

וְהִוא עֹבֵר לִפְנֵי הָמִים וַיַּשְׁתַּחַז אֶרְצָה שְׁבֻעַ פָּעָמִים עַד גַּשְׁתּוֹ עַד אֲחִיו: ד וַיַּרְא עַשׂ לְקַרְאָתוֹ וַיַּחֲבֹךְ הוּא וַיַּפְלֵל עַל צְוֹאָרוֹ: נָזַעַת חָזָה וַיַּבְפּוּ הַוַּיִּשְׂא אֶת עַינָיו וַיַּרְא אֶת הַגְּשִׁים

*צוארי קרי **נקוד על יישקה

כט'

כטלו מטהו כל כטמותו כללו: יישקה. נקוד עליו, ויתמולקן צור כוכ נזריתם לسفر, יט שדרתו נקוד זו, לומץ

אחרונים. למן מכאן מיצ: (ג) עבר לפניהם. למיל, הס יצ' הוטו וטע לאחסן, יחס צי תמלכת (ד) ויחבקהו. מתגנו רחמיו

ויתר מהמשמעות הרגילה שלה. לכן, הדעה הראשונה סוברת, שהנקודה באה למד שהניסיקה המוזכרת בפסוק הייתה חלה, בלתי כנה.

אולם רבי שמעון בר יוחאי אינו מקבל פירוש זה, שכן, לדעתו, אף بلا הנקודה היינו יודעים שנישקת עשו לא הייתה כנה. שהרי 'הלכה היא – שעשו שונא לעקב'! אלא, הנקודות כאן באות למד שאירע כאן דבר לא שגרתי: למרות שניתנו לצפות שה nisiקה לא הייתה כנה, בכל זאת, ניכמו רחמיו של עשו ונשקו בכל לבו.

• מדוע עשו בבה? (פסוק ד')

אבן עזרא: לפי הפשט נראה שעשו לא תיכנן בכלל להזיק לעקב. עובדה, שהוא בכח כאשר נפגש עם יעקב. מה שמצויר את הסיפור עם יוסף, שכבה כאשר גילתה את זהותו לאחיו (להלן, טו).

מן חם תורה

יעקב באמת. אולם, לפי הפשט, נקודות באות תמיד להחליש את משמעותה המילולית. ורקשה לקבל שirk כאות המשמעות שונה.

תנ"ה

הביאור
רש"י מתקשה בשאלת שערלה מלאיה מתוך הכתוב: כיצד יתכן שעשו – אשר גמר לבבו להרוג את יעקב (עליל צו, מא), ועודין שנאו אותו בכל לבו (רש"י לב, ז), וגם יצא לקראותו וארכע מאות איש עמו – עobar פתאות מקיצזניות ורגשית אחת לאחרת, עד כדי כך שהוא מחבך ומנסח את יעקב, ואף בוכה מההתרגשות של הפגישה עמו, ומסרב לקבל את המתנות של יעקב, באומרו: "אخي, יה לך אשר לך" (פסוק ט), ולבסוף אף אומר ליעקב: "אציגה נא עמך מן העם אשר את" (להלן פסוק ט), כיצד כל זה קרה?

לחיבור של עשו, רש"י מוצא פתרון: נתגלו רחמי עשו על יעקב, כאשר ראה אותו משתחווה לפני שוב ושוב, שבע פעמים

יוסף בתנאים: ג' והוא עבר קדםיהן וסגיד על ארעה שבע זמנים עד מקרוביה עד (לעת) אחוהי. ד ורحت עשו לקדםיה ונטפה ונפל על צויה ונשקייה ובכו: ה וזקף ית עיניה ותזא ית

ש'allot בסיסיות

• כיצד קרה שעשו חיבק את יעקב? (פסוק ד')

רש"י: התעוררו רחמיו של עשו, כשהראה את יעקב משתחו לפניו שוב ושוב (ראה פסוק ג').

