

היבטים לשוניים בפרשת ויצא תשא

דקדוקי מילים וחלקם בעלי שינויי משמעות בפרשת ויצא ובהפטרות, ובראשון של וישלח

כח יא **מֵרֶאשִׁתּוֹ**: המ"ם בשוא והאל"ף חטופה, כן גם בפס' יח
כח יד **כַּעֲפָר**: העמדה קלה בכ"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה
כח טו **אֶעֱזָבְךָ**: הזי"ן בקמץ חטוף (קטן) והבי"ת בשוא נח. **אֵת אֲשֶׁר-דִּבַּרְתִּי לָךְ**: יש להקפיד על מיקום הטעמים ולהימנע מקריאה **אֵת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ**
כח טז **מִשְׁנֶתָּה**: יש להקפיד על קריאת הדגש שבשי"ן, שלא יהא כאילו מדובר על לימוד משנה¹ **וַיֹּאמֶר**: בזקף גדול ולא ברביע
כח כ **וַנִּתֶּן-לִי**: געיה בנו"ן
כח כא **לְאֱלֹהִים**: האל"ף כלל אינה נשמעת
כח כב **עֲשֹׂר אֶעֱשְׂרֶנּוּ לָךְ**: טעם טפחא בתיבת **עֲשֹׂר**, אין לחוש לאותם ספרים אשר הטעימו בטעות **עֲשֹׂר אֶעֱשְׂרֶנּוּ לָךְ**
כט ג **וַגִּלְלוּ**: למ"ד ראשונה בשווא נע ולא בחטף
כט ו **בָּאָה**: הטעם באל"ף מלרע, המטעים את הבי"ת משנה משמעות
כט ט **בָּאָה**: הטעם בבי"ת מלעיל, המטעים את האל"ף משנה משמעות
כט טו **הִכִּי-אֲתִי**: יש להבחין בין שתי המילים ע"י השמעת החי"ת בצורה רהוטה, וגם בהבחנה בין ה"א לאל"ף
כט טז **וּלְלִבִּי**: על אף הקושי, למ"ד ראשונה בשווא נח, בדומה בהמשך לא ד **וּלְלֵאָה**
כט יז **וַיִּפֹּת**: היר"ד אינה נשמעת, אין לקוראה בשווא!
כט יח **וַיֹּאֲהֲב**: יש להעמיד קלות את קריאת היר"ד בסגול למנוע את הבלעת האל"ף החטופה שלאחריה, דבר דומה גם בהמשך הפס' **אֶעֱבֹדְךָ** ובמילה זו הבי"ת בקמץ חטוף והדלי"ת בשוא נח
כט כא **הִבֵּה**: הטעם בבי"ת מלרע²
כט כז **עוֹד שָׁבַע-שָׁנִים אַחֲרֹת**: טעם טפחא בתיבת **עוֹד** וכן הדבר בהמשך בפס' ל
כט לב **בְּעֵנָי**: העי"ן בקמץ קטן, הנו"ן בשווא נח ואחריה יו"ד בחירק מלא, יש לקרוא: בְּעֵנִי-י
ל א **מִתָּה אֲנֹכִי**: הטעם בתי"ו מלרע הקורא מלעיל משנה משמעות
ל ג **וַתֵּלֶד**: הוא"ו בשווא נע (לא בפתח) ובמלרע, וא"ו חיבור ולשון עתיד
ל טו **הַמַּעֲטִי**: המ"ם רפויה ללא דגש ובשוא נח³
ל טז **יַעֲקֹב**: בטעם מונח (שופר הולך) ולא במרכא
ל יח **יִשְׁשַׁכַּר** הקרי **יִשָּׁכָר**: השי"ן השניה כאילו אינה כתובה, הקורא יִשְׁשַׁכַּר משתבש

¹ וגם מי שאינו מורגל בהדגשת דגש חזק, לפחות יקפיד להניע את השווא! אפ"ר

² בשאר המקומות במקרא – מלעיל

³ אין געיה (מתג) בה"א, אבל גם המוסיפים געיה קוראים בשוא נח

ל כ זָבַד טוֹב: ז"ן בצירי ולא בסגול

ל כא יִלְדָה בַּת: הטעם נסוג ליר"ד (למ"ד בשווא נע) והב"ת דגושה מדין אתי מרחיק

ל כז וַיִּבְרְכֵנִי: הר"ש בשווא נע ולא בחטף

ל כח נִקְבָּה: הנ"ן בקמץ חטוף (קטן) והקו"ף בשווא נח. הקורא בקמץ רחב ובשווא נע – משנה משמעות⁴:

ל ל וַיִּבְרָךְ: הטעם בב"ת מלעיל

ל לב בִּפְשָׁבִים: לשים לב לא לקרוא בכבשים, אין כאן שינוי משמעות אבל זו מילה אחרת

ל לד לו יְהִי כְדִבְרְךָ: טעם טפחא בתיבת לו

ל לז וַיִּקַּח-לוֹ: געיה ביר"ד. מִקַּל לְבָנָה לַח וְלוֹז וְעֶרְמוֹן: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה לַח להסמיכה לקודמתה ולהימנע משיבוש המשמעות

