

## היבטים לשוניים בפרשת וירא פג

### דקדוקי קריאה בפרשת וירא ובהפטרה ובראשון של חיי-שרה

יח א בְּאֵלֵי: אל"ף בצירי ולמ"ד ללא דגש. לא מלשון עץ אֵלון
יח ג וַיֹּאמֶר: המ"ם פתוחה ומוטעמת באתנח בראש פסוק
יח ה וַאֲקַחְהָ: הוא"ו בשווא נע, לשון עתיד
יח ו הָאֵלֶּה: במלעיל, ההטעמה באל"ף ולא בלמ"ד <sup>1</sup>
יח ז לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ: הקוראים תי"ו רפויה כמו ש וגם האחרים צריכים להיזהר מהבלעת אותיות "לַעֲשׂוֹשׁוֹ"ר
יח ח חֲמָאָה: יש להשמיע את האל"ף, לא לקרוא חָמָה. וְהוּא-עֲמִד: שתי התיבות מוקפות ומוטעמות בדרגא <sup>2</sup>
יח יב וַאֲדַנִּי: האל"ף אינה נקראת
יח טו עליית שני
יח יז הַמִּכְסָּה: געיה בה"א והמ"ם אחריה בשווא נע
יח כא אַרְדָּה-נָא: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. הַבָּאָה: הטעם בבי"ת, מלעיל <sup>3</sup> . עָשׂוּ   כָּלָה: הכ"ף נותרה בדגש קל בגלל הפסק שבין התיבות
יח כו וְנִשְׂאָתִי: נשאר מלעיל למרות וי"ו ההיפוך לעתיד
יח ל יָחַר: במלעיל, וכן הוא גם בהמשך
יט א עליית שלישי
יט וְלוֹט יֵשֵׁב בְּשַׁעַר-סְדָּם: טעם טפחא בתיבת וְלוֹט
יט ב אֲדַנִּי: הנר"ן בפתח והוא חול (רבים של אדון) <sup>4</sup> . וַיֹּאמְרוּ לֹא: אין טעם נסוג אחור והלמ"ד דגושה בשונה מההמשך פס' ה וַיֹּאמְרוּ לֹא שם הטעם נוסג אחור ליו"ד והלמ"ד רפה
יט ד טָרַם יִשְׁכְּבוּ: הטעמה בטי"ת ובכ"ף, במלעיל <sup>5</sup>
יט ט וַיֹּאמְרוּ: בפשטא ולא בקדמא
יט טז וַיִּתְמַהְמְהוּ: ה"א ראשונה בשווא נח ושנייה במפיק
יט יט אַמְלָטָה נָא: הנר"ן דגושה במדויקים בעקבות המסורה אך אין טעם נסוג אחור למ"ם
יט כא עליית רביעי
יט הַפְּכִי: ה"א בקמץ קטן, הפ"א בשווא נח והכ"ף אחריה בדגש קל

<sup>1</sup> ובתיקון וחומש וסידור איש מצליח וסידור עבודת ה' הטעימו בלמ"ד בניגוד לדעת כל המקורות.

<sup>2</sup> לא כבקורן: וְהוּא עֲמִד

<sup>3</sup> והקורא מלרע יחשוש משינוי משמעות.

<sup>4</sup> בניגוד למקרא דומה בתחילת הפרשה יח ג, שם הנר"ן בקמץ והוא שם ה' (ראה פירוש רש"י ד"ה אל נא תעבר מעל עבדך).

<sup>5</sup> הזרקא והסגול באות תמיד בסוף התיבה (משמאל לאות האחרונה) ללא כל קשר למקום ההטעמה

יט כג **צַעֲרָה**: הטעם בצד"י, אין לחוש לאותם דפוסים הסוברים כי ההטעמה צריכה להיות ברי"ש  
 יט כז **אֲשֶׁר-עֲמַד שָׁם**: טעם נסוג אחור לעי"ן  
 יט כח **וְעַל-כֵּל-פְּנֵי אֲרֶץ הַכֶּכֶר**: תיבת **וְעַל** מוקפת ולא מרכא  
 יט לג **בְּלִילָה הוּא**: תיבת **הוּא** ללא ה"א הידיעה  
 יט לח **יִלְדָה בֵּן**: טעם נסוג אחור ליו"ד והב"ת בדגש חזק מדין אתי מרחיק  
 כ ב **אֲחָתִי הוּא**: טעם נסוג אחור לחי"ת וכן הוא בהמשך בפס' ה לעומת זאת **אֲחָתִי הוּא** הטעם לא נסוג לאל"ף  
 כ ג **בַּעֲלַת בַּעַל**: טעם נסוג אחור לעי"ן הראשונה  
 כ ה **אָמַר-לִי**: געיה באל"ף. **בְּתָם-לְבָבִי**: התי"ו בקמץ קטן  
 כ ו **וְאֲחֻשָׁד**: שיל"ן שמאלית  
 כ ח **וַיִּירָאוּ**: היו"ד בחירק מלא והרי"ש אחריה בשווא נע  
 כ יא **כִּי אֲמַרְתִּי**: ברביע ולא כקורן ואחרים אשר הטעימו בזקף  
 כ יב **אֲמִנָּה**: האל"ף בקמץ קטן. **אָדָּ לֹא בַת-אִמִּי**: טעם טפחא בתיבת **אָדָּ**  
 כ טז **וְאֵת כָּל וְנִכְחַת**: תיבת **וְאֵת** מוטעמת במרכא והאל"ף בצירי, לא מוקף ובסגול כבקורן ודומיו  
 כא א **וַיִּי**: קרא ודנ"י  
 כא ג **הַנּוֹלֵד-לִּי**: געיה בנו"ן. **אֲשֶׁר-יִלְדָה-לִּי**: העמדה קלה ביו"ד, הלמ"ד בשווא נע ודגש חזק בלמ"ד השנייה מדין דחיק  
 כא ד **בֶּן-שְׂמֹנֶת יָמִים**: שתי התיבות הראשונות מוקפות, אין לקרוא בטעות **בֶּן שְׂמֹנֶת-יָמִים**  
 כא ה עליית חמישי  
**בְּהוֹלֵד**: במלעיל  
 כא ו **עָשָׂה לִי**: טעם נסוג אחור לעי"ן. **יִצְחָק-לִי**: געיה ביו"ד הראשונה והצד"י בשווא נע  
 כא יא **עַל אוֹדֶת בְּנֹו**: טעם טפחא בתיבת **עַל**  
 כא יד **וַיִּקַּח-לְחֶם**: געיה ביו"ד. **וְחֶמֶת**: במלעיל  
 כא טו **מִן-הַחֶמֶת**: החי"ת בצירי  
 כא טז **כַּמְטַחֲוֵי קֶשֶׁת**: אין טעם נסוג אחור  
 כא יח **אֶל-תִּירְאֵי**: הטעמה משנית בתיו"ו והרי"ש בשווא נע  
 כא כא **וְתַקַּח-לִּי**: געיה בתיו"ו  
 כא כב עליית ששי  
 כא כג **הַשְּׁבֻעָה לִּי**: טעם נסוג אחור לשיל"ן ודגש חזק בלמ"ד, אתי מרחיק. **גְּרָתָה בָּהּ**: דגש חזק בבלי"ת מדין אתי מרחיק  
 כא כז **לְאֲבִימֶלֶךְ**: הלמ"ד בפתח  
 כא כח **לְבִדְהֶן**: הדל"ת בשווא נע  
 כא ל **כַּבְשֶׁת**: ללא ה"א הידיעה. **תְּהִיָּה-לִּי**: געיה בתיו"ו

