

היבטים לשוניים בפרשת וישלח פב

קדוקי מילים וחלקם בעלי שינויי משמעות בפרשת וישלח ובהפטרה, ובראשון של וישב

לב ה'יט **לֹאֲדַנִּי**: האל"ף נחה, קרא: לֹדַנִּי וכן בפס' ו **לֹאֲדַנִּי**

לב ו **צָאן וְעָבַד וְשָׁפְחָה**: טעם טפחא בתיבת **צָאן**. וְאֶשְׁלַחָה: ה'ו' קמוצה

לב ח **וַיֵּצֵר**: ה'ו' בציורי

לב יא **קָטַנְתִּי**: הטעם בט"ת הוא גרש (אזלא גרש) ולא רביע'

לב יד עליית שני

לב טז **וְעֵרָם**: העי"ן בשוא נח לא בחטף

לב יח **יִפְגְּשֶׁךָ**: ה'ו' בגעיא (מתג) ועם זאת הפ"א בשוא נח והגימ"ל אחריה רפויה, לשיטתנו הגימל בקמץ

רחב והשוא בש"ו הוא נע². וְשָׁאֲלָךָ: השי"ן בשווא נח, געיה באל"ף והלמ"ד בשווא נע, יש לקרא: וְשָׁאֲ-

לָךָ. **אֶתָּה**: פתח באלף, מלעיל. וְלִמִּי אֵלֶּה לְפָנֶיךָ: טעם טפחא בתיבת וְלִמִּי

לב כ **בְּמִצְאֵכֶם**: הצד"י בפתח

לב כג **בַּלֵּילָה הַזֶּה**: תיבת **הוא** ללא ה"א הידיעה בניגוד לשתי קודמיה, יש להפריד בין התיבות שלא

יישמע 'ההוא', שאז היא כן מיודעת. וַיַּעֲבֹר: בזקף קטון³

לב כז **אֶשְׁלַחְךָ**: געיה בש"ו!

לב ל **וַיִּבְרַךְ**: מלעיל, וכן כל 'ויברך' שבמקרא

לב לא עליית שלישי

פְּנִיָּאל: לעומתו, לב לב **פְּנִיָּאל**

לב לג **הִירָךְ**: ה'ו' בקמץ ובמלרע.

בְּכַף-יָרֵךְ: ה'ו' בסגול ובמלעיל

לב ג **וְעַל שְׁתֵּי הַשְּׁפָחוֹת**: טעם טפחא בתיבת וְעַל

לב ג **וְהוּא עָבַר לְפָנֵיהֶם**: טעם טפחא בתיבת וְהוּא

לב ד **וַיִּרְיַן**: ה'ו' בקמץ (חטוף) קטון

לב ו עליית רביעי

לב י **אֶל-נָא אִם-נָא**: ה'ו' בקמץ. הראשון מוטעם בפשטא טעם מפסיק וכן צריך להישמע. **נָא** השני בטעם אזלא-

קדמא טעם מחבר⁴

לב יג **וּמְתוֹ**: ה'ו' בקמץ

לב יד **אֶתְנַהֲלָה**: ה'ו' בקמץ

¹ בשונה מקורן וההולכים בעקבותיו.

² יש אריכות דברים על זה בגיליון וישלח תשס"ז, כולל תשובת פרופסור יוסף עופר נר"ו. בתורה קדומה בחלק הדקדוק מובאים הדברים באריכות: טיב השווא בש"ו ולפי זה מה סוג הקמץ, הייתה זאת מחלוקת בין בן אשר לבן נפתלי. לשיטת התימנים, הגימ"ל בקמץ קטון והשי"ן בשווא נח.

³ כך לפי ברויאר ולנינגרד. קורן וחומשים רגילים: וַיַּעֲבֹר.

⁴ הפשטא היא בסוף האות האחרונה במילה בצד השמאלי, הקדמא היא באמצע האות המוטעמת במילה.

לג יט נָטָה-שָׁם: געיה בנר"ן.

קְשִׁיטָה: שי"ן שמאלית

לד א עליית חמישי

יְלֻדָּה: הלמ"ד בשווא נע⁵

לד ב וַיַּעֲנֶה: היר"ד בשווא נח

לד ז וּבְנֵי יַעֲקֹב: בקדמא ואזלא ולא במונח רביע⁶. כְּשִׁמְעֶם: השי"ן בקמץ קטן.