ל לח בְּשִׁקְתוֹת: הקו"ף בשווא נע ולא בחטף

ל מ וַיֵּשֶׁת-לוֹ: וַיֵּשֶׁת מוקף ולא קדמא

ל מא לִיְחֻמָּנָה: הח"ת בשווא נח ולא בחטף והמ"ם בצירי

ל מב וּבַהֲעֵטִיף: הב"ת בשווא נח ויש להעמיד קלות את קריאת הה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

לא ז הִתֵּל בִּי: הטעם נסוג לה"ה מלעיל

לא יב עֲשֵׂה לָךְ: טעם נסוג אחור לעי"ן

לא טו נִכְרִיּוֹת: הר"ש בחירק חסר והיר"ד אחריה בחולם מלא ודגש חזק

לא כד הַשָּׁמֶר: מלעיל

לא כט אָמַשׁ: במונח לגרמיה

לא לב גִּנְבָתָם: במלעיל

לא לט תִּבְקָשָׁנָה: הקו"ף ללא דגש ובשווא נח. גִּנְבָתִי: הב"ת בשווא נע

לא מב הִיָּה לִי: טעם נסוג אחור לה"א

לא מג רָאָה לִי-הוּא: תיבת לִי מוקפת ולא במונח

לא מו לִקְטוֹ: הקו"ף רפויה ובשווא נח⁵. וַיֵּאכְלוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד

לא מז שְׁהִדוּתָא - האתנחתא בהברה "תא": "הטעמה מלרעית". כנראה בהשפעת המבטא המלעילי (הנפוץ בקרב יוצאי אשכנז) רבים רגילים להטעים מילים בארמית מלעיל, אף כשצריך להיות מלרע, כמו ברוב המילים שמסתיימות: "אֶ-אֶ". אפ"ר⁶

קָרָא לוֹ: טעם נסוג אחור לקו"ף

לא מט יִצָּף: במלעיל

⁴ השיבוש מתפרש כפועל בזמן עבר, ולא כציווי. ובמבטא שכל קמץ נהגה בתנועת O (=מסורות אשכנז ותימן) - ההבחנה היא רק בהנחת השווא! אפ"ר

⁵ המדגיש עובר מציווי בנין קל לעבר נסתרים בנין פיעל

⁶ ההערות שנוספו בחתימת 'אפ"ר' הן של אוריאל פרנק נר"ו.

לא נב אֶם-אֲנִי: במלעיל

לא נג בַּפֶּחַד אָבִיו יִצְחָק: הטיפחא (/טרחא) במילה בַּפֶּחַד, ולא במילה אָבִיו; וקריאה משובשת עלולה ח"ו להשתמע שיִצְחָק הוא "פֶּחַד אָבִיו" שבשמו נשבע יעקב... אפ"ר

הפטרה ויצא הושע יא ז – עד סוף הושע ויש מוסיפים פסוקים מספר יואל ב כו-כז האשכנזים מתחילים בהושע יב יג (ויש מוסיפים כנ"ל).

יא ח כָּצְבָאִים: האל"ף נחה ואינה נשמעת, קרא: כָּצְבוֹיִים. נְהַפֵּךְ: הה"א בשווא נח והפ"א דגושה

יא ט בַּעֲרִי: הב"ת בשוא ולא בקמץ

יא י וַיִּחְרְדוּ: הוא"ו בשווא ולא בפתח

יב ב עַם-אֲשׁוּר: אל"ף פתוחה ושי"ן דגושה, בשונה מלקמן יג ז. אפ"ר

יב ה וַיִּשָּׁר: הטעם ביו"ד מלעיל והשי"ן שמאלית

יב יב שָׁדִי: שי"ן שמאלית

יג א רִתֶּת: הרי"ש בשוא לא בסגול, והטעם בת"ו. וַיֵּאָשֶׁם: האל"ף בשוא נח

יג ב יִשְׁקֹוּ: הטעם בקו"ף מלרע

יג ג יִסְעֶר: העי"ן בצירי

יג ד וַאלֹהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת

יג ו וַיֵּרָם: הרי"ש בקמץ קטן

יג ז אֲשׁוּר: האל"ף בקמץ והשי"ן רפויה⁷

יג ח וַאֲקָרַע: וא"ו החיבור ומנוקדת בשווא, בדומה לו גם בהמשך פס' טו וַיְבוֹשׁ מְקוֹרוֹ וַיַּחֲרַב מַעֲיָנוֹ

