

ב"ה

עומק הפשט עיונים ברצ"י

פ' וישלח

על פי 'לקוטי שיחות' כרך ה

להערות, הארות ו'הקדשות'
ולהצטרפות לרשימת התפוצה

אנא לפנות לדוא"ל

rizs@neto.bezeqint.net

או לטלפון

08-6882799 / 050-4125205

© כל הזכויות שמורות

תוכן העיונים

א

בפרשתנו נראה שיעקב קיבל את תשובת שמעון ולוי: "הכזונה יעשה את אחותנו" (לד, לא), אך האמת שהיא שעדיין היה בלבו עליהם / יעקב הסכים ששמעון ולוי היו צריכים לצאת ולהילחם כנגד אנשי שכם - אך ללא שימוש בדרכי מרמה / הטעם ששמעון ולוי חשבו אחרת - בדרך הפשט ובדרך הפנימיות

ב

רש"י מחדש (לה, יז) שעם כל אחד מבני יעקב נולדה אחות תאומה / בפירושו לפ' וישב (לו, לה) מביא רש"י שוב חידוש זה, אך שם נראה שזו דעת רבי יהודה דוקא / רש"י מדגיש שתאומה נולדה "עם כל שבט ושבט", משום שהיתה סברא לומר שדוקא עם בני לאה ורחל נולדו תאומות, ורש"י בא להשמיענו שהיו תאומות גם לבני בלהה וזלפה

ג

רש"י לומד (לו, ב-ג) ששלושת נשי עשו המנויים בפרשתנו, הן הן הנשים שנזכרו בפ' תולדות / האם יש חידוש בדבר, או שזה מובן מעצמו? / לא מסתבר כלל שעשו לקח שתי אחיות מבנות ישמעאל

ד

רש"י מפרש (לו, ב) ששמה האמיתי של אשת עשו היה אהליבמה, ועשו כינה שמה כיהודית כדי להטעות את אביו. אך לא ביאר למה שינה עשו את שם אביה וכינהו 'בארי' / עוד מפרש רש"י ששמה האמיתי של האשה השניה היה עדה, והשם 'בשמת' הוא כינוי לפעולותיה - ולכאורה, למה לא נפרש להיפך? / וגם בנוגע לשמה של בת ישמעאל (רש"י לו, ג) - מוטב לכאורה היה לפרש ששמה העצמי הוא 'מחלת', ו'בשמת' ניתן לה כשם התואר

ה

רש"י (לו, ג) מביא מדרש לבאר את שמה של בת ישמעאל - 'מחלת' - שהוא על שם מחילת העוונות בעת הנישואין / מדוע נרמזה מחילת העוונות דוקא בנישואין אלו של עשו עם בת ישמעאל, ולא בנישואין הנזכרים בתורה קודם לכן



"ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי עכרתם אותי
להבאישני ביושב הארץ בכנעני ובפרזי ואני
מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני
וביתי. ויאמרו הכזונה יעשה את אחותנו" (לד,
ל-לא)

-רש"י-

עכרתם - לשון מים עכורים, אין דעתי
צלולה עכשיו. ואגדה: צלולה היתה החבית
ועכרתם אותה:

יעקב הוכיח את שמעון ולוי על מה שעשו לאנשי שכם, באומרו: "עכרתם אותי
להבאישני ביושב הארץ בכנעני ובפרזי, ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי
אני וביתי".

ואף לאחר ששמעון ולוי השיבו "הכזונה יעשה את אחותנו" - והכתוב אינו מספר
שיעקב השיב להם על כך, ומשמע שקיבל את תשובתם - הרי באמת עדיין לא היה
יעקב שבע רצון ממעשה זה, וכפי שמוצאים אנו במפורש בדבריו לפני מותו¹: "שמעון
ולוי אחים, כלי חמס מכרותיהם. בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי
באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור", והכוונה היא (גם) למעשה זה של הריגת אנשי
שכם.

1. ויחי מט, ה-ו.

עומק הפשט – עיונים ברש"י

[כפירוש רש"י שם: "כלי חמס מכרותיהם - אומנות זו של רציחה חמס הוא בידכם, מברכת עשו היא, זו אומנות שלו ואתם חמסתם אותה הימנו .. כי באפם הרגו איש - אלו חמור ואנשי שכם".]

וידועה הקושיא בזה² - הרי מעשה שמעון ולוי היה כדת וכדין, כי אנשי שכם היו חייבים מיתה מפני חטאיהם³, ואם כן, למה נתרעם יעקב על שמעון ולוי שהרגום?

"ולא תחללו את שם קדשי"

בפשטות יש לומר, שאף שמעיקר הדין היו חייבים אנשי שכם מיתה, מכל מקום סבר יעקב שבפועל לא היו צריכים שמעון ולוי להורגם, מפני חילול השם.

כלומר:

כיון שבדרך הטבע לא היו יכולים יעקב ובניו - שהיו אז "מתי מעט" בלבד - לקום ולהרוג את אנשי שכם בריש גלי, הרי שהדרך היחידה היתה להשתמש בדרך של "מרמה";

וכמו שהיה בפועל: בני יעקב דיברו עם בני שכם כאילו הם רוצים לחיות עמהם חיי שלום, "וישבנו אתכם והיינו לעם אחד", וביקשו מהם למול את עצמם לצורך זה - ולבסוף באו עליהם בהיותם כואבים והרגום כאחד.

ומעתה, סבר יעקב, כיון שאין יד ישראל תקיפה להרוג את אנשי שכם בריש גלי, הרי להרוג אותם באופן של "מרמה" הוא ענין של חילול השם - שכל עמי הארץ מסביב רואים שכאילו בני יעקב אינם עומדים בדיבורם ומחללים הבטחתם; ובמצב כזה, יש להימנע מלקיים באנשי שכם דין מיתה, מצד חילול השם שבדבר.

2. רדב"ז להל' מלכים ספ"ט. ועוד.

3. כמבואר בכ"מ - רמב"ם הל' מלכים ספ"ט. רמב"ן פרשתנו לד, יג. ר"ן לסנהדרין נו, ב.

