

גליון מס' 40

פרשת תולדות

ה'תשפ"ג

מקרה אני דורשו

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

הרב ישעיהו לוי שליט"א

המתאימה אל "וַיַּעֲתָר" הסביל. אך "נתפצר" אינו תקני, כי אין לשורש פצ"ר בנין נפעל או התפעל. לכן מוסיף רש"י, "ונתפיים", לאמור שהנעתר יתברך הישווה רצונו עם רצון העותר.

ועדיין אין "נתפיים" משמיע שרק מחמת עתר וריבוי תחינות הסכים הקדוש ברוך הוא, כך שטרם כולכלה במלואה הוראת "וַיַּעֲתָר". עד שנוסף כביאור משלים ואחרון, "ונתפתה", כביכול לא יכול עוד לעמוד בעומס השידולים.

אילו העזתי הייתי מעלה רעיון שלפיכך נולד עשיו עם יעקב, שהשעה עוד לא הבשילה להיות מיטתו של יצחק שלמה, אבל כפּוּ כביכול את בעל המפתח של חיה.

הצטרף אל העֵתָר פקפוקה של רבקה, "אם כֵּן גדול צער העיבור, לָמָּה זֶה אֲנֹכִי מתאווה ומתפללת על הריון" (כלשון רש"י, ובבראשית רבה סג, ו, מוחרפת תלונתה עד "הלואי לא עיברתי"), כאשר היא תוהה למפרע על העֵתָרוֹת ה'. והאם המסופקת ילדה לידה מסופקת של בן אהוב אוחז בעקב שנוא (ומשמע שם בבראשית רבה שרבקה ראויה היתה שיעמדו כבר ממנה שנים עשר השבטים אלמלא שאלה "לָמָּה"). אבל יצחק העולה התמימה מקבל בתומתו את הטוב בשוויון עם הנראה מנוגד לו, "וַיֵּאָהֵב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו" (כה, כה) כיעקב ואולי יותר בהיותו הבכור.

לפי רש"י רוב המפרשים אחריו, עֵתָר אינו אפוא לשון תפילה ביסודו אלא לשון ריבוי, קרוב אל 'עושר' (אונקלוס משתמש בשורש עת"ר בארמית כמו עש"ר בעברית, בתרגומו לדברים לב, יד-טו). ההוראה המילולית של "וַיַּעֲתָר" היא כאמור 'הִרְבָּה', ורק המובן הוא שיצחק הִרְבָּה כלומר הפציר בתפילה. לפיכך יוקשה פשר "וַיַּעֲתָר", כי מה נתרבה לקדוש ברוך הוא שומע התפילה, ורש"י מיישב כפי שראינו.

אבל אונקלוס תרגם את "וַיַּעֲתָר יִצְחָק לָהּ לְנִכְח אִשְׁתּוֹ פִּי עֵקְרָה הוּא, וַיַּעֲתָר לוֹ ה'" – "וצלי יצחק קדם יי לקביל אתתיה ארי עקרא היא, וקביל צלותיה יי". "צלי" משמע 'התפלל' בארמית, ו"צלותיה" היא 'תפילתו'. לדעת

וַיַּעֲתָר יִצְחָק לָהּ לְנִכְח אִשְׁתּוֹ פִּי עֵקְרָה הוּא, וַיַּעֲתָר לוֹ ה' וַתֵּהָרֶה רִבְקָה אִשְׁתּוֹ. וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר, אִם כֵּן לָמָּה זֶה אֲנֹכִי, וַתֵּלֶךְ לִדְרֹשׁ אֶת ה' (כה, כא-כב).

רש"י: וַיַּעֲתָר - הרבה והפציר בתפלה. וַיַּעֲתָר לוֹ - נתפצר ונתפיים ונתפתה לו. ואומר אני כל לשון 'עתר' לשון הפצרה וריבוי הוא. וכן, "וַיַּעֲתָר עֲנָן הַקִּטְרֹת" (יחזקאל ח, יא) - מרבית עלית העשן. וכן, "וַהֲעִתְרִתֶּם" (=העמסתם כלומר הרהבתם, בהקבלה אל 'וַתִּגְדְּלוּ עָלַי בְּפִיכֶם' שבראש הפסוק) עָלַי דְּבָרֵיכֶם" (שם לה, יג; וראה רש"י על אתר). וכן, "נַעֲתָרוֹת נְשִׁיקוֹת שׁוֹנָא" (משלי כז, 1) - דומות למרובות והינם למשא. אינקריישימינ"ט [ריבוי] בלע"ז... וַיִּתְרַצְצוּ - על כרחך המקרא הזה אומר דורשני, שְׂתֵם מֵהָ הִיא רִצִּיצָה זו, וכתב, אִם כֵּן לָמָּה זֶה אֲנֹכִי. רבותינו (בראשית רבה סג, ו) דרשוהו לשון ריצה: כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר, יעקב רץ ומפרכס לצאת; עוברת על פתחי עבודה זרה, עשו מפרכס לצאת...

שני הדיבורים הראשונים עושים שימוש מחוכם בו"וי ביאור, והשני בו"וי ביאור משורשרות. ו"וי הביאור תופיע כאשר לניב טעון פירוש מוצע תחילה פשר מילולי, ואילו מחוברת ההוראה בהקשר הנידון. הו"י באה תחת 'כלומר'. כגון מה שכתב רש"י בדיבור השלישי ש"וַיִּתְרַצְצוּ" נדרשת כ"לשון ריצה", שכן על פתחי תורה היה "יעקב רץ ומפרכס לצאת", אשר אין כוונתו שהיה רץ וגם מפרכס. אלא, המשמע המילולי של "וַיִּתְרַצְצוּ" הוא 'רצו', אולם עובר אינו רץ, ולכן מוסיף רש"י "ומפרכס" = 'כלומר מפרכס'. בסופו של דבר מורה "ויתרוצצו" רק שפרכסו ולא שרצו, ולפיכך כותב רש"י בהמשך, "עשיו מפרכס לצאת", בלי להזכיר ריצה. 'רץ' נעשה גשר להגיענו מן "וַיִּתְרַצְצוּ" אל "מפרכס", ומשעשה את שלו הוא נעלם.

אף גבי "וַיַּעֲתָר" המשמע המילולי הוא 'הִרְבָּה', אך בהקשר ההוראה היא 'הפציר'. משגישר 'הִרְבָּה' אל 'הפציר' הוא פורח, ומעתה הפצרה הפכה נרדפת אל עתירה וכמעט נעשתה משמעה המילולי. לפיכך בדיבור הבא כבר מדלג רש"י על 'ריבוי' ומיד פותח לפרש את "וַיַּעֲתָר" מעין 'הפצרה', בהטיה הסבילה "נתפצר"

אונקלוס 'עתירה' היא כנראה עסק התפילה עצמה, ו'היעתרות' היא קבלתה.

כיצד? "אמר רבי אלעזר" בסוכה יד, א, "למה נמשלה תפילתן של צדיקים כעתר? לומר לך, מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום, אף תפילתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקדוש ברוך הוא ממידת אכזריות למידת רחמנות" (בדומה ביבמות בשם רבי יצחק; 'עתר' הוא קלשון לפי רש"י ותוספות לסוכה, ולפי רש"י ליבמות הוא רחת). על דרך זו תרגם המיוחס ליונתן, "והפך יצחק בצלותיה דעתיה דקודשא בריך הוא ממה דגזר על אנתתיה ארום עקרה הוות גביה עשרין ותרתינן שנין, ואתהפך בגיניה דעתיה דקודשא בריך הוא ממה דגזר עליה".

והדרש פה קרוב לשונית אל הפשט. שכן 'עתר' הכלי הוא "מְזָרָה" שבישעיה ל, כד (לרש"י לסוכה, ולרש"י ליבמות הוא 'רחת' הדומה בפעולתה למזרה ומזוגנת לו בישעיה שם), נגזר מן זר"ה שנעוצה במשמעו הפיכה והקפה כמו זר וקרוב אל סור, ועתירה במובן תפילה היא הפיכת הפנים והכוונת הלב אל השכינה. מהות התפילה, והמבדילה משאר שבחים או בקשות בעלמא, היא התנתקות תודעתית מן הסובב וסורה כביכול אל תוך היכל מלכו של עולם לעמוד לפניו.

