

מנחם בן-ישראל ומשה צפור

"שיחתן של עבדי אבות": אופייה ויפיייה
(עיונים בבראשית כד)

במקומות שונים במקרא מופיע סיפור מסוים פעמיים (או אף יותר): פעם בפי הכתוב (הפועל בתפקיד של המספר), ופעם נוספת (או יותר) כדיווח מפיה של אחת הדמויות הקשורות לסיפור. בדרך כלל הדברים אינם מופיעים בפעם השנייה בצורה זהה. כאלה הם למשל הציטוט בפי הנחש של האיסור על אכילה מפרי הגן (בראשית ג, א – לעומת ב, טז-יז); הדיווח של פרעה על חלומותיו (בראשית מא, יז-כד – לעומת מ, א-ז); הסיפור בפי אשת מנוח על התגלות איש הא-להים אליה (שופטים יג, ז-ח; וכן יג-יד – לעומת יג, א-ד); התיאור של האונס האכזרי של הפילגש בגבעה ומותה, לעומת הסיפור בפי בעלה (שופטים כ, ד-ו – לעומת יט, כב-ל); הדיווחים על ההתמרדות של אדוניה (פעמים אחדות: בפי נתן, מלכים א א, יא-יג; בפי בת שבע, פסוקים יז-יט; ושוב בפי נתן כשהוא מספר למלך, פסוקים כד-כו – לעומת א, ב-ט). לעתים המרחק בין התיאורים גדול ביותר, כגון התיאור בפי משה על מה שאירע בעת מתן עשרת הדיברות (דברים ה, יט-כח – לעומת שמות יט, טו – כ, יח); מעשה המרגלים (דברים א, כב-מו – לעומת במדבר יג-יד). דברים כאלה מזמינים פרשנים, בעלי הגדה או חוקרים לנסות לעמוד על ההבדלים שבין הסיפור המופיע בפי המספר ובין הסיפור כפי שהוא מדוּן.¹

1 ראו למשל נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"ג, עמ' 162-166, 176-179. בחומש השומרוני יש נטייה ליצור תיאום בין המקומות וליתן בכל אחד גם את המופיע בשני; ראו חמישה חומשי תורה, נוסח יהודי – נוסח שומרוני, ערוכים בידי א' ור' צדקה, תל אביב תשכ"ב-תשכ"ה; ר' וייס, משוט במקרא, ירושלים [ללא תאריך], עמ' 325-326. כך לאחר שמי לב, י נמצא בחומש השומרוני: "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו, ויתפלל משה בעד אהרן". עובדה זו, שאינה מופיעה בפרק זה, היא תיאום על פי המסופר בדברים ט, כ. המילים הללו מופיעות במקום הזה גם בקטע מקומראן מתוך חומש שמות, ראו P. H. Skehan, "Exodus in the Samaritan Recension from Qumran", *JBL* 74 (1955), 182-187.

כאן רצוננו לעסוק בסיפור העבד ההולך למצוא אישה לבת אדונו אברהם.² הסיפור מופיע פעמיים: פעם כסיפור הדברים במהלכם על ידי התורה (להלן: "הכתוב"; בראשית כד, א-כו) ופעם כפי שמספר העבד (פסוקים לד-מח). אם כי בעיקרו הסיפור בשני ניסוחיו זהה, קיימים הבדלים רבים בפרטים. על קצתם עמדו פרשנים, ואנו ננסה להסביר כאן גם את השינויים האחרים. למעשה הסיפור חוזר פעם שלישית, כאשר העבד חוזר אל בית אברהם, ועמו רבקה, אולם כאן המספר מציין זאת בקיצור נמרץ, כך: "ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה" (פסוק סו). דבר זה מלמד שהחזרה על האירוע לפרטיו כפי שהעבד מציג היא בעלת חשיבות רבה. יש משמעות רבה לשינויים, והם אינם רק גיוון סגנוני.³ בניסוחו של ר' אחא: "יפה שיחת עבדי בתי אבות מתורתן שלבנים; פרשת אליעזר שנים ושלושה דפין הוא אומרה ושונה, והשרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מריבוי המקרא" (בראשית רבה, פרשה ס, מהדורת תאודור ואלבק, עמ' 650). עם זאת אפשר להציע טעמים והסברים שונים לכל אחד מפרטי השינויים בעלי המשמעות.⁴

הסיפור מעוצב בארבעה שלבים: הפקדת העבד על בקשת אישה ליצחק; העבד ליד המעיין; העבד בבית בתואל; העבד חוזר ובא אל בית יצחק. בחלק הראשון הפועל הוא אברהם, והעבד הוא הנפעל; בחלקים האחרים העבד הוא הפועל (ורבקה מגיבה). בסיפור שתי נקודות שיא שלאחריהן יש ירידה במתח:

2 לא באנו לדון כאן בשאלות ריאליות. עסקו בהן חוקרים שונים. חלקם יוצאים מתוך הנחות מוקדמות שאינן הכרחיות. כך למשל חישבו שכדי להשקות עשרה גמלים צמאים לאחר מסע ארוך של שבעה עשר ימים במדבר יש צורך באלף ליטר מים, ושאיבת כמות כזו של מים היא משימה בלתי אפשרית לנערה. ההנחה העומדת ביסוד החישובים הללו היא שהגמלים חצו את המדבר הסורי וכל הדרך לא שתו. אבל המסלול המקובל להולכי דרכים ולחילות צבא עובר דווקא דרך "הקשת הפורייה", שמצויים בה מקורות מים ומזון, כך שהגמלים לא היו צמאים מאוד.

3 שלא כדעת רד"ק על פסוק לט, המסיים שהעבד סיפר להם הכול כפי שהיה, והשינויים הם בעיקרם סגנוניים וללא משמעות עניינית, ובלשונו: "והאמת, כי הוא סדר להם הדברים כולם כאשר היו, ולא נוכל לתת טעם לכל החסרים והמלאים, כי רבו [...] ובשנות הדברים האלה יש בהם שנוי מלות, אבל הטעם אחד; כי כן מנהג הכתוב בשנות הדברים: שומר הטעמים אבל לא המלות" (השוו הפירוש הארוך של ראב"ע לשמות כ, א, בהקדמתו לעשרת הדיברות). הוא משווה זאת לניסוח השונה "במלות" של עשרת הדיברות בדב' ה, ו-יח. משום כך הוא לא ייכנס לבאר את כל הפסוקים הבאים, מפסוק מ עד מט. ראו גם ליבוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 165-166; וכמו כן נ' טוקר, "בראשית כד", בית מקרא טז (תשל"א) עמ' 326-338.

4 לא כל הבדל הוא שינוי של ממש, רק אלה שיש לראות בהם שינוי מכוון מטעם כלשהו.

