

היבטים לשוניים בפרשת ויגש עה

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בציבור בפרשת ויגש בהפטרה ובראשון של ויחי

מד יח וְאֶל-יְיָ: הטעם ביר"ד מלעיל	
מד כז יִלְדָּה-לִּי: געיה ביר"ד	
מד כה שָׁבוּ שָׁבוּ-לָנוּ מֵעַט-אֲכָל: טעם טפחא בתיבת שָׁבוּ	
מה א עָמַד: והטעם בעי"ן נסוג אחור	
מה ב בִּבְכִי: במלרע, בי"ת שנייה בשווא נח	
מה ה אֶל-תַּעֲצָבוּ: מונח רביע באותה תיבה, יש לקרא בהעמדה קלה בעי"ן והצד"י אחריה בשווא נע	
מה יב הַמְדַּבֵּר: המ"ם בשווא נע	
מה יד בְּנִימָן-אָחִיו: געיה ביר"ד הראשונה	
מה טו וְאַחֲרֵי כֵן: טעם נסוג אחור לאל"ף	
מה כג כְּזֹאת: הכ"ף בשווא	
מו א בִּיאָרָה שָׁבַע: דגש חזק בשי"ן מדין אתי מרחיק	
מו ד אֲנֹכִי אֶרֶד עִמָּךְ מִצְרִימָה: תיבה אנכי ברביע לפי ברויאר ואחרים ¹ . וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךָ גַּם-עִלָּה: טעם טפחא בתיבת וְאֲנֹכִי	
מו יב וְשָׁלַח וּפָרַץ וְזָרַח: טעם טפחא בתיבת וְשָׁלַח ²	
מו יג וּפָנָה: הוי"ו ללא דגש	
מו כ יִלְדָּה-לּוֹ: געיה ביר"ד והלמ"ד בשווא נע. אֶסְנֶת: האל"ף בקמץ רחב והסמ"ך בשווא נע (בקריאה "ישראלית": Asenat)	
מו כו הַבָּאָה: מלרע הטעם באל"ף. מִלְכָּד נִשִּׁי בְּנֵי-יַעֲקֹב: טעם טפחא בתיבת מִלְכָּד	
מו כז אֲשֶׁר-יִלְד-לּוֹ רָאָה הָעֵרָה ³ . הַבָּאָה: מלעיל הטעם בבי"ת	
מו כח גִּשְׁשָׁנָה: הטעם בגימ"ל והשי"ן בשווא נח	
מו כט וַיֵּאסֹר: האל"ף בשווא נח ולא בחטף-סגול	
מו לא וְאִמְרָה: המ"ם בשווא נע ⁴ . אֵלָיו: בזקף ולא ברביע בניגוד לקורן ודומיו	
מו לב וְהָאֲנָשִׁים רָעִי צֹאן: טעם נסוג אחור לרי"ש וכן הוא להלן פס לד כָּל-רָעָה צֹאן	
מז ג רָעָה צֹאן: בניגוד להערה הקודמת, אין כאן טעם נסוג אחור לרי"ש ⁵	
מז ד בָּאָרֶץ בָּאֲנֹ: שתי התיבות במלעיל ⁶	
מז ז וַיִּבְרָךְ: במלעיל	
מז ח כָּמָה: במלרע	
מז ט וּמָאֵת ... מָעַט: לקוראים בהברה ארצישראלית, עליהם להבחין בין השניים, לכל הפחות על ידי ביטוי	

¹ על פי תורה קדומה, במונח. בחלק הדקדוק מסביר כך: תיבת 'אנכי' בשופר הולך ברב התיגאן המדוקדקות, לא ברביע, להורות גודל וחוזק שיתוף ודיבוק השכינה ביעקב אבינו, עכ"ל. להוציא מכל ספק, אנו נוהגים כספרים המדויקים שבידינו, וכבוד המהר"ץ בעל חלק הדקדוק במקומו מונח.

² מיקום הטפחא מתעכב במכוון על מנת להבחין בין ער ואון ושלח שהם בני בת שוע לבין אחיהם בני תמר.

³ בחלק הדקדוק של תורה קדומה, הערה מעניינת שיש בה כדי להבהיר כיצד להבדיל בקריאה בין 'לו' ל'לא': יש להאריך מעט בתיבת 'לו', דלא לישתמע לשון שלילה. א"ה: לנו אין מסורת המבחינה.

⁴ מי שקורא בשווא נח עלול להישמע ואמרה בקמץ חטוף במשמעות ואמור!

⁵ טעם מהפך (שופר הולך) מתחלף למרכא לפני פשטא כאשר ההברות המוטעמות סמוכות זו לזו כגון בר' כו ח אֶרְכֹּ-לֹ שֶׁם וכדו', שילוב הטעמים מרכא-פשטא מקל על הקורא להטעים שתי הברות סמוכות.

