

**ברצוני להודיע בזה על הכינוס השוני בצהרי היום האחרון של חנוכה במצפה יריחו.
על הכינוס עצמו בסוף הגליון.**

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בציבור בפרשת וישב בהפטרות ובראשון של מקץ ותחילת חנוכה

לז ג כִּי-בֶן-זֶקְנִים הוּא לֹא: יש להקפיד על מקום הטפחא בתיבה הוּא¹. וְעָשָׂה לֹא: טעם נסוג אחור לעי"ן

לז ז מְאֻלָּמִים: למ"ד דגושה ובשוא נע. קָמָה: מלעיל²

לז ח וַיֹּאמְרוּ: טעם נסוג אחור ליו"ד

לז יג לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֵלֵיהֶם: טעם טפחא בתיבת לָכֵה

לז טז אִיפָּה: במלרע

לז כ אֶכְלֶתְהוּ: התיו"ו בשווא נח והקמץ רחב

לז כג כְּתִנְתּוּ: התיו"ו בקמץ קטן

לז כה לֹא-כָל-לֶחֶם: מתג בלמ"ד הראשונה³ ויש להקפיד על הפרדת המילים על אף היותן מוקפות (כן הדבר גם אִם-מְשׁוּל לעיל)

לז כז בָּאָה: במלרע. נִכְאֶת: אל"ף ללא תנועה, יש לקרא "נכות" (ולא נכואות)

לז לב וַיִּשְׁלַחוּ: הלמ"ד בדגש חזק והשווא הוא נע. הִכְרִיזָא: בטעם רביע ולא בגרשיים

לז ט נָתַן-זֶרַע: התיו"ו בקמץ חטוף

לז י וַיִּזְרַע: הטעם ביו"ד מלעיל

לז יב וַתָּמַת בַּת-שׁוֹעַ אִשְׁת־יְהוּדָה: יש להקפיד על מקום הטפחא במילה וַתָּמַת. הוּא: ברביע, אין להשגיח בזקף שבדפוסים

לז טז הָבֵה-נָא: המילה הבה מוקפת לא במהפך

לז כג פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז: הטפחא במילה פֶּן

לז כד לִיהוּדָה: הלמ"ד בחירק מלא ואין לבטא שווא ביו"ד

לז כה לֹא-אִישׁ: הלמ"ד בשווא נע ולא בקמץ⁴

לז ד וַיִּשְׁרַת: במלעיל⁵

לז ט אֵינָנוּ: בשורק ולא בחולם

לז יב וַתִּתְּפֹשֶׂהוּ בְּבִגְדוֹ: הבי"ת הראשונה במילה בְּבִגְדוֹ דגושה⁶ והדל"ת רפויה

לז יד הִבֵּיא לָנוּ... לְצַחֵק בָּנוּ: טעם נסוג אחור לה"א ולצד"י בהתאמה

לז טז וַתִּנָּח: במלרע ודגש חזק בנ"ן מלשון לְהִנִּיחַ⁷

לז יז לְצַחֵק בִּי: טעם נסוג אחור לצד"י. בָּא-אֵלַי: התיבות מוקפות ולא כחלק מהדפוסים אשר הטעימו

¹ אין לנסות "לאזן" במספר ההברות בין התיבות המוטעמות מרכא וטפחא (מאריך וטרחא)

² הקורא מלרע משנה משמעות.

³ הטעמים מועתקים כאן מתכנת כתר בר-אילן, כיון שאין מתג בלנינגרד הם נמנעו מלשים אותו, ר"מ ברויאר לשיטתו הוסיף געיות (מתגים) במקומות כמו זה.

⁴ מצביע על דרכה של תמר. לא ידעה, כביכול, במי מדובר.

⁵ כן הדבר בדומה לויברך, ויגרש, וכו'

⁶ הייתה ראויה להיות רפויה, שהרי מתקיימים שני התנאים לביטול הדגש בבגד"כפת בראש מילה: התיבה הקודמת לה מסתיימת בהברה פתוחה וכן היא מוטעמת בטעם מחבר (דרגא). כלל זה עומד בעינו אלא אם כן, האות הראשונה בתיבה השנייה מנוקדת בשווא - בְּבִגְדוֹ, ולאחריה אות זהה או ממוצא זהה (בי"ת ואחריה בי"ת או פ"א, כגון: בפרעה) שאז הדגש נותר בעינו.

⁷ מלעיל עלול להישמע מפועל לנוח כמו בר' ח ד "וַתִּנָּח הַתִּבָּה"

את התיבה הראשונה במונח

לט יט עֲשֵׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן

מ א חֲטָאוּ: מרכא⁸ כטעם משנה בחי"ת, הטי"ת בשווא נע, אין לקרא: חטו. לֹאֲדַנְיָהֶם: האל"ף מבוטאת בחטף-פתח ויוצאת מכלל "משה וכלב"

מ ג בַּמִּשְׁמֶר: הבי"ת בשווא ולא בפתח, המ"ם בפתח

מ ד אַתֶּם וַיִּשְׂרֹת אֲתֶם: האל"ף, פעם בחירק ופעם בחולם, תיבה וַיִּשְׂרֹת במלעיל

מ ה וַיַּחֲלֹמוּ: החי"ת בפתח

מ ח לֹאֲלֵהִים: האל"ף אינה נשמעת כלל

מ י אֲשַׁפְּלִיתִיה: האל"ף בפתח

מ יד יִיטב לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד

מ טו שְׁמוֹ: הטעם במ"ם מלרע

הפטרות וישב עמוס ב ו – ג ח:

ב ט גְּבַהֹוּ: הגימ"ל בקמץ קטן והה"א בחולם. וַיִּשְׂרֹשִׁיו: שלושת הקמצים רחבים

ב י הַעֲלִיתִי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

ב יב תִּנְבְּאוּ: הבי"ת בשווא נע (לא בצירי כרגיל בהפסק)