האחת היא לאחר התפילה והנחש⁵ של העבד ליד הבאר, כאשר מגיעה רבקה והכול מורה שזו היא הנערה המיועדת ליצחק; השנייה לאחר שפרס העבד לפני בית בתואל את כל אשר היה, ועתה הוא מצפה לתגובתם. פריקת המתח בשני החלקים האלה מוצאת ביטוי בהשתחויה ובהודיה לה' (פסוקים כו-כו; נב). מבחינת הקורא די היה לכאורה בפירוט המערכה הראשונה והשנייה, ולאחריהן לכתוב בקצרה "ויספר להם העבד את אשר עשה ואת אשר עשתה רבקה", ומיד לאחר מכן את תגובת משפחת בתואל. הרי נוכח ההשתלשלות הפלאית שהוליכה את העבד אל בית משפחתו של אברהם והקרתה לפניו את רבקה, והכול בעיתוי מדויק, מבקש עתה הקורא לדעת איך יתפתחו הדברים בבית בתואל, והאם בסופו של דבר יקבל את רבקה כדי להביאה אל ארץ נכרייה ורחוקה.

אך כאמור המקרא אינו נוהג כך. הוא מביא תחילה גם את "נאומי" של העבד בבית בתואל במלואו. הקורא הערני מנסה לשמוע את הדברים באוזניו, כאילו הוא אחד מבני המשפחה. הוא גם ישפוט אם יוכל העבד להביא אותם לידי הכרה כי "מה יצא הדבר". רק לאחר מכן יגלה לו הכתוב מה עלה בסופו של דבר. יתר על כן, הקורא חד-העין יבחין בניואנסים הקטנים, שבהם בוחר העבד כשהוא מגולל את ההתרחסות, וינסה לראות מה משמעותם ומה מטרותם. את ההבדלים הללו אפשר לראות כאשר מציבים את שתי ה"מקבילות" הללו בטורים מקבילים.⁶

5 אם אכן הסימן שמבקש העבד שיצביע על הנערה שנועדה להיות אישה ליצחק הוא בגדר נחש (רוצה לומר, שאין קשר רציונאלי בין הסימן המבוקש לבין מה שרוצים לדעת). אבל אפשר לראות בסימן הזה מבחן לאופייה של הנערה, למידת החסד והנדיבות, ואין זה סתם סימן אקראי. ראו דברי רב: "כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש" (חולין צח ע"ב). דברים אלו מתבארים באופנים שונים: ראו למשל רד"ק לשמואל א יד, ט, על האות שביקש יונתן. גם האות הזה יכול להתפרש כמבחן לתחושתם של הפלשתיים באותו מוצב, האם הם בוטחים בכוחם או חוששים לצאת ממקומם ומעדיפים לדרוש מהעברים שנגלו לעיניהם לעלות אליהם. אכן אין שני המקרים הללו דומים: יונתן לא פנה בתפילה אל ה' שייתן לו אות (השוו שופטים ז, לו-מ) אלא ערך את המבחן בעצמו. כנגד זה אם מה שעושה עבד אברהם אינו אלא מבחן אופי, יש מקום לעיון נפרד במה מתבטא החסד הא-לוהי שהוא מבקש, ראו עוד להלן. וכמו כן מ' גרוזמן, "האם עבר אליעזר על איסור לא תנחשו", על פרשת השבוע, תשנ"ז, עמ' 71-76; ש"פ גלברד, "נחש אליעזר ויונתן", נשיח בחקיק: פשט ודרש ומה שביניהם, פתח תקוה תשס"ד, עמ' מח-נג.

6 זהו חלק מתוך "מקבילות והקבלות במקרא", ההולך ונכתב, והוא השלמות לעבודתו המונומנטאלית של אבא בנדויד, מקבילות במקרא, ירושלים [ללא תאריך].

במערכה הרביעית, כאשר העבד חוזר ומספר ליצחק, אדונו החדש, את כל מה שקרה – אין כבר כל מתח, ולכן אין המקרא חוזר ומביא במפורט את מה שסיפר. כנראה מטעם זה גם לא מובאת תגובתו של יצחק.

נדון עתה בפרטי הסיפור.

המצג

בראשית כד, א-ב	בראשית כד, לד-לו
ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל.	ויאמר עבד אברהם אנכי. וה' ברך את אדני מאד ויגדל ויתן לו צאן ובקר וכסף וזהב ועבדים ושפחות וגמלים וחמרים. ותלד שרה אשת אדני בן לאדני אחרי זקנתה ויתן לו את כל אשר לו.

הכתוב מציין בקצרה את שתי העובדות האלה: (א) אברהם זקן, וזהו הרקע למשימה הבאה שהוא מתכנן: הוא רוצה לסדר את הכול למה שיבוא אחריו – להשיא את בנו בהתאם לתפיסת עולמו, ולא להשאיר את הדבר ליד המקרה;⁷ (ב) אברהם השיג בחייו את כל מה שאדם שואף להשיג, ויש לו עתה רק עוד משאלה אחת: למצוא לבנו אישה מתאימה. הזכרת זקנתו המופלגת מבהירה מדוע אין הוא מסוגל ללכת למרחקים כדי לבחור בעצמו את האישה הראויה לבנו.⁸ תפקיד זה נמסר לעבדו הנאמן והמהימן, המוגדר "זקן ביתו המשל בכל

7 הפרט הזה משמש כמצג מקדים ולא כהבאת אינפורמציה, שהרי התיאור של אברהם כ"זקן בא בימים" הוזכר כבר לעיל יח, יא, לצורך אחר (השוו אברבנאל).

8 וכן בבבלי מגילה כט ע"ב מונים זאת כאחת מחובות האב כלפי בנו; והשוו שופטים יד, ב. הלשון "זקן בא בימים" מתאר גם את זקנת דויד, אך ניכר ההבדל בין האמור כאן לבין התיאור של זקנתו של דויד, ההופך לפאסיבי לגמרי, ועבדיו ביזמתם מחפשים במה להיטיב את ימי זקנתו בהביאם אליו נערה יפה כסוכנת (מלכים א א, א-ד). אברהם, לעומתו, כל מעייניו במציאת אישה לבנו. הוא אינו שולח את יצחק למצוא לעצמו אישה בארם נהרים, אם משום שאינו רוצה שיצא מן הארץ (ראו למשל תנחומא בובר על אתר, סד ע"ב), אם מטעמים אחרים הקשורים באישיותו של יצחק.

אשר לו" (פסוק ב). אברהם מוסר לו את דרישותיו ומשביע אותו למלא אחר ההנחיות.

