

## חיבטים לטוונים בפרשת ויצא פג

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

כח יא מְרַאֲשֵׁתָיו: המ"ם בשוא והאל"ף חטופה, כן גם בפס' יח
כח יד כַּעֲפָר: העמדה קלה בכ"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה
כח טו אַעֲזֹבָהּ: הזי"ן בקמץ חטוף (קטון) והבי"ת בשוא נח. אֶת אֲשֶׁר-דִּבַּרְתִּי לָךְ: יש להקפיד על מיקום הטעמים ולהימנע מקריאה אֶת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ
כח טז מְשַׁנְתָּו: יש להקפיד על קריאת הדגש שבשי"ן, שלא יהא כאילו מדובר על לימוד משנה <sup>1</sup> וַיֹּאמֶר: בזקף גדול ולא ברביע
כח כ וַנִּתֵּן-לִי: געיה בנו"ן
כח כא לֹא לְאֱלֹהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת
כח כב עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנוּ לָךְ: טעם טפחא בתיבת עֲשֹׂר, אין לחוש לאותם ספרים אשר הטעימו בטעות עֲשֹׂר אֲעֲשֶׂרְנוּ לָךְ
כט א עליית שני
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 הֲכִי-אֶתִּי: 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 וּלְלִאָה
כט יז וַיִּפֹּת: הי"ד אינה נשמעת, אין לקוראה בשווא!
כט יח עליית שלישי
כט יח וַיֵּיָאֵב: יש להעמיד קלות את קריאת הי"ד בסגול למנוע את הבלעת האל"ף החטופה שלאחריה, דבר דומה גם בהמשך הפס' אַעֲבֹדָהּ ובמילה זו הבי"ת בקמץ חטוף והדלי"ת בשוא נח
כט כא הִבֵּה: הטעם בבי"ת מלרע <sup>2</sup>
כט כז עוֹד שִׁבְעֵ-שָׁנִים אַחֲרוֹת: טעם טפחא בתיבת עוֹד וכן הדבר בהמשך בפס' ל
כט לב בְּעֵנָי: העי"ן בקמץ קטון, הנו"ן בשווא נח ואחריה יו"ד בחירק מלא, יש לקרוא: בְּעֵנָי?
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 יד עליית רביעי
ל טו הַמֵּעֵט: המ"ם רפויה ללא דגש ובשוא נח <sup>3</sup>
ל טז יַעֲקֹב: בטעם מונח (שופר הולך) ולא במרכא
ל יח יִשְׁשַׁכֶּר הַקְרִי יִשְׁכָּר: השי"ן השניה כאילו אינה כתובה, הקורא יִשְׁשַׁכֶּר משתבש
ל כ זָבַד טוֹב: זי"ן בצירי ולא בסגול

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

<sup>2</sup> בשאר המקומות במקרא – מלעיל

<sup>3</sup> אין געיא (מתג) בה"א, אבל גם המוסיפים געיא קוראים בשוא נח

ל כא יִלְדָה בֶּת: הטעם נסוג ליו"ד (למ"ד בשווא נע) והב"ת דגושה מדין אתי מרחיק  
 ל כז וַיִּבְרַכְנִי: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף  
 ל כח עליית חמישי  
 נְקִיבָה: הנו"ן בקמץ חטוף (קטן) והקו"ף בשווא נח. הקורא בקמץ רחב ובשווא נע –  
 משנה משמעות<sup>4</sup>:  
 ל ל וַיִּבְרַךְ: הטעם בב"ת מלעיל  
 ל לב בַּכְּשָׁבִים: לשים לב לא לקרוא בכבשים, אין כאן שינוי משמעות אבל זו מילה אחרת  
 ל לד לֹא יְהִי כְדַבְרֶךָ: טעם טפחא בתיבת לֹא  
 ל לז וַיִּקַּח-לָו: געיה ביו"ד. מִקְל לְבַנָּה לָח וְלֹא וְעַרְמֹז: יש להאיץ מעט את קריאת  
 התיבה לָח להסמיכה לקודמתה ולהימנע משיבוש המשמעות  
 ל לח בְּשִׁקְתָּוֹת: הקו"ף בשווא נע ולא בחטף  
 ל מ וַיֵּשֶׁת-לָו: וַיֵּשֶׁת מוקף ולא קדמא  
 ל מא לִיחְמָנָה: הח"ת בשווא נח ולא בחטף והמ"ם בצירי  
 ל מב וּבַהֲעֵטִיף: הבי"ת בשווא נח ויש להעמיד קלות את קריאת הה"א למנוע הבלעת העי"ן  
 החטופה  
 לא ז הִתְלַ בִּי: הטעם נסוג לה"ה מלעיל  
 לא יב עֲשֵׂה לָךְ: טעם נסוג אחור לעי"ן  
 לא טו נְכַרְוֹת: הרי"ש בחירק חסר והיו"ד אחריה בחולם מלא ודגש חזק  
  
