

שיבת הפתל - ירושלים

שיחת הגאון הרב אביגדר הלוי נבנצל שליט"א

לפרשת וירא תשפ"ד¹

(בתוספת ובהרחבת הדברים על פי שיחות משנים שעברו)

אברהם ולוט ויחסם אל סדום

מה היתה הטענה על שרה שצחקה

"וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלֵי מִמְרָא, וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהֶל כַּחֲמֵי הַיּוֹם. וַיֵּשָׂא עֵינָיו וַיֵּרָא, וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו, וַיֵּרָא וַיִּרְץ לִקְרֹאתָם מִפֶּתַח הָאֵהֶל וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה" (בראשית יח, א-ב). שלשה אנשים אלו - שלשה מלאכים היו, בדמות אנשים (רש"י שם, א). ואברהם שאינו יודע שמלאכים הם, מזמין אותם לשבת תחת העץ שליד אהלו, כדי לאכול ולנוח. לאחר הסעודה אומר אחד המלאכים לאברהם: "שוב אשוב אליך כעת תיה, והנה בן לשרה אשתך" (שם, י). "ושרה שמעת פתח האהל והוא אחריו" (שם, י). היא שומעת את הבשורה מתוך האוהל.

מה קורה בעקבות הדברים הללו? - "ותצחק שרה בקרבה לאמר: אחר בלתי היתה לי עדנה, ואדני זקן. ויאמר ה' אל אברהם: למה זה צחקך שרה לאמר, האף אמנם אלד ואני זקנתי. היפלא מה דבר, למועד אשוב אליך כעת תיה ולשרה בן" (שם, יב-יד).

וצריך להבין: מה הטענה של ה' על שרה שצחקה? הרי המלאכים נדמו לאברהם כערביים (רש"י פסוק ד'). אם ערבי אחד אומר שיולד לשרה בן, היא צריכה להאמין לזה? הרמב"ן תירץ בשני אופנים:

א. הטענה לא היתה למה לא האמינה להם, אלא למה לא האמינה כלל שהדבר יתכן, שאשה זקנה כמוה תלד. והרי ה' יכול לעשות הכל.

ב. הטענה היתה, שהיה לומר: "אמן, כן יעשה ה'", והיא לא אמרה².

אבל חושבני שאפשר להסביר באופן נוסף. אפשר לומר, שהטענה על שרה היתה, שהיה עליה להבין שהאורח אינו סתם ערבי, אלא נביא או מלאך. למה? שהרי ה"ערבי" שאל את אברהם: "איה שרה אשתך" (שם, ט). מנין לאותו ערבי זר ששם אשתו של אברהם הוא שרה? הרי בכל העולם היא מוכרת בתור שרי, אף אחד עוד לא יודע ששמה שרה. והוא גם חוזר על כך פעם נוספת: "והנה בן לשרה אשתך" (שם, י). מזה היתה צריכה שרה להבין, שהוא מלאך או נביא, וממילא אין מקום לצחוק על מה שאמר.

חוץ מזה, אולי היתה צריכה גם להבין, שאם נעשה לה נס כזה ש"אחרי בלתי היתה לי עדנה", שחזר לה אורח כנשים אותו היום (רש"י שם, ח), מוכח מזה שמהו נסי מתרחש כאן. אולי זו הטענה על שרה, למה צחקה.

הכנסת אורחים של אברהם מול הכנסת אורחים של

אנשי סדום

מאהלו של אברהם ממשיכים המלאכים אל סדום. פרשת ביקור המלאכים אצל אברהם קודמת וסמוכה לפרשת ביקור

המלאכים בסדום, כיון שכך היה סדר הדברים במציאות. המלאכים ביקרו אצל אברהם, ומשם פנו והלכו לסדום.

אבל אפשר שהתורה מקדימה את ביקור המלאכים אצל אברהם לביקורם בסדום, גם כדי להדגיש את הניגוד בין אברהם לאנשי סדום. כיצד נוהג אברהם עם אורחיו? - "וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה, ויאמר... יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ, ואתקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו... וימחר אברהם האהלה אל שרה, ויאמר מהרי שלש סאים קמח סלת לנשי ועשי עגות. ואל הבקר רץ אברהם, ויקח בן בקר רך וטוב ויתן אל הנער וימחר לעשות אתו. ויקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם, והוא עמד עליהם תחת העץ ויאכלו" (בראשית יח, ב-ח).