⁶ כידוע זקא וסגול אינם מראים את מקום ההטעמה, אלא, מיקומם במילה קבוע מעל האות האחרונה, משמאלה

מז יא רַעַמְסֶס: העי"ן בשוא נח והמ"ם אחריה בשוא נע, לעומת רַעַמְסֶס שבספר שמות, שם העי"ן בפתח ומ"ם בשוא נח
מז יג וְתִלָּה: הטעם בת"ו והה"א מופקת כי היא שורשית
מז יח וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליר"ד. גִּוְיָתָנוּ: הוא"ו בחירק חסר, היר"ד בקמץ ודגש חזק, אין לקרא גוי-אֲתָנוּ אלא גוי-יָתָנוּ
מז כא לַעֲרִים: געיה בלמ"ד, יש לעמוד מעט בקריאתה להבדיל בין הסגול המיודע לבין השווא שאיננו מיודע ל' – ל'
מז כד וְלֹאֲכַלְכֶם: געיה בשורק והלמ"ד אחריה בשווא נח⁷
מז כה הַחִיתָנוּ: היר"ד בחיריק, יש לקרא הֶחֱ-יָתָנוּ, אין צורך לעצור אחרי החי"ת אבל יש להקפיד לקרוא את היר"ד מנוקדת בחירק

בהפטרה יחזקאל לז טו-כח:

טז לִיהוּדָה: הלמ"ד בחירק מלא, והיר"ד אינה נשמעת
יח וְכַאֲשֶׁר: העמדה קלה בכ"ף למנוע הבלעת האל"ף החטופה
כא הֶלְכוּ-שָׁם: געיה בה"א
כב יִהְיוּ-עוֹד: געיה ביר"ד הראשונה. יִחָצוּ: טעם נסוג אחור לחי"ת
כג יִטְמְאוּ: היר"ד בחירק⁸
כה יֵשְׁבוּ-בָהּ: געיה ביר"ד
כז לְאֱלֹהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת

ראשון של ויחי:

מז ל אֶעֱשֶׂה: העי"ן בחטף סגול ולא בשוא נח
מח ג וַיִּבְרָךְ: במלעיל
מח ה יִהְיוּ-לִי: געיה ביר"ד הראשונה
מח ז מִתָּהּ: במלעיל, הקורא מלרע משנה מעבר לבינוני (הווה)
מח ט אֲשֶׁר-נָתַן-לִי: געיה בנר"ן הראשונה. קָחֶם-נָא: געיה בקר"ף. וַאֲבָרְכֶם: הר"ש בשווא נע ולא בחטף, הכ"ף בצירי⁹

מד יח וַיֵּגֶשׂ אֵלָיו יְהוּדָה ידידנו משה אוסי נר"ז שלח מאמר על התנהגותו של יהודה בספר בראשית, ומתקשר גם להפטרת השבוע.

בשלושה אירועים מתגלה יהודה כבעל תובנה עמוקה ואומץ לב, כאיש הנוטל על עצמו אחריות כבדה, וכמנהיג בזמן ובמקום הנכון המוביל מהלכים, שבסופם שינוי ותפנית:

א. בדותן – "מה בצע"

כאן התנגד יהודה להריגת יוסף, אלא שלא נטל מנהיגות בנוכחות האח הבכור – ראובן. הוא המתין, עד ששככה סערת הרגשות של האחים, ובתבונה הוא היטה אותם להסכים להצעתו למכור אותו. הוא פונה אליהם בשאלה: "מַה בָּצַע כִּי נִהְרַג אֶת אֶחָיו וְכָסִינוּ אֶת דָּמּוֹ" (ל"ז כ"ו); כלומר, לא נשיג שום תועלת במותו של יוסף, להיפך, כל חיינו נצטרך להעלים את מותו ולהיזהר בדברינו שמא יתגלה הסוד. הוא פונה אל רגש האחווה הכמוס בלב האחים – "כִּי אֶחָיו בְּשָׁרֵנוּ חוּא" (ל"ז כ"ז) – למרות משוגותיו הוא עדין אחינו. ובעוד ראובן מדבר בגוף 'אתם': "אֵל תִּשְׁפְּכוּ.. הַשְּׁלִיכוּ.. אֵל תִּשְׁלְחוּ..."

⁷ ראה בסוף התנ"ך מוסד הרב קוק של ברויאר עמ' תג "געיה כבדה בלתי סדירה יכולה לבוא בכל הברה סגורה, שאיננה ראויה לגעיה אחרת" ובין הדוגמאות: וְבִשְׁלִיָּתָהּ.

⁸ הקורא בשווא עלול לשבש את צורת הפועל מסביל לפעיל

⁹ בחומשי היידנהיים ואברקם בכ"ף סגולה, גם קורן במהדורתם הראשונה סיגלו את הכ"ף. מאוחר יותר שינוהו לצירי.

(ל"ז כ"ב), מדבר יהודה אל אחיו בגוף 'אנחנו', כאילו הוא והם בדעה אחת: "נחרג... וכסנו... ונמכרנו... וידנו... אחינו בשרנו" (ל"ז כ"ז). וכבר כאן כובש יהודה את המנהיגות הטבעית, והאחים נשמעים לו: "וישמעו אחיו" = 'וקבילו מנה' – קיבלו אותו כמנהיג, ומכאן ואילך יהפך להיות הדובר הרשמי של כל המשפחה.

