

פְּרָשָׁת  
חַיֵּי שָׂרָה

עם רש"י ותרגום אונקלוס  
ופירוש

בעקבות רש"י  
ביאור ועיון

מאת  
שאול דוד בוצ'קו

עורך  
אורי הולצמן

כוכב יעקב תשע"ג

## אונקלוס

א וַיְהִי חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה א וַיְהִי חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה  
 וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעֵי שָׁנִים שְׁנַיִם וְעֶסְרִין וְשִׁבְעֵי שָׁנִין, שְׁנַיִם  
 חַיֵּי שָׂרָה: חַיֵּי שָׂרָה:

— רש"י —

(א) וַיְהִי חַיֵּי שָׂרָה. לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו בת ק' כבת כ' לחטא מה בת כ' לא חטאה שהרי אינה בת עונשין אף בת ק' בלא חטא ובת כ' כבת ז' ליופי: (בראשית רבה פנ"ח א)

שְׁנַיִם חַיֵּי שָׂרָה. כלן שווין לטובה:

— ביאור —

שנותן של צדיקים... (בראשית רבה סב, א), אך גם בשלמות גשמית - שהיו יפים: "ובת עשרים כבת שבע ליופי..." (בראשית רבה נח, א).

מאה בלא חטא. בת מאה כבת עשרים בלא חטא - לכאורה היה עדיף לומר "כבת שתים עשרה", כיוון שאישה נחשבת לבוגרת מגיל שתים עשרה ואילך, ויכולה לשאת בדין. אלא שבשמים אין מענישים אדם לפני גיל עשרים, מאחר שחוסר הבשלות שלו הוא שמוביל אותו לחטוא, ואי אפשר להאשימו עד שתתיישב דעתו. (ירושלמי ביכורים פ"ב ה"א) שְׁנַיִם חַיֵּי שָׂרָה. רש"י מבאר שהתורה חוזרת על הביטוי "חיי שרה" בסוף הפסוק כבתחילתו, כדי ללמדנו שכל חייה הם אחדות אחת כוללת של טוב.

וַיְהִי חַיֵּי שָׂרָה. פרשת חיי שרה פותחת בפטירתה של שרה (פסוק ב), ובהמשך אף מבשרת לנו על פטירתו של אברהם (כה ח): "ויגווע וימת אברהם בשיבה טובה...". בשני המקרים מקדימה התורה ומונה את שנות חייהם לפני שהיא מזכירה את פטירתם. יש כאן פירוט ייחודי לאברהם ולשרה, הכולל שלושה עניינים: חלוקה לשני פסוקים נפרדים (האחד לתיאור שנות החיים והשני לתיאור המיתה). שימוש חוזר במילה "שנה".

שילוב הביטוי "חיי". חכמינו למדו שפירוט זה בא להורות לנו על שלמות חייהם של שרה ואברהם, שהיו שלמים בשלמות רוחנית: "ואלה ימי שני חיי אברהם - שחבב הקב"ה

— עיון —

וַיְהִי חַיֵּי שָׂרָה. לעתים הופך אדם לרוחני מאוד מפני שמבחינה גופנית הוא חלש ומכוער, ולכן התחום היחיד שביכולתו לתת בו ביטוי לכישרונותיו הוא התחום הרוחני. לאבותינו לא חסר דבר מבחינה גופנית, הם היו שלמים בכל השלמויות, ובכל זאת בחרו

## אונקלוס

ב ומיתת שרה בקרית ארבע  
 אברהם היא חברון  
 בארעא דכנען, ואתא  
 אברהם למספדה דשרה  
 ולמבכה:

— רש"י —

(ב) בקרית ארבע. על שם ארבע ענקים שהיו שם אחימן ששי ותלמי ואביהם. ד"א על שם ד' זוגות שנקברו שם איש ואשתו אדם וחווה. אברהם ושרה. יצחק ורבקה. יעקב ולאה: (בראשית רבה פנ"ח ד)

— עיון (המשך) —

בדרך האמת של עבודת ה'. התורה ניתנה בארץ ולא בשמים, לבני אדם ולא למלאכים; ולכן דווקא האדם היפה והחזק, שכוחות חיים עזים מפעמים בו, יכול לשלב בין הגשמי לרוחני באופן מלא עוצמה ושכלול.

שני חיי שרה. רוב בני האדם עוברים בחייהם עליות ומורדות, תקופות של התעלות ותקופות של נפילה, תקופות של התלהבות ותקופות של דיכאון, תקופות של אמונה ותקופות של יאוש. לא כן הצדיק. חיי הצדיק נמצאים בעלייה מתמדת, והוא מתייצב אל מול אתגרי החיים ללא נפילות, דכאוונות או יאוש. האמונה המלווה את הצדיק בכל רגע מחייו משווה את כל שנותיו לטובה, ולכן הצדיקים שלווים ושלמים כל ימי חייהם.

— ביאור —

ב. לפי פירושו השני אין מדובר בתיאור מקראי ארבע (כלומר העיר של הארבעה) שקרית ארבע היא שם נרדף לעיר חברון, מבקש רש"י להסביר מי הם אותם ארבעה שחברון נקראת על שמם, ומציע שני פירושים שונים: א. לפי פירושו הראשון נקראת העיר על שמם של ארבעה ענקים שהחזיקו בה באותה עת.<sup>1</sup>

1. עוד נחזור ונפגוש את ארבעת השמות האלה שהזכיר רש"י בפרשת שלח לך (במדבר יג, כב), ואלה הם אותם ענקים מהם פחדו המרגלים ובגללם לא רצו להיכנס לארץ. נראה לומר שארבעת הענקים המסוימים האלה לא היו חיים עדיין בימי אברהם, אלא הם מסמלים את הענקים שהיו בעיר הזאת. [הרעיון לא ברור. אורי]

## — רש"י —

וַיָּבֵא אֲבִרְהָם. מבאר שבע. לספוד לשרה ולבכתה – ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק לפי שע"י בשורת העקידה שנזדמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט פרחה נשמתה ממנה ומתה (בראשית רבה פנ"ח, ה):

## — עיון (על העמוד הקודם) —

**בְּקִרְיַת אֲרָבַע.** פרשת חיי שרה פותחת בקנייתה של אחוזת עולם בארץ ישראל. יש משמעות עמוקה לעובדה שאברהם אבינו קונה חלקת קבר בעיר המוחזקת בידי ארבעה ענקים – אותם ענקים שעתידיים להפחיד את המרגלים ולרפות את ידיהם כאשר יבואו לתור את הארץ. כאשר אברהם קונה אחוזה לדורות, דווקא במקום מושבם של אותם ענקים אימתניים, הוא מלמד אותנו על עומק אהבתו לארץ ועל אמונתו שהקב"ה ייתן לו את הארץ למרות גודלם של יושביה. מתוך כך מתברר שפירושו השני של רש"י אינו פירוש חליפי לראשון, אלא הסבר מעמיק לבחירתו של אברהם אבינו. אחרי שהודיע לנו שאברהם אינו מתחשב במצב "הפוליטי" גם אם הוא נראה חסר סיכוי, אלא קונה את חלקתו בלב תחומם של הענקים, מברר הפירוש השני את מהותה של קנייה זו כקנייה הבאה לקבוע את היחס בין עם ישראל לכלל האנושות. אברהם אבינו בוחר לקבור את שרה במערת קבורתם של אדם וחווה, ובכך הוא מצביע על האופן שבו ממשיך עם ישראל את ייעודם המקורי של אדם וחווה – לעובדה ולשמרה, להפוך את העולם למקום משכן לשכינה. כך, בעוד שצאצאיהם האחרים של אדם וחווה היו לענקים מטילי אימה, ממשיכיהם האמיתיים הם בני ישראל, ובראשם שרה אמנו, שכל ימיה עברו ללא חטא.

## — ביאור —

שבע לחברון (ראה בעיון להרחבה נוספת).  
**לְסֹפֵד לְשָׂרָה וְלִבְכָתָה.** רש"י מפנה את תשומת לבנו לכך שאברהם אבינו בא מהמקום שלשם הלך מייד אחרי העקדה. מסתבר אם כן שיש קשר בין שובו של אברהם מהעקידה לבין פטירתה של שרה.<sup>3</sup> רש"י מסביר שבשורת העקידה היא זו שגרמה לפריחת נשמתה.

**וַיָּבֵא אֲבִרְהָם.** לולא ביאורו של רש"י שאברהם הגיע דווקא מבאר שבע, ניתן היה להבין את הביטוי "ויבא אברהם" כתיאור סתמי של הגעתו לחברון כדי לספוד לשרה.<sup>2</sup> אולם רש"י מסביר שמדובר בהגעתו מבאר שבע, ובזאת הוא מדגיש לנו את משמעותו הייחודית של מעבר מבאר-

2. כעין מה שפירש הרמב"ן על אתר: "ויבא אברהם, לשון רש"י: מבאר שבע. ואין זה לומר שהיה עומד שם ממה שכתוב (לעיל כב, יט) "וישב אברהם בבאר שבע", כי איך תהיה שרה בחברון... הכוונה לומר שהלך שם ביום לצרכו, ושמע במיתת שרה, ובא משם לספוד לה ולבכותה..."

3. על פי המפרשים (הרא"ם ועוד) שהקשו שאין כאן סמיכת פרשיות ממש מפני שהתורה מספרת על משפחתה של רבקה בין סיפור העקידה לסיפור מותה של שרה, אין כאן תמיה על סמיכות פרשיות, משום שמיתתה של שרה הייתה ודאי אחרי העקידה. ועוד, שרש"י אינו משתמש בביטוי השגור "למה נסמכה פרשה זו לזו", אלא הוא אומר שנסמכה מיתתה של שרה לעקידה. לכן הסבירו המפרשים שרש"י למד זאת מהמילה "ויבא", שאותה פירש רש"י כביאה מבאר שבע.

## — עיון —

**וַיָּבֵא אַבְרָהָם.** בפרשת וירא הסברנו בהרחבה שמגוריו של אברהם בבאר שבע שבארץ פלשתים (בראשית כא לא-לד) מייצגים את תפקידו של אברהם כ"אור לגויים", כמי שמשפיע על חברתו וסביבתו. לעומת זאת, המגורים בחברון מבטאים את ייחודיותו של אברהם כאביהם של ישראל. בהקשר זה מופיע אברהם כמי שדואג לעמו המיוחד והמבודד, כפי שתושבי ההרים יושבים מבודדים לעומת יושבי הערים. ביאתו לחברון אחרי פטירת שרה ממחישה את הכרתו בצורך לתת מקום מרכזי להתפתחותו הפרטית המיוחדת של עם ישראל באמצעות השרשתו בארץ. כפי שראינו לעיל (ד"ה בקרית ארבע), קבורת שרה בחברון מצביעה על כך שעם ישראל, בייחודיותו, הוא הממשיך האמיתי של ייעודם של אדם וחווה. לכן, הביאה מבאר-שבע לחברון מייצגת את הדאגה לליבה הפנימית של ההוויה. עקרון זה של מימוש המגמה האוניברסאלית של אברהם ("ונברכו בו כל גויי הארץ", בראשית יח, יח) דווקא באמצעות העמדת "ביתו אחריו" (בראשית יח, יט) מודגש גם בהמשך, כאשר אברהם שולח את אליעזר לחפש אישה לבנו יצחק (בראשית כד, ד) כדי להמשיך את שושלת הדורות של עם ישראל.

**לְסֵפֶד לְשָׂרָה וְלְבִנְתָּהּ.** רש"י מסביר שדי היה בבשורת העקדה כדי להביא למיתתה של שרה. עצם הרעיון שאברהם מוכן לשחוט את יצחק, ולו במצוותיו של הקב"ה, המלך שגזרתו גזרה, גרם לשרה צער כה גדול ש"פרחה נשמתה ממנה ומתה". בפרשת וירא עמדנו על כך שהקב"ה לא צווה על אברהם לשחוט את יצחק, אלא הייתה זו טעות בהבנתו של אברהם אבינו. הואיל ושרה הייתה גדולה מאברהם בנביאות (ראה רש"י על בראשית כא, יב לעיל, ד"ה שמע בקולה) היא עמדה על טעותו, ועצם המחשבה "שנזדמן בנה לשחיטה" ויבוא הקץ על עם ישראל הביאה למותה. לכל אורך חייה אנו רואים ששרה הקפידה מתוך נבואתה לדאוג ליצחק בנה; מתוך הבנתה שדווקא "ביצחק יקרא לך זרע", (בראשית כא, יא) היא יודעת שראשית כול יש לדאוג להמשך השושלת שתעמיד את עם ישראל, וזאת אף בניגוד לנטייתו האוניברסאלית של אברהם ("כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק", בראשית כא, י). פטירתה בהקשר זה של העקדה מרמזת לנו עד כמה עשויה האוניברסאליות להיות מסוכנת לייחודו של עם ישראל.

## אונקלוס

ג וַיִּקַּם אַבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי מֶתוֹ  
 וַיְדַבֵּר אֶל-בְּנֵי-חֵת לֵאמֹר: ד  
 גֵּרֹתֵינוּשָׁב אֲנִכִּי עִמָּכֶם תָּנוּ לִי  
 אַחְזַת-קֶבֶר עִמָּכֶם וְאַקְבְּרָהָ  
 מִתִּי מִלְפָּנַי:

ג וְקָם אַבְרָהָם מֵעַל אִפֵּי  
 מִיתָהּ, וּמְלִיל עֵם בְּנֵי  
 חֵתָאָה לְמִימַר: ד דִּבֵּר  
 וְתוֹתָב אֲנָא עִמָּכוֹן, הָבוּ  
 לִי אַחְסָנַת קְבוּרָא עִמָּכוֹן  
 וְאַקְבְּר מִיתִי מִן קְדָמִי:

— רש"י —

(ד) גֵּרֹתֵינוּשָׁב אֲנִכִּי עִמָּכֶם. גר מארץ אחרת ונתישבת עמכם. ומ"א אם תרצו הריני גר ואם לאו אהיה תושב ואטלנה מן הדין שא"ל הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת (בראשית רבה פנ"ח, ו):  
 אַחְזַת-קֶבֶר. אחוזת קרקע לבית הקברות:

— ביאור —

גֵּרֹתֵינוּשָׁב אֲנִכִּי עִמָּכֶם. הביטויים "גר" ו"תושב" סותרים זה את זה: גר הוא מי שזר בארץ, בעוד שתושב הוא אזרח. רש"י מיישב את הסתירה בשתי דרכים: א. השימוש בשני הביטויים מציין שינוי במעמדו של אברהם: תחילה היה גר מארץ אחרת, ואחרי שנתיישב עימם היה לתושב. ב. שני הביטויים באים לציין תנאי: (אם תסכימו לבקשתי הריני גר), כלומר מי שאין לו זכויות משל עצמו באשר הוא זר, ועליו להודות לתושבים המקומיים על חסדיהם. (ואם לא תסכימו, יתברר שלאמתו של דבר איני גר ואיני תלוי בחסדיכם, מכיוון שהקב"ה הבטיח ארץ זו לזרעי; לכן אחוזת הקבר היא שלי על פי דין, ואני יכול לקחתה בין אם תרצו ובין אם לאו).  
 אַחְזַת-קֶבֶר. אין אברהם מסתפק בקבר עבור שרה בלבד, אלא דורש אחוזת קרקע לבית קברות. כלומר, שטח משמעותי המיועד לקברות נוספים בעתיד

— עיון —

גֵּרֹתֵינוּשָׁב אֲנִכִּי עִמָּכֶם. לכאורה מנוגד פירושו השני של רש"י לפשט הכתוב: מאחר שלאורך כל הפרשה נראה שאברהם אבינו נוהג כלפי בני חת בדרך ארץ גדולה ובהכנעה מסוימת, כיצד ניתן להבין את הפירוש שהוא מאיים עליהם שביכולתו ליטול את אחוזת הקבר בדין, גם בניגוד לרצונם, וכי הוא נוהג כלפיהם כ"גר" רק מתוך נימוס? אולם דברי רש"י אלה קוראים לנו לחזור ולעיין בפרשה, כדי לגלות את עמדתו האמיתית של אברהם מאחורי החזות של האדיבות והנימוס:

## אונקלוס

ה וַיַּעֲנוּ בְנֵי־חַת אֶת־אֲבָרְהָם  
 לֵאמֹר לוֹ: וְשָׁמַעְנוּ | אֲדֹנָי נְשִׂיא  
 אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ בְּמִבְחָר  
 קִבְּרֵינוּ קִבֵּר אֶת־מֵתֶךָ אִישׁ  
 מִמֶּנּוּ אֶת־קִבְּרוֹ לֹא־יִכְלֶה מִמֶּךָ  
 מִקִּבְּרֵ מֵתֶךָ:

ה וַאֲתִיבוּ בְנֵי חַתָּאָה יֵת  
 אֲבָרְהָם לְמִימַר לֵיהּ:  
 ו קָבִיל מִנָּא רְבוּנָא רַב  
 קָדָם יי אַתְּ בִּינָנָא בְּשִׁפְר  
 קִבְּרָנָא קִבֵּר יֵת מֵיִתְךָ,  
 אָנֹשׁ מִנָּא יֵת קִבְּרֵיהּ  
 לָא יִמְנַע מִנָּךְ מִלְּמִקְבֵּר  
 מֵיִתְךָ:

— רש"י —

(ו) לֹא־יִכְלֶה. לא ימנע כמו (תהלים מ יב) לא תכלא רחמיך.

וכמו (בראשית ב ח) ויכלא הגשם:

— עיון (המשך) —

כאשר בני חת מציעים לו לקבור את שרה במבחר קבריהם, הוא דורש בתקיפות לקבל דווקא את מערת המכפלה. הוא דורש ש"פגעו לו" בעפרון ומכתיב את התנאים: "ויתן לי את המערה... בכסף מלא יתננה לי".

בני חת אינם משלים עצמם לרגע אחד שאברהם הוא "גר", אלא מכירים במעמדו ואומרים לו: "נשיא אלוהים אתה בקרבנו".

כך מלמד אותנו רש"י בעזרת אגדה זו לבחון מחדש את פשט הכתוב, ולגלות את עומק חכמתו של אברהם העומד על שלו בנחישות ובתקיפות תוך שמירה על נימוס ודרך ארץ.

**אַחֲזַת־קִבֵּר**. גם כאן מגלה לנו רש"י את עומק כוונתו של אברהם אבינו. קבורתה של שרה לא הייתה אלא הסיבה המיידית למשאו ומתנו עם בני חת, אך למעשה מתברר שפניו של אברהם אבינו היו אל העתיד, אל היאחזות בניו בארץ ישראל.

— ביאור —

תכלא רחמיך" היא בקשה כלפי הקב"ה שלא ימנע רחמיו, והביטוי "ויכלא הגשם", מתאר כיצד מנע הקב"ה את המשך ירידתו של הגשם ובכך הביא לסיומו את המבול.

לֹא־יִכְלֶה. רש"י מסביר שהמילה "יכלה", הכתובה באות ה' בסופה, זהה במשמעותה למילה "יכלא" הנכתבת ב-א', ופירושה "מניעה" או "סירוב". באותו אופן, "לא

אונקלוס

וַיִּקַּם אַבְרָהָם וַיִּשְׁתַּחוּ לְעַם-  
הָאָרֶץ לְבְנֵי-חֵת: ח וַיִּדְבַר אִתָּם  
לֵאמֹר אִם-יֵישׁ אֶת-נַפְשְׁכֶם  
לְקַבֵּר אֶת-מֵתִי מִלְּפָנַי שְׁמַעוּנִי  
וּפְגַעוּ-לִי בְּעַפְרוֹן בֶּן-צֹחַר:

— רש"י —

(ח) נַפְשְׁכֶם. רצונכם.

וּפְגַעוּ-לִי. לשון בקשה כמו (רות א טז) אל תפגעני בי:

— ביאור —

נַפְשְׁכֶם. רש"י מסביר שהביטוי "אם יש את נפשכם" פירושו "אם אתם רוצים". ואכן, אנו רואים במקומות אחרים כיצד משמשת המילה "נפש" במשמעות של "רצון", כמו בביטוי "ואכלת ענבים כנפשך" (דברים כג, כה) שפירושו "תאכל ענבים כפי רצונך". וּפְגַעוּ-לִי. ללא הסברו של רש"י יכולנו לפרש את המילה "פגיעה" כלשון נרדפת למילה "פגישה", כלומר: הפגישו אותי עם עפרון). אולם רש"י מוכיח ממגילת רות שיש לפרש כאן "לשון בקשה", כלומר: (בקשו מעפרון שייתן לי את שדהו), כפי שאכן מפורש בפסוק הבא: "ויתן לי את מערת המכפלה".

— עיון —

נַפְשְׁכֶם. ביטוי זה מעיד על רצון פנימי ולא רק על הסכמה. אברהם אבינו אינו רוצה שיעשו לו טובה, ולכן חשוב לו שתינתן לו הארץ לא מתוך הסכמה בלבד, אלא ברצון פנימי.



## אונקלוס

ט וַיִּתֵּן לִי יְת מְעַרַת  
 אֲשֶׁר-לוֹ אֲשֶׁר בְּקֶצֶה שְׂדֵהוּ  
 בְּכֶסֶף מָלֵא יִתְּנָה לִי בְּתוֹכְכֶם  
 לְאַחֲזַת-קָבֵר:  
 ט וַיִּתֵּן לִי יְת מְעַרַת  
 כְּפִילֶתָא דְלִיָּה דְבִסְטָר  
 חֲקִלְיָה, בְּכֶסֶף שְׁלִים  
 יִתְּנָה לִי בִּינִיכּוֹן לְאַחְסַנַת  
 קְבוּרָא:

— רש"י —

(ט) הַמְּכַפְּלָה. בית ועליה על גביו ד"א שכפולה בזוגות (עירובין נ"ג ע"א):  
 בְּכֶסֶף מָלֵא. אשלים כל שוויה וכן דוד אמר לארונה (דה"א כא, כב) בכסף מלא:

— ביאור —

הַמְּכַפְּלָה. שורש המילה מכפלה הוא "כפל". מהו הכפל שבא שם זה לציין? רש"י מציע שני פירושים:  
 מדובר בבית בעל שתי קומות, דבר שהיה כנראה נדיר באותה תקופה. ("עליה" בלשונו של רש"י פירושה "קומה עליונה").  
 ב. הכפל מתייחס ליעודה של המערה (עין רש"י לעיל, פס' ב', ד"ה "בקרית ארבע") כמקום קבורתם של זוגות ההורים: אדם וחווה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה ויעקב ולאה.

בְּכֶסֶף מָלֵא. רש"י מסביר שהביטוי "כסף מלא" אינו מתייחס לטהרתו של הכסף, כלומר למצבו הצרוף ללא סיגים וללא תערובת של מתכת אחרת. הסיבה היא שאין להעלות על הדעת שאברהם אבינו, הישר באדם, ישלם במטבעות שערכן מופחת. כוונתו של אברהם היא למחיר: "במלוא הכסף שתדרוש". אברהם אבינו מודיע מראש שאין בכוונתו להתמקח על המחיר. אין הוא רוצה הנחות, אלא מתכוון לשלם את כל שוויו של השדה.

— עיון —

הַמְּכַפְּלָה. מתברר אם כן ששם המקום מבטא את ייחודו כמקום מנוחתם האחרון של הורי האנושות והורי עם ישראל (מגשימי ייעודה של האנושות). זהו מקום מיוחד מבחינה ארצית ורוחנית כאחד; זוהי אחוזת קברם של מאורי העולם המאירים את העולם בעוצמה, הן מצדו הגשמי - בהיותם ההורים, והן מצדו הרוחני - מצד מורשתם הרוחנית.

בְּכֶסֶף מָלֵא. יש משמעות עמוקה לכך שרש"י מביא סימוכין לדבריו מרכישת גורן ארנן היבוסִי, כלומר מרכישת השטח המיועד להקמתו של בית המקדש. כאשר מדובר



## אונקלוס

יְעַפְרוֹן יֵשֵׁב בְּתוֹךְ בְּנֵי־חַת וַיַּעַן  
 עֶפְרוֹן הַחַתִּי אֶת־אַבְרָהָם בְּאָזְנוֹ  
 בְּנֵי־חַת לְכֹל בְּאֵי שַׁעֲרֵי־עִירוֹ  
 לֵאמֹר:  
 חַתָּאָה, וְאַתִּיב עֶפְרוֹן  
 חַתָּאָה יַת אַבְרָהָם קָדָם  
 בְּנֵי חַתָּאָה לְכֹל עָאֵלִי  
 תַרְע קַרְתִּיָּה לְמִימַר:

## — רש"י —

(י) וְעֶפְרוֹן יֵשֵׁב. כתיב חסר אותו היום מנוהו שוטר עליהם מפני חשיבותו של אברהם שהי' צריך לו עלה לגדולה (בראשית רבה פנ"ח, ז):

## — עיון (המשך) —

במקומות חשובים אלו שנקנו לעם ישראל לדורות, מקום מערת המכפלה ומקום המקדש, אין זה ראוי לבקש הנחה המעמידה את המבקש בנחיתות מסוימת כלפי נותן ההנחה. בהנחה כזו יש גם כדי להטיל דופי בקניין, שמא נתרצה המוכר להעניק הנחה רק מפני חשיבותו של הקונה, ולא בלב שלם. לכן ראוי הכסף המלא, הן לגדולתם של הרוכשים והן לחשיבותה של הרכישה.

## — ביאור —

של אברהם אבינו, כלומר שזוהי "ישיבה" של חשיבות, כמו "ומרדכי יושב בשער המלך" (אסתר ב, יט) או "נודע בשערים בעלה בשבתו עם זקני ארץ" (משלי לא, כג). ואכן, מוצאים אנו בהמשך הפסוק את הקשר בין "ישיבה" לבין "שער", קשר שתומך בפירושו הקולע של רש"י - שמינוהו לשוטר - בבחינת "שופטים ושוטרים תיתן לך בכל שעריך" (דברים טז, יח).  
 ב. ישיבה זו של גדולה החלה באותו יום. המילה "יושב" היא בהווה מתמשך, כמו: "האמורי יושב הארץ" (יהושע כד, יח). וכאן בא הכתיב החסר לציין שמדובר באירוע נקודתי, שעפרון זה עתה "ישב".

וְעֶפְרוֹן יֵשֵׁב. יש להבין מה פשר הביטוי "ועפרון יושב בתוך בני חת". מה מוסיף לנו תיאור זה? מדוע חשוב שנדע שהוא יושב בקרבם? ומדוע התורה נוקטת כאן בכתיב חסר?

רש"י הסביר לנו לעיל (פסוק ח), ד"ה "ופגעו לי" שאברהם אבינו ביקש מבני חת לפנות למענו לעפרון ולבקש ממנו את מערת המכפלה. אך כעת התורה מספרת לנו שעפרון כבר יושב בין בני חת, ומדוע לא פנה אליו אברהם אבינו ישירות?

רש"י מסביר שהמילה "יושב" נכתבה בכתיב חסר, "ישב", כדי ללמדנו שני דברים:

א. עפרון עלה לגדולה מפני חשיבותו

— רש"י —

לְכַל בְּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ. שְׂכוּלָן בְּטֵלוֹ מִמְּלֹאכְתָן וּבָאוּ לְגִמּוּל חֶסֶד לְשָׂרָה  
(בראשית רבה פנ"ח, ז):

— עיון (על העמוד הקודם) —

וְעִפְרוֹן יֹשֵׁב. התורה רוצה להדגיש שלא מדובר כאן בעסקה מזדמנת בין פלוני שרצה לקנות דבר מה, לבין אלמוני שהיה מוכן למכור לו. לא! מדובר בעסקה היסטורית רבת משמעות. אברהם אבינו, כאבי האומה הישראלית, קונה את מערת המכפלה לדורות, מאיש שמייצג מתוקף תפקידו הרם את עמו שלו. כאשר רש"י כותב ש"אותו יום מינוהו", אין הכוונה שהזדרזו למנותו אחרי שאברהם אבינו ביקש לפנות לעפרון, אלא שמן השמים גלגלו שמיינוהו קודם לכן באותו יום, מפאת חשיבותו של אברהם. חשיבותו של אברהם כאבי האומה הישראלית השפיעה על המציאות באופן כזה שמערת המכפלה לא נקנתה מאדם פרטי, אלא מנציגם של בני חת. וכפי שאברהם אבינו קנה את מערת המכפלה עבור עם ישראל לדורות, כך גם מכרה עפרון לצמיתות, ואיש מבני חת לא יוכל לעולם לטעון עליה בעלות לאחר שנציגם מכרה. כך עברה מערת קבורתם של אבות האנושות, אדם וחווה - לנצח ובאופן רשמי - מידיהם של משפחות האדמה לידיהם של ישראל.

