

פרק חמישה עשר

הגר וישמעאל

א. שני התיאורים של יציאת הגר מבית אברהם

הפרשה הדנה בלידת ישמעאל וכמאורעות שקדמו לה (בראשית ט"ז, א-טז), נחלקת לשלושה חלקים: א-ו; ז-יד; טו-טז. החלק הראשון מספר את מה שאירע להגר בבית אברהם - החל במסירתה לידי אברהם וכלה בעינויה ובכריחתה. על עינוי זה אומר הרמב"ן (בפירושו לפס' ו):

חטאה אמנו בעינוי הזה וגם אברהם בהניחו לעשות כן, ושמע ה' אל עונייה ונתן לה בן שיהא פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני העינוי.

אברבנאל חולק על דברים אלה, ולדעתו נהגה שרה כדין. שהרי כך מחנכים אדם שאיננו הולך בדרך הבינונית הטובה, אלא נוטה אל הקיצוניות: תחילה מרגילים אותו לנטות אל הקיצוניות ההפוכה - ורק כך יגיע בסופו של דבר אל הדרך הבינונית הטובה. וכך עשתה שרה להגר. הגר זלזלה בכבודה של שרה ונטלה לעצמה זכויות יתר. משום כך היה צורך לשלול מהגר גם את הזכויות המגיעות לה, ורק כך היא תתחנך למצוא את האיזון בין הזכויות המגיעות לה ובין הכבוד שהיא חייבת לנהוג בשרה.

אולם ברור שגם הרמב"ן ידע שהגר זלזלה בכבודה של שרה; שהרי דבר זה מפורש בכתוב: "ותרא כי הִתְקָה ותקל גברתה בעיניה" (ד). אף על פי כן הוא אומר שאברהם ושרה חטאו. ומכאן שהוא סבור שהיה צידוק מה במרד הזה של הגר - או לפחות, ששרה לא הייתה רשאית לענות אותה כדי לדכא את המרד. ואין ספק שתפיסה זו עולה מתוך הכתובים. שאילו היה זה נכון ששרה עינתה את הגר כדין, לא היה צידוק לכריחתה, ושוב לא היה מלאך ה' מוצא אותה בדרך לומר לה דברים טובים, דברים נחומים. אף הוא לא היה אומר לה "כי שמע ה' אל עֲנֵיךָ" (יא). שהרי כך אומרים רק לאדם הסובל על לא עוול בכפו; ואין אומרים כן לאדם המקבל את העונש המגיע לו.

ברור אפוא מכל זה, ששרה עשתה שלא כשורה כאשר עינתה את שפחתה - ויפה עשתה הגר כאשר ברחת מבית מעֵינָה. אולם בכך עדיין לא עלתה ארוכה לפרשה זו. שכן קשה מאוד להבין לפי זה כיצד נכשלו אברהם ושרה בחטא הזה. שהרי שבת הוא לכני אברהם, שהם מן הנעלבים ואינם עולבים; ואילו כאן מתגלים אברהם ושרה כעולבים

אלימים, ושפחתם היא הנעלבת. הקב"ה בעצמו מעיד על אברהם שהוא יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה ומשפט. ואילו כאן מאס אברהם במשפט אמתו כריכה עמו, וכך הפך משפט למשפח וצדקה לצעקה. וקשה להבין לפי זה גם את מגמת ההשגחה האלוהית. שהרי אין ספק שכל מעשי אברהם ושרה התנהלו על פי השגחת ה'. והואיל וה' אינה לידם את החטא הזה ולא הציל אותם מן החטא, הרי ברור שה' בעצמו, כביכול, רצה בחטא הזה: ההשגחה האלוהית הייתה זקוקה לכך ששרה תענה את שפחתה, ואברהם לא ימחה בה. וחובה עלינו להבין את כוונת ההשגחה, שאפשרה את החטא הזה והוליכה את אברהם ושרה בדרך שרצו לילך בה.

שאלה אחרת המתעוררת בפרשה זו היא היחס שבינה ובין הפרשה המקבילה לה (כ"א, ט-כא). נראה מן האמור כאן, שהגר ברחת מבית גברתה כדי ללדת את בנה מחוץ לבית אברהם. אולם בפרשה השנייה אנחנו מוצאים שהיא וכנה עודם בבית אברהם. ומכאן שהגר שמעה בקול המלאך (ט) ושבה אל גברתה. ואחרי ששבה הגר לבית שרה היא עזבה אותו בשנייה; אלא שהפעם לא ברחת מרצונה, אלא גורשה בכוח מבית אדוניה. וחובה עלינו להבין את מגמת ההשגחה בעניין זה. אם היה זה רצון ה' שהגר תעזוב את בית אברהם, מה ראה להחזיר אותה אחרי שכבר עזבה; ואם היה רצונו שהיא תשהה בבית אברהם, על שום מה הסכים תחילה לכריחתה - ואחר כך לגירושיה. ניתן ליישב את השאלות האלה רק על פי ההנחה שהיה זה רצון ה' שהגר תעזוב את בית אברהם שתי פעמים: פעם אחת בעודנה הרה - ופעם שנייה אחרי שכבר ילדה. משום כך הניח לשרה לענות אותה, כדי שהיא תברח עוד בטרם ילדה; ואחר כך ציווה עליה לשוב, כדי שאפשר יהיה לגרש אותה אחר כך יחד עם בנה. והצורך בשתי העזיבות האלה בוודאי טעון הסבר.

אולם שאלה זו תתיישב מאלה, אם נשים לב לכך ששתי הפרשות האלה תלויות בשתי הנהגות אלוהיות שונות. הפרשה שלנו מזכירה רק את שם הווי"ה, ואילו הפרשה המקבילה מזכירה רק את שם אלהים. נראה אפוא מכאן, שכל אחת משתי הנהגות האלה גזרה על הגר לצאת מבית אברהם אל המדבר; אלא שהנהגת שם הווי"ה גזרה שהיא תברח בעודנה הרה; ואילו הנהגת שם אלהים גזרה שהיא תגורש רק אחרי לידו הבן. משום כך יצאה הגר מבית אברהם שתי פעמים. תחילה ברחת בימי הריונה - כד לקיים את היציאה של הנהגת שם הווי"ה. אחר כך שבה אל גברתה, ילדה בבית אברהם וגורשה משם אחרי הלידה - כדי לקיים את היציאה של הנהגת שם אלהים. אלא שעדיין עלינו להבין את משמעות כל הדברים האלה. מה ראה ה' לגזור על הגר את כל תלאו הכריחה והגירושי. ומה פשר ההבדל שבין שתי הנהגות האלוהיות? על שום מה גז

1. הכוונה להנהגת שם אלהים של האבות. על הנהגת שם אלהים של הכריאה ראה בהמשך.

עליה בהנהגה אחת לברות בעודנה הרה, ואילו בהנהגה אחרת גזר עליה להיות מגורשת אחרי הלידה?

יש עוד הבדלים רבים בין שתי הפרשות, וגם אלה תלויים, כנראה, בהבדל שבין שתי ההנהגות האלוהיות. הצד השווה שבשתיהן, שהגר היא שפחה הנאלצת לצאת אל המדבר, מוצאת שם באר, ומלאך מבשר לה שה' שומע; ומוכת גם מן האמור בשתי הפרשות שבנה יהיה איש המדבר. אולם פרטי הדברים האלה שונים בשתי הפרשות. כאן הגר היא "שפחת שרי", ושרה היא המענה אותה עד שהיא בורחת מן הבית; אלא שהיא נוטלת רשות מבעלה. ואילו שם הגר קרויה אמתו של אברהם (יב),² ואברהם הוא המוציא אותה מן הבית - בלא עינויים - אלא בגירוש ישיר; אלא שהוא עושה כן רק על פי בקשת אשתו. וכן גם בחלק השני של הפרשה. כאן המלאך מבשר לה שה' שמע אל עונייה; ואילו שם הוא מבשר לה שאלוהים שמע אל קול הנער. וקשור לכך, כנראה, הבדל אחר: כאן היא מוצאת את הבאר מיד, ואילו שם היא רואה באר מים רק אחרי שבנה היה קרוב למות. ויש הבדל גם בעניין עתיד בנה: כאן המלאך מבשר לה שבנה יהיה איש המדבר, אך אין הכתוב מספר שדבריו התגשמו. היפוכו של דבר שם: הכתוב מספר שהבן היה איש המדבר, אך המלאך איננו אומר על כך דבר. ועלינו להבין את משמעות כל הדברים האלה: את הצדדים השווים שבשתי הפרשות וגם את ההבדלים שביניהן.

ונראה שכך יש לבאר את הדברים האלה. ספר בראשית בא לתאר את הבחירה של אבות האומה הישראלית. אותה בחירה נערכה תמיד בין שניים שכל אחד מהם יכול לטעון שהוא זכאי להיבחר. אברהם ולוט היו שניהם צאצאים של תרח, והם באו אל הארץ כאחד; יצחק וישמעאל היו בנים של אברהם, יעקב ועשו היו בנים תאומים של יצחק. ורק כתוצאה מבחירת ה' נבחר אברהם מלוט, יצחק מישמעאל, יעקב מעשו. עם זאת, יש הבדל עקרוני בין הבחירה המתוארת בשתי הפרשות המקבילות הנידונות כאן ובין הבחירה המתוארת בשאר ספר בראשית. כי הבחירה בין אברהם ללוט או בין יעקב לעשו הביאה לידי יצירת שני עמים, השוכנים זה בצד זה בשני עברי הירדן - כל עם בארץ המיוחדת לו. אין ביניהם אלא זה, שהעם שנבחר יושב בארץ ה', והוא עובד שם את 'אלוהי הארץ'; ואילו העם שנדחה יושב 'בצד האחר' של הירדן, והוא עובד שם את האלוהים שה' חלק לכל העמים תחת כל השמים. משום כך, הפירוד שבא בעקבות הבחירה הזאת נעשה תמיד בלא לחץ ובלא כפייה. העם שנדחה נפרד מרצונו הטוב מן העם שנבחר, והוא יוצא לתור לו את הארץ המיוחדת לו.

2. כהנהגת שם אלהים של האבות נוקט הכתוב לשון אמה; ואילו בשתי ההנהגות האחרות הוא נוקט לשון שפחה.

בחירה מסוג אחר נערכה בין יצחק לישמעאל. זו לא הייתה בחירה בין שני עמים היושבים זה בצד זה בשתי ארצות שונות, אלא בחירה בין יושבי הארץ ובין שוכני המדבר, בין העם העוסק ביישובו של עולם, המקבל על עצמו חוק ומשפט - ובין השבט הנודד כמדבריות, שאין עליו עול ומוסר, והוא דומה לפרא לימוד מדבר; הוא מלסטם את הבריות, ועל פני כל אחיו ישכון - לשוד, לכיזה ולרצח. אין עליו מורא בשר ודם, ואף אין הוא ירא אלוהים. כי האלוהים השולטים במדבר הם לא-אלוהים; הם שדים ורוחות, השוכנים בארץ צייה וצלמוות, ושעירים ירקדו שם.³

משום כך אתה מוצא, שהפירוד שבא בעקבות הבחירה הזאת לא נעשה לרצון שני הצדדים; שהרי אין אדם הולך אל המדבר לרצונו, אלא הוא בורח אל המדבר - או מגורש אל המדבר. כי העוזב את מקומו לרצונו יודע מאין בא ולאן הוא הולך. כנגד זה, מי שבורח ממקומו או מגורש ממקומו יודע רק מאין בא, אך אין הוא יודע לאן הוא הולך. סופו שיתעה בשבילי מדבר, הרחק מן היישוב ומחברת בני אדם. ואם המדבר מתאים לו גם מצד אופיו ונטייתו, הוא יטה שם את אוהלו וישב במדבר לנצח.

