

## דרוש שני לפרשת וירא, והוא דרוש למילה:

ומצער את עצמך? אמר לו אשכול: מה אתה הולך ומסיים את עצמך בין שונאיך? אמר לו ממרא: אלהיך שעמד לך בכבשן האש ובמלכים וברעבון, והדבר הזה שאמר לך למול אין אתה שומע לו? עב"ל.

**ויש להקשות:** אברהם אבינו ע"ה - איך הלך להתייעץ במצות האל, ולמה בכל הנסיונות לא בקש עצה משום אדם, והקב"ה אמר לו "והיה תמים", ואם היו מייעצים אותו שלא למול, האם היה שומע להם? גם צריך להבין עצה רעה של ענר מה כוונתה, כי פשוט הוא שהדבר קשה, ומכל מקום - מצד צווי הבורא יקל:

**אך הענין נראה,** כי לא היה אברהם אבינו נבון אם יעשה או אם לא יעשה חלילה, אך כיון שהוא ע"ה כל ימיו היה נרדף מהמלכים המורדים באלהותו יתברך - רצה למלט נפשו בימי חוליו, ורצה משלישת רעיו אולי יעמדו עליו חומה מאויביו, וזוהי העצה שרצה ליטול, בקש דרך להמלט כפי הטבע ולא יטריח על בוראו לעשות עמו נסים.

במדרש (ב"ר מח ב) וירא אליו, הדא הוא דכתיב (איוב יט כו) **וְאַחַר עֲזָרִי נִקְפוּ זֵאֵת,** אמר אברהם: אחר שמלתי עצמי, הרבה גרים באו לידבק בזאת אות הברית. **וּמִבְּשָׁרִי אֲחִיזָה אֵלָיו,** אילולי שְׁמַלְתִּי - מהיכן היה הקב"ה נגלה אלי, הדא הוא דכתיב וירא אליו ה'. עב"ל:

צדקתו של אברהם אבינו עליו השלום היא שעמדה לאבותינו ולנו בכל עת ובכל זמן, ונסיונותיו שנתנסה ועמד [בהם] - הם העומדים לנו בכל צרותינו, והקדים רפואה למכותינו, [ש]אחר שידע [בוהן כליות ולב יתברך את] גבורת נפשו של אברהם אבינו ע"ה - נסחו עשר נסיונות, והם כפרו על עשר נסיונות שנסו להקב"ה במדבר, "זה לעמת זה עשה האלהים"<sup>189</sup>:

ואחד מן הנסיונות הוא **נסיון המילה,** כי הסברא היתה מרחקת זה, וכמאמר רבותינו ז"ל (ב"ר סוף פרק מב) **שחלך תמלך בג' אוהביו ענר אשכול וממרא,** ענר אמר לו: כבר בן מאה שנה אתה, ואתה הולך

והנה הם כשומעם דבריו, שנים מהם רצו למונעו במענה מורכבת מהשכל, [כין] כבר היה מפרסם אצלם כי אין מעשה המצות דוחה נפש האדם, כי מלתא דסברא הוא.

ולזה השיב ענר, כי לרוב זקנת אברהם אפשר כי יחליש וימות על ידי המילה, וכמו שאמרו במסכת חולין (כא) "זקנה שאני", כי הזקן - ימיתנו שבר וחתך שלא ימית לבחור. או אפשר שהתפלסף ענר לאמר כי לא יבא צווי מאת ה' לענות נפשו לחתוך בשרו, כי ה' ירצה בבריאות גוף האדם, וקרוב לאומרום ז"ל (תענית יא) "שמתענה נקרא חוטא, דכתיב (כמדבר ו יא) "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש", ורצה לומר כי אולי רוח שקר דבר בו ולא מאת ה' היה זה. אשכול גם הוא אויל בשפת ענר, אך הוסיף כי הגם שנניח שהמילה לא תמיתנו, הנה שפעת שונאיו יפגעו בו וימיתוהו.

**ממרא דחה דבריהם בשתי תשובות:**  
אם לשונאים - אמר לו "אלהיך שעמד לך במלכים וכו', מכל שכן כאן". ואם שמא ימות מחמת המכה כפי הטבע - "הנה אין לטבע תקומה נגדך, כי עמדת בכבשן האש וברעבון באופן שהוא משגיח עליך תמיד, ואיך לא ירפא מה שהכאיב ומחץ במצותו":

אך צריך להבין, כי הנראה ממאמר זה - כי בורחים היו מהמילה, וממאמר הנצב נראה כי אדרבה מאחר שמל [את עצמו] -

הרבה גרים [באו להדבק בזאת אות הברית] וכו'. גם יש להבין אומרו "ומבשרי אחזה אלוה", דהא קודם המילה נגלה עליו כמה פעמים. ולכן נראה דאומרו אחר שמלתי וכו', הוא לומר דאף אחר שמלתי - הרבה גרים באו לידבק וכו' ולא מנעתם המילה. וזהו דקדוק "ואחר עוריי", כאמרו: ואחר כל זה - באו לידבק.

**ועוד יש לומר** דהגם דמעיקרא נתנו לו עצה שלא למול, וכל שומע המילה ישוב<sup>190</sup>, מכל מקום אחר שומעם כי כבר אברהם מל עצמו, אמרו: מה זה היה לזקן בא בימים לחתוך מבשרו, אין זה כי אם בהגלות נגלות אליו גודל דבר זה, וכי הקב"ה חתמו בחותמו מכל באי עולם, אין זה כי אם יורה כי כל הגוים כמר מדלי וכשחק מאזנים נחשבו<sup>191</sup> והוא לבדד ישכון, לזה - כלם באו לידבק בזאת אות הברית.

ואומרו ומבשרי אחזה אלוה גלה לנו כי מעת שמל אברהם, נגלה לו גלוי חדש. והוא, כי מעיקרא - בעת שהיה צריך לדבר עמו - היה נגלה אליו, ואחר כך היתה [הנבואה] מסתלקת ממנו לגמרי מכל וכל והיה כאחד האדם. ומתכונות הנביאים ראינו כי אף שלא על ידי הנבואה היו נודעים העתידות, כענין שמואל הנביא שהגיד לשאול על דבר האתונות (ש"א ט), וגם משמע מהכתובים שהיו מוליכין לנביא דורון ומגיד להם מה

190. פירושו: ישתומם כמו "והגבלן ישוב" (סוטה מו:).

191. ישעיה מ טו.

יהיה, ומשמע שהיתה רוח הקודש שורה עליו בקביעות להשתמש בה בעת יתן דעתו להנבא לרצונו.

שמזה יש לי קצת תמיהא על מה שכתב הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ז ה"ו) **שממעלות משה רבנו ע"ה על שאר הנביאים**, שהיה [מתנבא] בכל עת שירצה. ורואה אנכי שכל הנביאים ע"ה בן מנהגם, שאלמלא בן איך היו מוליכים תשורה לנביא להגיד להם מה יהיה כמו שנאמר (ש"א ט יח) "איפה בית הרוואה". ויש לישב שהגדת העתידות אינה נבואה גמורה. אבל הוא דוחק, דלפי הנראה - דאין ידיעת העתידות בנביאים אלא מדרך הנבואה. ויש לישב. ועין מה שכתבנו בזה בעיקרי הדת (דרוש ל"ג מדות בסוף ספר מי מנוחות ח"ב הוא ספר רב פנינים):

נמצא דאין שיהיה - ההשגה לא היתה נפסקת מהנביאים, וזוהי המעלה שזכה [בה] אברהם אבינו ע"ה אחר המילה, להיות כשאר הנביאים להתנבא בכל זמן שירצה, כי לא זוהי שכינה ממנו עד שהניחה רושם בו למשוך אליו הנבואה בעת שירצה. ולזה תמצא במראה המילה, כתיב בהפסקת הנבואה מאתו - **ויעל מעליו** שהוא לשון סלוק לגמרי. ואחר המילה כתיב וילך **הי כאשר פלג ולא סלוק גמור**. וזהו ומבשרי אחזה אלה (איוב יט כו) - בקביעות אחזה אלוה. וזהו שאמר "הדא הוא דכתיב וירא אלוה ה'", "שהוקשה לו כי מראה זו לא נתבאר מה טיבה, ובמקום אחר (רש"י לעיל יח א) פירש: "לבקר את החולה", והמדרש הזה מפרש שעל ידי המילה נתחדשה לו השגה

וגלוי שכינה מה שלא היה קודם, דהיינו גלוי בקביעות כאמור:

אכן מה שקשה לי במאמר זה, כי הכתוב מדבר על שם איוב (יט כו) שאמר ש"אחר עורי נקפו זאת" התחלואים, ומבשרו רואה משפט [אלוה], ואין נאמר שזה הפסוק אָמְרו אברהם, ומי הגיד לנו זה. ואם אמרו אברהם, למה אמרו איוב. ומעולם לא ראיתי בדבריהם ז"ל פְּזַח הפסוק - שהוא בכנזי על אחד - שייחסוהו על אחר. וצריך עיון.

