

כתר למלך  פרשת חיי שרה

כפר לפניך

פרשת חיי שרה

ליקוט וסיכום ביאורי התורה על כל פסוק
מדברי חז"ל עד רבותינו האחרונים

בצירוף עיונים וחידושים בסוגיות מרכזיות
וליקוטי מוסר והתעוררות בעבודת ה' העולים מהכתובים

מאת

אליהו יעקב סילברמן

ירושלים, תשפ"ד

כל הזכויות שמורות © תשפ"ד
לתוכנית מנהיגות תורנית

להזמנת הספרים:
מכון ארץ חמדה – ת.ד. 8178, ירושלים
info@eretzhemdah.org, 02-5371485
להארות ותגובות למחבר: keterlamelech@gmail.com

עורך ראשי: דב ליברמן

עריכה: אלעד פייט

עיצוב ועימוד: דוד הלל – 

עיצוב כריכה:  050-2738858

מסת"ב: 7-39-7646-965-978

הפסוקים והכתורות סודרו בגופן "הכתר" של "בית אלף",
שעוצב עלידי איתמר נתן עליפי כתב היד של כתר ארם צובא.
נוסח תרגום אונקלוס לקוח מתוך החומש "פרשה מפורשה",
באדיבות המוציאים לאור.

תודתנו נתונה לפרויקט השו"ת בר אילן,
שממנו צוטטו הפסוקים ומקורות רבים בספר.



את מוצא כל מה שהקב"ה עתיד לעשות
הקדים ועשה ע"י הצדיקים בעוה"ז...
הקב"ה רופא חולים ואלישע רפא צרעת נעמן' (בראשית רבתי)

לעילוי נשמת

ישראל שמואל בן משה ראובן

איש משפחה מסור ובעל יושרה פנימית,
רופא אשר טיפל בכל אדם מתוך כבוד, אכפתיות
ומסירות מעוררת הערצה.

מוקדש על ידי
נכדו יהושע יצחק (ז'סטין) ומיכל ציפורה (מישל) גולדברג
ומשפחתם, מניו יורק – ניו יורק

וכן על ידי
נכדו אלחנן אברהם ומשפחתו
ילדיו, ראובן חיים, משה ראובן ומיירא פיוגא

עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהִצָּנֶה לָכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ' (מיכה ו, ח)

לעילוי נשמת

הרב עמנואל בצלאל בן הרב אליהו הכהן

רב, דיין ואיש חסד שעמל בלימוד התורה ובהוראתה
וזיכה את הרבים בצדקה ובחסד.

מוקדש על ידי משפחתו

'תּוֹרַת ה' תְּמִימָה מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ' (תהילים יט, ח)

לעילוי נשמת

דוד מיכאל בן הרב עמנואל בצלאל הכהן

שהקדיש כל יום בחייו ללמוד וללמד את התורה,
לשמור ולעשות את מצוותיה.

מוקדש על ידי משפחתו

מכתב ברכה

זכות גדולה לנו, בתוכנית מנהיגות תורנית, לסייע פורתא בהוצאת סדרת הספרים של האי צורבא מרבנן, הרב הדגול הרב אליהו, בספרו כתר למלך.

כל מי שמכיר את הרב יודע שיראתו קודמת לחכמתו, ועד כמה הוא עמל בתורה בכלל ובכתיבת הספרים בפרט לילות כימים – להוציאם כראוי ולברך על המוגמר. השקיע מאמצים אדירים כדי להוציא מרגליות מפומייהו דגדולי הראשונים והאחרונים על כל פסוק ופסוק ולברר את מחלוקתם על בוריה, כדי שיהיה ראוי לשים על שולחן של מלכים – מאן מלכי רבנן. הרב אליהו גם טרח הרבה שכל פירוש ומחלוקת של חכמינו זצ"ל יהיה מובן ושווה לכל נפש.

אנחנו מאחלים לבוגרנו הרב אליהו סילברמן, שהקדוש ברוך הוא ימשיך לתת לו כוח להפיץ ממעיינותיו חוצה, וחילו לאורייתא להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכה,



הרב

ראש התוכנית מנהיגות תורנית

על שם סלוי ורוז סמיט ומשפחתם

תוכן כללי

תוכן מפורט מובא בתחילת כל כתר

הקדמה 13

פרשת חיי שרה 15

כתר ראשון

שיחה: מערת המכפלה ושדה המכפלה 33

פרק כג 39

כתר שני

שיחה: רבקה אימנו – אשת חיל מי ימצא 109

פרק כד פסוקים א–כו 113

כתר שלישי

שיחה: השליחות הכפולה של עבד אברהם 197

פרק כד פסוקים כז–סז 203

כתר רביעי

שיחה: בחיר אנשי הסגולה – אברהם אבינו 291

פרק כה פסוקים א–יח 297

הקדמה

אודה ה' בכל לבב על שזיכני לכתוב את הספר 'כתר למלך' על פרשת חיי שרה. בפתח הכרך על פרשת לך-לך, הובאה הקדמה מפורטת, וכאן אחזור בקצרה על עיקריה.

חיבור זה הריהו כפסיפס עשיר של דברי גדולי ישראל לדורותיו. מתוך ים הפירושים שעיטר עם ישראל לדברי התורה, נבחרו כאן המדרשים והפירושים הידועים והנפוצים בציבור, שדבריהם מתיישבים באופן פשוט על לב הלומד. מתוכם לוקטו והובאו הדברים הקשורים באופן ישיר ופשוט לדברי הפסוקים. מבין התרגומים בחרתי בתרגום המיוחס מכולם, תרגום אונקלוס, בתוספת הערותיו וביאוריו של הרב רפאל בנימין פוזן בפירושו 'פרשגן'. נוסח התרגום לקוח מתוך החומש 'פרשה מפורשה' ברשותם האדיבה של המוציאים לאור. את דברי התלמודים הבאתי על פי בחירת התורה התמימה, שהכניסם לפירושו ועליהם הוסיף את פירושו לפסוקים. מבין המדרשים בחרתי להביא את הנדרש במדרש תנחומא ובמדרש רבה.

מפירושי הראשונים והאחרונים הובאו בעיקר: רש"י, רשב"ם, אבן עזרא, רד"ק, רמב"ן, חזקוני, רבנו בחיי, אברבנאל, ספורנו, כלי יקר, אור החיים, רש"ר הירש, מלבי"ם, העמק דבר ואזניים לתורה. לעיתים הובא גם מדברי בעל הטורים, וכן מפירושים נוספים.

הספר מחולק על פי נושאים 'לכתרים', כאשר כל כתר נפתח ב'שיחה', ממנה יוכלו מרביצי תורה ללמוד וללמד כל אחד במקומו. עוד נוספו בסוף כל פסוק דברי התחזקות קצרים בדרכי עבודת ה' ותיקון המידות, המתקשרים לתוכן הפסוק באופן ישיר או על דרך הרמז והדרש, וקראתים 'נהרות ה'". חידושים קצרים שהתחדשו לי תוך כדי לימודי, או דברי הסבר קצרים שהוספתי למפרשים, נכללו במהלך הדברים בהקדמת המילה 'ואנוהו'. חידושים ארוכים יותר הובאו כהרחבת דברים בחלק הביאור, בעיצוב שונה מזה של ליקוט המפרשים.

ספר זה לא יכול להיכתב לולי זכויותיהם של מספר אנשים. ראשונים להם ג'סטין ומישל גולדברג מניו־יורק, ניו־יורק, שתרמו ביד רחבה ובזכותם זכינו להוציא ספר זה לאור. עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. תזכו לרוב נחת ושמחה מילדיכם, ותהיה ברכת ה' עליכם בכל מעשי ידיכם תמיד.

תודה לחברי ועד תוכנית 'מנהיגות תורנית' על שם סליון ורוס סמיט ומשפחתם, בשותפות כולל 'ארץ חמדה' ו'המזרחי העולמי', ובייחוד לרב דורון פודלשוק מייסד ומנהל התוכנית. כמו כן תודתי נתונה לראשי כולל 'ארץ חמדה', הרב משה ארנרייך והרב יוסף כרמל שליט"א.

לעורכים דובי ליברמן ואלעד פייט, ולמעמד דוד הלל, על עבודתם בהתקנת הלשון וסידור הספר בצורה בהירה, נאה ונעימה.

ואחרונים חביבים ויקרים, תודה עמוקה נתונה בליבי כל העת לרעייתי ולילדיי, שוויתרו על זמן רב עימי כדי שאוכל להתקדם בכתיבת הספר. להוריי שגידלוני באהבה ובשמחה לאהבת התורה, ליוו אותי ותמכו בי על כל צעד ושעל, וכן לכל משפחתי הקרובה והרחוקה שתמיד עומדים לצדי. ועמהם, לרבותיי ולמחנכיי בכל שנותיי, ובייחוד בישיבת כרם ביבנה, שהשרישו בי אהבת תורה ושאיפה ליראת שמיים.

יזכני ה' ללמוד וללמד, לשמור ולעשות, ולהקיף עוד פרשות רבות בספרי 'כתר למלך'.

ויהי רצון שיקבל מלך העולם את הכתר הזה, שעשהו אדם פשוט ועני בתורה ובמעשים, באהבה וברצון.

אליהו יעקב סילברמן

על העריכה

כללי הכתיב: במלאכת עריכת הביאור השתדלנו לנהוג, על פי רוב, כהנחיית הכללים המעודכנים לכתיב המלא חסר הניקוד. בכל מקרה של ציטוט (בין גרשיים) הובאו הדברים ככתבם וכלשונם במקור, ללא שינוי.

ציטוטי פסוקים: חלקי פסוקים המשולבים בגוף הדברים הובאו בניקוד. בציטוט של מילה בודדת או צמד מילים ויתרנו בדרך כלל על ניקודן. פסוקים המופיעים בתוך ציטוטים, וכן פסוקים המובאים בהערות, לא נוקדו, אך נוסף להם ניקוד עזר כאשר הדבר נצרך.

מראי מקום: הפניה למקורות מאוחרים לתנ"ך הובאו בהערות השוליים. הפניות למקרא הובאו בגוף הדברים. כאשר ההפניה היא לספר בראשית צוינו רק הפרק הפסוק, ללא שם הספר. בתבנית זו צוינו גם הפניות לספרים אחרים, כאשר מהקשר הדברים במשפט מובן שאליהם הכוונה. הפניות לפסוקים אחרים בפרק הנידון בביאור – הובאו כמעט תמיד בהפניה לפסוק בלבד.

קרי וכתב: במקרים הנדירים של שינוי בין 'כתיב' ו'קרי' בפסוק – הובא הכתיב באפור וללא ניקוד, ואחריו צורת הקרי כרגיל.

The background is a decorative frame with a crown at the top and a diamond pattern with small crowns inside. The text is centered in the middle.

פרשת חיי שרה

פרשת חיי שרה

אונקלוס

כג א ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה
ושבע שנים שני חיי שרה: ונתמת שרה בקרית
ארבע הוא חברון בארץ כנען ויבא אברהם
לספר לשרה ולבכתה: ויקם אברהם מעל פני
יתו וידבר אל בני-חת לאמר: גר-ותושב אנכי
עמכם תנו לי אחזת-קבר עמכם ואקבר את
מלפני: ויענו בני-חת את-אברהם לאמר לו:
שמענו | אדני נשיא אלהים אתה בתוכנו
במבחר קברינו קבר את-מתך איש מִמֵּנו את-
קברו לא-יכלה מִמֵּךְ מִקְּבֵר מִתְּךָ: ויקם אברהם
וישתחו לעם-הארץ לבני-חת: וידבר אתם
לאמר אם-יש את-נפשכם לקבר את-מתו
מלפני שמעוני ופגעו-לי בעפרון בן-צחר:
ויתן-לו את-מערת המכפלה אשר-לו אשר בקצה שדהו בכסף
מלא יתננה לי בתוככם לאחזת-קבר: ויעפרון ישב בתוך בני-חת

א ויהיו חיי שרה מאה ועשרין
ושבע שנים שני חיי שרה:
ב ומיתת שרה בקרית ארבע היא
חברון בארץ כנען ואתא
אברהם למספדה דשרה
ולמכפה: ג ויקם אברהם מעל
אפי מיתיה ומליל עם בני חתאה
למימר: ד דיר ותותב אנא עמכון
הבו לי אחסנת קבורא עמכון
ואקבר מיתי מן קדמי: ה ואתיבו
בני חתאה ית אברהם למימר
ליה: ו קביל מנא רבונא רב
קדם יי את בינא בשפר קברנא
קבר ית מיתך אנש מנא ית
קבריה לא ימנע מנך מלמקבר
מיתך: ו וקם אברהם וסגיד לעמא
דארץ לבני חתאה: ח ומליל
עמהון למימר אם אית רענא
נפשכון למקבר ית מיתי מן קדמי
קבילו מני וקעו לי מן עפרון בר
צוחר: ט ויתין לי ית מערת
כפילתא דליה דבסטר חקליה
בכסף שלים יתנה לי ביניכון
לאחסנת קבורא: י ויעפרון יתיב

וכמעט שלא נשחט, פרחת נשמתה ממנה ומתה:
(ד) גר ותושב אנכי עמכם. גר מארץ אחרת ונתישבתי
עמכם. ומדרש אגדה – אם תרצו הריני גר, ואם לאו
איהיה תושב ואטלנה מן הדין שאמר לי הקדוש ברוך
הוא 'לזרעך אתן את הארץ הזאת': אחזת קבר. אחזת
קרקע לבית הקברות: (ו) לא יכלה. לא ימנע, כמו
'לא תכלא רחמיך', וכמו 'יכלא הגשם':
(ז) נפשכם. רצונכם: ופגעו לי. לשון בקשה, כמו 'אל
תפגע בי': (ח) המכפלה. בית ועליה על גביו. דבר
אחר שפולה בזוגות: בכסף מלא. אשלים כל שויה,
וכן דוד אמר ללִרְוִנָה 'בכסף מלא': (י) ויעפרון
ישב. כתיב חסר, אותו היום מנוהו שוטר עליהם,

(ב) ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע
שנים. לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל, לומר לך שכל
אחד נדרש לעצמו, צת מאה צת עשרים לחטא, מה
צת עשרים לא חטאה, שהרי אינה צת עשין, אף צת
מאה צלא חטא, וצת עשרים צת צע ליופי: שני חיי
שרה. כלן שוין לטובה: (ג) בקרית ארבע. על שם
ארבע ענקים שהיו שם; אחימן ששי ותלמי ואציהם.
דבר אחר על שם ארבעה זוגות שנקברו שם איש
ואשתו; אדם וחווה, אברהם ושרה, יצחק ורצקה,
יעקב ולאה: ויבא אברהם. מנא שצט: לספור
לשרה ולבכתה. ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק,
לפי שעל ידי צשורת העקידה שזדמן צנה לשחיטה

אונקלוס

בגו בני חתָּאָה וְאַתִּיב עֶפְרוֹן
 חַתָּאָה ית אַבְרָהָם קָדָם בְּנֵי
 חַתָּאָה לְכָל עָאֲלִי תִרְעָה קְרָתִיָּה
 לְמִימָר: יא לֹא רַבּוּנִי קָבִיל מִנִּי
 חֻקְלָא יְהִיבִית לָךְ וּמַעֲרָתָא דְּבִיָּה
 לָךְ יְהִיבִיתָ לְעִינִי בְּנֵי עָמִי
 יְהִיבִיתָ לָךְ קָבֵר מִיתָךְ: יב וְיִשְׁתַּחֲוּ
 אַבְרָהָם קָדָם עָמָא דְּאַרְעָא:
 יג וּמִלִּיל עִם עֶפְרוֹן קָדָם עָמָא
 דְּאַרְעָא לְמִימָר בְּרַם אִם עֲבַדְתָּ
 לִי טִיבּוֹ קָבִיל מִנִּי אֲמִין פִּסְפָּא
 דְּמִי חֻקְלָא סָב מִנִּי וְאַקְבֵּר ית
 מִיתִי תַּמָּן: יד וְאַתִּיב עֶפְרוֹן ית
 אַבְרָהָם לְמִימָר לִיָּה: טו רַבּוּנִי
 קָבִיל מִנִּי אֲרַע שְׁוִיָּא אֲרַבַּע
 מָאָה סֻלְעִין דְּכֶסֶף בִּינָא וּבִינָךְ
 מָא הִיא וְיִת מִיתָךְ קָבֵר:
 טז וְקָבִיל אַבְרָהָם מִן עֶפְרוֹן
 וְחָקֵל אַבְרָהָם לְעֶפְרוֹן ית פִּסְפָּא
 דְּמִלִּיל קָדָם בְּנֵי חַתָּאָה אֲרַבַּע
 מָאָה סֻלְעִין דְּכֶסֶף מִתְּקַבֵּל
 סְחוּרָה בְּכָל מְדִינָה: יז וְקָם חֻקֵּל
 עֶפְרוֹן דְּבִכְפִּילָתָא דְּקָדָם מִמָּרָא
 חֻקְלָא וּמַעֲרָתָא דְּבִיָּה וְכָל אֵילָנֵי
 דְּבִחֻקְלָא דְּבְּכָל תְּחוּמִיָּה סְחוּר
 סְחוּר: יח לְאַבְרָהָם לְזִבְיָנוּהִי
 לְעִינֵי בְּנֵי חַתָּאָה בְּכָל עָאֲלִי
 תִרְעָה קְרָתִיָּה: יט וּבָתֵּר בֶּן קָבֵר
 אַבְרָהָם ית שָׂרָה אֲתִמָּה בְּמַעֲרַת
 חֻקֵּל פְּפִילָתָא עַל אִפִּי מִמָּרָא
 הִיא חֶבְרוֹן פְּאַרְעָא דְּקִנְעָן:

שָׂרָה אֲשֶׁתּוֹ אֶל־מַעֲרַת שָׂדֶה הַמְּכַפְּלָה עַל־פְּנֵי מִמְּרָא הוּא חֶבְרוֹן

וַיַּעַן עֶפְרוֹן הַחִתִּי אֶת־אַבְרָהָם בְּאָזְנֵי בְנֵי־חֵת
 לְכָל בָּאֵי שַׁעַר־עִירוֹ לֵאמֹר: יא לֹא־אֲדֹנִי שָׁמְעֵנִי
 הַשָּׂדֶה נָתַתִּי לָךְ וְהַמַּעֲרָה אֲשֶׁר־בּוֹ לָךְ נָתַתִּיהָ
 לְעֵינֵי בְנֵי־עָמִי נָתַתִּיהָ לָךְ קָבֵר מִתָּךְ: יב וַיִּשְׁתַּחֲוּ
 אַבְרָהָם לִפְנֵי עַם הָאָרֶץ: יג וַיִּדְבֹּר אֶל־עֶפְרוֹן
 בְּאָזְנֵי עַם־הָאָרֶץ לֵאמֹר אֵךְ אִם־אֵתָּה לוֹ שָׁמְעֵנִי
 נָתַתִּי כֶּסֶף הַשָּׂדֶה קַח מִפְּנֵי וְאַקְבְּרָה אֶת־מֵתִי
 שָׁמָּה: יד וַיַּעַן עֶפְרוֹן אֶת־אַבְרָהָם לֵאמֹר לוֹ:
 טו אֲדֹנִי שָׁמְעֵנִי אָרֶץ אַרְבַּע מֵאֹת שֶׁקֶל־כֶּסֶף בִּינִי
 וּבִינְךָ מֶה־הוּא וְאֵת־מִיתָךְ קָבֵר: טז וַיִּשְׁמַע אַבְרָהָם
 אֶל־עֶפְרוֹן וַיִּשְׁקַל אַבְרָהָם לְעֶפְרוֹן אֶת־הַכֶּסֶף
 אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּאָזְנֵי בְנֵי־חֵת אַרְבַּע מֵאֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף
 עֹבֵר לַסֹּחֵר: שני יז וַיָּקָם | שָׂדֶה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר
 בַּמְּכַפְּלָה אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמְּרָא הַשָּׂדֶה וְהַמַּעֲרָה
 אֲשֶׁר־בּוֹ וְכָל־הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּכָל־גְּבֻלוֹ
 סָבִיב: יח לְאַבְרָהָם לְמַקְנָה לְעֵינֵי בְנֵי־חֵת בְּכָל
 בָּאֵי שַׁעַר־עִירוֹ: יט וְאַחֲרֵי־כֵן קָבֵר אַבְרָהָם אֶת־

ואת מתן קבור: (טו) וישקל אברהם לעפרן. חסר וי"ו, לפי שאמר הרבה ואפילו מעט לא עשה. שנטל ממנו שקלים גדולים שהן קנטרין, שנאמר 'עובר לסוחר', שמתקבלים בשקל ככל מקום. ויש מקום ששקליהן גדולים שהן קנטרין, 'נינטיייר' ש'זלע"ו [מטבעות של מאה]: (יז) ויקם שדה עפרון. תקומה היתה לה שיצאה מיד הדיוט ליד מלך. ופשוטו של מקרא ויקם השדה והמערה אשר בו וכל העץ לאברהם למקנה וגו': (יח) בכל באי שער עירו. בקרב

מפני חשיבותו של אברהם שהיה צריך לו, עלה לגדולה: לכל באי שער עירו. שכולן בטלו ממלאכתן וצאו לגמול חסד לשרה: (יב) לא אדני. לא תקנה אותה דמים: נתתי לך. הרי הוא כמו שנתתיה לך: (יג) אך אם אתה לו שמעני. אתה אומר לי לשמוע לך וליקח בחנם, אני אי אפשרי בך, אך אם אתה לו שמעני הלוואי ותשמעני: נתתי. דונא"י זלע"ו [נחתין] מוכן הוא אללי והלוואי נתתי לך כבר: (טו) ביני ובינך. בין שני אוהבים כמונו מה היא חשובה לכלום, אלא הנח את המכר

אונקלוס

כ וקם חקלא ומערתא דביה
לאברהם לאחסנת קבורא מן
בני חתא: א ואברהם סיב עאל
ביומין ויי ברין ית אברהם
בכולא: ב ואמר אברהם לעבדיה
סבא דביתיה דשליט בכל דליה
שו בען ידך תחות ידי: ג ואקיים
עלך במימרא דיי אלהא דשמיא
ואלהא דארעא דלא תסב אתתא
לברי מבנת כנענאי דאנא יתיב
ביניהון: ד אלהין לארעי
וללדוהי תיזיל ותסב אתתא
לברי ליצחק: ה ואמר ליה עבדא
מאם לא תיבי אתתא למיתי
בתרי לארעא דא האתבא אתיב
ית ברך לארעא דנפקתא מתמן:
ו ואמר ליה אברהם אסתמר לך
דלמא תתיב ית ברי לתמן: ז ויי
אלהא דשמיא דדברני מבית
אבא ומארע ילדוהי ודמליל לי
ודקיים לי למימר לבנך אתין
ית ארעא דא הוא ישלח
מלאכיה קדמך ותסב אתתא
לברי מתמן: ח ואם לא תיבי
אתתא למיתי בתרך ויהי זכא
ממומתי דא לחוד ית ברי לא

בארץ כנען: ויקם השדה והמערה אשר-בו
לאברהם לאחות-קבר מאת בני-חת: ס
כד: ואברהם זקן בא בימים ויהוה ברך את-
אברהם בכל: ויאמר אברהם אל-עבדו זקן
ביתו המשל בכל-אשר-לו שים-נא ידך תחת
ירכי: ואשביעך ביהוה אלהי השמים ואלהי
הארץ אשר לא-תקח אשה לבני מבנות הכנעני
אשר אנכי יושב בקרבן: כי אל-ארצי ואל-
מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק:
ה ויאמר אליו העבד אלו לא-תאבה האשה
ללכת אחרי אל-הארץ הזאת ההשב אשוב
את-בנך אל-הארץ אשר-יצאת משם: ויאמר
אליו אברהם השמר לך פן-תשוב את-בני
שמה: ויהוה אלהי השמים אשר לקחני מבית
אבי ומארץ מולדתי ואשר דבר-לי ואשר נשבע-לי לאמר לזרעך
אתן את-הארץ הזאת הוא ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני
משם: ואם-לא תאבה האשה ללכת אחריך ונקית משבעתי זאת

ולא אלהי הארץ, שלא היו צאי עולם מכירים צו, ושמו
לא היה רגיל בארץ: מבית אבי. מחרן: ומארץ
מולדתי. מאור כשדים: ואשר דבר לי. לזכרי, כמו
'אשר דבר עלי', וכן כל לי ולו ולהם הסמוכים אצל
דבור מפורשים בלשון על, ומרגום שלהם - עלי,
עלוי, עליהון, שאין נופל אצל דבור לשון לי ולו ולהם,
אלא אלי, אליו, אליהם, ומרגום שלהם - עמי, עמיה,
עמהון, אצל אצל אמירה נופל לשון לי ולו ולהם:
ואשר נשבע לי. צין הצתרים: (ס) ונקית משבעתי
וגו'. וקם לו אשה מבנות ענר אשכול וממרא: רק את
בני וגו'. רק, מיעוט הוא. בני אינו חוזר, אצל יעקב בן

כולם וצמעמד כולם הקנהו לו: (ה) ברך את אברהם
בכל ככל עולה בגימטריא בן, ומאחר שהיה לו בן היה
צריך להשיאו אשה: (ס) זקן ביתו. לפי שהוא דבוק
נקוד זקן: תחת ירכי. לפי שהנשבע צריך שיטול צידו
חפץ של מזוה, כגון ספר תורה או תפלין, והמילה
היתה מזוה ראשונה לו וצאה לו על ידי כער והיתה
חציצה עליו ונטלה: (י) ה' אלהי השמים אשר לקחני
מבית אבי. ולא אמר ואלהי הארץ, ולמעלה אמר
'ואשביעך זה' אלהי השמים ואלהי הארץ'. אמר לו
עכשיו הוא אלהי השמים ואלהי הארץ, שהרגלתי צפי
הצריות, אצל כשלקחני מבית אבי היה אלהי השמים

אונקלוס

תתיב לתמן: ט' וישוי עבדא זת
ידיה תחות ירפא דאברהם
רבוניה וקנים ליה על פתגמא
הדין: י' וידבר עבדא עסרא גמלין
מגמלי רבוניה ואזל וכל טוב
רבוניה בידיה וקם ואזל לארם
דעל פרת לקרמא דנחור:
יא ואשרי גמליא מברא לקרמא
עם בירא דמיא לעדן ומשא
לעדן דנפקון מליתא: יב ואמר
י' אליהיה דרבוני אברהם זמן
כען קדמי יומא דין ועביד טיבו
עם רבוני אברהם: יג הא אנא
קאים על עינא דמיא ובנת אנשי
קרמא נפקון לממלי מיא: יד ותהי
עוליממא דאימר לה ארביני
כען קלתיך ואשתי ותימר אשתי
ואף גמלך אשקי יתה זמינתא
לעבדך ליצחק ובה אדע ארי
עבדת טיבו עם רבוני: טו והנה
הוא עד לא שיצי למללא וקא
רבקה נפקת דאתילידת לבתואל
בר מלכה אתת נחור אחוהי
דאברהם וקלתה על פתפה:
טז ועוליממא שפירא למחזי
לחדא בתולתא וגבר לא ידעה
ובחתת לעינא ומלת קלתה
וסליקת: יז וירקט עבדא
לקדמותה ואמר אשקיני כען
זעיר מיא מקלתיך: יח ואמרת

רק את-בני לא תשב שמה: ט' וישם העבד את-
ידו תחת ירך אברהם אדניו וישבע לו על-הדבר
הזה: שלשי י' ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי
אדניו וילך וכל-טוב אדניו בידו ויקם וילך אל-
ארם נהרים אל-עיר נחור: יא ויברך הגמלים
מחוץ לעיר אל-באר המים לעת ערב לעת צאת
השאבת: יב ויאמר י' והנה אלהי אדני אברהם
הקרה-נא לפני היום ועשה-חסד עם אדני
אברהם: יג הנה אנכי נצב על-עין המים ובנות
אנשי העיר יצאת לשאב מים: יד והיה הנער
אשר אמר אליה הטי-נא כרך ואשתה ואמרה
שתה וגם-גמליך אשקה אתה הכחת לעבדך
ליצחק ובה אדע כי-עשית חסד עם-אדני:
טו והיה-הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יצאת
אשר ילדה לבתואל בן-מלכה אשת נחור אחי
אברהם וכדה על-שכמה: טז והנער טבת מראה
מאד בתולה ואיש לא ידעה ותירד העינה ותמלא כדה ותעל: יז וירץ
העבד לקראתה ויאמר הגמליאני נא מעט-מים מכדך: יח ותאמר

אדע. לשון תחנה, הודע לי זה: כי עשית חסד. אם
תהיה ממשפחתו והוגנת לו, אדע כי עשית חסד:
(טז) בתולה. ממקום בתולים: ואיש לא ידעה. שלא
כדרכה, לפי שבנות הגוים היו משמרות מקום
בתוליהן ומפקירות ענמן ממקום אחר, העיד על
זו שנקיה מכל: (יז) וירץ העבד לקראתה. לפי
שראה שעלו המים לקראתה: הגמליאני נא. לשון
גמיעה הומי"ר בלע"ז: (יח) ותורד כדה. מעל שכמה:

בני, סופו לחזור: (י) מגמלי אדניו. נכרין היו משאר
גמלים, שהיו יולדין זמזמין מפני הגזל שלא ירעו
בשדות אחרים: וכל טוב אדניו בידו. שטר מתנה
כתב ליצחק על כל אשר לו, כדי שיקפצו לשלוח לו
בחס: ארם נהרים. בין שתי נהרות יושבת: (יא) ויברך
הגמלים. הרביצם: (יב) אותה הכחת. ראויה היא לו
שתהא גומלת חסדים וכדאי ליכנס בביתו של
אברהם. ולשון הוכחת ביררת אפרוביש"ט בלע"ז: ובה

אונקלוס

אִשְׁתִּי רַבּוּנִי וְאוֹחִיאת וְאַחִיתת
קָלְתָהּ עַל יְדֶהּ וְאַשְׁקִיתֶיהָ :
יִשְׁעִי וְשִׁיעִיאת לְאַשְׁקִייתֶיהָ וְאַמְרַת
אֶף לְגַמְלָהּ אֲמַלִּי עַד דִּיסְפָקוֹן
לְמִשְׁתִּי : כִּי וְאוֹחִיאת וְנִפְצַת קָלְתָהּ
לְבֵית שְׁקִיָּא וְרַהֲטַת עוֹד לְבִירָא
לְמַמְלִי וּמְלֵת לְכָל גְּמְלוֹהִי :
כֹּא וְגִבְרָא שְׁהִי בֵּהּ מִסְתַּפֵּל שְׁתִּיק
לְמַדְעָה הָאֲצִלָּה יִי אוֹרְחִיהָ אִם
לֹא : כִּי וְהִנֵּה כַּד סְפִיקוּ גְמָלִיָּא
לְמִשְׁתִּי וְנִסִּיב גְּבִירָא קִדְשָׁא
דְּדִהָבָא תַקְלָא מִתְקַלִּיהָ וְתִרְיִן
שִׁירִין עַל יְדִהָא מִתְקַל עֶסֶר
סְלִעִין דְּדִהָבָא מִתְקַלְהוֹן : כִּי וְאַמַּר
בֵּת מֵאֵן אֶת חֲנָא קֶעֶן לִי הָאִית
בֵּית אֲבוּיָהּ אֲתֵר קֶשֶׁר לֵנָא לְמִבֵּת :
כִּי וְאַמְרַת לִיהָ בֵּת בְּתוּאֵל אֲנָא
בֵּר מְלָכָה דִּילִידַת לְנַחֲוֹר :
כִּי וְאַמְרַת לִיהָ אֶף תִּבְנָא אֶף
כְּסֵתָא סְגִי עֲמָנָא אֶף אֲתֵר קֶשֶׁר
לְמִבֵּת : כִּי וּכְרַע גְּבִירָא וּסְגִיד קִדְּם
יִי : כִּי וְאַמַּר בְּרִיָּה יִי אֱלֹהִיהָ
דְּרַבּוּנִי אֲבָרְהָם דִּלְאָ מִנֵּע
טִיבִיתִּיהָ וְקִשְׁטִיהָ מִן רַבּוּנִי אֲנָא

שְׁתֵּה אֲדֹנִי וְתִמְהֹר וְתִרְדּוּ כְּדָה עַל-יְדֶהּ וְתִשְׁקֶהוּ :
וְתִכַּל לֶהֱשִׁקְתּוּ וְתִאמְרוּ גַם לְגַמְלִיָּה אֲשָׁאֵב עַד
אִם-כָּלוּ לִשְׁתֵּת : כִּי וְתִמְהֹר וְתִעַר כְּדָה אֶל-הַשִּׁקֵּת
וְתִרְץ עוֹד אֶל-הַבָּאֵר לִשְׁאֵב וְתִשְׁאֵב לְכָל-
גְּמָלִיו : כֹּא וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲה לֵה מַחְרִישׁ לִדְעַת
הַהֲצִלִּיחַ יְהוָה דְּרַכּוֹ אִם-לֹא : כִּי וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כָּלוּ
הַגְּמָלִים לִשְׁתֵּת וַיִּקַּח הָאִישׁ נֹס זֶהָ בְּקַע
מִשְׁקָלוֹ וּשְׁנֵי צְמִידִים עַל-יְדֵיהָ עֲשֶׂרָה זֶהָ
מִשְׁקָלָם : כִּי וַיֹּאמֶר בֶּת-מִי אֵת הַגִּידִי נָא לִי הִישׁ
בֵּית-אֲבוּיָהּ מָקוֹם לֵנִי לִלִין : כִּי וְתִאמַר אֵלָיו בֶּת-
בְּתוּאֵל אֲנִכִּי בֶן-מְלָכָה אֲשֶׁר יִלְדָה לְנַחֲוֹר :
כִּי וְתִאמַר אֵלָיו גַּם-תֵּבֶן גַּם-מִסְפּוּא רַב עֲמָנִי גַם-
מָקוֹם לִלִין : כִּי וַיִּקַּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחוּ לַיהוָה :
כִּי וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אֲבָרְהָם אֲשֶׁר לֹא-עֲזָב חֲסִדּוֹ

חדא, כך תפרש לשון שאיה צאדם צהול וצעל
מחשבות. ואונקלוס תרגם לשון שהייה 'וגוצר' שהי',
שואה ועומד במקום אחד לראות ההצלחה ה' דרכו.
ואין לתרגם שתי, שהי אינו לשון שתי, שאין אל"ף
נופלת בלשון שתי: משתאה לה. משתומם עליה,
כמו 'אמרי לי אחי הוא', וכמו 'וישאלו אנשי המקום
לאשתו': (כ) בקע. רמז לשקלי ישראל צקע לגלגלת:
ושני צמידים. רמז לשני לוחות מצומדות: עשרה
זהב משקלם. רמז לעשרת הדברות שבהן: (כ) ויאמר
בת מי את. לאחר שנתן לה שאלה, לפי שהיה צטוח
בזכותו של אברהם שהנלית הקדוש ברוך הוא דרכו:
ללון. לינה אחת. לין שם דבר והיא אמרה ללון כמה
לינות: (כ) בת בתואל. השיבתו על ראשון ראשון ועל
אחרון אחרון: (כ) מספוא. כל מאכל הגמלים קרוי
מספוא, כגון תבן ושעורים: (כ) בדרך. דרך המיומן,
דרך הישר, צאווה דרך שהיית צריך. וכן כל צי"ת
ולמ"ד וה"א המשמשים צראש המצינה ונקודים

(יט) עד אם כלו. הרי אם משמש בלשון אשר, אם כלו,
דיספקון, שזו היא גמר שתייתן כששתו די ספקון:
(כ) ותער. לשון נפילה, והרצה יש בלשון משנה
'המערה מכלי אל כלי', ובמקרא יש לו דומה 'אל תער
נפשי', 'אשר הערה למות נפשו': השקת. אכן חלולה
ששותים זה הגמלים: (כ) משתאה. לשון שאייה, כמו
'שאו ערסי', 'תשאה שממה': משתאה. משתומם
ומתנהל על שראה דברו קרוב להנלית. אכל אינו יודע
אם ממשפחת אברהם היא אם לאו. ואל תתמה בצי"ו
של משתאה שאין לך תיבה שתחלת יסודה שי"ן
ומדברת בלשון מתפעל שאין תי"ו מפרידה בין שתי
אותיות של עיקר היסוד, כגון 'משתאה' מגזרת שאה,
'משחולל' מגזרת שולל, 'וישחומם' מגזרת שממה,
'וישחמר' חקות עמרי' מגזרת וישמר, אף כאן
'משחאה' מגזרת תשאה, וכשם שאתה מוזה לשון
משומם צאדם נזהל ונאלס וצעל מחשבות, כמו 'על
יומו נשמו אחרונים', 'שמו שמים', 'אשתומם כשעה

אונקלוס

בְּאוֹרַח תִּקְנָא דְּבְרֵי יי בֵּית אַחֵיהּ
דְּרַבּוּנִי: כח וְהָטַת עוֹלִימָתָא
וְחִוִּיָּאת לְבֵית אִמָּה כְּפִתְגָמִיא
הָאֵלִין: כט וְלִרְבֵּקָה אָחָא וְשִׁמְיָה
לְבֵן וְהָטַת לְבֵן לְנֹת גְּבֵרָא לְבָרָא
לְעֵינָא: לה וְהָטַת כְּדִן חֲזָא יֵת קִדְשָׁא
וְיֵת שִׁירָא עַל יְדֵי אַחְתִּיהּ וְכֵד
שָׁמַע יֵת פִּתְגָמִי רְבֵּקָה אַחְתִּיהּ
לְמִימַר כְּדִין מְלִיל עָמִי גְּבֵרָא
וְאִתָּא לְנֹת גְּבֵרָא וְהָא קָאִים עָלָי
גְּמִלָּא עַל עֵינָא: לא וְאָמַר עוֹל
בְּרִיקָא דִּי לְמָא אֵת קָאִים בְּבָרָא
וְאִנָּא פְּנִיתִי בֵּיתָא וְאִתָּר כְּשֵׁר
לְגְּמִלָּא: לב וְעָאֵל גְּבֵרָא לְבֵיתָא
וְשָׂרָא מִן גְּמִלָּא וְיָהֵב תְּכֵנָא
וְכִסְתָּא לְגְּמִלָּא וּמִיָּא לְאִסְחָאָה
רְגִלוֹהִי וְרַגְלֵי גְּבֵרָא דְעָמִיהּ:
לג וְשִׁוְיָא קְדָמוֹהִי לְמִיכָל וְאָמַר
לֹא אֵיכּוֹל עַד דְּאִמְלִיל פִּתְגָמִי
וְאָמַר מְלִיל: לד וְאָמַר עֲבָדָא
דְּאִבְרָהָם אָנָּא: לה וְיֵי כְּרִיךְ יֵת
רַבּוּנִי לְחֻדָּא וְרָבָא וְיָהֵב לִיהָ עֵן
וְתוֹרִין וְכִסְף וְדָבָר וְעֲבָדִין וְאִמָּהָן
וְגְּמִלִין וְחִמְרִין: לו וְיִלְדִית שָׂרָה
אִתָּת רַבּוּנִי כִּרְבּוּנִי כִּתְרָא דְסִיכָת
וְיָהֵב לִיהָ יֵת כָּל דְּלִיהָ: לו וְקָאִים
עָלֵי רַבּוּנִי לְמִימַר לֹא תִסָּב אִתָּתָא
לְבָרִי מִכְּנֵת כְּנַעֲנָאִי דְאִנָּא יָהֵב
בְּאַרְעָהוֹן: לה אֵלֶיהֶן לְבֵית אָבָא
תִּיזִיל וְלִזְרַעִיתִי וְתִסָּב אִתָּתָא

וְאִמָּתוֹ מִעַם אֲדָנִי אֲנֹכִי בְּדֶרֶךְ נַחֲנִי יְהוָה בֵּית
אָחִי אֲדָנִי: כח וְתָרַץ הַנֶּעֱר וְתִגַּד לְבֵית אִמָּה
כְּדִבְרֵים הָאֵלֶּה: כט וְלִרְבֵּקָה אָח וְשִׁמּוֹ לְבֵן וִירָץ
לְבֵן אֶל־הָאִישׁ הַחוּצָה אֶל־הָעֵין: לוֹיְהוֹי| כְּרֹאֵת
אֶת־הַנָּזֶם וְאֶת־הַעֲמֻדִים עַל־יְדֵי אָחִיתוֹ וְכִשְׁמֻעוֹ
אֶת־דְּבָרֵי רְבֵּקָה אָחִיתוֹ לֵאמֹר כֹּה־דִבֶּר אֵלַי
הָאִישׁ וַיָּבֹא אֶל־הָאִישׁ וְהִנֵּה עֹמֵד עַל־הַגְּמָלוֹם
עַל־הָעֵין: לא וַיֹּאמֶר בּוֹא בְּרוּךְ יְהוָה לְמָה תַעֲמֹד
בַּחוּץ וְאֲנֹכִי פְּנִיתִי הַבַּיִת וּמִקּוֹם לְגְּמָלוֹם: לב וַיָּבֹא
הָאִישׁ הַבַּיִתָּה וַיִּפְתַּח הַגְּמָלוֹם וַיִּתֵּן תְּכֵן וּמִסְפּוֹא
לְגְּמָלוֹם וּמַיִם לְרֹחַץ רַגְלָיו וְרַגְלֵי הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר
אִתּוֹ: לג וַיּוֹשֶׁם וַיּוֹשֶׁם לְפָנָיו לֵאמֹר לֹא
אֲכַל עַד אֶס־דְּבָרִתִּי דְּבָרִי וַיֹּאמֶר דְּבָר: לד וַיֹּאמֶר
עֲבֹד אֲבִרָהָם אֲנֹכִי: לה וַיְהוָה בֵּרַךְ אֶת־אֲדָנִי מְאֹד
וַיִּגְדַּל וַיִּתֵּן־לוֹ צֶאֱן וּבִקְרָ וְכֶסֶף וְזָהָב וְעַבְדִּים
וּשְׂפָחֹת וּגְמָלוֹם וְחִמְרִים: לו וְתִלְדֹּד שָׂרָה אִשֶּׁת
אֲדָנִי בֵן לֵאדָנִי אַחֲרֵי זִקְנָתָהּ וַיִּתֵּן־לוֹ אֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ: לה וַיִּשְׁבַּעַנִּי
אֲדָנִי לֵאמֹר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אֲנֹכִי יֹשֵׁב

(לג) ויפתח. התייר זמס שלהם, שהיה סותם את פיהם שלא ירעו בדרך בשדות אחרים: (לד) עד אם דברתי. הרי אם משמש בלשון אשר ובלשון כי, כמו 'עד כי יצא שילה', וזה שאמרו חכמינו וזכרונם לברכה; כי משמש בארבע לשונות, והאחת אי, והוא אם: (לה) ויתן לו את כל אשר לו. שטר מתנה הראה להם: (לו) לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני. אם לא תלך תחלה אל בית אבי ולא תאצה ללכת אחריו:

צפת"ח מדברים בדבר הפשוט שנזכר כבר במקום אחר או שהוא מצורר וניכר צאיו הוא מדבר: (כח) לבית אמה. דרך הנשים היתה להיות להן בית לישוב צו למלאכתן, ואין הנת מגדת אלא לאמה: (כט) וירץ. למען וירץ ועל מה רץ, 'ויהי כראות את הנזם', אמר עשיר הוא זה, ונתן עיניו בממון: (ל) על הגמלים. לשמרן, כמו 'והוא עומד עליהם', לשמשם: (לב) פניתי הבית. מעבודה זרה:

אונקלוס

לְבָרִי: לט וְאֶמְרִית לְרַבּוֹנִי מֵאֵם
לֹא תִתִּי אֶתְמָא בְּתָרִי: מ וְאֶמֶר
לִי יִי דְפִלְחִית קְדָמוּהִי יִשְׁלַח
מִלְאָכִיה עִמָּךְ וְיַצִּלְח אֶרְחֶךָ
וְתִסָּב אֶתְמָא לְבָרִי מִזְרַעִיתִי
וּמִבֵּית אָבָא: מא בְּכֵן תְּהִי זָכָא
מִמּוֹמְתִי אֲרִי תִהְיִי לְזִרְעִיתִי וְאֵם
לֹא יִתְּנוּן לָךְ וְתִהִי זָכָא מִמּוֹמְתִי:
מב וְאֶתִּיתִי יוֹמָא דִּין לְעֵינָא
וְאֶמְרִית יִי אֱלֹהִיה דְּרַבּוֹנִי אֲבִרְהָם
אֵם אִית כְּעֵן רַעְוָא קְדָמָךְ
לְאַצְלָחָא אֶרְחִי דְּאָנָא אֲזִיל
עֲלָה: מג הָא אָנָא קָאִים עַל עֵינָא
דְּמִיָּא וְתִהִי עוֹלִימְתָא דְּתַפּוּק
לְמַמְלִי וְאִמֶּר לָהּ אֲשִׁקִּינִי כְּעֵן
זְעִיר מִיָּא מְקַלְתִּיךָ: מד וְתִמְרִי
לִי אָף אֶת אִשְׁתִּי וְאָף לְגַמְלִיךָ
אֲמַלִּי הִיא אֶתְמָא דְּזִמִּין יִי לְבָר
רַבּוֹנִי: מה אָנָא עַד לֹא שִׁיעִיתִי
לְמַלְלָא בְּלִבִּי וְהָא רַבְּקָה נִפְקַת
וְקָלְתָה עַל כְּתֻפָּה וְנִחְתַּת לְעֵינָא
וּמָלַת וְאֶמְרִית לָהּ אֲשִׁקִּינִי כְּעֵן:
מו וְאוֹרִיָּאת וְאַחִיתָת קָלְתָה מִנָּה
וְאֶמְרַת אִשְׁתִּי וְאָף גַּמְלִיךָ אֲשִׁקִּי
וְשִׁתִּיתִי וְאָף גַּמְלִיָּא אֲשִׁקִּיאָת:
מז וּשְׁאִילִית יְתָה וְאֶמְרִית בֵּת
מֵאֵן אֶת וְאֶמְרַת בֵּת בְּתוֹאֵל בֵּר
נְחוּר דִּילִידִת לִיה מִלְּקָה וְשִׁוִּיתִי

בְּאֶרְצוֹ: לה אִם-לֹא אֶל-בֵּית-אָבִי תֵלֶךְ וְאֶל-
מִשְׁפַּחְתִּי וּלְקַחְתָּ אִשָּׁה לְבָנִי: לו וְאֶמֶר אֶל-אֲדָנִי
אֱלֹהִי לֹא-תֵלֶךְ הָאִשָּׁה אַחֲרָי: מו וְאֶמֶר אֱלֹהִי יְהוָה
אֲשֶׁר-הִתְהַלַּכְתִּי לִפְנֵי וְיִשְׁלַח מַלְאָכּוֹ אֲתָךְ
וְהִצִּלְח דְּרַכְךָ וּלְקַחְתָּ אִשָּׁה לְבָנִי מִמִּשְׁפַּחְתִּי
וּמִבֵּית אָבִי: מא אֲזִי תִנָּקֶה מֵאֲלֹתֵי כִי תָבוֹא אֶל-
מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם-לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהִיִּית נָקִי מֵאֲלֹתֵי:
מב וְאָבָא הַיּוֹם אֶל-הָעֵין וְאֶמֶר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדָנִי
אֲבִרְהָם אִם-יִשְׁדָּ-נָא מִצִּלּוֹח דְּרַכִּי אֲשֶׁר אֲנִכּוֹ
הֵלֶךְ עֲלֶיהָ: מג הִנֵּה אֲנִכּוֹ נֹצֵב עַל-עֵין הַמַּיִם וְהִיא
הֶעֱלָמָה הַיֵּצֵאת לִשְׂאֵב וְאֶמְרַתִּי אֱלִיהָ הַשְׁקִינִי-
נָא מֵעַט-מַיִם מִכֶּדֶךְ: מד וְאֶמְרָה אֱלֹהִי גַם-אֶתְהָ
שִׁתָּה וְגַם לְגַמְלִיךָ אֲשָׁאֵב הוּא הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-
הִכִּיחַ יְהוָה לְבֶן-אֲדָנִי: מה אֲנִי טָרִם אֲכַלָּה לְדַבֵּר
אֶל-לְבִי וְהִנֵּה רַבְּקָה יֵצֵאת וְכִדָּה עַל-שְׂכָמָהּ
וְתִרְדּוּ הָעֵינָה וְתִשָּׁאֵב וְאֶמֶר אֱלִיהָ הַשְׁקִינִי נָא: מז וְתִמְהַר וְתִוָּרֵד כִּדָּה
מֵעֲלִיהָ וְתִאֲמֶר שִׁתָּה וְגַם-גַּמְלִיךָ אֲשָׁקֶה וְאִשְׁתִּי וְגַם הַגַּמְלִים
הַשְׁקַתָּה: מו וְאֲשָׁאֵל אֶתְהָ וְאֶמֶר בֵּת-מִי אַתָּ וְתִאֲמֶר בֵּת-בְּתוֹאֵל בֶּן-

הוֹכִיחַ. צִירַר וְהוֹדִיעַ, וְכֵן כָּל הוֹכַחָה שְׂצִמְקָרָה, צִירַר
דְּבַר: (מה) טָרִם אֲכַלָּה. טָרִם שְׂאִי מַכְלָה, וְכֵן כָּל לִשׁוֹן
הוּוֹה פֻּעִמִּים שְׂהוּא מְדַבֵּר בְּלִשׁוֹן עֶבֶר וְיִכּוֹל לְכַתּוּב כְּמוֹ
טָרִם כְּלִיתִי, וּפֻעִמִּים שְׂמַדְבֵּר בְּלִשׁוֹן עַמִּיד, כְּמוֹ 'כִּי
אֶמֶר אִיוֹב' – הִרִי לִשׁוֹן עֶבֶר, 'כִּכֵּה יַעֲשֶׂה אִיוֹב' – הִרִי
לִשׁוֹן עַמִּיד. וּפִירוּשׁ שְׂמִיהֶם בְּלִשׁוֹן הוּוֹה, כִּי אֹמֶר הִיא
אִיוֹב 'אוֹלִי חֲטָאוּ בְּנֵי וְגוֹ' וְהִיא עוֹשֶׂה כִּךְ: (מז) וְאֲשָׁאֵל
וְאִשִּׁים. שְׂנֵה הַסְּדֵר, שְׂהִרִי הוּא תַחֲלָה נָתַן וְאַחֲרַי כֵּן
שָׁאֵל, אֲלֵא שְׂלֵא יִתְּפִשׁוּהוּ דְּבִצְרִי וְיִאֲמֶר וְיִאֲכֹל נִתַּח

(לט) אֱלֹהִי לֹא תֵלֶךְ הָאִשָּׁה. אֲלִי כְּתִיב, צֵת הִיִּתָּה לוֹ
לְאַלְעִזֹּר וְהִיא מִחִזֹּר לְמִנְאוֹ עִילָה שִׁאֲמֶר לוֹ אֲצִרְהֶם
לְפָנוֹת אֲלִיוֹ לְהַשִּׁיאוֹ צֵתוֹ, אֲמֶר לוֹ אֲצִרְהֶם בְּנֵי צִרוֹךְ
וְאַתָּה אֲרוּר, וְאִין אֲרוּר מְדַבֵּק בְּצִרוֹךְ: (מז) וְאָבָא
הַיּוֹם. הַיּוֹם יִנְאֲתִי וְהַיּוֹם צֵאתִי, מִכָּאֵן שְׂקִפְנָה לוֹ
הָאֲרֵךְ. אֲמֶר רַבִּי אַחָא: 'יִפָּה שִׁיחְתָּן שֶׁל עֲבָדֵי אֲבוֹת
לִפְנֵי הַמָּקוֹם מִתּוֹרַתָּן שֶׁל צִנִּים, שְׂהִרִי פִרְשָׁה שֶׁל
אֲלִעִזֹּר כְּפֻלָּה בְּתוֹרָה, וְהִרְבֵּה גּוֹפִי תוֹרָה לֹא נָתַנוּ
אֲלֵא בְּרִמְזֵה': (מז) גַּם אֶתְהָ. גַּם לְרִבּוֹת אֲנָשִׁים שְׂעִמּוֹ:

אונקלוס

קדשא על אפה ושינא על
ידהא : מח וכרעית וסגידית קדם
יי וכריכות ית יי אלהיה דרבני
אברהם דדברני באורח קשוט
למסב ית פת אחוהי דרבני
לבריה : מט וכען אם איתיכון
עבדין טיבו וקשוט עם רבני
חור לי ואם לא חור לי ואתפני
על ימינא או על סמאלא : ונאטיב
לכן ובתואל ואמרו מן קדם יי
נפק פתגמא לית אנחנא יכלין
למלא עמך ביש או טב : נא הא
רבקה קדמך דבר ואיזיל ותהי
אתתא לבר רבונך קמא דמליל
יי : נב ויהנה פד שמע עבדא
דאברהם ית פתגמיהון וסגיד
על ארעא קדם יי : נג ואפיק
עבדא מנין דקספ ומנין דדב
ולבושין ויהב לרבקה ומגדנין
יהב לאחיהא ולאמה : נד ואכלו
וישתאו הוא וגברא דעמיה
ובתו וקמו בצפרא ואמר שלחוני
לנת רבוני : נה ואמר אחיהא
ואמה תתיב עולימתא עמנא
עדן בעדן או עסדא גרתינ פתר
פן תיזיל : נו ואמר להון לא
תאחרון יתי ויי אצלח אוהי
שלחוני ואהד לנת רבוני :
נו ואמרו נקרי לעולימתא ונשמע

נחור אשר ילדה לו מלכה ואשם הנזם על-
אפה והעמידים על-ידיה: מח ואקד ואשתחוה
ליהוה ואברך את-יהוה אלהי אדני אברהם
אשר הנחני בדרך אמת לקחת את-בת-אחי
אדני לבני: מט ועתה אם-יששכם עשׂים חסד
ואמת את-אדני הגידו לי ואם-לא הגידו לי
ואפנה על-ימין או על-שמאל: נוען לבן
ובתואל ואמרו מיהוה יצא הדבר לא נוכל דבר
אליך רע או-טוב: נה הנה-רבקה לפניך קח ולך
ותהי אשה לבן-אדניך כאשר דבר יהוה: עב ויהי
כאשר שמע עבד אברהם את-דבריהם וישתחו
ארצה ליהוה: חמישי נג ויוצא העבד כלי-כסף
וכלי זהב ובגדים ויתן לרבקה ומגדנת נתן
לאחיה ולאמה: נד ויאכלו וישתו הוא והאנשים
אשר-עמו וילינו ויקומו בפקר ויאמר שלחני
לאדני: נה ויאמר אחיה ואמה תשב הנער אתנו

ימים או עשור אחר תלך: נו ויאמר אלהם אל-תאחרו אתי ויהוה
הצליח דרכי שלחוני ואלכה לאדני: נז ויאמרו נקרא לנער ונשאלה

של ארץ ישראל: (נד) וילינו. כל לינה שצמקרה לינת
לינה אחד: (נה) ויאמר אחיה ואמה. ובתואל היכן
היה, הוא היה רוצה לעכז וצא מלאך והמיתו:
ימים. שנה, כמו 'ימים תהיה גאלתו', שכן נותנין
לבתולה זמן שנים עשר חדש לפרנס את עצמה
בתכשיטים: או עשור. עשרה חדשים. ואם תאמר
ימים ממש, אין דרך המצקשים לבקש דבר מועט
ואם לא תרצה תן לנו מרובה מזה: (ז) ונשאלה
את פיה. מכאן שאין משיאין את האשה אלא

לה, ועדיין אינך יודע מי היא: (מט) על ימין. מבנות
ישמעאל: על שמאל. מבנות לוט שהיה יושב
לשמאלו של אברהם: (י) ויען לבן ובתואל. רשע
היה וקפץ להשיב לפני אציו: לא נוכל דבר
אליך. למאן דדבר הזה, לא על ידי תשובת דבר רע
ולא על ידי תשובת דבר הגון לפי שניכר שמה' יצא
הדבר, לפי דבריך שזימנה לך: (כ) וישתחו
ארצה. מכאן שמודים על צורה טובה:
(נג) ומגדנות. לשון מגדים, שהציא עמו מיני פירות

אונקלוס

מֵאֵת דְּהִיא אֲמַרָא : נח וקרו לרבקה
 וַאֲמַרוּ לָהּ הִתְיַזְלִין עִם גְּבֵרָא
 קָדִין וַאֲמַרְת אֵיזִיל : נט וישלחו
 ית רבקה אַחְתְּהוֹן וְיִת מִינְקֻתָּהּ
 וְיִת עֲבָדָא דְּאֲבָרְהָם וְיִת גְּבִרְתָּהּ :
 ס וברכו ית רבקה וַאֲמַרוּ לָהּ
 אַחְתְּנָא אַתְּ הִנְיָא לְאֻלְפִין וְלִרְבִּין
 וְיִירְתוּן בְּנֵי יִת קָרְוִי סְנָאִיהוֹן :
 סא וקמת רבקה וְעוֹלִימְתָּהּ
 וְרִכִּיבָא עַל גְּמֻלָּא וַאֲזֹלָא בְּתֵר
 גְּבֵרָא וְדָבָר עֲבָדָא ית רבקה
 וַאֲזֹל : סב ויצחק עַל בְּמִיתוּהִי
 מִבְּרִיא דְּמִלְאָךְ קִימָא אַחְתְּוִי
 עֲלָה וְהוּא יְתִיב בְּאַרְע דְּרוּמָא :
 סג ונפק יצחק לְעֵלָא בְּחֻקָּא
 לְמַפְגֵּי רַמְשָׁא וְזָקֵף עֵינָוְהִי וְחִזָּא
 וְהוּא גְּמֻלָּא אַתְּן : סד וזקפת רבקה
 ית עֵינָהּ וְחִזָּת ית יצחק
 וְאִתְרַכִּינַת מַעַל גְּמֻלָּא : סה וַאֲמַרְת
 לְעֲבָדָא מֵאֵן גְּבֵרָא דִּיכִי דְּמִתְּלִיךְ
 בְּחֻקָּא לְקַדְּמוּתָנָא וַאֲמַר עֲבָדָא
 הוּא רַבּוּנִי וְנִסִּיבַת עֵיפָא
 וְאִתְפְּסִיאת : סו וַאֲשַׁמְעִי עֲבָדָא
 לִיצְחָק יִת כָּל פְּתָגְמִיָּא דְּעֲבָד :
 סז וַאֲעֲלָה יצחק לְמַשְׁכְּנָא וְחִזָּא
 וְהוּא תְּקַנֵּין עוֹבְדֵהָא כְּעוֹבְדֵי
 שְׂרָה אִמִּיהּ וְנִסִּיב ית רבקה וְחִזָּת
 לִיהּ לְאִתּוּ וְרִיחַמָּהּ וְאִתְנַחֵם

אֶת־פִּיהָ : נח ויקראו לרבקה וַאֲמַרוּ אֲלֶיהָ הִתְלָכִי
 עִם־הָאִישׁ הַזֶּה וְתֹאמַר אֵלָיו : נט וישלחו אֶת־
 רַבְקָה אַחֲתָם וְאֶת־מִנְקֻתָּהּ וְאֶת־עַבְדֵּי אֲבָרָהם
 וְאֶת־אֲנָשָׁיו : ס ויברכו אֶת־רַבְקָה וַאֲמַרוּ לָהּ
 אַחְתְּנוּ אַתְּ הִי לְאֻלְפֵי רַבְכָּה וְיִירֶשׁ זֶרַעְךָ אֶת־
 שְׁעַר שְׁנָאוֹ : סא וְתִקֶּם רַבְקָה וְנִעְרֶתֶיהָ וְתִרְכַּבְנָהּ
 עַל־הַגְּמֻלִים וְתִלְכְּנָה אַחֲרֵי הָאִישׁ וַיִּקַּח הָעֶבֶד
 אֶת־רַבְקָה וַיֵּלֶךְ : סב ויצחק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְחִי
 רֹאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאַרְץ הַנֶּגֶב : סג וַיֵּצֵא יצחק לְשׁוֹחַ
 בַּשָּׂדֶה לַפָּנוֹת עֶרֶב וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה גְּמֻלִים
 בָּאִים : סד וְתִשָּׂא רַבְקָה אֶת־עֵינֶיהָ וְתִרְא אֶת־
 יצחק וְתִפֹּל מֵעַל הַגְּמֻלָּה : סה וְתֹאמַר אֶל־הָעֶבֶד
 מִי־הָאִישׁ הַלֹּזֶה הַהֵלֶךְ בַּשָּׂדֶה לְקִרְאֲתָנוּ וַיֹּאמֶר
 הָעֶבֶד הוּא אֲדֹנִי וְתִקַּח הַצִּעִיף וְתִתְכַּס : סז וַיִּסַּפֵּר
 הָעֶבֶד לִיצְחָק אֶת כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר עָשָׂה :
 סז וַיָּבֹא יצחק הָאֵהֱלָה שְׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת־רַבְקָה וְתִהְיֶה־לוֹ לְאִשָּׁה

ומדעתה : (נח) ותאמר אלך. מעצמי, ואף אם אינכם
 רוצים : (ס) את הוי לאלפי רבבה. את וזרעך תקבלו
 אותה זרכה, שנאמר לאברהם זהר המוריה 'הרבה
 ארצה את זרעך וגומר'. יהי רצון שיהא אותו הזרע
 ממך ולא מאשה אחרת : (סג) מבוא באר לחי
 ראי. שהלך להציא הגר לאברהם אביו שישאנה וישוב
 בארץ הנגב. קרוב לאותו צד, שנאמר 'ויסע משם
 אברהם ארצה הנגב וישב בין קדש ובין שור', ושם
 היה הבאר, שנאמר 'הנה בין קדש ובין צרד' :
 (סד) לשוח. לשון תפלה, כמו 'ישפוך שיחו' :
 (סד) ותרֹא את יצחק. ראתה אותו הדור ותוהא
 מפניו : ותפל. השמיטה עצמה לארץ, כחרגומו

ואתרכינת - הָטָת עצמה לארץ, כמו 'הטִי נא כדך'
 - ארכיני, 'ויט שמים' - וארכין, לשון מוטה לארץ,
 ודומה לו 'כי יפל לא יוטל' - אם יטה לארץ, לא
 יגיע עד הקרקע : (סה) ותתכס. לשון ותתפעל, כמו
 ותקצר, ותשצר : (סז) ויספר העבד. גלה לו נסים
 שנעשו לו, שקפצה לו הארץ ושנודמנה לו רבקה
 בתפלתו : (סז) האהלה שרה אמו. ויצאה האהלה
 ונעשית דוגמת שרה אמו, כלומר והרי היא שרה
 אמו, שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מערב
 שבת לערב שבת, וזרחה מנזיה בעיסה, וענן קשור
 על האהל, ומשמתה פסקו, וכשצאת רבקה חזרו :
 אחרי אמו. דרך ארץ כל זמן שאמו של אדם קיימת

אונקלוס

יצחק בְּתֵר אִמִּיהּ: א' ואִסְיָף
אֲבָרְהָם וְנָסִיב אֶתְתָּא וְשִׁמְיָה
קְטוּרָה: ב' וְיִלְדִית לִיהּ יֵת זִמְרָן
וְיֵת יִקְשָׁן וְיֵת מִדָּן וְיֵת מִדְּנָן וְיֵת
יִשְׂכָּק וְיֵת שׁוּחַ: ג' וְיִקְשָׁן אִוְלִיד
יֵת שָׂבָא וְיֵת דָּדָן וְיֵת דָּדָן וְיֵת
לְמִשְׁרָן וְלְשִׁכּוּנָן וְלִגְנָן: ד' וְיֵת
מִדָּן עֵיפָה וְעֵפָה וְחִנּוּךְ וְאַבְיָדָע
וְאַלְדֵּעָה כָּל אֵלִין בְּגֵי קְטוּרָה:
ה' וְיֵת אֲבָרְהָם יֵת כָּל דְּלִיָּה
לְיִצְחָק: ו' וְיֵת בְּגֵי לְחִינְתָּא
דְּלְאַבְרָהָם יֵת אֲבָרְהָם מִתְּנָן
וְשִׁלְחָנָן מִעַל יִצְחָק בְּרִיָּה בְּעוֹד
דְּהוּא קָיָם קְדוּמָא לְאַרְעֵי מִדְּנָא:
ז' וְיֵת יוֹמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אֲבָרְהָם
דְּחֵיָא מֵאָה וְשִׁבְעִין וְחֲמִשָּׁן שְׁנִין:
ח' וְיֵת תְּנִיד וּמִית אֲבָרְהָם בְּסִיבּוֹ
טְבָא סִיבּ וְסָבַע וְאַתְּכֵישׁ לְעַמִּיָּה:
ט' וְיֵת בְּרִיָּה יֵת יִצְחָק וְיֵת שְׁמַעְיָל
בְּנוֹהֵי בְּמַעֲרַת כְּפִילְתָּא בְּחֶקֶל
עֶפְרָן בֶּר צוֹחֵר חֲתָמָה דְּעַל אִפִּי
מִמְרָא: י' יֵת קֵלָא דְּזָבָן אֲבָרְהָם
מִן בְּגֵי חֲתָמָה תְּמָן אֶתְקַבֵּר
אֲבָרְהָם וְשָׂרָה אֶתְחִיָּה: יא' וְיֵת

וַיָּאֵהְבָה וַיִּנָּחֵם וַיִּצְחָק אַחֲרֵי אָמֹ: פ
שִׁישִׁי כֹה אִיֶּסֶף אֲבָרְהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וְשִׁמְיָה
קְטוּרָה: ב' וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־זִמְרָן וְאֶת־יִקְשָׁן וְאֶת־
מִדָּן וְאֶת־מִדְּנָן וְאֶת־יִשְׂכָּק וְאֶת־שׁוּחַ: ג' וַיִּקְשָׁן
וַלֵּד אֶת־שָׂבָא וְאֶת־דָּדָן וְיֵת דָּדָן הָיוּ אֲשׁוּרִים
וְלִטּוּשִׁים וְלֵאמֹים: ד' וְיֵת מִדָּן עֵיפָה וְעֵפָה וְחִנּוּךְ
וְאַבְיָדָע וְאַלְדֵּעָה כָּל־אֵלֶּה בְּנֵי קְטוּרָה: ה' וַיִּתֵּן
אֲבָרְהָם אֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ לְיִצְחָק: ו' וְלִבְנֵי
הַפִּילִגְשִׁים אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם נָתַן אֲבָרְהָם מִתְּנַת
וַיִּשְׁלַחֵם מִעַל יִצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדָנּוּ חַי קְדָמָה אֶל־
אֶרֶץ קָדֶם: ז' וְאַלֶּה יְמֵי שְׁנֵי־חַיֵּי אֲבָרְהָם אֲשֶׁר־חַי
מֵאֵת שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחֲמִשָּׁן שָׁנִים: ח' וַיָּגוּעַ
וַיָּמָת אֲבָרְהָם בְּשִׁיבָה טוֹבָה זָקֵן וְשִׁבְעָה וַיֹּאסֶף

אֶל־עַמּוּיוֹ: ט' וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ יִצְחָק וַיִּשְׁמַעְיָל בְּנוֹי אֶל־מַעֲרַת הַמַּכְפֵּלָה
אֶל־שֵׂדֶה עֶפְרָן בֶּן־צֹחֵר הַחֲתִי אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִמְרָא: י' הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר־
קָנָה אֲבָרְהָם מֵאֵת בְּנֵי־חֵת שָׂמָה קִבְר אֲבָרְהָם וְשָׂרָה אִשְׁתּוֹ: יא' וַיְהִי

אֲבָרְהָם וְגו'. אָמַר ר' נחמיה ברכה דיאתיקי, שאמר
לו הקדוש ברוך הוא לאברהם 'והיה ברכה', הברכות
מסורות צידך לצרך את מי שתרצה, ואברהם מסרם
ליצחק: (י) הפילגשים. חסר כתיב, שלא היתה אלא
פלגש אחת, היא הגר היא קטורה. נשים בכתובה,
פילגשים בלא כתובה, כדאמרין בסנהדרין בנשים
ופילגשים דדוד: נתן אברהם מתנות. פירשו רבותינו
שם טומאה מסר להם. דבר אחר מה שנתן לו על
אודות שרה ושאר מתנות שנתנו לו, הכל נתן להם
שלא רצה ליהנות מהם: (י) מאת שנה ושבעים שנה
וחמש שנים. בן מאה כבן שבעים, וכן שבעים כבן
חמש בלא חטא: (ט) יצחק וישמעאל. מכאן שעשה
ישמעאל תשובה והולך את יצחק לפניו, והיא שיבה

כרוך הוא אלה, ומשמחה הוא מתנחם באשתו:
(ב) קטורה. זו הגר, ונקראת קטורה על שם שנאים
מעשיה כקטרת, ושקשרה פתחה שלא נדווגה לאדם
מיום שפרשה מאברהם: (ג) אשורם ולטושים. שם
ראשי אומות. ותרגום של אנקלוס אין לי לישבו על
לשון המקרא. שפירש למשירין, לשון מחנה. ואם
תאמר שאינו כן מפני האל"ף שאינה יסודית, הרי לנו
חיצות שאין בראשם אל"ף ונתוספה אל"ף בראשם,
כמו 'חומת אנך', שהוא מן 'נכה רגלים', וכמו 'אסון
שמן', שהוא מן 'ורחפת וסכת': ולטושים. הם בעלי
אהלים המתפזרים אנה ואנה ונוסעים איש בזהלי
אפדנו, וכן הוא אומר 'והנה נטושים על פני כל
הארץ', שכן למ"ד ונו"ן מתחלפות זו בזו: (ד) ויתן

אונקלוס

בְּמֵר דְּמִית אֲבָרָהִם וּבְרִיךְ יִי יְיָ
 יִצְחָק בְּרִיָּה וְיִתִּיב יִצְחָק עִם
 בִּרְאָה דְּמִלְאָךְ קִמָּא אֲתַחְזִי עֲלֵה:
 יב וְאֵלִין תּוֹלְדָת יִשְׁמַעְאֵל בֶּר
 אֲבָרָהִם דִּילִידִת הָגֵר מִצְרִיתָא
 אֲמַתָּה דְשָׂרָה לְאֲבָרָהִם: יג וְאֵלִין
 שְׁמָהִת בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל בְּשְׁמָהִתְהוֹן
 לְתוֹלְדָתְהוֹן בְּכָרִיָּה דְיִשְׁמַעְאֵל
 נְכִיּוֹת וְקָדֵר וְאֲדָבָאֵל וּמִבְּשָׁם:
 יד וּמִשְׁמַע וְדוּמָה וּמִשָּׂא: טו חֲדָד
 וְתִימָא יְטוּר נְפִישׁ וְקִדְמָה:
 טז אֵלִין אֲנּוּן בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל וְאֵלִין
 שְׁמָהִתְהוֹן בְּפִצְחִיָּהוֹן וּבְכַרְכִּיָּהוֹן
 תְּרִי עֶסֶר רַבְּרִין לְאֲמִיָּהוֹן:
 יז וְאֵלִין שְׁנֵי חַיִּי יִשְׁמַעְאֵל מֵאָה
 וְתִלְתִּין וּשְׁבַע שְׁנִין וְאַתְנָגִיד
 וּמִית וְאַתְקַנִּישׁ לְעַמִּיָּה: יח וּשְׁרוּ
 מִחוּלָּה עַד חֲגָרָא דְעַל אִפִּי
 מְצָרִים מְטִי לְאַתּוּר עַל אִפִּי כָל
 אַחֲוֵי שָׂרָא:

אַחֲרֵי מוֹת אֲבָרָהִם וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יִצְחָק בְּנֹו
 וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם־בָּאָר לְחֵירוֹאֵי: ס שְׁבִיעִי יב וְאֵלֵהָ
 תּוֹלְדֹת יִשְׁמַעְאֵל בֶּן־אֲבָרָהִם אֲשֶׁר יָלְדָהּ הָגֵר
 הַמִּצְרִית שִׁפְחַת שָׂרָה לְאֲבָרָהִם: יג וְאֵלֵהָ שְׁמוֹת
 בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל בְּשִׁמְתָם לְתוֹלְדָתָם בְּכֹר יִשְׁמַעְאֵל
 נְכִיָּת וְקָדֵר וְאֲדָבָאֵל וּמִבְּשָׁם: יד וּמִשְׁמַע וְדוּמָה
 וּמִשָּׂא: טו חֲדָד וְתִימָא יְטוּר נְפִישׁ וְקִדְמָה:
 טז מִפְטוּר טז אֵלֵהָ הֵם בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל וְאֵלֵהָ שְׁמֹתָם
 בְּחִצְרֵיהֶם וּבְטוּרָתָם שְׁנֵים־עָשָׂר נְשִׂאִם
 לְאִמָּתָם: יז וְאֵלֵהָ שְׁנֵי חַיִּי יִשְׁמַעְאֵל מֵאֵת שָׁנָה
 וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּשְׁבַע שָׁנִים וַיָּגֹועַ וַיָּמָת וַיֵּאסֹף
 אֶל־עַמּוּי: יח וַיִּשְׁכְּנוּ מִחוּלָּה עַד־שׁוּר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מִצְרַיִם בְּאֶבֶה
 אֲשׁוּרָה עַל־פְּנֵי כָל־אֲחָיו נָפַל: פ

שנותיו של ישמעאל? כדי לייחס זהם שנותיו של יעקב.
 מן שנותיו של ישמעאל למדנו ששמש יעקב צבית עבר
 ארבע עשרה שנה כשפירש מאביו קודם שזא אלל לכן,
 שהרי כשפירש יעקב מאביו מת ישמעאל, שנאמר 'וילך
 עשו אל ישמעאל וגו'', כמו שמפורש בסוף מגילה
 נקראת: ויגוע. לא נאמרה גויעה אלא צנדיקים:
 (יח) נפל, שכן, כמו 'מדין ועמלק וכל בני קדם נופלים
 בעמק'. כאן הוא אומר לשון נפילה, ולהלן הוא אומר
 'על פני כל אחיו ישכון', עד שלא מת אברהם ישכון,
 משמת אברהם נפל:

טובה שנאמר באברהם: (יב) ויהי אחרי מות אברהם
 ויברך וגו'. נחמו תנחומי אבליס. דבר אחר אף על פי
 שמסר הקדוש צדק הוא את הזכרות לאברהם, נתיירא
 לצדק את יצחק מפני שזפה את עשו יולא ממנו, אמר
 יצא בעל הזכרות ויצדק את אשר ייטב בעיניו וזא
 הקדוש צדק הוא וזכרו: (יג) בשמתם לתולדתם. קדר
 לידתן זה אחר זה: (טז) בחצריהם. כרכים שאין להם
 חומה, ותרגומו צפצחיהון, שהם מפוזרים לשון
 פתיחה, כמו 'פנחו ורננו': (יח) ואלה שני חיי
 ישמעאל וגו'. אמר רבי חייא בר אבא למה נמנו

הפטרת פרשת חיי שרה

ויאמר המלך מה-לך: י' ויתאמר לו אדני אתה נשבעת ביהוה אלהיך לאמתך כי-שלמה בנך ימלך אחרי והוא ישב על-כסאי: י" ויעתה הנה אדנייה מלך ועתה אדני המלך לא ידעת: י" ויזבח שור ומריא-וצאן לרב ויקרא לכל-בני המלך ולאביתר הכהן וליאב שר הצבא ולשלמה עבדך לא קרא: כ' ואתה אדני המלך עיני כל-ישראל עליך להגיד להם מי ישב על-כסא אדני-המלך אחרי: כ" והיה כשכב אדני-המלך עם-אבתיו והייתי אני ובני שלמה חטאים: כ" והנה עורנה מדברת עם-המלך ונתן הנביא בא: כ" ויגידו למלך לאמר הנה נתן הנביא ויבא לפני המלך וישתחו למלך על-אפיו ארצה: כ" ויאמר נתן אדני המלך אתה אמת אדניו ימלך אחרי והוא ישב על-כסאי: כ" כן ירד היום ויזבח שור ומריא-וצאן לרב ויקרא לכל-בני המלך ולשרי הצבא ולאביתר הכהן והנם אכלים ושתיים לפניו ויאמרו יחי המלך אדניו: כ" ולי אני-עבדך ולצדק הכהן ולבניהו בן-יהוידע ולשלמה עבדך לא קרא: כ" אם מאת אדני המלך נהיה הדבר הזה ולא הודעת את-עבדך עבדך מי ישב על-כסא אדני-המלך אחרי: ס' ויזען המלך דוד ויאמר קראו-לי לבת-שבע ותבא לפני המלך ותעמד לפני המלך: כ" וישבע המלך ויאמר חי-יהוה אשר-פרה את-נפשי מכל-צרה: ל' כי כאשר נשבעתי לך ביהוה אלהי ישראל לאמר כי-שלמה בנך ימלך אחרי והוא ישב על-כסאי תחמי כי כן אעשה היום הזה: ל" ויתקד בת-שבע אפים ארץ ותשתחו למלך ותאמר יחי אדני המלך דוד לעלם: פ'

מלכס א' א' והמלך דוד זקן בא בימים ויכסהו בכגדים ולא יחס לו: כ' ויאמרו לו עבדיו ויבקשו לאדני המלך נערה בתולה ועמדה לפני המלך ותהי-לו סכנת ושבכה בחיקך וחס לאדני המלך: ויבקשו נערה יפה בכל גבול ישראל וימצאו את-אבישג השונמית ויבאו אתה למלך: ו' והנערה יפה עד-מאד ותהי למלך סכנת ותשרתהו והמלך לא ידעה: ה' והאדנייה בן-חגית מתנשא לאמר אני אמלך ויעש לו רכב ופרשים וחמשים איש רצים לפניו: ו' ולא-עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית וגם-הוא טוב-תאר מאד ואתו ילדה אחרי אבשלום: ו' והיו דבריו עם יואב בן-צרויה ועם אביתר הכהן ויעזרו אחרי אדנייה: ח' וצדוק הכהן ובניהו בן-יהוידע ונתן הנביא ושמעי ורעי והגבורים אשר לדוד לא היו עם-אדנייה: ט' ויזבח אדנייה צאן ופקר ומריא עם אבן הזחלת אשר-אצל עין רגל ויקרא את-כל-אחיו בני המלך ולכל-אנשי יהודה עבדי המלך: י' ואת-נתן הנביא ובניהו ואת-הגבורים ואת-שלמה אחיו לא קרא: י" ויאמר נתן אל-בת-שבע אם-שלמה לאמר הלוה שמעת כי מלך אדנייה בן-חגית ואדניו דוד לא ידע: י" ויעתה לבי איעצך נא עצה ומלטי את-נפשך ואת-נפש בנך שלמה: י" לבי ובאי | אל-המלך דוד ואמרת אליו הלא-אתה אדני המלך נשבעת לאמתך לאמר כי-שלמה בנך ימלך אחרי והוא ישב על-כסאי ומדוע מלך אדנייה: י" הנה עורך מדברת שם עם-המלך ואני אבוא אחריך ומלאתי את-דברך: ט' ותבא בת-שבע אל-המלך החדרה והמלך זקן מאד ואבישג השונמית משרת את-המלך: ט' ויתקד בת-שבע ותשתחו למלך

פרשת חיי שרה
כתר ראשון
פרק כג

התוכן

ה ויענו בני־חת את־אברהם לאמר לו:
נהרות ה': השומע כראוי יודע להשמיע כראוי 64

י שָׁמְעוּ אֲדָנִי נְשִׂא אֱלֹהִים אֶתְּךָ בְּתוֹכְנוּ
בְּמִבְחָר קְבָרֵינוּ קִבֵּר אֶת־מֵתְךָ אִישׁ מִמֶּנּוּ
אֶת־קִבְרוֹ לֹא־יִכָּלֶה מִמָּד מִקִּבְרֵי מֵתְךָ:
שָׁמְעוּ אֲדָנִי 65

נְשִׂא אֱלֹהִים אֶתְּךָ בְּתוֹכְנוּ 66
בְּמִבְחָר קְבָרֵינוּ קִבֵּר אֶת מֵתְךָ 67
אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת קִבְרוֹ לֹא יִכָּלֶה מִמָּד מִקִּבְרֵי מֵתְךָ 67
נהרות ה': מסירת ה'יקר מכול לנשיא אלוהים 68

י וַיִּקַּם אֲבְרָהָם וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לְעַם־הָאָרֶץ לְבְנֵי־חַת:
למי השתחוה אברהם? 69
נהרות ה': הודאה בטרם זכינו באופן שלם
למבוקשנו 70

ח וַיְדַבֵּר אֲתָם לֵאמֹר אִם־יֵשׁ אֶת־
נַפְשְׁכֶם לְקַבֵּר אֶת־מֵתִי מִלִּפְנֵי שְׁמֻעֲזִי
וּפְגַעֲנוּ־לִי בְּעַפְרוֹן בֶּן־צֹחַר:
וַיְדַבֵּר אֲתָם לֵאמֹר אִם יֵשׁ אֶת נַפְשְׁכֶם לְקַבֵּר אֶת מֵתִי
מִלִּפְנֵי 70
שיטת המלבי"ם - המקור והממכר בין אברהם
לעפרון 71
שְׁמֻעֲזִי וּפְגַעֲנוּ לִי בְּעַפְרוֹן בֶּן צֹחַר 72
נהרות ה': מצווה בשלוחו 73

ט וַיִּתֵּן־לִי אֶת־מַעֲרַת הַמַּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר־
לוֹ אֲשֶׁר בְּקֶצֶה שְׂדֵהוּ בְּכֶסֶף מְלֵא
וַיִּתְּנָה לִי בְּתוֹכְכֶם לְאַחֲזֹת־קִבְרִי:
וַיִּתֵּן לִי אֶת מַעֲרַת הַמַּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר לוֹ אֲשֶׁר בְּקֶצֶה
שְׂדֵהוּ 74
ביאור השם 'מערת המכפלה' 74
בְּכֶסֶף מְלֵא וַיִּתְּנָה לִי בְּתוֹכְכֶם לְאַחֲזֹת קִבְרִי 76
נהרות ה': העומד מחוץ מערת המכפלה 76

י וַעֲפְרוֹן יָשָׁב בְּתוֹךְ בְּנֵי־חַת וַיַּעַן
עַפְרוֹן הַחֹתִי אֶת־אֲבְרָהָם בְּאָזְנֵי בְנֵי־
חַת לֵכָל בָּאֵי שַׁעַר־עִירוֹ לֵאמֹר:
וַעֲפְרוֹן יָשָׁב בְּתוֹךְ בְּנֵי חַת 77
וַיַּעַן עַפְרוֹן הַחֹתִי אֶת אֲבְרָהָם בְּאָזְנֵי בְנֵי חַת לֵכָל בָּאֵי
שַׁעַר עִירוֹ לֵאמֹר 78
כוונת עפרון - שיטת ההעמק דבר 78
נהרות ה': שררה אני נותן עליכם 79

שיחה: מערת המכפלה ושדה המכפלה 33
קניית המערה - הניסיון העשירי 33
שדה המכפלה 35
שדה המכפלה לדורות 36

פרק כג

א וַיְהִי חַיִּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים
שָׁנָה וְשִׁבְעֵי שָׁנִים שָׁנֵי חַיִּי שָׂרָה:
וַיְהִי חַיִּי שָׂרָה 39
מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעֵי שָׁנִים 40
בת מאה כבת עשרים ובת עשרים כבת שבע 41
מאה עשרים ושבע - שרה ואסתר 43
שָׁנֵי חַיִּי שָׂרָה 43
האם מלאו שנותיה של שרה? 44
'חיי שרה' - ביאור הרש"ר הירש 45
'חיי שרה' - ביאור העמק דבר 46
אשת חיל - חיי שרה 47
נהרות ה':
שרה אמנו - היפה בנשים במראה ובמעשים 47

ב וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע הוּא חֲבֵרוֹן בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן וַיָּבֵא אֲבְרָהָם לְסַפֵּד לְשָׂרָה וּלְבִכְתָּהּ:
וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע הוּא חֲבֵרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן 49
שם המקום - קרית ארבע 49
וַיָּבֵא אֲבְרָהָם 51
שיטה ראשונה - בא מבאר שבע 51
שיטה שנייה - בא מהר המוריה 53
שיטה שלישית - בא לתוך ביתו 54
לְסַפֵּד לְשָׂרָה וּלְבִכְתָּה 55
מדוע יצחק אינו מוזכר במיתת שרה? 57
נהרות ה': המספיד במוות והמשבח בחיים 57

ג וַיִּקַּם אֲבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי מֵתוֹ
וַיְדַבֵּר אֶל־בְּנֵי־חַת לֵאמֹר:
וַיִּקַּם אֲבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי מֵתוֹ 58
וַיְדַבֵּר אֶל בְּנֵי חַת לֵאמֹר 59
נהרות ה': קימה בזמנים הקשים 60

ד גִּרְוֹתָיִשׁב אֲנֹכִי עִמָּכֶם תָּנוּ לִי אַחֲזֹת־
קִבְרִי עִמָּכֶם וְאֶקְבְּרָה מֵתִי מִלִּפְנֵי:
גַּר וְתוֹשָׁב אֲנֹכִי עִמָּכֶם 61
תָּנוּ לִי אַחֲזֹת קִבְרִי עִמָּכֶם 62
וְאֶקְבְּרָה מֵתִי מִלִּפְנֵי 63
נהרות ה': גר בעולם הזה 63

- י' וַיִּקַּם שָׂדֶה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלֶה אֲשֶׁר
לִפְנֵי מִמְרָא הַשָּׂדֶה וְהַמַּעֲרָה אֲשֶׁר-בּוֹ וְכָל-
הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּכָל-גְּבֻלוֹ סָבִיב:
וַיִּקַּם שָׂדֶה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלֶה אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמְרָא 93
הַשָּׂדֶה וְהַמַּעֲרָה אֲשֶׁר בּוֹ וְכָל הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּכָל
גְּבֻלוֹ סָבִיב 94
נהרות ה':
שמחת ארץ ישראל – אם הבנים שמחה 94
- י"ח לְאַבְרָהָם לְמִקְנֶה לְעֵינֵי בְנֵי-
חַת בְּכָל בָּאֵי שַׁעַר-עִירוֹ:
נהרות ה':
אפילו שיחת תלמידי חכמים שצריכה לימוד 96
- יט וְאַחֲרֵי-כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת-שָׂרָה
אִשְׁתּוֹ אֶל-מַעֲרַת שָׂדֶה הַמִּכְפֶּלֶה עַל-
פְּנֵי מִמְרָא הוּא חֲבֵרוֹן בְּאַרְץ כְּנָעַן:
וְאַחֲרֵי כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ 97
אֶל מַעֲרַת שָׂדֶה הַמִּכְפֶּלֶה עַל פְּנֵי מִמְרָא הוּא חֲבֵרוֹן
בְּאַרְץ כְּנָעַן 97
נהרות ה': עיון ובקיאות 98
- כ וַיִּקַּם הַשָּׂדֶה וְהַמַּעֲרָה אֲשֶׁר-בּוֹ
לְאַבְרָהָם לְאַחֲזֹת-קָבַר מֵאֵת בְּנֵי-חַת:
טעם כתיבת פרשייה זו 100
נהרות ה':
החלק הנסתר בחובות של הרב חיים קנייבסקי... 103

- יא לֹא-אֲדֹנִי שָׁמְעֵנִי הַשָּׂדֶה נָתַתִּי לָךְ
וְהַמַּעֲרָה אֲשֶׁר-בּוֹ לָךְ נָתַתִּיהָ לְעֵינֵי
בְנֵי-עַמִּי נָתַתִּיהָ לָךְ קֹבֶר מֵתָד:
לא אדני שמעני השדה נתתי לך והמערה אשר בו לך
נתתיה 80
לעייני בני עמי נתתיה לך קבר מתך 81
נהרות ה':
להועיל לאחרני ככל אשר ימצא בכוחו לעשות 81
- יב וַיִּשְׁתַּחֲוּ אַבְרָהָם לִפְנֵי עַם הָאָרֶץ:
נהרות ה': כל אדם יהיה גדול ממך בעיניך 83
- יג וַיְדַבֵּר אֶל-עֶפְרוֹן בְּאֲזֵנֵי עַם-הָאָרֶץ לֵאמֹר
אֵךְ אִם-אֵתָּה לוֹ שָׁמְעֵנִי נָתַתִּי כֶּסֶף הַשָּׂדֶה
קַח מִמֶּנִּי וְאַקְבְּרָה אֶת-מֵתִי שָׁמָּה:
וַיְדַבֵּר אֶל עֶפְרוֹן בְּאֲזֵנֵי עַם הָאָרֶץ לֵאמֹר אֵךְ אִם אֵתָּה לוֹ
שָׁמְעֵנִי 84
נָתַתִּי כֶּסֶף הַשָּׂדֶה קַח מִמֶּנִּי וְאַקְבְּרָה אֶת מֵתִי שָׁמָּה 85
נהרות ה': נתינה שמביאה לידי לקיחה 85
- יד וַיַּעַן עֶפְרוֹן אֶת-אַבְרָהָם לֵאמֹר לוֹ:
נהרות ה': ולא הוגד לי החצי 86
- טו אֲדֹנִי שָׁמְעֵנִי אָרֶץ אַרְבַּע מֵאֵת שֶׁקֶל-
כֶּסֶף בִּינִי וּבִינְךָ מֵהָהוּא וְאֵת-מֵתָד קֹבֶר:
נהרות ה': ארבע מאות – מקושי לשמחה 88
- טז וַיִּשְׁמַע אַבְרָהָם אֶל-עֶפְרוֹן וַיִּשְׁקַל אַבְרָהָם
לְעֶפְרוֹן אֶת-הַכֶּסֶף אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּאֲזֵנֵי בְנֵי-חַת
אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף עֹבֵר לְסַחֵר:
וַיִּשְׁמַע אַבְרָהָם אֶל עֶפְרוֹן וַיִּשְׁקַל אַבְרָהָם לְעֶפְרוֹן אֶת
הַכֶּסֶף אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּאֲזֵנֵי בְנֵי חַת 89
אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף עֹבֵר לְסַחֵר 90
המקומות שנרכשו לכלל ישראל 91
נהרות ה': חמדת הממון 92

מערת המכפלה ושדה המכפלה

פרשה זו פותחת ברכישת אברהם אבינו את מערת המכפלה, המקום שמאז ועד היום עומד כמקום קבורת אבותינו ואימותינו הקדושים והטהורים.

מה ראה אברהם לבקש דווקא את מערת המכפלה? הפסוקים אינם מגלים לנו במה התייחדה מערה זו על פני מקומות אחרים, אך המדרש משלים את החסר, וכן נדרש בפרקי דרבי אליעזר: 'באותה שעה כשהיתה לשה שרה ראתה דם נדה, לפיכך לא הגיש להם מן העגות. ורץ להביא בן בקר, וברח לפניו בן הבקר ונכנס למערת המכפלה, ונכנס אחריו שם ומצא שם אדם וחוה שוכבים על המטות וישנים, ונרות דולקין עליהם, וריח טוב עליהם כריח ניחוח, לפיכך חמד את מערת המכפלה לאחזת קבר'.¹

הפסוקים מתארים בפירוט את קניית המערה, ויש המבארים שמלבד כישוריו המבורכים של אבינו אברהם הנחשפים בפסוקים, מתגלה לנו ניסיון נוסף שעמד בו אברהם בגבורה.

קניית המערה – הניסיון העשירי

נדרש במשנה: 'עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלום ועמד בכולם, להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו עליו השלום'.² רוב מוני הניסיונות נקטו שהניסיון העשירי והאחרון היה הקשה שבכולם – עקדת יצחק (עיין בדברינו בפרשת לך לך יב, א 'עשרת הניסיונות').

אולם בגמרא מבואר שקניית המערה המתוארת בפרק זה הייתה גם היא ניסיון, שאמר הקב"ה למשה:

'חבל על דאבדין ולא משתכחין. הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי, ולא הרהרו על מדותי, ולא אמרו לי מה שמך. אמרתי לאברהם: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה" (יג, יז), בקש מקום לקבור את שרה – ולא מצא, עד שקנה בארבע מאות שקל כסף, ולא הרהר על מדותי'.³



3. סנהדרין קיא, א.

1. פרקי דרבי אליעזר פרק לו.

2. אבות ה, ג.

וכן כתב הרמב"ן⁴ שהיה זה ניסיון עבור אברהם אבינו, וכן הזכיר החזקוני⁵, וכן כתב רבנו יונה בבארו את עשרת הניסיונות: 'התשיעי' – לעקדת יצחק בנו... ובא להודיענו כי יראת שמים גדולה מכל המצות שבתורה, שבכל הנסיונות לא אמר לו: "כי ירא אלהים אתה" (כב, יב) חוץ מזו, מפני שהיה הנסיון הגדול שבכלם כי לקח בנו להעלותו עולה. העשירי – קבורת שרה, שנאמר לו: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה" (יג, יז), וכשמתה אשתו לא מצא מקום לקברה עד שקנאו ולא הרהר'.

אלא שאם נאמר שקניית המערה היא הניסיון העשירי, בוקעת השאלה מאלה – האם עולה הוא ניסיון קניית המערה על ניסיון העקדה? וכי אחרי שמוכן אברהם למסור את בנו אהובו לעשות רצון קונו, ונאמר לו: 'עֲתָה יִדְעָתִי כִּי יִירָא אֱלֹהִים אֶתָּה' (כב, יב), יש צורך לנסות בניסיון נוסף, כל שכן כזה שאינו דורש את אותה המסירות שנדרשה בניסיון העקדה? שלוש תשובות בדבר.

הראשונה, קניית המערה בפני עצמה אינה משתווה לניסיון העקדה, אך כוחות נפש גדולים מאוד נדרשו בניסיון זה, שבמידה מסוימת עולים על ניסיון העקדה, מאחר שאברהם מתנסה בניסיון זה באחד הרגעים הקשים ביותר בחייו – ברגע שמתה עליו רעייתו, אשת נעוריו. בתחילת העקדה אמר לו ה' יתברך: 'קח נָא אֶת בְּנִי... וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה' (כב, ב), ואברהם מבין מייד שמדובר בניסיון ישיר מאיתו יתברך. עם כל הקושי העצום שבדבר, כשאדם יודע שברגעים אלו ממש הוא מתנסה, אוזר הוא את כל כוחותיו להתמודד עם האתגר. בשונה מכך, ברגע שאדם מאבד את אשתו – הוא שבור רגשית, ומעידה עליו התורה: 'וַיָּבֹא אַבְרָהָם לְסֶפֶד לְשָׂרָה וּלְבִכְתָּהּ' (פסוק ב). ברגע היחיד המוזכר בתורה בכיו של אברהם, הוא מתנסה בניסיון, ובזמן שהלב שבור והעיניים דומעות, נקודת הפתיחה לעמוד בניסיון – קשה מאוד, ומבחינה מסוימת, עולה היא אפילו על ניסיון העקדה.

השנייה, הניסיון העשירי לא היה קשה יותר מהניסיון התשיעי – וזהו גופא הניסיון. כל עוד יודע האדם שהוא עולה בקודש, טבעי הוא שאם עמד בניסיון קשה, ייארוּב לפתחו ניסיון קשה יותר. לעומת זאת, לאחר שעמד אדם בניסיון עילאי, ואחר כך הועמד בניסיון זוטר ממנו, ודאי שתעלה השאלה מה הצורך בניסיון זה? האם הניסיון הקודם לא די בו להוכיח את מסירותי כלפיך? משל לחיילים שכחלק מהאימונים הלכו מסעות, כל מסע ארוך מקודמיו, ולפתע מתנסים במסע שאורכו חצי מהמסע הקודם, ואין הוא קשה ממנו בשום עניין. האם לא טבעי הדבר שיתמהו החיילים ויביעו את מורת רוחם – מה צורך יש בקושי קל לאחר שעמדו כבר בקשיים גדולים יותר? זה היה חלק מהניסיון – ולא הרהר אברהם אחרי מידותיו של הקב"ה.



4. רמב"ן בפסוק יט, מובא בפסוק כ' טעם 5. החזקוני מובא בתחילת פסוק ב. כתיבת פרשייה זו'.

והתשובה השלישית, שהניסיון העשירי נמשך מהניסיון התשיעי וממשיך אותו. כיצד נוצר ניסיון זה העשירי, ובו נצרך אברהם לקנות אחוזת קבר? על כך במדרש רבה: 'ויבא אברהם לספוד לשרה (כג, ב) – מהיכן בא... מהר המוריה, ומתה שרה מאותו צער, לפיכך נסמכה עקידה ל"ויהיו חיי שרה" (שם, א).⁶ וכן כתב רש"י⁷ נסמכה מיתת שרה לעקדת יצחק, שעל ידי בשורת העקדה שנזדמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט – פרחה נשמתה ממנה ומתה.

אברהם שב מן הניסיון הגדול ביותר, שעמד בו בגבורה וזכה לשמוע: 'עֲתָה יִדְעָתִי כִּי יְרֵא אֱלֹהִים אֲתָה' (כב, יב), ובמקום להיות עטור תפארת גדולה, מוצא את אשתו שמתה מחמת אותו הניסיון שהתנסה בו. ניסיון העקדה כביכול ממשיך לתוך ניסיון קניית המערה, שכן טבעי כל כך שיקשה אברהם: 'זו תורה וזו שכרה?!' עמדת בניסיון העקדה, וכתוצאה מכך נאלץ אני למצוא את מיתת אשתי?⁸ ולא זו בלבד, אחרי שעמדתי בניסיון הקשה שבכולם, ברגעים שאני בוכה על לכתה לעולמה של אשתי, אני צריך להתמקח על פיסת אדמה לקבורתה, לאחר שהובטחה לי הארץ פעם אחר פעם?

מבחינה מסוימת, הניסיון של קניית המערה, ברגעים הכואבים ביותר, בזמנים שבהם כל הסיבות להרהר על שכר העקדה ועל הבטחות ה', הוא הוא הניסיון הגדול ביותר – הניסיון העשירי והאחרון.

שדה המכפלה

נוסף על מערת המכפלה, רכש אברהם גם את שדה המכפלה. לכאורה, השדה נכנס כדבר אגבי שהכניס עפרון כחלק מהמקח, ודעות שונות הובאו במפרשים מדוע הוסיף עפרון את השדה למערה.

לדעת הרשב"ם ורבנו בחיי⁹ עפרון בא להראות את נדיבות ליבו, כאומר: אינך שואל אלא את המערה אשר בקצה השדה ובמכירה, אני נותן לך במתנה את כל השדה ואת המערה. החזקוני ביאר שאם יקנה את המערה יצטרך גם את השדה, שאם לא ייתן לו את השדה אלא רק את המערה – לא תהיה לו דרך לעבור ולבוא אל המערה. האברבנאל כתב שעפרון אומר לו שאם ייתן רק את המערה ויקבור בה את מתו, יהיה נזק לשדה, ויהיה השדה כהפקר.¹⁰ ואילו לפי ההעמק דבר והאזניים לתורה ראה עפרון הזדמנות פז להרוויח כסף רב, לא רק עבור המערה אלא גם עבור השדה (עיין עוד בדברינו בתחילת פסוק יא שהרחבנו בדבר). הרמב"ן¹¹ הזכיר את שני הביאורים: 'והנה אברהם לא היה מבקש רק למכור לו



6. בראשית רבה נח, ה. למדת השמחה והטובה, שהם רואים בחייהם'.

7. רש"י בפסוק ב, ועיין בדברינו בעניין זה 9. דברי המפרשים הובאו בפסוק יא. בפסוק ב 'שיטה שנייה'.

8. וכן כתב הרש"י הירש (פסוק ב): 'הנה כי כן, עד השישית.

9. רמב"ן בפסוק ט. 10. אברבנאל בתשובתו לשאלות הרביעית.

11. רמב"ן בפסוק ט. הבטחת השכר שניתנה לאבות, אינה ענין כלל

המערה כי היא בקצה השדה וישאר השדה לעפרון, והוא אמר לו דרך מוסר או מרמה שיתן לו השדה והמערה אשר בו.

המשותף לכל אלו שהשדה משני לחלוטין, והוכנס כדבר אגבי ושולי למערה. אלא שאחרי שנקנה גם השדה, הפסוקים מבליטים את חשיבותו לא פחות מן המערה עצמה. בפסוקים שלאחר הקנייה מוזכר השדה חמש פעמים: 'וַיָּקֶם שָׂדֶה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בַּמִּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמְרָא הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ וְכָל הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּכָל גִּבְלוֹ סָבִיב: לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה לְעֵינֵי בְנֵי חַת בְּכָל בָּאֵי שְׂעֵר עִירוֹ: וְאַחֲרֵי כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֶל מְעֵרַת שָׂדֶה הַמִּכְפֶּלֶה עַל פְּנֵי מִמְרָא הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן: וַיָּקֶם הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ לְאַבְרָהָם לְאַחֲזָת קָבַר מֵאֵת בְּנֵי חַת' (פסוקים יז-כ).

ולא זו בלבד, אלא שכן הוא גם בהמשך החומש. כשנפטר אברהם כתוב: 'וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ יִצְחָק וַיִּשְׁמָעֵאל בְּנָיו אֶל מְעֵרַת הַמִּכְפֶּלֶה אֶל שָׂדֶה עֶפְרוֹן בֶּן צַחֵר הַחֲתִי אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִמְרָא: הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם מֵאֵת בְּנֵי חַת שָׁמָּה קָבַר אַבְרָהָם וְשָׂרָה אִשְׁתּוֹ' (כה, ט-י). וגם בצוואת יעקב את בניו לקבור אותו מודגש שוב השדה כדבר מהותי, וכן כתוב: 'וַיִּצְוּ אוֹתָם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֲנִי נֹאסֵף אֶל עַמִּי קִבְּרוּ אֹתִי אֶל אֲבֹתִי אֶל הַמְעָרָה אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה עֶפְרוֹן הַחֲתִי: בַּמְעָרָה אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה הַמִּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִמְרָא בְּאֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת הַשָּׂדֶה מֵאֵת עֶפְרוֹן הַחֲתִי לְאַחֲזָת קָבַר: שָׁמָּה קִבְּרוּ אֶת אַבְרָהָם וְאֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ שָׁמָּה קִבְּרוּ אֶת יִצְחָק וְאֵת רַבְקָה אִשְׁתּוֹ וְשָׁמָּה קִבְּרֹתִי אֶת לָאָה: מִקְנָה הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ מֵאֵת בְּנֵי חַת' (מט, כט-לא). התורה מדגישה שוב ושוב את השדה ולא דבר ריק הוא. אילו רק הוכנס למקח ולממכר ותו לא, היה מוזכר בעצם הרכישה ואז נעשה משני למערה, אך כאמור, השדה מוזכר תדיר, ועולה בהזכרותיו אפילו על המערה עצמה. מהי אם כן חשיבות השדה?

שדה המכפלה לדורות

השדה מוזכר עוד פעם בפרשתנו, בסוף סיפור הבאת עבד אברהם את רבקה, וכן כתוב: 'וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בַּשָּׂדֶה לַפְּנוֹת עָרֵב וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה גְמָלִים בָּאִים' (כד, סג), ואין זה מקרי.

מה עשה יצחק בשדה? מובא בגמרא שהתפלל, שכן נדרש: 'יצחק תקן תפלת מנחה, שנאמר: "וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בַּשָּׂדֶה לַפְּנוֹת עָרֵב" (כד, סג), ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר: "תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו" (תהלים קב, א)'.¹² אם יצחק חפץ להתפלל, מדוע הלך דווקא לשדה?

הזוהר מחבר יחדיו את שני סיפורי השדה ומבאר שמדובר באותו השדה, וכן כתוב: 'וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בַּשָּׂדֶה לַפְּנוֹת עָרֵב – וכי לא הוה ליה ביתא או מקום אחר להתפלל? אלא אותו השדה היה אשר קנה אברהם סמוך למערה, דכתיב:



"השדה אשר קנה אברהם מאת בני חת" (כה, י), ובשעתא דהוה יצחק עאל גביה, חמא שכינתא עליה, וסליק ריחין עלאין קדישין, ובגיני כך הוה מצלי תמן, וקבעיה לצלותיה.¹³ כשם שתיקן יצחק תפילת מנחה, כן תיקן הוא תפילה בשדה המכפלה. ומעבר לריחות הקדושים, טעם נוסף לתפילת יצחק שם; מקום מנוחת הצדיקים הוא מקום ששם התפילה מתקבלת ביותר,¹⁴ ואלו קברי צדיקים נוספים היו בעולם בזמן שיצחק התפלל? מובן הדבר שקבע יצחק את השדה הסמוך לקבורת שרה למקום תפילה.

ומסורת התפילה בשדה נמשכה גם לדורות הבאים. כשהיו ישראל במדבר ושלחו מרגלים, כתוב: 'וַיַּעֲלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד חֶבְרוֹן' (במדבר יג, כב), ונדרש על כך בגמרא: 'ויעלו בנגב ויבא עד חברון – ויבאו מבעי ליה! אמר רבא: מלמד, שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להן: אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים'.¹⁵

לכאורה, התפלל כלב במערה, אך מעיון מדוקדק נראה אחרת. כשכר לעמידת כלב האיתנה אל מול המרגלים כתוב: 'כָּלֵב בֶּן יִפְנֶה הוּא יִרְאֶנָּה וְלוֹ אֶתֵּן אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּרַךְ בָּהּ' (דברים א, לו), ובאיזה חלק דרך שאותה קיבל? מפורש בספר יהושע (כא, יב): 'וְאֵת שְׂדֵה הָעִיר וְאֵת חֲצָרֶיהָ נָתַנוּ לְכָלֵב בֶּן יִפְנֶה בְּאַחֲזָתוֹ'. השדה הוא המקום שירש משום שהוא המקום שבו דרך, שם התפלל לה, כפי שתיקן יצחק. אברהם קנה את המערה עבור מקום קבורה, ואילו יצחק ייחד את השדה עבור מקום תפילה. עד היום, שני עניינים אלו קיימים ועומדים. המערה נועדה לקבורת האבות והאימהות, ואילו החלק שמעל המערה וסמוך לה, השדה, הוקדש לתפילות ישראל, השופכים שיחם לפני ה' יום־יום. שם מקבל אבינו שבשמים את תפילותיהם באופן ייחודי.



13. זוהר ב, לט, תרגום: 'ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב – וכי לא היה לו בית או מקום אחר להתפלל? אלא אותו השדה היה אשר קנה אברהם סמוך למערה, ככתוב: "השדה אשר קנה אברהם מאת בני חת" ובשעה שהיה יצחק נכנס אליה, ראה השכינה שורה שם ומעלה ריחות עליונים קדושים, ולכן היה מתפלל שם

14. כמובא במשנה ברורה (תקפא, כז): 'דבית הקברות הוא מקום מנוחת הצדיקים והתפלה נתקבלה שם יותר'.

15. סוטה לד, ב.

כג

וַיְהִי חַיִּי שָׁרָה מֵאָה וְעֶשְׂרִים וְשֵׁבַע
שָׁנִים שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה:

א וַיְהִי חַיִּי שָׁרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשֵׁבַע שָׁנִים

שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה:

לא חטאה, שהרי אינה צת ענשין, אף צת מאה צלא
חטא, וצת עשרים צצת צצצ ליופי: שני חיי שרה.
כלן שזין לטובה:

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים.
לכך נכתב שנה צכל צכל וכלל, לומר לך שכל אחד נדרש
לעצמו, צת מאה צצת עשרים לחטא, מה צת עשרים

וַיְהִי חַיִּי שָׁרָה

בטוח פן יקלקל מעשיו ויפסיד גם העבר, כמו
שכתוב: "כל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה"
(יחזקאל יח, כד) לו ביום פשעו, לזה אמר שעתה
נודע כי היו חייה קצ"ז שנים וכלם היו שני חיי
שרה חיי הצדקת, וכמו שדרשו חז"ל, שכלם
שזים לטובה.¹⁷

על המילה 'ויהיו' כתב החזקוני: 'הרוצים
למנות גימטריאות אומר כמנין 'ויהיו' היו חייה,
הם שלשים ושבע שנים שמיום שנולד יצחק עד
יום העקדה שמתה, אבל התשעים שנה שחייתה
קודם לכן אינן חשובין חיים, שמי שאין לו בנים
חשוב כמת'. ובדומה לכך כתב בעל הטורים,
ועיין בדברינו בפרשת שמות ב, כג 'ארבעה
חשובים כמת'.

וכן כתב רבנו בחיי והוסיף שכוונת הכתוב
היא 'וַיְהִי חַיִּי שָׁרָה', ששלשים ושבע שנותיה
מלידת יצחק היו 'חיי שרה', כלומר עיקר
החיים שלה, אך כל השנים שהייתה חיה
היו מאה עשרים ושבע – 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה' –
שנות חייה. ועוד הוסיף שכך נדרש ביעקב
אבינו, שכתוב עליו: 'וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

כתב באזניים לתורה שפרשה זו, המדברת על
מיתת שרה נקראת 'חיי שרה', וכן פרשת 'ויחי'
המדברת על מיתת יעקב נקראת 'ויחי'. כביכול,
שמות הפרשות מלמדות אותנו שעיקר החיים
המה החיים הנצחיים, אחרי פירוד הנשמה מן
הגוף, וכן נאמר: 'טוב שם משָׁמֶן טוב וְיוֹם הַמָּוֶת
מְיוֹם הַנֶּלֶד' (קהלת ז, א).

בדומה לכך נדרש במדרש רבה: 'ויהיו חיי
שרה מאה שנה – "יודע ה' ימי תמימים" (תהלים
לז, יח) – זו שרה שהייתה תמימה במעשיה...
"ונחלתם לעולם תהיה" (שם), שנאמר: "ויהיו חיי
שרה", מה צורך לומר "שני חיי שרה" באחרונה?
לומר לך שחביב חייהם של צדיקים לפני המקום
בעולם הזה ולעולם הבא'.¹⁶

ועל הזכרת חיי שרה דווקא בזמן מיתתה כתב
המלבי"ם שפתח הפסוק ב'חיי שרה' וסיים ב'חיי
שרה': 'שעיקר החיים הם חיי השכל והעבודה
שזה נקרא חיי האדם, לא חיי ההרגש שהוא חיי
הבהמה, ועל כן אמר שכלם היו שנות חיים, ויען
שזה לא יודע רק בעת המוות, שאז יודע סוף
האדם וכללות ימי חייו, כי בעודו בחיים אינו

הכל מכירין אותו ומזכירין מעשיו הטובים וצדקותיו אשר
עשה. וכן דרשו רז"ל בשרה אמנו: כל זמן ששרה קיימת
היה לה נר דלוק מערב שבת לערב שבת וברכה מצויה
בעיסה וענן קשור על האהל, וכשמתה פסקו ונתפרסם
זכותה, ועוד שמתה בארץ ישראל ונקברה בארץ ישראל
אחרי שהאריכה ימים, הוא שכתוב: "ויהיו חיי שרה מאה
שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה", וכתב
אחריו: "ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון בארץ
כנען" (פסוק ב).

16. בראשית רבה נח, א.
17. ובדומה לכך כתב רבנו בחיי (בהקדמתו לפרשה):
'יודוע כי מיתת הגוף סבת החיים לנפש. על זה אמר
שלמה ע"ה: "ויום המות מיום הולדו" (קהלת ז, א). שבח
יום המיתה מיום הלידה בין בעוה"ז ובין בעוה"ב: לעולם
הבא, הוא שאי אפשר לנפש להשיג מעלת האדם העליון
כי אם במיתת הגוף, ובעולם הזה לפי שאין שבחיו של אדם
ומעשיו הטובים נכרים ומפורסמים כי אם ביום המיתה,
שהרי ביום הלידה לא יכירו מי הוא, אבל ביום המיתה

וזרח השמש ובא השמש... א"ר יוחנן: עד שלא השקיע הקדוש ברוך הוא שמשה של שרה, הזריח שמשה של רבקה, בתחלה: "הנה ילדה מלכה גם היא בנים" (כב, כ) ואח"כ "ויהיו חיי שרה מאה שנה"¹⁸. וכן כתב הספורנו והוסיף עוד שאחר שנולדה רבקה הראויה למלא את מקום שרה ולאחר שנודע זה לאברהם – מתה שרה.¹⁹ ועיין בכלי יקר שהבאנו כד, סג 'תפילת מנחה', שמטעם זה התפלל יצחק דווקא לפנות ערב, שקודם הערב שמשה של שרה כבר זרחה שמשה של רבקה. ועיין עוד ברבנו בחיי בטעם סמיכת פרשה זו לפרשת העקדה.²⁰

ועיין בדברי האור החיים שהאריך לבאר ביאורים רבים בעניין המילים 'ויהיו חיי שרה', ובמילים שהשתמשה בהן התורה על אודותה, השונות מאלו שתיארה בהן מיתת אחרים, וכן עיין באבן עזרא בעניין המילה 'חיי'.

שְׁבַע עֶשְׂרֵה שָׁנָה' (מז, כח), גימטרייה 'ויחי' הוא שלושים וארבע, הכוללות את שבע עשרה השנים שחי יעקב עם יוסף לפני שהורד למצרים, ועוד את שבע עשרה השנים שחי עם יוסף לאחר שירד יעקב למצרים, ומאחר שהיו אלו עיקר שנות חייו כתוב 'ויחי יעקב', שכל מה שהיה בינתיים היו חיי צער. ועיין עוד בדבריו שהמילים 'ויהיו חיי שרה' מתייחסות לחיי העולם הבא, ואילו 'שני חיי שרה' מתייחסות לחייה בעולם הזה.

בדבר סמיכות פרשה זו ללידת רבקה שחתמה את פרשת וירא נדרש במדרש רבה: 'וזרח השמש ובא השמש (קהלת א, ה) – א"ר אבא בר כהנא: וכי אין אנו יודעים שזרח השמש ובא השמש? אלא עד שלא ישקיע הקדוש ברוך הוא שמשו של צדיק, הוא מזריח שמשו של צדיק חבירו, יום שמת רבי עקיבא נולד רבינו וקראו עליו

מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים

לכתוב 'מאה ועשרים ושבע שנים', אך דרך הכתוב להזכיר שנים בחלקי המספר השונים: במאות, בעשרות ובאחדות, וכן הוא אצל אברהם וישמעאל. האברבנאל ביאר שהכתוב ציין 'שנה... שנה... שנים' כדי להודיע שמאה שנה הייתה שרה בימי בחרותה, שילדה לתשעים שנה והניקה את יצחק וגידלה אותו, הווי אומר עד גיל מאה כאילו הייתה בחורה במעשיה. עשרים שנה שאחריהן היו שנות הזקנה עם הישארות הכוח, ושבע השנים האחרונות היו ימי הישישות. מאחר שכולן היו שנים טובות, מהבחרות ועד הישישות – כלל הכתוב את כולן יחדיו וכתב 'שני חיי שרה', שימי הטובה הם המכונים 'חיים', ולא ימי הרעה והצער.²¹

עוד ציין הרד"ק שלעניין מאה ועשרים, שהם מספרים גדולים, נקט הכתוב לשון 'שנה' דרך

כתב הרשב"ם שאף על פי שבשאר הנשים בתנ"ך לא מפורשים ימי חייהן, בשרה יש צורך לפרש, שמאחר שהוצרך להזכיר מיתתה עבור קניית המערה, פירש הכתוב כמה שנים עברו מאז הריונה בהיותה בת תשעים. ועיין לקמן 'חיי שרה – ביאור הרש"ר הירש'.

בעניין סדר מניין השנים כתב האבן עזרא שמנהג לשון הכתוב להקדים את המספר הרב למספר המועט, אך בשני יעקב עשה להפך, ככתוב: 'ויהי ימי יעקב שני חיי שבע שנים וארבעים ומאת שנה' (מז, כח).

הכתוב כפל את עניין השנים בפסוק זה וכתב 'שנה... שנה... שנים' למרות שהיה די לכתוב פעם אחת 'שנים'. בטעם הדבר כתב הרד"ק 'כי זה דרך צחות בלשון הקודש', והביא עוד דוגמאות לעניין. גם רבנו בחיי ציין שהיה ראוי



20. רבנו בחיי בהקדמתו לפרשה.
21. אברבנאל בתשובתו לשאלה הראשונה.

18. בראשית רבה נח, ב.
19. ספורנו בפסוק ב.

שכשם שבת עשרים לא חטאה לפי שאינה בת עונשין – אף בת מאה לא חטאה, ובת עשרים כבת שבע ליופי.