כִּי-נִבְלָה: המילה כִּי מוקפת ואינה במונח

לד יא וְאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ: תיבת וְאֲשֶׁר במרכא ולא דרגא

לד כא וַיֵּשְׁבוּ וַיִּסְחָרוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד. נִקְחָ-לָנוּ: הגעיה בקו"ף ולא בנר"ן

לד כט שָׁבוּ: הטעם בב"ת מלרע⁷

לד לא הַכְּזוֹנָה: הכ"ף רפויה ובשווא נח

לה א בְּבִרְחָךְ: הבית בקמץ חטוף (קטן) והר"ש בשווא נח⁸

לה ה וַיִּסְעוּ: אתנח בראש פסוק, על הקורא לקרוא את האתנח ללא הכנה של מרכא טפחא (מאריך טרחא)

לה ב בַּתְּכֹסֶם: כ"ף ראשונה בשווא נע ולא בחטף

לה ג וְאֶעֱשֶׂה-שָׁם: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת הע"ן החטופה

לה ו הוּא וְכָל-הָעַם אֲשֶׁר-עִמּוֹ: טעם טפחא בתיבת הוּא

לה יב עליית ששי

לה יז אֶל-תִּירְאֵי: הטעמה משנית בת"ו והר"ש אחריה בשווא נע (לשון יְרָאָה ולא ראייה)

לה יח קָרָא-לּוֹ: געיה בקו"ף

לה כ קְבֵרַת-רַחֵל: געיה בב"ת

לה כב וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת-בְּלֵהָ פִילְגֶשׁ אִבּוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל: יש לקרא: וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן

וַיִּשְׁכַּב אֶת-בְּלֵהָ פִילְגֶשׁ אִבּוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל⁹

לה כג וַיְהוּדָה: הוא"ו בחירק מלא ואין להשמיע שווא נע ביר"ד

לה כט וַיֵּאָסֶף: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא כולו (במובן מיתה)

לו ג בְּשִׁמְתֹ: הקמץ בב"ת הוא רחב, והשווא בשי"ן נע, כן הדבר גם בהמשך הפרק

לו כ עליית שביעי

לו כה-כו דִּישָׁן- דִּישָׁן: כאשר הדל"ת בחירק חסר, השי"ן בחולם וכאשר הדל"ת בחיריק מלא, השי"ן בקמץ

לו לא מְלֻךְ-מְלֻךְ: למ"ד ראשונה בקמץ קטן

⁵ הקורא נבח (בקריאה המשווה קמץ לפתח) משבש את משמעות הכתוב

⁶ לדעת ברויאר התחלף לדפוס ונציה הטעמת פסוק זה בהטעמת פס' כז בְּנֵי יַעֲקֹב.

⁷ הקורא במלעיל משנה משמעות.

⁸ הטעם כאן נקרא מתיגה זקף הוא מורכב מ"מקל" או אזלא בהברה הראשונה וזקף במקום הטעם (יש כינויים אחרים כמו "מקל" או "דרבן").

⁹ ישנם מנהגים אחרים [כמו בקרב התוניסאים היום] הנוהגים לקרוא את שתי מערכות הטעמים אך אין זה שונה מטעם עליון ותחתון הנוהגים בעשרת הדברות

לו לג מְבַצְרָה: הבי"ת בקמץ קטן

לו לו שְׁמֵלָה מִמְשַׁרְקָה: בשתי התיבות השי"ן שמאלית

לו מ מפטיר

הפטרה עובדיה א-כא:

ג הַשִּׁיאָדָּ: בשי"ן ימנית

ה אִם-שׁוֹדְדֵי לַיְלָה: טעם נסוג אחור לשי"ן, הדל"ת אחריה בשוא נע¹⁰. הָלוֹא יִשְׁאִירוּ עַלְלוֹת: טעם

טפחא בתיבת הָלוֹא

ט יִכְרַת-אִישׁ: געיה בכ"ף

י וְנִכְרַתָּ: מלעיל

יא עֲמֻדָּ: המ"ם בגעיא ובקמץ רחב, הדל"ת בשוא נע

יב וְאֶל-תְּרָא: במלעיל. נִכְרָו: הנ"ן בקמץ קטן

טו יַעֲשֶׂה לָדָּ: טעם נסוג אחור לעי"ן

טז וְלָעוּ: הטעם בעי"ן מלרע.

