

דקדוקי קריאה בפרשת וירא ובהפטרה ובראשון של חיי-שרה

יח א בַּאֲלֹנֵי: אל"ף בצירי ולמ"ד ללא דגש. לא מלשון עץ אֵלוֹן
יח ג וַיֹּאמֶר: המ"ם פתוחה ומוטעמת באתנח בראש פסוק
יח ה וַאֲקַחְהָ: הוא"ו בשווא נע, לשון עתיד
יח ו הָאֵהָלָה: במלעיל, ההטעמה באל"ף ולא בלמ"ד¹
יח ז לַעֲשׂוֹת אֶתֹו: הקוראים תי"ו רפויה כמו ש וגם האחרים צריכים להיזהר מהבלעת אותיות
"לַעֲשׂוֹשׁוֹר"
יח ח חֲמָאָה: יש להשמיע את האל"ף, לא לקרוא חָמָה. וְהוּא-עֲמָד: שתי התיבות מוקפות ומוטעמות
בדרגא²
יח יב וַאֲדַנִּי: האל"ף אינה נקראת

יח טו עליית שני
יח יז הַמִּכְסָּה: געיה בה"א והמ"ם אחריה בשווא נע
יח כא אַרְדָּה-נָּא: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. הַבְּאָה: הטעם בבלי"ת,
מלעיל³. עֲשׂוֹ | כָּלָה: הכ"ף נותרה בדגש קל בגלל הפסק שבין התיבות
יח כו וְנִשְׁאַתִּי: נשאר מלעיל למרות וי"ו ההיפוך לעתיד
יח ל יָחַר: במלעיל, וכן הוא גם בהמשך

יט א עליית שלישי
וְלוֹט יֵשֵׁב בְּשַׁעַר-סְדֹם: טעם טפחא בתיבת וְלוֹט
יט ב אַדְנִי: הנו"ן בפתח והוא חול (רבים של אדון)⁴. וַיֹּאמְרוּ לָא: אין טעם נסוג אחור והלמ"ד דגושה
בשונה מההמשך פס' ה וַיֹּאמְרוּ לוֹ שם הטעם נוסג אחור ליו"ד והלמ"ד רפה
יט ד טָרַם יִשְׁכַּבּוּ: הטעמה בטי"ת ובכ"ף, במלעיל⁵
יט ט וַיֹּאמְרוּ: בפשטא ולא בקדמא
יט טז וַיִּתְמַהֲמַהּ: ה"א ראשונה בשווא נח ושנייה במפיק
יט יט אַמְלָטָה נָּא: הנו"ן דגושה במדויקים בעקבות המסורה אך אין טעם נסוג אחור למ"ם

יט כא עליית רביעי
הַפְּכִי: ה"א בקמץ קטן, הפ"א בשווא נח והכ"ף אחריה בדגש קל
יט כג צַעֲרָה: הטעם בצד"י, אין לחוש לאותם דפוסים הסוברים כי ההטעמה צריכה להיות ברי"ש

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

² לא כבקורן: וְהוּא עֲמָד

³ והקורא מלרע יחשוש משינוי משמעות.

⁴ 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).

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

יט כז אֲשֶׁר-עַמַּד שָׁם: טעם נסוג אחור לעי"ן
 יט כח וְעַל-כָּל-פְּנֵי אֲרָץ הַכְּפָר: תיבת וְעַל מוקפת ולא מרכא
 יט לג בְּלִילָה הוּא: תיבת הוּא ללא ה"א הידיעה
 יט לח יִלְדָה בֵּן: טעם נסוג אחור ליו"ד והבי"ת בדגש חזק מדין אתי מרחיק
 כ ב אֲחֵתִי הוּא: טעם נסוג אחור לחי"ת וכן הוא בהמשך בפס' ה לעומת זאת אֲחֵתִי 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 וְאֶחָשֶׁד: ש"יין שמאלית
 כ ח וַיִּרְאוּ: היו"ד בחירק מלא והרי"ש אחריה בשווא נע
 כ יא כִּי אֲמַרְתִּי: ברביע ולא כקורן ואחרים אשר הטעימו בזקף
 כ יב אֲמִנָּה: האל"ף בקמץ קטן. אָךְ לֹא בַת-אִמִּי: טעם טפחא בתיבת אָךְ
 כ טז וְאֵת כָּל וְנִכְחַת: תיבת וְאֵת מוטעמת במרכא והאל"ף בצירי, לא מוקף ובסגול כבקורן ודומיו
 כא א וַיִּי: קרא ודנ"י
 כא ג הַנּוֹלֵד-לֹ: געיה בנו"ן. אֲשֶׁר-יִלְדָה-לֹ: העמדה קלה ביו"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 עליית חמישי
 בַּהֲנֹלֵד: במלעיל
 כא ו עָשָׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן. יִצְחָק-לִי: געיה ביו"ד הראשונה והצד"י בשווא נע
 כא יא עַל אֹדֶת בָּנוּ: טעם טפחא בתיבת עַל
 כא יד וַיִּקַּח-לָחֶם: געיה ביו"ד. וְהִמַּת: במלעיל
 כא טו מִן-הַחֶמֶת: החי"ת בצירי
 כא טז כַּמְטַחֲנִי קִשָּׁת: אין טעם נסוג אחור
 כא יח אֶל-תִּירְאֵי: הטעמה משנית בתי"ו והרי"ש בשווא נע
 כא כא וַתִּקַּח-לֹ: געיה בתי"ו
 כא כב עליית ששי
 כא כג הַשְּׂבָעָה לִי: טעם נסוג אחור לשי"ן ודגש חזק בלמ"ד, אתי מרחיק. גִּרְתָּה בָּהּ: דגש חזק בבי"ת מדין אתי מרחיק
 כא כז לְאֲבִימֶלֶךְ: הלמ"ד בפתח
 כא כח לְבִדְהֶן: הדל"ת בשווא נע
 כא ל כַּבְּשָׁת: ללא ה"א הידיעה. תְּהִיָּה-לִי: געיה בתי"ו
 כא לג וַיִּטַּע אֲשֶׁל: אין טעם נסוג אחור, אֲשֶׁל האל"ף בסגול

כב א עליית שביעי

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ אַבְרָהָם: הקורא וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ אַבְרָהָם, משבש את משמעות הכתוב

כב ב הַמְרִיָּה: הרי"ש בחירק חסר ואחריה יו"ד דגושה ובקמץ. וְהַעֲלֵהוּ: העמדה קלה בה"א למנוע

הבלעת העי"ן החטופה. אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵיךָ: טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר

כב ג אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-אָמַר-לֹו הָאֱלֹהִים: טעם טפחא בתיבת אֶל-הַמָּקוֹם, העמדה קלה באל"ף

של אָמַר-לֹו בגלל הגעיה שם וכן הדבר בהמשך פס' ט

כב ח אֱלֹהִים: בגרשים

כב יב כִּי-יֵרָא: היר"ד השנייה בשווא. אֲתָהּ: הטעם באל"ף מלעיל והיא מנוקדת פתח. חֲשֹׁכֶת: שיי"ן שמאלית

כב יג וְהֵנָּה-אֵיל אֲחֵר: יש להקפיד על הפרדת התיבות למנוע שיבוש משמעות הכתוב

כב יז אֲבָרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי

כב יח וְהַתְּבַרְכּוּ: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף

כב כ מפטיר

כב כב כֶּשֶׁד: שיי"ן שמאלית

הפטרות וירא מלכים ב ד:

יש לשים לב לכל המקרים של כתיב וקרי.

