

## היבטים לשוניים בפרשת וירא פא

### דקדוקי קריאה בפרשת וירא ובהפטרה ובראשון של חיי-שרה

יח א בַּאֲלֵנִי: אל"ף בצירי ולמ"ד ללא דגש. לא מלשון עץ אֶלֶן  
יח ג וַיֹּאמֶר: המ"ם פתוחה ומוטעמת באתנח בראש פסוק  
יח ה וַאֲקַחְהָ: הוא"ו בשווא נע, לשון עתיד  
יח ו הָאֱלֹהִים: במלעיל, ההטעמה באל"ף ולא בלמ"ד<sup>1</sup>  
יח ז לַעֲשׂוֹת אֶת־ו: הקוראים תי"ו רפויה כמו ש וגם האחרים צריכים להיזהר מהבלעת אותיות  
"לַעֲשׂוֹשׁוּ"ר  
יח ח חַמָּאָה: יש להשמיע את האל"ף, לא לקרוא חָמָה. וְהוּא-עֲמִד: שתי התיבות מוקפות ומוטעמות  
בדרגא<sup>2</sup>  
יח יב וַאֲדַנִּי: האל"ף אינה נקראת  
יח יז הַמְכַסֶּה: געיה בה"א והמ"ם אחריה בשווא נע  
יח כא אַרְדֶּה-נָּא: הר"ש בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. הַבְּאָה: הטעם בב"ת,  
מלעיל<sup>3</sup>. עָשׂוּ | כָּלָה: הכ"ף נותרה בדגש קל בגלל הפסק שבין התיבות  
יח כו וְנִשְׂאָתִי: נשאר מלעיל למרות וי"ו ההיפוך לעתיד  
יח ל יָחַר: במלעיל, וכן הוא גם בהמשך  
יח א וְלוֹט יֵשֵׁב בְּשַׁעַר-סְדֹם: טעם טפחא בתיבת וְלוֹט  
יח ב אֲדַנִּי: הנו"ן בפתח והוא חול (רבים של אדון)<sup>4</sup>. וַיֹּאמְרוּ לֵא: אין טעם נסוג אחור והלמ"ד דגושה  
בשונה מההמשך פס' ה וַיֹּאמְרוּ לוֹ שם הטעם נוסג אחור ליו"ד והלמ"ד רפה  
יח ד טָרַם יִשְׁכְּבוּ: הטעמה בט"ת ובכ"ף, במלעיל<sup>5</sup>  
יח ט וַיֹּאמְרוּ: בפשטא ולא בקדמא  
יח טז וַיִּתְמַהֲמַהּ: ה"א ראשונה בשווא נח ושנייה במפיק  
יח יט אֲמַלְטָה נָּא: הנו"ן דגושה במדויקים בעקבות המסורה אך אין טעם נסוג אחור למ"ם  
יח כא הַפְּכִי: הה"א בקמץ קטן, הפ"א בשווא נח והכ"ף אחריה בדגש קל  
יח כג צַעֲרָה: הטעם בצד"י, אין לחוש לאותם דפוסים הסוברים כי ההטעמה צריכה להיות בר"ש  
יח כז אֲשֶׁר-עֲמַד שָׁם: טעם נסוג אחור לעי"ן  
יח כח וְעַל-כֵּן-פָּנִי אֶרֶץ הַכְּפָר: תיבת וְעַל מוקפת ולא מרכא  
יח לג בְּלִילָה הוּא: תיבת הוּא ללא ה"א הידיעה  
יח לח יִלְדָה בֵּן: טעם נסוג אחור ליו"ד והב"ת בדגש חזק מדין אתי מרחיק  
כ ב אֶחָתִי הוּא: טעם נסוג אחור לחי"ת וכן הוא בהמשך בפס' ה לעומת זאת אֶחָתִי הוּא הטעם לא  
נסוג לאל"ף  
כ ג בַּעֲלַת בַּעַל: טעם נסוג אחור לעי"ן הראשונה  
כ ה אָמַר-לִי: געיה באל"ף. בְּתָם-לְבָבִי: התי"ו בקמץ קטן  
כ ו וַאֲחֻשְׁדָּי: ש"ן שמאלית  
כ ח וַיִּרְאוּ: היו"ד בחירק מלא והר"ש אחריה בשווא נע

<sup>1</sup> ובתיקון וחומש וסידור איש מצליח וסידור עבודת ה' הטעימו בלמ"ד בניגוד לדעת כל המקורות.

<sup>2</sup> לא כבקורן: וְהוּא עֲמִד

<sup>3</sup> והקורא מלרע יחשוש משינוי משמעות.

<sup>4</sup> בניגוד למקרא דומה בתחילת הפרשה יח ג, שם הנו"ן בקמץ והוא שם ה' (ראה פירוש רש"י ד"ה אל נא תעבר מעל עבדך).

<sup>5</sup> הזרקא והסגול באות תמיד בסוף התיבה (משמאל לאות האחרונה) ללא כל קשר למקום ההטעמה

