

# פרשת לך לך

## לך לך אל ארץ המוריה

### לך לך בנסיון העקידה

במדרש תנחומא בתחילת הפרשה, ור"ל אומר, נסיון הראשון בנסיון האחרון, נסיון הראשון בלך לך מארצך, נסיון האחרון בלך לך מארצך.

לכאורה דברי המדרש מחוסרי ביאור, הניחא בנסיון הראשון ה'לך לך' הוא תמצית הענין ונקודת הנסיון שילך מארצו וממולדתו ומבית אביו אל ארץ בלתי נודעת. אבל בנסיון הגדול לעקוד את הבן היחיד הנולד למאה שנה, מהי ההדגשה על הפרט המסוים של ה'לך לך' אל ארץ המוריה.

### מארצך וממולדתך ומבית אביך

אולי יש לפרש בהקדם ביאור מושג נסיון, דידוע לפרש שהוא מלשון נס ופלא, וכמ"ש נתת ליראיך נס להתנוסס, וענין נס הוא יציאה מעל גדרי הטבע, וזהו ג"כ ענין נסיון שמנסים אותו בדבר שהוא חוץ לטבעו הרגיל אצלו לפי מצבו, ונדרש להתאמץ ולהתגבר למעלה מטבעו.

ונראה לפרש מהות הנסיון הראשון דלך לך מארצך, לפי מה שנודע לעמוד בשינוי הסדר בקרא, דנקט מארצך וממולדתך ומבית אביך, ובסדר במציאות הרי יוצא תחילה מבית אביו ואח"כ ממולדתו ורק אח"כ מארצו.

ברם, הנסיון כאן לא היה העזיבה הפיזית את כל אלו, אלא העזיבה הנפשית לנתק את שייכותו למחוזות אלה, למחוק את כל עברו, ולפתוח התחלה חדשה לגמרי במקום בלתי נודע. וכן איתא במדרש עה"פ ואעשך לגוי גדול, שא"ל הקב"ה שיעשהו בריה חדשה.

ולפי"ז אמנם הסדר הנכון הוא מארצך וממולדתך ומבית אביך, דנקט מן הקל אל הכבד, תחילה יתנתק מארצו ואח"כ ממולדתו ואח"כ מבית אביו. ונמצא שמהות הנסיון אינו רק קושי הגלות והנדודים, אלא נטישת כל הרגלי החיים הקודמים.

ועוד היה טמון בנסיון זה גם נסיון רוחני, שכן בחרן עשו אברהם ושרה נפשות רבות לקרבן למנהיג הבירה ולתורתו (יב"ה וכתרגומו: דשעבידו לאורייתא). ואת כור ההשפעה הזה הוצרכו עתה לעזוב במצות השי"ת.

### עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה

ועתה נבוא לבאר קצת נסיון העקידה, דהנה ידוע להקשות במה שנסיון זה מיוחס בכל מקום בתורה ובדברי חז"ל בעיקר לאברהם אבינו ולא ליצחק, אף שיצחק הוא שמסר את צוארו לישחט לקיים מצות השי"ת בשמחה. ובאותה שעה כבר היה בן ל"ז שנים – גדול ועומד ברשות עצמו, וכבר הקשה כן המהרי"ט בתשובותיו ב"ו, יעו"ש.

ושמעתי ממו"ר הגר"ש אויערבאך שליט"א, שענין העקידה אצל אברהם היה יותר חידוש, שכן יצחק אבינו כל מדתו היא מדת גבורה-דין, וע"כ מעשה זה שהוא מעשה של גבורה זה כמדתו. ברם, אברהם אבינו שמדתו היא מדת החסד וכח של אהבה, הרי מעשה כזה של עקידת בנו זה סתירה לכאורה לכל מדתו, ומ"מ אור עוז במדת גבורה וכבש רחמיו לעשות רצונו ית' בלבב שלם, ולכן בכל דוכתי מיוחס הנסיון בעיקר לאברהם, כי יסוד הנסיון הוא הנהגת למעלה מן המדה והתגברות על הטבע.

ובזה הוסיף מו"ר שליט"א לפרש מה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו אחר העקידה: עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני. כלומר, שבמעשה העקידה נתגלה שלקיום רצון ה' ית' ישנה באברהם גם מדת גבורה-יראה, וזה היה עיקר העמידה בנסיון של אברהם אבינו. וראיתי בשו"ת מהר"י וייל א, קצא שפי' דמיירי מדרגת יראה שהיא למעלה מאהבה, שמחשב עצמו וכל אשר לו אשתו ובניו כולם אינם כדי לעבוד בהן ה', עכ"ד<sup>1</sup>.

ומעתה מבואר היטב, דאכן מהות נסיון העקידה לאברהם היה ה"לך לך", היינו היציאה ממדתו מדת אהבה למדת יראה, וזהו הגו"ש מהנסיון הראשון לנסיון האחרון, ועלו דברי המדרש כהוגן בעז"ה<sup>2</sup>.

\* \* \*

---

<sup>1</sup> אולי יש להטעים בזה עוד, שבנסיון העקידה נכלל נסיון רוחני נוסף, שמסתמא עי"ז גם היה מאבד את כל ההשפעה דלשעבר, על אותם האלפים והרבבות שכבר קירב לשכינה במה שהדריכם במדת החסד אשר לו, ועתה עשה מעשה שנראה כאכזריות מאין כמותה, לשחוט את בנו יחידו, וראה קול אליהו ריש פרשת וירא בביאור דברי הגמ' בסנהדרין פטב, ובערוך לנר שם, ואכ"מ.

אולם יתכן לבאר בנוסח אחר, וזהו בהקדם לשון ספר ראשית חכמה שער האהבה פרק א, וז"ל: עיקר האהבה הוא לכלול החסד בדין הגבורה, וכן צריך לכלול הגבורה בחסד... וזהו האהבה השלימה שאין שלימות הגבורה אלא בכללות החסד ואין שלימות החסד אלא בכללות הגבורה, והסוד הוא ה' הוא האלוקים. ומטעם זה מילת אהבה הנמצא בתורה ראשון הוא ביצחק בענין העקידה: קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק, פי' שיקח אברהם אוהבי היינו החסד את יצחק היינו מדת הגבורה הכלולה בו, עכ"ל.

הרי דשלימות מדת החסד עצמה היא באתכללות עם אהבה. וביאור הדבר, דבאמת המידות הם מידותיו ית' שהם שלימות, והיות ומדת החסד בפנ"ע בלא האתכללות של גבורה אינה מושלמת, שכן לפעמים יכול להשתמש במדת החסד שלא במקום הצריך לה, ונמצא דבאמת בעקידת יצחק הגיע אברהם אל שלימות מדת החסד שבו, וזה היה הנסיון הגדול שלו במידתו עצמה.