• האם הנסקייה של עשו הייתה כנה? (פסוק ד')

רש"י: המילה "וישקהו", הכתובה בתורה, מנוקדת מעליה בנקודות. חכמים חולקים במשמעות הדבר. יש אומרים, שהנקודות מלמדות שעשו לא נישק את יעקב בכל לבו. אולם, רבי שמעון בן יוחאי אומר: הלכה היא, בידוע שעשו שונא ליעקב (כלומר: דבר ברור, כמו פסק הלכה, שעשו שונא את יעקב). אלא שניכמו רחמיו באותו שעה, ונשקו בכל לבו (ברייתא המובאת במדרש ספרי).

ספר הזיכרון: מסביר את דברי החכמים: נקודות מעלה מילה באוט למד, שהמשמעות של המילה כאן חלה

• האם התנהגותו של עשו הייתה כנה? (ד)

פירושיו של רש"י לפסוק ד' מעוררים כמה שאלות:

א) רש"י מניח שהחיבור של עשו נעשה באמת. אולם, בוגע לנסקייה, הוא מביא דעתה שהיא לא נעשתה מכל הלב. מדוע? מה ההבדל בין החיבור לנסקייה?

ב) כאשר מילה מנוקדת מעליה, הדבר מלמד שהמשמעות של המילה חלה יותר. לכן, הדעה הראשונה שמביא רש"י מובנת: הנקודות מלמדות שה nisiקה של עשו לא הייתה "בכל לבו".

אולם, לפי הדעה השנייה (דעתו של ר' שמעון), שעשו דוקא כן נשקו בכל לבו, הרי הנקודות לא מחלישות את המילה "וישקהו", אלא אדרבה, מחזיקות אותה. כיצד זה יכול?

(ספר הזיכרון מסביר, שבמקרה זה, הנקודות באות למד מושהו שונה מהרגיל): שעשו עשה מעשה לא שגרתי – הוא אהב את

ונשׁיא נית בנְיָא ואמֵר מִן אֶלְין לֹה
ואמֵר בְּנְיָא דַי קָס יְיָ יְת עֲבָדָךְ: וּקְרִיבָא
לְחִינְתָּא אֲנֵין וּבְנֵיהָן וּסְגִירָא: זָ וּקְרִיבָת
אָפָּלָא וּבְנֵהָא וּסְגִירָוּ וּבְמָרְבָּן קְרִיבָ
יְוֹסֵף וּבְנָחָל וּסְגִירָוּ: חָ וּמְאֵרָמָן לֹה בְּלָל
מְשִׁרְיָא קְרָא דַי עֲרָבָת וּמְאֵרָמָר
לְאַשְׁכָּחָא נְקָמִין בְּעֵינִי רְבָבָנִי:
ט וּמְאֵרָמָר עָשָׂו אֵית לִי סָגִי אֲחֵי אַצְלָחָה

וְאֶת-הַילְּדִים וַיֹּאמֶר מִידָּאֵלָה לֹה וַיֹּאמֶר הַילְּדִים אֲשֶׁר-חָנָן
אֱלֹהִים אֶת-עַבְדָּה: וּבְיעֵי וְתִגְשֵׁן הַשְׁפָחוֹת הָנָה וַיְלִידִין
וְתִשְׁתְּחִווֹן: וְתִגְשֵׁן גַּמְסִילָה וַיְלִידָה וַיִּשְׁתְּחִווּ וְאֶתְרָגְשָׁנָה
יְוֹסֵף וְרָחֵל וַיִּשְׁתְּחִווּ: ח וַיֹּאמֶר מַי לֹה כָּל-הַמְּחַנָּה הָנָה אֲשֶׁר
פְּגַשְׁתִּי וַיֹּאמֶר לִמְצָא-חָן בְּעֵינִי אַדְנִי: ט וַיֹּאמֶר עָשָׂו יְשָׁלֵי רָב