ועל דרך שמצינו בגבעונים⁴, שאף שמעיקר הדין היו בני ישראל צריכים לנהוג בהם בדרך של "לא תחיה כל נשמה", הרי בפועל כיון שהתגלגלו הדברים שהבטיחו להם, לא רצו ישראל לחלל הבטחתם ולכן השאירו אותם בחיים - כדי למנוע מצב של חילול השם; הרי שהחשש לחילול השם מכריע ודוחה גם דברים המחוייבים מעיקר הדין.

"(ובני) ישראל – ביד רמה!"

ועוד יש לומר - בעומק יותר, ובהקדים:

הנה בדברי התוכחה של יעקב לשמעון ולוי על הריגת אנשי שכם, הוא אומר: "כי באפם הרגו איש". ואיתא במדרש בפירוש לשון זו⁵: "וכי איש אחד הרגו, והרי כתיב 'ויהרגו כל זכר' - אלא, שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד".

ולכאורה אינו מובן: כיון שיעקב בא בדבריו אלה לגנות את המעשה של שמעון ולוי, שהיה מעשה בלתי רצוי - איך נכנס לכאן זה "שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד", שמדגיש אדרבה, את זה שבמעשה זה היה מכחו של הקב"ה, ולכן היו כל אנשי שכם רק כ"איש" אחד בלבד?

אלא שהיא הנותנת:

בזה שיעקב מזכיר את זה שכל אנשי שכם נחשבים "כאיש אחד" בלבד, הוא מדגיש שמעשה שמעון ולוי לא היה כדבעי -

כי, שמעון ולוי לא היו צריכים לפחוד מפני אנשי שכם ולהשתמש בדרך של "מרמה", דבר שיש בו משום חילול השם, אלא לבטוח בכחו של הקב"ה אשר בפניו כולם "כאיש אחד", ולבוא להרוג את אנשי שכם בריש גלי!

4. ראה גיטין מו, א; יבמות עט, א.

5. בראשית רבה פצ"ט, ז; תנחומא ויחי י"ד.

וזהו איפוא שטען יעקב, לא על עצם הריגת אנשי שכם (שהיו מחוייבים מיתה), אלא על זה שעשו זאת בדרך "מרמה" במקום לבוא ולהורגם בריש גלי.

מה צדקנו, מה כוחנו...

ולפי דרך זו יש להוסיף ולבאר, לאידך גיסא, את טעמים של שמעון ולוי, שלא קמו להרוג את אנשי שכם בריש גלי אלא נקטו דוקא בדרך של "מרמה":

ראשית כל יש לומר, שמצד ענוותנותם של שמעון ולוי, חשבו שאינם ראויים לנס ממש, ולכן חשבו שהם מוכרחים להשתמש בתחבולות לפי דרכי הטבע - דרך של "מרמה" - על אף החילול השם שבדבר.

ועוד זאת, ששמעון ולוי היו אז בכעס גדול בגלל מעשה דינה, ולכן באו לכלל טעות - וכמו שמצינו בכמה מקומות, שכאשר אדם כועס הרי הוא מאבד את ישוב הדעת ועלול להגיע לטעות⁶.

ולפי זה מדויק זה שהדגיש יעקב בדבריו: "כי באפם הרגו איש .. ארור אפם" - כי עיקר הפגם במעשה שלהם הוא זה שעשאוהו מתוך כעס וחרון אף, ולכן טעו בשיקול דעתם.

ובדרך החסידות יש לבאר:

מבואר בכמה מקומות⁷, בטעם שיעקב קיבל את הברכות מיצחק דוקא בדרך של מרמה, וכן בעבודתו אצל לבן עשה כמה ענינים הנראים כרמאות - שכדי לקחת את ניצוצות הקדושה שנפלו בידי ה"קליפות" וה"סטרא אחרא", הרי זה דוקא על ידי "מרמה".

6. ראה פסחים סו, ב; ספרי ורש"י מטות לא, כא.

7. תורה אור ותורת חיים סוף פרשת תולדות. ספר המאמרים תרנ"ו ע' ש ואילך. ספר המאמרים תרס"ח ע' נו ואילך. ספר המאמרים תש"ג ע' 186 ואילך. ועוד.

עומק הפשט – עיונים ברש"י

והטעם לזה - כי "כבולעו כך פולטו": "בתחלה באו הניצוצות לעשו בדרך מרמה, וכמו שכתוב 'והנחש היה ערום', שרימה את חוה ואדם; הרי תחלת לקיחת הניצוצות דקדושה היה במרמה, ולזאת צריך להיות הבירור והלקיחה ממנו גם כן במרמה".

וכעין זה יש לומר גם בענייננו, שזה היה טעמים של שמעון ולוי שנקטו דוקא בדרך של "מרמה" - כי זוהי הדרך המתאימה שעל ידה מוציאים הניצוצות מה"קליפות", ובלשון הכתוב⁸ "עם נבר תתברר ועם עקש תתפתל".

(חלק ה - וישלח א)

8. תהלים יח, כז.



וַיְהִי בְּהַקְשָׁתָהּ בְּלִדְתָּהּ וַתֹּאמֶר לָהּ הַמִּלֵּדֶת אֶל
תִּירָאִי כִּי גַם זֶה לֶךְ בֶּן" (לה, יז)

-רש"י-

כי גם זה - נוסף לך על יוסף. ורבותינו
דרשו: עם כל שבט נולדה תאומה,
ועם בנימין נולדה תאומה יתירה:

עד כה ידענו מתוך סיפור המקרא שהיו ליעקב שנים עשר בנים ובת אחת (דינה) -
וכאן מחדש לנו רש"י חידוש גדול, שהיו ליעקב עוד בנות רבות ("עם כל שבט נולדה
תאומה, ועם בנימין נולדה תאומה יתירה").

ולקמן בפרשת וישב⁹ הביא רש"י שדבר זה במחלוקת שנוי, וזה שהיו ליעקב בנות
רבות הוא דעת רבי יהודה דוקא.