"כל תפילה שאינה בכוונה אינה תפלה" (רמב"ם הל' תפילה ד, טו). "ואמרו", כותב רמב"ם בספר המצוות עשה ה, בציטוט ממדרש תנאים, שהציווי "וְאָתוּ תַעֲבֹד", שהוא מצוות התפילה, (דברים ו, יג) משמעו "עבדהו במקדשו, כלומר ללכת שם להתפלל בו ונגדו", כי שם שכינה עלי אדמות. לפיכך עמידה נוכח המקדש היא לדעת רמב"ם בהל' תפילה א, ג, מפרטי חיוב התפילה מן התורה. וכך אם "נמצא [המתפלל] עומד במזרח [מן המקדש], מחזיר פניו למערב; במערב, מחזיר פניו למזרח; בדרום, מחזיר פניו לצפון; בצפון, מחזיר פניו לדרום; נמצאו כל ישראל מכוונים את לבם למקום אחד" (בריייתא ברכות ל, א).

באין מקדש משה השרוי במצרים עותר כלומר סר ופונה אל ה' בצאתו "מֵעֵם פְּרָעָה" (שמות ח, כו) או "כִּצְאֵתִי אֶת הָעִיר" (שם ט, כט), ועל מיטת חוליו "יִסֵּב חֲזָקִיהוּ פָּנָיו אֶל הָקִיר וַיִּתְּפֹלֵל אֶל ה'" (ישעיה לח, ב; בדומה במלכים ב, כ, ב). "סומא ומי שאינו יכול לכוון את הרוחות יכוון לבו כנגד אביו שבשמים" (ברכות לא, א), או בנוסח ירושלמי "כלפי למעלן" (ברכות ד, ה), כי הכל יודעים לכוון אל מעלה. כאן העתיר יצחק "לִנְכַח אֶשְׁתּוֹ", "זה עומד בזווית זו ומתפלל וזו עומדת בזווית זו ומתפללת" כלשון רש"י, ושוב נלוותה אל כוונת הלב הסבה גופנית מן המרחב ושטף החיים לפנות ולהידחק אל פינה, לתת עיניהם למטה וליבם למעלה (ע"פ יבמות קה, ב) כאילו הם עומדים בשמיים (ע"פ רמב"ם הל' תפילה ה, ד).

עת"ר שייך אפוא לקבוצה הכוללת שורשים רבים דומים במבטא ובעלי אותיות מתחלפות שלכולם זיקה אל היפוך וסיבוב והיקף, כגון חת"ר, כת"ר, חז"ר, הד"ר, חצ"ר, חד"ר, אז"ר, עז"ר, ועוד. אפילו עֶשֶׂר נגזר אולי מחזרה וסיבוב, כי אין ספרות יותר מתשע ואחריהן חוזר המספר אל אחד.

שאר לשונות תפילה נגזרות ברובן מלשונות נפילה, אולי על יסוד הנפילה על אפיים, כאשר במשך הזמן זלגו

הוראותיהן עד כל פנייה אל הקדוש ברוך הוא, אף בעמידה. מלבד 'תפילה' עצמה, מצינו 'תחינה' מלשון חנייה (שהיא נרדפת אל נפילה כמו "על פְּנֵי כָל אֶחָיו נָפַל", בבראשית כה, יח), 'חילוי' מלשון חלות, ואולי גם 'שיר' מלשון נשירה. אליהן מצטרפות 'צעקה' ו'זעקה' שמשמען הרמת קול. כל אלה חסרי בנין נפעל להורות על התקבלות התפילה: אין הקדוש ברוך הוא 'נפלל' או 'נחנך' או 'נחלה' או 'נצעק'. אבל הוא 'נעתר', בפסוקנו כבמקומות נוספים רבים במקרא (שמואל ב כא, יד; שם כד, כה; ישעיה יט, כב; עזרא ח, כג; דברי הימים א ה, כ; שם ב לג, יג; שם, יט). כי אֵל הפונים אליו נפנה הקדוש ברוך הוא, כעין שדרשו בספרי על הכתוב, "שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרָה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיהָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר" (דברים טז, טז): "אם עושה אתה כל האמור בענין פונה אני מכל עסקי ואיני עוסק אלא בך". לכן "וַיַּעֲתֶר לוֹ ה'" מתורגם "וקביל צלותיה יי".

גם 'צלי' בארמית נגזר מן פנייה, שכן 'צלותא' היא ביסודה צידוד, קרובה אל 'צלי' העברי, כמו 'מיגנא כי מצלי שפיר דמי' (ברכות יג, ב) שפירושו "כשהוא מוטה על צידו מעט" (לשון רש"י שם).

וַיִּתְרַצְצוּ הַפְּנִיִּים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם כֵּן לָמָּה זֶה אֲנֹכִי (כה, כב).

רש"י: וַיִּתְרַצְצוּ - על כרחך המקרא הזה אומר דורשני, שסתם מה היא רציצה זו, וכתב, אִם כֵּן לָמָּה זֶה אֲנֹכִי. רבותינו דרשוהו לשון ריצה: כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר, יעקב רץ ומפרכס לצאת; עוברת על פתחי עבודה זרה, עשו מפרכס לצאת. דבר אחר: מתרצצים (נעשים רצוצים ממכות) זה עם זה ומריבים בנחלת שני עולמות. וַתֹּאמֶר אִם כֵּן - גדול צער העיבור, לָמָּה זֶה אֲנֹכִי - מתאוה ומתפללת על הריון.

רש"י כותב פה לכאורה שטר שהוא אינו פורע. הלא פתח בקביעה ש"אִם כֵּן לָמָּה זֶה אֲנֹכִי" מזיק "על כרחך" פתרון דרשני, אך לבסוף הוא מפרש שההוראה היא "אִם כֵּן גדול צער העיבור לָמָּה זֶה אֲנֹכִי מתאוה וכו'", פשט פשוט שיתקיים אף אם לא הייתה ברציצה יותר מאשר דחיקה (כבתרגום אונקלוס) "כדרך עוברים" (לשון רשב"ם).

תמיהות רבות מסומנות במילת השאלה "לָמָּה", כגון "לָמָּה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ" (למעלה ד, ו), או "לָמָּה אָמַרְתָּ אֲחֹתִי הוּא" (יב, יט). הניב "לָמָּה זֶה" לכאורה אינו מוסיף שום משמע על "לָמָּה" לבדה, חוץ אולי מהדגשה (הוצעה אמנם בדרך אחרת במאמר 'הנה נדרש', 'חיצוי גיבורים' ח, עמודים תצד-תצח). אבל רש"י, נאמן לדרכו המדייקת כל ייתור בלשון התורה, רואה את "זֶה" מקפלת, אם לפשט אם לדרש, את כל המצב והנסיבות המתמיהים אשר "לָמָּה" שואלת עליהם. לפיכך הבא אחר "זֶה" אינו מושא השאלה הראשונה, אלא היגד שני, אחר. לדוגמה ובנין אב:

וַיֹּאמֶר עֲשׂוּ אֲצִיגָה נָא עִמָּךְ מִן הָעַם אֲשֶׁר אֲתִי וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה אֲמַצָּא חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנָי (להלן לג, טו).

רש"י: וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה – תעשה לי טובה זו שאיני צריך לה. אֲמָצָא חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנָי – ולא תשלם לי עתה שום גמול.

שאלת יעקב מסתכמת ב"לָמָּה זֶה", כאשר "זֶה" מכילה את הצעת עשיו וטובתה המפוקפקת. אחרי "זֶה" בא "אֲמָצָא חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנָי" כהיגד נוסף, בקשה בניחותא.

