

## פרק שבעה עשר ביקור המלאכים אצל אברהם ולוט

א. התגלות ה' ותפקידי המלאכים על פי חז"ל

פרשת וירא מספרת ששלושה מלאכים באו אל אברהם בדמות אנשים. כאשר ראה אותם אברהם, הוא נהג בהם הכנסת אורחים, ובשכר זה בישרוהו ששרה תלד לו בן. שניים מהמלאכים האלה הגיעו אחר כך לסדום, ושם ראה אותם לוט. אף הוא נהג בהם הכנסת אורחים, ואילו אנשי סדום ביקשו להתעלל בהם. כעונש על כך נהפכה סדום, ואילו לוט ניצל מתוך ההפכה.

ונחלקו חכמים, על שום מה היה צורך בשלושה מלאכים תחילה ודי היה בשניים מהם בסוף. לדעת המדרש<sup>1</sup>, הוטלו על המלאכים האלה שלוש שליחויות: לבשר את שרה, להציל את לוט ולהשחית את סדום. והואיל ואין מלאך אחד עושה שתי שליחויות, היה צורך לשלוח שלושה מלאכים; וחכמים זיהו אותם בשמות: מיכאל, רפאל, גבריאל. כל השלושה הגיעו תחילה אל אברהם. מיכאל אמר את בשורתו ונסתלק. שני האחרים המשיכו בדרכם לסדום; רפאל הציל את לוט, וגבריאל השחית את סדום.

וכך יש לבאר את חלוקת התפקידים בין שלושת המלאכים האלה: גבריאל השחית את סדום, שהרי סדום חרבה על ידי גפרית ואש, וגבריאל הוא "שר של אש" (פסחים ק"ח ע"א). רפאל הציל את לוט, שהרי הוא ממונה על הרפואה, ו"רפואה והצלה עניין אחד הוא"<sup>2</sup>, ולא באה רפואה אלא 'להציל' מן המוות. ואילו מיכאל בישר את שרה, משום שרק הוא היה פנוי לכך, ועדיין לא הוטלה עליו משימה אחרת.

שיטה אחרת נקוטה בתלמוד<sup>3</sup>. לשיטה זו, היה על המלאכים האלה גם לרפא את אברהם מחבורת המילה; ונמצא אפוא, שארבע שליחויות היו מוטלות עליהם: לבשר, לרפא, להציל ולהשחית. והואיל ונשלחו רק שלושה מלאכים, היה אחד מהם זקוק לעשות שתי שליחויות. וזה היה אפוא סדר המעשים: אחרי שהגיעו שלושתם אל אברהם

1. בראשית רבה פרשה נ ב.

2. בבא מציעא פו ע"ב, תוספות ד"ה ההוא דאתא לשזביה ללוט.

3. בבא מציעא שם.

|     |                                                      |
|-----|------------------------------------------------------|
| 428 | פרק עשרים ואחד: קניין מערת המכפלה                    |
| 448 | פרק עשרים ושניים: נישואי רבקה                        |
| 482 | פרק עשרים ושלושה: אברהם הוליד את יצחק                |
| 485 | פרק עשרים וארבעה: יעקב ועשו                          |
| 503 | פרק עשרים וחמישה: מסירת ברכת אברהם ליעקב             |
| 510 | פרק עשרים ושישה: חלום יעקב בבית אל                   |
| 519 | פרק עשרים ושבעה: הבנים שנולדו ליעקב בפדן ארם         |
| 534 | פרק עשרים ושמונה: גלעד ומצפה                         |
| 551 | פרק עשרים ותשעה: פגישת יעקב ועשו                     |
| 562 | פרק שלושים: מאבק האיש עם יעקב                        |
| 571 | פרק שלושים ואחד: נקמת שמעון ולוי באנשי שכם           |
| 582 | פרק שלושים ושניים: ההתגלות השנייה בבית אל            |
| 589 | פרק שלושים ושלושה: סגנון ההבטחות שנאמרו לאבות        |
| 598 | פרק שלושים וארבעה: משפט הבכורה של ראובן, יהודה ויוסף |
| 606 | פרק שלושים וחמישה: מכירת יוסף                        |
| 631 | פרק שלושים ושישה: יהודה ותמר                         |
| 642 | פרק שלושים ושבעה: בית שר הטבחים ובית הסוהר           |
| 651 | פרק שלושים ושמונה: יוסף ושר המשקים                   |
| 657 | פרק שלושים ותשעה: מינוי יוסף על ארץ מצרים            |
| 663 | פרק ארבעים: פגישת יוסף עם אחיו                       |
| 674 | פרק ארבעים ואחד: בין מסע ראשון למסע שני              |
| 697 | פרק ארבעים ושניים: שבעים נפש                         |
| 705 | פרק ארבעים ושלושה: ברכת יעקב ליוסף ולבניו            |
| 716 | פרק ארבעים וארבעה: קבורת יעקב                        |
| 721 | מפתח הפסוקים                                         |
| 728 | פרקים שנתפרסמו פרסום קודם                            |

בחברון, בישר מיכאל את שרה, ורפאל ריפא את אברהם. וגבריאֵל הלך משם לסדום כדי להשחית את העיר; ואילו מיכאל נלווה אליו כדי להציל את לוט.

נמצא, שהתלמוד חולק על המדרש לעניין הכלל שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות. אולם ברור שעיקרו של הכלל מקובל גם על התלמוד. אלא שהתלמוד סבור שהכלל אמור רק בשתי שליחויות הנעשות כאחת במקום אחד, ולא בשתי שליחויות הנעשות זו אחר זו בשני מקומות. משום כך יכול היה מיכאל לבשר את שרה בחברון - ולהציל אחר כך את לוט בסדום. אולם אחרי שכבר עשה שליחות אחת בכל אחת משתי הערים האלה, שוב לא היה יכול לעשות שם שליחות נוספת; אלא היה צורך לשלוח את רפאל כדי לרפא את אברהם בחברון; והיה צורך לשלוח את גבריאֵל כדי להשחית את סדום.

פירושו זה של שיטת התלמוד עולה מתוך דברי התוספות שם; אלא שעדיין השיטה טעונה הסבר. שהרי לפי זה די היה בשני מלאכים בלבד: מיכאל יבשר את שרה בחברון ויציל אחר כך את לוט בסדום; ואילו רפאל ירפא את אברהם בחברון וישחית אחר כך את סדום. בדרך זו היה כל אחד משני המלאכים האלה עושה שתי שליחויות בשתי ערים שונות - אחת בחברון ואחת בסדום - ושוב לא היה צורך במלאך שלישי.<sup>4</sup>

משום כך נראה, שיש להסביר כך את חלוקת תפקידי המלאכים לשיטת התלמוד: השחתת סדום הייתה טעונה מלאך לעצמו; שהרי זו היא שליחות של דין ושאר כל השליחויות הן שליחויות של רחמים, ואין מלאך של חסד יכול להיות גם מלאך של חבלה. ואילו שלוש השליחויות האחרות היו טעונות שני מלאכים נוספים: שני מלאכים פעלו בחברון, שהרי אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות בעיר אחת. ואחד מהם עבר אחר כך לסדום ועשה שם שליחות נוספת.

ונמצאנו למדים מכל זה, שהמדרש והתלמוד חולקים כאן בשתי מתלוקות התלויות זו בזו. לדעת המדרש הוטלו על שלושת המלאכים האלה רק שלוש שליחויות; ולפיכך נאלץ המדרש לומר שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות כל עיקר. כנגד זה לדעת התלמוד הוטלו על שלושת המלאכים האלה ארבע שליחויות; ולפיכך נאלץ התלמוד לומר שהכלל שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות אמור רק בשתי שליחויות הנעשות בעיר אחת - או בשתי שליחויות שאחת מהן היא של דין ואחת היא של רחמים.

אולם בכך עדיין לא נתיישבו כל השאלות המתעוררות בקשר לשליחויות אלה; שכן חלוקת ארבעת התפקידים בין שלושת המלאכים עודנה טעונה הסבר לדעת התלמוד.

4. השאלה על כך ששני מלאכים היו מספיקים לארבע השליחויות, שאלה כבר ר"א מזרחי בפירושו לפסוק ב, סוף ד"ה ורפאל שריפא את אברהם הלך משם להציל את לוט. וראה על השאלה הזאת גם חידושי אגדות למהרש"א כבא מצינא שם, ד"ה דאתא מיכאל לשזביה ללוט.

מובן שגבריאֵל השחית את סדום, משום שהוא היה "שר של אש"; ואילו שני חבריו עשו שלוש שליחויות של חסד: רפאל ריפא את אברהם בחברון, שהרי הוא ממונה על הרפואה; מיכאל בישר את שרה בחברון, משום שרק הוא היה פנוי לכך בחברון. ואחד משני המלאכים האלה הלך לסדום והציל שם את לוט; ולדעת התלמוד, שליחות זו הייתה מוטלת על מיכאל. אולם קשה להבין מניין ידע התלמוד לומר כן. ולא עוד, אלא הדעת הייתה נותנת שרפאל הוא שימלא את השליחות הזאת.<sup>5</sup> תדע שכן, שהרי לדעת המדרש רפאל שדרכו לרפא את לוט בסדום, משום ש"רפואה והצלה עניין אחד הוא". ולפיכך יכולים היינו לצפות, שכן יהיה גם לדעת התלמוד; ורפאל, שדרכו לרפא - וכבר ריפא את אברהם בחברון - הוא גם שיציל את לוט בסדום. ואילו אמר התלמוד כן, כבר הייתה מצטמצמת המחלוקת שבינו ובין המדרש; שהרי לפי זה שניהם היו אומרים שמיכאל בישר את שרה, רפאל הציל את לוט, וגבריאֵל השחית את סדום; ואין ביניהם אלא זה, שלדעת התלמוד רפאל גם ריפא את אברהם; ואילו לדעת המדרש לא עסק רפאל ברפואה כלל.

אם נבוא ליישב את השאלה הזאת, יהיה עלינו לעיין בפתיחת הפרשה:

"וַיָּבֹא אֵלָיו ה' בְּאַלְנֵי מִמְרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כַּחַם הַיּוֹם.

לדעת הרשב"ם - וזו גם דעת הרמב"ם<sup>6</sup> - פסוק זה הוא בבחינת כלל המתפרש על ידי הפרט שלאחריו: ה' נראה לאברהם על ידי ששלח אליו שלושה ממלאכיו. ואילו לדעת הרמב"ם<sup>7</sup>, התגלות ה' וביקור המלאכים היו שני אירועים שונים, שיצאו לפועל זה אחר זה: תחילה נראה ה' אל אברהם היושב בפתח אוהלו. ואחרי שכבר נסתלקה שכינה מעליו

5. זו היא שיטת רש"י בפירושו לפסוק ב, ד"ה והנה שלשה אנשים. ושיטה זו הוצעה גם בדברי התוספות שם (ראה הערה 2), ונראה מדבריהם שהם מייחסים את השיטה הזאת למדרש. אולם לאמתו של דבר אין זו אלא שיטת כלאיים, המצרפת שתי שיטות חלוקות. היא מקבלת את שיטת התלמוד, שרפאל ריפא את אברהם - בניגוד לדעת המדרש, שאיננו מזכיר את רפואת אברהם כל עיקר; והיא מקבלת את דעת המדרש, שרפאל הציל את לוט - בניגוד לדעת התלמוד, המייחס את הצלת לוט למיכאל.

וראוי לציין עוד, שהתוספות אומרים לפי השיטה הזאת שרפאל היה יכול לרפא ולהציל, "דרפואה והצלה עניין אחד הוא". ונראה מדבריהם, שרק שתי אלה נחשבות "עניין אחד", ואילו בשורה איננה נחשבת עניין אחד לא עם רפואה ולא עם הצלה. ולפי זה שוב אין אנו צריכים לומר שמלאך אחד עושה שתי שליחויות בשתי ערים, אלא הכול תלוי בטיב השליחות בלבד: בשורה לחוד, רפואה והצלה לחוד, השחתה לחוד. וזה הוא בוודאי פירוש פשוט בהרבה מזה שאמרנו כאן. אלא שאין הוא ניתן להיאמר אלא לפי השיטה המוצעת בדברי התוספות - שאיננה עולה בקנה אחד לא עם שיטת התלמוד ולא עם שיטת המדרש.

6. רשב"ם בפירושו לבראשית י"ח, א; רמב"ם, מורה הנבוכים חלק ב פרק מב.

7. רמב"ם בפירושו לבראשית י"ח, א, ד"ה והנה פירוש הפרשה הזאת וכו'.

אולם אף על פי שגם התלמוד וגם המדרש אומרים שהתגלות ה' אל אברהם באה יחד עם ביקור המלאכים, הרי הם חלוקים ביחס לסיבת ההתגלות. כי המדרש מדמה את התגלות ה' לאברהם להתגלות שכינה במקדש; וכשם שה' מתגלה לאדם שבנה לו מזבח (שמות כ', כ) והקריב לו קרבן (ויקרא ט', ד), כן הוא התגלה לאברהם שמל את עצמו לשמו.<sup>11</sup> תפיסה שונה לחלוטין משתקפת בתלמוד: "אותו היום יום שלישי של מילה של אברהם היה, ובא הקב"ה לשאול באברהם." ומכאן שה' בא אל אברהם, משום שאברהם היה חולה מחבורת המילה, וה' ביקש לבקר את החולה.<sup>12</sup>

ונראה, שמחלוקת זו שבין המדרש ובין התלמוד היא השורש לשאר כל המחלוקות שביניהם בסוגיה זו. לדברי המדרש, בא ה' אל אברהם כדי להראות לו ש'קרבנו' נתקבל ברצון; ואילו שלושת המלאכים באו אל אברהם ואל לוט כדי לבחון את הכנסת האורחים של בני האדם ולהשיב להם כגמולם. והם נודמנו עם ה' בפתח אוהלו של אברהם רק באקראי, כביכול, בלא כל תיאום ביניהם. שהרי אין כל קשר פנימי בין התגלות שכינה לרגל מילת אברהם ובין הכנסת האורחים של הבריות. כנגד זה לדברי התלמוד, בא ה' אל אברהם כדי לבקר את החולה. והואיל ועיקר מצוות ביקור חולים היא הסעד לחולה והסיוע לרפואתו, הוא קרא גם לרפאל לבוא אל אברהם כדי שירפא אותו מחוליו. ואילו שני המלאכים האחרים באו אל אברהם ואל לוט כדי לבחון את הכנסת האורחים של בני האדם ולהשיב להם כגמולם. והם נודמנו כאן עם רפאל רק באקראי, כביכול, בלא כל תיאום ביניהם. שהרי אין כל קשר פנימי בין ביקור החולה של ה' ושל רפאל - ובין הכנסת האורחים של הבריות.