וצריך לומר שזה קבלה בידם - ולא עיון - שאברהם אבינו ע"ה אמר פסוק זה. ואיוב אמרו בלשון הַשְׁאֵלָה על ענינו כמו שיעשו גם בזמנינו בעלי המליצות. וכיוצא בזה מצינו בגמרא (כ"ב כא) שאמרו [על] יואב שטעה והיה קורא תמחה זָכַר עמלק, אמרו שם, שאמר [דוד] לרבו [של יואב על שלמד ליואב טעות] "ארור עושה מלאכת ה' רמיה וארור מונע חרבו מדם", והוא פסוק בירמיה (מח ז). ותרין הרב משה אלשיך ז"ל שהיו בידם 'הלכה למשה מסיני' ואתא ירמיה ואסמיכניהו אַקְרָא'י. ועין בספר אמרי בינה (פרק טו), כי הוא כתב בזה דברים תמוהים מאד:



האמנם יש לשאול שאלה גדולה, מפני מה לא נתנה המילה לאברהם אבינו עד היותו בן צ"ט שנים, ולמה לא הסיר מעליו האל יתברך חרפת הערלה מאז ומקדם בהיותו קטן ורך בשנים, כי הנה חָרַד האל יתברך לְמוֹל זְכָרֵינוּ בן שמונה ימים. קצת

יש לַיִשָּׁב כי הוא יתברך כתיב ביה (אויב לו כג) "שדי לא מצאנוהו שגיא כח", ואמרו ז"ל (ב"ר פר' נה) כי הקב"ה אינו מקיש כי אם על הכלים החזקים, כמו שאמרו על פסוק "ה' צדיק יבחן" (תהלים יא ה). והנה אברהם אבינו ע"ה - כאשר נעתק מבית אביו, היה הולך וגדל ונשקע באמונתו יתברך ובהתלהבות נפשו למצותיו, ולא ידמו ימי נערותו לימי זקנותו:

**שְׁתַּנְּנָה לֹא הַמִּילָה**. עד כאן לשונם. ולכאורה אין לו שחר, וכבר נדחק בו מוהראנ"ח ז"ל בספר הנותן אמרי שפר (דף ח ע"ג). ועם מה שכתבנו מבואר, כי הוקשה להם לחכמים מה שהקשינו, ותירצו שהכל בזמנו מה שלא יאות קודם. וזהו לַבֵּל זמן - שאף המילה שנתעכבה באברהם אבינו ע"ה - בזמנה היתה, מה שלא יאות קודם לכן.

ולידועי חן, כל - הוא היסוד (תיקוני זוהר ט: ועוד), והיא המילה, וזהו לַבֵּל זמן. והוא שאמר במראות<sup>193</sup> המילה (לעיל י"א) אני אל שדי, יאמר: ידעתי כי אמונתך עכשיו יש בה די לְקַיֵּם מצותי אשר אצוך, ולכן התהלך לפני והיה תמים:



והוא יֵשֵׁב פתח האהל (יח א). יֵשֵׁב כתיב. וז"ל [רבותינו ז"ל] (מדרש תהלים יח כט, הובא ברש"י כאן): והוא יֵשֵׁב, יֵשֵׁב כתיב, בְּקֶשֶׁת לעמוד, אמר לו הקב"ה שֵׁב ואני אעמוד, ואתה סימן לבניך שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינים והם יושבים, שנאמר (תהלים פב א) "אלהים נצב בעדת אל". עכ"ל. קצת קשה סימן זה בעת שאינו מתיחס אליו, כי אברהם אבינו לא היה אז יושב לשפוט.

ולפי פשוטו אמרתי, כי לפי דרשה זו - סוברים רבותינו ז"ל שישבת אברהם אבינו פתח האהל היתה לדון בין איש ובין רעהו,

ובזה יתיישב לנו - לפי מאמר רבותינו ז"ל (נדרים לב). דבן שלש שנים הכיר אברהם אבינו ע"ה את בוראו, ואפילו למאן דאמר בן מ"ח (ב"ר פר' ל, סד, צה) - למה לא הולכינן ה' לארץ הנבחרת עד שהיה בן ע"ה שנים. אכן הוא הטעם - [לפי] שהמתין ה' עד ששקע באמונתו ונתחזק, ואמר לו "לך לך", כי ידע שלא ישוב פניו ריקם והלך ילך ב'רנה נושא אלמותיו<sup>192</sup> לחזק אמונתו, מצורף לחולשת הנסיון קצת. אכן בנסיון המילה שהוא יותר חזק, לא יסבלנו למספר השנים שעברו עליו לאמונה - עד הגיעו לצ"ט שנים ואז נִפְּהוּ. ונסיון העקדה שהוא יותר חזק מִפְּלֶם, היה גם כן באחרית ימיו מן הטעם האמור. ומי שישקל בפלס הרים וגבעות במאזנים' (ישעיה מ יב) - שקל חזק אמונתו עם הנסיון שהיה רוצה לנסותו, ועשה הכל יפה בעת:

וזה ענין מאמר רבותינו ז"ל (ב"ר פר' מו, וקה"ר ריש פ"ג) לַבֵּל זמן - זמן היה לו לאברהם

193. שנאמר שם "וירא" ה' אל אברהם, לשון "מראות" הנבואה.

192. תהלים קכט ז.

וחבטן בקרקע ומתו. ע"כ]. נמצא שעמידתו יתברך היא [כדי] לשפוט אותם עצמם, ולזה אמר (תהלים שם ב) **עַד מוֹתִי תִשְׁפְּטוּ עוֹלָם**:

ועוד טעם אחר לעמידתו יתברך הוא, שהוא יתברך כביכול קים דברי תורתו דכתיב בה (דברים יט יז) "ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'", ויהושפט מלך יהודה - בצוותו לשופטים - אמר להם (דהי"ב ט ו) דעו: **כִּי לֹא לְאָדָם תִּשְׁפְּטוּ כִּי לֵה', כִּי הַשּׁוֹפֵט צָרִיךְ שִׁיחֲשׁוּב בְּדַעְתּוֹ כִּי לֵה'**<sup>195</sup> הוא שופט, כי: אם נוטל מזה ונותן לזה שלא כדין - יצטרך הוא יתברך לשלם לו. נמצא כי הוא כשופט לה' יתברך כביכול. ולזה הוא עומד, לרמוז כי הוא הנשפט. נמצא כי הוא יתברך שופט ונשפט. ושני הענינים רמזם באומרו **אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעֵדַת אֵל** - הרי שהוא נשפט. **בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט** - שהוא שופט לדיינים כאמור, ואיך, **עַד מוֹתִי, תִּשְׁפְּטוּ עוֹלָם וּפְנֵי רַשָּׁעִים תִּשְׁאוּ סֵלָה**, ולא חששתם משני הענינים שזכרנו:

וחוץ מדרכנו יאמר, דאומרו **אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעֵדַת אֵל בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט** (הוא) על דרך אומרים ז"ל (ב"ר כו ו) "אמר ר' אלעזר בכל

כי יבא אליו העם מקצה לשפוט משפטם. וכן אמרו רבותינו ז"ל (ב"ר פ"ר מ"ב, ורש"י כאן) **"עַמֶּק שׁוּהַ (לְעֵיל יד יז) - שְׁחֻשׁוֹ כָּל הָאֲמוֹת לְחַמְלִיךְ אֲבִרְחָם עֲלֵיהֶם"**, ודרך השופטים - בעת המשפט - לצאת לפתח השער, לא לישב עם ה[א]נשים. וזהו והוא **יִשֵּׁב פֶּתַח הָאֵהָל בַּחֹם הַיּוֹם**, והבריא קצת מהחום, ובזה יבא הסימן על נכון<sup>194</sup>:

אכן צריך לידע טעמא דמלתא **לְמַה יַעֲמֹד בְּרוּךְ-הוּא בְּעֵדַת הַדֵּיּינִים וְהֵם יוֹשְׁבִים**. ואמרתי לזה שני טעמים: אם - שעמידתו מורה על המשפט, על דרך **נֹצֵב לְרִיב ה'** (ישעיה ג יג), ועמידתו על הדיינים היא, שאם ח"ו יענותו הדין - ינקם מהם. וזהו שאמר (תהלים פ"ב א) **אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעֵדַת אֵל**, ולמה? כי **בְּקֶרֶב אֱלֹהִים** - במה שבקרב הדיינים - **יִשְׁפֹּט** אותם, שאם המה בעלי מחשבות - יפרע מהם, כעובדא דשמעון בן שטח (סנהדרין יט.) [שהוצרך לדון את ינאי המלך, ואמר לו ינאי שיקבל עליו רק דין חבריו של שמעון בן שטח ולא דינו, וכבשו חבריו פניהם בקרקע מאימת המלך, ואמר להם שמעון בן שטח: בעלי מחשבות אתם, יבא בעל מחשבות ויפרע מהם, מיד בא גבריאל

דרך "ואקחה פת לחם", שהוא סימן לבניו שיוריד להם חמץ, ו"קח נא מעט מים" שהוא סימן לבאר מרים שתלוג אותם במדבר. וכבר נרמז בפרשת חיי שרה שאברהם היה שופט, כמ"ש "נשיא אלהים אתה בתוכינו", ואפשר שכאשר ראוהו רבות בשנים שופט צדק ביניהם, נמנו וגמרו להושיבו בראש.

195. פירוש: את ה' הוא שופט.

194. דכפי זה אתי שפיר ה'כתיב' 'ישב', שבא ללמדנו שכבר התחזק מעט מחום השמש שנאמר בה (מלאכי ג ב) "שמש צדקה ומרפא כננפיה", וישב פתח האהל לשפוט בין העוברים ושבבים, ולזה ברכו ה' לאברהם אבינו עליו השלום שכשם שמוצרך ומוסר נפש בחוליו לשפוט ולשפות שלום בעולם, שבזה נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כך יוכה שהדבר יחיה סימן לבניו, על

מקום שאין דין - יש דין, שכאשר העלם יעלימו הדור עיניהם מן הרשעים והחטאים, עושה הוא יתברך משפט. ולזה זכר שני הענינים שצריכים השופטים לעשות:

**הראשון:** להציל עשוק מיד עושקו ולא יחניפו לשום אדם. ואמר: תדעו **שאלהים נצב בעדת אל**, אלהי המשפט הנה הוא עומד בתוך עדת ישראל, צופה ומביט אם יש עושה משפט ברשעים. ועוד לו בענין המשפט בין איש ובין רעהו, הנה הוא **[בקרוב אלהים ישפט]** - שופט בתוך הדיינים, ואיך **[ועד מתי] תשפטו עול** וה' יתעלה בתוככם. ובענין להציל עשוק מיד עושקו - **עד מתי פני רשעים תשא מלך** ולא תחשו ממשפט ה' אשר יעשה אם לא תעשו דין, [ותוסיפו] להחניף לרשעים. ושב להזהיר על שני הענינים, ואמר **שפטו דל ויתום, עני ורש הצדיקו**. בדל ויתום אמר **שפטו** - שמותר למעון ליתומים (כמ"ש (ב"ב ע') וחז"ל (ס" קנ ס"א), **ועני ורש הצדיקו** - גלו צדקתו. זה לענין הדין:

והענין השני: **פלטו דל ואביון מיד רשעים הצילו**, ואמר **לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו**. והוא, לפי שיש משיבין על זה הענין השני שצוה "פלטו דל ואביון מיד רשעים הצילו" כמו שהשיבו חכמים לר' אלעזר בר' שמעון<sup>196</sup> כשאמר להם: קוצים אני מכלה מן

הכרם, והשיבוהו: **יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו** (כ"מ פג). והיא פְּעֻנוֹת הרבים תשובה מְזִיפָה, כי אין המשפט הנעשה בידי אדם כמשפט הנעשה בידי יתברך, כי הוא יתברך מסר עולמו ביד הטבע, ובעולם הזה - עולם המעשה - לא יחפוץ רצונו העליון לעשות גם, אם לא מדוחק וצורך גדול מאד.