בבית יעקב - הערבות גוברת

יהודה מתערב כל אימת שמשפחת יעקב מסתבכת, ובדיבורו המחושב והשקול הוא מציל את המשפחה מפני אובדן גמור. בוויכוח עם אביו לשכנעו לשלוח את בנימין, ממתין יהודה עד שראובן יגיש את הצעתו; ולאחר שהלה נכשל (חז"ל על ראובן: 'בכור שוטה הוא זה... וכי בניו הם ולא בני'), ולאחר שהלחם אזל (מתוך הבנה שקל יותר לשכנע אדם רעב), הוא מתחייב להיות 'ערב את הנער', ואם לא ישיבנו, הוא יסבול כל חייו. הצעתו היא אנושית, ומפקידה את מצפוננו בידי יעקב תמורת בנימין: "וחטאתי לך כל הימים" (מ"ג ט') – גם בעוה"ז וגם בעוה"ב, חטא שהוא חמור יותר ממוות. (ערבות זו של יהודה סללה את הדרך אל 'כל ישראל ערבים זה לזה'). ובלית ברירה מסכים יעקב לערבות זו, שאי אפשר לסרב לה.

ג. בארמון יוסף - הארי מכריע את השור

כשהאחים מושבים לארמון באשמת גניבת הגביע, מי שפונה אל יוסף הוא יהודה; והכתוב מדגיש את מנהיגותו: "ויבא יהודה ואחיו ביתה יוסף" (מ"ד י"ד) – יהודה שקול כנגד כל אחיו. גם כשאין מלות הצטרפות בפיו על הימצאות הגביע אצל בנימין, אין יהודה מודה, שבנימין גנב אותו, אלא שהוא עוון=עונש מאת ה' על חטא שבעברם: "האלהים מצא את עון עבדיך הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו" (מ"ד ט"ז); ומכיוון שלא יוכל לחזור הביתה ללא בנימין, הוא מציע ליוסף, שכולם יהיו לו לעבדים: "הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו".

"ויגש אליו יהודה" - נאום ההגנה של יהודה בתחילת הפרשה הוא מלאכת מחשבת – נאום שתכליתו להציע את עצמו כעבד במקום בנימין. בכשרונו הרטורי הוא משכיל לשכנע את יוסף בטעותו, אך בעיקר מצליח לעורר בו רגש חמלה. אמנם הוא מקפיד בכבודו של השליט, אך בתוך דבריו הוא מבליע קובלנא, על כך שהוא נטפל אליהם, שהרי יכלו להעלים ממנו שיש להם אח קטן. ועוד – מעלה הוא את מסכת ההתעללות הבלתי סבירה, כי מה הקשר בין אשמתם כמרגלים לבין היותם 10 או 11 אחים, ומדוע חשוב להביא את הקטן. כדי לפתוח את סגור ליבו של המושל הקשוח פונה יהודה לרגשותיו של יוסף; הוא מעורר את רחמיו בתארו את האב הזקן והשכול, אשר עלול למות, ברגע שישמע עוד בשורה רעה; ומוסיף עוד סודות אינטימיים של המשפחה, אף שלא נאמרו ע"י יעקב: "אתם ידעתם כי שנים ילדתי לי אשתי" (מ"ד כ"ז). יהודה מתגלה גם כפסיכולוג – הוא מנצל את היותו של יוסף אב לילדים, וכדי לעורר בו את רגש האבהות, הוא חוזר על המלים: 'אב/אבי/אבינו' 14 פעמים, ולבסוף הוא זועק את זעקתו קורעת הלב: "כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי פן ארצה ברע אשר ימצא את אבי" (מ"ד ל"ד). בנוסף לזעקתו זו הוא מזכיר את התחייבותו בערבות להחזיר את הנער לאביו; ומכאן בקשתו להיות עבד במקום הנער (ובכך יכפר על כי מכר את יוסף לעבד). דברי יהודה החדורים דאגה כנה לאב, מצד אחד, ונכונות להציל את בנימין מצד שני, שכנעו את יוסף, שהסיבה לשנאתם של האחים אליו קשורה לפגמים מוסריים בו עצמו, ואינה

קשורה לכך שהוא הבן של האשה האהובה. ולאחר שהבחין יוסף שחרטתם על מכירתו היא כנה, ראה שאין טעם להתנכר אל אחיו עוד. דברי יהודה הסוערים והמרגשים ריכזו את ליבו, עד ש"לא יכול להתאפק", ונתן קולו בבכי; ויהודה הארי הכריע את יוסף השור. ובכך נתאחו הקרעים התוך משפחתיים בין בני לאה לבני רחל ובין בני הגבירות לבני השפחות.

ד. העץ המאחד של יהודה

יהודה לא סיים כאן את תפקידו. יהודה הוא יסוד הקודש, הוא שלימד אותנו תשובה מה היא, כאשר התוודה במעשה תמר באומרו: "צדקה ממני"; ודוד המלך מאשר זאת: "היתה יהודה לקדשו". אם כן, אין מתאים ממנו להישלח ראשונה: "ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להזרית לפניו גשנה" (מ"ו כ"ח) – 'לתקן לו בית תלמוד שממנו תצא הוראה'; יהודה, שממנו תצא המלכות, נפגש עם יוסף, איש המדיניות והכלכלה, כדי לתכנן את העיירה היהודית הראשונה בגולה, הרי היא גשן. העימות בין יהודה הארי לבין יוסף השור ליווה את עם ישראל לאורך ההסטוריה, ובעטיו קמו שתי ממלכות יריבות – יהודה ואפרים; ורק לעתיד לבוא, כשיתגלו משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, יתאחדו שני השבטים לעץ אחד, כמאמר יחזקאל הנביא בהפטרה: "הנה אני לקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חברו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והיו אחד ביד" (ל"ז י"ט).