וראה עוד בספר מכתב מאלהו חלק ב עמ' 32 שהביא ששמע מרבי נפתלי אמסטרדם שאמר בשם החת"ס, שאלמלא חסדי מרומים גדולים ביותר לא היה יכול אאע"ה לעמוד, כי יש סכנה לאדם במדת החסד, כי לפעמים עליו להוריד את עצמו אל אותם שמתחסד עמהם. ויש עוד מזה בספרים הק', שהאהבה לבדה מסוכנת היא כי אפשר שמתלוו אליה איזה אהבה לא כשרה, למשל, הלומד מחמת אהבת מתיקות הלימוד בלבד בלי הכרת היראה, עלול שתיכנס אל לבו אהבה גם לדברים אחרים שמוצאם ג"כ ערבים עליו.

<sup>2</sup> וע"ע מסכת כלה רבתי פרק י, וראה באמרי נועם ליקוטים מרבינו הגר"א ברכות לגב, ובנדחי ישראל מרבינו הח"ח עמ' 4 בהערה.

## ביאורים

יב,א ויאמר ה' אל אברם לך לך...אל הארץ אשר אראך.

ראה רש"י שלא גלה לו הארץ מיד כדי לחבבה בעיניו ולתת לו שכר על כל דיבור ודיבור.

אמנם י"ל בפשיטות, דהנה בסו"פ נח (יא,לא) כתיב: ויקח תרח את אברם בנו...ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם. הרי שמטרתם הסופית היה ארץ כנען, אלא שבינתיים ישבו בחרן. וברש"י שם מבואר שאמנם הציווי לא היה לצאת מארצו שכבר יצא משם עם אביו ובא עד לחרן אלא התרחק עוד משם וצא מבית אביך, וראה רמב"ן ואבן-עזרא.

מעתה מבואר היטב, דאם היה אומר לו ללכת אל ארץ כנען, היה מקטין בזה את הניסיון, ולכן לא גלה לו. (אמנם ראה רמב"ן שאברם ידע מתחילה שהארץ אשר אראך הוא ארץ כנען, או על כולה או על אחת מכל הארצות האלו).

יב,ב ואעשך לגוי גדול.

ברש"י (לעיל א): ושם אעשך לגוי גדול וכאן אי אתה זוכה לבנים. ועוד שאודיע טבעך בעולם. וצ"ב אטו הודעת שמו של אברהם בעולם יש בזה תוספת מעלה ויתרון על המתנה הגדולה של בנים, וכבר העיד אברהם אבינו בעצמו (טו,ב): מה תתן לי ואנכי הולך ערירי, ומאי לא זו אף זו דנקט.

ונראה מזה, דאמנם הודעת שמו בעולם זוהי ברכה גדולה יותר, שכן עי"ז ישנה אפשרות רחבה יותר לקרא בשם ה' ולפרסם אלוקותו בעולם. וכל מה שרצה אברהם בבנים הוא לתכלית זו כמו שהעיד בו השי"ת (יח,יט): למען אשר יצוה את בניו...ושמרו דרך ה', וכיון שע"י פרסום שם אברהם יהיה קידוש ה' טפי זה עדיף מבנים.

ובזה ניתן לבאר עוד עצם הניסיון שהיה בהליכה אל הארץ אשר יראהו ה', והלא הבטיחו להדיא דרך שם יזכה לבנים, ומי יתן לאדם ערירי אבר כיונה וישכון באשר הוא שם לזכות לבנים.

אולם כיון שהיה בהליכה זו עזיבה של כור ההשפעה הגדול שהיה לאברהם בחרן, ואותן הנפשות אשר עשו שם היו לו לאברהם כבנים, כדיליף ר"ל בסנהדרין צט,ב מהכא דהמלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, והיינו כמו שתרגם אונקלוס אהרן קרא: דשעבידו לאורייתא, ובאמת הרי מאותו לימוד התורה אזי התחילו שני אלפים תורה כדאיתא בע"ז ט,א.

הרי שהיה בזה נסיון גדול לעזוב הכל ולילך אל ארץ לא נודעת, ואף בשביל בנים, כי כל מטרת שאלת הבנים היא לתכלית זו.<sup>3</sup>

וראה בשפתי חכמים שפירש דברי רש"י: לך לך – להנאתך ולטובתך, דהטובה היא אעשך לגוי גדול, וההנאה שאודיע טבעך בעולם, הרי חזינן דה' הנאה' היא אותו פרסום והודעה בעולם שמקרב אנשים לחסות בצל כנפי השכינה.

#### שם והיה ברכה.

ברש"י: ד"א ואעשך לגוי גדול זהו שאומרים אלקי אברהם...ת"ל והיה ברכה, בך חותמין ולא בהם. שמעתי מידידי הר"א פריד שליט"א להוסיף תבלין למעליותא בהא ד"והיה ברכה", לפי"מ שכתבו תוס' בברכות מ,ב ד"ה אמר אביי: וברכות של שמו"ע אין בהם מלכות...אבל אלקי אברהם הוי כמו מלכות דא"א המליך הקב"ה על כל העולם שהודיע מלכותו.

ולפי"ז י"ל דאמנם 'והיה ברכה', ע"י הזכרת שמו של אברהם בדווקא, אזי נעשית ברכת אבות שבשמו"ע לברכה.<sup>4</sup>

#### יב,ד וילך אברם כאשר דבר אליו ה'.

יש לדקדק, דבתחילת הפרשה כתיב לשון אמירה – ויאמר ה' אל אברם לך לך, וא"כ מהו שהלך כאשר 'דבר'.

אמנם ידוע להקשות, דהנה מבואר ברש"י כאן: לך לך – לטובתך ולהנאתך, וכן מפורטים כמה וכמה ברכות גדולות, בנים ממון ושם וכו', וא"כ כיצד אפשר להחשיב הליכה זו לנסיון אחר שהובטחו עמה ברכות כאלו.

ופירשו המחברים, דאכן זה גופא היה עומק הנסיון של אברהם שילך מחמת ציווי ה' בלבד, ולא משום כל ההבטחות שנלוו לזה.

והנה במכות יא,א ורש"י שם ד"ה בלשון עזה מפורש החילוק בין אמירה לדיבור, דדיבור הוי לשון קשה ואמירה הוי לשון רכה.

ומעתה נראה, שאף כי הציווי של לך לך נמסר לאברהם באמירה שהיא לשון רכה, דהיינו עם ברכות והבטחות טובות, מ"מ עשה כן על פי הדיבור, דהיינו עצם הציווי הקשה כאילו לא נאמרה שום ברכה, רק לקיים רצון השי"ת, ושוב ראיתי באוה"ח הק' כאן בתו"ד.