ועל פי זה יובן, שהבחירה המתוארת בפרשות אלה אינה מתאימה לדחייתו של בן חורין, אלא לדחייה של עבד או של שפחה בלבד. שכן בן חורין הנפרד מעם חברו, עוזב את מקומו לרצונו, וסופו שיגיע למקום יישוב. כנגד זה עבד יכול לצאת מבית אדונו רק באמצעות בריתה או כתוצאה מגירושו. ולפיכך רק בו תוכל להתקיים הבחירה שפרשות אלה באות להמחיש - בחירה בין השוכנים בארצות היישוב ובין המתאווים לשבת בתוהו וילל ישימון.

ועל פי הדברים האלה כבר נוכל לבאר על שום מה היה צורך שהגר תצא מבית אברהם שתי פעמים במסגרת שתי ההנהגות. יציאה זו היא תוצאה מובהקת של בחירה. אולם שונה היא הבחירה שנערכה כאן בין שני בניו של אברהם, מן הבחירה שנערכה בין שני בניו של יצחק. שהרי שני בניו של יצחק נולדו לו מאם אחת בשעה אחת; ולפיכך הבחירה ביניהם יכולה להיות תלויה רק באופי הבנים; ומכאן שהיא יכולה להיערך רק בין הבנים עצמם. כנגד זה, שני בניו של אברהם נולדו לו משתי אימהות - האחת גבירה והשנייה שפחה; וטעמו של דבר זה כבר נתבאר לעיל. ולפיכך הבחירה בין שני הבנים לא הייתה תלויה באופי הבנים, אלא בטיב האימהות. וכתוצאה מכך יכלה בחירה זו להיערך בשתי דרכים. היא יכלה להיערך בין הבנים - שבן השפחה איננו יכול להיחשב בנו של אברהם. אך היא יכלה להיערך גם בין האימהות - שהשפחה איננה יכולה להיות אִם לבן המתייחס לאברהם.

3. ראה על כך לעיל, פרק י: עליית אברהם אבינו לארץ ישראל, עמ' 240-244. לעניין ישמעאל ראה שם, הערה 8.

אולם אף על פי שכל אחת משתי הבחירות האלה הייתה יכולה לבטא כאן את רעיון הבחירה, אין די באחת מהן, אלא יש צורך בשתייהן. שהרי יש עדיפות לכל אחת מהן על פני חברתה. הצד השווה שבשתייהן, שאדם שהוא בן אברהם - או אִם של בן אברהם - יוצא מבית אברהם ונדחה מן המעמד הזה. כך בבחירה בין הבנים: ישמעאל, שהוא כבר בנו של אברהם, מגורש מן הבית, וכתוצאה מכך שוב איננו נחשב בן אברהם. וכך גם בבחירה בין האימהות: הגר, שהיא כבר מעותרת להיות אִם לבן אברהם - כביכול היא אִם בכוח, אף על פי שעדיין איננה אִם בפועל - בורחת מן הבית, וכתוצאה מכך שוב איננה מעותרת להיות אִם לבן הנחשב בן אברהם. אולם למרות הדמיון שבין שני הסוגים האלה של הבחירה, הרי יש בזה מה שאין בו. הבחירה בין האימהות מביאה לידי כך שהגר תידחה מלהיות - בכוח - אִם של בן אברהם; וכתוצאה מכך, לעולם לא תהיה בפועל אִם של בן אברהם אפילו שעה אחת. ומבחינה זו יפה כוח הבחירה בין האימהות מכוח הבחירה בין הבנים. שהרי הבחירה בין הבנים יכולה לחול רק אחרי שכבר נולדו שני הבנים; ונמצא, שכבר היה ישמעאל בן אברהם, וכבר הייתה הגר בפועל אִם של בן אברהם. אולם דווקא משום כך יפה כוח הבחירה בין הבנים מכוח הבחירה בין האימהות. כי הבחירה בין הבנים מבחירה שגם אחרי שכבר נולד ישמעאל כבן אברהם והגר כבר הייתה בפועל אִם של בן אברהם, הם יכולים להידחות מן המעמד הזה, כאשר הם מגורשים מן הבית. ודבר זה איננו יכול לבוא לידי ביטוי על ידי הבחירה בין האימהות. שהרי בחירה זו מביאה לידי כך שלעולם לא תהיה הגר בפועל אִם של בן אברהם.

על פי זה כבר מובן ששתי הבחירות האלה יצאו לפועל זו אחר זו. תחילה התקיימה הבחירה בין האימהות. בחירה זו חלה מיד אחרי שהרתה הגר. והיא מוטלת על שרה, שהרי היא שתהיה נשכרת ממנה; עליה להפעיל את הלחץ שיביא לידי יציאת הגר מן הבית. ואין היא יכולה לעשות כן אלא אם כן הגר היא שפחתה. אולם אין שרה יכולה לגרש את שפחתה; שהרי אין דרכו של אדם לגרש את עבדו או את שפחתו וכך להפסיד את קניין כספו. משום כך היה צורך שהריונה של הגר יגרום לה לזלזל בשרה, ושרה תייסר אותה על כך - וכך תגרום במישרין לידי בריחתה. ונמצא שהריונה של הגר, שיצר את הצורך בבחירה - הוא גם שגרם להגשמתה. ושרה שתהיה נשכרת מן הבחירה - היא שהוציאה אותה לפועל; אלא שהיא יכלה לעשות כן רק אחרי שנטלה רשות על כך מבעלה. שהרי כבר מסרה את שפחתה לבעלה, ושוב לא יכלה לענות אותה בלי רשותו.

בדרך אחרת התגשמה הבחירה בין הבנים. בחירה זו לא יכלה לחול כל עוד היה ישמעאל לבדו בבית אברהם. שהרי עדיין לא נולד יצחק, שישמעאל צריך להידחות מפניו. אולם מיד אחרי שנולד יצחק, הייתה הבחירה צריכה לצאת אל הפועל. והיא הייתה צריכה להביא לידי כך שהבן שנולד לאברהם מהגר לא ייחשב עוד בנו; וכתוצאה מכך הגר לא תיחשב עוד אִם לבן אברהם. ולשם כך יש צורך לאלץ את שניהם לצאת

מבית אברהם כאחד. אולם דבר זה יכול להיעשות רק אם הגר היא אמתו של אברהם; שכן רק כך הוא יכול לגרש את שניהם כאחד: כִּאֵב הוא מגרש את בנו - וכאדון הוא מגרש את אמתו. אלא שהוא מגרש "את האמה הזאת ואת בנה" רק על פי בקשת אשתו - שהרי היא המעוניינת בכך. והואיל והגר לא הייתה אמתה של שרה, וישמעאל לא היה בנה, היא לא יכלה לגרשם בעצמה, אלא רק לדרוש מאברהם לגרש אותם מן הבית. וכיוון שדרשה זאת שרה, יכול היה אברהם לגרש את הגר במישרין, ושוב לא היה צורך להבריחה באמצעות עיניים.

זהו הוא אפוא הכלל העולה מכל הדברים האלה. יש צורך לקיים כאן שתי בחירות - אך שתי הבחירות האלה סותרות זו את זו, ואינן יכולות להתקיים כאחת. כי הבחירה בין האימהות הביאה לידי כך שהגר ברתה בעודנה הרה; וכתוצאה מכך הבחירה בין הבנים שוב לא הייתה יכולה לחול. שהרי מעולם לא היה כאן בן שנולד לאברהם מהגר, והורתו ולידתו בבית אברהם - ואף על פי כן הוא מוצא מבית אברהם. נמצא, שהבחירה בין האימהות מונעת את חלות הבחירה בין הבנים; והבחירה בין הבנים יכולה להתגשם רק אם לא חלה תחילה הבחירה בין האימהות. נוסף על כך, במסגרת הבחירה בין האימהות הגר היא שפחת שרה; ואילו במסגרת הבחירה בין הבנים הגר צריכה להיות אמתו של אברהם. ועל פי זה כבר מובן, ששתי הבחירות האלה תלויות בשתי הנהגות אלוהיות. הבחירה בין האימהות מתקיימת במסגרת הנהגת שם הוי"ה; ואילו הבחירה בין הבנים מתקיימת במסגרת הנהגת שם אלהים. הסתירה שבין שתי הבחירות האלה נובעת אפוא מן הסתירה שבין שתי הנהגות האלוהיות. ובמסגרת צירוף הנהגות יכולה סתירה זו להתיישב רק על ידי כך שאחת משתי הבחירות האלה מתקיימת רק באופן חלקי.

ועל פי זה יש לבאר את סדר המאורעות, כמות שאירעו במסגרת צירוף הנהגות. תחילה התנהלה הבחירה במסגרת הנהגת שם הוי"ה. בהנהגה זו הייתה הגר שפחת שרה. ואחרי שהיא הרתה לאברהם, כבר חלה הבחירה בין האימהות. שהרי הגר כבר הייתה מעותרת להיות אִם לבן אברהם. משום כך אילצה שרה את הגר לברוח מן הבית. והואיל והיא ברתה שלא על מנת לשוב, שוב לא הייתה מעותרת להיות אִם לבן המתייחס לאברהם. ובכך כבר התקיימה פעם אחת הבחירה בין האימהות. אולם אילו הוסיפה הבחירה להתנהל בהנהגת שם הוי"ה, הייתה הגר נשארת במדבר ויולדת את בנה במדבר - ושוב לא הייתה הבחירה בין הבנים יכולה לחול. משום כך פסקה עתה הנהגת שם הוי"ה, וקרבה שעתה של הנהגת שם אלהים. על כן אמר לה מלאך ה' לשוב אל גברתה. מלאך זה דיבר אתה במסגרת צירוף הנהגות. הוא בא להוציא את הגר מן המדבר - שהגיעה אליו בהנהגת שם הוי"ה - כדי להביא אותה אל בית אברהם, שהיא צריכה להיות בו בהנהגת שם אלהים. ואחרי שהגיעה אל בית אברהם, כבר התנהלה הבחירה בהנהגת שם אלהים. בהנהגה זו הייתה הגר אמתו של אברהם. והדעת נותנת אפוא ששרה

מסרה את הגר לאברהם מיד עם שובה לביתו. והואיל וכבר פסקה הבחירה בין האימהות - המתנהלת בהנהגת שם הוי"ה - יכלה הגר להשלים את הריונה בבית אברהם וללדת את בנה שם. כתוצאה מכך כבר היה שם בן שנולד לאברהם מהגר, והורתו ולידתו בבית אברהם; יחד עם זה כבר הייתה שם אישה שהיא בפועל אם של בן המתייחס לאברהם. וכאשר נולד אחר כך יצחק, כבר חלה הבחירה בין הבנים. משום כך גירש אברהם את האמה ואת בנה. מעתה הבן שנולד לאברהם מהגר שוב איננו נחשב בנו; והגר שוב איננה אם לבן הנחשב בנו של אברהם. ובכך כבר יצאה לפועל הבחירה בין הבנים.