מה יד מגליון ויגש סז: וַיִּפֹּל עַל-צוֹאֲרֵי בְנֵימִן-אָחִיו וַיִּבֶדּוּ וּבְנֵימִן בָּכָה עַל-צוֹאֲרָיו: רש"י:
על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו וסופן ליחרב. ובנימן בכה - על משכן שילה שעתיד להיות
בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב (ראה מגילה טז, ב).

עלינו לדון בצורת רבים ויחיד של צואר.
ראב"ע: "צואר" ימצא לשון רבים ויחיד, ועם תוספת נז"ן (ראה שה"ש ד, ט); לכן האל"ף לא
נעדר.

כלומר המילה צואר בלשון יחיד בצורה צוֹאֵר (ישעיה ח ח) עם כינוי גוף ובלעדיהם כמו
צוֹאֲרוֹ (בראשית מא מב); צוֹאֲרָה¹⁰ (ישעיה נב ב) צוֹאֲרֵי (איכה א יד) ועוד, לעומת צוארי לשון
רבים גם כשמדובר באדם אחד בעל צואר אחד. למשל צואריו (חזן מכאן שרש"י מביא דרש,
יש גם לעיל כז טו ובהמשך הפרשה).

לא מוכח ברש"י שהוא מתכוון לצוארי לשון יחיד. השווה ללשון התלמוד מגילה טז ב ויפל על
צוארי בנימן אחיו - כמה צוארין הוו ליה לבנימין? - אמר רבי אלעזר: בכה על שני
מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין, ועתידין ליחרב. ובנימן בכה על צואריו - בכה
על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף, ועתיד ליחרב.

וכתב על זה רש"י שם: כמה צוארין היו לו לבנימין - לא גרסינן, שכן דרך המקרא
לכתוב כוארי לשון רבים על חלקת צואריו (בראשית כז טז) בכה על צואריו.

הרי שמהסיפא של פסוק זה רש"י מוכיח לשלול את הגירסא בגמרא¹¹. יתכן אומנם שבפירושו
לתורה הוא מפרש פירוש שונה מפירושו לתלמוד, אבל כאן אין סיבה לומר כן. ע"כ משנת סז.
תוספת: עתה הופניתי לדיון בזה במפרשי רש"י. דברי חז"ל אלה נמצאים גם במדרש. וספק
אם הגהת רש"י שייכת גם שם.

מדרש אגדה (בובר) בראשית פרשת ויגש מה סימן יד וכי שני צוארים היה לו
לבנימין, אלא ראה ברוח הקודש ששני מקדשות עתידים ליחרב בחלקו של בנימין:
ובנימן בכה על צואריו. על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב:
בפסיקתא גרס בפירוש וכי כמה צווארים.

ר' וולף היידנהיים מציע פירוש למה צוֹאֲרֵי בהכרח לשון רבים, לעומת צוֹאֲרָיו המתפרש
כייחיד. תחילה הוא מביא הצעות שונות של מפרשי רש"י, ואחר כך מביע את דעתו.

ידענו כי צוֹאֲרֵי הוא ממשקלים סכנדים ולכן הכניסו הכד"ק נמשקל פֻּעֵל כספ"א פתוח בגלל כדגש והע"ף קמוצה כמו סִפֵּר
סִפֵּר וְיָן וְאָמַר שֶׁכִּי צוֹאֲרֵי מזה כמשקל והאלף נחה למשך ונפל מִהַמְכַתֵּב מן לא כניאו צוֹרֵם (נחמיה ג ט) ונפל
המשך והע"פ שנכתב האלף על צוֹאֲרֵי בנימין וכמו צוֹאֲרֵי ירמיה וכו' וכל אלה קמוצי הע"ף לא ישתנו כקנוס כלל גם לא
במשיטת הקצוץ כי מן בָּלַח נִאֲמַר בְּדִתֵּיהֶם מִלְחִימָהּ וּמִן הַטָּא תַּחֲזִיקִים וְחִתְּזִיקִים כִּל הַחֲזִיקִים עִמִּי (עמוס ס י) תִּרְשִׁי
לִירִים וְתִרְשִׁי מִשְׁחִים וְחִרְשִׁי אֶנֶן . וכולם כן בלי כשחטת וכן נִאֲמַר צָבְדִּי צָבְדִּי כְמוֹתָר שֶׁס ונחזר מזה כי לפי
הדייקות אין צוֹאֲרֵי וצוֹאֲרָיו כמורג אחד נמרגים שילוני כן כיס ראו להנקה צוֹאֲרֵי בנימין כו"ו נקטן לא כו"א . וכדי

¹⁰ לא הבאתי כאן צוֹאֲרָה, כי הטוען עלול לטעון שהוא כתיב חסר, ויש שם יו"ד נעלמת. יש גם שיר השירים ד,
ט מצוֹרֵתֶיךָ: אבל שם הוא תכשיט של הצואר.

¹¹ אינני נכנס לשאלה אם זו סיבה מספקת להגיה בתלמוד.