כא לג וַיִּטַע אֲשֶׁל: אין טעם נסוג אחור, אֲשֶׁל האל"ף בסגול

כב א עליית שביעי

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם: הקורא וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, משבש את משמעות הכתוב

כב ב הַמְרִיָּה: הר"ש בחירק חסר ואחריה יו"ד דגושה ובקמץ. וְהַעֲלֵהוּ: העמדה קלה בה"א למנוע

הבלעת העי"ן החטופה. אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי: טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר

כב ג אֶל-הַמְקוֹם אֲשֶׁר-אָמַר-לוֹ הָאֱלֹהִים: טעם טפחא בתיבת אֶל-הַמְקוֹם, העמדה קלה באל"ף

של אָמַר-לוֹ בגלל הגעיה שם וכן הדבר בהמשך פס' ט

כב ח אֱלֹהִים: בגרשים

כב יב כִּי-יִרְא: הי"ד השנייה בשווא. אֲתָה: הטעם באל"ף מלעיל והיא מנוקדת פתח. חֲשֹׁכָה: שי"ן שמאלית

כב יג וְהִנֵּה-אֵיל אַחֵר: יש להקפיד על הפרדת התיבות למנוע שיבוש משמעות הכתוב

כב יז אַבְרָכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי

כב יח וְהִתְבָּרְכוּ: הר"ש בשווא נע ולא בחטף

כב כ מפטיר

כב כב כִּשְׁד: שי"ן שמאלית

הפטרות וירא מלכים ב ד:

יש לשים לב לכל המקרים של כתיב וקרי.

ב אֲעֲשֶׂה-לָּךְ: העמדה קלה באל"ף מפני הגעיה שם. כִּי אִם-אֶסּוּדָה שְׁמֹן: טעם מרכא בתיבה כִּי

ד עַל כָּל-הַפְּלִים: טעם מרכא בתיבה עַל בלבד, אין לצרף לה את התיבה שלאחריה

ח לֹא-כָל-לַחֵם: הכ"ף בקמץ קטן ויש להיזהר לא להבליע את הלמ"ד שבסוף התיבה הראשונה ותחילת

התיבה השנייה. עֲבָרוּ: העי"ן בקמץ קטן

ט אֶל-אִשָּׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק, כן הדבר גם בהמשך הפרק

י עֲלִית-קִיר: הלמ"ד בחירק חסר והי"ד אחריה דגושה ובפתח

יא וַיָּבֵא שְׁמָה: טעם נסוג אחור ליו"ד

יג חֲרָדָת: הדל"ת והת"ו בשווא נח, לא לקרוא חֲרָדָת

כ וַיְבִיאָהוּ: הי"ד בשווא נח. עַד-הַצְּהָרִים: הצד"י בקמץ רחב

כד אֶל-תַּעֲצֹר-לִי: הצד"י בקמץ קטן

כו וַאֲמַר-לָהּ: המ"ם בקמץ חטוף (קטן)

כז לְהַדְּפָה: הה"א בקמץ קטן הה"א בסוף המילה במפיק. מְרָה-לָהּ: געיה במ"ם. הַעֲלִים: העי"ן בשווא נח

כט תְּבָרְכֵנוּ: הר"ש בשווא נע. יְבָרְכֵךְ: על אף הקושי, כ"ף ראשונה בשווא נח

ל אִם-אֶעֱזָבְךָ: כ"ף סופית דגושה

לד וַיִּחַם: החי"ת בקמץ קטן

לה וַיָּשָׁב: השי"ן בקמץ קטן

ראשון של חיי שרה:

כג ד גַּר-וְתוֹשֵׁב אֲנֹכִי: טעם טפחא בתיבת אֲנֹכִי

כג ה לְאמֹר לֹא: הטעם במ"ם הוא לא נסוג

כג ח שני במנחת שבת

כג ט בְּתוֹכְכֶם: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף

כג יב עַם הָאָרֶץ: המילה עַם במרכא ואינה מוקפת

כח יג שלישי במנחת שבת

כג יח לְמַקְנָה: הנו"ן קמוצה. בְּכָל בָּאֵי שְׁעַר-עִירוֹ: טעם טפחא בתיבת בְּכָל

הרב גור אריה צור נר"ו וַיִּרְא אֱלֹהֵי יְיָ בְּאֵלֵי מִמְרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כְּחַם הַיּוֹם יֵשׁ לִיתֵן טַעַם מְדוּעַ יִתְגַּלֶּה אֵלָיו הַקַּב"ה לֹא הוֹדַעַת הַסִּיבָה לְשֵׁם מַה הוּא מִתְגַּלֶּה. שְׁהַרֵי אֵינּוּ אֹמֵר לֹא דָבָר בְּהַתְגַּלוּת זֶה, שֶׁכֵּן מִיֵּד בְּפִסּוּק שְׁלֹא אַחֲרָיו נֹאמַר וַיֵּשֶׂא עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים וְגו'.

ועל דרך הפשט פירש רש"י שבא לבקר את החולה. וכן הטעים השפתי חכמים שפירוש רש"י הוא מכח הקושיא הנ"ל, שהרי לא אמר לו דבר בהתגלות זאת. ועל דרך הדרש יש לומר שהתגלות הקב"ה אל אברהם לא נותרה ריקם, למרות שלא נאמר לו דבר, אלא היא הקדמה לביאת המלאכים. וכאומרו: על ידי מה נתגלה אליו, על ידי המלאכים, שביאתם היתה התגלות ה'. וכן הוא במדרש רבה (פרשה מח, ט) אָמַר לֹא הִקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עַד שֶׁלֹּא מָלְתָה הָיָה בְּנֵי אָדָם עֲרִלִים בָּאִים, עֲכָשׁוּ אֲנִי וּבְנֵי פְּמִלְיָא שְׁלִי נִגְלִים עָלַי, הִדָּא הוּא דְכָתִיב וַיֵּשֶׂא עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו, וְגו'. ולעומקו של מקרא יאמר: בדרך נוספת, שעיקר תכלית התגלות זו לאברהם היא כדי להראות חיבתו אליו. ולכן אין עמה דבור.