ב. הכרלים נוספים בין שתי פרשות יציאת הגר

ועל פי הדברים האלה יתבאר גם ההכרלים שבין שתי הפרשות הנוגעים לקריאת שם ישמעאל. הצד השווה שבשתי ההנהגות, שהמלאך בא לבשר להגר שאזוני ה' אינן כרויות רק לשוועת בחיירי, אלא הוא שומע גם אל אלה שנדחו בתהליך הבחירה. ולא עוד, אלא הוא מחליץ אותם דווקא מאותה צרה הקשורה ליציאתם מביתו של הנבחר: בין שהצרה היא הסיבה ליציאתם, בין שהיא תוצאת יציאתם. אולם בהנהגת שם הוי"ה עינוייה של הגר היו הסיבה לבריחתה. ולפיכך לא היה עוד צורך בסבל נוסף; אלא היא מצאה את עין המים מיד, ושם אמר לה מלאך ה' שהגיע הקץ לתלאותיה. והואיל ובהנהגה זו הגר היא זו שנדחתה, אמר לה המלאך שה' שמע אל עונייה. כנגד זה, בהנהגת שם אלהים לא סבלו הגר ובנה לפני גירושיהם. ולפיכך באה עליהם הצרה רק אחר כך - כתוצאה מן הגירוש: הם לא הגיעו אל הבאר מיד, אלא תעו בשבילי המדבר, והאם ובנה היו קרובים למות בצמא. ורק אז קרא מלאך אלוהים אל הגר מן השמים והודיע לה שהגיעה הישועה. והואיל ובהנהגה זו הבן הוא שנדחה, אמר לה המלאך שאלוהים שמע אל קול הנער.

ועל פי זה יש לבאר גם את העובדה שהפרשה המתארת את גירושם של הגר וישמעאל איננה מזכירה את שם ישמעאל אפילו פעם אחת. וזה, כנראה, טעמו של הדבר. במסגרת הנהגת שם אלהים כשלעצמה לא הכירה הגר את שם ישמעאל - לא בהיותה בבית אברהם וגם לא לאחר שגורשה ותעתה במדבר. ורק אחרי ששמעה מפי המלאך שאלוהים שמע אל קול הנער, היא קראה את שמו ישמעאל. ועל פי זה יש להבין את הפרשה כמות שהיא כתובה לפנינו במסגרת צירוף ההנהגות. כל עוד לא שמעה הגר את דברי המלאך, בנה קרוי "בן האמה", "הנער", "הילד" או "בנו" של אברהם, שהרי

4. וכן גם בהמשך עד פסוק יט. כי הדעת נותנת שבמסגרת הנהגת שם אלהים הייתה הגר קוראת לבנה "ישמעאל" רק אחרי שהשקתה אותו. כנגד זה בפסוק כ כבר היה אפשר להזכיר את שם ישמעאל. ואפשר, שהפסוק נקט שם לשון "הנער" כדי להמחיש את ההבדל בין "הנער" ובין "הגדול": "ויהי אלהים את הנער ויגדלו."

כינויים אלה יפים בשתי ההנהגות. בהנהגת שם אלהים רק כינויים אלה מתאימים; והם מתאימים גם בהנהגת שם הוי"ה - אף על פי שבהנהגה זו היה אפשר להזכיר גם את שם ישמעאל. כנגד זה אין הכתוב אומר אחר כך שהגר קראה את שם בנה ישמעאל. שהרי דבר זה ניתן להיאמר רק בהנהגת שם אלהים. ואילו בהנהגת שם הוי"ה כבר קראה הגר את שם הבן ישמעאל - על פי מצוות מלאך ה' - ואי אפשר לתת שם אחד שתי פעמים.

וראו לעמוד כאן על הבדל נוסף בין שתי הפרשות. כאן דיבר המלאך עם הגר על יד העין; ונראה מכל המשך הדברים, שהוא הופיע בדמות בשר ודם, והגר עמדה על טיבו רק בסוף דבריו, כאשר אמר לה שה' שמע אל עונייה וגילה לה את עתיד בנה. כנגד זה בפרשה המקבילה קרא המלאך אל הגר מן השמים, וברור שהיא ידעה מיד שהקורא הוא מלאך אלוהים. הבדל זה תלוי בהבדל הכללי שבין שתי ההנהגות. בהנהגת שם הוי"ה ה' קרוב אל האדם, ככיכול מעורב בתוך העולם ואין מתיצה מפסקת בינו ובין האדם. משום כך יכול מלאך ה' לעמוד בצד האדם - בדמות בשר ודם - ולדבר עם האדם כדבר איש אל רעהו. כנגד זה בהנהגת שם אלהים האל ניצב מחוץ לעולם, איננו מעורב בעולם, ואימתו מוטלת על האדם. משום כך מלאך אלוהים קורא אל האדם רק מן השמים, והוא ניכר כשליח אלוהים מיד עם תחילת היראותו.

ונותר לנו עתה עוד לבאר את היחס שבין שתי ההנהגות האלה בעניין עתידו של ישמעאל. בהנהגת שם אלהים לא אמר המלאך להגר שבנה יהיה איש המדבר. ודבר זה תלוי, כנראה, בכך שבמסגרת הנהגה זו לא גילתה הגר שום תכונה אופיינית לאנשי המדבר: היא לא מרדה באדוניה ולא ברחת מביתו, אלא גורשה יחד עם בנה; כאשר הגיעה בסוף אל המדבר, היא תעתה בדרכים עד שהיא ובנה היו קרובים למות בצמא. משום כך לא היה המלאך יכול לומר לה שבנה נועד לשבת במדבר ויתפוס את אומנות המדבר; שהרי בשורה זו הייתה נחשבת בעיניה קללה קשה. והמלאך נתכוון לברך ואמר לה "כי לגוי גדול אשימנו".

אולם אף על פי שהמלאך לא אמר לה על כך דבר, הרי זה היה הגורל הצפוי לבנה. והאלוהים אינה לִיָּדָה לתעות במדבר משום שבנה עתיד להיות בן המדבר. והוא הדבר הכתוב שם בסוף הפרשה החתומה בשם אלהים:

כ"א, כ-א וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר יִזְרְעֵל רֵבֶה קָשָׁת. וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר פְּאָרָן⁶

5. במסגרת צירוף כל שלוש ההנהגות אברהם הוא שקרא את שם הנער בשעת לידתו; וראה על כך בהמשך.

6. נראה, שמדבר פארן רומז כאן לאופיו של ישמעאל כפרא אדם. ולפי זה פסוק הכתוב בהנהגת שם אלהים של האכות רומז למה שנאמר בהנהגת שם הוי"ה. וזה הוא דבר נדיר מאוד בתורה.

בדרך אחרת מסופרים הדברים האלה בהנהגת שם הוי"ה. כאן מרדה הגר בגברתה ואחר כך ברחת מפניה; וכאשר הגיעה אל המדבר, לא תעתה בדרכים, אלא מצאה מיד את עין המים. דברים אלה מוכיחים שהיו להגר תכונות של בת המדבר. ולפיכך יכול היה המלאך לומר לה שבנה יהיה ראוי לאמו:

ט"ז, יב והוא יהיה פרא אדם ירו כפל ינד כל בו ועל פני כל אחיו ישפך.

כנגד זה אין הכתוב יכול לומר כאן - בסוף הפרשה - שנבואה זו התגשמה; שהרי היא יכלה להתגשם - במסגרת צירוף ההנהגות - רק אחרי שאירעו כל המאורעות המסופרים בפרשה המקבילה בהנהגת שם אלהים. משום כך נדחה הסיפור על הגשמת דברי המלאך עד סוף פרשת חיי שרה:

כ"ה, יח וישכנו מחוילה עד שור אשר על פני מצרים באכה אשורה על פני כל אחיו נפל.

פסוק זה כתוב מיד אחרי הפסוק על מות ישמעאל. ואין ספק שהוא כתוב בהנהגת שם הוי"ה, והוא בא לספר שדברי המלאך התגשמו. שהרי סוף הפסוק: "על פני כל אחיו נפל" מקביל לסוף דברי המלאך: "ועל פני כל אחיו ישפך".

אולם עדיין פסוק זה טעון הסבר. הוא פותח בלשון רבים, ומכאן שהוא דן בבני ישמעאל שזכרו בשמותם בפסוקים הקודמים; ודבר זה הוא מובן, שהרי הפסוק הקודם כבר אמר שישמעאל מת. אך לפי זה קשה, על שום מה הוא חותם בלשון יחיד. ונראה אפוא, שהוא דן שם בישמעאל עצמו - לקיים את מה שהמלאך אמר עליו.

ונראה שכך יש לבאר את הדבר הזה. מסתבר, ששתי ההנהגות שונות זו מזו בעניין מקום מושבו של ישמעאל. בהנהגת שם אלהים היה עליו לשבת "במדבר פארן"; ואילו בהנהגת שם הוי"ה היה עליו לשכון "מחוילה עד שור אשר על פני מצרים באכה אשורה". נמצא, שהפרשה הכתובה בשם אלהים צריכה לחתום במילים "וישב במדבר פארן..."; ואילו הפרשה הכתובה בשם הוי"ה הייתה צריכה לחתום במילים "וישכון מחוילה עד שור... על פני כל אחיו נפל". שתי החתימות האלה סותרות זו את זו ולפיכך יש לפשר ביניהן; ורק אחת מהן יכולה להתקיים בצירוף ההנהגות כפי שהייתה ראויה להתקיים בהנהגה שהיא קשורה אליה. פשרה זו נעשית כמעט מאליה. שהרי החתימה הקשורה להנהגת שם אלהים יכולה להתקיים בצירוף ההנהגות בזמן הראוי לה בהנהגת שם אלהים; שהרי מיד אחרי ששמעה הגר את דברי המלאך והשקתה את הנער, גדל הנער וישב במדבר. ולפיכך היא נתקיימה גם בתוכנה על פי הראוי לה בהנהגת שם אלהים, וישמעאל עצמו ישב במדבר פארן. כנגד זה החתימה הקשורה להנהגת שם הוי"ה לא יכלה להתקיים בצירוף ההנהגות בזמן הראוי לה בהנהגת שם הוי"ה; שהרי היא הייתה צריכה להידחות עד אחרי שאירעו המאורעות הקשורים

להנהגת שם אלהים. ולפיכך היא נדחתה עוד יותר ונתקיימה רק אחרי מות ישמעאל. וכתוצאה מכך כבר נשתנתה גם בתוכנה, ולא ישמעאל עצמו, אלא בניו הם ששכנו מחוילה עד שור. הוא שנאמר בפסוק הזה, כמות שהוא כתוב לפנינו: "וישכנו מחוילה עד שור".

כנגד זה סוף הפסוק, "על פני כל אחיו נפל", עדיין דן בישמעאל עצמו, ובו מתקיימים דברי המלאך. והוא כתוב כאן אחרי מות ישמעאל רק מפני שבהנהגת שם הוי"ה כשלעצמה היה משפט זה צריך לסיים את הפסוק הפותח בלשון "וישכון מחוילה עד שור". ולפיכך כן הוא גם במסגרת צירוף ההנהגות, אף על פי שכתוצאה מן הצירוף הזה הרי חלקו הראשון של הפסוק דן בבני ישמעאל - והוא פותח בלשון "וישכנו" - וסוף הפסוק דן בישמעאל עצמו.

ג. התיאור בהנהגת שם אלהים של הבריאה

ונותרה כאן עוד שאלה הטעונה דיון. נאמר בסוף פרשת חיי שרה, שיצחק וישמעאל קברו את אברהם (כ"ה, ט). ודבר זה איננו מובן כלל. שהרי בשתי ההנהגות שנידונו עד כה לא היה ישמעאל עם אביו במותו: משום שאמו ברחת עוד לפני לידתו - או משום שאביו גירש אותו מביתו עוד בחייו.