יג יא אֶתֶן-לָךְ געיא באל"ף

יג יד קִטְבְּךָ: הקו"ף בקמץ רחב, הטי"ת בקמץ חטוף (קטן) הבית בשוא נח

יד א תֵּאָשֶׁם: האל"ף בשווא נח. בַּאלֹהִיָּה: האל"ף כלל אינה נשמעת

יד ד וְלֹא-נֶאֱמַר עוֹד: טעם נסוג אחור לנו"ן

יד ו שְׂרָשׁוֹ: כולם בקמץ רחב

יד ט לְעַצְבִּים: הלמ"ד קמוצה. פְּרִיָּךְ: הפ"א סגולה

יואל כב כז אֲנִי וְאֲנִי: האל"ף במילה הראשונה בקמץ ומלעיל; במילה השנייה חטף פתח ומלרע

ראשון של וישלח:

ד ו צֹאן וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה: טעם טפחא בתיבת צֹאן. וַאֲשִׁלְחָה: הו"ו קמוצה

ו לְאֲדָנִי: הא' נחה קרא: לְדָנִי

ח וַיִּצֹר: הו"ו בצירי

⁷ לא להחליף עם אֲשׁוּר אל"ף פתוחה ושי"ן דגושה שהוא שם עם, וכאן הוא פועל בעתיד במשמע ראייה (כמו לעיל יב ב).

כח יב סֶלֶם מִצֵּב אֶרֶצָה בספר נפש החיים שנכתב ע"י הרב חיים מולוזין ז"ל מאריך לפרש בשער א שמעשי האדם משפיעים למעלה בעולמות העליונים בין לטוב ובין למוטב⁹. והוא מביא ראיה לדבריו ממקרא זה והוא ענין מראה הסלם מוצב ארצה גו'. ולא אמר מוצב בארץ. אלא ארצה שפי' לארץ [לפי הכלל הידוע דתניא, ר' נחמיה אומר: כל תיבה שצריכה למי"ד בתחלתה – הטיל לה הכתוב ה"א בסופה. בבלי יבמות יג ב מובא ברש"י על התורה בכמה מקומות] ומשמעו שראש עיקר שרשו בשמים ממעל. ומשם הוא משתלשל ויורד עד לארץ יגיע.

אפשר לשאול אם כן מה נעשה בהמשך המקרא וראשו מגיע השמימה! גם הלשון מגיע מראה לכאורה שהשורש אינו בשמים. יש להשוות לשאר מקומות. לענין דרשה כפי הנראה די בזה.

יהודה גנוט נר"ו אחד תרגום דיונים בתרגום; בלשון – 'עטרות', עם פלפלת – 'דיבון'.

פרד"ס שלם המסתתר מאחורי מילה אחת בתרגום אונקלוס!!!

סֶלֶם מִצֵּב אֶרֶצָה ת"א סֶלְמָא נְעִיץ בְּאַרְעָא. וכן ת"י סולמא קביע בארעא, כדלעיל (כא, כח) וַיֵּצֵב אֲבִרְהָם ת"א ואקים אברהם ולהלן (פסוק כב) מִצֵּבָה ת"א קמא, כאן מפרשים התרגומים שהסולם היה תקוע ונעוץ בקרקע ולא עמד סתם כדרך הסולמות, וצ"ע מה הכריחם לתרגם כאן לשון נעיצה וקביעות.¹⁰

ובספר 'אור התרגום' וכן הביאו הימעט צרי בשם י"א וביתר ביאור, כי התרגום למד כן ממאי דכתיב מוצב ארצה, וכמו שכתוב ילארץ, והלא היה צריך לומר על הארץ ועל כרחך שהיה מוצב בתוך הארץ והיינו נעוץ. וצ"ע גדול איך למדו (לעיל כד נב, ולהלן לג ג) וישתחו ארצה, האם גם שם הכונה שתחבו אפם בארץ?! [ובאמת ששם הכונה על הארץ וכמו שתרגם אונקלוס שם, הרי לך שאין כל ג"מ ביניהם].

עוד פירשו לי רבים וטובים שאין סלם יכול לעמוד מעצמו ללא תמיכה על כן הוצרך כאן לתרגם לשון נעיצה¹¹... ואין הדברים מתיישבים על הלב, כי מה אכפת לן מה העמיד את הסלם הרי אם ראה יעקב שעומד כנראה יש לו סמוכות וגם כל סולם הנשען על דבר מה אינו צריך שינעצוהו, ועוד וכי סלם שראשו מגיע השמימה יכול להחזיק אם יונעץ בארץ ובכל אופן הדבר תימה שהתרגום שינה מחמת סיבה זאת את הלשון מכל התורה שפי' לשון עמידה.

רבנו החזקוני כתב שכשיעקב יצא את א"י היו רגלי הסולם בבאר שבע וראש הסולם כלפי חו"ל ואילו כשיעקב חזר היה הפוך ולפי"ז היה כמין "נדנדה" העמוד היה נעוץ בירושלים ועליה אמר אין "זה" כי אם בית אלקים ו"זה" שער השמים (פסי יז), ולכן

⁸ שונה מקורן וההולכים בעקבותיו. כבר אמרנו שהרביע אינו מנהג אשכנז המערבי כי לא נהגו כך לפני היידנהיים
⁹ ביטוי מופיע בכמה מקומות, במקום לומר בין לטוב בין לרע, המקור הראשון לביטוי זה כמדומה שהוא בשו"ת תשב"ץ חלק ד. ידוע השימוש שלו במסילת ישרים פרק ד כי כיון שחקדוש ברוך הוא רוצה במשפט, הנה כך הוא עבור על המשפט, העלים את העין מן הזכות כמו מן החובה. על כן אם משפט הוא רוצה, צריך שיתן לכל איש כדרכו וכפרי מעליו בתכלית חקדוק, בין לטוב בין למוטב.

