

היבטים לשוניים בפרשת תולדות פב

דקדוקי קריאה ללומד והדרכה לקורא בציבור בפרשה. ובהפטרות ובראשון של ויצא

כה כא וַיִּעֲתָר: העי"ן בשווא נח. וַיִּעֲתָר לוֹ: הטעם בעי"ן
כה כב וַיִּתְרַצְצוּ: צד"י ראשונה בשווא נע ולא בחטף
כה כב וַתִּלְדוּ לְדָרְשׁ אֶת-ה': טעם טפחא בתיבת וַתִּלְדוּ
כה כג וְלֹאֵם מְלֹאֵם: בשתי התיבות הלמ"ד בשווא נח וללא דגש אחר מ"ם השימוש. יש להקפיד לבטא
את האל"ף העיצורית (לא: וְלֹאֵם מְלֹאֵם) וכן על הפרדת התיבות
כה כח וְרַבְקָה אֶהְבֶּת אֶת-יַעֲקֹב: טעם טפחא בתיבת וְרַבְקָה
כה ל הַלְעִיטְנִי: הלמ"ד בשווא נח. עַל-כֵּן קָרָא שְׁמוֹ אֲדָוִם: הטעמה משנית בר"ש¹
כה לא וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב: הטעמים טפחא אתנח ובהמשך כה לג וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב הטעמים מונח (שופר הולך)
רביע.
כה לב וְלִמָּה-זֶה לִי: טעם טפחא בתיבת לִי בלבד, אין לצרף לה את המילה 'זה' כאילו כתוב: וְלִמָּה זֶה-
לִי
כה לג הַשְּׁבֹעָה לִי: טעם נסוג אחור לשי"ן, הבי"ת בשוא נע. וַיִּשְׁבַּע לוֹ: הטעם לא נסוג אחור
כה לד וַיֵּאכַל וַיִּשְׁתַּי וַיִּקַּם וַיֵּלֶךְ: הראשון והשלישי במלעיל, השני והאחרון במלרע
כו ג וַאֲבָרְכֶךָ: הר"ש בשווא נע וכ"ף סופית דגושה
כו ה מְצוֹתֵי חֲקוֹתַי וְתוֹרָתִי: רבים הקוראים המשתבשים בסיום הקריאה וקוראים כאילו טעם טפחא
בתיבת 'חקותי'
כו ו עליית שני
כו ז אֶחָתִי: הטעם נסוג לחי"ת, מלעיל, כן הדבר גם בהמשך בפס' ט
כו ח כִּי אָרְכוּ-לוֹ: המילה כִּי בטעם מונח ואינה מוקפת. יש להסדיר היטב את קריאת אָרְכוּ-לוֹ כאשר
הר"ש בשווא נע וההטעמה בלמ"ד
כו י וְהִבֵּאת: הטעם בת"י²
כו יב מֵאָה: במלרע
כו יג עליית שלישי
כו יד וַיִּקְנְאוּ: הנ"ן רפה ובשוא נח
כו כב וַיִּעֲתַק: העי"ן בשווא נח. רָבּוּ: במלרע
כו כג עליית רביעי
כו כה וַיִּט-נָשָׁם: היר"ד בסגול

¹ בחלק מהדפוסים הגעיא בקו"ף, כי היא בהברה השנייה לפני הטעם, וכן הוא בעין הקורא, אבל במדויקים הגעיא בר"ש.

² לפי רש"י והתרגום אין זה וי"ו ההיפוך.

כו כט אָם-תַּעֲשֶׂה: הַשִּׁי"ן בְּצִירִי. אֶתְּהָ עֲתָה: הַרְאֵשׁוֹן בְּאֵל"ף וְהַשֵּׁנִי בְּעִ"ן!

כו ל עליית חמישי

כו לב וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טַעַם נִסּוּג אַחֹר לִי"ד

כו לד וְאֶת-בְּשֻׁמֹת: הַבִּי"ת בְּקִמְץ רַחֵב וְהַשׁוֹא בְּשִׁ"ן נַע

כו לה מֵרַת: טַעַם נִסּוּג אַחֹר לִמ"ם

כז א וַתְּכַהֵן: הַכ"ף בְּשׁוּוֹא נַח וְאַחֲרֶיהָ ה"א בְּסִגּוּל, אֵין לְבִטָּא אֶת הַכ"ף כְּאִילוּ הִיא זֹ שֶׁמְנוּקֶדֶת בְּסִגּוּל

כז ד תְּבַרְכֶּהָ: עַל אֶף הַקּוֹשִׁי, הַכ"ף הַרְאֵשׁוֹנָה בְּשׁוּוֹא נַח וְכֵן הַדָּבָר בְּפִסּוּק כֹּה

כז ז וְאַבְרָכָה: הַכ"ף הַרְאֵשׁוֹנָה בְּשׁוּוֹא נַח

כז י יְבַרְכֶּהָ: הַכ"ף הַרְאֵשׁוֹנָה בְּשׁוּוֹא נַח

כז יב כַּמֵּתְעַתֵּעַ: הַעִי"ן בְּשׁוּוֹא נַח וְהַתִּי"ו אַחֲרֶיהָ דְּגוּשָׁה

כז יג קִלְלֶתָּהּ: עַל אֶף הַקּוֹשִׁי, הַלִּמ"ד הַרְאֵשׁוֹנָה בְּשׁוּוֹא נַח

כז יט וְאַכְלָהּ: הַאֵל"ף בְּקִמְץ חֲטוּף (קֶטֶן) וְהַשׁוֹא בְּכ"ף נַח³ תְּבַרְכֶּנִי: לְפִי שִׁיטְתָנוּ יֵשׁ לְקִרְוֵא כָל הַשׁוֹאִים בְּרִי"שׁ שֶׁל "בְּרַךְ" בְּשׁוּוֹא נַע וְלֹא בְּחֲטָף פֶּתַח

כז כֹּא וְאַמְשֶׁךְ: גַּעִיָּה בְּמ"ם בְּקִיבוּץ וְהַשִּׁי"ן אַחֲרֶיהָ בְּשׁוּוֹא נַע

