

# מקרה אגני דורשו

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 39

פרשת חיי שרה

ה'תשפ"ג

## הרב ישעיהו לוי שליט"א

הלשון". לפיכך לא דרשו דבר על "שנה" המשולשת אצל חיי אברהם, כי שם אחר פירוט השנים לא חוזר הכתוב, 'שני חיי אברהם'. ואילו רש"י הוכרח לפי דרכו לדרוש גם שם, מעצמו, "בן מאה כבן שבעים ובן שבעים כבן חמש". רמב"ן מסיים בקושיה איך יכלכל רש"י את "שנה" המשולשת אצל חיי ישמעאל, שהרי אין לדרוש ששנותיו השתוו לטובה, כי אם אמנם "ישמעאל עשה תשובה בחיי אביו" (בבא בתרא טז, ב), בצעירותו היה רשע.

כפל "שנה" אמנם שכיח למדי בקצבאות זמן: "ויהיו כל ימי אדם אשר חי תשע מאות שנה ושלושים שנה" (למעלה ה, ח); "ויהיו כל ימי שת שתים עשרה שנה ותשע מאות שנה" (שם, ח); "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה" (שמות יב, מ). לפעמים "שנה" אחת מן השתיים מצרפת יחידות אל עשרות, "ויהיו כל ימי מהללאל חמש ותשעים שנה ושמונה מאות שנה" (למעלה ת, יז), ולפעמים עשרות אל מאות, "ויהי ימי יעקב שני חיי שבע שנים וארבעים ומאת שנה" (להלן מז, כח). אולם שילוש "שנה" לא נמצא אלא במניין שנות שרה, אברהם וישמעאל. אפשר שלכן שואל רש"י לראשונה אצל שרה מדוע "נכתב שנה בכל כלל וכלל", ושוב אצל אברהם.

### לדעת רש"י דרשו חכמים את "חיי" ואת "אשר חי"

אך מסתבר יותר שרש"י נזקק לקושייה אחרת, מובהקת: איך ייאמר ש"חיי שרה" היו "מאה שנה...", הלא חיים אינם עת שתכומת בשנים, והיה ראוי שייכתב 'ויהיו ימי שרה' או 'ויהיו ימי שני שרה' כדרכים שנאמרו אצל כל שאר האישים ששנותיהם נמנו. רש"י דורש אפוא, "ויהיו חיי שרה" - כך היו חייה וטיבם: "מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" - בת מאה כבת עשרים ובת עשרים כבת שבע. בדומה גבי אברהם, קשה הייתור "אשר חי" אחר שכבר הוזכרו "חיי אברהם" (גם אצל אדם הראשון נאמר "אשר חי", אבל בלי שיוזכרו חיים ברישא, אלא רק "ויהיו כל ימי אדם"). לפיכך שוב דורש רש"י: "אלה ימי שני חיי אברהם, אשר חי" - שהיו חייו וטיבם כך: "מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים" - בן מאה כבן שבעים ובן שבעים כבן חמש.

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה (כג, א)

ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים (כח, ז)

ואלה שני חיי ישמעאל מאת שנה ושלושים שנה ושבע שנים (כה, יז)

פירש רש"י (כג, א): "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" - לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל, לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו. בת מאה כבת עשרים לחטא; מה בת עשרים לא חטאה שהרי אינה בת עונשין, אף בת מאה בלא חטא. ובת עשרים כבת שבע ליופי. שני חיי שרה - כולן שווין לטובה".

ושוב להלן (כה, יז): "מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים" - בן מאה כבן שבעים, ובן שבעים כבן חמש בלא חטא".

ולהלן (כח, יז): "ואלה שני חיי ישמעאל וגו'" - אמר רבי חייא בר אבא למה נמנו שנותיו של ישמעאל? כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב. מן שנותיו של ישמעאל למדנו ששימש יעקב בבית עבר ארבע עשרה שנה כשפירש מאביו קודם שבא אצל לבן. שהרי כשפירש יעקב מאביו מת ישמעאל, שנאמר (להלן כח, ט), "וילך יעשו אל ישמעאל...", כמו שמפורש בסוף מגילה נקראת (מגילה יז, א).

### לדעת רמב"ן דרשו חכמים את החזרה "שני חיי שרה"

מקור פירושו של רש"י לפסוקנו הוא בבראשית רבה נח, א, שם דרשו על "ויהיו חיי שרה...": "יודע ה' ימי תמימם ונחלתם לעולם תהיה" (תהלים לו, יח); כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים. בת עשרים כבת שבע לנוי, בת מאה כבת עשרים שנה לחטא". אך לדעת רמב"ן, רש"י לא הציע נכונה את המדרש, שכן זה אינו מיוסד על השילוש של "שנה" אלא על החזרה המסכמת, "שני חיי שרה", המיותרת לכאורה, וממנה למדו שכל שנותיה היו חטיבה אחת שווה לטובה. אבל חזרות על "שנה" הן "דרך

ואילו גבי ישמעאל הכל כהוגן מן הפן הלשוני, שכן לא "חיי ישמעאל" עצמם היו "מאת שנה...". אלא "שני חיי ישמעאל", וגם לא נוסף אצלו "אשר חי". לפיכך רש"י אכן לא דורש שם 'בן מאה כבן שלשים'...

ובכל זאת, אחר שהרגילנו רש"י לדקדק את שילוש "שנה בכל כלל וכלל", עליו לפרוע שטרו ולספק טעם כלשהו לשילוש אצל ישמעאל. על כן מפנה רש"י אל מאמר "רבי חייא בר אבא, למה נמנו שנותיו של ישמעאל... כמו שמפורש בסוף מגילה נקראת". הפניות כאלה מצויות בפירוש רש"י, ובהנחה שהן לא יצאו מתחת ידי רש"י כמובאות שלמות וקוצרו בידי המעתיקים, הן מעלות תהיה, מה נפשך: אם לחכמים נועדו, להם כבר מוכר התוכן ומה צורך בהפניה; ואם להדיוטות, מה תועלת בהפניה, וכיצד יצופה מהם לבקש ולהבין את התוכן מתוך כתבי יד של התלמוד. ייתכן שכוונת רש"י בהפניות ליישב באמצעותן קשיים שהמקורות המצוינים לא העלו להדיא. אף כאן עיקר קושייתו של רש"י אינו "למה נמנו שנותיו של ישמעאל", שזו שאלה הגותית מן הסוג שרש"י אינו נדרש לו הרבה, ורש"י לא בא "אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא 'דָּבָר דָּבָר עַל אֲפָנְיוֹ'" (רש"י לבראשית ג, ח; השילוב המקראי הוא ממשלי כה, יא). אלא, מדוע נשלשה "שנה" גם במניין חיי ישמעאל.