¹⁰ ונעיצה הוא לשון תחיבה, ר' להלן (ל לח) בדיבון.
וכתב היפרשגני ליתן טעם לנעיצה ע"פ הרשב"ם ימוצב, על ידי אחרים. ניצב, מעצמו. ולכן ת"א סלם מצב ארצה סולמא נעץ בארעא, עכ"ל היפרשגני. ובענ"ד לא הבנתי מה שייכות הנעיצה לעמידה מעצמו ואם רצה לומר שלולי הנעיצה לא יכל היה לעמוד א"כ גם אם היה מציב אותו אחר גם היה צריך לנעצו.

¹¹ ואם כי חשבתי מתחלה שהם אומרים כן דרך צחות, אבל משנוכחתי שאכן הם סבורים כן, חשתי לכתבו ולשוללו.

ביציאתו היה ראש הסולם מעל בית אל ובחזרתו הוטא כלפי מטה ויתחפכו הקצוות ועל עמוד זה כיון אונקלוס באמרו נעיץ בארעא ומסיים "וזה דמות תבניתו" (בכ"י מופיע כאן ציור, שלדעת החוקרים הוא מעצם כת"י קדשו).

ואם כי דברי החזקוני מרבתינו הראשונים כמלאכים אמת, מ"מ מסתימת שאר הראשונים שלא רמזו לפירוש נפלא זה נראה שלא כן עימדם [א"ה. נחמד, עמ' מלשון עמ'י, במקום עמ'הם] באופן הפשוט ביותר כי לא רצה אונקלוס לפרש כאן לשון עמידה כי היה משמע שהסולם עמד זקוף כמו יצא נצבים (במדבר טז, כז) ופרש"י בקומה זקופה, ואילו כאן פירשו חז"ל הסולם הזה רגליו וכו' היינו שעמד בשיפוע, על כן פירש שההצבה כאן לא היתה "עמידה" אלא תחילתו בבאר שבע. [ולפי"ז אין אכן כוונה מיוחדת בנעיצה אלא שאין לשון אחר להעמיד הדברים על דיוקם אלא זה (או יקביעי דת"י)]

~~דיבון~~

בספר צרור המור [להה"ק ר' אברהם סבע זת"ע מגולי ספרד] כתב ע"ד הסוד וז"ל וכן רמז והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. על סוד הייחוד שהוא קישור העולמות כולם וכל הדברים עליונים ותחתונים אלו באלו. ובה הפסוק סוד שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו, ד). ויש לך לדעת כי יעקב זכה למעלה עליונה משאר האבות וזכה שיהיו מיחדים את השם על שמו. כאמרו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. לפי שלו ראוי הייחוד והקישור. אחר שהוא קשר וייחד כל הדברים עליונים ותחתונים במראה הסולם במה שראה סולם... מגיע השמימה וכו' ולכן אמרו בספר יצירה עס"ב נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן לקשר אותן כשלהבת קשורה בגחלת. בענין שלא יהיה ביניהם פירוד כאמרו ונרגן מפריד אלוף (משלי טז, כח). כי זהו קצץ בנטיעות וזהו סולם מוצב ארצה ותרגום אונקלוס והא סולמא נעיץ בארעא. ולא אמר קאים בארעא אלא נעיץ. וזהו כעין מה שאמרו נעוץ סופן בתחלתן וכו'. וזהו מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. בענין שיהיה הכל נקשר אחד ויהיה משכן אחד, עכלה"ק.

עוד שמעתי להקשות בדברי רז"ל "הסלם הזה רגליו עומדות בבאר שבע". מה ענינו של הסלם לעמוד בבאר שבע? מילא¹² אמצעו כנגד ירושלים, ניחא. ראשו בבית איל מקום שבנה יעקב מזבח, ניחא. אבל באר שבע למה.

ועל דרך הדרש והערת מוסר אפשר לומר ע"פ מה שהקשו במדרש (פס"ח) וז"ל אָמַר רַבִּי¹³ הוֹשַׁעְיָא כָּבֵד כְּתִיב: וַיִּשְׁמַע [וַיַּעֲקֹב] אֶל אָבִיו וְאֶל אִמּוֹ (בראשית כח, ז), ומה תלמוד לומר: וַיַּעַז יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע (פס"י) [ומבארים שם המפרשים הקושיא שלכאוי יעקב אבינו לא יצא כלל מבאר שבע כי יצחק אבינו גר בחברון או באלוני ממרא כאברהם אביו וכן כתיב בחזרתו של יעקב אל חברון מקום אשר גרו שם אברהם ויצחק, א"כ

¹² א"ה. מילא' בשימוש הזה הוא בעיקרו באידיש, ועי' מאמר יעקב עציון נר"ו על הביטוי 'ממילא' בלשון חכמים.

