

וישלח ב

ערשט נאָכדעם טייטשט ער אויס דעם טעט פאַרוואָס דאָ איז זי „נקראת בשם מת“? אין קלערערע ווערטער: מיט וואָס איז אַזוי פשוט בפסוק דידן אַז בשמת היא מחלת און רש״י באַוואָרנט בלויז די קשיא פאַרוואָס זי הייסט מחלת, ניט גע- פינענדיק פאַר נויטיק צו זאָגן אַז זי איז מחלת (אַזוי ווי ביי „עדה היא בט׳ מת“)?

(ב) פאַרוואָס דאַרף רש״י אָנקומען צו אַן אגדה בכדי צו פאַרענטפערן דעם שינוי השם פון בשמת אויף מחלת? לכאורה האָט מען דאָך דאָס געקענט מס- ביר זיין בפשטות פונקט ווי ביים פריער- דיקן פסוק: איר אמת׳ער נאָמען איז געווען מחלת, און דאָס וואָס איז אונזער פסוק ווערט איר נאָמען געענדערט אויף בשמת, איז עס „על שם שהיתה מקטרת בשמים לעז“?

החתי. אבל בנוגע לעדה ובשמת — מכיון שבשתייהן כתיב „בת אילון החתי“, הרי מוכח לכאורה (גם בלי פירש״י) שעדה היא בשמת, כמו שפשוט שבשמת (בת ישמעאל) היא מחלת. ולהעיר גם מרשב״ם כאן (וראה גם ראב״ע תולדות כו, לד. כז, מו. פרשתנו לו, א) שבעדה ובשמת מפרש שהן בשמת ומחלת שבפ׳ תולדות, משא״כ בנוגע לאהלי- במה ויהודית.

(6) אין לומר שמה שהוזקק רש״י לפרש „היא בשמת בת אילון“ הוא לפי שאלולי פירושו הי אפשר לומר שהיו שני אנשים שנקראו אילון, משא״כ בנוגע לבשמת ומח- לת, מכיון שבשתייהן כתיב „בת ישמעאל (וגם) אחות נביות“ מסתבר שבשמת היא מחלת — כי (א) לפי״ז הוצרך רש״י להעתיק גם „אחות נביות“ או לרמוז עכ״פ ב„וגי“ (ב) הרי אפ״ל שלישמעאל היו שתי בנות, ואחיות גם לנביות ואינו מוכרח שבשמת היא מחלת.

(7) וכמו שהקשה הרמב״ן כאן פסוק ג.

א. אויפן פסוק „ואת בשמת בת ישמעאל אחות נביות“ י זאָגט רש״י — אַראָפּברענגענדיק די ווערטער „בשמת בת ישמעאל“ — „ולהלן קורא לה מחלת“. ד.ה. רש״י פרעגט: פאַרוואָס אין פ׳ תולדות: רופט זי אַן דער פסוק מחלת און אין אונזער סדרה בשמת? און ער פאַרענטפערט עס לויט אַן אגדה וואָס שטייט אין מדרש ספר ש״אל (כדלקמן סעיף ב).

מיט אַ פסוק פריער י, וואו עס ווערט דערציילט אַז עשו האָט חתונה געהאַט מיט עדה בת אילון החתי, און אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי, זאָגט רש״י: „עדה בת אילון — היא בשמת בת אילון (אַז „עדה“ בפרשתנו און „בשמת“ וואָס ווערט דערמאָנט אין פ׳ תולדות י איז איינע און די זעלבע) ונקראת בשמת על שם שהיא מקטרת בשמים לעז“; „אהלי- במה — היא יהודית (וועלכע ווערט דער- מאָנט אין פ׳ תולדות י) והוא כינה שמה יהודית לומר שהיא כופרת בעז׳ כדי להטעות את אביו“.

דאַרף מען פאַרשטיין:

(א) פאַרוואָס הויבט רש״י אָן, אין אונ- זער פסוק, גלייך מיט אַ תמי׳ „ולהלן קורא לה מחלת“ — אַנדערש ווי אין פריערדיקן פסוק וואו ער איז פריער מפרש אַז עדה „היא בשמת כו“? און

(1) פרשתנו לו, ג.

(2) כח, ט.

(3) לו, ב.

(4) כו, לד.

(5) מה שהוזקק רש״י לפרש „אהליבמה היא יהודית“ — יש לומר, כי בפשטות (אלולי פירש״י) אין שום קישור ביניהם, ואדרבה: באהליבמה כתיב ושהיא בת ענה בת צבעון החוי, וביהודית — בת בארי

מכאן" אז אויך די מחילת עוונות פון גר שנתגייר והעולה לגדולה לערנט מען אפ "מכאן" פון דעם נאָמען "מחלת" פון וועלכן מען ווייס אז "הנושא אשה מוח" לין' לו עונותיו". ולכאורה איז אַט-דער ענין ניט נוגע צו דער הבנה פון אינוער פסוק?

ג. אויף די ווייטערדיקע ווערטער פון אינוער פסוק "אחות נביות" איז רש"י מפרש: "על שם שהוא השיאה לו משמת ישמעאל נקראת על שמו"; דעם זעלבן אויסדרוק "מחלת בת ישמעאל גו" אחות נביות" געפינט מען אויך אין פ' תולדות: — און אויך דאָרט זאָגט רש"י דעם זעלבן פירוש. אז דער פסוק דער-מאָנט "אחות נביות" דערפאַר וואָס "ה" שיאה נביות אחי". היינט וויבאלד רש"י האָט דאָס ערשט באַוואָרנט, צו וואָס חזר'ט ער דאָס איבער אין אינוער סדרה א צווייטן מאל?