### "לייחס בהם שנותיו של יעקב"

שכן הוכיחו שם במגילה שיעקב נטמן ארבע עשרה שנה בישיבת שם ועבר, ללמד ש"גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם, שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש", כדברי רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא. כיצד? ישמעאל היה מבוגר מיצחק ארבע עשרה שנה, ככתוב, "וְאַבְרָם בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְיִשָּׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדֶת הָגָר אֵת יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם" (למעלה טז, טז), "וְאַבְרָהָם בֶּן מֵאָת שָׁנָה בְּהוֹלֵד לוֹ אֶת יִצְחָק בְּנוֹ" (כא, ה). נמצא ישמעאל בן שבעים וארבע בלידת יעקב, שהרי "יִצְחָק בֶּן שְׁשִׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אִתָּם" (כה, כו). כאשר ברח יעקב לחרן "בו בפרק מת ישמעאל" בן "מֵאָת שָׁנָה וְשָׁלְשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעֵי שָׁנִים". "דכתיב, 'וַיֵּרָא יַעֲשׂוּ כִי בִרְךָ...' (כח, ו) 'וַיִּקַּח אֶת מַחְלַת בֵּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲחוֹת נָבִיאוֹת' (ט). ממשמע שנאמר 'בֵּת יִשְׁמָעֵאל' איני יודע שהיא 'אחות נביות'? מלמד שקידשה ישמעאל ומת והשיאה נביות אחיה". נמצא יעקב בברחו בן ששים ושלש שנים. הוסף עליהן "שִׁבְעֵי שָׁנִים" שעבד בלאה (כט, כ) ו"עוֹד שִׁבְעֵי שָׁנִים" (ל) שעבד ברחל ואשר לסופן נולד יוסף (ל, כה); "וַיֹּסֶף בֶּן שָׁלְשִׁים שָׁנָה בְּעֶמְדוֹ לִפְנֵי פַרְעֹה" (מא, מז), ומיד התחילו "שִׁבְעֵי שָׁנִים" (שם, כט) של שובע, ואחריהם "זֶה שְׁנַתָּם הָרָעָב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ" (מה, ו) עד שירד יעקב מצרימה. יוצא שיעקב היה צריך להיות ברדתו בן מאה ושש עשרה. אולם, "וַיֵּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פַּרְעֹה יָמֵי שְׁנֵי מִגֻּרֵי שָׁלְשִׁים וּמֵאָת שָׁנָה" (מז, ט). חסרות מן החשבון ארבע עשרה שנה. אלא, ארבע עשרה שנה התעכב יעקב בין יציאתו מבאר שבע להגעתו אל חרן.

ו"לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל" גם אצל ישמעאל, לרמז שהמניין נחוץ "לייחס בהם שנותיו של יעקב".

והייחוס יימצא בביקוש מקראות שהוזכרו בהם, בין השאר, "מֵאָת שָׁנָה וְשָׁלְשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעֵי שָׁנִים", הלא הם "וְאַבְרָהָם בֶּן מֵאָת שָׁנָה בְּהוֹלֵד לוֹ אֶת יִצְחָק בְּנוֹ"; "וַיֹּסֶף בֶּן שָׁלְשִׁים שָׁנָה בְּעֶמְדוֹ לִפְנֵי פַרְעֹה"; "יָמֵי שְׁנֵי מִגֻּרֵי שָׁלְשִׁים וּמֵאָת שָׁנָה"; "וַיַּעֲבֹד יַעֲקֹב בְּרַחֵל שִׁבְעֵי שָׁנִים"; "וַיַּעֲבֹד עִמּוֹ עוֹד שִׁבְעֵי שָׁנִים אַחֲרוֹת"; "הִנֵּה שִׁבְעֵי שָׁנִים בָּאוֹת שְׁבַע גְּדוֹל בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם".

\*\*\*

### ותמת שרה בקרית ארבע הוא חברון בארץ כנען ויבא אברהם לספד לשרה ולבפתה (כג, ב)

מאין בא? לדעת רש"י בא אברהם "מבאר שבע", אליה הגיע אחר העקידה משקם עם יצחק "וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שִׁבְעֵי וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבֵאֵר שִׁבְעֵי" (למעלה כב, יט). "לא ישיבה ממש", מעיר רש"י על אתר, "שהרי בחברון היה יושב" ושם שהתה שרה. אבל אולי הלך קצרות אל באר שבע "מקום האשל שלו (כא, לג) לתת הודאה על ניסו", הצלת יצחק (רמב"ן לפסוקנו). מתוך כך נזקק רש"י להסמין את מיתת שרה לעקידת יצחק, כדעת המדרש שפרחה נשמתה כשהתבשרה שנזדמן בנה לשחיטה (ראה פרקי דרבי אליעזר, פרק לב). לרשב"ם, "אפילו לא בא ממקום אחר אף על פי כן ראוי לומר [וַיֵּבֵא] כי בא לסופדה". ולרמב"ן "היה לשרה אהל שם עומדת ואמהותיה לפניה... והנה שרה מתה באהל אשר לה, ונכנס אברהם באהל עם אחזת מרעיו לספוד אותה". או שאין "וַיֵּבֵא" מורה על קריבה אלא על התעוררות לפעול, ובענייננו, להספיד ולבכות.

### לדעת אונקלוס - בא אברהם למספד ולמבכה שרה

ואונקלוס תרגם, "ומיתת שרה בקרית ארבע היא חברון בארעא דכנען ואתא אברהם למספדה דשרה ולמבכה". לדעת אונקלוס "לְסָפֵד" אינו פה שם הפועל של שורש ספ"ד, אלא 'סָפֵד' הוא שם עצם, 'מְסָפֵד' כמו "עַת סְפֹד וְעַת רְקוֹד" (קהלת ג, ד). למ"ד התחילית היא תחת מילת היחס 'אֶל'. הוראת "לְשָׁרָה" היא 'של שרה', כתרגומו, "דשרה". באותו משקל "בְּפֶתָה" הוא ה'בְּכוֹת' היינו ה'מְבִכָה' של שרה, ויעוד והיאספות לבכות עליה (אפשר שלאונקלוס פ"א של "לְסָפֵד" וכ"ף של "וְלִבְכָּתָה" אינן דגושות, שכן שווא שמקדימן מרחף). "לְבִכְתָּה" משמע 'אל המבכה שלה'. אנשי המקום עשו לשרה סְפֹד וּבְכוֹת. לפיכך, "וְתַמַּת שָׁרָה בְּקֶרֶת אֶרֶב הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" אינו בלבד הודעה על פטירת אִמּוֹ אלא מאורע בקורות העיר והארץ, שיציאת הצדקת עשתה רושם.

וכך פותר אונקלוס את השאלה, מאין או לאן בא אברהם. הוא בא מאבלו הפרטי אל עצרת המספד והבכי שהקהילה את כל תושבי חברון.

ולא בהכרח להמשיך בבכי עמם אלא כדי לדבר עמם. "וַיִּקַּם אַבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי מֵתוֹ" (כג, ג) ישתמע שאברהם אותה לבני חת שתם פרק הדברים לנוכח מיתת שרה והגיעה עת מעשה, "וְאַקְבְּרָהּ מִתִּי מִלְּפָנַי" (כג, ד). יובן גם איך דיבר באחת "אֶל" כל "בְּנֵי חֵת" (א), כאשר אפילו עפרון המבוקש במקרה משום הצורך בשדהו נמצא באותו מעמד "יֵשֶׁב בְּתוֹךְ בְּנֵי חֵת" (י). כי גדל המספד והקיף את כולם.

\*\*\*



תרגם אונקלוס: "הבו לי אחסנת קבורא עמכון".

"קֶבֶר" מתורגם תמיד "קברא", כגון במדבר יט, טז, יח. חוץ מכאשר "קֶבֶר" סומך אחוזה, בניב "אֲחֻזַּת קֶבֶר" (כאן; להלן כג, ט; כג, כ; מט, ל; ג, יג), שאז הוא מתורגם "קבורא". "קֶבֶר" כזה הוא לאונקלוס שם פעולה, כמו שִׁבְתָּ או לָכַת, נרדף אל קבורה.

שכן חפירה או כוך יחיד אינו תופס אחוזה שלמה. אלא נועדה האחוזה לקבורת בני משפחה על דורותיה.

\*\*\*

שְׁמַעְנוּ אֲדֹנֵי נְשִׂא אֱלֹהִים אֶתְּהָ בְּתוֹכְנוּ בְּמִבְחָר קֶבְרֵינוּ  
קֶבֶר אֶת מֵתָהּ אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת קֶבְרוֹ לֹא יִכְלֶה מִמָּה מִקְבֵּר  
מֵתָהּ (כג, ו)

תרגם אונקלוס: "קביל מננא רבוננא רב קדם ה' את ביננא בשפר קברנא קבר ית מיתך אנש מננא ית קבריה לא ימנע מנך מלמקבר מיתך".