כז כה הַגִּישָׁה לִי וְאַכְלָהּ: בְּנִיגוּד לְפִסּוּק יֵט לְעִיל, כֹּאֵן הַאֵל"ף בְּחֹלֶם וְהַכ"ף בְּשׁוּוֹא נַע. וְהַמְשַׁמְעוֹת

שׁוֹנָה. וַיָּבֵא לוֹ: טַעַם נִסּוּג אַחֹר לִי"ד

כז כו וְשָׁקָה-לִי: הַשִּׁי"ן בְּשׁוּוֹא נַח⁵

כז כז כְּרִיחַ שְׂדֵה: יֵשׁ לְהִזְהַר לֹא לְהוֹסִיף ה"א הַיְדִיעָה בְּרֹאשׁ הַתִּיבָה הַשֵּׁנִיָּה

כז כח עליית ששי

כז לג וַיָּבֵא לִי: הַטַּעַם נִסּוּג לִי"ד הַרְאֵשׁוֹנָה. וְאַבְרָכָהּ: הוֹי"ו בְּקִמְץ

כז לו וַיַּעֲקֹבְנִי: הַעִי"ן בְּשׁוּוֹא נַח וְלֹא בְּפֶתַח וְכ"ש לֹא בְּחֲטָף פֶּתַח

כז לח הַבְּרָכָה: ה"א הַשְּׂאֵלָה, הַחֲטָף פֶּתַח בְּבִי"ת שְׂאֵלָה אֵינוֹ אֵלֶּא לְהוֹרוֹת עַל קְרִיאָה בְּשׁוּוֹא

נַע: הַבְּרָכָה

כז מה לְמָה: בְּמִלְרַע

כז כד לָךְ וְלִזְרַעֲךָ אֶתְּךָ: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת לָךְ

כח ה עליית שביעי

כח ז מִפְטִיר

³ הַקּוֹרָא בְּקִמְץ רַחֵב וּבְשׁוּוֹא נַע מִשְׁנָה מִשְׁמַעוֹת, עֵינֵי בְּמִשְׁכּוֹ מִגַּן אַבְרָהָם אֹרַח חַיִּים סִימָן תְּקַפֵּב ס"ק ד: זְכַרְנוּ כְּתַבְנוּ בְּחֲטָף קִמְץ.

⁴ יֵשׁ לְדוֹן אִם הַמ"ם בְּתַנּוּעָה גְדוּלָה אוֹ קֶטְנָה, כִּי יֵשׁ כֹּאֵן שׁוֹרֵשׁ כְּפֹלִים מ.ש.ש, וְלִכֵּן הַשִּׁי"ן הֵייתָה צְרִיכָה לְהַדְגֵּשׁ כְּמוֹ יְמִשְׁנֵי בְּפִסּוּק יב; אֵלֶּא שֶׁמִּשּׁוּם מֵה נִפְל כֹּאֵן הַדְּגֵשׁ וְנוֹסְפָה גַּעִיָּא. לֹלֵא גַּעִיָּא הֵיִינוּ מַחְלִיטִים שֶׁהוּא שׁוֹא נַח. בְּמִצִּיאוֹת גַּעִיָּא כֹּאֵן בְּמִקּוֹם שֶׁהִיא צְרִיךְ לְהִיּוֹת דְּגֵשׁ, יֵשׁ כְּנִרְאָה רֵאִיָּה שֶׁהוּא נַע.

⁵ אֵין לְהַשְׁגִּיחַ בְּחֲטָף בְּתַנּוּךְ קוֹרֵן. וְכֹל שֶׁכֵּן לְאוֹר הַעֲדוֹת שֶׁבְּכֹא"צ יֵשׁ שׁוֹא לֹלֵא גַּעִיָּא (בְּנוֹסֵף לְעֲדוֹת יֵשׁ צִלּוּם שֶׁל דָּף זֶה מִכְתָּר אֲרַם צוּבָה, הוּבָא כֹּאֵן בְּעֵבֶר).

כח ט מַחֲלֵת | :המ"ם בקמץ ולא בפתח

הפטרות תולדות, מלאכי א א – ב ז:

א ו אָנִי: במלעיל וכן הדבר גם בהמשך הפסוק אָנִי וכן הדבר גם בפס' יד

א ז בְּאִמְרֵיכֶם: המ"ם בקמץ קטן, בן הדבר גם בהמשך פס' יג

א ח הִרְצֵדְ אֹ: יש לשים לב לשילוב המעט נדיר של פשטא ולאחריו יתיב

א ט וַיִּחַנְּנוּ: החל"ת בקמץ קטן. הִיְתָה זֹאת: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

א י וַיִּסְגְּר: וא"ו החיבור מנוקדת בשווא. אֵין-לִי: הטעם בלמ"ד, אין להטעים את האל"ף

א יד מְשַׁחַת: המ"ם בקמץ קטן. וְשָׁמִי נֹרָא בְּגוֹיִם: טעם טפחא בתיבת וְשָׁמִי

ב ג וְזִרְתִּי: טעם נסוג אחור לר"ש

ב ד אֵת הַמְצוּה הַזֹּאת: טעם טפחא בתיבת אֵת

ב ו וְעוֹלָה לֹא-נִמְצָא בְּשַׁפְּתָיו: טעם טפחא בתיבת וְעוֹלָה

ראשון של ויצא:

כח יא מְרֵאֲשֵׁתָיו: המ"ם בשוא והאל"ף חטופה

כח יד שני במנחת שבת

כח יד כְּעֵפֶר: העמדה קלה בכ"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה

כח טו אֶעֱזֹבְךָ: 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 מְשֻׁנָּתוֹ: יש להקפיד על קריאת הדגש שבש"ן, שלא יהא כאילו מדובר על לימוד

משנה. וַיֵּאמֶר: בזק"ג ולא ברביע.