כ יא כִּי אֲמַרְתִּי: ברביע ולא כקורן ואחרים אשר הטעימו בזקף  
 כ יב אֲמַנָּה: האל"ף בקמץ קטן. אֵךְ לֹא בַת-אִמִּי: טעם טפחא בתיבת אֵךְ  
 כ זז וְאֵת כָּל וְנִכְחַת: תיבת וְאֵת מוטעמת במרכא והאל"ף בצירי, לא מוקף ובסגול כבקורן ודומיו  
 כא א וַיִּי: קרא וְדָןִי  
 כא ג הַנּוֹלֵד-לּוֹ: געיה בנר"ן. אֲשֶׁר-יִלְדָה-לּוֹ: העמדה קלה ביר"ד, הלמ"ד בשווא נע ודגש חזק בלמ"ד  
 השנייה מדין דחיק  
 כא ד בֶּן-שְׂמֹנֶת יָמִים: שתי התיבות הראשונות מוקפות, אין לקרוא בטעות בֶּן שְׂמֹנֶת-יָמִים  
 כא ה בְּהוֹלֵד: במלעיל  
 כא ו עָשָׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן. יִצְחָק-לִי: געיה ביר"ד הראשונה והצד"י בשווא נע  
 כא יא עַל אוֹדֶת בָּנוּ: טעם טפחא בתיבת עַל  
 כא יד וַיִּקַּח-לָחֶם: געיה ביר"ד. וְחֵמַת: במלעיל  
 כא טו מִן-הַחֶמֶת: החי"ת בצירי  
 כא טז כַּמְטַחֵי קֶשֶׁת: אין טעם נסוג אחור  
 כא יח אֶל-תִּירְאֵי: הטעמה משנית בת"ו והר"ש בשווא נע  
 כא כא וַתִּקַּח-לּוֹ: געיה בת"ו  
 כא כג הַשְּׂבָעָה לִי: טעם נסוג אחור לש"ן ודגש חזק בלמ"ד, אתי מרחיק. גִּרְתָּהּ בָּהּ: דגש חזק בב"ת  
 מדין אתי מרחיק  
 כא כז לֹא בִימְלֹךְ: הלמ"ד בפתח  
 כא כח לְבַדְהֶן: הדל"ת בשווא נע  
 כא ל כַּבְשֵׁת: ללא ה"א הידיעה. תְּהִיָּה-לִי: געיה בת"ו  
 כא לג וַיִּטַּע אֲשֵׁל: אין טעם נסוג אחור, אֲשֵׁל האל"ף בסגול  
 כב א וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם: הקורא וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם, משבש את משמעות הכתוב  
 כב ב הַמְרִיָּה: הר"ש בחירק חסר ואחריה יו"ד דגושה ובקמץ. וְהַעֲלֵהוּ: העמדה קלה בה"א למנוע  
 הבלעת העי"ן החטופה. אֲשֶׁר אָמַר אֵלָיךְ: טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר  
 כב ג אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-אָמַר-לּוֹ הָאֱלֹהִים: טעם טפחא בתיבת אֶל-הַמָּקוֹם, העמדה קלה באל"ף  
 של אָמַר-לּוֹ בגלל הגעיה שם וכן הדבר בהמשך פס' ט  
 כב ח אֱלֹהִים: בגרשים  
 כב יב כִּי-יֵרָא: היו"ד השנייה בשווא. אֲתָה: הטעם באל"ף מלעיל והיא מנוקדת פתח. חֲשַׁכְתָּ: ש"ן  
 שמאלית  
 כב כב יג וְהִנֵּה-אֵיל אַחֵר: יש להקפיד על הפרדת התיבות למנוע שיבוש משמעות הכתוב  
 כב יז אַבְרָכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי  
 כב יח וְהִתְבָּרְכוּ: הר"ש בשווא נע ולא בחטף  
 כב כב כֶּשֶׁד: ש"ן שמאלית  
**הפטרות וירא מלכים ב ד:**  
 יש לשים לב לכל המקרים של כתיב וקרי.  
 ב אֲעֹשֶׂה-לָּךְ: העמדה קלה באל"ף מפני הגעיה שם. כִּי אִם-אֶסְוֶךָ שָׁמֹן: טעם מרכא בתיבה כִּי  
 ד עַל כָּל-הַפְּלִיָּם: טעם מרכא בתיבה עַל בלבד, אין לצרף לה את התיבה שלאחריה  
 ח לְאֶכְל-לָחֶם: הכ"ף בקמץ קטן ויש להיזהר לא להבליע את הלמ"ד שבסוף התיבה הראשונה ותחילת  
 התיבה השנייה. עֲבָרוּ: העי"ן בקמץ קטן  
 ט אֶל-אִישָׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק, כן הדבר גם בהמשך הפרק

י עֲלִית-קִיר: הַלְמִ"ד בְּחִירָק חֶסֶד וְהִי"ד אַחֲרֵיהּ דְּגוּשָׁה וּבִפְתַח  
 יא וַיֵּבֵא שָׁמָּה: טַעַם נִסּוּג אַחֲזֵר לִי"ד  
 יג חֲרָדָת: הַדְלִ"ת וְהַתִּ"ו בְּשׂוּא נַח, לֹא לְקִרְוֵא חֲרָדָת  
 כ וַיֵּבִיאָהּ: הִי"ד בְּשׂוּוֹא נַח. עַד-הַצְּהָרִים: הַצַּד"י בְּקִמְץ רַחֵב  
 כד אֶל-תַּעְצֵר-לִי: הַצַּד"י בְּקִמְץ קֶטַן  
 כו וַאֲמַר-לָהּ: הַמִּ"ם בְּקִמְץ חֲטוּף (קֶטַן)  
 כז לְהַדְפֶּה: הַה"א בְּקִמְץ קֶטַן הַה"א בְּסוּף הַמִּילָה בְּמִפְיָק. מְרָה-לָהּ: גַּעִיה בְּמ"ם. הָעֲלִים: הַעֲלִין בְּשׂוּוֹא  
 נַח  
 כט תְּבַרְכֵנוּ: הַרִ"ש בְּשׂוּוֹא נַע. יְבַרְכֵךָ: עַל אֵף הַקּוֹשִׁי, כ"ף רֵאשׁוֹנָה בְּשׂוּוֹא נַח  
 ל אִם-אֶעֱזָבְךָ: כ"ף סוֹפִית דְּגוּשָׁה  
 לד וַיִּחַם: הַחִ"ת בְּקִמְץ קֶטַן  
 לה וַיִּשָּׁב: הַשִּׁ"ן בְּקִמְץ קֶטַן  
**רֵאשׁוֹן שֶׁל חַיֵּי שְׂרָה:**  
 כג ד גַּר-וְתוֹשֵׁב אֲנֹכִי: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת אֲנֹכִי  
 כג ה לְאֲמַר לֹ: הַטַּעַם בְּמ"ם הוּא לֹא נִסּוּג  
 כג ט בְּתוֹכְכֶם: כ"ף רֵאשׁוֹנָה בְּשׂוּוֹא נַע וְלֹא בַחֲטָף  
 כג יב עַם הָאָרֶץ: הַמִּילָה עַם בְּמִרְכָּא וְאִינָה מוֹקֶפֶת  
 כג יח לְמִקְנָה: הַנּוּ"ן קְמוּצָה. בְּכָל בְּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת בְּכָל

דפי פרשת השבוע של בר-אילן וירא תשף

**הרב יצחק עת שלום** מכהן כראש בית המדרש בישיבת שלהבת בלוס אנג'לס.

**חורבן סדום – סיפורו של אברהם**

סדרת המאורעות המוצגים במחצית הראשונה של פרשתנו (פרקים יח-יט) נראית בעיון שטחי כשרשרת סיפורים, שכל אחד קשור בקודמו בקשר סיבתי. יתרה מזו, אם היינו נאלצים לזהות דמות מרכזית בסדרת המאורעות האלה, היינו מצביעים על שני אנשים: על אברהם ועל לוט. אך עיון מעמיק, מלווה בהשקפה פנורמית, מגלה לנו אחדות ספרותית ועניינית, שבמרכזה ניצבת אישיות אחת בלבד. פרקים יח-יט – מביקורם של שלושת המלאכים באוהלו של אברהם ועד ללידת שני הילדים-נכדים ללוט במערה – מהווים פרשת מסורה אחת. היא מתחילה בהגעת שלושה אנשים להר (חברון) ומסתיימת בהגעת שלושה אנשים למערה בהר (ליד צוער). עלינו לדון בשאלה אם לפנינו סדרת סיפורים או סיפור אחד גדול, ואם כן, מהו המסר של הסיפור הכולל?