והנה אם מדינה הטאה לו, הנה ישלח אליה שפטיו הרעים בר-מינן או חלאים או רעב וכיוצא, ומשכחת לה - הנפש החוטאת לא ידבקנה רע, ואשר לא חטאו - יתפשו על לא עשו, ואין זה עול אחר (שלא הסכימה) [שהסכימה] דעתו ורצונו העליון לסדר העולם כפי הטבע. ואם תשאל יותר ותאמר: "ולמה מסרה ביד הטבע מעיקרא לצאת משפט מִקְּקֶל ח'?", תשובה לדבר: כי אלמלא כן - לא היה [נברא] העולם, ולא היה לו קיום כלל, גם שכר ועונש לא יהיה, כי הדין נותן כי 'הנפש החוטאת היא תמות'<sup>197</sup>. ולזה רמזו רבותינו ז"ל (ביר יב טו, ורש"י על פסוק בראשית ברא) באומרים שבתחלה נברא העולם בדין, ולסוף שתף עמה מדת רחמים. והשתוף הזה לדעתו, כי גזר אומר להיות העולם מתנהג בטבע, שבזה קיום העולם:

מכל האמור מובן כי טוב הוא המשפט הנעשה על ידי אדם להמית החוטאים לבדם, מה שאין כן המשפט הנעשה על ידי האל.

להריגה" והוא השיבם "קוצים אני מכלה מן הכרם" והם השיבוהו "יבא בעל הקוצים ויבער קוציו מן הכרם". ועיין עוד הערה בסוף הפרשה.

197. יחזקאל יח.

196. שהיה מיעץ לשוטרים הגוים כיצד לתפוס את הגנבים היהודים, וכשנתפסו כעצתו - היו מוצאים להריגה, ועל זה הוכיחוהו חבריו מחכמי ישראל "עד מתי אתה מוסר צאנו של אלהינו

רגליהם, [כדי] שלא יהיה כְּמִשְׁמֵשׁ לְעוֹבֵד עֲבֹדָה זָרָה - אִמֵּר יְקָח נָא - עַל יְדֵי שְׁלִיחַ, ואחר רחיצת רגליהם אִמֵּר וּאִקְחָה פֶת לָחֶם, ולזה אמרו כֵּן תַּעֲשֶׂה כְּאִשֶּׁר דִּבַּרְתָּ:

וַיַּעַן אֲבִרְהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָא הוֹאֵלְתִּי לְדַבֵּר אֶל אֲדֹנָי וְאֲנֹכִי עֹפֵר וְאֹפֵר (יה כז). שני הדמיונים האלו נראה שהם לחיים ולמות, בזמן החיים הוא עֹפֵר, כעֹפֵר שֶׁמִּגְדֵּל צִמְחָה וְעוֹשֶׂה פִּירוּת - כֵּן הָאֵדָם, ואחר מותו הוא כְּאֹפֵר שֶׁאֵינוֹ עוֹשֶׂה פִּירוּת, ורוצה לומר כי 'כמה נחשב'<sup>199</sup> אני, והואֵלְתִּי לְדַבְּרִי אֶל אֲדֹנָי.

ובמדרש רבה (כ"ר מט יא) אמרו: וַיַּעַן אֲבִרְהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָא הוֹאֵלְתִּי וְגו', אֵילָנוֹ הֲרֹגְנִי אֲמַרְפֶּל לֹא הִיטִי עֲפָרִי וְאֵילָנוֹ שֶׁרַפְנִי נִמְרֹד לֹא הִיטִי אֲפָרִי ע"כ. וצריך להבין איך יִקְשֹׁר זה עם אומרו "הנה נא הוֹאֵלְתִּי". (ובמדרש) [והמפרש] נדחק בו. ונראה דהכי קאמר, שכבר ידעתי חסדיך הגדולים עם בְּרֹאִיךְ, ומכל שכן שלא תַּעֲשֶׂה לָחֶם עוֹל ח"ו, ויפה היתה לי השתיקה, ועם כל זה הוֹאֵלְתִּי לְדַבֵּר, 'כִּי מִלְּתִי מְלִים הִצִּיקְתָּנִי רוּחַ בְּטָנִי'<sup>200</sup>.

ועוד נראה לי שדבריו כדבריו חוני המעֵל שֶׁאִמֵּר לַחֲתָנָא: "בְּנִיךְ שָׁמוּ פְּנִיָּה עָלַי שְׁאֵנִי כֵּבֵן בֵּית לְפָנֶיךָ" (תענית יט.), כך אמר הנה נא

וזהו מחלוקתם של ר' אלעזר בר' שמעון עם חכמים שאמרו לו יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו מן הכרם, כי דעת ר' אלעזר בר' שמעון היתה מן הפנים שזכרנו, וגם החכמים שחלקו עליו - לא חלקו אלא על הריגתו את הרשעים באומדן דעתו ובעיונו.

הוא שאמר דוד המלך ע"ה: אחר שהזהיר פִּלְטוֹ דָל וּבִיּוֹן מִיַּד רָשָׁעִים הִצִּילוֹ, אמר בלשון קצר כאמרו: ואותם שישבו "יבוא בעל הכרם ויכלה קוצים מן הכרם" - לֹא יֵדְעוּ וְלֹא יִבְיִנוּ בַּחֲשֵׁכָה יִתְהַלְכוּ, כי מִשְׁנָה מִשְׁפָּט הָאֵל מִמִּשְׁפָּט בְּנֵי אָדָם, כְּמִפְּרָסֶם מֵאֲזַחֲרֵת ה' [לבית הדין] לַהֲמִית הַחוּמָא, וְלֹא רָצָה שִׁמִּיתֵנוּ הוּא [יתברך]. מִזְרָה שֶׁחֲפָצוֹ בְּטִבְעֵי, וְזֶהוּ לֹא יֵדְעוּ וְגו', ואם יִקְשׁוּ אֵעִיקְרָא דְדִינָא לְמָה הִיָּה כֵּן, זו קשה מן הראשונה - בַּחֲשֵׁכָה יִתְהַלְכוּ, כי לפי דעתם יִמּוּטוּ כָּל מוֹסְדֵי אֶרֶץ כְּאִמּוֹר, כי אֵילּוּלָא נִמְסַר הָעוֹלָם בִּיד הַטִּבְעֵי - לֹא הִיָּה לוֹ קִיּוּם כְּאִמּוֹר<sup>198</sup>.



יְקָח נָא מַעֲט מִיָּם וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁעֵנוּ תַּחַת הָעֵץ וְאִקְחָה פֶת לָחֶם וְגו' וַיֹּאמְרוּ בֵּן תַּעֲשֶׂה כְּאִשֶּׁר דִּבַּרְתָּ (יה ד ח). לפי דבריו רבותינו ז"ל (כ"מ פז ורש"י כאן) שחשדם בְּעֶרְכֵּם שֶׁמִּשְׁתַּחֲוִיִּים לְאִבְקָה רַגְלֵיהֶם, יֹאמֶר כִּי מַעֲיָקְרָא - קוֹדֵם רַחֲצִיתָ

199. ישעיהו ב כב.

200. איוב לב יח.

198. והטבע לא יבחין בין טוב לרע, שהטבע הוא מלאך, והמלאך אינו מבחין בין טוב לרע, וכמאמר רז"ל (ילקוט פרשת בא רו) כיון שנתנה רשות למשחית לחבל, אינו מבחין בין צדיק לרשע.

הוא־לִּי לְדַבֵּר אֵלָּהִי, ואם תאמר במה כחך גדול לפני בעל המשפט, לזה אמר ואנכי עפר ואפר, שאני כבן-בית שעשית עמי כמה נסים [הרמוזים ב'עפר ואפר', שהם נסי ההצלה מאמרפל ונמרוד כאמור במדרש], ובוזה נקרא האדם 'בן-בית' - שנעשים לו נסים וכו', וקל להבין:



**אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבך (יח כח).** צריך להבין, אם האמין אברהם אבינו ע"ה כי הכל גלוי וצפוי לפניו יתברך, מה צורך לכל הדברים האלו אם יש חמשים וארבעים וכו', והלא כבר גלוי לפניו יתברך אם יש או לא, ואיך ידבר עמו אברהם אבינו ע"ה במדבר לבשר ודם שאינו יודע. אכן נראה כי כבר ידע שהכל גלוי וצפוי לפניו יתברך, אך נפשו חשקה לדעת דרכיו יתברך אם יצילו חמשים [צדיקים את העיר] או לא, ואם השב ישיב יתברך כי לא יועילו - אז ידע המדה שכך וכך היא, להודיע דרכיו יתברך לבניו אחריו:

**אך זה צריך להבין, שנראה שאברהם אבינו ע"ה עירב שני דברים ביחד, ולא ראי זה כראי זה: פתח במיתת הצדיקים באומרו האף תספה צדיק עם רשע, וסיים בהצלת המקום כלו באומרו ולא תשא למקום, וחזר לקושיה הראשונה חלילה לך וגוי והיה כצדיק כרשע, ואמת שהלא דבר הוא.**

