

וירא ג

תיכף כשנצטווה „קח נא את בנך“ (שזהו בסתירה להבטחת הקב"ה „כי ביצחק יקרא לך זרע“)?

גם יש לדייק:

מקורו של מאמר זה הוא בבראשית רבה¹, אבל שם לפנינו, נוסף לזה שהובא בשם ר' אחאי (ולא ר' אבא), עם עוד שינויי לשון² – יש גם שינוי עיקרי בתוכן:

במדרש איתא „א"ר אחא התחיל אברהם תמי³, אין הדברים הללו אלא דברים של תימה, אתמול אמרת כו"⁴, היינו שאברהם תמה על הנהגת הקב"ה. וגם לפי הגירסא⁵ (שקרובה ללשון רש"י) „אף את לפניך שיחות (בתמי)“, הרי הכוונה בזה היא, כמ"ש בפירוש המד"ר המיוחס לרש"י (ועד"ז הוא בילקוטין) „אמר אברהם כביכול יש לפניך שיחות ככני אדם שמחליפין דיבורין“:

משא"כ בפרש"י הגירסא „א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי“ – שלשון זו אינה ביטוי של תמי כלפי מעלה, ואינה מוסבת על „שיחות“ (דברי) הקב"ה, אלא על דברי אברהם („שיחתי“).

ויש להבין (א) למה בחר רש"י בגירסא זו דוקא. (ב) מהו תוכן הקדמה

א. „ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו"⁶, ובפרש"י על „כי עתה ידעתי“ (ד"ה הא) מביא מאמרו של ר' אבאי „א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי אתמול אמרת לני כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרתי קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער א"ל הקב"ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה⁷ כשאמרתי לך קח מוצא שפתי לא אשנה לא אמרתי לך שחטה-אלא העלהו-אסקתי אחתי-ה] עלית אותו – הורידו[.

וכבר תמהו מפרשים:

(א) מנ"ל לרש"י כ"ז בפשוטו של מקרא? איפה מרומז ב„כי עתה ידעתי“ שאברהם תמה, אתמול אמרת לי כו' וחרזת ואמרתי כו", והקב"ה השיבו דמוצא שפתי לא אשנה, לא אמרתי לך שחטהו כו".

(ב) למה תמה אברהם רק כאשר נצטווה „אל תשלח ידך גו", ולא לפני –

(1) פרשתנו כב, יב.

(2) ראה לקמן בפנים בהמשך הסעיף ובהנסמך שם.

(3) פרשתנו כא, יב. וראה לקמן הערה 17 ב' שוה"ג הב'.

(4) כב, ב.

(5) תהלים פט, לה.

(6) ראה יפה תואר (השלם) לב"ר פנ"ו, ח (יב). נזר הקדש (השלם) לפניו (שם, ב). וכן במפרשי רש"י – דברי דוד כאן. ס' חלקי אבנים על פרש"י (פירדא, תג"ן. וכמ"פ לאח"ז). באר יצחק. באר בשדה. מלאכת הקודש. ועוד.

(7) ולהעיר שבדפוס א' וב' דפרש"י, וכן ברוכ כתי"ר רש"י שתח"י – ד"ה זה ליתא. וראה הערה 18.

(8) שם.

(9) וביה בתנחומא באבער פרשתנו מ. וראה ב"ר הוצאת תיאודור-אלבך שם בחילופי נוסחאות.

(10) וראה בפרטיות בב"ר הוצאה הנ"ל ובחי' לופי נוסחאות שם.

(11) כ"ה בב"ר הוצאה הנ"ל. וראה חילופי נוסחאות שם.

(12) שמעוני – פרשתנו רמז קא.

ודאי, דגם בסוף הענין, כאשר גדלה הסתירה ש"עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך" – לא הרהר אברהם אחר מדותיו של הקב"ה (ומה גם להביע תמיהתו בדיבור).¹⁷

אלא לפרש לפני הקב"ה את כוונתו (של אברהם) בדבריו הקודמים לזה.¹⁸

"קח נא גוי" הוא לפי שידע שאפשר שהבטחת הקב"ה תתבטל ע"י חטא (ע"ד פרש"י וישלח לב, יא) – ראה ראב"ע פרשתנו (כב, א), ובארוכה ביפה תואר ונזר הקודש הנ"ל (הערה 6) – כי לפ"ז מהו החידוש שלא הרהר אחרי מדותיו.