ניתן ליישב שאלה זו רק על ידי ההנחה, המוכחת גם מן הסגנון, שקבורת אברהם בידי יצחק וישמעאל איננה קשורה להנהגות שנידונו עד כה - הנהגת שם הוי"ה או הנהגת שם אלהים של האבות - אלא להנהגת שם אלהים של הבריאה. במסגרת ההנהגה הזאת לא נאמר בשום מקום שהגר או ישמעאל יצאו מבית אברהם; ונראה מכאן, שהנהגה זו לא גזרה מעולם שישמעאל חייב להיות מרוחק מאברהם ומביתו. בהתאם לכך יכול היה ישמעאל לדור עם יצחק עד מות אברהם ולהשתתף עם יצחק בקבורת אביו.

אולם עצם ההבדל הזה שבין ההנהגות השונות טעון הסבר: על שום מה היה ישמעאל רשאי לדור עם יצחק בבית אביו רק בהנהגת שם אלהים של הבריאה, ולא בשתי ההנהגות האחרות. ונראה, שכך יש לבאר את ההבדל הזה:

הצד השווה שבשתי ההנהגות שנידונו עד כה, שבחירת יצחק הייתה תוצאה שית דחיית הגר או בנה. כי השפחה איננה ראויה להיות אִם לבן אברהם - ובן האמה איננו ראוי להיות בן אברהם. בדרך אחרת נבחר יצחק בהנהגת שם אלהים של הבריאה

7. לשון "ויגוע" הכתוב בפסוק הקודם מצוי רק בהנהגת שם אלהים של הבריאה; וראה על כך פרי ח: פרשת המבול, עמ' 189. וגם קניין מערת המכפלה הנוכר בפסוק זה קשור להנהגה זו.

הבחירה בהנהגה זו מתוארת בפרשת מילה (בראשית י"ז), ופרשה זו איננה מזכירה את הגר כלל. מכאן, שבחירת יצחק שם איננה תוצאה של דחיית הגר או בנה, אלא יצחק נבחר במישרין - בזכות עצמו. ודומה, שגם טעם הבחירה הזאת מפורש שם: הברית שאלוהים מקים שם עם אברהם מתקיימת - מצד אברהם - על ידי המילה. ולפיכך רק אחרי שאברהם נימול, הוא נעשה בן ברית לאלוהים. ורק ביצחק, שאמו נתעברה על ידי אברהם לאחר שנימול,⁸ יכולה הברית הזאת להתקיים: "ואת בריתי אקים את יצחק אשר תלד לך שרה למועד הזה לשנה האחרת" (י"ז, כא).

ועל פי זה כבר מובן ההבדל שבין ההנהגות השונות לעניין הרחקת ישמעאל מבית אברהם. בשתי ההנהגות שנידונו עד כה הייתה בחירת יצחק תוצאה של דחיית השפחה וכנה. ולפיכך היה צורך להרחיק אותם מן הבית מיד, כדי שבחירת יצחק תוכל לחול עוד בחיי אביו. כנגד זה, בהנהגת שם אלהים של הבריאה נבחר יצחק בזכות עצמו - משום שהורתו ולידתו היו בקדושה; ואילו דחיית ישמעאל איננה אלא תוצאה של הבחירה הזאת. ומסתבר שתוצאה זו התגשמה ויצאה לפועל רק אחרי מות אברהם.

ועל פי הדברים האלה נוכל לתאר את סדר הרחקת ישמעאל מבית אברהם במסגרת צירוף ההנהגות. תחילה ברח הגר מבית גברתה כדי לקיים את הבחירה על פי הנהגת שם הוי"ה. ואחרי שובה היא גורשה מבית אברהם יחד עם בנה כדי לקיים את הבחירה על פי הנהגת שם אלהים של האבות. אולם כאשר קרבו ימי אברהם למות, חזר ישמעאל אל בית אברהם והשתתף בקבורת אביו. בכך הוא ביטא שבהנהגת שם אלהים של הבריאה כבר היה יצחק קדוש מרחם, ובחירתו לא הייתה תלויה בהרחקת אחיו; ולפיכך היה ישמעאל יכול להוסיף לשבת בבית אברהם עד מות אביו.

ד. הרקע לבריחת הגר (ט"ז, א-ו)

ועל פי הדברים האלה נבאר עתה את דבריהן ואת מעשיהן של הנפשות הפועלות בחלק הראשון של פרשתנו. שרה ביקשה מאברהם שיבוא אל שפחתה, כדי שהיא תיבנה ממנה. וברור מכאן, שנתכוונה לטובת עצמה. השפחה תלד על ברכיה, וכתוצאה מכך תיחשב שרה גם לבן שיילד לאברהם. ויש בכך גם משום טובה לאברהם; שהרי ניתנה לו השפחה - וזו גם תלד לו בן; אלא שלא זו הייתה המטרה העיקרית של שרה.

8. כך פירש אברבנאל את טעם מצוות מילה: "המצווה הזאת באבר ההולדה, כדי שהבנים אשר יולידו זכרים ונקבות כולם יהיו נולדים בקדושה ובטהרה, כאילו נולדו לעבודת השם, אחרי אשר אבר ההולדה הוא מקודש לשמו. ולכן הונח החותם הוא על הפתח, כמו שיונח חותם המלך על פתח הבית להורות שכל מה שהוא בבית הוא מהמלך, ושלא יצא משם דבר אלא במצוותו".

אחר כך הרתה השפחה, וכתוצאה מכך כבר הקלה ראש בגברתה. ודבר זה מובן; שכן מי שעתידה להיות אִם לבן אברהם איננה יכולה להיות משועבדת לאשתו, שלא זכתה לכך. אולם גישה זו לא הייתה מקובלת על שרה כל עיקר. אפשר שהיא הייתה סבורה שגם השפחה העתידה להיות אִם לבן אברהם עודנה שפחה כבתחילה ועודנה משועבדת לה שעבוד גמור. אך מסתבר, שגישה זו של שרה נבעה בעיקר מתוך ההסכם שבינה ובין בעלה. שהרי כבר הוסכם ביניהם ששרה, ולא הגר, תיחשב אִם לבן שיילד לאברהם; ושוב אין השפחה יכולה ליטול לעצמה את הזכויות היתרות של מי שעתידה להיות אִם לבן אברהם.

ועל פי זה יש לבאר את הקובלנה ששרה הטיחה באברהם. בדבריה היא מתעלמת מן העובדה שהיא מסרה לו את השפחה לטובת עצמה; וכך היא אומרת לו: "אנכי נתתי שפחתי בחיקך" - הווה אומר: רק טובה עשיתי עמך. מסרתי לך את השפחה, והיא גם תלד לך בן. אולם כאשר אתה שומע את חרפתי ושותק, הרי אתה מאשר את עמדתה שהריונה הוציא אותה מרשותי. נמצא, שהטובה שעשיתי עמך גרמה לי להפסיד את שפחתי. וזה הוא "חמס", שעונשו מוטל "עליך". על החמס הזה "ישפט ה' ביני וביניך".

כתשובת אברהם הרי הוא מחזיר לה את השפחה ומרשה לה לעשות לה כטוב בעיניה. בכך הוא מאשר שהריונה של השפחה איננו מקנה לה שום זכויות; שכן גם מי שעתידה להיות אִם לבנו חייבת להשתעבד לאשתו כבתחילה; ונוסף על כך, הרי כבר הוסכם בינו ובין אשתו ששרה, ולא הגר, תיחשב האִם לבנו.

אולם אף על פי שזו הייתה דעתם של אברהם ושרה, הרי נראה מרוח הכתוב שהוא מצדיק את הגר. ומסתבר שגם שורת הדין נותנת כן. שהרי כל אותו הסכם שבין אברהם ושרה איננו אלא בגדר אימוץ משפטי: רואים את שרה כאילו היא האִם לבן היילוד. אך במציאות וכטבע הגר היא האִם לבן הנולד. ושום הסכם או אימוץ לא ישלול ממנה את המעמד שהטבע הקנה לה. שרה יכולה להיות אִם מאמצת לבן אברהם; אולם רק הגר עתידה להיות אִם לבן אברהם.

והואיל והגר עתידה להיות אִם לבן אברהם, הרי הריונה כבר הקנה לה זכויות. בעצם ההיריון הזה יצאה - לפחות חלקית - מרשות גברתה. שכן מי שעתידה להיות אִם לבן אברהם, שוב איננה יכולה להיות משועבדת לאשתו כבתחילה.

נמצא, שהגר צדקה כאן בכל עמדותיה. ודווקא על ידי כך היא התנגשה במישרין עם מגמת ההשגחה האלוהית. שהרי הבחירה בין האימהות מתייבט שהגר לא תהיה אִם לבן אברהם. ונמצא, שלא הייתה כל אפשרות לקיים את המעמד שהגר ייחסה לעצמה - כמי שעתידה להיות אִם לבן אברהם. שהרי זה הוא מושג הסותר את עצמו. אילו היה הדין עם שרה, והגר לא תהיה אִם לבן שהיא עתידה ללדת, יכולה הגר ללדת את הבן הזה

לאברהם. אך הואיל והדין עם הגר, והיא תהיה האם של הבן שתלד, שוב אין היא יכולה ללדת את הבן הזה לאברהם.

ועל פי זה יש להגדיר גם את היחס שבין עמדתה של שרה ובין מגמת ההשגחה. הדין היה עם שרה, שהגר איננה יכולה להיות אם לבן אברהם. והואיל והיא יצאה מן ההנחה שהגר עתידה ללדת בן לאברהם, היה עליה לשלול מהגר את המעמד ואת הזכויות של האם לבן שהיא תלד; וזאת - על פי ההסכם שבינה ובין בעלה. ואילו ההשגחה יצאה מן ההנחה שרק הגר נחשבת האם לבן שהיא תלד; ולפיכך היה עליה להביא לידי כך שהיא לא תלד את הבן הזה לאברהם.

ועל פי זה כבר נוכל להבין על שום מה נכשלו אברהם ושרה בחטא, ועל שום מה לא הצילה אותם ההשגחה מן החטא הזה. שכן דעתה של שרה עלתה בקנה אחד עם מגמת ההשגחה האלוהית. כביכול, ניבאה ולא ידעה מה ניבאה. לבה אמר לה שהגר איננה יכולה להיות אם לבן אברהם. אך היא הייתה סבורה שההסכם שבינה ובין בעלה כבר שלל מהגר את המעמד ואת הזכויות של אם לבן שהיא תלד לאברהם. משום כך עינתה אותה, וזה היה חטא. והיא חטאה גם במישור המעשי. שכן גם לפי תפיסתה אין לה רשות לענות את שפחתה; לעבדות ניתנה לה השפחה - לעבדות, ולא לעינוי. וחטא גם אברהם שהניח לאשתו לענות את שפחתה. אף על פי כן לא מנעה ההשגחה את החטא הזה, אלא היא רק סיכלה את עצת החוטאים. הם חשבו שהגר לא תהיה אמו של הבן שהיא תלד לאברהם. אך ה' הפך את עצתם: הגר תהיה אמו של הבן שתלד - אך הבן לא יתייחס לאברהם. אילו השיג העינוי את מטרת המענים, היו זכויותיה של הגר מתקפחות והבחירה לא הייתה מתגשמת. אך העינוי לא השיג את מטרת המענים, אלא את מטרת ההשגחה: לא נתקפחה שום זכות של הגר, והבחירה התגשמה כהלכה. וצורך היה בעינוי הזה; שאלמלא הוא, היו זכויותיה של הגר משתמרות - אך הבחירה לא הייתה מתגשמת. ונראה, שדברים אלה באים לידי ביטוי ברמוז לשוני של הכתובים. שהרי כך מתאר הכתוב את מה שאירע בין הגר, שרה ואברהם:

ד וַיִּבֶא אֶל הַגֵּר וַתְּהַר וַתֵּרָא כִּי הִרְתָּה וַתִּקַּל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ.
ה וַתֹּאמֶר שָׂרִי אֶל אַבְרָם חֲמִסִּי עָלַיךָ אֲנִכִּי נָתַתִּי שְׁפָחָתִי בְּחִיקְךָ
וַתֵּרָא כִּי הִרְתָּה וַאֲקַל בְּעֵינֶיהָ יִשְׁפֹּט ה' בֵּינִי וּבֵינֶיךָ.
ו וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל שָׂרִי הִנֵּה שְׁפָחָתְךָ בְּיָדְךָ עָשִׂי לָהּ הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ
וַתַּעֲנֶה שָׂרִי וַתִּבְרַח מִפְּנֵיהָ.