---

<sup>3</sup> וראה באהבת ציון לבעל הנוב"י דרוש ט שחידש בטעמו של בן עזאי שלא רצה לישא אשה בטענת 'מה אעשה ונפשי חשקה בתורה', דכיון דכל המלמד נחשב כאילו ילד, כאשר מעמיד תולדות בתורה נפטר מפו"ר.

<sup>4</sup> ושוב ראיתי מובא בן מספר 'אור חדש' פסחים קיז,ב בשם הגאון בעל פנים מאירות.

יב,ד-ה וילך אברם כאשר דבר אליו ה'...וויצאו ללכת ארצה כנען ויבאו ארצה כנען.

ראה לשון הרמב"ם ריש הל' ע"ז: והיה הולך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר וממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' אל עולם.

וצ"ב שהביא מקור לדבריו מהפס' האמור להלן פר' וירא (כא, לג): ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם וגו', ומפורש בכתוב שהיה זה בבאר שבע ולא בדרכו לארץ כנען, וראה בסוטה י,א: אמר ר"ל, אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב. כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להם וכי משלי אכלתם והלא משל אלהי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם.

אמנם עי' בפרקי דר' אליעזר פרק כה דהיה לאברהם בית קבול בחרן וכל מי שנכנס ויוצא לחרן היה מקבלו ומאכילו ומשקהו וכו', אבל אין מפורש שבדרכו היה עושה כן. וגם לא יליף מהאי קרא. ואולי הרמב"ם מייתי מקור מהך קרא רק לזה שהמשיך לקרוא גם בארץ כנען, ועי'.

יב,ו-ח ויעבר אברם בארץ עד מקום שכם...ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו: ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל...ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'.

והנה מדברי רש"י עולה, שבנית המזבח בבית אל היה משום שנתנבא שעתידין בניו להכשל שם על עוון עכן והתפלל שם עליהם. הרי שהקמת המזבח היתה לצורך התפילה, והתפילה מפורשת בכתוב ויקרא בשם ה', וכמו שתרגם אונקלוס: וצלי בשמא דה'.

עוד מבואר ברש"י, שבשכם התפלל אברהם על בני יעקב כשיבואו להלחם בשכם, ומ"מ את ענין בנית המזבח לא פירש שזה מחמת התפילה, אלא על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל. וצ"ע מאי שנא דכאן לא הוצרך למזבח בעבור אותה תפילה. זאת ועוד, דגבי שכם לא מוזכרת בפס' התפילה כלל.

והנה בסנהדרין מד,ב איתא: א"ר אלעזר, לעולם יקדים אדם תפילה לצרה, שאלמלא הקדים אברהם תפילה לצרה בין בית אל ובין העי לא נשתייר מרשעי ישראל שריד ופליט.

וכתב המהרש"א בח"א שם: למדו לומר מדכתיב לעיל מיניה בסמוך בבא אברהם לאלוני ממרא שבנה שם מזבח על בשורת הזרע וארץ ישראל, וכאן סתם הכתוב ויט אהלה וגו' ולא נזכר על מה, למדו לומר דעל העתיד עשו כן, ולכך מסיים ביה ויקרא בשם ה', דהיינו שהתפלל שם על עוון עכן.

ויל"ע, למא לא נחשבת מלחמת בני יעקב לצרה, שיוכרח להקדים לזה תפילה, בבחינת הקדמת רפואה למכה, ויוצרך לזה הקמת מזבח.

## ב

והנה הרמב"ן כתב בביאור ויקרא בשם ה', וז"ל: והנכון שהיה קורא בקול גדול שם לפני המזבח את שם ה', מודיע אותו ואלהותו לבני אדם, ויעו"ש שביאר למה דוקא כאן קרא

בשם ה' כי באור כשדים היה מלמדם ולא אבו שמוע, אבל בא"י שהובטח בה ואברכה מברכיך היה למוד ולפרסם האלהות.

אולי יתכן לבאר טעם נוסף שדוקא כאן קרא בשם ה' והודיע אלהותו, ובדומה לדברי רש"י שהדבר נעוץ בחטא עכן, ובאופ"א, דהנה בספר 'סדר היום' מובא שאת חלקה השני של תפילת עלינו לשבח המתחלת במילים 'על כן נקודה' עכן אמרה, ושמו מרומז בראשי תיבות אלו<sup>5</sup>.

ונראה לבאר הענין, דבאמת חטאו של עכן לא היה מעשה המעילה בחרם בעלמא, אלא היה כאן מעשה של כחש וכפירה בהשי"ת, שהרי מבואר בחז"ל שעכן עשה זאת בסתר וסבר שלא יודע מעשהו, והיה זה בעיצומו של יום השבת, ועבר על איסור הוצאה.

ושני עבירות אלו כרוכים בכפירה בהשי"ת, שהגניבה בסתר היא משום שאומר מי רואני ואינו מכיר בהשגחת ה'. וכן המחלל שבת כופר בחידוש הבריאה והשגחת ה' התמידית והריהו בעובד ע"ז. ולכן כתיקון לחטאו ועשיית תשובה וידידי אמר לו יהושע (יהושע ז, ט): בני שים נא כבוד לאלקי ישראל ותן לו תודה. כלומר, שיודה ויכיר במציאות השגחת השי"ת.

וזהו שאמר עכן תפילת על כן נקודה שתוכה רצוף הכרה במלכות ה' ותפילה שיכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך וגו'.

וכיו"ב יש לבאר דמטעם זה דוקא כאשר הגיע אברהם למקום זה בית אל מים והעי מקדם קרא בשם ה' והודיע אלהותו, להקדים רפואה לצרה ורטיה למכתו של עכן.

## ג

עוד נעיר כאן בלשון הכתוב: עד מקום שכם, ולמה לא כתיב עד שכם, ומהו מקום שכם. וראיתי שמהרי"ל דיסקין פירש דבאמת עתה לא נקרא מקום זה 'שכם' שנקרא בן בעתיד ע"ש שכם בן חמור, וזהו דכתיב שהגיע אל 'מקום' שכם, דהיינו המקום שעתיד להיות בו העיר שכם.

אולם באמת הרמב"ן כאן כתב דשכם הוא שם המקום ההוא, ושכם בן חמור על שם עירו נקרא. וראה עוד בפ"י רשב"ם פר' וישלח לגיח.

## יב, ויהי רעב בארץ וירד אברהם מצרימה.

וברש"י: רעב בארץ-באותה הארץ לבדה לנסותו אם ירהר אחר דבריו של הקב"ה שא"ל ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו ללכת ממנה. והנה להלן בפרשת תולדות (כו, א) כתיב: ויהי רעב בארץ מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם. וצ"ב מאי שייטיה להכא הרעב שהיה בימי אברהם, ועי' רמב"ן שעמד בזה.