היחידה הסיפורית מתפרסת על 71 פסוקים והיא כוללת: ביקור המלאכים באוהלו של אברהם (יח:א-ט); המשא ומתן של אברהם בעד הצלת ערי הכיכר (יח:כ-ג); הגעת המלאכים לסדום ולבית לוט (יט:א-ט); השמדת ערי הכיכר (יט:טז-כט); בריחתו של לוט ומשפחתו והולדת בניו-נכדיו (יט:ל-לח). אם נעיין היטב בפרשיה ארוכה זו, נגלה קשיים שנוכל לתרצם רק בראייה פנורמית ובהבנת מבנה הכתובים.

כדרכו של ר"י אברבנאל, נציב קודם לעיוננו בכתוב את הקושיות ע"פ סדר המקראות:

1. למה יש צורך בכל הביקור שבו נפתחת הפרשה? הרי ה' כבר בישר לאברהם על הולדת בן משרה, ושעליו לקרוא לו בשם "יצחק". מה הכתוב מוסיף בסיפור על ביקור המלאכים ודבריהם עם אברהם?

2. המשא ומתן בין אברהם לקב"ה על גורלה של סדום מוזר; למה אברהם יניח שיש אפילו צדיק אחד בעיר שתוארה לנו כמלאה באנשים "רעים וחסידים לה' מאד"? ולמה הוא מסיים בדבריו בעשרה, ולא מבקש עוד שאם ימצא צדיק אחד בעיר, תינצל כל העיר בזכותו?
3. בתחילת פרק י"ט, שני מלאכים מגיעים לסדום, כנראה (א"ה. ??) כדי לחפש את עשרת הצדיקים שבעבורם תינצל העיר. אך מה הצורך באיסוף מידע כאן? הרי ה' יודע נסתרות ויכול מייד לבשר לאברהם שנמצא – או לא נמצא – המספר המינימלי של הצדיקים כפי שהוסכם ביניהם.
4. ובעקבות שאלה זו – איפה ביצעו את החיפוש של הצדיקים בעיר? א"ה. לענ"ד ההנחה שבאו לחפש תמוזה למדיי, וכן השאלות בעקבותיה.
5. באמצע תיאור חורבן סדום, "מצלמת הכתוב" עוברת ממבטה על העיר לדרום הר חבורן, ומתארת את אברהם עומד ורואה בחורבן ערי הכיכר. על שום מה התורה מפסיקה את תיאור בריחתו של לוט ומתארת את אברהם מעל אזור ההרס? ומתארת את אברהם מעל אזור ההרס?
6. למה בכלל מוזכרת ראיית אברהם את אזור ההשמדה – "וישקף, על פני סדם ועמרה (וי, כח)...?"
7. באירוע שבמערה, האחות הגדולה פותחת את הצעתה לצעירה במלים המוזרות: "אבינו זקן (וי, לא)", אך אין בכך צורך. אם אכן "ואיש אין בארץ לבוא עלינו, כדרךך פל הארץ", אז גילו של האב – הזכר היחיד ששרד, לדבריה, מהחורבן הטוטאלי – אינו רלבנטי. שכן, אם הן רוצות לקיים את המין האנושי, הן תתחייבנה להתעבר מאביהן, וזקנותו אינה משמעותית.
- מבנה הפרשה ומשמעות
- הפרשה מתחילה בתיאור הגעתם של שלושה אנשים (מלאכים) למקום שבו ייוולד ילד ששמו (יצחק) הוא 'מדרש שם' על שם המאורע שקרה שם. כששמעה שרה את הבשורה, היא צחקה ואמרה: "אחרי בלתי היתה לי עדנה, ואדוני זקן". המעמד קורה בצהרי היום, מחוץ לאהל של אברהם, ושם מוגשת סעודה של לחם, בשר ומים.
- בסיום הסיפור, שלושה אנשים (אב ובנותיו) מגיעים למקום שבו ייוולדו שני בנים (מואב ובן-עמי) שגם שמותיהם הם 'מדרש שם' של המאורעות שגרמו ללידתם. אך לעומת המעמד המכובד שבו נפתחה הפרשה, כאן המקום חשוך, בתוך מערה, וה"סעודה" היא אך ורק שתיית יין המשכרת את לוט.
- ההקבלות בין הסיפורים מציגות מבנה קודקודי שמבליט דווקא את השוני שביניהם. לעומת סעודה מכובדת המוגשת בצהרי היום בחוץ, שבסופה שומעים על בשורת הולדת הילד, שכל ברכות ה' ימשיכו להופיע בעולם על ידו, אנו שומעים על שתייה מופרזת במקום, שבו תחת הכיפה החשוכה של המערה ומתוך שכרות קורים מעשים מגונים, שבסופם נולדים שני בנים ששמותיהם מצביעים על הכיעור שבהיווצרם. צאצאי אותו בן מבורך יצטוו בעתיד "לא תדרש שלום, וטבתם (דברים כג, ז)" של צאצאי הארורים הללו. אולי לכן אנו חייבים לשמוע את הבת הגדולה מוסיפה לטיעונה את המילים "אבינו זקן", כי בכך ההשוואה בין שני הסיפורים מושלמת.<sup>6</sup> בזה נפתרו השאלה הראשונה והאחרונה. שכן, סיפור ביקור המלאכים באהל של אברהם, בנוסף לבשורה שמופיעה בפרשת ברית המילה בפרק י"ז, הוא סיפור נגדי למערת (קרי: מארת) לוט.

<sup>6</sup> א"ה. אם השאלה היא שכאשר האיש ממין זכר היחיד בעולם הוא לוט, אין נפקא מינה בן כמה הוא, הרי ההקבלה לאברהם אינה עונה על זה. וכי הבכירה רצתה להשוות למה ששרה אמרה ואדוני זקן? היא כלל לא ידעה מזה. מה שצריך לענות הוא שהבכירה רצתה לזרז את הצעירה, כי יתכן שלוט כבר לא יוכל להוליד (עי' רש"י).