שלוש פעמים נוקט כאן הכתוב לשון 'עין'; ומיד לאחר מכן הוא נוקט לשון 'עינוי' הנופל על לשון 'עין'.⁹ וזה הוא הרמז הרמוז לנו בכך: כאשר הגבירה קלה 'בעיני' שפחתה, היא עשתה לשפחה כטוב 'בעיניה' - ו'עינתה' אותה. ובוודאי אין רוח המקום נותה מגבירה המענה את שפחתה. משום כך לא השיג העינוי את מטרת הגבירה, שעשתה לשפחתה כטוב בעיניה; אלא ניצחה השפחה, שגברתה קלה בעיניה.

בשיטה דומה יש לבאר גם את הנקודה, הכתובה - על פי המסורה - על גבי היר"ד השנייה של וביניך (ה). נקודה זו רומזת שהיר"ד היא ספק כתובה, ספק מחוקה.¹⁰ היא ראויה להיות מחוקה, שהרי גם בשאר כל המקומות הכתיב הוא חסר: וביניך. וגם הדקדוק מורה כן, שהרי כמעט בכל כינויי היחיד של תיבת "בין" התיבה נוטה כנטיית שם יחיד: ביני, ביניך, ביניך, ביני. ומכאן, שהסגול של וביניך איננו סגול של לשון רבים, הראוי לכתיב מלא, אלא הוא סגול של לשון יחיד בהפסק, הבא בדרך כלל בכתיב חסר.

אף על פי כן כתוב כאן וביניך בכתיב מלא. ומסתבר, שאין זו אלא אשגרה מן בְּעֵינֶיךָ של הפסוק הסמוך (ו). שהרי שתי התיבות האלה דומות ברוב אותיותיהן; ולפיכך הושו גם לעניין כפל היר"ד שבהן: "ביניך" - בעקבות "בעיניך".

ומשמעות גדולה מקופלת באשגרה זו. היא רומזת ששרה עשתה עוול לאברהם, כאשר הטיחה כנגדו: "ישפט ה' ביני וביניך"; שהרי אברהם עתיד להשיב לה: "עשי לה הטוב בְּעֵינֶיךָ".

אולם משמעות זו של המילים "ישפט ה' ביני וביניך" מובנת רק לסופר, הכותב אותן בספר; אך היא לא יכלה להיות מובנת לשרה, שאמרה אותן בשעתו. משום כך הטיחה באברהם דברי תרעומת קשים - מבלי לדעת ששוברם בצדם.

ועל פי זה יש לבאר את היחס שבין היר"ד הכתובה ובין הנקודה המוחקת אותה. היר"ד הכתובה מבטאת את המשמעות שתהיה לדברים בשעת כתיבתם; ואילו הנקודה המוחקת מבטאת את המשמעות שהייתה להם בשעת אמירתם.

ה. הגר ומלאך ה' (ט"ז, ז-יד)

נעבור עתה אל החלק השני של הפרשה:

ז וַיִּמְצָאָהּ מְלֹאךְ ה' עַל עֵין הַמַּיִם בְּמִדְבַּר עַל הָעֵין בְּדֶרֶךְ שׁוּר.

9. העינוי הנוכח כאן קרוי בפי המלאך "עֵינֶיךָ" (יא); ולשון עוני נופל על לשון עין גם במקום אחר: "עֵינִי נְאֻךְ מִנִּי עֵינִי" (תהילים פ"ח, י).

10. ראה במדבר רבה פרשה ג יג (בסוף); אבות דרבי נתן לר, ד.

11. אך מצוי גם "ביני" (יהושע ח', יא); ו"בני" (יהושע ג', ד).

הריונה. ואחר כך הוא מודיע לה שה' שמע אל עונייה, ועל שם זה ייקרא שם בנה ישמעאל. ובסוף הוא גם מגלה לה את משמעות בריחתה אל המדבר: הבן שהיא עתידה ללדת יגלם באופיו את איש המדבר. הוא יהיה פרא אדם, ידו בכול ויד כול בו, ועל פני כל אחיו ישכון. אז כבר הבינה שלא בשר ודם דיבר עמה, אלא מלאך אמר לה את דברי ה'. והואיל והמלאך כבר גילה לה שה' שומע, הרי היא מוסיפה עתה שהוא גם אל רואה. משום כך קראה לה' אל קאי, ולבאר קראה באר לחי רואי.¹²

ונראה, ששמות אלה שנתנה הגר לה' ולבאר מבטאים את תמצית כל מה שלמדה מתוך הפגישה הזאת. שהרי כך הייתה יכולה לומר לעצמה: כאשר הייתי בבית גברתי, היו כל העיניים עיני בשר ודם: גברתי קלה בעיני והורשתה לעשות לי כטוב בעיניה - ובסוף הגיעו הדברים לידי עיני. אך עתה הגעתי אל המדבר, שאין בו דריסת רגל לאדם. כסבורה הייתי שלא אמצא פה עין רואה ואוזן שומעת, וכבר אבדתי בעוניי. אך הנה "על עין המים במדבר" מצאתי עין רואה; "על העין בדרך שור" - עין רואי תשורני.¹³ והעין איננה עין של בשר ודם, אלא עינו של מלאך ה'. ועין ה' איננה סובלת עינוי. ולפיכך שם הבן ייקרא ישמעאל, שהרי ה' שמע אל עוניי; וה' ייקרא אל קאי, שהרי הוא ראה בעוניי; וגם המקום שמצאתי בו את מלאך ה' ייקרא על שם הראייה: באר לחי רואי. שהרי באר זו היא עין המים שהגעתי אליה במדבר; והיא רומזת לעין ה' הרואה בעוני האדם.

כל הדברים שנתבארו עד כה אירעו בהנהגת שם הוי"ה; ובמסגרת ההנהגה הזאת היה צפוי שהגר תלד את בנה במדבר. אולם לא כך אירע בפועל. שכן במסגרת צירוף ההנהגות נצטוותה הגר לשוב אל גברתה כדי ללדת את בנה בבית אברהם. ועניין זה נתבאר באותם שני המאמרים הכתובים בתורה לפני המאמר על לידת הבן וקריאת שמו.

במאמר הראשון אמר לה המלאך: "שובי אל גברתך והתעני תחת ידיה". אין פירושו הדבר שה' רצה שהגר תתענה; שהרי רוח המקום בוודאי לא הייתה נוחה מהעינויים האלה. אלא המלאך נתכוון לומר שאם גברתה תוסיף לענותה, עליה לקבל על עצמה את סבל העינויים. ואכן העינויים האלה היו צפויים. שהרי הגר כבר גילתה שאין מוכנה להיכנע לגברתה; ואילו שרה כבר גילתה שהיא מסוגלת לענות את שפחתה כדי להכניע אותה. הדעת נותנת אפוא שמה שהיה הוא שיהיה: הגר לא תיכנע, ושרה תענה. ולפיכך מצוות המלאך שהגר תשוב אל גברתה כוללת מאליה את החובה לקבל על עצמה את

12. פירושים רבים נאמרו לשם הבאר - וכן לדברי הגר: "הגם הלם ראיתי אחרי ראיי"; ועדיין הדברים צריכים ביאור.

13. השווה: "לא תשורני עין ראיי" (איוב ד', ח). כפל הלשון "על עין המים במדבר על קצין בדרך שור" יוצר רושם של תקבולת של שיר. ולפי זה אפשר, שהצלע השנייה דורשת את ה"עין" שי הצלע הראשונה ונותנת לה את המשמעות של עין רואה. ומתאימה לכך העובדה ש"העין" היא בדרך "שור".

ח נִיאֲמַר הַגֵּר שְׁפַחַת שְׂרִי אֵי מְזָה כָּאת וְאָנָּה תִּלְכִּי
וְתֵאמֶר מִפְּנֵי שְׂרִי גְבֵרְתִי אֲנִי בְרַחַת.
ט נִיאֲמַר לָהּ מְלֶאֶךְ ה' שׁוּבִי אֶל גְּבֵרְתְּךָ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יָדֶיךָ.
י נִיאֲמַר לָהּ מְלֶאֶךְ ה' הִרְבָּה אֲרַבָּה אֶת זַרְעֶךָ וְלֹא יִסְפֵּר מְרַב.
יא נִיאֲמַר לָהּ מְלֶאֶךְ ה' הִנֵּךְ הִרְבָּה וְיִלְדֶת בֵּן
וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמַעֵאל כִּי שָׁמַע ה' אֶל עֲנִיֶיךָ.
יב וְהוּא יִהְיֶה פְּרָא אָדָם יָדוֹ כַּכֵּל וְיָדוֹ כֵּל בּוֹ
וְעַל פְּנֵי כָל אֲחָיו יִשְׁכֵּן.
יג וְתִקְרָא שֵׁם ה' הַדְּבָר אֲלֵיָהּ אֶתָּה אֵל קָאִי
כִּי אֲמַרְהָ הִגַּם הִלֵּם קָאִיתִי אֲחֵרִי רָאִי.
יד עַל פֶּן קָרָא לְבָאָר בְּאָר לַחֵי רָאִי

מסופר כאן שמלאך ה' מצא את הגר על עין המים במדבר; ואחרי ששמע ממנה שהיא בורחת מפני גברתה, הרי הוא פונה אליה בשלושה מאמרים שכל אחד מהם פותח בלשון "ויאמר לה מלאך ה'". אולם שלושת המאמרים האלה אינם מתיישבים זה עם זה - בתוכנם או בסגנונם. המאמר השלישי מבשר להגר שה' שמע אל עונייה, והוא מזכיר את ה' בלשון נסתר. כנגד זה המאמר הראשון מורה לה לשוב אל גברתה ולהתענות תחת ידיה; והמאמר השני מזכיר את ה' בלשון מדבר: "הרבה ארבה את זרעך". נראה אפוא מכאן, שרק המאמר השלישי נאמר כאן בהנהגת שם הוי"ה; שהרי רק הוא מתאים - בתוכנו ובבלשונו - למה שהיה ראוי להתרחש בהנהגה זו. ואילו שני המאמרים הראשונים נאמרו במסגרת צירוף ההנהגות.

על פי זה נבאר עתה את מה שאירע בין המלאך ובין הגר על עין המים במדבר. נפתח בפסוקים הקשורים להנהגת שם הוי"ה כשלעצמה. נראים הדברים, שהמלאך הופיע לפני הגר בדמות אדם, ולפיכך לא עמדה מיד על טיבו. משום כך יכלה רק לתמוה על דבריו. הנה כאן אדם שלא ראתה אותו מעולם, והוא פונה אליה בשמה המלא:

ח הַגֵּר שְׁפַחַת שְׂרִי אֵי מְזָה כָּאת וְאָנָּה תִּלְכִּי

והשובת הגר היא ממין השאלה:

ח מִפְּנֵי שְׂרִי גְבֵרְתִי אֲנִי בְרַחַת.