ויש לומר, שרש"י מרמז כאן הטעם שבנדוד לא שייך זה, בהעתיקו תחילת הכתוב, "לא אחלל ברית" [אף שאח"כ בהמשך פירושו מפרט רק זה שמוצא שפתי לא אשנה], דקאי על הציווי ד"קח נא" – כי "לא אחלל ברית" קאי על ההבטחה "כי ביצחק יקרא לך זרע", שהיתה באופן של "ברית" [לך יו, יט (אבל ברש"י שם דקאי על ברית מילה), שם, כא, וכן בברית בין הבתרים – שם טו, ה, שם, יח. רש"י פרשתנו כא, א], ו"ברית" מורה על דבר נצחי, שלא שייך בו שינוי ואפי' לו להתבטל.

(18) אבל להעיר, שבכמה כתי"ר רש"י שתח"י

(*) וכמ"ש בתנחומא פרשתנו שם. אגדת ברא"ש שית' פלא. וכן מפורש בב"ר שם להגירטא שבב"ר הוצאת תיאודור-אלבק (וראה חז"לופי נוסחאות שם. וראה ב"ר שם, ה; הפך ברית).

ולהעיר, שכ"ה הגירסא בפרש"י בדפוס רומא (א') מדפוסים הראשונים דפרש"י. [וכן בא' כתי"ר רש"י שתח"י – כשאמרתי לך כי ביצחק... לא אחלל בריתי ואת בריתי אקים את יצחק, כשאמרתי לך קח נא ומוצא כו"ו] [ואולי נשמט זה בדפוסים שלפנינו מפני חיבות דומות (כשאמרתי לך... כשאמרתי לך)].

(**) וראה השקו"ט בפי"ת נזר הקודש שם (פנ"ו, טו). בטעם שהביא אברהם. כי ביצחק יקרא לך זרע, ולא הכתוב, ואת בריתי אקים את יצחק (שמפורש בו הלשון "ברית"). ובפשטות י"ל כי בפסוק זה מודגשת יותר השייכות לאברהם, יקרא לך זרע. ואכ"מ.

זו, שלכאורה היא שפת יתר, ולמה לא התחיל תיכף בגוף הענין "אתמול אמרת כו"? (ג) איזו "שיחה" שלו בא אברהם לפרש?¹⁹

ב. ונ"ל שאכן זוהי כוונת רש"י בהע"תקת לשון זו ("אפרש לפניך את שיחתי") להבהיר, שכוונת אברהם אבינו בדבריו אלה לא היתה לתמוה על דברי הקב"ה

[כי ע"פ פשוטו של מקרא אין לומר שאברהם אבינו הרהר אחרי מדותיו של הקב"ה. וכמפורש בפרש"י לעיל¹⁴ ש-הקב"ה ניסה את אברהם, אם ירהר אחר דבריו של הקב"ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה – דאף שהם דברים סותרים, מ"מ לא הרהר (אפילו), אחר דבריו של הקב"ה. וכן מצינו בפרש"י להלן (ס"פ שמו"ט)¹⁵ בנוגע לנדוד, שזו היתה מעלת אברהם על משה רבינו, שא"ל הקב"ה למשה, "הרהרת על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע" ואח"כ אמרתי לו העלהו לעולה; ולא הרהר אחר מדותי" (והיינו, שלא רק שלא היתה אצל אברהם חלישות בקיום הציווי בפועל, אלא שאף במחשבתו לא עלה שום הרהור¹⁶, "אחר מדותי")¹⁷. וא"כ

(13) בדברי דוד פ"י, "כלומר עד הנה ה' לי קושיא בלבי אבל עכשיו אני מקשה בפירושי". אבל ראה לקמן סעיף ב.

(14) לך יב, י.