ועל פי הדברים האלה כבר נתבארה מאלה המחלוקות שבין המדרש ובין התלמוד לעניין תפקידיהם של המלאכים. לדברי המדרש, כל שלושת המלאכים נשלחו לבחון את הכנסת האורחים של בני האדם ולהשיב להם כגמולם. ולפיכך נאלץ המדרש לומר שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות. אלא מיכאל שילם לאברהם את שכר צדקתו על ידי בשורת הבן; ומיד נסתלק, שהרי כבר עשה את שליחותו. שני המלאכים האחרים הלכו אחר כך לסדום; ושם גמל רפאל ללוט כצדקתו על ידי שהציל אותו מן ההפכה; ואילו גבריאל שילם לאנשי סדום כרשעתם על ידי שהשחית את עירם. כנגד זה לדברי התלמוד

11. בראשית רבה פרשה מח ד.

12. תפיסה זו מובאת גם במדרש בשם ר' שמלאי: "מצינו שהקב"ה מברך חתנים ומקשט כלות ומבקר חולים וקובר מתים... מבקר חולים מניין? שנא' וירא אליו ה' באלוני ממרא..." (בראשית רבה פרשה ח טו). אולם הדברים אמורים שם במסגרת הדרשות למעשה בראשית; אך אין רמז לתפיסה זו במדרש לפרשת וירא עצמה. מאמר דומה מובא בשם ר' שמלאי גם במדרש תנחומא לתחילת פרשת וירא. נאמר שם, שכל דרכיו של הקב"ה חסד, שהרי בתחילת התורה קישט את הכלה, בסופה קבר את המת, ובאמצעה ביקר את החולה.

- והוא עודנו יושב בפתח האוהל - הוא ראה את שלושת המלאכים ורץ לקראתם "מפתח האהל".

שתי השיטות האלה נתבארו בדברי המפרשים; ואילו חז"ל לא פירשו את דעתם בסוגיה זו. אולם נראה מדבריהם, ששיטתם היא ממוצעת בין שתי השיטות האלה. אף הם אומרים, כנראה, שהתגלות ה' וביקור המלאכים היו שני אירועים שונים - כדברי הרמב"ן. אך נראה מלשונם, ששני האירועים האלה לא יצאו לפועל זה אחר זה, אלא הם התקיימו בעת ובעונה אחת. ומבחינה זו הרי קרובה שיטתם לשיטת הרשב"ם יותר מאשר לשיטת הרמב"ן.

תפיסה זו של חז"ל באה לידי ביטוי ברור בדברי המדרש.<sup>8</sup> מסופר שם, שאברהם הצטער על שאין עוברים ושבים באים אליו אחרי שנימול. ועל כך השיבו הקב"ה, שלפני מילתו היו בני אדם ערלים באים אליו, ואילו אחרי המילה "אני ובני פמליא שלי נגלים עליך"; והוא שכתוב כאן:

וַיֵּשָׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲגֵה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא...

"וירא" - בשכינה; "וירא" - במלאכים.<sup>9</sup>

ותפיסה דומה משתקפת, כנראה, גם בדברי התלמוד. שהרי מסופר שם, שאברהם יצא מהאוהל כדי לחפש אורחים - ומצא שם את הקב"ה עומד בפתח האוהל. אולם הקב"ה לא רצה לעמוד שם, משום שראה את אברהם מצטער בתחבושת המילה; ומאותה סיבה גם המלאכים לא רצו לעמוד שם. משום כך פנה אל ה' ואמר לו "אל נא תעבר מעל עבדך"<sup>10</sup> - וגם רץ לקראת המלאכים, כדי שלא יסורו מעליו. ונראה מכל סגנון הדברים שם, שהפנייה אל ה' והריצה לקראת המלאכים נעשו בעת ובעונה אחת.

8. בראשית רבה פרשה מח ט.

9. תפיסה שונה משתקפת, כנראה, בדברי המדרש ללשון "והוא יושב פתח האהל כחם היום": "ישב כתיב, ביקש לעמוד, א"ל הקב"ה שב אתה סימן לבניך, מה אתה יושב ושכינה עומדת, כך בניך יושבין ושכינה עומדת על גבן..." (בראשית רבה פרשה מח ו). נראה מכאן, ששכינה נתגלתה לאברהם עוד לפני שבאו האורחים; שאם באת לומר שהקב"ה והאורחים באו כאחד, שוב אי אפשר לומר שהוא המשיך לשבת בעת גילוי שכינה, שהרי כבר היה עליו לקום כדי לרוץ לקראת האורחים. מכל מקום עדיין אין מכאן ראיה לשיטת הרמב"ן שהאורחים באו רק אחרי שכבר נסתלקה שכינה.

10. במקום אחר פירשו חכמים שאברהם ביקש מהקב"ה שימתין לו עד שיכניס את האורחים; ומכאן למדו שגדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני השכינה (שבת קכו ע"א). מוכח גם משם, שהאורחים לא באו אחרי שנסתלקה שכינה, כדעת הרמב"ן; אלא הם באו יחד עם השכינה - או אחרי שבאה השכינה ובטרם נסתלקה.

על כך אמר ה' לאברהם "למה זה צחקך שרה...". ואילו שרה כיחשה ואמרה "לא צחקתי", אך הוא אמר "לא כי צחקת". אולם דו-שיח זה איננו מובן כלל. שהרי נאמר בפירוש שה' אמר לאברהם את תלונתו על שרה הצוחקת; וקשה להבין איך שמעה שרה את הדברים שה' אמרם באוזני בעלה; ואם אכן שמעה את ה' מדבר אל אברהם, איך מלאה לבה להכחיש את דברי ה'!

שאלה זו נתיישבה בפירוש הרמב"ן על ידי ההנחה שאברהם חזר באוזני שרה על התלונה ששמע מפי ה'. אך הואיל ולא גילה לה שהוא שמע את הדברים מפי ה', כיחשה ואמרה "לא צחקתי". אחר כך חזר אברהם - ולא ה' - ואמר לה "לא כי צחקת". ורק אז הבינה שרה שאברהם שמע על כך מפי ה', ושוב לא ענתה דבר.

אולם קשה לומר שפירוש זה מתאים לפשוטו של המקרא. שהרי אין רמז בכתוב שאברהם אמר לשרה דבר. אלא נראה מסתימת הלשון, שה' התלונן תחילה רק באוזני אברהם, ואף על פי כן שמעה שרה את הדברים - ואף הכחישה אותם. ואחר כך פנה אליה ה' במישרין ואמר לה "לא כי צחקת". וכל זה איננו מובן כלל.

כל השאלה הזאת מתיישבת מאלה על פי פירוש הרשב"ם. שהרי לשיטתו, ה' התגלה לאברהם על ידי ביקור שלושת המלאכים. ומכאן, שאחד מהמלאכים האלה - אולי הגדול שבחבורה - קרוי כאן בשם ה'; ועליו נאמר בראש הפרשה "ויקרא אליו ה'". וכן מצינו גם במקומות אחרים שמלאך קרוי בשם ה';<sup>12</sup> שהרי הוא נשלח מאת ה', ושלוחו של ה' כמותו. ומקרא מלא הוא אומר על מלאך ה': "כי שמי בקרבנו" (שמות כ"ג, כא).

ועל פי זה כבר יובן מאליו אותו דו-שיח תמוה שבין ה' ובין שרה. כי ה' שהתלונן כאן על שרה באוזני אברהם איננו אלא הגדול שבמלאכים, הנקרא כאן בשם ה'; ושרה שמעה את דבריו אל אברהם מאחרי הפתח. והואיל והיא לא ידעה שהאנשים האלה הם מלאכי ה' - וקל וחומר שלא ידעה שהדובר אל אברהם קרוי בשם ה' - היא הכחישה את דבריו ואמרה "לא צחקתי". ועתה פנה אליה המלאך במישרין ואמר לה "לא כי צחקת".

אולם אף על פי שיש בפירוש הרשב"ם כדי לבאר את הפרשה הזאת על פי פשוטה, עדיין נותרו כאן שאלות הטעונות יישוב. שאלה אחת מתעוררת מיד בתחילת העניין. בפנייתו הראשונה של אברהם אל המלאכים הוא אמר להם:

ג. וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אִם נָא מְצִאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ אֵל נָא תַעֲבֹר מֵעַל עֲבָדְךָ.

נחלקו חכמים (שבועות לה ע"ב), אם שם "אדני" הנזכר כאן הוא שם חול או שם קודש. אם הוא שם חול, ניקודו יכול להיות רק אֲדֹנִי (בלשון יחיד) או אֲדֹנִי (בלשון רבים). ואם

12. השווה שמות ג', ב, ד (פסוקים שהזכירם כבר הרשב"ם) וכן פרשת גרעון, שתובא בהמשך.

רק שניים מהמלאכים האלה נשלחו לבחון את הכנסת האורחים של בני האדם ולהשיב להם כגמולם; ואילו רפאל לא השתתף כלל באותה שליחות; אלא הוא היה בבחינת בן לווייה של ה' שבא לבקר את החולה. אולם נאמר בפירוש בסוף הפרק, שה' הלך, "כאשר פלה לדבר אל אברהם". והדעת נותנת שגם רפאל, בן לווייתו, הלך עמו. ועל פי זה כבר מובן, שרפאל לא היה יכול לעשות שום שליחות נוספת. אין צריך לומר שהוא לא היה יכול להציל את לוט או להשחית את סדום - שהרי לא הגיע לסדום כלל. אלא הוא לא היה יכול גם לבשר את שרה כדי לגמול לאברהם על הכנסת האורחים, שהרי לא היה שותף כלל לאותה שליחות הקשורה להכנסת האורחים של הבריות. אלא בשורת שרה וכן שאר כל המעשים הקשורים לשליחות זו היו מוטלים על מיכאל ועל גבריאל. וכך הם חילקו ביניהם את התפקידים: מיכאל שילם שכר טוב לצדיקים שקיבלו את האורחים בסבר פנים יפות; תחילה שילם לאברהם על ידי בשורת הבן; ואחר כך שילם ללוט על ידי הצלתו מן ההפכה. ואילו גבריאל נפרע מן הרשעים שביקשו להתעלל באורחים - והשחית את סדום.

על פי הדברים האלה כבר נתיישבו דברי התלמוד כהלכה ובלא כל דוחק. שוב אין אנחנו זקוקים לומר שמלאך אחד עושה שתי שליחויות רק בשתי ערים ולא בעיר אחת; אלא הכול תלוי רק בטיב השליחות בלבד: מלאך אחד גומל חסד עם הצדיקים - ומלאך אחד נפרע מן הרשעים.

#### ב. ביאור פסוקי הפתיחה על פי פשוטו של מקרא

דברים אלה באו לבאר את השיטות השונות של החכמים ביחס למשמעות התגלות ה' לאברהם ותפקידי המלאכים המבקרים את אברהם. והצד השווה שבכל שיטות החכמים, שה' התגלה לאברהם בזיקה למצוות מילה. אולם פשוטו של המקרא איננו סובל את עצם התפיסה הזאת. שהרי מצוות מילה ניתנה ונתקיימה במידת שם אלהים; ואילו הפרשה שלנו תחומה כולה בשם הוי"ה; ונאמר בפירוש בראש הפרשה שה' התגלה לאברהם בשם הוי"ה. ושוב אי אפשר לומר שיש זיקה כל שהיא בין ההתגלות הזאת בשם הוי"ה ובין מצוות מילה, הקשורה לשם אלהים.

והואיל והתגלות ה' אל אברהם איננה יכולה להיות מנומקת על ידי קיום מצוות מילה - ואי אפשר גם למצוא לה נימוק אחר - על כרחנו אנחנו מקבלים את שיטת הרשב"ם בפרשה זו: ה' לא התגלה לאברהם - ונוסף על כך גם שלח אליו מלאכים; אלא הוא התגלה לאברהם בעצם העובדה ששלח אליו מלאכים.

ופירוש זה של הרשב"ם מוכח גם מן האמור בהמשך הפרשה. מסופר שם, שאחד המלאכים בישר לאברהם ששרה עתידה ללדת בן, ושרה צחקה לשמע הדברים. כתגובה

החלפת לשונות יחיד ולשונות רבים מובנת יותר בחלק השני של הפרשה. כולם קמים ומשקיפים על פני סדום, ואברהם הולך ללוות אותם. אך לפני פדתם פותח האחד - הקרוי בשם ה' - ומודיע לאברהם את כוונותיו: "ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה... ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו קלה ואם לא אדעה". אחר כך פונים האנשים והולכים סדומה, ורק המלאך הגדול נשאר עומד לפני אברהם: "ויפנו משם האנשים וילכו סדמה ואברהם עודנו עמד לפני ה'".<sup>14</sup> הוא מדבר בלשון יחיד וקרוי בשם ה', וגם אברהם פונה אליו בלשון יחיד וקורא לו בשם ארני. והוא הולך אחרי שנשתיימה השיחה: "ויילך ה' כאשר קלה לדבר אל אברהם".

לשונות יחיד ורבים משמשים בערבוביה גם בפרשה השנייה: שני מלאכים מגיעים לסדום, והם פועלים שם כאחד ומדברים כאחד ונוקטים בדבריהם לשון רבים: "כי משתתים אנחנו את המקום הזה... וישלחנו ה' לשחתה". אולם אחרי שהוציאו את לוט החוצה, מדבר רק האחד מהם - כנראה, הגדול שבין השניים: "ויאמר המלט על נפשך...". ואילו לוט פונה אל שניהם - ואף על פי כן הוא נוקט לשון יחיד בפנייתו: "ויאמר לוט אלהם... הנה נא מצא עבדך חן בעיניך ותגדל חסדך אשר עשית עמדי". ורק האחד מתוך השניים משיב לו, ואף הוא נוקט לשון יחיד בפנייתו: "ויאמר אליו הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר אשר דברת. מהר המלט שמה כי לא אוכל לעשות דבר עד באך שמה".