לט"י

על עין: (ח) מי לֹה כָּל המחנה. מי כל במחנה לְמַר פְּגַשְׁתִּי טָכוֹ שָׁלֵךְ, כְּלָמָר לְמַה כּוֹה לֹה. וַפְּטוֹר שָׁלֵךְ עַל מְוֹלִיכָה כְּמַנְחָה. וּמְדָרְטוֹ, כְּתוֹת שָׁלְמָלְכִים פְּגָעָ, סְכִי דְּמָפִין הָוּטוֹ וְלָתָם, חָנְטוֹ, וְלוּמְלָיסָ לְמַס, שָׁלְמַי הָתָס, וְכָס חָמְרָיָס לְמַס, שָׁלְמַעַן שָׁלְמַעַן, וְכָן חָמְרָיָס כְּכָנוֹ, וְהָלָו חָמְרָיָס כְּנִיחָוֹ, צָנוֹ שָׁלְמַקְקָה כּוֹה, וְלָהָר כְּיָוָה מְגַנְיָה טָעוֹן. צָנוֹ שָׁלְמַקְקָה כּוֹה, וְלָהָר כְּיָוָה מְגַנְיָה

טָלָה נְמָקוֹ צָלָל לְזָוִי. הַמְּלָר רְצִי שְׁמָעוֹן צָן יוֹחָלִי, כָּלָכְכָּכִי, צִידְעָט טָעָמוֹ סְוִוָּל לְיַעֲקָב, הַלְּמָלְכָמָמוֹ וְחַמְיוֹן צְלָמָתָה שָׁעָה, וְנְמָקוֹ צָלָל לְזָוִי: (ט) מַי אֱלָה לֹה. מַי הַלְּכָה לְכִיּוֹת שָׁלֵךְ: (ז) גַּנְשָׁי יְוֹסֵף וְרוּחָל. כָּלְמָמָכוֹת נְגָמָות לְפִי כְּבָנִים, הַלְּכָלָל, יוֹסֵף גַּנְשָׁא לְפִנְיָה, הַמְּלָר, הַמְּלָר, הַמְּלָר יְפָת תְּוָלָר, שָׁמָל יְתָלָר צָה עַיְנָיו הָוּטוֹ רְסָעָ, הַעֲמָוד כְּנֶגֶךְ וְלְעַכְנָנוֹ מְלָכָתָל צָה, מְכָן זָכָר יוֹסֵף לְדָרְכָת

מְנַחָּם

رحمיו. אך בכל זאת, יש בפירוש זהה צד בעיתוי, שכן הוא מחריף עוד יותר את השינוי הפתאומי – משנה לאהבה – שהתחולל בעשו. קודם קודם הוא שנא את יעקב שנאה גמורה, ועכשו התעורר אליו בפרץ אדר שרגשות.

לכן, מביא רשותי גם את הדעה הראשונה, של לא נשקו בכלל לבו, כיון שהיא מותאמת יותר למצבו הקודם של עשו, שבו הוא שנא את יעקב.

ר' שמעון בר יוחאי

בסומו של דבר, מתעדורה כאן שאלה נוספת ונספתה: הדעה השנייה שモובאת ברשותי, נושאת בתוכה סתרה פנימית. מצד אחד, הדעה הו טעונה ש"הלהה היא, בידוע שעשו שונא ליעקב". הינו שעשו לא מסוגל לאהוב את יעקב. אולם, אותה דעתה עצמה טוענת, שהפעם קרה ההפק הגמור: הפעם עשו נישק את יעקב "בכל לבו"! כיצד יתכן שדווקא הדעה זו, טוענת שעשו נשקו בכלל לבו? רשותי מרמז על היישוב לשאלת הזו, בכך שהוא מביא את שמו של מי שאמר את האימורה זו: ר' שמעון בר יוחאי. בדרך כלל, רשותי אינו נהוג להביא את שמותיהם של בעלי המיראות שהוא מביא. ואילו במקרים שבhem הוא כן מצין את שמו של החכם, יש לך כוונה מיוחדת – לישב איזו בעיה, שעלולה לעלות במוחו של הלומד הממולח'.

העובדת שמודובר בר' שמעון בר יוחאי, נותנת לנו אפשרות טוביה יותר להבין את דבריו: ר' שמעון בר יוחאי היה דודף על ידי המשטר הרומי, עד כדי כך שהוא נאלץ לברוח מהם ולהתხבא במשך שלוש עשרה שנה. עם זאת, כאשר היה צריך מאוחר יותר,

(פסוק ג). הכבود היוצא מן הכלל שחלק לו יעקב, כולל שניוי שתאומי ברגשותיו של עשו, והוא חיבק את אחיו.

