

מקרה אגני דורשו

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 38

פרשת וירא

ה'תשפ"ג

הרב ישעיהו לוי שליט"א

וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלָנֵי מְרָא

וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלָנֵי מְרָא
וְהוּא יוֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כָּחֵם הַיּוֹם (יח, א)

הצורך בציון המקום

לפי רש"י ציון המקום רומז, "כדמפרש בבראשית רבה" (מב), שממרא "הוא שנתן לו עצה על המילה; לפיכך נגלה עליו בחלקו". ולפשוטו נחוץ המיקום להסביר מהיכן ניתן לקום ולהשקיף "על פְּנֵי סֹדֶם" (יח, טז) "וְעַל כָּל פְּנֵי אֶרֶץ הַכְּפָר" (יט, כח), וללכת רגלית, כפי שהלכו המלאכים שבדמות אנשים, סדומה בשעות שבין "חם היום" וה"ערב" (יט, א).

ועוד, מאין באו אנשים-מלאכים אלה שאברהם ראה אותם פתאום "נִצְבִּים עָלָיו" (יח, א)? אם לא הופיעו מאליהם אל עולמנו החומרי מֵאֶפֶס, הלא צעדו מבית אל, אשר בו "שַׁעַר הַשְּׂמַיִם" (כח, יז) שדרכו "מִלֵּאכֵי אֱלֹהִים עֲלִים וְיִרְדִּים" (כח, יב). כבר למדנו בבראשית רבה (ג, ט ושם סח, יב) שעל אמרם ללוט "כִּי מִשְׁחָתִים אֲנַחְנוּ אֶת הַמָּקוֹם הַזֶּה" (יט, ג), "שגילו מסטורין של הקדוש ברוך הוא" או "שנתגאו" וייחסו את המעשה לעצמם במקום למשלחם, "נדרחו" המלאכים "ממחיצתן" בשמיים "מאה ושלשים ושמונה שנה", עד שיעקב השיב בחלומו את הסולם למצבו והם מיהרו להיות "עֲלִים" בו בטרם הספיקו "יִרְדִּים" לרדת. מסתבר אפוא שמן המקום שאליו חזרו, משם הגיעו.

הדרך העתיקה לסדום מצפון ובית אל עברה דרך חברון, וחכמינו רמזו לכך והעירו בבראשית רבה נב, יג שאחר השחתת הכיכר נסע "אַבְרָהָם" מחברון "אַרְצָה הַנֶּגֶב" (כ, א) מפני ש"פסקו העוברים והשבים" והתמעטו הזדמנויותיו להכניס אורחים (מובא ברש"י על אתר). לפיכך ההולכים מבית אל להפוך את סדום חלפו בהכרח על פתחו של אברהם "בְּאֵלָנֵי מְרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרֹן" (יג, יח).

לרש"י, היראות ה' והגעת המלאכים - שני סיפורים נפרדים הם

לרש"י מראה ה' נבדל ממראה המלאכים, שכן בא ה' "לבקר את החולה", אבל תוך כך נשא אברהם "עֵינָיו וַיֵּרָא וְהָיָה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נִצְבִּים עָלָיו" (יח, ב). מיד נפנה אברהם אל ההלכים "וַיֵּרָץ לִקְרָאתָם" (שם), כי "גדולה הכנסת אורחין יותר מהקבלת פני השכינה" (שבת כזו, א; שבועות לה, ב).

ומה הזיקה בין היראות ה' להגעת המלאכים? מסתבר שההיראות נועדה בעיקרה לגלות לאברהם שסדום נשפטה להישחת, ולהזמין לסנגר עליה אם יוכל. להלן ייאמר, "וְהָאֵל אָמַר הַמֶּכֶסֶה אֹנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיָה לְגוֹי גָדוֹל וְעָצוֹם וְנִבְרָכוּ בוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ" (יח, יז-יח). "וְהָאֵל אָמַר" במקום "וַיֹּאמֶר ה'" משמע אמר כבר

(השווה רש"י לבראשית ד, א על פי סנהדרין לח, ב, ולבראשית כא, א על פי בבא קמא צב, א), ומורה על מחשבה שקדמה למראה באלוני ממרא ולא יסוף המלאכים לבית אברהם ושבעצם הייתה סיבה להם. אבל דרשו ש"אותו היום יום שלישי של מילה של אברהם היה ובא הקדוש ברוך הוא לשאול באברהם" (בבא מציעא פו, ב) מפני שנאמר "אֵלָיו" בכינוי ולא "וירא ה' אל אברהם", בניגוד לשאר מראות שמפורש בהן שם הנביא, כגון "הָיָה דְבַר ה' אֶל אַבְרָם" (למעלה טו, א) או "וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם" (יז, א). לפיכך חיברו את "וַיֵּרָא אֵלָיו ה'" אל המקרא שלפניו, "בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אַבְרָהָם וְיִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ וְכָל אֲנָשֵׁי בֵיתוֹ... נִמְלֹוּ אִתּוֹ" (יז, כו-כז), ללמד שההתגלות באה גם בעקבות המילה.

ראוי היה שמיד יפרש הקדוש ברוך הוא לאברהם מי האנשים ומה מלאכתם, כמו שאמנם פירש לו לבסוף, "זַעֲקַת סֹדֶם וְעַמָּהּ כִּי רָבָה..." (יח, כ). אולם כל עוד טרח אברהם בכבוד אורחיו לא יכול לשמוע את מה שבא הקדוש ברוך הוא לומר. המתין לו יתברך עד שיתפנה, ובכל זאת נזף באמצע בשרה על שצחקה לשמע בשורת אחד האנשים, כי נגעה הנזיפה לאורחים וליקרים. נמשך העיכוב עד לאחר ש"אַבְרָהָם הֵלַךְ עִמָּם לְשַׁלְחָם" (יח, טז), שליווה אותם להורותם הדרך, והיא מצוה אחרונה מסדר הכנסת אורחים (ולפי רמב"ם הל' אבל יד, ב-ג - עיקרו). משהגיעו למקום שממנו יִשְׁקָפוּ עַל פְּנֵי סֹדֶם" (יח, טז) יעדם, יצא אברהם ידי חובתו

והגיעה עתו לשוב לעמוד לפני ה'. אז שמע מפי ה' על המבחן שנכון לסדום ועמורה ועל הפורענות הממשמשת לבוא בעקבותיו.

תחילה הגיעו אל אברהם "שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים" (יח, ב), אבל באו רק "שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים" (=שניים מן המלאכים, כמו "את שְׁנֵי בְנֵי תַמְתִּית", להלן מב, לו, בשעה שהיו לו לראובן ארבעה; ראה מו, ט) סְדֵמָה בְּעֶרְבַּ" (יט, א), שכן האחד, מיכאל, פרח משבישיר את שרה והשלים שליחותו. ראה רא"ם בארוכה.

הפרשה מסרגת דברים של ה' אל אברהם - "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבִרְהָם לְמָה זֶה צָחָקָה שָׂרָה...?" (יח, יג-יד), ו"וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֶת סֵדָם וְעַמְרָהּ כִּי רְבָה..." (יח, כ, עד סוף הפרק) - עם שיחו של אברהם והמלאכים. ואין לתמוה, כי מצאנו כיוצא בזה בשופטים פרק ו. "וַיָּבֹא מַלְאָךְ ה' וַיֵּשֶׁב תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּעֶפְרָה אֲשֶׁר לְיוֹאֵשׁ אֲבִי הָעֶזְרִי, וַיְגִדְעוּן בְּנוֹ חֲבֹט חֲטִים בְּגֵת לְהַנִּים מִפְּנֵי מִדְּיָן. וַיֵּרָא אֵלָיו מַלְאָךְ ה' וַיֹּאמֶר אֵלָיו, ה' עִמָּךְ גִּבּוֹר הַחֵיל. וַיֹּאמֶר אֵלָיו גִּדְעוּן, בִּי אֲדֹנִי, וַיֵּשׁ ה' עִמָּנוּ וְלָמָּה מִצָּאֲתָנוּ כָּל זֹאת, וְאִיָּה כָּל נִפְלְאוֹתָיו אֲשֶׁר סָפְרוּ לָנוּ אֲבוֹתֵינוּ לֵאמֹר, הֲלֹא מִמִּצְרַיִם הֶעֱלָנוּ ה' וְעַתָּה נִטְשָׁנוּ ה' וַיִּתְּנֵנוּ בְּכַף מִדְּיָן. כִּמוֹ שֶׁקָּרָה לְשָׂרָה, מִשְׁהַפְלִיג הַשּׁוֹמֵעַ אֶת דְּבָרֵי הַמַּלְאָךְ בְּטִלָּה שְׁלִיחוֹת מִסִּירַת הַדְּבָרִים (ראה דברינו בגל' מס' 37, לפרשת לך לך יז, יז), ונצרכה כביכול התערבות הקדוש ברוך הוא בכבודו. "וַיִּפֶן אֵלָיו ה'", משמיים, כי מקודם בא רק המלאך, "וַיֹּאמֶר, לֶךְ בְּחֶכְךָ זֶה וְהוֹשַׁעְתָּ אֶת יִשְׂרָאֵל מִכַּף מִדְּיָן הֲלֹא שְׁלַחְתִּיךָ". משפתח לו ה', השיב גדעון ישירות לו יתברך, "וַיֹּאמֶר אֵלָיו, בִּי אֲדֹנִי בְּמָה אוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל, הִנֵּה אֵלָי הִדַּל בְּמִנְשָׁה וְאֲנֹכִי הֶעֱזִיר בְּבֵית אֲבִי. וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה', כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְהִפִּיתִי אֶת מִדְּיָן כְּאִישׁ אֶחָד. וַיֹּאמֶר אֵלָיו, חֲזֹרָה לַמַּלְאָךְ, "אִם נָא מִצָּאֲתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ וְעִשִּׂיתָ לִּי אוֹת שְׂאֵתָה" - פְּנִיָּה לַמַּשְׁלַח בְּתִיוּן הַשְּׁלִיחַ - "מִדְּבַר עָמִי. אֵל נָא תִמְשֵׁךְ אֶתָּה הַמַּלְאָךְ מִזֶּה עַד בְּאֵי אֵלֶיךָ וְהִצָּאֲתִי אֶת מִנְחָתִי וְהִנַּחְתִּי לְפָנֶיךָ וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֵשֶׁב עַד שׁוֹבְךָ... וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ ה' אֶת קָצֵה הַמַּשְׁעֶנֶת אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַיַּגֵּעַ בַּבֶּשֶׂר וּבַמִּצּוֹת וַתַּעַל הָאֵשׁ מִן הַצּוֹר וַתֹּאכַל אֶת הַבֶּשֶׂר וְאֶת הַמִּצּוֹת, וּמַלְאָךְ ה' הִלָּךְ מִעֵינָיו. וַיֵּרָא גִדְעוּן כִּי מַלְאָךְ ה' הוּא. מִשְׁהַלֵּךְ הַמַּלְאָךְ הַמִּשְׁחִיךְ הַשִּׁיחַ עִם ה' בְּכַבּוּדוֹ, וַיֹּאמֶר גִּדְעוּן, אָהָה אֲדֹנִי ה' כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי מַלְאָךְ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים. וַיֹּאמֶר לוֹ ה' שְׁלוֹם לָךְ אֵל תִּירָא לֹא תָמוֹת."