סקירה תוכיח שבמקומות שניתן לקרוא בניחותא את האמור אחר "לָמָּה זֶה", כך קורא אותו רש"י. היכן שהתחביר מכריח שהבא אחר "זֶה" יצטרף לשאלה, רש"י מוצא שתי שאלות, אחת מונחת ב"לָמָּה זֶה", ושנייה בנויה בדילוג על "זֶה" כאילו מחוברת "לָמָּה" אל מה שאחרי "זֶה". בפסוקנו "לָמָּה זֶה" היא השאלה הדרושית המובטחת אשר רש"י מבליע מלפרט בפה מלא: למה הרציצה המשונה הזו, פרכוסים מימין על פתחי תורה ומשמאל על פתחי עבודה זרה, או למה מכאיבות דחיפות העובר כמכות מכוונות. חרף היותה נרמזת, זו השאלה העיקרית, שכן אליה תכוון התגובה הנבואית, "שְׁנֵי גֵיִם גִּזְּמָה בְּבִטְנָהּ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֶּעֶיף יִפְרְדּוּ" (כה, כג). "לָמָּה אֲנֹכִי הוּא שאלה שנייה, פשטית, רצופה אל "אִם כֵּן": אם כה "גדול צער העיבור", כלשון רש"י, למה "אנכי מתאווה ומתפללת על הריון".

להלן שאר ההיקריות של "לָמָּה זֶה" ופירושי רש"י להן כל אחת בהקשרה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבִרְהָם לָמָּה זֶה צָחָקָה שָׂרָה לֵאמֹר הֲאֵף אִמָּנָם אֵלֶּךָ וְאֵנִי זָקְנָתִי (יח, ג).

רש"י אינו מפרש. "צָחָקָה שָׂרָה לֵאמֹר הֲאֵף אִמָּנָם אֵלֶּךָ וְאֵנִי זָקְנָתִי" יכול להיקרא בניחותא, שהרי שרה צחקה "בְּקִרְבָּהּ" (יח, יב) כך שאברהם לא שמע, ועתה גילה לו הקדוש ברוך הוא.

וַיֹּאמֶר עֲשׂוּ הִנֵּה אֲנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוֹת וְלָמָּה זֶה לִי בְכָרָה (כה, לב). רש"י: הִנֵּה אֲנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוֹת – אמר עשיו, מה טיבה של עבודה זו? אמר לו, כמה אזהרות ועונשין ומיתות תלוין בה, כאותה ששנינו, "אלו הן שבמיתה... שתויי יין ופרועי ראש" (סנהדרין פג, א, מן התוספתא לזבחים פרק יב). אמר, אני הולך למוות על ידה, אם כן מה חפץ לי בה.

לפי הפשט אמר עשיו, אולי בגוזמה, שהוא עומד למוות מרעב וצמא ועייפות, ומדוע יתמקח על בכורה. אבל זו הייתה רק אחת משתי שאלותיו, והיא נעוצה ב"לָמָּה זֶה", כלומר על מה הדיבורים. שאלה שנייה הייתה "לָמָּה לִי בְכָרָה", אם אני "הוֹלֵךְ לָמוֹת" בעונש עבודתה.

וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הַגִּידָה נָא שְׁמֶךָ וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשְׁמִי (לב, ל).

רש"י: לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל – אין לנו שם קבוע. משתנין שמותינו הכל לפי מצות עבודת השליחות שאנו משתלחים.

שתי שאלות שאל המלאך: "לָמָּה זֶה" אניד ומדוע תחפוץ לדעת; ו"לָמָּה" כלומר איך "תִּשְׁאַל לְשְׁמִי" כאשר אין לי שם.

וַיֹּאמֶר אֶל בְּנֵתוֹ וְאֵיוֹ לָמָּה זֶה עֲזַבְתָּן אֶת הָאִישׁ קְרָאן לוֹ וַיֹּאכַל לֶחֶם (שמות ב, כ).

רש"י: לָמָּה זֶה עֲזַבְתָּן – הכיר בו שהוא מזרעו של יעקב, שהמים עולים לקראתו. וַיֹּאכַל לֶחֶם – שמא ישא אחת מכם, כמה דאת אמרת, "כִּי אִם הִלָּחֵם אֲשֶׁר הוּא אוֹכֵל" (בראשית לט ו).

שוב שאלה כפולה. "לָמָּה זֶה" נעדר – אֵיוֹ! – מושיעכם. ראוי לשלם על הטובה בהזמנה לסעוד. כך לפשט. ולדרש, 'לָמָּה עֲזַבְתָּן אֶת הָאִישׁ' מלהידבק בו בנישואים. ושמא "הָאִישׁ" רומז ליעקב אשר נאמר עליו, "וַיִּפְרֹץ הָאִישׁ מְאֹד מְאֹד" (ל, מג), והן עזבו את יעקב מלהידבק בזרעו.

וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל ה' וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי (שמות ב, כה).

רש"י: לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה – ואם תאמר מה איכפת לך, קובל אני על ששלחתני.

לכאורה בא רש"י להסדיר את היחס בין שתי השאלות הגלויות, "לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה" ועוד "לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי". הסברו הוא שהראשונה צעקה מדוע הורע לעם והשנייה קובלנה אישית. אך בפשטות השאלה השנייה היא איזו תועלת הייתה בשליחותי, כמו שהולך משה ומפרש שיחו בפסוק הבא, "וּמֵאֵז בָּאתִי אֶל פְּרַעֲה לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הִרַע לְעַם הַזֶּה וְהֵצִיל לֹא הֵצִילְתָּ אֶת עַמֶּךָ" (שם, כג). שמא סבור רש"י שגם התמיהה על השליחות כבר נעוצה ב"לָמָּה הִרְעַתָּה", כלומר למה הורע להם על ידי שליחותי במקום שהיא תיטיב. לכן פירש רש"י שמשה נימק בשאלתו השנייה מדוע איכפת לו על ההרעה.

אבל עדיין השחלת ההיגד "ואם תאמר מה איכפת לך" נראית אריכות לשון, כי יכול היה רש"י לכתוב בקצרה, בדיבור ייעודי על "לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי", "קובל אני על ששלחתני". ובאמת משונה הצורך להטעים מדוע איכפת למשה, הלא הוא משה הדואג לישראל וצר את צרתם וההורג את המצרי תוך ערעור מעמדו כבן מאומץ לפרעה, עד סיכון נפשו. אלא, "מה איכפת לך" הוא פשר השאלה "לָמָּה זֶה", כתובה רטורית, 'מדוע אני שואל' או 'מה זכות לי להרהר?' "זֶה" מכנה את השאלה "לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה", לא את עצם ההרעה או את השליחות. והתשובה לשאלת "לָמָּה זֶה" היא "שְׁלַחְתָּנִי", בניחותא; "קובל אני על ששלחתני!"

וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לִמֵּים וַיִּלְךְ הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה הָעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֵת בְּנֵי וְאֵת מִקְנִי בְּצָמָא (שמות יז, א).

רש"י אינו מפרש. "לָמָּה זֶה" היא שאלה שלמה הטומנת במשמעה 'למה אנו כאן' ו'למה אין מים'. "הָעֲלִיתָנוּ

מִמְצָרִים לְהַמִּית אֹתִי וְאֶת בְּנֵי וְאֶת מְקֵנִי בְּצָמָא" הִיא תְלוּנָה בְּנִיחוּתָא.

יַעַן כִּי מֵאֲסִתָּם אֶת ה' אֲשֶׁר בְּקִרְבָּכֶם וְתִבְכוּ לִפְנֵי לְאֹמֶר לָמָּה זֶה יֵצְאוּ מִמְצָרִים (במדבר יא, כ).

רש"י: אֶת ה' אֲשֶׁר בְּקִרְבָּכֶם – אִם לֹא שִׁנַּעְתִּי שְׂכִינִתִּי בִּינִיכֶם לֹא גָבַה לְבַבְכֶם לִיכַנס לְכָל הַדְּבָרִים הַלְלוּ.