 לא יז עליית ששי  
 לא כד הַשְּׁמֵר: מלעיל  
 לא כט אֶמְשׁוּ: במונח לגרמיה  
 לא לב גִּנְבָתָם: במלעיל  
 לא לט תִּבְקֶשְׁנָה: הקו"ף ללא דגש ובשווא נח.  
 גִּנְבָתִי: הבי"ת בשווא נע  
 לא מב הִיָּה לִי: טעם נסוג אחור לה"א  
  
 לא מג עליית שביעי  
 רָאָה לִי-הוּא: תיבת לִי מוקפת ולא במונח  
 לא מו לִקְטָו: הקו"ף רפויה ובשווא נח<sup>5</sup>. וַיֵּאכְלוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליו"ד  
 לא מז שֶׁהִדוּתָא – האתנחתא בהברה "תָא": "הטעמה מלרעית". כנראה בהשפעת המבטא  
 המלעילי (הנפוץ בקרב יוצאי אשכנז) רבים רגילים להטעים מילים בארמית מלעיל, אף כשצריך  
 להיות מלרע, כמו ברוב המילים שמסתיימות: "אֵ-". אפ"ר<sup>6</sup>  
 קָרָא לָו: טעם נסוג אחור לקו"ף  
 לא מט יֵצֵף: במלעיל  
 לא נב אֵם-אָנִי: במלעיל

<sup>4</sup> השיבוש מתפרש כפועל בזמן עבר, ולא כציווי. ובמבטא שכל קמץ נהגה בתנועת O (=מסורות אשכנז ותימן) - ההבחנה היא רק בהנחת השווא! אפ"ר  
<sup>5</sup> המדגיש עובר מציווי בנין קל לעבר נסתרים בנין פיעל  
<sup>6</sup> ההערות שנוספו בחתימת 'אפ"ר' הן של אוריאל פרנק נר"ו.

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

#### לב א מפטיר

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 כָּצַבְאִים: האל"ף נחה ואינה נשמעת, קרא: כָּצַבְאִים. נְהַפְּדָה: הה"א בשווא נח והפ"א דגושה

יא ט בְּעֵיר: הבי"ת בשווא ולא בקמץ

יא י וַיִּחַרְדּוּ: הוא"ו בשווא ולא בפתח

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

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

יב יב שָׂדֵי: שי"ן שמאלית

יג א רִתָּת: הר"ש בשווא לא בסגול, והטעם בת"ו.

ויאָשֶׁם: האל"ף בשווא נח

יג ב יִשְׁקֹון: הטעם בקו"ף מלרע

יג ג יִסְעָר: העי"ן בצירי

יג ד וַאֲלֵהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת

יג ו וַיָּרַם: הר"ש בקמץ קטן

יג ז אֲשׁוּר: האל"ף בקמ"ץ והשי"ן רפויה<sup>7</sup>

יג ח וַאֲקָרַע: וא"ו החיבור ומנוקדת בשווא, בדומה לו גם בהמשך פס' טו וַיְבֹשׂ מְקוֹרֵי וַיִּחַרְבּ

מַעֲיָנוּ

יג יא אֶתֶן-לָךְ געיא באל"ף

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

יד א תָּאשֶׁם: האל"ף בשווא נח. בַּאֲלֵהֶיךָ: האל"ף כלל אינה נשמעת

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

יד ו שָׂרְשִׁיו: כולם בקמץ רחב

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

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

#### ראשון של וישלח:

ד ו צָאן וְעַבְד וְשַׁפְּתָה: טעם טפחא בתיבת צָאן.