במידה מסויימת גם לוט הוא תלמיד של אברהם בדבר הזה. גם הוא משתחוה לאורחיו אפים ארצה, גם הוא מפציר בהם לסור אל ביתו, וגם הוא מאכיל ומשקה אותם ומציע להם ללון בביתו (עי' שם יט, א-ג).

ואנשי סדום, איך הם מקבלים את האורחים? - "טרם ישפכו, ואנשי העיר אנשי סדם נספו על הבית מנער ועד זקן, כל העם מקצה. ויקראו אל לוט ויאמרו לו: איה האנשים אשר באו אליך הלילה, הוציאם אלינו ונדעה אתם... ויאמר, אל נא אחי תרעו... ויאמרו גש הלצה, ויאמרו האחד בן לגור וישפט שפוט עתה נרע לך מהם... ויגשו לשפר הדלת". כך מקבלים אורחים בסדום! התורה רוצה להבליט את הניגוד הזה, כדי להראות כמה גדולה צדקתו של אברהם. שלמרות הניגוד הגדול בינו לבין אנשי סדום, דרכם כ"כ שונה ומנוגדת לדרכו של אברהם, בכל זאת הוא מתפלל על אנשי סדום, ומנסה להציל אותם בתפלתו.

למה התפלל אברהם על אנשי סדום?

למה באמת מתפלל אברהם עבור הצלתם של אנשי סדום? - אברהם עצמו עונה על שאלה זו: חשש לחילול השם! אומר אברהם לקב"ה: "האף תספה צדיק עם רשע? ! אולי יש... צדיקים בתוך העיר... תלל לה לך מעשת פדבך הזה, להמית צדיק עם רשע... תלל לה לך, השפט כל הארץ לא יעשה משפט"? ! מה פירוש "תלל לה לך"? - חולין הוא לך, חילול השם בשבילך, אם תמית צדיק עם רשע (רש"י). ומדוע נאמר כך שתי פעמים? מסביר רש"י (על הפעם השניה): חלילה לך - לעולם הבא. כלומר, חילול השם יהיה כל כך גדול, שאפילו בעולם הבא הוא לא יתוקן! אפילו בעולם הבא אי אפשר יהיה להבין מעשה כזה³.

סיבה נוספת שודאי קיימת כאן, היא מידת החסד של אברהם אבינו. חז"ל הרי אומרים על מידת החסד של אברהם אבינו כך: "אמרה מידת החסד: כל ימי היות אברהם בעולם, לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי, שהרי אברהם עמד שם במקומי" (ספר הבהיר

ד. שנאמר "קח את אשתך ואת שתי בנותיך הנמצאות" (בראשית יט, טו). "הנמצאות" - מרמז ל"מציאתי דוד עבדי" (יבמות עז, א). והיינו, שדוד בא מבנות לוט, מרות המואביה.

וכן משיח בן דוד במהרה בימינו, יוצא מלוט ובנותיו. ואם הוא בא מלוט ובנותיו, הרי הוא בא גם מאשת לוט, שהיא סדומית, וכך נשאר לסדרם אחיזה בקדושה עד מלך המשיח. כדי לתקן גם את הגרועים שבאומות העולם, ה' מוציא מסדרם את מלך המשיח. ואולי היה זה בהשפעת תפילתו של אברהם אבינו. אלמלא תפלתו של אברהם, אולי היה הקב"ה מגלגל את הדברים באופן אחר.

למה לוט מסנגר על אנשי סדום?

לוט מנסה בכל כוחו לסנגר על הסדומיים, שהם לא כל כך רעים. "כל הלילה היה מליץ עליהם טובות" (רש"י בראשית יט, יב). קשה להבין איך לוט מנסה לסנגר על הסדומיים. מה שאברהם אמר - כתוב בתורה. הוא לא סינגר על הרשעים, אלא ניסה להצילם מהגזירה בזכות הצדיקים שאולי נמצאים בעיר. אבל מה שלוט ניסה לסנגר על הסדומיים קשה לי להבין, בפרט לפי הדעה בחז"ל, שאותה נערה שהמיתה במיתה משונה - סכו את גופה בדבש, והעמידה על ראש החומה, ובאו הדבורים ואכלו את בשרה, כעונש על שנתנה פת לעני אחד (סנה' קט, ב) - היא בתו של לוט (פרקי דרבי אליעזר פכ"ה; זוהר ח"א קו, ב). אם כך הרגו את בתו, באכזריות כזו, למה הוא מלמד סנגוריה עליהם?