הכתוב שם מספר על צערו של יעקב לאחר העדרו של יוסף, "ויקומו כל בניו וכל
בנותיו לנחמו", ורש"י מפרש:

"וכל בנותיו - רבי יהודה אומר: אחיות
תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום.
רבי נחמיה אומר: כנעניות היו, אלא
מהו 'וכל בנותיו' - כלותיו, שאין אדם
נמנע מלקרוא לחתנו בנו ולכלתו בתו."

9. לז, לה.

אך באמת יש לומר שדברי רש"י בפרשתנו מתאימים הם גם לדעת רבי נחמיה. והיינו, שאף שלשון רש"י נוטה לדעת רבי יהודה, והזכיר בפשטות את זה ש"עם כל שבט נולדה תאומה" - שלכן צריך לחדש לגבי בנימין שנולדה עמו "תאומה יתירה" - הרי עצם הדרשה מתאימה היא גם לפי רבי נחמיה, וגם הוא יודה לגבי בנימין שהריבוי "כי גם זה" מלמדנו שנולדה עמו תאומה (אלא שלשיטתו נולדה עם בנימין תאומה אחת, כמובן, ולא שתיים).

ואחיותיה של דינה – היכן היו?

והנה, כד דייקת בלשון רש"י בפרשת וישב, הרי הוסיף שם (בדעת רבי יהודה) הדגשה יתירה בענין זה של בנות יעקב:

בפרשתנו כתב רש"י "עם כל שבט נולדה תאומה" - ואילו שם הדגיש וכפל "אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט".

ויש לבאר הדגשה יתירה זו, ובהקדים:

ענין זה של לידת אחיות תאומות מצינו כבר בפרשת בראשית, בסיפור לידת קין והבל. נאמר שם¹⁰: "והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין .. ותוסף ללדת את אחיו את הבל". וברש"י פירש:

"את קין. את אחיו את הבל - ג' אתים
ריבויים הם. מלמד שתאומה נולדה
עם קין, ועם הבל נולדו שתיים".

היינו, שזה שהוסיף הכתוב בסיפור הלידה את התיבה "את" - מורה שהלידה היתה באופן של "ריבוי", בתוספת תאומה; ולכן, בקין שנאמר בלידתו פעם אחת "את" - נולדה תאומה אחת, ואילו בהבל, שנאמרה פעמיים לשון זו - נולדו שתי תאומות.

10. בראשית ד, א-ב.

ולפי זה יש לתרץ - לשיטת רבי יהודה, שנולדו אחיות תאומות עם כל שבט - את מה שנאמר בפרשתנו¹¹ "ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו". ורש"י מקשה שם: "ודינה היכן היתה?" ומיישב "נתנה בתיבה ונעל בפניה כו".

ולכאורה, כשם שמקשה על דינה, כך קשה גם על שאר בנותיו של יעקב, האחיות התאומות שנולדו עם כל שבט - "היכן היו"?

אלא, שכיון שהכתוב אומר "ואת אחד עשר ילדיו" - הרי תיבת "את" מרבה התאומות שנולדו עם "אחד עשר ילדיו", ולכן אין לשאול עליהם "היכן היו" כי נכללו בהעברת אחיהם.

בלידה השניה – נולדו שנים

אמנם, אף שלגבי קין והבל כתב רש"י על לידת האחיות התאומות בסתם, כדבר המוסכם על הכל - הרי בנידון דידן, לגבי האחיות התאומות של השבטים, מדגיש רש"י שהדבר תלוי במחלוקת בין רבי יהודה לרבי נחמיה.

והטעם פשוט, משום שבקין והבל מצינו רמז לדבר בתיבת "את" שבסיפור לידתם, ואילו בסיפור לידת השבטים - לא מצינו רמז שנולדו עמהם תאומות; ולכן רבי נחמיה אינו מסכים לדברי רבי יהודה, ולדעתו לא היו אחיות כאלו.

אך יוצאים מן הכלל הם שמעון ובנימין - שבהם כן מצינו (בסיפור לידתם) רמז לאחיות תאומות:

בבנימין נאמר כאן "ותאמר לה המילדת אל תיראי כי גם זה לך בן", והביא רש"י את מדרש רבותינו שהכוונה בתיבה זו היא לרבות תאומה שנולדה עמו;

11. וישלח לב, כג

[אלא שלימוד זה הוא רק לפי מדרש "רבתינו" – כי בדרך הפשט מתפרשים התיבות "כי גם זה" באופן אחר ("נוסף לך על יוסף")].

ויתירה מזו מצינו בשמעון, ששם מפורש בדברי לאה¹² – "כי שמע ה' כי שנאה אנכי ויתן לי גם את זה". ונראה פשוט, שזה שנקט הכתוב בלשון זו ("ויתן לי גם את זה", ולא "ויוסף לי בן" וכדומה) הוא כדי להורות שעם שמעון נולדה תאומה.

והיינו, שתאומה זו שנולדה עם שמעון אינה תלויה במחלוקת, אלא היא אליבא דכולי עלמא – מריבוי תיבת "את"; וזה שרש"י לא פירש דבר זה (שמתיבתא "את" למדים שנולדה תאומה עם שמעון) – יתכן שסומך על מה שכתב כבר בפרשת בראשית לגבי קין והבל, ש"אתים ריבויים הם, מלמד שנולדה תאומה", ולכן אינו צריך לחזור ולפרש להדיא לגבי שמעון.

מרבבה שבטים, מרבבה נשים

ומעתה יובן מה שהדגיש רש"י (בשיטת רבי יהודה) "אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט" – להשמיענו שהכוונה לכל שבט ממש.

כי:

היה אפשר לומר שהחידוש ד"אחיות תאומות נולדו" הוא דוקא בבני לאה ורחל, שמצינו רמז בכתוב שילדו תאומות – לגבי לאה מצינו בלידת שמעון ("ויתן לי גם את זה"), ולגבי רחל מצינו בלידת בנימין ("כי גם זה לך בן");

אך בבני בלהה וזלפה, שלא מצינו רמז אצלם לדבר זה – לא נאמר שנולדו עמהם תאומות.

12. ויצא כט, לג.