— ביאור —

לְכַל בְּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ. רש"י מדגיש את	להבין את דברי התורה כמשמעותם; אם
המילה "כל", ומפרש שכל מי שהיה בעיר	התורה אומרת "כל" כוונתה אכן כולם,
עזב את עיסוקיו ובא לקבורתה של שרה.	ולא כלשון בני אדם שמתכוונים בביטוי
אנו רואים כאן את דרכו של רש"י	זה לאנשים רבים.

— עיון —

לְכַל בְּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ. רש"י רוצה להראות לנו כאן את אהבתם של הבריות לאברהם ולשרה. הם היו אהובים על כולם, ולכן כולם באו לגמול חסד עם שרה.

## אונקלוס

לא רבוני קביל מני  
 חקלא יהבית לך ומערתא  
 דביה לך יהבתה, לעיני  
 בני עמי יהבתה לך קבר  
 מיתך: יב וסגיד אברהם  
 קדם עמא דארעא:

לא-אדני שמעני השדה נתתי  
 לך והמעה אשר-בו לך נתתיה  
 לעיני בני-עמי נתתיה לך קבר  
 מתך: יב וישתחו אברהם לפני  
 עם הארץ:

## — רש"י —

(יא) לא-אדני. לא תקנה אותה בדמים:  
 נתתי לך. הרי הוא כמו שנתתיה לך:

## — ביאור —

לא-אדני. אמירת ה"לא" של עפרון  
 אינה מביעה סירוב למכור, אלא סירוב  
 לקבל כסף בעבור העברת הבעלות.  
 נתתי לך. לא ברור מדוע כתוב "נתתי"  
 בלשון עבר, כאשר עדיין לא נעשתה  
 העסקה. לכן מסביר רש"י שעצם הנכונות  
 לתת את השדה גורמת לכך שכביכול  
 הנתנה כבר נעשתה.

## — עיון —

נתתי לך. ביטוי זה חשוב מאוד, משום שהוא מעיד על כך ששדה זה אכן שיך  
 לאמתו של דבר לאברהם: "נתתי לך", בלשון עבר, משום שהוא באמת כבר שלך. (ועיין  
 רש"י על פסוק ד' לעיל, ד"ה "גר ותושב אנכי עמכם").

## אונקלוס

יג וַיִּדְבֹר אֶל-עֶפְרוֹן בְּאָזְנֵי עַם-  
הָאָרֶץ לֵאמֹר אַךְ אִם-אַתָּה לֹו  
שָׁמְעֵנִי נְתַתִּי כֶסֶף הַשְּׂדֵה קַח מִמֶּנִּי  
וְאֶקְבְּרָה אֶת-מְתֵי שָׁמָּה: יד וַיַּעַן  
עֶפְרוֹן אֶת-אַבְרָהָם לֵאמֹר לֹו:  
יז וּמְלִיל עַם עֶפְרוֹן קָדָם  
עָמָא דְאַרְעָא לְמִימַר בְּרַם  
אִם עֲבַדְתָּ לִי טִיבוּ קָבִיל  
מִנִּי, אֶתִּין כֶּסֶפָא דְמִי  
חֻקְלָא סָב מִנִּי וְאֶקְבֵר יְת  
מִיתִי תַמָּן: יח וַאֲתִיב עֶפְרוֹן  
יְת אַבְרָהָם לְמִימַר לִיה:

— רש"י —

(יג) אַךְ אִם-אַתָּה לֹו שָׁמְעֵנִי. אתה אומר לי לשמוע לך וליקח  
בחנם, אני אי אפשרי בכך, אך אם אתה לו שמעני הלואי ותשמעני:  
נְתַתִּי. דונא"י בלע"ז [נתתי] מוכן הוא אצלי והלואי נתתי לך כבר:

— ביאור —

אַךְ אִם-אַתָּה לֹו שָׁמְעֵנִי. רש"י מסביר שהמילה "לו" פירושה "הלואי".  
אמנם יש הסכמה עקרונית מצד עפרון להעביר את השטח לידי אברהם, אך אברהם מייחל לכך שעפרון ישמע לסירובו לקבל את השטח בחינם.  
נְתַתִּי. והלא עדיין לא נתן, והוא אומר "נתתי"! רש"י מבאר שהכוונה היא שמבחינתו כאילו כבר נתן. הוא אינו זקוק לשום אשראי. הכסף מיועד לעפרון, והלואי שיגיע כבר ליעדו.

— עיון —

אַךְ אִם-אַתָּה לֹו שָׁמְעֵנִי. המקבל מתת חינם מצוי במצב נחות. לכן רש"י שולל לחלוטין את האפשרות שאברהם אבינו ייקח את השדה בחינם: "אי אפשרי בכך". אברהם אבינו הוא אדון הארץ ונשיאה, והוא אינו זקוק למתנות חינם; הוא משלם עבור מה שהוא מקבל.

נְתַתִּי. למעלה (פסוק י"א, ד"ה "נתתי לך"), הסביר רש"י שכאשר עפרון אומר "נתתי לך" בלשון עבר, הכוונה היא "כאילו כבר נתתי". כאן לעומת זאת, הוא מפרש את המילה "נתתי", כנכונות מלאה לתת. ההבדל נעוץ בכך שלעיל מדובר בקרקע שלא נמצאת בידי של איש, ומרגע שעפרון הסכים לתת את השטח הרי הוא באמת כבר שייך לאברהם, מאחר שאין צורך לעשות פעולת העברה נוספת כלשהי. מאידך גיסא, כאשר מדובר בכסף צריך עדיין להעביר אותו מיד ליד, ולכן מפרש רש"י שנתתי המוזכר כאן פירושו "הלואי נתתי".

## אונקלוס

טו רבוני קביל מני ארע  
 שווא ארבע מאה סלעין  
 דכסף בינא ובינד מא  
 היא, וית מיתד קבר:  
 טו וקביל אברהם מן עפרון  
 ותקל אברהם לעפרון ית  
 כספא דמליל קדם בני  
 חתאה, ארבע מאה סלעין  
 דכסף מתקבל סחורה בכל  
 מדינה:

טו אדני שמעני ארץ ארבע  
 מאת שקל כסף ביני ובינד מה-  
 הוא ואת מתד קבר: טו וישמע  
 אברהם אל עפרון וישקל  
 אברהם לעפרון את הכסף  
 אשר דבר באזני בני חת ארבע  
 מאות שקל כסף עבר לסחר:

— רש"י —

(טו) ביני ובינד. בין שני אוהבים כמונו מה היא חשובה לכלום, אלא הנח את המכר ואת מתך קבור:

(טז) וישקל אברהם לעפרון. חסר וי"ו, לפי שאמר הרבה ואפילו מעט לא עשה, שנטל ממנו שקלים גדולים שהן קנטרין, שנאמר (פסוק טז) עובר לסוחר, שמתקבלים בשקל בכל מקום ויש מקום ששקליהן גדולים שהן קנטרין, צינטינייר"ש [מטבעות של מאה] בלע"ז (בראשית רבה פנ"ח, ז):

— ביאור —

ביני ובינד. הביטוי "ביני ובינד" נראה כביכול מיותר: במקומות אחרים בתורה אנו מוצאים ביטוי זה בהקשר של כריתת ברית, הנכרתת "ביני ובינד" - בין שני בעלי הברית, אך בהקשר הנוכחי אין לכך משמעות. לכן מסביר רש"י שעפרון משתמש בביטוי זה כדרכם של הסוחרים הטוענים שהם מוכרים בזול. עפרון טוען שאותם ארבע מאות שקל כסף שהוא מבקש הם מחיר זול ביותר, כנהוג בין אוהבים שמוכרים זה לזה בזול. לכן, אומר עפרון, במחיר מציאה כזה כדאי לשלם מייד: הנח את הכסף.<sup>5</sup> וישקל אברהם לעפרון. רש"י מסביר

5. הסבר זה מבוסס על הערה ב"לפשוטו של רש"י" על אתר. רוב המפרשים מסבירים שכוונת רש"י היא לומר שבין אוהבים אין צריך לשלם כלל ו"הנח את המכר" פירושו שאין צורך לשלם. אולם לפירוש זה קצת קשה להבין את הפסוק הבא "וישמע אברהם אל עפרון וישקול אברהם את הכסף אשר דיבר", וצריך לדחוק ולפרש שאף שסירב לבקשת עפרון שלא לשלם כלום, הסכים אברהם לעפרון בעניין ערך השטח. כמו כן, דברי רש"י שעפרון אמר הרבה ואפילו מעט לא עשה אינם מתאימים כל כך לפירוש זה.

— ביאור (המשך) —

"קנטרין", או "צינטיניירס", מלשון מאה (centaines).  
 אם נכפיל על פי פירוש זה כל שקל במאה הרי שנקבל 40,000 דינרים. מאחר שכל דינר שווה לארבעה גרמים של כסף, יוצא שאברהם שילם עבור השטח כ-160 ק"ג כסף, שהוא כמובן סכום אסטרונומי.<sup>6</sup> מתברר אם כן שעפרון באמת אמר הרבה, כלומר שייתן בחינם, אך לבסוף לא קיים אפילו מעט מאמירה זו, הואיל וביקש סכום גבוה ביותר. התנהגות בלתי הוגנת זו היא הרמוזה בכתיב החסר של שמו.

שהשינוי בכתיב בא להעיד על המהלך האמיתי של העסקה, המסתתר מאחורי דברי הנימוס.  
 עפרון טען שהוא מעוניין ללכת לקראת אברהם ולמכור לו בזול, אך למעשה הציע מחיר יקר ביותר. בנוסף לכך, הוא אף דרש ממנו מטבע בעל סחירות גבוהה במיוחד, ששוויו גבוה יותר משקלים רגילים, והוא נקרא "קנטרין" או "שקלים גדולים". רש"י מסביר במסכת בכורות שבכל שקל כסף יש מאה דינרים, ולכן הוא נקרא בצרפתית עתיקה

— עיון —

**וַיִּשְׁקַל אֲבֹרָהֶם לְעֶפְרָן.** צא וראה מה בין צדיקים לרשעים. הצדיקים אינם משתדלים להיראות צדיקים, אלא מעשיהם בצנעה - אומרים מעט ועושים הרבה. ולעומתם, הרשעים מתרברבים ומדברים גבוהה גבוהה, אך כל דבריהם אינם אלא העמדת פנים כלפי חוץ, וסוף דבר שהם אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושים (בבא מציעא פ"ז ע"א).

אונקלוס

יז וַיִּקַּם | שְׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר  
 בַּמִּכְפֵּלָה אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמְרָא  
 הַשְּׂדֵה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר-בּוֹ וְכָל-  
 הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשְּׂדֵה אֲשֶׁר בְּכָל-  
 גְּבֻלוֹ סָבִיב:

י" וַקַּם חֲקַל עֶפְרוֹן  
 דְּבִכְפִּילְתָּא דְקָדָם  
 מִמְרָא, חֲקֵלָא וּמְעָרְתָּא  
 דְּבִיָּה וְכָל אֵילָנֵי דְּבִחֲקֵלָא  
 דְּבְכָל תְּחֻמֵּיהָ סָחוּר  
 סָחוּר:

— רש"י —

(יז) וַיִּקַּם שְׂדֵה עֶפְרוֹן. תקומה היתה לה שיצאה מיד הדיוט ליד מלך. ופשוטו של מקרא ויקם השדה והמערה אשר בו וכל העץ לאברהם למקנה וגו' (בראשית רבה פנ"ח, ח):

— ביאור —

וַיִּקַּם שְׂדֵה עֶפְרוֹן. המילה "למקנה" מופיעה רק בפסוק הבא, ולכן יש מקום לדרוש את הפסוק הנוכחי כיחידה בפני עצמה: המילה "ויקם" כאן אינה מציינת קניין בלבד, אלא אף מעבר ממצב נמוך למצב גבוה, כאדם העובר משכיבה לעמידה. השדה התעלה במעבר מידי הדיוט (עפרון), לידי מלך (אברהם אבינו).

— עיון —

וַיִּקַּם שְׂדֵה עֶפְרוֹן. האדם משפיע על המקומות שהוא נמצא בהם. כאשר שטח מסוים נופל בידי צדיק, המקום כולו משתבח, מאחר שחלה עליו כעין שכינה (והשווה רש"י על בראשית כח, י, ד"ה "ויצא": "...בזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה..."). לפי הפשט יש לחבר פסוק זה עם הפסוק הבא "ויקם...למקנה", כלומר שהשדה וכל אשר בו נקנו לאברהם.



## אונקלוס

יח לְאַבְרָהָם לְזַבְיִנוּהִי  
 לְעֵינֵי בְנֵי חֲתָאָה, בְּכָל  
 עָאֲלִי תִרְעָה קִרְתִּיָּה: יט  
 וּבִתְרָ פִין קִבְרָ אַבְרָהָם  
 ית שָׂרָה אֲתִיתִיה בְּמַעְרַת  
 חֲקַל כְּפִילְתָּא עַל אֲפִי  
 מְמָרָא הִיא חֲבָרוֹן,  
 בְּאַרְעָא דְכְנָעַן: כ וְקָם  
 חֲקַלָּא וּמַעְרַתָּא דְבִיָּה  
 לְאַבְרָהָם לְאַחְסָנָת  
 קְבוּרָא, מִן בְּנֵי חֲתָאָה:

יח לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה לְעֵינֵי  
 בְנֵי-חַתָּת בְּכָל בְּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ:  
 יט וְאַחֲרֵי-כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת-  
 שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֶל-מְעַרַת שְׂדֵה  
 הַמְּכַפְלָה עַל-פְּנֵי מְמָרָא הוּא  
 חֲבָרוֹן בְּאַרְץ כְּנָעַן: כ וַיָּקָם  
 הַשְּׂדֵה וְהַמְעַרָה אֲשֶׁר-בּוֹ  
 לְאַבְרָהָם לְאַחֲזֵת-קִבְרָ מֵאֵת  
 בְּנֵי-חַתָּת:

— רש"י —

(יח) בְּכָל בְּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ. בקרב כולם ובמעמד כולם הקנהו לו.

— ביאור —

בְּכָל בְּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ. רש"י משתמש "כולם", כדי לציין שכולם ידעו על  
 בשני ביטויים: "בקרב כולם" וכן "במעמד המכירה הזאת וכולם הסכימו לה.

— עיון —

בְּכָל בְּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ. פירושו של רש"י מאיר את הנקודה הפנימית של קניין זה:  
 הכרת האומות בזכותו של אברהם אבינו על ארץ ישראל. העובדה היא שהוא קנה  
 מקום שהיה בניין מפואר לפי הפירוש הראשון, או מקום קבורתם של אדם וחווה לפי  
 הפירוש השני (ראה פסוק ב לעיל, ד"ה "בקריית ארבע", ופסוק ט לעיל, ד"ה "המכפלה"). למעשה,  
 רכש אברהם אבינו את המקום המיוחד ביותר עלי אדמות, ויש בהסכמה הכללית  
 לרכישה זו הסכמה והודאה של האומות שאברהם אבינו הוא אדון הארץ (וראה דברי  
 העיון על פסוק י לעיל, ד"ה "ועפרון ישב").

## אונקלוס

כד א וְאֶבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים  
 וַיְהִי בִּרְךְ אֶת־אֶבְרָהָם בְּכָל־  
 ב וַיֹּאמֶר אֶבְרָהָם אֶל־עֲבָדָיו  
 זָקֵן בֵּיתוֹ הַמֶּשֶׁל בְּכָל־אֲשֶׁר־  
 לוֹ שְׁיִסְגָּא יָדָךְ תַּחַת יָרְכִי:  
 « וְאֶבְרָהָם סִיב עָאֵל  
 בְּיוֹמָיו, וַיִּבְרַךְ יֵת  
 אֶבְרָהָם בְּכֹל־אֵ: ב וַאֲמַר  
 אֶבְרָהָם לְעֲבָדָיו סָבֵא  
 דְּבֵיתָהּ דְּשְׁלִיט בְּכָל  
 דְּלֵיהּ, שְׁו פְּעֵן יָדָךְ תַּחַת  
 יָרְכִי:

— רש"י —

(א) בִּרְךְ אֶת־אֶבְרָהָם בְּכָל. בכל עולה בגימטריא בן, ומאחר שהיה לו בן  
 היה צריך להשיאו אשה:

(ב) זָקֵן בֵּיתוֹ. לפי שהוא דבוק נקוד זקן:

תַּחַת יָרְכִי. לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצוה כגון ספר תורה  
 או תפילין והמילה היתה מצוה ראשונה לו ובאה לו ע"י צער והיתה חביבה  
 עליו ונטלה (שבועות לח ע"ב):

— ביאור —

בִּרְךְ אֶת־אֶבְרָהָם בְּכָל. בלא ביאורו  
 של רש"י היינו מבינים שהקב"ה בירך  
 את אברהם בכל הברכות החומריות, כגון  
 עושר וכבוד. אולם לאמתו של דבר, אם  
 אין לאדם בנים כל הברכות הללו אינן  
 שוות דבר. לכן מסביר רש"י  
 שהכוונה כאן היא שהוא בורך בבן; בן  
 שידאג להמשכיות דרכו של אברהם. רש"י  
 מוצא רמז לפירוש זה בגימטריה של המילה  
 "בכל" (ב=2, כ=20, ל=30, בסך הכול 52)  
 והמילה "בן" (ב=2, נ=50, בסך הכול 52).

זָקֵן בֵּיתוֹ. קיימות שתי דרכים לנקד את  
 המילה "זקן", ולכל אחת מהן משמעות  
 משלה. המילה זקן בקמץ ובצירי מציינת  
 אדם מבוגר, חכם או בכיר, בעוד שזקן  
 בשני קמצים הוא השער הצומח על הלסת  
 התחתונה. לכאורה הניקוד כאן בפרשה,  
 בשווא ובפתח, מצביע על הפירוש  
 השני. לכן מסביר רש"י שבמקרה של  
 סמיכות, הניקוד בשתי המשמעויות זהה;  
 ומדובר כאן בזקן לפי הפירוש הראשון,  
 דהיינו זקן בקמץ ובצירי - אדם זקן.<sup>1</sup>

— ביאור (המשך) —

תַּחַת יְרֵכָי. רש"י מסביר ש"תחת ירכי" היא לשון נקייה לציין את מקום ברית המילה. בימינו, אפשר שאדם שנשבע ייקח בידו ספר תורה כדי לציין שהשבועה היא התחייבות כלפי הקב"ה, שעתיד להיפרע ממני שלא יכבד אותה. בזמנו של אברהם אבינו עדיין לא ניתנה התורה, ולכן השביע אברהם אבינו את אליעזר באותה מצווה שכבר הייתה בידו ושמסר נפשו עליה כאשר מל את עצמו בגיל תשעים ותשע - גיל מסוכן מאוד לניתוח כזה.

— עיון —

זָקֵן בֵּיתוֹ. בהמשך יגלה לנו רש"י שזקן זה הוא אליעזר עבד אברהם, אולם שמו אינו מוזכר בפרשה, כדי ללמדנו שבאמת כל מהותו היא להיות משרתו של אברהם. ניתן לומר שהוא נכתב כאן בצורה של "דבקות" כיוון שמעלתו הגדולה היא דבקותו באברהם. תַּחַת יְרֵכָי. שבועה זו במקום המילה באה לציין שמוטל על העבד למצוא ליצחק אישה שתהיה שותפה לברית בין ה' ובין עם ישראל. אישה שתחנך את בניה לקבלת עול מלכות שמים ולמסירות נפש על קיום המצוות, כדוגמת מצווה זו, שאברהם מסר את נפשו עליה.

## אונקלוס

ג וְאֵלֹהִים עֲלֶיךָ בְּמִימְרָא דִּי  
 אֱלֹהָא דְשָׁמַיָא וְאֱלֹהָא  
 דְאַרְעָא, דְלֹא תִסַּב אֶתְתָּא  
 לְבְרִי מִבְּנֵי כְנַעַנָאֵי דְאַנָּא  
 יְתִיב בְּיַהוּדָא: ד אֱלֹהִין  
 לְאַרְעֵי וְלִילְדוּתֵי תִיזִיל,  
 וְתִסַּב אֶתְתָּא לְבְרִי לְיִצְחָק:  
 ה וַיֹּאמֶר לִיה עֲבָדָא מָאֵס לֹא  
 תִיבִי אֶתְתָּא לְמִיתִי בְּתֵרִי  
 לְאַרְעָא הָדָא, הָאֶתְבָּא  
 אֶתִּיב יֵת בְּרַךְ לְאַרְעָא  
 דְנִפְקֵתָא מִתַּמְן: ו וַיֹּאמֶר  
 לִיה אַבְרָהָם, אֶסְתַּמַּר  
 לָךְ דְלִמָּא תִתִּיב יֵת בְּרִי  
 לְתַמְן: ז ״ אֱלֹהָא דְשָׁמַיָא  
 דְדַבְּרֵנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאַרְעָא  
 יְלֻדוּתֵי וְדִמְלִיל לִי וְדִקְרִיִּים  
 לִי לְמִימַר לְבָנְךָ אֶתִּין יֵת  
 אֶרְעָא הָדָא, הוּא יִשְׁלַח  
 מִלְּאַכִּיָּה קְדָמְךָ וְתִסַּב  
 אֶתְתָּא לְבְרִי מִתַּמְן:

ג וְאֵשְׁבִיעֶךָ בַּיהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם  
 וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא-תִקַּח  
 אִשָּׁה לְבְנֵי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר  
 אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ: ד כִּי אֶל-  
 אֲרָצִי וְאֶל-מוֹלַדְתִּי תֵלֵךְ וְלִקְחַתְּ  
 אִשָּׁה לְבְנִי לְיִצְחָק: ה וַיֹּאמֶר  
 אֵלָיו הָעֶבֶד אוֹלִי לֹא-תֵאבֶה  
 הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אַחֲרֵי אֶל-הָאָרֶץ  
 הַזֹּאת הֲהֵשֵׁב אֲשִׁיב אֶת-בְּנֶךָ  
 אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יֵצֵאתָ מִשָּׁם:  
 ו וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם הֲשֹׁמֵר לְךָ  
 פְּנֵי-תְשִׁיב אֶת-בְּנִי שָׁמָּה: ז יְהוָה |  
 אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לִקְחַנִּי  
 מִבֵּית אָבִי וּמֵאַרְץ מוֹלַדְתִּי  
 וְאֲשֶׁר דִּבֶּר-לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע-לִי  
 לֵאמֹר לְזַרְעֶךָ אֶתֵּן אֶת-הָאָרֶץ  
 הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מִלְּאָכֹו לְפָנֶיךָ  
 וְלִקְחַתְּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם:

— רש"י —

(ז) ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לִקְחַנִּי מִבֵּית אָבִי. ולא אמר ואלהי הארץ ולמעלה  
 אמר ואשביעך וגו'. אמר לו עכשיו הוא אלהי השמים ואלהי הארץ שהרגלתי  
 בפני הבריות אבל כשלקחני מבית אבי היה אלהי השמים ולא אלהי הארץ  
 שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא היה רגיל בארץ (בראשית רבה פנ"ט, ח):

## — ביאור (המשך) —

הבריות לקרוא בשם ה'. כעת אפשר  
אכן לומר שה' הוא אלוהי השמים  
ואלוהי הארץ. אמנם ה' הוא בורא  
העולם והוא אדון כל הארץ, וזאת בין  
אם הבריות מכירים בו ובין אם לאו.  
אך אם אין מכירים במלכותו הרי זו  
מלכות קטועה, משום שתכלית הבריאה  
היא ההכרה של הברואים בבורא.  
**מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלְדָתִי**. בלא  
אורו של רש"י היינו חושבים ש"בית  
אבי" ו"ארץ מולדתי" אינן אלא מילים  
נרדפות. אולם רש"י מסביר לנו כי מדובר  
בשלבים שונים בהתפתחותו של אברהם  
אבינו: הוא נולד באור כשדים, ומשם  
עבר לחרן עם אביו ומשפחתו. בהמשך  
עזב אברהם גם את בית אביו ויצא מחרן  
כדי ללכת ארצה כנען.

**ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לְקַחְנִי מִבֵּית אָבִי**. רש"י עומד כאן על שינוי  
הלשון בין פסוק ג, שבו מזכיר אברהם  
את: "ה' אלוהי השמים ואלוהי הארץ",  
לבין פסוק ז, שבו מזכיר אברהם את: "ה'  
אלוהי השמים" בלבד, בלא לציין שהוא  
גם אלוהי הארץ.

רש"י מסביר שיש כאן התייחסות לשתי  
תקופות:

בתקופה הראשונה, כאשר רק נלקח  
אברהם מבית אביו ועדיין לא פעל את  
פעלו בעולם, עדיין לא הכירו הבריות את  
הקב"ה ולא הזכירו אותו בארץ; לכן הוא  
נקרא אז אלוהי השמים בלבד, ולא אלוהי  
הארץ.

התקופה השנייה היא לאחר שכבר פעל  
אברהם אבינו את פעלו והרגיל את

## — עיון —

**ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לְקַחְנִי מִבֵּית אָבִי**. מאחר שה' הוא אכן אדון השמים  
והארץ, ניתן לשאול מדוע לא טבע בברואיו את ההכרה בכך. אלא שכפייה כזו הייתה  
סותרת את עצם תכלית הבריאה, שהיא יצירתו של אדם בעל חופש בחירה; ולכן זהו  
דווקא תפקידו של האדם - להכיר בבורא ולהביא אחרים להכרה זו. אברהם אבינו נטל  
תפקיד זה על שכמו, וזהו גם תפקידו של עם ישראל, ממשיכי דרכו. ניתן אף לציין כי  
גם כאשר עדיין לא נודע ה' בארץ, כאשר עדיין היה רק בגדר "אלוהי השמים" בלבד,  
בכל זאת לקח את אברהם מבית אביו. יש בכך כדי ללמדנו שגם בתקופות של הסתרה,  
שבהן אין הבריות מכירות בבורא עולם, ממשיך הבורא לעסוק בעולמו ובתיקונו.

**מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלְדָתִי**. יש בדבריו של רש"י כדי ללמדנו על דרכיה של  
ההשגחה. במבט שטחי ניתן היה לחשוב שעזיבתו של אברהם את אור כשדים הייתה  
על פי החלטתו של אביו, ומאחר שהוא רק נגרר אחריו, אין מעבר ראשון זה קשור  
להתפתחותו העצמית של אברהם אבינו; אך רש"י מלמדנו שהמוביל האמיתי הוא ה'  
יתברך.

אברהם עזב בהדרגה שתי תרבויות. תחילה נותק מתרבות ארץ מולדתו, ובהמשך ניתק  
עצמו אף ממשפחתו כדי להתחיל דבר חדש לגמרי. מתברר אם כן שההשגחה דאגה  
לקרב את אברהם לארץ כנען, וכי היא פעלה ככוח המושך את מי שראוי לכך אל מקום  
הקודש.

## — רש"י —

וַאֲשֶׁר דִּבֶּר-לִי. לצרכי, כמו (מלכים א' ב, ד) אשר דבר עלי, וכך כל לי ולו ולהם הסמוכים אצל דבור מפורשים בלשון על, ותרגום שלהם עלי עלוהי עליהון, שאין נופל אצל דבור לשון לי ולו ולהם, אלא אלי אליו אליהם ותרגום שלהם עמי עמיה עמהון, אבל אצל אמירה נופל לשון לי ולו ולהם:

וַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע-לִי. בין הבתרים (בראשית רבה פנ"ח, ט):

## — ביאור —

וַאֲשֶׁר דִּבֶּר-לִי. ניתן היה להבין את הביטוי "אשר דיבר לי" במשמעות של "אשר דיבר אלי", ממש כמו בפסוק (וידבר ה) אל משה לאמור). לכן מסביר רש"י שמדובר כאן בדיבור "על" כלומר "אודות" ולא "אל".

וַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע-לִי. מתי נשבע? רש"י מפנה אותנו למקור השבועה שבפרשת לך לך: "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמור לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (בראשית טו, יח).

## — עיון —

וַאֲשֶׁר דִּבֶּר-לִי. פירושו של רש"י מאפשר לנו לרדת לעומק כוונתו של אברהם אבינו. אברהם אומר לאליעזר: דע לך שאין כאן עניין פרטי, של הבטחה המכוונת אליי כמי שהקב"ה אוהבו, אלא יש כאן תוכנית אלוהית מקפת המסתמכת עליי. הקב"ה דיבר עליי, על אודותיי, מאחר שרצונו שאקים את דור ההמשך העתיד לשאת את דבר ה' על כתפיו, דבר שיש בו מעין בריאה חדשה.

## אונקלוס

ח וְאִם לֹא תִיבִי אֶתְתָּא לְמִימֵי בְּתַרְךָ וְתִהִי זָכָא מְמוּמְתֵי דָא, לְחֹד יֵת בְּרִי לֹא תִתִּיב לְתַמָּן:

ח וְאִם-לֹא תֵאבְּהָ הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אַחֲרֶיךָ וְנִקִּיתְ מִשְׁבַּעְתִּי זֹאת רַק אֶת-בְּנִי לֹא תִשָּׁב שְׁמָה:

— רש"י —

(ח) וְנִקִּיתְ מִשְׁבַּעְתִּי. וקח לו אשה מבנות ענר אשכול וממרא (בראשית רבה פנ"ח, ט):

רַק אֶת-בְּנִי. רק מיעוט הוא, בני אינו חוזר אבל יעקב בן בני סופו לחזור (בראשית רבה פנ"ט, י):

— ביאור —

וְנִקִּיתְ מִשְׁבַּעְתִּי. אברהם משביע את אליעזר שתי שבועות: הראשונה (פסוק ג): "לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני", והשניה (פסוק ו): "השמד לך פן תשיב את בני שמה". על כך שואל העבד מה יעשה במקרה שלא יוכל לקיים את שבועתו מכיוון שהאישה לא תרצה לבא. בתשובתו פוטר אותו אברהם מהשבועה הראשונה, שלא לקחת מבנות הכנעני, אך מקפיד על השבועה השנייה - שלא לצאת מארץ ישראל.

נותרה אם כך שאלה פתוחה: מאחר שאסור ליצחק לצאת מהארץ, את מי יישא? בא רש"י ומבאר שבמקרה כזה, שבו לא יוכל אליעזר לבצע את שליחותו, עליו לקחת מבנות ענר, אשכול וממרא, משום שאלו כנענים כשרים. רַק אֶת-בְּנִי. רש"י מסביר שהמילה "רק" באה למעט בנים אחרים, לבד מיצחק שעליו מדובר כאן. ואכן יעקב נאלץ לצאת חוצה לארץ כשעשו אחיו ביקש להורגו.

— עיון —

וְנִקִּיתְ מִשְׁבַּעְתִּי. פירושו של רש"י מאיר לנו את גדולת מצוות יישוב הארץ, שגדולה היא כל כך עד שאברהם מעדיף להתיר לבנו לשאת אישה כנענית, אם כשרה היא, מאשר לצאת חוצה לארץ; שכן היציאה מן הארץ היא ביטול התכנית האלוהית.

רַק אֶת-בְּנִי. בעם ישראל קיימים שני סוגים של "נצח": נצחיות הקשר לארץ ישראל, ונצחיות קיום התורה. מבין שלושת האבות, יצחק הוא זה שמעולם לא יצא מארץ ישראל, והוא שמייצג את הקשר הנצחי של עם ישראל לארצו. לעומתו יעקב יצא אמנם מארץ ישראל, אך הוא מייצג את נצחיות התורה, באשר נאמר עליו (רש"י לבראשית לב, ה): "עם לבן הרשע גרתי - ותרי"ג מצוות שמרתי".

## אונקלוס

ט וַיִּשָׁם הָעֶבֶד אֶת־יָדוֹ תַּחַת יָרְךְ  
 אַבְרָהָם אֲדֹנָיו וַיִּשְׁבַּע לוֹ עַל־  
 הַדָּבָר הַזֶּה: וַיִּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה  
 גַּמְלִים מִגְּמַלֵּי אֲדֹנָיו וַיִּלְךְ וְכָל־  
 טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ וַיִּקֶּם וַיִּלְךְ אֶל־  
 אָרֶם נְהָרִים אֶל־עִיר נַחֲוֹר:  
 ט וַיִּשָׁי עֲבָדָא ית יְדִיה תַּחַת  
 יֶרְכָא דְאַבְרָהָם רַבּוּנִיה, וְקִיִּים  
 לִיה עַל פְּתַגְמָא הַדִּין: וְדַבֵּר  
 עֲבָדָא עֲסָרָא גַמְלִין מִגְּמַלֵּי  
 רַבּוּנִיה וְאָזַל וְכָל טוֹב רַבּוּנִיה  
 בְּיַדִּיה, וְקָם וְאָזַל לְאַרְס דְּעַל  
 פְּרַת לְקַרְתָּא דְּנַחֲוֹר:

ט וַיִּשָׁם הָעֶבֶד אֶת־יָדוֹ תַּחַת יָרְךְ  
 אַבְרָהָם אֲדֹנָיו וַיִּשְׁבַּע לוֹ עַל־  
 הַדָּבָר הַזֶּה: וַיִּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה  
 גַּמְלִים מִגְּמַלֵּי אֲדֹנָיו וַיִּלְךְ וְכָל־  
 טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ וַיִּקֶּם וַיִּלְךְ אֶל־  
 אָרֶם נְהָרִים אֶל־עִיר נַחֲוֹר:

— רש"י —

(י) מִגְּמַלֵּי אֲדֹנָיו. נכרין היו משאר גמלים, שהיו יוצאין זמומין מפני הגזל שלא ירעו בשדות אחרים (בראשית רבה פנ"ט, יא):

וְכָל־טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ. שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו, כדי שיקפצו לשלוח לו בתם (פרקי דרבי אליעזר טז):

אָרֶם נְהָרִים. בין שתי נהרות יושבת:

— ביאור —

מייד את השאלה כיצד אפשר שלקח את "כל" טובו של אדוניו; האם הסתכם כל טובו של אברהם אבינו במה שניתן לשאת על גבם של עשרה גמלים? לכן מבאר לנו רש"י את עומק הפשט ומסביר שמדובר בשטר מתנה המצווה את כל רכושו של אברהם ליצחק - כך שהעבד אכן יכול לקחת את "כל" טוב אדוניו בידו.

אָרֶם נְהָרִים. רש"י מבאר לנו שהמילה "נהרים" אינה חלק סתמי משם המקום, אלא היא צורת הרבים של "נהר". עולה מכאן שפירושו של השם "ארם נהרים" הוא "ארם השוכנת בין שני נהרות".

מִגְּמַלֵּי אֲדֹנָיו. די היה לכתוב "ויקח עשרה גמלים", מאחר שיכולנו לשער שמדובר בגמלי אדוניו. לכן בא רש"י לבאר את פשר התוספת הזאת, ומסביר שהודות להקפדתו של אברהם להישמר מן הגזל, היו "גמלי אברהם" ידועים כמושג נבדל וכסוג מיוחד של גמלים, השונים מכל שאר הגמלים בתקופתו.

וְכָל־טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ. על פי המחשבה הראשונית אפשר שהיינו סוברים שהביטוי "כל טוב" מלמד על "טובין", דהיינו מתנות ומיטלטלים שונים שלקח עימו אליעזר. אולם פרשנות כזו מעוררת

— עיון —

מִגְּמַלֵּי אֲדֹנָיו. במקום שבו איש מבעלי הבהמות אינו שם זמם בפי בהמתו, ניתן לקבוע שזהו "מנהג המקום" המקובל על כולם. במצב כזה אפשר לומר כי נפגעי הגזל מוותרים



## אונקלוס

יֵא וַיִּבְרַךְ הַגְּמִלִים מְחוּץ לְעִיר      יֵא וְאֲשֵׁרֵי גְמִלְיָא מִבְּרָא  
 אֶל-בְּאֵר הַמַּיִם לְעֵת עֶרֶב לְעֵת      לְקַרְתָּא עִם בִּירָא דְמַיָּא,  
 צֵאת הַשָּׂאֲבָת:      לְעֵדֵן רַמְשָׂא לְעֵדֵן דְּנַפְקֵן  
 מְלִיתָא:

— רש"י —

(יא) וַיִּבְרַךְ הַגְּמִלִים. הרביעם:

— עיון (המשך) —

מראש על מה שגמלי זרים אוכלים אצלם, וממילא אין בכך משום גזל. ועם כל זאת, על אף שלכתחילה לא היה בכך משום גזל, גדולה הייתה צדקתו של אברהם, שלא רצה ליהנות משדותיהם של אחרים. וכפי שכבר ראינו במקרה של מלך סדום (בראשית יד כג): "אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשיתי את אברם".

וְכָל-טוֹב אֲדַנְיוּ בִּירוֹ. בפרשיות קודמות ניתן היה להתרשם כי אברהם אהב את ישמעאל וראה בו יורש בכוח. כאשר שרה מודיעה לו בכוח נבואתה (בראשית כא, י): "לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק", תגובתו היא (שם יא): "זירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו". אולם עתה בא פירושו זה של רש"י ומלמדנו שאחרי העקידה הבין אברהם את פחיתותו של ישמעאל ואת גדלו של יצחק, וירד לעומק הצינוי האלוהי (שם יב): "ביצחק יקרא לך זרע". לכן, כאשר הגיעה שעתו של יצחק להקים בית ולהמשיך את רצף הדורות, נתן לו אברהם את כל רכושו. נתנה זו היא המשך טבעי למעמד המיוחד שמקנה אברהם ליצחק כממשיך הבלעדי של דרכו; מעמד המחייב את יצחק שלא לצאת מארץ ישראל ושלא לשאת אישה שאינה ראויה לו.

אֲרָם נְהָרִים. ידוע שצמתי נהרות נעשו עוד בימי קדם לאתרי מסחר גדולים. מקום משכנם של בתואל ולבן בארם נהרים מצביע על הקשר שלהם לעולם המסחר, עולם המאופיין על ידי תקשורת ענפה בין בני אדם, אך גם, לעיתים קרובות, על ידי חוסר ישרות. עצם מקום מושבם מעניק לנו מושג ראשוני ביחס לסוג המוסר או חוסר-המוסר שאפיין את מקום הולדתה של רבקה. למרות שאינם רשעים ככנענים או כאנשי סדום ועמורה, השואפים להרע לזולתם בכוונה תחילה, אין ספק שבהיותם סוחרים רמאים הם רחוקים מאוד מאברהם אבינו, האיש שאפילו גמליו יוצאים זמומים כדי למנוע גזל.

— ביאור —

וַיִּבְרַךְ הַגְּמִלִים. רש"י מסביר לנו - כלומר שהעבד הוריד את הגמלים על שהמילה "יברך" היא מלשון "ברכיים" ברכיהם וגרם להם לרבוץ.



## אונקלוס

יב וַיֹּאמֶר יי אֱלֹהִים דְּרַבּוּנִי  
 אַבְרָהָם זְמִין כְּעַן קְדָמִי יוֹמָא  
 דִּין, וְעַבִּיד טִיבּוּ עִם רַבּוּנִי  
 אַבְרָהָם: יג הָאֲנָא קָאִים  
 עַל עֵינָא דְמַיָּא, וּבְנַת אַנְשֵׁי  
 קְרַתָּא נְפָקוּ לְמַמְלֵי מַיָּא:  
 יד וְתַהֵי עוֹלִימְתָא דְאִימַר לָהּ  
 אֲדַכְּנֵי כְּעַן קְלַתִּיד וְאַשְׁתִּי  
 וְתִימַר אַשְׁתִּי וְאַף גְּמִלְדִּי  
 אֲשִׁקֵּי, יתָהּ זְמִינְתָּא לְעַבְדִּי  
 לְיַצְחָק וּבָהּ אֲדַע אֲרִי עַבְדָּתִי  
 טִיבּוּ עִם רַבּוּנִי:

יב וַיֹּאמֶר | יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנָי  
 אַבְרָהָם הִקְרָה־נָּא לְפָנָי הַיּוֹם  
 וַעֲשֵׂה־חֶסֶד עִם אֲדֹנָי אַבְרָהָם:  
 יג הִנֵּה אֲנֹכִי נֹצֵב עַל־עֵינַי הַמַּיִם  
 וּבָנוֹת אַנְשֵׁי הָעִיר יֵצְאוֹת לְשֹׂאֵב  
 מַיִם: יד וְהָיָה הַנְּעֹר אֲשֶׁר אָמַר  
 אֵלֶיהָ הַטִּי־נָא כִדְךָ וְאַשְׁתֶּהּ  
 וְאָמְרָה שְׁתֶּה וְגַם־גְּמִלְדִּי אֲשִׁקֶּה  
 אֶתָּה הַכַּחַת לְעַבְדִּי לְיַצְחָק וּבָהּ  
 אֲדַע כִּי־עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם־אֲדֹנָי:

— רש"י —

(יד) אֶתָּה הַכַּחַת. ראויה היא לו שתהא גומלת חסדים וכדאי ליכנס בביתו של אברהם. ולשון הוכחת ביררת, אפרוביש"ט בלע"ז [להראות בבירור]:

— עיון (על העמוד הקודם) —

וַיְבָרֶךְ הַגְּמִלִים. התנהגות זו של אליעזר מצביעה על עדינותו ועל היותו שליח נאמן לאברהם אבינו. הוא מגיע למקום עם עשרה גמלים עמוסי כל טוב, וניתן היה לחשוב שיציג לראווה את גמליו היקרים. אולם אליעזר מתנהג בצניעות, ומושיב את גמליו ללא התנהגות ראוותנית. זוהי הפגנה של עוצמה שקטה.

— ביאור —

להכניסה לביתו של אברהם. בחלק השני רש"י מבאר כי המילה "הכחת" פירושה "ביררת", רש"י מתרגם את המושג למילה הצרפתית העתיקה: "eprouves", שמשמעותה קרובה היום למילה הוכחה.

אֶתָּה הַכַּחַת. פירוש זה של רש"י מתחלק לשני חלקים. בחלק הראשון מסביר רש"י שהדרישה המרכזית מאשתו העתידיה של יצחק היא שתהיה גומלת חסדים. רק אישה כזו ראויה ליצחק וכדאי

— רש"י —

וְבָה אֲדַע כִּי־עָשִׂיתָ חֶסֶד. לשון תחנה, הודע לי בה: כי עשית חסד  
— אם תהיה ממשפחתו והוגנת לו, אדע כי עשית חסד:

— עיון (על העמוד הקודם) —

**אֲתָה הַכַּחֵת.** כוונת רש"י לומר שעבד אברהם עורך ניסוי המברר אם האישה שיפגוש נחונה במידות הראויות למשפחתו של אברהם אבינו. חז"ל אומרים במסכת תענית (ד.): "שלושה שאלו שלא כהוגן, לשניים השיבוהו כהוגן, לאחד השיבוהו שלא כהוגן. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם ושאלו בן קיש ופתח הגלעדי. אליעזר עבד אברהם, דכתיב: וְהָיָה הַנְּעֻרָה אֲשֶׁר אָמַר אֵלָיָה הֲטִי נָא כַּדָּךְ וְגו', יְכֹל אֲפִילוּ חִיגְרָתָא, אֲפִילוּ סוּמָא? הַשִּׁיבֵהוּ כַּהוּגָן וְנִזְדַּמְנָה לוֹ רַבְקָה.... יִפְתַּח הַגַּלְעָדִי דְכָתִיב וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדְּלַתִּי בֵּיתִי וְגו', יְכֹל אֲפִילוּ דְבַר טָמֵא? הַשִּׁיבֵהוּ שְׁלֵם כַּהוּגָן - נִזְדַּמְנָה לוֹ בְּתוֹ". יש לציין שבמקרה של יפתח היה התנאי שלו חסד הגיון ואקראי, מפני שאין דרך לדעת אם מה שיצא מפתח ביתו יהיה ראוי לקרבן, אך תנאו של אליעזר עבד אברהם היה הגיוני, הואיל והוא בדק את מידותיה של האישה. ולכן השיבוהו כהוגן.

— ביאור —

**וְבָה אֲדַע כִּי־עָשִׂיתָ חֶסֶד.** רש"י מזכיר לנו שידיעת ההצלחה, הידיעה שהקב"ה עשה חסד עם אברהם אבינו, תלויה בשני גורמים: במידותיה של האשה ובמוצאה. אברהם אבינו ביקש מאליעזר במפורש אשה ממשפחתו, ולכן הוא מתחנן שאותה אישה שתתנהג בחסד תהיה ממשפחת

אברהם. לא ניתן לפרש כי די בהיותה בעלת חסד כדי לדעת שהיא ראויה ליצחק, רש"י מדייק כי ישנו גם תנאי נוסף - והוא שתהיה האישה ממשפחת אברהם. את קיומו של התנאי הראשון אפשר לבדוק על פי מעשיה, אך כדי שהשני יתקיים יש צורך בסייעתא דשמיא.

— עיון —

**וְבָה אֲדַע כִּי־עָשִׂיתָ חֶסֶד.** פירושו של רש"י מגלה לנו את התנהגותו של עבד אברהם כהתנהגות ללא דופי. על פי הבנתו של רש"י אין מקום לדעה המובאת בגמרא (תענית ד., ראה לעיל), שעשה אליעזר שלא כהוגן משום שייטכן שהבחורה בעלת החסד תהיה בעלת מום או ממשפחה שאינה מיוחסת. רש"י מסביר כי בקשתו של אליעזר כללה כבר את הבקשה למשפחה מיוחסת.

## אונקלוס

טו וַיְהִי־הוּא טָרִם כְּלָה לַדָּבָר  
 וְהִנֵּה רִבְקָה יֹצֵאת אֲשֶׁר יִלְדָה  
 לְבִתּוֹאֵל בֶּן־מִלְכָּה אִשְׁתִּי נָחוּר  
 אֲחִי אַבְרָהָם וְכִדָּה עַל־שִׁמְכָה:  
 טז וְהִנְעֹר טָבַת מִרְאָה מְאֹד  
 בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יִדְעָה וְתִרְדּוּ  
 הָעַיִנָּה וְתִמְלֹא כִדָּה וְתִעַל:  
 יז וַיִּרְץ הָעֶבֶד לִקְרֹאתָהּ וַיֹּאמֶר  
 הֲגִמִּיאֵינִי נָא מֵעַט־מִים מִכִּבְדֶּךָ: יח  
 כָּעַן זְעִיר מֵיָא מְקַלְתִּיךָ:

טו וַיְהִי־הוּא טָרִם כְּלָה לַדָּבָר  
 וְהִנֵּה רִבְקָה יֹצֵאת אֲשֶׁר יִלְדָה  
 לְבִתּוֹאֵל בֶּן־מִלְכָּה אִשְׁתִּי נָחוּר  
 אֲחִי אַבְרָהָם וְכִדָּה עַל־שִׁמְכָה:  
 טז וְהִנְעֹר טָבַת מִרְאָה מְאֹד  
 בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יִדְעָה וְתִרְדּוּ  
 הָעַיִנָּה וְתִמְלֹא כִדָּה וְתִעַל:  
 יז וַיִּרְץ הָעֶבֶד לִקְרֹאתָהּ וַיֹּאמֶר  
 הֲגִמִּיאֵינִי נָא מֵעַט־מִים מִכִּבְדֶּךָ: יח

— רש"י —

(טז) בְּתוֹלָה. ממקום בתולים: ואיש לא ידעה - שלא כדרכה, לפי  
 שבנות הגוים היו משמרות מקום בתוליהן ומפקירות עצמן ממקום  
 אחר, העיד על זו שנקיה מכל (בראשית רבה פ"ס, ה):

— ביאור —

בְּתוֹלָה. רש"י מסביר את החזרה: ניתן היה לחשוב שמדובר במושגים  
 "בתולה", ו"איש לא ידעה", שלכאורה נרדפים.

— עיון —

בְּתוֹלָה. עומקה של נקודה זו היא העדות על מידותיה של רבקה. אחר שעמדנו על  
 מידת החסד שבה, מתברר שיש בה גם קדושה וטהרה. בזאת מוכח שרבקה ניחנה  
 בשתי המידות הנחוצות ליהודי: השילוב של חסד וקדושה. יש אנשים שהם בעלי לב  
 טוב, אנשי חסד, אך אין הם מסוגלים לשלוט על תאוותיהם, ולכן אין בהם קדושה;  
 לעומתם ישנם אנשים שניחנו במידת הגבורה ויודעים לשלוט בעצמם, אך הם מתנהגים  
 במידת הדין גם כלפי זולתם. גדולתו של עם ישראל היא היכולת ללכת בשתי הדרכים  
 גם יחד - וזוהי מורשתה של רבקה אמנו.

— רש"י —

(יז) וַיִּרְץ הָעֶבֶד לְקִרְאָתָהּ. לפי שראה שעלו המים לקראתה (בראשית רבה פ"ט, ה):

הַגְּמִיאֵינִי נָא. לשון גמיעה, הומיי"ר בלע"ז [לגמוא]:

— ביאור —

אליעזר את רבקה לבין עלייתה מהמעיין. ואכן, המדרש מגלה לנו שהמים היו עולים לקראתה. המזרחי מסביר שכוונת הפסוק היא "וירץ העבד [כי ראה שהמים עולים] לקראתה" - כלומר שהעלייה של המים לקראת רבקה הייתה המופת החותך שגרם לו "לרוץ" כדי לבקש ממנה את מעשה החסד שתעשה במים. הַגְּמִיאֵינִי נָא. רש"י מסביר לנו שמשמעות הפועל "גמא" שווה לפועל "גמע" בעברית ובארמית, שפירושו לבלוע. אך רש"י מוסיף עומק להבנתנו כאשר הוא מציין את המילה הצרפתית "HUMER", שפירושה "שתיה איטית". בכך הוא מלמד אותנו על עדינות בקשתו של אליעזר, שאינו מבקש לבלוע, אלא לגמוע בנחת.

וַיִּרְץ הָעֶבֶד לְקִרְאָתָהּ. רש"י מאיר לנו את הסיבה למרוצתו של העבד לעבר רבקה. בלא ביאורו של רש"י ניתן היה לטעות ולחשוב שאליעזר פנה לרבקה בגלל יופייה הרב, המוזכר בפסוק הקודם: "והנערה טובת מראה מאוד", אלא שקשה ליישב פירוש פשטני זה עם העובדה שאליעזר התפלל למצוא ליצחק אישה צדיקה, ואילו היופי לא הוזכר כתנאי בתפילתו. העובדה שהיופי לא היה קנה המידה לבחירתה של רבקה מתבטאת גם בכך שאליעזר לא רץ לקראתה מייד אחרי שראה אותה ועמד על יופייה, אלא רק לאחר שרבקה ירדה "העינה ותמלא כדה ותעל". מסתבר אם כן שדבר מה התרחש בין הרגע שבו ראה

— עיון —

וַיִּרְץ הָעֶבֶד לְקִרְאָתָהּ. תיאור זה של מים העולים מעצמם לקראת רבקה חושף בפנינו מידה נוספת ממידותיה הטובות של רבקה. יש אנשים הממלאים את תפקידם מתוך תחושת חובה וכבודות, ללא שמחה וללא שאיפת שלמות. לעומתם, יש אנשים שניחנו במידת זריזות שמקורה בקדושה. חייהם של אנשים כאלה מלאים בקדושה ואין הם חשים לעולם שמוטל עליהם עול מעיק; כאשר אדם מתלהב ושמח במעשיו, הכול בא לו בקלות. זריזותה והתלהבותה של רבקה עולים ישירות מתוך המשפט "ותרד העינה ותמלא כדה ותעל", הכולל חמש מילים שמתוכן שלושה פעלים, אך דברי חז"ל שמביא כאן רש"י מוסיפים לנו עומק בתארם זריזות והתלהבות כה עצומות עד אשר המים עולים לקראתה בעצמם.

אונקלוס

וְתֹאמֶר שְׂתֵה אֲדֹנָי וְתִמְהַר וְתִרְדּוּ  
 בְּדָה עַל-יְדָה וְתִשְׁקֶהוּ: יט וְתִבְלֶה  
 לְהִשְׁקֹתוֹ וְתֹאמֶר גַּם לְגַמְלִיךָ  
 אֶשְׂאֵב עַד אִם-כָּלוּ לְשִׁתָּת:  
 יח וְאָמַרְתְּ אִשְׁתִּי רְבוּנִי,  
 וְאוֹחִיָּאת וְאַחִיתָת קִלְתָּה  
 עַל יְדָה וְאִשְׁקִיתִיה:  
 יט וְשִׁיעִיָּאת לְאִשְׁקִיֹתִיה,  
 וְאָמַרְתְּ אֵף לְגַמְלָךְ אִמְלִי  
 עַד דִּסְפָקוֹן לְמִשְׁתִּי:

— רש"י —

(יח) וְתִרְדּוּ בְּדָה. מעל שכמה:

(יט) עַד אִם-כָּלוּ. הרי אם משמש בלשון אשר, אם כלו, די ספקון, שזו היא גמר שתייתן כששתנו די ספוקן:

— ביאור —

וְתִרְדּוּ בְּדָה. רש"י מדגיש שלא היה עיכוב במעשה החסד של רבקה; היא הורידה את כדה ישירות מעל שכמה כדי להשקות את העבד. עַד אִם-כָּלוּ. רש"י מסביר כאן שני דברים:  
 א. המילה "אם" אינה משמשת כאן כמילת תנאי, אלא כאישור: "עד אשר סיימו לשתות".  
 ב. הוא מסביר שהמילה "כילו" אינה מתייחסת לכמות המים שהושמה בפניהם, אלא לצימאונם. רש"י מבאר שרק כאשר הרוו הגמלים את צימאונם לחלוטין ניתן לומר שהם סיימו את שתייתם.

— עיון —

וְתִרְדּוּ בְּדָה. פירושו של רש"י מדגיש את דאגתה של רבקה להשקות את העבד בהקדם האפשרי, ולכן היא משקה אותו ישירות מהכד שהיא דולה בו את המים מהמעיין, ואינה מתעכבת כדי להעביר את המים לכלי אחר.  
 עַד אִם-כָּלוּ. בכל מילה ומילה אנו עומדים על רוחב ליבה ונדיבותה של רבקה, שלא חדלה להביא מים לגמלים עד שהרוותה את צימאונם לחלוטין.

## אונקלוס

כ וְאֹחֵיֶיךָ וְנִפְצַת קָלְתָּהּ  
 לְבֵית שְׁקִיָּא וְרַהֲטַת עוֹד  
 הַשְּׁקֵת וְתִרְיַץ עוֹד אֶל-הַבְּאֵר  
 לְשֵׂאב וְתִשָּׂאב לְכָל-גְּמֻלָּיו:  
 לְכָל גְּמֻלוֹהֵי:

— רש"י —

(כ) וְתִעָר. לשון נפיצה, והרבה יש בלשון משנה (עבודה זרה ה ז) המערה מכלי אל כלי, ובמקרא יש לו דומה (תהלים קמא ח) אל\* תער נפשי, (ישעיה נג יב) אשר הערה למות נפשו: השקת – אבן חלולה ששותים בה הגמלים:

— ביאור —

וְתִעָר. רש"י מסביר ש"ותער...אל השוקת" פירושו ששפכה מים מן הכד לשוקת, המקום שממנו הגמלים שותים. המילה נפיצה פירושו לשפוך מכלי לכלי כמשמעותו במשנה. בתנ"ך לא רואים את המילה במשמעות הזו, אבל רואים אותו במשמעות קרובה: דוד מתפלל אל ד' ואומר "אל תער נפשי", כלומר אל תשפוך את נפשי, כלומר אל תוציא את הנפש מתוכי או במילים אחרות (אל תהרוג אותי) וכן משמעו בישעיה "אשר הערה למות נפשו" פירושו שמוכן היה למות (בשביל ה').