אפילו אז מ'זאָל זאָגן אז רש"י פאַר-לאָזט זיך ניט אויפ'ן זכרון פון דעם בן חמש למקרא און זאָגט דעם פירוש נאָכ-אַמאָל ליתר שאת — איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק דער שינוי והוספה:

אין פירוש רש"י פון אינוער סדרה קומען די ווערטער "ונקראת על שמו" — וועלכע זיינען ניטאָ בפירוש אין פרשת תולדות. ולכאורה, אויב רש"י נעמט אָן אז בלויז דער סיפור הענין פון "השיאה כו" גיט נאָך ניט גענוג צו פאַרשטיין דעם אויספיר בנוגע "אחות נביות" און מען דאַרף אויסטייטשן בפירוש "ונקראת על שמו" — האָט ער דאָך די הוספה געדאַרפט צושטעלן אין פרשת תולדות, וואו "אחות נביות" ווערט דערמאָנט צום ערשטן מאל¹⁰?

10) לכאורה הי' אפשר לתרץ עפ"י משיב רש"י בס"פ תולדות, ולמדנו שהי' יעקב באיתו הפרק בן ס"ג שנים . . . ולמדנו מכאן

ג) וויבאלד רש"י נעמט אָן אז עפ"י דרך הפשט דאַרף מען האָבן אַ ביאור אויף דעם שינוי השמות * [וואָס דערי-בער איז ער מכאן דעם טעם השינוי פון בשמת אויף מחלת; און אזוי אויך אין פריערדיקן פסוק: — דעם טעם הי' שינוי פון עדה אויף בשמת, און פון אהי-ליבמה אויף יהודית] האָט ער דאָך גע-דאַרפט מפרש זיין דעם טעם השנוי אויך אין דעם נאָמען פון דעם פאָטער פון אהליבמה (היא יהודית): אין פרשת תול-דות * שטייט יהודית בת בארי החתני, און אין אינוער סדרה שטייט גאָר אהלי-במה בת עונה בת צבעון החזי'?

ב. דעם טעם וואָס אין פ' תולדות רופט מען זי מחלת (ניט מיט איר אמת'ן נאָמען בשמת, ווי זי ווערט גערופן אין אינוער סדרה) איז רש"י מפרש: "מצינו באגדת מדרש ספר שמואל * שלשה מוח-לים להן עונותיהן, גר שנתגייר והעולה לגדולה הנושא אשה, ולמד הטעם מכאן, לכך נקראת מחלת שנמחלו עונותיו".

איז אין דעם ניט מובן:

א) צוליב וואָס דאַרף רש"י מציין זיין אז די אגדה שטייט אין מדרש ספר שמואל?

ב) צוליב וואָס ברענגט דאָ רש"י אויך די פרטים פון דער אגדה וועגן "גר שנתגייר" און "העולה לגדולה", אין דער צייט ווען אויף דער הסברה "למה נקראת מחלת" איז נוגע בלויז דער חלק פון "הנושא אשה מוחלין לו עונותיו"?

ג) נאָכדעם ווי רש"י רעכנט אויס די "שלשה" וואָס "מוחלים להן עונותיהן" איינגעשלאָסן גר שנתגייר און העולה ל-גדולה — איז ער מוסיף "ולמד הטעם

8) ודלא כבראב"ע (תולדות כו, לו, כז, מו. פרשתנו לו, א), רד"ק ורשב"ם (פרשתנו לו, ב).

9) פ"י. וראה בסוף השיחה.

ד. דער חילוק צווישן דעם ענין ה' סיפור וועגן די נשי עשו ווי ער קומט צום אויסדרוק אין פ' תולדות און ענינו של הסיפור בפרשתנו:

אין סדרה תולדות ווערן די נשי עשו דערמאנט אלס א טייל פון דעם סיפור וועגן יי'נע, עשו'ס, מאורעות און הנהגות: זיינע ערשטע צוויי פרויען ווערן דערמאנט ערשטנס, באווייזן זיין צביעות — ער האט ערשט חתונה געהאט אין עלטער פון פערציק יאָר בכדי מ'זאָל מיינען אַז ער פירט זיך בדומה צו זיין פאָטער יי' — און צווייטנס, צו באווייזן זיין רשעות, אַז ער האט גענומען אַזוינע פרויען וואָס זיינען געווען „מורת רוח ליצחק ולרבקה“¹¹. אויך זיין דריטע פרוי ווערט דאָרט דערמאנט ווי אַ באווייזן פון זיין צביעות, אַז וועענדיק „כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו“ איז ער ספעציעל געגאנגען צו ישמעאל'ן¹² און גענומען

שנטמן בבית עבר י"ד שנים, דמזה שהזקק רש"י לפרש על „אחות נביות“ ולמדנו כו' — מוכרח שפרש שכונת הפסוק במ"ש „אחות נביות“ הוא ללמדנו שיעקב נטמן בבית עבר י"ד שנים, אבל בלאה"כ — מה נוגע לנו לדעת שהשיאה נביות (וישמעאל מת קודם נישואי — ראה גם רש"י ח"ש כה, יז).

ועפ"י ה' אפשר לבאר שמה שהזקק רש"י בפרשתנו לפרש עוד פעם „אחות נביות“ — ולהוסיף: „ונקראת על שמו“ — הוא לפי שהוקשה ל' לרש"י: מכיון ש„אחות נביות“ שבפרשתנו אינו מלמדנו, למה נאמר? ועל זה הוא מפרש „ונקראת על שמו“, דמכיון שהוא השיאה „נקראת על שמו“, גם כשאין בזה לימוד.

אבל לפי ביאור זה — פירש"י שבפרשתנו שנכתב בקרא „אחות נביות“ מפני „שנקראת על שמו“ (גם כשאין בזה לימוד), טותר לפירושו שבפ' תולדות.

(11) פרש"י תולדות כו, לד, מבי"ר רפס"ה.