אבל אולי לא עליהם הוא מלמד סנגוריה, אלא על עצמו. הוא מלמד סנגוריה על עצמו, למה הוא יושב בעיר כמו סדום. הוא צריך למצוא איזה תירוץ, למה הוא יושב שם. לכן "כל הלילה היה מליץ עליהם טובות". ועם אנשים כל כך טובים, באמת כדאי לגור...

הטענה של אברהם לקב"ה "האף תספה צדיק עם רשע", חז"ל אומרים שגם איוב טען כך. "הדבר שאמר אברהם, הוא הדבר שאמר איוב. איוב אמר: 'אחת היא, על פן אַמְרַתִּי תִּסְפָּה וְרִשְׁעִי הוּא מְכַלָּה' (איוב ט, כב), ואילו אברהם שהיה חכם אמר: 'האף תספה וגו'. איוב בלע פגה, אברהם אכלה בשולה" (תנחומא וירא סי' ז). כלומר, אברהם אמר את התפילה בצורה ראויה, ואיוב אמר בצורה שאינה ראויה. למה? מה ההבדל בין אברהם לאיוב? ההבדל הוא, שאיוב הטיח דברים כלפי מעלה מחמת יסורי עצמו, וזהו חטא, שאינו מקבל יסורים באהבה, ולכל הפחות בשתיקה. ואילו אברהם דיבר קשות מפני שלא יכול היה לראות יסורי זולתו. ולכן לא היתה טענה עליו. הוא לא אמר מה שאמר מתוך נגיעה אישית.

יש עוד אחד שטוען מעין הטענה של אברהם אבינו, וזהו אבימלך: "ה', הַגִּי גַם צְדִיק תְּהַלֵּג"? (בראשית כ, ד) גם הוא טוען את אותה טענה, אבל ג"כ, כשזה נוגע לו בעצמו. "ה', הַגִּי גַם צְדִיק תְּהַלֵּג"? ! לעומת זאת אברהם מתפלל לגמרי לכבוד שמים, אין לו שום ענין אישי, רק לכבוד שמים.

נסיון העקדה - לשם מה?

בסוף הפרשה מגיע הנסיון הגדול של אברהם אבינו. חז"ל אמרו, "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו" (אבות פ"ה מ"ג). אבל הנסיון הזה, של העקדה, היה הקשה מכולם. [כך משמע ברש"י, שהביא מחז"ל, שהיתה כאן בקשה מיוחדת מהקב"ה לאברהם:

אות קצ"א, עמ' פו). חסדיו של אברהם אבינו בעולם כל כך מרובים, עד שכביכול אין צורך במידת החסד של הקב"ה. אברהם הוא הביטוי הגשמי של מידת החסד האלקית בעולם. ממילא, אברהם מתפלל אפילו על רשעים כאלו, הפועלים בניגוד מוחלט לשיטתו. סדום היא הניגוד הקיצוני לחסד, ובכל זאת אברהם מנסה להציל אותם.

אבל אולי מותר לומר סיבה נוספת, למה מנסה אברהם להציל את סדום. הגמרא שואלת, "מפני מה נענש אברהם אבינו, ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים"? (נדרים לב, א) הגמרא מביאה כמה תשובות לשאלה זו, ואחת התשובות היא, מפני שאברהם החזיר למלך סדום את הנפשות שהציל במלחמה (בראשית יד, כא-כג). אמנם מלך סדום ביקש ממנו "תן לי הַנַּפְשׁ וְהַרְכֵּשׁ קַח לְךָ" (שם, כא), אבל אברהם לא היה צריך להסכים לזה. היה צריך לעכב את אנשי סדום אצלו, ולהכניסם תחת כנפי השכינה; ללמד אותם להיות בעלי חסד, ולא לשלוח אותם ל"ישיבה" של פְּרַע מלך סדום, ששם לומדים להיות "רְעִים וְחַטָּאִים לְה' מְאֹד" (שם יג, ג).

כמובן, כוונתו של אברהם אבינו היתה טובה. הוא רצה לקדש שם שמים, לא לקחת ממלך סדום מחוט ועד שרוך נעל, וגם לא עבדים, כדי שמלך סדום לא יאמר "אני העשרתי את אברהם, ולא הקב"ה העשיר אותו" (שם, כג ורש"י שם). ובכל זאת, יחד עם הרצון לקדש שם שמים, היה צריך לחשוב מה יהיה עם כל האנשים הללו, שבמקום ללמוד בישיבה של אברהם אבינו, ילכו ללמוד ב"ישיבה" של מלך סדום. לא היה צריך לעשות קידוש השם על חשבון עתידם הרוחני של כל הנפשות הללו.