ומובא באוה"ח הק' שלא בנה מזבח אלא על ההתגלות בלבד. שנאמר וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנִּרְאָה אֵלָיו (בראשית יב, ז). לקיים שְׁבַע שְׂמֻחוֹת אֶת פְּנִיךָ (תהלים טו, יא). ובהסבר הדברים ידויק כדברי אוה"ח הק' בפר' לך לך עת נתגלה אליו הקב"ה בראשונה: וַיִּרְא ה' אֶל-אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזָרְעֶךָ אֲתָן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנִּרְאָה אֵלָיו. ואע"פ שבהתגלות זו הראשונה היה כן דבור של הקב"ה לאברהם, לְזָרְעֶךָ אֲתָן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת, אומר אוה"ח הק' שבניית המזבח לא היתה בעבור דבור זה, אלא על ההתגלות בלבד. שנאמר וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנִּרְאָה אֵלָיו לקיים שובע שמחות את פניך. ולפי דברים אלו של אוה"ח הק' ניתן להבין מדוע חזר הקב"ה להתגלות אל אברהם פעם נוספת, ללא דבור כלל, כביכול התגלות לשם התגלות. שהרי בְּנִית הַמִּזְבֵּחַ היתה כדי להראות חיבת אברהם לה' על התגלותו הראשונה, ועתה החזיר לו הקב"ה גמולו הטוב, והתגלה אליו שנית כדי להראות חיבת ה' לאברהם.

ועל פי הסוד, התגלה אליו כאן לרמוז לו שהאבות הם הם המרכבה, עליה ירכב המלך בצאתו ליצירת עמו בארץ נחלתו כנאמר לְזַרְעֶךָ אֶתְּן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת. ואשר על כן נקרא הקב"ה רַבֵּב בְּעֲרֵבוֹת (תהלים סח,ה). ומובא בזה"ק וּמֵאֵן אֵינֹן עֲרֵבוֹת. אֲלֵא, עֲרֵבוֹת דָּא רְקִיעָא שְׂבִיעָא, וְאִמְאֵי אֲתִקְרִי עֲרֵבוֹת. על דאיהו כְּלִיל מְאֻשָּׁא וּמִיָּא כְּחָדָא, וּמִסְטֵרָא דְדָרוֹם, וּמִסְטֵרָא דְצָפוֹן, וְאִיהוּ מְעוֹרֵב מִתְרִין סְטֵרִין. ולעומקו של מקרא יֵאמֵר שְׂכָאן רִמּוֹז הַזֶּה "ק לאבות שהם הם המרכבה. שאברהם הוא מסטרא דחסד והיינו מים, ויצחק הוא מסטרא דגבורה והיינו אש, והשילוב של שניהם הוא יַעֲקֹב כְּלִיל מְאֻשָּׁא וּמִיָּא כְּחָדָא, וְאִיהוּ מְעוֹרֵב מִתְרִין סְטֵרִין, וְאִיהוּ הַתְּפָאֶרֶת.

ואשר על כן נקראו האבות עֲרֵבוֹת, שהם מעורבין זה בזה כיעקב שְׂמֻעֲרֵב מִתְרִין סְטֵרִין, כן אברהם לעתים גבורה, ויצחק לעתים חסד, וכמובא בעקידה לקמן (כב,ז) על הפסוק הַנֵּנִי בְּנִי. כאומרו: לעתים הנני הגבורה של בני.

ועוד יש לומר שנקראו האבות עֲרֵבוֹת, שמשמין עצמם בעונה כערבה. והיינו רַבֵּב בְּעֲרֵבוֹת שֶׁהָאֲבוֹת הֵם הֵם הַמִּרְכָּבָה.

ומה שאמר הזוה"ק עֲרֵבוֹת דָּא רְקִיעָא שְׂבִיעָא, רִמּוֹז בּוֹזֵה לְמִתְּן תּוֹרָה, שֶׁם נֵאמַר (ואתחנן, דברים ו, לה): אֶתְּהִי הַרְאֵתָ לְדַעַת כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים אֲיֵן עוֹד מְלַבְּדוֹ, וּפִירְשִׁי שֶׁם כִּשְׁנֹתָן הַקַּב"ה אֵת הַתּוֹרָה פִּתַּח לֵהֶם שֶׁבַע רְקִיעִים, וְגו' וְדָאוּ שֶׁהוּא יַחֲדִי, לַכֵּךְ נֵאמַר אַתָּה, יִשְׂרָאֵל, הַרְאֵתָ עַל יַדֵּי פִתִּיחַת הַרְקִיעִים, לְדַעַת כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים.

וכאומרו: אותה ההתגלות במתן תורה שנאמר בה לעם ישראל: אֶתְּהִי הַרְאֵתָ, הִיא מִכַּח הַהִתְגַּלוּיֹת לְאֲבֵרָה שֶׁנֵּאמַר בְּהוֹן וְיִרְאָ אֱלֹהֵי ה', וְכַעֲיֵן הַמִּשְׁדָּה לְהוֹן. וּמֵהוֹן נִמְשָׁכִים גַּם כָּל הַגִּילּוּיִים לְעַמְלֵי הַתּוֹרָה שֶׁבְּכָל הַדּוֹרוֹת.

האדמו"ר מחב"ד. פרשתנו פותחת "וְיִרְאָ אֱלֹהֵי ה' בְּאֱלוֹי מִמְרָא". מפרש רש"י: "הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה עליו בחלקו".

ותמוה (כפי שהקשו המפרשים): "היאך יתכן לומר שאברהם אבינו נטל עצה אם לקיים מצוות בוראו אם לאו, והא צדיק גדול היה ועמד בעשרה נסיונות?" ויש לבאר על דרך החסידות:

ידוע, ש"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" (ראה תניא פל"ז באריכות), היינו שתכלית בריאת העולם הוא שיהיה גילוי אלקות בעולם כולו, גם אצל אומות העולם.

ולכן כשבא אברהם אבינו למול את עצמו, פעולה שהיא היסוד של עם ישראל והיא ההכנה הראשונה למתן תורה – נתן עצה גם מאינו-יהודי<sup>6</sup>, כדי להדגיש שגילוי האלקות צריך להשפיע על כל העולם, גם לאומות, ולכן גם הם צריכים ליטול חלק בזה.

על פי זה יובן מדוע נראה אליו ה' דווקא באלוני ממרא – להדגיש שהשכינה אכן הגיעה לא רק לאברהם אבינו, כי אם הורגשה גם במקום הגשמי "אלוני ממרא".