על דברי רש"י כי בת עשרים אינה בת עונשין הקשה החזקוני, הרי מובא בגמרא שבני עשרים הם אכן בני עונשים,²⁴ אלא שביאור העניין הוא שבמשך שנות חייה של שרה השתנה הגיל הראוי לעונשים. מובא בגמרא שאלפיים שנות תורה החלו במעשי אברהם ושרה שהחלו ללמד דעת ה' בעולם, כמובא בפסוק: 'וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחַרְן' (יב, ה), ובאותה העת הייתה שרה בת ארבעים ושתיים.²⁵ יוצא שכאשר הייתה שרה בת עשרים – לא הייתה בת עונשין, ואילו כשהייתה בת מאה הייתה ראויה לעונשין, שכבר החלו שנות התורה. החידוש הוא שאף כשהייתה בת מאה, שכבר נעשתה בת עונשין – הייתה בלא חטא כפי שהייתה בת עשרים כשלא הייתה ראויה לעונשין.

ובעניין פירוש רש"י שבת עשרים כבת שבע ליופי ביאר החזקוני שאף כשהייתה בת עשרים – הייתה יפה ולא הייתה צריכה לקשט את עצמה בכחל, שרק ופרכוס (בשונה משאר בנות עשרים), כשם שבת שבע אין דרכה לקשט עצמה. ורבנו בחיי כתב שביאור המדרש 'בת עשרים כבת שבע ליופי' הוא שיש שלושה חלקים בזמנו של האדם: הנערו, שבה יש תוספת ועילוי לגוף, הבחורות, שבה הגוף עומד בתכונה אחת ואינו משתנה, והזקנה היא זמן החיסרון והירידה. כוונת המדרש שאצל שרה, אף בהיותה בת

כלל, ואילו בשבע שהוא חשבון קטן כתב 'שנים' דרך פרט. ואלו דברי הכלי יקר בעניין: 'ומה שנאמר במספר גדול, שנה שנה לשון יחיד, "מאה שנה ועשרים שנה", ובמספר קטן שנים, "ושבע שנים", לפי שהחסידים אף על פי שכל ימיהם שלמים, מכל מקום יותר הם קונין שלימות בשנים האחרונים הקרובים לשערי מות מבימים הקודמים, הן מצד שזקני תלמידי חכמים מוסיפין חכמה,²² הן מצד שאז הם הולכים ומתקרבים ביותר אל האור הנצחי, על כן כל השנים הקודמים הם נחשבים לשנה אחת בערך השנים האחרונים, לפי שמצד ריבוי השלימות שנקנה בהם גם השנים דומות למרובות. לכך נאמר לשון זה גם באברהם ויצחק, ואצל ישמעאל אתי שפיר יותר מבכולם כי עשה תשובה סוף ימיו'. עיין עוד בדבריו שביאר באופן נוסף, וכן עיין בדבריו מדוע אצל אברהם כתוב 'אשר חי' בשונה משרה אצלה לא כתוב.

בת מאה כבת עשרים ובת עשרים כבת שבע

על הפרדת הפסוק את שנות חיי שרה לשלושה חלקים שונים, 'מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעָה שָׁנִים' נדרש במדרש רבה: 'ויהיו חיי שרה מאה שנה – יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה' (תהלים לו, יח), כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים, בת עשרים כבת שבע לנוי, בת מאה כבת עשרים שנה לחטא'.²³ וכן כתב רש"י שנכתב 'שנה' שלוש פעמים נפרדות, לומר שכל אחד נדרש לעצמו: בת מאה כבת עשרים לחטא,



ששת אלפים שנה הוי העולם, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח, בעונותיו שרבו יצאו מהן מה שיצאו מהן. שני אלפים תורה מאימת? אי נימא ממתן תורה עד השתא, ליכא כולי האי, דכי מעיינת בהו, תרי אלפי פרטי דהאי אלפא הוא דהוא! אלא מ"ואת הנפש אשר עשו בחרן", וגמירי דאברהם בהיא שעתא בר חמשין ותרתי הוה'.

22. שבת קנב, א.

23. בראשית רבה נח, א.

24. נדרש בגמרא (שבת פט, ב): 'דל עשרין דלא ענשת עליה' וביאר רש"י: 'שכן מצינו בדור המדבר שלא ענש הקדוש ברוך הוא אלא מעשרים שנה ומעלה, דכתיב "במדבר הזה יפלו פגריכם וגו' מבן עשרים שנה ומעלה אשר הלינותם עלי" (במדבר יד, כט)'.

25. נדרש בגמרא (עבודה זרה ט, א): 'תנא דבי אליהו:

שביאר את דברי המדרש אינם נכונים), שהרי גם בישמעאל כתוב: 'וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מֵאֵת שָׁנָה וּשְׁלָשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעַת שָׁנִים' (כה, יז) ולא היו כל שנותיו בצדקות ללא חטא, שתחילה היה רשע ועשה תשובה בסוף.²⁹ ועוד, 'שָׁנָה... שָׁנָה... שְׁנִים' משמע שבא לחלק ולא נדרש להשוואתם, אלא שהוא דרך לשון הכתוב. ומה שנדרש במדרש 'בת מאה כבת עשרים לחטא' לא נדרש מהמילים 'שָׁנָה... שָׁנָה... שְׁנִים' אלא מייתור הלשון שחזר וכתב בסוף הפסוק 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁנָה', שכללן והשווה אותן, ולא נדרש כן באברהם מאחר שלא ייתר סוף הפסוק מילים אלו (דלא כרש"י שדרש כן באברהם, כנ"ל). האברבנאל הביא את דברי הר"ן לתרץ את דברי רש"י מקושיית הרמב"ן, שהדרשה על אודות אברהם באה מן הכתוב: 'וְאֵלֶּה יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אַבְרָהָם אֲשֶׁר חָיָה' (כה, ז).³⁰

גם החזקוני הביא את דברי רש"י והקשה שגם בישמעאל כתוב כן, אלא אצל ישמעאל כתוב 'מאת שנה', ומילת 'מאת' נסמכת היא ועל כן צריך לכתוב אחריה 'שנה', לכן לא באה לדרשה. מה שאין כן בשרה שכתוב 'מאה שנה', והרי יכולה התורה לכתוב 'מאה' ללא 'שנה' והיה הדבר מובן, אלא שמע מינה שלדרשה בא. ועל אף שגם באברהם כתוב 'מאת שנה', מכל מקום דורשים כן גם באברהם משום שכתוב אצלו 'ימי' ('וְאֵלֶּה יְמֵי

עשרים היה יופיה הולך ומוסיף כמו שהוא אצל בנות שבע הנמצאות בנערותן).

האזניים לתורה הביא את דברי המדרש 'בת עשרים כבת שבע לנוי, בת מאה כבת עשרים שנה לחטא', ושאל מה ראתה התורה להזכיר את יופייה של שרה, בפרט בשעת מותה?²⁶ ויש לומר שהיופי הוא ניסיון, כמובא בגמרא: 'כלום נאה היית מיוסף?'²⁷ ואם באיש כך, כל שכן באישה, 'שאין האשה אלא ליופי',²⁸ ועל אחת כמה וכמה שהיופי אצל האישה הוא הניסיון היותר גדול, והעידה התורה על שרה שאף על פי שהייתה כל ימיה יפת תואר 'בת עשרים כבת שבע לנוי', וראוה שרים ויהללוה, מלכים ויחשקוה, אף על פי כן 'בת מאה כבת עשרים לחטא', שכשם שבת עשרים לא היה עליה חטא (שאין בית דין של מטה מענישים עד בת עשרים) כך לא היה בה חטא כשהייתה בת מאה. 'נמצא שתואר היופי האמור כאן, הוא מהדברים הנוגעים בנפש, ומראה את הפלגת יראתה את האלהים', עיין עוד בדבריו.

הרמב"ן הביא את דברי רש"י, והוסיף שכן כתוב בשני חיי אברהם (ואנוהו – נראה שכוונתו שגם הפסוק המתאר את שנות חיי אברהם כתב כן 'מאת שנה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחֲמִשָּׁה שָׁנִים' (כה, ז), וכן שכתב שם רש"י: 'בן מאה כבן שבעים, ובן שבעים כבן חמש בלא חטא'). אולם הרמב"ן כתב שאין מדרשו נכון (ואנוהו – כלומר דברי רש"י



שם" (כא, יז), שבאותה שעה צדיק היה כמובא בבראשית רבה (נג, יד, הובא ברש"י כא, יז): 'אמר רבי סימון: קפצו מלאכי השרת לקטרגו, אמרו לפניו: רבון העולמים, אדם שהוא עתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר? אמר להם: עכשיו מה הוא, צדיק או רשע? אמרו לו: צדיק. אמר להם: איני דן את האדם אלא בשעתו'. ובסוף ימיו עשה תשובה, כמובא בגמרא (בבא בתרא טז, ב, הובא ברש"י כה, ט): 'הכי אמר רבי יוחנן: ישמעאל עשה תשובה בחיי אביו, שנאמר: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" (כה, ט):'.

30. אברבנאל בתשובתו לשאלה הראשונה.

26. והעיר שאותה הקושיא אפשר להקשות גם על רבי אלעזר ורבי יוחנן, כמובא בגמרא (ברכות ה, ב): 'רבי אלעזר חלש, על לגביה רבי יוחנן. חזא דהוה קא גני בבית אפל, גלייה לדרעיה ונפל נהורא. חזייה דהוה קא בכי רבי אלעזר. אמר ליה: אמאי קא בכית?... אמר ליה: להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא. אמר ליה: על דא ודאי קא בכית, ובכו תרוייהו'.

27. 'ומא לה, ב'.

28. תענית לא, א.

29. ואנוהו – כמובא בגמרא (ראש השנה טז, ב): 'ואמר רבי יצחק: אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, שנאמר: "כי שמע אלהים אל קול הנער כאשר הוא

נשארה בארמון המלך נאמנה לעמה ולאלוהיה ולא היה לה הנאה לא מהמלך ולא ממעדניו, וקיימה רק 'וְאֵת מֶאֱמַר מֶרְדֳּכָי אֶסְתֵּר עָשָׂה כְּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאִמְנָה אֶתוֹ' (שם ב, כ), מאחר שביכרה את חיי הרוח שקיבלה בבית מרדכי על חי ההוללות, השכרות ותענוגי העולם הזה אשר בארמון המלך אחשוורוש.

וממי ירשה אסתר את המידה הזאת? משרה אימנו, האישה היפה שבכל הדורות, כמובא בגמרא: 'הכל בפני שרה כקוף בפני אדם',³³ וכשהייתה במצרים שם מלך מצרים כתר בראשה, ומה עשתה כל הלילה? השתטחה על פניה בתפילה לה' שיוציא אותה מארמון המלך שהיה עבורה כבית סוהר, כמובא במדרש רבה: 'וכל אותו הלילה הייתה שרה שטוחה על פניה ואומרת: רבון העולמים, אברהם יצא בהטחה, ואני יצאתי באמונה, אברהם יצא חוץ לסירה (בית הסוהר [עץ יוסף]), ואני בתוך הסירה'.³⁴ היא בחרה בחיי רוח ונשמה, לעשות נפשות לאלוהי העולם בבית אברהם על פני חיי תענוגים, הוללות ופריצות בארמונו של פרעה. ועמדה בניסיון זה שוב עם מלך גרר. על כן, כשחיפשו במרומים בת ישראל שאפשר למסור לה כתר מלכות של קכ"ז מדינות ולבטוח בה שתישאר כל ימיה נאמנה לה' ולעמו עד כדי מסירות נפש בעד כלל ישראל – בחרו דווקא את אסתר, שעמדה בניסיון כל ימי חייה ונכתבה לדורות. עיין עוד בדבריו.

שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֵרָהֶם' שהוא מיותר לכאורה, אלא שבאופן דומה אבל שונה נדרש במדרש תהלים:

'יודע ה' ימי תמימים – כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים, בת מאה כבת עשרים לנוי, בת עשרים כבת שבע לחטא'.³¹

מאה עשרים ושבע – שרה ואסתר

המספר מאה עשרים ושבע המופיע בפסוק זה מובא גם בתחילת מגילת אסתר, שם כתוב: 'וַיְהִי בַיּוֹם אֲחֻשְׁרוּשׁ הוּא אֲחֻשְׁרוּשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוּ וְעַד כּוֹשׁ שָׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה'. על כך נדרש במדרש רבה: 'רבי עקיבא היה יושב ודורש והצבור מתנמנם, בקש לעורר. אמר: מה ראתה אסתר שתמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה? אלא תבוא אסתר שהייתה בת בתה של שרה שחייתה מאה ועשרים ושבע ותמלוך על מאה ועשרים ושבע מדינות'.³²

שאל על כך באזניים לתורה, הרי נכדות רבות היו לשרה, מדוע דווקא אסתר זכתה לזה? משום שדווקא אסתר ירשה את מידותיה, שעמדה כמו שרה בניסיון הגדול ביותר אצל הנשים, בניסיון היופי המופלג, עד שמלך גדול, המולך על קכ"ז מדינות נתן על ראשה כתר מלכות. ולמרות זאת – לא הייתה מאושרת, אדרבה, חשבה את עצמה 'אבודה' כאומרה למרדכי: 'וְכֹאֲשֶׁר אֲבִדְתִּי אֲבִדְתִּי' (אסתר ד, טז), שעד אז הייתה אנוסה לו ועתה הולכת אליו ברצון. והיא

שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה

'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה' ועל אברהם כתוב 'אשר חי' (כה, ז), ובטעם הדבר כתב: 'התורה מעידה עליהם שכל משך היותם על האדמה היו "חיים" במובן התורה, הפיצו כל ימיהם דעת אלוהים בארץ וגמלו חסד עם כל אדם, והיו כל ימיהם צדיקים

אחרי שפירט הכתוב את שנות חייה של שרה כתבה: 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה', וכתב על כך רש"י שכולן שווין לטובה, וכן כתב רבנו בחיי שכולם היו שווים לזכות. ועיין בחזקוני.

באזניים לתורה ציין שבעניין שרה כתוב

33. בבא בתרא נח, א.
34. בראשית רבה מא, ב.

31. ילקוט שמעוני רמז תשל.
32. בראשית רבה נח, ג.

האם מלאו שנותיה של שרה?

הרד"ק ציין שעל אודות שרה כתוב בסוף הפסוק 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה', ואילו באברהם ובישמעאל לא כתוב כן בסוף הפסוק משום שכתוב כן בתחילתו: 'וְאַלֶּה יָמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אַבְרָהָם אֲשֶׁר חַי מֵאֵת שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחָמֵשׁ שָׁנִים' (כה, ז), 'וְאַלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מֵאֵת שָׁנָה וְשִׁלְשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעִי שָׁנִים' (שם, יז). ואפשר שבכולם באה תוספת המילה 'שְׁנֵי' להודיע ששלמו שנותיהם מיום ליום, שכן עושה האל עם הצדיקים, כפי שדרשו חז"ל בגמרא: 'שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש, שנאמר: "את מספר ימיך אמלא" (שמות כג, כו).'³⁸

האברבנאל הביא שיש מפרשים שבשרה כתוב כן, לומר שלא התקצרו ימיה אלא חיה כפי טבעה 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה', בהבדל מאברהם שנדרש עליו **במדרש רבה**: 'רבי יודן בשם רבי אייבו ורבי פנחס בשם רבי לוי ורבנן בשם רבי סימון: את מוצא אברהם חיה קע"ה שנה ויצחק ק"פ, אלא אותן ה' שנים שמנע הקדוש ברוך הוא מחייו מפני שעבר עֶשְׂו שתי עבירות'.³⁹ וכדברי חז"ל לעיל בגמרא שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים.⁴⁰

וכן נקט **המלבי"ם**, שהביא את דברי **המדרש רבה** שדרש: 'ויהיו חיי שרה מאה שנה – "יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה" (תהלים לז, יח), כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים'. ביאר המלבי"ם ששנותיהם תמימות על ידי שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום, כמובא

(הנקראים "חיים") ולא הלך מימי חייהם אף יום אחד לבטלה, עיין עוד בדבריו שאם יצרף אדם את כל ימי חייו בהם עסק בתורה, את ימי 'חיי' – הלוואי ויגיעו לשנים מועטות.

עוד כתב 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה' – יש את חיי הדומם, מעליהם את חיי הצומח ומעליהם את חיי בעלי החיים, ומעל כולם את חיי האדם, שניחן בדעה בינה והשכל וכוח הדיבור. ובתוך חיי האדם, יש את החיים הנעלים והם החיים על פי דרך התורה, שעל חיים אלו נאמר: 'לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת... כִּי הוּא חַיֵּיכֶם' (דברים לב, מו–מז).³⁵ אך גם בחיי היהודי החי על פי דרך התורה, יש מדרגות שונות, כמובא בגמרא ובפוסקים³⁶ שאין מבטלין תלמוד תורה להלוויית אדם אלא אם כן יש לו כדי צורכו, והוא לכל הפחות עשרה אנשים, ולמאן דקרי ותני – מבטלין עד שישים ריבוא, ולמאן דמתני לאחרים – אין לו שיעור. ולא ירדה הגמרא לכך, אך יש עוד מדרגה היותר נעלה אפילו ממאן דמתני, והיינו מלמדי תינוקות או מגיירי גרים, כלומר המפיצים את דעת אלוהים בין אלו שאין להם ידיעה ממציאותו יתברך, ועל מדרגה זו מובא בגמרא: 'היינו דאמר רבי: כמה גדולים מעשי חיאי'.³⁷ וזוהי מדגת האבות שפירסמו את מציאות הבורא יתברך בעולם וגיירו גרים. בשעת פטירתה של שרה הוסיף הכתוב למניין שנותיה 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה', שלא היו לה חיים פשוטים אלא חיים היותר נאדרים שחנן ה' לברואיו, שהייתה מגיירת את הנשים ומכניסה אותן תחת כנפי השכינה.



שנותיו של יעקב התקצרו, וכן נדרש: 'ולמה נחסרו משנותיו של יעקב ל"ג שנים? על שדבר כלפי מעלה, דקיימא לן כשם שמברך אדם על הטובה כך יברך על החילוף, והוא לא עשה כך, לפי שבשעה ששאלו פרעה: "כמה ימי שני חיך... ויאמר יעקב אל פרעה מעט ורעים" (מז, ח–ט), ומנין התיבות הם שלשה ושלשים תיבות'.
40. אברבנאל בתשובתו לשאלה הראשונה.

35. תחילת פסקה זו הביא באזניים לתורה בשם גיסו, הגאון הגדול רב יוסף יהודה בלוק זצ"ל, ומכאן ואילך דברי עצמו כתוספת לדברי גיסו.
36. כתובות יז, א–ב, שולחן ערוך יו"ד שסא, א.
37. בבא מציעא פה, ב.
38. קידושין לח, א.
39. בראשית רבה סג, יב, הובא ברש"י כה, ל. ואנוהו – ובמדרש אגדה (בובר, תחילת פרשת ויחי) נדרש שגם

שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמַעֲאֵל [כה, יז]. דבר זה ייחודי עד כדי כך 'שהמקרא צריך להשלים את הדבר בסופו, כביכול כמתקן עצמו, במלים החוזרות: שני חיי שרה. וגם חזרה זו יחידה במינה'.

התורה אינה מונה את שנותיה באופן רציף 'מאה עשרים ושבע שנה', אלא מחלקת לשלושה: 'מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעָה שָׁנִים'. שלושה מספרים אלו מעמידים לפנינו את מהלך התפתחותם של חיי האדם: גיל הילדות, גיל הנעורים המבוגרים וגיל הזקנה המושלמת.

'אין ביטוי טוב יותר לחיים שלמים ברוח ובמוסר מאשר שאותו אדם היה זקן בימי זקנותו, בוגר בימי בגרותו, ילד בימי ילדותו. יתירה מזו: חז"ל מעירים עוד שאדם, החי חיי אמת, נוטל מכל תקופת גיל של חייו את התכונה המפארת אותה – אל תקופת חייו המאוחרת יותר. מכאן גם הביטוי "בא בימים" (כד, א); הוא בא בעיצומם של הימים, הוא אינו נטמע ואינו שוקע בריבוי הימים אלא עובר דרכם. הוא נוטל את ההישגים הרוחניים והמוסריים של הימים שעברו ומעבירים אל הימים שיבואו, ושום דבר מן הימים, שנעשה "שלו" באמת, לא יתן לקחת מידי'.

כהמשך לדברים אלו, ובשילוב דברי המדרש: 'בת עשרים כבת שבע לנוי, בת מאה כבת עשרים שנה לחטא' כתב: "שרה לקחה את יופיה של בת השבע לגיל העשרים, ואת נקיותה של בת העשרים מחטא לקחה אתה אלי קבר" – מה רחוקה השקפה זו של חז"ל מן ההשקפה השכיחה בינינו כיום, ולא דוקא לאושרנו! הם מבקשים את היופי לא בבת העשרים, כי אם בבת השבע, את הנקיות מחטא לא בבת השבע, כי אם בגיל הנעורים המבוגרים. רגילים אנחנו לדבר דרך שגרה על "תמימות של ילד", אך יהיה זה מעציב אם עלינו לקנא בילד בשל תמימותו. תמימות, נקיות מחטא, מניחות את האפשרות של אשמה. נקיות מחטא פירושה שקדמו לה

בגמרא הנ"ל, וזו כוונת הכתוב: 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה' – שלא מתה קודם זמנה.

הוסיף המלבי"ם וכתב, שאת המובא בגמרא: 'דאמר רבי חנן: כל המוסר דין על חבירו הוא נענש תחלה, שנאמר "ותאמר שרי אל אברם חמסי עליך" (טז, ה), וכתב: "ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה" (פסוק ב)',⁴¹ ומשמעו שמתה שרה קודם זמנה, יש לבאר על פי הגמרא: 'ולא כתיב: "ויש נספה בלא משפט" (משלי יג, כג)?... אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה, והויה חלופיה'⁴² כלומר שהמת קודם זמנו – נותנים את שנותיו לתלמיד חכם המעביר על מידותיו. על פי יסוד זה, אם הייתה שרה מוותרת על מידותיה ולא הייתה מוסרת דין על אברהם – היו מוסיפים לה שנים, אך מאחר שמסרה דין עליו – לא הוסיפו לה שנים אלא חייתה את השנים הקצובות לה.

ובאזניים לתורה כתב, שמא תאמר שמתה שרה לפני זמנה מחמת שהפחידה השטן בעקדת בנה (ולולי דבריו הייתה מרבה שנים נוספות)? לפיכך הוסיף הכתוב: 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה', כלומר בכל מקרה לא היו קצובים לחייה שנים נוספות, וגם אלולי היה השטן מפחידה הייתה מתה בפרק ההוא מסיבה אחרת, והרבה שלוחים למקום.

'חיי שרה' – ביאור הרש"ר הירש

הרחיב הרש"ר הירש בבארו את הפסוק הראשון בפרשתנו, וכתב שזהו המקום היחיד בתנ"ך שמסופר על שנות חייה של אישה (והוסיף: 'ויתכן לומר, שהטעם הוא בכך שחיי האישה מרוחקים מקורות חיי הציבור, ומספר שנותיה אינו ענין לצורך קביעת מנין השנים של סדר הדורות ותולדותיהם'). כמו כן, נתייחד מקרא זה, שפותח במילים 'וַיְהִי חַיֵּי שָׁרָה', ולא 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׁרָה' (ואנחנו – כמו הכתוב באברהם: 'וַיֵּאָלֶה יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אַבְרָהָם' [כה, יז] או ישמעאל 'וַיֵּאָלֶה



42. חגיגה ה, א.

41. ראש השנה טז, ב.

לשרה שלא דבר עמה ה' כי אם דבור אחד: "לא כי צחקת" (יח, טו).

על כן ביאר שיש להבדיל בין נבואה לבין רוח הקודש: 'רוח הקודש הוא מה שאדם מתבודד ומשרה עליו רוח הקודש, ומכל מקום יודע מה שרואה ומדבר אז מדעת עצמו, אמנם לא דבר עמו ה'. ונבואה הוא בחינה גדולה ורבה מזה כמו שביארנו. ודוד המלך ע"ה זכה לשניהם ואמר: "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (שמואל ב כג, ב), היינו רוח ה' הוא רוח הקודש המופיע על דבר עצמו, וגם מלתו על לשוני שהוא נבואה ממשי. מבאר בהעמק דבר שבנבואה היה אברהם גדול משרה, אבל ברוח הקודש הייתה שרה במעלה גבוהה מאברהם, ושני טעמים בדבר; הראשון, אברהם בצדקו היה מנהיג את אנשי העולם ומדריכם לעבודת ה', ככתוב לקמן: 'נְשִׂיא אֱלֹהִים אֶתָּה בְּתוֹכֵנוּ' (פסוק ו), ומי שעסקו רב עם ההמון אינו פנוי להתבודד כל כך. בשונה ממנו, שרה הייתה יושבת באוהלה לבדה בקדושה ובטהרה. והשני, רוח הקודש שורה רק מתוך שמחה של מצווה, וצדקתה של שרה הייתה באמונתה בביטחון חזק ונעלה מאוד (בלי שקיבלה הבטחות מה', בהבדל מאברהם), ומתוך שהייתה חזקה מאוד באמונתה, לא התעצבה בכל ימי חייה והייתה שקועה ברוח הקודש. 'וזוהו דבר הכתוב "שני חיי שרה", דשנים שלה כולם היו בחיי שמחה ונפש המעלה ונשגב בחיי רוחני'. וכשם שמובא בגמרא: 'אשה יפה – אשרי בעלה, מספר ימיו כפלים'⁴³ (וביאר רש"י: 'כלומר שמח בחלקו ודומה לו כאילו ימיו כפלים'), כך אמר הכתוב 'שני חיי שרה', מתוך שהיו חייה עליזים ובטחה בה'.

עוד ביאר בהעמק דבר שהמילה 'שני' מתייחסת לשתי תקופות חיים של שרה; שרה חיה כביכול פעם אחת עד גיל תשעים, ואז

לבטים עם החושניות והתאוות, והיא התגברה עליהן. אולם רק הבת הבוגרת ונעשית אישה, ורק הבן הבוגר ונעשה גבר – רק הם מסוגלים להגיע אל מדרגת הנקיות מחטא'.

כל שנות חייה קרויות 'חיי שרה', היא חיה בכולן, כל מאה עשרים ושבע שנות חייה היו חיים – חיי חיוניות ושמחה, חיים טובים ובעלי משמעות, ולא היה בהם אף רגע שמוטב היה לה שלא לחיות אותו. ועם כל זאת, סוף הפסוק – 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה' מגלה שלא היו אלה 'חיי שרה' אלא 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה', שנים מתוך חיי שרה, קטע בלבד מתוך חייה.

'שכן אין שיעור החיים נמדד במידת הזמן, הניתנת לנו בעולם הזה: "צדיקים אפילו במיתתן קרוין חיים"⁴⁴ "ילכו מחיל אל חיל" (תהלים פד, ח) – לקראת התפתחות הולכת ונמשכת לעדי עד. ואמרו חז"ל בחכמתם (במדרש הנ"ל, 'האם מלאו שנותיה של שרה'): "יודע ה' ימי תמימים" (תהלים לז, יח) – החיים בתמימות ובשלמות עם ה', "כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים", אין בהן אף רגע, אף יום, שלא נכתב בספר הזכרון אשר לפני ה'. אין אף יום אחד במאה עשרים ושבע שנות חיים כאלה בעולם הזה שאין בו חשיבות, אולם "ונחלתם לעולם תהיה" (שם): נחלת אמת טמונה "ביום שכולו ארוך", שכן נאמר "שני חיי שרה"'.⁴⁵

'חיי שרה' – ביאור העמק דבר

בהעמק דבר כתב שלכאורה המילים 'שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה' מיותרות, אלא שבתורה ישנן שתי כוונות למילה 'חיים': יש חיים במשמע ההפך ממוות, ויש חיים כשמחה ועליזות, בהפך מעיצבון. עוד מביא את דברי חז"ל 'שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות'⁴⁶ וכתב: 'ואין זה אלא תימא, האדם הגדול אשר דבר עמו ה' כמה פעמים, יהיה טפל

44. תנחומא שמות א, הובא ברש"י כא, יב.

45. יבמות סג, ב.

43. ירושלמי ברכות ב, ג. ובבבלי ברכות יח, א מובא: 'כי החיים יודעים שימותו – אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים'.

המכפלה ושם נקברה, שנאמר: "ואחרי כן קבר אברהם את שרה" (פסוק יט), חגרה בעוז מתניה – אימתי, כשבאו המלאכים, שנאמר: "וימהר אברהם האהלה אל שרה וגו'" (יח, ו), טעמה כי טוב סחרה – כשבאו עליהם המלכים, דכתיב: "ויחלק עליהם לילה" (יד, טו), ידיה שלחה בכשור – שהייתה נותנת מאכל לעוברים ושבים, כפה פרשה לעני – שהייתה נותנת צדקות ומלכשת ערומים, לא תירא לביתה משלג – מגיהנם, למה – כי כל ביתה לבוש שנים, שנים: שבת ומילה, מרבדים עשתה לה – אלו בגדי כהונה, מפרי כפיה נטעה כרם – זה ישראל, שנאמר: "כי כרם ה' צבאות בית ישראל" (ישעיה ה, ז), נודע בשערים בעלה – כשבקש מבני חת "תנו לי אחוזת קבר" (פסוק ד), סדין עשתה – זו המילה, שנאמר: "סוד ה' ליראיו" (תהלים כה, יד), עוז והדר לבושה – אלו ענני כבוד שהיו מקיפין את האהל שלה, פיה פתחה בחכמה – אימתי? בשעה שאמרה לו "בא נא אל שפחתי" (טז, ב), צופיה הליכות ביתה – שבכל יום הייתה מצפה אימתי יחזרו המלאכים שבשרוה "שוב אשוב אליך" (יח, י), קמו בניה ויאשרוה – "ותאמר מי מלל לאברהם" (כא, ז), רבות בנות עשו חיל – אלו העכו"ם, ואת עלית על כלנה, שנאמר: "הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם" (ישעיה נא, ב), תנו לה מפרי ידיה – שנאמר: "ויהיו חיי שרה", וכיון שמתה קפצה זקנה על אברהם, מה כתיב אחריו? "ואברהם זקן" (כד, א).⁴⁶

אחרי זקנתה, נעשתה שוב צעירה והחלה את חייה פעם שנייה. נמצא שהיו לה 'שני חיים': הראשונים תשעים שנה והשניים שלושים ושבע שנים, וסך שנותיה ב'שני החיים' שלה היו מאה עשרים ושבע. חייה השניים היו רק שלושים ושבע שנה, מאחר ששנות זקנתה חלפו לשני בחרות, על כן אזלו (הלכו) שנות זקנתה. ואנוהו – לביאורו הראשון המילה 'שני' משמעה שנים (ובסוף דבריו שם הוסיף שמשמעה גם שניים, כעניין מספרי), ולביאורו השני המילה 'שני' באה כעניין מספרי בלבד.

אשת חיל – חיי שרה

המדרש תנחומא דרש את פסוקי 'אשת חיל' (משלי לא) כהספד אברהם על שרה אימנו: 'זה שאמר הכתוב "אשת חיל עטרת בעלה"' (משלי יב, ד) זה אברהם שהיה מקונן על שרה. מה כתיב למעלה מן הענין? "ותמת שרה וגו'" (פסוק ב) התחיל אברהם לבכות עליה ולומר, "אשת חיל מי ימצא בטח בה לב בעלה", אימתי? בשעה שאמר לה "אמרי נא אחותי את" (יב, יג), "גמלתה טוב ולא רע כל ימי חייה, דרשה צמר ופשתים" – בין יצחק לישמעאל, שאמרה: "גרש האמה הזאת ואת בנה" (כא, י), היתה כאניות סוחר – "ותוקח האשה בית פרעה" (יב, טו) ועוד "וישלח אבימלך" (כ, ב), ותקם בעוד לילה – אימתי "וישכם אברהם בבקר" (יט, כז; כא, יד; כב, א), זממה שדה ותקחהו – זממה ונטלה שדה

נהרות ה' 

שרה אמנו – היפה בנשים במראה ובמעשים

'חיי שרה'. פרשייה זו מתארת את מותה של שרה ואת קבורתה, אך הפסוק הראשון מוקדש כולו לחייה. המיתה תופיעה רק בפסוק הבא, ואילו בפסוק הראשון חייה מצוינות, לא פעם אחת כי אם פעמיים: 'וַיְהִיו חַיֵּי שָׂרָה... שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה'. בהספידנו את שרה אימנו ניווכח לראות שאומתנו זכתה באם נעלה ונשגבה ביותר. הגמרא מציגה רשימה קצרה של נביאות שידע עמנו, ובראש הרשימה שרה

אימנו: 'שבע נביאות מאן נינהו? שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה ואסתר. שרה – דכתיב: "אבי מלכה ואבי יסכה" (יא, כט), ואמר רבי יצחק: יסכה זו שרה. ולמה נקרא שמה יסכה – שסכתה ברוח הקדש, שנאמר: "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה" (כא, יב).'⁴⁷

ומתוך שבע הנביאות, נדרש בירושלמי שבכתוב מפורש רק דיבור אחד ישיר של ה' יתברך עם אישה (ואנוהו – בשונה משאר הנביאות על פי המסורת, שלא מפורש בפסוקים מה דיבר עמהן ה', ושאר הנשים שכתוב בתורה שקיבלו נבואות – קיבלו את הדיבור משליח ולא בדיבור ישיר מהקב"ה, כמו חוה ורבקה): 'רבי יוחנן בשם רבי לעזר בי רבי שמעון: לא מצינו שדיבר המקום עם אשה אלא עם שרה בלבד'.⁴⁸ מעבר למעלתה הרוחנית, עוד מפליגים חז"ל ביופייה הייחודי של שרה. בתורה מפורש שאמר אברהם לשרה אשתו: 'הִנֵּה נָא יָדַעְתִּי כִּי אִשָּׁה יִפְתַּ מִּרְאָה אֶת' (יב, יא), והרחיבו זאת חז"ל ודרשו בגמרא: 'תנו רבנן: ארבע נשים יפיפיות היו בעולם: שרה רחב ואביגיל ואסתר'.⁴⁹ יופייה מתואר עוד במדרש רבה: 'ויהי כאשר הקריב לבא מצרימה (יב, יא) – כל השנים הללו הוא עמה ועכשיו הוא אומר לה הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את? אלא שעל ידי הדרך אדם מתבזה, וזו עמדה ביפיה'.⁵⁰ ולא נמצא כדבר זה, שחשקו בה שני מלכים, פרעה בהיותה בת שישים וחמש, ואבימלך בהיותו בת שמונים ותשע.

תשעים שנה חייתה שרה ולא זכתה לפרי בטן. אין שרה, העקרה היחידה המוזכרת בתנ"ך, אך ראשונה היא להן. ולמרות השנים הארוכות ללא ולד, לא נמצא מפורש בפסוקים שנשברה רוחה. עקרות אחרות מתוארות בכתובים כמבטאות כלפי חוץ את תסכולן, ככתוב על רחל אימנו: 'וַתֵּרָא רָחֵל כִּי לֹא יִלְדָה לְיַעֲקֹב וַתִּקְנָא רָחֵל בְּאֶחָתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל יַעֲקֹב הִבֵּה לִּי בָנִים וְאִם אֵין מִתָּה אֲנִכִּי' (ל, א), וכן מפורש על חנה: 'וַתִּבְכֶּה וְלֹא תֹאכֵל... וְהָיָא מֶרֶת נֶפֶשׁ וַתִּתְפַּלֵּל עַל ה' וּבָכָה תִּבְכֶּה' (שמואל א, א-ז). שרה אינה בוכה ואינה מקנאת. היא מודעת לבעיה, והתורה מתארת את ניסיונה למצוא פתרון: 'וַתֹּאמֶר שְׂרַי אֶל אַבְרָם הִנֵּה נָא עֲצֹרֵנִי ה' מִלְּדַת בָּא נָא אֶל שְׂפָחָתִי אוּלַי אֲבָנָה מִמֶּנָּה' (טז, ב). ולבסוף, זכתה באופן ניסי ללידת יצחק.

מצד אחד, עמדה היא כאישה תומכת לבעלה בחסדו הגדול שעשה, ולפי חז"ל הכניסה את הנשים תחת כנפי השכינה,⁵¹ ומצד שני, ידעה לעמוד כחומה בצורה על טהרת חיי בנה: 'וַתֹּאמֶר לְאַבְרָהָם גֵּרְשׁ הָאִמָּה הַזֹּאת וְאֵת בְּנָהּ' (כא, י), דברים נוקבים שהסכים ה' יתברך לתוכנם, באומרו: 'כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שְׂרָה שְׁמַע בְּקוֹלָהּ' (שם, יב).⁵² עליהם הביא רש"י את דברי המדרש שהיה אברהם טפל לשרה בנבואה. מיוחדת מאוד הייתה שרה, שהשכינה הורגשה באופן ייחודי בביתה, כנדרש: 'כל ימים שהייתה שרה קיימת היה ענן קשור על פתח אהלה... היו דלתות פתוחות



- | | |
|---|--|
| 47. מגילה יד, א. | 50. בראשית רבה מ, ד. |
| 48. ירושלמי סוטה ז, א. | 51. בראשית רבה פד, ד. |
| 49. מגילה טו, א. ועוד נדרש בגמרא (בבא בתרא נח, א) | 52. ובדבר יחסה להגר ועינוייה, עיין בדברינו בפרשת |
| 'הכל בפני שרה כקוף בפני אדם'. | |
| לך לך טז, ו' האם חטאה שרה', שרוב המפרשים הצדיקו | |

בפסוקים אלו, שנפרדים אנו משרה אימנו, היפה בנשים במראה ובמעשים, נאמר לה שיהי רצון שכל פירותייך יהיו כמותך. כל ליל שבת בהזלקת הנרות, תיקח כל אישה רגע להיזכר באימנו שרה, וכרבקה בשעתה, תשיב לביתה את ברכות שרה שחסרו מאז לכתה.

וּמִיִּיתָ שָׂרָה בְּקָרִית אֲרָבָה הִיא
חֶבְרוֹן בְּאֶרְצָא דְּכְנָעַן וְאַתָּא
אַבְרָהָם לְמַסְפְּדָה דְּשָׂרָה וּלְמַבְכָּה :

בקרית ארבע. על שם ארבע ענקים שהיו שם; אחימן, ששי ותלמי ואביהם. דבר אחר על שם ארבעה זוגות שנקברו שם איש ואשתו; אדם וחיה, אברהם ושרה, יחזק ורזקה, יעקב ולאה; ויבא אברהם. מבאר שבע:

כתוב: 'הוא חִבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן' ובקבורתה כתוב: 'קִבְר אֲבִרָהָם אֶת שְׂרָה אִשְׁתּוֹ... הוא חִבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן' (פסוק יט), 'ובא ולמד על זכותה הגדול כי מיתתה וקבורתה היו במקום אשר שם עתיד להיות בית אלהים, ושם שער השמים'.

ברובד הפשט ביארו המפרשים ש'ארבע' נקרא על שם אדם. הרשב"ם כתב ששם האיש היה 'ארבע', ככתוב 'קְרִית אֲרָבַע אֲבִי הָעֶנָק' (יהושע טו, יג), ו'קְרִית אַרְבַּע' היא כמו 'קְרִית סִיחון' (במדבר כא, כח). וכן הסכים האבן עזרא שהוא שם אדם גדול בענקים, ככתוב: 'וְיֵשׁ חֲבֵרוֹן לְפָנַי קְרִית אֲרָבַע הָאֲדָם הַגָּדוֹל בְּעִנְקִים הוּא' (יהושע יד, טו). הזכיר האבן עזרא את המובא במדרש רבה: 'א"ר לוי: "האדם הגדול בענקים" – זה אברהם, למה קורא אותו גדול? שהיה ראוי להבראות קודם

כתב החזקוני שאין דרכו של המקרא לכתוב מיתת אישה אף על פי שהיא צדקת, אלא אם יש צורך בזה עבור מעשה: שרה – עבור כך שהוציא אברהם דמים יקרים לקבורה ולא הרהר, והיה זה אחד מעשרת הניסיונות (עיין בשיחתנו לכתר זה). רחל (לה, יט) – להודיע למה נקברה חוץ למערת המכפלה. דבורה (לה, ח) – להודיע למה נקרא אותו המקום אלון בכות. מרים (במדבר כ, א) – עבור הבאר שפסק כשמתה.

עוד הביא שיש מפרשים שמה שציין הכתוב בשרה את מקום מיתתה, בשונה מאברהם ומשאר האימהות, הוא משום ששלח אותה אברהם לשם מבאר שבע כדי שישלח אותה להר המוריה כדי שלא תרגיש בעקדה, כמובא בדבריו לקמן 'שיטה ראשונה'.

ורבנו בחיי ביאר שהודיענו הכתוב שהצדקת
מתה בארץ ישראל ושם נקברה, שהרי במיתתה

ולמה הוא קורא אותה קרית ארבע? שדרו בה ארבעה צדיקים: ענר אשכול וממרא אברהם, ונמולו בה ארבעה צדיקים: אברהם ענר אשכול וממרא. דבר אחר, קרית ארבע – שנקברו בה ארבעה צדיקים אבות העולם: אדם הראשון, אברהם, יצחק ויעקב. דבר אחר, שנקברו בה ארבע אמהות: חוה ושרה ורבקה ולאה. ועל שם בעליה שהן ארבעה: ענק ושלושת בניו (יהושע יד, טו). אמר רבי עזריה: שמשם יצא אבינו אברהם שרדף אחרי ארבע מלכויות,⁵⁴ עיין עוד בדברי המדרש.

בהעמק דבר ביאר שלפי הפשט, 'ארבע' היה אדון העיר או בונה העיר, ומלמדת התורה שמתה שרה בעיר עצמה ולא באלוני ממרא (ואנוהו – מישורי ממרא שהיו בגבול העיר, עיין בדברינו בפרשת לך לך יג, יח), אלא שנזכר כמה פעמים שם העיר 'חברון' ללא 'קרית ארבע' (ואנוהו – כמו לקמן פסוק יט: 'על פני ממרא הוא חברון', וכן לעיל יג, יח: 'באלני ממרא אשר בחברון'), וראוי היה לתורה לכתוב 'קרית הארבע' (כפי שמופיע להלן לה, כז), על כן יצאה דרשת חז"ל ככוונה שנייה (שהביא רש"י, ארבעה ענקים או ארבעה זוגות). והייתה סיבה מן השמים שתמות בקרית ארבע, והוא על פי הדרש ששם ראויים להיקבר ארבעה אבות העולם, ואדם הראשון כבר נקבר שם אלא שאיש לא ידע מזה. **המלבי"ם** ביאר (מובא בסוף דברינו בפסוק יט) שתחילה היה שם המקום קרית ארבע על שם

לאדם הראשון,⁵⁴ אך כתב שזה בדרך דרש בלבד. וכן הסכים החזקוני ש'קרית ארבע' היא עיר שבנה אותה אדם ששמו 'ארבע' (ועוד הביא את דברי המדרש שהיא עיר שירשוה ארבעה בעלים זה אחר זה: תחילה שבט יהודה, אחר כך כלב, אחר כך הכהנים ואחר כך הלויים,⁵⁵ עיין עוד בדבריו).

רש"י בביאורו הראשון ייחס גם הוא את 'ארבע' לענקים, אך לא ביאר אותו כשם האיש אלא כמספר הענקים, שכתב שנקרא על שם ארבעה ענקים שהיו שם: אחימן, ששי, תלמי ואביהם. והרד"ק ביאר ש'ארבע' הוא שם האיש, ונקרא כן בעבור שהיו שם ארבעה ענקים, הוא ושלושת בניו, ככתוב: 'קרית ארבע אבי הענק' היא חברון' (שם כא, יא), והיו שלושת בניו אחימן, ששי ותלמי, והעיר הזאת שמה חברון, והייתה לארבע ולבניו.

לעומת בעלי הפשט, דרך הדרש הובאה בגמרא שדרשה: 'קרית ארבע – אמר רבי יצחק: קרית הארבע זוגות: אדם וחוה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה'.⁵⁶ בביאורו השני נקט רש"י כדברי הגמרא שנקרא המקום על שם ארבעה זוגות שנקברו שם איש ואשתו. וציין התורה תמימה שלדברי הגמרא צריך לומר שנקרא המקום על שם העתיד.⁵⁷

ובמדרש רבה נדרשו טעמים נוספים: 'ותמת שרה בקרית ארבע – ארבעה שמות נקראו לה – אשכול, וממרא, קרית ארבע, חברון.⁵⁸



54. נותרו שם רק עוד ארבעה קברים, כפי שמוזכר בגמרא (סוטה יג, א), והיה ידוע שייקברו שם יצחק ורבקה, יעקב ולאה (שהרי רחל נפטרה), ניתן לומר שנקרא המקום כבר אז 'קרית ארבע' על שם ארבעת הזוגות שנקברו שם ושיקברו שם, ואין זה על שם העתיד.
55. עיין בכלי יקר שכתב על מדרש זה: 'ואמרתי ליתן טוב טעם ודעת על ארבעה שמות אלו, לפי שמקום זה הוקצה לקברות על כן נקרא בארבעה שמות המורים על ארבע דרכים שהמיתה מצויה בהם', והרחיב בדבר.
56. בראשית רבה נח, ד.

54. בראשית רבה יד, ו.
55. עיין בספר יהושע: יד, ו-טו; טו, יג; כ, ז; כא, יא-יג, בבאשית רבה נח, ד, ובבבא בתרא קכב, ב.
56. עירובין נג, א.
57. בתורה תמימה כתב שבעל תורה אור ציין שמקור הפסוק המובא בגמרא הנ"ל הוא בפרשת וישלח, אך מהמדרש מוכח שכאן מקורו. עוד כתב שהגמרא (כתובות י, ב) חקרה אם כתב המקרא דברים על שם העתיד, ויכולה הייתה להביא ראיה מכאן. ואנוהו – אם מקורו בפרשת וישלח (לה, כז), אין צריך לומר שמדבר הכתוב על שם העתיד, שכבר נקברו שם אדם וחוה, אברהם ושרה, ואם

"קרית ארבע היא חברון", היא נקראת חברון על שם שכל הקבור שם נפשו מתחברת למעלה בעיר אלהים עם ארבע מחנות שכינה, ולא לחנם חמדוה אבות העולם אלא שמשם זוכות הנשמות להתחבר לשרשן שהוא כסא הכבוד, וזהו "קרית ארבע היא חברון". ועיין באור החיים שביאר את השם 'קרית ארבע' ביחס לשרה שהייתה עשויה מארבעת היסודות ונפרדה ונסעה מהם, ונקרא המקום גם 'חברון', שאף על פי שמתה היא משפיעה בהם בחינת 'חיבור'.

'ארבע' אבי הענק או על שם ארבעת הענקים שהיו שם, ואברהם שינה את שמה לחברון, על שם ששם יתחברו הזוגות הנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו. גם הרש"ר הירש (מובא בפסוק ט' ביאור שם מערת המכפלה) כתב ששם חברון נובע משורש חב"ר.

בנוסף לביאורים הקודמים בדבר השם 'קרית ארבע', הוסיף רבנו בחיי שני ביאורים נוספים: האחד, על שם שהיה מחלקו של שבט יהודה שהיה הבן הרביעי, והשני, 'יתכן לומר עוד בשם

ויבא אברהם

הביא את דברי רש"י וביאר שאין הכוונה שהיה גר אברהם בבאר שבע (על אף הכתוב וַיֵּשֶׁב אֲבְרָהָם בְּבָאֵר שְׁבַע'), שלא ייתכן שיגור אברהם בבאר שבע ואילו שרה תגור בחברון, אלא הכוונה שהלך שם באותו היום לצורכו, ושמע על מיתת שרה ובא משם לספוד לשרה ולבכותה. לעומתו, בהעמק דבר ביאר שאף על גב שהביא רש"י⁶⁰ את הסדר עולם שיצא אברהם מבאר שבע לחברון שתיים עשרה שנה לפני העקדה, על כרחך צריך לומר ששב לבאר שבע, וכן כתוב בהדיא בסוף העקדה: וַיֵּשֶׁב אֲבְרָהָם בְּבָאֵר שְׁבַע' (כב, יט). אף על גב שהייתה דירתה של שרה עם אברהם בבאר שבע,⁶¹ מכל מקום מתה בחברון מהטעם שביאר בהעמק דבר לעיל ('שם המקום קרית ארבע') שרצה ה' יתברך ששם ייקברו אבות האומה, או שכאשר שמעה על דבר העקדה הלכה אחרי אברהם ויצחק, ומאחר שהלכו מבאר שבע לארץ המוריה שביהודה סמוך לחברון – באה לשם ומתה.

החזקוני הביא שיש מפרשים שאברהם שלח אותה לקרית ארבע מבאר שבע כשיצא ללכת להר המוריה כדי שלא תרגיש בעקדה, שהרי

מהמילים 'ויבא אברהם' מבואר שלא היה אברהם עם שרה אשתו בזמן שמתה. האבן עזרא ביאר בפשטות שכתוב 'ויבא אברהם' לפי שהיה במקום אחר כשמתה, ולא דן בשאלה מדוע לא היה עימה אברהם או היכן היה. ובדומה לו כתב הרד"ק שמתה שרה בקרית ארבע, ששם היו משיצאו מבאר שבע, ובא אברהם מן החוץ, שלא היה עימה בבית בעת מיתתה או שבא ממקום אחר כי לא היה בחברון בשעה שמתה.

לעומתם, מפרשים אחרים התמודדו עם השאלה מהיכן בא? ועוד, יש ליישב את הפסוקים שנראים כסותרים זה את זה בדבר מקום מושבם של אברהם ושרה. כתוב ששרה מתה בחברון, אך בסוף הפרשה הקודמת, בסוף העקדה, כתבה התורה: וַיֵּשֶׁב אֲבְרָהָם בְּבָאֵר שְׁבַע' (כב, יט), וכיצד יתיישבו שני הפסוקים גם יחד? וביארו המדרשים והמפרשים בשלוש דרכים עיקריות את המילים 'ויבא אברהם'.

שיטה ראשונה – בא מבאר שבע

השיטה הראשונה היא שיטת רש"י שכתב 'ויבא אברהם' מבאר שבע, וכן ביאר המלבי"ם. הרמב"ן

61. שהרי כתוב בסוף העקדה: וַיֵּשֶׁב אֲבְרָהָם בְּבָאֵר שְׁבַע' (כב, יט), וכן כתוב: וַיִּצְחָק מִבְּאֵר בָּאֵר לְחֵי רֹאֵי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב' (כד, סב), כלומר באר שבע.

60. רש"י כא, לד הביא את דברי הסדר עולם (פרק א) וביאר שיצא אברהם מבאר שבע לחברון שתיים עשרה שנה לפני העקדה, כלומר לפני מיתת שרה.

וכן הביא באזניים לתורה גמרא זו, וממילא אם נגזר עליה שתמות בחברון – הרבה דרכים למקום להביאה שמה; או שיצאה שמה מטעמי בריאות, או שיצאה לחפש את אברהם ויצחק שאיחרו לשוב, וכדומה. מן השמים סיבבו שתמות בחברון כדי שתיקבר במערת המכפלה, שאילו הייתה מתה בבאר שבע – לא היה פתחון פה לאברהם אבינו לבקש מבני חת את מערת המכפלה, דווקא. ואפילו יכול לקובר במערת המכפלה, טוב לה שתמות בחברון, שהיא ארץ כנען ודאית, בשונה מבאר שבע שעל ארץ פלישתים תיחשב (כמובא ברמב"ן בדברינו לקראת סוף פסוק יט), ואמרו חז"ל: 'אינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו לאחר מיתתו'.⁶⁴ על כן הזכירה התורה: 'ותמת שרה... בארץ כנען' וכן: 'ואחרי כן קבר אברהם את שרה... הוא חברון בארץ כנען' (פסוק יט) – לא מפני שאין אנו יודעים שחברון היא בארץ כנען (שכן לעיל נאמר: 'ויבא וישב בארץ כנען' – לא בחברון' יג, יח), ולא הזכיר הכתוב 'בארץ כנען', אלא כדי להודיענו ששרה מתה בארץ כנען ונקברה בארץ כנען, וזכתה שארץ ישראל קלטה אותה בחייה, והן מיתתה והן קבורתה היו בארץ הקודש. ועוד עיין בדברינו בסוף פסוק יט על הדגשת הכתוב שנקברה 'בארץ כנען'.

אחרי שהביא הרמב"ן את דברי רש"י וביאר אותם (כנ"ל), כתב שאם נאמר שבא אברהם מבאר שבע, נראה שנצטווה על העקדה בהיותו בבאר שבע, ששם היה דר לפני העקדה ככתוב: 'ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם: ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים' (כא, לג–לד), ולשם חזר אחרי העקדה ככתוב: 'וישב אברהם אל נעריו ויקמו וילכו יחדיו אל באר שבע וישב אברהם בבאר שבע' (כב, יט), וכן נראה שיצחק נולד בבאר שבע (והאריך בהוכחות בדבר). אם בא מבאר שבע מובן שבא

היה הוא בבאר שבע ככתוב: 'וישב אברהם בבאר שבע' (כב, יט). ויש אומרים שכשחלתה שרה הוליכה אברהם מבאר שבע לחברון משום שבחברון בסיס אווירא, וכששמעה את בשורת העקדה מתה, לכן כתוב 'ויבא אברהם מבאר שבע לספוד לשרה. כמו כן, מטעם זה היה צריך לקנות שם אחוזת קבר, שלא שם היה מקום מושבו.

גם האברבנאל נקט שאברהם ושרה חיו יחדיו בבאר שבע, אלא שעתה הלכה שרה לחברון וקפצה עליה מיתה שם. ובטעם לכתה לחברון הציע שתי סיבות; הראשונה, רצה אברהם לשבת בארץ כנען ולא בארץ פלישתים, ושלח את שרה ראשונה כדי שתבקש בית ונחלה לצאן אברהם באשר ייטב ליבה, ויבוא אברהם אחריה עם כל רכושו. והשנייה, כשראה אברהם שהוא ושרה זקנים באים בימים, חשש שמא ימותו מהרה ולא יהיה להם אחוזת קבר בארץ כנען, ולא רצה אברהם להיקבר מחוץ לכנען. מאחר שהיה מקובל אצלו שהיו אדם וחווה קבורים במערת המכפלה, שלח את שרה שמה לקנות את המערה כדי שלא יתגאה עפרון בראותו שאברהם שואל לקנות את המקום. ומאחר שהיא מתה שם, הוצרך אברהם לבוא מבאר שבע, לספוד לשרה ולבכותה.⁶²

המלבי"ם כתב שאף שאברהם ישב בבאר שבע, נזדמן ששרה תהיה בחברון בעת מיתתה, מצד שלושה טעמים: הראשון, 'בקרית ארבע' – שהיא מוכנה לקבורת ארבעת הזוגות, השני, ש'היא חברון', ששם יתחברו הרוח עם הגוף, עולם תחתון ועליון, והשלישי, 'בארץ כנען' הקדושה, ורגליו של אדם ערבים לו שבא למקום מסוים כדי שייקבר שם, כמובא בגמרא: 'אמר רבי יוחנן: רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה, לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה'.⁶³



מוליכות אותו).

64. כתובות קיא, א.

62. אברבנאל בתשובתו לשאלות השנייה והשלישית.

63. סוכה נג, א. (רש"י: 'למקום שנגזר עליו למות בו, משם הוא מתבקש ליטול נשמתו – לשם רגליו

בוכה ומילל שלא יכול להנצל". מיד התחילה בוכה ומיללת. בכתה שלש בכיות כנגד שלש תקיעות, שלש יללות כנגד שלש יבבות, ופרחה נשמתה ומתה. בא אברהם אבינו ומצאה שמתה, שנאמר: "ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה", מהיכן בא? מהר המוריה.⁶⁶ בעניין זה כתב רש"י שנשמכה מיתת שרה לעקדת יצחק, שעל ידי בשורת העקדה שנזדמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט – פרחה נשמתה ממנה ומתה.

הרמב"ן הביא את דברי המדרש שבא מהר המוריה, וכתב שלשית המדרש צריכים לומר שאברהם ושרה גרו בזמן העקדה בחברון ושם נצטווה בעניין העקדה, ואף שאין זה מרחק שלושה ימים מהר המוריה, מכל מקום ראה את ההר ביום השלישי בלבד כי לא נגלה לו ההר עד היום השלישי, ובמשך יומיים הלך סביב ירושלים ולא היה הרצון האלוהי להראות לו. ואחר העקדה, לא שב אברהם למקומו אלא לבאר שבע אל מקום האשל שלו, לתת הודאה על הנס שנעשה לו, ושם שמע במיתת שרה ובא. נמצא, שובו של אברהם מהר המוריה או ביאתו מבאר שבע שווים הם, שבא לחברון אחרי העקדה. ולפי הבנה זו כוונת הכתוב בסוף העקדה: **וַיָּשָׁב אֲבִרָהָם בְּבֶאֱרַשְׁבַּע** היא שבשובו מן העקדה שב אל באר שבע, משם הלך לקבור את שרה, ואחרי הקבורה שב מייד לבאר שבע ונתיישב שם שנים, וביאר כן הכתוב (שהתיישב שנים בבאר שבע) בסוף העקדה, ואחרי כן סיפר בעניין קבורת שרה, ושם בבאר שבע נשא יצחק את רבקה, ככתוב: **וְהָיָא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב** (כד, סב).

הרש"ר הירש כתב שהביאור המקובל הוא שבא אליה לחברון, ואם כן לא היה נוכח במותה. חזר אברהם מהעקדה, וכשבא אל ביתו – כבר לא מצא את אשתו. 'הנה כי כן, הבטחת השכר שניתנה לאבות, אינה ענין כלל למדת השמחה

להר המוריה רק ביום השלישי, שארץ פלישתים רחוקה מירושלים (בשונה מחברון הנמצאת בהרי יהודה וקרובה לירושלים, ולא היה אורך לו שלושה ימים להגיע להר המוריה). לפי הבנה זו, שרה לא מתה בזמן העקדה, שאין לומר שהיה אברהם דר בבאר שבע ושרה בחברון, אלא אחר ימים רבים נסע מארץ פלישתים לחברון ושם נפטרה הצדקת (עיין עוד בדבריו בשיטה השנייה, ולמעשה נקט הרמב"ן כשיטה השלישית).

שיטה שנייה – בא מהר המוריה

שיטה שנייה מובאת במדרש, ונלמדת מסמיכות פרשת העקדה לפרשה זו, וכן נדרש במדרש רבה: **וַיָּבֹא אֲבִרָהָם לִסְפּוֹד לִשְׂרָה** – מהיכן בא? רבי לוי אמר: מקבורתו של תרח לשרה בא. א"ל ר' יוסי: והלא קבורתו של תרח קדמה לקבורתו של שרה שתי שנים, אלא מהיכן בא? מהר המוריה, ומתה שרה מאותו צער, לפיכך נסמכה עקדה ל"ויהיו חיי שרה".⁶⁵ **באזניים לתורה** ביאר את דברי המדרש, שביאור 'מקבורתו של תרח בא' אינו בביאה ברגליו אלא בביאה שביאר **הרמב"ן** (לקמן 'שיטה שלישית'), שהתעורר להספידה. הווה אומר, כשבא אברהם להספיד את שרה, התבונן מהיכן באה – התחנכה בביתו של תרח (שהיה אביו של הרן, אבי יסכה היא שרה), ולעומת מקום מוצאה – חניכה את יצחק עד כדי שפשט את צווארו לעקדה. מתוך התבוננות אברהם מהיכן באה ולאן הגיעה – 'בא' להספיד את שרה.

בדומה למדרש רבה נדרש בפרקי דרבי אליעזר: **כשבא אברהם מהר המוריה חרה אפו של סמאל [נ"א: שטן], שראה שלא עלתה בידו תאנות לבו לבטל קרבנו של אברהם. מה עשה? הלך ואמר לשרה, "אי שרה, לא שמעת מה שנעשה בעולם", אמרה לו "לאו", אמר לה "לקח אישך הזקן לנער ליצחק והקריבו לעולה, והנער**



66. פרקי דרבי אליעזר פרק לב.

65. בראשית רבה נח, ה.

ראוי לכתוב שבא לסופדה. החזקוני הביא שיש מפרשים כן, שאפילו לא בא אלא מן החוץ נקרא 'ויבא' והביא לכך ראיה מהפסוק: 'ויבא הביתה לעשות מלאכתו' (לט, יא).

וכן נקט הרמב"ן (שכל דבריו לעיל הם לדברי המפרשים שכוונת הכתוב 'ויבא אברהם' היא שבא ממקום אחר), שכוונת הכתוב שהיה לשרה אוהל שלה, שם הייתה שוהה עם אמהותיה לפנייה, בדומה לכתוב: 'באהל יעקב ובאהל לאה ובאהל שתי האמהות... באהל רחל' (לא, לג), ומתה שרה באוהל שלה, ונכנס אברהם באוהלה עם אחוזת מרעיו לספוד אותה. או שכוונת 'ויבא' לומר שהתעורר אברהם להספד והחל לעשותו, 'כי כל מתעורר ומתחיל במלאכה יקרא בא אליה', והביא דוגמאות לזה מהכתובים ומדברי חז"ל. וחתם וכתב: 'ולא יתכן בעיני שבא מעיר אחרת אל חברו, שאלו היה כן היה מזכיר אותו המקום, והיה הכתוב מפרש "וישמע אברהם יבא ממקום פלוני".'

רבנו בחיי כתב גם הוא שאין הכוונה שבא ממקום אחר, שאז היה לתורה לכתוב 'ויבא ממקום פלוני', אלא שהתעורר בהספדה של שרה, וכחזקו לדבר ציין שכתוב: 'ויבא אברהם לספד לשרה', 'לספד' באות למ"ד, ואם היה בא ממקום מסוים היה לתורה לכתוב 'ויבא אברהם ויספד את שרה'.

וכן הסכים למעשה הרש"ר הירש שבניגוד להבנה המקובלת שבא אברהם ממקום אחר, ביאר שאם נעין בהוראה העיקרית של 'בוא' נהיה פטורים מכל ההנחה הזו, שהוראת 'בוא' עיקרה להיכנס מן החוץ אל הבית, ממקום ציבורי אל חדר פרטי, כמו 'בא הסגר בתוך ביתך' (יחזקאל ג, כד), והביא דוגמאות רבות

והטובה, שהם רואים בחייהם (ובעניין זה עיין בשיחתנו לכתר זה). לפי ביאור זה, עוד יהיה עלינו להוסיף, שלפני לכתו אל הר המוריה, הרחיק אברהם את שרה מבאר שבע לחברון, כדי שלא תקבל את בשורת הצער בפתע' (אך למעשה נקט הרש"ר הירש כשיטה השלישית).

על מדרש זה העיר באזניים לתורה שיש להבין, מה ראה השטן לצער את שרה על לא דבר? מאחר שהייתה גדולה אפילו מאברהם בנבואה, היה לו לשטן להיזהר בה כמובא בגמרא: 'מכרזי ברקיעא הזהירו ברבי מאיר ותורתו... דמכרזי ברקיעא הזהירו ברבי עקיבא ותורתו',⁶⁷ ואם הגיעה שעתה למות, מדוע לא לקח את נשמתה בלא ייסורין מיותרים כדרך כל הארץ? אלא שנראה שמרוב דבקותה בבוא עולם במחשבה ובדיבור, שהייתה מכנסת תחת כנפי השכינה, לא יכול מלאך המוות (השטן) להתקרב אליה ולקחת את נשמתה, ולכן התחכם לבטלה רגע מעבודת הקודש על ידי בשורת העקדה, שרק על ידי כך יכול ליטול את נשמתה כמצווה עליו, כמובא בגמרא בעניין דוד המלך: 'ההוא יומא דבעי למינח נפשיה קם מלאך המות קמיה ולא יכיל ליה, דלא הוה פסק פומיה מגירסא. אמר: מאי אעביד ליה? הוה ליה בוסתנא אחורי ביתיה, אתא מלאך המות סליק ובחיש באילני, נפק למיחזי. הוה סליק בדרגא, איפחית דרגא מתותיה, אישתיק ונח נפשיה'.⁶⁸

שיטה שלישית – בא לתוך ביתו

שיטה שלישית שונה היא מן הביאורים הקודמים, ומבארת שהמילה 'ויבא' אינה מבארת ביאה ממקום רחוק אלא כניסה למקום, וכן כתב הרשב"ם שגם אם לא בא ממקום אחר עדיין

עלה ונענע באילנות כדי שישמיעו קול משונה. יצא דוד לראות מהו הרעש. ירד מדרגה, נשברה המדרגה שמתחתיו – נשתתק מלימודו ונח נפשו. באזניים לתורה הביא כן בשם הרה"ג ליבר הירשקוביץ.

67. קידושין פא, א.

68. שבת ל, ב. (ביום שנגזר עליו [על דוד המלך] שימות בו, קם מלאך המוות, עמד לפניו ולא יכול להמיתו משום שלא הפסיק ללמוד. אמר מלאך המוות: מה אעשה לו? היה לו לדוד גן אילנות מאחורי ביתו. בא מלאך המוות,

לציין שמאונקלוס מוכח בהפך דבריו (והפך השיטה השלישית). הארמית מבחינה בין המילה 'בא' במשמעות הגיע למקום פלוני לבין 'בא' בהוראת נכנס, על כן, יתרגם אונקלוס הגעה כ'אתא' ואילו כניסה כ'עול'.⁶⁹ בפסוק זה תרגם אונקלוס 'ויבא אברהם – ואתא אברהם', במשמעות הגעה למקום ולא במשמעות כניסה לבית.

לעניין. נמצא אפוא פירוש הפסוק שאברהם התבודד והסתגר בתוך ביתו, 'לספד לשרה ולבכתה'. 'אין הוא מציג את צערו לראווה, להתגאות בו בעיני הבריות. אפשר ולזה גם רומזת כ' זעירא ב"ולבכתה". יודעים אנחנו, מה הייתה שרה לאברהם, מה רב ועמוק הצער במותה. הוא יספוד ויבכה, אך ישא את צערו בלבו, בביתו. ואנוהו – יש

לספד לשרה ולבכתה

הספיד כי ידע שרק הערב שמושה היה בעולם הזה, אבל אוכלת היא בתרומת פרי מעשיה לעולם הבא, רק על שמה הספיד כי הייתה שרה על כל העולם בחכמתה, ואוי לדורה שאבדו שרה זו מצד חכמתה ומעשיה. אבל "לבכותה" – בכה בכי קטן (ואנוהו – שכן האות כ"ף במילה 'לבכתה' קטנה), מצד שצדקת הייתה והייתה מסתפקת במלא כף נחת קטנה, על כן הם אוכלים בעולם הזה ונוחלין העולם הבא'.

עוד תירץ שכתבה התורה את הבכי אחרי שמה, משום שההספד היה לכבוד שרה, בשונה מהבכי שלא היה ישירות עליה, שכן דרשו חז"ל שכל מי שמתה אשתו ראשונה כאילו חרב בית המקדש בימיו וכו'.⁷⁰ על כן תחילה בא לספוד לשרה בעבורה, אבל לא בכה עליה כי ידע שעלתה לה למרום למקום יקר ונכבד יותר מאשר הייתה בו בעולם הזה, ואחר כך בכה על בית המקדש (ואנוהו – הפרטי שלו) שנחרב בימיו. ועוד הוסיף שמובא בגמרא: 'איבעיא להו: הספידא, יקרא דחיי הוי או יקרא דשכבי הוי?' ומסיקה הגמרא שההספד – כבוד המת הוא, על כן מובן הכתוב 'לספד לשרה', להורות שההספד יקרא דידה הוא.

והאור החיים ביאר כי המילה 'שרה' כתובה בין ההספד לבכי, שההספד היה על מיתתה מן

האבן עזרא ביאר 'לבכותה' – לבכות עליה. כן כתב הרד"ק והוסיף ש'לספוד לשרה' הם דברי הספד וקניות. החזקוני כתב 'לספד לשרה ולבכתה' לפי שלא היה לו מקום מוכן לקבורה. והספורנו ביאר 'לספוד לשרה' – כלומר בשביל שרה ולכבודה, כדברי הגמרא שהספידא יקרא דשכבי.⁷⁰ (הגמרא העלתה שאלה, אם ההספד שעושים למת הוא לכבוד המת או לכבוד קרובי המת החיים, והביאה ראיה מהפסוק שלנו, עיין בגמרא ובתורה תמימה. ועוד עיין בתורה תמימה לעניין הספדים על נשים).

רבנו בחיי כתב שאף ששמה של שרה כתוב בתחילת הפסוק 'ותמת שרה', חזר הכתוב והזכיר את שמה בסוף הפסוק 'לספד לשרה', משום שדרך הסופדים להזכיר את שם המת בהספדם, כפי שאמר דוד: 'שְׁאוּל וַיְהוֹנָתָן הַנָּאֶהָבִים וְהַנְּעִימָם' (שמואל ב א, כג).

גם הכלי יקר הקשה מהו הצורך להזכיר את שמה מאחר שאנו יודעים במי מדובר? ועוד קשה, שלכאורה המילה 'לשרה' מובאת שלא במקומה, שמפרידה בין שתי פעולות אברהם 'לספד' ו'לבכותה', והרי ראוי לכאורה לכתוב 'לספוד ולבכותה לשרה'.

ותירץ שהכתוב סמך את שמה של שרה דווקא להספד, 'לומר לך שעל עצמותה לא

69. והרחיב בכך בפרשגן על הפסוק 'ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התיבה' (t, א).
70. סנהדרין מו, ב.
71. סנהדרין כב, א.

הבכי קודם ועיקר להספדו, מה שאין כן אם להיפך שאין המת גורם הריסה בהליכות עולם של אבלי ושבחו הוא מרובה, אזי הספדו עיקר וקודם לבכי, משום הכי בחורבן בית המקדש קרא הקדוש ברוך הוא לבכי על הנהגת עולמו שעל ידי זה נשתנה סדרי העבודה ועוד הרבה שלא כרצון הקדוש ברוך הוא כביכול, והוא מרובה על הספדו על כמה צדיקים שנהרגו בחרבן בית המקדש. משום הכי כתיב תחלה לבכי ואח"כ למספד (בפסוק הנ"ל), מה שאין כן כאן מיתת שרה לא גרם לאברהם שנוי בהליכות עולמו עוד, שהרי כבר נתגדל יצחק בנה שהוא התכלית, והספדה רבה על פי חשיבותה, משום הכי הקדים לספוד לה ואח"כ לבכותה. ומשום הכי כתיב הכ"ף של "ולבכותה" קטן, ללמד שהבכי היה מעט אבל הספדה היה רב. וכיוצא בזה כתיב במיתת שאול "ויספדו ויבכו" (שמואל ב, א, יב), היינו משום שלא נשתנה הליכות עולמו של דוד לרעה ע"י מות שאול, והספדו היה רב ע"פ שבחו'.

גם המלבי"ם כתב שאף שהבכי בא קודם להספד, הרי זה בשאר בני אדם, שבהם יעוררו תחילה בכייה על החיסרון וההעדר שקרו לנפטר ולמשפחתו ואחר כך יעוררו את ההספד. אך בשרה, עיקר ההספד היה על מעשיה ועל שלמותה, ודרך ההספד עוררו הבכי. ובאופן דומה ביאר באזניים לתורה, שעל פי רוב בוכים קרובי המשפחה תחילה על גודל האבדה מרוב התרגשות, וימי ההספד הם עיון בגודל ההפסד שבא למשפחה ולתועלת הציבור. אך בשרה, שהייתה מלמדת תועים בינה ומקרבת רבים לעבודת ה', ההפסד לעולם היה גדול כל כך עד שהקדים אברהם לחשוב על חשבון העולם לפני חשבונו הפרטי. 'הדמעות על צרתו הפרטית

העולם (כלומר עליה), והבכי מצד מה שנחסר בהיעדרה (כלפי העולם). עוד ייתכן לומר להפך, שהספיד לשרה עבור צדקתה ומה שנחסר בהיעדרה (כלפי העולם), ולבכותה על מה שנוגע אליה, שטעמה את כוס המוות והעריב שמשה. עוד כתב רבנו בחיי שלכאורה היה לתורה לכתוב 'ולבכותה ולקבורה', שכן הקבורה היא עיקר גמילות החסד וגמר ההספד והבכי, ועיקר הדברים שהתעורר אברהם להם הוא חסד הקבורה שהוא ממידותיו של הקב"ה שהוא רב חסד.⁷² אלא שאם היה כתוב 'ולבכותה ולקבורה' היה נשמע שהיו כל הדברים תכופים זה לזה, אבל לא כן היה הדבר, שאמנם ההספד והבכי היו תכופים, אך הקבורה ארכה זמן כי הוצרך תחילה לבקש מקום.

עוד עמדו האחרונים על סדר המילים; 'לספוד' שבאה קודם 'ולבכותה', והקשה הכלי יקר, שבכל מקום הבכי קודם להספד, וכן מובא בגמרא: 'שלשה ימים לבכי ושבעה להספד',⁷³ ואילו כאן מוזכר ההספד לפני הבכי. ותיירץ שבכל מת האבל הולך ומתמעט עם הזמן, שהזמן משכיח את הכאב, 'אמנם צדקת זו בכל יום ויום הרגישו ביותר בהעדר שלה, מצד העדר תורתה ומעשיה הטובים שנאבדו לדורה, על כן הקדים ההספד לבכי'. עיין עוד בדבריו בעניינים אלו.

וכן בהעמק דבר כתב שדרך העולם שתחילה בוכה האדם בינו לבין עצמו ורק אחר כך מספיד ברבים, וכן כתוב: 'וַיִּקְרָא ה'... לְבָכִי וּלְמִסְפָּד' (ישעיה כב, יב), אך אברהם בא ממקום רחוק לקרית ארבע, ובינתיים התקבצו המון עם סביב הבית, על כן הזדרז אברהם להספידה תחילה ברבים. ועוד כתב: 'ועוד יש הבדל בענין המת ואבדו, אם המת גורם לאבדו שנוי בהליכות עולמו וצער מרובה יותר משבח המת עצמו, אזי

72. בגמרא (סוטה יד, א) נדרש: 'ואמר רבי חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב: אחרי ה' אלהיכם תלכו (דברים יג, ה)? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר: כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא (שם ד, כד)! אלא להלך אחר

73. מועד קטן כז, ב.

אשרי האיש שאינו ממתין לרגע המוות אלא מנצל את רגעי החיים שלו ושל סובביו, להודות ליקירי ליבו ולהוקיר בפניהם את אשר רוחש הוא כלפיהם ואת אשר מקבל מהם. אשרי האיש הנוגע בעומקי ליבו של מכרו, קרוב או רחוק, ובמקום רק להספידו במותו – משמחו מאוד בחייו.

76. עירובין יח, ב.

בגמרא: 'ואמר רבי יוחנן: כל אדם שמתה אשתו ראשונה, כאילו חרב בית המקדש בימיו... אמר רבי אלכסנדר: כל אדם שמתה אשתו בימיו – עולם חשך בעדו.... רבי יוסי בר חנינא אמר: פסיעותיו מתקצרות... רבי אבהו אמר: עצתו נופלת'.⁸⁰ וכאשר מתה הצדקת ובא אברהם לבכותה, התקבצו 'אנשי העיר ללוותו בעת הקבורה, ולמונעו מן ההספד והבכי המופלג, כדי לכבדו'.⁸¹

במדרש רבה נדרש: 'ויקם מעל פני מתו – מלמד שהיה רואה מלאך המות מתריס כנגדו',⁸² עיין בדברי מפרשי המדרש.

בדבר המילים 'פני מתו', ביאר האבן עזרא שהן רמז לגוף. האור החיים ביאר מילים אלו על דרך המובא בגמרא: 'אמר רבי אבהו: כל שאומרים בפני המת יודע, עד שיסתם הגולל'.⁷⁸ ועוד כתב שנלמד מכאן שמשכיבים את המת על גבו (כמובא בגמרא בעניין מתי מדבר⁷⁹).

האברבנאל דרש את המילים 'ויקם מעל פני מתו' כפשוטן, שקם מעל 'פני מתו'. לדבריו, אברהם היה מוטל על פני הצדקת, עיניו על עיניה ופיו על פיה, ובוכה וצועק על פרידתה, שהייתה היא אשת נעוריו, ומותה הוא ככריתת עצם מעצמיו ובשר מבשרו, כפי שדרשו

וידבר אל בני חת לאמר

הרד"ק ציין שחת היה בנו של כנען (י, 10), ובני חת היו אנשי העיר, ואספם אברהם אל מקום אחד ודיבר עמם. **בהעמק דבר** ביאר שעם הארץ היו רבים, אך משפחת בני חת היו מנהיגי העיר ובהם היה גם עפרון, על כן דיבר תחילה עם בני חת. שאל **האברבנאל**, אם דעת אברהם הייתה לקנות את המערה, מה לו עם בני חת, הרי ראוי היה שידבר עם עפרון לבדו? והשיב 'ואין ספק שאברהם היה חפץ במערת המכפלה מפני הקבלה שהייתה בידו שנקברו אדם וחוה. וראה שכמו שאותם האבות הראשונים נקברו שמה כן היה ראוי שהוא ויצחק ויעקב (ואנוהו – שעוד לא נולד) ונשיהם, אבות האומה שנברא בכללה המין כולו, שיהיו נקברים שמה יחד. ולפי שעפרון לא היה יודע דבר מזה הוצרך לבקש את מערת המכפלה בדרך תחבולה, בשאלו ראשונה מאת בני חת אחוזת קבר'.

על כן התחכם אברהם בשאלתו לשאול דבר מועט, והראה עצמו ששאל מהם כן מפני דוחק

בדומה לו כתב האור החיים שהמילים 'וידבר... לאמר' מראות שהיו שני חלקים לדיבורו של אברהם. תחילה דיבר עם בני חת, אך מטרת הדיבור לא הייתה להשיג קבר מהם בכל מקום

81. אברבנאל בתשובתו לשאלות הרביעית עד השישית.
82. בראשית רבה נח, ו.
83. אברבנאל בשאלתו הרביעית ובתשובתו לשאלות הרביעית עד השישית.

בשונה מן הנפש שהיא קיימת נצחית.
78. שבת קנב, ב.
79. בבא בתרא עד, א.
80. סנהדרין כב, א.

דִּיר וְתוֹתֵב אֲנִי עִמָּכֶם הָבִי לִי
אֶחָדָה קְבוּרָא עִמָּכֶם וְאֶקְבֵּר
מִיָּתִי מִן הַדָּמִי:

י גֵּר־וְתוֹשֵׁב אֲנִי עִמָּכֶם תָּנוּ לִי אֶחָדָה קְבֹרָ עִמָּכֶם וְאֶקְבֵּרָה מִיָּתִי מִלְּפָנַי:

הוא 'לזרעך אתן את הארץ הזאת': אחזת קבר. אחזת
קרקע לצית הקצרות:

גר ותושב אנכי עמכם. גר מארץ אחרת ונתישבותי
עמכם. ומדרש אגדה – אם תרלו הריני גר, ואם לאו
אהיה מושג ואטלנה מן הדין שאמר לי הקדוש צרוך

גֵּר וְתוֹשֵׁב אֲנִי עִמָּכֶם

עולם וביאר שישב באלוני ממרא עשרים וחמש
שנה (מגיל שבעים וחמש עד גיל תשעים ותשע),
ואחר כך ישב בארץ פלישתים (באר שבע)
עשרים ושש שנה, עד היותו בן מאה עשרים
וחמש, ובסופם עבר לחברון, שנים עשרה שנה
קודם לעקדה. עוד הוסיף שבמשך שנים עשרה
שנים אלו חזר לבאר שבע (שהרי בסוף העקדה
כתוב: 'וַיֵּשֶׁב אֶבְרָהָם בְּבְאֵר שֶׁבַע' [כב, יט], עיין
בדבריו שהבאנו בפסוק ב 'שיטה ראשונה').

על פי זאת הוא מבאר שמאחר שכבר אינו גר
ענה בחברון הוא קורא עצמו 'גר', אך מאחר שגר
עשרים וחמש שנה באלוני ממרא ורוצה לקבוע
שם מקום קבורה לאשתו וגם לעצמו – נחשב
כתושב. ואפילו לדעת הסדר עולם שגר בחברון
שנים עשרה שנה לפני העקדה, מכל מקום לא
גר שם בקביעות כמו שגר עשרים וחמש שנה
באלוני ממרא, על כן נחשב שם כגר.

אברהם הקדים לומר שהוא גר כדי להתנצל
על שלא הכין אחוזת קבר קודם לכן, שכן היה
מנהגם; כל אדם חשוב מכין לעצמו ולזרעו
אחוזת קבר, מלבד בית הקברות הכולל לעניים
ולאורחים. על כן התנצל שהוא גר, שמשעה
שזכה לבן לא היה שם (או לדברי הסדר עולם,
לא קבע את דירתו שם [ואנוהו – באותו האופן
שקבע דירתו באלוני ממרא ובבאר שבע]), אבל
ענה מבקש זכות לכך מהיותו תושב.

באופן אחר נדרש במדרש רבה: 'גר ותושב;

בביאור המילים 'גר ותושב' כתב רש"י, גר מארץ
אחרת אני ונתישבותי עמכם. כן ביאר הרשב"ם
שמארץ נוכרייה באתי לגור כאן והתישבותי
עמכם, לכן אין לי מקום קברי אבות כאן. בדומה
לו ביאר האבן עזרא שאם כתוב 'גר' לבדו הכוונה
לאדם השוהה במקום בלי קשר עם המקום, אך
כשכתוב 'גר ותושב' הוא גר היושב בארץ. וכתב:
'אמר הנה אני תושב עמכם, והמות גזור עלינו
ואין לי מקום שיהיה לי אחוזה כמו נחלה, או
מקום שאוחז אותו בכסף להיות קבור למת'.

הוסיף הרד"ק שגר אנכי, כי מארץ אחרת
באתי לגור עמכם, ותושב אני כי ימים רבים
ישבתי ביניכם ודעתי לשבת עמכם, לכן אני
מבקש שתתנו לי מקום בארצכם שיהיה אחוזה
לי ולבני אחרי, ואיני מבקש עתה אלא אחוזת
קבר. וכן כתב האברבנאל שעל אף היותי גר מארץ
אחרת, תושב אני עמכם, שדעתי לישב פה, ולכן
אם תעשו עימי נחת רוח – אעשה עמכם חסד
בפעמים אחרות, כי שכנים אנחנו.⁸⁴

הרמב"ן ביאר שהיה המנהג שהיו להם בתי
קברות איש לבית אבותיו, ושדה קבורה אחד בו
יקברו את כל הגרים. אברהם אמר אל בני חת
שהוא גר מארץ אחרת ולא נחל מאבותיו בית
קברות בארץ הזאת, ועתה הוא תושב עמהם
שחפץ לשבת בארץ הזאת, ולכן ביקש קבר
שיהיה לו לאחוזת עולם כאחד מהם.

בהעמק דבר ציין שרש"י⁸⁵ הביא את דברי סדר

84. אברבנאל בתשובתו לשאלות הרביעית עד השישית. 85. רש"י כא, לד, סדר עולם פרק א.

האור החיים ביאר שמאחר שמידת הצדיקים להרגיש כגרים בעולם הזה, אזי לפני שיאמר 'תושב אני עמכם' שהיא הפך מידת הצדיקים – הקדים לומר שהוא גר. עיין עוד בדבריו בעניין אמירתו 'גר ותושב', ועיין בנהרות ה'.

בפרשגן ביאר שאת המילה 'גר' מתרגם **אונקלוס** בשלוש דרכים שונות. כשמדובר בנוכרי שהתייחד הוא מתרגם 'גיורא'; כשמדובר בגר תושב, כלומר בנוכרי שלא קיבל עליו מצוות הוא מתרגם 'ערל תותב' (ערל תושב); וכשמדובר בתושב שאינו קבוע, כלומר כשיושב אדם בארץ זרה ללא קשר לענייני דת, מתרגם 'דִּיר', וכן תרגם כאן 'גר ותושב' – דיר ותותב'. ועיין **ברש"ר הירש** בביאור המושג 'גר'.

"גר" – דייר, "תושב" – מארי ביתא, אם רציתם גר, ואם לאו מארי ביתא, שכך אמר לי הקדוש ברוך הוא: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (טו, יח).⁸⁶ **רש"י** הביא את דברי המדרש, אלא שנקט את הפסוק 'לְזַרְעֶךָ אֶתְּנָן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת' (יב, ז).

הקשה **החזקוני** על דברי **רש"י**, שהרי הוא עצמו כתב בפרשת לך לך שעדיין לא היה לאברהם חלק בארץ, שביאר **רש"י**⁸⁷ שכאשר רעו רועי לוט את מקניהם בשדות אחרים וטענו שאין זה גזל, הוכיחם רועי אברהם בטענה שעדיין לא זכה בה אברהם, כיצד אם כן כותב כאן **רש"י** שיכול לטלה בדיון? אלא שבפרשת לך לך עדיין לא היה זרע לאברהם, והרי כתוב: 'לְזַרְעֶךָ אֶתְּנָן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת', מה שאין כן עתה, כבר נולד יצחק והיה לו חלק בארץ.

תנו לי אחוזת קבר עמכם

קרקע ואינה 'נאחזת' בידי הבעלים, עיין בדבריו שהאריך לבאר שבשונה ממטלטלין הנמצאים בידי לעשות בהם כרצונו, הקרקע מאריכה ימים אחרי האדם, והאדם טפל לה.

עוד כתב: 'נמצאת "אחוזת" בעצם: התיישבות, פעולת ההיאחזות. אברהם איננו מבקש רשות לקבור את אשתו. אשתו נתנו בנחלתה הקיימת לעולם, ולשם כך הוא מבקש תחלה את הרשות לרכוש פיסת קרקע לנחלה קיימת. שנים על גבי שנים הוא יושב בארץ כגר, עם כל עשרו מעולם לא ביקש לרכוש גם שעל אדמה, הן תעודתו היתה הנדודים. אך הצורך לקבור את אשתו הוא שמכריח אותו, זו הפעם הראשונה, לרכוש נחלת קרקע. קבר אשתו היה הקשר הראשון, שיכבול אותו לאדמה, הוא המקום, שיאחז אותו וימשוך אותו אליו: "אחוזת".'

כתב **רש"י** 'אחוזת קבר' – אחוזת קרקע לבית קברות. **הרשב"ם** ביאר הניחו לי לקנות קרקע כאן, ותתנצו אתם יושבי העיר להניח לי לקבור את מתי ממשפחתי. טעם הדבר שדיבר בלשון רבים 'תנו לי' הוא שלא ניתן לייחד מקום לאחוזת קבר אלא ברצון כל בני העיר, כן מוכיחים המשך הכתובים: 'לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה לְעֵינֵי בְנֵי חֵת...' לְאַבְרָהָם לְאַחֲזֹת קֶבֶר מֵאֵת בְּנֵי חֵת' (פסוקים יח–כ), וכן הסכים הספורנו.

החזקוני ביאר שאברהם ביקש קבר דווקא, שאם יקבור את שרה באחת משדות אנשי העיר, היום או מחר יבוא בעל השדה לחרוש את שדהו ויחטט בקבר וישליך את העצמות, מה שאין כן אם יתנו לו אחוזת קבר, אין לחוש שיחרשו בו. **הרש"ר הירש** כתב שיש המבארים 'אחוזת' כרכוש, אך טעות היא בידם, ש'אחוזת' היא נחלת

86. בראשית רבה נח, ו (מתנות כהונה: דייר – לשון דירת עראי, מארי ביתא – אדון הבית).

87. **רש"י** יג, ז.

ה ויענו בני-חת את-אברהם לאמר לו:

באור החיים ביאר שמאחר שלא ידברו רבים עם אברהם אלא אחד ידבר בשם כולם, כתוב 'ויענו כולם' 'לאמר לו' אדם יחיד. ועוד כתב שלא

השומע כראוי יודע להשמיע כראוי

בטעם הדבר כתב ערוך השולחן: 'ויראה לי הטעם, דעניין נישום אבליים הוא להצדיק דינו של הקדוש ברוך הוא, כמו שאמר איוב: "ד' נתן וד' לקח יהי שם ד' מבורך" (איוב א, כא) ולנחמו מעצבונו, ולכן מחוייב האבל מקודם להצדיק דינו, וראיה לזה ממ"ש הטור בשם הרמב"ן במנהגי הקדמונים שהאבל התחיל לומר דיין האמת'. לעומת ערוך השולחן, המבאר את טעם הדבר בצידוק הדין מצד האבל, ה**לבוש** מבאר שהוא מחמת המנחמים: 'אין המנחמים רשאים לפתוח עד שיפתח האבל תחלה. וטעמא דמסתבר הוא. כלומר שהוא מתחיל להראות צערו שמצטער

91. מועד קטן כח, ב.

בפרשגן שעשה כן לשמור על אחדות חלקי המשפט, שכל פניות האנשים אליו ייאמרו בלשון רבים.

יחיד לפי שאינו מדרך המוסר שהמדבר יכלול אחרים בשותפות עימו באמירת 'אדוני'.
אונקלוס תרגם 'אדני – רבוננא', כלומר שינה את המילה מלשון יחיד ללשון רבים, וביאר

נְשִׂיא אֱלֹהִים אֶתָּה בְּתוֹכָנוּ¹

העולם מלכו, ואל יחסר העולם אלוהו'.⁹⁷ ועיין בשיחתנו לכתר הרביעי בפרשת לך לך במה שכתבנו בעניין זה.

האבן עזרא ביאר שאמרו 'נשיא אלוהים' דרך גדולה, לפי שהיה נביא. **והרד"ק** כתב 'נשיא אלוהים' – שאלוהים נשאך ואנחנו חושבים אותך כן בתוכנו. ובדומה לו כתב **האברבנאל**: 'כי נשיא אלהים אתה בתוכנו, יען נשאך האלהים והוא עמך בכל אשר אתה עושה'.⁹⁸

הרש"ר הירש כתב: 'עם היותו גר, הרי דמותו "נישאה" בתוכם; בפעולתו, רבת השנים, בהן התהלך לפני ה', וה' הלך לפניו, היה לנשיא אלהים בתוכם, ושוב אין הוא זקוק לקנות קבר כדי לקבור את אשתו בנחלתה הקיימת'.

בהעמק דבר ביאר שישנם שני מיני גדולה והנהגה: אחד הוא מנהיג המדינה בחוכמה ונקרא 'נשיא', והשני הוא מנהיג אנשי העולם בענייני אלוהות (כל איש ואומה בשם אלוהיה), ונקרא 'איש האלוהים'. אברהם אבינו היה מנהיג בשתי בחינות אלו, לכן אמרו לו 'נשיא אלוהים'; 'נשיא' מצד מנהיג העולם, המדיני, 'אלוהים' מצד מנהיג אלוהות.

בתוספת ביאור לעניין זה הביא את דברי **הגמרא**: 'ואמר רב חנן בר רבא אמר רב: אותו היום שנפטר אברהם אבינו מן העולם, עמדו כל גדולי אומות העולם בשורה ואמרו: אוי לו לעולם שאבד מנהיגו, ואוי לה לספינה שאבד קברינטא'.⁹⁹ שני משלים נמשלו בדבריהם,

בטעם אומרים 'נשיא אלהים אתה בתוכנו' ביאר **הרשב"ם** נשיא אלוהים אתה בתוכנו ולא גר תושב, ואין אתה צריך לקנות. וכן כתב **הרמב"ן**.⁹⁵ שאמרו לו שאינו כגר כלל, 'אתה מלך, המליכך האלהים עלינו ואנחנו ואדמתנו עבדים לך'. הוסיף **רבנו בחיי**: 'נשיא אלהים אתה בתוכנו, כלומר אינך נחשב בעינינו כגר אבל אתה בתוכנו "נשיא אלהים", כי הגר הבא מן החוץ הוא נבזה ואתה בתוכנו נכבד ונשיא כמלך, ואנחנו ואדמתנו עבדים לך, ועל כן בחר לך איזה שדה בית הקברות שתצצה, ושם קבור מתך כי איש ממנו לא ימנע ממך אפילו קברו המיוחד לו'.⁹⁶

בביאור התואר 'נשיא אלוהים', **אונקלוס** תרגם 'נשיא אלוהים – רב קדם ה'. ביאר בפרשגן שאונקלוס שינה שני דברים: הוסיף את המילה 'קדם', ועשה כן משום שצירוף המילים 'נשיא אלוהים' מביע קרבה יתרה בין אדם לקב"ה, ואונקלוס מסלקה מפני הכבוד, ותרגם 'רב' בשונה מדרכו בתרגום המילה 'נשיא' כ'רבא' (רב – גדול, רבא – ראש), שתרגום 'רבא' עלול להישמע כאילו זקוק ה' לנשיאותו של בשר ודם. עוד כתב שיש שפירשו שתרגומו 'קדם ה' מלמד שאין כוונת בני חת באמירת 'אלוהים' להפלגה המראה חוזק (דוגמת 'צִדְקָתְךָ כְּהַרְרֵי אֵל' [תהלים לו, ז], המתורגם 'טוריא תקיפא') אלא לשם קודש. ובמדרש רבה נדרש: 'ויענו בני חת את אברהם וגו' שמענו אדוני וגו', מלך את עלינו, נשיא את עלינו, אלוה את עלינו, אמר להם: אל יחסר

98. אברבנאל בתשובתו לשאלות הרביעית עד השישית.

99. בבא בתרא צא, א-ב.

95. רמב"ן בפסוק ד.

96. רבנו בחיי בפסוק ד.

97. בראשית רבה נח, ו.

לא ייחרב העולם לשעה, אך אם אבד קברניט הספינה – הספינה כולה בסכנה. כשאברהם נפטר הספידו אותו בשתי בחינות אלו; הן שהיה מנהיג חכם ונעלה בהנהגת מדינה, והן בהנהגת עבודת אלוהים היה קברניט הספינה. ועיין באזניים לתורה שביאר ביאורים אחדים על פסוק זה.

ושונים הם זה מזה. מנהיג העולם הוא דבר יקר להשיג, שצריך שיהיה חכם ונבון עם מידות נוספות, מה שאין כן קברניט ספינה שהוא סך הכול מלאכה ואומנות, אך אינו מצריך חכמה מיוחדת. על כן, אבדת מנהיג עולם קשה מאבדת הקברניט, אך בדבר אחד אבדת קברניט קשה יותר, שאם מנהיג העולם אבד –

במבחר קברניו קבר את מתד

האלהים עלינו ואנחנו ואדמתנו עבדים לך, תקח כל בית הקברות שתחפוץ בו וקבור מתך שם, ויהיה לך לאחזת קבר לעולם, כי איש ממנו לא ימנעהו ממך.

הספורנו ביאר 'קבור' – אל תשהה מתך עד שתקנה אלא קבור מייד, כדברי הגמרא שהממהר להוציא את המת לקבורה – הרי זה משובח.¹⁰² ובדומה ביאר האור החיים, בחר לך את הקבר המובחר שבקברים וקבור מתך, ואינך צריך לבקש רשות לומר 'מקום פלוני אני חפץ' ולא לתת שווי, וטעמם – שלא לעבר את קבורת מתו.

ובמדרש רבה נדרש: 'תנו לי אחזת קבר עמכם ואקברה מתי מלפני (פסוק ד), איני מבקש מכם אלא מת אחד, שנאמר: "תנו לי אחזת קבר". "ויענו בני חת... במבחר קברינו" במבחר שבקברינו, "קבור את מתיך" – מתים הרבה.¹⁰³ ועיין בהכתב והקבלה אם המילה 'מתך' נאמרת כלשון יחיד או כלשון רבים, וכן עיין בפרשגן.¹⁰⁴

בביאור 'במבחר קברינו' כתב הרשב"ם, במקום שקוברים שרי הארץ, והרי לך קבר מזומן. ובדומה לו כתב האברבנאל: 'במבחר קברינו קבור את מתך, בחר לך מערת קברות היותר נבחרת שלנו, ושם קבור מתך עם מתינו, כי איש ממנו לא יכלה ולא ימנע את קברו משתקבור את מתך שמה'.¹⁰⁰ וכן ביאר בהעמק דבר 'במבחר קברינו' – באחוזת קברינו המכובדת ביותר כאן. הוסיף החזקוני שהשיבוהו על ראשון ראשון. על דבריו 'גר ותושב אנכי עמכם' אמרו לו שאינו כן, אלא 'נשיא אלהים אתה בתוכנו', ומה ששאלת לקנות אחוזת קבר פן יחרשו בו (כדבריו שהבאנו בפסוק ד 'תנו לי אחזת קבר עמכם') – 'במבחר קברנו', בקברנו המובחר שקוברים בו את השרים 'קבר את מתך', וכבוד הוא לנו לבקש לך מקום במבחר קברנו. והרמב"ן¹⁰¹ כתב: 'מפני שאמר "תנו", חשדו שבקש אותה מהם במתנה, וענו אותו אינך נחשב בעינינו כגר ותושב, אבל אתה מלך, המליכך

איש ממנו את קברו לא יכלה ממך מקבר מתד

שקוברים שמה כמה מתים כל אחד בארוננו (וכן מנהג עדיין במקומות רבים), וכל המערה ההיא תיקרא 'קבר'. לכן אמר 'איש ממנו את קברו לא יכלה ממך', היה דעתם שישאל מהם שייתן אחד

רש"י ביאר 'לא יכלה' – לא ימנע, וכן הסכימו האבן עזרא והרד"ק (ועיין ברש"ר הירש לקמן). הרד"ק ביאר שהיו להם מערות לקבור מתיהם שם, וכל משפחה לבדה הייתה לה מערה

103. בראשית רבה נח, ו.

104. פרשגן בפסוק יא.

100. אברבנאל שם.

101. רמב"ן בפסוק ד.

102. מועד קטן כב, א.

הרחיב זאת הרש"ר הירש בכותבו שמאחר שהיה אברהם לנשיא אלוהים בתוכם, לא רק שאין הם מתנגדים שאברהם יקבור את שרה

◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆ נהרות ה' ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

מסירת היקר מכול לנשיא אלוהים

מתוך יוקרת אדם ירא שמים ונתינת היקר ביותר לנשיאת הצדיק – יש את החינוך היקר ביותר לילדינו. רואים הם עד כמה דברים מסוימים חשובים לנו, וכאשר מכירים שאנו מוכנים למסור את היקר מכול לטובת הצדיק – מתחדדת אצלם ההכרה שמעבר לדברים הגשמיים הנבחרים ביותר שיש – נישא דבר רוחני גבוה יותר, העולה במעלתו על כל דבר גשמי, ולו היקר ביותר בחייו.

ז ויקם אברהם וישתחו לעם הארץ לבני-חת:

ויקם אברהם ויסגיד לעמא דארץ
לבני חתא:

ועימו לא דיבר על עצם הפיכת השדה למקום קבורה אלא על המחיר עבור רכישתו) – לא הוצרך לקום אלא להשתחוות לפניו (וביאר כשיטת המפרשים בפסוק יב שהשתחוה לעפרון לפני עם הארץ). ועיין ברבנו בחיי שהבאנו בתחילת פסוק ג בסיבת הכתוב שוב 'ויקם אברהם'.

למי השתחוה אברהם?

האבן עזרא כתב שהאומרים שהשתחוה לה' טועים הם, כי מפורש בכתוב שהשתחוה לבני חת. בספורנו ביאר שהשתחוה לראשי העם הנועדים, שהם ייצגו את כל הציבור. וכן הסכים הרש"י הירש שנראה שכוונת 'עם הארץ' היא העדה, נציגי העם, כמו הכתוב: 'וְאֵם הָעָלָם יַעֲלִימוּ עִם הָאָרֶץ' (ויקרא כ, ד) (ואנוהו – וייחס זאת רש"י לסנהדרין), והשתחוה אברהם לנציגי הקהל המוסמכים להרשות לנוכרי לקנות אחוזת קרקע. לפי ביאור זה פירוש 'לעם הארץ לבני חת' הוא 'לעם הארץ בשביל בני חת', האספה המייצגת את כלל האוכלוסייה. ובהעמק דבר ביאר 'לעם הארץ' – לכלל העיר, 'לבני חת' – לאותה משפחה בפרט, ודרך ארץ ליתן כבוד לרבים לפני נתינת כבוד לחשוב ולמיוחד שבהם, כמובא במסכת דרך ארץ.¹⁰⁶

ובטעם ההשתחוואה (בנוסף לטעמים שהובאו כנ"ל), נדרש במדרש רבה: 'וישתחו אברהם לפני עם הארץ – מיכן שמודים על

האבן עזרא ביאר שהשתחוואה היא שישוח ראשו (וכן הסכים הרד"ק לקמן), שהעושה כן נותן שבח לאחר, וכן משה השתחוה לחותנו. הכתב והקבלה כתב שבשונה מהאבן עזרא, לרש"י¹⁰⁵ 'וישתחו' הוא המשתטח בפישוט ידיים ורגליים. עוד הוסיף שנראה שיש הבדל בין השתחויה סתם לבין השתחויה ארצה שהיא בפישוט ידיים ורגליים.

אונקלוס תרגם 'וישתחו – וסגיד'. בפרשגן ביאר שאונקלוס מתרגם כל השתחויה בפועל 'סגיד', שמשמעו פישוט ידיים ורגליים (למעט מקרים בודדים, עיין בדבריו). עוד הוסיף שכן נוהג המיוחס ליונתן, זולת בפרק זה (בפסוק זה ובפסוק יב) שם תרגם 'גחן', ואפשר שבהשתחויה לבני אדם מתרגם כן, בשונה מהשתחויה לה' או למלאכיו שאותה מתרגם – 'סגיד', עיין עוד בדבריו.

בטעם הפועל 'ויקם' ביאר הרד"ק שקם על רגליו וכפף להם ראשו, דרך הודאה ושבח על המענה הטוב שענו לו, והודיעם מה היה בדעתו לבקש מהם. החזקוני ביאר שאברהם היה צריך את רשות כולם לקבור את שרה במערת המכפלה, שאפילו מכר לו עפרון את השדה, אברהם לא היה רשאי לעשותו בית קברות שלא ברשות כל בני העיר, על כן הוצרך לקום כדי להשתחוות לכולם, אפילו לאנשים שהיו מאחוריו. אבל כשהשתחוה לעפרון לבדו (פסוק יב) שהיה יחידי (ואנוהו –

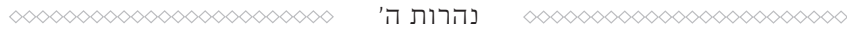


ואם אומר שלום עליכם חכמי ישראל, נמצאתי מבזה את רבן גמליאל. וכיון שהגיע אצלם, אמר להם: שלום עליכם חכמי ישראל, ולרבן גמליאל בראש. ולא מרבן גמליאל למדנו, אלא מן השכינה למדנו, שנאמר: "ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו" (מלכים א כב, יט).
107. בראשית רבה נח, ו.

105. רש"י מב, ו; מג, כח.

106. מסכת דרך ארץ פרקי בן עזאי (ג, ב): 'מעשה בארבעה זקנים שהלכו למלכות הפנימית, והיה להם חבר אחד, ופילוסופוס שמו, ואילו הן, רבן גמליאל, ור' יהושע, ור' אלעזר בן עזריה, ור' עקיבא... והיה פילוסופוס מחשב בדעתו ואמר, היאך אתן שלום לחכמי ישראל, אם אומר שלום עליך רבן גמליאל, נמצאתי מבזה חכמי ישראל,

בשורה טובה,¹⁰⁷ ועיין בנהרות ה'. והאור החיים מחזיק את עצמו כנשיא להם אלא אדרבה, הם ביאר שגילה להם הפך דבריהם אליו, שאינו במעלת כבוד גדולה ממנו.

נהרות ה' 

הודאה בטרם זכינו באופן שלם למבוקשנו

'וַיִּשְׁתַּחוּ לַעֲם הָאָרֶץ'. בטעם השתחוואה זו הבאנו את הנדרש במדרש רבה: 'מיכן שמודים על בשורה טובה'.¹⁰⁸

מעניין הוא שאברהם עדיין לא רכש את המערה, ולמעשה יעברו עוד תשעה פסוקים עד שישגי את מבוקשו, אך אין זה מונע מאברהם להשתחוות ולהודות כבר עתה, ומסר גדול בדבר. ההודאה אינה צריכה להינתן רק ברגע הסיום, כשהגיעה התכלית הנכספת באופן כולל ושלם, אלא גם בשלבי הביניים צריכים להודות. ואם כן הוא בבין אדם לחברו, כל שכן בבין אדם למקום.

הודאה לקב"ה צריכה להינתן לא רק 'אחרי ככלות הכול', אלא על כל שלב בדרך, ונכון הדבר הן תוך כדי התהליך והן בתומו. תוך כדי מעשה, להודות על כל שעל ושלב שה' הצליח את מעשינו. אף שטרם השגנו את מלוא מבוקשנו, ואין לנו ערבות שההצלחות בשלבי הביניים יובילו להצלחה הסופית – אין זה מונע מאיתנו את הזכות והחובה להודות לה' על כל שלב בתהליך.

וכן לאחר מעשה, כשאכן זכינו למלא את מבוקשנו, להודות לה' לא רק על הכלל אלא על כל הפרטים בדרך, כפי שעושים אנו באמירת 'דיינו' בליל הסדר; אין אנו מודים רק על הגאולה ממצרים, אלא מבליטים ומוקירים כל שלב בדרך.

באומרנו מדי שבת 'טוב להודות לה'', נשים ליבנו להודות מעומק הלב, על הכלל ועל הפרטים, על הסוף ועל שלבי הביניים, שעל הכול נכון לומר 'כי לך טוב להודות'.



ח וַיִּדְבֹר אֶתְּם לֵאמֹר אִם יֵשׁ אֶתְּ נַפְשְׁכֶם לְקַבֵּר אֶת־מֵתִי
מִלִּפְנֵי שְׂמִיעוֹנִי וּפְגַעוֹ לִי בְּעַפְרוֹן בֶּן־צֹחַר:

נפשכם. רצונכם: ופגעו לי. לשון נקשה, כמו 'אל תפגעו בי':

וַיִּדְבֹר אֶתְּם לֵאמֹר אִם יֵשׁ אֶתְּ נַפְשְׁכֶם לְקַבֵּר אֶת־מֵתִי מִלִּפְנֵי

אונקלוס תרגם 'אם יש את נפשכם – אם אית רעוא נפשכון' (אם יש רצון נפשכם), ועיין בפרשגן. וכן ביארו רש"י והרד"ק שהכוונה ברצונכם. שאקבור את מתי בקבר אחר, אבל אם רצונכם שאקבור מתי – פגעו לי בעפרון שיש לו מערה

חוסר עשיית מבוקשך נובע מפני שכבודך קל בעינינו, אדרבה, 'נְשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ', ורק תקנת המדינה מעכבת אותנו, אבל יש לפניך ברירה לעשות אחד משני דברים; הראשון, 'בְּמִבְחָר קִבְּרִינוּ קִבֵּר אֶת מֵתְךָ', אם תרצה לקבור בבית הקברות הכולל – תוכל לבחור את הקבר המובחר ביותר שנמצא שם, והשני, אם תרצה לקבורה בקבר של יחיד – 'אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת קִבְּרוֹ לֹא יִכְלֶה מִמֶּךָ מִקִּבְּרֵי מֵתְךָ', וכל אחד מוכן לתת את קברו המיוחד עבורך, וכן כוונת הכתוב: 'לֹא יִכְלֶה מִמֶּךָ מִקִּבְּרֵי מֵתְךָ' (פסוק ו) – אם מצידך – 'מִמֶּךָ', אם משום כבוד המת 'מקבור מתך'. אך על בקשתו לתת לו אחוזת קבר לא הסכימו, וודאי סיפרו לו שיש להם תקנה בעיר שלא לתת לאיש זר אחוזת קבר.

מאחר שבני חת אמרו שתקנת המדינה אינה מאפשרת למכור אחוזת קבר לגר, יעץ להם אברהם כיצד יוכלו להבינה בצורה שתאפשר את המכירה; אפשר להסביר תקנה זו בשתי דרכים: האחת, אמנם אין באפשרותכם למכור אחוזת קבר לגר, ואם אחוזת קבר עומדת למכירה – יש לתת זכות קדימה לאזרחים המקומיים, אך אין זה אמור לעניין מתנה, שהמבקש ליתנה יכול לעשות ברכושו ככל שירצה. אכן אפשר לטעון שתקנה זו ייחודית דווקא באחוזת קבר שאינה נמסרת לגרים, לפי שאחוזת קבורה היא עניין מכובד ושייכת רק לגדולי הארץ, ולכן גם מתנה לא תועיל (אך אחוזה שאינה עבור קבר מותר למכור לגר). ומאחר שיש ספק בפרשנות התקנה, יש לפנות לעפרון, שופט הארץ, והוא יוכל לאשר את נכונות ההבנה הראשונה, וכך יוכל אברהם להשיג את אחוזת הקבר בתורת מתנה. משום כך אמר אברהם: 'וַיֵּתֶן לִי... יִתְּנָה לִי' (פסוק ט) – דווקא בלשון מתנה (אך הוסיף 'בכסף מלא',

בקצה שדהו, ואינו בית קברות של אבותיו אלא שדה הוא להם. עוד הוסיף שכוונת 'מלפני' היא שאם לא תעשו כן – אקברנה בארון, או שכוונתו שמתו לפני, ואני צריך למהר לקבורו. ובהעמק דבר כתב שאמר 'לְקַבֵּר אֶת מֵתִי מִלִּפְנֵי' כדי שחזן מכבודו של אברהם, יחוסו בני חת על צערו, שאינו יכול לסלק את עצמו מעל פני מתו אלא באופן זה.

שיטת המלבי"ם – המקח והממכר בין אברהם לעפרון

המלבי"ם האריך לבאר את ה'דין ודברים' שהיו בין אברהם לבין חת ועפרון, וכה תורף דבריו:¹⁰⁹ אברהם רצה דווקא אחוזת קבר שתהיה בית קברות מיוחד לכל משפחתו. גר לא ישאל אחוזת קבר מאחר שאין דעתו לשבת שם בקביעות, ואילו תושב אינו צריך לבקש אחוזת קבר, שיש לו שדה ונחלה ויכול להקצות ממנו מקום לאחוזת קבר. על כן אמר אברהם שהוא 'גר ותושב', שמצד היותו גר אין לו נחלה, אך רוצה להיות תושב לשבת כאן בקביעות, ולכן מבקש אחוזת קבר לכל בני ביתו. ודקדק לומר 'וְאֶקְבְּרָה מֵתִי' מִלִּפְנֵי, לומר שלא תנוח דעתו בקבורתה אלא באופן זה שידע שמקום זה הוא אחוזת קבר לכל המשפחה, ואחרת יהיה נחשב בעיניו כאילו לא קבר אותה כראוי, שרצה מצד אמונתו שכל המשפחה ייקברו במקום אחד, ככתוב: 'וַשְׁכַּבְתִּי עִם אֲבֹתִי' (מז, ל).

כפי שכתב הרמב"ן (מובא בדברינו בתחילת פסוק ד) היה מנהגם שהיו להם בתי קברות איש לבית אבותיו, ושדה קבורה אחד שבו יקברו את כל הגרים ודלת העם, ולא היו מוסרים אחוזת קבר לגר שבא לגור ארצם. על כן השיבו לו שלא יוכלו למלא משאלתו ולעבור על נימוסיהם לתת לו אחוזת קבר, אך אמרו לו 'שמעני אדוני', שאין

יקבל את השדה במתנה שלא עבור אחוזת קבר, ואחר כך ישנה אברהם ויעשנו אחוזת קבר – תבוטל המתנה, שעל דעת כן לא נתן לו. אך אם יהיה זה במכר – אינו יכול לבטל מאחר שקיבל את הכסף. כיוון שכן, מבקש אברהם דווקא לקנות את השדה ואת המערה.

משיב לו עפרון, שאין כדאי לבני אדם כמותם לדבר על דבר קטן, אם ייקח או לא ייקח את הכסף, וכמו כן, אף אם ייתן את הכסף, אין מדובר בכסף רב לפי ערכו, על כן בכל מקרה נחשב הדבר כמתנה, ושוב יוכל עפרון לבטל את המתנה אם ישנה אברהם את ייעוד המקום מקבורת יחיד לאחוזת קבר. בדבריו, קיווה עפרון לקבל הון רב הרבה מעבר לשווי השדה. אברהם שמע את כוונת עפרון, ובמקום לקבור תחילה את מתו ואחר כך לשלם עבור השדה, ועדיין לא היה קונה את השדה, אברהם שקל תחילה את הכסף ובזה הסתלקה זכותו של עפרון על השדה, עיין עוד בדבריו.

בסוף הפרק כתוב: 'וַיִּקֶם הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ לְאַבְרָהָם לְאַחֲזֹת קֶבֶר מֵאֵת בְּנֵי חֵת', שאחרי כל המסופר, הסכימו כל בני חת לשנות את התקנה לכבוד אברהם שנעשה תושב בתוכם, והייתה רשות לייחד לו אחוזת קבר, ובכך קם השדה לאחוזת קבר גם מאת בני חת, שכולם הסכימו לדבר זה.

בנוסף לכל הנ"ל, ביאר המלבי"ם ביאור נוסף בחשיבות כתיבת פרשה זו על כל פרטיה, והבאנו את דבריו בסוף פסוק כ' טעם כתיבת פרשייה זו.

לומר שאף שבפני העם יהיה זה בתורת מתנה, הרי שבינו לבינו ייתן כסף מלא). הסבר שני אפשרי לתקנה – מדובר במערה הנמצאת בקצה השדה, ועיקר התקנה שלא למסור נחלה לזרים אינו שייך בזה, שכן עיקר השדה יישאר ביד המוכר ורק המערה שהיא בזווית קטנה בקצה השדה, תימכר לקבורה.

עפרון ענה לאברהם שהיה רוצה למלא את מבוקשו ולפרש את התקנה כרצונו, מאחר שבני חת מסכימים לזה, אך חברון היא כרך ובאים לשם אנשים מכל הסביבה, ובזה אי אפשר לשנות תקנה אלא אם כן יצטרפו כל המדינה 'לְכָל בְּאֵי שַׁעַר עִירוֹ' (פסוק י), וזה אי אפשר לעשות. על כן אמר: 'לֹא אֶדְנִי שְׁמַעֲנִי', אין הפירוש כדבריו, ואין הבדל בתקנה בין מכר למתנה וגם אין אפשרות לתת לו את המערה לבדה. אולם יש לו תקנה אחרת, 'הַשָּׂדֶה נְתַתִּי לָךְ וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ לָךְ נְתַתִּיךָ', כלומר התקנה שייכת דווקא באחוזת קבר, ובה יש כבוד ששומרים רק למכובדי המקום, אך אין התקנה אמורה בנתינת שדה לגר עבור זריעה, ומאחר שהמערה טפלה לשדה – יסכימו כולם שהדבר מותר: 'לְעֵינֵי בְנֵי עַמִּי נְתַתִּיךָ לָךְ'. על כן מותר לו לתת את השדה וחלק ממנו את המערה, אך אין זו אחוזת קבר, ומותר יהיה לאברהם לקבור רק מת אחד לפי שעה – 'קבר מתך'.

אברהם משיב לו, אם זו פרשנות התקנה, אין צורך שיינתן את השדה במתנה, אלא הוא מוכן לשלם עבורו. והשיבו אברהם בחכמה, שאם

שְׁמַעוּנִי וּפְגַעוּ לִי בְּעֶפְרוֹן בֶּן צִיחַר

ובמדרש רבה נדרש: 'פגעוני לי, סרסרוני לי, ואם לאו צלו לי עילויה'.¹¹¹ הרמב"ן ביאר שעפרון היה עשיר ונכבד,

אונקלוס תרגם 'ופגעו לי – ובעו לי', כלומר בקשו לי.¹¹⁰ וכן כתב רש"י ופגעו לי – לשון בקשה, והוסיף הרד"ק 'ופגעו לי' – התחננו בעבורי.

פגש ונודמן, עיין עוד בדבריו.
111. בראשית רבה נח, ז.

110. בפרשגן ציין שזו הפעם היחידה שמשמעות 'פגע' היא בהבנת בקשה והפצרה, ואילו בשאר הפעמים משמעו

תחלה אמצעי שירצה לקבל פיוסים. ואם קשה עליו לילך בעצמו תחלה או שיודע שיותר קרוב הפיוס ע"י איש אמצעי שיתווך ביניהם – יכול לעשות ע"י אמצעי.¹¹⁵ רבים התברכו ביכולות בין-אישיות מיוחדות. אשרי המכירים באשר בורכו בהן, ומנצלים אותן להיטיב עם רעיהם ולעשות בהן נחת לאביהם שבשמים. פעמים שמצווה בשלוחו יותר מאשר בו.