(15) ו, א. – וראה לקו"ש חט"ז (ע' 47 ואילך)

טעם השנינו בפרש"י וארא (ו, ט).

(16) וגם לה"מדרש אגדה" בפרש"י לעיל (כב, ה) שאברהם אמר "אראה היכן הוא מה שאמר לי המקום (לך טו, ה) כה יהי זרעך" – אין זה ענין של הרהור אחר מדותיו ח"ו, אלא אדרבה, מצד הוודאות שהבטחה זו תתקיים (ורוצה לראות, "היכן" תתקיים). וראה משכיל לדוד ובאר בשדה על פרש"י שם.

(17) ומזה גופא מובן, שאין לומר שהטעם שלא שאל אברהם, "אתמול אמרת כו" תיכף כשנצטווה

שבקשתו „אעשה בו חבלה כו“ לאחר ששנצטווה „אל תשלח ידך לשחוט“, היתה (לא לגרוע מקיום ציווי ה', בקשה שיוכל לקיים עכ"פ ב„מקצת“ ה„קח נא גו“, אלא) לפי שלדעתו נתרברר אז שזו היתה מעיקרא כוונת הציווי „קח נא“ — לא שישחוט את בנו, אלא שיוציא דם כדי לזרקו על המזבח.

והטעם שחשב שזה ה' הציווי מעי-קרא — הסביר באמרו „אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנו עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער“, כלומר: לכתחילה אכן לא הבין אברהם כיצד יכולים ל-התקיים שני דיבורי ה' (כי ביצחק גו' וקח נא גו') הסותרים (אלא שכיון ש-נצטווה בפירוש „קח גו' והעלהו גו“ קיים זה מבלי להרהר אחרי מדותיו של הקב"ה): אבל עכשיו שנצטווה „אל תשלח ידך לשחוט“, הרי אפשר להכריע בין שני הכתובים ולקיים שניהם — ע"י עשיית חבלה והוצאת דם (וזריקתו על המזבח).

וזו היתה טענת אברהם „אעשה בו חבלה כו“, שע"ז יוכל לקיים ציווי ה' בשלימותו, ויתקיימו כל ג' דיבורי ה' — „(אתמול אמרת לי) כי ביצחק גו“, „קח נא גו“, „(עכשיו אתה אומר לי) אל תש-לח גו“.

וע"ז נענה ש„עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו“, ואין בו שום חסרון — כי לא נמנע ממנו מלקיים ציווי השם, שהרי מלכתחלה „לא אמרתי לך שחטתו אלא העלהו, אסקתי אחתי“ (וזהו הטעם שאין סתירה בין שני הענינים ד„כי ביצ-חק גו“, ו„קח נא גו“) — ונמצא שאברהם קיים ציווי השם „(העלהו)“ בשלימותו.

דהנה בד"ה שלפנ"ז מפרש רש"י „אל תשלח — לשחוט, א"ל אם כן לחנם באתי לכאן, אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם, א"ל אל תעש לו מאומה, אל תעש בו מום“, היינו, שהיו כאן חילופי דברים בין אברהם והמלאך, שאברהם רצה לע-שות חבלה ביצחק (דאל"כ נמצא ש„לחנם באתי לכאן“) וע"ז ענה המלאך „אל תעש לו מאומה, אל תעש בו מום“,

ולאחרי זה פירש אברהם את שיחתו זו, דזה שרצה לעשות חבלה ביצחק היינו מפני ש„אתמול אמרת כו' וחזרת ואמרת כו“, וע"ז בא שוב מענה (הקב"ה, ע"י) המלאך „כי עתה ידעתי גו“ (ואין צורך אפילו בחבלה). כדלקמן.

ג. הסברת הענין:

לאחרי שאברהם אמר „א"כ לחנם באתי לכאן אעשה בו חבלה כו“, ונענה בשלילה „(אל תעש לו מאומה)“, חשב אברהם, שאולי הטעם שנצטווה „אל תש-לח ידך גו“ (היפך הציווי ד„קח נא גו“) הוא לפי שאינו ראוי לזה ולא עמד ב-נסיון כדבעי, כי לבו אינו שלם עמו (דאף שמוכן לקיים ציווי זה בפועל, מ"מ, ה"ה מהרהר אחרי מדותיו כו), ולפיכך אין מניחים אותו לקיים הציווי ד„קח נא גו“.