(12) תולדות כו, לה.

(13) אף שההליכה במקום אחר ה' אז

טותר — ובפרט במקום בני הפילגשים (שגם

זיין טאָטער, אברהם'ס אָן אייניקל יי', פאָר אַ פרוי, בכדי צו שאַפן דעם איינדרוק אַז ער זוכט צופרידן צושטעלן זיין פאָטער יצחק — בעת אין דער אמת'ן האָט דאָס אים כלל ניט געאַרט, וואָרום וויבאלד „לא גירש את הראשונות“ האָט ער דאָך מיט זיין נעמען בת ישמעאל איבערהויפט

ישמעאל בכלל) שעליו נאמר: וישלחם מעל יצחק גו' (ח"ש כה, ו) —

[כמובן ממה שאברהם הוצרך להשביע את אליעזר שלא יקח אשה לבנו מבנות הכנעני (שאין בזה טרחא, מכיון — אשר אנכי יושב בקרבו)] ורק י"ל אל ארצו ואל מולדתו].

ועפ"י מובן בפשטות מ"ש בס"פ תולדות „וילך עשו אל ישמעאל“ — דלכאורה מיותר * — בכדי להגיש שהלך למקום רחוק (שע"ז מתבטאה צביעותו עוד יותר, שרצה להראות אשר בכדי לעשות רצון אביו הולך הוא אפילו למרחקים).

(14) ועפ"י מובן בפשטות ** מ"ש „בן אברהם“ — דלכאורה מיותר (ובפרט שבפ' סוף זה גופא, כשזוכר ישמעאל בפעם הראשונה, לא כתיב „בן אברהם“) — כי עשו רצה להראות שנושא מיוחדת דוקא, נכדתו של אברהם (ובזה רצה להראות שמתנהג עוד יותר טוב מיעקב, שיעקב הלך לפדן ארם לקחת אשה ממשפחתו של אברהם, והוא הלך לישמעאל לישא את נכדתו של אברהם).

ויש לומר, שזהו גם הטעם מה שהתיבות „בת ישמעאל בן אברהם“ הם ב„קדמא ואולא“, שזה מורה שעשו האט א״א געשריען שהוא נושא את נכדתו של אברהם. וראה כת"י רמזי התורה לר' יואל (הובא בתו"ש תולדות ע' תתש"ז): בת ישמעאל בן אברהם מוכתר בתגין, כלומר מיוחדת לקח כו'.

(*) ואין לומר שזהו בכדי להשמיענו שישמעאל יעדה לעשו — כי בשביל זה לא הוצרך לכתוב וילך.

(**) ועד כדי כך, שרש"י לא הוזקק כלל לפרש זאת — אף שבפסוק זה גופא מפרש הוא היתור ד„אחות נביות“.

ה. עפ"י איז מובן וואָס רש"י בפרש-
תנו דאָרף מפרש זיין "עדה בת אילון
היא בשמת בת אילון"; "אהליבמה היא
יהודית" — וואָרום וויבאַלד אָז ס'איז
דאָ אַ פאַרשידנאַרטיקער תוכן אין די
צוויי סיפורים וועגן נשי עשו, אין פ'
תולדות און בפרשתנו, וואָלט דאָס געגעבן
אָן אַרײַן לעצות אָז די פרויען מיט די
געענדערטע נעמען אין אונזער פרשה,
זיינען נישט די זעלבע וואָס ווערן דערמאָנט
אין פ' תולדות.

און ביים אָנעמען אַזוי, וואָלט כלל נישט
געאַרט פאַרוואָס אין פ' תולדות ווערן
נישט דערמאָנט עדה און אהליבמה, און
אין אונזער פרשה — יהודית און בשמת.
ווייל עס קען זיין אָז יהודית און בשמת
האַבן נישט געבוירן קיין קינדער צו עשׂוֹן
און דעריבער איז זיי נישט נויטיק צו
דערמאָנען אין אונזער פרשה וואָס רעדט
בלויז וועגן תולדות עשו י'; און אַזוי אויך

— דלכאורה, מכיון שמדבר בנוגע לאהלי-
במה (וממנה לומד על שאר נשי עשו —
כלשון רש"י שכולן ** כו') הוצרך לומר
"ממזרות" *** (ולא "בני") — כי המסופר
בפרשה זו בנוגע לאהליבמה הוא הקדמה
ל"ואהליבמה ילדה", כבפנים.

(17) ראה גם ראב"ע (כו, לד), רשב"ם
(לו, ב) ורמב"ן (שם, ג) — בנוגע
ליהודית.

מאה. וי"ל שגם בזה לא פליג על התוס'.
ואדרבה — מדמוסיף ביש"ם — לפירש"י —
שרק אחד אביו, משמע שאפ"ל שמאה יהיו
אב שלו).

(**) ודלא כבתנחומא (ר"פ וישב) שמפ'
רש שקאי על הבנים, ומובן ל' כולם בני
זימה.

ועפ"י מובן גם השינוי דבתנחומא ובב"ר
(דלקמן) קאי ומפרש הכתוב ואלה היו בני
אהליבמה גי' וואהליבמה ילדה גי' — שאין
מדובר בהם בשאר נשי עשו, משא"כ רש"י
מפרש תיכף פעם הראשונה שנאמר בת ענה
בת צבעון — והוא בצירוף שאר נשי עשו.
(***) ראה ב"ר (פ"ב, יב): ממזרים.

נישט געמיינט עפעס צו פאַרבעסערן, און
אדרבה: "הוסיף רשעה על רשעתו" י'.

משא"כ אין אונזער סדרה איז דער תוכן
הפרשה — ווי אָנגעצייגט בהתחלתה —
"ואלה תולדות עשו"; אין די פסוקים
וועגן די נשי עשו "עשו לקח את נשיו
גי' ואת בשמת וגו'", זיינען בלויז אַ
הקדמה צו "ותולד עדה גי' ובשמת ילדה
גי' וואהליבמה ילדה וגו'". י'.