ב יג הַמְּלֵאָה: געיה בה"א הראשונה והמ"ם אחריה בשווא נע אך ללא דגש

ג ה הִיעֲלָה-פָּחַל: געיה ביו"ד והפ"א בדגש חזק מדין דחיק

ג ו וָעָם: הו"ו בשווא והעי"ן בקמץ

ג ח שְׁאָג: האל"ף בקמץ

ראשון של מקץ:

מא א הִיאָר: היו"ד בשווא נח

מא ה וַיִּשְׁשֹׁן: קמץ בזקף גדול, השי"ן מנוקדת בקמץ

מא ח וַתִּפְּעֶם: הטעם בפ"א מלעיל

מא יא וַנַּחֲלֻמָּה: החי"ת בפתח ולא בשווא

מא יב וַנִּסְפָּר-לֹו: מוטעם בקדמא-זקף⁹

מא יד וַיַּחֲלֹף: היו"ד בשווא נח והחי"ת בפתח

תחילת חנוכה (מנהג אשכנז שאין פותחים בברכת כוהנים).

ו כג תִּבְרָכּוּ: הרי"ש בשווא נע למרות הדפוסים הרבים הנוהגים לנקד חטף פתח (ראה הערה על ה

יח). אָמֹר: אל"ף בקמץ

ו כד יִבְרָכְךָ: העמדה קלה בבי"ת ולא ברי"ש כפי שנוהגים מרבית הכוהנים בברכתם. על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשווא נח

ו כז וְשְׁמוֹ: במלרע

⁸ הזכרנו כמה פעמים שאע"פ שלפי הכלל במילים האלה יש מרכא בתיבת התביר, הדפוסים מלבד ברויאר וכתר בר-אילן (ודותן, לא עקבתי אם בכל מקום) מציבים געיה במקום מרכא

⁹ טעם זה מכונה מתיגה-זקף או לפי התימנים, דרבן. השאלה היא מהו מיקומה של הקדמא. על פי רוב, כולל ברויאר, מעל האות וא"ו, בתורה קדומה מסומנת היא מעל הנו"ן והערה הבאה להסביר לפשר העניין

ז ג וּשְׁנֵי עָשָׂר בָּקָר: המילה וּשְׁנֵי במונח ואינה מוקפת כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. לְאֶחָד: הלמ"ד בשווא ולא בקמץ
 ז ז אֲרֶבֶּעַת: במלעיל
 ז יג קַעֲרַת: העמדה קלה בקו"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה

טיפת דיו של רש"י / הרב יצחק ישעיה וייס נר"ו גאב"ד נווה אחיעזר

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ פְּעֹנָה. אֱלֹה תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעָה עָשָׂרָה שָׁנָה וָגו'. (בראשית לז, א-ב). ברש"י: **וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב וָגו',** אחר שכתב לך יסובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה וכו', פירש לך יסובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה כל גלגולי סבתם וכו'. אלה תולדות יעקב, ואלה של תולדות יעקב, אלה יסוביהם וגלגוליהם עד שצאו לכלל יסובי, סיבה ראשונה יוסף בן שבע עשרה וָגו', על ידי זה נתגלגלו וירדו למצרים, זהו אחר פשוטו של מקרא להיות דבר דבור על אופניו¹⁰. ומדרש אגדה דורש, תלה הכתוב תולדות יעקב ביוסף מפני כמה דברים וכו'.

הקשר בין שני דיבורי רש"י

עיון בשני דיבורי רש"י אלו יוצר רושם של רצף וקישור אחד בין שני הפסוקים וביאורם, שלאחר ביאור הפשט, מביא מדרשות חז"ל על שני הפסוקים, ומסיים בדרש לתיבת וישב יעקב. אולם מרבית פרשני רש"י לא ירדו לבאר את הקשר ההדוק שיש לפירוש הפסוק הראשון להבנת הפסוק השני, כמבואר להלן.

פירושי המילה תולדות

ידועה מחלוקת הראשונים במשמעות התיבה 'תולדות', - למעשה אחד משני המקומות הקובעים והחשובים לצורת ביאור 'תולדות' היא בפסוק שלפנינו – מוצא המילה 'תולדות' הוא משרש 'ילד', שמשמעותו משתנית לפי הענין, וכמו שכתב בספר השרשים לרבינו יונה ך' גנאח שרש ילד, שיש בו ענינים שונים, מהם הלידה והילדים והוא השימוש הרגיל והמפורסם בו. ומהם התולדות כלומר העתידות, כמו [משלי כז, א] מַח יֵלֵד יוֹם. ומהם העצות והמחשבות, מלשון [ישעיה ב, ו] וּבְיִלְדֵי נְכָרִים יִשְׁפִּיקוּ, אשר פירושו בעצת. ומהם הגדות וספורים כמו [בראשית ב, ד] אֱלֹה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם, אלה תולדות יעקב יוסף, כלומר קורותיו ומאורעיו. ומהם הבריאה והיצירה כמו [תהלים צ, ב] בְּטֶרֶם הָרִים יֵלְדוּ, עד כאן דבריו בפירוש השורש 'ילד'. מכאן נפתח השער למחלוקת הגדולה מהי משמעות תיבת תולדות. ברוב המקומות שמוזכרת בהם תיבת תולדות, ניתן לפרשה הן במשמעות בניו ובני משפחתו, והן במשמעות קורותיו, שהרי גם רשימת בניו של אדם שייכת לקורותיו. אולם בשני מקומות במקרא יש קושי לפרש על בנים, והם אלו שהזכיר רבינו יונה הנ"ל, [בראשית ב, ד] אֱלֹה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם, שהרי לא מספר שם על הצומח מהאדמה או על גידוליה, אלא על המאורעות שהיו בתחילת הבריאה. וכן הפסוק שלפנינו, שהרי אינו מונה כאן את בני יעקב כולם, אלא מספר מה שאירע ליוסף.