ב אֲעֻשֶׂה-לָּךְ: העמדה קלה באל"ף מפני הגעיה שם. כִּי אִם-אָסוּדָּ שִׁמְן: טעם מרכא בתיבה כִּי

ד עַל כָּל-הַכְּלָיִם: טעם מרכא בתיבה עַל בלבד, אין לצרף לה את התיבה שלאחריה

ח לֹא-כָל לְחֵם: הכ"ף בקמץ קטן ויש להיזהר לא להבליע את הלמ"ד שבסוף התיבה הראשונה ותחילת

התיבה השנייה. עֲבָרוּ: העי"ן בקמץ קטן

ט אֶל-אִשָּׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק, כן הדבר גם בהמשך הפרק

י עֲלִית-קִיר: הלמ"ד בחירק חסר והיר"ד אחריה דגושה ובפתח

יא וַיָּבֵא שָׁמָּה: טעם נסוג אחור ליר"ד

יג חֲרָדָת: הדל"ת והת"ו בשווא נח, לא לקרוא חֲרָדָת

כ וַיְבִיֵאֵהוּ: היר"ד בשווא נח. עַד-הַצְּהָרִים: הצד"י בקמץ רחב

כד אֶל-תַּעֲצָר-לִי: הצד"י בקמץ קטן

כו וַאֲמַר-לָהּ: המ"ם בקמץ חטוף (קטן)

כז לְהַדְּפָה: הה"א בקמץ קטן הה"א בסוף המילה במפיק. מְרָה-לָהּ: געיה במ"ם. הַעֲלִים: העי"ן בשווא נח

כט תְּבַרְכֵנוּ: הרי"ש בשווא נע. יְבַרְכֶךָ: על אף הקושי, כ"ף ראשונה בשווא נח

ל אִם-אֲעֻזְבֶךָ: כ"ף סופית דגושה

לד וַיִּחַם: החי"ת בקמץ קטן

לה וַיֵּשֶׁב: השי"ן בקמץ קטן

ראשון של חיי שרה:

כג ד גר-ותושב אנכי: טעם טפחא בתיבת אנכי

כג ה לאמר לו: הטעם במ"ם הוא לא נסוג

כג ח שני במנחת שבת

כג ט בתוככם: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף

כג יב עם הארץ: המילה עם במרכא ואינה מוקפת

כח יג שלישי במנחת שבת

כג יח למקנה: הנו"ן קמוצה. בכל באי שער-עירו: טעם טפחא בתיבת בכל

מקדים את דברי הרב בצלאל אריאל נר"ו על הסדרים.

לאוהבי התורה ולומדיה שלום רב, ערך החסד מודגש בשני אירועי משבר קיצוניים: א. מות שאול ויהונתן – הפסוק הפותח את סדר יט בספר שמואל מדגיש שגם מי שעסקה באיסור שעונשו מיתה בידי אדם, אשת בעלת האוב, ריחמה על שאול. ולאשה עגל-מרבק בבית ותמהר ותזבחהו ותקח-קמח ותלש ותפהו מצות.

תיאור הסעודה דומה לתיאור סעודת המלאכים אצל אברהם אבינו. ויאמר מהרי

שלש סאים קמח סלת... ויקח בן-בקר רך וטוב... וימהר לעשות אתו:

מפתח סדרי התנך רשי בפסוק י כותב: אלישע אמר לשונמית למועד הזה כצת חיה – שתהיו כלכם שלמים וקיימים – ראש הסדר שם הוא השלום לך השלום לאישך השלום לילד (מלכים א:א) לאור פסוק יט: כי ידעתי למען אשר יצוה את-בניו ואת-ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וגו' סדר ו שבימיה פותח בפסוק: כי אם-בזאת יתהלל המתהלל השפיל וידע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי-באלה תפצתי נאם-ה'. וכך כתב הרב יהודה אייזנברג: [שיחות בספר ירמיהו] כאשר חיפש רמבם פסוק לסיים בו את הספר מורה נבוכים, חיפש פסוק שיבטא את הדרישה לשלמות האדם. פסוק שימצא במשפט אחד את כל מה שרמבם הטיף לו כמורה נבוכים, שיתאר תמצית האדם במשפט אחד... ומה אומר ירמיהו? אל-יתהלל חכם בחכמתו ואל-יתהלל הגבור בגבורתו אל-יתהלל עשיר בעשרו: כי אם-בזאת יתהלל המתהלל השפיל וידע אותי: לא החכמה ותכונות הנפש הטובות הן סיבה לאדם להתהלל בהן, לא הגבורה, וכורדאי לא העושר. בדבר אחד ראוי לו לאדם להתהלל 'השפיל וידע אותי'. ובלשונו של רמבם 'השלמות שראוי להתהלל בו ולבקשו הוא ידיעת האלוהות, שהיא החכמה האמיתית'.

תכלית האדם, מסכיר רמבם את דבריו של ירמיהו, היא להכיר את הא-להים, להבחין בכך שהוא משגיח על הברואים ומנהל את העולם, ולאור הבנה זו ללכת בדרכים שקבע לנו: לעשות חסד, צדקה ומשפט. לצד חובתו של כל יחיד ויחיד להתייחס כראוי ובאופן הוגן אל החלש בחברה, עומדת גם החובה הציבורית למשפט וצדקה. סדרים רבים עוסקים בערך זה, אביא מספר דוגמות: סדר יד כדברים פותח בחובת החברה למימוש: שפטים ושטרים תתן-לך... ושפטו את-העם משפט-צדק. ראש סדר ט במלכים קובע שזהו ייעודו של מלך ישראל: באהבת ה' את-ישראל לעלם וישמך למקד לעשות משפט וצדקה. בראש סדר ג כירמיה מבואר שהוא הבסיס להצלחת העם: שוטטו בחוצות ירושלים וראו-נא ודעו ובקשו בר-חבותיך אם-תמצאו איש אביש עשה משפט מבקש אמונה ואסלק לה. בראש סדר ד בישעיה מבואר שערך זה הוא יסוד מלכות בית דוד: למרבה [למרבית] המשרה ולשלום אין-קץ על-כפא דוד ועל-ממלכתו להקיף אתה ולסערה במשפט ובצדקה מעתה ועד- עולם קנאת ה' צ' תעשה-זאת. וכך גם בראש סדר ז שם: ויחן בחסד כפא וישב עליו באמת באהל דוד שפט ודחש משפט ומתד צדק.