סיום פרק י"ח (מפסוקים כ-לג) מתאר את המשא ומתן שבין אברהם לה' על גורלם של ערי הכיכר. בשיחה הזו יש מילה מנחה המדגישה מרכזיות מסוימת בה: "צדיק". על אף שאנו רגילים להבין מילה זו על פי משמעותה בדברי חז"ל – אדם טוב שמקיים מצוות ונרתע מחטאים – זו אינה משמעותה המקראית. כשדוד מאשים את רֶכָב וּבַעֲנָה על רצח אשבעל ("איש-בִּשְׁת"), הוא מתאר את מזימתם כך: "אִף כִּי אֲנָשִׁים רָשָׁעִים הָרְגוּ אֶת אִישׁ צְדִיק בְּבֵיתוֹ עַל מְשָׁבּוֹ (שמואל ב, ה, א). אין סיבה להניח שדוד החשיב את אשבעל לבעל מעשים טובים, אלא שהוא היה, שלא כרוצחיו, חף מפשע<sup>7</sup>. בתיאור מהלך הענישה בבית הדין, התורה מחוקקת: "וְהַצְדִּיקוּ אֶת הַצְדִּיק וְהָרְשָׁעִים אֶת הָרְשָׁעִים (דברים כה, א). כלומר, שיקבעו מי הוא האשם ("רשע") ומי הוא הנקי מאשמה והתחייבות משפטית ("צדיק"). כמובן שמשמעות זו מוגבלת לתיאור בני אדם בלבד. כשהכתוב קובע שה' יאלֵא אֲמוֹנָה וְאֵין עוֹל, צְדִיק וְיֹשֶׁר הוּא (דברים לב, ה), הכוונה היא שהוא שופט בצדק ונוהג עם בריותיו על פי הצדק האלוקי. אך המשמעות של 'חף מפשע' תקפה בכל החלק הסיפורי והחוקתי של המקרא,<sup>8</sup> כולל הסיפור שלנו.

עתה נוכל להבין מה מחפש אברהם ולמה הוא מצפה שיימצאו בסדום. הוא אינו מניח שיהיו בסדום "צדיקים" במובן הפופולרי. גזירת ה' להשמיד את הערים נגזרה בשל חטא מסוים,<sup>9</sup> ואברהם מתמקח עם ה' שאם יימצאו חמישים אנשים שאינם אשמים באותו החטא – "צדיקים" – שה' יבטל את הגזירה ולא ישמיד את המקום.<sup>10</sup> אברהם הכיר, מן הסתם, את סיפור המבול, והבין מתוכו שפחות מעשרה אנשים שאינם אשמים באותו חטא המביא לידי השמדת מקומם (העולם), אין אפשרות להציל בזכותם את אותו המקום מהשמדה טוטלית. שכן, על פי הצדק הם יינצלו אך המקום יושמד. על כן, אברהם מתמקח עם ה' עד המספר של עשרה "צדיקים", ועוצר שם.

להשלמת התמונה, יש עוד מילה מנחה בפרשה זו: השורש "מצא", שמכתיב את צורת החיפוש בסדום; על ה' (דרך שלוחיו) לחפש ולמצוא קבוצה – אפילו זעירה – של אנשים שאינם אשמים בחטא של בני העיר. לא די בכך שהתנהגותם של האנשים הללו לא תתאים לתיאור החטא, אלא שהם לא יניחו לפעילות רשע שתתרחש בסביבתם, ללא ניסיון להפסיקה, או לכל הפחות ללא מחאה פומבית. בזה מתורצת שאלתנו השנייה.

**א"ה.** לשיטתו שהמלאכים באו לחפש צדיקים בסדום, לענ"ד זו הנחה רחוקה מאוד.

סיפור כניסת המלאכים לסדום עד בריחתם עם לוט ובני ביתו מקביל למשאו ומתנו של אברהם עם ה'. אברהם מצייר תמונה אפשרית של עיר, שעל אף רשעותה קיימת בה "קהילת נגד" שנוכחותה חשובה מספיק כדי להציל את העיר כולה. לעומת זאת, כשהכתוב מתאר את העיר, אנו מגלים שציור זה הוא דמיוני; אין אף אחד שמוכן להפגין נגד התנהגות בני העיר, וכולם "מַנְעֵר וְעַד זָקֵן, כָּל הָעָם מְקַצֵּה (יש, ד)" מבקשים לפעול נגד האורחים ומארחיהם. יושם לב שדילגנו על שתי קטיעות קצרות בכתוב. בין תיאור הליווי של אברהם את אורחיו ועד לתחילת דברי אברהם עם ה', יש מעין שיח פנימי שמיימי שאנו זוכים לשמוע: "הַמִּכְסָּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם, אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה? וְאַבְרָהָם הֵיוּ יְהִיָּה לְגוֹי גְדוֹל, וְעַצוֹם, וְנִבְרַכְנוּ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. כִּי יִדְעֻתוּ, לְמַעַן אֲשֶׁר יַצִּיחַ אֶת בְּנֵי וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו, וְשָׁמְרוּ דְרֹךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (יש, יח-יט).

<sup>7</sup> א"ה. אין גם סבה להניח שאיש-בושת לא היה צדיק כשאוּל אביו וכיונתן אחיו. רואים גם כן שאיש בושת לא נמנע מלשלוח את אחותו מיכל אל דויד, ולהוציאה מפלטי.

<sup>8</sup> בשירה המקראית ה"צדיק" אכן יכול להיות האדם הטוב שמקיים מצוות בזהירות ונרתע מעבירות. עיינו תה' לז:כה. א"ה. כוונתו למקרא נער ה'ייתי גם זְקֵנְתִי וְלֹא רָאִיתִי צְדִיק נֶעְיָב וְרָעוּ מִבְּקֵשׁ לָחֵם.

<sup>9</sup> ע"פ יח' טז:מט: "הִנֵּה זֶה הָיָה עוֹן סָדֹם אֲחֻתָּהּ: גָּאוֹן שְׁבַעַת לָחֵם וְשָׁלַת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ וְלִבְנֹתֶיהָ, וְיָד עָנִי וְאֲבִיוֹן לֹא תְחַזְּקָה."

<sup>10</sup> יתכן שהוא מבקש שה' יסלח לרשעים בגין הצדיקים (כדברי ראב"ע ועוד), או שיעניש את הרשעים אך לא ישמיד את המקום (רד"ק, ר"ע ספורנו ועוד).

יט. הקטיעה השנייה היא בסיפור בריחת לוט: "וַיִּשְׁכַּם אַבְרָהָם בְּבֹקֶר אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם, אֶת-פְּנֵי ה'. וַיִּשְׁקַף עַל פְּנֵי סְדוֹם וְעִמְרָה, וְעַל כָּל-פְּנֵי אֶרֶץ הַכְּפָר, וַיֵּרָא וַהֲנִיחַ עָלָה קִיטוֹר הָאָרֶץ, כְּקִיטוֹר הַכְּבָשָׁן. וַיְהִי בְשַׁחַת אֱלֹהִים אֶת עַרְי הַכְּפָר, וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת אַבְרָהָם, וַיִּשְׁלַח אֶת לוֹט מִתּוֹךְ הַחֶפְכָּה" (יט:כז-כט).