המבארים שתולדות פירושו תמיד 'קורות ומאורעות'

מפני קושי זה להסביר שני מקומות אלו במשמעות בניו, נקטו מספר ראשונים שבכל מקום יש לפרש תולדות קורות, ואפילו במקום שמונה רק שמות הצאצאים, משום שכאמור הם חלק מהקורות של האדם. ראשונים אחרים פירשו שמשמעותה תשתנה לפי המקום והענין, וכמו שכתב הרד"ק בשרשיו, **תולדות יעקב**, הקורות אשר קרהו בדבר יוסף וסיבת ירידתו למצרים. אלה תולדות נח, כולל כל לידתו וקורותיו, לפי שהזכיר וַיֵּלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים (בראשית ו, י), ואחר כך סיפר קורותיו. וכן בכל מקום שתמצא לשון תולדות מקומו יורה עליו, אם ללידה עצמה אם למקרים, עד כאן לשונו.

האבן עזרא, ובעקבותיו הרוקח, ר"י בכור שור, רלב"ג פירשו כאן על דרך רבינו יונה והרד"ק: אלו המאורעות שאירעו לו והמקרים שבאו עליו, מגזרת **מה ילד יוס**. וכן פירש הראב"ע במשלי שם, והרמב"ן תמה עליו: ואין אדם מוליד קורותיו, רק לימים מצינו שמתייחס שילידו. כלומר על היום שייך לאמור בהשאלה שמוליד מאורע שקורה בו, כי לפעמים הזמן גורם. אבל אדם עובר מאורעות שלא הוא גרם אותם, ומדוע יקראו קורותיו ותולדותיו. ומנסה ליישב פירוש זה, שכאילו נכתב ואלה קורות ימי יעקב.

שיטת רש"י שתולדות פירושו 'בניו וצאצאיו'

רש"י סובר שבכל המקרא אין להוציא את 'תולדות' מפשוטה, ואין לפרשה בשום מקום מלשון קורות ומאורעות, [אולי בגלל קושיית הרמב"ן], אלא בלשון בנים וצאצאים. ולכן פירש לעיל: **אלה**, האמורים למעלה, **תולדות השמים והארץ בהבראם**. כלומר כל הנזכר בפרק הראשון, מה שנברא בששה ימים, הם התולדות שהולידו השמים והארץ. וכן פירש שם האבן עזרא, ולא כמו שפירש רבי אברהם בן הרמב"ם אלה המאורעות והענינים. - וכן לעיל [ה, א] זה **ספר תולדות אדם**, לא פירש רש"י, ספר קורות האדם, אלא ספירת תולדות האדם, כלומר כאן סופר את ימי בני משפחת אדם.

הפירושים ב'אלה תולדות נח'

ובאלה תולדות נח [לעיל ו, ט] פירש רש"י, למד שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים. נראה גם כן שלא רצה להוציא את התיבה מפשוטה, על אף שהאבן עזרא שם פירש גם כן תולדות כמו הקורות, וביאר טעמו הרבינו בחיי שמוכרח לפרש כן, שהרי הזכיר אחר כך וַיֵּלֶד נֹחַ, שהן התולדות, הבנים. והרמב"ן שם כתב שאין פירושו נכון, כי אין קורות האדם תולדותיו [כפי שהקשה על פירושו כאן], לכך פירוש הרמב"ן כמשמעו, אלה בני נח, כמו [לעיל י, א] אלה תולדות בני נח, וחזר ואמר וַיֵּלֶד נֹחַ, לפי שהפסיק ואמר נח איש צדיק תמים היה, להודיע למה ציווהו בתיבה. והרשב"ם פירש שם 'בני בנים'. ובפרשתנו האריך שלבאר מקראות ומאורעות הבל הוא, כי כל תולדות האמור בתורה ובכתובים¹¹, יש שמתפרשים על בניו ויש מהם רבים שמפרשים בני בנים, כמו תולדות נח, הכוונה בני בניו של נח היאך, ומספר כי שלשה בנים היו לו וציווה להכניסם בתיבה וכו' ובצאתם ילדו בנים. - לכן בחר רש"י להביא שם את הדרש של עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים, המתאים לשיטתו שאין להוציא התיבה ממשמעותה בשום מקום. [ורשב"ם כאן מביא שנתנוכם עם זקינו רש"י על שנטה מן הפשט לדרש, והורה לו שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים חדשים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום].

הפירושים ב'אלה תולדות יעקב'

¹⁰ א"ה, רבים טועים, ומעטים יודעים לקרוא פס' זה נכונה, כלומר המליצה בפסוק. תפוחי זהב בְּמִשְׁכֵּיזוֹת כֶּסֶף דָּבָר דָּבָר עַל אֶפְרָיִם (משלי כה, יא). אני מוצא לעתים תכופות מד"י, דבר **דיבור** על אפניו, וכד"י בזיון.

¹¹ והמהדירים 'השלימו': 'תורה [נביאים] וכתובים', ולא הרגישו שנכתב תולדות רק בתורה, רות ודברי הימים, שהם מהכתובים, ולא באחד מספרי הנביאים.

ובפרשתנו, מאחר וכאמור קשה לפרש לפי פשוטו, תולדות, בנים או צאצאים, שהרי מספר בעיקר על יוסף, ולא הזכיר כלל שמות האחרים, פירש רש"י: **וישב יעקב בארץ מגורי אביו, אלה תולדות יעקב**, [כלומר] ואלה, [מקומות מושבם] של, **תולדות יעקב**, כאילו חסרה כאן וי"ו של ואלה, המקשרת ומעבירה את תיבת וישב לתולדות, וכן חסרה תיבת של, שהיא כאילו כותב, ישובו של יעקב היה בארץ כנען, [ו]אלה [ישוביהם וגלגוליהם של] בני יעקב. שוב הביא רש"י פירוש שני לפי המדרש אגדה, שיוסף הוא עיקר תולדותיו. וכפי שביאר ברבינו בחיי, שהזכיר כתולדותיו רק את יוסף להורות שהוא כלול מכל מעלות שאר אחיו. וגם לפירוש זה מתפרשת תיבת תולדות, בנים. וכתב המזרחי שהביא רש"י פירוש שני מכיון שלפירוש הראשון נחסרו ה'של' והו"ו של ואלה.