(15) רש"י ס"פ תולדות. וראה להלן
הערה 27.

(16) עפ"י מ"ש בפנים יובן
(א) שינוי הסדר מפי' תולדות לפרשתנו.
שבפי' תולדות נאמר "ויקח גי' יהודית גי'
בשמת" ובפרשתנו — "עשו לקח גי' עדה
(היא בשמת) גי' אהליבמה" (היא יהודית)
— כי בפי' תולדות שמסופר שם מאורעותיו
של עשו "ויקח גי'" נמנו בסדר שנשאן,
מתחילה יהודית ואח"כ בשמת. משא"כ
בפרשתנו שנשי עשו נזכרים רק בנוגע
לתולדותיו, נמנו כפי הסדר שהולידו —
והרי אהליבמה ילדה אחרי עדה ובשמת
(בת ישמעאל), כדמוכח בפרשתנו.

ומה שהכתוב מקדים כאן את אהליבמה
לבשמת — אף שילדה אחרי כניל — י"ל,
דמכילן שנשא את בשמת כ"ג שנה אחרי
אהליבמה (ראה תולדות כו, לד, רש"י ס"פ
תולדות), לכן אין להקדים (אפילו כשמונה
אותן בנוגע לתולדותיהן) את בשמת לאהלי-
במה. משא"כ שתי נשיו הראשונות, מכיון
שנשא אותן באותו הפרק (בהיותו בן
ארבעים שנה), וההפרש הי' רק בזמן מועט,
מקדים הכתוב בפרשתנו את עדה לאהליבמה
מצד תולדותיהן.

(ב) דיוק לשון רש"י (לו, ב) "בת כו'
והודיעך הכתוב * שכולן בני ממזרות היו"

(*) דלכאורה קשה הא כלפי שמיא (ה'
כתוב) גליא אם היא בת ענה או בת צבעון.
ורש"י מפרש הכתוב כפשוטו — וכלשונו
(וכ"ה בתנחומא) "מבין שניהם" — שהיתה
בפועל בת ענה וגם בת צבעון.

וגם להלכה — ראה ירושלמי פ' החולץ
(הובא בתודיה מאה — סוטה מב, ב) שאפ'
שר שיהי' בן שני אנשים (ואפילו של מאה
לפי' התוס') — ופירש"י שם שולל דוקא

ו. דער טעם פון דעם וואָס רש"י איז מפרש בלויז דעם טעם השינוי פון אהלי-במה אויף יהודית, און ניט פאַרוואָס איר פאַטערס נאָמען איז אַנדערש, וואָס אין אינווער פּרשה הייסט ער ענה, צבעון, החוי און אין פ' תולדות — בארי, החתי, איז עס מצד דעם וואָס עס ווערט שוין פאַר-שטאַנדיק דורך רש"י'ס מסביר זיך, "הוא כינה שמה יהודית. . . כדי להטעות את אביו":

כשם ווי "יהודית" וואָס אין פ' תולדות, איז אַ נאָמען וואָס עשו אַליין האָט אויס-געטראָכט, "כדי להטעות את אביו" — אַזוי אויך איז מובן בפשטות אַז עשו האָט געמוזט אויסטראַכטן אַן אַנדער נאָ-מען פאַר איר פאַטער. ער האָט דאָך ניט געקאָנט מטעה זיין את אביו און באַרימען זיך אַז ער האָט גענומען יהו-דית (כופרת בע"א — וואָס זי איז) בת ענה בת צבעון (ממרת)!

באַ כינוי שם האב איז אַבער ניט געווען נוגע וועלכער נאָמען — אַבי ניט "בת ענה בת צבעון".

ובפרט, ווי גערעדט כמה פעמים, אַז לפרש"י איז פירוש שמות — נאָר ווען עס איז דאָ אַ ראי' אָף דעם (און ווי באַ אהליבמה) — איז כינה שם אביו בארי¹¹, ובכדי אַז דער שקר זאָל לייכ-

(18) ואולי יש לומר הטעם מה שכינה אותו "בארי" דוקא: התעסקותו של יצחק באותו הזמן — מסופר בארוכה בפסוקים שלפניו — הייתה בבארות — אלא שרבו עליהם פלשתים. וכשהי' באר שלא רבו עלי' אמר יצחק "ופרינו באר", ואשר סוכ"ס גמ' אבימלך כרת עמו ברית ו"ביום ההוא גוי' הבאר אשר חפרו" הייתה של יצחק. ולכן כינה עשו בשם בארי (באר שלי').

ועפ"י יומתק המשך הכתוב "ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה גוי' בת בארי גוי'" להפסוקים ושלפניו: בתחילת הפרשה מסופר (א) ויהי יצחק בן ארבעים שנה

לאיך גיסא: דאָס וואָס אין פ' תולדות פעל די נעמען עדה און אהליבמה, איז עס וויל פון זייער הייראַט מיט עשו'ן, קען מען ניט לערנען בנוגע צו זיך הנהגה (וואָרום מען געפינט ניט ערגעץ-וואו, אַז ער האָט זיי גענומען צו פערציק יאָר, און ניט אַז זיי זיינען געווען "מורת רוח כו'").