יז וְהָיָה קֹדֶשׁ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

כ צַרְפָּת: הצד"י בקמץ רחב, הקריאה צורפת מוטעית, הרי"ש בשוא נע. יִרְשׁוּ: היו"ד בגעיא-מתג ובחירק

מלא¹¹ והרי"ש בשוא נע

ראשון של וישב:

לז ג כִּי-בֶן-זְקֵנִים הוּא לָו: יש להקפיד על מקום הטפחא בתיבה הוּא¹². וְעֲשֶׂה לָו: הטעם נסוג לעי"ן,

מלעיל

לז ד שני במנחת שבת

לז ז מְאֻלָּמִים: למ"ד דגושה ובשווא נע וְהִשְׁתַּחֲוִין לְאֱלֹהֵי:

לז ח שלישי במנחת שבת

לז יא וְאָבִיו שָׁמַר אֶת-הַדְּבָר:

דפי פרשת השבוע בר-אילן וישלח פב

פירוש הרמב"ם למאבק יעקב והמלאך ופשט המקראות מאיר מוניץ¹³

בפרק מ"ב בחלק השני של "מורה הנבוכים", הרמב"ם קובע קביעה עקרונית בכל מה שנוגע להופעתם של מלאכים בתנ"ך:

¹⁰ כך מציינים המדקדקים הקדמונים. מכאן ששוא הדומות אחרי תנועה קטנה הוא בדרך כלל נח.
¹¹ כתיב מלא או חסר במקרא אינו משנה את דקדוק המילה, במקרה שלנו, השווא בר"ש כדין השווא הבא אחרי תנועה גדולה. הקורא בשוא נח משנה משמעות.

¹² אין לנסות "לאזן" במספר הברות בין התיבות המוטעמות מרכא וטפחא (מאריך וטרחא)

¹³ ד"ר מאיר מוניץ, מזכיר המערכת בהוצאת בראילן.

כבר הסברנו שבמקום בו נזכרת ראיית מלאך או פנייה בדיבור מצדו. זה אך ורק במראה הנבואה או בחלום, בין אם זה נאמר מפורשות בין אם לא, כפי שהקדמנו ואמרנו דע זאת והבינהו מאוד מאוד!

ואין הבדל אם כתוב בתחילה שראה את המלאך או שהיה פשט הכתוב שהוא חשב אותו בתחילה לבן-אדם, ואחרי-כן, בסופו של דבר, התברר לו שהוא מלאך, כל זמן שאתה מוצא שסופו של דבר הוא שזה שנראה, או פנה בדיבור, היה מלאך. אז דע אל-נכון שמתחילת המצב ההוא היה מראה הנבואה או חלום של נבואה. כי במראה הנבואה או בחלום של נבואה יש שהנביא רואה את האל מדבר אליו, כפי שנבהיר. יש שהוא רואה מלאך, ויש שהוא שומע את המדבר אליו ואינו רואה מישהו מדבר. ויש שהוא רואה דמות אדם מדברת אליו ואחרי-כן מתברר לו שאותו מדבר הוא מלאך. באופן זה של נבואה הוא מציין שראה בן-אדם עושה או מדבר ואחרי-כן ידע שהוא מלאך.¹⁴

הדוגמה הראשונה שהרמב"ם מביא לעיקרון זה היא הסיפור על שלושת האנשים שבאו לבקר את אברהם באלוני ממרא, ולאחריה הוא דן במאבקו של יעקב והמלאך בפרשתנו:

כן אני אומר אף בפרשת יעקב באומרו: "וַיִּאָבֶק אִישׁ עִמּוֹ" (בר' לב:כה), שהיתה בצורת התגלות, מכיוון שהתברר לבסוף שהוא מלאך. היא ממש כמו פרשת אברהם, שהקדים בה באופן כולל: "וַיֵּרָא אֵלָיו ה'" (בראשית יח, א) וגו', ואחרי-כן החל מסביר כיצד זה היה. כן אמר באשר ליעקב: "וַיִּפְגְּעוּ בּוֹ מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים" (בראשית לב, ב), אחרי-כן החל מסביר מה אירע עד אשר פגעו בו, ואמר שהוא שלח שליחים ופעל ועשה, וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ "וַיִּאָבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר (פס' כה)" זה הוא מלאכי אלהים אשר נאמר עליהם בהתחלה: "וַיִּפְגְּעוּ בּוֹ מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים", המאבק הזה והפנייה בדיבור – כולם במראה הנבואה.¹⁵