בפשטות אין פה שאלה אחרת מן "לָמָּה... יֵצְאוּ מִמְצָרִים", המהדהדת נאמנה את התואנה למעלה, "זָכְרָנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חֲנָם... וְעַתָּה נִפְשָׁנוּ יִבְשָׁה אֵין כָּל" (שם, ה-ו), כאילו טוב היה להם בטרם יצאו מעתה. "מֵאֲסִתָּם" בכך "אֶת ה' אֲשֶׁר בְּקִרְבָּכֶם" הנמצא עמכם והולך לפניכם מאז שיצאתם והוא מספק צרכיכם במדבר ומוריד לכם מן אשר ניתן לבשלו "בְּפִרְיֹר" או לעשות "אֹתוֹ עֲגוֹת" ו"טַעְמוֹ כְּטַעַם לֶשֶׁד הַשָּׁמֶן" (שם, ח). מה ראה רש"י לִיכַנס לְדְבָרִים שִׁנִּיכֶם לָהֶם? ולמה כינה את תלונתם 'כְּנִיסָה' סתמית "לְכָל הַדְּבָרִים הַלְלוּ" הסתמיים, במקום לפרט בנוסח מעין 'לֹא גָבַה לְבַבְכֶם לְהִתְאוּנוֹן עַל שְׁהוּצִיאֲכֶם מִמְצָרִים', או אפילו לקצר ולומר 'לֹא גָבַה לְבַבְכֶם לְהִתְאוּנוֹן?' אלא, די לפשט בתיבות "לָמָּה" "יֵצְאוּ מִמְצָרִים". "זֶה" המיותרת רומזת לְכָל שֶׁהִקְשָׁר מֵאֲפֶשֶׁר לֵה לְרִמּוּז, היינו אל שאלות בעלמא על כל צדדי התנהלות משה בשם ה': "לָמָּה זֶה" ו"לָמָּה זֶה" ו"לָמָּה זֶה". פקפוקים כאלה אינם בהכרח מאיסת "ה' אֲשֶׁר בְּקִרְבָּכֶם", אולם רק יהיר יתימר להתערב בהנהגה. והרי שנכשלו המתאוננים "יַעַן כִּי" ה' "בְּקִרְבָּכֶם", כי "אִם לֹא שִׁנַּעְתִּי שְׂכִינִתִּי בִּינִיכֶם לֹא גָבַה לְבַבְכֶם לִיכַנס לְכָל הַדְּבָרִים הַלְלוּ", לְכָל טַעְנוֹתֵיכֶם הַשּׁוֹנוֹת הַמְשׁוֹנוֹת אֲשֶׁר אֵין טַעַם אֲפִילוֹ לְפָרְטֵם.

לָמָּה זֶה אֲתֶם עֹבְרִים אֶת פִּי ה' וְהוּא לֹא תִצְלַח (במדבר יד, מא).

רש"י אינו מפרש את "לָמָּה זֶה". הוא שאלה מדוע תעלו "אֶל רֹאשׁ הַהָר" (שם, מ), בעוד "אֲתֶם עֹבְרִים וְגו'" הוא נימוק לשאלה בְּנִיחוּתָא.

וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל בְּנוֹ מֶה זֶה מְהֵרָתָ לְמָצָא בְּנֵי וַיֹּאמֶר כִּי הִקְרָה ה' אֱלֹהֶיךָ לִפְנֵי (בראשית כז, כ).

רש"י אינו מפרש. אפשר ש"מֶה" מתפרשת כאן 'לָמָּה', ואז "מֶה זֶה" תהיה תמיהה על שיבתו החפזת של הצייד ועל המטעמים שכבר בידו, כאשר "מְהֵרָתָ לְמָצָא בְּנֵי" היא תשובה מרוצה שהשואל מספק לעצמו. או ש"מֶה" זו היא 'כִּמְהָ', פליאה על הפלגה כמו "מֶה נָאוּ עַל הַהָרִים רִגְלֵי מִבְּשָׁר" (ישעיה נב, ז); "ה' מֶה רָבּוּ צָרִי" (תהלים ג, ב); "מֶה רָבּוּ מַעֲשֵׂי ה'" (שם קד, כד); ואולי גם "מֶה פָּרַצְתָּ עָלֶיךָ פָּרִיץ" (בראשית לח, כט). הוראת "זֶה" תהיה 'עַתָּה' כמו "זֶה עֲשִׂירִים שָׁנָה אֲנִי עֹמֵךְ" (להלן לא, לח); "כִּי זֶה שְׁנֵיתִים הָרַעַב בְּקִרְבִּי הָאָרֶץ" (מה, ו). "מֶה זֶה מְהֵרָתָ" יתפרש כולו כפליאה אחת, 'מה מיהרת

הפעם מפעמים קודמות', בדומה אל "מֶה זֶה שְׂבָתָם" (מלכים ב, א, ה) שיתפרש 'מה שבתם עתה' בזמן כה קצר.

מצוי הצירוף "מֶה זֶה", תמיד לפני פועל משורש עש"ה, ורש"י אינו מפרש. כגון "וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לְאִשָּׁה מֶה זֶה עָשִׂיתָ וְתֹאמַר הָאִשָּׁה הִנֵּחַשׁ הַשֵּׂאֲנִי וְאָכַל" (למעלה ג, יג), או "מֶה זֶה עָשִׂיתָ לִּי לָמָּה לֹא הִגַּדְתָּ לִּי כִּי אֲשַׁתְּךָ הוּא" (יב, יח). שיעורו כנראה 'למה עשית זאת', כפי שמטה לשון קללת הנחש, שבעקבות מענה האישה לשאלה "מֶה זֶה עָשִׂיתָ" אמר לו הקב"ה "כִּי עָשִׂיתָ זֹאת" (שם, יד).

וַיִּמְלְאוּ יְמִיהָ לָלֶדֶת וְהָיָה תוֹמָם בְּבִטְנָה (כה, כד).

להלן ייאמר על תמר, "וַיְהִי בַּעֲת לְדָתָהּ וְהָיָה תְאוּמִים בְּבִטְנָה" (לח, כז). למדרש חכמינו שינה הכתוב מן "וַיִּמְלְאוּ יְמִיהָ לָלֶדֶת" ברבקה אל "וַיְהִי בַּעֲת לְדָתָהּ" בתמר מפני שלרבקה מלאו חדשי ההריון ואילו תמר ילדה לשבעה (בראשית רבה סג, ח, ו-פה, יג, ורש"י לפסוקנו). ועוד על דרך הפשט, מילת ההצגה "הָיָה" עשויה לסמן תגלית או הפתעה, ועשוי הכתוב לרמוז לנו מי הופתע או למי התגלתה התגלית. כבר משהרתה הלכה רבקה "לְדַרְשׁ אֶת ה', וַיֹּאמֶר ה' לָהּ, שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנָה וְשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעֶיךָ יִפְרְדּוּ" (כה, כב-כג). התקדם העיבור ורבקה מחרישה לדעת איך ייאמנו דברי המבשר, ועתה מלאו "יְמִיהָ" שלה "לָלֶדֶת וְהָיָה" מתברר לה כי אכן "תוֹמָם בְּבִטְנָה" ולא נפל דבר. "וַיִּמְלְאוּ יְמִיהָ לָלֶדֶת" הוא אפוא תיאור מחווייתה של רבקה, אשר בכל סיפור ההריון והלידה היא הדמות שבמיקוד, ולה מתגלה אמייתת התשובה שדרשה. ואילו תמר לא ציפתה לתאומים, ולא השתנתה עיבורה מן המהלך השכיח. לכן נוקט הכתוב "בַּעֲת לְדָתָהּ" לציון הזמן אשר אז "הָיָה" הופתעו תמר והסובבים בשווה, וראשונה לכולם "הַמֵּיֻלְדֶּת" המוזכרת ופועלת בסמוך (לח, כח).

וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי עֲשׂוֹ אִישׁ יָדַע צִיד אִישׁ שָׂדֶה (כה, כז).

(הקטע הזה והבא פורסמו בעבר במדור 'יחידושי התרגום' של עלון 'התרגום המבואר' בהוצאת בני הרב יעקב זאב לב זצ"ל מחבר פירוש 'מעט צרי' על התרגום, והם מובאים כאן באדיבותם.)

אונקלוס: ורביאו עולימיא והוה עשו גבר נחשירכן גבר נפיק חקל.