<sup>6</sup> א"ה. כידוע בגלל הצנזורה נמנעה הדפסת המלה 'גוי' גם בעניינים שאין בהם גנות. כמו אמירה לגוי לעשות מלאכה האסורה לישראל בשבת. לרוב הוחלפה המלה גוי ל'עכו"ם' – אין כוונתנו לגויים השכנים אלא לגויים בזמן הקדמון שהשתחוו לכוכבים... בשלחן ערוך אורח חיים בדפוס המשנה ברורה הוחלפה המלה ל'א"י' – אינו יהודי. בשלחן ערוך כמדומה גם בחלק אורח חיים המשיכו להדפיס עכו"ם. גם המשנה ברורה בפירושו לשלחן ערוך משתמש בביטוי זה. הגיע הזמן לבער צירוף זה מן הארץ ולגרסו בכל מקום גוי, כדברי קדמונינו ולא בתחליף של הצנזור, או שבא מפחדו! גם בקטע הזה מוטב היה לכתוב 'גוי' ויתכן להוסיף שאינו יהודי.

וזה מרומז גם בסיום הפרשה: "וְאֵת... מַעֲכָה (בראשית כב, כד) "ר"ת מלך על כל הארץ, היינו שהמשכת האלקות חודרת גם ב"כל הארץ".

**א"ה.** התורה מוצאת לנחויץ לספר לנו גם על בני נחור אחי אברהם, כי יצחק ויעקב נשאו נשים ממשפחה זו. כיון שהתורה הזכירה את האשה מלכת, הזכירה גם את הפילגש רְאוּמָה, ואת בניה שילדה לנחור (מעכה כנראה שם אשה כבמקומות אחרים במקרא). וכי בכל מקום ששם זה מוזכר במקרא הוא רומז ל'מלך על כל הארץ'! אולי הכוונה שבמלה זו מסתיימת פרשת וירא, ובקטע שאחרי העקדה. וכמדומה שעיקר השאלה למה אברהם נטל עצה ממרא, וכי יעלה על הדעת שאברהם לא היה נימול ללא הסכמתו! אין כאן תשובה. אולי מובן למה הודיעו אבל לא למה נתייעץ עמו.

הרב גור אריה צור נר"ו יח ד דרשת יקח-נא מעט-מים

**פירש רש"י:** יקח-נא מעט-מים ע"י שליח. והקב"ה שילם לבניו ע"י שליח שנא' וַיִּרְם מִשָּׁה אֶת יָדוֹ וַיִּקַּח אֶת הַסֵּלַע (במדבר כ, יא).

ובשימת לב, יש לתמוה [וכן תמה ה"שפתי-חכמים]: מדוע רש"י הביא פסוק של פורענות של מי מריבה מפרשת חוקת. היה לו להביא פסוק של ברכה מפרשת בשלח. וְחִפְיֵיתָ בְּצִוּר (שמות יז, ו). והוא בארה של מרים. **א"ה.** ראיתי מקשים כן על הפיוט של תפילת הגשם על הסלע הק ויצאו מים.

ועוד יש לשאול מדוע אברהם איש החסד יסתפק לאורחיו רק במעט מים, ולכאורה היה לו לבקש עבורם מים הרבה.

ועוד, נראה כביכול מפירוש רש"י שמה ששילם ע"י שליח לכאורה הוא לגריעותא. שהרי לָחֶם - רץ אברהם בעצמו אל שרה, והקב"ה המטיר בעצמו לחם מן השמים. [המהרש"ל]. אבל מים - שבקש ע"י שליח, ולא רץ בעצמו להביאם כמו הלחם, לכן ישולם על ידי שליח, בהתאם לפסוק של פורענות, וכאילו מצד הרואה יש כאן כמין גריעותא בהכנסת אורחים, ולא יתאים הדבר לאברהם אבינו איש החסד שנאמר עליו גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכניה!

ולעומקו של מקרא, נראה לתרץ ולומר שח"ו לא נתעצל אברהם ואין כאן גריעותא כלל וכלל. אלא אדרבה, מידת אברהם היא מידת הזריזות והענוה. ככתוב וַיִּשְׁלַם אַבְרָהָם בְּבִקְרָו. וכל הנהגותיו היו לקדש שם שמים וכבוד הבריות. אלא שבשימת לב - לא במים לשתייה עסקינן, אלא במים שהיו מיועדים לרחוץ רגליהם שמא הם עובדים ע"ז, לכן בקש מים על ידי שליח שלא להחזיקם כעובדי ע"ז. לכן גם אמר מעט-מים. שאולי אין הם משתחווים לאבק שברגליהם, אמר יקח על ידי שליח, והוסיף נא, לשון בקשה, ואמר מעט, והכל לשון של כבוד לזולתו. וכן לשון הרמב"ן "דרך מוסר וכבוד". **א"ה.** אולי הכוונה על דרך 'צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה'.

ולא נותר אלא לתרץ מדוע אם כן שילם לבניו על ידי שליח, דבר שנראה כגריעותא. אלא בשימת לב, השליחות ששילם לבניו היא ההכאה של משה בסלע, בגלל המחלוקת והמריבה שהיתה שם.

ולעומקו של מקרא כביכול בא רש"י לומר לך, שמריבה ומחלוקת כמוה כעבודה זרה שמשתחווים לעפר רגליהם, ואין השכינה מצויה שם. ולכן במי מריבה לא ינתנו המים אלא על ידי שליח. ונבחר משה רבנו הענו מכל אדם לשלם

שליחותו של אברהם שלא קדמו אדם בענוה, באומרו וַאֲנִי עֶפְרָו וְאַפְרָו (בראשית יח, כו). ואשר על כן, כל מה ששילם הקב"ה לבניו של אברהם על ידי שליח, היה

לטיבותא, שלא להחזיקם כבעלי מחלוקת, כשם שלא רצה להחזיק הג' אנשים כעובדי עבודה זרה. ואע"פ שאמר משה שמעו-נא המורים המן-הסלע הזה נוציא לכם מים, נתכוון בענוותנותו לומר שמעו-נא, המורים אני שבזכותי ינתן לכם מים כבזכותה של מרים שעשתה עמי חסד על מי היאור? הרי בזכות אברהם אביכם שהתרחק מן המחלוקת כמעבודה זרה, בזכותו לא ימונע הקב"ה מליתן לכם על ידינו מים.

היוצא, איפוא, ששליחותו של משה להוצאת המים היתה השלמה לאברהם, להרחיק מבניו מריבה ומחלוקת שהן כעבודה זרה.

ובזה יובן על דרך הצח, מדוע ציין הכתוב ארבעה דברים: שהרים משה את ידו, והכה במטהו בסלע פעמיים, ויצאו מים רבים. כנאמר ויִרְם מֹשֶׁה אֶת-יָדוֹ וַיַּךְ אֶת-הַסֵּלֶעַ בְּמִטְהוֹ פַּעַמַיִם וַיֵּצְאוּ מֵיִם רַבִּים וְגו'.