לכן, לפני שה' משמיד את סדום, הוא אומר: הַמְכַסֶּה אֲנִי מְאִבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה? ! (שם יח, יז) צריך להראות לאברהם את התוצאה מן הטעות שעשה, "למען אֲשֶׁר יִצְוָה אֶת בְּנָיו וְאֶת בָּיתוֹ אֲתַרְוּ" (שם, יט), שלא יעשו כך פעם נוספת, לותר על קירוב רחוקים לאמונה. אמנם רש"י באר באופן אחר, אבל שבעים פנים לתורה⁴, וא"כ אולי מותר לומר, שפונת ה' היתה לרמוז ולומר לאברהם: החזרת את האנשים למלך סדום? - ראה מה גרמת! גרמת שאצטרך להמית אותם במיתה משונה! אם היית לוקח אותם לישיבה שלך, הם היו צדיקים, או לפחות לא היו רשעים כאלה, ולא היו מתים. אבל עכשיו - צריך להמיתם⁵.

אולי זו הסיבה לכך, שאברהם מתאמץ כל כך להתפלל עבור אנשי סדום. אולי יש חמישים צדיקים, אולי יש פחות, מנסה בכל דרך למנוע את הגזירה. הוא לא מצליח בזה, כי אנשי סדום אכן היו מושחתים עד היסוד. אבל זהו שיעור מוסר לאברהם אבינו, על כך שהחזיר את האנשים למלך סדום. כך על כל פנים לפי הדעה בגמרא, שלא נהג נכון כשהחזיר את הנפש למלך סדום.

האם תפלתו של אברהם הועילה?

אברהם מבקש להציל את אנשי סדום בתפלתו, אבל לא מצליח. "הַשָּׁמַיִם יִצְאָו עַל הָאָרֶץ... וְה' הִמְטִיר עַל סֹדֹם וְעַל עֲמֹרָה גְפָרִית וְאֵשׁ... וַיִּהְיֶה אֵת הָעָרִים הָאֵל, וְאֵת כָּל הַכְּפָר, וְאֵת כָּל יִשְׁבֵי הָעָרִים וְצִמְח הָאֲדָמָה" (שם יט, כג-כה).

ובכל זאת, אולי התפילה של אברהם הועילה במשהו. אולי גם בלי התפילה של אברהם היה קורה הדבר הזה, אבל אולי זה כתוצאה מתפלתו של אברהם: חז"ל אומרים על דוד המלך, "מְצַאֲתִי דָּוִד עֲבָדִי" (תהלים פט, כא) - היכן מצאתי, בסדום (ב"ר מא,

לא, מב), ונצטוה לעשות דבר שהוא הפך מידת הדין - לותר על חייו, ולמסור אותם לשמים - שזהו חסד ונתינה שאין כדוגמתם]. הזכות הגדולה של העקדה עומדת מעל כל הזכויות. אנו משתמשים בה ביום הדין ובכל הזדמנות אחרת, מזכירים את זכות עקדת יצחק, את מסירות הנפש הגדולה של אברהם ויצחק, שמוותרים על כל רצון עצמי, לטובת רצון ה'. רק רצון ה' עומד לנגד עיניהם. זכות זו עומדת לעם ישראל בכל מצב שהוא, לכן בכל מצב אנו מזכירים את זכות העקדה, תוקעים בר"ה בשופר של איל להזכיר את זכות יצחק אבינו, ואת זכות העקדה. דבר זה מחייב אותנו להמשיך באותה דרך. ללכת בדרכם של אברהם ויצחק, ולהתמסר לגמרי לרצון ה', בלי לעשות חשבונות. בפרט מי שלומד בשיבה, שלא יעשה חשבונות, מה יהיה בעתידו, איך הוא יתפרנס, וכיו"ב. להתמסר לגמרי לעבודת ה'! לקחת על עצמנו עול מלכות שמים בשלמות.

"ולא ידע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוּמָהּ"

נאמר עוד פרפרת אחת: כתוב אצל לוט, "וְלֹא יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוּמָהּ" (שם יט, לג). על אות וא"ו של "וּבְקוּמָהּ" יש נקודה. אומרים חז"ל: למה נקוד על וא"ו של "וּבְקוּמָהּ"? לומר, שבשכבה לא ידע, אבל בקומה ידע⁸ (נזיר כג, א; ומוא ברש"י כאן). וקשה, הרי בפסוק כתוב במפורש שלוט לא ידע לא בשכבה ולא בקומה, ואיך אפשר לדרוש להיפך ממה שמפורש בפסוק, ולומר שבקומה כן ידע? היכן מצאנו דבר כזה, שהדרשא תהיה הפוכה לגמרי ממה שמפורש בפסוק?