מפתח סדרי התנך ערך החסד מודגש בשני אירועי משבר קיצוניים: מות שאול ויהונתן ומעשה פילגש בגבעה. גם בשיא חשכת חטאו של שכט בנימין היה צדיק בגבעה שהכניס אורחים. הפסוק שנבחר לפתוח את סדר יג בספר שופטים הוא ויאמר האיש הזקן שלום לך רק כל-מחסורך עלי רק ברחוב אל-תלן. לשונו של הפסוק דומה לשון הזמנתו של לוט למלאכים הכתובה בראש הסדר כאן. גם בתיאור מעשה פילגש בגבעה, שובצו מילים וביטויים שמקורם כאן, סדר טז כבראשית. להפטרה החלופית (השנייה) לסדר זה, נבחרו עשרה פסוקים מהאירוע ובהם שני ראשי סדרים. ההפטרה פותחת באיש הזקן, 'הצדיק בסדום' שהיה בגבעה והזה איש זקן בא מן-מעשהו מן-השדה בפרכ, שיאה בראש סדר יג שהובא לעיל, כשהצדיק מכניס אורחים לביתו, ובסיומה דילגו אל ראש סדר יד וישאלו בני-ישראל בה' ושם ארון ברית האלהים בימים ההם.

שני ראשי סדרים מזכירים את מואב, ואלו הם:

במדבר ראש סדר כ"א וַיָּשׁוּב יִשְׂרָאֵל בְּשָׁפְטִים וַיַּחַל הַעַם לְזַנּוֹת אֶל-בָּנוֹת מוֹאָב: וּבְמַגִּילַת רוֹת רֹאשׁ סֹדֵר א' וַיְהִי בַיּוֹם שֶׁפָּט הַשְּׁפֹטִים וַיְהִי רֵעֵב בְּאַרְץ וַיִּלְךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם הַהוֹדָה לְגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: וּשְׁנֵי רֹאשֵׁי סֹדְרִים מִזְכִּירִים אֶת עֲמוֹן: בְּשׁוֹפְטִים רֹאשׁ סֹדֵר ט' וַיַּעֲבֹר יִפְתָּח אֶל-בְּנֵי עֲמוֹן לְהִלָּחֵם בָּם וַיִּתְּנֵם ה' בְּיָדוֹ: וּבִירְמִיָּהוּ רֹאשׁ סֹדֵר כ"ח לָכֵן הִנֵּה יָמִים בָּאִים בָּאִים נֹאמְרוּ וְהַשְׁמַעְתִּי אֶל-רֶפֶת בְּנֵי-עֲמוֹן תְּרוֹעַת מַלְחָמָה וְהִיתָה לְתֵל שְׂמָמָה וּבְנִתְיָהּ בָּאֵשׁ תִּצְתַּנֶּה וַיִּרְשׁ יִשְׂרָאֵל אֶת-יִרְשׁוֹ אָמַר ה':

לפסוק א': רשי לומד מהמילים וַיָּשׁוּב בֵּין-קָדְשׁ וּבֵין שְׂדֵי, שאברהם התישב בקרבת בְּאֵר לְחֵי רֵאִי, במקום שהתגלו בו המלאכים להגר (להלן כ"א:כא).

סדר י"ז הוא אחד משנים עשר סדרים קצרים שיש בהם פחות מעשרים ואחד פסוקים. כיצד קראו בשבת בתורה? הרי אין בכך די לשבעה קרואים שכל אחד מהם מחוייב בשלושה פסוקים? ישנו מנהג של חלק מיהודי גלות פרס להוסיף לקריאת סדרת בלק את שלושת הפסוקים הראשונים של סדרת פנחס. אם מקור המנהג הוא בקריאה הקדומה של ארץ ישראל, הרי שאת סדר י"ז סיימו בלידת יצחק או בהכנסתו בכריתו של אברהם אבינו. ובמסכת סופרים (יא:ד): ובלבד שיהא בסדר עשרים ואחד פסוקים, ליתן לכל קורא וקורא שלושה, ואם פחות – יוסיף על הסדר הזה מפרשה אחרת: העקדה וחיי שרה: פרשה ג' בכראשית המתארת את קניית שרה המכפלה, פותחת את סדרת חיי שרה אך פרשה זו אינה ראש סדר במחזור הארץ-ישראלי. לפי החלוקה של מאה המישים וארבעה סדרים תחילת סדר י"ז היא בפרשה ג' – פרשת העקדה. קישור פרשת העקדה למות שרה מבואר בשני מדרשים. האחד: וְנִסְמְכָה מִיתַת שָׂרָה לְעֶקֶדַת יִצְחָק, לְפִי שְׁעַל יָדֵי בְּשׁוֹרֶת הָעֶקֶדָה, שְׁנִדְמָן בְּנֵה לְשַׁחֲטָה וְכַמְעַט שְׁלֹא נִשְׁחַט, פְּרָחָה וְשִׁמְתָה מִמֶּנָּה וְמָתָה (ברש"י), והשני: תָּדַע שְׁכָן, שְׁחֹזֵר יִצְחָק אֶצֶל אִמּוֹ, וְאָמְרָה לוֹ אֵן הִיִּית בְּרִי, אָמַר לָהּ וְנִלְצִי אֲבִי וְהַעֲלֵנִי הָרִים וְהוֹרִידֵנִי גְבְעוֹת וְכוּ, אָמְרָה וְוִי עַל בְּרִי דְרִינְתָא, אֲלוּלֵי הַמְּלֵאךְ כְּבֵר הִיִּית שְׁחֹט... אָמְרוּ לֹא הִסְפִּיקָה אֶת הַדְּבָר עַד שְׁמִתָּה (ויקרא רבא כ"ב). ולפי החלוקה של מאה מישים ושבעה סדרים התחיל סדר הקריאה בפרשה ג' המבשרת על לידת רבקה. צירוף פרשת לידת רבקה למות שרה מזכיר את פירוש חז"ל לפסוק וַיִּזְרַח הַשָּׁמֶשׁ וְכָא הַשָּׁמֶשׁ (מגילת קהלת א:ה) וכדברי רבי חייא בר אבא כשם רבי יוחנן 'אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו' (מסכת יומא דף לה:). ובמדרש הגדול (בפתיחת חיי שרה): 'וכן את מוצא בנשים הצדקניות עד שלא שקעה שמשו שלשרה ורחוה שמשו שלרבקה'.