ידו – שמושה רבנו היה ידא אריכתא של אברהם אבינו. במטחו – שהכה בסלע במדת החסד של אברהם שנמשלה למטה כפי שדרשו [מסכת ראש השנה יז.] "וְרַב חֶסֶד (שמות לד, ו) – מִטָּה כּלפּי חסד. פעמיים – שהכה פעמיים, פעם אחת בעבור אברהם ופעם אחת בעבור השליח. מעט-מים – כנגד שאמר אברהם יקח-נא מעט-מים משום כבוד המלאכים, בא הכתוב וציין: וַיֵּצְאוּ מֵיִם רַבִּים משום כבודם של ישראל. והמים רבים הם חסד הבורא שהמשיך עליהם את מדת החסד של אברהם.

**יח ז** וְאֶל-הַבְּקָר רָץ אַבְרָהָם וַיִּקַּח בֶּן-בְּקָר רֶדֶד וְטוֹב וַיִּתֵּן אֶל-הַנְּעָר וַיִּמְהַר לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ: אם נפרש שיוימהר לעשות אותי הוא מעשה הנער, קשה למה זה מחובר עם ויקח בן בקר רד וטוב ויתן אל הנערי שזה מעשה אברהם, ואילו ואל הבקר רץ אברהם נכתב לבדו. ולכאורה היה ראוי להטעים: וְאֶל-הַבְּקָר רָץ אַבְרָהָם וַיִּקַּח בֶּן-בְּקָר רֶדֶד וְטוֹב וַיִּתֵּן אֶל-הַנְּעָר וַיִּמְהַר לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ:

ולפי מה שביאר הרס"ג שיוימהר לעשות אותי הכוונה שאברהם זירז את הנער לעשות אותו. [ולפי זה הוא שבחו של אברהם]. מובן, שיוימהר לעשות אותי זה חלק מענין הנתינה לנער.<sup>7</sup> אך מזה שהתרגום ביאר יְאוּחִי, ולא יְאוּחִיָּהּ, משמע לכאורה שאין הכוונה שאברהם מיהר אותו.<sup>8</sup> אך שמא י"ל שלהתרגום יוימהר לעשות אותי מוסב על אברהם שהוא בעצמו מיהר לעשותו, ואילו הנתינה אל הנער היתה רק על מנת לשומרם וכדי, [ובפרט שהרי לקח ג' בהמות כמבואר בב"מ פו: א"כ הוצרך לנער שיסייעו לקחת את שלשתם], וכיון שהכל זה מעשה אברהם, חיברו את הכל.

**א"ה.** אני מנסה להבין. אברהם רץ אל רפת הבקר, בחר משם עגל רך וטוב ונתנו אל הנער, לאיזו מטרה? לשחיטה ולהכנה למאכל האורחים. אם אברהם עושה הכל בעצמו – בשביל מה נתן אותו לנער? ברור שלפשוטו של מקרא יש כאן החלפת נושא. יתכן לפרש שגם אם ברור שהנער עשה אותו, אברהם עמד על גביו שיעשהו מחר, ואם כן וימהר הוא פועל יוצא – אברהם מיהר את הנער לעשות אתו. במקרא זה חציית הפסוק הוא בפתחוה ולא בקטע שאחריה.

<sup>7</sup> וכפירושו מדויק באבות דרי נתן פרק י"ג, שאמרו: ויתן אל הנער וימהר לעשות אותי, נתן ביד ישמעאל בנו כדי לחנכו במצוות. ומזה שהזכירו גם את וימהר לעשות אותי משמע שזה ג"כ חלק מהמעשה של אברהם.

<sup>8</sup> א"ה. מי אלימא מקרא? אם וימהר הוא פועל יוצא [כמו מקרו אֶת הַקֶּץ (אסתר ה, ה)] גם ואוחי יכול להיות פועל יוצא.



**יט ג** וַיִּפְצַר-בָּם מְאֹד וַיִּסְרוּ אֵלָיו וַיָּבֹאוּ אֶל-בֵּיתוֹ וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה וּמִצֹּת אָפֶה וַיֹּאכְלוּ: הנה ימשתהי הכוונה סעודה, וא"כ יואכלו מוסב לכאורה גם על המשתה. וא"כ קשה למה לא הפסיקו ביויעש להם משתה ומצות אפה, [ויטעימו: ויעש להם משתה ומצות אפה ויאכלו:]. ולפמש"כ האור החיים הקדוש י..הוא עשה משתה לכבודם, אבל הם לא אכלו אלא מהמצותי, מובן הפיסוק. **א"ה**. גם אם לא כתוב משתה היין, עיקר המשתה נועד לשתיית יין. וכן עשה לכן בנישואי לאה. המשתה מלווה גם באכילה, אבל לא נראה לפרש משתה סעודה. גם כאן וגם בנישואי לאה ליעקב מתורגם משתיא.

**לא** וַתֹּאמֶר הַבְּכִיָּה אֶל-הַצֹּעֲרָה אֲבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֶין בְּאַרְצָ לָבֹא עֲלֵינוּ כְּדָרְדָּר כָּל-הָאָרֶץ: בפשטות נראה שילבוא עלינו כדרך כל הארץ הוא ענין אחד, וא"כ קשה למה הפסיקו ביואיש אין בארץ לבוא עלינו, [ולמה לא הטעימו: וְאִישׁ אֶין בְּאַרְצָ לָבֹא עֲלֵינוּ כְּדָרְדָּר כָּל-הָאָרֶץ:].

ולפי מה שביאר הרס"ג יכדרך כל הארץ - כדרך כל הנשים, [שנישאות לאנשים]. מובן הפיסוק, שהרי ילבוא עלינו מוסב על היאישי, ואילו יכדרך כל הארץ מוסב על הנשים. **א"ה**. גם כפשוטו מתפרש ואיש אין בארץ לבוא עלינו - [ולואי להסבר] כדרך כל הארץ, נשים נישאות כדי להיבעל ולחיות זרע. (במקרא לבעול ולהיבעל אינו לשון ביאה אלא לשון נישואין, כאן הכוונה לשימוש מלה זו בלשון חכמים).

**כ יג** וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִתְּעוּ אֹתִי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי וְאָמַר לֵה זֶה חֲסִדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשִׂי עִמָּדִי אֶל כָּל-הַמְּקוֹם אֲשֶׁר נָבֹא שָׁמָּה אֲמַר-לִי אָחִי הוּא:

במדרש רבה (נב יא) אמר רי חנין שלשה דרכים בביאור פסוק זה: א. שכשבקשו הגוים להרגו כשהיה בבית אביו, היה אלקים עמי להצילני. וזה מתאים עם פיסוק הטעמים, שהרי כוונת הפסוק: כאשר התעו אותי, אלקים [הצילני, כשהייתי ב]בית אבי<sup>9</sup>. ב. שכשבקשו הגוים להתעות אותי, נגלה עלי הקב"ה ואמר לי לך לך [מבית אביד]. ולפי זה ביאור הפסוק: ויהי כאשר התעו אותי, [אמר לי] אלקים [ללכת] מבית אבי. וזה ג"כ מתאים עם פיסוק הטעמים.<sup>10</sup>

ובמדרש ישכל טובי כתב שמהטעמים מבואר שמיוהיי עד יאותי, הוא ענין אחד. ומיאלקיסי עד ימבית אבי, הוא ענין אחד. וביאר שם את הפסוק לפי זה, שכאשר התעו אותי נמרוד וְעַמּוֹ לַכַּבְשָׁן הָאֵשׁ, אלקים לקחני מבית אבי.