— עיון —

וְתִעָר. שוב אנו רואים את זריזותה וטוב ליבה של רבקה. הרי הייתה יכולה לתת לעבד את הכד ולהניח לו לשפוך בעצמו את תכולתו אל השוקת. אך היא לא עשתה כן, אלא שאבה ושפכה בעצמה; ולא רק שפכה כמוזגת בניחותא, אלא פיצרה והתיזה במרץ את המים לתוך השוקת.

## אונקלוס

כא וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲה לָהּ מַחְרִישׁ  
 לְדַעַת הַהֲצִלִּיחַ יְהוָה דְּרַכּוֹ אִם-  
 לָא:  
 כא וּגְבָרָא שְׁהִי בַּהּ  
 מִסְתַּפְלִל, שְׁתִּיק לְמַדְעַ  
 הָאֲצִלַּח יְיָ אֲזַרְחִיָּה אִם  
 לָא:

## — רש"י —

(כא) מִשְׁתַּאֲה. לשון שאייה, כמו (ישעיה ו יא) שאו ערים, תשאה שממה:  
 משתאה – משתומם ומתבהל על שראה דברו קרוב להצליח. אבל אינו  
 יודע אם ממשפחת אברהם היא אם לאו. ואל תתמה בתי"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, (ישעיה  
 נט טז) משתולל מגזרת שולל, (שם נט טז) וישתומם מגזרת שממה, (מיכה ו טז)  
 וישתמר חקות עמרי מגזרת וישמר, אף כאן משתאה מגזרת תשאה, וכשם  
 שאתה מוצא לשון משומם באדם נבהל ונאלם ובעל מחשבות, כמו (איוב  
 יח כ) על יומו נשמו אחרונים, (ירמיה ב יב) שומו שמים, (דניאל ד טז) אשתומם  
 כשעה חדא, כך תפרש לשון שאייה באדם בהול ובעל מחשבות. ואונקלוס  
 תרגם לשון שהייה וגברא שהי, שוהא ועומד במקום אחד לראות ההצליח  
 ה' דרכו. ואין לתרגם שתי, שהרי אינו לשון שתיה, שאין אל"ף נופלת  
 בלשון שתיה:

מִשְׁתַּאֲה לָהּ – משתומם עליה כמו (לעיל כ יג) אמרי לי אחי הוא, וכמו (לקמן  
 כו ז) וישאלו אנשי המקום לאשתו:

## — ביאור —

- ה. דחיית האפשרות שהמילה "משתאה"  
 באה מלשון "שתה".  
 ו. משמעות המילה "לה" בביטוי.  
 א. פירוש המילה "משתאה". רש"י  
 מסביר שהמילה "משתאה" מגיע מן  
 המילה "שאייה", לשון שממה, כדברי  
 הפסוק "עד אשר אם שאו ערים עד  
 אין יושב והאדמה תשאה שממה" <  
 מִשְׁתַּאֲה. בהסברו הארוך והמפורט  
 לביטוי "משתאה לה", מסביר לנו רש"י  
 ששה דברים:  
 א. מהו פירוש המילה "משתאה".  
 ב. מהי משמעותו של ביטוי זה בהקשר  
 הנוכחי.  
 ג. מה משמעות מיקום האות ת' במילה.  
 ד. פירוש נוסף למילה "משתאה".



## — ביאור (המשך) —

מאחר שההטייה של "שהה" היא "משתאה", באות ה', ולא "משתאה" ב-א'.

ה. דחיית השורש "שתה". רש"י דוחה את האפשרות שה-ת' במילה "משתאה" היא חלק מהשורש, מלשון "שתה". לפי פירוש זה ניתן היה לומר שאליעזר "שותה לה", כלומר שותה את המים שניתנו לו. רש"י קובע שפירוש זה לא ייתכן משום שכתוב "משתאה" עם א', והאות א' אינה קיימת בשורש "שתה".

ו. משמעות המילה "לה". רש"י מסביר שמשמעות המילה "לה" בהקשר זה היא "עליה", ומביא דוגמאות למקרים דומים שיש לפרש בהם את מילות היחס ל', לה, ל, כמייצגות את מילות היחס: עלי, עליה, על (כלומר שיש תוספת של ע' לפני ה-ל').

(ישעיהו ו, יא).

ב. המשמעות בהקשר הנוכחי. רש"י מסביר שהביטוי "משתאה" משמש כאן בהשאלה לתיאור "אדם נבהל ונאלם ובעל מחשבות".

ג. משמעות מיקום האות ת'. האות ת' במילה "משתאה" היא תולדה של שיכול העיצורים בבנין התפעל, כאשר פ' הפועל היא האות ש'. רש"י מביא מספר דוגמאות לאופן שבו מתחלף המיקום של ה-ש' וה-ת' בבנין התפעל.

ד. פירוש נוסף למילה "משתאה". רש"י מציין את תרגומו של אונקלוס למילה, שהוא במשמעות של "שהייה", כלומר המתנה. רש"י אינו מסביר מדוע הוא מעדיף את פירושו שלו על זה של אונקלוס, אך אפשר שהסיבה לכך נעוצה בשורש עצמו,

## — עיון —

**מִשְׁתָּאָה**. ההבנה של המילה "משתאה" מלשון שממה מוסיפה לנו עומק בהבנת התנהגותו של אליעזר. כשאליעזר רואה שתפילתו נשמעה, הוא מתמלא מצד אחד ברגשי אפסיות ורואה איך ה' מנהיג את הכל, וכיצד האדם אינו אלא אין ואפס - שממה. מצד שני, מאחר שעדיין אינו יודע אם הנערה שייכת למשפחתו של אברהם, מתווסף להצלחתו חשש של כשלון, שמא יתברר שהיא אינה הנערה המיוחלת. המילה "משתאה" מלמדת אותנו שההצלחה וחשש הכישלון גם יחד מולידים אצלו הרגשה של אפסיות בפני גודלו של "בעל הבית" ועוצמתו.

## אונקלוס

כב וַיְהִי כַּאֲשֶׁר בָּלוּ הַגְּמְלִים  
 לְשִׁתּוֹת וַיִּקַּח הָאִישׁ גִּזְסִים זָהָב  
 בְּקַע מִשְׁקָלוֹ וּשְׁנַיִם צְמִידִים עַל-  
 יָדָיו עֲשָׂרָה זָהָב מִשְׁקָלָם:  
 כב וְהוּא כַד סְפִיקוֹ גְּמְלִיא  
 לְמִשְׁתֵּי וְנִסִּיב גְּבָרָא  
 קִדְשָׁא דְדִהָבָא תִקְלָא  
 מִתְקַלְיָהּ וְתָרִין שִׁרְיִין עַל  
 יְדָהּ מִתְקַל עֶסֶר סְלַעִין  
 דְּדִהָב מִתְקַלְהוֹן:

— רש"י —

(כב) בְּקַע. רמז לשקלי ישראל בקע לגלגלת (תרגום יונתן בן עוזיאל):

וּשְׁנַיִם צְמִידִים. רמז לשני לוחות מצומדות (בראשית רבה פ"ט, ו):

עֲשָׂרָה זָהָב מִשְׁקָלָם. רמז לעשרת הדברות שבהן (בראשית רבה פ"ט, ו):

— ביאור —

למקום בעוד הלוח השני מכיל מצוות שבין אדם לחברו, אולם שני הלוחות צמודים זה לזה, כפי שמרומז בכתב החסר של המילה: "לוחות" - בלא ו' בין ה-ח' ל-ת'.

עֲשָׂרָה זָהָב מִשְׁקָלָם. רש"י מסביר שהמילה "עשרה", הבאה לתאר את משקל הצמידים בזהב, רומזת לעשרת הדיברות שעל הלוחות. הביטוי בשלמותו כביכול אומר: שני לוחות הברית, הצמודים זה לזה, ומשקלם (ערכם) הוא עשרת הדברות.

בְּקַע. רש"י מסביר את כוונתן העמוקה של מתנות רבקה על פי סדרן. המתנה הראשונה משקלה "בקע"; מדובר בסכום צנוע מאוד מבחינה כספית, ורש"י מסביר שזהו רמז למצוות "מחצית השקל" שעתידים לזכות בה צאצאיה של רבקה, שגם שווייה היה בקע.

וּשְׁנַיִם צְמִידִים. המתנה השנייה היא שני צמידים. רש"י מבאר שגם מתנה זו רומזת לעתידם של צאצאי רבקה - לשני לוחות הברית הצמודים זה לזה. אמנם לוח אחד מכיל מצוות שבין אדם

— עיון —

עֲשָׂרָה זָהָב מִשְׁקָלָם. ייתכן מאוד שאליעזר עצמו לא היה מודע למשמעותן העמוקה של המתנות. אולם חז"ל רוצים ללמדנו שרבקה לא הסכימה ללכת אחרי אליעזר ולהתחתן עם יצחק מפני שהבטיחו לה עושר, אלא דווקא משום הקניינים הרוחניים שנרמזו לה במתנות אלו. אך נשאלת השאלה מדוע נבחרו דווקא שלושת הרמזים הללו: מחצית השקל, לוחות הברית ועשרת הדברות? האם לא היה ראוי יותר לרמז לכל תרי"ג המצוות שעם ישראל מתייחד בהן? אלא שרש"י מסביר בפרשת

## — עיון (המשך) —

משפטים שכל התורה רמוזה בעשרת הדברות, ולכן הן אינן מרמזות על מצווה מסוימת כלשהי, אלא על עצם קבלת התורה.

אמנם ניתן להקשות שמתנה כלשהי הכוללת את המספר חמש הייתה מרמזת טוב יותר לחמשה חומשי תורה. התשובה לקושיה זו היא שעשרת הדיברות אינם מייצגים את תורת ישראל וקדושת ישראל בלבד, אלא גם את הערכים האוניברסאליים שמנחיל עם ישראל לעולם. ואכן, רבקה אמנו עתידה להעמיד אומה שתשפיע על העולם כולו. נקודה זו רמוזה גם בעובדה הנזכרת לעיל (ראה ד"ה ארם נהריים) שרבקה נבחרה מתוך אומה של סוחרים שדרכם לסחור במרכולתם על פני ארצות רבות. העובדה שרש"י מצביע על צמידותם של הלוחות מדגישה את אחד המסרים החשובים של היהדות, דהיינו שעבודת ה' היא דו-כיוונית: מצד אחד, המצוות שבין אדם למקום מרוממות את האדם והופכות אותו לאדם טוב יותר, המקיים את המצוות שבין אדם לחברו; ומצד שני, המצוות שבין אדם לחברו אינן יכולות להתקיים אם אין הן מעוגנות היטב ביראת ה', במצוות שבין אדם למקום.

הרמז של "מחצית השקל" מדגיש את השוויון בין כל בני ישראל. זהו סכום קטן השווה לכל כיס, וכאשר כל אחד תורם את חלקו, גם אם זהו רק חלק קטן, ניתן לבנות יחד את אדני המשכן, את יסודות הבית שבו עתידה השכינה לשכון בקרב ישראל. עולה מכאן שרש"י מלמדנו שלושה יסודות: א. התורה מתקנת את העולם כולו. ב. המצוות שבין אדם למקום (הצד הדתי) ושבין אדם לחברו (הצד החברתי) מחוברות יחדיו. ג. הבסיס לקיומו של עם ישראל הוא השותפות השווה, המובילה אל האחדות. כל שלושת היסודות הללו רמוזים במשפט "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", כלומר: גוי אחד ומיוחד המשפיע על כל הארץ, גוי המאחד בקרבו את הערכים שבין אדם למקום ושבין אדם לחברו, וגוי שכל בניו מאוחדים יחד.

## אונקלוס

כג וַיֹּאמֶר בֵּת־מִי אֶת־הַגִּידִי נָא  
 לִי הַיֵּשׁ בֵּית־אָבִיךָ מְקוֹם לָנוּ  
 לָלֵיִן:  
 כג וַיֹּאמֶר בֵּת מֵאֵן אֶת־  
 חוּא כְּעֵן לִי, הָאֵית בֵּית  
 אָבוּיִךְ אֶתֶר כְּשֵׁר לָנָא  
 לְמַבְתּ:

## — רש"י —

(כג) וַיֹּאמֶר בֵּת־מִי אֶת־. לאחר שנתן לה שאלה, לפי שהיה בטוח בזכותו של אברהם שהצליח הקב"ה דרכו:  
 לָלֵיִן. לינה אחת. לין שם דבר והיא אמרה ללון כמה לינות (בראשית רבה פ"ט, ו):

## — ביאור —

וַיֹּאמֶר בֵּת־מִי אֶת־. כיצד אפשר שרק עכשיו שואל העבד את רבקה "בת מי את?" הרי אברהם ציווה עליו מפורשות, כתנאי הראשון במעלה, שלא לקחת לבנו אישה שאינה ממשפחתו. כיצד אם כן נתן לה את המתנות לפני שבירר את ייחוסה?  
 רש"י מסביר לנו שהתנהגות זו נובעת מאמונתו האיתנה של העבד בזכותו של אדונו. אחרי שראה שתפילתו נשמעה ושרבקה עומדת בכל תנאיו, הבין שדרכו צלחה בהשגחה פרטית הפועלת לממש את רצונו של אברהם אדונו, ולכן נתן לה את המתנות מתוך ודאות גמורה שהיא

האישה שהועידה ההשגחה ליצחק אבינו.  
 לָלֵיִן. רש"י עומד על שינוי הלשון בין דברי אליעזר: "היש בית אביך מקום לנו ללין", לבין דברי רבקה: "רב עמנו גם מקום ללון". הוא מסביר ש"ללין" הוא שם דבר, ולכן בקשת העבד היתה בעצם "מקום לינה", כלומר מקום לשנת לילה אחד.  
 לעומתו רבקה, הרגילה לתת הרבה יותר מכפי שמבקשים ממנה, עונה לו בלשון "ללון"; זהו שם פועל שאינו מוגבל בזמן, וכוונתה להציע לו מקום ללון כמה לילות שיחפוץ.

## — עיון —

וַיֹּאמֶר בֵּת־מִי אֶת־. כבר ראינו לעיל שרש"י מצדיק את התנהגות העבד, ומסביר שלא היה בדבריו ניסיון של ניחוש. רש"י ממשיך גם כאן בדרך זו, בהצדיקו את ההתנהגות המתמיהה של נתינת המתנות לפני בירור הייחוס.  
 לָלֵיִן. גם כאן מגלה לנו רש"י את מידותיה הטובות של רבקה.

## אונקלוס

כד וַתֹּאמֶר אֵלָיו בַּת־בְּתוּאֵל  
 אֲנֹכִי בֶן־מֶלֶכָה אֲשֶׁר יֵלְדָה  
 לְנַחֲוֹר: כה וַתֹּאמֶר אֵלָיו גַּם־תֵּבֶן  
 גַּם־מִסְפּוֹא רַב עִמָּנוּ גַּם־מִקּוֹם  
 לָלוֹן:  
 כד וַאֲמַרְתָּ לִּיה בַּת  
 בְּתוּאֵל אָנֹכִי בֶן־מֶלֶכָה  
 דִּילִידַת לְנַחֲוֹר:  
 כה וַאֲמַרְתָּ לִּיה אֵף תֵּבֶנָּא  
 אֵף כְּסֵתָא סְגִי עִמָּנָא, אֵף  
 אֵתֵר כְּשֵׁר לְמִבְּתָא:

— רש"י —

(כד) בַּת־בְּתוּאֵל. השיבתו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון:  
 (כה) מִסְפּוֹא. כל מאכל הגמלים קרוי מספוא כגון תבן ושעורים:

— ביאור —

בַּת־בְּתוּאֵל. אליעזר שאל שתי שאלות: "בת מי את" ו"היש מקום... ללין". אפשר היה להבין מתוך דבריו שאינו מכוון אלא למצוא מקום לינה, ולכן הוא מתעניין לדעת מי היא. אולם רבקה הבינה שמדובר בשתי שאלות נפרדות, שאחת מהן מהותית ביותר, והיא הקדישה מענה ארוך ונפרד לכל אחת מהשאלות. הפרדה זו מודגשת במילים "ותאמר אליו...", המקדימות כל אחת מן התשובות.

מִסְפּוֹא. רש"י מסביר שמספוא הוא שם כולל לכל סוגי הירק והדגנים שמאכילים בהם בהמות (כגון תבן, שעורים, תלתן, אספסת וכו'). אולם העובדה שרבקה השתמשה במילה "מספוא", שהיא מלשון "סוף", רומזת לנו שהייתה כאן הצעה "להאכיל את הגמלים עד הסוף", כלומר כל מה שיצטרכו לו; ולכך רומז רש"י בדבריו "כל מאכל הגמלים".

— עיון —

בַּת־בְּתוּאֵל. תשובה מסודרת זו של "ראשון ראשון ואחרון אחרון" מלמדת על חכמתה ורוח קודשה של רבקה, שהבינה את חשיבותה העמוקה של השאלה הראשונה ולכן השיבה בפרטי פרטים שלא יותירו כל ספק לגבי מוצאה ממשפחתו של אברהם, שהרי היא בת אחיו: "בת בתואל אנכי בן מלכה אשר ילדה לנחור".

מִסְפּוֹא. שוב רומז לנו רש"י לנדיבות לבה העצומה של רבקה, שאינה מסתפקת בהצעת אוכל לגמלים, אלא מציעה לתת להם אוכל כל צרכם וכדי שביעתם.

אונקלוס

כו וַיִּקְרַע גְּבֵרָא וַיִּסְגֵּיד קָדָם  
 יי: כו וַאֲמַר בְּרִיךְ יי אֱלֹהֵיהּ  
 דְּרַבּוּנֵי אַבְרָהָם דְּלֹא מָנַע  
 טִיבוּתֵיהּ וְקִשְׁטֵיהּ מִן רַבּוּנֵי,  
 אָנָּא בְּאוֹרַח תְּקַנָּא דְּבַרְנֵי  
 יי בֵּית אַחוּהֵי דְּרַבּוּנֵי:  
 כח וְרַהֲטַת עוֹלִימְתָא  
 וְחַוִּיאת לְבֵית אִמָּה,  
 כְּפַתְגָּמֵיָא הָאֵלִין:

כו וַיִּקְרַע הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחוּ לַיהוָה:  
 כז וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי  
 אֲדֹנָי אַבְרָהָם אֲשֶׁר לֹא־עָזַב  
 חֲסֵדוֹ וְאֶמְתּוֹ מֵעַם אֲדֹנָי אֲנֹכִי  
 בְּדֶרֶךְ נַחְנֵי יְהוָה בֵּית אָחִי  
 אֲדֹנָי: כח וְתָרַץ הַנְּעֶר וְתִגַּד  
 לְבֵית אִמָּה כְּדַבָּרִים הָאֵלֶּה:

— רש"י —

(כז) בְּדֶרֶךְ. דרך המיומן, דרך הישר, באותו דרך שהייתי צריך. וכן כל  
 ב"ת ולמ"ד וה"א המשמשים בראש התיבה ונקודים כפת"ח מדברים בדבר  
 הפשוט שנוכר כבר במקום אחר או שהוא מבורר וניכר באיזו הוא מדבר:  
 (כח) לְבֵית אִמָּה. דרך הנשים היתה להיות להן בית לישב בו למלאכתן,  
 ואין הבת מגדת אלא לאמה (בראשית רבה פ"ט, ז):

— ביאור —

ב. דרך הישר - לשון ישרה ומוסר, כמו  
 "זיעש הישר בעיני ה)".  
 ג. באותו דרך שהייתי צריך - כלומר  
 בהשגחה פרטית. הקב"ה הוביל אותי  
 בהשגחה פרטית לקיום רצונו של אדוני  
 אברהם.  
 לְבֵית אִמָּה. לכאורה היה עלינו לשאול  
 מדוע פונה רבקה ל"בית אמה" דווקא.  
 הרי דובר על "בית אביך" (פסוק כג) ועל  
 "בית אחי אדוני" (פסוק כז) - מדוע אם  
 כן פונה רבקה לבית אמה? רש"י מסביר <

בְּדֶרֶךְ. רש"י מביא לנו את הכלל  
 הדקדוקי של שימוש בצורה המיודעת  
 (ב', ל' ו-ה' המנוקדים ב'פתח' בראש  
 מילה) כדי לציין עובדה הידועה כבר.  
 רש"י עומד על כך שהעבד אינו מתייחס  
 לדרך סתמית כלשהי, אלא לדרך מסוימת  
 וידועה, הדרך ב-ה' הידועה, והוא מציע  
 מספר פירושים לכוונת העבד:  
 א. דרך המיומן - לשון ימין. דרך ישרה  
 וסלולה, שנוח לילך בה ואין בה עיקולים  
 ופיתולים.

— ביאור (המשך) —

לנו את הדברים על סמך שני נוהגים, אמרה". ומפני נוהג העולם השני שמציין שתי נורמות שהיו קיימות בעולם: הנוהג היה להקצות מקום מיוחד למלאכתן של הנשים, וזוהי כוונת הכתוב בביטוי "בית

רש"י, ש"אין הבת מגדת אלא לאמה", רצה רבקה דווקא לבית זה.

— עיון —

**בְּדֶרֶךְ**. רש"י מאיר לנו את מודעותו של אליעזר לנסים שנעשו לו בדרכו - שהייתה זו דרך ישרה ונוחה שהובילה אותנו ישירות למחוז חפצו; הייתה בה גם שלמות מצד המידות, מאחר שגמליו הזמומים לא נהנו מהגזל; ומעל לכל, זוהי ה"דרך שהייתי צריך" - הדרך שבה הובילו אותנו בהשגחה פרטית.

**לְבֵית אִמָּה**. אם נמקד לרגע את מבטנו אל הבית שאליו לא פנתה רבקה, דהיינו אל "בית אביה" או "בית בתואל", נוכל לראות שמאחורי ההסבר של רש"י לביטוי "בית אמה" ניתן למצוא רובד נוסף, הקשור לרשעתו של בתואל. בהקשר הנוכחי ניתן היה לחשוב שבתואל אמנם נמצא, אך הבת מגדת לאמה מפני שכך הוא נוהג העולם; אך בהמשך מספר לנו רש"י שבתואל רצה למנוע מרבקה ללכת אל יצחק, ולכן הומת בידי ה'. לפי הבנה זו יוצא שהבת המסוימת הזו, רבקה, מגדת אך ורק לאמה (ולא לאביה), משום שהאב בתואל הוא רשע. שוב אנו רואים שכל מעשיה של רבקה מוכתבים על ידי צדיקותה.

## אונקלוס

כט ולְרַבְקָה אַח וּשְׁמוֹ לִבְנֵי וִירָץ  
 לִבְנֵי אֶל-הָאִישׁ הַחוּצָה אֶל-הָעֵין:  
 ל וִיְהִי | כִּרְאֹת אֶת-הַנְּזִם וְאֶת-  
 הַצְּמָדִים עַל-יְדֵי אַחֲתּוֹ וְכִשְׁמַעוּ  
 אֶת-דְּבַרִי רַבְקָה אַחֲתּוֹ לֵאמֹר  
 כֹּה-דַבֵּר אֵלַי הָאִישׁ וַיָּבֵא אֶל-  
 הָאִישׁ וְהִנֵּה עֹמֵד עַל-הַגְּמָלִים  
 עַל-הָעֵין:

כט ולְרַבְקָה אַח וּשְׁמוֹ לִבְנֵי וִירָץ  
 לִבְנֵי אֶל-הָאִישׁ הַחוּצָה אֶל-הָעֵין:  
 ל וִיְהִי | כִּרְאֹת אֶת-הַנְּזִם וְאֶת-  
 הַצְּמָדִים עַל-יְדֵי אַחֲתּוֹ וְכִשְׁמַעוּ  
 אֶת-דְּבַרִי רַבְקָה אַחֲתּוֹ לֵאמֹר  
 כֹּה-דַבֵּר אֵלַי הָאִישׁ וַיָּבֵא אֶל-  
 הָאִישׁ וְהִנֵּה עֹמֵד עַל-הַגְּמָלִים  
 עַל-הָעֵין:

— רש"י —

(כט) וִירָץ. למה וירץ ועל מה רץ, ויהי כראות את הנזם, אמר עשיר הוא זה, ונתן עיניו בממון:

עַל-הַגְּמָלִים. לשמרון, כמו (לעיל יח ה) והוא עומד עליהם, לשמשם:

— ביאור —

לקרוא את הפסוקים כט-ל באופן הבא:  
 -לרבקה אח ושמו לבן.  
 -ויהי כראות את הנזם ואת הצמדים  
 על ידי אחותו וכשמעו את דברי רבקה  
 אחתו לאמר כה דבר אלי האיש,  
 -וירץ לבן אל האיש החוצה אל העין.  
 -ויבא אל האיש והנה עמד על הגמלים  
 על העין.

כאשר מתבוננים בפסוקים בסדר  
 זה ומתוך הסברו של רש"י: "אמר  
 עשיר הוא זה, ונתן עיניו בממון",  
 מתברר שהכנסת האורחים של לבן  
 אינה יוצאת מתוך כוונה להיטיב עם

וִירָץ. זוהי הריצה השלישית המתוארת  
 בפרק. אולם בעוד ששתי הריצות  
 הקודמות סימנו זריזות בקיום מצוות:  
 "ורץ העבד לקראתה" - לקיים מצוות  
 אברהם, "ותרוך עוד אל הבאר" - לגמול  
 חסד עם הגמלים, ריצתו של לבן באה  
 ללא כל הסבר. לכן רש"י שואל (בלשון  
 שיש בה משהו מן האירוניה): "למה  
 וירץ ועל מה רץ?" ומסביר לנו שסיבת  
 הריצה נעוצה בפסוק הבא (ל) המתאר  
 כיצד התבונן לבן בנזם ובצמידים, ובכך  
 העיד על עצמו כמי שנותן עיניו בממון.  
 לפי הסברו של רש"י מובן שאפשר



## — ביאור (המשך) —

האורח, אלא מתוך מחשבה שאולי יוכל לנצלו. נקודה זו עולה גם מתוך רצף האירועים שיוצר סדר הפסוקים הנ"ל: "וירץ החוצה אל העין" - רץ בהתלהבות משום שנתן עינו בממון, אך כשהגיע אל האיש: "הנה עומד על הגמלים..." - וכביכול אומר לבן לעצמו: "איזו אכזבה! הרי כאן עשרה גמלים שיש להאכיל ולארח!"

## — עיון —

**על-הגמלים.** למרות שבמספר מקומות אנו מוצאים את הביטוי "על" במשמעות של "אצל" או "ליד", רש"י בחר להביא דווקא את הפסוק העוסק באברהם אבינו, כדי להראות לנו שאין מדובר כאן רק במיקום סמוך לגמלים, אלא ברעיון עמוק יותר המציין את הרעיון של טיפול באחרים.<sup>2</sup> כפי שאברהם אבינו טיפל באורחיו ושימש אותם, כך גם אליעזר, שלמרות גודלה וחיבתה של שליחותו נשאר עבד אברהם הדואג לנכסי אדונו, והוא שומר על הגמלים ככל עבד פשוט. גודל התפקיד לא העביר אותו על דעתו ולא מילא אותו בגאווה.

---

2. על פי 'נחלת יעקב'.