ולזה מדגיש רש"י שאינו כן, אלא "אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט" - עם כל אחד מהשבטים ממש, כולל בני בלהה וזלפה.

והיסוד לזה שגם עם בני בלהה וזלפה נולדו תאומות - הוא פשוט (אליבא דרבי יהודה):

כאשר הגיע הזמן שיצחק ישא אשה, השביע אברהם את אליעזר "לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני"¹³. וכן אמר יצחק ליעקב "לא תקח אשה מבנות כנען"¹⁴. ועד שאמרה רבקה: "קצתי בחיי מפני בנות חת, אם לוקח יעקב אשה מבנות חת כאלה מבנות הארץ למה לי חיים"¹⁵.

אולם בבני יעקב לא מצינו שהם הלכו מחוץ לארץ כנען כדי לקחת נשים ממקומות אחרים, וכן לא מצינו שהם שלחו שלוחים לצורך זה; יחד עם זה, אי אפשר לומר שהשבטים נשאו בנות כנען, בשעה שהדבר היה מופרך כל כך אצל האבות. ולכן בהכרח לומר שלשבטים היו אחיות ולהם נישאו.

ומעתה מוכרח הדבר שלכל השבטים נולדו אחיות תאומות, גם לבני בלהה וזלפה - כי דוקא כך יש נשים במספר המתאים לבני יעקב.

[אך אין הכוונה שכל אחד מבני יעקב נשא את התאומה שנולדה עמו - שהרי אחותו מן האם אסורה אפילו לבני נח, ודוקא אחות מן האב מותרת להם¹⁶ - אלא שכל אחד נשא אחת הבנות שנולדו לאם אחרת, כגון: בני לאה נשאו את התאומות שנולדו לרחל, זלפה ובלהה, וכן על זה הדרך¹⁷].

ויש להאריך בזה, ועוד חזון למועד בעז"ה.

(חלק ה - ויחי ב)

13. חיי שרה כד, ג.

14. תולדות כח, א.

15. תולדות כז, מו.

16. פרש"י וירא כ, יב.

17. וכן פירש במשכיל לדוד פ' וישב שם. ועוד.



”וְאֵלֶּה תִּלְדוּת עֲשׂוֹ הוּא אֲדָוָם. עֲשׂוֹ לָקַח אֶת
נִשְׂיָו מִכְּנֹת כְּנָעַן אֶת עֵדָה בַּת אֵילָן הַחֲתִי וְאֶת
אֶהֱלִיבְמָה בַּת עֵנָה בַת צִבְעֹן הַחֲוִי. וְאֶת בְּשִׁמַּת
בַּת יִשְׁמַעְאֵל אֲחוֹת נָבִיּוֹת” (לו, א-ג)

-רש"י-

עדה בת אילון - היא 'בשמת בת אילון',
ונקראת 'בשמת' על שם שהיתה מקטרת
בשמים לעבודה זרה.

אהליבמה - היא 'יהודית', והוא כינה שמה
'יהודית' לומר שהיא כופרת בעבודה זרה
כדי להטעות את אביו.

בשמת בת ישמעאל - ולהלן קורא לה
'מחלת'; מצינו באגדת מדרש ספר
שמואל: ג' מוחלין להן עוונותיהם, גר
שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה,
ולמד הטעם מכאן. לכך נקראת 'מחלת',
שנמחלו עוונותיה:

נמנו כאן שלוש נשים של עשו: א) עדה בת אילון החתי, ב) אהליבמה בת ענה בת
צבעון החוי, ג) בשמת בת ישמעאל אחות נביות;

אולם בפרשת תולדות נזכרו שלושת נשיו של עשו בשמות שונים. שם נאמר: "ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה את - א) יהודית בת בארי החתי, ב) ואת בשמת בת אילון החתי"¹⁸; ואחר כך נאמר שעשו הלך ולקח את "מחלת בת ישמעאל בן אברהם אחות נביות על נשיו לו לאשה"¹⁹.

ולמד הרשב"ם, ששתי נשים מתוך הנשים שבפרשתנו הן הן הנשים שבפרשת תולדות: "עדה בת אילון החתי" שבפרשתנו היא היא "בשמת בת אילון החתי" שבפרשת תולדות, שהרי שם האב הוא שווה; וכן "בשמת בת ישמעאל" שבפרשתנו היא היא "מחלת בת ישמעאל", שהרי גם כאן שם האב הוא שווה (וכן שם האב שווה - "אחות נביות").

אולם האשה השלישית, "אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי" - מפרש הרשב"ם שהיא אשה חדשה, שלא נזכרה בפרשת תולדות, כי עשו נשאה רק אחר כך; והאשה שנזכרה שם - "יהודית בת בארי החתי" - מתה בלא בנים ולכן לא נזכרה כאן.

בת ישמעאל 'פשוטה'

והנה, דעת רש"י אינה כן, ולשיטתו כל שלושת הנשים שכאן הן הן שלושת הנשים שבפרשת תולדות - אך כד דייקת בלשונו, מחלק הוא בענין זה בין הנשים:

לגבי עדה כותב רש"י בתורת חידוש - "עדה בת אילון היא בשמת בת אילון"; וכן לגבי אהליבמה נקט לשון חידוש - "אהליבמה היא יהודית".

אולם לגבי בשמת בת ישמעאל רש"י אינו כותב בתורת חידוש - "היא מחלת בת ישמעאל", אלא כותב "ולהלן קורא לה מחלת" - היינו, שפשוט מעצמו שהיא היא, ורק שמה נשתנה.

18. כו, לד.

19. כח, ט.

וצריך ביאור:

למה בנוגע ל"בשמת בת ישמעאל" פשוט היה אליבא דרש"י שהיא היא "מחלת בת ישמעאל", ואילו בנוגע ל"עדה בת אילון" יש הוזה-אמינא שאינה "בשמת בת אילון" ולכן צריך לחדש ש"עדה בת אילון היא בשמת בת אילון"?