זרע שמשון. טעם שהוצרך ג' דברים לרפאות אברהם.

מצינו שנעשה לאברהם ג' דברים כדי לרפאותו: א) חימום היום. ב) מלאך רפאל שבא לרפאותו. ג) הקב"ה בא לבקרו לשם ביקור חולים, ועיקר מצות ביקור חולים הוא כדי לעשות לחולה כל מה שצריך בשביל שיתרפא. וא"כ, מה שבא הקב"ה לבקרו, ג"כ היה לצורך רפואתו. וצ"ב מפני מה הוצרכו כל הג' דברים. עוד יש לדקדק בדברי המדרש (ב"ר מה ב) שאמר אברהם, אחר שמלתי את עצמי, הרבה גרים באים להדבק בזאת אות הברית. וקשה אדרבה, הלא לפני שמל עצמו יותר קל להם להתגייר שאינם צריכים לסבול שום צער, שא"כ עתה שיצטרכו למול את עצמם. ובמדרש איתא עוד שאמר אברהם אחר שמל את עצמו פתח טוב פתחת לגרים. וקשה דהרי אחר שמל עצמו לכאן נסגר פתח לגרים.

וי"ל לפי מה שאמרו חז"ל שאברהם היה מתפחד ואומר שיש בידו עון שעבד עבודה זרה בשנותיו הראשונות, ואמר לו הקב"ה "לָךְ טַל יִלְדְתִיךָ (תהלים קי, ג)", מה טל פורח, אף עוונותיך פורחים. ולכאורה אין זה כל כך שבח לאברהם, שהרי אינו נעשה אלא כמו בעל תשובה, ולא כמו צדיק גמור, והרי זה דומה לבגד שנעשה בו כתם ואח"כ הסירו את הכתם, דמכל מקום הבגד אינו חדש כמו בתחילה. אך אמרו (נדרים מא:): אין החולה עומד מחליו עד ששב לימי עלומיו. ופירש הר"ן מאחר שחלה ונתרפא, חוזר טבעו להיות בריא וחזק יותר ממה שהיה קודם החולי, ויש מפרשים דנעשה כתינוק שלא טעם חטא. ע"ש. ולפי זה יש לומר כדי שיהיה לאברהם אבינו רפואה בשלימות, היה נצרך לג' מיני רפואות: א) כדי לרפאות אותו מכאב המילה, עשה הקב"ה שיהיה חום היום, דהחימום מועיל למכה, כדאיתא במדרש (ב"ר מה. ב) אברהם נחלש כוחו מחמת החולי ולא היה יכול יותר להוליד, על זה בא מלאך רפאל להוסיף בו כח כבתחילה כמו שעושה לשאר החולים, וכמו הפירוש הראשון בגמרא נדרים הנ"ל. עוד היה צריך אברהם לרפואתו של הקב"ה שיעשה אותו נקי מן החטא כקטן שנולד וכפירוש הב' בגמרא נדרים הנ"ל. וזכה לכך מפני המילה, וכדאמרו (יבמות כב.) דגר שנתגייר ומל עצמו הרי הוא כקטן שנולד וזה כוונת המדרש דע"י המילה נתרבו הרבה גרים, והטעם משום שנודע לכולם שע"י המילה זוכים להעשות כקטן שנולד, וכתינוק שלא טעם חטא בעולם, ולכך הרבה חפצים בכך. ויש לרמז זה בדיוק לשון המדרש "הרבה גרים יבואו להדבק בזאת אות הברית"

ולא אמרו בסתמא "הרבה גרים יבואו להדבק בשכינה", כי רצו לרמוז שהכוונה שע"י הברית אפשר להתעלות ולהתגבר מעל כל המקטרגים שלא יוכלו עוד להזיק שהרי סמא"ל ולילי"ת גימט' תרי"א, וברי"ת גימטרי תרי"ב. לרמוז שבכח הברית מתגברים ומנצחים את כל כח הקליפות והמקטרגים.

חזון יחזקאל. וְהָיָה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו. ודרשו חז"ל אחד לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום, ואחד לרפאות את אברהם. והקשה המהר"ל (גור אריה) דמדוע היה צריך המלאך שנשלח להפוך את סדום לעבור דרך אברהם, וי"ל שאותו מלאך התקשה לעשות את שליחותו בהפיכת העיר, והיה טוען לפני הקב"ה שהתדרדרותם של אנשי סדום היא תהליך צפוי מבריאת האדם כשיצה"ר מקנן בקרבן, כפי שאכן טענו המלאכים בשעת בריאת האדם "מָה אָנֹכִי כִּי תִזְכְּרֶנּוּ (תהלים ת, ה)". לכן אמר לו הקב"ה: בוא ואראך דוגמא בעוה"ז את אברהם אוהבי, ותראה עד כמה מסוגל אדם להתרומם ולמשול ביצרו. וזהו שכתוב לקמן "וַיִּקְמוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיִּשְׁקְפוּ (כל השקפה שבמקרא לרעה) עַל פְּנֵי סֹדֹם (בראשית יח, טו) דאחרי שראו את מעלת אברהם אבינו, לא היססו יותר לרעה לעשות באנשי סדום כמשפט הראוי להם.

הרב גור-אריה צור נר"ו. יש ליתן טעם לאומרו וְהָיָה. שהיה יכול לכאורה לומר בלא המילה וְהָיָה, וַיֵּשָׂא עֵינָיו וַיֵּרָא שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים וכו'.

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

ועל דרך הסוד, תהיה המלה וְהָיָה מוֹדָה על התגלות נבואית, וכדלעיל שהופעת המלאכים היא היא התגלות ה' במה שנאמר וַיֵּרָא אֵלָיו ה'. ובזה יובן מדוע נאמר פְּעַמִּים וַיֵּרָא. וַיֵּשָׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהָיָה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיִּרְץ לְקָרְאֵתָם. וַיֵּרָא הַרְאִשׁוֹן – שראה את התגלות ה' בכללותה, וַיֵּרָא הַשֵּׁנִי – שראה את התגלות ה' לפרטיה בביאת המלאכים.

וכן מצינו באוה"ח הק' בפר' וישב (פרק לו, ד) לגבי חלומות יוסף בַּפְּרָשׁוֹ את המלה וְהָיָה. וז"ל: וְהָיָה אֲנִיחֶנּוּ מֵאֲלֵמִים אֲלֵמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהָיָה קָמָה אֲלֵמְתֵי וְגַם-נִצְבָה וְהָיָה תִּסְבְּיָנָה אֲלֵמְתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוּוּ לְאֵלֵמְתֵי.