אודות המילה "נחשירכן", תרגומו של "יָדַע צִיד", רבו הדעות ורבתי המבוכה. היא יחידאית בתרגום ואינה נמצאת בשום חיבור אחר של חכמינו. תוספות לבבא קמא צב, ב, ולבבא בתרא קלט, א, הציעו שהיא כיווץ של 'נח' ו'שירכן', היינו בטלן, והביאו מן הערוך את הגירסה החילופית, 'נחשירכן' בדל"ת תחת רי"ש, נח ושוקט שאינו בהול למלאכתו, כמו "וַיִּתְּשֶׁקֶט הָאָרֶץ" שתרגמו יונתן בן עוזיאל "ושדוכת ארעא". אחרים פירקו את "נחשירכן"

בחלוקה שונה, לשתי התיבות 'נחש ירכן'. ראה במפרשים פה על אתר ובמקורות שהביא 'מעט צרי'.

כמוסיף על דבריהם יצוין שבפרסית ציד הוא 'נחשיר', וממנה פשטה המילה למספר שפות עתיקות, ביניהן הינדית, קורדית, ארמנית, וכנראה גם ארמית. היא מופיעה כצורתה במגילת 'בני אור', ממגילות ים המלח, בה חזו או הזו "יום נפול בו כיתיים [ב]קרב ונחשיר חזק". "נחשירכן" הוא אפוא ציד מומחה.

ניתן לשער שיש ל'נחשיר' זיקה אל חֲשָׁרָה המקראית, מן "חֲשֵׁרֵת מִים עֲבִי שְׁחָקִים" (שמואל ב כב, יב), שהיא לרש"י כברה, או קשר בדומה אל "חֲשֵׁרֵיהֶם" של אופני המכוונות (מלכים א ז, ל), ואולי ביסודה חֲשָׁרָה היא רשת עשויה קשרים. המלאך הממונה על הגשמים קורא למאגר המים העליונים, "חשור מימין" (תענית כה, ב), והעננים "מחשרות מים על גבי קרקע" (שם ט, ב), מרססים את המים לטיפות כאילו העבירם דרך כברה או רשת צפופה ומזלפים אותן מטה.

אשר לאות כ"ף שלפני נו"ן סופית של "נחשירכן", שמא היא משקפת גלגול מוקדם של 'נחשיר' הפרסית, 'נחושכירה', אשר ממנה נגזרה הארמית בשיכול קל.

ובתענית י, א: "אמר מר: ממתקין הן (מי האוקיינוס הנשאבים למעלה) בעבים (והם חוזרים ומומטרים כגשם שתי). מנליה? דאמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן, כתיב חֲשֵׁכֶת מִים עֲבִי שְׁחָקִים (תהלים יח, יב), וכתיב חֲשֵׁרֵת מִים עֲבִי שְׁחָקִים; שקול כ"ף ושידי ארי"ש, וקרי ביה 'חכשרת'. רש"י ותוספות מפרשים ש'חכשרת' הנוצרת מצירוף הכ"ף של "חֲשֵׁכֶת" אל התיבה "חֲשֵׁרֵת" רומזת להכשרה, וכנראה יש לקראותה בהקלת החי"ת עד שתשתמע כה"ה. העבים מכשירים את המים כלומר מתקנים אותם לשתייה.

אלא שקשה מעט מניין הדרור להטיל את הכ"ף לפני השי"ן ולא במקום מקביל לזה שממנו באה, אחר השי"ן, כפשטות לשון הגמרא ששמים כ"ף אצל רי"ש. היה מסתבר לכאורה שאת האותיות המתחלפות תחפוף הדרשה זו על זו ותצמידן יחד. לולי הבנת רש"י ותוספות שמא יש לגרוס 'חשכרת' או 'חשרכת', עניין צידה ולכידה ברשת כעין בפרסית הקדומה והארמית של אונקלוס. העבים צדים את מי הים הפראיים ועושים מהם מטעמים.

ויעקב איש תם ישב אהלים (כה, כז).

אונקלוס: ויעקב גבר שלים משמיש בית אולפנא.

בפשטות יכול התיאור "ישב אהלים" להנגיד אל "איש שדה" (שם), שזה מלאכתו בבית לעומת הראשון שמלאכתו בחוץ. אך כנראה קשה לאונקלוס "אהלים" בלשון רבים, ולפיכך הוא מזהה אותם עם "אהלי שם" שבהם שוכן "אלהים" (למעלה ט, כז), לא בית פרטי יחיד אלא "בתי מדרשות" כלשון רש"י כאן, בהם שימש יעקב חכמים וקיבל תורה מפיהם. או בניסוחו של רד"ק: "אמר 'אהלים' לשון רבים כי היה לומד עם כל חכם שהיה מוצא."

לעומת אונקלוס ורש"י, רשב"ם וראב"ע מפרשים ש"ישב אהלים" הוא רועה צאן, כמו "ישב אהל ומקנה" (ה, ט). אפשר שלדעתם "אהלים" הם רבים מפני שנודד הרועה ונוטה אוהלו פעם כאן ופעם כאן, או שיש לבעל מקנה כמה אוהלים לעוזריו הפזורים, כעניין שנאמר "ויאהל עד סדם" (יג, יב).

על רבקה נאמר למעלה, "ויתלך לדרש את ה'" (כה, כב), וגם שם הבין אונקלוס שהלכה למקום שלומדים בו להתנהג על פי תורה, שכן תירגם, "ואזלת למתבע אולפן מן קדם יי"; ראה ב'מעט צרי' שם. בפסוקנו ולמעלה זהות ה"אהלים" ומקום המדרש עם "אהלי שם" מפורש בתרגום המיוחס ליונתן: בפסוקנו, "ויעקב גבר שלים בעובדיו ומשמש בבית מדרשא דעבר"; ולמעלה, "ואזלת לבי מדרשא דשם רבא". ויפה דקדק לייחס את הבית לשם אצל רבקה ולעבר אצל יעקב. שכן לפי התיארוך בבראשית פרק יא, שם היה בחיים בשנה שרבקה ילדה והתעתד לחיות עוד חמישים שנה. נמצא שמת שם שלש עשרה שנה לפני שברח יעקב בגיל ששים ושלש מפני עשיו אחיו. עד שברח, וכל ארבע עשרה שנה שהיה יעקב "מוטמן" בבית האולפן, כלשון הגמרא במגילה יז, א, עמד עבר בראש, והוא מת רק שנתיים לאחר שקם יעקב והלך לחרן. לפיכך במגילה שם אמנם קראו למקום "בית עבר", ולכן ראה המיוחס ליונתן את יעקב משמש "בבית מדרשא דעבר".

בנו של שם ארפכשד ונכדו שלח שניהם מתו בחייו ולפיכך החליפו עבר נינו. כנראה משום כך רגילים המדרשים לייחס את הישיבה אל "שם ועבר", מפני שהיכרונה בהקשר של רבקה בראשות שם, ובהקשר של יעקב בראשות עבר.

ויאמר יעקב מכרה כיום את בכרתו לי" (כה, לא).

רש"י: בכרתו - לפי שהעבודה בבכורות. אמר יעקב, אין רשע זה כדאי שיקריב לקדוש ברוך הוא.

ושמא ביקש יעקב את הבכורה לעצמו, ולו בשביל העבודה הכרוכה עמה? למה ההוספה שעשיו אינו כדאי להקריב? אלא שתיבת "לי" אינה במקומה, שהיה ראוי לומר, 'מכרה לי כיום את בכורתך'. שיעור הכתוב הוא אפוא, "מכרה כיום את בכרתך" בין כה וכה, שאינה הולמת לך, וכבר נמצא לה קונה, "לי".

ויהי רעב בארץ מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם, וילך יצחק אל אבימלך מלך פלשתים גררה. וירא אליו ה' ויאמר, אל תרד מצרימה, שכן בארץ אשר אמר אליך. גור בארץ הזאת ואהיה עמך ואברכך, כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האלה, והקמתי את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביך (כו, א-ג).