שתי היחידות האלו מוזרות ומשאירות רושם שאינן במקומן. אך נראה לי שבמבט על נוכל לתרץ גם את תוכנן וגם את מיקומן. אך קודם לכן יש לשים לב שהפסוק ביט:כט מזכיר לנו את הנאמר בסיום המבול: "וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת נֹחַ (בראשית ח, א)". אך כאן, לא הניצול הוא הנזכר וגם אינו ניצל בזכות עצמו, כי אם בזכות אברהם.

כל הפרשה הארוכה הזו בנויה בצורה כיאסטית:

א שלושה מגיעים להר חברון, סועדים ומבשרים על לידת הבן המיוחל.

ב (קטע ביניים) זכותו של אברהם והצדקת בחירתו.

ג גורלם של אנשי סדום והחיפוש אחר עילה להצלתם.

ג<sup>1</sup> גורלם של אנשי סדום, וחיפוש הצדיקים שיצילו את העיר. א"ה. ליתא!

ב<sup>1</sup> (קטע ביניים) זכותו של אברהם.

א<sup>1</sup> שלושה מגיעים למערה בהר ולידת הבנים-נכדים.

מגמת הסיפור ומבנהו הברור והמאחד אינם באים לספר לנו אודות לוט, כי אם להבליט את צדקותו של אברהם, כפי שהראינו למעלה. ייתכן שהמגמה היא להסביר גם את השינוי שחל במעמדו של אברהם; עד כאן היכרנו אותו כאיש משפחה, שרוב מגעיו עם הרשויות נוצרו בעקבות יחסי משפחה (פרעה - שרה, מלכיצדק - לוט). אחרי פרשתנו אברהם מוצג כ"נביא" מפורסם, הוא אורח רצוי בארץ פלשתים, כורת בריתות עם עמים שכנים, ובסוף נחשב בעיני אנשי עירו ל"נשיא אלהים" (בראשית כג, ו) בתוכם. הפרשה הארוכה שלנו, המבליטה את גדלותו ואת רוממותו של אברהם, משמשת רקע למפנה הצפוי בהתנהלותו: מאברהם האיש לאברהם המנהיג.

יח ב גור אריה צור נר'ו וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲנִיחַ שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו יֵשׁ לִיתֵן טַעַם לְאוֹמְרוֹ וַהֲנִיחַ. שֶׁהִיא יְכוּל לְכַאוֹרָה לּוֹמֵר בְּלֹא הַמִּילָה וַהֲנִיחַ, וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים וְכו'.

על דרך הפשט, יש לפתור את המלה וַהֲנִיחַ כמלת הפתעה. שהרי מלאכים היו, וירדו משמים ונצבו לפניו בהפתעה. וַהֲנִיחַ. ומשאוהו בצער המילה פירשו הימנו, ומיד נאמר וַיֵּרָא לְקִרְאָתָם. (וכן ברש"י ומדברי הגמ' בבבא מציעא פו:).

ועל דרך הסוד, תהיה המלה וַהֲנִיחַ מוֹרָה על התגלות נבואית, וכדלעיל שהופעת המלאכים היא התגלות ה' במה שנאמר וַיֵּרָא אֱלֹהֵי ה'. ובזה יובן מדוע נאמר פְּעַמִּים וַיֵּרָא. וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲנִיחַ שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיֵּרָא לְקִרְאָתָם. וַיֵּרָא הראשון - שראה את התגלות ה' בכללותה, וַיֵּרָא השני - שראה את התגלות ה' לפרטיה בביאת המלאכים.

וכן מצינו באוה"ח הק' בפר' וישב (פרק לו, ז') לגבי חלומות יוסף בְּפָרְשׁוֹ את המלה וַהֲנִיחַ. וז"ל: וַהֲנִיחַ אֲנַחְנוּ מְאַלְמִים אֲלֵמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וַהֲנִיחַ קָמָה אֲלֵמְתִי וְגַם-נִצְבָּה וַהֲנִיחַ תְּסַבִּינָה אֲלֵמְתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוּיֶינָה לְאַלְמְתִי.

וזה לשונו: דַּע כִּי הַחֲלוֹם אֲשֶׁר יִהְיֶה מִרְאֵה הַנְּבוּאָה וְגו', הוּא אִם יִהְיֶה הַחֲלוֹם לְחֹלֶם בְּהִיר וְצֹהִיר כִּי אֵיךְ, שִׁיחֵה הַדָּבָר בְּעֵינָיו כֹּאֲלוֹ הוּא בְּהַקִּיץ מִמֶּשׁ, בֵּא הַאוֹת וְהַמוֹפֵת לְהוֹדִיעַ כִּי מִחֻזָּה שְׂדֵי יְחֻזָּה. עכ"ל.

ואם בחלום כך, בנבואת ממש על אחת כמה וכמה. שהיה הגילוי בְּהִיר וְצֹהִיר כִּי אֵיךְ שֶׁזֶה הִיחָה תְּכִלִּית הַתְּגִלוֹת ה'. לכן נאמר וַהֲנִיחַ שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו.

ועל דרך הרמוז והצח, תרמוז המלה והנה על שליחות המלאכים.  
ו' לבשורה טובה כמנין ו' אותיות שנתבשרה בהן: בן לשרה,  
ה' לרמוז על הצלה, שהאחד היה מציל, והיינו לרפא את אברהם  
נ' לרמוז על נפילה שהיא הפיכת סדום,  
ה' לרמוז על הצלה נוספת הצלת לוט.

יח ג הרב יהודה גנוט נר"ו ויאמר אדני ת"א ויאמר יי. נחלקו רבותינו אם שם זה הוא קודש או חול, ולפי פשוטו הוא חול כנראה מהמשך הכתוב שמדבר למלאכים יוקח נא וגו'. רש"י מביא שני פירושים על שם "אדני" המוזכר בדברי אברהם, א לגדול שבשלת האנשים ולפי זה משמעות שם זה הוא חול. ב. אברהם מבקש מה' שימתין לו כל זמן שהוא מתעסק עם אורחיו, התרגום כאן מפרש כפירוש השני, והוא דבר חידוש כי התרגום נוטה בדרך כלל לפרש כפשוטו וכאן מפרש לפי מה שנראה יותר דרך דרוש, וצ"ל בפשטות שירא אונקלוס לפרש שם אדני ככתבו ובקריאתו לחול, מחשש שיטעו בו עמי הארץ ויתחילו לקרוא בו את אדוניהם (ואע"פ שמצד הדין לכאור' מותר ותליא בכוונתו מ"מ זילותא איכא)<sup>11</sup>.