## אונקלוס

לא וַיֹּאמֶר עוֹל בְּרִיכָא דֵינִי,  
 לְמָא אַתְּ קָאִים בְּבְרָא  
 וְאַנָּא פְּנִיתִי בֵּיתָא וְאַתְּ  
 כְּשֵׁר לְגַמְלִיא: לב וְעָאֵל  
 גְּבָרָא לְבֵיתָא וְשָׂרָא  
 מִן גַּמְלִיא, וַיְהִי תְּבַנָּא  
 וְכִסְתָּא לְגַמְלִיא וּמְיָא  
 לְאַסְחָאָה רְגְלוֹהִי וְרְגְלֵי  
 גְּבָרָא דְעַמִּיה:

לא וַיֹּאמֶר בּוֹא בְרוּךְ יְהוָה לְמָה  
 תַּעֲמֹד בַּחוּץ וְאַנְכִי פְּנִיתִי הַבַּיִת  
 וּמְקוֹם לְגַמְלִים: לב וַיָּבֵא הָאִישׁ  
 הַבַּיִתָּה וַיִּפְתַּח הַגַּמְלִים וַיִּתֵּן  
 תְּבֹן וּמִסְפּוֹא לְגַמְלִים וּמִים  
 לְרַחֵץ רַגְלָיו וְרַגְלֵי הָאֲנָשִׁים  
 אֲשֶׁר אֵתוּ:

— רש"י —

(לא) פְּנִיתִי הַבַּיִת. מעבודה זרה (בראשית רבה פ"ט, ז):

(לב) וַיִּפְתַּח. התיר זמם שלהם, שהיה סותם את פיהם שלא  
 ירעו בדרך בשדות אחרים (בראשית רבה פנ"ט, יא):

— ביאור —

המעידה על כבוד כלפי מה שאליעזר מייצג.  
 וַיִּפְתַּח. בהמשך לדבריו של רש"י  
 לעיל (פסוק י', ד"ה "גמלי אדוניו")  
 שהגמלים היו יוצאים זמומים מפני  
 הגזל, מבאר לנו רש"י עתה שהפועל  
 "לפתוח" בהקשר זה הוא מלשון התרה  
 והסרה. העבד הסיר את הזמם שמנע  
 מהגמלים לרעות בשדות אחרים.

פְּנִיתִי הַבַּיִת. לכאורה ההתייחסות  
 ל"בית" מיותרת; די היה לומר "פניתי  
 מקום לגמלים". לכן מסביר רש"י שפינוי  
 הבית מצביע על כבוד מיוחד כלפי  
 אליעזר, באשר לבן מפנה מהבית את  
 הגילולים המפריעים לאליעזר. פירושו של  
 רש"י תואם גם את ראש הפסוק, שבו לבן  
 מקבל את אליעזר בברכת "בוא ברוך ה",

— עיון —

פְּנִיתִי הַבַּיִת. בפסוק נאמר שלבן אומר לאליעזר "למה תעמוד בחוץ". ה'נחלת יעקב'  
 מעלה סברה מעניינת שלפיה אליעזר לא רצה להיכנס לביתו של לבן, אף על פי שביקש  
 קודם מקום ללון. לבן הבין שהעבד אינו רוצה להיכנס בגלל העבודה זרה שבביתו, ולכן  
 הוא אומר לו: "אין צורך שתעמוד בחוץ, הרי פניתי את הבית מעבודה זרה שבו".

אנו רואים שלמרות שליחותו הנכבדת, סירב אליעזר לעבור על איסור עבודה זרה. יש

לג וַיִּשְׂם (וַיִּשֶׂם) לְפָנָיו לֶאֱכֹל  
 וַיֹּאמֶר לֹא אֶכֹּל עַד אֶסְדְּבְרְתִּי  
 דְּבַרִּי וַיֹּאמֶר דְּבַר: לֵד וַיֹּאמֶר  
 עֶבֶד אַבְרָהָם אָנֹכִי: לֵה וַיְהִי  
 בֵּרֶךְ אֶת־אֲדֹנָי מְאֹד וַיִּגְדַּל  
 וַיִּתֵּן־לּוֹ צֶאֱזָן וּבִקְרָר וְכֶסֶף וְזָהָב  
 וְעֶבְדִּים וְשִׁפְחֹת וְגַמְלִים וְחֲמָרִים:  
 לג וַיִּשְׂאוּ קְדְמוּהֵי לְמִיכַל  
 וַאֲמַר לָא אֵיכּוֹל עַד  
 דְּאִמְלִיל פְּתַגְמִי, וַאֲמַר  
 מְלִיל: לֵד וַאֲמַר, עֶבְדָּא  
 דְּאַבְרָהָם אָנָּא: לֵה וַיִּי  
 בְּרִיךְ יְת רַבּוּנֵי לְחַדָּא  
 וּרְבָא, וַיְהִי לֵיה עֶז  
 וְתוֹרִין וְכֶסֶף וְדָהָב וְעֶבְדִּין  
 וְאִמְהֵן וְגַמְלִין וְחֲמָרִין:

— רש"י —

(לג) עַד אֶסְדְּבְרְתִּי. הרי אם משמש בלשון אשר ובלשון כי, כמו (לקמן מט י)  
 עד כי יבא שילה, וזה שאמרו חכמינו ז"ל כי משמש בארבע לשונות, והאחת  
 אי, והוא אם:

— עיון (המשך) —

בהנהגה זו כדי ללמדנו שיעור מוסר גדול, שלמרות גודל השליחות וקדושת המטרה אין  
 להתפשר על ציווי התורה.

וַיִּפְתַּח. כפי שהסברנו לעיל, במקום שבו איש מבעלי הבהמות אינו שם זמם בפי  
 בהמתו ניתן לקבוע שזהו "מנהג המקום" המקובל על כולם, ולכן נפגעי הגזל מוותרים  
 מראש על מה שגמלי זרים אוכלים אצלם ואין בכך משום גזל. אולם אליעזר - בדיוק  
 כמו אדונו - סירב ליהנות משדותיהם של אחרים, ובזאת אנו רואים את מעלתו כשליח  
 ואת מידותיו המצוינות.

— ביאור —

עַד אֶסְדְּבְרְתִּי. המשמעות הרגילה של המילה "אם" היא כתנאי, למשל במשפט (אם תעשה כך אני אעשה כך); אולם ברור שבמקרה שלנו אין מדובר בתנאי. המשמעות המתאימה ביותר להקשר הנוכחי היא של "אשר", כלומר שיש להבין את הביטוי כאילו נכתב בו: "עד אשר דיברתי". רש"י אכן כותב שהמילה של המילה "אם" משמשת גם במשמעות של "אשר" ושל "כי", דהיינו אם=אשר=כי. עתה ניגש רש"י להוכיח, באמצעות היקש הגיוני בארבעה שלבים, שאכן ניתן להבין את המילה "אם" במשמעות של "אשר":

שלב א: רש"י מביא סימוכין לשוויון

◁

## אונקלוס

לו וַתֵּלֶד שָׂרָה אִשְׁתְּ אַדְנִי בֶן  
 לְאֲדָנָי אַחֲרֵי זְקֻנָתָהּ וַיִּתֶּן-לוֹ  
 אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ: לוֹ וַיִּשְׁבַּעַנִּי  
 אַדְנִי לֵאמֹר לֹא-תִקַּח אִשָּׁה  
 לְבְנֵי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אֲנֹכִי  
 יֹשֵׁב בְּאֶרְצוֹ:

לו וילידת שרה אתת  
 רבוני בר לרבוני בתר  
 דסיבת, ויהב ליה ית כל  
 דליה: לו וקייס עלי רבוני  
 למימר, לא תסב אתתא  
 לבני מבנת כנענאי  
 דאנא יתיב בארעהון:

— רש"י —

(לו) וַיִּתֶּן-לוֹ אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ. שטר מתנה הראה להם (פרקי דרבי אליעזר טז):  
 (לז) לֹא-תִקַּח אִשָּׁה לְבְנֵי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי. אם לא תלך תחלה אל בית אבי  
 ולא תאבה ללכת אחריד:

— ביאור (המשך) —

אשר=כי, מהפסוק "עד כי יבוא שילה",  
 שניתן לקרוא אותו במשמעות של: "עד  
 אשר יבוא שילה".

שלב ב: רש"י מביא מדברי חז"ל שאמרו  
 שהמילה "כי" משמשת בארבע לשונות  
 (בבלי ראש השנה ג: "דאמר ריש לקיש  
 כי משמש בארבע לשונות: אי, דילמא,  
 אלא, דהא"). (כי=אי=דילמא=אלא=דהא).

שלב ג: רש"י מסביר שתרגומה של  
 המילה הארמית "אי", היא המילה  
 העברית "אם" (אי=אם).

שלב ד: המסקנה העולה מהשוויונים  
 הנ"ל, היא שאכן אם = אשר. (דהיינו,  
 מאחר שכי = אשר וגם כי = אי, יוצא  
 שאי = אשר; וידוע שאי = אם, ולכן אם  
 = אשר!).

— ביאור —

וַיִּתֶּן-לוֹ אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ. רש"י  
 מסביר לנו שאליעזר לא רק סיפר  
 להם שאברהם העניק לבנו את כל  
 אשר לו, אלא גם הציג בפניהם שטר  
 מתנה המוכיח זאת. יש צורך "להוכיח"  
 למשפחת בתואל את הקניין, בהיותם  
 סוחרים שאינם מאמינים לכל מה  
 ש"מוכר" מספר על מרכולתו כדי לשבח  
 את המקח. רש"י מלמדנו שאליעזר

הניח את דעתם החשדנית כסוחרים בכך  
 שהראה להם שאברהם כבר נתן את כל  
 אשר לו ליצחק עוד בחייו, ובכך הבטיח  
 את העברת הירושה ליצחק ללא ריב  
 יורשים.

לֹא-תִקַּח אִשָּׁה לְבְנֵי מִבְּנוֹת  
 הַכְּנַעֲנִי. פסוק זה קשה, שהלא ראינו  
 לעיל שאברהם ניקח את אליעזר מן  
 השליחות במקרה שהאישה "לא תאבה" <

## אונקלוס

לח אִם-לֹא אֶל-בֵּית-אָבִי תֵלֶךְ  
 וְאֶל-מִשְׁפַּחְתִּי וְלִקְחַתְּ אִשָּׁה  
 לְבָנִי: לֹט וְאָמַר אֶל-אֲדֹנָי אֵלֵי  
 לֹא-תֵלֶךְ הָאִשָּׁה אַחֲרַי: מִוַּיֵּאמֶר  
 אֵלַי יְהוָה אֲשֶׁר-הִתְהַלַּכְתִּי  
 לְפָנָיו יִשְׁלַח מַלְאָכּוֹ אֲתָךְ  
 וְהִצְלִיחַ דְּרָכְךָ וְלִקְחַתְּ אִשָּׁה  
 לְבָנִי מִמִּשְׁפַּחְתִּי וּמִבֵּית אָבִי:  
 לח אֵלֶּהִין לְבֵית אָבִיא  
 תִּיזִיל וְלִזְרַעִיתִי,  
 וְתִסַּב אֶתְתָּא לְבָרִי:  
 לֹט וְאִמְרִית לְרַבּוּנִי מָאָם  
 לֹא תִיתִי אֶתְתָּא בְתָרִי:  
 מ וְאָמַר לִי, יִי דְפֻלְחִית  
 קְדַמּוּהִי יִשְׁלַח מַלְאָכִיה  
 עִמָּךְ וְיִצְלַח אֲוִרְחָךְ  
 וְתִסַּב אֶתְתָּא לְבָרִי  
 מִזְרַעִיתִי וּמִבֵּית אָבִיא:

— רש"י —

(לט) אֵלַי לֹא-תֵלֶךְ הָאִשָּׁה. אלי כתיב, בת היתה לו לאליעזר והיה מחזור  
 למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם  
 בני ברוך ואתה ארור, ואין ארור מדבק בברוך (בראשית רבה פנ"ט ט):

— ביאור (המשך) —

ללכת" אחרי אליעזר, ורש"י אף הסביר שם שאם האישה לא תאבה יוכל אליעזר לקחת ליצחק אישה מבנות ענר, אשכול וממרא! לכן מסביר רש"י שאליעזר הודיע לבתואל ובני משפחתו שהאיסור

— עיון (על העמוד הקודם) —

וַיִּתְּנֵם לּוֹ אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ. אף על פי שראינו בפרשיות הקודמות שאברהם אהב את ישמעאל, אין לתמוה על כך שיצחק יורש את כל אשר לו, שהרי נאמר לו (כא יב): "כי ביצחק יקרא לך זרע".

לֹא-תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי. ביאורו של רש"י מראה לנו שאליעזר הבין היטב את רוחם המסחרית של בתואל ובניו, ולכן הסביר להם שאם לא "יקנו" את "הסחורה" הם "יפסידו", משום שיש להם אמנם זכות קדימה, אך אם רבקה תסרב לבוא - "יש הרבה דגים בים".

— ביאור (על העמוד הקודם) —

**אֱלֹהֵי לֹא־תִלְךָ הָאִשָּׁה.** המילה "אולי" כתובה כאן ללא האות ו'. רש"י מוצא בכך רמז לרצונו של אליעזר לשדך את בתו ליצחק (וזהו מעין כשל לשון של אליעזר שמקורו במחשבה תת הכרתית "אלי תלך האשה"). רש"י מסביר שאברהם התנגד לכך בתוקף משום שמהותם של

אליעזר ושל יצחק שונה באופן קוטבי - יצחק הוא ברוך במהותו בעוד אליעזר ארור במהותו. ומכיוון שמדובר כאן בנישואים, שבהם דבק האדם באשתו, ככתוב "והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד), אי אפשר שמהויות קוטביות יידבקו ויתאחדו.

— עיון (על העמוד הקודם) —

**אֱלֹהֵי לֹא־תִלְךָ הָאִשָּׁה.** לכאורה יש מקום לתמוה על התנגדותו של אברהם אבינו לנישואי בת אליעזר עם בנו. הרי לכל אורך הפרשה ראינו שאליעזר הוא בעל מידות תרומיות של ישרות ואמינות. הרי אברהם אבינו עצמו הפקיד בידיו את ניהול כל משק ביתו, ואנו רואים שהוא גם ירא שמים המרבה לברך את הקב"ה על כל הצלחותיו. מסתבר אם כן שיש דבר מה מהותי ועמוק שמונע את החיבור בין בת אליעזר לבן אברהם, וזוהי הנקודה של "ברוך" ו"ארור" שרש"י מתאר כאן. אליעזר הוא צאצא של כנען בן חם, בעוד שיצחק הוא צאצא של שם.

הכתוב אומר על כנען (ט כה): "ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו". החלוקה בין שם לבין כנען מייצגת את הסדר העולמי האנושי אחרי המבול; סדר שבו הרע אמנם ממשיך להתקיים, אך הוא כפוף אל הטוב. כנען ממשיך את אותה יצריות הרסנית שהביאה למבול, אותה יצריות הנשארת בפראותה ואינה מתעלה בדרך השכל.

לעומת זאת שם הוא אבי השושלת הברוכה, העתידה להעמיד את אברהם אבינו. זהו הענף המוסרי והערכי של האנושות, המל את יצריו ושומע את דבר ה'. כל זמן שצאצאי כנען נמצאים במדרגת עבד, כלומר מבטלים את רצונם בפני הרצון של בני האדם המתוקנים, העולם מתנהל כתיקונו. כל זמן שאליעזר הוא עבד אברהם מתבטלים צדדיו השלייליים בתוך רצונו החיובי של אדונו, והוא ממלא בכך את תפקידו בעולם. הסדר העולמי שבו ארור כפוף לברוך חייב להתקיים לטובת שני הצדדים. אולם אסור בשום אופן לשחרר את הצד הארור ממעמדו כעבד, כפי שהיה קורה לו היתה בת אליעזר נישאת חלילה ליצחק, ולכן מסביר לנו רש"י ש"אין ארור מידבק בברוך".

## אונקלוס

מא אַז תַּנְקָה מֵאַלְתֵי כִי תָבֹא  
 אֶל-מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם-לֹא יִתְּנוּ לָךְ  
 וְהֵייתָ נְקִי מֵאַלְתֵי: מִבּ וְאָבֹא  
 הַיּוֹם אֶל-הָעֵינַן וְאָמַר יְהוָה  
 אֱלֹהֵי אֲדֹנָי אֲבָרְהֶם אִם-יִשְׁדָּ-  
 נָא מִצְּלִיחַ דְּרַפִּי אֲשֶׁר אֲנֹכִי  
 הֵלַךְ עָלֶיהָ:  
 מא בְּכִין תְּהִי זָכָא מִמוֹמְתִי  
 אֲרִי תִהְדֵּךְ לְזַרְעִיתִי, וְאִם  
 לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְתְהִי זָכָא  
 מִמוֹמְתִי: מִבּ וְאַתִּיתִי  
 יוֹמָא דִּין לְעֵינָא, וְאַמְרִית  
 יְיָ אֱלֹהֵיהּ דְּרַבּוּנֵי  
 אֲבָרְהֶם אִם אֵית כְּעֵן  
 רַעוּא קְדָמְךָ לְאַצְלַחָא  
 אֹרְחֵי דְאַנָּא אֲזִיל עֲלָה:

— רש"י —

(מב) וְאָבֹא הַיּוֹם. היום יצאתי והיום באתי, מכאן שקפצה לו הארץ  
 (סנהדרין צה ע"א). 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 (בראשית רבה פ"ס, ח; ילקוט שמעוני רמז קט):

— ביאור —

רש"י מביא לנו מדברי רבי אחא בבראשית  
 רבה (ס ח), המסבירים שהפרשה של  
 אליעזר ארוכה כל כך מפני מעלתם של  
 האבות, שגם שיחה של עבדיהם עולה  
 על תורת הבנים. היבט נוסף הגנוז בהסבר  
 זה עולה מהמילה "שיחה", המשמשת  
 במקומות שונים בתנ"ך לתיאור תפילה,  
 כגון (תהילים קב, א): "...לפני ה' ישפוך  
 שיחו". ניתן לפרש כי רש"י בא ללמדנו  
 על כוחה של תפילה, עד כי תפילת עבדי  
 אבות יפה לפני המקום מתורתם של  
 בנים.

וְאָבֹא הַיּוֹם. פירושו של רש"י מתחלק  
 כאן לשני חלקים:

א. בחלק הראשון מסביר לנו רש"י  
 מדוע נכתבה המילה "היום", הנראית  
 כמיותרת. הרי די היה לומר "ואבא  
 אל העין". לכן מסביר רש"י שמילה  
 זו רומזת לנו לנס שקרה לאליעזר,  
 שקפצה לו הדרך כך שיצא מביתו  
 של אברהם והגיע לבית בתואל באותו  
 היום.

ב. החלק השני אינו מתייחס לתוכנה  
 של הפרשה, אלא לנפח ולאופי שלה  
 בהשוואה לפרשות אחרות בתורה.

— עיון (על העמוד הקודם) —

**וְאָבָא הַיּוֹם.** נשאלת השאלה מה הקשר בין שני פירושו של רש"י: מה הקשר בין "קפיצת הדרך" לבין "יפה שיחתן של עבדי אבות"? ניתן לומר ששניהם באים להעיד על מעלתם של "עבדי האבות". לאחר שבפירוש הקודם התברר לנו שכל גדולתו של אליעזר שאובה ממעמדו כעבד אברהם, בא הפירוש הנוכחי ומרחיב את הנקודה. האבות כה גדולים, עד שכאשר יוצא העבד בשליחותם קופצת לו הדרך. האבות כה גדולים, עד שהתורה מקדישה פרשה שלמה לשיחת עבדם, גם אם אינו אלא חוזר על דברים הידועים כבר לקורא.

הדברים מקבלים הדגשה יתרה כאשר בוחנים את עצם ההשוואה בין "שיחה" לבין "גופי תורה" הניתנים ברמיזה: וכי גופי תורה הם המצאה של הבנים? הרי כולם ניתנו מידי הקב"ה! יתרה מזאת, הרי כתוב בכמה וכמה מדרשים שאין להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה, והוא אף משתשע בתורתם של בניו ואומר "רבי פלוני אומר כך ורבי פלוני אומר כך". אלא שעל פי מה שהסברנו לעיל מתברר שאין כאן כל כוונה לזלזל חלילה בגופי תורה, שגם אם הם רמוזים, הרי שתי תורות ניתנו - וכל רמז ורמז מוצא את פיתוחו המלא בתורה שבעל פה. הכוונה היא דווקא להאדיר את גודל המדרגה של הדבק באבות, הזוכה לכך שתפילתו נשמעת ושיחתו יפה לפני המקום. ואפשר שיש להסיק מדברים אלה שאין די רק בלימוד התורה כזה המאפשר לגלות את רצון השם והמוליד את אהבת ה', אלא שצריך גם יראה אמיתית - יראת עבד לרבו - המביאה לידי התבטלות גמורה בפני הקב"ה.



## אונקלוס

מג הָנָה אֲנֹכִי נֹצֵב עַל-עֵינַי הַמַּיִם  
 וְהִי הָעֲלָמָה הַיְצִיאת לְשֹׁאֵב  
 וְאִמְרָתִי אֵלֶיהָ הַשְּׁקִינִי-נָא  
 מְעַט-מַיִם מִכֶּדֶךָ: מִד וְאִמְרָה  
 אֵלַי גַּם-אַתָּה שְׂתֵה וְגַם לְגַמְלִיךָ  
 אֲשֹׁאֵב הִוא הָאִשָּׁה אֲשֶׁר-הִכִּיחַ  
 יְהוָה לְבֶן-אָדָנִי: יי לְבַר רְבוּנִי:

— רש"י —

(מד) גַּם-אַתָּה. גם לרבות אנשים שעמו:  
 הִכִּיחַ. בירר והודיע, וכן כל הוכחה שבמקרא ברור דבר:

— ביאור —

גַּם-אַתָּה. המילה "גם" מופיעה פעמיים  
 במשפט קצר אחד: "גם אתה וגם גמליך".  
 בלא ביאורו של רש"י היינו מפרשים  
 ששני ה"גמים" אינם אלא מליצה  
 ספרותית הבאה לחזק את צדיקותה  
 של רבקה, כמו בכתוב לעיל "גם תבן גם  
 מספוא". אך רש"י סובר שאין נכון לפרש  
 כך, משום שמדובר בתפילה של אליעזר  
 ולא בהצעה של רבקה. לכן מפרש רש"י  
 שה"גם" הראשון, המיותר כביכול, בא

ללמדנו שרבקה הציעה שתייה גם  
 לגברים שליוו את אליעזר בדרכו.  
 הִכִּיחַ. רש"י מסביר שבכל המקרא  
 המילה "הוכחה" פירושה בירור, אך  
 כאן נוספה לה משמעות של "הודעה".  
 כלומר, לא זו בלבד שהסימנים מוכיחים  
 כי אישה זו ראויה ליצחק, אלא שהם אף  
 מודיעים שמדובר ברצון ה' שאישה זו  
 תינשא לו, וממילא אין להתנגד לרצון  
 ה' בכך.

— עיון —

גַּם-אַתָּה. מובן מאליו שאישה שמוכנה להשקות גמלים תציע שתייה גם לבני אדם.  
 לכן יש להעמיק כאן ולהבין שכוונת רש"י היא ללמדנו שאליעזר לא נסע לבדו, אלא לווה  
 על ידי משרתים, ואנו למדים מכך שחזות פמלייתו הייתה כזו של אדון הנוסע באופן  
 המעיד על עוצמה ועשירות. כפי שראינו לעיל, אליעזר הבין היטב את הפסיכולוגיה  
 המסחרית של אנשי חרן, וטקטיקה זאת התאימה להם מאוד, מאחר שעשתה רושם  
 כביר של עושר וגדולה.

## אונקלוס

מה אָנִי טָרַם אֲכַלָּה לְדַבֵּר  
 אֶל-לְבִי וְהִנֵּה רִבְקָה יֵצֵאת  
 וְכֹדָה עַל-שִׁכְמָהּ וְתִרְדַּד הָעֵינָה  
 וְתִשָּׂאב וְאָמַר אֵלַיָּה הַשְּׂקִינִי נָא:  
 מה אָנָּא עַד לָא שִׁיעִיתִי  
 לְמַלְלָא בְּלִבִּי וְהָא רִבְקָה  
 נִפְקַת וְקָלְתָה עַל פְּתֻפָּה  
 וְנַחְתַּת לְעֵינָא וּמְלַת,  
 וְאָמְרִית לָהּ אֲשָׁקִינִי כְּעֵן:

## — רש"י —

(מה) טָרַם אֲכַלָּה. טרם שאני מכלה, וכן כל לשון הווה פעמים שהוא מדבר בלשון עבר ויכול לכתוב כמו טרם כליתי, ופעמים שמדבר בלשון עתיד, כמו (איוב א ה) כי אמר איוב, הרי לשון עבר, (שם) ככה יעשה איוב הרי לשון עתיד. ופירוש שניהם לשון הווה, כי אומר היה איוב (שם) אולי חטאו בני וגו' והיה עושה כך:

## — ביאור —

טָרַם אֲכַלָּה. אליעזר מספר את סיפורו בלשון הווה, ולכן היה ראוי לכתוב כאן "מכלה" בלשון הווה, ולא "אכלה" בלשון עתיד.  
 רש"י מסביר שמבחינה דקדוקית ניתן לבטא את ההווה גם בלשון עבר ובלשון עתיד; וכפי שכתוב כאן "אכלה" ניתן היה גם לכתוב "כיליתי", משום שהדובר בהווה יכול להתייחס למה שעוד יקרה לו בעתיד, ואף למה שקרה בעבר. במקרה זה, תפילתו של אליעזר לא ארכה שנייה בלבד, אלא נמשכה זמן מה לתוך העתיד. באותו רגע שיצאה רבקה וכדה על שכמה, עדיין היה סיוס תפילתו של אליעזר בעתיד.  
 רש"י מביא סימוכין לפירושו מפסוק באיוב (א ה):  
 "... כי אמר איוב אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם ככה יעשה איוב כל הימים". בפסוק זה ניתן למצוא את כל הלשונות: "אמר" בלשון עבר, "יעשה" בלשון עתיד, וכולם מדברים בלשון אותו הווה שבו "אומר היה אויב".

## — עין —

טָרַם אֲכַלָּה. מכיוון שניתן היה לנקוט כאן גם לשון הווה או עבר, יש לשאול מדוע בחרה התורה לדבר דווקא בלשון עתיד. אפשר שהתורה רוצה לרמוז לנו שהנס שאירע לא היה תלוי בתפילתו של אליעזר, מאחר שרבקה הופיעה עוד לפני שסיים את תפילתו. השידוך בין רבקה ליצחק סודר מראש בשמים, ולא כמענה לתפילתו של אליעזר. גם לולא תפילתו הייתה רבקה מופיעה, כי מה' הייתה זאת.

## אונקלוס

מו וְתִמְהָר וְתִתְּוֹרֵד כְּפֶדֶה מִעֲלֶיהָ  
 וְתִאמֶר שְׂתֵה וְגַם־גַּמְלִיךְ אֲשַׁקֶּה  
 וְאִשָּׁתִּי וְגַם הַגַּמְלִים הַשִּׁקְתָּהּ: מו  
 וְאִשְׁאֵל אֶתְּהָ וְאִמְרֵ בְּתַמִּי אֶתְּ  
 וְתִאמֶר בְּתַבְּתוֹאֵל בְּיַחְזוֹר  
 אֲשֶׁר יִלְדֶה־לּוֹ מִלְּבָהּ וְאִשִּׁים הַנְּזֻם  
 עַל־אִפָּהּ וְהַצְּמִידִים עַל־יְדֵיהָ:  
 מו וְאִחֻיָּאת וְאִחֻיָּת  
 קָלְתָה מְנַה וְאִמְרַת אִשָּׁתִּי  
 וְאִף גַּמְלֶךְ אֲשַׁקִּי, וְשִׁתִּיתִי  
 וְאִף גַּמְלֵיָא אֲשַׁקִּיָּאת:  
 מו וְשִׁאִילִית יְתֵה וְאִמְרִית  
 בְּתַמֵּן אֶתְּ וְאִמְרַת בְּתַ  
 בְּתוֹאֵל בְּרַחְזוֹר דִּילִידַת  
 לִיה מִלְּבָהּ, וְשִׁוִּיתִי קְדָשָׁא  
 עַל אִפָּהּ וְשִׁרִיָּא עַל יְדֵהָ:

— רש"י —

(מו) וְאִשְׁאֵל וְאִשִּׁים. שנה הסדר, שהרי הוא תחלה נתן ואחר כך שאל, אלא שלא יתפשוהו בדבריו ויאמרו היאך נתת לה, ועדיין אינך יודע מי היא:

— ביאור —

וְאִשְׁאֵל וְאִשִּׁים. בפסוק כב לעיל ראינו  
 שהדברים הובאו בסדר הפוך: כאשר  
 כילו הגמלים לשתות, מייד "ויקח האיש  
 נזם זהב בקע משקלו, ושני צמידים על  
 ידה עשרה זהב משקלם". רק לאחר  
 שהעניק לה את התכשיטים, בפסוק  
 הבא (כג), הוא שאל אותה "בת מי

את?" סדר התרחשות הדברים, שנבע  
 מתוך בטחונו בזכותו של אברהם, סותר  
 למראית עין את החיוב לברר את מוצא  
 האישה לפני שייתן לה את המתנות. לכן  
 שינה כאן אליעזר את הסדר, כדי שלא  
 יתפסו אותו בדבריו ויראה כאילו נהג  
 בפזיזות ובניגוד להוראות אדונו.