על פי פירוש הרמב"ם, פרשות אלה בנויות מכלל ופרט. בתחילה מופיעה כותרת כללית המצהירה על ההתגלות, ואז יש פירוט של תוכן ההתגלות. אצל אברהם הכותרת היא "וַיֵּרָא אֵלָיו ה'" בְּאֵלֵי מְרִיא וְהוּא יֵשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כְּחֶם הַיּוֹם" (בר' יח:א), וכל המתואר בפסוקים שלאחר מכן אינו מתרחש במציאות הפיזית, אלא הוא תיאור תוכנה של ההתגלות הזו – מראה נבואה שרואה אברהם. בפרשתנו, כל ההיאבקות עם האיש והשיחה איתו אינן מתרחשות במציאות, אלא הן מראה נבואה של יעקב. הכותרת הכללית להתגלות זו נמצאת בפסוקי הסיום של פרשת "ויצא": "וַיַּעֲקֹב הָלַךְ לְדֶרֶכּוֹ וַיִּפְגְּעוּ בּוֹ מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים" (לב:ב).

על פי ההבנה הראשונית האפשרית בדברי הרמב"ם, יש הבדל בין פרשת "וירא", שם פירוט ההתגלות מופיע מיד לאחר הכותרת הכללית, לבין פרשתנו, שבה יש רווח משמעותי בין הכותרת לבין ההתגלות. על פי הבנה זו, לאחר הכותרת מופיע תיאור של ההתרחשויות שהביאו את יעקב למצב שבו נשאר לבדו, ואז קיבל את מראה הנבואה. אלא שאפשר להבין את דברי הרמב"ם בצורה מרחיקת לכת הרבה יותר.¹⁶ ניתן להבין, שגם כאן מראה הנבואה מתחיל מיד אחרי הכותרת, ושכל התיאור של שליחת המלאכים, הכנת המנחות וחציית היבוק גם הוא חלק ממראה הנבואה, המסתיים רק בסוף פרק ל"ב אחרי המאבק עם המלאך.

במבט ראשון, גם כאן הרמב"ם הולך בעקבות העיקרון של הרחקת ההגשמה. נראה שהבסיס המשמעותי לפירושו הוא תפיסת עולם פילוסופית, שלפיה מלאכים רוחניים אינם יכולים לפעול במציאות הגשמית, ולכן הוא מוכן לפרש בדרך המתרחקת, לכאורה, מפשט הכתובים. אבל עיון מעמיק יותר עשוי ללמד שפירוש הרמב"ם אינו מנותק כל כך מפשטי המקראות. דווקא לפי ההסבר השני והמרחיק לכת שניתן לעיל לדברי הרמב"ם, אפשר לתת תירוץ טוב לכמה בעיות פשט שיש בפסוקים:

1. הסבר המפגש במחניים – הפרשנים ראו צורך לתת הסבר לפגישה של יעקב עם המלאכים במחניים, שכן אין בה שום דיבור או תוכן. רש"י על אתר כתב שאלה מלאכי ארץ ישראל שבאו לקראתו. רמב"ן חלק עליו ופירש, שהמלאכים נגלו אליו לעודדו לקראת הפגישה עם עשו (ובדרך דומה פירשו גם אבן עזרא ורד"ק). לפי הסברנו בשיטת הרמב"ם, אין כאן כלל קושי, שהרי תוכנו של המפגש הוא מראה הנבואה המפורט בהמשך.
2. החצייה הכפולה – בתחילת הפרשה מתואר שאחרי שיעקב שמע שעשו הולך לקראתו: וַיֵּרָא יַעֲקֹב מֵאֵד וַיַּעַר לוֹ וַיַּחֲזֵן אֶת הָעֵם אֲשֶׁר אִתּוֹ וְאֶת הַעֲצָן וְאֶת הַבָּקָר וְהַגְּמָלִים לְשֵׁנֵי מַחְנוֹת. וַיֹּאמֶר אִם יָבֹא עֵשׂוֹ אֶל הַמַּחְנֶה הָאֵחָת וְהִכּוּהוּ וְהָיָה הַמַּחְנֶה הַנִּשְׁאָר לְפִלְטָה".

¹⁴ מורה נבוכים, מהדורת שוורץ, תל אביב תשס"ג. כך א עמ' 403.

¹⁵ שם, עמ' 404.

¹⁶ על אפשרות הבנה כזו למדתי לראשונה מפרופ' שלום רוזנברג.

