים ונכבשים לכנעני (ראה רש"י לעיל יב, ו), עד שבא אברהם לרשתה.

\*\*\*

### בְּמָה אָדַע כִּי אִירְשֶׁנָּה (טו, ח)

#### אברהם מבקש סימן לזמן קיום ההבטחה

המפרשים תמחו על מה שנראה כהתייה, כל שכן אחר שכבר נאמר למעלה, "וְהָאֵמֶן בָּהּ וַיַּחֲשֹׁבָהּ לוֹ צִדְקָה" (טו, ו) ורש"י נצרך לפרש שם, "על זאת (בשורת הזרע) לא שאל אות, אבל על ירושת הארץ שאל אות". אך שמא "כִּי" זו אינה 'אשר' אלא 'כאשר', כמו "וַיְהִי כִּי הִחַל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (שם ו, א) ועוד רבות. אברם לא ביקש אות על ההבטחה שיירש את הארץ, אבל שאל מה סימן יהיה לו כאשר היא תתקיים. שהרי נאמר עם הגעתו, "לְזַרְעֶךָ אֶתֵּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" (יב, ז), אבל בינתיים הוגלה אברם מצרימה מרעב, ונלקחה אשתו, ואת מבחר הארץ הוא הפסיד ללוט והוא הוכרח להילחם עם ארבעה המלכים. "בְּמָה אָדַע"

לבסוף ששיבתי כבר אינה רופפת, ושלא נגזר עלי עוד להיות יוצא ובא, גולה ושב, אלא הוקבעה לי הארץ לירושה ותמה עת טלטוליי.

ובא המענה, "יָדַעְתָּ דַּע" - בזאת תדע וודאי, "כִּי" - כאשר - "גֵּר יִהְיֶה זֶרְעֶךָ בָּאָרֶץ לֹא לָהֶם... וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בְּרֶכֶשׁ גָּדוֹל" (טו, יג-יד).

אפשר שכך פירש שמואל אשר לדעתו "נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים... מפני שהפריז על מדותיו של הקדוש ברוך הוא" (נדרים לב, א), כלומר שכאילו דחק את מימוש השבועה ותבע חיבה יתירה שיוודע לו.

\*\*\*

וְשָׂרִי אֵשֶׁת אֲבֹרָה לֹא יָלְדָה לוֹ וְלֹא שִׁפְחָה מִצְרִית וְשָׁמָּה הָגֵר. וְתֹאמַר שָׂרִי אֶל אֲבֹרָה, הִנֵּה נָא עֲצֹרְנִי ה' מִלְּדַת בֶּא נָא אֶל שִׁפְחָתִי אוֹלִי אֲבִנָּה מִמֶּנָּה, וַיִּשְׁמַע אֲבֹרָה לְקוֹל שָׂרִי. וַתִּקַּח שָׂרִי אֵשֶׁת אֲבֹרָה אֶת הָגֵר הַמִּצְרִית שִׁפְחָתָהּ מִקֶּץ עֶשֶׂר שָׁנִים לְשִׁבְתָּ אֲבֹרָה בָּאָרֶץ כְּנָעַן וַתֵּתֶן אֹתָהּ לְאֲבֹרָה אִישָׁהּ לוֹ לְאִשָּׁה (טז, א-ג)

#### סיפורי שרי, אברהם והגר שזורים זה בזה

נטען בגל' 11 (לפרשת פקודי ה'תשפ"ב) שקורות במקרא אינם מסופרים מעמדתה התלושה של עין כל-רואה. יש לתורה סגנון ייחודי לפיו סיפור נוקט בכל מקום את עמדת הדמות הפועלת בו, ועובר ממבט למבט עם התחלפות הדמות שבמיקוד.

לפנינו שתי הצגות של טיב לקוחי הגר. שני הפסוקים הראשונים הם עמדת שרי, שהיא המעיקה כי "לֹא יָלְדָה" ואותה "עֲצֹרְנִי ה'", ומאווה הוא "אוֹלִי אֲבִנָּה". ממבטה, זו שתוחלתה תתממש באמצעותה אינה אלא "שִׁפְחָה מִצְרִית", נחותה ואלמונית כמעט, אבל מפני שידובר בה נזקק המקרא לציין ש"שָׁמָּה הָגֵר". בקשת שרי מאברם היא "בֶּא נָא אֶל שִׁפְחָתִי", ומעבר לכך אין שרי מצפה שיתקשר אברם לנולד, אלא, אולי, אגב קורבתו לשרי. "וַיִּשְׁמַע אֲבֹרָה לְקוֹל שָׂרִי".