וַיִּתֵּן לִי יְת מַעֲרַת הַמְּכַפֶּלָה אֲשֶׁר-לוֹ אֲשֶׁר בְּקֶצֶה
דְּבִסְטָר חֲקִלְיָה בְּכֶסֶף שְׁלִים יִתְּנָה
לִי בִּינְיָכֹן לְאַחֲזַת קֶבֶר אֶ:

ט וַיִּתֵּן-לוֹ אֶת-מַעֲרַת הַמְּכַפֶּלָה אֲשֶׁר-לוֹ אֲשֶׁר בְּקֶצֶה
שְׂדֵהוּ בְּכֶסֶף מֵלֹא יִתְּנָה לוֹ בְּתוֹכָם לְאַחֲזַת-קֶבֶר:

המכפלה. בית ועליה על גביו. דבר אחר שכפולה
בזוגות: בכסף מלא. אשלים כל שוויה, וכן דוד אמר
לְאֶרְוֵנָה 'בכסף מלא':

וַיִּתֵּן לוֹ אֶת מַעֲרַת הַמְּכַפֶּלָה אֲשֶׁר לוֹ אֲשֶׁר בְּקֶצֶה שְׂדֵהוּ

וסמוך השדה לאלוני ממרא, ואף זאת לא ביקש במתנה אלא 'בכסף מלא'.
וכן כתב הרש"ר הירש, שביקש את המערה בלבד, אך הוסיף שנראה שאברהם מציע לשלם את דמי השדה כולו, כאומרו 'בכסף מלא', פן ייגרע ערכו של השדה מחמת הפיכת המערה אשר בו לקבר. כנוכרי, אין אברהם מעז לבקש לקנות את השדה.

ביאור השם 'מערת המכפלה'

בביאור השם 'מערת המכפלה', מובא בגמרא: 'מערת המכפלה – רב ושמואל; חד אמר: שני בתים זה לפניו מזה, וחד אמר: בית ועלייה על גביו. בשלמא למאן דאמר זה על גב זה – היינו מכפלה, אלא למאן דאמר שני בתים זה לפניו מזה, מאי מכפלה? שכפולה בזוגות'.¹¹⁶ וכן ביאר רש"י 'המכפלה' – בית ועלייה על גביו. דבר אחר – שכפולה בזוגות. וביאר בתורה תמימה שרב ושמואל מסכימים ש'מכפלה' הוא תואר למערה ואינו שם מקום. לפי זה, הכתוב: 'וַיִּקֶם

למרות אמירת אברהם 'בכסף מלא' הזכיר כאן 'ויתן לי', ובטעם הדבר כתב הרמב"ן שאחשיב אותה כמתנה (ואנוהו – כלומר כטובה גדולה) אם אקחנה ממנו בכסף מלא (וכן ביאר החזקוני), או שדרך הלשון להזכיר 'נתינה' גם במכירות. עוד הוסיף הרמב"ן: 'והנה אברהם לא היה מבקש רק למכור לו המערה כי היא בקצה השדה וישאר השדה לעפרון, והוא אמר לו דרך מוסר או מרמה שיתן לו השדה והמערה אשר בו, כי לא יתכן לאדם נכבד כמוהו שתהיה לו המערה לאחזת קבר והשדה יהיה לאחר, ואברהם שמח בכך וקנה הכל בדמים שהזכיר לו'.

וכן ציין הרד"ק ששאל ממנו רק את המערה, לא את השדה. והוסיף החזקוני שאמר אברהם 'בקצה שדהו' שאינה מקלקלת את שדהו כלל, וכן כתב הספורנו. וכן נקט בהעמק דבר שבאמירת 'בקצה שדהו' ביאר שאין צורך בכל השדה אלא בקצהו, ולא יאבד את השדה מבעליו בנתינתו לאברהם שהרי מדובר רק בקצה שדהו, אשר הכיר אברהם מתקופת מגוריו באלוני ממרא,



116. עירובין נג, א.

115. משנה ברורה תרו, ב.

המכפלה – חקל כפילתא' (פסוק יט), על כן מסתבר שאין זה תרגום מדרשי אלא העתקת השם בתצורה ארמית, עיין עוד בדבריו.

ואלו דברי הרש"ר הירש: 'שם המקום, שעל פיו נקראה המערה, היה מכפלה. שם זה (משורש "כפל") רומז על מבנה זוגי. נראה, שהמקום היה עשוי מערות כפולות, סדורות זו על גבי זו, שאין כמותן יפות לקבורת הזוגות, הנאהבים בחייהם ובמותם לא נפרדו. ואכן נקברו שם אדם וחיה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה. זוגות הקברים, שהיהודי הראשון קנה לעצמו, ולאחר מכן גם לבניו, לנכדיו ולנשותיהם – אלה היו את הרכוש הראשון, שהמשפחה היהודית רכשה בארצה. ערך קשרי המשפחה, הקושרים את האשה ללב בעלה ואת ההורים ללב בניהם, ערך זה היה מעתה קשור קשר בל יינתק עם אדמת ישראל. הוא שהפך אחר כך לקו היסוד של האופי היהודי, הוא שהכשיר את האדם מישראל להיות לאשר היה. אולי על שם זה נקרא אחר כך שם המקום חברון. "חברון" – משורש "חבר" – מורה על הרעות וקרבת הלבבות, המקשרת בין האיש והאשה בישראל, העושים את דרכם כאחד, כאיש ואשה, כאב ואם. עוד בתקופת הפריחה הלאומית של המאות המאוחרות לא עלה קרבן התמיד במרומי המוריה שבירושלים, בטרם ראה הכהן שעל חומת המקדש את זריחת החמה, שהאירה על קברי האבות והאמהות.¹¹⁷ כיבוד אב ואם הוא התנאי והשורש לכיבוד המקום'. ובמדרש רבה נדרש: 'אמר רבי אבהו: שכפף

שְׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלָה' (פסוק יז) קיצור לשון הוא וכוונתו לומר 'השדה אשר בשדה המכפלה', וכן הכתוב 'בְּמִעְרָה אֲשֶׁר בְּשְׂדֵה הַמִּכְפֶּלָה' (מט, ל) כוונתו לומר 'במערת המכפלה אשר בשדה עפרון'. האבן עזרא ביאר 'מערת המכפלה' – מערה בתוך מערה.

הרמב"ן הביא את דברי רש"י אך כתב שאיננו נכון, כי כתוב 'שְׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלָה' (פסוק יז), אלא שמכפלה הוא שם המקום אשר בו השדה, 'ואין צורך לבקש טעם לשם המקומות'. וכן ביאר הרשב"ם שכל הבקעה קרויה 'מכפלה', כמו 'כר הירדן' (יג, י), וכן מוכח מהכתוב: 'שְׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלָה'. וכן כתב הספורנו שהוא מקום ששמו מכפלה.

גם הרד"ק הסכים ש'מכפלה' הוא שם, שאילו היה תואר היה כתוב 'מערה מכפלה' (ואנוהו – כמו 'מערה כפולה') ולא 'מערת המכפלה' (ועוד הביא את המחלוקת המובאת בגמרא בפירוש המילה 'מכפלה'). עוד הציע ש'מכפלה' היא תואר למקום ההוא, שכל המקום נקרא 'מכפלה' על שם המערה הכפולה שהייתה שם, לפיכך סומך הן את השדה והן את המערה למכפלה, ככתוב: 'שְׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלָה', 'אֶל מְעַרַת שְׂדֵה הַמִּכְפֶּלָה' (פסוק יט), וכן 'מערת המכפלה' בפסוק זה.

אונקלוס תרגם 'מערת כפילתא'. ביאר בפרשגן שבמבט ראשון תרגומו נראה אגדי ורומז לדברי הגמרא 'שכפולה בזוגות', אך מתוך תרגומו לשאר הפסוקים עולה שאינו כן, שתרגם 'אשר במכפלה – דבכפילתא' (פסוק יז), וכן 'שדה



ברקאי. מתתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח, עד שבחברון? והוא אומר: הן'.

117. כמובא במשנה (יומא ג, א): 'אמר להם הממונה: צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה, אם הגיע הרואה אומר:

בְּכֶסֶף מָלֵא יִתְּנֶנָּה לּוֹ בְּתוֹכְכֶם לֹא־חֲזֹזת קֶבֶר

בביאור 'בְּתוֹכְכֶם לֵאחֹזֶת קֶבֶר' כתב הרשב"ם:
'בתוכם' – לעיניכם ותהיו עדים, 'לאחוזת קבר'
– שתתמצו כולכם לקבור את מתי. האברבנאל
ביאר שהזכיר אברהם 'בְּתוֹכְכֶם לֵאחֹזֶת קֶבֶר',
כדי שלא יצטרך להוליך את המת לבאר שבע,
ששם יש לאברהם קרקעות. הודיעם אברהם
שלא יחפוץ לקבור את מתו בקבר אדם אחר,
שלא תהיה תפארתו בזה, וגם לא היה טוב בעיניו
לקבור את אשתו הצדקת סמוך לאנשי ארץ כנען
המתועבים במעשיהם.¹¹⁹

העומד מחוץ מערת המכפלה

—

118. בראשית רבה נח, ח. השישית.

119. אברבנאל בתשובתו לשאלות הרביעית עד 120. בבא בתרא ק, ב.

◆ ◆ ◆

124. בראשית רבה נח, ז.

ה'. ובהעמק דבר ביאר 'בתוך בני חת' – בקרב אנשי משפחתו, המשפחה המיוחדת מהמון אנשי העיר.

שכתיב 'ישב' חסר, לפי שבאותו היום מינוהו שוטר עליהם, שמפני חשיבותו של אברהם שהיה צריך לו – עלה לגדולה, ועיין בנהרות

ויען עפרון החתי את אברהם באָזני בני חת לכל באי שער עירו לאמר

כוונת עפרון – שיטת ההעמק דבר

ביאורי ההעמק דבר בעניין כוונת דברי עפרון פזורים בפסוקים אלו, ונקבץ כאן את תמצית דבריו.

בפסוק זה כתוב שעפרון דיבר 'באָזני בני חת', אנשי משפחתו, באופן שהקשיבו והבינו הם היטב את כוונתו (שלא היו פיו וליבו שווים, כפי שמובא להלן), אך עפרון דיבר את דבריו לעיני כול ('לכל באי שער עירו'), ואף שכולם ראו ושמעו, לא ירדו לסוף כוונתו.

כשאמר לאברהם 'לא אֲדַנִּי שְׁמַעֲנִי' (פסוק יא) כוונתו לומר שאי אפשר ליתן לך את המערה לבדה ולהפרידה משאר השדה, אלא השדה בכללה אני נותן לך כולל המערה. מתוך דבריו הבין אברהם שאי אפשר להקצות עבורו את המערה לבדה, אלא על כורחו יהיה כל השדה שלו, ומובן שלא ייתן לו עפרון בחינם את כל השדה. עפרון כפל ואמר 'נָתַתִּי לָךְ... לָךְ נְתִיתִּיהָ' (שם), וכוונתו לומר שרק לאברהם הוא מוכן לתת, אך לאחר לא היה נותן עבור כל הון, כדרך המוכרים, להוקיר את הממכר בעיני הקונים.

עוד אמר עפרון 'לְעֵינֵי בְנֵי עַמִּי' (שם) עבור שתי משמעויות; הראשונה, כולם יודעים שאני נותן לך ולא אחזור בי, והשנייה, 'לְעֵינֵי בְנֵי עַמִּי' כל השדה נתונה לך במתנה, אבל בינינו – יש לך להבין כי רב עבורי לתת לך במתנה את כל השדה, אלא שמתבייש אני לפרש לעיני כול את מחירו העולה בדעתי. הייתה זו הסכמה של בני משפחתו, שכלפי חוץ הצהירו שנותנים אותו במתנה, אך בפועל חפצים במכירה בכסף רב.

אונקלוס תרגם 'באָזני בני חת' – קדם בני חתאה', כלומר לפנייהם. ביאר בפרשגן¹²⁵ שהצירוף 'ויען (או 'דיבר') באזני מובנו 'השמיע לפני' (ולא לחש, דיבר לתוך אוזניו של השומע). וכן כתב הרד"ק 'ויען... באָזני בני חת' – בקול רם שישמעו כולם. עוד הוסיף הרד"ק שתחילה כתוב: 'באָזני בני חת' ואילו בפסוק יח כתוב 'לְעֵינֵי בְנֵי חַת', וסימן לדבר: 'כִּי אֶזֶן שְׁמָעָה וְתֹאשְׁרָנִי וְעֵין רֹאֲתָה וְתַעֲדֵנִי' (איוב כט, יא). את המילים 'לכל באי שער עירו לאמר' ביאר הרד"ק עם כל באי שער עירו, שנאספו שם גדולים ופחותים. כוונת 'באִי שְׁעַר עִירוֹ' היא שבאים ויוצאים בשער. עוד ציין שלפעמים מובא בכתוב 'באִי שְׁעַר עִירוֹ' ולפעמים 'יֵצְאֵי שְׁעַר עִירוֹ' ולפעמים שניהם (והביא דוגמאות לדבר), ועניין אחד הוא.

ובהעמק דבר ביאר 'באָזני בני חת' – באופן שהקשיבו והבינו הם היטב את כוונתו (שלא היו פיו וליבו שווים, כפי שמובא להלן 'כוונת עפרון – שיטת ההעמק דבר'), וזו כוונת 'באזני' בכל מקום. אך עפרון דיבר את דבריו לעיני כול ('לכל באי שער עירו'), ואף שכולם ראו ושמעו, לא ירדו לסוף כוונתו.

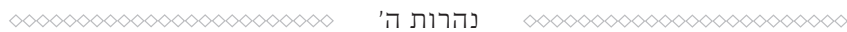
על המילים 'לכל באי שער עירו' נדרש במדרש רבה: 'אמר ר' פנחס: מלמד שנעלו דלתותיהן והלכו לגמול חסדים לאברהם'.¹²⁶ וכן כתב רש"י, שכולם בטלו ממלאכתם ובאו לגמול חסד עם שרה. ואנוהו – יש לציין שבמדרש הוזכר שהחסד לכבוד אברהם, ואילו רש"י כתב שבאו לגמול חסד עם שרה.



אברהם השתחוה לפני עם הארץ (פסוק יב), כלומר לכל ההמון שביקש את עזרתם שירבו דברים לעפרון לגמור את המכירה, אבל לא החזיק טובה לבני חת, כי הבין בחכמתו שחורשים הם רעה ועורמה.

אברהם דיבר 'בְּאֶזְנֵי עַם הָאָרֶץ' (פסוק יג) באופן שכולם שמעו והאזינו לדבריו והבינו היטב את כוונתו, בהבדל מדברי עפרון שנאמרו בערמומיות, שבאה להסתיר דברים מאת עם הארץ.

לדבריו אלו השיב עפרון, אלא שכתוב 'וַיַּעַן עֶפְרוֹן אֶת אַבְרָהָם לֵאמֹר לוֹ' (פסוק יד), שעתה לא השיב עפרון את דבריו לפני עם הארץ, אלא שלח לומר לו ביחידות, שהתבייש לומר מחיר גבוה כזה, ובפסוק טז כתוב: 'אֶת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר דָּבַר בְּאֶזְנֵי בְנֵי חַת', שהם ידעו מתחילה שבדעתו לבקש מחיר כזה, אבל עם הארץ לא ידעו.

נהרות ה' 

שורה אני נותן עליכם

הבאנו את דברי רש"י שכתוב 'ישב' חסר לפי שבאותו היום מינוהו שוטר עליהם, שמפני חשיבותו של אברהם שהיה צריך לו – עלה לגדולה. במבט פשוט, עפרון עלה לגדולה בכוחות עצמו וישתמש בתפקידו לצורכי עצמו, אך האמת שנתעלה לתפקיד בכיר לא עבור עצמו אלא עבור אברהם, לא כזכות אלא כחובה.

וכן הוא בכל העולה לגדולה. בעיניים פשוטות, עולה אדם לגדולה בזכות הצלחותיו, אך חז"ל מלמדים אותנו שאין הדבר כן. על הפסוק: 'רָאָה קְרָאתִי בְשֵׁם בְּצִלָּאֵל בֶּן אוּרִי בֶן חוּר' (שמות לא, ב) נדרש במדרש אגדה: 'ראה קראתי וגו' – מכאן אמרו רבותינו ז"ל אין ממנין פרנס על הציבור אלא אם כן הכריזו עליו לפני מלך מלכי המלכים מן השמים'.¹²⁷ המינוי לא בא בכוחי ומחמת הצלחתי – אלא כך גזר מלך העולם.

ומדוע ממנה ה' יתברך אנשים על הציבור? מינוי אדם על הציבור אינו עבור זכויות הממונה אלא עבור חובותיו כלפי הציבור, כמובא בגמרא: 'אמר להם: כמדומין אתם ששורה אני נותן לכם? עבדות אני נותן לכם'.¹²⁸

ישכיל כל עולה לגדולה שלא עלה בשביל עצמו אלא עבור האחרים, לא כזכות אלא כחובה. אשרי הדור שפרנסיו מבינים את גודל אחריותם, וחפצים בלב שלם בטובת צאן מרעיתם.



128. הוריות י, א-ב.

127. מדרש אגדה (בובר) כי תשא לא, ב.

יֵאָדָא אֲדָנִי שְׁמַעֲנִי הַשְׁדָּה נְתַתִּי לָךְ וְהַמְעֵרָה אֲשֶׁר-בּוֹ
לָךְ נְתַתִּיהָ לְעֵינַי בְּנִי-עַמִּי נְתַתִּיהָ לָךְ קֶבֶר מֵתָךְ:
לֹא אֲדָנִי. לֹא תִקְנָה אוֹתָהּ כְּדָמִים: נְתַתִּי לָךְ. הִרִי הוּא כְמוֹ שְׁנַתְמִיהָ לָךְ:

לֹא אֲדָנִי שְׁמַעֲנִי הַשְׁדָּה נְתַתִּי לָךְ וְהַמְעֵרָה אֲשֶׁר בּוֹ לָךְ נְתַתִּיהָ

מיוחסים לכסף שייתן, והרי טרם נתן, על כן תרגמו בלשון עתיד – שרוצה לתת (וכדבריו ביאר גם רש"י פעמיים 'נתתי' בשתי דרכים שונות). אברהם ביקש את המערה בלבד, ועתה מוסיף עפרון שייתן הוא לאברהם לא רק את המערה כי אם גם את השדה. לדעת הרשב"ם עפרון בא להראות את נדיבות ליבו, כאומר אינך שואל אלא את המערה אשר בקצה השדה ובמכירה, אני נותן לך במתנה את כל השדה ואת המערה. וכן נקט רבנו בחיי והוסיף שלא ייתכן שלנכבד כמוך תהיה המערה בלבד ואילו השדה תינתן לאחר.¹³¹ החזקוני ביאר שאם לא אתן לך את השדה אלא רק את המערה – לא תהיה לך דרך לעבור ולבוא אליה. והאברבנאל כתב שעל אף בקשת אברהם את המערה בלבד, אומר לו עפרון שייתן לו גם את השדה, שאם ייתן לו רק את המערה ויקבור בה את מתו, ייגרם נזק לשדה, ויהיה השדה כהפקר, על כן רוצה לתת לו הן את השדה והן את המערה.¹³² וכסוף דבריו כתב גם האור החיים.

והרמב"ן כתב: 'והנה אברהם לא היה מבקש רק למכור לו המערה כי היא בקצה השדה וישאר השדה לעפרון, והוא אמר לו דרך מוסר או מרמה שיתן לו השדה והמערה אשר בו'.¹³³

ואלו דברי הרש"ר הירש: 'עפרון לא הבין את אברהם, או לא רצה להבינו, כדי להוציא מפיו הודעה ברורה. אי אפשר שלא לראות את העדינות, בה היה האדם כבר אז, ובמקום הזה,

רש"י ביאר 'לא אדני' – לא תקנה אותה בדמים', וכן כתב הרד"ק והוסיף: 'לא אדני שמעני' – לא כמו שאתה אומר שאתננה לך בכסף מלא, אלא בחינם אתננה לך, ולא המערה לבד כפי ששאלת אלא גם השדה. והאברבנאל ביאר שאמר לו עפרון שאין צורך שבני חת יפצירו בו (כביאורו בפסוק ח' ש'מעוני ופגעו לי'), והוא חפץ להיטיב עימו עבור אברהם ולא מחמת הפצרתם, וזו כוונת דבריו 'לא אדוני', אין צורך שיפצירו בי, אלא 'שמעני' אתה בלי שום אמצעי.

במקום שעפרון יאמר 'השדה אתן לך' בלשון עתיד, אמר 'נתתי' בלשון עבר. הרשב"ם והרד"ק ביארו 'נתתי' – נותן אני אותו לך עכשיו. רש"י ביאר 'נתתי לך' – הרי הוא כמו שנתתיו לך, וכן הסכים רבנו בחיי.¹²⁹ הוסיף האברבנאל כי מעת שראהו שואל מבני חת אחוזת קבר – גמר בליבו לתתה לו, לכן הוא מפציר בו לקבור את מתו מייד, שהכול שלו, ואמר זאת 'בְּאֶזְנֵי בְנֵי חַת לְכָל בְּאֵי שְׁעַר עִיר' לרמוז שכולם יהיו עדים בדבר, שלא יחזור ממאמרו ולא יחל דברו.¹³⁰

אונקלוס תרגם 'נתתי' – 'יהבית', בלשון עבר. לעומת זאת, בפסוק יג תרגם את דברי אברהם 'נְתַתִּי כֶסֶף הַשְׁדָּה' – אתין כספא דמי חקלא' בלשון עתיד. בטעם ההבדל הביא הפרשגן את דברי הלחם ושמלה ששדה אינה ניתנת מיד ליד, על כן הסכמת עפרון באמירתו שנתן – הרי שהשדה נתונה כבר לאברהם. אבל דברי אברהם

131. רבנו בחיי שם.

132. אברבנאל שם.

133. רמב"ן בפסוק ט.

129. רבנו בחיי בפסוק ט.

130. אברבנאל בתשובתו לשאלות הרביעית עד

השישית.

עפרון כפל ואמר 'נתתי לך... לך נתתיה', וכוונתו לומר שרק לאברהם הוא מוכן לתת, אך לאחר לא היה נותן עבור כל הון, כדרך המוכרים להוקיר את הממכר בעיני הקונים (ועיין בדברינו בפסוק י' כוונת עפרון – שיטת ההעמק דבר').

באזניים לתורה כתב שמששמע עפרון את אברהם אומר: 'ויתן לי את מערת המכפלה אשר לו אשר בקצה שדה בכסף מלא' (פסוק ט), הבין שבעד המערה לבדה לא יוכל לבקש סכום גדול כל כך. מתוך כך הציע לתת גם את השדה כמתנה, בטענה שמכיר בצדקת אברהם ולא ראוי לתת לו רק מערה אלא גם את כל השדה, וידע שאברהם שונא מתנות, ובסופו של דבר יציע סכום גדול עבור השדה גם כן.

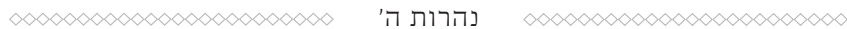
עומד על שלו מתוך שמירה קפדנית על נימוסים מובחרים. פירוש דברי עפרון הוא: את השדה הועדתי לך, אך המערה – כבר היא שלך, ובזה נתתיה לך בפומבי. קבור נא מיד את מתך, ואשר לשאר, עוד נגיע לידי הבנה. אברהם רק ביקש את המערה; אך עפרון רומז לו, שלא ימכור את המערה אלא ביחד עם השדה'.

בהעמק דבר ביאר 'לא אדוני' – אי אפשר ליתן לך את המערה לבדה ולהפרידה משאר השדה, אלא את השדה בכללו אני נותן לך כולל המערה. מתוך דבריו אברהם הבין שעפרון מתכוון לומר שאי אפשר להקצות לך את המערה לבדה מן השדה, אלא על כורחך יהיה כל השדה שלך, ומובן שלא ייתן לו עפרון בחינם את כל השדה.

לעיני בני עמי נתתיה לך קבר מתך

בהעמק דבר ביאר שעפרון אמר 'לעיני בני עמי' עבור שתי משמעויות; הראשונה, כולם יודעים שאני נותן לך ולא אחזור בי, והשנייה, 'לעיני בני עמי' כל השדה נתונה לך במתנה, אבל בינינו – יש לך להבין שרב עבורי לתת לך במתנה את כל השדה, אלא שהתבייש לפרש לעיני כול את המחיר שעלה בדעתו. הייתה בכך הסכמה של בני משפחתו, שאמרו כלפי חוץ שהם נותנים במתנה, אך בפועל חפצים במכירה בכסף רב (ועיין בפסוק י' כוונת עפרון – שיטת ההעמק דבר').

בטעם אמירת 'לעיני בני עמי' כתב הרד"ק שיהיו כולם עדים ביני ובינך. הרחיב זאת הרמב"ן לומר שכל העם כאן, והם יודעים ועדים על כך, ואין לך לחוש לכפירה או לחזרה מכוונתי, וקבור את מתך שם עתה כי שלך היא ולא אוכל לשוב. אך אברהם לא עשה כן, שגם אחרי ששילם כסף מלא עבור השדה והמערה, החזיק תחילה בשדה ובמערה והקימם ברשותו לעיני בני העיר – כל באי שער העיר, הסוחרים והגרים הנמצאים שם (פסוקים יז-יח), ורק אחרי שהוחזקה אצלו – קבר שם את שרה (פסוקים יט-כ).

נהרות ה' 

להועיל לאחרני ככל אשר ימצא בכוחו לעשות

עפרון חוזר על פועל הנתינה שלוש פעמים בפסוק זה: 'השדה נתתי לך והמערה אשר בו לך נתתיה לעיני בני עמי נתתיה לך קבר מתך'. נחלקו המפרשים אם התכוון עפרון להיטיב או שעשה כן דרך עורמה. אנו נתמקד בעצם ההצעה המשולשת לתת. טבע האדם אינו לתת מעצמו, ודווקא חסיד הוא בגדר הנותן לאחרים, כמובא במשנה: 'שלי שלך ושלך שלך' – חסיד.¹³⁴

מסופר על חסיד עשיר שירד מנכסיו ובא אל רבו, רבי שניאור זלמן מלאדי, לבקש

וְסָגִיד אֲבָרְהָם קֶדֶם עַמָּא דְאַרְעָא :

לעומתם, הספורנו ביאר שהשתחוה לעם
הארץ לתת להם הודאה, כמודה שבשביל כבודם
הסכים עפרון לתת לו את מבוקשו, בדומה
למובא בגמרא: 'הנשמע בדבר אביו למקום,
לא יאמר: שלחוני בשביל עצמי, מהרוני בשביל
עצמי, פטרוני בשביל עצמי, אלא כולוהו בשביל
אבא',¹³⁹ וביאר רש"י: 'אם מכיר באנושי המקום

137. בהקדמת בנו לנפש החיים.

וּמִלֵּיל עִם עֶפְרוֹן בְּאֶזְנֵי עַמָּא
דְּאַרְעָא לְמִימַר בְּרָם אִם עֲבַדְתָּ
לִי טִיבוֹ קִבֵּיל מִנִּי אֶתִּין פִּסְפָּא
דְּמִי חֻקְלָא סָב מִנִּי וְאַקְבֵּר יָת
מִיתִי תַּמָּן:

**יג וַיְדַבֵּר אֶל-עֶפְרוֹן בְּאֶזְנֵי עַם-הָאָרֶץ לֵאמֹר אַךְ אִם-אַתָּה
לוֹ שְׁמַעְנִי נִתְּנִי כֶסֶף הַשְּׂדֵה קֶח מִמֶּנִּי וְאַקְבְּרָה אֶת-
מִתִּי שָׁמָּה:**

הלואי ותשמעני: נתתי. דונא"י בלע"ו [נחמין] מוכן הוא
אלני והלואי נתתי לך ככר:

אך אם אתה לו שמעני. אתה אומר לי לשמוע לך
וליקח בחנם, אני אי אפשרי כן, אך אם אתה לו שמעני

וַיְדַבֵּר אֶל עֶפְרוֹן בְּאֶזְנֵי עַם הָאָרֶץ לֵאמֹר אַךְ אִם אַתָּה לוֹ שְׁמַעְנִי

כתב האברבנאל שלאחר שאברהם שמע את
דברי עפרון שנדר לתת לו את השדה והמערה,
השיבו 'בְּאֶזְנֵי עַם הָאָרֶץ', כלומר בפני כל העם,
כדי שיתבייש עפרון לחזור בו.¹⁴⁵ ובהעמק
דבר כתב: 'בְּאֶזְנֵי עַם הָאָרֶץ' – באופן שכולם
שמעו והאזינו לדבריו של אברהם והבינו היטב
את כוונתו (בשונה מדברי עפרון שנאמרו
בערמומיות שבאה להסתיר דברים מאת עם
הארץ, עיין בדברינו בפסוק י' כוונת עפרון –
שיטת ההעמק דבר).
ביאורים שונים נאמרו במפרשים בכוונת
אברהם באמרו 'אַךְ אִם אַתָּה לוֹ שְׁמַעְנִי'. רש"י
כתב שאם 'אתה אומר לי לשמוע לך וליקח בחנם,
אני אי אפשרי בכך. לו שמעני – הלוואי ותשמעני',
וכן ביאר הרד"ק אבל אם אתה הלוואי שתשמעני.
וכן הסכים האבן עזרא שביאר שני ביאורים,
ובשניהם הבנת 'לו' היא במשמעות הלוואי.
הראשון, שכביכול חסרות מילים בדברי אברהם:
אם אתה 'תעשה כן' – לו תשמעני, כלומר על
אף מה שאמרת שתתן לי את השדה – הלוואי
שתשמע את מה שאני אומר. והשני, שהמילה
'לו' אינה מיוחסת לשמיעת עפרון אלא לנתנת
הכסף, אם אתה תעשה כפי שתשמע אותי –
הלוואי ונתת לי כסף השדה. הספורנו כתב שאני
אעשה כדברך לקבור שם המת, 'אך' בתנאי 'אם
אתה לו שְׁמַעְנִי' – אתה בבקשה שמעני, 'נתת

וְאֶקְבְּרָה אֶת מִתִּי שָׁמָּה' אחרי שתקבל את הכסף.
הרמב"ן ביאר שכוונת 'לו' היא 'אם', וכביכול
כתוב 'אם אתה אם תשמעני', והכוונה 'אם אתה
תשמעני', אלא שכפל את העניין להראות את
נחיצות הדבר, כמו 'כִּי כָל הָעֵדָה בָּלָם קִדְּשִׁים'
(במדבר טז, ג), והביא עוד דוגמאות לעניין. או
שהכוונה 'אם אתה כאשר אמרת', כלומר שאם
פיך וליכך שווים בעניין 'ואם תשמעני', וכתב
שאולי דעת אונקלוס כן, אך הפרשגן כתב שקשה
לתלות הבנה זו באונקלוס. והאברבנאל כתב
שמאחר שעפרון הציע את השדה והמערה
שבבעלותו, אמר לו אברהם 'אַךְ אִם אַתָּה', לא
בני חת, 'לו שמעני', כלומר אם אתה עושה החסד
הזה ולא בני חת, שמעני.¹⁴⁶
אונקלוס תרגם: 'אַךְ אִם אַתָּה לוֹ שְׁמַעְנִי' –
ברם, אם עבדת לי טיבו קביל מני' (אך אם תעשה
לי חסד, קבל ממני). האריך מאוד הפרשגן בעניין
תרגומי המילה 'לו' וביאורי המפרשים בעניין,
והסיק שאונקלוס פירש את פסוקנו כמקרא
מקוטע. אונקלוס אינו מתרגם את המילה 'לו'
אלא משלים את המשאלה החסרה בכתוב,
כאילו אמר אברהם 'אך אם אתה (עושה לי חסד)
– שמעני'. נמצא שלא תרגם אונקלוס את המילה
'לו' אלא פירש אותה. עיין עוד בדבריו בשיטות
המפרשים ובעלי הטעמים.

145. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלות הרביעית עד השישית.
146. אברבנאל שם.

נִתְּנִי כֶסֶף הַשְׁדָּה קַח מִמֶּנִּי וְאַקְבְּרָה אֶת מִתִּי שְׁמָה

רש"י ביאר 'נתתי' – מוכן הוא אצלי, והלוואי וכבר נתתי לך (ועיין בדברינו בתחילת פסוק יא בהשוואת דבריו כאן לביאורו שם). והרד"ק כתב 'נתתי כֶסֶף הַשְׁדָּה' מעתה, אתן הכסף וקחנו ממני ובזה תעשה לי טובה. 'ואקברה' – כי אין זה צריך עיכוב.

האברבנאל ביאר שאמר אברהם בלשון עבר 'נתתי', שכשם שאתה עפרון אמרת 'הַשְׁדָּה נִתְּנִי לָךְ', שכבר גמרת בליבך לתת לי את השדה והמערה, כן אני 'נתתי', כלומר כבר גמרתי בליבי לתת לך את כסף השדה. וביקש 'קח ממני', מאחר שלא ארצה לקבורה עד שיהיה השדה שלי בפירעון שלם.¹⁴⁷ וכן כתב האור החיים, וכן ביאר הרש"ר הירש שאברהם עונה לעפרון, כפי שכבר רמז לו, שהוא מוכן לשלם את דמי כל השדה. הוא כבר הקצה את הכסף, כביכול כבר הקדיש אותו למטרה זו ושוב איננו שלו, ומבקש מעפרון רק לקחתו מידו.

בשונה מכולם, החזקוני ביאר שהמילה 'נתתי' הנאמרת כאן מאברהם נאמרת בתמיהה. עפרון אמר 'הַשְׁדָּה נִתְּנִי לָךְ' (פסוק יא), ואברהם משיב לו 'שמעני – נתתי?!' אתה אמרת 'נתתי'? אני אומר 'כֶסֶף הַשְׁדָּה קַח

ממני', שבמתנה לא אקבלנה. וכראיה לדבריו שהמילה 'נתתי' אינה באה כחלק מהמשך הפסוק 'כסף השדה' אלא כדבר בפני עצמו, ציין שהטעם במילה 'נתתי' הוא אזלא-גרש והוא טעם מפסיק.

בעניין המילה 'נתתי' שנאמרה בלשון עבר אך תורגמה באונקלוס ללשון עתיד, עיין בדברינו בתחילת פסוק יא. ועיין בתורה תמימה לעניין שטרי מכר שכתוב בהם 'נתתי', שיכולים להתבאר גם להבא, מתוך המובא בפסוק זה, ועוד עיין בגמרא שהביא ובביאורו בעניין קניין כסף. וכן ציין בפרשגן שהרשב"א קבע הלכה בעניין על פי תרגום אונקלוס.

רבנו בחיי ביאר שאברהם סירב לקבל את השדה כמתנה משום שהיה שונא מתנות,¹⁴⁸ וכן דרכם של צדיקים, וכן דוד המלך קנה את הגורן מארוונה וסירב לקבל אותו במתנה (ועיין בדברינו בפסוק טז 'המקומות שנרכשו לכלל ישראל'). ובעניין סירוב בקבלת מתנות, עיין בנהרות ה' בפרשת לך לך יד, כג.

אונקלוס תרגם 'כסף השדה' – כספא דמי חקלא' (כסף מחיר השדה), ובטעם הדבר עיין בפרשגן.

נהרות ה' נתינה שמביאה לידי לקיחה

אברהם אבינו אומר 'נִתְּנִי כֶסֶף הַשְׁדָּה קַח מִמֶּנִּי'. לכאורה כפולים דבריו; הן 'נתתי' והן 'קח ממני' מבטאות את בקשת אברהם להעביר את הכסף מרשותו לרשות עפרון. אך למעשה בידו של האדם רק לתת, בהבדל מלקיחת הדבר התלויה ברצון המקבל.¹⁴⁹

יסוד זה שייך גם בהלכה, כתב הגר"א: 'נראה ליתן טעם למה בקצת מצות אין מברכין... שאינה תלויה כולה ביד עושה, כגון צדקה שמא לא יקבלנו וכן משפט שמא לא יקבלו הבעלי דינים וכיוצא... ובמה שכתבתי לעיל שמא לא יקבלו כולל

147. אברבנאל שם. ועיין בעניין זה בשיחתנו בכתר השלישי בפרשת

148. רמז רבנו בחיי לכתוב 'ושונא מתנות יחיה' (משלי) וארא.

טו, כז).

תפקידו של המחנך להביא את המתחנך לרצות את קבלת הדברים שנותנים לפניו. לשאוב אותו לתוך הקודש פנימה ולבשם אותו במעייני הישועה של התורה הקדושה. למשוך אותו בעבותות האהבה לה' 'יתברך ולזרוע שמחה בכל פרט בעבודת הקודש. המחנך ישאל את עצמו תדיר – האם אני רק נותן, או שעושה אני כל שביכולתי שהמתחנך יבחר גם לקחת.

150. גר"א על שו"ע או"ח ח, א.

שכם חלקת שדה לבנות בית לו ולמשפחתו וסוכות למקנהו – בעד מאה קשיטה (לג, יט). והקשיטה היא מעה או דנקי¹⁵² – רבע השקל, ומאה קשיטה הן כ"ה שקל. ואנוהו – כלומר אברהם אבינו שילם פי שישה עשר מהמחיר ששילם יעקב (אף שנראה שהשדה שקנה יעקב היה גדול הרבה יותר מהשדה והמערה שקנה אברהם. ועוד, שעל חברון מובא בגמרא: 'ואין לך טרשים בכל ארץ ישראל יתר מחברון, דקברי בה שיכבי'¹⁵³). וכן דרשנו מהכתיב החסר במילה 'מאת' – עיין בנהרות ה' בפסוק טז.

להקנות לך מעכשיו, אף על פי שלא נתת עדיין את המעות. לעומתם, בפסוק הקודם הבאנו את דברי הרש"ר הירש שכתב: 'דומה, כי ארבע מאות שקל כסף היו מחיר עצום כל כך, עד שעפרון ירא להודיע את הסכום בעצמו, הוא מעדיף למסור את דרישתו ע"י שליח', ובדומה לכך כתב (שם) בהעמק דבר שהתבייש לומר מחיר גדול כזה ברבים. ובאזניים לתורה כתב: 'כדי לעמוד על המחיר הגדול הזה כדאי לציין שכעבור לערך מאה שנה קנה יעקב מיד בני חמור אבי

נהרות ה'  

ארבע מאות – מקושי לשמחה

מעניין הדבר שהמספר 'ארבע מאות', הסכום המופיע כאן שאברהם נדרש לשלמו, מופיע כמה פעמים כדבר שמתחיל בקושי ונגמר בשבח. תחילה היה זה בברית בין הבתרים, שם כתוב: 'וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעֹבְדִים וְעֹנִים אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה' (טו, יג), אך לאחר התהליך הקשה מנובא: 'וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי וְאַחֲרַי כֵּן יֵצְאוּ בְּרֶכֶשׁ גָּדוֹל' (שם, יד), וכן מובא למעשה במשנה בסיפור יציאת מצרים: 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח'¹⁵⁴. כאן, בסיפור קניית המערה, תחילה לא רצו בני חת בכלל ועפרון בפרט למכור לאברהם אחוזת קבר, וכן הועמד סכום יקר לתשלום, אך על אף הקשיים בדרך – זכה אברהם למבוקשו וקנה את מערת המכפלה.

כשבא עשו עם ארבע מאות איש, כתוב: 'וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֵר לוֹ' (לב, ח), והתפלל לה' 'הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיָּד עֵשָׂו כִּי יֵרָא אֲנִי אֹתוֹ פֶּן יָבוֹא וְהָפְנִי אִם עַל בָּנִים' (שם, יב). אך גם שם הסיפור נגמר בטוב, ככתוב: 'וַיִּרֶץ עֵשָׂו לְקִרְאָתוֹ וַיִּחַבְּקֵהוּ וַיִּפֹּל עַל צוּאָרוֹ וַיִּשְׁקֵהוּ וַיִּבְכּוּ' (לג, ד), ולאחר מכן 'וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם' (שם, יח), וכפי שביאר רש"י: 'שלם בגופו, שנתרפא מצליעתו. שלם בממונו, שלא חסר כלום מכל אותו דורו. שלם בתורתו, שלא שכח תלמודו בבית לבן'.

כשהלך דוד להילחם בנבל, כתוב: 'וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַנְשֵׁי חַגְרוֹ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ וַיַּחְגְּרוּ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ וַיַּחְגֵּר גַּם דָּוִד אֶת חַרְבּוֹ וַיַּעֲלוּ אַחֲרָיו דָּוִד כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ' (שמואל א כה, יג), אך משהוציאה אביגיל אוכל לדוד ולאנשיו, כתוב: 'וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַבְיָגַל בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שְׁלַחַךְ הַיּוֹם הַזֶּה לְקִרְאָתִי... וְאוֹלָם חֵי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

154. פסחים י, ד.

152. ראש השנה כו, א.

153. (קוברים בה מתים) סוטה לד, ב.

ואינו נותן לו כלום – אינו מתברך בשש ברכות אלו, על כן חסרה האות ו"ו מ'עפרן'. עיין עוד בדבריו בזה, וכן בדבריו שהמספר ארבע מאות, גימטרייה 'רע עין', מצינו בארבעה מקרים בהקשר של בעלי עין רעה: כאן, בארבע מאות השנים שנגזרו על אבותינו במצרים בעקבות רעת אחי יוסף,¹⁵⁶ במספר אנשי עשו שלקח נגד יעקב, ובנבל, שבא דוד להילחם עימו על רעתו עם ארבע מאות איש. ועיין בנהרות ה' בפסוק טו.

אל עפרון וישקול אברהם לעפרן", עפרן כתיב חסר וא"ו,¹⁵⁶ והביא רש"י רעיון זה (לקמן), ועיין בנהרות ה'. הוסיף רבנו בחיי ש'עפרן' בגימטרייה 'רע עין', כמובא במדרש שהייתה עינו צרה. והוסיף בעל הטורים שגימטרייה 'עפרן' חסר היא ארבע מאות, כנגד ארבע מאות שקלים שלקח עבור המערה.

ביאר על כך הכלי יקר שמוכא בגמרא: 'ואמר רבי יצחק: כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות',¹⁵⁷ על כן מי שרעה עינו באחיו האביון

אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁקֶל כֶּסֶף עֵבֶר לְסוּחָר

של עפרון, שאף על פי שכתוב בתורה סתם – קינטרין, דכתיב: "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", ואיכא דוכתא דקא קרו לקינטרא תיקלא.¹⁶⁰ וכן נדרש בירושלמי, ושם הובא טעם הדרשה: 'אמר רבי יודה בר פזי: חוץ משקלי עפרון דהויין קינטרין. מה טעמא? "בכסף מלא

נדרש בגמרא: 'אמר רבי אלעזר... רשעים אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושים. מנלן? מעפרון. מעיקרא כתיב: "ארץ ארבע מאות שקל כסף" (ואנוהו – תחילה אמר [פסוק טו] שאינו רוצה לקחת כסף כלל מאברהם), ולבסוף כתיב: "וישמע אברהם אל עפרון וישקל אברהם לעפרן את הכסף אשר דבר באזני בני חת ארבע מאות שקל כסף עבר לסוחר" – דלא שקל מיניה אלא קנטרי (שלא הסכים לקחת ממנו אלא שקלים גדולים, שמתקבלים בכל מקום, גם במקומות ששקליהם גדולים יותר), דאיכא דוכתא דקרי ליה לתיקלא קנטירא (שיש מקומות ששם השקלים גדולים)',¹⁵⁹ ועיין בתורה תמימה. וכן כתב רש"י שכתוב 'עפרן' חסר ו"ו לפי שאמר הרבה ואפילו מעט לא עשה, שנטל שקלים גדולים שמתקבלים בכל מקום (כלומר רש"י חיבר את הגמרא עם דברי המדרש הנ"ל).

ועוד נדרש בגמרא: 'אמר רבי חנינא: כל כסף האמור בתורה סתם – סלע (ארבעה דינרים), דנביאים – ליטרין (עשרים וחמישה סלעים), דכתובין – קינטרין (מאה סלעים); חוץ מן כספו

וכן ביאר אונקלוס שתרגם: 'עובר לסוחר – מתקבל סחורה בכל מדינה', כלומר ביאר את כוונת הסגנון הקצר של הפסוק, שנתן ארבע מאות שקלי כסף המתקבלים בסחורה בכל מדינה, עיין עוד בפרשגן. וכן נקט הרשב"ם 'עובר לסוחר' – כסף צרוף ומתקבל בכל מיני סחורה, והוסיף שכן מצינו ביהודיע שכתוב 'כסף עובר' (מלכים ב יב, ה), כלומר טוב בכל מקום, וכן 'וְאַצְבָּעֵי מוֹר עֵבֶר' (שיר השירים ה, ה), שטוב בכל מקום. וכן כתב האבן עזרא שהכוונה כסף שייקח הסוחר, כלומר רק כסף נבחר.

וכן כתב הרד"ק 'עובר לסוחר' – כסף מלא במשקלו, כמו שנושאים ונותנים בו הסוחרים, כי הם מדקדקים במשקל הכסף, וכן ביאר בהעמק



156. בראשית רבה נח, ז. 157. בבא בתרא ט, ב. 158. עיין בשיחתנו לכתר החמישי בפרשת לך לך, 'שיטת האברבנאל הראשונה – עונש'. 159. בבא מציעא פז, א. 160. בכורות נ, א. 161. ירושלמי קידושין א, ג.

לסוחר' היא שלא נתן אברהם את הכסף לעפרון אלא לחנווני העיר (לסוחרים), כדי שלא לבייש את עפרון, שכן נעשה הדבר לעיני בני חת, וכן כדי שלא יתעכבו לבדוק את הכסף ולשקול אותו, עיין עוד בדבריו.¹⁶²

דבר 'עובר לסוחר' – מעות של סוחר שוקלות יותר, שהם צריכים את המעות עבור מדינות רחוקות, שם אינם מכירים את צורת המטבע אלא את משקלה. בשונה מכולם, האברבנאל ביאר שכוונת 'עובר

המקומות שנרכשו לכלל ישראל

התורה באלה, וכתוב עליו "ויקן את חלקת השדה". הר המוריה, הוא שכתוב "ויקן דוד את הגרן וגו'".¹⁶⁴ מלבד השייכות לכלל ישראל בשלושת המקומות הללו מתוך מעשי הקנייה, מצאנו בשני תחומים נוספים שבשלושתם ישנה שייכות לכלל השבטים. הראשון, שכם וחברון היו ערי מקלט שקלטו מכל השבטים, כמובא בספר יהושע (כ, ז): "ויקדשו את קדש בגליל בהר נפתלי ואת שכם בהר אפרים ואת קרית ארבע היא חברון בהר יהודה". כמו כן, הוזכרו חברון ושכם בערי הלוויה וחולקו בין הלויים והכהנים, כמובא בספר יהושע (כא, י-ג): "ויהי לבני אהרן ממשפחות הקהתי מבני לוי כי להם היתה הגורל ריאשנה: ויתנו להם את קרית ארבע אבי הענוק היא חברון בהר יהודה ואת מגרשה סביביתה: ואת שדה העיר ואת חצריה נתנו לכלב בן יפנה באחוזתו: ולבני אהרן הכהן נתנו את עיר מקלט הרצח את חברון ואת מגרשה". ונדרש במדרש רבה: 'בתחלה ליהודה ואחר כך לכלב ואחר כך ללויים ואחר כך לכהנים'.¹⁶⁵ וכן 'ולמשפחות בני קהת הלויים הנותרים מבני קהת ויהי ערי גורלם ממטה אפרים: ויתנו להם את עיר מקלט הרצח את שכם ואת מגרשה בהר אפרים' (שם, כ-כא). וירושלים לא נתחלקה לשבטים, ומלבד היות חלק מתחומה ביהודה וחלקה בבנימין, עוד מובא במשנה: 'ואין ירושלם מביאה עגלה ערופה'.¹⁶⁶ וטעם הדבר מבואר בגמרא: 'דאמר קרא: "לרשתה" (דברים כא, א), וקסבר: ירושלם לא נתחלקה לשבטים'.¹⁶⁷ והשני, מלכים הומלכו והחלו את מלוכותיהם דווקא בערים אלו. על תחילת מלוכות דוד כתוב: "ויהי אחר כך וישאל דוד בה' לאמר האעלה באחת ערי יהודה ויאמר ה' אליו עלה ויאמר דוד אנה אעלה ויאמר חברון...

אברהם סירב לקבל במתנה את מערת המכפלה ואת השדה, והפציר בעפרון עד שמכרם לו. ומאחר שאברהם רכש את השדה והורישו לבניו, הרי שלכל צאצאיו חלק באשר קנה. שני מקומות נוספים נקנו, ובשניהם יש שייכות לכל עם ישראל; הראשון, השדה בשכם שקנה יעקב אבינו ככתוב: "ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען בבאו מפדן ארם ויחן את פני העיר: ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד בני חמור אבי שכם במאה קשיטה' (לג, יט), וגם שם יש לכל בניו חלק בירושה. והשני, המסופר על דוד המלך שקנה את מקום המקדש, ככתוב: "ויאמר המלך אל ארונה לא כי קנו אקנה מאותך במחיר ולא אעלה לה' אלהי עלות חנם ויקן דוד את הגרן ואת הבקר בכסף שקלים חמשים' (שמואל ב כד, כד). בשונה משני הסיפורים הראשונים, שבהם ארץ ישראל טרם נתחלקה לשבטים, כאן כבר נחלו השבטים את נחלתם, ולמרות זאת, גורן ארוונה נקנה עבור כל שבטי ישראל, וכן נדרש בגמרא: 'דתניא, כתוב אחד אומר: "ויתן דוד לארנן במקום שקלי זהב משקל שש מאות וגו'" (דברי הימים א כא, כה), וכתוב: "ויקן דוד את הגרן ואת הבקר בכסף שקלים חמשים", הא כיצד? גובה מכל שבט ושבט חמשים שהן ששת מאות'.¹⁶³ וכתב רבנו בחיי: 'ואף על פי שישאל בכניסתן לארץ לקחו רובה לפי חרב, מצינו שלשה מקומות שהיו מעולים מכל שאר המקומות, אשר באו לידם על ידי קניית כסף, ואלו הן: חברון, והר גריזים והר עיבל, והר המוריה. חברון – הוא שכתוב כאן "לאברהם למקנה" (פסוק יח), וכתוב: "השדה אשר קנה אברהם וגו'" (כה, י). הר גריזים והר עיבל – ששם כרתנו ברית וקבלנו עלינו



162. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלות הרביעית עד השישית.
163. זבחים קטז, ב.
164. רבנו בחיי בביאורו בסוף הפרק.
165. בראשית רבה נח, ד.
166. סוטה ט, ב.
167. סוטה מה, ב.

נהרות ה' חמדת הממון

עצה להתמודד עם יצר הממון, המסמא עיני חכמים, חסידים וצדיקים, היא כוונה בכל הלב באומרו כל יום וכל לילה: 'וְאַהֲבַת אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ' (דברים ו, ה), וכפי שדרשה המשנה: 'ובכל מאדך – בכל ממונך'.¹⁷⁰ באומרו: 'וְאַהֲבַת... וּבְכָל מְאֹדְךָ' יכוון מעומק ליבו שאהבת ה' צריכה לגבור על כל תאוות הממון, ואם הרמ"א פסק שעל מצוות לא תעשה 'יתן כל ממונו קודם שיעבור',¹⁷¹ כל שכן שעל חמדת ממון חד פעמית – ימסור את מאודו באהבתו את אלוהיו.

168. מסילת ישרים פרק יא. 170. ברכות ט, ה.

169. שם. 171. שולחן ערוך או"ח תרנו, א.

וְקָם חָקֵל עֶפְרוֹן דְּבִכְפִּילָתָא
דְּקָדָם מִמָּרָא חֲקָלָא וּמַעֲרָתָא
דְּבִיָּה וְכָל אֵילָנֵי דְּבִחְקָלָא דְּבִכְל
תְּחוּמֵיהָ סָחוּר סָחוּר:

**י וַיָּקָם | שְׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלֶה אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמָּרָא
הַשְּׂדֵה וְהַמַּעֲרָה אֲשֶׁר-בּוֹ וְכָל-הָעֵץ אֲשֶׁר בְּשְׂדֵה אֲשֶׁר
בְּכָל-גְּבֻלוֹ סָבִיב:**

ויקם שדה עפרון. תקומה היתה לה שינאה מיד הדיוט
ליד מלך. ופשוטו של מקרא ויקם השדה והמערה אשר

וַיָּקָם שְׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלֶה אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמָּרָא

דבר אינש זעיר (עפרון), ואיתעבידת לבר נש
רב (אברהם).¹⁷³ וכן כתב רש"י שתקומה הייתה
לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך.

ועוד נדרש במדרש רבה: 'שדה עפרון אשר
במכפלה – מלמד שנכפלו בעיני כל אחד ואחד,
שכל מי שהוא קבור בתוכה בטוח ששכרו כפול
ומכופל'.¹⁷⁴ המהרז"ו ביאר שתחילה כתוב 'מערת
המכפלה אשר לו אשר בקצה שדהו' (פסוק ט),
מכאן שמערת המכפלה הייתה בשדה, ואילו
כאן כתוב: 'שדה עפרון אשר במכפלה', על כן
דרש ששווי השדה הוכפל בעיני כולם משכנסה
תחת יד אברהם. ואילו בעץ יוסף ביאר שכשקמה
לאברהם למקנה נתעלתה, שמא נראה בה עילוי
רב בגילוי אור העליון וריח גן עדן (כמובא בזוהר,
עיין בשיחתנו לכתר זה), ולכן נכפלה בעיני כול
יותר משהייתה בתחילה, שכולם אמרו שהיא
שווה כפליים.

בביאור 'אשר לפני ממרא' כתב הרד"ק
שהשדה והמערה היו לפני העיר, והעיר נקראת
ממרא ונקראת חברון, ככתוב: 'על פני ממרא
הוא חברון' (פסוק יט). ואלו דברי החזקוני: 'שדה
עפרון... אשר לפני ממרא – השדה היה לאורך
כל פני העיר. כאן קראה "ממרא היא חברון"
(פסוק יט), ולמעלה "קרית ארבע היא חברון"
(פסוק ב). וביעקב הוא אומר: "ויבא יעקב אל

בביאור המילים 'ויקם שדה עפרון' כתב רש"י
שפשוטו של מקרא – 'ויקם השדה והמערה
אשר בו וכל העץ לאברהם למקנה...' (כלומר
מצורף פסוק זה לפסוק אחריו), הווי אומר הקניין
התקיים. וכן כתב האבן עזרא 'ויקם' – נתקיים
ועמד השדה למקנה, והוא המשך לפסוק הקודם:
'ארבע מאות שקל כסף עבר לסחר – ויקם שדה
עפרון'.¹⁷² וכן ביאר הרד"ק שהתקיים בידו.

וכן נקט הספרונו ועוד כתב שהתקיים בחותמיו
של ספר המקנה. הוסיף המלבי"ם (בהתייחסו
לפסוקים יז-יט) שכששילם אברהם לעפרון את
הכסף – נתן לו שטר, ואז נקנתה השדה לאברהם
בכסף ובשטר, ובשטר צוינו מצרי השדה: 'השדה'
שמצד אחד יש את המכפלה ובצד השני הוא
לפני ממרא, וכן צוינו פרטי הדברים שמכר לו:
השדה והמערה וכל העץ, ובזה התקיים קניין
גמור לאברהם למקנה, והיה זה 'לעיני בני חת',
שלא ערער אדם בדבר ולא טען איש טענת 'בר
מצרא'. בהעמק דבר הוסיף שבנתינת הכסף
לעפרון קמה השדה לאברהם, שאצל גוי – כל
קניינו בכסף.

ובמדרש רבה נדרש: 'ויקם שדה עפרון,
דהות נפילה וקמת (עד עכשיו היתה נפולה
ולא היתה חשובה בעיניהם, משתבעה אברהם
נתייקרה בעיניהם [מיוחס לרש"י שם]), דהות

172. ועיין בפרשגן שייתכן לפרש גם את תרגום אונקלוס
שכוונת 'ויקם' היא מלשון 'קיום', שהן הוראות קימה והן
הוראות קיום (כמו קיום נדרים) תרגם בלשון קו"ם.
173. בראשית רבה נח, ח.
174. בראשית רבה שם.

יצחק אביו ממרא קרית ארבע היא חברון וכו" (לה, כז), ולמעלה באברהם: "וישב באלוני ממרא אשר בחברון" (יג, יח), לומר לך ממרא בנה לו קריה על פני חברון חוצה לה, וחברון לפני לבני חת וקראה ממרא בשמו. ואלוני ממרא לפנייה,

באזניים לתורה ציין שתחילה לא רצו למכור לאברהם אפילו אחוזת קבר, אולם אחר כך מכר לו עפרון גם שדה, גם עצים והכול לעיני בני חת – שלא מיחו בזה.

וכן כתב ספר אם הבנים שמחה: 'ומבשרי אחזה אלוה כאשר בשנת תש"ב קודם הפסח יצאה הגזרה האיומה במדינת סלובקיה ע"י הרשעים הארורים לחטוף ובתולות ישראל מגיל שש עשרה ולמעלה ולהובילם לארץ גזרה אל מקום לא נודע... וארע מעשה מאחד שרצה להציל את בנותיו הצעירות שלא יפלו במצודה רעה הנ"ל, ניסה לעבור הגבול עם בנותיו... אבל המעשה היה שתפסו את האב עם בנותיו עוד טרם עברו את הגבול והובילו אותם לעיר הסמוכה לגבול ושמו אותם

177. אם הבנים שמחה בסוף ההקדמה השנייה. 178. בבא בתרא ק, ב: 'ת"ר המוכר קברו, דרך קברו,

ובמדורש רבה נדרש: 'לאברהם למקנה לעיני בני חת – אמר רבי אלעזר: כמה דיות משתפכות כמה קולמוסין משתברין כדי לכתוב בני חת, עשרה פעמים כתיב "בני חת, בני חת",¹⁷⁹ עשרה כנגד עשרת הדברות, ללמדך שכל מי שהוא מברר מקחו של צדיק, כאילו מקיים עשרת הדברות (הוסיף בעל הטורים שבעשרת הדברות מופיעה האות ח"ת עשר פעמים). א"ר יודן חמשה פעמים כתוב (בני) ברזילי (בשמואל ב יט)

מקום מעמדו, ובית הספדו – באין בני משפחה וקוברין אותו על כרחו, משום פגם משפחה'.¹⁷⁹

179. כתב רבנו בחיי: 'ויש בפרשה זו ח' פעמים בני חת, ואחד בסוף הסדרה "השדה אשר קנה אברהם מאת בני חת" (כה, י), ואחד בסוף הספר בענין יעקב: "מקנה השדה והמערה אשר בו מאת בני חת" (מט, לב), הרי עשרה.

או למוטב. כאברהם בשעתו, נשתדל לקיים את כל מעשינו באופן שישתו התלמידים הבאים אחרינו את המים הטובים, את חייה הנעלים והמתוקים של התורה הקדושה.



יט וְאַחֲרֵי־כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֶל־מְעֵרַת שָׂרָה הַמְּכַפְּלָה עַל־פְּנֵי מְמָרָא הוּא חֲבֵרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן:
וְכֵתֵר בֶּן קָבֵר אֲבִרְהָם יֵת שָׂרָה אֶתְתִּיהָ בְּמַעֲרַת חָקֵל כְּפִילְתָּא עַל אֶפֶי מְמָרָא הִיא חֲבֵרוֹן בְּאֶרֶץ דְּכְנָעַן:

וְאַחֲרֵי כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ

חיים – ושני חיי אברהם מאת שנה ושבעים שנה וחמשה שנים, צדקה וכבוד – אמר רבי שמואל בר יצחק: אמר לו הקדוש ברוך הוא: אני אומנותי גומל חסדים, תפסת אומנותי, בא לבוש לבושי: "ואברהם זקן בא בימים" (ואנוהו – זקנתו הייתה לבוש הקב"ה, ככתוב: 'ועתיק יומין יתב לבושה כְּתִלְג חֲוֹר וְשִׁעַר רֵאשָׁה כְּעֶמֶר נָקָא' [דניאל ז, ט – ועתיק ימים ישב לבושו כשלג לבן ושער ראשו כצמר נקי])¹⁸².

ועיין ברש"ר הירש בתום חיבורו לפרק זה, שכתב הערות אחדות הקשורות לפרקנו: יחס היהודים לקברות ולמתים, שיש רק שני סיפורי מקח וממכר בתנ"ך של יהודים: אחד של אברהם בטרם היותנו לעם ואחד של ירמיהו עבור העתיד, ויחס התורה לקידושי אישה הנלמדים מקיחת שדה עפרון.

כתב בהעמק דבר שאברהם לא רצה לקבור את שרה עד שנעשה הקניין בכל פרטיו, שחרפה לצדיק להיקבר בשדה שאינו שלו, כמובא בגמרא: 'ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו'¹⁸². והמלבי"ם ביאר שאחרי שקנה את השדה (כביאורו בפסוק יז) קבר את שרה אשתו והחזיק את המקום לבית קברות, והשדה לא התייחד לזריעה אלא לשדה שלפני הקברות, לכן כתוב: 'שָׂדֶה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמַכְפֶּלֶה', שהשדה נעשה טפל למכפלה. ועיין בדברי הרמב"ן שהבאנו בסוף פסוק יא.

במדרש רבה נדרש: 'ואחרי כן קבר אברהם, הדא הוא דכתיב: "רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד" (משלי כא, כא), רודף צדקה – זה אברהם, שנאמר: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה" (יח, יט), וחסד – שגמל חסד לשרה, ימצא

אֶל מְעֵרַת שָׂדֶה הַמְּכַפְּלָה עַל פְּנֵי מְמָרָא הוּא חֲבֵרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן

זה כתוב רק עוד פעם אחת, אצל יעקב לבניו: 'קברו אתי אל אֲבֹתַי' (מט, כט). 'לשון זו רומזת על ערכו המיוחד של מקום הקבורה, עבור הנקבר או עבור קרוביו. לא די שהוא נקבר, אלא עליו להיקבר דווקא שם. נוסיף לזה את הקבלה,

הרד"ק ביאר 'אל מערת' – במערת, כמו וְאֶל הָאָרֶץ תָּתֵן אֶת הָעֵדֻת' (שמות כה, כא), שהכוונה בארון. וכן כתב החזקוני והביא עוד דוגמאות לדבר. אולם הרש"ר הירש כתב שהכתוב דייק בכותבו 'אל מערת' ולא 'במערת', ומבנה דקדוקי



182. בראשית רבה נח, ט.

183. בבא בתרא קיב, א.

וְיָקָם חֲקֵלָא וּמַעֲרָתָא דְּבִיָּה
לְאַבְרָהָם לְאַחֲסָנָת קְבוּרָא מִן
בְּנֵי חֲתָנָה:

נ וְיָקָם הַשָּׂדֶה וְהַמַּעֲרָה אֲשֶׁר־בּוֹ לְאַבְרָהָם לְאַחֲסָנָת קְבֹרָא מֵאֵת בְּנֵי־חַת:

שהפעם הראשונה התייחסה לעצם המכירה מידי עפרון עם פרטי הקניין, והפעם השנייה התייחסה לרשות שניתנה לאברהם לאחוזת קבר מאת בני חת.

בהעמק דבר ביאר שבקניין עצמו (פסוקים טז–יח) לא פורש שאברהם קנה עבור תכלית זו 'לאחוזת קבר', כדי שלא יוכלו בני חת (משפחת עפרון) למחות אחר כך ולומר שאין בידו של אברהם לעשות כל אשר יחפוץ בשדה (אלא רק להשתמש בה לאחוזת קבר). אך אם כן, יכלו עוד למחות שלא יעשו אברהם לאחוזת קבר, כדי שלא ירבה הילוך אנשים בשדות אחרים של המשפחה שהיו סביב שדה זה. עתה, שקבר אברהם את שרה והחזיקו לקבר – קמו השדה והמערה מכל בני חת לאחוזת קבר.

ובאור החיים ביאר שפעמיים כתבה התורה 'ויקם השדה' להודיע שהייתה קניית השדה ככל משפטי הקניין, הן בנתינת הכסף הן בחזקה שעשה אברהם בקבורת שרה, עיין עוד בדבריו בזה ובעוד מקומות בביאורו לפרק, שביאר את מעשי אברהם כדיני חושן משפט.

טעם כתיבת פרשייה זו

התורה האריכה רבות בפרשייה זו של קניית המערה. המשא ומתן הממושך בין אברהם לבני חת ולעפרון מסופר בפרטי פרטים. אם נשווה זאת לקניין שנעשה בידי יעקב, שם כותבת התורה במילים מתומצתות ביותר: 'ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד בני

על הכתוב 'ויקם... מאת בני חת' ביאר הרד"ק שבהסכמתם וברצונם נתן לו עפרון את השדה והמערה, כי טוב היה בעיני כולם שתהיה לאברהם אחוזה בתוכם, וכן כתב הספורנו. והוסיף החזקוני שכתוב 'ויקם... מאת בני חת' לשון קיום, לומר שלאחר שנקברה שם שרה התקיימה השדה לאברהם, והוחזק לו 'לאחוזת קבר מאת בני חת', 'שלקח חתימת העיר וקיום המקנה מן השדה, שלא יאמרו אין עפרון רשאי להרבות אצלנו מקום טומאה' (עיין בדבריו שהבאנו בפסוק ז). ובאופן דומה כתב האברבנאל, שהיתר אברהם לעשות מקום זה לבית קברות היה צריך להיעשות בהסכמת אנשי העיר, לכן כתוב 'מאת בני חת', עיין עוד בדבריו.¹⁹¹

בפסוקים אלו כתוב פעמיים 'ויקם השדה'. ביאר הרשב"ם¹⁹² שבפסוק יז כתוב 'ויקם שדה עפרון' משום שמייד לאחר נתינת הכסף קם השדה 'לאברהם למקנה', ובפסוק זה כתוב שוב 'ויקם השדה', משום שלאחוזת קבר מאת בני חת לא קם והוחזק לאברהם עד שקבר את שרה אשתו. וכן הסכים האבן עזרא¹⁹³ שמאז קבורת שרה התקיימה השדה לאחוזת קבר לו ולזרעו. ובאופן דומה ביאר האברבנאל.¹⁹⁴

וכן כתב רבנו בחיי ועוד ציין שבתחילה הוזכר עפרון: 'ויקם שדה עפרון' ואילו כאן: 'ויקם השדה... מאת בני חת' בלי אזכור עפרון, משום שמעשה הקניין נעשה מאת עפרון, ועתה קמה השדה לאברהם כאחוזת קבר ולא ערערו בה בני חת מעולם. ובדומה לכך כתב המלבי"ם

191. אברבנאל בתשובתו לשאלות התשיעית והעשירית. 193. אבן עזרא בפסוק יט.

192. רשב"ם בפסוק יח. 194. אברבנאל שם.

שלו, אין לו בו אלא קברו של ארבע אמות, שהרי אברהם כל הארץ נתנה לו במתנה, ומה שקנה שם ראשונה מערת המכפלה היה בקרית ארבע היא חברון'.

האברבנאל כתב: 'וכדי שנלמוד מעלת ארץ ישראל ובפרט מערת המכפלה, וכמה ראוי לאדם שישתדל בקבורת המת ולייחד ליקבר במקום קדוש, נכתב הספור הזה בתורה'.¹⁹⁸

ואלו דברי **המלבי"ם**¹⁹⁹: 'ובמדרש (מובא בתחילת פסוק יח): אמר רבי אלעזר: כמה דיות מושפכות כמה קולמוסין משתברין, כדי לכתוב עשרה פעמים בני חת, ללמדך שכל מי שהוא מברר מקחו של צדיק כאלו קיים עשרת הדברות. כי מה שהאריכה התורה בקניה זו ובפרטיה, הוא כי אברהם השתדל בזה לנטוע בלב העמים פינה גדולה מפינות הדת, שהיא האמונה בהשארית הנפש אחר המות ובגמול העתיד שיהיה בין לנפש בין לגוף. כי גם הגופים ישני אדמת עפר יקיצו ביום הדין הגדול, אלה לחיי עולם ואלה לדראון עולם, ועתידים צדיקים שיעמדו בלבושיהם, היינו בגופים הגשמיים שהיו לבושים בהם בחיים הראשונים, ועל כן צריך להכין לגוף המת מקום שם קבר במקום נבחר, ובין בני משפחתו ואנשים צדיקים, ואין קוברים רשע אצל צדיק כמו שהיה במעשה דאלישע. וכל זה היה כדבר זר לבני חת שחשבו כי מתים כל יחיו ואין עוד דין וחשבון בשאול, והקבורה אינה צריכה רק לפי שעה משום בזיון החיים ומשום הסרחון ואחר כך היו מפנים הקבר, וע"י מעשה זו שהיה בפרסום ואברהם נתן בעד המערה הון רב, נתיסד אצלם אמונה, שברר להם שהשלמים אין להם מן העוה"ז אלא ארבע אמות של קבורה, וכל חלקם בעולם הזה המה מהבל יחד.

ועל זה אמר גר ותושב אנכי שהוא מכוון

חמור אבי שכם במאה קשיטה' (לג, יט). מדוע כתבה פרשייה זו, ומדוע אצלנו מרחיבה התורה בפרטים המרובים של הסיפור? דעות שונות הובאו במפרשים.

האבן עזרא¹⁹⁵ ביאר שנכתבה פרשה זו להודיע את מעלת ארץ ישראל על כל הארצות הן לחיים והן למתים (שהרי היה חשוב לאברהם לקנות קבר לשרה דווקא בארץ), ועוד, לקיים את דברי ה' לאברהם שתהיה לו הארץ לנחלה.

הרמב"ן¹⁹⁶ הביא את דברי האבן עזרא אך כתב שלא ידע את טעם דבריו, שלדבריו הראשונים, איזו מעלה ניכרת לארץ עבור המתים בקניית המערה, שהרי שם מתה שרה וברור שלא יוליכנה אל ארץ אחרת לקבורה. ולדבריו השניים שקיים ה' את דבריו שהייתה לו הארץ לנחלה, הרי דברי ה' על כל הארץ התקיימו רק בזרעו של אברהם ולא בו.

על כן מביא הרמב"ן שלושה ביאורים בטעם כתיבת זאת הפרשה: הראשון, 'להודיע חסדי השם עם אברהם שהיה נשיא אלהים בארץ אשר בא לגור שם, והיחיד וכל העם היו קוראין לו "אדוני", והוא לא אמר להם כן שהיה שר וגדול, וגם בחיי קיים לו "ואגדלה שמך והיה ברכה" (יב, ב), ואשתו מתה ונקברה בנחלת ה'. השני, להודיענו מקום קבורת האבות, מאחר שאנו חייבים לכבד את מקום קבורת אבותינו הקדושים. והשלישי, שאמרו רבותינו שהיה זה ניסיון עבור אברהם, כמובא בגמרא: 'אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה (יג, יז), בקש מקום לקבור את שרה ולא מצא, עד שקנה בארבע מאות שקל כסף, ולא הרחרח על מדותיו'¹⁹⁷ (ועיין בשיחתנו לכתר זה).

בסוף ביאורו לפרק כתב רבנו בחיי: 'ויש להתבונן בפרשה הזאת הרומזת כי אף אם תגדל מעלת האדם והיה העולם כולו ומלואו

198. אברבנאל בסוף ביאורו לפרק.
199. מלבי"ם בהערה בסוף פירושו לפרק.

195. אבן עזרא שם.
196. רמב"ן בפסוק יט.
197. סנהדרין קיא, א.

עם מ"ש: "כי גר אנכי עמך תושב ככל אבותי" (תהלים לט, יג), כי חיי העולם הזה הם חיי הגר שאל מקומו שואף אזרח הוא שם, ועל כן תנו לי אחוזת קבר, ומה שאקברה מתי הוא רק מלפני, אבל באמת לא תחשב לקבורה רק כמי שגונז דבר יקר באוצר להיות שמור למועד ידוע אשר יוציאהו משם. ובני חת אשר לא האמינו בזה היה די להם הקבורה לפי שעה ואמרו "במבחר קברינו קבור", למה לך אחוזת קבר, לכן הוסיף לבקש דוקא מערת המכפלה שהיה בית ועליה והוא ציון ומשל להיות האדם בעוה"ז במערה השפלה שיש על גבה עליה הוא העולם העליון, וגם אחרי המות ינוח הגוף על משכבותיו, והרוח

תחופף עליו מלמעלה בגן עדן התחתון, כמ"ש בספרי שירי הנפש בפסוק "אחות לנו קטנה" (שיר השירים ח, ח), והמערה הזאת היא בקצה השדה שהוא סוף האדם וסוף כלי מעשהו בשדה וכל יגיעו ועמלו.

והודיע כי יקנה זאת בכסף מלא, כי כל חפצים לא ישוו אל ההשארה הזאת אשר היא אחרית האדם ותקותיו, וכבר באר בזוהר כי ארבע מאות שקל כסף ששקל היה רמז לת' עלמין דכסופים שירש לעתיד בשכר עמלו תחת השמש, וכל זה ברר אברהם בעת המקח הזה ולמד ודרש והקים פינות האמונה, וברר המקח הזה דומה כעשרת הדברות שבררו האמונה והשכר והעונש'.

נהרות ה' 10

פסוק זה חותם את הפרשייה ומציג את מסקנת הפרק – השדה והמערה שהיו של בני חת נעשו של אברהם. במשך המשא והמתן, אברהם מדבר שלוש פעמים; הפעם הראשונה (פסוקים ג-2) הסתיימה באמירת בני חת: 'אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת קִבְרוֹ לֹא יִכְלֶה מִמֶּךָּ מִקְבֵּר מִתֶּךָ' (פסוק ו), אך אברהם לא שבע בכך. הפעם השנייה (פסוקים ח-יב) הסתיימה בהצעת עפרון: 'לְעֵינֵי בְנֵי עַמִּי נִתְּתִיָּה לָךְ קִבֹּר מִתֶּךָ' (פסוק יא), אך גם בזה לא שקט רצון אברהם. ורק בפעם השלישית (פסוקים יג-12) השיג אברהם את מבוקשו: 'וַיִּשְׁקַל אֲבָרָהֶם לְעַפְרֹן אֶת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר דָּבַר בְּאֲזְנֵי בְנֵי חַת...' (פסוק 12) ומתוך כך נקנתה המערה, ועולה מסקנת הפרק בפסוק זה 'וַיָּקֶם הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ לִאֲבָרָהֶם לְאֵחָזֶת קִבֹּר מֵאֵת בְּנֵי חַת'.

דבר זה ידוע לציבור. אמנם פחות ידוע לציבור מה קרה בתחילת התהליך של רב חיים, וכה שמעתי מאחד מתלמידיו הקרובים. בשנה הראשונה לקח על עצמו רב חיים להספיק את חובותיו – אך לא הצליח להספיק את אשר קבע לעצמו. בשנה השנייה ניסה פעם נוספת, אך שוב לא עלה בידו. אמנם בפעם השלישית – זכה גם זכה להספיק ולסיים את אשר ייעד לעצמו.

כן יעשה כל מבקש כתר התורה; ישאף לגדלות ענקית בתורה, הדורשת היקף לימודים גדול ביותר, קשה – אך אפשרי. ואפילו ניסה פעם ופעמיים ללא הצלחה – יתפלל לה' יתברך שיצליח דרכו, יאזור מתניו וישקיע את כל מרצו, ואם ההיקף שלקח לעצמו אכן בר השגה מתוך עמל רב – יצליח ויזכה לעטור עצמו בכתר תורתו.

The image shows a decorative book cover. At the top, there is a horizontal band with vertical stripes. Below this is a large, ornate crown or tiara. The central part of the cover features a diamond-shaped lattice pattern, with each intersection containing a small crown. The text is centered within this pattern. The bottom of the cover has a decorative border with a wavy, scalloped edge.

פרשת חיי שרה

כתר שני

פרק כד פסוקים א–כו

התוכן

ה' ויאמר אליו העבד אולי לא-תאבה האשה
ללכת אחרי אל-הארץ הזאת ההשב אשיב
את-בנך אל-הארץ אשר-יצאת משם:
ויאמר אליו העבד אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי
אל הארץ הזאת..... 135
ההשב אשיב את בנך אל הארץ אשר יצאת משם.... 136
נהרות ה': עבד אברהם במלוא תפארתו..... 136

י' ויאמר אליו אברהם השמר לך
פן-תשוב את-בני שמה:
נהרות ה': וקבצנו יחד בארבע כנפות הארץ..... 137

י' יהיה אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי
ומארץ מולדתי ואשר דבר-לי ואשר נשבע-לי
לאמר לזרעך אתן את-הארץ הזאת הוא ישלח
מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני משם:
ה' אלהי השמים..... 139
אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי... לזרעך אתן
את הארץ הזאת..... 140
הוא ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני משם.... 141
היכן בא לידי ביטוי המלאך?..... 141
נהרות ה': מלאכי ה' הסובבים אותנו..... 142

י"א ואם-לא תאבה האשה ללכת אחריך ונקית
משבעתי זאת רק את-בני לא תשב שמה:
ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך ונקית משבעתי
זאת..... 143
רק את בני לא תשב שמה..... 145
נהרות ה': הכול מעלין לארץ ישראל..... 145

ט' וישם העבד את-ידו תחת ירך אברהם
אדניו וישבע לו על-הדבר הזה:
נהרות ה': חיבובם של חפצי מצווה..... 147

י' ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי
אדניו וילך וכל-טוב אדניו בידו ויקם
וילך אל-ארם נהרים אל-עיר נחור:
ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדניו וילך..... 148
מעלת גמלי אברהם..... 148
וכל טוב אדניו בידו..... 149
ויקם וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור..... 151
כפילות הכתוב 'וילך... וילך'..... 152
נהרות ה': כל טוב אדונו בידיו..... 152

שייחה: רבקה אימנו – אשת חיל מי ימצא .. 109
גדולת רבקה – טרם כניסתה למשפחת אברהם..... 109
חסדי רבקה..... 110
עזה כנמר – לעשות רצון אביה שבשמים..... 111
ברכת רבקה..... 111

פרק כד

א' ואברהם זקן בא בימים ויהיה
ברך את-אברהם בכל:

ואברהם זקן בא בימים..... 113
מיתת שרה וזקנת אברהם..... 114
'בא בימים' לעומת 'באים בימים'..... 114
זקן ויושב בישבה היה..... 115
ראשית ימי הזקנה בעולם..... 116
צדקה וחסד המאריכים את ימי האדם..... 117
וה' ברך את אברהם בכל..... 118
בכל, מכל, כל..... 120
האם הייתה לאברהם בת?..... 121
נהרות ה': ברכת ה' בשנים המאוחרות..... 122

ב' ויאמר אברהם אל-עבדו זקן ביתו המישל
בכל-אשר-לו שים-נא ירך תחת ירכי:
ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המישל בכל אשר לו. 123
שים נא ירך תחת ירכי..... 125
נהרות ה': החסיד הוא המושל..... 126

ג' ואשביעך ביהיה אלהי השמים ואלהי
הארץ אשר לא-תקח אשה לבני מבנות
הפנעני אשר אנכי יושב בקרב:
ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ..... 127
אלוהי השמים ואלוהי הארץ..... 128
אשר לא תקח אשה לבני מבנות הפנעני אשר אנכי
יושב בקרב..... 129
במה עדיפה משפחת אברהם בארם נהריים על
בנות כנען?..... 130
נהרות ה': ילמד תורה ואחר כך יישא אישה..... 131

ד' כי אל-ארצי ואל-מולדתי תלך
ולקחת אשה לבני ליצחק:
כי אל ארצי ואל מולדתי תלך..... 132
האם אברהם התכוון שהעבד ייקח אישה ליצחק
דווקא ממשפחת אברהם?..... 132
ולקחת אשה לבני ליצחק..... 133
נהרות ה': כל הדואג לחברו – נענה תחילה..... 133

- י" וַיִּרְץ הָעֶבֶד לִקְרֹאתָהּ וַיֹּאמֶר
הַגְּמִיאֵנִי נָא מֵעֵט-מִים מִכֶּדֶךְ:
172..... וַיִּרְץ הָעֶבֶד לִקְרֹאתָהּ
172..... וַיֹּאמֶר הַגְּמִיאֵנִי נָא מֵעֵט מִים מִכֶּדֶךְ
173..... נהרות ה': בקשה קטנה הטומנת עולם ומלואו
- י" וַתֹּאמֶר שְׂתֵה אֲדֹנִי וְתִמְחֶר וְתִרְדּ
כִּדָּה עַל-יְדֶהּ וְתִשְׁקֶהוּ:
174..... נהרות ה': המחיר הכבד של המתנת רגע
י" וְתִכַּל לְהִשְׁקֵתוּ וְתֹאמַר גַּם לְגַמְלִיךָ
אֲשָׁאֵב עַד אֶם-כָּלֹו לְשִׁתִּי:
נהרות ה': סוף של מעשה אחד – התחלה של
המעשה הגדול הבא
177.....
כ וְתִמְחֶר וְתִרְדּ כִּדָּה אֶל-הִשְׁקֵת וְתִרְץ עוֹד
אֶל-הַבָּאֵר לְשָׂאב וְתִשְׁאֵב לְכָל-גַּמְלִיוֹ:
נהרות ה': הלהט והזריזות
178.....
כ" וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲה לָהּ מִחֲרִישׁ לְדַעַת
הַהֲצִלִּיחַ יְהוָה דְּרָכּוֹ אֶם-לֹא:
וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲה לָהּ
179.....
מִחֲרִישׁ לְדַעַת הַהֲצִלִּיחַ ה' דְּרָכּוֹ אִם לֹא
180.....
נהרות ה': גדולת המחריש
181.....
כ" וַיְהִי כֹאֲשֶׁר כָּלֹו הַגַּמְלִים לְשִׁתּוֹת וַיִּקַּח
הָאִישׁ נֹס זָהָב בְּקַע מִשְׁקָלוֹ וּשְׁנֵי צִמְיִידִים
עַל-יְדֵיהֶּ עֲשָׂרָה זָהָב מִשְׁקָלָם:
מתי נתן לה העבד את הנזם ואת הצמידים?
182.....
ביאור רבנו בחיי לפרטי הסיפור
184.....
נהרות ה': השקיית מי התורה
185.....
כ" וַיֹּאמֶר בֶּת-מִי אַתְּ הַגִּידִי נָא לִי הָיִשׁ
בֵּית-אֲבִיךָ מִקּוֹם לָנוּ לָלִין:
וַיֹּאמֶר בֶּת מִי אַתְּ הַגִּידִי נָא לִי
186.....
הָיִשׁ בֵּית אֲבִיךָ מִקּוֹם לָנוּ לָלִין
186.....
נהרות ה': בת תלמיד חכם
187.....
כ" וַתֹּאמֶר אֵלָיו בֶּת-בְּתוּאֵל אֲנִכִּי בֶן-
מֶלֶכָּה אֲשֶׁר יָלְדָה לְנָחור:
נהרות ה': אבי ארבע אימותינו הקדושות
188.....
כ" וַתֹּאמֶר אֵלָיו גַּם-תִּבֶּן גַּם-מִסְפָּרָא
רַב עֲמִנִי גַם-מִקּוֹם לָלוֹן:
נהרות ה': המקום היחיד שבו רבקה לא הזדרזה
190.....
כ" וַיִּקַּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה:
נהרות ה': הרגשת מעמד האדם על פי מילה אחת
שאמרו לו
191.....
- י" וַיִּכְרֹךְ הַגַּמְלִים מַחוּץ לְעִיר אֶל-בָּאֵר
הַמִּים לְעַת עָרֵב לְעַת צֹאת הַשָּׁאֲבֹת:
וַיִּכְרֹךְ הַגַּמְלִים מַחוּץ לְעִיר אֶל בָּאֵר הַמִּים
153.....
לְעַת עָרֵב לְעַת צֹאת הַשָּׁאֲבֹת
154.....
נהרות ה': חשיבה והשתדלות בטרם נתפלל
155.....
י" וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אֲבִרְהָם הַקְרָה-נָא
לִפְנֵי הָיִים וְעֲשֵׂה-חֶסֶד עִם אֲדֹנִי אֲבִרְהָם:
וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אֲבִרְהָם הַקְרָה נָא לִפְנֵי הָיִים
156.....
'הקרה נא' – ביאור 'מקריאות'
156.....
וְעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנִי אֲבִרְהָם
157.....
נהרות ה': גומל הבורא חסד לאנשי חסד
158.....
י" הִנֵּה אֲנִכִּי נָצַב עַל-עֵין הַמִּים וּבְנוֹת
אֲנָשֵׁי הָעִיר יֵצְאֹת לְשָׂאֵב מִים:
נהרות ה': מקור מים רוחניים וגשמיים
160.....
י" וַיְהִי הַנַּעֲרָה אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי הֹטִי-נָא
כִּדָּךְ וְאִשְׁתָּהּ וְאִמְרָה שְׂתֵה גַם-גַּמְלִיךָ
אֲשָׁקֶה אֹתָהּ הַכַּחַת לְעִבְדְּךָ לִיצְחָק וּבָה
אֲדַע כִּי-עֲשִׂיתִי חֶסֶד עִם-אֲדֹנִי:
וַיְהִי הַנַּעֲרָה אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי הֹטִי נָא כִּדָּךְ וְאִשְׁתָּה וְאִמְרָה
שְׂתֵה גַם גַּמְלִיךָ אֲשָׁקֶה
161.....
שלושה שאלו שלא כהוגן
161.....
אֹתָהּ הַכַּחַת לְעִבְדְּךָ לִיצְחָק וּבָה אֲדַע כִּי עֲשִׂיתִי חֶסֶד עִם
אֲדֹנִי
163.....
נהרות ה': הנושא אישה בעלת חסד
164.....
ט" וַיְהִי-הוּא טָרָם כָּלָה לְדַבֵּר וַיְהִי רַבְּקָה
יֵצְאֹת אֲשֶׁר יָלְדָה לְבְּתוּאֵל בֶּן-מֶלֶכָּה אִשְׁתִּי
נָחור אַחִי אֲבִרְהָם וְכִדָּה עַל-שִׁכְמָה:
וַיְהִי הוּא טָרָם כָּלָה לְדַבֵּר
165.....
כינוי שליח אברהם – עבד או איש?
166.....
וַיְהִי רַבְּקָה יֵצְאֹת אֲשֶׁר יָלְדָה לְבְּתוּאֵל בֶּן מֶלֶכָּה אִשְׁתִּי
נָחור אַחִי אֲבִרְהָם וְכִדָּה עַל שִׁכְמָה
166.....
נהרות ה': העונה את חברו בטרם יקרא לו
167.....
ט" וַיְהִי-הוּא טָרָם כָּלָה לְדַבֵּר וַיְהִי רַבְּקָה
יֵצְאֹת אֲשֶׁר יָלְדָה לְבְּתוּאֵל בֶּן מֶלֶכָּה אִשְׁתִּי
נָחור אַחִי אֲבִרְהָם וְכִדָּה עַל שִׁכְמָה
168.....
וַיְהִי-הוּא טָרָם כָּלָה לְדַבֵּר וַיְהִי רַבְּקָה
יֵצְאֹת אֲשֶׁר יָלְדָה לְבְּתוּאֵל בֶּן מֶלֶכָּה אִשְׁתִּי
נָחור אַחִי אֲבִרְהָם וְכִדָּה עַל שִׁכְמָה
168.....
וַיְהִי-הוּא טָרָם כָּלָה לְדַבֵּר וַיְהִי רַבְּקָה
יֵצְאֹת אֲשֶׁר יָלְדָה לְבְּתוּאֵל בֶּן מֶלֶכָּה אִשְׁתִּי
נָחור אַחִי אֲבִרְהָם וְכִדָּה עַל שִׁכְמָה
170.....
נהרות ה': חוסר קישוט וקישוט יתר על המידה
171.....

שיחה

רבקה אימנו – אשת חיל מי ימצא

עבד אברהם נשלח למשימה חשובה ביותר – למצוא את האישה שתינשא לבן אדונו, ומשניהם תימשך האומה הנבחרת. תהיה היא אישה ליצחק ואם לעם הקודש. העבד יצא וכל טוב אדוניו בידו (פסוק י), וחזר עם אישה מהוללה – רבקה אימנו.

בכל ליל שבת, נהגו ישראל לברך את ילדיהם – לבנים אומרים: 'ישימך אלוהים כאפרים וכמנשה', ולבנות: 'ישימך אלוהים כששרה, רבקה, רחל ולאה'. ניתן את הדעת לגדלות מעשיה של רבקה, ואל אותן המעלות שברצוננו לברך את בנותינו שישמין אלוהים להיות כרבקה אימנו.

גדולת רבקה – טרם כניסתה למשפחת אברהם

מעלותיה הרבות של רבקה אימנו מתגלות בפרשתנו. ולעומת שלוש האימהות האחרות, התייחדה רבקה בהיכרותנו אותה ואת מעשיה בטרם כניסתה למשפחת האבות. שרה מוזכרת לראשונה בנישואיה לאברהם: 'ויקח אברהם ונחזר להם נשים שם אשת אברהם שרי' (יא, כט). על רחל ולאה לפני נישואיהן ליעקב, איננו יודעים כמעט דבר, למעט שהייתה רחל יפת תואר ויפת מראה ורועה את צאן אביה, ועל אודות לאה אנו יודעים רק שהיו עיניה רכות. בהבדל מהן, מעשיה האצילים של רבקה בפרשה זו באו לפני שהיה לה כל מושג שתיכנס למשפחת אברהם. לו תיארה התורה את מעשי חסדיה לאחר שנכנסה לבית אברהם, היינו תולים את טיב הליכותיה במה שלמדה מעמוד החסד בעולם – אברהם אבינו. העובדה שעשתה את מעשיה בטרם פגשה את אברהם או העלתה על דעתה שתיכנס למשפחתו, מוכיחה שאשת חיל הייתה מכוח אישיותה העצמית.

רבקה לא גדלה על ברכי החסד, אדרבה, גדלה בין רמאים. על הפסוק: 'ויְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָחָתוֹ אֶת רִבְקָה בִּתְּוָאֵל הָאֲרָמִי מִפְּדַן אֲרָם אֲחוֹת לֶבֶן הָאֲרָמִי לוֹ לְאִשָּׁה' (כה, כ) נדרש במדרש רבה: 'אמר רבי יצחק... בא ללמדך – אביה רמאי ואחיה רמאי ואף אנשי מקומה כן, והצדקת הזו שהיא יוצאה מביניהם למה היא דומה – לשושנה בין החוחים'.¹ וכן כתב רש"י: 'וכי עדיין לא נכתב שהיא

1. בראשית רבה סג, ד.

בת בתואל ואחות לבן ומפדן ארם? אלא להגיד שבחה, שהיתה בת רשע ואחות רשע ומקומה אנשי רשע, ולא למדה ממעשיהם.¹

ולמרות גידולה הרחק ממעשי הצדיקים – פיה פתחה בחכמה ותורת חסד הייתה על לשונה (ע"פ משלי לא, כו),² וגמלה חסד באופן מפליא עם עבד אברהם על גמליו ועל אנשיו.³ היא לא חונכה על מעלות הצניעות; שנשות מקומה היו מפקירות עצמן,⁴ ואילו על רבקה מצהירה התורה: 'בְּתוּלָה וְאִישׁ לֹא יָדָעָה' (פסוק טז), וכשראתה את יצחק – ירדה מהגמל והתכסתה בצעיף. ועוד, בהעמק דבר ביאר שאפילו שאיבת המים נעשתה אצלה באופן צנוע להפליא, ובלשונו: 'ראה שהיא לא שחה עצמה לשאוב ככל השואבות שזה אינו דרך צניעות (ואנוהו – כפי שנלמד מרות לעניין ליקוט השיבולים), אלא ירדה לתוך העין ותעל'.⁵ ואף בהליכתה, מטעמי צניעות הקפידה ללכת אחרי העבד – ולא לפניו.⁶

חסדי רבקה

הפסוקים מתארים באופן נשגב ומפליא את חסדה העצום של רבקה. לאיש הזר המבקש מים, אף שיכול לשאוב לעצמו או לבקש מאנשיו להביא לו מים, נענית היא שלא רק שתתן לו מים אלא אף תשאב לעשרת גמליו שבאו זה עתה מדרך ארוכה. ראוי לה בהחלט הנאמר מפי החכם מכל אדם: 'חֲגֵרָה בְּעוֹז מְתַנֶּיָּה וְתַאֲמִץ זִרְעוֹתֶיהָ' (לא, יז).

אכן, מלבד מעשיה המפורשים בתורה, מתוך התבוננות בדקויות מעשיה, ניווכח לראות שמעשי חסדה היו ברמה עליונה ביותר והריהם כבית מדרש המורה דרכי חסד; מייד כשהיא מסיימת מעשה חסד אחד – מתחילה את השני, ככתוב: 'וְתָכַל לְהִשְׁקָתוֹ – וְתֹאמַר גַּם לְגַמְלֵיךְ אֶשָּׂאב עַד אֲם כָּלּוּ לְשֵׁתֶךָ' (פסוק יט).⁷ ארבע פעמים מדגישים הכתובים את מהירותה ואת זריזותה של רבקה, שרצה ממצווה למצווה כפשוטו: 'וְתִמְהַר וְתִרְדַּךְ כְּדָה...' (פסוק יח), 'וְתִמְהַר וְתַעֲרַךְ כְּדָה אֶל הַשְּׁקֵת וְתִרְץ עוֹד אֶל הַבְּאֵר לְשָׂאב' (פסוק כ), 'וְתִרְץ הַנַּעַר וְתִגְדַּל לְבֵית אִמָּה כְּדָבָרִים הָאֵלֶּה' (פסוק כח). אפשר להרגיש בחוש שמידת זריזותה הייתה חלק מאישיותה.⁸ היא רדפה צדקה וחסד, ולא ביקשה כל תמורה עבור מעשיה.⁹

אף שידעה שאין משפחתה דוגלת בהכנסת אורחים, לא ויתרה על הזכות והתחייבה שהעבד יקבל את הנצרך לו, גם בניגוד לנוהג משפחתה.¹⁰ עוד ניכר חסדה לאחרים בהקפדתה שלא לרכוב על הגמל בזמן שאחרים הלכו ברגלם, שלא ירגישו נחיתות כלפיה. בשעה שליוו אותה בני משפחתה ואנשי



2. עיין בנהרות ה' בפסוק נז.
3. עיין בנהרות ה' בפסוק מד.
4. עיין בנהרות ה' בפסוק טז.
5. העמק דבר בפסוק טז, מובא בדברינו שם.
6. עיין בגמרא שהבאנו בתחילת פסוק סא.
7. עיין בנהרות ה' בפסוק יט.
8. עיין בנהרות ה' בפסוק כ ובפסוק כח.
9. עיין בנהרות ה' בפסוק מג.
10. עיין בנהרות ה' בפסוק כה.

עירה – הלכה ברגל, ורק לאחר שנפרדה מהם: 'ותקם רבקה ונערתי ותרכבנה על הגמלים' (פסוק סא), ובשעה שבא יצחק לקראתה – לא התמהמהה וירדה מייד מהגמל.¹¹

עזה כנמר – לעשות רצון אביה שבשמים

אף על פי שמידת החסד מבטאת ויתור עצמי ונתינה מתמדת לאחרים, ידעה רבקה גם מתי לעמוד על שלה ולא לישא פנים לאף אחד. דבקה רבקה באמת שלה גם כשהייתה צריכה להעז פנים ולהשתמש בערמוניות. על אף היותה רק נערה, ומשפחתה ניסתה להניא אותה מלילך עם העבד – התעקשה ללכת, כפי שנדרש במדרש רבה: 'ויקראו לרבקה ויאמרו לה (פסוק נח) – רבי יצחק אמר: מרמזים בה התלכי, התלכי? (כלומר אמרו כן בלשון המדגישה תימה, שתשמע כוונתם ולא תרצה ללכת [ואנוהו]), "ותאמר אלך" – הולכת אני על כרחכם שלא בטובתכם'.¹²

כשראתה את עתיד העם הנבחר בסכנה ממשית, בדמות רצונו של יצחק לברך את עשו, לא קיבלה זאת כגזרת הגורל; היא נטלה לידיה את המושכות, וציוותה את יעקב לעשות את הדבר שהיה זר לו מכול – לשקר לאביו. היא הורתה ליעקב לקחת שני גדיי עיזים, עשתה מטעמים, הלבישה את בגדי עשו החמודות על בנה ונתנה הכול ביד יעקב בנה הקטן. כנגד חששות בנה, ידעה היא לקבל אחריות מלאה לתוצאות מעשיו באומרה: 'עלי קללתך בְּנִי' (כז, יג). ובשעה שחשש יעקב להיכנס ולשקר לאביו, ידעה בדיוק מה לומר לו, כפי שנדרש במדרש רבה: 'ותתן את המטעמים ואת הלחם (כז, יז) – לוותה אותו עד הפתח, אמרה: עד כאן הייתי חייבת לך, מכאן ואילך בריך (בוראך) יקום לך'.¹³

אחר כך ציוותה את יעקב לברוח אל לבן, וידעה מה לומר ליצחק כדי שיסכים לשליחת יעקב: 'קצתי בְּחַיִּי מִפְּנֵי בְּנוֹת חַת אִם לָקַח יַעֲקֹב אִשָּׁה מִבְּנוֹת חַת כְּאֵלֶּה מִבְּנוֹת הָאָרֶץ לְמָה לִּי חַיִּים' (כז, מו), ואכן יצחק מייד שלח אותו לפדן ארם. רבקה ידעה לנהוג בכל מעשיה לשם שמים – מתי לנהוג בחסד, ומתי להיות לעמוד ברזל ולחומת נחושת, ואף לדרוש מבנה לשקר לאביו, בבחינת: 'הוי עז כנמר... לעשות רצון אביך שבשמים'.¹⁴

ברכת רבקה

רבקה הצליחה בכל מעשי ידיה. כל שראה בה העבד הוא שירדה לעין ומילאה את כדה, ודי היה בזה שתמצא חן בעיניו – 'וַיִּרְץ הָעֶבֶד לִקְרֹאתָהּ' (פסוק יז). כל שביקש ממנה העבד הוא 'הַגְּמִיאֵנִי נָא מַעַט מִמֶּם מִכֶּדֶךָ' (שם), ולא רק שנענתה

11. עיין בנהרות ה' בפסוק סא. 13. בראשית רבה סה, יז.

12. בראשית רבה ס, יב. ועיין בנהרות ה' בפסוק 14. אבות ה, כ.

נח.

בחייב, עוד ריוותה את צימאונם של כל אנשיו ושל גמליו הרבים. היא מצאה מייד חן בעיני יצחק; הן בנוהגה בצניעות משראתה אותו, והן במעשיה – מייד כשנכנסה לאוהל שרה ניכר היה שהם מתוקנים כמעשי שרה; 'וְתִהְיֶה לוֹ לְאִשָּׁה – וַיֵּאָהֱבָה' (פסוק טז).

גם לאחר שנכנסה למשפחת אברהם ויצחק, ניכרים מעשיה התרומיים. היא לא המתינה שבעלה ינהג לבדו בקדושה ובעשייה, אלא פעלה אף היא בכמה מישורים. ארבע האימהות כולן החלו כעקרות,¹⁵ ולבסוף זכו ארבעתן לילד, אך רבקה התייחדה שלא רק בעלה התפלל לזרע, אלא התפללה אף היא. תמונה זו המתוארת בתורה: 'וַיַּעֲתֶר יִצְחָק לָהּ לְנֶכֶח אִשְׁתּוֹ' (כה, כא), וכציוורו של רש"י: 'זה עומד בזוית זו ומתפלל, וזו עומדת בזוית זו ומתפללת' מעוררת השראה לכל זוג להתפלל יחדיו על הבאת ילדיהם לעולם וטיב דרכם בעבודת הקודש. התפללה היא עם בעלה עד שזכתה להיפקד.

כשהתרוצצו הבנים בקרבה, לא קיבלה זאת כדבר טבעי. רבקה הבינה שכאשר דבר חורג מהשגרה, עליה לשאול מה ה' דורש מעימה, ולכן: 'וַתֵּלֶךְ לְדָרֵשׁ אֶת ה' (כה, כב). וכשרצה יצחק לברך את עשו – פעלה והשיגה את מבוקשה, ושלה הברכות הוענקו ליעקב.

ראוי מאוד לרבקה אימנו הכתוב: 'רְבוֹת בָּנוֹת עָשׂוּ חֵיל וְאֵת עֲלִית עַל־כָּלָנָה' (משלי לא, כט). ואף שהתברכה והייתה 'טובת מראה' (פסוק טז) – אין זה שיא תפארתה אלא 'אִשָּׁה יְרֵאת ה'' היא תְּתֵהֶלֶל' (משלי כט, ל). יצא העבד בשליחות אדונו – 'אִשְׁתַּחֲוֹת חֵיל מִי יִמָּצֵא' (שם לא, י), ואכן 'מָצָא אִשָּׁה מְצָא טוֹב' (שם יח, כב).



לאה, "וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה" (כט, לא), מיכן שהיתה לאה עקרה'. וכן כתבו הרד"ק והמלבי"ם (כט, לא).

15. גם לאה הייתה עקרה, וכן נדרש בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כ): 'שבע עקרות הן, שרה רבקה רחל ולאה ואשתו של מנוח וחנה וציון... מושיבי עקרת הבית" (תהלים קיג, ט) – זו

כד א וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיְהִי הָרֶךְ אֶת־אַבְרָהָם בְּכָל:
וְאַבְרָהָם סִיב עָאֵל בְּיוֹמִין וַיִּי
בְּרִיךְ יֵת אַבְרָהָם בְּכֹלֵא:

ברך את אברהם בכל. כלל עולה נגימטריא נן, ומאחר שהיה לו נן היה נריך להשיאו אשה:

וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים

החזקוני כתב שמאחר שאברהם זקן הוא כבר לא יוכל עוד לצאת ולבוא, לפיכך שלח את עבדו. הרחיב זאת בהעמק דבר שהקדים הכתוב לומר שאברהם זקן, שלולי זה לא היה מצווה את עבדו בדבר אלא בעצמו היה מזדרז למצווה רבה זו למצוא אישה ליצחק, שבזה תלויה כל התכלית להוציא ממנו את האומה הנבחרת שהבטיחו הקב"ה. ומה שכתוב שהיה 'בא בימים' הכוונה שהיה מחשב כמה ימים עוד יחיה, וחשש אולי ימות בדרך ארוכה זו.

אלמלי סיבה זו היה אברהם הולך בעצמו לארם נהריים, ולמרות שהוזהר שלא ילך לשם (כפי שביאר בהעמק דבר בתחילת פרשת לך, שבכתוב 'ומבית אביך' [יב, א] נצטווה להסיח דעתו מהם), ביאר בסוף העקדה (כב, כ) שממעשה העקדה ואילך הותר לו לחשוב על הארץ הזו ולזוכרה, וכן הותר לו ללכת לשם הליכות עראי. טעם נוסף כתב בהעמק דבר, שלא הלך אברהם בעצמו לקחת אישה לבנו, הוא הכתוב הזה עצמו: 'וְהָרֶךְ אֶת־אַבְרָהָם בְּכָל', מאחר שהיו עסקיו עם אנשים רבים; זה בא ושואל בענייני אמונה וזה בא שיתפלל עליו אברהם – כמובא בגמרא: 'רבי שמעון בן יוחי אומר: אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא',¹⁶ והכוונה לתפילתו ולברכתו, וכיוצא בזה היו הרבה עניינים מוטלים עליו – משום זה לא יכול היה לצאת ממקומו. הודיענו הכתוב גם כן בזה צדקת אברהם, שהיו באים לפניו רבים ודאג לטובתם, ולכן היה מוכרח להטיל על עבדו את לקיחת האישה לבנו.

כתב הרשב"ם שאברהם היה 'בא בימים', ולכן הגיעה העת להשיא את בנו, עוד בחייו. וכן כתב הרד"ק שאברהם בא בימים, שהם השלמת ימי האדם בעולם, ורצה להשיא אישה לבנו יצחק בחייו. הוסיף המלבי"ם שטרם השבעת העבד בדבר הבאת אישה ליצחק, סיפר הכתוב שאברהם היה זקן ובירכו ה' בכול, משום שפעמים דוחה אדם את נישואי בנו כשאומר עוד חזון למועד – אך אברהם היה זקן, ופעמים שאדם דוחה את נישואי בנו עד שיכין לו פרנסה – אך אברהם היה מבורך בכול. ובשונה מהכתוב 'וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה זָקֵנִים בָּאִים בַּיָּמִים' (יח, יא), הנאמר בתחילת ימי הזקנה, כאן מתייחס הכתוב לסוף ימי הזקנה המתחילים את ימי השיבה, והיה אברהם ירא פן יקדימו המוות.

הרמב"ן ביאר שהכתוב מציין את זקנת אברהם כדי להודיע את הסיבה שהשביע את עבדו; מאחר שראה עצמו זקן מאוד, חשש שאולי בטרם ישוב עבדו מהשליחות – ילך אברהם לבית עולמו, ולכן השביע את עבדו, המושל בכל אשר לו, שילך יצחק אחר עצמו ולא ייקח אישה מבנות כנען.

באור החיים ביאר שמאחר שראה אברהם שהוא זקן ובירכו ה' בכל טוב, חשש בעבדו המושל בכל אשר לו ורואה את כל הנכסים ויודע שאדון הנכסים זקן, פן יחשוב מחשבות להשיא את בתו שלו ליצחק. על כן השביעו אברהם באופן כללי על כל בנות הכנעני, ואוזני אליעזר שמעו שהדברים מתייחסים גם אליו ויבטל דעתו בעניין.

את זקנתו למיתת שרה שהוזכרה בפרק הקודם. **בתנחומא נדרש:** 'א"ר יהושע בר נחמני: מפני ארבעה דברים הזקנה קופצת על אדם: מפני היראה, ומפני כעס בנים, ומפני אשה רעה, ומפני המלחמות... אבל אברהם אשתו מכבדתו וקוראתו אדני, שנאמר: "ואדני זקן" (יח, יב), ועליה נאמר: "אשת חיל עטרת בעלה" (משלי יב, ד) לפיכך כתיב ביה 'וה' ברך את אברהם בכל'¹⁹. ועוד נדרש בתנחומא: 'וכיון שמתה קפצה זקנה על אברהם, מה כתיב אחריו – "ואברהם זקן"²⁰. ובאופן אחר נדרש בתנחומא: 'כשמתה שרה כתב עליו שברכו. למה? שלא יהיו באי עולם אומרים לא נתברך אברהם אלא מחמת שרה, אלא הריני מברכו אחר מיתתה, לכך נאמר: "וה' ברך את אברהם", למה? "כי אחד קראתיו ואברכהו" (ישעיה נא, ב).²¹

'בא בימים' לעומת 'באים בימים'
פה כתבה התורה: 'וְאַבְרָהָם זָקֵן בְּאֵימִים'. הקשו המפרשים, והלא עניין זה נכתב כבר בתורה, שבהכנסת אורחי אברהם נאמר: 'וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה זָקֵנִים בְּאֵימִים' (יח, יא), ועוד הוסיף **האברבנאל** שעתה היה אברהם בן מאה וארבעים שנה, שכן יצחק נולד בהיות אברהם בן מאה (כא, ה) ונשא יצחק את רבקה בהיותו בן ארבעים (כה, כ), כיצד אם כן מתאר אותו הכתוב במילים 'זָקֵן בְּאֵימִים', באותו הלשון שנקט אודותיו בהיותו בן תשעים ותשע? וראוי שתכתוב התורה לשון נוספת על הכתוב הקודם, דוגמת 'זקן ושבע ימים', או 'בא בימים מאוד'²² והמפרשים ביארו באופנים שונים את חזרת הכתובים.

הרמב"ן הביא את המדרש רבה שדרש: 'ואברהם ושרה זקנים (יח, יא) – אמר רבי יוחנן: כבר כתיב: "ואברהם ושרה זקנים", מה ת"ל

ואלו דברי הרש"ר הירש: 'הקדמה זו כוללת את סיכום חיי אברהם: הוא היה זקן, בא בימים, וה' ברך אותו בכל. חיו היו גמורים וחתומים, ולא נותרו לו שאיפות ומאויים לעצמו. מעתה, דאגתו היחידה היתה מכוונת לבנו ולביתו אחריו'. עיין עוד בדבר המילה 'זקן' שהאריך בה, ומתוך דבריו כתב: 'זקן הוא זה שבחייו עלי אדמות כבש את שני העולמות'¹⁷. את הזה בשביל הבא, על ידי שהטביע את חותם האלהות על העולם הגשמי'. וכן בעניין זה ביאר את המושג 'בא בימים', שימי חייו הובילו אותו אל עבר חיי העולם הבא. 'הימים לא התגברו עליו, כי אם הוא בא בהם, והם היו לו לציונים ותמרורים בדרכו לנצח'. עיין עוד בדבריו שהבאנו כג, א 'חיי שרה – ביאור הרש"ר הירש'.

הרד"ק ציין שהמילה 'זקן' יכולה לבוא הן כפועל עבר (ואנוהו – כלומר נעשה זקן) והן כתואר (ואנוהו – שהוא איש זקן).

אונקלוס תרגם 'בא בימים' – עאל ביומין'. ביאר **בפרשגן** שתרגם 'עאל' ולא 'אתא', שכאשר מתכוון הכתוב להגעה למקום, מתרגם בלשון 'אתא' ואילו אצלנו הכוונה שנכנס לימי הזקנה, עיין בדברינו כג, ב 'שיטה שלישית'.

ובעניין אחר נדרש **במדרש רבה:** 'שלשה נכתרים בזקנה ובימים (ואנוהו – כלומר על שלושה כתוב 'זקן בא בימים')... אברהם יהושע ודוד. אברהם ראש לאבות, יהושע ראש למלכות משבט אפרים, שנאמר: "מני אפרים שרשם בעמלק" (שופטים ה, יד) – זה יהושע, דוד ראש למלכות משבט יהודה'.¹⁸

מיתת שרה וזקנת אברהם

לעומת המפרשים, הדורשים את הסמיכות של זקנת אברהם לשליחת עבדו, המדרשים סמכו

17. כנדרש **במדרש רבה** (נט, ו): 'ואברהם זקן, זקן (נוטריקון) 'זה קנה' שני עולמות.
18. בראשית רבה נט, ו.
19. תנחומא ב, והובא ברבנו בחיי.
20. תנחומא ד.
21. תנחומא שם.
22. אברבנאל בשאלתו הראשונה.

ה' בכל אשר לו: בעושר, בכבוד ובדיבוק האלוהי. ועל כך נאמר 'וְהָיָה בְּרַךְ אֶת אֲבִירָהּ בְּכָל', ואנוהו – שהמילה 'בכל' מתייחסת הן לכל הדברים שהתברך בהם (עושר, כבוד ודיבוק אלוהי) והן לכל ימי זקנתו.²⁴

הכלי יקר הביא תשובות אחדות של קודמיו, ועוד כתב שלפי הפשט נוכל לומר שבהיות אברהם עם שרה ויצחק – נתווספה לו חיות מצד שהיו שניהם עימו, ולא נתווספה בו זקנה, אולם כשהיה עימו רק אחד מהם – נתווספה בו זקנה; טרם לידת יצחק היה לו רק את שרה, ואחרי מות שרה היה לו רק את יצחק, לכן כתוב בשתי תקופות אלו ביאה בימים, עיין עוד בדבריו.

זקן ויושב בישיבה היה

על פסוק זה נדרש בגמרא: 'אמר רבי חמא ברבי חנינא: מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם. היו במצרים – ישיבה עמהם, שנאמר: "לך ואספת את זקני ישראל" (שמות ג, טז), היו במדבר – ישיבה עמהם, שנאמר: "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל" (במדבר יא, טז). אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר: "ואברהם זקן בא בימים", יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר: "ויהי כי זקן יצחק" (כז, א), יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר: "ועיני ישראל כבדו מזקן" (מח, י). אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר: "ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו" (פסוק ב), אמר רבי אלעזר: שמושל בתורת רבו'.²⁵

התורה תמימה עמד על כך שהמשותף לכל הפסוקים שהובאו הוא המילה 'זקן', וביאר: 'והנה הענין והדרש מלשון זקנה לחכמת התורה צריך באור. ונראה, כי סתם זקן כל אחד לפי ערכו אסף חכמה ודעת על פי נסיונותיו ומקרי ימיו הרבים, וכן משמע ממה שאמר איוב (לב, ז):

ואברהם זקן? אלא שהחזירו הקדוש ברוך הוא לימי נעורותיו (לכן) צריך לכתוב פעם שנייה "ואברהם זקן". רבי אמי אמר: כאן זקנה שיש בה לחלוות ולהלן בזקנה שאין בה לחלוות (הרמב"ן גרס 'לכלוכית'),²⁶ כלומר 'באים בימים' הם תחילת ימי הזקנה, ש'באים' מורה על זמן הווה, וכאן אמר הכתוב שהיה זקן מאוד, שכבר בא בימים.

האברבנאל השיב שמצינו 'זקן' ללא התואר 'בא בימים', אך לא מצינו את התואר 'בא בימים' ללא 'זקן', וטעם הדבר הוא שלזקנה יש תחילה, אמצע וסוף. הנמצא בתחילת זמן זה ייקרא 'זקן', והנמצא בסוף זמן זה נקרא 'ישיש' 'שבע ימים', או 'זקן ושבע ימים'. הזמן האמצעי שבין שתי תקופות אלו, והוא זמן רחב מאוד, נקרא 'זקן בא בימים', כלומר שנכנס בימי הזקנה. אברהם היה באמצע תקופת הזקנה, בזמן 'בא בימים', הן בהיותו בן מאה והן בהיותו בן מאה וארבעים (אלא שכשהיה בן מאה היה קרוב יותר לתחילת זמן זה ובהיותו בן מאה וארבעים היה קרוב יותר לסוף זמן זה). וכן הוא בתואר 'נער', שכולל גילים שונים, מהיות האדם עובר ועד גיל ששים, שבו היה יהושע כשנכתב עליו: 'וְהָיָה בֶן נֹון נָעַר' (שמות לג, יא), וכשם שיש מדרגות בזמן הנעורים, יש מדרגות בזמן הזקנה.

עוד שאל, מדוע כתבה התורה: 'וְהָיָה בְּרַךְ אֶת אֲבִירָהּ בְּכָל' ולא כתבה 'בעושר, כבוד וזרע' אלא 'בכל' בלבד (עד שמתוך כך דרשו חז"ל שהייתה לו בת או שלא הייתה לו בת)?

אך לפי דבריו מבואר שפסוק זה מורה שאברהם תחילה היה זקן ואחר כך בא בימים, והוא התברך בכל השנים האלו. בשונה מנעורותו ומבחרותו כשהיה באור כשדים, שאז מצאוהו רעות רבות וצרות, הרי מאז שנכנס לימי הזקנה, מגיל שבעים וחמש כשיצא מחרן – הייתה ברכת

25. יומא כח, ב. ועיין בדברינו בעניין זה בפרשת שמות בנהרות ה' ג, טז.

23. בראשית רבה מח, טז.
24. אברבנאל בשאלתו הראשונה ובתשובתו לה.

זו נסמכת על הדרשה שאברהם אבינו היה זקן ויושב בישיבה ומרביץ תורה ברבים.

ראשית ימי הזקנה בעולם

על זקנת אברהם המוזכרת בפסוק זה, נדרש בגמרא: 'עד אברהם לא היה זקנה, מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם – משתעי בהדי יצחק, בהדי יצחק – משתעי בהדי אברהם. אתא אברהם, בעא רחמי והוה זקנה, שנאמר: "ואברהם זקן בא בימים"³⁰. כוונת הגמרא שמי שרצה לדבר עם אברהם – היה מדבר עם יצחק, ומי שהתכוון לדבר עם יצחק – דיבר עם אברהם, שלא היו בני אדם ניכרים על פי שנות זקנתם, שלא היה פער במראה בין אדם צעיר לאדם מבוגר. בא אברהם וביקש רחמים שתהיה זקנה, ועל כך נאמר בפסוק זה: 'אַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים'. וכן נדרש במדרש תנחומא: 'יפית מבני אדם וגו' (תהלים מה, ג), אמר לו (אברהם לקב"ה): אי זה היופי שלי, אני ובני נכנסין לעיר ואין בני אדם מכירין בין האב לבן. מפני שהיה אדם חי מאה ומאתים שנה ולא היה מזקין. אמר אברהם: רבש"ע, צריך אתה להפריש בין האב לבן ובין נער לזקן שיתכבד הזקן בנער, אמר לו הקדוש ברוך הוא: חייך, ממך אני מתחיל, הלך ולן באותה הלילה ועמד בבקר, כיון שעמד ראה שהלבין שער ראשו וזקנו, אמר לפניו: רבש"ע, עשיתני דוגמא, אמר לו: "עטרת תפארת שיבה" (משלי טז, לא), "והדר זקנים שיבה" (שם כ, כט), לכך נאמר: "ואברהם זקן"³¹. ועוד נדרש בתנחומא: 'הוד והדר לבשת (תהלים קד, א) – מהודך והדרך הלבשת לראשו של אברהם, שנתת לו הדרת זקנה, שנאמר: "ואברהם זקן"³², ועיין בדברינו בתחילת כג, יט.