אולם, גם אם זה מסביר את החיבור, עדין זה לא מספיק ביחס לניסיקה. שכן, נשיקה היא ביטוי רגשי ועמוק יותר. לכן מותקשת רשותי: ההשתחוויות של יעקב גרמו לעשו לחבק את אחיו, אבל בוודאי שלא היה די בכך כדי לגרום לו לנשק את אחיו מכל הלב? לכן, עונה רשותי שהamilah "וַיִּשְׁקַהוּ" מנוקדת. ככלומר, הנקודות מהלישות את משמעותה של המילה, ומרמזות שאכן היה חסר משחו בנסקייה של עשו. מה היה חסר? הסבר אפשרי אחד לשאלת הוא, שהניסיקה לא הייתה כנה – "לא נשקו בכלל לבו".

אולם, רשותי לא מסתפק בפירוש זה, שכן הוא לא מסתדר עם כל ההתרgesות של עשו בהמשך: הבכי, שבודאי היה צן ו/orה אבן עוזא, והסירוב לקבל את המתנות של יעקב וכו'. כן, שקשה לומר שדווקא הנסקייה לא הייתה כנה! לכן, רשותי ראה צורך להביא פירוש נוסף: "אמר ר' שמעון בן יוחאי: הלהה היא, בידוע שעשו שונא ליעקב, אלא שנכמרו ורחיינו באותו שעה ונשקו בכלל לבו".

כלומר: הנקודות מעל למילה מעידות על סוג אחר של חולשה בנסיבות של עשו. הנסקייה באהה רק בגין החמים שלו על יעקב באותה רגע. "באותה שעה נכמרו ורחיינו". ככלומר, גם אם הנסקייה הייתה כנה, אבל היא היתה רגעית, חולפת. בגין פרץ של רגשות. אבל לא באהה באותה מעומק הלב. כי "הלהה היא, בידוע שעשו שונא ליעקב".

הסביר זה מתיישב יפה עם המשכו של הספר, המתאר את התנהגוותו הנדייבה של עשו כלפי אחיו: הכל קרה בגין שנותערו

אָחִי יְהִי לְךָ אָשֶׁר־לְךָ: ויאמר יעקב אל-נא אַסְנָא מֵצָאתִ חֹן בְּעִינֶיךָ וְלִקְחַת מְנֻחָתִי מִדִּי כִּי עַל־בָּן רָאִיתִ פְּנֵיךָ בְּרָאָת פָּנִי אֱלֹהִים וְתִרְצַנִי אָ קְחָנָא אַתְ בְּרָכָתִי אֲשֶׁר הָבָאת לְךָ בְּיִחְגַּנִי אֱלֹהִים וּכְיִשְׁלִיחַ בָּל וְיִפְצַרְבָו וַיַּקְהֵה: יְב ויאמר נָסָעָה וְנָלַכָה וְאַלְכָה לְנָגְהָה: יג ויאמר אֱלֹי אָדָנִי יְדַע בְּיַהְיָה לִילְדִים רְפִים וְהַצָּאן וְהַבָּקָר עֲלוֹת עַלְיָה וְדְפָקּוּם יְום אַחֲר וּמְתוֹן בְּלִיהְצָאן יְד יַעֲבָרְנָא אָדָנִי לְפָנֵי עַבְדָיו וְאַנְי אַתְנָהָה לְאָתִי לְרַגְלֵהַמְלָאָה אָשֶׁר־לְפָנֵי וְלַרְגַל חִילְדִים עַד