פירוש 'וישב יעקב'

והנה לראשונים המפרשים תולדות קורות ומאורעות לכאורה הפסוק הראשון בפרשתנו מיותר לגמרי, שהרי כבר נכתב ענין זה לעיל [לה, כז] **וַיבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרָא קְרִית הָאֲרָבָה הוּא חֶבְרֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אֲבִרְהָם וְיִצְחָק**, ואם כן ידענו מקום מגוריו. גם צריך להסביר מדוע התחיל בוישב יעקב, ולא כתב אלה תולדות יעקב וישב יעקב בארץ וכו', כמו ואלה תולדות עשו אבי אדום בהר שעיר, אלה שמות בני עשו וגו' [לעיל לו, ט].

אולם לפירוש רש"י שתולדות הם בניו, הרי לא באה הפרשה לספר על תולדות [=בני] יעקב, אלא הודיע ישוב יעקב ובניו [=תולדותיו], אם כן מבואר הצורך בפסוק הראשון, שהוא אכן כותרת ופתיחת העניין, שאחר שביאר ישובי עשיו ובניו, החל לבאר ישוב יעקב ובניו באריכות, והזכיר תחילה את ישיבת יעקב בארץ כנען, והמשיך לפרט את ישובם של תולדותיו, שהם בניו כאמור, שמקום ישיבתם נתגלגל מהמסופר בפרשה.

לז ב אלה תולדות יעקב יוסף בן-שבע-עשרה שנה היה רעה את-אחיו בצאן והוא נער את-בני בלהה ואת-בני זלפה נשי אביו בספר תורת הטעמים של הרב אברהם ויסבלום נר"ו יש ארבעה קטעים על הפסוק, הראשונים בחלק הראשון עמ' קסא, והשלישי והרביעי בחלק השני עמ' שפה.

קשה, וכי תולדותיו של יעקב היו רק יוסף לבדו? הרי היו שנים-עשר שבטים! ובאמת במדרש (המובא ברש"י) איתא שכתוב כן משום שיוסף היה עיקר תולדותיו. ולפי זה יהיה הפיסוק אלה תולדות יעקב – יוסף, בן-שבע-עשרה שנה היה רעה את-אחיו וגו'.

אבל פשוטו כמו שחילקוהו הטעמים. אלה תולדות יעקב / יוסף בן-שבע-עשרה שנה היה רעה את-אחיו בצאן. וכמו שביאר רש"י על פי פשט: **אלה של תולדות יעקב, אלה** יישוביהן וגילגוליהן עד שבאו לכלל יישוב. סיבה ראשונה: **יוסף בן שבע עשרה שנה** וגו' – על ידו נתגלגלו וירדו למצרים.

כתב הרמב"ן: והנכון בעיני, כי זה הכתוב שב לבאר מה שהזכיר, ושיעורו: יוסף, והוא נער בן שבע עשרה שנה, היה רועה בצאן את אחיו, את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו. ולדבריו צריך לומר שהפיסוק הוא: היה רעה את-אחיו בצאן (והוא נער), את-בני בלהה ואת-בני זלפה. כלומר, עם איזה אחים היה רועה? עם בני בלהה ובני זלפה!

אמנם הטעמים מפרשים: היה רעה את-אחיו בצאן / והוא נער את-בני בלהה ואת-בני זלפה נשי אביו. והיינו כמו שפירש רש"י: [והוא נער] את בני בלהה וגו' – כלומר: ורגיל אצל בני בלהה, לפי שהיו אחיו מבזין אותו והוא מקרבן.

מעמי שפה. האופן הפשוט לפסוק הוא: יוסף, בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן. כלומר כאשר היה בן 17 היה רועה את אחיו בצאן (ומשמע, שעד בן 17 לא יצא עם אחיו לרעות).

אך טעמי המקרא אומרים: יוסף בן-שבע-עשרה שנה / היה רעה את-אחיו בצאן.

א"ה. לפני שנמשיך בדברי ידידנו נר"ו, פיסוק זה בנוי על שהגרשיים נחשבים 'שליש' כלומר טעם בעל דרגת ההפסקה הקטנה ביותר, לעומת פשטא הנחשבת 'משנה', דרגת הפסקה גבוהה יותר.

ותמוה, דאם בן שבע עשרה שנה הוא תואר ליוסף – היה צריך בה"א הידיעה: יוסף בן השבע עשרה¹² שנה. ואם הוא סיפור דברים באיזה גיל היה יוסף – היה צריך לכתוב תבת ה'יה: יוסף בן שבע עשרה שנה היה (והרי תבת היה הכתובה בכתוב אינה שייכת למעלה אלא למטה, וכפיסוק הטעמים).

ואולי יש לומר שהוא נסמך על סופו, כאילו כתוב יוסף בן שבע עשרה שנה [היה, ו]היה רעה את אחיו בצאן (ולפי זה אין משמעות שעד גיל זה לא רעה עם אחיו, אלא הכתוב מספר אימתי היה מעשה המכירה דלהזן). או יתכן שהוא כמו שאמרנו בתחילה והטעמים טופלים את המלה יוסף אל ההמשך מחמה שהיא מלה אחת.