ונראה כי כל עקר פגנת אברהם אבינו

ע"ה - להצלת המקום כלו, כמו שאומר בכל הפרשה. אך תחלה, הציג לתרץ מה שיקשה על דבריו, דלכאורה יאמר האומר כדעת פילוסופי האמות, שהוא יתעלה שמו - מצד התעלותו - ידע ידיעה כוללת בדרך כלל, ולא ישיקף על הפרטים, כידיעתו בבהמות וחיות שידעם ידיעה מינית, לא אישית, וכמו שכתב הרב המורה ז"ל שכן היא ידיעת ה' בבהמות וחיות, ויעלה על הדעת שכך היא ידיעתו בבני אדם חלילה, וכאשר יאמינו כן קצת הפילוסופים, זכרם הרב המורה שם יעין עליו. ואם נניח אמונה זו ח"ו, לא היה מקום לומר שמעט הצדיקים שבקרב העיר יצילו כל העיר, אחר שרוב ההמון חוטאים, והידיעה הכוללת לא תדקדק באישים מועטים, רק בכללות האמה:

לזה הקדים אברהם אבינו ע"ה להמיר תועה זו מלב אנוש, לומר כי אי אפשר להיות כן שיספה צדיק שעם רשע ולא תדבק בו ההשגחה הפרטית להצילו. ועשה הכרח בדרך המופת על זה, כי אחר שהוא שופט כל הארץ ומלמד ומוזהיר לבני אדם על העול ועל החמס, ומלמדם דרך הצדק והיושר, והוא לא כן יעשה? שאפילו בבני אדם שוכני בתי חומר אמרו (יבמות סג) [שצריך להיות] נאה דורש ונאה מקיים. ואחר שהכריח זה אברהם אבינו ע"ה, שהשגחה פרטית דבקה ביחידים הצדיקים, אז ימצא פתחון פה לבקש על הנלוים אליהם שימלטו בעבורם.

ולזה אמר תחלה האף תספה צדיק עם רשע? זה נמנע [ולא יתכן] לאומרו, ואחר שכן - אולי יש חמשים צדיקים, האף על פי



כן תספה וגו' ואחר שהשלים בקשתו, ידע אברהם אבינו ע"ה שיש מקום למוען למעון על ההצעה שבתחלה, שעליה בנה הדרוש, ולזה אמר חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע, והיה כצדיק כרשע בהשגחה, שכשם שאין הרשע דבקה בו ההשגחה הפרטית - כן הצדיק, חלילה לך, שהרי יש טענה נצחית ונוכחת, השופט כל הארץ לא יעשה משפט והשיבו הקב"ה שהאמת כן הוא, וההצעה אמת והדרוש אמת, ואם אמצא בסדום וגו' ונשאתי לכל המקום בעבורם, ובאו הכתובים על נכון:

והן זאת מצאנו ראינו בתורה בנביאים ובכתובים, כי הוא יתעלה ישיג בצדיקים היחידים, ומקרא מלא הוא (תהלים לג יח) "הנה עין ה' אל יראיו", וכתוב (שם לד טז) "עני ה' אל צדיקים", וקשה דהכא אמר עין והתם עיניו, ותיירצו (סוף מדרש שה"ש רבה) "לא קשיא, כאן בעושי רצונו של מקום, כאן בזמן שאין עושי רצונו של מקום"<sup>201</sup>. וכבר נתקשו המפרשים בפירושו, דשני כתובים מדברים בעושי רצונו של מקום דקרי להו 'יראיו'. וכבר פירש מוהראנ"ח ז"ל בסדר ואתחנן (דף פב ע"א) מה שפירש, עין עליו שהוא דוחק בלשון המאמר:

אמנם הנראה לקוצר דעתי במפרסם מדבריהם ז"ל, שכשאין ישראל עושי רצונו

של מקום, מתמעטת ההשגחה אף מהראויים לה, וכאומרם בכמה מקומות (פנהדרין יא.) יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכונה, אלא שאין הדור ראוי לכך, וכן פירש"י על פסוק (ב יז) "ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למוות וגו' וידבר ה' אלי וגו', שכל ארבעים שנה שהיו ישראל כנזופים - לא נתיחד הדבור עם משה".

והוא שכן בעל המאמר, דודאי קראי בעושי רצונו של מקום איירי, אלא קרא ד"עין ה' אל יראיו" איירי בשאין הדור דומה יפה, ולזה מתמעטת ההשגחה גם מיראיו. וכן משמע, דכתיב להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב, ואין זה אלא בשאין הדור יפה, אז יהיה רעב ומות, ומשניה הקב"ה ביראיו להצילם. וקרא ד"עני ה' אל צדיקים" - כשהדור יפה, אז מתרבות ההשגחה לראויים לה, והוא דקאמר "עני ה' אל צדיקים".

והוא ענין מאמר אחד לרבותינו ז"ל, "דומה דודי לצבי, אי מה צבי זה כשהוא ישן עינו אחת קמוצה ועינו אחת פתוחה, תלמוד לומר הנה עין ה' אל יראיו", והוא קשה ההבנה, דקרא דמייתי לסתור הוא מחזיק דבריו, דהא לא קאמר אלא 'עין ה' אל יראיו'. וגם בזה פירש הרב מהראנ"ח ז"ל מה שפירש יעין שם<sup>202</sup>:

שאין עושים רצון הקב"ה, מביט להם בעינו אחת, שנאמר (שם לג) הנה עין ה' אל יראיו. עכ"ל.

202. א"ה: שם במדרש שיר השירים אינו כן בתמיהה, אלא בניחותא מה צבי זה וכו' כך בזמן שעושי רצונו של מקום בשני עינים כדכתיב עיני ה' אל

201. וזה לשונם שם: ודמה לך לצבי, מה צבי זה בשעה שהוא ישן, עינו אחת פתוחה ועינו אחת קמוצה, כך בשעה שישאל עושי רצונו של הקדוש ברוך הוא, מביט אליהם בשתי עיניו, הדא הוא דכתיב (תהלים לד) עיני ה' אל צדיקים, ובשעה

כל העמים, וַיֹּאמְרוּ יְדִינוּ רַמָּה וְלֹא ה' פֶּעַל  
כל זאת<sup>205</sup> לישראל, רק המקרה והמבצע.

ולזה אמרו רבותינו ז"ל (ברכות ב.) דְּקָמְאֵי  
דְּמַסְרֵי נַפְשֵׁיהוּ אֶקְדוּשַׁת הַשֵּׁם מִתְרַחֵשׁ  
לְהוּ נִיפָא, כי היא מדה כנגד מדה, שאחר  
שקִדְּשׁוּ שְׁמוֹ יִתְבָּרַךְ, גם הוא יתעלה יקדש  
שֵׁמֶם בַּעֲשׂוֹת לָהֶם נִוְרָאוֹת וּנְפִלְאוֹת, שכל  
רואה אותם יאמר כי יד ה' עֲשֵׂתָהּ זֹאת,  
'וְנוֹדַעַת יַד ה' אֶת עַבְדּוֹ וְזָעַם אֶת אוֹיְבָיו'<sup>206</sup>,  
וכי ישגיח על אוהביו ועבדיו:



וְה' פָּקַד אֶת שָׂרָה בְּאִשְׁרָא אָמַר וַיַּעַשׂ  
ה' לְשָׂרָה בְּאִשְׁרָא דְּבִרָא (כא א). הכפל, ששתי  
הבמנוחות הבטיח ה': אחת עֲקָרָה לֵאבְרָהָם,  
ואחת עֲקָרָה לְשָׂרָה. לֵאבְרָהָם - בפרשת  
מִלְחָה נֹאמַר (לעיל יז יט) "אֲבֵל שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ  
יֹולֶדֶת בֵּן" וגו', ובפרשת וירא אמר (שם יח  
י) "אִיָּה שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ" וגו' "שׁוּב אֲשׁוּב אֵלֶיךָ"  
וגו'. לזה אמר וְה' פָּקַד אֶת שָׂרָה כְּאִשְׁרָא אָמַר  
לֵאבְרָהָם, וַיַּעַשׂ ה' לְשָׂרָה כְּאִשְׁרָא דְּבִרָא לָהּ  
עֲצֻמָּה, והוֹדִיעֵנוּ שׁוֹכֵת שְׁנֵיהֶם גִּרְמָה. ולזה  
אמר בְּשָׂרָה כְּאִשְׁרָא דְּבִרָא - לִשְׁוֹן קוּשִׁי, [לְרִמּוֹז  
שְׁפָנֶתָהּ לְשָׂרָה] כְּמוֹ שֶׁאָמַר "לִמָּה זֶה צָחָקָה  
שָׂרָה" [שהוא תוכחה ודבור קשה].

ועוד יש לפרש שה' דבר' נאמר בלא

וכפי דרכנו יאמר, שרצה להוכיח  
דכשישראל אינם עושים רצונו של מקום -  
מסתלקת מהם ההשגחה, ולא נשאר כי אם  
רושם ההשגחה, וכענין אומרו (דברים לא יח)  
"וְאֵנֹכִי הִסְתַּר אֶסְתִּיר פָּנַי מֵהֶם בְּיוֹם הַהוּא",  
כַּעֲנִינֵנוּ בַּגְּלוּת הַחֹל הַזֶּה<sup>203</sup> שֶׁאֵין קוֹל וְאֵין  
עֹנָה וְאֵין קֶשֶׁב, ה' ירחם. וזה כָּפַל הַהִסְתַּרְוֹת,  
דְּהֵינּוּ בִשְׁתֵּי עֵינַיִם. ולזה קאמר "כִּבּוֹל כַּצְבִּי  
זֶה שֶׁבִשְׁעַת שְׁנָתוֹ עֵינֵנו אַחַת קְמוּצָה וְעֵינֵנו  
אַחַת פְּתוּחָה, כִּךְ הִהְיִשְׁגַּחַה בַּעַת הַשְּׁנָה  
- שְׁהוּא מִשַּׁל לְסִלּוֹק הַהִשְׁגַּחַה מִצַּד חֲסֵרוֹן  
הַמַּעֲשִׂים - יִהְיֶה עֵדִין קֶצֶת הַשְּׁגַחַה כַּעֲיִן  
רוּחַ הַקּוֹדֶשׁ וּבֵת-קוֹל וּכְיוּצָא, תִּלְמִיד לְוֹמַר  
דְּאִפִּילוּ לִירֵאָיו, בַּעַת שֶׁאֵין יִשְׂרָאֵל עוֹשִׂין  
רְצוֹנוֹ שֶׁל מְקוֹם, [הַהִשְׁגַּחַתוֹ יִתְבָּרַךְ אֱלֹהֵיהֶם  
הִיא עַל יְדֵי עֵין אַחַת].