וַאֲשַׁלְּחָה: הו"ו קמוצה

ו לְאֹדְנִי: הא' נחה קרא: לְדָנִי

ז שני במנחת שבת

ח וַיִּצָּר: היו"ד בצירי

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

הרב גור-אריה צור נר"ו ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה (כח, י') פירש רש"י: ויצא. לא היה צריך לכתוב אלא וילך יעקב חרנה ולמה הזכיר יציאתו אלא מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה. וכן ויצא מן המקום (רות א, ז) האמור בנעמי ורות.

ויש להבין מה בא רש"י לחדש לנו על ידי רות.

ולעומקו של מקרא, י"ל שבא לברר מה תכלית יציאתו של יעקב אבינו. האם כדי לברוח מעשו או כדי להקים ולבנות את בית ישראל.

והנה כי כן יגלו לנו הפסוקים במגילת רות כי תכלית יציאתו של רות ונעמי משדה מואב חזרה לארץ ישראל, היא לבנות את בית ישראל, כפי שמובא בהמשך מגילת רות ויאמרו כל העם אשר בשער וְהַזְקִינִים עֲדִים יִתֵּן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בֵּיתָךְ פְּרָחַל וּכְלָאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׂמִיחָם אֶת-בֵּית יִשְׂרָאֵל. [רות, ד יא].

ובזה נתבאר כוונת רבקה באומרה ליצחק רק את הטעם של מציאת שידוך הגון ליעקב ולא את טעם הבריחה מעשו. שהבינה רבקה כי בריחתו מעשו הרשע היא רק סיבובי סיבות לתכלית הנרצית לבנות את בית ישראל. ולפי זה יובן פן חדש בפירוש"י כאן מה כוונתו יציאת צדיק עושה רושם. לא רק רושם על המקום שיצא משם כגון פנה זיוה וכו', אלא גם רושם על המקום שמגיע לשם.

וכן יציאת צדיק עושה רושם לא רק על סיבת עזיבתו, אלא גם על תכלית הגעתו.

ועוד בענין ההשוואה של רות ליעקב: כשם ששרשו של דוד בא מרות ובוועז, כן שרשו של משיח בן יוסף בא מיציאתו של יעקב אל רחל. ולכן הקדים את רחל ללאה להיות רחל שרש ועיקר למלכות.

ולכן יצאו נעמי ורות ריקם ממואב, כשם שיצא יעקב ריקם בממונו. כדי לבנות את ביתו מן היסוד. וכשם שקבלו עליהם נעמי ורות מלכות שמים בצאתם ממואב, כן קבל על עצמו יעקב, בהיותו טמון בבית שם<sup>9</sup> ועבר י"ד שנה, כדי להגיע לתכלית העליונה הנ"ל, ולכן יציאתו של רות ונעמי כמו של יעקב היו בבחינת "צא מאיצטגנינות שלך". יציאה מוחלטת מהחומריות אל הבנין הרוחני. ולכן סובב הקב"ה סיבותיו שיעקב יצא ללא ממוון וללא רכוש, ויזדקק לבנין גשמי של פרנסה כמו רות ונעמי ומתוך כך יבנה את הבית הרוחני.

ועוד יש לומר, לפירושו של רש"י, שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה וכשהוא יוצא מן העיר ההוד הזיו וההדר אמנם פנו מן העיר, אך הם הולכים עם הצדיק לכל מקום אשר יפנה.

ולכן נקט בלשון פְּנָה. פנה לכל פינה ופינה אשר יהיו מועדות פניו של הצדיק. והוא עניין הרושם. שיציאתו של הצדיק עושה רושם בעולמות, ומלאכים יחפזו לפניו להנחותו בדרך אשר ילך בה.

והוא המובן שאמור מבאר שבע, שדולה מהבאר של התורה שנאמר בה בְּאֵר הַיֵּטֵב (דברים כז, ח), והיא מאירת פניו אפילו במקומות החשוכים כמו חרן אשר שלט שם

<sup>8</sup> שונה מקורן וההולכים בעקבותיו. כבר אמרנו שהרביע אינו מנהג אשכנז המערבי כי לא נהגו כך לפני היידנהיים  
<sup>9</sup> א"ה. מדויק יותר 'בית עבר' כי שם כבר באותו זמן.