ואחר שסופר ששמע, וכבר נעשה רצון שרי, חוזר הכתוב על המעשה בשנית, הפעם מזוויתו של אברם. "וַתִּקַּח שָׂרִי אֵשֶׁת אֲבֹרָה אֶת הָגֵר הַמִּצְרִית", הנכבדה בעלת השם והמוצא (שאמנם מתוארת כ"שִׁפְחָתָה" של שרי אבל רק להטעים איך יכולה לקחתה), "מִקֶּץ עֶשֶׂר שָׁנִים לְשִׁבְתָּ אֲבֹרָה בָּאָרֶץ כְּנָעַן" והוא עוד "הוֹלֵךְ עֲרִירִי" (למעלה טו, ב) חרף ההבטחה שייעשה בארץ "לְגוֹי גָּדוֹל" (יב, ב). "וַתֵּתֶן אֹתָהּ לְאֲבֹרָה אִישָׁה", במתנה חלוטה כאילו שוחררה משיפחות לשרי, "לוֹ לְאִשָּׁה" נשואה, לא כלי הולדה בעלמא ביד אחרת.

הפתיל השני של הסיפור כאילו מדלג על עינוי הגר ובריחתה, כי מי ינשל מאברם את אשתו, וממשיך להלן בפסוק טו: "...וַתֵּתֶן אֹתָהּ לְאֲבֹרָה אִישָׁה לוֹ לְאִשָּׁה... וַתֵּלֶד הָגֵר לְאֲבֹרָה בֶּן וַיִּקְרָא אֲבֹרָה שֵׁם בְּנוֹ אֲשֶׁר יָלְדָה הָגֵר יִשְׁמָעֵאל". כל האמור בפרק טז פסוקים ד עד יד שייך לפתיל של שרי: "...וַיִּשְׁמַע אֲבֹרָה לְקוֹל שָׂרִי... וַיָּבֵא אֶל הָגֵר וַתֵּהָרֶ" (טז, ד).

**"וַתֵּרָא פִּי הָרְתָהּ"** (שם), הנראה מיותר אחר שנאמר מיד למעלה **"וַתֵּהָר"**, הוא התק אופייני, חזרה ממצה על המעשה בהערה מקדימה שדמות חדשה, שהסיפור יתמקד בה להלן, ראתה את הנעשה (שיטת המבטים המקראית וסמני ההתק שהיא מסתייעת בהם נידונו בגל' מס' 11 שם ועוד יידונו בע"ה בסדרים שלפנינו). הוא משמש כאן להוציא את הגר מתודעת אברהם ולהעמידה על רגליה עם קליטה משלה של המתרחש. ההתק הכרחי מפני שעומדת הגר לשאת לבדה את הסיפור אל המדבר. בתוך קורותיה שתחוה שם היא תתבשר מפי מלאך, **"הָרְבָה אֲרָבָה אֶת זֶרְעָךָ וְלֹא יִסְפָּר מִרְבּוֹ... הִנֵּה הָרָה וְיִלְדֶת בֵּן... וְהוּא יִהְיֶה פָּרָא אָדָם יָדוּ בְכָל יוֹד כָּל בּוֹ וְעַל פְּנֵי כָל אָחִיו יִשְׁכֹּן"** (טז, י-יב). עוד תצטווה, **"וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי שָׁמַע ה' אֶל עֲנִיָּךְ"** (שם, יא).

### השם "יִשְׁמָעֵאל" ועתידו מנקודות המבט השונות

ומפני שהטעמת השם מופיעה בפתיל של שרי, אשר סיפורו של אברם כאילו מנותק ממנו, תבוא להלן, אחר תפילת אברהם **"לֹא יִשְׁמָעֵאל יִחְיֶה לְפָנֶיךָ"** (יז, יח), ההשלמה **"וְלִישְׁמָעֵאל שְׁמַעְתִּיךָ"** (שם, ט), להצדיק את השם גם אליבא דאברהם.