יושם לב, שאברהם אינו פותח בלשון פוזיטיבית, המציינת הטלת תפקיד על שכמו, כגון "קום לך אל ארצי ואל מולדתי ולקחת משם אשה לבני" אלא בלשון שלילה: "ואשביעך [...] אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני".⁹ זה מלמד שהיה זה אך טבעי שהעבד הנאמן יבחר ליצחק אישה כחלק ממעמדו, כמנהל כל סדרי הבית (השוו למסופר על אודות יוסף בבית פוטיפר, להלן לט, ג-ו, ח-ט); והיה זה אך טבעי שיבחר לו אישה מן הסביבה הקרובה, מבנות הכנעני.¹⁰

העבד, לעומת זאת, פותח דבריו בהצגת עצמו, מתוך ענווה שיש בה כבוד עצמי, רק במילים: עבד אברהם אנכי.¹¹ הוא אינו מוסיף כי הוא "זקן ביתו המשל בכל אשר לו", כפי שהציג אותו הכתוב לפנינו (פסוק ב; ראו להלן). אין צורך לומר לבני הבית מיהו אברהם זה, שאר בשרם, אשר לפני שנים רבות עזב את ארצו ומולדתו ויצא למרחקים. גם הזכרת זקנתו אינה חשובה. לעומת זאת העבד מפרט באוזני בני משפחתה של רבקה את הצלחתו של אדונו ואת עושרו המופלג,¹² לאחר שכבר הבחין בחמדנותם (ראו פסוק ל). הוא מוסיף עוד אינפורמציה חשובה:

כל הרכוש העצום עתיד לעבור לידי בנו היחיד של האדון.¹³ מי שתינשא לו צפויה לחיי עושר ורווחה. הציון ששרה אשת אברהם¹⁴ ילדה את הבן הזה אחרי

9 השוו את הציווי של יצחק ליעקב בנו (להלן כח, א-ב), וכן את הציווי של יעקב ליוסף, שגם הוא בלשון שלילה "אל נא תקברני במצרים" (להלן מז, כט), שכן מובן מאליו שיוסף יהיה זה אשר ידאג בבוא היום לקבורת אביו.

10 מה שנראה בעינינו מובן מאליו, שאין האבות מתחתנים בכנענים, עדיין אינו ברור ומובן מאליו בדור הראשון של האבות.

11 מעניין שבסיפור המובא בפי הכתוב תחילה הוא נקרא "עבד", אולם לאחר שהוא רואה שתפילתו ותכניתו עלו יפה – מתחיל הכתוב לכנותו "האיש". מובן שבשעה שהוא מציג עצמו יאמר "עבד אברהם אנכי". בהמשך יש חילופין בכינוי, ושמה אין זה לשם גיוון בלבד.

12 לשון נוסחאית כגון זו לציון עושר מופלג יש במקומות נוספים בסיפורי האבות כגון יב, טו; ל, כג.

13 במהלך נאומו אין העבד מזכיר את יצחק בשמו אלא בכינוי "בן אדוני", ובכלל הוא אינו אומר דבר על תכונותיו של יצחק. החיתון הוא עם המשפחה, ומה שחשוב הוא הייחוס המשפחתי – ואברהם הוא עשיר ובעל מעמד. כיוצא בזה העבד שאל את רבקה "בת מי את", ואף היא לא הגידה לו את שמה (פסוקים כג-כד).

14 מודגש שזהו בן של הגבירה. אף על פי שידעו בבית בתואל, ששרה היא אשת אברהם, שהרי נישאה לו עוד קודם צאתם מאור כשדים, אבל הרי כבר נודע, כפי הנראה, שהיא עקרה, ויש

זקנתה בא להבטיח שאין חשש שיהיו לאברהם בנים נוספים בעתיד, כאלה שיתבעו לעצמם חלק בירושה או שאברהם עלול לבכר אותם על פני הבן הזה.¹⁵ יושם לב שבעוד שהכתוב מציין שהעבד הוא המושל "בכל אשר לוי" (פסוק ב), העבד אומר: "ויתן לו (לבנו זה) את כל אשר לוי" (פסוק לז).

פרט נוסף הראוי לציון הוא שהעבד אינו מספר תחילה שאברהם נתברך בבן והוא יהיה היורש, אלא מקדים לזה את מה שמעניין את לבן ובתואל הרבה יותר: עושרו ורכושו הרב של אברהם – מה שעושה אותו בעיניהם לאדם רצוי, שכדאי לשמוע מה יש לו להציע, ואז יספר להם שיש לו גם בן המבקש לשאת אישה.

ההשבעה

בראשית כד, לז–לח	בראשית כד, ב–ד
וישבעני אדני לאמר	ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי. ואשביעך
לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי ישב בארצו.	בה' אלהי השמים ואלהי הארץ אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי ישב בקרבו.
אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי ולקחת אשה לבני.	כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק.

מקום לאפשרות שאת הבן הזה לא ילדה בעצמה אלא שפחתה ילדה על ברכיה (השוו טז, א–ד).

15 ייתכן שבזה רומז העבד שהייתה זו לידה נסית, ברכת הא-ל, וכרגיל הילד נועד לגדלות (כמו שמואל, שמשון; וכיוצא בזה משה, אשר אמנם לידתו לא הייתה נסית, אבל קיומו בהיותו תינוק היה נסי; שמות ב, א–ז). אך אם לזאת רצה לרמוז, מן הראוי היה לומר "ויתן ה' לשרה אשת אדוני בן לאדוני לזקוניו" (או "אחרי זקנתה").

אפשר להבחין בפרטים האלה:

כאן מציין הכתוב במפורש את מעמדו המיוחד של העבד. אברהם נותן בו אמון מלא בכל אשר יעשה למילוי שליחותו על הצד הטוב ביותר. כאמור, העבד אינו מתפאר במעמדו.

"שים נא ידך תחת ירכי ואשביעך": צורת ההשבעה מציינת מרות של המשביע (או קבלת מרותו לעניין זה)¹⁶ – כל הפרטים הללו אינם נחוצים בנאומו של העבד. בדבריו הוא מתרכז בהבאת העיקר.

העבד אינו מפרט את הייחוד האמנותי של אברהם שלמארחיו אין חלק בזה. ה' אלוהי אברהם אינו אלוהיהם (השווה לא, נג), הם פוליתאיסטים, המקבלים את קיומם של אלוהי בני עם אחר. ולכן בהמשך, אחרי שהעבד מתאר איך ה' אלוהי אברהם נענה לתפילתו והביא אותו אל האישה המיועדת ממשפחת אברהם, הם מאשרים כי "מה' יצא הדבר", כלומר כך החליט ועשה אלוהיו של אברהם, ולכן "לא נוכל דבר אליך רע או טוב" (פסוק ג), במילים אחרות: אין בכוחנו לפעול נגדו.¹⁷

העבד מציין שאברהם ציווהו במפורש לא לקחת לבנו אישה מבנות הכנעני. עושרו המופלג מעיד אמנם על יכולתו לבחור אישה כרצונו מבנות המקום, אך אברהם מתוך עיקרון אינו רוצה להתחתן אתם (השוו רשב"ם). אין העבד מסביר מדוע זה כל כך חשוב לו. הוא אינו אומר שהן רעות בעיני אברהם,¹⁸ ורק מחוסר ברה הוא מבקש אישה ממשפחתו, אלא להפך, למשפחתו יש עדיפות מבחינת עצמה.