דערפאַר, בכדי צו שולל זיין אַט דעם טעות, דאַרף דאָ רש"י מפרש זיין "היא בשמת" און "היא יהודית". בנוגע אַבער צו "בשמת בת ישמעאל" דאַרף רש"י ניט אויסטייטשן אַז "היא מחלת", וויל דאָס איז מובן מעצמו:

ישמעאל האָט זיך ניט געפונען אין ארץ כנען — מקומו של עשו, און דער פסוק איז מדגיש: וילך עשו אל ישמעאל (כ"ל), איז מסתבר אז אין דער זעלבער צייט ווען "וילך עשו" צוליב דעם וואָס ער האָט געזעהן אַז "רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו" — האָט ער דאָמאלס געטאָן אַלץ וואָס ער האָט געוואָלט טאָן דאָרט. איז אויב "בשמת אינה מחלת" און ביידע זיינען געוואָרן נשי עשו — איז דאָס אַלץ געווען ווען וילך עשו גוי'.

איז מוקשה: וויבאלד אַז אין דער צייט וואָס עשו איז געגאַנגען צו ישמעאל'ן, האָט ער געהייראַט מיט צוויי פון זיינע טעכטער (מחלת און בשמת); און זיינע צביעות (אז ער זוכט צופרידן צושטעלן זיך פאַטער) דריקט זיך אויס דורך זיך נעמען בשמת'ן ניט ווייניקער ווי דורך זיין נעמען מחלת'ן — פאַרוואָס-זשע ווערט אין פ' תולדות דערציילט בלויז אַז "ויקח את מחלת" אַבער ניט אַז ער האָט גענומען איך את בשמת?

איז דערפון מובן בפשטות — ביז אַז רש"י דאַרף עס גאַרניט זאָגן — אַז בשמת היא מחלת.

קומענדיק אָבער צו אונזער פסוק, וואו בשמת בת ישמעאל ווערט דערמאנט ניט בשייכות צו ויקח עשו, דאָ ווערט שוין שווער: פאַרוואָס איז איר דער פסוק מייחס צו איר ברודער און באַנוגנט זיך ניט מיט זאָגן „בת ישמעאל“ (אַזוי ווי ביי עדה און אהליבמה וואו ס'דערמאנט זיך נאָר זייער פאָטער)? און דאָס פאַר-ענטפערט רש"י דערמיט וואָס ער גיט צו די ווערטער „ונקראת על שמו“ — ווי-באַלד נביות האָט זי חתונה געמאַכט, ווערט זי דערפאַר שטענדיק גערופן אויף זיין נאָמען, אויך בעת זי ווערט דערמאנט ניט בשייכות צו איר חתונה.

ח. עפ"י הנ"ל וועט ווערן פאַרשטאַנ-דיק וואָס רש"י פאַרענטפערט די שינויי השמות פון די נשי עשו דוקא באופן זה — אַז די נעמען פון אונזער פרשה זיינען די שמות העצם זייערע, און די פון פרשה תולדות זיינען אין סוג פון שם-התואר (באַצייכענענדיק מיט זיך געוויסע ענינים און פעולות מצד די נשי עשו) — און ניט באופן הפוך.²²

22) וכמו בעדה ובשמת, שה"י אפשר לכאורה לפרש שבשמת הוא שם העצם ונק' ראת עדה על שם סורה מדרכי ה' (ראה) רש"י בראשית ד', יט: עדה תרגום של סורה, וראה מדרש שכל טוב כאן, שמפרש ש"עדה" כאן פירושו כמו בבראשית) — ולכאורה פירוש זה מסתבר יותר מהפירוש „ונקראת בשמת ע"ש שהיתה מקטרת בשמים לע"ז", כי בשמת מורה רק על בשמים ולא על עיקר הענין — הקטרת הששמים (ומכ"ש שאינו מורה על הקטרת בשמים לע"ז*); וכן בנוגע לבשמת ומחלת, ה"י אפשר לפרש שבשמת הוא שם הכינוי (ולא ה"י צריך לאגדה) כנ"ל סוף סעיף א'.

(* משא"כ להפירוש עדה מלשון סורה — הרי בפסוקות הפ"י סורה ממה שצ"ל, סורה מדרך האמת.

טער נתקבל ווערן, האָט ער מוסיף גע-ווען אַז „ויקח אשה את יהודית גו' ואת בשמת גו'“ — זיי זיינען ביידע פון זעלבן פאָלק „החתי“ — ובפרט אַז בנות חת זיינען דאָך — „בנות הארץ“¹⁹, וואָס צום אַלעם ערשטן — זוכט מען אַ שידוך פון די „אשר אבני יושב בקרב“²⁰.

ז. עפ"י הנ"ל (סעיף ד') איז אויך פאַרשטאַנדיק וואָס בפירושו אין אונזער סדרה דאַרף רש"י איבער'חרץ' דעם פ"י ריש אויף די ווערטער „אחות נביות“ — הגם ער האָט דאָס שוין געזאָגט אין פ' תולדות — און נאָך מיט דער הוס-פה: „ונקראת על שמו“:

אין פ' תולדות ווערט דערציילט וועגן די פאַסירונגען פון עשו'ן „ויקח את מחלת גו'“, און וויבאַלד אַז למעשה האָט זי עשו גענומען (ניט פון איר פאָטער, נאָר) פון איר ברודער נביות, דערמאנט דאָרט דערפאַר דער פסוק „ויקח גו' אחות נביות“²¹.

בקחתו את רבקה (תולדות כה, כ); (ב) וישב יצחק ויחפור את הבארות גו' ויקרא אותה (הבאר) שבעה (ע"ש הברית. — וה"ר ראת אפילו של אבימלך שהבאר של יצחק) (שם כו, יח"ג) ובהמשך לזה — (א) והי עשו בן ארבעים שנה „עשו ה' נמשל לתויר . . פושט טלפיו . . אמר אבא בן מ' שנה גשא אשה אף אני כן“ (פרש"י כו, לד); (ב) כינה את שם חותנו בארי (אבא בבאר שבעה שלו — אף אני כן).

ויש להוסיף: באר שלי (הדגשת לי יחיד) — ה"ו היפך ענין דבת ענה (וגם) בת צבעון, וכמו שהיה ה"ו כופרת (היפך) בע"א.