¹³ א"ה. המלה רבי בניקוד זה הוא שיבוש וכך העיר בסידור אזור אליהו

רבי ישמעאל. בחירק – כ"ה בכל ס"י עד למאחרים שבהם (כמו שקלאוו תקמ"ח, דיהרנפורט תקמ"ח, תקנ"ב, תקס"ב, זולצבאך תקנ"ג), וכ"ה בהגדה של פסח עם ביאור הגר"א שהדפיס רמ"מ משקלאוו בהוראדנט בשנת תקס"ה, וכן הוא בסידורי הספרדים והתימנים, וכ"מ ממה שמופיע בגמ' בריבי מלא (שבת קט"ו א' וברש"י שם, ערובין נ"ג א', מכות ה' ב', חולין פ"ד ב', קל"ז א', ועוד) וחסר (חולין י"א ב', כ"ח א', ועוד) ומשמע שגם הכתיב החסר הוא בחירק, וגם מפ"י ר"ח (פסחים נ"ב ב' וסוכה מ"ה א') משמע כן, וכ"ד ר"א בחור בסי' התשבי, ועי' בספר מגן אבות לרשב"ץ ריש פ"ב שהאריך להוכיח כן. השינוי לרבי בפתח הוא משינויי וי"צ ובעקבותיו ניקד כן גם רו"ה (ובמקצת ס"י נוסח אשכנז המערבי מנוקד בשוא,

וכו דעת יעב"ץ והאר"י בזה בלוח ארש). באשכנז מערב מובהק הניקוד הוא רבי. בדיון שהיה לי בעניין עם הוצאת ספרים מסוימת הם הביאו סימוכים לניקוד רבי בפתח, כי כן מנוקד בתורת כוהנים בניקוד בבלי (כעין צורת ע"ן על האות), זו סיבה מסחרית למה הם הושישים לשנות מהמקובל. אולי אין זה שיבוש אבל השימוש בו בדורות האחרונים הוא שינוי של חכמים בעיניהם שאולי כיוונו בו כסומא בארובה לניקוד קדמון שבפועל לא נהג.

מדוע יוצא יעקב מבאר שבע ויותר מכך קשה הרי מיד אחרי שיצא מאביו בא אליפז ונטל ממנו את הכל והלך יעקב ונטמן בבית עבר ומשם יצא לכאן לחרון, אלא אמר, אבא בשעה שבקש לצאת לחוץ לארץ מהיכן הורשה [שלא לצאת¹⁴], לא מבאר שבע?!, אף אני הריני הולך לבאר שבע, אם נותן לי רשות הרי אני יוצא ואם לאו איני יוצא, לפיכך צריך הכתוב לומר: ויצא יעקב מבאר שבע. הרי לנו, יעקב אבינו בן שבעים ושבע! אחרי שלמד כל התורה כולה בבית עבר ומסתפק אם לצאת לחוץ או לא וכי לא יכול לבקש סימן מהי לכה"פ כאליעזר עבד זקנו או לבקש נבואה במקומו ומה לו מכתת רגליו עד באר שבע שהוא אינו בדרכו כלל. אלא מעשה אבות סימן לבנים יעקב רבינו ע"ה הולך לבנות את ביתו ולעסוק בתיקונין קדישין רמים ונשגבים, עדיין לא מתייעץ בעצמו אל עצמו אלא מזקנים מתבונן, האם זה מיוסד ומושתת על מה שקבלתי ולמדתי מאבותי. סגנון רעיון זה שמעתי מאחי ורא"ש הרב יעקב שמשון שליט"א [בסעודת ברית לבנו מאיר נ"י] כי הנה בגמי' מכות (י.) דרשו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה (שמות כא, יג) מקלט היה כתוב על פרשת דרכים וכתב רש"י וז"ל: בכל מקום שהיו שני דרכים מפוצלים אחד פונה לעיר מקלט היה עץ תקוע באותו דרך וכתוב בו מקלט, ע"כ. והוא רמז נפלא לאדם העומד בהרהורי מחשבתו ואינו יודע אם לנטות על ימין או על שמאל הרי יש לו מורה דרך מן המוכן ע"י שיתבונן בדרכי אבותיו, והעץ התקוע בארץ רומז לאמרם 'זרוק חוטרא לאוירא אעיקרא קאי ומקרא מלא דבר הכתוב אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי העצא ורעי את גדיתיך על משכנות הרעים' (שיר השירים א, ח), ע"כ מתק אמריו של אחי נ"י. ומובן מעצמו מה שהלך יעקב לבאר שבע לקבל הנבואה אם לצאת לחוץ או לא, דוקא מן המקום אשר שם קבל אביו את ההוראה ולאחוז בדרכיו ושם היה עיקר שרשו ויתקיעתו בארץ. וזה אשר חלם יעקב וירא והנה סלם ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים וגוי, אכן עומד להעפיל במדרגות נשגבות בחרן בבית לבן, אך שורש עליתו ותחילת עמידת הסלם הגבוה הזה היה 'ינעמי' בבאר שבע כעץ התקוע בארץ, כך ורק כך יוראשו מגיע השמימה'.