בהמשך, לקראת הפגישה עם עשו, מתוארת חצייה נוספת: "וַיֵּשָׂא יַעֲקֹב עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה עֵשָׂו בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וַיַּחֲזֵק אֶת הַיְלָדִים עַל לֵאָה וְעַל רָחֵל וְעַל שְׁתֵּי הַשְּׂפֹחוֹת". הפרשנים ניסו להסביר את הכפילות בדרכים שונות. כך למשל כותב רבי אברהם בן הרמב"ם בפירושו לבר' לג:א:

דומני שהוא ע"ה כבר חצה את הבהמות ואת העם אשר אתו לשני מחנות ואפשר שהשאר אותם כך עד זמן פגישת עשו, ויתכן גם כן שהיה חוזר מדיעה זו ואסף אותם אל מחנה אחד כאשר נתחזק בתפלתו שוב כאשר בא בלבו לפייסו במנחה, ועוד יותר מזה מה שנתחזק בנבואתו ממאמר המלאך אליו "כִּי שְׁרִיתָ". ועל כל פנים לא חצה את בניו ולא את נשיו בשתי המחנות אלא השאירם עמו כדי שיהיו נושעים בתשועתו או יאבד באבדם.

דומה שיש כאן שתי תשובות: התשובה הראשונה היא שאחרי החצייה הראשונה שב יעקב ואיחד את המחנות, ואז חילקם שוב כשראה את עשו. התשובה השנייה היא שבחלוקה הראשונה לא חילק את נשיו וילדיו, ורק לקראת הפגישה עם עשו חילק גם אותם.¹⁷

אך על פי פירוש הרמב"ם אין כאן כלל קושיה. את חציית המחנות הראשונה ראה יעקב במראה הנבואה, ורק לאחר שהסתיים מראה הנבואה הוא נשא את עיניו, ראה את עשו מתקרב אליו במציאות הממשית, ואז הוא יישם בפועל את מה שראה במראה הנבואה וחצה את נשיו וילדיו.

3. "מִי לָךְ כָּל הַמַּחֲנֶה הַזֶּה אֲשֶׁר פָּגַשְׁתִּי?" – שאלה זו, שעשו שואל את יעקב אחר פגישתם, תמוהה מאוד. הרי יעקב שלח לפניו לעשו כמה וכמה עדרים, וציווה את אנשיו לומר לו פעם אחר פעם שזוהי מנחה מיעקב? רמב"ן תירץ בכמה דרכים (בפירושו לבר' לג:ח):

'מִי לָךְ כָּל הַמַּחֲנֶה הַזֶּה אֲשֶׁר פָּגַשְׁתִּי'. הנה עבדי יעקב עשו כאשר צוה אותם ולא רצה לקבל מהם או שהוא בגאותו ועברתו לא דבר עמם ולא שאלם 'למי אתה ואנה תלך', והם יראו מגשת אליו. ואמר עתה 'מי לך כל המחנה הזה' כי חשב שהם ליעקב מדברי המלאכים הראשונים, או שאלה השלוחים הגידו כן במחנה עשו, או שאין אדם אחד בדרך ההוא להיות לו כן. וטעם 'מי לך כל המחנה הזה'? כלומר, מי זה לך שתשלח לו כל אלה. כלומר, מי הוא הגדול אצלך שתשלח לו כל אלה. והוא ענהו 'למצוא חן בעיני אדוני' כי אתה הגדול והאדון בעיני.

אך לפירוש הרמב"ם אין כלל קושיה. התיאור של שליחת המנחה אינו מתאר את המציאות, אלא הוא חלק ממראה הנבואה. רק אחרי שיעקב רואה את עשו המתקרב, הוא חוצה את מחנהו ומכין לעשו מנחה – כפי שראה במראה הנבואה – ועליה שואל עשו את שאלתו.

4. קושיה גיאוגרפית – פשט המקראות מכיל בתוכו גם קושי בהבנת מסלולו של יעקב. יעקב מגיע מצפון, ועל פי תיאור הפסוקים הוא חוצה את היבוק לכיוון דרום. אלא שלאחר מכן כתוב שהוא ממשיך לסוכות, שהזיהוי המשוער המקובל שלה הוא בתל דיר עלא שמצפון ליבוק. אם כך מדוע חצה את היבוק דרומה, רק כדי לשוב ולחצותו צפונה?¹⁸ על פי פירוש הרמב"ם הוא אכן כלל לא חצה את היבוק בפועל – אלא רק ראה זאת במראה הנבואה.

לסיכום: דומה שלפירושו של הרמב"ם, שנראה במבט ראשון מפתיע ומאולץ בפסוקים, יש גם אחיזה איתנה בפשטי המקראות. ע"כ מאיר מוניץ.