לרשב"ם, היראות ה' והגעת המלאכים - כותרת ופירוטה

ולרשב"ם "וַיֵּרָא אֵלָיו ה'" היינו מלאך ה', "שבהרבה מקומות כשנראה המלאך קורוהו בלשון שכינה, כדכתיב, 'כִּי שָׁמִי בְּקֶרְבִּי' (שמות כג, כא); שלוחו כמותו". הפרשה פותחת בכלל ופירוטו. "וַיֵּרָא אֵלָיו ה'", היאך? שבאו אליו שלשה אנשים שהיו מלאכים. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבִרְהָם לְמָה זֶה צָחָקָה שָׂרָה...", כמו "וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֶת סֵדָם וְעַמְרָהּ כִּי רְבָה...", אף הם דברי אחד המלאכים [לדעת רשב"ם בפירושו (יח, יג) - ה"גדול שבהם"] אל אברהם. לסדום באו בערב רק שני המלאכים מפני שאותו "גדול שבהם" נשאר להתדיין עם אברהם על חנינה אפשרית לערי הכיכר.

המעברים מלשון מדבר או נוכח ללשון נסתר

רשב"ם רומז לראיה לשיטתו משלושה מעברים אל לשון נסתר בתוך שיחו של אברהם עם ה': "הִיפְלֵא מֶה דְּבָרִי" (יח, יד); "וַשְּׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הִבִּיא

ה' עַל אֲבִרְהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו" (שם, יט); "הַשֹּׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט" (שם, כה). והרי שהמדבר הוא מלאך ולכן הוא יכול לפעמים לדבר על ה' כעל אחר. אך רשב"ם אינו מציע שום כלל שיסביר מדוע המלאך הזכיר פה את ה' בנוכח, בשם משלחו, ופה בנסתר.

ולולי דברי רשב"ם יכולנו לדחות שלכל השימושים בנסתר נימוק משותף התקף גם אם המדבר הוא ה' בכבודו. שלשתם התק המבט אל של אחרים, כאילו הושחלו בשיח דברים של אחרים:

א. שרה, על אף שלא עמדה עם אברהם לפני ה', וגם לא ידעה שהאורח הוא מלאך, בכל זאת לא היה לה לזלזל בהבטחה, אלא היה לה לומר, "הִיפְלֵא מֶה דְּבָרִי";

ב. אברהם "יִצְוָה אֶת בְּנָיו וְאֶת בִּיתוֹ אַחֲרָיו" באמרו, שימרו "דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הִבִּיא ה' עַל אֲבִרְהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו". כך אמנם פירש רש"י עצמו. או: בניו של אברהם וביתו אחריו ישמרו את "דֶּרֶךְ ה'" שהוא להם נסתר, ויידעו שבשכר השמירה יביא ה' על אֲבִרְהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו. לכן שב הכתוב ומזכיר את "אֲבִרְהָם" בשמו במקום לכנותו "עָלָיו" כמו שיכנהו בסוף הפסוק, וכמו "יְדַעְתִּיו", "בְּנָיו", "בִּיתוֹ" ו"אַחֲרָיו". שכן "אֲבִרְהָם" זה הוא מלשון מחשבת הבנים, ובמחשבתם הוא עוד לא הוזכר (אבל יתכן ש"על אֲבִרְהָם" הוא ייפוי שלא להזדקק אל "עָלָיו" פעמיים ולומר, 'למען הביא ה' עליו את אשר דיבר עליו');

ג. שם שמים יתחלל אם יינתן לבריות פתחון פה לומר, "הַשֹּׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט".

הדוגמה האחרונה מיושבת בלאו הכי, שהרי "הַשֹּׁפֵט" הוא שם עצם ואינו מקבל נטיית גוף, ואני או אתה או הוא עשוי להיות 'שֹׁפֵט'. משנאמר "הַשֹּׁפֵט" סתמית, בלי להקדים לו כינוי גוף, טבעי להמשיך ולומר סתמית, "יַעֲשֶׂה" במקום 'תעשה'. ואילו נאמר, 'אתה, הַשֹּׁפֵט כָּל הָאָרֶץ, לא תעשה מִשְׁפָּט?', היה 'אתה' הנושא ו"הַשֹּׁפֵט" לוואי לו, כך ש'תעשה' היה מוסב על 'אתה' ולא על "הַשֹּׁפֵט", ואבדה ההקבלה הנמצאת בין "שֹׁפֵט" ל"מִשְׁפָּט".

בין "למועד" ובין "למועד הזה"

ולרש"י סימוכין לכאורה משינוי לשון בין הבשורה הראשונה לשרה ובין הבשורה החוזרת לאחר שצחקה. בראשונה, "שׁוֹב אֲשׁוּב אֵלֶיךָ" (יח, י), אך בשנייה, "לְמוֹעֵד אֲשׁוּב אֵלֶיךָ", כאשר מוחלף המקור "שׁוֹב" בתיאור "לְמוֹעֵד". בעוד לאברהם נאמר למעלה "לְמוֹעֵד הַזֶּה" (יז, כא), וכך גם לשונמית (מלכים ב ד, טז), פה בא "לְמוֹעֵד" בלי ההצגה. והנה מתחילת פרשתנו משתמע שזמנה מופלג דיו מצויי המילה ובשורת הלידה לאברהם כדי להצריך את ציון המקום - "בְּאֵלֶי מִמְּרָא" (יח, א) - שבו שוב נראה ה' אל אברהם (לרש"י שם מבבא מצינא פו, ב, שלישי למילה היה, ואולם יש מדרשים, הביאום תוס' לראש השנה יא, א, שבו ביום נימול ובו ביום באו לו המלאכים). בבשורת הלידה לאברהם נאמר, כמוזכר, "לְמוֹעֵד הַזֶּה בִּשְׁנָה הָאַחֶרֶת", ולא ניתן איפוא לפרש גם כאן ש"לְמוֹעֵד" היינו ביום מן השנה שבו עומדים כעת, כי אינו אותו יום "הַזֶּה" שבו התבשר אברהם. דומה שהפירוש המרווח הוא של רש"י: "לאותו מועד המיוחד שקבעתי לך [באמרי] אתמול 'לְמוֹעֵד הַזֶּה בִּשְׁנָה הָאַחֶרֶת'", הוא המועד שייאמר עליו לבסוף, "וַתֵּלֶד שָׂרָה... לְמוֹעֵד אֲשֶׁר דִּבֶּר אֲתוֹ אֱלֹהִים" (כא, ג). לכן ה' לבדו אמר "לְמוֹעֵד אֲשׁוּב", ואילו המלאך, שלא

קבע בעבר זמן לאברהם, אמר "שוב אשוב". והרי שהמלאך לחוד וה' לחוד.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָהָם" - ציון שם השומע בהופעת מדבר חדש

דקדוק נוסף: לרשב"ם קשה מעט מדוע אל "למה זה צחקה שָׁרָה" הוקדם "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָהָם" (יח, יג) בזיהוי משמיע ושומע, הלא בתוך שיחת המלאך עם אברהם קיימין, וכבר נאמר למעלה "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו" (יח, ט) ואחריו "וַיֹּאמֶר" (יח, י) סתם, וגם סומן אפילו היכן עמד המלאך בדברו, "וְשָׁרָה שָׁמְעָה פֶּתַח הָאֵהָל וְהוּא אַחֲרָיו" (שם). ואם אמנם צחוק שרה שבינתיים הצריך לשוב ולהבהיר מי המדבר, די היה שייכתב "וַיֹּאמֶר ה'", אך למה נוסף "אֶל אַבְרָהָם"? אבל אם "ה'" הוא אכן הקדוש ברוך הוא, באו כאן דברים חדשים ממדבר חדש, וראוי לתייג לדברים את שמות בני השיח.

ועוד, שנצרך הכתוב לבאר איך בשורה שנאמרה לאברהם בנבואה, ושהזכירה את שרה רק כנסתרת, חלה עליה בכל זאת כעל נוכחת. והביאור, שהבשורה נאמרה "אֶל אַבְרָהָם" בעמדו סמוך לשרה, ועל מנת שהוא כמתנבא יעביר לה תיכף את הדברים. וכן עשה, כמשתמע מתוך שידעה שרה להכחיש מיד את ההאשמה שצחקה. אולי בכך יוסבר השינוי האחר בין לשון הבשורה החוזרת לשרה ללשון הראשונה. בבשורה הכפולה לאברהם כינה הקדוש ברוך הוא פעמיים את שרה (או את שרי) "אֶשְׁתְּךָ": "שְׁרִי אֶשְׁתְּךָ לֹא תִקְרָא אֶת שְׁמִי שְׁרִי כִּי שָׂרָה שְׁמִי, וּבִרְכֹתִי אֶתָּה וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֵּן" (יז, טו-טז); "אֲבָל שָׂרָה אֶשְׁתְּךָ יִלְדָת לְךָ בֵּן" (יז, יט). כך גם המלאך בבשורתה כאן: "שׁוּב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כִּיעַת חַיָּה וְהִנֵּה בֵן לְשָׂרָה אֶשְׁתְּךָ" (יח, י). שכן הבשורות לאברהם ביום מילתו נאמרו אליו ובשכילו, ולפיכך יוחסה בהן שרה אל אברהם כאשתו. וגם המלאך המדבר עם אברהם ייחס בלשונו את שרה לאברהם, כיאה לכבוד אברהם וכאילו אברהם הוא המתבשר, ואף על פי כן חלה הבשורה הישר על שרה, כי "שָׂרָה שָׁמְעָה פֶּתַח הָאֵהָל" (שם). אולם את בשורתו של הקדוש ברוך הוא לא שמעה שרה מפי קדשו, אלא במסירה מפי אברהם הנביא. לכן נאמרה הבשורה בניסוח הראוי לאברהם להעביר ולומר לשרה כצורתו, פרט לתיקוני הטיה. וכך אמר: שׁוּב יָשׁוּב אֵלַי ה' כעת חיה ולך, שרה, בן.

וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' (יח, א)

דרכו של הרמב"ם בביאור הפרשה

לדעת רמב"ם במורה הנבוכים ב, מב, "וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה'" הוא כלל, ואחריו פורט הכתוב "איך היתה צורת ההראות ההוא, ואמר שתחלה ראה 'שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים' (יח, ב) ורץ ואמר מאמר אליהם" (השווה גישת רשב"ם המוצגת בקטע הקודם: ה'מאמר' הוא 'אֲדָנִי, אִם נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ... מִן פֶּסוּק ג' וְהִלָּא). שכן חוץ ממשנה רבינו אין בכוח ילוד אשה לדמות בהקיץ היגלות ה' ואפילו לא של מלאך, אלא "בְּמִרְאָה אֵלָיו אֲתוּדָע, בְּחִלּוֹם אֲדָבָר בּוֹ" (במדבר יב, ה; וראה מורה הנבוכים שם, מה).

בפירושו לפסוקנו מתנגד רמב"ן נחרצות להבנה הזו. בין קושיותיו טוען רמב"ן ש"לפי דעתו זאת יצטרך (רמב"ם) לומר כן בענין לוט כי לא באו המלאכים אל ביתו, ולא אפה להם מצות ויאכלו (נגד האמור יט, ג), אבל הכל היה מראה. ואם

יעלה את לוט למעלת מראה הנבואה, איך יהיו אנשי סדום הרעים והחטאים נביאים, כי מי הגיד להם שבאו אנשים אל ביתו. ואם הכל מראות נבואתו של לוט, יהיה וַיֹּאמֶר הַמַּלְאָכִים בְּלוֹט לֵאמֹר קוֹם קַח אֶת אֶשְׁתְּךָ (יט, טו), וַיֹּאמֶר הַמַּלְטָה עַל נַפְשָׁךָ (יט, יז), וְהִנֵּה נִשְׂאֲתִי פָנֶיךָ (יט, כא) וכל הפרשה כולה, מראה, וישאר לוט בסדום."

אך רמב"ם ישיב כנראה שאין כאן מראה של לוט, כל שכן לא של אנשי סדום, אלא הכל של אברהם. המראה או החלום הנבואי לו זוכה הנביא אינו מחזה משלי תלוש מן המציאות אלא הצצה מאחורי החומר החוצץ אל שורשי ההווה על אמיתה. שכן מלאכים הם הטבעים הראשונים שבהשתלשלותם אל עולמנו מסבבים את התנועות והמאורעות, כעין שאמר רבי סימון בבראשית רבה י, ו, שאין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו 'גְּדֹל!' (ראה מורה הנבוכים ב, י). מפגשו של אברהם עם המלאכים במראה עקב אפוא אחר הנעשה בפועל בארץ, וגם שיקף באמת את אופייהם ומידותיהם של בני האדם שהוצגו בפעולתם.

אכן נגזרה הגזירה על סדום, ויצאו מלאכי חבלה מלפני בית דין של מעלה, וניתן לאברהם לסנגר עליהם בזכות צדקותיו וחסדו שהודגמו בהכנסת האורחים, "וְאֲנָשֵׁי הָעִיר אֲנָשֵׁי סֹדֻם" כולם רשעים "מִנְעֵר וְעַד זָקֵן" ולוט צדיק יחיד בה וחסוד כמו שחינכו דודו. חש לוט למעשה בחרדה פולחת נופלת עליו ואולי גם ברעד קל ראשון ממה שעמד להתפתח עד זוועה שתמוטט את כל הכיכר, והוא נדחף לצאת אל חתניו לזרזם לברוח מן המקום המושחת בטרם יישחתו עם המושחתים, אבל אלה לגלגו לו כאל הוזה. "בְּחִמְלָת ה' עָלָיו" (יט, טז) הספיק לוט לפחות למלט את אשתו ושתי בנותיו, אך האשה התמהמהה, אף היא מפקפקת בשפיות בעלה, ונספתה. את כל המתרחש ראה אברהם ראייה חודרת, כהפיכה בידי מלאכים שבעודם פורעים בחטאים גם החזיקו ביד לוט "וּבִיד אֶשְׁתּוֹ וּבִיד שְׁתֵּי בָנָתָיו" (שם).

- הקטע יושלם בע"ה בגיליון לסדר תולדות -

וַיֹּאמֶר שׁוּב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כִּיעַת חַיָּה וְהִנֵּה בֵן לְשָׂרָה אֶשְׁתְּךָ וְשָׂרָה שָׁמְעָה פֶּתַח הָאֵהָל וְהוּא אַחֲרָיו (יח, י)

בהיגדים המיוחסים למלאכים שביקרו את אברהם ואת לוט, יושם לב למעברים מן "וַיֹּאמְרוּ" בלשון רבים אל "וַיֹּאמֶר" בלשון יחיד:

כתוב, "וַיֹּאמְרוּ בֵּן תַּעֲשֶׂה כְּאִשְׁרֵי דְבַרְתָּ" (יח, ה); "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אִיָּה שָׂרָה אֶשְׁתְּךָ" (יח, ט); "וַיֹּאמְרוּ לֹא כִּי בְּרָחוּב נָלִין" (יט, ב); "וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים אֶל לוֹט עַד מִי לָךְ פֶּה חֲתָן וּבִנְיָה וְכָל אֲשֶׁר לָךְ בְּעִיר הוֹצֵא מִן הַמָּקוֹם" (יט, יב); "וַיֹּאמְרוּ הַמַּלְאָכִים בְּלוֹט לֵאמֹר קוֹם קַח אֶת אֶשְׁתְּךָ וְאֶת שְׁתֵּי בָנֶיךָ הַנִּמְצָאִים פֶּן תִּסָּפֶה בְּעוֹן הָעִיר" (יט, טו).

ומנגד, "וַיֹּאמֶר שׁוּב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כִּיעַת חַיָּה וְהִנֵּה בֵן לְשָׂרָה אֶשְׁתְּךָ" (יח, י); "וַיֹּאמֶר הַמַּלְטָה עַל נַפְשָׁךָ אֶל תִּבֵּיט אַחֲרֶיךָ וְאַל תַּעֲמֵד בְּכָל הַפֶּכֶר" (יט, יז); "וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה נִשְׂאֲתִי פָנֶיךָ גַּם לְדָבָר הַזֶּה לְבִלְתִּי הִפְכִּי אֶת הָעִיר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ" (יט, כא).

רש"י (יח, ב), על פי בראשית רבה, מוכיח מן השינויים שכל אחד משלושת המלאכים היה לו תפקיד מיוחד שחבריו לא השתתפו בו, "שאינן מלאך אחד עושה שתי שליחויות". אמירות שלא נגעו לשליחות מסוימת נפתחו עם "ויאמרו", כמו שמעשים שעשו המלאכים יחד מתוארים בפעלים מוטים בלשון רבים (כגון "ויאכלו" [יח, ח]; "ויקמו" [שם, טז]). אבל בשורת שרה הייתה מטלתו של מיכאל לבדו, ולכן "ויאמר שוב אשוב", לשון יחיד; רפאל לבדו הציל את לוט, "ויאמר המלט על נפשך"; וגבריאל לבדו הפך את סדום, ולכן הוא לבדו חסך עיר אחת מן ההפיכה, "ויאמר אליו הנה נשאתי פניה גם לדבר הזה".

לשון דווקנית נושאת השלכות מעשיות מצוטטת כלשונה מפי יחיד

ועוד על דרך הפשט: דברים שהכתוב מייחס למספר דמויות יחד, בהכרח לא יובאו כלשונם, שהרי רבים אינם מדברים במקלה. אלא, הציטוט שומר על ענין האמירה, המשותף לכולם, ולא על נוסחה. ולרוב, דברים של רבים אמנם לא הושמעו בפי כל פרט מהם, אלא על ידי אחד או מיעוט מתוכם בשם הכלל או כביטוי לרוחם. כגון, "טרם ישפכו ונאנשי העיר אנשי סדם נסבו על הבית מנער ועד זקן כל העם מקצה, ויקראו אל לוט ויאמרו לו, איזה האנשים אשר באו אליך הלילה הוציאם אלינו ונדעה אתם" (יט, ד). האמירה מושמעת בפיהם בהכללה מפני שהיא קרובה אל מחשבתם כיחידים. אבל היגד שהשלכותיו תלויות בלשונו המדויקת, יובא בהכרח מפי יחיד, כי רק על יחיד ייקבע ברורות: פלוני אמר כך וכך.

ועתה נחזה: "ויאמרו בן תעשה כאשר דברת", כמו "ויאמרו לא פי ברחוב נלין", היו אמירות סתמיות שצורך השעה גרמה. בסגנון הסיפור שלנו כלל לא היינו מצטטים אמירות אלה, אלא היינו מספרים על המלאכים בגוף שלישי שאת הצעת האירוח של אברהם קיבלו, וללוט סירבו. "ויאמרו אליו איזה שרה אשתך" (שם, ט) לא הייתה אלא קריאה שתבוא, ואלישע סמך על "גחזי נערו" שיקרא "לשונמית הזאת" למטרה דומה, "ויקרא לה" גיחזי בלשון שהוא בחר, ולא איכפת לן מה בחר, "ותעמד לפניו" (מלכים ב ד, יב). "ויאמרו האנשים אל לוט עד מי לך פה", שאלת זירוז שלא הולידה תוצאות, שהרי "ויחי כמצחק בעיני חתניו" (יט, יד). "קום קח את אשתך ואת שתי בנותיך הנמצאות" הוא עוד זירוז, ואף הוא בטל, "ויתמהמה" לוט, עד שנאלצו "האנשים" להחזיק "בידו וביד אשתו וביד שתי בנותיו" ולהוציאם בזרוע, "בחמלת ה' עליו" חרף ליאותו (יט, טז).