הווה אומר: אמת נכון, שפחת שרי אני - ושרי היא גברתי. והואיל ושרי נהגה בי כפי שנהגה, נאלצתי לברוח; והואיל ואני בורחת, אדע רק מאין באתי, אך לא אדע אנה אלך.

המשך דברי המלאך היו בוודאי תמוהים בעיניה עוד יותר. תחילה הוא אומר לה: "הנך הרה וילדת בן". מכאן, שהוא ידע שהיא הרה, אף על פי שהייתה אז רק בתחילת

סבל העינויים. והוא הדבר שהמלאך אמר לה כאן: שובי אל גברתך - אפילו על מנת לספוג עינויים.

אולם אף על פי שהמלאך צפה כאן עינויים להגר, הרי הדעת נותנת שעינויים אלה לא היו במציאות. שכן עם שוב הגר לבית אברהם כבר החלה הנהגת שם אלהים. ובמסגרת ההנהגה הזאת שוב לא הייתה הגר שפחת שרה, אלא אמתו של אברהם. ומכאן, ששרה מסרה את הגר לאברהם מיד עם שובה לביתו. ומסתבר, ששרה הבינה שאי אפשר לקיים את המצב הזה, שבו הגר הרה לאברהם - אך משועבדת לאשתו. שכן עצם ההיריון לאברהם סותר - לפחות למעשה - את השעבוד לאשתו; ושרה לא תוכל לבטל את הסתירה הזאת אפילו באמצעות עינויים. משום כך מסתבר שהיא ויתרה מרצונה על השפחה הזאת, שאין לאל ידה להטיל את מרותה עליה - ומסרה אותה לאברהם. מעתה תהיה הגר משועבדת לאיש שהיא הרה לו - וזה הוא מצב שאיננו יוצר שום סתירה.

אולם אף על פי שזה היה, כנראה, סדר הדברים, לא נרמז דבר זה בדברי המלאך. ומסתבר שהמלאך עצמו לא ידע על כך דבר, וגם לא היה יכול לדעת. שהרי הוא נשלח אליה במסגרת צירוף ההנהגות; ותפקידו היה לגשר בין הנהגת שם הוי"ה שכבר פסקה, ובין הנהגת שם אלהים שעדיין לא החלה. משום כך הכיר רק את סדר ההנהגה שכבר נתקיימה במציאות; אך לא היה יכול לדעת את סדר ההנהגה שעדיין לא יצאה לפועל. וזו היא גם הסיבה לכך שהוא קרוי "מלאך ה'" - ולא מלאך אלוהים - אף על פי שהוא קשור לשתי ההנהגות כאחת, וכל עצמו לא נשלח אלא לגשר ביניהן.

ועל פי זה יש לבאר גם את המאמר השני של המלאך: "הרבה ארבה את זרעך ולא יספר מרב". גם מאמר זה איננו מתאים כלל למעמד שהוא כתוב בו. שהרי באותה שעה עדיין לא התוודע המלאך אל הגר, והיא הייתה סבורה שאדם רגיל מדבר עמה. ולפיכך אי אפשר שאדם זה יאמר לה לפתע "הרבה ארבה את זרעך" - משפט שמשמע ממנו שה' הוא המדבר עמה. תדע שכן, שהרי גם אחר כך, כאשר הגר הייתה יכולה להכין שהיא מדברת עם מלאך, עדיין לא דיבר אליה בלשון ה' בעצמו, אלא בלשון שליחו. שהרי לא אמר לה: כי שמעתי אל ענייך, אלא: "כי שמע ה' אל עניך"; ואילו כאן הוא דיבר אליה בלשונו של ה': "הרבה ארבה" - ולא: "ירבה ה'".

נראה אפוא מכל זה, שגם מאמר זה איננו קשור אל המאמר הכתוב בתורה לאחריו במסגרת הנהגת שם הוי"ה; אלא הוא המשך המאמר הכתוב לפניו במסגרת צירוף ההנהגות. ונראה, שזו כוונתו: בכל מקום שהתורה מספרת על בחירת יצחק ודחיית ישמעאל, הרי היא מצרפת ברכה גם לבן הנדחה מבית אברהם; ואותה ברכה היא תמיד מעין הברכה האמורה במקומות אחרים על בית אברהם. כך אתה מוצא בפרשה המקבילה במסגרת הנהגת שם אלהים: מיד אחרי שאלוהים אמר לאברהם "כי ביצחק יקרא לך

זרע" הרי הוא מוסיף: "וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא" (כ"א, יב-יג). וכעין זה אמר אחר כך המלאך להגר: "כי לגוי גדול אשימנו" (כ"א, יח), ולשון זה הוא מעין הלשון שנאמר לאברהם בתחילת דרכו: "ואעשך לגוי גדול" (י"ב, ב). וכך אתה מוצא בפרשה דומה, שנאמרה בהנהגת שם אלהים של הכריאה. אחרי שאמר אלוהים לאברהם, שהוא מקים את בריתו רק עם יצחק, הרי הוא מוסיף:

י"ז, כ וְלִישְׁמַעֲאֵל שְׂמֵעִיתִי
הִנֵּה בְרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאֵד מְאֹד
שְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנָתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל.

כל הלשונות האלה דומים ללשונות שנאמרו במקומות אחרים כלפי בית אברהם: לשונות ברכה (י"ז, טז), פריה ורביה (י"ז, ב, ו; ל"ה, יא ועוד), גוי גדול (י"ב, ב). ואין צריך לומר ששנים עשר הנשיאים של ישמעאל מקבילים לשנים עשר שבטי ישראל. נראה אפוא מכאן, שגם הבן הנדחה זכאי לברכת אברהם - לפחות באופן חלקי. בשעת דחייתו מן הבית הרי הוא לוקח עמו מברכת הבית, וזו תלוונו בכל אשר ילך.

אולם כל הדברים האלה אמורים רק במסגרת שתי ההנהגות של שם אלהים; כנגד זה לא מצאנו כן בפרשה שלנו במסגרת הנהגת שם הוי"ה. הברכה שהמלאך נותן להגר בהנהגה זו איננה רומזת לברכת אברהם. ודבר זה תלוי, כנראה, בכך שדחיית ישמעאל בהנהגת שם הוי"ה איננה דחייה של 'נראה ונדחה' - כזו של שתי ההנהגות האחרות - אלא היא דחייה מעיקרא. לאמתו של דבר, לא ישמעאל נדחה מלהיות בן לאברהם, אלא הגר נדחתה מלהיות אִם לבן אברהם. ולפיכך היה עליה ללדת את בנה מחוץ לבית אברהם. כתוצאה מכך מעולם לא היה הבן הזה שוכן בבית אברהם, ולפיכך אין סיפק בידו לקחת עמו אפילו חלק של ברכת אברהם. הוא נועד להיות איש המדבר; והברכה המיועדת לו היא ברכת המדבר, המנוגדת באופן קיצוני לברכת אברהם.

אולם דברים אלה אמורים רק בהנהגת שם הוי"ה כשלעצמה. שונה הדבר במסגרת צירוף ההנהגות. שהרי כתוצאה מהצירוף הזה לא ילדה הגר את בנה במדבר, אלא הבן נולד בבית אברהם. ולפיכך ראוי הוא ליטול עמו חלק של ברכת אברהם - לא רק במסגרת שתי ההנהגות של שם אלהים - אלא גם במסגרת הנהגת שם הוי"ה שנצטרפה להנהגת שם אלהים. והוא הדבר שנאמר כאן להגר במאמר השני: "הרבה ארבה את זרעך ולא יספר מרב". ברכה דומה מצויה במקרא רק עוד פעם אחת: "והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים" (כ"ב, יז). אותה ברכה נאמרה לאברהם מיד אחרי עקדת יצחק, הבן הנבחר; והיא הברכה שנאמרה כאן ביחס לישמעאל, הבן הנדחה. והיא נאמרה להגר מפני מלאך ה', מיד אחרי שנצטרפה לשוב אל גברתה. שכן שובה אל

הזאת מתבארים יפה כל הפרטים המסופרים כאן על לידת ישמעאל. שהרי הנהגה זו לא גזרה מעולם שהגר תכרח או תגורש מבית אברהם. בהתאם לכך ילדה הגר את בנה בבית אברהם. אך לא היא קראה את שמו ישמעאל; שהרי במסגרת הנהגה זו לא התרגשה כל צרה שהיא תקרא עליה שה' הוא אל שומע. אלא אברהם הוא זה שקרא את שם בנו ישמעאל - על פי המנהג המקובל, כנראה, בהנהגה זו. והמשמעות שהוא הביע בשם הזה יכולה להיות רק משמעות של אמונה ותפילה: אלהים ישמע אל אברהם כל אימת שהוא יישא תפילה על הבן הזה.

ועל פי הדברים האלה נוכל ליישב קושי המתעורר בתחילת פרשה זו. וכך נאמר שם:

- ב וַתֹּאמֶר שְׂרַי אֶל אַבְרָם הִנֵּה נָא עֲצָרְנִי ה' מִלְּדָת
בָּא נָא אֶל שִׁפְחָתִי אוּלַי אֶבְנֶה מִמֶּנָּה
וַיִּשְׁמַע אַבְרָם לְקוֹל שְׂרַי.
ג וַתִּקַּח שְׂרַי אִשְׁתׁ אַבְרָם אֵת הַגֵּר הַמִּצְרִית שִׁפְחָתָהּ
מִקֶּץ עֶשְׂרֵי שָׁנִים לְשִׁכַת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאַבְרָם אִישָׁה לּוֹ לְאִשָּׁה.
ד וַיָּבֵא אֶל הַגֵּר וַתֵּהָר וַתֵּהָרָא כִּי הִרְתָּה וַתִּקַּל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ.

נראה מן האמור בפסוק ב, ששרה לא נתכוונה כלל שהגר תהיה אשתו של אברהם, אלא היא ביקשה רק שיבוא אל השפחה כדי ששרה תיבנה ממנה. בניגוד לכך נאמר בפסוק ג, ששרה לקחה את הגר שפחחה ומסרה אותה לאברהם לאישה.

נראה אפוא מכאן, ששני הפסוקים האלה כתובים בשתי הנהגות שונות. פסוק ב כתוב בהנהגת שם הוי"ה, שהרי שם ה' נזכר בתחילתו. כנגד זה פסוק ג איננו יכול להיות כתוב בהנהגה זו, שהרי תוכנו איננו עולה בקנה אחד עם תוכן פסוק ב. אף אין פסוק ג יכול להיות כתוב בהנהגת שם אלהים של האבות. שהרי באותה הנהגה הגר צריכה להיות אמתו של אברהם, ולא שפחת שרה. מוכח אפוא מכאן, שפסוק זה כתוב בהנהגת שם אלהים של הבריאה. ועל פי זה יש לפרש את הבדל התפיסה שבין פסוק ב ובין פסוק ג.

בהנהגת שם הוי"ה לא היה לשרה כל עניין שהגר תהיה אשת אברהם, שהרי כוונתה הייתה להשתעבד בה ככתחילה. ואילו נישאה הגר לאברהם, היה מקום לחשוש שהיא תולזל בגברתה כבר משעת נישואיה. כי לא רק אם לבן אברהם איננה יכולה להיות משועבדת לאשתו, אלא גם אישה הנשואה לאברהם איננה יכולה לשאת את השעבוד הזה. משום כך בהנהגה זו כשלעצמה לא הייתה שרה מוסרת את הגר לאברהם לאישה, אלא הייתה רק מבקשת ממנו שיבוא אל השפחה. ולפי זה, הרי המשכו הישיר של פסוק ב איננו פסוק ג, אלא פסוק ד. וזה הוא אפוא סדר הכתובים: בפסוק ב נאמר שאברהם נתבקש לבוא אל השפחה, ואברהם הסכים לבקשה:

גברתה יביא במישרין לידי כך שבנה יתכרך בכרכת אברהם. וברכה זו תיאמר - לא רק מפי אלהים ומלאכו - אלא גם מפי מלאך ה'.