א"ה. מה נעשה בדברי חז"ל המובאים ברש"י בתחילת הפרשה ויצא יעקב מבאר שבע – ל
היה כריך לומר אלל: וילך יעקב חרנה; למה הזכיר יצאתו מן המקום? אלל מגיד שזיאת כדק מן
המקום עוסק רוסס; שזמן שהלך דעיר, הוא הודה הוא זיוה הוא הדכה; ילא משס, פנה הודה
פנה זיוה פנה הדכה. וכן "ותצא מן המקום (מות א, ז)", האמור דנעמי ורות (ראה ד"ל סח"ו). באר
שבע רק תחנת מעבר?!

ל כה מדפי פרשת השבוע של בר-אילן ויצא תשף
הרב ד"ר איתמר ורהפטיג בית הספר למשפטים. אוניברסיטת בר-אילן (גימלאי): מכון
צומת. אלון שבות (מעורכי "תחומין"): מכון "משפטי ארץ". עפרה.
הולדת יוסף כסיבה לשיבת יעקב ארצה
בסוף פרשת "תולדות" מסופר שיעקב נאלץ לצאת ממקומו בגלל חששו משונאת
עשיו אליו. הוא בא לחרן ומקים שם משפחה גדולה, והשאלה היא עד מתי הוא
אמור להישאר שם? הכתוב מגלה לנו מתי ביקש יעקב לשוב הביתה (בר' ל:כה):
"ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי
ולא רצי".

¹⁴ **א"ה. מאי קאמר? יצחק היה בדרך מצרימה דרך ארץ פלשתים ועל פי הדיבור נעצר בגרר, ומשם הגיע לבאר שבע. ומן הסתם שם בירך את יעקב ושלח אותו לפדן ארם. נכון הוא שבשבו משם הוא בא אל יצחק לחברון, אבל אין ראיה ששלושים ושש שנה לפני כן גר יצחק בחברון.**

לפי האמור בהמשך (לא:מא, וראו עוד רש"י בפירושו על לה:כט), באותה עת עברו 14 שנים שבהן עבד עבור נשיו. לבן דוחה אותו, והחזרה ארצה מתעכבת בעוד שעש שנים. נשאלת השאלה מדוע התורה קושרת בין לידת יוסף לבין בקשת יעקב לחזור לביתו. לכאורה, מה שקובע הוא אם יש לו מה לחשוש מעשיו, אם לא.

המפרשים ביארו עניין זה באופנים שונים. רש"י אומר:

כאשר ילדה רחל את יוסף – משנולד שטנו של עשו, שנאמר

וַיְהִי בֵּית יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לְהִבָּהּ וּבֵית עֵשָׂו לְקֵשׁ (עובדיה פס' יח), אש בלא להבה

אינו שולט למרחוק, משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב.

ומדוע דווקא יוסף? הרב חיים פלטיאל מסביר בפירושו לתורה:

ותימ' למה היה יוסף שטן לעשו יותר משאר אחיו, ונראה דעיקר

פשעו של עשו במה שרדף אחר יעקב והבריחו והוצרך לגלות ולעבוד

אחרים ולהיות רועה צאן, ואם אחד משאר שבטים רוצה לנקום מעשו

אביהם (ו)יכול לומר לו גם אתם רדפתם אחיכם ומכרתם אותו, אבל יוסף

אפי' שעשו לו אחיו רעה עשה עמהם חסד וגמל להם טובות הרבה ולכן

זכה לנקום נקמת אביו.

החזקוני (שם) מביא עוד שתי תשובות:

ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף כלומר כאשר תמו ימי עבדותו שהרי

בשבע שנים אחרונות נולדו כל השבטים. ורחל ילדה באחרונה דכתיב וַיֵּלֶד

עֲקֹרָה (בראשית כט, לא) וכשנולד יוסף תמו י"ד שנה של ימי עבדותו לפיכך ויאמר,

שלחני ואלכּה וגו'.

ד"א ויאמר, שלחני אבל קודם שנולד יוסף לא נטל יעקב רשות

אמר שמא לא יתן לנו רשות ולא יניחנו ללכת עמו, כי ירא לאמר ישנאנה

ויגרשנה לפי שהיא עקרה.

הכלי יקר אומר (שם):

ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו'. טעמו של דבר שלא ביקש יעקב

"שלחני נא" כי אם אחר שנולד יוסף, לפי שהיה יעקב מסופק אם יצאו ממנו

שנים עשר שבטים או לא כדמסיק בבראשית רבה (סח, יא) אמר יעקב אם

האבנים מתאחות זו לזו יודע אני שאני מעמיד שנים עשר שבטים וכו'.