---

<sup>5</sup> ובאמת כן איתא בספר מגלה עמוקות, אבל ראה במקור חיים (לבעל חוות יאיר) על השו"ע סי' קלב שחולק בזה.

ברם, ראה רש"י שם: אל תרד מצרימה-שהיה דעתו לרדת למצרים כמו שירד אביו בימי הרעב, אמר לו אל תרד מצרימה שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך. ויתכן להוסיף, שאמנם הרעב היה למען נסות את יצחק אם יצא לחוצה לארץ.

מעתה נראה, דזהו שמשוה הכתוב הרעב שהיה בימי יצחק לרעב הראשון שהיה בימי אברהם, שבא לומר שאף רעב זה כקודמו אינו כסתם רעב בעלמא הנוהג במדינה, אלא רעב המכוון לנסיון ליצחק אבינו, וזה סוג רעב אחר.

### **יב, יג למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך.**

ופירש"י: יתנו לי מתנות. ומקשים העולם, שהרי אברהם אבינו היה שונא מתנות, וכמו שאמר למלך סדום (יד, כג) שלא יקח מחוט ועד שרוך נעל, ולמה כאן הוא חפץ במתנות.

וראיתי בזה דבר נפלא בספר אבני שהם (מהגאון רמ"ל שחור) שפירש לפי דברי הרמב"ן בסמוך (יב, וז"ל: הנה אברהם ירד למצרים... והוציאו משם במקנה בכסף ובוזהב... ורמזו אליו כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב... והקב"ה ינקום נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף וזהב וצאן ובקר מקנה כבד מאוד והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ, לא נפל דבר מכל מאורע האב שלא נפל בבנים. והביא לשון המדרש (ב"ר ח, ו): ר' פנחס בשם ר' אושעיא אמר, אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש את הדרך לבני בניך.

ולפי"ז י"ל דאמנם הטעם שאברהם אבינו ביקש מתנות ביציאתו ממצרים היה בשביל לכבוש את הדרך לבניו שביציאתם ממצרים יצאו ברכוש גדול, עכ"ד.

ועלה בדעתי בס"ד לבאר לפי"ז דברי הגמ' בברכות ט, א: אמר לו הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל, בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אתם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם.

וכבר תמהו בזה, אטו יהרהר אברהם אחר מדתו של הקב"ה. וביותר, דהקב"ה שומר הבטחתו ונאמן בדברו גם בלא שיאמר אברהם כלום.

אמנם יתכן, דהנה כל גזירת ועבדום וענו אתם היה תוצאת מעשה אברהם אבינו, משום שאמר במה אדע כי אירשנה, וא"כ באותה מדה מוכרח להתקיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, שזה ג"כ מאורע האב שפרעה נתן לו מתנות ביציאתו ממצרים. וזוהי סיבה נוספת בפנ"ע לשאלת הכלי כסף וכלי זהב נוסף על קיום הבטחת הקב"ה.

### **יב, טו ולאברם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וחמרים ועבדים וגו'**

ופירש"י: ולאברם היטיב-פרעה בעבורה. ובחזקוני כתב: עי' פירש"י שהזכיר הכתוב ולא פירש עליו שום דבר. ונראה כונתו, דבאמת הא מיהת מילתא דפשיטא הוא דפרעה הוא שהיטיב ולא זולתו דעלה מיירי קרא.

ואולי י"ל בכוונת רש"י עצה עמוקה, דהנה צ"ב בלישנא דקרא ויהי לו צאן וגו', וה"ל למימר 'ויתן לו'. וראה בפי' יונתן שפירש דקושיא היה קשה לתרגום יוב"ע ולכן תרגם: והו' ליה מדיליה וכו', פירוש: שהיה לו משלו כבר והיטיב מה שלא הרגו ולקחו ממנו.

וצ"ב דאיזו מין טובה היא מה שלא לקח ממנו. אולם נראה דכיון דפרעה מלך היה הרי בדין הוא יכול ליטול ממנו מס או שאר ממון בתורת דינא דמלכותא, וגבי מלך מה שאינו נוטל מה שבכוחו ליטול זה נחשב לטובה.

אמנם מתחילה סבר אברהם שאנשים פשוטים יחפצו בשרה ולא יביאוה אל המלך, ואזי ההטבה היא רק באופן ש'יתנו לי מתנות', וזהו שמדגיש רש"י דה'היטיב' דמיירי ביה קרא היינו פרעה, ולכן גם 'ויהי לו' משל עצמו שלא לקחו ממנו נחשב לטובה, ושוב ראיתי מעי"ז במהרי"ל דיסקין.

ובתפארת יהונתן ראיתי שפירש ג"כ שאברהם לא לקח מפרעה כלום, והטובה היתה שנתנהו ליקח הממון שלו, אלא שענין הטובה הוא כי מצרים היה בית עבדים, שלא הניחו לשום עבד ושפחה לילך ממצרים, וגם בהמות לא הניחו לילך כמבואר בסנהדרין לגא, דאין פרה וחזירה יוצאת ממצרים אלא א"כ חותכין האם שלה, אבל לאברהם הרשו ליקח הכל.

**יב"ז וינגע ה' את פרעה נגעים גדלים ואת ביתו על דבר שרי אשת אברם.**

וכתב הרמב"ן: וטעם על דבר שרי אשת אברם, כי בעבור החמס שעשה לשרה גם לאברהם, ובזכות שניהם באו עליו הנגעים הגדולים ההם. והיינו שהוקשה לרמב"ן מהי ההדגשה על כך ששרי היא אשת אברם, ולכן פירש שהנגעים באו בעבור החמס והגזל של שרה ולא רק ביחס לנסיון מעשה הג"ע, וזה מתיחס בשוה לשרה ולאברהם.

ונראה הביאור בזה ע"פ דברי הרמב"ם הל' מלכים ט, יד: ומפני מה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו. הרי שלקחת אשה בחזקה ובכיבוש אצל ב"נ זה נחשב לגזל. ועי' חידושי מרן רי"ז הלוי עה"ת פר' וירא, ומשך חכמה שם, גבי לקחת שרה ע"י אבימלך.

דהנה ברש"י מבואר שבשני מיני נגעים נענש פרעה, הוא עצמו לקח במכת ראתן שהתשמיש קשה לו. וכן כתליו ועמודיו וכליו לקח בנגעי בתים (רש"י ישן בשם מדרש).

ויש לבאר לפי מה דאיתא בערכין טז, א: א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן על שבעה דברים נגעים באין...ועל גילוי עריות דכתיב וינגע ה' את פרעה נגעים וגו'...ועל הגזל דכתיב וצוה הכהן ופנו הבית תנא הוא כונס ממון שאינו שלו יבא הכהן ויפזר ממנו.