16 השוו בראשית מז, כט-לא.

17 השוו שופטים יא, כד; יפתח מדבר אל מלך בני עמון בהתאם לתפיסתו הדתית של הלה. אך אפשר גם להבין זאת כדברי גלגול על חוסר יכולתו של כמוש להושיעו.

18 השוו כו, לד; כח, א, ו-ג. אמנם גם אברהם לא הוסיף הנמקה כזו, אבל מן הסתם העבד הבין את הסיבה. גם אפשר ששמען של בנות כנען נודע לשמצה עד למרחוק, וכך הבינו גם בבית בתואל. אך האמור ביחס לנשותיו הכנעניות של עשו, "ותהיינה מורת רוח ליצחק ולרבקה", אינו חד-משמעי: האם מורת הרוח הייתה בגלל עצם היותן בנות כנען (וכך הבין עשו; ראו כח, כט-לא), או בשל התנהגותן שלהן. אך אפשר שבהתנהגותן ובמעשיהן הן מייצגות נאמנה את אופיין והתנהגותן של כלל בנות כנען, ומשום כך יצחק ורבקה מצווים על יעקב בנם שלא לשאת אישה מבנות כנען. ראה גם הפרשנים המובאים אצל ליבוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 151-155.

העבד בוחר לנסח את ההסתייגות של אברהם במילים "אשר אנכי יושב בארצו" (פסוק לו; לעומת "יושב בקרב", פסוק ג), אולי כדי לומר שההינתקות של אברהם הייתה מן הארץ אשר נולד בה, לא מן המשפחה, וזה אך טבעי שהוא מחפש לבנו אישה ממשפחתו.

מרחב החיפוש אחר אישה מתאימה לפי המתווה של אברהם רחב למדי: "ארצי ומולדתי"¹⁹. והנה אחרי שהקרה ה' לפני העבד את רבקה בת בתואל, הוא מתאר מרחב חיפוש מצומצם מאוד וממוקד, כאילו אברהם דרש לחפש אישה ממשפחתו ומבית אביו דווקא.²⁰

19 הדעות חלוקות בדבר המשמעות של "מולדת" במקרא (מלבד ההוראה של הולדה כגון בראשית מח, ו; ויקרא יח, ט). האם המדרג המציין משפחה מורחבת הוא (מן הרחב אל המצומצם): שבט – מולדת – משפחה – בית אב, ולפי זה העבד בנאומו מצמצם את מרחב החיפוש אשר קבע אברהם: המשפחה הישירה, ואם כן רבקה היא המועמדת הרצויה ביותר; או שהמדרג הוא שבט – משפחה – מולדת – בית אב, ולפי זה רומז העבד לבתואל, שבידו אפשרויות נוספות רבות לבחירת אישה ליצחק, וכדאי שיסכימו מיד. שד"ל מעיר שאברהם לא קבע שייקח אישה אך ורק מבית נחור, שהרי בבואו אל עירו של נחור לא שאל: "איה בית נחור", השווה כח, ב; כט, ד-ה. ויש מבארים שהמילים "ארצי ומולדתי" הן הנדיאדיס (שניים שהם אחד: "ארץ מולדתי"; כמו "חסד ואמת", "עיר ואם", שהם כמו "חסד אמת", "עיר שהיא אם", ראו ע"צ מלמד, "שנים שהם אחד במקרא", תרביץ טז (תשי"ב), עמ' 173–179. בין כך ובין כך בזה שהקדים "מבית אבי" ל"ממשפחתי" רומז העבד שאם בתואל לא ירצה לתת את רבקה, עדיין קיימת האפשרות לחפש מועמדת בקרב המשפחה (הנצי"ב, העמק דבר), ראו גם הערה 24 להלן. כפי שנראה להלן, שאלה זו קשורה בהבנת היחס בין שאלת העבד "בת מי את" (פסוקים כג, מז) לבין נתינת הנסם והצמידים על ידי רבקה (פסוקים כב, מז) וסדר הדברים.

20 העיר על כך בעל עקדת יצחק, מובא (יחד עם הערותיהם של אחרים) אצל ליבוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 155. את לשון "אם לא" כאן (פסוק לח) מבארים אונקלוס, רס"ג, ובעקבותיהם שד"ל כמו בארמית: "אלא" (אי לא; אכן לא מצינו במקום אחר במקרא שימוש כזה בצירוף "אם לא"). אפשר שזו לשון השבעה חמורה ("אֵלֶּה"), ראו למשל במדבר יד, לה; יהושע יד, ט. יושם לב לזה שהעבד ורק הוא, משתמש במילה 'אֵלֶּה' (להלן פסוק מא). רש"י מבאר את פסוק ט: "לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני, אם לא תלך תחילה אל בית אבי, ולא תאבה האשה ללכת אחריו". לדעה זו מצטרף הנצי"ב ב"העמק דבר", המוסיף שזהו לשון תנאי (השוו קידושין ע"ב), ומעיר שאכן אברהם לא דיבר כך, אך העבד רצה לומר להם בזאת שעומדות בפניו אפשרויות נוספות. הקושי בפירוש זה הוא שרש"י מכניס כאן את הדברים שיופיעו רק בהמשך השיחה, ואם כך מה מקום לשאלה ששאל העבד אחרי כן (פסוק לט) – הרי כבר קיבל על כך תשובה מפורשת! יש לציין שהחומש השומרוני, כדרכו, מחליף לשון "אם לא" ב"כי אם".

חששותיו של העבד והפגתם

בראשית כד, לט-מא	בראשית כד, ה-ט
<p>ויאמר אל אדני אלי לא תלך האשה אחרי.</p> <p>ויאמר אלי</p> <p>ה' אשר התהלכתי לפניו</p> <p>ישלח מלאכו אתך והצליח דרכך ולקחת אשה לבני ממשפחתי ומבית אבי. אז תנקה מאלתי כי תבוא אל משפחתי ואם לא יתנו לך והיית נקי מאלתי.</p>	<p>ויאמר אליו העבד אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת ההשב אשיב את בנך אל הארץ אשר יצאת משם. ויאמר אליו אברהם השמר לך פן תשיב את בני שמה. ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי ואשר דבר לי ואשר נשבע לי לאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת הוא ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני משם.</p> <p>ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך וניקת משבעתי זאת רק את בני לא תשב שמה. וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם אדניו, וישבע לו על הדבר הזה.</p>

שאלתו של העבד, "ההשב אשיב את בנך שמה", פותחת בהצגת האפשרות "אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי". פתיחה זו טעונה הבהרה. הרי אין העבד מצווה לקחת אישה מסוימת, ואם אחת מסרבת ללכת אחריו הוא יכול לנסות למצוא אחרת מתוך כל הנערות אשר בארצו ומולדתו של אברהם. יש אפוא להבין את שאלתו כך: אברהם מעלה שתי דרישות: (א) שהאישה תהיה מארצו וממולדתו; (ב) שהעבד יביא אותה אל בית אברהם. שאלתו של העבד היא

עקרונית: מה משני הדברים חשוב יותר, ומה עליו לעשות אם אמנם מצא אישה מתאימה מארצו וממולדתו, אבל היא מציגה תנאי, שתישאר בקרבת בית משפחתה, ועל החתן ללכת שמה.