אבל "ויאמר שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך" הייתה הבטחה וברכה שחלה על שרה, ומכח לשונה היא התעדנה והתעברה, ולכן אחר שצחקה שרה חזר ה' על ההבטחה כלשונה. כיון ששומר הציטוט על נוסחו הוא מובא בלשונו של יחיד, בפתח "ויאמר" אף "ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחריך ואל תעמד בכל הפער" הוא ציטוט דווקני, שכן אמר אגב האצה, "אל תביט אחריך", אך לבסוף "ותביט אשתו מאחריה", ומפני שהמרתה את לשון המלאך, "ותהי נציב מלח" (יט, כו). מותה גילגל את לידת האומות עמון ומואב.

אשר ל"ויאמר אליו הנה נשאתי פניה גם לדבר הזה", "הנה נשאתי" משמע, "אני נושא בזה", בדומה ל"הנה נתתי"

(למעלה א, כט; שמות לא, א; במדבר יח, ח ועוד) השכיח שמשמעו 'אני נותן בזה'. כמו 'הרי את מקודשת לי', הוא דיבור שאינו מתאר מאורע המתקיים בלעדי אלא הוא עצמו מהווה תוצאה וחולט עסקה (הוא 'לשון מכוננת' במינוח בלשני). פה במבטא שפתיו קבע המלאך שצוער שורדת ושהוא לא יחזור בו. לפיכך, בדומה ללשון שהחילה ברכה על שרה, הלשון המצילה משומרת בתיבותיה ולכן היא מצוטטת בייחוס ליחיד.

פנייה אישית אל המלאך המחזיק בידו

ולרודפי פשט פשטני ייתכן ששני השימושים האחרונים בלשון יחיד - "ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחריך" ו"ויאמר אליו הנה נשאתי פניה גם לדבר הזה" - מיושבים בלאו הכי. נאמר, "ויחזיקו האנשים בידו וביד אשתו וביד שתי בנותיו". ארבעה ניצולים היו, ולשני מלאכים שבדמות אנשים ארבע ידיים ביניהם. האחד מחזיק בלוט ואשתו והשני בשתי הבנות, או כל אחד מחזיק בהורה אחד ובבת אחת. עד "ויחי כהוציאם אתם החוצה" (יט, יז) ועד בכלל מדבר הכתוב על שני המלאכים וארבעה הניצולים בהכללה, אבל משנחלקו הניצולים בין שני המלאכים נאמרים הדברים בלשון יחיד, "ויאמר המלט על נפשך" (שם), מופנים אל לוט מפי המלאך היחיד המחזיק בו. אפשר שהמלאך השני אמר כדברים האלה לאותן שהוא החזיק בהן, אבל לוט הוא עיקר הסיפור, והוא האיש אשר ירדו המלאכים למלט "בחמלת ה' עליו". לוט משיב למלאך שלו בלשון רבים, "אל נא אדניי" (יט, יח), לאמור, אף אחד מכם אל ימהר להשחית את צוער. אך להלן, משהחל לוט לדבר על מילוטו שלו, בשפה המתעלמת מבנות לווייתו - "מצא עבדך חן... אשר עשית עמדי להחיות את נפשי ואנכי לא אוכל... פן תדבקני... ומתי... אמלטה ותחי נפשי" - פנייתו שוב ממוקדת במלאך היחיד המחזיק בידו שלו. והמלאך עונהו באותו מטבע, "ויאמר אליו... מהר המלט שמה פי לא אוכל לעשות דבר עד באף שמה", בלי להזכיר את האחרות. מי יודע אם לא לכן התמהמהה ואבדה אשת לוט, מפני שלוט לא ביקש עליה, ואולי אחריו גם המלאך לא זירז אותה.

היפלא מה דבר (יח, יד)

תרגם אונקלוס: "היתכסא מן קדם ה' פתגמא". לרוב 'פליאה' היא לאונקלוס 'פרישה', שכן המופלא הוא מופרש ורחוק מן היכולת. שני יוצאים מן הכלל הם 'פי יפלא ממך דבר למשפט' (דברים יז, ח), שתרגומו בנוסחים מדויקים ובגירסת רש"י (ראה פירושו לדברים ל, יא) "ארי יתכסא מן פתגמא", ובפסוקנו "היפלא" שתרגומו "היתכסא". בשניהם הנפלא הוא 'דבר'.

בכל זאת איחה רש"י את ההוראות וכתב כאן: "היפלא - כתרגומו, היתכסי. וכי שום דבר מופלא ומופרד ומכוסה ממני מלעשות כרצוני?". בדומה בפירושו ל"פי יפלא": "כל הפלאה לשון הבדלה ופרישה, שהדבר נבדל ומכוסה ממך". רמב"ן מסכים שאונקלוס "עשאו (את 'היפלא') כלשון 'פי יפלא ממך דבר למשפט'", אבל משיג שרש"י "הרכיב בו (בפירוש 'היפלא' ותרגומו) שני עניינים" (פרישה וכיסוי), ומסיק ש"יש בו" בתרגום "סוד נעלם".

לולי דברי רש"י, ומפני שסוד נפלא ממנו, שמא היפלאות
 ”דָּבָר”, בשונה משאר פליאות, אינה היותו בלתי אפשרי
 אלא בלתי נודע, מכוסה ומוסתר מן המדע כלומר נעלם.
 שם נעלם ”דָּבָר לְמִשְׁפָּט” מדייני העיר. ופה נאמר מיד
 למעלה, ”חֲדָל לִהְיוֹת לְשָׂרָה אֶרֶץ כְּנָשִׁים. וְתִצָּחַק שָׂרָה
 בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר, אַחֲרֵי בְלָתִי הִיָּתָה לִי עֵדָנָה וְאֲדֹנִי זָמָן”
 (יח, יא-יב). הגעת הבלות ידועה לֵאשָׁה לְבָדָה, וכבר אמרו
 בכתובות עב, א, ”א”ר חִינָנָא בַר כְּהֵנָא אָמַר שְׂמוּאֵל, מִנִּין
 לְנָדָה שְׂסוּפֶרֶת לַעֲצָמָה? שְׂנֵאמַר, וְסִפְּרָהּ לָהּ שְׁבַעַת יָמִים”
 (ויקרא טו, כח); לָהּ לַעֲצָמָה”. שָׂרָה צָחָקָה ”בְּקִרְבָּהּ” כִּאִילוֹ
 נִעְלָם מִצָּבָהּ מִן הַמִּבְשָׁר. וְהִיא הוֹשִׁבָה בַּגֶּעֶרָה, ”הִיִּפְלָא מֶה”
 דָּבָר”: הַכֹּל צָפוּי וְהַהֲבִטָחָה בַּעֲיִנָּהּ. לְפִיכֵךְ, ”וַיֹּאמֶר ה’ אֶל
 אֲבִרָהָם, לָמָּה זֶה צָחָקָה שָׂרָה לֵאמֹר הָאֵף אִמָּנָם אֵלֶּיךָ וְאֲנִי
 זָקְנָתִי” (בראשית יח, ג), בַּהֲדָגְשֵׁת זְקוּנוֹתָהּ שֶׁלָּהּ (רַאֲהוּ רִש”י ד”ה וְאֲנִי
 זָקְנָתִי) וּבְלִי לַחֲזוֹר עַל דְּבָרֶיהָ עַל אֲוֹדוֹת אֲבִרָהָם. שֶׁכֵּן זְקוּנוֹת
 אֲבִרָהָם, בְּמִידָה שֶׁהִיא אִמָּנָם עֲכָבְתוּ מִלְּהוּלִיד, נִיכְרָה לְכֹל,
 וְלֹא בְּגִלְלָה נִצְרָכָה הַתּוֹכָחָה שֶׁה’ יוֹדֵעַ נִעְלָמוֹת. רַאֲהוּ עוֹד
 חֲזָקוֹנִי לְפִסְקוֹנִי.

[אֲפֹשֶׁר שֶׁרִש”י דוּחָה אֶת הַפִּירוּשׁ הַמוֹצֵעַ לַתְּרֻגּוֹם מִפְּנֵי
 שֶׁשָׂרָה לֹא יָדְעָה שֶׁהַמִּבְשָׁר מִלֶּאךָ, וְאִפְּלוֹ אֲבִרָהָם ”כְּסִבּוֹר”
 מִתַּחֲלִילָה ”שֶׁהֵם עֲרִבִיִּים” ו”נִרְאוּ כְּמוֹ שֶׁאֲכָלוּ”; רַאֲהוּ פִירוּשׁוֹ
 יח, ד ד”ה וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם; יח, ח ד”ה וַיֹּאכְלוּ. לְפִיכֵךְ לֹא הִיא
 לַתּוֹפְסָה עַל שִׁיחָסָה לְאוֹרְחֶיהָ חֲסִרוֹן יִדְעָה].

**וַיֹּאמֶר ה’ זַעֲקֵת סָדָם וְעַמָּהָ כִּי רָבָה וְחָטְאוּתָם כִּי כִבְדָּה
 מְאֹד, אַרְבֶּה נָא וְאַרְאֶה הַפְּעָעֶקְתָּהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָלָה
 וְאִם לֹא אֲדַעָה (יח, כ-כא)**

פֶּשֶׁרָה שֶׁל יִרְדֵּת ה’ לְרֹאוֹת

לְדַעַת רִש”י יִרְדֵּה זוֹ לְרֹאוֹת הִיא מְלִיצִית אֲצֵל הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ
 הוּא אֵךְ נִדְרָשֶׁת מִמִּשִּׁית אֲצֵל שׁוֹפְטִים אֲנוּשִׁים, וְהַהִיגֵד
 ”לִימָד לְדִינִין שֶׁלֹּא יִפְסְקוּ דִּינֵי נִפְשׁוֹת אֲלֵא בְּרֵאִיָּה”
 דּוּקִינִית. הוֹרָאָתָה הַמְּשׁוֹתֶפֶת לְאֻלּוּקִים וְאָדָם תִּהְיֶה מַעִין
 יִרְדֵּה לְפִרְטִים בִּלְשׁוֹנָהּ. בְּדוּמָה מִפְּרֵשׁ רַמְבַּ”ן ש”אֲרִבָּהּ נָא
 וְאַרְאֶה” מִשְׁמַע ”בְּאֵתִי לְשִׁפּוֹט”, כְּלוּמַר אֲנַחַת מִמְּרוֹם אֵל
 כֹּס מִשְׁפָּט בְּנֵי הָאָרֶץ. עוֹד הִצִּיעַ רִש”י ש”אֲרִבָּהּ נָא לְסוֹף
 מַעֲשֵׂיהֶם”. רַאֲהוּ גַם הַמִּפְרָשִׁים לְמַעֲלָה יֵא, ה.