נראה שהפשט הוא כך: למילה "בְּקוּמָהּ" יש שתי משמעויות אפשריות: א) פעולת הקימה, ב) מצב הקימה⁹. [לכן סובר ה"כסף משנה" (הלכ"ק"ש פ"א הי"ג) שלדעת הרמב"ם זמן קריאת שמע של שחרית מן התורה הוא כל היום, כי "בקומך" משמעו כל זמן שבני אדם נמצאים במצב של קימה, וזהו כל היום]. ממילא יש לומר, שאין סתירה בין הפשט לדרש. הפשט מדבר על פעולת הקימה, והדרש על מצב הקימה. בזמן פעולת הקימה, כשקמה מן המטה - לא ידע. אבל אח"כ, כשהיתה בתו במצב של קימה, בהמשך היום - כבר התפכח לוט מיינו, והבין מה שקרה.

השיחה נערכה לפי קוצר דעתו של העורך,
וכל טעות או חסרון יש לתלות בעורך בלבד.

"בבקשה ממך, עמוד לי בזה הנסיון! שלא יאמרו: הראשונות לא היה בהן ממש" (רש"י בראשית כב, ב). משמע, שהנסיון הזה היה קשה מכל קודמיו].

במה היה נסיון העקדה קשה מהנסיונות הקודמים⁶? אולי אפשר לבאר כך: נסיון העקדה עמד בסתירה מוחלטת למידת החסד, שהיתה מידתו היסודית של אברהם אבינו. כבר הזכרנו מה שאמרו חז"ל, "אמרה מידת החסד: כל ימי היות אברהם בעולם, לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי, שהרי אברהם עמד שם במקומי". כלומר, חסדיו של אברהם אבינו כל כך מרובים, עד שכביכול אין צורך לעולם במידת החסד של הקב"ה, ודי לו לעולם במידת החסד של אברהם אבינו. ממילא מובן, שאם אדם כזה מתבקש לפעול בניגוד למידת החסד שלו, הרי זה נסיון קשה מאד עבורו. אברהם מצטווה לקחת את בנו הצדיק, את יצחק, ולשחטו לעולה. זהו מעשה שהוא ההפך הגמור מחסד. שפיכות דם של אדם נקי וצדיק. ובכל זאת, למרות הנטייה של אברהם למידת החסד, כשהקב"ה מצוה - הוא לא עושה חשבונות, והולך לשחוט את בנו. אנו כבר יודעים את האמת, שה' לא רצה באמת שאברהם ישחט את יצחק. אבל אברהם חושב שזהו רצון ה', ולכן הוא הולך לקיים את ציווי ה', בניגוד למדת החסד שלו.

למה הביא הקב"ה על אברהם נסיון כזה, הסותר כל כך למידת החסד שלו? - ידועים דברי הגר"א ז"ל, "שאינן השלימות ניכרת באדם, אלא כשיש לו ב' מידות הפוכות... לפי שכשהאדם נוהג במידה אחת, אינו מוכרח לומר שהוא צדיק, אלא יש לומר שכך הוא טבעו. אבל כשיש לו ב' מידות הפוכות, כגון רחמניות ואכזריות, אז מוכח שהוא צדיק" (ה"י הגר"א עמ"ס ברכות לג, ב ד"ה וחד אמר). ממילא, עיקר עבודת האדם היא לעבוד על המידה ההפוכה למידתו הטבעית. לכן מנסה ה' את אברהם בנסיון כזה, שהוא ההפך הגמור למידת החסד.

זוהי, אולי, פשטות כוונת הזוהר, שאומר: "וְהִתְאַלְקִים נְסָה אֶת אַבְרָהָם (בראשית כב, א) [ומבואר שם ש'נְסָה' הוא לשון הרמה והגבהה. ובמה התבטאה ההגבהה?] - בגין דאשתכליל ימינא ואשתלים. הדא הוא דכתיב, 'וְהִתְאַלְקִים נְסָה אֶת אַבְרָהָם' - וְהִתְאַלְקִים דייקא" (זוהר ח"ג יח, א). היינו, שנסיון העקדה היה במידת הדין - "וְהִתְאַלְקִים נְסָה" - שהיה צריך לשחוט את יצחק. וע"י שעמד בנסיון, "אשתכליל ימינא ואשתלים". היינו, שמידת החסד של אברהם (שהיא בימין, כידוע) השתכללה ונוספה בה שלמות, ע"י נסיון זה שהיה במידה ההפוכה למידתו היסודית, שהיא חסד⁷. [וכן ליצחק אבינו נוספו כאן שלמות ושכלול, שהרי הוא במידת הדין, "פחד יצחק" (בראשית