¹⁷ הנציב (בפירושו "העמק דבר" ללב:ה) התקשה בתשובה השנייה, שהרי לפיה מה היה הטעם בכלל בחלוקה הראשונה? אם יוכה המחנה שבו נמצאים יעקב נשיו וילדיו, מה התועלת בכלל בהצלתו של המחנה השני? ולכן נטה לתשובה הקרובה לזו הראשונה של ראב"ם.

¹⁸ המעיין באטלסים המקראיים המתווים את מסלולו של יעקב, דוגמת **אטלס כרטא** של אהרוני או **אטלס דעת מקרא** (המפה המצורפת לקוחה ממנו, מהדורת ירושלים תשנ"ג, עמ' 89), יראה בהם את תנועת הפרסה המוזרה של המסלול.



לב ה הרב גור אריה צור נר"ץ עם-לָבָן גִּרְתִּי. פִּירֹשׁ"י וְתִרְי"ג מִצְוֹת שְׁמֵרְתִּי. וְכוּנְתוּ לומר בזה לא פחות ולא יותר. שאם הייתי מוסיף מצוה אחת על התרי"ג היה לי תרי"ד וכבר היתה מתקיימת ברכתך וְהָיָה כְּאִשֶּׁר תִּרְיָד וּפְרָקְתָּ עָלָיו מֵעַל צְוֹאֲרָךְ (תולדות, כז, מו). ואם הייתי מחסיר מצוה אחת היה לי תרי"ב, וכבר היה לך פתחון פה לריב עמדי. ועתה אין לך פתחון פה לא על תריב ולא על תריד, כי תרי"ג מצוות שמרתי, לא פחות ולא יותר.

ואמנם, אונקלוס תרגם עם-לָבָן גִּרְתִּי עם לָבָן דְרִית¹⁹, לומר לך בדרך הצח: אם יבוא עשו לטעון והרי התרגום אומר עם לָבָן דְרִית, ומתקיימת בי הברכה אשר ברכני אבי: וְהָיָה כְּאִשֶּׁר תִּרְיָד וּפְרָקְתָּ עָלָיו מֵעַל צְוֹאֲרָךְ, ומעתה הבכורה חוזרת אלי, אף אתה הקהה את שיניו של עשו לומר לו כִּלְךָ אֶצֶל יוֹנָתָן בֶּן עוֹזִיאל שְׁתֵּרְגָם עִם לָבָן אִיתוֹתְבִית, שמובנו כפול: גם לשון ישיבה וגם לשון תשובה ופירכה על קושייתך. וכאומרו: עם לבן ישבתי, ובזה אִיתוֹתְבִית, שהשבתי על קושייתך ונפרכה טענתך. ותרי"ג מצוות שמרתי.

אלא שלפידושו של רש"י ותרי"ג מצוות שמרתי יש לשאול: והרי לא קיים מצות כיבוד אב ואם כל זמן היותו בבית לבן.

אמנם, יש לתרץ שעצם צאתו לחרון היה בשליחות הוריו ואולי לכן כן יחשב לו כמצות כיבוד אב ואם, אבל למעשה לא כיבדו לאביו במאכל ומשתה ובשאר דברים כמו שעשה עשו. ואע"ג שְׁעָשׂוּ כִּיבְדוּ לֵאבִיו מִן הַשֶּׁפֶה וְלַחֹץ, אך מכל מקום הוא שעזר לאביו בעת זקנתו ולא יעקב. וכן מובא בתרגום יונתן על הפסוק וַיֵּרָא יַעֲקֹב מְאֹד: וְדַחִיל יַעֲקֹב לַחֲדָא עַל דְּלֵא עֶסֶק עֶשְׂרִין שָׁנִין בִּיקְרָא דְאָבוּי. אם כן מה הוא שאמר ותרי"ג מצוות שמרתי.

ויש לומר, מתוך שנכסף לקיימן בבחינת מתי יבוא לידי ואקיימנו מעלה עליו הכתוב כאילו קיים. וכפי שהעיד עליו הכתוב (לא, ל') וְעָתָה הֲלֵךְ הַלְכָתָּ כִּי-נִכְסְףָ וְנִכְסְפָתָה לְבֵית אָבִיךָ. א"י. טענת נְכֻסָף נִכְסְפָתָה היא של לבן, לפנינו כתוב א. שמע את הקטרוגים של בני לבן; ב. פני לבן אינם כתמול שלשום; ג. קיבל ציווי מפורש. אבל אין ספק שהיו לו כיסופים כל הזמן.