בימי תרח חרון אף של מקום. והוא אומרו וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם. הוא לשון תפילה, שהתפלל במקום של גילוי שכינה. שבכל מקום אשר ילך, שם מביא עמו גילוי שכינה של מקומו של עולם.

ל ב הרב גור-אריה צור נר"ו וַיִּחַר אֵף יַעֲקֹב בְּרַחֵל וַיֹּאמֶר הֲתַחַת אֱלֹהִים אֲנִי אֲשֶׁר מָנַע מִמֶּךָּ פְּרִי בֶטֶן וַיֵּשׁ לְשֵׂאוֹל מִדוּעַ וַיִּחַר אֵף יַעֲקֹב בְּרַחֵל. והרי הוא בעל מידת התפארת, היא התורה הק' שנאמר בה וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם (משלי ג, יז).

ולעומקו של מקרא י"ל שהכעס היה על כך שיש כאן חשש היפוך בצינורות השפע, ולכן בחר בחרון אף בשר ודם כדי לא לעורר חרון אף של מקום.

וכפי שמובא לעיל בפתח הדברים יעקב אבינו נתברך במידת אנכי ובמידת אחיה. וראה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו. והנה ה' ניצב עליו. וידע היטב מה היא המידה של גְבוּהַ מַעַל גְבוּהַ (קהלת ה, ז). שמידת ההשגחה השולטת בארץ היא מידת אלהים, היא מידת הטבע ובגימ' הטבע הוא אלהים. ומעל הטבע היא מידת הוי"ה ב"ה. וגבוה מעל גבוה הוא מידת ה"אנכי" שבעולם עליון. וגבוה מעל גבוה היא מידת אחיה הק'. כפי שהתגלה בהר סיני אנכי ה' אלהיך. אשר הוצאתיך מארץ מצרים. והן ג' שמות ה', גבוה מעל גבוה.

והנה, כאשר תובעת ממנו רחל הבה לי בנים, ואם אין מתה אנכי. הבה לי אתה בדרך שידוד מערכות הטבע כפי שאתה יודע, ואם אין, כביכול, מתה אנכי, תמה מידת האנכי שמושפעת עליך.

ונראית רחל ליעקב כאילו תובעת ממנו בדרך הטבע להתערב בענין ההשגחה שלמעלה מן הטבע. ולזה כעס ואמר התחת אלקים אנכי. האם מידת האנכי שהיא מעל הטבע, האם יעלה על הדעת להציבה מתחת מידת הטבע הוא האלהים. ואת תובעת ממני בדרך הטבע להשפיע על מידת האנכי. והרי מידת האנכי צריכה להוריד השפע אל מידת ההויה ומשם אל האלקים הוא דרך הטבע. ולכן בחר יעקב בחרון אף בשר ודם כדי לא לעורר חרון אף של מקום.

לכן אמרה הַגָּה אֶמְתִּי. לא אמרה שפחתי. אלא אֶמְתִּי. שחזרה מיד לדבוק במידת האמת של יעקב. וכאילו אומרת אמיתתך היא אמיתתי.

ל יא בָּא גֹד הרב משה צוריאלי נר"ו

סנהדרין כ. א – לשון המשנה: "והוא [המלך] יושב על הדרגש.... [וביאורו בגמרא שם] מאי דרגש? אמר עולא ערסא דגדא. מפרש רש"י: "דרגש ערסא דגדא – נוהגין היו לערוך מטה ושליחן בבית. ולא היו משתמשין בהן כלל, אלא למזל הבית מונהת משום נוחש. גדא מזל, ודומה 'גד גדי [רש"י בשבת, התמזל מזלי] וסנוק לא [עייף אל תהי'] (שבת סז, ב):