והנה במסכת סופרים פ"ד ה"ו, ששיטת רי חנינא אחיו של רי יהושע שיאלקיס זה הוא קודש, ישאלולי אלקים, כבר התעו אותי. וזה מתאים עם הפירוש הראשון במדרש, וכן עם מש"כ בישכל טובי.

אבל למ"ד בסכת סופרים שזה חול, יוצא שיהתעו אותי אלהים זה ענין אחד, וא"כ היה ראוי לחבר את תיבת יאלקיס, ליהתעו אותי, ולא לימבית אבי, [ולהטעים: וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִתְּעוּ אֹתִי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי]. וכן לפי מה שפירש"י שאלקים התעה אותו.

<sup>9</sup> א"ה. אות השימוש מ"ם מתפרשת לפירוש זה בדוחק רב, ולא כ"כ משנה אם מתאים לטעמים. <sup>10</sup> ובפירוש מהרז"ו כתב שהדרך השני הוא כהתרגום, והיינו שהבין גם בתרגום שכונתו שהגוים רצו להתעות את אברהם. וא"כ זה כהטעמים. אך לכאורה לא משמע כן בתרגום, אלא כמש"כ בהמשך. ובפירוש השלישי לא הבנתי מה הכוונה בתיבת יאותי. ועיי מהרז"ו מה שפירש, אך לכאורה הוא דחוק בלשון המדרש.



ולהתרגום שביאר יכד טעו עממיא בטר עובדי ידיהון, יתי קריב השם לדחלתייה, היה ראוי לצרף את תיבת יאותי, ל-יאלקים מבית אבי, [ולהטעים: וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִתְעָנוּ אֹתִי אֱלֹהִים מִבֵּית אֲבִי].

כ יב וגם אָמְנָה אֶחָתִי בֵּת אָבִי הוּא אֶךְ לֹא בֵּת אִמִּי וַתְּחִי לִי לְאִשָּׁה  
דפי פרשת השבוע בר-אילן וירא פב

### סיפורי אמנה בתוך דרור גבעון<sup>11</sup>

בלשון העברית אימוץ ואָמְנָה אינן מילים נרדפות. "אָמְנָה" היא מסגרת משפחתית טיפולית חוץ-ביתית, המוגדרת כמסגרת זמנית, שבמהלכה נשמר הקשר הרציף בין הילד להוריו הביולוגיים. לעומתה, בתהליך אימוץ, הילד המאומץ מתנתק ממשפחתו הביולוגית וההורים המאמצים הופכים להיות הוריו של הילד המאומץ לכל דבר ועניין. המושג "אימוץ" הוא חדש יחסית בשפה העברית, ולכן נשתמש במושג המקראי "אמנה", המשלב את האימוץ ואת האמנה של ימינו.

**א'יה**, בעברית המתחדשת נוצר צורך לְכַדֵּל בֵּין שְׁתֵּי הַהִגְדְרוֹת הָאֵלֶּה, וְלִכְּנֹן נִמְצְאוּ מִלִּים שׁוֹנוֹת כִּמְקוֹרוֹת. עַל בֶּן אָדָם אֲמִצָּת לָךְ: (תהלים פ, יח) - הרי לנו מלה בשביל adopt הפרשנות האמיתית של המקרא הוזה אינה מענייננו! fostering מצריכה מלה עברית הרי לנו וַיְהִי אִמִּן אֶת הַדָּסָה (אסתר ב, ז); וַתְּחִי לוֹ לְאִמָּנָה (רות ד, טז).

במקרה שבו אישה מתאלמנת לפני שהספיק בעלה להעמיד צאצאים, יש חובה על אחי בעלה המנוח, או קרוב אחר<sup>12</sup>, להציע לה נישואין (סיפור תמר ויהודה נבר' לתו: יד; דב' כה: י). חובה זו נקראת ייבום. זו מצווה לא פשוטה. התורה מחייבת את אחיו של הנפטר לוותר על האפשרות לבהור לו אישה כלבבו **א'יה**. למה הכותב מתעלם מהחליצה? אם היכם אינו רוצה לישא את יבמתו - אין מחייבים אותו. נוסף לזה, איש לא ימנע מהיכם לשאת אשה נוספת, או להשאר עם אשתו. זהו ויתור גדול מאוד עם השלכות בלתי הפיכות, כדי לסייע לאישה שאמנם חוותה אסון<sup>13</sup>, אך איננה בהכרח חסרת ישע. לעומת זאת, בסיטואציה אחרת, בה לאיש ואישה יש ילדים, ובמקרה אסון נפטרו שניהם, אין שום חובה לדאוג ליתומים מעבר להנגשת שדות כדי לאפשר להם איסוף של כמה שיבולים. בשונה מהאלמנה, הילד היתום הוא חסר ישע לחלוטין, ולמרות זאת אנו לא מוצאים בתורה מצווה מפורשת המחייבת לקיים אָמְנָה כפי שהתורה מחייבת לקיים ייבום. האמנם?

המקור הקדום שמציין באופן מפורש את מצוות האָמְנָה ליתומים הוא בתלמוד, במסכת מגילה (יג ע"א) ובמסכת סנהדרין (יט ע"ב)

ללמדך, שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. הגמרא מביאה כמה מקורות לכלל, שהמוכר מביניהם הוא מתוך מגילת רות: וַתִּקַּח נַעֲמִי אֶת הַיָּלֵד וַתְּשִׁתְּהוּ בְּחִיקָהּ וַתְּחִי לוֹ לְאִמָּנָה. וַתִּקְרָאנָהּ לוֹ הַשְּׂכֵנֹת שֵׁם לְאִמֵּר יָלֵד בֶּן לְנַעֲמִי (רות ד: טז-יז).

<sup>11</sup> ד"ר דרור גבעון הוא בעל תואר שלישי במתמטיקה הישובית. לעילוי נשמת קינן קרביץ ז"ל, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה.

<sup>12</sup> **א'יה**, זו פרשנות מפליגה מאוד למעשה יהודה ותמר! תמר כלל לא נועדה ליהודה, היא עשתה מעשה חריג כשראתה שיהודה מתחמק מלהשיאה לבנו שלה.