ובשאר מצוות שאין בידו לקיימן כגון פרה אדומה ועוד כהנה וכהנה שאינו שייך בהן, לא דיבר הכתוב, שהרי אם מתיגע עליהן בלימודו מעלה עליו הכתוב כאילו עשה, אבל הכא שלכאורה כן בידו לקיים מצות כיבוד אב ואם, רק אנוס על פי הדיבור כביכול, על כן כיסופיו לקיים המצווה נחשבים לו כאילו קיימה יחד עם כל התרי"ג מצוות. ושפיר קאמר כפירוש רש"י "ותרי"ג מצוות שמרתי". ולעומקו של מקרא אפשר שרמז לכך רש"י באומרו: ותרי"ג מצוות שמרתי. שהיה יכול לומר ותרי"ג מצוות קיימתי. ומאי שמרתי – המתנתי. מתי יבוא לידי ואקיימנו.

וכפירוש רש"י בפרשת וישב, וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדְּבָר (בראשית לו, יא) היה ממתין ומצפה מתי יבוא. וכפירוש רש"י במסכת ברכות (ג) א"ר יוסי בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח ופירש"י שם: המתין לי עד שאסיים תפילתי. כן כאן ותרי"ג מצוות שמרתי, המתנתי מתי יבוא לידי ואקיימן.

ועל פי הדברים האלה, ינתן טעם מדוע קרא רש"י ללימוד המשנה בשם "שמירה". כמובא בפירושו על הכתוב [דברים פרשת ראה יב, כח]: שָׁמַר וְשָׁמְרָתָּ: שמור זו משנה.

¹⁹ מודעת זאת שגימל בעברית מתחלפות בארמית לדל"ית.

כי הלומד משנה שומר ומצפה לגמרא להבין מומנה סברת טעמי המושנה, שמו הגמרא יוצאה הוראה ולא מן המשנה. לכן יאמר הכתוב ששומר ומצפה מתי יבוא לידי ויבין לימוד משנתו מן הגמרא.

לב טז גמלים מפרסומי האקדמיה ללשון העברית
דגש תנייני

נשאלנו למה במילים כמו שֶׁלֶב²⁰ וְאֶשְׁנֵב²¹ מופיע בנטייה דגש חזק: שְׁלֵבִים וְאֶשְׁנֵבִים. הדגש במילים אלו מכונה דגש תנייני (או משני). להלן ההסבר המלא.

דגש חזק הוא דגש המאריך או מכפיל את העיצור, והסיבות המרכזיות לו הן הידמות של עיצור לעיצור או התבנית שהמילה שקולה בה. הדגש החזק הנובע מהידמות קרוי דגש משלים (כמו בפועל יִפֵּל או בשם העצם מִפֵּל²²), והדגש החזק המתבקש מן התבנית נקרא דגש תבניתי (כמו בפועל שְׁלֵם או בשם העצם סִפֵּל). סוג אחר של דגש חזק הוא זה הקרוי דגש תנייני (או משני). תכליתו לסגור את ההברה ובכך לשמר בה את התנועה הקצרה.

בשלב משלבי ההתפתחות של העברית יכלה תנועה קצרה להתקיים בהברה פתוחה רק אם הייתה מוטעמת (למשל התנועה הקצרה a בנו"ן השנייה של הפועל נִתְּנָנִי). אם לא הייתה מוטעמת, נטו הדוברים – לפי כללים שאין זה המקום לפרטם – להאריכה (כמו בתי"ו של נִתְּנָנִי או בשי"ן של שְׁלֹם) או לקצרה לשווא נע (כמו בנו"ן הראשונה של נִתְּנָנִי או בצורת הנסמך שְׁלֹם). מסיבה זו גם נמצא אלה לצד אלה צורות מעין יִכְתְּבוּ (צורת הִקְשֵׁר מלרעית; השווא בתי"ו התקצר מתנועת u קצרה) לעומת יִכְתְּבוּ (צורת הִפְסֵק מלעילית; התנועה הקצרה התארכה). **א"ה**. גם כאן אני מתקשה להבין את ההסבר המלומד, עבר נסתר קל של נתן. הוא נתן, התי"ו בתנועה קטנה אבל הנו"ן בתנועה גדולה. במלה נִתְּנָנִי, הקמץ נתחלף לשווא בגלל הטרחה ממוקם ההטעמה, הפתח של התי"ו הפכה קמץ. לכן אינני מבין מה הם אומרים על השווא בנו"ן. הקמץ במלה שלום כמדומה שאינו טעון הסבר, והשווא בצורת הסמיכות שלום מוכן למדיי כי גם כאן יש כעין הטרחה מהטעם (גם אם המלה הסמוכה היא בטעם מפסיק).