וחשב אברהם שזהו ג"כ הטעם שלא נתקבלה בקשתו ד„אעשה בו חבלה כו“, כי בזה „הודה“ שבאמת אינו מוכן לקיים הציווי ד„קח נא את בנו“ ולפיכך מבקש שעכ"פ יוכל לקיימו במקצת (ע"י חבלה והוצאת דם), כדי שלא תהי' ביאתו לכאן „חנם“ — ולכן נענה בשלילה:

וכדי לשלול קס"ד זו המשיך אברהם לטעון — „אפרש לפניך את שיחתי“,

את בנך גו' והעלהו שם לעולה" – הסיק מזה, שאולי הטעם שהקב"ה אינו מניחו לקיים הציווי ד"קח נא גו' הוא מפני שאינו ראוי לזה – וע"ז ענה לו הקב"ה „(אל תשלח גו') כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'“, דזה שציווהו „אל תשלח גו'“ אינו בגלל חסרון ח"ו באברהם, דאדרבה, „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה“, אלא זהו לפי ש"לא אמרתי לך שחטוהו אלא העלהו".

ה. והנה בדרך זו יתיישב ג"כ מה שהעתיק רש"י שם בעל המאמר²², ובה גופא נקט דוקא הגירסא ר' אבא (ולא ר' אחא – כבבראשית רבה לפנינו²³).

דע"פ הנ"ל יש לומר, שכוונת רש"י בהעתיקו שמו של ר' אבא היא לרמז, שזה שר' אבא נקט שדברי אברהם „אתמול אמרת לי כו'“ לא נאמרו כמתמי' על דברי ה' (אלא רק לפרש את שיחתו, שרוצה לקיים ציווי השם בשלימות) – כי לשיטתו אזיל:

במסכת חגיגה²⁴ שנינו „כל שלא חס על כבוד קונו כו'“, ובגמרא שם²⁵ – „מאי היא, ר' אבא²⁶ אמר זה המסתכל

ד. עפ"ז מתורץ בפשטות הכרחו של רש"י על פירוש זה, שהיו כאן עוד חילו-פי דברים בין אברהם והקב"ה „אתמול אמרת כו' אל הקב"ה לא אחלל בריתי כו'“ – שההכרח הוא מדברי הקב"ה לאברהם „כי עתה ידעתי“ (שעל זה כתב את פירושו).

והביאור בזה:

לכאורה צריך ביאור, לשם מה הוצ' רך הקב"ה לומר לאברהם שעמד בנסיון (גם בלי שחיתת יצחק) ו„עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה“? הרי כשם שאברהם אבינו לא הרבה אחרי מדותיו של הקב"ה כאשר נצטווה „קח נא את בנך“ אלא מיהר לקיים הציווי מבלי לחפש הסברה ותירוצ' על ציווי זה, הרי ודאי כאשר ציווהו הקב"ה שוב „אל תשלח ירך“, לא ה' צורך לבאר לאברהם הטעם על כך (שגם בלי שחיתת יצחק כבר עמד בנסיון ו„ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'“), כי אברהם לא הרבה אחרי מדותיו של הקב"ה [ובפרט שבודאי ה' יכול להבין מעצמו²⁷ שכ"ז ה' רק נסיון²⁸ ואין צורך שהקב"ה יאמר לו בפירוש „כי עתה ידעתי גו'“].

ועכצ"ל שדברי הקב"ה „כי עתה ידעתי גו'“ לא באו (רק) לבאר לאברהם מטרת נסיון העקידה, אלא שזה ה' גם מענה על דברי אברהם, שאל יטעה לומר שאינו ירא אלקים ולא נתקיימה מטרת הנסיון, אלא אדרבא „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה“.