נמצא ששני המאמרים האלה נאמרו להגר במסגרת צירוף ההנהגות. ולפיכך אפשר שהמלאך לא אמר אותם כאמצע השיחה, שהתנהלה במסגרת הנהגת שם הוי"ה; אלא הוא השלים תחילה את כל מה שראוי להיאמר במסגרת אותה הנהגה. וזה הוא אפוא סדר הדברים: מיד אחרי שהגר אמרה לו שהיא בורחת מפני גברתה, אמר לה המלאך שה' שמע אל עונייה; ועתידה היא ללדת בן שייקרא בשם ישמעאל, ועתיד להיות איש המדבר; ובאותו מעמד גם קראה הגר שם לה' הדובר אליה ולפאר שה' נתגלה לה עליה.

רק אחר כך נאמר לה - אולי במעמד אחר ואולי מפי מלאכים אחרים¹⁴ - שעליה לשוב אל גברתה על מנת להתענות וגם כדי לקבל על ידי כך מברכת בית אברהם. אלא שהכתוב סידר את כל המאמרים של מלאך ה' זה אחר זה ברצף אחד. ולא עוד, אלא הקדים את המאמרים שנאמרו במסגרת צירוף ההנהגות, למאמר שנאמר בהנהגת שם הוי"ה. שהרי זה היה סדר הדברים כמות שהתרחשו במציאות: תחילה היה על הגר לשוב אל גברתה על מנת להתענות שם - וגם על מנת ליטול שם מברכת הבית. ורק אחרי שובה היא חלד שם את בנה ותקרא את שמו ישמעאל, משום שה' שמע אל עונייה.

ו. לידת ישמעאל (ט"ז, טו-טז) וכחינת שם אלהים של הבריאה

נעבור עתה אל החלק השלישי של הפרשה. הוא כולל את שני הפסוקים האחרונים, ונאמר בהם שהגר ילדה בן לאברהם, ואברהם קרא את שמו ישמעאל, והוא היה באותו זמן בן שמונים ושש. פסוקים אלה מסיימים פרשה הכתובה בהנהגת שם הוי"ה, ואף על פי כן אין הם קשורים להנהגה זו. שהרי במסגרת הנהגת שם הוי"ה כשלעצמה הייתה הגר יולדת במדבר; ושוב לא היה אברהם יכול לתת שם לבן הזה, שלא ידע כלל שנוולד. כמו כן אי אפשר שפסוקים אלה קשורים להנהגת שם אלהים של האבות, המשתקפת בפרשה המקבילה. שהרי בהנהגה זו כשלעצמה לא נודע שם ישמעאל בשעת לידתו, אלא רק אחרי שהגר שמעה מפי המלאך שאלוהים שמע אל קול הנער. והואיל ובאותה שעה כבר היה ישמעאל מגורש מבית אברהם, לא היה אברהם יכול לתת לו שם. נוסף על כך ברור מן האמור בשתי הנהגות, שהגר הייתה צריכה לקרוא שם לבנה: משום שנצטוותה על כך מפי המלאך, או משום ששמעה מפי המלאך שאלוהים שמע אל קול הנער. ואילו כאן נאמר שאברהם הוא שקרא שם לבנו.

מוכח אפוא מכל זה, שפסוקים אלה אינם כתובים לא בהנהגת שם הוי"ה ולא בהנהגת שם אלהים של האבות, אלא בהנהגת שם אלהים של הבריאה. רק לפי ההנחה

14. ראה רש"י כאן על פי בראשית רבה.

ב בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה וישמע אבכם לקול שְׁרִי.

וכהמשך ישיר לכך נאמר אחר כך בפסוק ד, שאברהם בא אל השפחה, והיא הרתה לו. היריון זה היה כל מבוקשה של שרה, והוא נקודת המוצא של כל המאורעות, שאירעו אחר כך בהנהגת שם הוי"ה:

ד וַיבֹא אֶל הַגֵּר וַתְּהֵר וַתֵּלֶד בְּיָמָיו וַתִּקְרָא שְׁמָהּ שָׂרָה.

כנגד זה בהנהגת שם אלהים של הבריאה לא הייתה שרה צריכה לחשוש מנישואיה של הגר לאברהם. שהרי בהנהגה זו לא היה צריך להתקיים כל מרד שיביא לידי בריחתה. ולפיכך יכלה שרה למסור את הגר לאברהם לאישה - אף על פי שעל ידי כך שוב לא תהיה משועבדת לה כבתחילה. והואיל ולא היה זה לכבודו של אברהם שיבוא אל השפחה ביאת זנות, היא נמסרה לו לאישה. והוא הדבר הכתוב כאן בפסוק ג. והמשכו של פסוק ג איננו יכול להיות פסוק ד. שכן אחרי שכבר נאמר בפסוק ג שהגר נמסרה לאברהם לאישה, הרי זה מוכן מאליו שהוא בא אליה. כמו כן לא היה הכתוב צריך לומר שהיא הרתה. שהרי היריון זה לא היה צריך להביא לידי מרד ובריחה, אלא היה רק הכנה ללידה. והואיל וכבר נאמר בפסוק טו שהגר ילדה, הרי זה מוכן מאליו שהיא הרתה תחילה. ומכאן, שהמשכו של פסוק ג הוא פסוק טו. וזה הוא אפוא שיעור הכתובים: בפסוק ג נאמר, ששרה לקחה את הגר ונתנה אותה לאברהם לאישה. וכהמשך לכך נאמר אחר כך בפסוק טו, שהגר ילדה לאברהם בן והוא קרא את שמו ישמעאל:

ג וַתֵּלֶד הַגֵּר בְּיָמָיו וַתִּקְרָא שְׁמָהּ יִשְׁמָעֵאל.

מִקֵּץ עֶשְׂרִים שָׁנָיִם לְשִׁבְתָּהּ אֲבָרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן

וַתֵּלֶד אֶתְּהָ אֲבָרָם אִישָׁהּ לֹא אִשָּׁה.

טו וַתֵּלֶד הַגֵּר לְאֲבָרָם בֶּן וַיִּקְרָא אֲבָרָם שֵׁם בְּנוֹ אֲשֶׁר יִלְדָה הַגֵּר יִשְׁמָעֵאל.

ועל פי זה יש לבאר גם את פסוק טז, המסיים את כל הפרשה:

טז וְאֲבָרָם בֶּן שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶחֶת הַגֵּר אֶת יִשְׁמָעֵאל לְאֲבָרָם.

פסוק זה הוא ההמשך הישיר של שני הפסוקים שקדמוהו בהנהגת שם אלהים של הבריאה. בפסוק ג נאמר שהגר ניתנה לאברהם לאישה "מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען". והואיל ואברם היה בן שבעים וחמש בצאתו מחרן ("ב, ד), הוא היה בן שמונים וחמש כאשר ניתנה לו הגר. בהתאם לכך נאמר אחר כך בפסוק טז, שהוא היה בן שמונים ושש כאשר נולד לו ישמעאל. ומתאים לכך מה שייאמר מיד בפרשה הסמוכה, שאברהם וישמעאל נימולו ביום אחד - אברהם בן תשעים ותשע וישמעאל בן שלוש עשרה.

אולם כל הדברים האלה אמורים רק במסגרת כל אחת משתי ההנהגות כשהיא לעצמה. ואילו במסגרת צירוף ההנהגות היה כאן תהליך מורכב. תחילה ביקשה שרה מאברהם רק שיבוא אל השפחה (ב). שהרי במסגרת הנהגת שם הוי"ה לא הייתה שרה מעוניינת שהגר תינשא לאברהם, אלא היא ביקשה רק שהוא יבוא אליה. אולם במסגרת הנהגת שם אלהים של הבריאה לא היה זה אפשר כלל, שאברהם יבוא אל השפחה ביאת זנות; ולפיכך הסכימה שרה למסור את הגר לאברהם לאישה (ג). וכאשר הוא בא אתר כך אל השפחה (ד) - כדי למלא את בקשתה של שרה בהנהגת שם הוי"ה - שוב לא הייתה זו ביאת זנות, אלא ביאה במסגרת נישואין. אחר כך אירעו כל המאורעות שהיו צריכים להתרחש במסגרת הנהגת שם הוי"ה (ד-יד): הגר הרתה, מרדה, עונתה וברחה. ואחרי ששבה אחר כך אל בית אברהם, היא ילדה לו בן. לידה זאת הייתה תוצאה של נישואיה במסגרת הנהגת שם אלהים של הבריאה; יחד עם זה היא הייתה גם תוצאה של ביאתה והריונה - במסגרת הנהגת שם הוי"ה. אחר כך קרא אברהם את שם בנו ישמעאל - על פי הנדרש בהנהגת שם אלהים של הבריאה. ותוצאה מכך כבר נבצר מהגר לתת שם לבנה - על פי הנדרש בשתי ההנהגות האחרות - שהרי אי אפשר לתת שם אחד לכך אחד שלוש פעמים זו אחר זו.

ז. שילוב הבחינות בפרשת גירוש הגר (פרק כ"א)

בשיטה דומה יש ליישב קושי המתעורר בפרשה המקבילה, בפסוק המתאר את גירושו של הגר:

כ"א, יד וַיִּשְׁפֹּם אֲבָרָם בְּבִקְרֵי

וַיִּקַּח לֶחֶם וַחֲמַת מִיַּם וַיִּתֵּן אֶל הַגֵּר שֵׁם עַל שְׁכָמָהּ וְאֶת הַיֶּלֶד וַיִּשְׁלַחָהּ

לשון "שם על שכמה" איננו מתאים כלל לדרך הלשון. שהרי בשאר כל הפעלים שבפסוק הזה נקט הכתוב ו' ההיפוך. ובייחוד לא היה זה ראוי שישנה את הלשון בין שלו הפעולות שנעשו בלחם ובחמת המים; אלא כך היה ראוי לומר:

ויקח לחם וחמת מים ויתן אל הגר וישם על שכמה ואת הילד.¹⁵

15. נוסף על כך יש דוחק גם בסדר הנשוא והמושא. שהרי "ואת הילד" איננו מושא של "ש" הקרוב לו אלא של "ויתן" הרחוק ממנו; ולפיכך ראוי יהיה שהכתוב יחזור על הנשוא ויכו ויתן לה את הילד.