<sup>13</sup> **א'יה**, אין לשכוח שגם אם יש לה בנים מנישואין קודמים, היא חייבת בייבום (אן בחליצה), ואם יש לבעל צאצאים, לא מייבמים גם אם לא ילדה לו. גם ייבום מתבצע רק באשה אחת גם אם לבעל היו הרבה נשים, ועתה אין להן מפרנס, וזאת גם אם לבעל הרבה אחים. מכאן שמצוות ייבום לא באה למען האשה, אלא למען האיש המנוח שלא ימחה שמו מישראל!

למרות שנעמי איננה האימא הביולוגית של התינוק, השכנות מתייחסות אל עובד כתינוק של נעמי, משום שהיא משמשת בתפקיד של מטפלת צמודה של התינוק ("נאני" באנגלית). אך דוגמה זו אינה מתאימה לכלל מהתלמוד, כי עובד איננו יתום. דוגמה שנייה, שאינה מופיעה בגמרא, מבוססת על סיפור עֲרַח. עֲרַח מוזכרת בפעם הראשונה בפירוט שמות הצאצאים של יעקב היורדים איתו מצרימה: "וַיָּבִי אֲשֶׁר יָמְנָה וַיְשׁוּהָ וַיְשׁוּי וַבְּרִיעָה וְשָׂרָח אֲחֹתָם, וַבְּנֵי בְרִיעָה חָבֵר וּמְלִכִיאֵל" (בר' מו:ז), ובפעם השנייה: "וְשֵׁשׁ בָּת אֲשֶׁר שָׂרָח" (במ' כו:מו).

רמב"ן מפרש:

אבל היתה בת אשתו מאיש אחר, ויהיה טעם: ושרח אחותם, כי היתה אחות בניו לא בתו. ולכך אמר: ושש בת אשר שרח. לפי הרמב"ן: אשר התחתן עם אישה שהייתה אם לשרח מנישואיה הקודמים, ולכן שרח היא אחות מצד האם של הבנים שנולדו לה ולאשר. בסוף הסיפור, בחומש במדבר, התורה מכנה את שרח "בת אשר", מאחר שאשר הוא זה שגידל אותה. אך גם פרשנות זו אינה שלמה, כי אימה של שרח נותרה עימה. הסיפור המובהק ביותר בתנ"ך המתאר אִמְנָה של יתום הוא סיפור מרדכי ואסתר שמהווה מקור לכלל דלעיל:

וַיְהִי אִמְנָן אֶת הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת דָּדוֹ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם... וּבְמֹת אֲבִיהָ וְאִמָּהּ לְקַחָהּ מֶרְדֵּכִי לֹא לְבַת... וְאֶת מֵאֲמֵר מֶרְדֵּכִי אֶסְתֵּר עָשָׂה כְּאֲשֶׁר הִיְתָה בְּאִמְנָה אֶתּוֹ (אסתר ב. ט).

לאחר שפרטנו מקרים שונים של אִמְנָה, אבקש עתה להציע פרשנות, שלפיה סיפור האִמְנָה הקדום ביותר בתנ"ך מתועד בספר בראשית. הפרשנות שאציע נסמכת על כלי פרשני הקרוי "סצינת דפוס". הכוונה לסיפור מאוחר המשתמש במוטיבים מסיפור קדום, ובכך שני הסיפורים מפרשים אחד את האחר באופן הדדי, כאשר הסיפור המאוחר שואב השראה מהסיפור הקדום. למשל, מוטיב הבשורה של הריון לאישה עקרה באמצעות עליה האל. הסיפור הראשון הוא סיפור שרה ועלושת האנשים (בר' יח:א-טו), והסיפור המאוחר הוא של מנוח ואשתו שמתבשרים על הריון והולדת שמשון (שו' י"ג). מטרת הסיפור היא להדגיש את התפקיד העתידי שמייעד האל לתינוק. דוגמה שנייה לסצינת דפוס היא קריעת ים סוף בהובלת משה מול חציית הירדן בהובלת יהושע, פעולה המבהירה לעם כי יהושע הוא בחיר האל כמחליפו של משה.

בסיפור מרדכי ואסתר מסופר על דמות גבר ודמות אישה, אשר 1. נאלצים לעזוב את מולדתם<sup>14</sup> 2. לשליט האימפריה יש אוסף של נשים יפות 3. האישה מתוארת בשלוש רמות של יופי א. בעיני בני ביתה ב. בעיני שרי השליט ג. בעיני כל רואיה 4. האישה נלקחת כסחורה לבית השליט.

כל אחד מהשלבנים שלעיל מתואר בפסוקים הבאים, בהתאמה:

1. אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָהּ עִם יְכָנְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל (אסתר ב, 1)
2. וַיִּקְבְּעוּ אֶת כָּל נְעָרָה בְּתוּלָה טוֹבַת מְרָאָה אֶל שׁוֹשַׁן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הַגָּאָסָרִים הַמְּלָךְ שִׁמְר הַנָּשִׁים (אסתר ב, 2)
- 3א. וַהֲנַעֲרָה יָפֶת תֹּאֵר וְטוֹבַת מְרָאָה (ב:2)
- 3ב. וַתִּיטֵב הַנְּעָרָה בְּעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו (ב:ט)
- 3ג. וַתְּהִי אֶסְתֵּר נְשִׂאת חַן בְּעֵינָיו כָּל רֵאִיתָ (ב:טו)
4. וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמְּלָךְ (ב:ח, טז)

<sup>14</sup> א"ה, יש מפרשים שמרדכי לא הגלה מירושלים, אלא היה מצאצאי הגולים. גם אם היה מהגולים, הרי אסתר לא גלתה מירושלים.

נחפש סיפור בתורה המבוסס על רצף דומה של אותם מוטיבים, ונפנה אל מאגר הדמויות היפיות שמוזכרות בתנ"ך:

**תנו רבנן: ארבע נשים יפיות היו בעולם: שרה ואביגיל רחב ואסתר** (מגילה טו ע"א).

מי מביניהן חולקת קווים ביוגרפיים עם אסתר?

וַיְהִי בַיּוֹם אֲחַשְׁרוּרֵשׁ... הַמֶּלֶךְ מֵהֵדוּ וְעַד פּוֹשׁ שִׁבְעַת יָמִים וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה (אס' א"א).

וַיְהִיו חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעַת שָׁנִים שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה (בר' כג:א).

פרט למספר הייחודי מאה עשרים ושבע, נראה כיצד סיפור שרה כולל את המוטיבים שמאפיינים את סיפורה של אסתר:

1. וַיִּקַּח תָּרַח אֶת אֲבָרָם בְּנֹו וְאֵת לוֹט בֶּן הָרָן בֶּן בְּנֹו וְאֵת שָׂרִי כַלְתּוֹ אִשְׁתֵּי אֲבָרָם בְּנֹו וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאוּר כְּשָׂדִים לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן (בר' יא:לא).