בין תבין שלכללות האמה - אפילו  
[ההשגחת] עין אחת אינה זולת רחמי שמים.  
והוא שאמר (שה"ש ב ט) מְשִׁיחַ מִן הַחַלּוֹנוֹת  
מַצִּיץ מִן הַחֲרָכִים, דְּהֵינּוּ שְׁעוּשָׁה עֲמָנוּ נְסִים  
מוֹבִלְעִים בַּתּוֹךְ הַמִּבְעֵ, וַיְהִי הַמִּבְעֵ מִסֵּךְ  
מִבְדִּיל לִשְׁלֹא יֵרָאוּ לָנוּ הַנְּסִים שְׁעוּשָׁה עֲמָנוּ  
יִתְעַלֶּה. וְעַל כָּל פָּנִים, בְּלִי טוֹבוֹתָיו אִי אִפְשָׁר  
לְהִתְקִיִּים הָעוֹלָם, אֲךָ הֵם נִכְנָסִים בַּתּוֹךְ  
הַמִּבְעֵ, שֶׁלֹּא נִרְיָם רֹאשׁ לְהִתְגַּדֵּל וּלְהִתְגַּדֵּר  
בְּהֵם לְעֵינֵי הָעַמִּים, אִשֶּׁר מִזֶּה שְׁנוֹ בְּרֹאֵה<sup>204</sup>

204. ישעיהו כח ז.

205. דברים לב כז.

206. ישעיה סו יד.

207. כלומר שלשון 'דבור' הוא לנוכח אותו שמדבר

צדיקים, וכשאין עושים רצונו של מקום בעין  
אחת שנאמר הנה עין ה' אל יראיו כנזכר לעיל,  
וכנראה נוסחא אחרת נודמנה להם או שהתחלף  
להם עם אנדת חז"ל בכתובות (ק"ב).

203. עובדיה א ב.

צרוף אחר<sup>207</sup>, לא כן האמירה<sup>208</sup>, וה' לא אמר לשרה ממש<sup>209</sup>.



**בנסיון העקדה יש לשאול:** אחת, למה לא נָפָה הקב"ה מכל הצדיקים שהיו בעולם וזולת אברהם אבינו ע"ה. ועוד יש לשאול שאלה חזקה, שִׁמְפָּרָם הוא בטבע האדם כי 'כל אשר לאיש יתן בעד נפשו'<sup>210</sup> ואין חביב לאדם מנפשו, ולפי המִפְרָם מדבריהם ז"ל (ב"ר ל"ח יג) כי כבר מסר אברהם אבינו ע"ה את נפשו בכבשן האש, הרי נתנסה נסיון חזק ועמד בו, ולמה יצטרך לנסותו עוד בנסיון מועט ממנו?

אכן אחר העיון נראה כי דברים רבים וגדולים נטע הקב"ה באִמָּה על ידי העקדה. והן קודם נאמר כי שני הנסיונות האלו - אור כשדים עם נסיון העקדה - לא ראי זה כראי זה, וצריכים שניהם. והיו [נסיונות אלו] לִאֲבִרָהּ אֲבִינוּ [ויתר] מכל הצדיקים, יען כי הוא ע"ה - תְּחִלָּת נמיעתו במקום טומאה בין עובדי עבודה זרה, וכל ימי נערותו בָּלָה אותם בין [עובדי] עבודה זרה ואמונות נכריות, וּשְׁבַשְׁתָּא דְעָלָ' (עי' ב"ב כא). בימי הנערות - רחוק הוא שתסור מכל וכל, וכמו שנאמר (משלי כב ו) חנוך לַנֶּעַר עַל פִּי דַרְכּוֹ גַם כִּי יִזְקִין לֹא יִסּוּר מִמֶּנָּה, פשוטו יאמר

עַל פִּי דַרְכּוֹ שֶׁל הַקֶּבֶ"ה, וְקִצֵּר הַכְּתוּב. או יאמר דרכו ממש, שהדרך הכבושה שעליה נברא כל האדם - היא הדרך הישרה דרך ה', אלא שהאדם בבחירתו הרעה נוטה מהדרך הישרה, וכל מה שיעשה מהרע הוא נמיה מהדרך הכבושה לו. ולזה אמר חנוך לַנֶּעַר עַל פִּי דַרְכּוֹ שֶׁעָלֶיהָ נִבְרָא, והיא דרכו האמתית, גם כי יזקין לֹא יִסּוּר מִמֶּנָּה:

באופן כי הדרך שיקח האדם בנערותו, קשה הוא מאד לפרוש הימנה. לזה עלה ברצונו יתברך לנסותו לאברהם אבינו ע"ה אם סר מן הדרך שקלט בימי הנערות או עדין צחצוחי האמונות הרעות בלבו ח"ו. מה שאין שייך זה בשאר הצדיקים אשר מעודם בצדקתם מִתְחַלְתֵּם. ולדעת המפרשים שאין צריך יתברך לנסיון, הוא להודיע לבני האדם כי כבר נשלם אברהם אבינו בעבודתו. ולקמן נכתוב בזה בס"ד:

והנה לא הספיק לו יתברך בנסיון אור כשדים, כי הוא נסיון על המעשים, וזה נסיון על האמונות והעיונים. והענין, כי כבר יטעון טוען שהנה אמת שהאדם מחויב למסור נפשו על עבודת אלהיו בקום עליו מרעים להדיחו מן הדרך אשר צוהו, כי זה מחויב מן השכל, וכל בעלי-דת יאמר כן, אך בחיות האדם יושב לבטח ויאמרו לו: "קום אבד

208. שתתכן גם כשאומר לאדם אחד על אדם אחר.

209. ככתוב "למה זה צחקה שרה", ולא אמר "צחקת".

210. איוב ב ד.

עמו דוקא. ועיין רש"י (דברים א יא). וצ"ע, ושמא כוונת אמ"ו הגהמ"ח ולה"ה שעל הרוב כן הוא שהדבור הוא לנוכח, ואין הכי נמי שיש יוצאים מן הכלל.

עצמך לדעת ותעשה בזה רצון אלהיך", זה לא יקבלנו השכל בשום פנים. ואם באולי יעשנו מאימת הנוצח - הנה יתבלבלו רעיוניו בעבודתו ויפלו לו ספק וסתירה באמונתו, ובפרט אם יהיה בדבר חלקי הסותר בענין אברהם אבינו ע"ה שאמר לו "כי ביצחק יקרא לך זרע", ועכשיו אומר לו "קח נא את בנך וגו' כמאמרם ז"ל (בר' נו י). והנה אברהם אבינו ע"ה - לחוץ אמונתו באלהיו ולעומק מחשבות אלהיו בעיניו אשר גבהו מחשבותיו ממחשבותינו כגבוה שמים על הארץ - לא יתן דעתו כלל לחשוב ולעין במצות אלהיו, רק יקיימנה בוריוזות עם שלא יקבלנה שכלו כלל.

והוא מאמר הכתוב (משלי יט כא) **דבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום**, יאמר כי בן ראוי לכל איש ואיש, שכל מעשה שיעשה יעין בו קודם עשותו, מה תכלית המעשה ומה יולד ממנו, וכאומרם (תמיד לב) "איוהו חכם הרואה את הנולד", אך בבוא דבר ה' - לא יעין ולא יחשב, ואין לו כי אם הקיום. וזהו רבות מחשבות בלב איש, כי אשר הוא 'איש' ובר-דעת - לכל מעשה שיעשה ירבה המחשבות עליו ולא יהיה נמהר לעשות, אך ועצת ה' היא תקום, אין חכמה ואין תבונה בעצת ה', רק לקיום. וזהו מה שנתחזק נסיון העקדה על כל הנסים, שלא היה מסכים השכל בקיומו מכל צד - ועמד בו אברהם אבינו ע"ה, ולא הרחר בו אחר מדותיו כלל.

והנה הנסיונות האלו שנתנסה אברהם אבינו ע"ה הם צריכים צורך גדול לתורתנו

התמימה, יען כי באו בה מצות וחקים אשר לא יקבלו אל השכל כלל, ועלינו לקיים בלי להפש שום טעם כלל, רק גזירת מלך ותו לא. וכאשר הנהיג אבינו ע"ה זה המנהג, נמשך גם לזרעו אחריו: א' - לשום לאל נפשם נגד מצותיו יתברך, ב' - שלא יבקשו טעם למצות האל ולא יהרהרו אחריהם כלל. ואם ישאלונו מקבלי התורה איך נעשה חקים שלא ידענו טעמם, השב נשיב להם: 'הביטו אל צור חוצבתם', 'הביטו אל אברהם אביכם' איך שמר דבר ה' ומסר נפש בנו יחידו ולא בקש טעם, קל וחומר לאשר לא תגיע אליו רעה שאין עליו אלא לקיים, וזהו התועלת הנכבד העולה מנסיון העקדה. ועוד כתב רבנו בספר המורה תועליות אחרים נכבדים במצות העקדה עין עליו. ברוך אלהינו שעל צור חזק בזה העמידנו, ומן התועים הבדילנו:



**ונבאר קצת מכתובי העקדה.** הנה המפרשים פלגם נלאו למצוא הפתח בענין הנסיונות הבאים בכתובים, שינסה ה' יתברך לבריותיו באיוה דרך, אחר שמעיקרי האמונה כי הוא יתעלה בוחן לב חוקר כליות צופה עתידות, ואיך יסתפק בדבר-מה מן הדברים עד שיצטרך לנסות [כדי] לדעת. וכלם נדחקו בפירוש דבר זה כמו שתראה להראב"ע ז"ל בפסוק זה.