שאלה אחרת נוגעת לעניין שכבר עמדנו עליו לעיל. כבר ראינו, ששלושה מלאכים באו אל אברהם, ורק שניים מהם הגיעו לסדום. ולפי שיטת הרשב"ם, הרי הבדל זה מתבאר כמעט מאליה. שהרי נאמר בפירוש בתחילת הפרשה, שביקור המלאכים אצל אברהם יש בו משום התגלות ה'; ולפיכך הגדול שבשלושת המלאכים האלה קרוי בשם ה'. אולם לא מצאנו כעין זה בביקור המלאכים אצל לוט, ואין שם רמז לכך שגם ביקור זה יש בו משום התגלות ה'; ולפיכך המלאך הגדול, המדבר עם לוט בסוף הפרשה, איננו קרוי בשם ה'; ולא נאמר שם "ויאמר ה'" - כדרך שנאמר אצל אברהם ("ח, יג, כ, כו) - אלא נאמר דרך סתם "ויאמר" ("ט, יז, כא). ועל פי זה יובן האמור בסוף הפרשה של אברהם: כאשר פנו האנשים והלכו סדומה, לא הלך ה' עמם, אלא נשאר עומד לפני אברהם ("ח, כב). דבר זה יכול להיות תלוי בכך שהמלאך הגדול, הקרוי בשם ה', לא נתכוון מעולם להגיע לסדום; שאלו הלך גם הוא לסדום, היה גם לוט זוכה להתגלות ה'. והואיל ולוט לא היה ראוי לכך, נשאר המלאך הזה עומד לפני אברהם, ואברהם היה יכול

הוא שם קודש, ניקודו הוא אֶדְנִי, וזה הוא גם ניקוד המסורה; וגם ההלכה הכריעה כדברי האומר שזה הוא שם קודש. אולם כל השיטות האלה קשות הן. ניקוד אֶדְנִי איננו מתאים כלל; שהרי לפי זה אי אפשר להבין על שום מה פתח בלשון רבים: אֶדְנִי - ואחר כך המשיך בלשון יחיד: "בעיניך", "תעבר", "עבדך". משום כך המחלוקת יכולה להיות רק בין ניקוד אֶדְנִי ובין ניקוד אֶדְנִי. לפי ניקוד אֶדְנִי, אברהם פונה כאן אל הגדול שבמלאכים - הוא המלאך, שייקרא בהמשך הפרשה בשם ה'; והרי הוא אומר לו: אֶדְנִי אִם נָא מִצָּאתִי חָן בְּעֵינֶיךָ, אֵל נָא תֵּעָבֶר מֵעַל עַבְדְּךָ. אולם קשה להבין מניין ידע אברהם מי הוא הגדול שבחבורה זו. וגם ספק גדול אם מידת דרך ארץ נותנת שהמארח יפנה רק אל הגדול ויתעלם לחלוטין מבני לווייתו. וניקוד אֶדְנִי קשה עוד יותר. שהרי לפי הניקוד הזה עלינו להניח שאברהם לא רק ידע מי הוא הגדול שבחבורה זו, אלא כבר נודע לו שהוא מלאך ה', הנקרא בשם שולחו. וזה הוא דבר שאיננו ניתן להיאמר כלל. שאלו ידע אברהם שהוא מכניס אל ביתו מלאכי אלוהים - שאחד מהם גם קרוי בשם ה' - לא היה במעשהו משום עמידה בניסיון כלל. שהרי אין לך אדם שלא ישמח לארח מלאכי עליון; ואין אדם קרוי מכניס אורחים, אלא אם כן הוא מביא אל ביתו גם עובדי אורח פשוטים, שהם בני תמותה כמוהו.

לשון היחיד של הפסוק הזה טעון דיון גם מבחינה אחרת. כבר אמרנו שהוא מתבאר רק על פי ההנחה שאברהם פונה כאן אל הגדול שבכולם. אולם אין בפרשה זו כל רמז לכך שמלאכים אלה שונים זה מזה במעלתם; אלא הכתוב כולל אותם תמיד בכלל אחד: "שלשה אנשים", "האנשים" - כאילו אין כל הבדל בין האחד ובין שני חבריו. נוסף על כך לשונות יחיד ולשונות רבים מתחלפים בפרשה בלא כל סיבה ברורה. תחילה רץ אברהם לקראת כל השלושה: "וירץ לקראתם". אחר כך הוא פונה אל האחד ואומר: "אדני אִם נָא מִצָּאתִי חָן בְּעֵינֶיךָ אֵל נָא תֵּעָבֶר מֵעַל עַבְדְּךָ". ואילו בהמשך הוא מציע את שירותיו לכולם: "יִקַּח נָא מֵעַט מִיָּמִים וּרְחֹצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁעֵנוּ תַּחַת הָעֵץ... וְסַעְדוּ לְבַכְּכֶם אַחֵר תֵּעָבְרוּ כִּי עַל כֵּן עָבַרְתֶּם עַל עַבְדְּכֶם". וכולם כאחד מקבלים את הצעתו: "ויאמרו כן תעשה כאשר דברת" - אף על פי שהדעת הייתה נותנת שהחלטה זו צריכה להיות מסורה לגדול שבחבורה. ואחר כך כולם נהנים מהכנסת האורחים של אברהם: "ויתן לפניהם והוא עמד עליהם תחת העץ ויאכלו".

וכן אנחנו מוצאים בשיחה המתנהלת אחרי הסעודה. כולם שואלים על מקומה של שרה: "ויאמרו אליו איה שרה אשתך". אולם רק האחד משמיע את בשורת הבן: "ויאמר שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך". ואותו מלאך - הקרוי עתה בשם ה' - גם מתלונן על ששרה צחקה ותוזר על בשורת הבן: "ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה... למועד אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן". והוא גם המלאך המכחיש את התנצלותה: "ויאמר לא כי צחקת".

14. אין זה אלא 'תיקון סופרים' במקום 'וה' עודנו עמד לפני אברהם' (בראשית רבה ורש"י כאן). וטעם ה'תיקון', משום שלשון 'עמידה לפני' מתפרש בדרך כלל במשמעות שירות. ולפיכך אין זה נאה לומר על ה' שהוא 'עמד לפני' אברהם.

לשאת ולתת עמו על צדיקי סדום; וכאשר נסתיים אותו משא ומתן, הלך ה' למקומו. והואיל ואותו מלאך לא הלך לסדום, הגיעו לסדום רק שני מלאכים בלבד.

אולם אף על פי שפירוש זה יכול להתקבל על הדעת, הוא מעורר שאלה בשני מקומות. שאלה אחת מתעוררת בסוף הפרשה הראשונה. אחרי שקמו האנשים והשקיפו על פני סדום - ואברהם הלך ללוותם - פתח המלאך הגדול, הקרוי בשם ה', והודיע לאברהם את תכלית הליכתם:

כ-א נִיאָמַר ה' וְעַתָּה סֹדִם וְעַמָּהּ כִּי רָבָה וְחַשְׁאָתָם כִּי רָבָה מְאֹד. אֲרָכָה נָא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָה וְאִם לֹא אֲדַעָה.

ברור מן הפסוקים האלה, שהיה בדעתו של המלאך הזה לרדת בעצמו לסדום ולראות במו עיניו את גודל רשעתם. בהתאם לכך נאמר מיד לאחר מכן: "ויפנו משם האנשים וילכו סדומה". ונראה מסתימת הלשון הזו, שכל "האנשים" - בלא יוצא מן הכלל - פנו והלכו סדומה. אף על פי כן נאמר מיד בהמשך הפסוק: "ואברהם עודנו עמד לפני ה'" - הווה אומר: המלאך הגדול, הקרוי בשם ה', נשאר עומד לפני אברהם. וסתירה זו בין המשתמע מתחילת הפסוק ובין המפורש בסוף הפסוק טעונה הסבר.

שאלה דומה מתעוררת בסוף הפרשה השנייה. כאשר לוט מתחנן לפני המלאך ומבקש על הצלת צוער, הוא פותח את דבריו בלשון "אל נא אדני". כאן ניקוד המסורה הוא אֲדָנִי. אך אין מכאן הכרע שזה הוא שם קודש; שהרי התיבה כתובה בסוף הפסוק, ולפיכך הנו"ן צריכה להיות קמוצה אפילו השם הוא חול (בלשון רבים). אולם תכמים אמרו - בלא כל מחלוקת - שזה הוא שם קודש (שבועות לה ע"ב). אך דבר זה הוא בניגוד לכל מה שנתבאר בפרשות אלה. שהרי לא נאמר בתחילת פרשת לוט שגם לוט זכה להתגלות ה'. ולא עוד, אלא נאמר בסוף פרשת אברהם שהמלאך הגדול הקרוי בשם ה' לא ירד לסדום עם שני חבריו; זאת, כנראה, משום שלוט לא היה ראוי לדבר עם מלאך הקרוי בשם ה'. ולפיכך הגיעו אליו רק אותם שני המלאכים שאינם קרויים בשם זה. אך הנה אנחנו רואים שאחד משני המלאכים האלה קרוי גם הוא בשם אֲדָנִי. אך לפי זה היו כל שלושת המלאכים יכולים ללכת לסדום. ואותו מלאך הקרוי ה' או אֲדָנִי בפרשת אברהם - הוא שייקרא אֲדָנִי בפרשת לוט.

אם נבוא ליישב את השאלות האלה, יהיה עלינו לעיין בפרשת התגלות מלאך ה' אל גדעון (שופטים ו', יא-כג). וכך נאמר שם:

יא וַיָּבֹא מֶלֶאךָ ה' וַיִּשָּׁב... וַיִּגְדָּעוּן... חֲבֹט חֲטִים בְּגֵת...  
יב וַיָּבֹא אֵלָיו מֶלֶאךָ ה' וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' עֲמֹךְ גִּבּוֹר הַחֵיל.  
יג וַיֹּאמֶר אֵלָיו גִּדְּעוֹן בִּי אֲדָנִי וַיֵּשׁ ה' עֲמָנוּ וְלָמָּה מְצַאֲתָנוּ...

יד וַיִּפֶּן אֵלָיו ה' וַיֹּאמֶר לֹךְ בְּכַחֲךָ זֶה וְהוֹשַׁעְתָּ אֶת יִשְׂרָאֵל מִכַּף מִדְּיָן. הֲלֹא שְׁלַחְתִּיךָ.

טו וַיֹּאמֶר אֵלָיו בִּי אֲדָנִי בְּמָה אוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל...  
טז וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְהָכִיתָ אֶת מִדְּיָן כְּאִישׁ אֶחָד.  
יז וַיִּגְדָּעוּן כָּא וַיַּעַשׂ גְּדִי עֲזִים וְאִיפֹת קָמַח מִצּוֹת...  
כ וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֶלֶאךָ הָאֱלֹהִים קַח אֶת הַבָּשָׂר וְאֶת הַמִּצּוֹת...  
כא וַיִּשְׁלַח מֶלֶאךָ ה' אֶת קֶצֶה הַמִּשְׁעָנָה אֲשֶׁר בְּיָדוֹ...  
וַתַּעַל הָאֵשׁ מִן הַצּוֹר וַתֹּאכַל אֶת הַבָּשָׂר וְאֶת הַמִּצּוֹת  
וּמֶלֶאךָ ה' הִלָּךְ מֵעֵינָיו.  
כב וַיָּבֹא גִדְּעוֹן בִּי מֶלֶאךָ ה' הוּא...

חילופי הלשון שבפסוקים אלה טעונים הסבר: בפסוקים יד, טז הכתוב קורא למלאך בשם ה'; ואילו בשאר הפסוקים הוא קורא לו מלאך ה' או מלאך האלוהים. וקשה בייחוד להבין את לשונו של גדעון: בפנייתו הראשונה אל המלאך הוא אומר לו "בי אֲדָנִי" (יג), ואילו בפנייתו השנייה הוא אומר "בי אֲדָנִי" (טו). והבדל זה איננו מובן כלל. שהרי רק בסוף העניין ראה גדעון "כי מלאך ה' הוא" (כב); ואילו כאן עדיין היה סבור שהוא מדבר עם בשר ודם; ולפיכך ראוי היה שישווה את לשונו בשתי פניותיו, וינקוט בשתייהן לשון חול: "בי אֲדָנִי".

ונראה שכך יש לבאר את החילופים האלה: רוב הדברים והמעשים שנאמרו או שנעשו בפסוקים אלה היו ראויים להיאמר או להיעשות על ידי מלאך; ולפיכך הכתוב מייחס אותם למלאך. יוצאים מכלל זה רק הדברים שנאמרו בפסוקים יד, טז. שהרי המלאך אומר כאן לגדעון "הלא שלחתך", "כי אהיה עמך". ואלה הם דברים שאינם ראויים לצאת מפי המלאך, אלא רק מפי ה'. שהרי לא המלאך הוא השולח את גדעון, אלא ה', וה' הוא שיהיה עם גדעון. נמצא, שהמלאך אומר כאן את דברי ה', כביכול דברי ה' יוצאים מתוך גרונו; ולפיכך הוא עצמו ראוי להיקרא בשם ה', שהרי הוא אומר בפיו דברים שרק ה' יכול לאמרם.

ועל פי זה יש לבאר גם את דברי גדעון. אין שום ספק שגדעון עצמו אמר בשתי פניותיו אל המלאך "בי אֲדָנִי", שהרי באותה שעה עדיין היה סבור שהוא מדבר עם בשר ודם. ורק הכתוב הוא ששינה את לשונו של גדעון: הוא שם בפיו את מה שראוי היה לו לומר - אילו ידע עם מי הוא מדבר. משום כך בפנייתו הראשונה הוא אמר אל המלאך "בי אֲדָנִי". שהרי באותה שעה המלאך עדיין נקרא "מלאך ה'", והוא אמר לו זה עתה: "ה' עמך גבור החיל". ואפילו היה גדעון יודע שהוא מדבר עם מלאך, היה אומר לו "בי אֲדָנִי" - כדרך שגם יהושע אמר אל מלאך ה': "מה אֲדָנִי מדבר אל עבדו" (יהושע ה', יד). כנגד זה בפנייה השנייה המלאך כבר נקרא בשם ה'. והוא שאמר לו זה עתה "והושעת את

בפרשת גרעון, שהכתוב מביא את דברי גרעון - לא כמות שנאמרו - אלא כמות שהיו ראויים להיאמר, ולפיכך כן נהג הכתוב גם כאן. אלא שכאן שינוי הלשון ניכר גם בניקוד וגם בכתיב. תחילה שינה לשון חול אדני ללשון קודש אדני, ואחר כך שינה לשון רבים ללשון יחיד. בכך ביטא הכתוב את משמעות דברי אברהם אל האנשים ואת מה שהיה ראוי לו לומר. שהרי שלושת האנשים האלה היו מלאכי ה', ושכינה מתהלכת בקרבם. וכאשר ביקש מהם אברהם שלא יעברו מעליו, הוא ביקש לאמתו של דבר מאת ה' שלא יסלק את שכינתו ממנו. והוא הדבר שהכתוב שם בפי אברהם:

ג אֲדֹנָי אִם נָא מְצֹאֵתִי חַן בְּעֵינֶיךָ אֶל נָא תֵּעָבֶר מֵעַל עֲבָרָךְ.