ושם נוסף, **"הִנֵּה בִּרְכָתִי אִתּוֹ וְהַפְּרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמָאד מְאֹד שְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנִתְּתִיו לְגוֹי גָּדוֹל"**. בעוד להגר נודע ש"זֶרְעָךָ" שלה יתרבה וש"שָׁמַע ה' אֶל עֲנִיָּךְ", אברהם מובטח שבנו יהיה חשוב לעצמו: שתישמע המשאלה שיחיה ישמעאל לפניו יתברך; שאותו כשלעצמו יברך ה' ויפרהו וירבהו; ושם רשאית הגר לייחל ל"פָּרָא אָדָם" השוכן על פני אחיו, בנו של אברהם **"שְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנִתְּתִיו לְגוֹי גָּדוֹל"**.

להבא יתאחו שני המבטים על הגר, כאשר משנולד יצחק תראה **"שָׂרָה אֶת בֶּן הָגֵר הַמִּצְרִית אֲשֶׁר יִלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְחָק"** (כא, ט), והיא תאמר לאברהם, **"גֵּרָשׁ הָאִמָּה הַזֹּאת וְאֶת בְּנָהּ"** (שם, י), והקדוש ברוך הוא יאשר, **"כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׁמַע בְּקוֹלָהּ"** (שם, יב). בכל אותה הפרשה לא תיקרא הגר **"שְׁפָחָה"** או **"אִשָּׁה"**, בל להכריע כשרה או אברהם מול הזולת, אלא תמיד במונח הפרשני הממצע **"אִמָּה"**, מעין אמה עבריה שאדונה ייעדה לו (אמה אמנם נרדפת לשפחה, אולם בהנגדה אליה שפחה פחותה ממנה, וכן בלשון חכמים 'אמה' היא עבריה ו'שפחה' היא כנענית. ובשמואל א כה, מא אביגיל נכנעת לדוד בהיגד, **"הִנֵּה אֲמָתְךָ לְשִׁפְחָה לְרַחֵץ רַגְלֵי עַבְדִּי אֲדֹנִי"**, שפלות נוספה על שפלות).

ובכל אותה פרשה גם מעקם הכתוב כמה אותיות שלא להזכיר את ישמעאל בשמו, אלא **"בְּנָהּ"** (להלן כא, י), **"הָאִמָּה"** (שם), **"בְּנוֹ"** (שם, יא), **"הַנֶּעֱר"** (יב, יז, יח, יט, כ), או **"הַיֶּלֶד"** (יד, טז, טז). שכן בסופה ינומק בשלישית השם ישמעאל, **"כִּי שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל קוֹל הַנֶּעֱר"**, כאילו לא לאלף את אברהם להודות לטעם שבסיפורה של שרה או את שרה להודות לטעמו של אברהם. בטרם התגלה הנימוק המוסכם תשאר הפרשה המשותפת את הילד אלמוני.

במיתתו ייאמר, **"וְאַלֶּה תִּלְדֶת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲשֶׁר יִלְדָה הָגֵר הַמִּצְרִית שְׁפָחַת שָׂרָה לְאַבְרָהָם"** (כח, יב). **"לְאַבְרָהָם"** נראה מיותר, או אריכות, כי מצופה היה

שיכתב, **"אֲשֶׁר יִלְדָה לוֹ הָגֵר הַמִּצְרִית שְׁפָחַת שָׂרָה"**. אך נכרכו פה שני משפטים ושני היגדים על אודות האיש: **"וְאַלֶּה תִּלְדֶת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲשֶׁר יִלְדָה הָגֵר הַמִּצְרִית שְׁפָחַת שָׂרָה"**, כפי שראה אותו אברהם, ומאידך גיסא **"וְאַלֶּה תִּלְדֶת יִשְׁמָעֵאל אֲשֶׁר יִלְדָה הָגֵר הַמִּצְרִית שְׁפָחַת שָׂרָה לְאַבְרָהָם"**, כפי שראתה אותו שרה.

בהמשך, מן **"וְאַלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל"** (כח, יג) עד **"וַיֹּאסֶף אֶל עַמּוּיִו"** (כח, יז), יתגולל תחילה פתיל סיפורו של אברהם, להודיע איך בנו ישמעאל נחשב עד שנספרו שנותיו, ואיך התברך והושם **"גוֹי גָּדוֹל"** אב **"לְשְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִים לְאִמָּתָם"**, ככל החזון שהובטח לאברהם. לבסוף ייכתב, **"וַיִּשְׁכְּנוּ מִחוּלָה עַד שׁוּר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִצְרַיִם בְּאֶחָה אִשׁוּרָה עַל פְּנֵי כָל אָחִיו נָפַל"** (שם, יח), פרט שראוי היה להירצף אל שמות בני ישמעאל ולהקדים את מותו. אך הוא שייך לפתיל האחר ובא להרצות את סיפורה של שרה ולרצות את הגר, כי הנה התקיים **"עַל פְּנֵי כָל אָחִיו יִשְׁכֹּן"**.