וגם רבנו בספר המורה [נדחק] למצוא דרך לקיים דבר הנסיונות עם דעתו בספר המדע (פ"ה מהלכות תשובה ה"ה) ובמורה (בפרק כ"ד מהח"ג) כי לא יבצר מה' דבר בעתידות

עצמו להעדר וכו', וכל זה מפת הנמנע, ולא יתואר ה' ביכולת עליו. עכ"ל:

כן אני הקטן אומר שידיעתו יתברך העתידות בצדק וברשע עם חפשיות הבחירה, הם שני הפכים בנושא אשר הוא מפת הנמנע, וגם רבנו מודה בזה, רצוני [לומר] שהם סותרים זה את זה, אלא שהוא ז"ל יסבור שהוא מפת האפשרי, אלא שאנחנו נסבול זה ולא נדע איך יהיה. ועל זה נאמר (ישעיה נה יט) "כי כאשר גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם". והאריך בזה במורה ובמדע ובשמונה פרקים יעין שם. ולא הבינותי דעתו ז"ל, אחר שסוף התשובה היא הסכלות - מי הרשה אותנו לעשות כת הנמנע, והלא התשובה עצמה שהשיב על סתירת הידיעה עם האפשריות, ככה נשיב בכל כת הנמנע. והדבר צריך תלמוד:

ובעודי מחפש בזה למצוא לי חבר, הקרה ה' לפני ומצאתי לי חבר רב ומורה, הפילוסוף האמתי רבנו לוי בן גרשום ז"ל, שכתב קצת מאשר כתבנו, וזה לשונו בפרשה זו בתועלת י"ז בדעות וכו': שמה שיודע ה' יתעלה מהפעולות אשר בזה העולם השפל, הוא דבר זולת מה שיעשהו האנשים וכו', וזה שהוא יודע מעשה האנשים לפי מה שהוכן להם מעיקרא מיום הבראם מפאת הגרמים השמימיים וכו' עד "ואולם הצד אשר הם בו אפשריות לא תתכן בהם הידיעה, שאם הנחנו שתתקיים בהם הידיעה לא יתכן שתהיינה אפשריות". עד כאן לשונו הצריך לעניננו. ותהלה לאל שמצאתי לי חבר רב

גם בפעולות הבחירות, כמו שהאריך בזה יעין שם. וסוף דבריו ז"ל הוא, שנמיון העקדה - להודיע לבני האדם עד היכן גבול אהבת ה' ויראתו. ובעומדו לפניו פסוק כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, כתב וזה לשונו: רוצה לומר, שבזה המעשה אשר בו תקרא "ירא אלהים גמור" ידעו כל בני אדם גבול אהבת ה' ויראתו מהו. עכ"ל:

ואין לי פה להשיב ולדבר שדברי רבנו אינם מתיישבים על הכתוב, שאמנם ידעתי כי אין לי שכל להבין דבריו, כל שכן להקשות עליהם, אך אמת אנכי אמינא [ולא] [כת"י ר"מ הלואה] מסתפינא כי המחייב מפשטי הכתובים על מכונן - כי ידיעתו יתברך בעתידות [היא] אמת ואמונה אם לא יהיה העתיד ההוא מחייב האפשרות [הבחירה] מאתו, אבל אם חייבה חכמתו יתברך שיהיה הדבר ההוא אפשרי - כענין צדיק ורשע שגזרה חכמתו יתברך שיהיה בבחירת האדם - זה לא תפול בו שום ידיעה קודם היותו, שאם יהיה נגבול בידיעה - אינו בבחירת האדם.

וזה לקוצר דעתי הוא מפת הנמנע' שזכר רבנו בספר המורה (בפמ"ז מהחלק ג) וזה לשונו: שיש לנמנע טבע קים אינו מפעולות פועל אי אפשר השתנותו כלל, ומפני זה לא יתואר ה' ביכולת עליו ואין חולק עליו מאנשי העיון כלל וכו'. ואמנם המחלוקת על זה וכו' הוא הרמז אל מין אחד מהמדומים, כי קצת אנשי העיון אומרים שזה מפת הנמנע וכו', וקצת אומרים שזה מפת האפשרי, והמשל בו התקבץ שני הפכים ברנע אחד ובנושא אחד וכו' כן היות ה' ממציא כמותו או משיב

וגדול בעמזקות ובנגלות ובנסתרות, ואשר כח בו לעמוד ולהתיצב לפני מלך מולך בים החכמות, רבנו ומלמדנו הרב המורה זל"ה:

אחת שייחס אליו, והוא לא כן ידמה, ולכבו לא כן יחשוב חלילה:

וזה לשון בעל העקדה (שער יט ק"ק דף קל"ו ע"א): "וסוף דבר ראויים לחסתרם כי לא שלא יצאו וכו', אלא שלא הועילו כלל בתקון הכתוב אשר הם בו, והוא: 'ארדה נא ואראה', כי לפי דעת הרלב"ג - מי יתן ידענו איך אפשר לירד לדעת מה שעשו, אם לא עשו מה שהומכע בהם מצד המערכת, שהרי אמר שהצד אשר הם בו אפשריים - לא תתכן בו הידיעה, ואפילו אחר המעשה אי אפשר לו לדעתם, שאם כן כבר יקנה ה' יתברך ידיעה מהדברים המתחדשים וכו', והוא בטל כמו שנתבאר סוף פרק ה' מהמאמר ההוא" וכו'. עד כאן דבריו ז"ל:

והנה יחס להרלב"ג ז"ל דעת סותרת כל התורה בכללה, ולא לדת ישראל [בלבד] רק לכל דת ודין שיכוננו בהנחת הדת לקבל שכר מאת האלהים על מעשיהם. וכפי דעתו שהרלב"ג ז"ל אומר שאי אפשר לה' לדעת אפילו אחר המעשה, כמו שכתב עליו הרב בעל העקדה ז"ל - אם כן לחנם מורחים כל בעלי הדתות בכל מעשיהם, ולחנם עוצרים נפשם מכל דבר רע, וזה מה שלא האמין שום אדם אף מהפחותים מהאמות, כל שכן וקל וחומר לאיש מקרב ישראל איש האלהים קדוש הוא, שוכב בחיק האמונות הנכבדות, חלילה לו מזה וכיוצא בו.

אך פשר הדבר כי דעתו ז"ל הוא על העתידות האפשריות, וכמו שכתב בהדיא בפתת מעמו "שאם יתכן בהם הידיעה - לא

ועוד נוכל לייחס דעת זו לרב וגדול מאור עינינו רש"י ז"ל, לפי מה שנראה מדבריו בתחלת מסכת סוטה (ב). שאמר וזה לשונו: "איני, מי הוי זיווג לפי רשעו וזכותו, והא מקודם יצירתו שאין נודע רשעו וזכותו מכריזים בת זוגו, ואם תאמר הכל גלוי לפני - הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". עד כאן לשונו. מבואר מדבריו שמחמת הפשיות הבחירה - לא תתכן הידיעה ברשעו וזכותו, וכמו שנתבאר. עם שיש לדוחה לדחות דעל הגזרה קאמר, מכל מקום שטחיות דבריו מורים כמו שכתבנו:

אנכי עומד בשער התנך בין שני הצדדים, וראיתי לחד מן קמיא מנגח ימה וצפונה עומד לנגד הרלב"ג ז"ל, וירץ אליו בחמת כוחו לקעקע ולסתור דבריו ז"ל, הוא ניהו הרב בעל העקדה ז"ל, ופער פיו לבלי חק נגד הרלב"ג ז"ל, ואפיק עליו [שום] פיש בנקבו שם לספרו הנכבד "מלחמת ה' מלחמותיו", וכאלה רבות דברים שאסור לשומעם נגד הרב הגדול הרלב"ג ז"ל, אשר בכל חכמי ישראל שאחריו אין ערוך אליו, ביורדו לעומק דברי התורה גם בנביאים גם בכתובים, גם יד ושם [ולן] בכל החלכות, לא נעדר ממנו דבר. ואם באתי להאריך בשבחיו, מגרעות נתתי ויפה שתיקה. אך באתי להצילו מטענותיו ז"ל, ולהודיע כי לא יזיקו לדברי הרלב"ג ז"ל, וגם להצילו מסברא

ורצה לפסוק דינם ולא יאריך עוד להם. זהו דעת הרב [רלב"ג ז"ל] בפירוש הכתוב:

נשאר לנו להסיר המענה החזקה שזכר **בעל העקדה** ז"ל לדעתו, והיא זו, וזה לשונו (שם ע"ב): "וכמה נפלאות נוראות איך לא העבירו חכמים אלו עיני בחינתם בפרשה שלמה שפירשה הקב"ה בעצמו [כי ידעתי את יצרו]" (דברים לא כא) [כאשר ראתה חכמתו יתברך וכו', הבלבולים והמבוכות אשר יולדו להם וכו', אשר לא השאיר בו ספק ופקפק בידיעתו יתברך, אלו הדברים האפשריים הנתלים בבחירה וכו', עד שאמר לנביאו וכו' יכתוב בחתימת ספרו 'ענתה כתבו לכם את השירה' (שם פס' יט) וכו', עד אומרו וכו'. הרי שהודיע מראשית כל מה שהיה עתיד לצאת אל המציאות וכו', ולא נפל דבר אחד וכו'. עד כאן דבריו ז"ל:

ויותר ממה שנפלא בעיניו ז"ל על החכמים שזכר, יותר יפלא לקוצר דעתי עליו ז"ל, איך לא העביר עיני שכלו הוד והבהיר על מאמר הכתוב (דברים לא כא) "כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום בטרם אביאנו אל הארץ" וגו', הרי שגילה הכתוב שהידיעה באפשרות בחירתם - היא כאומד חזק ובקל וחומר, שכן מפורש כי ידעתי את יצרו, לומר: שהן היום - קודם הכנסם לארץ - עושים מה שעושים, מקל וחומר בכניסתם לארץ ואכל ושבע ודשן, וכמפורש אצלינו בדרוש **לשבת כלל** יעין שם פירושים שונים, והרי זה פאב הרואה את בנו משלח [לתאותיו] עם היותו בחוסר כל, משם יקיש לפרש כי ברור הוא שכאשר יעשיר - יוסיף