אולם אין הכתוב נוקט לשון יחיד אלא במשפט הראשון של אברהם; ואילו בהמשך דבריו הוא נוקט לשון רבים: "ורחצו רגליכם, והשענו תחת העץ... וסעדו לבכם". שהרי אלה הם מעשים שאי אפשר בשום פנים לייחס אותם לה', אלא רק לשלושת האנשים שנראו לאברהם. ולפיכך הוא נוקט לשון רבים גם בהמשך דברי אברהם "אחר תעברו כי על כן עברתם על עבדכם". שהרי המשך זה קשור במישורין למה שנאמר לפניו - על ידי תיאורי הזמן ("אחר") או התכלית ("על כן"). נמצא, שבכל הדברים האלה אין הכתוב משנה את דברי אברהם, אלא הוא מביא אותם כמות שיצאו מפיו.

ולפיכך גם תשובת האנשים לדברי אברהם מובאת בכתוב בלשון רבים. שהרי הם מייפים את כוחו לעשות את כל המעשים האלה, הראויים להיעשות רק לאנשים בני תמותה:

ה וַיֹּאמְרוּ בֵּן תַּעֲשֶׂה כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ.

אחר כך פותחים המלאכים בשיחה. תחילה הם שואלים את המארח היכן שרה אשתו. בשאלה זו הם מגלים טפח ומכסים טפחיים: הם מכירים את שם אשתו, אך אין הם יודעים את מקומה. אולם אין ספק, ש"יודעים היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה"<sup>15</sup>. שהרי בהמשך הם אפילו יודעים שהיא צוחקת, אף על פי שהפתח היה אחריהם, והיא לא צחקה בקול, אלא רק "בקרבה". נמצא, ששאלת "איה שרה אשתך" עדיין מסווה את זהותם האמתית, ועדיין הם מדברים כעובדי אורח בני תמותה שנקרו לכאן רק במקרה. ולפיכך גם הכתוב עדיין מביא את דבריהם בלשון רבים:

ט וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אִיִּה שָׁרָה אִשְׁתְּךָ

ואחרי שאברהם השיב "הנה באהל", הרי הם מבשרים לו ששרה עתידה ללדת בן. אין ספק, שגם בשורה זו נאמרה בלשון רבים מפי כולם: "שוב נשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך". אולם הכתוב מייחס את דבריהם לה', שהוא ראוי לבשר בשורה מעין זו.

15. רש"י כאן, על פי בבא מציעא פז ע"א.

ישראל מכף מדין הלא שלחתך". וגרעון חזר על הדברים האלה, כאשר שאל: "במה אושיע את ישראל?". ואילו ידע שדברי ה' יוצאים כאן מתוך גרונו של מלאך ולא מפי כשר ודם, בוודאי לא היה אומר "בי אדני", אלא "בי אדני". והוא הדבר שהכתוב שם בפי גרעון.

דומה, שיש בדברים אלה כדי לבאר את הלשונות המתחלפים בפרשה זו. וראוי לעמוד כאן גם על חילופי הלשונות באותם שלושת הפסוקים שבהם המלאך קרוי בשם שולחו. הכתוב המספר נוקט תמיד שם הוי"ה: "ויפן אליו ה'" (יד), "ויאמר אליו ה'" (טז); ואילו גרעון עצמו נוקט שם אדנות: "ויאמר אליו בי אדני" (טז). דבר זה תלוי בכך שבספרים הראשונים של המקרא - תורה, יהושע ושופטים - אין שם אדנות נזכר אלא בדברי האדם המדבר אל ה' או המתפלל אל ה'. משום כך כאשר הכתוב בא לספר שהמלאך דיבר אל גרעון, אין הוא יכול לנקוט שם אדנות, אלא הוא נאלץ לנקוט שם הוי"ה. כנגד זה הוא יכול לנקוט שם אדנות כאשר הוא מביא את דברי גרעון אל המלאך. והוא העדיף את השם הזה - אף על פי שהיה יכול לנקוט גם שם הוי"ה - שכן בדרך זו היה יכול לשמור על דבריו המקוריים של גרעון לפחות בכתיב. שגרעון אמר "כי אדני" - וכך עדיין נשמרו דבריו בכתיב: "בי אדני"; ורק הניקוד הוא שהפך לשון חול ללשון קודש ומסר: "בי אדני".

ועל פי זה יש לבאר גם את האמור שם בסוף העניין:

כב-כג וַיֹּאמֶר גֵּרְעוֹן אֶתָּה אֲדֹנָי ה' כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי מַלְאָךְ ה' פְּנִים אֶל פְּנִים.  
וַיֹּאמֶר לוֹ ה' שְׁלֹם לָךְ אֶל תִּיכָא לֹא תָמוּת.

דברי גרעון נאמרו אחרי שהמלאך כבר הלך מעיניו (כא); ומכאן, שהם לא נאמרו אל המלאך הנקרא בשם ה', אלא הם נאמרו אל ה' בעצמו. וגם תשובת ה' "אל תירא..." לא נאמרה מפי המלאך, אלא מפי ה' בעצמו. משום כך אין גרעון נוקט כאן רק את שם אדנות, אלא הוא משלב את שם אדנות בשם הוי"ה. כי לא הכתוב הפך כאן את אדני לשם אדני, אלא גרעון עצמו הזכיר את שם אדני מדעתו - והוא שהוסיף לו גם את שם הוי"ה.

ונראה עתה, ששיטה דומה - אם כי לא זהה - ניכרת גם בפרשה שלנו. שהרי נאמר כבר בתחילת הפרשה, שביקורם של שלושת ה"אנשים" יש בו משום התגלות ה'. ולפיכך כל דברי המלאכים וכל הדברים שנאמרו להם מובאים בכתוב כדברי ה' או כדברים שנאמרו לה'. ויוצאים מכלל זה רק אותם הדברים שאי אפשר שה' אמרם או שנאמרו לה'. ועל פי זה יש לבאר את הלשונות המתחלפים בפרשה זו.

כאשר ראה אברהם שלושה אנשים "נצבים עליו", הוא רק לקראתם ובוודאי אמר להם: אדני אם נא מצאתי חן בעיניכם אל נא תעברו מעל עבדכם. אולם כבר ראינו

וכאשר שמעה שרה את תלונת המלאכים, היא הכחישה את דבריהם ואמרה "לא צחקתי". ואילו הם עמדו על דעתם וחזרו על האשמתם - כנראה, כולם פה אחד: "ויאמרו לא כי צחקת". והכתוב - כמנהגו - ייחס את הדברים לה', שהוא היודע אם שרה צחקה. והרי הוא מביא עתה את דברי ה' שנאמרו בשליחותו על ידי המלאכים:

טו וַיֹּאמֶר לֹא כִי צָחַקְתָּ.

לסיום החלק הזה ראוי להשוות את לשונות האמירה הקודמים לדברי המלאכים. שלוש פעמים פתחו<sup>11</sup> המלאכים לדבר אל אברהם אחרי הסעודה. בפעם הראשונה נאמר "ויאמרו" (ט), בפעם השנייה נאמר "ויאמר" (י), ואילו בפעם השלישית נאמר "ויאמר ה'" (יג). שכן בפעם הראשונה הם עדיין מעלימים את זהותם, והרי הם אומרים דברים המתאימים בעיקר ללשון בני אדם; ולפיכך נקט הכתוב לשון "ויאמרו". בפעם השנייה הם משמיעים בשורה הראויה להיאמר מפי ה'; ולפיכך נקט הכתוב לשון "ויאמר". אך הואיל ובשורה זו עדיין לא נתקיימה, וטרם נודע אם דבר ה' בפייהם אמת, אין הכתוב קורא את שם ה' על האומר, אלא הוא נוקט לשון "ויאמר" בלא ציון הנושא. ואילו בפעם השלישית הם מראים שלא רק נצורות העתיד, אלא גם נעלמות ההווה גלויות וידועות לפנייהם. ולפיכך הכתוב נוקט לשון יחיד וגם מפרש מי הוא אותו יחיד ומיוחד האומר את הדברים האלה באמצעות מלאכיו. על כן נאמר כאן "ויאמר ה'".

### ג. ההודעה לאברהם על חטאת סדום

אחרי שסיימו המלאכים את שליחותם אצל אברהם, הם קמו ללכת לסדום:

טז וַיֵּקְמוּ מֵשֶׁם הָאֲנָשִׁים וַיִּשְׁקְפוּ עַל פְּנֵי סָדֹם וַאֲבָרְהָם הֵלֵךְ עִמָּם לְשִׁלְחָם.

אך בטרם ייפרדו מעל אברהם, הם ביקשו לרמוז לו על מטרת הליכתם לסדום. אלא שהכתוב מביא תחילה - במאמר מוסגר - את דברי ה' על מעלתו של אברהם: "וזה אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עשה..." (יז-יט). מאמר זה לא המלאכים האלה אמרוהו, אלא ה' עצמו אמרו עוד קודם לכן, בעת שדיבר אל לבו בינו ובין עצמו. והוא בא להסביר במה זכה אברהם שה' יגלה לו - באמצעות המלאכים האלה - את מידת הדין המתוחה על סדום. ולפיכך ההמשך הישיר של פסוק טז - שסיפר על 'קום' האנשים "משם" - הוא בפסוקים כ-כא, המביאים את דברי ה' על זעקת סדום ועמורה. וגם דברים אלה אמרו בלא ספק כל המלאכים כאחד; והללו נקטו בוודאי לשון רבים: "זעקת סדום ועמורה כי רבה... נדדה נא ונראה הכצעקתה הבאה אלינו עשו כלה ואם לא נדעה". אלא שגם כאן

17. בפסוק טו הם רק חזרו על מה שאמרו כבר קודם לכן.

כי לא שלושת האנשים האלה משמיעים את הבשורה הזאת מדעתם ובלשונם. אלא ה' הוא המבשר; הוא האומר כאן בלשונו את מה שה'אנשים" האלה אומרים לו בלשונם; הוא המבשר לאברהם - באמצעות שלוחיו - שעתיד הוא לשוב אליו, והנה בן לשרה אשתו:

י וַיֹּאמֶר שׁוּב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כְּעַתְּ תִּהְיֶה וְהָנָה בֶּן לְשָׂרָה אִשְׁתְּךָ

ושרה, שהפתח מפריד בינה ובין האנשים,<sup>16</sup> שומעת את הבשורה הזאת וצוחקת "בקרבה". והאנשים מתלוננים על כך באוזני אברהם וחוזרים שנית על בשורת הבן. וברור, שגם דברים אלה נאמרו מפי כולם כאחד. וכך הם טוענים כלפי אברהם: למה צחקה שרה? כלום אין היא יודעת שלא ייפלא מה' דבר? כאשר אמרנו כן יהיה: למועד נשוב אליך כעת תיה ולשרה בן. והכתוב מייחס גם את הדברים האלה לה', כי ה' יודע רזי עולם ומכיר את צפונות ההווה והעתיד. הוא היודע ששרה צחקה, והוא גם יודע שישוּב "למועד", כאשר לשרה יהיה בן. משום כך מביא הכתוב את דבריהם של שלושת האנשים בשם ה'. כי ה' אומר כאן בלשונו יחיד את מה שהאנשים האלה אומרים בלשון רבים:

יג-יד וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבָרְהָם לְמָה זֶה צָחַקְתָּ שָׂרָה... הֲיִפְלֹא מִה' דָּבָר לְמוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ כְּעַתְּ תִּהְיֶה וְלִשְׂרָה בֶּן.

16. נאמר כאן: "ושרה שמעת פתח האהל והוא אחריו". וכוננת הפסוק לומר שהמלאך ידע ששרה צוחקת, אף על פי שלא היה יכול לראות אותה, שהרי הפתח היה אחריו. אולם לאמתו של דבר, כל שלושת המלאכים התלוננו על הצחוק של שרה; ולפיכך ראוי היה שיאמר כאן "והוא אחריהם". אלא שהכתוב הפך את לשון הרבים ללשון יחיד, כדרך שגם הסב את התלונה מן הרבים אל היחיד.

אולם לא מצאנו בפרשה זו שהכתוב הפך לשון רבים ללשון יחיד אלא בדיבורים ישירים של המלאכים ובני שיחם - וכן בלשונות האמירה הפותחים את הדיבורים האלה. ולפי זה, לשון היחיד של "והוא אחריו" - במקום "והוא אחריהם" - הוא בבחינת חריג שאיננו מוכן כל צורכו. אולם לאמתו של דבר אין כאן חריג כלל. כי הכתוב לא נתכוון כאן לומר שהפתח היה אחרי המלאכים, אלא ששרה הייתה אחרי הפתח; הוזה אומר: והוא אחריו. אולם אחרי שכבר הסב את הדיבור הישיר של התלונה מן המלאכים הרבים אל המלאך היחיד, יכול היה גם לומר שהפתח היה אחרי המלאך הוזה, הוזה אומר: והוא אחריו. והוא העדיף את הניקוד הזה, שיש בו כדי להגדיל את הפלא. שכן אם שרה הייתה אחרי הפתח, עדיין היה המלאך יכול לראות אותה דרך הפתח (הפתוח); כנגד זה לא הייתה כל אפשרות שיראה אותה בפתח, כאשר הפתח היה אחריו (ולא לפניו).

ולפי זה אין כאן חריג כלל. כי הכתוב לא הפך כאן לשון רבים ללשון יחיד - מחוץ לדיבור הישיר - אלא הוא רק הסב את לשון היחיד (שבכינוי "אחריו") מן הפתח אל המלאך. ובעקבות ההסבה הזאת - שאיננה אלא הסבה פרשנית - גם הפך לשון נקבה ללשון זכר. וגם שינוי זה איננו ניכר בכתיב, אלא רק בניקוד בלבד.

ומה ענינם 'לרדת' ו'לדעת' את צעקתה. אולם עדיין היה יכול להשלוח את עצמו, שאלה הם צדיקים יראי אלוהים, שהעוול והחמס נגע אל לבם - ואף על פי כן הם בני תמותה בשר ודם. שונה הרבר בדיון שהתנהל אחרי הפקדה. אותה שיחה לא יכלה להתקיים בין אברהם ובין "שלשה אנשים", אלא רק בין אברהם ובין ה'. שהרי אי אפשר לפנות אל שלושה אנשים ולקרווא להם "שפט כל הארץ"; ואין הם תחת אלוהים 'לשאת לכל המקום' בעבור הצדיקים. כל עצמם אינם אלא שליחים שהוטל עליהם להשחית את עיר הרשעים; אך אין הם יכולים ללבוש אצטלה של שופט, ואין להם הסמכות לשאת עוון ולעבור על פשע. ולפיכך כל הדברים האלה יכלו להיאמר רק בין ה' ובין אברהם.

ועל פי זה עלינו להגדיר כך את ההבדל שבין מה שנאמר לפני פקדת שני המלאכים ובין מה שנאמר אחרי הפקדה. כל הדברים שנאמרו לפני הפקדה נאמרו מלכתחילה בין אברהם ובין שלושת המלאכים כאחד; אלא שהכתוב תופס את רוב הדברים האלה כדברים שנאמרו בין אברהם ובין ה'; שכן ראויים היו הדברים האלה להיאמר מפי ה' או אל ה'. כנגד זה הדברים שנאמרו בעת המשא והמתן על צדיקי סדום לא נאמרו מעולם בין אברהם ובין שלושת המלאכים; אלא הם נאמרו מלכתחילה בין אברהם ובין ה', שאחד מן המלאכים הוא שלוחו ונקרא בשמו.