שמע מינה שהיה מסופק אם יצאו ממנו שנים עשר שבטים, וכשאמרה

רחל בנבואה יִסַּף ה' לִי בֶן אַחֵר (בראשית ל, כד) ולא ביקשה בנים הרבה שמע

מינה שרוח ה' דיבר בה שיצאו מן יעקב שנים עשר שבטים ולא יותר, על

כן אמר יעקב "שלחני נא" כי אז היה בטוח שלא יוכל עשו להורגו, שהרי

עדיין לא נולד בנימין, גם לא היתה מעוברת עדיין שהרי עשה בסוכות זמן

רב בערך שני שנים ואחר כך נולד בנימין, ומצד שהיה יעקב בטוח שלא

יוכל לו עשו על כן אמר "שלחני נא" עכשיו, כי ודאי לא יעשה לי מאומה

מאחר שלא יצאו ממני עדיין כל שנים עשר שבטים

וחז"ל אמרו (בראשית רבה עג, ז) משנולד שטנו של עשו דהיינו יוסף, שנאמר

וַיְהִי בֵּית יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לְהִבָּהּ וּבֵית עֵשָׂו לְקֵשׁ וגו'. אף על פי שמקרא זה נאמר

לעתיד אולי ידע יעקב ברוח הקודש שסופו ליפול ביד יוסף, ואף על גב שאיהו

לא חזא מזליה חזא על כן ודאי יפול לבו של עשו בראותו את יוסף, ועל כן לא

יכול לו ליעקב. ועוד שיוסף שטנו, לפי שעשו אין לו טענה על יעקב כי אם מה

שלקח ממנו הבכורה, ולעתיד יוסף משיב לו כשם שנלקחה הבכורה מראובן על

ידי חילול יצועי אביו וניתנה ליוסף, כך בדין נלקחה מעשו שהיה צד נשים תחת

בעליהן וניתנה ליעקב, וקבלת הברכות תלוי בבכורה כמבואר למעלה פרשת "תולדות" (כה:לא). טעם אחר קודם שילדה רחל היה מתבייש לבוא אל אביו שלא יאמר שלקה אשת יפת תואר לשם תאוה, כי מטעם זה אמרה רחל אֶסֶף אֱלֹהִים אֶת חֲרָפְתִּי (בראשית ל, כג) כי חוש המעשוע שלא לקיום המין הרפה היא לנו¹⁵.

נראה להוסיף עוד דברים, לכשננתבונן ברקע שבו מתרחשת העלילה. יעקב הלך לחרן משתי סיבות: האחת: צו אמו, לברוח מעשיו. השנייה: צו אביו, לקחת אישה מבנות משפחתו. והנה, כאשר נשא אישה, לכאורה כבר יכול היה לחזור מצד מצוות אביו. אבל עדיין היה קיים חשש אמו משנאת אחיו, והרי במפורש אמרה לו: "וַיִּשְׁכַּב עִמּוֹ יָמִים אַחְדִּים עַד אֲשֶׁר תָּשׁוּב חֶמְתָּ אֹחִיךָ... וְשַׁלַּחְתִּי וְלָקַחְתִּיךָ מִשָּׁם" (בראשית כז, מד-מה). אם כן, יעקב המתין להודעה מאימו, ומשזו התמהמהה הוא חיפש סימן, אם ומתי לשוב.¹⁶

נראה לומר, שיעקב נאחז בדברי אימו שאמרה לו: וַיִּשְׁכַּב עִמּוֹ יָמִים אַחְדִּים, ושאל את עצמו למשמעות דבריה. כאשר נאלץ לעבוד שבע שנים נוספות בעבור רחל, התורה אומרת: "וַיִּהְיוּ בְּעֵינָיו כְּיָמִים אַחְדִּים" (בראשית כח, כ). ייתכן שמלבד פשוטו של מקרא, יעקב ראה גם בימים אלה רמז למיצוי מצוות אימו. זו הייתה תקופה משמעותית בחייו: נשיאת האישה האהובה, ולכן סבר שבכך מתקיימות המשימות שהוטלו עליו ע"י אביו ואימו.¹⁷

אם כן, מדוע המתין ללידת יוסף? אפשר לומר כדברי רש"י, החזקוני וה"כלי יקר" שהובאו לעיל. אך יתכן להוסיף עוד כי צו אביו: "וְיָקַח לְךָ מִשָּׁם אִשָּׁה... וְאֵל שְׁדֵי יִבְרָךְ אֶתְךָ וְיִפְרֹךְ וְיִרְבֶּךָ וְהָיִיתָ לְקַחֵל עִמָּם" (בראשית כח, ב-ג) אומר, שעליו לחזור עם משפחה גדולה. רק אחרי הולדת יוסף הוא חש שמתקיימת הברכה הזו של אביו.¹⁸

א"ה. לא יעלה על הדעת שיצחק נתכוון לשלוח את יעקב להקים את עם ישראל בחו"ל! ובכלל הלא יעקב היה משועבד ללבן ארבע עשרה שנה בבנותיו, וברור שלבן לא היה משחרר אותו לפני כן. לבן היה 'אדיב' בזה שנתן ליעקב לכנוס את רחל אחרי שמילא 'שבוע זאת' ולא עיכב אותו שבע שנים. אבל לא היה משחרר אותו לפני היום האחרון. אלא לפי החשבון כל אחד עשר ילדיו (ובתו דינה) נולדו בשבע השנים השניות.