יתכן שיהיו אפשרויות", ואם על מה שעבר דבר - למה לא יתכן שיהיו אפשרויות אחר (מה) שכבר היה מה שהיה, וגם בנביאים ובקוסמים - כבר [היה] מהם שידע מה שהיה בחדר משכב, כל שכן וקל וחומר לאין שיעור - [השם] ברוך הוא. אבל העקר הוא כמו שכתבנו, שהדבר האפשרי - לא תתכן בו הידיעה מקודם היותו, מפני שהם הפכים בנושא אחד שהוא מפת 'הנמנע' כמו שנתבאר. אמנם אחר היותו - אפילו בחדרי חדרים - לא יפלא ממנו כל דבר, ואין בזה חדוש ידיעה אחר שתחלה גלויים לפנינו שני הצדדים, אלא שכן גזרה חכמתו יתברך שיהיו אפשריים. והרי קודם בריאת העולם - יודע שהעולם יהיה, ואחר שנברא העולם - יודע שהעולם כבר היה, האם ימעון מוען שזה חדוש ידיעה כן הדבר באפשרויות קודם היותם, [ש]לאחר היותם - (ש)אינו נקרא 'חדוש ידיעה' כלל.

אמנם פירוש הפסוק (בראשית יח כא) **[ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו - כלל, ואם לא - אדעה]** - לדעתו ז"ל הוא, שכבר הגיע לה' מחטאיהם מה שכבר עשו, והיה מאריך אפו להם אולי ישובו, ועכשיו גזרה חכמתו שישקיף וירא מה שעשו אחר רגע האמירה הזו, אם עשו כמנהגם הראשון כפי מה שהורה להם המערכת - "כלל", ואם שבו מחטאם כפי היכולת, שבידם לשנות מבע המערכת מכת הבחירה - ירחם עליהם. באופן שהספק הוא בעתיד האפשר ששולטת עליו הבחירה,

על חטאתו פשע, ואין זה ממנו בנבואה, כי אם מצד מה שרואה בו עכשיו ומשם מקיש לעתיד, ואין מזה ראייה של כלום. ואדרבה קרוב אני לומר שזה הפסוק מחזיק דעת הרלב"ג, ומה שחשב הרב לקטיגור - הוא עצמו לסניגור.

ולקוצר דעתי [נראה] שיש כתוב בתורה מדעת ההוא, אומרו (שמות ד ט) **והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון, והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות וגו', הרי שהוא יתברך מסתפק בבחירתם. ויותר מבואר - (שם יג יז) **כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם וגו'.****

ואחר כל זאת, אומר שפסוקי התורה בנסיגות - כפשטם, ובפרט שני פסוקים אלו: **כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה** (לקמן כב יב), **למען ענותך לנמותך לדעת את אשר בלבבך** (דברים ח ב), פשוטם נגלה כדעת הרלב"ג ז"ל וכמו שנתבאר למעלה, שהידיעה באפשרויות אחר היותם - אינה חדוש ידיעה כלל, ובאו הכתובים על נכון. והאלהים ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת<sup>211</sup> משגיאות יצילנו, ואם שנינו - יסלח לנו באשר לפנינו נגלו תעלומות לבנו, והוא היודע ועד כי לא במרד ולא במעל, רק לרדיפת האמת לפי מה שנראה לקוצר דעתי מתורתו אשר נתן לנו ותו לא מידי. ולקוצר דעתי, שזאת האמונה מתוקה מדבש ונופת צופים, כי לא תתכן

ידיעה בדבר האפשרי כלל, והפוכה הוא סתירת התורה כלל בכללה, כי הוא סותר פנת הבחירה כלל. וצור ישראל יצילנו משגיאות:

ואומר אני שלא חדש דבר זה כי אם רבנו ומלמדנו [הרמב"ם ז"ל], ומה נעשה אם לא השגנו דעתו. ואמת שהמון אנדות חז"ל בנמרא ובמדרשים [נראה מהם] כי ה' יודע [את] החטאים שנעשים באחרית, ודורשים כמה דרשות אין מספר, ושה' יודע שיעשו העגל, ושידע שיחרב בית המקדש וכיוצא, וכל זה לקוצר דעתי הוא נמנע.

וזה לשון מדרש רבה (סדר שמות פר' ג): **"ראה ראיתי, אמר לו הקב"ה: משה! אתה רואה ראיה אחת, ואני רואה שתי ראיות. אתה רואה ישראל באים לפני ומקבלין תורת, ואני רואה אותם - כשאבוא ליתן להם את התורה - גונבין אחד מן המרכבה הוא דמות שור, ומכניסין אותי בו".** עד כאן.

הרי שהם תופסין כמו של סברת רבנו ז"ל שה' יודע העתידות אפילו בעברות. ומלבד הקושיא הכוללת שה' ידע דבר האפשרי ותלוי בבחירתם, עוד יש להקשות למה משה רבנו ע"ה ידע נתינת התורה, ולא ידע העתידות שאחריה. ועוד יש להקשות: אם משה הבין דבר האל, נמצא שגם ידע שעתידין ישראל לחטוא בעגל, [אם כן] למה לא השתדל למנוע הרע הגדול הזה, והיה



מודיע להם בעצם [את] זמן רדתו מן החר, [ולא היה קורה] "וירא העם כי ב'שש משה" וגו'. ואם נאמר שלא הבין דברי האל - קושיא לאלהינו, למה אמר לו דבר שלא יבין אותו. באופן שקושיות אלו - אין מספר. ואומר אני הקטן, כי: אם נאמין אמונה זו - נחלש כח התורה, וח"ו נברא העולם לריק אחר שה' צופה עתידות האפשריים, והמעמיק קצת בזה יתאמת לו הענין:



ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם ויאמר אליו אברהם ויאמר הנני. ויאמר קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המדינה והעלהו שם לעלה על אחד ההרים אשר אמר אליך (כב א-ב). ויש לדקדק ואמרו אחר הדברים האלה יתרה, גם אומרו קח נא, תיבת נא יתרה, דפשיטא שכן יעשה תכף ומיד. גם אומרו ולך לך, תיבת לך יתרה. אך הענין, כי הודיענו חפצי ה' להטיב לבריותיו, והנה לא בחר לנסות לאברהם אבינו רק אחרי שהכיר שעמד על שכלו ונתקדש כמלאכים וקרוב מאד שיעמוד בנסיון, ואחר כך נסחו להוסיף לו טובה על טובה כשיעמוד בנסיונו. נמצא שהנסיון הוא מאהבתו אותו, אחר שמכיר שקרוב הדבר שיעמוד בנסיון:

והוא מאמר הכתוב (תהלים יא ה) **ה' צדיק יבחק, ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו**, ולכאורה לאו סיפיה רישיה, שאין השנאה היפך הבחינה. אך בא להפריש בין יסורין

הבאים לצדיק לבין יסורים הבאים לרשע: כי יסורי הצדיק אינם משנאה ואיבה, רק הם לבחון אם לא יתרחק אחר מדותיו, שאז נכר שהוא עבד נאמן לאדונו, וכענין הכתוב (ח ב) "למען ענותך לנסותך לדעת את אשר בלבבך התשמור מצותי אם לא" ופירש"י "שלא תנסהו ולא תתרחק אחריו". באופן שיסורי הצדיק - לפעמים יהיו בחינה מאתו יתברך באדם הצדיק, אם יעמוד בבחינתו ולא יתרחק אחריו יתברך:

אמנם יסורי הרשע - הם להיפך, כי הם בשנאה ואיבה להנקם ממנו, וזהו ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו, שרוצה לומר שיסוריהם משנאה ואיבה. ואמר, שתראה הדבר נכר מיסוריהם כי הם משנאה - **ימטר על רשעים פחים**, שלא יתן להם יסורין לשוב בתשובה, שאם כן - היה בהם קצת אהבה, אף שאינם מסוג יסורי הצדיק שהם מאהבה גמורה, ואלו משנאה גמורה עד שלא יתן להם ביסוריהם מקום לשוב בתשובה כלל, שממטיר עליהם פחים, שיעשה להם פחים ללכדם לבלתי יתנועעו לעשות שום תשובה.

ואז ממטיר עליהם **אש וגופרית ורוח זלעפות מנת כוסם** כמו שקרה לסדום. ואמנם קרא לה **מנת כוסם** לומר כי מדידהו דא להו, כי באש יצרם שהבעירו בגופם, ועוד שהיו לבריות קוצים מכאיבים [כגופרית], וכרוח סערה שתפיל כל אילן טוב וכל חלקה טובה, והם כנגד עבירות שבין אדם למקום ועבירות שבין אדם לחברו, באופן שהיו רעים לשמים בעריות, ורעים לבריות ברוח סערה, שכן

נמשלו הרשעים לרוח סערה, וכמו שפירשנו בפרשת נח [פסוק] "כעבור סופה ואין רשע" יענין שם, לזה גם ה' יתן להם אש וגפרית ורוח זלעפות, וזהו לא מרחוק בא להם - כי אם מנת כוסם, זהו חלקם שבחרו להם, ואלו הם מעשיהם.

ויענין שאמר דבר מתמיה לכאורה, שימנע מהם דרכי התשובה, לזה אמר **כי צדיק הי' צדקות אהב ישר יחזו פנימו**, שהוא יתברך יחפוץ לעשות הצדק, ויקוב הדין את ההר, ואינו מן הדין שזה שחרשיע לעשות לשמים ולבריות - שהוא כרוח זלעפות, שאבד כמה נפשות - והוא 'אכל וחדו' (ע"פ ביצה לה). וכן הדין נותן - שהמויק לרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה יענין הוזקו אחרים בסיבתו. ולזה אמר **כי צדיק הי' צדקות אהב וישר יחזו פניו**.