"אמרתי ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה", וכן אמר שם (יב, יב): "בישישים חכמה", ולכן אמרינן בעלמא אין זקן אלא מי שקנה חכמה,²⁶ והיינו דבלא זה אין יתרון לזקנה על הבחורות. אכן יש שמשפיע הקדוש ברוך הוא רוח חכמה גם על צעיר לימים ונקרא גם הוא זקן, על שם קנין החכמה הבאה לו הנועדה בטבע רק לזקן. וזו היא כוונת אונקלוס שתרגם על "בן זקונים – בר חכים" (לז, ג), ולכן מפרש כאן במעלת נפש אברהם אבינו וכן ביצחק וביעקב שהיו תלמידי חכמים ומרביצים תורה, וסמך על לשון זקן הנאמר בכולם על פי הבאור הנ"ל.

ובעניין 'יושב בישיבה' שנדרש על האבות, ביאר בתורה תמימה שבניגוד לדעות כל העולם שעבדו עבודה זרה, אברהם החזיר אנשים לדרך האמת ושתל בליבם את העיקר הגדול של אחדות ה', וכן עשו ממשיכי דרכו, עיין בדבריו שהאריך בעניין ובדברי הרמב"ם.²⁷

ובמשנה נדרש: 'רבי נהוראי אומר: מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שאדם אוכל משכרה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא. ושאר כל אומנות אינן כן, כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה או לידי יסורין ואינו יכול לעסוק במלאכתו – הרי הוא מת ברעב, אבל התורה אינה כן, אלא משמרתו מכל רע בנערותו, ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו, בנערותו מהו אומר? "וקוי ה' יחליפו כח" (ישעיה מ, לא) (ונדרש בירושלמי שעל נערותו של אברהם כתוב: 'אַבְרָם כְּבֹד מְאֹד בְּמִקְנֵה בְּקָסָף וּבְזָהָב' [יג, ב]),²⁸ בזקנותו מהו אומר? "עוד ינובון בשיבה" (תהלים צב, טו); וכן הוא אומר באברהם אבינו: "ואברהם זקן... וה' ברך את אברהם בכל".²⁹ בתורה תמימה ציין שדרשה



30. בבא מציעא פז, א.
31. תנחומא א.
32. תנחומא ג.

26. קידושין לב, ב.
27. הלכות עבודה זרה פרק א.
28. ירושלמי קידושין ד, יב.
29. קידושין ד, יד.

המופלגת, שלמרות היותה זקנה – לא ניכר הדבר כלל כלפי חוץ.

צדקה וחסד המאריכים את ימי האדם

המדרשים דרשו שאברהם זכה לזקנתו המופלגת בזכות מידת חסדו, וכן נדרש במדרש תנחומא: 'אמר הקדוש ברוך הוא: דיו לעבד להיות כרבו, וכתבי: "עטרת תפארת שיבה" (משלי טז, לא), מי גרם לאברהם כל הכבוד הזה? כשהלך בדרך צדקות, דכתיב: "ואברהם זקן", א"ל הקדוש ברוך הוא: דיו לעבד להיות כרבו. משל למה הדבר דומה? למלך שהיה לו אוהב, אמר לו לאוהבו: מה אתן לך, כסף וזהב – יש לך, עבדים ושפחות שדות וכרמים – יש לך, אלא אתן עטרה שבראשי ואשים בראשך, כך אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם: כסף וזהב הרי נתתי לך, שנאמר: "ואברם כבד מאד במקנה וגו'" (יג, ב), אלא מה אתן לך – עטרה שבראשי. שכשראה דניאל אמר: "ושער ראשה כעמר נקא" (דניאל ז, ט) וכתבי: "ואברהם זקן בא בימים וגומר"³⁵.

רעיון זה, שהחסד מאריך ימיו של האדם, מובא במדרש נוסף, לא רק כלפי אברהם אלא גם כלפי צאצאיו, וכן נדרש במדרש רבה: 'ואברהם זקן בא בימים, כתיב: "עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא" (משלי טז, לא), רבי מאיר אזל לממלא (שם מקום), ראה אותן כולן שחורי ראש (ואנוהו – כלומר לא היו בהם זקנים). אמר להם: תאמר ממשפחת בית עלי אתם, דכתיב: "וכל מרבית ביתך ימותו אנשים" (שמואל א, ב, לג)? אמרו ליה: רבי, התפלל עלינו. אמר להם: לכו וטפלו בצדקה, ואתם זוכים לזקנה, מה טעמיה? "עטרת תפארת שיבה", והיכן היא מצויה? "בדרך צדקה תמצא". ממי אתה למד? מאברהם, שכתוב בו: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (יח, יט), זכה לזקנה – "ואברהם זקן בא בימים"³⁶.

העיר בתורה תמימה שאף על פי שאנשים נראו שונים זה מזה, אברהם ויצחק היו דומים זה לזה, כמובא בהמשך דברי הגמרא: 'מיד נהפך קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם, שלא ירננו אנשים לומר ששרה התעברה מאבימלך. הקשה על כך המהרש"א, שעניין הזקנה הוזכר בתורה קודם פסוק זה, ככתוב באנשי סדום: 'מנער ועד זקן' (יט, ד), וכן כתוב: 'ואברהם ושרה זקנים באים בימים... ותצחק שרה בקרבה... ואדני זקן' (יח, יא-יב), ותיירץ שהזקנה שהוזכרה עד פסוק זה התייחסה למספר השנים של חיי האדם, ולא הייתה ניכרת בליבון השערות, ועל כך ביקש אברהם. הצורך שיבקש זאת אברהם דווקא כאן הוא שעתה היה גם ליצחק חתימת זקן ולכן לא יכלו להבדיל ביניהם, ועל כך ביקש אברהם רחמים שתהיה לו הלבנה בזקן.

עוד הוסיף בתורה תמימה שנראה שביאור העניין בא מדיוק בכפילות הפסוק: 'ואברהם זקן בא בימים', כפי שנדרש במדרש רבה: 'אמר רבי אחא: יש לך אדם שהוא בזקנה ואינו בימים, בימים ואינו בזקנה, אבל כאן זקנה כנגד ימים וימים כנגד זקנה'.³³ ביאור המדרש הוא שיש אדם שהשיבה נזרקה בו קודם זמנו, שלא בא לשנות הזקנה אך מרוב צער ויגיעה הוא דומה לזקן, באופן דומה למובא במשנה: 'אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה',³⁴ ולהפך, יש אדם שבא בימים אך עדיין לא נראה בו סימני זקנה. בפסוק זה כתובים שניהם, שעד עתה היה זקן אך לא נראו בו סימני זקנה, וביקש אברהם רחמים שייראו בו סימני זקנה כדי שיכירו בהבדל שבינו לבין יצחק, והכתוב הכופל הן 'זקן' והן 'בא בימים' מעיד שעתה היו בו שני סימני הזקנה.

ואנוהו – להבנה זו של הגמרא שלא נראו עד עתה סימני זקנה באדם, מתיישב הדבר שמלכי מצרים וגרר חשקו בשרה על אף זקנתה



35. תנחומא ד.
36. בראשית רבה נט, א.

33. בראשית רבה נט, ו.
34. ברכות א, ה.

ביותר. בית עלי נענשו על מעשי חופני ופינחס, שעיקר רוע מעשיהם היה חילול השם בחוסר הכבוד שנהגו בסובבים אותם, שחטפו מהם את הבשר ועיכבו את קורבנות הנשים.³⁸ מאחר שחטאם היה בהפכיות לגמילות חסדים – כפרת המשפחה היא בעשיית גמילות חסדים.

ומשתלב הדבר היטב בלשון הכתוב: 'וְלִכְן נִשְׁבַּעְתִּי לְבֵית עֲלִי אִם יִתְכַפֵּר עוֹן בֵּית עֲלִי בַּזֶּבַח וּבַמִּנְחָה עַד עוֹלָם, בְּכוֹנָה נִקֵּט הַקֵּב"ה אֶת הַמִּילָה 'אִם', שְׁזוֹ שְׁבוּעָה עַל תְּנַאי – כֵּל עוֹד עוֹוֹן זֶה מִמְּשִׁיךְ, הַשְׁבוּעָה תִּתְקִיִּים, אִךְ אִם הָעוֹוֹן יִתּוֹקֵן בַּחֲסֵד – תִּתְבַּטֵּל הַשְׁבוּעָה.³⁹

ואנוהו – וכן מובא עניין זה בגמרא: 'ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה (שמואל א, יד) – אמר רבא: בזבח ובמנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה. אביי אמר: בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה ובגמילות חסדים. רבה ואביי מדבית עלי קאתו, רבה דעסק בתורה חיה ארבעין שנין, אביי דעסק בתורה ובגמילות חסדים – חיה שיתין שנין'.³⁷ ייתכן להסביר זאת באופן פשוט, שהשילוב בין תורה לגמילות חסדים עדיף על פני לימוד תורה לבד, אך אפשר לחדש שדווקא כלפי בית עלי העיסוק בחסד הוא הדבר המשמעותי

וְה' בָּרַךְ אֶת אֲבִרָהם בְּכָל

ש'אמר העבד למשפחת רבקה ו'ה' בָּרַךְ אֶת אֲדֹנִי מֵאֵד וְיִגְדֵל', כתב הרשב"ם שעבור דברים אלו הקדים לכתוב בתחילת הסיפור שה' ברך את אברהם בכול.

שאל האברבנאל מדוע נקטה התורה כאן את זקנתו ועושרו, דווקא קודם זיווג יצחק, וכי רק מפני שהיה זקן והתברך בכול, לקח אישה לבנו בהיותו בן ארבעים? והרי גם אם היה בן שבעים ועני חסר לחם היה בנו נושא אישה בהיותו בן ארבעים שנה.

והשיב שזקנתו ועושרו היו הסיבות להשבעת עבדו. מאחר שראה את עצמו זקן מאוד ולא ידע יום מותו, עשה צוואה מחיים ומינה את אליעזר אפוטרופוס מאחר שהיה זקן ביתו, מושל ומנהיג בכל אשר לו, וידע שיצחק ילך אחר עצתו. כמו כן נקטה עתה התורה את זקנתו ועושרו לומר

בביאור 'בכל' כתב רש"י 'בכל' בגימטריא 'בן', ומאחר שהיה לו בן היה צריך להשיאו אישה. האבן עזרא ביאר: 'באורך ימים ועושר וכבוד ובנים, וזו כל חמדת האדם'. וכן כתב הרמב"ן והוסיף: 'והזכיר הכתוב זה לאמר כי היה שלם בכל, לא חסר דבר זולתי שיראה בנים לבנו שינחלו מעלתו וכבודו, ולכן התאוה לזה', וכן ביאר הרד"ק.

הרשב"ם כתב: 'ברך את אברהם בכל – להודיע האמור לפנינו שלא שלח עבדיו לקחת אשה ממשפחתו מחמת חוסר נשים בארץ כנען שלא יהו רוצין להזדווג לו, שהרי נתברך בכל וכל העולם מתאווים להזדווג לו, אבל הוא לא רצה כי אם ממשפחתו. וזהו שאמר העבד: "וה' ברך את אדני מאד ויגדל" (פסוק לה), ולכך הוצרך לפרש תחילה ברך את אברהם בכל'. ועל הפסוק



37. ראש השנה יח, א. (רבה ואביי היו מצאצאי עלי הכהן, ועליו נאמר: 'וכל מרבית ביתך ימותו אנשים' [שמואל א ב, לג], היינו שימותו צעירים. רבה שעסק בתורה – חי ארבעים שנה, אביי שעסק הן בתורה והן בגמילות חסדים – חי ששים שנה.)
38. עיין שמואל א פרק ב, ושבת נה, ב.
39. כשם שנשבע הקב"ה במילה 'אם' במרגלים, ככתוב: 'ואולם חי אני... אם יראו את הארץ' (במדבר יד, כא-כג),

אם אתם תבאו אלי-הארץ... אני ה' דברתי אם לא זאת אעשה לכל העדה הרעה הזאת הנועדים עלי במדבר הזה יתמו ושם ימותו' (שם, ל-לה). ואכן כלפי חלק מעם ישראל התבטלה השבועה, כמובא ברשב"ם (בבא בתרא קכא, א): 'ביטל הקדוש ברוך הוא אותה גזירה קשה מעלינו ועשו משתה ושמחה ויו"ט'. כיצד ביטל הקב"ה את שבועתו? אלא שנשבע 'אם' – על תנאי, ויבואר הדבר בהרחבה בע"ה בפרשת שלח-לך.

שלוה גמורה, וברכתו הייתה 'בכל'. ואנוהו – מתיישבים דבריו לדעה שרכישת המערה הייתה הניסיון העשירי, עיין בשיחתנו לכתר הראשון. ובגמרא נדרש: 'וה' ברך את אברהם בכל – מאי בכל? רבי אלעזר המודעי אומר: איצטגנינות היתה בלבו של אברהם אבינו (חווה בכוכבים [רש"י]), שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו (ליטול עצה ממנו [רש"י]); רבי שמעון בן יוחי אומר: אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא, ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם – תלאה הקדוש ברוך הוא בגלגל חמה.⁴¹

ועוד נדרש בגמרא: 'וה' ברך את אברהם בכל – מאי בכל? שלא מרד עשו בימיו. דבר אחר: שעשה ישמעאל תשובה בימיו. שלא מרד עשו בימיו מנלן? דכתיב: "ויבא עשו מן השדה והוא עיף" (כה, ט), ותנא: אותו היום נפטר אברהם אבינו, ועשה יעקב אבינו תבשיל של עדשים לנחם את יצחק אביו... ושעשה ישמעאל תשובה בימיו מנלן?... הכי א"ר יוחנן: ישמעאל עשה תשובה בחיי אביו, שנאמר: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" (כה, ט);⁴² וכתב רש"י: "יצחק וישמעאל – מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליק את יצחק לפניו, והיא שיבה טובה שנאמר באברהם'.

ובמדרש רבה נדרש: 'רבי לוי בשם ר' חמא אמר: "בכל" – שלא חזר ונסה אותו'.⁴³ ועוד נדרש במדרש רבה: 'ואברהם זקן וה' ברך את אברהם – אברהם היה מברך את הכל, שנאמר: "ונברכו בך" (יב, ג), מי ברך את אברהם – הקדוש

שמאחר שהיה אברהם זקן בא בימים והיה טרוד מאוד בהנהגת נכסיו ורכושו, שהיו לו רבים כברכת ה', לא יכול ללכת בעצמו אל ארם נהריים לחיתון בנו, מפני חולשתו ומפני טרדתו, על כן שלח את אליעזר לשם והשביעו בדבר.

עוד נקט הכתוב את עושרו עתה להורות שבנישואי בנו לא נתן אברהם את עיניו בממון ובנכסי האישה הבאה אל ביתו, כי היה זקן בא בימים ולא חשש כלל לרווחות ולממונות, שבירכו ה' ולא חסר דבר. ומפני כן ציווה את אליעזר שלא ייקח אישה מבנות כנען אף על פי שיתנו לו מתנות, אלא ילך לארצו ולמולדתו לקחת שם אישה מבלי כלום. עוד ציין האברבנאל שאין ספק שיצחק ידע מכל עניין זה והיה מותרה בדבר, אלא שנתייחדה השבועה והצוואה לעבד מאחר שהוא ילך שמה, שיעשה מעשיו באמת ובתמים ולא ברמאות.⁴⁰

ובדומה לדבריו כתב הספורנו, שמחמת זקנותו דאג שימות ולא יראה בחופת בנו והסכים שלא לאחר עוד הדבר, ומשום שאין בארצו אישה הגונה לבנו – הוצרך לשלוח לחוץ לארץ, ומשום עושרו דאג שמא אדם בלתי הגון ירבה שוחד לעבדו כדי להשיא ליצחק את בתו. על כן השביע אברהם את עבדו בזה.

בעל הטורים כתב: 'ואברהם זקן וסמיך ליה "וה' ברך" – כשהזקין ולא יכול עוד לצאת ולבוא לישא וליתן אז הוצרך לברכה – "וה' ברך את אברהם". ובאזניים לתורה ביאר שכל ימיו של אברהם אבינו לא הייתה ברכתו שלווה שלמה, כי כמעט תמיד היה נמצא באיזו צרה־ניסיון, אך משעה זו שנגמרו עשרת הניסיונות הייתה לו

40. אברבנאל בשאלות השנייה והשלישית ובתשובתו להן.
41. בבא בתרא טז, ב.
42. בעניין תשובת ישמעאל, מובא בגמרא (ראש השנה טז, ב): 'ואמר רבי יצחק: אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, שנאמר: "כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם" (כא, יז)', שבאותה שעה צדיק היה
43. בראשית רבה נט, ז.

40. אברבנאל בשאלות השנייה והשלישית ובתשובתו להן.
41. בבא בתרא טז, ב.
42. בעניין תשובת ישמעאל, מובא בגמרא (ראש השנה טז, ב): 'ואמר רבי יצחק: אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, שנאמר: "כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם" (כא, יז)', שבאותה שעה צדיק היה

ונחה'. ועיין במה שביאר שלא שלטה בו רימה ותולעה, שמאחר שמת בנשיקה ולא על ידי מלאך המוות – לא נזרקה בו טיפה של מלאך המוות, ולכן לא נתקלקל גופו וממילא לא שלטה בו רימה ותולעה.

על דברי הגמרא 'בכל מכל כל' כתב הרש"ר הירש: 'חכמינו מקבילים לפסוק זה את דבריהם של יצחק: "ואכל מכל" ושל יעקב: "יש לי כל". בראותם בשלשת הביטויים: "בכל", "מכל", "כל" את תמצית תוכן חיי האבות, הרי הם אומרים: "שלשה הטעימן הקדוש ברוך הוא מעין עולם הבא, ואלו הן: אברהם יצחק ויעקב, דכתיב בהו בכל מכל כל". שלשת האבות, ככל שנבדלו במעמדם החיצוני,⁴⁶ אברהם, שכל חייו היו עליה בלתי פוסקת, ובסוף ימיו זכה להיות "נשיא אלהים" בין הגויים; כנגדו יעקב, אשר במקלו בידו אנוס היה לברוח ממולדתו לעבוד עבודת עבד אצל דוד נוכל; ובתווך יצחק, שבביתו כבר נראית השמש הנוטה לשקוע, הרי עם זה, שלשתם כאחד, הטעימן הקדוש ברוך הוא בחייהם מעין עולם הבא: שכן זכו לברכת ה': "בכל, מכל, כל".

אם מבינים אנו דברים אלה לאשורם, הרי אושרו של אברהם מתבטא בכך, שהוא נתברך בכל. יש הרואה ברכה בכל אשר יעשה, נכסיו מצליחים בידיו, אך הוא עצמו נשאר אומלל בתוך כל אותה ברכה. כל קנינו פורח ומשגשג, אך בלבו אין "שמחה", אין "צמיחה" ופריחה רוחנית, אולם אברהם חש עצמו מבורך, ופרח בכל ברכותיו.

פחות מזה – האמור ביצחק: 'ואוכל מכל'; הרי זה מקביל ל"עברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו" (תהלים פד, ז) – גם את הדמעה הופך הצדיק למעין ברכה, "שומר מצוה לא ידע דבר רע" (קהלת ח, ה), הרואה את כל חייו באספקלריה של "מצוה",

ברוך הוא מברכו – "וזה ברך את אברהם בכל". משה ניסן (ואנוהו – פועל הניסים) של ישראל, דכתיב: "לכל האותות והמופתים אשר עשה משה" (דברים לד, יב) ומי הוא ניסו של משה – הקדוש ברוך הוא, שנאמר: "ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי" (שמות יז, טו), דוד רוען של ישראל, שנאמר: "אתה תרעה את עמי את ישראל" (שמואל ב ה, ב), מי הוא רועה של דוד – הקדוש ברוך הוא, שנאמר: "ה' רועי לא אחסר" (תהלים כג, א), ירושלים אורו של עולם, שנאמר: "והלכו גוים לאורך" (ישעיה ס, ג) ומי הוא אורה של ירושלים – הקדוש ברוך הוא, דכתיב: "והיה לך ה' לאור עולם" (שם, יט).⁴⁴

בכל, מכל, כל

נדרש בגמרא: 'ת"ר: שלשה הטעימן הקדוש ברוך הוא בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן: אברהם, יצחק ויעקב. אברהם, דכתיב ביה: בכל; יצחק, דכתיב ביה: מכל (כז, לג) – וַיֵּבֶא לִי וְאָכַל מִכָּל'; יעקב, דכתיב ביה: כל (לג, יא) וַיֵּשׁ לִי כָל'. שלשה לא שלט בהן יצר הרע, אלו הן: אברהם, יצחק ויעקב, דכתיב בהו: בכל, מכל, כל... תנו רבנן: ששה לא שלט בהן מלאך המוות, ואלו הן: אברהם, יצחק ויעקב, משה, אהרן ומרים. אברהם, יצחק ויעקב, דכתיב בהו: בכל, מכל כל... תנו רבנן: שבעה לא שלט בהן רמה ותולעה, ואלו הן: אברהם, יצחק ויעקב, משה, אהרן ומרים, ובנימין בן יעקב.⁴⁵ ועיין בנהרות ה'. ביאר בתורה תמימה (כלפי אברהם): 'כלומר לא חסר שום טובה וגם מטובת עולם הבא, ומבואר דגם לא שלט בו יצר הרע, דאם שלט היה מתגבר עליו והיה מצטער על אשר לא יכול למלאות מה שמסיתו, והיה בזה חסר טובה, וגם מלאך המוות לא שלט בו קודם מיתתו כיון דגורם יסורי מיתתו, אלא מת מיתת נשיקה שהיא קלה



46. בעניין זה עיין בדבריו ויקרא כו, מב.
47. בבא בתרא טז, ב. ובהמשך המסכת הובאו הדעות

44. בראשית רבה נט, ה.
45. בבא בתרא טז, ב-יז, א.

עם רבי יהודה ורק באים לומר את שם הבת, וחלילה להם שיוציאו את ברכתו הגדולה והכללית של אברהם לעניין אחד, שבירך ה' את אברהם בבת ששמה 'בכל', אבל אחרים חדשו בפירוש הכתוב הזה ענין עמוק מאד ודרשו בזה סוד מסודות התורה, ואמרו כי "בכל" תרמוז על ענין גדול, והוא שיש להקב"ה מדה תקרא "כל", מפני שהיא יסוד הכל', והאריך רבות בדבר זה, ובסוף דבריו כתב: 'ואילו ידע זה המתהדר בסודותיו (ואנוהו – האבן עזרא, שדחה בקלות את דברי המדרש) תאלמנה שפתיו מהלעיג על דברי רבותינו, ולכן כתבתי זה לסכור פי הדוברים על הצדיקים עתק'.

וכדברי הרמב"ן ביארו מפרשים נוספים. הרש"ר הירש כתב: 'והנה, אין להעלות על הדעת כלל שחכמינו יראו ברכה לאדם משום שלא נולדה לו בת. לא רק שלדעתם הם לא הושגה מטרת הנישואין אלא אם כן נולדו בהם בן ובת,⁴⁹ הרי מלבד זה אין לך מקום הראוי פחות להבעת דעה כזאת, מאשר דוקא פרשה זו, שכל עיקרה – מעשה שרה ורבקה, אינו אלא שיר תפארת לתהילת האשה'.

אלא שכוונת דברי רבי מאיר היא שה' ברך את אברהם 'בכל', שבכל גלגוליו הייתה ברכה ושמר אותו בהשגחה מיוחדת. אילו הייתה בת לאברהם, היה מוטל על אברהם למצוא לה בעל מבני כנען או ארם, ותהיה בתו אבודה להשפעת אמונת בעלה, ובניו של אברהם היו מתחנכים לעבודה זרה. הקב"ה הציל את אברהם מזה על ידי ברכתו שלא נתן לו בת.

רבי יהודה ממשיך רעיון זה אלא במישור הפוך – הייתה לו בת, והיא נשארה 'שלו' גם לאחר נישואיה. 'נמצאת היא הגשר בין ביתו המבודד של אברהם לבין שאר העולם, היא המשפיעה מרוח אברהם על סביבותיו. הרי היו

לא ידע דבר רע. גם השעות הרעות מביאות לו תפקידים, ובעשיית חובתו בצרה הוא רואה את אושרו בכל עת, הרי הוא "אוכל" מכל, נהנה מהכל.

הדרגה העליונה, היכולה עם זה להיות נחלת כל אדם בכל מצב שהוא, הרי זו מעלת יעקב: "יש לי כל", הוא לעולם לא יחסר דבר, שכן לא ישאף לקחת אלא לתת ולפעול, וגם בשפל המדרגה, כיעקב, ימצא סיפוק עליון לנפשו'.

האם הייתה לאברהם בת?

בתורה לא מוזכר שהייתה לאברהם אבינו בת, אולם נחלקו גדולי התנאים בביאור פסוק זה, וכן נדרש בגמרא: 'וה' ברך את אברהם בכל – מאי בכל? רבי מאיר אומר: שלא היתה לו בת; רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת; אחרים אומרים: בת היתה לו לאברהם ובכל שמה'.⁴⁷

האבן עזרא כתב שנדרש שהייתה לו בת שקראו לה 'בכל', אך ציין שלפי כללי הדקדוק, אם היה שמה 'בכל' היה צריך להוסיף אות ביי"ת 'משרת' (ואנוהו – היינו ביי"ת היחס) ולכתוב: 'וה' ברך את אברהם בבכול'.

הרמב"ן כתב על מדרש זה 'לרבותינו בזה עניין נפלא', וביאר שרבי מאיר סבר שהייתה ברכה בכך שלא הייתה בת לאברהם, כי לא היה יכול להשיאה אלא לבני כנען הארורים, ואם ישלחנה לארצו – תעבוד עבודה זרה כמותם, כי האשה ברשות בעלה ואברהם לא יחפץ שיצא לחוצה לארץ הזרע הכשר שנולד משרה אשתו, כל שכן שיעבוד עבודה זרה. רבי יהודה דרש שהייתה לו בת, 'ברתא נמי לא חסריה רחמנא לאברהם',⁴⁸ והיא הברכה 'בכל', שהיה לו כל מה שיחמדו אנשים ולא חסר דבר. ומה שכתוב: 'ואחרים אומרים בת הייתה לו ובכל שמה', אין הכוונה שחולקים

48. בבא בתרא קמא, א. (גם בת לא החסיר ה' מאברהם).

49. יבמות סא, ב.

באופן שונה במקצת (קמא, א): 'דתניא: וה' ברך את אברהם בכל – רבי מאיר אומר: שלא היה לו בת, רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת ובכל שמה'.

משתאים לו, אך היו מניחים לו ללכת בדרכו לעצמו'. עיין עוד בדבריו באופן שביאר את שאר הדעות בגמרא.

וכן ביאר **באזניים לתורה** שדברי רבי יהודה מובנים, שהרי קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, ועבור מצוות פרו ורבו צריך בן ובת, ודברי רבי מאיר הם על דרך שאם הייתה לו בת – לא היה לו למי להשיאה, ואף שהיה מגייר גרים, לא נשאר אף אחד מהם בדת האמת, שלא עמדו תלמידיו בניסיונות החיים כמוהו ונתערבו בין אומות העולם (עיין בשיחתנו לכתר השני בפרשת לך לך). ואולי מטעם זה לא היו בנות ליצחק וליעקב, והאחת שהייתה ליעקב – היה לו ממנה צרות צרורות, ומפורשות דרשו **במדרש רבה**: 'ויקומו כל בניו וכל בנותיו' – כמה בנות היו

ברכת ה' בשנים המאוחרות

הכלי יקר עמד על מיוחדות השנים המאוחרות לעומת המוקדמות, ועל ברכת אברהם בהיותו זקן מאוד כתב: 'ומה שנאמר "בא בימים", כי לפי הנראה יצא מן הימים מבעי ליה, אלא לפי שהמדה ברשעים שימי הילדות הם להם ימי אור ויום בהיר, כי טובים המה להם אל השמושים הגופניים כי זה כל עיקר תכליתם, וימי

50. **בראשית רבה** פד, כא. היה בן ארבעים כשנשא את רבקה (כה, כ).

51. מנחות מג, ב. 55. עיין **רש"י** כז, ב.

52. עבודה זרה יח, ב, ועיין **ברש"י** שם. 56. עיין **רש"י** לה, כט שהיה יעקב בן תשעים ואחת כשנולד יוסף. הוא שהה שש שנים נוספות בבית לבן (כמובא לא, מא), ואז בדרכו חזרה לארץ פגש את עשו

53. בבא בתרא טז, ב – יז, א.

54. שהרי היה אברהם גדול מיצחק במאה שנה, ויצחק

◆ ◆ ◆

וארא ז, ז.

ילדים קראו 'בן מִשְׁק בִּיתִי' (טו, ב), ועתה קראו 'זקן ביתו'.
בביאור 'זקן ביתו' כתב הרד"ק שגדל בביתו עד שזקן, או שהיה זקן מכל בני ביתו. ובא לומר שהיה נאמן לאברהם, ועוד שהיה מושל בכל אשר לו, ולכן הייתה ראויה לו זו המצווה והשליחות. החזקוני ביאר 'זקן ביתו' – ואין לחושדו על העריות. והכלי יקר כתב שאברהם ראה את אליעזר נאמן בכל ביתו, על כן האמינו שלא ייקח שוחד וישיא לבנו אישה שאינה הגונה לו, ועיין בנהרות ה', שביאר הכלי יקר שהמילה 'לו' מתייחסת לאליעזר ולא לאברהם. ועיין בתחילת פסוק ג במה שכתבנו בשם הרמב"ן.

הרש"ר הירש כתב: 'עבדו – הוא היה משועבד לו, בדין היה מחויב לעשות את רצון אדוניו בדייקנות. זקן ביתו – כדרך שאברהם "הזקין" וקנה את שלמותו הרוחנית על ידי ההשגחה הפרטית של ה', כן היה הוא מחכים ומתעלה על ידי החיים בבית אברהם. בכל לבו היה דבק בחיים אלה ומעורה בהם, משום כך היה הוא מושל, כהוראת מלה זו: לכל הנמצא בחוג ביתו של אברהם נתן הוא את מעמדו ואת תעודתו, על פי רצונו של אברהם ובהתאם לרוחו'. והמלבי"ם כתב שאברהם השביע את העבד כי ידע אברהם שלאחר מותו, ישמע יצחק לעצת העבד בדבר זה, הן משום שהוא 'זקן ביתו' וכולם מתנהגים בעצתו, וכן משום שהוא 'מִשְׁל בְּכָל אֲשֶׁר לו' ויוכרח לשמוע בקולו.

הרש"ר הירש כתב: 'עבדו – הוא היה משועבד לו, בדין היה מחויב לעשות את רצון אדוניו בדייקנות. זקן ביתו – כדרך שאברהם "הזקין" וקנה את שלמותו הרוחנית על ידי ההשגחה הפרטית של ה', כן היה הוא מחכים ומתעלה על ידי החיים בבית אברהם. בכל לבו היה דבק בחיים אלה ומעורה בהם, משום כך היה הוא מושל, כהוראת מלה זו: לכל הנמצא בחוג ביתו של אברהם נתן הוא את מעמדו ואת תעודתו, על פי רצונו של אברהם ובהתאם לרוחו'. והמלבי"ם כתב שאברהם השביע את העבד כי ידע אברהם שלאחר מותו, ישמע יצחק לעצת העבד בדבר זה, הן משום שהוא 'זקן ביתו' וכולם מתנהגים בעצתו, וכן משום שהוא 'מִשְׁל בְּכָל אֲשֶׁר לו' ויוכרח לשמוע בקולו.

בהעמק דבר ביאר שהכתוב הקדים לבאר שלוש תכונות בכוח אליעזר, ובאמצעותן היה מסוגל להצליח בשליחות זו. כשיש צורך להוציא לאור עניין מסוים, ההשתדלות נעשית באחד משלושה דברים, וכולם היו לאליעזר: הראשון, לשון רכה והפצרה, ומפורש עניין זה באליעזר

בהעמק דבר ביאר שהכתוב הקדים לבאר שלוש תכונות בכוח אליעזר, ובאמצעותן היה מסוגל להצליח בשליחות זו. כשיש צורך להוציא לאור עניין מסוים, ההשתדלות נעשית באחד משלושה דברים, וכולם היו לאליעזר: הראשון, לשון רכה והפצרה, ומפורש עניין זה באליעזר

61. יומא כח, ב.
62. בראשית רבה נט, ח.
63. הרחב דבר בפסוק א.

רבי יונתן: שלשה שאלו שלא כהוגן, לשנים השיבוהו כהוגן, לאחד השיבוהו שלא כהוגן. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם... דכתיב: "והיה הנערה אשר אמר אליה הטי נא כדך וגומר" (פסוק יד).

האדם. הוסיף באזניים לתורה שמאחר שהיה שליט ביצרו, האמינו אברהם בשבועה שלא ישנה. ועיין בנהרות ה'.

ונכנע לכל אדם. אך לגבי אליעזר הכוונה ששלט ביצרו בדברים הנוגעים לנפשו, בענייני תאוה וכדומה, אך לא היו לו דברים כלליים עם כל

שִׁים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרִכִי

(כפי שהיה עם יוסף ויעקב) או של עבד לאדונו (כפי שהיה כאן), שהתחייבות זאת נובעת מחובת הכיבוד של הצד הנחות את צד הנעלה, ככתוב: 'בֵּן יִכְבֹּד אָב וְעֶבֶד אֲדֹנָיו' (מלאכי א, ו), בהבדל מתקיעת כף אל כף או כריתת דבר לשניים ולעבור דרך בתריו, שזו מצויה ביחסים בשאר בני האדם.

וכן הסכים האבן עזרא וכתב: 'והקרוב אלי, שהיה משפט בימים ההם לשום אדם ידו תחת ירך מי שהוא ברשותו. והטעם אם אתה ברשותי שים נא ירך תחת ירכי, והאדון יושב והירך על היד, כטעם הנה ידי תחת רשותך לעשות רצונך. וזה המשפט עדיין בארץ הודו'. עוד ציין שאילו היה בזה רמז לברית המילה, היה נשבע בברית המילה ולא בשם ה', וכן כתבו הרד"ק והחזקוני.

גם רבנו בחיי ביאר שעל דרך הפשט שאל אברהם שני דברים מעבדו; הראשון, שיכרות עימו ברית להשתעבד לו שעבוד של עבד לאדונו, והשני, שיישבע לו בה' אלוהי השמים ואלוהי הארץ (והביא את ביאור רש"י כדרש).

וכן נקט ההעמק דבר ששימת היד תחת הירך אינה עבור שבועה (וכן אצל יעקב ויוסף לא נאמרה השבועה עד סוף הדבר), אלא כריתת ברית בין אדם לחברו. באנשים ללא יחסי עליונות מובהקת היה המנהג לשים יד ביד, כמובא ביחזקאל (יז, יח): 'וְהָנָה נֶתֵן יָדוֹ, וּבְמִשְׁלִי (ו, א): 'תִּקְעֶתָ לְזֶרַע כְּפִיךָ', אבל בין אב לבנו ועבד לאדונו – אין דרך ארץ להשוות יד ליד, על כן הזהירו לשים את היד תחת הירך. יש בכך כריתת ברית,

בגמרא מבואר שבשימת היד תחת הירך רצה אברהם שיישבע העבד בנקיטת מצוות המילה: 'היכי משבעינן ליה (ואנוהו) – באיזה אופן משביעים את האדם)? אמר רב יהודה אמר רב: משביעין אותו בשבועה האמורה בתורה, דכתיב: "וּאֲשַׁבֵּיעַךְ בַּה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם" (פסוק ג)... צריך לאתפושי חפצא בידיה',⁶⁴ וביאר רש"י (על הגמרא): 'לאתפוסי חפצא – קאמר או ספר או תפילין, כאברהם דאתפסיה לאליעזר ברית מילה'. בעל הטורים ציין ש'נא ירך' גימטרייה 'מילה'. ועיין באזניים לתורה מדוע נשבע אליעזר במילת אברהם ולא במילת עצמו, ועיין עוד בכלי יקר.

מדוע נשבע העבד דווקא במילה? במדרש רבה נדרש: 'שים נא ירך תחת ירכי' – אמר רבי ברכיה: לפי שנתנה להם בצער, לפיכך היא חביבה ואין נשבעין אלא בה',⁶⁵ וכן ביאר רש"י שהנשבע צריך ליטול בידו חפץ של מצווה, כגון ספר תורה או תפילין, והמילה הייתה מצווה ראשונה לו, ובאה לו על ידי צער והייתה חביבה עליו, ועיין בנהרות ה' בפסוק ט. ואנוהו – יש לציין שהמדרש נקט בלשון רבים 'שנתנה להם בצער' הכולל גם אליעזר שנימול, ואילו רש"י נקט בלשון יחיד 'ובאה לו על ידי צער והייתה חביבה עליו', כלפי אברהם לבדו. והתוספות ביארו שהשביעו במילה משום שאז לא נצטוו יותר.

לעומתם, יש המבארים את שימת היד תחת הירך באופן אחר ואינם קושרים זאת כלל לברית המילה. הרשב"ם ביאר ששימת יד תחת ירך שימשה לכריתת ברית ולשבועה של בן לאביו



65. בראשית רבה נט, ח.

64. שבועות לח, ב.

הסוס והעבד שלוקח מחדש ישים את ידו תחת רגלו, וירוץ האדון בסוסו והעבד רץ לפניו, אך לא נהגו דבר בדרך.

אלא כוונת אומרו: 'ש'ים נא יִדָּךְ תַּחַת יְרִכִּי: וְאֶשְׁבִּיעַךְ בָּה', לומר לעבדו 'זכור תזכור ברית המילה אשר קיבלנו אני ואתה'. אברהם התייחד להנהגת ה' יתברך מעת שנכנס לברית המילה, ומזכירו כן לפי שעמד להשביע את עבדו בה' אלוהי השמים והארץ. אלוהי השמים, כלומר בסיבה הראשונה שהוא למעלה מן השמים ונוטיהם, לא כדעת הטועים שהשמש, הירח והכוכבים הם אלוהים מוחלטים ללא אלוה מעליהם, וכן שה' הוא גם אלוהי הארץ, כלומר משגיח בה. כיוון שכן, לפני שמשביעו באלוהי השמים והארץ מעירו על הברית והאמונה.⁶⁶

והמלבי"ם ביאר שעל ידי המילה התקדשו

באות ברית וחלה האלוהות עליהם ככתוב:
 'לְהִיּוֹת לָךְ לֵאלֹהִים וּלְזֶרַעַךְ אַחֲרֶיךָ' (יז, יז) – ודבר
 חלות האלוהות תלוי בשמירת זרעו את ייחוסם,
 על כן אברהם לא רצה שידבק זרעו בבנות
 כנען הארור, ומטעם זה הזכיר בשבועתו את
 אות הברית.

נהרות ה'

הַמֶּשֶׁל בְּכָל אֶשֶׁר לוֹ'. ברובד הפשוט, הכוונה שאליעזר משל בכל מה שהיה לאברהם. אך הכלי יקר כתב שאפשר לבאר את המילה 'לו' כלפי אליעזר, וכן כתב: וינוכל לומר שמלת "לו" שב אל אליעזר, לפי שכל מי שהוא להוט אחר חמדת הממון – הרי ממנו שליט עליו אל כל אשר יחפץ יטנו, אבל הוא אינו שליט על ממנו כלל... ומזה הצד האמינו לאליעזר, כי ידע בו שהוא מושל על כל אשר לו, ואין ממנו מושל בו, על כן לא יכריחו הממון לעשות בעבורו מה שאינו ראוי ונכון, וזה פירוש יקר'. ואנוהו – ומתאימים דבריו לנדרש במדרש רבה: 'המושל בכל אשר לו – שהיה שליט ביצרו כמותו'.⁶⁷

66. אברבנאל בשאלתו הרביעית ובתשובתו לה. 67. בראשית רבה נט, ח. עיין לעיל בסוף דברינו 'ויאמר

באמרנו מדי בוקר: 'והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל' ניתן אל ליבנו שהקב"ה שולט בעולם כולו, ומאיתנו מצופה לשלוט 'בכל' מה שביכולתנו, בכוחותינו הגופניים והנפשיים, לעשות את מיטב הנחת לאבינו שבשמים.

וַאֲשַׁבִּיעַךְ בָּה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ

כתב הרמב"ן שהיה ראוי שיצווה אברהם את יצחק שלא ייקח אישה מבנות כנען, אלא שהיה רצונו של אברהם לשלוח בחייו אל ארצו ומשפחתו ולהביא אישה, והשביע את העבד שילך לשם ויעשה כן בחיי אברהם או במותו (כפי שהבאנו בשמו בתחילת פסוק א). מאחר שאברהם השביע את עבדו, לא הוצרך לצוות את יצחק על כך, כי ידע אברהם שלא יעבור יצחק על רצון אביו ועל השבועה שהשביע את עבדו, כי היה העניין נודע ליצחק באמת'. עוד ייתכן שהיה העבד אפטרופוס על נכסיו, וציווה אותו

68. ספר הכוזרי מאמר שלישי, ה. בתרגום אבן שמואל.

האבן עזרא ביאר שדווקא כאן נקט 'אלהי השמים ואלהי הארץ', כי שידוך אישה פלונית לאיש פלוני בארץ – נעשה בשמים, 'והוא סוד'. **ואנוהו** – כמובא בגמרא: 'אמר רב יהודה אמר שמואל: בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני... אמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובילי: מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים – מה' (ואנוהו – נקבעת) אשה לאיש'.⁷³

הרד"ק כתב שדווקא כאן הזכיר 'ואלוהי הארץ' שבא להורות לעבדו ש'ה' הוא גם 'אלוהי הארץ' כשם שהוא 'אלוהי השמים', כלומר משגיח גם בתחתונים ושופט את הנעשה בהם, ואם יעבור עבדו על השבועה – יענש על עונו, אבל בפסוק ז, אברהם דיבר עליו עצמו, וכן לא היה צורך להזכיר עניין זה שהיה ידוע אצלו. באופן דומה ביאר **הספורנו** שנקט 'אלהי השמים ואלהי הארץ', שאם תבגוד בשבועה, ייפרע ממך בעולם הזה ובעולם הבא. ועיין **ברש"ר הירש** שהבאנו בתחילת פסוק ז.

הרמב"ן ביאר שבפסוק זה כתוב 'ואלוהי הארץ' מאחר שהקב"ה ייקרא אלוהי ארץ ישראל, ככתוב: 'לא ידעו את משפט אלהי הארץ' (מלכים ב' יז, כו), 'ויש בזה סוד'. לעומת זאת, בפסוק ז כתוב רק 'אלוהי השמים' ולא 'אלוהי הארץ' כי שם מתייחס אברהם לתקופה שהיה בחרן או באור כשדים, ועליה אמר אברהם: 'אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי'. יסוד זה הוא כמובא בגמרא: 'וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה... וכן בדוד הוא אומר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים" (שמואל א כו, יט)'.⁷⁴ וכן כתב **רבנו בחיי**⁷⁵ והרחיב בדבר, ועוד הוסיף: 'ומה שהזכיר "בה'

שיכול האדון להשביעו בכל כורחו'.⁷⁶ ומטעם זה כאן הוזכר שם ה' באומרו 'ואשביעך בה', ואילו בדברי יעקב ליוסף לא הוזכר שם ה' אלא 'השבעה לי' (מז, לא), ששבועה גם ללא שם ה' הריהי שבועה, ודווקא כשמושבע מפי אחרים צריך דווקא שם ה' בפירוש, עיין עוד בדבריו. עוד כתב שאברהם אמר 'אלהי השמים ואלהי הארץ' משום שכך היה הרגל לשונו, כדי להרגיל בפי הבריות שהקב"ה משגיח בשמים ובארץ.

הרש"ר הירש ציין שלא אמר אברהם 'ואשביעך בה' אלוהי השמים והארץ' אלא חילק 'אלהי השמים ואלהי הארץ'. אילו אמר רק 'אלוהי השמים והארץ' היה ביטוי זה עלול להתפרש ש'ה' הוא אלוהי הארץ רק במידה והוא אלוהי השמים, ושולל עניין זה את השגחת ה' בארץ.

אלוהי השמים ואלוהי הארץ

בפסוק זה כתוב: 'ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ', בשונה מפסוק ז שכתוב בו רק 'ה' אלהי השמים' בלא הזכרת 'אלוהי הארץ'. בטעם הדבר נדרש בספרי: 'עד שלא בא אברהם אבינו לעולם, כביכול לא היה הקדוש ברוך הוא מלך אלא על השמים בלבד, שנאמר: "ה' אלהי השמים אשר לקחני" (פסוק ז), אבל משבא אברהם אבינו לעולם, המליכו על השמים ועל הארץ, כענין שנאמר: "ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ",⁷⁷ ועיין בתורה תמימה. וכן נדרש במדרש רבה: 'ואשביעך בה' אלהי השמים – א"ר פינחס: עד שלא הודעתני אותו לבריותיו – "אלהי השמים", וכיון שהודעתני אותו לבריותיו – "אלהי הארץ".⁷⁸



תחתיהם גם בעל כורחם, עיין עוד בדבריו.

71. ספרי האזינו שיג.

72. בראשית רבה נט, ח. וכדברים אלו כתב רש"י.

73. מועד קטן יח, ב.

74. כתובות קי, ב.

75. רבנו בחיי בפסוק ב.

76. ביאר עוד בהרחב דבר שכן מצינו ששלמה אמר 'הלא השבעתיך בה' (מלכים א ב, מב) ולא מצאנו שנשבע שמעי, ובמשנה (יומא א, ה) מובא: 'משביעין אנו עליך במי ששכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך' ולא מובא שהוא היה נשבע או שאמר אמון. אלא סנהדרין, מלך וכן אדון יכולים להשביע את הנתונים

ואלוהי הארץ, משום שהשביעו במילה, ועליה נדרש במשנה: 'גדולה מילה, שאלמלא היא לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, שנאמר: "כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתני" (ירמיה לג, כה)',⁷⁷ וכן במה שהרחיב בעניין.

ועיין עוד בעניין זה בתחילת פסוק ז.

אלהי השמים", לפי שהתורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא, ומצוה אחת מן המצוות הלא היא חלק אחד מן השמות, והבן זה.

המלבי"ם כתב שהזכיר 'אלוהי הארץ' מאחר שעל ידי ברית המילה נעשה 'אלוהי הארץ', שכרת ברית 'להיות לך לאלהים' (יז, ז). ועיין בכלי יקר⁷⁶ שהשביעו בה' אלוהי השמים

אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ

בכל אחת ואחת משלש כוונות אלו, אבל יצטרך שתהיה כוונתו לשם שמים ושידבק במשפחה הגונה, לפי שהבנים נמשכים במדותיהם בטבע אחר משפחת האם, כי כן טבע היין להיות טעמו נמשך אחר הכלי אשר עמד בתוכו.

ועוד כתב שנלמד מפרשה זו שיישא אדם אישה מבנות משפחתו ושידבק בקרובותיו, כפי שעשה כאן אברהם וכפי שעשה עמרם, שכתוב בו: 'וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לִוי וַיִּקַּח אֶת בַּת לְוִי' (שמות ב, א), 'כי כשהבריות מזדווגות כל אחד ואחד אל מינו, השלום מתקיים ומתרבה בעולם, ואם אולי ישא אישה למטה ממדרגתו יהיה לבו גס עליה ויגיע לו קלון, גם אם ישאנה למעלה ממדרגתו תתגאה עליו וכל ימיהם יעמדו בקטטה ומריבה. וכבר המשילו רז"ל המשפחות הדבקות זו עם זו שכולם מתאימות במעלה שוה: משל לענבי הגפן בענבי הגפן דבר נאה ומתקבל⁷⁸... ועל כן ראוי לאדם שישא אישה לשם שמים... כי אין השלום מתקיים אלא כשהם מזדווגים כל אחד ואחד אל מינו, עיין עוד בדבריו.

האברבנאל כתב שאברהם ציווה את עבדו שלא ייקח אישה לבנו מבנות הכנעני, לפי שכנען היה ארור מפי נח, ואברהם לא רצה שיתערב בנו, זרע שבירך אותו ה', בזרע מקולל. כמו כן, הקב"ה ייעד את הארץ לזרעו שהיה מבני שם, ושייעקרו בני כנען הרשעים ממנה, ואם היה

כתב האבן עזרא שבאומרו 'הכנעני' התכוון לאחד-עשר הגויים (ואנוהו – צאצאי כנען י, טו-יח] שנחלו את ארץ כנען). ובמדרש רבה נדרש: 'אשר לא תקח – הזהירו שלא ילך אל בנות ענר אשכל וממרא'.⁷⁸ ואנוהו – נדרש כן מהכתוב: 'אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ', כמובא במפרשים לקמן.

בטעם 'לא תקח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי' ביאר הרד"ק שזרע כנען ארור וזרע אברהם ברוך, ולא יתערב זרע ברוך בארור (ואנוהו – עניין זה לקוח מתוך המדרש בעניין אליעזר, המובא בפסוק ה' ויאמר אליו העבד').

רבנו בחיי ביאר שאברהם הזהיר את עבדו בשבועה שלא ייקח אישה לבנו מבנות כנען הזרע המקולל, לפי שהאישה המוכנה לפורענות תטה את האדם לצידה, וכן עשתה חוה לאדם וכן נעשה לשלמה על ידי נשיו, ככתוב: 'נָשָׁיו הָטוּ אֶת לִבָּבוֹ' (מלכים א יא, ד).

ועל כך כתב: 'ועל כן הוקבע בישראל מנהג לקרוא פרשה זו לחתן ביום חתונתו להזכיר העם שיזהר בנשואיו, ושלא יקח אישה לשם יופי, שהרי הכתוב אומר: "שקר החן והבל היופי" (משלי לא, ל), ולא לשם ממון, כי הממון עשה יעשה לו כנפים כנשר יעוף השמים, ולא לשם שררת הקרובים ובני משפחות שיהיה נעזר בהם ויוכל להשתרר, לפי שהוא נכשל ונענש



78. בראשית רבה נט, ח.
79. פסחים מט, ט.

76. כלי יקר בפסוק ב.
77. נדרים ג, יא.

עליו שנכנס לארץ בירושה ובמתנה, אלא רצה דווקא על ידי הקב"ה שיתננה לו בחזקה. ואנוהו – בדומה לדברי אברהם שאמר למלך סדום: 'ולא תאמר אני העשיתי את אברם' (יד, כג). בשונה מרוב המפרשים, לדברי החזקוני אין בעיה שורשית מתועבת בבנות כנען, אלא סיבות אחרות הובילו את אברהם לסירובו שיישא בנו מבנות כנען.

במה עדיפה משפחת אברהם בארם נהריים על בנות כנען?

במה עדיפים בני משפחת אברהם, שגם הם עובדי עבודה זרה, על בני כנען? האברבנאל הביא את דברי הר"ן שיש עבירות שעושות רושם בגוף ובנפש, כשנאה, נקמה, אכזריות, זימה ודומיהם, ויש עבירות שעושות רעות בנפש בלבד. בני כנען עשו עבירות שהשאירו רושם הן על הגוף והן על הנפש, ורעות אלו נמשכות גם לבניהם אחריהם. אך משפחת בתואל עבדו עבודת אלילים שהיא רעה בנפש בלבד, שאמונותיהם כוזבות, אך אינן צריכות להמשיך לבנים. על כן העדיף אברהם את משפחת בתואל על משפחות הכנעני.⁸⁰ ועיין בדברי הכלי יקר שכתב מעין זה.

וכן כתב הרש"ר הירש: 'כאשר דחה אברהם את בנות כנען, גם אנשי ארם היו עובדי עבודה זרה. לפיכך, לא אלילי כנען אלא השחיתות המוסרית שבכנען היתה המניע להחלטתו. אליליות היא ביסודה תעיית השכל, ולזו יש תקנה. אך שחיתות מוסרית תופסת את כל ההויה האנושית על כל עומק הנשמה והרגש, וכאן גם אברהם לא יכול היה לקוות למצוא לבנו אשה צנועה וטהורה במוסרה, אשה שתביא לביתו את פנינת אצילות הדעת וטהרת המוסר'.⁸² עוד הוסיף שמלבד השוני העצום בין בנות

יצחק נושא אישה מבנות כנען – הייתה הארץ נמצאת בירושלם הכנענים.⁸⁰

עוד כתב שאברהם עמד בשכונת ענר, אשכול וממרא, שהיו בעלי בריתו עשירים ואדוני הארץ. אברהם ראה שאליעזר אוהב אותם מאוד וחשש שמא אחרי שימות, אזי מאהבת אליעזר אותם ומפני מתנות שייתנו לו – יסית וידיח את יצחק להתחתן עמהם; אם לרוב עושרם ואם משום שיושב בקרבם ויצטרך לעזרתם. מחמת זאת השביעו בדרך כלל כלפי כל בנות כנען, ועוד פירט והדגיש 'אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ' בהתייחסו לענר, אשכול וממרא. אברהם אמר, שאף שהם גדולים בעושר ובכבוד – אינו רוצה בכך, אלא ילך אליעזר למשפחתו וייקח אישה בלי נכסים ובלי שייתנו לה דבר. ועיין בכלי יקר ובאור החיים שביארו ביאורים אחדים בעניין 'אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ'.

בהעמק דבר ביאר שאף על גב שהזהירו לילך דווקא לבית אביו, מכל מקום השביעו רק על בנות הכנעני, שחשד שיתעצל ללכת למרחקים וייקח אישה מבנות הכנעני ויאמר שהיא מבנות ארם, על כן הוסיף 'אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ'. ועוד יש לומר שבא לכלול אפילו מאומה אחרת היושבת בארץ ישראל, שהמשועבדים לכנענים הם ככנענים, עיין עוד בדבריו.

עוד כתב, אף על גב שאין אליעזר אדון ליצחק ואינו יכול לכופו לישא אישה זו ולא אחרת; אלא אברהם ואליעזר דיברו ביניהם והוחלט שהעבד ישתדל לקחת אישה ליצחק, מאחר שיצחק אינו יכול לצאת חוץ לארץ ישראל, וגם אינו יכול לקחת אישה אלא מחוץ לארץ, ומאחר שהוחלט כן – השביע אברהם את עבדו בפרטי לקחת האשה.

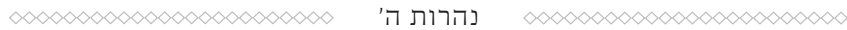
לעומת כל הנ"ל, החזקוני ביאר שאברהם לא רצה שיישא בנו מבנות הכנעני פן יאמרו

80. אברבנאל בתשובתו לשאלה החמישית.

81. אברבנאל שם.

כנען לבית אברהם, השפעת האישה הכנענית תהיה חזקה יותר מאחר שהיא מקבלת תוספת וחזיון על ידי קרובי משפחתה ומכריה הגרים בסביבתה, עיין עוד בדבריו. ובאופן דומה עיין בדברי האזניים לתורה. כדברי הר"ן כתב גם המלבי"ם, והוסיף שכלל

בזה גם את בעלי בריתו, ענר אשכול וממרא, שעליהם אמר: 'אֲשֶׁר אֶנְכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ'. עוד ביאר שאברהם חשב שמשום רעת מעשי כנען שלחו ה' לארץ זו – לתקן את מידותיהם ולהשיבם למוטב, ומזה עצמו מוכח שאנשי הארץ רעים מאוד.

נהרות ה' 

ילמד תורה ואחר כך יישא אישה

'אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי... וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבָנִי לְיִצְחָק'. לראשונה בתורה אנו רואים השתדלות של אב למצוא אישה לבנו, ולמעשה, זוהי חובה של כל אב כלפי בנו, כמובא בגמרא: 'דת"ר: האב חייב בבנו למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות; וי"א: אף להשיטו במים'.⁸³

עד עתה אברהם לא השתדל למצוא אישה לבנו, ודרשו חז"ל שעד כה למד יצחק תורה: 'וישב אברהם אל נעריו (כב, יט) – ויצחק היכן הוא? רבי ברכיה בשם רבנן דתמן: שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה'.⁸⁴ היחס בין מציאת אישה ללימוד תורה מובא בהמשך דברי הגמרא: 'ת"ר: ללמוד תורה ולישא אשה – ילמוד תורה ואחר כך ישא אשה, ואם אי אפשר לו בלא אשה – ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה'.⁸⁵

אלא שלא ביארה הגמרא, מהו שיעור התורה שצריך אדם ללמוד כדי שימלא את חובתו 'ילמוד תורה' ויגיע לידי מצב של 'ואחר כך ישא אישה'? על כך כתב הרא"ש: 'וקצבה לאותו לימוד לא ידענא, שלא יתכן שיתבטל מפריה ורביה כל ימיו, שלא מצינו זה אלא בבן עזאי שחשקה נפשו בתורה'.⁸⁶

לעומתו, בשולחן ערוך הרב פירט בדיוק מה נדרש, וכן כתב: 'וכל מי שדעתו וכח זכרונו יפה, שיוכל ללמוד ולזכור כל התורה שבעל פה כולה – הרי זה לא ישא אשה עד שילמוד תורה שבעל פה כולה, שהן כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה שהן פירוש כל התרי"ג מצות בתנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים, ואח"כ ישא אשה ויעסוק אח"כ כפי הפנאי שלו בעיון ופלפול כל ימיו כפי כחו'.⁸⁷

במשנה מובאים דברי יהודה בן תימא המחנכים את השלבים השונים בלימוד התורה: 'הוא היה אומר: בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה לחופה'.⁸⁸ אשרי האב שמרגע שמתחיל ללמד את בנו תורה, שם לו כיעד שעד חופת בנו ילמד בנו את כל אשר נדרש ממנו, ויוכל לקיים בהידור רב 'ילמוד תורה ואחר כך ישא אישה'.



83. קידושין כט, א. 84. בראשית רבה נו, יא. 85. קידושין כט, ב. 86. קידושין פרק ראשון, מב. 87. הלכות תלמוד תורה ג, א. 88. אבות ה, כא.

אֶלְהִינן לְאַרְעֵי וְלִמְלָכוֹתֵינוּ תִּיזִיל
וְתִסָּב אֶתְמָא לְכָרִי לְיִצְחָק:

י כִּי אֶל-אֶרְצִי וְאֶל-מִוְלַדְתִּי תֵּלֶךְ וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבָנִי לְיִצְחָק:

כִּי אֶל אֶרְצִי וְאֶל מִוְלַדְתִּי תֵּלֶךְ

האבן עזרא ביאר 'אל ארצי' – חרן, ששם דר. 'מולדתי' – אור כשדים (ועיין בדברי הרמב"ן בפסוק ז 'אשר לקחתי' שדברי אברהם נאמרו רק ביחס לחרן ולא לאור כשדים⁸⁹). כן הסכים החזקוני, ובטעם הדבר כתב שאברהם לא רצה שתירש שום נוכרית את נכסיו. ובהעמק דבר כתב שתחילה אמר 'אל ארצי' ואחר כך 'ואל מולדתי', שהוא מקום שגדל בו (ואנוהו – כלומר תחילה תיאר באופן כללי לאן ילך, ואחר כך פירט באופן מדויק יותר).

האם אברהם התכוון שהעבד ייקח אישה ליצחק דווקא ממשפחת אברהם?
בפסוקים לא מפורש שחייב אברהם את עבדו לקחת אישה דווקא ממשפחת אברהם, אלא כתוב 'כי אל ארצי ואל מולדתי תלך', וביארו המפרשים בדרכים שונות מה הייתה כוונת אברהם.

לדעת רוב המפרשים,⁹⁰ אברהם רצה שהעבד ייקח אישה ליצחק דווקא ממשפחתו (או שכן הבין העבד מדבריו). הגדיל הרד"ק לומר שאברהם התכוון דווקא לרבקה, כדבריו לעיל. חיזוק לדבריהם יש להביא מדברי העבד למשפחת רבקה: 'וישב עני אדני לאמר... אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי ולקחת אישה לבני... ולקחת אישה לבני ממשפחתי ומבית אבי... כי תבוא אל משפחתי' (לז-מא).

בשונה מהם, בהעמק דבר⁹¹ נקט שאברהם הזהיר את עבדו לילך דווקא לבית אביו, אך לא ידע אם יצליח העבד למצוא בתולה מבית אביו, ולכן אמר 'ולקחת אישה לבני משם' (פסוק ז) ולא אמר 'ממשפחתי'. ועוד כתב שכשהגיע העבד לארם נהריים, לא ידע כלל אם שם נמצאת האישה המתאימה ליצחק, ונתן לה את התכשיטים לפני שידע אם היא ממשפחת

לפי הרשב"ם אברהם התכוון שילך דווקא אל משפחתו, שביאר 'אל ארצי' – ולא לאותם שאינם קרובי אלא 'למולדתי' שבארצי תלך, וכן כתב הרד"ק 'אל ארצי' – ארם נהריים, 'ואל מולדתי' – אור כשדים, העיר שנולדתי בה. רצה לומר ששם ימצא משפחתו, ורמז לו על רבקה, שהוגד לאברהם שנולדה, כמובא בסוף פרשת העקדה: 'ויגד לאברהם לאמר... ובתואל ילד את רבקה' (כב, כ-כג), ועיין לקמן.

באזניים לתורה ציין שאברהם אמר 'כי אל ארצי', ואליעזר אמר למשפחת רבקה 'אם לא אל בית אבי תלך' (פסוק לח). וקשה, כיצד החשיב אברהם את משפחתו באופן מבורך, והלא ה' ציווהו 'לך לך... ומבית אביך' (יב, א)? 'יש לומר שאחרי שעשה תרח תשובה – שבה כל המשפחה, במידה ידועה, אל תורת אברהם אבינו, עיין עוד בדבריו.

בהעמק דבר ביאר שדווקא אמר אברהם

אברבנאל בתשובתו לשאלה החמישית ואחרי תשובתו לשאלה העשירית. אור החיים בפסוק יב. אזניים לתורה בפסוק יד.

91. העמק דבר בפסוקים ג, ז, יב, כב.

89. ועיין בדברינו בפרשת לך לך יב, א 'מתי אמר ה' לאברהם לך לך'.

90. רש"י בפסוק כא. רשב"ם בפסוק א וכאן. אבן עזרא בפסוק יד. רד"ק בפסוקים יד, טו, כא. רמב"ן בפסוקים ז-ח.

96. פסחים פח, א, וכן לשון הגמרא: 'ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל ה' אל בית אלהי יעקב וגו'" (ישעיה ב, ג), אלהי יעקב ולא אלהי אברהם ויצחק? אלא: לא כאברהם שכתוב בו ה', שנאמר: "אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (כב, יד),

וַיֹּאמֶר לִיה עֲבָדָא מָאָם לֹא תִיבִי
אֶתְתָּא לְמִיתִי פְתִירִי לְאַרְעָא הָדָא
הָאֶתְבָּא אֶתִּיב יֵת בְּרָךְ לְאַרְעָא
דְּנִפְקָתָא מִתְּמָן:

ה וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי הָעֶבֶד אֱלֹהֵי לֹא-תֵאבְּהָ הָאִשָּׁה לְלֶכֶת
אֲחֵרִי אֶל-הָאָרֶץ הַזֹּאת הֵהָשֵׁב אֲשִׁיב אֶת-בְּנִךְ אֶל-
הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יֵצֵאתָ מִשָּׁם:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי הָעֶבֶד אֱלֹהֵי לֹא תֵאבְּהָ הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אֲחֵרִי אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת

עימה כמה שנים, ואחר כך ישובו לארץ הזאת (כפי שהיה ביעקב), ועל כך אמר: 'הֵהָשֵׁב אֲשִׁיב אֶת בְּנִךְ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יֵצֵאתָ מִשָּׁם', על מנת שישוב אחר כך עם אשתו לארץ ישראל.

כתב האבן עזרא שהמילה 'אולי' באה במשמעויות שונות, וכאן כוונתה 'אם', כמו המובא בפסוק 'אולי יַעֲשֶׂה זָרִים' (הושע ח, 99). הרמב"ן ציין שכוונת 'האשה' היא לאישה שאדבר בה מכל הנשים אשר שם, או הראויה ליצחק.

בעניין המילה 'תאבה', ביאר הרש"ר הירש שבניגוד למילה 'חפץ' המתארת רצון הנובע מנטיית הלב, המילה 'תאבה' מורה על כניעה לרצונו של אחר (ועל יסוד זה כתב: 'משום כך "אביון" אינו: זה שתאב לכל, אלא: זה שאנוס להיכנע לרצון אחרים, הנטול כח התנגדות').

ובמדרש רבה נדרש: 'ויאמר אליו העבד – הדא הוא דכתיב: "כנען בידו מאזני מרמה לעשוק אהב" (הושע יב, ח), כנען – זה אליעזר, בידו מאזני מרמה – שהיה יושב ומשקיל את בתו ראווה היא או אינה ראווה, לעשוק אהב – לעשוק אהובו של עולם זה יצחק. אמר אולי לא תאבה ואתן לו את בתי, אמר לו: אתה ארור ובני ברוך ואין ארור מתדבק בברוך'.⁹⁸

האברבנאל כתב שאליעזר ידע שארץ כנען קדושה וחביבה בעיני אברהם ושהוא יצא מחרן במצוות ה', על כן ברור לו שיצחק לא יעזוב את ארץ כנען לגור בארץ אחרת עבור האישה. כמו כן היה ברור לאליעזר שימצא אישה שתמצא להינשא ליצחק, בהיותו בן נשיא אלוהים ויורש את כל נחלתו, מי האישה אשר לא תחפוץ להינשא לו. חששו של העבד היה שלא תתמצא האישה לשוב איתו, עם עבד, משום כבודה, אלא אחרי שתתמצא להינשא ליצחק – תדרוש שיצחק יבוא אליה, למקומה בחוץ לארץ, לקחתה אל ארצו. ובזה מיושבים שני דברים; לשון העבד 'אולי לא תאבה הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אֲחֵרִי' (ולא אמר 'אולי לא תאבה האישה לצאת מארצה' או 'לבוא אל הארץ הזאת'), שתלך דווקא אחרי יצחק, וכן לשון 'הֵהָשֵׁב אֲשִׁיב אֶת בְּנִךְ', שלשון ההשבה מתייחסת לשיבת אליעזר לשם פעם שנייה, עם יצחק.⁹⁹

הרחיב זאת המלבי"ם שהעבד טען שבלכתו יש שתי גריעותות; האחת, שתלך עם עבד, והשנייה, שתצא מבית אביה אל ארץ מרחקים. על שני אלו אמר: 'אולי לא תאבה הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אֲחֵרִי אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת'. כתיקון לשתי אלו, מציע העבד שיצא יצחק לשם, יישא שם אישה וישב



98. וכן "אולי לא תאבה האשה", מפסוק דידן.
100. בראשית רבה נט, ט. והביא רש"י כן בפסוק לט.

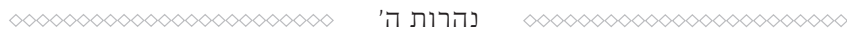
98. אברבנאל בשאלתו השישית ובתשובתו לשאלות השישית והשביעית.

99. שם ביאר המצודות ציון: 'אולי – עניינו כמו "אם"

הַהֶשֶׁב אֲשִׁיב אֶת בְּנֵי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָצָאת מִשָּׁם

כתב הרד"ק שדברי העבד נאמרו על הצד שבשובו משליחותו לא ימצא את אברהם חי. ואנוהו – עוד ייתכן לומר שאם משפחת הנערה תאמר שהם מוכנים שתינשא ליצחק בתנאי שיצחק יבוא אליהם, רצה העבד שתהיה לו עבורם תשובה מיידית, ולא שיצטרכו להמתין עד שישבו לאדונו לשואלו ולחזור אליהם. הספורנו ביאר את כוונת העבד שאם אשבע לקחת אישה משם והיא לא תחפוץ לבוא, יוצא שאשעבד את בנך לשאר, כסות ועונה ויתחייב ללכת שמה, ואם לא ילך – יבגוד באשת נעוריו.

בעניין המילים 'ההשב אשיב' כתב הרשב"ם שאף על פי שזרעו של אברהם לא היה שם, עדיין קורא אותה לשון 'השבה' מאחר שהיה אברהם שם. וכן כתבו האבן עזרא¹⁰¹ והרד"ק. לעומתם, החזקוני ביאר שאף על פי שלא שייך לשון 'שיבה' כלפי יצחק, מאחר שאליעזר ישוב לשם – ייקרא שיבה גם לגבי יצחק, כפי שכתוב: 'וַתָּשֶׁב נַעֲמִי וְרוּת הַמּוֹאֲבִיָּה כָּל־תֵּה עִמָּה' (רות א, כב), שאף שאין זו שיבה עבור רות, מכל מקום שיבת נעמי מתייחסת גם לרות. ועיין בדברי האברבנאל שהבאנו בתחילת הפסוק.

נהרות ה' 

עבד אברהם במלוא תפארתו

בפסוק זה עבד אברהם מדבר לראשונה, ועתיד הוא לדבר רבות בפרק זה עד שנדרש במדרש רבה: 'א"ר אחא: יפה שיחתן של עבדי בתי אבות מתורתן של בנים, פרשתו של אליעזר שנים ושלושה דפים הוא אומרה ושונה, ושרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מריבוי המקרא'.¹⁰² התורה מתארת באופן מפורט את ההשתדלות של העבד, את תפילתו, וביתר אריכות את שיחתו לבני משפחתה של רבקה. ויש לשאול, מה ייחודי כל כך בסיפורו של עבד אברהם שראתה התורה לתאר את הדקויות הקטנות ביותר?

נראה להציע שהדבר טמון במסירות העבד לרבו, גם כשהייתה לו סיבה נכונה שלא למלא באופן מיטבי את רצון אדונו. הבאנו את דברי המדרש, שאמר העבד אולי לא תאבה האישה לבא אחריי, וקיווה שאברהם ייקח את בתו של העבד ליצחק, והשיב לו אברהם: 'אתה ארור ובני ברוך ואין ארור מתדבק בברוך'.

מי מאיתנו היה נשלח למשימה עבור אחר, כשבאוזניו מהדהדות 'אתה ארור ובני ברוך', ועושה כל שביכולתו לעמוד במשימה באופן מיטבי? מי מאיתנו לא היה מחפש סיבות ותירוצים לומר שניסיתי אך לא הסתדר הדבר?

ביציאתו למציאת האישה, ניכרת דמותו האצילית של העבד. שמו אינו מוזכר בפרק זה כלל, והוא מתואר כעבד אברהם, לא רק עבד במובן תפקיד ושייכות, אלא גם עבד ברצון הפנימי להיות מסור למילוי רצון אדונו ללא סייגים וללא פשרות, גם כשקיימות סיבות שלא לשאוף למצוינות. הפרטים והדקויות מלמדים כיצד השתדל העבד, מעל ומעבר, לעשות את המוטל עליו.

מוסר השכל גדול במעשה זה לכולנו. במישור של בין אדם למקום, כולנו עבדים



101. אבן עזרא בפסוק ח. 102. בראשית רבה ס, ח, מובא ברש"י בפסוק מב.

101. אבן עזרא בפסוק ח.

אשרי אלו הזוכים כל יום לישב בארץ קודשנו, ואשרי אותם אלו שגדולי ישראל הדריכו אותם להשקות את צאן הקודש בארץ העמים. אלו ואלו יעשו כל שביכולתם לקבץ את כל נדחי ישראל למקום הקדושה, וניתן אל ליבנו כל יום ולילה באומרנו 'קבצנו יחד מארבע כנפות הארץ', לשאול את עצמנו – מה עוד יכול אני לעשות כדי שיהודים נוספים יתקרבו לנחלת אבותינו.¹⁰⁵

104. ועיין בדברי הרמב"ם (הלכות מלכים ה, ט): 'אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה, אבל לשכון בחוצה לארץ אסור אלא אם כן חזק שם הרעב...'.

105. ועיין בנהרות ה' בפסקו ח.

יִי אֱלֹהֵי דְשָׁמַיָא דְדְבַרְנִי מִבֵּית
אֲבָא וּמִצָּרַע יִלְדוּתִי וְדִמְלִיל לִי
וְדִקְדִּים לִי לְמִימַר לְכֻנָּה אֲתִין נָתַתְּ
אֶרְעָא הָדָא הוּא יִשְׁלַח מִלְּאָכֵיהּ
קְדָמָךְ וְתַסֵּב אֶתְתָּא לְכָרִי מִתְּמָן:

**יְהוָה | אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמִצָּרַע
מִיִּלְדוּתִי וְאֲשֶׁר דִּבֶּר-לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע-לִי לֵאמֹר לְזָרְעֶךָ
אֶתֶּן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מִלְּאָכֵי לִפְנֶיךָ וְלִקְחַת
אִשָּׁה לְבָנִי מִשָּׁם:**

כמו 'אשר דבר עלי', וכן כל לי ולו ולהם הסמוכים
אלל דבור מפורשים בלשון על, ותרגום שלהם – עלי,
עלוהי, עליהון, שאין נופל אלל דבור לשון לי ולו ולהם,
אלל אלי, אליו, אליהם, ותרגום שלהם – עמי, עמיה,
עמהון, אלל אלל אמירה נופל לשון לי ולו ולהם: ואשר
נשבע לי. צין הצתרים:

ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי. ולא אמר
ואלהי הארץ, ולמעלה אמר 'ואשציעך זה' אלהי השמים
ואלהי הארץ. אמר לו עכשיו הוא אלהי השמים ואלהי
הארץ, שהרגלתי צפי הבריות, אלל כשלקחני מצית אבי
היה אלהי השמים ולא אלהי הארץ, שלא היו צאי עולם
מכירים צו, ושמו לא היה רגיל צארץ: מבית אבי. מחרך:
ומארץ מולדתי. מאור כשדים: ואשר דבר לי. לזכרי,

ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם

כאן משום שאברהם התפלל עתה על שליחת
מלאך, ומן השמים ישלחו מלאך, לא מן הארץ.¹⁰⁶
המלבי"ם נקט שאמר 'ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם' דווקא
משום 'שה' מצד שהוא אלהי השמים ומשדד
מערכת השמים, מצד זה לקחני מבית אבי, ששם
הייתי תחת המערכה ואברם אינו מוליד, ובארץ
ישראל איני תחת מערכת השמים, כי היא ארץ
אשר ה' דורש אותה (דברים יא, יב), והנה לקחני
מבית אבי'. ולא לקח ה' רק את אברהם, אלא
'וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזָרְעֶךָ אֶתֶּן
אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת', ואם כן נתייחדה הארץ גם
להם, ומאחר שכל זה נעשה בהשגחתו – 'הוא
יִשְׁלַח מִלְּאָכֵי לִפְנֶיךָ' – שליח ההשגחה, שתבוא
האישה אל יצחק.

הרש"ר הירש כתב שבפסוק ג אמר 'אֱלֹהֵי
הַשָּׁמַיִם וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ' מאחר ששם הנשבע
מקבל על עצמו את דין הנקמה האלוהית
שייפרע ה' ממי שאינו עומד בדיבורו, על כן
הנשבע צריך להרגיש שמלוא כל הארץ כבודו
– 'אלוהי הארץ', אך כאן אברהם מדבר על
מידת הביטחון המבוססת על האמונה היהודית

כתב רש"י שלא אמר ה' 'אלוהי הארץ' כפי שאמר
בפסוק ג, שאמר אברהם שבשעה שלקחו ה'
היה רק אלוהי השמים ולא אלוהי הארץ, מאחר
שלא היו באי העולם מכירים אותו, אך מאחר
שהרגילו אברהם בפי הבריות נעשה אלוהי
הארץ (כמובא במדרש בפסוק ג 'אלוהי השמים
ואלוהי הארץ'), והוסיף בהעמק דבר שבזכות זה
ראוי שימלא צרכיו.

על דברי רש"י כתב **החזקוני**: 'ובשטה זו
תצטרך לפרש כביכול לפני שברא שום דבר
שבעולם לא היה אלהי השמים. ועל דוגמא זו
אמר הנביא "לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה"
(ישעיה מג, י) אחר שתפסוק מפי הבריות ידיעת
אלהותו, כלומר אחר שיהיה כל העולם עבר
ובטל – לא תהיה שום יראה בלעדי, אמנם הוא
לבדו בלי תחלה ובלי תכלה. ומטעם זה ליכא
[=אין] מלכות בברכה ראשונה של תפלת של
שמונה עשרה, דלא שייך לומר "מלך העולם
אלהי אברהם", שהרי בפרק שהתחיל להיות
אלהי אברהם לא היה עדין מלך על כל העולם.'
האברבנאל ביאר שאמר 'אלוהי השמים'



106. אברבנאל בתשובתו לשאלות השמינית והתשיעית.

אשה לבני מתושבי הארץ הנוכחיים, לא הוא שמנעני מלהשיב את בני למולדתי, אך בשני אלה אני רואה תוצאה טבעית לאותה תעודה ולאותה הבטחה. הוא – היה נא אתה שקט, ישלח מלאכו – לא "אתך" אלא לפניך, לא עליך המלאכה לעשות. מי שלקחני מבית אבי, אף הוא יסייע בידך לקחת אשה לבני – ולקחת אותה, אחרי שהוא "לקחני".

ועיין עוד בדברי המפרשים שהבאנו בפסוק ג 'אלהי השמים ואלהי הארץ'.

הטהורה בהשגחה פרטית. עתה, במקום הביטוי הכולל של 'אלוהי הארץ', אברהם מזכיר רעיון זה בפרטי פרטים, שבהם נתגלתה ההשגחה הפרטית במלוא עוזה ותפארתה: 'אלהי השמים – לא "הוציאני" אלא לקחני, על מנת לעשות אותי כלי שרת להשגת מטרותיו הגדולות. לא "אמר לי", שהיא הבטחה, אלא דבר לי, לצרכי קבע תעודה לחיי, כגון: "והיה ברכה", "ושמרו דרך ה'". ולתעודה זו נשבע לי לאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת; ואמנם הוא לא אסר לי לקחת

אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי... לְזֶרַעְךָ אֶתְּןָ אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת

אֲשֶׁה לְבָנִי מִשֵּׁם, ועוד, שחי יותר שנים בארץ כנען מאשר בחרן, ולמה אם כן תיקרא חרן ארצו? על כן כוונת 'אֶל אֶרְצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי' (פסוק ד) ארצי ששם מולדתי, כלומר ארם נהריים (חרן), כי שם עמד ומשם היו אבותיו מעולם (וכן ביאר באורך בתחילת פרשת לך לך, והבאנו שם את דבריו יב, א 'מתי אמר ה' לאברהם לך לך') עוד כתב רש"י 'וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי' – אשר דיבר לצורכי, עיין עוד בדבריו ובדברי הרמב"ן שהתייחס לדבריו.

הרשב"ם ביאר את כוונת אברהם, שמאחר שה' הביאני לכאן ונתן לזרעי את הארץ הזאת, ידעתי שאינו רוצה שיתרחק זרעי מכאן, אחרת – מדוע הביאני לכאן, לפיכך יודע אני שישלח מלאכו לפניך להצליח דרכך לקיים לי הבטחתו. כן כתב החזקוני והוסיף 'אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי' – שהרחיקני מקרובי לתת לי את הארץ הזאת – אינו רוצה שיתרחק זרעי מכאן, כנ"ל. וכן כתב הרד"ק שכיוון שלקחני ה' משם לתת לזרעי את הארץ הזאת – לא ירצה שישוב בני שמה, והוסיף 'וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי' – קודם צאתי משם ואחר צאתי משם, 'וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי' – בעקידת יצחק. הספורנו ביאר שלא רק שה' לקחני משם, עוד דיבר לי 'כִּי בִיְצָחֶק יִקְרָא לְךָ זֶרַע' (כא, יב),

נדרש במדרש רבה: 'אשר לקחני מבית אבי – זה ביתו של אביו, "ומארץ מולדתי" – זה שכונתו, "ואשר נשבע לי" – בחרן, "ואשר דבר לי" – בין הבתרים'.¹⁰⁷ הביא הרמב"ן מדרש זה וכתב שייטכן שכוונת 'ארצי ומולדתי' לארצי ולמשפחתי, שגם באנשי ארצו לא יחפוץ כי אם במשפחתו, וזו גם הכוונה במילים 'וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבָנִי מִשֵּׁם', שרמז אל בית אביו, וכן אמר העבד למשפחת רבקה 'וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבָנִי מִמִּשְׁפַּחְתִּי וּמִבֵּית אָבִי... כִּי תָבוֹא אֶל מִשְׁפַּחְתִּי' (פסוקים מ-מא), שאמר כן העבד לכבדם שישמעו לו.

רש"י ביאר 'מבית אבי – מחרן, ומארץ מולדתי – מאוד כשדים'. 'וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי' – בבין הבתרים. הרמב"ן הביא את דבריו, וציין שלשיטתו אמירת אברהם 'וְאֶל מוֹלַדְתִּי תֵּלֶךְ' (פסוק ד) מתייחסת לאור כשדים, 'וחלילה חלילה שיתערב זרע הקדש בבני חם הפושע', ואולי הייתה לאברהם שם משפחה מזרעו של שם, אך העבד הלך לחרן כאשר דיבר אליו אדוניו. ואולי סובר רש"י שאמנם ארץ מולדתו היא אור כשדים, אך באומרו 'וְאֶל מוֹלַדְתִּי תֵּלֶךְ' התכוון למשפחתו, ובאומרו 'כִּי אֶל אֶרְצִי הַכוּוֹנָה לֵאמֹר אֲשֶׁר גֵּר בָּהּ'.
אך כל אלו דברים בטלים, כי כתוב 'וְלָקַחְתָּ

107. בראשית רבה נט, י.

דָּבָר לִי, ואם חלילה איזה חטא היה גורם לבטל את הבטחתו, מכל מקום 'וְאִשָּׁר נִשְׁבַּע לִי', ושבועה אינה חוזרת בשום עניין, וכוונת השבועה היא לברית בין הבתרים, שבה אמר ה' 'לְזַרְעֶךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת' (טו, יח), וברית היינו שבועה.

'וְאִשָּׁר נִשְׁבַּע לִי', שכיוון שנשבע לי ולא יינחם – ללא ספק יסבב שיישא בני אישה הגונה לו, להקים זרע מוכן לקיים בו שבועתו. ובהעמק דבר כתב שמאחר שה' לקחני 'מארץ מולדתי' – מן הראוי שתהיה השגחתו להביא את אשר אני צריך משם. ואם איני ראוי לכך – 'וְאִשָּׁר

הוא יִשְׁלַח מִלֵּאכּוֹ לַפָּנִיךָ וְלִקְחַת אִשָּׁה לְבָנִי מִשָּׁם

הדבר, ולא למלאך המלווה את האדם תדיר, אלא שיקבל ציווי מיוחד בעניין זה. נראה שהמדרש דייק כן מהכתוב 'יִשְׁלַח מִלֵּאכּוֹ', שכאשר מדובר במלאך המלווה את האדם תמיד, ינקוט הכתוב לשון ציווי כמו 'כִּי מִלֵּאכּוֹ יֵצֵא לָךְ לְשִׁמְרָךְ בְּכָל דְּרָכֶיךָ' (תהלים צא, יא), שלא שייך לשון שליחה מאחר שהוא כבר שם, אלא לשון ציווי על דבר מסוים. מה שאין כן במלאך מיוחד, המגיע דווקא לשליחות זו, בו שייכת לשון שליחה, עיין עוד בדבריו.

היכן בא לידי ביטוי המלאך?

אברהם אמר 'הוא יִשְׁלַח מִלֵּאכּוֹ לַפָּנִיךָ', וביארו המדרשים והמפרשים בדרכים שונות כיצד בא המלאך לידי ביטוי.

בנהרות ה' הבאנו את הפרקי דרבי אליעזר שבזכות המלאך קפצה לו הדרך, והמתין לו המלאך מחוץ בית בתואל למחרת בבוקר, וכן את דברי רש"י שהרג המלאך את בתואל. באופן דומה לרש"י נקט החזקוני¹¹⁰ שהביא את המדרש שבתואל ביקש להאכיל את אליעזר סם המוות כדי שיירש הממון, ובא גבריאל והחליף את הקערה ומת בתואל. נמצא אפוא שהמלאך גבריאל הציל את אליעזר ממיתה.

המלבי"ם¹¹¹ ביאר שרביקה יצאה לעין המים מחמת שמלאך ה' עורר אותה שתצא, כדי שיהיה זיווג יצחק ממשפחתו. ובפסוק יד 'אותה הוכחת'

כתב הרד"ק 'הוא יִשְׁלַח מִלֵּאכּוֹ' – להצליח שתיקח משם אישה לבני.

האבן עזרא ביאר שהמילים 'יִשְׁלַח מִלֵּאכּוֹ' נאמרו כתפילה, שאילו הייתה זו נבואה, מדוע אמר 'וְאִם לֹא תֵּאָבֶה הָאִשָּׁה' (פסוק ח)? כן ביאר **האברבנאל**¹⁰⁸ וכן נקט **הספורנו**: 'יהי רצון שישלח מלאכו ממעון קדשו השמים, בהיות שהוא לקחני משם ולו נתכנו עלילות לעשות באופן שלא יצטרך בני ללכת שם'. לעומתם, **החזקוני** כתב שזוהי נבואה ולא תפילה, וזו כוונת הכתוב: 'וְתִהְיֶה אִשָּׁה לְבֶן אֲדֹנֶיךָ כְּאִשָּׁר דָּבָר ה' (פסוק נא) (ועוד הביא את שיטת האבן עזרא שהיא תפילה).

בהעמק דבר ביאר שנקט 'משם' ולא 'ממשפחתי', משום שלא ידע אם יצליח כל כך למצוא בתולה מבית אביו, על כן אמר שדי אם ייקח משם. עוד כתב: 'ולקחת אשה לבני משם – תקדש אותה סתם, ולא תפרש מאומה על דבר הובלה ממדינה שלה לכאן', ועיין בדבריו בפסוק ח 'וְאִם לֹא תֵּאָבֶה'.

ובמדרש רבה נדרש: 'הוא יִשְׁלַח מִלֵּאכּוֹ לַפָּנִיךָ' – ר' דוסא אומר: הרי זה מלאך מסויים, בשעה שאמר אברהם אבינו "הוא יִשְׁלַח מִלֵּאכּוֹ לַפָּנִיךָ", זימן לו הקדוש ברוך הוא שני מלאכים: אחד להוציא את רביקה ואחד ללוות את אליעזר,¹⁰⁹ ועיין בנהרות ה'.

ביאר בהעמק דבר שהמדרש נקט 'מלאך מסויים', כלומר מלאך מיוחד שיישלח לאותו

108. אברבנאל בתשובתו לשאלות השמינית והתשיעית.
109. בראשית רבה שם.
110. חזקוני בפסוק נג.
111. מלבי"ם בפסוק טו.

רבנו בחי¹¹³ ביאר שהמילה 'הוא' ('וַיְהִי הוּא טָרָם כֹּלָּה לְדָבָר' [פסוק טו]) רומזת שהיה בשליחות העבד סיוע אלוהי בדמות המלאך שאברהם התפלל עליו באומרו: 'הוא יִשְׁלַח מַלְאָכוֹ לִפְנֵי' (פסוק ז), ורמז הכתוב שהמלאך קדם לפניו; קודם שהספיק העבד לסיים את בקשתו כבר היה שם המלאך, על עין המים, להזמין לו את רבקה, ומייד עלו המים לקראתה ורץ אליה העבד, שהבין שהתקיים דבר אברהם

117. פרקי דרבי אליעזר פרק טז.

ואף את בעלי המדרש אפשר להעמיד במחלוקת לגבי ענר, אשכול וממרא, שמצד אחד נדרש במדרש רבה (הנ"ל) שהזיהורו שלא יישא מבנות ענר, אשכול וממרא, שהם בכלל הכנענים, ומצד שני נדרש במדרש רבה על הכתוב: 'וְתָמַת שָׁרָה בְּקִרְיַת אֶרְבֶּעַ הוּא חֶבְרוֹן' (כג, ב): 'ולמה הוא קורא אותה קרית ארבע? שדרו בה ארבעה צדיקים: ענר אשכול וממרא ואברהם, ונמולו בה ארבעה צדיקים: אברהם ענר אשכול וממרא',¹²³ הרי שהיו צדיקים, ותואם את הבנת היותם 'בעלי ברית אברם', ומובן שירצה אברהם שיצחק יישא אישה מבנותיו.

המלבי"ם כתב שאי אפשר שלא תרצה האישה לצאת אל הארץ הזאת, שמאחר שהיא בת זוגו של יצחק ודאי תצא אל הארץ הזאת, אך יתכן שלא תאבה ללכת אחריו, שלא תרצה לבוא עם העבד (כהמשך לדבריו שהבאנו בתחילת פסוק ה), אז – 'וְנָקִיתָ מִשְׁבַּעְתִּי זֹאת', על לקיחת אישה ליצחק משם (אך אינו נקי מהשבועה הראשונה שלא ייקח לו מבנות כנען).

את המילים 'וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם' (פסוק ז) ביאר **בהעמק דבר** שיקדש אותה סתם ללא שיפרש מאומה על דבר ההובלה שלה ממדינתה לכאן. עתה אומר שאחרי שתקדש אותה, אם לא תאבה ללכת אחריו למדינה שלא ידעה עליה מעולם – 'וְנָקִיתָ מִשְׁבַּעְתִּי זֹאת' של לקיחת האישה, שאתה עשית את שלך. ובאומרו 'רַק אֶת בְּנִי לֹא תִשָּׁב שְׁמָה' לא התכוון שלא ישיב את יצחק לשם, וכי יוכל להביאנו שמה בעל כורחו? אלא הכוונה שלא יפרש בשעת הקידושין שהוא על מנת שיבוא יצחק לשם, ונמצא אחר כך כשיסרב יצחק ללכת לשם יהיה בדבר חילול שם שמים ויאמרו ששינה מתנאו, שמסתמא העבד מתנה מדעת רבו, ועוד, שמאחר שלא יקיים יצחק את תנאו – תהיה מותרת לאחר.

ליצחק מבנות כנען, אלא שאם לא ימצא אישה בבית אבי אברהם – יהיה העבד פטור מן השבועה, וה' הטוב בעיניו יעשה. וידע אברהם שיצחק הצדיק ישמע לאביו ויזהר בהם, וילך לו אל ישמעאל או אל לוט ואל יתר העמים. וכן כתב **האברבנאל** שאין הכוונה כדברי רש"י שאם לא ימצא אישה בחרן ישיא את יצחק לבנות ענר, אשכול וממרא, אלא שאם יעשה את שליחותו ויעשה כל השתדלותו ולא תאבה האישה ללכת אחריו – הרי הוא נקי מהשבועה, ובכל עניין לא ישיב את בנו שמה.¹²² הוסיף **האור החיים** 'וְנָקִיתָ מִשְׁבַּעְתִּי זֹאת' – שייפטר מקיחת אשתו ממולדתו, אך שבועת אי לקיחת בת כנען במקומה עומדת, שהוא דבר התלוי בו.

עוד כתב **הרמב"ן** שיייתכן שבאמור אברהם 'וְנָקִיתָ מִשְׁבַּעְתִּי זֹאת' התכוון לומר שפטור העבד מלקיחת אישה דווקא מבית אביו, אך לא נפטר מעצם השבועה לקחת אישה לבנו, שעדיין מחויב הוא לחלק השבועה שלא ייקח אישה לבנו מבנות כנען, ולכן אמר 'וְנָקִיתָ מִשְׁבַּעְתִּי זֹאת', כלומר מחלק זה של השבועה. על כן, בשעה שדיבר העבד עם משפחת רבקה אמר להם שאם לא יתנו את רבקה 'וְאֶפְנֶה עַל יָמִין או עַל שְׂמָאל' (פסוק מט), כלומר אמשוך לחפש לו אישה במקומות אחרים, ולא אמר 'אשובה לי'. ואנוהו – ביחס לדברי רש"י, יש להעיר שגם הוא דרש 'וְאֶפְנֶה עַל יָמִין או עַל שְׂמָאל' – לבנות ישמעאל או לבנות לוט. ובעניין דבריו שיצחק יישא את בנות ענר, אשכול וממרא, כן כתב רש"י גם בסוף פרשת העקדה (כב, כ), שלולי שמע על לידת רבקה היה משיא את יצחק לבנות ענר, אשכול וממרא. צריך לומר לשיטתו ששלושת בעלי בריתו היו שונים בעיניו מיתר הכנענים, ועיין בדבריו יד, יג 'אחי אשכול ואחי ענר' שביאר בהעמק דבר שגם הם היו שותפים לאמונת אברהם, וייתכן שגם רש"י סבר כשיטה זו.



123. בראשית רבה נח, ד.

122. אברבנאל בשאלתו העשירית ובתשובתו לה.

לפניו, והיה בטוח שגם על זה האופן יתרוצו'. ואנוהו – ובמדרש אכן נדרש שקידש אותה ליצחק: 'ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב (פסוק נג) – אלו נתן להם לשם קדושין, כי הראשונים לשם מתנה היו'.¹²⁴ ועיין בדברי הרש"ר הירש. ובעניין דברי אברהם בפסוק זה, הנדמים כסותרים את הבטחתו להצלחת העבד בפסוק הקודם ('הוא ישלח מלאכו לפניך') – עיין בשיחתנו לכתר השלישי.

על כן לא יפרש כלל עניין זה, וילך לו, והאישה בעל כורחה תשב עגונה שעד שתבוא ליצחק. ועוד כתב: 'ואף על גב דבבני נח לא נהגו דיני קידושין רק בעולת בעל, מכל מקום מי שהיתה מיועדת ליצחק נהגו בה מנהג ישראל, שהרי למדין מכאן דיני אירוסין (עיין במקורותיו)... איך שהוא אברהם הזהיר אותו לקשרה ליצחק, וממילא תהי מוכרחת ללכת אחר כך, והדבר מובן שאם יפרש בשעת קיחה שתצא לארץ ישראל יותר טוב, וכן ראה אליעזר שההצלחה מפוזת

רק את בני לא תשב שמה

שמה – "רק" מיעוט, בני אינו חוזר בן בני חוזר,¹²⁵ והביאו רש"י. החזקוני ביאר את דברי רש"י: 'לפי שהוא עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לו'. על העובדה שיצחק נאסר ביציאה חוצה לארץ, בהבדל מיעקב, כתב הרש"ר הירש: 'אילו היה יצחק חוזר אל משפחתו בארם, היתה תעודת אברהם מתבטלת, שכן אין היא ניתנת להתגשם אלא בבדידות ובנכר. יעקב, בצאתו לארם, הניח את משפחתו בעודנה מבודדת בכנען, והיא שמשכה אותו אליה מיד לאחר הולדת בניו. ועיין בנהרות ה' בפסוק ו.

כתב האבן עזרא 'לא תשב' – אלא יעמוד בארץ ישראל (ועיין בסוף פסוק ה לעניין פועל 'השב' שאינו שייך לכאורה ביצחק). וכתב החזקוני 'לא תשב שמה' – איני רוצה שיצא מארץ אחוזתו שנתן לו הקב"ה. האור החיים ציין שאין מילים אלו חלק משבועת העבד, אלא תשובה לשאלת העבד: 'ההשב אשיב' (פסוק ה). והמלבי"ם כתב שאף אם תרצה האישה שיצחק יבוא רק ליום אחד לשם כדי לקחתה (שלא תלך האישה אחרי העבד, כדבריו בתחילת פסוק ה) – גם על זה הזהירו 'רק את בני לא תשב שמה'.

נדרש במדרש רבה: 'רק את בני לא תשב

נהרות ה'  

הכול מעלין לארץ ישראל

העבד מציב שאלה בפני אברהם – אם אמצא את האישה המתאימה אלא שלא תאבה ללכת אל יצחק, האם להוביל את יצחק אל האישה ויצא מן הארץ, או לוותר על האישה? תשובת אברהם אינה משתמעת לשני פנים: 'רק את בני לא תשב שמה'.

עניין זה, שצריך אדם לבחור בין חיים עם אישה המתאימה לו לבין חיים בארץ ישראל, מובא במשנה כלפי כל אדם מישראל: 'הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין',¹²⁶ ונדרש על כך בגמרא: 'ת"ר: הוא אומר לעלות, והיא אומרת שלא לעלות – כופין אותה לעלות, ואם לאו – תצא בלא כתובה. היא אומרת לעלות,

126. כתובות יג, יא.

124. מדרש לקח טוב בפסוק נג.

125. בראשית רבה נט, י.

והוא אומר שלא לעלות – כופין אותו לעלות, ואם לאו – יוציא ויתן כתובה. היא אומרת לצאת, והוא אומר שלא לצאת – כופין אותה שלא לצאת, ואם לאו – תצא בלא כתובה. הוא אומר לצאת, והיא אומרת שלא לצאת – כופין אותו שלא לצאת, ואם לאו – יוציא ויתן כתובה.¹²⁷

אף ששם ה' נמחה על המים לעשות שלום בין איש לאשתו, מעלת ארץ ישראל גבוהה היא, ואם מתעקש אחד מבני הזוג לחיות בחוצה לארץ – מורים חז"ל שמעלת ארץ ישראל נעלה וחשובה על המשך חייהם יחדיו כבני זוג.

במשך אלפיים שנה חלמו אבותינו על חיים בארץ קודשנו, ומדי שבת אמרו: 'שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחלמים' (תהלים קכו, א). חיים בארץ הקודש היו עבורם כחלום, והמחשבה שיוכלו לעלות בקלות יחסית לארץ הקודש אך בניהם יבחרו להישאר בארץ העמים – לא עלתה כלל על דעתם. דמעות יש לנו להוריד על אחינו בית ישראל שביכולתם לעלות לארץ הקודש ובחרים לשבת בחוצה לארץ, ודמעות של שמחה יש להוריד בשיבתנו עם משפחותינו על אדמת הקודש.¹²⁸



וְשֵׁי עֶבְדָּא יֵת יְדִיָּה תַּחֲוֹת יִרְכָּא
דְּאַבְרָהָם רַבּוּנֵיהּ וְקָיִים לִיָּה עַל
פְּתִיגְמָא הָרִין :

ט וַיֵּשֶׁם הָעֶבֶד אֶת־יְדֹ תַּחַת יְרֵךְ אַבְרָהָם אֲדֹנָיו וַיֵּשְׁבֶּה
לוֹ עַל־הֶדְבֶּר הַזֶּה:

בהעמק דבר כתב שלא מבואר בפסוק שנשבע העבד באלוהי השמים (כפי שאמר לו אברהם לעשות בפסוק ג), אך מסתמא עשה כן. אם כן, למה הכתוב מפרט שנשבע מאחר שהדבר ברור? וכן למה להזכיר 'וַיֵּשֶׁם הָעֶבֶד אֶת־יְדֹ תַּחַת יְרֵךְ אַבְרָהָם אֲדֹנָיו' ולא די לכתוב 'ויעש העבד כן'? אלא ששימת היד תחת הירך הייתה חלק מן השבועה, ששבועה בשם ה' ללא נקיטת חפץ אינה שבועה. בפסוק ב' שים נא ירך' ביאר בהעמק דבר ששימת היד תחת הירך לא הייתה חלק מן השבועה אלא חלק מכריתת ברית, ועתה שימת היד הייתה עבור נקיטת המילה כחלק מן השבועה, אך שבועה ללא שם ה' אינה מצריכה נקיטת חפץ (ואנוהו – ובזה מבואר שיוסף נשבע

כתב הרשב"ם 'על הדבר הזה' – על התנאי שפירש לו אברהם. הוסיף באור החיים ש'הדבר הזה' כולל בעצם שניים; נשבע לו שלא ישיא בנו לבנות כנען, ושייקח בת לבנו מארץ מולדתו אם תרצה לבוא עימו.

החזקוני ציין שהעבד שם את ידו תחת ירך אברהם, אך יוסף לא עשה כן מפני כבוד אביו, כמובא בגמרא: 'כדתניא: עם הכל אדם רוחץ, חוץ מאביו'.¹²⁹ ואנוהו – לדבריו, יעקב אמר לו לעשות כן אך יוסף לא עשה כדבריו, והוא חידוש, או שיעקב התכוון שיוסף יתחייב לו באופן שהיה נהוג ביניהם לולי היה אביו, שאף שלא ישים ידו תחת ירכו ייחשב דיבורו כאילו עשה כן, וגם הוא חידוש.



129. פסחים נא, א. ואנוהו – וביאר שם רש"י: 'מתוך שרואהו, ונזכר שמשם יצא – נותן לבו להרהור'.

127. כתובות קי, ב.
128. ועיין בנהרות ה' בפסוק ו.

י וַיִּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה גְמָלוֹם מִגְּמָלוֹ אֲדֹנָיו וַיִּלְךָ וְכָל-טוֹב
אֲדֹנָיו בִּידּוֹ וַיָּקֶם וַיִּלְךָ אֶל-אֶרֶץ נְהָרִים אֶל-עִיר נְחוּר:

מגמלו אדוניו. נכרין היו משאר גמלים, שהיו יוצאין וזממין מפני הגזל שלא יערו בשדות אחרים: וכל טוב אדוניו בידו. שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו,

לקחת גמלים מאחרים מאשר לקבץ את גמלי אברהם, אולם העבד רצה לקחת דווקא את גמלי אדוניו, על כן 'וילך' להביאם, ואז בבית אברהם לקח כל טוב אדוניו בידו, ואחר כך 'ויקם וילך' – שהלך בזריזות (בשונה מן ההליכה הראשונה שהייתה לצורך הכנה, ולא נעשתה דווקא במהירות). ולמדנו שגמלי אברהם אבינו היו טובים יותר משאר הגמלים, אם לפי הפשט בקומתן וביופיין, אם לפי הדרש בהכשר הנהגתן שהיו זמומין מעצמן, כחמורו של רבי פינחס בן יאיר, ועיין לקמן.

על גמליו של אברהם אבינו נדרש במדרש רבה: 'ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו וגו' – גמליו של אברהם אבינו היה ניכרים בכל מקום שהיו יוצאים זמומים',¹³⁷ וכן הביא רש"י וביאר כדי שלא ירעו בשדות אחרים. כתב על כך הרש"ר הירש: 'גדולי ישראל היו מצוינים מזולתם לא בחוסר ההתחשבות אלא במשנה הזהירות וההתחשבות ברכוש זר'.

כתב האברבנאל שהעבד עשה מייד כאשר ציווהו אברהם, וכדי להסיר חשש מליבו השתדל תכף לעשות את שליחתו בחיי אדוניו, לכן לקח מייד עשרה גמלים ומכל טוב אדוניו; תכשיטים, כלים שונים ומגדנות.¹³⁵

בטעם לקיחת עשרה גמלים דווקא, כתב החזקוני: 'עשרה גמלים להרכיב עליהן עשרה אנשים לברך ברכת אירוסין ונשואין'.¹³⁶ והאור החיים ביאר שלקח עשרה גמלים, כי לעומת כמות הגמלים שיש לאברהם – נחשב כלוקח גמל אחד בלבד, עיין עוד בדבריו בזה. עוד כתב החזקוני שנקטה התורה 'מגמלי אדוניו', כלומר מן המובחרים שבהם, מאותם שגדלו בביתו. הרש"ר הירש ביאר שהגמלים נועדו למרכב הכלה ונערותיה, וכן מפורש: 'וַתָּקֶם רַבְקָה וַנְּעִרְתֶּיהָ וַתַּרְכֶּבְנָה עַל הַגָּמְלִים' (פסוק סא), עיין עוד בדבריו לקמן.

שאל בהעמק דבר, מדוע לתורה לומר 'מגמלי אדוניו'? ומדוע חוזרת שוב על המילה 'וילך'? אלא בא להודיענו שגמלי אברהם היו עסוקים בעבודה בשדה במקום רחוק, והיה נוח יותר

134. שולחן ערוך יו"ד רפה, ב.

135. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה העשירית.

באזניים לתורה שלא נגרעו, ואף על פי כן יצאו זמומים. גם הוא שאל, אם חמורו של רבי פינחס בן יאיר לא אכל דבר איסור או גזל, היעלה על הדעת שאת גמליו של אברהם אבינו היו צריכים לרסן כדי שלא ירעו בשדות אחרים? ויישב, שאפילו אם לא היו אוכלים מן הגזל בלא רסן – היה אברהם מצווה שיצאו זמומים, להורות לכל ישרי לב שאין להוציא בהמה בלא רסן, ועוד שהייתה בכך גאווה לאברהם אבינו אילו היה מניח את בהמותיו בלתי זמומות על סמך שאינן אוכלות מן הגזל מפני צדקתו.

ובדבר חסידותם של גמלי אברהם נדרש באבות דרבי נתן: 'כשם שהצדיקים הראשונים היו חסידים כך בהמתן היו חסידות. אמרו, גמליו של אברהם אבינו לא נכנסו לבית שיש בו עבודת אלילים, שנאמר: "ואנכי פניתי הבית ומקום לגמלים" (פסוק לא) – ואנכי פניתי את הבית מתרפים. ומה ת"ל "ומקום לגמלים"? מלמד שלא נכנסו לבית לבן הארמי עד שפנו כל העבודת אלילים מפניהם'.¹⁴¹

וכן נדרש במדרש רבה על הגעת העבד לביתו של בתואל: 'ויבא האיש הביתה וגו' (פסוק לב) – התיר זמומיהם'.¹³⁸ אך המדרש ממשיך ודורש: 'ר' הונא ור' ירמיה שאל לר' חייא בר רבה: לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של ר' פנחס בן יאיר? (שהיה נמנע מעצמו מאכילת דברי איסור)¹³⁹ וכתב על כך הרמב"ן: 'וזו שאלה לסתור פתוח הזמם (ואנוהו) – כלומר אמוראים אלו דוחים את ההבנה שהיה צורך שיצאו הגמלים זמומים), כי אי אפשר שיהיה החסידות בביתו של רבי פנחס בן יאיר גדול יותר מביתו של אברהם אבינו, וכאשר חמורו של רבי פנחס בן יאיר איננו צריך להשתמר מן הדברים האסורים לבעליו להאכילו, כל שכן גמליו של אברהם אבינו, ואין צריך לזממם, כי "לא יאונה לצדיק כל און" (משלי יב, כא)'.¹⁴⁰ גם בהעמק דבר הביא שהיו זמומין מעצמן, כחמורו של רבי פינחס בן יאיר.

כנגד הבנת הרמב"ן, שוודאי שלא גרעו גמלי אברהם מחמורו של רבי פינחס בן יאיר, ועל כן ברור שלא היה צורך שיצאו זמומים, הסכים

וְכָל טוֹב אֲדֹנָיו בִּידוֹ

טוב אדוניו במו ידיו? על כן ביארו המדרשים והמפרשים עניין זה באופנים שונים. במדרש רבה נדרש: 'וכל טוב אדוניו בידו – רבי חלבו אמר: זו דיאתיקי' (שטר מתנה). וכן נדרש בפרקי דרבי אליעזר: 'רבי שמעיה אומר: כתב אברהם כל אשר לו ליצחק ירשה, ונטל הכתב ונתנו ביד אליעזר עבדו, שילך להשתבח בבית אביו ובמשפחתו'.¹⁴² וכן כתב רש"י, שכתב שטר מתנה ליצחק על כל אשר לו כדי שיקפצו לשלוח לו את בתם. הרמב"ן הביא תחילה את דברי רש"י שכתב

המפרשים האריכו בביאור מילים אלו, שמפשטן משמע שלקח את כל טוב אדוניו בידו, אך לא ייתכן לומר כן: ראשית, עשרה גמלים אינם יכולים לקחת את כל טוב אברהם (רבנו בחיי, ועיין בדברינו בפרשת לך לך בתחילת יג, ב), ועוד, הרי מפורש שלקח 'מגמלי אדוניו' ולא את כולם, וכן מפורשות הזכיר למשפחת רבקה את עושר אברהם (שלא לקח עימו): 'וַיִּתֵּן לוֹ צֹאן וּבָקָר וְכֶסֶף וְזָהָב וְעֶבְדִּים וְשִׁפּוֹת וְגַמְלִים וְחֲמֹרִים' (פסוק לה) (אזניים לתורה). ואם לא די בכך, הרי כתוב 'בידו', שכפשוטו משמע שלקח את כל

138. בראשית רבה ס, ח. וכן כתב שם רש"י. 140. רמב"ן בפסוק לב.

139. עיין חולין ז, א-ב. ועיין בדברי המדרש הנ"ל (ס, ח).

142. פרקי דרבי אליעזר פרק טז. 141. אבות דרבי נתן פרק ח.

אך לא במובן של לקיחת העבד אלא במובן של יכולת לקיחת העבד. ולביאור הרמב"ן, 'כל טוב' הכוונה שלקח מתוך 'כל טוב אֲדָנִי', אך לא לקח ממש את הכול.

הרשב"ם ביאר ש'כל טוב אֲדָנִי' הם האנשים החשובים של בית אברהם, שעליהם כתוב: 'וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר עִמּוֹ' (פסוק נד). **הרד"ק** נקט שכוונת 'וכל טוב' היא 'רוב טוב', כמו הכתוב: 'וְכָל הָאֶרֶץ בָּאוּ מִצְרֵימָה' (מא, נז) וכן עוד מקרים רבים שכוונת 'כל' היא הרבה, וכוונת 'כל טוב' היא לכסף, זהב ומרגליות.

החזקוני ביאר שלקח על הגמלים את כל הטוב המפורש בהמשך: 'כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וְכָלִי... וּמִגְדָּנֹת' (פסוק נג). **האור החיים** כתב שהכוונה לדברים המובחרים שבקנייני אדונו, זהב ואבנים טובות ומרגליות. ועיין **בבלי יקר** 'כל טוב אֲדָנִי' מתייחס למה שמפורט שלקח בידו – נזם הזהב ושני הצמידים, הרומזים לשקלי ישראל ולעשרת הדיברות שבשני הלוחות, שאין 'טוב' אלא תורה,¹⁴³ לכן לא כתוב 'כל רכוש אדוני' אלא 'כל טוב אֲדָנִי'.

בטעם לקיחת 'כל טוב אֲדָנִי בְיָדוֹ' ביאר **הרד"ק** שהוא כדי להראותם את עושר אברהם, וייטה לב קרוביו לתת אישה ליצחק. **הוסיף האור החיים** שאם לא תתרצה לבוא אחריו – יראה את עושרו, וכן אם יש צורך בפסיקת מוהר – יראה שיש ממה להרבות מוהר ומתן. **והמלבי"ם** ביאר שאברהם לא השביעו שייקח אישה דווקא ממשפחתו, אלא רק שילך אל ארצו ואל מולדתו ומשם ייקח אישה, ותפקיד העבד היה לחקור אם האישה ראויה ליצחק, שתהיה יפת תואר וטובה בשכלה ובמידותיה, אך יותר מזה לא ביקש, שאברהם לא רצה שאביה יהיה עשיר או שר וגדול, כי ה' ברך אותו בכול. אך אליעזר היה ירא שלא תרצה האישה ללכת עם עבד ותרצה שבעלה יבוא לקחת אותה שלא על ידי עבד

לו שטר מתנה (וזו כוונת 'וְכָל טוֹב אֲדָנִי בְיָדוֹ'), וביאר שלהבנה זו, הכתוב 'וַיִּתֵּן אֲבָרָהָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ לִיצְחָק' (כה, ה) מבאר שיצחק החזיק את נכסי אביו בשעת פטירתו שלא יערערו בו, כמו שאמר: 'וַיִּשְׁלַחם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדָנוּ חַי' (שם, ו). לפי זה, המילה 'ויקח' בתחילת הפסוק מתייחסת הן למילים העוקבות לה 'עשרה גמלים' והן להמשך הפסוק 'וְכָל טוֹב אֲדָנִי בְיָדוֹ', שלקח גם את שטר אדוניו בידו. והוסיף רבנו **בחי** על כך, שהמילים 'וַיִּלָּךְ וְכָל טוֹב אֲדָנִי בְיָדוֹ' מוכיחות כשיטה זו, שיכול ללכת כשבידו ממש כל טוב אדוניו (ואחר כך שבה התורה וכתבה 'ויקם וילך', שמילת 'וילך' הראשונה מתייחסת ליכולת הליכה עם כל רכוש אדוניו בידו, ומילת 'וילך' השנייה מתייחסת לעצם הליכתו).

עוד כתב הרמב"ן שיש המפרשים שאין כוונת הכתוב שאכן לקח כל טוב אדוניו בידו אלא שהייתה בידו היכולת לקחת. להבנה זו, מייד כשנשבע העבד, הלך מעצמו ולקח גמלים רבים מגמלי אדוניו משום שכל טוב אדוניו בידו, והוא פקיד ונגיד על הכול לקחת אשר ירצה (ואין מדובר על שטר מתנה).

והנכון בעיני הרמב"ן שכוונת 'כל טוב אֲדָנִי' היא כמו הכתוב על חזאל: 'וַיִּקַּח מִנְחָה בְיָדוֹ וְכָל טוֹב דְּמִשְׁקָא מִשָּׂא אֲרַבְעִים גָּמַל' (מלכים ב ח, ט), וכן בדומה לכתוב: 'עֲשֵׂרָה חֲמֹרִים נִשְׂאִים מִטוֹב מִצְרֵי' (מח, כג), אף כאן לקח משא עשרה גמלים מכל הטוב של אדוניו, כלומר המעולה במיני פירות ומגדים (אך אין הכוונה ממש 'כל טוב אֲדָנִי' אלא לקח דברים רבים שהם מטוב אדוניו).

ואנוהו – לביאור רש"י, כוונת 'וְכָל טוֹב אֲדָנִי' היא כמשמעו, לא בחפצים אלא בשייכות, שבשטר מוכח שכל טוב אדוניו ניתן ליצחק. לביאור ה'יש מפרשים', 'כל טוב' הוא כפשוטו

עֲשֶׂה גַּמְלִים מִגַּמְלֵי אֲדֹנָיו וַיִּלֶּךְ וְכָל טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ וַיִּקָּם וַיִּלֶּךְ.

עוד ציין שפעמיים בפסוק מופיעה המילה 'וילך', והפעם השנייה מתארת את תחילת נסיעתו ('ויקם וילך'). נמצא שמילת 'וילך' הראשונה עדיין שייכת להכנות לנסיעה, ובאה להדגיש את הליכתו דווקא ברגל. וכן כתב: 'מקהלת י, ז' ('ראיתי עבדים על סוסים וְשָׂרִים הַלְכִים כְּעֶבְדִּים עַל הָאָרֶץ') נראה כי עבדים לא היו רוכבים אלא הולכים על הארץ, ובכך היו ניכרים. גם בשובו מחרון, הלך העבד ברגליו, ונהג את גמלה של רבקה. דומה, כי הנשים שלנו לא היו רוכבות מאומנות אלא זקוקות למנהיג, השווה את מעשה השונמית (מלכים ב, ד, כד). נמצא שאליעזר לא הופיע כסוחר עשיר עם עשרה גמלים טעונים, אלא כולו עבד שמטענו בידו, מוביל את גמלי אדוניו לתעודתם. רק כך היה הנסיון ביחס לאופיה של הנערה – מבחן אמתי. התנהגות המעידה על אנושיות טהורה ביחס לעבד עמוס ועיף, מתפרשת פירוש אחר לגמרי ביחס לשוע ועשיר'.

(כפי שביאר בתחילת פסוק ה), על כן מחוכמתו לקח עשרה גמלים וכל טוב אדוניו, שתראה את עושרו ואת כבודו, וכי הוא מושל בבית אדוניו, ובזה תתרצה ללכת איתו.