לט"י

לו נומר חנני, שlion חנן גלע דתי נויעין, וכטליתת לטימות, כמו עטני, צדני, יש לי כל. כל סטוקין, ונעטו דבר גלעון גלווה, אם לי רצ, יותר ויוטר מלדי לרבי: (יב) נסעה. כמו שמעה, סלהה, טכו כמו שמע, סלה, מה כלה נסעה כמו נסע, והנוין יסוד נטיגת, וטיגות של חוגגולות טול ונכח, עשו הכל ליעקב נסע מכם ונתק: ואלכה לנגדך. צבוכ לך, טובך זו חטאת לך, שלליריך ימי מכלהתי נתקת לחטאת לך, וחכו לנגדך, צבוכ לך: (יג) עלות עלי. סלהן וכזקר סהן עלות, מותלות עלי נתקנן למפע. עלות. מגילות טולליכן, לשון טולל ווינק^ט, עול יומוס^ט, שמי פרות עלות^ט, גלע"ז חנפייטי^ט: ודפקום יום אחד: (ווח ודקוקס יוס לחוד) ליגעם דרייך זמורייך, ומתחו כל בלהן: ודפקום. כמו קול דודי דופק^ט, נוקט צדלה: (יד) יער נא אדני. هل תוליריך ימי בלאכתך, עזוב כפי דרכך, וטף לה תתרחקה: אהנהלה. אהנהכל, ס"ה יתיכך, כמו מרדך, חסמעה: לאטי. להט טלי, לשון נחת סכלוליכים להט^ט, להט לי גנער^ט: להט, כלמ"ד מן כסוד וחויה מסמתק, אהנהכל נחת טלי: לדרג המלאלבה. לפי זורך סליכת רגeli סמלוליכס כמושטה עלי לכוניך: ולרגל הילדים. לפי רגליקס סאס יכוויס לטל: עד אשר

עליו. החיו כל יעקב כו, מומרים לך לשם חס כן מצלמו מתה: (ט) יהו לך אשר לך. כהן הודה לו על כזרנום^ט: (ו) אל נא. هل נו מהלמר לי כה: אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנהתי מידיך כי על בן ראיות פניך וגוי. כי כלהו וסגן לך שתקצע מיחתי, על מהר רלהתי פניך, וכן חצווין לי ליהיות פני סמלון, שליחתי טר טלק, ועוד על שמלהות למחול לי על סורהני. ולמה כזכיה לנו ליהיות כמלך, כדי שימתירה כימנו, ווילמר, להה מליחים ווילו, חיינו יכול לו מעחה: ותרצני. נחפייסת לי. וכן כל לרין שצמקרה לשון פוים, הפיוומיגט גלע"ז, כי נו לרין ויכה נכס^ט, קכלנות גאות פויים וללוין, וכן שפטוי לדיק ידעון רלון^ט, יודעים לפויים וללוויות: (יח) ברבותי. מינחתי, מינחה זו כביה על ותהיית פnis, ולפרקים חייכ נחך חלום לטהילות שלוט, וכל ננכח בכיה ליהיות פnis, גנון ויבך יעקב להט פראעה, עשוarti צרככ^ט, וסנחרוב. וכן לטהול לו נזנות ולברכו^ט, דחוני מלך חמת, כוֹלֵס לשון ברכות שלוט כהן, סקויןין גלע"ז שלודא"ר, מה או ברכתי, מו"ז סלו"ד: אשר הובאת לך. לנו טרחת צה, ווינו יונתוי לכגינע עד צביה לירך^ט: חנני. וו"ז רלהזונכ מודגנת, לפי סכיה מסמכת זמוקס שמי נויעין, סכיה

תורת מנהם

כיוון שכך, מובן היטב כיצד רבי שמעון אומר את שני הדברים גם יחד: גם שעשו שונא לעקב ולכנן הוא רודף אחריו, וגם שיכולים לקרוות נס והוא ירhom עליו בסופו של דבר (כמו שקרה אצל רבי שמעון עצמו). והרי גם יעקב היה "מלומד בניסים", כמו למשל שנ"תנו מילוקו בירדן, ונבקע הירדן" (רש"י לב, יא). לכן, יכול היה לקרות לו נס כזה.

(על פ"ל קוטי שיחות חלק כ עמ' 144 ואילך)

בימים מן הימים, לשלווה שליח שיבקש מהמלך בטל גזירה שהוטלה על היהודים, נבחר אותו ר' שמעון עצמו – אשר ברוח מפני הרומנים – לבצע "שתדלות" בפניהם. כיצד הנדרף, הופך למליץ יושר בפני הרומנים? אלא, משום שהוא "מלומד בניסים" (מעילה יז, א-ב). רבי שמעון חי מעל הטבע. לכן, כאשר היו צריכים מישחו שיבטל את הגזירה, הוא לא חשש לעשות זאת והאמין שהוא יצליח להביא ישועה.