'שמיעה' במובן קשב מתורגמת תדיר 'שמיעה' כבעברית, כגון 'וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים' שתרגמו 'ושמעו ית קל מימרא דה' אלהים' (בראשית ג, ח), או 'וַיִּשְׁמַע אֲבָרָם כִּי נִשְׁבְּחָה אֲחִיו' שתרגמו 'ושמע אברם ארי אשתבי אחוהי' (שם יד, יד). ובמובן הסכמה והיענות, 'קבלה', כגון 'כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אֲשֶׁר־תִּקְרָא' שתרגמו 'ארי קבילתא למימר אתתך' (שם ג, יז), או 'כִּי שָׁמַע ה' אֶל עֲנִיָּה' שתרגמו 'ארי קביל ה' צלותך' (טז, יא; וראה רש"י להלן לו, כז, צוין כאן ב'מעט צרי' לרב יעקב זאב לב זצ"ל). 'האזנה' או 'היסוי' או 'הסכתה' הן 'ציות', כגון 'הָאֲזִינָה עֲדֵי בְנוֹ צִפּוֹר' שתרגמו 'אצית למימרי בר צפור' (במדבר כג, יח), 'וַיִּהְיֶה כָּל־בָּת אֶת הָעָם אֶל מֹשֶׁה' שתרגמו 'ואצית כלב ית עמא למשה' (שם יג, ל), ו'הִסְפֹּת וּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל' שתרגמו 'אצית ושמע ישראל' (דברים כז, ט).

בפסוקנו 'שְׁמַעְנוּ' נראה קריאה לקשב בפתח דברים, מושמעת בפני ציבור גדול, ומתבקש שיתורגם 'שמע לנא', כמו 'עֲדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוֹלִי' שתרגמו 'עדה וצלה שמעא קלי' (למעלה ד, כג), או 'שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶתְּהָ עֶבֶר הַיּוֹם אֶת הַיְיָדִין' שתרגמו 'שמע ישראל את עבר יומא דין ית ירדנא' (דברים ט, א). למצער, אם להדגיש את הדרישה להטיית האוזן, יכול היה 'שְׁמַעְנוּ' להיתרגם 'אצית לנא'. אבל אונקלוס מתרגמו 'קביל ממנא', קבל מאתנו או הסכם לנו. ואמנם בפרשה שלפנינו כמה 'שמיעות' מסמנות החלפת דובר בשיח, ואת כל אחת מהן תירגם אונקלוס מלשון 'קבלה'. מלבד פסוקנו, נמצא גם: 'אִם יֵשׁ אֶת נַפְשְׁכֶם לְקֶבֶר אֶת מֵתֵי מִלְּפָנֵי שְׁמַעְנוּ וּפָגְעוּ לִי בְּעֶפְרוֹן בֶּן צֹחַר' תרגמו 'אם אית רעוא נפשכון למקבר ית מיתי מן קדמי קבילו מני ובעו לי מן עפרון בר צוחר' (כג, ח); 'לֹא אֲדֹנֵי שְׁמַעְנוּ' תרגמו 'לא רבוני קביל מני' (כג, יא); 'אֶף אִם אֶתְּהָ לֹא שְׁמַעְנוּ' תרגמו 'ברם אם עבדת לי טיבו קביל מני' (יג, יא); ו'אֲדֹנֵי שְׁמַעְנוּ' תרגמו 'רבוני קביל מני' (טז). אחרונת השמיעות ואם לכולן היא 'וַיִּשְׁמַע אֲבָרָם אֶל

עֶפְרוֹן" (טז), אשר היא בוודאי קבלת ההצעה, ומתורגמת "וקביל אברהם מן עפרון".

### דין ודברים בין אברהם לבני חת

ללמדנו שלא שררה תמימות דעים בין אברהם לבני חת, והם לא חפצו להיענות לבקשתו. אברהם הציג עצמו כ"גֵּר וְתוֹשֵׁב" עמהם, זר מתאזרח שבכוונתו להשתקע במקום, זכאי ש"תָּנוּ לִי אֲחֻזַּת קֶבֶר עִמָּכֶם" ככל המשפחות התושבות. ומשיתנו לו "אֲקַבְּרָה מֵתֵי מִלְּפָנֵי" (ד). אך בני חת ענו בסירוב מנומס מחוכם, "נְשִׂא אֱלֹהִים אֶתְּהָ בְּתוֹכְנוּ", מעלינו אבל לא מאתנו, ומעלתך שמורה לך אך לא לזרעך. "בְּמִבְחָר קֶבְרֵינוּ קֶבֶר אֶת מֵתָהּ", קח משלנו בחסד כי לא תקבל משלך בדין; "אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת קֶבְרוֹ לֹא יִכְלֶה מִמָּה", קבר אישי יחיד, מזומן למת שעתה לפניך, ומה לך אחוזה ומדוע תתור אחריה ותתעכב "מִקְבֵּר מֵתָהּ" (ו). לכן הקדימו "שְׁמַעְנוּ אֲדֹנֵי", דוחקים בו לוותר על משאלתו ולהסתפק בהצעתם. ומפני ש"שְׁמַעְנוּ" לא הייתה קריאה לקשב אלא להיעתרות, אברהם לא פתח את דבריו אל בני חת עם 'שְׁמַעְנוּ' מְשֻׁלּוּ, כי מתחילה הוא ציפה שדרישתו תמולא בלא הפצרות.

"וַיִּדְבֹּר אֹתָם לֵאמֹר, אִם יֵשׁ אֶת נַפְשְׁכֶם לְקֶבֶר אֶת מֵתֵי מִלְּפָנֵי שְׁמַעְנוּ וּפָגְעוּ לִי בְּעֶפְרוֹן בֶּן צֹחַר, וַיִּתֵּן לִי אֶת מְעֵרַת הַמְּכַפְלָה אֲשֶׁר לוֹ" (ח-ט). שוב אינני תובע את חלק משפחתי בשטחים הציבוריים המוקצים לקבורה, אלא אקח מערה פרטית מאיש פלוני. והיא "בְּקִצָּה שְׂדֵהוּ", "בסטר חקליה" כמו שתרגם אונקלוס, לצד השדה ולא באזור המעובד. לא תפריע הקבורה לפעילות החקלאית. "בְּכֶסֶף מָלֵא יִתְּנָה לִי"; אשלם מחיר מלא ובכל זאת אראה את הלקיחה כמתת, כאילו נתתם אתם את השדה "בְּתוֹכְכֶם לְאֲחֻזַּת קֶבֶר" (ט), לקיים את שביקשתי, "תָּנוּ לִי אֲחֻזַּת קֶבֶר עִמָּכֶם".

### דין ודברים בין אברהם לעפרון

אולם עפרון השיב ב"לא אֲדֹנֵי". אינך תושב ולא ממספרנו. "הַשְּׂדֵה נָתַתִּי לָךְ" בתור שדה, עיסקת מקרקעין ולא רכישת אחוזה, כי לא תאחז בתוכנו. "וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ", מבוקשך שלמענה סרהבת שיפגעו בי "וַיִּתֵּן לִי אֶת מְעֵרַת הַמְּכַפְלָה", "לָךְ נָתַתִּיהָ" אגב השדה, ומי מעיין אחר כך מה תעשה בה. "קֶבֶר מֵתָהּ" (יא). קבר ומקום לקברים נוספים תקבל רק בהבלעה, ולא ייאמר אני הכשרתי את אברהם.