אלה תולדות יעקב יוסף בן-שבע-עשרה שנה היה רעה את-אחיו בצאן והוא נער את-בני בלהה ואת-בני זלפה נשי אביו ויבא יוסף את-דבתם רעה אל-אביהם: פיסוק האתנחתא – המעמיד את ויבא יוסף את דבתם כמאמר חדש – אינו מגלה את פירושו של הפסוק. שהרי אפשר לפרש שהוא נסוב¹³ על תחלת הפסוק: יוסף בן-שבע-עשרה שנה היה רעה את-אחיו בצאן (והוא נער את-בני בלהה ואת-בני זלפה נשי אביו), ויבא יוסף את-דבתם רעה אל-אביהם: והכוונה שהביא את דבת האחים, וכן פירש רש"י.

¹² א"ה. לא דק, צ"ל שבע-העשרה.

¹³ צ"ל נסב גם בבינוני (הווה). יש כאן שורש כפולים סבב ולא ע"ו סוב.

אך אפשר גם לומר שהוא נסב על הסמוך לו כתוספת דיבור¹⁴, ופירושו הוא שהביא את דבת בני בלהה וזלפה בלבד וכן פירש ראב"ע.

דפי פרשת השבוע של בר-אילן וישב עט
פרופ' אמריטוס אפרים חזן¹⁵, המחלקה לספרות עם ישראל, אוניברסיטת בר-אילן.

בְּזִכּוֹת יוֹסֵף / הִיָּה מְאֻסָּף / וְנִחְלָתָהּ / בְּבֵית קְדֻשָּׁהּ.

פרשתנו פותחת בנקודת מפגש בין שתי חוליות שרשרת, המחוברות זו לזו ומושכות זו את זו: "אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעַת עָשָׂרָה שָׁנָה" (בר' לז:ב). מכאן ואילך שזורים התולדות, וחיו של יעקב זורמים בקורותיו של יוסף. סיפור חיו של יוסף פותח בחלומות גדולים ובתקווה מבטיחה המתנפצים אל קרקעית הבור הריק, אשר מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. מתחתית בור הכלא עולה יוסף לגדולה ולשלטון, אישיותו וגורלו משפיעים על עולם התרבות בימיו, אך בעיקר על משפחתו, בית אביו והעם המתפתח מהם ומתגבש במצרים.

סיפורו המרתק של יוסף מתגלגל על פני ארבע פרשות, ובכל זאת, כדרכו של הסיפור המקראי, פערים רבים נותרים בסיפור ומבקשים השלמה. במקרא עצמו, בעת השלכת יוסף לבור, אין אנו שומעים את קולו ואת תגובתו. משהו מזה יגיע לאוזנינו במקום אחר לגמרי, כשהאחים עצמם יהיו נתונים במצוקה מול ההאשמה "מְרַגְלִים אַתֶּם": "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו אֲבֹל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אָחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ עֶרְת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ עַל כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הָעֶרְת הַזֹּאת" (בר' מב:כא).

מה היו דברי יוסף בהתחננו אל אחיו? מה היו הרגשותיו בדרך למצרים? מה היה יחסם של המובילים אותו למכירה נוספת במצרים? ושאלות רבות נוספות. כל אלה זכו להרחבות ספרותיות ולעיבודים מן המדרשים הקדומים ועד לספרות המודרנית ולשירה העברית החדשה.

מקום מיוחד תופס סיפורו של יוסף בלשונות היהודים הן בשירה והן בפרוזה; זהו קו מבחין בין היצירה הספרותית בעברית, המקדישה עצמה לשירה לירית ולפיזוט, לבין היצירה בלשונות היהודים הנותנת מקום לפרוזה לסוגיה ולשירה האפית, ובמרכזו הסיפור המקראי המורחב.

ספרי ילדותי בגרדבה, מעת שעלמתי בקריאה באותיות עבריות, היו מתוך המבחר העצום של הסיפורים בערבית-יהודית. היו אלה תרגומים מסיפורי חז"ל, תרגומים של סיפורים חסידיים וסיפורי מוסר מכל הבא ליד, וכולם בערבית-יהודית באותיות עבריות. אחד הספרים האלה היה הספר "תוקפו של יוסף", שסיפר את סיפורו של יוסף הצדיק בהרחבה רבה; מעין רומן מופלא. עדיין חקוקה בתודעתי התמונה של יוסף העובר על קבר אמו בדרך למצרים ושופך לבו ותחינתו. מדובר בספרו של יוסף שבת' פרחי, מלפני כ-300 שנה, אחד המספרים המרכזיים ובעל קובץ הסיפורים "עושה פלא"; את הספר "תוקפו של יוסף" כתב בעברית, תוך עבודת ליקוט, עריכה והשלמה.¹⁶

סיפורו של יוסף זוכה גם לקיצות ולקצידות; סוגות של שירה סיפורית, בערבית-יהודית ללהגיה ולמרכזיה, ולשירים אפיים לא מעטים בלאדינו וביידיש. היצירה בלשונות היהודים נותנת מקום של כבוד לשירת נשים ולקול הנשים¹⁷. כך למשל, ב"שירת הנביאים" של נשות יהודי גרדבה שבתוניסיה, מוקדש שיר ארוך בן ארבעים וחמש מחרוזות לסיפור יוסף:

יוסף אצדיק יוסף הצדיק

עזיז קלבי תעדדב חביב לבי' התייסר

ואכוואתו באעוה ואחיו מכרוהו

ללקאפלה מתאע לערב לאורחת ערביים

הדוברת מזדהה עם יוסף 'חביב הלב'. השיר "מצטט" את דברי התחנונים מפי יוסף במקומם. נקודת המבט הנשית עולה שוב בתיאור עמידתו של יוסף מול אשת אדוניו, הפועלת בכל התכסיסים כדי לפתותו. השיר מרבה בציטוטים שהופכים אותו לדומה רווית מתח.

מרתק לדעת, כי כתב היד הקדום ביותר ביידיש, שנמצא בגניזת קהיר (מתוארך ל-ה'קמב), מציג שירים סיפוריים, ואחד המרכזיים שבהם הוא סיפור יוסף הצדיק. כתב יד זה, שפורסם בשנות תש"ז,

¹⁴ תוספת דיבור נדון כאן בעבר, ראה למשל בראשית עת, או ויצא עת ועוד.