כח יח שלישי במנחת שבת

כח כ וַנִּתֶּן-לִי: געיה בנ"ן

כח כא לֵאלֹהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת

כח כב עֲשֹׂר אֶעֱשְׂרֶנּוּ לָךְ: טעם טפחא בתיבת עֲשֹׂר, אין לחוש לאותם ספרים אשר הטעימו

בטעות עֲשֹׂר אֶעֱשְׂרֶנּוּ לָךְ

דפי פרשת השבוע של בר-אילן תולדות פב

הנבואה לרבקה: חגיגה של דו-משמעות רענן אייכלר

בתחילת פרשתנו רבקה הולכת "לְרֵשׁ אֶת ה'". כלומר, לבקש את דבר ה'. וזו התשובה שהיא מקבלת: וַיֵּאמֶר ה' לָהּ

שְׁנֵי גֵיִם בְּבִטְנָךְ / וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֶּעֶדְךָ יִפְרְדוּ

וְלֹאִם מְלֹאִם יֵאָמֵן / וְרַב יַעֲבֹד צֵעִיר.

שני האיברים הראשונים של הנבואה מודיעים שהבנים ברחמה הם שני לאומים שונים, ועל כן מתחרים. האיבר השלישי שובר את הסימטרייה ומודיע, שאחד מהלאומים יגבר על השני,

והוא מעלה בלב השומע את השאלה איזה מהם יגבר. איבר המפתח של הנבואה הוא הרביעי, שנראה כבא לענות על שאלה זו. אך התשובה מסובכת בכך ששלוש מילות האיבר מכילות לא פחות מארבעה סוגים שונים של דו-משמעות.

ראשית, יש כאן דו-משמעות תחבירית. כיוון שחסר סמן המושא הישיר "את", איננו יודעים אם הרב יעבוד את הצעיר, או שמא הצעיר יעבוד את הרב. היעדר המילה את בולט במיוחד, משום שאילו היא הייתה נוכחת, הייתה לנבואה משקל סימטרי של 4-3-4 במספר מילותיה.

שנית, יש כאן דו-משמעות לקסיקלית. מהו בעצם "רב" ומהו "צעיר"? מילים אלו אינן הפכים, והן אינן מונגדות אחת לשנייה באופן ישיר בשום מקום אחר בתנ"ך.⁷ "רב" פירושו גדול בכוח או במספר. "צעיר" פירושו בדרך כלל קטן בשנות חיים, אבל לפעמים פירושו חסר כוח חברתי או פוליטי (שמואל א: ט: כא; יש' ס: כב; מיכה ה: א; תה' סח: כח; קיט: קמא). האם הכוונה למרבה צאצאים וממעט צאצאים? לעשיר ועני? לחזק וחלש? לא ברור.

שלישית, יש כאן דו-משמעות פרגמטית. היא פירוש המילים רב וצעיר אשר יהא, כל אחת מהן יכולה לכוון או לעשו או ליעקב. מבחינת המקום במשפחה, עשו יהיה הבכור הביולוגי ויעקב יהיה הצעיר (בר' כה: כה; כז: א וכו'), אבל יעקב יזכה לבכורה המשפטית (בר' כה: לג; כז: לו). מבחינת עושר, עשו יגיד לימים "יש לי רב" (בר' לג: ט), אבל גם יעקב יגרום לרכוש של לבן לפרוץ "לרב" (בר' ל: ל), וצאנו שלו יהיו "רבות" (בר' ל: מג). מבחינת גודל האוכלוסייה, לעשו יהיו "ארבע מאות איש" (בר' לב: ז; לג: א), אבל גם יעקב יהיה "לשני מחנות" (בר' לב: יא), וה' יבטיח לו שזרעו לא יספר "מרב" (בר' לב: יג; השו' כח: ד). השאלה מי גדול ומי קטן תמשיך לצוץ ולעלות בתנ"ך. צאצאי יעקב הם עם "רב" לפי יוסף (בר' נ: כ) ופרעה (שמ' ט: ט), וגם משה יתאר אותם ככוכבי השמים "לרב", גם בתחילת תקופת המדבר (דב' א: ז) וגם בסופה (דב' י: כב). עם זאת, משה ידגיש שה' אינו חושק בבני ישראל "מרבכם", כי הם למעשה "המעט" מכל העמים (דב' ז: ז). מאוחר יותר, ה' יצהיר שהוא עשה את אדם "קטן" בעמים (יר' מט: טו; עוב' פס' ב).

רביעית, יש כאן דו-משמעות לקסיקלית מורחבת. שכן נבואות עשויות מטבען להתפרש באופנים לא-אינטואיטיביים. כשאנו קוראים את הנבואה לרבקה בתורה, אנו צריכים להביא בחשבון משמעות אפשריות למילותיה מעבר למשמעותן הרגילה. בהקשר זה, יש לשים לב לכך שלשתי מילות המפתח, רב וצעיר, יש משמעות מקצועית! רב פירושו קש"ת (יר' נ: כט; איוב טז: יג; משלי כז: י; אולי יר' טז: טז; תה' נה: ט; וראו גם בר' כא: כ; מט: כג; תה' יח: טו); צעיר פירושו רועה (יר' מט: כ; יד: קר; מח: ד; קר; ואולי יש לקרוא כך גם בזכ' יג: ז). הקש"ת הוא בוודאי עשו (בר' כז: ג; כה: כז), והרועה הוא בוודאי יעקב (בר' כז: ט; כז: ד; כ; השו' ד: כ; כט: י; ל: כט-מג). מעבר לכך, אפשר לקרוא את רב כרב משורש ר"ב, במשמעות "מתמודד, מתאבק, שאפתן" (יש' יט: כ).⁸ ואילו את התיבה צעיר אפשר להבין כצורה יוצאת דופן של שְׁעִיר, כפי שהיא אכן מופיעה בעברית של חז"ל: "צעירת הרגליים" ככינוי לארנבת (מכילתא דר"י על שמ' יב: מ = ירושלמי מגילה א, ח = בבלי מגילה ט ע"ב), ופירושו "שעירת הרגליים". חילוף צ-ש מתרחש, למשל, בשמו של אבי התאומים, שנקרא בדרך כלל יצחק אך לפעמים גם יִשְׁחָק (יר' לג: כו; עמוס ז: ט; תה' קה: ט). המתאבק הוא בוודאי יעקב, שזוכה לשמו כשידו אוחזת בעקב אחיו כבר ביציאתו מהרחם (בר' כה: כו), ושעליו נאמר: "וַיֵּרָב בְּלָבָן" (בר' לא: לו). השעיר הוא בוודאי עשו, שדומה בלידתו ל"אֲדָרֶת שְׁעָר", שנקרא אחר כך "איש שְׁעָר" (בר' כז: יא) ושידו "שְׁעָרֶת" (בר' כז: כג). כל התיאורים הללו משחקים כמובן במילה שְׁעִיר, אחד משמותיו של העם שיוחס לעשו (בר' לב: ד וכו'), ונראה שמילה זו אכן מופיעה בתנ"ך פעם אחת בצורת צעיר (מלכים ב: ח: כא). אפשר היה לחשוב, שעד סוף ברכת יצחק (בר' כ"ז), עשו הוא זה שיעבוד את יעקב. שהרי בברכה הניתנת ליעקב מובטח "וַיַּעֲבֹדְךָ" (שם: כט; ראו גם בר' כז: לז), ואילו בברכה הניתנת לעשו מובטח "וְאֵת אֶחָיִךָ תַּעֲבֹד" (שם: מ). אך בכלל לא ברור שסיפור זה מניח באמת את מה שרוב קוראיו חושבים שהוא מניח, דהיינו שהזוכה בברכה הוא זה שנוכח פיסית במעמד נתינתה, ללא קשר לכוונת הנותן. יצחק בוודאי התכוון בדיבורו לתת את הברכה הראשונה לעשו,