אברהם מבין סובר ומקבל. "וַיִּדְבֹּר אֶל עֶפְרוֹן בְּאֲזִנֵּי עֵם הָאֶרֶץ לֵאמֹר... נָתַתִּי כֶסֶף הַשְּׂדֵה"; נקרא לו "שְׂדֵה" כדברך ולא "מְעָרָה" כדבריי, והרי שבמכירת אדמה עסקינן ולא בחלוקת מקומות מנוחה, והכסף נתון כבכל מכר סתמי. הנה רמזת שלבצע תאבה ולא להיטיב. משיעבור השדה לרשותי אעשה בו כבתוך שלי "וְאֲקַבְּרָה אֶת מֵתֵי שְׁמָה" (יב). כיון שנגלו מערומיו "בְּאֲזִנֵּי עֵם הָאֶרֶץ", נסוג עפרון מעט ועונה: "אֶרֶץ אֲרָבֶעַ מֵאֹת שְׁקָל כֶּסֶף בֵּינִי וּבֵינְךָ מָה הוּא"; מה נחשב כסף בין ידידים, אינני להוט להרוויח ואתה אינך להוט לחסוך, ומדוע נתעמת אם לקרוא לו "שְׂדֵה" או "מְעָרָה", ננקוט בכינוי הפשוט "אֶרֶץ". "וְאֶת מֵתָהּ קֶבֶר"

(טז).

"וַיִּשְׁקַל אַבְרָהָם לְעֶפְרוֹן אֶת הַכֶּסֶף" (טז). עתה מסכם הכתוב את חילוט המשא והמתן פעמיים, משני מבטים, פעם אחת מעמדת עפרון ובני חת ושנית מעמדת אברהם, ותפוס לשון אחרון. "וַיִּקֶם שָׂדֶה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלֶה אֲשֶׁר לְפָנַי מִמְּרָא", כדעת עפרון שהשדה הוא שנמכר, "הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ" בגררה, "וְאִפִּילוֹ כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּכָל גִּבְלוֹ סָבִיב", מבלי ייחוד למערה. "לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה", כשאר קניות קרקע, "לְעֵינַי בְּנֵי חַת" הצופים אבל לא מאיתם, "בְּכָל בָּאֵי שַׁעַר עִירוֹ", כאשר עפרון האיש הפרטי הוא המוכר. "וְאַחֲרֵי כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֶל מַעְרַת שָׂדֶה הַמִּכְפֶּלֶה" (יז-יח), כי אחרי שהחזיק בשדה הוא שינה את ייעודו. עד כאן דברי בני חת ויצרם הרע. ולפי האמת, "וַיִּקֶם הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ", השדה אשר עיקרו המערה, "לְאַבְרָהָם לְאַחֲזַת קָבֶר", נחלת עולם לדורות שיבואו, "מֵאֵת בְּנֵי חַת" כתושב גמור, ואל נכון כאדוני הארץ.

\*\*\*

לא אֲדַנִּי שְׁמַעְנִי הַשָּׂדֶה נִתְּנִי לָךְ וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ לָךְ נִתְּנִי לְעֵינַי בְּנֵי עַמִּי נִתְּנִי לָךְ קָבֶר מֵתָךְ (כג, יא)

נִתְּנִי כֶסֶף הַשָּׂדֶה קַח מִמֶּנִּי (כג, יג)

לשון עבר המשמשת כהווה מושלם

יש פעולות שמתרחשות בתודעה ונגמרות בדיבור. כאשר מצהיר מִדְּבַר שהוא פועל בהווה פעולה כזו, מנהג לשון הקודש להטות את הפועל עבר, כי מיד עם הדיבור הוא מבוצע ומאחור. כגון "הַגִּדְתִּי הַיּוֹם לְה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים כו, א), עתה בהיגד הזה עצמו: "עַל כֵּן אֶמְרָתִי שָׁעוּ מִנִּי אֶמְרָר בְּפִכִּי" (ישעיה כב, ד), באמירה זו: "כִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם ה'" (למעלה כב, טז), בשבועה זו: "וְלִישְׁמַעְאֵל שְׁמַעְתִּיךָ" (יז, כ), מקבל אני עתה את תפילתך עליו: "וַיֹּאמֶר ה' סְלַחְתִּי כְּדָבָרְךָ" (במדבר יד, כ), סולח אני.

נדיבות הלב וגיבוש הרצון עם הבעת ההסכמה לתת לזולת נקראים יחד נְתִינָה, והיא נכנסת אל הסוג הנוכחי. לכן יאמר עפרון, "הַשָּׂדֶה נִתְּנִי לָךְ", ואברהם, "נִתְּנִי כֶסֶף הַשָּׂדֶה קַח מִמֶּנִּי". אף בדברו של הקדוש ברוך הוא, "בַּיּוֹם הַהוּא פָּרַת ה' אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר, לְזָרְעֶךָ נִתְּנִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" (למעלה טו, יח). גמור עמדי לתת ולא אדבר עוד, כאילו כבר ניתנה המתנה ואין להשיב, אפילו שעוד לא הושלמה בפועל בהעברת חזקת הקרקע או בהעברת הכסף מיד ליד. לפיכך, זמנו של הפועל "נִתְּנִי" הוא כאן 'הווה מושלם' (present perfect; I have given) במינוח דקדוקי, שכן הטייתו עבר אבל הוא מתאר בעליל את ההווה המתרחש.

לשון עבר כפשוטה

כך על פי רשב"ם, רד"ק ורמב"ן כג, יא, וראב"ע ורד"ק יז טז, וזו כנראה גם כוונת רד"ק טו, יח. אבל רש"י משתדל תמיד להראות איך "נִתְּנִי" מורה על עבר מוגמר. הוראת "הַשָּׂדֶה נִתְּנִי לָךְ" היא לרש"י, "הרי הוא (השדה גופו, לא רק דעתו)

כמו שנתתה לך". גבי "נִתְּנִי כֶסֶף הַשָּׂדֶה קַח מִמֶּנִּי" כותב רש"י, "מוכן הוא אצלי והלואי נתתי לך כבר", והרי שכבר נתון הכסף בפועל על כל פנים במשאלת המדבר (אולם ראה ברש"י לבראשית יד, כב ד"ה הרימותי ידי, פירוש הסותר לכאורה את פירושו פה). הסברו של "לְזָרְעֶךָ נִתְּנִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" הוא לרש"י, "אמירתו של הקדוש ברוך הוא כאילו היא עשויה", כי לא ימנע דבר ממנו יתברך.

"וְגַם נִתְּנִי מִמֶּנָּה לָךְ בֵּן"

על שרה אמר "אֱלֹהִים אֵל אַבְרָהָם... וּבִרְכָתִי אֶתָּה וְגַם נִתְּנִי מִמֶּנָּה לָךְ בֵּן וּבִרְכָתִי וְהִיְתָה לְגוֹיִם מְלִכֵּי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ" (יז, טז). שם שותק רש"י מלפרש את "נִתְּנִי", כנראה מפני שהוא סומך על מה שכתב למעלה על "לְזָרְעֶךָ נִתְּנִי", שהמובטח מפי הקדוש ברוך הוא כאילו כבר נתון. אך לרשב"ם וראב"ע וסיעתם קשה לכאורה. בשלמא "לְזָרְעֶךָ נִתְּנִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת", "הַשָּׂדֶה נִתְּנִי לָךְ", ו"נִתְּנִי כֶסֶף הַשָּׂדֶה", מתנתם היא של קרקע וכסף שנמצאים, אף שטרם נמסרו; ואילו בן לאשה שעוד אינה מעוברת הוא לכולי עלמא דבר שלא בא לעולם (ראה קידושין סב, ב). בכל זאת הולך ראב"ע אפילו שם לשיטתו.