להנצל מן הזכות הזאת חקרנו ודרשנו אתר שטיי הניקוד נחלופי כמטרפות השמות. ואחר החפוש מלאנו כי יש למשקל השנים רצ' למשקל המורס על כוונות עוד מנהג מיוחד בניקודו המדליל ממשקל הקינז מלמד הסגולה המיוחדת אשר לו. והוא הסתנות תנועת עיץ הפעל לזר' מה שאין כן במשקל הקינז. וכמשל במשקל פֶּעַל כי מן רִנָּה סָפָה עָבַד גָּעַר וריעוהם נאמר נִקְיִז סָפָה עָבַדִּים נִעְרִים רְגָלִים וכן עס כל כיטייכס (וולט הם כם) כמו גָּעַרִי נִעְרִינִי נִעְרִיהִי נִעְרִינִי נִעְרִיהִי וכן חִרְיוֹ אֵלֶּל בְּשִׁיטָה נִחָרִים רְגָלִים רְגָלִי רְגָלִינִי רְגָלִיָּה וכן בְּרָפִים בְּרָפִי וכו' עיץ הפעל בְּרָא נִסְלֵם וכן ככל חֲבִירֵכֶם. ובמשקלים הכנדיס דגוש עיץ הפעל בניקוד הקמן כגון מִשְׁקַל פֶּעַל ומִשְׁקַל פֶּעַל לא יבורקמות בעיץ ככל מיני כמטרפות ואשילו נִיטִיִּי הֵם כֵּם וכמיכות התינה. אם במשקל פֶּעַל כמו שזכרנו ואם במשקל פֶּעַל כמו אֶפֶר כי מנחתו בְּרָפִים אֶפֶרִים אֶפֶרִיכֶם וכומיכס (ישעיה סא ס) ונחסיך מנחם הכיטי כֵּם ישאר אֶפֶרִי וכו' ניקוד.

נרמזת בכ"ף חלף שהוצרכו להטיל בהם אות מ"ט בסוף שלא יתערב בהם הוי"ד שהיה להיקון השם עם הוי"ד שהיה לכוני המדבר ורק במקום אחד מלאנו שבטוה התינה על מתכונתה ואמרנו על כל אילי ידִי (יהוראל יו יח) במקום ידִים ונלמוד מהכוס מן המסורה. ולכן כל המשקלים האלה מונגים מלשיל נפתח שבוט כ"ף הניעה התינה ואין כחירק כ"ף לזמן שהוי"ד מסיק ואינו נעלם. וכן סיכ דרך הסופרים הקדמונים לזכר נקודת מסיק מנחת לזר' כמו גָּבַהּ גָּבַהּ ודומיהם גם כהנו ידִי רְגָלִי

במיטת התינה וכן דרך כל המשקלים כולם בניקוד המיטת הקינז כן ניקוד ההתנהגות עם כיטיי הם כם ואחרי המלאנו נדניקות בעינן יוֹרִי בְּרָפִים ככ"ף (מ"ב כ כג) בְּרָפִים ככ"ף (מ"א יו כד) בהסתנות הקמן לזר' ששטו נדק זה מנחה משקל שבטים נדנצת הענין ומכ"ל כמיכות התינה גם במשקלים הקלים גם במשקלים הכנדיס. כגד כהנתי במקום אחר כי עיקר משקל הכנים הוא אִי בִּי גִי בסוף והעד, בהסיוך כמ"ס מן ידִים רְגָלִים ודומיהם ישאלו ידִי רְגָלִי בְּרָפִי נוי"ד

צואר על המנהג ולשון רבים הוא חלף שכן דרך המקרא לכתוב כלשון רבים כמו. עליו ואדוניו אֲשֵׁרִים שאין בשתונם כי אם י' יתיד אֵת כל אלה ראהה חכמה ר"א ולכן מאן דגרס וכו' שני שאלים היו לו שאל ככונן כי צארי משמע שנים אכל כמה צארים היו לו כיא שאלם שלא ככונן לפי שאין במשמעות היתה צארי ענין ריבוי חלף במשמעות היתה צאריז ומניה ליכא למידרש מדי שכן דרך המקרא לכתוב ולכן נא גרסין ליה. כן זאת חקרתי אנסה להסביר את דבריו. במשקל פֶּעַל כמו גָּגַן נָפַח נָגַר וכד', הקמץ אינו משתנה לשווא בהתרחק הטעם. נִגְרִי נִפְחִי וכו' וכן נגריהם. לפי זה המילה צוארי אינה מובנת למה הוי"ו אינו בקמץ.

בנקודת הפת הוי"ד לזמן הסיק יו"ד וכ"כ מלאנו ברוב מקראות כתובי יד כיבטים. וכמיכות השניות ישהנה הסתם לזר' על המנהג ידִי רְגָלִי ודומיהם מגלי שיוז מהם ענין השניות. וחיטו עכשו לזן כי צוארי בְּרָא הוי"ו משמע שנים כי הוא השמיכות מן צוארים. אֵלֶּל צואריז נקמנות הוי"ו הוא מקונן מן

כדי לתרץ את השווא, רוו"ה מציין שברביי זוגי הקמץ משתנה לשווא. ולכן למשל כֶּפֶר, שגם שם הקמץ אינו משתנה לשווא, מצאנו במלכים א טז כד בְּכַפְרִים בֶּסֶף כ"ף בשווא בגלל הסמיכות הזוגית. לכן הניקוד צוארי בשווא בהכרח מעיד על לשון רבים זוגי. מסיבה זו רוו"ה מצדיק את מחיקת רש"י את המילים כמה צואריז הוו ליה לבנימינ? אבל הלשון וכי שני צוארים היה לו לבנימין מוצדק, כי מדובר רק בשניים שהם זוג. ע"כ תמצית הרוו"ה. **דבריו אינם מתקבלים.** דברי רש"י למה הוא מגיה בתלמוד הם כי דרך הלשון להשתמש בצואר בלשון רבים, ואין דרך רש"י לסתום אלא לפרש.