⁶ א"ה. מי שלמדו את השפה העברית, ולא נולדו עמה מתקשים להבין את פשר המלה המיוותרת הזו. אחת הדרכים להסביר היא שמלה 'את' באה לגלות את המושא הישיר. נכון חלקית, בעיקר למתחילים.

⁷ הן מונגדות בעקיפין ביר' ל: יט; וראו דב' לב: ב.

⁸ עד ימי הביניים, התורה לא הייתה מנוקדת. א"ה. ולכן מה? הדוברים בכלל בין ע"י, כפולים ול"ה (לו'י). תגיגה לעיניים לאוזניים וללשון!

והוא אף ציין בפירוש שהברכה מכוונת לאותו בן שריחו "פְּרִיחַ שְׂדֵה אֲשֶׁר בְּרָכוּ ה'" (שם:כו), שהוא עשו [??]. ייתכן שסיבת אי-הרצון של יצחק לתת לעשו ברכה שנייה (שם:לו-מ), שהיא מן הסתם הברכה שהוא תכנן לתת ליעקב בתור הבן השני, היא שאין הוא יודע מה תהיה תוצאתה של ברכה כזו בתנאים אלה. כוונתו של עשו להרוג את יעקב (שם:מא) מעידה שגם הוא היה סבור שלא נקבע סופית שהוא יעבוד את יעקב **א"ה. הוא חשב לפתור את הבעיה ע"י רצח, בנוסף לשנאה שנתעוררה אצלו.** כשהאחים מתאחדים לבסוף, מאמצי הפיוס של יעקב כוללים את תחינתו: "קַח נָא אֶת בְּרִכְתִּי" (בר' כז:לו). המהדהדת בדיוק את זעקתו של עשו "וְהִנֵּה עֵתָה לִקַּח בְּרִכְתִּי" (בר' כז:לו). וכשיעקב קורא לעצמו "עבד" של עשו חמש פעמים במעמד זה (בר' לב:ה, יט, כא; לג:ה, יד), הוא מפגין ניסיון לא רק להכריע את תוצאות ברכותיו של יצחק, אלא גם לפתור את דו-המשמעות בנבואה לרבקה, לטובת עשו.

א"ה. אין ספק שליעקב לא הייתה כל כוונה לוותר על הברכות! גם לא הורשה לעשות כן. הוא רק התנהג בהכנעה בפגישתו עם עשו לנסות להרגיע את כעסו.

מהו תפקידן של כל דו-המשמעויות האלה? בתקופת המקרא, לצד ההכרה בקרבת דם, להטה שנאה יוקדת במיוחד בין ישראל/יהודה לאדום (יח' כה:יב; לה:ה; עמוס א:יא; דב' כג:ח-ט). כפי שהדברים מתוארים בתנ"ך, יחסי הכוחות בין שני העמים הללו היו מטוטלת מסחררת כזו, שרק סיפור מוצא רווי בדו-משמעויות יכול לבטא כראוי. בימי קדם, אדום היה חזק יותר: הוא התארגן כממלכה הרבה לפני ישראל (בר' לו:לא = ד"ה א:מג), וברור היה שלישאל אין סיכוי נגדו במלחמה (במ' כג:ב-ג; שופ' יא:ז). אך משישראל התארגן כממלכה, הוא גבר על האדומים, שהוכרעו הן על ידי שאול (שמואל א:יד-מז) והן על ידי דוד (מלכים א:יא:טו-טז; תה' ס:ב) ונעשו "עבדים" לשני (שמואל ב:ח:י; ד"ה א:יב-יג). מצב זה נמשך עד לתקופת יהושפט מלך יהודה (מלכים א:כב:מח; מלכים ב:ג:ט). אך בימי יהורם בנו, אדום מרד ואולי גם סיפח אליו שטחים המאוכלסים ביהודים (מלכים ב:ח:כב-כג = ד"ה ב:כא-ח:י). נינו של יהורם, אמציה, ניצח את אדום בקרב (מלכים ב:יד:ז; י' ד"ה ב:כה-יא-יב, יד, יט). המצב התהפך שוב בחורבן יהודה, כשהאדומים ניצלו את ההזדמנות להרוג, להשמיד, לבזוז ולצוד ראשים (יואל ד:יט; עוב' יא:יד; תה' קלז:ז). תהפוכות אלה גרמו לנביאים במקרא לייחל בתשוקה עזה למפלת אדום ולניצחון ישראל עליו (במ' כד:יח; יש' יא:יד; לד; יר' מט זכב; יחז' כה:יב-יד; לה; עמוס א:יב; ט:יב; מלא' א:א-ה; איכה ד:כא-כב).