ועל פי זה כבר מובן, על שום מה נפרדו שניים מן המלאכים אחרי ההודעה על זעקת סדום - ולפני המשא והמתן על צדיקי סדום. שכן כל הדברים שנאמרו עד אותה הודעה נאמרו מפי כל שלושת המלאכים כאחד. והואיל ואברהם עדיין ראה בהם רק אנשים בני תמותה, לא הייתה כל סיבה שאחד מהם יהיה ניכר לעצמו כמי שנקרא בשם ה'. ולא עוד, אלא לא הייתה כל אפשרות - לפחות בתחילת הביקור - שאברהם ידע שאחד מהאנשים האלה נקרא בשם ה'; שאילו ידע ששם ה' נקרא על ה'איש' הזה, כבר היה יודע מאילו ששני חבריו הם מלאכים, ושוב לא הייתה כאן הכנסת אורחים כלל. והואיל והם נאלצו להופיע בתחילת הביקור כשלושה "אנשים" בני מעלה אחת, הם נשארו במתכונת זו עד סוף הביקור. אולם כאשר פנו המלאכים ללכת לסדום, כבר הכיר אברהם מה טיב "האנשים" האלה. ולפיכך ביקש לשאת ולתת אתם על צדיקי סדום. אולם בשעת הדיון הזה לא היה זה אפשרי כלל שאברהם ידבר אל שלושה אנשים ושלושה אנשים ידברו אליו. ולפיכך היה צורך שאחד משלושת האנשים האלה יצא מכלל חבריו וידבר עם אברהם בשם ה' בלשון יחיד. הוא יהיה המלאך ששם ה' נקרא עליו, המייצג את "שופט כל הארץ"; הוא שיאמר לאברהם בשם ה' שהוא יישא לכל המקום בעבור צדיקים מועטים. והואיל ושני חבריו אין להם עניין בדיון זה; הם פנו משם והלכו לסדום לבדם.

ועל פי זה גם מובן, על שום מה באו שלושה אנשים אל אברהם, ורק שניים מהם הגיעו לסדום. שהרי בשעת הדיון על צדיקי סדום כבר נתפרדה החבילה: המלאך האחד, הנקרא בשם ה', נשאר עומד לפני אברהם; ואילו שני חבריו כבר היו בדרכם לסדום.

הסב הכתוב את הדברים מן המלאכים אל ה'; שהרי ראויים הדברים האלה להיאמר מפי ה' עצמו. כי הוא שופט כל הארץ, שזעקת סדום ועמורה הגיעה לפני כיסא כבודו; והוא המבקש 'לרדת' כדי לראות את גודל אשמתם. ולפיכך דברי המלאכים שנאמרו בלשון רבים מפי כולם, נכתבו בלשון יחיד מפי ה':

כ-א נִיֹאמֶר ה' וְזַעַקַת סָדוֹם וְעִמְרָה פִי רָכָה וְחִטָּאתָם פִּי כִבְדָה מְאֹד.  
אֲרָךְ נָא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָה הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָלָה וְאִם לֹא אֲדַעָה.

#### ד. המלאכים היוורדים לסדום והמלאך השלישי

אחרי שרמזו המלאכים על מטרת הליכתם לסדום, הם פנו משם והלכו סדומה. אולם אחד מהם - הנקרא בשם ה' - נשאר עומד לפני אברהם, ואברהם שטח לפניו את טענותיו על צדיקי סדום. ועם סיום אותו משא ומתן 'הלך' המלאך הזה - וגם "אברהם שב למקמו" (כב-לג).

אולם דברים אלה אינם מובנים כלל. שהרי כבר ראינו שכל שלושת המלאכים אמרו לאברהם שהם 'יורדו' לסדום כדי 'לראות' אם עשו שם כצעקתה. אך בפועל רק שניים מהם ירדו לסדום, ואילו האחד נשאר עומד לפני אברהם לצורך המשא והמתן על צדיקי סדום. וסדר זה קשה גם מבחינה אחרת. שהרי אותו משא ומתן על הצלת הצדיקים הוא ההמשך הישיר של ההודעה על צעקת הרשעים. ולפיכך קשה להבין על שום מה נתפרדה החבילה בין ההודעה ובין המשא והמתן; שכל שלושת המלאכים סיפרו לאברהם על הצעקה - ורק אחד מהם נשא ונתן עמו על ההצלה. והדעת הייתה נותנת שכל השלושה ישתתפו בדיון על הצדיקים, כדרך שכל השלושה היו שותפים להודעה על הרשעים.

ונראה, ששאלה זו תתיישב אם נשווה את דברי המלאכים שנאמרו לפני לכת השניים לסדום לדברים שנאמרו אחרי הפקדה. כל הדברים שאמרו המלאכים עד כה היו יכולים להיאמר גם מפי אנשים בשר ודם. ולפיכך עדיין לא הבינו אברהם ושרה שמלאכי ה' באו אליהם. דבר זה אמור גם באותם דברי המלאכים שהכתוב מייחס אותם לה'. כאשר בישור לאברהם שהם ישובו אליו "כעת חיה והנה בן לשרה אשתך", הרי זו היא בשורה לעתיד לבוא, שספק תקיים ספק לא תתקיים. ולפיכך עדיין אין זה ודאי שהיא נאמרה מפי מלאכי ה'. תדע שכן, שהרי שרה "צחקה" לשמע הבשורה. וגם כאשר התלוננו אחר כך על הצחוק הזה - אף על פי שלא ראו את שרה ואף לא שמעו אותה צוחקת - עדיין לא הבינה שרה שאלה הם מלאכי ה'; שאילו עמדה על טיבם מיד, לא הייתה מכחישה את דבריהם "לאמר לא צחקתי". ועצם הכחשתה מוכיחה, שהיא רק תמהה על ידיעותיהם המופלאות של האנשים האלה - ואף על פי כן לא הסיקה מכאן שהם מדברים בשם ה'. וכן בסופו של דבר בשעת פקדת המלאכים. דבריהם על "זעקת סדום ועמרה" בוודאי עוררו את תמיהת אברהם: מה לשלושה אנשים עובדי אורח אצל העוול הנעשה בסדום,

אברהם". וכתוצאה מכך גם אברהם לא "שב למקמו" מיד אחרי שהלכו המלאכים לסדום - אלא רק כתום השיחה עם המלאך שנשאר עמו:

כב וַיִּפְּנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיֵּלְכוּ סְדֹמָה  
וְאַבְרָהָם עֹדְנָו עֹמֵד לִפְנֵי ה' .  
כג וַיֵּצֵא אֲבְרָהָם וַיֹּאמֶר הָאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע.  
כד-לב אוֹלֵי יָשׁ תִּמְשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר...  
לג וַיֵּלֶךְ ה' כְּאִשֶּׁר כָּלָה לְדַבֵּר אֶל אֲבְרָהָם  
וְאַבְרָהָם שָׁב לְמִקְמוֹ.

ועתה כבר נתיישבה הסתירה שנזכרה לעיל. כי הכתוב סידר תחילה את הדברים הנוגעים לעצם השליחות. וכך הוא אומר: המלאכים סיפרו לאברהם שיש בדעתם לרדת סדומה. ובשעת אמירת הדברים האלה בוודאי נתכוונו לומר שכל השלושה ירדו כאחד; שהרי באותה שעה עדיין לא ידעו שאחד מהם יאלץ להישאר עם אברהם. אחר כך נאמר שהמלאכים הוציאו את מחשבתם לפועל, והם פנו והלכו סדומה. ויש במשמע הלשון הזה שכל השלושה הלכו כאחד; שהרי לכך נתכוונו בשעת הודעתם לאברהם, וזה היה סדר השליחות הראוי לה מצד עצמה. בכך כבר טיים הכתוב את כל הדברים הנוגעים לעצם השליחות. ואחר כך הוא מסדר את הדברים שאירעו כתוצאה מהתערבותו של אברהם: המלאך האחד נשאר עומד לפני אברהם כדי לדון עמו על גורל הצדיקים. כתוצאה מכך כבר נשתנה למפרע מהלך השליחות; ולא כל השלושה, אלא רק שניים מהם פנו וירדו סדומה. אף על פי כן משנה ראשונה של השליחות לא זזה ממקומה. ועדיין הכתוב נוקט לשון שמשמע ממנו כאילו כל השלושה ירדו כאחד. שהרי זה היה הסדר הראוי לשליחות מצד עצמה; וכך היו הדברים ראויים להתרחש - אלמלא התערבותו של אברהם.

ועל פי הדברים האלה יכולים אנחנו לומר שיש הקבלה בין פירוש פסוק כב ובין התוכן המובע בו. שהרי נאמר בתחילת הפסוק: "ויפנו משם האנשים וילכו סדומה". ומלכתחילה היינו מפרשים את הלשון הזה כאילו כל השלושה ירדו לסדום כאחד; אך הואיל וכתוב מיד בהמשך "ואברהם עודנו עומד לפני ה'", אנחנו מבינים מאליו שרק שניים מהם ירדו לסדום. וכעין זה אירע גם במציאות: מלכתחילה היה ראוי שכל השלושה ירדו לסדום כאחד. אך הואיל והאחד נאלץ להישאר עומד לפני אברהם, יכלו רק שניים לרדת לסדום בפועל.

המלאך האחד, שנשאר עומד לפני אברהם, מכונה בפסוקים אלה תמיד בשם הוי"ה: "ואברהם עודנו עומד לפני ה'" (כב), "ויאמר ה'" (כו), "וילך ה'" (לג); ואילו אברהם מכונה רק בשם אדנות: "הנה נא הואלתי לדבר אל אדני" (כו, לא), "אל נא יחר אדני" (לג).

ולפיכך לא הצטרף אליהם גם בתום אותו דיון. אלא הם - שכבר היו קרובים לסדום - הגיעו לשם לבדם; ואילו הוא חזר אל משלחו לבדו.

ונמצאנו למדים מכל זה, שהיחס שבין הישארות האחד אצל אברהם ובין העובדה שהוא לא הגיע לסדום הוא הפוך מזה שהצענו לעיל. המלאך האחד לא נשאר אצל אברהם משום שלא היה בדעתו לבוא לסדום, אלא היפוכו של דבר: הוא לא בא לסדום מפני שהוא נאלץ להישאר לבדו עם אברהם.

כבר עמדנו לעיל על כך שהפסוקים סותרים זה את זה בעניין מספר המלאכים שירדו לסדום: תחילה הודיעו המלאכים - כנראה שלושתם כאחד - שיש בדעתם לרדת לסדום. בהתאם לכך נאמר מיד לאחר מכן: "ויפנו משם האנשים וילכו סדומה". ונראה מסתימת הלשון הזה שהמלאכים הגשימו את כוונתם, וכל שלוש "האנשים" פנו וירדו סדומה. אף על פי כן נאמר מיד בהמשך הפסוק: "ואברהם עודנו עומד לפני ה'" - ומכאן, שרק שניים מן ה"אנשים" הלכו לסדום. וכן מפורש אחר כך בראש פרשת לוט: "ויבאו שני המלאכים סדומה". ליישוב הסתירה הזאת עלינו להבחין בין השליחות כמות שהייתה ראויה להיעשות מצד עצמה - ובין השליחות כמות שנעשתה בפועל כתוצאה מהתערבותו של אברהם. שהרי המלאכים האלה - מצד עצם השליחות המוטלת עליהם - לא נתכוונו כלל לשאת ולתת עם אברהם על צדיקי סדום; אלא הם ביקשו רק לספר לו על זעקת סדום ועל כוונתם 'לרדת' ו'לראות' את מעשיהם; והכוונה הייתה, כמובן, שכל השלושה ילכו יחד. ומיד אחרי ההודעה הזאת היה בדעתם לפנות משם וללכת לסדום - כולם כאחד. ואילו נתקיימו הדברים כך, היה אברהם שב למקומו מיד אחרי שהאנשים פנו והלכו סדומה; ונמצא אפוא, שההמשך הישיר של תחילת פסוק כב היה כתוב בסוף פסוק לג; וזה היה אפוא סדר הכתובים:

כב וַיִּפְּנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיֵּלְכוּ סְדֹמָה  
לג וְאַבְרָהָם שָׁב לְמִקְמוֹ.

אולם לא כך אירעו הדברים במציאות. שכן מלאך אחד הנקרא בשם ה' הרגיש שיש בדעתו של אברהם לשאת תפילה לה'. עד כה לא היה מלאך זה ניכר לעצמו. שהרי המלאכים דיברו אל אברהם בלשון רבים, והם נשמעו לו כאומרים את דברי עצמם, ורק הכתוב ייחס את דבריהם לה'. אך עתה כבר ידע אברהם שהוא מדבר עם מלאכי ה', ולפיכך ביקש לדבר עם ה' - או עם המלאך האחד הקרוי בשמו. ולשם כך היה צורך שאותו מלאך יצא מכלל חבריו וידבר עם אברהם לבדו. ודבר זה כבר הביא מאליו לידי כך שרק שניים מהמלאכים פנו והלכו סדומה; ואילו המלאך הקרוי בשם ה' נשאר עומד לפני אברהם ודן עמו על צדיקי סדום. ואותו מלאך 'הלך' רק "כאשר כלה לדבר עם

(ל, לב). וטעמו של דבר זה כבר נתבאר לעיל, בפרשת גדעון. וכאן יש להוסיף שאברהם נקט שם אדנות - אף על פי שהיה יכול לנקוט גם שם הוי"ה - כי הוא ביקש להשוות את לשונות כל פניותיו אל המלאכים; וכשם שבתחילת הפרשה הוא פנה אליהם בלשון "אדני", כן בסוף הפרשה פנה אל האחד מהם בלשון "אדני". אלא שבתחילת הפרשה הוא נתכוון ללשון חול: אדני - והכתוב הוא שהסב את לשון חול ללשון קודש: אדני; ואילו בסוף הפרשה הוא נתכוון מלכתחילה ללשון קודש: אדני.<sup>18</sup>

ועל פי הדברים האלה נוכל לבאר גם את העובדה שהמלאכים קרויים בפרשת אברהם תמיד "אנשים", ואילו בפרשת לוט הם קרויים "אנשים" רק על פי רוב - אך שתי פעמים הם קרויים "מלאכים" (י"ט, ט, א, טו).