— עיון —

וְאִשְׁאֵל וְאִשִּׁים. העובדה שאליעזר שינה את סדר הדברים מורה לנו שוב על ההבנה  
 העמוקה שהייתה לו ביחס לפסיכולוגיה של סוחרים, המחפשים "לתפוש" אדם בדבריו,  
 וחושבים תמיד על התמקחות ראויה. באופן רחב יותר ניתן גם ללמוד מכך שאין לספר  
 בשבחם של צדיקים למי שאינו מסוגל להבין את הדברים. אליעזר עבדו של אברהם  
 היה אמנם בטוח שרצון אברהם אבינו יצא אל הפועל, והוא לא היה צריך כל הוכחה  
 למוצא האישה כדי לדעת שהיא המיועדת ליצחק; אך הסוחרים עובדי העבודה הזרה  
 מחרן לא יכלו להבין זאת, והיו עלולים חלילה לחשוב שאליעזר עבר על מצוות אברהם,  
 ואף שאינו כל כך ממולח לבדוק את הסחורה עד תום.

## אונקלוס

מח וְכַרְעִית וּסְגִידִית קָדָם  
 יי וְבִרְכִית יֵת יי אֱלֹהִיהָ  
 דְּרַבּוּנֵי אַבְרָהָם דְּדַבְּרֵנִי  
 בְּאוֹרַח קְשׁוּט לְמִסָּב יֵת  
 בֵּת אַחוּהֵי דְּרַבּוּנֵי לְבָרִיה:  
 מט וְכַעַן אִם אֵיתִיכּוֹן עֲבָדִין  
 טִיבּוֹ וְקְשׁוּט עִם רַבּוּנֵי חוּוֹ  
 לִי, וְאִם לֹא חוּוֹ לִי וְאֶתְפָּנִי  
 עַל יַמִּינָא אוֹ עַל סְמָאלָא:  
 וְאֶתִּיב לָבָן וּבְתוֹאֵל וְאָמְרוּ  
 מִן קָדָם יי נִפְק פְּתַגְמָא,  
 לֵית אֲנַחְנָא יְכַלִּין לְמַלְלָא  
 עַמְדָּ בֵּישׁ אוֹ טָב:

מח וְאֶקְדַּ וְאֶשְׁתַּחֲוֶה לִיהוָה  
 וְאֶבְרַךְ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדָנִי  
 אַבְרָהָם אֲשֶׁר הִנְחֵנִי בְּדֶרֶךְ אֲמֶת  
 לְקַחַת אֶת־בֵּת־אֲחֵי אֲדָנִי לְבָנוּ:  
 מט וְעַתָּה אִם־יִשְׁכֶּם עֲשִׂים חֶסֶד  
 וְאֲמַת אֶת־אֲדָנִי הֲגִידוּ לִי וְאִם־  
 לֹא הֲגִידוּ לִי וְאֶפְנֶה עַל־יְמִין אוֹ  
 עַל־שְׂמָאל: נ וַיַּעַן לָבָן וּבְתוֹאֵל  
 וַיֹּאמְרוּ מִיְהוָה יֵצֵא הַדָּבָר לֹא  
 נוֹכַל דַּבֵּר אֵלֶיךָ רַע אוֹ־טוֹב:

— רש"י —

(מט) על־ימין. מבנות ישמעאל: על־שמאל— מבנות לוט שהיה יושב לשמאלו של אברהם (בראשית רבה פ"ט, ט):

(נ) וַיַּעַן לָבָן וּבְתוֹאֵל. רשע היה וקפץ להשיב לפני אביו (בראשית רבה פ"ט, ט):  
 לֹא נוֹכַל דַּבֵּר אֵלֶיךָ. למאן בדבר הזה, לא על ידי תשובת דבר רע ולא על ידי תשובת דבר הגון, לפי שניכר שמה' יצא הדבר, לפי דבריך שזימנה לך:

— ביאור —

רומז בכך למשפחת בתואל שיש קרובים נוספים שאליהם ניתן לפנות אם יסרבו. וַיַּעַן לָבָן וּבְתוֹאֵל. היה ראוי לציין תחילה את בתואל, מאחר שהוא היה אבי המשפחה. רש"י מסביר שהכתוב הקדים את לבן לבתואל כדי לרמז לנו על רשעתו של לבן, שאינו מכבד את אביו. < לֹא נוֹכַל דַּבֵּר אֵלֶיךָ. רש"י מפרש את

עַל־יְמִין אוֹ עַל־שְׂמָאל. בלא ביאורו של רש"י ניתן היה לפרש "על ימין ועל שמאל" כביטוי סתמי הבא לבטא את ההכרח לחפש אישה במקומות אחרים. אולם רש"י מסביר לנו שהעבד מתייחס למשפחות ספציפיות המקורבות אף הן אל אברהם, ומהן יוכל לקחת אישה ליצחק אם משפחת בתואל תסרב לבקשתו. הוא

## — ביאור (המשך) —

משמעות המילה "דבר" כאן כ"למאן". לסרב לתת את רבקה, ולא תשובת דבר דהיינו, מאחר שמאת ה' הייתה זאת, ברור שאין לנו מה לומר כלל, ואין אנו יכולים להביע דעה; לא תשובת דבר רע - כלומר

## — עיון —

**עַל-יְמִין אוּ עַל-שְׂמֹאל.** הסברו של רש"י מחדד לנו שוב את חכמתו של אליעזר אל מול המנטליות המסחרית של משפחת בתואל. כמיטב הסוחרים, מרמז להם העבד שאם לא ירצו את סחורתו - יש לו קופצים אחרים, המתאימים לציווי של אברהם לקחת לבנו אישה ממשפחתו. וכפי שראינו לעיל, אם האישה לא תאבה לבוא עימו, התייר אברהם אבינו לעבדו לקחת לבנו אישה מבנות ענר, אשכול וממרא.

**וַיַּעַן לָבָן וּבְתוֹאֵל.** רש"י מלמד אותנו שאל לנו לחשוב שכל בני משפחת אברהם היו צדיקים. הם היו אמנם צדיקים יותר מהכנענים, אבל בכל זאת רשעים לא קטנים. זכותה של רבקה גדולה מאוד כי אף שגדלה במשפחה של רשעים היו מעשיה מושלמים. עם זאת, אותו כוח שלילי שמפגין כאן לבן, כאשר הוא לוקח את המושכות לידי בלא לכבד את אביו, יעמוד לימינה של רבקה כאשר יהיה עליה להבטיח שיעקב יקבל את הברכות ולא עשו.

**לֹא נוֹכַל דַּבֵּר אֵלַיךְ.** ברור שתשובת משפחת בתואל היא אות לרשתם. הם מצידם אינם רוצים לתת את רבקה, אך הם נאלצים להסכים בלית ברירה.

3. הסברנו ש"למאן" שבדברי רש"י פירושו סירוב להביע דעה כלשהי, בין שלילית ובין חיובית, משום שנראה לי שהביטוי "דבר הגון" פירושו להסכים. אולם לא כך פירשו מפרשי רש"י; הם הבינו שרש"י רוצה לפרש שטענת משפחת בתואל הייתה: לא נוכל לסרב בשום טענה שבעולם: לא טענה רעה כסתם סירוב - למשל שאיננו מעוניינים להתחבר למשפחת אברהם, ולא טענה הגונה - למשל שהנערה צעירה מדי, או שאר טענות המתקבלות על הדעת. אמנם פירושה מתאים יותר למילה "למאן" שברש"י, אולם קשה לי לקבל כי "דבר הגון" פירושו לסרב. לכן פירשתי אחרת, וה' יצילני משגיאות.

## אונקלוס

נא הא רבקה קדמך קח ולך  
 ותהי אשה לבן-אדניך באשר  
 דבר יהוה: נב ויהי באשר שמע  
 עבד אברהם את-דבריהם  
 וישתחו ארצה ליהוה: 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:

נא הא רבקה קדמך קח ולך  
 ותהי אשה לבן-אדניך באשר  
 דבר יהוה: נב ויהי באשר שמע  
 עבד אברהם את-דבריהם  
 וישתחו ארצה ליהוה: 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:

שלחוני לות רבוני:

נה ויאמר אחיה ואמה תתיב  
 עולימתא עמנא ענן בעדן או  
 עסרא ירחין, פתר בין תיזיל:

— רש"י —

(נב) וישתחו ארצה. מכאן שמודים על בשורה טובה (בראשית פ"ח, ו):  
 (נג) ומגדנת. לשון מגדים, שהביא עמו מיני פירות של ארץ ישראל (מדרש  
 שכל טוב):

(נד) וילינו. כל לינה שבמקרא לינת לילה אחד.

(נה) ויאמר אחיה ואמה. ובתואל היכן היה, הוא היה רוצה לעכב ובא  
 מלאך והמיתו (בראשית פ"ס, יב):

ימים. שנה, כמו (ויקרא כה כט) ימים תהיה גאולתו, שכך נותנין לבתולה  
 זמן שנים עשר חדש לפרנס את עצמה בתכשיטים: או עשור – עשרה  
 חדשים. ואם תאמר ימים ממש, אין דרך המבקשים לבקש דבר  
 מועט ואם לא תרצה תן לנו מרובה מזה (כתובות נו ע"ב):

— ביאור (על העמוד הקודם) —

ללבן ולאמה של רבקה. אולם אם אכן לא היה לו כל תפקיד למלא - מדוע הוזכר קודם בפרשה? לכן מסביר לנו רש"י שהוא אינו מוזכר כאן משום שרצה לעכב, ובא מלאך והמית אותו.

**יָמִים.** משמעות המילה "ימים" אינה ברורה. האם מדובר ביומיים או ביותר מכך? על סמך הפסוק בויקרא (כה כט) שמדובר בו בימים המשלימים לשנה: "ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה, והיתה גאלתו עד תם שנת ממכרו ימים תהיה גאלתו", קובע רש"י שביטוי זה מכוון לשנה שלמה. הוא מוסיף לכך שתי הוכחות נוספות:

א. מנהג: "שכך נותנין לבתולה זמן שנים עשר חודש, לפרנס את עצמה בתכשיטים".

ב. היגיון: "ואם תאמרו ימים ממש, אין דרך המבקשים לבקש דבר מועט, ואם לא תרצה תן לנו מרובה מזה".

כלומר, אם היינו אומרים שהבקשה הראשונה היא של "ימים" ממש, דהיינו יומיים, היו לבן והאם אמורים לבקש פחות מזה בבקשתם השנייה, אך הם מבקשים "ימים או עשור". לכן קובע רש"י שהפירוש הנכון לפסוק הוא: "שנה שלמה או עשרה חודשים".

**וַיִּשְׁתַּחוּ אֶרְצָה.** ניתן היה להבין בפסוק שהשתחוותו של אליעזר נועדה להודות לד' על הצלחת שליחותו, כפי שהשתחוה בפסוק כו כדי להודות לה) על שמצא את האישה הנכונה. אך העבד כבר ידע קודם לכן ששליחותו צלחה, ושאיש לא יוכל למנוע את המשך התהליך. לכן מפרש רש"י שהשתחוות באה להודות על הסכמתם הרשמית של בני משפחת רבקה.

**וּמַגְדִּינָת.** ברור מהפסוק שיש הבדל גדול בין המותנות שהעבד נתן לרבקה - "כלי כסף וכלי זהב ובגדים", לבין ה"מגדנות" שנתן לשאר בני המשפחה. רש"י מסביר שמגדים פירושה אמנם דברי מתיקה, אך מדובר בדברי מתיקה חשובים: פירותיה של ארץ ישראל, שלא היו שכיחים בבבל.

**וַיָּלִינוּ.** בפסוק כג לעיל פירש רש"י ש"ללון" הוא שם הפועל, ולכן פירושו יותר משנת לילה אחד. לעומת זאת "ללין" הוא שם דבר, וכוונתו לינת לילה אחד. בפסוק הנוכחי מסביר לנו רש"י ש"לינו" הוא פועל הנגזר מ"ללין", והכוונה היא ללינת לילה אחד.

**יֵאמֶר אַחִיָּה וְאָמָה.** ללא ביאורו של רש"י ניתן היה לפרש שבתואל אינו מוזכר כאן מפני שאינו דמות דומיננטית, בניגוד

— עיון —

**וּמַגְדִּינָת.** פירושו של רש"י מדגיש את כבודה של ארץ ישראל; חשיבותם של הפירות אינה נובעת רק מנדירותם בבבל, אלא מהיותם פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל. **וַיָּלִינוּ.** רש"י מלמדנו כאן על זריזותו של אליעזר, שרצה לסיים את שליחותו ולא הסכים להתעכב אפילו יום אחד.

**יֵאמֶר אַחִיָּה וְאָמָה.** פירושו של רש"י מלמדנו שבאמת היו בני המשפחה רשעים ולא רצו לתת את רבקה. הסיבה היחידה שנאותו להניח לרבקה ללכת הייתה מפני שהקב"ה הכריחם, כפי שהעידו בעצמם: מה' יצא הדבר.

אונקלוס

וַיֹּאמֶר לְהוֹן לֹא תִאָּחֲרוּן  
 יְתִי וַיִּי אֶצְלַח אֹרְחִי,  
 שְׁלַחוּנִי וְאַהֲדָה לְוֹת רְבוּנִי:  
 וַיֹּאמְרוּ נִקְרִי לְעוֹלִימְתָא,  
 וְנִשְׁמַע מָא דְהִיא אָמְרָא:  
 וְקִרְוּ לְרַבְקָה וַיֹּאמְרוּ  
 לָהּ הִתְיַלֵּין עִם גְּבָרָא  
 הַדִּין, וַאֲמַרְתְּ אֵיזִיל:  
 וַיִּשְׁלַחוּ יַת רַבְקָה אַחְתְּהוֹן  
 וַיַּת מִינְקַתָּהּ, וַיַּת עֲבָדָא  
 דְּאֲבָרָהֶם וַיַּת גְּבָרוּהִי:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־תִּאָּחֲרוּ  
 אֹתִי וַיְהִי הַעֲלִיחַ דְּרַבִּי שְׁלַחוּנִי  
 וְאַלְכָה לְאֲדָנִי: נב וַיֹּאמְרוּ  
 נִקְרָא לְנַעֲרָה וְנִשְׁאַלָה אֶת־פִּיהָ:  
 נח וַיִּקְרְאוּ לְרַבְקָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ  
 הִתְלַכִּי עִם־הָאִישׁ הַזֶּה וְתֵאמְרִי  
 אֵלָיךְ: נט וַיִּשְׁלַחוּ אֶת־רַבְקָה  
 אַחְתָּם וְאֶת־מִנְקַתָּהּ וְאֶת־עֲבָדֵי  
 אֲבָרָהֶם וְאֶת־אֲנָשָׁיו:

— רש"י —

(נו) וְנִשְׁאַלָה אֶת־פִּיהָ. מכאן שאין משיאין את האשה אלא מדעתה (בראשית רבה פ"ס, יב):

(נח) וְתֵאמְרִי אֵלָיךְ. מעצמי, ואף אם אינכם רוצים:

— ביאור —

את רבקה בלא הסכמתה האישית. וְתֵאמְרִי אֵלָיךְ. היינו יכולים לחשוב שיש כאן אמירה פסיבית: אם אתה רוצים, אז אלך. אך רש"י מבהיר שתשובה קצרה וחדה זו, המסתכמת במילה אחת - "אלך", מביעה את עומק רצונה של רבקה, ואת היותה נחושה ללכת גם אם משפחתה תתנגד.

וְנִשְׁאַלָה אֶת־פִּיהָ. אחרי שראינו שהכל יצא מאת ה', ומשפחתה של רבקה נאלצת לקבל את עזיבתה על אפה ועל חמתה, יש מקום לתהות מדוע צריך בכלל לשאול את רבקה. לכן מלמד אותנו כאן רש"י פרק בהלכה, ומסביר שאישה חייבת להסכים לנישואיה. גם אם המשפחה מסכימה, אסור ליצחק לשאת

— עיון —

וְתֵאמְרִי אֵלָיךְ. ברור שרבקה מודעת היטב (מן הסתם גם מתוך היכרות רבת שנים עם משפחתה) שהבקשה לשאול את פיה אינה אלא נסיון למצוא עילה להתנגד לשילוחה. לכן אמרה להם חד-משמעית שרצונה הפנימי תואם את רצון ה', גם אם אינו תואם לרצונם האישי.



## אונקלוס

ם וּבְרִיכוּ יְת רְבֵקָה וַאֲמָרוּ  
 לָהּ אַחְתָּנָא אֶת הוּאִי  
 לְאֵלְפִין וְלִרְבּוֹן, וַיִּירְתוּן  
 בְּנֵי יֵת קְרוּי סְנְאִיהוּן:  
 סא וּקְמַת רְבֵקָה וְעוֹלִימַתָּהָא  
 וְדִכְיָבָא עַל גְּמֻלָּיא וַאֲזֹלָא  
 בְּתַר גְּבָרָא, וְדִבֵּר עֲבָדָא  
 יְת רְבֵקָה וַאֲזֹל: סב וַיִּצְחַק  
 עָאֵל בְּמִיתוּהִי מִבִּירָא  
 דְּמִלְאֵךְ קִימָא אֶתְחַזִּי עֲלֵהּ,  
 וְהוּא יְתִיב בְּאַרְע דְּרוּמָא:

הַנֶּגֶב:

— רש"י —

(ס) אֶת הַי לְאֵלְפִי רְבֵקָה. את וזרעך תקבלו אותה ברכה שנאמר לאברהם בהר המוריה (לעיל כב יז) הרבה ארבה את זרעך וגו'. יהי רצון שיהא אותו הזרע ממך ולא מאשה אחרת:

(סב) מְבוּא בְּאֵר לְחֵי רְאִי. שהלך להביא הגר לאברהם אביו שישאנה (בראשית רבה פ"ס, יד):

— ביאור —

אֶת הַי לְאֵלְפִי רְבֵקָה. המזרחי  
 מבאר את סיבת העומק לכך שרש"י  
 מסביר כאן שכוונתם מתייחסת לברכה  
 שנאמרה לאברהם בהר המוריה. הסיבה  
 שלא הסתפקו בבטיוי "היי לאלפי רבבה",  
 אלא הוסיפו את המילה "את", היא שאין  
 בכוחם להעניק לה ברכה.  
 כל שהם יכולים לעשות הוא לבקש  
 שהברכה שכבר חלה על זרעו של  
 אברהם תתקיים  
 ברבקה דווקא, ולא באישה אחרת.

מְבוּא בְּאֵר לְחֵי רְאִי. פירושו של  
 רש"י קושר לנו כמה קצוות:  
 א. המקום "באר לחי ראי" מוכר לנו  
 מהתגלות המלאך שציווה להגר  
 לחזור להתענות תחת יד שרה: "על כן  
 קרא לבאר באר לחי ראי..." (טז, יד)  
 ב. בתחילת הפרק הבא (כה, א) אנו  
 קוראים: "ויסף אברהם ויקח אשה ושמה  
 קטורה", ושם מפרש רש"י: "קטורה - זו  
 הגר". רש"י מבאר לנו שהסיבה  
 שיצחק בא מבאר לחי ראי היא שהוא

◀

## — ביאור (המשך) —

הלך להביא את הגר לאביו; ואכן אנו גם יצחק בשידוכים, ומרגע שנמצאה רואים בהמשך שאברהם לוקח את הגר רבקה והמשכה של השושלת הברוכה לאישה. של אברהם דרך יצחק הובטה, ניתן היה מסתבר אם כן שבמקביל לאליעזר עסק להשיב עתה את הגר.

## — עיון —

**אֶת־הַיְי לְאֶלְפֵי רַבְכָּה.** לאחר שראינו שרשעים היו ולא רצו לתת את רבקה, ורק נתנו אותה בעל כרחם, יש לשאול מדוע הם מברכים אותה? אפשר להציע שכאשר ראו שרבקה עצמה רוצה ללכת עם העבד, והיא אינה הולכת בגלל ציווי כלשהו אלא לגמרי מרצונה, נזכרו שהיא דם מדמם ובשר מבשרם, ולכן נכמרו רחמיהם עליה ובירכו אותה. אולם לא יארכו הימים ולבן ירצה לעקור את הכל.

**מְבוֹא בְּאֵר לְחַי רְאִי.** מכאן אנו למדים שהציווי של המלאך להגר: "שובי אל גבירתך" (טז, ט) לא היה רק ציווי רגעי כדי שתחזור לאברהם עד הולדת ישמעאל, אלא שמהותית צריכה הגר להתחבר עם אברהם. גם אחרי שנולד יצחק והתברר שהוא ממשיכו של אברהם, נותר עדיין בעינו תפקידה של הגר להוליד עמים רבים שגם הם בני אברהם. ונראה שהמשותף לישמעאל ולאחיו בני קטורה הוא אמונתם באלוהים. היות שתפקידו של עם אברהם, עם ישראל, הוא להפיץ את אור ה' בעולם, יש צורך באומות שיעמדו בתווך שבין אברהם לשאר האומות עובדי העבודה הזרה; ואכן ידוע שהאיסלאם ממשיך להתפשט בעולם גם היום, ואין ספק שבמרכזה של דת זו ניצבת ההכרה בקיומו של אלוהים.

## — רש"י —

**יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב.** קרוב לאותו באר, שנאמר (לעיל כ א) ויסע משם אברהם ארצה הנגב וישב בין קדש ובין שור, ושם היה הבאר, שנאמר (שם טז יד) הנה בין קדש ובין ברד:

## — ביאור —

**יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב.** התורה מפרטת שאותה באר שהגר כינתה "באר לחי ראי" היתה ממוקמת "בין קדש ובין ברד". במקום אחר, לאחר חורבן סדום וסיפורו של לוט, סופר לנו שאברהם נסע לארץ הנגב וישב שם בגר, "בין קדש ובין שור". רש"י מקשר בין הדברים ומסביר לנו שאברהם ישב במקום הבאר. לכן, כאשר נאמר שיצחק "יושב בארץ הנגב", מסביר רש"י שהיה זה סמוך לאותה באר.

## — עיון —

**יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב.** יש לנסות להבין מדוע בוחרים אברהם ויצחק גם יחד לשבת במקום שבו נגלה ה' להגר. הקדוש ברוך הוא התגלה להגר פעמיים: בפעם הראשונה (פרק טז) הוא ציווה עליה לשוב ולהתענות תחת שרה; בפעם השנייה (פרק כא) נאמר שהקב"ה שומע "אל קול הנער באשר הוא".

שני הגילויים משלימים זה את זה. בגילוי הראשון מתבשרת הגר שעליה לקבל את מרותה של שרה. זהו גילוי המצביע על כך שהגויים צריכים לקבל את מרותם של ישראל, מפני שגילוי ה' בעולם עובר דרך עם ישראל. הגילוי השני, המתרחש לאחר שהגר כבר קיבלה על עצמה את מרותו של עם ישראל, הוא הגילוי האוניברסאלי של השמיעה אל קול הנער "באשר הוא". מתוך שני גילויים אלה אנו מבינים כיצד ההכרה העולמית בשם ה', מתווכת על ידי עם ישראל. יצחק ואברהם יושבים בקרבת מקום לבאר זו ומשמשים מוקד של חסד לעולם כולו. הגעתו של יצחק ממקום זה כדי לפגוש את כלתו, לאחר שהביא את הגר לאביו, מסמנת את ההעברה הבין-דורית של תפקידו הגדול של עם ישראל מכתפי אברהם לכתפיו של יצחק.

אונקלוס

סג וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בְּשָׂדֵה  
 לַפְּנוֹת עָרֵב וַיֵּשֶׂא עֵינָיו וַיֵּרָא  
 וְהִנֵּה גַמְלִים בָּאִים: סד וַתֵּשֶׂא  
 רַבֶּקָה אֶת-עֵינֶיהָ וַתֵּרָא אֶת-  
 יִצְחָק וַתִּפֹּל מֵעַל הַגַּמֵּל:  
 סג וַנִּפֹּק יִצְחָק לְצִלְאָה  
 בַּחֲקֵלָא לְמַפְנֵי רַמְשָׂא,  
 וַיִּזְקַף עֵינוּהִי וַחֲזָא  
 וְהָא גַמְלֵיא אֶתֶּן:  
 סד וַיִּזְקַפֵּת רַבֶּקָה יָת  
 עֵינֶיהָ וַחֲזָת יָת יִצְחָק,  
 וְאֶתְרַכִּינַת מֵעַל גַּמְלָא:

— רש"י —

(סג) לְשׁוּחַ. לשון תפלה, כמו (תהלים קב א) ישפוך שיחו (ברכות כו ע"ב):  
 (סד) וַתֵּרָא אֶת-יִצְחָק. ראתה אותו הדור ותוהא מפניו (בראשית רבה פ"ס, טו):  
 וַתִּפֹּל. השמיטה עצמה לארץ, כתרגומו ואתרכינת הטתה עצמה לארץ ולא  
 הגיעה עד הקרקע, כמו (פסוק יד) הטי נא כרך, ארכיני, (ש"ב כב י) ויט שמים,  
 וארכין, לשון מוטה לארץ, ודומה לו (תהלים לו כד) כי יפול לא יוטל, כלומר  
 אם יטה לארץ לא יגיע עד הקרקע (בראשית רבה פ"ס, טו):

— ביאור —

לְשׁוּחַ. למרות שיש מפרשים הטוענים שמשמעות הביטוי "לשוח בשדה" היא "לטפל בשדה", אין פרשנות זו מתאימה למנהגם הרגיל של חקלאים, שאינם יוצאים לטפל בשדותיהם לעת ערב. לכן מפרש רש"י את המילה "לשוח" מלשון שיחה, דהיינו שיחה עם ה' שהיא תפילה. וַתֵּרָא אֶת-יִצְחָק. ניתן לשאול כיצד זה כתוב שרבקה ראתה את יצחק, והרי בפסוק הבא היא שואלת "מי האיש הלזה הבא לקראתנו". לכן רש"י מפרש שראתה אותו הדור, לשון הוד והדר. היא ראתה את הוד הקדושה הקורן מהצדיק ותהתה, כלומר השתוממה, בראותה איש כזה. וַתִּפֹּל. ניתן היה לסבור שמרוב אימה איבדה רבקה את שיווי משקלה ונפלה

לארץ, אך רש"י מסביר שלא מדובר כאן בנפילה אלא בהטיה. רבקה לא נפלה ולא ירדה מהגמל, אלא הטתה את ראשה כלפי הארץ כאות הכנעה וכבוד לאיש המתקרב אליה.  
 רש"י מסביר שלשון התרגום "ואתרכינת" היא לשון "הטייה", ולכן רש"י מפרש ש"הטתה עצמה לארץ ולא הגיעה עד הקרקע". ניתן לרדת לעומק דברי רש"י מתוך הסבר הרמב"ן על אתר: "כוונתו כי מעל הגמל אשר היא רוכבת עליו הטתה עצמה לצד אחד להסב פניה ממנו... מעל הגמל" כמו 'על הגמל'. ניתן אם כן להבין את הביטוי "ותפל מעל הגמל" כאילו נאמר שם: "הסבה פניה בעודה על הגמל".