ובשלמא בנוגע ל"אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי" - מובן שאין זה פשוט מעצמו שהיא "יהודית בת בארי החתי", כי בפשטות אין שום קישור ביניהם, שהרי גם (שם האשה עצמה, גם) שם אביה וגם שם מקומו שונים הם - ומובן שרש"י צריך לחדש שהיא היא (דלא כהרשב"ם):

אולם בנוגע ל"עדה בת אילון החתי", הרי כיון ששם אביה ושם מקומו שווה למה שכתוב בפרשת תולדות, למה היה מקום למחשבה שהיא אשה אחרת?

וכשם שבנוגע ל"בשמת בת ישמעאל" היה פשוט לרש"י שהיא היא "מחלת בת ישמעאל" - כך היה צריך להיות פשוט בנוגע ל"עדה בת אילון" שהיא היא "בשמת בת אילון"!

שם: עדה. מקצוע: בשמת

ויש לבאר:

ההבדל הכללי בין נשי עשו כפי שהן נזכרות בפרשת תולדות, לכפי שהן נזכרות בפרשתנו - הוא²⁰:

בפרשת תולדות נזכרות נשי עשו בתור חלק ממאורעות עשו והנהגתו: שתי הנשים הראשונות מבטאות את רשעותו, וכפי שהתורה מספרת עליהן שהן "מורת רוח ליצחק ולרבקה";

20. ראה גם לקמן סימן ב.

עומק הפשט – עיונים ברש"י

והאשה השלישית - בת ישמעאל - מבטאת את צביעותו, שכאשר ראה "כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו" הלך במיוחד אל ישמעאל כדי לקחת את בתו לאשה, כדי להראות ליצחק אביו שהוא רוצה לעשות את רצונו ולכן אינו לוקח אשה מבנות הארץ אלא אשה מיוחסת - בת ישמעאל, נכדתו של אברהם (אבל באמת היתה זו צביעות, שהרי לא גירש את נשיו הראשונות).

אמנם הפרשה כאן לא באה לספר על רשעותו של עשו, אלא ענינה לפרט את "תולדות עשו", ונשי עשו נזכרות כאן רק בתור הקדמה לתולדותיו: "ותלד עדה .. ובשמת ילדה .. ואהליבמה ילדה".

ולפי זה היה אפשר ללמוד, שבאמת "עדה בת אילון החתי" שבפרשתנו אינה "בשמת בת אילון החתי" שבפרשת תולדות. והטעם לכך שבכל פרשה נזכרה אשה אחת ולא חברתה - הוא בהתאם לתוכן הפרשיות:

"עדה בת אילון החתי" שבפרשתנו אינה מבטאת דבר בנוגע להנהגת עשו עצמו, ולכן לא נזכרה בפרשת תולדות (אלא רק כאן - בתור הקדמה לתולדות עשו שנולדו ממנה); ואילו "בשמת בת אילון החתי" שבפרשת תולדות מבטאת רק את רשעותו של עשו עצמו, בגלל היותה אשה מרשעת, אולם לא ילדה לו בנים ואין צורך להזכירה כאן.

ולכן הוצרך רש"י לשלול מהלך זה, ולחדש שבאמת אין הבדל ו"עדה בת אילון היא בשמת בת אילון".

והטעם לשינוי שמה - כי בפרשת תולדות נקראת בשם "בשמת", כביטוי להנהגתה השלילית ("שהיא מקטרת בשמים לעבודה זרה") והדבר מבטא את רשעותו של עשו שנשאה לאשה; ואילו כאן היא נקראת בשמה העצמי "עדה", בתור הקדמה לתולדות עשו שיצאו ממנה.

עשו לא לקח שתי אחיות

אולם בנוגע לבת ישמעאל - אין מעיקרא סברא לומר שעשו נשא שתי בנות של ישמעאל לאשה, ונאמר שהכתוב בפרשת תולדות הזכיר בת אחת ואילו בפרשתנו הזכיר בת שניה:

כיון שהכתוב בפרשת תולדות בא לספר על צביעותו של עשו שהוא הלך במיוחד לקחת אשה מיוחסת מבנות ישמעאל, כדי להראות שהוא מקיים רצון אביו, הרי מסתבר שעשו עשה באותה הליכה ככל שביכולתו כדי להראות את "צדקותו", ואם אכן היה באפשרותו לקחת (לא רק בת אחת, אלא) שתי בנות של ישמעאל - בוודאי היה עושה זאת.

ואם כן יוקשה: אם אכן "בשמת" ו"מחלת" הן שתי נשים נפרדות ועשו לקח את שתיהן לאשה, מדוע בפרשת תולדות, כאשר הכתוב מספר על צביעותו של עשו, הוא מזכיר רק את "מחלת" ולא את "בשמת"? והרי צביעותו של עשו ניכרת בנישואי שתיהן באותה מדה!

אלא על כרחנו שמדובר באותה אשה - כי עשו נשא רק בת אחת של ישמעאל, ולא שתיים; ולכן לא נקט רש"י בלשון חידוש, כי פשוט הוא מתוכן הענין, ורק הוצרך לבאר הטעם לשינוי השם ותו לא.

(חלק ה - וישלח ב)



”וַיֹּאֲלֶהָ תִּלְדוֹת עֲשׂוֹ הוּא אָדָם. עֲשׂוֹ לָקַח אֶת
נָשִׁיו מִבָּנוֹת כְּנָעַן אֶת עֵדָה בַּת אֵילֹן הַחֲתִי וְאֶת
אֶהֱלִיבָמָה בַּת עֵנָה בַּת צִבְעוֹן הַחֲוִי. וְאֶת בְּשֵׁמֶת
בַּת יִשְׁמָעֵאל אַחֻזַּת נָכִיזָה” (לו, א-ג)

-רש"י-

עדה בת אילון - היא 'בשמת בת אילון',
ונקראת 'בשמת' על שם שהיתה מקטרת
בשמים לעבודה זרה.

אהליבמה - היא 'יהודית', והוא כינה שמה
'יהודית' לומר שהיא כופרת בעבודה זרה
כדי להטעות את אביו.