ונראה שזה טעמו של הדבר. בראש פרשת אברהם נאמר: "והנה שלשה אנשים נצבים עליו"; ואילו בהמשך הפרשה אין הכתוב חוזר על המספר, אלא הוא אומר דרך סתם "האנשים". ולשונות אלה רומזים שכל ה"שלשה" נראו לאברהם כ"אנשים", השווים זה לזה במעלתם. ואילו הייתה השליחות מתבצעת על פי הסדר הראוי לה מצד עצמה, היה הכתוב נוקט לשון דומה גם בפרשת לוט: בראש הפרשה היה אומר: "ויבאו שלוש אנשים סדמה"; ובהמשך היה אומר דרך סתם *האנשים*. אולם התערבותו של אברהם גרמה שהגיעו לסדום רק שניים מתוך השלושה שהיו אצלו. משום כך נאלץ הכתוב לבצע שני שינויים בראש פרשת לוט: תחילה שינה את המספר, וכתב "שני" במקום *שלוש*; ואחר כך גם שינה את השם, וכתב "המלאכים" במקום *האנשים*. ושני השינויים האלה תלויים זה בזה, והאחד מבאר את חבירו. כי העובדה שהגיעו לסדום רק שניים, היא תוצאה ישירה מכך שהשלישי כבר ניכר לעצמו כמי שנקרא בשם ה' - ושני חבריו היו ניכרים אפוא כ"מלאכים". והואיל והאחד הנקרא בשם ה' היה זקוק להישאר אצל אברהם, הגיעו לסדום רק "שני המלאכים".

עם זאת, יש בלשון "שני המלאכים" חוסר דיוק מסוים. שהרי רק אברהם ידע שנפרדו ממנו שני "מלאכים" מתוך שלוש *האנשים* שהגיעו אליו. ואילו לוט לא היה יכול לדעת שהגיעו אליו שניים מתוך שלושה. ולפיכך הוא בוודאי ראה בהם "אנשים" גרידא. תדע שכן, שהרי הוא ניצל אחר כך בזכות הכנסת האורחים שלו; וזכות זו לא הייתה עומדת לו, אילו ידע שהכניס לביתו "שני מלאכים". אף על פי כן נקט הכתוב כאן לשון "שני המלאכים" - כדי ששינוי השם ("המלאכים" במקום *האנשים*) יבאר את שינוי המספר ("שני" במקום *שלוש*). ולא עוד, אלא הלשון מתאים כאן גם לפי העניין. שהרי הוא כתוב כאן בדיוק בנקודת התפר שבין הסיפור על אברהם ובין הסיפור על לוט. סמוך

18. כעין זה מצאנו גם לעיל, בסוף פרשת גדעון; אלא ששם הוא פנה אל ה' בעצמו, ולפיכך הוסיף שם הוי"ה לשם אדנות: אדני ה'.

לפניו כתוב: "וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו"; וסמוך לאחריו כתוב "וירא לוט וירץ לקראתם". משום כך אפשר לקרוא להם כאן "מלאכים"; שהרי כך הם נראו לעיני אברהם, ששב זה עתה למקומו אחרי ש"ה" הלך ממנו; ומאידך, הם הגיעו עתה רק לסדום, אך עדיין לא נראו לעיני לוט. ועל פי זה כבר מובן, על שום מה בהמשך הפרשה הם קרויים "האנשים". שהרי שם לא היה הכתוב זקוק להזכיר מספר - ושוב לא היה זקוק לבאר את שינוי המספר על ידי שינוי השם. ולפיכך משנה ראשונה של השליחות לא זוה שם ממקומה, ועדיין הכתוב קורא להם "האנשים"; שהרי כך הם נראו לעיני לוט, שראה בהם רק "אנשים", ולא "מלאכים". ולא עוד, אלא לשון "המלאכים" לא היה מתאים שם כלל. שהרי הכתוב כבר התרחק שם מפרשת אברהם, שהאנשים האלה נודעו לו כמלאכים; והרי הוא שרוי עתה בעיצומה של פרשת לוט, שהיה יכול לראות אותם רק כ"אנשים".

אף על פי כן אנחנו מוצאים, שהם קרויים פעם אחת "המלאכים" גם בהמשך הפרשה: "ויאצו המלאכים בלוט לאמר קום קח את אשתך..." (טו). זאת, כנראה, כדי שחתימת הפרשה תהיה מעין פתיחתה. וכשם שהם קרויים "המלאכים" בבואם לסדום, כן הם ראויים להיקרא "מלאכים" גם עם צאתם מסדום.<sup>19</sup>

#### ה. הדו-שיח שבין לוט והמלאכים

ונותר לנו עוד לבאר את לשונות היחיד והרבים, המתחלפים בפרשת לוט. ונראה, שהשיטה שם היא כעין השיטה הנוהגת בפרשת אברהם. כל הדברים שנאמרו בין לוט ובין המלאכים נתפסים בכתוב כאילו נאמרו בין ה' ובין לוט; ויוצאים מכלל זה רק אותם הדברים שאינם ראויים להיאמר אל ה' או מפי ה'. ועל פי זה נבאר את חילופי הדברים שבין לוט ובין המלאכים בפרשה זו.

כאשר ראה לוט את שני המלאכים, הוא קם לקראתם והציע להם ליהנות מהכנסת האורחים שלו; וכך אמר להם:

ב וַיֹּאמֶר הֵנָּה נָא אֲדֹנָי סוּרוּ נָא אֵלַי בֵּית עֲבֹדְכֶם וְלִינוּ וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁפַּמְתֶּם וְהִלַּכְתֶּם לְדַרְכְּכֶם

ראוי להשוות את הדברים האלה לדברים המקבילים שאמר אברהם. שם פתח אברהם בבקשה שלילית: "אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך"; ורק אחר כך

19. אין זאת הפעם האחרונה שהכתוב מזכיר אותם בפירוש, ולא רק באמצעות כינוי הגוף; שהרי נאמר בפסוק הבא: "ויחזיקו האנשים בידו וביד אשתו...". אך מסתבר, שהכתוב העדיף לקרוא להם "מלאכים" בשעת הפעולה הרוחנית של אמירת דברי זירוז, ולא בשעת המעשה הגשמי של החזקה בידו וביד אשתו.

פתח בבקשה החיובית: "יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו... וסעדו לבכם...". כתוצאה מכך הפתיחה איננה קשורה יפה אל הבקשה האמורה בהמשך. שהרי ביקש מהם רק שלא יתרחקו ממנו, אך עדיין לא ביקש מהם שיתקברו אליו כדי ליהנות מהכנסת האורחים שלו. נוסף על כך, הפתיחה שם היא ארוכה, והיא מסתיימת בסוף הפסוק; ואילו הצעת השירותים לאורחים פותחת פסוק חדש. כתוצאה מכל זה נתפסת הפתיחה כמשפט עצמאי, הכולל בקשה העומדת בפני עצמה. ואילו הבקשה לקבלת השירותים נתפסת כעניין חדש. משום כך אתה מוצא שהכתוב חילק שם את לשונו. הבקשה שהאנשים לא יתרחקו ממנו, איננה מובאת בלשונה המקורי, אלא היא מובאת כבקשה מה' שלא יסלק את שכינתו מעליו: "אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך". ואילו הצעת השירותים, שאיננה ראויה להיאמר אל ה', מובאת כמות שיצאה מפי אברהם - כפנייה אל שלושה אנשים בשר ודם.

שונה הדבר בפרשת לוט. כאן פתח לוט מיד בבקשה חיובית, הקשורה יפה אל הבקשה החיובית שלאחריה. הוא מבקש מהם לסור אל ביתו כדי ללון ולרחוץ את רגליהם. והואיל ונוסף על כך הפתיחה היא גם קצרה, והיא כתובה באמצע הפסוק, אין הכתוב מחלק את לשונו בין הפתיחה ובין עצם הבקשה. והואיל והבקשה הכתובה בהמשך - "ולינו ורחצו רגליכם" - ניתנת להיאמר רק אל אנשים בני תמותה, גם הפתיחה נתפסת במשמעות זו. משום כך מנוקד כאן אדני, וגם ההלכה תופסת את השם הזה כשם חול - בלא כל מחלוקת (שבועות לה ע"ב); ובהתאם לכך גם המשך הפתיחה כתוב בלשון רבים - כמות שיצא מפי לוט: "סורו נא אל בית עבדכם".

ועל פי זה יש לפרש גם את תשובת האנשים:

ב וַיֹּאמְרוּ לֹא כִי בְּרָחוּב נָלִין.

תשובה זו מקבילה לתשובת האנשים אל אברהם: "ויאמרו כן תעשה כאשר דברת"; אלא ששם הסכימו האנשים להצעת המארח, ואילו כאן הם ביקשו לסרב. אך הצד השווה שבשתי התשובות האלה, שהן עונות להצעה לקבלת שירותים. והואיל והשירותים האלה אינם ראויים להינתן לה', הרי התשובה לאותה הצעה מובאת בכתוב בשם הרבים: "ויאמרו". וכאן גם התשובה עצמה נוקטת לשון רבים: "לא כי ברחוב נלין"; שהרי הלינה ברחוב מתאימה רק לאנשים, ואיננה יכולה להיות מיוחסת לה'.

הכנסת האורחים של לוט עומדת בניגוד חריף למעשיהם של אנשי סדום. ודבר זה מומחש יפה בכתוב באמצעות לשון נופל על לשון. לוט ביקש להכניס את האורחים; וכאשר הם סירבו, דחק בהם לסור אל ביתו:

ג וַיִּפְצְרוּ בָּם מְאֹד וַיִּסְרוּ אֵלָיו וַיָּבִיאוּ אֶל בֵּיתוֹ

ואילו אנשי סדום ביקשו מלוט להפקיר את האורחים; וכאשר סירבו, הם דחקו בו להוציא אותם מביתו:

ט וַיִּפְצְרוּ בְּאִישׁ בְּלוֹט מְאֹד וַיִּגְשׁוּ לְשִׁבְרֵי הַדָּלָת.

בכך כבר נסתיים מבחן הכנסת האורחים של לוט ושל אנשי סדום. והמלאכים הסיקו את מסקנתם: סדום תחרב, ורק לוט לבדו יינצל. והוא הדבר שאמרו האנשים אל לוט, אחרי שהרחיקו את אנשי סדום מפתח הבית.

יב-יג וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים אֶל לוֹט עַד מִי לָךְ פֶּה... הוֹצֵא מִן הַמָּקוֹם.

כִּי מְשַׁחֲתִים אֶנְחֲנוּ אֶת הַמָּקוֹם הַזֶּה

כִּי גִדְלָה צַעֲקָתָם אֶת פְּנֵי ה' וַיִּשְׁלַחֲנוּ ה' לְשַׁחֲתָהּ.

ראויים היו הדברים האלה להיאמר מפי ה'; שהרי הוא שופט כל הארץ, הנפרע מן הרשעים וממלט את הצדיקים. אף על פי כן מובאים הדברים בשם "האנשים", והללו נוקטים לשון רבים: "כי משחתיים אנחנו", "וישלחנו ה'". ודבר זה תלוי בכך שהאנשים אומרים בפירוש שאין הם אלא שליחים בלבד: "וישלחנו ה'". ושוב אין הכתוב יכול לייחס את דבריהם לה'; אלא הוא נאלץ להביא אותם כמות שנאמרו: כדברי השליחים שנשלחו בידי ה', ולא כדברי ה' ששלח אותם.

אולם סגנון זה נשתנה אחרי הסיפור על הוצאת לוט מן העיר:

יז וַיְהִי כְּהוֹצִיאָם אֹתָם הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶט עַל נַפְשָׁךְ...

אין ספק, שדברים אלה יצאו מפי שני המלאכים כאחד. שהרי שניהם הוציאו את לוט החוצה; ולפיכך הדעת נותנת ששניהם גם אמרו לו להימלט על נפשו. אולם ראויים היו הדברים האלה להיאמר בידי ה' - שהרי הוא שגזר על הצלת לוט. ולפיכך אין הכתוב מביא אותם כדברי המלאכים, שדיברו בשליחות ה', אלא הוא מייחס אותם לה', שבשליחותו אמרו את דבריהם.

ועל פי זה יש להבין גם את תשובת לוט:

יח-כ וַיֹּאמֶר לוֹט אֱלֹהִים אֵל נָא אֲדֹנָי.

הִנֵּה נָא מֵצָא עֲבָדְךָ חָן בְּעֵינֶיךָ

וַתִּגְדַּל חֲסִדְךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי לְהַחְיֹת אֶת נַפְשִׁי

וְאֲנִכִּי לֹא אוֹכַל לְהַמְלִיט הַהֶרֶה פֶּן תִּדְבְּקֵנִי הַרְעָה נַמְתִּי.

הִנֵּה נָא הָעִיר הַזֹּאת קָרָבָה לְנוֹס שָׁמָּה וְהוּא מַצְעָר

אֶמְלִטָּה נָא שָׁמָּה הֲלֹא מַצְעָר הוּא וְתַחִי נַפְשִׁי.

והמלאכים קיימו את הבטחתם, וסדום חרבה רק אחרי שלוט כבר הגיע לצוער:

כג-כד השמש יצא על הארץ ולוט בא צערה.

וה' הקטיר על סדם ועל עמקה גפרית נאש מאת ה' מן השמים.

שם ה' נזכר כאן שתי פעמים. השם השני בוודאי אמור על ה' בעצמו. כנגד זה פירוש השם הראשון איננו ודאי. אפשר, שהמלאכים הם שהמטירו גפרית ואש מאת ה' מן השמים.<sup>22</sup> תדע שכן, שהרי כך הם אמרו כבר ללוט: "כי משתתים אנחנו את המקום הזה... וישלחנו ה' לשחתה" (יג). ולפי זה רק הכתוב הוא שייחס את מעשיהם לה', שהם פעלו בשליחותו. אולם בשאר כל המקומות שבפרשת אברהם ולוט אין הכתוב מייחס לה' אלא את דברי המלאכים, ולא את מעשי המלאכים, המסופרים בכתוב. משום כך מסתבר שהכוונה כאן, שה' בעצמו המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים.

כבר עמדנו לעיל על כך שהכתוב אומר בראש פרשת אברהם: "ויקרא אליו ה'"; אך אין הוא אומר דבר דומה בראש פרשת לוט. הבהל זה ניתן להתבאר עתה על פי כל מה שנאמר כאן. שכן רוב הדברים שנאמרו בין אברהם ובין המלאכים מובאים בכתוב כאילו נאמרו בין ה' ובין אברהם. ולפיכך יכול הכתוב לומר שה' התגלה לאברהם כאשר ביקרו אצלו שלושת המלאכים. שונה הדבר בפרשת לוט. שהרי כבר ראינו שכל הדברים שנאמרו בין לוט ובין המלאכים - בעודם בסדום - מובאים בכתוב כמות שנאמרו בשעתם: כדברים שנאמרו בין לוט ובין שני אנשים. והסגנון הזה נשתנה רק אחרי שלוט כבר יצא מסדום. רק אז תופס הכתוב את הדברים שנאמרו בין לוט ובין האנשים כדברים שנאמרו בין לוט ובין ה'. משום כך אין הכתוב אומר בראש פרשת לוט שה' נראה ללוט; שהרי הוא לא התגלה לו כאשר באו אליו המלאכים וכאשר שהו במחיצתו, אלא רק כאשר עמדו להיפרד ממנו.