2. וְהָיָה כִּי יֵרְאוּ אֶתְךָ הַמִּצְרִים וְאָמְרוּ אֲשֶׁרְנוּ זֹאת וְהִרְגוּ אֹתִי וְאֶתְךָ יַחֲיוּ... וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרַעֲהָ (יב:א/טו).

3א. וַיֹּאמֶר אֶל שָׂרִי אֲשֶׁרְנוּ הִנֵּה נָא יָדַעְתִּי כִּי אִשָּׁה יִפֶּת מְרָאָה אַתְּ (יב:א).

3ב. וַיֵּרְאוּ אֶתְּךָ שָׂרִי פְּרַעֲהָ וַיְהַלְלוּ אֶתְּךָ אֵל פְּרַעֲהָ (יב:טו).

3ג. וַיֵּרְאוּ הַמִּצְרִים אֶת הָאִשָּׁה כִּי יָפָה הוּא מְאֹד (יב:יד).

4. וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרַעֲהָ (יב:טו).

מתוך ההשוואה בין שני הסיפורים עולה **[??]**, שמרדכי ואסתר בוחרים לספר את הסיפור שלהם באותו מבנה שמסופר סיפורם של תרח ושרה. מרדכי ככל הנראה רוצה שנדע שהייתה לו השראה מסיפור תרח. מכאן נסיק **[??]** שתרח היה אומן את שרה וששרה הייתה בת אִמְנָה של תרח **[??]**.

כדי לחזק את הפרשנות הזו נתבונן במוטיב הייחוס המשפחתי, כפי שהוא בא לידי ביטוי בסיפור תולדות תרח. בסיפור זה שרי היא היחידה שמופיעה ללא ייחוס משפחתי כמו שמציין באופן מפורש רד"צ הופמן (בר' יא:כט). מבחינה ספרותית, חוסר הייחוס של שרי זועק לעמיים ומחייב התייחסות פרשנית. הפרשנים ניסו בדרכים שונות ליישב שאלה זו, שהעיקרית שבהן היא הפרשנות הסוברת שייסכה זו שרי, בתו של הרן בן תרח (סנהדרין סט ע"ב). פרשנות זו אינה פשוטה כי עלולים להסיק ממנה היתר לנישואי קרובים. **א"ה**, אין כל איסור לאיש לשאת לאשה את בת אחיו או את בת אחותו. נישואי קרובים אצל קדמונינו מצאנו כיעקב שנשא שתי אחיות.

לאור ההשוואה **[??]** של סיפור תרח ושרי עם סיפור מרדכי ואסתר, ניתן **[??]** ליישב בקלות **[!]** את שאלת חוסר הייחוס של שרי. שרי מוזכרת ללא ייחוס משפחתי מפני ששרי הייתה יתומה כאשר תרח לקח אותה תחת חסותו.

ניתן לסיים כאן ולסכם שסצינת דפוס היא כלי ספרותי שבאמצעותו ניתן להציע פרשנות ששרה הייתה בת אִמְנָה של תרח. אך הקוראים יתהו בוודאי, כיצד זה שאף אחד לפני מרדכי, לא הבין שתרח היה אומן את שרה? האם ניתן לבסס את פרשנותנו מעבר לשימוש בכלים ספרותיים?

פה המקום להזכיר שאברהם ושרה סבלו פעמיים מלקיחתה של שרה על ידי שליט. הפעם השנייה היא בפרשתנו, בסיפור אבימלך מלך גרר. גם פה אברהם חושע שאנשי גרר ירצחו אותו כדי להשיא את שרה לאבימלך, ואברהם בוחר שוב לספר שהוא אח של שרה. למחרת אבימלך זועם על אברהם על כך ששיקר, והשמיט פרט חשוב ששרה היא גם אשתו. בין השורות נראה שאבימלך מוכיח את אברהם על כך שזלזל במוסר של אנשי גרר, בעוד שהוא עצמו עבר על איסור עריות ונשא לאישה את אחותו. אם קוראים את תשובתו של אברהם להאשמות אבימלך לפי פרשנות רד"ק למשל, נראה כי אברהם מתיר נישואים לאחות (או בת אח **א"ה**, מה הקשר? בת אח מותרת לכתחילה!) למחצה מצד האב, בעוד שנישואים

לאחות למחצה מצד האם אסורים: וגם אמנם (באמת) שרה היא אחותי בת אבי אך לא בת אימי, ולכן יכולתי להינשא לה.

אך התורה אינה משתמשת במילה "אמנם" אלא: **וְגַם אִמְנָה אַחֲתִי בַת אָבִי הוּא אָךְ לֹא בַת אִמִּי וְתַחֲתִי לִי לְאִשָּׁה (בר' כ"ב).** כלומר, זגם מאומצת אחותי שאימץ אבי היא, אך לא אחותי הביולוגית! אברהם מספר לאבימלך שתרה אימץ את שרי. בלשון מרדכי ואסתר: 'אלה תולדות תרה. ויהי תרה אמן את שרי כי אין לה אב ואם, ובמות אביה ואמה לקחה תרה לו לבת. ואת מאמר תרה שרי עושה כאשר הייתה באמנה איתו'. **א"ה. אבימלך הצבוע עדיין יגלגל עיניו ויאמר בתם לבני ובנותי כפי, וגם מה עשית לנו ומה חטאתי לך? כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדלה מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי. ותירוצי האימוץ ידחה בצדק!**

לסיום: מי שברך אבותינו אברהם יצחק ויעקב, אמותינו שרה, רבקה, רחל, לאה, בלהה וזלפה, הוא יברך את כל מי שעוסקים בצורכי ציבור ובאמנה. ע"כ ד"ר דרור גבעון.

כא יב ויאמר אלהים אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה ששמע בקלה פי ביצחק יקרא לך זרע ששמע בקלה. ברש"י: בקול רוח הקדש שבה. ולכן נכתב קלה חסר וו. לומר שאין זה קולה אלא קול רוח הקדש אשר בה. ועוד שלא אמר בקול שרה אלא בקלה. כאילו כתוב בקול ה'. לכן אמרה רש"י. ולא שלח וכו'. ששרש נבואתה הוא ברש"י. וזו היא מידתה ועבודתה דרך הרגש האלקי. ואברהם דרך השכל וההתבוננות. לכן באברהם נאמר וירע הדבר מאד בעיני אברהם. בעיני השכל וההתבוננות. ועל זה נאמר שמע בקלה. ששכלך השמעי, ישמע בקול נבואתה הרגשי.

## תן להכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto: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>

<http://www.dirshu.co.il/?p=140390> מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו

אם אתה מתעניין

בהגשים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכ')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל געושים לשוניים

ברשת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ☺