¹⁵ לדעתי, חוה טובה לבית איצקוביץ-בלייד מב"ת, טובת עין היא תבורך.

¹⁶ הספר תורגם לערבית-יהודית בידי מיקה השלי, למדן ובן תורה, וראה אור בגרדבה בשנת תש"ג.

¹⁷ מ' גזאביגל, שירת הנביאים, לוד תשס"ט, עמ' 195-208.

זכה לעין מחודש ומקיף מאת פרופ' חוה טורניאנסקי¹⁸ לסיפור יוסף הצדיק מתווספים דברי פתיחה, הרחבות רבות וציטוטים מפי הגיבורים. שיר זה מתרכז בעמידתו של יוסף כנגד פיתויה של אשת אדוניו, שאינה חוסכת במילים לתאר את יופיו הרב, ועושה כל מאמץ להשיג את מטרותיה. דמותו של יוסף והסיפור הדרמטי הקשור בו הזינו את המחשבה השירית גם בלדינו. אחת מן היצירות המרשימות, שבמרכזן דמותו של יוסף, היא הקופלאס על יוסף הצדיק. כותרת השיר בלדינו היא "לאס קופלאס די יוסף". מדובר בשיר אפי רחב הכולל כ-2,500 טורי שיר במאות מחרוזות. זו ככל הנראה היצירה הבולטת והחשובה ביותר בלדינו, והיא זכתה לעיונים מחקריים לא מעטים, חלקם בספרדית ובעברית.

שיר הקופלאס על יוסף הצדיק נכתב על ידי אברהם טולדו, וראה אור לראשונה בקושטא בשנת תצ"ב. מאז היה לאחד השירים המרכזיים שסימלו עלייתו של ז'אנר בספרות היהודית-הספרדית. הוא שב ונדפס בקושטא, בבלגרד ובסלוניקי, ושימש אמצעי לטיפוח המחשבה הפואטית בקרב היהודים הספרדים, שראו בו מודל לחיקוי ומושא להערצה.

עלילת יוסף מובאת בשיר הקופלאס מתוך רחבות ידיעה ומתוך זיקה הדוקה לסיפור המקראי ולמסורת המדרשית המאוחרת מימי הביניים. בשל רוחב הידיעה, המראות השיריים מתפרטים למרכיבים קטנים, והתיאור של יוסף מפורט ומרגש. נביא כמה שורות משיר הקופלאס הזה:

רישפונדי' ס' ביב' אישטאש	עני אם עודך חי
אב'לאמי טו מי קידיו!	יקדי קולך השמיע
יוסף, מידה קי מי מאטאס	יוסף, אל נא תצמית חי
נו מי אויגו איל סינטידו	איני שומע זיז או נייע ¹⁹

התלאות הקשות שעברו עליו בעקבות ההתנכלות להמיתו, זריקתו לבור ומכירתו בידי אחיו נקבעו בזיכרון כחטא כבד וקשה. סיפור מכירת יוסף רבץ על מצפון האומה בכל הדורות כולם.

ברוב המדרשים והפיוטים ובעיקר בספרות הקבלה, דמותו של יוסף זוכה להארה גדולה כאחד משבעת האבות ומונהיג ישראל, שבזכותם יזכו ישראל לסליחה ולכפרה, למחילת עוון ולגאולה שלמה. יוסף, השישי בשבעת האושפיזין ברשימה הקבלית, מסמל את מידת "סוד", שהיא מידת שומירת הברית והטהרה בזכות עמידתו האיתנה כנגד פיתוי אדוניו, ונכונותו לסבול ולא לחטוא. הפייטן האנונימי מעלה זכות זו בפיוטי ההושענות במונהגי הספרדים להושענא רבה, בהקפה השישית שהיא כנגד יוסף²⁰:

זכות נשמר / ברית שמר / במדת היסוד חתום.
למלך זכה / ובמלוכה / לו נגלה כל סתום.
ובזכותו / לאמתו / גלה קץ החתום.
ותרדף / וגם תהדף / לרשעים יסיתום.
זכות אבות / רוכב ערבות / זכר היום לרוממיה.
זכרנו ח' ברצון עמך.
בזכות יוסף / היה מאסף / נחלתך / בבית קדשך.
ורצה אל חי / בניחווי / תפלת עם מקדשך.
ובריתו / וזכותו / זכר לעם מגרשך.
חתמים לגילה / וצהלה / וקבצם למגרשך.
הושע נא / ורחם נא / בזכותו לאמך.
זכרנו ח' ברצון עמך.

דמות הצדיק כפי שנצטיירה בספרות חז"ל, ובעקבותיה בספרות הקבלה, תאמה להפליא את דמותו של יוסף הגיבור, הכובש את יצרו ומתמודד במאבק מתמשך עם היצר הרע, ועם הפיתויים המיניים.

¹⁸ תרביץ עו (תשס"ז, עמ' 301-471).

¹⁹ טורים 1112 - 1115 בתרגום אמונות של אבור פרץ, בספרו "הקופלאס של יוסף הצדיק", ירושלים תשע"ו.