תשובתו של אברהם חד משמעית. הוא פותח במילות האזהרה החמורה "השמר לך פן",²¹ ממשיך ומזכיר את יציאתו מארץ מולדתו, מאור כשדים, מבית אביו, מחרון, והינתקותו הסופית משם, מביע ביטחונו שה' ישלח מלאכו לפני העבד להנחותו בדרך ולהביאו בשלום (השוו שמות כג, כ, כג).²² דבריו של אברהם מנוסחים במבנה של אנקלוזיו ("מעטפת", סיים במה שפתח, פסוקים ו-n):

השמר לך פן תשיב את בני שמה
 ה' [...] אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי
 [...] ואשר נשבע לי
 לזרעך אתן את הארץ הזאת
 הוא ישלח מלאכו לפניך
 ולקחת אשה לבני משם.
 ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך
 ונקית משבועתי זאת
 רק את בני לא תשב שמה

האיסור להוריד את יצחק לחרן אינו נובע מחשש מן הסביבה ומהתנהגות היושבים שם, אלא אך ורק בשל הייעוד שהבטיח ה' לזרעו, וזה קשור בישיבה בארץ.²³

21 השוו למשל "השמר לך פן-תנקש אחריהם" (דברים יב, ל), "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל" (טו, ט).

22 פרשנים ואנשי מחקר הציעו השערות שונות בדבר הכינוי 'אלהי השמים' (במקרא הוא מופיע שוב רק בפיו של יונה בדברו אל אנשי האוניה [יונה א, ט]; בשני המקומות הפנייה היא אל עובדי אלילים), אבל אפשר שהכינוי הזה הוא בגלל "ישלח מלאכו", כי משם נשלחים המלאכים (אברבנאל).

23 המוטיב של "השב אשיב" מציין את ביטול הבחירה באברהם ובזרעו וחזרה אל נקודת המוצא לפני הבחירה. השוו לזה את האקורד המסיים את דברי התוכחה: "והשיבך ה' מצרים" (דברים כח, סח), שמשמעו ביטול רטרואקטיבי של יציאת מצרים ובחירה בעם ישראל, ראו א' סימון, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי הנביאים, ירושלים ורמת גן תשנ"ו, עמ' 169. ודוק: לשון "להשיב" נופל על מקום שממנו בא, ולא יצחק היה זה שיצא

העבד בנאומו אינו מזכיר שהעלה בפני אברהם את האפשרות להביא את יצחק אל בית משפחתו בארם נהריים, וזה נרתע מן האפשרות הזאת, ואף השתמש במילות האזהרה החמורה "השמר לך פן תשיב את בני שמה". אלה אינם דברים הראויים להיאמר על ידי מי שמבקש לקחת את בתם לבנו. העבד אינו מוסר גם את ההדגשה החוזרת ונשנית בפי אברהם על ניתוקו הסופי מארץ מולדתו, המגובה בהבטחה של ה' על הנחלת ארץ כנען. מכל אריכות הדברים בפי אברהם מביא העבד רק את הבעת הביטחון, שבזכות אמונתו ודבקו בה²⁴ הוא ישלח מלאכו ודרכו תצלח.²⁵

אברהם אומר "ישלח מלאכו לפניך, ולקחת אשה לבני משם" (פסוק ז, השוואה פסוקים ה, ו). העבד חוזר ומדגיש בהרחבה "ישלח מלאכו אתך [...] ולקחת אשה לבני ממשפחתי ומבית אבי" (פסוק מ).²⁶ הוא גם מוסיף: "והצליח דרכך". במקום הזכרת האפשרות של סירוב האשה ללכת אחריו (פסוק ה) בנאומו בפני המשפחה מציג העבד את הבעיה הזאת בצורה שונה: "ואם לא יתנו לך". כביכול המשפחה היא הקובעת, וממנה הוא מבקש את האשה,²⁷ שכן גם אם הנערה תסכים ללכת עמו, עדיין היא ברשות המשפחה, וזו יכולה לא להסכים.

- מאדם נהריים אלא אברהם. "להשיב" לפחות בהקשרים אלה, משמעו לצמימות, ולא כביאורו של אברבנאל: אם האשה תמרב ללכת אתי, עם העבד, האם אשיב את בן במטרה שיחד אתו כאישה נשואה היא תסכים לבוא הנה.
- 24 מטבע לשון זה, "מתהלך את האלוהים" (או "לפניו"), לציון עובדו הדבק בו, היה כפי הנראה מקובל ומוכן. הוא מתייחס לא רק לאברהם וזרעו, ראו ה, כב; ו, ט.
- 25 פירושו של העמק דבר לפסוקים ז-ח, שאינו רואה במילים "ולקחת אשה לבני" ו"ואם לא תאבה האשה" שתי אפשרויות חלופיות, אינו יכול להתקבל, גם לא ביאורו ל"רק את בני לא תשב שמה".
- 26 שד"ל מבאר שאברהם לא נתן עדיפות למשפחת בתואל, כי הניח שהם אינם טובים מן האחרים. אבל כשראה העבד שהנערה הזאת שהתאימה לאות שביקש הייתה בת בתואל, אמר למארחיו שזו בעצם הייתה מלכתחילה משאלתו של אברהם.
- 27 בעולם הקדום האב או המשפחה הם הנותנים את בתם לאיש. הדבר מופיע במקומות רבים במקרא, כגון כט, יח-יט, כז; שמות ב, כא; דברים כב, יז. יושם לב שבעת המשא ומתן בין משפחת בתואל ובין העבד ובסיומו בהסכמה לתת את בתם, אין הנערה משתתפת, בכלל זה כאשר הדיון הוא רק מתי תצא לדרך. ורק אחר כך הם קוראים לנערה לשאול גם לדעתה, ונראה שהיה זה רק משנתגלעה מחלוקת בדבר מועד צאתה. אולי משום שהיה קיים נוהג קדום (שכדוגמתו מוצאים אנו בספרות התלמודית), שניתן היה לאישה הנישאת פרק זמן – ובמשנה (כתובות ה, ב) מוזכר פרק זמן של י"ב חודש – כדי להכין לעצמה את צורכי חתונתה. ואולי לא היה זה אלא ניסיון נוסף לעכב את לכתה. לעומתם רבקה מוותרת על פרק הזמן המיועד להכנות, כיוון שהעבד הביא עמו את כל הדרוש ונתן לה (פסוק ג).