ואילו **לרש"ר הירש** הבנה שונה בעניין זה. לשיטתו, הגמלים לא היו טעונים, שכן הם נועדו למרכב הכלה ונערותיה, והיו אלה גמלי שרים, ניכרים באוכף ורתמה. "טוב אדוניו" – מפורש שהיה 'בידו', שאפשר בארגז שאינו גדול לשאת גם תכשיטים יקרים ביותר. ואנוהו – ראה לשיטתו אפשר להביא מדיוק בפסוקים, שניכר הבדל בין פסוק זה לפסוקים הדומים לו שהביא הרמב"ן, ובהם מתואר מפורשות שהבהמות נשאו משא: 'וּלְאֲבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשֶׂה חֲמֹרִים נְשָׂאִים מְטוֹב מִצָּרִים וְעֶשֶׂר אֶתְנַת נְשָׂאִת בָּר וְלָחֶם וּמְזוֹן לְאֲבִיו לְדֶרֶךְ' (מה, כג), וכן 'וַתָּבֵא יְרוּשָׁלַיִם בַּחֵיל כְּבֹד מְאֹד גַּמְלִים נְשָׂאִים בְּשָׂמִים וְזֶהָב רַב מְאֹד וְאֶבֶן יָקָרָה' (מלכים א, ב) וכן 'וַיִּלֶּךְ חֲזָאֵל לְקִרְאָתוֹ וַיִּקַּח מִנְחָה בְּיָדוֹ וְכָל טוֹב דְּמִשְׁק מִשָּׂא אֲרָבָעִים גָּמְלִי' (מלכים ב, ח, ט) – בהבדל מפסוקנו שאינו כותב שנשאו דבר: 'וַיִּקַּח הָעֶבֶד

ויקם וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור

ושם נשאר נחור כשיצא תרח משם עם אברהם בנו (ועיין בדברי הרמב"ן בפסוק ז 'אשר לקחני' שדברי אברהם נאמרו רק ביחס לחרן ולא לאור כשדים¹⁴⁵). וכתב **האברבנאל** שהלך אל 'ארם נהרים' לפי ששם קרובי אברהם, וייחס הכתוב את המקום ל'עיר נחור', לומר שהלך שמה מאחר שהיה נחור גר שם, שרצון אברהם היה להתחתן בזרעו.¹⁴⁶ **ובהעמק דבר** ביאר שארם הייתה מדינה גדולה ובה כמה ערים, על כן פירש הכתוב שלא הלך למדינת ארם אלא לארם נהריים שבה עיר נחור, ושם העיר היה 'פדן'. **ובמדרש רבה** נדרש: 'ויקם וילך אל ארם נהרים

רש"י ביאר 'ארם נהריים' – בין שתי נהרות יושבת', וכן כתב **הרד"ק** שהיו שני נהרות עוברים עליה. **אונקלוס** תרגם 'אַל אַרְם נְהָרִים' – לארם דעל פרת', ולא תרגם כרש"י או כפשט הכתוב בכוונת שני נהרות, והביא הפרשגן כמה תירוצים לכך; אולי סובר כ**מדרש שכל טוב** שדרש: 'ארם נהרים' – שהייתה ממוצעת בין שני לשונות של נהר פרת'. ולפי **דברי הזוהר**¹⁴⁴ מיושב, שכן נהר פרת הוא הנהר העיקרי, ואילו החידקל מתייבש לפעמים, או ייתכן שאונקלוס מזהה את ארם נהריים עם ארם שעל נהר פרת. עוד כתב **הרד"ק** שעיר נחור היא אור כשדים,

144. זוהר ג קצג, א.

145. ועיין בדברינו בפרשת לך לך יב, א 'מתי אמר ה'.

146. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה העשירית.

אברהם לקח כל טוב אדוניו בידו. לרש"י הירש, ה'וילך' הראשון מתאר שהלך ממש, שמדגיש הכתוב שהלך ולא רכב. רבנו בחיי ביאר שתחילה כתוב: 'וַיֵּלֶךְ וְכָל טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ' להורות שיכול היה ללכת כשבידו ממש כל טוב אדוניו (מחמת שהיה לו שטר מתנה על הכול), ובאזניים לתורה ביאר שכפל המילה לרמוז שהייתה לו קפיצת הדרך.

בתורה תמימה¹⁴⁹ ביאר באופן אחר, שהפסוק בא לשבח את עבד אברהם; בגמרא נדרש: 'רוכבי גמלים אסורין לאכול בתרומה. תניא נמי הכי: רוכבי גמלים – כולם רשעים'.¹⁵⁰ וביאר רש"י: 'אבריהם מתחממים בבשר הגמל ומוציאים זרע'. מטעם זה כותבת התורה פעמיים 'וילך' להורות שלא רכב על הגמלים אלא הלך ממש, 'וזה משמיעים אותנו הכתובים ביתור לשון "וילך" בצדקת אליעזר, כי אף על פי שלקח עמו גמלים לרכוב וכל הכבודה שבדרך רכבו, אבל הוא לא רכב אלא הלך ברגליו או באופן נסיעה אחרת, רק לא ברכיבה על הגמלים'. ועיין עוד בשיחתנו לכתר השלישי על כפילות הכתוב.

– ר' יצחק אמר: בן יומו (ואנוהו – באותו היום שיצא הגיע לשם), הוא דעתיה דר' יצחק: "ואבא היום אל העין" (פסוק מב) – היום יצאתי והיום באתי.¹⁴⁷ וכן נדרש בגמרא: 'תנו רבנן: שלשה קפצה להם הארץ: אליעזר עבד אברהם...'¹⁴⁸ באזניים לתורה ציין שאולי כתוב פעמיים 'וילך', לרמוז שהייתה לו קפיצת הדרך, כלומר שתכף כאשר קם והלך – נמצא בארם נהריים.

כפילות הכתוב 'וילך... וילך'

תוך כדי הבאת דברי המפרשים הבאנו דעות שונות בדבר כפילות התורה את המילה 'וילך', ונרכז את השיטות כאן באופן מתומצת. לדבריהם, מילת 'וילך' השנייה מתארת את עצם הליכתו, והביאו דעות שונות בכוונת מילת 'וילך' הראשונה.

הספורנו ביאר שמילת 'וילך' הראשונה מתייחסת להליכת העבד ליטול רשות מאדוניו ללכת אחרי שהכין את הגמלים. לפי ההעמק דבר, גמלי אברהם היו עסוקים בעבודה בשדה במקום רחוק, על כן 'וילך' להביאם, ואז בבית

נהרות ה' 

כל טוב אדוניו בידיו

'וְכָל טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ וַיֵּקֶם וַיֵּלֶךְ אֶל אַרְם נַהֲרַיִם'. אפשר לתאר את התמונה – הולך לו אליעזר עם עושר גדול, וכפי שתיאר הרמב"ן, 'לקח כל טוב אדוניו בידו משא עשרה גמלים'. שיירה של עשרה גמלים נושאים זהב, כסף, מרגליות, בגדים ומעדנים. הרושם המתקבל אצל הצופה מן הצד הוא שאליעזר עשיר גדול הוא, אך היודע את האמת מכיר שאין זו המציאות.

למעשה, היה אליעזר עבד, ומה שקנה עבד קנה רבו. כל השייך לאליעזר בכלל, ומשא עשרת הגמלים עתה בפרט – בכלל לא שלו. הממון הרב מופקד הוא אצלו עבור ביצוע מטרה – קיום מצוות אדונו. מכל העושר הרב, לא יישאר דבר ברשות העבד.

וכן הוא למעשה בכל אחד מאיתנו. התברכנו בממון שלמעשה אינו שלנו כלל,

147. בראשית רבה נט, יא. זה ריבה הכתוב את הליכתו גם בחזור 'ויקח העבד את

148. סנהדרין צה, א, וכן הביא רש"י (פסוק מב). רבקה וילך' (פסוק סא).

149. תורה תמימה בפסוק סא אות לה. והוסיף שמטעם 150. נידה יד, א.

ובמדרש **רות רבה** הדגיש שברגע שעני דופק בדלת חברו ומבקש צדקה, הקב"ה עומד לימין המבקש ובודק מה עושה בעל הממון, וכן נדרש: 'וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא (דברים טו, ט) – אמר רבי אבון: העני הזה עומד על פתחך והקב"ה עומד על ימינו – אם נתת לו, זה שעומד על ימינו מברכך, ואם לאו – הוא עתיד ליפרע מאותו האיש, שנאמר: "כי יעמוד לימין אביון" (תהלים קט, לא).'¹⁵⁴ והיטיב **רבנו בחיי** לכתוב: 'שאינ העושר נתן לעשיר אלא להבחין בו איך יתנהג'.¹⁵⁵ כעבד אברהם בשעתו, שנטל ממון רב רק לעשות את רצון אדונו, כן כל אחד מאיתנו התברך בכל טוב אדונו בידינו, לא לעשות בו ככל העולה על רוחנו, אלא לקיים דרכו את רצון אדונו.

וַיִּבְרַךְ הַגְּמָלִים מִחוּץ לְעִיר אֶל פְּאֵר הַמַּיִם

רש"י כתב 'ויברך' – הרביצ'ם, **והאבן עזרא** ביאר 'ויברך' – הבריכם על ברכיהם. **והרשב"ם** כתב: 'שני ברכיים יש לגמל זה על זה, וצריך להבריכו פעמים קודם שישתה מפני גובהו. והוא שאמרו חכמים בשחיתת חולין¹⁵⁶ וכנגדו בגמל ניכר'. הוסיף הרד"ק שהרביצ'ם על ברכיהם שינוחו כדי

153. אלשיך שמות כב, כד.

בתו מלכת אל ארץ אחרת להילקח לאיש עשיר כיצחק ולא ירע בעיניו מה שהולכת עם עבד. כל שרצה העבד הוא שתהיה האישה יפת תואר וטובה במידות, ועל זה ביקש מה' שיופיע עזר ההשגחה לזה בסימן שעשה לעצמו.

ובאזניים לתורה ביאר שהכתוב מזכיר שבאר המים הייתה מחוץ לעיר, להודיע שהיה המקום ראוי לתפילת אליעזר, שאילו העיר הייתה מלאה גילולים, כפי שאמר משה: 'כִּצְאָתִי אֶת הָעִיר אֶפְרָשׁ אֶת כְּפִי אֶל ה'" (שמות ט, כט), וביאר שם רש"י: 'אבל בתוך העיר לא התפלל, לפי שהיתה מלאה גלולים'. עוד כתב שהברך את הגמלים אל באר המים, שאף שלא היה מי שישקה אותם עדיין – השתדל למהר להרוות צמאונם כפי האפשר כדי למנוע צער בעלי חיים.

המים'. ביאר האברבנאל שהעבד הברך את הגמלים 'אֶל בְּאֵר הַמַּיִם', לפי שראה שהגר שפחת אברהם נענתה על באר המים (טז, יד; כא, יט), ואברהם נטע אשל בבאר שבע (כא, לג), לכן התעכב אליעזר סמוך לבאר המים לבחון שם את בחינתו.¹⁵⁷

והמלבי"ם ביאר שהעבד הסכים שייקח אישה מבנות עניים (עיין בדבריו בפסוק הקודם 'וכל טוב אדוניו בידו' שאברהם לא רצה שתהיה בת עשיר), ועל כן הברך את הגמלים אצל באר המים, שמה באות השואבות. העשירים אינם שולחים את בנותיהם לשאוב מים, כי יש להם עבדים ושפחות, ובכל מקום יש שואבי מים בשכר, אך העניים שולחים את בנותיהם לשאוב מים. שיער העבד שמי ששולח את בתו לשאוב מים, בפרט שהבאר חוץ לעיר – לא יחשוך את

לעת ערב לעת צאת השאֶבֶת

כל מי שהוא נכנס לעיר ומוצא נערות לפניו – דרכו מצלחת לפניו. ומנין תדע שהוא כן? בא וראה מאליעזר עבד אברהם, שעד לא נכנס לעיר מצא נערות יוצאות לפניו, שנאמר: "הנה אנכי נצב על עין המים וגו'" (פסוק יג) והקדוש ברוך הוא הצליח דרכו, שנאמר: "וה' הצליח דרכי" (פסוק נו). ועוד ממי אתה למד – ממשה רבנו, שעד לא נכנס לעיר מצא נערות יוצאות לפניו, שנאמר "ולכהן מדין וגו'" (שמות ב, טז), והצליח דרכו ועלה למלוכה. ומנין תדע לך שהוא כן? בא וראה מיעקב, שעד לא נכנס לעיר מצא נערות יוצאות לפניו, שנאמר: "והנה רחל בתו באה עם הצאן" (כט, ו).¹⁶¹ ואנוהו – וכן מצאנו במלך שאול, ככתוב: 'הִמָּה עָלִים בְּמַעְלָה הָעִיר וְהִמָּה מֵצְאוֹ נְעוֹת יֹצְאוֹת לְשָׂאֵב מִיָּם וַיֹּאמְרוּ לָהֶן הֲיֵשׁ בְּזֶה הָרָאָה' (שמואל א ט, יא), ואז נמשח למלך על ידי שמואל.

כתב האברבנאל שעשה כן העבד לעת ערב, לפי שהנשים שואבות את המים דווקא בבוקר או בערב, שכאשר השמש בשמים היא מחממת את המים, וכן טורח הוא לשאת את המים כשהשמש בגבורתה.¹⁵⁸ ועיין באזניים לתורה שבארצות חמות שואבים את המים לעת ערב, שאז המים קרים ביותר (בדומה לטעם ההלכתי לשאוב מים לאפיית מצות דווקא בבין השמשות¹⁵⁹).

עוד ציין באזניים לתורה שכפל הכתוב את המילה 'לעת' ('לַעֲת עֶרֶב לַעֲת צֹאת הַשָּׁאֶבֶת'), ואולי יש בזה רמז שאליעזר התפלל 'לעת מצוא' ליצחק, כמובא בגמרא: 'על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא' (תהלים לב, ו) – אמר רבי חנינא: "לעת מצא" – זו אשה, שנאמר: "מצא אשה מצא טוב" (משלי יח, כב).¹⁶⁰

ובפרקי דרבי אליעזר נדרש: 'רבי עקיבא אומר:

160. ברכות ח, א.

161. פרקי דרבי אליעזר פרק לו.

157. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה העשירית.

158. אברבנאל שם.

159. עיין שולחן ערוך או"ח תנה, א ובנושאי כליו.

וַיֹּאמֶר יי אֱלֹהִים דְּרַבּוֹנִי אֲבִרָהִם
זְמִין פֻּעֵן קְדָמִי יוֹמָא דִּין וְעִבִיד
טִיבֻ עִם רַבּוֹנִי אֲבִרָהִם :

יג וַיֹּאמֶר | יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדָנִי אֲבִרָהִם הִקְרָה נָא לִפְנֵי הַיּוֹם
וַעֲשֵׂה-חֶסֶד עִם אֲדָנִי אֲבִרָהִם:

וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהֵי אֲדָנִי אֲבִרָהִם הִקְרָה נָא לִפְנֵי הַיּוֹם

בבכתא' (בבקעה, שהוא מקום פרוץ שעוברים בו רבים [תוספות]).¹⁶⁵
ועוד כתב שאין כוונת 'הקרה' שיזמין עתה את המיועדת ליצחק, שמי יודע אם כאן נמצאת המיועדת, ולא ביקש שיברא ה' באותה שעה את האשה בדרך נס, אלא כוונתו שישבב ה' את ההשגחה ויזמן לו את המיועדת על ידי הסימן, שאם המיועדת כאן – תזדמן לפניו באופן שמבקש, ואם אינה כאן – ששום בתולה אחרת לא תענהו באופן הזה.

'הקרה נא' – ביאור 'מקריות'

האברבנאל כתב שהעבד התפלל בלשון 'הקרה', מהמילה 'מקרה', והביא את דברי הרלב"ג שהדברים בעולם מקריים ואין בהם ידיעה אלוהית לפי שאינם באים מסיבות מסודרות, וכתב על כך האברבנאל: 'טעה הרלב"ג טעות גדולה... והנה כתבי הקודש מעידים הרבה על שקרות דעתו'. האברבנאל מבאר שמבחינת האדם הדבר קורה במקרה, שלא חיכה לו ולא יודע את סיבתו, אך עם זאת הוא בפועל ההשגחה אף בלא ידיעת האדם. העבד אמר 'הקרה נא', כלומר בערכו הדבר ייעשה דרך מקרה, אך בערך ה' יתברך יהיה הדבר בהשגחה.¹⁶⁶

ואלו דברי הרש"י הירש: 'ה', שאינו רק סיבה ראשונה, עילת העילות להתהוות העולם, אלא בכל עת ובכל שעה מהוה כל הווה; ממאורעות

ביאר האבן עזרא 'הקרה נא לפני' – הכן חפצי לפני, כמו: 'פי הקרה ה' אֱלֹהֶיךָ' (כז, כ). והרד"ק ביאר 'הקרה נא לפני' – זמן לפני כפי שאומר, ובכך יהיה לי סימן שעשית חסד עם אדוני.

האברבנאל כתב שהעבד לא הזכיר את שם ה' המיוחד שהזכיר אדונו 'ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ' (פסוק ג), לפי שהרגיש בעצמו שאינו ראוי להזכירו, אלא אמר: 'ה' אֱלֹהֵי אֲדָנִי אֲבִרָהִם', כי הוא היודע כינויו.¹⁶³

האור החיים כתב שאליעזר היה בטוח באדונו שתפילתו 'הוא יִשְׁלַח מַלְאָכֹוּ לִפְנֵיךָ' (פסוק ז) מקובלת, ועתה הוסיף להתפלל שיהיה הוא ראוי שיעשה דבר זה על ידו. עוד כתב שאליעזר חשש שמשפחת אברהם יטעו אותו, שכשידעו שהוא מצווה לקחת אישה מהם, יתנו לו שפחה ויאמרו לו שהיא מזרעם, לכן התחכם ובחן במידת הוותרנות שהיא הבחנה מובהקת, שתיתן יותר ממה ששאל ממנה, וגם ישמע ממנה שהיא ממשפחת אברהם כשהיא משיחה לפי תומה, בלי לדעת בסיבת הדבר ששואלה למשפחתה. ועיין בכלי יקר.

בהעמק דבר ציין שבאמור העבד 'ה' אלוהי... הקדים שבח לבקשה. והוסיף לבאר שהעבד לא התפלל תפילה קבועה, משני טעמים; משום שעדיין לא נתקנה תפילת מנחה על ידי יצחק¹⁶⁴ (ואברהם התפלל אותה בלא תקנה), ועוד שהיה במקום שמצויים בו רבים, ומובא בגמרא: 'אמר רב כהנא: חציף עלי מאן דמצלי

מקרה, שהיה זקוק אז לרחמים, בשונה מיצחק שהיה רגיל להתפלל תמיד בעת ההיא.

165. ברכות לד, ב.

166. אברבנאל שם.

163. אברבנאל בתשובתו לשאלות האחת עשרה עד השלוש עשרה.

164. וציין באזניים לתורה שאין לשאול מדוע לא אמרו שתיקן אליעזר תפילת מנחה, שהרי התפלל רק בדרך

אליעזר, האומר בתפלתו "הקרה לפני", מבקש אפוא שהקב"ה ינהל את הענין שלשמו בא לכאן. הוא מעצמו לא יוכל להגיע למטרתו. בהוסיפו "לפני" הרי הוא מביע את המשאלה שהמקרה המבוקש יקדם אותו בדרכו, לכיוון שכבר יצא אליו – יסייע לו למלא את התפקיד שנטל על עצמו.

המלבי"ם ביאר שיש הבדל בין 'קורות' לבין 'מוצאות'. כששבו אחי יוסף ממצרים לאביהם כתוב: 'וַיֵּגִדוּ לוֹ אֶת כָּל הַקֶּרֶת אֲתָם' (מב, כט), לפי שלא היה זה דבר ראוי שייתן אותם אדון מצרים כמרגלים, אלא היה זה בגדר 'מקרה'. לעומת זאת, כששבו מרגלי יהושע כתוב: 'וַיִּסְפְּרוּ לוֹ אֶת כָּל הַמַּצָּאוֹת אֲוֹתָם' (יהושע ב, כג), שאצלם היה ראוי שיחשבו שהם מרגלים.

כאן, בבחינת העבד את האישה, שעליה לומר: 'שְׁתֵּה וְגַם גִּמְלִיךָ אֶשְׁקֶה' (פסוק יד) הוא בגדר 'מקרה', כלומר דבר שאינו צפוי שיקרה. אך לא רצה העבד שהדבר רק 'יקרה', אלא שיהיה הדבר השגחני על ידי ה' אלוהי אברהם שישגיח בהתמדה ויסבב 'מקרה' זה, וביקש הדבר בשני דברים: הראשון, שיקרה הדבר הזה לו עצמו, והשני, שיהיה הדבר בעת הזאת ובמקום הזה – 'לפני היום', שעל ידי כך יתברר שה' הזמין את המקרה. ואף שנראה שהוא מקרה – הוא פועל השגחני, ובזה יקוים: 'וַעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנֵי אֲבֹתָם'.

חיי אדוני נתגלתה לי אמתות שמו זה, ולמען תעודת חיי אדוני אני מפיל את תחינתי.

הקרה נא! כבר רמזנו על הקשר, גדולה מזו – על הזהות, שבין השרשים "קרה" ו"קרא". המושג היהודי של "מקרה" רחוק מאותה תפיסה של "מקריית עוורת", הקשורה למונח זה היום. מה שהוא קורא "מקרה", הרי הוא פחות מכל – "מקרי". המספר את "כל הקורות", או "הקוראות אותו", הרי אלו כל אותם מאורעות חיי, שלא הוא קרא להם, אלא הם קראוהו אליהם, רק הוא לא ציפה להם ולא התחשב בהם; אך דוקא משום זה אפשר ומפי עליון יצאו, בשליחותו המכוונת של מחולל הכל. "נקריתי בהר הגלבוע" (שמואל ב א, ו), כאילו נקראתי לשם, לא היה זה ברצוני ובכוונתי; כוח עליון, שאינו תלוי בי, הביאני לשם (ואנוהו – ומפרש בצורה כזאת גם לגבי ערי המקלט, שבהן כתוב 'והקרייתם לכם' [במדבר לה, יא])...

וצדקו דברי קהלת (ב, יד), כי שוה החכם לכסיל, "שמקרה אחד יקרה את כלם"; גם החכם מכל אדם, ואם נפשך לומר הפקח מכולם, לא יימלט מידי המקרה – גם לו צפויים מאורעות, ואולי רוב מאורעות חיי הם אלה, אשר לא ציפה להם ולא חזה אותם מראש, ופחות מכל גרם להם מדעת, אלא הם קראוהו והביאוהו לידי מצבים ונסיבות, שהיו מחוץ לתחום חישוביו.

וַעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנֵי אֲבֹתָם

בחסד, שאמר: "ובה אדע כי עשית חסד עם אדני" (פסוק יד), ואין ספק כי כיון שנתגדל בבית אברהם היה חכם גדול בתורה ובחכמה, וידע כי זו מדתו של אברהם, ועל כן התפלל בה', ועיין בנהרות ה'.

ובעל הטורים כתב: 'עם אדני אברהם – סופי תיבות "מים". אמר בשכר "יוקח נא מעט מים"

נדרש **במדרש רבה**: 'ועשה חסד עם אדוני אברהם – רבי חגי בשם ר' יצחק אמר: הכל צריכין לחסד, אפילו אברהם שהחסד מתגלגל בעולם בשבילו (בזכותו) [עץ יוסף], ויש גורסים 'עמו' [אמרי יושר] – נצרך לחסד, שנאמר: "ועשה חסד עם אדוני אברהם"¹⁶⁷. **ורבנו בחיי** כתב: 'פתח העבד בתפלתו בחסד וחתם אותה



ראויה ליצחק או לא. ושאל על מידת החסד לפי שאברהם כל ימיו היה מכניס אורחים, מאכילם ומשקה אותם, לכן בהיות כלתו נדיבת רוח כמוהו – יהיה חסד גדול לאברהם, שלא תהיה לו מריבה בתוך ביתו עם כלתו בעניין האורחים שיבואו שם.¹⁶⁸

המלבי"ם ביאר שדעת העבד הייתה שמהנערות הרבות שיתקבצו עתה לשאוב מים – יבחר את היפה שבכולן ואליה יאמר שתשקוהו מים, ובכך יבחן את טיב מידותיה, ויבורר הדבר באמצעות ארבעה דברים; הראשון, 'הֲיָה אֲנִי נָצֵב עַל עֵין הַמַּיִם', ואם כן ראוי שהנערה תאמר הלא אתה עומד על העין, למה לא תשתה מן עין המים שלפניך? השני, 'וּבָנוֹת אֲנָשִׁי הָעִיר יֵצְאוּ לְשָׂאֵב מַיִם', ולמה שדווקא אני אשקה אותך מאחר שכבר שמתי כדי על שכמי, לך אל נערה אחרת שהכד עדיין בידה והיא תתן לך מים. השלישי, 'וְהָיָה הַנֶּעֶר אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיהָ הֵטִי נָא כִדָּךְ וְאָשְׁתָּה', שאבקש שהיא תטה את הכד, שיש בכך טורח גדול, וראוי שתכעס על זה ותאמר "הטה אתה את הכד שעל שכמי ושתה, שלא אצטרך להוריד את הכד מעל שכמי". והרביעי, שתאמר 'שְׁתֵּה וְגַם גְּמִלִיךָ אֲשָׁקָה', שזה סימן על חכמתה וטוב ליבה, שאז ראוי שתחשוב בליבה שלאיש הזה בוודאי יש איזה כאב בידו ולכן אינו יכול לשאוב מן העין או להטות את הכד בעצמו, ואם אין לו כוח לעשות כן לעצמו – כל שכן שאין לו כוח לעשות כן לגמלים. ובזה תתעורר בנדבת ליבה ובטובה שתחוס על צער בעלי החיים להשקות גם את הגמלים, ובכך יתברר שהיא גומלת חסדים כמידתו של אברהם אבינו, וראויה להיות זיווג ליצחק.

לו ביום ההוא את מבוקשו באופן טוב, שלא יצטרך לחפש בפתחי שערים בעיר למי יש בת להשיא, אלא ששם ועכשיו יזמין לו ה' את האישה הראויה, ושבכך יעשה חסד עם אדוניו.

העבד אמר: 'אֲנִי נָצֵב עַל עֵין הַמַּיִם', כלומר בקלות יכול אני להתכופף ולשתות מן המעיין כדי רוויה, וכן היו אנשים רבים עימו, ככתוב: 'וְרָגְלִי הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אֶתּוֹ' (פסוק לב). ויכלו הם להשקות את הגמלים, ומנהגם להביא עמהם כלי שתייה. באומרו: 'אֲנִי נָצֵב עַל עֵין הַמַּיִם' התכוון לומר שאינו צריך לאחר שישקנו מים, 'וּבָנוֹת אֲנָשִׁי הָעִיר יֵצְאוּ לְשָׂאֵב מַיִם' ואיני מכיר אחת מהן. 'וְהָיָה הַנֶּעֶר אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיהָ', כלומר שאבחן אותה בדרך מזדמנת 'הֵטִי נָא כִדָּךְ וְאָשְׁתָּה' והיא לא תשיבני הנך ניצב על עין המים – שתה משם ולמה תצטרך לכדי, אלא תאמר: 'שְׁתֵּה וְגַם גְּמִלִיךָ אֲשָׁקָה', למרות האנשים והכלים שיש לי להשקות בהם – ודאי שיוכיח זה על שלושה דברים;

הראשון, רוב זריזותה וחריצותה. השני, טוב שכלה, שחשבה והתבוננה לאיזו סיבה ביקש ממנה העבד כן, אם מהיותם אנשים נכבדים, אם מהיותם חולים או מסיבה אחרת. והשלישי, נדיבות ליבה וטוב תכונתה, שהנדיב בדבר מועט שיש בידו יורה על תכונת הנדיבות שבו, כשם שמורה מתן מתנה גדולה של עשיר. ובכך 'אֶתָּה הַכֹּחַ לְעֵבֶדְךָ לְיִצְחָק', להיותה זריזה, חריפה בענייניה ולתת לכל דבר חוקו.

הוסיף ואמר 'וְכָה אֵדַע כִּי עֲשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדֹנִי', שמאחר שאף לאחר החסד לא ידע מאיזו משפחה היא, ואם היא צנועה וכשרה, ואם

נהרות ה' 1

נִצָּב עַל עֵין הַמַּיִם'. בשונה ממי הבאר שהוזכרו בפסוק יא, ניצב העבד על עין המים, והבאנו בפסוק כ את דברי המפרשים שמי המעיין טובים יותר ממי הבאר, לכן שימשו לשתיית האדם, בשונה ממי הבאר שעמדו לצורך השקיית הבהמות. גם מבחינת ההלכה, מי המעיין הם המים הטובים ביותר, כמובא במשנה: 'למעלה מהן מים חיים (ואנוהו – מי מעיין מתוקים) שבהן טבילה לזבים והזיזה למצורעים וכשרים לקדש מהן מי חטאת'.¹⁶⁹

גדלותו העצומה מתוארת בגמרא שדרשה: 'פתח רבי אלעזר בן ערך במעשה המרכבה ודרש, וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה, פתחו כולן ואמרו שירה. מה שירה אמרו – "הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהמות... עץ פרי וכל ארזים הללויה" (תהלים קמח). נענה מלאך מן האש ואמר: הן הן מעשה המרכבה. עמד רבן יוחנן בן זכאי, ונשקו על ראשו, ואמר: ברוך ה' אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שידוע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה'.¹⁷¹

בשעה שעומד אדם על עין המים, כעבד אברהם בשעתו, יזכור היטב שיכול אדם ללכת למים, אך מקיים בעצמו מעין האמור: 'אתִּי עֲזְבוּ מִקּוֹר מַיִם חַיִּים' (ירמיה ב. יג), ולעומת זאת, יכול לעזוב את מקורות המים היפים, אך לקיים בעצמו 'הוֹי כָּל צֶמָא לְכוּ לַמַּיִם' (ישעיה נה, א).

169. מקוואות א, ח.
170. אבות ב, ח-ט. ועוד מובא במשנה: 'אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים... ורבי אלעזר בכף שניה – מכריע את כולם'
171. חגיגה יד, ב.
172. קהלת רבה ז, יד. ובגמרא (שבת קמז, ב) נדרש: 'רבי

וְהָיָה הַנֶּעֱרָ אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיהָ הֵטִינָא כֶּדֶךָ וְאַשְׁתָּהּ
וְאָמְרָה שְׂתָה וְגַם-גְּמִלִיךָ אֲשָׁקָה אֶתְּהָ הַכֹּחֶת לַעֲבֹדְךָ
לִיצְחָק וְכֹה אֲדַע כִּי-עֲשִׂית חֶסֶד עִם-אֲרָנִי:
עֲבַדְתָּ טִיבוֹ עִם רְבוּנִי:

יְהִי הַנֶּעֱרָ אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיהָ הֵטִינָא כֶּדֶךָ וְאַשְׁתָּהּ
וְאָמְרָה שְׂתָה וְגַם-גְּמִלִיךָ אֲשָׁקָה אֶתְּהָ הַכֹּחֶת לַעֲבֹדְךָ
לִיצְחָק וְכֹה אֲדַע כִּי-עֲשִׂית חֶסֶד עִם-אֲרָנִי:

כי עשית חסד. אם תהיה ממשפחתו והוגנת לו, אדע
כי עשית חסד:

אותה הכחת. ראויה היא לו שמהא גומלת חסדים
וכדאי ליכנס צניתו של אברהם. ולשון הוכחת צירפת,
אפרושיש"ט בלע"ו: ובה אדע. לשון תחנה, הודע לי זה:

אכילת בהמתו לאכילתו, הרי שבשתייה האדם
קודם לבהמתו, והביא ראייה מפסוק זה: 'שתה
וגם גמליך אשקה'.¹⁷³ הביא התורה תמימה את
דבריו וכתב שאמנם פסוק זה נאמר על ידי העבד
ולא על ידי רבקה, אך העניין מובא גם בפסוק יט.
ועיין בדבריו שהרחיב עוד בעניין זה.

שלושה שאלו שלא כהוגן

על פסוק זה נדרש בגמרא: 'אמר רבי שמואל בר
נחמני אמר רבי יונתן: שלשה שאלו שלא כהוגן,
לשנים השיבוהו כהוגן, לאחד השיבוהו שלא
כהוגן. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם, ושאלו
בן קיש, ויפתח הגלעדי. אליעזר עבד אברהם –
דכתיב: "והיה הנער אשר אמר אליה הטי נא
כדך וגומר", יכול אפילו חגרת אפילו סומא –
השיבו כהוגן, ונזדמנה לו רבקה'.¹⁷⁴ וכתב התורה
תמימה: 'ומשמיענו בזה דאין סומכין על הנס
וכשמתפללין על דבר צריך לבקש דבר ברור
כהוגן... וענין חובת התפלה בלשון וענין ברור
מצינו בזוהר פרשת וישלח בפסוק: "הצילני נא
מיד אחי מיד עשו" (לב, יב), מכאן דמאן דצלי
צלותא בעי לפרשי מיליה כדקא יאות, "מיד

וְהָיָה הַנֶּעֱרָ אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיהָ הֵטִינָא כֶּדֶךָ וְאַשְׁתָּהּ
על המילים 'הטי נא כדך' ביאר בהעמק דבר
שמאחר שראה את מנהג השואבות מן העין
לשוח עד הארץ ולהכניס את הכד לעין – הבין
שאי אפשר באופן זה למלא את הכד עד למעלה,
ממילא מי שרצה לשתות מן הכד היה מוכרח
להטות אותו, על כן נקט לשון 'הטי נא כדך'
(ועיין בדבריו בפסוק טז 'בתולה ואיש לא ידעה'
שרבקה לא שחה כך משום צניעותה).

על המילים 'וגם גמליך אשקה' כתב הספורנו
שראוי לשואל שישאל פחות מצורכו כדי שלא
להטריח, וראוי לנדיב שיוסיף ויעשה לשואל די
מחסורו או יותר.

שאל באזניים לתורה מדוע עשה אליעזר את
הניחוש הזה ולא הלך ישירות לביתו של בתואל
להציע לו את השידוך? יש לומר שחשב שוודאי
שלא יתנו לו את בתם ללכת עם איש לא ידוע
אל ארץ נוכריה, אבל כשנעשה הדבר על ידי
'ניחוש' – אמרו לבן ובתואל: 'מה' יצא הדבר
לא נוכל דבר אליך רע או טוב הנה רבקה לפניך
קח וְלָךְ' (פסוקים נ-נא), וכן 'אל תאחרו אתי וה'
הצליח דרכי' (פסוק נו).

כתב המגן אברהם בשם ספר חסידים שאף
על פי שבענייני אכילה האדם צריך להקדים את



כלב, שאלו, יפתח. אליעזר אמר: והיה הנער אשר אומר
אליה וגו', הא אילו יצאה אמה אחת והשקתו היה משיאה
לבן אדונו, אתמהא, וזימן לו הקדוש ברוך הוא כהוגן'.

173. מגן אברהם קסז, יח.
174. תענית ד, א. ובאופן דומה נדרש בבראשית רבה
(ס, ג): 'ארבעה הן שתבעו שלא כהוגן, לשלושה ניתן כהוגן,
לאחד ניתן שלא כהוגן, ואלו הן: אליעזר עבד אברהם,

אחיי", ואי תימא קריבין אוחרין סתם אחים מקרי – "מיד עשו"¹⁷⁵, עיין עוד בדבריו.

הרד"ק העיר שוודאי שלא יאמר העבד לחיגרת או לסומא 'הטי נא כִּדְךָ...' אבל אפשר שתהיה שפחה או ממזרת (ואנוהו – שהרי זה לא ניכר בה כלפי חוץ), או שלא תהיה ממשפחת אברהם, ועל זה התפלל 'הקרה נא לפני היום וְעֵשָׂה חֶסֶד' (פסוק יב).

האבן עזרא תמה על האומרים ששאל העבד שלא כהוגן, שהרי אם הייתה נערה אחרת משקה אותו ואת הגמלים, ואחר כך היה נודע לו שהיא ממשפחה אחרת, היה עוזב אותה ואינו מפסיד כלום, שהפסוק המביא את שאלת העבד 'וַיֹּאמֶר בֵּת מִי אֵת' (פסוק כג) בא לפני שנתן לה מתנות, שכוונת 'ויאמר לה' הוא שכבר אמר לה (וכן מוכח הסדר המופיע בפסוק מז, ועיין בפסוק כב 'מתי נתן לה העבד'). כוונת 'אותה הוכחת' היא תפילה לה' שיזמן לו אחת ממשפחת אדוניו, וביקש לידע את האישה על ידי שתעשה חסד 'דרך מוסר', וה' שמע תפילתו. ועיין ברש"ר הירש.

עוד נדרש בגמרא: 'אמר רב: כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש'¹⁷⁶, והכוונה שכל ניחוש שאינו סומך לעשות מעשהו על פיו, שאם תשקוהו הנערה ידבר בה ואם לא תשקוהו לא ידבר בה, כפי שעשה אליעזר עבד אברהם – אינו ניחוש (עפ"י רש"י). על כך כתבו **התוספות**: 'ואם תאמר אליעזר היאך ניחש, למ"ד בפרק ארבעה מיתות¹⁷⁷ כל האמור בפרשת מכשף בן נח מוזהר עליו? וי"ל דההוא תנא סבר שלא נתן לה הצמידים עד שהגידה לו בת מי היא. ואף על גב דכתיב: "ויקח האיש נזם זהב וגו'" (פסוק כב) והדר כתיב "ויאמר בת מי את" (פסוק כג) אין מוקדם ומאוחר בתורה'.

התורה תמימה הביא את דבריהם וכתב: 'והדוחק מבואר... והרבה מפרשים עמלו בישוב

כל ענין זה'. והמשיך וכתב שנראה ברור שניחוש אסור דווקא כשמנחש בדרך מקרה ואינו מזכיר את שם ה' או מבקש את סיועו לסבב מקרה זה, שדווקא אז נחשב הדבר ככישוף, שיש בכך הסרת ההשגחה, אך אליעזר אמר: 'ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אֲבָרְהָם הִקְרָה נָא לִפְנֵי הַיּוֹם... וְהִנֵּה הַנֶּעֱרָ אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי... אֶתְּהָ הַכֹּחֶת לְעִבְדְּךָ' (פסוקים יב–יד), הרי שעשה הכול בדרך אמונה ותפילה וביקש שישבב לו ה' סימן זה כדי שיהיה בטוח במעשיו, 'אין בזה אף ריח נחוש וכשוף ונדנוד איסור, ומותר לכל אדם לעשות כן לכתחלה. ומה שאמרו בגמרא כל נחוש שאינו כאליעזר עבד אברהם אינו נחוש – הכונה אם עשה סימן כזה בדרך נחוש מבלי הזכיר שם ה'', עיין עוד בדבריו.

האברבנאל ביאר שמה שעשה אליעזר אינו בכלל דרכי האמורי, ואינו בכלל 'לא תנחשו' (ויקרא יט, כו), שהניחוש האסור הוא ניחוש במה שהשכל אינו מורה עליו. אך מה שגוזר אדם מסברה – אין בו נחש, אלא כאומר 'אם ימטיר למחר אזרע אדמתי'. אליעזר ידע שכל מעשי יצחק מושגחים, בפרט האישה שתעלה בגורלו, לכן אמר העבד שהאישה שתהיה שלמת המידות היא הראויה ליצחק. ובמה ייוודע דבר זה? על ידי שתהיה נערה צעירה, שתצא לשאוב מים שהוא דבר זר וקשה הדורש עמל וטורח לנערה צעירה, ועם זאת, תגבר בה שלמות המידות כל כך עד אשר לא תחוש לעמלה אלא ייקר בעיניה להיטיב לאיש שאינה מכירה. מעשה שכזה מורה על שלמות המידות ושהיא ראויה לנוח על גורל הצדיקים. כל שכן שלא על זאת בלבד סמך העבד, אלא לקח זאת לסימן, שאחריו חקר ודרש בת מי היא ומה מעשיה. כל זה מורה שמעשיו היו מתוך סברא ישרה ולא ניחוש. וזאת כוונת הגמרא שכל ניחוש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו ניחוש, ששניהם

לכן פירש "מיד עשו" [זוהר הסולם].

176. חולין צה, ב.

177. סנהדרין נו, ב.

175. זוהר א קסט, א. (מכאן נשמע, שמי שמתפלל תפלתו צריך לפרש דבריו כראוי... לכן פירש "מיד אחי". ואם תאמר, שגם קרובים אחרים סתם, נקראים אחים...

יקרה כך יעשה כך וכך – הוא הניחוש האסור. אכן אליעזר ויונתן עשו כן דרך תפילה. והחזקוני ביאר שאין זה ניחוש אלא סימן בעלמא, ולא סמך על הסימן לתת לה את התכשיטים קודם ששאל אותה 'בַּת מִי אַתָּה' (פסוק כג), אלא הכין אותם לתת לה (כדברי הרד"ק והרמב"ן בפסוק כב 'מתי נתן לה העבד').

לא עשו ניחוש גמור אלא לקחו סימן למעשיהם ונהגו כסברה ישרה (והרחיב בעניין יונתן), 'שכל נחש מהניחושים שלא יסמך עליו האדם כמו שהיו אלו סמוכים בדבר – מותר ואינו ניחוש אסור', עיין עוד בדבריו.¹⁷⁸ הספורנו כתב שכוונת הגמרא שכל שיאמר את הדבר כפי שאמרו אליעזר ויונתן, אך לא יאמר כן בדרך תפילה אלא בדרך נחש, שאם

אתה הוכחת לעבדך ליצחק ובה ארע כי עשית חסד עם אדני

נוסף אם היא ממשפחת אברהם, ולכן לשיטתו נתן לה את התכשיטים רק אחרי ששאל אותה בת מי היא.

הרשב"ם ביאר 'אותה הוכחת' – אותה שהוכחת ליצחק, היא תאמר לי כן ולא אישה אחרת שלא הוכחת. והרד"ק כתב 'אותה הוכחת' – אדע שאותה זימנת ליצחק ואותה אקח לו לאישה, 'ובה אדע' – אם תהיה טובה ובת טובים וממשפחתו – אז אדע כי עשית חסד עימו. והספורנו ביאר שהתפלל שיהיה כך, וביאר 'אותה הוכחת' – 'יסרת והורית אותה מוסר השכל באופן שתהיה ראויה לעבדך ליצחק'.

ואלו דברי האבן עזרא: 'אותה הוכחת' – נסמך העבד על תפילת הנביא, שהשם ענהו, והוכיח בחלום על יד המלאך שהוא שליח השם לעזרו. והעבד חשב בלבו כי אין עם נדיב כמו משפחת אדוניו. ואנוהו – נראה בכוונתו שהעבד סמך שענה ה' לתפילת אברהם (שאמר לו 'שֶׁלַח מִלְאָכִי לְפָנֶיךָ' [פסוק ז]), והמלאך נגלה לרבקה בחלום שתצא לשאוב מים (שהמילה 'הוכחת' נאמרה בלשון עבר בביאור 'זימנת', שכבר זימנת אותה על ידי התגלות אליה בחלום). וכן נראה מדבריו בפסוק נא, שעל המילים 'וְתִהְיֶה אִשָּׁה לְבֶן אֲדֹנָיִךָ כְּאִשֶּׁר דָּבָר ה'" כתב האבן עזרא 'הוכיח בחלום'. העבד חשב בליבו שהנדיבים הטובים ביותר שיש כאן הם משפחת אברהם, על כן תלה

כתב רש"י 'הוכחת' – ביררת. ראויה היא זו שתהא גומלת חסדים, וכדאית היא להיכנס בביתו של אברהם. 'ובה אדע' – כלומר התחנן 'הודע לי בה', 'כי עשית חסד' – אם תהיה ממשפחתו והוגנת לו – אדע כי עשית חסד. וכן כתב רבנו בחיי.

הרמב"ן העיר שלפי רש"י 'ובה אדע' היא לשון תחנינה המתנייחסת לנאמר קודם לכן, שכוונת הפסוק היא שעל ידי המעשה שאעשה – מתחנן אני לפניך שתודיע לי שהיא הנערה שייעדת ליצחק. לדבריו, 'ובה אדע' היא מסקנה שעל ידי המעשה אדע באופן גמור שהיא הנערה. על כך העיר הרמב"ן ואינו נקשר יפה, כלומר דברי העבד 'ובה אדע' מורים שעדיין יש לו ספק בדבר, אלא פירוש דברי העבד הוא שאחרי שאבחן את הנערה שייראה שייעדת ליצחק, אחר כך 'ובה אדע' – אברר אם היא ממשפחתו, וטובת שכל ויפת מראה.

ואנוהו – לקמן בפסוק כב 'מתי נתן לה העבד', הבאנו מחלוקת רש"י והרמב"ן אם קודם הביא לה את התכשיטים או שקודם שאל אותה בת מי היא. דבריהם כאן מתקשרים היטב למחלוקת ביניהם שם, שלרש"י יש ידיעה סופית במענה רבקה ופעולותיה, ועל כן מובן שנתן לה את התכשיטים בטרם שאל אותה בת מי היא, ואילו לרמב"ן יש בכך שלב אחד, אך עדיין צריך בירור



178. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה החמש עשרה.

את בקשתו בעשותה חסד. ובעניין דבריו על
אודות המלאך, אפשר לומר שסובר **כהמלבי"ם**
שהבאנו בתחילת הפסוק הבא.

על המילים 'לעבדך ליצחק' כתב **הרש"ר**
הירש: 'בהרגשה עדינה הוא אומר "לעבדך", ולא
"לאדני", או "לכן אדני"; עצם העובדה, שיצחק
זה הוא עבד ה', היא המרשה לו לבחור בסימן זה,
היא המצדיקה את התקוה, שאף הקדוש ברוך
הוא יזמן לידו את האשה ההוגנת. הן מבקש
הוא בת זוג למי שהקדיש את עצמו לעבודת
ה'. המטרה האלהית תלויה בבחירה המוצלחת'.
אונקלוס תרגם: 'אתה הוכחת – יתה זמינתא',
בשונה מדרכו לתרגם הוכחה כצורתו 'אוכח',

פסוק זה מביע את רצון העבד במציאת האישה. העבד יבקש בקשה צנועה: 'הֲטִיָּא כְּדָךְ וְאֶשְׁתֶּךָ', ואם היא תשיב הרבה מעבר למבוקש: 'וְאִמְרָה שְׁתֶּה וְגַם גְּמֻלְךָ אֶשְׁקֶה' – היא היא האישה הראויה לבוא לבית אברהם. העבד מבקש למצוא אישה שהחסד אצלה שופע החוצה וניכר מן הרגע הראשון. אך יש לשאול, וכי זו בלבד היה לעבד לבדוק? האם אין דברים נוספים המצריכים בדיקה טרם בחירת כלה? יסוד גדול נלמד מעבד אברהם; אם לאישה רצון פנימי לעזור והחסד טבעי הוא לה – ידוע שהיא עטורה במידה הכוללת את המידות כולן.

וכן כתב הכלי יקר: 'וחז"ל אמרו "כל כלה שעניינה יפות כל גופה אין צריך בדיקה".¹⁸⁰ וזה דבר שהחוש מכחיש כי כמה מכוערות בעולם שעניינהן יפות. ועוד קשה מה ראו חז"ל על ככה ליתן עצה לבדוק אחר יופי חיצוני זה והלא שקר החן והבל היופי? אלא ודאי שנתנו עצה לבדוק אחר מעשיה, וזאת העצה היעוצה שיבדוק אם היא בעלת עין יפה וגומלת חסדים, כי אם עיניה יפות בבריות, אז היא בלי ספק שלימה בכל המדות, ולמדו חז"ל מן אליעזר שלא בדק את רבקה כי אם במדה זו כי מדה זו בנין אב על כל המדות'.

ואכן, הנושא אישה בעלת חסד זוכה לברכות רבות, כמובא במדרש משלי על הפסוק: 'יִדֹף צְדָקָה וְחֶסֶד יִמְצָא חַיִּים צְדָקָה וְכַבֹּד' (משלי כא, כא): 'אמר רבי אלעזר ברבי שמעון: כל מי שרודף אחרי צדקה – הווין לו בנים בעלי צדקה בעלי תורה בעלי אגדה'.

181. ועיי'ן בנהרות ה' בפרשת שמות ב, כא.

179. סוטה ב, א.

180. תענית כד, א.

וְהִנֵּה הוּא עַד לֹא שִׁיַּצִּי לְמַלְאָא
וְהָא רְבִקָּה נִפְקַת דְּאַתְיָלִידַת
לְכַתּוּבָא בְּרַ מְלָכָה אֶתְתַּ נְחֹר
אֲחוּהִי דְאַבְרָהָם וְקָלְתָּה עַל
כְּתָפָה:

טו וְהִי הוּא טָרֶם כְּלָה לְדַבֵּר וְהִנֵּה רְבִקָּה יֵצֵאת אֲשֶׁר
יֵלְדָה לְבְתוּאֵל בֶּן־מְלָכָה אִשְׁתִּי נְחֹר אֲחִי אֲבְרָהָם וְכִדָּה
עַל־שִׁכְמָה:

וְהִי הוּא טָרֶם כְּלָה לְדַבֵּר

מה שיצאה עתה, שלא כדרכה כאמור, היה רק מחמת היותה בת בתואל שהייתה ממשפחת יצחק, שמלכה היא אחות שרה (ואנוהו – כמובא בכתוב: 'הָרֶן אָבִי מְלָכָה וְאָבִי יִסְכָּה' [יא, כט]), שם ביאר רש"י 'יסכה זו שרה' ונחור היה אחי אברהם – ובזה יתקיים העניין להביא אישה ליצחק ממשפחת אברהם. ומה שהיה כדה על שכמה גם הוא חידוש, שאף שיצאה עתה בפעם הראשונה אל הבאר – היה ראוי שתיקח איתה אחת מנערותיה, שהיא תישא את הכד כמנהג בנות העשירים, אך בפועל רבקה לקחה את הכד על שכמה. וכל זה היה מצד שעורר אותה מלאך ה' שתצא כדי שיהיה זיווג יצחק ממשפחתו. ואנוהו – בעניין המלאך, עיין בדברי האבן עזרא שהבאנו בסוף הפסוק הקודם.

רבנו בחיי כתב שיש להתבונן במילה 'הוא' ('וְהִי הוּא טָרֶם כְּלָה לְדַבֵּר'), שלכאורה היה לתורה לכתוב 'וְהִי ככלותו לדבר'. אלא שמילת 'הוא' היא שמו של הקב"ה, ככתוב: 'הוא עֲשֹׂנוּ וְלוֹ אֲנַחְנוּ' (תהלים ק, ג). במילה 'הוא' נרמז שהיה סיוע אלוהי של המלאך בשליחות העבד, שאברהם התפלל עליו: 'הוא יִשְׁלַח מְלָאָכוּ לְפָנֶיךָ' (פסוק ז). רמז הכתוב שהמלאך קדם לפניו, וקודם שהספיק לסיים את בקשתו כבר היה שם המלאך על עין המים להזמין לו את רבקה. מייד עלו המים לקראתה ורץ אליה העבד, שהבין התקיים דבר אברהם אליו, שמלאך ה' יתברך עימו.

כתב הרד"ק 'טָרֶם כְּלָה לְדַבֵּר' – כלומר עוד היה הדבר בפיו או בליבו, וכן 'טָרֶם יִקְרָאוּ וְאֲנִי אֶעֱנֶה' (ישעיה סה, כד), והוסיף האור החיים שבעודו אומר 'אדוני' יצאה רבקה, באותו רגע ממש, לא לפני ולא אחרי, והוא סימן שהיא הראויה להיות אישה לבת אדונו, ובדומה לכך ביאר האברבנאל.¹⁸² ובמדרש רבה נדרש: 'וְהִי הוּא טָרֶם כְּלָה לְדַבֵּר וגו'', תני ר"ש בן יוחאי: שלושה הם נענו במענה פיהם, אליעזר עבדו של אברהם ומשה ושלמה. אליעזר: 'וְהִי הוּא טָרֶם כְּלָה לְדַבֵּר וְהִנֵּה רְבִקָּה יֵצֵאת', משה דכתיב: 'וְהִי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע האדמה וגו'' (במדבר טז, לא), שלמה דכתיב: 'וככלות שלמה להתפלל אל ה' והאש ירדה מן השמים וגו'' (דברי הימים ב ז, א).¹⁸³

המלבי"ם ביאר שבניגוד למחשבות העבד שייקח אישה בת עניים (כדבריו שהבאנו בתחילת פסוק יא), בהשגחת ה' יצאה רבקה שהיה אביה עשיר. יצאה באותו הרגע מביתה לשאוב מים, והייתה בזה השגחה גדולה כי היא מימיה לא יצאה לשאוב מים, שהיה אביה עשיר ולו עבדים ושפחות שואבות מים, ועל זה כתוב: 'וְהִנֵּה רְבִקָּה יֵצֵאת', שמילת 'וְהִנֵּה' מורה על דבר חדש (ואנוהו – וכן נדרש בפרקי דרבי אליעזר: 'צפוי לפני הקדוש ברוך הוא בת מלכים שלא יצאתה מימיה לשאוב מים, יצאתה לשאוב מים באותה השעה'¹⁸⁴).



182. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלות האחת עשרה עד השלוש עשרה.
183. בראשית רבה ט, ד.
184. פרקי דרבי אליעזר פרק טז.

כינוי שליח אברהם – עבד או איש?

בפרק זה אברהם שולח את עבדו למצוא אישה ליצחק. בחלק מהפסוקים מוזכר הוא כעבד, ואילו בפעמים אחרות מוזכר הוא כאיש. רבנו בחיי עמד על התופעה המשתנית, ועל פי דבריו הנ"ל שהיה המלאך בעזרו של העבד, ביאר שתחילה מכנה התורה אותו כעבד, ומן הרגע שהבין העבד שהמלאך עימו – הוא נקרא איש; מתחילת הפרק עד שהבין שהמלאך עימו הוא נקרא 'עבד': 'ויאמר אברהם אל עבדו... ויאמר אליו העבד אולי לא תאבה האשה... וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם אֲדָנִי וישבע לו על הדבר הזה: וירץ העבד לקראתה ויאמר הגמלאיני נא מעט מים מִכֶּדֶךְ (פסוקים ב-יז).

מכאן ואילך נקרא 'איש' על שם המלאך שהיה עימו שנקרא 'איש' כמו שכתוב 'והאיש גבריא'ל' (דניאל ט, כא), וכן 'ויאמר האיש נסעו מִזָּה' (לז, יז) וביארוהו חז"ל כמלאך. מהעת שהבין העבד שהמלאך עימו, כלומר מהכתוב: 'והאיש מִשְׁתָּאָה לָהּ' (פסוק כא¹⁸⁵) – נקרא בשם 'איש': 'והאיש מִשְׁתָּאָה לָהּ מִחֵרִיש לְדַעַת... ויקח האיש נָזֶם זָהָב... ויקד האיש וישתחו לה'... ולרבקה אח ושמנו לָבָן וירץ לָבָן אל האיש... כה דבר אלי האיש ויבא אל האיש והנה עֶמֶד על הגמלים על העין... ויבא האיש הביתה ויפתח הגמלים' (פסוקים כא-לב).

וכאשר קיבל רשות ממשפחת רבקה לקחתה – חזר מעמדו לקדמותו: 'וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁמַע עֶבֶד אֲבִרָהָם אֶת דְּבָרֵיהֶם וישתחו ארצה לה': ויוצא העבד כְּלִי כֶסֶף וְכֵלִי זָהָב וּבָגְדִים... וישלחו את רבקה אחתם ואת מִנְקָתָהּ ואת עֶבֶד אֲבִרָהָם ואת

אֲנָשָׁיו... ויקח העבד את רבקה וילך... ותאמר אל העבד... לקראתנו ויאמר העבד הוא אֲדָנִי... ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה' (פסוקים נב-טו).

הכתוב 'התלכי עם האיש הזה' (פסוק נח) אינו סותר עניין זה, שאינו מדברי התורה אלא דברי אחיה ואימה, ולא ייתכן להם לומר 'התלכי עם העבד הזה', שאינו דרך מוסר ואין כבודה בכך. ואכן הכתוב: 'ותקם רבקה ונערתיה ותרכבנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש' (פסוק סא) הוא מדברי התורה, אך מסיבה מיוחדת נכתב כן – שחששה התורה לכבוד רבקה ונערותיה, ולא נאה לכבודן לכתוב 'ותלכנה אחרי העבד'. חיזוק לרעיון זה אפשר למצוא בכתוב זה עצמו: 'ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד את רבקה וילך' (פסוק סא); התורה ביארה שהאיש והעבד הם שני עניינים חלוקים זה מזה.

הרש"ר הירש¹⁸⁶ ציין שמפסוק כט, שבו נקרא 'האיש', לא ייקרא שוב 'עבד' עד שהוא עצמו מזכיר את הדבר (ואנוהו – באומרו: 'עבד אברהם אֲנִכִּי' [פסוק לד]).

ובאזניים לתורה כתב: 'כאשר ראה את הניסים הגלויים אשר עשה לו ה' בדרך ובעיר, וכאשר השתחוה לה' להודות לו על כל החסד שעשה עם אדונו אברהם – נהפך "העבד" ל"איש" אשר אין על גביו אלא ה' אלוהי השמים והארץ... רק בשעה שנגמרה שליחותו ואמרו לו "הנה רבקה לפניך" (פסוק נא) אז שב להיות "עבד"', עיין עוד בדבריו. ועיין בנהרות ה' בפסוק כו. ועיין בדברי הספורנו לקמן בפסוק סא.

והנה רבקה יצאת אשר ילדה לבתואל בן מלכה אשת נחור אחי אברהם וכדה על שכמה
כתב הרד"ק שהזדמן לו כאשר שאל; נערה ממשפחת אברהם, בת בן אחיו, והייתה הנערה

186. רש"ר הירש בפסוק כט.

185. עיין בדברי רבנו בחיי שהבאנו על פסוק זה.

וְהִנֵּנִי טֹבֶת מְרֵאָה מְאֹד בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יָדָעָה וְתָרַד
הָעֵינָה וְתַמְלֵא כְּדָה וְתַעַל:^{טו}
ועולִימָתָא שְׁפִירָא לְמַחְזִי לְחֻדָּא
בְּתוֹלָתָא וְגַבְרָא לֹא יָדָעָה וְנִחַתָּת
לְעֵינָא וְקָלֶתָּ קָלָתָה וְסָלִיקָתָּ:

בתולה. ממוקם צמוליס: ואיש לא ידעה. שלא
כדרכה, לפי שזנות הגויס היו משמרות מקום צמוליס

וְהִנֵּנִי טֹבֶת מְרֵאָה מְאֹד

בת כמה הייתה רבקה?

לא מפורש בכתובים בת כמה הייתה רבקה
(ואנוהו – ככל גילי הנשים שאינם מופיעים כלל
בתורה, למעט שנותיה של שרה בלידת יצחק
ובעת מותה).

לפי הסדר עולם¹⁸⁸ הייתה בת שלוש שנים,
וכן נדרש במסכת סופרים (לקמן) וכן נקט
רש"י,¹⁸⁹ ועל יסוד זה כתב רבנו בחיי: 'הגבורה
הזאת לרבקה לשאוב לכל גמליו לא היה בחוק
האפשרות כי אם בסיוע אלהי, וכ"ש לפי דעת
המדרש שהייתה בת ג' שנים, אבל היה הענין
מכלל ההצלחה שהבטיחו אברהם: "הוא ישלח
מלאכו אתך והצליח דרכך" (פסוק ז)'.¹⁹⁰ וכן נקט
החזקוני¹⁹¹ שהייתה בת שלוש שנים.

אך מהברייתא משמע לא כך, כנדרש בגמרא:
'דתניא: בתולה – אין בתולה אלא נערה, וכן הוא
אומר: "והנערה טובת מראה מאד בתולה"',¹⁹²
וביאר בתורה תמימה שכוונת הגמרא לומר
שבכל מקום שכתוב 'בתולה' הכוונה לנערה ולא
לבוגרת או לקטנה.

בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יָדָעָה

'בְּתוֹלָה', 'וְאִישׁ לֹא יָדָעָה'. וכן נדרש במדרש רבה:
'אמר ריש לקיש: לפי שבנות של עובדי כוכבים
משמרות עצמן ממקום ערותן ומפקירות עצמן

ביאר הספורנו 'טובת מראה – יפת הצבע'.
והרש"ר הירש כתב: 'טבת מראה ו"יפת מראה"
אפשר שאינם היינו הך: "טובת מראה" מורה
על היופי הרוחני והמוסרי, המשתקף בקלסתר
הפנים, הוא החן המראה על האופי. כנגדו "יפת
מראה" מציין את היופי החיצוני. היינו מחזיקים
פירוש זה כודאי, אילולי היה כתוב גם ביחס
לושתי, "כי טובת מראה היא" (אסתר א, יא). אמנם
עדיין אפשרי הדבר, שגם ושתי היתה יעלת חן
יותר מאשר בעלת יופי. הן עצם סירובה מוכיח
על שאר רוח והרגשת נמוסים ומוסר'.

המלבי"ם ביאר שמכל הבנות שהיו שם, העבד
בחר דווקא בה שתשקוהו מים כי היא הייתה היפה
מכל הבנות שיצאו אז, ובבואה שמה לא שמה לב
לשום דבר (אף שזו הפעם הראשונה שבאה לעין,
כדבריו שהבאנו בתחילת פסוק טו), אלא ירדה
לעין ומילאה כדה. ואנוהו – לדבריו לא הייתה
שם רבקה לבדה אלא היו שם שואבות נוספות,
וכן ביאר בהעמק דבר לקמן, והשווה דברים אלו
לדברי האברבנאל שהבאנו בסוף פסוק טו.

נדרש בירושלמי: 'בתולה ואיש לא ידעה', 'בתולה'
– מכדרכה, 'ואיש לא ידעה' – שלא כדרכה'.¹⁹³
וביאר התורה תמימה שנדרש כן מכפל המילים



- | | |
|--------------------------|---------------------------|
| 188. סדר עולם פרק א. | 191. חזקוני בפסוק סד. |
| 189. רש"י כה, כ. | 192. יבמות סא, ב. |
| 190. רבנו בחיי בפסוק יט. | 193. ירושלמי כתובות א, ג. |

לשאוב, על כן לא ידעה אדם, ומזה התבונן העבד שהיא מיוחסת, ומשום הכי לא היתה רגילה בכך או משום צניעות. ג' "ותרד העינה ותמלא כדה ותעל" – ראה שהיא לא שחה עצמה לשאוב ככל השואבות שזה אינו דרך צניעות, כדאי' בשבת דף קיג, ב, לענין לקט, אלא ירדה לתוך העין, ותעל'. עוד נדרש בירושלמי: 'אמר רבי יצחק בן אלעזר: אפילו בידיה לא תבע בה, שנאמר: "כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים" (תהלים קכה, ג)', והסתפקו המפרשים מה כוונת 'אפילו בידיה'. הפני משה ביאר ששום אדם לא נגע בה מעולם אפילו בדרך שחוק וקלות ראש, ואילו הקרבן העדה גרס 'אפילו בריה', ששום ברייה בעולם לא תבע אותה לישאנה או לתשמיש. התורה תמימה הביא את דבריהם וכתב שהדוחק מבואר, והביא את הנדרש בסוף מסכת סופרים: 'בת שלש שנים ושלשה ימים היתה רבקה כשיצאתה מבית אביה, שכן דרכן של מלכים, כשתוליד להן בת, מנהגן לשמוע לאחר שלש שנים ושלשה ימים, ולפי שלא שמעה לאביה, ולכן נעשה לה נס שלא תטמא. שכן היה מנהגן של ארמיים לשכב עם בנותיהם בתולות, ואחר כך משיאין אותן, על שם דכתיב, "ואיש לא ידעה", ואין איש אלא אביה, ואין בתולה אלא נערה'.¹⁹⁷ עוד הביא התורה תמימה את הנדרש בילקוט שמעוני: 'ומפני מה מת בתואל? שהוא היה מלך בארם נהרים וכל בתולה שתנשא בועל אותה לילה ראשונה ואחר כך חוזרת לבעלה,¹⁹⁸ נתקבצו כל השרים ואמרו: אם הוא עושה לבתו כשם שעשה לבנותינו מוטב, ואם לאו אנו הורגים אותו ואת בתו, לפיכך מת כדי שינצל אליעזר ורבקה'.¹⁹⁹ סיכם התורה תמימה שמשתי אגדות אלו נראה ברור שיש טעות סופר בירושלמי וצריך לגרוס 'אפילו אביה לא נגע בה'.

ממקום אחר, אבל זאת בתולה ממקום בתולים ואיש לא ידעה ממקום אחר,¹⁹⁴ וכן הביא רש"י והוסף שהעיד על זו שהיא נקייה מכול.

על דרשת הירושלמי ורש"י כתב האבן עזרא שהוא רחוק, אלא הכוונה שייטכן שגם לאחר שתהיה אישה עם איש ותהר – עדיין תישאר בתולה,¹⁹⁵ על כן העידה התורה שהיא בתולה וגם איש לא ידעה. והרשב"ם ביאר 'לא ידעה' – אפילו מעשה חידודין (וביאר רש"י: 'מחדד ומקשה אברו בבשרה מבחוץ',¹⁹⁶ ואנוהו – כלומר שמרה על טהרתה גם בדברים שאינם נחשבים כביאה עצמה), כי צנועה הייתה.

ואלו דברי הרש"ר הירש: 'אחרי שכבר אמר "בתולה", הרי "ואיש לא ידעה" איננו יכול להתייחס אל הבתולים בלבד. גם אין הוא אומר: "לא ידעה איש" כדרך המקרא בכל מקום, אלא "ואיש לא ידעה", ביטוי שאינו חוזר בשום מקום אחר, אלא לא רק "בתולה" היתה – "ולא ידעה איש", כי אם צנועה היתה, עד כי "איש לא ידעה", שום גבר לא העיז מעודו להתקרב אליה מתוך חיבה וקלות ראש. האשה הצנועה באמת, הדר לה ותואר לה, שלא מדעתה הופעתה עושה רושם, וגם הקל שבפרחחים לא יעיז לנבל את פיו בנוכחותה, קל וחומר שלא יהיו לתלות בה עין חמדנית. אכן היה זה דבר מיוחד במינו, ולא כל שכן בארם'. ועיין בנהרות ה'.

ובהעמק דבר כתב: 'ביאר הכתוב שלשה טעמים מדוע פגע בה העבד יותר מבאחרות, א' שהיא "טובת מראה מאד" יותר משארי בתולות שראה שם. ב' "ואיש לא ידעה" שהתבונן בה שאין לה דבר עם אנשים, כמו שראה שארי בתולות שהכל מכירין אותן, באשר היו רגילין בכל יום להיות עם הרועים אצל הבאר, וגם לא היו צנועות כל כך, אבל אותה בתולה לא יצאה עד היום



194. בראשית רבה ס, ה.
195. ואנוהו – עניין זה מובא גם בגמרא בכתובות ו, ב; י, א. ועיין בחזקוני.
196. רש"י סנהדרין סו, ב.
197. הוספה למסכת סופרים א, ד.
198. וכתב החזקוני (בפסוק נג) שבגלל שהיה בועל בתולות קראו לו בתואל.
199. ילקוט שמעוני פרשת חיי שרה רמז קט.

במוציא שם רע (דברים כב, ט) אנחנו מוצאים "נערה" בכתוב מלא, ללמדך שאין דין מוציא שם רע, אלא בנערה שהגיעה לבגרות מינית (עי' כתובות מ ע"ב).

על הכתיב החסר 'נַעֲרָ' (ולא נערה) כתב הרש"ר הירש: 'כל "נערה" שבתורה – פרט לאחת – חסרה ה' הנקבה, וכוללת אפוא גם את הקטנה, שטרם הגיעה לבגרות מינית. רק

וְתֵרֵד הָעֵינָה וְתִמְלֹא כְּדָה וְתַעַל

בפעם הראשונה, שהרי בהמשך הפסוקים כתוב: 'וְתִמְלֹא גַם לְגִמְלִיךָ אֶשְׁאָב... וְתֵרֵץ עוֹד אֶל הַבָּאָר לְשָׂאֵב וְתִשָּׂאֵב לְכָל גִּמְלִי' (פסוקים יט-כ). וכשסיפר העבד את העניין למשפחת רבקה, אמר 'וְתֵרֵד הָעֵינָה וְתִשָּׂאֵב' (פסוק מה), שאולי לא יאמינו שעלו המים לקראתה (ועיין ברד"ק). **באזניים לתורה**²⁰³ ציין שהרמב"ן לא פירש מדוע נעשה לה הנס רק בפעם הראשונה, וכתב 'ושמעתי דבר נאה ומתקבל', שבפעם הראשונה הלכה רבקה לשאוב מים לביתה, ומכיוון שהייתה צדקת עלו המים לקראתה כדי שלא תטרח בשאיבה. אבל מהפעם השנייה שאבה מים לשם גמילות חסדים, וקי"ל 'לפום צערא אגרא',²⁰⁴ לכן אז לא עלו המים לקראתה. ואנוהו – יש להוסיף על כך שדווקא ב'עין' המים עלו לקראתה, שהיא עזרה מועטת, אבל בבאר המים ששם השאיבה קשה ודורשת מאמץ רב – לא עלו המים, מן הטעם הנ"ל, ועוד להראות לעבד את נדיבות ליבה, שאם היו המים עולים לקראתה, נדיבות ליבה הייתה ניכרת לעבד בצורה פחותה. עוד יש להוסיף שמטעם זה השתאה העבד והחריש, שראה שבפעם הראשונה עלו המים לקרתה, ואילו בשאר הפעמים לא, ועל כן לא ידע אם הצליח ה' דרכו אם לא, שלכאורה היה ראוי שתמיד יעלו המים לקראתה.

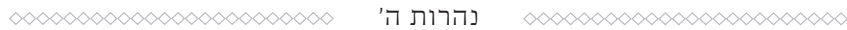
כתב הרד"ק שכתוב 'וְתֵרֵד' כי המים היו קרובים לשטח הארץ (לכן נקרא 'עין' ו'באר'), 'ותמלא כדה' – היא שאבה מן העין מלוא כדה. **האברבנאל** ביאר שמהכתוב הזה מבואר שלא התעכבה בבואה אל העין בדברי שחוק ובטלה עם שאר הנשים כדרך הבנות היוצאות לשאוב, אלא מייד כשהגיעה לעין, ירדה למלא את כדה ועלתה מייד. ומאחר שלא התעכבה כלל, הוצרך העבד לרוץ לקראתה. וכתוב 'וְיֵרֵץ הָעֶבֶד לְקִרְאָתָהּ' ולא 'אחריה' משום שהעבד ישב בין העיר ובין העין ומייד כשיצאה מן העין רץ אליה ואמר 'הגמאתי נא'.²⁰⁰ ועיין בדברי ההעמק דבר שהבאנו לעיל 'בתולה ואיש לא ידעה' שעניין זה הראה על צניעות יתרה שהייתה בה ברבקה. **ובמדרש רבה** נדרש: 'וְתֵרֵד הָעֵינָה וְתִמְלֹא כְדָה וְתַעַל' – כל הנשים יורדות וממלאות מן העין וזו כיון שראו אותה המים מיד עלו, אמר לה הקדוש ברוך הוא: את סימן לבניך, מה את כיון שראו אותך המים מיד עלו, אף בניך כיון שהבאר רואה אותן מיד תהיה עולה, הדא הוא דכתיב (זהו שכתוב): "אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר" (במדבר כא, יז),²⁰¹.

הרמב"ן²⁰² הביא את דברי המדרש ורש"י שעלו המים לקראתה, וכתב שנראה שדקדקו כן מלשון הכתוב 'וְתִמְלֹא כְדָה וְתַעַל' ולא כתוב 'ותשאב ותמלא'. אך ציין שנעשה לה הנס דווקא



כי קריעת הים ומים מן הצור ע"י מטה משה היה, שבו היה חקוק שם ע"ב אותיות'.
202. רמב"ן בפסוק יז.
203. אזניים לתורה בפסוק יז.
204. אבות ה, כג.

200. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה הארבע עשרה.
201. בראשית רבה ס, ה. והזכיר כן רש"י (פסוק יז).
על המדרש כתב **רבנו בחיי**: 'ויש לך להשכיל כי נרשמה בכאן המלה הזאת הראשונה של שם בן ע"ב הפועל במים הנמשך מכ"ו, ומכאן זה עלו המים לקראתה והיה סימן לבניה להקדע להם הים, ושיעלה הבאר לקראתם מכחו,

נהרות ה' 

חוסר קישוט וקישוט יתר על המידה

'וְהַנֶּעֱךְ טַבַּת מִרְאָה מְאֹד בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יִדְעָה'. ברובד הפשוט, הפסוק מתאר את מעלותיה של רבקה, שהייתה טובת מראה וגם שמרה על צניעותה. אולם בעיון מעמיק, נכון יותר להבין פסוק זה לא במישור 'גם' טובת מראה 'וגם' בתולה שאיש לא ידעה, אלא שהיא טובת מראה, ולמרות זאת – 'בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יִדְעָה'. אישה שלא התברכה במראה המושך את העין ואין גברים בוחרים להביט בה – אין לה מקום מכובד להתגאות בשמירת צניעותה. וככל שהאישה יפה יותר, ותוארה בטבעו מושך את עיני הגברים – נחשקת מהם יותר ומאותגרת יותר בשמירת צניעותה וטהרתה. התורה מבהירה שרבקה הייתה טובת מראה, ומשום כך טבעי היה שייתנו אנשי המקום עיניהם בה, וכפי שהביא רש"י את דברי המדרש שאף 'הצנועות' שבבנות עובדי הכוכבים שהיו שומרות על טהרתן ממקום אחד היו מפקירות עצמן בחוסר צניעות אחר – לא כן רבקה אימנו, שעל אף טוב מראה – שמרה על טהרה מוחלטת.

יסוד זה חשוב עד מאוד לכל איש ואישה המעוניינים לשמור על צדקותם וקדושתם. ככל שאישה טובת מראה יותר ומושכת ביופייה את בעלה – גוברים הסיכויים שחלילה ייכשלו בזמן איסורם. יסוד זה הותיר חותם מעשי בדורות ראשונים, כמובא בגמרא: 'כדתניא – "והדוה בנדתה" (ויקרא טו, לג), זקנים הראשונים אמרו: שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונין, עד שבא רבי עקיבא ולימד: אם כן אתה מגנה על בעלה, ונמצא בעלה מגרשה'.²⁰⁵

רבי עקיבא לא חלק על החשש בדבר, אלא השכיל שמשמעות חוסר קישוט האישה יכול להוביל לגירושין, אך הבדל משמעותי ישנו בין חוסר קישוט לבין קישוט יתר על המידה. אין אפטרופוס לעריות, ותיטיב כל אישה לזכור את היסוד החשוב, שככל שהיא יותר 'טובת מראה', אף כלפי בעלה – כן גוברת עצת היצר לפגוע בטהרת מעשיה בזמן שאמורה להיות בגדר 'אִישׁ לֹא יִדְעָה'.



וְהָיָה עֶבֶדָא לְקַדְמוּתָהּ וְאָמַר
אֲשֶׁקִינִי כַּעַן זְעִיר מִיָּא מְקַלְתִּיף:

י' וִירָץ הָעֶבֶד לְקִרְאָתָהּ וַיֹּאמֶר הַגְּמִיאֲנִי נָא מֵעֵט מִים מִכֶּבֶד:

וִירָץ הָעֶבֶד לְקִרְאָתָהּ. לפי שראה שעלו המים לקראתה: הגמיאני נא. לשון גמיעה, הומי"ר נלע"ו:

וִירָץ הָעֶבֶד לְקִרְאָתָהּ

החיל בישראל. אילו אמרה מיד מה שבדעתה לעשות בסוף, היתה מתגלית כפטפטנית בטלה, המחזיקה טובה לעצמה על החסדים שהיא עושה.

והנה לא די שהיא מקבלת על עצמה לתת גם לגמלים מעט מים לשתות, הן גם זו טרחה יתרה היא, לו תתן רק כד אחד לכל גמל, הרי אלו עשר הליכות ועשר שאיבות, אלא היא תשאב ותערה לשוקת עד שעשרה גמלים כלו לשתות. גמל שותה בפעם אחת די סיפוקו לימים מרובים, ואולי מכאן נגזר גם שמו. עם זה, מה מהירה היא רבקה ומה זריזה: ותמהר, ותרץ; אין היא שוהה להימלך עם עצמה, לא כבדה היא בהליכותיה, בייחוד שהמדובר הוא לגמול חסד עם אדם. תחילה היא מערה אל השוקת את המים שנותרו בכד. יכולה היתה להשאיר אותם בכד או לשפוך אותם על הארץ. אולם ממידתו של גומל החסד להיות חס על כוח וממון, כדרך שלעתים הוא בזבזן ללא גבול. דוקא משום שאת הכל – גם את הפחות בערכו, הוא רואה כמכשיר ל"מצוה", הרי הכל קדוש בעיניו. הוא לא יכלה לריק שום כוח מכוחותיו, לא יבזבז ללא צורך גם טיפת מים. אין קץ ואין גבול להתמסרותו, בגוף ובממון, לטובת מטרה נעלה.

בדבר הריצה כתב רש"י שרץ לקראתה 'לפי שראה שעלו המים לקראתה' (על פי המדרש שהובא בסוף פסוק טז, עיין שם, וכן עיין שם בדברי האברבנאל בטעם ריצתה). והרד"ק ביאר שרץ לפי שראה שהיא יפה, ובעניין שאלותיו – סמך על האל.

ובדבר הריצה לקראתה נדרש במדרש רבה: 'וירץ העבד לקראתה – לקראת מעשיה הטובים'.²⁰⁶ ואנוהו – ייתכן לבאר זאת על פי ביאור ההעמק דבר (שהבאנו בפסוק טז 'בתולה ואיש לא ידעה'), שמילאה את כדה באופן המוכיח צניעות במעשיה.

הרש"ר הירש ציין שאין כתוב 'וירץ אליעזר' אלא 'וירץ העבד', שרץ אליה בדמות עבד (עיין בדבריו שהבאנו בפסוק י' וכל טוב אדוניו בידו'), ואף שעבד עומד מולה, היא קוראת לו 'אדוני'. ועיין בנהרות ה' בפסוק כו.

עוד כתב: 'ועתה, קו לקו מצטיירת לפנינו דמותה של האשה, אשר, כרוח אברהם אשר עליה, ראויה היתה לבוא במקומה של שרה. תחילה אין היא אומרת מאומה על הגמלים, כדרך שקויה אליעזר. רק אחרי שכילתה לרוות את צמאונו, היא אומרת: גם לגמליך אשאב עד אם כלו לשתות. הרי לפנינו תכונה אופיינית לגומל החסד כהלכתו, סימן מובהק לאשת

וַיֹּאמֶר הַגְּמִיאֲנִי נָא מֵעֵט מִים מִכֶּבֶד

כתב רש"י – 'הגמיאני נא – לשון גמיעה', והרד"ק ביאר כלומר 'השקיני נא'. ובמדרש רבה נדרש: 'ויאמר הגמיאני נא מעט מים מכדך – גמייה אחת'.²⁰⁷



207. בראשית רבה שם.

206. בראשית רבה ס, ו.

באור החיים ציין שיש פער בין מה שביקש העבד בתפילתו לבין מה שביקש עתה מרבקה. בתפילתו אמר: 'אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיָּה הִטִּי נָא כֶּדֶךָ וְאֶשְׁתֶּה' (פסוק יד), ועתה, במקום 'ואשתה' אמר 'הגמאיני... מעט', שהיא שתייה מעטה, ובמקום 'הִטִּי נָא כֶּדֶךָ' אמר 'מַעֲט מִיַּם מִכֶּדֶךָ', שהיא עשייה פחותה. טעם הדבר הוא שמאחר שראה שעלו המים לקראתה, וסימן מובהק הוא (שמצוי דווקא בזרע ברוך וקדוש כאברהם לא בבנות כנען), וכן יצאה הנערה ברגע שהתפלל, היה ירא שמא לא תקיים את התנאים שביקש ונמצא מפסיד את מבוקשו על ידי תנאו, לכן המעיט בכל אפשרות את תנאיו כדי שיהיה קל בעיניה לקיימם. אמנם למעשה עשתה כפי

ובהעמק דבר ביאר שלא אמר 'הטי כדך' (כפי שאמר בדברו לה'), שמאחר שראה שנכנסה לעין ולא מילאה את כדה מלמעלה (עיין בדבריו שהבאנו בתחילת פסוק יד ובפסוק טז 'בתולה ואיש לא ידעה') – היה כדה מלא, על כן לא היה צורך להטות את הכד לצורך גמיאה אלא שתניחיה לגמוא מן הכד בעודה על כתפה.

בקשה קטנה הטומנת עולם ומלואו

ה'גמ'יאיני נא מעט מים מפדך'. לכאורה התבקשה רבקה רק להסות את כדה וליתן מעט מים לאיש הזר העומד מולה. אך לא ידעה היא, שמאחורי בקשה קטנה וצנועה זו טמון עתידה הזוהר מכל הבחינות. לו סירבה לתת מעט מים, הייתה מרויחה אמנם מעט זמן ומצילה עצמה ממאמץ גופני, אך הייתה מאבדת כה הרבה. בזכות השקיית מים, זכתה להילקח לאישה ליצחק אבינו, ולעולם תיזכר כאחת מארבע אימותינו הקדושות. במקום לבלות את חייה בין עובדי פסלים, נחלה קדושה וטהרה בעולם הזה וירשה מקום נשגב לעולם הבא. ילדה היא את 'יעקב שלימתא', וזכתה שהשבטים כולם היו נכדיה. מה הפריד בין חיים רגילים לבין בחירה לעולמי עולמים כאחת מאימהות האומה הנבחרת? מענה הולם לבקשה קטנה, ה'גמ'יאיני נא מעט מים מפדך'.

פעמים שעומדים אנו בפני בקשה גדולה וחשובה, משאלה של אחר התובעת מאיתנו כוחות עילאיים לעשות את המוטל עלינו. וכנגדן, פעמים שמבקש מאיתנו אדם, ידוע לנו או זר, בקשה קטנה מאוד, בקשה שלכאורה יכולים אנו להעלים מאיתה עין או להשיב תשובות ותירוצים, גם אם נכונים ומוצדקים, מדוע אין זה מחובתנו לעזור. אך מרבקה אימנו נלמד, שפעמים שהקב"ה מסתיר את דרכו דרך בקשות פשוטות, ומענה קל לבקשה קטנה טומן בחובו עתיד זוהר, מלא קדושה וטהרה. כשם שלא העלתה רבקה על דעתה שנתנית מעט מים יקבעו את כל עתידה בזה ובבא, כן איננו יודעים מהן ההשלכות לטובה ולברכה של מענה מדהים לבקשה פשוטה. פעמים שבקשה קטנה טומנת עולם ומלואו.

◆ ◆ ◆

ותורד כדה. מעל שכמה:

הרד"ק כתב שמלמד שהייתה בת מוסר, שאף שלא ידעה מי הוא, קראתו 'אדוני' ומיהרה להשקותו בזריזות והשקתה אותו מידה. ובאזניים לתורה הוסיף שבקוראה אותו 'אדוני' התנבאה ולא ידעה מה מתנבאה, שעל ידי שגמל

המחיר הכבד של המתנת רגע

210. פרקי דרבי אליעזר פרק טז.

כשמבקש אדם עזרה מאיתנו, נלך בדרכה של רבקה אימנו הצדיקה, שנענתה בחיוב למילוי מבקש הבקשה ועשתה כן במהירות האפשרית, שכן איננו יודעים אם המתנה, ולו קלה ביותר, יכולה לגרום לפגעים גדולים ביותר לשואל ולנשאל, ולהפך, להיטיב באופן מפליא לשואל ולנשאל.

עד אם בלו. הרי אם משמש בלשון אשר, אם בלו, דיספקון, שזו היא גמר שתייתן כששתו די ספוקן:

האור החיים ציין שלא כתוב 'ויכל לשתות' אלא 'ותכל להשקותו', לומר שהיא קירבה לו את המים לשתות עד סוף השתייה, ולא היה צריך לטרוח בהטיית המים אליו, ועיין עוד בדבריו.

ביאר האברבנאל שכאשר כלתה להשקותו אמרה מעצמה 'גם לגמליך אֶשָּׂאב', ומאחר שהגמלים שותים מים הרבה אמרה 'עַד אִם כָּלוּ לְשִׁתּוֹת', שלא חששה לא אל העמל ולא אל העיכוב. העבד התפלל שתאמר הנערה 'וְגַם גְּמָלֶיךָ אֶשָּׂקָה' (פסוק יד), אך רבקה בדעתה ובחוכמתה אמרה 'גַּם לְגַמְלֶיךָ אֶשָּׂאב', שאיני

212. תענית כא, א.
213. אברבנאל שם.

צורך לשאוב אלא עד שתבין שאין צורך בשאיבה נוספת, ובזה הראתה את הבנתה ברצונם לשתות דרך אופן שתייתם.

רש"י ביאר שכוונת 'עד אם' היא 'עד אשר', כלומר אם כלו די סיפוקן, שגמר שתייתן הוא כששתו די סיפוקן. הוסיף הרד"ק שהמילה 'אם' כאן יכולה להתבאר כמשמעה 'אם', שאשאב להם עד שאראה אם כילו לשתות ואז אהדל, או במשמעות 'אשר', כלומר עד אשר יכלו לשתות. הפועל כל"ה נמצא פעמיים בפסוק זה, ואונקלוס תרגם כל אחד באופן שונה. את המילים 'ותכל להשתות' תרגם 'ושיציאת לאשקיותיה', ואילו את המילים 'עד אם כלו לשתות' תרגם 'עד דיספקון למשת'. בטעם הדבר ביאר בפרשגן שללשון 'כילוי' בהקשר של מאכל ושתיה שני מובנים. אדם יכול לסיים לאכול כי תם האוכל, או משום ששבע די והותר. את המובן הראשון מתרגם אונקלוס בפועל 'שיצי', ואילו את המובן השני מתרגם בפועל ספ"ק. מאחר שדבריה 'עד אם כלו לשתות' אינן באות לומר 'עד שלא יהיו יותר מים' אלא 'עד שהגמלים ישתו די צורכם' – תרגם 'עד דיספקון למשת'. וכן ביאר רש"י 'אם כלו' – דיספקון, שזו היא גמר שתייתן, כששתו די סיפוקם, ועיין בנהרות ה'. ואנוהו – אולם צ"ע שאונקלוס תרגם בשתיית העבד 'ושיציאת', שהרי היו עוד מים בכד, ככתוב בפסוק הבא: 'ותער כדה אל השקת'. וייתכן לתרץ על פי דברי ההעמק דבר הנ"ל שהיא מנעה אותו מלשתות עוד, שאמנם לא נגמרו המים בכד אך תמו המים שהעמידה לרשותו לשתות.

בטעם הדבר כתב הספורנו שהוא כדברי הגמרא: 'אמר רבי יוחנן: אין מסיחין בסעודה, שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה'.²¹⁵ כן הביא באזניים לתורה וביאר שאין לגרום שהאוכל או השותה יענו באמצע הסעודה, כלומר אין לומר לפניהם דבר שאולי יצטרכו לענות עליהם תכף (ומכאן לשון 'אין מסיחין', כלומר את האחרים הנמצאים בסעודה).

האור החיים²¹⁶ כתב שלא אמרה לו מיד 'גם לגמליך אשאב' עד ששתה, שאם הייתה מקדימה לומר כן קודם שישתה – יש לו מקום למהר כדי להקל את טרחתה, שעוד טרחת הגמלים לפניה, אך מאחר שלא אמרה לו כן עדיין יחשוב שזהו כל הטורח וישתה כחפצו לאט לאט, ורק אחרי ששתה אמרה 'גם לגמליך'. ועיין ברש"ר הירש שהבאנו בפסוק יז 'וירץ העבד' שכתב: 'אילו אמרה מיד מה שבדעתה לעשות בסוף, היתה מתגלית כפטפטנית בטלה, המחזיקה טובה לעצמה על החסדים שהיא עושה'.

ובהעמק דבר ביאר שכתוב 'ותכל להשתות', כלומר היא מנעתו מלשתות עוד, שכך ראוי שמי שהולך בשרב ושמש – שלא ישתה כל צורכו מים קרים. אכן, כדי שלא יחשוב שהיא מונעת אותו משתייה משום שרע בעיניה על שתייתו המרובה – חזרה ואמרה 'גם לגמליך אשאב עד אם כלו לשתות' מעצמם, ומהן לא אמנע כל הצורך (וכן כתב גם האור החיים). ועוד כתב שלכאורה היה לה לומר 'עד אשר יכלו לשתות' ולא 'עד אם כלו לשתות', אלא שבאמירת 'יכלו' משמע שתשאב עד אחרי שיכלו, אך באמת אין

216. אור החיים בפסוק יח.

215. תענית ה, ב.

הספורנו כתב שרצה עוד אל הבאר אשר לפני המעיין שממנו ישתו הבהמות. וביתר ביאור

218. יבמות מד, א.
219. העמק דבר בפסוק יג.

בפסוק טו 'ויהי הוא', וכן 'כינוי שליח אברהם' [שם]. כוונת הכתוב 'וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲה לָהּ' היא שהעבד התחיל להתעכב ולשהות בשבילה, שהיה מכוון ומתבונן בעניין המלאך שהובטח עליו, מתוך שראה את הצלחת המעשים. עוד כתב שאפשר ש'וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲה לָהּ' רמז למלאך שהיה מתעכב ושוהה על עין המים בעבורה, ומשם ואילך קרא את העבד בשם 'איש'.

ובעניין השתהות העבד אם הצליח ה' את דרכו, אף שנראה שאכן הצליח ה' דרכו, עיין בשיחתנו לכתר השלישי.

שזימן לו הקב"ה מה שביקש. הרד"ק ביאר שהיה תמה לה, שראה אותה עושה בזריזות, ובדומה לו כתב האברבנאל שהיה אליעזר 'משתאה' כלומר נבהל מחריצותה, מדעתה ומנדיבותה,²²⁴ וכן כתב הספורנו שהשתומם מרוב זריזותה לעשות חסד. ועיין בואנהו בסוף פסוק טז.

ובירושלמי נדרש: 'א"ר יצחק דיברה התורה בכל לשון [=בכל סגנון] – והאיש משתאה לה',²²⁵ ועיין בתורה תמימה שהרחיב בדבר. ועיין ברש"ר הירש ובהעמק דבר.

רבנו בחיי²²⁶ ביאר שהמילה 'איש' רומזת למלאך שהיה עימו (עיין בדבריו שהבאנו

מחריש לדעת ההצליח ה' דרכו אם לא

בפרטים הרבים כמו בהיותו מחריש, וכן היא לא תוכל לעשות בזריזות כל כך אם תהא זקוקה לענות לדבריו.

בעניין 'ההצליח ה' דרכו אם לא', ביאר הרד"ק – אם היא בת טובים וממשפחת אברהם או לא. האברבנאל כתב שהיה 'מחריש', שלא אמר לה כלום, 'לדעת ההצליח ה' דרכו אם לא', אם תשאב לכל הגמלים כפי שבחן את העניין וכפי שאמרה.²²⁷

והספורנו ביאר שרצה להכיר מתוך אופן חסדיה וזריזותה אם ה' הצליח דרכו, שמעשיה הם על צד הטוב והחסד הגמור, 'אם לא' – שמא עושה כל זה לתקוות קבלת שכר. ולמעשה ראה שלא ביקשה שכר, שכתוב בתחילת הפסוק הבא: 'וְהָיָה כְּאִשֶּׁר כָּלוּ הַגְּמָלִים לְשֹׁתוֹת', וזה זמן מה אחרי שהשלימה את מעשי השאיבה, וראה שאינה מבקשת דבר אלא כל מעשיה היו דרך חסד גמור, וכן כתב המלבי"ם. ועיין בואנהו שכתבנו בסוף פסוק טז בדבר תמיהתו אם הצליח ה' דרכו אם לא.

הרד"ק כתב שמחריש עדיין שלא לשאול אותה בת מי היא עד אשר יכלו הגמלים לשתות. הוסיף הספורנו שהחריש ולא אמר לה שאין לה לטרוח כל כך, כפי שהיה ראוי בחוק המוסר. אונקלוס תרגם 'מחריש' – שתיק', ועיין בפרשגן שייתכן לפרש את דבריו כפירוש הספורנו.

האור החיים ביאר שאחרי שראה שהצליח ה' דרכו יותר ממה שאמר בתנאו (כדבריו שכתבנו בסוף פסוק יז), חשב שכבר נשלם תנאו ולא היה צריך להמתין שיכלו הגמלים לשתות, שלא היה זה חלק מהתנאי (שתעשה כן, אלא רק שתאמר שתעשה כן), ורצה תיכף לומר 'פֶת מִי אֶת וְגו''. לכן כתוב שהיה משתיק עצמו מלדבר אליה עד שתשקה את כל הגמלים, שאף על פי שלא היה זה חלק מהתנאי, מכל מקום נולד אצלו ספק שמא היא מהאומרים הרבה ועושים מעט. משראה שעשתה ככל דבריה – תכף נתן הצמידים עלידיה. ובהעמק דבר ביאר 'מחריש' שהיה לו לדבר עימה כדי להכיר שכלה, אבל החריש משום שבשעת הדיבור אי אפשר להתבונן

224. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה הארבע עשרה. 226. רבנו בחיי בפסוק טו.
225. ירושלמי ראש השנה א, ח. 227. אברבנאל שם.

וְהָיָה כִּדְּסָפִיקוֹ גִּמְלִיָּא לְמִשְׁתֵּי
וְנָסִיב גְּבָרָא קָדְשָׁא דְדִּהְבָּא
תְּקֵלָא מִתְּקַלְיָה וְתֵרִין שִׁירִין עַל
יְדֵהָא מִתְּקַל עֶסֶר סְלַעִין דְדִּהְבָּא
מִתְּקַלְהוֹן:

**כב וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כָּלוּ הַגְּמִלִים לְשִׁתּוֹת וִיקַח הָאִישׁ נֶזֶם זָהָב
בְּקַע מִשְׁקָלוֹ וְשָׁנִי צְמִידִים עַל־יְדֵיהָ עֲשֶׂרָה זָהָב
מִשְׁקָלָם:**

בקע. רמז לשקלי ישראל בקע לגלגלת: ושני צמידים.
רמז לשני לוחות מלומדות: עשרה זהב משקלם. רמז

לוחות הברית שהם עשרת הדברות, ויש בכללם
קע"ב תיבות (אותיות בק"ע), וזהו: "ושני צמידים
על ידיה עשרה זהב משקלם". עיין עוד בדבריו
בעניין המילה 'שקל' הרומזת ל'אש וקול' של
מתן תורה, וכן לעניין עשרת אלפים כיכר כסף
של המן הרשע.

ועוד נדרש במדרש רבה: 'ויהי כאשר כלו
הגמלים לשתות ויקח וגו' – רב הונא בשם רבי
יוסף: אבן יקרה היה בו והיה משקלה בקע'.
אונקלוס תרגם 'עשרה זהב משקלם' – מתקל
עסר סלעין דדהב מתקלהון, ועיין בפרשגן בטעם
הדבר, ועוד עיין בחזקוני.

מתי נתן לה העבד את הנזם ואת הצמידים?
נחלקו המפרשים מה היה סדר המאורעות –
האם קודם נתן לה את הנזם והצמידים ואז
שאלה 'בַּת מִי אַתָּה', או שתחילה שאלה ורק
אחר כך נתן לה.

סדר הפסוקים מורה שתחילה נתן לה
(פסוק כב), ואחר כך שאל אותה (פסוק כג), אולם
כשהעבד מספר את קורותיו למשפחת רבקה
הוא מקדים את השאלה: 'וְאִשָּׁאֵל אֶתְּהָ וְאָמַר
בַּת מִי אַתָּה... וְאִשָּׁם הַנָּזֶם עַל אִפְּהָ וְהַצְמִידִים עַל
יְדֵיהָ' (פסוק מז).

רש"י²³⁰ ביאר כסדר הפסוקים, שתחילה נתן
לה ואז שאלה, לפי שהיה בטוח בזכותו של
אברהם שהצליח ה' דרכו. ועל שינוי הסדר
דברו אל משפחת רבקה ביאר ששינה את הסדר

הרשב"ם ביאר ש'בקע' הוא חצי שקל (כמו 'ונָטָה'
אֶת יָדָךְ עַל הַיָּם וּבִקְעָהוּ' [שמות יד, טז], שמשמעו
לחצות אותו לשניים), וכן ביאר האבן עזרא, ועוד
כתב שיש נזם לאף ויש נזם לאוזן. נזם האף הוא
תכשיט הקשור בפתיל במצח ויורד הנזם ממנו
לאף. ועוד הוסיף ש'צמידים' הם מלשון 'צמד'
שיש צמיד על כל יד.

הרד"ק ביאר שהוא נתן את הנזם על
אפה (אף שלא כתוב כן בפסוק), כפי שסיפר
למשפחתה (פסוק מז). ובכוונת 'וְשָׁנִי צְמִידִים
עַל יְדֵיהָ' כתב החזקוני 'ושני צמידים שם על
ידיה' (עיין עוד לקמן בעניין זה). הספורנו ביאר
'שָׁנִי צְמִידִים עַל יְדֵיהָ' שהיו תואמים למידת
ידיה, וכן כתב באור החיים שהלמו את ידיה
כאילו נעשו בדיוק בשבילה, והייתה בכך
השגחת ה' כסימן להצדיק לנגד עיניו שהיא
האישה הראויה.

נדרש במדרש רבה: 'ושני צמידים על ידיה
– כנגד שני לוחות, 'עשרה זהב משקלם' –
כנגד עשרת הדברות'.²²⁹ וכן נקט רש"י והוסיף
'שני צמידים רמז לשני לוחות מצומדות'. ועוד
כתב רש"י ש'בקע' רומז לשקלי ישראל 'בקע'
לגולגולת' (שמות לח, כו), ועיין בכלי יקר במה
שהרחיב בדרשה זו.

כתב על כך רבנו בחיי: 'מה היה צריך להודיענו
המשקל? אבל רמז לך במתנות האלה שעתיד
לצאת ממנה עם מקבלי התורה שיביאו שקלים
שכתוב בהם: "בקע לגולגלת" (שם), ושיקבלו שני

230. רש"י בפסוק כג.

229. בראשית רבה ס, ו.

פי מה שכתוב במקום אחר, כפי שכתב: 'מדרך הכתובים שמקצרים במקום אחד ומאריכים בו במקום אחר'²³⁶). ועיין לקמן לעניין מחלוקת הרמב"ן עם רש"י.

וכן כתב רבנו בחיי²³⁷ שכוונת הכתוב בפסוק הבא: 'וַיֹּאמֶר בֵּת מִי אֶת־' היא 'וכבר אמר לה', שוודאי לא נתן לה הנזם והצמידים עד ששאל אותה.²³⁸ וכן ביאר החזקוני (בביאורו הראשון) שאין כתוב כאן שנתן, אלא לקח את הנזם והצמידים לתת עליה אם תהיה הגונה, ולשיטה זו הסכים גם האברבנאל.²³⁹

וכן הסכים הרש"ר הירש וכתב: 'ויקח – עדיין אין כתוב כאן שגם נתן. גם בסיפורו (פסוק מז) הוא אומר שנתן לה את התכשיטים רק אחרי שכבר הודיעה לו את משפחתה. אולם הוא ראה לנכון להוציא אותם כבר עכשו, ולהראות לה מעט מהעושר שהביא בידיו. הן היה בדעתו לבקש אכסניה בבית. וידע אליעזר בטיב העולם, ועל כל פנים הוא ידע בטיב העולם הארמי. שאם לא כן, לא היה רואה בגמילות חסד מידה כה אופיינית ומאפיינת. למצוא אכסניה לעשרה גמלים ואנשיהם, לשם כך יש צורך לא רק בבת בעלת שאר רוח כאברהם, אלא הבית כולו צריך להיות חדור מאותה רוח נדיבה. הנערה אמנם היתה פנינה, אך מי יודע באיזו משבצת. על כל פנים סבור היה אליעזר, שכדאי להראות מעט כסף, עוד בטרם ישאל על הבית ועל האפשרות למצוא שם אכסניה.

ולא זו אף זו: יודעת היתה רבקה את נפש אחיה המושל בבית. יודעת היתה שאין הוא עשוי לקבל בסבר פנים יפות מספר עבדים וגמלים; ומי יודע אם לבה היה נותן לה לגלות את שמה, אילולי ראתה מטבע נוצצת בידי

מדעת ובמכוון, שלא יתפשוהו בדבריו ויאמר לו 'היאך נתת לה ועדיין אינך יודע מי היא'.

וכן כתב החזקוני (בביאורו השני) אך נתן טעם אחר בהקדמת הנתינה, שלפני ששאל אותה כבר נתן לה את התכשיטים כדי להקנות לעצמו שם כעבד נדיב ועשיר, אלא שבסיפור הדברים שינה את סדר הקורות, לומר שלכבודם נתן לה. והאברבנאל ביאר שלדעת רש"י גם אם יתברר שאינה ממשפחת אברהם ואינה הגונה ליצחק, מכל מקום תשמור את הנזם והצמידים עבור מה שהיטיבה לעשות, כלומר חלף שכר עבודתה.²³¹ וכן הסכים המלבי"ם²³² שתחילה נתן לה ורק אחר כך שאל אותה (ועיין עוד בדבריו לקמן).

לעומתם, הרשב"ם כתב שתחילה שאל אותה 'בֵּת מִי אֶת־' (פסוק כג) ורק אחר כך נתן לה, כפי שהזכיר העבד בספרו את הסיפור, אלא כדי שלא להפסיק בסדר דבריו ותשובתה הקדים את מעשה הנתינה. וכן ביארו האבן עזרא²³³ והתוספות,²³⁴ וכן הסכים הרד"ק שלקח את הנזמים לתת לה אחרי שישאל אותה בת מי היא, ואם היא ממשפחת אברהם – ייתן לה, ועוד הוסיף שנתן לה את הנזם והצמידים רק אחרי שהודה לאל על שהצליח דרכו (כלומר אחרי פסוק כז).²³⁵

וכן ביאר הרמב"ן, שחסר מעשה נתינת הנזם והצמידים, שלא כתבה התורה 'ויקח האיש נזם זהב ויתן על אפה ושני צמידים על ידיה'. על כן נראה פירושו 'ויקח הָאִישׁ נָזֶם זָהָב בְּקָע מִשְׁקָלוֹ וּשְׁנֵי צְמִידִים עַל יָדָיו', ושאלה 'בֵּת מִי אֶת־', ואחרי שהשיבה 'בֵּת בְּתוֹאֵל אֹנֶכִי' שם הנזם על אפה והצמידים על ידיה כפי שאמר למשפחתה, אלא שחסרה כאן הנתינה, אך כן הוא במקומות רבים (ואנוהו – שמחסיר הכתוב במקום אחד על



- | | | | |
|------|----------------------------------|------|--|
| 231. | אברבנאל בתשובתו לשאלה החמש עשרה. | 236. | רמב"ן מב, כא. |
| 232. | מלבי"ם בפסוק מז. | 237. | רבנו בחיי בפסוק כג. |
| 233. | אבן עזרא בפסוק יד. | 238. | וביאר שכן הוא בפסוק 'ויברכם וירד' (ויקרא ט, כב), שהכוונה שכבר ירדו מעשות החטאת והעולה. |
| 234. | תוספות בחולין צה, ב. | 239. | אברבנאל שם. |
| 235. | רד"ק בפסוק כז. | | |

על כן מובן שנתן לה את התכשיטים לפני ששאל אותה בת מי היא, ואילו לפי הרמב"ן הידיעה אם היא האישה הראויה ליצחק תושלם רק במענה רבקה לשאלות העבד, על כן מובן שלשיטתו טרם נתן לה את התכשיטים.

ביאור רבנו בחיי לפרטי הסיפור

כתב רבנו בחיי: 'יש להתעורר בענין פרשה זו שהיא כפולה, ודרשו רז"ל יפה שיחת עבדי אבות לפני הקדוש ברוך הוא מתורתן של בנים, שהרי פרשת אליעזר כפולה והרבה גופי תורה נתונים ברמיזה. ואין ספק כי זה מופת ועדות גדולה על מעלת האבות שהם הם המרכבה, ובודאי כפל הפרשה לא לחנם כי אם לענינים צריכים מוכרחים כאשר אפשר בפרשה...'²⁴²

והנה כל המאורעות האלה לרבקה הכל סימן לבניה, והמקרים שאירעו לעבד בהצלחת הדרך דוגמת המקרים שאירעו לבניה בדרך המדבר. כשם שהיה מלאך עמו בדרך מכח תפלתו של אברהם שאמר "הוא ישלח מלאכו לפניך" (פסוק ז), כך מצינו בניה בדרך המדבר "הנה אנכי שולח מלאך לפניך" (שמות כג, כ) (ועיין בדבריו לענין כינויי המלאך)...

וכשם שעלו המים לקראתה, כן בבניה בדרך המדבר "עלי באר ענו לה" (במדבר כא, יז). והעבד שנתן לה המתנות האלה רמז לה בהן, כי כשם שקבלה היא המתנות האלה על ידי עבד, כן בניה עתידים לקבל התורה ע"י משה עבד השם, שהוא היה העבד הנאמן אשר כל טוב אדוניו בידו, ממה שכתוב "אני אעביר כל טובי" (שמות לג, יט).

וכשם שנתן לה מתנות רבות מקצתן בדרך ומקצתן בבית, ואותן שבדרך היו: נזם זהב בקע משקלו ושני צמידים עשורה זהב משקלם, כן בניה במדבר הביאו שקלים וקבלו שני לוחות

אליעזר, העשויה לקסום לרוח בית אביה, יותר מעצם ההזדמנות לגמול חסד עם אדם. אחר כך, בסיפורו בבית משפחתה, הוא עובר בשתיקה על פרט זה, ומזכיר את המתנות רק אחרי הודעתה על בית אביה – אף זו עדינות האופיינית להליכותיו של אליעזר ולאופן דיבורו עם הבריות'.

המלבי"ם הביא שהמפרשים תמחו איך נתן לה מתנות לפני ששאל אותה בת מי היא, אך כתב שלשיטתו (שהבאנו בפסוק י' וכל טוב אדוניו בידו) אברהם לא ציווה כלל שייקח ממשפחתו אלא שייקח אישה מארץ מולדתו, וכל אישה שיימצא בחרן ראויה לזה, אם ימצא בה את המעלות הראויות שתהיה אשת יצחק, ועל כן נתן תכף את המתנות.

שאלת 'בת מי את' לא הייתה עבור הבירור אם היא ממשפחת אברהם, שלא עלה על ליבו כלל שיזדמן לו בת ממשפחה זו לשאוב, שידע שמשפחת אברהם עשירים ואינם שולחים את בנותיהם לשאוב (כפי שהבאנו בשמו בתחילת פסוק טו), אלא שאל לדעת את שם אביה, וגם אם יוכל להתאכסן שם.²⁴⁰

ובדומה לו ביאר **העמק דבר** שהיותה מבית נחור אינו מוסיף או גורע לנתינת הצמידים, שאפילו לא הייתה מביתו לא היה הדבר מעכב (כדבריו בפסוק ז 'הוא ישלח מלאכו'), וטעם שאלתו היה לאן עליו ללכת וכן לדעת את ייחוסה. וכן מוכח מהגמרא²⁴¹ שבעצם השקאתו נגמר העניין אצלו גם ללא ידיעה אם הגון מוצא משפחתה.

ואנוהו – במחלוקת רש"י והרמב"ן כאן, עיין בדברינו בפסוק יד 'אותה הוכחת', שלפי רש"י מענה רבקה ופעולותיה, שתאמו את תפילת העבד, כבר מוכיחים שזו האישה הראויה ליצחק,

זה ג' פעמים במלות שונות זהו שאמר: "עין המים" (פסוק יג), ואמר: "ואבא היום אל העין" (פסוק מב). ואמר עוד: "ותרד העינה" (פסוק מה). ויש לך להתבונן בג' מלות האלה: עין, העין, העינה'.

240. מלבי"ם בפסוקים כב-כג.

241. תענית ד, א.

242. ועוד כתב: 'התעורר ופקח עיני שכלך כי כל המעשים האלה בהצלחת השליחות על העין היו, והזכיר

וַיֹּאמֶר בֶּת מִי אַתָּה. לְאַחַר שֶׁנָּתַן לָהּ שְׂאֵלָה, לְפִי שֶׁהִיא בָּטוּחַ בְּזִמְתּוֹ שֶׁל אֲבִירָהּ שֶׁהֶלְלִית הִקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא דְרָכּוֹ: לְדִלִּין. לִינֵה אַחֶת. לִין שֶׁסּ דְּבַר וְהִיא אִמְרָה לִין כְּמֵה לִינוֹת:

רש"י כתב שלאחר שנתן לה שאל אותה, לפי שהיה בטוח בזכותו של אברהם שהצליח הקב"ה דרכו (ועיין בדברינו בפסוק כב 'מתי נתן לה העבד'). וכן כתב **האור החיים** שאין כוונת שאלתו 'בת מי את?' האם היא ממשפחת אברהם, שלא היה מסופק בדבר והיה לו ברור מחמת כל הסימנים שנעשו שהיא ממשפחתו, ועוד, שלא המתין לשמוע את תשובתה אלא מייד שאל אותה אם יש להם מקום ללון, אלא כוונת

העבד שאל 'הֲיֵשׁ בֵּית אֲבִיךָ מָקוֹם לָנוּ לָלֵיךְ', והיא השיבה גַּם מָקוֹם לָלוֹן' (פסוק כה). בביאור ההבדל בין מילים אלו נדרש **במדרש רבה**: 'ויאמר בת מי את...' 'היש בית אביך מקום לנו ללון' – לינה אחת, 'ותאמר... גם מקום ללון' – לינות הרבה.²⁵⁰

גם **רבנו בחיי** התייחס לעניין הלשוני וכתב: 'ויאמר הכתוב: יש בית אביך מקום שתלינו

247. ברכות יז, א.
248. פסחים נ, א.
249. ועיי' בדברינו בפרשת בא יג, ח 'משמעות הגדה

אונקלוס תרגם 'מְקוֹם לָנוּ לָלִין' – אתר כשר לנא למבתי'. את תוספת המילה 'כשר' ביאר **בפרשגן** שלפעמים מוסיף אונקלוס את המילה 'כשר' להטעים שדבר מסוים ראוי והגון, ולפעמים מתרגם כן בהבנת מותר או אסור. כדוגמאות לראוי והגון הביא את הפסוק בקרח: 'יֵדַע ה' אֶת אֲשֶׁר לוֹ – וַיְהוּדַע ה' יֵת דְּכֶשֶׁר לִיה'

בת תלמיד חכם

כמו כן, זכות גדולה יש בלימוד בנותינו, שאין דבר יקר בעולם עבור ייחוס בת

251. העמק דבר בפסוק כה.

בת בתואל. השיצתו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון:

נדרש באבות דרבי נתן שעשרה דברים בחכם...
ואחד בהם: 'ואומר על דבר שהוא ראשון ראשון
ועל אחרון אחרון, זו רבקה בת בתואל, שנאמר:
"ויאמר בת מי את היש אביך מקום לנו ללין
ותאמר אליו בת בתואל אנכי וגו' ותאמר אליו
גם תבן גם מספוא רב עמנו גם מקום ללון",²⁵⁴
וכן כתב רש"י שהשיבתו על ראשון ראשון ועל
אחרון אחרון.

נהרות ה'

פסוק אחד בלבד הוקדש לחיי הרן, והוא הכתוב: 'וַיָּמָת הָרֵן עַל פְּנֵי תֵּרַח אָבִיו בְּאַרְץ מוֹלַדְתּוֹ בְּאֶזְרַיִם' (יא, כח). בסיבת מיתתו דווקא באור כשדים כתב **רש"י**: 'ומדרש אגדה יש אומרים שעל ידי אביו מת, שקבל תרח על אברם בנו לפני נמרוד על שכתת את צלמיו והשליכו לכבשן האש, והרן יושב ואומר בלבו אם אברם נוצח – אני משלו. ואם נמרוד נוצח – אני משלו. וכשניצל אברם אמרו

נהרות ה'

בעבד אברהם לא השתנה דבר, אך המעמד שלו בעיני עצמו ובעיני סוכביו השתנה במילים הקצרות שפנו אליו בהן, ומוסר גדול בדבר; מחד גיסא, מילה אחת של חוסר כבוד עלולה להביא את האדם להרגשה שהוא נחות ושפל, ומאידך גיסא, די במילה אחת יוקרתית להביא את האדם להרגשה שהוא מכובד ומוערך.

פרשת חיי שרה

כתר שלוש

פרק כד פסוקים כז – סז

התוכן

שיחה:

- השליחות הכפולה של עבד אברהם 197
 תמימות בדבר שליחות העבד 197
 הליכה אחת – שתי שליחויות 198
 שתי ההשתחויות של העבד 200
 שם העבד מורה על מהותו 201

פרק כד

- י' ויאמר ברוך יהוה אלהי אדני אברהם
 אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני
 אנכי בדרך נחני יהוה בית אחי אדני:
 ויאמר ברוך ה' אלהי אדני אברהם 203
 אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני 203
 אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדני 204
 נהרות ה':

שתי דרכים לפני – בעולם הזה ובעולם הבא 205

ס' ותנין הנער ותגד לבית אמה בדברים האלה:

נהרות ה': ריצה ממצווה למצווה 207

כט ולרבקה אח ושמו לבן וירץ לבן אל-האיש החוצה אל-העין:

- ולרבקה אח ושמו לבן 208
 וירץ לבן אל האיש החוצה אל העין 209
 נהרות ה': אנו רצים והם רצים 209

ל ויהי כראת את-הנזם ואת-הצמדים על- ידי אחתו וכשמעו את-דברי רבקה אחתו לאמר כה-דבר אלי האיש ויבא אל-האיש והנה עמד על-הגמלים על-העין:

- ויהי כראת את הנזם... כה דבר אלי האיש 210
 ויבא אל האיש והנה עמד על הגמלים על העין 211
 נהרות ה': הרואה יהודי – רואה נזם 211

לא ויאמר בוא ברוך יהוה לפיה תעמד בחוץ ואנכי פניתי הבית ומקום לגמלים:

- ויאמר בוא ברוך ה' 212
 לפה תעמד בחוץ ואנכי פניתי הבית ומקום לגמלים 213
 נהרות ה': ה' – למה תעמוד בחוץ? 213

לב ויבא האיש הביתה ויפתח הגמלים
 ויתן תבן ומספוא לגמלים ומים לרחץ
 רגליו ורגלי האנשים אשר אתו:
 נהרות ה': ביאת האיש לביתו 215

לג ויושם לפניו לאכל ויאמר לא אכל עד אס-דברתי דברי ויאמר דברי:

- ויושם לפניו לאכל 216
 ויאמר לא אכל עד אס דברתי דברי ויאמר דברי 216
 נהרות ה': לא אוכל עד אס דיברתי דברי 217

לד ויאמר עבד אברהם אנכי:

- שיחתן של עבדי בתי אבות 219
 נהרות ה': אנו עבדא דקודשא בריך הוא 220

לה ויהוה ברוך את-אדני מאד ויגדל ויתן-לו צאן
 ובקר וכסף וזהב ועבדים ושפחות וגמלים וחמרים:
 נהרות ה': ותאבדנה האתונות 221

לו ותלד שרה אשת אדני בן לאדני אחרי זקנתה ויתן-לו את-כל-אשר-לו:

נהרות ה': ל"ו צדיקים 223

לז וישבעני אדני לאמר לא-תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי ישב בארצו:

נהרות ה': לא תקח אישה לבני... ולקחת אישה לבני 225

לח אס-לא אל-בית-אבי תלך ואל- משפחתי ולקחת אשה לבני:

נהרות ה': היעדרות שמו של יצחק 227

לט ואמר אל-אדני אלי לא-תלך האשה אחרי:

נהרות ה': עשה למען שמך עשה למען ימינך 229

מ ויאמר אלי יהוה אשר-התהלכתי לפניו ישלח מלאכו אתך והצליח דרכך ולקחת אשה לבני ממשפחתי ומבית אבי:

נהרות ה': 230

על מנת לקבל פרס ושלא על מנת לקבל פרס 230

מא אז תנקה מאלתי כי תבוא אל-משפחתי ואס-לא יתנו לך והיית נקי מאלתי:

נהרות ה': הזכות הגדולה בזמן דרשה 232

- מכ ואבא היום אל העין ואמר יהוה
אלהי אדני אברהם אם יושד נא מצליח
דרכי אשר אנכי הלך עליה:
נהרות ה': מי בעל החסד 234
- מג הנה אנכי נצב על-עין המים והנה
העלמה היצאת לשאב ואמרתי אליה
השקיני נא מעט מים מפרך:
נהרות ה': עלמות אהבוך 235
- מז ואמרה אלי גם-אתה שותה וגם לגמליך
אשאב הוא האשה אשר-הכיה יהוה לבן-אדני:
נהרות ה': גילוי סוד שהטמינה התורה 236
- מח אני טרם אכלה לזכר אל-לבי והנה
רבקה יצאת וכדה על-שכמה ותער העינה
ותשאב ואמר אליה השקיני נא:
נהרות ה': התפילה – עבודה שבלב 237
- מז ותמחר ותורר כדה מעליה ותאמר שותה וגם-
גמליך אשקה ואשת וגם הגמלים השקתה:
נהרות ה': נאה דורש נאה מקיים 239
- מז ואשאל אתה ואמר בת-מי את ותאמר
בת-בתיאל בן-נחור אשר ולדה לו מלכה
ואשם הנזם על-אפה והצמידים על-ידיה:
נהרות ה': עיטור בתכשיטי זהב 240
- מח ואקד ואשתחוו ליהוה ואברך את-
יהוה אלהי אדני אברהם אשר הנחני בדרך
אמת לקחת את-בת-אחי אדני לבני:
נהרות ה': ברוך דיין האמת 242
- מט ועתה אם-ישכם עשים חסד ואמת
את-אדני הגידו לי ואם-לא הגידו לי
ואפנה על-ימין או על-שמאל:
נהרות ה': הושיעה ימינך וענני 244
- נ ויען לבן ובתואל ויאמרו מיהוה יצא
הדבר לא נוכל דבר אליך רע אי-טוב:
ויען לבן ובתואל ויאמרו 245
- מה יצא הדבר 245
- לא נוכל דבר אליך רע או טוב 246
- נהרות ה': כיבוד ההורים הגדול ביותר 246
- ס הנה רבקה לפגוד קח ולך ותהי
אשה לבן-אדניך כאשר דבר יהוה:
נהרות ה': מתי נמדדת מידת הביטחון 248
- עז ויהי כאשר שמע עבד אברהם את-
דבריהם וישתחו ארצה ליהוה:
נהרות ה': השתחויה בקול דממה 249
- עז ויוצא העבד כלי-כסף וכלי זהב ובגדים
ויתן לרבקה ומגדנת נתן לאחיה ולאמה:
ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ובגדים ויתן לרבקה .. 250
ומגדנת נתן לאחיה ולאמה 250
נהרות ה': סוד המגדנות 252
- סז ויאכלו וישתו הוא והאנשים אשר-עמו
וילינו ויקומו בבקר ויאמר שלחני לאדני:
נהרות ה': שינה לשם שמים 253
- סח ויאמר אחיה ואמה תשב הנער
אתנו ימים או עשור אחר תלך:
ויאמר אחיה ואמה 254
תשב הנער אתנו ימים או עשור אחר תלך 255
נהרות ה': רבי עקיבא בשעת משבר 256
- טי ויאמר אלהם אל-תאחרו אתי ויהוה
הצליח דרכי שלחוני ואלכה לאדני:
נהרות ה': אנא ה' הצליחה נא 257
- טי ויאמרו נקרא לנער ונשאלה את-פיה:
נהרות ה': פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על
לשונה 258
- סח ויקראו לרבקה ויאמרו אליה התלכי
עם-האיש הזה ותאמר אלך:
נהרות ה': נשות החסד שהלכו אל הלא נודע 260
- נט וישלחו את-רבקה אחתם ואת-מנקתה
ואת-עבד אברהם ואת-אנשיו:
נהרות ה': חיי שליחות 262
- ס ויברכו את-רבקה ויאמרו לה אחתנו את היי
לאלפי רבכה ויירש זרעך את שער שנאיו:
ויברכו את רבקה ויאמרו לה אחתנו 263
את היי לאלפי רבכה 263
ויירש זרעך את שער שנאיו 264
נהרות ה': נאה זיוום בכל העולם 264

סא ותקם רבקה ונערתייה ותרכבנה על-הגמלים ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד את-רבקה וילך: ותקם רבקה ונערתייה ותרכבנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש 265.....
ויקח העבד את רבקה וילך. 266.....
נהרות ה':
ההולכים בדרך רבקה – תרתי משמע. 267.....