ובכלל לא מצאנו במקרא בשום מקום את הניקוד צוארי. ראה רשימה זו:

1. יהושע י פסוק כד: עַל-צֹאֲרֵי הַמִּלָּכִים הָאֵלֶּה וַיִּקְרְבוּ וַיַּעֲשִׂימוּ אֶת-רְגְלֵיהֶם **על-צואריהם**;
 2. ספר שופטים פרק ה פסוק ל: צָבַע רִקְמָתִים לְצֹאֲרֵי שָׁלָל;
 3. ספר שופטים פרק ח פסוק כא: וַיִּקַּח אֶת-הַשְּׁהֲרָנִים אֲשֶׁר בְּצֹאֲרֵי גְמְלֵיהֶם;
 4. ספר שופטים פרק ח פסוק כו: וַיִּבְלַד מִן-הַעֲנָקוֹת אֲשֶׁר בְּצֹאֲרֵי גְמְלֵיהֶם;
 5. ספר ירמיהו פרק כז פסוק יב: הֵבִיאוּ אֶת-צֹאֲרֵיכֶם בָּעֵל מֶלֶךְ-בָּבֶל וְעִבְדוּ אֹתוֹ וְעָמּוּ וְחָיוּ;
 6. ספר יחזקאל פרק כא פסוק לד: אֶל-צֹאֲרֵי חֲלָלֵי רְשָׁעִים אֲשֶׁר-בָּא יוֹמָם בַּעַת עֹן קִץ;
- בדוגמאות 1, 5 הוי"ו בשווא לא בגלל ריבוי זוגי, אלא בגלל המרחק. גם בשאר המקומות הזוגיות אינה מתקבלת.

מה כב ר' שמואל: לְכֻלָּם נָתַן לְאִישׁ חֲלָפוֹת שְׁמֹלֶת לכאורה הפיסוק הוא לכולם נתן, לאיש: חליפות שמלות. נכון? אבל הטעמים אינם כן לכאוי. גם לא הבנתי למה לאיש מנוקד בקמץ הלי, זהו יידוע? ולמה?

תשובה: נבדוק מה הפיסוק המסתבר, יתכן אולי לסמן 'נתן' בזקף, והוא יפסיק יותר מהטיפחא בהמשך. אבל אז יהיו מפסיקים גדולים בצפיפות, מה שמכביד. הקמץ ב'לאיש' אינו יידוע, הלא מדובר כאן בכל אחד מעשרת האחים מלבד בנימין. יש נטייה לנקד אותיות שימוש ובכ"ל בקמץ במקום בשווא לפני הברה מוטעמת. נפוץ יותר בוי"ו החיבור, אבל קיים גם באותיות בכ"ל.

מה כג ר' שמואל: ולאֲבִיו שֶׁלַח כִּזְאֵת עֲשֶׂהָ חֲמֹרִים נְשָׂאִים מְטוֹב מִצָּרִים לכאורה הפיסוק הוא, ולאֲבִיו שֶׁלַח כִּזְאֵת: עֲשֶׂהָ חֲמֹרִים – נושאים מְטוֹב מִצָּרִים. האם הפשטא יכולה באמת לשמש כנקודתיים?

תשובה: נעתיק את כל הפסוק ולאֲבִיו שֶׁלַח כִּזְאֵת עֲשֶׂהָ חֲמֹרִים נְשָׂאִים מְטוֹב מִצָּרִים וְעָשָׂר אֶתְנֵת נְשָׂאֵת בָּר וְלָחֶם וּמִזֶּן לְאָבִיו לְהָרֶךְ: יוסף מניח שאביו יבוא אליו, ולכן הוא שלח לאביו לדרך עשרה חמורים ועשרים אתונות נושאים מְטוֹב מִצָּרִים ובר ומזון¹². הפסוק אינו נחצה בהקדמה, אלא בין החמורים והאתונות. אבל צפוי היה מפסיק גדול יותר במילה כזאת, וקטן יותר במילה חמורים, כמו בסיפא של הפסוק במילה אֶתְנֵת אחרי האתנת. יתכן שדי היה להבליט את המילה חמורים.

אליהוא: תודה לשמואל על ההערות. לענין החמורים, נראה לי כי בהחלט לגיטימי לפסוק כמו הטעמים, כי כן דרך הטעמים לחלק אחרי עיקר הנושא [החמורים] ולהוסיף 'משלים' את היתוכן [מה שנשאו].

כמובן, החלוקה המוצעת גם נכונה, כי הכל ענין אחד הוא, ועוד, העיקר מן הסתם מה שנשאו החמורים, ולא החמורים עצמם.

מו א-ד וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל וְכָל-אֲשֶׁר-לֹו וַיָּבֹא בְּאֶרֶץ שֶׁבַע וַיִּזְבַּח זִבְחִים לֵאלֹהֵי אָבִיו יִצְחָק: [וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְיִשְׂרָאֵל בְּמֵרָאֵת הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר יִצְחָק וַיַּעֲקֹב וַיֹּאמֶר הֲנִנִּי: וַיֹּאמֶר אָנֹכִי הָאֵל אֱלֹהֵי אָבִיךָ אֶל-תִּירָא מִרְּדָה מִצְרִימָה כִּי-לָגִיו גָּדוֹל אֲשִׁימָךְ שָׁם: אָנֹכִי אֶרְדָּ עִמָּךְ מִצְרִימָה וְאָנֹכִי אַעֲלֶךָ גַּם-עֲלֶה וְיוֹסֶף יֵשִׁית יְדֹו עַל-עֵינֶיךָ: הרמב"ן על פסוק א מתווכח כאן עם הרמב"ם.