19) ראה תולדות כו, מו.

20) ח"ש כה, ג.

21) אלא שמ"מ, מכיון שעיקר הסיפור „ויקח את מחלת גו'“ הוא בנוגע לצביר עותו של עשו (כנ"ל סעיף ד') — ובזה אין חילוק אם לקחה מישמעאל או מנביות — הווקר רש"י לפרש „ולמדנו כו'“ (ראה לעיל הערה 10), וראה להלן הערה 23.

בעת זי האָט חתונה, איז מען איר מוחל די עבירות. טאָ פאַרוואָס איז דער פסוק מרמו דעם ענין „נמחלו עוונותי“ ביי „ויקח עשו“ אין פ' תולדות — וואָס איז דאָס דאָרט נוגע?

מען קען ניט זאָגן, אַז מיטן אַנרופן זי מיטן נאָמען מחלת וויל דער פסוק אונז לאָזן הערן בכלל אַז הנושא אשה מוחלין לו עוונותיו — כאָטש אַז דאָס איז ניט נוגע צו עניני והנהגת עשו — וואָרום אויב אַזוי, האָט דער פסוק דאָס געדאַרפט זאָגן ביי די פריערדיקע נשואין, וואָס ווערן דערציילט אין די פריערדיקע פרשיות?²²

24) בנוגע לנשי למך ונשיו הראשונות של עשו — אפשר לתרץ: מכיון שהכתוב הוצרך לכתוב השמות עדה וצלה [בכדי להשמיענו שאחת היתה לפוֹר כו'] * כדי פרש"י בראשית ד, יט [יהודית ובשמת] בכדי להשמיענו „שהיתה מקטרת כו'“ ושי „הוא כינה שמה כו'“], אין שייך להקשות למה אינן נקראות שם גם בשם מחלת. כן אין להקשות מה שלא נאמר מחלת באשת ישמעאל (וירא כא, כא) — כי גם באם ה' כתוב שם מחלת, לא היינו יודעים שנמחלו עוונותי כי ה' אפשר לטעות שהוא שמה העצמי (ושאני מחלת שבפ' תולדות, דמכיון שבפרשתנו נקראת בשמת, יודעים אנו שהשם מחלת הוא מצד שנמחלו כו').

אבל אכתי יוקשה: (א) למה אין הכתוב קורא את למך, ישמעאל או עשו (בפסוק ויקח או ותקח) בשם „מחלון“ והדומה? (ב) מדוע לא רמז הכתוב ענין זה גבי נשואי

אין אונזער סדרה, היות די נשי עשו ווערן דאָ דערמאָנט נאָר בדרך אגב, נאָר אין צוזאַמענהאַנג מיטן סיפור פון תולדות עשו (כנ"ל סעיף ד') — לייגט זיך ניט אויפן שכל אַז דער פסוק זאָל זיי דאָ רופן מיט אַזוינע נעמען וואָס זיינען מתאר זייערע ענינים. מוז מען דעריבער זאָגן, אַז די נעמען מיט וועלכע זיי ווערן גערעכנט אין אונזער סדרה זיינען די שמות העצם זייערע, און די נעמען פון פ' תולדות באַצייכענען זייערע ענינים און פעולות?²³ — וויבאַלד אַז דאָס דער-מאָנען דאָרט די נשי עשו האָט צוטאָן מיט אַרויסברענגען די הנהגה פון עשו'ן.

ט. ס'איז אָבער ניט מובן: דער נאָמען „מחלת“ מצד דעם וואָס „נמחלו עוונותי“ דריקט דאָך לכאורה כלל ניט אויס איר ענין: יעדער פרוי

23) וכמו שהוא בנוגע לשמות הנשים, כ"ה גם בנוגע להתואר שלהן (שמות אבר' תיהן וכיו"ב), שבפרשתנו נקראות הן ב' תוארין הרגיל, ובפ' תולדות — בהתואר המבטא את ענינו של עשו. ובזה מובן:

א) בפרשתנו — בת ענה בת צבעון התוי, כי כן. הוא האמת. וגם לפי שבוה מודיע הכתוב שכולן בני ממזרות היו (ראה לעיל הערה 16), ובפ' תולדות — בת בארי התתי — שהטעה את אביו (כנ"ל סעיף ו ובהערה 18).

ב) בפרשתנו — „בת ישמעאל“, ובפ' תולדות — „בת ישמעאל בן אברהם“ (ראה לעיל הערה 14).

ג) מה שהכתוב קוראה כאן „אחות נביות“ — אף שאין בזה לימוד — כי מכיון שלאחרי שנביות השיאה היתה נקראת על שמו, לא ה' אפשר לכתוב רק „בת ישמעאל“. משא"כ בפ' תולדות, שרק „מחלת בת ישמעאל בן אברהם“ מבטא צביעותו של עשו — ולא „אחות נביות“ — הווקק רש"י לומר „ולמדנו כו'“.

* ואין לומר שבשביל זה ה' מספיק מה שנאמר בהפסוקים שלאח"ז עדה וצלה — כי שמות אלו צריכים להיות בפסוק „ויקח לו למך שתי נשים“ אשר כוונת לקיחתו היתה אחת לפוֹר ואחת לתשמיש. ומ' כיון שגם השם מחלת צ"ל ב„ויקח“ (שהרי מחילת העוונות הוא ע"י הנשואין), אין שייך להקשות שהכתוב יקרא אותן שם בבי שמות.

בין אז זי האט תשובה געטאן בעת
נשואי' ²¹.

שהיו לו כבר, אפשר שכחנה הוא
(לא שהניקוד בתיבת רשעה שברשי' הוא
בשבא, כ"א) שרשעו של עשו שהוסיף על
רשעתו שלפניו הוא: שנשא מרשעת על מר-
שעיות שהיו לו כבר.