מגילת אסתר רומזת כידוע לסיפור עשו ויעקב בספר בראשית (השוו אס' ד:א עם בר' כז:לד). היא ממשיכה את התמה של מטוטלת הכוחות בתיאור המאבק בין מרדכי היהודי מזרע יעקב להמן האגגי (אס' ג:א; ח:ג; ג:א). מזרע עשו (שמואל א: ט"ו; בר' לז:יב = ד"ה א:לו). המן זוכה ל"רב" בנים (אס' ה:יא), אך הם נהרגים, ואילו אחיו היהודים של מרדכי, שאותם ביקש המן להרוג, נעשים בסוף ה"רב" החי והקיים (אס' י:ג). ייתכן שצריך לראות את הסיפור המוזר בתלמוד, שבו האמורא רבה שוחט את חברו ר' זירא (בבלי מגילה ז ע"ב), כווריאציה נוספת על תמה זו. השם הארמי רבה, שפירושו "הגדול", הוא אחיה של המילה העברית רב, ואילו השם זירא, שהוא קיצור של זעירא, כלומר "הקטן", הוא אחיה של המילה העברית צעיר. בתקופת האמוראים, יהודים כבר התחילו לזהות את רומי עם אדום (בבלי מגילה ו ע"א), וזיהוי זה הפך ברבות הימים לזיהוי הנצרות עם עשו⁹. מצידם, נוצרים רבים ראו ביהדות הוותיקה יותר את עשו הבכור, המשועבד להם כמי שמגלמים את יעקב הצעיר [א"ה. לא שמעתי על זה מעולם, ואינני מקבל, ובכלל רוב הנוצרים אינם צאצאי אברהם ויצחק]. כך, הנבואה לרבקה והכתובים הקשורים אליה לא הביעו רק יריבות לאומית היסטורית, אלא שימשו גם כשורשיה של שנאה קונספטואלית ששרדה, באמצעות פשיטת צורה ולבישת צורה, למשך אלפיים שנה. **ע"כ רענן אייכלר.** נמחקו בהערות כמה ענינים שאינם קשורים לפרשה. גם משפט הסיכום שרואה בחלק מהנוצרים אהבת ישראל, לא מצאתי לנחוץ להביא.

הרב גור אריה צור נר"ו וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן-אֲבִרְהָם אֲבִרְהָם הוֹלִיד אֶת-יִצְחָק

⁹ א"ה. וְעֵצֶר בְּמִלִּין מִי יוֹכֵל (איוב ד, ה) חָקַן לְדַבְּרֵי רוּחַ אֵל מִה יִמְרִיעֶנָּה פִּי תַעֲנֶה (איוב טו, ג). ה"ש שטות גדולה מזו, להניח שעם ישראל בדרכו לכבוש את הארץ בהנהגת מרע"ה ואלעזר הכהן ואורים ותומים אינו יכול לגבור על האדומיים? טרם היתה הרשאה להלחם באדום עמון ומואב.

¹⁰ א"ה. ולכן הצנזורה מחקה הרבה פעמים את 'אדום' והציבה במקומה את ארם, או שאר תחליפים כמו עכו"ם.

וְאֵלֶּה. יש ליתן טעם מדוע התחיל בו' החיבור. וי"ל, כמוסיף על הראשונות. לומר שיצחק אינו בפני עצמו אלא מוסיף על אברהם עמוד החסד, והוא כְּמַעֲיָן המְתַגַּבֵּר ומוסיף והולך במידת הגבורה. ולכן נאמר אברהם הוליד את יצחק. שהחסד שבאברהם הוליד ביצחק את מידת הגבורה. ומכאן ואילך מוסיף והולך להוליד ביעקב את מידת התפארת.

ולכן אמר וְאֵלֶּה ב-ו' החיבור, והיא כנגד ה-ו' של מידת התפארת המשתלשלת עד היסוד, שכן ו' היא גם מידת היסוד, מידת יוסף הצדיק. ואשר על כך יֵאמֶר אֵלֶּה | תְּלֻזֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף.

ולזה רמז באומרו תְּלֻזֹת. בתחילה מלא ו', ואחר כך חסר ו'. בתחילה מלא ו', היא ה-ו' שתורה על עיקר התולדה של יצחק שהיא יעקב כנגד התפארת, וכנגד יוסף שהוא עיקר תולדותיו של יעקב, והוא כנגד היסוד. ואחר כך חסר ו' להורות שֶׁעָשׂו נחסר מחשבון התולדות.

ועוד יש לשאול, לא היה צריך לומר אֲבִרְהָם הוֹלִיד אֶת-יַצְחָק, שכבר נאמר יצחק בן אברהם.

ולעומקו של מקרא יש לומר שעל ידי נסיון העקידה נולדה ביצחק הנפש המולידה, מסיטרא דדוכרא, שעד עתה היה מסטרא דנוקבא ללא יכולת להוליד, ועתה הפעיל בו אברהם את הנפש המולידה. ולכן נכתב בלשון הפעיל כמפעיל את זולתו, ואברהם הוליד את יצחק. נתן בו כח ההולדה¹¹.

וכמובא באוהב ישראל מאפטא, שבאומרו בעקידה הִנְיִי בְּנִי (בראשית כב, ז), התכוון אברהם לומר עתה הניי בחינה שלך, בני, שהיא מידת הגבורה, כדי לעשות רצון אבינו שבשמים, ואתה עשה רצון אביך והיה אתה עתה מידת החסד ליתן את נפשך כרצון הבורא. כלומר: עתה אני בגבורה ואתה בחסד. ועל ידי כך התלבשה נשמתו של יצחק בכח החסד המוליד חסדים בתוך הגבורות. ונהפך להיות מסיטרא דדוכרא, ולכן נאמר שהשפעתו זו של אברהם על יצחק נקראת שהוא הוליד אותו. הפעיל בו את הנפש המולידה.