בשמת בת ישמעאל - ולהלן קורא לה
'מחלת'; מצינו באגדת מדרש ספר
שמואל: ג' מוחלין להן עוונותיהם, גר
שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה,
ולמד הטעם מכאן. לכך נקראת 'מחלת',
שנמחלו עוונותיה:

בדברי רש"י כאן קיים חידוש כללי:

במפרשים אחרים למדו, שאין צורך לחפש טעם למה נקראת "בת אילון" כאן בשם "עדה" ובפרשת תולדות בשם "בשמת", משום שאפשר לומר בפשטות - שהיו לה שתי שמות, ונקראת גם "עדה" וגם "בשמת"; וכן בנוגע ל"בת ישמעאל" - שהיו לה שתי שמות: גם "בשמת" וגם "מחלת".

[כן כתב הראב"ע כאן: "ואל תתמה על עדה ובשמת שיש לה שני שמות", ומביא דוגמאות לאנשים בתנ"ך שהיו להם שתי שמות; וכן כתב הרשב"ם: "הוחלפו שמות הבנות, כאשר מצינו בכמה מקומות - בשמת בת אילון נקראת כאן עדה בת אילון, ומחלת בת ישמעאל נקראת כאן בשמת"].

אולם לדעת רש"י, לכל אחת מהנשים היה שם עצם אחד בלבד, וצריך טעם להשם הנוסף. ולכן הוא מפרש ש"בת אילון" שמה האמיתי הוא "עדה", ונקראת "בשמת" רק בשם התואר על שם הקטרת הבשמים; וכעין זה בשתי הנשים הנוספות של עשו.

איפכא מסתברא!

אך צריך ביאור²¹:

(א) כיון שרש"י מפרש את הטעם לשינוי השמות מפ' תולדות לכאן - מדוע לא פירש את השינוי בשמו של אבי אהליבמה: כאן נאמר "אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי" - ואילו שם תולדות היא נקראת בשם "יהודית בת בארי החתי"! רש"י מפרש רק את הטעם לשינוי שמה של האשה עצמה (שבאמת שמה היה אהליבמה "והוא כינה שמה יהודית" כו'), אך את השינוי בשם אביה אינו מפרש כלל!

(ב) מדוע הוצרך רש"י להגיע ל"אגדה" בנוגע לשמה של "בת ישמעאל" - שבאמת שמה היה "בשמת", והטעם שנקרא "מחלת" הוא מצד ש"נמחלו עוונותיה" בעת

21. בהבא לקמן - ראה גם רמב"ן על אתר, ובמפרשי רש"י: יריעות שלמה. הואיל משה.. משכיל לדוד. ועוד.

החתונה? לכאורה, היה לו לפרש בפשטות, שבאמת נקרא שמה "מחלת", וזה שנקראת "בשמת" הוא "על שם שהיתה מקטרת בשמים לעבודה זרה"!

ג) בנוגע לשמה של "בת אילון" - רש"י מפרש, ששמה האמיתי הוא "עדה", ונקראת בפרשת תולדות בשם "בשמת" על שם קיטור הבשמים לעבודה זרה. ולכאורה היה לו לפרש להיפך, ששמה האמיתי הוא "בשמת", וזה שנקראה "עדה" הוא על שם שסרה מדרכי ה', וכדברי רש"י בפרשת בראשית²²: "עדה תרגום של סורה"!

[והעדיפות בפירוש זה: השם "בשמת" מורה רק על בשמים, אך לא ניכר בו עיקר הענין - הקטרת הבשמים, ומכל שכן שאינו מורה על הקטרת בשמים **לעבודה-זרה**; ואילו השם "עדה" במשמעות של "סרה" - משמעותו הפשוטה שהיא **סרה מדרכי האמת** והישר].

נשי עשו – או האמהות של בניו?

והביאור בכל זה:

ההבדל הכללי בין נשי עשו כפי שהן נזכרות בפרשת תולדות, לכפי שהן נזכרות בפרשתנו - הוא²³:

בפרשת תולדות נזכרות נשי עשו בתור חלק ממאורעות עשו והנהגתו:

שתי הנשים הראשונות מבטאות את רשעותו וכפי שהתורה מספרת עליהן שהן היו "מורת רוח ליצחק ולרבקה"; והאשה השלישית - בת ישמעאל - מבטאת את צביעותו, שכאשר ראה "כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו" הלך במיוחד אל ישמעאל כדי לקחת את בתו לאשה, כדי להראות ליצחק אביו שהוא נושא אשה מיוחסת - בת ישמעאל, נכדתו של אברהם²⁴.

22. ד, יט.

23. ראה גם לעיל סימן ג.

24. וראה "עומק הפשט" לפרשת תולדות (חלק ה).

אמנם הפרשה כאן עוסקת ב"אלה תולדות עשו", ונשי עשו נזכרות כאן רק בתור הקדמה לתולדותיו: "ותלד עדה .. ובשמת ילדה .. ואהליבמה ילדה".

ובזה יובן שינוי הסדר: בפרשת תולדות נזכרת "בת אילון" שניה בסדר נשי עשו (לאחר יהודית) - ואילו כאן היא נזכרת ראשונה!

כי:

בפרשת תולדות, הכתוב מספר על נשי עשו כחלק מתולדות חייו של עשו עצמו. ולכן נמנו הנשים לפי הסדר שעשו נשא אותן: בתחילה את יהודית (אהליבמה), ורק לאחריה את "בת אילון".

אבל בפרשתנו, מסופר על תולדותיו - הבנים והילדים של עשו, והסיפור ש"עשו לקח את נשיו", הוא רק הקדמה לכך שנשים אלו ילדו לעשו בנים: "ותלד עדה .. ואהליבמה ילדה". ולכן מקדים הכתוב את "בת אילון", שהיא ילדה ראשונה לעשו²⁵.