במקרה כזה יוצא העבד ידי חובתו, והוא משתחרר משבועת האלה.²⁸ לעומת האקורד המאיים בפי אברהם, החותם את השיחה במילים "רק את בני לא תשב שמה", השיחה נחתמה בפי העבד במילים רגועות: "והיית נקי מאלתי".²⁹ את המשך דברי העבד (פסוק מא) יש אולי לקרוא שלא על פי חלוקת הטעמים, וגם כאן המבנה הוא של אנקלוזיו, כך: אז תנקה מאלתי: כי תבוא אל משפחתי, ואם לא יתנו לך – והיית נקי מאלתי.³⁰

בסיפור המקורי (פסוקים ה-ט) העבד מדבר על "הארץ אשר יצאת משם" לעומת "הארץ הזאת", וגם אברהם עושה כך. בנאומו של העבד בבית בתואל (פסוקים לט-מה) אין זכר לזה, כי הוא אינו רוצה לדבר בגנות ארצם. החשש שהעלה התייחס אך ורק לאפשרות שהמשפחה תסרב לתת לו את בתם.

העבד יוצא למילוי שליחותו

בראשית כד, מב-מד	בראשית כד, י-יד
ואבא היום אל העין	ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדניו וילך וכל טוב אדניו בידו ויקם וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור. ויברך הגמלים מחוץ לעיר אל באר המים

28 אברהם לא השתמש במונח "אֱלֹהִים", אשר אוצר בתוכו גם את הרעיון של קללה על המפר את השבועה, אבל העבד מתבטא כך כדי להבליט את חומרת השבועה על כל פרטיה (ראו לעיל הערה 20).

29 השוו טוקר (לעיל הערה 3), עמ' 334-335.

30 לפי חלוקת הטעמים משתמע לכאורה שאברהם קובע תחילה, שהאלה לא תחול עם הגיעו אל משפחת אברהם, ואילו במשפט העוקב הוא אומר שהאלה לא תחול אם יסרבו לתת לו את בתם. לפי שיטתנו לא עצם הגעתו אל משפחתו של אברהם קובעת אלא ההסכמה או הסירוב.

<p>לעת ערב לעת צאת השאבת. ויאמר ה' אלהי אדוני אברהם הקרה נא לפני היום ועשה חסד עם אדני אברהם. הנה אנכי נצב על עין המים ובנות אנשי העיר יצאת לשאב מים. והיה הנערה אשר אמר אליה הטי נא כדך ואשתה ואמרה שתה וגם גמליך אשקה אתה הכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד עם אדני.</p>	<p>ואמר ה' אלהי אדני אברהם אם ישך נא מצליח דרכי אשר אנכי הלך עליה. הנה אנכי נצב על עין המים והיה העלמה היצאת לשאב ואמרתי אליה השקיני נא מעט מכדך. ואמרה אלי גם אתה שתה וגם לגמליך אשאב היא האשה אשר הוכיח ה' לבן אדני.</p>
---	---

העבד אינו מאריך בדברים טפלים על ההכנות למסע ועל המסע, אלא מגיע מיד אל מה שהיה ליד העין.

בסיפור המקור העבד בתפילתו מבקש שה' יקרה, יזמן,³¹ לפניו אישה לבן אדוניו. והדברים מנוסחים שוב בצורת אנקלוזיו:

עשה חסד עם אדוני אברהם (פסוק יב)
ובה אדע כי עשית חסד עם אדוני (פסוק יד).

לאחר שתפילתו נענתה הוא חוזר על אותו מוטיב:
ברוך ה' א-לוהי אדוני אברהם
אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדוני (פסוק כז).

כשהעבד מספר בבית בתואל על תפילתו, הוא פתח – לדבריו – ב"אם ישך נא מצליח דרכי" (פסוק מב), וכלל אינו מזכיר שפנה אל ה' בבקשה לעשיית חסד עם

31 השוו כז, כ. השורש הזה מציין: כך התגלגלו הדברים, בין שהיו מכוונים ובין שלא היו מכוונים. לעתים הוא דו-משמעי, ראו למשל רות ב, ג. אולי בשל כך נמנע העבד מלחזור על הפועל הזה בנאומו בבית בתואל.

אברהם. אולי משום שלא רצה שנתנית בתם לאישה לבן אדוניו תיראה כעשיית חסד (כך אברבנאל). לעומת זאת לאחר שסיים את הסיפור הוא פונה דווקא אל בתואל וביתו בבקשה: "אם ישכם עושים חסד ואמת את אדוניי" (פסוק מט). בקשת החסד מופנית אפוא ועוברת אליהם.³² היענות לתפילתו שהחלה ב"אם ישך מצליח דרכי" תלויה בהם, "אם ישכם".

יש לעמוד על משמעות האות אשר באמצעותו מבקש העבד למצוא את האישה המיועדת. אין זה סימן טכני גרדה. ברור שתגובתה לבקשת העבד מעידה על מידת החסד, על טוב לב ועל נדיבות. יתר על כן, העבד הרי אינו מבקש ממנה מים לגמליו, אבל בתפילתו הוא מוסיף, שהוא מצפה שהיא ביוזמתה שלה תציע להשקות גם את גמליו. תכונות אלה מופיעות גם בסיפור שמספר העבד למארחיו (פסוקים מה–מו).³³

תפילת העבד נענית

בראשית כד, טו–כז	בראשית כד, מה–מח
ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יצאת אשר ילדה לבתואל בן מלכה אשת נחור אחי אברהם וכדה על שכמה. והנערה טבת מראה מאד בתולה ואיש לא ידעה. ותרד העינה ותמלא כדה ותעל. וירץ העבד לקראתה ויאמר הגמיאניני נא מעט מים מכדך. ותאמר שתה אדני ותמהר ותרד כדה על ידה ותשקהו.	אני טרם אכלה לדבר אל לבי והנה רבקה יצאת וכדה על שכמה ותרד העינה ותשאב ואמר אליה השקיני נא. ותמהר ותורד כדה מעליה

32 על מוטיב החסד בסיפור, ראו י' פריאל, "על היגד עבד וחסד", אוניברסיטת בר-אילן, גיליון שבועי, מס' 523: פרשת חיי שרה, תשס"ד.

33 היוזמתיות של רבקה ויכולת הביצוע מתגלות גם בסיפור העברת הברכה מעשו ליעקב (בראשית כז). ייתכן שהעבד ביקש למצוא תכונות אלה במועמדת להיות אישה מתאימה ליצחק.