ויהי יצחק בן-ארבעים שנה בקחתו את-רבקה בת-בתואל הארמי מפדן ארם אחות לבן הארמי לו לאשה.

יש לשאול מדוע הקפיד הכתוב לחזור בפירוט יחוסה של רבקה. ועוד לציין הארמי פעמיים. ויש לומר, שרצה הכתוב לפרסם צדיקותה של רבקה. שאע"פ שבת בתואל הארמי היא, ואחות לבן חרמאי היא, לא למדה ממעשיהם, וראויה ליצחק. ועוד יש לומר, על דרך הסוד, לכן נאמר לו לאשה. שנרמז בתיבת לו שראויה במעשי החסד שלה להיות לו למידת הגבורה שלו, וְשָׂמָהּ עתיד לצאת יעקב במידת האמת של התפארת.

ועוד י"ל, במה שאמר הכתוב לו לאשה כביכול נאמר שראויה לו, שנשמתה מנשמת ל"ו שראויים להיות בכל דור.

ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה הוא ויעתר לו ה' ופתר רבקה אשתו:

¹¹ א"ה. ראה רש"י בראשית ד יח ועירד ילד - יש מקום שהוא אומר בזכר 'הוליד', ויש מקום שאומר 'ילד', שהלידה משמשת שתי לשונות: לידת האשה, 'נישטרא' בלעז, וזריעת תולדות האיש, 'איניינדיר' בלעז. כשהוא אומר 'הוליד', לשון הפעיל, מדבר בלידת האשה: פלוני הוליד את אשתו בן או בת; כשהוא אומר 'ילד', מדבר בזריעת האיש.

יש ליתן טעם לאומרו ויעתר ויעתר באותה מלה לשני מובנים שונים, שכן ויעתר הוא במובן של הפצרה בתפילה, ואילו ויעתר הוא במובן של מענה, שנענה לו הקב"ה לתפילתו. א"ה. הקושיא לא כ"כ מובנת. זו דרך הלשון, עתר בפעיל – נעתר בנפעל, פעולת העתירה הצליחה. אלא ש'עטר' נראה פועל עומד. לא כתוב כאן ויעתר יצחק את ה'; גם ידוע שנפעל אינו הסביל האמיתי של בניין קל. ולפעמים נפעל הוא פעיל ממש.

מובא בסוכה יד. [יבמות סד.] א"ר אלעזר למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפילתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות (ממידת הדין) למדת הרחמים.

וכן ידויק ברמוז על פי הטעמים, שכן ויעתר מוטעם בפשטא ואילו ויעתר מוטעם במהפך. ויעתר מוטעם בפשטא לומר לך שתפילותיו ובקשותיו התפשטו בכל העולמו עד הגיען אל כסא הכבוד, וכן ויעתר מוטעם במהפך לומר לך כנ"ל מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפילתן של צדיקים מהפכת ממידת הדין למדת הרחמים.

ולפי דברים אלו יש לומר שבתפילתו זו של יצחק נעתר הקב"ה להפוך את מידת הדין של עשו שהיתה מתוחה על רבקה, למידת הרחמים של יעקב, ועל ידי כך נעתר ליתן לה הריון, ונתברך רחמה ללדת את יעקב. ולכן גילה הכתוב ורבקה אהבת את יעקב ואומר התרגום ורבקה רחימת ית יעקב. שנתברך רחמה ברחמים.

ועוד יש לומר, ויעתר לו ה', פירש רש"י. ויעתר לו, לו ולא לה. שאין דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע.

ולכאורה יש לשאול מדוע לא חל עליה הכלל אשר חל על ישמעאל באשר הוא שם (בראשית כא, יז). שלפי מעשיו הוא נידון באותה שעה, ורבקה הרי היא צדקת כשרה אמנו, כפירש"י [לעיל כ"ד ס"ז] והרי היא שרה, ולא רק באותה שעה אלא כל חייה קדושה וחסד.

ויש לומר שדייק הכתוב ויעתר לו ולא לה, שהיא צדיקה בת רשע, שלא יאמרו משפחתה שבזכות ברכתם "את ה'י לאלפי רבקה" (בראשית כד, ט) נתעברה. ולכן פירש"י על רבקה צדיק בן רשע. אלא ודאי נפקדה בזכות אברהם שנאמר לו פכוכי השמים (בראשית כב, יז), ולזה פירש"י על יצחק צדיק בן צדיק.

והוינן בה, ומה בכך אם יאמרו שבזכות ברכתם נתעברה. הרי בידוע ממדרש תנחומא שלבן הוא בלעם, ולגבי בלעם כבר פירש אה"ח הק' לעולם ברכת בלעם כברכת חמור. ועוד שסוף כל סוף מתקיימת ברכת הקב"ה פי ביעצק וקרא לה זרע (בראשית כא, יב).

ויש לומר שהקפיד הכתוב על חילול השם בפי הבריות. שהרי כל פעולותיהם של האבות הק' היו לקדש שם שמים ולפרסם מלכותו ית' בעולם. ולא יתן הכתוב להכשיל הבריות בחילול השם.

וכגון שצ"ר הקב"ה צורת אברהם בפניו של יצחק שלא יאמרו ליצני הדור מאבימלך נתעברה שרה. וכגון גבי מכת בכורות אמר משה כך אמר הקב"ה כחצת הלילה אני יוצא בתוך מצרים (שמות יא, ד), ולא אמר בחצות, שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא. (ברכות, ד.)

ואשר על כן נעתר הקב"ה לתפילת יצחק ולא לתפילת רבקה, שלא יאמרו עדיפה ברכת לבן מברכת אברהם. וזה שפירש רש"י תפילת צדיק בן צדיק, ולא תפילת צדיק בן רשע. לא שהיה פסול ברבקה, ח"ו. אלא הפסול בלבן שברכה.