בהמשך הסוגיא בסנהדרין הנ"ל חלקו על מאן דאמר "גדא" ואמרו "אי קשיא הא קשיא. רבן שמעון בן גמליאל אומר דרגש מתיר קרביטין [רש"י, זימי אכלו, קרביטין - לולאות] והוא נופל מאיליו, ואי סלקא דעתך ערסא דגדא קרביטין מי אית ליה [רש"י. הלל כשאל מטות עושין אותה מטה]? אלא כי אתא רבין אמר 'אמר לי ההוא מרבנן ורב תחליפא שמייה דהוה שכיח בשוקא דגילדאי, ואמר לי מאי דרגש? ערסא דצל'א" [מטה של עורן] [עכ"ל] כלומר אינה מיטת מזל. וכן הובא פירוש זה בעוד שני מקומות בתלמוד (מו"ק כז, א – נדרים נו, ב).

סעיף ב – אמנם מצאנו כי במרוצת הדורות שימשה מלת "גדא" לעבודה זרה ממש, כמפורש בדברי ר' יהודה (שבת סז, ב). "האומר גד גדי [=מפרש רש"י: התמזל מזלי]

וסנוק לא אנכי ובושכי, יש בו משום דרכי האמורי. רבי יהודה אומר 'גד' אינו אלא לשון עבודה זרה שנאמר "הַעֲרִיכִים לְגַד שֶׁלֶחַן" (ישעיהו סה, יא). כלומר, יש כאן מחלוקת אם היא לשון "מזל" ודרכי אמורי בלבד, או עבודה זרה ממש. נמצאנו למדים שהיו שתי שיטות בהבנת פולחן "גדא". וכך מצאנו בביאורו של המקרא ישעיהו "וְאַתֶּם עֹזְבֵי ה', הַשְּׂכָחִים אֶת הַר קְדֹשִׁי, הַעֲרִיכִים לְגַד שֶׁלֶחַן, וְחִמְמְלִים לְמַנִּי מִמֶּסֶד".

התרגום "יונתן" וכן רש"י מפרשים אותו מלשון עבודה זרה. אבל רד"ק כתב: "העורכים לגד שלחן – 'גד' פירושו מזל, כלומר מקריבים למזל מן המזלות. ואמר רבי משה כהן שהוא כוכב צדק [=יופיטר], כי כן יקרא בלשון ערבי" [עכ"ל]. ו"המצודות" העתיק מדברי רד"ק, וגם ר"א אבן עזרא (על בראשית ל, יא) הביא דברי ר' משה, שהוא ניחוש וסגולה למען השגת המזל.

סעיף ג – מה שמתמיה מאד הוא כי אחת מארבע אימהות האומה, לאה, קראה לבנה [בן שפחתה] "גד" על שם "בָּא גֵד". ודאי לא התכוונה לשם עבודה זרה, אלא לשם מזל. ומכאן יש לנו לחקור, אלה מקדמוניו שאינם מאמינים בכח המזל, ר' סעדיה גאון, הכוזרי, הרמב"ם ועוד, כיצד הם יפרשו מעשה זה של לאה, לשמוח עם המזל? ועוד, כיצד הסכים לכך יעקב אבינו שיקראו לבנו על שם ניחוש ומזל? אבל מצאתי בפירושו הספורנו (לבראשית כ, יא) "בָּא גֵד – זה בא במקרה כי לא היתה כוונתי להביא זה לעולם, לולי שעמדתי מלדת".

כלומר, צירוף מקרים מוצלח, קוראים לכך "מזל". וכך באמת פירש רש"י לפסחים (מג, א) "אין זיווגן עולה יפה, במזל טוב" [=כלומר שיארעו להם מקרים מוצלחים], וכן כתב בבבא בתרא (י, א) "זכה – למזל טוב, יתן אותו הסרון [=כסף] לעניים" [עכ"ל רש"י].

וכן הוא בטור (ח"מ סי' כ"ח) "כי מזל רע שלו גרם שחלה הנתבע". וכן כתב אליהו בחור בספר "התשב"י" (ערך: מזל) "וקורין להצלחה טובה 'מזל טוב' וההיפוך 'מזל רע'".