<p>ותאמר שמה וגם גמליך אשקה ואֶשֶׁתְּ וגם הגמלים השקתה. ואשאל אותה ואמר בת מי את ותאמר בת בתואל בן נחור אשר ילדה לו מלכה ואשם הנזם על אפה והצמידים על ידיה. ואקד ואשתחוה לה' ואברך את ה' אלהי אדני אברהם אשר הנחני בדרך אמת לקחת את בת אחי אדני לבנו.</p>	<p>ותכל להשקתו ותאמר גם לגמליך אשאב עד אם כלו לשתת. ותמהר ותער כדה אל השקת ותרץ עוד אל הבאר לשאב ותשאב לכל גמליו. והאיש משתאה לה מחריש לדעת ההצליח ה' דרכו אם לא. ויהי כאשר כלו הגמלים לשתות ויקח האיש נזם זהב בקע משקלו ושני צמידים על ידיה עשרה זהב משקלם. ויאמר בת מי את הגידי נא לי היש בית אביך מקום לנו ללין. ותאמר אליו בת בתואל אנכי בן מלכה אשר ילדה לנחור. ותאמר אליו גם תבן גם מספוא רב עמנו גם מקום ללון. ויקד האיש וישתחו לה'. ויאמר ברוך ה' אלהי אדני אברהם אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדני.</p>
---	--

--	--

העבד אומר: "אני טרם אכלה לדבר אל לבי" (פסוק מא; הדבר הזה לא נזכר בסיפור המקורי המובא בכתוב). הוא מטעים בזה שבקשתו נענתה מיד (בבחינת "טרם יקראו ואני אענה", ישעיה סה, כד), והרי גם זה מעיד כי "מה' יצא הדבר". ב"העמק דבר" מבאר שרצה לומר בזה שרבקה לא יכולה הייתה לשמוע את דבריו. אבל דומה שזה אינו אלא דרך אמירת תפילה (השוו שמואל א א, ג).³⁴ ואולי פירושו: מהרהר, שקוע במחשבות.

יש הבדל בין מילות הפנייה אל הנערה, כמובא בסיפור המקורי, הן בדברי תפילתו "הטי נא כדך ואשתה" (פסוק יד) הן בדבריו אליה "הגמיאיני נא מעט מים מעט מים מכדך" (פסוק יז), ובין הנוסח שהוא מציג בפני מארחיו: בתפילתו – "השקיני נא מעט מים מכדך" (פסוק מג), ובפנייתו אליה – "השקיני נא" (פסוק מה). נראה שבסיפורו של העבד בפני המשפחה הוא מאופק יותר, לעומת דבריו בסיפור המקורי אשר עלולים להשתמע בלתי צנועים בפנייתו אל נערה זרה.³⁵

כמו כן יש הבדל בסדר הפעולות. על פי מה שמספר הכתוב (פסוקים יד–ט), העבד בתפילתו הציג, שעל בקשתו לשתות מים תגובת הנערה תהיה "שתה, וגם גמליך אשקה". למעשה, רבקה הציעה לשאוב לכל גמליו רק אחרי שסיימה להשקותו לרוויה, מה שמעיד על רגישותה היתרה: היא לא תפריע לו לשתות בנחת. לעומת זאת, בסיפור בפי העבד (פסוק מו) הנערה נענתה מיד ואמרה "שתה וגם גמליך אשקה", ומיד מתואר הביצוע: "וַאֲשַׁתְּ, וגם הגמלים השקתה". זה תואם יותר את מה שביקש בתפילתו: "ואמרה אלי: גם אתה שתה וגם לגמליך אשאב", ובזה רצה להראות שתפילתו נתמלאה במדויק.³⁶

מובן מאליו שאת תיאורה של הנערה (פסוק טז) לא ישמיע העבד בפני מארחיו. במקום התיאור המפורט של מעשיה של הנערה ליד הבאר (פסוק טז–כ) מדווח על כך העבד במילים מעטות (פסוק מה–מו). הוא אינו מספר שעמד

34 במקרא אנו מוצאים פעמים רבות שתפילה נאמרת בקול (זעק אל ה' וכדומה). תפילה בלחש מוצאים אצל חנה (שמואל א, ג) וכנראה גם אצל נחמיה (נחמיה ב, ד).

35 לא ברור מהי ההוראה המדויקת של הפועל "הגמיאיני" בלשון המקרא.

36 ראו הנצי"ב, העמק דבר.

"משתאה [...] ההצליח ה' דרכו אם לא" (ואין חשיבות לביאור המדויק של "משתאה"), כי בזה הוא עלול להמעיט בעיניהם את תחושת ביטחונו בזה שהדברים מכוונים משמים, שרבקה תהיה בת זוגו של בן אדוניו. בקשר לתכשיטים שהעניק העבד לנערה נזכר בסיפור המקורי גם משקלם (כלומר, שוויים), ומתברר שהיו בעלי ערך רב. מובן שכאשר מספר העבד לבתואל ולמשפחתו על מתן התכשיטים, הוא לא יצביע מתוך התפארות על יופיים ועל שוויים.

על שאלתו, "בת מי את" ענתה רבקה: "בת בתואל אנכי, בן מלכה, אשר ילדה לנחור" (פסוק כד). העבד מצטט אותה בשינוי הסדר: "בת בתואל, בן נחור, אשר ילדה לו מלכה" (פסוק מז). אולי משום שייחוס לפי האב מכובד יותר.

בסיפור המקורי מסופר שהוא שאל את רבקה על אודות מקום לינה בבית אביה. מסתבר שלא היה זה משום שהוא חסר מקום לינה, שהרי במסעו הארוך לן פעמים רבות ללא ספק תחת כיפת השמים,³⁷ אלא זה היה מבחן נוסף לנדיבות. וגם כאן מגלה רבקה יזמה ומוסיפה מעצמה "גם תבן גם מספוא רב עמנו" (פסוק כה). העבד לא סיפר על כך למארחיו: הרי נערה אינה אמורה להזמין על דעת עצמה אדם זר, אנשיו וגמליו, להתארח בבית אביה. גם אפשר שהעבד רוצה שייראה כאילו ההזמנה הביתה הייתה כולה ביזמתו הנדיבה של לבן.³⁸

שאלה חשובה ביותר היא סדר הדברים של שאלת העבד על זהותה של הנערה ומתן התכשיטים. בנאומו של העבד הדברים מוצגים בצורה ברורה: תחילה שאל בת מי היא, ולאחר ששמע שהיא בת בתואל, שם עליה את התכשיטים, ומיד הודה לה' שהצליח דרכו (פסוקים מז–מח). לא כן בסיפור המקורי המוצג על ידי הכתוב. שם נאמר "ויקח האיש נזם זהב [...] ושני צמידים על ידיה",³⁹ שאל אותה בת מי היא, ואם יש בבית אביה מקום ללון, שמע שהיא בת בתואל, ובבית אביה יש גם תבן ומספוא וגם מקום ללון (פסוקים כב–כה). לא נמצא כאן שנתן לה את התכשיטים. ברם מן ההמשך נראה שאכן ענד לה

37 אמנם ייתכן שבהיותו במקומות יישוב זכה לא אחת לאירוח על ידי בני המקום כמנהג עולם המזרח (ראו שופטים יט, טו–כא; שם נראה שהאיש הלוי הופתע מהתנהגותם הבלתי נאותה של אנשי הגבעה. ראו גם בראשית יט, א–ג).