והיינו, כנ"ל, דכאשר אברהם שמע את הציווי „אל תשלח גו' ואל תעש לו מאומה“, אע"פ שהקב"ה ציווהו „קח נא

22 ובפרט שלעיל על הפסוק (כב, ב) „והעלהו שם לעולה“ כבר הביא רש"י את הפירוש „לא אמר לו שחטו... אלא להעלהו“ – ושם לא העתיק שם בעל המאמר (אף שג"ז מקורו במאמר זה של ר' אבא).

23 וכן במדרש נחומא, כנ"ל הערה 9.

24 משנה שם רפ"ב (יא, ב).

25 טז, א.

26 בקידושין (ס, טע"א) הובא מאמר זה בשם רבה. אבל ע"פ הידוע שסוגיא במקומה ראוי לסמוך עלי' יותר מסוגיא שאינה במקומה (דרכי שלום

*) וכ"ה גירסת הר"ח בחגיגה שם. ובנוסח הכ"ז בדק"ט חגיגה שם – „רבא“, ובהמשך הגמ' שם „רבה“. וראה בהגהות שם.

20 ראה יפ"ת וזנר הקדוש הנ"ל (פנ"י, יב).

21 ובפרט ע"פ פרש"י לעיל (כב, ב) „אל

בבקשה ממך עמוד לי בזה הנסיון כו'“.

קשת" שראה יחזקאל במרכבה (כמראה הקשת גו' כן מראה הנוגה סביב), ובפרט ע"פ המסופר בגמ' שם לפני³⁴ דכאשר דרש ר' יהושע במעשה מרכבה "נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן", שמזה מובן עוד יותר, שמראה הקשת שייך למעשה מרכבה. וזהו תוכן האיסור להסתכל בקשת, לפי שזה מרמז על ההסתכלות וההתבוננות בעניני מעשה מרכבה, שזהו היפך כבוד קונו, לפי שענינים אלו צ"ל בהסתר דוקא³⁵ (בלשון הכתוב³⁶ "כבוד אלקים הסתר דבר"), כיון שהם למעלה מהשגת השכל האנושי וההתבוננות בהם תביא לידי שאלות וספיקות כו' ונעפ"ז שני הענינים שבמשנה³⁷ — (א) האיסור לדרוש במעשה מרכבה אפילו ביחיד "אא"כ הי' חכם כו'", (ב) "כל שלא חס על כבוד קונו" (שלפי ר' אבא קאי על המסתכל בקשת) — תוכנם חד].

ועפ"ז יש לומר, שתוכן איסור זה שייך גם לאות הקשת, כי מצד "כבוד קונו" אין ראוי להסתכל ולהתבונן בתוכן ענין הקשת, כיון שיכולה להתעורר עי"ז שאלה³⁸ וקושיא על הנהגתו של הקב"ה, שבהמשך אלי' ניתנה אות הקשת.

דהנה הטעם שלא יהי' עוד מבול על הארץ (שע"ז בא אות הקשת) מפורש בקרא³⁹, "לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע

בקשת . . דכתיב⁴⁰ כמראה הקשת אשר יהי' בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'".

והנה, אף שבפשטות כוונת ר' אבא היא, שההסתכלות בקשת היא כעין הסתכלות במראה השכינה (כיון ש"מראה הקשת . . כן מראה הנוגה סביב גו'"),⁴¹ מ"מ מצינו⁴², שאיסור הסתכלות בקשת שייך ג"כ לאות הקשת שלא יהי' עוד מבול (שלכן מברכים על ראיית הקשת "ברוך זוכר הברית"⁴³, כמובא בהמשך הסוגיא שם⁴⁴).

ו. ויובן זה בהקדים דיוק הלשון "המסתכל בקשת", שהכוונה בזה אינה לראי' סתם — שהרי אדרבה, חכמים תקנו ברכה מיוחדת על ראיית הקשת — אלא הסתכלות באופן של עיון⁴⁵ והתבוננות⁴⁶.

ויש לבאר הדיוק בזה: השייכות בין קשת לכבוד קונו הוא מפני "מראה ה'

(בשד"ח הוצאת קה"ת כרך י') כללי הש"ס אות ס' סתייז. (וש"ג) — נ"ל שהגירסא העיקרית היא ר' אבא, כבחגיגה שם, שהרי שם עיקר מקומה של הסוגיא ע"ד "כבוד קונו".