וזה לשונו: דע כי החלום אשר יהיה מראה הנבואה וגו', הוא אם יהיה החלום לחולם בְּהִיר וצֶהִיר כְּיוֹם יְאִיר, שיהיה הדבר בעיניו כאלו הוא בהקיץ ממש, בא האות והמופת להודיע כי מחזה שדי יחזה. עכ"ל.

ואם בחלום כך, בנבואת ממש על אחת כמה וכמה. שהיה הגילוי בְּהִיר וצֶהִיר כְּיוֹם יְאִיר שזו היתה תכלית התגלות ה'. לכן נאמר וְהָיָה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו.

ועל דרך הרמז והצח, תרמוז המלה וְהָיָה על שליחות המלאכים.

ו' לבשורה טובה כמנין ו' אותיות שנתבשרה בהן: בּוֹ לְשָׂרָה,

ה' לרמז על הצלה, שהאחד היה מציל, והיינו לרפא את אברהם,

ג' לרמז על נפילה שהיא הפיכת סדום,

ה' לרמז על הצלה נוספת הצלת לוט.

וַיִּרְץ לְקָרְאֵתָם מבוואר לעיל (וכפירוש רש"י) שמלאכים היו וירדו אליו ישר משמים ונצבו לפניו בהפתעה, ומשראוהו בצער המילה פירשו הימנו, ומיד וַיִּרְץ לְקָרְאֵתָם.

ויש לשאול, מכיון שְׂרָץ אַחֲרֵיהֶם להחזירם, וְרָץ אַחֲרֵיהֶם מבעי ליה למימר, ומאי וְרָץ לְקִרְאתָם.

ומתרץ השפתי חכמים, שאין גב למלאכים, על פי נבואת יחזקאל (י"א) בתיאור המלאכים: לֹא יִסְבּוּ בְּלִבָּתָם, וכפירוש רש"י שם: אם רוצים ללכת לאיזה רוח שירצו אין צריכים להסב פניהם שהרי יש להם פנים לכל צד.

והיוצא מכך שגם בְּלִבָּתָם מעמנו נראים הם כאילו בָּאִים לְקִרְאתָנוּ. ולכן אף על פי שְׂרָץ אַחֲרֵיהֶם, נראה כְּרָץ לְקִרְאתָם. לכן נאמר וְרָץ לְקִרְאתָם.

ועל דרך הצח, יִחַלַק הבן חמוש למקרא את המילה לשתי מילים: לְקִרְאתָם - לְקִרְאָ אֹתָם. ועי' המהרש"א [בבא מציעא פו:] שנקט בדרך זו כדי לתרץ הקושיא הנ"ל. ויהיה ערך פירושו: וְרָץ אַחֲרֵיהֶם לקרוא אותם. ולא התייחס להיותם מלאכים שאין גב להם, כי באותה שעה נדמו לו כערבים.

וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אֲסִי־נָא מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֶל־נָא תַעֲבֹר מֵעַל עֲבָרְךָ: ידועה דרשת חז"ל תלמוד בבלי שבת קכז א אמר רב יהודה אמר רב: גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה, דכתיב ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר וגו'. החסיד ר' יוסף יעבץ⁶ בפירושו לאבות (ד א, גם בפרק א) מעיר על זה

ומכאן תבין מאמרם ז"ל גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, והוא מן התימה 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 האזרחים אצלו היו בשלמות בפעל הב' מעלות הנשואות 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. ע"כ החסיד יעבץ ז"ל.

הרב חיים גריינימן ז"ל. רש"י (בפסוק ד') כתב דכסבור שהם ערביים שמשותחים לאבק רגליהם, והנה בשבת קכ"ז א' למדו מכאן דגדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה, וק"ק [=וקצת קשה] שתהא מצות הכנסת אורחים לבני נח ערביים שאינם שומרים שבע מצוות דהי סבור עליהם שעובדים ע"ז, ואפשר דכדי להכניסם לאמונה ושמירת שבע מצוות טרח כדכתיב וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחַרְוֹן (בראשית יב, ח), ומ"מ י"ל דשפיר למדו מכאן להכנסת אורחים שזה פשטיה דקרא.

גם ידידנו הרב גור אריה צור נר"ו עמד על זה. 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 לְמִשְׁלַח. וכשנגלה עליו הקב"ה, עדין לא ידע אברהם לשם מה נגלה עליו, ועתה משראה ג' אורחין הבין כי זו היא ההתגלות האמורה בענין.

⁶ ניקוד המלה יְעִבֵץ שוא נח ודגש בבי"ת וכן הוא בדברי הימים (א/ד בכמה מקומות). משום מה יש נוהגים לבטא מלה זו גם בקשר לר' יעקב אמדן ז"ל [יעקב בן צבין] בבי"ת רפויה, גם מי ששמו או שם משפחתם יְעִבֵץ.

וכמובא לעיל במדרש רבה (פרשה מח, ט) אָמַר לוּ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עַד שֶׁלֹא מִלְתָּה הָיוּ בְנֵי אָדָם עֹרְלִים בְּאִים, עֲכָשׁוּ אֲנִי וּבְנֵי פְּמֹלִיא שְׁלִי נִגְלִים עָלַי, הִדָּא הוּא דְכָתִיב וַיִּשָׂא עֵינָיו וַיִּרְא וַהֲנִיחַ שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו, וְגו'.
 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.
 ושמוא 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 שְׁלָחָם.

כַּעַת חַיָּה וּלְשֶׁרָה בִּן. בן לאשרי. אמרו חז"ל (מו"ק כת): בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא. והנה המזל הורה על אברהם ושרה שלא יולידו (ע' בראשית רבה פמ"ד י"ב) אך התוס' בשבת קנו. ד"ה אין) כתבו דע"י זכות גדול משתנה המזל, דע"י המצוה הגדולה האדם נתרוםס ונעשה גבוה מהמזל, ושוב אין הוראת המזל שולטת עליו וא"כ היה אברהם צריך עכשיו לעשות איזה מצוה גדולה שע"י זכותה יתעלה למעלה מהמזל, ומצות הכנסת אורחים גדולה מאוד, שגדולה מקבלת פני השכינה, ולכן בסעודה שעשה לאורחים, זכה לבשורת "כעת חיה ולשרה בן".