גור-אריה צור נר"ו ויאמר אדני אם-נא מצאתי חן בעיניך אל-נא תעבר מעל עבדיך  
אמר רב יהודה אמר רב (שבת, קכז ע"א) גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה  
דכתיב ויאמר אדני אם-נא מצאתי חן בעיניך אל-נא תעבר מעל עבדיך.  
ובהסבר פשט הדברים, שהרי כן פנה אברהם להקב"ה שבא לבקרו, שימתין לו,  
כביכול, עד שיקרא לאורחין, והם ג' אנשים שנדמו אליו כערביים, שנצבו עליו  
ונתרחקו ממנו ובקש לרוץ לקראתם להביאם בצל קורתו.  
ומשמע מכאן, לכאורה, שאמר רב יהודה אמר רב גדולה הכנסת אורחין יותר  
מהקבלת פני שכינה, כפי שחלקו שם לגבי בית המדרש אם גדולה הכנסת  
אורחין פהקדמת ביהמ"ד או יותר מהקדמת ביהמ"ד.  
וקשה, כיצד תהיה הכנסת אורחין של ג' אנשים שנדמו לו כערביים גדולה יותר  
מהקבלת פני שכינה כשהקב"ה בא לבקרו, כדפירש רש"י שבא לבקר את  
החולה. ועוד, שהרי העוסק במצוה פטור מן המצוה, ואברהם היה עוסק במצוה  
הקבלת פני שכינה, ואין לך הכנסת אורחים גדולה מזו, ואיך יניח את פני  
השכינה וירוץ לקבל אורחים אחרים. ועוד, שהקבלת פני שכינה היא ודאי  
הכנסת אורחים שאין למעלה ממנה, והוא ודאי מקיימנה. וג' האנשים ספק  
יתרצו לבוא אליו, ספק לא יתרצו. ואיך יניח הודאי מפני הספק.  
ואכן, סברת ר' אלעזר נשם במסכת שבת שאברהם בקש מהקב"ה שימתין לו עד  
שיקבל את האורחין, לא מדין שגדולה הכנסת אורחין יותר מהקבלת פני שכינה,  
אלא מצד ענוותנותו של הקב"ה כביכול, שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. וזה  
לשונם שם: א"ר אלעזר בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. מדת ב"ו  
אין קטן יכול לומר לגדול המתן עד שאבא אצלך ואילו במדת הקדוש ברוך  
הוא כתיב אם-נא מצאתי חן בעיניך אל-נא תעבר מעל עבדיך. הרי לכאורה שר' אלעזר  
אינו סובר שגדולה הכנסת אורחין מקבלת פני שכינה, אלא שמתוך חשיבותה  
של הכנסת אורחין הקב"ה כביכול מוחל על כבודו.

<sup>11</sup> עוד אפשר לומר שמשמע לו שם "אדני" שפשוטו הוא שם ה', ודלא כאב"ע להלן שאדוני האמור אצל לוט הוא אותו אדוני האמור כאן, ודו"ק. ולא אכחד, כי בתגובה למאמר "אחד אלהים" הגיבני קורא נעים, אולי כוונת אונקלוס להמיר אלהים לאדני ומנין הבטחון שהמיר להויה"ה? וא"כ יש מקום לדון אם יי יכול להוות קיצור לאדני, ויל"ע.

וכן משמע מומסכת שבועות לה: שם חלקו אמוראים אם שם השם בפסוק ויאמר אֲדֹנָי אֱ-סֵ-נָא מְצַאֲתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֵל-נָא תַעֲבֹר מֵעַל עֲבֹדְךָ, הוא קדש או חול. כלומר האם פנה אברהם למלאכים וכוון דבריו לגדול שבהם בשם אֲדֹנָי<sup>12</sup> ואז השם חול הוא, או פנה לקב"ה בשם זה שימתין לו עד שיביא את האורחים, ואז השם הוא קדש. וכדאיתא בגמרא שם: כל שמות האמורים בתורה באברהם קדש - חוץ מזה שהוא חול שנאמר ויאמר אֲדֹנָי אֱ-סֵ-נָא מְצַאֲתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֵל-נָא תַעֲבֹר מֵעַל עֲבֹדְךָ, חנינא בן אחי רבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה משום רבי אלעזר המודעי אמרו אף זה קדש. ושואלת הגמרא שם: כמאן אזלא הא דאמר רב יהודה אמר רב (כמו מי אמר רב יהודה אמר רב) גדולה הכנסת אורחין יותר מהקבלת פני שכינה, כמאן - כאותו הזוג חנינא בן אחי רבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה. ולא כרבי אלעזר.

וכן פירש רש"י בפרשתנו: ויאמר אדני אם נא וגו'. לגדול שבהם אמר, וקראם כולם אדונים, ולגדול אמר אל נא תעבור, וכיון שלא יעבור הוא, יעמדו חביריו עמו, ובלשון זה הוא חול. דבר אחר, קדש, והיה אומר להקב"ה להמתין לו עד שירוך ויכניס את האורחים. עכ"ל רש"י.

מכל מקום, יש ליתן טעם בדברי רב יהודה אמר רב שגדולה הכנסת אורחין יותר מהקבלת פני שכינה.

ולעומקו של מקרא נראה לתרץ על דרך הלשון במאמר זה של חז"ל גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, ועל דרך אל תאמר. אל תאמר גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכינה, ב-מ' היתרון, אלא גדולה הכנסת אורחים מתוך קבלת פני שכינה. כלומר אל תקרי מ' היתרון אלא מ' היחס. מתוך.

ועל דרך המוסר יהיה כך ערך הדברים: כשברור למארח שהאורחים נשלחו אליו על ידי הקב"ה, שאין למעלה ממנו, הרי גדולה הכנסת האורחים הזו יותר מכל הכנסת אורחים אחרת, שהרי הוא מתנהג עמם בכבוד הראוי, כראוי למשלח.

וכשנגלה עליו הקב"ה, עדין לא ידע אברהם לשם מה נגלה עליו, ועתה משראה ג' אורחין הבין כי זו היא ההתגלות האמורה בעניין.

וכמובא לעיל במדרש רבה (פרשה מח, ט) אָמַר לו הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַד שֶׁלֹא מִלְתָּה הָיוּ בְנֵי אָדָם עֹרְלִים בְּאִים, עֲכָשׁוּ אָנִי וּבְנֵי פְמִלְיָא שְׁלִי נִגְלִים עָלַיךָ, הָדָא הוּא דְכָתִיב וַיִּשָׂא עֵינָיו וַיִּרְא וַחֲנָה שְׁלִשָּׁה אַנְשִׁים נֹעְבִים עָלָיו, וגו'.

וכן הבין אברהם כי הג' אנשים הם הפמליא של הקב"ה הנגלה עליו. ואשר על כן ראוי לפרש: מתוך. גדולה הכנסת אורחין מתוך הקבלת פני שכינה.

ואע"פ שהרואה מן הצד אמנם יראה ויחשוב כי גדולה הכנסת אורחין יותר מ-קבלת פני שכינה, אך לעומקן של דברים, לעולם היא גדולה מתוך קבלת פני שכינה וזו היא גדולתה של הכנסת האורחין.