סב ויצחק בא מבוא באר לחי ראי והוא יושב בארץ הנגב: ויצחק בא מבוא באר לחי ראי 268.....
ביאור 'בא מבוא'..... 268.....
לשם מה היה הולך לבאר לחי רואי..... 269.....
והוא יושב בארץ הנגב..... 269.....
נהרות ה': מקומות של קדושה..... 270.....

סג ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב וישא עיניו וירא והנה גמלים באים: לשוח – לשון שיח..... 271.....
לשוח – לשון שיחה..... 271.....
לשוח – לשון תפילה..... 271.....
תפילת מנחה..... 272.....
נהרות ה':
מתי יגיעו מעשיי למעשי אבינו יצחק..... 274.....

סד ותשא רבקה את-עיניה ותרא את-יצחק ותפל מעל הגמל: ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק 275.....
סדרם של שני פסוקים אלו..... 275.....
ותפל מעל הגמל..... 276.....
שיטת ההעמק דבר על מפגש יצחק ורבקה..... 277.....
נהרות ה': משנה צניעות באירוסין..... 277.....

סה ותאמר אל-העבד מי-האיש הזה והלך בשדה לקראתנו ויאמר העבד הוא אדני ותקח הצעיר ותתקס: ותאמר אל-העבד מי-האיש הזה והלך בשדה לקראתנו ויאמר העבד הוא אדני ותקח הצעיר ותתקס: 279.....
נהרות ה': כיסוי בצעיף – ה' יראה ללבב..... 279.....

סו ויספר העבד ליצחק את כל-הדברים אשר עשה: ויספר העבד ליצחק את כל-הדברים אשר עשה: 280.....
נהרות ה': עת לקצר ועת להאריך..... 280.....

סי ויבאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את-רבקה ותהי-לו לאשה ויאהבה וינחם יצחק אחרי אמו: ויבאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את-רבקה ותהי-לו לאשה ויאהבה וינחם יצחק אחרי אמו: 281.....
הוספת אונקלוס לפסוק..... 282.....
ויקח את רבקה ותהי לו לאשה ויאהבה..... 283.....
וינחם יצחק אחרי אמו..... 283.....
נהרות ה': רעים אהובים..... 284.....

שיחה

השליחות הכפולה של עבד אברהם

מיוחד פרק זה שבו נשלח עבד אברהם למצוא אישה, שהכתוב מפרט פרטים רבים. בהבדל מדרך התורה לקצר, בפרק זה לא די שמרחיבים בדקויות המעשים, עוד כופלת התורה את סיפור העבד עם רבקה. לו היה זה בסיפור על אודות אחד מאבותינו – היה הדבר מפתיע, קל וחומר כשמדובר לא באחד האבות אלא בעבדו של אברהם, שלמעשה אינו נמנה עם חלק מאומתנו.

אליעזר זכה בפירוט רחב שרבים לא זכו לו, וכן נדרש במדרש רבה: 'אמר רבי אחא: יפה שיחתן של עבדי בתי אבות מתורתן של בנים, פרשתו של אליעזר שנים ושלושה דפים הוא אומרה ושונה, ושרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מריבוי המקרא'.¹ מלבד הפרטים והדקויות, ישנו יסוד גדול מאוד שיכולים ללמוד מאליעזר עבד אברהם.

תמיהות בדבר שליחות העבד

שבח גדול שיבחו חז"ל והמפרשים למעשי אליעזר, אך עם זאת, חלק ממעשי נראים כמפתיעים, ונצביע על שלוש תמיהות בשליחות העבד למציאת האישה ליצחק.

הראשונה נמצאת בדברי אברהם לעבדו. לאחר שהוא אומר לו ללכת לארצו ולקחת משם אישה לבנו, שואל העבד: 'אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת ההשב אשיב את בנך אל הארץ אשר יצאת משם' (פסוק ה). העבד מעלה אפשרות שאולי האישה לא תואיל לשוב עימו. ומהו מענה אברהם לדבריו? האם הוא מבטיח לעבדו הצלחה בשליחותו?

מצד אחד – כן, שאומר לו בלשון בטוחה ומבטיחה: 'ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי ואשר דבר לי ואשר נשבע לי לאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת הוא ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני משם' (פסוק ז). דברי אברהם אינם מותירים שאלה בדבר הצלחת שליחות העבד. ודאי שה' יצליח את דרכו, ועוד ישלח מלאך שיעזור לו.

אך תוך כדי דיבור, אומר אברהם לשון הפוכה לחלוטין, המשאירה שאלה פתוחה בדבר הצלחת השליחות: 'ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך ונקיט

1. בראשית רבה ס, ח.

מִשְׁבַּעַתִּי זֹאת רַק אֶת בְּנֵי לֹא תִשָּׁב שְׁמָה' (פסוק ח); אם לא תצליח – תהיה נקי מן השבועה. ולכאורה הדברים סותרים – האם אברהם מבטיח הצלחה או לא? התמיהה השנייה טמונה בכפל המילים שנוקטת התורה. העבד הולך בשליחות אדונו אברהם, והכתוב מציין פעמיים את הליכת העבד: 'וַיִּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה גַמְלִים מִגַּמְלֵי אֲדֹנָיו וַיֵּלֶךְ וְכָל טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ וַיָּקֶם וַיֵּלֶךְ אֶל אָרֶם נְהָרִים אֶל עֵיר נְחוּר' (פסוק י) – מדוע פעמיים?

והשלישית, וכנראה החזקה ביותר, היא התלבטות העבד בדבר שלכאורה לא שייך בו שום מקום להתלבטות. העבד מעז ומבקש בקשה מדויקת ביותר ולא שגרתית בעליל מאת ה' יתברך; יבקש הוא מים מאחת הנערות, וכל שיאמר לה הוא: 'הֲטִי נָא כֶּדֶף וְאֶשְׁתָּה' (פסוק יד), והיא תוסיף הרבה מעבר למצופה ותאמר: 'שְׁתֵּה וְגַם גַּמְלֵיךְ אֶשְׁקֶה' – היא האیשה הראויה ליצחק. מה הסיכויים שתענה נערה לבקשה שכזאת?

מדובר באיש זר לרבקה ונוכרי למקום, המבקש בקשה חצופה לכאורה מנערה שאינו מכיר. מדוע שלא ימלא לעצמו כד מים? ומה עוד, שעומדים עימו אנשים נוספים הנשמעים לדבריו, מדוע שתטרח הנערה עבור אדם שיכול לעזור לעצמו ולהיעזר באנשיו, ובמקום זאת הוא בוחר לנצל את טוב ליבה של נערה שאינו מכיר? העבד מבקש מהקב"ה שלא זו בלבד שלא תדחה את בקשתו, עוד תציע מעצמה לשאוב לגמליו, דבר שמעולם לא התבקשה לעשות. ולא מדובר בגמל אחד בלבד אלא בעשרה שבאו עתה מדרך ארוכה. הסיכוי להצלחת בקשתו של העבד אפסי, וללא סייעתא דשמיא ברורה סביר להניח שמעולם לא היה מוצא את הנערה המבוקשת.

והנה, לא סיים העבד את תפילתו ויוצאת נערה העיינה. העבד רץ אליה ומבקש: 'הֲגַמְיָאִנִי נָא מֵעֵט מִים מִכֶּדֶף' (פסוק יז), והיא עונה בדיוק כפי שקיווה שתענה לו. מביאה לו מים ושואבת לכל גמליו. היש לך סימן מובהק יותר מזה שהצליח ה' יתברך את שליחותו? האם לא ברור כשמש שכל מה שביקש הוא נענה באופן מופתי?

אולם כיצד מגיב העבד לתוצאה הברורה? 'וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲה לָהּ מִחֲרִישׁ לְדַעַת הַהֲצָלִיחַ ה' דְּרָכּוֹ אִם לֹא' (פסוק כא). מסופק בדבר, האם הצליח ה' את שליחותו – אם לא. האם מאז אדם הראשון היה סימן מובהק יותר המוציא מכל ספק? כיצד יכול העבד להעלות בדעתו שה' לא הצליח את מעשיו?

הליכה אחת – שתי שליחויות

יסוד אחד יפתור את שלוש התמיהות. העבד לא הלך בשליחות אחת, כי אם בשליחות כפולה. הוא יצא לדרכו פעם אחת מבית אברהם, אך שתי מטלות

2. בפסוק י' הבאנו תירוצים אחדים במפרשים לשאלה זו, עיין שם.

שוונות נשא על כתפיו, ונלמד הדבר מהודאתו לה' יתברך. פעמיים השתחווה העבד לקב"ה, וכל אחת ציינה הצלחה בשליחות אחרת.

השליחות הראשונה הייתה מציאת האישה. העבד הולך אל ארץ מולדתו של אברהם, ומתוך שלל הנשים שם, עליו למצוא אחת המתאימה ליצחק (ונחלקו המפרשים אם אברהם ביקש דווקא אישה ממשפחתו, עיין בדברינו בפסוק ד' האם התכוון אברהם?). משמצא את האישה הנכונה, שענתה לו בדיוק כפי שביקש ונהגה במידת החסד (ולשיטות האומרות שביקש דווקא אישה ממשפחתו, שמע שהיא אכן ממשפחת אברהם) – כתוב: **וַיִּקַּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחוּ לַה': וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנָי אַבְרָהָם אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֲסִדוֹ וְאָמְתוֹ מִעַם אֲדֹנָי אֲנֹכִי בְּדֶרֶךְ נַחְנִי ה' בֵּית אַחֵי אֲדֹנָי** (פסוקים כו–כז).

השליחות השנייה החלה מייד עם תום הצלחת השליחות הראשונה. משמצא את האישה הנכונה – עליו לשכנע את האישה ואת משפחתה שיסכימו לו לקחתה לארץ כנען. עמל העבד רבות על כך, בנתינת מתנות לרבקה ונשיאת דברים ארוכים לפני משפחתה. בשעה שסיים את דבריו ושמע את משפחת רבקה אומרת: **הֲיֵנָה רַבֶּקָה לְפָנֶיךָ קַח וְלֶךְ וְתֵהִי אִשָּׁה לְבֶן אֲדֹנֶיךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'** (פסוק נא), שוב השתחווה, והפעם הודה על הצלחת השליחות השנייה – **וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁמַע עֶבֶד אַבְרָהָם אֶת דְּבָרֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה לַה'** (פסוק נב).

והנה מתורצות שלוש התמיהות שהעלנו. על שליחותו הראשונה של מציאת האישה הנכונה מבטיח אברהם הצלחה: **הוא יִשְׁלַח מִלְאָכּוֹ לְפָנֶיךָ וְלִקְחָתָ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם** (פסוק ז) – אתה תמצא אישה מתאימה ליצחק.³ אולם בעניין הצלחת העבד בהבאת האישה חזרה אל משפחת אברהם – לא תהיה אותה סייעתא דשמיא יוצאת מן הכלל, כשליחת מלאך, אלא העבד ייאלץ לעשות את אשר יכול בכוחות עצמו, ולא דווקא שיצליח במשימתו. אברהם דייק באומרו דבר מסופק דווקא על הבאת האישה חזרה: **וְאִם לֹא תֵאבֹה הָאִשָּׁה לְלָכֶת אַחֲרַיךָ** (פסוק ח). בכך מתורצת השאלה השנייה. פעמיים כתוב בפסוק **וילך** משום שהלך בשתי שליחויות שונות. על אודות ההליכה הראשונה מוזכר אדונו פעמיים, משום שהבטיח הוא לו הצלחה: **וַיִּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה גִמְלִים מִגִּמְלֵי אֲדֹנָיו וַיֵּלֶךְ וְכָל טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ** (פסוק י), ואילו בשליחות השנייה אין האדון מופיע, שלא הבטיח סיוע מיוחד למאמצי העבד: **וַיִּקֶּם וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶם נְהָרִים אֶל עִיר נַחֲוֹר** (שם) – והעבד צריך להצליח בדבר בכוחות עצמו.



3. בביאור 'ולקחת' – אין הכוונה במישור של הבאתה ממקום למקום, אלא לקחת אותה כאישה, כלומר לקדש אותה ליצחק. וראיה לדבר אפשר למצוא בתרגום אונקלוס, שתרגם: 'ולקחת אשה לבני ליצחק – ותסב אתהא לברי ליצחק'. המילה 'ותסב' מורה על קידושין, בדומה לתרגום בסוף הפרק: 'ויקח את רבקה ותהי לו לאשה –

ונסיב ית רבקה והוה ליה לאתו', בשונה מלקיחת אנשים ממקום למקום, דוגמת: 'ויקח העבד את רבקה וילך' (פסוק סא) המורה על הליכה ולא על קידושין, שם תרגם אונקלוס: 'ודבר עבדא ית רבקה ואזל' (ובעניין זה עיין בפרשגן יא, כט). וכן עיין בהעמק דבר שהבאנו בסוף פסוק ד ובמפרשים שהבאנו בתחילת פסוק נג.

כן מתורצת התמיהה השלישית. כשכתוב: 'וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲה לָהּ מִחֲרִישׁ לְדַעַת הַהֶצֱלִיחַ ה' דָּרְכּוֹ אִם לֹא' (פסוק כא), אין מדובר במציאת האִישה הנכונה, שזה עתה עמדה באופן מופתי בניסיון שביקש. העבד תמה אם שליחותו במציאת חן בעיני הנערה החלה כראוי, באופן שלא תסרב להמשיך את הקשר עם משפחת אדונו. העבד ידע שזו האִישה, אך תמה אם הוא כעבד פועל כשורה בשליחותו השנייה, והאם הדבר יוביל להצלחתה. מששמע את רבקה מזמינה אותו אל ביתה: 'וְתֹאמַר אֵלָיו גַּם תִּבֶּן גַּם מִסְפּוֹא רַב עָמְנִי גַם מְקוֹם לָלוֹן' (פסוק כה) נוכח ששליחותו השנייה החלה גם היא באופן מבורך – ויכול עתה להודות על הצלחתו המושלמת בשליחותו הראשונה.

שתי ההשתחויות של העבד

יסוד גדול בדבר. בשליחות הראשונה של העבד, רעפה עליו סייעתא דשמיא באופן ייחודי. לא יכול הוא לקבל ליווי מושלם יותר מהקב"ה לשליחותו, ומובן שהשתחוה לה' ובירך אותו על הנחייתו אותו למציאת הנערה הנכונה. לעומת זאת, בשליחות השנייה לא מוזכרת סייעתא דשמיא. במבט פשוט נראה שהעבד הצליח לשכנע את המשפחה בכוחות עצמו – בכישרון ובקסם אישי. הוא נתן מתנות לנערה וכך מצא חן בעיניה ובעיני משפחתה, ובשיחתו עם משפחתה בחר בדיוק רב אילו פרטים לומר, אילו להשמיט ואילו לשנות במקצת, כדי להשיג את מבוקשו, ואכן יגע ומצא.

בשונה מן השליחות הראשונה, בהצלחת השנייה יכול העבד לזקוף את ההצלחה לעצמו; הוא השתמש בחכמה רבה ופעל באופן מחושב. אך בתום השליחות השנייה הוא משתחוה בדיוק כפי שעשה בשליחות הראשונה, וגם עתה זוקף את הצלחתו לבורא עולם. לכשנדייק בפסוקים נראה שבהשתחויה הראשונה, ובה הודה לה' על מציאת האִישה, כתוב: 'וַיִּקַּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחוּ לַה' (פסוק כו), ואילו בשנייה: 'וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה לַה' (פסוק נב) – המילה 'ארצה' מופיעה אך בפעם השנייה ולא בראשונה. נחדש שהמילה 'ארצה' אינה מתייחסת למעשה ההשתחויה, שבו אין הבדל בין הראשונה לשנייה, אלא כוונתה שהשתחוה על דברים 'ארציים' – על הדברים שמתרחשים באופן טבעי ורגיל בארץ, אותם שאין בהם מופת ולא מרגישים סייעתא דשמיא באופן מוחשי.

בעניין השליחות הראשונה, אברהם אבינו דיין באומרו: 'ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לִקְחָנִי' (פסוק ז), והמפרשים עמדו על שהזכיר רק אלוהי השמים ולא אלוהי הארץ (שאכן הזכיר בפסוק ג). לדברינו מובן – בשליחות הראשונה תהיה סייעתא דשמיא שבאה מלמעלה, באופן הניכר שאלוהי השמים המשדד את מערכות הטבע יהיה בעזרתך. אך אלוהי הארץ, כלומר מעשי ה' בדרך הטבע – בהם אין

העבד מובטח שיראה מופתים, אלא עליו לעמול במעשיו ולקוות להצלחת ה' במעשיו עלי ארץ, ועל כן השתחוה 'ארצה' דווקא בסיום שליחותו השנייה.⁴

שם העבד מורה על מהותו

עבד אברהם ידע להכיר בעזרת ה' יתברך בשליחותו השנייה, הארצית, בדיוק כמו שידע להכיר בעזרתו בשליחותו הראשונה, שבה הובטחה הצלחה והמלאך ליווהו באופן מופתי. אין מעלה גדולה כשאדם מכיר בעזרת ה' בדבר מופתי ולא רגיל. המעלה הגדולה היא להתבונן בדרך העולם ובמעשינו הטבעיים, ובייחוד בשעה שאנו מצליחים – ולהכיר שאין ההצלחה תלויה בי, אלא 'עֲזָרִי מֵעַם ה' עֲשֵׂה שְׂמִים וְאֶרֶץ' (תהלים קכא, ב).

בכל מה שעשה והצליח, ידע עבד אברהם להכיר שההצלחה לא הייתה שלו אלא של אלוהיו, ונראה לחדש שמכאן שמו – 'אליעזר', המורה על מהותו – אלי בעזרי, בכל אשר אני מצליח.

כד

וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדָנִי אֲבִרָהִם אֲשֶׁר לֹא-עָזַב
חֲסִדּוֹ וְאַמְתּוֹ מִעַם אֲדָנִי אֲנֹכִי בְּדֶרֶךְ נַחְנִי יְהוָה בֵּית
אָחִי אֲדָנִי:

וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יי אֱלֹהֵיהֶם דְּרַבּוּנֵי
אֲבִרָהִם דְּלֹא מְנַע טִיבוֹתֵיהֶם
וְקִשְׁטֵיהֶם מִן דְּרַבּוּנֵי אֲנָא בְּאִוְרַח
מְקַנָּא דְּבִרְנֵי יי בֵּית אָחוּהִי
דְּרַבּוּנֵי:

כזר צמקוס אחר או שהוא מזכיר ויכר צאיו הוא
מדבר:

בדרך. דרך המיומן, דרך הישר, צאמו דרך שהייתי
נריך. וכן כל צי"ת ולמ"ד וה"א המשמשים צראש
החיצה ונקודים צפת"ח מדברים צדצר הפשוט שזכר

וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי אֲדָנִי אֲבִרָהִם

עבד אברהם: "ברוך ה' אלהי אדני אברהם" עמדו
ותקנו אותו לשון בלשון מלכות, ולפי שהשתחוה
בברכתו גם אנו שוחין בה תחילה וסוף כדרך
שעשה אליעזר. ומלכות לא הזכיר, שהרי הקדוש
ברוך הוא עדיין לא הודיע מלכותו לבריותיו,
ושמי ה' לא נודעתי בימיהם. אבל בשאר ברכות
צריך להזכיר לפי שכל הברכות, לבד מן התפלה,
ענין הודאה וצריכין אנו לברך על מה שאנו נהנין
מהן, ועל המצות להודות למי שגזר עליהם,
לכך תיקנו מלכות בהנאות לה' הארץ ומלואה
ועל המצוה כמו שכתוב: "וה' אלהים אמת הוא
אלהים חיים ומלך עולם" (ירמיה י, י'), והזכירו
בתורה תמימה, והוסיף שבשונה ממנו כתבו
התוספות: 'אבל אלהי אברהם הוי כמו מלכות,
דאברהם אבינו המלך הקדוש ברוך הוא על כל
העולם שהודיע מלכותו',⁷ ואנוהו – כלומר הם
סוברים להפך מן הרוקח, היינו שאליעזר הזכיר
מלכות ה' בדבריו אלו.

בהעמק דבר ציין שמכאן למדו במדרש רבה
שמודים על בשורה טובה.⁵ עוד כתב שהכתוב
הזכיר את ברכת אליעזר עבור פסוקים כט–ל,
שללא פסוק זה לא היינו יודעים מאין ידעו לבן
ורבקה שהוא מבית אברהם, ועתה מובן ששמעה
את ברכתו. ועיין בהרחב דבר שהאריך בהבדל
בין אמירת אליעזר 'ברוך ה' לאמירת יתרו 'ברוך
ה' (שמות יח, י), שאצל אליעזר היה הדבר בנס
נסתר ובהשגחה פרטית, ויציאת מצרים הייתה
בנס נגלה.

החזקוני כתב: 'ברוך ה' – כל לשון ברוך דגבי
הקדוש ברוך הוא, הן במקרא הן במשנה הן
בתפלה הן במצוה הן בפירות – כולן מתפרש
לשון נתינת שלום (ואנוהו – כמו לקמן בפסוק
לא 'פוא ברוך ה') או לשון שבח' (כבפסוק זה).
הברכות שאנו מברכים פותחות במילים 'ברוך
אתה ה', ובמקור הדבר כתב בספר הרוקח: 'שאין
לשנות ממטבע הפסוק כלשון שהורה אליעזר

אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֲסִדּוֹ וְאַמְתּוֹ מִעַם אֲדָנִי

השלילה: 'ברוך ה'... אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֲסִדּוֹ וְאַמְתּוֹ
מִעַם אֲדָנִי, ולא אמר בדרך החיוב 'אשר עשה
חסד ואמת עם אדוני, לפי שהקב"ה אמר
לאברהם: 'לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך'
(יב, א), משום שלא רצה שיתחבר עם קרוביו ובית

כתב הרד"ק: 'חסדו ואמתו – כי הרודף אחר
הטוב – דין הוא שיזמין לו האל הטוב, זהו אמת.
וחסד הוא יתרון הטוב, וזהו שהזמין לו אשה
מבית אביו'.
האברבנאל ביאר שהעבד אמר על דרך

5. בראשית רבה ט, ו, מובא בדברינו בפסוק הקודם.
6. רוקח סימן שסג.
7. תוספות ברכות מ, ב.

להיות לטובה באמת. בחסד ה' אין האמת נעדרת. וכן הדבר לגבי יעקב (ואנוהו – שאמר ליוסף 'יְעֵשְׂיָת עֲמָדִי חֶסֶד וְאַמֶּת' [מז, כט]); שהדאגה לקבורתו היא החסד, שמירת התנאי "אל נא... במצרים" – האמת. כך מבקשת גם רחב מהמרגלים (יהושע ב, יד), לעשות עמה חסד ואמת, חסד שיש בו תנאי. "אמת" היא התבלין, קב החומטין, השומר על עושה החסד, שלא יאבד בידי את העיקר – את האמת. וכך אולי גם כאן. אדיר חפצם של ההורים להשיא את בניהם. יש המבקשים למלא משאלה זו בלי לשים לב אל העיקר – אם אין מזדמנת בת כרוח אברהם, פנה אל ענר, אשכל וממרא, או אל ארם, אלה שואפים לחסד בלא אמת. אך אברהם ביקש חסד ואמת, ובשניהם נעתר לו ה'.

אביו אלא שייפרד מהם. ואילו עתה הוא מבקש מהם אישה לבנו, ומתוך כך היה אפשר שה' לא יבחר בו, כיוון שהוא פועל חלילה נגד מצוותו, ומשום כך יעזוב מלעשות עימו חסד ואמת שכזה. על כן הודה אליעזר והילל את ה' 'אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֶסְדּוֹ וְאַמֶּתוֹ' מעם אברהם בפועל הזה.⁸ ואלו דברי הרש"ר הירש: 'אהבה היא בלב, ואילו חסד – במעשה. האמת כביכול מגבילה את החסד (ואנוהו – שכן החסד הוא נתינה ללא גבולות, והאמת היא להפך – כפי המידה הראויה והמדויקת). חסד ואמת – מעשה אהבה, שאינו פוגע באמת. אהבת האדם עוורת, היא ממלאת את משאלות האהוב, בלא התחשבות בערכן האמתי. אך חסד ה' הוא "חסד ואמת", אין הוא ממלא אלא אותן המשאלות, העשויות

אֲנֹכִי בְּדֶרֶךְ נַחֲנִי ה' בֵּית אָחִי אֲדֹנִי

ועל כן השליך את יהבו על השגחת ה' שתלווהו בדרכו. ואכן זכה, שעודנו בדרך, טרם הגיע למחוז חפצו – כבר השיג את מטרתו – 'אֲנֹכִי בְּדֶרֶךְ נַחֲנִי ה'". על כן נודר 'ברוך ה' – גם מכאן ואילך יסמוך על הנהגת ה' בלבד, בכל הנוגע לשליחות זו. **המלבי"ם** ביאר שחזן ממה שה' קיים לו את הסימן שביקש, עוד ראה העבד שנזדמן לו מה שכלל לא ביקש, שנערה זו היא ממשפחת אברהם,⁹ ועוד שיציאתה לשאוב מים הייתה שלא בדרך ההרגל אלא על ידי השגחת ה' (כדבריו בתחילת פסוק טו). על זה אמר 'אנכי בדרך', שלא התכוונתי כלל אל בית אחי אדוני, ובעודי בדרך בלי לחשוב כלל לבוא לבית זה – נחני ה' לשם בהשגחתו. ובהעמק דבר כתב שאין כוונתו לברך את ה' רק על כך שמצא את בית אדונו בקלות ובלא טורח וחיפוש, שאז היה לו לומר 'אשר הנחני בית אחי אדוני'. אלא בירך את ה' שכבר בהיותו

רש"י ביאר 'בדרך' – דרך המזומן, דרך הישר, באותו הדרך שהייתי צריך (שבי"ת המנוקדת בפתח בראש המילה באה לומר שמדובר בדבר הידוע, עיין בדבריו), ועיין בנהרות ה'. הרד"ק הוסיף: 'אנכי בדרך' – ובה לא ידעתי אנה אליו, וה' הוא שנחני (הביאני) אל 'בית אחי אֲדֹנִי'. הרש"ר הירש כתב שתפקידו של אליעזר היה קל למדי, אלמלא רוחו הטהורה והאחראית שביקש לרדת לסוף כוונותיו של אברהם. משפחת אברהם הייתה ידועה, ולא היה אפשר להעלות על הדעת ששלוחו של בן אברהם, אדם מפורסם ועשיר, ייתקל בסירוב בכל מקום שיגיע. אלא שזו בדיוק הייתה הבעיה, שכל מקום אליו יגיע יתקבל בסבר פנים יפות, ובכך גדלה הסכנה שלא ימצא את האישה הראויה ליצחק. אך אליעזר היה 'עבד אברהם' ו'זקן ביתו', וביקש להשיא אישה דווקא ליצחק 'עבד ה',

8. אברבנאל בתשובתו לשאלה השש עשרה.

9. המלבי"ם לשיטתו שאברהם כלל לא ביקש כן, עיין בדבריו בפסוק ד' האם התכוון אברהם'.

בית אחי אדוני¹⁰ (וכן מובא בגמרא שהייתה לו קפיצת הדרך, ומובאת לקמן בתחילת פסוק מב). כתב רבנו בחיי שייתכן לפרש שהפסוק רומז שהייתה לו קפיצת הדרך, כאילו אמר שהייתי הולך בדרך ארוכה זו: 'אנכי בדרך' ועם זאת 'נחני ה' בית אחי אדוני', שהייתי בתחילת הדרך ומצאתי עצמי בית אחי אדוני.

הרד"ק ציין שנקט 'אחי' בלשון רבים, כי נחור היה אח אברהם ומלכה בת אחיו, ועל אף שבפסוק מח אמר 'בת אחי' בלשון יחיד – העניין אחד.¹¹ עוד כתב שרק אחרי שהודה לאל נתן לה את הנזם והצמידים (עיין בדברינו בפסוק כב 'מתי נתן לה העבד').

בדרך, עוד לפני שבא לעיר, הרגיש אליעזר שה' הביאו לבייתם: 'אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדוני'. אך בשלב זה עדיין לא בירך על שמצא את מבוקשו, כיוון שעדיין לא נגמר העניין. ומה שהזכיר העבד בפסוק מח: 'ואברך את ה'... אשר הנחני בדרך אמת לקחת את בת אחי אדוני לבנו', מכל מקום גם עניין זה כלל בברכתו, שאף שאין מברכים בהודאה עד שנגמר העניין, מכל מקום ניתן לכוללו ברמז גם בדבר שעדיין לא נגמרה תכליתו, עיין עוד בדבריו.

ובמדרש רבה נדרש: 'ויאמר ברוך ה' אלהי אדוני אברהם אשר לא עזב חסדו וגו' – ממה שקפצה הדרך לפני הייתי יודע, שבדרך נחני ה'

נהרות ה'  

שתי דרכים לפני – בעולם הזה ובעולם הבא

העבד מברך את ה' יתברך, ואומר: 'אנכי בדרך נחני ה'', וביאר רש"י בדרך הישר, בדרך שהייתי צריך. לכל אחד מאיתנו אפשרות לבחור מבין שתי דרכים, כמובא בגמרא: 'אמר רב הונא א"ר אלעזר: מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים – בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו. מן התורה, דכתיב: "לא תלך עמהם" (במדבר כב, יב), וכתוב: "קום לך אתם" (שם פסוק כ); מן הנביאים, דכתיב: "אני ה' אלהיך מלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך" (ישעיה מח, יז); מן הכתובים, דכתיב: "אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן" (משלי ג, לד).¹²

אלא שהבדל ישנו בהגדרת 'מוליכין אותו' בין הבוחר בדרך טובה לבוחר בדרך רעה, שעל הפסוק: 'אם ללצים הוא יליץ' שהביאה הגמרא הנ"ל, נדרש בגמרא נוספת: 'אמר ריש לקיש: מאי דכתיב: "אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן"? בא לטמא – פותחין לו, בא לטהר – מסייעין אותו. תנא דבי רבי ישמעאל: משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון, בא למדוד נפט, אומר לו: מדוד אתה לעצמך. בא למדוד אפרסמון, אומר לו: המתן לי עד שאמדוד עמך, כדי שנתבסם אני ואתה'.¹³ בחירה בדרך טובה ונכונה מקרבת את סיוע הקב"ה בחיי האדם, ומקרבת אליו את שכינתו יתברך.

יסוד גדול והכרחי קיים בעניין בחירת דרך. חלק גדול מחיי ההלכה עוסק בפרטים דקים וקטנים, ורבים המקרים שמתוך עיסוק בדקויות, מאבדים אנו את החשיבות של בחירת עניינים כלליים, של בחירת דרך. נכון הדבר לא רק בבחירת דרך תורה על פני דרך הרחוקה מן התורה, אלא גם בתוך חיי התורה, לבחור דרך של קדושה יתרה וטהרה עליונה. דיוק בפרטים אינו מוביל בהכרח להתוויית דרך, בהבדל מבחירת דרך, שיכולה לסלול את הדרך לפרטים הקטנים.

◆ ◆ ◆

10. בראשית רבה ס, ו. 11. ועיין עוד בחזקוני בפסוק מח. 12. מכות י, ב. 13. יומא לח, ב – לט, א.

בבחירת הדרך הנכונה בעולם הזה תשפיע ישירות על הדרך שנלך בה ביציאתנו מן העולם הזה, וכן נדרש **בגמרא**: 'וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם: ... מוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי – כעסו כעס עולם, ואם אוסרני – איסורו איסור עולם, ואם ממיתני – מיתתו מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון; ולא עוד, אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי – ולא אבכה?'.¹⁵

וְרַהֲטָה עוֹלִימָתָא וְחִוִּיָּאת לְבֵית
אִמָּה כְּפִתְגְמִיָּא הָאֵלִין :

במדבר רבה נדרש: 'ותרץ הנערה ותגד לבית אמה – א"ר יוחנן: אין האשה רגילה אלא לבית אמה. אתיבון ליה (הקשו עליו): והכתיב (ברחל) "ותגד לאביה" (כט, יב)! אמר להם: שמתה אמה ולמי היה לה להגיד, לא לאביה?¹⁶ ובאופן דומה נקט רש"י שדרך נשים הייתה שהיה להן בית לישוב בו למלאכתן, ואין הבת מגדת אלא לאימה. הוסיף **העמק דבר** שלדברי רש"י, לכאורה היה צריך לכתוב 'ותרץ הנערה בית אמה ותגד לה כדברים האלה', אלא פירוש הפסוק שהגידה לכל בני הבית של אימה, ומזה שמע גם לבן. והיה ראוי לכתוב 'לבית אביה', אך

15. ברכות כח, ב.

שהגידה את כל מה שקרה לה עם אליעזר, וכן גם מה ששמעה את אליעזר אומר 'פרוך ה' אלהי אדני אברהם... בית אחי אדני', שמזה ידעה שהיה איש מבית אברהם, כלומר בנו או משרתו, ולכן לבן רץ לקראת האיש אל העין.¹⁷

באזניים לתורה ציין שלא הזמינה את האיש לבית אביה ללא רשות הוריה. בשונה ממנה, לבן כהדיט קפץ בראש, רץ מייד אל האיש והזמינו ללא ששאל את הוריו (וכן קפץ לענות לפני בתואל [פסוק נ]).

נהרות ה'

ריצה ממצווה למצווה

מעלותיה של רבקה מתגלות כל פעם באופן מחודש במרוצת הפסוקים. לא די בכך שנערה צעירה השקתה את האיש הזר ושאבה מים לעשרה גמלים שבאו מדרך ארוכה, עתה דאגה להזמין את האורח לבית אביה, ודיבוריה יתורגמו למעשים. אין התורה כותבת שהלכה רבקה לבית אביה, אלא 'ותרץ הנערה'.

על חשיבות הריצה לדבר מצווה נדרש במשנה: 'בן עזאי אומר: הוי רץ למצווה קלה (כבחמורה) ובורח מן העבירה, שמצווה גוררת מצווה ועבירה גוררת עבירה, ששכר מצווה מצווה ושכר עבירה עבירה'.¹⁸

ועל מעלת הריצה לדבר מצווה נדרש בגמרא: 'אמר רבי חלבו אמר רב הונא: היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה. אמר אביי: לא אמרן אלא למיפק (לצאת), אבל למיעל (להיכנס לבית הכנסת) – מצווה למרהט (לרוץ), שנאמר נרדפה לדעת את ה'. אמר רבי זירא: מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא, אמיינא: קא מחליין רבנן שבתא. כיון דשמענא להא דרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת, שנאמר: "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג וגו'" (הושע יא, י) – אנא נמי רהיטנא'.¹⁹ וכן נפסק בשולחן ערוך: 'מצווה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצווה, אפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה, אבל כשיוצא מבית הכנסת אסור לרוץ'.²⁰

לא רק שרבקה רצה לדבר מצווה, אלא רצה היא ממצווה אחת לחברתה, שמייד מסיימה מצווה אחת (שגם בה רצה, ככתוב: 'ותרץ עוד אל הבאר לשאב' [פסוק כ]), היא רצה, פשוטו כמשמעו, למצווה הבאה. ועבור כך מותר לרוץ אפילו מתוך בית הכנסת, שעל סוף דברי השולחן ערוך כתב המשנה ברורה: 'בד"א כשהולך לעסקיו, אבל אם יוצא ע"מ לחזור – מצווה לרוץ כדי לחזור מהר, וכן אם יוצא מבהכ"נ לבית המדרש כדי ללמוד תורה'.²¹ יזכנו ה' יתברך לרוץ ממצווה למצווה כל ימי חיינו, ולכוון בכוונה גדולה בערב יום הכיפורים בברכנו את ילדינו: 'רגליך ירוצו לעשות רצון אביך שבשמים'.

◇ ◇ ◇

17. אברבנאל בתשובתו לשאלה השש עשרה.
18. אבות ד, ב.
19. ברכות ו, ב. (בראשונה כשהייתי רואה את תלמידי החכמים שרצים בשבת לשמוע את הדרשה, אמרתי שהם מחללים את השבת, שהרי אסור לפסוע פסיעה גסה בשבת. כיון ששמעתי את דברי רבי תנחום שאמר בשם רבי יהושע בן לוי: לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת – אף אני התחלתי לרוץ [חברותא]).
20. שולחן ערוך או"ח צ, יב.
21. משנה ברורה צ, מג.

וּלְרִבְקָה אָחָא וְשִׁמְיָה לָבֵן וְרַחֵם
לָבֵן לְוֵת גְּבֵרָא לְבָרָא לְעֵינָא:

כַּט וּלְרִבְקָה אָח וְשִׁמְיָה לָבֵן וְרִיזָן לָבֵן אֶל־הָאִישׁ הַחֹצֶצָה
אֶל־הָעֵינָן:

וירץ. למה וירץ ועל מה רץ, 'ויהי כראות את הנזם', אמר עשיר הוא זה, ונתן עיניו צממון:

וּלְרִבְקָה אָח וְשִׁמְיָה לָבֵן

לבן נדרש במדרש רות רבה: 'הרשעים קודמין לשמן: "נבל שמו" (שמואל א כה, כה), "גלית שמו" (שם יז, ד), "שבע בן בכרי שמו" (שמואל ב, כא). אבל הצדיקים שמן קודמין: "ושמו קיש בן אביאל" (שמואל א ט, א), "ושמו שאול" (שם, ב), "ושמו ישי" (שם יז, יב), "ושמו מרדכי" (אסתר, ה), "ושמו אלקנה" (שמואל א, א), "ושמו בועז" (רות, ב, א). דומין לבוראן, "ושמי ה' לא נודעתי להם" (שמות ו, ג). התיבון ליה (הקשו לו), "והכתיב ולרבקה אח ושמו לבן!" ר' יצחק אמר: פלאן דוכסוס (כביאורים הנ"ל).²⁶

על מדרש זה שאל האור החיים מדוע הזכיר הכתוב את לבן הרשע בסדר הצדיקים? ועוד, אם כדברי חז"ל שלבן נתן עיניו בממון העבד, מדוע כתוב קודם שרץ אל העבד, ואילו כשראה את הצמידים כתוב: 'וַיָּבֹא אֶל הָאִישׁ' (פסוק ל) ולא כתוב שרץ? ושלישית, מדוע כתוב פעמיים: 'אֶל הָאִישׁ הַחֹצֶצָה אֶל הָעֵינָן'?

אלא תחילה חשב לבן שהאיש הנוכרי שבא עתה לעיר רצה קרבה מכוערת שאינה ראויה עם רבקה, על כן חרד לבן ולבש קנאה ורץ לקראתו לפגוע בו בקנאותו את קנאת אחותו. מצד זה, ייחס אותו הקב"ה בייחוס הצדיקים בכותבו 'ושמו לבן', שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברייה. אולם כשראה את הצמידים וכששמע את דברי אחותו שסיפרה לו את שאירע – שב אפו, ולמרות זאת יצא לקראת האיש. ופעמיים שכתוב שיצא אל האיש ואל העין, משום שתחילה יצא להרע, ומשהבין את אשר קרה יצא להיטיב.

הרד"ק כתב שהוזכר עתה שלרבקה אח ושמו לבן, מאחר שלא נזכר לעיל ברשימת תולדות נחור (כב, כ-כד).

ברובד הפשט, שמו היה לבן, וכן מובא בגמרא: 'נתא: הוא בעור, הוא כושן רשעתים הוא לבן הארמי. בעור – שבא על בעיר (שבא על אתונו, כמו בהמה דמתרגמין בעיר [רש"י]), כושן רשעתים – דעבד שתי רשעיות בישראל, אחת בימי יעקב ואחת בימי שפוט השופטים. ומה שמו – לבן הארמי שמו'.²²

אך יש הדורשים ששמו לא היה 'לבן' אלא היה זה שם תואר בשבילו (למעשיו או למראהו). וכן נדרש במדרש רבה: 'ולרבקה אח ושמו לבן – רבי יצחק אמר: לשבח – פרדוכוס (מבואר לקמן), רבי ברכיה אמר: לגנאי – מלובן ברשע'.²³

על גנותו של לבן כתב הרש"ר הירש: 'הערה עוקצנית של חכמינו אומרת: לא היה בו "לבן" – אלא שמו! ועוד נדרש במדרש רבה: 'ר' יהושע בן לוי אמר: הוא לבן הוא קמואל,²⁴ ולמה נקרא שמו קמואל – שקם כנגד אומתו של אל'.²⁵

נחלקו מפרשי המדרש בביאור 'פרדוכוס', יש שביארו שהיה 'שני לדוכוס', כלומר שהיה מושל והיה מלבן את הדין בין אדם לחברו (המיוחס לרש"י), ויש שביארו שנקרא לבן על לבנינותו, שהיה יפה מאוד (אשד הנחלים), ויש שגרסו 'פרדכסוס', והכוונה שהיה לבן ביותר (עץ יוסף בשם הערוך).

וכראיה לכוונת הכתוב, הבא לספר שבחו של

25. בראשית רבה נז, ד.

26. רות רבה ד, ג.

22. סנהדרין קה, א. וכן עיין ירושלמי נזיר ט, א.

23. בראשית רבה ס, ז.

24. עיין כב, כא, שקמואל היה דודו של רבקה.

וַיֵּרֶץ לִבָּן אֶל הָאִישׁ הַחוּצָה אֶל הָעֵץ

דברי אחותו 'כֹּה דָּבַר אֱלִי הָאִישׁ', כלומר ששאל אם יש לבית אביך מקום לנו ללון – בא אל האיש להכניסו לביתו. ובהעמק דבר כתב שאפילו ללא ראות הנזם היה רץ לקראת אחד מבית אברהם לחקור עליו, שהרי סיפרה ששמעה בברכתו שאמר 'בֵּית אַחִי אֲדֹנִי' (פסוק כז) (ואנוהו – וכן שמעה שאמר 'אדוני אברהם'), אלא שעבור כך לא היה אומר 'בוא בְּרוּךְ ה'", שמי יודע אם הוא עשיר, וגם לא היה אומר 'לָמָּה תַעֲמֹד בַּחוּץ', שמי יודע אם דעתו ללון בעיר כלל. אך כשראה את הנזם וכששמע מה שדיבר אל רבקה, ששאל אם יש מקום ללון – בא לבן לאיש לומר לו 'בוא בְּרוּךְ ה'...' ועיין עוד בדברי האור החיים לעיל ובילקוט שמעוני בסוף הפסוק הבא. ומה שנקרא עתה העבד 'האיש' – עיין בדברינו בפסוק טו 'כיניו שליח אברהם'.

במדרש רבה נדרש שכוונת המילים 'אֶל הָעֵץ'... על הָעֵץ' (הכתובות בפסוק זה ובפסוק הבא) היא שנתן לבן עיניו בו: 'וַיֵּרֶץ לִבָּן אֶל הָאִישׁ הַחוּצָה אֶל הָעֵץ' – מעייניה ליה, "עומד על הגמלים על הָעֵץ" (פסוק ל) – מעיין גרמיה²⁹, שהביט בו לראות אם הוא אדם חשוב, אם הוא אדם חכם, ואם יכול לרמותו או להוציא ממנו ממון (מפרשי המדרש).

כתב רש"י – למה רץ? משראה את הנזם אמר עשיר הוא זה, ונתן עיניו בממון. הוסיף האברבנאל שהכתוב מנה שתי סיבות שמחמתן רץ לבן החוצה אל האיש; הראשונה, חמדת המתנות שראה אצל אחותו, והשנייה, שהבין שהיה האיש מבית אברהם (כביאורו בפסוק הקודם). אומרו 'לָמָּה תַעֲמֹד בַּחוּץ' (פסוק לא) מוכיח שידע שהוא מבית אברהם, וכוונתו שראוי הוא שתלך אל ביתנו מפני הקרבה שבינינו.²⁷ ובדומה לו כתב גם המלבי"ם²⁸ שלבן רץ אל העבד משני טעמים; הראשון, שראה את הנזם, והשני, ששמע את דברי רבקה שהוא עבד אחי אביו, וחשב שהעבד הוא שליח אברהם לתת מתנות גדולות למשפחתו, ואם לאחותו נתן מתנות – כל שכן שייתן לו.

הקשו המפרשים, תחילה כתוב שרץ אל האיש, ומשראה את הנזם והצמידים כתוב: 'וַיָּבֹא אֶל הָאִישׁ' ללא ריצה, ולכאורה היה לתורה לכתוב להפך, שכשראה את הנזם והצמידים רץ אל האיש. הספורנו תירץ שתחילה רץ לבן לקראת האיש כדי לראות אורח עשיר שבא לעיר, אך לא התכוון להכניסו לביתו. אך כשראה את הנזם ואת הצמידים על ידי אחותו – חשב שאין זה ראוי שיהיה כפוי טובה, וכששמע את

נהרות ה' 

אנו רצים והם רצים

בפסוק הקודם ובפסוק זה מתארת התורה שתי ריצות, אך רחוקות הן זו מזו כרחוק מזרח ממערב. בפסוק הקודם תיארה התורה: 'וַתֵּרֶץ הַנֶּעֱרָ וַתֵּגֵד לְבֵית אִמָּהּ כְּדָבָרִים הָאֵלֶּה'. ריצת הנערה ממשיכה את דרכי חסדיה; זה עתה אמרה לעבד: גם תָּבֵן גַּם מִסְפּוֹא רַב עֲמָנוּ גַּם מְקוֹם לָלוֹן' (פסוק כה), ועתה רצה להכין בפועל את שאמרה לו. התורה דייקה בלשונה 'ותגד', שההבדל בין אמירה להגדה, שאמירה היא מסירת מידע באופן כללי, בשונה מהגדה, שבה המגיד מצפה משומעיו שיפעלו בעקבות

29. בראשית רבה ס, ז.

27. אברבנאל בתשובתו לשאלה השש עשרה.

28. מלבי"ם בפסוקים ל–לא.

והרש"ר הירש כתב שבזמן שכל בני הבית התפעלו מראיית הזהב (ולא רק לכן, שכתוב 'כראת את הנזם' ולא 'כראותו את הנזם'), לכן

כבודו של האיש כבר ירד בעיניו, אלא אומר בלא עדינות יתרה: בוא נא, מה לך מתבייש, הן

וַיָּבֹא אֶל הָאִישׁ וְהָיָה עֹמֵד עַל הַגְּמָלִים עַל הָעֵץ

הזכיר שם והעמיד הגמלים על העין באויר, "והוא עומד על הגמלים" באויר. ויהי בראותו כן הכיר שהוא צדיק ואמר בוא ברוך ה"³⁰. ועל מדרש זה עיין באור החיים. ועיין בדברי המפרשים שהבאנו בפסוק הקודם.

אונקלוס תרגם 'על הגמלים על העיין' – עליו גמליא על עינא'. המילה 'על' מופיעה פעמיים, אך אונקלוס תרגמה בשתי דרכים שונות. כשכוונת התורה 'בסמוך ל' הוא מתרגם 'על', וכשבא לציין הפרש גובה מתרגם 'עליו'. האיש עמד גבוה לעומת הגמלים שנברכו על ברכיהם, וכן עמד האיש בסמוך לעיין.

רש"י ביאר 'עמד על הגמלים' – לשומרן. והרד"ק כתב 'עמד על הגמלים' – עם הגמלים, שהיה עומד ומצפה שתשוב אליו הנערה או אביה או אחיה להכניסו לביתם. בביאור 'על העין' כתב **בהעמק דבר** שבפסוק יא כתוב שהברוך את הגמלים סמוך לבאר המים, ועתה כתוב שהיה 'על העין', משום שהוא עצמו היה סמוך לעין, מקום שתיית האנשים, ומשם הביט על הגמלים שאצל הבאר. ועיין בדברי המדרש רבה שהבאנו בסוף הפסוק הקודם.

ובילקוט שמעוני נדרש: 'ויהי כראות את הנזם – מיד הלך לו להמיתו, הכיר בו שמרוצתו לרעה,

נהרות ה'

הרואה יהודי – רואה נזם

לְפָרְאֵת אֶת הַנֶּזֶם. הַנֶּזֶם הוּא תַכְשִׁיט יִפֶּה,³¹ אֲךָ יוֹפְיוֹ יִשְׁתַּנֵּה לְפִי מְקוֹם הַיִּמְצָא. רַבְקָה מִתּוֹאֲרֶת כְּנֶעֱךָ טִבַּת מֶרְאֶה מְאֹד (פְּסוֹק 18), וְעַל כֵּן רֵאִיִּית הַנֶּזֶם עַל פְּנֵיהַ מִשְׁבִּיחָה הֵן אֶת רַבְקָה וְהֵן אֶת הַנֶּזֶם. לְעוֹמֶת זֹאת, הַחֲכָם מְכַל אָדָם מִלְמַד שְׁנִיתִנֶּת תַּכְשִׁיט יִפֶּה כְּנֶזֶם לֹא תוֹסִיף יוֹפִי אִם נוֹתִינִים אוֹתוֹ בְּמְקוֹם מְאוֹס, וְכֵן הַמִּשְׁכָּל לְנֶזֶם יִקָּבֵב בְּאֶף חֲזִיר (מִשְׁלִי יא, כב), וְנִדְרֵשׁ עַל כֵּךְ בְּמִדְרַשׁ מִשְׁלִי: 'אִם אַתָּה נוֹתֵן כָּל כֶּסֶף בְּאֶף חֲזִיר, הוּא הוֹלֵךְ וּמִלְכֵּלְכוֹ בְּטִיט וּבִצְוָאה'.

פפסוק זה מוזכר בפרק קניין תורה: 'אמר רבי יהושע בן לוי: בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נוף, שנאמר: "נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם" (שם).³²

מדבריו רבי יהושע בן לוי נלמד שעיסוקו של איש ישראל בתורה הוא כנזם במקום הנאה לו, וריחוקו חלילה מן התורה נמשל כנתינת הנזם במקום שאינו נאה לו. אך יסוד גדול נלמד מדבריו, שכל יהודי באשר הוא – הרי הוא כתכשיט, כנזם. דרך חייו אמנם מגלה כיצד התורה רואה את מקום הימצאות הנזם, אך עם זאת, הנזם יישאר תמיד נזם. כשתכשיט נמצא במקום משובח – קילורין הוא לעיניים,

30. ילקוט שמעוני קט.

31. יש נזמי אוזניים ויש נזמי אף, כמובא בפסוקים רבים, 32. אבות ו, ב.

פניתי הבית. מעצודה זרה:

ובמדרש רבה נדרש: 'ויאמר בוא ברוך ה' – שהיה סבור בו שהוא אברהם, שהיה קלסתר פניו דומה לו'.³⁴ הקשה על כך **באזניים לתורה**, מתי ראה לבן את אברהם? והרי אחרי העקדה נאמר לאברהם שבתואל נולד ולא ראהו עדיין, כל שכן את לבן בנו? על כן נראה לבאר באופן אחר, שלא הזכיר את שם ה' מתור הכרת קלסתר פניו אלא

34. בראשית רבה ס, ז.

לֹב וַיָּבֹא הָאִישׁ הַבִּיתָה וַיִּפְתַּח הַגַּמְלִים וַיִּתֵּן תָּבֶן וּמִסְפּוֹא לַגַּמְלִים וּמִים לְרֹחֶץ רִגְלָיו וְרִגְלֵי הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אֵתוּ:
וְעָאֵל גְּבֵרָא לְבִיתָא וְשָׂרָא מִן
גַּמְלִיָּא וַיְהִיב תְּבִנָּא וְכִסְתָּא
לְגַמְלִיָּא וּמִיָּא לְאַסְחָא רִגְלֵהּ
וְרִגְלֵי גְבֵרָא דְעַמִּיהּ:

ויפתח. התיר זמס שלהס, שהיה קותס את פיהס שלא ירעו צדק צסדות אחריס:

מפרשת באיזו מידה היה לבן עסוק במצווה זו. מוכח שכבר הרגיש לבן מתוך ענוותנותו של אליעזר שאין לו עסק עם אדם שהוא עשיר בעצמו (כהמשך לדבריו בתחילת פסוק ל) – 'הרי זה מציין את האופי, כפי שהוא עוד עתיד להתגלות לפנינו עד זקנה מופלגת'.

וכן נקט המלבי"ם שהכתוב מתייחס לאליעזר, ומספר את צדקות העבד בשני מישורים; הראשון, היו הגמלים זמומים שלא לרעות בשדות אחרים, והשני, לא אכל ואף לא רחץ רגליו עד שפתח הגמלים ונתן לפניהם אוכל, שאסור לאדם לאכול עד שייתן מאכל לבהמתו.⁴¹ בהעמק דבר כתב תחילה שאליעזר ציווה

למשרתו לפתח הגמלים ולתת תבן ומספוא, ושלוחו של אדם כמותו. אך הוסיף שיותר נראה לפרש שמילת 'ויפתח' מתייחסת ללבן, שלמרות שלא פירש הכתוב שמדבר על לבן, מכל מקום מובן שעליו מדבר הכתוב, וכן בסמוך כשכתוב 'ויאמר דבר' (פסוק לג), וכן 'ויושם לפניו לאכל' (שם). בעניין הכתוב 'ומים לרחץ רגליו' כתב החזקוני שרחיצת המים הייתה למנוע אותם מלעבוד עבודה זרה אחרת משלו (ואנוהו) – כמו שעל דברי אברהם למלאכים 'ורחצו רגליכם' [יה, ד] ביאר רש"י שכסבור שהם ערביים ומשתחוים לאבק רגליהם והקפיד שלא להכניס עבודה זרה לביתו, כן הוא אצל לבן). ואף על פי שהיה עובד עבודה זרה, ככתוב 'ואנכי פניתי הבית' ונדרש הדבר על פינוי האלילים, מכל מקום מקפיד היה על עבודה זרה אחרת משלו.

בביאור 'ויפתח' כתב הרשב"ם שהתיר חבישתם. וכן כתב הרד"ק שפתח הגמלים מאסוריהם כדרך שמפתחים הבהמות הבאות מן הדרך, וכן כתב וביאר הרמב"ן: 'שפתח מוסרי צוארם כי המנהג להוליכם קשורים, או שהיו הולכים חגורים במושב המרכבה אשר עליהם'. ובהעמק דבר כתב שהתיר את קישורי המשא שעל הגמלים. לעומתם, במדרש רבה נדרש: 'התיר זמומיהם', וכן כתב רש"י שהיה סותם את פיות הגמלים שלא ירעו בשדות אחרים, וכן כתב המלבי"ם. הרמב"ן ביאר שהמדרש דחה הבנה זו, ועיין בפסוק י 'מעלת גמלי אברהם' בעניין זה, ועיין בפרשגן.

לא מבואר בכתוב למי מתייחסות הפעולות השונות ('ויבא... ויפתח... ויתן'), ונחלקו בכך המפרשים. הרד"ק כתב שלבן פתח את הגמלים מאסוריהם. הרחיב זאת הרמב"ן שהכתוב 'ויבא האיש הבית' מתייחס לאליעזר, ואילו הכתוב 'ויפתח הגמלים ויתן תבן ומספוא לגמלים ומים לרחץ רגליו ורגלי האנשים אשר אתו' מתייחס ללבן, שנהג עם אורחיו בדרך מוסר, כי רחוק לומר שאליעזר נתן מים לרחוץ רגליו ורגלי אנשיו. הכתוב מתייחס ללבן מאחר שעליו דובר בפסוקים הקודמים, והביא עוד דוגמאות לדבר. וכן הסכים האברבנאל.⁴⁰

לעומתם, הרש"ר הירש ביאר שהנושא מסופק – אם אליעזר עצמו טיפל בגמלים ודאג בעצמו לו ולאנשיו. וכן המילה הפותחת את הפסוק הבא שכתובה 'ויישם' ונקראת 'ויושם' סתומה ואינה



40. אמר רב: אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר: "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" והדר "ואכלת

40. אברבנאל בתשובתו לשאלה השש עשרה.
41. כמובא בגמרא (ברכות מ, א): 'דאמר רב יהודה

לג וַיֵּשֶׁם וַיֵּשֶׁם לִפְנֵי לֹאכֵל וַיֹּאמֶר לֹא אֶכֶל עַד אֶסְדָּבְרָתִי
דְּבָרִי וַיֹּאמֶר דְּבָרִי:
וַיֵּשֶׁם וַיֵּשֶׁם לִפְנֵי לֹאכֵל וַיֹּאמֶר לֹא אֶכֶל עַד אֶסְדָּבְרָתִי
דְּבָרִי וַיֹּאמֶר דְּבָרִי:
וַיֵּשֶׁם וַיֵּשֶׁם לִפְנֵי לֹאכֵל וַיֹּאמֶר לֹא אֶכֶל עַד אֶסְדָּבְרָתִי
דְּבָרִי וַיֹּאמֶר דְּבָרִי:

עד אם דברתי. הרי אם משמש נלשון אשר ונלשון
כי, כמו 'עד כי יצא שילה', וזה שאמרו חכמינו
זכרונם לברכה; כי משמש נלשון אשר, והוא אם:
אך, והוא אם:

וַיֵּשֶׁם לִפְנֵי לֹאכֵל

בתחילת פסוק נה). 'ולכך כתיב "וַיֵּשֶׁם" כי
אות הוא"ו ושני היודי"ן כמספר השם, ורמז
לך הכתוב שהיה אוכל הסם לולא ה' שהיה לו
והצילו בזכות אברהם, ולא אכל עד שדבר כל
דבריו. והזכיר בסוף הדברים: "ויאכלו וישתו
הוא והאנשים אשר עמו" (פסוק נד), להוציא
בני הבית שלא אכלו כי היו מתאבלים על
בתואל שמת ע"י הסם, כי העבד נצל בזכותו
של אברהם ויבא רשע תחתיו, וזהו שאמר
הכתוב: "ויאמר אחיה ואמה" (פסוק נה), ולא
הזכיר אביה'.

לא מבואר מי שם לפניו לאכול. הרד"ק ביאר
שנערי הבית הם ששמו לפניו לאכול. בהעמק
דבר⁴⁴ כתב שלפי הכתיב 'וַיֵּשֶׁם' – משמע שלבן
שם, ואילו משמעות הקרי 'וַיֵּשֶׁם' היא שציווה
לבן שהאוכל יושם לפניו אליעזר, וכן נעשה על
ידי משרתיו.

ובדבר הכתיב של המילה 'וַיֵּשֶׁם' כתב רבנו
בחי: כתיב "וַיֵּשֶׁם" – דרשו חז"ל⁴⁵ שהטיל
לו סם המוות בקערה כדי שימות ויטול
כל ממונו, אך לא עלתה בידם, כי נתחלפה
הקערה שלו בקערה של בתואל (עיי' בחזקוני

וַיֹּאמֶר לֹא אֶכֶל עַד אֶסְדָּבְרָתִי דְּבָרִי וַיֹּאמֶר דְּבָרִי

בנהרות ה'. האברבנאל ביאר שהעבד לא רצה
לאכול משלהם עד שיסכימו לנישואים, ואם
לא יסכימו, יצא מביתם פתאום ולא יאכל לחם
רשע.⁴⁶ ובדומה לכך נקט המלבי"ם שהראה להם
העבד שרק בא לעשות שליחותו, ואם לא ימלאו
בקשתו – לא יאכל ממנעמיהם. ויש שביארו
שלא רצה לאכול משלהם מטעמי כשרות, עיין
בדברינו בתחילת הפסוק הבא.

התורה תמימה הביא את דברי המגן אברהם⁴⁷
שנלמד מעבד אברהם שאם נתנו לאדם לאכול –
אין צריך שיאמרו לו לאכול, שהרי אליעזר אמר
'לא אכל עד אם דְּבָרִי דְּבָרִי' ועדיין לא אמרו
לו שיאכל, אלא מכיוון ששמו לפניו לאכול שוב
אין צריך אמירה, ועיין בתורה תמימה.

רש"י כתב שכוונת 'עד אם' היא 'עד אשר'.
בהעמק דבר ביאר שדווקא נקט 'עד אם דְּבָרִי';
אם היה אומר 'עד אם אדבר', משמעו עד
שיבטיחוהו שידבר (ואנוהו – אך לאו דווקא
שיאפשרו לו לדבר עתה, אלא שידבר בהמשך),
ואילו אמר 'עד אחר שאדבר' היה משמעו
שידבר תחילה (ואנוהו – וכביכול אינו מבקש
רשות מהם לדבר אלא מצהיר שיעשה כן), על
כן אמר 'עד אם דְּבָרִי', שמצד אחד מבהיר
שלא יאכל לפי שידבר, ומצד שני מבקש את
רשותם לדבר.

בטעם סירובו לאכול עד שידבר כתב הרשב"ם
שאחרי שראה שהסכים הקב"ה על ידו – לא
היה לו להתעסק באכילה ושתיה תחילה, ועיין

46. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה השש עשרה.

47. מגן אברהם קע, יח.

44. העמק דבר בפסוק לב.

45. פסיקתא זוטרותא.

וַאֲמַר עֲבָדָא דְאַבְרָהָם אֲנִי :

52. אברבנאל בתשובתו לשאלה השש עשרה.

בשנות הדברים, שומר הטעמים (ואנוהו – כלומר עיקרי הדברים) אבל לא המלות; כי גם בעשרת הדברים (ואנוהו – עשרת הדברות) שהם עקרי התורה, בשנותן אותם במשנה תורה שנה בהם המלים אבל הטעם אחד.⁵⁸

לעומתם, מפרשים אחרים כתבו שאפשר ללמוד רבות מתוך דיוק בשינויים שנקט אליעזר בדבריו. האברבנאל שאל: 'למה נכתב ספור אליעזר כפול בספרו אותו לבתואל ולבן, מה תועלת בהכפלו, והיה די שיאמר: ויספר העבד את כל אשר צוהו אדוניו וכל אשר קרהו עם רבקה, לא יותר מזה?⁵⁹ (ואנוהו – באופן דומה לכתוב בסוף הפרק: 'וְיִסְפֹּר הָעֶבֶד לְיִצְחָק אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר עָשָׂה' [פסוק טו], ועיין בנהרות ה' שם).

והשיב: 'והתבונן בדברי אליעזר וסיפורו וממנו תדע למה נכתב הספור כפול בתורה. שהנה היה זה להראות חכמת אליעזר וטוב דעתו, בדברים אשר שנה מדברים אשר קרו ממה שספר להם, והוא אמרם במדרש: "יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים, שהרי כמה גופי תורה ניתנו ברמיזה ואלו פרשת אליעזר כפולה ומכופלת". שרצו בזה, שנכפלה אותה פרשה להראות העמים והשרים יופי שיחתו של אליעזר עבד אברהם, אם במה ששינה בדבר אדוניו והסתיר קצתם כפי הצורך, ואם בחילוף הדברים שקרו בינו לבניה, שהכל עשה יפה בעתו בחכמה ובדעת, ולא היה אפשר לדעתו אלא בהכפל אלו הפרשיות.'

ואלו דברי הרש"ר הירש: 'מעניין להשוות את סיפורו של אליעזר עם הסיפור הקודם של המעשה כמות שהיה. כל ההבדלים מוסברים במבט ראשון מתוך הצורך להתחשב בנימוס, וכבר הערנו על אחדים מהם; או מתוך השאיפה ליישב את הענין כולו על לב האנשים, אשר

שאתם רואים לי כי שלי הוא, כי עבד אברהם אחיכם אנכי'.

שיחתן של עבדי בתי אבות

בפסוק זה עבד אברהם מתחיל לספר את סיפורו, שלמעשה כבר סופר באריכות בפסוקים. בדבר כפל הכתובים נדרש במדרש רבה: 'א"ר אחא: יפה שיחתן של עבדי בתי אבות מתורתן של בנים, פרשתו של אליעזר שנים וג' דפים הוא אומרה ושונה, ושרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מריבוי המקרא'.⁵⁵ והביא כן רש"י בפסוק מב: 'אמר רבי אחא יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בנים, שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה, והרבה גופי תורה לא נתנו אלא ברמיזה'. ועיין בנהרות ה' בפסוק ה.

שתי גישות במפרשים לעניין זה. הגישה הראשונה אינה מתמקדת בהבדלי הפרטים, אלא מבארת שנכפל הדבר בתורה להורות מדוע הסכימה משפחת רבקה לדבריו. הרשב"ם כתב שבאריכות הדברים בא להודיעם שמאת ה' יצא הדבר.⁵⁶ וכן כתב החזקוני: 'ולפי הפשט נכפלה להודיעך כי הוא ספר להם איך השביעו אברהם ואיך אירעה לו רבקה בתפלתו, שאם לא כן תתמה היאך הסכימו לו מיד קרובי רבקה, הוא שנאמר: "ויאמרו מה' יצא הדבר" (פסוק נ).⁵⁷ והגדיל הרד"ק בכותבו: 'והנה הוא ספר להם כל הדברים שהיו לו עם אדניו והדברים שהיו לו עם רבקה, וכי האל זימן לו הענין כאשר אמר אברהם כי האל יצליח דרכו, וכן היה כאשר שאל הוא מאת האל כן זמן לו האל. וכל זה להראותם כי האל אוהב אברהם ועושה רצונו ולא יוכלו למנוע הנערה ממנו כי מה' יצא הדבר. ובשנות (פעם שנייה) הדברים האלה יש בהם שינוי מלות אבל הטעם אחד כי כן מנהג הכתוב

58. רד"ק בפסוק לט.

59. אברבנאל בשאלתו השש עשרה.

55. בראשית רבה ט, ח.

56. רשב"ם בפסוק מב.

57. חזקוני בפסוק מב.

אליעזר היטיב לרדת לסוף דעתם. את "הקרה נא" הוא משמיט, וכן הוא נמנע מלעורר את חשדנות האנשים, ומדלג על כל מה שעשוי להבליט את דאגתו היתירה להצלחת שליחותו. כן חסרים כל אותם הקוים העדינים, הכלולים בסיפור שלעיל. יש סוג אנשים שמסוכן מאד להיראות רגשו בעיניהם, הם קוראים לזה "רומנטי" ו"דמיוני", והם מתחילים להטיל ספק ביציבות המעשית של ההתקשרות, שהם נקראים ליטול על עצמם. אליעזר מסתפק בהבלטה ניכרת של השגחת ה' הגלויה לעין, אשר גם איש כלבן, מנקודת

נהרות ה' 10

היטיב לבטא זאת בספר **שערי תשובה** לרבינו יונה: 'כי אם אמור יאמר העבד לרבו: כל אשר תאמר אלי אעשה וזולתי דבר אחד – כבר שבר עול אדוניו מעליו, והישר בעיניו יעשה, ועל הענין הזה נאמר: "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם" (דברים כז, כו) – ביאורו, אשר לא יקבל על נפשו לקיים כל דברי התורה מראש ועד סוף, ויורה על זה "אשר לא יקים לעשות", ולא אמר "אשר לא יעשה אותם".'⁶²

61. מלבי"ם בפסוק לז.

וַיִּבְרָךְ יְתָר רַב־וְעָמִי לְחֹדָד וּרְבָא
וַיֵּהֱב לֵיהּ עֵץ וְתוֹרִין וּכְסָף וַיִּהְיֶה
וַעֲבָדִין וְאַמְהָן וּגְמָלִין וַיַּחְמְרִין:

ייתכן להצביע, שכל אחד מפרטי רכושו של אברהם שתואר בכתוב מצא חלק במילוי תפקידו של אברהם בעולמו, והתורה סיפרה כיצד בא כל אחד לידי ביטוי.

ויתן לו את כל אשר לו. שטר מתנה הראה להם:

האברבנאל כתב שכדי ליקר ולהגדיל את מעלת יצחק, הודיע העבד שהוא בנה היחיד של שרה אשת אברהם, וכן הודיעם שניתן לו כל הרכוש של אביו, ובזה תיוודע מעלת יצחק מפאת אביו ומפאת נכסיו. מטעם זה ראוי שכל אישה תתרצה להינשא לו.⁶⁵ ובדומה לכך כתב **המלבי"ם** שבארבעה דברים סיפר העבד את חשיבות יצחק; הראשון, **וַיִּתֵּלַד שָׂרָה אֶשֶׁת אֲדֹנָי** – שנולד לגבירה; השני, **בֶּן לֵאדֹנָי**, שילדה בן שמתייחס לאברהם בנוי, בחכמה ובטוב המידות; השלישי, שנולד בנס, ככתוב **'אחרי זקנתה'**, ומצד זה הוא חביב בעיניו מאוד; והרביעי, **וַיִּתֵּן לוֹ אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ** – הן הברכה והן העושר.

64. וכן כתוב: 'ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ובגדים

בביאור 'וַיִּתֵּן לוֹ אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ' כתב הרשב"ם שלא יחלקו אחיו עימו. הוסיף הרד"ק שאף על פי שיש לו בן מאישה אחרת – מתוך אהבתו את שרה שהיא קרובתו (ואנוהו – קרובת משפחה שלו, כאומרו: 'אַחֲתִי בֵּת אֲבִי הוּא' [כ, יב]) ומתוך אהבתו את יצחק שהוא בן זקונים – נתן לו את כל אשר לו, ולכן יש ליצחק עושר וכבוד גדול. לעומתם, רש"י ביאר שהראה להם שטר מתנה (כמובא בדברינו בפסוק י' וכל טוב אדוניו בידו').

על כן הגיד שהיא ילדה אותו אחרי זקנתה, ואינו זקן כל כך.

ואנוהו – אילו היה אומר 'בזקנתה' היה במשמע שילדה בימים שרוב נשים לא יולדות, אולם עדיין הלידה אפשרית בגיל זה, כי 'זקנה' ביחס לפוריות אינה במשמע זקנה ממש.⁶⁶ אך באומרו 'אחרי זקנתה' בא להפליג בסיפור הנס, שהיה זה אחרי שלב 'זקנתה', ואין שום אפשרות לילודה טבעית כלל.

נהרות ה' ל"ו צדיקים

'וַיִּתֵּן לוֹ אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ'. המילה 'לו' מופיעה פעמיים תוך כדי דיבור, אך מתייחסת לשני אנשים שונים – 'וַיִּתֵּן לוֹ (ליצחק) אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ (לאברהם)'. המילה 'לו' היא גימטרייה שלושים ושש (ומופיעה בפסוק הל"ו בסיפור זה), ויסוד המושג 'לו' כמתייחס לאנשים שונים נדרש בגמרא על ל"ו צדיקים: 'אמר אביי: לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל דרא, שנאמר: "אשרי כל חוכי לו" (ישעיה ל, יח) – לו בגימטריא תלתין ושיתא הוו'.⁶⁷

כל הקורא גמרא זו, מתאוה להיות חלקו בל"ו צדיקים אלו. אך מי מאיתנו יכול להעיד על עצמו שכל מעשיו נעשים בתכלית הקדושה, הטהרה והכוונה, באופן שיכול להיכלל עם ל"ו הצדיקים?

אך חידוש בדבר שמעתי על הרב אריה לוי, הצדיק מירושלים. פעם ניגש אליו אדם ושאלו 'האם הרב הוא אחד מל"ו הצדיקים?' והשיב לו הרב תשובה מפתיעה: 'פעמים שכן ופעמים שלא'. פני השואל לא הצליחו להסתיר את הפתעתו מן התשובה, והמשיך הרב אריה וביאר את כוונת דבריו. לאו דווקא שכוונת ל"ו הצדיקים היא שיש קבוצה סגורה של אנשי מעלה, ורק כשמת אחד מהם נכנס אחר במקומו, אלא שבכל זמן נתון ישנם שלושים ושישה יחידי סגולה, שבמעשיהם באותו הרגע מתעלים להיות בגדר ל"ו צדיקים בזמן עשיית המעשה שעשו.

את אמיתת הסיפור איני יודע, ולא דווקא שהדברים משתלבים היטב עם כוונת הגמרא 'דמקבלי אפי שכינה בכל דרא', אך היסוד אמיתי וטהור. גם אדם שאינו זוכה לחיות את חייו באופן של צדיק גמור, יכול כפעם בפעם וצריך לעשות מעשה אדיר בקודש וכביר במעלה. מעשה כה ייחודי, שברגע עשייתו נעלה להיות אחד משלושים ושישה יחידי סגולה, שבאותו היום או הרגע יעיד עליהם יודע נסתרות

66. בדומה למובא במשנה (נידה א, ה): 'איזוהי זקנה – בזקנה ממש. כל שעברו עליה שלש עונות סמוך לזקנתה', ולא מדובר 67. סנהדרין צז, ב.

בכל יום אנו אומרים שלוש פעמים: 'וקדושים בכל יום יהללוך סלה'. ברובד הפשוט כוונת הברכה היא שקדושים⁶⁹ – מהללים את ה' בכל יום. אך ייתכן להוסיף ביאור, ש'קדושים בכל יום', כלומר מי שזוכה כל ימיו לחיות חיי קדושה – יהללו את ה'. באומרנו 'קדושים בכל יום', נשקע במחשבות עמוקות על רצוננו להיות בין אותם הצדיקים, שכל יום בחייהם קדושים הם, ונתייגע בכל כוחנו למילוי חזון זה. אך עד למילוי, נזכור שבינתיים, כל פעם שנתעלה מעבר לרגיל, את עצמנו בגדר מעשיהם של ל"ו הצדיקים.

וַיִּשְׁבְּעֵנִי אֲדֹנָי לֹא־תִקַּח אִשָּׁה לִבְנֵי מִכְנוֹת
הַכְנוּעֵנִי אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בָּאֶרֶץ:

לֹא תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי. אִם לֹא תִלָּךְ תַּחֲלֶה אֶל בֵּית אִמִּי וְלֹא תִחַצֵּה לְלִכְתּוֹת אֲחֵרִי:

רש"י ביאר שהכוונה שלא תיקח אישה לבני מבנות הכנעני אם לא תלך תחילה אל בית אבי, ושם לא תאבה האישה ללכת אחריו (כמובא בפסוק הבא. ואנוהו – לשיטתו בתחילת פסוק ח, שאם לא ימצא אישה לבנו שם – ייקח לו מבנות ענר, אשכול וממרא).

הרד"ק כתב שאם תאמרו, למה באתי עד הנה לקחת לו אישה? אדוני השביעני, שאף שהיה יכול למצוא אישה לבנו מגדולי הארץ ההיא, שיושב בה – לא רצה אלא ממשפחתו. וכן נקט האברבנאל שאם תאמרו, מדוע לא נשא יצחק אישה עד כה? דעו שהשביעני אדוני: 'לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני', 'ש'אם הוא היה רוצה, בתופים ובמחולות היו נותנים לו האשה היותר נבחרת שבארץ'.⁷⁰

בהעמק דבר ציין שהזכיר 'מבנות הכנעני', אך אין כוונתו רק לכנעני, אלא שכל שבארצו

68. ועייין בשיחתנו לכתר הרביעי בפרשת וארא.

69. יש המבארים כלפי ישראל [אבודרהם] ויש

יִיקַח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן, שֶׁהִיא אֶרְצוֹ עֵתָּה, אֲלֵא שֶׁנֶּתַן קִדְמָה לְמִשְׁפַּחְתּוֹ מִצַּד אֲהַבַּת הַקְּרוֹבִים. מִטַּעַם זֶה שִׁינָה הָעֶבֶד מְדַבְּרִי אֲבָרָהָם שֶׁאָמַר: 'אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּקֶרְבְּךָ' (פסוק ג) וְאָמַר: 'אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּאֶרְצוֹ', וְכוּנָתוֹ, אִפְּשָׁנִי יוֹשֵׁב בְּאֶרְצוֹ וְיֵשׁ לִּי מִשְׁפָּט קִדְמָה עַל בְּנוֹת אֶרְצוֹת אַחֲרוֹת, וְאִפְּשָׁנִי עַל בְּנוֹת אֶרֶץ מוֹלַדְתּוֹ, מִכָּל מְקוֹם לְבֵית אֲבִיו קִדְמָה עֲלֵיהֶן מִצַּד הַקְּרִיבָה הַמִּשְׁפַּחֲתִית. עַל כֵּן, בְּהַבְדֵּל מִדְּבַרֵי אֲבָרָהָם שֶׁאָמַר: 'אֶל אֶרְצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי תִּלְךְ' (פסוק ד), אָמַר הָעֶבֶד בְּשֵׁמוֹ: 'אִם לֹא אֶל בֵּית אָבִי תִּלְךְ וְאֶל מִשְׁפַּחְתִּי' (פסוק ח), רָצָה לֹמַר שֶׁבֵּית אֲבִיו קוֹדְמִים, וְאִם לֹא יִמָּצֵא בְּבֵית אֲבִיו יִיקַח מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ (כְּלוֹמַר אִם לֹא יִמָּצֵא בְּמִשְׁפַּחְתּוֹ הַגֵּרְעִינִית, יִיקַח מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ הַמּוֹרַחֲבַת). וְכֵן מִטַּעַם זֶה הוֹסִיף הָעֶבֶד אֶת הַמִּילִים 'אִם לֹא' (פסוק ח), שְׁכוּנָתוֹ לֹמַר שֶׁלֹּא יִיקַח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן אִם לֹא יִלְךְ תַּחֲלִילָה לְבֵית אֲבִיו, אֲךָ אִם יִלְךְ תַּחֲלִילָה לְבֵית אֲבִיו – יֵשׁ לוֹ רְשׁוֹת לְקַחַת מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי.

זֶה לֹא הַזְכִּיר אֶת 'וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזָרְעֶךָ אֶתְּ אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת' [פסוק ז], שְׁאוּלִי יִחְשְׁבוּ שֶׁיֵּשׁ סִכְנָה בְּדַבָּר, כֵּן יִרְבוּ עֲלָיו וְעַל זִרְעוֹ הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִיזִי וְיִשְׁמִידוּ אוֹתוֹ, וְשִׁמָּא לֹא יֵאָבֱדוּ לְתַת אֶת בְּתָם לְאִישׁ שְׁחוֹשֵׁב שֶׁהוּא אֲדוֹנֵי הָאֶרֶץ שִׁוְשֵׁב בָּהּ. וְעֵינֵי בְּדַבְּרֵי הַרְשָׁר הִירָשׁ בְּפִסּוּק ג'.

הַמְּלִבִּי"ם עֶמֶד עַל כֵּמָה שִׁינּוּיִים שֶׁהָעֶבֶד שִׁינָה בְּפִסּוּק זֶה מֵאֲשֶׁר הִתְרַחֲשׁוּ בְּפוּעַל. שִׁינּוּי רִאשׁוֹן – אֲבָרָהָם לֹא הִקְפִּיד כָּלל שֶׁתִּהְיֶה הָאִשָּׁה מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ, אֲלֵא רַק שֶׁתִּהְיֶה מֵאֶרְצוֹ וּמִמּוֹלַדְתּוֹ (עֵינֵי בְּדַבְּרֵינוּ בְּפִסּוּק ד' הָאֵם הַתְּכוּוֹן אֲבָרָהָם), שְׁעִיקָר אֲזַהֲרֵנוּ לְעַבְדּוֹ הִיא שֶׁלֹּא יִיקַח אִשָּׁה מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי, אֲךָ הוּא לֹא יִכּוֹל לְהַגִּיד לָהֶם כֵּן, שֶׁהִיוּ שׁוֹאֲלִים אוֹתוֹ, וְכִי לֹא נִתֵּן לְמִצְוָה אִפְּשָׁנִי אַחַת טוֹבָה בְּאֶרֶץ כְּנָעַן? וְעוֹד, הִרִי יֵשׁ נָשִׁים רַעוֹת גַּם בְּאֶרֶם נְהַרִּים. עַל כֵּן שִׁינָה הָעֶבֶד וְאָמַר שֶׁאֲבָרָהָם לֹא מֵאֵס כָּלל בְּבְנוֹת כְּנָעַן, נִהְפֹּךְ הוּא, וְאִם לֹא יִמָּצֵא אִשָּׁה מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ

נהרות ה'  

לֹא תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי... וּלְקַחַת אִשָּׁה לְבָנִי

בְּפִסּוּקֵנוּ מִזְכִּיר הָעֶבֶד אֶת מָה שֶׁאָסוּר לוֹ לַעֲשׂוֹת: 'לֹא תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי, וּבְפִסּוּק הָעוֹקֵב יִגִּיד מָה עֲלָיו לַעֲשׂוֹת: 'אֶל בֵּית אָבִי תִּלְךְ וְאֶל מִשְׁפַּחְתִּי וְלְקַחַת אִשָּׁה לְבָנִי'. סֹדֶר דְּבָרִים זֶהֱאֵנוּ מוֹצֵאִים בְּדַבְּרֵי אֲבָרָהָם לְעַבְדּוֹ, שֶׁתַּחֲלִילָה אָמַר לוֹ: 'אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי' (פסוק ג) וְרַק אַחֵר כֵּן: 'כִּי אֶל אֶרְצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי תִּלְךְ וְלְקַחַת אִשָּׁה לְבָנִי לִי צָחֵק' (פסוק ד). אֲבָרָהָם וְעַבְדּוֹ לֹא מִזְכִּירִים רַק צַד אֶחָד שֶׁל הַמִּטְבַּע, אֲלֵא הֵן אֶת הַסּוּר מֵרַע וְהֵן אֶת הָעֲשָׂה טוֹב.

הַסֵּרָה מִן הָרַע וְעֲשִׂיית טוֹב מִשְׁלִימוֹת זֶה אֶת זֶה. בְּשַׁעֲרֵי שְׂאֵדָם מִתְמוּדָד עִם תְּאוּוָה, הַדֶּרֶךְ הַטּוֹבָה בִּיּוֹתֵר לְהִתְרַחֵק מִן הָעֲבִירָה אִינֶה רַק בְּהִימְנָעוֹת מִן הַמַּעֲשָׂה, אֲלֵא 'בְּעֲשָׂה טוֹב', וְכֵן נִדְרָשׁ בְּגִמְרָה עַל אוֹפֵן הַהִתְמוּדָדוֹת עִם הַיֵּצֶר, שֶׁאִם מִתְקַשֶּׁה אָדָם לְהִלָּחֵם בִּיצְרוֹ, לֹא דִי לְעִזּוֹב אֶת הַחֲטָא, אֲלֵא עֲלָיו לַעֲשׂוֹת מַעֲשָׂה בְּקוֹם עֲשֵׂה כְּדִי לְגַבּוֹר עֲלָיו: 'תֵּנָּא דְּבִי ר' יִשְׁמַעֲלֵל: בְּנִי, אִם פָּגַע בְּךָ מִנוּוֹל זֶה – מִשְׁכָּחוּ לְבֵית הַמִּדְרָשׁ, אִם אֲבֵן הוּא נִימּוּחַ, וְאִם בְּרִזֵּל הוּא מִתְּפוּצֵץ'.⁷¹ וְכֵן נִדְרָשׁ: 'אָמַר רַבִּי לֹוי בֶּר חֲמָא אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִקְיִשׁ: לְעוֹלָם יִרְגִּיז אָדָם יֵצֶר טוֹב עַל יֵצֶר הָרַע, שְׁנֵאמַר: "רַגְזוֹ וְאֵל תַּחֲטָאוּ" (תְּהִלִּים ד, ה). אִם נִצְחוּ – מוֹטֵב, וְאִם לֹאוּ – יַעֲסוֹק

◆ ◆ ◆

71. קִידוּשִׁין ל, ב.

יסוד חינוכי גדול בדבר. אם חלילה רואים אנו את אחד מילידנו, תלמידנו או מכרינו נמשך לדבר שלילי, לא די להסיתו מתאוות. עלינו למושכו ולהעסיקו בדבר חיובי, דבר שיעניק לו סיפוק ורצון לעשות עוד. והחכם עיניו בראשו שלא ימתין לתאוות שתגענה אלא יקדים וימלא את זמן מקורביו בעשיית כל טוב, ובכך מרחיק בקום עשה את מקורבו מעשיית כל רע.

לֹא אִם-לֹא אֶל-בֵּית-אָבִי תֵּלֵךְ וְאֶל-מִשְׁפַּחְתִּי וּלְקַחְתָּ אִשָּׁה
לְבָנִי:

בהעמק דבר ציין שהעבד הזכיר לשון תנאי 'אם לא אֶל בֵּית אָבִי...' ומשמע שאם ילך ולא ישיג את מבוקשו – ייקח גם מארצו. ואף שאברהם לא אמר כן, מכל מקום אמר זאת אליעזר כדי שלא יבקשו ממנו הון כסף, שיבינו שיש לו אפשרויות נוספות, ואין להם לדרוש הון עבור רבקה.

האברנאל עמד על כך שאמר: 'אֶל בֵּית אָבִי תֵּלֵךְ וּלֹא מִשְׁפַּחְתִּי', כשבפועל אברהם אמר: 'כִּי

72. ברכות ה, א.

73. הלכות איסורי ביאה כב, כא.

כל בוקר, שמו של יצחק הנסתר ואינו נמנה עם שאר האבות מקבל ביטוי: 'תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם' (מכה ז, כ) – יצחק וימדת גבורתו נחסרים מלשוננו. ברגעים אלו ניתן אל ליבנו, שגבורה עילאית ונצחית קיימת במי שמוסר את עצמו עבור הכלל, וגם אם כלפי חוץ שמו אינו מוזכר, יודעי סוד לעולם יזכרוהו כצדיק נסתר ונשגב.

להשיאו צתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארור,
ואין ארור מדבק בצרוך:

אלי לא תלך האשה. אלי כתיב, צח היתה לו לאליעזר
והיה מחזור למנוח עילה שיאמר לו חברהם לפנות אליו

**המלבי"ם ציין כאן שינוי נוסף בדברי העבד;
באומרו לאברהם: 'אולי לא תאבה האשה**

הכלי יקר הקשה מדוע נכתב 'אלי' חסר בסיפור אליעזר את הדברים למשפחת רבקה ולא נכתב כן בדבר אליעזר עם אברהם (בפסוק ה, ששם לכאורה מקומו)? אלא שאם היה נכתב שם אפשר היה לומר שהתכוון 'אלי' לא תאבה האישה ללכת' בכוונת בשבילי, שלא תרצה ללכת עם עבד כמוני אלא עם שרים ונכבדים. אבל כשעתה אומר 'אלי' חסר, אין לפרש כך, שוודאי אליעזר לא יזכיר את גנותו לפניהם, שלא לתת

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲשֶׁר-הִתְּחַלְכְּתִי לִפְנֵי וַיִּשְׁלַח מַלְאָכֹו
אֶתְךָ וְהִצְלִיחַ דֶּרֶכְךָ וּלְקַחְתָּ אִשָּׁה לְבָנִי מִמִּשְׁפַּחְתִּי
וּמִבֵּית אָבִי:

ובהעמק דבר ביאר שהעבד השמיט את דברי אברהם: 'אֲשֶׁר לְקַחְנִי... וְאֲשֶׁר דָּבַר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי...' (פסוק ז) לפי שהם לא ידעו את כל

80. אברבנאל בתשובתו לשאלה השש עשרה.

נהרות ה'

בפסוקים אלו העבד מספר באריכות את דבריו. בסוף דבריו תספר לנו התורה את המענה של לבן ובתואל, אך התורה לא מתארת לנו את שעשו בזמן דיבורו של העבד. סביר מאוד להניח שהביטו בעבד המדבר והאזינו בקשב לדבריו, שכן הוא הדבר הפשוט, הראוי והמכבד לעשות למי שמדבר.

האם אפשר להעלות על הדעת, שרב גדול ומכובד יעשה כן עת בנו נושא דרשת בר מצווה? האם ראינו אי פעם דיין גדול שבזמן דרשת בנו בן השלוש עשרה בוחר להעמיק בסוגיה בספרים שמולו? ודאי שלא. מה נשתנה? הרי האב יודע היטב את דרשת בנו – הוא כתבה איתו ביחד, ואין דבר מתחדש לאב בדרשת בנו. מדוע אינו נרדם או מעיין בספרים? התשובה ברורה – כיצד יכול הוא, והרי הדבר יפגע כל כך בבנו! ובכן כולנו בני איש אחד נחנו, כיצד נוכל אפוא להרשות לעצמנו לפגוע בכבוד בני משפחתנו, ולהסית במודע את פנינו מן הדרשן העומד מולנו? בשעה שאדם יושב בחדר שדורש בו אדם, גדול או קטן, זכות גדולה נפלה בחלקו. מלבד האזנה לדברי תורה, עוד זוכה הוא לקיים את מצוות 'וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ', להעניק לדרשן את הכבוד הבסיסי שכל אחד היה רוצה לקבל בשעה שהיה עולה הוא לדרוש. להישיר את מבטנו לדורש, ולהראות לו שאנו מכבדים אותו ואת דבריו. ואם רוצים אנו לקיים מצווה זו בהידור, יכולים אנו להנהן בראשנו ולחייך, ויש בכך מעלה גדולה מאוד והידור מצווה. כל מי שאי פעם דרש ברבים יודע היטב את ההבדל בין קהל שמחציתו ישן ומחציתו עמל בדברים שלכאורה חשובים יותר, לבין קהל היודע להכיר טובה ולהוקיר גדולה למי שעמל והכין את הדרשה. ומבהילים דברי הגמרא שדרשה: 'שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא, מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד – מפני שלא נהגו כבוד זה לזה'.⁸⁴

◆ ◆ ◆

מב **וַאֲבָא הַיּוֹם אֶל־הָעֵין וַאֲמַר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדָנִי אֲבִרָהֶם
אִם־יִשְׁדָּן־נָא מִצְּלִיחַ דְּרַפִּי אֲשֶׁר אֲנִי הֵלֵךְ עָלָיו:**
וַאֲחִיתִי יוֹמָא דִּין לְעֵינָא וַאֲמַרִּית
יְיָ אֱלֹהֵיהּ דְּרַבּוּנִי אֲבִרָהֶם אִם
אֵית קַעֲן רַעוּא קְדָמָךְ לְאַצְלָחָא
אוֹרְחֵי דְאַנָּא אָזִיל עָלָה:

ואבא היום. היום ילאתי והיום נצאתי, מכאן שקפצה לו הארץ. אמר רבי אחא: 'יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של צנים, שהרי פרשה של

עוד כתב רש"י שיפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בנים, ועיין בעניין זה בפסוק לד 'שיחתן של עבדי בתי אבות'.
עתה מתחיל העבד לספר את אשר אירע לו עם רבקה, וכהקדמה להבדלים שנמצא בדבריו, כתב המלבי"ם: 'גם בספור זה שנה כמה דברים בחכמתו, שלפי מה שעשה הוא האות אין בו שום זרות, כי היה מוכן לקחת כל אשה שתשיב לו שתה וגם גמליך אשקה, כי לא הקפיד שיהיה ממשפחת אברהם, אבל לפי ספורו עליהם שלא היה לו רשות לקחת רק ממשפחת אברהם, אם כן הסימן שלו היה ענין נסיי, שרצה להבחין אם הזוג הוא מאת ה', באם שהאשה שתאמר לו כן תהיה ממשפחת אברהם, והלא יוכל להיות שהאשה שידבר אליה ותאמר שתה אדוני אינה ממשפחת אברהם, וא"כ היו שני תנאים; שיזדמן שתצא אשה ממשפחת אברהם, ושיבקש ממנה מים, ושהיא תאמר שתה אדוני שזה ענין השגחתי'.
אונקלוס תרגם: 'אם יִשְׁדָּן נָא מִצְּלִיחַ דְּרַפִּי – אם אית כען רעוא קדמך לאצלחא אורחי' (אם יש עכשיו רצון לפניך להצליח דרכי). בפרשגן ביאר שהמילים 'אם ישך' עלולות לבטא חלילה שיש ספק בקיום ה' במציאות, על כן שינה מעט בתרגומו.

על המילים 'ואבא היום' נדרש בגמרא: 'תנו רבנן: שלשה קפצה להם הארץ: אליעזר עבד אברהם, ויעקב אבינו, ואבישי בן צרויה... אליעזר עבד אברהם, דכתיב: "ואבא היום אל העין", למימרא דההוא יומא נפק (שבאותו היום יצא)'.⁸⁵ וכן נקט רש"י: 'ואבא היום' – היום יצאתי והיום באתי, מכאן שקפצה לו הדרך.
בתורה תמימה ביאר שסיפר זאת כדי להראות את גדולתו של אברהם. ועוד הוסיף שעל דרך הדרש שנתן אברהם שטר מתנה ביד אליעזר שכל רכושו נתן ליצחק (כמובא בדברינו בפסוקי 'וכל טוב אדוניו בידו'), הרי שאם לא היה מספר על קפיצת הדרך – היו טוענים שהוא שטר מאוחר, שהרי נכתב רק באותו היום, עיין עוד בדבריו. וכן כתב באזניים **לתורה** שלא אמר כן להתפאר בפניהם, אלא שיאמינו שהצליח ה' את דרכו. 'ומצאתי כתוב' שכדי לאמת דבריו הראה להם את שטר המתנה שנכתב בו ביום ואת פירות ארץ ישראל שניכר שנתלשו בו ביום. תיאור הזמן שהתקצר בקפיצת הדרך נדרש **בפרקי דרבי אליעזר**: 'ומקריט ארבע עד חרן, מהלך שבעה עשר יום, ובשלוש שעות בא העבד עד חרן. והיה תמה בלבו ואומר היום יצאתי והיום באתי, שנאמר "ואבא היום אל העין"'.⁸⁶ וכן בדרכם חזרה ארצה הייתה להם קפיצת הדרך, עיין בדברינו בסוף פסוק סא.



נהרות ה'

פער ניכר בין תפילת העבד בהיותו על עין המים לבין סיפור דבריו למשפחת רבקה. בהיותו על עין המים, מזכיר העבד את המילה 'חסד' שלוש פעמים: 'הֲקָרָה נָא לִפְנֵי הַיּוֹם וְעָשָׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנָי אֲבִרָהם... וְבָה אֲדַע כִּי עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדֹנָי... בְּרוּךְ ה'... אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֶסְדּוֹ וְאַמְתּוֹ מִעַם אֲדֹנָי' (פסוקים יב–כז). אולם בשעה שהעבד מדבר עם משפחת רבקה, אין הוא מזכיר את המילה 'חסד' אפילו פעם אחת. אליבא דאמת, יודע העבד שלא הוא ולא אדונו באים בדרישות לקב"ה, אלא פונים אליו בעבור חסדו, שכן שפלות האדם מול ריבון העולמים מחייבת אותו לנהוג כן. אך משפחת רבקה לא הייתה ידועה במידת שפלותם כלפי המקום יתברך. הם צריכים להרגיש שהם בעלי חסד, שלא הם נתונים לחסדי האחר, גם אם מדובר ביושב מרום, אלא האחר נתון לחסדם. לכן המילה 'חסד' תישמע מפי העבד בבית רבקה רק בשעה שמבקש מהם את חסדם, באומרו: 'אִם יִשְׁכַּח עֲשִׂים חֶסֶד וְאַמֶּת אֶת אֲדֹנָי הַגִּידוּ לִי' (פסוק מט).

הבדל זה, בין החושב שמגיע לו לבין החושב שנתון לחסדי המקום, מוצא את מקומו באופן שאנו מתייחסים לכוונה בתפילותינו, וכן פסק השולחן ערוך: 'אל יחשוב: ראוי הוא שיעשה הקדוש ברוך הוא בקשתו כיון שכוונתי בתפילתי, כי אדרבה זה מזכיר עונותיו של אדם (שע"י כך מפשפשים במעשיו לומר בטוח הוא בזכויותיו), אלא יחשוב שיעשה הקדוש ברוך הוא בחסדו. ויאמר בלבו: מי אני, דל ונבזה, בא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג בהם עם בריותיו'.⁸⁷

מִגֵּזֶה אֲנִי נֹצֵב עַל־עֵין הַמַּיִם וְהִיא הָעֵלְמָה הַיֵּצֵאת
לְשֹׂאֵב וְאָמַרְתִּי אֵלֶיהָ הַשְׁקִינִי־נָא מֵעַט־מִים מִכֶּרֶךְ:

המפרשים עמדו על כמה שינויים בדברי העבד ממה שאירע בפועל. החזקוני ציין שבפסוק יד כתוב שאמר העבד 'והיה הנערה', ואילו כאן אמר העבד 'והיה העלמה', משום שהוא חשב שלא דיברו אלא לשון ארמית לפי שמגוריהם בארם, אך הם ידעו לשון עברי, שכן אמרו 'תִּשָּׁב הַנֶּעֱרָ אֶתְנָנוּ' (פסוק נה).

ובהעמק דבר כתב באופן כללי: 'לא פירש מה שרחש לבו לומר הטי נא ואחר כך אמר הגמייאני נא, וגם עוד שינויים שלא אמרה גם לגמליך אשקה עד שכלתה להשקותו, היינו כדי שלא ימצאו מקום לומר שלא בא האות בשלימות. ומשום הכי (כך) גם כן אמר "העלמה", כמו שלא פירש אם תהא נערה או קטנה, כדי שלא יאמרו שאין היא נערה, כמו שאמר באמת "והיה הנערה" (פסוק יד)'.

שמאחר שאין דרך עלמה לשאוב, שזאת יעשו רק נערות בזויות – יכיר שהיא מבית אברהם ושיצאה כלפיו בהשגחת ה', ובנערה זו ידרוש את הסימן. עוד אמר העבד בתפילתו: 'כִּי עֲשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדֹנָי' (פסוק יד), אך עתה השמיט זאת, שלפי דבריו עתה, אם לא ימצא לפי הסימן שלו כאן – ייקח אישה מבנות כנען, ששם יתחתנו עימו גדולי הארץ. ועיין בנהרות ה' בפסוק הקודם.

נהרות ה'
עלמות אהבוך

'וְהָיָה הָעֵלְמָה הַיִּצְאָתָא לְשָׂאב'. המילה 'עלמה' מופיעה פעמיים בלבד בתורה כולה. פעם ראשונה עתה, ופעם שנייה על אודות מרים: 'וַתִּתְּצַב אַחֲתָו מִרְחָק לְדַעַה מֶה יַעֲשֶׂה לוֹ: וַתֵּרֶד בַּת פְּרָעָה לָרְחֹץ עַל הַיָּאָר וְנִעְרְתִּיהָ הִלְכָתָ עַל יַד הַיָּאָר וַתֵּרָא אֶת הַתִּבָּה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת אֶמְתָּהּ וַתִּקְחָהּ: וַתִּפְתַּח וַתֵּרָאֶהוּ אֶת הַיֶּלֶד וְהִנֵּה נֶעֱר בִּכָּה וַתַּחֲמַל עָלָיו וַתֹּאמֶר מִיֶּלְדֵי הָעִבְרִים זֶה: וַתֹּאמֶר אַחֲתָו אֵל בַּת פְּרָעָה הָאֵלֶף וְקִרְאתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקָת מִן הָעִבְרִית וַתִּינַק לָךְ אֶת הַיֶּלֶד: וַתֹּאמֶר לָהּ בַת פְּרָעָה לֵכִי וַתִּלָּךְ הָעֵלְמָה וַתִּקְרָא אֶת אִם הַיֶּלֶד' (שמות ב, ד-ח). מה משותף לשתי נשים אלו שנקראו שתיהן עלמות? העלמת רצון לקבל שכר.

בסיבת הדבר שנקראה מרים עלמה כתב בהעמק דבר: 'ותלך העלמה – שנתעלמה מן האדונית, ולא שבה בחזרה עם אם הילד, והיתה האדונית משלמת לה עבור השירות והזריזות לעשות רצונה, על כן לא שבה אליה, והיה זה גם כן להראות לשרים מדת העברים, העושים צרכי השרים שלא לבקש ולא לקבל שכר על מלוי רצון'.⁸⁸

בסוף פסוק כא הבאנו עניין זה גם לגבי רבקה, שהספורנו והמלבי"ם ביארו שהעבד לא השתכנע שהאישה ראויה היא ליצחק עד שבדק אם תבקש רבקה שכר על כל פעולותיה. ייתכן לבאר שהעבד משנה את התואר 'נערה' שאמר בפועל, 'לעלמה' בדבריו למשפחתה, להורות להם שהוא חיפש דווקא אישה שאינה מקווה לקבל שכר.⁸⁹ אף שמזכיר העבד את עושרו הגדול של אברהם, הוא מבטא למשפחתה שחיפש דווקא אישה שאינה רודפת אחר הממון.

בשני המקרים הייתה זכות מלאה לתבוע ממון, אך התורה מפארת את גדולתן דווקא מתוך אי תביעתן את הממון שהיו זכאיות לו. תביעת ממון על מעשה אכן תקנה את הממון, ואילו ויתור על ממון לשם עשיית חסד כחסד – תקנה תהילת נצח.

88. העמק דבר שמות ב, ח. כדברי המלבי"ם שהבאנו בתחילת פסוק יא ובתחילת

89. אף שלא אמר בפועל 'עלמה' בתפילתו, התכוון פסוק טו. דווקא למצוא אישה בת עניים (שאינה רודפת אחרי ממון).

נהרות ה'

90. מדרש זוטא שיר השירים א, ג.

◆ ◆ ◆

94. ספר חובות הלבבות שער ח (שער חשבון הנפש) 95. אברבנאל בתשובתו לשאלה השש עשרה.

ואשאל ואשים. שנה הקדר, שהרי הוא תחלה נתן ואחר כך שאל, אלא שלא יתפשוהו בדבריו ויאמרו היאך נתת לה, ועדיין אינך יודע מי היא:

רש"י כתב שהעבד שינה את סדר הקורות, שהרי תחילה נתן ואחר כך שאל, ועשה כן שלא יתפשוהו בדבריו ויאמרו לו היאך נתת לה התכשיטים ועדיין אינך יודע מי היא. **האור החיים** ביאר ששינה את הסדר מחשש רמאותם, שאם יאמרו שתחילה נתן לה ואז שאל אותה, יאמרו שנתן לה את התכשיטים מצד מה ששימשה אותו, ואם כן הם שייכים לאביה. על כן שינה את הסדר ואמר שרק כשידע שהיא בת בתואל והיא ראויה ליצחק – נתן לה אותם כבר בחזקת תכשיטי כלה לחתן, ואין לאביה זכות בהם.

והמלבי"ם ביאר שבאמת נתן לה את הנזם והצמידים קודם ששאל אותה בת מי היא, כי לא חשב כלל לקחת אישה דווקא ממשפחת אברהם (כדבריו בפסוק ד' האם התכוון אברהם'), אך לפי שאמר להם עתה שביקש אישה דווקא ממשפחת אברהם (כדבריו בפסוק לז'), הוכרח

יחזקאל הנביא מתאר בדרך משל את טובות הקב"ה אלינו, כאיש לאישה: 'וְאֶעֱבֹר עָלֶיךָ וְאֶרְאֶה וְהִנֵּה עִתָּךְ עֵת דִּדִּים וְאֶפְרֹשׁ כִּנְפֵי עָלֶיךָ וְאֶכְסֶה עֲרוֹתְךָ וְאֶשְׁבַּע לְךָ וְאֶבְּוֹת בְּבְרִית אִתְּךָ נָאם אֲדֹנָי ה' וְתִהְיֶי לִי: וְאַרְחִצֶךָ בְּמִים וְאֶשְׁטֹף דְּמִיךָ מֵעַלְיָךְ וְאֶסְכֶּה בְּשִׁמּוֹן: וְאֶלְבִּישֶׁךָ רֻקְמָה וְאֶנְעֵלְךָ תַּחֲשׁ וְאֶחְבֹּשֶׁךָ בְּשׁוֹשׁ וְאֶכְסֶה מִשִּׁי: וְאֶעֱדֶךָ

והנה אברהם לא צוה לו שיקח אשה ממשפחתו דוקא, רק שתהיה האשה מארץ מולדתו, וכבר אמרו שזווג ראשון מכריזים עליו קודם יצירת הולד, והוא קצוב מאת המזל השולט בעת היצירה כמו שפי' רש"י ז"ל בסוטה, ואברהם היה אצטגנין גדול וידע כי זווגו הוא בחרן, ואם היה לוקח אשה מחרן עפ"י עזר ה' ש"מציא בת

102. אברבנאל בתשובתו לשאלה השש עשרה. בעניין כתיב המילה 'אחי', עיין בחזקוני, וכן בדברי הרד"ק שהבאנו בסוף פסוק כז.

102. **אברבנאל** בתשובתו לשאלה השש עשרה. בעניין כתיב המילה 'אחי', עיי' בחזקוני, וכן בדברי הרד"ק שהבאנו

השמאל ואימינה אם הימין ואשמאילה" (ג, ט),¹⁰⁵ וכן נקט רש"י, שימין מתייחס לבנות ישמעאל ושמאל מתייחס לבנות לוט, שהיה יושב לשמאלו של אברהם. ואנוהו – וצריך עיון מדוע לוט נחשב 'לשמאלו' של אברהם. ובגור אריה כתב: 'נראה כי יקרא ישמעאל על ימין ולוט על שמאל לטעם ידוע, והבן', כלומר לא מדובר כאן בכיוונים כמשמעם. באזניים לתורה תמה מאוד על המחשבה שאברהם ייקח אישה לבנו מבנות לוט ומבנות ישמעאל, עיין בדבריו ועוד עיין בדבריו בביאור דברי

הושיעה ימינך וענני

כנגד מה שנראה לאדם כדבר פשוט שזהו ימין וזהו שמאל, מצווה עליו לבטל מחשבתו כנגד מחשבת חכמים, וכל שכן כנגד מחשבת ה' יתברך. המקבל על עצמו בלב שלם לבטל רצונו והבנתו מפני רצונו והבנתו של יודע מחשבות – מעלתו גדולה, וקרוב יותר שיענה הקב"ה על בקשתו ועל רצונו, כדברי המשנה: 'עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצוני'.¹⁰⁷ תזכורת לעניין זה אפשר למצוא בסוף תפילת שמונה, באמירת 'למען יחלצון ידידך הושיעה ימינך וענני'.¹⁰⁸

105. בראשית רבה ס, ט.
106. ספרי קנד, מובא ברש"י יז, יא.
107. אבות ב, ד.

וַיַּעַן לִבָּן וּבְתוֹאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי־הוּא יֵצֵא הַדָּבָר לֹא נוּכָל
דָּבָר אֵלֶיךָ רַע אִו-טוֹב:
וְאַתִּיב לָבָן וּבְתוֹאֵל וַיֹּאמְרוּ מִן
קֶדֶם יִי נִפְקֵי פִתְגָמָא לִית אֲנִיחָנָא
יְכַלִּין לְמַלְלָא עִמָּךְ בֵּישׁ אוֹ טָב:

ויען לבן ובתואל. רשע היה וקפץ להשיג לפני אביו: לא נוכל דבר אליך. למאן דדבר הזה, לא על ידי תשובת דבר רע ולא על ידי תשובת דבר הגון לפי שניכר שמה' ילא הדבר, לפי דבריך שזימנה לך:

וַיַּעַן לִבָּן וּבְתוֹאֵל וַיֹּאמְרוּ

והמלבי"ם חידש שיש רבותא דווקא בלבן ולכן הקדימו הפסוק, וכתב: 'ומהראוי היה שיענה בתואל שהוא האב שתלוי ברצונו לקבל קדושי בתו ולאמר הן או לאו, אבל כפי דברו שאין תלוי בדעתו כלל, כי דבר זה נגמר ע"י ההשגחה, מספר רבותא, שגם לבן שהיה שואל בתרפים ולא היה מאמין, בכל זאת האמין בדבר הזה' (אך עדיין היה בכך רמאות, כמבואר בדבריו בפסוק נה 'תשב הנערה איתנו').

אונקלוס תרגם: 'ויען – ואתיב'. ובפרשגן ציין שדרכו של אונקלוס לשמור על אחידות בחלקי המשפט, ומאחר שכעבור מילים אחדות כתוב 'ויאמרו', דרכו של אונקלוס להפוך 'ויען' ל'ואתיבו' בלשון רבים, אך לא עשה כן כאן, לרמוז כרש"י שרשע היה וקפץ לענות לפני אביו, או כדעה השנייה, שבא להטעים שהיה חשוב יותר מאביו.

המפרשים עמדו על הקדמת הכתוב את לבן לבתואל. רש"י ביאר שרשע היה, וקפץ להשיב לפני אביו. כן כתב רבנו בחיי והוסיף שתכונתו הרעה נלמדת גם מהמשך דבריו בפסוק שהקדים 'רע' ל'טוב' באומרו: 'לא נוכל דבר אליך רע או טוב', ועיין בנהרות ה'.

לעומתם, יש מפרשים שלא ביארו זאת כרשעותו של לבן. האבן עזרא¹⁰⁹ כתב שיתכן שלבן היה גדול מאביו בחוכמה ובכבוד. הרד"ק כתב שבתואל היה זקן ודברי הבית מוטלים על לבן, לכן הקדים לבן לבתואל. הוסיף בהעמק דבר שיש להוכיח מכאן שלבן היה העיקר בבית ובתואל היה טפל לו (כדבריו שהבאנו בפסוק כח). והאברבנאל ביאר שאולי היה חכם יותר מאביו, או שהיה כבוד למי שדיבר באחרונה, על דרך האמור במשנה: 'דיני נפשות מתחילין מן הצד'¹¹⁰.

מִה' יֵצֵא הַדָּבָר

מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים מה' אשה לאיש. מן התורה, דכתיב: "ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר"¹¹². האריך לבאר בתורה תמימה שהכוונה שהקב"ה ייחד שמו על הזיווג, שמאחר שזיווג זיווגים עניין קשה הוא – הקב"ה מייחד שמו עליהם, לומר שאין הזיווגים באים במקרה אלא בהשגחה מן השמים.

רבנו בחיי כתב 'מה' יצא הדבר' – המעשים שאירעו לך מוכיחים כן, והוסיף: 'ומכאן למדנו שענין הזיווג הוא נגזר מן השמים, כענין שאמרו רז"ל¹¹¹ ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, ואפילו מעבר לים', עיין בדבריו שהאריך בעניין. וכן נדרש בגמרא: 'אמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובילי:

111. סוטה ב, א.

112. מועד קטן יח, ב.

109. אבן עזרא בפסוק נה.

110. סנהדרין ד, ב, אברבנאל בתשובתו לשאלה השבע עשרה.

האברנאל ביאר 'מה' יצא הדבר – אם היה הדבר בבחירתנו, היה בידינו למאן או להסכים, אך מתוך הניסיון שעשית – מה' יצא הדבר והוא גזור מלפניו ואינו בבחירתנו כלל,¹¹³ וכן כתב הספורנו.

ובמדרש רבה נדרש: 'ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר – מהיכן יצא? רבי יהושע בר נחמיה בשם ר' חנינא בר יצחק: מהר המוריה יצא (כלומר בסוף העקדה נאמר לאברהם שנולדה רבקה, ונועדה להיות אשת יצחק [מפרשי המדרש]). ורבנן אמרי: מהיכן

רש"י ביאר שלא נוכל למאן בדבר הזה, לא על ידי תשובת דבר רע ולא על ידי תשובת דבר הגון וניכר, כיוון שמה' יצא הדבר לפי דבריך שזימן אותה לך. וכן כתב **הרשב"ם**: 'לא הסתירה ולא הבניין תלוי ברצונינו, כי בעל כרחינו רוצים ולא רוצים, כי הק' עשה שהיכולת בידו'.

וכן ביאר **הרד"ק** שלפי סיפור, אין זה ברשותנו

כבוד ההורים הגדול ביותר

וזאת בהפך המוחלט ממשפחת אברהם בפרק זה, כפי שכתב הרש"ר הירש: 'כל הזמן עומד בתואל מן הצד; לבן, הבן, שולט בכיפה, כך, שלא "בת" משולחת, אלא "אחות"'. מה רב הניגוד לבית אברהם! שם יצחק, גבר בן ארבעים שנה, אינו מתערב בענין הקדוש ביותר, שיקבע את כל דרך חייו, אלא משאיר את בחירת אשתו לשיקול דעתו של אביו, שיעשה כראות עיניו'.¹¹⁵

113. אברבנאל שם.
114. בראשית רבה ס, י.

נהרות ה'

וַאֲפִיק עֲבָדָא מְנִין דְּכֶסֶף וּמְנִין
דְּדָהָב וּלְבוּשֵׁין וַיְהִי לְרַבָּהָה
וּמַגְדִּנִין יְהִי לְאַחוּהָא וּלְאַמָּה :

בבית אביה'.¹²⁶

◆ ◆ ◆

122. **שערי תשובה** מו, א. **אכן כתב מיידי** 'ויאמר מזמור...'
 123. **דרכי משה הקצר** קלג, ד.
 124. **שולחן ערוך** או"ח קלב, ב.
 125. **קידושין** נ, ב.
 126. **כתובות** ו, ה.

"מגדנות" אלא פירות משובחים. "מגד" שממנו נגזרה המלה בלא ספק, נמצא רק במובן זה. אף "מגדנות", בכל מקום שהם נמנים עם דברים אחרים, כגון בעזרא א, ו ובדה"ב כא, ג, נמנים תמיד לאחרונה. דומה אפוא כי ערכם לא היה מרובה.