1. לדעת הרב שליט"א, בכל פרשה בתורה יש קשר או הקבלה בין תחילת הפרשה לסופה. [הרב פרסם מאמר בענין זה בכתב העת "ירושתנו", כרך ג' (תשס"ט) עמ' קי"ח].
הקשר שציין אליו הרב שליט"א בפרשת וירא: "וְהִנֵּה בֵּן לְשָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ" (בראשית יח, י) ⇔ "וְהִתְבַּרְכוּ בְּנֵי יִצְחָק פֶּלַג גּוֹיֵי הָעָרֶץ" (שם כב, יח). קשרים נוספים:
"וַיִּקְרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלֵי מִקְרָא" (שם יח, א) ⇔ "אֲשֶׁר יֹאמֵר הַיּוֹם בְּהַר ה' יִרְאֶה" (שם כב, יד).
"וְהָיָה יֵשֶׁב פֶּתַח הָאֵהָל" (שם יח, א) ⇔ "וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבְאֵר שֶׁבַע" (שם כב, יט).
"וַיֵּשָׂא עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים" (שם יח, ב) ⇔ "וַיֵּשָׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה אֵיל" (שם כב, יג).
"וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עִלָּיו" (שם יח, ב), מלאכים בדמות אנשים (רש"י) ⇔ "וַיִּקְרָא אֵלָיו מְלֶאכֶּה ה' מִן הַשָּׁמַיִם... וַיִּקְרָא מְלֶאכֶּה ה' אֶל אַבְרָהָם שְׁנֵית מִן הַשָּׁמַיִם" (שם כב, יא-טו).
"וְהִנֵּה בֵּן לְשָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ" (שם יח, י) ⇔ "הִרְבָּה אַרְבָּה אֶת יִצְחָק כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם" (שם כב, יז).
"וְהִנֵּה בֵּן לְשָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ" (שם יח, י) ⇔ "הִנֵּה יִלְדָה מְלֶאכֶּה גַם הוּא בְּנִים לְנַחֲוֹר אַחִיד" (שם כב, כ).

"וְהָיָה בֵּן לְשָׂרָה אֲשֶׁר־הָיָה" (שם יח, י) ⇔ "וּבְתוֹאֵל יֶלֶד אֶת רַבְקָה" (שם כב, כג). [הקשר הוא: לידת יצחק - לידת רבקה].

"וְיִשְׂרָאֵל שָׁמַעַת פֶּתַח הָאָהֳלָה" (שם יח, י) ⇔ "עָקַב אֲשֶׁר שָׁמַעַת בְּקֶלְי" (שם כב, יח).

"וְיִצְחָק הָיָה לְגוֹי גְדוֹל וְעָצוּם, וְנִבְרָכוּ בוֹ פֶלַח גּוֹיֵי הָאָרֶץ" (שם יח, יח) ⇔ "הַרְבֵּה אַרְבָּה אֶת זְרַעַךְ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחוּל אֲשֶׁר עַל שָׁפַת הַיָּם... וְהִתְבָּרְכוּ בְּזֶרְעֶךָ פֶלַח גּוֹיֵי הָאָרֶץ" (שם כב, יז-יח).

2. עדיין יקשה לכא, אם סברה שרה שהם אנשים פשוטים, למה היה לה להגיב על דבריהם, וכי ישנו חיוב להגיב על כל משפט שיאמר כל עובר אורח.

וכנראה הביאור בזה הוא, וכל מי שחי ברמה גבוהה של אמונה בהשגחה פרטית, מכיר ויודע ששום דבר אינו קורה מסביבו או מגיע לידעתי בדרך מקרה, וכל דבר שהוא נחשף אליו הוחלט בשמים שיש לזה שייכות אליו, דאל"כ לא היה נפגש אתו. ואם כך הוא אצל כל יהודי מאמין החי בדרגת אמונה גבוהה, על אחת כמה וכמה כן צריך להיות אצל מי שגור בביתו של אאע"ה ראש המאמינים, אשר כל חייו הוקדשו לפרסום האמונה, וכל מטרת הכנסת האורחים אליה התמסר כ"כ היתה כדי להפיץ את האמונה בבורא עולם. ואשר על כן, הצפיה משרה אמנו היתה, לחשוב ולהתבונן, שאם שמעה דיבורים כאלו אפילו מהאדם הפשוט ביותר, לא יתכן שאירע דבר זה בדרך מקרה, דהכל בגזרת עליון ובהכוונת עליון, ומן השמים גלגלו שיבואו אנשים אלו לביתה בכדי שתשמע את דבריהם.