ומעתה יובן ההכרח לפירוש רש"י כאן - ש"בשמת" הוא שם העצם של "בת" ישמעאל ו"מחלת" הוא רק כינוי לפעולותיה, וכן ש"עדה" הוא שם העצם של "בת אילון" ו"בשמת" הוא רק כינוי לפעולותיה - ולא להיפך:

בפרשתנו מוזכרות נשי עשו רק בדרך אגב, שכן עיקר הפרשה באה כדי לבאר את "תולדות עשו". ולכן אי אפשר לומר שהשמות הנזכרים בפרשתנו (עדה, אהליבמה ובשמת) הם שם התואר לפעולותיהן, מכיון שכל הזכרתן היא רק כהקדמה בלבד - ובהכרח ששמות אלו הן שמות העצם שלהן;

דוקא בפרשת תולדות, כאשר נשי עשו מוזכרות כחלק מתיאור חייו ומעשיו של עשו, שם אפשר לפרש את שמותיהן הנזכרים שם (בשמת, יהודית ומחלת) כשמות

25. ואמנם, גם בשמת ילדה לפני אהליבמה; ובכל זאת, כיון שנישואיה לעשו היו זמן רב - עשרים ושלוש שנים (תולדות כו, לד. רש"י ס"פ תולדות) - לאחר נישואי אהליבמה ועדה, (לא כמו אהליבמה ועדה שנישאו לעשו באותו פרק זמן), לכן לא מקדים הכתוב את סיפור נישואיה, למרות שתולדותיה מוקדמים.

התואר הבאים לתאר את ענינן של נשי עשו, שעל ידי זה תתבאר לנו רשעותו וצביעותו של עשו המתבטאת בנישואיו עמהן.

[וגם השם "מחלת" שהוא על שם מחילת העוונות בעת הנישואין - מבטא את צביעותו של עשו, שכדי להראות לאביו את צדקותו הלך ונשא אשה כשרה **שעשתה תשובה** בעת נישואיה ולכן נמחלו עוונותיה²⁶; אבל באמת היתה זו צביעות, כי אם היה זה באמת הרי שהיה מגרש את נשיו הראשונות שהרשיעו דרכן].

עלי באר, ענו לה

ועדיין נותר לנו לבאר טעם השינוי בשם אביה של אהליבמה, שרש"י לא פירשו.

ויש לומר, שלאחר שרש"י מבאר כאן הטעם לשינוי שם האשה עצמה, ששמה העצמי היה "אהליבמה" - וזה שנקראת בשם "יהודית" הוא שם שכינה אותה עשו "כדי להטעות את אביו", שיחשוב שהיא אשה צדקת הכופרת בעבודה זרה;

הרי מעתה מובן כבר מעצמו שכשם ששינה עשו את שמה עצמה, "כדי להטעות את אביו", כך היה מוכרח עשו לשנות את שם אביה:

אביה האמיתי היה - כמו שכתוב בפרשתנו: "בת צבעון בת ענה", והיינו שהיא היתה ממזרת (כפירוש רש"י על אתר). ובכן, כאשר עשו בא להטעות את אביו ולהראות לו שנשא אשה "יהודית" - הרי לא יתכן שיספר שהיא ממזרת!

ולכן שינה עשו (לא רק את שמה של אהליבמה עצמה, אלא) גם את שמו של אביה ואמר שהיא "בת בארי".

וכדי שהשקר יתקבל יותר, הוסיף עשו ושינה את מקומה: אף שבאמת היה מוצאה מה"חוי", אמר עשו שהיא מה"חתי", וזאת כדי להשוות אותה לאשה השניה שהיא היתה באמת "בת אילון החתי". והיינו, שעשו סיפר שלקח שתי נשים אלו יחד, מאותה

26. ראה לקמן סימן ה.

האומה (ובפרט שבנות חת הן "בנות הארץ"²⁷, ומתקבל על הדעת שאדם לוקח אשה מבנות ארצו).

ויש להוסיף בביאור הטעם שבחר עשו בשם "בארי" דוקא²⁸:

התעסקותו של יצחק, באותו הזמן שבו נשא עשו נשים אלו, היתה בבארות, ולכן כינה עשו את חותנו בשם "בארי", על שם זה.

ובפרט, ש"בארי" פירושו "באר שלי"; שזה הוא תוכן הסיפור בפרשת תולדות, על זה שיצחק טען שהבארות הם שלו, באופן שבסוף הסכימו לזה גם פלשתים.

ועוד יש להוסיף, שהשם "בארי" בלשון יחיד - "באר שלי" - מדגיש את ענין האחדות והיפך השיתוף, שזהו מעין השם שנתן עשו לאשתו "יהודית", על שם שהיא "כופרת בעבודת אלילים", כלומר: מאמינה בה' אחד בלבד. ודו"ק.

(חלק ה - וישלח ב)

27. תולדות כז, מו,

28. אף שבדרך הפשט אין הכרח למצוא טעם מיוחד לזה - כי העיקר בנידון דידן הוא זה שעשו הסתיר את השם האמיתי של "בת צבעון בת ענה".



”עֲשׂוּ לְקַח אֶת נָשֵׁיו מִבָּנוֹת כְּנָעַן אֶת עֵדָה בֵּת
אֵילֹן הַחֲתִי וְאֶת אֶהֱלִיכָמָה בֵּת עֵנָה בֵּת צִבְעוֹן
הַחֲוִי. וְאֶת בְּשֵׁמֶת בֵּת יִשְׁמַעֵאל אַחֻזַּת נָבִיּוֹת” (לו,
ב-ג)

-רצ"י-

בשמת בת ישמעאל - ולהלן קורא לה
'מחלת'; מצינו באגדת מדרש ספר
שמואל: ג' מוחלין להן עוונותיהם, גר
שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה,
ולמד הטעם מכאן. לכך נקראת 'מחלת',
שנמחלו עוונותיה:

כבר הקשו במפרשים²⁹, למה משמיענו הכתוב ענין זה שהנושא אשה מוחלין
לו עוונותיו לראשונה כאן (בנישואי אשתו השלישית של עשו - בת ישמעאל), ולא
בנישואין קודמים שנזכרו בפרשיות הקודמות בתורה, שכבר שם היה צריך להשמיענו
ש"הנושא אשה" מוחלין לו את עוונותיו?

ובפרטיות יותר:

29. ראה גור אריה ומשכיל לדוד.