מעתה י"ל דאמנם הנגעים שבאו על פרעה היו משני דינים. א' על ג"ע וזוהי מכת ראתן שבאה על גופו שמונעתו בפועל ממעשה זה. ב' על החמס והגזל ואלו הן הנגעים שבאו על ביתו.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> וראה תורה תמימה שהקשה דמכאן מוכח דגם נגעי ביתו באים על ג"ע, אמנם לפי האמור לק"מ.



והנה בריש פר' ויגש (מד,יח) כתיב: ויגש אליו יהודה ויאמר ידבר נא...כי כמוך כפרעה. ורש"י מביא דברי המדרש: סופך ללקות עליו בצרעת כמו שלקה פרעה ע"י זקנתי שרה על לילה אחת שעכבה. ולכאורה צ"ב, דהתם הרי לקה על מה שרצה לעבור על ג"ע, ומה ענינו לכאן.

אולם לפי האמור י"ל דנתכוין יהודה לנגעים שהגיעו לפרעה בעבור החמס והגזל, וה"נ גזל את בנימין, ומדויק בזה לשון המדרש: על לילה אחת 'שעכבה' כלומר על מה שעכבה ולא על מה שרצה לקחתה לאשה. (ע"פ 'שמועה טובה' לידידי הר"ש שוירמן שליט"א, ושמועה טובה תדשן עצם).

**יג,יז ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט והכנעני והפרזי אז ישב בארץ.**

ופירש"י: לפי שהיו רועיו של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל, והיו אומרים ניתנה הארץ לאברם ולו אין יורש ולוט בן אחיו יורשו ואין זה גזל, והכתוב אומר, והכנעני והפרזי אז ישב בארץ ולא זכה בה אברם עדיין.

וברמב"ן כאן: ואני תמה כי המתנה שנאמרה לאברם לזרעו היתה, שנאמר למעלה (יב,ז) לזרעך אתן את הארץ הזאת והיאך יירשנו לוט. אולי שמעו הרועים המתנה וטעו, והכתוב אומר כי גם ללוט גם לאברם איננה עתה.

ברם, להלן בתחילת פר' חיי-שרה (כג,ד): גר ותושב אנכי עמכם. ופירש"י: ומדרש אגדה אם תרצו הריני גר ואם לאו אהיה תושב מן הדין שאמר לי הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת.

וראה שפתי חכמים שהקשה מדברי רש"י דנן שמבואר שלא זכה בה אברהם אבינו עדיין. ותירץ דלעיל לא היה עדיין זרע לאברהם, אבל עתה היה לו זרע, וזהו דנקט הכא שאמר לי הקב"ה לזרעך אתן וכו', והיינו שעתה יש לי זרע, וכבר נמצא כן בחזקוני ריש פר' חיי שרה.

העולה בזה, דבאמת המתנה היתה לאברהם אבינו עצמו, וכלישנא דקרא (יג,טו): כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם. וברמב"ן שם: שתחזיק במתנה מעכשיו להנחילה לזרעך כמ"ש רבותינו (ב"ב קיט,ב) ירושה היא להם מאבותיהם. רק שאותה הנתינה מיתלי תלי וקאי בכך שיש לו זרע, שזוהי מטרת הנתינה ע"מ שינחילה לבניו.

ובזה את"ש היטב סתירת דברי רש"י, וכן מיושבת אל-נכון קושיית הרמב"ן.

ונראה שבדרך זו מתפרש היטב מה שאומרים בתפילת שחרית: וברות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני החתי והאמורי...לתת לזרעו כי צדיק אתה. והיינו שיש כאן ב' נתינות, נתינה לאברהם ע"מ שיתננה לזרעו.

ברם, בגמ' ב"ב ק,א איתא: תניא הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכו, דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים אין הילוך מועיל כלום עד שיחזיק. אר"א מ"ט דר' אליעזר דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה. ורבנן התם משום חביבותא דאברהם הוא

דקאמר ליה הכי כדי שיהא נוח לכבוש לבני בניו. ופירש"י: כדי שיהא נוח-דה"ל כיורשין ולא בגזלנין ולא יהא רשות לשטן לקטרג ולא פתחון פה לבעל מדת הדין.

הרי מבואר שלדעת רבנן דאברהם אבינו לא קנה בקנין את הארץ, ישנו מושג של קנין רק לענין שהבנים יקראו כבר יורשים, וצ"ב.

ויתירה מזו שמענו בדברי רש"י להלן ריש פר' ויצא (כח,יג) בביאור 'הארץ אשר אתה שכב עליה-קיפל הקב"ה כל אר"י תחתיו, רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניו, ומקורו בגמ' חולין צא,ב. וראה בשפתי חכמים דמה שהבטיחו כן דוקא בכפילה הוא משום שהפרש גדול יש בין הכח לפועל, יעו"ש.

ועכ"פ לפי"ז ליכא למשמע מידי מלישנא דלך אתננה, שהנתינה היא לאברהם מעתה.

## ב

אכן יתכן לבאר בדרך אחרת סתירת דברי רש"י, דהנה בנוסח ההבטחה הראשונה לאברהם כתיב בלשון עתיד 'אתן', ופירש"י על אתר: דעתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם.

אמנם בברית בין הבתרים אנו מוצאים (טו,יח): ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדל נהר פרת. ופירש"י: לזרעך נתתי-אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשויה (ב"ר מד,כב). וראה ירושלמי חלה ב,א: לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא לזרעך נתתי, כבר נתתי.

ומבואר שהיה בהבטחת ברית בין הבתרים גדר של נתינה בפועל שכביכול חלה כבר, ולכן זה כתוב בלשון עבר.

ולפי"ז מיושב היטב, דההיא עובדא דרועי לוט היה קודם להבטחה זו, ולא היה עדיין אלא הבטחה על העתיד, משא"כ בדברי אברהם לבני חת שהיה כבר לאחר הנתינה דברית בין הבתרים.<sup>7</sup>

## יג,יד וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו.

וברש"י: כל זמן שהרשע עמו היה הדיבור פורש ממנו. ובמוסגר נוסף: ולעיל שהיה לוט אצלו וכתיב וירא ה' אל אברם, באותה שעה כשר היה. ויש לבאר איזה שינוי חל בלוט מאז ועד עתה.

ונראה בס"ד בהקדם כמה דקדוקים בכלל הפרשה. הנה בספר משך חכמה דייק שמתחילה כתיב: וילך אתו לוט (יב,ד). ואילו בהמשך כתיב: ולוט עמו הנגבה, ומדוע שינוי הלשון, יעו"ש.