לולי דבריו יכולנו אולי להציע ש"וְגַם נִתְּנִי מִמֶּנָּה לָךְ בֵּן" הוא אל נכון לשון עתיד. רש"י נתקשה בו מאי משמע "וְגַם", הלא הבן הוא לכאורה הברכה, ולכן פירש ש"וּבִרְכָתִי אֶתָּה" היא ברכה קודמת, שחזרה לנערותה, וכן פירש רד"ק ואחרים. אך שמא שיעור הכתוב הוא, 'ונתתי גם ממנה לך בן', נוסף על ישמעאל שילדה לך הגר. לכן נקראה למעלה האם העתידה, "שָׂרָה אִשְׁתְּךָ" (שם, טו), להנגידה אל הגר שפחתך, ולכן הגיב אברהם, "לֹא יִשְׁמַעְאֵל יְחִיָּה לְפָנֶיךָ" (שם, יח). אלא שלכתוב 'גם ממנה' לא היה אפשר, שלא לעשות את שרה 'גם' טפילה להגר. לפיכך שינה הכתוב והקדים את "גם", והוכרח ממילא להעביר את וא"ו של 'ונתתי' אל ראש "וְגַם". אבל עדיין משמשת הוא"ו להיפוך כאילו היא במקומה עומדת, דבוקה אל "נִתְּנִי" לעשותה עתיד

(זו אפשרות רק אם וא"ו היפוך מהפכת אנג שהיא מחברת, וגם וא"ו של "וְגַם" מחברת את נִתְּנִי אל "וּבִרְכָתִי". אבל אם וא"ו היפוך היא מרכיב מצורת וְקָטַל כמו שז"ד היא מצורת וְקָטַל - כפי שנראית דעת רש"י בפירושו לשמות טו, ב - "נִתְּנִי" אינה בצורת וְקָטַל ואין לעשותה עתיד, ראה עוד דברינו בראש פרשת בא).

"הִנֵּה נִתְּנִי" - משפט כינון, לעומת "נִתְּנִי"

לפעמים אל "נִתְּנִי" תוקדם "הִנֵּה". אז יהיה "הִנֵּה נִתְּנִי" לשון מכוונת (התופעה נידונה בקצרה בגיליון לסדר וירא), היגד שמכווח חלה המתנה, והוראתו 'אני נותן בזה'. כגון: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, הִנֵּה נִתְּנִי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֵת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פֶּרִי עֵץ זֶרַע זֶרַע; לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ. וְלִכָּל חַיַּת הָאָרֶץ וְלִכָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכָּל רֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת כָּל יֶרֶק עֵשֶׂב לְאֹכְלָהּ" (למעלה א, כט). "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נִתְּנִי" הוא מעשרה המאמרים שבהם נברא העולם (ראה אבות ה, א, והמפרשים שם), וכמו שמאמר "יְהִי אוֹר" ברא בריאה חדשה "וַיְהִי אוֹר" (א, א), כך המאמר "נִתְּנִי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב..." הוליד בצומח את היכולת להזין את החי, ובחי את היכולת להיות ניזון מן הצומח. לכן מסיים



הכתוב אחר המאמר, "וַיְהִי כֵן" (א, כט), שהנתינה תקפה והוכשר החי להתקיים על הצומח.

השווה "הִנֵּה בִּרְכָתִי" בהיגד, ו"לִישְׁמָעָל שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה בִּרְכָתִי אֹתוֹ וְהִפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאד מְאֹד" (יז, כ). משמעו, 'אני מברך אותו בזה, ומכוח הברכה החלה בו עתה הוא יפריה וירבה.

לפיכך נאמר לנח, "כִּי־יֵרָק יַעֲשֶׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל" (ט, ג), לא 'הנה נתתי לכם את כל, כי משאמר למעלה, "בְּכָל אֲשֶׁר תִּרְמַשׁ הָאָדָמָה וּבְכָל דְּגֵי הַיָּם בִּיְדֵיכֶם נִתְּנוּ; כָּל רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ" (שם, ב), כבר חלה המתנה, ונותר "נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל" הווה מושלם בעלמא.

בדומה: "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל אֶהֱרֹן וְאֵנִי הִנֵּה נָתַתִּי לָךְ אֶת מִשְׁמֶרֶת תְּרוּמַתִּי לְכָל קֹדֶשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר יח, ח). "לֹה' הָאָרֶץ וּמְלֹאָהּ" (תהלים כד, א) והוא נותן ממנה בדיבור, בזה, "אֶת מִשְׁמֶרֶת תְּרוּמַתִּי". אך משנתן, נתבונן על מקומה של הִנֵּה ואיננה. "לָךְ נִתְּנִים לְמִשְׁחָה וּלְבִנְיָה לְחֶק עוֹלָם" (במדבר שם, א) לא 'הִנֵּה נִתְּנִים לָךְ; "וְזֶה לָךְ תְּרוּמַת מִתְּנֶם לְכָל תְּנוּפֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָךְ נִתְּנִים" (שם, יא); "כָּל חֶלֶב יִצְהָר וְכָל חֶלֶב תִּירוֹשׁ וְדָגָן רֵאשִׁיתָם אֲשֶׁר יִתְּנוּ לָהּ לָךְ נִתְּנִים" (שם, יב); "כָּל תְּרוּמַת הַקֹּדֶשִׁים אֲשֶׁר יִרְמֹזוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לָהּ נָתַתִּי לָךְ" (שם, יט). פורט הכתוב מה כלול ב"כָּל קֹדֶשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", מציג נתינה אחר נתינה, בלי הִנֵּה, מפני שאין "הִנֵּה נָתַתִּי" אלא חלות חדשה.

וללויים כמו לכהנים. "וּלְבִנְיָ לִוֵּי הִנֵּה נָתַתִּי כָּל מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנִחְלָה" (שם, כא); אני נותן בזה. ומשנתן, ייאמר להלן "כִּי אֶת מַעֲשֵׂר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִרְמֹזוּ לָהּ תְּרוּמָה נָתַתִּי לְלוֹוִים לְנִחְלָה" (שם, כד), בלי הִנֵּה.

אף עפרון דקדק להשמיט את הִנֵּה מלפני "נָתַתִּי". הוא פתח בהצהרה הנדיבה על פניה, "הַשְׁדָּה נָתַתִּי לָךְ", ואברהם ענהו באותו מטבע, "נָתַתִּי כֶסֶף הַשְׁדָּה". אברהם אמנם לא יכול להחיל באמירה את מתן הכסף, שהרי בידו היה, מחוסר מסירה לעפרון, וכל עסק המכר תלוי היה ברצון עפרון. לכן הוסיף אברהם, "קַח מִמֶּנִּי". אבל קרקע ברשות בעליה עומדת, ואילו חפץ עפרון בתום לתת חינם את השדה לאברהם, יכול לשנות קלות בדיבורו "בְּאֲזִנִּי בְנֵי חַת לְכָל בְּאִי שַׁעַר עִירוֹ" (כג, י), ולהוסיף הִנֵּה ולומר, 'הִנֵּה נָתַתִּי הַשְׁדָּה'. מתנת השדה הייתה נחלטת מיד, והצעתו הנגדית של אברהם הייתה מתייתרת. מן הוויתור על הִנֵּה הבין אברהם שאין פיו ולבו של עפרון שווים, ואברהם המשיך לדבר "אֶל עֶפְרוֹן בְּאֲזִנִּי עִם הָאָרֶץ לֵאמֹר" (שם, יג).