וְאוֹנִקְלוֹס תִּרְגֵּם: ”וְאָמַר ה’ קִבִּילֵת סָדוּם וְעַמּוּרָה אֲרִי
 סְגִיאת וְחֻבְתָּהוֹן אֲרִי תִקִּיפֵת לַחֲדָא. אֲתַגְלִי כַעַן וְאֲדוֹן
 הַכִּבְלִיתָהוֹן דַּעֲלֵת לְקַדְמִי עֲבָדוֹ אַעֲבִיד עִמָּהוֹן גְּמִירָא אִם
 לֹא תִיבִין וְאִם תִּיבִין לֹא אֲתַפְרַע”.

לְרֹב ”צַעֲקָה” או ”זַעֲקָה” הִיא לְאוֹנִקְלוֹס ’צוּחָה’, וְאִם הִיא
 מוֹפְנִית לְקֹדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא - תִּפְלִיָּה. חוּץ מִצַּעֲקָה הַמוֹסֶרֶת
 דִּין לְשִׁמְיִים לְהַצִּיל עֲשׂוֹק מִעוֹשָׁק, שֶׁהִיא מִתּוֹרַגְמַת
 ’קִבִּילָה’, תְּלוּנָה או תְּבִיעָה. כְּגוֹן ”וְאֵת צַעֲקָתָם שִׁמְעָתִי
 מִפְּנֵי נִגְשִׁי” שֶׁתְּרַגְמוּ ”וִית קִבִּילָתָהוֹן שִׁמְעֵה קִדְמִי מִן קִדְם
 מִפְּלַחֲהוֹן” (שְׁמוֹת ג, ז), וְלִפְיֵכֵךְ, בַּמַּעֲנָה לַתְּלוּנָה, ”וְשִׁלַּחְתִּי
 אֶת יָדִי וְהִכִּיתִי אֶת מִצְרַיִם בְּכֹל נִפְלְאוֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה
 בְּקִרְבּוֹ וְאַחֲרֵי כֵן יִשְׁלַח אֶתְכֶם” (שְׁם, כ), לְקִיִּים אֶת הַמּוֹבִטָּח
 לְאֲבִרָהָם, ”וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ
 בְּרִכְשׁ גָּדוֹל” (לְמַעֲלָה טו, יד). וְכָגוֹן ”כִּי אִם צַעֲקָה יִצַּעֲקָ אֵלַי שִׁמְעֵה

אֲשִׁמְעֶה צַעֲקָתוֹ” שֶׁתְּרַגְמוּ ”אֲרִי אִם מִקְבֵּל יִקְבֵּל קִדְמִי קִבְלָה
 אֲקִבֵּל קִבִּילָתִיָּה” (שְׁמוֹת כב, כב), וְלִפְיֵכֵךְ ”וְחָרָה אִפִּי וְהִרְגָּתִי
 אֶתְכֶם בְּחָרֶב” (שְׁם, כג), שֶׁהִרִי ”ה’ אֶלְהֵיכֶם... עֲשֵׂה מִשְׁפָּט
 יְתוֹם וְאַלְמָנָה” (דְּבָרִים י, יח). אֵף כֵּאֵן בָּאָה לְפָנֵי ה’ ”זַעֲקָת סָדָם
 וְעַמָּהָ”, הַקּוֹבֵלָנָה עַל תּוֹשִׁבֵּיהֶן בְּפִי אוֹרְחִים שֶׁעִינּוּ וְאוֹלִי
 גַּם בְּנֵי עָרִים שְׁכָנוֹת שְׁדִיכָאוּ.

”אַרְבֶּה נָא וְאַרְאֶה” מִתּוֹרַגֵּם אֲפּוֹא ”אֲתַגְלִי כַעַן וְאֲדוֹן”,
 אֲתַגְלָה לְשִׁפּוֹט אִם יֵשׁ מִמֶּשׁ בְּקוֹבֵלָנָה. כֹּכֵל ”יִרְדֵּה” שֶׁל
 הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא מִשְׁמַעוֹ שֶׁל ”אַרְבֶּה” הוּא לְאוֹנִקְלוֹס
 ”אֲתַגְלִי”. בְּדוּמָה, ”וְיִרְדֵּה ה’ עַל הָר סִינִי” (שְׁמוֹת יט, כ) מִתּוֹרַגֵּם
 ”וְאֲתַגְלִי ה’ עַל טוֹרָא דְּסִינִי”. ”וְאַרְאֶה” אִינוּ יִכּוֹל לְהַשְׁתַּמֵּעַ
 ’וְאֲחֻזָּה’, ”כִּי ה’” מִמַּעוֹנוֹ ”עֵינָיו מִשְׁטָטוֹת בְּכֹל הָאָרֶץ” (דְּבָרִי
 הַיָּמִים ב טז, ט), וְאִינוּ זָקוֹק חֵס וְשִׁלּוֹם לְרִדֵּת לְרֹאוֹת מִקְרֹב.
 אֲלֵא, ”וְאֲדוֹן”, שֶׁאִין דְּנִים אָדָם אֲלֵא בְּפָנָיו. כֵּן אֲצֵל דּוֹר
 הַפְּלִגָּה ”לְרֹאֲת” שֶׁל ”וְיִרְדֵּה ה’ לְרֹאֲתָהּ אֶת הָעִיר וְאֶת הַמְּגִדָּל”
 (לְמַעֲלָה יא, ה) אִינוּ מִיתְרַגֵּם ’לְמַחֲזִי’. אוֹלָם שֶׁם גַּם לֹא יִסְכּוֹן
 ”וְאֲדוֹן”, שֶׁהִרִי שִׁלּוֹם שֶׁרֶר בֵּין בּוֹנֵי הָעִיר וְהַמְּגִדָּל בְּלִי
 תּוֹבַעִים וְנִתְבַּעִים לְשִׁפּוֹט בִּינֵיהֶם, ”וְהִי כָל הָאָרֶץ שָׁפָה
 אֶחָת וְדִבְרִים אֶחָדִים” (יֵא, א). אֲלֵא, ’לֹאֲתַפְרַעָא’ וְלִבְצַע
 עוֹנָשׁ עַל רַעֲתָם לְשִׁמְיִים.

הַהֲתַגְלוֹת בְּסָדוּם – בְּהוֹפַעַת הַמִּלְאָכִים

וְעַדִּיין יֵשׁ לְשֹׁאוֹל הִיכֵן לְמַעֲשֵׂה הַתְּגִלָּה הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא
 בְּסָדוּם. בִּירִידַת ”ה’ עַל הָר סִינִי” אִמָּנָם הִיָּתָה הַתְּגִלּוֹת
 מוֹבִהֶקֶת, ”וְהָר סִינִי עָשָׂן כְּלוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יִרְדֵּה עָלָיו ה’ בְּאֵשׁ”
 (שְׁמוֹת יט, יח). בִּירִידָה לְהִיפְרַע מִן הַבּוֹנִים נִבְלָלָה ”שֶׁם שְׁפָתָם
 אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שִׁפְתֵי רֵעֵהוּ, וַיִּפֹּץ ה’ אֶתְם מִשָּׁם עַל
 פְּנֵי כָל הָאָרֶץ” (בְּרֵאשִׁית יא, ז-ח), וְתַגְלֵד הַמְּהוּמָה. אֲבֵל מֶה גִילּוּי
 נִרְגַּשׁ עַת שֶׁנִּשְׁפָּטוּ אֲנָשֵׁי סָדוּם?

יֵשׁ לוֹמַר שֶׁשְּׁלִיחַת הַמִּלְאָכִים לְסָדוּם הִיא הִיָּתָה הַגִּילּוּי.
 שֶׁכֵּן מוֹפִיעִים מִלְאָכִים תְּדִיר ”כְּמִרְאָה הַבֶּזֶק” (יִחְזָקְאֵל אֵל
 יד), פּוֹשְׁטִים מִשְׁמִיִּים כְּלִשׁוֹן אֵשׁ מִתְּפַרְצַת מִפִּי כִבְשָׁן (רַאֲהוּ
 חֲגִיגָה יג, ב), לְחַלֵּךְ אֶת הָאָרֶץ בַּהֲתַגְבְּרוֹת רַגְעִית שֶׁל הַעוֹצָמָה
 הָאֻלּוּקִית הָאֲצוּרָה, לְחוֹלֵל מִשְׁפָּט או יִשׁוּעָה. ”הָאֵלֹהִים
 הִרְעָה אֶתִּי” עַל מִי מִנּוּחוֹת ”מַעֲוִדֵי עַד הַיּוֹם הַזֶּה” נִיכָר לַעַת
 צָרָה בְּדַמּוֹת ”הַמִּלְאָךְ הַגָּאֵל אֶתִּי מִכָּל רָע” (לְהֵלֵךְ מַח, טז). ”ה’
 הִלָּךְ לְפָנֵיהֶם יוֹמָם בַּעֲמֹד עֵנָן לְנַחֲתָם הַדֶּרֶךְ וְלַיְלָה בַּעֲמֹד
 אֵשׁ לְהַאֲרִיר לָהֶם” (שְׁמוֹת יג, כא), אֵךְ לְהִיכָבֵד ”בְּפִרְעָה וּבְכָל
 חֵילוֹ” (שְׁם יד, יז) הַרּוֹדִפִּים לְהַשְׁמִיד אֶת יִשְׂרָאֵל נִסֵּעַ ”מִלְאָךְ
 הָאֵלֹהִים הִהָלָךְ לְפָנֵי מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיִּלָּךְ מֵאַחֲרֵיהֶם” (שְׁם,
 יט). לְפִיכֵךְ ”הָאֲנָשִׁים” אֲשֶׁר בָּאוּ לְאֲבִרָהָם וְנִשְׁעֲנוּ תַּחַת עֲצוֹ
 וְסַעֲדוּ לָבָם מִמַּטְעֵמָיו וְקָמוּ ”וַיִּפְּנוּ מִשָּׁם... וַיִּלְכּוּ סְדֻמָּה”
 (לְהֵלֵךְ יח, כב) נַעֲשׂוּ ”מִלְאָכִים” מִשְׁהַגִּיעוּ ”סְדֻמָּה בְּעָרֶב” (יט, א).