\*\*\*

**וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל פְּנָיו וַיִּצְחַק, וַיֹּאמֶר בְּלָבוֹ, הֲלֹכֵן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד וְאִם שָׂרָה הִבֵּת תִּשְׁעִים שָׁנָה תִּלְדֶּה (יז, יז)**

### הבחנות הראשונות בין צחוק אברהם לצחוק שרה ויסודם בלשון המקרא

להלן, כאשר תתבשר שרה באותה בשורת על לידת בן שבה נתבשר פה אברהם, יסופר בדומה, **"וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר, אַחֲרֵי בְלִיתִי הִיְתָה לִי עֲדָנָה וְאֲדֹנִי זָקֵן"** (יח, יב). אלא ששם יוכיחנה הקדוש ברוך הוא, **"לָמָּה זֶה צִחַקְךָ שָׂרָה"** (יח, יג), בעוד צחוקו של אברהם לא גרר לכאורה שום נזיפה משמיים.

לפיכך מעיר כאן רש"י, **"זֶה (וַיִּצְחַק)"** תירגם אנקלוס 'וּחְדִּי', לשון שמחה, ושל שרה **"(וַתִּצְחַק)"** לשון מחוך (יחייכת). למדת שאברהם האמין ושמח, ושרה לא האמינה, ולגלגה. וזהו שהקפיד הקדוש ברוך הוא על שרה ולא הקפיד על אברהם.

הצידוק המקראי להבחנה הוא כנראה ששם כתוב, **"וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר, אַחֲרֵי בְלִיתִי..."**. הצחוק הוא הוא האמירה, ביטול ההיתכנות שתלד והגחכת הבשורה. ואילו פה נפל **"אַבְרָהָם עַל פְּנָיו וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלָבוֹ..."**, צחוק לחוד ואמירה לחוד, ולא עוד אלא שקדם הצחוק לתמיהה. צחוקו של אברהם היה אפוא שמחה, ומשמח הוא נתן ביטוי מילולי לחדותו בהודיה, ואמר, **"הִנֵּעַשָׂה חֶסֶד זֶה לְאַחֲרֵי, מֵה שֶׁהִקְבֵּה עוֹשֶׂה לִּי?"** (לשון רש"י, המונה את היגדו של אברהם כאן עם "תמיהות שהן קיימות").

רבנו יוסף בכור שור מוסיף ש"נפילתו והשתחווייתו" של אברהם, ככתוב **"וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל פְּנָיו"**, "מוכיחים שהאמין, כי דרך הודאה הוא שמח וצחק והודה והשתחוה". אולם רבנו בחיי מציין **"שהזכיר בו הכתוב באברהם 'לשון נפילה' בכל פעם ופעם שדיבר עמו הקדוש ברוך הוא, וגם למעלה נאמר, 'וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם...' וַיִּפֹּל אַבְרָם עַל פְּנָיו וַיִּדְבֹּר אִתּוֹ אֱלֹהִים"** (יז, א-ג), **"ללמדך שקודם המילה לא היה מתנבא אלא [בעודו] נופל"**.



בניגוד לאונקלוס ולרש"י יש מפרשים שגם על אברהם הקפיד הקדוש ברוך הוא, אך לכבודו של אברהם לא גער בו ישירות. המתין הקדוש ברוך הוא לייסר את אברהם בדיבור על אחרים. "משל", כותב חזקוני (יח, יג), "לאשה חכמה שבאה להוכיח כלתה, והוכיחה את בתה וממילא הרגישה כלתה בעצמה. כך אם הוכיח הקדוש ברוך הוא [את] אברהם בפניו היה מתבייש אברהם. אלא, הוכיחו מן הצד".