יתכן ש"שכן בארץ אשר אמר אליך" היינו באר שבע, אליה עלה יצחק לבסוף במקום לרדת מצרימה, ושם נראה "אליו ה' בלילה ההוא" והבטיחו, "אל תירא כי אתך אנכי וברכתך והרבותי את זרעך בעבור אברהם עבדי". המראה

וְלֹא הִפְּרִיזוּ כִּי הָיוּ יָדָיו פִּיּוּדִי עֲשׂוּ אָחִיו שְׁעֵרֹת וַיִּבְרָכֵהוּ
(כז, כג).

וַיִּגְשׁ וַיִּשָּׁק לוֹ וַיִּרַח אֶת רִיחַ בִּגְדָיו וַיִּבְרָכֵהוּ (כז, כז).

"וַיִּבְרָכֵהוּ" ראשון, ללא פירוט הברכה, הוא לפשוטו ברכת שלום לשב מן הציד, אחר ש"לא הפירו" והשתכנע שהוא עשיו. ראה רש"י להלן לג, יא, ו-מז, ז.

וַיִּחְרַד יִצְחָק חֲרָדָה גְּדֹלָה עַד מָאד וַיֹּאמֶר מִי אֶפּוֹא הוּא הַצֵּד
צִיד וַיָּבֵא לִי (כז, לג).

רש"י: **מי אפוא** - לשון לעצמו, משמש עם כמה דברים.
אפוא - איה פה; מי הוא ואפוא הוא הצד ציד.

עוד פעמיים נדרש רש"י בפירושו על התורה לפשר הניב 'אפוא'. יצחק יאמר לעשיו בסמוך, "וּלְכָה אִפּוֹא מָה אֶעֱשֶׂה בְּנִי" (כז, לז), ורש"י יכתוב בד"ה ולכה אפוא מה אעשה: "איה פה אבקש מה לעשות לך". ולהלן גבי "וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם אִם כֵּן אִפּוֹא זֹאת עֲשׂוּ" (מג, יא): כל לשון אפוא לשון יתר הוא לתקן מלה בלשון עברי. אם כן אזדקק לעשות שאשלחנו עמכם, צריך אני לחזור ולבקש איה פה תקנה ועצה להשיאכם, ואומר אני, זאת עשו.

מפרשי רש"י לפסוקנו התחבטו מאד בפשר "לשון לעצמו", ובקישור הדיבור הראשון של רש"י אל האחרון. חלקם נטו להשתיל את התיבות 'דבר אחר' לפני "אפוא" - איה פה, וכך להפריד רישא וסיפא לשני פירושים. אך אין הוספה כזו בנוסחים המדויקים, וטעות מוכחת היא לכאורה, כי הפירוש הראשון - אם הוא ניתק לעצמו - אינו מבאר כלום. עוד נתקשו מדוע לפי רש"י לא נאמר 'מי ואפוא' עם ו' חיבור לפני "אפוא". אצל "אם כן אפוא זאת עשו" נלאו לפרש מהו "לשון יתר" ואיך הוא משתווה עם "לשון לעצמו" או עם הביאור "איה פה".

המחזור הוא ש"לשון לעצמו" הוא מילת קריאה (interjection) מבודדת מן התחביר, דוגמת 'אָהָה' או 'הוּ'. הוראתן היסודית של אפוא באל"ף ואיפה בה"ה שווה, אבל חל בהן בידול, ואפוא הפכה הבעה מסוגרת לעוצם פליאה או אבדן עצה, כאילו עוצר המדבר את שטף דיבורו לתמוה רגע היכן יימצא 'מי' מבוקש או 'מה' מבוקש או מזור לצרתו. "מי - אפוא! - הוא הצד ציד"; "וּלְכָה - אִפּוֹא! - מָה אֶעֱשֶׂה בְּנִי"; "אם כן - אפוא! - זאת עשו", באין עצה אחרת אשר איפה תימצא; "ובמה יודע - אפוא! - כי מצאתי חן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמְּךָ הָלוֹא בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ" (שמות לג, טז), כי איפה מבחן מלבד ליוויך. בכל הופעותיה של אפוא מתחבר המשפט יפה בלעדיה, כנכון לגבי שאר מילות קריאה. לכן נאמר "מי אפוא" ולא 'מי ואפוא' בו"ו מחברת; "וּלְכָה אִפּוֹא מָה אֶעֱשֶׂה" ולא 'וּלְכָה אִפּוֹא וּמָה אֶעֱשֶׂה'. עולה ש"כל לשון אפוא לשון יתר הוא", נוסף על התחביר ועומד מבחוץ, היינו "לשון לעצמו".

ובאה אפוא "לתקן" ולהעצים "מלה בלשון עברי", כגון המילה "מי" של "מי אפוא", "מה" של "וּלְכָה אִפּוֹא מָה

הוא הוא האמירה המיוחלת. ושמה בתוך המראה גם אמר לו ה' שישכון במקום, או ש"אל תירא" משמע אל תחשוש שיגרשוך כמגור, ואל תעתק מדעתך מדאגת מריבה כפי שהעתקת מן עשק ושטנה, כי פה תשכון שלו ימים רבים. לאות, מיד שב אבימלך אל יצחק בהכנעה וקבלת מרות כמו ששב בשעתו אל אברהם, "וַיֹּאמְרוּ" הוא ושר צבאו "רָאוּ רָאִינוּ כִּי הָיָה ה' עִמָּךְ וְנֹאמַר תְּהִי נָא אֵלֶּה בִּינוּתֵינוּ בִּינוּנוּ וּבִינוּ וְנִכְרְתָה בְרִית עִמָּךְ" (כז, כח). ומשחזר מעשה האב בכן נקרא "שם העיר בְּאֵר שֶׁבַע עַד הַיּוֹם הַזֶּה". ואף לאבינו השלישי יעקב יראה אלהים בבאר שבע, "וַיֹּאמֶר, אֲנִכִּי הָאֵל אֱלֹהֵי אָבִי, אֵל תִּירָא מִרְדָּה מִצְרִימָה כִּי לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׁימָךְ שָׁם. אֲנִכִּי אֵרָד עִמָּךְ מִצְרִימָה וְאֲנִכִּי אֵעֲלֶךְ גַּם עֹלָה" (מג, ג-ד).

בדומה, "אֵל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ" (יב, א) התקיים כאשר אברהם עבר "בְּאָרֶץ עַד מָקוֹם שָׁכַם עַד אֵלּוֹן מוֹרָה" (יב, י), ואז נראה "ה' אֵל אֲבָרָם וַיֹּאמֶר לְזִרְעָךְ אֶתְּןָה אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" (שם, ז). וכן "עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֲלֵיךְ" התקיים כנראה "בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי" כאשר נשא "אֲבָרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא", כלומר שהוא הוראה, "אֶת הַמָּקוֹם מִרְחָק" (כב, ד).

ועד שתמצא מנוח בבאר שבע, "גִּיר בְּאָרֶץ הַזֹּאת" מתנווד מן העיר אל הנחל ומבאר לבאר, אבל אפילו בנדודך "אֶהְיֶה עִמָּךְ וְאֲבָרְכָךְ", כאשר ייאמר, "וַיִּזְרַע יִצְחָק בְּאָרֶץ הַהוּא וַיִּמְצָא בְּשָׂנָה הַהוּא מָאָה שְׁעָרִים וַיִּבְרָכֵהוּ ה'" (כז, יב), וכאשר יאמר אבימלך, "רָאוּ רָאִינוּ כִּי הָיָה ה' עִמָּךְ". שכן "לָךְ וּלְזִרְעָךְ אֶתְּןָה אֶת כָּל הָאֲרֶצֶת הָאֵל" ולא רק את באר שבע.

אפשר שטלטוליו של אברהם נגרמו מלוט ההולך עמו, ולימים מישמעאל שבביתו. לפיכך משהשתלח ישמעאל, "וַיְהִי בַּעֲת הַהוּא וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ וּפִיכֵל שָׂר צָבָאוּ אֵל אֲבָרָהָם לֵאמֹר אֱלֹהִים עִמָּךְ בְּכָל אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה" (כא, כב). כך משיצא עשיו לתרבות רעה "וַיִּבֶז עֲשׂוֹ אֶת הַבְּכֹרָה" (כח, לד), "וַיְהִי רָעַב בְּאָרֶץ מִלְבַּד הָרָעַב הָרָאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בִּימֵי אֲבָרָהָם וַיִּלָּךְ יִצְחָק אֵל אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים גִּרְרָה". ולא הגיע יצחק אל רוגע אלא בזכות אברהם בבאר שבע. רק כאשר פרש עשיו אל הר שעיר השתקע יצחק בחברון "אֲשֶׁר גָּר שָׁם אֲבָרָהָם וַיִּצְחָק" (לה, כז) ובה נקברו.