ודבר גדול למדנו מכאן: גם אברהם וגם לוט זכו לדבר עם מלאכים האומרים דברים שהיו ראויים להיאמר מפי ה' בעצמו. כביכול, שניהם זכו שה' יתגלה אליהם וידבר עמם, והם ידברו עמו. אולם אברהם זכה להתגלות ה' בעודנו יושב פתח אוהלו; ואילו לוט זכה

הדעת נותנת שלוט כבר ידע שאין הוא מדבר עם אנשים בשר ודם, אלא עם מלאכי ה'. אף על פי כן אי אפשר לומר שהוא נתכוון לדבר כאן אל מלאך הנקרא בשם ה'. שהרי עומדים לפניו שני אנשים, והשניים אינם יכולים להיות ה' אחד. וגם אין הוא יכול לפנות רק אל אחד מהם ולדבר אליו כפי שמדברים אל ה'. שהרי השניים מופיעים כשווים במעלתם, ואין האחד ניכר בפני חברו; וכל עוד הם עומדים לפניו כשניים, הם יכולים להיות רק שליחי ה'.

משום כך אין ספק, שלוט פנה אליהם בלשון רבים, כמי שמדבר אל שני אנשים. כאשר אמר להם "אל נא אדני" הוא נתכוון ללשון חול, במשמעות 'רבותי'. ואחר כך בוודאי המשיך בלשון רבים: "הנה נא מצא עבדכם חן בעיניכם ותגדילו חסדכם אשר עשיתם עמדי...". ורק הכתוב הוא שתפס את הדברים האלה כדברים שנאמרו אל ה'. שכן ראויים היו הדברים האלה להיאמר אל ה'. כי ה', "שיש בידו להמית ולהחיות" (שבועות לה ע"ב) - הוא שהגדיל כאן את חסדו עם לוט 'להחיות את נפשו'. בהתאם לכך אומרת ההלכה - בלא כל מחלוקת - ששם אֲדֹנֵי האמור כאן הוא שם קודש (שבועות שם). ומאותה סיבה מביא הכתוב כאן את דברי לוט בלשון יחיד - כדברים שנאמרו אל ה'.<sup>20</sup>

ועל פי זה יש לפרש גם את תשובת המלאכים לתחנוניו של לוט:

כא-כב ויאמר אליו הנה נשאתי פניך גם לדבר הנה

לבלתי הקפתי את העיר אשר דברת.

מהר המלט שמה כי לא אוכל לעשות דבר עד באך שמה

גם דברים אלה אמרו בוודאי שני המלאכים כאחד, והללו בוודאי נקטו בדבריהם לשון רבים: "הנה נשאנו פניך... לבלתי הפכנו את העיר...". ורק הכתוב מייחס את דבריהם לה', המדבר בלשון יחיד. שכן ראויים היו הדברים האלה להיאמר מפי ה'; שהרי הוא שנשא את פני לוט, לבלתי הפוך את צוער. כביכול, ה' הוא שאמר את הדברים האלה באמצעות שליחיו.<sup>21</sup>

20. אף על פי כן נאמר בפתיחת הדיבור: "ויאמר לוט אלהם". כי הכתוב איננו משנה לשון רבים ללשון יחיד אלא בדיבור הישיר - ובפועל האמירה הקודם לו. והשווה גם הערה 16.

21. תמוה מאוד, שהכתוב נוקט לשון יחיד גם בסוף דברי המלאכים: "כי לא אוכל לעשות דבר עד באך שמה". שהרי אין זה מתאים כלל לייחס לה' את חוסר היכולת לעשות דבר. אולם מצאנו גם במקומות אחרים, שה' לא יוכל לשאת און ועצרה (ישעיה א, יג), להביט אל עמל (חבקוק א, יג) וכיוצא באלה. וכעין זה, כנראה, גם כאן: ה' "לא יוכל לעשות" את העוול הזה, לספות את הצדיק בעוון הרשעים.

נוסף על כך יש כאן, כנראה, גם רמז של לשון נופל על לשון. שהרי לוט כבר אמר קודם לכן: "ואנכי לא אוכל להמלט ההרה פן תדבקני הרעה ומתי". ובאותו לשון משיב לו ה': "כי לא אוכל

לעשות דבר עד באך שמה". הווה אומר: אחרי שאתה לא תוכל להימלט ההרה, גם אני לא אוכל להתחיל בחורבן, עד שתגיע לפחות לצוער.

22. כעין זה פירש גם רשב"ם כאן, והוא מסתייע בפירוש זה גם בכראשית רבה ובתנחומא. אלא שרשב"ם - בהתאם לשיטתו - אומר שה' הנוכח כאן הוא אחד המלאכים (גבריאל), הנקרא בשם שולחו.

דיברו אליה; שאילו ידעה, בוודאי לא הייתה מכחישה את דבריהם לאמר "לא צחקתי". ובכך כבר נטלה את כל הבסיס של שם יצחק; שהרי כבר ביטאה - בעצם טענתה שלא צחקה - שאין בהולדת יצחק כל פלא שיש בו כדי לעורר צחוק ואי אמון. משום כך חזרו המלאכים והדגישו: "לא, כי צחקת"; הווה אומר: צחקת, ולא יכולת שלא לצחוק. שכן הדברים שאמרנו אכן מביאים לידי צחוק; ורק מי ששומע אותם מפי ה' או מפי שלוחיו יכול להימנע מלצחוק עליהם.

ועל פי זה יכולים אנחנו להגדיר כך את משמעות הוויכוח שבין שרה ובין המלאכים. כאשר צחקה שרה היא נתנה מקום למחשבה שאין ביכולת ה' לחולל את הנס של קיום ישראל; וכאשר הכחישה שצחקה, היא ביטאה שקיום ישראל אין בו משום נס כלל. בין כך ובין כך השתמעה מדבריה כפירה ביסוד הגדול של קיום ישראל, הבא לידי ביטוי בשם "יצחק". והואיל וכל הפרשה הזאת לא באה אלא להכין את הולדת יצחק, הרי זה מובן, שהיא הסתיימה בוויכוח על הצחוק של שרה. כי הצחוק הזה מבטא את כל משמעות שם יצחק, והוא נקודת השיא של הבשורה על הולדתו.

לכך רק אחרי שכבר יצא מסדרם. כי ה' יכול להתגלות באלוני ממרא, אך אין הוא יכול להתגלות - בסדרם!<sup>23</sup>

### ו. צחוקה של שרה

ונעיר כאן עוד הערה בשולי הדברים האלה. ביקור המלאכים אצל אברהם נסתיים, לאמתו של דבר, בוויכוח על הצחוק של שרה. שהרי כל מה שמסופר לאחר מכן בא להכין את ביקור המלאכים בסדרם. אולם קשה להבין את משמעות הוויכוח הזה, שאיננו אלא ויכוח על מציאות: שרה צחקה, ואף על פי כן טענה שלא צחקה, ואילו המלאכים עמדו על דעתם שאכן צחקה. וויכוח זה - הנראה כמעט קטנוני - הוא המהווה כאן את נקודת השיא של סיפור גדול על הכנסת אורחים של אברהם ועל השכר שהובטח לו על כך מאת ה'!

ונראה, שכך יש לבאר את משמעות הוויכוח הזה. שם "יצחק" בא לבטא, שכל מה שעתידי לקרות לזרע אברהם הוא בגדר "צחוק", על פי הסדר הרגיל של הדברים; ואף עצם קיומו והיותו בעולם הוא בגדר "צחוק", שאיננו יכול להתרחש בדרך הטבע. ורק התערבות נסית של ה' בטבע ובהיסטוריה יכולה לחולל את הפלא הזה ולהגשים את מה שנראה לאדם כ"צחוק". משום כך היה צורך ששרה תצחק. שכן בעצם הצחוק הזה היא ביטאה את יסוד היסודות של קיום ישראל, שכל השומע יצחק לו, ולא יאמין כי יסופר. ולפי זה מסתבר, שגם המלאכים לא נתכוונו להוכיח אותה על חטא של ממש. שהרי היא לא יכלה לדעת שמלאכי ה' בישרו לה את הבשורה הזאת; ולא הייתה לה אפוא כל סיבה להאמין שהצחוק הזה יהיה מציאות - והדין היה עמה כאשר צחקה. אלא שהמלאכים ביקשו לבטא את האמת שבפיהם, ולפיכך נקטו לשון של תוכחה. שהרי בשליחות ה' אמרו לה שהיא עתידה ללדת בן, ודבר ה' בפיהם אמת; ושוב לא הייתה צריכה לצחוק - שהרי לא ייפלא מה' דבר.

אולם שרה לא ירדה לסוף דעתם של המלאכים. היא הבינה מדבריהם שחטאה כאשר צחקה, ולפיכך כיחשה ואמרה "לא צחקתי". אולם בכך רק נתנה ממד חדש לתוכחת המלאכים. שהרי השתמע עתה מדבריה, שהבשורה שהיא שמעה איננה ראויה לעורר צחוק כל עיקר; אלא היא יכולה להתגשם בדרך הטבע, כמנהגו הרגיל של העולם. תדע שכן, שהרי היא טוענת עתה שהיא לא צחקה - אף על פי שעדיין לא ידעה שמלאכי ה'

23. יש עוד הבדל בין אברהם ובין לוט: אברהם זכה בסוף הפרשה לדבר עם מלאך אחד, שהוא בעצמו נקרא בשם ה', ואברהם פנה אליו בלשון אדני; ואילו לוט לא זכה לכך. אולם אין ספק, שלשון "ונקא אליו ה'" שבתחילת הפרשה איננו רומז למה שנאמר בסוף הפרשה, אלא למה שמסופר מיד: ה' נראה אל אברהם כאשר באו אליו שלושה אנשים, שאמרו לו דברים שהיו ראויים להיאמר מפי ה'. וגם לוט זכה לכך - כאשר שני האנשים נפרדו ממנו.

פתח בבקשה החיובית: "יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו... וסעדו לבכם...". כתוצאה מכך הפתיחה איננה קשורה יפה אל הבקשה האמורה בהמשך. שהרי ביקש מהם רק שלא יתרחקו ממנו, אך עדיין לא ביקש מהם שיתקרבו אליו כדי ליהנות מהכנסת האורחים שלו. נוסף על כך, הפתיחה שם היא ארוכה, והיא מסתיימת בסוף הפסוק; ואילו הצעת השירותים לאורחים פותחת פסוק חדש. כתוצאה מכל זה נתפסת הפתיחה כמשפט עצמאי, הכולל בקשה העומדת בפני עצמה. ואילו הבקשה לקבלת השירותים נתפסת כעניין חדש. משום כך אתה מוצא שהכתוב חילק שם את לשונו. הבקשה שהאנשים לא יתרחקו ממנו, איננה מובאת בלשונה המקורי, אלא היא מובאת כבקשה מה' שלא יסלק את שכנתו מעליו: "אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך". ואילו הצעת השירותים, שאיננה ראויה להיאמר אל ה', מובאת כמות שיצאה מפי אברהם - כפנייה אל שלושה אנשים בשר ודם.

שונה הדבר בפרשת לוט. כאן פתח לוט מיד בבקשה חיובית, הקשורה יפה אל הבקשה החיובית שלאחריה. הוא מבקש מהם לסור אל ביתו כדי ללון ולרחוץ את רגליהם. והואיל ונוסף על כך הפתיחה היא גם קצרה, והיא כתובה באמצע הפסוק, אין הכתוב מחלק את לשונו בין הפתיחה ובין עצם הבקשה. והואיל והבקשה הכתובה בהמשך - "ולינו ורחצו רגליכם" - ניתנת להיאמר רק אל אנשים בני תמותה, גם הפתיחה נתפסת במשמעות זו. משום כך מנוקד כאן אדני, וגם ההלכה תופסת את השם הזה כשם חול - בלא כל מחלוקת (שבועות לה ע"ב); ובהתאם לכך גם המשך הפתיחה כתוב בלשון רבים - כמות שיצא מפי לוט: "סורו נא אל בית עבדכם".

ועל פי זה יש לפרש גם את תשובת האנשים:

ב וַיֹּאמְרוּ לֹא כִּי כְּחוּב נָלִין.

תשובה זו מקבילה לתשובת האנשים אל אברהם: "ויאמרו כן תעשה כאשר דברת"; אלא ששם הסכימו האנשים להצעת המארח, ואילו כאן הם ביקשו לסרב. אך הצד השווה שבשתי התשובות האלה, שהן עונות להצעה לקבלת שירותים. והואיל והשירותים האלה אינם ראויים להינתן לה', הרי התשובה לאותה הצעה מובאת בכתוב בשם הרבים: "ויאמרו". וכאן גם התשובה עצמה נוקטת לשון רבים: "לא כי ברחוב נלין"; שהרי הלינה ברחוב מתאימה רק לאנשים, ואיננה יכולה להיות מיוחסת לה'.

הכנסת האורחים של לוט עומדת בניגוד חריף למעשיהם של אנשי סדום. ודבר זה מומחש יפה בכתוב באמצעות לשון נופל על לשון. לוט ביקש להכניס את האורחים; וכאשר הם סירבו, דחק בהם לסור אל ביתו:

ג וַיִּפְצְרוּ בָּם מְאֹד וַיִּסְרוּ אֵלָיו וַיָּבִאוּ אֶל בֵּיתוֹ

ואילו אנשי סדום ביקשו מלוט להפקיר את האורחים; וכאשר סירבו, הם דחקו בו להוציא אותם מביתו:

ט וַיִּפְצְרוּ בְּאִישׁ בְּלוֹט מְאֹד וַיִּגְשׁוּ לְשֹׁבֵר הַדָּלֶת.

בכך כבר נסתיים מבחן הכנסת האורחים של לוט ושל אנשי סדום. והמלאכים הסיקו את מסקנתם: סדום תחרב, ורק לוט לבדו יינצל. והוא הדבר שאמרו האנשים אל לוט, אחרי שהרחיקו את אנשי סדום מפתח הבית.

יב-יג וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים אֶל לוֹט עַד מִי לָךְ פֶּה... הוֹצֵא מִן הַמָּקוֹם.

כִּי מִשְׁחָתִים אֲנַחְנוּ אֶת הַמָּקוֹם הַזֶּה

כִּי גִדְלָה צִצְקָתָם אֶת פְּנֵי ה' וַיִּשְׁלַחְנוּ ה' לְשִׁתְתָּהּ.