#### הצחוק כדחיית הברכה המחייבת ברכה חוזרת

ובדרך שלישית, שמא לא הקפיד הקדוש ברוך הוא לא על אברהם ולא על שרה. כאשר ביקש אלישע להבטיח בן לאשה השונמית, אמר אל גיחזי נערו, "קרא לה" כדי שתחול עליה הבשורה בנוכחותה, "וַיִּקְרָא לָהּ וַתַּעֲמַד בַּפֶּתַח" (מלכים ב ד, טו). אף אצל שרה, "וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ שָׂרָה אֲשֶׁתָּךְ"; קרא לה ותתבשר. "וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְּאֵהָל", מזומנת לברכה (להלן יח, ט). וכשונמית בשעתה, "שָׂרָה שִׁמְעָת" ממקום עמידתה "פֶּתַח הָאֵהָל" (שם, י). האשה עומדת ושומעת לקבל את הברכה כדי שתבוא כמים בקרבה וכשמן בעצמותיה ותמלא בטנה. לכן נצרכה בשורה לשרה לחוד אף שכבר התבשר אברהם, "אֲבָל שָׂרָה אֲשֶׁתָּךְ יִלְדָּת לָךְ בֵּן" (יז, ט). ולפיכך עלולה המתבשרת לדחות את הברכה מעליה אם במקום לאמצה היא תפקפק בה.

בשמעה מאלישע כי "לְמוֹעֵד הַזֶּה פָּעַת חַיָּה אֶת חִבְקָת בֵּן", הגיבה השונמית, "אֵל אֲדֹנָי אִישׁ הָאֱלֹהִים אֵל תְּכֹזֵב בְּשִׁפְחָתְךָ" (מלכים ב ד, טז). ואשר יגורה בא לה, "וַתִּהְרַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן... וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד... וַיָּמָת" (שם, יז-כ), "וַתֵּבֵא אֶל אִישׁ הָאֱלֹהִים... וַתֹּאמֶר... הֲלֹא אֲמַרְתִּי לֹא תִשְׁלָה אֵתִי" (שם כז, כח; 'אֲכֹזְבָה' נרדפת אל 'אֲשַׁלִּיחַ', ראה רש"י לבראשית לח, ה). חרף תלונתה לנביא, היא גרמה לעצמה, וכדבריה מאז התקיימה בשורתה אך הפכה מאכזבת.

ויותר ממנה שרה, שצחקה והפליגה את בשורתה לחלוטין "לֹאמֹר, אַחֲרֵי בְלִתִּי הִיָּתָה לִי עֲדָנָה וְאֲדֹנָי זָקֵן", ולכן התבטלה לה הבשורה. חזר אפוא הקדוש ברוך הוא על ההבטחה שנית והודיע, "לְמוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ פָּעַת חַיָּה וְלִשְׂרָה בֵּן" (להלן יח, יד), כמעט בלשון ההבטחה הראשונה, אבל הפעם בהקדמת ההתראה, "לָמָּה זֶה צָחָקָה שָׂרָה". כאומר, ראה אברהם ששרה תחדל לצחוק פן תבטל גם את הבשורה החוזרת. "וַתִּכְחַשׁ שָׂרָה לֵאמֹר לֹא צָחָקְתִּי", ואברהם חשש שלא קיבלה תוכחה, ושעדיין טמונה בה ספקנות שעלולה להתפרץ. לפיכך מיהר להזהירה, "לֹא כִּי צָחָקְתְּ" (יח, טז); הודי ועזבי ותקיימי ברכתך.

כמו שרה ולפניה, כאשר צחק אברהם על בשורת יצחק הבטיחו הקדוש ברוך הוא שנית, "אֲבָל שָׂרָה אֲשֶׁתָּךְ יִלְדָּת לָךְ בֵּן" (יז, ט). אולם פקפוקה של שרה התבטא רק בצחוק "בְּקִרְבָּהּ", ולכן, כדי שלא יימשך, אמר הקדוש ברוך הוא

"לָמָּה זֶה צָחָקָה שָׂרָה". ואילו פקפוק אברהם לבש מילים בפיו, "וַיֹּאמֶר אֲבִרְהָם אֶל הָאֱלֹהִים לֹא יִשְׁמָעָל יְחִיָּה לְפָנֶיךָ" (יז, יח). כנגד דברים מפורשים "דברים שבלב אינם דברים" (גדרים כח, א). לא נצרך אלא לעקר את ההיגד ואת כוחו לדחות את בשורת יצחק, ולשם כך כרך הקדוש ברוך הוא את הבשורה החוזרת עם ההבטחה המשנית, "וְלִישְׁמָעָאל שִׁמְעָתִיךָ הִנֵּה בְּרִכְתִּי אִתּוֹ" (להלן יז, ט). לאמור, אמנם יחיה ישמעאל, אבל חייו לא יסתרו את הולדת הבן משרה, כי "אֶת בְּרִיתִי אֲקִים אֶת יִצְחָק" (שם, כא).