בהברות סגורות לא מוטעמות התקיימו התנועות הקצרות באין מפריע. כך למשל התנועה הראשונה במילים סלים, לבי, עזו, שאת הברתה סוגר הדגש החזק. לעיתים קרה שהתנועה הקצרה בהברה הפתוחה והלא מוטעמת לא התארכה ולא התקצרה אלא השתמרה – אם הברתה נסגרה. סגירת ההברה הייתה באמצעות דגש חזק, והוא המכונה דגש תנייני.

כך למשל הקמץ במילה אָסוּר או אָסִיר הוא תוצאה של התארכות a קצרה בהברה פתוחה. לצד הצורות האלה מצויה במקרא גם הצורה אָסִיר (למשל בישעיהו כד, כב) – בסגירת ההברה ובהשתמרות התנועה הקצרה. מסיבה זו נמצא במשקל פֶּעַל לצד הנטייה הרגילה בקמץ באות השנייה (כגון דְּבָרִי דְּבָרוּ דְּבָרִים, פְּנָפִי פְּנָפוּ פְּנָפִים, מְשָׁלוּ מְשָׁלִים) גם כמה שמות בפתח ודגש, כגון שְׁלֵב שְׁלֵבִים, גְּמָלִי גְּמָלִים גְּמָלִי, קִטְנָה קִטְנִים, וכן בנטיית כמה שמות במשקל מִפְּעַל/מִפְּעָל, כגון אֶשְׁנֵב אֶשְׁנֵבִים, מִרְחֵקִים, מִחְשָׁבִים. ככל הנראה התופעה נפוצה בתנועה הקצרה u, אם כי במקרים לא מעטים קשה לדעת אם הדגש הוא תוצאה של סגירת ההברה או שהיה שם מלכתחילה (כלומר שהוא דגש תבניתי). לדוגמה בטוחה של דגש תנייני נחשבים פעלים בעבר בבניין הסביל הפנימי של בניין קל כגון לָקַח, יָלַד, הנחזים בבניין הסביל של פיעל (ראו בהרחבה כאן). **א"ה**. הסביל של הקל שאין הוא נפעל, הוזכר אצלנו בקישור כאן

²⁰ המלה שֶׁלֶב אינה במקרא, מצאנו במלכים השְׁלֵבִים (א, ז, כח) (ללא דגש בשי"ן)

²¹ אֶשְׁנֵב (שופטים ה, כח), אֶשְׁנֵבִי (משלי ז, ו)

²² אינני מבין מה מדומה למה, ההסבר המקובל הוא שהדגש משלים אות נו"ן שנפלה.

מצביע על המקרא אף בל נטעו אף בל זרעו (ישעיהו מ, כד) שבו נטעו הוא סביל בצורת נפעל, ולעומתו זרעו סביל של הקל בצורת פעל.

לד ל הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו. ויאמר יעקב אל-שמעון ואל-לוֹי עבדתי אתי להבאישני בישב הארץ בכנעני ובפרזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכונני ונשמדתי אני וביתי: כיון שחיברו את יונאספו עלי והכונני עם יונשמדתי אני וביתי, [ולא הטעימו: ואני מתי מספר ונאספו עלי והכונני], נראה שכוונת הכתוב: שכיון שאני מתי מספר, אם ייאספו עלי והכונני – ונשמדתי אני וביתי. [אבל אילו היה עם גדול, לא היה חושש כ"כ שיישמד לגמרי, שמסתבר שחלק יינצלו].

לה יד ויצב יעקב מצבה במקום אשר-דגבר אתו מצבת אבן ויסד עליה נסד ויצק עליה שמן: לפי מש"כ האבן עזרא: שיוסד עליה נסדי הכוונה שרחץ אותה. קשה למה חיברו את זה עם יויצוק עליה שמן, [ולמה לא הטעימו: ויצב יעקב מצבה במקום אשר-דגבר אתו מצבת אבן ויסד עליה נסד ויצק עליה שמן].²³ ולפי מה שביאר בתרגום יונתן שהכוונה לניסוד יין ומים, מובן מאוד, שחיברו את נסכי היין והמים עם ניסוד השמן.

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו 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>

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

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

כתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺

²³ ואף שהרחיצה היא הכנה לינסוד, הרי גם עצם הקמת המצבה היא הכנה לינסוד, וא"כ ראוי לחבר את שתי ההכנות יחד.