אך קשה, דהרי אמרו רז"ל (בראשית רבה מד יב) אברם ושרי אינם מולידים, אני קורא להם שם אחר וישתנה המזל. ומשמע מזה דקריאת השמות אברהם ושרה די ומספיק שישתנה המזל ויולידו, ולמה הוצרך להם הזכות גדול של מצות הכנסת אורחים. ויש לומר דידוע דשמו של האדם מורה על עצם הנפש שלו, וכל זמן שלא נשתנה העצם שלהם ע"י זכות גדול שממשיך להאדם נשמה ממקום גבוה יותר מהמזל, לא היה מועיל השם גרידא, ורק אחר שנשתנה עצם הנפש של אברהם ושרה שנתעלו למקום גבוה יותר מהמזל, אז היה מועיל שינוי השם.

כ יג וַיְהִי כִּאֲשֶׁר הִתְעַו אֶתִּי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי...

הגאון ר' מאיר שפירא ראש ישיבת חכמי לובלין ז"ל. מתרגם אונקלוס: והוה כד טעו עממיא בתר עובדי ידיוהו יתי קרב ה' לדחלתיה מבית אבא. וכאשר טעו העמים אחרי מעשה ידיהם. אותי קרב ה' ליראתו. ורע"י במקום כתב: ואונקלוס תרגם מה שתרגם. רע"י נקט כאן נוסח אחר מן הרגיל. אין הוא מביא את פירושו של אונקלוס וגם לא כתב: "כתרגומו", כפי שכותב לא אחת. אלא כתב: "תרגם מה שתרגם". מה כוונת רע"י בזה? עונה על כך רבי מאיר שפירא מלובלין זי"ע: מדרך היהדות שיהיו פיו של אדם ולבו שווים והתנהגותו ומעשיו יהיו בהתאם לדיבוריו והטפתו לאחרים. וזהו: "הוא היה אומר", מה שהיה - אומר. וכמובא: "ברוך שבחר בהם ובמשנתם". הם ומשנתם זה היינו הך. התורה והחיים הולכים שלובי זרוע. ולא יתכן גדול בישראל שנתקבל על העם, שמעשיו לא יהיו בהתאם לגדלותו. ולא יתואר, ולא יעלה על הדעת שמעשיהם של רע"י, רמב"ם, הבית יוסף, האר"י, הבעש"ט, הגר"א וכדומה היו חס ושלוים פגומים ושהתנהגותם היתה אחרת מכפי שהטיפו. מה שאין כן אצל גדולי האומות: בלעם, נביאם, השיא עצוה לזנות. אבות הכנסייה היו ידועים בשחיתותם ועשו מעשי תועבה. כידוע היה אונקלוס הגר ממשפחת אדרינוס קיסר, והוא סיכן את נפשו בעברו לדת ישראל, ואם הוא מתרגם את הפסוק "ויהי כאשר

⁷ א"ה. סגנון לקוי, הביטוי 'זה היינו הך' משמעו 'זה זהו זה' ואינו מוצלח כלל. כל המובא כאן היא עיבוד לשונו של מהר"ם שפירא.

התעו: והוה כד טעו עממיא בתר עובדי ידהון וכו' – זהו תרגום מחייו הוא, פרק מקורות חייו. וזו כוונת רש"י: "אונקלוס תרגם מה שתרגם" – אונקלוס תרגם באישיותו ובמעשיו את שתרגם בפסוק זה. **א"ה**. מוכן מאליו שכל המוכא כאן הוא על דרך הדרש והחריפות. ורש"י לא נתכוון לזה.

מלוא העומר. והאלקים נסה את אברהם.

כבר צווחו מה זה הנסיון שחושבין לאברהם, הלא כמה וכמה נפשות מישראל אשר הערו למות נפשם עבור קדושת שמו ית' וסבלו עינויים אשר אין לשער, ומה זה שנחשב נסיון לעקידה, וכמה שחטו תינוקות בזמן השמד שלא יטמעו בגויים אמנם התשובה הוא, כי בכל דבר ההתחלה היא העיקר, והמתחיל הוא האב המוריש בכח מידה טובה שבו לבניו, והתולדות הם ענפים מן השורש, לכן אָחָד הָיָה אַבְרָהָם (יחזקאל לג, כד) אוהבו ית', ומזה נקנה לנו כל המידות טובות.

כב א מדקדוקי הקריאה. וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם: הקורא וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, משבש את משמעות הכתוב

הערת הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו. הנה זה פשוט שכוונת הכתוב שהקב"ה אמר לו – יאברהם! ואברהם השיב ואמר 'הנני'.

וא"כ לכאורה היה ראוי להפסיק בסיום מאמר הקב"ה, ולהטעים: וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הַנְּנִי: [או: וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם - וַיֹּאמֶר הַנְּנִי: כמו שמוטעם לקמן בפסוק יא וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם | אַבְרָהָם - וַיֹּאמֶר הַנְּנִי: וכן לקמן מו ב, ושמות ג ד].

ואמנם הסבירו [שד"ל, הובא בתורת הקורא], שהטעמים שלא הטעימו כן, הוא כדי שלא נטעה לומר שוויאמר אליו מוסב על יאברהם.⁸

וא"כ למרות שהקורא חיסר לנו את ההבהרה הזו של הטעמים, אבל בעיקר הענין אדרבה, קריאתו מתאימה מאוד להבנת הענין.

א"ה. אין בכוונתי להביא את דברי שד"ל. אין כאן טעות המצריכה חזרה, לטעמים היתה כאן מגמה, גם אם אֱלֹהֵי בפשטא הוא בטעם מפסיק, אלא שיש כאן עניין להבליט את וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי, והמטעים בפשטא מפסיד מגמה זו.

מלוא העומר. ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי ויאמר הנני בני.

יש לפרש מה שאמר "אבי ויאמר הנני בני", כי ידוע שליצני הדור היו אומרים מאבימלך נתעברה שרה ואף שצדקלסתר פניו של אברהם, אבל אין זה מופת חותך למרחוק אשר לא ידעו זיו תוארו של יצחק והנה יצחק לא הרע לו אף אם הרגיש שיעלה לעולה, כי בזאת חפץ הקדושים אשר בארץ למסור עצמם על קדושת שמו ית'. אך מורה עלה על ראשו לבל יתחזק הלעז באמרם כי יהיה זה לאות על שלא חמל על בנו יחידו, בזה יתחזק הלעז באמרם שאילו היה בנו לא היה עוצר כח להתאכזר עליו לשוחטו בשאט נפש. ולזה רמו לו באומרו "אבי" רצונו לומר אתה אבי האמיתי, ואיך יורו מעשיך לחזק לעז ליצני הדור שיאמרו מאבימלך נתעברה שרה לכך לא חמל עליו ושיחת רחמיו. ועל זה השיב לו בחכמה "הנני בני", שאין טענה לליצני הדור לומר שאין אתה בני, שהרי אם היה רצונו ית' לשוחטו, הלא ידוע שהוא ית' שונא דבר שנעבד בו עבירה לכן "וּמִן הַצֵּאֵן (ויקרא א, ב)" להוציא נעבד וכן כלאים שנעבדה בהם עבירה לא בחר בס' ה' ית' (ע' נדה מא). וא"כ, אם אתה תעלה כליל לעולה, הרי מופת חותך שחלילה לא נולדת מאיסור אשת איש, ואם כן "לעולה בני" דייקא, שמזה שאתה לעולה גם כן מוכח שאתה בני ולא יסופק בשום אופן.