הַמִּלְאָכִים – דִּיין נַעֲשֵׂה עַד

וְשְׁלִיחַת הַמִּלְאָכִים הִיָּתָה גַּם מִבְּחָנָם שֶׁל אֲנָשֵׁי סָדוּם
 וּמִשְׁפָּטָם. תַּחֲלִילָה סָרְבוּ הַמִּלְאָכִים לְהַזְמִנָּת לוֹט ”וַיֹּאמְרוּ
 לֹא כִּי בְּרָחוּב נָלִין” (יט, ב), לְרֹאוֹת וְלִדּוֹן אֵיךְ יִנְהֹגוּ אֲנָשֵׁי הָעִיר
 בְּהַלְכִּים חֲסִרֵי מַחֲסֵה. מִשְׁהַפְצִיר בָּם לוֹט מְאֹד מִצְאוּהוּ
 צָדִיק בְּסָדוּם ”וַיִּסְרוּ אֵלָיו וַיִּבְּאוּ אֶל בֵּיתוֹ” (יט, ג), וְכַמַּעַט הֵגֵן
 לוֹט עַל כָּל הָעִיר. נֹאמַר, ”טָרָם יִשְׁכְּבוּ”, לְלַמֵּד שֶׁחֲשָׁבוּ לְלוֹן
 בְּלִי לְהַשְׁחִית אֶת הַמְּקוֹם, עַל כָּל פָּנִים לֹא מִיד. אֲבֵל תִּיכַף
 ”אֲנָשֵׁי הָעִיר אֲנָשֵׁי סָדָם נִסְבּוּ עַל הַבַּיִת מִנֶּעֶר וְעַד זָמָן כָּל
 הַעָם מִקְצָה” (יד), וְאַחֵר ש”אֶת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר פָּתַח הַבַּיִת הַכּוֹ

בַּסְנוּרִים" (יא), זנחו המלאכים את השכיבה והחלו פתאום להאיץ בלוט לפנות את קרוביו. שכן מחמת התקהלותם המכוערת של תושבי העיר הוכרע "כִּי מִשְׁחָתִים אֲנַחְנוּ אֶת הַמָּקוֹם הַזֶּה, כִּי גִדְלָה צַעֲקָתָם אֶת פְּנֵי ה'" (י) והתברר שאכן "כִּצְעָקָתָהּ הִבָּאָה אֵלַי עֲשׂוֹ".

ה' אמר לראות אם "עֲשׂוֹ כָלָה", והנה "נִסְבּוּ עַל הַפִּתּוּ... כָּל הָעָם". והם תבעו, "אֵיךְ הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר בָּאוּ אֵלַי הַלֵּילָה הוֹצִיָאם אֵלֵינוּ וְנִדְעָה אֹתָם" (ח). באו לדעת ונמצאו נודעים, לקיים את שנאמר, "אֲדַעָה".

לפיכך נשלחו מתחילה שלושה מלאכים, ששלושה מהווים בית דין כמו שלמדו בסנהדרין ג, ב משלוש ההיקרויות של "אֱלֹהִים" בפרשת השומרים ושבעתם. יהושע ציווה את ישראל, "הִבּוּ לָכֶם שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים לְשִׁבְטִי וְאֶשְׁלַחְם וְיִקְמוּ וְיִתְּלֶכּוּ בָאָרֶץ וְיִכְתְּבוּ אוֹתָהּ לִפְנֵי נַחֲלָתָם" (יהושע יח, ה), שכל שלושה ושלושה יהיו לשבטם בית דין שהפקרו הפקר, מוסמך להתחלק עם שאר השבטים ולוותר לפי הצורך (עייין יבמות פט, ב). כך שלושת המלאכים נועדו ללכת יחד לשפוט את סדום ולהוציא לפועל את דינם.

אבל ה' לא יחפוץ במות רשע, ולכן העביר את מלאכיו על פתח אוהלו של אברהם, שמא ימצא הוא סניגוריה לעכב את המשחיתים. "וְהָאֵמֶר", מכבר, בטרם נראה "אֵלָיו ה' בְּאֵלֵינוּ מִמָּרָא" ובטרם נשא אברהם "עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים" (יח, א-ב; השווה רש"י לבראשית ד, א על פי סנהדרין לח, ב, ולבראשית כא, א על פי בבא קמא צב, א), "הַמִּכְסָּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיָה יְהִי לְגוֹי גָדוֹל וְעָצוֹם וְנִבְרָכּוּ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ" (יח, יז-יח). הכיכר המועמדת להיהפך היא מיטב ארצו, והעם המועמדים לכיליון הם בני חסותו. יבוא בעל השור ויעמוד על שורו. "כִּי יִדְעֹתִי לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצֵא אֶת בְּנָיו וְאֶת בִּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (יח, יט), ואם לצדקה יעתור זו תהיה מאוזנת במשפט.

"וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר, הֲאֵף תִּסָּפֶה צְדִיק עִם רָשָׁע. אוֹלֵי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר, הֲאֵף תִּסָּפֶה וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חֲמִשִּׁים הַצְדִּיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ" (כז-כד). הדין נותן בבית דין של מעלה שכל "מדינה שעונותיה מרובין מיד היא אובדת, שנאמר, 'זַעֲקַת סֹדֶם וְעַמָּהּ כִּי רַבָּה'" (רמב"ם הל' תשובה ג, ב), כלומר "רַבָּה" על זכויותיה. אבל אברהם ביקש שלא יימסרו אנשי הכיכר לדין מלאכים ולא יידונו ברוב ומעוט. רק "הַשֹּׁפֵט כָּל הָאָרֶץ", הדין יחיד את כל אחד מבאי העולם, הרואה ללבב בלא הכללות, שלא יתחלף לו בין גומא לגומא או בין טיפה לטיפה (בבא בתרא טז, א), הוא בכבודו "יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט". משכך ייעשו כלל העם פרטים, בל ייספה "צְדִיק עִם רָשָׁע וְהָיָה כְּצְדִיק כְּרָשָׁע" (יח, כה), ולא עוד אלא חרף היותם מיעוט שבמיעוט ייספרו הפרטים הצדיקים להצטרף לחמישים או ארבעים ויינשא "לְכָל הַמָּקוֹם בְּעֵבֹרָם" (שם, כו; ראה רש"י, כה).

קיבל הקב"ה את פילולי אברהם והסיר מראש המלאכים את נזר המשפט. מעתה הם הפכו עדים לגלות פשע, ואם יתחייבו הסדומיים במשפט האלוקי, "יָד הָעֲדִים" המלאכים "תִּהְיֶה" בהם "בְּרָאשְׁנָה" (דברים יז, ז). "עַל פִּי שְׁנֵי עֲדִים... יָקוּם דָּבָר" (שם יט, טו), ושוב לא נדרשו שלשה, והאחד פרח "וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים הַנּוֹתָרִים סִדְמָה בְּעָרֵב" (להלן יט, א). וכל עת ש"אַבְרָהָם עוֹדְנוּ עִמָּד לִפְנֵי ה'" (יח, כב) עוד הילכו המלאכים אל סדום ולא הורשו להיכנס בשעריה

עד שנסתתמו טענות אברהם, "וַיֵּלֶךְ ה' כְּאֲשֶׁר כָּלָה לְדַבֵּר אֶל אַבְרָהָם וְאַבְרָהָם שָׁב לְמִקְמוֹ" (יח, לג). אז באו המלאכים סדומה. ואף שעלה לבסוף שאפילו עשרה צדיקים חסרו, לא שבה תפילת אברהם ריקם. שהרי עיקר משאלתו היה לדון כל יחיד לעצמו, וכך ניצל לוט הצדיק היחיד בסדום, הוא ובנותיו אמהות האומות עמון ומואב ומוצאן של שתי פרידות טובות שמהן ייוולדו דוד ומלך המשיח.

פעמיים נחלץ לוט באמצעות אברהם. במלחמת המלכים, כל אימת שמוזכר לוט הוא מתואר כ"בֶּן אַחִי אַבְרָם" (יד, יב) או כ"אֲחִיו" (יד, יד, טז), כי רק בזכות הקורבה לוט שרר. אבל במהפכת סדום לא צוין ולו פעם יחס לוט לאברהם. אפילו בסיכום המעשה, במקרא התולה במפגיע את הצלת לוט באברהם, אין לוט מוזכר אלא בשמו. "וַיְהִי בְּשַׁחַת אֱלֹהִים אֶת עָרֵי הַכֶּכֶר וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת אַבְרָהָם וַיִּשְׁלַח אֶת לוֹט מִתּוֹךְ הַהֶפְכָּה בְּהֶפֶץ אֶת הָעָרִים אֲשֶׁר יָשָׁב בָּהֶן לוֹט" (יט, כט). שכן מסדום הוצא לוט בזכות עצמו, על שהתחסד עם אורחיו, ולא בעבור אברהם. "וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת אַבְרָהָם" אינו מחדש נימוק למילוט "לוֹט מִתּוֹךְ הַהֶפְכָּה", אלא רומז אל המפורש למעלה, "הַמִּכְסָּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם...". בגין אותה זכירה התגלגל שלוש נבחן לגופו ונמצא זכאי.

לפיכך אין זכירת אברהם מופיעה בתוך מעשה המלאכים עם לוט, אלא משהושלם, מיד לאחר שחוזר הכתוב לדבר על אברהם ואומר, "וַיִּשְׁפֹּם אַבְרָהָם בְּבֶקֶר אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֶת פְּנֵי ה', וַיִּשְׁקֶף עַל פְּנֵי סֹדֶם וְעַמָּהּ וְעַל כָּל פְּנֵי אֶרֶץ הַכֶּכֶר וַיֵּרָא וְהִנֵּה עָלָה קִיטָר הָאָרֶץ כְּקִיטָר הַכְּבָשָׁן" (יט, כז-כח). אברהם משכים אל מקום עמידתו לראות אם הועילו תחנוניו, "וְהִנֵּה עָלָה קִיטָר הָאָרֶץ כְּקִיטָר הַכְּבָשָׁן" ומסתבר שעמלו לשווא. והכתוב מפייסו, "וַיְהִי בְּשַׁחַת אֱלֹהִים אֶת עָרֵי הַכֶּכֶר", למרות החורבן הנשקף מכל צד, "וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת אַבְרָהָם" וישמע את קולו.