עוד אפשר לומר, שיעקב חשב על דברי אימו: "עַד שׁוּב אֶף אֹחִיךָ מִמָּךְ וְשָׁכַח אֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ לוֹ וְשַׁלַּחְתִּי וְלָקַחְתִּיךָ מִשָּׁם. אך איך ידע יעקב מתי עשיו שוכח? יש מי שאומר כי ניתן לדעת זאת על פי הכלל "כְּפִיּוֹס הַפְּנִים לְפָנִים כֵּן לֵב הָאָדָם" (משל כז, יט) (ראו בחוברת "באר הפרשה" מאת הרב בידרמן לפרשת "תולדות"). אם כן, כשנולד יוסף חש יעקב אהבת אב לבן בעוצמה, שכן היה זה בן מאשתו האהובה, והבין טוב יותר את אהבת יצחק לעשיו בנו הגדול, ואת אהבת עשיו לאביו. יעקב חש יותר בצערו של עשיו, שנאתו לעשיו אחיו פחתה, ומייד הרגיש כי גם נחלשה שנאת עשיו אליו, והתקיימה האמירה: עַד שׁוּב אֶף אֹחִיךָ מִמָּךְ (או אפשר לומר שחש כי אפשר "להכיל" ולאהוב שני אחים, אף

¹⁵ **א"ה.** דברי הכלי יקר האלה קשה מאוד להולמם וכי יתכן שקיום מצוות עונה היא חרפה? הלא הוא חיוב גמור גם בעקרה וזקנה? גם כשידוע שלא צפוי כל הריון מזה (והאיש והאשה משועבדים זה לזה בעניין הזה).

¹⁶ אמנם רש"י להלן (בר' לד:ח) אומר, כי דבורה מינקת שרה נשלחה ע"י רבקה להודיע לו שישוב. עכ"פ המקרא לא תלה בכך את שיבת יעקב אלא בהולדת יוסף, כאמור.

¹⁷ לפי זה אפשר לפרש כמשמעות משנית, שהביטוי "בְּאֶהְבְּתוֹ אֶתְּךָ" (בראשית כט, כ) מתייחס לרבקה, שכן חש כי עברו ה"ימים אַחְדִּים" שציוותה עליהם. **א"ה.** 'משמעות משנית' יותר פשוט – על דרך הדרש.

¹⁸ אולי גם הבין כי "עמִיס", לשון רבים, מתייחס לילדיו משתי נשותיו.

שאינם מאותה אם, וכל שכן שאפשר וצריך להכיל ולאהוב שני אחים מהורים משותפים).

א"ה. העולם אומרים מתי יקיים כבוד את אביך ואת אמך (שמות כ, יא) כאשר יקויים למען יארכו ימיו (שם) ויזכה לבנים משלו ויראה מה הקריבו הוריו בשבילו... אבל כאן מדובר בהכלת אחים' בכל אופן ההשתתפות בצער עשו, ודונו לכף זכות והחלשת שנאת יעקב את עשו, כל הדרך הזו אינה נראית כלל.

אולי יש לומר, כי משנולד בן לאביו, הוא יורש את מקומו במידה מסוימת. תשומת הלב עוברת מן האב אל הבן, לראות ולבחון, אם או מה יש לו לבן, לדור החדש, לומר לעולם.¹⁹

ואם כן, כאשר נולד בנו מאשתו האהובה, רחל, כבר עברה במידת מה תשומת הלב לבן, ושנאת עשו דעכה. ע"כ איתמר ורהפטיג נר"ו

א"ה. שנאת עשו לא דעכה, נבואת עמוס א יא-יב זה אמר יי על-שלשה פשעי אדום ועל-אך-בעה לא אשיבנו על-דדפו בחרב אחיו ושתת רחמי ויטלף לעל אפו ועברתו שקרה נצח: ושלחתי אש בתימן ואכלה ארמנות בצרה: בפרשת וישלח מתוארת פגישת יעקב עם עשו, ושם יש לדון עד כמה נתפייסו, ואם נשיקת עשו היתה מאהבה. ועל ברכת ברוך שפטרני שיעקב ללא ספק בדרך בשם ובמלכות אחרי שנפטר מעשו ומחיבוקיו.

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא אל תמנעו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע

שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

אם אתה מתעניין

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל געושיאים לשוניים

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺

¹⁹ ולכן, בת תחילה סימן לבנים (ב"ב קמא, א) כדי שלא "ישכחו" מן האב. **א"ה.** לא הכנתי.