סיכום, יש חכמת "סימנטיקה" כלומר מלה מסוימת עוברת גלגולים שונים במשך הדורות. אם בתחילה, בתקופת לאה, התייחסו למלת "גד" לשם ניחוש נזוה היה מותר ללאה, כי היא היתה לפני מתן תורה, וכמו שגם אליעזר עבד אברהם עסק בניחוש בחפשו אשה ליצחק. במשך הדורות [בימי ישעיה הנביא] ייחסו מלה זו לעבודה זרה, וכן בבבל (הדיון בגמרא הנ"ל בסנהדרין כ ע"א) הם האמינו בכח ניחוש ומזל בלבד. וכידוע היו מחז"ל שהאמינו בכח המזלות (שבת קנו, א). אבל הרמב"ם (בפירושו המשנה, ע"ז פ"ד מ"ז) ושאר סיעתו החזיקו בדיעה הנגדית, שאין כח במזל, שיטת אמוראים המובאת שם בשבת (קנו, א).

ויש לציין כי גם בהמשך דברי הגמרא בסנהדרין (כ, א), היו שסרבו לפרש "דרגש" מטה של מזל, אלא "ערסא דצלא" כלומר, מיטת עור. והרי הם הכחישו שמדובר במזל, ויש בזה סיוע לרמב"ם וסיעתו [א"ה]. איני יודע מה הוא שח! דיחוי התלמוד הוא כגלל שלמיטה רגילה אין סרביטין, ולא כגלל התנגדות למזל]. אלא לאה קראה לבן כן וכהבנת הספורנו, כן יפרשו רמב"ם וסיעתו.

ואם תשאל מה ההבדל? אלא בעבודה זרה מייחסים לאובייקט כח אדנות, שליטה כללית על ענייניו. מה שאין כן, מזל הוא רק לסימן טוב לעורר השפעה מהכוכב ובלי לייחס לו אדנות, ולדעתי היא בימינו אסורה מחמת "דרכי האמורי". ע"כ הרב משה צוריאלי נר"ו

לא יב הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו ויאמר שא-נא עיניך וראה כל-העֲתִידִים הָעֲלִים עַל-הַצֵּאֵן עֲקָדִים  
נְקָדִים וּבְרָדִים פִּי רֵאִיתִי אֶת כָּל-אֲשֶׁר לְבֹן עֵשָׂה לָדָּ:  
כיון שהפסיקו בישא נא עיניך וראה כל העתודים העולים על הצאן, [ולא הטעימו: שא-נא  
עיניך וראה כל-העֲתִידִים הָעֲלִים עַל-הַצֵּאֵן עֲקָדִים נְקָדִים וּבְרָדִים], נראה שיראהי זה חלק  
מהפעולה, וכוונת הכתוב: שא עיניך וראה את כל העתודים העולים על הצאן, ואח"כ אמר  
לו שעייז יראה שהם יעקודים נקודים וברודים.

**יד ותען רחל ולאה ותאמרנה לו העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו:**  
במדרש רבה (עד ד) אמרו: יותען רחל ולאה ותאמרנה לו. למה מתה רחל תחילה, רבי  
יודן ורבי יוסי: רי יודן אמר שדברה בפני אחותה. אמר לו רי יוסי ראית מימך אדם  
קורא ראובן, ושמעון עונה אותו. והלא לרחל קרא, ורחל ענתה אותו.  
ונראה שהוכחת רי יודן היא מהטעמים, שבקריאה (בפסוק ד) מוטעם: ויקרא לרחל וללאה,  
וכיון שהפסיקו בקריאה ולא בירחלי, מבואר שהקריאה של יעקב היתה לשתייהן ביחד.<sup>10</sup>  
ואילו בתשובתן מוטעם: ותען רחל ולאה, וכיון שהפסיקו ביותען רחלי, מבואר שרחל השיבה  
תחילה. ולכן מתה תחילה על שהקדימה את לאה בתשובתה.  
**א"ה. יש לציין שבפשוטו של מקרא שתיהן ענו כאחת, ומצינו כמה פעמים שיש נטייה להקדים  
את רחל.**