---

<sup>7</sup> וע"ע בענין זה בתוס' בר"ה (יג,א) ובע"ז (נג,ב) שביארו שארץ ישראל ניתנה לאברהם אבינו בקנין הגוף בלא פירות מהיום, וקנין פירות יהיה רק לבניו כאשר יושלם עון האמורי ויירשו את הארץ, וראה חזו"א יו"ד סד,ה.

ויתכן לפרש בהקדם דברי רבינו הגר"א בביאור החילוק בין תיבת עם או עמו לתיבת את או אתו, דתיבת עם יורה השיווי בדבר שמדבר ממנו, ופעולת שניהם על כוונה אחת ממש, וגם אין אחד נפעל מחבירו. אך תיבת את יורה שהגם שהם עושים זה הדבר ביחד אבל לא על כוונה אחת ובלבם אינם שוים, או אפילו כששניהם עושים על כוונה אחת אך שהאחד פועל והשני נפעל אז שייך לשון את. (ראה קול אליהו פר' בלק).

והנה כאן הליכת לוט עם אברהם היה בעצה ומחשבה אחת, אולם מתחילה היה הולך את אברהם, והיינו שהיה אברהם הפועל והוא הנפעל והיה טפל אליו, (וראה ב"ק מא,א את בשרו-את הטפל לבשרו). אולם אח"כ היה לוט הולך רק עמו שהרגיש את עצמו שוה לאברהם, וזהו דכתיב לבסוף: אחרי הפרד לוט מעמו.

ומה גרם לשינוי זה, י"ל שבעלותם ממצרים הרי היה גם ללוט צאן ובקר ואהלים, ואז ברבות לו הממון, בנה במה לעצמו ונתק מוסרות הקשר שהיה לו לאברהם וחש שוה לו בשל ממונו<sup>8</sup>.

ואמנם יפה דרש הגר"מ גיפטר ראש ישיבת טעלז את לשון המקרא להלן (יד,ב): ויקחו את לוט ואת רכשו בן אחי אברם וילכו, דצ"ב דה"ל למימר ויקחו את לוט בן אחי אברם ואת רכשו. אכן באמת היו לוט וממונו כגוף אחד ותרי רעין דלא מתפרשין, ואין שייך להפריד ביניהם. ויש להוסיף, דבאמת אותו הרכוש הוא היה העומד בתווך להפריד בין לוט לבן אחי אברם, ודוק היטב.

מעתה י"ל, שקודם לכן כאשר הלך לוט את אברם כשר היה, ואילו אח"כ כאשר היה עמו נקרא רשע, וסופו היה שגם נפרד מעמו, והסיע עצמו מקדמונו של עולם, אמר אי אפשר לא באברם ולא באלקיו (רש"י לעיל יא).

ובאמת, לאחר שכבר נתן עיניו בממון ובעל נפש רחבה הוא, הרי ודאי שאי אפשר לו לא באברם ולא באלקיו, שכן רשע הוא מתלמידיו של בלעם הרשע, ולא מתלמידיו של אברהם אבינו.

יד,א ויהי בימי אמרפל מלך שנער אריוך מלך אלסר כדרלעמר מלך עילם ותדעל מלך גוים.

הנה בפשטות היו ארבעה מלכים אלו מלכים של ארצות ולא של ערים, וכן עולה בעליל מדברי המדרש המובאים ברמב"ן דאלו הם ארבעה מלכויות, שנער-בבל, אלסר-מדי, עילם-יון, גוים-אדום. ואילו חמשת המלכים שעשו עמם מלחמה היו מלכי ערים, סדם ועמרה אדמה וצביים ובלע שהיא צער-עיר קטנה.

ולפי"ז צ"ב להבין דברי רש"י להלן פס' ט: ארבעה מלכים וגו'-ואע"פ כן נצחו המועטים, להודיעך שגבורים היו, ואעפ"כ לא נמנע אברם מלרדוף אחריהם. וצ"ב היאך

---

<sup>8</sup> ומה דכתיב להלן פס' ה: וגם ללוט ההלך את אברם היה צאן וגו', ה"א"ת לא מתפרש על ההליכה באותה שעה דייקא, אלא כמו שפירש"י: מי גרם שהיתה לו זאת הליכתו עם אברם, והיינו מה שהלך אתו מקודם לכן.

ארבעת המלכים היו מועטים לעומת החמשה, הרי היו מלכי ארצות לעומת מלכי ערים, וצ"ע.

יד,ו והאמין בה' ויחשבה לו צדקה.

ופירש"י: והאמין בה' – לא שאל לו אות על זאת, אבל על ירושת הארץ שאל לו אות ואמר לו במה אדע. ויחשבה לו צדקה – הקב"ה חשבה לאברם לזכות ולצדקה על האמונה שהאמין בו. דבר אחר: במה אדע לא שאל לו אות, אלא אמר לפניו הודיעני באיזה זכות יתקיימו בה, א"ל הקב"ה בזכות הקרבנות.

והנה מעין המבואר ב'דבר אחר' איתא בתענית כז,ב: אמר לפניו רבש"ע הודיעני במה אירשנה, א"ל קחה לי עגלה משולשת וכו', ויעו"ש דבזמן שאין בית המקדש קיים תקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקוראין בהן וכו'.

ויל"ע אם דברים אלו עולים בקנה אחד עם דברי הגמ' בנדרים לב,א: מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו במצרים מאתים ועשר שנים... ושמואל אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שנאמר במה אדע. ופירש"י: שהפריז על מדותיו – שהגדיל לישאל על מידותיו של הקב"ה, שהרי לפירוש זה לא שאל א"א אות אלא רק ביקש לידע באיזה זכות יתקיימו בא"י.

ונראה בזה בהקדם דברי הרמב"ן שכתב לבאר הפס' והאמין בה' ויחשבה לו צדקה, וז"ל: והנכון בעיני כי יאמר שהאמין בה' וחשב כי בצדקו של הקב"ה יתן לו זרע על כל פנים לא בצדקת אברהם ובשכרו, אע"פ שאמר לו שכרך הרבה מאד, ומעתה לא יירא פן יגרום החטא וכו'.

ועד"ז מצינו בדברי רבינו הגר"א בפ"י לישעיה יב,ב שביאר החילוק בין אברהם שהאמין ליעקב שנתירא, לפי שחשב ההבטחה הזאת מצד הצדקה ולא מצד הדין לכן לא היה מתיירא שמא יגרום החטא, כי חסד ה' מעולם ועד עולם אף אם יחטא. ועי' עוד באריכות דברי הגר"א בפ"י למשלי כה,טו והבאנו הדברים בפר' וישלח לב,ה.

ומעתה יתכן לומר דבאמת עצם הדבר שאברהם אבינו אמר לפני הקב"ה שיודיעו באיזה זכות יתקיימו בה גם זה נחשב בדקות כהפרזה על מידותיו של הקב"ה, שבהבטחה זו של אר"י לא האמין באותה הדרגה שהאמין בבשורת הבנים שחשבה לצדקה שיגיע לו בכל אופן ולא יגרום החטא<sup>9</sup>.