והוא אומרו הנביא (ישעיה נ"א) **אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו**, פירשו רבותינו ז"ל (קדושין מ.) שרשע שהוא [רע] לבריות - יקרא **רשע רע**. ולזה אמר, שזה שהוא 'רע לבריות' - **אוי לו**, כי על כל פנים גמול ידיו יעשה לו, ולא יספיקו בידו לעשות תשובה.

ועוד יש לפרש במאמר רז"ל (יומא פו. אבות פ"ה מ"ח) שהמחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ולזה אמר **אוי לרשע רע**, שקראו **רע** לסבת שהוא מחטיא אחרים, וזה **אוי לו** כי על כל פנים גמול ידיו יעשה לו כאמור.

באופן כי ה' צדיק יבחן, ולא יבחננו עד היותו צדיק שישער ה' שיכול לעמוד

בנסיון. ולזה אמר ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם כמו שנתבאר, שאחר הדברים בלם - הוחזק שיעמוד בנסיון הגדול הזה:

**ויאמר קח נא את בנך וגו'.** דבר גדול דבר אליו בתיבת נא, יענין כי יפול ספק גדול ועיצום בלב אברהם אבינו ע"ה, וכמו שכן אמרו במדרש (ב"ר נו') שהיה אברהם אבינו תמה: "אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר לי והעלהו לעולה?", וחשש הוא יתברך פן יעלה בלב אברהם אבינו ע"ה להתעכב זמן-מה עד [ש]ישיא לו אשה ואולי תתעבר ממנו כדי שיתקיימו דברי האל, ואיננו ממנו עצלות במצוה הלילה, אך יאמר כי ברשות עושה, ולזה אמר לו ה' קח נא עכשיו, ואין מתון בדבר, ועליך לקבל דברי ולא תעשה שום חכמה.

ואומרו ויך לך, יאמר שלא תוליד שום אדם, ולזה אמר לך לבדך. או שרמו לך להנאתך ולטובתך. או לך, שתאמר שהחליכה לצורך מצרכיך, שלא תרגיש שרה אמנו בזה. והיא הסבה שעשה אחר כך, באומרו (פס' ג) **וישכם אברהם בפקר וגו' ויבקע עצי עלה ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים**, שמן הראוי היה להקדים בקוע העצים, אך לשלא תרגיש שרה ע"ה - עד שאחז צדיק דרכו, ואז "ויבקע עצי עולה" מעצי היער:

ועוד הודיענו בזה מזריזותו ע"ה, שלא המתין בבקוע עצי עולה עד עת העלאת העולה, אך מיד "ויבקע עצי עולה". או לומר

שלא לקחם מעצים שבביתו, אך בקע עצים לשם עולה, והורה שני דברים: א' - שעם היות שהיה מקום לצער גדול לבנו יחידו, לא לקח במהירות מעצים שבביתו להקליש קצת צערו, אך בקע העצים ביד חזקה ובמתון, כמבקע עצים לעשות משהתה לחופת בנו. שנית - שרצה לעשות קדושה ותרָה בבוקעו העצים לשם מצוה, לימול שכר גם בביקועם, ומשם נודע כי כבר בלבו לשוחטו לשם ה'.

ויש דקדוק אחד בכתוב: אומרו (שם) ויקח את שני נערי אתו ואת יצחק בנו, שעשה הטפל עקר והעקר טפל, ואף שלא השווה אותם לומר "ויקח את שני נערי ואת יצחק בנו אתו". אך היא חכמה לבל תרגיש שרה אמנו, ולזה עשה בחכמה באלו אין רצונו כלל בהליכת יצחק. ולזה, תחלה - אמר לשני נערי כי: "רצוני לילך למקום פלוני, חכינו עצמכם", ואחר כך - דבר עם יצחק בלאחר יד, "אם יש את נפשך גם אתה לילך עמנו", ואז הלך. ולזה אמר את שני נערי אתו ממש, ואת יצחק בנו גם כן. ואפשר שעל זה כֵּן האל בָּאָמור לו וְלֹךְ לָךְ - שתלך לַעֲצֹמֶךָ לפי הנראה. וכל זה מה שירחיק לשרה אמנו שלא להעלות במחשבתה כלל כי יצחק הולך לעקדה<sup>212</sup>.

ביום השלישי וישא אברהם את עיניו ויבֹר את המקום מרחק (כד). אמר כי מן השמים הראו לו המקום מרחוק, רוצה לומר שעם היותו מרחוק - ראהו. ואפשר שהנם לא נעשה כי אם לאברהם, ולזה הרגיש שה' יתברך אינו חפץ בהליכת נערי עמו, ולזה אמר (כד ה) שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה וגו'. ומעת שקרה לו הנס הזה, אז לקח עצי העולה מעליהם ושָׁמַם על יצחק בנו כדי שיהיה טרוד במשא העצים ולא יתן אל לבו לשאול היכן השה, ואפילו הכי הרגיש ושאל. וכשאמר לו אביו אֱלֹהִים יראה לו השה לעולה וגוי התחיל קצת להרגיש, ועם כל זה וילכו שניהם יחדיו כפירש"י ז"ל:

וישם אתו על המזבח ממעל לעצים (כב ט). אף שמנהג ישראל בעולותיהם - לשוחטן מתחת למזבח, ולנתחן ולסודרן על גבי המזבח - לפי פשוטו אין כאן קושיא, שמצות התורה - לשחוט על המזבח ממש, כדכתיב (שמות כ ב) "וזבחת עליו את עולותיך", ותנן (ובחים ריש פרק ו, דף נה.) "קדשי קדשים ששחטן בראש המזבח, בָּאָלוּ נשחטו בצפון" וכו', הרי דכל המזבח אדרבה בצפון לסברת תנא קמא, וגזירת חכמים היא שלא תרביץ גללים. ואברהם אבינו ע"ה

212. וצריך לומר כי חשש אברהם אע"ה שיִגְד הדבר לשרה ברוח הקודש כי הוא מתפֵּן ביום מהימים להעלות את יצחק לעולה, וכשתראהו מכין עצמו ויוצא עם יצחק, תבין שהגיעה העת ושמא תסתכן מחמת זה, ולכן הוצרך לטכסיסים שכתב רבינו. ובאמת כך אירע בסופו של דבר שפרחה

נשמתה כמ"ש רש"י בריש פרשת חיי שרה וז"ל: לספוד לשרה ולכבדתה - ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק, לפי שעל ידי בשורת העקידה שנודמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט, פרחת נשמתה ממנה ומתה. עכ"ל.

כדין התורה עשה, דלא חיישינן באדם מה שנחוש בבחמה.

**ועוד אפשר** לומר שמנהגם היה כמנהגנו לשחוט בצד המזבח, אלא שחכמה עשה אבינו אברהם, ונאמר עכשיו שלעולם לא הרגיש יצחק שהולך לישחט, וכדעת הראב"ע ז"ל, וכן נראה קצת פשטי הכתובים, שהיה אברהם מסתיר מיצחק, וכן מפרסום שנתפרסם אברהם אבינו ע"ה בנסיון העקדה ולא יצחק. ולזה אפשר לומר שהיה אברהם אבינו ע"ה תמיד מדבר על לב יצחק **אלהים יראה לו השה לעולה בני**, ואחר שבאו עדיה - ודאי שאל יצחק: והיכן השה? השיבו אברהם: "מעתה ודאי אתה **בני הוא השה**, אבל דע לך בני כי אי אפשר להיות זה שיסכים ה' בשחיטתך, שכבר אמר לי 'כי ביצחק יקרא לך זרע', אבל פון בזה שאעשה לך כאשר יעשו בעולה, לסדרה על גבי המזבח, ואתה בני אעלך חי, ויחשב לאל פאלו נתחתי איבריך וסדרתים על גבי המזבח. ועתה בני פשוט ידיך ורגליך ואעקדך כעקדת השה, ויהיו לרצון פאלו איבריך מנתחים על גבי המזבח".

ולאמת זה ליצחק, העלהו חי על גבי המזבח, ומזה דן יצחק שאי אפשר לישחט, דאם כן - למטה היה שוחטו כמנהג. וכאשר

עקדו ונמסר בידו כשה לפני גוזיזה נאלמה<sup>213</sup>, התחיל להתחנן ולהתנפל לפני אביו, ויותר [התחנן] לפני האל. והוא שאנו אומרים בתפלה "דעני ליצחק על גבי מדבחה", שכפי דרכנו נכון מאד, שאחר שהיה בראש המזבח ונתפס, אז התחיל לצווח:

ובזה יבא על נכון אומרו (פס' יב) **אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה** שהוא כפול, ואך נראה כי חשו מן השמים כי ירע בעיני אברהם שלא קים המצוה בשלמות, כי כבר נעתק מהרחמנות ונשקע בחפץ האל עד שאבדו חושי רחמנותו, והן עתה יותר יחפוץ לשוחטו, ויתמלא כעס על יצחק במה ששמעו על ידי תפלתו וקריאתו, שיוסבור אברהם שה' ניהם על שחיטתו על ידי תחנונו. לזה אמר אל **תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה**, כי לא עלתה בלבי כלל לשחטו כי אם לידע אהבתך, וכבר ידעתי לך בעקדתו לבדה, ואין צריך כלל בשחיטתו, ולכן לא תכעום כלל ואולי תיסרהו על זה, אך אל תעש לו מאומה:

עקדתו של יצחק אבינו, תעמוד לנו בעת צרותינו, ולהביא לנו משיח צדקנו, שיגלה במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון. ברוך ה' לעולם אמן ואמן:



שלגבי דיון הויא סברא מזוייפת בעלמא, אבל חכמים ז"ל לא חלקו על רבי אלעזר ברבי שמעון אלא משום שדן באומדן.

213. ע"פ ישעיה נגז.

\* המשך הערה 196: ומ"ש הרב זלח"ה כי היא "תשובה מזוייפת", פירש דבריו לחלק. והיוצא מדבריו