ושמא יש לומר שזו כוונת ר' אלעזר, ואינו בא לחלוק על רב יהודה אמר רב, אלא רק להסביר את דבריו. שהקב"ה לא רק שמתוך ענוותנותו מוחל על כבודו, אלא שזה הוא רצונו, שהמארח ירוץ לקראת אורחיו מתוך ידיעה שהקב"ה הוא אשר שֶׁלָחָם. ע"כ הרב גור אריה צור נר"ו

<sup>12</sup> א"ה. במאמר הוזכר בעניין זה טוען שלמאן דאמר שהוא חול הניקוד הוא אֲדֹנָי בפתח, וזו טעות ממש. אין כל חילופי נוסח בניקוד מלה זו. ובכלל, בפניה ליחיד אין אפשרות לנקוד בפתח. למ"ד זה הקמץ דומה לקמץ של יִצְחָק למשל. הפועל יצחק קל עתיד נסתר של צחק הוא בפתח - יִצְחָק, אבל בשם אדם הוא בקמץ. וגם בשם קודש זו סבת הקמץ. ודברי רבנו בחיי כאן על ההבדל בין הקמץ לפתח אינם עניין לכאן.



א"ה. שאלה זו נדונה בכמה ספרים, ביניהם בפירוש החסיד יוסף יעבץ על אבות ד א. ומכאן תבין מאמרם ז"ל גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, והוא מן התימא כי תכלית כל התכליות הקבלת פני שכינה והיאך תדחה מפני מצוה אחרת. אבל הענין כי אברהם אבינו ע"ה היה שלם בחכמה ובגבורה בפעל, וכשהיו באים האורחים אצלו היו בשלמות בפעל הב' מעלות הנשארות ג"כ, העושר מפני שהיה מפזר לצרכם, והענוה ממה שהיה מכבדם, וארבעת המעלות האלה הן הם מרכבה ומעון לשכינה, א"כ לא תהיה חוצצת הקבלת אורחים להקבלת פני שכינה, אדרבה מתחזקת ונוספת היא, וכן היתה אצלו שזכה אז לאותה הנבואה הנפלאה. ומדרגות הנבואה שתיים, או שיתנבא הנביא לצורך, או שלא לצורך אלא שהשפע האלהי כביכול שישמח להניח עליו. וכתב הרמב"ן ז"ל שלא נגלה לאברהם אלא לכבוד מילתו עיין שם. ובאמת שמאמרם ז"ל גדולה הכנסת אורחים לא יובן אלא במי שהוא ראוי לנבואה: ע"כ מהחסידי יעבץ. פירוש ידידנו נר"ו 'מהקבלת - מתוך הקבלת' אינו על דרך הפשט.

יח יט הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו כי ידעתיו למען אשר יצוה את-בניו ואת-ביתו אחריו ושמרו דבר יי לעשות צדקה ומשפט למען הביא יי על-אברהם את אשר-דבר עליו: מדהפסיק בזקף ב'את בניו ואת ביתו אחריו'. המפסיק יותר מהרביעי<sup>13</sup> שבכי ידעתיו, משמע שבאחריו כבר נשלם חלק מהמעמם למה ידעתיו.

וא"כ נראה שהביאור ב'אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו' היינו שהוא יצווה את בניו ואת ביתו שילכו אחריו. כלומר שיעבדו את השם כמוהו. ואח"כ הוסיף לבאר מהו דרך אברהם ושמרו דרך השם וגו'.

וכן מבואר ברמב"ן לקמן כו ה.. ויש לשאול אם כן איך הקים יעקב מצבה, ונשא שתי אחיות... והאיך אפשר שיהיו נוהגים היתר בתורה, במה שאסר אברהם אביהם על עצמו, וקבע לו השם שכר על הדבר, והוא יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ללכת בדרכיו. עכ"ל. הרי מפורש בדבריו שהציווי של אברהם היה ללכת בכל דרכי אברהם.

ולפי זה מובן מה שהפסיק ב'את בניו ואת ביתו' יותר מ'אשר יצוה'. ש'אחריו' אינו מוסב על 'בניו בני ביתו' אלא על 'אשר יצוה'.

ואבל אם נפרש שהכוונה ב'אשר יצוה את בניו ובני ביתו אחריו' היינו את בניו ובני ביתו שאחריו. אין ראוי להפסיק כאן יותר מ'כי ידעתיו'. שהרי אין משמעות למשפט 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו'. שהרי עדיין לא נתבאר מה הוא מצווה אותם].

א"ה. קשה לי לקבל פירוש רחוק מהפשט ולתלותו בטעמים.

יח כא וְאֶרְאֶה הַכְּעֵקֶתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כְּלָהּ וְאִם לֹא אֲדַעָה הֲרַב יְהוּדָה גִּנוּט נֶרְ"ו מֵת' וְאֶדְוֶן, הַכְּקִבְלִיתָהוֹן דְּעֵאלֵת לְקִדְמֵי עֲבְדוּ אֲעִבִיד עֲמִהוֹן גְּמִירָא (י"ג אָם לֹא תִיבִין); וְאִם תִּיבִין, לֹא אֶתְפָּרַע. התרגום כאן משנה בתכלית את משמעותו הפשוט של הפסוק בבחינת 'פושט צורה ולובש צורה'. פירוש הכתוב כפי שמפרשים הראשונים (ר' רש"י ועוד) הוא, שהקב"ה ירד לראות כביכול כמו עיניו את מעשיהם של אנשי סדום ש'יתאמת' אצלו כביכול העדות שקיבל מן הזועקים חמס על מעלליהם (כדלעיל פסוק כ'). התרגום נאמן לשיטתו (ע"פ הרמב"ם) שיש להרחיק כל מושג של הגשמה בפעולות ה' על כן מתרגם "ואראה" וְאֶדְוֶן, שסיבת הירידה היתה רק לדון על מה שגלוי וידוע לפניו יתברך, וממילא המשך הפסוק ממנו משמע שהקב"ה כביכול מסתפק אם אכן ארע את מה שקיבל בעדותו, אינו תואם את

<sup>13</sup> א"ה. צ"ל רביע.

עמדתו של אונקלוס, על כן משנה אף את המשך הכתוב, שאם אכן עשו ועדיין עומדים במרים ואינם עושים תשובה **כְּלָה** – אזי אכלם, **וְאִם לֹא** – אבל אם עשו תשובה, **אֲדַעָה** – לא אתפרע (כאומר: אדע שאין לי להענישם, ור' דיבון). **א"ה**. בדפוס סביוניטה אין גרסה ואי לא תיבין אלא וואם לא בלבד.