\*\*\*

#### וַיְכַל לְדַבֵּר אֹתוֹ וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אֲבִרְהָם (יז, כב)

התבנית שבו צד או צדדים להתוועדות הולכים ושבים למקומותיהם היא סמן מקראי שכיח לנעילת מפגש וקיום המסוכם בו. כגון "וַיָּקָם אַבְרָמָלְךָ וּפִיכָל שָׂר צָבָאוּ וַיָּשְׁבוּ אֶל אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים" (להלן כא, לב); "וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ וַיִּבֶז עֲשׂוֹ אֶת הַבְּכֹרָה" (כח, לד); "וַיֵּלֶךְ וַיָּשָׁב לָבֶן לְמִקְמוֹ, וַיַּעֲקֹב הָלַךְ לְדֶרֶכוֹ" (לב, א-ב); "וַיָּקָם בַּלַּעַם וַיֵּלֶךְ וַיָּשָׁב לְמִקְמוֹ וְגַם בָּלָק הָלַךְ לְדֶרֶכוֹ" (במדבר כד, כה), ועוד. ובניב דומה לשל פסוקנו, "וַיַּעַל מֵעַלְיוֹ אֱלֹהִים בְּמָקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֹתוֹ" (להלן לה, יג). לדעת רש"י "לשון נקיה הוא כלפי שכינה", שלא ישתמע שהכבוד הוא שנוסג בעוד בן האנוש נותר על עמדו. אלא, שכינה לעולם "מַעַל" האדם ובסילוקה היא רק מתרוממת יותר.

ובבראשית רבה כאן למד ריש לקיש מן "וַיַּעַל... מַעַל" ש"האבות הן הן המרכבה". שיעור הכתוב למדרשו הוא, "וַיַּעַל אֱלֹהִים" השמיימה כאשר הוא רכוב "מַעַל אֲבִרְהָם".

חורג הכתוב להלן, "וַיֵּלֶךְ ה' בְּאֲשֶׁר כָּלָה לְדַבֵּר אֶל אֲבִרְהָם וְאֲבִרְהָם שָׁב לְמִקְמוֹ" (יח, לג). אמנם יש שם, כמצופה, התרחקות שני הצדדים ממקום המפגש שהסתיים, אבל מדוע שינה המקרא לנקוט "וַיֵּלֶךְ ה'" במקום "וַיַּעַל"? הלא מנוע הכתוב מלציין אפילו אנה הלך, "וַעֲקֹבוֹתֶיךָ לֹא נָדְעוּ" (תהלים עז, כ), בעוד באמירה שה' 'עלה' הייתה נעוצה התובנה שהוא נסק שמימה. אלא ש"ה' אָמַר, הַמִּכְסָּה אֲנִי מֵאֲבִרְהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה" (להלן יח, יז), ולכן הוא גילה לאברהם שמפני ש"זַעֲקַת סֹדֶם וְעִמְרָה כִּי רָבָה וְחִטָּאֲתָם כִּי כְבֹּדָה מְאֹד" (שם, כ), "אֲרִידָה נָא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוֹ כָלָה וְאִם לֹא אֲדַעָה" (שם, כא), כמזמין את אברהם לסנגר בעדם ולבקש להם זכות. "וַיִּגַּשׁ אֲבִרְהָם" (שם, כג), גישה למשפט כמו "מִי בַעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֱלֹהִים" (שמות כד, יד): הקדוש ברוך הוא תובע ואברהם בא כוחם של הנתבעים. דין הוא להשוות בעלי דינים, "שלא יהא אחד עומד ואחד יושב" (שבועות ל, א). לפיכך בשיח על סדום כביכול לא ניצב הקדוש ברוך הוא "מַעַל אֲבִרְהָם", אלא הכתיב לעצמו שוויון עמו. ובתום הטענות נפנו כל אחד כאילו מאותו מקום.