יחזקאל א, כח.

28 וראה ר"ח חגיגה שם: זה המסתכל בקשת

ואומר כגון זה דמות ה'.

29 ראה רמב"ן נח (ט, יב). אברבנאל שם.

ולעזרי גם מבלי יקר (שם, יד). ועוד.

30 ברכות נט, א.

31 לפי גירסת הע"י חגיגה שם. וראה גם

הגהות הב"ח שם.

32 ב"י לטאור"ח סרכ"ט בשם הרא"ש. וראה

פרישה שם. וראה ערוך מע' קשת. — וראה ערכי הכינויים (לעל סה"ד) מע' ראי'. יד מלאכי (כלל היא אות קטע). שד"ח כללים מע' ההיא (כרך א') קטור, כ. כן ח אחרפא, ב ואילך. (וש"ג).

33 ע"ד "הסתכל בשלשה דברים כו'" (אבות

רפ"ב ורפ"ג) — אוה"ת שה"ש (ע' שלא). וראה סה"מ

תשי"א ע' 113 ואילך. ועוד.

34 חגיגה יד, ב. ועד"ז בכ"מ בזהר. — וראה

לקו"ש ח"י ע' 362 ואילך.

35 כאריכות הסוגיא בחגיגה שם רפ"ב (יג, א

ואילך).

36 משלי כה, ב. וראה ירושלמי חגיגה שם

(פ"ב הי"א).

37 חגיגה שם רפ"ב.

38 ראה גם אברבנאל נח שם.

39 נח ח, כא.

וזהו שאומר ר' אבא שהמסתכל ב־קשת – היינו המעיין ומתבונן בתוכן אות הקשת – ה"ז בגדר „לא חס על כבוד קונו“⁴³, כי התבוננות זו יכולה לגרום אצלו לספיקות אודות הנהגת הקב"ה.

ור' אבא לשיטתו, שודאי שאברהם לא כיוון לתמוה על הסתירה בדברי הקב"ה – „אתמול אמרת כו' וחזרת ואמרת כו'“ – היפך הנהגה של „חס על כבוד קונו“, אלא כוונתו היתה אך ורק לפרש לפני הקב"ה „את שיחתך“, כנ"ל באורך.

(משיחת ש"פ וירא תשמ"ח)

מנעוריו, והרי סברא זו עצמה שימשה כטעם להבאת המבול, כמ"ש „וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום“. ומה נש־תנה שבתחילה סברא זו חייבה להביא המבול, ואח"כ נהפך שסברא זו עצמה תחייב שלא להביא עוד מבול על ה־ארץ?⁴⁴!

ועוד זאת: כיון שהקב"ה ברא את האדם מלכתחילה באופן ש„יצר לב האדם רע מנעוריו“, הרי ודאי שהי' ידוע לפניו ית' שסו"ס יבוא לידי מצב ש„יצר מחשבות לבו רק רע כל היום“, ואעפ"כ ברא הקב"ה את עולמו, ומה נתחדש אח"כ שבגלל זה „וינחם“ ה' כי עשה את האדם?

כתבתי לתשובת אפיקורוס א' . . אין אתם מודים שהקב"ה רואה את הנולד כו' א"ל כך מעשה הקב"ה כו'.

43) וכמשנ"ת במ"א (שיחת ש"פ בראשית תשל"י. וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 70 ואילך) בדיוק ל' רש"י הנ"ל „וזה כתבתי לתשובת אפיקורוס א'“, שאין השקו"ט בשאלה זו דבר הראוי כו'. וראה גם לקו"ש חלי"ד ע' 14-15.

40) ס"פ בראשית (ו, ה).

41) כמו שהקשה באברבנאל (ועוד) נח שם. וראה ע"ד החסידות – תו"א פרשתנו (טו, סע"ב). תו"ח שם (ד"ה ארדה נא פ"כ ואילך). המשך באתי לגני השי"ת פ"ח. ועוד.