מתנות יקרות הוא נתן לכלה. כיבוד סמלי, מתנות של נימוס, לאם ולאח, ואילו לאב – לא כלום, תן דעתך על כך! מה רבות ההשערות, שביקשו להעמיס אותן על העבר שלנו! סיפורים ואגדות שבפי נוסעים, המתייחסים למנהגי המזרח היום, הם שנתנו את הדפוס שעל פיו היו קובעים את קדמוניות ישראל – הכל בהתאם להנחה, כי "מנהגי המזרח יציבים וקבועים". ה"מהר ומתן", הנמצא פעמים אחדות, בעיני המחקר הארכיאולוגי הוא הפך מיד לכסף קנין, הניתן להורים מידי החתן. הנה לנו גם כאן חתונה "מזרחית", אך אליעזר אינו נותן לאב ולא כלום, ולשאר בני המשפחה הוא מעניק רק מתנות סמליות, שערכן מועט. דרך אגב, גם רחל ולאה נעלבו ביותר על שלבן קיבל דמים עבורן, וכעבור עשרים שנה טרם שכחו: "כי מכרנו" (לא, טו)!

בהעמק דבר ביאר שהכתוב: 'ומגדנת נתן לאחיה ולאמה' בא ללמדנו שהחתן מחויב לערוך משתה משלו. עוד הזכיר בדבריו את הירושלמי ולשיטתו מדובר בסעודת נישואין, אך לפי השאילתות והבה"ג, מהגמרא משמע שמסיפור זה נלמד שצריך לעשות סעודת אירוסין, עיין עוד בדבריו.

או מלבושים נכבדים (עיין בדבריו שתלוי הדבר בשורש המילה), וכן נקט הרד"ק שמילה זו כוללת כל דבר משובח ופירות ובגדים.

הפסוק מציין שנתן מגדנות דווקא לאחיה ולאימה, אך אביה לא נמצא בפסוק זה. בטעם הדבר כתב הרד"ק שנתן מגדנות לאחיה ולאימה, שהם עיקר הבית כי בתואל זקן היה. והמלבי"ם ביאר שלא נתן העבד מתנות לבתואל כפי שהיה נהוג בימים ההם (וכפי שעשה יעקב ללבן [שעבד שנים רבות לישא את בנותיו]), מאחר שלא הסכים לדבר אלא רק הודה 'מה' יצא הדבר' (כדבריו בפסוק הקודם).

החזקוני ביאר שלפי הפשט, את הדברים החשובים הוא נתן לרבקה, לפי שידע העבד שהם ישובו עימו לבית אברהם, ולאביה ולאימה נתן דברים קלים, אבל את בתואל לא היה צריך לפייס כלל, ששמח בעצם נתינת בתו ליצחק בן דודו. וכן מטעם זה כתוב: 'ויאמר אחיה ואמה תשב הנער אתנו ימים או עשור אחר תלך' (פסוק נה), שדווקא הם רצו לעכב, אבל בתואל לא היה חפץ באיחור אלא רצה שהזיווג יצא לפועל, לפי שקרובו היה, עיין עוד בדבריו שנביא בתחילת פסוק נה. ובדומה לו כתב האברבנאל שנתן דווקא לאחיה ולאימה ולא הזכיר את אביה בנתינת המתנות, שלכבודו לא נתן כלום, מאחר שמטרת המתנות הייתה למנוע אותם מלחזור בהם (כפי שאכן עשו אחיה ואימה), אך העבד ידע שבתואל לא יחזור בו.¹²⁸

והרש"ר הירש כתב: 'ומגדנת – אין כל הצדקה לחשוב כאן על חפצי ערך יקרים. אין

נהרות ה'

דעות שונות הובאו במפרשים בטעם נתינת המגדנות למשפחת הכלה, ופירוש מחודש נקט באזניים לתורה.¹²⁹ לדבריו, אליעזר לא רצה לאכול משלהם, שהרי בביתו של אברהם אבינו קיימו אפילו עירובי תבשילין, כל שכן שהיו זהירים בגיעולי עכו"ם ובישולי עכו"ם. על כן חילק מגדנות, שדרך חלוקתם למשפחת רבקה, יאכלו גם הוא ועבדיו ממה שהביא ולא ממה שהוגש להם. וכן נלמד מסמיכות הפסוקים: 'וּמִגְדָּנָת נָתַן לְאֶחָיָהּ וּלְאִמָּהּ וּלְאֶכְלֹ וַיִּשְׁתּוּ הוּא וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר עִמּוֹ' (פסוקים ג-ד), משמע שאכלו את המגדנות שהביא עימו מבית אברהם.

קורה פעמים שאדם מתארח אצל אנשים מקפידים בדבר שהוא מקפיד בו. מתוך היכרות האורח עם המארחים, יש פעמים שיכול לומר להם שמקפיד בדבר שהם אינם מקפידים בו, ויכבדו אותו על חומרתו ועל דבריו, ולא ייפגעו כלל. אך פעמים שעלול המארח להיפגע מדברי האורח, ויצא שכרו בהפסדו; אכן, נזהר הוא שלא להכניס מאכל לפיו. אך אינו נזהר שלא לפגוע בזולת.

וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂתּוּ הוּא וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-עִמּוֹ וּלְיָמֵי וַיִּקְוִמוּ
בַּבֹּקֶר וַיֹּאמֶר שְׁלַחְנִי לְאֲדָנִי:

בִּבְרָקָר וַיֹּאמֶר שְׁלַחֲנִי לְאֲדָנִי:

וילינו. כל לינה שבמקרה לינת לילה אחד:

רבנו בחיי¹³¹ כתב שהעבד ואנשיו אכלו, אך משפחת רבקה לא, לפי שהיו מתאבלים על בתואל שמת מחמת הסם שהטיל בקערה (עיין בדברינו בתחילת הפסוק הבא).

129. אזניים לתורה בפסוק לד.

130. ועיין עוד בנהרות ה' בפרשת שמות א, יד 'סוד' 131. רבנו בחיי בפסוק לג.

מסופר על רב שלמה זלמן אויערבך, שפעם בזמן הכנת שיעור היה עייף מאוד והרגיש צורך לנוח, ואמר לאשתו 'אני הולך לנוח מעט, אם יתקשר אלי אדם, תגידי לו שאני מכין שיעור'. הופתעה אשתו ושאלה: 'אתה רוצה שאשקר? אתה לא מכין שיעור, אתה נח'. נענה ואמר: 'השינה שלי היא חלק מהכנת השיעור. ללא מנוחה לא אוכל להתרכז כראוי, והשינה שלי היא חלק בלתי נפרד מהכנת השיעור'. אשרי האיש שכל רגע בחייו, הן ברגעים שהוא בעל בחירה והן ברגעים שאינו יכול להיות כזה, עובד את ה' בכל כוחו, ומקיים את המשך דברי השולחן ערוך: 'כללו של דבר, חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו, וכשרואה דבר שיביא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו, ואם לאו לא יעשהו; ומי שנוהג כן, עובד את בוראו תמיד'.

134. בראשית רבה ס, יב.

הפעולה, כמו 'וַתִּדְבֹר מְרִים וְאַהֲרֹן' (במדבר יב, א), והביא עוד דוגמאות לדבר, ועיין בנהרות ה' בפסוק נ.

האחרון, עיין בדברינו בפסוק טז 'בתולה ואיש לא ידעה'.

אף שהן אחיה והן אימה דיברו, כתוב 'ויאמר' בלשון יחיד, וביאר הרד"ק שהאח היה עיקר

תִּשָּׁב הַנַּעֲרָ אֶתְנֹו יָמִים או עֶשׂוֹר אַחֵר תֵּלֶךְ

ימים או עשור, כפי ששינו שנותנים לבתולה שנים עשר חודשים אחר קידושה.

האברבנאל ביאר שמאחר שלא נתן להם אלא מגדנים, טענו כן כדי להוציא ממנו כסף או זהב.¹³⁷ וכן כתב המלבי"ם שחרה לאחיה ולאימה שלא נתן להם מתנות כפי שקיוו (כביאורו בפסוק נג 'ומגדנת נתן לאחיה ולאמה'), על כן חשבו לעכב אותה שלא תלך תכף. למרות אמירת אביה: 'הֲנִי רִבְקָה לְפָנֶיךָ קַח וְלֶךְ', כלומר הסכים שתלך מייד, עתה הוא שתק, ודווקא אימה רצתה לעכב, כי אם הכלה היא שמכינה את צורכי חופת הכלה (כמובא בגמרא¹³⁸), ואחיה היה מליץ של אימה, בפרט לדברי חז"ל שבתואל מת, טענה אימה שתתעכב שם עוד ימים, עיין עוד בדבריו.

ועד כתב המלבי"ם שנהגו בעורמה, שתחילה אמרו: 'הֲנִי רִבְקָה לְפָנֶיךָ קַח וְלֶךְ', שהבינו מן העבד שאם לא תתרחצ ללכת אחריו – ייקח מבנות כנען, אך עתה שכבר נתקדשה – רצו שתמתין פה עוד ימים עד שיכינו את צורכי חופתה כמנהג.

מובא במשנה: 'נותנין לבתולה שנים עשר חדש משתבעה הבעל לפרנס את עצמה'.¹³⁹ נדרש על כך בגמרא: 'מנא הני מילי? אמר רב חסדא דאמר קרא: "ויאמר אחיה ואמה תשב הנערה אתנו ימים או עשור", מאי ימים? אילימא תרי יומי, משתעי איניש הכי? אמרו ליה תרי יומי אמר להו לא, אמרו ליה עשרה יומי! (שאם סירב להמתין יומיים, כל שכן שלא ימתין עשרה) אלא

אונקלוס תרגם: 'ימים או עשור – עדן בעדן או עסרא ירחין', שביאורו שנה שלמה או עשרה חודשים, וכן ביאר רש"י והוסיף שאי אפשר לפרש 'ימים' ממש, שאין דרך המבקשים לבקש דבר מועט, ואם לא יתרחצ לבקש דבר מרובה מזה (כמובא בגמרא לקמן). באופן אחר ביאר בהעמק דבר, שלא מנו אז חודשי חמה, אלא מנו אחד עשר חודשים בשנה, על כן אמרו שתעשה כל פרנסת הבת איתנו, שהיא שנה שלמה, או על כל פנים תעשה פרנסה גדולה, כלומר עשרה חודשים תעשה עמנו, ופרנסת חודש אחד תעשה שמה, עיין עוד בדבריו. ובמדרש רבה נדרש: 'תשב הנערה אתנו ימים – אלו שבעת ימי אבלו (ואנוהו – של בתואל, כנ"ל), או עשור – אלו י"ב חודש שנותנין לבתולה לפרנס את עצמה'¹³⁶ (כמובא לקמן).

בנימוק בקשתם שתמתין זמן ארוך, כתב הספורנו 'ימים או עשור' כדי שתתישב דעתה בהדרגה ללכת אל ארץ אחרת ולא יהיה הדבר באופן פתאומי, שאין הטבע סובל שינוי פתאומי.

החזקוני שאל, והרי כבר אמרו לו: 'הֲנִי רִבְקָה לְפָנֶיךָ קַח וְלֶךְ' (פסוק נא), מדוע עכשיו ביקשו שתשב עמהם ימים או עשור? אלא שתחילה לא ידעו שהיה העבד שליח לקידושין, ואמרו שייקח את רבקה כדי שיוליכנה ליצחק והוא יקדשנה. עתה, כשראו שכבר קידש אותה העבד, אזי מאחר שהיא מקודשת תשב הנערה עמהם

138. כתובות ג, ב: 'זמת אביו של חתן או אמה של כלה'.

139. כתובות ה, ב.

136. בראשית רבה שם.

137. אברבנאל בתשובתו לשאלה השמונה עשרה.

יִנְשְׂאֵלָה אֶת פִּיָּהּ. מִכָּאֵן שֶׁאֵין מִשְׁיָחִין אֶת הָאִשָּׁה חֵלָל מִדַּעֲתָהּ:

הרשב"ם כתב שנשאל אותה אם היא רוצה ללהתעכב ימים או עשור כדברינו, או ללכת מיידי כדבריו. וכן כתב הרד"ק שנשאל אותה אם תרצה ללכת עתה (מן הכתוב: 'הִנֵּה רִבְקָה לַפְּנֵיךָ' [פסוק נא] משמע שכבר שאלו אותה אם ברכונה להינשא לבן אדוניו), שאין משיאין את האישה שלא מדעתה (כגמרא לקמן). והוסיף שנקרא לנערה שתבוא לפניך, שאם נדבר עימה שלא בפניך – אתה עלול לחשוב שנמנע אותה מללכת איתך עתה.

המלבי"ם ביאר שאחיה ואימה רצו לעכב על ידי רבקה, בפרט לדברי חז"ל שמת אביה ואז יש צורך לשאול את הנערה אם היא רוצה להתחתן, ושאלו אותה אם תלך עם העבד, כי חשבו שתשיב שרוצה שאחיה ומשפחתה ילוו

נהרות ה' 1

וְלֹא זֶה בַּלְבֵּד שְׁנֵאָה לְדֹרוֹשׁ עָלֶיהָ אֶת הַמִּילִים 'פִּיָּה פְתָחָה בְּחֻכָּמָה', גַּם הַמִּשְׁךְ הַפְסוּקַי 'וְיִתְּרוֹת חֹסֵד עַל לְשׁוֹנָה' נֵאָה לְרַבְקָה בְּאוֹפֶן מוֹשֵׁלָם. כָּל דִּיבּוּרִיהָ עִם הָעֶבֶד (מַלְבֵּד תִּיאֹר יִיחּוּסָהּ [בַּפְסוּק כֹּד]) הִיוּ מִיִּלּוֹת חֹסֵד: 'שֶׁתָּה אֲדוֹנִי' (פְּסוּק יח), 'גַּם לְגַמְלִיךְ אֲשָׁאֵב עַד אִם כָּלּוּ לְשִׁנֹּת' (פְּסוּק יט) 'גַּם תִּבֶּן גַּם מִסְּפּוֹא רַב עֲמָנוּ גַּם מְקוֹם לָלוּן' (פְּסוּק כה),

בהעמק דבר ציין שלכאורה היה להם לשאול 'התלכי עתה'. אלא שהיה קשה לרבקה לשבת

‘אלך’. שתי נשים בתנ”ך אמרו את המילה ‘אלך’.¹⁴⁹ רבקה בפסוק זה, ורות בשוּבָה עם נעמי, ככתוב: ‘וַתֹּאמֶר רות אֶל תַּפְגָּעִי בִּי לְעֻזְבִּי לְשׁוּב מֵאַחֲרַי כִּי אֶל אֲשֶׁר תִּלְכִּי אֵלַי וּבְאֲשֶׁר תִּלְיִנִי אֵלַי עִמָּךְ עִמִּי וְאַלְהִיךָ אֶלְהִי’ (רות א, טז).

דמיון רב בין שתי נשות החסד. שתיהן לא גדלו כבנות ישראל, ושתייהן הלכו מארץ מולדתן לארץ ישראל. שתיהן עזבו חיים שהכירו והלכו להתחיל חיים חדשים, ובשתייהן ניכרת מידת החסד באופן מעורר השראה.

בשתייהן ניכרת מידת הצניעות, שכן רבקה כיסתה את פניה (פסוק סה), ורות ליקטה את השיבולים באופן צנוע ביותר (ועיין **בהעמק דבר** שהבאנו בפסוק טז בתולה ואיש לא ידעה’ שאותה מידת הצניעות שהייתה ניכרת ברות הייתה גם ברבקה). וכשם ששתייהן הקריבו רבות, זכו הן לגדולות בקווים דומים. שתיהן פגשו את הבעל העתידי שלהן בשדה, ושתייהן מצאו את שידוכן באופן לא צפוי, שכן השידוך של יצחק ורבקה בא בזכות אמירת ‘הקרה נא’ (פסוק יב), ומפגש בעז ורות נפתח בכתוב ‘וַיִּקֶּר מִקְרָה’ (רות ב, ג). שתיהן הלכו כעקרות אך זכו בסופו של דבר ללדת – רבקה החלה כעקרה: ‘כִּי עֲקָרָה הָיָא’ (כה, כא), וכן רות התעברה באופן פלא, שכתוב עליה: ‘וַיֵּיתֶן ה’ לָהּ הָרִיוֹן וַתֵּלֶד בֵּן’ (רות ד, יג), וכתב על כך **המלבי”ם**: ‘וַיֵּיתֶן ה’ לָהּ הָרִיוֹן – עפ”י השגחתו הרתה תכף, הגם שעם בעלה הראשון שהיה בחור לא ילדה’, והביא **בתורה תמימה** מדרש: ‘וַיֵּיתֶן ה’ לָהּ הָרִיוֹן – א”ר שמעון בן לקיש: עיקר מוטרין לא היה לה וחקק לה הקדוש ברוך הוא עיקר מוטרין’, וביאר ‘מדייק מדלא כתיב ויפקדה ה’ ותהר ותלד, ולכן דריש שהיתה חסרה כל אברי הריון ועתה נתן לה הקדוש ברוך הוא במתנה מלואי חסרונה זה’. ועוד, שתיהן זכו

149. מרים אמרה 'האלך' (שמות ב, ז), ועל הדמיון הרב

נהרות ה'

חיי שליחות

151. עיין בנהרות ה' בפסוק מו (בהערת שוליים) שם ביארנו את חישוב השנים.

151. עיין בנהרות ה' בפסוק מו (בהערת שוליים) שם ביארנו את חישוב השנים.

ס וַיְבָרְכוּ אֶת־רַבֵּקָה וַיֹּאמְרוּ לָהּ אַחֲתָנוּ אֵת הָיִי לְאַלְפִי
רַבֵּבָה וַיִּירֶשׁ זֶרַעְךָ אֶת שְׂעָרֵינוּ:

את היי לאלפי רבבה. את זרעך תקבלו אותה זרעה, שנאמר לאזרחם זהר המוריה 'הרצה ארצה את זרעך וגומר'. יהי לנון שיהא אותו הזרע ממך ולא מאשה אחרת:

וַיְבָרְכוּ אֶת רַבֵּקָה וַיֹּאמְרוּ לָהּ אַחֲתָנוּ

הרד"ק כתב שכשהגיעו לקצה מקום הלוויה ורצו להיפרד ממנה – ברכוה כמנהג העולם. והמלבי"ם כתב שאחרי שליו אותה – ברכוה ברכה שקודם החופה. ובמסכת כלה נדרש: 'ומניין לברכת חתנים מן התורה – שנאמר: "ויברכו את רבקה ויאמר לה אחותינו את היי לאלפי רבבה ויירש זרעך את שער שנאיו"'.¹⁵² אולם כתבו על כך התוספות: 'ונראה דאסמכתא בעלמא היא, דעשרה לא מישתמע מהתם ולא

איירי פשטיה דקרא בברכת אירוסין',¹⁵³ עיין עוד בתורה תמימה. נדרש במדרש רבה: 'רבי ברכיה ור' לוי בשם ר' חמא בר חנינה: מפני מה לא נפקדה רבקה עד שנתפלל עליה יצחק? שלא יהיו עובדי כוכבים אומרים תפלתנו עשתה פירות, אלא "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו" (כה, כא)'.¹⁵⁴ ובעניין אמירת 'אחותנו', עיין בואנוהו בפסוק הקודם.

אֵת הָיִי לְאַלְפִי רַבֵּבָה

בביאור 'לאלפי רבבה', אונקלוס תרגם: 'לאלפי רבבה – לאלפין ולרבון' (לאלפים ולרבבות). הפרשגן הביא שלדעת ביאורי אונקלוס תרגם כך משום ש'לאלפי רבבה' נשמע ביטוי מוגזם, ואילו בעל החיי אדם¹⁵⁵ ביאר בהפך, ש'לאלפי רבבה', אף שהוא שיעור גדול – יש לו קצבה, אך 'לאלפין ולרבון' הוא ביטוי ללא קצבה, בדומה לברכת 'וְהָיָה זֶרַעְךָ כְּעֶפְרַת הָאָרֶץ' (כח, יד). הרד"ק ביאר 'לאלפי רבבה' – אלפים שיגיעו לרבבה ויותר. כוונתם לריבוי עצום, ונקטו 'רבבה' לפי ש'הוא החשבון הגדול' (ואנוהו – הוא היחידה המספרית הגדולה ביותר בתנ"ך, וכנראה שגם בימיהם. כשרוצה הכתוב למנות מספר גדול מרבבה, יכתוב 'מאות אלפים', וכשרוצה הכתוב

לציין מיליון כותב וַיֵּצֵא אֱלִיהֶם זֶרַח הַכּוּשִׁי בְּחִיל אֶלְף אֲלָפִים' [דברי הימים ב יד, ח]. האברבנאל ביאר שברכו אותה בשני דברים: בריבוי הזרע 'אֵת הָיִי לְאַלְפִי רַבֵּבָה', ובכבוד ומעלה 'וַיִּירֶשׁ זֶרַעְךָ אֶת שְׂעָרֵינוּ'.¹⁵⁶ וכן כתב בהעמק דבר ש'אֵת הָיִי לְאַלְפִי רַבֵּבָה' היא ברכה בכמות רב, 'וַיִּירֶשׁ זֶרַעְךָ אֶת שְׂעָרֵינוּ' היא ברכה באיכות, שיהיו חכמים יושבי שער, אפילו בשערי שונאיו, מפני שיצטרכו לחוכמתם ולעצתם, ועיין בנהרות ה'. לעומתם, הכלי יקר כתב שאין כוונת 'לאלפי רבבה' על כמות הצאצאים, שכל אדם שיש לו בנים ברבות הימים יצא ממנו מספר זה ואף יותר. כוונתם על דרך החסד, שמתוך



152. מסכת כלה פרק א.
153. תוספות כתובות ז, ב.
154. בראשית רבה ס, יג.
155. בסוף ספר חכמת אדם על הפסוק 'והם רבבות אפרים'.
156. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה השמונה עשרה.

ראינו לעיל, בביקור אבימלך אחרי הולדת יצחק (כא, כב-כג), שעתיד מובטח זה לבית אברהם היה ידוע ברבים'.

ובאזניים לתורה כתב שניבאו ולא ידעו מה ניבאו. שני גויים יצאו ממנה: האחד, תשרה שכינה באלפיו וברבבותיו של יעקב – 'את ה'י לאלפי רבבה',¹⁵⁷ והשני יחיה על חרבו: 'וירש זרעך את שער איביו' – עשו שיירש בחרבו את הר שעיר.

שתגמול חסדים רבים תקנה אוהבים רבים, ובירכו אותה שתזכה להיטיב ולגמול חסד לאלפי רבבה. כמו כן, אם תעשה כן יהיו לה אוהבים רבים שיעזרו לה לגבור על שונאיה, עיין עוד בדבריו.

הרש"ר הירש כתב: 'מלים אלה, בפי אנשים כה פשוטים כלבן ואמו, מובנות רק אם נניח כי שמעו על תעודת רבקה להיות אם לאומה, אף נודעה להם תעודתה של אומה זו. כבר

וירש זרעך את שער שניאיו

שמאחר שהכירו בברכה שהתברך בה אברהם בעקדה, בירכו אותה שבה יחולו ברכות אלו (ולא דרך אישה אחרת שאולי יצחק יישא), ולזה דייקו במילה 'את' (היי לאלפי רבבה), וכן כתב הספורנו: 'את היי – היי נוחה לבעלך בדרכי טובך באופן שאת בלבד ולא אשה אחרת תהיי לאלפי רבבה, "וירש זרעך" כמו שנשבע האל יתברך לזרעו של אברהם'. **והאברבנאל** כתב שנראה שהדברים הם דברי אל חי ששם אותם בפיהם, שזו הלשון נאמרה לאברהם בשעת העקדה: 'וירש זרעך את שער איביו' (כב, יז).¹⁵⁸

ברכת רבקה 'וירש זרעך את שער שניאיו' דומה מאוד לברכה שהתברך אברהם בעקדה 'וירש זרעך את שער איביו' (כב, יז). על כך כתב **רש"י** שאת זרעך תקבלו את הברכה שנאמרה לאברהם בהר המוריה 'הרבא ארבה את זרעך' (כב, יז), 'יהי רצון שיהא אותו הזרע ממך ולא מאישה אחרת'. ועיין **ברשב"ם** שהביא פירוש זה בשם רבי יוסף בר שמעון קרא (ואנוהו – תלמידו של רש"י), ועיין **באור החיים**. **הרד"ק** כתב שנזדמנה להם הברכה שבירך המלאך את אברהם בעקדה, והוסיף **המלבי"ם**

נאה זיוום בכל העולם

ברכת 'את ה'י לאלפי רבבה' היא לכאורה ברכה לזרע מרובה, שיצאו ממנה אלפי רבבה. אך אם כן, ראוי יותר היה לומר 'יהי זרעך לאלפי רבבה', ומפורשות מוזכר הזרע בהמשך הברכה: 'וירש זרעך', ולא בתחילת הברכה. על כן ייתכן לחדש ולומר שאין מדובר בברכת הזרע, אלא בברכה אישית, ועל פי זאת מבואר הצורך במילה 'את' (שהרי יכלו לומר 'היי לאלפי רבבה') – את בעצמך תהיי לאלפי רבבה. מהי אם כן הכוונה? האות למ"ד בתחילת המילים 'לאלפי רבבה' יכולה להתבאר

ועיין בדברי **ההעמק דבר** שכאן כתוב 'שונאיו' מפני ששנאה היא דבר גלוי, בשונה מאברהם שהתברך על ידי המלאך: 'וירש זרעך את שער אויביו' (כב, יז), ש'אויב' מבטא שנאה בלב, ורק הקב"ה יודע מחשבות.

157. כמובא בגמרא (יבמות סג, ב – סד, א): 'ת"ר: "ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל" (במדבר י, לו) – מלמד, שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות מישראל'.

158. **אברבנאל** אחרי תשובתו לשאלה השמונה עשרה.

משום ביעתותא דגמלים אורחא היא' (שהוא גבוה, ומתיירא שלא תפול, אורחא דאשה לרכוב, כדי שתהא מחזקת בו בידים ורגלים' [רש"י]).¹⁶²

פי שהמרכב והמושב שוין בשניהם' [רש"י]... ובאשה לא כתיב בה מרכב? והכתיב: "ותקם רבקה ונערתיה ותרכבנה על הגמלים!" – התם

ויקח העבד את רבקה וילך

ומשיצאו מן העיר והסתלקו המלווים – העבד לקח אותה על הגמל שלו. ונראה שלא לקחה עימה את נעורותיה לארץ ישראל, חוץ ממניקתה, שלא היה בהן צורך, כי דווקא בעיר סייעו לה הנערות לרכוב על הגמל.

עוד הוסיף שעל פי הבנה זו מובנים דברי הגמרא (הנ"ל) שלא יהלך איש אחרי אישה, שלכאורה אי אפשר ללמוד זאת מכאן, שהרי ברור שהלך העבד תחילה מן הצורך להראות להן את הדרך. אלא שהליכתן אחרי העבד הייתה בתוך העיר בזמן שליוו אותן, ואז לא היה צורך דווקא שילך העבד ראשון לפי שכולם הכירו את הדרך בעיר, אלא הליכתם דווקא אחרי העבד מלמדת עניין זה של צניעות. רכיבתם על גמל אחד דווקא חשובה עבור תכלית שתבואר בפסוק סד 'שיטת ההעמק דבר'.

ובעניין המילה 'וילך' בסוף הפסוק, כתב הרש"ר הירש שרבקה ונעורותיה רכבו, ואילו אליעזר נהג את הגמל של רבקה, והלך ברגליו. ובתורה תמימה ביאר שהדבר נדרש לשבחו של אליעזר שהלך ברגליו ולא רכב על הגמלים, עיין בדבריו שהבאנו בסוף פסוק י.

האבן עזרא כתב על המילים 'ויקח העבד את רבקה וילך' – שהיה הולך עם רבקה ולא הרגיש עד בוא יצחק. ואנוהו – נראה מדבריו שהמילה 'וילך', שלכאורה אינה נצרכת (שהרי כתוב 'ותלכנה אחרי האיש') וסמיכותה לפסוק הבא 'ויצחק בא מבוא' מלמדת שהלך בדרכו ולא הרגיש באריכות הדרך או בטרדות הדרך עד שבא יצחק.

ובפרקי דרבי אליעזר נדרש שהייתה להם

על לקיחת העבד את רבקה כתב הרד"ק: 'לקחה עמו לצדו שלא תפרד ממנו כף רגל, וזהו לאהבתה ולכבוד'. והרמב"ן כתב 'לספר בזריותו, כי אחרי צאתו מן העיר ותלכנה כל הנשים אחריו, לקח העבד את רבקה עמו לא יפרד ממנה לשומרה בדרך מכל מכשול'. ובמדרש שכל טוב נדרש: 'ויקח העבד את רבקה – בדברים, אמר לה אשריך שזכית להזדווג בצדיק שבחר בו הקדוש ברוך הוא להיות קודש כליל, ובירכו שבו ובזרעו יתברכו כל גויי הארץ'. הביאו באזניים לתורה והוסיף שהעבד לקח את ליבה במנהגיו ובאמונתו ובתפילותיו לה'. עוד דיבר על ליבה, שמה שנעקד על גבי המזבח – מעלה גדולה היא, שה' העיד עליו שהוא שלם ותמים.

הספורנו עמד על כך שתוך כדי דיבור נקרא שליח אברהם הן 'האיש' והן 'העבד', וביאר שהעבד לקח את רבקה מיד שלוחי האב שמסרו אותה עתה לשלוחי הבעל, ונעשתה עתה נשואה לגמרי והייתה לגברת. מטעם זה כתוב: 'אחרי האיש – ויקח העבד', שתחילה הייתה ברשות אביה ולא היה הוא עבד לא אלא 'איש', ועתה שנעשתה אשת אדוניו – נעשה 'עבד' לה. וכן כתב המלבי"ם, ועיין עוד בפסוק טו 'כיניו שליח אברהם'.

בהעמק דבר כתב שלכאורה יש בפסוק כפל לשון: 'ותלכנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש ויקח העבד את רבקה וילך', אלא היו כאן שתי הליכות; תחילה הלכו בליווי אנשי העיר (כמובא בדבריו בתחילת פסוק נט), ואז הייתה רבקה בושא לשבת עם העבד על הגמל (כדבריו בסוף פסוק נח), על כן ישבה עם נעורותיה על הגמלים.



סב וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לַחֵי רָאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב: וַיִּצְחָק עָאֵל בְּמִיתוּהִי מִבִּירָא דְּמִלְאךָ קִימָא אֶתְחִזִּי עֲלֵה וְהוּא יְתִיב בְּאֶרֶע דְּרוּמָא:

מבוא באר לחי ראי. שהלך להציג הגר לאברהם אצו שישאנה: יושב בארץ הנגב. קרוצ לאותו צא, שנאמר

וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לַחֵי רָאִי

לעומתם, החזקוני ביאר שהכוונה שבא מכניסת העיר באר לחי ראי. 'בוא' הוא שם כניסת העיר, כמו 'הִרְאֵנוּ נָא אֶת מִבּוֹא הָעִיר' (שופטים א, כד), וכוונת הכתוב לומר 'ויצחק בא מִבּוֹא הָעִיר באר לחי ראי'.

והרש"ר הירש כתב: 'בא מבוא – ביטוי זה אינו חוזר עוד בכל המקרא, "בא מהיותו בא"! עיקר הוראת "בוא" – להגיע למקום, אשר הלב נמשך אליו והוא חש בו הרגשת בית. נמצא כי יצחק הלך למקום, שהוא נמשך אליו כאל ביתו, ואחר – "בא מבוא", הלך למקום אחר, שאליו נמשך מעתה, ומעתה ראה בו את ביתו. ולהיכן הלך תחלה? לבאר לחי ראי.

מכירים אנחנו באר זו, שנקראה בפי בת מעמדו של אליעזר, אחרי שתשוקת החופש שבלבה הבריחה אותה מבית אברהם. כאן למדה לדעת, שגם במקום ובזמן שעלי אדמות הכל נראה לנו כמת, הרי "חי רואנו"; לשפחת בית אברהם נתגלתה כאן השגחת ה' והנהגתו ביחס לאחיו הבכור של יצחק. וקרוב לומר: בשעה שאליעזר עבד אברהם יצא בשליחותו, ובהצלחת שליחות זו היה תלוי גורל עתידו של יצחק, הרי בשעה זו נמשך יצחק עצמו אל המקום, שישעמדו בבטחונו, שעתידה השגחת ה' להתגלות לאליעזר למענו, כדרך שנתגלתה להגר למען אחיו הבכור. דומה אפוא מעמד זה למעמד הגר וישמעאל, אם כי שונה ממנו לטובה.

אחר כך כלתה נפשו למקום, אשר בו הוא עתיד לכוון את ביתו. הן הבאר היתה בקצה המדבר, והוא יושב בארץ הנגב. דומה כי

הרד"ק כתב: 'עתה סיפר כי פגע בהם יצחק בדרך מקרה טרם בואם העיר, כמו שהמעשה כולו היה בדרך מקרה ברצון האל, להודיע כי מטיב האל לטובים והם לא ירגישו בטוב ההוא עד בואו להם בדרך מקרה'.

אונקלוס תרגם: 'בְּאֵר לַחֵי רָאִי – מבירא דמלאך קימא אתחזי עליה', ועיין בדברינו בפרשת לך לך בתחילת טז, יד.

ביאור 'בא מבוא'

בביאור 'בא מבוא' כתב האבן עזרא שלושה ביאורים: הראשון, היו למקום שני שמות: 'בוא' ו'בְּאֵר לַחֵי רָאִי'. השני, יש אומרים שבא מבפנים 'בא מבוא'. והשלישי והוא הישר בעיני האבן עזרא, שבא מבואו באר לחי ראי (שבא לשם, ועתה בא משם). ואנוהו – לדבריו הראשונים, 'בוא' הוא שם מקום, לדבריו השניים כוונת 'מבוא' – מבפנים, ולדבריו האחרונים הוא שם הפועל – מבואו.

הרד"ק הסכים לדבריו האחרונים, שבא יצחק מביאתו, וכן הסכים הרמב"ן שבא חזרה מבואו לבאר לחי ראי. אילו היה כתוב 'בא מבאר לחי ראי' היה נראה שהיה דר שם, על כן ביאר הכתוב שבא שממה לפי שעה, וחזר עתה לעירו בארץ הנגב. עוד כתב שייתכן לפרש שהמילה 'מבוא' (מילת מקור) מבארת שהיה יצחק הולך תמיד למקום זה, שהוא עבורו מקום תפילה מאחר ששם נראה מלאך (טז, יד-יז), כדבריו לקמן. וכן ביאר המלבי"ם שיצחק היה רגיל ללכת כל יום לבאר לחי ראי, וזו כוונת 'בא מבוא', שבא מממה שהיה רגיל לבוא תמיד.

היה הולך לשם יצחק אחר חצות להתבודד שם (ולפי חז"ל התפלל שם כל יום מנחה), ואז היה שב לביתו.

והוסיף הרמב"ן שלדעת אונקלוס, באר לחי רואי היה סמוך לבאר שבע (שעל מיקום באר לחי רואי נכתב 'הנה בין קדש ובין בָּרֶד' [טז, יד], ותרגם: 'בין רקם ובין חגרא', ועל ארץ הנגב כתוב: 'אַרְצָה הַנֶּגֶב וַיֵּשֶׁב בֵּין קָדֶשׁ וּבֵין שׁוּר', ותרגם: 'בין רקם ובין חגרא', יוצא שבאר לחי רואי וארץ הנגב [באר שבע] סמוכים ביותר), שהוא מקום אשל אברהם וראוי לתפילה. וכן ביאר האברבנאל שיצחק הלך למקום האשל שהיה בבאר שבע, ששם היה בית תפילה לאברהם.¹⁶⁵ ועיין בנהרות ה'.

הרשב"ם כתב שיצחק היה יושב בארץ הנגב, ששם באר לחי רואי, ובאותו היום שחזר העבד עם הגמלים בא יצחק לראות מה פועליו היו עושים בנטיעת גנות ופרדסים (כמובא בדבריו בתחילת הפסוק הבא). ובדומה לו כתב הרד"ק שיצחק היה יושב עם אביו בחברון בארץ הנגב, אלא שהיה ליצחק מקנה או שאר עסקים במקום הנקרא באר לחי רואי, והיה הולך לשם ושב לחברון. ביום זה היה בדרכו חזרה מבאר לחי רואי ונכנס ללון באחד המקומות אשר בינו ובין חברון (עיין עוד בדבריו בתחילת הפסוק הבא).

ובאזניים לתורה ביאר שפשוטו של מקרא, מאחר שישב בארץ הנגב ושם אין מים, היה רגיל ללכת אל הבאר.

יצחק כבר התגורר לעצמו, בארץ הנגב. בניגוד לאברהם, שזה שנים אחדות ישב בין האומות, הרי יצחק, בעודו בתחלת דרכו, ראה לנכון להתגורר בבדידות, כאברהם בשעתו.¹⁶⁵

לשם מה היה הולך לבאר לחי רואי

במדרש רבה נדרש: 'ויצחק בא מבוא – ולהיכן הלך? "באר לחי רואי", הלך להביא את הגר, אותה שישבה על הבאר ואמרה לחי העולמים ראה בעלבונני'.¹⁶⁶ וכן כתב רש"י שהלך להביא את הגר לאברהם אביו שיישאנה. וכתב רבנו בחיי שהוא פשט הכתוב (עיין עוד בדבריו), ועיין בנהרות ה' בפסוק ד, ועיין באזניים לתורה. האברבנאל ציין שזהו למאן דאמר שקטורה זו הגר, אך הוסיף שאין פשט הכתוב כן.¹⁶⁷

הרמב"ן כתב שיצחק היה הולך תמיד למקום זה, שהוא עבורו מקום תפילה מאחר ששם נראה מלאך (טז, יז–יח), והוא ישב בארץ הנגב קרוב לשם, וכתב שכן דעת אונקלוס (עיין עוד בדבריו ועיין בפרשגן). וכן כתב הספורנו שיצחק הלך לבאר לחי רואי להתפלל במקום שבו נשמעה תפילת הגר,¹⁶⁸ וקודם שהתפלל כבר נשלם עניינו בחרן וקרבה אשתו לבוא, על דרך 'וְהָיָה טָרָם יִקְרָאוּ וְאֲנִי אֶעֱנֶה' (ישעיה סה, כד) (ועיין בכלי יקר בפסוק הבא 'תפילת מנחה'). וכן ביאר המלבי"ם שיצחק היה רגיל ללכת כל יום לבאר לחי רואי משום שמקום זה היה קדוש בעת ההיא, לפי ששם נתראה המלאך, וכל יום

והוא יושב בארץ הנגב

'והוא יושב' היא שבימים ההם היה דר שם, והוא בפאת נגב מארץ ישראל. בהעמק דבר

רש"י ביאר 'יושב בארץ הנגב' – קרוב לאותו באר, עיין עוד בדבריו. האבן עזרא כתב שכוונת



שפחתו, כלומר הגר, ועל אף שהייתה שפחת אברהם ולא שפחת יצחק, נראה שכוונתו שהייתה שפחת אברהם, וממילא שפחת משפחת אברהם.
169. אברבנאל שם.

165. עיין עוד בדבריו כ, א.

166. בראשית רבה ס, יד.

167. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה השמונה עשרה.

168. ואנוהו – הספורנו כתב 'שבו נשמעה תפילת

◆◆◆◆◆ נהרות ה' ◆◆◆◆◆

הרמב"ן ביאר שיצחק היה הולך לבאר לחי רואי להתפלל, ובסיבת הליכתו דווקא למקום זה ביאר שני טעמים; הראשון, שהיה זה המקום שהתגלה בו מלאך ה', והשני, שהיה זה המקום שנטע אברהם בו אשל. כשיצחק בחר מקום תפילה, הוא שאף ללכת למקום המוכן ביותר עבור תפילתו, למקום שבו תישמע התפילה באופן המיטבי, ושני ביאורי הרמב"ן משמשים שני יסודות בבחירת מקום ייחודי למפגש עם הקב"ה.

סג וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוֹחַ בְּשָׂדֶה לַפְּנוֹת עֶרֶב וַיֵּשֶׁא עֵינָיו וַיֹּרֶא
וְהִנֵּה גַמְלִים בָּאִים:
לשׁוֹחַ. לָשׁוֹן תְּפִלָּה, כְּמוֹ 'יִשְׁפּוֹךְ שִׁיחוֹ':
וַיִּפְקֶי יִצְחָק לְצִלְעָהּ בְּחֶקְלָא
לְמַפְנֵי רַמְשָׁא וַיִּזְקַף עֵינָיו וַיִּחְזֹא
וְהִנֵּה גַמְלִיָּא אָתָּן:

לשׁוֹחַ – לָשׁוֹן שִׁיחַ

דעות שונות הובאו בביאור המונח 'לשׁוֹחַ בשדה'. יש שביארו אותו מלשון 'שיחים', וכן כתב הרשב"ם 'לשׁוֹחַ בשדה' – ככתוב 'כָּל שִׁיחַ הַשָּׂדֶה' (ב, ה), כלומר לטעת אילנות ולראות ענייני פועליו, ובהיותו בשדה ראה גמלים באים, והלך לקראתם לראות אם הם גמלי אביו שהולך העבד.¹⁷¹ וכן הסכים החזקוני (בביאורו הראשון).¹⁷²

ובדומה לכך כתב האבן עזרא: 'לשׁוֹחַ בשדה' – ללכת בין השיחים, והיה עושה כן 'לפנות ערב' – קרוב לביאת השמש. וכן ביאר הרד"ק שיצחק יצא מן העיר אשר נכנס שם ללון (כביאורו בפסוק הקודם 'לשם מה היה הולך'), ויצא לטייל בין השיחים לפנות ערב (שאז דרך אנשים לצאת לטייל בין השיחים), ובדרך מקרה יצא לאותה הדרך שבאה בה רבקה. הוא ראה גמלים באים ויצא מן השדה אל הדרך לקראתם (לכן אמרה רבקה 'לקראתנו' [פסוק סה]) לראות אם היה זה העבד. וכן ביאר רבנו בחיי: 'לשׁוֹחַ בשדה' – להלך בין השיחים, כלומר להשתעשע ולטייל בין האילנות לרוח היום, זהו לשון הפשט' (והביא שעל דרך הדרש אין שיחה אלא תפילה כמובא לקמן, עיין עוד בדבריו).

לשׁוֹחַ – לָשׁוֹן שִׁיחַ

באופן אחר, יש שביארו ש'לשׁוֹחַ בשדה' הוא

מלשון 'שיחה', וכן כתב הרמב"ן: 'והנה יצחק בא מן הבאר ההיא אל עיר אחרת אשר היתה בדרך עירו, ויצא לפנות ערב לשׁוֹחַ בשדה עם רעיו ואוהביו אשר שם, ומצא את העבד ורבקה, והלכו כלם יחדו אל עירו, ויביאה האהלה שרה אמו'.¹⁷³ כן ביאר האברבנאל שלפי הפשט היה זה זמן קיץ, ולפנות ערב יתקרב האוויר ויוצאים בני אדם מבתיהם לשדה לדבר זה עם זה ולראות באיבי הנחל, וכן יצאו יצחק וחבריו לדבר ולהשתעשע שם, מלשון 'אֲשִׁיחָה וְתִתְעַטֵּף רוּחִי' (תהלים עז, ד) (אך כתב שהאמת כדברי חז"ל, שלשׁוֹחַ הוא לשון תפילה, כמובא לקמן).¹⁷⁴ וכן הסכים החזקוני (בביאורו השני) שהוא לשון שיחה, לדבר לאיש שיוצרך לדבר עימו.

לשׁוֹחַ – לָשׁוֹן תְּפִלָּה

לעומתם, בגמרא נדרש שהמונח 'לשׁוֹחַ בשדה' משמעותו תפילה: 'יצחק תקן תפלת מנחה, שנאמר: "וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוֹחַ בְּשָׂדֶה לַפְּנוֹת עֶרֶב", ואין שיחה אלא תפילה, שנאמר: "תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו" (תהלים קב, א).'¹⁷⁵ וכן תרגם אונקלוס: 'לשׁוֹחַ בשדה' – לצלוא בחקלא' (להתפלל בשדה). בפרשגן ביאר שבשונה מביאורי רשב"ם ואבן עזרא שביארו 'לשׁוֹחַ' מלשון 'שיח', אונקלוס ורש"י ביארו כתפילה, ובטעם הדבר כתב שייתכן שעשו כן משום שמהשם 'שיח' במשמעות אילן אין



173. רמב"ן בפסוק סב.
174. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה השמונה עשרה.
175. ברכות כו, ב, וכן ביאר רש"י. ועיין ברש"י הירש שהמילה 'לשׁוֹחַ' מבטאת את הצמיחה הפנימית של הרוח

171. הרש"ר הירש כתב שביאור 'גמלים באים' הוא שגמלים פונים אל עבר ביתו.
172. ועוד כתב החזקוני: 'וַיֵּצֵא יִצְחָק' – מהיכן יצא? מגן עדן, שהיה שם משעת העקידה עד עכשיו שלש שנים.

לְהִבִּין וּלְהַתְעִנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמָעוּ דְּבָרֶיךָ' (דניאל י, יב) (ועיין בכלי יקר לקמן).

ובהעמק דבר כתב שחז"ל פירשו שהיה מתפלל אז מנחה – התפילה שתיקן. על כורחך אין מדובר כאן ב'שדה' כמשמעו, שהרי אסור להתפלל בדרך או בשדה כמובא בגמרא: 'אמר רב כהנא: חציף עלי מאן דמצלי בבקתא'¹⁷⁸ (בבקה, שהוא מקום פרוץ שעוברים בו רבים [תוספות]), אלא כוונת 'שדה' להר המוריה, שמובא בגמרא שיצחק קראו שדה.¹⁷⁹ וביאר וכתב: 'דבשביל שמדת יצחק הייתה עבודה שהוא שורש לפרנסה, על כן קרא זה המקום שהוא שער השמים שדה המסוגל לפרנסה, ואין הכונה שהיה יצחק עומד באותה שעה בהר המוריה, אלא הוא התפלל תחת אילן וכדומה ועינו ולבו היו לצד הר המוריה שנקרא שדה, והתפלל אז על הפרנסה שבכלל זה הוא השגת אשה שהיא צרכי האדם, ונקראת גם כן פרנסה כלשון הגמ' פרנסת נשואין, והזמין ה' לפניו באותה שעה את אשתו וזהו "וישא עיניו [וירא והנה גמלים באים]"'.

ועיין באזניים לתורה שעל אף היות יצחק עומד העבודה, והתפילה היא עבודה שבלב, ודאי שהתפלל ערב, בוקר וצהריים, ואולי כל היום, הרי שתפילה זו ביום חופתו הייתה המעולה שבכל התפילות.

תפילת מנחה

כתב הכלי יקר: 'חז"ל למדו מכאן שיצחק תיקן

שום גזרת פועל במקרא. ומאחר שלא נזכר שהיה שם אדם שיצחק שוחח עימו (ואנוהו – וכשיטת הרמב"ן) – פירשו ששיחה זו היא תפילה (עוד הוסיף שייטכן לתת טעם נוסף, שזהו קו כללי באונקלוס לתאר את האבות כמתפללים, כדי להעלות את ערך התפילה). ובדומה לדבריו כתב בתורה תמימה: 'דריש "לשוח" מלשון דבור והגה, כמו "אשיח בפקודיך" (תהלים קיט, עח), "שיחו בכל נפלאותיו" (שם קה, ב), ועוד הרבה, וזה הוא משום דעיקר המובן משורש שיח מורה רק על דבור או הגיון, ולא מצאנוהו בשום מקום שיהיה מובנו טיול, ולכן בהכרח אין הפירוש כאן כמו שרגילים לפרש – לטייל בשדה, ופירוש חז"ל הוא עומק פשוטו של הלשון ואמתתו'.¹⁷⁶

האברבנאל ביאר גם הוא שהאמת כדברי חז"ל ש'לשוח' הוא לשון תפילה.¹⁷⁷ וכן כתב המלבי"ם: 'לשוח בשדה – היינו להתבודד שם ולשפוף שיחו לפני ה', שהתבאר אצלי כי שיח הם הדבוריים המחשביים הנפלטים מן הרעיון בעת המחשב, והונח גם על ההתבודדות, והגיון הרעיון של הנפש בעת התפלה, והיה שופך שיחו בשדה אצל הבאר וחוזר לביתו'.

הספורנו ביאר שיצחק נטה מן הדרך לשפוף את שיחו לפני ה' בשדה, כדי שלא יפסיקוהו עובדי דרכים. והתפלל שם אף על פי שכבר התפלל בבאר לחי ראי, וקודם שהתפלל נענה, על דרך 'מן היום הראשון אשר נתת את לבך

והנפש, את תוספת המחשבה והרגש, והקשרם לתפילה.
176. עוד כתב בתורה תמימה: 'ועיין בתוספות פסחים (קז, א) חקרו ועמלו הרבה לפרש שורש שם תפלת "מנחה" וטעם שם זה, וכתבו טעמים רחוקים, ולי נראה פשוט, דכמו תפלות שחרית וערבית נקראות על שם מצב תקופת ואויר היום, שחרית – ע"ש שחר, ערבית – ע"ש ערב, כך מנחה נקראת ע"ש אויר היום באותו הזמן, והוא כי השם מנחה יונח על שפלות וירידה, כמו "והיה כאשר יניח ידו" (שמות יז, יא), וידוע דמשגגיע זמן תפלת המנחה מתחלת השמש להשפל ולירד, ועל שם זה נקראת התפלה, וכמו תפלת שחרית וערבית', עיין עוד בדבריו.

177. אברבנאל שם.

178. ברכות לד, ב.

179. פסחים פח, א: 'ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב וגו'" (ישעיה ב, ג), "אלהי יעקב" ולא אלהי אברהם ויצחק? אלא: לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר: "אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (כב, יד), ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר: "ויצא יצחק לשוח בשדה", אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר: "ויקרא את שם המקום ההוא בית אל" (כח, יט).

'וראוי לבאר למה היה יוצא להתפלל לפנות ערב, עד שקבלו חז"ל שאברהם תקן תפלת שחרית ויצחק תפלת מנחה ויעקב תפלת ערבית. והסיבה בזה שהקדמונים היה טעותם ואמונתם בחשבם שהכוכבים היו אלהי עולם אין עוד לבדם. והשמש הוא האלוה הגדול לפי שפעולותיו בזה העולם השפל הם מפורסמות תכלית הפרסום, ואחריו הירח ושאר הכוכבים. ולכן בחרו האבות הקדושים להתפלל לש"י באותם העתים, שיתבאר לאנשים שהשמש הוא מתנועע ונעתק העתק גלוי ומפורסם מאד. וזה כי בעת העריבה והשקיעה והזריחה יתבאר תכלית הביאור שהשמש הוא מתנועע, כי הוא זורח ביום אחד זולת מקום זריחתו ביום שני, וכן הענין בשקיעה. ולזה הוא מבואר שזריחת השמש ושקיעתו תורה על שהשמש מתנועע, ויתחייב שיהיה לו מניע. ולכן אברהם תקן תפלת השחר, להודות לאל מניע הגלגל בתנועתו היומית המחייבת זריחת השמש בכל יום. ויצחק תקן תפלת המנחה בעת שקיעת השמש לפי שאז יחלש כחו, והוא ממה שיורה שאין השמש הוא האלוה, כי לא יתכן באלוה שיחזק פעם ויחלש פעם, ולכן היה מתפלל לאל המשקיע אותו בהנעתו. ויעקב בחר להתפלל אחר שקיעת החמה, כמו שכתוב: "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש" (כח, יא) לפי שאז ייראו כוכבים רבים והשמש נסתר, וזה ממה שיורה שאין אחד מהם אלהות, כי לא יתכן שתשלם הנהגת העולם האחד במספר מאלהות רבים, כי ההנהגה בדבר אחד במספר יחוייב שתהיה מסודרת מאלוה אחד במספר.¹⁸³

תפילת מנחה, שהוא לפנות ערב סמוך להערב שמש. ומכאן סמך למה שאמרו חז"ל: "לעולם יזהר אדם בתפילת המנחה שכן אליהו לא נענה כי אם בתפילת המנחה".¹⁸⁰ ואף על פי שאברהם ויעקב תיקנו גם תפילת שחרית וערבית, מכל מקום לא מצינו שנענו מיד ותיכף, אבל בתפילת מנחה מצינו שיצחק נענה מיד, כי מסתמא התפלל יצחק על הזיווג בעוד היות אליעזר בדרך, כי על זאת יתפלל כל חסיד לעת מצוא – זו אשה...¹⁸¹ ומיד כאשר התפלל עליה כתיב: "וישא עיניו וירא והנה גמלים באים", כי בשעת התפילה היה נותן עיניו למטה, ומיד אחר סיום התפילה נשא עיניו למעלה וירא כי היה נענה מיד, "והנה גמלים באים" נושאים את בת זוגו, ומזה למדו שיותר האדם נענה בתפילת המנחה. ובטעם הדבר שנענה אדם דווקא בתפילת המנחה, כתב: 'לפי שמדת הדין מקטרג דוקא בלילה, ועל כן תפילת ערבית הסמוכה ללילה, וכן תפילת שחרית גם כן סמוכה ללילה שעברה, אבל מנחה רחוק משני לילות על כן אין בתפילה זו שום קטיגור.

טעם אחר, לכך היתה תפילה זו סמוך להערב שמש, לפי שעד שלא שקעה שמש של שרה זרחה שמש של רבקה,¹⁸² על כן הודיע לנו הכתוב שבאה רבקה סמוך להערב שמש, להודיע שקודם הערב שמש של שרה כבר זרחה שמש של רבקה, כדי שלא יחסר העולם מן נשים צדקניות אלו שהם לעולם כגלגל חמה, וכדי שלא יחסר נר דלוק באוהל וענן קשור עליו וברכת העיסה, וקל להבין.

ובענין זמני התפילות כתב האברבנאל:

הזריח שמש של רבקה, בתחלה: "הנה ילדה מלכה גם היא בנים" (כב, כ) ואחר כך: "ויהיו חיי שרה מאה שנה" (כג, א). ועיין בדברינו בענין זה כג, א 'ויהיו חיי שרה'.
183. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה השמונה עשרה.

180. ברכות ו, ב.

181. ברכות ח, א.

182. כפי שנדרש בבראשית רבה (נח, ב): 'אמר רבי יוחנן: עד שלא השקיע הקדוש ברוך הוא שמש של שרה

184. הלכות יסודי התורה ב, ב.

וּתְרָא אֶת יִצְחָק. רֹאשׁתָּה אֹתוֹ הַדּוֹר וְתוֹהָא מִפְּנֵי:
וּתְפֹל. הַשְׁמִיטָה עֲזָמָה לְאָרֶץ, כְּתִרְגוֹמוֹ וְאַתְרִיכִינָה –
הַפֶּת עֲזָמָה לְאָרֶץ, כְּמוֹ 'הֵטִי נָא כֶּדֶךְ' – אֶרְכִּינִי, 'וַיֵּט

רש"י כתב שראתה אותו הדור ותוהא מפניו (ונתביישה ממנו) [גרסת רש"י המובאת ברמב"ן] (על פי המדרש המובא בתחילת הפסוק הבא). **החזקוני** הוסיף: 'ראתה אותו הדור ובעל קומה ופרצוף מהלך לעבר השדות בלא דרך כבושה (ויש גורסים 'כי בושה') והיא היתה קטנה בת שלש שנים, כסבורה אנס או לסטים הוא ונתבהלה ונפלה'.

האבן עזרא כתב שרביקה נפלה מרצונה, לאחר ששאלה את העבד מי האיש, שהפסוק הבא קודם לזה, וכוונת הכתוב בפסוק הבא 'וַתֵּאמֶר אֶל הָעֶבֶד' היא שכבר אמרה אל העבד. גם ה'רד"ק הסכים שהפסוק הבא קדם לפסוק זה, וכן הביא החזקוני את דברי האבן עזרא.

הרש"ר הירש עמד על כך שכתוב 'וַתֵּרָא אֶת יִצְחָק', דבר המראה שהכירה שהוא יצחק על אף שמעולם לא ראתה אותו, וכתב: 'בלא ספק. טרח אליעזר בעת הנסיעה לספר לה על יצחק. מטבע הדברים, שהכירה אותו מיד, ואין צורך לחשוב על "רגש פנימי"'. אפשר גם שהכירה את השדה על פי התיאור, ובראותה את יצחק

ויאמר העבד הוא אדוני, ותפול מעל הגמל ותקח הצעיף ותתכס'. אלא שראתה רבקה איש שנטה מדרכו והלך לקראתה בשדה, ידעה שהוא בא לראותם ולקרוא להם לשלום או להכניסם אל ביתו ללון, ועשתה כדרך מוסר הנשים לעמוד בהצנע.

אך הרמב"ן דחה זאת, שעל אף ריבוי המקרים בתורה שפסוק אחד קודם לאחר – אין זה אחד מהם, ולשיטתו יש כאן עירוב של שני הפסוקים, וכך סדר הדברים לשיטת האבן עזרא: 'ותשא רבקה את עיניה וטרא את יצחק ותאמר אל העבד מי האיש הלזה ההולך בשדה לקראתנו,

ותפל מעל הגמל

עצמה מעל הגמל, נפלה לארץ ולקחה צעיפה וכיסתה בו את פניה, ואחר כן רכבה. 'ובספור הזה למד דרך ארץ וצניעות, שראוי לאשה לבוש מארוסה ושלא תתראה לו עד שתנשא לו'. ועיין בנהרות ה'.

והרש"ר הירש כתב: 'ותפל – צניחה מהירה מרצון, כמו בנעמן "ויפל מעל המרכבה לקראתו" (מלכים ב' ה, כא), לכבוד אלישע, גדולה מזו – לכבוד משרתו. כך יש להבין גם כאן את הרגש שמנע מרבקה לרכב לקראת יצחק. גם זה אופייני הוא. גברת מתהדרת היתה, בודאי מעדיפה לרכב הדר בראש כבודה גדולה, והיתה מואילה אחר כך להיעזר בבעלה לעתיד ברדתה מהגמל. אך בייחוד כאשר יצחק לא רכב, לא היה זה נאה לרבקה שתרכב לקראת יצחק ההולך. נוסף על כך הן רכיבה היתה סימן לשורה, ורבקה לא רצתה להיראות את פני יצחק כגבירה. אך כל זה לא נעשה מתוך חשבון (שאם לא כן, מעט מאד היה מבדיל בין ענוה זו לבין גאווה) – אלא: "ותפל", כביכול מעצמה, שלא מדעתה, ללא חשבון, מתוך התעוררות בת רגע של הרגשה נכונה'.

ואנוה – נראה לומר שכאשר ראתה את יצחק בא לפניו, חשבה שאולי הוא האיש שעליו סיפר העבד, ומאחר שרבקה רכבה על הגמל ואליעזר הלך ברגליו (ככתוב: 'ויקח העבד את רבקה וילך' [פסוק סא]), ועיין בדברינו בפסוק י' כפילות הכתוב וילך... וילך', שדווקא הלך העבד

לדברי החזקוני לעיל, רבקה נבהלה ונפלה, וכן ביאר בהעמק דבר לקמן. אך רוב המפרשים לא ביארו כן, אלא ביארו שנפילתה, כלומר ירידתה, הייתה רצונית.

אונקלוס תרגם: 'ותפל – ואתרכינת'. בפרשגן ביאר שכאשר אונקלוס מתרגם 'ונפל' משמעו נפילה לא רצונית (תאונה). אלא שתרגום זה היה פוגע בכבודה של רבקה, שנפילה מעל גמל היא תמונה מביישת, על כן תרגם 'ואתרכינת' שביאורה פעולה רצונית שנעשתה מטעמי צניעות. וכן נדרש במדרש רבה: 'ותפל מעל הגמל – איתרכינת'¹⁸⁶.

וכן כתב רש"י שהשמיטה עצמה לארץ, והוסיף שכן תרגם אונקלוס 'ואתרכינת'¹⁸⁷, עיין עוד בדבריו. אך הרמב"ן העיר שאין תרגום אונקלוס כדברי רש"י, שלדברי התרגום השמיטה עצמה לארץ ממש (שלשון הרכנה היא הטיה לצד אחד בלבד), אלא שהיטתה עצמה לצד אחד בלבד כדי להסב פניה (עיין עוד בדבריו), וכן הסכים האברבנאל¹⁸⁸, וכן נקט הספורנו שהכניעה ראשה בהיותה על הגמל, לכבוד יצחק.

הרשב"ם ביאר 'ותפול' – לצניעות, לפי שרכבה על הגמל כמעשה איש משום ביעתותא (כמובא בגמרא שהבאנו בתחילת פסוק סא). הרד"ק ביאר שחששה בליבה שמא הוא יצחק, כיוון שבא לקראתם, וכששמעה שהוא יצחק השמיטה

186. לארץ אך לא הגיעה עד הקרקע.

בראשית רבה ס, טו.

188. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה השמונה עשרה.

187. עיין בפרשגן, ויש נוסחאות ברש"י, שהטתה עצמה

אחרי שפסק מתפילתו, החל ללכת לקראתם ורבקה פחדה מאוד. לו הייתה יושבת בגמל משלה אחרי העבד, הייתה מתקררת דעתה כאשר הייתה רואה את יצחק בא ומדבר עם העבד ככל האדם, אך מאחר שישבה עימו על אותו הגמל (כדבריו בפסוק נח ובפסוק סא 'ויקח העבד'), בא העבד ישירות לקראת הגמל שלה, ומתוך פחדה שאלה את העבד 'מי האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו' (פסוק סה), כלומר מי האיש הנורא 'הלזה' שממנו אני כה מתפעלת ומפחדת? וכששמעה שהוא יצחק אדון העבד, כיסתה פניה מרוב פחד ובושה, כמבינה שאינה ראויה להיות לו לאישה.

'ומאז והלאה נקבע בלבה פחד ממנו, ולא היתה עם יצחק כמו שרה עם אברהם ורחל עם יעקב, אשר בהיות להם איזה קפידא עליהם או שינוי דעה לא בושו לדבר רתת לפנייהם, משא"כ רבקה. וכל זה הקדמה להסיפור שיבוא בפרשת תולדות שהיו יצחק ורבקה מחולקים בדעות, ומכל מקום לא מצאה רבקה לב להעמיד את יצחק על דעתה בדברים נכוחים כי היא יודעת האמת כי עשו רק ציד בפיו, וכן בשעת הברכות, וכל זה היה סיבה מהקב"ה שגייעו הברכות ליעקב דוקא באותו האופן, וכאשר יבואר במקומו טעם הדבר. ואלו היתה רבקה עם אישה כמו שרה ורחל עם אנשיהן, לא היה מגיע בזה האופן, והכל בהשגחה פרטית מראש שתגיע רבקה ליצחק בשעה שתבהל ממנו, ויצא אחרית דבר כפי רצונו יתברך'.

ולא רכב), כשרצתה לדבר עימו ירדה מהגמל, שאין נאה לה לדבר עימו כשהיא רוכבת והוא מהלך. וכן מאחר שהלך יצחק לקראתה, לא היה נאה שהוא ילך ברגליו והיא תישאר על הגמל, על כן מובן שירדה מעל הגמל, ועיין בנהרות ה' בפסוק סא.

שיטת ההעמק דבר על מפגש יצחק ורבקה
התורה מתארת בפרטים רבים את אופן המפגש בין יצחק לרבקה, וביאר את העניין בהעמק דבר¹⁸⁹ 'סיפר הכתוב כי המכין מצעדי גבר יתברך סיבב שיפגע יצחק ברבקה בדרך, ותהא נבעתת ממנו בתחלת הכרתה אותו, ואם היה העבד בא עמה תחלה לבית אברהם, היה אברהם מקבלה תחלה ומדבר על לבה עד שהיה מתחונן (מתיישב [ואנוהו]) דעתה עליה, ולא היתה נבעתת מפחד יצחק, והיתה מתנהגת עמו כמו כל אשה עם בעלה. אבל הקדוש ברוך הוא סיבב שיצחק בא באותו עת מבוא באר לחי רואי, שהיה לו אותו מקום מיוחד לתפלה והתבודדות על באר שנראה המלאך'.

שבזמן שיצחק התפלל – היה כמלאך אלוהים נורא מאוד, כמובא במדרש רבה: 'ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק – א"ר הונא: צפת (ראתה) שידו שטוחה בתפלה, אמרה ודאי אדם גדול הוא, לכך שאלה עליו'¹⁹⁰ ונבעתה רבקה מאוד. ומרוב פחד ואימה, היא נפלה מעל הגמל, אך עדיין לא ידעה מי האיש שממנו היא מפחדת.

נהרות ה'  

משנה צניעות באירוסין

בפסוק זה ובעוקב נהגה רבקה בשני ענייני צניעות – היא ירדה מהגמל וכיסתה את פניה. הרד"ק כתב על כך: 'ובספור הזה למד דרך ארץ וצניעות, שראוי לאשה לבוש מארוסה ושלא תתראה לו עד שתנשא לו'. בשלב האירוסין, צריכים המאורסים לנהוג במשנה צניעות, שבזמן זה היצר

190. בראשית רבה ס, טו.

189. העמק דבר בפסוקים סב-סה.

אין אפוטרופוס לעריות, קל וחומר בזמן האירוסין. אם רבקה ראתה צורך לנהוג במשנה צניעות כלפי יצחק, צדיקה בצדיק, מה יגידו אזורי הקיר בדור עני במעשים וחלוש בכוחו, שהתאוות אורבות ותוקפות בכל פינה. ירבו בתפילה כל ארוס וארוסה, שהבית הנאמן שיבנו יהא מושתת על קדושה וטהרה, ויזכו לעמוד תחת החופה ללא בושה בשומעם ברכת: 'זאסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות לנו על ידי חופה וקידושין'.

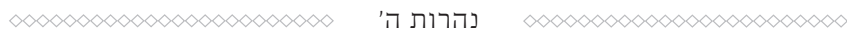
191. לדוגמה, בגמרא (יבמות סט, ב): 'איתמר: הבא על ארוסתו בבית חמי – רב אמר: הולד ממזר, ושמואל אמר: הולד שתוקי'.

192. לדוגמה, בירושלמי (פסחים י, א): 'א"ר לוי: האוכל

דרך 'וַיִּסְתֶּר מֹשֶׁה פָּנָיו' (שמות ג, ו). הרש"ר הירש ציין שרק עתה הרעילה (כיסתה ברעלה) רבקה את פניה, עיין עוד בדבריו.
ובמדרש רבה נדרש: 'שתים הם שנתכסו בצעיף וילדו תאומים – רבקה ותמר: רבקה – "ותקח הצעיף", תמר – "ותכס בצעיף ותתעלף" (לח, יד)' ¹⁹⁶ ועיין בנהרות ה'. ועיין בפסוק הקודם 'סדר שני פסוקים אלו' שהבאנו מחלוקת במפרשים אם פסוק זה קדם לקודמו.

הספורנו שיצחק שב מבאר לחי רואי והלך מצפון לדרום, והעבד ורבקה בבואם מחרן באו ממזרח למערב, לכן כשנטה יצחק מהילוכו דרומה לכיוון מזרח אל הגמלים – חשבה רבקה שהיה הולך לקראתם. ¹⁹⁴

בסיבת כיסוי פניה, הרד"ק ¹⁹⁵ ביאר שהוא מטעמי צניעות, ולפי ההעמק דבר כיסתה פניה מרוב פחד ובושה, כמבינה שאינה ראויה להיות לו לאישה. הספורנו ביאר שיראה מהביט, על

נהרות ה' 

כיסוי בצעיף – ה' יראה ללבב

שתי נשים כיסו פניהן בצעיף – רבקה ותמר, אך מטרת הכיסוי הייתה שונה בתכלית. רבקה כיסתה פניה דרך צניעות, כדי לשמר את טהרתה ואת טהרת יצחק, ואילו תמר כיסתה את פניה כדי שיחשוב יהודה שהיא זונה, כפי שמפורש בכתוב: 'וַיֵּרָאָה יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי כָסְתָהּ פָּנֶיהָ' (לח, טו). בדברינו לקמן איננו מתייחסים לתמר, שכפי שכתב רש"י ¹⁹⁷ עשתה מעשיה לשם שמים, אלא לכיסוי הנעשה על ידי הנשים שאליהן נדמתה תמר כדי להשיג את מבוקשה.

אותה הפעולה, הכיסוי בצעיף, נעשית על ידי שני סוגי נשים, אחת משום שרוצה לשמור על טהרתה, ואחת להפך, שמבקשת לעשות מעשה פרוץ ובושה בדבר, ועבור חוסר רצונה שייגלו מעשיה ברבים מכסה פניה. ¹⁹⁸ פעולה אחת עבור תכליות הפוכות – אחת חפצה בפרישות ובטהרה, ואחת מעודדת שפלות וטומאה. פעמים שהרואה את הפנים המכוסות לא ידע את מטרת הכיסוי, אך ה' לעולם ידע.

נכון הדבר לא רק לכיסוי הפנים, אלא בכל מעשינו. פעולות שאדם עושה יכולות לרכוש באופן שקרי את דעת סובביו, אך יודע תמימים מכיר את כוונתו האמיתית – 'כִּי הָאָדָם יֵרָאֶה לְעֵינָיו וְה' יֵרָאֶה לְלִבָּב' (שמואל א טז, ז). התורה מצווה: 'ויראת מאלוהיך' (ויקרא יט, יד), וכתב על כך רש"י: 'ויראת מאלהיך' – לפי שהדבר הזה אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה, ויכול להשמט ולומר לטובה נתכוונתי, לפיכך נאמר בו "ויראת מאלהיך" המכיר מחשבותיך. וכן כל דבר המסור ללבו של אדם העושהו ואין שאר הבריות מכירות בו, נאמר בו "ויראת מאלהיך"'. פעולה פשוטה כעטיית צעיף או ראייתו, יכולה להזכיר לנו את הישירות הנתבעת מאיתנו, ושכל מעשינו כולם, אף הצפונים ביותר – גלויים לפני המקום ברוך הוא, המכיר היטב את כוונותינו.



על דרך בעבור שתזננה גם עם הקרובים יכסו פניהן, וכן יעשו הקדשים גם היום בארצותם, ובשובם לעיר לא נודעו, וכן כתב רבנו בחיי: 'על דרך הפשט: לפי שכסתה פניה חשבה לזונה, כי כן דרך הזונות לכסות פניהן כדי שתזנינה אפילו מן הקרובים ולא יכירו'.

194. ספורנו בפסוק סג.

195. רד"ק בפסוק סד.

196. בראשית רבה ס, טו.

197. רש"י לט, א.

198. כפי שכתב הרמב"ן (לח, טו): 'כי הקדשות היושבות

200. בראשית ובה ס, ח, ועיין בדברינו בפסוק לד 'שיחתן 201. ברכות לד, א.

מובא בגמרא: 'רבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו'.²⁰⁶ להתפלל כל היום כולו אין אנו זוכים, ולואי שלפחות המילים שזוכים אנו לומר מדי בוקר ייאמרו באופן הנכון והראוי.

וַיִּבְרָא יִצְחָק הָאֱלֹהִים שְׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת־רִבְקָה
וְתִהְיֶה־לּוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֱבָה וַיִּנָּחֵם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ:

האדהלה שרה אמו. ויביאה האהלה ונעשית דוגמת שרה אמו, כלומר והרי היא שרה אמו, שכל זמן ששרה קיימת היה נר ללוק מערב שבת לערב שבת, וזרכה מנזיה צעיקה, וענן קשור על האהל, ומשמחה פסקו,

במדבר רבה נדרש: 'ויביאה יצחק האהלה שרה אמו – כל ימים שהיתה שרה קיימת היה ענן קשור על פתח אהלה, כיון שמתה פסק אותו ענן, וכיון שבאת רבקה חזר אותו ענן. כל ימים שהיתה שרה קיימת היו דלתות פתוחות לרוחה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה הרוחה, וכיון שבאת רבקה חזרה אותה הרוחה. וכל ימים שהיתה שרה קיימת היה ברכה משולחת בעיסה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה הברכה, כיון שבאת

◆ ◆ ◆

204. משנה ברורה נא, כ.

הפסוק. ייתכן שרצה הכתוב להקדים את שרה לרבקה לפי שקדמה לה, ולא נולדה רבקה עד שמתה שרה, עיין עוד בדבריו.

הוספת אונקלוס לפסוק

אחרי שתרגם את הבאת רבקה לאוהל שרה, הוסיף אונקלוס: 'וחזא והא תקנין עובדהא כעובדי שרה אמיה' (וירא והנה מתוקנים מעשיה כמעשי שרה אימו), דבר שאינו מופיע במקרא. כתב על כך הרמב"ן: 'ואונקלוס פירש ויביאה יצחק האהלה והנה היא שרה אמו, ולכן הזכיר האהבה, כי מפני צדקתה וכשרון מעשיה אהבה ונחם בה. וכך הזכירו בבראשית רבה עד שלא מתה שרה היתה ברכה מצויה בעישה'. ובפרשגן ביאר את דברי הרמב"ן שהוקשה לאונקלוס טעם כתיבת 'ויאהבה', שהמקרא אינו עוסק בתיאור רגשות שבין איש לאשתו, וכאן עשה כן שלא כמקובל, על כן ביאר שראה שמעשיה טובים דוגמת שרה אימנו.

הפרשגן הביא כמה ביאורים נוספים להוספת אונקלוס אך כתב שהם רחוקים, ובסוף השיטות הביא את דברי הגרי"ז מבריסק שכתב: 'בפסוק הקודם "ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה" ופירש"י "גלה לו נסים שנעשו לו שקפצה לו הארץ ושנזדמנה לו רבקה בתפלתו". חזינן בזה יסוד מוצק. הנה בכל שליחות אליעזר לקחת את רבקה היו נסים: הדרך קפצה לפניו, והיא נזדמנה לו מיד ובנסיון שהתפלל עליו, ובתואל שרצה לעכב בא מלאך והמיתו. והכל על פי מה שאמר אברהם "הוא ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני משם" (פסוק ז). מופתים גלויים היו בכל פרשה זו ואליעזר ספר לו כל זה. ואעפ"כ מתי לקחה יצחק – רק כאשר "וחזא והא תקנין עובדהא כעובדי שרה אימיה"²⁰⁹.

שענן קשור הוא דוגמת נידה, שהעניין שלהם פוסק ושוב חוזר. ועיין בנהרות ה' בפרשת בא יב, לט.

האברבנאל ביאר שמתוך ששמע יצחק את השתדלות אליעזר עם עוצם ההשגחה הפרטית שהייתה בעניין, בצירוף שהכיר בה מעלותיה – הביאה אל אוהל שרה אימו. 'וכאשר באתה רבקה, הביאה יצחק לאותו אהל של שרה, כי מפני צדקתה וכשרון מעשיה נדמה בעיניו שהיא שרה אמו, ולכן אהבה והתנחם בה והכניסה לאוהלה, ומפני זה הוצרך הכתוב לומר "ויאהבה"²⁰⁸. ובדומה לו כתב המלבי"ם שלא לקחה תכף לאישה עד שהביא אותה תחילה לאוהל שרה לראות איך תתנהג שם, ושם ראה שהיא דומה לשרה אימו בצדקתה.

על הבאתה לאוהל שרה כתב הרד"ק: 'כשבאו לחברון הכניסה באהל שרה אמו שיהיה לה לאהל כמו שהיה לשרה, כי כן היה מנהג בימים ההם להיות אהל לאיש בפני עצמו ולאשה בפני עצמה, וכשהיו שוכבים יחד היה האיש בא אל אהל האשה כמו שאמרה לאה "אלי תבא" (ל, טז) כלומר אל אהלי, וכן מצאנו כשחפש לבן את התרפים אמר "יבא באהל יעקב ובאהל לאה וגו'" (לא, לג)'.²⁰⁹

ובאזניים לתורה ביאר שאוהל שרה היה אוהל מיוחד לגייר בו את הנשים. על כן הביא אותה 'הָאֵלֶּה שָׂרָה אִמּוֹ' – כדי לגיירה, וללמדה על אחזות הבורא. ורק אחר כך – 'וַיִּקַּח אֶת רַבֶּקָּה' – בחופה וקידושין – 'וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה', שרק אז תפסו בה קידושין. ואולי לימדה באוהל שרה איך ללמד את מעשה הגרות, שתמלא את מקומה של שרה אימנו.

רבנו בחיי כתב שלכאורה היה לתורה לכתוב 'ויקח יצחק את רבקה ויביאה האהלה שרה אמו', אך למעשה לא נזכר שמה של רבקה בתחילת

208. אברבנאל אחרי תשובתו לשאלה השמונה עשרה.

209. חידושי רבינו הגרי"ז סולובייצ'יק מפי השמועה (סטנסיל), חיי שרה.

וַיִּקַּח אֶת רַבֵּקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֲבָה

על לקיחת רבקה כתב הרד"ק שלקחה בנישואין כמנהג האנשים בחופה ובמשתה, ואז וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה – וַיֵּאָהֲבָה, 'שראה בה דברים טובים וצניעות כמו שהיו באמו לפיכך אהבה מאד, כי סיפור ויאהבה לאהבה יתרה בה, כי רוב בני אדם אוהבים נשותיהם, אלא הודיע כי אֵהָבָה אֵהָבָה יתרה לדברים טובים שנמצאו בה. וזהו שאמר "וינחם יצחק אחרי אמו", אחרי שהיה מתאבל על אמו, ואף על פי שהיו לה שלש שנים שמתה כשלקח יצחק רבקה, עדיין היה מתאבל עליה המתנחם בזו שהיתה טובה כאמו'.

בהעמק דבר ביאר שקידשה שנית, שקידושי העבד בתורת שליחות אינם מועילים מן התורה, ורק הועיל עבור כך שתהא מיועדת ליצחק, עיין עוד בדבריו. ועוד הוסיף: 'ויאהבה – דמזה דכתיב: "ותהי לו לאשה", אין הוכחה שאהבה, שהרי היה מוכרח לישאנה כי לא בנקל ימצא בתולה ממשפחתו דוקא, מש"ה הוצרך הכתוב לפרש שמצא ממנה קורת רוח מאהבה, עד שבה התנחם מעצבונו על אמו'.

ועיין בנהרות ה' בעניין הכתוב המקדים את לקיחת רבקה לאהבתו אותה.

וַיִּנָּחֵם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ

בפרקי דרבי אליעזר נדרש: 'לאחר שלש שנים לקח את רבקה ושכח אַבֶּל שרה אמו. מכאן אתה למד עד שלא לקח אדם אשה, אהבתו הולכת אחר הוריו. לקח אשה, אהבתו הולכת אחר אשתו, שנאמר: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו" (ב, כד). וכי יעזב איש את אביו ואת אמו ממצות כבוד? אלא שאהבת נפשו דובקת אחרי אשתו, שנאמר: "ודבק באשתו"²¹⁰. וכתב רש"י שדרך ארץ שכל זמן שאימו של אדם קיימת – כרוך הוא אצלה, ומשמתה הוא מתנחם באשתו.

רבנו בחיי כתב: 'יגיד הכתוב מעלת יצחק, שלא היה מקבל תנחומין על אמו עד שבאת רבקה והתנחם בה'. הוסיף הספורנו שעד עתה לא קיבל עליה תנחומין, לחשיבותה. והחזקוני כתב 'וינחם יצחק' – שהייתה דומה לאימו במעשים.

וכתב הרמב"ן: 'וטעם הכתוב, כי יספר בכבוד שנהג יצחק באמו, כי מעת שמתה שרה לא נטו אהלה כי אמרו לא תבא אשה אחרת אל אהל הגבירה הנכבדת. וכאשר ראה רבקה הביאה

אל האהל ההוא לכבודה ושם לקחה. וזה טעם ויאהבה וינחם – ירמוז שהיה מצטער מאד על אמו ורחק ממנו מנחם עד שנחם באשתו באהבתו אותה, כי מה טעם שיזכיר הכתוב אהבת האיש באשתו'.

והוסיף על דבריו הרש"ר הירש: 'ועתה עוד ארבע מלים, אשר אין כמותן ליופי ושגב. מאז הביא ה' את חוה לאדם, ועד אחרית הימים! "וינחם יצחק אחרי אמו" – גבר בן ארבעים, שאינו מוצא נוחמים על מות אמו הישישה, הנה הוא מתנחם באשתו, זו עמדת האשה בישראל! היאך לא ביקשו להעמיס חושניות מזרחית²¹¹ ועסקי הרמון גם על חיי הנישואין בישראל, היאך מתגלה כל זה כפספוס עלוב! עם פטירת שרה רחקה מהבית הרוח והנפש הנשית. יצחק חזר ומצא את האם באשתו, (משום כך: "משהביאה האהלה – נדמתה לו כשרה אמו", כמדרש הנ"ל). הרי זה הקילוס הנעלה ביותר שנכתב אי פעם על כבוד האשה ואצילותה – הנה הוא כתוב במעשה האבות על ספר התורה לישראל'.

ועל סמיכות פרשייה זו לפרשייה הבאה נדרש



211. עיין בדבריו בפסוקים נג ו-סה.

210. פרקי דרבי אליעזר פרק לב.

$^{212}_{\cdot}(N, כה)$

נהרות ה'

212. בראשית רבה ס, טז.

כל עוד אהבת 'רעים אהובים' מושתתת על אבותינו ועל אימותינו הקדושים –
תרבה האהבה ביניהם. כל עוד הדוד והרעיה אינם משווים את אהבתם לזוגות
אחרים, כל שכן לאלו שאינם חיים חיי תורה, אלא שואפים להקים בתים העומדים
על תורה, עבודה וגמילות חסדים – יתבשמו לאורך שנים ארוכות בשכינה שתשרה
בביתם, ובאהבה שתפרח כשושנה.





פרשת חיי שרה

כתר רביעי

פרק כה פסוקים א–יח

שיחה:

291..... **בחיר אנשי הסגולה – אברהם אבינו**
 292..... **מסירות נפש עבור עבודת ה'**
 293..... **בין אדם לחברו**
 294..... **פרידות מהיקרים לו מכול**
 295..... **אהבת אברהם את הקב"ה**
 296..... **עמוד העולם ובחיר אנשי הסגולה**

א וַיֹּסֶף אֲבִרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וְשָׁמָּה קְטוּרָה:

297.....ויסַף אברהם

מדוע לקח אברהם אישה נוספת?.....297
שיטת האברבנאל – טעם לקיחת אברהם את

298.....קטורה

299.....'ויוסף אברהם' - במדרשים

וַיִּקַּח אִשָּׁה וְשֵׁמָּה קְטוּרָה 300.....

האם קטורה היא הגר? 300.....

כמה נשים ובנים היו לאברהם? 302.....

נהרות ה': בתורה יהא מוסיף והולך.....302

1 1

ב וַתֵּלֶד לוֹ אֶת-זִמְרֵן וְאֶת-יִקְשֹׁן וְאֶת-מֶדֶן
וְאֶת-מַדְיָן וְאֶת-יִשְׂבָּק וְאֶת-שׁוּחַ:

נהרות ה': כי צל ימינו עלי ארץ.....305

ג ויקשן ילד את-שבא ואת-דדן ובני

רָדָן הָיוּ אֲשׁוּרִים וְלִטְוִשִׁים וְלֵאמִים:

וּיִקְשׁוּ יֶלֶד אֶת שְׂבָא וְאֶת דָּדוֹ..... 306

306.....ובני דודו היו אשורם ולטושים ולאמים

נהרות ה': כולם משבצת ירמיהו וזהב ולבונה ישראלי

307..... וחה'ילוח ה' ירשורו

..... 192 1930, 1931

וּבְנֵי מִדְּיָן עֵיפָה וְעֶפְרַיִם וַחֲזָדָה וְאַבְיָדָה
וְאַלְדָּעָה כָּל־אֵלֶּה בְנֵי קְטֹרֶה:

נהרות ה': חמשת בני מדיין.....309

ה ויתן אברהם את-כל-אשר-לו ליצחק:

נהרות ה': גזזתי במקום שאין היד שולטת בו311

י" וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמַעְאֵל מֵאֵת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים
שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים וַיָּגַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל-עַמּוּיוֹ:
וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמַעְאֵל מֵאֵת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשֶׁבַע
שָׁנִים..... 336
וַיָּגַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל עַמּוּיוֹ..... 337
נהרות ה':

מקום היחיד בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה.. 338

י" וַיִּשְׁכְּנוּ מִחוּלָּה עַד-שׁוּר אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי
מִצְרַיִם בָּאֵכָה אֲשׁוּרָה עַל-פְּנֵי כָל-אָחָיו נָפְלָה:
נהרות ה': נפילה ועלייה לאחר המיתה..... 341

י' וְאֵלֶּה תִּלְדֹת יִשְׁמַעְאֵל בֶּן-אַבְרָהָם אֲשֶׁר
יָלְדָה הָגָר הַמִּצְרַיִת שִׁפְחַת שָׂרָה לְאַבְרָהָם:
נהרות ה': זרע קודש בה' דבקים..... 329

י' וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל בְּשִׁמְתָם לְתוֹלְדֹתָם
בְּכָר יִשְׁמַעְאֵל נָבִית וְקָדָר וְאַדְבָּאֵל וּמִבְשֶׁם:
נהרות ה': כאהלי קדר..... 330

י" וּמִשְׁמֵעַ וְדוּמָה וּמִשָּׂא:
נהרות ה': משמע מוסר, דומיה ומשא..... 332

טו חָדָד וְתִימָא יִטּוֹר נָפִישׁ וְקִדְמָה:
נהרות ה': האדם, המקום והגשר ביניהם..... 333

טו אֵלֶּה הֵם בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל וְאֵלֶּה שְׁמֹתָם בְּחִצְרֵיהֶם
וּבְטִירְתָּם שְׁנַיִם-עָשָׂר נְשִׂאִם לְאִמָּתָם:
אֵלֶּה הֵם בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל וְאֵלֶּה שְׁמֹתָם בְּחִצְרֵיהֶם
וּבְטִירְתָּם..... 333
שְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִם לְאִמָּתָם..... 334
נהרות ה':

הגוי הגדול במספר והגוי הגדול במעלה..... 335

בחור אנשי הסגולה – אברהם אבינו

קשה להאמין שאדם אחד מסוגל לדברים כה רבים. איש אשכולות היה אברהם אבינו ומצודתו פרוסה על כל תחומי החיים, ובכל אשר פנה – עשה והצליח. אברהם היה איש אמונה, שכנגד אמונת העולם כולו בעבודה זרה – פרסם בעולם את אלוהות ה' יתברך. היה הוא איש הלכה, שאף שלא ניתנה התורה בזמנו – קיים את כולה, כמובא בגמרא: 'אמר רב: קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, שנאמר: "עקב אשר שמע אברהם בקלי וגו'" (כו, ה). אמר רבא ואיתימא רב אשי: קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, שנאמר: "תורתך" – אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה'.¹ וסיפורי הרבים מעוררים השראה, כיצד עמד בגבורה בעשרת ניסיונותיו.

איש מלחמות היה, שבחיילים מעטים הביס צבא עצום של ארבעה מלכים. אף בקשרי משא ומתן היה אומן, שכנגד אנשי חת ועפרון שאמרו פעמים אחדות שאינם רוצים למכור את המערה – ידו הייתה על העליונה והשיג את מבוקשו. זכה הוא לכבוד מלכים, פשוטו כמשמעו, שמלכים רבים כיבדו אותו והעריצו את מעשיו, והעולם כולו עמד בהשתאות מול בחיר ה' בעולם. מלך מצרים הפקיד אצלו את היקר לו מכול, כנדרש במדרש רבה: 'אמר רבי שמעון בן יוחאי: הגר בתו של פרעה היתה, וכיון שראה פרעה מעשים שנעשו לשרה בביתו נטל בתו ונתנה לו, אמר: מוטב שתהא בתי שפחה בבית זה, ולא גבירה בבית אחר'.² מלך סדום יצא לקראתו בשובו מניצחונו את ארבעת המלכים. מלכי־צדק מלך שלם הוציא לכבודו לחם ויין, ואמר: 'פרוך אברהם לאל עליון קנה שמים וארץ: וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך ויתן לו מעשר מכל' (יד, יט-כ). אבימלך מלך גרר אמר לו: 'אלהים עמך בכל אשר אתה עשה' (כא, כב), ובא לאברהם בבקשה שיגמול חסד עם זרעו. בני חת אמרו לו: 'נשיא אלהים אתה בתוכנו' (כג, ו), וכל העולם כולו הכיר במעלתו, כנדרש במדרש רבה: 'השוו כל עובדי כוכבים וקצצו ארזים ועשו בימה גדולה והושיבו אותו בתוכו למעלה, והיו מקלסין לפניו ואומרים לו: "שמענו אדוני וגו'" (כג, ו). אמרו לו: מלך את עלינו, נשיא את עלינו, אלוה את עלינו'.³ בסוף פרשת חיי שרה, לאחר קריאת שלוש פרשות המספרות בטוב טעם ודעת



1. יומא כח, ב. 3. בראשית רבה מג, ד.

2. בראשית רבה מה, א, מובא ברש"י טז, א.

את גדלות הענק שבענקים, בצער רב אנו נפרדים מקריאת מעשיו של אברהם אבינו, ונקדיש שיחה זו לפאר בארבעה תחומים את דמותו של אבי אומתנו.

מסירות נפש עבור עבודת ה'

סיפורי התורה על אברהם מתחילים בצוות ה' אותו: 'לך לך... אל הארץ אשר אֲרָאָךְ' (יב, א), אך חכמינו מאירים שניסיונות ומעלות היו לאברהם עוד קודם לכן. בפרקי דרבי אליעזר נדרש: 'עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכלם. וצפוי היה לפניו שעתידין בניו לנסות להקדוש ברוך הוא עשרה נסיונות, והקדים הרפואה למכתם ונסהו בעשרה נסיונות: נסיון הראשון, כשנולד אברהם אבינו בקשו כל גדולי המלכות [נ"א: נמרוד] להרגו, ונחבא מתחת לארץ שלש עשרה שנה שלא ראה לא שמש ולא ירח. לאחר שלש עשרה שנה יצא מתחת לארץ, מדבר בלשון הקדש, מאס אשרים ושקץ את הפסילים, [נ"א: הגלולים] ובטח בצל יוצרו, ואמר: "ה' צבאות אשרי אדם בטח בכך" (תהלים פד, יב). נסיון השני, נתנוהו בבית האסורים עשר שנים – שלש בכותה ושבע בקרדו. ויש אומרים שלש בקרדו ושבע בכותה. לאחר עשר שנים שלחו והביאו אותו, ונתנוהו בתוך כבשן האש. ומלך הכבוד פשט יד ימינו והצילו מתוך כבשן האש, שנאמר: "ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים" (טו, ז).⁴

אברהם אבינו נולד לתוך עולם שבוי בעבודות עבודה זרה, וכן כתב הרמב"ם: 'ופשט דבר זה בכל העולם לעבוד את הצורות בעבודות משונות זו מזו ולהקריב להם ולהשתחוות, וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם ולא הכירוהו, ונמצאו כל עם הארץ הנשים והקטנים אינם יודעים אלא הצורה של עץ ושל אבן וההיכל של אבנים שנתחנכו מקטנותם להשתחוות לה ולעבדה ולהשבע בשמה. והחכמים שהיו בהם, כגון כהניהם וכיוצא בהן מדמין שאין שם אלוה אלא הכוכבים והגלגלים שנעשו הצורות האלו בגללם ולדמותן. אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם, כגון חנוך ומתושלח, נח, שם ועבר, ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו'.⁵

אברהם אבינו נעמד מול כל העולם כולו. אדם החפץ לעשות מהפך – ייתקל בקשיים רבים. כל שכן אם מחדש הוא דבר הנוגד אמונת אחרים, קל וחומר כשמסכן את חייו, ועל אחת כמה וכמה שאין הוא עומד רק נגד אנשי משפחתו, עירו או ארצו אלא נגד המקובל בעולם כולו.

ועוד, לאברהם לא הייתה דמות לחיקוי למסירת נפשו על קדושת ה' יתברך. במשך הדורות, העומד במצב שעליו למסור את נפשו על קדושת שמו – הציב לנגד עיניו את הסיפורים הרבים על המוסרים את נפשם על קדושת שמו יתברך.



4. פרקי דרבי אליעזר פרק כו.

5. הלכות עבודה זרה א, ב.

אמרות כמו: 'ושמעתי שהיו אומרים: הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתן' מלוות את האדם ברגעים הקשים ביותר. דמויות כרבי עקיבא וחבריו ניצבות בשמי השמים ומנחות את האדם לנתיב האמת, מסייעות לו בפעולה הקדושה והנשבה. כל זאת לא היה לו לאברהם אבינו. בשעה שנמסר לאש, לא הושלך בזכרו את חנניה, מישאל ועזריה שנעשה להם נס וניצלו באופן מופתי. אברהם היה הראשון בדבר ולאורו הלכו כולם.

בין אדם לחברו

ולא רק במצוות של בין אדם למקום היה אברהם אומן אלא גם בבין אדם לחברו – נדמה שאין שני לו. אברהם אבינו היה הראשון שהיה מגייר אנשים: 'וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן' (יב, ה). בשעה שנשבה לוט, לא הביט אברהם על עזיבתו אותו ואת אלוהיו אלא שם נפשו בכפו והלך להציל את בן אחיו, והשיבו עם שאר השבויים ועם רכושם.

לא מצאנו דוגמה נערצת יותר להכנסת אורחים ממה שנהג אברהם באורחיו, שנדמו לו כעריביים. על אף ברית המילה שמל בהיותו בן תשעים ותשע, לא נח באהלו. בחום השמש יושב הוא בפתח אוהלו, לא ממתין שיבקשו את עזרתו אלא נושא את עיניו – למי מסוגל הוא לגמול חסדים.

במעשיו התווה לנו דרך חיים ולימד אותנו את מעלת המצוות שבין אדם לחברו, כפי שנדרש עליו בגמרא: 'אמר רב יהודה אמר רב: גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה'.⁷ וגדלו מאוד דברי הרש"ר הירש שכתב על כך: 'ומה היה טיב האורחים – היו אלה ערלים, עובדי אלילים, שכן רק לאלה יכול היה לצפות. למענם הוא עזב את פני השכינה, לקראתם הוא רץ כדי לקיים מצות גמילות חסדים! וכיצד הוא מקיים מצוה זאת – אין דרכו של אדם לרדוף אחרי ממון, כדרך שאברהם רודף כאן צדקה וחסד'.⁸ לא הטיל על אנשי ביתו את מלאכת הכנסת האורחים במקומו, אלא בעצמו רץ, ממחר להכין חמאה, חלב ובן בקר, תוך שיתוף אנשי ביתו וחינוכם למצוות.

סיפור זה הוא רק דוגמה אחת למעשיו התרומיים של אברהם, שלא נהג כן רק באורחים אלו אלא הידר מאוד בכיבוד כל אדם, וכן נדרש במדרש רבה: 'אשר עשו בחרן (יב, ה) – מלמד שהיה אברהם אבינו מכניס לביתו ומאכילן ומשקן ומאחיבן ומקרבן ומגיירן ומכניסן תחת כנפי השכינה'.⁹

ובשעה ששומע את דברי יושב מרום: 'אֲרִדָּה נָא וְאֶרְאֶה הַכְּעֶקְתָּהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָלָה' (יח, כא), אוזר את כל כוחו וזועק: 'הֲאֵף תִּסְפָּה צָדִיק עִם רָשָׁע... חֲלָלָה לָךְ הַשִּׁפְט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט' (יח, כג-כה). העובדה שמצהיר על עצמו: 'וְאֶנְכִי עֹפֵר וְאֹפֵר' (יח, כז) לא מנעה ממנו לפעול בכל כוחו להעתיר עבור אנשי סדום.



6. פסחים נ, א. 7. שבת קכז, א.
8. רש"ר הירש יח, א. 9. שיר השירים רבה א, כב.

והעיד עליו צופן נסתרות שמעשיו לא יישארו רק עימו אלא ילמד גם את בני ביתו אחריו להמשיך את דרכו: 'כִּי יִדְעַתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוָה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט' (יח, יט).

פרידות מהיקרים לו מכול

אברהם זכה לברכה גדולה ולעושר רב, ועם זאת, דרכו בעבודת הקודש דרשה ויתורים רבים, ואף בעניינים המשפחתיים לא פסחו הקרבות שנדרשו ממנו. על אף כל מסירות נפשו עבור שם ה' ועבור קירוב הרחוקים, שנים רבות וארוכות לא זכה בפרי בטן. לא היה זה פשוט לאברהם, כפי שהוא מתאונן: 'ה' אלוהים מה תתן לי וְאֶנְכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וְכֵן מֵשֶׁק בֵּיתִי הוּא דִּמְשָׁק אֶלְיָעֶזֶר' (טו, ב), ולא מסתפק בכך אלא מגדיל את צערו ואת כאבו בהוסיפו: 'הֵן לִי לֹא נִתְּנָה זֶרַע וְהִנֵּה בֶן בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי' (טו, ג). עד גיל שמונים ושש חי הוא את חייו ללא כל ילד. בשעה שכל העולם זוכים לילדים, מכיר אברהם שדווקא הוא, המוסר את נפשו למען עבודת ה' בכל תחום בחייו – מוצא את עצמו ללא פרי בטן.

לא זו בלבד שלא זכה להרחבת משפחתו אלא אף מעגל בני משפחתו שהיה לו הלך והצטמצם. ראשון להם אחיו הרן, שכפי שכתב רש"י על עומדו לפני נמרוד: 'אמר להם הרן, משל אברם אני – השליכוהו לכבשן האש ונשרף'.¹⁰ ובנו של הרן שלקח אברהם עימו בדרכו לכנען, הפנה עורף והעדיף מגורים עם אנשי סדום מאשר חיים משותפים עם אברהם אבינו.¹¹ וכן 'הִנָּפֵשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחֶרֶן' (יב, ה) – לא נשארו עימו אלא עזבוהו (עיין בשיחתנו השנייה בפרשת לך לך).

כשירד אברהם למצרים להחיות את נפשו ברעב, נלקחה ממנו אשתו הצנועה אל המלך, והוא יודע היטב עבור מה לוקחים את אשתו הטהורה – היפה בנשים. וחוזר הדבר בפעם השנייה כשאבימלך לוקח אותה. ואף שבלקחת שרה הסוף היה מבורך, ונתקיים: 'לֹא הִנִּיחַ לְאִישׁ לַעֲשֹׂקָם וַיּוֹכַח עֲלֵיהֶם מַלְכִּים: אֵל תִּגְעֹז בְּמִשְׁחִי וּבְנִבְיָאֵי אֵל תִּרְעֹז' (דברי הימים א טז, כא–כב) – לא היה הסוף נעים תמיד בפרידת אנשי משפחתו של אברהם.

כששרה דורשת את גירושם של הגר ושל ישמעאל, התורה מבהירה באופן שאינו משתמע לשני פנים מהי דעת אברהם על שילוח בנו: 'וַיֵּרַע הַדָּבָר מְאֹד בְּעֵינֵי אַבְרָהָם עַל אֹדֶת בְּנוֹ' (כא, יא), אך צו ה' לא איחר לבוא בפסוק העוקב – 'כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַיךְ שְׁרָה שְׁמַע בְּקוֹלָהּ'.

אף על פי שמדובר בגירוש בנו בכורו, אברהם השליך את כל רצונותיו מנגד ומיהר לקיים את מצוות ה' יתברך, ומייד: 'וַיִּשְׁכֶּם אַבְרָהָם בְּבֶקֶר וַיִּקַּח לָחֶם וַחֲמַת מִיָּם וַיִּתֵּן אֶל הַגֵּר שָׁם עַל שְׂכָמָהּ וְאֶת הַיֶּלֶד וַיְשַׁלְּחָהּ' (כא, יד). התורה אינה מתארת את רגשותיו של אברהם אבינו בשילוח בנו בכורו, שלדברי רש"י: 'אחזתו חמה



10. רש"י יא, כח. אבינו – הראשון בעולם הקירוב: חיי אברהם –

11. עיין בדברינו בפרשת לך לך יג, יא 'אברהם פרידה אחר פרידה מהיקרים לו מכול'.

ולא יכול לילך ברגליו'. יכולים אך לדמיין את הדמעות בעיניו של אברהם אבינו, בשעה שישמעאל מביט בו בעיניים דומעות, מעל שכמה של הגר, ורואה אברהם את בנו מתרחק ממנו אט אט, בלי ידיעה אם אי פעם יזכה לראותו שוב. בשונה משרה, שזמן קצר לאחר שנלקחה שבה אליו טהורה כשהייתה, התורה אינה מתארת את שובו של ישמעאל.

ועל כולנה, נדרש מאברהם למסור את בחיר ליבו, אהבת נפשו, פרי בטנו שנולד למאה, בלקיחת מאכלת בידיו ממש – להעלות לעולה את בנו יחידו שנותר לו. מלבד הקושי הרגשי שבדבר, דבר זה נוגד את כל מה שאברהם האמין בו והקדיש עבורו את חייו בחינוך אנשי דורו, וכן סתר הוא את דבר ה' עצמו אליו: 'כִּי בִּיֶּחֶק יִקְרָא לְךָ זֶרַע' (כא, יב). וכל זאת לא עמד בדרכו של אברהם לעשות רצון בוראו. שוב השכים בבוקר ויצא לדרכו, להעלות לעולה את בנו האהוב. וגם בשעה שעמד עם המאכלת מעל בנו העקוד, ושמע את קול מלאך ה' מן השמים הקורא: 'אַבְרָהָם אַבְרָהָם' (כב, יא), הצהיר שמוכן לעשות כל שיתבקש לעשות, גם במסירת היקר לו מכול, ואמר 'הנני' – מבטל את רצוני מפני רצוןך, ברגע הקשה והכואב בחי.

אהבת אברהם את הקב"ה

כל יום ולילה רוחשים אנו את אחת המצוות הגדולות ביותר שנוכל לקיים בחיינו, את צו ה': 'וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ' (דברים ו, ה). לא ניתן למצוא דוגמה מעוררת השראה לצו זה יותר מאשר אבינו אברהם. אהבתו לבוראו באה לידי ביטוי במהירותו לקיים את דבר ה', גם בניסיונות שדרשו מאברהם את היקר מכול; הן בשילוח ישמעאל והן בעקדת יצחק ציין הכתוב: 'וַיֵּשְׁכֶם אַבְרָהָם בְּבֶקֶר' (כא, יד; כב, ג), וגדולים דברי המדרש רבה שדרש: 'אמר רבי שמעון בן יוחאי: אהבה מקלקלת את השורה... דכתיב: "וישכם אברהם בבוקר וגו'" (כב, ג), ולא היה לו כמה עבדים? אלא אהבה מקלקלת את השורה'.¹² אברהם עמד באופן כביר בעשרה ניסיונות, והעניין שחרז את הצלחותיו בכל הניסיונות הוא אהבת אברהם אבינו לבוראו, כנדרש במשנה: 'עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלום ועמד בכולם, להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו עליו השלום'.¹³ וכאשר הרמב"ם מעלה על נס את העובד את הקב"ה מתוך אהבה, הוא כותב: 'ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה'.¹⁴

ונביא כאן את דברינו שכתבנו בנהרות ה' בפסוק הראשון בפרשת לך לך: 'גדולה עד מאוד הייתה אהבתו של אבינו אברהם לאבינו שבשמים. אהבה מופלאה שנבעה מעומקי נפשו ונשקה עד כיסא הכבוד. אהבה כסופה שהאירה את



12. בראשית רבה נה, ח, הובא ברש"י כב, ג. יב, א 'עשרה ניסיונות'.

13. אבות ה, ג. בפירוט הניסיונות עיין בדברינו 14. הלכות תשובה י, ב.

העולם והקסימה את יושביו. אהבה נשגבה שבאופן תמידי נשבה סביבו וניגנה בכל מיתרי נשמתו וגופו. אשרי האיש שאהבה טהורה זו מאבינו אברהם לאלוה העולם מהווה השראה עבורו שלוש פעמים ביום, באומרו "אלוהי אברהם". בתארים רבים וטובים הוכתרו גדולי עמנו לאורך הדורות. אבינו אברהם הוכתר בכתרים רבים, ואולי הגדול שבהם הוא זה הנכסף, שהעיד עליו ריבון העולמים – 'אברהם אוהבי' (ישעיה מא, ח).

עמוד העולם ובחיר אנשי הסגולה

אברהם אבינו נולד לתוך עולם של עובדי אלילים, ויצר מהפך המהדהד בעולם כולו עד היום הזה. התורה מתארת: 'וַיָּמָת אַבְרָהָם בְּשִׁיבָה טוֹבָה זָקֵן וְשֹׁבֵעַ' (פסוק ח), לאחר שהשאיר חותם בעולם באופן שלא נמצא כדוגמתו. ידע לחפש את ה' יתברך בעולם, ולפרסם את שמו בבניית מזבחות וקריאה בשמו. לעבוד את ה' במעשיו, ברגשותיו ובמחשבותיו. ובשעה שכיבדו אותו רבים וחשובים, ידע לנתב את הכתר והכבוד למלך הכבוד.¹⁵

יזכנו ה' יתברך להציב את אברהם אל מול עינינו כדמות אצילית, ומסורה באופן שלם לקיום רצון ה' יתברך, ללמוד ממנו את דרך עבודת ה' וללכת בדבריו. זכינו כאומה שאברהם הוא אבינו ואלינו אנו מביטים, שמאדם אחד שנולד לתוך עולם עובדי אלילים – נולד עם שלם, העם הנבחר, כפי שניבא ישעיהו (נא, ב): 'הָבִיטוּ אֶל אַבְרָהָם אֲבִיכֶם... כִּי אֶחָד קָרָאתִיו וְאַבְרָהָם וְאַרְבֵּהוּ'. ראויים ביותר הם דברי הרמב"ם שכינה אותו 'עמודו של עולם',¹⁶ וספר הכוזרי שהכתיר אותו בתואר 'בחיר אנשי הסגולה'.¹⁷



15. עיין בשיחתנו הראשונה, השנייה והרביעית 16. מורה הנבוכים ג, כט.
17. ספר הכוזרי מאמר שני, יד. בפרשת לך לך.

כה

א וְיֹסֵף אֲבִרָהֶם וַיִּקַּח אִשָּׁה וְשָׁמָּה קְטוּרָה:

וְאִסְיָף אֲבִרָהֶם וְנָסִיב אֶתְתָּא
וְשָׁמָּה קְטוּרָה:

קטורה. זו הגר, ונקראת קטורה על שם שנאים
מעשיה כקטורת, ושקשרה פתחה שלא נזדווגה לאדם

מיום שפרשה מאברהם:

וְיֹסֵף אֲבִרָהֶם

מדוע לקח אברהם אישה נוספת?

את בתו, (ועל אף שאוסרת התורה לאדם לישא את דודתו – לפני מתן תורה היה הדבר מותר, והראיה שעמרם נשא את דודתו יוכבד ובכל זאת מוזכר שמת בעטיו של נחש, שעל אף נישואיו לדודתו – נחשב שלא חטא מימיו). ועיין בנהרות ה' בפרשת וארא ו, כ.

ובילקוט שמעוני נדרש: 'ויוסף אברהם ויקח אשה – כתיב "אשרי האיש" (תהלים א, א) זה אברהם... "אשר פריו יתן בעתו" – זה יצחק, "ועלהו לא יבול" – זה ישמעאל, "וכל אשר יעשה יצליח" – אלו בני קטורה, שנאמר: "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה"¹⁸. וכן כתב המלבי"ם: 'ויוסף אברהם – כמו שהעץ יש בו עלין וקליפה וגרעינין ופרי, כן במין האנושי ימצא הלב והפרי שהוא מובחר האנושי, שבעבורו נשתל כל האילן ובעבורו נקרא כל היצור, אבל הפרי מעטה נגד העלין והקליפות, שהם כלל בני אדם גוים ולאומים שצריכים בהכרח לחיות חיים הארציים, ואגודתו על ארץ יסדה בעבור הפרי והלב והסגולה מבני אדם, שכל העולם לא נברא אלא בשביל זה ולצוות לזה, ושקול זה כנגד כל העולם כולו, כמו שאמרו חז"ל בפרק קמא דברכות, וריב"ז²² כשראה אוכלוסא בהר הבית אמר ברוך שברא כל אלה לשמשני. ובזה מספר שכן אברהם עם מה שהוליד את יצחק

שיטות שונות הובאו במפרשים, מדוע לקח אברהם אישה נוספת. הרד"ק כתב: 'הוסיף לקחת אשה עוד, כי כבר היו לו שנים, ועוד הוסיף ולקח השלישית כדי לשמשו לעת זקנותו, ולהוליד גם כן להרבות זרעו בעולם'. הוסיף על כך הרש"ר הירש: 'אין להתפלל על כך, שאברהם חזר ונשא אשה. הן הוא חי עוד שלשים וחמש שנה, וזמן זה עולה על האורך הממוצע של חיי נישואין בימינו. נוסף על כך, לדברי חכמינו, אין האיש "שלם", כשהוא שרוי בלא אשה.¹⁸ לעולם תפקיד האדם גדול, מכדי שיוכל האחד לבדו למלא אותו בשלמות'.

בהעמק דבר ביאר שאברהם הוסיף לקחת אישה, משום 'לא טוב היות האדם לבדו' (ב, יח) או משום מצוות שבת שאין לה שיעור,¹⁹ אפילו באופן שלא יהיו הבנים נקראים על שמו.²⁰ ואנוהו – אברהם אבינו קיים את כל התורה, וודאי שרצה לקיים מצוות פרו ורבו בהולדת בן ובת. אולם עד עתה לא רדף אחרי קיום המצווה כדי להוליד גם בת, מן הטעם שהתבאר לעיל כד, א 'האם הייתה לאברהם בת?' שהיה נאלץ להשיאה לבני כנען או לשלחה רחוק ושם הייתה עובדת עבודה זרה. אך עתה, כשיצחק נשא את רבקה, יכול היה לקוות שבנו של יצחק יישא



באופן אחר: 'אשר פריו יתן בעתו' – זה ישמעאל, ועלהו לא יבול – זה יצחק, ודברי הילקוט כאן מתיישבים על הלב יותר מדברי המדרש רבה, וכן נקט המלבי"ם בפירושו.
22. ברכות נח, א, ושם: בן זומא.

18. בראשית רבה יז, ב.

19. עיין יבמות סב, ב.

20. כמובא ביבמות סב, א: 'איתמר: היו לו בנים בהיותו עובד כוכבים ונתגייר, ר' יוחנן אמר: קיים פריה ורביה'.

21. ילקוט שמעוני רמז קב. בבראשית רבה (סא, א) נדרש

יתברך העיר את רוח אברהם לעשות כן עבור שש סיבות:

הראשונה, לקיים את דבר ה' 'כִּי אֲבִי הַמֶּמְנוּן גִּוִּים נִתְּתִיךָ' (יז, ה), 'וְנִתְּתִיךָ לְגִוִּים' (יז, ו), ומכאן מוכח שהיו עתידים לצאת ממנו גויים שונים ואומות שונות, ועבור כך הוצרך לקחת את קטורה – לקיים את הייעוד האלוהי.

השנייה, להודיע שקווי ה' יחליפו כוח. קודם שנימול אברהם אמר: 'הֲלֹכַן מֵאָה שָׁנָה יִנָּלֵד' (יז, יז), אך אחר מצוות המילה החליף כוח והתחזק, ולקח אישה כשהיה זקן וישיש להודיע שקווי ה' יחליפו כוח.

השלישית, לולי לקח אברהם אישה נוספת, היה ישמעאל מתנשא לומר שגם הוא בן אברהם כיצחק, שגם אימו הייתה אישה לאברהם כמו שרה, וראוי לו לירש כיצחק את נכסי אברהם. לכן רצה ה' יתברך שאחרי מות שרה ייקח אברהם אישה נוספת ולה ייוולדו שישה בנים – כדי לסתום את טענת ישמעאל; מאחר ששישה בנים אלו לא נחלו כיצחק אלא קיבלו מתנות ולא ירושה – קל וחומר שהוא הדין בישמעאל, שאם אשת אברהם אחרי שרה לא זכתה להוריש לבניה את ירושת אברהם – כל שכן באישה שחייתה בחיי שרה והייתה שפחתה.

הרביעית, להודיע את הפער הגדול בין הזיווג הראשון לשני. בראשון, לקח אברהם אישה ממשפחת בת אחיו, וכן דאג לזיווגו של יצחק ממשפחתו. אך בזיווג אברהם השני – לא חשש לשאת אישה ממשפחתו, אלא נשא אישה שהייתה מבנות כנען או פלשתים או מצרים; והטעם, שעל זיווג ראשון כרת הברית, וזיווג שני עשה לעצמו.

החמישית, אברהם חפץ להוליד בנים בזקנותו כדי להראות ליצחק שאהבת עולם אהבו, ושהאמין בה' שבו ייקרא לו זרע ולא בבן אחר. על פי רוב, אדם אוהב את בני הזקונים יותר מבניו הראשונים, כל שכן כשמתה אימם – אך אברהם נתן את כל אשר לו ליצחק אף על פי

ונתן לו בת זוגו שמהם יצא הלב והסגולה, והוציא גם כן עלים וקליפות שיהיו שומרים לפרי. ויש קליפה הקודמת לפרי כטבע התולדה שתחלה יצאו הסיגים ואחר כך הכסף הנקי, ולבעי רחמי אתכליא על עליא, ובערך זה היה ישמעאל שנולד קודם יצחק, ויש קליפה המאוחרת לפרי ובערך זה היו בני קטורה, ועל זה איתא במדרש: "אשר פריו יתן בעתו זה יצחק, ועלהו לא יבול זה ישמעאל, וכל אשר יעשה יצליח אלו בני קטורה", אולם יודיע כי אלה לא יתחסו אל אברהם לעקר והיה רק תוספת אל העקר, וז"ש ויוסף אברהם'. ועיין בדבריו בפסוק הבא ושאחריו שהמשיך לבאר דבר זה.

שיטת האברבנאל – טעם לקחת אברהם את קטורה

האברבנאל הרחיב בסיבת 'וַיִּסַּף אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה', וכתב: "ייראה בתחילת הדעת דבר זר מאד, בהיות אברהם ישיש ושבע ימים לקח אשה והוליד ממנה ששה בנים. האם נאמר מפני שראה יצחק מצחק את רבקה אשתו כשלקחה עבר עליו רוח קנאה ולקח גם הוא אשה כבנו והוליד ממנה? ויצחק לא הוליד מעשרים שנה אחר שלקחה, הנה זה באמת יהיה לאברהם קדוש ה' פועל מגונה ובלתי מסכים אל שלמותו..."

וחז"ל אמרו שחזר לקחת את הגר ושהיא עצמה קטורה מפני שהיתה מקוטרה במעשיה וכמו שכתב רש"י, ואחשוב שהביאם לזה להמעיט בזרות הפועל הזה שלא לקח אשה מחדש אבל חזר לקחת את הגר שכבר הוליד ממנה את ישמעאל. אבל מה נעשה והנה הכתוב אומר בפירוש: "ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות" (פסוק ו) וזה מורה שפלגשים רבות היו – הגר וקטורה, עם היות שחז"ל אמרו "פלגשם" כתיב שהייתה פלגש אחת, אין ספק שעזרא הסופר הבין אמתת הדבר בנקודה (והרי הוא כתוב מלא [ואנוהו]). ונראה שה'

אברהם – מה כתיב למעלה מן הענין: "ויביאה יצחק האהלה" (כד, יז) – מכאן אתה למד שאם מתה אשתו של אדם ויש לו בנים, שלא ישא אשה עד שישא את בניו ואחר כך ישא אשה לעצמו, שכך עשה אברהם אחר מיתת שרה – השיא את יצחק ואחר כך נשא אשה לעצמו. מניין? ממה שאומר: "ויביאה יצחק", ואחר כך: "ויוסף אברהם", אמר יצחק: אני לקחתי אשה ואבי עומד בלא אשה? מה עשה – הלך והביא לו אשה.²⁴

בתורה תמימה העיר על כך שבתוספתא נדרש: 'הוא לישא אשה ובנו לישא אשה – הוא קודם את בנו',²⁵ ותירץ שהתוספתא מתייחסת למקרה שהאב עדיין לא קיים מצוות פרו ורבו, כגון שיש לו רק בן אחד, והמדרש התייחס למקרה שכבר קיים האב מצוות פרו ורבו. ואנוהו – לכאורה יש סתירה לדבריו ממעשי אברהם אבינו שהקדים לקחת אישה ליצחק ללקיחת אישה לעצמו, אף שלא קיים את מצוות פרו ורבו, שהרי עדיין לא נולדה לו בת, ושמה הדבר שונה באברהם, ואין כאן המקום להאריך.²⁶

ובמדרש רבה נדרש: 'בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך' (קהלת יא, ו) ... רבי דוסתאי בשם רבי שמואל בר נחמן: אם היו לך בנים בנערותך קח לך אשה בזקנותך והעמיד בנים, וממי אתה למד? מאברהם שהיו לו בנים בנערותו ולקח אשה בזקנותו והעמיד בנים, הדא הוא דכתיב: "ויוסף אברהם וגומר".²⁷

שלא היה הוא בן הזקונים, רק מחמת אהבתו אותו אהבה עולמית.