וממילא, אף אם לפי דעתה אין ערך לדברים מצד המדובר, שבעינייה לא היה אלא ערבי עובד ע"ז, ובודאי אין להם ערך של "דברי נבואה", מ"מ היתה אמורה להגיב מחמת העובדה שנוסח כזה הוצג בפניה, בלי כל קשר ליכולתו וכוחו של מי שהציגו, ולהתייחס אל הדברים ששמעה כדיבורים שמן השמים רצו שתשמע, ואם היתה שרה מתייחסת אליהם כך, היתה באמת מגיבה כדברי הרמב"ן, באמירת אמן כן יעשה ה', ועל כך שלא הגיבה בדרך הזו באה הטענה כלפיה.

3. ע"י "דעת תבונות", שלעתיד לבא, "ביום הדין הגדול, יפרוש הארון ברוך הוא את השמלה לעיני כל היצור, מכל מה שנעשה מיום בְּרֹא אלקים אדם על הארץ עד היום ההוא, ויראה יושר משפטו בכל מעשה ומעשה, קטן וגדול" ("דעת תבונות" מהדורת הגה"צ רבי חיים פרידלנדר זצ"ל, סוף סי' ק"ע), וכמבואר בתרגום יונתן על הפסוק: "סוף דְּבַר הַפֶּלַח נִשְׁמָע" וכו' (קהלת יב, ג). אלא שכאן אומר אברהם לקב"ה, שאם יספה ה' צדיק עם רשע, "וְהָיָה כְּצַדִּיק פְּרָשָׁע", הרי זה חילול השם גדול כל כך, שגם לעתיד לבא אי אפשר יהיה להבין אותו.

4. כתב ה"אור החיים" הקדוש: "דע, כי רשות לנו נתונה לפרש משמעות הכתובים בנתיבות העיון ויישוב הדעת, הגם שקדמונו ראשונים ויישבו באופן אחר; כי שבעים פנים לתורה, ואין אנו מוזהרים שלא לנטות מדברי הראשונים אלא בפירושים שישתנה הדין לפיהן" ("אור החיים" בראשית א, א. וכן כתב בהקדמתו לתורה, ובעוד כמה מקומות). וכעין זה מובא גם ב"תוספות יום טוב" לגבי פירוש המשנה, וז"ל: "...אע"פ שבגמרא לא פירשו כן, הואיל לענין דינא לא נפקא מינה ולא מידי, הרשות נתונה לפרש. שאין אני רואה הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא, שהרשות נתונה לפרש במקראות כאשר ענינו הרואות חבורי הפירושים שמימות הגמרא. אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמרא" (תיו"ט נזיר פ"ה מ"ה).

5. ואכן, יעקב אבינו כבר לא נכשל בטעות הזאת. כשיעקב שולח מנחה לעשו אחיו, הוא שולח רק עזים, תישים, רחלים ואילים, גמלים, פרים, אתונות וצִיִּים (בראשית לב, טו-טז). עבדים ושפחות - הוא לא שולח. למה? מפני שיעקב נזהר שלא להוציא מרשותו אנשים, ולהעבירם לרשותו של עשו הרשע. בהמות אפשר לתת לעשו. לא נפשות (על פי שיחת הרב שליט"א לפרשת וישלח תשס"ח).

6. כמובן, יש את הנקודה הפשוטה, לכאורה, שאברהם נדרש כאן לשחוט את בנו, וזהו דבר שקשה ביותר לעשותו, מחמת **אהבתו הטבעית לבנו**. אלא שמצד נקודה זו, לא נראה שהנסיין היה קשה לאברהם. שהרי דבר פשוט הוא, שאהבתו של אברהם לקב"ה היתה גדולה לאין ערוך ולאין שיעור מאהבתו לבנו, וכמו שכתב ה"חינוך" במצות אהבת ה', "שראוי לו לאדם שישים כל מחשבתו וכל מגמתו אחר אהבת השם, ויעריך בלבו תמיד, כי כל מה שהוא בעולם מעושר ובנים וכבוד, הכל כאין וכאפס ותוהו וננגד אהבתו ברוך הוא" (חינוך מצ' תי"ח). וממילא, בדרגה כזו של אהבת ה', אם ה' מצוה עליו לשחוט את בנו, ההתנגדות הפנימית שלא לעשות כן מחמת האהבה הטבעית לבן, אינה גדולה כל כך. וממילא מוכרחים לומר, שגודל הנסיין בעקידה לא היה מצד המעכבים הטבעיים שיש לאדם שלא לעשות מעשה כזה, אלא מחמת חשבונות שמים שהיו יכולים להיות לאברהם שלא לעשות כן, או מחמת מעכבים רוחניים שהיו יכולים להיות לו שלא לעשות כן. וכפי שמבאר והולך הרב שליט"א.