ולדבריו, כחנת רשעי' במ"ש "הוסיף כו'
שלא גירש את הראשונות" — הוא לפרש
התיבות "על נשיו" שבכתוב, אשר הרשעה
ד"ויקח את מחלת" היתה הוספה על רשעתו
הקודמת, כי גם את הראשונות לא גירש.
אבל צע"א איך אפשר לפרש כן — כי

(א) רשעי' מדבר רק בנוגע לעשו אשר
הוא הוסיף רשעה, ולא בנוגע למחלת.

(ב) כאם רשעתו של עשו היתה בזה שנשא
מרשעת, הי' רשעי' כותב כן בפירוש:
"הוסיף מרשעת", או "הוסיף רשעה על
רשעותיו" (וכל הפסוק בבי נשיו הקודמות:
והיה מורת רוח גו').

(ג) מהיכן תיתי לומר שגירש את הראשו-
נות, שבשביל זה צריך הכתוב לחדש שלקח
אותה על נשיו.

(ד) מכיון שעשו לקחה מצו שראה כי
רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו, מסתבר
שלקח אשה כשרה שאינה רעה בעיני אביו
(וכמ"ש בגי'א כאן ד"ה אחות).

ולכן מוכרח לומר כדלהלן בפנים, שמה
שנשא את מחלת הי' רק צביעות בכדי
להראות שנושא אשה כשרה. כי כאם באמת
רצה לעשות נח"ר לאביו, הי' מגרש את
הראשונות שהיו מורת רוח ליצחק ולרבקה.
ולכן מוסיף הכתוב על נשיו — כי בזה שלא גירש
את הראשונות מודגש, שהוסיף רשעה כו'.

וראה לקריש חל"ה ע' 113 ואילך.

(28) וי"ל בבי אופנים:

(א) מכיון שנאמר ענין זה גבי נשואי עשו
ובת ישמעאל — וכאן הוצרך לזה אפילו
באם הי' נאמר בנישואין הקודמים — בסדי
שנודע שעשו נשא אשה כשרה, כבפנים —
צ"כ בנשואין הקודמים לא נכתב, כי כבר
גלמים מ"מחלת" דכאן.

(ב) בכל הנשואין שלפניו, לא הי' ענין
מחלת עונות. כי (א) לא הוצרכו למחילה
(לפי שלא היו להם עונות או שלא היו בני
עונשין בעת נשואיהן), או (ב) שלא עשו
תשובה.

דעריכער זאגט רש"י אז אויך גר שנת-
גייר און העילה לגדולה איז מען זיי
מוחל די עבירות, און אז ביי זיי אלע
איז "למד הטעם מכאן". ד. ה. אז אונזער
פאל פון נשואי "מחלת" קומט ארנו צו
לערנען אויך אויף גר שנתגייר והעילה
לגדולה, און — "בא ללמד ונמצא למד":
כשם ווי גר שנתגייר, וואס מחילת עוונות-
תיו לערנט מען אפ פון "מחלת", איז ער
משנה מעשיו לטוב, אזוי איז אויך ביים
פאל פון "הנושא אשה", אז מען איז אים
מוחל די עבירות דוקא דעמאלט ווען ער
איז משנה זיינע מעשים ²² — ער טוט
תשובה ²³.

און דערפאר שטעלט די תורה דעם
לימוד אז "הנושא אשה מוחלין לו
עוונותיו" דוקא ביי "ויקח (עשו) את
מחלת" — ווייל דורך דעם ווייל
דער פסוק געבן צו הערן (ניט בלויז
דעם עצם ענין אז הנושא אשה מו-
חלין לו כו', נאר אויך) אז עשו'ס דרי-
טע פרוי איז געווען אן אשה כשרה ²⁴.

נחור ומלכה ²⁵ (נח יא, כט) דמכיון שבפ'
וירא (כב, כ) נאמר מלכה, הרי הי' מובן
שנקראת בפ' נח מחלת מצד שנמחלו
עונותיו?

(25) ראה שר"ע אה"ע סי' סא ובנ"כ שם.
(26) ומה שכותב רש"י ג' מוחלים כו'
והעולה לגדולה כו' (אף שלכאורה נוגע
כאן רק גר שנתגייר והנושא אשה) — כי
כולם ענינם אחד, והעולה לגדולה הוא הטעם
דכולם — מה שעלה ממציאותו לגדולה
הימנה.

(27) ברש"י ס"ס תולדות: "הוסיף רשעה
על רשעותיו, ומדכתב "על רשעותיו" ולא "על
רשעותיו", מוכח שהניקוד בתיבת רשעה
הוא: ריש בחיריק (רשעתו של עשו —
ולא בשבא, אשתו רשעה). וגם בעל החצ"ה
שכתב שם "ר"ל מרשעת על מרשעות

(²⁸) אבל אין להקשות ממה שלא נאמר
ענין זה גבי נשואי אברם ושרי — כי לא
הי' להם עונות (רש"י ח"ס כג, א, כח, ז).

דער מאמר „מוחלין להן עונותיהן“ שטייט אויך אין ירושלמי²⁹, נאָר דאָרט לערנט מען אָפּ די אַנדערע (חכם (גר) ונשיא) ניט „מכאן“. וואָס לויט דעם קען מען זאָגן, אַז „הנושא אשה“ ווערט ניט פאַרגליכן צו גר שנתגייר, און אים (דעם נושא אשה) איז מען מוחל אויך אַן תשובה. אָבער אין מדרש ספר שמואל³⁰ (לויט דער גירסא וואָס רש"י האָט געהאַט פאַר זיך), ווערן אַלע דריי אָפּגעלערנט „מכאן“, וואָס פון דעם איז מוכח, אַז דאָס וואָס „הנושא אשה“ איז מען אים מוחל זיינע עבירות, איז עס דוקא ווען ער טוט תשובה (כנ"ל סעף ט"י)³¹.