## אונקלוס

סה וְאָמַרְתָּ לְעֶבֶדָא מֵאן גְּבָרָא דִּיכִי דְמַהֲלִידָא בְּחֻקְלָא לְקַדְמוֹתָנָא וְאָמַר עֶבֶדָא הוּא רַבּוּנִי, וְנָסִיבַת עֵיפָא וְאִתְפְּסִיאַת:

סה וְתֹאמֶר אֶל-הָעֶבֶד מִי הָאִישׁ הַלְזָה הַהֶלֶךְ בַּשָּׂדֶה לְקִרְאֵתָנוּ וַיֹּאמֶר הָעֶבֶד הוּא אֲדֹנָי וְתִקַּח הַצְּעִיף וְתִתְּכֶם:

— רש"י —

(סה) וְתִתְּכֶם. לשון ותתפעל, כמו ותקבר, ותשבר:

— עיון (על העמוד הקודם) —

לְשׁוֹחַ. אין זה מקרה שיצחק נושא את תפילתו לעת ערב. יצחק עומד להתחתן ובכך לקחת לידיו את האחריות לעם ישראל בערוב ימיו של אברהם, לעת ערב. עם פטירתו של אברהם אבינו עתיד מקומו של יצחק, ממשיכו, להשתנות באופן מהותי. אברהם היה נסיך: המלכים כיבדו אותו או פחדו ממנו; פרעה מלך מצרים וכן אבימלך נענשו בגינו; הוא נלחם בחמישה מלכים וניצח. לא כן יצחק, שכבר אינו זוכה באותם אהדה וכבוד. ניתן לומר שיצחק עומד בתווך בין אברהם הנסיך לבין יעקב אבינו, שרוב ימיו יחיה בגלות. לכן הוא מתפלל "לפנות ערב", לפני שיגיע הלילה של הגלות, המתחיל אצל יעקב. הוא מתפלל לה' שיעזור לו להמשיך בדרכו של אברהם אבינו ולהישאר נאמן לה' ולארץ ישראל בתקופה קשה יותר.

— ביאור —

וְתִתְּכֶם. שורש המילה ותתכס הוא כסה, והכוונה שהיא כיסתה את עצמה. אולם רש"י מדייק כאן שמדובר בלשון הסבילה "תתפעל", המעבירה לא רק את המסר של פעולת הכיסוי - שרבקה כיסתה את עצמה, אלא גם את תוצאת

הפעולה - שהיא עברה למצב של כיסוי. רש"י מוכיח הבנה זו מתוך הפסוק העוסק בקבורתה של דבורה, שכתוב בו: "ותקבר", וברור שדבורה לא קברה את עצמה אלא נקברה בידי אחרים, ובסוף פעולתם היא הייתה במצב של קבורה.

— עיון —

וְתִתְּכֶם. אכן יש לתמוה מדוע בחרה התורה בלשון סבילה זו, ולא הסתפקה בלשון פעילה של כיסוי שתתאר פשוט שרבקה כיסתה את עצמה. נראה שהתורה מלמדת אותנו שמרוב מעלתה של רבקה היא הרגישה בגדולת מעלתו של יצחק, וכיסתה את עצמה בלא מחשבה, כביכול כאוטומט, מפני כבודו - היא עברה למצב של כיסוי כמעט כסבילה, ולא כפעילה מודעת.

## אונקלוס

10 וְאַשְׁתֵּי עֲבָדָא לְיִצְחָק,  
 ית כל פתגמא דעבד:  
 10 וְאַעֲלָה יִצְחָק לְמִשְׁכְּנָא  
 וְחָזָא וְהָא תְּקַנֵּן עוֹבְדֵי הָא  
 כְּעוֹבְדֵי שְׂרָה אֲמִיָּה וְנָסִיב  
 ית רבקה וְהוּת לִיה לְאִתּוּ  
 וְרִיחְמָה, וְאַתְּנַחֵם יִצְחָק בְּתֵר  
 אֲמִיָּה:

10 וַיִּסְפֹּר הָעֶבֶד לְיִצְחָק אֵת כָּל-  
 הַדְּבָרִים אֲשֶׁר עָשָׂה: 10 וַיְבִיאָהּ  
 יִצְחָק הָאֵהָלָה שְׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח  
 אֶת-רַבְקָה וַתְּהִי-לוֹ לְאִשָּׁה  
 וַיֵּאָהֲבָה וַיִּנָּחֶם יִצְחָק אֶת־רֵי אִמּוֹ:

— רש"י —

(10) וַיִּסְפֹּר הָעֶבֶד. גלה לו נסים שנעשו לו שקפצה לו הארץ ושנזדמנה לו רבקה בתפלתו (בראשית רבה פ"ט, ט):

(10) הָאֵהָלָה שְׂרָה אִמּוֹ. ויביאה האהלה ונעשית דוגמת שרה אמו, כלומר והרי היא שרה אמו, שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מערב שבת לערב שבת, וברכה מצויה בעיסה, וענן קשור על האהל, ומשמתה פסקו, וכשבאת רבקה חזרו (בראשית רבה פ"ט, ט):

— ביאור —

שרה!" וניתן גם להקשות ששרה אמו נפטרה זה מכבר, וכיצד זה נשאר האהל ברשותה? ובכלל, מדוע דווקא לאהל שרה אמו ולא לאהלו? רש"י מיישב את כל הקושיות הללו ומסביר שאהל זה נקרא על שם אמו מפני הייחודיות שלו, ומדובר באהל ב-ה' הידיעה - האוהל הידוע, שהיו בו מעשי נסים שפסקו עם מות שרה. כשרבקה נכנסה לאהל זה, לאותו אהל מפורסם שהתאפיין על ידי נר דלוק, עיסה מבורכת וענן, חזרו אליו הנסים.

וַיִּסְפֹּר הָעֶבֶד. פסוק זה, הבא ללמדנו שהעבד סיפר ליצחק את כל המוצאות אותו, נראה לכאורה כמיותר. רש"י מבאר שהסיפור היה סיפור של אמונה, שבו העיד העבד לפני יצחק על ההשגחה הפרטית שניווטה את דרכו, ועל כל הנסים הגדולים שאירעו במהלך מציאתה של רבקה. הָאֵהָלָה שְׂרָה אִמּוֹ. בלא ביאורו של רש"י ניתן היה לחשוב כי יצחק הביא את רבקה אל האוהל של אמו שרה. אולם רש"י מתייחס ל-ה' המיותרת במילה "האהלה" - הרי ניתן היה לכתוב ל"אהל

— עיון (על העמוד הקודם) —

**וַיְסַפֵּר הָעֶבֶד.** יצחק אבינו לא היה שותף כלל לבחירת אשתו. אברהם אביו היה זה שנתן את ההוראות לעבדו, וגם האיסור לצאת מן הארץ נאמר לעבד ולא נאמר ליצחק ישירות. לכן מספר העבד ליצחק אלו נסים נעשו לו, כדי שיידע ללא כל פקפוק שזו האישה המיועדת לו מן השמים. ואפשר שהעובדה שמדובר כאן במהלך אלוהי היא הסיבה שלכתחילה לא היה יצחק שותף בבחירת אשתו.

**הָאֱהָלָה שָׂרָה אִמּוֹ.** יש משמעות לשלושת הניסים שאפיינו את אהלן של צדקניות אלה. כולם קשורים בחיבור שבין העולם הרוחני לעולם החומרי:

א. הנר הדלוק מערב שבת לערב שבת מייצג את המשכת קדושת השבת על פני כל ימות החול. בשבת נמצא האדם במציאות רוחנית גבוהה, מעין עולם הבא, וזכו שרה ורבקה שהיה ביכולתן להשרות קדושה גם על פני כל השבוע, כלומר על עולם החול.  
 ב. משמעות הברכה המצויה בעיסה, היא שהלחם היה רב וטעים בזכות ברכת ה'. יש כאן האצלה של ברכה אלוהית שמקורה במציאות הרוחנית העליונה, אל העולם הגשמי שבו חלה קללת 'בזיעת אפיך תאכל לחם'. שרה ורבקה מבטלות את קללת הלחם ומשרות עליו ברכה, ובכך מרוממות את העולם הגשמי אל המציאות האלוהית. סביר להניח שברכה זו חלה גם על עניינים שבין אדם לחברו, מאחר שבוודאי חילקו האמהות מלחם זה גם לעוברים ושבים ולעניים.

ג. הענן הקשור אל האהל מייצג את השראת השכינה על בית זה, שבו מתאחדים בני הזוג. השכינה האלוהית השרויה על אהלן של שרה ורבקה הופכת את ביתן ממקום ארצי וחומרי אל מקום שקשור למעלות הרוחניות הגבוהות ביותר. האהבה האמיתית בין אברהם ויצחק לנשותיהם הפכה את ביתם לבית של קדושה.

## — רש"י —

**אַחֲרֵי אָמוֹ.** דרך ארץ כל זמן שאמו של אדם קיימת כרוך הוא אצלה, ומשמתה הוא מתנחם באשתו (פרקי דרבי אליעזר פרק לב):

## — ביאור —

**אַחֲרֵי אָמוֹ.** במבט ראשון אפשר שפירוש רש"י נראה תמוה. כיצד אפשר לטעון שאדם כרוך אצל אמו כל זמן שהיא קיימת? האם אפשר שאדם יישאר בבית אמו כל זמן שהיא בחיים ורק אחר כך, "אחרי אמו", יתפנה לאשתו? הרי לאחר חתונתו חייב אדם לשהות עם אשתו!

ברור שאין זו כוונתו של רש"י, שהרי יצחק נשא את רבקה כמה שנים לאחר פטירתה של שרה. אלא שרש"י מתייחס להמשכיות הקיימת בין חייו של אדם לפני הנישואים לבין חייו אחריהם. עד לנישואים הוא קשור לאמו, ומשנישא הוא קשור לאשתו.

## — עיון —

**אַחֲרֵי אָמוֹ.** עיון במקורם של דברי רש"י, בפרקי דרבי אליעזר (פרק לב), יחזק את הביאור שהבאנו: "רבי יוסי אומר שלש שנים עשה יצחק אבל על שרה אמו. לאחר שלש שנים לקח את רבקה ושכח אבל שרה אמו. מכאן אתה למד עד שלא לקח אדם אשה אהבתו הולכת אחרי הוריו. לקח אשה אהבתו הולכת אחרי אשתו, שנאמר על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. וכי יעזוב איש את אביו ואת אמו ממצות כיבוד? אלא שאהבת נפשו דובקת אחרי אשתו שנאמר ודבק באשתו."

מכאן אנו למדים ששעת הנישואין היא זו שמעבירה את הקשר מן האם אל האשה, ולא שעת פטירת האם. אולם האופן שבו תמצת רש"י את המדרש מלמד גם על רעיון ההמשכיות, ומבאר לנו שהפסוק "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד" אינו מתאר שבר בין הדורות, אלא להפך - עזיבת ההורים היא דווקא התנאי להתפתחות האישית מתוך המשכיות של הדור הקודם.



## אונקלוס

א ואוסיף אברהם ונסיב אבתא ושמה קטורה:  
 ב וילידת ליה ית זמרן וית יקשן וית מרן וית מרין, וית ישבק וית שוח:  
 ג ויקשן אוליד ית שבא וית דרן, ובני דרן הו למשרין ולשכונין ולנגון:  
 כה א ויסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה: ב ותלד לו את זמרן ואת יקשן ואת מרן ואת מרין ואת ישבק ואת שוח:  
 ג ויקשן ילד את שבא ואת דרן ובני דרן היו אשורם ולטושם ולאמים:

— רש"י —

(א) קטורה. זו הגר, ונקראת קטורה על שם שנאים מעשיה כקטרת ושקשרה פתחה שלא נזדווגה לאדם מיום שפרשה מאברהם: (בראשית רבה פס"א ד)

(ג) אשורם ולטושם. שם ראשי אומות. (בראשית רבה פס"א ד) ותרגום של אונקלוס אין לי לישבו על לשון המקרא. שפירש למשירין, לשון מחנה. ואם תאמר שאינו כן מפני האל"ף שאינה יסודית, הרי לנו תיבות שאין בראשם אל"ף ונתוספה אל"ף בראשם, כמו (עמוס ז, ז) חומת אנך, שהוא מן (שמואל ב' ד, ד) נכה רגלים, וכמו (מלכים ב' ד, ב) אסוך שמן שהוא מן (רות ג, ג) ורחצת וסכת. ולטושים – הם בעלי אהלים המתפזרים אנה ואנה ונוסעים איש באהלי אפדנו, וכן הוא אומר (ש"א ל טז) והנה נטושים על פני כל הארץ, שכן למ"ד ונו"ן מתחלפות זו בזו:

— ביאור —

אשורם ולטושם. פירושו של רש"י מתחלק לשני חלקים: חלק ראשון: רש"י דוחה את פירושו של אונקלוס למילה "היו", ומציע פירוש משלו.

אונקלוס פירש שהמילה "היו" מציינת את מעשיהם של בני דרן, דהיינו: (ובני דרן היו לאשורים, לטושים וללאומים).

אולם מאחר שלשון המקרא היא: <

קטורה. רש"י כבר גילה לנו (בראשית כד, סב ד"ה "מבוא באר לחי רואי") שיצחק הלך להביא את הגר לאברהם מבאר לחי ראי - מקום שהגר העניקה לו את שמו. עתה מספרת לנו התורה במפורש שאברהם אכן נישא שוב, ורש"י מסביר שאותה קטורה הנזכרת כאן אינה אלא הגר, והוא מבאר שהשם קטורה מציין את האמונים ששמרה לאברהם.

## — ביאור (המשך) —

שפירושם לחנות, והוא מבאר שהאות א' שנוספה בראש המילה מטרתה להקל על ההגייה. רש"י מביא שתי דוגמאות נוספות לאופן שבו מתווספת האות א' כדי להקל על ההגייה:

חומת "אנך" היא חומה בלתי יציבה, העומדת ליפול, ו"אנך" הוא מלשון נכה, אדם שאינו יציב בגלל נכותו. כדי להקל על הגיית המילה הוסיפו לה א', ובמקום "נך", אומרים "אנך".

"אסוך" שמן הוא כלי המכיל שמן. המילה "אסוך" נגזרת מהפועל "לסוך", שפירושו משיחת שמן על הגוף. כדי להקל על הגיית המילה הוסיפו לה א', ובמקום "סוך" אומרים "אסוך".

רש"י מסביר עתה שהמילה "לטושים" היא בעצם המילה "נטושים", בחילוף האותיות ל' ו-נ'. פירוש המילה "נטושים" היא "מפוזרים", כבני אדם שנטשו את ביתם והם מפוזרים בכל מקום, ונוסעים עם אוהלם המשמש להם כבית. רש"י מציין כאן כדוגמה את הביטוי "אהלי אפדנו" הלקוח מדיניאל יא, מה, שפירושו "אהלי ארמונו"; נטושים/לטושים הם אלה שארמונם אינו אלא אוהל.

"אשורים, לטושים ולאומים" - ללא תופסת ל', מסביר רש"י שמדובר בראשי אומות - פירוש המתיישב עם לשון המקרא.

**חלק שני:** אף על פי שרש"י דחה את פירושו של אונקלוס הוא מאריך עתה להסבירו. אמנם יש חומשים שסימנו את ההסבר בסוגריים, משום שלא ברור מדוע בחר רש"י להסביר פירוש שהוא דוחה מלכתחילה, אולם עיון בדברים מצביע על כך שרש"י בא בעצם ללמדנו על קיומם של חילופי אותיות מקובלים. על פי אונקלוס המילה "אשורים" פירושה מחנה, ו"לטושים" הם בעלי אוהלים הנוסעים אנה ואנה. כמו כן, למרות שרש"י אינו מפרש את המילה "לאומים" (שאותה תרגם אונקלוס "לנגוון"), יש מפרשים המסבירים שכוונת מילה זו "יושבי איים".

יוצא אם כן, שעל פי פירוש אונקלוס יצאו מבני דדן שלוש צורות של התיישבות: יושבי מחנות קבע, נוודים המתגוררים באהלים ואנשים המתגוררים באיי הים. רש"י מסביר שאונקלוס לקח את פירושו ל"אשורים" מלשון "שור" או "שרה",

## — עיון —

**קְטוּרָה.** מאחר שידוע שהגר היא קטורה, מדוע לא נאמר הדבר במפורש בתורה? אלא שחם הכתוב על כבודה של שרה, ולא ציין שאותה אישה שגורשה במצוותה הייתה לגבירה לאחר מותה.

**אֲשׁוּרִים וְלָטוּשִׁים.** לפי פירושו של רש"י, מדגישים הפסוקים את ריבוי העמים שהוליד אברהם מקטורה, ובכך הם מראים כי נתקיימה הבטחת ה' שאברהם יהיה לאב המון גויים. גם לפירושו של אונקלוס יש מקום בהקשר זה. אונקלוס מלמדנו על ריבוי העיסוקים של בני דדן: חלקם מפתחים עיירות וערים ומרחיבים את היישוב הבנוי, חלקם מתפזרים כדרך הסוחרים ומשפיעים במסחרם על התפתחות העושר בעולם, וחלקם מיישבים את העולם למרחקים, בין איי הים. יש בפירוש זה כדי ללמדנו שמאברהם אבינו יצאה ציוויליזציה שלמה, ועתה מוטל על יצחק בנו להשפיע את ערכי ה' על כל האומות האלה.

## אונקלוס

ד ובני מדין עיפה ועפר וחנך  
 ואבידע ואלדעה כל-אלה בני  
 קטורה: ה ויתן אברהם את-כל-  
 אשר-לו ליצחק:  
 ד ובני מדין עיפה ועפר  
 וחנך ואבידע ואלדעה,  
 כל אלן בני קטורה:  
 ה ויהב אברהם ית כל  
 דליה ליצחק:

— רש"י —

(ה) ויתן אברהם. אמר ר' נחמיה ברכה דיאתיקי, שאמר לו הקב"ה  
 לאברהם (לעיל יב ב) והיה ברכה, הברכות מסורות בידך לברך  
 את מי שתרצה, ואברהם מסרם ליצחק. (בראשית רבה פס"א ו)

— ביאור —

ויתן אברהם. בפסוק זה נאמר  
 שאברהם נתן את כל אשר לו ליצחק,  
 אולם בפסוק הבא נאמר שהוא נתן  
 מתנות לבני הפילגשים. רש"י מתרץ  
 סתירה כביכול זו בשתי דרכים,  
 שהראשונה מהן מובאת כאן והשנייה  
 בפסוק הבא.  
 בפסוק הנוכחי מבחין רש"י בין מתנה  
 נצחית למתנה חולפת. "דייתיקי" היא  
 נוטריקון: "דא תהא למיקם ולמיהוי"  
 - כלומר מתנה בת-קיימא, המועילה  
 גם במקום שצוואה לא הייתה מועילה.

מתנה זו עומדת לזכות הדורות הבאים,  
 ובהקשר זה מדובר במתנה הנצחית של  
 היכולת לברך. אברהם מעביר את יכולתו  
 לברך, המובעת בביטוי "והיה ברכה", אל  
 יצחק בנו, ובזאת הופך אותו לשותפו  
 של הקב"ה, באשר הוא יכול להחליט  
 מי יתברך ומי לא יתברך. באופן זה היה  
 יצחק לממשיך דרכו של אברהם, וזו  
 משמעות הביטוי "כל אשר לו"; שכן  
 הדרך, התפקיד והייעוד, הם הדברים  
 האמיתיים, בעוד שהמתנות הגשמיות  
 חולפות ועוברות מן העולם.

— עיון —

ויתן אברהם. במדרש רבה מובאות שלש דעות ביחס למתנות שנתן אברהם ליצחק:  
 רבי יהודה אומר בכורה, רבי נחמיה אומר דייתיקי, ורבנן אומרים שמסר לו את הכוח  
 לברך.

רש"י משלב כאן בין דעת רבי נחמיה ודעת רבנן, ומביא את שתי הדעות בשם רבי  
 נחמיה. אם נשים לב לקרבה שבין שלושת הפירושים, נוכל להבין שילוב זה.

ראשית, ישנה הסכמה בין כל שלוש הדעות שאין להבין את הפסוק כפשוטו בלבד -  
 <p>דהיינו שאברהם העביר את רכושו לידי יצחק - וזאת אף שברור שאכן עשה כך. כל

— עיון (על העמוד הקודם) —

שלוש הדעות מבינות שיש כאן דבר מה עמוק יותר, המתבטא גם בהבדל שבין יצחק לבין בני הפילגשים. הבדל זה אינו כמותי אלא מהותי.

הבכורה, שהיא המתנה ליצחק על פי דעתו של רבי יהודה, מציינת תפקיד. ברור שאין כאן התייחסות רק לחלק הכפול המגיע לבכור, אלא לתפקיד הבכור כממשיך דרכו של האב. דווקא בהקשר של ישמעאל, נתינת הבכורה ליצחק מעניקה משנה תוקף לבחירתו של יצחק כממשיך הדרך.

הדיייתיקי, דעתו של רבי נחמיה, הוא שטר מתנה מיוחד במינו המקנה מתנת ירושה, ומוכיח על הקשר שבין הנותן לבין המקבל. מתנה זו אינה כשאר המתנות, שאחרי נתינתן פוסק הקשר בין הנותן למקבל.

הכוח לברך, פירושה של רבנן למתנה שקיבל יצחק, הוא הכוח להנהיג את העולם ולהעניק לו ברכה.

רש"י משלב בין פירושיהם של רבי נחמיה ורבנן משום שהם משלימים זה את זה. הדיייתיקי היא צוואתו של אברהם ליצחק ומתנתו לירשו - זהו הכוח לברך, שהוא עיקר רכושו של אברהם אבינו. יצחק ממשיך את השותפות של אברהם עם הקב"ה, וזוכה בכך לכוח לברך את מי שיחפוץ.

יוצא אם כן שכל שלושת הפירושים מלמדים את עיקר העניין: יצחק מקבל את הבכורה - את ההנהגה המשפחתית, וזהו נוחל את אותה נחלה משפחתית במתנה בת-קיימא שאין עליה ערעור. ומהי מתנה זו? הכוח לברך.

## אונקלוס

וּלְבַנֵי הַפִּילְגָשִׁים אֲשֶׁר  
 לְאַבְרָהָם נָתַן אַבְרָהָם מִתְּנַת  
 וַיִּשְׁלַח־ם מֵעַל יֶצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדְנוּ  
 חַי קְדָמָה אֶל-אֶרֶץ קְדָם:  
 וּלְבַנֵי לְחִינְתָא  
 דְלְאַבְרָהָם יְהַב אַבְרָהָם  
 מִתְּנָן, וְשִׁלְחָנוּן מֵעַל יֶצְחָק  
 בְּרִיָּה בְּעוֹד דְּהוּא קָם  
 קְדוּמָא לְאַרְעַ מְדִנְחָא:

— רש"י —

(ו) הפילגשים. חסר כתיב, שלא היתה אלא פילגש אחת, היא הגר היא קטורה. נשים בכתובה, פילגשים בלא כתובה, כדאמרין בסנהדרין (כא א) בנשים ופילגשים דרוד: (בראשית רבה פס"א ד)

— ביאור —

הפילגשים. המילה פילגשים כתובה בכתיב חסר (אף שבספרים שלנו הכתיב מלא, נראה שבספר תורה של רש"י היה כתוב (פילגשם), בלי י'). רש"י מסביר שכתיב חסר זה בא ללמדנו שלא היתה אלא פילגש אחת. ללא פירושו של רש"י ניתן היה לחשוב שאברהם נתן מתנות לבני קטורה (היא הגר) ולבניה של פילגש נוספת; לכן מסביר לנו רש"י שהכתיב החסר רומז לכך שלא הייתה אלא פילגש אחת, היא הגר היא קטורה. מאחר שלא נכתב שאברהם נתן מתנות לבני קטורה, אלא רק לבני הפילגשים, ומאחר שלא סביר שלא העניק מתנות

לבני קטורה, מתבקשת המסקנה הבלתי נמנעת שקטורה היא הפילגש. והואיל וכבר ידוע לנו שקטורה היא הגר, משמע שלא הייתה אלא פילגש אחת. רש"י מסביר שההבדל בין אשה לפילגש הוא בכתובה, ומלמדנו שגם כאשר אברהם לקח את קטורה לאשה, היא לא תפסה את מקומה של שרה. הכתובה היא כתב התחייבות שבו מתחייב הבעל לזון את אשתו ולדאוג לכל צרכיה - הן בחייו והן אחרי מותו. העובדה שאברהם לא נתן כתובה להגר מעידה על מעמדה יחסית לשרה - להגר לא היה מעמד רשמי של אשת אברהם.

— עיון —

הפילגשים. ניתן כמובן לשאול מדוע לא כתבה התורה לכתחילה "פילגש" בלשון יחיד, ויש לפרש שהתורה רוצה למעט את הקשר שבין אברהם לבין הגר ככל האפשר. מעמדה כפילגש מעיד על כך שאין היא נחשבת גבירה ואין לה מעמד רשמי כאשתו. לשון הרבים "פילגשים" מפחיתה עוד מחשיבותה, כיוון שהיא מרמזת שהיא רק אחת מיני רבות.

## — רש"י —

נָתַן אֲבָרָהָם מִתְּנָת. פִּירוּשׁוֹ רְבוּתֵינוּ שֵׁם טוֹמָאָה מִסֵּר לָהֶם. דָּבָר אַחֵר מֵה שְׁנִיתָן לֹו עַל אֹודוֹת שְׂרָה וְשֹׂאֵר מִתְּנוֹת שְׁנִתְנוּ לוֹ, הַכֵּל נָתַן לָהֶם שְׂלָא רִצָּה לִיהֲנוֹת מֵהֶם (סְנֵהדְרִין צֵא ע"א):

## — ביאור —

מתנות (בראשית יד, כג: "אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם"), הוא מעביר עתה לבני הפילגשים את מה שקיבל מפרעה ומאבימלך בגין שרה.

הוא לא העביר להם דבר ממה שהיה שלו לכתחילה, אלא רק מתנות שלא רצה ליהנות מהן. ליצחק, לעומת זאת, העניק אברהם את כל מה שהיה שלו לכתחילה, את מה שהשיג מפרי עמלו ולא בחסדם של אחרים.

נָתַן אֲבָרָהָם מִתְּנָת. פִּירוּשׁ זֶה שֶׁל רש"י מְמַשֵּׁךְ לַעֲסוֹק בִּישׁוּב הַסְּתִירָה כְּבִיכּוֹל בֵּין הַפְּסוֹק שֶׁאֵמַר שֶׁאֲבָרָהָם נָתַן אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ לִיצְחָק, לְבֵין פְּסוֹק זֶה, שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ שֶׁהוּא נָתַן מִתְּנוֹת לְבִנֵי הַפִּילְגָשִׁים. אִם הוּא נָתַן אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ לִיצְחָק, מִנֵּיִן הִיוּ לוֹ מִתְּנוֹת לְבִנֵי הַפִּילְגָשִׁים? רש"י מְצִיעַ שְׁנֵי הַסְּבָרִים לְקוּשִׁיָּה זֶה:

א. הַמִּתְּנָה הִיא דָּבָר שְׁלִילִי, "שֵׁם טוֹמָאָה", וְהַכּוּוּנָה הִיא לִיכּוּלֹת לְכַשֵּׁף.<sup>1</sup>  
ב. בַּהֲמַשֵּׁךְ לְמִנְהַגוֹ שֶׁל אֲבָרָהָם לְדַחוּת

## — עיון —

נָתַן אֲבָרָהָם מִתְּנָת. מִפְּשֵׁט הַכְּתוּב עוֹלָה שֶׁאֲבָרָהָם הוֹרִישׁ אֶת עֵיקַר נַכְסָיו לִיצְחָק, אֶךְ חִילַק כְּמֵה מִתְּנוֹת לְשֹׂאֵר הַבָּנִים, מִתּוֹךְ הַדְּגִשׁת׃ הַהַבְּדֵל הַרַב בֵּין יִצְחָק לְבִנֵי הַפִּילְגָשִׁים. יִצְחָק הוּא הַנִּבְחָר לְהַמְשִׁיךְ אֶת דְּרֻכּוֹ שֶׁל אֲבָרָהָם, וְאֲבָרָהָם אֶף מוֹרְחִיק מִמֶּנּוּ אֶת בְּנֵי הַפִּילְגָשִׁים וּמְשַׁלַּח אוֹתָם.