ונראה בביאור הענין לפי מה שכתב רבינו הגר"א באד"א שמות לד,י דענין ברית הוא קיום ההבטחה אשר לא תופר, כי בכל הדברים החטא מונע, משא"כ בקיום הברית. ולפי"ז נראה דכיון שהיה כאן ההבטחה על אר"י בברית, לא היה מקום לשאלת אברהם באיזה זכות יתקיימו בה, דלאו בזכותא תליא מילתא.

ונראה עוד, דבאמת בעונש זה של שעבוד הבנים היה מדה כנגד מדה, דהרי סבת השעבוד במצרים מבואר בזה"ק שהיה כדי שבני ישראל יזדככו בכור הברזל ויהיו ראויים

---

<sup>9</sup> ושוב ראיתי שבעי"ז מבואר בדברי הרמב"ן עצמו להלן פס' ז: ואינו כשאלת מה אות... אבל בקש אברהם שידע ידיעה אמיתית שיירשנה ולא יגרום חטאו או חטא זרעו למנעה מהם.

לקבלת התורה ולירושת הארץ. אולם לולי שאלת במה אדע, הרי ארץ ישראל ניתנה להם בברית, וא"כ נתונה היא להם אף אם אינם ראויים לה, וכל ההנהגה הזאת שבזכותא מילתא היא בעבור אמירה זו.

ועוד ראה כהשלמה לזה בספר 'משך חכמה' פר' ויצא עה"פ אכן יש ה' במקום הזה.

יד, יג ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי והוא שכן באהלי ממרא האמרי אחי אשכל ואחי ענר והם בעלי ברית אברם.

צ"ב למה מאריך כ"כ בפרטי אברהם ומקומו ושכניו דוקא כאן כאשר עוסק הכתוב באמצע ענין מלחמת המלכים, וכל הנוגע לענינו הוא מה שבא הפליט והגיד לאברהם כי נשבה לוט.

ועוד יש לשום לב שדוקא במקרא זה מכונה אברם בתואר 'העברי', ואיתא במדרש כאן (ב"ר, מב): ר"י אומר כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד. וזה אומר דרשני למה הודגש דבר זה כאן.

ואשר נראה בזה בהקדם דברי המדרש שם: וישבו ויבאו אל עין וגו'. א"ר אחא לא באו ליזדווג אלא בתוך גלגל עינו של עולם. עין שעשתה מדת הדין בעולם הן מבקשים לסמותה. ופירש במתנות כהונה: שאברהם האיר עיני כל העולם בענין האמונה. ומבואר שכל מלחמתם של המלכים היתה מכוונת כנגד אברהם אבינו ואורו הגדול שהפיץ בעולם את אור האמונה.

ובזה מבואר ד'אמרפל' שהוא נמרוד שאמר לאברהם פול לתוך כבשן האש (ראה עירובין נג, א: מובא ברש"י יד, א), הוא עמד בראש מלחמה זו, אחר שלא עלתה בידו ולא יכל לאברהם בכבשן האש עלה עליו למלחמה.

והנה מצינו בתוך דברי הרמב"ם ריש הל' ע"ז (א, ג): וכיון שהיו העם מתקבצין...היה מודיע לכל אחד ואחד לפי דעתו עד שיחזירוהו לדרך האמת, עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם העיקר הגדול הזה וכו'.

הרי שתלמידי אברהם בתורת האמונה לאנשי בית אברהם יחשבו, ומעתה אם כתיב בענר אשכול וממרא שהם 'בעלי ברית אברם', הרי שהם היו 'ראשי ישיבה' בישיבתו של אאע"ה להודעת האמונה והנחלה לכל באי עולם. וכן מפורש ברש"י בדפו"י: ממרא-שמרד בע"ז.

וראה עוד ברש"י בתהילים (קי, ג) דענר אשכל וממרא התנדבו מאליהם לצאת ללכת אחריו בעזרתו, ולא נכללו במנין חניכיו ילידי ביתו.

וכן נראה בלשון המקרא להלן פס' כד: בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר אכלו אתי ענר אשכל וממרא הם יטלו חלקם. וביאר הספורנו: אבל ענר אשכל וממרא הם יטלו חלקם, ולא אתן אני להם חלק ולא אקח חלק בעדם, אבל מעצמם יקחו כמו ראשים.

הרי שענר אשכל וממרא יצאו מעצמם כ'ראשים' במלחמה זו ולא כילידי בית אברהם. וזה מבואר לפי האמור, שאמנם המלחמה היתה נטושה על דבר קיום אור האמונה

בעולם, ולא מלחמה אישית על חילוץ לוט משביו, ועל כן יצאו המזה הראשים למלחמה מצד עצמם.

ובזה מבואר שמודגש כאן בפס' ענינו של אברהם שהוא מודיע האמונה לכל באי עולם, העברי שעומד מעבר לכל העולם, ושכניו הגדולים ראשים וצדיקים מפיצי האורה, שעליהם ובעבור פעליהם כל הרעש הזה.

וכיון דאתינן לזה שהמלחמה היא מלחמה בע"ז יאירו לנו דברי חז"ל (בסנהדרין צו, א ומובאים ברש"י כאן פס' יד): וירדף עד דן-שם תשש כחו שראה שעתידין בניו להעמיד שם עגל. וכן מביא רש"י בסמוך (פס' טו) ממדרש תנחומא: וירדפם עד חובה-אין מקום ששמו חובה, אלא דן קורא חובה ע"ש ע"ז שעתידה להיות שם. כלומר, כיון שהרדיפה היתה לבער ולהכרית הע"ז מן העולם, לכן תשש כחו כאשר ראה שיחטאו בניו בע"ז.

ולפי"ז יש לבאר עוד עומק דברי חז"ל (המובאים ברש"י כאן בשם מדרש אגדה, וכן בתרגם יונתן ב"ע): ויחלק עליהם לילה-שנחלק הלילה, ובחציו הראשון נעשה לו נס, וחציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים. ולכאורה צ"ב, מה ענין מלחמת אברהם את המלכים למכת בכורות במצרים.

אולם נראה ע"פ הידוע מחז"ל שמכת בכורות היה מכה לע"ז ואלהי מצרים, ובשעה שלקו הבכורות שהיו המצרים עובדים גם להם לקו כל אלהי מצרים, של עץ נשתברו וכו'. וא"כ בצדק נחשבת מכת בכורות כהמשך של מלחמת אברהם אבינו לעקור הע"ז מן העולם ולהמשיך את אור האמונה על פני תבל.