\*\*\*

וַיֹּאמֶר, ה' אֱלֹהֵי אֲדָנִי אֲבִרָהּ הִקְרָה נָא לִפְנֵי הַיּוֹם וַעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדָנִי אֲבִרָהּ. הִנֵּה אֲנִכִּי נֹצֵב עַל עֵין הַמַּיִם וּבָנוֹת אֲנָשֵׁי הָעִיר יִצְאָתָה לְשָׂאֵב מַיִם. וְהָיָה הַנֶּעֱרָ אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיהָ הִטִּי נָא כַדָּף וְאַשְׁתָּה וְאִמְרָה שְׁתֵּה וְגַם גְּמִלִיף אֲשַׁקֶּה, אֹתָהּ הַכֹּחֶת לַעֲבֹדָה לִיצְחָק וְבָה אֲדַע כִּי עֲשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדָנִי (כד, יב-יד)

בחולין צה, ב: "כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם... אינו נחש". לדעת רמב"ם הל' עבודה זרה יא, ד, המבחן שערך אליעזר אכן היה מדפוס הניחוש שייאסר לישראל

מן הציווי "לא תִּנְחָשׁוּ", וראה תוספות לחולין שם ד"ה כאליעזר. ולראב"ד בהשגתו על אתר מותר לאדם להשעין את דעתו על קונו שניהלנו אל הטוב, והכוונה בחולין שם היא רק שאין ראוי לסמוך אלא על סימן מובהק כזה שהסתמן לאליעזר.

### הניחוש - על סמך הדרכת אברהם

אולם מדוע הזדקק אליעזר מעיקרה לנחש ומעשה ניסים במקום לנהוג כמנהג שדכנים, לגשת תחילה אל המשפחה והסביבה לשמוע מי הגיעה לפרקה ולברר מה טיבה ומידותיה? אולי מפני שהדריכהו אברהם, "ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאָרֶץ מוֹלְדָתִי וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזָרְעָךָ אֶתְּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת, הוּא יִשְׁלַח מְלָאָכוֹ לִפְנֵיךָ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם" (כד, ז). משמע שהקדוש ברוך הוא באמצעות מלאכו הוא יבחר את האשה ותיכף היא תילקח. לפיכך המשיך אברהם, "וְאִם לֹא תֵּאָבֶה הָאִשָּׁה לָלֶכֶת אַחֲרָיָה וְנָקִיתָ מִשְׁבַּעְתִּי זֹאת" (כד, ח), כאילו תהיה אשה אחת מיודעת שקיום השבועה ייתלה רק בה, ושרק אחרי ברירתה תישאל השאלה אם תאבה היא ללכת או לא, היינו האשה אשר יבחר ה'.

שוב בחזרתו של אליעזר על המעשה באזני בתואל ולבן והאם, "וַיֹּאמֶר אֵלַי, ה' אֲשֶׁר הִתְּהַלַּכְתִּי לִפְנֵיךָ יִשְׁלַח מְלָאָכוֹ אֲתָךְ וְהִצְלִיחַ דִּרְכָּךָ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִמִּשְׁפַּחְתִּי וּמִבֵּית אָבִי. אַז תִּנָּקֶה מֵאֲלֹתַי כִּי תָבוֹא אֶל מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהָיִיתָ נָקִי מֵאֲלֹתַי" (כד, מ-מא). תחילה לקיחה בסיוע מלאך ה', ומיד, "אַז, תִּנָּקֶה מֵאֲלֹתַי", שכבר עשית את שלך. רק אחרי הלקיחה התדיינוות אם "תִּלָּךְ הָאִשָּׁה אַחֲרָיָה" (לט), ועל זו לא הושבע אליעזר, ולכן "אם לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהָיִיתָ נָקִי מֵאֲלֹתַי".

נעמד אפוא אליעזר "אֶל בְּאֵר הַמַּיִם לָעֵת עָרֵב לָעֵת צֹאת הַשָּׁאֲבֹת" (א), שתזדמנה לו שם כל בתולות העיר בלי שייגש אל בתיהן ומשפחותיהן, ובלי שיצטרך לשאול את הבריות על אודותן או לקרוא להן שתבאנה, אלא רק להתפלל אל ה' ולהשליך עליו יהבו. ואכן, כפי שהודו משפחת רבקה לבסוף, "מֵה" לבדו "יִצְחָק הַדָּבָר" ולפיכך "לֹא נִוְכַל" אנחנו או אחרים "דִּבֶּר אֵלֶיךָ רַע אוֹ טוֹב" (נ, בתענית ד, א, "אמר רב שמואל בר נחמני" שאליעזר שאל "שלא כהונן, אבל לא משום פגם בעצם הניסוי, אלא שהיה לו לפרש שרק נערה תמימה ממום, אם תשיבנו 'שְׁתֵּה וְגַם גְּמִלִיף אֲשַׁקֶּה', היא תיווכח ליצחק, כמו שפירש שם רש"י ד"ה אפילו חיגרת).

ולכן משהצליח נחשו מיד קידש אליעזר את רבקה ליצחק ב"נָזַם זָהָב בְּקַע מִשְׁקָלוֹ וּשְׁנֵי צִמְדִּים עַל יָדָיָה עֲשָׂרָה זָהָב מִשְׁקָלָם" (כב).

\*\*\*

וַיֹּאמֶר אֶל אֲדָנִי אֵלִי לֹא תִלָּךְ הָאִשָּׁה אַחֲרָיָה (כד, לט)

פירש רש"י: "אֵלִי לֹא תִלָּךְ הָאִשָּׁה - 'אֵלִי' (חסר ו"ו) כתיב (כך שניתן לקוראה, אֵלִי). בת היתה לו לאליעזר והיה מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו ('אֵלִי' ישתמע אפוא, פְּנָה אֲדוֹנִי לִי). אמר לו אברהם, בני ברוך ואתה ארור ואין ארור מדבק בברוך".

מקורו בבראשית רבה נט, ט, אלא שהמדרש קבוע למעלה כד, ה, על דברי אליעזר לאברהם עצמו: "וַיֹּאמֶר אֱלִיזָבֶת הָעֶבֶד; הֲדָא הוּא דְכַתִּיב, 'פִּנְעָן בִּידוֹ מֵאֲזֵי מְרָמָה לַעֲשֹׂק אָהֶב' (הושע יב, ח). 'פִּנְעָן' - זֶה אֱלִיעֶזֶר. 'בִּידוֹ מֵאֲזֵי מְרָמָה' - שְׁהִיָּה יוֹשֵׁב וּמִשְׁקִיל אֶת בְּתוּ רֵאוּיָה הִיא אוֹ אִינָה רֵאוּיָה. 'לַעֲשֹׂק אָהֶב' - לַעֲשׂוֹק אֲהוּבוֹ שֶׁל עוֹלָם, זֶה יִצְחָק. אָמֵר, 'אוֹלִי לֹא תֵאבְדָּה' וְאַתָּן לוֹ אֶת בְּתִי. אָמֵר לוֹ, אֲתָה אֲרוּר וּבְנִי בְרוּךְ וְאִין אֲרוּר מִתְדַבֵּק בְּבִירוֹךְ". וּמִפְּנֵי שֶׁמִּקְוָמוֹ לַמַּעֲלָה, וְשֶׁם נִכְתְּבָה "אוֹלִי" מִלָּאָה, הַמְדַרְשׁ אֵינוֹ מְצִיעַ לְקוֹרְאָה 'אֱלִי'. אוֹלָם בִּילְקוּט שִׁמְעוֹנִי לְהוֹשֵׁעַ, רִמְזוּ תִּקְכָּח, עוֹקֵב הַנוֹסֵחַ אַחֵר בְּרֵאשִׁית רַבָּה מִלָּה בְּמִלָּה, אֵךְ נוֹסֵף "אֱלִי כְּתִיב" בֵּין הַצִּיטוּט "אוֹלִי לֹא תֵאבְדָּה הָאִשָּׁה לְלָכֶת אַחֲרַי" ל"אַתָּן לוֹ בְּתִי". לֹא בְרוּר אִם גִּירֶסֶת מְדַרְשׁ מִקְוִרִית הִיא כֹּאשֶׁר "אֱלִי כְּתִיב" מִפְּנֵה לְהִלֵּךְ אֶל פְּסוּקֵנוּ הַנוֹכַחִי אֲשֶׁר הַמְדַרְשׁ לְכַאוּרָה אֵינוֹ עוֹסֵק בּוֹ, אוֹ שְׁתִּיקוֹן מוֹטְעָה הוֹכֵנֵס לִילְקוּט עַל פִּי רִשׁ"י. שְׁאֵלִיעֶזֶר "הִיָּה מַחְזֹר לְמִצּוֹא עִילָה" הוּא בּוֹדָאִי מְדַבְּרִי רִשׁ"י לֹלָא מִקּוֹר קוֹדֵם.