ויש לשאול, מאחר ונאמר ויעתר לו, ודרשו לו ולא לה, מה עזרה רבקה בתפילתה. ויש לפתור על פי תרגום יונתן בן עוזיאל, דאף יצחק הוה עקר, ואתרווח. שכשם שרבקה היתה עקרה, כך יצחק גם היה עקר. ואע"ג שנאמר לעיל אברהם חוליד את יצחק, שהוליד בו את כח ההולדה, עדין עצרו הקב"ה מלהוליד, שהקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים. ואין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים.

ולכן עמדה רבקה והתפללה על יצחק, והועילה להפוך מידת הדין למידת הרחמים לגבי יצחק, שיהיה ראוי להוליד. נמצאנו למדים שהיו מתפללים איש על רעהו, וחל עליהם הכלל שנאמר באברהם בהתפללו על אבימלך, המתפלל על חברו וצריך לאותו דבר, הוא נענה תחילה. ובוזה נענו שניהם כאחד.

וכן מצינו בדוד המלך [סנהדרין צה]. שנשאל משמים מה הוא מעדיף לכפרתו. שימות הוא או שימות זרעו. ובקש מהקב"ה שימות הוא ולא זרעו. ונקלע לסכנת חיים, אמר לו אבישי בן צרויה כנסת ישראל בסכנה, אפיך צלותיך! ופירש"י שם הפוך תפילתך ואמור לפניו מוטב יכלה זרעך ולא תמסר ביד אויב. ענה לו דוד אם כן סייען בהדן. ופירש"י שם עזור לי בתפילתך להפוך את תפילתי. היינו דכתיב ויעזר לו אבישי בן צרויה (שמואל ב, כא, יז). וגם כאן כמו אצל יצחק, היה צריך דוד לעזרתו של אבישי בן צרויה, שאין אסיר מתיר עצמו מבית האסורים.

נמצאנו למדים שרבקה היתה צריכה לעזור וסיוע מיצחק להפוך מזלה עליה בתפילתו, ויצחק היה צריך לעזור וסיוע של רבקה בבחינת עזר כנגדו (בראשית ב, יח) להועיל לו בתפילתה, להוציא לפועל את כח ההולדה שנטע בו אברהם אביו בעת העקידה.

ובזה ינתן טעם לאומרו: ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו. שעזרו זה לזה בתפילתם. ויעתר לו ה', שתפילותיהם עזרו גם לה וגם לו.

הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו כו ב וירא אליו יי ויאמר אל-תירד מצרימה שכן בארץ אשר אמר אליך: קשה למה הפסיקו בישכון בארץ, והרי עדיין לא מובן באיזה ארץ, [ולכאורה היה ראוי להטעים: שכן בארץ אשר אמר אליך:]. [א"ה. לא הבנתי את הקושיא]

והנה במדרש (סד ג) אמרו ישכון בארץ – עשה שכונה בארץ ישראל, הוי נוטע, הוי זורע וכו'. או שישכן את השכינה בארץ.

ואולי י"ל שלכן הפסיקו בישכון בארץ, כי בתחילה אמר לו באופן כללי ישכון בארץ, שמשמעו בארץ הידועה, והיינו כל ארץ ישראל, שישכון שם בנטיעה וזריעה וכו', או בהשכנת השכינה. ואח"כ אמר לו שישבתו בארץ תהיה באותו מקום יאשר אמר אליך, והיינו מה שאמר לו בפסוק הבא יגור בארץ הזאת, וכמו שביאר הרמב"ן שהכוונה שציווהו שעכשיו יגור בארץ פלשתים.

או י"ל (על פי הכלי יקר) שבתחילה אמר לו שישכון בארץ ישראל, ואח"כ אמר לו את טעם הדבר יאשר אמר אליך כלומר ששם יקבל נבואה.

כב ויעתק משם ויחפר באר אחרת ולא רבו עליה ויקרא שמה רחבות ויאמר כִּי-עתה הרחיב יי לנו ופרינו בארץ:

נראה שהטעם שהפסיקו בויאמר כי עתה הרחיב השם לנו, [ולא הטעמו: ויאמר כִּי-עתה הרחיב יי לנו ופרינו בארץ:], הוא משום שרק ההרחבה היה עכשיו אבל 'ופרינו בארץ' הוא בעתיד, כמבואר בתרגום.

כו כד וירא אליו יי בלילה החוא

בְּלִילָה הַהוּא. הוא אותו הלילה שנאמר בו בְּלִילָה הַהוּא נִדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ (אסתר ו, א). הוא הלילה שבו ברך יצחק את יעקב. הוא ליל ט"ו בניסן המסוגל לברכות, לכן נאמר בו: אַל-תִּירָא כִּי-אַתָּה אָנֹכִי וּבְרַכְתִּידָ.

ועוד יש לומר, מה הוא שהדגיש הכתוב בלילה ההוא. כאן הודיע לנו הקב"ה תוקף השגחתו ית'. לפי שהיה בדעת ה' לשלוח את אבימלך ואחות מרעהו אליו עם בקר, התגלה אליו הקב"ה בלילה ההוא לפני הגיע אבימלך אליו, כדי לומר לו אל תירא כי אתך אנכי.

וכה יהיה סדר הדברים: וירא אליו ה' בלילה ההוא, בטרם שלח הקב"ה את אבימלך ומרעיו אליו בבקר. והרביתי את זרעך. נתן ליצחק מקום לטעות בעשו. כי לא אמר לו והרביתי מזרעך. אלא את זרעך, ובתרגום: ית ברך. ולא פירש לו איזה מהם. ובגדול החל, לחזק את עשו בברכותיו. שיהיה כלי מוכן לקבל הברכה. והקב"ה טובב כן כדי שיבוא יעקב ויזכה בברכות המגיעות כיאות לבכור בין הבנים. וכאשר הבין יצחק כי הקב"ה טובב כן, אמר גַם בְּרוּךְ יְיָהּ¹² (בראשית כו, לג). מהו גם, גם יקבל את ברכתך, וגם יקבל את ברכת אברהם שהיא המעולה שבברכות. [כדלקמן].