'והסבה הששית והיא שצריך לאדם שישתדל מאוד שלא תהיה קטטה בין בניו, אבל ישתוו בעניניהם באופן שלא תפול ביניהם לא קנאה ולא תחרות. ואין ספק שישמעאל היתה לו שנאה רבה עם יצחק מפני שבעבורו גורש מביתו, גם להיותו בן שרה אשר גרשה אותו מהסתפח בנחלת אביו. ומפני זה רצה אברהם להוליד בנים אחרים כדי שיגרשם מביתו מארצו כאשר ישמעאל, כי בזה תסתלק חמת ישמעאל ויחשוב שגירושו לא היה מלבד מפאת שרה אלא שמאת ה' היתה זאת שישאר יצחק עקר הבית וירש אותה הוא ולא אחר. ולזה נאמר: "ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי קדמה אל ארץ קדם" (פסוק ו). ואין ספק אצלי שגם לישמעאל נתן מתנות, כי הוא מכלל בני הפלגשים, ולכן נשארו יצחק וישמעאל אחים ורעים. ונתכבד ישמעאל יותר מבני קטורה בשהוא עם יצחק קברו את אברהם, מה שלא זכו בני קטורה לעשותו. וגם בזה היתה מיתת אברהם בשיבה טובה שראה את ישמעאל ויצחק שלמים ומוסכמים באהבה רבה'.²⁸

'ויוסף אברהם' – במדרשים

על סמיכות פרשייה זו ללקיחת יצחק את רבקה בפסוק הקודם, נדרש בתנחומא: 'ויוסף

ויהאבה וינחם יצחק אחרי אמו", וכתב בתריה: "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה". וכנגד ההבנה שמעשי אברהם נבעו מקנאה, כתב להדיא האברבנאל (בתחילת ביאורו לפרק): 'האם נאמר מפני שראה יצחק מצחק את רבקה אשתו כשלקחה עבר עליו רוח קנאה ולקח גם הוא אשה כבנו והוליד ממנה? ויצחק לא הוליד מעשרים שנה אחר שלקחה, הנה זה באמת יהיה לאברהם קדוש ה' פועל מגונה ובלתי מסכים אל שלמותו'.
27. **בראשית רבה** סא, ג. וכן הובא ביבמות סב, ב, אלא שלא נדרש כן על אברהם אבינו.

23. **אברבנאל** בתחילת ביאורו לפרק זה.
24. **תנחומא** ח. וכן הבאנו בשם **המדרש רבה** בסוף כד, יז.
25. **תוספתא בכורות** ו, י.
26. ועוד עיין **בגמרא** (בבא קמא צב, ב) שדרשה: 'אמר ליה רבא לרבה בר מרי, מנא הא מילתא דאמרי אינשי: שיתין תכלי מטייה לככא דקל חבריה שמע ולא אכל (שישים מכאובים באים לאדם ששומע את חברו אוכל והוא אינו אוכל, כלומר מתקנא בחברו)? ... "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה

ועוד נדרש: 'שתולים בבית ה' בחצרות אלהינו ופריחו עוד ינובון בשיבה (תהלים צב, יד) – זה אברהם אבינו, "דשנים ורעננים יהיו" – ויוסף אברהם.²⁸

ויקח אשה ושמיה קטורה

על לקיחת אברהם את קטורה לאישה כתב הרד"ק: 'והגר היתה אשה לאברהם כמו שאמר: "לו לאשה" (טז, ג), וקטורה גם כן היתה לו לאשה, כמו שאמר: "ויקח אשה", ומלבד אלו היו לו פילגשים שהיו לו מהם בנים, ולא זכר אלא בני הנשים. והנשים היו בנשואין בחופה ובמשתה, והפילגשים ביחוד לבד שהיו מיוחדות לו למשכבו. וארז"ל: אשה בכתובה וקדושין, פלגש בלא כתובה ובלא קידושין'.²⁹

האם קטורה היא הגר?

נחלקו רבותינו לאורך הדורות, האם קטורה היא הגר, וכבר בימי התנאים נחלקו בדבר, וכן נדרש במדרש רבה: 'ושמה קטורה – רבי יהודה אמר: זו הגר. אמר ליה רבי נחמיה: והכתיב: "ויוסף" (משמע אישה אחרת [מפרשים])? אמר לו: על פי הדבור נשאה, היך מה דאת אמר: "ויוסף ה' דבר אלי עוד" (ישעיה ח, ה). אמר לו: והכתיב "ושמה קטורה"? אמר לו: שמקוטרת (שריחה הטוב נודף ומתקבל [שם]) מצות ומעשים טובים. אמר לו: והכתיב "ולבני הפילגשים אשר לאברהם"? א"ל: פלגשם כתיב (לשון יחיד והיינו הגר). "בעודנו חי" – אותה שישבה על הבאר ואמרה לחי העולמים ראה בעלבוני. א"ר ברכיה: אף על גב דאת אמר: "ותלך ותתע במדבר וגו'" (כא, יד) תאמר שנחשד עליה בריה (שהפקירה את עצמה [שם])? ת"ל "ושמה קטורה" מן קטר, כזה שהוא חותם גזכה (אוצר גנוז וחתום [מ"כ]) ומוציאה בחותמת קשורה וחתומה'.³²

ועוד נחלקו התנאים בדבר, כמו בא בתנחומא: 'רבי אומר: היא הגר היא קטורה, ולמה נקרא שמה קטורה – שהיתה קשורה כנוד. ורבותינו אומרים: אשה אחרת לקח. ומה טעם של רבי שאומר הגר היא קטורה? שכתוב ביצחק: "ויצחק בא מבא באר לחי רא"י" (כד, סב), אותה שכתוב בה: "ותקרא שם ה' הדובר אליה אתה אל רא"י" (טז, יג),

ובעניין מוצאה של קטורה כתב: 'ולא הקפיד בזו מאיזה עם ומאיזו משפחה תהיה, כיון שזרעו המיוחד שהוא יצחק היה מאשה שהיתה ממש ממשפחתו, והשיא ליצחק גם כן אשה ממשפחתו ולא חשש על שאר הבנים מאיזה עם יהיו, אבל ודאי אשה כשרה בקש לו שלא תהיה מרת רוח בזקנותו, ושמר גם כן שלא תהיה מבנות כנען, כי הגר מצרית היתה ולא כנענית'. לעומתו, הרמב"ן³⁰ ביאר שאברהם לקח אישה מבנות כנען, ואין לומר שהייתה מצרית או מארץ פלישתים, שהרי לא שלח אל ארצו ואל מולדתו כפי שעשה בבנו, שרק עבור זרע יצחק הכרחי שלא תהיה מבנות כנען, שעליו נכרתה הברית. ועוד, שלא כתוב ויקח אישה קטורה בת פלוני החוי או הפלשתי והמצרי מארץ פלונית, כפי שכתוב בנשות עשו וזולתן, אלא הזכיר שמה בלבד כי היא כנענית וקיצר בייחוסה, וכן יעשה הכתוב במקומות רבים כשלא יקפיד בייחוס שלהן. ואולי נקראה 'פילגש' (בפסוק ו) מאחר שהייתה שפחה ממשפחת העבדים, עיין עוד בדבריו בפסוק ו' ולבני הפילגשים'.



31. אברבנאל בסוף ביאורו לפרשה.

32. בראשית רבה סא, ד.

28. בראשית רבה סא, ב.

29. סנהדרין כא, א.

30. רמב"ן בפסוק ו.

'חזר ונשא את הגר וקראה קטורה על שם שמעשה נאים כקטורת, וכן משמע לשון "ויוסף" שנשאה שנית. ויש לנו ליתן טעם למה קראה עכשיו קטורה על שם מעשיה, ועוד שזה סותר למה שפירש רש"י ותלך ותתע שחזרה לגלולי בית אביה.

והקרוב אלי לומר בזה שמתחילה גירשה על פי בקשת שרה, כי אברהם היה טפל לשרה בנבואה וידעה שרה בנבואה שסופה לחזור לגלולי בית אביה... ואם כן מאחר שגירשה מחמת ערות דבר של עבודה זרה קשה איך חזר ולקחה? על כן בא לתרץ ולומר שעשתה תשובה, כמו ישמעאל בנה שעשה גם כן תשובה. וכדי לפרסם זה קרא אברהם שמה קטורה, על שם הקטורת כי פרסם לכל שעשתה תשובה, וכל בעל תשובה נעשים לו הזדונות כזכויות והזדונות עולים לריח ניחוח כמו הזכויות, על כן המשילה לקטורת שהחלבנה שריחו רע עולה לריח ניחוח ככל שאר הבשמים, וזה דמיון נאות על חטאי הבעלי תשובה שעולין לריח ניחוח, וכמו שנאמר: "כי נרצה עוונה" (ישעיה מ, ב), שאחר התשובה גם העוון נרצה ומקובל, על כן נקראת קטורה'.

ואלו דברי הרש"ר הירש: 'לדעת ר' יהודה קטורה היא הגר, היא האשה ששרה בשעתה הביאה אל אברהם. הנה מה טהור ואנושי היה יחס זה בעיני חכמינו, אם כי סופו היה כה עגום ומעציב. יצחק, כך הם אומרים, הלך אל הבאר אשר במדבר, והביא משם את הגר לאברהם, בעצמו לקח לו את "אמו החורגת". והן כה אהב את אמו! ובלכתו שמה, הן טרם מצא ניחומין על פטירת אמו!

יובנו דברים אלה כעובדה הסטורית או כדרשה שיצאה ללמד, בין כך ובין כך נמצינו למדים על ההשקפה שציינה את ימי חכמינו. לעומתם היאך ירדה תקופתנו, בה מתיחות, אם

מכאן אתה למד שהיא הגר. דבר אחר, למה נקרא שמה קטורה? שנאים מעשיה כקטרת'.³³ וכן חלקו בדבר בעלי התרגום: המיוחס ליונתן תרגם שהיא הגר, ואילו אונקלוס נקט את 'קטורה' כפי שמופיע בכתוב. בטעם הדבר ביאר בפרשגן שאונקלוס אינו נוטה למדרשי שמות, מה עוד שזיהוי קטורה עם הגר הוא נגד הפשט.

הרשב"ם כתב בפירוש שלפי הפשט אין זו הגר, וכן הסכים **האבן עזרא** שאיננה הגר, כי כתוב: 'ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות' (פסוק ו), שמלבד הגר היו לאברהם נשים נוספות.³⁴ וכן הסכים **החזקוני** שלפי הפשט איננה הגר, וכן כתב **הרד"ק** שדרשת חז"ל שקטורה זו הגר נבעה מדיוק בפסוק ו שהמילה 'פילגשים' כתובה חסר (עיין שם בדברינו 'ולבני הפילגשים'), אך אינו מדויק כן בספרים המדויקים.

לעומתם, **רש"י** נקט כדברי הדורשים שקטורה זו הגר, ונקראת 'קטורה' על שם שנאים מעשיה כקטורת, ושקשרה פתחה שלא נזדווגה לאדם מיום שפירשה מאברהם. הוסיף **רבנו בחיי** שלדברי המדרש שהיא הגר, בא על נכון הלשון 'ויוסף אברהם', לפי שהייתה שפחתו כבר בחיי שרה והוליד ממנה את ישמעאל, ועתה כשהחזירה כתוב כלפיה 'ויוסף' כלשון 'ויוסף לדעתה' (ואנוהו – בדומה ללשון הכתוב: 'ולא יסף עוד לדעתה' [לח, כו]).

החזקוני הקשה על דברי **רש"י**, הרי כתוב: 'ותלך ותתע בַּמִּדְבָּר בָּאֵר שֶׁבַע' (כא, יד) ושם ביאר **רש"י** שחזרה לגלולי בית אביה, כיצד אם כן עתה כותב שנאים מעשיה כקטורת? אלא יש לומר שקודם שחזר אברהם ולקחה פעם שנייה עשתה תשובה, ועל כך נקראת קטורה. ויש אומרים שרק ביקשה לחזור לגלולי אביה, אך לא חזרה.

ובדומה לדבריו כתב בהרחבה **הכלי יקר**:

34. ועיין עוד בדבריו לעניין המילה 'פילגש'.

33. תנחומא ח.

להלן סיכום השיטות בעניין מספר נשות אברהם ומניין בניו: לפי **רש"י** היו לאברהם שתי נשים בלבד, שרה והגר (שהיא קטורה), וכוונת הכתוב 'ולבני הפילגשים' (פסוק ו) היא לקטורה. **הרשב"ם**

36. ספורנו בפסוק ב.

38.	אבות א, יג.	43.	עייני סנהדרין צט, ב.
39.	אבות דברי נתן פרק יב.	44.	סנהדרין כו, ב. שערי תשובה שער רביעי, יא.
40.	תענית לא, א.	45.	לא מפורש בכתוב מתי בפועל נשא את קטורה ומתי נולדו לו בניו. חז"ל סמכו את לקיחת קטורה ללקיחת יצחק את רבקה, ואם כן היה אברהם בן מאה וארבעים פאה א, א.
41.	ויקרא רבה כה, א.		
42.	פאה א, א.		

בעץ יוסף ביאר 'מזמרין' מלשון 'לא תזמור', שהיו הורגים ומאבדים אנשים, מתקשין – שהם מקשין ומזיקין לכל העולם. אולם המהרז"ו ביאר 'מזמרין' – שהיו מצליחים ושמחין בזמרה. ואף במיוחד לרש"י הובאו שתי דעות: 'שהן מתקשים בעולם – שהיו מוחזקין בעולם (ואנוהו – נראה לבאר שהיו בעלי שם ועשירים), ובשחר טוב מפרש שהיו בני אדם קשים'.

עוד נדרש במדרש רבה: 'ורבנן אמרי: זמרן שהיו מזמרין לעבודת כוכבים, יקשן שהיו מקשין בתוף לעבודת כוכבים'. וגם מהתנחומא משמע שלא היו בני אלו צדיקים, שכן נדרש: 'ותלד לו את זמרן ואת יקשן ואת מדן וגו' – הוי אומר: "והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד" (איוב ח, ז), אמר הקדוש ברוך הוא: בעוה"ז הצדיקים מולידים טובים ורעים, אבל לעוה"ב כלם יהיו: "צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי" (ישעיה ס, כא) ואומר: "הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום אני ה' בעתה אחישנה" (שם כב), וכן יהי רצון אמני'.⁴⁷

עוד נדרש במדרש רבה: 'בר קפרא אמר: תוספתו של הקדוש ב"ה מרובה על העיקר (כלומר יש דבר עיקרי, והדבר הנוסף עליו מאת הקב"ה מרובה בברכתו מהדבר העיקרי [ואנוהו])... ישמעאל עיקר ובני קטורה ע"י שהן לשון תוספת – ותלד לו את זמרן וגו'.⁴⁸ ואנוהו – בכל הפסוקים הללו התורה אינה מזכירה את התואר 'בן', לפי שלא היו ממשיכי דרכו, עיין בביאורנו בפרשת שמות ב, ב 'מהות בן בתורה'.

גוף טבע להוליד גם בהיותו כעץ יבש, כמו הנס של הסלע במדבר שאחר שנפתח הצור להוציא מים נעשה טבע... כך נעשה אברהם אבינו גוף מוליד גם בהיותו כצור יבש'.

לעומת ההבנה הפשוטה שבני קטורה נולדו לאברהם, הספורנו ביאר שאברהם לא הוליד בנים נוספים אחרי יצחק. קטורה לא ילדה את הבנים הללו אלא גידלה אותם בביתו, בדומה לכתוב: 'חַמֶּשֶׁת בְּנֵי מִיכָל... אֲשֶׁר יָלְדָה לְעֶדְרֵיאל' (שמואל ב כא, ח) (ואנוהו – שם כתב רש"י: 'וכי מיכל ילדה, והלא מירב ילדה לו? אלא מירב ילדה ומיכל גדלה לפיכך נקרא על שמה, והמגדל יתום ויתומה בתוך ביתו כאלו ילדו ונקרא על שמו'). כראיה לדבריו הביא הספורנו את הכתוב: 'בְּנֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיִשְׁמָעֵאל... וּבְנֵי קִטּוּרָה פִּילְגֶשׁ אַבְרָהָם יָלְדָה אֶת זִמְרָן וְיִקְשָׁן וּמִדָּן וּמִדְיָן וְיִשְׂבָּק וְשׁוּחַ וּבְנֵי יִקְשָׁן שָׂכָא וּדְדָן' (דברי הימים א א, כח-לב), הרי שרק יצחק וישמעאל מנויים כבניו.

המלבי"ם ביאר שהכתוב מציין את שמותם לפי שנעשו גויים גדולים למלא את פני האדמה, להיות צוותא אל הלב והסגולה (כהמשך לדבריו בפסוק א' מדוע לקח אברהם'), אם ביישוב הארץ, אם לצורך מלאכה ואומנויות, שעל זה אמר שבני דדן היו אשורים ולטושים שהוא על שם מלאכתם, עיין עוד בדבריו.

בעניין שמות בני קטורה נדרש במדרש רבה: 'רמי בר יחזקאל אמר: זמרן – שהיו מזמרין בעולם, יקשן – שהן מתקשין בעולם'.⁴⁶ והמפרשים נחלקו אם הדבר לחיוב או לשלילה.



47. תנחומא ח.
48. בראשית רבה סא, ד.

בלקחת קטורה.
46. בראשית רבה סא, ה.

נהרות ה' 10

כי צל ימינו עלי ארץ

איוב טוען שייסוריו אינם מוצדקים, ולא מגיע לו לחוות קשיים כאלו. בלדד אומר לו שאדם אינו יכול להסיק מעצמו עניינים נשגבים, ומוכרח להישען על חכמת הדורות הקודמים ולקבל את דבריהם, וכן אמר: **כִּי שְׂאֵל זָא לְדָר רִישׁוֹן וְכוּנֵן לַחֲקָר אֲבוֹתָם: כִּי תַמּוּל אֲנַחְנוּ וְלֹא נִדְעַ כִּי עַל יְמֵינוּ עָלִי אֶרֶץ: הֲלֹא הֵם יוֹרוּךְ יִאֲמְרוּ לָךְ וּמַלְכֵם יוֹצֵאוּ מַלְיָם** (איוב ח, ח-י).

אולם אנו נעמוד על תופעה אחרת של הצל. בשונה מדברים ממשיים, הצל אינו מותיר רושם. אם דורך אדם בתוך עפר – ניכר רישומו בעפר, אך כשעובר צל מעל העפר וחולף הלאה – הרי הוא כלא היה. הצל הוא דוגמה מובהקת לדבר שנעלם לחלוטין כלא היה, ללא שום הותרת רושם. צריך האדם לשאול את עצמו, אם הוא פועל המשאיר רושם או שהוא כצל עובר שאינו משאיר שום רושם.

שוח לא השאיר שום רושם הידוע לנו בעולם, ומלבד שמו איננו יודעים עליו דבר. בלדד השוחי השאיר רושם חזק, ואחד מהם הוא אומרו 'כִּי צֶל יָמֵינוּ עָלֵי אֶרֶץ'. ישאל כל אדם את עצמו אם מנצל את זמנו כראוי בעולם, וכיצד יכול הוא להשאיר רושם קדוש וטהור על סובביו, שיעורר אותם לעלייה בקודש.

ג וַיִּקְשֶׁן יֶלֶד אֶת־שָׁבָא וְאֶת־דָּדָן וּבְנֵי דָדָן הָיוּ אֲשׁוּרִים וְלִטְוֹשִׁים וְלֵאמִים:
וַיִּקְשֶׁן אוֹלִיד יֵת שָׁבָא וְיֵת דָּדָן
וּבְנֵי דָדָן הָיוּ לְמִשְׁרֵינִן וְלִשְׁכֻנֵּינִן
וְלִנְגֵּנִן:

וכמו 'אסוך שמן', שהוא מן 'ורחצת וסכת': ולטושים. הם צעלי אהלים המתפזרים אנה ואנה ונוסעים איש צאהלי אפדנו, וכן הוא אומר 'והנה נטושים על פני כל הארץ', שכן למ"ד ונו"ן מתחלפות זו בזו:

אשורים ולטושים. שם ראשי אומות. ותרגום של אנקלוס אין לי לישבו על לשון המקרא. שפירש למשרין, לשון מחנה. ואם תאמר שאינו כן מפני האל"ף שאינה יסודית, הרי לנו תיבות שאין צראשם אל"ף ונתוספה אל"ף צראשם, כמו 'חומת אנך', שהוא מן 'נכה רגלים',

וַיִּקְשֶׁן יֶלֶד אֶת שָׁבָא וְאֶת דָּדָן

קטורה שלא הוזכרו בנים, ייתכן שלא היו להם בנים, או שהיו להם ומתו (ואנוהו – או שנולדו לאחר מות אברהם וקטורה, כדבריו לקמן בפסוק הבא).

הרד"ק ציין שחלק מבני קטורה הוזכרו בשמותם ללא צאצאיהם, בחלק הוזכרו בני הבנים (כמו בני מדיין [ואנוהו]) ובחלקם הוזכרו אף בניהם של בני הבנים (כמו בני דדן). לבני

וּבְנֵי דָדָן הָיוּ אֲשׁוּרִים וְלִטְוֹשִׁים וְלֵאמִים

'נגנן', במשמע איים. ומה שהוביל את אונקלוס לתרגם בהבנות אלו, ולא כשמות אנשים הוא המילה 'היו', שאחרת היה לתורה לכתוב כפי שכתבה בתולדות נח: 'וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת לְוִי וְאֶת עֲנָנִים וְאֶת לֵהָבִים וְאֶת נִפְתָּחִים' (י, יג). הפרשגן הביא בשם הגר"א שאונקלוס הסתמך על הכתוב בדברי הימים (א א, לב-לג), שם מצוינים שמות כל בני קטורה ללא המילים 'אשורים ולטושים ולאים': 'וּבְנֵי קְטוּרָה פִּילְגֶשׁ אֲבָרָהָם יֶלְדָה אֶת זִמְרֹן וְיִקְשָׁן וּמִדְּיָן וְיִשְׁבָּק וְשׁוּחַ וּבְנֵי יִקְשָׁן שָׁבָא וְדָדָן: וּבְנֵי מִדְּיָן עֵיפָה וְעַפְרָה וְחִנּוֹךְ וְאַבְדֵּעַ וְאַלְדָּעָה כָּל אֵלֶּה בְנֵי קְטוּרָה', ומשמע שאינם שמות אישים ועמים אלא תארים.

ובמדרש רבה נדרש: 'ויקשן ילד את שבא ואת דדן – רבי שמואל בר נחמן אמר: אף על גב דאינון מתורגמין אימרינן תגרי לופרין וראשי

המפרשים נחלקו בביאור מילים אלו. לפי רש"י 'אשורים ולטושים' הם שמות של ראשי אומות (והוסיף שאת תרגום אונקלוס: 'אין לי לישבו על לשון המקרא', עיין עוד בדבריו⁴⁹). וכן כתב האבן עזרא: 'והנכון בעיני כי הם שמות, ואין בהם תואר שם', וכן הסכים הרד"ק ש'אשורים ולטושים ולאים' שלושה בנים היו, ולא ידענו למה נקרא שמם בריבוי יו"ד-מ"ם. אולי היה זה עניין ידוע אצלם, עיין עוד בדבריו.

אולם אונקלוס תרגם: 'היו אשורים ולטושים ולאים' – הוּוּ לְמִשְׁרֵינִן וְלִשְׁכֻנֵּינִן וְלִנְגֵּנִין. הרמב"ן ביאר שנראה שאונקלוס סבר ש'אשורים' הם מחנות-שיירות, הולכי דרך מעיר לעיר, ולטושים הם השוכנים באוהלים שהם נטושים על פני האדמה, שהיום ישכנו במקום אחד ומחר במקום אחר (והאותיות למ"ד ונו"ן יומרו במקומות רבים, והביא דוגמאות לדבר), 'לאומים' תרגם



49. אף שרש"י כתב על תרגום אונקלוס: 'אין לי ליישב' עם לשון המקרא, הוא מעלה אחר כך טענה אפשרית נוספת נגד התרגום, ואותה הוא דוחה. ועיין בפרשגן שכתב: 'למדנו מכאן שגם כשאנו מסכים עם תרגום

אונקלוס, מכיוון שהתרגום נחשב בעיני רש"י כסמכות פרשנית עליונה, הוא דן בדבריו ומגן עליו מפני טענות שאינן מוצדקות'.

50. בראשית רבה סא, ה.

מדובר בשמות פרטיים אלא בשמות עצם המתארים את אופיים הלאומי. וגם המלבי"ם ביאר שמדובר באומנויות, ובטעם הדבר שהזכיר כן עיין בדבריו בתחילת פסוק א ובפסוק ב. אותן דעות הסוברות שאין מדובר בשמות אלא בתארים או אומנויות, ביארו אותם באופנים שונים;

בביאור 'אשורים', הרמב"ן ביאר שאונקלוס סבר שהם מחנות, שיירות הולכי דרך מעיר לעיר, ככתוב 'אורחת ישמעאלים' (לז, כה). האבן עזרא הביא שיש אומרים ש'אשורים' הם שהיו יודעי דרכים, והחזקוני כתב שיושבים במחנות. הרש"ר הירש ביאר ש'אשורים' הם אנשים הצועדים במישורים.

בביאור 'לטושים', ביאר הרמב"ן שאלו הם השוכנים באוהלים, הנטושים על פני האדמה, שהיום ישכנו במקום אחד ומחר באחר, ובדומה ביאר החזקוני שהכוונה מפוזרים. האבן עזרא כתב שיש אומרים ש'לטושים' ביאורו צופים מרחוק. הרש"ר הירש ביאר 'לטושים' משורש לט"ש, שמשמעו לחדד ולהשחזר, ופירושו אולי שהיו אנשים מזוינים בחיים בבדידות, ודי להם בעצמם לצורך הגנתם.

'לאומים' תרגם אונקלוס 'נגון', וביאר הרמב"ן שהוא במשמע איים.

אומין, כולהון ראשי אומות הן.⁵⁰ ביאר בעץ יוסף שבתרגומי ארץ ישראל מתורגם שאשורים הם סוחרים עוברי אורח, לטושים הם אומנים, כמו לוטש ברזל, ולאומים הם ראשי אומות, כלומר שיצאו מהם מלכים וראשים על עמים. להבנה זו, לא היו כל בני דדן ראשי אומות, אלא חלק היו תגרים, חלק אומנים וחלק ראשי אומות, וכנגד הבנה זו מבאר רבי שמואל בר נחמן שכולם היו ראשי אומות.

הרמב"ן כתב שכוונת המדרש שהמתרגמים היו מתרגמים 'אשורים' כתגרים הולכי דרך, ו'לטושים' היו מבארים כאנשי רשע שפניהם פני להבים, בוערים כלפידים, וכנגד כך אמר רבי שמואל בר נחמן שאף על פי שנהגו לתרגם כן – אינם אלא ראשי אומות ואין בהם שם תואר כלל, וכך הדבר.

בהעמק דבר הסכים לדברי הרמב"ן שלשון 'היו' דחק את אונקלוס לתרגם כן. עם זאת כתב שלפי הרמב"ן, רבי שמואל בר נחמן חלק על התרגום, אך נראה שבא להוסיף, שמלבד ביאורי התרגום, אכן הם היו ראשי אומות, אלא שנקראו על שם הפעולה המיוחדת שפעלו. ומה שלא נזכרו בדברי הימים (א א, לב) הוא משום שלא היו אומות חשובות אלא רק דורות מועטים. הרש"ר הירש הסכים לדברי אונקלוס שלא

נהרות ה'  

כולם משבא יבואו זהב ולבונה ישאו ותהילות ה' יבשרו

'וַיִּקְשֹׁן יֶלֶד אֶת שְׁבָא'. אומת שבא התייחדה בהיותה הדוגמה הטובה ביותר לאומה המכירה במעלת עם ישראל, מביאה לו עושר רב, בייחוד זהב, ומהללת את עם ישראל ואת אלוהיו.⁵¹

כשדוד מתפלל על מלכות שלמה הוא מזכיר את מלכי שבא, כאותם שיבואו אליו עם עושר ויכירו בגדולתו, וכן אמר: 'לְשִׁלְמָה אֱלֹהִים מִשְׁפָּטֶיךָ לְמֶלֶךְ תֵּן וְצִדְקָתְךָ

◆◆◆

בספר ישעיה (המובאים בדברינו) מזכירים את שבא עם מדין ועיפה, שהיו גם הם צאצאים של אברהם וקטורה (כמובא בפסוק ד). ובביאור דעת מקרא (מלכים א י, הערה 1) כתב: 'השם שבא הוא שם של שלושה עמים... ואפשר שבאו שלושה עממים אלו בקשרי נישואין ביניהם

51. שלושה אנשים בחומש בראשית נקראו שבא: אחד הנכדים של כוש היה שבא (י, ז), אחד מבני יקטן היה שבא (י, כח), ובפסוק זה, אחד הנכדים של אברהם נקרא שבא. סביר להניח שהפסוקים בספרי מלכים וישעיה המתארים את שבא מתייחסים לשבא נכד אברהם, שהפסוקים

בקריאת הפסוק 'וַיִּקְשֶׁן יֵלֶד אֶת שָׁבָא', לכאורה מסופר על לידת בן רגיל ללא תכלית מיוחדת, אך העומד על סודו של שבא יודע שנולד עם מטרה ייחודית ומופלאה. ומהשכיל ייתן אל ליבו.

וּבְנֵי מִדְיָן עִיפָה וְעַפְרָה וַחֲנוּךְ
וְאַבְיֵדָה וְאַלְדָּעָה כָּל אֲלֵינ בְּנֵי
קַטּוּרָה :

הרד"ק⁵² ביאר שכוונת הכתוב 'פֶּל אֵלֶּה בְּנֵי קְטוּרָה' היא תיאור כולל, לפי שהיו רבים; שיש עשר בנים ובני בנים (לשיטתו בפסוק הקודם שאשורים, לטושים ולאומים היו בנים), ואם כן, למד לא הזכיר את כל הנולדים מבני הבנים? כי אין לדבר סוף. ונדמה שזכר רק את ששת בני קטורה, וכן את בני הבנים שנולדו בחייה או בחיי אברהם, שאם לקח אברהם אישה מייד לאחר נישואי יצחק ורבקה – נותרו לו משנותיו שלושים

עליו התורה: 'לְבַלְתִּי רוּם לְכַבּוֹ מֵאַחֲיוֹ' (דברים יז, כ). אם המלך בעצמו יודע שאין לו יכולת להתנשא מעל שאר האנשים, כיצד יכול איש פשוט מישראל לחשוב שטוב הוא יותר מכל אחד אחר.



וַיֵּהָב אַבְרָהָם יֵת כָּל דָּלִיָּה לְיִצְחָק:

ה וַיֵּתֶן אַבְרָהָם אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ לְיִצְחָק:

הזכרות מסורות צידן לנרן את מי שתרצה, ואברהם מסר ליצחק:

ויתן אברהם וגו'. אמר ר' נחמיה ברכה דיאתיקי, שאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם 'והיה ברכה',

ברכה' (יב, ב) – הברכות מסורות בידך לברך את מי שתמצא, ואברהם מסר ליצחק.

באזניים לתורה ביאר שאין הכוונה שכתב לו עתה צוואה על כל אשר לו, שזאת עשה כששלח את אליעזר (עיינ בדברינו כד, י וכל טוב אדניו בידו). על כן ביאר חז"ל שמסר לו את הברכות, שמה שאמר ה' יתברך לאברהם: 'והיה ברכה' (יב, ב), שהברכות תהיינה בידו לברך את כל אשר ירצה – עתה מסר אברהם כוח זה ליצחק בנו. משום כך, לא מצאנו שאברהם בירך את יצחק לפני מותו, כפי שבירכו יצחק ויעקב לפני מותם; אברהם לא היה צריך לברך את יצחק, כיוון שמסר לו את כוחו שניתן לו מפי הגבורה לברך את מי שירצה.

והמלבי"ם כתב שמאחר שיצחק היה עיקר תולדתו, הבדילו מיתר בניו כשנתן לו את כל אשר לו: הן נכסיו הן הברכה והבכורה וההצלחה הנפשית, והן כששלח את שאר בניו לארץ אחרת. **ובגמרא** נדרש: 'ושב פעם אחת באו בני ישמעאל ובני קטורה לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון. אמרו לו: ארץ כנען שלנו ושלכם, דכתיב: "ואלה תלדת ישמעאל בן אברהם" (פסוק יב), וכתיב: "ואלה תולדת יצחק בן אברהם" (פסוק יט), כלומר את שניהם ייחס הכתוב לאברהם, וארץ כנען הבטיח הקב"ה

הרד"ק ביאר שכדי שלא יבואו בניו לידי מחלוקת בירושה אחרי מות אברהם, חילק להם בחייו חלק מנכסיו ואת כל אשר לו נתן ליצחק, שעשה אותו יורש כפי שאמר לו ה' יתברך: 'כִּי בְיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע' (כא, יב). **הכלי יקר** הוסיף שהנחלה שאמורה לכאורה להתחלק בין כל בני אברהם – את הכול נתן ליצחק, שזו הייתה בקשתה של שרה באומרה: 'כִּי לֹא יִירָשׁ בֶּן הָאִמָּה הַזֹּאת' (כא, י), והסכים הקב"ה לדבריה, שאמר: 'כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַיךְ שָׁרָה שָׁמַע בְּקֻלָּהּ' (שם, יב). כוונת 'כֹּל אֲשֶׁר לוֹ' היא לכל מה שהשתדל מכוח טורחו ועמלו, אבל לבני הפילגשים, כלומר לבני הגר (כשיטת רש"י בפסוק ו), נתן את המתנות שקיבל מן המצרים באומרו שהיא אחותו, שדין הוא שהמתנות יחזרו לבני משפחת מצרים (ועיינ בנהרות ה' שהבאנו ביאור נוסף בשמו). וגם **בהעמק דבר** כתב שהוא כדבר ה' שאמר: 'כִּי בְיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע' (כא, יב), ולא באחר.

ובמדבר רבה נדרש: 'וַיֵּתֶן אַבְרָהָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ לְיִצְחָק' – רבי יהודה ורבי נחמיה ורבנן. רבי יהודה אמר: בכורה, רבי נחמיה אמר: ברכה, ורבנן אמרי קבורה ודאיתיקו. רבי חמא אמר: לא ברכות אלא מתנות נתן לו.⁵⁴ **רש"י** שילב בין הדברים, וכתב שאמר רבי נחמיה – ברכה דיאתיקי, שאמר לו הקב"ה לאברהם 'והיה



54. בראשית רבה סא, ו.

לו ליצחק ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנת". אב שנתן אגטין לבניו בחייו ("כתבים, שלא יטול אחד בחלק חבירו, כמו שעשה אברהם לישמעאל, שלא ליטול במה שנתן ליצחק" [רש"י]), ושיגר זה מעל זה, כלום יש לזה על זה כלום?⁵⁵ התורה תמימה הביא כן וסיים: 'ולא מצאו תשובה וברחו'. ובמדרש רבה נדרש באופן דומה ושם מסיים: 'ונסתלקו משם בבושת פנים'.⁵⁷

לאברהם ולזרעו [תורה תמימה]⁵⁵). אמר להן גביהא בן פסיסא לחכמים: תנו לי רשות ואלך ואדון עמהם לפני אלכסנדרוס מוקדון. אם ינצחוני – אמרו הדיוט שבנו נצחתם, ואם אני אנצח אותם, אמרו להם: תורת משה רבינו נצחתכם: נתנו לו רשות, הלך ודן עמהן. אמר להם: מהיכן אתם מביאין ראיה? אמרו לו: מן התורה. אמר להן: אף אני לא אביא ראיה אלא מן התורה, שנאמר: "ויתן אברהם את כל אשר

נהרות ה'

גנזתי במקום שאין היד שולטת בו

על הכתוב 'ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק' הוסיף הכלי יקר ביאור נוסף (מלבד לביאורו הנ"ל), שלבני הגר נתן מתנות, כלומר דבר הניתן מיד ליד, אך מתנות אלו יכולות להילקח מן האדם, שאולי יעברו לידי אחרים. אך ליצחק נתן 'את כל אשר לו', כלומר הבטיח ליצחק חלק בעולם הבא, שהמילה 'לו' רומזת לדבר שיהיה שלו בהחלט ואין לאחרים יכולת לקחת את שכרו ממנו, כדברי מונבז המלך שאמר: 'אבותי גנזו במקום שהיד שולטת בו, ואני גנזתי במקום שאין היד שולטת בו',⁵⁸ עיין עוד בדבריו.

כל אב רוצה להיטיב לילדיו, ובשעה שבא לשאול מהו הטוב ביותר שיכול להעניק להם, ישים לנגד עיניו את דברי הרמב"ם על הטוב ביותר: 'הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי העולם הבא והיא החיים שאין מות עמהן והטובה שאין עמה רעה, הוא שכתוב בתורה: "למען ייטב לך והארכת ימים" (דברים כב, ז), מפי השמועה למדו: "למען ייטב לך" – לעולם שכולו טוב, "והארכת ימים" – לעולם שכולו ארוך, וזהו הוא העולם הבא, שכר הצדיקים הוא שיזכו לנועם זה ויהיו בטובה זו... אותה הטובה גדולה עד אין חקר ואין לה ערך ודמיון'.⁵⁹ וכן הביאה המשנה את דברי רבי יעקב שדרש: 'ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה'.⁶⁰ אמת, פסוק זה מתאר שאברהם נתן ליצחק עושר רב, ולוואי ויזכה כל אחד להוריש לילדיו שפע רוחניות וגשמיות, אך אין כל אדם זוכה לשני שולחנות. יהא רגיל אדם להזכיר לו ולילדיו מה עיקר ומה טפל בחיים; 'שבשעת פטירתו של אדם אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ומעשים טובים בלבד'.⁶¹

◇ ◇ ◇

- | | |
|---|-------------------------|
| 55. הוסיף בתורה תמימה שצ"ע שלא השיבו להם מהפסוק 'כי ביצחק יקרא לך זרע' (כא, יב), ואולי היו משיבים שהירושה נמשכת אחרי תולדה טבעית ולא אחר התולדה הייחוסית. | כתב פרידה. |
| 56. סנהדרין צא, א. ועיין בתורה תמימה שנראה שהמילה 'גט' היא קיצור של המילה 'אגטין', המורה על | 57. בראשית רבה סא, ז. |
| | 58. בבא בתרא יא, א. |
| | 59. הלכות תשובה ח, א-ו. |
| | 60. אבות ד, יז. |
| | 61. אבות ו, ט. |

הפילגשים. חסר כתיב, שלא הייתה אלא פלגש אחת, היא הגר היא קטורה. נשים בכחוצה, פילגשים בלא כחוצה, כדאמרין בסנהדרין נשים ופילגשים דדוד:

שיטה שנייה נוקטת שהכוונה רק לבני קטורה. הרש"ר הירש ביאר שהמילים 'ולבני פילגשים' מתייחסות לבני קטורה (גם כשהכתיב מלא, כעדות הספרים שבידינו, עיין לקמן בדברי רש"י).

62. עוד ביאר שהמילה 'פלגש' באה משורש פל"ג בתוספת האות שי"ן (שנעשתה חלק מהשורש למילה זו, והביא דוגמאות נוספות לתופעה זו, כמו חלמיש,

'כִּי בִצְחָק יִקְרָא לָךְ זֶרַע' (כא, יב) ולא בזרע אחר, ומאחר שזרע אחר אינו יורשו – אין אימו נחשבת כאישה לאברהם אלא כפילגש, ואכן הגר הייתה שפחת שרה ופילגש לאברהם (ובמילים 'ולבני הפילגשים' הכתוב מתייחס לכל הנשים מלבד שרה). אבל אודות קטורה כתוב שלקחה לאישה ולא לפילגש מטעם אחר, שאם היה כתוב שלקחה לפילגש, היה משמע שהייתה שפחה בביתו, ולכן חידשה התורה 'וַיִּקַּח אִשָּׁה וַשְׁמָהּ קְטוֹרָה' להורות שלפני שלקחה לא הייתה פילגש בביתו. עם זאת, מבחינת יחסו של אברהם אליה – הייתה כפילגש, וכן כתוב בדברי הימים (א, א, לב): 'וּבְנֵי קְטוֹרָה פִּילְגֶשֶׁת אֲבֵרָהָם'. הווי אומר, התורה כתבה שאברהם לקח אותה כאישה להורות שלא הייתה שפחה בביתו, ובכל זאת מבחינת התייחסות אברהם – לא הייתה היא כאישה עבורו אלא כפילגש, שאין זרעו יורש אותה. לכן כתוב שהייתה לו כאישה ומאידך כתוב שהייתה לו כפילגש.

טעם אחר לכינויה בכתוב כפילגש, כתב הרמב"ן שאפשר לבאר שבאה ממשפחת כנען שהיו עבדים (עיין בדבריו בפסוק א' ויקח אישה). ולטעם זה, אם הייתה שפחה בביתו ובא אליה – לא יזכיר הכתוב את ייחוסה, כי אין דרך הכתוב להזכיר ייחוס באמהות אלא את שמן, כמו בלהה וזלפה. ולדברי חז"ל שקטורה היא הגר – ודאי שהייתה פילגש (ולא אישה, שהייתה שפחת שרה [ואנוהו]). רבנו בחיי המשיך קו זה וכתב שנקראה פילגש על שם שהייתה ממשפחת עבדים, ונקראה אישה לפי שכתב לה כתובה (ואנוהו – שהרי נתן לבניה מתנות).

שיטה רביעית היא שיטת הרד"ק שכתב: 'ולבני הפילגשים' – לא היו פלגשיו שהיו לו בנים מהם אלא פלגשי ביתו היו מעבדיו בני ביתו, ואותם הבנים היו ילידי ביתו ונמלו עמו ואוחזים דרכו ונתן להם מתנות מכסף וזהב ומקנה כפי מה

כן, היה ראוי לכאורה שתכתוב התורה 'ולבני פילגשו', ועוד שלא נזכר בתורה שקטורה הייתה פילגש של אברהם (אלא בדברי הימים א, א לב: 'קְטוֹרָה פִּילְגֶשֶׁת אֲבֵרָהָם'). אלא פירוש העניין הוא שהיה מנהגם שאת בני האישה החשובה היה האב מקרב בחייו כטבע האב לבנים, בשונה מבני הפילגשים שהיו מרוחקים מאביהם, ולמרות שלא אמור להיות פער ביניהם לעניין הירושה, מכל מקום היה המנהג להקל בדבר ולא לתת ירושה לבני הפילגשים, כפי שאמרו אחי יפתח אליו: 'לֹא תִנָּחַל בְּבֵית אָבִינוּ כִּי בֶן אִשָּׁה אַחֲרֵת אָתָּה' (שופטים יא, ב). וכן התואר 'בנים' שהוצמד לבני הפילגשים, לא בא בהבנת בנים ממש אלא בדומה לכתוב 'בני הנביאים', היינו שהתקדשו לנבואה⁶³ (ואנוהו – כלומר 'בני הפילגשים' אינו תיאור מצב אלא שם תואר, והיה שייך גם אם היו בני פילגש אחת). בני קטורה היו מרוחקים מאביהם, על כן נקראו 'בני הפילגשים' אשר לִאֲבֵרָהָם' ובדברי הימים נקראה קטורה פילגש מאחר שבניה היו בני הפילגשים.

שיטה שלישית היא שיטת רש"י, שעל המילה 'פילגשים' כתב 'חסר כתיב', שלא הייתה אלא פילגש אחת, היא הגר היא קטורה (מקור דברי רש"י בעניין הכתיב במדרש רבה בפסוק א' האם קטורה היא הגר?). הרד"ק הביא את דרשת חז"ל ורש"י שלא הייתה לאברהם פילגש כי אם הגר, וכתב על כך: 'ודרשו זה בעבור שמצאו הפילגשם חסר יו"ד, ואנחנו מצאנוהו מלא ביו"ד בכל הספרים המדויקים'. וכן כתב החזקוני.

המשותף לשלוש שיטות אלו הוא שקטורה נקראת בפסוק זה 'פילגש'. בעניין זה ציין הרמב"ן שבפסוק א כתוב: 'וַיִּקַּח אִשָּׁה וַשְׁמָהּ קְטוֹרָה', ולכאורה הכתוב סותר את עצמו – האם הייתה קטורה אישה לאברהם או פילגש? לפי הפשט, כל הנשים שהיו לאברהם מלבד שרה נחשבו אצלו כפילגשים ולא כנשים, מאחר שנאמר:

63. כפי שכתב הרמב"ם (הלכות יסודי התורה ז, ה): 'אלו שהם מבקשין להתנבא הם הנקראים בני הנביאים'.

והיו נוהגים לכתוב להן מוהר ומתן, ואם רצה שתהיה פילגש ויוכל לשלחה מתי שירצה בלא תשלום – לא היה כותב לה כלום ולא יהיו בניה נוחלים משלו.

באור החיים ציין שלא כתוב שאברהם נתן מתנות לישמעאל ושלחו, לפי שישמעאל היה קניינו של יצחק, ⁶⁴ ויש יום לאל איום, משפט יעשה ויכיר נקנה לקוניו. ועיין באזניים לתורה.

שראה. וכל שכן שנתן לישמעאל ולבני קטורה אף על פי שלא זכר אותם, כי לאותם שלא היו בניו שהיו ילידי ביתו נתן להם, כל שכן לבניו.

עוד מבואר ברש"י ההבדל בין אישה לפילגש; נשים בכתובה ופילגשים בלא כתובה. הרמב"ן העיר שאין הדבר כן, אלא פילגש היא בלא קידושין (שהרי הכתובה מדברי סופרים), אלא שאפשר שגם בני נח היו נושאים נשים בבעילה

נתן אברהם מתנות

בשם ה'. ואנוהו – צריך עיון כיצד אפשר לבאר שאברהם הורה לצאצאיו כיצד לנהוג 'בעבודת כוכבים שלהם', והרי כל מהותו הייתה מלחמה בעבודה זרה.

על דברי הגמרא כתב החזקוני: 'נתן אברהם מתנת פי' רז"ל שם טומאה מסר להם, פי' שיוכלו להזכיר את השם בטומאת הגוף ולא יזיק להם. וי"א ח"ו שלמד צדיק כאברהם שום שם קדוש לרשעים, אלא מסר להם שם להשביע השדים באדוניהם הממונים עליהם שיעשו להם כל מה שירצו, וקרי ליה שם טומאה כמו ששינו הלן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה. ⁶⁵ וראיה לדבר זה שהרי "מתנת" חסר וי"ו עולה בגמטריא: למדם להשביע השדים'.

והמלבי"ם כתב: 'וחז"ל דרשו ששם טומאה מסר להם, רצו לומר שנתן דבר שאין ראוי להחזיקו רק לתתה לאחרים, כי ידע שהם יהיו תחת המערכת ומסר להם השמות המושלים על המערכה ומוציאים כח מן המזל והכוכב'. ועיין באזניים לתורה.

בביאור המתנות האבן עזרא ביאר – ממון, וכן כתב הרשב"ם ממון הרבה. ורש"י כתב (בביאורו השני) שמה שניתן לו על אודות שרה ושאר מתנות, נתן להם, שלא רצה ליהנות מהם. באופן אחר ביאר החזקוני שהמתנות הן נחלותיו שנפלו לו מאת אבותיו בארץ קדם (בארם, כדבריו לקמן). הספורנו ציין שלא נתן בלשון ירושה כלל, כדי שיהיו דבריו קיימים. ⁶⁵

ובגמרא נדרש: 'מאי מתנות? אמר רבי ירמיה בר אבא: מלמד שמסר להם שם טומאה', ⁶⁶ וכן נקט רש"י (בביאורו הראשון), ובביאורו לגמרא כתב: 'שם טומאה – כשוף ומעשה שדים'. **בתורה תמימה** ביאר שאין לומר שהכוונה למתנות ממש, שהרי כתוב שנתן את כל אשר לו ליצחק. עוד כתב בתורה תמימה שהגמרא לא ביארה מהו 'שם טומאה', ואפשר לבאר על פי הנדרש בספרי ⁶⁷ שמימי אנוש החלו לקרוא לעבודה זרה בשם ה', ואברהם רצה למנוע כיעור זה, ומסר להם שמות הטומאה שיקראו בהם לעבודת כוכבים שלהם ויחדלו לקוראם



רבי יוסי אומר: למה נקרא שמם אלהים אחרים? שלא ליתן פתחון פה לבאי העולם לומר אילו נקראו על שמו היה בהם צורך, והרי נקראו על שמו ולא היה בהם צורך. אימתי נקראו על שמו? בימי אנוש בן שת, שנאמר: "אז הוחל לקרא בשם ה'" (ד, כו). ⁶⁸ סנהדרין סה, ב.

⁶⁴ עיין באור החיים טז, ה.

⁶⁵ עיין במשנה בבא בתרא ח, ה.

⁶⁶ סנהדרין צא, א.

⁶⁷ לשון הספרי (עקב, מג): 'ועבדתם אלהים אחרים, וכי אלהים הם והלא כבר נאמר: "ונתון את אלהיהם באש כי לא אלהים המה" (ישעיה לו, יט) ולמה נקרא שמם אלהים אחרים... אלהים אחרים שאחרים קורים אותם אלהות...'

וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי

ואלו דברי הרש"י הירש: 'הנה, רק מעטים, רק בחירי זרע אברהם ויצחק, הוכשרו לא רק ליטול מתנות, אלא לנחול "נחלה", לרשת מידי האב את כל אשר לו, את כל ירושתו הרוחנית. ובניגוד לדורות האחרונים, בהם נדרש אדם מישראל להכניס את כל בניו לברית הרוחנית, הרי לא עלה הדבר גם בידי אברהם לחנך את כל בניו לרוחו; אין להתפלא על כך, שכן אברהם ויצחק נלחמו כבודדים עם כל בני תקופתם. מחוץ לאהלם של אברהם ויצחק לא היה מדרך כף רגל לרוח ברית אברהם ולמוסרה. בכוח חינוכם היה עליהם להכריע את כובד משקלה של דוגמה, שניתנה מידי כל אנשי הדור!

מה קשה תפקידו של אב יהודי היום, לחנך את כל בניו לרוחו, קשה לאין ערוך מאשר לפני מאה שנה; והן גם מחוץ לסף בית אביהם נפגשים בנינו בבתים הקרובים לרוחם! בלאו הכי היתה הרחקת בני קטורה תוצאה לגזרה האלהית: "כי ביצחק יקרא לך זרע" (כא, יב). לדעת חכמינו לקחו מבית אברהם גם מתנות רוחניות שקיבלו, אלא שניצלו אותן לרעה, וכך הפכו אותן ל"שמות טומאה"⁷⁰.

הרד"ק ביאר ששילחם 'מעל יצחק בנו' כדי שלא יהיו עליו לטורח ולא יריבו עימו על דבר הירושה, וכן כתב החזקוני ששילחם שלא יחזיקו בנחלה עם יצחק. הוסיף הספורנו שעשה כן 'בעודנו חי' משום שלא רצה לסמוך על דייתיקי ומיני צוואות. וכן כתב המלבי"ם ששילחם מעל יצחק בנו כדי שלא יהיו חלק בירושת הארץ, ושלא תהיינה מריבות וקטטות בינם לבין יצחק אחרי מותו. ואף שנראה שישמעאל לא נשלח, שהרי כתוב שגם הוא קבר את אברהם, פירש האברבנאל⁶⁹ שעל ידי בני קטורה נכנע גם ישמעאל תחת יצחק, כשהבין שאין לו יתרון על יתר בני הפילגשים.

ובהעמק דבר ביאר שאברהם שילח אותם כדי שלא יערערו לומר שהדיבור 'פי ביצחק יקרא לך זרע' (כא, יב) נאמר רק כלפי ישמעאל ולא לעומתם, שהרי עדיין לא היו בעולם וגם הם שונים מישמעאל שאימו הייתה שפחת שרה, ועל כן אין ישמעאל נחשב בן לאברהם במה שנוגע ליצחק, מה שאין כן בקטורה – כדי למנוע טענה אפשרית זו – שילחם מעל פניו.

קדמה אל ארץ קדם

כלומר אל ארץ קדם (עוד כתב שקדם הוא מזרח ארץ ישראל, ויש אומרים שהכוונה למקום בנו של ישמעאל [שנקרא 'קדמה', כמובא בפסוק טו], והראשון נכון). וכן ביאר הרד"ק ש'קדמה' הוא תיאור כללי של מזרח, ואחר כך ביאר 'אל ארץ קדם'. ועיין בנהרות ה' בפסוק טו. לעומתם, במדרש רבה נדרש שכפל המילים נועד להמחיש ששלחם לקצה המזרחי: 'וישלחם מעל יצחק בנו – אמר להם: כל מה שאתם יכולים להזריח (ללכת מזרחה [עץ יוסף]) תזריחו, שלא תיכוו בגחלתו של יצחק (ככל שתוכלו להתרחק יותר – עשו כן, שתלכו לקצה המזרחי של המחוז

הרד"ק ביאר ש'ארץ קדם' היא חרן ואור כשדים, שאותן הגלילות נקראות בסתם 'ארץ קדם' ו'ארץ בני קדם'. והוסיף לבאר את סיבת שליחתם דווקא לשם; לפי ששם הייתה משפחת אברהם, ומאהבת אברהם, יקרבו אותם אנשי משפחתו. ואילו הרשב"ם כתב ששלחם לשם כדי שיירשו בניו נחלותיו שיש לו שם, וכן נקט החזקוני: להחזיק שם ירושתו שנפלה לו מאת אבותיו, ואלו הן המתנות שנתן להם, שהרי ארץ ארם במזרח, והוכיח שארם וקדם – אחד הם. בעניין כפל המילים 'קדמה אל ארץ קדם' כתב האבן עזרא שהתורה מבארת את כוונתה: קדמה,



70. סנהדרין צא, א.

69. עיין בדבריו בפסוק א' שיטת האברבנאל'.

המזרחי ביותר, שככל שתהיו קרובים לגבול יצחק תהיה סכנה אם תבואו לידי קטטה [שם]).⁷¹

ובקו זה המשיך **בהעמק דבר**, אלא שנתן טעם אחר לדבר, שכתב: 'קדמה אל ארץ קדם – מזרחה של ארץ המזרח, וכל זה היה כדי להרחיקם מעבודת השמש שהיה נהוג בכל מלכי מזרח ומערב כידוע, ובאמת הוזהרו הגוים על זה, וכן כל עבודה זרה לאיזה משרתי הטבע, משום הכי שלחם לארץ הקדם שנשתמשו בכשוף שמכחישים כל הטבע, ועל הכישוף לא הוזהרו בני נח, ואפילו לרבי אלעזר⁷² דס"ל שהוזהרו על זה, מכל מקום אין העון חמור כמו עבודה זרה'. והרש"ר הירש כתב: 'קדמה אל ארץ קדם

71. בראשית רבה סא, ז. והוסיף המדרש: 'אבל עשו ע"י'
שבא ונזדווג ליעקב נטל את שלו מתחת ידו...'.
72. סנהדרין נו, ב.
73. הלכות מגילה ב, יז.
74. הלכות יום טוב ו, יז-יח.

וְאֶתְנַגִּיד וּמִית אֲבָרָהֶם פְּסִיכּוֹ
טָבָא סִיב וְסָבַע וְאֶתְכַנְיֵשׁ לְעַמִּיהּ:

ח וַיְגֹועַ וּמִית אֲבָרָהֶם בְּשִׁיבָה זָקֵן וְשָׁבַע וַיֹּאסֹף אֶל-עַמּוּי:

וַיְגֹועַ וּמִית אֲבָרָהֶם

המצרים והאנשים כמותו באמונותיו ובמעשיו. ואילו במשה רבנו נאמרה מיתה ואספה, אך לא נאמרה בו גויעה לפי שלא נפסד גופו כלל, ככתוב: 'לֹא כָה־תָה עֵינֹו וְלֹא נָס לַחֹה' (דברים לד, ז), שלא התחדשו בגופו הסיבות המובילות למוות אלא הייתה מיתתו ברצון בוראו. ובשאר הדורות נאמר על המתים רק לשון 'וימת', שהכתוב לא רצה לספר בהם את חלוקת הלשונות אלא לכלול הכול בכתוב 'וימת'.⁸² ובדומה לדבריו כתב גם המלבי"ם.

ובמדרש רבה נדרש: 'ויגוע' – אמר רבי יהודה בר אילעי: החסידים הראשונים היו מתייסרין בחולי מעיים בעשרה ועשרים יום לאמר שהחולי ממרק, רבי יהודה אמר: כל מי שנאמר בו גויעה מת בחולי מעיים'.⁸³ ולעומת המדרש כתב הרד"ק ש'גויעה' היא מיתה קלה שאינה באריכות חולי. וכן כתב הרמב"ן⁸⁴ שגויעה היא מיתה בלא חולי מכאיב ובלא ייסורין.

ועיין לקמן בפסוק יז 'ויגוע וימת' שנאמרה גויעה רק בצדיקים, וכן עיין בפרשגן שכאשר מדובר בצדיקים מתרגם אונקלוס 'ואתנגיד', בשונה מאופן כללי שם מתרגם אונקלוס בלשון מיתה 'ימות'.

האברבנאל ציין שהכתוב הזכיר כאן את מיתת אברהם אף שלפי סדר התורה הוא לא מת עתה (אלא חמש עשרה שנה אחרי לידת יעקב

בביאור גויעה כתב האבן עזרא: 'מלת "ויגוע" – צאת הרוח מהגוף רגע אחד בלי עינוי ועיכוב. הלא תראה "ויאסף רגליו אל המטה" (מט, ג), ומיד גוע. והנה כל גויעה מיתה, ואין כל מיתה גויעה. על כן כתוב במבול "ויגוע" (ז, כא). ופירוש "וימת אברהם" שמת בשיבה טובה'. ואנוהו – כלומר המילים 'וימת אברהם' אינן מחדשות את עצם מיתתו, שזה מפורש בכתוב 'ויגוע', אלא באות עבור המשך הפסוק 'בְּשִׁיבָה זָקֵן וְשָׁבַע'.

האברבנאל האריך בביאור שלוש הלשונות שנאמרו במוות: גויעה, מיתה ואספה, וכן תורף דבריו: גויעה היא הכנת הגוף אל ההפסד, כלומר כשמגיע הגוף למצב שאינו מסוגל לחיות יותר – אפיסת כוחות הגוף. המיתה היא הפרדת הנפש מן הגוף, ואספה היא ביאת הנפש אל עמיה, כלומר שתדבק בעולם הרוחני בנפשות כמותה.

על כן, בצדיקים גדולים באו שלוש לשונות אלו, וכן נמצא באברהם, ביצחק, ביעקב ובאהרן.⁸¹ בכולם קדמה הגויעה למיתה, מאחר שהיו זקנים ומתוך כך מתו, ואז נאספה נפשם ונתדבקה בעולם הרוחני לשאר נפשות צדיקי ישראל וחסידיהם. גם בישמעאל נאמרו שלוש לשונות אלו, ואף שעשה תשובה, ודאי שלא הושווה לאבותינו הקדושים אלא שנאסף עם נשמות



81. **האברבנאל** ביאר, באברהם כתוב: 'ויגוע וימת... ויאסף אל עמיו', ביצחק כתוב: 'ויגוע יצחק וימת ויאסף אל עמיו' (לה, כט), ביעקב כתוב: 'ויגוע ויאסף אל עמיו' (מט, לג), ולשון מיתה כתוב בו: 'הנה אנכי מת' (נ, ה), ובאהרן כתוב: 'יאסף אהרן אל עמיו' (במדבר כ, כד), 'וימת אהרן... ויראו כל העדה כי גוע אהרן' (שם, כח-כט). במשה

כתובים רק שני לשונות: 'ומות בהר אשר אתה עולה שמה והאסף אל עמיו' (דברים לב, נ). ובישמעאל כתוב: 'ויגוע וימת ויאסף' (פסוק יז).
82. **אברבנאל** בסוף ביאורו לפרשה.
83. **בראשית רבה** סב, ב.
84. **רמב"ן** בפסוק יז.

כבה מאיליו יפה לו ויפה לפתילה, ובשעה שאינו כבה מאליו רע לו ורע לפתילה, רבי אבהו אמר: התאנה הזו בשעה שהיא נלקטת בעונתה יפה לה ויפה לתאנה, ובשעה שהיא מתלקטת שלא בעונתה רע לה ורע לתאנה... כך הקדוש ברוך הוא יודע אימתי היא עונתן של צדיקים להסתלק מן העולם ומסלקן, הדא הוא דכתיב: "דודי ירד לגנו לערוגת הבושם" (שיר השירים ו, ב),⁸⁶ עיין עוד בדברי המדרש. והרמב"ן הזכיר תחילת מדרש זה, ועיין בדברי הרש"ר הירש לקמן.

ועשו [ואנוהו]], כדי להשלים סיפורו. אחר כך התורה תכתוב את סיפור יצחק לעצמו.⁸⁵ ועוד נדרש במדרש רבה: 'כל מתן שכרן של צדיקים מתוקן להם לעתיד לבא, ומראה להם הקדוש ברוך הוא עד שהם בעולם הזה מתן שכרן שהוא עתיד ליתן להם לעתיד לבא ונפשו שבעה והם ישינים... בשעת סילוקן של צדיקים מהעולם הקדוש ברוך הוא מראה להן מתן שכרן... ועוד נדרש: 'מה בין מיתת נערים למיתת זקנים? רבי יהודה אומר: הנר הזה בשעה שהוא

בְּשִׁיבָה טוֹבָה זָקֵן וְשִׁבַּע

והכבוד, הגיד עתה שיצא מן העולם הזה זקן ושבוע מכל טוב, ולזה לא אמר: ושבוע ימים, כי היה במשמע שהיה חסר משאר הדברים ולא שבע מהם כי אם החיים, ועל כן הגיד לנו הכתוב מדותיו הטובות שיצא שבע מן העולם מכל דבר. וכן כתב הספורנו, ועיין בכלי יקר.

הרשב"ם ביאר שמת בשיבה טובה כמו שאמר לו הקב"ה: 'וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקְבֹּר' בְּשִׁיבָה טוֹבָה' (טו, טו), שלא אירע העינוי בימיו. והרש"ר הירש כתב: 'זקן ושבוע – הוא השיג את השלמות המוסרית והרוחנית, שהאדם יכול להשיג בחייו, אף זכה לראות את קיום כל משאלותיו. עמוקים ונשגבים יותר דברי חז"ל, המציירים את המות, בדרך שבשר ודם לא העלה על לבו מעולם, קל וחומר שלא ביטא בשפתיו: בשעה שצדיקים מתים "מראה להם הקדוש ברוך הוא עד שהם בעוה"ז מתן שכרם שהוא עתיד ליתן להם לעוה"ב, ונפשו שבעה והם ישינים".'

הרד"ק ביאר: 'בשיבה טובה – שראה לו בנים ובני בנים, והיה בטובה ובכבוד כל ימיו... "זקן ושבוע" – שבע ימים'.

והרמב"ן כתב: 'זקן ושבוע – שראה כל משאלות לבו ושבוע כל טובה, וכן "ושבע ימים" (לה, כט), ששבעה נפשו בימים, ולא יתאוה שיחדשו בו הימים דבר, וכענין שנאמר בדוד: "וימת בשיבה טובה שבע ימים ועושר וכבוד" (דברי הימים א כט, כח). והוא ספור חסדי השם בצדיקים, ומדה טובה בהם שלא יתאוה במותרות, כענין שנאמר בהם: "תאות לבו נתת לו" (תהלים כא, ג), ולא כמו שנאמר בשאר האנשים: "אוהב כסף לא ישבע כסף" (קהלת ה, ט), ואמרו בו אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותיו בידו, יש בידו מנה מתאוה מאתים, השיגה ידו למאתים מתאוה לעשות ארבע מאות, שנאמר: "אוהב כסף לא ישבע כסף"'. וכן כתב רבנו בחיי והוסיף: 'לפי שנתברך אברהם בכל דבר והיה שלם בכל מיני העושר

וַיֵּאֱסֹף אֶל עַמּוּי

מהגוף יאסף הכבוד אל עמיו. ויש אומרים כי זה משפט הלשון (ביטוי [ואנוהו]), והטעם על לכתו בדרך אבותיו כאילו יתחבר אליהם, וכן:

בביאור 'וַיֵּאֱסֹף אֶל עַמּוּי' כתב האבן עזרא: 'יש אומרים כי על כבוד הנפש אמר, כי בהיותו מתעסקים עם הגוף הוא כחלק נפרד, ובהפרד

⁸⁶. בראשית רבה סב, ב.

⁸⁵. אברבנאל בסוף ביאורו לפרשה.

שהוא "נאסף אל עמיו", בו כל יחיד אומר על עצמו: "אני נאסף אל עמיו" (מט, כט). עם זה כה רגיל אצל רעיון הישארות הנפש; היפוכו של רעיון זה כה רחוק מכל מהלך מחשבותיו, עד שהיה זה אך מגוחך אילו היו באים ללמד את אמונת הישארות הנפש. נמצא עם זה עומד בדרגה גבוהה לאין ערוך מכל חוג אחר, בו מלמדים אמת זו כאחד מעיקרי האמונה, וב"הוכחות" כביכול מחזקים אותה בהכרת האומה. "והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" – כך אומר כבר קהלת (יב, ז); אף הוא אינו מקהיל קהילות, כדי ללמד אמת זו, אלא משזר אותה כידועה לכל בתוך תיאורו על גיעת האדם.

רק אחרי שכיתות זרות לרוח ישראל החלו כופרים באמונת הישארות הנפש, היה צורך ללמד אותה ברבים. התורה אינה מלמדת גם את מציאות ה', אלא מניחה אותה כמובנת מאליה: "בראשית ברא אלהים!" ובסופו של דבר אין לשכוח, שרעיון הישארות הנפש איננו מיוחד לא ליהדות ולא לנצרות... עוד לא היה עם בעולם, שהאמין באמת כי בקברם את עצמות אבותיהם, טמנו את אבותיהם באדמה! עם ישראל אומר, כי המת "נאסף אל עמיו", עוד בטרם נקבר, הקבורה תמיד מאוחרת יותר, האדם עצמו כבר הלך מזמן ונאסף אל עמיו, כאשר מורידים את גויתו אלי קבר.

והנה "אסף" מורה על מתן מחסה לתועה, החזרת הנידח למולדתו הראשונה – "ואספתו אל תוך ביתך" (דברים כב, ב), "עד האסף מרים" (במדבר יב, טו). נמצינו למדים מלשון "האסף", כי העולם הבא הוא מולדתו העיקרית של האדם, והעולם הזה – שנות הנידודים של ניסיון בנכר; עם תום הנידודים תשוב הרוח, ותחסה בגנוי נשמות בני עמה.

אך מפליא הדבר: בשום מקום אין כתוב "האסף אל אבותיו", אלא תמיד: "האסף אל

"ואתה תבוא אל אבותיך בשלום" (טו, טו). וכן כתב הרד"ק: "ויאסף אל עמיו – אל בני משפחתו שמתו ונאסף אליהם, וזה הלשון נהוג במקרא יהיו האבות צדיקים או רשעים, וכן נקט החזקוני שהלך בדרך אבותיו ונאסף ונתחבר להם.

ורבנו בחיי כתב: "ויאסף אל עמיו – מפני שהמיתה היא פירוד ההרכבה, ובהפרדה כבוד הנפש נאסף אל עמיו, על כן אמר "ויאסף" והוא חוזר אל הכבוד, כי הנפש נקראת כבוד לפי שהיא חצובה מכסא הכבוד. ושרשה שהיא עתידה לשוב שם הוא כסא הכבוד, וזהו: "למען יזמרך כבוד ולא ידום" (תהלים ל, יג), וזהו: "כבוד ה' יאספק" (ישעיה נח, ח), כי כבוד השם נאסף שם, עיין עוד בדבריו.

והספורנו כתב: "ויאסף אל עמיו – נאסף אל צרור החיים לחיי העולם עם צדיקי הדורות שהם עמיו ודומים אליו. ואמרו "עמיו" בלשון רבים, כי אמנם רב ההבדל בין הצדיקים במעלה עם היותם כולם זוכים לחיי עולם, כאמרם ז"ל: "וכל אחד נכזה מחופתו של חברו"⁸⁷.

הכלי יקר ביאר שלשון "ויאסף" הוא הפך מלשון פיזור. על הרשעים נאמר לשון פיזור, כמובא בגמרא: "ורדין לגיהנם, ונידונין בה שנים עשר חדש, לאחר שנים עשר חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת, ורוח מפזרת תחת כפות רגלי צדיקים"⁸⁸ ובהפך נאמר בצדיקים – אספה, וכן כתב: "ומצינו לשון אסיפה אל תוך הבית, כמו: "ואספתו אל תוך ביתך" (דברים כב, ב) "ואין איש מאסף אותם הביתה" (שופטים יט, טו) וזה שכבוד ה' יאספם אליו יתברך.

והרש"ר הירש כתב: "ויאסף אל עמיו – ביטוי זה מוכיח על רעיון, שהיה כה שגור בפי עמנו, עד כי בגאווה נוכל להצביע על עממיותו מול האומרים ביהירות, ש"אין בתנ"ך זכר להישארות הנפש". ודאי אין המקרא מלמד אמונה זו, שכן אין צורך ללמד אותה. העם האומר על המת,

88. ראש השנה יז, א.

87. בבא בתרא עה, א.

נהרות ה'

89. וכן נאמר בגדעון: 'וימת גדעון בן יואש בשיבה טובה' (שופטים ח, לב), אמנם נדרש **בבראשית רבה** (סב, ב): ב'בשיבה טובה – אמר ריש לקיש: ג' הם שנאמר בהם שיבה, אברהם ושוה לו, דוד ושוה לו, גדעון ולא

ונתרומם להביט אל האומה כולה כאומה הנבחרת, הבאה מאברהם ומייחלת לימים שיהיה דוד רועה ומלך על כולנו. מהימים שהיה אברהם כיחיד בעולמו לעבר הימים שהעם כולו מגיע בהם לשיא שלמותו תחת דוד מלך ישראל.



ויקברו יתיה יצחק וישמעאל
בנוהי במערת פפילתא בחקל
עפרון פר צוחר חתא דעל
אפי ממרא:

ט ויקברו אתו יצחק וישמעאל בְּנוֹי אֶל-מֵעֵרַת הַמַּכְפֵּלָה
אֶל-שֵׂדֶה עֶפְרָן בֶּן-צֹחַר הַחֲתִי אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי מְרָא:

יצחק וישמעאל. מכאן שעשה ישמעאל תשובה והולך את יצחק לפניו, והיא שיצה טובה שנאמר צאנרהס:

ויקברו אתו יצחק וישמעאל בְּנוֹי

ושעשה תשובה בחיי אברהם. ובמדרש רבה נדרש: 'כאן בן האמה חולק כבוד לבן הגבירה'.⁹² ועיין בנהרות ה'.

ובעניין מעשה התשובה של ישמעאל, עיין בכלי יקר שהעלה תחילה שאולי לא עשה תשובה, ורק עסק בקבורה מחמת הבושה שהתחיל יצחק להתעסק בה, אך הוכיח שאין לזוז מקבלת רבותינו ואכן עשה תשובה, והראיה ששלח את בני הפילגשים מעל יצחק בעודנו חי, אך ודאי שלא שלח את ישמעאל, שאם כן – איך היה שם בשעת קבורתו? אלא ודאי שעשה תשובה.

ובהעמק דבר כתב: 'יצחק וישמעאל בניו – דאברהם הודיע לישמעאל דבר ה', כי אף על גב שהוא בנו לכל דבר, מכל מקום במה שנוגע ליצחק הוא כאחר, וישמעאל לא סר מדבר ה' ע"י אביו, ועל כן לא ערער על הירושה, ומש"ה גם בכבוד הקדימו ליצחק. ורז"ל למדו מזה דישמעאל עשה תשובה וקבל עליו שבמקום שנוגע לכבודו של יצחק אינו כבן, אבל אחר שהיה יצחק בראש ושוב אינו נוגע לו, הרי הוא גם כן בן ממש'.

ועוד נדרש במדרש רבה: 'א"ר שמואל בר

ברובד הפשט כתב הרד"ק: 'ויקברו יצחק וישמעאל בניו – כי היו גדולים ונכבדים מהשאר והיו אהובים לו, לפיכך התעסקו בו, ואף על פי שהיו שם בני קטורה (ואנוהו – לשיטתו בפסוק ושבני הפילגשים ששילח אינם בני קטורה, ויכלו לכאורה להתעסק בקבורתו), או אפשר ששלחם בחייו כמו ששלח בני הפילגשים'. ועיין באזניים לתורה.

ובגמרא נדרש: 'וה' ברך את אברהם בכל מאי בכל?... הכי א"ר יוחנן: ישמעאל עשה תשובה בחיי אביו, שנאמר: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו"... מדאקדמיה – אדבורי אדבריה (הנהיגו לפניו, שחלק לו כבוד [תורה תמימה]), ומדאדבריה – שמע מינה: תשובה עבד בימיו (עיין עוד בדברינו כד, א 'וה' ברך את אברהם בכל')'.⁹¹ וכן נקט רש"י שמכאן נלמד שעשה תשובה והולך את יצחק לפניו, והיא השיבה הטובה שנאמרה באברהם (טו, טו), ועיין בדברינו שם 'תקבר בשיבה טובה'. הוסיף רבנו בחיי שמהקדמת הפסוק את יצחק לפני ישמעאל על אף בכורתו של האחרון, למדו חז"ל שישמעאל היה רגיל להנהיג את יצחק לפניו, וזה מעיד על מעלתו



92. בראשית רבה סב, ג.

91. בבא בתרא טז, ב.

בבעלה בשנות חייה המשיכה לתת פירות מבורכים בהמשך חיי בעלה, בגדר 'הַנְּאֻהִים וְהַנְּעִימִים בְּחַיֵּיהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרְדוּ' (שמואל ב א, כג). עתה, שגם אברהם בעלה סיים את תפקידו בעולם ונקבר – במידה מסוימת, נקברה היא עימו. הקבורה הזוגית שלהם, בהבנת סיום תפקידם הזוגי בעולם – נעשתה עתה בפטירת אברהם וקבורתו, ועל כן עתה – 'קָבַר אֲבִרָהָם וְשָׂרָה אִשְׁתּוֹ'.



וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-יִצְחָק בְּנוֹ
וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם-בְּאֵר לַחֵי רְאִי:
 וַתְּהֵאָה פֶתֶר דְּמִית אֲבִרָהָם וּכְרִיף
 יִי יֵת יִצְחָק פָּרִיָּה וַיְתִיב יִצְחָק עִם
 פִּירָא דְמִלְאָךְ קִמָּא אֶתְחַזִּי עֲלֶיהָ:

שנפה את עשו יולא ממנו, אמר יצא צעל הנרכות ויצרך את אשר יעצז צעיניו וצא הקדוש צרוך הוא וצרכו:

ויהי אחרי מות אברהם ויברך וגו'. נחמו תנחומי אצלים. דבר אחר אף על פי שמסר הקדוש צרוך הוא את הנרכות לאצרהם, נתיירא לצרך את יצחק מפני

אלוהים' ולא שם הוי"ה, משום ששם 'אלוהים' מבטא דין ולא חסד, ומתוך שלמותו של יצחק הגיע לו מן הדין להתברך במקום אביו.⁹⁸ ובגמרא נדרש: 'ואמר רבי חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב: "אחרי ה' אלהיכם תלכו" (דברים יג, ה)? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר: "כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא" (שם ד, כד)! אלא להלך אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא... הקדוש ברוך הוא נחם אבליים, דכתיב: "ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו", אף אתה נחם אבליים.⁹⁹ וכן ביאר רש"י שניחמו תנחומי אבליים. בתורה תמימה האיר שהדיוק הוא ממה שלא פורש בכתוב במה בירכו, ועוד, שאם הייתה זו ברכה סתם, מדוע תלה את הדבר במיתת אברהם? עיין עוד בדבריו אם מצוות ניחום אבליים היא מן התורה, וכן עיין ברמב"ם.¹⁰⁰

ובאזניים לתורה כתב שנראה שדבר זה נלמד מכך שהברכה באה אחרי הכתוב 'וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אֲבִרָהָם', שמשמע שיש לברכה זו שייכות למיתת

בביאור ברכת אלוהים את יצחק כתב הרד"ק שהצליחו במעשיו כמו שהצליח אביו. וכן ביאר בהעמק דבר שלפי הפשט אין הכוונה לברכה על עניין מסוים, שלא בירכו בדיבור או במאמר אלא כמו: 'וַה' בָּרַךְ אֶת אֲבִרָהָם בְּכָל' (כד, א), שמשמעו שהצליחו בכל דבר, וכן כאן הכוונה ששפע של ברכה חל בירושתו ובכל הנוגע ליצחק.

הרש"ר הירש כתב שעד עכשיו יצחק התברך בזכות ברכתו של אברהם, ועתה זכה לברכה בפני עצמו. והוסיף המלבי"ם שכל זמן שהיה אברהם חי – היה הוא עיקר הבית וכל עסקיו נקראו על שמו והתברכו מברכתו, ואחרי שמת אברהם – נכנס יצחק במקומו בכל עסקיו והוצרך לברכה מיוחדת.

האברבנאל ביאר שאחרי מות אברהם בירך הקב"ה את יצחק בנו, להגיד שירש את ברכותיו. אברהם לא רצה לברך את יצחק טרם מותו כמנהג שאר האבות (מן הטעם שכתב בפרשת תולדות), אך ה' יתברך בירכו והשפיע בו את כל ברכות אברהם אביו. וכתוב 'ויברך

100. הלכות אבל יד, א.

98. אברבנאל בסוף ביאורו לפרשה.

99. סוטה יד, א.

רש"י ביאר באופן דומה אך שונה, שאף על פי שהקב"ה מסר את הברכות לאברהם, נתיירא לברך את יצחק מפני שצפה שעשו יוצא ממנו, אמר יבוא בעל ברכות ויברך את אשר ייטב בעיניו, ובא הקב"ה ובירכו. הקשה על כך החזקוני, והרי רש"י עצמו כתב (בפסוק ה) שאברהם מסר את הברכות ליצחק! ויש לומר שאף על פי שמסר לו את הברכות – לא בירכו. והכלי יקר כתב שה' יתברך לא רצה לברכו בחיי אברהם, לפי שאמר לאברהם 'והיה ברכה' (יב, ב), שהברכות מסורות בידו, ואיך הקב"ה ייקח מידו מה שכבר נתן לו? ואברהם לא רצה לברך את יצחק, שהיה ירא פן יהיה גם עשו בכלל הברכה. ומאחר שלא פורש בכתוב במה בירכו, וכן לכאורה מילת 'בנו' מיותרת, שהרי יודעים אנו שהוא בנו, יש לומר שבירכו שיהיה כבנו לכל דבר – הוא לבדו ולא בני הפילגשים, ולו משפט הירושא.

בביאור 'עם בָּאָר לְחֵי רֵאִי' כתב הרד"ק שהכוונה 'בבאר לחי רא', והביא עוד דוגמאות לדבר. וכן ביאר הרמב"ן קרוב למקום ההוא, או שמאחר שאינו עיר אמר שנטה אוהלו אצל הבאר. המלבי"ם כתב שיצחק ישב עם אברהם בארץ הנגב, והיה הולך לבאר לחי רואי להתפלל שם (כדבריו שהבאנו לעיל כד, סב 'למה היה הולך'), ועתה התיישב אצל הבאר, שהיה מקום קדוש עבורו. בהעמק דבר הוסיף שכוונת 'וישב יצחק' היא שהיה דר בקביעות שמה, ולא בבאר שבע.

אברהם. וכן יש ללמוד מהמשך הפסוק 'אֶת יִצְחָק בְּנוֹ', וכי איננו יודעים בן מי הוא יצחק? אלא שבירכו ברכת תנחומין, כמו שמברכים בן אחרי מיתת אביו. ונקט הכתוב שבירך 'אֶת יִצְחָק בְּנוֹ', שלמרות שותפות ישמעאל בקבורה – הקב"ה לא בירך בברכת תנחומין אלא את יצחק, בנו האמיתי, ההולך בדרכי אביו, כמו שנאמר: 'כִּי בִי־יִצְחָק יִקְרָא לְךָ זֶרַע' (כא, יב).

ובמדרש רבה נדרש: 'משל למלך שהיה לו פרדס, מסרו לאריס, והיה בו שתי אילנות כרוכים זה לזה בכרך אחד, אחד של סם חיים ואחד של סם המות. אמר אותו אריס: אם משקה אני זה של סם חיים – זה של סם המות שותה עמו, ואם איני משקה זה של סם המות – היך זה של סם חיים חי? חזר ואמר: אנא אריס עביד אנא אריסותי, ומאי דאהני למארי דפרדיסא למיעבד יעביד ליה' ('באשר הפרדס אינו מסור לי כי אם לפי שעה, לא עלי המלאכה לגמור, ואשלים אריסותי בשנה זו בשאר אילנות ואחר כך יראה בעל הפרדס בעצמו כדת מה לעשות' [עץ יוסף]). כך אמר אברהם: אם מברך אני את יצחק, עכשיו בני ישמעאל ובני קטורה בכלל, ואם אין אני מברך בני ישמעאל ובני קטורה, היך אני מברך את יצחק? חזר ואמר: בשר ודם אני, אני היום כאן ומחר בקבר, כבר עבדת אנא דידי, מכאן ואילך מה שהקב"ה רוצה לעשות בעולמו יעשה. כיון שמת אברהם אבינו גלה הקדוש ברוך הוא על יצחק וברכו, הדא הוא דכתיב: "ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו"¹⁰¹.

נהרות ה' 

לא המתים יהללו יה... ואנחנו נברך יה

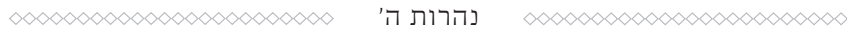
'וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ'. הברכה חלה אצל יצחק רק אחרי מותו של אביו אברהם. במותו של אדם גדול נפער חלל ניכר ומשמעותי בעולם, שכן גדלותו, פאר ידיעותיו ומעשי צדקותיו – נעדרים מן העולם. וכשם

102. תשובות הגאונים – שערי תשובה סימן קעח (תרגום: אלו עשרה ענייני חסידות שהיה נוהג בהם רב,

בשמתם לתולדתם. סדר לידתן זה אחר זה:

האברונאל ביאר שהכתוב רצה לספר את ענייני יצחק ותולדותיו, ולכן הקדים לספר את תולדות ישמעאל, ושהיו שנים עשר נשיאים ולא מלכים. וקיצר מאוד בתולדות בני קטורה ותולדות ישמעאל, שלא הייתה הכוונה האלוהית להרחיב בהם אלא להגיע לתולדות יצחק בתחילת הפרשה הבאה.¹⁰⁷

—

נהרות ה' 

משמע מוסר, דומיה ומשא

שלושה תארים אפשר לדרוש משלושת השמות בפסוק זה. הראשון הוא שמיעה – 'משמע'. כדי שאדם יעלה מעלה במעלות התורה והעבודה, עליו לשמוע דברי מוסר, 'שמע בני מוסר אביך' (משלי א, ח), ואין הם ערבים תמיד לאוזניים. כיצד מגיב האדם כששומע בשגה בדבר או שמעשיו אינם כשורה?

יש הדוחים בקש את הדברים ומשיבים תגובות לנאמר. עבורם, הדברים אשר שמעו אינם מקבלים שום משמעות ומתים מייד בקרבו, בגדר 'כל ירדי דומה' (תהלים קטו, יז). ומאז, עניין זה נעשה עליהם לנטל, 'למשא', בגדר 'משא כבד יכבדו ממנו' (שם לח, ה).

ולעומתם, יש המקבלים את דברי המוסר ופועלים לתקן בהתאם את מידותיהם ואת מעשיהם. לאחר שמיעת עניין המוסר, שוקעים הם במחשבות וצוללים לתוך הדברים שנאמרו, וקוראים לה' מתוך מצבם, בגדר 'אך אל אלהים דומיה נפשי ממנו ישועתי' (שם סב, ב), וביאר רש"י: 'דומיה נפשי – מצפה נפשי, וכתב המלבי"ם: 'מה שנפשי דומיה ובלתי פוחדת משום דבר, הוא אך מחמת שמקוה לאלהים, כי ממנו תבא ישועתי'. ומאחר שציפה לה' וקיווה לו שממנו תבוא תשועתו להתעלות מתוך מעשיו, יגיע לידי 'משא' בביאור 'חזון', 'משא דבר ה' על ישראל' (זכריה יב, א), שיחשוב בדעתו כיצד להתרומם ממשוגותיו.

רוב בני האדם מחפשים חברים שלא יטיחו בהם ענייני מוסר. נעים הדבר בעולם הזה, אך לא יועיל לאדם בעולם הבא. ולהפך, המחפש לשמוע דברי מוסר בעולם הזה – ייערב לו בעולם הבא. ובעניין זה כתב באורחות צדיקים: 'והתחבר עם כל אדם שתלמד ממנו דברים, אשר יביאוך לעבודת הבורא יתברך... קנה לך חבר המוכיח אותך בעשותך שלא כהוגן, והמלמדך לעשות הטוב והעוזר אותך בנפשו ובממונו – וזהו חבר הנאמן. אבל חבר המחניף והמיישר לך טעותך ושגגתך, והמנחם אותך על מעשיך הרעים – הסתלק מעליו'.¹⁰⁹

רגע ה'משמע', רגע קבלת המוסר, הוא רגע גדול מאוד, המסוגל להביא את האדם לידי 'דומיה ומשא' – או נפילה אלי קבר וסחיבת משא כבד לרעה מחמת מה שנאמר לו או לידי דומיה ארוכה ויצירת חזון, ממנו יישא ברכה בעמלו.



חדד ותימא יטור נפיש וקדמה:

טו חדד ותימא יטור נפיש וקדמה:

בדומה לפסוק הקודם, במיוחס ליונתן תרגם – חרבא חריפא' (יחזקאל ה, א). ועיין בביאורנו 'חדד – חריפא', בדומה לתרגומו: 'חרב חדה לפסוק הקודם.

◇ ◇ ◇

109. אורחות צדיקים – השער החמישי, שער השמחה.

בחצריהם ובטירותם. ועיין ברש"ר הירש לעניין מגורי משפחות ישמעאל בחצרים, שמיאנו לקבל עליהם שלטון עריצים ולדחוק עצמם בערים, על כן בחרו חיי חופש – בחצרות הפתוחות. ואנוהו – הוא לא התייחס בדבריו למילה 'ובטירותם', ונראה להוסיף על דבריו שאף במקומות שהחליטו לגור במקום מבוצר – לא קיבלו את מרותם של האחרים בהסכמה לשבת במבצריהם, אלא בנו לעצמם דבר ייחודי – טירה, כאמירה שהיא נועדה לבני ישמעאל לבדם. ובהעמק דבר ביאר 'בחצריהם ובטירותם' – תחילה היו שרים קטנים, כל אחד הייתה לו חצר בפני עצמו, ואחר כך הייתה לכל אחד טירה, כלומר כרך גדול. הכתוב מודיע שבכל משך זמן זה היו אלו שמותם ולא השתנו, בשונה מבני עשו שעם הזמן השתנו שמות האלופים.

'בחצריהם – בפצחיהו', וביאר בפרשגן ש'חצר' בהוראת מגרש מסביב לבית, מתרגם אונקלוס 'דרתא' על שם שהיא סמוכה לדירה, אבל 'חצר' במשמע יישוב ללא חומה מתורגמת 'פצחא'. לדעת רש"י, השורש פצ"ח מקביל לפת"ח, וכן ביאר בחצריהם – כרכים שאין להם חומה. 'ובטירותם' תרגם אונקלוס 'ובכרכיהו'. בפרשגן ביאר שאונקלוס תיאר את התמונה החיצונית – חומה עגולה; ובשונה מחצריהם שהן המקומות הפתוחים, טירותם הן מקומות סגורים המוקפים חומה עגולה. והאבן עזרא ביאר: 'בטירותם' – ארמונים, כמו 'טירת כסף' (שיר השירים ח, ט).

הרד"ק ביאר גם הוא שחצרים הן ערי פרוזות, וטירות הן כרכים ומבצרים. ובכל מקום שנפלה נחלתם – היו יושבים שם בגדולה ובכבוד

שנים עשר נשיאם לאמתם

הארץ. זו דמות המלך בישראל, שקהלת (ב, יב) קורא לו: "את אשר כבר עשוהו" – העם עשאו, שכן הוא יצא מתוך ריכוז כל הטוב והמעולה שבעם. אשרי ארץ שמלכה "נשיא", דומה לענן. דרושה אותה רוח – "נשיא", בלעדיה אין שגשוג לכלל, בכוחה מכוונים כל כוחות האומה למטרה אחת, והמטרה איננה שלום הנשיא אלא שלום האומה. כדרך הענן, שברכתו חוזרת אל הארץ, כן העז והעצמה הניתנים לנשיא מידי העם, חוזרים לברכה אל חיק העם. לעומת זאת "אלוף" הוא שליט, המוצץ את לשד עמו, כדי להגדיל את תפארתו, מנהיג שאינו מוסיף אומץ לעמו אלא נוטל את גבורתו ומרפה את ידיו... לאלופים כאלה אין מקום בישראל... עיין עוד בדבריו, ועיין עוד בדברינו יז, כ 'שנים עשר נשיאים יוליד' ובנהרות ה' שם. ובהעמק דבר כתב שהתורה מבארת כאן את התקיימות ברכת ה' לאברהם. אילו בירך ה' את

אונקלוס תרגם: 'לאמתם – לאומיהו'. ובפרשגן ביאר שבדרך כלל מתרגם 'לאומים' כמלכויות, אך כאן תרגם 'לאומיהו'. מסתבר שהבחין בין שורש לא"ם לשורש או"ם, עיין עוד בדבריו. הרד"ק ביאר 'שנים עשר נשיאם לאמתם' – למשפחותם; כל אחד מהנזכרים היה נשיא וראש למשפחה גדולה שיצאה ממנו, ואותה המשפחה נקראה על שמו, והביא דוגמאות לכך מהנביאים. האברבנאל ציין שהכתוב הזכיר שהיו נשיאים ולא מלכים.¹¹² ואנוהו – בשונה משאר העמים שמייך כשנעשו לאומה מלכו בהם מלכים – לא כן בעם הישמעאלי.

והרש"ר הירש כתב: 'נשיאם – שליטי ישמעאל וישראל קרויים "נשיאים", שליטי אדום – אלופים. משמעות "נשיאים" בדרך כלל: "עננים", וכך ניתן לנו המושג הטהור ביותר של הנשיאות. כל מה שיש בענן, ניתן לו מהארץ; כל מה שהוא מקבל, הוא הופך לברכה ומחזיר אל

112. אברבנאל בסוף ביאורו לפרשה.

אברהם 'שנים עשר בנים יוליד', אזי ברור שולכל משפחה יהיה אחד מגדולי המשפחה לנשיא לפי ערך המשפחה. כמו כן, אילו היה כתוב בפסוק 'שנים עשר נשיאים' (ללא הזכרת 'לאמותם') היה במשמע שכל אחד יהיה נשיא בפני עצמו על משפחתו. פסוק זה הריהו קיום ברכת ה' לאברהם: 'שנים עשר נשיאים יוליד' (יז, כ), וכוונת הברכה היא שכל אחד משנים עשר בניו היה ראוי לפי ערכו להיות גדול על כל האומה, וזו כוונת הכתוב 'שנים עשר נשיאים לאמותם', שכל אחד מהם היה ראוי להיות נשיא לכל האומה כולה.

נהרות ה'

הגוי הגדול במספר והגוי הגדול במעלה

כשאברהם התפלל: 'לו ישמעאל יחיה לפניך' (יז, יח) ענה לו ה' יתברך: 'ולישמעאל שמעתיך... שנים עשר נשיאים יוליד ונתתיו לגוי גדול' (יז, כ). פסוקנו: 'שנים עשר נשיאים לאמותם' הריהו התקיימות הבטחת ה' זו לאברהם.

אולם יש חלק שני בהבטחת ה', ונתתיו לגוי גדול, ולא מפורט קיום הבטחה זו בכתוב. למעשה, שנים רבות מאוד עברו עד קיום ה' יתברך את דבריו אלה, וכן כתב רבנו בחיי בשם רבנו חננאל: 'ונתתיו לגוי גדול – ראינו שנתאחרה הבטחה זו להם אלפים של"ג שנה, ולא היה איחורם תלוי בעונם והיו מצפים לה כל השנים הללו, וסוף סוף באה ונתקיימה, ואח"כ נתחזקה המלכות בידם. אנו שנטלה ממנו בעונינו, ושם זמנו אלף ג' מאות ושלושים שנה, על אחת כמה וכמה שנהיה מצפים להבטחתו ולא נתיאש'.¹¹³

ישמעאל לא היה הראשון שהובטח להיות גוי גדול. הראשון היה אברהם אבינו, ולו נאמר: 'ואעשה לגוי גדול' (יב, ב). על הבטחה זו נדרש במדרש רבה: 'ואעשה לגוי גדול – אמר לו: ומנח לא העמדת שבעים אומות? אמר לו: אותה אומה שכתוב בה: "כי מי גוי גדול" (דברים ד, ז), אני מעמיד ממך'.¹¹⁴ ומועד קיום הבטחה זו נדרש בתנחומא: 'אמר רבי פנחס הכהן בר חמא: אימתי עשה הקדוש ברוך הוא אברהם לגוי גדול? משקבלו ישראל את התורה, שכן משה אמר להם: "ומי גוי גדול וגו'" (שם ד, ח).'¹¹⁵

גדלות הישמעאלים תלויה במספרים ובכוח, ביטוי לנאמר על אביהם: 'והוא יהיה פרא אדם ידו בכל' (יז, יב). גדלות ישראל אינה תלויה לא בכוח ולא במספרים אלא בהיותו העם הנבחר לקבלת התורה ולקיום מצוותיה.

יכול אדם מישראל לעמוד לבדו אל מול מספר גדול של ישמעאלים החזקים בכוחם ועשירים בממונם, וממלמל לעצמו מיהו הגוי הגדול באמת: 'כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו פה' אלהינו בכל קראנו אליו: ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום'.

113. רבנו בחיי יז, כ.

114. בראשית רבה לט, יא.

י וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מֵאֵת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְחֲלָתִין וְשִׁבְעַת שָׁנִין וְאַתְנָגִיד וּמִית וְאַתְכָּנִישׁ לְעַמִּיהּ:

שָׁנָה אֶלֶל לָנָן, שֶׁהִי כִשְׁפִירֶשׁ יַעֲקֹב מֵאֲדָמוֹת יִשְׁמָעֵאל, שֶׁנֶּאֱמָר 'וַיֵּלֶךְ עֲשׂוֹ אֶל יִשְׁמָעֵאל וְגו'', כְּמוֹ שֶׁמִּפְּרָשׁ בְּסוֹף מַגִּילָה נִקְרָאת: וַיִּגְוֶה. לֹא נֶאֱמָרָה גִוְיָה אֶלָּא בְּנִדְקִים:

וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל וְגו'. אָמַר רַבִּי חֵיִיא בְּרַחֲמֵי אֲבָא לְמַה נִּמְנו שְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל? כְּדֵי לַיַּחֲסֵי בְּהֵם שְׁנוֹתָיו שֶׁל יַעֲקֹב. מִן שְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל לְמַדְנוּ שֶׁשֶּׁמֶשׁ יַעֲקֹב צִנִּית עֶבֶר אֲרֻבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה כִּשְׁפִירֶשׁ מֵאֲדָמוֹת קוֹדֶם

וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל מֵאֵת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעַת שָׁנִין

(הַחֲשׁוֹן הַמִּפְּרָשׁ מוֹבָא בַּגְמָרָא, וְהֵבִיאוּ רַש"י בְּסוֹף פְּרָשַׁת תּוֹלְדוֹת). וְכֵן כָּתַב רַש"י שֶׁנִּמְנו שְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל לַיַּחֲסֵי שְׁנוֹתָיו שֶׁל יַעֲקֹב, שֶׁמִּכָּאֵן נִלְמַד שִׁיעָקֵב שִׁימֵשׁ בְּבֵית עֶבֶר אֲרֻבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה קוֹדֶם לְכַתּוּב לַחֲרוֹן.

בְּהַעֲמֵק דְּבַר צִיִּין שֶׁהַגְמָרָא לֹא נִקְטָה 'מִשְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל לְמַדְנוּ שְׁנוֹתָיו שֶׁל יַעֲקֹב', אֲלֵא 'לְמַה נִּמְנו שְׁנוֹתָיו', וּמִבּוֹאֵר מִזֶּה שְׁחִז"ל חֲזָרוּ עַל כָּל צֵד וְלֹא מִצָּאוּ סִיבָה רְאוּיָה מִדּוּעַ נִקְטָה הַכָּתוּב אֵת שְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל, מִלְּבַד עֲבוּר תַּכְלִית ז.ו. בְּשׁוֹנָה מִזְרַע יִשְׁמָעֵאל, שֶׁדִּרְכוֹ הַכָּתוּב מוֹדִיעַ שֶׁהַתְּקִימָה בְּרַכַּת ה' לְאַבְרָהָם, וְכֵן מִזְרַע עָשׂוֹ שֶׁנִּכְתַּב כְּדֵי לְדַעַת אֵת הַמִּשְׁפָּחוֹת שִׁיִּצְאוּ מֵאַבְרָהָם וּמִיִּצְחָק, עַל כְּרַחֲךָ שְׁנוֹת יִשְׁמָעֵאל בָּאוּ רַק לַיַּחֲסֵי אֵת שְׁנוֹתָיו שֶׁל יַעֲקֹב. 'וּלְמַדְנוּ דְּכֻמוֹ דְּמֵאזֵּה הִגִּיעַ זְמַן הָאוֹמָה הַנִּבְחָרָה לְהַשְׁתַּכְלָל בְּעוֹלָם, הִסִּיב הַמָּקוֹם כְּמָה סִיבּוֹת בְּעוֹלָם הַבְּרִיָּאָה בְּשִׁבְלִים, כֶּךָ כָּתַב בְּתוֹרָה כְּמָה עֵינִים לֹלָא תוֹעֵלָתָהּ רַק בְּשִׁבְלִי אִיזָה תַּכְלִית הַנוֹגַע לְאוֹמָה הַנִּבְחָרָה'. עוֹד צִיִּין שֶׁכָּתוּב 'לַיַּחֲסֵי בֵּהֶן שְׁנוֹתָיו', וְלֹא אָמַר 'לְדַעַת', שֶׁמִּילַת 'לַיַּחֲסֵי' מִשְׁמַעֲנָה שֶׁנִּבֵּן יַחֲסֵי וּמַעֲלָה בְּשְׁנוֹתָיו. 'וְהִרִי יַחֲסֵי גְדוֹל הוּא שֶׁהִיָּה כָּבֵד בֵּן שְׁשִׁים וְיוֹתֵר וְכָבֵד הִגִּיעַ הַשְּׁעָה לִישָׂא אִשָּׁה וּלְרֵאוֹת זֶרַע, וּמִכָּל מָקוֹם הַשְּׁלִיךְ כָּל אֲשֶׁר לִפְנֵיו וַיֵּשֶׁב בְּבֵית תַּלְמוּד מִשְׁךָ רַב כֹּהֵן, עַד אֲשֶׁר יָדַע כִּי גַם כֹּאשֶׁר יֵלֶךְ לְאַרְם נְהִירִים יִהְיֶה תַּלְמוּדוֹ בִּידוֹ, וְאֵין לָךְ יַחֲסֵי גְדוֹל מִזֶּה. וְלְמַדְנוּ

הַרְשָׁב"ם כָּתַב שֶׁלְּפִי הַפְּשֹׁט שְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל נִמְנו לְכַבּוּדוֹ שֶׁל אַבְרָהָם, שֶׁהִיָּה בְּנוֹ. הוּאִיל וְהַכָּתוּב פִּירֵשׁ אֵת זְמַן לִידָתוֹ, שֶׁנּוֹלַד כְּשֶׁהִיָּה אַבְרָהָם בֵּן שְׁמוֹנִים וְשֵׁשׁ וּבַעַת מִילָתוֹ פִּירֵשׁ שֶׁהִיָּה יִשְׁמָעֵאל בֵּן שְׁלוֹשׁ עֶשְׂרֵה, חֲזָר עֵתָהּ וּפִירֵשׁ כָּל יְמֵי חַיָּיו. וְהַרְמַב"ן כָּתַב: 'הַקְּרוֹב בְּדֶרֶךְ הַפְּשֹׁט כִּי הַכָּתוּב יִסְפֵּר בְּבִנֵּי הַצְּדִיקִים תּוֹלְדוֹתָם וּמִסְפַּר חַיֵּיהֶם, לְהוֹדִיעַ כִּי זֶרַע צְדִיקִים יִבּוֹרֵךְ. וְלֹא סִפֵּר יְמֵי עָשׂוֹ, כִּי חִיָּה יוֹתֵר מִיַּעֲקֹב, וְכָבֵד נִשְׁלַם הַסְּפּוּר בְּמוֹת יַעֲקֹב, וְלֹא רָצָה לְחַזֵּר אֵלֶּה חַיֵּי עָשׂוֹ, שֶׁכָּבֵד הַזְכִּיר תּוֹלְדוֹתָיו בְּמָקוֹם הָרְאוּיָה לָהֶם. וּבְמִדְרַשׁ רַבּוֹתֵינוּ בְּסִיפּוֹר יְמֵי יִשְׁמָעֵאל טַעְמִים רַבִּים, וְהַנִּכּוֹן שֶׁבָּהֶם שֶׁהִיָּה צְדִיק בְּעַל תְּשׁוּבָה וְסִיפֵר בּוֹ כְּדֶרֶךְ הַצְּדִיקִים'. וְעִיִּין עוֹד בְּדִבְרֵיו לְקַמּוֹן. וּבַגְמָרָא נִדְרַשׁ: 'לְמַה נִּמְנו שְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל – כְּדֵי לַיַּחֲסֵי בֵּהֶן שְׁנוֹתָיו שֶׁל יַעֲקֹב... וְתִנָּיָא: הִיָּה יַעֲקֹב אֲבִינוּ בְּשַׁעֲהַ שֶׁנִּתְבָּרַךְ מֵאֲבִיו בֵּן שְׁשִׁים וְשֵׁשׁ שָׁנָה, וְכֵן בְּפֶרֶק מֵת יִשְׁמָעֵאל... אֲלֵא שִׁמְעַי מִינָּה: אֲרֻבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנִין דִּהוּה בְּבֵית עֶבֶר – לֹא חֲשִׁיב לְהוּ'.¹¹⁶ הַגְמָרָא מֵאֲרִיכָה לְבֹאֵר אֵת מִנִּיִּין שְׁנוֹתָיו שֶׁל יַעֲקֹב אֲבִינוּ בְּאִירוּעִים שׁוֹנִים בְּחַיָּיו, וּמִסִּיקָה שִׁיעָקֵב הִיָּהֶן שְׁבַעִים וְשִׁבְעַת בְּהַגִּיעוֹ לַחֲרוֹן, אֲךָ מִשְׁנוֹתָיו שֶׁל יִשְׁמָעֵאל נִלְמַד שִׁיעָקֵב הִיָּה בֵּן שִׁשִּׁים וְשֵׁשׁ שְׁבַעִים שֶׁקִּיבַל אֵת הַבְּרִכוֹת מֵאֲבִיו, שֶׁאֵזַם מֵת יִשְׁמָעֵאל וְנִשָּׂא עָשׂוֹ אֵת בֵּת יִשְׁמָעֵאל, אֲלֵא שְׁבַאֲרֻבַּע עֶשְׂרֵה הַשָּׁנִים שְׁבִינְתִּיִּים לְמַד יַעֲקֹב תּוֹרָה בְּבֵית עֶבֶר



המדרש רבה: 'ויהיו חיי שרה מאה שנה – "ידוע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה" (תהלים לו, יח), כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים',¹¹⁷ כלומר שבכל שנותיהם היו בצדקתם. לפי זה, הקושיא היא על לשון 'שני חיי ישמעאל', שמשמע שבא הכתוב למנות את כל שנותיו, ועל כך קשה, הלא אפילו עשה תשובה – עשה זאת רק בסוף ימיו, ומדוע אם כן נמנו כל שנותיו, גם השנים שהיה ברשותו? על כך משיבה הגמרא שבאו לייחס על ידי כל שנותיו את שנותיו של יעקב אבינו. ועוד נדרש במדרש רבה: 'ואלה שני חיי ישמעאל – מה ראה הכתוב לייחס שניו של רשע כאן? על ידי שבא מקדקדו (מעיקרו) של מדבר לגמול חסד לאביו (כלומר אף שהיה רחוק מאוד במדבר, הטריח עצמו לבוא ולגמול חסד עם אביו)'.¹¹⁸

בזה למי שיש בכחו ללמוד תורה ואח"כ לישא אשה, שלא יעמוד לפניו חשבונו של עולם שכבר הגיע לפרקו. ודקדקו חז"ל בלשון לייחס שנותיו של יעקב, ולא אמרו לייחס את יעקב, ללמדנו שהשנים הללו שישב שלא בבית אביו ובהלו נר התורה עליו בלי שום מחשבה, היו טובות ליעקב מכל שנותיו שהיו מוטרדות, וזהו יחוסם של השנים הטובות למי שחי בהן'.

על דברי הגמרא 'למה נמנו שנותיו של ישמעאל' ביאר רש"י: 'מה לנו למנות שנות הרשעים'. והביא בתורה תמימה שהקשה הטורי אבן על רש"י, שהרי ישמעאל עשה תשובה (כדברי רש"י עצמו בפסוק ט). ועל קושייתו כתב בתורה תמימה שלא היה לו להקשות כן על רש"י, מאחר שכן מפורש במדרש רבה (לקמן). ובכל מקרה אפשר ליישב את קושייתו על פי דרשת

ויגוע וימת ויאסף אל עמיו

ודור המדבר שכתוב בהם 'בגוע אחינו' (במדבר כ, ג) מתו גם הם בן רגע, אך לא מחמת צדקותם, אלא מורה רק את אופן מיתתם. ואנוהו – ייתכן לבאר שכלפי הצדיקים הגויעה מתארת מוות ללא ייסורין, שברגע שהגיעה עיתם למות – מתים מייד ללא שום ייסורין, ואילו כלפי רשעים הגויעה מתארת מוות פתאומי לא צפוי שבא כעונש על מעשיהם, לפני שמילאו שנותיהם. עוד הוסיף הרמב"ן שנמצא הבדל בתרגומי אונקלוס, שבגויעת צדיקים מתרגם 'ואתנגיד', שהוא עילוף, ואילו במיתת רשעים מתרגם בלשון מיתה, עיין עוד בדבריו.

רבנו בחי¹²⁰ הרחיב במילים השונות המתארות מוות: 'ודע כי לשון מיתה בבני אדם נחלקת לששה חלקים, שלשה בכתות הרשעים ושלשה בכתות הצדיקים. שלשה בכתות הרשעים: מחייה, אבדן, כרת. מחייה חמורה מכולן, והיא

בגמרא מובא: 'ושעשה ישמעאל תשובה בימיו מנלן? כי הא דרבינא ורב חמא בר בוזי הוו יתבי קמיה דרבא וקא מנמנמ רבא. א"ל רבינא לרב חמא בר בוזי, ודאי דאמריתו: כל מיתה שיש בה גויעה – זו היא מיתתן של צדיקים? א"ל: אין. והא דור המבול! א"ל: אנן גויעה ואסיפה קאמרין. והא ישמעאל דכתיב ביה גויעה ואסיפה! אדהכי איתער בהו רבא (בינתיים התעורר רבא), אמר להו: דרדקי, הכי א"ר יוחנן: ישמעאל עשה תשובה בחיי אביו, שנאמר: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" (פסוק ט)'.¹¹⁹

רש"י הביא שלא נאמרה גויעה אלא בצדיקים. **הרמב"ן** הביא את הגמרא וביאר שגויעה היא מיתה בלא חולי מכאיב ובלא ייסורין, ואין זוכין לה אלא הצדיקים, ובהם כתוב גויעה בתוספת 'ויאסף' או 'וימות'. ואילו אנשי דור המבול שכתוב בהם 'ויגוע כל בשר' (ז, כא)



119. בבא בתרא טז, ב.
120. רבנו בחי בפסוק ט.

117. בראשית רבה נח, א.
118. בראשית רבה סב, ה.

שלשה בכתות הצדיקים: האחת, גויעה ואסיפה וביאה, ששלשתם אחת, שכולן אמורים באברהם: "ויגוע ויאסף", וכתוב: "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום" (טו, טז), ולשונות הללו נאמרים על הצדיקים היורדין לגן עדן מיד בלא שום עונש. וכן נאמר בישמעאל: "ויגוע וימת ויאסף אל עמיו", ומזה ארז"ל: שעשה ישמעאל תשובה. השנית לקיחה, ולשון זה נאמר על הצדיקים הנכנסים לגן עדן חיים ולא טעמו טעם מיתה, כענין חנוך שכתוב בו: "ואיננו כי לקח אותו אלהים" (ה, כד), וכן באליהו כתוב: "אם תראה אותי לוקח מאתך" (מלכים ב ב, י). הג' מנוחה, ולשון זה נאמר על הצדיקים ובהבטחת תחית המתים, לפי שבאותו זמן יהי שבת ומנוחה, הוא שנאמר: "ואתה לך לקץ ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין" (דניאל יב, יג). ועיין עוד בתחילת פסוק ח בעניין גויעה.

מיתת הרשעים שאין להם לא תורה ולא חכמה ואינן יודעים ומכירין מעשיו של הקדוש ברוך הוא ונפלאותיו, והם מתים כמיתת הבהמות והחיות, ונשמתן אובדת באבדן גופם, ומזה אמר שלמה ע"ה: "ונר רשעים ידעך" (משלי יג, ט), כי המשיל נפש הרשע לנר, ובאר שהיא תלויה בגופו כשם שאור הנר תלוי בשמן, ובכלות השמן ידעך, והכת הזאת אין לה שכר ועונש לעולם, כגון דור המבול שנמחו מן העוה"ז ומן העוה"ב. שכן דרשו רז"ל: "וימח את כל היקום" (ז, כג), בעוה"ז, "וימחו", לעוה"ב.¹²¹ אבדן, היא מיתת הרשעים, כגון פושעי ישראל שמתו בלא תשובה והם נדונים בגיהנום, הוא שכתוב: "והאבדתי את הנפש ההיא" (ויקרא כג, ל), והיא מיתה חמורה מכרת. כרת, היא מיתת הרשעים שיש להם עברות שנתחייבו עליהם כרת, ואחר שנדונו בכרת וקבלו דינם הרי הם זוכים לגן עדן.¹²²

נהרות ה'  

מקום היחיד בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה

הבאנו את דברי הגמרא שהתורה נקטה את שנות חיי ישמעאל כדי ללמד על שהיית יעקב ארבע עשרה שנה בבית עבר ולומדו שם תורה. אך על זאת יש לשאול, אם רצון התורה שנדע פרט זה, מדוע לא כתבתו מפורשות, שיעקב יצא מבאר שבע ולמד תורה ארבע עשרה שנה בבית עבר? למעשה, שאלה זו היא חלק משאלה גדולה הרבה יותר. בסיפורי התנ"ך הרבים והארוכים, האם נוכל למצוא סיפור אחד בתנ"ך כולו על אדם שישב בבית המדרש ולמד תורה? התורה שבעל פה מלאה כרימון בסיפורי חכמים שהשקיעו את חייהם בתורה, ועמלו בה ימים כלילות. מהם בתנאים קשים, מהם בשנים רבות, ועוד כהנה וכהנה בתיאורים המושכים את הלב. אך אין הדבר כן בתורה שבכתב. על סיפורי המקרא כתב הכוזרי: 'האמת הברורה היא זאת: כותב דברי הימים שבמקרא – ענין לו לא בנסתרות, כי אם בנגלות המפורסמות. בדברו על יהושע למשל אין הוא מזכיר דבר על החכמה אשר קיבל יהושע מן האלוה יתברך וממשה עליו השלום – מזכיר הוא רק יום עמוד מי הירדן לפניו ויום עמוד השמש לפני דברו, ויום המילה אשר מל יהושע את כל הנולדים במדבר, כי כל אלה מפורסמים

בעולם הזה, תכרת – לעולם הבא, כלומר שאותה הנפש שפירשה מן הגוף בעולם הזה אינה זוכה לחיי העולם הבא אלא גם מן העולם הבא נכרתת'.

121. סנהדרין קח, א.
122. השווה דבריו לדברי הרמב"ם (הלכות תשובה ח, א): 'זהו כרת הכתובה בתורה, שנאמר: "הכרת תכרת הנפש ההיא" (במדבר טו, לא), מפי השמועה למדו: הכרת –

ובמדרש רבה נדרש: 'וישכנו מחוילה וגו' – הכא את אמר "נפל", ולהלן את אמר "ישכון" (שם)? אלא כל ימים שהיה אבינו אברהם קיים ישכון, כיון שמת אבינו אברהם נפל. עד שלא פשט ידו בבית המקדש ישכון, כיון שפשט בו ידו נפל. בעולם הזה ישכון, אבל לעתיד לבא נפל,¹²⁴ והביא רש"י את תחילת דברי המדרש. הוסיף בעל הטורים: 'על פני כל אחיו נפל, וסמך ליה ואלה תולדות יצחק, לומר לך כשיפול ישמעאל באחרית הימים אז יצמח בן דוד שהוא מתולדות יצחק'. ועיין בכלי יקר ובנהרות ה'.

שאינו מקומו, בו האדם מהוה יוצא דופן, וניכר עליו שאין מוצאו מכאן; כך "נפילים", כאילו נפלו משמים. גם כאן – ביחס לגדודי עמים, הבוחרים את מושבם כראות עיניהם, "ובאשר יפלו שם יהיו".

ובהעמק דבר ביאר שעדיין לא הייתה אומת ישמעאל גדולה שתוכל לכבוש אומות אחרות, אלא נפלו מול האומות שסביבם, ועם זאת, שאר האומות לא הצליחו לגרש את משפחת ישמעאל בהשגחה פרטית. אכן, לאחר שהתרבו וגדלו כאומה – התקיימה ברכת ה' 'על פְּנֵי כָל אֶחָיו יִשְׁכֹּן' (טז, יב), ששכנו במנוחה, והיו כולם יראים ממנו.



125. בראשית רבה סב, ג.

124. בראשית רבה סב, ה.

נהרות ה' 10

פסוק זה פותח בלשון רבים אך מסתיים בלשון יחיד: 'וַיִּשְׁכְּנוּ מַחֲוִילָה עַד שׁוֹר... עַל פְּנֵי כָל אֶחָיו נָפְלָ'. נציע שלשון הרבים מתייחסת לבני ישמעאל שהוזכרו בפסוקים הקודמים, ואילו לשון היחיד מתייחסת לישמעאל עצמו, שהוזכר בפסוק הקודם: 'וְאַלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמָעֵאל... וַיָּגֻעַ וַיָּמָת וַיֵּאֲסָף אֶל עַמּוּ'. אך עניין זה מעלה תמיהה, מדוע הפסוק מתאר את נפילת ישמעאל עתה בפסוק אחרי שמת, רק לאחר תיאור המקום ששכנו בו בניו? יסוד גדול בדבר.

אך חז"ל מחדשים שהגר וישמעאל שבו לבית אברהם לאחר גירושם. הגר חזרה לבית אברהם, בכתוב: 'וַיֵּסֶף אֲבִרְהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וְשָׁמָּה קָטוּרָה' (פסוק א), וישמעאל חזר, כמובא בלכת אברהם לעקדה: 'וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נַעֲרָיו אֹתוֹ' (כב, ג), וביאר רש"י: 'ישמעאל ואליעזר', הרי ששבו לבית אברהם. אך שיבה זו לא כתובה במפורש אלא בדרך רמז, באופן שייוודע שלא שבו למעלתם הראשונה, ואינם שבים כעקרת בית וכבן השווה ליצחק, אלא באופן שונה ממה שהיו טרם גירושם.

אולם לאחר מות ישמעאל הם שכנו 'על פני מצרים', ובכך לא שמעו למוסר אביהם אלא חזרו לתורת אִם אביהם, הגר המצרית. בעוזבם את תורת אביהם ישמעאל – נפל ישמעאל.