### מדוע נרמזת משאלתו של העבד רק בחזרת הדברים באזני לבן ובתואל?

רבים - מן החזקוני והלאה - נתקשו מדוע באמת "אלי" החסרה, הרומזת על חפצו של אליעזר להתחתן בעצמו עם אברהם ויצחק, מופיעה רק למטה בחזרת אליעזר על המעשה באזני בתואל ולא למעלה בהתרחשות מעיקרה, כאשר דיבר אליעזר אל אברהם. והשיבו בדרכים מגוונות. לולי דבריהם הקושי מיושב מאליו. אליעזר שאל את אברהם מה לעשות אם "לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת", לא שתסרב להינשא ליצחק אלא תמאן לעזוב את מולדתו, ונידונו היה אפוא "ההשב אָשִׁיב אֶת בְּנִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יֵצֵאת מִשָּׁם" (כד, ה), כך שגם אם "לא תאבה" לא יתפנה יצחק לשאת את בת אליעזר. אך משענה אברהם, "הַשְׁמֹר לָךְ פֶּן תָּשִׁיב אֶת בְּנִי שָׁמָּה" (כד, ו) "וְאִם לֹא תֵאבְדָּה הָאִשָּׁה לְלָכֶת אַחֲרַי וְנִקְיָתָי מִשְׁבַּעְתִּי זֹאת" (ח), אז יכול אליעזר לקוות "אלי" והלוואי "לא תלך האשה אחרי" ויצחק יישא את בתו, ותקוותו התבטאה בסיפורו לבתואל.

ובסיפורו אליעזר שינה. בדברו אל אברהם הוא תלה את הליקוחין ברצון האשה שמא היא "לא תאבה" ללכת, אבל לפני בתואל ולבן ולכבודם הוא דילג על איוויי הבת, והעלה רק אפשרות ש"לא תלך האשה אחרי" ממניעה סתומה. ובפירוש ללבטיו שנתן בפי אברהם כבר גילה אליעזר שהמניעה עלולה להיות העדר הסכמת אביה ואחיה, "כִּי תָבֹא אֶל מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם לֹא יִתְּנוּ לָךְ" (מא) כלל, בלי קשר לשאלת מקום מגורי הזוג. לשלילת הנישואים מכל וכל הוחיל אליעזר כדי שיקח הוא את יצחק לבתו.

אבל רש"י רואה את "אלי לא תלך האשה אחרי" כחזרה על "אוֹלִי לֹא תֵאבְדָּה הָאִשָּׁה לְלָכֶת אַחֲרַי", שהרי עדיין לא נשקל רצון משפחתה כגורם. לפיכך מענה אברהם, "אֲזַ תִּנָּקָה מֵאֲלֹתַי כִּי תָבֹא אֶל מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהִיָּתָ נָקִי מֵאֲלֹתַי", אינו לכאורה מן העניין, שעל מה ששאל אליעזר לא השיב לו. אלא, אליעזר "היה מחזר למצוא

עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו": פעם שאל שמא "לא תאבה האשה ללכת" מארצה וממולדתה, ושוב שאל שמא לא יתרצו משפחתה לשידוך, ומן הסתם תר בינתיים אחר עוד ועוד מכשולים. הכתוב מזכיר כאן את שאלת אליעזר הראשונה ואת תשובת אברהם האחרונה (התשובה למקרה שיבוא עיכוב מן האשה כבר הושמעה למעלה, "וְאִם לֹא תֵאבְדָּה..."), אך רומז כנגד מכלול טיעוני אליעזר שהייתה לו מגמה להשיא את יצחק 'אלי'.

\*\*\*

**וַיִּשְׁלַח אֶת רַבְקָה אַחֲתָם וְאֶת מִנְקֵתָהּ וְאֶת עֶבֶד אַבְרָהָם וְאֶת אֲנָשָׁיו... וַתֵּקֶם רַבְקָה וַנַּעֲרָתֶיהָ וַתִּרְפְּבֶנָּה עַל הַגְּמִלִים וַתִּלְכְּנָה אַחֲרֵי הָאִישׁ, וַיִּקַּח הָעֶבֶד אֶת רַבְקָה וַיֵּלֶךְ (כד, נט-סא)**

### יציאת רבקה משלושה מבטים

לפנינו שלש הצגות של מסע רבקה מחרן. אחיה ואמה משלחים אותה, היא קמה והולכת "אַחֲרֵי הָאִישׁ", והוא "הָעֶבֶד" לוקח אותה והולך. כנגד שלש דעות שהתערבו בנסיעתה:

א. אברהם השביע את עבדו, "כִּי אֶל אֲרָצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי תֵלֶךְ וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבְנִי לִי־יִצְחָק" (כד, ד), בטוח ש"ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לִקְחָנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזָרְעִךָ אֶתֶּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מֵלָאָכוּ לִפְנֵיהָ וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם" (כד, ז), בלי מעכב.

ב. אבל העבד, שאמונתו קטנה משל אדונו, חשש "אוֹלִי לֹא תֵאבְדָּה הָאִשָּׁה לְלָכֶת אַחֲרַי" (ח), וכך העמיד את האשה כגורם העשוי לסכל את מחשבת אברהם. ואשר יגור כמעט בא לו, כי לבסוף אמרו אחיה ואמה, "נִקְרָא לְנַעֲרָה וְנִשְׁאָלָה אֶת פִּיהָ, וַיִּקְרָאוּ לְרַבְקָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ, הֲתִלְכִּי עִם הָאִישׁ הַזֶּה" (כד-נח).

ג. בספרו את המעשה באזני קרוביה הבוגרים, שינה העבד מפאת כבודם וייחס את ההתנגדות האפשרית להם במקום לנערה, בל להתגרות בהם כאילו דעתו לפתותה לצאת על כרחם. "וַיֹּאמֶר אֶל אֲדֹנָי אֱלִי לֹא תֵלֶךְ הָאִשָּׁה אַחֲרַי" (לט) מאיזו סיבה מונעת, לאו דווקא מפני שהיא "לא תאבה". "וַיֹּאמֶר אֱלִי... אֲזַ תִּנָּקָה מֵאֲלֹתַי כִּי תָבֹא אֶל מִשְׁפַּחְתִּי, וְאִם לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהִיָּתָ נָקִי מֵאֲלֹתַי" (מ-מא). שוב בדבריו יצר לו העבד עוד מנגדים, ובבוקר אומנם אמרו "אַחֲרֶיהָ וְאָמָה תֵּשֵׁב הַנַּעֲרָה אִתָּנוּ יָמִים אוֹ עֶשְׂוֹר" (נח).