ראויים היו הדברים האלה להיאמר מפי ה'; שהרי הוא שופט כל הארץ, הנפרע מן הרשעים וממלט את הצדיקים. אף על פי כן מובאים הדברים בשם "האנשים", והללו נוקטים לשון רבים: "כי משחתים אנחנו", "וישלחנו ה'". ודבר זה תלוי בכך שהאנשים אומרים בפירוש שאין הם אלא שליחים בלבד: "וישלחנו ה'". ושוב אין הכתוב יכול לייחס את דבריהם לה'; אלא הוא נאלץ להביא אותם כמות שנאמרו: כדברי השליחים שנשלחו בידי ה', ולא כדברי ה' ששלח אותם.

אולם סגנון זה נשתנה אחרי הסיפור על הוצאת לוט מן העיר:

יד וַיְהִי כַּהֲרֹצִיָּאם אֹתָם הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶט עַל נַפְשָׁךְ...

אין ספק, שדברים אלה יצאו מפי שני המלאכים כאחד. שהרי שניהם כאחד הוציאו את לוט החוצה; ולפיכך הדעת נותנת ששניהם גם אמרו לו להימלט על נפשו. אולם ראויים היו הדברים האלה להיאמר בידי ה' - שהרי הוא שגזר על הצלת לוט. ולפיכך אין הכתוב מביא אותם כדברי המלאכים, שדיברו בשליחות ה', אלא הוא מייחס אותם לה', שבשליחותו אמרו את דבריהם.

ועל פי זה יש להבין גם את תשובת לוט:

יח-כ וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם אֵל נָא אֲדֹנִי.

הִנֵּה נָא מֵצָא עֲבָדְךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ

וּתְגַדֵּל חֲסִדְךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי לְהַחְיֹת אֶת נַפְשִׁי

וְאֲנִכִּי לֹא אוֹכַל לְהַמְלִיט הַהִרָה מִן תַּדְבָּקִנִי הַרְעָה נַמְתִּי.

הִנֵּה נָא הָעִיר הַזֹּאת קְרִיבָה לָנוֹס שָׁמָּה וְהוּא מֵצֵר

אֶמְלִטָה נָא שָׁמָּה הֲלֹא מֵצֵר הוּא וְתַחִי נַפְשִׁי.

והמלאכים קיימו את הבטחתם, וסדום חרבה רק אחרי שלוט כבר הגיע לצוער:

כג-כד **הַשָּׁמַיִם יָצְאוּ עַל הָאָרֶץ וְלוֹט כָּא צַעֲרָה.**

וה' המטיר על סדם ועל עמקה גפרית ואש מאת ה' מן השמים.

שם ה' נזכר כאן שתי פעמים. השם השני בוודאי אמור על ה' בעצמו. כנגד זה פירוש השם הראשון איננו ודאי. אפשר, שהמלאכים הם שהמטירו גפרית ואש מאת ה' מן השמים.<sup>22</sup> תדע שכן, שהרי כך הם אמרו כבר ללוט: "כי משחתים אנחנו את המקום הזה... וישלחנו ה' לשחתה" (יג). ולפי זה רק הכתוב הוא שייחס את מעשיהם לה', שהם פעלו בשליחותו. אולם בשאר כל המקומות שבפרשת אברהם ולוט אין הכתוב מייחס לה' אלא את דברי המלאכים, ולא את מעשי המלאכים, המסופרים בכתוב. משום כך מסתבר שהכוונה כאן, שה' בעצמו המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים.

כבר עמדנו לעיל על כך שהכתוב אומר בראש פרשת אברהם: "ויצא אליו ה'"; אך אין הוא אומר דבר דומה בראש פרשת לוט. הבהל זה ניתן להתבאר עתה על פי כל מה שנאמר כאן. שכן רוב הדברים שנאמרו בין אברהם ובין המלאכים מובאים בכתוב כאילו נאמרו בין ה' ובין אברהם. ולפיכך יכול הכתוב לומר שה' התגלה לאברהם כאשר ביקרו אצלו שלושת המלאכים. שונה הדבר בפרשת לוט. שהרי כבר ראינו שכל הדברים שנאמרו בין לוט ובין המלאכים - בעודם בסדום - מובאים בכתוב כמות שנאמרו בשעתם: כדברים שנאמרו בין לוט ובין שני אנשים. והסגנון הזה נשתנה רק אחרי שלוט כבר יצא מסדום. רק אז תופס הכתוב את הדברים שנאמרו בין לוט ובין האנשים כדברים שנאמרו בין לוט ובין ה'. משום כך אין הכתוב אומר בראש פרשת לוט שה' נראה ללוט; שהרי הוא לא התגלה לו כאשר באו אליו המלאכים וכאשר שהו במחיצתו, אלא רק כאשר עמדו להיפרד ממנו.

ודבר גדול למדנו מכאן: גם אברהם וגם לוט זכו לדבר עם מלאכים האומרים דברים שהיו ראויים להיאמר מפי ה' בעצמו. כביכול, שניהם זכו שה' יתגלה אליהם וידבר עמם, והם ידברו עמו. אולם אברהם זכה להתגלות ה' בעודנו יושב פתח אוהלו; ואילו לוט זכה

הדעת נותנת שלוט כבר ידע שאין הוא מדבר עם אנשים בשר ודם, אלא עם מלאכי ה'. אף על פי כן אי אפשר לומר שהוא נתכוון לדבר כאן אל מלאך הנקרא בשם ה'. שהרי עומדים לפניו שני אנשים, והשניים אינם יכולים להיות ה' אחד. וגם אין הוא יכול לפנות רק אל אחד מהם ולדבר אליו כפי שמדברים אל ה'. שהרי השניים מופיעים כשוויים במעלתם, ואין האחד ניכר בפני חברו; וכל עוד הם עומדים לפניו כשניים, הם יכולים להיות רק שליחי ה'.

משום כך אין ספק, שלוט פנה אליהם בלשון רבים, כמי שמדבר אל שני אנשים. כאשר אמר להם "אל נא אדני" הוא נתכוון ללשון חול, במשמעות 'רבותי'. ואחר כך בוודאי המשיך בלשון רבים: "הנה נא מצא עבדכם חן בעיניכם ותגדילו חסדכם אשר עשיתם עמדי...". ורק הכתוב הוא שתפס את הדברים האלה כדברים שנאמרו אל ה'. שכן ראויים היו הדברים האלה להיאמר אל ה'. כי ה', "שיש בידו להמית ולהחיות" (שבועות לה ע"ב) - הוא שהגדיל כאן את חסדו עם לוט 'להחיות את נפשו'. בהתאם לכך אומרת ההלכה - בלא כל מחלוקת - ששם אֲדֹנֵי האמור כאן הוא שם קודש (שבועות שם). ומאותה סיבה מביא הכתוב כאן את דברי לוט בלשון יחיד - כדברים שנאמרו אל ה'.<sup>20</sup>

ועל פי זה יש לפרש גם את תשובת המלאכים לתחנוניו של לוט:

כא-כב **וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם הִנֵּה נְשָׂאִי פָנֶיךָ גַם לְדָבָר הַזֶּה**

**לְבִלְתִּי הַפְּכִי אֶת הָעִיר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ.**

**מִהָרָה הָמָלֵט שָׂמָה כִּי לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת דְּבָר עַד בֹּאֲךָ שָׁמָּה**

גם דברים אלה אמרו בוודאי שני המלאכים כאחד, והללו בוודאי נקטו בדבריהם לשון רבים: "הנה נשאנו פניך... לבלתי הפכנו את העיר...". ורק הכתוב מייחס את דבריהם לה', המדבר בלשון יחיד. שכן ראויים היו הדברים האלה להיאמר מפי ה'; שהרי הוא שנשא את פני לוט, לבלתי הפוך את צוער. כביכול, ה' הוא שאמר את הדברים האלה באמצעות שליחיו.<sup>21</sup>

20. אף על פי כן נאמר בפתיחת הדיבור: "ויאמר לוט אלהם". כי הכתוב איננו משנה לשון רבים ללשון יחיד אלא בדיבור הישיר - ובפועל האמירה הקודם לו. והשווה גם הערה 16.

21. תמוה מאוד, שהכתוב נוקט לשון יחיד גם בסוף דברי המלאכים: "כי לא אוכל לעשות דבר עד באך שמה". שהרי אין זה מתאים כלל לייחס לה' את חוסר היכולת לעשות דבר. אולם מצאנו גם במקומות אחרים, שה' לא יוכל לשאת און ועצרה (ישעיה א, יג), להביט אל עמל (חבקוק א, יג) וכיוצא באלה. וכעין זה, כנראה, גם כאן: ה' "לא יוכל לעשות" את העוול הזה, לספות את הצדיק בעוון הרשעים.

נוסף על כך יש כאן, כנראה, גם רמז של לשון נופל על לשון. שהרי לוט כבר אמר קודם לכן: "ואנכי לא אוכל להמלט ההרה פן תדבקני הרעה ומתי". ובאותו לשון משיב לו ה': "כי לא אוכל

לעשות דבר עד באך שמה". הווה אומר: אחרי שאתה לא תוכל להימלט ההרה, גם אני לא אוכל להתחיל בחורבן, עד שתגיע לפחות לצוער.

22. כעין זה פירש גם רש"ם כאן, והוא מסתייע בפירוש זה גם בבראשית רבה ובתנחומא. אלא שרש"ם - בהתאם לשיטתו - אומר שה' הנזכר כאן הוא אחד המלאכים (גבריאל), הנקרא בשם שולחו.

דיברו אליה; שאילו ידעה, בוודאי לא הייתה מכחישה את דבריהם לאמר "לא צחקתי". ובכך כבר נטלה את כל הבסיס של שם יצחק; שהרי כבר ביטאה - בעצם טענתה שלא צחקה - שאין בהולדת יצחק כל פלא שיש בו כדי לעורר צחוק ואי אמון. משום כך חזרו המלאכים והדגישו: "לא, כי צחקת"; הוזה אומר: צחקת, ולא יכולת שלא לצחוק. שכן הדברים שאמרנו אכן מביאים לידי צחוק; ורק מי ששומע אותם מפי ה' או מפי שלוחיו יכול להימנע מלצחוק עליהם.

ועל פי זה יכולים אנחנו להגדיר כך את משמעות הוויכוח שבין שרה ובין המלאכים. כאשר צחקה שרה היא נתנה מקום למחשבה שאין ביכולת ה' לחולל את הנס של קיום ישראל; וכאשר הכחישה שצחקה, היא ביטאה שקיום ישראל אין בו משום נס כלל. בין כך ובין כך השתמעה מדבריה כפירה ביסוד הגדול של קיום ישראל, הבא לידי ביטוי בשם "יצחק". והואיל וכל הפרשה הזאת לא באה אלא להכין את הולדת יצחק, הרי זה מובן, שהיא הסתיימה בוויכוח על הצחוק של שרה. כי הצחוק הזה מבטא את כל משמעות שם יצחק, והוא נקודת השיא של הבשורה על הולדתו.

לכך רק אחרי שכבר יצא מסדרם. כי ה' יכול להתגלות באלוני ממרא, אך אין הוא יכול להתגלות - בסדרם!<sup>23</sup>

### ו. צחוקה של שרה

ונעיר כאן עוד הערה בשולי הדברים האלה. ביקור המלאכים אצל אברהם נסתיים, לאמתו של דבר, בוויכוח על הצחוק של שרה. שהרי כל מה שמסופר לאחר מכן בא להכין את ביקור המלאכים בסדרם. אולם קשה להבין את משמעות הוויכוח הזה, שאיננו אלא ויכוח על מציאות: שרה צחקה, ואף על פי כן טענה שלא צחקה, ואילו המלאכים עמדו על דעתם שאכן צחקה. וויכוח זה - הנראה כמעט קטנוני - הוא המהווה כאן את נקודת השיא של סיפור גדול על הכנסת אורחים של אברהם ועל השכר שהובטח לו על כך מאת ה'!

ונראה, שכך יש לבאר את משמעות הוויכוח הזה. שם "יצחק" בא לבטא שכל מה שעתידי לקרות לזרע אברהם הוא בגדר "צחוק", על פי הסדר הרגיל של הדברים; ואף עצם קיומו והיותו בעולם הוא בגדר "צחוק", שאיננו יכול להתרחש בדרך הטבע. ורק התערבות נסית של ה' בטבע ובהיסטוריה יכולה לחולל את הפלא הזה ולהגשים את מה שנראה לאדם כ"צחוק". משום כך היה צורך ששרה תצחק. שכן בעצם הצחוק הזה היא ביטאה את יסוד היסודות של קיום ישראל, שכל השומע יצחק לו, ולא יאמין כי יסופר. ולפי זה מסתבר, שגם המלאכים לא נתכוונו להוכיח אותה על חטא של ממש. שהרי היא לא יכלה לדעת שמלאכי ה' בישרו לה את הבשורה הזאת; ולא הייתה לה אפוא כל סיבה להאמין שהצחוק הזה יהיה מציאות - והדין היה עמה כאשר צחקה. אלא שהמלאכים ביקשו לבטא את האמת שבפיהם, ולפיכך נקטו לשון של תוכחה. שהרי בשליחות ה' אמרו לה שהיא עתידה ללדת בן, ודבר ה' בפיהם אמת; ושוב לא הייתה צריכה לצחוק - שהרי לא ייפלא מה' דבר.

אולם שרה לא ירדה לסוף דעתם של המלאכים. היא הכינה מדבריהם שחטאה כאשר צחקה, ולפיכך כיחשה ואמרה "לא צחקתי". אולם בכך רק נתנה קמד חדש לתוכחת המלאכים. שהרי השתמעה עתה מדבריה, שהבשורה שהיא שמעה איננה ראויה לעורר צחוק כל עיקר; אלא היא יכולה להתגשם בדרך הטבע, כמנהגו הרגיל של העולם. תדע שכן, שהרי היא טוענת עתה שהיא לא צחקה - אף על פי שעדיין לא ידעה שמלאכי ה'

23. יש עוד הבדל בין אברהם ובין לוט: אברהם זכה בסוף הפרשה לדבר עם מלאך אחד, שהוא בעצמו נקרא בשם ה'; ואברהם פנה אליו בלשון אדני; ואילו לוט לא זכה לכך. אולם אין ספק, שלשון "ויקרא אליו ה'" שבתחילת הפרשה איננו רומז למה שנאמר בסוף הפרשה, אלא למה שמסופר מיד: ה' נראה אל אברהם כאשר באו אליו שלושה אנשים, שאמרו לו דברים שהיו ראויים להיאמר מפי ה'. וגם לוט זכה לכך - כאשר שני האנשים נפרדו ממנו.