אֶךְ פִּירוּשׁוֹ הַרְאִשׁוֹן שֶׁל רש"י נִרְאֶה סְתוּם. מֵהִי מִתְּנָה זֶה? מֵהוּ "שֵׁם טוֹמָאָה"? זֶהוּ פִירוּשׁ הַנִּרְאֶה רַחוּק מְאֹוֹד מִפְּשֵׁט הַכְּתוּב, וּלְפִיו יֵשׁ כַּאֲן הַבְּחִנָּה בֵּין "כָּל אֲשֶׁר לוֹ" לְבֵין "מִתְּנוֹת", וּבַעֲדוֹ יִצְחָק מִקְּבֵל אֶת הִירוּשָׁה, הַ"מִּתְּנוֹת" לְבִנֵי הַפִּילְגָשִׁים הִיוּ דָּבָר אַחֵר לְחִלוּטֵי־שֵׁם שֶׁל טוֹמָאָה. אֲלֵא שֵׁישׁ לְזִכּוֹר שְׁכוּלֵם בְּנֵי אֲבָרָהָם הֵם, וּמַעֲצָם כֶּךָ, בְּנוֹסֶף לְחִיּיָהֶם הַטְּבַעִיִּים וְהָאֲרִצִּיִּים, יֵשׁ לָהֶם גַּם מִיַּמֵּד רֹחַנִי. לְמִיַּמֵּד רֹחַנִי זֶה קוֹרָא רש"י "שֵׁם טוֹמָאָה". מְדוּבָר בִּיכּוּלֹת לְכַשֵּׁף, הַנּוֹגַעַת לְעוֹלָם הַנְּסֻתָר - הָעוֹלָם שֶׁמַּעַל לְטַבַּע, אֶךְ אֵינן בַּה אֶת הַקְּדוּשָׁה שֶׁמִּקְנָה הַתּוֹרָה. אִפְשָׁר גַּם שֶׁעֲצָם הָעוֹבְדָה שֵׁישׁ לָהֶם יְכוּלֹת רֹחַנִית גְּדוּלָה מִזּוֹ שֶׁל שֹׂאֵר בְּנֵי אָנוּשׁ, וְעַם זֹאת הֵם מוֹרְחִיקִים מֵהַקּוֹדֵשׁ, הוֹפְכֵת אוֹתָם לְמִסּוּכָנִים יוֹתֵר. יֵשׁ לָהֶם גִּישָׁה לְכּוּחוֹת עֲלִיוֹנִים, אֶךְ הֵם אֵינֶם מְסוּגָלִים לְנִתְבָּם לְכִיוּוֹן הַנְּכוּן, וְלִכֵּן יֵשׁ לְשַׁלַּח אוֹתָם. כֹּאשֶׁר לּוֹקְחִים בַּחֲשׁוֹן שֶׁכָּל בְּנֵיהֶם שֶׁל קְטוֹרָה מִתּוֹסְפִים



1. על פי רש"י בסנהדרין.

— עיון (המשך) —

אל ישמעאל בנה, מתקבל צבא שלם של בני אדם שיש להם השגה מסולפת ברוחניות ובדת, השגה שהיא "שם טומאה". באופן בלתי נמנע, תהיה התנגשות עצומה בינם לבין ישראל: לכל בני אברהם נגיעה משותפת לצד הרוחני של המציאות; אך לעומת יצחק, שאצלו מוביל הרוחני אל הקדושה, אצל בני הפילגשים הוא מוביל אל הטומאה. באופן טבעי עולה השאלה, מדוע הוליד אברהם לכתחילה צבא של מתנגשים פוטנציאליים עם יצחק ובניו?

ניתן להשיב על כך בשתי דרכים:

על אף שזרע יצחק הם הבעלים של ערכי המציאות האמיתיים, הם עלולים בזמן מן הזמנים לעזוב את דרך ה'. במצב כזה יתגברו כוחות הטומאה של מתנגדיהם והם יציקו להם, עד שישאל יתעוררו ויבינו שרק הנאמנות לתורה מסוגלת לגבור על בני הדתות האחרות.

כאשר יבוא זמן הגאולה, עת "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט), יהיה ביכולתם של הגויים לעשות תשובה, מאחר שגם להם יש קשר עם הצד הרוחני של המציאות.

בתחילת פרשת לך לך הסברנו שאברהם עשה מאמצים לקבל את מתנות פרעה ואבימלך כדי שיוכל לקיים את ייעודו. מדוע, אם כן, לא העביר גם מתנות אלו ליצחק, אלא נתנם לבני הפילגשים?

ניתן לפרש שעושר זה שקיבל ממלכי הגויים העניק לו את העוצמה הדרושה כדי לקיים את תפקידו כמנהיג העמים; אולם זהו אמצעי זמני בלבד. אברהם אבינו אינו רוצה שנכסים אלה יהיו נכסי נצח, משום שעם ישראל העתיד לצאת מחלציו חייב להיות עצמאי לחלוטין, ואסור שלגויים תהיה אמתלה לטעון שעוצמת ישראל נובעת כביכול ממתנות הגויים שהגיעו לידינו. אברהם אבינו ידע שמי שמקבל מתנה נמצא במצב נחות אל מול מי שנתנה, ולא רצה שזה יהיה מצבם של עם ה'. לכן דאג אברהם, כאשר הגיע תורו של יצחק לכהן כאבי האומה המשפיע על הדורות הבאים, להפריד בין יצחק לבין בני הפילגשים. אברהם הוא האב המסמן את תפקידו האוניברסאלי של עם ישראל, בעוד יצחק הוא האב השומר על טהרתו של עם ישראל כעם ש"לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב". כאשר מגיע תורו של יצחק ליטול את הנהגת המציאות לידי יושר להבדילו מעל הגויים, ולא להעמידו מולם בעמדת הנחיתות של מקבל מתנה.

## אונקלוס

וְאֵלֶּה יְמֵי שְׁנֵי-חַיֵּי אַבְרָהָם  
 אֲשֶׁר-חָי מֵאֵת שָׁנָה וְשִׁבְעִים  
 שָׁנָה וְחֲמִשׁ שָׁנִים: ה וַיְגֹוע וּיְמַת  
 אַבְרָהָם בְּשִׁיבָה טוֹבָה זָקֵן וְשִׁבַע  
 וַיֵּאֶסֶף אֶל-עַמּוּיוֹ: ז

וְאֵלֵּין יוֹמֵי שְׁנֵי חַיֵּי  
 אַבְרָהָם דְּחַיָּא, מֵאָה  
 וְשִׁבְעִין וְחֲמִישׁ שָׁנִין:  
 ה וְאֵתְנַגִּיד וּמִית אַבְרָהָם  
 בְּסִיבּוֹ טָבָא סִיב וְסִבַּע,  
 וְאֵתְכַנִּישׁ לְעַמִּיָּה:

— רש"י —

(ז) מֵאֵת שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחֲמִשׁ שָׁנִים. בן מאה כבן שבעים, ובן שבעים כבן חמש בלא חטא:

— ביאור —

מֵאֵת שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחֲמִשׁ  
 שָׁנִים. רש"י מפרש פסוק זה כפי  
 שפירש תיאור דומה שראינו לעיל, לגבי  
 שנותיה של שרה (כג, א לעיל).  
 גם כאן מסביר רש"י שלא מדובר בחלוקה  
 סתמית בין מאות, עשרות ויחידות, אלא  
 בהדגשת העובדה שכל חייו של אברהם  
 עברו ללא חטא, והתנהלו בתמימותו של  
 ילד בן חמש.  
 רק אחרי בירור זה של משמעות חייו של  
 אברהם, נאמר לנו "ויגוע וימת בשיבה  
 טובה...".

— עיון —

מֵאֵת שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחֲמִשׁ שָׁנִים. דברי רש"י אלה תואמים את שיטת  
 פירושו לכל אורך ספר בראשית, שאינה מוצאת כל רבב באבות הקדושים, ואינה  
 מביאה פירושים או מדרשים כלשהם המדברים על חטאים של האבות.<sup>2</sup> האבות הם  
 שורש האומה, והם שלמים בתכלית השלמות. לכן יש להבין שכושר השיפוט שלנו  
 מוגבל אל מול שיעור קומתם העצום, ועלינו להעמיק לחשוף את שורשם הטהור של  
 כל מעשיהם - גם כאשר אלו נדמים כמוזרים, תמוהים או קרובים לחטא.

2. ואמנם התורה עצמה מעידה על משה רבנו שחטא, ורש"י אכן מביא במקומות שונים ביקורת על התנהגותו; אולם הוא נמנע מכך לגמרי כאשר מדובר באבות, ואינו מביא מדרשים כגון זה המובא בנדדים (לב), שלפיו "נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים". רש"י אף אינו מפרש כרמב"ן, המבקר את אברהם על ירידתו למצרים ואת שרה על אשר עינתה את הגר.



## אונקלוס

ט וַיִּקְבְּרוּ יְתִיָּה יִצְחָק וַיִּשְׁמַעְאֵל  
 בְּנֵי אֶל־מְעַרְתַּת הַמַּכְפִּילָה אֶל־  
 שֵׁדָה עֶפְרוֹן בֶּן־צַחַר הַחֲתָנִי אֲשֶׁר  
 עַל־פְּנֵי מְמָרָא: י חֲקָלָא דְזִבְנָן  
 אַבְרָהָם מִן בְּנֵי חֲתָנָהּ,  
 תַּמָּן אֶתְקַבְּר אַבְרָהָם  
 וְשָׂרָה אֶתְתִּיָּה:

— רש"י —

(ט) יִצְחָק וַיִּשְׁמַעְאֵל. מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליד את יצחק  
 לפניו, והיא שיבה טובה שנאמר באברהם (בבא קמא טז ע"ב):

— ביאור —

יִצְחָק וַיִּשְׁמַעְאֵל. רש"י בא לפרש את  
 סדר השמות בפסוק. מדוע הקדימה  
 התורה את יצחק לישמעאל, והרי  
 ידוע שישמעאל הוא הבכור? לעומת  
 זאת בהמשך, בקבורתו של יצחק,  
 אנו רואים שהתורה מקפידה על סדר  
 ההולדה (בראשית לה, כט): "ויקברו אותו  
 עשו ויעקב בניו".  
 לכן מסביר רש"י שמדובר כאן בהכרה  
 שהכיר ישמעאל בבכורתו של יצחק.  
 ישמעאל עשה תשובה וקיבל את  
 העובדה שיצחק הוא יורשו האמיתי  
 של אברהם אבינו.

— עיון —

יִצְחָק וַיִּשְׁמַעְאֵל. רש"י מסביר שהתשובה של ישמעאל, המכיר בסופו של דבר  
 בסדר הנכון של המציאות, היא שיבתו הטובה של אברהם. טובתו האמיתית של אדם  
 צומחת מהקמתה של משפחה ההולכת בדרכי ה' - משום שזוהי המורשת הקיימת  
 ועומדת לאדם לדורי דורות.

## אונקלוס

יֵא וְיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ  
 אֱלֹהִים אֶת־יִצְחָק בְּנוֹ וַיֵּשֶׁב  
 יִצְחָק עַם־בְּאֵר לַחֵי רְאִי:  
 וְהָיָה בְּתֵר דְּמִית  
 אַבְרָהָם וּבְרִיךְ יֵי יֵת  
 יִצְחָק בְּרִיָּה, וַיִּתֵּיב יִצְחָק  
 עַם בִּירָא דְּמִלְאָךְ קִימָא  
 אֶתְחֹזִי עֲלֵה:

## — רש"י —

(יא) וְיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ. נחמו תנחומי אבלים (סוטה יד ע"א).  
 דבר אחר אף על פי שמסר הקדוש ברוך הוא את הברכות לאברהם, נתיירא  
 לברך את יצחק מפני שצפה את עשו יוצא ממנו, אמר יבא בעל הברכות  
 ויברך את אשר ייטב בעיניו ובא הקדוש ברוך הוא וברכו (בראשית רבה  
 פס"א, ו):

## — ביאור —

וְיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ. למרות שבשאר המקומות בחומש מוסבר תמיד תוכנה של ברכת ה', הרי שבמקרה זה לא נאמר לנו במה בירך הקב"ה את יצחק. רש"י מציע שתי אפשרויות להשלמת החסר:  
 א. מדובר בתנחומים (שה) ניחם את יצחק לאחר מות אביו.  
 ב. ברכה זו היא אותה הברכה שנתברך בה אברהם אבינו (בראשית יב, ב): "... ואגדלה שמך והיה ברכה". רש"י מסביר שאברהם אבינו חשש להעבירה בעצמו ליעקב מפני שצפה שיצא ממנו עשו, ולכן השאיר את העניין בידי הקב"ה. עתה, משהלך אברהם לעולמו, מברך ה' בעצמו את יצחק בברכותיו של אברהם.

## — עיון —

וְיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ. שני הפירושים קשים. מהי משמעותו של ניחום אבלים זה שהקב"ה מנחם את יצחק? ומדוע צריך הקב"ה לברך את יצחק לאחר שכבר ראינו שאברהם נתן לו את כל אשר לו, דהיינו את כוח הברכה? ניתן לפרש את הדברים באופן הבא: ניחום האבלים שמנחם הקב"ה את יצחק מבטא את העובדה שהוא רוצה ביצחק כממשיך דרכו של אברהם, באשר זאת הנחמה היחידה המתאימה לאחר אובדן ראש המאמינים.

כבר ראינו בפרשות הקודמות, ב'לך לך' וב'זירא', שיש מידה מסוימת של דו-ערכיות ביחסו של אברהם אל יצחק. אמנם דווקא בפרשה זו אנו עדים לדאגתו הרבה של אברהם ליצחק: הוא משיא לו אישה ומרחיק ממנו את כל המתחרים הפוטנציאליים. <

## אונקלוס

יב וְאֵלֶּה תְּלֻדֹת יִשְׁמָעֵאל בֶּן־  
 אַבְרָהָם אֲשֶׁר יִלְדָהּ הַגֵּר הַמִּצְרַיִת  
 שְׁפַחַת שָׂרָה לְאַבְרָהָם: יג וְאֵלֶּה  
 שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל בְּשֵׁמֹתָם  
 לְתוֹלְדֹתָם בְּכֹר יִשְׁמָעֵאל נְבִיֹת  
 וְקָדָר וְאֲדָבָאֵל וּמְבַשֵּׁם:  
 יב וְאֵלֶּיךָ תוֹלְדֹת יִשְׁמָעֵאל  
 בֶּר אַבְרָהָם, דִּילִידֹת הָגֵר  
 מִצְרַיִתָא אַמְתָּה דְשָׂרָה  
 לְאַבְרָהָם: יג וְאֵלֶּיךָ  
 שְׁמֹת בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל  
 בְּשֵׁמֹתָהוֹן לְתוֹלְדֹתָהוֹן,  
 בְּכָרִיָּה דִישְׁמָעֵאל נְבִיֹת  
 וְקָדָר וְאֲדָבָאֵל וּמְבַשֵּׁם:

— רש"י —

(יג) בְּשֵׁמֹתָם לְתוֹלְדֹתָם. סדר לידתן זה אחר זה:

— עיון (המשך) —

אולם רש"י מגלה לנו שגם בנקודה זו קיימת עדיין דו-ערכיות מסוימת כלפי מה שיצחק מייצג, הגורמת לאברהם להימנע מלתת בידו את הכוח לברך. אברהם ראה בכח נבואתו שעשו עתיד לצאת מיצחק, וחשש שיצחק יעניק את הברכה לבכורו גם אם הוא אינו ראוי לתפקיד הבכורה. הסיבה לחשש היא משום שיצחק מייצג את מידת הדין, ולכן עתיד לעשות את הראוי על פי דין. לכן בא הקב"ה, שכבר הודיע לאברהם: (בראשית כא יב) "כי ביצחק יקרא לך זרע", ובירך את יצחק. ואמנם, כפי שנראה בהמשך, גם ברצונו של יצחק לברך את עשו ישנו לימוד לדורות.

— ביאור —

בְּשֵׁמֹתָם לְתוֹלְדֹתָם. ראינו בבראשית ה, לב שבניו של נח לא הוצגו על פי סדר לידתם; התורה מציגה אותם כך: "ויולד נח את שם, את חם ואת יפת", וזאת

על אף שיפת היה הבכור. לכן מציין כאן הכתוב "לתולדותם", כדי להדגיש שבני ישמעאל נמנו על פי סדר לידתם.

— עיון —

בְּשֵׁמֹתָם לְתוֹלְדֹתָם. אצל בני נח הקדים הכתוב את שם הצדיק לחם הרשע וליפת המתנדנד בין השניים. לא כן בני ישמעאל, שכולם שווים ואין אחד שהוא מיוחד במידותיו.

## אונקלוס

יד וּמְשַׁמְעַע וְדוֹמָה וּמְשָׂא:  
 טו חֲדַד וְתִמָּא יְטוֹר נְפִישׁ וְקִדְמָה:  
 טז אֱלֹהָ הֵם בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל וְאֱלֹהָ  
 שְׂמַתָּם בְּחֻצְרֵיהֶם וּבְטִירְתָּם  
 שְׁנַיִם-עָשָׂר נְשִׂאָם לְאִמָּתָם:  
 יז וּמְשַׁמְעַע וְדוֹמָה וּמְשָׂא:  
 טו חֲדַד וְתִמָּא יְטוֹר נְפִישׁ וְקִדְמָה:  
 טז אֱלֹהָ הֵם בְּנֵי יִשְׁמַעְאֵל וְאֱלֹהָ  
 שְׂמַתָּהוֹן בְּפַצְחִיהוֹן  
 וּבְכַרְכִּיהוֹן, תְּרֵי עָסָר  
 רְבָרְבִין לְאִמִּיהוֹן:

— רש"י —

(טז) בְּחֻצְרֵיהֶם. כרכים שאין להם חומה, ותרגומו בפצחיהוון, שהם מפוצחים לשון פתיחה, כמו (תהלים צח ד) פצחו ורגנו:

— ביאור —

בְּחֻצְרֵיהֶם. רש"י מפרש שמדובר כאן  
 בערים ללא חומה, ומביא ראיה לדבריו  
 מאונקלוס שתירגם "פצחיהוון" - מלשון  
 "פתיחה", דהיינו עיר מפוצחת, עיר  
 פתוחה ללא חומה שתסגור אותה. רש"י  
 מוכיח ש"פציחה" היא לשון "פתיחה"  
 מהביטוי "פצחו ורגנו", שפירושו פיתחו  
 (את הפה) בשירה.

— עיון —

בְּחֻצְרֵיהֶם. "טירותם" הם מבצרים ו"חצריהם" הן עיירות פתוחות. הכתוב מלמדנו את עוצמתם של בני ישמעאל, שאמנם היו להם מבצרים לעת מלחמה, אך לא פחדו מאיש ולכן שכנו בערים פתוחות.

## אונקלוס

יז וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמַעְאֵל מְאֵת  
 שָׁנָה וְשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעַ שְׁנָיִם  
 וַיְגֹעַ וַיָּמָת וַיֵּאֶסֶף אֶל-עַמּוּיֹ:  
 יז וְאֵלֶּיךָ שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמַעְאֵל  
 מְאֵה וְתִלְתִּין וְשִׁבְעַ שְׁנָיִם,  
 וְאֶתְנַגִּיד וּמִית וְאֶתְכַנְיֵשׁ  
 לְעַמּוּיָהּ:

— רש"י —

(יז) וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמַעְאֵל. אמר רבי חייא בר אבא למה נמנו שנותיו של ישמעאל, כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב. מן שנותיו של ישמעאל למדנו ששמש יעקב בבית עבר ארבע עשרה שנה כשפירש מאביו קודם שבא אצל לבן, שהרי כשפירש יעקב מאביו מת ישמעאל, שנאמר (להלן כח ט) וילך עשו אל ישמעאל וגו', כמו שמפורש בסוף מגילה נקראת (מגילה יז א):

— ביאור —

שנים, ולא חמישים ושלוש! כיצד ייתכן פער כזה, של ארבע עשרה שנים? מכאן למדו חז"ל שיעקב למד תורה משך ארבע עשרה שנה, בתקופה שבין צאתו מבית אביו לבין הגעתו אל לבן. כל החשבון הנ"ל מבוסס על מותו של ישמעאל בעת יציאת יעקב מבית אביו, שכן ללא פרט זה יכולנו לסבור שיעקב היה מבוגר בהרבה מגיל שישים ושלוש כשעזב.

ללא פירושו של רש"י לא היינו יכולים להבין מדוע מזכיר הכתוב את שנות חיי ישמעאל, בעוד שבשום מקום אחר אין מוזכרות שושלות שאינן קשורות לעם ישראל עצמו. אנו למדים על תולדות אדם, שת, אנוש, נח, שם ועבר, ועד לאברהם אבינו; אך לא סופר לנו על שנות חיי קין, שנות חיי חם ויפת או שנות חיי עשו. מתברר אם כן שהסיבה היחידה להזכרת שנות חיי ישמעאל היא רצון הכתוב לרמוז לנו על לימודי יעקב בישיבתו של עבר.

וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמַעְאֵל. בפרשת תולדות סופר כי יצחק היה בן שישים כשהוליד את יעקב. יצחק היה צעיר מישמעאל בארבע עשרה שנה, ומכאן שישמעאל היה בן שבעים וארבע בשעת לידתו של יעקב.

ישמעאל מת כאשר עזב יעקב את בית אביו והלך אל לבן, וכיוון שידוע לנו שישמעאל חי 137 שנה, הרי שיעקב היה אז בן שישים ושלוש.

יעקב אבינו עבד עבור לבן ארבע עשרה שנה עד להולדת יוסף. יוסף היה בן שלושים כשנמכר למצרים, וחי שם תשע שנים עד לבואו של יעקב. לפי חשבון זה יוצא שחלפו חמישים ושלוש שנים מיום שעזב יעקב את בית אביו ועד שירד מצרימה.

התורה מעידה שגילו של יעקב בהגיעו למצרים היה 130.

אולם, כאשר מחסירים את גילו של יעקב כשעזב את בית אביו (63) מגילו כשהגיע למצרים (130), מקבלים שישים ושבע

## — רש"י —

ויגוע. לא נאמרה גויעה אלא בצדיקים:

## — עיון (על העמוד הקודם) —

ואלה שני חיי ישמעאל. פירושו זה של רש"י הוא הראשון ברשימה ארוכה של פירושים המעידים על יעקב כאיש של תורה. רש"י מפרש את המילה "אהלים" בביטוי "ויעקב איש תם יושב אהלים" (בראשית כח, כז), כישבתם של שם ועבר. בסוף פרשת תולדות (בראשית כח, יא) הוא מפרש: "וישכב במקום ההוא - לשון מיעוט. באותו מקום שכב, אבל י"ד שנים ששמש בבית עבר לא שכב בלילה שהיה עוסק בתורה".

בתחילת פרשת וישלח, כאשר יעקב חוזר מבית לבן, מפרש רש"י (בראשית לב, ה, ד"ה "וגרתי"): "גרתי בגימטריא תר"ג, כלומר עם לבן הרשע גרתי ותר"ג מצות שמרתי...". כשהכתוב אומר (בראשית לג, יח): "ויבא יעקב שלם עיר שכם", מפרש רש"י על אתר: "שלם בתורתו, שלא שכח תלמודו בבית לבן". רש"י מלמדנו שיעקב עסק בתורה עם בנו יוסף (רש"י על בראשית מה, כז, ד"ה "את כל דברי יוסף"): "סימן מסר להם במה היה עוסק כשפירש ממנו בפרשת עגלה ערופה...", ושיעקב שלח את יהודה להקים לו בית מדרש (רש"י על בראשית מו כח, ד"ה לפניו): "...לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה". רש"י מספר לנו שיעקב למד תורה עם נכדו אפרים (רש"י על בראשית מח, א ד"ה "ויאמר ליוסף"): "...אפרים היה רגיל לפני יעקב בתלמוד...".

מתברר אם כן שהפירוש המובא כאן הוא רק הראשון בסדרה שלמה של פירושים המצביעים על כך שיעקב היה איש תורה, ומורים לדורות את החשיבות של לימוד התורה, ואת החובה ללמוד במסירות, ללמד, ולדאוג להקים ישיבות. נוכל לשאול מדוע לא לימדה התורה נקודה זו מפורשות, אלא ברמז בלבד? ומדוע הרמז נמצא דווקא בחייו של ישמעאל?

כאשר רש"י מלמדנו שמיתתו של ישמעאל מקבילה ליציאת יעקב ללמוד תורה, הוא מרמז לנו שדווקא כשישראל לומדים תורה, אזי ישמעאל מת ואינו יכול להזיק לישראל; אך אם חס ושלום ישראל חוטא ומתרחק מבית המדרש, הרי שישמעאל כביכול חוזר לתחייה. ישמעאל הוא אדם דתי ומאמין אף הוא באל אחד, ולכן ההתמודדות אתו אינה רק ארצית, אלא אף רוחנית.

## — ביאור —

שפירש רש"י קודם לכן, שישמעאל עשה תשובה. המילה "ויגוע" מתארת את נשימתו האחרונה של אדם לפני פטירתו. אצל צדיק נשימה זו משמעותית במיוחד, מאחר שהצדיק עושה את רצון (ה) בכל רגע בחייו.

ויגוע. מחוץ להופעתו כאן, בהקשר של ישמעאל, מופיע הביטוי "ויגוע וימת" אצל אברהם, אצל יצחק ואצל יעקב - אצל האבות. בהקשר של ישמעאל בא ביטוי זה לציין שגם ישמעאל היה צדיק, בהתאם למה

## אונקלוס

יח וַיִּשְׁכְּנוּ מִחַוִּילָה עַד-שׁוּר אֲשֶׁר  
 עַל-פְּנֵי מְצָרִים בְּאֶבְרָהָ אֲשׁוּרָה  
 עַל-פְּנֵי כָל-אֲחִיו נָפֶל:  
 יח וַיִּשְׁרוּ מִחַוִּילָה עַד  
 חֲגָרָא דְעַל אֲפֵי מְצָרִים  
 מְטִי לְאֲתוּר, עַל אֲפֵי כָל  
 אֲחֻהֵי שָׂרָא:

— רש"י —

(יח) נָפֶל. שכן, כמו (שופטים ז יב) מדין ועמלק וכל בני קדם נופלים בעמק. כאן הוא אומר לשון נפילה, ולהלן הוא אומר על פני כל אחיו ישכון (לעיל טז יב), עד שלא מת אברהם ישכון, משמת אברהם נפל:

— עיון (על העמוד הקודם) —

וַיְגַע. רש"י מסביר שישמעאל היה צדיק, מפני שמבחינה מסוימת ישמעאל הוא אביה של אומה שיש לה מימד רוחני: זוהי אמונת האסלאם, שאינה עובדת עבודה זרה, ומפיצה בעולם את האמונה באל האחד.

— ביאור —

נָפֶל. פירוש רש"י זה כולל שני חלקים:  
 א. בחלק הראשון מסביר רש"י שפירוש המילה "נפל" הוא "שכן", כלומר התיישב ברווח.  
 ב. בבראשית טז, יב, נאמר לנו כבר על ישמעאל: "והוא יהיה פרא אדם ידו בכל ויד כל בו ועל פני כל אחיו ישכן". רש"י מסביר לנו שאחרי מות אברהם שינה הכתוב את הפועל המתאר את שליטתו של ישמעאל מ"שוכן" ל"נפל". פירוש זה בא ללמדנו שאחרי פטירתו של אברהם אבינו נפלו בני ישמעאל מבחינה רוחנית, ולכן, למרות שפשט הפסוק עוסק בהתיישבותם הפיסית, מרמזת לשון "נפל" לירידתם הרוחנית.

— עיון —

נָפֶל. רש"י מלמד אותנו שחזרתו בתשובה של ישמעאל היתה תלויה בקשר שלו עם אברהם אביו, ואחרי מותו של אברהם, כשניתק הקשר, הוא חזר להיות פרא אדם, והתיישבותו היא נפילה: לא רק שיש בה נפילה רוחנית, אלא גם התנפלות על אחרים.















































---

אונקלוס