וַיִּגְדַּל הָאִישׁ וַיִּלָּךְ הַלּוֹךְ וַיִּגְדַּל עַד כִּי גָדַל מָאד (כו, יג).

רש"י: **כי גדל מאד** - שהיו אומרים, זבל פרדותיו של יצחק ולא כספו וזהבו של אבימלך (מבראשית רבה טז, ז).

בפסוק הבא נפרט עושרו של יצחק ונאמר, "וַיְהִי לוֹ מִקְנֶה צֹאן וּמִקְנֶה בָּקָר וְעֶבְדָּה רַבָּה". מה אפוא "עד כי גדל מאד", יתר מגדולת אחרים שהלכו וגדלו, ויתר אפילו מגדלותו שלו המתוארת להלן? שאפילו בלעדי המקנה והעבודה היה עשיר ממה שכרגיל לא נספר עם הרכוש, מזבל פרדות שלרוב הוא מופקר במקומו לפחיתותו, ושיצא מהכלאה אשר אינה מולידה ושלכן אין תוחלת ליוצא ממנה.

אָעֶשֶׂה וְשָׁל "וּבִמָּה יִדְעֶה אָפּוֹא", וְזֹאת" של "אִם כֵּן אָפּוֹא
זֹאת עָשׂוּ" – זאת העצה העגומה לקחת את בנימין, שלא
נמצא תחליף לה. הרי לנו "כמה דברים" שאפוא משמשת
עמם. לעומתה, אִיפֹה בה"ה מתפקדת בתחביר והיא
שמורה לשאלה כנה על מיקומו של נעדר, כמו "הַגִּידָה נָא
לִי אִיפֹה הֵם רַעִים" (בראשית לז, טז), שאילו נחסרה "אִיפֹה" מן
המשפט היה נשלל המובן.

בלשונו היום נרדפת אפוא אל 'אם כן' או 'לפיכך' (כדעת
ספורנו לפסוקנו), אבל רש"י פירש אחרת כנראה משום "אִם כֵּן
אָפּוֹא זֹאת עָשׂוּ", שלשימושו הוא כפל (וראה ספורנו שם).

ולפי רשב"ם לפסוקנו, "אָפּוֹא" תיקון לשון הוא כמו 'איזי'
שבתלמוד. משמעו של 'איזי' עמום כנודע, ו'אם כן' אינו
נראה הולם. מצאנו את 'איזי' משמש תואר הפועל רק
לפועלי היגד, כמו 'אימא איזי' או 'אודו איזי', ואולי קרובה
הוראתו אל 'בבירור'. 'אימא לן איזי' הנך מילי מעלייתא
דאמרת לן משמיה דרב" (שבת קלח, ב) – כבר אמרת פעם, אבל
אמור שוב מה בדיוק אמרת אז. "אודו לי איזי מיהת" (יומא
ל, ב) – הודו לי פה מלא שעל כל פנים וכו'. 'אימא לי איזי
גופא דעובדא היכי הוה' (כתובות סט, א, ועוד) – ספר בבירור
מה ארע. וחזרה למקרא: "מִי אָפּוֹא" – מי בדיוק, ניב מוכר
גם מלשונו, לא לשיחור דווקנות אלא לחיזוק התמיהה.
כמוהו "וּלְכָה אָפּוֹא מָה אָעֶשֶׂה" – מה בדיוק. "וּבִמָּה יִדְעֶה
אָפּוֹא" – בעליל. "אִם כֵּן אָפּוֹא" – אם כך הוא המצב לאשורו.

הִנֵּה מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ יִהְיֶה מוֹשְׁבָּךְ וּמִטַּל הַשָּׁמַיִם מַעַל (כו, לט).

על "מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ" כותב רש"י על פי בראשית רבה, "זו
איטליאה של יון". מגמתו ליישב את "מוֹשְׁבָּךְ", והרי אין
מושב בפירות. לכן פירש ש"מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ" הם החבלים
השמנים שבארץ. אבל "הִנֵּה", המשמשת להציג עצם או
מצב, לכאורה לא עלתה יפה, איך תרמוז אל משמנים
שטרם התהוו והתלויים בברכה שטרם הושמעה? רמב"ן
הרגיש בקושי ולפיכך הוא כותב, "טעם 'הִנֵּה' לאמור,
הנה אוכל לתת לך 'מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ'... ומטל השמים", כי

לשניכם יספיק שיהיה משמני הארץ וטל השמים, אבל
בענין הממשלה שלו תהיה ולו תעבוד". שיעור הכתוב
הוא להבנתו, 'הִנֵּה' אתן לך מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ למוֹשְׁבָּךְ,
כאשר "הִנֵּה" מציגה לא את המשמנים אלא את מעשה
יצחק או יכולתו.

לו הורשה לנטות מן הפרשנות הרווחת, היה נראה
שעשיו כלל לא התברך. פעמיים סירב יצחק לברכו,
ומשני נימוקים: "וַיֹּאמֶר, בָּא אַחִיךָ בְּמִרְמָה וַיִּקַּח בְּרִכְתְּךָ"
(כו, לה), וכבר אזלה הברכה ליעקב; "וַיַּעַן יִצְחָק וַיֹּאמֶר
לְעֵשָׂו, הֵן גָּבִיר שְׂמָתִי לָךְ וְאַתָּה כָּל אַחִיו נָתַתִּי לוֹ לְעִבְדִּים
וְדָגָן וְתִירֵשׁ סִמְכָתִי וּלְכָה אָפּוֹא מָה אָעֶשֶׂה בְּנִי" (כו, לו), כי
אפילו היית זוכה לברכה מה שקנה עבד קנה רבו. וודאי
לא נשתנה דבר בשלישית. אך משנשא "עֵשָׂו קָלוּ וַיִּבֶךְ"
(שם, לה), ענה לו אביו, ברכה אין לי עבורך אבל עצה יש.

"הִנֵּה מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ יִהְיֶה מוֹשְׁבָּךְ" הוא פסוקית הנחה
המזמין השלכה, מקביל אל "הֵן גָּבִיר שְׂמָתִי לָךְ וְאַתָּה
כָּל אַחִיו נָתַתִּי לוֹ לְעִבְדִּים וְדָגָן וְתִירֵשׁ סִמְכָתִי". שכן
"מוֹשְׁבָּךְ" משמע, מגורֵךְ לעבדות בבית אדוֹנֵךְ, לשון
"תוֹשֵׁב וְשָׂכִיר" (שמות יב, מה).¹ מקום מושב עבדות זה
יהיה "מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ... וּמִטַּל הַשָּׁמַיִם מַעַל", שהרי "דָּגָן
וְתִירֵשׁ סִמְכָתִי" את רבך, "וַיִּתֶּן" לוֹ "הָאֱלֹהִים מִטַּל
הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ" (כו, כח). תוקף אפוא בטוב, בני,
אמנם לא שלך. זוהי ההנחה, והיה ראוי שיאמר בה, 'הֵן
מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ', כי 'הֵן' ולא 'הִנֵּה' היא לרוב סמן ההנחה,
אך הוטמעה בהנחה הסתכלות חדשה על מעמדו של
עשיו שהזיקה הצגה בעזרת "הִנֵּה".