42) בראשית שם, ו. – וראה רש"י שם „וזה

חיי שרה

כבר קבע רש"י כלל גדול⁸ בנוגע לפי-רושו, "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא", היינו, שרק כשיש קושי בכתוב שאינו מתורץ ע"ד הפשט אזי מביא דברי אגדה ליישב הפשט. ומאחר שעל פי "פשוטו של מקרא (ד) לא חייש (רש"י) לפיסוק הטעמים", הרי שבפשוטו של מקרא אין זו קושיא (וכפי שמצינו כמה פעמים ב- כמה כתובים שהם בהמשך זל"ז אף שהם ב' פסוקים⁹), וא"כ למה הוצרך רש"י להביא עוד פי' מבעלי הדרשו¹⁰, ויתירה מזו, מקדימו כפירוש ראשון ועיקרי ב- פשוטו של מקרא.

ב. יש מבארים¹¹, דלפי הפירוש ב- פשוטו של מקרא הרי התיבות, "שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני ממרא" מיותרות, דהול"ל, "ויקם השדה והמערה וגו' לאברהם למקנה גו'", דאטו עד השתא לא ידענא שה' שדה עפרון. ולכן מפרש שהיתה תקומה לשדה עפרון, שכלל השדה היתה לו תקומה, ולכך אמר שדה עפרון, כלומר שהשדה שהי' מתייחס לעפרון ושבמכפלה ושעל פני ממרא תקומה היתה לו שנכנס לרשות אברהם, אבל לאידך – לפי המדרש "תקומה היתה לו" קשה, כיון דכבר אמר

א. עה"פ¹², "ויקם שדה עפרון" פרש"י "תקומה היתה לו שיצא מיד הדיט ליד מלך. ופשוטו של מקרא ויקם השדה והמערה אשר בו וכל העץ לאברהם למקנה וגו'".

ובפשטות כותב כאן רש"י ב' פירו-שים בתיבת "ויקם": (א) מלשון תקומה, (ב) מלשון "קנין", והוא פשוטו של מקרא, "דומיא דוקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה שפרש"י יצא מ-כחו של מוכר ועמד בכחו של קונה".

וזה שלא הסתפק רש"י בפירוש ויקם מלשון קנין, כפשוטו של מקרא, כתבו מפרשים¹³, שהוא משום "שאינן הקונה כתוב אחר הקימה (כמו בכתוב דוקם הבית כו' לצמיתות לקונה) כי לאברהם למקנה אינו דבק עם הפסוק הקודם לו מפני פיסוק הטעמים, [ו]עכ"ל שאין פי-רוש ויקם אלא מלשון תקומה. . אבל לפי פשוטו של מקרא דלא חייש לפיסוק הטעמים פירשוהו כמשמעו מלשון קנין דומיא דויקם השדה והמערה וזה ש-אמר ופשוטו של מקרא ויקם השדה וה-מערה וכל העץ לאברהם למקנה הדביק לאברהם למקנה עם מלת ויקם שבפסוק הקודם לאפוקי מבעלי הדרש שלא הדביקום".

ולכאורה ביאור זה דחוק הוא, שהרי

(8) בראשית ג, ח. ובכ"מ.

(9) וכ"ה בלבוש שם.

(10) כן הקשה ביפ"ת השלם לבר"ר כאן (פנ"ח,

יוד (ח)) "כמה פסוקים דבוקים כו' רבו מספר". ע"ש.

(11) בגו"א שם: ופשוטו של מקרא כו' ואין

להקפיד על שהפסיק בשני כתובים לפי שרמז לך

ג"כ המדרש הנוכח. ועדיין צ"ע למה הקדים רש"י

הדרש, ככפנים.

(12) שפ"ח כאן ויפ"ת השלם לבר"ר שם.

(1) פרשתנו כג, יז.

(2) שם, יח.

(3) לשון הראים כאן.

(4) בהר כה, ל.

(5) וראה שפ"ח כאן 1910.

(6) רא"ם. וראה גם גו"א ולבוש כאן.

(7) פרשתנו כג, כ.