⁸ ועמש"כ רש"י הירש. שזה להראות הזריזות של אברהם, שכשאמר לו הקב"ה 'אברהם', אמר מיד 'הנני'. ודוחק.

אהרן גל נר"ו. "כִּי | עֲתָה יִדְעָתִי כִּי־יָרָא אֱלֹקִים אֶתָּה"

לפני שנים שאל הרב בכרך בשיעורו השבועי בבית הכנסת בפיייר-לון: "ועתה? האם רק עכשיו השם ידע שאברהם הוא ירא אלקים? וכי קודם לא ידע?"
"ועתה" מתפרש לא רק כתיאור זמן, אלא גם כעניין מסקנה. כמו "עקב כך".
במילון המקראי של פרופסור קזרי, הוא מביא לדוגמה את הפסוק: "וְעַתָּה הֲשֵׁב אֶשְׁת־הָאִישׁ כִּי־נָבִיא הוּא"⁹

וניתן לראות זאת בעוד פסוקים כמו:

"וַיֹּאמֶר מֶה עֲשִׂיתָ קוֹל דְּמִי אֲחִיד צַעֲקִים אֵלַי מִז־הָאֲדָמָה... וְעַתָּה אָרוּר אֶתָּה מִן־הָאֲדָמָה..." (בראשית ד: י, יא)

"וַיִּקְרָא לָהֶם יְהוֹשֻׁעַ וַיְדַבֵּר אֲלֵיהֶם לֵאמֹר לְמַה רָמִיתֶם אֹתָנוּ לֵאמֹר... וְעַתָּה אָרוּרִים אַתֶּם..." (יהושע ט: כא, כב)

בשתי הדוגמאות הנ"ל המעשה הוא בפסוק האחד, והתוצאה - ("עקב כך") בפסוק שאחריו. ויתכן שגם "כי עתה" ניתן לפרשו כך. דומה ל"ועתה". כאומר "עקב מעשה זה אני יודע כי ירא אלקים אתה".

ואולי פירוש הרמב"ן הוא סעד לי. כותב הרמב"ן: "כי עתה ידעתי - מתחילה היתה יראתו ככח לא יצא לפועל במעשה הגדול הזה ועתה נודעה במעשה..."
(פירש את "כי עתה" כ-"ועתה"). כל טוב אהרון

א"ה, נחזי אנן. שאלת הרב בכרך היא בעצם שאלת הרמב"ן, מה נתחדש עתה. זו שאלה כללית על כל נסיון. בעוד שבתורה כתוב רק על העקדה וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם, הרי במשנה בפרק חמישי של אבות עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלום ועמד בכולם להודיע כמה חבתו של אברהם אבינו עליו השלום:
תפקיד הפרשנים לפרש מהם הנסיונות.

מצינו נסיון בתורה. לֹא תִשְׁמַע אֵל דְּבַר־יְהוָה אֲנִי אֵל חוֹלֵם הַחֲלוּם הַהוּא כִּי מִנְסָה יְיָ אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לְדַעַת הַיִּשְׁכֶּם אֲהַבִּים אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם (דברים יג, ד)
נסיון של הקב"ה לא בא לברר, כי הקב"ה יודע גם לפני הנסיון. לפי הרמב"ן שידידנו נר"ו הביא כאן, הנסיון בא להוציא את היראה (ומה שהבאנו מפרשת ראה את האהבה) 'מהכוח אל הפועל'. זה יכול לענות על שאלת הרב בכרך, ומשתלב עם ההבנה של ידידנו בפירוש 'עתה'.

עוד על העקדה מידידנו אשר יובל נר"ו (מחלקי המים)

פרקי דרבי אליעזר פרק לא - פרוחה נשמתו של יצחק רבי יהודה אומר כִּי־נָבִיא הוּא כִּי מִנְסָה יְיָ אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לְדַעַת הַיִּשְׁכֶּם אֲהַבִּים אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם (דברים יג, ד)
החרב על צוארו פְּרָחָה וַיִּצְאָה נִשְׁמָתוֹ שֶׁל יִצְחָק. כִּי־נָבִיא הוּא כִּי מִנְסָה יְיָ אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לְדַעַת הַיִּשְׁכֶּם אֲהַבִּים אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם (דברים יג, ד)
הכרובים ואמר: "אל תשלח ידך אל הנער" חֲזָרָה הַנֶּפֶשׁ לְגוֹפוֹ, וְהַתִּירוֹ וְעָמַד עַל רִגְלָיו. וְרָאָה [וידע] יִצְחָק תַּחֲתֵית הַמַּתִּים מִן הַתּוֹרָה, שֶׁכָּל הַמַּתִּים עֲתִידִין לְהַחֲיֹת. בְּאוֹתָהּ שָׁעָה פָּתַח וַאֲמַר בְּרוּךְ אַתָּה ה' מִחֲיָה הַמַּתִּים.⁹

⁹ מדרש זה נחשב למקור חשוב שלכך שיצחק אכן מת, לפחות לזמן קצר. לא שנשחט או ניזק כלשהוא בידי אברהם שעשה מעשה, אבל "פרחה נשמתו" - מן הסתם בעקבות כל האירועים הקשים החל משתיקה רועמת של מסתורין במשך שלושה ימים של "וילכו שניהם יחדיו", דרך התשובה: "אלהים יראה לו השה" וכלה בחרדה בעקבות ההשכבה על גבי העצים ומראה המאכלת בידי אברהם. בדרך זו ש"פרחה נשמתו" של יצחק הולכים מדרשים ופרשנים רבים. ראו פירוש צרור המור: "וכשנעקד ע"ג המזבח וראה הסכין על צוארו פרוחה נשמתו ממנו והגיע לדכדוכה של נפש כאילו היה בזמן הגויעה" - כאילו גוע ומת. ופסיקתא זוטרותא (לקח טוב) בראשית לא מב בסוף פרשת ויצא, מפרש את "פחד יצחק" שיעקב מזכיר ללבן, עם פריחת נשמתו של יצחק: "לולי אלהי אבי. שהראה אלהות בעולם: ופחד יצחק. שפחד על גבי המזבח