הנה הפעם הראשונה בתורה שנזכרו נישואין ביחד עם שמותיהם של הבעל והאשה, הוא בפרשת בראשית³⁰ - "ויקח לו למך שתי נשים, שם האחת עדה ושם השנית צלה".

אבל שם מובן בפשטות למה לא כינה הכתוב את אחת הנשים בשם "מחלת", כדי לרמז למחילת העוונות (כמו כאן, ש"לכך נקראת מחלת, שנמחלו עוונותיו") - כי שם הוצרך הכתוב דוקא לשמות אלו של "עדה" ו"צלה", וכמבואר בדברי רש"י שם, ש"כך היה דרכן של דור המבול", שלוקחים שתי נשים, "אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש", ואלו שני השמות - "עדה היא של פריה ורביה, ועל שם שמגונה עליו ומוסרת מאצלו, עדה תרגום של סורה"; ו"צלה היא של תשמיש, על שם שיושבת תמיד בצילו". וכיון שהוצרך הכתוב להדגיש את שמותיהן "עדה" ו"צלה", כדי לספר על אופן הנישואין שהיה בדור המבול - הרי לא היתה אפשרות לקרוא להם בשם הרומז למחילת העוונות.

אבל עדיין צריך ביאור, שהיה להכתוב לרמז ענין זה בשמו של "למך", על ידי שיכנה אותו בשם "מחלון" וכיוצא בזה?

וכעין זה בהנישואין הבאים שנזכרו בתורה בשמותיהם - "ויקח אברם ונחור להם נשים, שם אשת אברם שרי ושם אשת נחור מלכה"³¹:

בנוגע לנישואי אברם עם שרי מובן מדוע לא רמז הכתוב בשמם את מחילת העוונות, כי לא היו להם עוונות מלכתחילה³²;

אבל למה לא רמז הכתוב לענין זה בנישואי נחור עם מלכה, שכיון ובהמשך הפרשיות חוזר הכתוב ומספר שוב על כך שמלכה היתה אשתו של נחור ("הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור"³³), הרי בסיפור נישואיה היה יכול לכתובתה בשם "מחלת"

30. ד, יט.

31. נח יא, כט.

32. וכמבואר בדברי רש"י פ' חיי-שרה כג, א. כה, ז.

33. וירא כב, כ.

במקום "מלכה", והיינו מבינים ששינוי זה בא לרמוז לכך "שנמחלו עוונותיו" (כמו שמבינים אנו כאן, שכיון וכאן נאמר ששמה האמיתי של אשת עשו היה "בשמת", הרי זה שנקראת קודם בשם "מחלת" בא לרמוז למחילת העוונות)?

נושא אשה – כגר שנתגייר

ויובן בהקדים הביאור באריכות לשונו של רש"י כאן - "מצינו באגדת מדרש ספר שמואל: שלשה מוחלין להן עוונותיהן, גר שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה, ולמד הטעם מכאן; לכך נקראת מחלת, שנמחלו עוונותיו".

ולכאורה, לעניננו כאן נוגע רק זה ש"הנושא אשה" מוחלין לו עוונותיו; לשם מה איפוא מזכיר רש"י גם את "גר שנתגייר והעולה לגדולה"? ורש"י אף מדגיש ש"למד הטעם מכאן" - כלומר, שגם את מחילת העוונות בגר שנתגייר ובעולה לגדולה לומדים "מכאן", מהשם "מחלת" שנאמר בנישואין!

אלא:

בזה שרש"י מדגיש שגם גר שנתגייר והעולה לגדולה מוחלים להם עוונותיהם, ובכולם "למד הטעם מכאן" - הרי הוא מלמד אותנו (באופן ד"בא ללמד ונמצא למד"), שכשם שבגר שנתגייר הרי פשוט, שמחילת עוונותיו קשורה בזה ששינה מעשיו לטובה, כך גם במי שעולה לגדולה ונושא אשה, שעוונותיהם נמחים, הרי זה משום שבוודאי היה בהם שינוי לטוב ועשו תשובה.

ישמעאלית כשרה, בעלת תשובה

ומעתה מובן למה נרמז ענין מחילת העוונות דוקא בנישואין כאן ולא לפני זה - כי אכן, בכל הנישואין שלפני זה לא היתה מחילת עוונות, משום שהבעל והאשה לא שינו את מעשיהם לטוב ולא עשו תשובה, כך שלא היה אצלם ענין זה של מחילת עוונות

(או משום שלא הוצרכו למחילה מעיקרא - לפי שלא היו להם עוונות, או שלא היו בני עונשין בעת נישואיהן).

וכמו בנישואין של עשו עם שתי נשיו הראשונות, שהיו "מורת רוח ליצחק ולרבקה"³⁴, ומוכן שלא היו שייכות לעשיית תשובה בעת הנישואין, ולכן בנישואין של עשו עם נשים אלו לא היתה מחילת עוונות.

וזהו החידוש בנישואין אלו של עשו עם בת ישמעאל, שמצד עצמה היתה אשה כשרה - שהרי כל הטעם שנשא עשו את בת ישמעאל הוא לפי שרצה לעשות נחת רוח לאביו יצחק ולשאת אשה שתהיה ישרה בעיניו, ולכן הלך לישמעאל לקחת אשה מיוחסת דוקא, נכדתו של אברהם, ומסתבר איפוא שהיתה אשה כשרה המתאימה לרצון אביו יצחק³⁵ ואף עשתה תשובה בעת הנישואין³⁶;

ולכן דוקא בנישואין אלה היה ענין של מחילת עוונות, ועל שם זה כינה אותה הכתוב בשם "מחלת".

ויש בזה אריכות דברים, ועוד חזון למועד בעז"ה.

(חלק ה - וישלח ב)

34. תולדות כו, לה; כז, מז.

35. ראה גור אריה סוף פ' תולדות.

36. באופן שהשפיע (במקצת) גם על עשו שנשאה, שגם אצלו היה איזה שינוי לטובה. וראה לקוטי שיחות חלק לה ע' 115 הערה 14.

לזכות
הת' לוי שי' הלוי

✱

לדגל היכנסו לגיל מצוות
לאורך ימים ושנים טובות