מול ניסיון ההשהיה המשפחתית השיב העבד, "אֶל תֵּאחָרוּ אִתִּי וְה' הַצִּלִּיחַ דְּרָפִי שְׁלַחוֹנִי וְאֶלְכָה לְאֲדֹנִי" (נו). היענותם לו מתוארת אפוא בניסוח, "וַיִּשְׁלַחוּ אֶת רַבְקָה אַחֲתָם וְאֶת מִנְקֵתָהּ וְאֶת עֶבֶד אַבְרָהָם וְאֶת אֲנָשָׁיו", כאילו נתלתה הליכתו בהסכמתם. אל שאלתם לרבקה, "הֲתִלְכִּי עִם הָאִישׁ הַזֶּה", היא השיבה "אֵלֶיךָ" (נח), ולפיכך עתה "וַתֵּקֶם רַבְקָה וַנַּעֲרָתֶיהָ וַתִּרְפְּבֶנָּה עַל הַגְּמִלִים וַתִּלְכְּנָה אַחֲרֵי הָאִישׁ", משל היו הרצון והיוזמה שלה. אבל לפי האמת "וַיִּקַּח הָעֶבֶד אֶת רַבְקָה וַיֵּלֶךְ" כעושה בתוך שלו, וכאשר חזה אברהם מעיקרה שבסיוע ממעל "וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם".



## חילופי הכינויים של אליעזר

(לג, א) שנעשו "נשי" יעקב (לז, ב), ומצאנו את בלהה נקראת "פילגש" (לה, כב).

### "על פני כל אחיו" השלמים, מן האב ומן האם

עוד נסמך זיהוי קטורה כהגר על אמירת המלאך להגר על שמעאל, "ועל פני כל אחיו ישכן" (טז, יב), ואכן "על פני כל אחיו נפל" (כח, יח). מי הם "אחיו"? בפשטות, בני קטורה, אשר בני שמעאל התערבו בכולם (רמב"ם אף מחייב משום כך את בני שמעאל במילה בשמיני, ה' מלכים י, ח) ונעשו ראשים להם כאשר תרבות שמעאלים בולעת את השאר, עד ש'מדינים' ו'מדנים' מבני קטורה נקראו גם 'שמעאלים', בבראשית פרק לז ושופטים ח, כד. כך לפי ראב"ע ורמב"ן (טז, יב) ור"י בכור שור (כה, יח).

אלא ש"כל אחיו" ודאי לא כולל את יצחק, אשר אף הוא כבני קטורה אח לשמעאל מן האב, שהרי יצחק התבדל מישמעאל תכלית ריחוק. "אחיו" הם אפוא אחיו המלאים, מן האב ומן האם, ומכאן שקטורה היא הגר. [רבי נחמיה, החולק על רב וסובר שקטורה היא אחרת מהגר, אולי ידחה ש"כל אחיו" הם כל "בני הפילגשים אשר לאברהם", אפילו אינם בני אמו, ואילו יצחק בן הגבירה אינו אח לבני פילגשים.] מעתה יש לראות גם את ביאת יצחק "מבוא באר לחי ראי" (כד, סב) כרומזת להשבת הגר אל אברהם (רש"י על אתר מבראשית רבה ס, יד).

### לקיחת קטורה כנישואין חדשים ולא כהחזרת האמה המגורשת

ומדוע נאמר "ויסוף אברהם ויקח אשה ושממה קטורה" (כה, א) ולא פורש שהחזיר את הגר? מפני שאין הכתוב רדוף כאן לספר את אחריתה של הגר וקורותיו של שמעאל, אלא את קורותיו של אברהם. כבר גירש אברהם את האמה הזאת ואת בנה" (כא, י), ועל אף שהרע "הדבר מאד בעיני אברהם" (כא, יא), "ויקח לחם וחמת מים ויתן אל הגר שם על שכמה ואת הילד וישלחה" כגרושה שנואה, לקיים את צו האלקים, "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה", אל תפל דבר, "גרש האמה הזאת" ואל תשלחה בעגלות טעונות ובתוף וכינור. אילו נאמר ששוב החזיר אברהם את הגר, היה משתמע שהמתין לה בגעגועים ומשמתה שרה צרתה מיהר לקחתה שנית. ולא היא. בשעתו שילח אברהם את הגר עולמית, ומשאמר הקב"ה אל ירע בעיניך... על אמתך" (יב), השכיחה אברהם מלבו. אולם בזקנותו נצרך לאשה, ולא נמצא כמוה שנאים מעשיה כקטורה. לפיכך "ויסוף אברהם..." כאילו היא אשה חדשה נוספת על הקודמות.

רבים הבחינו שבכל הפרשה נקרא אליעזר "עבד", שכן מכח עבדותו נשלח. עד שרבה פוגשת אותו בראש שיירה של "עשרה גמלים" טעונים "כל טוב אדניו" (י) עם "האנשים אשר אתו" (לב), ופונה אליו בתואר "אדני" (יח). מאז הוא נקרא תמיד "איש", עד שהוא מתוודה, "עבד אברהם אנכי" (לד), ומשם ואילך הוא הופך שוב אל "עבד". אלא שרבה לא נכחה במעמד הווידוי והסיפור והמשא והמתן אודותיה, שהרי הוכרחו לקרוא "לנער" כדי לשאול את פיה, ובעיניה נשאר אליעזר "איש". לכן שאלה "התלכי עם האיש הזה", ובעוד הם משלחים "את עבד אברהם", היא קמה והלכה "אחרי האיש".

עד שנשאה "רבקה את עיניה ותרא את יצחק" (ד) והכירה נכונה לראשונה בין עבד לאיש, "ותאמר אל העבד מי האיש הזה ההלך בשדה לקראתנו?" (סה).

\*\*\*

### ויסוף אברהם ויקח אשה ושממה קטורה (כה, א)

פירש רש"י: "קטורה – זו הגר, ונקראת קטורה על שנאים מעשיה כקטורת, ושקשרה פתחה שלא נזדווג לה אדם מיום פרשה מאברהם".

מקורו בראשית רבה סא, ד: "ושממה קטורה" – רב אמר זו הגר... שמקושרת מצוות ומעשים טובים (ולהלן שם ידרוש רבי ברכיה, "קטורה" מן 'קטר', קשר, שלא נחשד עליה בריה). אמר ליה (רבי נחמיה), והכתיב 'ולבני הפילגשים אשר לאברהם' [נתן אברהם מתנת וישלחם...] (והרי שהיו שתי פילגשים, הגר לחוד וקטורה לחוד)? אמר ליה, 'פילגש' כתיב, חסר יו"ד של סופית הריבוי (בספרים שלנו אמנם כתוב 'פילגשים' מלא – השווה תוספות לשבת נה, ב ד"ה מעבירים כתיב), לרמוז שהייתה יחידה. בדרך הפשט יתכן ש'בני הפילגשים' הוא ריבוי כפול של הבנים, אף שהפילגש אמם לא הייתה אלא אחת. או ש'פילגשים' הוא סוג ועשוי לכלול אפילו אחת לבדה, כמו 'בנים' במקראות כגון 'ובני דן חשים' (להלן מו, כג) ו'היניקה בנים שרה' (לעיל כא, ז).

### פילגש – שפחה שנעשית אשה

פה נקראת קטורה "אשה", ואילו בדברי הימים א א, לב, "ובני קטורה פילגש אברהם...". אף בפרשתנו נאמר, כמצוטט במדרש, "ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנת וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי קדמה אל ארץ קדם", ו'בני הפילגשים' כולל בוודאי "את זמרון ואת יקשן ואת מדין ואת מדין ואת ישבק ואת שוח" (כה, ב) בני קטורה, כי אחרת לא נדע מה נעשה להם. מי אפוא "אשה" שהיא גם "פילגש"? הגר, שכבר בליקוחיה הראשונים נקראה "שפחה" ו"אשה" באחת (טז, א-ג), ושפחה שנעשתה אשה הינה פילגש, כמו בלהה וזלפה "השפחות"