## **אַסְמִיכִין וְאִם לֹא אֵיתִּפְרַעוּ**

יח כג **הָאֵף מַת' הַבְּרִיגוּ**. בשונה מלעיל (פסוק יג) **הָאֵף אֲמַנְס** מתרגם הברם בקושטא. גם כי תרגום המילה ללשון רוגז מובנת במקום זה בו גדל הקצף מאתו יתברך ולשון 'אף' מתפרשת כמו **בָּאֵף וּבְחִמָּה וּבְקֶצֶף גְּדוֹל** (דברים כט, כז), אבל צ"ע מה הכריחו לשנות מפשטותם של דברים. **א"ה**. כאן לא נאמר 'אמנם', אולי הכוונה שהאף נותן רשות למשחית שלא יבחין בין צדיק לרשע. ולא שימותו באף.

יח כה **חֲלָלָה לָךְ מַעֲשֵׂת פְּדָבָר הַזֶּה מַת' קִשְׁטָא אֲנֹן דִּינָה מְלִמְעַבְד כְּפִתְגָמָא הָדִין**. ר' רש"י 'חולין הוא לך', כי ענישה כזאת המכלה טובים ורעים מחללת את שמך הגדול, כלומר אברהם לא מטיל ספק בצדקת העונש אלא חושש מתגובות אומות העולם ומחילול השם שעלול להווצר מכך. התרגום מאידך כן משתמש בטענה זו גופא בדבריו של אברהם, אבל בשינוי קל המשליך<sup>14</sup> משמעותית על הצעת הדברים. כמובן אין אברהם מטיל ספק בדרכי הקב"ה, אבל דוקא בשל כך טוען "קִשְׁטָא אֲנֹן דִּינָה" משפטיך כה צודקים וכה אמתיים עד שלא יתכן שתעניש טובים ורעים כאחד אלא שיתכן שאינם חשובים בעיניך מספיק כדי להנצל מעונש הרבים או שהיה בידם למחות או מסיבה אחרת, על כן הנני בא לבקש מלפניך על אותם הצדיקים שינצלו (ובהמשך אף מוסיף לבקש על הרשעים שינצלו בזכות אותם הצדיקים אם ישנם).

יט טו **שְׁתֵּי בְנֵי הַנְּמִצָּאָת מַת' תְּרִיתִין בְּנֵתָהּ, דְּאִשְׁתְּכַחָא מְהִימְנָן עִמָּה**. המעיין בפסוקים נוכח כי ללוט היו ארבע בנות<sup>15</sup>. שתיים מהם ארוסות לחתניהן והם לא יצאו עמו משום צחוקם של בעליהן חתניו של לוט, ורק השתיים שהיו עמו בביתו הן אלו שיצאו וא"כ אפשר לפרש את תיבת **הַנְּמִצָּאָת**, דווקא השתיים הרווקות שהן 'הנמצאות' בביתו. אך אינו נראה לתרגום לנכון לפרש כן, אלא מן ההכרח לפרש שתי בנותיו הבלתי נשואות 'נמצאות' במובן הרוחני של הדברים וקיימות באמנותם כלוט. **א"ה**. ברש"י מפורש שהבנות שבבית היו מאורסות לחתנים סדומיים<sup>16</sup>. התרגום מציין שלולא היו נאמנות – הרי שהותן בבית לוט לא היתה מצילה אותן. ותו לא מידי!

יט יא הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו וְאֵת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר פָּתַח הַבַּיִת הֵפוּ בְּסַנּוּרִים מְקַטְן וְעַד גְּדוֹל וְיִלְאוּ לְמִצַּא הַפֶּתַח:

בטעם שהכו את אנשי סדום דוקא בסנורים, נראה דהנה בגיטין סט. מבואר דרפואת 'שברירי דליליא' נופירש"י דהיינו סנורים שבאו על האדם בלילה, היינו ע"י שמחזור על הפתחים ומבקש מאכל.

וא"כ י"ל שזה הסיבה שהוכו דוקא בסנורים בלילה (כדכתיב בתחילת הענין שזה היה 'בערב'), כיון שבזה יצא שעונשם נתקיים מחמת חטאם, שהוא מניעת הצדקה.

<sup>14</sup> **א"ה** המדקדק יצחק אבינרי ז"ל תיעב את המלה 'השלכות', וכמובן פעלים שנוצרו ממלה זו. הוא טען שזו השפעת האנגלית consequences, ואין צורך במלה הזו.

<sup>15</sup> **א"ה**. לא דק. לא נתבאר בתורה כמה בנות נשואות היו לו, יתכן שהיו יותר משתיים.

<sup>16</sup> הרמב"ן מתמה על לוט איך הוא מפקיר את בנותיו למען אורחים. תמיהתו חזקה יותר אם הן ארוסות, כי אז העוול הוא לא רק לבנות אלא גם לארוסיהן.

כלומר דכיון שלא היו נותנים מזון למחזרים על הפתחים, א"כ זה היה הסיבה שהם לא היו יכולים להתרפא מהסנוורים.  
או י"ל קצת באופן אחר, שהביא עליהם דוקא סנוורים של לילה, כדי לעוררם, שמא יחזרו בתשובה, ויתירו ליתן למחזרים על הפתחים כדי שיהא להם רפואה. ואעפ"כ עמדו במרדם. **א"ה. אז כבר נגזרה הגזרה.**

כב הַיְאֹמֶר אֲבָרְהֶם אֶל-נַעֲרָיו שְׁבוּ-לָכֶם פֶּה עִם-הַחֲמוֹר וְאֲנִי וְהַנֶּגֶר נִלְכָּה עַד-כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנִשְׁוֹבָה אֲלֵיכֶם:

לכאורה תמוה למה 'ונשתחוה' מחובר ל'זשובה אליכם', ולכאורה הוא יותר שייך ל'נלכה עד כה'. או כחלק נפרד, נגון שיטעמו: וַיֹּאמֶר אֲבָרְהֶם אֶל-נַעֲרָיו שְׁבוּ-לָכֶם פֶּה עִם-הַחֲמוֹר וְאֲנִי וְהַנֶּגֶר נִלְכָּה עַד-כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה].

ונראה שההשתחואה הכתובה כאן הכוונה להשתחואה שבשעת היציאה, דהנה בדרך אמונה (פ"ד מבכורים ה"ג בביה"ל ד"ה וישתחוה ויצא) כתב בביאור התוספתא בשקלים פ"ב הי"ז, ובכל קרבן צריך השתחואה.

ובמשנה בביכורים פ"ג מ"ז, ובתמיד פ"ו (דף לג) מבואר שהשתחואה היא בשעת יציאה. ומסתבר דה"ה בכל הקרבנות.

ובפרט לפמ"ש"כ שם בדרך אמונה שהדין של השתחואה בכל הקרבנות נלמד מההשתחואה שבבכורים.

וא"כ מובן מאוד שההשתחואה כתובה כאן, יחד עם 'זשובה אליכם'.

## תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע

שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