²⁰ נחוץ להעיר שבתפילות האלה יש תפילות כנגד 'שבעה כורתי ברית' כלומר מי שאמר עליהם שיש להם ברית עם הקב"ה. ביוסף לא מצינו כריתת ברית, ולכן הוסיפו את פינחס יחד עמו. ובנוסף ליוסף, מוסיפים פיוט כנגד פינחס. זכות פינחס, המינחס, למדת צדיק יסוד עולם. לברית קנא, ויפלה עם קונה, המביא במשפט על כל נעלים. ותעצר, משלחת צר, והוא נתפצר, ברום עולם. הגם הלום, ברית שלום, חיים ועולם, לכהנת עולם. ובזכותו, לעדתו, קרב קץ ימינה. זכרנו יי ברצון עמך:
בזכות מקנא, היה עונה, לשועת מקדשיך. רצה אל חי, בניחווי, חלף קרבני לחמי לאשך. ושה פזורה, שי למורא, יובילו אל נוח קדשך.
חתמים לגילה, וצהלה, וקבצם למגרשיך. הושענא, ורחם נא, לכהן אשר נטעה ימינה. זכרנו יי ברצון עמך:

הוסף על כך את דאגתו לאחיזו ובית אביו, למרות כל התלאות והעול שגדמו לו, וקיבלנו דמות 'צדיק יסוד עולם' המסמל את ספירת היסוד הקרויה צדיק.

כי על כן פותחת המילה 'זכות' את שתי מחרוזות הפיוט, וחוזרת פעמיים נוספות בגוף הפיוט. זכויותיו של יוסף אינן מפורטות, והפייטן אינו חוזר לספר עליהן ומסתפק ברמזים קלים. כוחו של יוסף דיו להישען עליו בבקשת הגאולה. בקשה זו נבנית על דרך לשון נופל על לשון: בזכות החתום במידת היסוד, ומי שנגלה לו כל סתום, בזכותו יתגלה הקץ החתום והסתום המתואר בספר דניאל.

אך דומה כי הפייטן רמז לסיפור יוסף כמשל לעם ישראל: הכינוי 'נשומר' מציין את יוסף בבית הסוהר, המכונה בהמשך הסיפור במקרא 'משמר', ו'בור'. מבור זה יצא למלך. ומכאן לעם ישראל, שעליו מבקש הפייטן כי מבור הגלות יזכה לגאולה ולמלוכה, וסיפור 'מקץ' יבשר את גילויו הקץ. אווירת הקדושה האופפת את יוסף מושכת אחריה את הצירופים 'בית קדש' ו'עם מקודש'. הכינוי 'נחלתך' לעם ישראל מתחבר לפסוק "תבאמו ותטעמו בחר נחלתך מכן לשבתך פעלת ה' מקדש אדני כוננו ידך (שמות טו, יז)". כינוי זה לעם ישראל משותף לפיוטנו ולמזמור ק"ו, ובכך הפייטן מחבר את תפילתו לגאולה ולקיבוץ גלויות לסימונו של המזמור.

גם הפסוק "זכרני ה' ברצון עמך פקדני בישועתך" (תהי' קוד), החוזר בסופי המחרוזות, מביא עמו אל הפיוט את המזמור כולו. זהו מזמור היסטורי, המספר את קורות ישראל מיציאת מצרים עד לתקופת המלכים. הוא פותח בטובתם של ישראל (שם): "לראות בטובת בחיריך לשמח בשמחת גויך להתהלל עם נחלתך". הכינוי 'נחלתך' בולט, בהיותו משותף למזמור ולפיוט, והמזמור מסיים בבקשת גאולה וקיבוץ גלויות (שם:מז): "הושיענו ה' אלהינו וקבענו מן הגוים להדות לשם קדשך להשתבח בתהלתך".

כינוי הקניין, הבונים את החריזה במחרוזת השנייה וחוזרים גם במחרוזת הראשונה, מדהדים את כינוי הקניין שבראשית מזמור קו, ומשמעותם היא התחלות עם ישראל באופן מוחלט לקב"ה. אמירות המשורר מחוזקות ומתחזקות הן בזכות הקצב המיוחד של טורי השיר, העקולים במשקל הברות הדקדוקי ובנויים 'שלוש / שלוש / שש' הברות, והן בזכות החזרות: 'זכות', 'נשומר' – 'שומר', 'למלך' – 'מלוכה', 'קדשך' – 'מקודשך', 'ברית' – 'בריתו' ועוד. משחקי הלשון שבשיר: 'תרדוך' – 'ותהדוך' 'מגדשך' – 'מגדשך' הם מצלול היוצר מעין מידה כנגד מידה, וממחיש את ממד הדחיפות בגאולה, שיוסף טבע את סיסמתה "פקד ופקד אלהים אתכם" (בר' נכה).

לט ב ניהי יל את-יוסף תרגום אונקלוס והנה מימרא דיי בסעדיה דיוסף כך מופיע בחומשים וגם במכון ממרא ובמפעל הכתר של בר-אילן.

ידוע הכלל שבהופיע אותיות שימוש לפני שמות הקודש אדנות ואלהות: משה מוציא וקלם מכניס²¹. כלומר בהופיע האות מ"ם או ש"ן או ה"א, מבטאים את האל"ף של השם; אבל בהופיע אחת מאותיות וכל"ב האל"ף נבלעת ואינה נשמעת. למשל מיי יצא תדבר (בראשית כד, ג) האל"ף נשמעת, האלהים אשר התהלכו (בראשית מז, טו) וכן באות ש"ן. ומנגד ויי המטיר (בראשית יט, כד) האל"ף אינה נשמעת, באלהים נעשה חיל (תהלים ס, יד), האל"ף אינה נשמעת. כלל זה ידוע ומוכר, ויש לו חריגים.

האות דל"ת משמשת בארמית במקום אשר או ש בעברי. במקרא בארמית של דניאל ועזרא זו מלה נפרדת ד', אבל בתרגומים ובתלמודים ובמדרשים דל"ת מנוקדת לרוב בשווא²² מתחברת למלה הבאה. השאלה מה דין שם ה' שאחריה.

אליהוא: נשאלנו אתמול איך לקרוא ידיו שבתרגום הפסוק 'ברוך פבוד ה' ממקומו' (יחזקאל ג, ד"ב). כבר היה דיון על 'היקוק' [סליחה שאני משתמש בק', אבל יתכן שמישהו מדפיס את המכתב ולא יצליח לשמור עליו בקדושה] ושם צוין כי מדובר בה' השאלה, ולכן אינו דומה. אני מביא למטה את אשר כתבתי לשואל.