7. ושלמות ושכלול אלו ניתנים להתפרש בשני אפנים: א') שע"י נסיון העקדה נתברר, שאברהם פועל במידת החסד מתוך בחירה ורצון ועבודת הנפש, ולא מחמת נטיה טבעית אוטומטית, שאין בה בחירה, ואין ראוי לקבל עליה שכר; ב') שע"י נסיון העקדה נתברר, שמידת החסד של אברהם מעוצבת ומוגבלת ע"י מידת היראה (יראת שמים). (ובלי הגבלה זו, עלולה לפעמים מידת החסד לפעול במקום שאינו ראוי, וזהו חסד דטומאה).

8. שהניקוד בא לומר, כאילו אות זו לא נכתבה (ע"י רש"י בראשית יט, לג), וכאילו נכתב "וּבְרַבְקָה" חסר. וכל החסרות שבתורה, הכתיב חסר בא להורות על מיעוט במשמעות התיבה, כמו שייסד לנו המהר"ל על הפסוק "וַיֵּאָשֶׁר יַעֲקֹב וַיָּגֵל אֶת הָאֶבְרָהָם מֵעַל פִּי הַבְּאֵר" (בראשית כט, י), דפירש שם רש"י: כאדם שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית. וביאר שם המהר"ל (בגור אריה, בפירוש שני), "שכן הוא הלשון, כל שנתרכו אותיותיו - פעולתו יותר, כפי האותיות שהם בו. וכאן אותיות השורש חסר, לומר יִיגַל' ולא יִיגַלְגַל', לומר: פעולה חסרה היתה".

וכן אצלנו, חסרון הוא"ו ("וּבְרַבְקָה") ממעט במשמעות התיבה, שרק בשעת קימתה מן המטה לא ידע, אבל אח"כ - כשהיתה כבר במצב של קימה - אז כבר ידע (ע"י בהמשך דברי הרב כאן, שיש שתי משמעויות לתיבת "וּבְרַבְקָה", וחסרון הוא"ו מורה על מיעוט של אחת מהן).

וכן עוד בפרשתנו: "וְהָיָה יֵשֵׁב פֶּתַח הָאָהֳלָה קָחַם הַיּוֹם" (שם יח, א) - ישב כתיב. בקש לעמוד, אמר לו הקב"ה: שב ואני אעמוד (רש"י). והיינו, שחסרון הוא"ו מורה על ישיבה חסרה, שביקש לעמוד (שפתי חכמים).

וכן: "וְלוֹט יֵשֵׁב בְּשַׁעַר סְדֹם" (שם יט, א), "ישב כתיב. אותו היום מינוהו שופט עליהם (רש"י). דחסרון הוא"ו מורה על ישיבה חסרה. שרק היום הושיבוהו, ועד היום לא ישב (שפתי חכמים).

וכן בפרשת תולדות: "וַיִּמְלֹא יָמֶיהָ לְלֵדָת, וְהָיָה תוֹמֵם בְּבִטְנָה" (בראשית כה, כד), פירש"י: "וְהָיָה תוֹמֵם - חסר. ובתמר - תאומים מלא (שם לח, כז), לפי ששניהם צדיקים. אבל כאן - אחד צדיק ואחד רשע". עכ"ל. הרי שהכתיב חסר מורה על מיעוט במשמעות התיבה. תאומים מלא - משמעו תאומות מושלמת ושיון מוחלט. שניהם צדיקים. תאומים חסר - משמעו תאומות שאינה מושלמת, וחסר שיון. אחד צדיק ואחד רשע. ויש עוד דוגמאות רבות לזה, ואכמ"ל.

9. ע"י כעין זה ברש"י (ברכות ט, א ד"ה רבנן פליגי עליון) לגבי תיבת "בשכבך", שנחלקו תנאים בפירושה, ושתי שיטות נאמרו בזה: א') בשכבך - כל זמן שאנשים שוכבים, מצב שכיבה (כלומר, כל הלילה), ב') כל זמן שדרך בני אדם להתעסק לילך ולשכב, פעולת השכיבה (והוא שלישי ראשון של הלילה בלבד).