וכתב הרב בספר 'מורה הנבוכים' (א, כז), כי תרגום "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלה גם עלה" (להלן, ד): "אנא איחות עמך ואנא אסקינך" (ת"א), ונפלא הרב בזה על דעת אנקלוס, ואמר כי אנקלוס שם כל מאדו להרחיק הגשמות בכל ספור אשר בתורה, וכל אשר ימצא מאלו השמות המורים על מין ממיני התנועה, ישים ענין התנועה לכבוד נברא או לשמירה מהאל, ומתרגם "וירד ה'" (שמ' יט, כ): "ואתגלי יי"; "ארדה נא ואראה" (בר' יח, כא): "אתגלי כען ואחזי"; ואם כן למה תרגם כאן "אנא איחות"? ופירש הרב, כי בעבור שאמר בתחלת הענין "וואמר אלהים לישראל במראות הלילה" (להלן, ב), לא היה קשה לאנקלוס לספר המאמר כאשר נאמר במראות הלילה, כי הוא ספור אמירה, לא ספור מעשה שהיה; כי יש הפרש גדול בין מה שיאמר "בחלוס" (בר' לא, יא) או "במראות הלילה", ובין מה שיאמר "במחזה" (בר' טו, א) ו"במראה" (במ' יב, ו), ובין מה שיאמר בדבר מוחלט: "ויהי דבר יי' אלי לאמר" (יר' א, ד), או "וואמר יי' אלי לאמר" (דב' ב, ב); אלו דבריו. וכן אמר (מו"נ א, מח), שהרחיק אנקלוס השמיעה בכל מקום, וישים פירושה הגעת הדבר ההוא לבורא או קבול תפלה, ויתרגם "שמיע קדם יי'" (ת"א לבמ' יא, א) ו"קבלא אקביל קבילתיה" (ת"א לשמ' כב, כב). ואם כן הדבר כדברי הרב, למה יברח אנקלוס מן התנועה וירחיק השמיעה גם כן מיראתו שתורה על גשמות, ולא יברח מן האמירה והדבור ולא מן

¹² במקראות רבים נותנים את של זה בזה ואת של זה בזה.

הקריאה בשום מקום, בין בחלום, בין במראה, בין במאמר מוחלט? כי בכולם יתרגם "ואמר יי" (ת"א לבר' ב, יח); "ומליל יי" (ת"א לשמ' ו, י); "וקרא יי" למשה" (ת"א לשמ' יט, כ); והיא גם היא תורה על גשמות, והיה לו לתרגם ויתאמר מן קדם יי, או ויאמר יקרא דיי, או ויתרעי יי, כפי הראוי בענין, כמו שפירש הרב בדבור ובאמירה (מו"נ א, סד) ולמה ירחיק השמיעה ולא ירחיק הראיה, שיתרגם אותה "וחזא יי" (ת"א לבר' ו, ב)? ואשר אמר הרב (שם, מז), כי יורה על ענין השגת שכל כאשר יורה על השגת העין, כל שכן שהוא זה בשמיעה, כי היא תאמר על ההשגה בשכל וברצון ברוב מקומות, כגון "וישמע אברם לקול שרי" (בר' טז, ב); "שמע קול תחנוני" (תה' כח, ב); "גם כי תרבו תפלה אינני שומע" (יש' א, טו); "הנה שמוע מזבח טוב" (שמואל א, טו, כב); "והיה אם שמוע תשמע לקול יי' אלהיך" (צירוף של שמ' טו, כו ודב' כח, א), וכן "לב שומע" (מלכים א, ג, ט), וכן רובם. והנה אנקלוס לא היה לו לירוא מן השמיעה, שלא תורה, רק על קבלת הדבר והרצון בו, ולא ברח מן הראיה בשום מקום, אבל תרגם אותה כפשוטה בכל מקום שהדבר מושג בראיה בלבד, אבל כאשר איננו מושג בראות בלבד והוא צריך השגחה והתבוננות, יתרגם כפי הראוי בו, כאשר אמר "כי ראה יי' בעיני" (בר' כט, לב); "ראה ראיתי את עני עמי" (שמ' ג, י); "וירא אלהים את בני ישראל" (שמ' ב, כה) - שאין הראיה בהם שיראה את גופם, אבל שישגיח בעינים וידע אותם. וזה דרכו בכל התורה, לא כטעם שעלה בדעת הרב ונשתבש אליו ולא השלים אותו.

ע"כ מהרמב"ן כדאי כמובן ללמוד את דברי הרמב"ן במחלוקתו עם הרמב"ם במורה. יש מהדורות מקראות גדולות שנוסף בסוגריים מראה מקום למילים לא כטעם שעלה בדעת הרב. והעיר על זה ר' משולם ראטה בספר מבשר עזרא.