וַיֵּצֵא לוֹט וַיְדַבֵּר אֶל חֲתָנָיו לְקַחֵי בְנָתָיו וַיֹּאמֶר קוּמוּ צֵאוּ מִן הַמָּקוֹם הַזֶּה כִּי מִשְׁחִית ה' אֶת הָעִיר וְיְהִי כְּמִצְחָק בְּעֵינֵי חֲתָנָיו (יט, יד)

פירש רש"י: "חֲתָנָיו - שתי בנות נשואות היו לו בעיר. לְקַחֵי בְנָתָיו - שאותן שבבית היו ארוסות להן".

מקורו בבראשית רבה נ, ט. ומה לנו פרטי משפחתו המורחבת של לוט? שאילו האמינו ללוט היה מגיע מספר הראויים להינצל לעשרה (לוט ואשתו, שתי בנותיו שבבית, ארוסייהם, שני זוגות נשואים), וכבר אמר הקב"ה "לֹא אֶשְׁחִית בְּעֵבֹר הָעִירָה" (לעיל יח, לב). לכן אמרו בבראשית רבה למעלה מט, יג שאברהם חתם את טיעוניו בבקשה, "אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם עִירָה" (למעלה יח, לב), כי "היה סבור שיש שם עשרה, לוט ואשתו וארבע בנותיו וארבעה חתניו".

**וְעֵתָהּ הַשְּׁבֻעָה לִי בְּאַלְהֵים הָנָה אִם תִּשְׁקֹר לִי וּלְנִינִי וּלְנִכְדִּי;
כַּחֲסֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמָּךְ תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי וְעַם הָאָרֶץ אֲשֶׁר
גִּרְתָּהּ בָּהּ (כא, כג)**

מובנה של 'הנה' בכל מקום

המילה 'הנה' היא 'הן' ביחסת המגמה (במינוח בלשני עכשווי; latative case; ובלשון חכמינו ביבמות יג, ב: "כל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה", ולענייננו כאילו נאמר 'להן'). היא מעידה על תנועה אל יעד כמו אֲרָצָה, שָׁמָּה, ודומיהן, וכמוהן היא תואר הפועל, אך בניגוד להן יעדה אינו מקום אלא גבול. ה' שם "שם" בגן עדן "את האדם אשר יצר" (למעלה ב, ח), "שם" בבבל "בָּלַל ה' שִׁפְתֵי כָל הָאָרֶץ" (יא, ט), אברם בנה "שם" באלון מורה "מִזְבֵּחַ לַה' הִנְרָאָה אֵלָיו" (יב, ז), "וַיֵּרֶד אַבְרָם מִצְרֵימָה לְגֹר שָׁם" (יב, י), "וַיִּשְׁכֹּם אַבְרָהָם בְּבָקָר אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם" (יט, כז), "וַיֵּט שָׁם" יצחק "אֶהְלֹו" בבאר שבע (שם כ, כה), אבל לא ניתן לשים, לבלול, לבנות, לגור, לעמוד, לנסות, או לבצע שום פעולה הדורשת מרחב, 'הן' או 'הנה', אלא רק להשלים היעצקות. "כִּי אִם בָּבוֹא אֲחִיכֶם הַקָּטָן הָנָה" (מב, טו); "כִּי מִכְרַתֶּם אֹתִי הָנָה" (שם מה, ה); "לֹא אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הָנָה" (שם ח, ח) "וְהוֹרִדְתֶּם אֶת אֲבִי הָנָה" (שם יג); גִּשּׁוּ הָנָה" (יהושע ג, ט).

כך ימצא עצם שם, ב"אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר שָׁם הָזָהָב" (למעלה ב, יא), או ב"מָקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אֶהְלֹה" (יג, ג), אבל לעולם לא הן או הנה. שכן הן היא הרמיזה עצמה, לא מקום שרומזים אליו. עצם צריך מרחב להימצא בו. פעולה תימשך "עד הנה" (למעלה טו, טז ועוד), עד שיסומן לה סוף.

יכול הסוף להיות קץ למועד כמו קץ למרחק. למרחק: "עַד הָנָה עֲזָרְנוּ ה'" (שמואל א, ז, יב); "קָרַב עַד הָנָה" (שמואל ב, כ, טז); בנוסף לדוגמאות שהוזכרו בפיסקה הפותחת של הקטע ועוד רבות. ולמועד: "וְלֹא רָאִיתִיו עַד הָנָה" (להלן מד, כח); "עַד הָנָה הִתְלַתְּ בִּי" (שופטים טז, יג); "כִּי יִרְבֶּה שִׁיחִי וְכַעֲסִי דְּבַרְתִּי עַד הָנָה" (שמואל א, טז); "אֱלֹהִים לְמִדְתִּי מְנַעֲרִי וְעַד הָנָה אֶגִּיד נִפְלְאוֹתֶיךָ" (תהלים עא, יז); "וְעַד הָנָה מְרִבִּיתֶם שְׁמַרִים מִשְׁמֶרֶת בֵּית שְׁאוּל" (דברי הימים א, יב, ל).

"עַד הָנָה דְּבַרִּי יִרְמְיָהוּ" (ירמיה נא, טד) נוטה להתפרש, עד כאן בספר, מקום. "וַיִּשְׁבְּתִי שְׁבוּת מוֹאֵב בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נָאִם ה'; עַד הָנָה מִשְׁפַּט מוֹאֵב" (שם מח, מז) הוא מסופק, אם גם פה הכוונה, עד הנה בספר, או שמא יתמשך "מִשְׁפַּט מוֹאֵב" עד "אַחֲרִית הַיָּמִים", זמן (ראה רד"ק על אתר ולעומתו תרגום יונתן).

ויש פסוק אחד שבו שְׁתֵּים הנה היקרויותיה, אחת הנה ואחת הנה, הראשונה מקום והשנייה זמן: "וְדוֹר רַבִּיעִי יִשׁוּבוּ הָנָה כִּי לֹא שָׁלֵם עוֹן הָאָמָרִי עַד הָנָה" (לעיל טו, טז).

[אף 'פה', שהיא לפעמים רמיזה אל פה, "כגון שים כה נגד אחי ואחיק" להלן לא, לו, וכגון "התיצב פה על עלתך ואנכי אקרה כה" במדבר כג, טו, עשויה לרמוז אל עתה, הזמן הנוכחי. כנגד "וְאֵנִי וְהַנֶּעַר נִלְכָּה עַד כָּה" להלן כב, ה, "מצינו 'וְהָנָה לֹא שָׁמַעְתָּ עַד כָּה' בשמות ז, טז.]

הזכרנו את יחסת המגמה, אך מן המובאות, ומפני שהן אינו מקום, מתברר שליתר דיוק הנה מייצגת לבדה בעברית את יחסת התכלית (terminative case). תנועה כלה הנה. אין פניה הנה אלא רק הגעה הנה "צִיּוֹן יִשְׁאַלְוּ; דֶּרֶךְ הָנָה פְּנִיָּהֶם" (ירמיה ג, ה), ולא "צִיּוֹן יִשְׁאַלְוּ; הָנָה פְּנִיָּהֶם", כי הפונים והולכים

עדיין לא באו, אבל הדרך עצמה כבר משוכה הנה, והם פונים אל הדרך.

פשר השבועה 'הנה'

חריג נראה פסוקנו שבו מבקש אבימלך מאברהם, "וְעֵתָהּ הַשְּׁבֻעָה לִי בְּאַלְהֵים הָנָה". שבועה אינה תנועה בעלת יעד, ואין היא תתקיים "הנה"? אולם בלאו הכי גופו קשה, מדוע נצרך אבימלך להתנות שיישבע אברהם הנה כלומר פה, הלא מאחר שנשבע אברהם "עֵתָהּ", היכן יישבע אם לא היכן שעומד?

אולם בשמואל א, כ, כא-כב נתן יהונתן סימן לדוד. "וְהָנָה אֲשַׁלַּח אֶת הַנֶּעַר, לָךְ מִצָּא אֶת הַחֲצִים. אִם אָמַר אָמַר לְנֶעַר, הָנָה הַחֲצִים מִמָּךְ וְהָנָה, קָחְנוּ וּבָאָה כִּי שָׁלוֹם לָךְ וְאֵין דְּבַר חֵי ה'. וְאִם כֹּה אָמַר לְעֵלֶם, הָנָה הַחֲצִים מִמָּךְ וְהָלָאָה, לָךְ כִּי שְׁלַחְךָ ה'". אין בין אמירה ראשונה לשנייה אלא שינוי לשון מן הנה אל הלאה, והסימן יהיה בלשון הנקוטה (ולא בשינוי מעשה של יהונתן. אלא אם נפרש שיהונתן חשב במקרה הראשון לירות את החץ "לְהַעֲבֹר" כלשון הכתוב שם פסוק ל, ובמקרה השני לירות ירייה קצרה כדי שיריץ הנער האוסף "הנה" לקראת יהונתן, כמו שדחק רלב"ג. או שהיה בנפילת החצים ניחוש כדעת רש"י). הרי שהנה יכולה להירדף להלאה. הנה זו אף היא תוחמת היעצקות, אולם במוצאה ולא במבואה, והיא אחותה תאומתה של הנה התכליתית, כי לכל תנועה שתי קצוות.