(משיחת ש"פ וישלח תשכ"ז)

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק ווי די געמען פון אַלע נשי עשו שבפ' תולדות דריקן אויס ענינו והנהגתו של עשו: דורך דעם נאָמען יהודית וואָס „הוא כינה שמה יהודית כו' כדי להטעות את אביו“, דריקט זיך אויס זיינע צביעות; דער נאָמען בשמת „על שם שהיתה מקטרת בשמים לע"ז“ דייטעט אַן אויף עשו'ס רשעות, אַז ער האָט גענומען אַ פרוי וואָס האָט מקטיר געווען בשמים לע"ז; און אויך אין דעם נאָמען מחלת „שנמחלו עוונותי“ דריקט זיך אויס זיין הנהגה — בכדי צו אויספיינען זיך מיט זיין צוליב־טאָן יצחק'ן, האָט ער גענומען אַ פרוי (ניט בלויז אַ מיחסת, בת ישמעאל בן אברהם, נאָר אויך אַזא) וואָס איז ניט קיין מרשעת, וואָס האָט תשובה געטאָן בעת נשואי' און נמחלו עונותי, כנ"ל.

יוד. עפ"י הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס רש"י איז מציין דעם מקור הפירוש — „אגדת מדרש ספר שמואל“:

(29) בכורים פ"ג ה"ג.

(30) ומה שכותב „באגדת מדרש ספר שמואל“ — כי גם האגדות שבש"ס (בבלי וירושלמי) נקראות „מדרש“ (ראה ברכות כב, א. לקרית ויקרא ה, ד).

(31) וראה לקו"ש ח"ל ע' 162 ואילך.

י"ט כסלו

ר"ה לחסידות *

און ווי מען זעט עס אויך דערפון וואָס די גמרא זאגט: בנוגע חנוכה: „לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה“ — אַז דורך דעם וואָס „קבעום“ זיינען די ימי חנוכה פאַרבליבן אַ יו"ט בכל שנה ושנה, (בין אַז אַפילו לעתיד לבוא, ווען „כל המועדים בטלים“, וועט חנוכה (און פורים) ניט בטל ווערן)).

מזו מען זאגן, אַז מיט דער הדגשה פון „מועד תמיד“ (אַ שטענדיקער מועד), איז ער אויסן צו זאגן, אַז דער מועד פון יט כסלו וועט נמשך ווערן תמיד, שטענדיק, אין אַלע טעג פון יאָר.

(און דער פירוש פון „יִקְבַּע למועד תמיד“ איז, אַז דער ענין וואָס יט כסלו ווערט נמשך ווי אַ מועד תמיד, די, אין כל ימי השנה, וועט זיין אין אַן אופן פון קביעות, ד.ה. אַז אַלע יאָרן איז יעדן יאָר באַזונדער וועט דער מועד פון יט כסלו נמשך ווערן אין אַלע טעג פון דעם יאָר).

און דאָס מיינט ניט בלויז דאָס וואָס דער מועד פון יט כסלו האָט אַ ווירקונג אויף כל ימי השנה (וואָרום היות אַז „בו... יתעוררו אלפי לבבות

מחצה, וראה עט סופר (להראי' סופר) על סוגיות הש"ס כלל קבוע, וש"נ.

(3) שבת ט"א ב.

(4) מדרויל הובא באגרת הסיוול דרוש אות מ. ס' החיים ח"ג רפ"ז (ועפ"י יש להוסיף ביאור במדרויל הובא ברמב"ן ר"פ בהעלותך).

א. ס'איז ידוע: וואָס דער אַלטער רבי האָט געזאָגט בנוגע דעם טאָג פון יט כסלו, אַז „זה היום יוקבע למועד תמידי בישראל“.

בהשקפה ראשונה קומט אויס, אַז מיטן אויסשפראַך „יִקְבַּע למועד תמיד“ האָט דער אַלטער רבי געמיינט צו באַטאָנען, אַז דער טאָג פון יט כסלו וועט זיין באַשטימט אַלס אַ מועד בכל שנה ושנה.

עס איז אָבער שווער אַזוי, צו זאָגן, ווייל אַפילו אַן דעם וואָרט „תמיד“ וואָלט מען פון די ווערטער „יִקְבַּע למועד“ אַליין פאַרשטאַנען, אַז דאָס מיינט אַ מועד וואָס וועט זיך איבער-חור'ן בכל שנה ושנה.

[וואָרום אַ מועד וואָס זיין קיום ציט זיך נאָר אַ זמן מסוים און דער-נאָך ווערט ער בטל — פאַסט ניט אויף אים דער לשון יִקְבַּע, וכידוע: אַז קבוע לא בטל.

(*) אגה"ק של כ"ק אדמור" (מהורש"ב) נ"ע לחג הגאולה דייט כסלו תרס"ב, פאקסימיליא מהמכתב — בקונט' ומעין ע' 17. נדפס גם ב„היום יום“ בתחלתו. אג"ק שלו ח"א ע' רנט. ובכ"מ.

אגרת קודש זו אשר בה הוכרו על יט כסלו בתור ר"ה לחסידות עשתה בשעתה רושם עז בכל תפוצות ישראל, וגדולי הדור ההוא כמו הגר"ח מבריסק והגר"ח מחיל"נא התייחסו לזה בהדרת הכבוד וכו' (ראה קונט' ומעין שם ע' 25).

(1) לקיד' ח"א ע' 38.

(2) ראה תוס' ובחיים ע"ג ב (ד"ה אלא) דמדצ חשיבותו לא בטל, ושוהו הטעם והדין (ובחיים שם. ועוד) דכל קבוע כמחצה על