פ' ויגש מ"ו אי' לא כטעם שעלה בדעת הרב [רצה בזה למה שאמר (פמ"ח) וירא ה' כי רבה רעת] תיבות אלו נוספות מגליון איזה תלמיד או מעתיק. וכן כתבו רש"י ותוס' בכמ"ק שנוספו דברים בגמרא ע"י תלמיד מגליון, ע"י חולין פ', ועוד במק"ר, וכן מהרש"ל ומהרש"א על רש"י.

מו כז כָּל־הַנֶּפֶשׁ לְבֵית־יַעֲקֹב הַבָּאָה מִצִּרְיָמָה שְׁבָעִים:

דברי רש"י על מניין השבעים ידועים גם דברי ראב"ע וקושייתו על היות יוכבד זקנה מאוד כשילדה את משה ואהרן¹³. ראב"ע כאן לסיכום המניין: והנכון בעיני, שיעקב - בחשבון, וממנו יחל, כאילו אמר: "כל נפש בניו ובנותיו" - עם נפשו - "שלושים ושלוש" (לעיל, טו). והראיה על זה, שאמר בתחילה "יעקב ובניו" (לעיל, ח). העיר על זה ר' משולם ראטה במבשר עזרא:

פ' ויגש בחשבון שבעים נפש פ' התוס' כראב"ע שיעקב נמנה עמם, שלא כדעת חז"ל שיוכבד השלימה.

מז יח אליהוא (הג'ג'י¹⁴) ב'י אס-תם הַכֶּסֶף וּמִקְנֵה הַבְּהֵמָה אֶל־אֲדָנִי רש"י מחלק אחרת, כלומר הוא מחבר את הכסף והמקנה. והנכון בעיני לחלק ביניהם, כמו שמנסים כמה מפרשים, אף כי לא תמיד בהצלחה.

¹³ יש לדון כמה אפשר לאחר את לדת יוכבד, בירידה למצרים היה לוי בן ארבעים וארבע, כארבע שנים גדול מיוסף. לוי מת בן 137, כמה נוכל לאחר את לדת יוכבד? אם נולדה כשלוני היה בן 100 הרי "הרווחנו" 56 שנה, הרי שגם אז עברה את שבעים שנותיה הראשונות כשילדה את אהרן ומשה.

¹⁴ <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=423>

בשנת סז הבאנו הערה דומה של אליהוא: מז יח הערת אליהוא: **כי אם תס חכסף ומקנה הבהמה אל אדני רש"י** פרש נגד הטעמים ש'מקנה' הוא הבהמות. ונראה לי כי מקנה לשון קנין: אין כסף, וגם הבהמות נקנו כבר על ידי אדני, ואף כסף הקנין שייך לאדני. הערת שחל בהגיגים¹⁵ משנת עב כי אס-תם הכסף, ומקנה הבהמה אל-אדני למה אין ההפסק אחרי 'הבהמה'? לכאורה 'תס' נמשך גם על ומקנה הבהמה. תשובת יעקב ב אוה"ח אכן מפרש שתס חכסף, סתם, ומקנה הבהמה – תס אל אדני. אך בפשטות אכן שניהם אל אדני, אך גם מהטעמים אפשר ללמוד כך, שהלא שניהם (הכסף והבהמה) בטעם מפסיק, ואע"פ שהזקף הקדום מפסיק יותר מהטפחא, מ"מ שניהם כמעט באותה רמת הפסקה, וממילא מובן ששניהם אל אדני. אליהוא: אמנם נהוג לדרג טעמים – מלכים, משנים וכי, אבל לא כן חשב בעל הטעמים.

השיטה הזאת חדשה, ולא היתה בכוונה המקורית. לכן אין להשוות זקף ראשון לשני או לטרחא ולציין כי 'הוא מפסיק קצת יותר', כי מטרת המפסיק השני שונה ממנו, ובעצם הוא בדרגא פחותה. רצוי לומר בפשטות כי הוא מפסיק פחות, ולא 'קצת'. הטעמים מוגבלים ביכולתם לבטא את ההבדל, וגם על זה כתבנו פה. (ראה זוטות על נח, ויקרא, דברים ועוד).

מז יט **למה נמות לעיניך גם-אנחנו גם-אדמנו** ראב"ע: ואל תתמה שיאמר לשון 'מות' על האדמה, כי הפך זה "ואתה מחייה את כולם" (נחמ' טו). ובמבשר עזרא: **וצ"ע בנחמי שם בפ"ה המיוחס לו.** לא מצאתי שום דבר במפרשים שם.

מז כא שחל (הגיגים) וְאֶת-הָעָם הָעֵבֶר אֲתוֹ לְעָרִים לכאורה 'אותו' מיותר? ובכלל, מש"כ 'ואת-העם' לפני הפעל אינו רגיל. (וכן בברכת את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח).

מז כו שחל (הגיגים) וַיֵּשֶׁם אֹתָהּ יוֹסֵף לְחֹק עַד-הַיּוֹם הַזֶּה עַל-אֲדָמַת מִצְרַיִם לְפָרְעָה לְחֹמֶשׁ וַיֵּשֶׁם אֹתָהּ – את מה? איך מפרשים הפסוק – אל מה נמשך "לחמש"? א"ה: כפשוטו מתפרש על כל התקנה שחייבים להפריש חומש.

תן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי

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.gilionot/net.ladaat.php>

אם אתה מתעניין
בהגטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים
בכתובת: maanelashon@gmail.com
😊 בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים 😊