מדרש שכל טוב (בובר) בראשית כב יח - הקשר עם מותה של שרה

כיון שהגיעה חרב לצוארו, פרחת נשמתו בגן עדן וראה נשמת שרה אמו שכבר מתה שהלך סמאל והודיעה ואמר לה: עלובה, בן שניתן לך לעת זקנתך כבר שחטו אביו וצווחה ויצאת נשמתה". וכיון שהשמיע הקב"ה קולו מבין הכרובים ואמר: "אל תשלח ירך אל הנער", חזרה נשמתו לגופו והתירו אביו ועמד על רגליו ואמר: ברוך את ה' מחיה המתים.¹⁰

דעת זקנים מבעלי התוספות בראשית טו א – ברכת מחייה המתים

"אל תירא אברם". נמצא כשהרג את המלכים נתירא שמא נתמעטו זכיותיו,¹¹ אמר לו יתברך: ... אל תירא.. אנכי מגן לך, ולכך אומרים מגן אברהם. ובשעה שנעקד יצחק פרחת נשמתו ועלתה למרום וחזרה לגופו והחיהו לכך התקין מחיה המתים¹²... ובשעה שראה יעקב המלאכים עולין ויורדין ומלווין לו בכל רגע היו מודין ומקלסין להקב"ה ולכך התקין האל הקדוש.¹³

אגדת בראשית (בובר) פרק לא - אברהם חוזר בשתיקה ויצחק נעלם

"והאלהים נסה את אברהם" – זה שאומר הכתוב: "ה'לוך ילך ויבכה (תהלים קכז, ו) וגו'. הלך ילך - זה אברהם, כאשר אמר לו: "לך אל ארץ המוריה".¹⁴ "ויבכה" - למה בוכה? בלבו היה בוכה: אתמול אמר לי הקב"ה "כי ביצחק יקרא לך זרע", ועכשיו אמר לי: לך שוחטו?! נאמן הוא עלי – "ומצאת את לבבו נאמן לפניך (עזרא נחמיה ט, ח)"". והיה מהלך לעשות רצון הקב"ה ומושך ביצחק, כמו שנאמר: "נשא משך הזרע" (תהלים שם). כיון שאמר לו: "אל תשלח ירך אל הנער", חזרו בשלום לבתיהם.

"וישב אברהם אל נערו", התחילו אומרים: "בא יבא ברנה נשא אלמתיו". חשב עצמו כאילם וחרש ושתק ולא אמר דבר, שנאמר: "ו'אני כחרש לא אשמע ו'כאלם לא יפתח פי"ו (תהלים לח, יז),

כשנעקד ופרח נשמתו והחזירה הקב"ה בטללי תחייה - זכותם עמדה לי". יעקב קיבל במסורת (מאברהם הסבא או מיצחק האבא) את סיפור פריחת נשמתו של אביו בשעת העקידה.

¹⁰ על מותה של שרה, ראו דברינו [חיי שרה - מחיר העקידה](#) (ראו גם [קול תקיעתנו - יבבותיה של שרה](#) בראש השנה), וכאן משתלבים פריחת נשמתו של הבן עם זו של האם. יצחק מצוי פיסית בשעת העקידה עם אביו, אבל רוחו ומחשבותיו, נשימתו ונשמתו הם עם האם שרה. ובין שניהם, צצה דמותו של השטן שביקש להטות את אברהם (ויצחק) ממעשה העקדה. ומנין יצא הקול "אל תשלח ירך אל הנער"? מבין שני הכרובים, הם ששומרים על דרך עץ החיים (בראשית ג, כד), ומהם יוצא קולה של השכינה באוהל מועד. ושוב ברכת מחייה המתים (ושבנוסח לעיל אולי אמר אברהם ולא יצחק). אבל אם "מחיה המתים", אזי "פרחת נשמתו" הוא מיתה ממש.
¹¹ ראו בראשית רבה מד: "רבנין אמרין: לפי שהיה אברהם מתפחד ואומר ירדתי לכבשן האש וניצלתי, לרעבון ולמלחמה וניצלתי, תאמר שקיבלתי שכרי בעולם הזה ואין לי כלום לעתיד לבוא, אמר לו הקב"ה: אל תירא אברם אנכי מגן לך ... כל מה שעשיתי עימד בעולם הזה חנם עשיתי, ולעתיד לבוא שכרך הרבה מאד". זה מקור חשוב לדעות ולחשש שמצאנו כמותם לא מעט בחז"ל שמי שנעשה לו נס או אירוע טוב משמעותי, חושש שהדבר ינכה לו מזכויותיו (לעולם הבא).

¹² ראו פסיקתא דרב כהנא נספחים א - וזאת הברכה, שאולי הוא מקור לקטע זה: "בזכות יצחק שהקריב עצמו על גבי המזבח עתיד הקב"ה להחיות מתים, שנאמר: ל'שמע א'נקת א'סיר ל'פתח ב'ני תמונתה (תהלים קב, כא)". ועוד נחזור להלן לפסוק זה שבתהלים.

¹³ נראה שאפשר להוסיף דרשה/פירוש זה של בעלי התוספות לדברינו [תפילות אבות תקנום](#). ראו אזכור חלוקה זו של שלוש הברכות הראשונות של שמונה עשרה באוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפילת שמונה עשרה - מובא בדברינו [תפילת שמונה עשרה](#) בפרשת פקודי. ושם לא "פרחת נשמתו" של יצחק אלא: "כשנעקד יצחק על גבי המזבח ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה, מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו ... מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו: ברוך אתה ה' מחיה המתים". אך בכך הקדמנו את המאוחר. האם כשאנחנו אומרים את ברכת גבורות: "אתה גיבור לעולם ה' מחיה מתים אתה רב להושיע" וחותרים ב"מחיה המתים", אנחנו חושבים על עקדת יצחק?

¹⁴ על הקשר בין שני "לך לך" של אברהם, כבר עמדו מדרשים ופרשנים רבים, כגון זה שבבראשית רבה לט ט: "אמר רבי לוי: שתי פעמים כתיב לך לך ואין אנו יודעים אי זו חביבה, אם השנייה אם הראשונה. ממה דכתיב: אל ארץ המוריה, הוי: השנייה חביבה מן הראשונה". אבל על פי מדרש זה והמשכו, נראה שאברהם בכה ותמה עד מאד באשר ל"לך לך" הראשון לאור ה"לך לך" השני.

לכך נאמר: "בא יבא ברנה נשא אלמתיו". ע"כ מבחר מהמדרשים והפירושים הדנים על העניין אם יצחק מת בעקדה או כפשוטו של מקרא לפי פירוש רש"י שלא נעשה עמו כלום.

פן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו 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>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר **גליונות** (jewishoffice.co.il)

אם אתה מתעניין

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעושיאים לשוניים

כתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