כך אצל אבימלך משמעה של הנה היא הלאה ולא פה. בעבר, אומר אבימלך, הייתי מלך ושליט, ונזקקת לחסותי והוכחתי אותך על דבר אשתך, אבל "עֵתָהּ" שראינו כי "אַלְהֵים עִמָּךְ בְּכָל אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה" (כא, כב), אתה הוא האדון, וצריך אני לך שתישבע לי "הנה", על להבא, "אִם תִּשְׁקֹר...". "הנה", הולך אבימלך ופורט, היינו "לִי" מהיום "וּלְנִינִי וּלְנִכְדִּי" אחריו. אפשר לפשוטה שהסדרה "לִי וּלְנִינִי וּלְנִכְדִּי" משמעה לי והלאה לעולם, כמו "אף אם יום או יומים יַעֲמֹד" (שמות כא, כא) שמשמעו יום או יותר עד עולם, וכמו "עַל פִּי שְׁנַיִם יָעִידִים או שְׁלֹשָׁה יָעִידִים יוֹמַת הַמֶּת" (דברים יז, י), שמשמעו שניים או יותר עד עולם (אבל בבראשית רבה דרשו, "עד כאן רחמי האב על הבן").

כמו שקיוו שתהיה לדוד, הייתה "הנה" אות לאברהם שתמו נדודיו ונעשה יציבא בארעא. מיד נהג מנהג אדנות "וְהוֹכַח אַבְרָהָם" הוא "אֶת אַבְיִמֶלֶךְ" (כא, כה), "וַיִּטַּע אֲשֶׁל שֵׁם "בְּבֶאֱר שָׁבַע" (לג, לב), בנין קבע לפונדק או פרדס לאכול פירותיו אחר שנים (סוטה י, א), כיאה למתיישב "יָמִים רַבִּים" (לד) ולא למאהיל.

וַיִּשְׁכֹּם אַבְרָהָם בְּבָקָר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נַעֲרָיו אֹתוֹ וְאֶת יִצְחָק בְּנֵו וַיִּבְקַע עֲצֵי עֵלָה, וַיָּקֶם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים. בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֵק (כב, ג-ד)

פירש רש"י: "בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי - למה איחר מלהראותו מיד? כדי שלא יאמרו היממו ועירבבו פתאום וטרד דעתו, ואילו היה לו שהות להימלך אל לבו לא היה עושה".

מקורו בתנחומא על אתר: "בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֵק; ולמה ביום השלישי ולא ביום הראשון ולא ביום השני? כדי שלא יהו אומות

**וַיֵּשֶׁא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲנֵה אֵיל אַחֵר נֶאֱחָז בְּסִבְךָ
בְּקֶרְנָיו, וַיִּלֶּךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֵלָה תַּחַת
בְּנֹו (כב, יג)**

פירש רש"י: "וַהֲנֵה אֵיל" - מוכן היה לכך מששת ימי בראשית. אַחֵר - אחרי שאמר לו המלאך "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ" (בפסוק הקודם, כב, יב) ראהו כשהוא נאחז, והוא שמתרגמין 'וזקף אברהם עינוהי בתר אליך'. בְּסִבְךָ - אילן. בְּקֶרְנָיו - שהיה רץ אצל אברהם והשטן סובכו ומערבבו באילנות כדי לעכבו". בפרקי דרבי אליעזר, פרק לא: "רבי זכריה אומר, אותו האיל שנברא בין השמשות היה רץ ובא להתקרב תחת יצחק. והיה סמאל עומד ומשטה אותו כדי לבטל קרבנו של אברהם אבינו, ונאחז בשתי קרנותיו בין האילנות". ופירש גור אריה שהיה ראוי לומר 'אָחָז' שמשמעו אחוז ועומד. ומדוע "נֶאֱחָז" שמשמעו הולך ונאחז בידי אחרים? שכן רצה האיל לבוא לאברהם ובעט ונלחם להשתחרר מן הסבך אבל השטן סיבכו שוב ושוב.

ועדיין יש לתמוה מה קשה לרש"י בכתוב, הלא בפשטות הסתבך האיל כדי שיוכל אברהם להשיגו. ואם משום "נֶאֱחָז", שמא רצה האיל לברוח ומלאך טוב היה חוזר וסובכו.

מדוע ומתי נאחז האיל בסבך בקרניו?

אלא שאת "אַחֵר" פירש רש"י למעלה להורות שלא ראה אברהם את האיל עד אחרי שקרא לו המלאך מן השמיים (ולמיוחס ליונתן "אַחֵר" משמע כנראה 'מאוחר' משאר אילים, שהם נבראו ביום השישי והוא בין השמשות), ובוודאי אילו ראהו קודם היה נפגם ניסיון העקידה. אך לפיכך "אַחֵר" אינו לכאורה במקומו, כי ראוי היה להיאמר, 'אַחֵר נֵשֶׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו' כמו שרש"י עצמו משער את המקרא ("אחרי שאמר לו המלאך 'אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ' ראהו כשהוא נאחז"), או אולי, 'וַיֵּרָא וַהֲנֵה אֵיל נֶאֱחָז בְּסִבְךָ אַחֵר', לאמור שכל מראה האיל הנאחז התגלה רק "אַחֵר" קריאת המלאך. אבל איך נפל "אַחֵר" חייץ בין "אֵיל", נושא, ובין "נֶאֱחָז", נשואו? אולם זו קושיא רק אם אחיזת האיל בסבך נועדה לזמן את האיל לאברהם, שאז 'נֶאֱחָז בְּסִבְךָ בְּקֶרְנָיו' מלמד איך ראה אברהם שהאיל "מוכן היה לכך מששת ימי בראשית". אולם לפי האמת תיאור הזימון נגמר ב"וַהֲנֵה אֵיל", כי לא בלבד שהאיל לא נזקק לקשירה אלא "שהיה רץ אצל אברהם". את זה ראה אברהם "אַחֵר" כלומר "אחרי שאמר לו המלאך 'אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ'". אבל עתה התרגש ניסיון קטן נוסף, שהאיל 'נֶאֱחָז בְּסִבְךָ בְּקֶרְנָיו', כי "השטן סובכו ומערבבו באילנות כדי לעכבו" מאברהם, ונצרך אברהם לטרוח 'וַיִּלֶּךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל'.

העולם אומרים היממו והלך ושחט את בנו". רש"י מעתיק את המדרש בתוספת ביאור ובשינוי משמעותי אחד. לתנחומא "למה ביום השלישי" היא תמיהה על המסופר בפסוק, איך לא ראה אברהם את המקום מקודם, ותשובתה היא כנראה שהקדוש ברוך הוא סיבב שיתכסה ההר מעיני אברהם ביומיים הראשונים, או שלא נקשר הענן להר עד היום השלישי (ראה רש"י כאן ד"ה וירא את המקום). ואילו לרש"י נשאלה השאלה מעיקרה על הקדוש ברוך הוא, מדוע הוא לא הראה לאברהם את המקום עד היום השלישי. ועצם השאלה זקוקה לביאור, כי מנין שלא ארכה הדרך עד היום השלישי. ייתכן שרש"י נאמן לשיטתו לפיה בשעת העקידה גר אברהם בחברון ולא בבאר שבע (ראה פירושו לעיל כא, לד ולהלן כב, יט), וידוע שדרך רגלית מחברון לירושלים קצרה מיומיים שלמים (ראה רמב"ן כג, ב).

ראוי היה לומר 'וישא אברהם את עיניו ביום השלישי'

אולם נראה שרש"י מתכוון גם ליישב קושי תחבירי. צורות הפועל הרווחות בפרוזה מקראית הן ההטיות המהופכות בוא"ו היפוך: אם עבר, צורת 'וַיִּקְטֹּל' (כך במינוח המדקדקים), ואם עתיד, צורת 'וַיִּקְטֹּל'. פועל מהופך פותח תמיד את המשפט שלו, מבלי שיוקדם לו נושא, מושא, תיאור, מילת חיבור (כגון כי, אֲשֶׁר; אם) או שלילה (לא; אֵל). אבל מצאנו חריגים, ורש"י מעיר בפירושו לשמות טו, ב ד"ה עֵזְרָא וְזִמְרָת ש"אל תתמה" עליהם כי "יש לנו כמה מקראות מדברים בלשון זה". בדוגמאותיו שם בא ההיפוך אחר נושא ("עֵזְרָא וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה"; ובברייתא יומא נב, א-ב, מנה איסי בן יהודה את "הַנֶּה שָׁכַב עִם אֲבֹתָיִךְ וְקָם הָעַם הַזֶּה וַיִּזְנֶה" בדברים לא, טז, בין המקראות שאין להם הכרע, ומשמע לכאורה שייתכן המשפט, 'הָעַם הַזֶּה וַיִּזְנֶה' (אם כן) "אֵת קִירוֹת הַבָּיִת סָבִיב לְהִיכֹל וּלְדַבֵּר וַיַּעַשׂ צִלְעוֹת סָבִיב", במלכים א, ו, ה), או אפילו אחר תיאור סיבה שמוטמע בו מושא ("מִכְלָתִי וְכָלֹתֶיךָ לְהַבִּיאַת אֶת הָעַם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְהָבִיא וַיִּשְׁתַּחֲסֵם בְּמִדְבָּר", בבמדבר יד, טז), אך לא אחר תיאור לבדו. אפשר שלכן "בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיֵּשֶׁא אַבְרָהָם..." אינו אחת הדוגמאות, כי "בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי" שלפני "וַיֵּשֶׁא" המהופך הוא תיאור זמן. היה ראוי להיאמר אפוא, 'בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי נֵשֶׂא אַבְרָהָם...'. אלא, "בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי" דבוק לפניו אל "אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים", ונעשה "וַיֵּשֶׁא אַבְרָהָם" תחילה תקנית של משפט משורשר אל "וַיִּלֶּךְ אֶל הַמָּקוֹם" (השווה רש"י לשמות כה, ט). לפיכך אכן יש לתמוה מדוע "אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים" רק "בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי", ו"למה איחר מלהראותו מיד", ומה האיחור מלמדנו.

[בניגוד לרש"י, ראב"ע לשמות שם, לזכריה יד, יז ועוד, מציג את "בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיֵּשֶׁא אַבְרָהָם..." כדוגמה לתופעה שהוא מדמה אל "פ"א רפה בלשון ישמעאל". משתמע מדבריו שנוספה וא"ו בראש הפועל לבודד מעט את התיאור "בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי", וכך לשדרגו עד כמעט היגד לעצמו. יומיים הלך אברהם בדומיה, בלי לדעת בבירור אנה פניו. אבל "בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי", חדשות! שכן נשא "אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא..." משנוספה לו וא"ו הוכרח הפועל להתהפך, כי 'נֵשֶׂא' היה מורה יֵשֶׁא בעתיד.]