משום כך פירש רש"י - בניגוד לדעת רוב הראשונים - ש"אף הילד שם על שכמה", מט "אחותו חמה ולא יכול ללכת כרגליו". אך לפי זה ראוי היה שהכתוב יצרף את כל המושא ויכתוב "ויקח לחם וחמת מים ואת הילד ויתן אל הגר שם (או: וישם) על שכמה". ואם שהכתוב לא רצה לכרוך בכרך אחד את הילד עם הלחם והמים. אך מסתבר יותר שכתחילה

לכתוב כאן: *ואת הילד שם על שכמה*. ורק כתוצאה מהשפעת הנהגת שם אלהים שי הבריאה היה צריך להפוך את סדר המילים ולכתוב: "שם על שכמה ואת הילד". ואף על פי שהיפוך הסדר הזה היה צריך להביא לידי כך, שייכתב כאן *וישם במקום "שם"*,¹⁷ לא ביצע הכתוב את השינוי הזה. שכן כתוצאה מכך ניתן כאן ביטוי גם להנהגה שפרשה זו קשורה אליה - וגם לצירוף ההנהגות. כי המילים עדיין מתאימות להנהגת שם אלהים ש האבות - ורק סדרן מתאים לצירוף ההנהגות.¹⁸

ח. שלוש שמיעות בשם ישמעאל

לסיום ראוי לעמוד כאן על עניין נוסף הנוגע לשם ישמעאל. כבר ראינו ששם זה היה ראו להינתן על ידי הגר; והוא היה רומז שה' שמע אל עונייה - או אלוהים שמע אל קוי הנער. אך בפועל הוא ניתן על ידי אברהם - ושוב לא היה יכול לרמוז שה' שמע. שהר במסגרת ההנהגה שאברהם נתן בה את השם הזה, לא התרגשה כל צרה שה' שמע אליה ומכאן, ששם זה בא רק לבטא את אמונתו של אברהם שאלוהים ישמע אליו כאשר יתפלי על בנו.

ואמונה זו לא הכזיבה. שהרי כך אנחנו מוצאים אתר כך בפרשת מילה: כאשר בחירו יצחק הביאה מאליה לידי דחיית ישמעאל, התפלל אברהם: "לו ישמעאל יחיה לפניך" ועל כך השיב לו אלוהים:

י"ז, כ וְלִישְׁמַעֲאֵל שְׁמַעְתִּיךָ
הִנֵּה בְרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאד מְאֹד
שְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנָתַתִּירָם לְגוֹי גָּדוֹל.

לשון "שמעתך" רומז לשם "ישמעאל". ובכך גילה לנו הכתוב, ששם ישמעאל מבט שאלוהים שמע לתפילת אברהם.

17. ולדעת רוב הראשונים ראוי היה שייאמר אחר כך: *וייתן לה את הילד*.

18. כמו כן השמטת "ויתן לה" מתאימה רק להנהגת שם אלהים של האבות. אך בעניין זה נחל המפרשים. לדעת רוב הראשונים רק הכתוב השמיט את "ויתן לה" - על פי המתבקש בהנהגת שם אלהים של האבות; אך בפועל הוא נתן לה את הילד - על פי המתבקש בצירוף ההנהגות ולדעת רש"י הכתוב משקף את מה שאירע במציאות. וזה היה אפוא סדר המעשים: תחילה לך רק את הלחם ואת המים ושם רק אותם על שכמה - על פי המתבקש בצירוף ההנהגות. וה בדעתו גם לתת לה את הילד - על פי המתבקש בצירוף ההנהגות. אולם כאשר ראה שהילד חל שם גם אותו על שכמה - לקיים את מה שראוי היה להתרחש בהנהגת שם אלהים של האבות.

וכך יש ליישב את השאלה הזאת. מצנות מילה ניתנה - בהנהגת שם אלהים של הבריאה - לאברהם אבינו; והיה עליו להיות נימול בטרם יוליד את יצחק. ומאידך, ישמעאל היה צריך לקיים את המצווה רק כאשר היה בן שלוש עשרה וכבר הגיע לבגרות. כתוצאה מכך יכול היה יצחק להיוולד רק כאשר ישמעאל היה כבר בן ארבע עשרה שנה.

אולם כל הדבר הזה אמור רק במסגרת הנהגת שם אלהים של הבריאה. כנגד זה לא נאמר בשום מקום - במסגרת שאר ההנהגות - אימתי הייתה מצנות מילה ראוייה להינתן: לפני לידת ישמעאל או בעודנו ילד, או אולי רק אחרי לידת יצחק בזמן מן הזמנים. כתוצאה מכך שוב לא היה כל צורך שיצחק ייוולד כאשר ישמעאל כבר היה בן ארבע עשרה שנה; אלא היה אפשר שרק שנים ספורות יפרידו בין לידת ישמעאל ובין לידת יצחק. ולפי זה היה ישמעאל עדיין ילד קטן כאשר גורש מבית אברהם; שהרי הוא גורש רק שנים מועטות אחרי שנולד יצחק.

אולם ילד איננו יכול ללכת ברגליו מבית אברהם ועד מדבר באר שבע; ולפיכך הדעת נותנת שאברהם ייתן את הלחם ואת חמת המים לידיה של הגר - ואת הילד ישים על שכמה. ולפי זה, כך היה צריך להיות כתוב כאן:

ויקח לחם וחמת מים ויתן אל הגר ואת הילד שם על שכמה

אילו נאמר כך בפסוק, לא היה כל קושי בלשון. שהרי כבר היה כאן ניגוד בין הלחם וחמת המים שנמסרו לידיה - ובין הילד שהושם על שכמה. ניגוד זה מחייב, שיקדים הכתוב במשפט השני את המושא לנשוא - ושוב לא היה יכול לנקוט ר' ההיפוך.

אולם כל המשפט הזה ניתן להיאמר רק במסגרת הנהגת שם אלהים של האבות, שפרשה זו קשורה אליה. שונה הדבר במסגרת צירוף ההנהגות. שהרי צירוף זה מביא לידי כך שישמעאל כבר היה בחור כאשר גורש יחד עם אמו; ושוב לא היה אפשר לשים אותו על שכם אמו, אלא היה עליו ללכת ברגליו. כתוצאה מכך כבר נתפנה שכמה של הגר, והיה אפשר לשים עליו את הלחם ואת המים. והוא הדבר הכתוב כאן בפסוק כמות שהוא כתוב לפנינו - וזה פירושו: אברהם לקח את הלחם ואת חמת המים, נתן אותם אל הגר על ידי ששם אותם על שכמה - ואחר כך מסר לה גם את הילד.¹⁶

ועל פי זה כבר מובן, על שום מה נקט כאן הכתוב לשון "שם" במקום *וישם*. שהרי פרשה זו כתובה בהנהגת שם אלהים של האבות. ובמסגרת ההנהגה הזאת היה ראוי

על שכמה רק את הלחם ואת המים, והיה בדעתו לתת אחר-כך את הילד לידה. ורק כאשר ראה שהילד חלה, שם גם אותו על שכמה. אולם ברור שלשון המקרא איננו מתיישב יפה בפירושים האלה.

16. ולדעת רש"י: אחר כך, כאשר ראה שהילד חלה, שם גם את אותו על שכמה.

פרק שישה עשר

ברית המילה

א. כריתת ברית בשם אל שדי

ברית המילה (י"ז) היא הברית השנייה שה' כרת עם אברהם, וקדמה לה ברית בי הבתרים (ט"ו). אולם ברית בין הבתרים נכרתה בשם ה', ואילו ברית המילה נכרתה בשם אלהים ובשם אל שדי. ולפיכך אם נרצה להבין את משמעות ברית המילה, עלינו לעי בדברים שנאמרו לאדם הראשון בשם אלהים מיד אחרי בריאת העולם.

נאמר בתחילת התורה, שהשמים והארץ וכל צבאם נבראו בשם אלהים, הבריא נמשכה שישה ימים והיא הגיעה לסיומה עם בריאת האדם. אחר כך התגלה אלוהי לאדם ולאשתו:

א', כח וַיִּכְרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים

וַיֵּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּ

ברכת אלוהים שנאמרה כאן לאדם כוללת שני עניינים. מחד, ברכת פריה ורביה, ההופך יחיד בן תמותה לציבור נצחי; ומאידך, ברכת "ומלאו את הארץ וכבש"ה, הקובעת יחס האדם אל הארץ. ויש בכללה גם ההבטחה, שאף על פי שהשמים שמים לה', ה הארץ נתן לבני אדם.

בשתי הברכות האלה הבטיח אלוהים את קיומו של האדם בכל זמן ובכל מקום. ו אחר כך קבע את יחס האדם אל שאר כל הנבראים: השליט אותו על בעלי החיים ומסר את מזונו מן הצומח (א', כח-כט).

כל הברכות האלה עברו ובטלו כעבור עשרה דורות, כאשר חרב העולם במי המב בחמשת חודשי המבול לא פרה האדם ולא רבה, אלא נתמעט וגווע; והארץ לא הי עוד ראויה לישיבת אדם, שהרי הייתה מוצפת מים.

אולם כאשר עבר הזמן שהוקצב למבול, זכר אלוהים את נח ואת כל באי התיבה. ו שככו המים ונתמעטו עד שיבשה הארץ. וכאשר יצא נח מן התיבה, הוא ראה שהז חזרה לאיתנה, כביכול נבראה מחדש אחרי שחרבה בימי המבול. והוא ידע שיהיה ע לייסד אנושות חדשה במקום האנושות שגוועה במי המבול. ולפיכך התגלה אלוהים

ונמצאנו למדים מכאן, ששם ישמעאל מבטא גם בהנהגה זו שאלוהים שמע אל האדם. אך לפי זה עלינו להבין את ההבדל שבין שתי ההנהגות של שם אלהים. בהנהגת שם אלהים של האבות היה הנער בבחינת 'בן בלי שם', עד שנאמר להגר שאלוהים שמע אל קול הנער - ורק אחר כך היא קראה לו ישמעאל. ואילו בהנהגת שם אלהים של הבריא נקרא הבן בשם ישמעאל מיד עם לידתו - אף על פי שאלוהים שמע אל אברהם רק שנים רבות לאחר מכן.

ונראה, שכך יש להבין את ההבדל הזה. בהנהגת שם אלהים של האבות - וכן גם בהנהגת שם הוי"ה - שמע ה' אל האדם אחרי שכבר התרגשה עליו צרה. ולפיכך ראוי הוא הבן להיקרא על שם השמיעה הזאת; וכל עוד אלהים לא שמע, עדיין אין השם הזה ראוי לחול. כנגד זה בהנהגת שם אלהים של הבריא לא הייתה כל צרה קיימת בפועל. נמצא שאלוהים לא שמע לבטל צרה שכבר התרגשה, אלא הוא שמע למנוע צרה העלולה להתרגש בעתיד וגם לברך אותו בכרכות שונות, שכולן תחשמונה רק בעתיד. ומכאן, ששמיעה זו לא הייתה ניכרת, גם כאשר כבר הייתה לעובדה. ולפיכך אין שם ישמעאל צריך לבטא דווקא את העובדה שאלוהים כבר שמע, אלא הוא יכול לבטא גם את האמונה שאלוהים עתיד לשמוע. וזו היא אפוא משמעות "ולישמעאל שמעתיך": יפה קראת את שם בנך ישמעאל - שהרי שמעתי עתה את תפילתך על ישמעאל.

ועל פי הדברים האלה יכולים אנחנו לסכם כך את משמעות שם ישמעאל בכל שלוש ההנהגות האלוהיות. בכולן השם רומז שה' שומע אל האדם - לא רק למען בחיריו - אלא גם להצלת אלה שנדרחו על ידי הבחירה. משום כך השם רומז תמיד לצרה שבאה - או עלולה לבוא - כתוצאה מן הבחירה. והשם או פירושו נקבע תמיד בסמוך לשעת הבחירה. וההנהגות שונות זו מזו רק לעניין האדם שהאל שומע את קולו. בהנהגת שם אלהים של האבות האל שומע אל קול הבן; בהנהגת שם הוי"ה הוא שומע אל עוני האם; ואילו בהנהגת שם אלהים של הבריא הוא שומע אל תפילת האב. והרי כאן דוגמה מובהקת לכך שרק צירוף כל שלוש ההנהגות האלוהיות משלים את אמתה של תורה: כי האל שומע את כל שלושת הגורמים המהווים את התא המשפחתי; הוא שומע את תפילת האב ואת ענות האם ואת קול בכי הבן.