השלכת ההנחה היא העצה. "וְעַל חֲרָפֶךָ תַּחֲיֶה וְאַתָּה אַחִיךָ
תַּעֲבֹד וְהָיָה כְּאִשֶּׁר תִּרְדִּי וּפְרָקֶתָ עָלוּ מַעַל צִנְאָרְךָ" (כו, מ). ו"ו"
של "וְעַל" הוראתה לכן, והיא תולה את "עַל חֲרָפֶךָ תַּחֲיֶה"
במגורים שב"מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ". "עַל חֲרָפֶךָ" משמע, אצל
חרבך, כמו "נִכְחוּ תַּחְנוּ עַל הַיָּם" (שמות יד, ב), שתהיה חרבך
מזומנת. "וְאַתָּה אַחִיךָ תַּעֲבֹד" משמע, בעוד אתה עובד
את אחיך.² כפוף ראשך – ושמור לו. "וְהָיָה כְּאִשֶּׁר תִּרְדִּי",

1. לפי המכילתא, הובאה ביבמות ע, א, "תושב" זה קנוי קנין עולם. נאמר, "וַיֹּאמֶר לָכֵן לְיַעֲקֹב, הִכִּי אַחִי אֶתָּה וְעִבְדִּיתָנִי
חֲנָם" (בראשית כט, טו), אך היכן הוזכר שיעקב עבדו? אולם נאמר שם מקודם, "וַיֵּשֶׁב עִמּוֹ חֹדֶשׁ יָמִים" (שם, יד), וחזקה על לכן
שהוא פירש ישיבה כמכילתא. ולהלן, "וַיֹּאמֶר [יעקב], אֶעֱבֹדָךְ שְׁבַע שָׁנִים בְּרַחֵל בְּתָרְךָ הַקְטָנָה" (שם, יח), ולכן ענהו, "טוב...
שְׁבָה עִמָּדִי" (שם, יט), והרי ש"שְׁבָה" משמעה 'עבוד'. "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב, קוּם עֲלֵה בֵּית אֵל וְשָׁב שָׁם", שהה שם, אולי
עכבה של עבדות היינו עבודת קרבנות, ככתוב "וְעֵשָׂה שָׁם מִזְבֵּחַ וּגֹו" (להלן לה, א; ואמרו במגילה יז, א, "בבית אל עשה ששה חדשים והקריב
זבחים"). בפסוק, "וּמוֹשֵׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" (שמות יב, מ), "אֲשֶׁר יָשְׁבוּ" כופל את
ומוֹשֵׁב, אך שמא אחד ישיבה בארץ והשני ישיבת עבדות. אבל רש"י יישב ש"שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" היה
לבני ישראל "מוֹשֵׁב" גירות בארצות שונות, ושלמה גירותם בשנים "אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם". ראה עוד רש"י לויקרא כה, י,
שכנראה פירש "יִשְׁבִּיָּה", 'עבדיה', ו"דָּרוֹר" משחרר אותם מישיבה ברשות אדונים.

2. או, 'זבינתיים עבדהו'. ו"ו החיבור מרבה לשמש במובן 'בעוד' או 'כאשר'. ראשונה כזו, ו"ו של "וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְּהוֹ
וְבוֹהו" (בראשית א, ב), לדעת רש"י.

שתכשר שעתך לגבור ולהכניעו,³ "וּפְרָקֶתָ עָלוּ מַעַל צְוֹאֲרָךְ", וכל העושר שקיבץ יעקב סביבך יעבור לרשותך.⁴ לפיכך לא הוזכר שם שמים ולא לשון מתנה בדברי יצחק לעשיו, מפני שאינם ברכה. ובאמת איזו ברכה יכולה להימצא ב"את אחיך תעבד". ליעקב נפרט טל השמים לפני שמני הארץ, "וַיִּתֶּן לָהּ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנִּי הָאָרֶץ", ולעשיו להיפך, "מִשְׁמַנִּי הָאָרֶץ... וּמִטַּל הַשָּׁמַיִם", כי לשניהם קרוב קרוב קודם, אבל ליעקב תרד ברכה "מֵאֵת ה' מִן הַשָּׁמַיִם" (למעלה יט, כד), ומשם לארץ, ואילו לעשיו נאמר "הִנֵּה", שא עיניך וראה עמידתך, "וְאַתָּה עַל הָאָרֶץ" (קהלת ה, א).

וַיִּשְׁלַח יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וַיִּלְךָ פָּדָנָה אֶרֶם אֶל לָבָן בֶּן בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי אָחִי רַבֵּקָה אִם יַעֲקֹב וַעֲשׂוֹ (כח, ה).

על "אם יַעֲקֹב וַעֲשׂוֹ" המיותר לכאורה מעיר רש"י שהוא אינו "יודע מה מלמדנו"; השווה דיבורו המתחיל במקום אשר דיבר אתו, להלן לה, יג. כוונתו כמדומה שלא מצא מדרש חכמים לסמוך פה ביאור עליו, ואילו השערות שונות נטולות מקור ודאי לא נעלמו מרש"י, מה גם

השערות שאינן מוצאות בייתור שום פרט מחודש אלא רק ייפוי.

אחת מאלה יכולה אולי להישען על הדמיון בין הציווי אשר פסוקנו מהדהד בקיומו, "קום לך פָּדָנָה אֶרֶם בֵּיתָה בְּתוּאֵל אָבִי אִמָּךְ וְקַח לָךְ מִשָּׁם אִשָּׁה מִבְּנוֹת לָבָן אָחִי אִמָּךְ" (כח, ב), ובין הנאמר בראש הסדר, "וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אֲרֶבְעִים שָׁנָה בְּקָחָתוֹ אֶת רַבֵּקָה בִּת בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי מִפָּדָן אֶרֶם אָחוֹת לָבָן הָאֲרָמִי לוֹ לְאִשָּׁה" (כח, כ). פה ושם הוזכר פדן ארם, בתואל, קורבת בני המקום לרבקה, ולקיחת אשה. ללמד שבשיבה אל פדן ארם לחבור כאביו במשפחת אברהם נעשה יעקב ממשיך ליצחק ולשושלת אבותינו. ועד אותה שעה עוד היה המעמד תלוי, שהרי רבקה הגבירה היא "אם יַעֲקֹב וַעֲשׂוֹ" שניהם (שלא כשרה אשר לה בן יחיד שאחיו הוא בן שפחה), ומי יודע את מי יברך יצחק ואת מי ישלח פדנה ארם. עתה הוברר יעקב מאותה בלילה שבה היתה אמו גם אם לעשיו בשווה.

ויש בפסוקנו גם סיכום חיים כמין הספד לרבקה, אשר חרף תקוותה לשלוח באחד הימים לקורא ליעקב מחרן "וּלְקַחְתִּיהָ מִשָּׁם" (כו, מה), שוב לא יפגשנה בחייה לא בנה האהוב ולא הקורא מבני בניה, ואשר את מיתתה העלים הכתוב.

3. על פי רד"ק וראב"ע בפירושו הראשון, ודלא כרש"י ורמב"ן. תָּרִיד קרובה אל "לא תָּרִידָה בּוֹ בְּפָרְךְ" (ויקרא כה, מג) ואל "וַיִּרְדּוּ בְּדִגַּת הַיָּם" (בראשית א, כח), אמנם משורש אחר: תָּרִיד מן רי"ד; תָּרִידָה וַיִּרְדּוּ מן רד"ה. הטיה של רי"ד מופיעה במקרא עוד פעם אחת בלבד, "הַקְּשִׁיבָה לִי וַעֲנֵנִי אֲרִיד בְּשִׁיחִי וְאַהֲיָמָה" (תהלים נח, ג). רוב המפרשים הבינו ש"אֲרִיד" משמע אצק ואתאונן, אבל רש"י מביא ש"מנחם פתר לשון ממשלה". אגבר על אויבי בתפילתי, כי "אַתָּה אֱלֹהִים תוֹרְדִם לְבָאֵר שַׁחַת" (שם, כד).

4. מובן שלא יכול יצחק לסיים ולפרש מה יעשה עשיו כשיפרוק עול, כי אחר שבירך את יעקב לא יעביר יצחק בפיו את הברכה לעשיו. אלא, עשיו יעשה את שלו. עם ברכה אחד ועצה לאידך פתח יצחק התמודדות עולמית בין שני בניו, לקיים את הנאמר, "וְלֹאֹם מְלֹאִם יֶאֱמָרְךָ" (בראשית כה, כג).