ועוד מיושב היטב לפי"ז, דלא סתרי אהדדי דברי רש"י, דמחד גיסא מבואר שחלוקת הלילה היה לפי שבהגיעו לדן תשש כחו מפני שראה העגל, ומאידך גיסא מבואר שהחלוקה היא עם חצי הלילה של פסח שהיה בה מכת בכורות.

אולם י"ל, דבאמת אם לא תשש כחו של אבינו הזקן במלחמת האמונה, היה משלים את המלאכה ומבערה ועוקרה לגמרי, ולא היה נותר כלום למכת בכורות, ורק משום שתשש כוחו נחלקה המלאכה לשתיים, ולא נשלמה אלא במכת בכורות.

יד, כג. אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם.

הנה מפשטות המקרא משמע דהטעם שלא לקח אברהם משבי המלחמה מחוט ועד שרוך נעל הוא משום שלא יאמר מלך סדום אני העשרתי את אברם. והקשה האוה"ח הק', איך יוצדק לומר שהוא העשיר... והרי האדון ה' צבקות הוא מגן צריו.

עוד צ"ב, מדברי רש"י חולין פט, א ד"ה אם מחוט שאברהם אמר כן משום שלא רצה ליהנות מן הגזל. וראה בגמ' שם: א"ר אבא קשה גזל הנאכל שאפילו צדיקים גמורים אינן יכולים להחזירו שנאמר בלעדי רק אשר אכלו הנערים. וביאר המהרש"א בח"א דאברהם לא היה רוצה ליהנות והיה בעיניו כגזל, יעו"ש. וא"כ מאי בעינן לטעמא דלא תאמר אני העשרתי את אברם.

ויתבאר לפי דברי רש"י כאן: ואם אקח מכל אשר לך-ואם תאמר לתת לי שכר מבית גנזיך לא אקח. הרי שחצי זה של הפס' לא מיירי מלקיחת שבי המלחמה אלא ממתן שכר

מבית גנזי מלך סדם. ומעתה י"ל דרך על חלק זה של הפס' מוסב הטעם 'ולא תאמר אני העשרתי.

וכן מבואר בתרגום יונתן: ולא תהי מתרברב למימר אנא אעתרית מן ידידי ית אברם. הרי שמדגיש שטענת אני העשרתי הוא על מה שיתן משלו.

טו,ב-ג ויאמר אברם ה'...מה תתן לי ואנכי הולך עירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר: ויאמר אברם הן לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אתי.

והנה משמע ששתי טענות נפרדות היו בפי אברהם אבינו. א] על ההמשך הרוחני שאין לו בן-ברא מזכה אבא שממשיך את מורשתו, וממשיכו הרוחני בן משק ביתו הוא אליעזר עבדו הדולה ומשקה מתורתו. ב] על הירושה הגשמית שבן ביתו אליעזר סבור לירש אותו. (ראה תרגום יוב"ע ותרגום ירושלמי ופירושיהם).

והנה מצינו בסליחות ליום ה' מעשי"ת ב'עקידה' המתחלת איתן למד דעת: זעק והשיב מה תתן לי, שורש וענף אין לי. ומקורו במד"ר כאן שאמר אברהם אין לי שורש וענף.

ויש לבאר לפי דברי הגמ' ע"ז ד,א עה"פ לא יעזוב להם שורש וענף: לא שורש בעולם הזה ולא ענף בעולם הבא. ומעתה נראה דאלו הם השורש והענף שזעק א"א שאין לו, שורש בעוה"ב כיון שאין לו ברא מזכה אבא לעוה"ב. וענף בעוה"ז כיון שאין לו בן ליורשו.

טו,יג ויאמר לאברם ידע תדע כי גר יהיה זרעך.

ראה בחידושי מרן רי"ז הלוי כאן שביאר שלא היתה זאת רק נבואה בעלמא שזרעו יהיו גרים, אלא זה היה מתנאי הברית שע"מ כן נכרתה הברית שמתחילה יהיו זרעו גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אתם וגו' ורק דור רביעי ישובו הנה, ויעו"ש עוד.

וראה סוטה יא,א: כיוצא בדבר אתה אומר וישלחהו מעמק חברון, א"ר חנינא בר פפא מעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון שנאמר ידע תדע כי גר יהיה זרעך.

ועי' בב"ר מד,כא: והנה תנור עשן ולפיד...א"ל במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכיות...אברהם בירר לו את המלכיות.

ולפי דבריו מבואר הא דאיתא לברית בין הבתרים במנין עשרה נסיונות (ראה באבות תחילת פרק ה' ברע"ב ובפי' הגר"א), דזה היה ענין הנסיון כאן שיכרות עם השי"ת את הברית בעבור זרעו שיקבלו את א"י ויקנוה ביסורי הגלות בארץ מצרים.

טז,א ושרי אשת אברם לא ילדה לו.

והנה לעיל סו"פ נח (יא,ל) כתיב: ותהי שרי עקרה אין לה ולד. ונראה לבאר שינוי הלשון בפסוקים, דהנה להלן פס' ג כתיב: ותקח שרי אשת אברם את הגר המצרית שפחתה מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ותתן אתה לאברם אישה לו לאשה. ופירש"י: מקץ

עשר שנים-מועד הקבוע לאשה ששהתה עשר שנים ולא ילדה לבעלה חייב לישא אחרת. לשבת אברם-מגיד שאין ישיבת חוצה לארץ עולה לו מן המניין, לפי שלא נאמר לו ואעשך לגוי גדול עד שיבא לא"י.

מעתה מדוקדק היטב, דלעיל שזה היה בחו"ל כתיב ששרי היתה עקרה מצד טבעה שלא היה לה ולד<sup>10</sup>. אכן כאן מודגש שלא ילדה לו דהיינו לאברהם, ואף ששהתה עמו י' שנים, ולכן היה חייב לישא אחרת.

יז, יט ואת בריתי אקים את יצחק.

מובא במוסגר בתוך דברי רש"י, דכבר נאמר והקימותי את בריתי אתו ולא עם אחרים, וזה נאמר ללמד שהיה קדוש מרחם.

וביאור הדברים לפי מש"כ רש"י בשבת קלז, ב דפירש נוסח הברכה: אשר קדש ידיד מבטן, יצחק קרוי ידיד ע"ש אשר אהבת, מבטן-דקודם שנולד נתקדש למצוה זו דכתיב אבל שרה אשתך וגו' והקימותי את בריתי אתו -היינו מילה. (וראה דעת זקנים מבעלי התוס' עה"פ ואת בריתי אקים, דאקים נוט' אשר קדש ידיד מבטן).

\* \* \*

---

<sup>10</sup> ראה יבמות סד, א: אר"נ שרה אמנו איילונית היתה, שנאמר אין לה ולד, אפילו בית ולד אין לה.