38 אברבנאל מוסיף שלא ייראה שהיא "דברנית, מספרת מה שבבית".

39 הכוונה היא ששם את הצמידים על ידיה (ראו יחזקאל טז, יא; כג, מב), ולא שנתן לה צמידים שנועדו להיות על ידיה. ראו להלן פסוק מז.

אותם (פסוק ל). מכאן פתח למחלוקת, אם לקח את התכשיטים וגם נתן לה עוד בטרם שאל מי היא, וכאשר סיפר לבני המשפחה את כל אשר אירע הוא הופך את סדר הדברים, או שבאמת נתן לה את התכשיטים רק אחרי ששמע את תשובתה. הגישה הראשונה היא של רש"י,⁴⁰ ר' יצחק עראמה ואחרים. הרי מתחילה לא קבע אברהם שצריך לקחת אישה מבית אביו דווקא, והעבד היה בטוח שמן השמים כיוונו שתהיה זאת הנערה שהשקתה אותו ואת גמליו. מבחינתו זו כבר מתנת אירוסין!⁴¹ רק אחר כך התברר לו שהנערה האלמונית היא בת בתואל, ובהתאם לזה התאים את דבריו בנאומו (פסוק לח, כדלעיל), ולכן חייב היה כעת להחליף את סדר הדברים ולומר שנתן את התכשיטים רק אחרי שידע מי היא.

רמב"ן, רד"ק ואחרים סבורים שלא נתן לה את התכשיטים עד אשר שמע מפיה מי היא – סדר הדברים היה בדיוק כפי שהוא מספר למארחיו. רשב"ם סבור, כפי הנראה, שנתן לה את התכשיטים אחרי ששאל ולפני שהשיבה לו. קשה להבין מה טעם לזה. לעומתו, רש"ר הירש סבור שפסוק כב אומר רק שהראה לה אותם קודם ששאל על מקום לינה, כדי תדע שהוא עשיר ולא תחשוש מתגובת משפחתה אם על דעת עצמה תציע לארח אותו ואת גמליו בביתם. קרוב לזה שד"ל, אלא שלדעתו העבד גם נתן לה את התכשיטים קודם ששאל.⁴²

40 אברבנאל מבאר את שיטת רש"י כך: ואם בהמשך יראה העבד שהנערה אינה ראויה ליצחק, יהיו התכשיטים שכר על עמלה.

41 יש דמיון רב בין המעשה הזה לבין הסיפור על אליהו המוצא מזון ומחסה בבית האישה האלמנה מצרפת (מלכים א' יז, ח-טו): האישה הראשונה שנקרתה להם היא היא זו המיועדת, ראו סימון (לעיל הערה 23), עמ' 199–200. סימון רואה בשני הסיפורים מבחן באמצעות בקשת מים. גם בסיפור אליהו יש מעין מבחן נוסף: אחרי שהאלמנה נעתרת לבקשת המים, הוא חוזר ומבקש פת לחם, אלא שהפעם אין היא יכולה להיענות לבקשה: המזווה בביתה ריק. אכן בסיפור אליהו לא היה זה מבחן כפול לגילוי אופייה אלא ניסיון לוודא שאכן זו היא האלמנה אשר ה' "ציווה" (יעד) לכלכל אותו.

42 ראו עוד בהרחבה הפרק "העבד נתן ושאל – או שאל ונתן", גלברד (לעיל הערה 5), עמ' מב–מו. קשה לקבל את ההסבר שהתכשיטים היקרים הללו שנתן העבד לרבקה היו אך ורק גמול על השקיית הגמלים (כך פנו יעקב). ברם רבקה הבינה כך ללא ספק את מעשה הנדיבות של האיש בעל עשרת הגמלים הטעונים כל טוב. היא הרי לא ידעה שהאיש רוצה בה להיות לאישה ליצחק (פנו יעקב מוסיף שאולי כוונת העבד בזה הייתה גם תשלום מקדמה בעבור הלינה).

הלב נוטה לקבל דווקא את גישתו של רש"י. הרי הסיפור כולו מצביע על ביטחונו של העבד שה' יצליח דרכו. יתר על כן, הפועל "ויקח" כשלעצמו עשוי לכלול גם את הנתינה.⁴³

העבד חותם את סיפורו בדברי התודה לה' על אשר הצליח דרכו. בעוד שבסיפור המקורי הוא אומר "אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדוני" (פסוק כז), אבל עדיין אינו יודע אם בסופו של דבר תבוא הנערה אל בית אברהם. בסיפורו בבית בתואל הוא מסיים במפורש במלוא הביטחון: "אשר הנחני בדרך אמת לקחת את בת אחי אדוני לבנו" (פסוק מח).

אפשר אפוא לראות בכל ההבדלים בין הדרך שהעבד מספר את ההתרחשויות לבין דרך תיאורם בכתוב לראשונה מאמץ שלא לומר דברים העשויים לפגוע בשומעיו או לעורר אצלם חשדנות, ולהפך, להביאם לידי אמפתיה כלפי שולחו וכלפי שליחותו. מטרתו להביא בלב שומעיו את ההכרה כי מה' יצא הדבר, וזהו רצונו. משיקולים רטוריים הוא משמיט פרטים שונים שאינם תורמים הרבה לתכלית זו. הוא השכיל בעת ובעונה אחת לומר להם שאברהם רצה להתחתן דווקא בהם ובבתם, ויחד עם זה שעומדות בפניו גם אפשרויות נוספות, ומוטב שימהרו להחליט, ושהמעשה הנכון הוא להסכים מיד לתת את בתם בידי האיש. כאמור, ר' אחא הגדיר את החזרה על הסיפור בלשון זו: "יפה שיחת עבדי בתי אבות מתורתן שלבנים". אין הוא מבאר במה יופייה, אלא רק מגיע למסקנה זו מתוך עצם הכפלת הסיפור, ומתוך שהמקרא מביא במפורט את דבריו של אחד מ"עבדי אבות". אפשר לבאר את מטרת כתיבת הסיפור הארוך הזה עם הכפילות לכאורה כשיר שבח לעבד אברהם, לחריצותו ולתבונתו.⁴⁴

אבל קיים גם פן אחר. אפשר שהאריכות שהאריכה התורה מטרתה להראות איך שיתוף פעולה בין מעשי האדם ובין מעשי ה' מביאים להגשמת התכנית האלוהית בניהול סדרי העולם ובמרכזם בניית עם ישראל דרך משפחת האבות.

43 כגון שמואל ב יג, יט; מלכים א יז, י-יא.

44 ראו ליבוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 165.