וַיִּכְרֹז שָׁם [בבאר שבע] עֲבָדֵי יַעֲקֹב בְּבָאָר (בראשית כו, כח). מתעוררות מספר שאלות בענין הבאר הזאת ושלאחריה. מדוע לא נאמר כאן באר אחרת כמו שנאמר בגרר. וכן מדוע לא נאמר אם מצאו מים אם לאו. ומדוע לאחר שכתב ברית עם אבימלך, הגידו לו על אדות הבאר אשר חפרו ולא נאמר כאן באר אחרת. ואם היא אותה הבאר שחפרו לפני שאבימלך הגיע מדוע לא ציינו שם שמצאו מים כפי שנאמר כאן "וַיֵּאמְרוּ לוֹ מֵצְאֵנוּ מַיִם".

ויש לומר, כי סיבת הגעתם של אבימלך ואנשיו, כי ראו שפסקה אצלם הברכה מזמן ששלחוהו, וביקשו לכרות עמו ברית. וטרם הגעתם חפרו עבדי יצחק באר, ולא נאמר בה באר אחרת כי ממילא היא היתה אחרת ממה שחפרו בגרר. כשחפרו בגרר ג' בארות היו צריכים לומר באר אחרת, כי ג' בארות חפרו שם. אך משהגיעו לבאר שבע היא הבאר היחידה הנחפרת במקום. ולכן לא שייך לומר עליה באר אחרת. ומשחפרו את הבאר מיד מצאו מים, כי היתה הברכה עם יצחק.

אך לא הספיקו לומר ליצחק שמצאו מים, עד אשר הגיעה הכבודה של אבימלך ואנשיו, ועתה הִחֲשׂוּ מַלְסָפָר, שהמתינו לראות מה ירצה אבימלך. ולאחר שראו כי באו לכרות עמו ברית על אשר הפסיקה אצלם הברכה, וכל בארותיהם יבשו ואילנותיהם לא עשו פרי, [וינתן בן עוזיאל], המתינו עד שיחזרו למקומם, שלא יאמרו שמברכתם שאמרו לו אַתָּה עֲתָה בְּרוּךְ יְיָ התמלאה הבאר. לכן רק אחרי שהלכו לדרכם הגידו לו על אדות הבאר אשר חפרו לפני בוא אבימלך, והיא היא אותה הבאר, ולכן לא נאמר בה באר אחרת, והודו ושבחו ואמרו לו מֵצְאֵנוּ מַיִם.

ככתוב: (לא) וַיִּשְׁכְּמוּ בְּבֹקֶר וַיִּשְׁבְּעוּ אִישׁ לְאָחִיו וַיִּשְׁלַחֶם יַעֲקֹב וַיִּלְכְּוּ מֵאֲתוֹ בְּשָׁלוֹם: (לב) וַיְהִי בַיּוֹם הַהוּא וַיָּבֵאוּ עֲבָדֵי יַעֲקֹב וַיִּגְדּוּ לוֹ עַל אֲדוֹת הַבְּאֵר אֲשֶׁר חָפְרוּ וַיֵּאמְרוּ לוֹ מֵצְאֵנוּ מַיִם:

¹² שמעתי מהרב שלמה ברעודה ז"ל על פי דברי רש"י, שיצחק אמר לעשו, אחרי שסיפרת לי על מכירת הבכורה, אני פוסק הלכה למעשה שהברכות הן של יעקב, ואני מצפה בסימני יראת השמים שאתה מראה לפני שתקבל את הדין ללא עוררין!

ובזה מצאנו מנוחה על מוה שנתבאר בפרשת וירא במילה אודת. נעי"שן. שכאשר המילה באה עם ו' בתחילה אודת, הכוונה שיש כאן ענין של הודאה ושבח על חלק הטוב. וכל מקום שהמילה אודת באה עם ו' חסר בתחילה רק עם ו' בסוף המילה, יש כאן חסרון בהודאה ושבח. והנה כאן על אשר המתינו עבדי יצחק מלשבח ולפאר ליוצרם על שחפרו ומצאו מים, אף כי סיבה טובה היתה להם, אך מכל מקום הַחֲשׂוּ, ולא חשו להודות נכתב כאן בדרך השניה בדרך של חסרון בהודאה: וַיִּגְדּוּ לוֹ עַל אֹדֹת הַבְּאֵר.

ושמא יש לומר שלכן גם וַיִּגְדּוּ חסר יו"ד, שהחסרון היה מצידם. אך מצד יצחק מיד פתח בהודאה וקרא לבאר שְׁבַעָה: {לג} וַיִּקְרָא אֹתָהּ שְׁבַעָה עַל כֵּן שֵׁם הָעֵיר בְּאֵר שְׁבַע עַד הַיּוֹם הַזֶּה.

ויש לשאול, מצד אחד הכתוב מעיד וַיִּקְרָא אֹתָהּ שְׁבַעָה, ומאידך הכתוב מעיד על כֵּן שֵׁם הָעֵיר בְּאֵר שְׁבַע. אלא כה תפִּתֵּר: יצחק קרא לבאר שְׁבַעָה, והעיר נקראת על שמה בְּאֵר שְׁבַע.

ועוד יש לשאול, הרי אברהם הוא שקרא לעיר באר שבע, ומדוע הכתוב מיחסו ליצחק, באמרו על כֵּן שֵׁם הָעֵיר בְּאֵר שְׁבַע. אלא כך אמר רחמנא: אוסיף עתה לקרוא לעיר באר שבע על מה שקרא כֵּן אברהם, ששניהם לדבר אחד נתכוונו. ורש"י פירש: ויקרא אותה שְׁבַעָה על שם הברית, כלומר על שם השבועה. ותימה, הרי השבועה היתה קודם לכן, והם הנשבעים כבר הלכו, ומדוע יקרא יצחק על שם השבועה כשהנשבעים כבר הלכו להם.

אלא הבין יצחק כי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא. וכשם שאבימלך בא עם כל אחוזת מרעהו ועם פיכל שר צבאו לברכו ולומר לו אתה עתה ברוך השם, הבין כי כן מבורך הוא מפמליא של מעלה.

תָּן לְחַכְמֵי וַיְחַכְמֵם-עוֹד

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 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 וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