אליהוא

קודם הסיפורים: לא מצאתי סיזור שמקד שוא ב", כלומר "מכניס". וזה כולל כל המתימרים לז"ק: יחיה זעת, קורן, רינת ישראל²³, אזור אליהו, סיזור המקדש, ושונותם, איש מצליח, גולדשמידט, תכלאל [צלאל], נפת, ארטסקרול ועוד כמה.

²¹ משה הוציא את ישראל ממצרים, וכלב בן יפונה הכניס אותם (נכנס עמהם) לארץ-ישראל.

²² זליגמן בר מתעקש לנקד בחירק, וגם משתדל להציג מלה זו בפני עצמה – וליתא! זו לא שיטת זליגמן בר בלבד, גם הרב יעקב אמזן ז"ל היה בדעה זו.

אבל, בער חומק מהכועה וכותב "די-", וכן ההולכים בעקבות בער. לא דק, כמו שציינתי בהערה. זליגמן בר בסידור עבודת ישראל בשיטה ש'די' מלה בפני עצמה, לפעמים מוקפת, אבל לא אות. ולכן גם במקומות שאינו יכול להגיה הוא מנקד בחירק כמו **על דאסיפת אסיפת** בעמ' 275 פרק שני של אבות כאילו כותב 'די אסיפת'.

ואבל גדול יותר, בתרגום יונתן במק"ג הכתר, המתמר להציג נוסח מדויק, כותב "זי", כלומר "מוציא". א"ה. במקוון: ונטלתני רוחא ושמיעית בתרי קל זיע סגי דמשבחין ואמרין בריך יקרא די מאתר בית שכינתיה: וזה לעומת ההוצאות הישנות של מק"ג [של יעקב בן חיים או פיו?] כותב כמו הסידורים. נראה לי ערערת על המקובל בכל הסידורים, אך אשאל אחד מעורכי מק"ג הכתר ועוז חברים. אנא, האריך רוח. והואיל והזכרנו, יש גם "היקוק" שהיא ה' השאלה, ולכן "מכניס": אל תחפשו בזניאל ועזרא "זיקוק" כי אין. ע"כ אליהוא.

א"ה. חיפוש בתרגומים במפעל הכתר התוצאות בפרשת וישב, יש לציין ששוא נח אינו מסומן כאן.

47. תרגום אונקלוס: בראשית לט ב: ויהוה מימרא די פסעדיה דיוסף

48. בראשית לט ג: ויחזא רבניה ארי מימרא די פסעדיה

49. בראשית לט ה: והות ברכתא די בכל דאית ליה בביתא ובחקלא:

50. בראשית לט כא: ויהוה מימרא די פסעדיה דיוסף

51. בראשית לט כג: פדמימרא די פסעדיה ודהוא עביר ה' מצלח:

באונקלוס ויונתן, כלומר בתרגומי התורה והנביאים די, בתרגום תהלים די:

לאור זאת עדיף כמובן להכניס כלומר לא לבטא את האל"ף.

פרופ' יוסף עופר: אדם בן נון כתב לי ביחס למסורת תימן: "לא מבטאים את האלף כמובן".

פרופ' יוסף עופר המחלקה לתנ"ך אוניברסיטת בר אילן טל' 02-9961782 052-3463202	Prof. Yosef Ofer Bible Department Bar Ilan University +972-2-9961782Tel +972-52-3463202
--	---

ofery~http://faculty.biu.ac.il

לגבי החילוק בין ה"א הידיעה לה"א השאלה, כנראה המדקדקים לא קיבלו חילוק זה וראוהו חריג.

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 גליונו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/qilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>



²³ לגבי קורן ורינת ישראל גם החדש אם הולכים לפי השיטה הקלוקלת שלא מנקדים שם הויה, קשה להכריע משם. אם מביאים שמות ומנקדים יי, אפשר לראות אם יש שווא תחת הו"ד הראשונה.

לזכרו של ד"ר אליהו נתנאל ז"ל	
ד"ר יובל וייס	'דרכי הקריאה': פיסוק טעמים בפסוקים דיבור ישיר
אליהוא שנון	סופגנין - לחנוכה או לפסח?
הרב יצחק פרנק	מנגינה המקלקלת את השורה
הרב יהונתן נוימן	סגנון וסדר המשנה
הלל גרשוני	מורה הנבוכים: בין עברית לערבית
ר' יובל שילוני	דרכו של הגר"א בדקדוק הלשון
הרב יעקב לויפר	נפש רוח נשמה
הרב יהודה קרויזר	דברי ברכה מפני רב היישוב

16:20 תפילת מנחה

ר' תומר ניומן	שורשים בעלי שתי אותיות ראשונות זהות
---------------	-------------------------------------

16:40 תפילת ערבית (מוקדמת)

הרב יצחק חיים סבתו	דברי ברכה מפני רב בית הכנסת
הרב ברוך ברנר	היחס של ביאורי רלב"ג לפיסוק הטעמים
אוריאל פרנק	בשבילי העברית של "תנא דבי אליהו"

בסוף יום העיון תתקיים תפילת ערבית נוספת

* ייתכנו שינויים בלוח הזמנים

למגיעים באוטובוס: קו 216 יוצא מירושלים בשעות 13:00, 14:33, 15:05

וחוזר לירושלים ממצפה יריחו בשעות 16:00, 18:00, 21:00

אוטובוסים מירושלים לצומת היישוב: קו 943 או 946 בשעות 12:30, 12:45

נודה לכם אם תודיעו לחבריכם על יום העיון ותפיצו בלוחות המודעות

רצוי לאשר השתתפות: info@maanelashon.org 0587203297 (אוראל)

עזרת נשים פתוחה

נשמח לראותכם!

הכניסה ללא תשלום

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בגושים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com