ונראה שטעמו של רי יוסי, שהוא מדייק מזה שכתוב בפסוק ד ויקרא לרחל וללאה, ולא  
לרחל ולאה, שהיתה כאן קריאה נפרדת ללאה. וא"כ כיון שירחלי כתובה תחילה, מבואר  
שקרא לה בתחילה. (וכן ביאר ביעץ יוסף). וא"כ אין טענה על רחל בזה שהקדימה  
לענות, שהרי היא נקראת תחילה. **א"ה. במקרא לרוב נותנים מלת יחס או אות יחס לכל  
מושא (או נושא) לעצמו, הלישון לרחל ולא אינה מצויה במקרא (אע"פ שיתכנו חריגים) פרחל  
וכלאה אשר בנו שתייהם את בית ישראל (רות ד, יא), ולא כרחל ולא.**

**לט טרפה לא-הבאתי אליך אנכי אחטנה מידי תבקשנה נגבתי יום ונגבתי לילה:**  
נראה שהטעם שחיברו את יאנכי אחטנה עם מידי תבקשנה, ולא הפסיקו עם יטריפה לא  
הבאתי אליך, [וא"כ היה מוטעם: טרפה| לא-הבאתי אליך אנכי אחטנה], היינו משום שא"כ  
היה משמע שיעקב בא לומר את מידת חסידותו, שמעצמו היה משלם לו על הטריפה,  
לפנים משורת הדין. ובאמת כוונת הכתוב: יאנכי אחטנה, משום שימידי תבקשנה, וזה  
תלונה על לבן, שנהג עמו שלא כדיון, והיה מחייבו לשלם גם על אונסים.  
א"ה. אולי מהעניין להביא על נאמנות יעקב אבינו לעבודה אצל לבן. רמב"ם סוף הלכות שכירות  
כדרך שמוזחר בעל הבית שלא יגזול שכר עני, ולא יעכבנו--כך העני מוזחר שלא יגזול  
מלאכת בעל הבית, ויבטל מעט בכאן ומעט בכאן ומוציא כל היום במארה, אלא חייב לדקדק

<sup>10</sup> שזהו הכלל בפסוק הטעמים. שהרי כתב המלבי"ם (בכללים הנקראים יאילת השחר) [נדפסו בתחילת  
חומש ויקרא] סימן קס"ו) שכשיש כלל עם שני פרטים, אם הכלל כתוב בלשון רבים, כגון ויאמרו,  
הכוונה ששניהם אמרו בשווה, אבל אם הכלל כתוב בלשון יחיד, כגון ויאמר, זה שכתוב ראשון היה  
העיקרי או שהוא אמר תחילה.

ובספר יטעמי המקראי להר"ם ברויאר כתב שהכלל בפסוק הטעמים, הוא: שכשהכלל כתוב בלשון רבים,  
הטעמים מפסיקים בכלל, ומצרפים את שני הפרטים יחד, ואילו כשהכלל כתוב בלשון יחיד, הטעמים  
מצרפים את הפרט הראשון עם הכלל.

וא"כ נראה שגם במקום שלא שייך לשון רבים ויחיד כלפי הכלל, כמו כאן שבכל מקרה צ"ל ויקרא,  
יש להכיר מפסוק הטעמים אם היו שניהם שווים או שזה שכתוב ראשון היה העיקרי או שהוא היה  
בתחילה.

על עיצומו בזמן מלאכה, שהרי הקפידו חכמים על ברכה רביעית של ברכת המזון שלא יברך אותה.

זכן חייב לעבוד בכל כוחו, שהרי יעקוב הצדיק אמר "כי, בכל כחי, עבדתי, את אביכן (בראשית לא, ו).". לפיכך נטל שכר זאת אף בעולם הזה, שנאמר "ויפרץ האיש, מאד מאד (בראשית ל, מג)" עי' גם בבלי ב"מ צג ב.

**מו** ויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים ויקחו אבנים ויעשו גל ויאכלו שם על-הגל: לא הפסיקו בוויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים ויקחו אבנים, [וא"כ היה מוטעם: ויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים ויקחו אבנים], כי לא נשלם קיום דברי יעקב בעצם לקיחת האבנים, שהרי הוא ציוה אותם **ילקטו** אבנים, כלומר שילקטו אותם למקום אחד. והשלמת קיום דבריו היתה רק כשעשאוהו גל, שאז היו האבנים מלוקטים.

## 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 גליונו 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>

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

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכ"י)

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

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

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